Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

Erſter Band.

Erſtes bis drittes Heft.

Strauß
Streit-
schriften

Tübingen, 1-3
bei C. F. Oſiander.
1838.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

ERSTES HEFT:

Herr Dr. Steudel oder die Selbſttäuſchungen des verſtändigen Supranaturalismus unſerer Tage.

Tübingen,
bei C. F. Oſiander.
1837.

[illegible]
[illegible]
[illegible]

Vorrede.

Wenn es vielleicht Manchem befremdlich geweſen iſt, daß ich bei ſo zahlreichen und heftigen Angriffen, wie ſie, ſeit dem erſtmaligen Erſcheinen meiner Schrift über das Leben Jeſu, im Zeitraume von bald zwei Jahren, auf meine Arbeit, meine Anſicht, und ſelbſt meine Perſon gemacht worden ſind, mit Ausnahme des Wenigen, was ich in den Vorreden zum zweiten Bande und zur zweiten Auflage zu ſagen Gelegenheit nahm, ein ſo beharrliches Stillſchweigen beobachtet habe: ſo darf ich zur Erklärung hievon, und, falls es nöthig ſein ſollte, zu meiner Entſchuldigung, vor Allem wohl das anführen, daß ich bis vor Kurzem nicht in der Lage war, mit einer ſo weit ausſehenden Arbeit mich zu befaſſen. Denn das ließ ſich von Anfang an vorausſehen, und zeigte ſich bald genug in der Wirklichkeit, daß ich es nicht blos mit Einem, oder einigen wenigen Gegnern zu thun bekommen, ſondern daß deren eine ganze lange Reihe gegen mich aufſtehen würde, von welchen es zu nichts half, mit dem einen oder andern ſich abzufinden; ſondern wenn auf Einen, ſo mußte auf alle Rückſicht genommen werden. Eben hiezu aber, wo wollte ich Zeit, Mittel und Luſt hernehmen neben einem aufgedrungenen Schulamte, in einer von literariſchen Hülfsquellen durchaus verlaſſenen Stadt — beſonders da nach wenigen Monaten die Beſorgung der zweiten Auflage des angegriffenen Werkes die Thätigkeit in Anſpruch zu nehmen anfing?

Übrigens muß ich gleich geſtehen, daß mit dieſen äuſſeren Hinderniſſen ein inneres Hemmniß willig ſich verband: eine gründliche Abneigung nämlich gegen Alles, was Replik, Antikritik, heißt. Schon oft habe ich ehrenwerthe Männer und liebe Freunde im Stillen halb belächelt, halb bedauert, wenn ſie durch einen öffentlich auf ſie geſchehenen Angriff ſich verleiten ließen, in öffentlichen Blättern ſich zu vertheidigen. Das Publicum, welches jene Blätter lieſt, hat ſeinem größten Theile nach von der Sache, um welche es ſich handelt, beſonders wenn dieſe eine wiſſenſchaftliche iſt, keine Kenntniß, noch ſtrebt es ernſtlich, eine ſolche ſich zu erwerben; man bemüht ſich vergebens, ihm den Streitpunkt deutlich zu machen: es betrachtet den Kampf immer nur als ein Spectakel, wobei es mit theilnahmloſer Aufmerkſamkeit bald den einen, bald den andern Kämpfer lobt oder verlacht, am Ende aber beide verachtet, die ſich unpaſſenderweiſe vor demſelben herumgebalgt haben. Daher, ſo oft ich es mir auch ſchon habe gefallen laſſen müſſen, in öffentlichen Blättern mich zum Gegenſtande des Tadels oder auch des Spottes gemacht zu ſehen: habe ich doch nie die mindeſte Luſt empfunden, und werde ſie gewiß auch künftig nicht empfinden, auf einen ſolchen Kampfplatz hinabzuſteigen; indem von den zwei Theilen des Publicums, das dergleichen Blätter lieſt, der größere, der die Sache, um welche ich ſtreite, nicht verſteht, mir in Lob wie Tadel gleichgültig iſt, der kleinere, kundige Theil aber durch Allgemeinheiten, wie jene Blätter in der Regel ſie enthalten, ſein Urtheil nicht beſtimmen läßt.

Freilich ſind es keineswegs blos Angriffe in öffentlichen Blättern, in gelehrten, unterhaltenden und erbaulichen Zeitungen geweſen, die auf mich gemacht wurden, ſondern ebenſoviele oder noch mehrere beſondere Schriften ſind über und gegen mein Werk erſchienen, welche nun gleichfalls wieder in eigenen Schriften ausführlich zu beantworten, eine ganz andere und würdigere Aufgabe, als jene Zeitungspolemik, zu ſein ſcheint. Doch auch hiezu iſt Luſt und Trieb in mir jederzeit nur gering geweſen, weil ich mir auch hievon nicht viel Frucht verſprechen kann. Wen ſollten denn ſolche Gegenſchriften auf andere Anſichten bringen? Die Gegner ſelbſt? Nein, ſo einbildiſch bin ich nicht, um mich der Hoffnung hinzugeben, dieſe frommen und gelehrten Männer werden ihre reiflich erwogenen Überzeugungen, bei welchen ſie ſich ſo wohl befinden, auf mein Zureden hin nun eiligſt aufzugeben geneigt ſein. Alſo das übrige Publicum? Von dieſem werden diejenigen, welche wiſſenſchaftlichen Sinn und Beruf haben, entweder durch den Eindruck des beſtrittenen Werkes ſelbſt in ſeiner Objectivität und ſeinem inneren Zuſammenhange gewonnen; oder, wenn dieſes nicht, ſo iſt noch weniger ein abgeriſſenes polemiſches Reden, das, ſtatt dem nothwendigen Gange der Sache ſelbſt zu folgen, den zufälligen Wendungen des Gegners nachgehen muß, im Stande, einen günſtigen Eindruck auf ſie zu machen. Die Unkundigen und nicht Wiſſenſchaftlichen aber — nun die wiſſen allerdings vielleicht an den hervorſpringenden polemiſchen Ecken und Zacken die Sache eher anzufaſſen, als in der Rundung ihres wiſſenſchaftlichen Zuſammenhanges: allein das in ſolchen und auf dieſe Weiſe geweckte Intereſſe wird ſeiner Natur nach nur ein oberflächliches und werthloſes ſein.

Doch, auch abgeſehen von dem vorausſichtlich geringen Erfolge einer ſolchen Polemik, iſt die Arbeit an ſich ſelbſt eine unerfreuliche. Nicht daß ich hieher die Nothwendigkeit rechnete, mit Schriften von Gegnern, die nicht im ſchmeichelhafteſten Tone abgefaßt ſind, genau und anhaltend ſich zu beſchäftigen; was Keiner ſich erſparen wird, dem es um Berichtigung und Vervollkommnung ſeiner Anſichten ernſtlich zu thun iſt, und was auch ich, wie die zweite Auflage meines Werkes beweiſt, mir ſchon bisher nicht erſpart habe; ſondern das iſt das Unbefriedigende bei Abfaſſung ſolcher Streitſchriften, daß man nicht direct auf einen wiſſenſchaftlichen Kern losarbeitet, ſondern mit einem Aggregate von Einwürfen und abweichenden Anſichten es zu thun hat, wobei man nicht durch die Ausſicht, einen wiſſenſchaftlichen Zuſammenhang hervorzubringen, ermuntert, vielmehr gar oft durch die Leidenſchaftlichkeit und Gehäſſigkeit der Gegner aus aller wiſſenſchaftlichen Stimmung herausgeworfen wird.

So würde ich, wenn ich meiner eigenen Neigung hätte folgen wollen, wie die bisherigen, ſo auch die ferner noch gegen meine Bearbeitung des Lebens Jeſu erſcheinenden Schriften zwar geleſen, und ſie, wie auch bei der zweiten Auflage bereits zum Theil geſchehen iſt, zur Berichtigung oder näheren Beſtimmung meiner Anſichten benützt haben — Modificationen, welche ich, wenn ſie Weſentliches betrafen, dann nicht verſäumt haben würde, dem Publicum gelegentlich mitzutheilen: an den Verſuch einer eigentlichen Bekämpfung und Widerlegung der Gegner aber wäre ich wohl nicht gekommen.

Hier lag nun aber die Gefahr nahe, daß das Stillſchweigen auf Angriffe als Schwäche und Bewußtſein des Geſchlagenſeins, oder doch als Bequemlichkeit ausgelegt würde, welche ſich hinter den Schein eines ſtolzen Ignorirens verſtecke; zumal wenn Einer ſo, wie ich, von allen Seiten angegriffen, und von manchen Gegnern, im Hochgefühle der Bedeutung ihrer Angriffe, ausdrücklich zur

Erwiederung herausgefordert worden iſt. Eine ſolche Deutung meines Schweigens drohte nicht nur von Seiten der Gegner; ſondern auch Freunde der freien kritiſchen Forſchung konnten dadurch getäuſcht, und auf die Meinung gebracht werden, als könnte oder wollte ich nach ſo manchfachen Angriffen die früher geäuſſerten Überzeugungen nicht mehr vertreten. Indeſſen auch hierüber würde mich der Grundſatz beruhigt haben, daß, wenn eine Sache in ſich Kraft hat, ihr die einfache wiſſenſchaftliche Darſtellung (wie in meiner Schrift über das Leben Jeſu) genügt, um ſich, wenn auch langſam, durchzukämpfen; hat ſie aber keine Kraft, dann iſt es nicht nur unmöglich, ſondern ſelbſt nicht wünſchenswerth, ihr durch Vertheidigungsſchriften nachzuhelfen.

Doch es bot ſich an einer ſolchen Unternehmung, der Beziehung auf mein mehrgenanntes Werk gegenüber, noch eine andere Seite dar. Es war dieſem Buche die, freilich nur formelle, Ehre widerfahren, daß Theologen der verſchiedenſten Standpunkte über daſſelbe ſich geäuſſert hatten; es war die verſchiedene Stellung zu demſelben, die eigenthümliche Art, es zu bekämpfen, für jene verſchiedenen theologiſchen Standpunkte charakteriſtiſch geworden: und ſo ließ ſich die Vertheidigung meines Werkes mit einer Charakteriſtik der Standpunkte verbinden, von welchen aus es angegriffen worden war. Dieß ſchien eine fruchtbare Arbeit werden zu können, und dieſe Ausſicht war die vornehmſte unter denen, welche mich zur Übernahme des gegenwärtigen Geſchäftes beſtimmten.

Fragt es ſich hiebei vor Allem um den Umfang, in welchem die Schriften und Abhandlungen der Gegner berückſichtigt werden ſollen: ſo verbietet ſich die Aufnahme aller und jeder ſchon durch den Umſtand, daß, namentlich alle in Zeitſchriften und Tageblättern zerſtreuten Urtheile auch nur wieder aufzufinden, eine Arbeit ſein würde, welche ſich, bei der geringen Bedeutung mancher derſelben, ſchlecht verlohnen dürfte. Tritt hiegegen von ſelbſt das Geſetz ein, nur auf das Bedeutendere Rückſicht zu nehmen: ſo ſchneidet dieß ſogleich die Gränzlinie durch, welche ſich etwa könnte geltend machen wollen, nur auf ſelbſtſtändige Schriften, nicht ebenſo auf Journalartikel, zu antworten; da, wie ſich leicht begreift, manche von dieſen bedeutender geweſen ſind, als einzelne von jenen. Iſt hienach das Bedeutende aller Formen von Schriften und Abhandlungen zu berückſichtigen: ſo wäre hiedurch die Gränzlinie für den Fall doch wohl zu eng gezogen, wenn unter dem Bedeutenden nur wirklich und an ſich Bedeutendes verſtanden würde.

So ſehr nämlich manche, namentlich von den ausführlicheren und mehr eingehenden Gegenſchriften vor der Maſſe der übrigen durch das Gewicht ihrer Gründe und

Beweisführungen ſich auszeichnen: ſo kann ich doch die wiſſenſchaftliche Bedeutung im vollen Sinne, d. h. bleibendes Moment im Fortſchritte der Wiſſenſchaft zu ſein, deßwegen keiner zuerkennen, weil ſie, um es mit Einem Worte zu ſagen, ſämmtlich rückwärts ſtatt vorwärts ziehen. Wenn mir Einer ſagt: du biſt zu weit gegangen, haſt zu Vieles weggeworfen! ſo halte ich dieß zwar nicht für den richtigſten Ausdruck desjenigen, was gegen mich zu erinnern ſein mag; erklärt er ſich aber weiter dahin, die fortgeſetzte Anwendung der freieſten kritiſchen Forſchung auf die Evangelien werde doch manches von mir Umgeworfene wiederherſtellen, ſo denke ich: er hat ſich ſelbſt corrigirt, und mag Recht haben. Statt deſſen beſtreiten meine bisherigen Gegner in verſchiedenem Maße alle das Recht der Kritik auf die evangeliſche Geſchichte: es ſollen in derſelben entweder vermöge der Natur des Chriſtenthums und der Stellung der Berichterſtatter gar keine, oder aus dem letzteren Grunde doch nur in der Kindheitsgeſchichte Jeſu, Mythen zu finden ſein. Beides glaube ich noch immer entſchieden widerlegt, und in allen Partien der Geſchichte Jeſu einzelnes Mythiſche nachgewieſen zu haben; wie könnte ich wiſſenſchaftliche Bedeutung im höchſten Sinne dem Verfahren derjenigen zugeſtehen, welche, um den Feind zurückzuhalten, Plätze befeſtigen, an denen er längſt vorüber iſt? Unerachtet des im Ganzen verfehlten Standpunktes jedoch kann in ſolchen Arbeiten manches Einzelne bedeutend ſein; auch iſt das Bedeutende inſofern ein relativer Begriff, als eine Schrift, die es an ſich nicht iſt, doch von vielen Seiten für bedeutend gehalten werden, oder für eine gewiſſe Richtung und Partei charakteriſtiſch ſein kann.

Wenn es ſich demnächſt um die Anordnung des vorliegenden Stoffes fragt, ſo boten ſich als die zwei Hauptwege, welche einzuſchlagen thunlich ſchien, einerſeits das Beſprechen der einzelnen Schriften nacheinander, andrerſeits die Sachordnung dar. Sofern der Natur der Sache nach nicht jede der in Rede ſtehenden Schriften wieder Neues vorbringt, ſondern die meiſten in gewiſſen Geſichtspunkten und Einwendungen zuſammentreffen: ſo waren bei dem erſteren Verfahren Wiederholungen zu befürchten, und es konnte daher gerathen ſcheinen, eine Sachordnung zu wählen, d. h. nach Haupteinwürfen abzutheilen, und unter jedem dieſer Punkte dasjenige, was die verſchiedenen Gegenſchriften dahin Einſchlagendes geltend gemacht, zuſammenzuſtellen. Dadurch würde die Verhandlung concentrirt worden ſein, und die möglichſt wiſſenſchaftliche Geſtalt erhalten haben. Allein da hiebei die Gründe der Gegner aus der Ordnung, welche ſie in deren eigenen Schriften gehabt, herausgenommen und in eine von mir gewählte Reihe gebracht, auch auf möglichſt bündige Formeln zurückgeführt, und unter gewiſſe Rubriken geſtellt werden mußten: ſo konnte leicht von Seiten der Bekämpften die Klage entſtehen, daß ihre Gedanken aus dem Zuſammenhange geriſſen, mit fremdartigen zuſammengemiſcht, und in ihrem Sinn und Ausdruck verkümmert worden ſeien; daß ich die gegen mich erhobenen Einwürfe mir erſt zurecht gemacht, ſie kleingeſchnitten und durcheinander gerüttelt habe, um deſto leichter mit denſelben fertig zu werden. Wirklich iſt auch jede nicht ganz unbedeutende Gegenſchrift etwas Eigenthümliches, und als Individuum zu behandeln; jede hat, wo nicht ihren eigenen Grundgedanken, ſo doch ihren eigenthümlichen Grundton, ihre eigene Methode und Taktik: und dieſe zu analyſiren, iſt die Aufgabe ſowohl deſſen, der ſich gegen dergleichen Angriffe vertheidigen, als deſſen, der die Standpunkte, von welchen ſie ausgehen, charakteriſiren will.

Dem letzteren Zwecke könnte vielleicht am genaueſten eine Combination der Vornahme der einzelnen Schriften nacheinander und der Sachordnung: die Zuſammenſtellung nach Schulen, zu entſprechen ſcheinen. In der That ſind in den gegen mein Werk erſchienenen Schriften theils an den geltend gemachten Anſichten, theils an dem weiter zurück oder vorwärts gerückten Punkte, bis zu welchem ſie negirend, und von welchem an einräumend ſich gegen mich verhalten, theils an dem Verfahren und Tone, deutlich die verſchiedenen Parteien zu unterſcheiden, in welche die jetzige Theologie geſpalten iſt. Oder tragen nicht die einen der in Rede ſtehenden Arbeiten deutlich das Gepräge der pietiſtiſchen Partei; andere das der Tübinger Schule; wieder andere das der Hegel'ſchen, oder der durch Neander temperirten Schleiermacher'ſchen Jüngerſchaft? Freilich, ſo verbreitet in unſern Tagen das Parteiweſen iſt, ſo verhaßt iſt der Name der Partei; auch die offenbarſten Parteimänner wollen es doch nicht Wort haben, daß ſie es ſind, ſie glauben der Selbſtſtändigkeit ihres eigenen, oder vorgeblich des chriſtlichen Geiſtes, zu viel Achtung ſchuldig zu ſein, um einem menſchlichen Parteihaupte anzuhängen. So würde es alſo, wenn ich die Eintheilung nach Schulen vorziehen wollte, vor Allem eine Reihe von Reclamationen dagegen geben, daß ich die Gegner Schulen zugewieſen, zu welchen ſie nicht gehören, daß ich ihre Gedanken über fremde Leiſten geſpannt, und dadurch verunſtaltet, ſie nach Maßſtäben gemeſſen habe, welche auf ſie keine Anwendung finden. Und möchten nun meine Gegenreden gegen die Schule noch ſo ſchlagend ſein: ſo könnte dann doch der Einzelne durch Unterſcheidung ſeiner Sache von der der Schule ſich aus dem Handel ziehen, und ſeine Gründe für unwiderlegt erklären. Die Hauptſache iſt aber, daß die verſchiedenen Schulen und Parteien ſich an ihren Enden in einander verlaufen; wie ich denn namentlich auch unter den in Rede ſtehenden Arbeiten manche gefunden habe, welche kein ſo charakteriſtiſches Gepräge tragen, daß ich ſie einer beſtimmten Schule und Richtung zuzuweiſen wüßte.

Indem wir alſo die Zuſammenſtellung nach Schulen nur da uns erlauben, wo das Recht dazu keinem Zweifel unterliegt, werden wir in andern Fällen die Schriften entweder einzeln, oder, namentlich die kleineren, in freien, nach irgend einer Ähnlichkeit zuſammengeſtellten Gruppen, vornehmen. Hier kehrt nun aber die ſchon oben angedeutete Befürchtung wieder, daß, ſofern die meiſten der in Rede ſtehenden Schriften in gewiſſen Wendungen und Beweisführungen zuſammentreffen, bei dem gewählten Verfahren Wiederholungen unvermeidlich zu ſein ſcheinen. Indeß, wenn derſelbe Gedanke von verſchiedenen Schriftſtellern in verſchiedenem Zuſammenhang aufgeführt, der gleiche Grund von verſchiedenen Seiten gefaßt iſt: ſo dürfte es wohl auch der Entgegnung gelingen, das, was dawider geltend zu machen iſt, bei der Wiederholung verſchieden zu wenden, und von neuen Standpunkten zu beleuchten, ſo daß der Leſer, ſtatt des Nachtheils, daſſelbe zweimal leſen zu müſſen, den Vortheil hätte, den Gegenſtand in einer nach und nach ſich ergänzenden Darſtellung allmählig von allen Seiten betrachtet zu finden. Wo hingegen in zwei oder mehreren Schriften daſſelbe auf dieſelbe Weiſe ſich wiederholt, da wird man mir erlauben, nur Einmal eine Entgegnung zu geben, und in allen folgenden Fällen auf dieſe zu verweiſen; endlich aus der ſo großen Anzahl ſolcher Schriften, welche ihrem Inhalte nach ſich nicht weſentlich von einander unterſcheiden, werde ich nur je Eine beſprechen dürfen.

Welche unter den zu berückſichtigenden Schriften und Gruppen von Schriften zuerſt, und welche hernach vorzunehmen ſeien, entſcheidet ſich nach dem Grundſatze, daß kein Antiklimax gemacht, mithin nicht das Beſtimmtere, Ausführlichere, vor dem Unbeſtimmteren, Allgemeinen, vorgenommen werden darf. Dieſe Rückſicht wird in den meiſten Fällen mit der Zeitordnung zuſammentreffen, indem der Natur der Sache nach die kürzeren, mehr nur im Allgemeinen ſich haltenden Gegenſchriften denjenigen vorangegangen ſind, welche ſich tiefer in das Einzelne eingelaſſen haben. So ſoll auch hier zuvörderſt mit den erſteren um allgemeine Geſichtspunkte geſtritten, dann erſt mit den letzteren um einzelne Stücke gerechtet werden. Das Intereſſe, welches der Beſprechung jener kleineren Schriften für ſich abzugehen ſcheinen kann, wird die von ihnen aus am nächſten liegende Charakteriſtik der Standpunkte, von welchen ſie ausgegangen, zu erſetzen ſuchen; bei den in's Einzelne gehenden Schriften wird dieſe Seite mehr zurücktreten, weßwegen ich für dieſen ſpäteren Theil meiner Arbeit mir vorbehalte, hier vielleicht die Ordnung nach einzelnen Schriften mit der Sachordnung zu vertauſchen.

Was ſchließlich den Ton betrifft, in welchem die Erwiederung gegeben werden ſoll, ſo wird man mit erlauben müſſen, denſelben nach Maßgabe desjenigen, der mir in den einzelnen zu beantwortenden Schriften entgegenkommt, verſchieden zu modificiren: ſofern ich hiebei nur die Abwege vermeide, in welche meine Gegner großentheils gerathen ſind. Der ſchlimmſte dieſer Abwege, der fanatiſche, ketzerrichteriſche Ton, iſt mir auf meinem Standpunkte von ſelbſt verſagt. Statt deſſen haben Gegner ſchon aus der Sage von dem Titel dieſer Gegenſchriften prophezeiht, daß ich perſönlich ſein werde. Ich werde **es**, ſofern ich mir angelegen ſein laſſe, die wiſſenſchaftliche Perſönlichkeit meiner Gegner zu zeichnen. Wenn ihnen dieſe Art von Perſönlichkeit als unerlaubt; dagegen, wie ihre Schriften zum großen Theile zeigen, die Verdächtigung der religiöſen und moraliſchen Perſönlichkeit des Gegners als erlaubt erſcheint: ſo erkläre ich ihnen, daß ich umgekehrter Anſicht bin, und dieſer gemäß ſowohl ihr Verfahren beurtheile, als das meinige einrichten werde.

Stuttgart, den 15. März 1837.

Der Verfaſſer.

S. 136 Linie 5 der Anmerk. ſtatt τὸς lies τώς ꝛc.

Erſtes Heft.

HERR D^{R}. STEUDEL

oder

die Selbsttäuschungen

des verſtändigen Supranaturalismus unſerer Tage.

Des Herrn Dr. Steudel Reaction gegen diejenige Auffaſſung der bibliſchen Geſchichte, welche ihrer Methode nach die kritiſche, ihrem Ergebniß nach die mythiſche ſich nennt, iſt nicht erſt von geſtern her. Wie er jetzt gegen die Anwendung dieſer Methode auf das neue Teſtament und die evangeliſche Geſchichte auftritt[1]: ſo war er zwanzig Jahre früher gegen die mythiſche Auffaſſung der Geſchichte des alten Teſtaments, namentlich des Pentateuchs, hauptſächlich durch de Wette, zu Felde gezogen[2]. Die alten Waffen hingen noch in der Rüſtkammer: ſie brauchten bei erneuter Gefahr nur hervorgeholt zu werden. So ſind denn die Gründe, welche die neuere Erſcheinung gegen ſich aufgeboten ſieht, großentheils dieſelben, welche ſchon gegen jene ältere geltend gemacht worden waren[1]). Ob nun gleich dieſe Gründe während der ſeitdem verfloſſenen zwei Decennien bekanntlich ſo wenig Widerſtandskraft bewieſen haben, daß der Feind, den ſie abwehren ſollten, indeſſen unaufhaltſam vorgedrungen, und im gegenwärtigen Zeitpunkte die nach-moſaiſche Abfaſſung und der zum Theil mythiſche Charakter des Pentateuchs von der großen Mehrheit ſelbſt gemäßigter Theologen eingeräumt iſt: ſo würde es doch eine viel zu ſchnelle und bequeme Freude ſein, wenn ſofort aus dem geringen Erfolge des früheren dem ſpäteren Kampfe ſein Prognoſticon geſtellt, und das Schickſal zum Voraus vermuthet werden wollte, welches die Beweiſe des Herrn **Dr. Steudel**

---

[1] In der kleinen Schrift, welche die Veranlaſſung zu gegenwärtiger Erwiederung bildet: Vorläufig zu Beherzigendes bei Würdigung der Frage über die hiſtoriſche oder mythiſche Grundlage des Lebens Jeſu, wie die canoniſchen Evangelien dieſes darſtellen, vorgehalten aus dem Bewußtſein eines Glaubigen, der den Supranaturaliſten beigezählt wird, zur Beruhigung der Gemüther von Dr. Joh. Chriſtian Friedr. Steudel. Tübingen bei L. F. Fues, 1835.

[2] In einer Reihe von Recenſionen über de Wette's Kritik der iſraelitiſchen Geſchichte und die Gegenſchriften von Meyer, Fritzſche und Kelle, in Bengel's Archiv für die Theologie und ihre neueſte Literatur, erſten Bandes 1ſtes Stück (1815.) S. 90 ff. 113 ff. 228 ff. und 244 ff. Womit noch zu vergleichen iſt die Recenſion von Herbſt's Observationes quaedam de Pentateuchi quatuor librorum posteriorum auctore et editore, in Bengel's Archiv, 3ten Bandes 2tes Stück, S. 422 ff., wo Steudel der kritiſchen Anſicht ſelbſt eines liberalen Katholiken beſchränkend entgegentrat.

---

[1]) Zur Vergleichung mögen einige der bezeichnendſten hier ſtehen. — Der Vorausſetzung der Kritik, daß Dinge, welche nicht allein die Erfahrung, ſondern auch die natürlichen Geſetze überſchreiten, unter die unglaublichen gezählt werden müſſen, wird entgegengehalten, daß ja Dinge, die nicht nach den natürlichen Geſetzen erfolgen, dennoch Gegenſtände der Erfahrung ſein können. — Wenn ferner der Tradition um ihrer patriotiſch-poetiſchen Tendenz willen die Glaubwürdigkeit abgeſprochen werde, ſo leide dieſer Grundſatz auf den Pentateuch inſofern keine auch nur einigermaßen vollſtändige Anwendung, als in demſelben der Styl meiſt der der trockenſten referirenden Proſa ſei; auch finden ſich Lücken, wo die patriotiſch-poetiſche Tendenz ſie am wenigſten gelaſſen haben würde, wie z. B. bei dem Aufenthalte des Volks in Aegypten [!]; namentlich aber würde ein Prieſter, der die levitiſchen Einrichtungen durch mythiſche Dichtung weihen wollte, ihren Urſprung gewiß ſo weit als möglich zurück verlegt, und den Stammvätern nicht jene einförmige Religioſität geliehen haben [Moſes lebte im Bewußtſein des Volks als Anfangspunkt ſeiner politiſch-religiöſen Exiſtenz: über ihn war alſo keine Veranlaſſung zurückzugehen]. — Je tadelhafter man Jakobs Charakter finde, um ſo weniger würde er erdichtet worden ſein [doch! nämlich von einem Solchen, der ihn nicht ebenſo tadelhaft fand]. — Den Fluch, der 1 Moſ. 49, 5 ff. über Levi von Jakob ausgeſprochen iſt, würde gewiß kein Späterer erdichtet haben [wenn nämlich zu ſeinen Lebzeiten, etwa unter Salomo, jener Stamm bereits das überwiegende Anſehen, wie in der ſpäteren Zeit des Reiches Juda, genoſſen hätte; wogegen ja eben dieſe Stelle ein willkommener Beweis iſt. S. v. Bohlen, die Geneſis, hiſtoriſch-kritiſch erläutert, S. 454.] — Die Argumentationen, welche zeigen ſollen, wie es ſogar nicht zu vermuthen ſei, daß Moſes das Volk vierzig Jahre lang habe in der Wüſte irren laſſen, beweiſen vielmehr, wie unwahrſcheinlich dieſe angenommene Erdichtung des Unwahrſcheinlichen ſei [mit der Unwahrſcheinlichkeit nahmen es die Alten bekanntlich nicht ſo genau wie wir, beſonders, wenn noch andere Rückſichten, wie hier auf die bedeutſame Vierzigzahl der Jahre, in das Spiel kamen. Vergl. Göthe, Anmerkungen zum weſt-

---

öſtlichen Divan, S. 174 ff.; v. Bohlen, a. a. O., Einleitung, S. LXIV f.]. — Die Mythe von der ehernen Schlange würde von einem Monotheiſten, gerade wenn ſpäter eine Schlange zur Abgötterei Veranlaſſung gab, nicht erdichtet worden ſein [außer wenn jener Schlangencultus zur Zeit der Abfaſſung der fraglichen Erzählung, unerachtet der Zerſtörung eines Idols dieſer Art durch Hiskia, 2 Kön. 18, 4., doch noch ſo eingewurzelt war, daß es das Gerathenſte ſchien, ihn durch Zurückführung auf eine Begebenheit in der iſraelitiſchen Urgeſchichte und einen Befehl Jehova's unſchädlicher zu machen. Bohlen a. a. O. S. CVIII.] — Das ganze hierarchiſche Syſtem, wäre es von den Königen nicht ſchon vorgefunden worden, würde gewiß unter ihnen nicht erſt haben eingeführt werden können [?]. — Die Menge der von Moſe gegebenen Geſetze könne nicht unerwartet ſein bei einer ſo großen Anzahl von Menſchen, die aus einem wohl eingerichteten Staate herkamen; gerade nur durch die ſpeciellen Geſetze [die, wie die Agriculturgeſetze, das Königsgeſetz und ſo manche andere, auf ihren Zuſtand in der Wüſte und zum Theil auch noch lange nachher gar keine Anwendung fanden] konnten dieſe gebändigt [mußten ſie völlig irre gemacht] werden. Die fragmentariſche Geſtalt dieſer Geſetze im Pentateuch laſſe ſich bei der Annahme, daß Moſe deſſen Verfaſſer ſei, leichter, als bei der Vorausſetzung eines ſpäteren Sammlers erklären, da der ſpätere Sammler die Acten vor ſich legen, und ruhig ordnen, weglaſſen und aufnehmen konnte, was ihm gut däuchte: ſtatt daß Moſe in ſeiner Lage nur ſelten freie Augenblicke benützen konnte, um niederzuſchreiben, was des Niederſchreibens werth ſchien. —

für den durchaus hiſtoriſchen Charakter der evangeliſchen Geſchichte in einer entſprechenden Reihe von Jahren haben dürften. Denn wenn auch die Waffen ihrerſeits im Kaſten nicht ſchärfer werden: ſo iſt doch vielleicht der zweite Feind, auf den ſie ſtoßen, ſchwächer als der erſte, gegen welchen ſie nichts ausgerichtet haben; weßwegen denn eine neue Prüfung der, wenn auch großentheils alten, Argumente des Herrn Dr. Steudel von dem durch ſie Bekämpften, ſofern er ſich einmal mit Erwiederungen befaßt, gefordert werden kann.

Freilich iſt hier bereits über eine Ungleichheit Klage zu führen, welche ſich in der Behandlung jener früheren und der jetzigen Kritik von Seiten des Herrn Dr. Steudel findet, und letzterer die Erwiederung erſchwert. Der erſteren, obgleich nur in Recenſionen, widmete er doch zum Theil ein genaueres Eingehen in ihre einzelnen Beweiſe und die bibliſchen Stellen und Abſchnitte, auf welche ſie dieſelben gegründet hatte: mir hat er ein Aehnliches vor der Hand verſagt; und während er jenen Beſtrebungen, bei aller Gegnerſchaft, doch nachrühmte, „das Unzulängliche natürlicher Wundererklärungen hie und da ſehr überzeugend hervorgeſtellt zu haben“[1]): rechnet er unſern kritiſchen Bemühungen ihr gleiches Verhältniß zum Rationalismus nicht zum Verdienſte an, und erklärt ausdrücklich, die Erwartung, daß durch ſolche Behandlung der evangeliſchen Geſchichte der Wahrheit Gewinn werden könne, beruhe blos auf einer Täuſchung[2]). Iſt dieſer letztere Unterſchied in der Beurtheilung vielleicht aus der größeren Heiligkeit des Gegenſtandes zu erklären, welchen Herr Dr. Steudel durch die jetzige Kritik angetaſtet glaubt? und eben daraus auch vielleicht der erſtere, die größere Eilfertigkeit und mindere Ordnung des Anrückens, bei vermeintlich größerer Gefahr?

Wie dem ſei: wir gehen zuerſt ſeine gegen uns gerichtete Schrift durch, und ſehen hierauf, ob nicht auch wir vielleicht etwas gegen ihn zu richten haben.

---

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 102.

2) Vorläufig zu Beherzigendes, S. 86.

ERSTER, DEFENSIVER THEIL.

Beantwortung der Steudel'ſchen Gegenſchrift.

Neben und vor dem kleinen Werkchen ſelbſt zieht der Titel durch ſeine Länge und Eigenthümlichkeit die Aufmerkſamkeit an, und wir werden gut thun, vor Allem ihn näher in's Auge zu faſſen.

A. Der Titel.

Das Büchlein tritt als etwas **Vorläufiges** auf, und ſo iſt es wirklich nicht nur allen andern Gegenſchriften, ſondern auch dem zweiten und abſchließenden Theile des beſtrittenen Werkes ſelbſt mit erſtaunlicher Behendigkeit vorangelaufen. Daß Herr Dr. **Steudel** dieſe Eigenheit, mit der Antwort nicht eben auf den Schluß der Rede des Andern zu warten, eine Eigenheit, die er noch vor 6 Jahren an dem verewigten **Schleiermacher** nicht ohne Zeichen bitterer Unzufriedenheit bemerkte[1], jetzt ſelbſt angenommen hat, iſt in der That ein erfreulicher Beweis davon, wie er ſich dem Einfluſſe der großen Theologen neuerer Zeit nicht durchaus verſchließt, ſondern, unerachtet alles Streites gegen dieſelben, doch auch wieder in ihre Weiſe einzugehen weiß. Uebrigens war ihm dießmal aus zwei Gründen wirklich nicht zuzumuthen, die Vollendung des Werkes abzuwarten, das er beſtreiten zu ſollen glaubte. Denn einmal, während von kritiſchen Ergebniſſen ſchon im erſten Theile genug gegeben war, um auf dem Standpunkte des Herrn Doctors das Unternehmen unchriſtlich und ärgerlich zu finden: konnte ihm die Weiſe, in welcher ich nach dem Verſprechen der Vorrede das kritiſch Vernichtete am Schluſſe dogmatiſch wiederherzuſtellen ſuchen würde, in der That aus anderweitigen Verhältniſſen bereits hinlänglich bekannt ſein. Ferner aber, während (nach der Vorrede des Steudel'ſchen Werkchens) an und für ſich meine Schrift „ruhig ihre ernſte wiſſenſchaftliche Würdigung abzuwarten gehabt haben würde“, ließ ſich darauf doch nicht mehr warten, nachdem die Zeitungsanzeige des erſten Bandes meiner Schrift „unter dem größeren Publicum Aufmerkſamkeit, großentheils Beſorgniſſe, erregt“ hatte. An dieſer Zeitungsanzeige haben zu meinem lebhaften Bedauern noch mehrere hochwürdige Männer Anſtoß genommen. Ob dieſelbe, aus einigen Sätzen der Vorrede beſtehend, in welchen von hiſtoriſcher oder mythiſcher Auffaſſung des Lebens Jeſu die Rede war, in denjenigen Kreiſen des Publicums, in welchen dergleichen Schaden bringen kann, mehr als vorübergehend beachtet, oder auch nur klar verſtanden worden wäre, wenn nicht Geiſtliche und andere fromme Leute ſie erklärt, und warnend auf dieſelbe hingewieſen hätten, bleibe hier dahingeſtellt. Herr **Dr.** Steudel glaubte einmal, die Zeitungsanzeige könne Unheil ſtiften: und ſo war er berechtigt, ja verpflichtet, baldmöglichſt ſeinen Wächterruf zu erheben. Freilich iſt ein Vorläufiges ſeiner Natur nach zugleich ein ſolches, welches ſich nur „im Allgemeinen“ halten (S. 71), nichts im Einzelnen durchführen kann (S. 78): und hiebei fragt es ſich nun, ob einer Specialunterſuchung gegenüber ſich durch einige allgemeine Bemerkungen etwas ausrichten, oder auch nur ein gegründetes Urtheil über dieſelben fällen laſſe, — was ſich im Verfolge zeigen wird.

---

[1] In dem Sendſchreiben an **Schleiermacher**, über das bei alleiniger Anerkennung des hiſtoriſchen Chriſtus ſich für die Bildung des Glaubens ergebende Verfahren. Tübinger Zeitſchrift für Theol. 1830, 1, S. 2.

Das Vorläufige iſt weiter ein zu Beherzigendes, und dieß zwar nicht blos in dem weiteren Sinne, in welchem auch ein zu Erwägendes, mit dem Verſtande zu Überlegendes, ſo heißt, ſondern „ſein Verfaſſer nimmt keinen Anſtand, ſich dazu zu bekennen, daß die Anregung zu Niederſchreibung deſſelben vom Herzen ausging“ (Vorrede), und ſo auch zum Herzen dringen ſoll. Ich geſtehe, wenn ich es nicht mit einem Manne von ſo erprobter Redlichkeit zu thun hätte, ſo würde ich bereits vermuthen, daß es hier auf eine Täuſchung abgeſehen ſei. Zwar bekennt ſich der Herr Verf. weiter zu der Anſicht, bei wiſſenſchaftlicher Ermittelung religiöſer Gegenſtände ſei es „nicht von Nachtheil, ſondern von Gewinn, wenn bei ihr die Theilnahme des tiefſten Gemüthes auch ihr Recht behalte“: allein die Frage, welche in der von Herrn Dr. Steudel beſtrittenen Schrift verhandelt wird, iſt eben nicht eine religiöſe, ſondern eine hiſtoriſche. Ich kann im Chriſtenthum als gegenwärtiger religiöſer Gemeinſchaft mich durchaus wohl und heimiſch fühlen, ich kann mich auch an der alterthümlichen, aber ewig jungen Grundlage deſſelben, den neuteſtamentlichen Schriften, erfriſchen: das iſt religiös; aber wenn ich nun frage: wie iſt das Chriſtenthum, dieſe jetzt ſo gewaltige und ſegensreiche Gegenwart, urſprünglich entſtanden? und ſind die evangeliſchen Erzählungen, an welchen ich mich erbaue, geſchichtlich zu nehmen? ſo iſt dieß keine religiöſe, ſondern eine hiſtoriſche Frage. Wie nun immer die Vermiſchung verſchiedener Geſichtspunkte und Rückſichten verwirrend iſt; wie insbeſondere der Moment des Genuſſes einer Sache nicht zugleich der für die Unterſuchung derſelben ſein kann: ſo auch hier. Bei der Frage um die geſchichtliche Grundlage des Chriſtenthums den Hiſtoriker in eine religiöſe Erwärmung verſetzen, iſt, ſo verſchiedenartig die Gebiete ſcheinen, doch eben ſo ungehörig, als den Naturforſcher, den Künſtler, der am Nackten den Bau des menſchlichen Körpers kennen lernen ſoll, mit ſinnlicher Begierde zu entflammen. Wenn deſſenungeachtet die vorliegende Schrift in einer hiſtoriſchen Frage das religiöſe Intereſſe anfacht; wenn ſie, während ſie es mit dem Kopfe zu thun hat, zum Herzen ſpricht: ſo werden wir uns wohl vorzuſehen haben, ob es hier nicht auf Beſtechung und Überrumpelung des Verſtandes durch liebgewordene Gefühle abgeſehen ſei, — ein Betrug, welchen dem redlichen Verfaſſer ſein eignes Herz geſpielt haben könnte.

Das Vorläufige ſoll beherzigt werden bei *Würdigung der Frage über die hiſtoriſche oder mythiſche Grundlage des Lebens Jeſu, wie dieſes die canoniſchen Evangelien uns darſtellen.* Das heißt, wenn ich recht verſtehe, ſo viel: es frage ſich, ob wir bei Unterſuchung der evangeliſchen Erzählungen aus dem Leben Jeſu früher oder ſpäter auf einen geſchichtlichen Grund ſtoßen; oder ob, wir mögen graben, ſo tief wir wollen, doch immer nichts als Mythen zu finden ſei. Über dieſe Stellung der Frage muß ich mich beſchweren. Da eine hiſtoriſche Grundlage immer noch vorhanden iſt, wenn unter noch ſo vielem Mythiſchen nur am Ende etwas Geſchichtliches angenommen wird: ſo kann im Gegenſatz hievon die mir zugeſchriebene Anſicht von einer mythiſchen Grundlage des Lebens Jeſu nur ſo viel heißen, daß ich auch den letzten Reſt des Hiſtoriſchen in den Nachrichten vom Leben Jeſu läugne. Auf dem Titel einer gegen mein Buch gerichteten Schrift thut dieſe Stellung der Streitfrage der Meinung Vorſchub, welche unter Unkundigen herrſchend iſt, als wollte ich Alles und Jedes in den Evangelien zu Mythen machen, oder gar Jeſum ſelbſt als geſchichtliche Perſon aufheben. Daß ich dieß nicht will, muß der Gegner ſelbſt nothwendig wiſſen: dann aber fragt es ſich zwiſchen ihm und mir nicht um eine hiſtoriſche oder mythiſche Grundlage des Lebens Jeſu, ſondern nur um ein Mehr oder Minder des Hiſtoriſchen, und es iſt zu wünſchen, daß man dergleichen Fragen erſt richtig faſſen und ſtellen möge, ehe man ſich daran begibt, ſie zu *würdigen*.

Das vorläufig zu Beherzigende u. ſ. f. wird *vorgehalten aus dem Bewußtſein eines Glaubigen*. Daß der Glaube des Herrn Verf. ſich hier ausdrücklich hervorhebt, könnte auf den erſten Anblick nicht auf's Beſte berechnet ſcheinen. Dem Verf. des bekämpften Werks und ſolchen, die auf demſelben Standpunkte mit ihm ſtehen, wird dadurch ſogleich die Gegenrede entlockt, daß es hier nicht auf Glauben, ſondern auf Beweiſe ankomme; der Zweifelnde hat gegen den Glaubigen ein natürliches Mißtrauen als gegen einen Befangenen, und es kann daher der Glaubige, ſo lange er ſich als ſolcher beſtimmt, auf den Zweifelnden nicht wohl eine Wirkſamkeit ausüben. Auch von dem „größeren Publicum“, von „der Leſerwelt, welche ſich in das Intereſſe ziehen ließ“ (Vorrede), werden alle diejenigen, in welchen der Zweifel tiefere Wurzel gefaßt hat, durch den von Herrn Dr. Steudel ausgehängten Schild des Glaubens von ſeiner Schrift eher abgeſchreckt als angelockt werden. Es bleiben ſomit als die Individuen, für welche jene Angabe auf dem Titel anziehend ſeyn kann, nur diejenigen unter dem gelehrten und ungelehrten Publicum übrig, welche bisher ſchon glaubig geweſen und unerſchüttert geblieben waren: und für dieſe iſt denn auch der bezeichnete Ausdruck und alles dasjenige, was ihm in der Abhandlung ſelbſt entſpricht, wirklich auf's Beſte berechnet. Sie dürfen ſich nun ſchon vom Titel aus verſprechen, in der Schrift nur dem Wiederhall ihrer eigenen Gefühle und Vorſtellungen zu begegnen; zugleich ſtellt ſich der glaubige Widerlegungsſchreiber dem zu Widerlegenden als einem Unglaubigen entgegen, durchdringt ſich mit all dem demüthigen Stolze, welcher dem gegen den Unglauben ſtreitenden Glauben eigen iſt, und ſetzt den Gegner zum Voraus in ein Licht, in welchem ihm, dem „Feinde des Glaubens“ (S. 17.), nur Schlimmes, nur unlautere Geſinnung, „Widerwille, ſich in Chriſtum hineinzuleben“ (S. 69.), zugetraut, und ſelbſt ſeine Gründe und verſuchten Beweiſe, weil gegen den zum Voraus gewiſſen Glauben gerichtet, nur als eitel und nichtig erſcheinen können.

Der Glaubige, welcher aus ſeinem Bewußtſein heraus das vorläufig zu Beherzigende vorhält, gibt ſich näher als einen ſolchen zu erkennen, der den Supranaturaliſten beigezählt wird. Ich habe mich anfänglich verwundert über dieſe kalte und ſcheinbar wegſchiebende Weiſe, wie hier der Herr Verfaſſer ſein Verhältniß zu den Supranaturaliſten bezeichnet [1]. Läßt er ſich denn dieſen nur von Andern beizählen wider ſeinen Willen, und zählt ſich nicht ſelber ihnen bei? wird er nur zu ihnen gerechnet, ohne wirklich ihnen anzugehören? Nein, Herr Dr. Steudel hat kein Hehl, Supranaturaliſte zu ſein[1], und die ſonderbare Wendung, mit welcher er ſeinen Supranaturalismus hier bezeichnet, erklärt ſich aus dem Eingange der in Rede ſtehenden Schrift, wo ſich die Äuſſerung findet: „die folgenden — Bemerkungen gehen aus dem Bewußtſein eines ſolchen hervor, welcher für befangen in den Schlingen dieſes der abgelebten Vergangenheit zugewieſenen Supranaturalismus gilt“ (S. 6.). Es trägt alſo jene Wendung auf dem Titel gleichfalls eine empfindlich-ironiſche Farbe, und will ſagen, es lege hier ein Mann ſein Glaubensbekenntniß ab, der gar wohl wiſſe, ſich aber wenig darum gräme, daß die Gegenpartei auf ihn, als einen Supranaturaliſten, d. h. ihrer Meinung nach einer verſchollenen Weltanſicht Angehörigen, vornehm herabſehe.

---

[1] Auch der evangel. Kirchenzeitung iſt dieß aufgefallen (1836, Vorwort, No. 2, S. 11.). Wenn aber der Verf. dieſes Artikels mit

Das vorläufig zu Beherzigende u. ſ. w. iſt endlich beſtimmt zur Beruhigung der Gemüther. Ich will gerne glauben, daß die Schrift viele Gemüther beruhigt haben mag: doch nur ſolche, die ſchon vorher ruhige Gemüther waren, alſo ſich im Nothfall auch wohl ſelbſt zu beruhigen gewußt hätten. Unruhige Gemüther und Köpfe ſind nie durch etwas Vorläufiges beruhigt worden. Ob aber die Steudel'ſche Schrift ſammt ihrer öffentlichen Ankündigung nicht auch manche Gemüther beunruhigt hat, wel-

---

Bezug auf S. 16. der Steudel'ſchen Schrift behauptet, dieſer Theologe erkenne nun, wiewohl noch etwas zweifelnd, an, daß der Supranaturalismus jetzt nach Namen und Sache entbehrlich geworden ſei: ſo muß er ſehr ungenau geleſen haben, da D. St. an jener Stelle vielmehr ausführt, wie mit dem etwaigen Entbehrlichwerden der Form, der Sache des Supranaturalismus ihre Stunde noch nicht geſchlagen habe.

[1] Man ſehe nur z. B. die Abhandlung über Religion und Offenbarung in ihrer Stellung zum vernünftigen Weſen des Menſchen, Tüb. Zeitſchrift 1831, 1, S. 28 ff.; die Glaubenslehre, Einleitung, III, §. 9. S. 82 f.

che die Ankündigung der meinigen noch ruhig gelaſſen hatte? Wenigſtens darf als zugeſtanden angenommen werden, daß die Aufmerkſamkeit auch Solcher, welche dergleichen Unterſuchungen nicht gewachſen ſind, auf meine Schrift, in dieſer Allgemeinheit erſt durch die Stimmen der frommen Männer rege gemacht worden iſt, welche, ſtatt dasjenige, was ihnen anſtößig erſchien, mit dem Schleier vorſichtigen Schweigens zu bedecken, vielmehr nach allen Richtungen hin mit dem Rufe liefen: Leute, es iſt ein Scandal zu ſehen, ein Teufelsſcandal! ihr werdet es doch auch ſchon geſehen haben? Gewiß, wenn auf das Ärgernißgeben ein ſchwerer Fluch gelegt iſt, und ich mit meinem Werk ein ſolches wirklich gegeben habe: ſo kann ich mich doch mit dem Bewußtſein tröſten, daß an dieſem Fluche ſo viele überaus fromme Männer mit mir zu tragen haben werden.

B. Die Einleitung.

Sind wir über den Titel der Steudel'ſchen Schrift mit Vorbedacht ausführlich geweſen: ſo möchten wir um ſo kürzer über den ganzen erſten Abſchnitt derſelben uns faſſen, weil dieſer eine Sache betrifft, von welcher die Geltung unſrer kritiſchen Unterſuchungen über das Leben Jeſu völlig unabhängig iſt. Herr **Dr.** Steudel nämlich findet für gut, der Beſprechung des Gegenſtandes ſelbſt 30 Seiten mit Bemerkungen „über den Stand der Theologie" (S. 1.) voranzuſchicken, und dabei ſeiner Empfindlichkeit darüber Luſt zu machen, daß ein „junger Gelehrter" (damals Repetent am Tübinger Seminar) es gewagt habe, aus ſeinem „Kabinete" (S. 18.) heraus die Anſicht, zu welcher Herr **Dr.** Steudel (Profeſſor und Superattendent jenes Seminars) ſich bekennt, als eine veraltete zu bezeichnen. Wollte ich nun die Schuld dieſer offenbaren Unſchicklichkeit etwa, wie ich vielleicht könnte, durch das Vorgeben von mir abwälzen, daß ich bei meiner Äuſſerung über den Supranaturalismus Herrn **Dr.** Steudel nicht im Auge gehabt, an ihn und ſeinen Supranaturalismus im Augenblicke gar nicht gedacht habe: ſo würde ich damit nur in die ſchwerere Schuld derjenigen verfallen, welchen „es gefällt“, das Wirken des Herrn Dr. Steudel „ganz zu überſehen“ (S. 24.). Ich muß alſo ſchon jenes Wort gegen den Supranaturalismus mit Allem, was darin an Beziehungen liegt, auf mich nehmen, und nun nur ſehen, was der Herr Doctor dagegen vorbringt. Vorher nur noch Eine Bemerkung. Herr Dr. St. bezeichnet mein ganz einfaches und trockenes Geſtändniß in der Vorrede zum L. J., daß meiner Ueberzeugung nach die ſupranaturaliſtiſche Anſicht vom Leben Jeſu wie die rationaliſtiſche ſich überlebt habe, als einen „zuverſichtlichen Triumphruf über den in Todeskrämpfen ſich windenden Feind“ (S. 6.), und begleitet ſogar die angeblich aus dem Kabinete des jungen Gelehrten ergehenden Worte: „län[illegible] hat dieſe Anſicht ſich überlebt gehabt, und liegt nunmehr in Todeszuckungen“, mit Anführungszeichen (S. 18.). Sofern hieraus der Schein entſtehen kann, als ſeien dieß von mir gebrauchte Wendungen, ſo glaube ich mich verpflichtet, den Ruhm der Erfindung ſo kühner Bilder ausdrücklich der Einbildungskraft des Herrn Dr. Steudel zu vindiciren.

Am Eingange ſeiner einleitenden Unterſuchungen finde ich mich ſofort in dem angenehmen Falle, gar nicht zu wiſſen, was denn eigentlich zwiſchen meinem verehrten Gegner und mir ſtreitig ſein ſoll. Wenn er nämlich die Vorausſetzung als eine irrige bezeichnet, daß die ſupranaturaliſtiſche Denkart erſt zu einer gewiſſen Zeit in der Kirche aufgekommen ſei, vielmehr falle ſie, wenigſtens im Verhältniß zu der entgegenſtehenden Anſicht, mit dem Urglauben der Chriſtenheit ſelbſt zuſammen (S. 6.): ſo wüßte ich nicht, was ich hiegegen einzuwenden hätte. Es wird ganz richtig ausgeführt, wie zwar allerdings erſt dem Rationalismus gegenüber, welcher die natürliche Vernunft und Willenskraft des Menſchen als genügende Führer zu Gott hin betrachtete, die chriſtliche Glaubenswiſſenſchaft veranlaßt wurde, ausdrücklich auf die Anerkennung einer, von der natürlichen Vernunft des Menſchen verſchiedenen Offenbarung, einer über die Naturgeſetze hinausgehenden Erlöſungsanſtalt, zu dringen, d. h. ſich als Supranaturalismus zu geſtalten (S. 14 f.): deßwegen habe aber doch ſchon von Anfang an in der Kirche die Offenbarung als eine nicht durch menſchliches Denken hervorgebrachte, ſondern dieſem von auſſen ſich bietende; die Erlöſung als eine abſichtliche, von ſeiner übrigen Wirkſamkeit zu unterſcheidende, Veranſtaltung Gottes; Chriſtus als Erſcheinung Gottes in der menſchlichen Natur, als einzige Quelle des Heils, im Gegenſatze zu dem in Sünde verſunkenen menſchlichen Geiſte, gegolten: es ſei mithin der ganze Glaube von jeher vorhanden geweſen, welcher im Supranaturalismus nur ein beſtimmtes, den Gegenſätzen der Zeit entſprechendes, Gewand angezogen habe (S. 8 ff.). Dieſe weſentliche Identität des Supranaturalismus mit der altkirchlichen, orthodoxen Denkweiſe iſt ſo ſehr auch meine Überzeugung, daß ich ja von einer andern Seite eben darüber angegriffen worden bin, beide nicht gehörig unterſchieden zu haben [1]. Wie kann alſo doch Herr Dr. **Steudel** in einer gegen mich gerichteten Abhandlung etwas ſo nachdrücklich behaupten, das ich nicht beſtreite, und etwas beſtreiten, das ich nicht behaupte?

Sehe ich noch einmal in ſeinem Texte nach, ſo iſt hier anfänglich gar nicht von mir die Rede, ſondern es heißt nur: „aus einer gewiſſen Schule vernehmen wir die Vorausſetzung“ u. ſ. f. (S. 5.). Welche Schule dieß ſei, wird nicht geſagt; es iſt aber, obgleich dießmal kein Inhaltsverzeichniß mit dem Nachweiſe der Namen zu Hülfe kommt [2], doch unverkennbar, daß die Hegel'-

---

[1] Von **Hoffmann**, das Leben Jeſu von Dr. Strauß, geprüft. S. 13 ff.

[2] Hier muß man wiſſen, daß, um nicht perſönlich zu erſcheinen, Herr Dr. **Steudel** es liebt, und namentlich in ſeiner Glaubenslehre dieſe Maßregel in Anwendung gebracht hat, „bei den von ihm berückſichtigten (d. h. beſtrittenen) theologiſchen Anſichten gar keinen Namen zu nennen, ſondern nur die Anſichten zu charakteriſiren“, dann aber etwa nachher im „Inhaltsverzeichniß“ die Urheber derſelben namhaft zu machen (Glaubenslehre, Vorrede, S. XI.). Wie hierüber die dort von Herrn D. **Steudel** beſtrittenen Gegner gedacht haben oder denken mögen, weiß ich nicht: von mir aber geſtehe ich, daß es mir lieber iſt, von mei-

ſche gemeint iſt. Wird nun aber in dieſer Schule Supranaturalismus nur diejenige Form der Theologie genannt, welche dem Rationalismus gegenüber ſich ausbildete: was geht das mich an, der ich (mag mich nun Herr Dr. St. zu der Schule ſelbſt, oder zu denen rechnen, welche, obgleich ihr nicht angehörig, doch, „ohne der Sache tiefer auf den Grund zu blicken, ſich theilweiſe in ihr Urtheil hineinziehen laſſen“, S. 5.) in der von Herrn Dr. Steudel beſtrittenen Schrift augenſcheinlich den Ausdruck: Supranaturalismus, in einem weiteren Sinne nehme? Doch, wäre auch wirklich in dieſem Punkte etwas zwiſchen uns ſtreitig, ſo würde es doch nur ein Wortſtreit ſein, da ja der Gegner ſelbſt zwiſchen Form und Inhalt des Supranaturalismus unterſcheidet und einräumt, daß er in der Geſtalt, in welcher er dem Rationalismus entgegenſteht, etwas erſt mit dieſem Entſtandenes ſei.

Was nun den von mir aufgeſtellten, vom Gegner aber beſtrittenen Satz betrifft, daß ſowohl der Supranaturalismus als der Rationalismus veraltet ſeien: ſo will er, als Supranaturaliſt, die Vertheidigung des Rationalismus gegen jenes Urtheil den Rationaliſten überlaſſen; kann jedoch nicht umhin, zu bemerken, wie „er ſich nicht getraute, auch deſſen (des Rationalismus) Reich und Gewalt als bereits aller Orten ſo vollkommen vernichtet gelten zu laſſen, wie die Vorausſetzung laute“ (S. 6 f.). D. h. alſo, veraltet ſei nicht, was mancher Orten noch in Kraft und Geltung ſtehe. Nun, auf einen ſolchen Begriff des Nichtveraltetſeins

---

nem Gegner bei'm Namen genannt und gerade angeblickt zu werden, als wenn ich es immer nur mit Anſpielungen und Seitenblicken zu thun habe. Dieſes Schiefe, Schräge, finde ich wenigſtens weit gehäſſiger, auch gibt es ſich am leichteſten zur Decke der giftigſten Stiche her. Von andrer Seite kann man dieſes neue Mittel, im Streite das Perſönliche zu vermeiden, das umgekehrte Verfahren des Vogels Strauß nennen, welcher, wenn er verfolgt und geſchlagen wird, wie Herr Dr. Steudel denen, die er ſchlägt, den Kopf bedeckt, in der Hoffnung, dann nicht verletzt zu werden, wie der Herr Doctor in der Meinung, dann nicht zu verletzen.

bin ich allerdings nicht eingerichtet; ich habe mich bisher, voreilig genug, von dem Urtheil, daß eine Meinung veraltet ſei, dadurch nicht abhalten laſſen, daß etwa im Winkel einer Pfarrwohnung oder auch eines Katheders noch ein Anhänger derſelben ſaß. Wirklich auch, wäre veraltet nur was an keinem Orte, bei keinem Individuum mehr Geltung hat: dann könnte gar nichts veralten, ſelbſt die Zöpfe und der Puder nicht.

Jedenfalls müſſe, meint der Herr Doctor, der neu auftretende Feind „deſſen geſtändig ſein, daß ganz andere Waffen, als ſeine eigenen, den Triumph über den Rationalismus, welchen er glaube feiern zu dürfen, herbeigeführt haben: jene ernſten Gerichte Gottes nämlich, durch welche einer ungläubigen Welt fühlbar wurde, es ſei kein Heil in jener Losgebundenheit des Bewußtſeins und des Lebens von Chriſto, in welche ſie verirrt war“ (S. 17.). Leicht wird ſich hier der Gegner mit mir dahin vereinigen, daß äußere Weltereigniſſe eine wiſſenſchaftliche Anſicht nie unmittelbar widerlegen, ſondern nur etwa Veranlaſſung ſein können, daß die Zeitgenoſſen der wiſſenſchaftlichen Widerlegung einer ſolchen Anſicht ein um ſo geneigteres Ohr leihen; frage ich nun aber, weſſen Gegengründen in Folge jener erſchütternden Ereigniſſe der völlige oder theilweiſe Sieg über den Rationalismus gelungen ſei: ſo antwortet der Verf. natürlich: den Gründen des Supranaturalismus, und nicht der ſich ſo nennenden kritiſch-ſpeculativen Anſicht. „Daß das Chriſtenthum (ſagt er S. 25.) zu ſiegreicher Entwicklung deſſen, was ſeine unſchätzbare ſittliche Förderungskraft ausmacht, und jeden Angriff von dieſer Seite zum Verſtummen bringt, gelangte, das iſt das Werk des Supranaturalismus.“ So viel jedoch wird vielleicht auch der Gegner uns zugeſtehen, daß ein Storr und Süskind es nicht waren, welche einen Eckermann und Paulus aus dem Felde ſchlugen; vielmehr, indem er als die gegen den Rationalismus entſcheidende Epoche die Zeit der Befreiung Deutſchlands von dem fremden Joche bezeichnet: ſo deutet er ſelbſt auf die neue Wendung hin, welche, ungefähr mit jenem Zeitpunkt, die Theologie genommen hat. Zwar hat nun dieſe neuere Theologie, und habe auch ich in meiner Bearbeitung des Lebens Jeſu manchen der Gründe mir zu Nutze gemacht, mit welchen Supranaturaliſten den Rationalismus beſtritten hatten; allein, geſetzt auch, alle unſre Beweiſe gegen denſelben ohne Ausnahme wären vorher entlehnt, wir hätten keinen einzigen neuen aufzubringen gewußt: ſo würde, falls mit dieſen entlehnten Waffen uns der Sieg gelungen wäre, oder erſt noch gelingen ſollte, doch immer noch zu läugnen ſein, daß alſo der Supranaturalismus eigentlich den Sieg erfochten habe. Denn nicht die Waffen erkämpfen den Sieg, ſondern der, welcher ſie führt; der Feind ergibt ſich, oder ſetzt den Kampf fort, je nachdem die Bedingungen ſind, die er von dem Gegner zu erwarten hat. Bei etwaiger Übergabe an den Supranaturalismus nun erwartete den Rationalismus, ſo ſehr man von der andern Seite die Sache annehmlich darzuſtellen ſuchte, doch immer Unterwerfung unter eine Auctorität; die Vernunft ſollte darüber, was zu glauben ſei und was nicht, keine vorberathende und mitbeſchließende Stimme, ſondern nur nachträgliche Einſicht in die Acten haben: und der Widerwille gegen ein ſolches Verhältniß verſchaffte dem Rationalismus an allen denen, welche die Autonomie des menſchlichen Denkens einmal geſchmeckt hatten, einen ſo ſtarken Anhang, daß an eine Überwindung des Rationalismus durch den Supranaturalismus nicht zu denken war. Erſt wenn eine dritte Macht auftritt, welche einerſeits die Streitkräfte, die der Supranaturalismus an dem tiefen Gehalte ſeines Dogma und an der Angemeſſenheit zu den ſchriftlichen Urkunden des Chriſtenthums beſaß, auf ihre Seite zu ziehen weiß, und andrerſeits dem Rationalismus Gewährung ſeiner Grundforderung, Autonomie des Denkens, verſpricht: einer ſolchen Macht erſt iſt es möglich, mit dem Rationalismus fertig zu werden[1]).

Doch von wem auch immer der Rationalismus überwunden ſein oder noch überwunden werden möge: ſo hat damit, meint Herr **Dr. Steudel**, dem Supranaturalismus keineswegs auch ſeine Stunde geſchlagen: die Form, die Waffenrüſtung gleichſam, welche er dem Rationalismus gegenüber annahm, mag mit dem Fallen dieſes Feindes entbehrlich geworden ſein: aber eben hiemit tritt dann der Inhalt, die Sache, welche er verfocht, die chriſtliche Piſtis, in ihre vollen Rechte wieder ein (S. 16 f.). — Welche bequeme Wendung der Dinge! Wo der Rationalismus als geſchlagen erſchien, fand ſich die chriſtliche Welt „unwillführlich“ wiederum im Beſitze deſſen, was er zu verdrängen bemüht geweſen war, des alten, einfachen Glaubens an den Inhalt der heil. Schrift als an Gottes Wort, und an Jeſum Chriſtum als an den Verſühner der Menſchen mit Gott“ (S. 17.). Alſo auch auf dem Gebiete der Theologie der Wahn, als könnte nach dem Ablauf eines inneren Kampfes, einer Revolution, von Wiederherſtellung des Alten, rein wie es geweſen, die Rede ſein. Habt ihr denn nicht im politiſchen Gebiete wahrgenommen, daß dieß nicht angeht? Saht ihr nicht eben hieran die Reſtauration im Nachbarlande ſcheitern? Aber freilich, die gottſeligen Herren haben Würdigeres zu thun, als den trüben Lauf der unheiligen Profangeſchichte zu beobachten, und überdieß werden ſie den Schluß vom Weltlichen auf das Geiſtliche, vom Menſchlichen auf das Göttliche, nicht gelten laſſen. So mögen ſie nur in ihrem eigenen Gebiete die Augen aufthun. Nach allen den Bewegungen, welche, beſonders ſeit der durch Kant in der Philoſophie begonnenen Revolution, in der Theologie ſich ereignet haben; bei der völligen Umkehr der Art, die göttlichen und menſchlichen Dinge und ihr Verhältniß zu betrachten: wer kann es glaublich finden, daß jetzt eine Rückkehr zum einfach Alten möglich ſei? Nur einer von denen, welche, wie die Träger jener andern Reſtauration, ſeit dem Ausbruche dieſer geiſtigen Revolution nichts gelernt und nichts vergeſſen haben. So müſſe es denn auch über euch ergehen um eures Herzens Härtigkeit willen, vertrieben zu werden — nicht von euern Kanzeln und Kathedern — wohl aber aus dem Lande des freien Geiſtes, in welchem ihr freilich auch vorher nie zu Hauſe geweſen ſeid!

---

[1]) Vergl. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 26 f.

Hier kommt es nun endlich auch zum Vorſchein, welches

Intereſſe der Gegner hatte, die von mir nicht geläugnete Identität des Supranaturalismus mit dem alten kirchlichen Glauben ſo nachdrücklich zu behaupten: um nämlich in dem bekämpften Kritiker einen „Feind — nicht ſowohl des Supranaturalismus, als unter dem Vorſchieben ſeines Namens einen Feind des Glaubens“ hinſtellen und gehäſſig machen zu können (S. 17.). Was ſoll das heißen? muß ich fragen. Habe ich denn etwa in einer populären Schrift dem Volke ſeinen Glauben zu nehmen geſucht? Habe ich den Geiſtlichen den Rath ertheilt, ſtatt Chriſti künftighin Schleiermacher und Hegel von den Kanzeln zu predigen? oder ſchimmert auch nur als meine Privatanſicht in meinem Buche Geringſchätzung des chriſtlichen Glaubens durch? Der Gegner ſelbſt bezeugt mir, daß ich den innern Kern des chriſtlichen Glaubens unabhängig von kritiſchen Unterſuchungen feſtzuhalten gedenke (S. 80.): iſt nun der, welcher in gefährlichen Zeitumſtänden mit Preisgebung des Unweſentlichen an einer Sache das Weſentliche zu retten ſucht, als ein Feind eben dieſer Sache zu bezeichnen? Freilich erſcheint Herrn Dr. Steudel nicht Daſſelbe als das Weſentliche, wie mir: aber mit dem gleichen Rechte könnte ich ja nun von meinem Standpunkte aus die Anklage umkehren, und ihn einen Feind des Glaubens nennen, wie man den Diener eines feindſeligen Handelns gegen ſeine Herrſchaft zeihen kann, der bei einer Feuersbrunſt die alten Kleider fortſchleppt, und dann die Koſtbarkeiten den Flammen überlaſſen muß.

Doch Herr Dr. Steudel macht ſich ſelbſt den Einwurf, daß er vielleicht „den Glauben mit der Wiſſenſchaft verwechſle. Der Glaube könne ja ungehindert in ſeinem Gebiete fortwirken, wie die Wiſſenſchaft ſich auch geſtalte; dieſe, ſobald ſie in ihrer wahren Beſtimmung begriffen ſei, alterire den Glauben nicht, ſondern laſſe ihm ſein Recht, ſo daß er immerhin nach auſſen ſeine Macht als eine die Gemüther erobernde, göttliche, beweiſen, und über die Länder der Erde verbreiten möge, während die Wiſſenſchaft, ohne ihm ſeinen Anſpruch auf die Huldigung der Herzen zu beſtreiten, die Aufgabe habe, zu ermitteln, was er denn nun ſeinem wirklichen Gehalte nach ſei, und wie ſein Stoff, auf das Gebiet des Denkens verpflanzt, ſich begreifen laſſe. So ſei nun allerdings nicht der Glaube, wohl aber der Supranaturalismus, als eine nur für eine beſtimmte Zeit geeignete Form, den Glauben wiſſenſchaftlich zu begreifen, „etwas Vorübergegangenes“ (S. 19 f.). Hier hat Herr **Dr.** Steudel einmal einen richtigen Blick in die von ihm beſtrittene Anſicht gethan. Leider nur nicht in eigenem Namen, ſondern im Namen eines Gegners, dem er einen Einwurf in den Mund legt, welchen er alsbald wieder zurückweist. Zunächſt nämlich zwar zeigt er einige Geneigtheit, mit ſeinem Supranaturalismus das Feld der Wiſſenſchaft zu räumen, und ſich auf das Gebiet des Lebens, als das dem Chriſtenthum urſprünglich eigenthümliche, zurückzuziehen (S. 20 ff.), wogegen wir nicht geſonnen wären, „wehrend dazwiſchenzutreten“; bald aber fällt ihm ein, daß für die Behauptung, der Supranaturalismus ſei veraltet, der Beweis von uns aus dem Aufkommen des Rationalismus geführt war, ſofern dieſer nur deßwegen ſich ausgebildet haben ſolle, weil jener der fortſchreitenden Bildung nicht mehr genügte (S. 22.). Dieſe Wendung des Beweiſes macht den Herrn Doctor wieder äuſſerſt ungehalten; er nennt ihn „das alte Lied, welches die Glaubigen in der Chriſtenheit von den Anhängern des Rationalismus (mithin = Unglaubigen) ſich ſtetig vorſingen gehört haben: als ob nicht von jeher Richtungen den ächtchriſtlichen gegenüber ſich geltend gemacht hätten, weil deſſen ſittlicher Ernſt, oder deſſen demüthige Schätzung der Gnade, oder deſſen frommes Vertrauen zu einer auch über das Einzelſte waltenden göttlichen Regierung, nicht zuſagte“ (S. 22 f.). Wie, alſo aus Mangel an ſittlichem Ernſt, an Demuth und Vertrauen, leitet Herr **Dr.** Steudel die Entſtehung des Rationalismus ab? Nein, er gibt nachher auch aufrichtige Liebe zum Wahren und Guten, welche ſich nur an gewiſſe Wahrheiten einſeitig hänge, und ſie mit dem Chriſtenthum nicht in das richtige Verhältniß zu ſetzen wiſſe, als einen Factor bei Entſtehung der rationaliſtiſchen Richtung zu, und unterſcheidet bei einzelnen Anhängern derſelben edlere oder unedlelere Triebfedern. Aber gerade von der Hauptſache ſagt er nichts; den Punkt, auf welchem die ganze Berechtigung des Rationalismus beruht, erkennt er, der Supranaturaliſt, nicht an: das Bedürfniß der Vernunft nämlich, in dem religiöſen Inhalte ſich ſelber wieder zu finden, denſelben nicht blos äußerlich, glaubend, hinzunehmen, ſondern innerlich, begreifend, zu dem ihrigen zu machen, ſich zu demſelben nicht blos abhängig, ſondern in ihm frei zu verhalten. Dieß war ein Anſpruch der fortgeſchrittenen Bildung, welchen das orthodoxe Syſtem nicht befriedigte; deßwegen kam der Rationalismus auf: und es bleibt ſonach dabei, daß dieſer ſich ausbildete, weil der alte Supranaturalismus nicht mehr genügte; wie der Proteſtantismus aufkam, weil der Katholicismus, aber ebenſo dieſer, weil das Urchriſtenthum den Bedürfniſſen einer fortgeſchrittenen Zeit nicht mehr genügen konnte.

Statt deſſen ſucht Herr **Dr.** Steudel den Satz, daß das Aufkommen des Rationalismus nur in vorübergehenden Verirrungen ſeinen Grund gehabt, daraus zu beweiſen, daß „eben diejenigen Wahrheiten, welche der Rationalismus von ſeinem Glauben ausgeſchieden hatte, ganz ſo, wie der Supranaturalismus ſie feſthielt, zu vollen Ehren gekommen ſeien“ (S. 23.). Ich frage hiegegen geradezu: wo iſt auch nur ein einziges Dogma aus dem Schmelzofen der rationaliſtiſchen Kritik unverändert hervorgegangen? welche der chriſtlichen Unterſcheidungslehren namentlich hat noch – ich ſage nicht dieſelbe Form, ſondern denſelben harmloſen Reichthum des Inhalts, dieſelbe ſchroffe Erhabenheit und Einzigkeit behalten, mit welcher jene Lehren früher im Bewußtſein ſtanden? Als Beiſpiel eines ſolchen **in integrum** reſtituirten Dogma führt Herr **Dr.** Steudel die Lehre von der Erlöſung an (S. 24.), und nun liegt es am nächſten, wir nehmen ihn bei'm Wort, und ſehen, ob in ſeiner eigenen Dogmatik dieſe Lehre „ganz ſo, wie der Supranaturalismus ſie feſthielt, zu vollen Ehren gekommen iſt“? Da darf man nur mit dem deutlichen Ausdrucke des orthodox kirchlichen Bewußtſeins, wie er z. B. in der **Conf. Aug. p.** 10., im **Cat. maj. p.** 495., in der **Apol. p.** 226. enthalten iſt, oder mit den betreffenden Abſchnitten jeder reinſupranaturaliſtiſchen, vom Rationalismus noch nicht inficirten[1] Dogmatik, die Faſſung vergleichen, welche Herr **Dr.** Steudel dieſem Dogma gibt[2]: ſo ſieht man leicht, welche Bewandtniß es mit ſeiner Behauptung hat. Das Leiden Chriſti nämlich, um deſſen ſtellvertretende Bedeutung ſich im altkirchlichen Syſteme die ganze Erlöſungslehre drehte, hat bei Steudel nur den Werth der „ſchwerſten Prüfung“, ohne welche ſich Chriſtus nicht als „Ideal ſittlicher Vollkommenheit“ hätte bewähren können; Gott nahm nach Steudel das Opfer Chriſti an, nicht als **sacrificium propitiatorium**, als **opus satisfactorium**, um ſeine Gerechtigkeit verſöhnen zu laſſen, ſondern um ſich den Menſchen als bereits verſöhnt zu zeigen; es mußte durch Chriſtum nichts geſchehen, um der Gottheit die Vergebung der Sünden, ſondern nur um der Menſchheit das Bewußtſein davon möglich zu machen; demgemäß iſt auch der Übergang der Gerechtigkeit Chriſti auf uns bei Steudel nicht ein Zugerechnetwerden fremden Verdienſtes, ſondern das, daß der Menſch Chriſtum mit deſſen vollem Gehorſam als Lebenskeim in ſich aufnimmt[3]. — Es kann mir nicht einfallen, Herrn **Dr.** Steudel aus dieſer Abweichung von der ſymboliſchen und altorthodoxen Lehre, zumal er derſelben auf's offenſte geſtändig iſt, einen Vorwurf machen zu wollen: nur das ſollte an ſeinem eigenen Beiſpiele dargethan werden, wie es mit ſeiner Behauptung ſteht, daß alle einſt durch den Rationalismus angefochtenen chriſtlichen Lehren jetzt wieder „ganz ſo, wie der Supranaturalismus ſie feſthielt, zu vollen Ehren gekommen“ ſeien. Iſt dieß nicht einmal in der eigenen Dogmatik des „Glaubigen“ der Fall, „welcher den Supranaturaliſten beigezählt wird“: wo ſoll es dann noch der Fall ſein, als bei den Wenigen, welche noch offenbarer als Herr **Dr.** Steudel die alte Zeit im Gegenſatze zur neuen repräſentiren?

---

[1] Von dieſem war freilich die Tübinger Schule in Betreff dieſer Lehre ſchon in Storr ſehr ſtark angeſteckt; ſ. deſſen Doct. christ. pars theoret. §. 87 ff., beſonders 91.

[2] Glaubenslehre, S. 248 ff

[3] Auf dieſen Punkt werden wir ſpäter noch einmal zurückkommen.

Nachdem hierauf eine falſche und eine wahre Gnoſis unterſchieden iſt, d. h. eine ſolche, welche die Ausgleichung der chriſtlichen Wahrheit mit der Vernunft auf außerchriſtlichem, und eine ſolche, welche dieſelbe auf chriſtlichem Boden, durch tieferes Eindringen in den Sinn des Chriſtlichen ſowohl als des feindlich Gegenüberſtehenden, zu vollziehen ſuche (S. 23 ff.): wird darauf hingewieſen, daß den Bemühungen jener Gnoſis gegenüber, welche ſich der Anhänglichkeit an den bibliſchen Glaubensſtoff entſchlage, auch auf Seiten der wahren Gnoſis ein reges Streben ſich zeige, mit der zarteſten Beachtung des vorliegenden bibliſchen Stoffes, durch Eindringen in deſſen einigenden Mittelpunkt, die chriſtliche Wahrheit in unverkümmerter Fülle als die ebenſo widerſpruchsloſe wie das Bedürfniß des Menſchen vollkommen befriedigende Wahrheit vorzuhalten. Die Lebenskraft, welche der Supranaturalismus durch die Fülle und Mannigfaltigkeit der hieher gehörigen Erſcheinungen offenbare, könne nur die Befangenheit ſo weit überſehen, um den Supranaturalismus einen veralteten zu nennen. Namentlich ſei bei den Verfechtern des Supranaturalismus keine geſteigerte Stimmung der Art, wie ſie als Vorzeichen ſeines Zugrabegehens gedeutet werden könnte, ſondern nur Eifer um die Sache Gottes zu bemerken (S. 28 ff.).

Wie es nun vorerſt um die zarte Beachtung des bibliſchen Stoffes ſteht, welche der zugleich um die Darlegung ſeiner Widerſpruchsloſigkeit bemühten wahren Gnoſis nachgerühmt wird, das ſoll im zweiten Abſchnitte dieſer Schrift am eigenen Beiſpiele des Herrn **Dr.** Steudel in's Licht geſtellt werden.

Was aber zweitens die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen auf dem Gebiete jener angeblich wahren, d. h. auf dem Boden des Supranaturalismus ſich haltenden, Gnoſis betrifft, ſo haben dieſelben nur in dem Maße ein inneres Leben und die Fähigkeit, fortbildend in den Entwicklungsgang der Theologie einzugreifen, als ſie von der urſprünglichen Conſequenz des ſupranaturaliſtiſchen Syſtems und von der ſtarren Anhänglichkeit an den bibliſchen und ſymboliſchen Buchſtaben ſich entfernen. Zieht man eine Linie, welche von der Partei der evangeliſchen Kirchenzeitung durch Neander, Lücke u. A. bis zu Schleiermacher und de Wette fortläuft: ſo kann gar keine Frage ſein, auf welcher Seite dieſer Linie das Übergewicht des wahrhaft Belebenden und wiſſenſchaftlich Fortbildenden zu ſuchen iſt. Nimmt aber das Belebende der theologiſchen Standpunkte und Thätigkeiten nicht mit der Annäherung, ſondern mit der Entfernung vom orthodoxen Principe zu: ſo können ſie ihr Leben nicht eben dieſem Princip, ſondern müſſen es einem andern verdanken, welchem ſie ſich nach Maßgabe der Entfernung von jenem annähern; was denn kein anderes ſein wird, als — nicht das rationaliſtiſche im engeren Sinne des Wortes, ſondern das der neuern philoſophiſchen Weltanſicht. Ebenſo wenig demnach beweiſt das rege Leben auch innerhalb der Sphäre des Supranaturalismus für deſſen Lebenskraft, als nach proteſtantiſcher Anſicht die neueren Verbeſſerungen in der katholiſchen Kirche für ein wahrhaft lebendiges Princip im Katholicismus beweiſen; ſondern, wie dieſe nur als Rückwirkungen des Proteſtantismus erklärt werden: ſo iſt jenes rege Leben innerhalb des neueren Supranaturalismus nur aus dem Einfluſſe des freien Denkens zu erklären, das auch in das Gebiet des Supranaturalismus mehr und mehr eindringt.

Eine geſteigerte Stimmung als krankhaftes Zeichen habe ich in der Vorrede meines Werkes nur einer gewiſſen Richtung des neueren Supranaturalismus zugeſchrieben, derjenigen nämlich, welche beſonders aus der Naturphiloſophie, übrigens auch aus der Hegel'ſchen, Gewürze borgt, um den abgeſtandenen Trank der alten Orthodoxie wieder ſchmackhaft zu machen. Herr Dr. Steudel ſpricht lieber von „anfühlbarer Wärme", und ich kann, in dieſen Ausdruck eingehend, eine doppelte Wärme ſupranaturaliſtiſcher Schriftſteller unterſcheiden, eine fanatiſche und eine myſtiſche. Die erſtere haben in verſchiedenen Graden alle, von dem ruhigen Storr bis zu dem choleriſchen Hengſtenberg; es iſt bald die Wärme des zudringlichen Beichtigers, der aus einem wiſſenſchaftlichen Scrupel eine Sünde macht; bald die Gluth des Inquiſitors, der gegen Andersdenkende das irdiſche und das hölliſche Feuer ſchürt: immer aber liegt die Vermiſchung von

Wiſſen und Gewiſſen zum Grunde, wie ſie auf jedem Standpunkte natürlich iſt, wo es zur Religion gehört, gewiſſe Sätze anzunehmen. Die andre Art von Wärme, die myſtiſche, iſt wie Weihrauchdampf des katholiſchen Cultus, ſie betäubt den geſunden Sinn, macht ihm einen Dunſt vor, daß er (auch der eigne eines ſolchen Schriftſtellers) um ſo blinder ſich in den Abgrund des Unbegreiflichen ſtürzen möge. Dieſe Art von Wärme haben nicht alle Supranaturaliſten. Es gehört Phantaſie und eine gewiſſe Bekanntſchaft mit der neuern philoſophiſchen und äſthetiſchen Literatur dazu, welches Beides gar Manchen von dieſer Richtung abgeht. Da man aber doch etwas haben muß, um die alten Glaubensſätze der jetzigen Zeitbildung, die auch auf den verſchloſſenſten Kopf nicht ganz ohne Einfluß bleibt, annehmlich zu machen: ſo nimmt man zu Hülfe, was vorhanden iſt, eine trockene Verſtändigkeit, die an den kirchlichen Dogmen mühſelig ſchabt, daß ſie ihre rauhe Oberfläche verlieren; ſie marternd zuſammendreht, damit ſie um ſo eher die enge Pforte der Denkbarkeit paſſiren mögen, wobei dann aber das Denken, um ſie hinunterzubringen, ſich noch krampfhaft und würgend genug gebärden muß; eine Mühſeligkeit und Gewaltſamkeit, welche, ſofern ſie ſich zugleich in der Sprache ausdrückt, oft auch die Darſtellung der trockenſten Schleicher dieſer Klaſſe unverdient in den Ruf eines myſtiſchen Tiefſinns bringt. Weder jene gemachte Aufregung, noch dieſe ſieche Verſtändigkeit ſind Zeichen geſunden, jugendlichen Lebens; und ſofern entweder das Eine oder das Andere an den meiſten jetzigen Anhängern der ſupranaturaliſtiſchen Anſicht zu bemerken iſt: ſo iſt auch von dieſer Seite auf dem in Rede ſtehenden Urtheil über dieſe Anſicht zu beharren.

Die Steudel'ſche Beweisführung gegen die mythiſche Auffaſſung der evangeliſchen Geſchichte.

Allgemeiner Vorbeweis.

Je länger Herr **Dr. Steudel** ſich bei den bisher beleuchteten Vorbemerkungen aufgehalten hatte, deſto ſchneller, ſcheint es, gedenkt er ſofort die Sache ſelbſt abzuthun. Nachdem er die Frage, um welche es ſich handle, ſo geſtellt: ob wir überhaupt noch wahrheitgemäße Berichte über das Leben, die Lehre und die Thaten des Stifters der chriſtlichen Religion haben, räumt er ein, daß frühe ſchon in der Kirche unhiſtoriſche Darſtellungen des Lebens Jeſu erſchienen ſeien, deren abenteuerliche, unwürdige und kindiſche Berichte deutlich ihren Urſprung aus einem ſpäter aufgekommenen kleinlichten Geiſte bezeugen; daß nun aber dieſe, deren Inhalt und Geiſt dem Geſchmacke vieler damals Lebenden mehr als ſelbſt die kanoniſchen Evangelien zugeſagt, von der Kirche verworfen, und nur unſre kanoniſchen Evangelien anerkannt wurden, das würde nach Herrn **Dr. Steudel** unerklärlich ſein, wenn man hiebei blos innern Gründen, und nicht vielmehr äußeren, geſchichtlichen Zeugniſſen gefolgt wäre (S. 30 f.). In der andeutenden Weiſe des Gegners ſieht man nicht klar, an welche Klaſſe unächter Evangelien man hier zu denken hat, ob an jene alten Evangelien der Hebräer, Ägyptier und ähnliche, oder an die apokryphiſchen Evangelien in den Sammlungen von Fabricius und Thilo, oder an beide. Die Bezeichnung, daß in dieſen Evangelien „gar Abenteuerliches, Kindiſches und Unwürdiges“ berichtet werde, läßt kaum an die erſtere Klaſſe denken. In deren Reſten kann nur ſehr Vereinzeltes, wie die *περιστερὰ εἰςελθοῦσα εἰς αὐτὸν*, oder das *ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου, καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα, Θαβώρ*, im Hebräerevangelium, und das *ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν καὶ τὸ ἄῤῥεν μετὰ τῆς ϑηλείας οὔτε ἄῤῥεν οὔτε ϑῆλυ* im Evangelium der Ägyptier, etwa unter jene Kategorien geſtellt werden: als durchherrſchender Charakter hingegen finden ſich jene Merkmale nur in den apokryphiſchen Kindheits- und Todesevangelien. In dieſen nun aber ſind jene Farben ſo ſtark aufgetragen, daß es in der That eine Ungerechtigkeit gegen die Kirche der erſten Jahrhunderte iſt, zu behaupten, wenn ſie ihrem Geſchmacke gefolgt wäre, ſo würde ſie auch dieſe apokryphiſchen Evangelien neben den kanoniſchen, ja ſelbſt jene noch vor dieſen, in den Kanon aufgenommen haben. Einzelnen, und ſelbſt gewiſſen Kreiſen, müſſen dieſe Productionen allerdings zugeſagt haben, ſonſt hätten ſie gar nicht in ſolcher Anzahl entſtehen und ſich verbreiten können; daß aber die erleuchteteren Chriſten, die Stimmführer und Leiter der Kirche, ſie nicht von den ächten Producten des chriſtlichen Geiſtes zu unterſcheiden gewußt haben, läßt ſich nicht denken, und wird durch die eigenen Erklärungen der kirchlichen Schriftſteller widerlegt. Euſebius, nachdem er in der bekannten Stelle[1]) die kanoniſchen Schriften, die Homologumenen und Antilegomenen (*νόϑα*) aufgeführt, unterſcheidet von ihnen die offenbar untergeſchobenen und erdichteten, wie die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias und die *πράξεις* des Andreas und Johannes, und beweist nun deren Unächtheit zwar zuvörderſt durch den Mangel äuſſerer Zeugniſſe für dieſelben (*ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσεν*); daneben führt er aber ſofort auch innere Gründe auf, und zwar erſtlich ihre, von den ächtapoſtoliſchen Schriften ganz verſchiedene Darſtellung (*ὁ τῆς φράσεως παρὰ τὸ ἦϑος τὸ ἀποστολικὸν ἐναλλάττει χαρακτήρ*), zweitens den mit der kirchlichen Lehre nicht zuſammenſtimmenden Inhalt (*ἥ τε γνώμη καὶ ἡ τῶν ἐν αὐτοῖς φερομένων προαίρεσις πλεῖστον ὅσον τῆς ἀληϑοῦς ὀρϑοδοξίας ἀπᾴδουσα*): weßwegen er denn dieſe Schriften als *ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ* verwirft. Dieß hängt damit zuſammen,

---

1) H. E. 3, 25.

daß dieſe apokryphiſchen Evangelien, wenn ſie auch nicht unter Häretikern entſtanden waren, doch bald von häretiſchen Parteien zur Stütze ihrer Meinungen benützt wurden (daher ſie Euſebius γραφὰς πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας nennt)[1], was auch von jenen älteſten unkanoniſchen Evangelien, wie dem der Hebräer, gilt, deſſen ſich die Nazaräer und Ebioniten bedienten[2]). Läßt ſich nun gleich dem Bisherigen zufolge nicht mit Eckermann behaupten, daß einzig innere Gründe, namentlich die Übereinſtimmung des Inhalts mit der kirchlichen Tradition, für die älteſten Kirchenlehrer der Entſcheidungsgrund für die kanoniſchen Evangelien geweſen ſei[3]): ſo geht doch auf der andern Seite auch Herr Dr. Steudel zu weit, wenn er behauptet, nur äußere Gründe haben, ſogar im Gegenſatze gegen die inneren, welche nach dem Geiſte der in Rede ſtehenden Zeit eher für die apokryphiſchen hätten entſcheiden müſſen, für die kanoniſchen Evangelien den Ausſchlag gegeben. Weit billiger war hierin Süskind, der zwar als den eigentlichen und poſitiven Grund, warum die älteſten Kirchenväter unſrer vier Evangelien in den Kanon aufgenommen, die hiſtoriſchen Zeugniſſe hinſtellte, welche ſie für deren Ächtheit hatten; dabei aber einräumt, daß die Zuſammenſtimmung des Inhaltes der kanoniſchen Evangelien mit der dogmatiſchen und hiſtoriſchen Tradition der apoſtoliſchen Kirchen die negative Bedingung ihrer Annahme geweſen ſei[4]). Nimmt man dieſe Momente zuſammen: ſo kann die frühzeitige Aufnahme der kanoniſchen Evangelien und die Ausſcheidung der übrigen nicht alsbald zu der Vorausſetzung nöthigen, daß den älteſten Kirchenlehrern genügende Belege der apoſtoliſchen Abkunft jener erſteren zu Gebote geſtanden haben. Von den apokryphiſchen Evangelien ſind die einen augenſcheinlich jünger als die kanoniſchen, ſofern ſie das in dieſen Gegebene weiter ausſpinnen, wie die Kindheitsevangelien und das **Evangelium Nicodemi**; vor dieſen hatten die kanoniſchen das Doppelte voraus: einmal ſchon länger in der Kirche als apoſtoliſche Schriften zu gelten, und dann das chriſtliche Bedürfniß der Beſſern in den Gemeinden vollſtändiger und reiner zu befriedigen. Andere, wie das urſprüngliche Hebräerevangelium und vielleicht auch das der Ägypter, mögen an Alter unſern kanoniſchen Evangelien nicht nachgeſtanden haben: aber ſie waren von einſeitigen Geiſtesrichtungen aus entworfen, und blieben daher bald in häretiſche Kreiſe gebannt.

---

[1] ſ. auch Orig. homil. in Luc. 1. Iren. adv. haer. 1, 17.

[2] Euseb. a. a. O. Hieron. Comm. in Matth. zu 12, 30.

[3] Theologiſche Beiträge, 5ten Bandes 2tes Stück.

[4] Aus welchen Gründen nahm Irenäus die Aechtheit unſrer vier Evangelien an? In Flatt's Magazin, 6tes Stück, S. 103.

In dieſem erſten Gange alſo hat der Gegner, aus übergroßem Eifer, auf einmal Alles zu beweiſen, nichts bewieſen.

I. Der eigentlichen Beweisführung erſtes Stück.

Um ſofort näher in die Sache einzugehen, ſtellt Herr **Dr.** Steudel den Satz voran, daß der Eintritt des Chriſtenthums in die Welt als unbeſtreitbare hiſtoriſche Thatſache vor uns ſtehe; dieſe Thatſache fordere Erklärung, und wer, ſtatt hierzu etwas beizutragen, vielmehr dasjenige nur umſtoße, was ſich zur Löſung dieſes Räthſels uns darbiete (nämlich die evangeliſchen Nachrichten über Jeſus), der ſei kein Förderer der Wiſſenſchaft (S. 32.)[1]. Dieß kann unbedingt zugegeben werden: nur iſt nicht unbemerkt zu laſſen, daß als Beitrag zur Löſung eines Räthſels nicht angeſehen werden kann, was ſelbſt ein noch größeres Räthſel iſt. Was nun in den evangeliſchen Nachrichten über Jeſum wirklich erklärend für das Räthſel der Entſtehung des Chriſtenthums ſich verhält, ſeine auſſerordentliche Perſönlichkeit, ſein Verhältniß zur meſſianiſchen Idee, ſeine Reden, die Aufregung, welche er durch alles dieß im Volke hervorbrachte, ſein tragiſches Ende — dieſe und ähnliche Momente umzuſtoßen,

---

[1] Durch daſſelbe Argument hatte Herr **D. St.** früher gegen de Wette den hiſtoriſchen Charakter der moſaiſchen Geſchichte zu halten geſucht. „Gewiſſe Reſultate zu irgend einer Zeit, hatte er bemerkt (in Bengel's Archiv, 1, 1, S. 91 f.), ſo hier das iſraelitiſche Volk in einer noch ſo ſpäten Zeit mit dieſer religiöſen Anſicht, mit dieſen gottesdienſtlichen Einrichtungen u. ſ. w., ſtehen einmal da. Es früge ſich, ob eine befriedigendere Entſtehungsgeſchichte dieſer Reſultate, ſo wie ſie einmal unläugbar vorhanden ſind, ſich auch nur erdichten ließe, als die iſt, welche wir vor uns haben? Wollte man das Hiſtoriſche an den Berichten aus der früheren Zeit umſtoßen: ſo müßte der Beweis eigentlich ſo geführt werden, daß der Widerſpruch der entſchieden vorhandenen Reſultate mit der vorgeblich früheren Geſchichte nachgewieſen würde“ [was in Betreff des Zuſtandes, in welchem Cul-

---

tus und Verfaſſung der Iſraeliten zur Zeit der Richter und noch lange nachher waren, in der Art wirklich geſchehen iſt, daß gezeigt wurde, ſo hätte es damals nicht mehr ſein können, wenn das moſaiſche Geſetzbuch bereits vorhanden geweſen wäre]. „Die ganz einzige und eigenthümliche Richtung der Denkart und Religion des iſraelitiſchen Volks muß doch wirklich aus der früheren Geſchichte hervorgegangen ſein. Und muß daher nicht jeder Unparteiiſche zugeſtehen, daß die Entſtehung des ſpäter vorhandenen Geiſtes dieſes Volks auf eine ſehr wahrſcheinliche Art durch den Gang der Geſchichte, wie wir ſie vor uns haben, erklärt iſt? Iſt dieſe Geſchichte wahr: ſo mußte das Volk ſpäter ſo daſtehen, wie es daſteht" [vielmehr von der Richter bis zu Joſia's Zeiten ganz anders]. Ferner S. 121 f.: „Wo die Eigenthümlichkeit eines Volks, welche es zu einer beſtimmten Zeit entſchieden an ſich trägt, ſich nicht anders erklären läßt, als durch die Annahme eines eigenthümlichen Gepräges der früheren Zeit, da darf dieſes, falls eine Geſchichte uns die frühere Zeit wirklich mit demſelben darſtellt, nicht weggewiſcht werden, ohne daß zuvor für eine genügendere Erklärung der Entſtehungsart jener Eigenthümlichkeit geſorgt wird. Auch wenn die frühere, auſſerdem nicht verwerfliche Geſchichte das Eingreifen der Gottheit auf eine übernatürliche, oder vielmehr auf eine, als abſichtlich den Menſchen hervorgeſtellte, Art vorausſetzt: ſo iſt es conſequenter [?], dieſes in ſeiner Abſichtlichkeit erkennbar gemachte Eingreifen der Gottheit anzunehmen, als auf die Erklärung des hiſtoriſchen Problems Verzicht zu leiſten, und ein non liquet über eine einmal denn doch unläugbar vorhandene Erſcheinung auszurufen, wie das iſraelitiſche Volk mit ſeinen religiöſen Ueberzeugungen und Einrichtungen iſt."

hat unſre Kritik keine Miene gemacht. Stößt ſie aber die Erzählungen von ſeiner vaterloſen Erzeugung, von dem Uebernatürlichen in ſeinen Thaten und Schickſalen um: ſo ſind dieſe Stücke darum keine Beiträge zur Löſung jenes hiſtoriſchen Räthſels, weil ſie ſelbſt weit ſchwierigere Räthſel ſind. Denn die größte weltgeſchichtliche Umwälzung, als eine Wirkung des Geiſtes auf Geiſter, iſt doch immer noch leichter zu erklären, als ein Wunder, wie z. B. die Speiſung der Fünftauſende, ſofern dieß eine Wirkung des Geiſtes auf Körperliches, ohne Vermittlung durch den leiblichen Organismus des wirkenden Geiſtes, iſt. Auch hat man bisher noch bei allen geſchichtlichen Wendepunkten, ſofern ſie uns nur nahe genug lagen, oder gehörig beurkundet waren, um die erklärenden Momente erkennen zu laſſen, mit einer natürlichen Erklärung ausgereicht. So wenig demnach ſind die evangeliſchen Wunder und was in den Nachrichten über Jeſum auf dieſe Seite gehört, im Stande, die Entſtehung des Chriſtenthums zu erklären: daß vielmehr, wenn ſie anders eine Erklärung vertrügen, ſie ſelbſt aus der gewaltigen geiſtigen Bewegung, welche den Eintritt des Chriſtenthums in die Welt begleitete, erklärt werden müßten; und ſo viel fehlt, daß, wer die Wunder der evangeliſchen Geſchichte mythiſch auffaßt, erklärende Momente für die Entſtehung des Chriſtenthums von ſich ſtieße: daß ein ſolcher vielmehr eine Anzahl von noch viel ſchlimmeren Räthſeln, welche ſich dem Räthſel der Entſtehung des Chriſtenthums erſchwerend angehängt haben, erleichternd von dieſem ablöst.

Doch eben dergleichen übernatürliche Thatſachen, wie ſie bei unſrer Kritik als unhiſtoriſch ausgeſchieden werden, müſſen es nach Herrn Dr. Steudel geweſen ſein, welche dem Chriſtenthum in einer widerſtrebenden Welt Bahn machten; ohne ſie, namentlich ohne die Auferſtehung, hätte das von aller äußeren Gewalt und jedem weltlichen Schimmer verlaſſene Chriſtenthum nie in der Menſchheit Platz gewinnen können. Denn man müſſe wohl unterſcheiden: wo eine Erſcheinung einmal feſten Fuß in der Welt gefaßt habe, da mögen wohl etwa aus der ihr zum Grunde liegenden Idee heraus unterſtützende und beſchönigende Sagen ſich erzeugen; keineswegs dagegen laſſe die erſte Entſtehung einer geiſtigen Macht, die Einpflanzung einer Idee in ganz anders geſtimmte Gemüther, ohne eine Reihe der auffallendſten Thatſachen ſich erklären (S. 33 ff.). — Hier muß ich vorerſt Herrn Dr. Steudel und die Vielen, welche die gleiche Sprache mit ihm führen, des Unglaubens an die Macht der Idee, eines geſchichtlichen Materialismus, anklagen. Es ſetzt ein ſchlechtes Vertrauen auf die Kraft der Wahrheit voraus, zu meinen, Jeſus hätte keinen Anhang finden können, wenn er nicht entweder „äußere Gewalt und äußeren Schimmer“ geſucht, oder Wunder verrichtet hätte. Die bald milde, bald ſtrafende Macht ſeiner Rede, das Uebermächtige ſeiner Perſönlichkeit, das unwillkührlich Einleuchtende und der Gemüther ſich Bemächtigende der von ihm vorgetragenen Ideen, ſchlägt man für nichts an? Wohl entgegnet man, ſeine jüdiſchen Zeitgenoſſen ſeien ſo roh und ſtumpf geweſen, ſo ganz andern Vorſtellungen und Erwartungen hingegeben, daß ſie ohne Wunder ihn kaum angehört, geſchweige denn an ihm feſtgehalten haben würden. Das Letztere thaten ſie auch nicht, erwiedere ich, und kehre den Schluß dahin um, daß ich ſage: von einem Manne, den es geſehen hatte Blinde heilen, Todte erwecken, Speiſen in's Ungeheure vermehren, von einem ſolchen würde kein Volk in keiner Zeit, am allerwenigſten das jüdiſche, das dergleichen Thaten als Merkzeichen eines Propheten betrachtete, ſo ganz, wie von Jeſu, abgefallen ſein. Zur vorübergehenden Anlockung an ihn diente aber auch dem Roheſten die Hoffnung auf die Nähe des Meſſiasreichs, welche er anregte, und welche jeder nach ſeiner Art, alle aber ziemlich irdiſch und ſinnlich, ſich ausmalten.

Insbeſondere die Auferſtehung betreffend, gebe ich den Steudel'ſchen Satz willig zu, „die Menſchheit ſei eine chriſtliche nur dadurch geworden, daß Chriſtus als der Wiederbelebte verkündigt werden konnte“ (S. 35.). Nur frage ich: konnte er als ſolcher verkündigt werden einzig in dem Falle, wenn er wirklich auf übernatürliche Weiſe in das Leben zurückgekehrt war? Gewiß laſſen ſich hier noch manche andre Fälle denken: er kann wirklich in das Leben zurückgekehrt ſein, aber auf natürliche Weiſe; oder er war nicht wirklich zurückgekehrt, aber man glaubte es, ſei es in Folge eines äußeren Anlaſſes, wie die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder auch ohne dieß, indem der durch Jeſu Tod darniedergeſchlagene Glaube der Jünger an ſeine Meſſianität ſich an gewiſſen altteſtamentlichen Stellen wieder emporarbeitete, und den Geſtorbenen als Lebenden, d. h. als Wiederbelebten, feſthielt. Daß eine ſolche Erklärung des entſtandenen Glaubens an Jeſu Wiederbelebung ſich der Annahme einer übernatürlichen Erweckung gegenüberſtellen kann, daß ſomit dieſe nicht der ausſchließliche und einzige Weg iſt, jene Erſcheinung zu erklären, wird wohl nicht in Abrede geſtellt werden können; und wenn nun Jemand die in meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu vorgetragene Anſicht (die letzte unter den aufgeführten) als unzulänglich zur Erklärung jener Thatſache darthun könnte: ſo bin ich in dieſelbe keineswegs ſo mit meinem Standpunkte hineingebannt, daß ich dieſen ebenſobald verließe, als ich die Annahme einer zufälligen Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder auch einer natürlichen Wiederbelebung, vorzuziehen mich veranlaßt ſähe.

Weiter macht Herr Dr. Steudel auch die vollkommen hiſtoriſche Zeit für ſich geltend, in welche der Eintritt des Chriſtenthums falle. In dunkeln Zeiten, von welchen wir nur eine unſichere, ſchwebende Vorſtellung uns entwerfen können, laſſe ſich eher die unbemerkte Ausbildung eines Mythengewebes denken; die Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums aber liege in ſo ſcharfen Umriſſen vor uns, wir ſehen ſo vollſtändig in dieſelbe hinein, daß ſich die Entſtehung von Mythen, wenn ſie ſtattgefunden, unſerem Blicke nicht entziehen könnte (S. 33.). — Ich beneide Herrn Dr. Steudel um ſeine genaueſte Kenntniß jener Zeit und ihrer Verhältniſſe, und bedaure, daß es ihm nicht gefallen hat, da ich ſonſt die Reſultate einer ſolchen Kenntniß nirgends ausgeſtellt gefunden habe, dieſelbe öffentlich zum gemeinen Nutzen darzulegen, oder doch die Quellen anzugeben, aus welchen er ſo glücklich geweſen iſt, ſie ſchöpfen zu können. „Wir kennen auf's

Genaueſte, ſagt er, den ganzen Zuſtand des jüdiſchen Volks nach allen ſeinen Verhältniſſen, von welchem das Chriſtenthum ausging". Woher? aus Joſephus, der über die religiöſen Verhältniſſe ſeines Volkes nach ihrer hieher wichtigſten Seite, der der meſſianiſchen Hoffnungen, ein ſo behutſames Stillſchweigen beobachtet? aus Philo, der für die paläſtiniſchen Zuſtände unmittelbar gar nicht zu gebrauchen iſt? aus dem neuen Teſtament, das nur beiläufig bisweilen der Verhältniſſe und Vorſtellungen gedenkt, welche das Chriſtenthum bei ſeiner Entſtehung vorfand? aus dem alten Teſtament, deſſen jüngſte Bücher noch durch die Kluft von mehr als hundert Jahren von den Zeiten Jeſu geſchieden ſind? aus den altteſtamentlichen Apokryphen, in welchen, auch ſo weit ſie paläſtiniſchen Urſprungs ſind, die meſſianiſchen Ideen eine durchaus unbeſtimmte Haltung haben? oder aus griechiſchen und römiſchen Schriftſtellern, von welchen das Wenige, das ſie von den Juden melden, zur Genüge beweiſt, daß ſie von den innern Verhältniſſen dieſes eigenthümlichen Volks theils ungenügende, theils falſche Vorſtellungen hatten? aus den Targumim, den Midraſchim, oder dem Talmud doch wohl nicht, da Herr Dr. Steudel ſchwerlich einem dieſer Bücher oder deſſen Theilen ein gleich hohes Alter mit dem neuen Teſtamente zugeſteht. Woher alſo hat er ſeine genauſte Kenntniß aller Verhältniſſe des jüdiſchen Volkes zu Jeſu Zeit geſchöpft? wo hat er Aufſchluß darüber gefunden, zu welcher Geſtalt ſich damals die Tradition, die dogmatiſche und hiſtoriſche, bei den Juden ausgebildet hatte? ob ſie ſchon ſchriftlich, oder nur mündlich, ſich fortpflanzte? woher iſt ihm Belehrung darüber geworden, wie bis zu jenem Zeitpunkt hin die meſſianiſche Idee bei den verſchiedenen Parteien verſchieden ausgebildet, in welche Züge das Ideal des Meſſias ausgemalt worden war? wer hat ihn über die Beziehung der auswärtigen, namentlich alexandriniſchen Juden zum Mutterlande, über die inneren und äußeren Verhältniſſe der Secten, namentlich der eſſeniſchen, genauer als wir es durch Joſephus und Philo, in Verbindung mit dem neuen Teſtamente ſind, belehrt? und warum, wenn er in allen dieſen Punkten ſo genau orientirt iſt, theilt er ſeine ſeltene Kenntniß uns nicht mit, bei welchen ſolche ſpecielle Belehrung gewiß ungleich beſſer anſchlagen ſollte, als alle vorläufig zu beherzigenden Allgemeinheiten?

Die Thatſache der Entſtehung des Chriſtenthums in einer uns angeblich ſo vollſtändig bekannten Zeit findet ſich ferner nach Herrn Dr. Steudel zu allen Zeiten, bei Feinden und Freunden, an die Perſönlichkeit Jeſu geknüpft (S. 35.). Die hieran ſich ſchließende Beweisführung könnte ich eigentlich geradezu übergehen, da ſie gegen mich nur dann etwas beweiſen würde, wenn ich Jeſum entweder überhaupt als hiſtoriſche Perſon, oder doch als eminente Perſönlichkeit aufgehoben hätte; doch ſey zum Ueberfluſſe auch hierauf näher eingegangen. Durch den ganzen Verlauf des Chriſtenthums herab, wird bemerkt, ſehen wir alles Heil und alle Kraft von Chriſto abgeleitet werden; was nun ſo ſchöpferiſch durch alle Zeiten hin wirkte, das kann nicht etwas ſein, welches hintennach erſt durch ein Gewebe von Mythen zuſammengeſtückelt wurde (S. 36.). Gewiß nicht; aber das, was unſre Kritik als ſolches Gewebe bezeichnet, iſt es auch niemals für ſich geweſen, woraus die Gemüther Kraft und Troſt gezogen haben. Daß Petrus im Maule eines Fiſches eine Münze fand, hätte ſchwerlich je einen erbaut, wenn es nicht Chriſtus geweſen wäre, auf deſſen Geheiß es geſchah, — und ſelbſt diejenigen Mythen, welche am meiſten auch für ſich ſchon einen idealen Gehalt haben, wie z. B. die Verklärungsgeſchichte, bekommen ihren wahren Werth für uns erſt dadurch, daß es Chriſtus iſt, den ſie in einer gewiſſen Situation darſtellen. Keineswegs alſo ſind es dieſe mythiſchen Erzählungen, welche uns die Perſon Chriſti erſt bedeutſam machen, ſondern umgekehrt er iſt es, durch welchen dieſe, für ſich oft unbedeutenden, Anekdoten höhere Bedeutung gewinnen; daß der Gottmenſch ſich in ihnen ſpiegelt, iſt ihr Werth, und dieſer würde bleiben, wenn es auch andre Geſchichten wären, und wenn ſie Chriſtum in anderen Verhältniſſen zeigten. Nur eine einzige Geſchichte iſt es, welche von dem Bilde Chriſti, wie es in der Menſchheit lebt, unzertrennlich iſt, die ſeiner Auferſtehung und des ihr vorangehenden Leidens und Todes. Dieſe iſt aber auch ihrer Grundlage nach keine Mythe, ſondern, während das Leiden und der Tod Jeſu im vollen Sinne hiſtoriſch ſind, fällt die Auferſtehung, d. h. der in den Jüngern entſtandene Glaube daran, mit dem Eindrucke des hiſtoriſchen Chriſtus als deſſen Wirkung zuſammen, ſie iſt gleichſam der erſte friſche Sproß, den der Glaube ſeiner Jünger, nachdem er mit dem Tode Jeſu erſtorben ſchien, wieder hervortrieb. Wie auf die Jünger zunächſt der lebendig gegenwärtige Chriſtus, mit Anſchließung an die Meſſiasideen ſeines Volkes, erregend und belebend wirkte; nach ſeinem Tode aber die Erinnerung an ihn ſeine Jünger zur Production der Vorſtellung von ſeiner Wiederbelebung trieb, welche nun ſelbſt hinwiederum diente, die Idee von Chriſto zu erhöhen und zu bereichern: ſo wirkte hinfort auf die Menſchheit Chriſtus, theils als hiſtoriſche Perſönlichkeit durch ſeine glaubhaft überlieferten Reden und die gleichfalls aufbehaltene Größe und Schönheit ſeines Charakters; theils er als Auferſtandener, oder die Fülle todüberwindender, lebenſpendender Gedanken, welche in dem Glauben an ſeine Auferſtehung lagen; die übrigen mythiſchen Erzählungen von Chriſto aber wirken, wie geſagt, nur, ſofern ſie von der Beziehung zu dem hiſtoriſchen und dem auferſtandenen Chriſtus beleuchtet werden. Somit iſt auch nach unſrer Anſicht das Wirkſame und Belebende im Bilde Chriſti kein mythiſch Zuſammengeſtückeltes: was wir aber als ein ſolches darſtellen, von dem wird man nicht beweiſen können, daß es durch ſich ſelbſt belebend wirke.

Doch nicht erſt in der ſpäteren, ſondern ſchon in der allererſten Zeit finden wir, wie bemerkt wird, die ganze Umkehrung, welche das Chriſtenthum in den Gemüthern bewirkte, im engſten Zuſammenhange mit Jeſu Perſönlichkeit. „Paulus, welcher die Zeit des erſten Beginnens des Chriſtenthums als Feind deſſelben durchlebt, und gewiß Alles in ſein Bewußtſein aufgenommen hatte, was geſchichtlich Jeſum als einen andern hätte erſcheinen laſſen, denn als welcher er bei ſeinen Bekennern galt"; er, „ein Geiſt voll Kraft, geſchmückt mit allen dazumal geltenden Vermögen, der Schatzes genug in ſich beſaß", um ſelbſtſtändig für ſich wirken zu können: er ordnete ſich, „ſo wie die Decke von ſeinen Augen fiel", Chriſto unter, und ſuchte und fand alle Kraft in der „Perſon Chriſti, des Geſtorbenen und Wiederlebenden". Würde er dieß gethan haben, wenn nicht „die Perſönlichkeit Chriſti eine Alles neben ſich verdunkelnde geweſen wäre"? kann, „was ihm hiebei vor der Seele ſchwebte, ein unſtetes, durch die Sage hintennach mit allerlei ſeinſollendem Schimmer, eigentlich aber bloßem Flitterwerk, ausgeſtattetes Bild", und muß es nicht vielmehr „eine lebenskräftige, in beſtimmten Zügen ausgedrückte Weſenheit" geweſen ſein? (S. 38 ff.) — Die Zurückweiſung dieſes Einwurfs iſt in den eigenen Worten des Gegners enthalten, laut deren der Punkt, auf welchen Paulus Alles baute, Chriſtus der Geſtorbene und Wiederlebende war. Der Tod Jeſu, der ſich als Sühnopfer für die Menſchheit faſſen ließ, und der Glaube an ſeine Auferſtehung, waren dem Paulus in der erſten chriſtlichen Gemeinde gegeben; in derſelben lebte Jeſu hoher und milder Geiſt, ſeine Lehren und Verheißungen, fort: will man denn im Ernſte behaupten, daß es noch der Geſchichten von Chriſti übernatürlicher Zeugung, von ſeinem Wandeln auf dem Waſſer, und wie die Anekdoten alle lauten, deren hiſtoriſche Geltung die Kritik in Anſpruch nimmt, bedurft habe, um einen Mann wie Paulus für Chriſtum zu gewinnen? Bedurfte er ihrer aber: warum gedenkt er ihrer an keinem der vielen Orte, wo er Chriſtum nennt und preiſt, ſondern begnügt ſich, neben der Auferſtehung, die ihm Alles in Allem iſt, nur ſeines Leidens und Todes, der Stiftung des Abendmahls, und außerdem noch ſeiner Davidiſchen Abkunft (die man von dem als Meſſias Anerkannten vorausſetzen mochte) Erwähnung zu thun? Auch die Apoſtelgeſchichte, auf welche ſich der Gegner ferner als Beleg dafür beruft, daß „die erſte Verkündigung des Chriſtenthums immer zu Jeſus Chriſtus, dem Gekreuzigten und Auferſtandenen, als dem Mittelpunkte des Heils, hingeführt habe" (S. 41.), hält eben, wie er ſelber ſagt, vorzugsweiſe blos den Tod und die Auferſtehung Jeſu feſt. Einigemale wird gelegentlich auch der Wunder Jeſu gedacht (2, 22. 10, 38 f.), da dieſe Geſchichten dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, als Verfaſſer des dritten Evangeliums, gegeben waren: aber wie aus einer Erinnerung an die wahre Beſchaffenheit apoſtoliſcher Vorträge, deren er einige ſelbſt mit angehört hatte, legt er den Apoſteln nur ſelten und nur ganz allgemeine Hinweiſungen auf jene Wundergeſchichten in den Mund. Auch durch die Berufung auf Paulus mithin, auf die Apoſtelgeſchichte und auf den Verfaſſer des vierten Evangeliums, deſſen Herr Dr. Steudel gleichfalls in dieſem Zuſammenhange gedenkt (S. 40.), wird nicht umgeſtoßen, was wir behaupten: Jeſus konnte, auch ohne Wunder in ſeinen Thaten und Schickſalen, ſich innerhalb eines gewiſſen Kreiſes Anerkennung als Meſſias verſchaffen, und der Glaube jenes Kreiſes konnte nach ſeinem gewaltſamen Tode, unterſtützt vielleicht durch einen äußeren Zufall, die Vorſtellung ſeiner Auferſtehung aus ſich hervorbringen; ſobald aber dieſe einmal in einer kleinen Gemeinde vorhanden war, ſo war dadurch das Bild Chriſti in eine ſolche Höhe gerückt und mit einer ſolchen Glorie umgeben, daß auch ſtarke Geiſter, wie Paulus und der Verfaſſer des vierten Evangeliums, nicht umhin konnten, ſich ihm unterzuordnen, und, ſtatt eigne Cryſtalliſationspunkte zu bilden, dem Kreiſe, der ſich um Jeſum bildete, ſich anzuſchließen.

Noch weit weniger kann man die Berufung auf die, an den Urſprung des Chriſtenthums zum Theil noch nahe hinanreichenden Gnoſtiker gelten laſſen, welche der Gegner im Folgenden zu Hülfe nimmt. Dieſe, meint er, welche ſo ſehr bemüht waren, ſich der Feſſel des poſitiv Vorliegenden zu entziehen, um deſto freier in ihren Speculationen ſich ergehen zu können, würden gewiß nicht ſo, wie wir es doch finden, ſich enthalten haben, das geſchichtliche Aufgetretenſein Chriſti nach den Grundzügen ſeines Lebens und Schickſals in Zweifel zu ziehen, wenn ſich ihnen jene Thatſachen nicht als unabweislich aufgedrungen hätten (S. 42.). Allein, für's Erſte, ſo nahe ſtanden auch die früheſten Gnoſtiker der Entſtehung des Chriſtenthums weder der Zeit noch dem

Raume nach, daß ſich ihnen der unhiſtoriſche Charakter ſo mancher über Jeſum umlaufenden Erzählungen unwillkührlich hätte aufdrängen müſſen; drängte er ſich aber nur nicht gewaltſam auf: ſo lag es im Charakter der Gnoſtiker ganz und gar nicht, ihn aufzuſpüren, da dieſe Menſchen, vermöge ihrer bekannten Geiſtesrichtung, das, was ihnen anſtößig war, nicht auf dem Wege des kritiſirenden Verſtandes zu entfernen, ſondern auf dem der myſtificirenden Phantaſie ſich zurechtzumachen pflegten. Gebrauchten ſie aber die Hauptthatſachen der Geſchichte Jeſu als Symbole ihrer Ideen: ſo müßte man die Eigenthümlichkeit des gnoſtiſchen Geiſtes nur ſehr oberflächlich kennen, wenn man behaupten wollte, falls ſie ſich nur im Stande geſehen hätten, würden ſie jene Geſchichten vollends ganz aus dem Wege geräumt, und ihre Speculationen ohne dieſelben hingeſtellt haben. Die Geſchichte Chriſti ſtand zu ihren Ideen keineswegs blos in einem negativen, ſondern ebenſo in einem affirmativen Verhältniß: ſie konnten dieſelbe zwar nicht in der geſchichtlichen Realität, wie ſie in den Evangelien vorliegt, anerkennen, aber ebenſowenig ihrer als ſymboliſcher Hülle entrathen; eine ſinnbildlich zu deutende Geſchichte war ihnen ſo unentbehrlich, als den Neuplatonikern, und hätte ſie ihnen das Chriſtenthum nicht geboten, ſo hätten ſie dieſelbe anderswoher genommen; wie ſie denn wirklich neben der bibliſchen auch aus der zoroaſtriſchen und vielleicht auch aus der buddhiſtiſchen Religion Symbole und Mythen aufgenommen haben[1]).

Wenn ſofort die bisherige Beweisführung dahin abgeſchloſſen wird, „das Vorhandenſein des Chriſtenthums zeuge zugleich auch für die geſchichtlich gewordene Erſcheinung desjenigen, von welchem aus, als von einer ſchaffenden, die Erlöſung der Menſchen ebenſo im Herzen tragenden, als durch die gewiſſeſte That zu Stande bringenden Macht, die Menſchheit wurde, was ſie ohne ihn nicht wäre; ebendamit aber auch für alles einzelne Thatſächliche, welches mit dieſer That untrennbar zuſammenhängt, und

---

1) S. Baur, Gnoſis, S. 53.

ohne welches die Menſchheit Chriſtum nicht kennt als Chriſtum" (S. 43.): ſo iſt dieß Alles vollkommen richtig; nur fragt ſich eben erſtlich, wie weit ſich dieſer unmittelbare Zuſammenhang der einzelnen evangeliſchen Anekdoten über Jeſum mit ſeinem weltgeſchichtlichen Eingreifen erſtreckt, und zweitens, ob die Chriſtenheit wirklich alles das von uns als mythiſch angeſprochene Beiwerk bedarf, um Chriſtum als Chriſtum zu erkennen, ob ſie nicht vielmehr ſo gut wie Paulus in ſeinen Briefen ſich mit ihm, dem Geſtorbenen und Wiederlebenden, begnügen kann.

Gegen das ſo eben von ihm vermeintlich gewonnene Ergebniß macht ſich der Herr Verf. ſelbſt noch einen Einwurf aus den Weiſſagungen des alten Teſtaments. Da in dieſen vielfach das Bild des Meſſias vorgehalten, und dadurch die Züge deſſelben ſchon vor Chriſto unter den Iſraeliten zum Bewußtſein gekommen ſeien: ſo könnte man glauben, ſie ſeien Jeſu auf unhiſtoriſche Weiſe nur darum geliehen worden, weil er der verheißene Meſſias ſein wollte und ſollte. Allein, meint Herr **Dr.** Steudel, eben wenn man an dem Meſſias gewiſſe im alten Teſtamente vorherbeſtimmte Züge zu finden erwartete: ſo würde, wer dieſe Züge nicht an ſich trug, nicht als Meſſias anerkannt worden ſein; und da Jeſus als ſolcher anerkannt worden iſt: ſo müſſen die meſſianiſchen Züge, welche die Evangelien ihm zuſchreiben, wirklich an ihm gehaftet haben (S. 43 ff.). Indeſſen der Gegner räumt doch ſelbſt ein, daß um die Zeit, in welcher Jeſus auftrat, „die Sehnſucht nach der Erſcheinung des Meſſias hoch geſtiegen, und ſomit eine Geneigtheit vorhanden war, dieſe Würde demjenigen, welcher eine Fähigkeit zu derſelben bewährte, auch zuzuerkennen"; ebenſo findet er wenigſtens nicht undenkbar, es an ſich für möglich zu erklären, „daß auf den einmal für den Meſſias geltenden ſpäter, gleichſam zur Ergänzung, manche noch aus dem alten Teſtament vorſchwebenden Züge übergetragen worden wären" (S. 46.). Zugegeben wird alſo unter den Zeitgenoſſen Jeſu ein **maximum** des Wunſches, einen Meſſias zu haben, folglich auch der Geneigtheit, ſich mit einem **minimum** meſſianiſcher Kennzeichen zu begnügen: reichte es unter dieſen

Umſtänden nicht hin, wenn Jeſus nur etwa die Weiſſagung: τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, καὶ χωλοὶ περιπατοῦσι, [λεπροὶ καθαρίζονται], καὶ κωφοὶ ἀκούουσι, [νεκροὶ ἐγείρονται,] καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται (Matth. 11, 5. vergl. Jeſ. 35, 5 f. 42, 7. 61, 1.), in ihrem urſprünglichen, geiſtigen Sinne als durch ihn erfüllt nachweiſen konnte? So manche falſche Propheten und Pſeudomeſſiaſſe (der Gegner nöthigt uns zu dieſer, an ſich zwar unverfänglichen, aber Manchen vielleicht anſtößigen Vergleichung) fanden unter den Juden nicht weniger Anhang, als Jeſus vor ſeiner Auferſtehung (man muß bedenken, daß während ſeines Lebens die Anerkennung Jeſu als des Meſſias auf einen engen Kreis beſchränkt, und die Anhänglichkeit des Volks ganz unzuverläſſig war, wie deſſen Abfall von ihm beweiſt), ohne auch nur ſoviel von meſſianiſchen Zügen, wie Jeſus, an ſich nachweiſen zu können; daß die Anhänglichkeit, welche Jeſus ſich, obwohl urſprünglich in beſchränktem Kreiſe, zuwege brachte, nachhaltiger und geeignet war, ſich zu einer neuen Religion zu erweitern, davon lag der Grund doch gewiß nicht darin, daß eine größere Zahl jener äußerlichen, ſondern darin, daß die geiſtigſten Merkmale des Meſſiasbildes an ihm zutrafen: während die erſteren, in Folge ſeiner durch die letzteren bewirkten Anerkennung als Meſſias, ihm ſofort willig zugeſchrieben wurden.

Aber die Weiſſagungen des alten Teſtaments, welche die Evangelien als erfüllt in Jeſu nachweiſen, ſeien, meint Herr **Dr.** Steudel, zum Theil ſo mühſam herbeigezogen, und ſtehen zu den Erzählungen aus dem Leben Jeſu, mit welchen ſie zuſammengeſtellt werden, in einem ſo loſen Verhältniß, daß nicht angenommen werden könne, die Erzählungen ſeien erſt aus den Weiſſagungen entſtanden, da dieſe ſonſt wohl beſſer zu denſelben paſſen würden (S. 49.). Allerdings iſt bisweilen zu einem Zug aus dem Leben Jeſu eine altteſtamentliche Stelle angeführt, aus welcher jener Zug nicht entſtanden ſein kann: wie z. B. aus dem φωνὴ ἐν Ῥαμᾶ ἠκούσθη, θρῆνος καὶ κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί (Matth. 2, 18. Jer. 31, 15.), nicht die Erzählung vom Bethlehemitiſchen Kindermord, noch aus dem αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν (Matth. 8, 17. Jeſ. 53, 4.), die vorangehenden Heilungsgeſchichten. Allein damit iſt noch nicht bewieſen, daß dieſe Erzählungen nun hiſtoriſch, daß ſie nicht aus andern altteſtamentlichen Ausſprüchen und Geſchichten, wie jener Kindermord aus dem Pharaoniſchen Mordbefehl 2 Moſ. 1., ſich gebildet haben, wovon aber der evangeliſche Concipient, ſofern er nicht ſelbſt Urheber ſolcher Erzählungen war, nichts wußte, und daher ſeinem Pragmatismus gemäß eine andere altteſtamentliche Stelle, die ihm, wiewohl oft ſehr mit Unrecht, Beziehung darauf zu haben ſchien, herbeizog. Hiemit widerlegt ſich auch das Andere, was geltend gemacht wird, daß bei jener Vorausſetzung einer unhiſtoriſchen Übertragung meſſianiſcher Züge auf Jeſum ſich in dieſem Geſchäfte „eine durchgeführtere Abſichtlichkeit, eine weit vollſtändigere Anbequemung des vor die Augen geführten Bildes Jeſu, eine ſichtbarere Ängſtlichkeit“ zeigen müßte (S. 49.). Waren die Verfaſſer unſerer Evangelien, waren zum Theil ſchon ihre Gewährsmänner, ſich der wahren Quelle der über Jeſum umlaufenden Erzählungen nicht mehr bewußt: ſo mußte ſich die porträtartige Ähnlichkeit der auf Jeſum übergetragenen Züge mit den altteſtamentlichen immer mehr verlieren, und ein freieres Verfahren ſich erzeugen. Dazu kommt, daß die meſſianiſchen Züge, wie ſie in der Erwartung der Zeitgenoſſen lebten, nicht rein und unmittelbar aus dem alten Teſtament, ſondern aus deſſen damaliger Deutung und der Tradition genommen waren, in welcher, wie aus der Geſchichte des Moſes bei Joſephus und in der Rede des Stephanus (A. G. 7, 20 f.) erhellt, das Altteſtamentliche bereits mannigfache Zuſätze und Weiterbildungen erfahren hatte.

Wem Herr **Dr. Steudel** in dieſem Zuſammenhange entgegenhält, daß aus der Zuſammenſtimmung des ganzen Erſcheinens Chriſti mit den vorhandenen Zeitvorſtellungen ſeine Anerkennung als Meſſias ſich nicht erklären laſſe (S. 46.), weiß ich nicht: da ſich ihm von meiner Seite kaum vorher die umgekehrte Behauptung zu beſtreiten dargeboten hatte, daß auch ohne ein ſolches Zuſammentreffen Jeſus habe als Meſſias Anerkennung finden können. „Daß der im Chriſtenthum urſprünglich gleich hervorgetretene Gehalt nicht aufgeht in demjenigen, was die Zeit an gangbaren Ideen darzubieten hatte", iſt von mir nirgends in Abrede geſtellt, und als die Quelle dieſes Überſchuſſes theils der eigene Geiſt Jeſu, theils die tragiſche Wendung ſeines Schickſals anerkannt. Wenn ferner bemerkt wird, die innere Einſtimmigkeit des Bildes Chriſti in den Evangelien mache es undenkbar, daß es aus Zügen, wie ſie Jeder nach Belieben liefern mochte, zuſammengetragen worden ſei; vielmehr müſſe es eine gewaltige Perſönlichkeit geweſen ſein, welche durch ihr Gewicht dieſen bunten Stoff beherrſchte und zur Einheit brachte (S. 46 ff.): ſo liegt hierin wieder ebenſoſehr ein Verkennen unſerer Anſicht, wie der damaligen Zeitverhältniſſe. Denn weder läugnen wir das Gewaltige von Chriſti Perſönlichkeit, noch reden wir von Beiträgen, welche Einzelne, jeder aus ſeinem Kopfe, zu dem Meſſiasbilde gegeben hätten, ſondern das jüdiſche Meſſiasideal war bereits in der fortlaufenden Tradition nach einem übereinſtimmenden Typus ausgebildet, welcher nun durch die Perſönlichkeit und das eigenthümliche Schickſal Jeſu auf beſtimmte Weiſe modificirt wurde.

Herr Dr. Steudel dringt hier ſo oft und ſo nachdrücklich darauf, daß ein Chriſtus mit beſtimmten, ſcharf ausgeprägten Zügen gelebt haben müſſe (S. 45. 47. 50.), daß es faſt den Anſchein gewinnt, als ſtehe er in dem Wahne, die Kritik ſpreche objectiv dem Charakter Jeſu die Beſtimmtheit der Züge ab, d. h. ſie behaupte, der wirkliche Chriſtus, wie er zu ſeiner Zeit leibte und lebte, ſei nur eine Geſtalt von unbeſtimmten Umriſſen geweſen. Es erhellt, welche höchſt ungeſchickte Verwechslung einer ſolchen Meinung zum Grunde liegen würde. Wenn eine alte Erzählung die Geſichtszüge z. B. eines Pythagoras beſchreibt, und der Kritiker findet dieſe Beſchreibung unzuverläſſig: ſo behauptet er damit doch gewiß nicht, Pythagoras habe gar keine, oder keine beſtimmten Geſichtszüge gehabt, ſondern nur, daß wir jetzt nicht mehr im Stande ſeien, dieſelben mit Beſtimmtheit anzugeben.

Das ſeien wir aber, meint der Gegner, bei Chriſto im Stande, auch abgeſehen von den evangeliſchen Nachrichten, wenn wir nämlich von ſeinem Werke, dem Chriſtenthum, ausgehen; und das ſo wenig beſtimmte Bild, welches die Kritik von ihm übrig laſſe, offenbare gerade dadurch ſeine Unzulänglichkeit, daß es nicht im Stande ſei, das Werk Chriſti, die Entſtehung der chriſtlichen Kirche, zu erklären (S. 50 f.). Dieſer Schluß vom Werke auf den Meiſter ſcheint auf den erſten Anblick große Sicherheit zu gewähren, indem, was von Eigenſchaften und Vorzügen im Werke liegt, als Gedanke und Plan in den Urheber ſcheint übergetragen werden zu dürfen. Allein ſicher iſt ein ſolcher Schluß nur dann, wenn wir das Werk noch aus der erſten Hand beſitzen, wenn es ganz noch in dem Zuſtand iſt, in welchem es aus den Händen ſeines Urhebers kam; während wir im entgegengeſetzten Falle keine Sicherheit haben, ob nicht noch andere Cauſalitäten auſſer und nach dem erſten Urheber von Einfluß auf das Werk geweſen ſind. So aus der erſten Hand haben wir nun aber das Werk Jeſu nicht mehr: ſondern, ſo wie es gegenwärtig iſt, ſind achtzehn ereignißvolle Jahrhunderte darüber gegangen, es iſt aus ſeinem urſprünglichen Boden in einen ganz andern verpflanzt worden; und ſelbſt das Chriſtenthum des neuen Teſtaments ſehen wir theils durch das Medium unſeres heutigen, welches uns Manches nur mit äuſſerſter Mühe in ſeiner urſprünglichen Geſtalt und Farbe erkennen läßt: theils iſt es bereits durch paläſtiniſche und alexandriniſche Bildungsmomente und durch den Einfluß des Apoſtels Paulus ſo modificirt, daß der Schluß vom Werke auf den erſten Urheber keineswegs ſo einfach iſt, als er obenhin erſcheinen mag.

Es verräth kein großes Zutrauen des Herrn Dr. Steudel zu ſeiner bisherigen Argumentation, daß er die Reihe derſelben mit Argumenten ſchließt, wie folgende: Weil die Weiſſagungen der Propheten, welche auf den Meſſias, als auf den Wendepunkt in der Geſchichte der ganzen Menſchheit hinwieſen, in Erfüllung gegangen ſind, und namentlich in unſern Tagen durch das Miſſionsweſen in Erfüllung gehen: ſo — liege hierin

„eine Rechtfertigung des Chriſtenthums als der den Mittelpunkt des Geiſtigen im Menſchen anregenden Kraft“ (S. 51—53.). Wer läugnet dieſe Kraft des Chriſtenthums? und erkennt man ſie an, was iſt damit für den gegenwärtigen Zweck bewieſen? Ferner: „ſteht das Bild Chriſti nicht mehr als das einzig hehre, lautere, ſündloſe vor unſrer Seele: worauf bleibt uns noch übrig, zu ſchauen? Ich beklage die Größe, welche den Glauben voll Kraft ſolches göttlichen Lebens uns entwunden hat“ (S. 51.). Das iſt das alte **argumentum a terribili** (es wäre ja ſchrecklich, wenn es ſo wäre!), welches etwa für Erbauungsſtunden berechnet ſein mag, in wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen aber keinen Eindruck machen kann, auſſer den, daß man vermuthen muß, es müſſe demjenigen, welcher daſſelbe vorbringt, an beſſeren Beweiſen gebrechen. In der Wiſſenſchaft fragt es ſich nicht zuerſt, ob es erbaulich, erhebend, tröſtlich, oder aber ſchrecklich und entſetzlich wäre, wenn es ſich ſo oder ſo verhielte: ſondern, wie es ſich verhalte, iſt die Frage; da es ſich denn jedesmal hinterher zeigen wird, daß das Wirkliche auch das Vernünftige war.

Am allerwunderlichſten aber nimmt ſich unter dieſem bunten Landſturm aufgebotener Gründe der aus, daß eben „die gewiſſenhafte Scheue, welche eine ſo geheiligte Perſönlichkeit hervorbrachte, je friſcher noch der hehre Eindruck von ihr war, denen, welche des Umgangs Chriſti froh geworden waren, habe gebieten müſſen, doch recht ängſtlich vor einer Verfälſchung des Bildes dieſes Chriſtus ſich zu hüten, und um den Schatz, der ihnen in dieſem Bilde anvertraut war, nicht ſich und Andere zu täuſchen“ (S. 47 f.). Ein ächtes Argument im Geiſte der Tübinger Schule, aus dem Staube des Flatt'ſchen Magazins und Bengel'ſchen Archivs hervorgezogen. Welche Vorſtellung von einer werdenden Religionsgeſellſchaft, ihr eine ängſtliche Wachſamkeit zuzutrauen, daß zu dem Bilde ihres Stifters nichts über das Gegebene hinzukomme! Iſt es nur hoch und herrlich: wie ſollte es dieſen Menſchen als Verfälſchung erſcheinen, und nicht vielmehr als Bereicherung? Alles Große und Wunderbare, das im Kreiſe ihrer Vorſtellung liegt, ſehen die Glaubigen ſchon im

Voraus als Eigenthum deſſen an, den ſie verehren, und tragen es unbefangen, wie wenn es ſich von ſelbſt verſtünde, auf ihn über. Freilich ſpricht Herr Dr. Steudel von ſolchen, die ſelbſt noch mit Jeſu umgegangen waren; dieſe werden zu dergleichen Verfälſchungen nicht geneigt geweſen ſein, und falls auch ein Einzelner nachſichtiger geweſen wäre, ſo würde das Bewußtſein der Andern ſich verletzt gefühlt haben, wenn Fremdartiges der Darſtellung Chriſti beigemiſcht wurde (S. 47.). Ich kann hier nur das ſchon an einem andern Orte von mir Erinnerte wiederholen: Daß beſtändige Begleiter Jeſu die Bildner der evangeliſchen Tradition geweſen ſeien, läßt ſich nicht beweiſen; zeitweiſe Begleiter aber, und noch mehr deren Schüler, mußten auch ſagenhafte Ergänzungen ihrer lückenhaften Kenntniß von ſeinem Lebensgange willkommen heißen. Herr Dr. Steudel ſpricht von einem Ausſchmücken Chriſti mit verherrlichenden Zügen nach dem eigenen Belieben der Jünger, von einer Verabredung derſelben über die Vorzüge, mit welchen ſie ihn umhängen wollten, alſo von abſichtlicher Verfälſchung ſeines Bildes (S. 48.): als ob das unſre Vorſtellung und die nothwendige Annahme wäre, in welche man mit dem Aufgeben des hiſtoriſchen Charakters der evangeliſchen Nachrichten verfiele. Er zeigt damit nur, daß er in die Vorſtellung, welche er beurtheilen will, ſich nicht einmal hineinzudenken im Stande geweſen iſt.

„Ohnehin“, wirft der Gegner zu Ende dieſes Theiles ſeiner Abhandlung hin, „ohnehin Thatſachen des Lebens Jeſu ſchafft keine gangbare Zeitvorſtellung“ (S. 47. Anmerk.). Ob Thatſachen, d. h. Erzählungen von angeblichen Thatſachen des Lebens Jeſu, aus gangbaren Zeitvorſtellungen erwachſen können oder nicht, das iſt eben die Frage, um welche es ſich zwiſchen uns handelt; iſt die Unmöglichkeit einer ſolchen Entſtehung dem Herrn Verf. „ohnehin“, d. h. vor aller Unterſuchung, gewiß: warum ſtellt er eine ſolche erſt an? und was ſoll man von dem wiſſenſchaftlichen Werthe einer Abhandlung denken, welche das, was als bewieſenes Reſultat der Unterſuchung hervorgehen ſoll, auch wieder als Vorausſetzung in den Weg der Unterſuchung hineinwirft?

II. Der Steudel'ſchen Beweisführung zweites Stück.

In den zweiten Abſchnitt ſofort, der die Frage behandelt, welchen Beitrag zur geſchichtlichen Kunde von Chriſto unſre kanoniſchen Evangelien geben, wird aus dem erſten das Reſultat herübergenommen, wonach die Gewißheit, „daß ein Jeſus, ausgeſtattet mit dem Berufe, die umfaſſendſte geiſtige und ſittliche Umſchaffung zu Stande zu bringen, zu einer beſtimmten Zeit gelebt hat“, auch unabhängig von den Evangelien aus der Exiſtenz der chriſtlichen Kirche ſammt den übrigen neuteſtamentlichen Schriften ſo feſtbegründet iſt, „daß kein Zweifel bis an die Thatſache ſeines Lebens ſelbſt und der für den Glauben der Chriſten bedeutſamen Momente ſeines Lebens hinreichen mag“ (S. 54 f.). Wie weit dieß zuzugeben iſt, erhellt aus dem Bisherigen. Daß es ſich von einem Bezweifeln der geſchichtlichen Exiſtenz Jeſu nicht handeln kann, verſteht ſich von ſelbſt; daß aber auch alle, für den Glauben der Chriſten bedeutſamen Momente ſeines Lebens zum Voraus gegen die Kritik geſichert ſein ſollen, darin liegt ſchon das Zweideutige, daß man jene „Bedeutſamkeit“ gar leicht auch auf Solches wird ausdehnen können, worauf weder in den apoſtoliſchen Briefen, noch in dem Weſen der chriſtlichen Kirche ſich eine Hinweiſung findet. Zu demjenigen, was wir auch unabhängig von den Evangelien Gewiſſes über Jeſum wiſſen, gehört, wie geſagt, nur das Verhältniß, in welches er ſich zu den verſchiedenen geiſtigen Richtungen ſeiner Volksgenoſſen und zur Meſſiasidee ſetzte, der tiefe Eindruck, welchen er machte, und ſein gewaltſamer Tod; ferner ſeine Auferſtehung, als Glaube ſeiner Jünger, welchen aus ſeinen Urſachen und Veranlaſſungen abzuleiten, der hiſtoriſchen Kritik überlaſſen bleibt.

Obgleich ſomit „die Gewißheit deſſen, daß wir einen hiſtoriſchen Chriſtus haben, nicht von dem Vorhandenſein und der Geltung unſrer kanoniſchen Evangelien abhängen darf“: iſt es doch nach Herrn Dr. Steudel für den Glaubigen von Wichtigkeit, darüber in's Klare zu kommen, ob über dieſen Chriſtus in den Evangelien weitere hiſtoriſche Belehrung zu finden iſt, oder nicht (S. 57.). Der Gegner hatte wenigſtens gegen uns nicht nöthig, dieß ſo ſtark und ausdrücklich zu behaupten, da es auch uns nicht einfallen kann, es zu läugnen; obwohl wir in einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung eher das Intereſſe des Hiſtorikers und Kritikers, als des Glaubigen, an jener Frage, in's Licht geſtellt haben würden.

Fragt es ſich nun, ob die Evangelien wirklich ſich eignen, über die Lebensumſtände Jeſu uns nähere Auskunft zu ertheilen: ſo iſt das Erſte, was ſich nach Herrn Dr. Steudel herausſtellt, dieß: „Der Jeſus, von welchem ſie handeln, hat wirklich die allgemeineren Züge, welche als an ihm vorhanden an allen Enden der Erde, wohin das Evangelium drang, einſtimmig und ausnahmslos vorausgeſetzt ſind, nach der Darſtellung dieſer Evangelien an ſich" (S. 58.). Ich weiß nicht, ob ich hier den Sinn des Gegners ganz erreiche: allein an welchem vorausgeſetzten Maßſtabe ſollte denn die Kirche die evangeliſchen Nachrichten von Jeſu meſſen, um ſie richtig zu befinden? wo findet ſich wohl in der gegenwärtigen Chriſtenheit auch nur noch der mindeſte Reſt einer Kunde von Chriſto, die nicht eben durch die Evangelien in ſie gebracht wäre? Sollte denn hier etwas von katholiſcher Tradition, oder von Schleiermacher'ſchem chriſtlichen Bewußtſein in Herrn Dr. Steudel gefahren ſein?[1] Oder, um ihm nicht gar den Widerſinn einer Controle der Evangelien durch das aus ihnen ſelbſt Gefloſſene zuzuſchreiben, wollen wir ihn ſo verſtehen, es laſſe ſich nicht denken, daß dasjenige, was in der Kirche urſprünglich mündlich über Chriſtum verkündigt wurde, in Widerſpruch geſtanden habe mit dem, was ſpäter durch die evangeliſchen Schriften in der Kirche verbreitet worden iſt; doch auch damit ſind wir noch nicht über die allgemeinen Grundzüge des Lebens Jeſu hinaus, welche von uns in keiner Weiſe angefochten werden.

---

[1] Auch die in der Steudel'ſchen Glaubenslehre öfters nach Abhandlung einzelner Dogmen wiederkehrende „Prüfung nach den Ausſagen des religiöſen Sinnes" iſt offenbar ein Zuſammenfluß aus der vormaligen Prüfung nach der Vernunft, und der Schleiermacher'ſchen Ableitung aus dem chriſtlichen Bewußtſein. Nimmt man hinzu, daß Herr D. Steudel S. 37. des Vorläufigen ganz wie Marheineke mit wahrhaftiger Wirklichkeit und wirklicher Wahrheit ſpielt: ſo wird man die Gefahr erkennen, in welcher er ſchwebt, von den ihn umwaltenden neueren Richtungen am Ende doch noch hingenommen zu werden.

Wenn von den allverbreiteten Grundthatſachen des Chriſtenthums, meint Herr **Dr. Steudel**, die auffallendſte die ſei, daß ein gekreuzigter Jude die chriſtliche Kirche geſtiftet habe[1]): ſo erweiſen ſich die Evangelien dadurch als werthvolle hiſtoriſche Kunden, daß ſie, und ſie allein, dieſes Auffallende erklären helfen, indem ſie uns zeigen, was in dieſem Gekreuzigten lag, was aus ihm werden konnte und wurde (S. 59.). Gewiß, ſo viel geben uns die Evangelien zur Erklärung dieſer großen Wirkung an die Hand, daß wir ſie eher des Übermaßes, als des Mangels an hiehergehörigen Thatſachen anklagen können *). Nämlich ſo viel Gewaltiges und Würdevolles melden uns die Evangelien von Jeſu, daß uns zwar der Glaube der Welt an ihn erklärlich, aber der anfängliche Unglaube unerklärlich iſt; daß uns ſein Wiederaufleben nicht überraſcht, aber ſeine Hinrichtung uns ein Räthſel wird. Nur der Gewöhnung an die evangeliſche Geſchichte iſt es zuzuſchreiben, daß wir es nicht (wie ſchon oben einmal bemerkt wurde) ſchlechthin unbegreiflich finden, wie die Juden einen Mann, der Tauſende mit wunderbar vermehrtem Brote geſpeiſt, der in der Hauptſtadt ſelbſt einen blindgeborenen und einen ſeit 38 Jahren gelähmten Menſchen geheilt, in deren nächſter Nähe aber einen ſeit vier Tagen beigeſetzten Todten erweckt hatte, verwerfen und kreuzigen laſſen konnten.

---

[1]) Herr Dr. **Ullmann** hat es neuerlich als das weltgeſchichtliche Paradoxon des Chriſtenthums hingeſtellt, und Herr Dr. **Steudel** pflichtet ihm darin bei (S. 59.), daß ein gekreuzigter Jude die chriſtliche Kirche geſtiftet habe. Sollen dieſe Worte einen beſtimmten Sinn haben: ſo würde es alſo den genannten Theologen weniger auffallend erſcheinen, die chriſtliche Kirche durch einen nicht gekreuzigten Heiden geſtiftet zu ſehen. Denn ein Jude, meinen ſie, war bei den übrigen Völkern verachtet; ein Gekreuzigter aber ſtand, auſſer der allgemeinen Schmach, insbeſondere mit den jüdiſchen Meſſiaserwartungen im Widerſpruch. Muß man nun faſt lächerlich zu werden fürchten, wenn man erſt zu beweiſen unternimmt, daß ein Heide, dem kein Monotheismus, keine Meſſiasidee und was damit zuſammenhängt, zu Gebote ſtand, das Chriſtenthum unmöglich hätte ſtiften können: ſo fällt das Lächerliche auf diejenigen zurück, welche die Stiftung der Kirche gerade durch einen Juden zum Paradoxon machen. Aber auch, was das Merkmal des Gekreuzigten betrifft, ſo iſt der ſelbſtgemachten Verwunderung jener Gelehrten die Bemerkung entgegenzuſetzen, daß vielmehr nur ein Gekreuzigter die chriſtliche Kirche zu ſtiften im Stande war. Nur durch den gewaltſamen Tod des Meſſias wurde das Bewußtſein ſeiner Anhänger ſo gewaltſam in das Jenſeits, in das Negative der ſinnlichen Gegenwart, hinüber, d. h. in das eigne Innere hineingeworfen, und der ideale Boden für das Chriſtenthum gefunden. Iſt ſo weder daran, daß ein Jude, noch daran, daß ein Gekreuzigter das Chriſtenthum geſtiftet hat, etwas beſonders Räthſelhaftes: ſo bleibt als Räthſel nur noch einfach dieſes, daß das Chriſtenthum überhaupt geſtiftet worden iſt; was dann aber nur daſſelbe Räthſel iſt, welches über dem Urſprung jeder weltgeſchichtlichen Erſcheinung liegt. —

Doch der ganze Kreis der Umgebungen, bemerkt Herr Dr. Steudel weiter, in welche die evangeliſche Geſchichte uns einführt, ſei durchaus derjenige, wie er nach allen uns zugekommenen ſonſtigen Nachrichten geſtaltet war. Alle Verhältniſſe, in welchen wir die uns hier begegnenden Menſchen ſich bewegen ſehen, ſeien ganz diejenigen, welche wir der Geſchichte gemäß bei ihnen vorausſetzen müſſen, z. B. die Juden nach den verſchiedenen Landestheilen, welche ſie bewohnen, und nach den verſchie-

---

*) Es iſt eine eigene Liebhaberei ſo mancher Theologen, Momente, welche der Entſtehung des Chriſtenthums förderlich waren, als ebenſoviele Hinderniſſe darzuſtellen, nur um ein Wunder nothwendig zu machen.

1) Gerade wie nach einer oben gemachten Bemerkung die moſaiſche Geſchichte uns einen Ueberſchuß des monotheiſtiſchen und theokratiſchen Elementes giebt, welchen wir in der folgenden Richterzeit nicht unterzubringen wiſſen.

denen Zeitabſchnitten, welche durchlaufen werden, in unmittelbarer, oder durch Übertragung an die Herodiſche Familie vermittelter Abhängigkeit von den Römern; die Einrichtungen ganz ſo, wie ſie dieſe Abhängigkeit mit ſich brachte; die innere Verfaſſung der Juden, die geiſtige Richtung, welche bei ihnen vorherrſchte; ihre Beziehungen zu den Nachbar-Staaten oder Stämmen, z. B. den Samaritern; die gelegentlich berichteten Localitäten, Sitten, Stimmungen, Gewohnheiten, in einem weitern Bezirke ganz ſo, daß ſie als vollkommen richtig ſich nachweiſen laſſen“ (S. 60.): woraus denn unwiderſprechlich folge, daß im Allgemeinen der ganze Boden, auf welchen wir in den Evangelien geführt werden, ein geſchichtlicher ſei. — Wiederum eines von jenen Argumenten, welche in ihrer Allgemeinheit auch wir zugeben, durch welche alſo der Streit nicht weiter gefördert werden kann. Wenn der Boden in den Evangelien im Allgemeinen ein geſchichtlicher iſt: folgt denn daraus, daß nicht doch einzelne mythiſche Gewächſe auf demſelben haben wuchern können? Wenn die Mehrzahl der Erzählungen, welche den Inhalt der Evangelien ausmachen, in der Zeit vom Tode Jeſu bis zu Jeruſalems Zerſtörung in Paläſtina ſich bildete, was unſere Vorausſetzung iſt: ſo waren ja die jüdiſchen Localitäten, Verhältniſſe, Sitten, Stimmungen noch gegeben, und auch an Vergangenes, das ſo tief, wie ein Herodes I. und die nach ſeinem Tode und weiter nach des Archelaus Verbannung eingetretenen Veränderungen, ſich dem Volksbewußtſein eingegraben hatte, dauerte naturgemäß die Erinnerung noch fort. Ja ſelbſt wenn wir mit der Entſtehung mancher evangeliſchen Erzählungen, wie ohnehin mit deren ſchriftlicher Redaction, vielleicht noch weiter herabrücken müſſen: ſo ſind ja auch nach der Zerſtörung von Jeruſalem theils die jüdiſchen Verhältniſſe, namentlich was Galiläa betrifft, nicht mit Einem Male durchaus andere geworden, theils wurde die Erinnerung an das Frühere, beſonders auch vermittelſt der chriſtlichen Überlieferung, bewahrt. Es iſt alſo nur ein blauer Dunſt, welchen man den Glaubigen aus dem eigenen glaubigen Bewußtſein heraus vormacht, wenn man behauptet, nach unſrer Anſicht müßte in den Evangelien eigentlich Alles auf dem Kopfe ſtehen, kein jüdiſches Verhältniß aus der Zeit Jeſu richtig angegeben ſein; da doch auch wir die Bildung der evangeliſchen Tradition in eine Zeit verſetzen, in welcher die Grundlage der Verhältniſſe noch dieſelbe ſein mußte, wie zu Jeſu Zeit, von dem Vorübergegangenen aber die Erinnerung noch nicht erloſchen ſein konnte.

Finden ſich nun überdieß gewiſſe hiſtoriſche Ungenauigkeiten bei den evangeliſchen Schriftſtellern, wie z. B. wenn Matthäus, (worauf Schneckenburger aufmerkſam gemacht hat) der Phariſäer und Sadducäer auf eine Weiſe zuſammen erwähnt, welche den Schein erregt, als ob Glieder dieſer einander ſo gehäſſigen Secten ſich zuſammengeſellt, oder gar die einen den andern zu Hülfe gekommen wären (beſonders 16, 1. 22, 31.); wenn Lukas (worauf Herr **Dr.** Steudel ſpäter ſelbſt zu ſprechen kommt) um die Zeit der Geburt Jeſu einen Cenſus gehalten werden läßt, von welchem die beglaubigte Geſchichte erſt zehn Jahre ſpäter etwas weiß (2, 1. 2.); oder bei'm Auftritte des Täufers einen Fürſten am Libanon als regierend aufführt, welcher, ſo viel wir anderwärtsher wiſſen, bereits 60 Jahre früher umgebracht worden war (3 1.); wenn derſelbe Evangeliſt in ſeinem zweiten Werke einen noch zu Tiberius Zeiten auftretenden Redner des Aufſtands von Theudas unter Claudius erwähnen, und, damit nicht genug, dieſen Aufſtand noch vor die unter Auguſtus vorgefallene Rebellion des Judas Galiläus verſetzen läßt (A. G. 5, 36 f.); Verſtöße, welche, auch abgeſehen von dem ſonſtigen Unglaublichen ſo mancher Erzählung, nur aus der Vorausſetzung einer etwas ſpäteren Entſtehungszeit der Evangelien zu erklären ſind, ohne daß hiedurch die anderweitige Genauigkeit derſelben unerklärlich würde: ſo iſt nicht abzuſehen, was der Gegner aus dieſer Argumentation für Vortheil erwarten kann. Dergleichen Einzelheiten, in welchen die Einſtimmung mit den geſchichtlichen Verhältniſſen „noch nicht" gefunden iſt, mögen immerhin nach Herrn **Dr. Steudel** daran mahnen, welche überwiegende Summe ſich als ausgemachte Thatſache gerechtfertigt hat (S. 61.): ebenſo ſehr aber doch wohl auch daran, für die Erklärung dieſer Übereinſtimmung ſich auf einen Punkt zu ſtellen, von welchem aus auch jene theilweiſe Nichtübereinſtimmung ſich erklären läßt, welche, wie zurücktretend auch, doch keineswegs mit Herrn **Dr. Steudel** der Harmonie zulieb eine „verſchwindende“ genannt werden darf.

Indeſſen „gar ſchon die Aufgabe würden Schriftſteller, welche mit Mythiſchem ſich ſelbſt begnügten, und Andern damit zuzuſagen gedachten, nicht an ſich gemacht haben, Zeitbeſtimmungen von ſolcher Genauigkeit, wie z. B. Luk. 3, 1., anzugeben; ſie hätten ja dadurch zu Auffaſſung und Prüfung ihrer Erzählungen von einer Seite her aufgefordert, von welcher ſie ihrer Schwäche ſich hätten bewußt ſein müſſen“ (S. 61.). — Was ſoll nun das wieder gegen mich heißen? Schriftſteller, welche mit Mythiſchem ſich begnügten, und daher ihrer hiſtoriſchen Schwäche ſich bewußt ſein mußten? Hat denn der Gegner nicht in der Einleitung meines Werkes geleſen, daß ich den Concipienten der evangeliſchen Tradition, namentlich auch dem Lukas, den er hier im Auge hat, das Bewußtſein über den zum Theil mythiſchen Charakter der von ihnen aufgezeichneten Erzählungen ausdrücklich abſpreche? Folglich begnügten ſich der von Herrn **Dr. Steudel** bekämpften Anſicht zufolge die evangeliſchen Schriftſteller nicht mit Mythiſchem als ſolchem, ſondern ſofern ſie es für hiſtoriſch hielten; noch konnten ſie mit ihren Anekdoten ſich einer Schwäche bewußt ſein, ſondern ſie meinten ſich in guter Zuverſicht ſtark damit, und konnten es gar wohl wagen, durch chronologiſche Beſtimmungen zur Prüfung ihrer Angaben aufzufordern. Es iſt alſo nur der falſche Schein Eines und deſſelben Subjects, wenn Herr **Dr. Steudel** es ſo darſtellt, es könne doch nicht derſelbe Schriftſteller ſich bewußterweiſe mit Mythiſchem begnügt, und eine ſo genaue Zeitbeſtimmung gemacht haben. Wer mit Bewußtſein Mythen über Jeſum annahm und weiter verbreitete, wenn es einen ſolchen im Laufe der evangeliſchen Überlieferung gegeben hat, war jedenfalls ein ganz Anderer, als der Evangeliſt Lukas; daß nun aber, weil dieſer chronologiſch genau ſein will, ein Andrer nicht ſoll haben Mythen, ſelbſt mit Bewußtſein, aufnehmen können, folgt doch gewiß auf keine Weiſe. Vielleicht aber ſoll ſelbſt ſchon das, daß einer unbewußt Mythiſches als Hiſtoriſches hingenommen, mit dem Beſtreben nach chronologiſcher Genauigkeit unvereinbar ſein. Da müßte alſo ſchon dieſes Streben von einem kritiſchen Scharfſinn zeugen, welcher den mythiſchen Charakter jener Erzählungen durchſchaut, und ſie deßhalb verworfen haben müßte. Oder das Gelingen jenes Strebens von einer ſo genauen Geſchichtskenntniß, welche Unhiſtoriſches mit Hiſtoriſchem unmöglich hätte vermiſchen können. Aber jenes Streben nach chronologiſcher Genauigkeit gelang, wie kaum an mehreren Beiſpielen gezeigt worden iſt, dem Lukas eben nicht zum Beſten. Es muß wieder für Glaubige ſein, daß Herr Dr. Steudel ſich ſo ganz ohne Arges auf die Zeitbeſtimmungen Luk. 3, 1. beruft; denn Unglaubige wiſſen, daß eben in dieſer Stelle der ſchlimme Punkt mit dem Lyſanias von Abilene ſteckt, um deſſen willen Lukas eines Verſtoßes von nicht weniger als 60 Jahren angeklagt, und vergeblich von zwei Männern der Tübinger Schule (Süskind, Vater und Sohn) und von Schneckenburger vertheidigt worden iſt 1).

Doch wenn auch bei dieſer, wie bei der Zeitangabe Luk. 2, 1 f. in Bezug auf den Cenſus des Quirinus, ungewiß bleibe, wie wir ſie mit den feſtſtehenden Daten der Geſchichte zu reimen haben: „ſo würde nach Herrn Dr. Steudel dieſer Anſtand, ſelbſt wenn der Erzähler ſich geſtoßen haben ſollte, von keiner weiteren Bedeutung ſein, als daß ihm hier eine Verwechslung auf einem ganz anderen Gebiete, als welches ſeine Glaubwürdigkeit in Bezug auf die evangeliſche Geſchichte ſelbſt in Zweifel ziehen ließe, begegnete“ (S. 61.). Dieß iſt zwar zunächſt ſo gemeint: chronologiſche Beſtimmungen, welche ein Schriftſteller ſeinen Erzählungen einſtreut, beweiſen ſchon an und für ſich, daß derſelbe kein bloßer Mythograph ſei; wenn ſich auch eine oder die andere jener Beſtimmungen unrichtig finde: ſo ſei damit dieſer Beweis auf keine Weiſe entkräftet. Allein die allgemeine

---

1) Vgl. das Urtheil von de Wette, kurze Erklärung des Evang. Luc. S. 29.

Frage, auf welche hier Alles ankommt, iſt vielmehr die, ob zwiſchen der Genauigkeit in der Zeitbeſtimmung und der Strenge in Prüfung des überlieferten Stoffes ein Zuſammenhang ſtattfinde, oder nicht. Sagt man: es findet einer ſtatt, ſo muß man nicht nur zugeben, daß der chronologiſch Genaue auch kritiſch ſtreng verfahren, ſondern darf auch nicht läugnen, daß, wer öfters gegen die Chronologie verſtößt, auch in der Kritik ſich Blößen geben werde. Der Widerſpruch, welcher im Läugnen des letzteren gegen die Einräumung des ekſteren Punktes liegt, wird dadurch nur verſteckt, daß das für den hiſtoriſchen Charakter Beweiſende nur das Streben nach chronologiſcher Genauigkeit, das nicht dagegen Beweiſende aber das Mißlingen dieſes Strebens ſein ſoll.

Noch offenbarer jedoch wird der Widerſpruch, wenn es alsbald den Gegner wiederum reut, den Zuſammenhang zwiſchen chronologiſcher und hiſtoriſcher Genauigkeit der Evangeliſten zerſchnitten zu haben, und er ſich ſofort anſchickt, die Zeitbeſtimmung Luc. 2, 2. gegen die Beſchuldigung eines Verſtoßes zu rechtfertigen (daß auch an der andern, von ihm vorher angeführten, 3, 1., ein nicht minder ſtarker Verdacht hafte, deſſen zu gedenken, findet er auch hier nicht für gut). Wie nun die Rechtfertigung der Angabe vom Cenſus beſchaffen iſt, dieß in's Licht zu ſetzen, verſpare ich auf den zweiten Theil dieſer Abhandlung; hier mache ich nur auf die Halbheit und Unſicherheit aufmerkſam, welche ſich bei dieſer Gelegenheit an dem Standpunkte des Gegners zeigt. Iſt es ihm ernſt damit, daß ein ſolcher Verſtoß kein Präjudiz gegen den übrigen Bericht begründe: warum quält er ſich, den Verſtoß durch exegetiſche Künſteleien hinwegzuſchaffen? Glaubt er aber wirklich, ihn exegetiſch weggeräumt zu haben, warum ſchneidet er, im Widerſpruche gegen ſeine frühere Beweisführung, den Zuſammenhang zwiſchen der chronologiſchen und anderweitigen Genauigkeit der Evangeliſten ab? Daß er dieſe Maßregel nöthig findet, iſt ein Beweis, daß er ſeiner Auslegung mißtraut; daß er dieſe verſucht, iſt ein Zeichen, daß er jenes Zerſchneiden bedenklich findet. So iſt es aber auf dem Standpunkte des Gegners: man greift nach einer Stütze; doch im Gefühle, daß ſie mürbe iſt, ſpringt man alsbald zu einer andern über; von dieſer aber aus demſelben Grunde zu der erſten zurück, bis endlich, eben durch dieſe Bewegung im Ruin beſchleunigt, beide zuſammenbrechen.

„Schon die bloſe Exiſtenz", bemerkt der Herr Verf. weiter, „einer in bedeutendem Umfange von den gelehrteſten Forſchern bearbeiteten Wiſſenſchaft, wie die bibliſche Alterthumskunde, legt ein lautes Zeugniß für das geſchichtlich Begründete des ganzen Bodens ab, auf welchem vorgeht, was die Evangelien berichten" (S. 62.). Gut. „Ein bloſer Mythus würde ſich keine Umgebungen gewählt haben, mit welchen es ſo leicht war, die genaueſten Vergleichungen anzuſtellen." — Umgebungen gewählt haben? Stand es denn der urchriſtlichen Sage frei, die Umgebungen, die geographiſchen und hiſtoriſchen Verhältniſſe, in welchen ſie ihren Chriſtus auftreten ließ, nach Gutdünken zu wählen? Konnte ſie ihn etwa beliebig an den Ganges oder zu den Hyperboreern verſetzen? War ihr nicht vielmehr Zeit und Ort, in welchen Chriſtus gelebt hatte, gegeben und vorgeſchrieben? Und wäre ſie von dieſen abgewichen, hätte Chriſtum in andre Verhältniſſe geſetzt, oder auch nur ſeinen Zuſammenhang mit den wirklichen verdeckt: würde ſie ſich dadurch glaubwürdiger gemacht, und nicht vielmehr ihren unhiſtoriſchen Charakter verrathen haben? Gerade weil ſie Geſchichte zu ſein entweder meint oder ſtrebt, ſucht die Sage und Dichtung überall, ſei es inſtinktmäßig oder abſichtlich, geſchichtliche Anhaltspunkte: ſowohl wer eine Erzählung fingirt, hat ein Intereſſe, ihr an wirklich Geſchehenem eine Stütze zu geben; als noch vielmehr, wovon hier die Rede iſt, wer das Mythiſche, das er gibt, für Wahrheit anſieht, wird es bona fide an Geſchichtliches, als vermeintlich Ebenbürtiges, reihen.

Im Folgenden will nun Herr **Dr.** Steudel zeigen, daß der öftere Mangel an Genauigkeit in den Berichten der Evangelien, und namentlich ihre Abweichungen von einander, nichts für eine mythiſche Entſtehung derſelben beweiſen. Hiebei muß es denjenigen, welcher die Unterſuchungen namentlich über dieſen Punkt ganz im Detail durchgeführt hat, nothwendig verdrießen, ſeinen ſpeciellen Beweisführungen vage Allgemeinheiten entgegengeſtellt zu ſehen, welche, wie ſie keineswegs neu, vielmehr unter den Theologen althergebracht ſind, er ſelbſt bereits in ſeiner Arbeit an Ort und Stelle berückſichtigt hat, und nun, um dieſelben vor den Augen des Leſers zu prüfen, ſich die Mühe nehmen müßte, ſie erſt auf das Einzelne anzuwenden. Der Anſtoß an ſo manchen Ungenauigkeiten, namentlich in der Anordnung des evangeliſchen Stoffes, ſoll ſich (nach S. 62 f.) durch die Erwägung heben, daß es den Evangeliſten nicht hauptſächlich auf chronologiſche Folge, ſondern nur darauf ankam, die Hauptthatſachen nicht zu übergehen; weßwegen ſie einer zeitlich beſtimmten Begebenheit oft andere ohne Rückſicht auf die Zeitfolge, etwa nach der Sachverwandtſchaft, anreihten. Aus ſolcher Ungenauigkeit und Unvollkommenheit der Methode laſſe ſich aber nichts gegen die hiſtoriſche Treue folgern. — Hier möge es dem Herrn Verf. belieben, den Beweis zu entkräften, welchen Schneckenburger, de Wette und ich dafür geführt haben, daß Matthäus die Bergrede, die Inſtructionsrede und die ſieben Parabeln wirklich als in Einem Zuſammenhange geſprochen betrachte; daß dieß jedoch nothwendig irrig ſein müſſe; einen ſolchen Irrthum aber der Apoſtel Matthäus nicht begangen haben könne. Ebenſo löſe er den von Lücke, de Wette und mir in's Licht geſtellten chronologiſchen Widerſpruch, in welchem die Synoptiker mit Johannes in Betreff der Tempelreinigung ſtehen, und mache es denkbar, daß es einem Apoſtel und Augenzeugen möglich geweſen, eine ſo auffallende Begebenheit fälſchlich, ſei es in den letzten Aufenthalt Jeſu in Jeruſalem zu verlegen, während ſie im erſten vorfiel, oder umgekehrt. Dieſe und noch viele andere mühſame Beweiſe möge er über ſich nehmen, dann erſt kann er auf Sachkundige, oder, wenn er will, Ungläubige, Eindruck machen; ſeine allgemeinen Verſicherungen ſind auch hier nur auf Gläubige berechnet, die zum Voraus mit ihm einverſtanden ſind.

Doch wir thun dem Gegner Unrecht: er verſucht ſich ſelbſt auch an einem Beiſpiele von dieſer fälſchlich für verfänglich gehaltenen chronologiſchen Ungenauigkeit der Evangeliſten. „Sehen wir da (ſagt er Seite 63.) etwas aus Joh. 1. an, verglichen mit 2, 1. Hier iſt ein dritter Tag genannt, welchen man ſehr verſucht ſein muß, auf die Angabe 1, 44. zu beziehen, wo ein folgender Tag erwähnt iſt. Es hat große Schwierigkeit, jedesmal dieſem: am folgenden Tage, die ſtreng buchſtäbliche Bedeutung zu geben.“ Nämlich nicht an und für ſich hat es Schwierigkeit, wenn man, wie der Ausleger ſoll, einzig auf den Text des auszulegenden Schriftſtellers, hier des Johannes, ſieht; ſondern nur, wenn man auf die Synoptiker hinüberſchaut, deren Verſuchungsgeſchichte mit ihren vierzig Tagen in dieſer **concatenata series dierum** keine Stelle zu finden ſcheint. Für den Kritiker nun iſt auch dieß keine Verlegenheit, ſondern, wenn es mit der Einſchiebung wirklich auf keine Art gehen will: nun, ſo geſteht er ſich, daß demnach der Verfaſſer des vierten Evangeliums von der Verſuchungsgeſchichte der übrigen nichts wiſſe, oder nichts wiſſen wolle, und damit gut. Erſt für den Apologeten, beſonders nach dem älteren Zuſchnitt, erwächſt hier eine Verlegenheit, weil er eine ſolche Unwiſſenheit eines Apoſtels in Betreff deſſen, was ein anderer berichtet, nicht zugeben kann. Dieſer ſucht daher durch Erweiterung der ſtrengen Wortbedeutung des ἐπαύριον ſich Luft zu machen, wornach es auch „an einem der folgenden Tage“ ſoll heißen können. Aber doch wohl nicht gar: nach 40 Tagen. Kann es aber dieſes nicht heißen, ſo iſt die ganze Ausflucht nutzlos und folglich unnöthig. Doch der Evangeliſt ſelbſt ſoll uns einen Wink darüber geben, ſein ἐπαύριον nicht in der ſtreng buchſtäblichen Bedeutung zu nehmen. Indem er nämlich 1, 29. 35. und 44. drei aufeinanderfolgende ἐπαύριον hat, ſo hätte er, wenn er von 1, 19. an die Tage fortzählte, bereits 1, 35. τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ſetzen, und nun 2, 1. entweder πέμπτῃ, oder, wenn zwiſchen 1, 40. und 41. ein voller Tag liegen ſoll, ἕκτῃ ſagen müſſen. Da er ſtatt deſſen τρίτῃ ſagt, ſo ſoll dieß nach Herrn **Dr.** Steudel ein **Beweis** ſein, daß er entweder unter dem folgenden Tage nur unbeſtimmt einen der folgenden verſtanden, oder daß er den Zeitpunkt, von welchem aus er die Tage zählt, nicht angegeben habe. — Wie ſo doch ſoll dieß folgen? Sollte der Evangeliſt denn wirklich mit dem τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ von vorne an gezählt, und es gleichfalls unbeſtimmt, von einem der folgenden Tage verſtanden, alſo durch beide Formeln, τῇ ἐπαύριον und τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, daſſelbe Unbeſtimmte, nur etwa durch den letzteren Ausdruck eine etwas — aber gleichfalls nur unbeſtimmt — längere Zeit, haben bezeichnen wollen? Iſt dieß doch gewiß undenkbar: ſo kann ebenſo wenig das Andere angenommen werden, daß, weil der Verfaſſer nicht ausdrücklich angebe, von wo an er den dritten Tag gezählt wiſſen wolle, uns auch die Beſtimmung davon freigeſtellt bliebe, von wo an er jedesmal den andern Tag rechne; ſo daß alſo etwa bei 1, 29. oder 44. τῇ ἐπαύριον nicht den folgenden Tag, nachdem das in den vorangehenden Verſen Beſchriebene vorgegangen war, ſondern den folgenden Tag nach irgend welcher nicht genannten Begebenheit, etwa der Verſuchungsgeſchichte, bezeichnen könnte. Abgeſehen von dem Abenteuerlichen einer ſolchen Auslegung, ſo beruft ſie ſich darauf ganz mit Unrecht, daß Johannes den **terminus a quo** nicht angebe, von wo aus der dritte Tag zu zählen ſei. Denn wie es ſich, wo vom folgenden Tage die Rede iſt, von ſelbſt verſteht, daß man von demjenigen an rechnen muß, von welchem unmittelbar vorher die Rede war: ſo verſteht es ſich, wenn von einem dritten Tage geſprochen wird, von ſelbſt, daß entweder von dem zuletzt genannten, oder von dem vorletzten Tage an (mithin in der Stelle bei Johannes von V. 44. oder auch 35. an) zu zählen iſt; was auch der genaueſte Schriftſteller nicht nöthig finden wird, ausdrücklich zu bemerken. Da ſomit in dieſer Stelle, aus welcher Herr **Dr. Steudel** beweiſen will, daß aus einzelnen Ungenauigkeiten der Evangeliſten noch nicht ſofort auf mythiſche Bildungen geſchloſſen werden könne, weit und breit keine Ungenauigkeit zu finden iſt: ſo ſieht ſich der beſcheidene Beurtheiler in wahrer Verlegenheit, einer ſolchen Wahl eines Beiſpiels ihren rechten Namen zu geben.

Mit den hierauf wieder folgenden Allgemeinheiten darüber, daß die Abweichungen der evangeliſchen Berichte aus der Fülle des Eindrucks Chriſti auf der einen, und der Verſchiedenheit der Individualitäten verſchiedener Referenten auf der anderen Seite ohne Zuhülfenahme der Sage zu erklären ſeien, wiſſen wir ihrer Unbeſtimmtheit wegen nichts Anderes anzufangen, als ſie ſtehen zu laſſen, und wenden uns zu dem Beiſpiele, welches der Herr Verf. beibringt, um zu beweiſen, daß nicht blos Abweichungen, ſondern ſelbſt ſcheinbare Widerſprüche in den evangeliſchen Berichten noch lange nicht berechtigen, eine Umgeſtaltung des Factums im Munde der Menge vorauszuſetzen, ſobald ſich nur eine mögliche, wenn auch nicht einzig nothwendige, Löſung des Widerſpruches finden laſſe. Als Beiſpiel hiefür wählt er, hierin mit Herrn Dr. Paulus in ſeiner Recenſion meines Lebens Jeſu 1) zuſammentreffend, die Erzählung über die plötzliche Bekehrung des Apoſtels Paulus, welche in dreifacher Wiederholung und mit mehreren Abweichungen ſich in der Apoſtelgeſchichte findet (S. 65 ff.). Hier ſoll nämlich die Berufung auf Umgeſtaltung in der Sage dadurch unmöglich werden, daß es nicht mehrere Referenten, ſondern derſelbe, und zwar Lukas, der vertraute und vieljährige Genoſſe des Apoſtels Paulus iſt, welcher deſſen Bekehrungsgeſchichte in dieſer dreifachen, zum Theil abweichenden Geſtaltung erzählt, oder den Paulus erzählen läßt 2). Iſt auf dieſe Weiſe der mythiſchen Auffaſſung der Weg verrannt, ſo wird nun andererſeits gezeigt, wie ein Weg der Vereinigung der Berichte offen ſei, bei welcher ſie in vollkommener geſchichtlicher Geltung bleiben. Die erſte Abweichung nämlich, daß nach 9, 7. die Begleiter des Paulus zwar die Stimme hörten, aber Niemand ſahen: während 22, 9. umgekehrt geſagt wird, ſie haben das Licht geſehen, die Stimme deſſen aber, der mit Paulus redete,

---

1) Im Literaturblatt zur allgemeinen Kirchenzeitung, 1835, 22. Juli, No. 86. S. 681 f.

2) Dieß hatte ſchon E. Bengel geltend gemacht, Observationum de Pauli ad rem Christianam conversione Partic. I. Opusc. acad. ed. Pressel, S. 524. not. 2.

nicht gehört [1]), — dieſe Abweichung laſſe ſich bei genauer Aufmerkſamkeit auf den Text ohne große Schwierigkeit dahin löſen, daß die Begleiter des Paulus „zwar die erſchallende Stimme (vielleicht einen Donner) hörten: aber die articulirten Worte deſſen, der mit Paulus redete, nicht vernahmen; daß ſie zwar einen lichten Schimmer ſahen, aber die Perſon Chriſti, welche dem Geiſtesauge Pauli ſich dargeboten hatte, nicht unterſchieden“ (S. 66.) [2]). Der andere Scheinwiderſpruch aber, daß die Beſtimmung zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden nach 9, 14. dem Ananias, und nach 22, 15. durch ihn dem Paulus mitgetheilt, in 26, 14 ff. aber von Jeſus ſelbſt bei der Erſcheinung auf dem Wege nach Damaskus ihm eröffnet wird, vereinige ſich leicht durch die Bemerkung, daß „was in Chriſti Auftrage durch einen Dritten dem Paulus geſagt war, bei abkürzender Erzählung als Rede Chriſti an ihn erwähnt werden konnte“ [3]).

Eine dritte Abweichung hat Herr **Dr. Steudel** vermuthlich zu unbedeutend gefunden, um ihrer zu gedenken [4]), daß nämlich nach 9, 4. 7. zwar Paulus zu Boden fiel, ſeine Begleiter aber beſtürzt daſtanden: während nach 26, 14. alle zuſammen zu Boden fielen. Ohne Zweifel ſetzt er hier die alte Auskunft als ſich von ſelbſt verſtehend voraus, daß die Begleiter des Apoſtels im erſten Schrecken zwar mit ihm niedergefallen, aber alsbald

---

[1]

9, 7:	22, 9:
οἱ δὲ ἄνδρες — ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες.	οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

[2] So ſchon **Bengel**, a. a. O. S. 325. **Dr. Paulus** in der angeführten Receuſion zeigt ſich zunächſt geneigt, 22, 9. geradezu das οὐκ vor ἤκουσαν zu ſtreichen; doch wird ihm ſofort wahrſcheinlicher, daß das Nichthören in dieſer Stelle auf die erſte Stimme, V. 7, das Hören aber, 9, 7, auf die zweite antwortende Stimme, 22, 10, ſich beziehe.

[3] Vgl. **Bengel**, a. a. O. S. 328.

[4] Auch **Bengel** hatte ſie nur kurz in einer Note abgefertigt, S. 327, Not. 10.

wieder aufgeſtanden ſeien [1]). Allein, wenn es 26, 14. heißt: *πάντων δὲ καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν, ἤκουσα φωνὴν κ. τ. λ.*, ſo werden, wie er ſelbſt, ſo auch ſeine Begleiter, als am Boden liegend vorausgeſetzt, während die Stimme ſich hören ließ; wogegen, wenn 9, 7. geſagt wird: *οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ εἱςήκεισαν ἐννεοὶ, ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες*, die Begleiter in demſelben Momente vielmehr als ſtehend gedacht werden. Hat alſo in Bezug auf die Situation der Begleiter des **Paulus** der Referent an einer ſpäteren Stelle eine etwas andere Vorſtellung von dem Hergange gehabt, als an einer früheren: ſo mag in Betreff deſſen, was die Begleiter wahrnahmen, dem Gegner zwar eingeräumt werden, daß über das eine Moment dieſer Wahrnehmung, das ſichtbare nämlich, der Widerſpruch ſich heben läßt, indem 9, 7, genau genommen, nicht daſſelbe geläugnet wird, was 22, 9. behauptet, da ſie ja wohl einen Lichtglanz ſehen konnten, ohne die beſtimmten Umriſſe des in demſelben erſchienenen Chriſtus zu unterſcheiden. Aber bei dem andern Theile dieſer Wahrnehmung, dem Hörbaren, iſt die Ausgleichung bereits ſchwieriger. Wenn nämlich 9, 7. geſagt wird, ſie haben die Stimme gehört; 22, 9. aber, ſie haben die Stimme deſſen nicht gehört, der mit **Paulus** ſprach: ſo iſt durch den Beiſatz in der zweiten Stelle die Stimme noch nicht als etwas Anderes gegenüber der in der erſten Stelle bezeichnet, ſo daß man das einemal den unbeſtimmten Schall, das andremal die articulirten Laute darunter verſtehen könnte; die Stimme iſt in der zweiten Stelle nicht ihrer Qualität nach anders, ſondern nur ihrem Urſprung nach näher beſtimmt, und es iſt offenbar, daß auch in der erſten Stelle die *φωνὴ* als *τοῦ λαλοῦντος τῷ Σαύλῳ* bezeichnet ſein könnte, da Alles, was hier — ſei es dem **Paulus**, oder ſeinen Begleitern — hörbar wurde, von Chriſto ausgehend zu denken iſt. Bleibt es ſonach beidemale dieſelbe Stimme, welche nach der einen Stelle gehört wurde, nach der andern von denſelben Perſonen nicht; und getraut man ſich doch auch nicht, das beidemale gebrauchte nämliche Verbum: ἀκούειν, das einemal vom bloſen, ſinnlichen Hören des Schalles, das andremal vom Verſtehen des Sinnes zu nehmen[1]): ſo wird man den Widerſpruch ſich nicht mehr wohl verbergen können. Noch weit weniger wird man ſich überreden laſſen, daß der Schriftſteller mit dem beſtimmten Bewußtſein, der Auftrag, zu den Heiden zu gehen, ſei dem Paulus erſt ſpäter in Damaskus durch Ananias zugekommen, denſelben Kap. 26. blos der Kürze wegen Chriſto ſelbſt bei der Erſcheinung auf dem Wege in den Mund gelegt habe: vielmehr, nimmt man alle dieſe Differenzen zuſammen, ſo wird man kaum anders urtheilen können, als, der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte habe ſich den Hergang nicht jedesmal genau auf dieſelbe Weiſe gedacht. Sondern, um die Abſtufung auszudrücken, welche auch ſonſt (vergl. Joh. 12, 29.) bei himmliſchen Erſcheinungen und Stimmen zwiſchen der vollſtändigen Wahrnehmung deſſen ſtattfindet, für welchen die Erſcheinung eigentlich beſtimmt iſt, und der unvollſtändigen derer, die zufällig in ſeiner Umgebung ſind, ſpricht Lukas dieſen Letzteren das einemal das Hören, das anderemal das Sehen ab; dieſelbe Abſtufung behält er bei Angabe der Wirkung, welche die Erſcheinung auf die verſchiedenen Perſonen gehabt, das einemal bei, indem er nur bei Paulus dieſe Wirkung eine größte, bei den Übrigen eine geringere ſein, alſo ihn allein niederfallen, die übrigen nur erſtaunt daſtehen läßt; endlich den apoſtoliſchen Auftrag denkt er ſich das einemal unmittelbar durch Chriſtum, das andremal durch Vermittlung eines Dritten dem Paulus zu Theil geworden.

---

[1]) S. bei **Kuinöl**, Comm. in Acta Apost. p. 334.

Iſt demnach ausgemacht, daß der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte keine ganz feſte und in allen Umriſſen beſtimmte Vorſtellung von dem Hergange bei der Bekehrung des Paulus hatte[2]), und entſteht hieraus die Frage, woher dieſe Unſicherheit kam: ſo läßt ſich dieſe Frage allerdings auf verſchiedene Weiſe beantworten; eine mögliche Antwort bleibt aber doch immer auch die, daß ihm ſchon von vorne herein keine ganz beſtimmte und ſichere Kunde von dieſem Ereigniß zugekommen, ſondern daſſelbe ihm bald ſo, bald anders erzählt worden war. Sagt hiegegen Herr **Dr.** Steudel, man werde „doch nicht ſo weit gehen, Einen und denſelben Schriftſteller an verſchiedenen Orten ſeiner Schrift Sagen aus widerſprechenden Quellen aufnehmen zu laſſen“ (S. 67.): ſo iſt dieß eben ſo bald ganz wohl denkbar, als ſich wahrſcheinlich machen läßt, daß der Autor an der ſpäteren Stelle das früher Geſchriebene erſtlich nicht verglichen hat, was in unſerem Falle der Augenſchein lehrt, ſonſt würde er ſelbſt des Scheins ſolcher Widerſprüche ſich enthalten haben; daß es ihm aber zweitens auch nicht mehr in durchaus deutlicher Erinnerung ſtand, was bei nur weniger Zwiſchenzeit zwiſchen der Niederſchreibung der verſchiedenen Stellen in der Art wohl möglich iſt, daß der Verfaſſer mehr an ſeine Quellen, die ſchwankenden Berichte, als an ſeine frühere Darſtellung, ſich mit den Gedanken hielt. Wie iſt es aber denkbar, daß Lukas über den Hauptwendepunkt im Leben des Paulus nur ſo ungenau unterrichtet geweſen ſein ſoll? „Man werde ſich doch wirklich ſcheuen, meint Herr **Dr.** Steudel (S. 67.), dasjenige, was man etwa mit dem ehrenvollen Titel der Conſequenz ſchmücken möchte, ſo weit zu treiben, daß ein ganz vertrauter und vieljähriger Genoſſe Pauli ſelbſt über deſſen Bekehrungsgeſchichte mehrfache, auswärts gebildete Sagen über denſelbigen Vorfall aufgenommen habe“. Ich meine, man ſollte ſich eher ſcheuen, über den hiſtoriſchen Charakter der Apoſtelgeſchichte, und namentlich auch über den Werth ihrer Nach-

---

[1]) Dieſe Auskunft hat auch Bengel abgewieſen, a. a. O. S. 325. Anmerk. 4.

[2]) Credner, Einleitung in das neue Teſtament, 1. Band, 1. Abtheil. S. 270. (vgl. 269.); „Daß dieſe Anſicht" (des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte, vermöge welcher er überall nur Auſſer-

---

ordentliches und Wunderbares zu finden ſtrebt, und namentlich der weiteren Verbreitung der chriſtlichen Lehre faſt überall Wunder vorangehen läßt) „nur eine ſubjective und willkürliche iſt, ergibt ſich aus Stellen, wo daſſelbe wiederholt, und jedesmal abweichend, berichtet wird. Vergl. 9, 3 ff. mit 22, 6 ff. und 26, 14 ff.“

richten aus dem früheren Leben des Apoſtels Paulus, Behauptungen aufzuſtellen, die ſich auch nicht von ferne beweiſen laſſen.

Lieſt man man nämlich nur eben an der erſten von den beſprochenen Stellen über die Bekehrung des Paulus (Kap. 9.) weiter fort: ſo findet man V. 19—25, Paulus ſei ἡμέρας ἱκανὰς in Damaskus geblieben, und habe Jeſum als den Meſſias verkündigt, wodurch er einen Mordanſchlag der Juden ſich zugezogen habe, aber mit Hülfe der Chriſten aus der Stadt entkommen ſei. Weiter heißt es nun, Paulus ſei nach Jeruſalem gekommen und habe ſich an die Chriſten anzuſchließen verſucht, die ihn aber gefürchtet haben, weil ſie nicht glaubten, daß er wirklich Chriſt geworden ſei. Sofort habe Barnabas ihn bei den Apoſteln eingeführt, und dieſen den Hergang ſeiner Bekehrung erzählt; worauf er in ein vertrautes Verhältniß mit denſelben getreten ſei, und gleichfalls Chriſtum verkündigt habe, bis ein Anſchlag der Helleniſten ihn auch aus Jeruſalem vertrieb; von wo er ſich über Cäſarea nach ſeiner Vaterſtadt Tarſus begab (V. 26—30). Hören wir nun den Apoſtel ſelbſt, ſo verſichert er im Galaterbrief, 1, 15 ff., nachdem er von Gott zum Verkündiger ſeines Sohnes unter den Heiden berufen geweſen, ſei er nicht nach Jeruſalem zu den älteren Apoſteln gereiſt (als hätte er erſt durch ſie ſich belehren oder autoriſiren laſſen müſſen), ſondern er habe ſich zuerſt nach Arabien begeben, ſei von da wieder nach Damaskus zurückgekehrt, und erſt nach Verfluß von drei Jahren habe er eine Reiſe nach Jeruſalem gemacht, um den Petrus kennen zu lernen, wo er ſich jedoch nur fünfzehn Tage verweilt, und keinen andern Apoſtel, ſondern nur noch den Jakobus, den Bruder des Herrn, geſehen habe. — Bei Vergleichung dieſer Erzählungen wird vorerſt nicht geläugnet werden können, daß die der Apoſtelgeſchichte, neben dem Stillſchweigen von der arabiſchen Reiſe[1], nicht an den Zeitraum von drei Jahren denken läßt, der zwiſchen der Bekehrung des Paulus und ſeiner Rückkehr nach Jeruſalem verfloſſen wäre. Denn für's Erſte kommt der Ausdruck: ἡμέραι ἱκαναὶ, durch welchen die Dauer ſeines Aufenthalts in Damaskus vor der Reiſe nach Jeruſalem bezeichnet iſt, an der einzigen Stelle des neuen Teſtaments, wo ſeine Bedeutung mit Beſtimmtheit aus dem Zuſammenhange erhellt, A. G. 27, 7., von einem Zeitraum höchſtens einiger Wochen vor, während 18, 18. an eine längere Zeit zu denken, zwar möglich, aber auch nur möglich wäre. Allerdings iſt der Ausdruck für ſich unbeſtimmt, und erhält ſeine engere oder weitere Begränzung durch den Zuſammenhang[1]: aber eben in dieſer Hinſicht kommt in Betracht, daß nach der Erzählung des Lukas die mit Paulus vorgegangene Umwandlung in Jeruſalem etwas ſo Neues und Befremdendes iſt, wie ſie nach einer Zwiſchenzeit von drei Jahren nicht mehr ſein konnte[2]. Wie er ſich nämlich an die Chriſten anſchließen will, weichen dieſe ängſtlich vor ihm zurück, in-

---

[1] Jene Reiſe hat man ſehr ungeſchickt bald vor V. 19., bald vor V. 20. oder 23. hineindenken wollen (ſ. bei Kuinöl, Comm. in Act. p. 345.); eher könnte ſie nach Kuinöl zwiſchen V. 25. u. 26. zu [illegible] ſcheinen, wo ſie dann Lukas übergangen hätte,

---

entweder, weil ihm dieſe Nebenreiſe unbekannt blieb, oder weil ſie ihm nicht wichtig genug ſchien, um ſie anzuführen. (Wurm, über die Zeitbeſtimmungen im Leben des Apoſtels Paulus, Tübinger Zeitſchrift, 1833, 1, S. 36.). Indeſſen ſo unwichtig war ſie wenigſtens dem Apoſtel ſelber nicht, welcher vielmehr, wie aus Gal. 1, 17. erhellt, von einer gewiſſen Seite her Gewicht auf dieſelbe legte, da ſie mit in's Licht ſtellen half, wie wenig er nöthig fand, zum Behuf einer Belehrung oder Auctoriſation zu den übrigen Apoſteln nach Jeruſalem zu eilen (Vgl. Baur, die Chriſtuspartei in der korinthiſchen Gemeinde, Tüb. Zeitſchrift, 1831, 4, S. 111.). Dem Lukas aber, wenn er ſie auch nicht von dieſer Seite nahm, war doch gewiß die erſte Reiſe des Apoſtels nach ſeiner Bekehrung an ſich ſchon wichtig genug, um ſie nicht zu übergehen. War ſie ihm aber unbekannt: ſo iſt es bereits nichts mit der ſo genauen und ſpeciellen Kenntniß von allen Lebensumſtänden des Paulus, welche man dem Lukas ſo gerne zum Voraus zuſchreibt.

1) Wurm, a. a. O. S. 35.

2) Köhler, Verſuch über die Abfaſſungszeit der epiſtoliſchen Schriften im N. T. und der Apok. S. 3.

dem ſie nicht glauben, daß er ein Chriſt geworden ſei, und Barnabas muß den Apoſteln das Ereigniß auf dem Wege nach Damaskus erſt erzählen. Wenn man hiegegen im Intereſſe der Vereinigung beider Berichte bemerkt, nicht als etwas noch völlig Unbekanntes habe Barnabas die Bekehrungsgeſchichte des Paulus erzählt, ſondern nur die näheren Umſtände habe er angegeben, weil man den Übertritt des Paulus nicht für aufrichtig hielt[1]): ſo iſt dieß ebenſoſehr gegen die Darſtellung des Lukas, als gegen alle Wahrſcheinlichkeit. Denn wenn es V. 26. heißt, die Chriſten haben den Paulus gefürchtet, *μὴ πιϛεύοντες, ὅτι ἐϛὶ μαθητής*: ſo iſt dieß ein Mißtrauen nicht gegen eine ihnen ſchon vorher gewordene Kunde von ſeiner angeblich himmliſchen Berufung, ſondern gegen den Verſuch des Paulus, *κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς*, und ebenſo lautet V. 27. nicht ſo, wie wenn Barnabas zur Beſtätigung der bereits verbreiteten allgemeinen Kunde von jener Erſcheinung nun blos das Nähere nachgetragen, ſondern, wie wenn er die erſte Nachricht davon an die Apoſtel gebracht hätte. Dieſe konnte aber nach einem Zeitraume von drei Jahren ebenſowenig mehr zu Jeruſalem fehlen, als die Bekehrung des Paulus zum Chriſtenthum für eine bloſe Hinterliſt gehalten werden. Von Damaskus, einer Stadt, 6—8 Tagreiſen von Jeruſalem, mit einer ſehr zahlreichen jüdiſchen, und bereits auch chriſtlichen, Bevölkerung, die mit Jeruſalem in einer Art von kirchlicher Verbindung ſtand (A. G. 9, 1. 2.), mußte binnen dreier Jahre, wenn auch nur durch Feſtbeſucher, nothwendig ausführliche Nachricht dahin gelangen über das Auſſerordentliche, was mit Paulus bei und in jener Stadt vorgegangen war; zumal wenn man bedenkt, was das unerwartete Auſſenbleiben eines in jenem Zeitpunkte ſo bedeutenden Mannes in Jeruſalem für Aufſehen und Nachfrage nach dem Grunde davon erregen mußte. Waren aber Chriſten mit der Erzählung namentlich auch davon nach Jeruſalem gekommen, wie Paulus bereits in Damaskus für Chriſtum gezeugt, und ſich dadurch eine gefährliche Nachſtellung zugezogen habe, und mußte man aus der ſo auffallend langen Abweſenheit des Mannes jedenfalls auf etwas ganz Beſonderes ſchließen: ſo läßt ſich gar nicht denken, wie bei ſeiner endlichen Rückkehr nach Jeruſalem noch ein Mißtrauen von Seiten der Chriſten gegen ihn ſtattfinden, und eine Vermittlung des Barnabas nöthig ſein konnte. Dazu kommt aber noch ein weiterer Punkt. Wenn der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte 9, 27. ſagt: *Βαρνάβας δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγε πρὸς τοὺς ἀποστόλους*: ſo kann man, beſonders da nach 8, 1. 11, 1. 12, 2. damals die Apoſtel noch in Jeruſalem beiſammen waren, nur an nahezu ſämmtliche Apoſtel denken. Gal. 1, 19. dagegen verſichert Paulus ausdrücklich, bei ſeiner erſten Reiſe nach Jeruſalem auſſer Petrus keinen andern von den Apoſteln geſehen zu haben, *εἰ μὴ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου*, alſo, je nachdem man das *εἰ μὴ* nimmt, und den Jakobus, Bruder des Herrn, zu den Apoſteln rechnet oder nicht, nur Einen, oder höchſtens zwei Apoſtel. Auch dieß ſpricht dafür, daß der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte von der erſten Reiſe des Paulus nach Jeruſalem eine etwas andere Vorſtellung hatte, als der Apoſtel ſelbſt.

---

[1]) **Wurm** a. a. O.

Iſt nun, wie zuletzt nachgewieſen worden, die Erzählung des Lukas von demjenigen, was ſich zunächſt an die Bekehrungsgeſchichte des Paulus anreiht, mit deſſen eigenen Erklärungen im Widerſpruch, und kann er alſo hierüber in keinem Falle durch den Apoſtel ſelbſt berichtet geweſen ſein: ſo darf aus der Ungleichheit und Unſicherheit, mit welcher jene Bekehrungsgeſchichte erzählt iſt, gewiß auch in Bezug auf ſie geſchloſſen werden, daß der Referent den ausführlichen Bericht, welchen er von derſelben gibt, nicht aus einer ebenſo ausführlichen Erzählung des Paulus ſelbſt geſchöpft habe. Hatte dieſer, während Lukas in ſeiner Geſellſchaft war, keine ausführlichere Erzählung über jenen Wendepunkt in ſeinem Leben vorgetragen, was um ſo denkbarer iſt, wenn er eben nicht viel weiter darüber zu ſagen hatte, als was er Gal. 1, 15 f. 1 Kor. 9, 1. 15, 8. angibt, und ſchrieb Lukas ſeine Apoſtelgeſchichte erſt nach dem Tode des Apoſtels, was nicht allein durch Irenäus vom Evangelium, und damit auch von der Apoſtelgeſchichte bezeugt[1]), ſondern auch nach dem innern Charakter des Werkes wahrſcheinlich iſt[2]): ſo kann er ſich um ſo leichter in jenem Punkte an umlaufende Sagen gehalten haben, je mehr nach dem Urtheil bewährter Forſcher ſein „Mangel an hiſtoriſcher Kritik“ namentlich auch in der Apoſtelgeſchichte „in die Augen ſpringt“[3]). Auf keine Weiſe alſo iſt die dreifache Relation der Bekehrung Pauli in der Apoſtelgeſchichte als Beweis davon gegen uns zu gebrauchen, daß aus Widerſprüchen verſchiedener Berichte nicht auf einen unhiſtoriſchen Charakter derſelben geſchloſſen werden dürfe; da dieſer eben in jenen Erzählungen am Tage liegt, und zwar aller Wahrſcheinlichkeit nach die Sage zur Quelle hat.

Herr **Dr.** Steudel meint nun freilich, um aus den verſchiedenen Darſtellungen das Geſchehene, Poſitive, herauszubilden, dazu „werde ein ernſterer Sinn und ein tieferes Eingehen erfordert“, als dazu, nach Abzug jener Abweichungen ein möglichſt Negatives zu gewinnen, aus welchem dann die Willkür der Sage Beliebiges durch Zuſätze gebildet habe (S. 68.); d. h. er wirft dem kritiſchen Standpunkte, gegenüber von dem harmoniſtiſchen, Oberflächlichkeit; Mangel an Ernſt, vor[4]). Es iſt bemerkenswerth, daß, wie ich in der Einleitung zum L. J. nach-

---

1) Adv. haer. 3, 1.

2) de Wette, Einleitung in das neue Teſtament §. 116; Credner, Einleit. in das N. T. 1, S. 284.

3) Credner, a. a. O. S. 269; vgl. de Wette, a. a. O. §. 114.

4) Dieſelbe Beſchuldigung hatte Herr Dr. Steudel ſchon gegen de Wette's Kritik der altteſtamentlichen Geſchichte vorgebracht. Bengel's Archiv, 1, 1, S. 112: „Was den mythiſchen Standpunkt betrifft, ſo iſt klar, daß er den hiſtoriſchen Unterſuchungsgeiſt lähmt, und aus dem, was ſeiner Natur nach ernſte Forſchung anſpricht, ein leichtes Spiel macht.“ Würde der Gegner wohl wagen, dieß dem kritiſchen Standpunkt in Bezug auf das A. T. auch heute noch in's Geſicht zu ſagen, da eben dieſer Standpunkt Forſchungen über den Entwicklungsgang des iſraelitiſchen Volkes hervorgebracht hat, deren geſchichtlichem Ernſte gegenüber vielmehr jene apologetiſchen und harmoniſtiſchen Bemühungen als elende Spielereien erſcheinen müſſen!

gewieſen, die Kritik denſelben Vorwurf auch von Seiten des Rationalismus zu hören bekommt. Sofern ſich der kritiſche Standpunkt die Aufgabe nicht macht, das Unvereinbare verſchiedener Berichte zu vereinigen, das auf einer ganz andern Stufe des Bewußtſeins Producirte entweder durch Umdeutung der alten Urkunde, oder durch Abwehrung der Reſultate des fortgeſchrittenen Denkens, der jetzigen Bildung anzupaſſen: ſo macht er ſich allerdings eine Mühe weniger, als der ſupranaturaliſtiſche und der rationaliſtiſche Standpunkt: aber eine unnöthige und undankbare, durch deren Erſparung er zu beſſeren und dringenderen Unterſuchungen Zeit gewinnt. Daß aber hiebei der Kritiker dem auf älterem Standpunkte Stehenden als Nachläſſiger erſcheint, iſt ebenſowenig zu verwundern, als daß vor einigen Jahrzehnden diejenigen, welche die künſtliche Haarfriſur bei ſich abſchafften, dieſelbe Beſchuldigung von denjenigen erfuhren, welche jene Friſur noch zur weſentlichen Zierde des Mannes rechneten. Da mag denn das Unterlaſſen des ewig fruchtloſen Grübelns, wie doch wohl die Angabe des Lukas über die Schatzung des Quirinus mit der Geſchichte zu reimen ſei, als Scheue vor tieferem Eindringen, und daß man ſich des trübſinnigen Wahnes entſchlägt, jedes Wort eines Evangeliſten als unfehlbar rechtfertigen zu müſſen, als Mangel an ernſtem Sinn erſcheinen. Iſt aber der wahrhaft ernſte Sinn nur derjenige, welcher nach Wahrheit ſtrebt, und kann es ein tieferes Eindringen in einen Schriftſteller nicht geben, als wenn man deſſen Sinn und Meinung zu erforſchen ſucht: ſo wird in beiden Hinſichten der Kritiker ſich mit dem Supranaturaliſten wohl noch meſſen können. Denn dieſer läßt in vielen Fällen den Schriftſtellern ihre eigene Meinung nicht, ſondern als Harmoniſt drängt er dem einen die des andern, als Apologet aber nicht ſelten ihnen zuſammen ſeine eigene auf; ein Verfahren, das doch gewiß nicht Streben nach Wahrheit, ſondern nur nach Feſtſtellung einer vorgefaßten Meinung genannt werden kann. Wiefern dieſe Beſchuldigungen insbeſondere den Gegner treffen, dieß nachzuweiſen, bleibt dem zweiten Theile gegenwärtiger Abhandlung vorbehalten.

Mit ſeiner ſo eben charakteriſirten poſitiveren Aufgabe glaubt der Gegner weder der minder Gebildete zu ſein, noch auch durch Feſthaltung der Geſchichte die Idee zu verlieren (S. 68.). — Gewiß iſt er vielmehr der Gebildetere, ſofern man unter Bildung die Fertigkeit verſteht, ſich drehen und wenden, Winkelzüge machen, weiß in ſchwarz und ſchwarz in weiß verwandeln zu können. Welch feine Bildung zeigt der Supranaturaliſt, wenn er, um die beiden Genealogien Chriſti nicht in Widerſpruch mit einander gerathen zu laſſen, mit Einem Handgriffe die des Lukas, unerachtet auch er ſagt: ὁ Ἰησοῦς, — — ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσὴφ, τοῦ Ἡλὶ (3, 23.), in einen Stammbaum der Maria verwandelt[1]? Iſt eine ſolche Wendung nicht des gebildetſten Advocaten, um nicht mehr zu ſagen, vollkommen würdig? Wie gebildet iſt es ferner von Herrn **Dr.** Steudel, wie ſehr zeigt er ſich dadurch als einen Mann der feinen Welt, daß er den Eſel des Bileam — — — doch dieß gehört einer ſpäteren Unterſuchung an, welcher ich nicht vorgreifen will. Solcher Gewandtheit des Supranaturaliſten gegenüber muß freilich der Kritiker als durchaus ungebildet erſcheinen, wenn er, allen Regeln der guten Geſellſchaft zuwider, wo er, auch von bibliſchen Schriftſtellern, eine unrichtige Angabe zu vernehmen glaubt, geradezu mit ſeinem: nein! herausplatzt, während der Supranaturaliſt von der Farbe des Gegners, ganz nach den Vorſchriften des feinen Tons, in ſolchem Falle die Ausſage des Schriftſtellers mit einer tiefen Verbeugung bejaht, dann aber reaſſumirend etwas ganz Anderes daraus macht. — Daß ich über die Idee mit ihm ſtreite, wie weit ſie bei Feſthaltung der Geſchichte verloren gehe oder nicht, wird der Gegner ſelbſt nicht von mir erwarten.

Es möchte in der That ſchwer nachzuweiſen ſein, meint der Herr Verf., daß diejenigen, welche die Evangelien als rein geſchichtliche Quelle, und Jeſum als in allen Zügen hiſtoriſche Perſon, feſthielten, „darum minder werthvollen, heilſamen, an das Bewußtſein der Menſchheit abzugebenden geiſtigen Schatz enthoben", als diejenigen, welche die Evangelien kritiſch behandelten (S. 68 f.). Allein der geiſtige Schatz, der aus der Bearbeitung der bibliſchen Schriften enthoben worden iſt, lag doch wohl in deren Inhalt, und nur gar nicht in der Behandlung der ſupranaturaliſtiſchen Harmoniſten und Apologeten. Die Bemühungen der erſteren, wenn der eine Evangeliſt ſagt: das Mädchen war geſtorben, der andere: ſie war am Sterben, der eine: die Sonne war ſchon aufgegangen, der andre: es war noch finſter, den Ausdruck des einen nach dem des andern zu drehen; die Rechtfertigungen der letzteren, daß dieſes oder jenes Wunder Gottes nicht unwürdig geweſen, daß es vielleicht auch nicht ſo ganz gegen die ſonſtigen Naturgeſetze dabei zugegangen: dergleichen Bemühungen haben den Schatz der heiligen Schrift nicht enthoben, ſondern nur dazu gedient, denſelben zu verdecken und für das Bewußtſein aller mit der Zeit Fortgeſchrittenen ungenießbar zu machen; worüber Leſſing nachzuſehen iſt. Man ſehe auch nur die in neuerer Zeit von dieſem Standpunkt aus bearbeiteten exegetiſchen und dogmatiſchen Werke an, ob ſie Schatzkammern gleichen, in welchen uns Gold und Edelſteine in ruhiger Pracht und ſinniger Aufſtellung entgegenglänzen: und nicht vielmehr Folterkammern, in welchen bald der Schriftſteller, bald der Leſer ſich ſeine geraden Glieder nach dem Gutdünken des Auslegers zerrenken laſſen muß. Daß die kritiſche Behandlung der heil. Schrift dieſem Zwang ein Ende macht, daß ſie gleicherweiſe dem bibliſchen Schriftſteller die Freiheit wiedergibt, ſich nach ſeinem Sinne auszudrücken, wie dem Leſer, die Welt und ihre Beziehungen im Geiſte ſeiner Zeit anzuſchauen; daß ſie den häßlichen Schutt wegräumt, mit welchem menſchliche Befangenheit den gediegenen Gehalt der bibliſchen Bücher überdeckt hat, — das iſt, wenn auch wegen ſeiner unmittelbaren Richtung gegen den Supranaturalismus und Rationalismus ein zunächſt negatives und unerfreuliches Geſchäft, doch mittelbar die Wiederherſtellung jenes Schatzes in ſeiner urſprünglichen Reinheit und Geſtalt.

---

[1] So auch Herr **Dr.** Steudel, in ſeiner Glaubenslehre, S. 317.

Doch jenen Gegenſatz von ſupranaturaliſtiſchen und von kritiſchen Theologen hat Herr Dr. Steudel nicht ſo einfach ausgedrückt, ſondern namentlich die letzteren näher bezeichnet „als diejenigen, welche von jeher darauf ausgegangen ſeien, vielmehr das, was leibte und lebte in Chriſtus, auf das möglichſt karge Ergebniß zu beſchränken, und dafür den menſchlichen Geiſt überhaupt, und ebendamit ſich ſelbſt, als die Träger jeder aus ihm entwickelbaren, nur hinlänglich geläuterten Fülle, mit Allem ausſtatteten, was der Menſchheit frommen möge“ (S. 68 f.). Woher weiß denn aber der Herr Doctor, daß die Forſcher dieſer Richtung darauf, als auf ihren Zweck hinarbeiten, das Bild Chriſti möglichſt zu beſchränken und zu verfärben? Er beweiſe uns, daß es nicht vielmehr unſer Anliegen iſt, von dieſem Bilde nur alle falſchen, ſpäter aufgetragenen, Farben abzuwiſchen; was wir um ſo emſiger betreiben, je kindiſcher wir ſo Viele an eben dieſen grelleren Farben hängen, und darüber den einfachen, ächten Grundriß vergeſſen ſehen. Können wir dieſen Grundriß vor der Hand nur ſehr mangelhaft angeben, und fehlen uns, um eine vollſtändige Figur darzuſtellen, noch mehrere weſentliche Züge: wer darf uns deßhalb zumuthen, ohne Weiteres dasjenige gelten zu laſſen, was wir für ſpäter Aufgetragenes erkennen? Wie kann der Gegner namentlich die Beſchuldigung beweiſen, daß wir bei unſern kritiſchen Bemühungen den Zweck haben, nicht nur den menſchlichen Geiſt überhaupt, ſondern auch uns ſelbſt, als die Träger alles Heils für die Menſchheit darzuſtellen? Das war freilich von jeher ein Hauptkunſtgriff der vermeintlich Rechtglaubigen gegen die frei Forſchenden, daß ſie die letzteren in die Anklage auf Selbſtüberſchätzung und ſträflichen Hochmuth zu verwickeln ſuchten. Aber es iſt längſt ein offenkundiges Geheimniß, daß es ebenſowohl einen Hochmuth des Buchſtabens als des Geiſtes, der Knechtſchaft als der Freiheit, gibt. Wenn es dem Kritiker das Selbſtgefühl erhöht, von dem Joche der Auctorität ſich losgebunden zu wiſſen: ſo kann der Supranaturaliſt ſich etwas darauf einbilden, daß er „im Dienſte des allein entſchieden irrthumsloſen göttlichen Geiſtes ſtehe“[1]); er kann ſich zur „Rettung der Wahrheit, welche aus Gott ſtammt", berufen glauben[1]); kann ſich und ſeine theilweiſe diſſentirenden Parteigenoſſen mit den ſtreitenden Apoſteln, Paulus und Petrus, vergleichen[2]); den Beſtand der Geſundheit während der Abfaſſung einer Schrift als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens an derſelben auslegen[3]); ſich an allen Orten und Enden mit ſeiner Treue, Gewiſſenhaftigkeit und Wahrheitsliebe brüſten, gegen Andersdenkende aber alsbald mit dem Vorwurfe des Mangels daran bei der Hand ſein. Ich meine das, was ich von Herrn Dr. Steudel's Selbſtſchätzung angeführt, an und für ſich nicht als Vorwurf; ich gönne vielmehr Jedem, der in irgend einer Sache etwas zu leiſten ſich bewußt iſt, das entſprechende Maß von Selbſtgefühl; nur möge Keiner, was blos eine eigenthümliche Form und Färbung des Selbſtgefühls iſt, für Demuth, und dieſer gegenüber alle andern Formen deſſelben für Hochmuth ausgeben.

---

[1]) Steudel, Glaubenslehre, Vorr. S. X.

Um die Abweichungen der verſchiedenen Evangeliſten in Auswahl und Darſtellung der Thatſachen aus dem Leben Jeſu auf die richtige Weiſe zu erklären, iſt dem Herrn Verf. zufolge das wichtigſte Moment die Rückſicht auf die Eigenthümlichkeit derjenigen, für welche jeder einzelne ſchrieb, und den Zweck, welchen er ſich dabei vorſetzte. Zwei Schriftſteller, deren jeder einen Charakter von anderer Seite in's Licht ſetzen will, werden „theils eine ganz verſchiedene Auswahl des geſchichtlich vorliegenden Stoffes treffen, theils daſſelbige Thatſächliche in verſchiedener Beziehung beleuchten" (S. 69 f.). In ſolcher Allgemeinheit iſt dieſer Satz ohne Bedenken zuzugeben. Daraus ſoll nun weiter unmittelbar folgen, daß der richtige Weg für die Schätzung der Differenzen zwiſchen den verſchiedenen Evangelien gar nicht der ſein könne, „wenn, ohne vorangegangene ſorgfältige Ermittelung der beſondern Aufgabe, welche jedes einzelne Evangelium ſich geſtellt hat, ſomit ohne Erwägung deſſen, worauf gerade ſein beſonderer Zweck jedes einzelne hinwies, nur damit angefangen wird, die Verſchiedenheiten ohne Weiteres als Belege für die Ungeſchichtlichkeit aufzuführen und zu behandeln“ (S. 70.). — Daß ohne vorangegangene Unterſuchung der Frage, ob nicht vielleicht eine Abweichung, welche zwiſchen den Berichten zweier Evangeliſten ſich findet, in dem verſchiedenen Zweck und Standpunkt ihrer Schriften ihren Grund habe, das Urtheil, daß abweichende und dadurch hiſtoriſch verdächtige Vorſtellungen von der Sache zum Grunde liegen, ein voreiliges wäre, iſt vollkommen richtig; kann aber die in Rede ſtehende kritiſche Arbeit, wie jeder Leſer derſelben weiß, nicht treffen. Denn bei allen irgend bedeutenden Differenzen dieſer Art habe ich jedesmal, ſelbſt ohne Wiederholungen zu erſparen, auf die bemerkenswertheſten Verſuche, dieſelben aus dem verſchiedenen Zwecke dieſer Schriften heraus zu löſen, Rückſicht genommen, und erſt ſofern ich dieſe nicht genügend fand, einen Schluß auf die hiſtoriſche Unzuverläſſigkeit der Erzählungen mir erlaubt; in dieſer Hinſicht enthält alſo die Beſchuldigung des Gegners gegen mich, aus den Abweichungen und Widerſprüchen in den einzelnen Angaben unmittelbar auf die hiſtoriſche Unhaltbarkeit der Erzählungen geſchloſſen zu haben (S. 70.), eine baare Unwahrheit.

---

[1] Derſ. ebendaſ. S. XXIV.

[2] Derſ. in der Tübinger Zeitſchrift, 1831, 1, S. XXXVI.

[3] Derſ. in der Glaubensl. S. XXIV.

Freilich iſt die „vorangegangene“ ſorgfältige Ermittlung der beſondern Aufgabe, welche jedes einzelne Evangelium ſich geſtellt hat, von ihm, dem Freunde des Vorläufigen, ohne Zweifel ſo verſtanden, daß ich der Kritik des Einzelnen allgemeine, wenn auch allerdings aus vorhergegangener Durcharbeitung des Einzelnen abſtrahirte, Bemerkungen über den beſondern Zweck der einzelnen Evangelien hätte voranſchicken ſollen. Das aber habe ich abſichtlich nicht gethan, und würde es ſelbſt dann nicht thun, wenn ich mein Werk noch einmal von vorne zu machen hätte. In ſolchem vorläufigen Geſchwätze nämlich, wo man das Einzelne nicht unmittelbar und ausführlich ſich vergegenwärtigt, hat die Willkür des Redenden freies Spiel, und behält daher der Apologet immer Recht; wie ein fernes, von blauem Duft umfloſſenes Gebirge mit allen ſeinen Felſen, Klüften und Abgründen doch dem Auge des Betrachters glatt erſcheint: ſo werden in ſolchen Prolegomenen, wo man noch außerhalb der Sache ſelbſt ſich befindet, alle Differenzen als unbedeutend, alle Widerſprüche als lösbar vorgeſpiegelt, und das Gemüth, dem dergleichen ſüße Brühe einmal gemundet hat, hilft und betrügt ſich dann wohl auch durch das Einzelne mit dieſen Ausflüchten hindurch[1]. Eben deßwegen habe ich mich dieſes allgemeinen, auch bei Anführung noch ſo vieler einzelnen Stellen zu nichts führenden Geredes enthalten, und lieber mit der Gefahr, mich zu wiederholen, jedesmal an Ort und Stelle die vornehmſten Erklärungsgründe der verſchiedenen Differenzen unterſucht; Unterſuchungen, welche der Gegner, weil er ſie nicht an dem hergebrachten Orte, in der Einleitung, fand, überſehen zu haben ſcheint.

Ebenſo unwahr iſt die Beſchuldigung, es werde in der von mir angeſtellten Kritik das Einzelne aus der Lebensgeſchichte Jeſu als Einzelnes zum Gegenſtande der Reflexion gemacht (S. 71.). Ich habe mehr zuſammengefaßt und verglichen, als den Herren von der Farbe des Gegners lieb ſein kann, welche ſelbſt ſo gerne bei der Erzählung des einen Evangeliſten thun, als hätten ſie die des andern, oder bei der ſpäteren, als hätten ſie die frühere vergeſſen, um den Widerſpruch beider nicht bemerken zu müſſen. Hätte ich, die einzelnen Beſtandtheile der Lebensgeſchichte Jeſu nur als Einzelne betrachtet, und nicht zuſammengefaßt und verglichen: wie könnte ich den Widerſpruch zwiſchen der Kindheitsgeſchichte bei Matthäus und bei Lukas, oder den zwiſchen der Geburtsgeſchichte und der Taufgeſchichte, wie ſo manches Andere dieſer Art, bemerklich gemacht haben?

---

[1] Auf ähnliche Weiſe hatte Hr. Dr. Steudel ſchon gegen de Wette bemerkt: „Die Wahrheit müßte unläugbar ſehr viel gewinnen, wenn der Kritiker in der Geſchichte nicht damit anfienge, Unwahrſcheinlichkeiten in den kleineren Parthien der älteſten Erzählungen aufzuſuchen, wo der Billige gerade wegen ihres Alterthums im Voraus annehmen muß, daß er auf manche ſchwer zu löſende Schwierigkeiten ſtoßen werde; ſondern wenn die Aufmerkſamkeit vielmehr auf die einfachſten Hauptzüge des Gemäldes jener Zeit gerichtet würde. Dieſer freiere, uneingenommenere [d. h. ſich vorher durch anderweitige, fromme u. dgl. Rückſichten einnehmende] Blick würde vielleicht die Geſchicklichkeit leihen, auch im Einzelnen Manches, das zuvor ungereimt ſchien, gar wohl reimen zu können.“ Bengel's Archiv, 1, 1, S. 92 f.

Wenn der Gegner die Reflexion, die ich in meiner Kritik anwende, beſchuldigt, „von keinem feſten, als haltbar ermittelten Standpunkte auszugehen“ (S. 71.): ſo war, wenn das Feſte noch etwas Anderes als das Haltbare, alſo das Beſtimmte, bezeichnen ſoll, gewiß für den Verſtändigen der Standpunkt, von welchem die ganze Unterſuchung ausging, ſchon in der erſten Ausgabe beſtimmt genug angezeigt, und was hieran dort etwa noch fehlte, das iſt in der zweiten Ausgabe nachgeholt worden. Als haltbar freilich getraue ich mir meinen Standpunkt wenigſtens dem Herrn Dr. Steudel nicht einzureden, ſo wenig als er mich von der „Haltbarkeit“ des ſeinigen überzeugen wird; in dieſem Stücke bekenne ich mich zu dem Grundſatze, welchen der Herr Doctor einmal de Wette'n ſo übel nahm, daß zwiſchen ſolchen, die von verſchiedenen Principien ausgehen, jede Verſtändigung unmöglich iſt. Für Andere dagegen muß ſich die Haltbarkeit des von mir gewählten Standpunktes dadurch beweiſen, daß ſich von demſelben aus eine Reihe von Schwierigkeiten der evangeliſchen Geſchichte leichter, als auf allen andern Standpunkten, löſen läßt.

Zugleich wird der in meiner Kritik des Lebens Jeſu thätigen Reflexion der Vorwurf gemacht, daß ſie „nach dem Verſchiedenartigſten greife, um das Poſitive, das ihr nicht zuſage, aus dem Wege zu ſchaffen“ (S. 71.). Nicht nach Verſchiedenartigerem, erwiedere ich, als die Natur des Gegenſtandes es mit ſich bringt. Der eigenen Beſchaffenheit der evangeliſchen Erzählungen und ihrem verſchiedenen Verhältniß zu den verſchiedenen Gebieten des menſchlichen Wiſſens nach kann die kritiſche Unterſuchung derſelben nicht immer von demſelben Punkte ausgehen; ſondern, während ich mich in Beurtheilung der Notiz des Lukas über den Cenſus an die ſonſt bekannte Geſchichte, namentlich nach Joſephus, halten kann: bin ich zu Prüfung der Angaben über den Wohnort der Eltern Jeſu auf die Vergleichung der evangeliſchen Berichte unter ſich; bei Würdigung der Geſchichte von dem im Munde des Fiſches gefundenen Geldſtück auf die innere Natur der Sache; bei der Erzählung von den Magiern, von der Verklärung u. a. auf altteſtamentliche Vorgänge, zu welchen, wiewohl nur ſubſidiariſch, auch rabbiniſche Vorſtellungen und Sagen andrer Völker hinzukommen mögen, angewieſen. Iſt dieß Verſchiedenartiges: ſo verlangt es die vielſeitige Natur des Gegenſtandes ſo, und hätten wir es dieſer nicht gleichzuthun verſucht, ſo würde uns der Gegner gewiß, und zwar dann mit mehr Recht, den Vorwurf gemacht haben, daß wir Alles über Einen Leiſten ſchlagen.

Als etwas beſonders Verkehrtes in meinem Verfahren wird in dieſem Zuſammenhang auch das bemerklich gemacht, ich ſuche meinen Standpunkt durch die Hinweiſung darauf zu begründen, „daß nach andern, ſich als ungenügend herausſtellenden Verſuchen, dem Rechte der in der Geſchichte niedergelegten Offenbarung Gottes an die Menſchheit auf unſere Anerkennung ſich zu entziehen, auch dieſer Verſuch noch übrig bleibe“. Dabei werde vorausgeſetzt, der Glaubensſtoff ſei deßwegen ein haltloſer, weil er von verſchiedenen Seiten angegriffen worden ſei, als wäre der Angriff ſchon ein theilweiſer Sieg: während doch umgekehrt die glückliche Abwehr aller bisherigen Angriffe von dem alten Glauben ein Zeichen ſeiner Vorherbeſtimmung zum ewigen Beſtande ſei (S. 70 f.). Dieß ſcheint ſich auf meine Einleitung zu beziehen, wo ich die allegoriſche und moraliſche, die deiſtiſche und rationaliſtiſche Auslegungsweiſe der heiligen Geſchichte als eine Reihe von Verſuchen betrachtet habe, dieſe Geſchichte mit einer veränderten Zeitbildung in Einklang zu bringen, an welche Verſuche ich ſofort, nach Aufzeigung ihrer Unzulänglichkeit, die mythiſche Auffaſſung, als die genügendere, anreihte. Ein eigentlicher Beweis aber von der Richtigkeit dieſer Auslegungsweiſe ſollte dieß offenbar nicht ſein, ſondern ich wollte nur anſchaulich machen, wie die ganze bisherige Geſchichte der Auslegung von ſelbſt auf einen Verſuch, wie der meinige, hinleite. Ich führe überhaupt nicht ſo gerne, wie mein Gegner, dergleichen Beweiſe in Bauſch und Bogen, wo man ſie in ihrer Unbeſtimmtheit ebenſogut zugeben als beſtreiten kann, und gar nicht weiß, was mit ſolchem weitſchichtigen Weſen nur anfangen. Deßwegen habe ich die eigentlichen Beweiſe für meine Anſicht durchaus in die ſpeciellen Unterſuchungen verwebt. Hier aber verfahre ich nun keineswegs ſo, daß ich aus dem Mißlingen der bisherigen Verſuche, der Anerkennung der bibliſchen Geſchichte als Offenbarung ſich zu entziehen, die Richtigkeit meines Verſuches ableiten wollte: vielmehr daraus, daß ſowohl die Verſuche, eine gewiſſe Erzählung als wunderbare, als auch der, ſie als natürliche Geſchichte zu betrachten, mißlungen ſind, und mißlingen müſſen, pflege ich zu ſchließen, daß ſie folglich überhaupt nicht als Geſchichte genommen werden könne. Hat Herr Dr. Steudel hiegegen etwas einzuwenden, ſo möge er es ſagen; wie ſein Angriff lautet, ſo trifft er die durchgehende Methode meines Werkes gar nicht.

Was ſofort über den unterſcheidenden Zweck und Charakter der ſynoptiſchen und des johanneiſchen Evangeliums bemerkt wird: „die drei erſten Evangelien ſtellen Jeſum dar als denjenigen, von welchem ſich unglaubig wegzuwenden, Vernachläſſigung der reichen, ihm als Meſſias gewordenen, göttlichen Beglaubigung wäre; das vierte Evangelium als denjenigen, gegen welchen, als den Träger und Spiegel jeder göttlichen Vollkommenheit, ſich unglaubig zu verſchließen, der empfindlichſte Verluſt an dem Höchſten, was dem Menſchen werden mag, an dem ewigen Leben, wäre“ (S. 72.), — dieſe Unterſcheidung laſſe ich mir gerne gefallen: nur fragt es ſich, ob aus derſelben die Abweichungen der ſynoptiſchen und des johanneiſchen Evangeliums ſich erklären, und damit die hiſtoriſche Geltung beider Berichte beweiſen laſſe? Mußten die drei erſten Evangeliſten, um zum Glauben an Jeſus als den Meſſias hinzuführen, alles dasjenige hervorheben, was als Beleg ſeiner meſſianiſchen Würde gebraucht werden konnte, alſo namentlich auch „die Beglaubigung, welche ihm ſeine Wunder gewährten“ (S. 75.): warum erzählen ſie dann die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus nicht, welche jene Beglaubigung ſo auffallend, wie kein anderes Wunder, in ſich trägt? Herr Dr. Steudel freilich läßt ſich auf ſolche Specialitäten nicht ein, „weil dieß eine Weitläuftigkeit erfordern würde, wie ſie ganz nicht im Zwecke ſeiner Abhandlung liegen konnte, welche nur vorläufig zu Beherzigendes geben will“ (S. 71. 78.). Darauf wird etwas näher eingegangen, warum die Synoptiker Jeſum vorzugsweiſe in Galiläa, Johannes in Jeruſalem und Judäa thätig ſein laſſen. „Indem nämlich in Galiläa der unbefangenere, minder klügelnde Sinn zu erwarten war, an welchem Wort und That unmittelbar, falls der Wille nicht fehlte, den Eindruck beweiſen mochte“: ſo habe das Vorführen der Wirkſamkeit Jeſu gerade in dieſen Strichen ſich vorzüglich für eine Mittheilung eignen müſſen, welche den Zweck hatte, zu Jeſu als dem Meſſias durch Hinweiſung auf ſeine höhere Beglaubigung hinzuführen (S. 76 f.). Sonderbar! ſogleich nachher geſteht der Gegner ſelbſt. daß der vierte Evangeliſt auch aus Judäa und Jeruſalem dergleichen einfach Beglaubigendes zu erzählen wiſſe (S. 77.): warum hat nun das die drei erſten Evangeliſten nicht aus ihrem Galiläa herausgelockt? Sobald jenes einfach Beglaubigende auch außerhalb Galiläa's zu finden war: ſo kann das Trachten nach ſolchem Stoffe nicht mehr als Grund angegeben werden, warum ſie ſich auf Galiläa beſchränkten; vielmehr muß umgekehrt in ihrer, woraus immer zu erklärenden, Beſchränkung auf Galiläa der Grund liegen, warum ſie jene, ſonſt für ihren Zweck ganz brauchbaren, judäiſchen Erzählungen übergingen.

In Betreff der Synoptiker kommt Herr Dr. Steudel insbeſondere auch auf die Kindheitsgeſchichte zu reden, welche vor Allem des mythiſchen Gepräges angeſchuldigt, und auch von ſolchen preisgegeben worden ſei, welche den hiſtoriſchen Gehalt der übrigen evangeliſchen Geſchichte ſehr entſchieden feſthalten und vertheidigen. Der Herr Doctor iſt natürlich nicht verlegen, auch dieſen Theil der bibliſchen Geſchichte in aller Kürze und Geſchwindigkeit „vorläufig“ zu retten. Gerade der überwiegend altteſtamentliche Geiſt dieſer Erzählungen, ſo kehrt er die Sache um, an welchem ſo oft Anſtoß genommen worden ſei, ſpreche für deren Geſchichtlichkeit. „Hätte die ſpätere Sage erſt ſolche Ereigniſſe, wie ſie um Chriſti Eintritt in das Leben herum liegen, erdichtet: ſo würde ſie nicht in einen noch ganz andern Vorſtellungskreis über den Chriſt uns hineinverſetzt haben, als wie die der Annahme nach auch ſpäter erdichteten [übrigen evangeliſchen] Sagen denſelben Chriſtus auffaſſen“ (S. 73 f.). Der altteſtamentliche Geiſt dieſer Erzählungen; oder eigentlich nur der im erſten Kapitel des Lukas, beſteht darin, daß von einem künftigen Sitzen des Meſſias auf dem Throne Davids, von einer durch denſelben zu bewirkenden Rettung des jüdiſchen Volks aus der Hand ſeiner Feinde, geſprochen wird. Allein wenn noch unmittelbar vor der Himmelfahrt Jeſu die Jünger ein *ἀποκαθιστάνειν τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ* von ihm erwarteten (A. G. 1, 6.), und er die hierüber an ihn geſtellte Frage nur in Beziehung auf die Zeitbeſtimmung, die ſie von ihm wiſſen wollten, zurückwies: ſo wird dieſe Anſicht nicht ſo plötzlich, wenigſtens nicht vor der Zerſtörung Jeruſalems, aus allen Theilen und Mitgliedern der chriſtlichen Gemeinde ſich verloren haben; und nimmt man nun mit Schleiermacher an, daß jenes Kapitel urſprünglich einen Chriſten von judaiſirender Richtung zum Urheber hatte: ſo löſt ſich die angebliche Nöthigung, die Erzählungen deſſelben hiſtoriſch zu faſſen, in einen Schein auf, der gegen die Schwierigkeiten und Widerſprüche, welche mit dieſer Faſſung verbunden ſind, gar nicht mehr in Betracht kommen kann.

Durch das Bisherige will Herr **Dr. Steudel** auf „die ſtarken Schutzwehren hingewieſen haben, welche nicht umgangen werden dürfen, ſondern beſiegt oder als zuſammengeſtürzt nachgewieſen werden müſſen, ehe ein auflöſendes Werk, wie es von mir unternommen worden, auch nur ſeine Stelle finden könne“ (S. 78 f.). Dieſe ſtarken Schutzwehren ſind, wie theils ſchon aus dem Bisherigen erhellt, theils im zweiten Theile noch klarer werden wird, im Weſentlichen keine andern, als die der älteren und neueren Harmoniſtik und Apologetik[1]), und wenn ein Theologe dieſe als „ſtarke" Bollwerke bezeichnet: ſo wünſche ich mir Glück, nicht in der Feſtung mich zu befinden, welche ein ſolcher com-

---

[1]) Um von der Beſchaffenheit dieſer Auskünfte gleich hier eine Vor-

---

ſtellung zu geben, ſetze ich, ſelbſt auf die Gefahr hin, dem zweiten Theile vorzugreifen, einige Proben von der Art und Weiſe hieher, wie Herr Dr. Steudel die hiſtoriſche Geltung einzelner Punkte der moſaiſchen Geſchichte gegen de Wette zu retten verſucht hat.

Daß der Name יִצְחָק in der Geneſis dreimal (17, 17. 18, 12 f. 21, 6.) jedesmal wieder von einem andern Lachen abgeleitet wird, dieß hatte de Wette ſo erklärt, daß hier drei verſchiedene Verſuche, den Namen Iſaak abzuleiten, von verſchiedenen Urhebern zuſammengeſtellt worden ſeien. Nach Herrn Dr. Steudel (Bengel's Archiv 1, 1. S. 103.) darf man nur צָחַק von verwundernder Freude nehmen: ſo können alle drei Berichte nicht nur wohl zuſammen beſtehen, ſondern müſſen ſogar neben einander ſehr wahrſcheinlich gefunden werden. Das ſoll wohl ſo viel heißen, daß die verwundrungsvolle Freude, welche Abraham bei der erſten Verkündigung eines zu hoffenden Sohnes empfunden, ſich gar wohl bei Sara, als ihr ſpäter daſſelbe verkündigt wurde, habe erneuern können; allein wenn an der dritten Stelle Sara nach der Geburt des Sohnes ſagt: jeder der es hört, יִצְחַק לִי: ſo kann צָחַק mit ל theils ſprachlich nur ein ſpöttiſches Verlachen bedeuten (ſ. Geſenius im Wörterbuch, v. Bohlen, Geneſis, S. 225.), theils wird man durch den Zuſammenhang des Folgenden (V. 7.) zu dieſer Erklärung genöthigt. Aber auch das zweite Lachen, das der Sara, wie kann es aus verwundrungsvoller Freude entſprungen ſeyn, wenn Jehova darauf fragt: warum lacht denn Sara, da doch Jehova alles möglich iſt? und Sara erſchrocken läugnet, gelacht zu haben? Dieß iſt nur dann zu verſtehen, wenn ihr Lachen davon herkam, daß ſie die Verkündigung bis zum Ungereimten unwahrſcheinlich fand. Und einen andern Sinn hat auch in der erſten Stelle das Lachen des Abraham nicht, wenn er dabei denkt: „ſoll einem Hundertjährigen ein Kind geboren werden? und wird wohl Sara, neunzig Jahr alt, gebären? und hierauf ſich zufrieden erklärt, wenn nur Iſmael ihm erhalten werde. So iſt in keiner der drei Stellen das Lachen als Zeichen verwundernder Freude, ſondern in den beimandirt. Doch Herr **Dr. Steudel** ſetzt den Fall, daß dieſe Verſchanzungen alle ſich als unhaltbar nachweiſen ließen: „ſo

---

den erſten als Ausdruck des Unglaubens, in der dritten des Spottes, zu nehmen, und wenn es nun unglaublich iſt, daß, nachdem der Unglaube Abrahams durch die feierlichſte Verſicherung Gottes niedergeſchlagen war, auch Sara noch unglaubig gelacht haben ſoll, wenn überhaupt an der dreimaligen (oder, das מְצַחֵק 21, 9. dazu gerechnet — ſ. Vater, Comm. zum Pentateuch 1, S. 226. — viermaligen) Erwähnung des Lachens in Bezug auf die Geburt des Iſaak das Geſuchte auffallend bleibt: ſo hat Herr Dr. Steudel für die Möglichkeit, die drei Erzählungen als geſchichtlich feſtzuhalten, in der That nichts gethan.

Die Erzählungen 1. Moſ. 12. 20 und 26, wie Abraham einmal in Aegypten, das andremal in Gerar, ſeine Frau für ſeine Schweſter ausgibt, weßwegen ſie das erſtemal Pharao, das andremal der Philiſterkönig Abimelech in ſein Harem nimmt, bis dort wirklich einbrechende, hier im Traum gedrohte Plagen den Fürſten zur Herausgabe der Sara, zwar mit einem Vorwurf gegen Abraham, aber mit reichen Geſchenken (im erſten Falle waren dieſe dem Abraham gegeben worden, während Sara im Harem des Pharao ſich befand) bewegen; wie ſofort Iſaak, gleichfalls in Gerar, wohin er, wie Abraham in der erſten Erzählung nach Aegypten, einer Hungersnoth wegen gezogen war, die Rebekka gleicherweiſe für ſeine Schweſter ausgibt, und ſie dadurch einer ähnlichen Gefahr, wie Abraham die Sara, und zwar ebenfalls bei Abimelech, dem Philiſterkönig, ausſetzt, was ſofort ähnliche Vorwürfe und zugleich Begünſtigungen herbeiführt, — dieß hatte de Wette wiederum für eine dreifache Variation Einer und derſelben Geſchichte erklärt. Herr Dr. Steudel ſtellt (a. a. O. S. 105.) dieſem Urtheile den kurzen Satz entgegen, Geneſ. 20, 13, wo Abraham erzählt, wie er bei'm Auszug aus ſeines Vaters Hauſe es ſich von Sara ausgebeten habe, ihn für ihren Bruder auszugeben, belehre uns, wie es gekommen, daß mit Abrahams Gattin ſich eine ähnliche Geſchichte wiederholt zutragen konnte. Aber auch mit der Gattin Iſaaks, von welchem es nirgends heißt, daß er etwas Aehnliches ſich ausgebeten habe? (wie denn auch der Vorwand, daß die Gattin wirklich zugleich Schweſter war, dem Iſaak nicht wie dem Abraham, 12, 12, zu käme dann erſt noch darauf an, ob die Veſte ſelbſt (die heilige Schrift als Wort Gottes) ſich nicht mehr halten, oder vielmehr

---

Gute kam) und zwar an demſelben Orte und bei demſelben Fürſten müßte es ihm begegnet ſein, wie ſeinem Vater. Und wie will dann Herr Dr. Steudel die Patriarchen von dem Vorwurfe des höchſten Leichtſinns freiſprechen (v. Bohlen a. a. O. S. 266.)!

Ebenſo hatte de Wette über die zwei Erzählungen, welche den Urſprung des Namens Berſaba angeben, geurtheilt. 1. Moſ. 21, 22 ff. ſoll Abraham bei einem Brunnen, den er gegraben, und über welchen Streit mit Abimelechs Knechten entſtanden war, mit dieſem einen Bund geſchloſſen haben. 26, 23 ff. wird der Bund mit Abimelech, der jenem Namen den Urſprung gegeben, in die Geſchichte Iſaaks verlegt, und zwar ſo, daß der Brunnen erſt von deſſen Knechten gegraben, auch der Bund nicht etwa erneuert, ſondern, wie wenn noch nie einer ſtattgefunden hätte, geſchloſſen wird: woraus dann de Wette'n zu erhellen ſchien, daß wir hier zwei verſchiedene etymologiſche Mythen über den Namen Berſaba haben. Auch hiegegen bemerkt Herr Dr. Steudel nur kurz: den Namen Berſaba konnten mehrere Brunnen erhalten, wegen welcher zwiſchen zwei Parteien eine eidliche Uebereinkunft war geſchloſſen worden (a. a. O.). Allein nicht zwiſchen zwei Parteien überhaupt, zwei verſchiedenen Parteien, geht hier zweimal das Gleiche vor: ſondern die eine der ſtreitenden Parteien bleibt beidemale dieſelbe, nämlich der Philiſterkönig Abimelech, welchen man dann freilich als Vater und Sohn, oder den Namen als ſtehende Benennung der Philiſterkönige (ſ. Winer, bibl. Realwörterbuch, d. A.), betrachten könnte, wenn nicht beidemale ſein Feldherr Pichol ihm beigeſellt wäre, wobei die Wiederholung derſelben Auskunft ſchon ſchwieriger wird, ebendamit aber die Annahme der Identität beider Erzählungen den höchſten Grad von Wahrſcheinlichkeit erreicht (v. Bohlen, a. a. O. S. 224.).

In der Anordnung des Paſſahfeſtes 2. Moſ. 12 und 13 hatten Vater, de Wette, und auch Herbſt (in dem oben S. 3. angeführten Programm) mehreres Widerſprechende gefunden, namentlich, daß nach 12, 11. 15 ff. der Habitus von Eilenden bei'm Verzehren des Paſſahlamms und das Eſſen von ungeſäuerten als gar nicht vorhanden ſich darſtellen ließe". Denn das ſei es eigentlich, um was es ſich frage. Nichts Geringeres werde dem

---

Brotkuchen von Moſe zuvor beabſichtigt und angeordnet, nach V. 33 ff. Beides nur zufällig durch das Drängen der Aegypter veranlaßt war; daß ferner nach Kap. 12. das Paſſahfeſt als ein ſchon vor dem Auszug aus Aegypten zum erſtenmale gefeiertes, nach Kap. 13. als erſt in Kanaan zu feierndes erſcheint. Wie hilft ſich hier Herr Dr. Steudel? Er nimmt an, daß Kap. 12. die ſpätere Stiftungsurkunde des Paſſah, welche auch die Erzählung von deſſen Urſprung enthalte, eingerückt ſei, und nun ſoll V. 12 f. (und ich will durch Aegypten gehen und die Erſtgeburt ſchlagen) als Präteritum, V. 28. aber (und die Kinder Iſrael gingen und thaten, wie ihnen Jehova befohlen hatte) als Plusquamperfectum genommen werden (Bengel's Archiv, 1, 1, S. 107. 3, 2, S. 423.). Hiedurch wird nämlich erreicht, daß nun die Erzählung V. 33 ff., von der Ueberraſchung der Iſraeliten durch die Aegypter, und der deßhalb unterbliebenen Säuerung der Brotkuchen, als das frühere Ereigniß, der göttliche Befehl dagegen, ſich als Eilende zu gebärden, und ungeſäuertes Brot zu eſſen, als ſpätere, erſt nach dem Auszug zum Andenken an den Hergang bei demſelben gegebene Anordnung, und ſomit die ganze Erzählung als widerſpruchslos betrachtet werden kann. Allein dieß nur um den Preis, daß erſtlich vier Präterita mit dem Vav convers. Praeteriti, welches die Vergangenheit nur als wiederholte, nicht, wie es hier ſein müßte, als einmalige, bezeichnen kann (Ewald, kritiſche Grammatik der hebr. Sprache, S. 548.), ſammt einem wirklichen Futurum, und zwar im Zuſammenhange mit lauter Futuren vor und nachher (über V. 17. ſ. Vater z. d. St.), die auch Herr Dr. St. als Futura beſtehen laſſen muß, in der Bedeutung des Präteritums, und außerdem ein Futurum mit Vav conversivum, das alſo ganz den Anſchein der fortlaufenden Erzählung hat, auf beiſpielloſe Weiſe (ſ. Ewald, a. a. O. S. 544. Anmerk.) als nachholendes Plusquamperfectum genommen werden muß; zweitens aber gab ja nach 12, 1. Jehova die folgenden Anordnungen in Aegypten, alſo vor dem Auszuge, wo dann nicht abzuſehen iſt, wie er die Erwürgung der Erſtgeburt V. 12 f. als etwas bereits Vergangenes vorausſetzen konnte.

2. Moſ. 6. hatte de Wette auffallend gefunden, daß V. 2—

Chriſten angemuthet, als zu meinen, daß aller Segen des Chriſtenthums, der in der Menſchheit lebt, nicht auf den hiſtoriſchen Chriſtus, der als Ideal der Menſchheit wirklich da geweſen wäre, ſondern auf ein ſagenhaftes, aus der Menſchheit ſelbſt und deren zum Theil ſehr ungeiſtigen Meinungen heraus geſchaffenes Gebilde

---

13. der Auftrag Gottes an Moſe, zu den Iſraeliten und zu Pharao zu gehen, und die Entſchuldigung des Moſe mit Mangel an Beredſamkeit, auf eine Art erzählt ſei, wie wenn nicht dieſelbe Berufung und Entſchuldigung bereits Kap. 3 und 4 dageweſen wäre. Hierauf, V. 14—27, komme ein genealogiſches Stück, das hier, wo die Geſchichte in dem wichtigſten Momente ihres Fortſchritts begriffen ſei, kein Erzähler, auch nicht der ungeübteſte, ſondern nur ein Sammler, habe einſchalten können. Wenn endlich V. 28—30. Jehova abermals dem Moſe jenen Auftrag ertheilt, und dieſer ſich durch denſelben Vorwand entſchuldigt: ſo urtheilte de Wette, daß hier alle Vereinigungsverſuche vergeblich ſeien. Hiegegen bemerkte Herr Dr. Steudel zunächſt blos: 2. Moſ. 6. dürfe nur als abgeſonderter genealogiſcher Aufſatz betrachtet werden: ſo werde ſein Inhalt ſich leicht erklären laſſen (Bengel's Archiv, 1, 1, S. 106.). Hiemit iſt ſo viel wie nichts geſagt. Denn wenn auch das ganze Kapitel genealogiſchen Inhalts wäre: ſo fragte ſich ja eben, wie Moſe, als Verfaſſer oder auch nur als Sammler des Pentateuchs, der Genealogie (der Rubeniten, der Simeoniten und hauptſächlich der Leviten) eine ſo ſtörende Stellung geben konnte; allein die Hauptſache bleibt die doppelte, und, mit der früheren zuſammengezählt, dreifache Sendung und Weigerung des Moſe. Um dieſe zu erklären, bemerkt Herr Dr. St. gegen Herbſt (Bengel's Archiv 3, 2. S. 423. 431.), die Verſe 29 f. (28—30) ſcheinen nur Reaſſumtion von V. 10—13. zu ſein. Dieſe ſelbſt, müſſen wir fortfahren, werden dann wohl Reaſſumtion von 3, 10 ff. ſein ſollen? Denn ſonſt wäre daſſelbe Factum doch mindeſtens doppelt erzählt.

Man ſieht, wenn die Bollwerke, welche Herr Dr. Steudel der kritiſchen Behandlung des neuen Teſtaments entgegenzuſetzen gedenkt, nicht ſtärker als dieſe ſind, mit welchen er das alte Teſtament vor derſelben zu ſchützen ſuchte: ſo iſt er ebenſowenig jetzt zum Retter der evangeliſchen, als früher der moſaiſchen Geſchichte berufen.

zurückzuführen ſei (S. 79.). Wie verdrehend dergleichen Beſchuldigungen ſind, bin ich nach allem Bisherigen faſt müde, noch einmal auseinanderzuſetzen. Den Segen, welchen das Chriſtenthum gebracht, leite ich ja nicht von den evangeliſchen Sagen ab, ſondern als die Quelle jenes Segens betrachte ich theils die Perſönlichkeit, theils das Schickſal Jeſu, die durch ihn theils mitgetheilten, theils veranlaßten Ideen, unter welche letzteren ich auch den Glauben an ſeine Auferſtehung rechne. An dieſen Stücken hatten, wenn wir ihre Briefe, und ſelbſt die Nachrichten über ihre urſprüngliche Verkündigung in der Apoſtelgeſchichte, vergleichen, die Apoſtel nicht allein für ſich genug, ſondern durch ſie wußten ſie auch Andere für Chriſtum zu gewinnen, in ihnen glaubten ſie der Menſchheit alle Segnungen des Chriſtenthums zuzuwenden. So werden auch uns jene Segnungen unverkürzt bleiben, wenn wir jene Maſſe von Erzählungen, die auch die Apoſtel nirgends hervorheben, fallen laſſen; und geben wir außerdem auch noch die Auferſtehung Chriſti als ein äußeres Factum auf: ſo ſchreiben wir ja um ſo mehr auf Rechnung ſeines perſönlichen Eindrucks, welcher ſolchen Glauben in ſeinen Schülern zu wirken im Stande war.

Daß nun aber von mir ein Unterſchied geltend gemacht worden iſt zwiſchen den Theologen und der Gemeinde, oder doch zwiſchen Gelehrten und Ungelehrten; daß ich behaupte, den erſteren könne eine Sache vorgetragen werden, zu welcher die letzteren noch nicht reif ſeien: das muß freilich einem Manne zum Anſtoß gereichen, für welchen ein Unterſchied des wiſſenſchaftlichen und populären Standpunktes eigentlich gar nicht vorhanden iſt; welcher ſich auf dem theologiſchen Standpunkte nie längere Zeit halten kann, ohne dazwiſchen hinein immer wieder auf den erbaulichen hinabzuſinken. Daß ich meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu nur Theologen zu Leſern gewünſcht habe, wird man nicht tadeln wollen; daß ich auch andere Leſer bekommen habe, dafür wird man mich nicht verantwortlich machen können, da ich es zu hindern ſuchte, ſo gut ich konnte, indem ich meiner Schrift die Form einer gelehrten Unterſuchung gab. Ich hätte lateiniſch ſchreiben ſollen, hat man gemeint. Allein wer wollte mir im Ernſte zumuthen, den neuen Wein in alte Schläuche zu gießen? Schrieb ich aber deutſch: ſo hätte ich ja den Styl meines Gegners borgen müſſen, um nicht Allen, die ſich bewegen ließen, mein Buch zu leſen, bis auf einen gewiſſen Punkt verſtändlich zu werden. Herr Dr. Steudel beſchuldigt mich, während ich laut der Welt verkündige, das Evangelium ſei keine wirkliche Geſchichte, wolle ich die Gemeinde dennoch bei der Beſtimmung feſthalten, daſſelbe ſich fortan als Geſchichte verkündigen zu laſſen, und erkläre jeden Verſuch derſelben, an jenem kritiſchen Wiſſen Antheil zu bekommen, für ſträflichen Fürwitz. „Wer, ruft er deshalb aus, der Herz hat für Liebe zur Wahrheit und für Liebe zu den Brüdern, wird in eine ſolche Maxime einſtimmen?“ (S. 80.) Allein als Fürwitz habe ich nur das bezeichnet, wenn Ungelehrte, mithin ſolche, die zur Unterſuchung der Sache in ihrer wiſſenſchaftlichen Form nicht vorbereitet ſind, ſich mit meinem Buche zu thun machen, und damit ſich in einen Kreis eindrängen möchten, welchem ſie nicht angehören; was aber das Verhältniß der Geiſtlichen zu der Gemeinde betrifft, wie dieſes unter der Vorausſetzung, daß die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte unter den erſtern Platz greifen werde, ſich geſtalten ſolle, darüber habe ich nirgends etwas ausgeſagt. Nur wie es theils jetzt ſchon unläugbar ſich geſtaltet habe, theils in der nächſten Zeit ſich etwa geſtalten könnte, habe ich mit Wenigem angedeutet. Und da wird es gar nicht zu beſtreiten ſein, daß jene Anſicht, wenn ſie unter Theologen, und auch unter gebildeten Gemeindegliedern, ſich verbreitet, vorerſt in der Form und dem nächſten Inhalte der kirchlichen Verkündigung nichts Weſentliches verändern wird; ſondern der Geiſtliche, je nachdem er es mit ſeinem Gewiſſen zu vereinigen weiß, wird entweder an die hergebrachten Formen in der Art ſich anbequemen, daß er das, was für ihn deren wahrer Sinn iſt, in dieſelben zu legen verſucht, oder wird er dem Predigtamte ſich zu entziehen denken; von den Gemeindegliedern aber werden diejenigen, welche noch im alten Glauben ſtehen, ſofern ſie nicht von Sectirern aufgehetzt ſind, zufrieden ſein, von dem Geiſtlichen den alten Glauben ungeſchmälert zu vernehmen; die von der Kritik Angeſteckten aber werden die Rede des Geiſtlichen entweder, wie er ſelbſt, nur noch figürlich nehmen, oder ſich von dem öffentlichen Gottesdienſte zurückziehen. Dieß wird der natürliche Gang ſein, und was in dieſer Anſicht Liebloſes ſein ſollte, ſehe ich nicht. Freilich kenne ich nicht, wie Herr Dr. Steudel, eine Liebe zu den Brüdern, welche verſchieden wäre von der Liebe zur Wahrheit, ſondern jene nur als Eins und Daſſelbe mit dieſer. Was wahr iſt, das — ſo viel Vertrauen zur Wahrheit habe ich — wird auch den Brüdern am Ende förderlich ſein: keineswegs aber ſchließe ich umgekehrt aus dem Schein eines für die Brüder zu befürchtenden Schadens auf die Unwahrheit einer Sache. Denn wie leicht kann ich mich in meiner Kurzſichtigkeit über jenen Punkt täuſchen! Alles Neue, Epochemachende, kann auch als Schädliches erſcheinen, ſofern es in der nächſten Zeit Bewegungen und Erſchütterungen herbeiführt, in welchen der Einzelne Schaden nehmen kann; und wollte man dieß zum Kennzeichen der Unwahrheit machen: ſo wäre nie etwas Neues von Belange wahr geweſen. Deßwegen iſt das Wahre nur aus ſich ſelbſt zu beurtheilen, und alle Einmiſchungen fremder Geſichtspunkte, wie der Nützlichkeit, Erbaulichkeit u. ſ. w., trüben nur die reine Betrachtung der Sache ſelbſt, und gehören nicht zur Unterſuchung der Frage, ob etwas wahr, ſondern nur zu der Überlegung der Art und Weiſe, wie die erkannte Wahrheit in die Welt einzuführen iſt. Und da iſt nun gewiß die vorſichtigſte Art der Einführung die Mittheilung an das gelehrte Publicum, wie ich ſie gewählt habe; läßt ſich die Sache nicht in dieſen Kreis bannen, und verbreitet ſie ſich gegen die Abſicht des Mittheilenden weiter: ſo iſt entweder auch der weitere Kreis dazu reif, die Sache ohne Schaden in ſich zuzulaſſen; oder, iſt er noch nicht reif dazu, ſo wird er ſie, auch dann ohne Schaden, wieder ausſtoßen.

Nach einem abermaligen Abſprung in das erbauliche Gebiet und den Predigtton (S. 81.) fällt es dem Gegner doch ein, daß ich eben ſolches Reden aus glaubigen Vorausſetzungen heraus für unwiſſenſchaftlich erklärt, und für die wiſſenſchaftliche Unterſuchung des Lebens Jeſu Vorausſetzungsloſigkeit in Anſpruch genommen habe. Was ich hierunter verſtehe, daß ich kein Abſehen von Allem und Jedem, wie von den Denkgeſetzen, der Geſchichte u. ſ. f., meine, ſondern nur das Beiſeitelaſſen der eigenthümlichen Vorausſetzungen, welche bei Behandlung der bibliſchen Geſchichte, wie ſonſt nirgends, gemacht zu werden pflegen, — dieß konnte theils ſchon aus der Bezeichnung dieſer Vorausſetzungsloſigkeit als „innerer Befreiung des Gemüthes und Denkens von gewiſſen religiöſen und dogmatiſchen Vorausſetzungen“, verſtanden werden, theils habe ich es jetzt, in der zweiten Auflage (Einleitung S. 87.), ausdrücklich erklärt. Herr **Dr.** Steudel nun meint, zweierlei Vorausſetzungen dürfe der Kritiker des Lebens Jeſu nicht unberückſichtigt laſſen. Die erſte ſei die geſchichtliche: das Chriſtenthum als das Werk Jeſu, und die daraus ſich ergebende Frage, welcher Mann derjenige geweſen ſein müſſe, der in ſolcher Weiſe auf die Menſchheit zu wirken und in derſelben fortzuwirken im Stande war (S. 82.)? Daß Jeſus, um ſo wirken zu können, wie er gewirkt hat, in allen Beziehungen eben der geweſen ſein müſſe, als welchen die Evangelien ihn geben und die Kirche ihn nimmt, das hat Herr **Dr.** Steudel nicht bewieſen. Daß dasjenige nicht hinreiche, was wir von ſeinem Bilde ſtehen laſſen, wäre gleichfalls noch zu beweiſen; obwohl, geſetzt auch, es reichte nicht hin, daraus nicht folgen würde, daß das evangeliſche Bild von ihm in allen Stücken feſtgehalten werden müßte: ſondern, wenn das letztere Merkmale des Unhiſtoriſchen an ſich hat, das erſtere aber an Unvollſtändigkeit leidet, ſo müßte auf rein kritiſchem Wege geſucht werden, dieſes zu vervollſtändigen.

Die zweite Vorausſetzung, welche der kritiſche Bearbeiter des Lebens Jeſu nicht überſehen darf, iſt nach Herrn **Dr.** Steudel die, daß „das Chriſtenthum Leben iſt, und Chriſtus, wie gehört, ſo auch gelebt ſein will“ (S. 83. Vergl. auch die Vorrede S. IV.). „Wie mögen wir, fragt derſelbe, an eine Kritik der vorliegenden Urkunden, welche Chriſtum im Leben darſtellen, mit gerechtfertigtem Berufe gehen, wenn wir uns nicht als innerlich durch das Vertrautſein mit dem in uns aufgenommenen Leben Chriſti beurkunden? Da müßte es ſich aber eben herausſtellen, daß wir einem frommen Leben nicht fremde ſind, und aus der Erprobung an uns ſelbſt über das Verhältniß zu urtheilen im Stande ſind, in welchem die Ausſagen der Evangelien zu der am Innern ſich bewährenden Kraft des göttlichen Lebens aus Chriſto ſtehen“ (S. 84.). Immer iſt es für die elendeſte Waffe unmächtiger Angriffe gehalten worden, den moraliſchen oder religiöſen Charakter des Gegners zu verdächtigen. Ich habe ſchon früher an einem andern Orte dieſe Verdächtigung mit gebührender Verachtung zurückgewieſen, und kann hier um ſo ruhiger darüber ſchweigen, je getroſter ich mein Leben den Augen jedes Richters, dem nicht Prunken mit frommen Geſinnungen und Selbſtbeſpiegelung in gottſeligen Empfindungen für Chriſtenthum gilt, ausſetzen kann, und je mehr es ſchon bisher meine frommen Gegner verdroſſen hat, mir von dieſer Seite nicht beikommen zu können.

Zu guter Letzt kommt gar noch etwas gegen die Sprache und Darſtellungsart meines Buchs, in welchem die Leichtigkeit und Gleichgültigkeit des Tons dem heiligen Gegenſtande nicht angemeſſen und für das Gefühl Anderer verletzend ſein ſoll (S. 85 ff.). Ja, ich haſſe und verachte jenes andächtige, zerknirſchte und angſtvolle Reden in wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen, welches auf jedem Schritte ſich und dem Leſer mit dem Verluſte der Seligkeit droht, und ich weiß, warum ich es haſſe und verachte. In wiſſenſchaftlichen Dingen verhält der Geiſt ſich frei: ſoll alſo auch freimüthig das Haupt erheben, nicht knechtiſch es ſenken; für die Wiſſenſchaft exiſtirt unmittelbar kein Heiliges, ſondern nur Wahres: dieſes aber verlangt keine Weihrauchwolken der Andacht, ſondern Klarheit des Denkens und Redens; noch kennt der Geiſt, wo er der Spur der Wahrheit zu folgen ſich bewußt iſt, eine Gefahr: ſondern iſt völlig ruhig über das Ziel, zu welchem ſie ihn führen wird, überzeugt, es werde das beſte ſein. Alles jenes andächtige, beklemmte Weſen aber in Sachen der Wiſſenſchaft kann nur dazu dienen, das Denken ſcheu und befangen zu machen, es durch fremdartige Rückſichten zu beſtechen, und ſtatt zum Ziele der Wahrheit vorwärts, vielmehr im Kreiſe dahin zurückzuführen, wo das Vorurtheil längſt ſtand, und auch fernerhin zu verbleiben wünſcht.

Doch hiemit genug und übergenug des leidigen Geſchäfts, mit Gegengründen und Beſchuldigungen ſich herumzuſchlagen, welche theils gar nicht dem Felde der Wiſſenſchaft angehören, theils ſo allgemein gehalten ſind, daß man ihnen eine nähere Beſtimmtheit und Richtung erſt ſelbſt geben muß, um ſich von denſelben nur getroffen zu finden[1]; ich ſchreite jetzt zu einem zweiten Gange mit meinem Gegner, von welchem ich mir mehr Frucht verſpreche.

---

1) Denſelben Eindruck der Steudel'ſchen Gegenſchrift drückt der Verf. der Anzeige in Gersdorf's Repertorium, 1835, 6. Band, S. 494, noch ſtärker aus, wenn er fragt: „Sollte übrigens wohl Herr Steudel, als er dieſe Abhandlung ſchrieb, mehr, als die Vorrede des Strauß'ſchen Werks geleſen haben"? Es war nämlich zuvor bemerkt, daß in der Steudel'ſchen Schrift Manches gar nicht, Manches nur zum Theil, meine Anſicht treffe.

ZWEITER, OFFENSIVER THEIL.

Prüfung der Steudel'ſchen Schriftauslegung.

Der Übergang in dieſen zweiten Theil läßt ſich in verſchiedenen Wendungen machen.

Ich könnte ſagen, nachdem der Gegner mich in meinem Gebiete bekriegt, begnüge ich mich nicht damit, ihn aus demſelben zurückgeſchlagen zu haben, ſondern trage nun, nach dem Vorgange nicht der ſchlechteſten Feldherren, den Krieg in ſeine eigenen Gränzen hinüber, um vollſtändige Genugthuung mir zu nehmen. Damit könnte ich die Anmerkung verbinden, daß ich ihm zeigen wolle, wie man meines Erachtens einen Gegner bekämpfen müſſe, nämlich nicht in Bauſch und Bogen, durch allgemeine Reflexionen, welche ſich in meilenweiter Entfernung von der Sache ſelbſt halten, ſondern durch beſtimmtes Eingehen auf die einzelnen Behauptungen deſſelben, und den Nachweis, wo dieſe irrig ſind.

Die Sache hat aber auch noch eine mildere Seite. Wie überhaupt Herr Dr. Steudel das Unglück hat, über Nichtbeachtetwerden ſich beklagen zu müſſen[1]: ſo ſpricht er auch in der gegen mich gerichteten Schrift von „wiſſenſchaftlich Gebildeten anderer Richtung, deren Wirken es gefalle, ganz zu überſehen, weil es ein erhaltendes ſei; deren Antheil an der Verſtändigung über den Glaubensinhalt gerne ganz ignorirt werde, weil ſie in ſtiller

---

[1] Glaubenslehre, Vorrede, S. XV.

Treue und ohne Aufſehen wirken" (S. 24.). Ich müßte den beſcheidenen Mann nicht kennen, um nicht zu wiſſen, daß er hierunter namentlich auch ſich ſelbſt verſteht: und da fühle ich mich denn allerdings von dem hierin liegenden Vorwurfe einigermaßen getroffen. Nachdem ich in meinen Studienjahren einiges Wenige von Herrn Dr. Steudel geleſen hatte, faßte ich bald den ordentlichen Vorſatz, dieß für's Künftige durchaus zu unterlaſſen. Man muß die Steudel'ſchen Schriften kennen, um einen ſolchen Entſchluß erklärlich zu finden. Ein Geſtrüppe von Sätzen, nach der nothdürftigen grammatiſchen Möglichkeit, ohne Anſchaulichkeit und Geſchmack, durcheinandergeſchränkt; der Fortſchritt wie auf einer mit klebrichter Materie bedeckten Straße; mögen hiebei die Gedanken ſein wie ſie wollen, ſo kann ſich doch Einer, namentlich in jüngeren Jahren, ſchon durch jene Auſſenſeite abgeſchreckt finden. So würde auch ich jenem Vorſatze ohne Zweifel treu geblieben ſein, wenn der Herr Dr. Steudel nicht für gut gefunden hätte, gegen mich zu ſchreiben. Das, zumal es das Erſte war, was gegen mich erſchien, mußte ich wohl leſen, und als ich darin den angeführten Vorwurf fand, ſchlug ich in mich, und fing an, auch ſeine übrigen Schriften zu ſtudiren. Bis dahin war ich der Meinung geweſen, aus denſelben nichts für das, was mir als das Wahre erſchien, entnehmen zu können: ich ſah aber bald, wie ſehr ich mich hierin getäuſcht hatte. Auch ſie geben in ihrer Art einen merkwürdigen Beitrag, um uns auf der Bahn zum Ziele unbefangener Forſchung vor Abwegen zu bewahren, und dieſen Beitrag darzulegen, ſoll das Geſchäft dieſes zweiten Theiles meiner Herrn Steudel betreffenden Arbeit ſein.

Noch paſſender jedoch ſcheint folgende Erwägung uns in die neue Unterſuchung hinüberzuführen. Der Gegner hat meine Kritik auf Untergrabung der chriſtlichen Religion, auf Verletzung der ſchuldigen Achtung gegen die heilige Schrift verklagt. Billig frage ich daher: wie hält denn er es mit dem chriſtlichen Glauben? wie behandelt er namentlich die heilige Schrift, daß er ſich auf dieſe Weiſe als Vorkämpfer des angefochtenen Glaubens, als Retter der mißhandelten Schrift hinſtellen darf?

Da ſcheint nun auf den erſten Anblick ſeine Qualification höchſt glänzend auszufallen. Ein Urenkel des ſeligen Dr. Johann Albrecht Bengel[1]; ein Mann, dem, wie er ſelbſt von ſich ſagt, „das in unſern Tagen ſeltene Glück zu Theil wurde, Achtung vor Gottes Wort mit der Muttermilch eingeſogen, es jeden Tag in den Jahren ſeiner Kindheit und Jugend von einem frommen Vater erklären, und in ſeiner göttlichen Kraft und Bedeutung entwickeln gehört, aus dem Munde erleuchteter Lehrer in den Jahren ſeiner Bildung zur Theologie die Begründung ſeiner Göttlichkeit in ernſter Wiſſenſchaft vernommen, deren Erprobung an den Edelſten im Leben und Sterben durch innigſten vertrauten Umgang beobachtet, und mit der Forſchung in der heil. Schrift beinahe ſeine ganze Zeit beſchäftigt zu haben“[2], — aus einem ſolchen muß doch wohl der treueſte Ausleger der heil. Schrift, der würdigſte Verfechter ihres göttlichen Anſehens geworden ſein.

Wirklich hat demnach Herr Dr. Steudel nicht blos einem Schleiermacher gegenüber ſich zu dem Grundſatze bekannt: „nicht du ſelbſt darfſt deinen Chriſtus dir ſchaffen, ſondern du leiheſt dich her, ihn ganz als denjenigen, als welchen er hiſtoriſch ſich gibt, dir anzueignen“[3]: ſondern auch einen Olshauſen hatte er erinnern zu müſſen geglaubt, daß, „um den Sinn des göttlichen Wortes zu treffen, der Forſcher ſich loszuſagen habe von dem Willen, der das ihm Gefällige in der heil. Schrift finden möchte“[4]; ja ſelbſt die evangeliſche Kirchenzeitung fand er nicht überflüſſig, daran zu mahnen, daß wir „nicht in irgend einer Beziehung unſern Chriſtus uns ſchaffen ſollen aus uns ſelbſt, ſondern rein und unbefangen uns entheben, was das Wort Gottes als Chriſti Bild und Leben uns vorhält“1). Im Unterſchiede von allen andern Richtungen bekennt Herr Dr. Steudel, „von jeher in ſeinem gelehrten Forſchen und in ſeinem praktiſchen Wirken keine andere oder höhere Rückſicht als heilbringend anerkannt zu haben, auſſer der: rein die nachweisbar in der heil. Schrift niedergelegte Wahrheit in ihrem ächten Gehalte zu ermitteln“2).

---

[1] Bengel's Archiv, 1, 1, S. 130.

[2] In der Recenſion von Olshauſen's Schrift: Ein Wort über tieferen Schriftſinn. Bengel's Archiv, 7, 2, S. 421.

[3] Ueber das bei alleiniger Anerkennung des hiſtoriſchen Chriſtus ſich für die Bildung des Glaubens ergebende Verfahren. Sendſchreiben an Schleiermacher. Tübinger Zeitſchrift f. Theol. 1830, 1, S. 7.

[4] Ueber einen tieferen Schriftſinn u. ſ. w. Antwort auf Olshauſen's Sendſchreiben. Bengel's Archiv, 8, 3, S. 562 f.

Hienach will denn auch die Glaubenslehre des Herrn Dr. Steudel vor Allem „in treuem Sinne durchgängig nur auferbaut ſein auf die nachweisbaren Ergebniſſe der heil. Schrift“3); ſie beſtimmt ihre Aufgabe dahin, „die heil. Schrift als Quelle und Führerin mittelſt einer keuſchen, nüchternen Exegeſe zu benützen“4). Nun ſind aber hiebei zwei Abwege möglich: es kann nämlich bei Ermittelung bibliſcher Ergebniſſe durch menſchliche Willkür entweder dazu, oder davongethan werden; daher die Erinnerung des Herrn Dr. Steudel: „ſo ernſtlich wir uns zu hüten haben, der bibliſchen Wahrheit durch unſere Willkür Abbruch zu thun: ſo gewarnt ſollte der Proteſtante ſein, von ſeinem Menſchlichen zum göttlichen Inhalte der heil. Schrift hinzuzufügen“5). Und faſt noch mehr vor dem letzteren Abweg als vor dem erſteren ſcheint Herr Dr. Steudel ſich hüten zu wollen, ſofern er ſeine „Gewiſſenhaftigkeit durch ein eigentlich verzichtendes Verfahren darlegen zu ſollen glaubt, welches, damit nicht mit dem bibliſchen Inhalte die menſchliche Auffaſſungsweiſe ſich vermiſchen möge, lieber eine nicht mit vollkommener Sicherheit als ſchriftgemäß zu ermittelnde Schattirung einer Lehre unbenützt läßt, als

---

1) Mein Verhältniß zu den Rationaliſten und zur evang. Kirchenzeitung. Tübing. Zeitſchrift, 1831, 1, S. XXIV. Anmerk.

2) Tübinger Zeitſchrift für Theol., 1830, 1. S. 131. Anmerk.

3) Glaubenslehre, Vorrede, S. V.

4) Ebendaſ. S. VII.

5) A. a. O.

daß in die Worte aus menſchlicher Willkür zu viel gelegt würde“[1]). Das Beſtreben, zu viel und zu Beſtimmtes in die Worte der heil. Schrift hineinzulegen, ſcheint dem Herrn Dr. Steudel theils zwar aus dem Wunſche philoſophirender Theologen, ihre Anſichten in der heil. Schrift wiederzufinden, theils aber auch daraus zu entſpringen, daß „Manche es nicht ungerne ſehen, wenn die den neuteſtamentlichen Schriftſtellern zu unterlegenden Anſichten, mit der an ſich richtigen Anſicht zuſammengehalten, in Verlegenheit bringen“, daß „man ſie in Vorurtheile, welche nicht Stand halten, verwickelt nachweiſen will“[2]). Dagegen will nun aber Herr Dr. Steudel „den Schatz der Schrift“ nicht nur „unverkümmert und unverblümt enthoben“, ſondern auch „gegen den Andrang der Zeit in ſeiner Geltung geſchützt und vertreten“ wiſſen[3]); er ſucht das bibliſch Ermittelte „auch als das göttlich Beglaubigte nachzuweiſen“[4]); wobei er „die getroſte Zuverſicht hegt, vor den entgegengeſetzten Strebungen der Zeit, wie ſehr dieſe die Wiſſenſchaftlichkeit ſich allein zuſprechen mögen, nicht erröthen noch ſich wankend machen laſſen zu dürfen, ſondern über das Nichtaufzugebende ſeines Glaubens und das Unerſchütterliche ſeines Grundes, auch ſo weit die Wiſſenſchaft eine Stimme hat, ſich genügend zu rechtfertigen zu wiſſen“[5]).

Wollen wir ſofort unterſuchen, wie weit die eigene Schriftauslegung des Herrn Dr. Steudel theils dieſen Grundſätzen getreu geblieben ſei, theils dieſelben als rein und zum Ziele richtiger Auslegung führend erprobt habe: ſo müſſen wir vor Allem bedauern, daß ein umfaſſenderes Werk über das alte Teſtament, deſſen Ausarbeitung Herr Dr. Steudel als die Aufgabe ſeines Lebens betrachtet[6]), noch nicht erſchienen iſt; daß wir überhaupt keine zuſammenhängende exegetiſche Arbeit von ihm beſitzen, in welcher es ſich an einer größeren Zahl von Punkten zeigte, auf welchem andern Wege er den Schwierigkeiten, welche wir namentlich durch die mythiſche Auffaſſung mancher bibliſchen Erzählungen beſeitigen, zu entgehen weiß. Statt einer ſolchen Arbeit liegt uns von Herrn **Dr. Steudel** nur einerſeits ſeine Glaubenslehre vor, in welcher der Natur der Sache nach nur kurze und allgemeine exegetiſche Winke ſich hie und da finden; andrerſeits eine Anzahl einzelner Abhandlungen, in welchen zum Theil ſpeciellere exegetiſche Ausführungen, aber leider nur über einzelne und verhältnißmäßig wenige bibliſche Stellen und Abſchnitte, enthalten ſind. Indem wir daher, um die Schriftauslegung des Gegners zu prüfen, am paſſendſten an der Ordnung der bibliſchen Bücher fortlaufen, werden wir zwar bei der Geneſis anfangen und mit der Apokalypſe ſchließen können: dazwiſchen aber, namentlich im alten Teſtament, gar viele Bücher, weil uns nichts, oder nichts für unſern Zweck Charakteriſtiſches über dieſelben von Herrn **Dr. Steudel** vorliegt, überſpringen müſſen[1]).

---

[1] A. a. O. S. V.

[2] Ueber einen tieferen Schriftſinn. Bengel's Archiv, 8, 3, S. 506 f. Anm.

[3] Glaubenslehre, Vorr., S. XVI.

[4] Tübinger Zeitſchrift, 1830, 1, S. 131. Anm.

[5] Glaubenslehre, Vorr., S. XXI f.

[6] Tüb. Zeitſchr., 1830, 2, S. 140. Anm. Glaubensl., Vorr., S. XXIV.

I. Altes Teſtament.

In den erſten Kapiteln der Geneſis, welche die Geſchichte der Schöpfung und des Sündenfalls enthalten, bequemt ſich Herr **Dr. Steudel** von vorne herein auf löbliche Weiſe der Vorſtellung der Urkunde an, und läßt ſich namentlich auch das Sechstagewerk gefallen, ſofern „das Allmählige auch ſonſt in der Weiſe des göttlichen Wirkens liege, und hier für die Bildung des kindlichen Glaubens, welchem das Werden gleichſam vorgewieſen wurde, wohlthätige Ruhepunkte biete“[2]). Etwas

---

[1]) Es verſteht ſich, daß hier nur diejenigen bibliſchen Abſchnitte in Betracht kommen können, über welche ich mit Herrn Dr. Steudel ſtreiten zu müſſen glaube; womit übrigens die Exiſtenz einer großen Zahl anderer, bei welchen ich gegen ſeine Auslegung nichts einzuwenden habe, nicht in Abrede geſtellt iſt.

[2]) Glaubenslehre, S. 101.

Weniges wundern wir uns bereits, wenn ſofort behauptet wird, 1, 14 ff., wo das vierte Tagwerk beſchrieben iſt, ſei nicht von der Schöpfung der Geſtirne in ſich, ſondern nur von ihrem Werden für die Erde, ihrem Eintritt an ein Verhältniß zu dieſer, die Rede: da doch die Urkunde, wenn ſie dem וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם V. 17. in V. 16. das וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת -- וְאֵת הַכּוֹכָבִים voranſchickt, deutlich genug um dieſe Zeit die Lichter nicht blos am Firmament erſcheinen und der Erde ſichtbar werden, ſondern in eben demſelben Zeitpunkt auch erſt geſchaffen werden läßt. Leſen wir nun die Verſicherung, „innere Widerſprüche enthalte die Erzählung nicht, indem ſie eben nur das Augenfällige vorhalte und völlig auſſer Abhängigkeit von phyſikaliſchen Kenntniſſen ſtelle“: ſo ſcheint es faſt, der Herr Doctor habe den Widerſpruch gefürchtet, welcher darin zu liegen ſcheinen kann, daß Licht und Vegetation ſchon vor der Sonne und den übrigen Geſtirnen (am erſten und dritten Tage, während dieſe erſt am vierten) in's Daſein getreten ſein ſollen, und deßwegen habe er V. 14 ff. gegen den Wortſinn von bloßem Erſcheinen jener Lichter genommen.

Später, Kap. 2. und 3., wo von dem Sprechen Gottes auf der einen, und der Schlange auf der andern Seite mit den erſten Menſchen die Rede iſt, thut Herr **Dr. Steudel** die Äuſſerung, „wir werden uns wohl abzunehmen wiſſen, wie Gottes Sprechen beſchaffen ſein mußte, um ſeinen Willen und Rathſchluß dem Menſchen vernehmlich zu machen, deſſen friſcher, unbefangener Geiſt vor Mißdeutung unmittelbarer Eindrücke, wie ein Traum, Naturereigniß u. ſ. w., ſie erzeugte, noch geſchützt war; ebenſo werde auch, was mit der Schlange vorging, als wahres Wechſelgeſpräch ſich faſſen laſſen, wenn es auch nicht in hörbaren Lauten geführt ward“ ¹). Denkt hienach Herr **Dr. Steudel** an kein wirkliches Sprechen Gottes und der Schlange: ſo ſcheint auch er ſich haben hineinziehen zu laſſen in die Anſicht derjenigen, welche in dieſer Erzählung ein dichteriſches Product haben fin-

---

1) Glaubenslehre, S. 193.

den wollen. Allein in Bezug auf 1 Moſ. 1. und 2. hatte er einem früheren Bearbeiter Dank geſagt „für die überzeugenden Gründe", mit welchen von demſelben nachgewieſen war, „wie die beiden Urkunden über die Schöpfungsgeſchichte weder das Anſehen von Philoſophemen, noch von Gedichten haben"[1]), und über die Geſchichte des Sündenfalls bemerkt er, ſeine ganze Darſtellung ſetze voraus, daß 1 Moſ. 2. und 3., gemäß der neuteſtamentlichen Behandlung dieſes Abſchnitts, hiſtoriſch Vorgefallenes uns berichte, Darſtellung einer geſchichtlichen Thatſache ſei[2]). Haben wir ſomit einen Proſaiker und Hiſtoriker, der eigentlich und geſchichtlich verſtanden ſein will, und ſoll doch an kein wirkliches Sprechen Gottes und der Schlange zu denken ſein: ſo muß Herr **Dr. Steudel** ſich anheiſchig machen, zu zeigen, daß der Schriftſteller ſelbſt auch von keinem eigentlichen Reden verſtanden ſein wolle. Dieß erhellt ihm zufolge, ſobald wir „bedenken, welchen Sinn in den Buchſtaben zu legen, eben das Hineindenken in den Urzuſtand des Menſchen geſtattet, oder vielmehr gebietet"[3]). Das heißt wohl ſo viel: wenn Herr **Dr. Steudel** ſich in den Urzuſtand des Menſchen hineindenkt, ſo kann er zwar nicht ein wirkliches Reden Gottes und eines Thieres, wohl aber den Menſchen mit einer ſolchen Empfänglichkeit für alle Eindrücke und Bewegungen der äuſſern und innern Welt ſich denken, daß ihm bedeutſame Vorgänge in beiden, ohne Gefahr der Mißdeutung, Gottesſtimmen waren, und ebenſo die eigenthümlichen Bewegungen eines Thieres, ,wie die Schlange, auf ihn wie eine beredte Sprache wirkten. Allein abgeſehen davon, daß, wenn der Menſch durch eine gewiſſe Situation der Schlange ſich zur Übertretung des göttlichen Gebots verführen ließ, er eine Erſcheinung in der Natur, die doch unmöglich an ſich (vom Standpunkte der Schlange oder auch Gottes aus) die Bedeutung einer

---

1) Recenſion von **Kelle's** vorurtheilsfreier Würdigung der moſaiſchen Schriften, in **Bengel's** Archiv, 1, 1, S. 263 f.

2) Glaubenslehre S. 200. vergl. 193.

3) A. a. O. S. 193.

Aufforderung zur Sünde haben konnte, mißdeutet hätte, vor welcher Gefahr er doch nach der Vorausſetzung geſchützt geweſen ſein ſoll: ſo fragt es ſich ja überall gar nicht, wie Herr **Dr. Steudel** den Urzuſtand des Menſchen denkbar finde, ſondern wie der Verfaſſer des betreffenden Stückes ſich denſelben gedacht habe, und dieſer hat, nehme man ihn nun als Dichter oder als vermeintlichen Geſchichtſchreiber, augenſcheinlich der Urzeit vielmehr dieß angemeſſen gefunden, daß Gott unmittelbar mit dem Menſchen geredet, und daß auch Thiere, wenigſtens das klügſte derſelben, die Schlange, geſprochen haben. Wer kann glauben, daß der Erzähler, zumal wenn er als hiſtoriſcher Referent, wie von Herrn **Dr. Steudel**, vorausgeſetzt wird, bei den ausführlichen Reden und motivirten Aufforderungen, welche er Gott und der Schlange in den Mund legt, nur an ein uneigentliches, ſinnbildliches Reden Gottes durch Naturerſcheinungen oder Träume, der Schlange durch Stellung und Bewegung, gedacht habe? Was ſollten es auch für Naturerſcheinungen geweſen ſein, durch welche Gott dem Adam das Verbot, von dem Baume der Erkenntniß zu eſſen, anſchaulich machte? etwa ein Sturm, der die Wipfel des Baumes ſchüttelte? aber wie vieles Andre konnte dieſer Sturm noch bedeuten! Man kann ſich gar keine Naturerſcheinung denken, die hier bezeichnend geweſen wäre, und jedenfalls würde der Referent, wenn er an eine ſolche oder an einen Traum dachte, eben dieß angegeben haben. So, wie die Worte lauten, iſt es klar: der Referent hat ſich ein wirkliches Reden Gottes und der Schlange gedacht; Herrn **Dr. Steudel** hingegen iſt namentlich das letztere doch etwas zu abenteuerlich, und er will daher ein ſolches Reden auch im Buchſtaben des Textes nicht finden. Dieß iſt aber eine Gewaltſamkeit gegen den Text, eine Entleerung deſſelben von ſeinem kindlich naiven Gehalt, und man hat hier bereits eine Probe von jenem „verzichtenden Verfahren“, welches ſich ängſtlich hütet, in der Schrift mehr zu finden, angeblich als in ihr liegt, in der That aber, als man vor dem eigenen Verſtande zu rechtfertigen ſich getraut.

Deutlicher wird dieß bei der Geſchichte Bileams, 4 Moſ.

22–24., welche Herr Dr. Steudel in einer eigenen Abhandlung bearbeitet hat[1]). Daß die in dieſer Erzählung enthaltene „Angabe, eine Eſelin habe durch Vermittlung Jehovens das Vermögen zu ſprechen erhalten, auffallen und Anſtoß erregen mußte“, iſt nach Herrn Dr. Steudel „gar nicht zu verwundern. Das Wunder würde nämlich nicht blos darin beſtehen, daß etwa die Organe der Eſelin in den Stand geſetzt worden wären, articulirte Töne hervorzubringen, ſondern darin, daß ſie in articulirten menſchlichen Tönen, gerade in der Sprache, welche Bileam verſtand, ihre Gedanken, überhaupt Gedanken, dieſe mit Bileam austauſchend, hätte ausdrücken können“. Über ein Wunder dieſer Art vermag ſich der Herr Doctor nicht wie ſonſt durch die Rückſicht auf die Schicklichkeit deſſelben (Theoprepie) und auf die göttliche Allmacht zu beruhigen; denn indem er in der Steigerung des Unvernünftigen zur Fähigkeit einer vernünftigen Unterhaltung eben die Schicklichkeit vermißt, läugnet er zwar nicht, daß Gott auch ſo etwas veranſtalten könne, zweifelt aber, ob er es auch wollen werde. Mit ſolcher rationalen Argumentation läuft Herr Dr. Steudel Gefahr, der rationaliſtiſchen Interpretation anheimzufallen. Wirklich findet er ſofort „keine große Schwierigkeit in der Annahme[2]), daß das Seufzen, die von der Eſelin ausgeſtoßenen Empfindungslaute, in Bileam ein Selbſtgeſpräch veranlaßt hätten, das nun als Wechſelgeſpräch zwiſchen ihm und der Eſelin nach der lebhaften orientaliſchen Darſtellungsweiſe beſchrieben wäre“ (ungefähr wie in der Geſchichte des Sündenfalls nach Steudel Naturerſcheinungen als Worte Jehova's, und Gedanken, welche die Betrachtung der Schlange im Menſchen hervorbrachte, als Worte der Schlange dargeſtellt ſind, oder wie nach rationaliſtiſchen Auslegern ein Selbſtgeſpräch des Zacharias, Gedanken der am leeren Grabe Jeſu ſtehenden Frauen, in den Evangelien als Reden von Engeln wiedergegeben ſind). Um ſo heer, wird bemerkt, ginge dieſe Erklärung an, „da wirklich der Eſelin keine weitere Ausſagen in den Mund gelegt werden, als dergleichen in Bileam als Gedanken durch ihr Geſchrei erweckt wurden“ (warum er ſie ſchlage, da ſie ihm doch von jeher treu gedient habe); „denn der Grund ihres Benehmens wurde ihm erſt durch den Engel Jehovens ſelbſt enthüllt“. Wie nun aber, wenn man ſich von hier aus das Recht nehmen wollte, allen wundervollen Anreden in der bibliſchen Geſchichte, den Himmelsſtimmen, Reden von Engeln und himmliſchen Erſcheinungen, die Objectivität zu nehmen, und ſie, von der Rede Jehova's aus dem feurigen Buſche bis zu der Anrede Jeſu an den Apoſtel Paulus auf dem Wege nach Damaſcus, namentlich aber auch die Erſcheinung und Rede des Engels in der Geſchichte Bileams, welche Steudel, während er die Anſprache des Eſels verſuchsweiſe wegräumt, inconſequenterweiſe hier noch ſtehen läßt, als bloſe objective Darſtellung ſubjectiver, durch irgend etwas Äuſſeres veranlaßter, Gedanken zu betrachten? Wer wollte dieß verbieten? Durch welches Merkmal ſollte denn das Geſpräch Bileams mit der Eſelin mehr als jene Geſpräche mit Engeln u. ſ. f. einen blos ſubjectiven Charakter verrathen? Daß es ſchicklicher, denkbarer ſei, Gott, oder einen Engel, als ein Thier, wirklich ſprechen zu laſſen, dieß bewieſe etwa, daß jenes eher als dieſes für ein wirkliches Factum zu halten ſei; keineswegs aber, um was es ſich hier vorerſt allein handelt, daß der Verfaſſer dieſes bibliſchen Abſchnitts zwar die Worte des Engels zu Bileam als wirkliche, die der Eſelin aber als bloſe Gedanken in Bileam geben wolle. Will er aber auch die letzteren als wirkliche Worte geben, und ſie waren es doch nicht; ſo iſt er in einer Täuſchung befangen; was Herr Dr. Steudel einem bibliſchen Schriftſteller nicht kann aufbürden wollen. Doch er ſchneidet dieſen Ausweg ſelbſt wieder ab durch die Beobachtung, daß ja ausdrücklich angeführt werde, Jehova habe der Eſelin den Mund geöffnet (22, 28.); woraus mit Entſchiedenheit ſich ergebe, daß der Verfaſſer das Reden der Eſelin als etwas ganz Auſſerordentliches, durch die Wirkſamkeit Jehova's ſelbſt hervorgerufenes, darſtellen wolle. Dieß wehrt nun zwar von dieſer Erzählung eine Auflöſung der objectiven Thatſache in blos ſubjective Gedanken ab; für die andern ähnlichen Erzählungen aber beruhigt es uns nicht, indem es alle, welchen zufällig ein ähnlicher Beiſatz fehlt, ohne Schutz gegen eine ſolche Verflüchtigung läßt.

---

[1]) Tübinger Zeitſchrift, 1831, 2, S. 66–99.

[2]) Von Leß u. A. ſ. Roſenmüller, Schol. in V. T. 2, Excurs. in l. Numer. I, S. 445. Vergl. Winer, bibl. Realwörterbuch, d. A. Bileam.

Doch mit dem Aufgeben der ſo eben verſuchten Auffaſſung der Erzählung hat Herr Dr. Steudel keineswegs zu der buchſtäblichen zurückzukehren Luſt, und greift daher den Umſtand auf, „daß Bileam dargeſtellt iſt, als hätte das Sprechen der Eſelin gar nichts Auffallendes für ihn gehabt; daß er mit ihr ſich unterhält, wie wenn es das Gewöhnliche wäre, daß ſie die Gabe zu reden hätte“. Daraus wird der Schluß gezogen, daß der Erzähler offenbar den Bileam in einem Zuſtande ſich denken müſſe, in welchem ſo etwas nicht auffalle: „mithin nicht im wachenden Zuſtande“. Gerade alſo wie die Rationaliſten bisweilen aus dem Umſtande, daß ja keiner Verwunderung des Volks gedacht ſei, den Schluß ziehen, folglich ſolle auch kein wirkliches Wunder berichtet werden, ſo macht Herr Dr. Steudel hier das von ihm ſonſt verworfene **argumentum ex silentio** geltend: weil von Bileam nicht ausdrücklich bemerkt iſt, daß er ſich verwundert habe, ſo kann auch von keinem wirklichen, objectiven Wunder die Rede ſein. Wie ſchnell wäre gegen einen ſolchen Schluß Herr Dr. Steudel, wenn ihm das angebliche Factum nicht mißfiele, mit der Erinnerung bei der Hand, daß ja der Verwunderung des Bileam nur nicht ausdrücklich in der Erzählung gedacht ſei, er ſich aber deſſenungeachtet verwundert haben könne. Daran iſt hier ſo viel jedenfalls richtig, daß die alte Volksſage und Dichtung mit dem (hiſtoriſchen oder unhiſtoriſchen) Wunder auf ſo vertrautem Fuße lebt, daß ſie es nicht ſelten ganz naiv, wie etwas Gewöhnliches, hererzählt. So wundert ſich bei Homer Achilleus nicht im Mindeſten darüber, daß ſein Pferd, das, zwar unſterblich und verſtändig, doch die Gabe der Sprache ſonſt nicht beſaß, ihn anredet, ſondern er antwortet ihm ohne Weiteres, nur darüber ungehalten, daß es ein ihm wohlbewußtes Unglück iſt, was nun auch das Thier ihm weiſſagt[1]). Übrigens iſt ja das Objective, daß das Sprechen der Eſelin ein Wunder geweſen, wie bei Homer, durch die Angabe feſtgeſtellt, daß dem Thiere durch göttliche Einwirkung die Sprache zu Theil geworden ſei; daß daneben nicht auch das ſubjective Moment, wie das Wunder auf den Bileam auch den Eindruck des Wunders gemacht habe, hervorgehoben iſt, davon läßt ſich überdieß noch ein beſonderer Grund angeben. Die Hauptſache in der ganzen Erzählung von V. 21—35. iſt der dem Propheten in den Weg geſtellte Engel. Auf deſſen Anweſenheit wird zuvörderſt durch das Ausweichen der Eſelin aufmerkſam gemacht; dieſes Ausweichen wird zuerſt negativ durch die Rede der Eſelin als ein bei dieſem Thiere ganz ungewöhnliches bezeichnet, welches alſo eine ganz beſondere Urſache haben müſſe, und als ſolche tritt endlich poſitiv, indem dem Bileam zur Anſchauung deſſelben die Augen geöffnet werden, der Engel hervor. So iſt das Reden der Eſelin hier kein ſelbſtſtändiges Wunder für ſich, bei welchem die Betrachtung ſtille ſtehen könnte, ſondern nur ein Übergangsmoment in der ganzen Geſchichte von der wunderbaren Hemmung Bileams auf dem Wege; es ſoll nur dasjenige, was der Leſer ſchon ſeit V. 22. wußte, daß nämlich ein Engel im Spiele ſei, für das Bewußtſein des Bileam vorbereiten.

Das Schlimmſte aber iſt nun, daß eine von Herrn **Dr.** Steudel als apoſtoliſch nicht widerſprochene Schrift[2]), deren Anſicht von der Sache alſo für ihn normirend ſein muß, der zweite Brief Petri, ſich über das Reden der Eſelin offenbar wundert, mithin nach des Gegners eigenem Kanon es nicht blos als einen Vorgang des nichtwachen Lebens angeſehen hat, in wel-

---

1) Il. 19, 404 ff.

Τὸν δ' ἄρ' ὑπὸ ζυγόφι προςέφη πόδας αἰόλος ἵππος,
Ξάνθος — —
Αὐδήεντα δ' ἔθηκε θεὰ λευκώλενος Ἥρη — — —
Τὸν δὲ μέγ' ὀχθήσας προςέφη πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς·
Ξάνθε, τί μοι θάνατον μαντεύεαι; οὐδέ τί σε χρή.
Εὖ νύ τοι οἶδα καὶ αὐτός, ὅ μοι μόρος ἐνθάδ' ὀλέσθαι κ. τ. λ.

2) ſ. Glaubenslehre S. 67 f.

chem Falle ja der Vorausſetzung zufolge kein Grund zur Verwunderung geweſen wäre. Wenn es nämlich in dem genannten Briefe, 2, 16., heißt: *ὑποζύγιον ἄφωνον, ἐν ἀνθρώπου φωνῇ φθεγξάμενον, ἐκώλυσε τὴν τοῦ προφήτου (τοῦ Βαλαὰμ* V. 15.) *παραφρονίαν*: ſo iſt hiemit das menſchliche Reden des Thiers als etwas Außerordentliches hingeſtellt, was es offenbar nur als wirkliches objectives Ereigniß war. Daß „auch bei der Vorausſetzung, daß Bileam in nicht wachem, oder ekſtatiſchem Zuſtande die Eſelin reden und ſich die Rüge geben hörte, der Verfaſſer des zweiten Briefs Petri ſich ausdrücken konnte, wie er ſich ausdrückt“, hat Herr **Dr. Steudel** zwar behauptet, aber nicht bewieſen.

Der nicht wache Zuſtand, in welchem Bileam die Eſelin reden zu hören glaubte, kann nun nach Herrn **Dr. Steudel** an ſich entweder Traum oder Viſion geweſen ſein. Zum Behufe der Faſſung als Traum beruft er ſich darauf, daß, wie mit entſcheidenden Belegen nachgewieſen werden könne, „in der heiligen Geſchichte Manches, was im Traume vorging, ganz ſo behandelt werde, als wäre es wirklich vorgegangen“. Dieſe Berufung iſt ein reines Blendwerk aus zwei Gründen. Für's Erſte nämlich iſt davon hier gar nicht die Rede, ob, wie allerdings aus den beigebrachten Stellen erhellt, eine Offenbarung im Traume im alten Teſtament als wirkliche, vollgültige Offenbarung betrachtet werde; ſondern davon, ob ohne alle Andeutung eines Traumes Offenbarungen eingeführt werden, welche doch als im Traume geſchehen zu denken ſind. Wird nun auf eine Erſcheinung, bei deren Einführung des Schlafes und Traumes, und an deren Schluſſe des Erwachens aus dem Traume ausdrücklich gedacht war, wie dieß ſowohl 1 Moſ. 28, 11 f. 16. als 1 Kön. 3, 5. 15. der Fall iſt, — wird auf eine ſolche Erſcheinung und was in derſelben war geſprochen worden, in der weiteren Erzählung zurückgeſehen: ſo kann da allerdings die einfache Angabe, daß Gott, oder wer ſonſt, damals erſchienen ſei und dieß oder jenes geſprochen habe, wie 1 Kön. 9, 2. 1), genügen; ohne

---

1) Die andre von Herrn **Dr. Steudel** angeführte Stelle, 1 Moſ.

daß jedoch hiemit für unſern Fall das Mindeſte bewieſen wäre, wo bei der erſten und einzigen Erzählung der Traum ohne jeden Fingerzeig auf einen ſolchen hin, eingeführt ſein müßte. Zweitens aber, worauf in der eigenen Darſtellung des Herr Dr. Steudel eine Hindeutung liegt, würde es ſich von Engeln und höheren Weſen überhaupt, welche an ſich nicht Gegenſtände der ſinnlichen Wahrnehmung ſind, viel leichter auch ohne ausdrückliche Angabe von ſelbſt verſtehen, daß ihre Erſcheinungen in einem Zuſtande des Ruhens der äußeren, und alleiniger Thätigkeit des inneren Sinnes ſtattgefunden haben; während ein Eſel, auch als redender, keineswegs ein ſo gewöhnlicher oder ſpecifiſcher Gegenſtand von Traumviſionen iſt, daß, wo von einem redenden Eſel erzählt wird, der Zuſtand des Traumes von ſelbſt hinzugedacht werden müßte. Zumal wenn, wo der Traum anfangen oder in modificirter Weiſe fortgehen ſoll, vielmehr vom Aufſtehen am Morgen nach gehabtem Nachtgeſichte die Rede iſt.

Bei Annahme eines Traumes nämlich, ſagt Herr Dr. Steudel, „würden wir geneigt ſein, uns vorzuſtellen, daß der Abſchnitt V. 21—35. (mit Ausnahme der Worte von וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם an) als Traum, und zwar als Fortſetzung des Traumes, in welchem dem Bileam auf jeden Fall die Weiſung V. 20. gegeben worden war, zu nehmen wäre. Bileam hätte ſich nämlich im Traume, in welchem er die V. 20. gegebene Erklärung erhalten hatte, vorgeſtellt, er ſei nun doch wirklich gereist, und da wären nun im Traume alle die Umſtände eingetreten, welche V. 21—35. erzählt werden" (nämlich die Erſcheinung des Engels und das Zwiegeſpräch mit der Eſelin); „erſt die Worte וַיֵּלֶךְ u. ſ. w. V. 35. gäben dann das wirkliche Fortziehen Bileams mit den Moabitern an". Nun heißt es aber, wie bemerkt, nachdem V. 20. davon die Rede geweſen war, daß Gott des Nachts zu Bileam gekommen ſei, V. 21. weiter ſo: Und Bileam ſtand

---

35, 9 ff., gehört nicht hieher, da ſie keine Berufung auf 23, 11 ff., ſondern eine variirte Relation von demſelben Vorgang enthält. S. de Wette, Kritik der moſ. Geſch S. 125.

des Morgens auf, und ſattelte ſeine Eſelin, und zog mit den moabitiſchen Großen. Während man nun bisher hierin das finden zu müſſen glaubte, was Bileam nach ſeinem Erwachen wirklich that, belehrt uns Herr Dr. Steudel, daß hier von einem Aufſtehen, Satteln und Fortziehen nicht in der Wirklichkeit, ſondern im Traume die Rede ſei. Nun wahrlich, dieſe Auslegung muß ihrem Urheber ſelbſt auch im Traume gekommen ſein; denn im wachen Zuſtande hätte er ſich, wie er von Bileam in Bezug auf das Reden der Eſelin verlangt, über einen derartigen Einfall nothwendig etwas mehr verwundern müſſen.

Doch Herr Dr. Steudel hat noch eine andere Geſtaltung der Annahme eines Traums in Bereitſchaft. Dieſe wäre, „daß die Erzählung des Traums erſt V. 22. begänne, ſo daß Bileam den Traum unterwegs gehabt hätte, wo es ſelbſt pſychologiſch nicht unwahrſcheinlich ſei, daß ſein Gewiſſen, das ihn wohl ſtets an das Unrechtmäßige ſeines Mitziehens mahnte, dergleichen Vorſtellungen im Traume ihm herbeirufen konnte“. Da wird alſo V. 21. mit der Nachricht, daß Bileam ſich erhoben, ſeine Eſelin geſattelt, und ſich auf den Weg begeben habe, wie nothwendig iſt, als Wirklichkeit genommen; weiter aber ſoll derſelbe Weg, von welchem V. 22. ohne Unterbrechung geſagt iſt, daß ein Engel ſich in denſelben geſtellt, und dieſelbe Eſelin, ſofern ſie auswich und ſpäter redete, nur im Traume dem Bileam vorgeſchwebt haben. Wenn Einer erzählt: am Morgen ſtand ich auf, ließ mein Pferd ſatteln, und zog weiter; da ſtellten ſich Räuber mir in den Weg, und nahmen mir das Pferd — welcher verſtändige Menſch wird dieß ſo verſtehen, daß der Erzähler zwar wirklich ausgereist ſei, von den Räubern aber und dem Verluſte des Pferdes nur geträumt habe? Wendet man ein, dieß Beiſpiel paſſe nicht, da es ſich bei Räubern nicht ebenſo wie bei einem Engel verſtehe, daß ſie im Traum geſehen werden: ſo verſteht es ſich von einem Eſel ebenſowenig, und auch von Engeln nicht, welche in der hebräiſchen Urgeſchichte vielmehr häufiger den Wachenden erſcheinen.

Eine Beſtätigung für die Annahme, daß hier nur ein Traum erzählt werde, findet Herr **Dr. Steudel** in dem Umſtande, daß Bileam V. 22. auf einmal nur in Geſellſchaft ſeiner beiden Diener, nicht in der der moabitiſchen Großen angetroffen, und es V. 35. gleichſam als ein von der vorigen Erzählung abgeſonderter Umſtand erwähnt werde, Bileam ſei nunmehr mit den Fürſten Balaks fortgezogen; nun habe aber wohl etwa der Träumende ſich in Geſellſchaft blos ſeiner Diener glauben können, während der Wachende ſich gleich vom Anfang der Reiſe an zugleich in der Geſellſchaft der Abgeſandten Balaks befand. Wie? hier verlaſſen auf einmal den Herrn Doctor alle jene Aushülfen, die ihm ſonſt in ſo reicher Auswahl zu Gebote ſtehen, wenn es gilt, die verſchiedenen, ſcheinbar abweichenden Theile eines Berichts in Einſtimmung mit einander zu erhalten? er erinnert ſich nicht mehr an ſeinen eigenen Satz, „daß oft das Hinzudenken dieſes oder jenes Umſtands die Möglichkeit, daß der Berichterſtatter wahr erzählt, retten kann“, und daß daher ein ſolches Hinzudenken durch die „Billigkeit“ geboten iſt[1]? Nein, hier mag er ſich daran nicht erinnern, weil es dießmal in ſeinem Intereſſe liegt, den Bericht nicht in ſich zuſammenſtimmend, nicht durchaus als Bericht eines wirklichen äußeren Vorgangs zu finden, ſondern ihn in zwei Theile, den einen dem Wachen, den andern dem Traume angehörig, zu zerſchlagen. Allein, wenn es V. 22. heißt, der Engel habe ſich dem Bileam in den Weg geſtellt, welcher auf ſeiner Eſelin geritten ſei, und ſeine beiden Diener bei ſich gehabt habe: ſo ſind hiemit die Geſandten Balaks nicht ſchlechthin aus ſeiner Begleitung ausgeſchloſſen, ſondern nur die Diener als ſeine nächſte Umgebung bezeichnet, mit welchen Bileam vor oder hinter der übrigen Truppe einhergezogen ſein kann; V. 35. aber iſt bemerkt, daß, nachdem es ſo eben noch geſchienen, als wolle der Engel den Bileam am Weiterreiſen verhindern, er nach erhaltener Erlaubniß doch ſeinen Weg mit den moabitiſchen Geſandten habe fortſetzen dürfen. „Ref. glaubt wohl, an den wahrheitliebenden, geraden Sinn des Herrn Verf. ſich wenden, und ihn auf ſein Gewiſſen fragen zu dürfen, ob er in irgend einer andern Unterſuchung einen ſolchen Grund [wie er in der alleinigen Erwähnung der Diener V. 22. für einen bloſen Traum liegen ſoll] nur überhaupt für einen Grund gelten ließe"[1])?

---

[1] Recenſion von de **Wette's** Kritik der iſr. Geſch. **Bengel's** Archiv, 1, 1, S. 95.

„Ebenſo verträglich mit dem Texte" ſcheint aber Herrn Dr. Steudel „auch die Annahme zu ſein, daß Bileam ein Geſicht hatte, das ſich aber genau ſeiner Seelenſtimmung anreihte. Bileam war ohnehin ſich eben nicht der reinſten Abſichten bewußt, als er ſeines Weges hinzog; er fand ſeine Eſelin ungewöhnlich ſtörrig; vielleicht daß auch das Thier unter ſeinem Mißmuthe litt, und er ließ nun ſeine Mißſtimmung an dem Thiere aus. Natürlich, daß ihm der Gedanke ſich darbot: ſonſt war's doch mit der Eſelin nicht ſo! und nun wird's ihm, als höre er die Eſelin reden, und bald wird ihm durch den Anblick des Engels und deſſen Äußerung das Räthſel erklärt, warum das Thier ſo ungebärdig ſich gezeigt hatte. Da das Erblicken des Engels und die Unterredung mit ihm auf jeden Fall im Zuſtande der Entzückung ſtattfand: ſo iſt's nicht ſchwierig, anzunehmen, daß dieſer Zuſtand der Entzückung ſchon früher bei Bileam anfing"[2]). Dieſe Vorausſetzung einer Viſion ſoll alſo dadurch erleichtert werden, daß ein viſionärer Zuſtand ohnehin, zum Behufe der Wahrnehmung des Engels, bei Bileam vorausgeſetzt werden müſſe, deſſen Eintritt dann nur etwas früher angenommen werden dürfe, um auch den Vorgang mit der Eſelin in die Viſion miteinzuſchließen. Allein wenn Entzückung, Viſion, hier das heißen ſoll, daß dem Bileam für die Anſchauung des

---

1) Worte Steudel's gegen Olshauſen, in Bengel's Archiv, 7, 2, S. 425.

2) Der zweideutige Ruhm der Erfindung dieſer Auskunft gebührt übrigens nicht Herrn Dr. Steudel, ſondern dem Maimonides, von welchem ſie ſofort auch ſchon Michaelis und Dathe aufgenommen hatten. S. Roſenmüller und Winer a. d. aa. OO.

ihm vorher Unſichtbaren gleichſam ein Organ eröffnet worden: ſo iſt der Eintritt derſelben deutlich V. 31. in den Worten: וַיְגַל יְהוָה אֶת־עֵינֵי בִלְעָם u. ſ. w. angezeigt, ſo daß alſo vorher, während der Rede des Eſels, V. 28—30., noch kein viſionärer Zuſtand ſtattgefunden hatte. Sagt man aber, da dort das Viſionäre nicht wie hier in einem eigenthümlichen Sehen, ſondern in einem eben ſolchen Hören beſtand, ſo habe es dazu keines Eröffnens der Augen bedurft, und könne alſo der viſionäre Zuſtand ſchon vorher vorhanden geweſen ſein, in dem V. 31. bezeichneten Momente aber nur erſt ſeine Wendung von dem Gehör nach dem Geſichte hin genommen haben: nun ſo müßte, wie vor Erwähnung der Engelserſcheinung von Öffnung der Augen, ſo vor den Reden der Eſelin von Öffnung der Ohren die Rede ſein. Statt deſſen aber heißt es vielmehr V. 28., Gott habe der Eſelin den Mund geöffnet: wodurch das ihr verliehene Sprachvermögen deutlich als eine wirkliche, objective Veränderung an dem Thiere, nicht blos als eine ſubjective Erſcheinung in und für Bileam, dargeſtellt iſt. Ohnehin, wenn dem vermeintlichen Reden der Eſelin nichts in der Wirklichkeit entſprochen haben ſoll, ſo wäre dieß in ganz anderem Sinne eine Viſion, als der Anblick des Engels, der doch als wirklich vorhandene, nur nicht Jedem ſichtbare Erſcheinung zu nehmen iſt; es wäre alſo hier keine in ſich gleichartige Viſion, ſondern zwei Viſionen von ganz verſchiedener Art beiſammen.

Wenn Herr **Dr. Steudel** die bisher geprüfte Auslegung mit der Erklärung bevorwortet, er wolle ſich nicht herausnehmen, ſeine Anſicht in die Erzählung hineinzutragen, ſondern blos an das ſich zu halten ſuchen, was der Erzähler ſelbſt an die Hand gebe: ſo hätte er wohlgethan, die Reſtriction hinzuzufügen, welcher ſonſt in ſolchen Fällen macht, daß er nämlich unbefangen zu erklären überzeugt ſei, „ſo weit er ſeiner ſelbſt ſicher ſein könne“[1]; eine Sicherheit, welche aber nach dem Bisherigen nicht ſehr hoch anzuſchlagen iſt, ſofern ein unglaubliches Maß von Selbſttäuſchung dazu gehört, um für unbefangene Auslegung zu halten, was eine exegetiſche Gewalt- und Gräuelthat iſt, dergleichen eine ich um Alles nicht auf meinem (verſteht ſich, wiſſenſchaftlichen; denn von moraliſchen Beziehungen iſt hier überall nicht die Rede) Gewiſſen haben möchte.

---

[1] **Bengel's** Archiv, 7, 2, S. 443.

Aus demſelben 4 B. Moſ. nun noch eine kürzere Probe. Kap. 31. wird erzählt, wie 12,000 Mann Iſraeliten die Midianiter überfallen, alle ihre Städte und feſten Plätze zerſtört, alle Männer, worunter ihre fünf Könige, erſchlagen, und unermeßliche Beute gemacht haben. Dieſe, ſoweit ſie in Menſchen und Vieh beſtand, habe ſofort Moſe in zwei Theile, einen für die Kämpfer ſelbſt, und einen für das Volk, getheilt, und von beiden Theilen einen verhältnißmäßigen Abtrag an die Prieſterſchaft angeordnet. Nun, heißt es, ſeien noch außerdem die Ober- und Unteranführer zu Moſe gekommen, und haben das, was ſie an Gold und Koſtbarkeiten erbeutet hatten, Jehova geweiht, mit der Äußerung, ſie haben die Krieger, welche unter ihnen gegen die Midianiter gefochten, zuſammengezählt, und es werde keiner von ihnen vermißt (וְלֹא נִפְקַד מִמֶּנּוּ אִישׁ B. 49.). Hier meint nun Herr **Dr.** Steudel, „leiden die Worte auch den Sinn“ (ach ja, die geduldigen Bibelworte, was leiden die nicht Alles? Aber daß ſie auch von ihren angeblichen Freunden zu leiden haben ſollen, das iſt doch in der That betrübt): „auch nicht Einer von uns wird vermißt, d. h. verweigert ſeine Beiſtimmung zu dem, was wir nun im Begriff ſind, zu ſagen“[1]), nämlich eben, daß ſie die bezeichnete Gabe bringen wollen. Wer ſoll hiezu ſeine Beiſtimmung nicht verweigert haben? die gemeinen Krieger? Dieſe, von deren Beute bereits der gebührende Abzug für Jehova gemacht worden war, und welche auch B. 53. als ſolche, die jeder für ſich ſelbſt Beute gemacht, von der frommen Uneigennützigkeit der Anführer unterſchieden zu werden ſcheinen[2]), hatten

---

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 109.

2) S. Roſenmüller z. d. St. Nach einer andern Conſtruction würden dieſe Koſtbarkeiten als dasjenige bezeichnet, was die Kriegsleute jeder für ſich (nicht wie die Beute an Menſchen und

gar nichts dazu zu ſagen, was dieſen mit ihrem Antheil an der Beute zu thun beliebte. Alſo von den Anführern ſelbſt verweigere keiner ſeine Einſtimmung. Aber wenn die Anführer vorher ſagten, ſie haben die Krieger, die unter ihnen gefochten hatten, gezählt, und ſie fahren nun fort: und keiner von uns wird vermißt: ſo kann dieß nicht auf die Anführer allein gehen; denn wozu wäre dann vorher von einem Zählen der Kriegsleute die Rede? ſondern es muß auf beide Theile zuſammen bezogen werden, und ebenſo kann das Vermiſſen bei einer nach einem Kriege angeſtellten Truppenzählung nur auf die Gefallenen, nicht auf die mit irgend einem Beſchluſſe nicht Einſtimmigen, ſich beziehen. Warum gibt ihm nun aber Herr **Dr.** Steudel eine ſo unnatürliche Beziehung? Er ſagt es ſelbſt ſehr offen, wenn er ſeiner Erklärung beiſetzt: „ſo fällt das Unwahrſcheinliche, daß bei Erringung des Siegs [und Ausrottung einer ganzen Nation, von welcher nur allein die gefangenen Jungfrauen 32,000 betrugen] keiner gefallen ſei, hinweg“. Aber welcher Unglaube in „dem Bewußtſein eines Glaubigen, der den Supranaturaliſten beigezählt wird“! Da ſind Roſenmüller und ſelbſt Vater weit glaubiger, wenn ſie als Analogie ähnliche Angaben aus Profanſcribenten beibringen.

Indem wir nun zum Buche Joſua übergehen, und uns deſſen Inhalt vergegenwärtigen, läßt ſich, wie wir die Exegeſe des Herrn **Dr.** Steudel bereits kennen gelernt haben, nicht anders erwarten, als daß es bei der berühmten Erzählung von dem Stillſtande der Sonne auf das Wort des Joſua hin (Joſ. 10, 12—14.) intereſſante Scenen mit unſerem Ausleger abgeben werde, wenn er ſich mit derſelben ſollte beſchäftigt haben. Und wirklich dürfen wir in den Magazinen und Archiven, in welchen

---

Vieh für das Gemeinweſen zur Vertheilung) erbeutet hatten. Dann war zwar Einwilligung der Krieger nöthig: aber immer führt das Zählen nach dem Krieg auf ein Vermiſſen der Gefallenen, nicht der Nichteinſtimmigen. Auch hat dieſe nachträgliche weitere Darbringung nur in jenem erfreulichen Ergebniß der Zählung ihren rechten Grund.

er ſeine Schätze niedergelegt hat, nicht allzulange ſuchen, ſo begegnen wir zuerſt Andeutungen[1]), und endlich gar einer eigenen Abhandlung über dieſen Gegenſtand[2]). Die Erzählung iſt bekanntlich die, daß in einer Schlacht der Iſraeliten gegen die Amoriter, als dieſe bereits zu fliehen anfingen, zuerſt ein Steinregen oder Hagel eine große Anzahl der Feinde erſchlagen, hierauf aber Joſua im Aufblick auf Jehova der Sonne und dem Monde geboten habe, ſtillzuſtehen, was ſofort wirklich einen vollen Tag lang geſchehen ſei, und den Iſraeliten Zeit gegeben habe, an den Feinden Rache zu nehmen.

Es iſt bekannt, wie an dieſer Stelle mit dem Aufkommen des Copernicaniſchen Syſtems zuerſt dieß zum Anſtoß gereichte, daß in derſelben der Sonne zugemuthet war, ausnahmsweiſe ſtille zu ſtehen, als ob ſie ſonſt ſich bewegte; bald jedoch räumte man dem Joſua als unverfänglich ein, nach dem optiſchen Scheine ſich auszudrücken, fand aber das um ſo bedenklicher, daß die tägliche Bewegung — wie man ſich nun ausdrücken mag, der Erde oder der Sonne — ſollte eine Unterbrechung, einen taglangen Stillſtand, erlitten haben. Je läſtiger die Zumuthung war, ein ſo einziges Wunder anzunehmen, deſto mehr war man auf Wege bedacht, ihm auszuweichen, deren denn bald mehr als Einer entdeckt wurde. Ein atmoſphäriſches Spiegelbild der Sonne, glaubten Manche, wie es in den Polarländern dem wirklichen Sonnenaufgang oft um mehrere Tage vorhergehe, könne hier nach deren Untergang die Nacht hindurch geleuchtet haben, und von dem Dichter (deſſen Worte wir jedenfalls V. 13., zweite Hälfte, nach Andern V. 12—15. haben) als Stehenbleiben der Sonne bezeichnet worden ſein[3]). Hiegegen hat aber unter Andern Herr **Dr. Steudel** richtig gezeigt, daß der Ausdruck:

---

[1]) In der Recenſion von Roſenmüller's Prophetae minores etc. Vol. II. und III. Bengel's Archiv, 1, 2, S. 422 f.

[2]) Tübinger Zeitſchrift, 1833, 1, S. 126—152.

[3]) So u. A. Dathe, ſ. bei Roſenmüller, Schol. in Jos p. 182 f.

בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם V. 13., d. h. an der Hälfte des Himmels, am mittäglichen Standorte der Sonne, nicht an eine Spiegelung der untergegangenen Sonne am Rande des Horizontes denken laſſe, welche überdieß nicht die ganze Nacht hindurch gewährt haben würde. Eine andere Erklärung hatte **Michaelis** verſucht, indem er von der Erwähnung des Hagels und von einer ähnlichlautenden Stelle bei dem Propheten Habakuk, 3, 11., ausgehend, annahm, auch nach dem Aufhören des Hagelwetters haben doch die ganze Nacht hindurch häufige Blitze die Gegend dergeſtalt erleuchtet, daß die Iſraeliten die Verfolgung der Feinde wie am hellen Tage haben fortſetzen können; was nun vom Dichter ſo dargeſtellt ſei, als ob Sonne und Mond auf das Geheiß des iſraelitiſchen Feldherrn am Himmel ſtehen geblieben wären[1]). Doch indem hiegegen mit Recht die Bemerkung zu kehren war, daß es eine abenteuerliche Umſtellung geweſen wäre, wenn der Schriftſteller, ſtatt zu ſagen, die Blitze haben die Nacht hindurch die Stelle des Sonnen- und Mondlichts vertreten, ſeinen Helden der Sonne und dem Monde hätte Stillſtand gebieten laſſen[2]): ſo war hiemit die Zuhülfenahme jeder möglichen Art von Naturerſcheinungen mißglückt, und es blieb ſtatt der naturwiſſenſchaftlichen nur eine pſychologiſche Erklärung übrig. Wie Agamemnon bei Homer den Zeus anrufe, er möge nicht eher die Nacht einbrechen laſſen, bis es ihm gelungen wäre, Troja zu erobern[3]): ſo habe Joſua das Gleiche ſich gewünſcht, und nachdem ſofort den Iſraeliten an Einem Tage ſo Vieles und Bedeutendes gelungen war, ſei es ihnen vorgekommen, als ob dieß nicht das Werk eines gewöhnlichen, ſondern nur eines übernatürlich verlängerten Tags hätte ſein können[4]); oder habe wenigſtens der Dichter, um in dem von Joſua gebrauchten Bilde fortzufahren, ſich ſo ausgedrückt, als ob der Tag wirklich ſich verdoppelt hätte[1]. Allein für eine poetiſch-rhetoriſche Hyperbel, deren ſich der Schriftſteller als einer ſolchen bewußt geweſen wäre, mit welcher er alſo nichts wirklich Übernatürliches hätte ausdrücken wollen, iſt die Angabe eines Stillſtands der Sonne in ihrer dreifachen Wiederholung viel zu beſtimmt; ſoll aber der Referent einen wirklichen Stillſtand der Sonne gemeint und erzählt haben, ohne daß doch ein ſolcher in der That ſtattfand: ſo hätte er alſo Irriges erzählt; was auf ſupranaturaliſtiſchem Standpunkte von einem bibliſchen Schriftſteller nicht angenommen werden kann. Was aber nun thun? Etwa mit J. G. Müller alle Zweifel durch die Erklärung niederſchlagen, „das Wunder werde Gott zugeſchrieben, und da ſei es eine vergebliche Mühe, zu rathen, wie es geſchehen, und zu zweifeln, daß der Allmächtige ſo etwas habe thun können, ohne den Lauf der Naturgeſetze zu ſtören“[2]. Das Conſequenteſte auf ſupranaturaliſtiſchem Standpunkte war dieß gewiß, und jedenfalls hat der Exeget, wie Herr Dr. Steudel bei dieſer Gelegenheit richtig bemerkt, blos darnach zu fragen, ob die Worte fordern, in ihnen das Ereigniß eines vierundzwanzigſtündigen Stillſtands der Sonne an der Mitte des Himmels zu finden. Eben dieß in den Worten zu finden, ſcheint nun aber nach dem Bisherigen unvermeidlich zu ſein.

---

[1]) Anmerk. zur Ueberſetzung bei d. St.

[2]) **Ilgen**, bei **Roſenmüller**, p. 184.

[3]) Il. 2, 412 ff.

[4]) **Ilgen**, a. a. O. Eine Combination dieſer pſychologiſchen Erklärung mit der vorigen, naturwiſſenſchaftlichen, gab **Heß**, bibl. Geſch. 5. S. 133 f., angeführt von **Steudel** in der bezeichneten Abhandlung, S. 135.

---

[1] Evangel. Kirchenzeitung, 1832. No. 88. (bei Steudel S. 130 f.) Mit dem Vorbehalt jedoch, daß die ganze Erzählung vom Sonnenſtillſtande, V. 12—15, dem dichteriſchen סֵפֶר־הַיָּשָׁר zugewieſen wird, welches, als nichtkanoniſches, nicht inſpirirtes Buch keinen unbedingten Glauben in Anſpruch nehme. Eine ſonderbare Auskunft, da der inſpirirte Verfaſſer des Buchs Joſua für die Glaubwürdigkeit deſſen, was er, ſei es von ſich oder anderwärtsher, gibt, verantwortlich iſt. Ueberdieß hat Steudel (S. 131 ff. vgl. Roſenmüller, S. 176 f.) gut gezeigt, daß nicht der ganze Abſchnitt V. 12—15, ſondern nur die zweite Hälfte von V. 13. Citat aus dem Buche der Redlichen iſt.

[2] Blicke in die Bibel, S. 344., angeführt von Steudel, S. 137.

Herr Dr. **Steudel** glaubt es vermeiden zu können, und verſucht daher nicht ſowohl eine neue Auslegung der Stelle, als vielmehr nur eine Modification der ſchon erwähnten Michaelis'ſchen. Mit großer Zuverſicht beruft auch er ſich, um ſeine Erklärung mit dem „Stempel der höchſten Alterthümlichkeit“ auszuſtatten, auf den Propheten Habakuk, welcher in der Stelle 3, 11. ohne Zweifel auf unſer Ereigniß anſpiele. Dieſe Berufung auf Hab. 3, 11., um Joſ. 10, 12—14. zu erklären, iſt ein Verſtoß gegen eine der erſten hermeneutiſchen Regeln, da ſie ein Verſuch iſt, eine klare Stelle durch eine dunkle, eine beſtimmte durch eine unbeſtimmte, aufzuhellen. In der Stelle des Buchs Joſua würde, wenn nicht die naturwiſſenſchaftliche Schwierigkeit wäre, niemals eine Dunkelheit gefunden worden ſein; auch iſt man, was den Wortverſtand betrifft, bis auf Herrn Dr. **Steudel** ziemlich einig über dieſelbe geweſen: wogegen in der prophetiſchen Stelle Manches ſehr zweifelhaft und die Erklärungen über die wichtigſten Punkte getheilt ſind. **Steudel**, **Roſenmüller** u. A. beziehen die Worte auf das Ereigniß Joſ. 10.: **Schnurrer** beſtreitet dieſe Beziehung[1]); זְבֻל wird von den Einen als die Stelle gedeutet, welche Sonne und Mond ſichtbar über dem Horizont einnehmen[2]): von Andern wie אֹהֶל Pſ. 19, 5., als der Ort, wohin ſie ſich bei'm Untergange zurückziehen[3]); endlich das יְהַלֵּכוּ wird bald in der Bedeutung: hinziehen, auf die Iſraeliten[4]), bald in der Bedeutung: hinſchwinden[5]) — ſei es auf die Feinde oder auf das Licht der Sonne und des Mondes bezogen, welche durch den Glanz der Pfeile Jehova's, d. h. der Blitze, verdunkelt worden ſeien.

Was ſoll nun aus einer ſo zweifelhaften Stelle für die Erklärung der unſrigen zu entnehmen ſein? In ihr, heißt es, trete als das, was Licht zum Hinziehen gegen die Feinde gewährt habe, nicht das verlängerte Scheinen der Sonne und des Mondes auf, vielmehr das Wetterleuchten, neben welchem Sonne und Mond זְבֻלָה, das heiße in ein Wolkenzelt am Himmel, zurückgetreten ſeien: und auf dieſe Weiſe habe man ſich alſo die Erſcheinung Joſ. 10. vorzuſtellen. Allein daß זְבֻל (= **habitatio, domicilium**) auch von einer Wolkendecke, hinter welcher am Tage die Sonne ſich birgt, vorkomme, dafür iſt Herr **Dr. Steudel** jeden Beleg ſchuldig geblieben; die geſichertſte Bedeutung des Wortes iſt immerhin die, nach welcher es den Aufenthaltsort der untergegangenen Sonne bezeichnet, folglich ſich gar nicht auf unſer Ereigniß hier bezieht[1]). Selbſt aber wenn es ſich darauf bezöge, und von bloſem Verborgenbleiben der Sonne unter Wolken handelte: ſo kann uns von zwei Referenten über eine Begebenheit nie der eine nöthigen, den andern anders zu verſtehen, als deſſen klare Worte lauten.

---

[1]) Diss. in Chabac. cap. 3. in den Dissertatt. philol. crit. p. 348 ff.

[2]) **Roſenmüller**, Schol. z. d. St. **Geſenius** Thesaurus s. v.

[3]) **Schnurrer**, a. a. O. **de Wette** zu Pſ. 19, 5. **Gramberg**, krit. Geſch. der Relig. Ideen des A. T., 2, S. 196 f.

[4]) **Steudel**.

[5]) **Geſenius** Wörterbuch u. d. A. חֵץ

Doch eben auch in der Stelle des Buchs Joſua ſelbſt glaubt Herr **Dr. Steudel** auf Manches hinweiſen zu können, „was es im höchſten Grade unwahrſcheinlich finden laſſen müſſe, daß es in derſelben ſich um ein ſolches Stilleſtehen der Sonne handle, bei welchem ſie nach Zurücklegung der Hälfte ihrer Bahn verweilt, und einen ganzen Tag ſich nicht angeſchickt hätte, unterzugehen“. Der Anlaß, bei welchem Joſua den in Frage ſtehenden Wunſch ausſprach, in dem Zeitpunkte nämlich, als über die fliehenden Feinde ein Hagelwetter ausbrach, durch deſſen Steine noch mehrere umkamen, als durch das Schwert der Iſraeliten, dieſer Anlaß mache es wahrſcheinlich, daß Joſua nichts Anderes, als eben die Fortdauer dieſes verderblichen Hagelwetters, gewünſcht haben werde. Auch falle bei der gewöhnlichen Erklärung auf, daß er den Stillſtand nicht blos der Sonne, ſondern auch des Mondes verlange, deſſen Schein neben der ſtehenbleibenden Sonne die Helle nicht vermehren konnte. Man kann dieß vorerſt etwa zugeben; übrigens kommt es doch nicht ſowohl darauf an, was „wir uns vorſtellen können, daß ſich dem Joſua als wünſchenswerth dargeboten haben möge“, als vielmehr darauf, was er nach ſeinen eigenen Worten wünſchenswerth gefunden hat, indem, genau betrachtet, er beſſer, als wir jetzt, wiſſen mußte, was ihm in ſeiner Lage dienlich war. Dieſe Manier, vorher ſich auszudenken, was nun die Perſonen einer Erzählung am ſchicklichſten geredet und gewünſcht haben würden, und ſofort nach dieſem ſelbſtgemachten Maßſtab ihre Reden zu meſſen und auszulegen, iſt gewiß kein richtiges exegetiſches Verfahren.

---

[1]) Weit wichtiger als dieſe nach Sinn und Beziehung ſo zweifelhafte Stelle bei Habakuk iſt die, wenn auch noch ſo viel jüngere, bei Sirach, welche uns mit beſtimmter Beziehung auf die bei Joſua und mit unmißdeutbaren Worten ſagt, daß man dieſe ſchon damals von wirklichem Stillſtande der Sonne zu verſtehen pflegte. 46, 4: *οὐχὶ ἐν χειρὶ αὐτοῦ (Ἰησοῦ Ναυῆ) ἀνεπόδισεν ὁ ἥλιος, καὶ μία ἡμέρα ἐγενήθη πρὸς δύο;* Auch die LXX. überſetzt: V. 12. *ςήτω ὁ ἥλιος κατὰ Γαβαὼν, καὶ ἡ σελήνη κατὰ φάραγγα Αἰλών.* 13. *καὶ ἔςη ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ἐν ςάσει, ἕως ἠμύνατο ὁ θεὸς τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν. καὶ ἔςη ὁ ἥλιος κατὰ μέσον τοῦ οὐρανοῦ· οὐ προεπορεύετο εἰς δυσμὰς εἰς τέλος ἡμέρας μιᾶς.*

Darauf alſo kommt es an, was Joſua ſofort ſpricht. Dieß ſind die Worte V. 12.: שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דּוֹם וְיָרֵחַ בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן. Darin ſcheint nun gar nichts von Fortdauer des Hagelwetters zu liegen: ſondern im Feuer der Verfolgung ſcheint der ſiegreiche Feldherr den Tag gleichſam ſtrecken zu wollen, daß er zur völligen Vertilgung der Feinde hinreichen möge. Und da werden wir nun, ſtatt ihm unſern Sinn aufzudrängen, uns darüber, daß er nicht, wie wir vermuthen konnten, Fortdauer des Hagelwetters verlangt, durch die Erwägung zu beruhigen ſuchen, daß er einerſeits von dem Hagel die völlige Vertilgung der Feinde, die ja nach Verlauf einiger Zeit Obdächer, namentlich (wie ihre fünf Könige V. 16.), nach der Natur des Landes, Höhlen, erreichen konnten, nicht erwartete, und andrerſeits in wildem Kriegsmuthe die Feinde nicht durch eine dazwiſchengeſchobene Naturgewalt vernichten laſſen, ſondern ſelbſt und eigenhändig mit den Seinigen ſie niedermachen wollte1). Das Auffallende an dem Verlangen,

---

1) Vergl. hiezu und zum Folgenden die Abhandlung von Weigle,

daß auch der Mond ſtillſtehen möge, wird eben dadurch gemildert, wodurch Herr Dr. Steudel es zu ſteigern gedenkt, daß nämlich in dem Citat aus dem Buche der Redlichen in der zweiten Hälfte von V. 13. des Mondes keine Erwähnung geſchieht. Derſelbe ſcheint von dem Verfaſſer des Buchs Joſua (was indeſſen aus demſelben Grund auch ſchon von dem Dichter jenes Liedes hätte geſchehen können), ſofern dieſer weniger auf den Zweck von Joſua's Wunſch, als auf die Steigerung des Wunders zu einem Stillſtande der beiden Hauptgeſtirne Rückſicht nahm, der Sonne beigeſellt worden zu ſein. So ſuchen wir den Worten des Berichts gemäß uns in die Sache hineinzudenken. Nicht ſo Herr Dr. Steudel. Joſua muß die Fortdauer des Hagels gewünſcht haben. — Aber ſeine Worte! es iſt nicht möglich. — Einem Exegeten aus der Storr'ſchen Schule iſt bekanntlich Alles möglich[1]).

So werden denn auch in den Worten Joſua's mehrere „Bedenklichkeiten“ gegen die Deutung von einem Sonnenſtillſtand aufgefunden. Das wichtigſte Wort, auf deſſen richtige Faſſung am Ende Alles hinauslaufe, ſei das Zeitwort דמם. Dieß muß bereits geläugnet werden. Es kommt nicht Alles auf dieſes ein-

---

über Joſ. 10, 7–15, Tüb. Zeitſchrift 1834, 4, S. 101–132, durch welche die Steudel'ſche Ausdeutung der Stelle bereits gründlich, und für jeden, nur nicht für den Urheber der letzteren (ſ. deſſen Zuſatz zu Weigle's Abhandlung, S. 132 ff.), überzeugend, widerlegt iſt. Freilich glaubt auch der fromme Verf. dieſer Abhandlung, wahrſcheinlich angeſteckt durch den Vorgang Steudel's (ein Beweis, wie verderblich das ſchlimme Beiſpiel eines in gewiſſen Kreiſen vielgeltenden Mannes wirken kann), am Ende den wirklichen Sonnenſtillſtand aus der Stelle hinauserklären zu dürfen; was dem ſonſt guten Aufſatz einen häßlichen Schluß giebt.

[1]) Winer, Grammatik des neuteſt. Sprachidioms, Vorr. S. VII.: „Wäre es wohl einem Mann, wie z. B. Storr, unmöglich, oder auch nur ſchwer geweſen, jeden beliebigen Sinn in den Worten der Apoſtel [und der bibliſchen Schriftſteller überhaupt] zu finden, wenn man ihm die Aufgabe geſtellt hätte?“

zige Wort an, ſondern nur Herr **Dr.** Steudel ſetzt Alles auf dieſe Eine Karte, weil er mit ihr am eheſten zu gewinnen hofft: Das bezeichnete Wort ſteht ja gar nicht als einziges da, ſondern hat zwei Parallelausdrücke: nämlich עָמַד und לֹא אָץ לָבֹא. Wäre nun das Wort דָּמַם gleich ein *ἅπαξ λεγόμενον*, deſſen Bedeutung für ſich wir gar nicht anzugeben wüßten: ſo könnten wir doch immer daran uns uns halten, daß, da V. 12. ſowohl der Sonne als dem Monde דּוֹם zugerufen, V. 13. aber von der Sonne וַיִּדֹּם, vom Monde aber עָמָד geſagt iſt, jenes Wort das Gleiche mit dieſem bedeuten müſſe. Was nun aber in einem mit עָמַד gleichbedeutenden Verbum, wenn Joſua es von Sonne und Mond gebraucht, für eine Bedenklichkeit liegen ſoll gegen die Annahme, er habe einen Stillſtand der Sonne und des Mondes verlangt, iſt vor der Hand nicht abzuſehen.

Allein es ſteht auch nach Herrn **Dr.** Steudel weit ſchlimmer: דָּמַם iſt ein Verbum, nicht von unbekannter Bedeutung, ſondern welches dafür bekannt iſt, daß es die Bedeutung: ſtilleſtehen, gar nicht hat. Seine Grundbedeutung ſei: ſich ruhig verhalten; daher heiße es weiter: ſchweigen, verſtummen, verzichtend ſich hingeben. Daraus ergebe ſich nun aber die Bedeutung: einen betretenen Weg nicht fortſetzen, nicht. Ob es nun gleich ſeltſam klingt, daß ein Verbum mit der Grundbedeutung: ſich ruhig verhalten, die Bedeutung: im Laufe innehalten, nicht ſoll haben können, und obgleich Geſenius im **Thesaurus** die Bedeutungen von דָּמַם ſo angibt: 1) **siluit, tacuit**; 2) **stupuit, obstupuit**; 3) **quievit, cessavit**; **it. substitit**, wozu er außer unſrer Stelle noch 1 Sam. 14, 9. anführt, — deſſenunerachtet wollen wir bei der von Herrn **Dr.** Steudel aufgeſtellten Grundbedeutung ſtehen bleiben, und demnach überſetzen: verhalte dich ruhig, o Sonne! oder mit Roſenmüller: **quiesce.** Wie will nun aber der Herr Doctor beweiſen, daß durch ein Verbum von dieſer Bedeutung jede andre Art von Bewegung (wie Pſ. 4, 5. Klagl. 2, 18.), nur nicht die Fortbewegung auf einer Bahn, verneint werden könne? Es iſt ihm bereits die Stelle gezeigt werden[1]), wo דָּמַם augenſcheinlich dieſe Bedeutung hat, nämlich 1 Sam. 14, 9., wo Jonathan, im Begriff, mit ſeinem Waffenträger einen Überfall zu machen, zum Voraus feſtſetzt, wenn die Feinde, ſie im Hingehen (עֹבְרִים) erblickend, ihnen zurufen werden: דֹּמּוּ, ſo wollen ſie ſtehen bleiben (וְעָמַדְנוּ); rufen ſie hingegen, ſie ſollen heraufkommen, ſo wollen ſie hinaufgehen und ſie angreifen. Hier muß Herr **Dr. Steudel** ſelbſt zugeſtehen[2]), daß der erſte Sinn des דֹּמּוּ iſt: bleibet ſtehen, d. h. verhaltet euch in der Art ruhig, daß ihr euren Weg zu uns her nicht weiter fortſetzet.

Eine zweite Bedenklichkeit gegen die gewöhnliche Auslegung ſoll nun ferner in dem, V. 13. von der Sonne gebrauchten, לֹא אָץ לָבֹא = ſie beeilte ſich nicht, unterzugehen, liegen. Dieſer Ausdruck würde nämlich, wie es heißt, „nur dann taugen, wenn der Sonne hätte angemuthet werden wollen, ſie ſolle ihren Lauf beſchleunigen, und ſie dieſe Beſchleunigung verweigert hätte; nicht aber, wo ſie ihren gewohnten Lauf aufhielt, wo ſie nicht nur nicht ſchneller als ſonſt, ſondern gar nicht mehr weiter ging". Allein iſt denn eilen immer nur: ſchneller als gewöhnlich gehen? eilt denn nicht auch der, welcher gewöhnlich ſchnell geht? und iſt nicht, wenn von der Sonne geſagt wird: ſie eilte nicht, unterzugehen, dieß ganz einfach durch ein hinzuzudenkendes: wie ſonſt, zu ergänzen? Kein Wort weiter gegen ein ſo ſchulmeiſterliches Sophisma![3]) — Ebenſo wenig beſagt die dritte Bedenklichkeit, daß nämlich V. 14., wo das ganz Außerordentliche dieſes Tages in Erinnerung gebracht wird, gewiß der Sonnenſtillſtand, wenn ein ſolcher ſtattgefunden hätte, als das Merkwürdigere, und nicht der Umſtand mit dem Hagel, herausgehoben ſein würde. Aber eben, daß der Ausdruck: Jehova ſtritt für Iſrael, nur auf den Hagel gehe, und nicht vielmehr Alles, was Jehova an jenem Tage für die Iſraeliten that, zuſammenfaſſe, iſt durch Berufung auf 2 Moſ. 14, 25. nicht bewieſen.

---

[1] Durch **Weigle**, a. a. O. S. 111 ff., nach **Geſenius**.

[2] Zuſatz zu **Weigle's** Abhandlung, a. a. O. S. 134.

[3] Es fällt einem hiebei der Paſtor **Lange** von Laublingen ein. Als er getadelt wurde, daß er in Horat. Carm. L. 2, Od. 4:

Cujus octavum trepidavit aetas
Claudere lustrum.

trepidare durch **zittern**, ſtatt durch **eilen**, überſetzt hatte, machte er die Frage: „was denn das **Eilen** hier ſagen könne? ob Horaz ſchneller 40 Jahr alt geworden, als es von Rechts wegen hätte ſein ſollen? ob ſein achtes Luſtrum weniger Wochen gehabt, als das ſiebente"?

Was iſt alſo mit allen dieſen gemachten und vom Zaune gebrochenenen Bedenklichkeiten für die Behauptung gewonnen, daß: Sonne verhalte dich ruhig, ſo viel heißen ſolle, als: Hagel daure fort? Offenbar nichts; aber Herr **Dr.** Steudel gibt ſeinen Plan noch nicht auf, er geht abermals auf das Zeitwort דָּמַם zurück, um neben den angeblichen negativen Gründen gegen die gewöhnliche, demſelben auch noch einen poſitiven Grund für ſeine Erklärung abzugewinnen. Hiob 31, 34., in den Worten: וָאִדֹּם לֹא אֵצֵא פָתַח, ſoll daſſelbe unläugbar den Begriff von Zurückgezogenbleiben im Hauſe, von Unterlaſſen des Hervorgehens, enthalten. Sollte das Wort an und für ſich dieſe Bedeutung haben, ſo müßte bewieſen werden, daß aus dem Grundbegriffe: ſich ruhig verhalten, leichter die Bedeutung: nicht aus dem Hauſe, Verſtecke, hervorgehen, als die andere: nicht weiter gehen, abgeleitet werden könne; ein Beweis, den Herr **Dr.** Steudel auf ſich nehmen mag. Oder ſoll das Wort durch die Zuſammenſtellung mit לֹא אֵצֵא פָתַח jene Bedeutung bekommen: nun ſo wird es neben עָמַד eine andere Bedeutung, nämlich eben die des Stilleſtehens, erhalten. Doch es iſt überhaupt nicht richtig, daß אִדֹּם in jener Stelle des Hiob die Bedeutung, nicht aus dem Hauſe gehen, haben oder bekommen ſoll; es behält die Bedeutung: ſich ruhig verhalten (Geſenius), ſich nicht regen (Gaab), und zu dieſem Unbeſtimmten fügt der folgende Zuſatz das Zuhauſebleiben als nähere Beſtimmung erſt hinzu. Nur ſo viel alſo iſt durch dieſe Stelle zu beweiſen, daß דָּמַם auch ein ſolches Sichruhigverhalten bedeuten kann, welches als Zuhauſebleiben näher beſtimmbar iſt: es fragt ſich jetzt, ob in der Stelle bei Joſua eine nähere Beſtimmung ſich findet, welche an ein Sichruhigverhalten hinter dem Verſteck einer Wolke denken läßt?

Abgeſehen nun von dem ſchon erwähnten עָמַד und לֹא אָץ לָבוֹא, welche vielmehr auf eine ganz andere Art des Sichruhigverhaltens führen, ſo könnte, wenn etwa bei dem דּוֹם noch בְּעָב oder תַּחַת־הֶעָנָנִים ſtünde, an ein Verſtecktbleiben unter den Wolken gedacht werden; übrigens auch dann wäre noch nicht deutlich die Fortdauer des Hagels dadurch ausgedrückt, da mit dem Bleiben des Gewölks noch gar nicht auch Fortdauer ſeiner Entladung gegeben iſt, ſondern bekanntlich gar oft (gewiß auch in Paläſtina) die Wolkendecke noch bleibt, wenn längſt der Regen, und ohnehin der ſeiner Natur nach nur kurz andauernde Hagel, aufgehört hat. Überdieß, warum denn Sonne und Mond anreden, wenn man das Wetter und den Hagel meint? warum: Sonne, bleib unter der Wolke! rufen, wenn man: Wolke, fahre fort, Hagel fallen zu laſſen! ſagen will?

Doch ſo ſchlimm dieß ſchon wäre, ſo ſteht es in der That bei Weitem nicht ſo gut mit unſerer Stelle. Nicht בֶּעָנָן ſetzt Joſua zu ſeinem שֶׁמֶשׁ דּוֹם, ſondern בְּגִבְעוֹן, und zu יָרֵחַ nicht תַּחַת־הֶעָבִים ſondern בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן. Alſo von Wolken gar keine Rede, ſondern von Orten, über welchen Sonne und Mond ſich ruhig verhalten ſollen. So muß man mithin nicht blos zur Wolke die Hauptſache, den Hagel, ſondern auch ſchon die Wolke ſelbſt muß man hinzudenken; außerdem aber thäte es faſt Noth, die hinzugefügten Ortsbeſtimmungen, von Gibeon und Thal Ajalon, hinwegzudenken. Doch nein! „Gibeon wird ohne Zweifel als der Ort genannt, wo die Feinde eben jetzt ſich befanden; das Thal Ajalon als die Gegend, bis zu welcher ſie gegen Abend (wo der Aufgang des Mondes zu erwarten war) ſich zurückgezogen haben dürften“. So nach Herrn Dr. Steudel; nach dem Verfaſſer des Buchs Joſua ganz anders. Dieſem zufolge war Gibeon im Stamme Benjamin die Stadt, welche die Feinde angegriffen hatten, von welcher ſie aber durch die zu Hülfe geeilten Iſraeliten unter Joſua über Ober- und Unter-Bethhoron im Stamme Ephraim bis nach Aſeka und Makkeda im Stamme Juda zurückgeſchlagen wurden; erſt von dem unteren Bethhoron, faſt eine deutſche Meile von Gibeon, bis nach Aſeka, überfiel ſie der Hagel, und um Fortdauer des Hagels konnte Joſua doch nicht bitten, ehe es zu hageln angefangen hatte; wie kam er nun dazu, gerade über der von ihm beſchützten Stadt und dem daranſtoßenden Thale den Hagel fortdauern laſſen zu wollen, während die Feinde ſchon zwei Stunden, und bis zum Abend noch viel weiter, davon entfernt waren, und eher die nacheilenden Iſraeliten von einem ſolchen hinterherkommenden Hagel getroffen werden konnten? Verlangte hingegen Joſua einen Stillſtand der Sonne und des Mondes in ihrer Bahn: ſo konnte er die erſtere vielleicht eben über Gibeon, das dem gegen Bethhoron ziehenden öſtlich lag, ſtehen ſehen (und den Mond über dem nahegelegenen Thale wenigſtens vorausſetzen); übrigens ſind wir bei dieſer Erklärung gar nicht gebunden, erſt mit dem Anfange des Hagels bei Bethhoron den Joſua dieſen Wunſch äußern zu laſſen, ſondern, da die Zeitbeſtimmung V. 12. auch vom erſten Anfange der Flucht des Feindes verſtanden werden kann, ſo könnte Joſua ſchon während er ſelbſt noch bei Gibeon und Ajalon ſtand, jene Äußerung gethan haben.

Iſt durch das Bisherige gezeigt, daß theils in dem Zuſammenhang der Umſtände kein Grund gegen die gewöhnliche Erklärung, theils in der Rede des Joſua nur Gründe gegen die Steudel'ſche Auffaſſung des Vorgangs liegen: ſo iſt dieß nun auch an dem Reſte der Erzählung kürzlich durchzuführen. Zunächſt, V. 13., wird gemeldet, daß dem Wunſche Joſua's der Erfolg entſprochen habe. Heißt es nun hier vom Monde: וְיָרֵחַ עָמָד, ſo ſagt Herr **Dr. Steudel** wohl: „ſomit auch der Mond blieb, wo und wie er war, hinter den Wolken verſteckt“; aber dieſer letztere Zuſatz müßte doch, wenn er auch in der kurzen Rede des Joſua weggelaſſen war, wenigſtens hier nachgebracht ſein, falls er im Sinne des Referenten gelegen hätte. Weiter heißt es, beide Geſtirne ſeien ſtehen geblieben עַד־יִקֹּם גּוֹי אֹיְבָיו, was auch

Herr **Dr. Steudel** überſetzt: „Bis Rache von dem Volk geübet war an ſeinen Feinden“ [1]). Nun aber wenn der Stillſtand der Sonne die Fortdauer **des Hagels** bedeuten ſoll: ſo nahm ja nicht das Volk, ſondern Jehova in ſeinem Namen, an den Feinden Rache [2]), während die Iſraeliten, um nicht ſelbſt von dem Hagel erſchlagen zu werden, ſich nicht unter die Feinde miſchen durften. In Verbindung mit der Zeitbeſtimmung: bis das Volk ſich an ſeinen Feinden gerächt hatte, kann der Sonnenſtillſtand nur das ſo lange fortdauernde Scheinen derſelben bezeichnen, da bekanntlich die einbrechende Nacht ſo oft der Verfolgung und Rache des Siegers Einhalt thut.

In dem folgenden Citat aus dem Buche der Redlichen will Herr **Dr. Steudel** die Worte: וַיַּעֲמֹד הַשֶּׁמֶשׁ בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם nur als die Zeitbeſtimmung für das Folgende nehmen und überſetzen: die Sonne ſtand gerade an der Hälfte des Himmels, als Joſua ſeinen Wunſch ausſprach. Indeß der Verf. des Buchs Joſua, der ſo eben noch das עָמָד von dem wunderbaren Stillehalten des Mondes gebraucht hatte, hat das וַיַּעֲמֹד in der von ihm citirten Stelle ſchwerlich von dem Orte verſtanden, den die Sonne zufällig damals einnahm; auch iſt es der poetiſchen Sprache des alten Gedichts angemeſſener, ſeine Worte als zwei parallele Glieder, alſo auch ſchon das וַיַּעֲמֹד von dem Stillehalten der Sonne, zu verſtehen. Dann kehrt für den Gegner die Schwierigkeit zum zweitenmal, und mit verſtärkter Kraft wieder, ein Wort, das, für ſich genommen, nur Stillſtand im Laufe bedeutet, vom Verſteckbleiben unter einer Wolke zu nehmen.

---

[1]) Warum Herr **Dr. Steudel** nicht nach dem Worte einfach im Activum überſetzt: bis das Volk Rache genommen hatte, das kann nur derjenige ermeſſen, welcher weiß, daß derſelbe den, von de Wette (Commentar zu den Pſalmen, Einleitung) mit Recht ſo genannten „falſchen Geſchmack“ hat, zu glauben, die hebräiſchen Dichter in, wenn auch noch ſo hinkenden, Jamben überſetzen zu müſſen.

[2]) Oder will etwa Herr **Dr. St.** die (übrigens durch eine Stelle in demſelben Buch Joſua, 3, 17., widerlegte) Berufung darauf zu Hülfe nehmen, daß גּוֹי ſonſt nicht das Volk Iſrael, ſondern auswärtige Nationen bedeute, daß es mithin als Objectsaccuſativ zu nehmen, und als Subject Jehova zu ſuppliren ſei? wie Symmach. überſetzte: ἕως ἠμύνατο (LXX. ὁ Θεὸς) τὸν λαὸν τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν.

Mit den Worten: וְלֹא אָץ לָבוֹא verſucht Herr **Dr.** Steudel zuerſt die Erklärung: ſie fand ſich nicht beengt (weigerte ſich nicht), um in das Wolkengemach ſich zurückzuziehen. Nur Schade, daß weder בּוֹא, von der Sonne gebraucht, jemals: ſich hinter Wolken begeben, noch אוּץ mit לְ: ſich weigern, oder ſich beengt, d. h. verhindert fühlen, ſondern jenes nur: untergehen, dieſes nur: drängen, ſich drängen, eilen, heißt; weßwegen Herr **Dr.** Steudel ſelbſt, obwohl die Zuläſſigkeit dieſer Deutung nicht geradezu aufgebend [1]), doch eine weniger gezwungene Erklärung wünſcht. Dieſe „anſprechendere, einfachere“ Erklärung beſteht nun darin, daß dem בּוֹא ſeine Bedeutung: untergehen, gelaſſen, das Ganze aber überſetzt wird: die Sonne drängte ſich nicht hervor (aus den Wolken), ſie zeigte ſich nicht wieder, wie ſie ſich ſonſt zu zeigen pflegt, um unterzugehen, den ganzen Tag. Hier wird dem אוּץ die Bedeutung: aus dem Beengtſein ſich hervordrängen, gegeben, welche angeblich aus der Grundbedeutung zunächſt hervorgehen ſoll. Hiemit aber iſt es nicht ſo ganz richtig. Wenn אוּץ (nach Geſenius) heißt: 1) **angustus, arctus fuit**; 2) **ursit, fortius institit alicui**; 3) **ursit se ipsum, festinavit**: ſo iſt es folglich ſo weit entfernt, **ad** 3) die Bedeutung zu haben: ſich aus dem Beengtſein hervordrängen, daß es vielmehr: ſich in’s

---

[1] Wenn Herr Dr. St. den Einwurf, nur mit praef. מ, nicht auch mit לְ, habe אוּץ die Bedeutung: ſich weigern, durch die Bemerkung beſeitigen will, es ließe ſich denken: die Sonne bewies keine Weigerung in Bezug auf (לְ) das Sichzurückziehen, — ſo iſt dieß eine augenblickliche Gedankenloſigkeit, da ja ſo eben von ihm ſelbſt bemerkt war, wie die Bedeutung des Weigerns dem אוּץ nur durch die Conſtruction mit מ zuwachſe (Geſenius im thesaur.: אוּץ seq. מִן retro festinavit, subtraxit se).

Gedränge bringen, ſich beengen, heißt. Wie derjenige, welcher einen Andern bedrängt, oder zur Eile treibt, es ihm gleichſam enge macht: ſo treibt der, welcher eilt, ſich gleichſam ſelbſt in die Enge, iſt ſich ſelbſt auf dem Nacken. Nichts weiter haben wir demnach in dem וְלֹא אָץ, als den Sinn: **nec sibi institit**, worin ſchlechterdings nichts vom Hervordrängen aus einer Enge, einem Verſtecke, liegt. Das beigefügte לָבוֹא bekommt in der Steudel'ſchen Überſetzung den ſchiefen Sinn, als ob die Sonne eigentlich und in der Regel vor dem Untergange ſich noch einmal klar am Himmel zeigen müßte, wie denn Herr **Dr.** Steudel geradezu beiſetzt: wie ſie ſich ſonſt zu zeigen pflegt. Das ל nach אָץ zeigt die Beziehung an, in welcher, das Ziel, zu welchem geeilt wird. Ganz parallel iſt Sprüchw. 28, 20: אָץ לְהַעֲשִׁיר = wer ſich beeilt, reich zu werden, V. 22. vertauſcht mit נִבְהָל לַהוֹן = wer zum Reichthum eilt; ebenſo demnach hier לֹא אָץ לָבוֹא = ſie eilte nicht unterzugehen. Endlich כְּיוֹם תָּמִים wird mindeſtens natürlicher durch: ungefähr einen vollen Tag, als mit Steudel: den ganzen Tag, überſetzt; worin überdieß noch ein Widerſpruch gegen das vorhergehende: ſie drängte ſich nicht hervor, um unterzugehen, liegen würde, da die Sonne, um unterzugehen, nicht den ganzen Tag, ſondern nur am Abend, ſich zeigen oder nicht zeigen kann.

Nach der Beleuchtung dieſer Probe von Steudel'ſcher Exegeſe iſt uns wohl die Frage erlaubt: darf man mit dem Worte des geringſten Menſchen, geſchweige denn mit dem, was man ſelbſt für das Wort Gottes hält, ſo unverantwortlich umgehen? „Wird der von Achtung gegen das Wort Gottes durchdrungene Verfaſſer nicht zugeben müſſen, daß bei ſolcher Willkür der Exegeſe am Ende jeder beliebige Sinn der heiligen Schrift aufgemuthet werden könnte“? [1]). Aber wir haben dabei doch, bemerkt Herr **Dr.** Steudel am Schluſſe ſeiner Auslegung, den

---

[1]) Eigene Worte Steudel's gegen Olshauſen, in Bengel's Archiv, 7, 2, S. 447 f.

„Vortheil, daß das — wenn auch weniger auffallende — Wunder doch ganz in das Gepräge der Zweckmäßigkeit einrückt [alſo der glaubige Supranaturaliſt ſchreibt ſeinem Gott vor, was er zu Rettung ſeines Volks ſolle zweckmäßig gefunden haben], und mancher Spott von Seiten der Feinde der Bibel, ſowie manche Verlegenheit auch ihrer treueſten Freunde, dadurch abgewieſen iſt.“ Dieſe Worte laſſen uns ganz in die Werkſtätte einer ſo abenteuerlichen Schriftauslegung hineinſehen. Der „treue Freund“ der Schrift, ſo viele Wunder er auch glaubig hinnimmt, und den Spott der Feinde verachtet, ſo iſt doch die in unſrer Stelle berichtete Störung des planetariſchen Umlaufs der Erde von der Art, daß ſie der Verſtand des heutigen Bibelfreundes nicht verdauen kann. Aber „um den Sinn des göttlichen Wortes zu treffen, hat ja der Forſcher in demſelben ſich loszuſagen von dem Willen, der das ihm Gefällige in der heiligen Schrift finden möchte“ [1]. Gelingt ihm dieſe Losſagung: gut, dann nimmt er das Wunder, wie es erzählt iſt, als geſchehen hin; gelingt ſie ihm nicht, und der Bibelfreund iſt zugleich Freund der Wahrheit, der Aufrichtigkeit gegen ſich ſelber, nun ſo geſteht er offen: ſo wie es daſteht, kann ich's nicht glauben, aber es ſteht einmal ſo da. Das iſt ein ungerechter Haushalter mit dem Worte Gottes, der, wo ein großes Wunder ſteht, flugs ein kleines hinſetzt, weil er das große nicht glauben kann.

Jetzt aus dem alten Teſtament nur noch Ein Beiſpiel: es betrifft das Buch Jona; auch eines von denen, welche die höchſten Spitzen des Wunderbaren in der bibliſchen Geſchichte enthalten. Roſenmüller in ſeinen Scholien hatte über die unauflöslichen Schwierigkeiten geklagt, welche die im Buche Jona berichteten Umſtände, geſchichtlich genommen, darbieten, und daher den Weg der mythiſchen Auffaſſung eingeſchlagen, indem er die Fabel dieſes Buches für eine jüdiſche Überarbeitung des urſprünglich vielleicht phöniciſchen, dann aber auch unter den Griechen verbreiteten Mythus von dem durch ein Seeungeheuer verſchlungenen, nach drei Tagen aber unverſehrt wieder hervorgekommenen Herakles erklärte[1]). Herr Dr. Steudel, nachdem er vorerſt die Ähnlichkeit der Geſchichte des Jonas mit dieſem Mythus durch die alte apologetiſche Wendung unſchädlich zu machen geſucht hat, daß ja ebenſogut, wie die bibliſche Erzählung aus dem heidniſchen Mythus, auch umgekehrt dieſer aus der wirklichen Geſchichte des Jonas hervorgegangen ſein könnte, — findet auch die unüberſteiglichen Schwierigkeiten in dieſer Geſchichte nicht, ſofern „manches anſtößige Grellwunderbare bei einer unparteiiſchen, billigen Anſicht des Textes hinwegfalle“[2]). Ich möchte wohl wiſſen, woher der Supranaturaliſt einen Maßſtab für das Wunder nähme, um zu beſtimmen, wo das Wunderbare rechter Art aufhöre, und das Grellwunderbare anfange; möchte fragen, ob derſelbe, wenn er von Wegſchaffung des Anſtößigen aus einer bibliſchen Erzählung redet, nicht auf dem beſten Wege iſt, ſtatt bei der heiligen Schrift „in die Lehre zu gehen, ſie vielmehr in die Lehre zu nehmen“[3])?

---

[1] Worte Steudel's a. a. O. S. 562 f.

Doch es wird Alles darauf ankommen, ob es wirklich eine „unparteiiſche, billige Anſicht des Textes“ iſt, durch welche jene Anſtöße hinweggeſchafft werden. Hier wird nun vorerſt die Angabe der Erzählung, 2, 1., Jona ſei lebend im Innern eines Seeungeheuers geweſen שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת, dahin eingeengt, daß damit nur Ein ganzer Tag mit 24 Stunden, vom vorhergehenden und folgenden aber nur ein Theil bezeichnet ſein ſoll; weil nämlich die Denkbarkeit eines nur ſo langen Aufenthalts durch neuere Thatſachen (?) beſtätigt werde. Allein dieſe Deutung obiger Zeitangabe wird durch die einzige Stelle, auf welche ſie ſich etwa könnte berufen wollen, Matth. 12, 40., vielmehr widerlegt, indem hier der ſonſt nur auf *τρεῖς ἡμέρας* (was ohne *νύκτας* viel eher Einen vollen Tag mit je einem Stücke vom vorhergehenden und ſolgenden bedeuten kann) angegebene Aufenthalt Jeſu im Grabe einzig deßwegen durch τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας bezeichnet iſt, weil er mit dem des Jona verglichen wird.

---

[1]) Prolegom. in Jonam, VI. Schol. P. VII. Vol. 2, p. 341 ff.

[2]) Recenſ. von Roſenmüller's Proph. minores, Vol. 2 und 3. Bengel's Archiv, 2, 2, S. 401.

[3]) Steudel in der Vorrede zu ſeiner Glaubenslehre, S. VI.

Nicht blos übrigens an der Zeit, welche Jona im Fiſche zugebracht haben ſoll, findet Herr **Dr.** Steudel Anſtoß, ſondern auch an der Art, wie ſein Zuſtand während dieſer Zeit beſchrieben iſt. „Daß Jona in Augenblicken, wo er Bewußtſein hatte, zu Gott flehte, iſt ſehr wahrſcheinlich; daß er aber im Fiſche ein Loblied geſungen (2, 2—10.), iſt freilich unwahrſcheinlich." Da wird nun folgendermaßen geholfen. V. 2. wird überſetzt: Jona hatte aus dem Eingeweide des Fiſches heraus gefleht; V. 3.: Dann aber (als er wieder heraus war) ſprach er u. ſ. w.; V. 11.: Jehova hatte nämlich dem Fiſche Befehl gegeben, welchem zufolge er den Jona auf das Trockene ausſpie; ſo daß V. 11. die Veranlaſſung des Loblieds V. 3 ff. angäbe, dieſes zuſammenhängende, längere Gebet mithin außerhalb des Fiſches geſprochen worden wäre, während im Fiſch Jona nur einzelne Gebete und Seufzer, auf welche ſich V. 2. beziehen ſoll, zu Jehova emporgeſchickt hätte. Allein das Loblied V. 3—10. bezieht ſich nicht auf die Rettung aus dem Fiſche, ſondern auf die Rettung durch den Fiſch aus dem Meere, wie, auch abgeſehen von der Stellung, z. B. aus V. 4. und 6. deutlich erhellt[1]. Die Auskunft mit dem Plusquamperfectum aber, welche, wie wir ſchon oben ſahen, bei Herrn **Dr.** Steudel ſehr beliebt iſt, findet weder V. 2. noch V. 11. eine Anwendung. Beidemale nämlich iſt das Verbum, das als Plusquamperfectum gefaßt werden ſoll, an das Vorhergegangene durch **Vav conversivum futuri** angeknüpft, welches ſeiner Natur nach nur eine ſolche Handlung bezeichnen kann, die aus der früheren der Zeit nach folgt, nicht eine ſolche, welche der zuvorgemeldeten vorangeht[2]. Die drei

---

[1] ſ. Roſenmüller z. d. St. S. 380 f.; de Wette, Einleitung in das A. T. §. 237. Anm. c).

[2] S. die ſchon oben angeführte Stelle in Ewald's krit. Gramm. der hebr. Sprache, S. 543 f.

Stellen im Conterte des Buchs Jona ſelbſt, auf welche ſich Herr **Dr.** Steudel für dieſe Annahme eines Plusquamperfects beruft, beweiſen ſämmtlich nichts. Denn 1, 5., wo der allerdings frühere Umſtand, daß nämlich Jona ſich in das Innere des Schiffs begeben hatte, nachgeholt wird, ſteht der Regel gemäß nicht das **Vav conversivum** bei'm Verbum, ſondern ein einfaches **Vav** bei'm Nomen, und das Verbum ſteht nach (וְיוֹנָה יָרַד); 1, 10. iſt das Nachgeholte gar durch כִּי deutlich dem Sinne nach als Erklärung vor das Frühergemeldete gerückt; 4, 5 ff. aber, wo ein Futurum mit **Vav conversivum** ſteht, iſt, troß der „kaum überſehbaren Gründe“, welche Herr **Dr.** Steudel leider nicht anführt, an kein Plusquamperfectum zu denken, ſofern der Hergang vielmehr ſo zu faſſen iſt, daß Jehova den Jona zuerſt nur vorläufig durch die Frage, V. 4., und erſt nachher abſchließend durch das vom Kikajon genommene **argumentum a minori ad majus**, zurechtwies. Iſt hienach der Befehl Jehova's an den Fiſch, den Jona wieder von ſich zu geben (V. 11.), erſt nach dem vorhergehenden Gebet ergangen: ſo iſt alſo dieſes Gebet, ſo „unwahrſcheinlich“ es Herrn **Dr.** Steudel dünken mag, noch im Leibe des Fiſches geſprochen worden. Dieß wird übrigens ſchon durch das Verhältniß der Verſe 2. und 3. unwiderſprechlich. Denn wenn es V. 2. heißt: וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל־יְהוָה אֱלֹהָיו מִמְּעֵי הַדָּגָה, und es wird hierauf V. 3. unmittelbar fortgefahren: וַיֹּאמֶר: ſo kann doch unmöglich וַיִּתְפַּלֵּל als Plusquamperfectum, וַיֹּאמֶר aber als einfaches Präteritum, beide alſo von ganz verſchiedenen Zeiten, genommen werden; ſondern ſie gehören zuſammen, und das letztere bildet nur die unmittelbare Einführungsformel für die Worte, auf welche das erſtere hinweiſt. Man könnte in der That einen Preis ausſetzen für die Auffindung auch nur Eines Falles, wo, wenn auf ein Verbum des Redens oder Lautgebens überhaupt, wie הִתְפַּלֵּל, דִּבֵּר, זָעַק und ähnliche, unmittelbar וַיֹּאמֶר folgt, dieſes von einer andern Zeit und einem andern Redeact als jenes zu verſtehen wäre; und wäre nicht des Herrn **Dr.** Steudel gründliche Kenntniß des Hebräiſchen vor ſonſther bekannt, ſo könnte man hier leicht an derſelben irre werden[1]).

Und wie leicht konnte er auf ſeinem Standpunkte dieſen übeln Schein vermeiden! Konnte er denn nicht, wie er bei Bileam that, das, was von 1, 6. bis 3, 1. berichtet wird, mithin das ganze Abenteuer mit dem Fiſche, friſchweg als Traum nehmen, der dem Jona in dem Schlafe, in welchen er nach V. 5. verſunken war, vorſchwebte? zumal dieſe Anſicht bereits von einem andern Gelehrten aufgeſtellt vorlag[2]). Oder noch beſſer ohne Zweifel, er befolgte hier thatſächlich den Grundſatz, den er einſt mit ſo großen Nachdruck **Schleiermacher**'n entgegengehalten hatte: „Wo ich in meiner Schule bei Chriſtus und denen, welche er ſelbſt als die durchaus zuverläſſigen Träger ſeiner Offenbarung erklärt hat [wie unter Andern das Buch Jona, für deſſen Glaubwürdigkeit ſich Herr **Dr. Steudel** ausdrücklich auf den Ausſpruch Chriſti Matth. 12, 39—41. beruft], einer Vorſtellungsweiſe begegne, welche bei dem erſten Anblick mir eben nicht zuſagen will: ſo bin ich ſo weit entfernt, meine Subjectivität dem Inhalte des Gottesbewußtſeins Chriſti [oder der bibliſchen Schriftſteller] gegenüber geltend zu machen, mich zu bereden, als hätte ich aus mir ſelbſt heraus ihre Ausſagen als in irgend einer Beziehung irrthümlich zu berichtigen, — daß ich vielmehr den Grund jenes Widerſtreits einzig in einer Mißſtimmung meines inneren Weſens gegen das in Chriſto wohnende Gottesbewußtſein [den bibliſchen Inhalt überhaupt] finden kann“[3]).

II. Neues Teſtament.

Indem wir nun an der Hand unſeres Auslegers zum neuen Teſtamente den Übergang machen, läßt ſich von vorne herein bei mehreren Stellen, in Ermangelung genauerer Ausführungen, nur fragen, wie wohl Herr Dr. Steudel ſeine Auslegung derſelben als ungezwungen und gewiſſenhaft möge rechtfertigen können. So, um nur Ein Beiſpiel anzuführen, wenn er zum Behufe der Vereinigung der beiden Geſchlechtsregiſter Jeſu, wie ſchon oben angedeutet wurde, kurzweg erklärt, Lukas (3, 23 ff.) gebe das der Maria, deren gerade er hier mit keinem Worte gedenkt, und Joſeph heiße Eli's Sohn als Schwiegerſohn[1]: ſo möchte, wie manche Vorgänger er auch in dieſer Ausgleichung hat, doch ſtark zu zweifeln ſein, ob ihm eine für ſie unternommene Beweisführung ſo gelingen würde, daß nicht der Vorwurf der Gewaltſamkeit auf dieſelbe fallen müßte.

---

[1]) Vergl. über dieſe **Steudel**'ſche Löſung der Schwierigkeiten im Buch Jona auch das Urtheil **Winer**'s, bibl. Realwörterbuch u. d. A. Jona, S. 702. Anm. 1.

[2]) **Grimm**, der Prophet Jona, auf's Neue überſetzt und mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben. 1769.

[3]) Tübinger Zeitſchrift 1830, 1, S. 8 f.

Von etwas mehr durchgeführten Auslegungen tritt uns hier zuerſt der Verſuch entgegen, welchen, wie ſchon erwähnt, Herr Dr. Steudel in ſeinem vorläufig zu Beherzigenden gemacht hat, die berühmte Zeitbeſtimmung Luc. 2, 1 f. zu retten[2]. Er thut dieß im Weſentlichen in der Art von Dr. Paulus, indem er das von Auguſt ausgegangene *δόγμα* von der *ἀπογραφή* ſelbſt unterſcheidet, nur daß er nicht, wie Paulus, nöthig findet, ſtatt *αὕτη αὐτή* zu leſen. Daß unter Auguſtus die Vorbereitungen zu einem allgemeinen Cenſus des ganzen römiſchen Reichs getroffen worden ſeien, geht nach Herrn Dr. Steudel aus geſchichtlichen Zeugniſſen hervor. Ich habe dieſe, wie ſie von ihm und von Andern angeführt werden, nochmals alle nachgeſehen: allein bei gleichzeitigen und überhaupt älteren Schriftſtellern, wie Livius, Tacitus, Sueton, Dio Caſſius, auch auf dem ancyraniſchen Monumente[3], iſt immer nur entweder von Schatzungen in Rom und Italien, oder in einer einzelnen Provinz, wie Gallien, die Rede. Nur ganz ſpäte chriſtliche Schriftſteller, Caſſiodor, † 575, Iſidor von Hiſpalis, † 636 (und Suidas, zu Ende des eilften Jahrhunderts) ſchreiben dem Auguſtus einen allgemeinen Cenſus im ganzen römiſchen Reiche zu: dieſe aber ſprechen dann theils mit Beſtimmtheit ſo, als ob er denſelben nicht blos angeordnet, ſondern wirklich durchgeführt hätte, was auch nach Herrn **Dr.** Steudel's Zugeſtändniß unrichtig iſt; theils macht, bei dem Mangel aller anderweitigen Zeugniſſe, ihre Stellung wahrſcheinlich (bei Suidas wird es aus ſeinen eigenen Worten gewiß[1])), daß ſie die Stelle des Lukas vor Augen gehabt haben. Wer gibt nun dem Gegner das Recht, Angaben, welche aller Wahrſcheinlichkeit nach von der beſtrittenen Stelle abhängig ſind, als Stützen für dieſe zu gebrauchen; eine in ihrer Allgemeinheit offenbar falſche Notiz doch gerade ſo weit gelten zu laſſen, als ihm eben anſteht, ſo weit nämlich, daß Auguſtus den allgemeinen Cenſus zwar nicht überall wirklich durchgeführt, aber doch angeordnet haben ſollte? Von einem ſolchen Auseinanderfallen der Anordnung und der Ausführung des Cenſus iſt nirgends eine geſchichtliche Spur; am wenigſten in der Stelle des Lukas. Denn wenn es hier heißt: *ἐξῆλθε δόγμα — ἀπογράφεσθαι*

---

[1] Glaubenslehre, S. 317.

[2] S. 61. und in dem Anhang S. 8. f.

[3] Ich begreife nicht, wie de Wette (exeg. Handbuch z. d. Ev.), der im Uebrigen in Bezug auf die fragliche Zeitbeſtimmung des Lukas ganz mit der Anſicht der neueren Kritik einſtimmig iſt, auf dem Monumente von Ancyra die Notiz finden kann, Auguſtus habe a. U. 746 einen Cenſus im Reiche angeordnet. Was ſich auf dieſem Monumente, der zweiten Tafel, findet, ſind nur

---

drei Cenſus civium Romanorum, welche auch Sueton (Octav. 27.) als census populi, und von welchen Dio wenigſtens den einen (hist. Rom. l. 55, 13.) ausdrücklich als *ἀπογραφὴ τῶν ἐν τῇ Ἰταλίᾳ κατοικούντων* bezeichnet, und hinzuſetzt: *τοὺς ἀσθενεστέρους τοὺς ἔξω τῆς Ἰταλίας οἰκοῦντας οὐκ ἠνάγκασεν ἀπογράψασθαι, δείσας, μὴ νεωτερίσωσί τι ταραχθέντες.* Auch ſchon die Zahlen, welche das ancyraniſche Monument als Reſultat jener Einſchreibungen angiebt: quadragiens centum millia etc., würden, ſelbſt wenn nicht civium Romanorum dabeiſtünde, an keinen Cenſus des ganzen orbis Romanus denken laſſen.

[1] Es finden ſich in der Stelle des Suidas (dem A. *ἀπογραφή*), auf welche ſich zwar nicht Steudel, aber Tholuck beruft, die augenſcheinlich aus Lukas genommenen Worte: *αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο.*

κ. τ. λ., und hierauf weiter: ἀνέβη Ἰωσὴφ - ἀπογράψασθαι: ſo wurde ja die Schatzung nicht blos befohlen, ſondern kam wirklich in Vollzug. Da hilft man ſich nun damit, der Anfang der Vollziehung ſei gemacht, und ſo auch Joſeph zu dieſem Behuf in Bewegung geſetzt worden: dann aber ſei die Sache aus unbekannten Gründen in's Stocken gerathen, und erſt zehn Jahre ſpäter, unter Quirinus, wieder aufgenommen worden. Ja wohl aus unbekannten Gründen. Denn geſchichtlich wiſſen wir von einer ſolchen Unterbrechung nichts, weil wir überhaupt von einem frühern Verſuche des Auguſtus, noch unter Herodes I. Judäa einem römiſchen Cenſus zu unterwerfen, nichts wiſſen; noch begreifen wir, wie Auguſtus ſich eine ſolche Abweichung von der ſonſtigen Art, Länder verbündeter Könige zu behandeln, erlauben konnte, oder wie der bereits ziemlich weit gediehene (man reiste ja allgemein in die Stammörter, V. 3.) Verſuch ſo ganz ohne Volksbewegung (die bekanntlich bei'm Cenſus des Quirinus nicht ausblieb) abgelaufen ſein ſollte, daß Joſephus ſo völlig davon ſchweigen kann. Eine Unterſcheidung des Befehls vom wirklichen Cenſus wird auch durch den Ausdruck des zweiten Verſes: αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου, ausgeſchloſſen. Denn da in dieſen Worten aller Nachdruck theils auf der Beſtimmung, daß es die erſte Schatzung geweſen, theils auf der andern, daß ſie unter Quirinus ſtattgefunden, liegt: ſo bleibt weder für ἐγένετο noch für ἡ ἀπογραφὴ ein ſolches Gewicht, daß ſie für ſich, ohne den Beiſatz etwa von αὐτὴ, welchen aber Herr Dr. Steudel nicht für ſich in Anſpruch nimmt, den Gegenſatz zu ἐξῆλθε δόγμα bilden, und die wirkliche Ausführung des Cenſus bedeuten könnten. Wenn von einem Fürſten erzählt iſt, er habe eine gewiſſe Maßregel angeordnet, dieß ſei die erſte Maßregel der Art geweſen, und in dem und dem Jahre durchgeführt worden: ſo wird ohne beſondere Bemerkung hier Niemand an eine zehnjährige Zwiſchenzeit zwiſchen Befehl und Ausführung denken. Endlich aber wird die Steudel'ſche Deutung auch durch das Verhältniß von V. 2. zu V. 3. unmöglich. Wenn es nämlich V. 1. heißt: Auguſtus ordnete den Cenſus an; V. 2.: dieſer Cenſus kam in Vollzug unter Quirinus; V. 3. und 4.: und es reiste Alles, um ſich einſchreiben zu laſſen, unter Andern auch Joſeph: wer wird glauben, daß dieſe Reiſen in den V. 1. angegebenen Zeitpunkt, ſofern derſelbe ein ganz anderer und früherer wäre, als der V. 2. bezeichnete, fallen, und nicht, wenn beide Zeitpunkte unterſchieden werden ſollen, vielmehr in den letzteren? Hieße es nicht abſichtlich Mißverſtand hervorrufen, wenn der Evangeliſt zuerſt von der Anordnung, dann von der zehn Jahre ſpäteren Durchführung des Cenſus, hierauf aber, ohne dieß bemerklich zu machen, wieder von einer Reiſe zur Zeit der Anordnuug deſſelben geſprochen hätte? Doch ich halte mich allzulange bei dieſem Punkte auf, da doch neueſtens Herr Dr. Tholuck mir den unabſichtlichen Dienſt erwieſen hat, factiſch den Beweis zu führen, daß auch mit dem Aufwand einer weit größeren Bemühung und Gelehrſamkeit, als Herr Dr. Steudel darauf hat verwenden mögen, dieſe Zeitbeſtimmung des Lukas ſich nicht mehr retten läßt[1]. Nur das eigene Wort des Herrn Dr. Steudel möge noch beigeſetzt ſein: „Es iſt kein Zeichen einer guten Sache, an einem ſo einfachen, klaren Ausdrucke [wie der des Lukas über die Schatzung iſt] markten zu wollen“[2].

Merkwürdige Andeutungen gibt Herr Dr. Steudel ſofort aus Anlaß der Verſuchungsgeſchichte, Matth. 4, 1. ff. parall.[3]. Er läßt die Wahl, „wie wir über das, was an der Erzählung nur als Einkleidung zu faſſen, — ob ſie als äußerlich Vorgefallenes oder nur innerlich Vorgegangenes zu betrachten ſei, — denken mögen“; wobei wir bereits fragen müſſen, wie er, ohne Gewalt gegen den Text, zu zeigen gedenke, daß die Berichterſtatter nicht entſchieden von etwas wirklich äußerlich Vorgefallenem ſprechen? Wenn er aber ſofort das, was in jedem Fall als die weſentliche Grundlage der Thatſache ſtehen bleibe, ſo beſtimmt, „in Kraft göttlicher Unterſtützung habe Jeſus in der Wahl der Wege, welche dem in die Stille zurückgezogenen für die Erfüllung ſeines großen Berufs ſich darboten, jedes ſich darbietende Ungöttliche durch Geltendmachung einfacher, in Ausſprüchen der Schrift niedergelegter Wahrheiten ſogleich entſchieden zurückgewieſen“: ſo mag Herr Dr. Steudel übrigens oft nicht mit Unrecht über Entleerung, Verkümmerung der Fülle chriſtlicher Wahrheit von Seiten philoſophirender Theologen klagen[1]); hier gibt er ſelbſt ein unübertroffenes Meiſterſtück ſolcher Entleerung und gleichſam Skeletirung der Bibel, wenn er, wie es ſcheint, an der Verſuchungsgeſchichte Alles, bis auf jenes abſtracte Gerippe, als diſputabel, als zu unſrer Belehrung über die Geſchichte Chriſti und die Verhältniſſe des Geiſterreichs nicht weſentlich gehörig, betrachtet.

---

[1] In der Abhandlung über die Schatzung, Luc. 2, 1 f., in ſeinem literar. Anzeiger, 1836, Nr. 38—42.

[2] Tübinger Zeitſchrift, 1833, 1, S. 130. Anmerkung.

[3] Glaubenslehre, S. 171. 239. 319.

Iſt hier nicht undeutlich ein Widerwille ſichtbar, den bibliſchen Inhalt in ſeiner ganzen concreten und ſinnlichen, dem modernen Verſtande widerſtrebenden Fülle aufzunehmen: ſo finden ſich auch umgekehrt Beiſpiele, daß die bibliſchen Vorſtellungen mit Merkmalen aus der heutigen Bildung bereichert werden, weil das Bewußtſein des Auslegers dieſe für ſich nicht entbehren kann, folglich (weil ein Unterſchied zwiſchen dem, was ihm, und was dem bibliſchen Schriftſteller Wahrheit iſt, nicht zugegeben wird) ſie auch in der Bibel finden will. Oder iſt es etwas Anderes, als das von Herrn Dr. Steudel ſelbſt getadelte „Streben, dem einfachen Geiſte der heiligen Schrift durch [eigenen] Geiſtesreichthum aufzuhelfen“[2]), wenn ausdrücklich als bibliſche Vorſtellung von den Engeln angegeben wird, ſie ſeien „nicht gebunden an einen beſtimmten Weltkörper“[3])? Iſt dieß Ausdruck der bibliſchen Vorſtellung, die außer der Erde gar keine weiteren Weltkörper

---

1) Z. B. Glaubenslehre, Vorr. S. XXV.

2) Glaubenslehre, Vorr. S. VI.

3) Glaubenslehre, S. 167. Weit richtiger Winer, unter dem A. Engel, in ſeinem bibl. Realwörterbuch, S. 336, wo die Iſraeliten ausdrücklich als ein Volk bezeichnet ſind, das von bewohnten Himmelskörpern nichts wußte.

gleichen Ranges mit jener kennt, an welche, wie an die Erde, Bewohner hätten als an einen Wohnplatz gebunden ſein können[1]); oder iſt es vielmehr ein Nachklang der Schleiermacher'ſchen Bezeichnung der Engel als „zwiſchenweltlicher Weſen“, und überhaupt des Copernicaniſchen Weltſyſtems?

Gehen wir von den Engeln zu den Dämonen fort, ſo läßt ſich zum Voraus ein noch deutlicheres Widerſtreben unſeres Auslegers gegen die bibliſche Form dieſer Vorſtellung erwarten. Zwar findet er an ſich „keine Schwierigkeit darin, unter der ordnenden Leitung Gottes auch durch Geiſter körperliche und pſychiſche Leiden ſich als bewirkt zu denken“: trägt aber doch als eine mögliche Anſicht mit allen Zeichen eigener Zuſtimmung die vor, daß manche natürlich Kranke zur Zeit Jeſu in Folge der um ſie her gangbaren Meinung ſich für beſeſſen gehalten haben; Jeſus habe ſich ihrer Vorſtellung blos anbequemt, und ſelbſt die Evangeliſten wollen Matth. 8, 32. parall. kein Fahren der Dämonen in die Schweine erzählen, vielmehr mache „eine treue Erwägung aller Umſtände, wie der Text ſie aufführt, wahrſcheinlicher“, daß wir an „ein Losſtürzen der Leidenden auf die Herde in einem letzten, austobenden Paroxysmus“ zu denken haben[2]). Unter den Gründen hiefür ſteht der Umſtand oben an, daß „unläugbar, wie z. B. Marc. 3, 11., in den Berichten das den Kranken und das den böſen Geiſtern Beizulegende in einander zerfließe“. Ohne Widerrede iſt einzuräumen, wenn es in der angeführten Stelle heißt: *τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρει, προςέπιπτεν αὐτῷ καὶ ἔκραζε, λέγοντα κ. τ. λ.*, daß hier neben dem Dämon als dem activen Princip, des Kranken, als des paſſiven Theils nur nicht ausdrücklich erwähnt, mithin dem Dämon ſcheinbar als unmittelbare Thätigkeit und Wirkung beigelegt iſt, was er doch, auch nach der Vorſtellung des Erzählers, nur durch Vermittlung des Kranken that. Dort nun aber, in der Erzählung von den Gergeſenern, iſt der Kranken neben den Dämonen nicht nur ausdrücklich gedacht, ſondern ſie ſind von den Dämonen in der Art unterſchieden, daß, was dieſe thun, als nach ihrem Ausfahren aus den Menſchen, mithin ohne Vermittlung durch dieſe, geſchehen, bezeichnet iſt. Wenn Matthäus und Markus ſagen, οἱ δὲ (δαίμονες) ἐξελθόντες, oder: καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα — wozu Lukas noch ſetzt: ἀπὸ τȣ̃ ἀνθρώπȣ — ἀπῆλθον oder εἰςῆλθον εἰς τȣ̀ς χοίρȣς: ſo waren doch die Dämonen, wenn ſie aus den Kranken heraus waren, nicht mehr in ihnen, und fuhren alſo unmittelbar, nicht blos ſofern ſie die Leidenden antrieben, in die Schweine. Das iſt alſo die „treue Erwägung aller Umſtände, wie der Text ſie aufführt“, daß auf die im Texte entſchieden angezeigte Unmöglichkeit, ihn auf eine gewiſſe Weiſe zu verſtehen, nicht geachtet wird, um nur ein Ergebniß herauszubringen, mit welchem man „vor den entgegengeſetzten Strebungen der Zeit nicht erröthen“ zu dürfen fürchten muß[1].

---

[1]) Wo im A. T. die Vorſtellungen von Sternen und Engeln zuſammenzufließen ſcheinen, da wären ja ſolche Engel, als identiſch mit den Sternen oder als deren Genien, vielmehr an dieſe Weltkörper gebunden.

[2]) Glaubenslehre, S. 175.

Demnächſt kann unſre Aufmerkſamkeit die Art und Weiſe auf ſich ziehen, wie Herr Dr. Steudel die Citationen aus dem alten Teſtament im neuen, namentlich in den Evangelien, behandelt. Seine allgemeine Anſicht über dieſen Punkt ſpricht er dahin aus, daß die neuteſtamentlichen Schriftſteller „nirgends zumuthen, im alten Teſtament einen andern Sinn, oder auch nur einen weitern Sinn zu finden, als welcher zunächſt in demſelben dem Zuſammenhange nach liegt“[2]). Eine ſolche Vorausſetzung kann, je nach der verſchiedenen Individualität der Ausleger, nach zwei verſchiedenen Seiten hin von dem geraden Wege abführen. Wo der Auctoritätsglaube mit einem myſtiſchen Elemente vorherrſcht, da wird die Gefahr entſtehen, die altteſtamentlichen Stellen in ihrem urſprünglichen Sinne zu beeinträchtigen, und ſie, ſei es unmittelbar, oder mittelſt der Annahme eines zweiten, tieferen Sinnes, der neuteſtamentlichen Anwendung adäquat zu machen; wo hingegen, wie bei Herrn **Dr.** Steudel, das verſtändige Element, doch ohne ſich vom Auctoritätsglauben gelöſt zu haben, überwiegt, da wird Verſuchung ſein, mit Reſpectirung des urſprünglichen Sinnes der altteſtamentlichen Stellen, das Band zwiſchen ihnen und den neuteſtamentlichen Anführungen möglichſt locker zu machen. In die allgemeine Discuſſion nun über die möglichen Bedeutungen, welche in den neuteſtamentlichen Anführungsformeln das *ἵνα, ὅπως* auf der einen, und das *πληρῶσθαι* auf der andern Seite haben können, iſt hier nicht der Ort, ſich einzulaſſen[1]; wir nehmen nur die einzelnen Citationen vor, von welchen Herr **Dr.** Steudel Auslegungen gegeben hat.

---

[1] Glaubenslehre, Vorrede S. XXI.

[2] Bengel's Archiv, 7, 2, S. 443 f.

Bei manchen Stellen nun, wie Matth. 26, 54. Luc. 21, 26 f. 44 ff. hält Herr **Dr.** Steudel daran feſt, daß ſie auf altteſtamentliche Ausſprüche als wirkliche Prophezeihungen auf Chriſtum, hinweiſen[2]; ſofern nämlich nach ſeiner Überzeugung Weiſſagungen auf einen leidenden Meſſias im alten Teſtamente ſich wirklich finden, auf einzelne altteſtamentliche Ausſprüche aber, die man etwa anders möchte deuten wollen, in jenen Stellen glücklicherweiſe nicht verwieſen iſt. Bereits ſchwieriger findet er die Nachweiſung der Identität des Sinnes zwiſchen der altteſtamentlichen Stelle und der neuteſtamentlichen Anführung, wo auf einzelne altteſtamentliche Ausſprüche beſtimmter hingedeutet wird. So, wenn Joh. 17, 12. Jeſus erklärt, von den ihm anvertrauten Jüngern ſei ihm keiner verloren gegangen, *εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*: ſo ſucht Herr **Dr.** Steudel der gewöhnlichen Beziehung dieſes Ausſpruchs auf Pſ. 41, 10. zu entgehen, ohne Zweifel, weil er in dieſer Pſalmſtelle keine Beziehung auf Chriſtum zu finden im Stande iſt. Er zieht es daher vor, die zu erfüllende *γραφὴ* von den Weiſſagungen auf den Tod des Meſſias zu verſtehen, zu deſſen Herbeiführung der Verräther beitrug[1]). Allein es iſt ihm bereits von anderer Seite nachgewieſen worden, daß Jeſum in dieſem Augenblicke nicht unmittelbar der Gedanke an ſeinen Tod, ſondern der an das Schickſal des Judas beſchäftigte; daß zu Herbeiführung ſeines Todes und Erfüllung der Weiſſagungen in dieſem Sinne die Hülfe des Judas nicht unumgänglich nöthig war; daß, wenn hier Jeſus von einer durch den Verrath des Judas erfüllten Weiſſagung ſpreche, er nicht wohl eine andere meinen könne, als die, welche er nach demſelben Evangeliſten (13, 18.) kurz zuvor auf den Verräther angewendet hatte[2]); woraus überdieß noch erhellt, daß durch Umdeutung der Stelle 17, 12. dem Zugeſtändniß, daß Jeſus den Pſ. 41. auf ſeinen Verräther bezogen habe, nicht einmal zu entgehen iſt. Eine ähnliche Bewandtniß ſcheint es auch mit der Steudel'ſchen Deutung von Matth. 1, 22 f. zu haben. Wenn nämlich Herr Dr. Steudel bemerkt, die Citation von Jeſ. 7, 14. in dieſer Stelle „ſcheine mehr im Allgemeinen auf Jeſu Geeignetſein, Immanuel zu heißen (als darauf, daß Maria als Jungfrau ihn gebar), ſich zu beziehen“[3]): ſo liegt der Grund einer ſo ſonderbaren Behauptung ſchwerlich in etwas Andrem, als darin, daß Herr Dr. Steudel in der jeſaianiſchen Stelle keine Geburt von einer unberührten Jungfrau finden kann, weßwegen denn auch Matthäus für die jungfräuliche Geburt Jeſu ſich nicht auf dieſe Stelle berufen haben ſoll. Sonderbar aber werden wohl auch Andere jene Steudel'ſche Auffaſſung finden. Wenn nämlich auf einen ohne männliches Zuthun erzeugten, der Jeſus heißen ſollte, die Weiſſagung von einem Jungfrauenſohn, Namens Immanuel, bezogen wird: kann dann der Vergleichungspunkt in dieſem Namen, den der eine gar nicht führte, und muß er nicht vielmehr in der Geburt aus einer Jungfrau, welche beiden gemeinſchaftlich iſt, liegen? Nur nachträglich iſt, da in dem um der ſchwangerwerdenden Jungfrau willen angeführten Orakel der Name Immanuel ſich fand, auch dieſem durch die Überſetzung in *μεϑ' ἡμῶν ὁ ϑεός*, eine nähere Beziehung auf Jeſum gegeben[1]).

---

[1] Es genüge, auf die Ausführungen bei Winer, neuteſt. Grammatik, S. 332 ff., und bei Fritzſche, Comm. in Matth., Excurs. I., zu verweiſen.

[2] Bengel's Archiv, a. a. O. S. 448 f.

---

[1] Bengel's Archiv, 8, 3, S. 504.

[2] Lücke, im Commentar z. d. St.

[3] Glaubenslehre, S. 318.

Noch lieber jedoch greift in ſolchen Fällen, wo im neuen Teſtament eine beſtimmte altteſtamentliche Stelle angeführt wird, welche als wirkliche Weiſſagung zu nehmen er nicht über ſich gewinnen kann, Herr Dr. **Steudel** zu der Auskunft, die behauptete Erfüllung ſolcher Ausſprüche zur bloßen Anwendbarkeit herunterzuſtimmen. So ſoll Matth. 2, 15. der Evangeliſt bei Anführung des *ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου* aus Hoſ. 11, 1. unter dem *υἱός* nicht Chriſtum, ſondern, wie der Prophet ſelbſt, das Volk Iſrael verſtanden, und durch die Erinnerung, daß auch dieſes in Ägypten geweſen ſei, den Anſtoß an dem ägyptiſchen Aufenthalte des meſſianiſchen Kindes haben hinwegräumen wollen[2]). Allein von einem ſolchen Anſtoß iſt im Texte nichts angedeutet, und bei'm unbefangenen Leſen wird jeder das Citat ſo verſtehen müſſen, daß auch die ägyptiſche Reiſe Jeſu zu demjenigen gehört habe, was die Propheten ſpeciell von ihm vorhergeſagt hatten[3]). — Auf gleiche Weiſe ſoll Joh. 15, 25. Jeſus die Worte: *ἀλλ' ἵνα πληρωϑῇ ὁ λόγος, ὁ γεγραμμένος ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν· ὅτι ἐμίσησάν με δωρεάν*, nur ſo verſtanden haben, es liege in der Abſicht Gottes, daß dieſer Ausſpruch, welcher urſprünglich von etwas Anderem handelte, im vorliegenden Falle wahr werde, d. h. daß etwas geſchehe, was mit Worten des alten Teſtaments alſo möge ausgedrückt werden[4]). Offenbar jedoch „hängt dieſer Vers mit dem Vorhergehenden [wo von dem Haſſe und Unglauben der Welt gegen Jeſum die Rede war, vielmehr] ſo zuſammen: Aber auch dieſer Haß der unglaubigen Welt gegen mich iſt nichts Zufälliges, ſondern von Gott vorher-

---

1) Vergl. de **Wette**, kurze Erklärung des Ev. Matth. z. d. St.
2) **Bengel's** Archiv, 7, 2, S. 424.
3) ſ. auch de **Wette** z. d. St.
4) **Bengel's** Archiv, 8, 3, S. 507.

geſchehen und in der Schrift vorherbedeutet"[1]). Ohne die Vorausſetzung, daß jene Worte eine wirkliche Weiſſagung auf ſein Schickſal ſeien, konnte Jeſus in denſelben nicht ſo, wie er thut, eine Beruhigung finden. Aber Herr Dr. Steudel kann ſich nicht dazu verſtehen, die Stelle Pſ. 69, 5. (oder Pſ. 35, 39.) urſprünglich meſſianiſch zu faſſen: und ſo ſoll ſie denn auch der johanneiſche Jeſus nicht ſo genommen haben. — Noch augenſcheinlicher gegen den Sinn des Schriftſtellers iſt es, wenn unſer Ausleger A. G. 1, 16. 20. eine bloſe Anwendung einer **keineswegs als** Weiſſagung gefaßten altteſtamentlichen Stelle finden will[2]). Offenbar beabſichtigt hier Petrus, über das ſchauderhafte Ende, das es mit einem aus der Zahl der Zwölfe genommen, die Gemüther zu beruhigen; wenn er nun ſagt: *ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην κ. τ. λ.*: ſo kann das Beruhigende nur darin liegen, daß er in dem Ende des Judas eine höhere Vorherbeſtimmung, alſo in den weiterhin angeführten Worten aus Pſ. 69, 26. eine wirkliche Weiſſagung findet. Ebenſo wenn ſofort an die Worte des Pſ. 109, 8.: *καὶ τὴν ἐπισκοπὴν αὐτȣ̃ λάβοι ἕτερος*, die Nothwendigkeit angeknüpft wird, für den Judas einen Erſatzmann zu wählen: ſo muß Petrus in jenem Pſalm eine göttliche Anordnung für die damaligen Verhältniſſe gefunden haben. Doch dieſer Beweiſe bedarf es nicht einmal, da es ja ausdrücklich heißt V. 16.: *ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην, ἣν προεῖπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ ςόματος Δαβὶδ περὶ Ἰȣ́δα*, d. h. nach der einzig natürlichen Conſtruction: es mußte in Erfüllung gehen der Ausſpruch der Schrift, welchen der heilige Geiſt durch den Mund Davids im Voraus gethan hatte über Judas; ſo daß alſo Petrus geradezu ſagt, der Ausſpruch Davids habe ſchon urſprünglich auf den Judas ſich bezogen. Es müßte denn Herr Dr. Steudel, um einer eigentlichen Weiſſagung zu entgehen, mit Eckermann die Worte: *περὶ Ἰȣ́δα*, mit *πληρωθῆναι* verbinden, und überſetzen:

---

[1]) Lücke, Comm. z. Ev. Joh. 2, S. 545.

[2]) a. a. O.

es mußte auf Judas ſeine Anwendung finden, was David (urſprünglich in ganz anderer Beziehung) geſagt hatte. Allein daß in dieſem Falle ſtatt περὶ vielmehr ἐν oder ἐπὶ ſtehen müßte, da πληρωθῆναι περί τινος = an jemanden in Erfüllung gehen, nicht vorkommt, zeigt ſchon Kuinöl zu der Stelle.

Dem mit einem altteſtamentlichen Citate verbundenen Zuſatz, es ſtehe etwas geſchrieben περί τινος, gibt ſich Herr Dr. Steudel ſonſt ſo weit gefangen, daß er in ſolchen Fällen eine wirkliche Weiſſagung annimmt, wie in den ſchon angeführten Stellen Luc. 24, 27. 44. Etwas Anderes iſt es aber ſeiner Meinung nach ſchon Luc. 22, 37., wo Jeſus ſagt: δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ τὸ γεγραμμένον, worin „nicht nothwendig liege, daß die Stelle urſprünglich von ihm zu verſtehen ſei, wie wenn es hieße: δεῖ τελεσθῆναι τὸ περὶ ἐμοῦ γεγραμμένον, wie Luc. 24, 44. und 27.“ [1]). Materiell nun gibt Herr Dr. Steudel zu, daß der ſofort angeführte Ausſpruch aus Jeſ. 53, 12. von Jeſu auf ſich bezogen worden ſei: nur formell ſoll es nicht in jenen Worten liegen, mit welchen er ſich auf die Prophetenſtelle beruft. Daß aber dieß ein ſophiſtiſches Feſthalten an einem nichtsbedeutenden Unterſchiede zweier Citationsformeln iſt; daß das περὶ ἐμοῦ nicht abſichtlich und in Folge einer andern Anſicht von der citirten altteſtamentlichen Stelle das einemal geſetzt und das andremal weggelaſſen iſt, vielmehr ebenſogut hätte geſetzt werden können, wo es jetzt fehlt, und weggelaſſen werden, wo es ſteht: dieß erhellt unwiderſprechlich daraus, daß es in der Stelle, in welcher es Herr Dr. Steudel vorne vermißt, hinten nachgebracht iſt, indem ja nach Anführung von Jeſ. 53, 12. Jeſus fortfährt: τὰ γὰρ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει, d. h. das auf mich ſich Beziehende (in der Schrift) geht in Erfüllung. Oder will ſich Herr Dr. Steudel auch hier durch eine andere Überſetzung, etwa: mit meinen Angelegenheiten (mit mir) geht es zu Ende, helfen? Allein τὰ περὶ ἐμοῦ kann nicht ſo viel ſein, als τὰ ἐμὰ πράγματα, vielmehr bezeichnet es bei Lukas, nicht blos in Verbindung mit dem Particip γεγραμμένα, ſondern auch für ſich (24, 27.), die Chriſtum betreffenden Weiſſagungen des alten Teſtaments. Daß aber τέλος nicht blos vom Ende, ſondern auch von dem Erfolge, der Erfüllung, gebraucht wird, iſt bekannt.

---

[1]) Bengel's Archiv, 8, 3, S. 507.

Sofern die moderne Bildung beſonders auch in Rückſicht auf den Zuſtand des Menſchen nach dem Tode in einer Abweichung von den Vorſtellungen der alten Welt begriffen iſt, ſo iſt bei Auslegung der hierauf ſich beziehenden Ausſprüche Jeſu und der Apoſtel die Gefahr für den neueren Schrifterklärer beſonders groß, die bibliſchen Vorſtellungen durch eigene theils zu verkümmern, theils zu verſetzen. So werden wir uns denn gar nicht wundern, wenn wir auch in dieſem Stücke bei Herrn **Dr.** Steudel etwas der Art begegnen ſollten. Das künftige Gericht iſt dieſem Theologen nur einer der „Wendepunkte“, wie ſolche auch ſonſt in der Menſchengeſchichte eintreten, und „auf einmal erſehntes Licht auf die Räthſel der Weltentwicklung werfen“; denn ſchon unmittelbar nach dem Tode rückt „jeder Einzelne in die ſeinem ſittlichen Zuſtande angemeſſene Lage ein“, und das Gericht mit der ihm vorangehenden Auferſtehung dient blos dazu, die Gültigkeit der ſittlichen Ordnung Gottes „vor dem Bewußtſein der geſammten Geiſterwelt“ zu rechtfertigen, indem namentlich an der Beſchaffenheit des in der Auferſtehung wiedererhaltenen Organs Beſchaffenheit und Loos des Geiſtes ſich für alle Welt erkennbar herausſtellt[1]).

Daß nun der Unterſchied des Looſes der Menſchen unmittelbar nach dem Tode von dem nach der Auferſtehung und dem Gerichte nach neuteſtamentlicher Vorſtellung als Unterſchied der Vergeltung im Einzelnen und der allgemeinen Kundthuung dieſer Vergeltung zu faſſen ſei, ſo daß die Menſchen, nachdem über dieſelben längſt im Einzelnen abgeurtheilt wäre, im Gerichte nur noch einmal zuſammen aufgeführt würden, damit ſie von einander, und etwa auch noch andere Geiſter von ihnen, Notiz nehmen könnten: dieß iſt jedenfalls in Abrede zu ſtellen. Denn wenn Jeſus Matth. 16, 27. ſagt: *μέλλει ὁ υἱὸς τȣ̃ ἀνθρώπȣ ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τȣ̃ πατρὸς αὐτȣ̃ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτȣ̃· καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάςῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτȣ̃*, oder wenn Paulus 2 Kor. 5, 10. ſchreibt, wir alle müſſen einſt vor dem Richterſtuhle Chriſti erſcheinen, *ἵνα κομίσηται ἕκαςος τὰ διὰ τȣ̃ σώματος, πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε κακόν:* ſo laſſen ſie ja eben für den Einzelnen die Vergeltung am jüngſten Gerichte eintreten; und wo von einer Entſcheidung des Schickſals unmittelbar nach dem Tode die Rede iſt, oder zu ſein ſcheint, wie in der Parabel vom reichen Manne, Luc. 16, 16 ff., in der Anrede Jeſu an den Mitgekreuzigten, Luc. 23, 43. (vergl. Phil. 1, 21. 2 Kor. 5, 8. Offenb. 14, 13.), da ſtehen auch ſchon vor der Auferſtehung und dem Gerichte die Seligen in Gemeinſchaft theils mit Chriſto, theils mit einander, und was Herr **Dr. Steudel** ſelbſt zugibt, mit höheren Geiſtern, auch haben, wenigſtens in jener Parabel, die Unſeligen von ihnen und ſie von den Unſeligen Notiz. Ohnehin, daß das Wiedererlangen eines Körpers nothwendig ſein ſolle zur allgemeinen Erkennbarkeit des Schickſals der Geiſter für einander, beruht auf der Täuſchung, als ob, weil der Menſch während ſeines körperlichen Lebens einen körperloſen Geiſt nicht ſehen kann, auch Geiſter nur durch das Medium von Körpern für einander wahrnehmbar werden könnten. Auf keinen Fall alſo kann die Steudel'ſche Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen dem Vergeltungszuſtande, wie er unmittelbar nach dem Tode, und wie er nach der Auferſtehung und dem Gerichte eintreten wird, als die neuteſtamentliche anerkannt werden, und es ſteht einem Dogmatiker, welcher, „damit nicht mit dem bibliſchen Inhalte die menſchliche Auffaſſungsweiſe ſich vermiſchen möge", ein „verzichtendes Verfahren" ſich zur Pflicht gemacht hat[1]), übel an, in ſeine Glaubenslehre eine Vorſtellung aufzunehmen, welche bibliſch ſo gar nicht zu begründen iſt. Fragt es ſich nun aber, auf welche andere Weiſe denn Chriſtus und die Apoſtel dieſe beiden Abſchnitte des jenſeitigen Looſes gedacht haben: ſo iſt ſo viel unwiderſprechlich, daß, wo immer im neuen Teſtament von dem Gerichte die Rede iſt, daſſelbe als die erſte Entſcheidung des menſchlichen Schickſals, welche keine andere vor ſich hat, erſcheint 1); ebenſo aber, wo ſo geſprochen iſt, als träte die Vergeltung gleich nach dem Tode des Einzelnen ein 2), da fehlt hinwiederum jede Ausſicht auf eine weitere Entſcheidung durch ein künftiges Gericht; ſo daß man geradezu ſagen muß: dieſe beiden Vergeltungsacte ſind im neuen Teſtament in gar kein Verhältniß zu einander geſetzt, ſondern ignoriren ſich gegenſeitig. Hiemit hätte nun der rein bibliſche Dogmatiker ſich zu begnügen, und nicht durch ſeine eigenen Vorſtellungen der bibliſchen Lehre „aufzuhelfen“ 3). — Wenn ferner Herr Dr. Steudel die ſeligen Geiſter in der Ewigkeit „in immer erweiterte Berührung mit den unzähligen Welten der Schöpfung eintreten“ läßt 4): ſo ſoll das doch nicht Vorſtellung der Bibel ſein, welche, wie ſchon bei anderer Gelegenheit erinnert wurde, eine Mehrheit von Welten, d. h. bewohnbaren und bewohnten Weltkörpern, gar nicht kennt?

---

[1]) Glaubenslehre, S. 456 f. 460.

---

[1]) Glaubenſl. Vorr. S. V.

Ganz beſonders aber kommt der, an und für ſich höchſt achtungswerthe, Philanthropismus des Herrn Dr. Steudel mit der Lehre von einer ewigen Verdammniß in Conflict. Schon

---

1) Vergl. die Abhandlung über die urchriſtliche Unſterblichkeitslehre, von Weizel, in den theol. Studien und Kritiken, 1836. 3. und 4. (hier insbeſondre 4, S. 912 ff.); eine Abhandlung, deren rückſichtsloſe hiſtoriſche Forſchung allen Parteien, ſofern ihnen die Wahrheit noch etwas werth iſt, willkommen ſein muß.

2) Die eben angeführte Abhandlung von Weizel ſucht alle hieher gehörigen Stellen in Uebereinſtimmung mit jener erſten Klaſſe zu deuten. Dieß iſt ihm bei einem großen Theile derſelben, namentlich bei den Pauliniſchen, ziemlich gelungen; aber einige Stellen, namentlich bei Lukas (16, 16 ff. 23, 43.), bleiben doch zurück, mit denen ſeine Deutung mir nicht völlig zu Stande zu kommen ſcheint.

3) Was Steudel ſelbſt mißbilligt, Glaubensl. Vorr. S. VI.

4) Glaubensl. S. 467.

wenn er die Unterſuchung über dieſen Punkt mit dem Satze eröffnet: „Rufen wir die wahre Natur der Strafe uns in's Andenken zurück“ 1), iſt er bereits zu unterbrechen, und zu erinnern, daß in einer Darſtellung wie die ſeinige nicht ſelbſtgebildete Begriffe, ſondern die Ausſprüche der Schrift zu berückſichtigen ſind. Selbſt wenn er entgegenhält, auch den Begriff der Strafe habe er ſich ja nur aus den Eröffnungen der Schrift herausgebildet: ſo ſieht, wo ſo unzweideutige unmittelbare Erklärungen derſelben über die Dauer der Verdammniß vorliegen, der Verſuch, die Anſicht hierüber mittelbar aus den die Natur der Strafe überhaupt betreffenden Schriftſtellen abzuleiten, einer Ausflucht gar zu ähnlich.

Näher ſoll nun, wenn Jeſus Matth. 25, 46. von den Gerechten ſagt: *ἀπελεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον*, von den Gottloſen aber: *εἰς κόλασιν αἰώνιον*, *αἰώνιος* zwar dort die Bedeutung: ewig, endlos, hier dagegen nur die von langer Dauer, oder einem in jenem Äon eintretenden Zuſtande, haben. Dieſe Ungleichheit der Bedeutung deſſelben Wortes in unmittelbarem Zuſammenhange muß als undenkbar erſcheinen, auch wenn das Wort *αἰώνιος* an ſich noch eine andre Bedeutung, als die von endloſer Dauer, hätte. Eine ſolche hat es aber im neuen Teſtamente wenigſtens durchaus nirgends, ſondern, wo es nicht mit der Richtung rückwärts, auf die Vergangenheit, vorkommt, da liegt überall die Bedeutung: endlos, am nächſten 2). Deutlich aber wird der Ausdruck: *ζωὴ αἰώνιος*, Joh. 6, 51. durch *ζῆν εἰς τὸν αἰῶνα*, und ebenſo die *κόλασις αἰώνιος* Marc. 9, 46. 48. durch *πῦρ ἄσβεστον* und den Zuſatz: *ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται*, wie auch Offenb. 20, 10. durch *βασανίζεσθαι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, als ein Zuſtand ohne Ende bezeichnet. Dieſer ſo unverkennbar

---

1) Ebendaſ. S. 461.

2) Auch Hebr. 6, 2., die einzige Stelle, welche Herr Dr. St. für ſeine Deutung anführt, heißt *κρίσις αἰώνιος* offenbar ein in ſeinen Folgen ewiges Gericht.

ausgeprägten Anſicht des neuen Teſtaments gegenüber werden wir ſchon zum Voraus gegen eine Beweisführung aus einzelnen Stellen, oder eigentlich nur aus einer einzigen Stelle heraus mißtrauiſch werden, welche die entgegengeſetzte Anſicht als der Schrift angehörig belegen ſoll. Sehen wir von der Stelle Matth. 26, 24. ab, welche viel zu unbeſtimmt iſt, um hier in Betracht kommen zu können, ſo ſoll „Chriſtus Matth. 12, 32. nur Eine Sünde (die gegen den heiligen Geiſt) als in jener Welt nicht verzeihlich herausgehoben“, mithin bei allen andern Sünden die Möglichkeit vorausgeſetzt haben, daß ſie, auch noch in jener Welt, nach dem Gerichte, vergeben werden können[1]). Allein in jener Stelle, welche nicht über die letzten Dinge, ſondern nur über die Qualität einer gewiſſen Sünde in Vergleichung mit allen andern etwas ausſagen will, iſt das οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι nichts als „Ausdruck der abſoluten Unverzeihlichkeit jener Sünde durch Negation jeder Zeit, in die man ihre Vergebung könnte ſetzen wollen“[2]); es will ſagen: ſie kann überall nicht vergeben werden; weder in dieſem Leben, wie andre Sünden; noch in jenem, wenn man auch einen Augenblick annehmen wollte, es ſei dort noch für Nachſuchung der Vergebung Zeit, was aber bekanntlich nicht der Fall iſt.

Daß auch dieſer ganze Steudel'ſche Verſuch, die κόλασις αἰώνιος zu einer Strafe von blos hypothetiſcher Ewigkeit (unter Vorausſetzung der Fortdauer der verkehrten Geſinnung) abzuſchwächen, „nicht auf exegetiſchem und hiſtoriſchem Wege entſtanden iſt, ſondern auf philoſophiſchem, von einem Verſuch aus, der Schwierigkeit ewiger Höllenſtrafen zu entgehen“[3]), zeigt ſich noch beſonders in den zum Theil ſophiſtiſchen Bemerkungen, durch welche die gewöhnliche Anſicht bekämpft wird[4]), und welche faſt wie ein etwas verworrener Nachklang der Schleiermacher'ſchen Behandlung dieſer Lehrſtücke erſcheinen. Welches aber jener philoſophiſche Anſtand gegen die Lehre von ewigen Höllenſtrafen ſei, das enthüllt ſich, wenn als Grund, warum eine abſolut ewige Verdammniß als bibliſche Lehre undenkbar ſei, auf die vom neuen Teſtament anerkannte ſittlich freie Natur des Menſchen verwieſen, mit Rückſicht auf dieſe ebenſo ſehr wie die Unmöglichkeit, auch die Nothwendigkeit der einſtigen Wiederkehr und Beſeligung Aller abgelehnt, und nur an der Möglichkeit derſelben, unter Vorausſetzung des freien Entſchluſſes aller Einzelnen, feſtgehalten wird[1]).

---

[1]) Glaubensl. S. 465.

[2]) Weizel, a. a. O. 3, S. 607.

[3]) Weizel, a. a. O. S. 606.

[4]) Glaubensl. S. 465. unten und 466. oben.

Noch Ein Punkt aus der Steudel'ſchen Behandlung der Evangelien dürfte unſere Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen: die Art, wie dieſer Theologe die Himmelfahrt Jeſu auffaßt; womit wir zugleich ſeine Deutung der Nachricht über die ſogenannte Höllenfahrt verbinden können. In 1 Petr. 3, 18. liegt ihm zufolge: „Chriſtus, ſein *πνεῦμα* (ſeine höhere Natur) gleichſam mitbringend, habe Kunde gegeben den aufbewahrten Geiſtern, d. h. auch die unſeligen Geiſter haben ihn als den mit göttlicher Würde ausgerüſteten anzuerkennen bekommen"; daher denn „von einem Aufenthalte Jeſu in der Unterwelt in der Zwiſchenzeit zwiſchen ſeinem Geſtorbenſein und ſeiner Auferſtehung hier wohl nicht die Rede" ſei[2]). Allein wenn Petrus in der fraglichen Stelle von Chriſtus ſagt: *ζωοποιηϑεὶς δὲ πνεύματι, ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευϑεὶς ἐκήρυξεν*, wozu dann V. 22. noch kommt: *πορευϑεὶς εἰς ὐρανόν*: ſo iſt, ſo gewiß die Wiederbelebung Chriſti *τῷ πνεύματι* im Sinne des Petrus eine reale war, ebenſo gewiß auch die Predigt im Hades *ἐν τῷ πνεύματι* als eine reale zu nehmen; und wer das *πορευϑεὶς* in Bezug auf den Hades durch ein bloſes „gleichſam" abthun will, der bringt auch die Wirklichkeit des *πορευϑεὶς εἰς ὐρανὸν* in Gefahr.

Von der Himmelfahrt Jeſu ſpricht Herr **Dr. Steudel** in folgenden Worten: „Eine Veranſchaulichung zu bleibendem

---

[1]) a. a. O. S. 466. 468.

[2]) Glaubensl. S. 322.

Eindrucke von der Thatſache, welche ihrer Natur nach nicht vertrug, ſichtbar vorzugehen, von Jeſu Übergang in die unſichtbare Welt, wurde den Apoſteln in dem nur durch zwei Evangeliſten[1], Markus (16, 19.) und Lukas (24, 51. A. G. 1, 9—11.), berichteten Geſichte der Erhebung in den Himmel (Himmelfahrt): welche aber, als etwas Vorgegangenes, überall vorausgeſetzt wird“[2]. Alſo Jeſus ſoll zwar in die unſichtbare Welt entrückt werden, dasjenige aber, was die Evangeliſten von ſeiner ſichtbaren Himmelfahrt erzählen, ſoll nur ein Geſicht, d. h. eine blos innere Anſchauung der Apoſtel, nichts in der Außenwelt Vorgegangenes, geweſen ſein. Wo findet ſich davon in den neuteſtamentlichen Nachrichten eine Andeutung? Während Jeſus den Jüngern den Segen gab, wurde er von ihnen weggerückt (Luc. 24, 51.), und vor ihren Augen in die Höhe gehoben, bis eine Wolke ihn ihren Blicken entzog; worauf ſie ihm noch lange in der Richtung gegen den Himmel hin nachſchauten, bis zwei Männer in weißen Gewändern (Engel) zu ihnen traten, und ſie darauf verwieſen, daß Jeſus ſo, wie ſie ihn haben gen Himmel fahren ſehen, einſt wiederkommen werde (A. G. 1, 9—11.). Will denn nun Herr Dr. Steudel behaupten, daß die Wiederkunft Chriſti gleichfalls nicht äußerlich, ſondern blos innerlich, auf viſionäre Weiſe, wahrnehmbar ſein werde? oder ſoll in jenen Worten der Engel die Ungleichheit liegen, daß Chriſtus zwar äußerlich ſichtbar vom Himmel wiederkommen werde, aber nur innerlich wahrnehmbar gen Himmel gefahren ſei? Wenn ferner das Genhimmelſchauen der Apoſtel nur auf das wirkliche, ſichtbare Himmelsgewölbe bezogen werden darf: kann Jeſus gegen einen andern, als eben dieſen ſichtbaren Himmel, hin, und mithin anders, als äußerlich, entrückt worden ſein? Endlich, wie ſollte in die Worte: *καὶ ταῦτα εἰπὼν, βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη* (A. G. 1, 9.), der

---

[1] Was hat dieß auf Herrn Dr. Steudel's Standpunkte für ein Moment, da ihm dieſe beiden ſo glaubwürdig wie die übrigen (Glbsl. S. 67 f.), und die Ausſage von Einem ſo zuverläſſig als die von allen vieren iſt!

[2] Glaubensl. S. 323.

Abſprung von wirklichem Geſchehen zu viſionärer Anſchauung hineingedacht werden?

Doch „Jeſu Übergang in die unſichtbare Welt“ ſoll ja eine Thatſache geweſen ſein, „welche ihrer Natur nach nicht vertrug, ſichtbar vorzugehen“. Gewiß könnte bei einem Übergang in die unſichtbare Welt nichts weiter zu ſehen ſein, als nur das einfache Verſchwinden. Aber wir haben am Schluſſe der Geſchichte Jeſu eben nicht blos einen Übergang in die unſichtbare Welt, ſondern eine Himmelfahrt. Zwar iſt die Himmelfahrt auch ein Übergang in die unſichtbare Welt, nämlich an ihrem Schluſſe, und dieſer, wie Jeſus in den Himmel einging und ſich zur Rechten Gottes ſetzte, war den Apoſteln allerdings unſichtbar, deren Blicken ja der Emporſchwebende bald durch eine Wolke entzogen wurde; aber der Übergang in die unſichtbare Welt iſt nicht das Ganze der Himmelfahrt, ſondern in ihrem Anfang iſt ſie noch etwas Anderes, nämlich Erhebung von der Erde gegen den Himmel hin, was etwas ſeiner Natur nach Sichtbares iſt. Dieſes Moment an der Himmelfahrt ignorirt Herr Dr. Steudel, und läugnet daher ihre äußere Sichtbarkeit. Warum? Der Grund liegt nahe genug: weil der Himmel, der Aufenthalt Gottes und der Seligen, was er die unſichtbare Welt heißt, nach ſeiner Anſicht nicht mehr, wie nach bibliſcher Vorſtellung, über dem Wolkenhimmel liegt, alſo, um in jene Welt zu gelangen, das Emporſteigen gegen die Wolken ihm als unpaſſender Umweg erſcheint. Allein was können die Evangeliſten dafür, daß Herr Dr. Steudel von modernen Anſichten über das Verhältniß von Himmel und Erde, Sichtbarem und Unſichtbarem, angeſteckt iſt? Müſſen ſie es deßwegen ſich gefallen laſſen, daß er ihre klarſten Worte nach ſeinen Vorſtellungen umdeuten darf? Und was Herrn Dr. Steudel betrifft, „iſt denn wohl hier wieder jene Gewiſſenhaftigkeit ſichtbar, welche ſo zart ſich ſcheut, je Eigenes in die Bibel zu tragen?“ [1]

---

[1] Eigene Worte Steudel's gegen Olshauſen, Bengel's Archiv, 7, 2, 527.

Demnächſt begegnen wir unſerem Ausleger mit einer eigenthümlichen Deutung der Erzählung der Apoſtelgeſchichte, Kap. 2., daß am erſten Pfingſtfeſte nach dem Tode und der Auferſtehung Jeſu ſeine in Jeruſalem verſammelten Anhänger (der gewöhnlichen Auffaſſung des Berichts zufolge) in allerlei fremden Sprachen geredet haben ſollen [1]. Ein Factum dieſer Art erſcheint Herrn Dr. **Steudel** als „ein Schauſtück für die Neugierde“, von welchem, daß es Gott veranſtaltet haben ſollte, er ſich nicht überzeugen kann; da er jedoch andrerſeits ebenſo die Annahme einer blos traditionellen Darſtellung in der bibliſchen Geſchichte bedenklich findet: ſo ergibt ſich, wie immer in ſolchen Fällen, für ihn die Aufgabe, der bibliſchen Erzählung ſo viel Wunderbares abzudingen, bis ſie ſeinem ebenſo nüchternen als glaubigen Sinne zuſagen kann. Dieſe Wegſchaffung des Wunderbaren geräth ihm übrigens dießmal ſo total, daß wenigſtens in den Reden der Jünger Jeſu, die übernatürliche Anregung ihrer Begeiſterung abgerechnet, nichts, was einem Wunder ähnlich ſähe, zurückbleibt. Es ſoll nämlich der Hergang einfach nur dieſer geweſen ſein, daß die Anhänger Jeſu in Folge höherer Anregung ihre dem Chriſtenthum entſprechenden Gefühle in hoch und warm begeiſterter Rede, wie ſonſt noch niemals, ausſprachen, und daß von dieſen Reden die feſtbeſuchenden Fremden aus den verſchiedenſten Gegenden, welche der Meinung geweſen waren, die Galiläer, die Anhänger des hingerichteten Sectenhaupts Jeſus, werden ganz unerhörte, den jüdiſchen Anſichten zuwiderlaufende Dinge zur Sprache bringen, zu ihrer größten Ueberraſchung ſich ganz heimiſch angeſprochen gefunden haben [2].

---

[1] Nachtrag zu der Abhandlung des Herrn Dr. **Baur**, über den wahren Begriff des *γλώσσαις λαλεῖν*. Tub. Zeitſchrift, 1830, 2. S. 133 ff. Womit zu vergleichen die Gegenbemerkungen aus Anlaß der exegetiſchen Studien von **Scholl** (in **Klaiber's** Studien der Würtemb. Geiſtlichkeit, 3, 1.), Tüb. Zeitſchr. 1831, 2, S. 128 ff.

[2] Dieſe Auffaſſungsweiſe iſt nicht durchaus neu; das Weſentliche derſelben, die Deutung des *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ τινὸς λαλεῖν* von

Wenn gegen eine ſolche Deutung der Erzählung der Leſer ſogleich die Frage kehrt, wie denn der Ausdruck des Lukas, die zuſammengelaufenen Fremden haben gehört *εἷς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν* (V. 6.), anders, als von der eigenen Landesſprache eines Jeden, verſtanden werden könne? ſo begegnet dieſer Frage die Nachweiſung, daß das Wort *διάλεκτος* nicht blos die Sprechweiſe, ſo wie ſie ein Volk oder einen Stamm von andern unterſcheidet, ſondern 1) allgemein, Rede, Anſprache überhaupt, 2) jede beſondre Art, ſich auszudrücken, nicht blos nach nationellen und provinziellen, ſondern auch nach anderweitigen Unterſchieden, bedeute. Allein dieſe Verſchiedenheiten, welche das Wort *διάλεκτος* bezeichnet, ſind erweislichermaßen immer Verſchiedenheiten der Form, wie in den Ausdrücken: *διάλεκτος πεζῇ, τροπικῇ;* von der Eigenthümlichkeit des Inhalts, der in den Worten enthaltenen Gedanken und Empfindungen, von welchen nach der vorliegenden Deutung die Anweſenden ſich angeſprochen gefunden haben ſollen, kommt der Ausdruck ſonſt nicht vor. Sehr mit Unrecht flüchtet ſich gegen eine ihm in dieſer Hinſicht gemachte Einwendung[1] Herr **Dr.** Steudel zunächſt hinter das ganz Einzige dieſes Vorgangs, welcher etwas ſonſt in der Erfahrung auf dieſe Weiſe nicht Vorkommendes ſei: da doch nach ſeiner Auffaſſung in jenem Sichangeſprochenfinden ebenſowenig Übernatürliches oder auch nur Ungewöhnliches liegt, als wenn irgendwo ein Publicum von einem Redner, einem Schauſpiele und dergl., gegen welche es ein Vorurtheil hatte, ſich wider Erwartung befriedigt findet. Daher hält es Herr **Dr.** Steudel ſelbſt weiterhin[2] für gerathener, „vermerkt das Gewicht immer mehr von dem Inhalt auf die Form hinüberzuſpielen, und durch das *λαλεῖν τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ κ. τ. λ.* und *ἡμετέραις γλώσσαις* das Reden in altteſtamentlicher Ausdrucksweiſe bezeichnet wiſſen

---

Reden, in welchen die Hörer ihre eigenen Anſichten und Erwartungen wiederfinden, war ſchon von Herder aufgeſtellt. Von der Gabe der Sprachen am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſt, S. 17.

[1] Von Scholl in der angef. Abhandlung.

[2] In der zweiten der angeführten Abhandlungen.

zu wollen. Zugegeben nun einen Augenblick, was jedoch bei dem gänzlichen Mangel aller Belege nicht gefordert werden kann, daß dieſe Eigenthümlichkeit in der Redeform der Apoſtel und übrigen Chriſten durch *διάλεκτος* habe ausgedrückt werden können: ſo wird alsdann um ſo unbegreiflicher (was indeß auch in Bezug auf den Inhalt ihrer Rede nicht zu begreifen iſt), wie über das Reden der Jünger, die doch auch geborene Juden waren, in altteſtamentlichen Ausdrücken (oder in jenem Fall in Vorſtellungen, die den jüdiſchen nicht zu ſehr zuwider liefen) die in Jeruſalem verſammelten Fremden ſich ſo gewaltig verwundern konnten, daß es von ihnen heißt: *συνῆλθε τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη — ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον* (V. 6 f.).

Doch *διάλεκτος* kann hier dem Zuſammenhange nach ſchlechterdings keine anderen als nationale und provinzielle Sprachunterſchiede bedeuten, wenn einestheils das *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν* durch *ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν* näher beſtimmt (V. 8.), anderntheils als Grund der Verwunderung ein ganzes Regiſter von Völkern hergezählt wird, in deren Sprachen allen ſich Leute aus Galiläa haben vernehmen laſſen (V. 9—11.). Daß nun *ἡ ἰδία διάλεκτος, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν* nichts Anderes, als die Mutterſprache, bedeuten könne, dieß wagt auch Herr **Dr. Steudel** ſo wenig in Abrede zu ziehen, daß er ſelbſt es zunächſt ſo überſetzt, nur aber ſofort dahin umdeutet, daß Mutterſprache hier ſo viel wie gewohnte, von Jugend auf eingeſogene Vorſtellungen ſein ſoll. Iſt ſchon an und für ſich dieſer uneigentliche Gebrauch eines Ausdrucks, der ſonſt nur Mutterſprache bedeutet, im höchſten Grade unwahrſcheinlich: ſo haben wir ja hier überdieß in dem Völkerregiſter einen ausdrücklichen Fingerzeig des Schriftſtellers, daß wir jenen Ausdruck nicht anders als eigentlich nehmen ſollen[1]). Dem weicht Herr **Dr. Steudel** dadurch aus, daß er theils die Bezeichnung der Sprechenden als *Γαλιλαῖοι* nicht auf die Landſchaft, ſondern auf die Secte der Anhänger Jeſu bezieht, welche in den erſten Zeiten dieſen Namen führte; theils von der Aufzählung der Hörenden behauptet, das Verzeichniß derſelben ſei nicht mit Rückſicht auf die Sprache, ſondern, neben der Entfernung der Länder, in dem *Ἰουδαῖοι καὶ προςήλυτοι* namentlich auch auf die religiöſen Verſchiedenheiten, entworfen: wornach denn die Verſe 7—11. den Sinn haben ſollen, daß die Anweſenden alle, aus wie entfernten Gegenden der Erde ſie auch waren, und wie verſchiedene Stufen und Richtungen der Gotteserkenntniß ſich unter ihnen fanden, dennoch durch den Vortrag jener Männer aus der galiläiſchen Secte ſich heimiſch angeſprochen gefühlt haben. Allein das unter einer ſo überwiegenden Mehrzahl von Worten, die ſich auf nationale und provinzielle Unterſchiede beziehen, ſtehende *Ἰουδαῖοι καὶ προςήλυτοι* kann nicht beweiſen, daß die ganze Aufzählung nach den religiöſen Differenzen angelegt ſei, welche zudem, den Chriſten gegenüber, zwiſchen Juden und Proselyten und wieder zwiſchen den Anhängern der moſaiſchen Religion in den verſchiedenen Ländern, kaum in Betracht kamen; vielmehr ſind nur um die Mannigfaltigkeit dieſes Völkerkatalogs zu vermehren, alle zuvorgenannten Nationen wieder jede in ihre zwei hier in Betracht kommenden Theile, wirkliche Juden und Proselyten, zerlegt. Daß aber auch die übrigen Namen außer dieſen beiden nicht mit Rückſicht auf die Sprache, ſondern nach der Entfernung der Länder aufgezählt ſeien, iſt nur in ſo weit richtig, daß die Lage der Provinzen die Ordnung beſtimmt, in welcher ſie aufgeſtellt ſind, indem, mit Ausnahme der nachgeholten Kreter und Araber, deutlich von Oſten nach Norden, von da nach Süden, und endlich nach Weſten, vorgeſchritten iſt; wogegen die Wahl der Völker ſelbſt aus dem Beſtreben ſich erklärt, alle Hauptnationen aufzuführen, welche in weitem Umkreis um den Schauplatz der Begebenheit herlagen. Zwar redeten mehrere der hier nebeneinander aufgeführten Völker zuſammen nur Eine Sprache, wie die kleinaſiatiſchen, nebſt den Kretern, die griechiſche: im Ganzen aber begreift das Verzeichniß doch ſechs Sprachen, nämlich die perſiſche, ſyrochaldäiſche, griechiſche, ägyptiſche, römiſche und arabiſche in ſich. Daß es inſofern nicht ſtatt *Πάρθοι καὶ Μῆδοι* oder ſtatt *οἱ κατοικοῦντες Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν*, geradezu heißt: *οἱ λαλοῦντες Περσικῇ, Ἑλληνικῇ διαλέκτῳ*, darf nicht Wunder nehmen, da es den angekommenen Fremden am nächſten lag, ihre Heimath zu nennen, und die Sprachen, welche daſelbſt geredet wurden, als bekannt hinzuzudenken. Dieſer Reihe von Völker- und Provinzen-Namen gegenüber kann auch *Γαλιλαῖοι*, das für ſich wohl auch die Secte bezeichnen könnte, nur die Landſchaft, und zwar mit Rückſicht auf ihre Sprache, bedeuten. Zwar behauptet Herr **Dr.** Steudel, wenn eine Verwunderung ausgedrückt werden ſollte über die Fähigkeit der Jünger Jeſu, in ſo vielen fremden Sprachen zu reden, ſo wäre es unpaſſend geweſen, dieſelben gerade als *Γαλιλαῖοι* zu bezeichnen, da gerade von Galiläern, der gemiſchten Bevölkerung ihres Landes wegen, am eheſten die Kenntniß verſchiedener Sprachen zu erwarten war. Allein wenn auch manche Galiläer etwa griechiſch und vielleicht noch eine oder die andere Sprache weiter verſtanden: ſo war darum doch bei ungebildeten Männern das zuſammenhängende Reden in den Sprachen zum Theil ſo entlegener Völker, und daß ſich hier gerade jene ſämmtlichen ſechs Sprachen zuſammenfanden, Grundes genug zur Verwunderung.

---

[1]) S. **Baur**, über den wahren Begriff des *γλώσσαις λαλεῖν*, mit Rückſicht auf die neueſten Unterſuchungen hierüber. Tüb. Zeitſchrift 1830, 2, S, 82 ff.

Bleibt es ſomit unumgänglich die Meinung des Schriftſtellers, daß die Jünger Jeſu in verſchiedenen Sprachen geredet haben: ſo können die Schwierigkeiten, welche Herr **Dr.** Steudel in dieſer Auffaſſung der Sache finden will, unmöglich von Belange ſein. Wirklich ſind ſie zum größeren Theil rein ſelbſtgemacht, und löſen ſich auf dem eigenen Standpunkte des Herrn Doctors, wofern er ſie nur nicht abſichtlich feſthält: wie die Einwendung, daß ja die Zuhörer den Inhalt der Reden, welche ſie hörten, nämlich *τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ*, als die Hauptſache hervorheben (V. 11.), durch die Hinweiſung darauf ſich erledigt, daß, nachdem bereits zweimal, V. 6. und 8., einzig die Sprache, in welcher ſie redeten, als das Erſtaunenswerthe hervorgehoben war, die ſchließliche Erwähnung auch des Inhalts neben der

Sprache keinen auf dieſem ruhenden beſondern Nachdruck beweiſen kann; oder die Berufung darauf, daß ja Petrus in ſeinem rechtfertigenden Vortrage durchaus keines Redens in fremden Sprachen gedenke, durch die Erinnerung, wie es dem Petrus begreiflicherweiſe nicht vorerſt darum zu thun war, den Thatbeſtand feſtzuſtellen, der für alle nicht abſichtlich Übelwollenden offen dalag, ſondern darum, die vorliegende Thatſache (*ὃ βλέπετε καὶ ἀκούετε*) als begründet in einer längſt verheißenen Wirkſamkeit des *πνεῦμα ἅγιον* nachzuweiſen. Ein anderer Theil der von Herrn **Dr.** Steudel hervorgehobenen Schwierigkeiten, wie namentlich die Verwirrung des Durcheinanderredens in ſo vielerlei Sprachen, läßt ſich freilich auf ſeinem Standpunkte nicht befriedigend löſen, iſt aber von einem freieren Standpunkte aus bereits durch Andere1) gelöst worden.

Da wir nun an die pauliniſchen Briefe kommen, ſo mag bemerkt werden, daß auch an der Verſöhnungslehre, wie ſie unſre Kirche im neuen Teſtament, und namentlich in dieſen Briefen, finden zu dürfen glaubte, die Verſtändigkeit Herrn **Dr.** Steudel's Anſtoß genommen hat. Die Meinung, daß Gott aus einem zürnenden erſt durch Jeſu blutigen Tod in einen gnädigen und liebreichen umgeſtimmt worden ſei, ſcheint ihm Gottes unwürdig; die Annahme eines Zwieſpalts zwiſchen Gerechtigkeit und Liebe in Gott, von welchen dieſe zwar den Menſchen hätte wollen Vergebung angedeihen laſſen, jene aber dieß nicht vermocht hätte ohne ſtellvertretende Büßung der ihnen gebührenden Strafe, findet er anthropopathiſch; die Vorſtellung von der göttlichen Gerechtigkeit ſelbſt, als ob ſie nach eingetretener Beſſerung des Menſchen doch noch Strafe für die früheren Vergehungen verlangte, erſcheint ihm als Übertragung des Begriffes der bürgerlichen Gerechtigkeit auf die göttliche: während dieſe vielmehr das Geſetz in ſich ſchließe, daß zugleich mit dem Ablegen der Sünde auch von einer Strafe nicht mehr die Rede ſei. Daher lehnt nun Herr **Dr.** Steudel diejenige Vorſtellung von der Verſöhnung

---

1) Namentlich durch Baur, a. a. O. S. 105 ff.

durch den Tod Jeſu ab, welcher zufolge die von den Menſchen verſchuldeten Strafen durch die ſtellvertretende Büßung eines Andern hinweggefallen ſind, und ohne dieſe Stellvertretung nicht hätten erlaſſen werden können; wogegen er ſelbſt die Verſöhnung durch Chriſtum vielmehr auffaßt als die Darreichung deſſen an den Menſchen von Seiten der göttlichen Gnade, was er im Glauben ſich anzueignen hat, um von Sünde und Schuld befreit, und vor Gott gerechtfertigt ſich zu finden. Dieſes von Gott im Tode Jeſu der Menſchheit Dargereichte iſt erſtlich der Beweis der göttlichen Liebe zu den Menſchen, in welcher zugleich die Bürgſchaft für die Möglichkeit der Sündenvergebung liegt; zweitens der durch die ſchwerſten Prüfungen bis zum qualvollen Tode erprobte Gehorſam Chriſti, der, wenn wir ihn durch den Glauben in uns aufnehmen, und zum eigentlichen Princip unſeres Lebens werden laſſen, uns gerecht vor Gott darſtellt. In dieſer Theorie hat alſo der Tod Jeſu nicht die Bedeutung einer ſtellvertretend übernommenen Strafe, ſondern er dient nur dazu, theils Gottes Liebe zu uns, theils die Unſündlichkeit und Vollkommenheit Chriſti zu verbürgen[1]).

Mit lobenswerther Aufrichtigkeit ſtellt Herr **Dr.** Steudel dieſe ſeine Verſöhnungslehre ausdrücklich der unſrer ſymboliſchen Bücher, als in weſentlichen Stücken von derſelben abweichend, entgegen: mit der Schriftlehre freilich muß er ſeinem ganzen Standpunkte gemäß ſich in Einheit zu halten bedacht ſein. Zu dieſem Ende ſucht er zuerſt ſeine Vorſtellung von göttlicher Gerechtigkeit, vermöge deren als Bedingung der Vergebung nur Beſſerung des Sünders erforderlich ſein ſoll, auch als die bibliſche geltend zu machen. In dieſer Richtung werden zuvörderſt altteſtamentliche Stellen aufgeführt; allein einzelne Blicke eines Propheten, wie Ezech. 18, 21 ff., beweiſen nichts gegen die hebräiſche Grundanſicht, wie ſie im Geſetzbuche niedergelegt iſt[2]): und aus dieſem ſucht Herr **Dr. Steudel** vergeblich den Grundſatz zu entfernen, daß den Sünder, mit Ausnahme desjenigen, deſſen leichtere Verfehlungen durch Opfer zu büßen waren, unausbleiblich Strafe treffen müſſe. Wenigſtens in den Stellen, welche er anführt, 3 Moſ. 26, 40. 5 Moſ. 4, 30. 30, 2. 8 f., wie auch 1 Kön. 8, 33—36. 44—50., wird die Beſſerung als eine ſolche, welche erſt auf die an der Nation zu vollziehende Strafe folgen werde, mithin die Strafe nicht als wegfallend, gedacht. — Insbeſondere ſollen es die Opfer nicht geweſen ſein, durch welche im alten Bunde Vergebung ſittlicher Verſchuldungen zu erlangen war. Allerdings waren blos Unwiſſenheits- und Übereilungsfehler durch Sünd- und Schuldopfer abzubüßen; daraus folgt aber nicht, daß boshafte und überdachte Vergehungen rein durch Reue und Beſſerung zu tilgen geweſen wären: ſondern auf geſetzlichem Standpunkte war auf dieſelben theils bürgerliche Strafe, ſei es mehrfache Erſtattung (2 Moſ. 22, 1 ff. 3 Moſ. 6, 1 ff.), oder Todesſtrafe (3 Moſ. 24, 14 ff. 4 Moſ. 15, 30 f.), geſetzt, theils hatte ſich Jehova ſelbſt die Beſtrafung vorbehalten (2 Moſ. 20, 7. 3 Moſ. 26, 14 ff. 5 Moſ. 4, 25 ff. Kap. 27—30.). — In keinem Falle aber, meint Herr **Dr. Steudel**, habe in den Sünd- und Schuldopfern des alten Bundes die Idee einer Stellvertretung und Strafenübertragung gelegen, vielmehr ſeien ſie nur als „auserleſene Gaben zu betrachten, deren Hinnahme von Seiten Jehova's die Erklärung enthielt, daß der Grund für das Fernehalten von ihm nunmehr gehoben, die Verſündigung als aus ſeinen Augen gerückt zu betrachten ſei". Die Idee von einem ſtellvertretenden Tode des Opferthiers, ſo nahe ſie durch die Natur der Sache ſelbſt, durch die Vergleichung der Opfer-Ideen anderer Völker, wie auch durch einzelne Andeutungen im alten und beſonders im neuen Teſtamente, gelegt wird, läßt ſich doch allerdings nicht ſtreng als Grundlage des hebräiſchen Sühnopferweſens nachweiſen, weil — der Natur eines ſolchen Rituals ge-

---

[1]) Die Steudel'ſche Verſöhnungstheorie iſt ausgeführt in der Abhandlung: bibliſche Beleuchtung der Verſöhnungslehre, Tüb. Zeitſchrift 1831, 4. S. 29 ff., und in der Glaubenslehre, S. 248 ff.

[2]) Vergl. Scholl, über die Opferideen der Alten und insbeſondre

---

der Juden. In Klaiber's **Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs**, 5, 2, S. 177 ff.

mäß — im moſaiſchen Geſetze mehr nur die Gebräuche bei jenen Opfern vorgeſchrieben, und ihre Wirkung angegeben, als die Art, wie ſie dieſe Wirkung hervorbringen ſollten, auseinandergeſetzt iſt; aber ebenſowenig ruht der Beweis des Herrn Dr. Steudel für ſeine entgegengeſetzte Anſicht auf lauter Stützen, welche auch demjenigen haltbar erſcheinen könnten, der nicht zum Voraus ſchon ein gewiſſes Ergebniß zu bekommen wünſcht[1]. Doch ich brauche mich in dieſe, allerdings noch ſehr disputable Materie nicht weiter einzulaſſen[2], da, auch abgeſehen hievon, die Idee der Stellvertretung eines Unſchuldigen für einen Schuldigen nach Herrn Dr. Steudel's eigenem Zugeſtändniß[3] in Jeſ. 52. 53. liegt, auf dieſe Stelle aber vor allen die neuteſtamentliche Verſöhnungslehre gebaut iſt.

In Bezug auf das neue Teſtament iſt es lediglich die abſtracte, an Einer Seite der Sache feſtklebende Betrachtungsweiſe, welche dem Herrn **Dr. Steudel** möglich macht, die Lehre von einer wirklichen Stellvertretung als in demſelben nicht vorhanden darzuſtellen. Gott werde, heißt es, im neuen Teſtament überall ſchon zum Voraus als der liebende, die Sendung und Hingabe ſeines Sohnes bereits als Werk ſeiner Liebe zu den Menſchen dargeſtellt. Dieß beweiſt aber nur gegen die ganz craſſe Verſöhnungstheorie, welche, übrigens doch wohl nur im Ausdrucke fehlgreifend, Gott vor dem Tode Jeſu nur als zornigen, racheſchnaubenden darſtellt; gar nichts hingegen beweiſt es dawider, daß nicht Gott die Menſchen zwar als ſeine Geſchöpfe, in denen alſo noch immer ein Keim des Guten lag, geliebt, ſofern ſie aber von der Sünde angeſteckt waren, ihnen gezürnt, und dieſe Colliſion gleichſam ſeiner Gerechtigkeit und Gnade durch den ſtellvertretenden Tod Chriſti ausgeglichen haben ſollte. — Aber, wendet Herr **Dr. Steudel** ein, überall ſpricht das neue Teſtament von einer Feindſchaft vielmehr der Menſchen gegen Gott, als Gottes gegen die Menſchen (aber oft genug, wie er ſelbſt bemerkt, von deſſen Zorn); ohnehin von einem Zwieſpalt jener beiden Eigenſchaften in Gott ſteht nichts in der heil. Schrift. Auch von der Trinität im kirchlichen Sinne bekanntlich nichts, weil beiderlei Beſtimmungen ſchon eine weitergeſchrittene Reflexion und Abſtraction vorausſetzen; deßwegen liegen aber doch von beiden Punkten, von jenem Zwieſpalt, wie von der Dreieinigkeitslehre, die Vorausſetzungen, oder ſie ſelbſt vorausſetzungsweiſe, unverkennbar im neuen Teſtament. — Eben ſo wenig beſagt die Einwendung des Herrn Doctors, daß es mit dem Tode Jeſu eine ganz andere Bewandtniß, als mit einem Sühnopfer, habe, indem dieſes der Sünder Gott darbringe: Chriſtum aber habe Gott ſelbſt dahingegeben. Allerdings nämlich iſt die Vergleichung des Todes Jeſu mit einem Opfer eben nur eine Vergleichung; aber wie der Knecht Gottes Jeſ. 53. den unter göttlicher Zulaſſung über ihn hereinbrechenden Plagen ſich willig hingab, und zwar, wie auch Herr **Dr. Steudel** einräumt, mit ſtellvertretender Wirkung: ſo kann auch das von Chriſto, der ja nach Steudel's ſcher Anſicht eben jener עֶבֶד יְהוָה iſt[1]), freiwillig übernommene Leiden als Sühne für die Menſchheit wirken. — Es werde aber doch, fährt Herr **Dr. Steudel** fort, keine Verſöhnung als zu Stande gekommen anerkannt, außer vermittelſt des Glaubens; das Weſen des Glaubens aber ſei die Aufnahme des geſtorbenen und wiederlebenden Chriſtus in unſer Inneres, als Lebensprincip, und eben dieſes Leben Chriſti in uns mache nach Röm. 6, 1 ff. die Grundlage unſrer Verſöhnbarkeit aus. Doch wohl nach dem Herrn Doctor ſelbſt nur die ſubjective; und daß alsdann in der gegenüberſtehenden objectiven Seite der Tod Jeſu nicht blos als Verſiegelung ſeines vollkommenen Gehorſams, ſondern als ſtellvertretendes Leiden enthalten ſei, wird nicht in Abrede geſtellt werden können. — Faſt ſophiſtiſch klingt es endlich, wenn Herr **Dr. Steudel** geltend macht, von einer Chriſto auferlegten Strafe könne ſchon deßwegen nicht die Rede ſein, weil nur ein ſolcher von Gott geſtraft werde, deſſen Beginnen ein eitles und verkehrtes ſei, wie denn auch der Leidende Jeſ. 53, 4. nur nach der Meinung der Leute ein Geſtrafter geweſen. Dieſes Schwankende bringt ja die Natur des ſtellvertretenden Leidens mit ſich, daß es einerſeits nicht Strafe, nämlich nicht für den Unſchuldigen, der ſie trägt, aber andererſeits doch Strafe, in Bezug auf die Schuld deſſen, der ſie verdient hätte, iſt. — An der ineinandergreifenden Maſſe von Stellen, in welchen der einfache uneingenommene Anblick immer wieder die Lehre von einem ſtellvertretenden Opfertode Jeſu finden wird, muß jede anderweitige Ausdeutung ſcheitern, und auch Herr **Dr. Steudel** iſt uns eine genauere exegetiſche Begründung ſeiner Anſicht durch ausführliche Erklärung der betreffenden Stellen noch ſchuldig geblieben.

---

[1] Der Hauptgrund Herrn Dr. Steudel's wenigſtens, daß nämlich nach 3 Moſ. 5, 11. Arme auch unblutige Sündopfer von Mehl darbringen durften, wobei alſo von einer ſtellvertretenden Tödtung keine Rede ſei, beweiſt nichts, und der hieraus gezogene Kanon, „die richtige Anſicht von der Bedeutung des Sühnopfers könne nur eine ſolche ſein, bei welcher nichts Weſentliches verloren gehe, ob das dargebrachte Opfer in einem Thiere oder in Mehl beſtehen mochte“ — iſt völlig unrichtig. Wo nur immer möglich, wenn Einer nur im Stande war, ein paar Tauben aufzubringen, ſollte das Sündopfer ein blutiges ſein: blos bei der größten Dürftigkeit wurde ein Surrogat aus Mehl geſtattet; der Beſchaffenheit des Surrogats aber auf den Begriff der Sache ſelbſt Einfluß zu geſtatten, und ein Merkmal, das jenem fehlt, auch dieſer abzuſprechen, iſt überall nicht erlaubt. Wirklich bringt auch der Hebräerbrief, auf welchen ſich Herr Dr. Steudel in der Entwickelung der Opferideen mit Recht gerne beruft, jenes Surrogat ſo wenig in Anſchlag, daß er geradezu den Satz aufſtellt: *χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις* (9, 22.).

[2] Uebrigens finde ich über dieſelbe die Anſicht am annehmlichſten, welche de Wette, in ſeiner Commentat. de morte Jesu Christi expiatoria §. 6., und Scholl, in der angef. Abhandlung S. 143 ff., entwickelt haben.

[3] Bengel's Archiv, 1, 1, S. 50 f.

Wir kommen jetzt an ein groſes hermeneutiſches Kunſtſtück unſres Schriftauslegers, an den Verſuch nämlich, aus dem 9ten Kapitel des Briefs an die Römer die Lehre von einer abſoluten Prädeſtination hinwegzuſchaffen[2]). Wer ſich aus der Lehre von den zukünftigen Strafen erinnert, wie ſorgfältig Herr Dr. Steudel nicht blos der Unmöglichkeit, ſondern eben ſo ſehr auch der Nothwendigkeit der einſtigen Beſſerung und Begnadigung aller Sünder ſich erwehrte; wer überlegt, daß auch an ſeiner Ausdeutung der neuteſtamentlichen Verſöhnungslehre die Furcht, die menſchliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit anzutaſten, ihren nicht geringen Antheil hat, der wird ſich nicht darüber wundern, den Herrn Dr. Steudel Alles anwenden zu ſehen, um nicht in einer Stelle der Schrift eine Lehre finden zu müſſen, welche jenen beiden ihm ſo angelegenen Stücken den empfindlichſten Schalen zuzufügen ſcheint.

---

[1]) Ueber den Knecht Jehoven's, Tüb. Zeitſchrift 1830, 2, S. 39 ff.

[2]) Nachweiſung der in Röm. 9. liegenden Säze als zu Gunſten ei-

Auch in dieſer Abhandlung iſt durchgängig die Vermengung deſſen, was dem Verfaſſer denkbar oder undenkbar iſt, mit dem, was der Apoſtel Paulus gedacht oder nicht gedacht haben könne, zu bemerken. Es heißt immer wieder: ich kann mir Gott nicht ſo denken — es iſt Bedürfniß für den Geiſt, es iſt Pflicht, in die Idee Gottes nichts aufzunehmen u. ſ. w., — ganz wie wenn es der Herr Verf. nur mit eigenen, und nicht mit Gedanken eines Dritten zu thun hätte. Indeſſen auch in den Sätzen des Apoſtels ſelbſt glaubt Herr Dr. Steudel eine Berechtigung zu ſeiner Auffaſſung zu entdecken; auch ſie, richtig betrachtet, ſtehen nach ihm ganz in dem Verhältniß zu einander, „wie wir es wünſchen mögen"; wobei nur zu bemerken iſt, daß einem Apoſtel, überhaupt einem auszulegenden Schriftſteller gegenüber, wir nichts zu wünſchen haben, als daß wir ihn richtig verſtehen mögen. Doch, erwiedert der Herr Verf., wenigſtens ſo viel haben wir zu wünſchen, den Schriftſteller nicht in Widerſpruch mit ſich ſelbſt zu finden, damit nicht der Verdacht, ihn falſch verſtanden zu haben, auf uns falle. So wird denn die ganze Beweisführung auf das Zugeſtändniß gebaut, auf welches der Herr Verf. glaubt rechnen zu dürfen, „da, wo ſich eine befriedigende Folgerichtigkeit in den Ausführungen Pauli wirklich auf eine ungeſuchte Weiſe vor

---

nes unbedingten Rathſchluſſes Gottes nicht denkbarer. Tüb. Zeitſchrift 1836, 1, S. 3-95.

Augen ſtellen laſſe, ſei es Pflicht, ihm lieber dieſe nachweisbare Folgerichtigkeit zuzugeſtehen und zuzutrauen, als auf der an ſich etwa möglichen Deutbarkeit einzelner Ausdrücke zu beharren, bei welcher der ſonſtigen Entwickelung der Gedanken Pauli als einer geordneten ihr Recht nicht widerfahren könnte“. Ohne Weiteres zugeſtanden! wohlgemerkt, wenn es mit dem „Ungeſuchten“ der Nachweiſung und damit ſeine Richtigkeit hat, daß wirklich nur „einzelne Ausdrücke“ auf andre Weiſe blos „deutbar“ ſind. Wäre ſtatt deſſen eine ganze Reihe von Sätzen vorhanden, welche eine andere Auslegung mit Nothwendigkeit verlangten, ſo müßten wir vielmehr auf das Zugeſtändniß dringen: wo zwei aufeinanderfolgende Ausführungen eines Schriftſtellers ſich nur geſucht und gezwungen auf denſelben Sinn und Werth bringen laſſen, da iſt anzunehmen, daß der Verfaſſer, ſofern ihm ein wirklicher Widerſpruch nicht zuzutrauen iſt, ſich nacheinander auf zwei verſchiedene, vielleicht entgegengeſetzte, Standpunkte geſtellt habe.

Doch ſehen wir, wie der Herr Verf. ſeine „ungeſuchte“ Nachweiſung zu Stande bringt. Seinem Operationsplane gemäß faßt er zuerſt in demjenigen Abſchnitte feſten Fuß, in welchem die Ausſchließung der Mehrzahl des iſraelitiſchen Volkes aus der chriſtlichen Heilsanſtalt unverkennbar als deren eigene Schuld, als Folge ihres Unglaubens, ihres freien Widerſtrebens gegen die göttlichen Veranſtaltungen und Aufforderungen, dargeſtellt wird, d. h. in dem Abſchnitt 9, 30—10, 21. Von hier aus auf den vorangehenden Theil von Kap. 9. zurückblickend, bemerkt er ſofort, eine ſolche Ausführung, wie wir ſie in jenem ſpäteren Abſchnitte finden, wäre „das Allerunpaſſendſte geweſen für den Fall, wenn im Vorangehenden die Lehre von einem unbedingten Rathſchluſſe Gottes zu Verwerfung des Einen und Begnadigung des Andern wäre aufgeſtellt worden. Denn ſtatt daß 9, 30—10, 21. nachgewieſen werde, in die nachtheilige Stellung, welche in Bezug auf das Reich Gottes die Iſraeliten einnehmen, haben ſie ſich eingerückt durch die Verweigerung des Glaubens trotz aller von Gott mit unermüdeter Fürſorge getroffenen Veranſtaltungen und eingeleiteten und ergangenen Aufforderungen: wäre ja vielmehr nachzuweiſen geweſen (falls das Verfahren Gottes als ein ſeiner anbetungswürdigen Größe angemeſſenes hätte gerechtfertigt werden ſollen), alle bisher von Gott getroffen geweſenen Veranſtaltungen und gegebenen Erklärungen ſetzen es in's Licht, daß mit der Verweigerung des Glaubens, welche mit der Entrückung aus dem Gebiete der Gnade verbunden ſei, nichts Anderes erfolgt ſei, als was mit dem Willen und Rathſchluſſe Gottes übereinſtimme". Doch nicht einmal in dieſer Allgemeinheit, auch abgeſehen von der Beſchaffenheit der einzelnen Sätze des Apoſtels, kann dieß zugegeben werden. Es iſt in aller Welt nicht einzuſehen, warum der Apoſtel nicht folgendermaßen ſoll haben argumentiren können: Wegen der Ausſchließung einer ſo großen Mehrzahl des Volkes Gottes aus dem meſſianiſchen Reiche trifft Gott nicht der Vorwurf der Ungerechtigkeit; denn 1) was Gott betrifft, ſo hat er als Schöpfer freie Macht, über ſeine Geſchöpfe, auch ohne Rückſicht auf deren Würdigkeit, welche ja ſelbſt nur ſein Werk iſt, ſo oder ſo zu verfügen; 2) aber, wenn man bei den Menſchen, von welchen es ſich hier handelt, ſtehen bleibt, ſo haben die Juden durch ihre Hartnäckigkeit und ihren Unglauben gar kein anderes Loos verdient[1]).

---

1) Vergl. Baur, über Zweck und Veranlaſſung des Römerbriefs, Tüb. Zeitſchrift, 1836, 3. S. 84 f.: „Der ganze Abſchnitt (Röm. 9—11.) zeigt, daß ſich der Apoſtel auf verſchiedene, in ihrem ſtrengen Gegenſatz ſich gegenſeitig ausſchließende, Standpunkte ſtellt. Während das neunte Kapitel der abſoluten Prädeſtination das Wort redet, wird im zehnten Kapitel Alles wieder auf die eigene freie Schuld des Menſchen zurückgeführt. — Der Apoſtel geht Kap. 9., unſtreitig, um die verſchiedenen Geſichtspunkte hervorzuheben, aus welchen das Verhältniß Iſraels zum Reich Gottes, oder zum chriſtlichen Heil, zu betrachten iſt, auf den abſoluten Willen Gottes zurück, und führt den Satz aus, daß ſeiner äuſſeren Stellung [und wie der Herr Verf. weiter unten zeigt, auch ſeiner ſittlichen Würdigkeit] nach Niemand berechtigt ſein könne, beſtimmte Anſprüche an Gott zu machen, ſofern überhaupt dem abſoluten Willen Gottes gegenüber von keiner Ungerechtigkeit gegen den einen oder andern die Rede ſein kann. Wie ſich aber

Was nun die Erklärung des Einzelnen betrifft, ſo wollen wir über 9, 6—13. nicht rechten, da hier mehr die Unabhängigkeit der göttlichen Gnadenwahl von nationalen, als von ſittlichen Anſprüchen (obwohl von dieſen in dem *μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ κακὸν* bereits eine Andeutung iſt) hervorgehoben wird. Erſt mit V. 14 ff. beginnt die eigentliche Controverſe. Hier wird der Beweis, daß die freie Vertheilung ſeiner Gnaden keine Ungerechtigkeit in Gott vorausſetze, erſtlich durch Hinweiſung auf den Ausſpruch geführt, welchen Jehova gegen Moſe that, als dieſer eine außerordentliche Gotteserſcheinung zu ſchauen verlangt hatte, nämlich: *ἐλεήσω, ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτειρήσω, ὃν ἂν οἰκτείρω* (2 Moſ. 33, 19. LXX.); woraus ſofort geſchloſſen wird: *ἄρα οὖν οὐ τοῦ θέλοντος, οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεοῦντος θεοῦ* (V. 15. 16.). Nach Herrn **Dr. Steudel** ſoll dieß nur ſo viel heißen: auch einem Moſe, der an Leiſtungen das Höchſte vorzuweiſen gehabt hätte, ſei jene Gnade nicht in Folge jener Leiſtungen, einer ſelbſtgewählten Geſchäftigkeit, zu Theil geworden; womit übrigens eine Rückſicht Gottes darauf, daß Moſe ſich zum Gegenſtand ſeiner Gnadenerweiſungen durch freie Selbſtbeſtimmung geeignet zeigte, keineswegs ausgeſchloſſen ſei. Allein das *ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ* heißt nach hebräiſchem Sprachgebrauche nicht, wie Herr **Dr. Steudel** will: wer einmal im Beſitz meiner Gnade iſt (in Folge davon, daß er durch freie Selbſtbeſtimmung ſich zu einem Gegenſtande derſelben eignet), dem ſoll ſie

---

dieſer, auf den abſoluten Willen Gottes zurückgehende Standpunkt zu jenem andern verhält, welcher den über Ungerechtigkeit von Seiten Gottes Klagenden auf die Anerkennung ſeiner eigenen freien Schuld verweiſt, läßt der Apoſtel völlig auf ſich beruhen, da er es hier ſo wenig als ſonſt als ſeine Aufgabe betrachten konnte, bis zu dieſer ſpeculativen Spitze fortzugehen, indem, wie auch die Frage über Freiheit und Prädeſtination ſpeculativ gelöst werden mag, die beiden Standpunkte der abſoluten Abhängigkeit und der ſittlichen Selbſtbeſtimmung auf gleiche Weiſe in dem unmittelbaren chriſtlichen Selbſtbewußtſein gegeben und begründet ſind."

auch in vollem Maße zu Theil werden, ſo daß als letzter Grund doch das Geeignetſein, d. h. die Würdigkeit des Menſchen, bliebe; ſondern, wie Tholuck ſelbſt, aus den altteſtamentlichen Beiſpielen 2 Moſ. 16, 23. 2 Sam. 15, 20., dargethan hat, ſagt es vielmehr ſo viel, daß für die Gnadenerweiſungen Gottes kein andrer Grund, außer eben dieſer Gnade, d. h. dem göttlichen Willen, ſich dem oder jenem gnädig zu zeigen, aufgeſucht werden dürfe. Dieſes ἐλεεῖν und οἰκτείρειν ſelbſt aber iſt in der Anführung des Paulus nicht blos von einer ſo eigenthümlichen Gunſtbezeugung, wie dort Moſe ſie ſich erbat, ſondern ganz allgemein von jeder Art göttlicher Gnade zu verſtehen, da ja in der Anwendung die Aufnahme in das Reich Chriſti darunter fällt.

Noch auffallender iſt die Gewaltſamkeit in der Art, wie das V. 17 f. von Pharao hergenommene Beiſpiel behandelt wird. Wenn hier, wie im zweiten Buch Moſis, Gott in Bezug auf Pharao ein σκληρύνειν zugeſchrieben wird, ſo ſoll dieß nur ſo viel heißen: Gott habe es geſchehen laſſen, daß Pharao's ſchon vorher unbeugſames Herz in entſprechenden Handlungen ſich darleget; er habe die Art, wie dieſer in Pharao durch ſeine eigene Schuld gelegene Sinn hervortrat, ſo geleitet, daß derſelbe zu Verherrlichung ſeiner Macht um ſo reichere Gelegenheit gab. Denn die Erzählung des Exodus ſtelle ja ſonſt den Entſchluß, die Iſraeliten ziehen zu laſſen oder nicht, als durchaus abhängig von dem Willen Pharao's dar: während bei der Annahme einer unmittelbaren verſtockenden Einwirkung Gottes auch die Verantwortlichkeit für Pharao „um ſo mehr als hinwegfallend gedacht werden müßte, je weniger wir in dieſen Berichten künſtlichen Theorien begegnen, nach welchen etwas von Gott Gewolltes, Bewirktes und Geordnetes doch zugleich Schuld des Menſchen ſein, und als ſolche behandelt werden könnte“. Hieran iſt als ganz richtig zuzugeſtehen, daß der Bericht des Exodus ebenſowohl ſagt, Pharao habe ſein Herz, als Gott habe den Pharao verſtockt; allein daraus folgt nicht, daß demnach der eine Ausdruck unmittelbar ſo viel bedeute als der andere: ſondern eben, je weniger in dieſen Erzählungen künſtliche Theorien walten, deſto leichter iſt es zu begreifen, wie hier zwei entgegengeſetzte Betrachtungsweiſen in einander laufen, und die Sache bald moraliſch ſo gefaßt ſein kann, daß die über Ägypten verhängten Plagen als Strafe der Hartnäckigkeit Pharao's (8, 32. 9, 27. 34. 10, 16 f.); bald teleologiſch ſo, daß die Verherrlichung der Macht Jehova's durch jene Strafwunder als Zweck, die Verhärtung Pharao's aber als Mittel zu dieſem Zweck, und ſelbſt auch als Veranſtaltung Jehova's, betrachtet wird (4, 21. 7, 3. 9, 12. 10, 1. 27. 11, 9. f. 14, 4. 8. 17.). Anders als auf die letztere Weiſe können namentlich Ausſprüche, wie 7, 3.: וַאֲנִי אַקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְהִרְבֵּיתִי אֶת־אֹתֹתַי וְאֶת־מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃; wie 10, 1: וַאֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ׃ oder wie 11, 9., nur durch eben dieſelbe Gewaltſamkeit gedeutet werden, welche auch die pauliniſche Zuſammenfaſſung V. 18.: *ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλεεῖ· ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει*, erklären kann: „gleich wie der göttliche Wille die dafür Empfänglichen und ſich Eignenden (*ὃν θέλει*?) einreiht unter die, an welchen die göttliche Erbarmung ſich darlegt: ſo reiht der göttliche Wille die ſolche Empfänglichkeit Verläugnenden (*ὃν θέλει*!) ein unter die, an welchen er ebenſowohl ihr Sträuben gegen den göttlichen Rathſchluß, als deſſen Unmacht hervortreten läßt".

Den Einwurf, welchen V. 19. Paulus ſich machen läßt, und der offenbar nur heißen kann: wenn demnach Gott es iſt, der auf unwiderſtehliche Weiſe die Herzen ſowohl verſtockt als für die Gnade empfänglich macht, wie hat er noch ein Recht, dem Verſtockten Vorwürfe zu machen? — dieſen Einwurf bringt Herr Dr. Steudel augenſcheinlich um ſeinen einzig paſſenden Sinn durch die Deutung: „iſt einem einmal ſo (in Folge eigener Verſchuldung) durch den göttlichen Willen und Rathſchluß ſeine Stellung angewieſen (in welcher er als der gegen den göttlichen Willen ſich Sträubende, aber auch als derjenige hervortritt, an welchem die göttliche Macht als die überlegene ſich rechtfertigt), wie dieß jetzt der Vorausſetzung nach mit der Überzahl der Iſraeliten der Fall iſt: ſo läßt ſich gegen dieſe Stellung, als durch den göttlichen Willen geſetzt, nichts mehr machen; man wird ihr eben in ſeinem Thun und Laſſen zu entſprechen haben; man wird durch das nun einmal Geordnete ſich fortgezogen fühlen“. Doch noch ungleich gewaltſamer iſt die Umdeutung, wenn die folgenden Gegenfragen V. 20. und 21.: μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· τί με ἐποίησας οὕτως; ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν; auf die von Gott dem Menſchen „mit Rückſicht darauf, wie er Gott gegenüber ſich zeigt“, zugeſprochene Stellung bezogen, und umſchrieben wird: „was mag da der Menſch Gott zur Rede ſtellen über das Erkenntniß, welches er über des Menſchen Tauglichkeit zu einem Gefäße mit ehrenvollerer oder demüthigenderer Beſtimmung fällt?“ Schon die beiden Comparative und die Wahl des Wortes: demüthigend, verflüchtigen hier den Gegenſatz der σκεύη εἰς τιμὴν und εἰς ἀτιμίαν, welche letzteren, nach dem folgenden Verſe, κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν ſind, viel zu ſehr; in Bezug auf das ganze Bild aber muß man mit den eigenen obigen Worten unſres Auslegers fragen: wäre das Bild vom Töpfer in ſeinem Verhältniß zur Thonmaſſe und den Gefäßen, welches nur das ſo zu ſagen phyſiſche Verhältniß abſoluter Machtvollkommenheit verſinnlichen kann, nicht das denkbar unpaſſendſte geweſen für den Fall, daß ein moraliſches Verhältniß der Freiheit und Vergeltung anſchaulich gemacht werden ſollte? Welcher Verſtändige, der die Frage einkleiden will, ob Gott nicht die Befugniß habe, dem Menſchen nach Maßgabe ſeiner Tüchtigkeit und Würdigkeit ſeine Beſtimmung anzuweiſen (eine Befugniß, welche ſich überdieß ſo ſehr von ſelbſt verſteht, daß ſie auf hebräiſchem oder chriſtlichem Standpunkte wohl kaum, wie hier nach Herrn Dr. Steudel der Fall ſein ſoll, zum Gegenſtand einer Discuſſion gemacht werden konnte), wird dieß ſo thun, daß er fragt: hat der Töpfer nicht die Befugniß, aus Einer Thonmaſſe Gefäße der Ehre und der Unehre zu machen? Wird ein ſolcher nicht vielmehr ein Bild wählen müſſen, wie Chriſtus in der Parabel, und fragen, ob der Eigenthümer des Ackers nicht Macht habe, während er den Waizen in ſeine Scheunen ſammle, das Unkraut zu verbrennen? oder wird er nicht wenigſtens eine verſchiedene Beſchaffenheit des Thones ſetzen, und ſagen müſſen, aus der feineren, beſſeren Maſſe (wiewohl auch dieſes Bild eher auf verſchiedene Naturbeſchaffenheit, als auf ſelbſterworbene Eigenſchaften zu deuten ſcheinen müßte) werde der Töpfer mit Recht edlere, aus der geringeren aber unedlere Gefäße bilden? Doch, wie wenn er jede Ausflucht dieſer Art abzuſchneiden die Abſicht gehabt hätte, ſagt der Apoſtel ausdrücklich: *ἐκ τῦ αὐτῦ φυράματος*.

In den folgenden Verſen, 22—24., hält ſich Herr **Dr.** Steudel vornehmlich an den Ausdruck: *μακροθυμία*, welche Gott an den *σκεύη ὀργῆς* bewieſen haben ſolle. Langmuth nämlich könne Gott nicht gegen Solches zugeſchrieben werden, was ſo ſei, wie er ſelbſt es unmittelbar gemacht, ſondern nur gegen Solches, was durch freie Verſchuldung die von Gott ihm gegebene Beſtimmung verfehlt habe: mithin können eben jene *σκεύη ὀργῆς* nicht rein durch Gott, ſondern müſſen durch ſich ſelbſt zu ſolchen geworden ſein. Dieſe ganze Beweisführung fällt, ſobald im Texte eine andere Auffaſſung der *μακροθυμία*, als jene ſelbſtgemachte, ſich nachweiſen läßt. Eine ſolche iſt aber in dem zu *σκεύη ὀργῆς* geſetzten *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* enthalten; hat Gott ſie — aus welcher Urſache immer, wenn auch aus ſeiner reinen Willkür heraus — zum Untergang beſtimmt: ſo iſt jeder Augenblick, welchen er ihr Daſein noch friſtet, auf dem Standpunkte, den Paulus hier einnimmt, füglich Geduld und Langmuth zu nennen[1]). Doch eben jenes von den *σκεύη ὀργῆς* ausgeſagte *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* faßt unſer Ausleger medial, von ſolchen, „welche ſich ſelbſt zu dem Looſe des Verderbens anſchickten“, und mit Zuverſicht beruft er ſich als Beweis für dieſe Deutung auf A. G. 13, 48., wo gegenüber von den Juden, zu welchen V. 46. geſagt war: *ὐκ ἀξίυς κρίνετε ἑαυτὺς τῆς αἰωνίυ ζωῆς*, bemerkt wird, Heiden ſeien zum Chriſtenthum übergetreten, *ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*, was doch in Vergleichung mit jenem erſteren Ausdrucke nur heißen könne: ſo viele „zum Beſitze des ewigen Lebens ſich gleichſam einordneten, als geeignet zum ewigen Leben ſich darlegten“. Gewiß iſt auch in der Stelle der Apoſtelgeſchichte dieſe Überſetzung unrichtig, und vielmehr auch hier, wie in der beſprochenen Erzählung des Exodus, die Differenz der Ausdrücke aus dem unbefangenen Überſpringen von einem Standpunkte zum andern zu erklären, vermöge deſſen daſſelbe Factum bald als göttliche, bald als menſchliche That betrachtet wird, ohne daß von dieſen entgegengeſetzten Anſchauungsweiſen die eine die andere ausſchlöße, oder beide zuſammentreffend ihr Gebiet gegenſeitig abmäßen und begränzten: ſondern beide gleich ſehr im Bewußtſein wurzelnd, treten ſie abwechſelnd hervor, und verhindern nur dadurch, daß nicht die eine einſeitig ſich des ganzen Umfangs der Vorſtellungen bemächtige[1]).

---

[1]) ſ. Rückert, Comm. über den Brief Pauli an die Römer, S. 444.

Hätte doch Herr **Dr. Steudel**, ehe er an die Auslegung dieſes Abſchnitts ſich machte, vorher die **Rückert**'ſche Vorrede zum Commentar über den Römerbrief beherzigt, wo dem Exegeten zur Pflicht gemacht wird, kein Intereſſe zu haben als das Eine, den Apoſtel richtig zu verſtehen, und ſeine Gedanken rein und ohne fremde Beimiſchung aufzufaſſen, ein Intereſſe, vor welchem jedes andere verſchwinden müſſe, am allermeiſten das, daß er die Wahrheit, d. h. das ſagen möge, was der Interpret eben für Wahrheit hält. Oder wäre er auch nur ſeines eigenen Ausſpruchs eingedenk geweſen: „Nicht du ſelbſt darfſt deinen Chriſtus [Paulus] dir ſchaffen, ſondern du leiheſt dich her, ihn ganz als denjenigen, als welchen er hiſtoriſch ſich gibt, dir anzueignen, in ihn, nicht in deine Idee von ihm, dich hineinzuleben“[2]).

---

1) Vergl. hierüber, und wie nur die heutige Verſtandesbildung es iſt, welche eine beſtimmte Löſung des Widerſtreits zwiſchen Freiheit und Nothwendigkeit dem Bewußtſein der alten Welt aufdrängt, die trefflichen, auch auf dieſen Abſchnitt des Römerbriefs Bezug nehmenden Bemerkungen in der Schrift: Ueber das Erhabene und Komiſche, ein Beitrag zur Philoſophie des Schönen, von Dr. Fr. Th. **Viſcher**. Stuttg. 1836, S. 115 f.

2) Sendſchreiben an **Schleiermacher**, Tüb. Zeitſchrift, 1830, 1, S. 7.

Doch nun genug dieſer Erörterungen über Steudel'ſche Exegeſe, und vielleicht ſchon zu viel für Manchen[1]: ſofern ein großer Theil der hier aufgeführten Schriftauslegungen ſchwerlich bei vielen Andern außer dem Urheber ſelbſt Beifall finden wird; ihn ſelbſt aber, auch nur von einzelnen Auffaſſungen, geſchweige denn von ſeinem Standpunkt abzubringen, ich, nach ſo manchen verunglückten Verſuchen Anderer, mir mit keiner Hoffnung ſchmeicheln will. Wiefern es aber in der That nicht zu viel ſein kann an dem Bisherigen, will ich nun noch kürzlich darlegen, indem ich die Ergebniſſe aus dieſer Reviſion der Steudel'ſchen Schriftauslegung ziehe.

Schluß.

Ich wollte damit für's Erſte zeigen, und es muß ſich dem Leſer bereits gezeigt haben, welches Recht Herr **Dr.** Steudel hat, allenthalben in Bezug auf ſich von treuer Forſchung in der Schrift, von keuſcher, nüchterner Exegeſe, gewiſſenhafter Prüfung, reiner Wahrheitsliebe, Verehrung des Wortes Gottes, heiliger Behandlung des Heiligen, zu reden; ſeinen Gegnern aber, namentlich denen, welche vom kritiſchen Standpunkt ausgehen, von allem dem das Gegentheil zuzuſchieben.

---

[1] Deßwegen begnüge ich mich auch, über die Steudel'ſche Auffaſſung der Apokalypſe, wie er ſie in einer Abhandlung in Bengel's Archiv, 8, 2, S. 285–332. vorgelegt hat, die übereinſtimmenden Urtheile anzuführen, welche die zwei gründlichſten Kenner jenes Buches über dieſelbe gefällt haben, nämlich Lücke in ſeiner Einleitung in die Offenb. Joh. S. 562, Anm. 2., wo er der Steudel'ſchen Abhandlung Verflüchtigung des hiſtoriſchen Grundes und Bodens der Apokalypſe in allgemeine Ideen vorwirft, — und Ewald, welcher in ſeinem Comment. in Apocal. Joh. p. 26. von einer ſolchen Auffaſſungsweiſe bemerkt: ita interpretationem historicam, seu eam, qua auctor a primis lectoribus librum suum intelligi voluit, prorsus negligentes, ad fictam quandam mysticam et allegoricam confugimus.

Ich fange am beſten mit dem Begriff der **Gewiſſenhaftigkeit** an. Was Herr **Dr. Steudel** unter gewiſſenhafter Exegeſe verſteht, läßt ſich aus den bisherigen Beiſpielen ſehr anſchaulich herausziehen. Es iſt eine ſolche, welche bei dem Geſchäfte der Auslegung ſtets die Vorſtellung feſthält, daß der auszulegende bibliſche Schriftſteller nur Wahres, und zwar Solches, was auch dem Ausleger noch wahr ſei, geſchrieben habe. Dieß iſt neben derjenigen Rückſicht, welche dem Ausleger als ſolchem eigenthümlich iſt und ſeinen Beruf als Ausleger conſtituirt, nämlich den Sinn des auszulegenden Schriftſtellers zu erforſchen, eine zweite, anderweitige Rückſicht. Gewiſſenhaft pflegen wir nun ſonſt denjenigen zu nennen, welcher in der Ausübung des übernommenen Berufes nur auf das hinſieht, was dieſer Beruf ihm auferlegt; von allen, aus anderweitigen Verhältniſſen herüberzunehmenden, Nebenrückſichten aber ſich frei erhält: wer dieß nicht thut, den nennen wir gewiſſenlos. So hat der Richter z. B. vermöge ſeines Berufs nur auf Ermittelung von Recht und Unrecht Rückſicht zu nehmen; als Vater, als Verwandter, kann er freilich Kindern und Verwandten beſondere Rückſicht ſchuldig ſein. Vermengt er nun aber beiderlei Rückſichten miteinander; läßt er, wenn ein Verwandter vor ſein Tribunal kommt, die Rückſicht auf Recht und Unrecht durch die auf Verwandtſchaft durchkreuzen; durch das Vorurtheil, ſein Verwandter ſei zu ſo etwas gar nicht fähig, ſich von unbefangener Unterſuchung des Thatbeſtandes abhalten, und ſpricht den ſchuldigen Verwandten frei: ſo werden wir nicht anſtehen, einen ſolchen Richter gewiſſenlos zu nennen. Ebenſo werden wir nur demjenigen Exegeten das Prädicat der Gewiſſenhaftigkeit zuzuerkennen im Stande ſein, welcher bei der Auslegung, ohne rechts oder links zu ſehen, gerade aus nur auf das losgeht, was der Autor wirklich geſagt hat; wer hingegen durch den Wunſch, den Schriftſteller nichts Unwahres, Unglaubliches, der jetzigen Verſtandesbildung Widerſtrebendes, ſagen zu laſſen, ſich beſtimmen läßt, die klaren Worte deſſelben zu drehen und zu mildern, der iſt uns ein (verſteht ſich, wieder nur in wiſſenſchaftlicher Hinſicht) gewiſſenloſer Exeget.

Zur **Keuſchheit**, welche Herr Dr. **Steudel** ſeiner Schriftauslegung zuſchreibt, zur Keuſchheit im figürlichen Sinne, gehört doch allermindeſtens dieſes, daß einem jungfräulich zarten Gegenſtande keinerlei Gewalt angethan werde. Was haben wir aber in den bisherigen Proben für Gewaltthaten an bibliſchen Stellen und Abſchnitten (zarte Gegenſtände auf jedem, am meiſten aber auf ſupranaturaliſtiſchem Standpunkte) verübt geſehen!

Treu wird uns derjenige, z. B. Dolmetſcher, heißen, welcher den Sinn der Unterredenden nach Kräften ohne Weglaſſung und Zuthat wiedergibt; der Überſetzer, welcher, wie er uns die Schönheiten ſeines Schriftſtellers enthüllt, ſo auch ſeine, wirklichen oder vermeintlichen, Schwächen nicht verdeckt. Was würde man aber zu einem Dolmetſcher ſagen, der, wo der eine Unterredende ſich ſtark ausdrückt, die Derbheit deſſelben, um den andern Theil nicht zu verletzen, in eine Artigkeit verwandelte; was zu einem Überſetzer, oder vielmehr, was ſagen wir zu den Überſetzern, deren es leider manche gibt, welche ihren Shakespeare z. B. nach eigenem Geſchmacke zugeſchnitten, und vermeintlich anſtößige Stellen ausgemerzt oder umgewandelt haben? Anders aber wird wohl unſer Urtheil über einen Schatzmeiſter der Offenbarungen Gottes, oder, wer ſo lieber will, der menſchlichen Vorſtellungen von Gott, nicht ausfallen können, der uns gerade die ſeltenſten Kabinetſtücke dieſer Sammlung umſchmelzt, und ihr zum Theil abenteuerliches, aber originelles und durch das Alter merkwürdiges Gepräge in ein nichtsſagendes modernes verwandelt.

Die **Achtung gegen das Wort Gottes**, welche der Gegner für ſich in Anſpruch nimmt, verlangt doch wohl vor Allem, daß man es noch viel weniger als ein Kaiſerwort drehen und deuteln darf. Wie tief aber unter die Würde des Kaiſerwortes das Wort Gottes durch Deutungen, wie wir ſie im Bisherigen beleuchtet haben, herabgeſetzt werde, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Heilig ferner meint Herr Dr. **Steudel das Heilige zu behandeln.** Zwar iſt eigentlich, wie ſchon früher bemerkt wurde, der Ausdruck: heilig und Heiliges, in wiſſenſchaftlichen

Dingen ein Überfluß. Das Höchſte für die Wiſſenſchaft iſt objectiv Wahrheit, und ſubjectiv, was auch der Gegner fordert, Wahrheitsliebe. Jene iſt ihr Heiliges, dieſe die heilige Behandlung des Heiligen. Die Wahrheit hat nun in den verſchiedenen Gebieten der Wiſſenſchaft einen verſchiedenen Inhalt, und auch eine verſchiedene Höhe gleichſam; wonach dann auch die Schuld, von ihr abgeirrt zu ſein oder ſie verfehlt zu haben, eine bald leichtere, bald ſchwerere iſt. Wo ſie ſo hoch liegt, wie in der Philoſophie, namentlich in der Metaphyſik: wer wollte da dem Sterblichen einen Vorwurf machen, wenn er ſie nicht trifft? Näher vor unſern Augen aber und erreichbarer unſern Händen kann die Wahrheit nirgends ſein, als wo es um Auslegung eines Schriftſtellers, um das einfache Factum, was er bei ſeinen Worten ſich gedacht, mit ſeiner Erzählung gewollt habe, ſich handelt. Dennoch wird hier ſo unendlich vielfach von der Wahrheit abgeirrt. Warum? Wiſſen denn die Ausleger das Richtige für ſich, und geben gewiſſer Abſichten wegen den Übrigen das Unrichtige hin? Gewiß nur in den ſeltenſten Fällen. In den bei weitem meiſten ſind ſie ſelbſt die Betrogenen, und betrogen von ſich ſelbſt. Hiebei iſt es bemerkenswerth, daß gerade heilig gehaltene Schriften am meiſten verſchiedene, am meiſten unwahre Deutungen erfahren, und zwar gerade von denen, welche ſie für heilig halten. Der Grund liegt nahe, und hängt mit demjenigen zuſammen, was ſo eben über Gewiſſenhaftigkeit geſagt worden iſt. Der Schriftſteller, der dem Ausleger heilig iſt, ſoll nach der Vorſtellung des Auslegers nur Wahres im höchſten Sinne, abſolut Wahres, geben; nun aber liegt in ſeinen Worten zunächſt etwas vor, das dem Ausleger ein ſolches Wahre nicht iſt: würde er dieß eingeſtehen, und damit endigen, ſo wäre er wahrhaft, und gäbe als Ausleger Wahrheit, dem Schriftſteller aber gäbe er die Unwahrheit. Das kann er aber nicht; denn der heilige Schriftſteller iſt ihm nur Wahrheit, und um ihn als ſolche beſtehen zu laſſen, nimmt er die Unwahrheit auf ſich in einer unwahren Auslegung, durch welche er aus dem Schriftſteller nur Wahres herauszuleſen ſucht. Sofern ihm aber der heilige Schriftſteller nicht mehr Quelle der Wahrheit ſein könnte, wenn er ſich bewußt wäre, die Unwahrheit desſelben durch eine Unwahrheit von ſeiner Seite aufgehoben zu haben: ſo verdeckt ſich dieſer ganze Proceß vor ſeinem Bewußtſein, und er legt **bona fide** falſch aus, um die Wahrheit der Schrift zu retten.

Daß durch ein ſolches Verfahren „der Wahrheit Gewinn werden könne, dieſe Erwartung", um ein Wort des Gegners[1] wider ihn ſelbſt zu kehren, „würde nur auf einer Täuſchung beruhen". Es führt nicht zur nächſten, exegetiſchen Wahrheit, vielmehr führt es da, wie gezeigt, oft genug zur Unwahrheit; aber auch nicht zur höchſten, religiöſen und philoſophiſchen, ſofern der Weg zur Wahrheit nie durch eine Unwahrheit gehen kann. Daß aber ein ſolches Verfahren nothwendig ſei, um die Ehre des Wortes Gottes gegen den Andrang einer ungläubigen Zeit zu retten, — wer wollte eine ſo blasphemiſche Behauptung wagen? Das Wort der Wahrheit ſollte ſich nicht halten laſſen, außer durch eine Unwahrheit? Die Sache Gottes ſollte zu ihrer Vertheidigung des Jeſuiten-Grundſatzes bedürfen, daß der gute Zweck die ſchlechten Mittel heilige?

Wenn die Bewußtloſigkeit, in welche die hiemit geſchilderte Selbſttäuſchung ſich hüllt, ihre Imputabilität zwar bis zum Unbeſtimmbaren verringert: ſo iſt es darum nicht minder gefährlich, eine ſolche Unredlichkeit gegen ſich ſelbſt bei ſich zu dulden. Namentlich in unſrer Zeit, bei der Maſſe geiſtiger Hülfsmittel, welche, wie Münze, zum Dienſte eines Jeden und jeder Sache bereit ſind, kann dieſe Selbſttäuſchung in's Unglaubliche getrieben werden, und den ganzen geiſtigen, und auch ſelbſt ſittlichen Boden des Menſchen unterhöhlen. Wenn Herr Dr. Steudel kein Hehl hat, der neueſten Dialektik und Speculation einen gefährlichen Einfluß auf die Jugend, namentlich in Rückſicht auf einfache Wahrhaftigkeit, zuzuſchreiben; wenn er der theologiſchen Kritik Erſchütterung der Fundamente der Religioſität und Sittlichkeit zur Laſt legt: ſo will ich mich hier weder der Philoſophie noch der Kritik weiter annehmen, aber gegen ſeine Richtung ſpreche ich öffentlich die Anklage aus, daß ſie die Grundſäule des geiſtigen Lebens, die Wahrhaftigkeit des Menſchen gegen ſich ſelbſt, untergrabe.

---

[1] Vorläufig zu Beherzigendes, S. 86.

Doch was das zweite und wichtigere Ergebniß der bisherigen Unterſuchungen iſt: dieſe Unwahrheit in der Auslegung der heiligen Schrift iſt nicht ein zufälliger Fehler in dem Verfahren eines einzelnen Theologen, ſondern dem ganzen Standpunkte des verſtändigen Supranaturalismus weſentlich. Wo der Theologe während der Auslegung ſich beſtändig die Frage gegenwärtig hält: werde ich das Ausgelegte auch, wie ich ſoll, glauben können? da iſt natürlich, daß er bei der Auslegung nichts zu finden ſtrebt, was ihm unglaublich vorkommt. Deſſen wird ihm aber eine Schrift um ſo Mehreres bieten, um ſo öfter ihn mithin zur Verdrehung ihres Sinnes veranlaſſen, je größer der Abſtand zwiſchen der Bildungsſtufe des Verfaſſers und des Auslegers iſt. Wenn ſchon Herr **Dr.** Steudel an ſo manchen Punkten dem bibliſchen Inhalte Gewalt anthun muß, um ihn in ſich aufnehmen zu können: an wie viel mehreren Punkten wird einer, der von den Elementen der jetzigen Bildung mehrere als Herr **Dr.** Steudel in ſich zugelaſſen hat, zu ſolchen Maßregeln ſich genöthigt ſehen?

Um dieſer Unredlichkeit in Behandlung der Bibel auszuweichen, gibt es, und dieß iſt das Dritte, was hier in der Kürze noch angedeutet werden ſoll, nur Einen Weg. Wackere Männer, wie Rückert und Fritzſche, haben ihn ſchon längſt gezeigt. Er beſteht in der, Herrn **Dr.** Steudel ſo anſtößigen, Gleichgültigkeit gegen die Ergebniſſe der Auslegung. Ich laſſe mir dieſe Gleichgültigkeit gerne ſchelten, wenn ſie nur der Weg zur Wahrheit iſt. Jenes warme Intereſſe, jener feurige Eifer, was ſind ſie, wenn ſie zur Selbſttäuſchung führen, oder ſie verdecken helfen? Gleichgültig muß während des Geſchäfts der Auslegung dem Ausleger die Qualität deſſen ſein, was ſein Autor ſagt, ob Wahrheit oder Lüge, Vernunft oder Wahnwitz, Alles einerlei. Eher — die Erfahrung aller Zeiten, ſeit heilige Bücher exiſtiren, ſpricht für mich — eher kommt der Schriftausleger zu derjenigen Wahrheit nicht, welche ſein nächſter Gegenſtand iſt. In zwei Acte muß geſondert werden, was bisdaher faſt von Allen in Eins zuſammengeſchüttet wurde: die Auslegung und die Beurtheilung oder Aneignung des Ausgelegten. Erſt wenn ausgelegt iſt, darf der Supranaturaliſt ſich fragen, ob er das hiedurch Ermittelte annehmen und glauben wolle und könne, oder nicht; will er Supranaturaliſt bleiben: ſo muß er es auf ſich nehmen, ſo ſchwer es ihm auch fallen mag; läßt er Einiges liegen, und nimmt es nicht auf ſich: ſo verhält er ſich rationaliſtiſch und kritiſch zu der Schrift. Aber unſre verſtändigen Supranaturaliſten ſtellen ſich ſo gerne mit gekrümmtem Rücken dem Herrn dar: er ſolle auflegen, ſo viel er möge, ſie wollen's tragen; unter der Hand jedoch wiſſen ſie die ſchwerſten Stücke bei Seite zu bringen, und doch den Schein der getreuen Diener und gläubigen Sackträger des Herrn zu behaupten. Trefflich ſagt in ähnlicher Beziehung Herr **Dr.** Steudel ſelbſt, „er könne es nicht bergen, daß gewiſſermaßen das offene Verwerfen jeder Offenbarung noch weit weniger nachtheilig für den Offenbarungsglauben ſei, als dieſe Behandlung der Offenbarung, bei welcher jedem Erklärer, der die Kunſt, zu wenden und zu drehen, ein wenig verſtehe, der Ausweg offen bleibe, ſeine eigenen Anſichten durch den Stempel der Offenbarung zu heiligen“[1].

Wendet man ein, es ſei vom Supranaturaliſten zu viel verlangt, daß er gegen die Reſultate der Schriftauslegung, welche doch für ihn verbindende Kraft haben, gleichgültig ſein ſolle; der, welcher auslege, und der, welcher das Ausgelegte hernach glauben müſſe, ſeien ja Eine und dieſelbe Perſon, und ſo werde es nie ganz zu verhindern ſein, daß nicht die Neigungen oder Abneigungen des Letzteren auf das Geſchäft des Erſteren zurückwirken ſollten: ſo möchte freilich hiegegen weder von Seiten der Pſychologie, noch der bisherigen Erfahrung viel einzuwenden ſein. Was aber daraus folgen würde, wäre ja etwas uns auf keine

---

[1] Bengel's Archiv, 1, 1, S. 261.

Weiſe Unwillkommenes, daß nämlich der ſupranaturaliſtiſche Standpunkt für die Schriftauslegung in einer fortgeſchrittenen Zeit unvermeidlich Unwahrheit mit ſich führe, folglich ſelbſt nicht der wahre ſein könne. Welcher andere denn? dieß auszuführen, gehört nicht zur Aufgabe dieſer Streitſchrift, um ſo weniger, da es aus demjenigen Werke, zu deſſen Vertheidigung ſie geſchrieben iſt, von ſelbſt hervorgeht.

Sehe ich hier am Schluſſe auf den Anfang zurück, ſo iſt etwas dort Übergangenes hier nachzuholen, das Motto der Steudel'ſchen Gegenſchrift nämlich, welches ſehr kampfmuthig alſo lautet:

Er iſt bei uns wohl auf dem Plan

nämlich Gott, mit ſeinem Geiſt und Gaben. Ich ſetze ihm den Gegenreim aus demſelben Luther'ſchen Vers entgegen:

Das Wort ſie ſollen laſſen ſtahn

nämlich ſtehen laſſen, ſei es als göttliches, oder als menſchliches: nur allerwenigſtens doch ſo, daß ſie ſeinen klaren Sinn nicht über den Haufen werfen wollen. Und die dieſem letzteren Spruche nicht nachleben, von denen glaube ich auch gar nicht, daß der erſtere an ihnen ſich bewähren werde; wenigſtens haben, mich davon zu überzeugen, die Schriften desjenigen Gegners nicht gedient, von welchem ich hiemit Abſchied nehme.

Druckfehler und Verbeſſerungen im erſten Heft.

Seite	Zeile	ſtatt	zu leſen
21	24	den ächtchriſtlichen	dem Aechtchriſtlichen
28	1	ὅταν γίνηται	ὅταν γίνηται
29	18	unſrer	unſre
94	1. 2	verſchieden	verſchiedenen
104	1	heer	eher
130	11	des planetariſchen Umlaufs	der Axendrehung.

Tübingen, im Verlag von **C. F. Oſiander**
ſind unter andern folgende Werke erſchienen:

Das Leben Jeſu,

kritiſch bearbeitet von **Dr.** David Friedrich Strauß. 2 Bände. Zweite verbeſſerte Auflage. gr. 8. 1837. **XXXII.** 1560 S. 10 fl. 48 kr. oder 6 Rthlr. 8 gr.

Daß ein Werk, wie das gegenwärtige, Zeitbedürfniß war, darüber hat der ſchnelle Abſatz der erſten Auflage entſchieden. Ueber die Einrichtung dieſer zweiten ſagt der Herr Verfaſſer in der Vorrede: „So wenig bei der kurzen Zwiſchenzeit zwiſchen der Erſcheinung der erſten und der zweiten Auflage eine eigentliche Umarbeitung erwartet werden kann: ſo habe ich doch das ganze Werk einer wiederholten genauen Durchſicht unterworfen, und auf allen Punkten mich beſtrebt, was theils Einwürfe der Gegner, theils Mittheilungen der Freunde, theils eigene weitere Forſchung mich gelehrt, für deſſen Verbeſſerung zu benützen; bemerklich gewordene Lücken auszufüllen, für unhaltbar Erkanntes zurückzunehmen, bewährt Gefundenes dagegen deſto ſtärker zu belegen: und ich hoffe, daß man dieſen guten Willen nicht durchaus verkennen werde.

Die chriſtliche Gnoſis

oder die chriſtliche Religions-Philoſophie in ihrer geſchichtlichen Entwicklung. Von **Dr.** Ferdinand Chriſtian Baur, ordentl. Profeſſor der evangel. Theologie an der Univerſität zu Tübingen. 1835. gr. 8. **XX.** 766 S. 5 fl. 36 kr. oder 3 Thlr. 6 gr.

Das Manichäiſche Religionsſyſtem

nach den Quellen neu unterſucht und entwickelt von **Dr.** Ferdinand Chriſtian Baur, ordentl. Profeſſor der evangeliſchen Theologie an der Univerſität zu Tübingen. 1831. gr. 8. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Dieſe Schrift enthält nicht nur eine vollſtändige Entwickelung des manichäiſchen Syſtems, ſondern ſucht auch die ganze Erſcheinung des Manichäismus in der Bedeutung, die derſelbe ſowohl für die Geſchichte des Chriſtenthums, als auch für die alte Religionsgeſchichte hat, von einem neuen Standpunkt aus aufzufaſſen. Was längſt bekannte Unterſuchungen für verwandte Theile der ältern Kirchengeſchichte geworden ſind, ſollte dieſe Schrift für den in vielfacher Hinſicht ſo merkwürdigen Manichäismus werden. Daß ſie ihre Aufgabe nicht verfehlt hat, beweiſen die günſtigen Beurtheilungen, die ſie ſeitdem in den angeſehenſten, in der Anerkennung ihres Werthes einſtimmigen, literariſchen Zeitſchriften gefunden hat. Man vergleiche Berl. Jahrb. für wiſſenſchaftliche Kritik 1832. Nr. 186 f. Jun. S. 841 f. 857 f. Haller Allg. Lit. Zeit. 1832. März Nr. 54. S. 426 f. Theol. Stud. u. Krit. 1833. 875 f. S. 1212 f. Gött. Gel. Anz. 1831 u. ſ. w.

Praktiſches Handbuch

für alle Kanzel- und Altargeſchäfte des Stadt- und Landpredigers. Von Samuel Baur. In 4 Bänden. XVI. 507 S. gr. 8. 1829—30. Alle 4 Bände 12 fl. oder 6 Thlr. 16 gr.

Dieſes Werk umfaßt die ganze Amtsführung des Predigers, blos mit Ausſchluß der ſonntäglichen Evangelien und Epiſteln, denn alle Feſte ſind ausführlich abgehandelt. Zu jeder Art öffentlicher Vorträge, die den amtlichen Geſchäftskreis des Predigers bilden, enthält es Materialien, die im Drange der Geſchäfte als extemborirbare Entwürfe benützt werden können, ohne dem Selbſtdenken und der eigenen Verarbeitung Eintrag zu thun. Es iſt ein Ideen-Magazin, das dem angehenden Prediger in ſchwierigen Fällen die nützlichſten Winke ertheilt und auch den Geübtern ſeine Geſchäfte weſentlich erleichtern wird. Fern von unfruchtbarer Myſtik und Dogmatik auf der einen, und kaltem Rationalismus auf der andern Seite, iſt die praktiſche Tendenz und Anwendbarkeit auf's Leben die vorherrſchende, ſo wie im Vortrage ſelbſt eine würdig gehaltene Popularität herrſcht, die ein ſtädtiſches Auditorium befriedigt und auch die Faſſungskraft einer Landgemeinde nicht überſteigt. Dem Ganzen liegt ein wohldurchdachter, ſyſtematiſcher Plan zum Grunde, der das Auffinden jedes gewünſchten Gegenſtandes erleichtert. Einer beſondern Empfehlung bedarf das Werk um ſo weniger, da der Name des Verfaſſers längſt auf's Rühmlichſte bekannt iſt. Durch gutes Papier, ſaubern und korrekten Druck und einen äuſerſt billigen Preis haben wir die Verbreitung möglichſt befördert.

Darſtellung

des alten ſchwäbiſchen Kloſters Bebenhauſen

in eilf Kupfertafeln von J. H. Graf, Architecten ꝛc. Folio. 1829. 1 fl. 48 kr. oder 1 Thlr.

Der Wunſch, die intereſſanteſten Denkmäler in unſerem Vaterland durch Abbildungen und Beſchreibungen allgemein bekannt zu machen (zum Theil auch von Manchem, dem naher Untergang drohen möchte, das Andenken zu erhalten), hat ſich neuerdings ſo vielfach und laut ausgeſprochen, daß wir für die gegenwärtige ſehr ſorgfältige Darſtellung eine günſtige Aufnahme hoffen können. Die perſpektiviſchen Anſichten und architektoniſchen Details, welche auf den eilf Kupferplatten des Heftes und dem reich verzierten Titel zuſammengeſtellt ſind, enthalten ſowohl für den Laien als Künſtler ſehr viel Anſprechendes und Belehrendes, für die Vielen aber, welche einſt in der Kloſterſchule zu Bebenhauſen ſtudirten, ein freundliches Andenken. Der kurze Text enthält die wichtigſten Momente der Geſchichte des Kloſters.

Archiv

für die Theologie und ihre neueſte Literatur. Von **Dr. E. G. Bengel**. gr. 8. 1815—28. **VIII** Bände oder 24 Stücke. 45 fl. 36 kr (Herabgeſetzter Preis 14 fl. 24 kr. oder 8 Thlr. **netto.**)

Des alten Pfarrers Teſtament.

Herausgegeben von **Dr. Karl Haſe**. 8. Druckpap. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr. Schreibpap. 1 fl. 36 kr. oder 22 gr.

Dieſe Schrift enthält in 19 Abſchnitten das Leben und die Lebensanſicht eines alten Pfarrers. Die damit verbundenen Bemerkungen über die neuere deutſche Philoſophie werden dieſes Buch, das zwar überhaupt dem gebildeten Publikum beſtimmt iſt, auch dem Gelehrten bemerkbar machen.

Commentar

über die Paſtoralbriefe des Apoſtels Paulus von **Martin Joſeph Mack**, Profeſſor an der katholiſch-theologiſchen Fakultät zu Tübingen. gr. 8. **VIII.** und 544 S. 3 fl. 30 kr. oder 2 Thlr.

Der Verfaſſer hat ſich bemüht, den Gehalt der Pauliniſchen Briefe an Titus und Timotheus ſo darzulegen, wie es ihre Bedeutſamkeit für chriſtliche Lehre, Sitte und Geſchichte zu erfordern ſchien. Der Auslegung halber iſt in Abſätzen der griechiſche Urtext, die lateiniſche

Kirchen-Ueberſetzung und eine genaue deutſche Uebertragung vorangeſchickt. Der Commentar gründet ſich auf den gewiſſenhaft behandelten Text, unterläßt es jedoch nicht, die übrigen, das Verſtändniß unterſtützenden und ſichernden, Momente zu Hülfe zu rufen, nimmt auf die ältere und neuere Literatur geeignete Rückſicht, und enthält in Folge der angewendeten Methode Aufſchlüſſe und Erörterungen, denen man ihre Bedeutung ſowohl für die Wiſſenſchaft, als die Praxis des chriſtlichen Theologen nicht wird abſprechen können.

Das allgemeine kanoniſche Recht

der proteſtantiſchen Kirche in Deutſchland aus ſeinen ächten Quellen zuſammengeſtellt und erläutert von **Dr.** Heinrich Stephani, Kirchenrath, Ritter ꝛc. gr. 8. 2 fl. 42 kr. oder 1 Thlr. 12 gr.

Die in unſern Tagen für alle Proteſtanten, insbeſondere aber für Theologen und weltliche Geſchäftsmänner ſo überaus wichtig gewordene Frage: was denn die proteſtantiſche Kirche ſowohl hinſichtlich ihrer Stellung zum Staate, als auch ihrer innern Organiſation rechtlich zu fordern befugt ſei, wird in dieſem Werke mit den eigenen Worten fürſtl. Paziszenten und kirchlich legitimer Geſetzgeber beantwortet. Voranſtehen als Einleitung zwei Abhandlungen über die verſchiedenen Stellungen der Kirche zum Staate und den noch immer überſehenen Unterſchied zwiſchen göttlichem und menſchlichem Rechte. Als Anhang folgt eine Erörterung über den richtigen Begriff vom oberſten Episkopate im ächt proteſtantiſchen Sinne und der Entwurf zu einer Grundverfaſſung für die proteſtantiſche Kirche nach obigen kanoniſchen Beſtimmungen.

Sammlung kleiner Aufſätze

zur Verbreitung des Lichts in der evangeliſchen Kirche. Von **Dr.** H. Stephani, Kirchenrath ꝛc. 16 Bdch. 8. geh. 1830. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Jeder Theologe, jeder gebildete Laie, der Theil an der jetzigen Gährung in der proteſtantiſchen Kirche nimmt, und ſich ſelbſt eine klare Ueberzeugung zu verſchaffen wünſcht, was von unſerer kirchlichen Lehre als bloſer Zuſatz des Aberglaubens ausgeſchieden werden muß, um die von Dr. Luther bloß angefangene Reinigung der Lehre Chriſtus zu vollenden, wird dieſe Schrift als eine wichtige Zeiterſcheinung nicht unbeachtet laſſen.

Die Glaubenslehre.

der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche nach ihrer guten Begründung mit Rückſicht auf das Bedürfniß der Zeit kurz dargeſtellt von **Dr. Joh. Chriſt. Friedr. Steudel**, ordentlichem Prof. der Theologie in Tübingen. gr. 8. 1834. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Ueber die Aufgabe, welche dieſes Werk ſich ſtellte, erklärt ſich die Vorrede. Ausgehend von dem unerſchütterlichen Grunde der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, daß ihres Glaubens Wurzel in der heiligen Schrift liegt, hat dieſe Glaubenslehre deſſen kein Hehl, daß ſie zurückweiſt, was ſolchen Urſprung aus der Schrift nicht nachzuweiſen vermag, mit welchem Schimmer es ſonſt auch prangen möge. Sie hofft, in ihrem Theile die Unumſtößlichkeit der Zuverſicht unſerer Väter auch für unſere Zeit in das Licht zu ſetzen, das für Wiſſenſchaft, Glauben und Leben Heil und einigende Verſtändigung einzig darin ſich darbeut, wenn einfach und unverkümmert Geltung gewinnt und durchbehauptet, was aus dem Schatze des göttlichen Wortes enthoben iſt. Sie hofft manchem ein redlicher, nicht unwillkommener Wegweiſer zu ſein für die Einſicht in das Verhältniß, in welchem die neueſten wiſſenſchaftlichen Darſtellungen des Chriſtenthums zum Inhalt und Geiſte der heiligen Schrift und der kirchlichen Lehre ſtehen.

Über den Obſcurantismus,

der das deutſche Vaterland bedroht, von **Joh. Gottfr. Pahl.** gr. 8. 1826. 3 fl. oder 1 Thlr. 14 gr.

Ohne Zweifel gehört dieſe Schrift, indem ſie ein gewaltſam hervorbringendes, ſeine Einflüſſe überall ankündigendes und in den Kreiſen der Beſſern die gerechteſten Beſorgniſſe erregendes Zeichen der Zeit zu deuten ſtrebt, zu den intereſſanteſten literariſchen Erſcheinungen des Tages. Sie ſucht ihre Aufgabe auf der einen Seite durch hiſtoriſche Nachweiſungen, auf dem Gebiete der vaterländiſchen Politik und Literatur zu löſen, indem ſie den Charakter und die Erſcheinungen des Obſcurantismus, die Vortheile, die er durch die Läufe der Zeit gewonnen, ſein Hervortreten in der Wiſſenſchaft, im Staat und in der Kirche, ſeine Geſtaltung als Ultramantonismus, ſymboliſchen Dogmatismus und Myſticismus, und ſein Ankämpfen gegen die Freiheit der Lehre und der Schrift und gegen jede ſelbſtſtändige Bewegung des menſchlichen Geiſtes darſtellt; auf der andern Seite aber, indem ſie ſeine Blößen und damit das Geheimniß ſeines Trugs und ſeiner Nichtigkeit aufdeckt, die heilige Sache des Lichts, der Vernunft und der geiſtigen Freiheit, gegen ſeine Antaſtungen männlich und redlich verficht, und zur Beruhigung der Freunde dieſer Sache, aus ihrer innern Begründung und aus der Geſchichte darthut, daß, wie auch ihre Gegner in ſcheinbaren Triumphen ſich brüſten, für ſie nichts zu fürchten ſei. Wie dieſe Stoffe behandelt werden, darüber iſt hier nichts zu ſagen, da der Geiſt, die Weiſe und der im Dienſte der Wahrheit furchtloſe Muth des Herrn Verfaſſers aus ſeinen frühern Schriften in Deutſchland hinlänglich bekannt ſind; eine Andeutung des Sinnes aber, der in der gegenwärtigen vorwaltet, mag auch in ihrer Widmung an die ehrenwerthen deutſchen Männer erkannt werden, die in Vertheidigung der Sache, die ſie führt, bisher unter uns ſo tapfer und ſiegreich vorangeſchritten ſind, an — **Paulus**, **Tſchirner** und **Krug**.

Neues chriſtliches Predigtbuch

zur häuslichen Erbauung von Dr. J. G. **Münch**. In zwei Bänden. gr. 8. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Der Herr Verfaſſer dieſer Predigten hat vor mehreren Jahren in Stuttgart eine Sammlung herausgegeben, die mit vielem Beifalle aufgenommen und wiederholt aufgelegt wurde. Da ſolche nun aber fehlt, ſo wurde der Herr Verfaſſer von vielen Seiten aufgefordert, dieſelbe wieder drucken zu laſſen. Er hat indeſſen vorgezogen, obige ganz neue Sammlung zu veranſtalten und durch beigegebene Vorträge über die Feſttags-Epiſteln ein neues vollſtändigeres Predigtbuch erſcheinen zu laſſen. Das Aeußere dieſes Buches iſt übrigens von der Art, daß auch ältere Perſonen es bequem benützen können, und der Preiß iſt im Verhältniß zu dem, was gegeben wird, ſo geſtellt, daß es auch Unbemittelteren nicht ſchwer fallen wird, es ſich anzuſchaffen.

Geſchichte der Biſchofswahlen

mit beſonderer Berückſichtigung der Rechte und des Einfluſſes chriſtlicher Fürſten auf dieſelben. Von F. A. **Staudenmaier**. gr. 8. XVI. 480 S. 1830. 2 fl. 45 kr. oder 1 Thlr 14 gr.

Die Wahl der Biſchöfe war von jeher im kirchlichen Leben ein Akt von großer Bedeutung, und die Quelle von vielen und wichtigen Erſcheinungen. Von dieſer Seite aus hat der Verfaſſer ſeinen Gegenſtand aufgefaßt und behandelt. Insbeſondere lag es ihm daran, nach einer treuen und ſorgfältigen Darſtellung der Biſchofswahlen in den drei erſten chriſtlichen Perioden, den großen und verhängnißvollen Kampf des Mittelalters zwiſchen Staat und Kirche, der nur von dieſem Standpunkte aus völlig begriffen werden kann, nach allen Seiten zu beleuchten, und ſeine welthiſtoriſchen Folgen nachzuweiſen. Aber ſelbſt bis auf unſere Zeit iſt die Beſetzung der Bisthümer von hohem Intereſſe geblieben und Mittelpunkt der Concordate zwiſchen den Königen und dem römiſchen Hofe geworden. Dieſe Verträge ſelbſt haben den alten Kampf noch nicht völlig aufgehoben, und ſind wohl nur die Vorkehrungen zu einem ſpätern dauerhaften und viel tiefern Frieden; dieß alles nun mit hiſtoriſcher Treue zu einer lebendigen Anſchauung zu bringen, die Erſcheinungen aus ihren wahren Quellen abzuleiten und in Verbindung mit dem allgemeinen Leben der Zeit zu ſtellen, iſt Zweck des Buches. Der Standpunkt aber, auf den der Verfaſſer ſich geſtellt hat, iſt der, von dem er zuverſichtlich glaubt, daß von ihm allein das wahre Heil für Staat und Kirche ausgehen werde.

Zur Einleitung

in die Dogmatik der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, oder: über Religion, Offenbarung und Symbol; ein Beitrag zu endlicher Beilegung des Streits zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus. Von Fr. **Dr.** Fiſcher. gr. 8. 1828. 1 fl. 45 kr. oder 1 Thlr.

„Wir ſtehen, ſagt der Verf. in der Vorrede," in einem, der von Zeit zu Zeit eintretenden Entſcheidungspunkte, wo ſich die künftige Richtung der Menſchheit für mehrere Generationen feſtſetzen will". Einmal und hauptſächlich iſt nun auf die großen theologiſchen Fragen Rückſicht genommen werden, deren Entſcheidung unſere Zeit begonnen hat. Doch wollte der Verfaſſer ſeinen Gegenſtand nicht blos rhetoriſch und polemiſch, nach der Art der gewöhnlichen Flugſchriften, ſondern zugleich wiſſenſchaftlich behandeln, ſo daß ſeine Arbeit wohl auch zur Einleitung in die Dogmatik der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche dienen kann.

Geſchichtliche Auffaſſung

der drei erſten Kapitel des erſten Buchs Moſe. Mit einem Anhang über die Ächtheit des fünften Buchs. Von M. C. G. **Werner**, Dekan und Stadtpfarrer in Wildbad. gr. 8. 1829. 30 kr. oder 8 gr.

Dieſe kleine Schrift ſucht zu zeigen, daß man endlich einmal darauf wird zurückkommen müſſen, die bibliſchen, in dem Glauben an

Einen wahren Gott begründeten, Erzählungen von den heidniſchen Mythen ſtreng zu unterſcheiden. Dieſer Verſuch iſt in der erſten Abtheilung an den drei erſten Capiteln der Bibel gemacht worden. Daß die Authentie eines bibliſchen Buchs gerettet werden könne, ſo lange das Gegentheil nicht durch ſiegende Gründe erwieſen iſt, und daß in dieſer Hinſicht ein ſogenannter Rückſchritt ein wahrer Fortſchritt auf dem Wege der Wahrheit iſt, wird im Anhang nachgewieſen.

Chriſtoterpe,

ein Taſchenbuch für chriſtliche Leſer auf das Jahr 1834., 1835., 1836. und 1837. Herausgegeben im Verein mit mehreren Andern von **Albert Knapp**. Mit 6 Stahlſtichen. in kl. 12. jeder Jahrgang 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Neue Sprüche

von **Lavater** über Chriſtus, Gebet und Gnade. 1833. (Mit Lavaters Bildniß.) gebunden mit Goldſchnitt 54 kr. in Maroquin 1 fl. 30 kr.

Der Herausgeber (Herr Archidiakonus Albert Knapp) glaubte den zahlreichen Verehrern Lavaters, welche in deſſen früher erſchienenen 107 Sprüchen Genuß für Geiſt und Herz finden, einen willkommenen Dienſt zu erweiſen, wenn er dieſe neu ausgewählte Sentenzen, welche ſämmtlich aus Lavaters letzter, reifſter Lebensperiode ſtammen, in einem beſonderen Abdruck verbreitete. Der größere Theil derſelben iſt im erſten Jahrgang der Chriſtoterpe erſchienen; weitere Zugaben hat die verehrte Lavater'ſche Familie, unter ausdrücklicher Zuſtimmung zu dieſem Abdruck, ſpäter hinzugefügt. Das wohlgetroffene Bildniß Lavaters dürfte für die Verehrer deſſelben eine willkommene Zugabe ſein.

Das Buch der Mutter.

Eine belehrende und unterhaltende Erziehungsſchrift für ſorgſame Mütter. Zugleich ein Beitrag für die Geſchichte der geiſtigen Cultur Nordamerika's. Von **Anna Child**, geb. **Francis**. Aus dem Engliſchen überſetzt. geh. gr. 8. 1833. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

✓ In der Halliſchen Literaturzeitung, November 1833. S. 368., findet ſich folgende Recenſion von dieſer Schrift:

„Ein vortreffliches Buch, das wir in den Händen aller Mütter zu ſehen wünſchten. Zwar findet der deutſche Pädagog nicht eben etwas, was in manchen andern berühmten Erziehungslehren nicht auch vorkäme: aber es iſt alles ſo kurz und treffend, ſo anmuthig und anſprechend geſagt, daß es ſich dem Gemuth und Leben ungemein leicht empfiehlt und einprägt. Man ſieht überall, daß die Verfaſſerin von Kindern umgeben geſchrieben hat; man ſieht ſie in ihrem Wirkungskreiſe, hört ſie mit den Kindern reden und unter ihnen walten, und das lebendige Beiſpiel wirkt bekanntlich kräftiger, als die in Worten gegebene Lehre, als die todte Regel.“

Wir glauben, daß dieſes Urtheil hinlänglich iſt, dieſem, übrigens auch hübſch gedruckten Buche viele Abnehmer zu verſchaffen.

Neue und ausführliche Volks-Naturlehre

dem jetzigen Standpunkte der Phyſik gemäß, ſowohl zum Selbſtunterricht für denkende Bürger, Landleute und andere Liebhaber, als auch zum Gebrauch in Schulen. Bearbeitet von Joh. Heinr. Mor. v. Poppe, Ritter d. O. d. W. K. Hofrath und Profeſſor in Tübingen.

Dritte ſehr verbeſſerte und vermehrte Auflage.

Mit dem Bildniß des Verfaſſers und mit 187 Abbildungen auf XII. Steintafeln. gr. 8. VIII. 594 S. 1837. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Daß die ſtarke zweite Auflage dieſes nützlichen Werkes in noch kürzerer Zeit als die erſte, vergriffen und deswegen die vorliegende dritte nothwendig wurde, iſt gewiß ein ſicherer Beweis des großen ihm zu Theil gewordenen Beifalls. Ein ausführliches, gründliches, in bündiger, faßlicher Sprache, populär bearbeitetes Buch über dieſe Wiſſenſchaft war auch ein wahres Bedürfniß. Der Verleger zweifelt um ſo weniger daran, daß dieſe 3te Aufl. abermals ſehr günſtig dürfte aufgenommen werden, da ſie wieder bedeutend verbeſſert und mit den neueſten in der Naturlehre gemachten Erfindungen und Entdeckungen bereichert worden iſt. Die Beſitzer der erſten und zweiten und den Käufern dieſer 3ten Auflage benachrichtiget die Verlagshandlung, daß der Herr Verfaſſer nunmehr einen zweiten Theil ausgearbeitet hat, welcher die Phyſiſche Geographie, d. h. die Naturlehre unſeres Erdballs im Ganzen oder im Großen, und die Atmoſphärologie oder die Lehre von den Lufterſcheinungen und der Witterung enthält.

Dieſer zweite Theil wird in wenigen Wochen die Preſſe verlaſſen. Das Publikum hat dann die ganze Naturlehre vollſtändig beiſammen. Da aber auch ſowohl erſter, als zweiter Theil, jeder für ſich, als ein eigenes Werk gekauft werden kann, ſo hat der Verleger jeden Theil mit einem doppelten Titel verſehen.

Das Nibelungen-Lied

nach dem Abdruck der älteſten und reichſten Handſchrift des Freiherr Joſeph v. Laßberg. Herausgegeben und mit einem Wörterbuch begleitet von D. F. H. Schönhuth. 12. XVIII. 734 S. geh. 2 fl. 24 kr. oder 1 Thlr. 8 gr.

Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, warum dieſe Rieſenblume altdeutſcher Heldenzeit, dieſes edelſte Produkt germaniſchen Mittelalters, dem Volk und den Schulen dargeboten wird. Iſt doch das Nibelungen-Lied der getreueſte Spiegel des Deutſchen, in ſeinem erſten, großartigen Aufſchwunge begriffenen Genius, gleichwie die Ilias der volle Reflex erſter helleniſcher Kraft und Weltanſchauung war. Iſt ſie doch ein Schatz, der, unzählige Keime deutſcher Sprachentwickelung in ſich ſchließend, jedem ſeine Sprache liebenden und deren Elementen und Bildungsſtufen nachforſchenden Deutſchen von größter Wichtigkeit ſein muß. Das angefügte erklärende Wortregiſter macht dieſe Ausgabe auch für ſolche genießbar, welche der mittelalterlich deutſchen Sprache noch nicht kundig ſind. Daß übrigens dieſes erſte deutſche Epos nicht für deutſche Elementar-, ſondern für höhere Bürgerſchulen, wie für Lyceen und Gymnaſien, bearbeitet und beſtimmt iſt, wird, als in der Sache ſelbſt liegend, kaum erſt zu bemerken ſein.

Meine Jugendtage.

Eine Erzählung. Aus dem Engliſchen. Mit einem Vorwort von Albert Knapp. Cartonnirt. 8. 1834. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Dieſer kleine engliſche Roman dürfte, da er in edler Form die unveräußerliche Wichtigkeit chriſtlicher Gottesfurcht und Gottſeligkeit darſtellt, ſich zur Lectüre der reiferen Jugend ganz vorzüglich eignen, und zu Weihnachts- und Geburtstagsgeſchenken zu empfehlen ſein, wie denn ſein Werth, noch vor der Ueberſetzung durch ein zartes weibliches Weſen, von mehreren Kunſtverſtändigen anerkannt worden iſt.

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. **David Friedrich Strauß.**

ZWEITES HEFT:

Die Herren Eſchenmayer und Menzel.

Tübingen,
bei C. F. Oſiander.
1837.

Zweites Heft.

Die Herren

ESCHENMAYER

und

MENZEL.

Ich hatte urſprünglich im Sinne, mit den beiden auf dem Titel genannten Gegnern noch den Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung zuſammenzunehmen, von dem Geſichtspunkt aus, daß alle drei mit ungefähr gleichen Waffen gegen meine Kritik der evangeliſchen Geſchichte gekämpft hatten. Wenn Herr Menzel behauptete, es ſei bei dieſer Kritik auf den Umſturz der Moral abgeſehen: ſo leiteten die Herren Eſchenmayer und Hengſtenberg dieſelbe aus Haß gegen Religion und Chriſtenthum ab; wenn dieſe beiden mich einen zweiten Iſchariot hießen, und mich der Sünde gegen den heiligen Geiſt, welche niemals vergeben wird, ſchuldig erkannten: ſo erklärte jener die Wendung, mir meine Kritik in's Gewiſſen zu ſchieben, nur deßhalb für verfehlt, weil der Teufel kein Gewiſſen habe. Paſſend ſchien daher der orthodoxe Fanatiker neben den myſtiſchen, und beide neben den moraliſirenden geſtellt zu werden: ſofern ſie ſämmtlich, ſtatt mit Gründen, mit Beſchuldigungen; ſtatt durch Beweiſe, die einen durch Scheiterhauſen, der andere durch Denunciationen, fechten.

Näher erwogen jedoch würde in einer ſolchen Zuſammenreihung eine Ungerechtigkeit liegen — gegen Herrn Eſchenmayer, könnte es zunächſt ſcheinen. In der That iſt er unter den genannten Dreien der einzige, der doch einigermaßen in das Einzelne des Werkes, über das er ſich ausſprach, eingegangen iſt, der wenigſtens den Verſuch gemacht hat, ſeine Beſchuldigungen gegen daſſelbe auch zu begründen: während die beiden Andern bis jetzt mit allgemeinen Anklagen und Verdächtigungen ſich begnügt haben. Indeß jener Verſuch einer Begründung bei Herrn Eſchenmayer iſt doch nur ein ſcheinbarer. Größtentheils bringt er in der Manier, die man an ihm gewohnt iſt, ſtatt der Beweiſe Behauptungen vor, und zwar häufig ſolche und in derſelben Form, wie er ſie ſchon längſt vor Erſcheinung meines Lebens Jeſu ausgeſprochen hatte: ſo daß in wirklicher Beziehung auf mein Werk im Grunde faſt nur die Beſchuldigungen ſtehen.

Nicht ihm alſo würde durch eine Zuſammenſtellung mit den beiden andern Unrecht geſchehen, ſondern — dieß iſt meine Meinung — dem Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung. Zwar iſt er, ſelbſt noch weniger als ſcheinbar Herr Eſchenmayer, auf eine wiſſenſchaftliche Beſtreitung eingegangen: aber er hätte eine ſolche zu geben vermocht. Zwar fährt er eben ſo verdammend drein: aber wenn Herr Hengſtenberg verdammt, ſo weiß er, warum, und ſelbſt der, den es trifft, muß bekennen: das Verdammen ſteht ihm gut. Schon überhaupt der Mann vom Fache darf gegen ein Werk dieſes Fachs ſich weit mehr herausnehmen, als der Dilettant. Insbeſondere aber, wer der Arbeit ſich unterzogen, und ſie zum Theil durchgeführt hat, die bibliſche Offenbarung als buchſtäbliche Wahrheit grammatiſch, kritiſch und dogmatiſch nachzuweiſen, der hat eine ganz andere Befugniß, über Männer der entgegenſtehenden Anſicht abzuurtheilen, als wer ſeine Bibel in der Regel nur in der Überſetzung lieſt, und den größeren Theil derſelben gar nicht anders zu leſen im Stande iſt. Wer, wie der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung, das Joch der ſymboliſch-kirchlichen Lehre mit allen ihren Conſequenzen auf ſich genommen hat, der hat auf ſeinem Standpunkte ein Recht, Andersdenkende zu verdammen, welches demjenigen nicht zukommen kann, der, wie Herr Eſchenmayer, mit der bibliſchen zugleich die Offenbarungen der Seherin von Prevorſt verkündigt, oder, wie Herr Menzel, neben der Gottheit Chriſti auch die Seelenwanderung vertheidigt.

So bleibt demnach der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung für jetzt aus dem Spiele, und kommen blos die Herren Eſchenmayer und Menzel zur Sprache; die Reihe, welche alle drei aus dem Geſichtspunkte des gleichen Fanatismus bilden, wird von der Ungleichheit ihrer Kenntniſſe durchgeſchnitten, und es bleiben nur noch jene beiden übrig, bei welchen der Hauptvergleichungspunkt der iſt, daß Einer ſo wenig als der Andere von der Sache verſteht.

Doch der Eine noch weniger als der Andere. Es findet in der That auch in dieſer Gleichheit noch eine Ungleichheit ſtatt, und in der Gerechtigkeit der Zuſammenſtellung noch eine Ungerechtigkeit. Herr Eſchenmayer, nachdem er ſchon im Jahre 1803 die Philoſophie zur Nichtphiloſophie übergeführt hatte, wandte ſeitdem immer mehr der Religion und Theologie ſich zu, und hat als Früchte dieſer Beſchäftigung eine Religionsphiloſophie und eine Dogmatik drucken laſſen. Er hat ſich alſo doch, wenn gleich mehr vom erbaulichen, als vom wiſſenſchaftlichen Standpunkte, längere Zeit ex professo mit theologiſchen Dingen, namentlich mit dem neuen Teſtament und einigen populären Paraphraſen und Auslegungen deſſelben, beſchäftigt, und ſich dadurch das Allgemeinſte derjenigen Kenntniſſe angeeignet, welche dazu gehören, um über das Leben Jeſu — freilich nicht in kritiſcher Hinſicht — eine Stimme abzugeben. Von dergleichen Studien hat Herr Menzel meines Wiſſens noch keine Probe abgelegt; vielmehr, ſo oft er ſich verführen ließ, über theologiſche Gegenſtände mitzuſprechen, hat er, wie ich mir zu beweiſen vorbehalte, jedesmal nur ſeine Unwiſſenheit zur Schau geſtellt.

Immerhin jedoch iſt dieß ein bloſer Gradunterſchied: die genannten Beiden ſtehen deſſenungeachtet auf demſelben Boden des äußerſten Mangels an Sachkenntniß; und ſofern ihnen überdieß das verketzernde und verdächtigende Verfahren gemein iſt, ſo werden ſie, nachdem jener Unterſchied bevorwortet worden, billig hier zuſammengeſtellt.

ESCHENMAYER.

1. Charakter der Eſchenmayer'ſchen Gegenſchrift[1].

Ein Beurtheiler der Eſchenmayer'ſchen Schrift lobte an ihr den frommen Eifer und die Wärme des Gefühls, und mancher günſtige Leſer derſelben mag ſich den Verfaſſer vergegenwärtigt haben, wie er, von heiliger Gluth entflammt, in Einem Zuge ſeine Gedanken und Empfindungen auf das Papier geworfen. Solche Leſer muß ich zuerſt aus ihrem Traume wecken. Das Eſchenmayer'ſche Buch iſt nichts weniger als Ein Guß, vielmehr ein Flickwerk, wie nur irgend eines, in welchem, neben wenigem neuen Garn und vielem ſolchen, das aus aufgezogenem alten Geſtricke genommen iſt, ſehr häufig ſogar ganze Lappen von anderswoher aufgenäht ſind. Abgeſehen von den vielen Reminiſcenzen an Dinge, welche der Verfaſſer längſt ſchon zum Ueberdruß aller Leſer geſagt und wiederholt hat, findet ſich noch eine bedeutende Anzahl von längeren und kürzeren Stellen, welche er wörtlich aus ſeiner Religionsphiloſophie, oder ſeiner einfachſten Dogmatik, oder ſeiner Schrift gegen Hegel, abgeſchrieben hat, und zwar ſo, daß nicht ſelten bereits im zweiten Buche das erſte, und im dritten das zweite und erſte, ausgeſchrieben geweſen waren. So haben wir einen, nach Umſtänden zum zweiten, dritten, ja ſelbſt viertenmale aufgekochten Kohl;

---

[1] Der Titel lautet: Der Iſchariothismus unſerer Tage, von C. A. Eſchenmayer, Profeſſor in Tübingen. Eine Zugabe zu dem jüngſt erſchienenen Werke: Das Leben Jeſu, von Strauß, 1. Thl. — Tübingen, bei L. F. Fues, 1835.

als neue Zuthat iſt, auſſer wenigen, theils geſchmackloſen, theils bitteren Ingredienzien, hauptſächlich nur das Feuer zu betrachten, welches der glaubig gewordene Philoſoph gegen den neuen Ketzer anſchürt[1]. So viel iſt hieraus bereits erſichtlich, daß der heilige Geiſt es nicht kann geweſen ſein, der dieſem Manne Gottes ſeine Schrift dictirte; denn ein Plagium pflegt der Geiſt ſo wenig an ſich ſelbſt als an Andern zu begehen, vielmehr, ſelbſt wenn er das Gleiche zweimal ſagen muß, zu variiren, wie der Glaubige an den Evangelien ſehen kann.

Was für ein Geiſt es ſonſt geweſen, aus welchem die Eſchenmayer'ſche Schrift hervorgegangen, darüber könnte man durch den entſetzlichen Titel und die verdammende Sprache des Buchs leicht auf allzu harte Vermuthungen geführt werden: ich ſage daher lieber hier zum Voraus, was ich davon halte, und im Verlaufe dieſer Entgegnung beweiſen werde. In der Eſchenmayer'ſchen Schrift macht ſich der Ärger eines frömmelnden Phantaſten Luft, dem es unbequem kommt, daß aus der evangeliſchen Geſchichte, auf welcher, als einem Ruhepolſter, ſeine faule Vernunft ſich Jahre lang gewälzt, auf einmal kritiſche Stacheln hervorgetrieben werden, welche ihn zu nöthigen drohen, einen Augenblick wieder auf ſeine eigenen Füße zu ſtehen. Dieß iſt es, weiter nichts. Daher wird, wie gewaltſam aus dem Schlaf Geweckte zu thun pflegen, ebenſo wild als planlos um ſich geſchlagen; auf die Kritik als ein unnützes und fatales Ding geſchimpft; daher die von früher her bereit liegenden Kiſſen und Teppiche eiligſt untergeſchoben, um alsbald wieder mit derſelben Behaglichkeit die denküberdrüſſigen Glieder auf dem alten Polſter ausſtrecken zu können.

---

[1] Ich habe aus Gelegenheit dieſer Arbeit recht in die Buchmacherei des Herrn Eſchenmayer hineinſehen können. Bei jeder neuen Schrift, die er verfaßt, ſcheint er — zum Theil nicht mit Unrecht — vorauszuſetzen, daß die vorige von Niemanden geleſen worden ſei, und er daher das dort Geſagte füglich hier wiederholen könne.

Daß Herr Eſchenmayer die Philoſophie für unzulänglich erklärt, von göttlichen Dingen etwas zu erkennen, daran hätte er vollkommen recht, ja er dürfte die Unfähigkeit auch auf die menſchlichen Dinge ausdehnen, wenn er den Satz auf ſich ſelbſt beſchränken wollte. Denn wirklich, bei ihm will es nicht einmal mehr zum einfachen Denken, geſchweige zum Philoſophiren, reichen. Er ſagt in Einem Athem: wenn ſich einmal aus den materiellen Hüllen der evangeliſchen Geſchichte ihr Grundſtoff, die Meſſiasidee, herausentwickelt habe, ſo könne man das grammatiſche und hiſtoriſche Kleid den kritiſchen Meiſtern überlaſſen; wenn die Perle gefunden ſei, werfe man die Schale weg, — und gleich darauf: die Thatſache der Kreuzigung und Auferſtehung Chriſti ſchließe alle übrigen evangeliſchen Thatſachen in ſich, und ertheile ihnen die Sanction (S. 16.); wornach ſie alſo, wie natürlich auf dem Standpunkte Herrn Eſchenmayer's, keineswegs weggeworfen werden dürfen. Er ſtellt (eine Probe ſeiner Eintheilungen) als Gründe gegen die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte dem Beweis aus dem Geiſt des Chriſtenthums — dieſer ungeſchickte Ausdruck ſoll heißen, daß wir den religiöſen Wendepunkt in der Weltgeſchichte, welchen das Chriſtenthum herbeigeführt hat, nicht anders begreifen können, als wenn wir eine unmittelbare Einwirkung Gottes in Chriſto annehmen — dieſem Beweiſe ſtellt er die Unmöglichkeit, die Entſtehung der erſten Gemeinde ohne jene Vorausſetzung zu erklären, als zweiten Beweis zur Seite; während dieſer doch offenbar mit dem erſten zuſammen, oder genauer als engerer Kreis in die weitere Sphäre deſſelben hineinfällt. Unter der erſteren Rubrik, von der Unerklärbarkeit jenes welthiſtoriſchen Wendepunktes, wird ſofort — kein Menſch weiß, wie dieß zuſammenhängt — der Satz ausgeführt, daß der Mangel an chronologiſcher Ordnung in den Evangelien kein Präjudiz gegen ihren hiſtoriſchen Charakter begründe (S. 25 ff.).

Beſonders kläglich muß es unter ſo bewandten Umſtänden mit den Beweiſen des Verfaſſers ſtehen. Um zu erhärten, daß das Evangelium nicht in einem oder dem andern Theile verfälſcht ſeyn könne, beruft er ſich darauf, daß ja dann die Verheißung Chriſti, welcher den Glauben an das Wort ſelig preiſe, keine Kraft haben könnte, weil, wie er gründlich hinzuſetzt, der Glaube an etwas, das irrig und verfälſcht iſt, auch die Befähigung zur Seligkeit aufhebt (S. 10.); daran aber denkt er nicht, daß auch jene Verheißung ſelbſt im Evangelium ſteht, mithin, wer einmal von Verfälſchung der Evangelien ſpricht, auch jene Verheißung als untergeſchoben in Anſpruch nehmen kann. In ähnlicher Weiſe wird, wer dem Zeugniß der Evangeliſten über Jeſum nicht glauben will, auf die Zeugniſſe des Volks und der Phariſäer verwieſen, welche doch nur bei eben jenen Evangeliſten vorliegen (S. 42.); ja, damit die Verkehrung vollkommen ſei, wird, um den hiſtoriſchen Charakter der Evangelien zu begründen, ſich auf die Wunder Jeſu berufen (S. 43.), zu deren Feſtſtellung ja vielmehr nöthig iſt, ſich erſt des hiſtoriſchen Charakters der Evangelien verſichert zu haben.

Doch bei weitem in den meiſten Fällen zieht Herr Eſchenmayer dem Beweiſen das einfache Behaupten vor; eine Form der Darſtellung, in welcher dieſer Philoſoph bekanntlich eine beſondere Stärke hat. „Es iſt auſſer Zweifel — dieß verhält ſich ſo — im Evangelium liegt — wer den Geiſt des Chriſtenthums erfaßt, muß darauf beſtehen — die Evangeliſten ſind nun einmal glaubwürdig — ich bin nun einmal überzeugt“ (S. 12. 15. 22. 100. u. a. a. O.), — dieß ſind die Formen, in welchen ſich der Verfaſſer am liebſten bewegt. Die Blöße ſolcher Behauptungen ſucht er dann nicht ſelten durch ſein ſonſther bekanntes mathematiſches Kauderwelſch zu bedecken, wie (S. 44.): „Der Begriff und die Sache ſind verſchieden, wie das Differential und ſein Integral. Das Denken iſt keine Verklärung des Seins, wie Hegel und ſeine Anhänger meinen, ſondern ein Differentiiren des Seins. Das Abſolute iſt das Differentio-Differential von Gott, was der menſchliche Geiſt wohl faſſen mag; würde aber Gott in der Macht ſeiner Exiſtenz, d. h. als Integro-Integral, auf den menſchlichen Geiſt wirken: er würde in einem Augenblick vergehen.“ Oder (S. 45.): „Wie die tranſcendente(n) Linien ebenſo wahr ſind, als die algebraiſche(n): ſo ſind die Thatſachen von unendlicher Ordnung d. h. die Wunder, nicht weniger wahr, als die Thatſachen von endlicher Ordnung". Wer dieſe mathematiſchen Formeln verſteht, ſieht leicht, daß ganz daſſelbe, was ſie hier beſagen können, ſich auch in gewöhnlicher Begriffsſprache ausdrücken ließ, ſowie, daß auch nicht eine Spur von Beweis des Vorgetragenen darin liegt; aber der unverſtändige Leſer läßt ſich leicht durch ſolchen HocusPocus imponiren, und nimmt das ſo wunderlich Vorgewieſene auch als gründlich Nachgewieſenes hin. Um für ſeine Behauptungen zu beſtechen, nimmt der Verf. gerne auch die Bilderſprache zu Hülfe; aber ſo matte, markloſe, verblaſene Bilder, ſo abgenutzte Vergleichungen, zudem oft in der geſchmackloſeſten Zuſammenſetzung, daß ſie nur dazu dienen, die Hohlheit und Schwäche des Gedankens um ſo fühlbarer zu machen. So (S. 3.): „Der große, leuchtende Orion des ſich ſelbſt wiſſenden Begriffs"; ferner (S. 13.): „Der menſchliche Geiſt empfängt die Idee Gottes wie einen Strahl aus höherer Sonne", und gleich zu Anfang (S. 1.): „Das Herz iſt der mütterliche Schoos der Liebe, aus der alle Pflichten und Tugenden hervorſproſſen; das Gewiſſen iſt der Troſt des Lebens in allen Widerwärtigkeiten, indem es uns unabläſſig an die Ausgleichung des höheren Richters mahnt; die Ahnung nährt und belebt unſre Hoffnung auf ein höheres Leben, das, wie ein Stern aus finſterer Nacht, uns entgegenleuchtet".

Wie gänzlich entwöhnt des philoſophiſchen Denkens und Sprechens Herr Eſchenmayer nachgerade iſt, erhellt aus Sätzen, wie der, den er als Frage der Hegel'ſchen Geſchichtsanſicht entgegenſtellt (S. 3 f.): „Wie läßt ſich Verherrlichung Gottes und Beſeligung der Kreatur mit einem ſich ſelbſt wiſſenden Begriff zuſammenreimen?". So kann, ganz abgeſehen noch von dem Inhalt, und blos auf die Form Rückſicht genommen, nur ein ſolcher die Frage ſtellen, dem durch Einbürgerung in der Sphäre des populären Vorſtellens ein Ausdruck, wie: ſich ſelbſt wiſſender Begriff, zum Böhmiſchen Dorfe geworden iſt. Jene beiden Stücke reimen ſich allerdings nicht zuſammen, nämlich ſchon deßwegen nicht, weil ſie aus ganz verſchiedenen Sprach- und Denkgebieten genommen ſind; ſo daß die Schuld der Ungereimtheit einzig den trifft, der ſo Heterogenes zuſammenbringt. Es iſt ein ſelbſtgemachtes Abſurdum, wie jenes, wodurch Herr Eſchenmayer früher die Hegel'ſche Religionsphiloſophie widerlegt zu haben glaubte, daß man nämlich doch nicht beten könne: O du ewig bei dir bleibende, zurückkehrende und zurückgekehrte Identität, erhöre uns! oder: O du abſolute Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur, vergib uns unſere Sünden! [1])

Herr Eſchenmayer erklärt in der Vorrede (S. VI.), daß ihm ein Werk, wie das meinige, „wie ein Sommernachtstraum vorüberſchwinde". Gewiß ſpielt in dieſem kritiſchen Sommernachtstraum er ſelbſt als Zettel trefflich mit. Aus dem Bewußtſein Zettel's des Webers, und nicht eines Profeſſors der Philoſophie, iſt es wenigſtens geſprochen, wenn der Verf. erklärt: „an der bloßen Idee der Wahrheit, ſo lange ſie ſich nur in ihren Allgemeinbegriffen und in dem logiſchen Zuſammenhang der Syſteme bewegt, liegt nicht ſehr viel" (S. IV.; was weiter folgt, daß erſt die Ausübung der Wahrheit im Leben ihren Werth vollende, kann man zugeben, ohne darum der Wahrheit an ſich ihre hohe Würde abzuſprechen). Ferner (S. 7.): „Die Selbſtvergötterung des Begriffs und die Idee der abſoluten Wahrheit wird uns (im jüngſten Gerichte nämlich) wenig nützen. Man wird uns nach unſern Werken fragen, nicht nach unſern Syſtemen; denn der höchſte Gedanke des Geiſtes wiegt auf der Wage der Gerechtigkeit nicht einen Gran, während ein Trunk Waſſer, den wir im Namen des Herrn dem Durſtigen reichen, auf der Wage der Vergeltung ſchon ſein Gewicht hat". Im Munde eines Zettel verſtehen wir erſt die Worte recht (S. 10.): „Daher können alle die, welche vom Wort abweichen, und eigene Satzungen machen, ſich und Andern [welchen Andern?] keine Rechnung auf Seligkeit machen, weil dann ihrem Glauben die Kraft der Wahrheit

---

1) Die Hegel'ſche Religionsphiloſophie, verglichen mit dem chriſtlichen Princip, S. 107.

fehlt"; ferner Fragen und Ausrufungen, wie (S. 38.): „Wann wird man einmal aufhören, alle Quellen zu verdächtigen, den Charakter der Evangeliſten anzutaſten, der Verheiſſungen Jeſu zu ſpotten, und den heiligen Geiſt zu verläugnen?" (S. 46.) „Wer, wie Paulus, der Kirchenrath, das Göttliche mit zerrender Gewalt in's Profane hinabſtößt, und wie Strauß, gar die ganze [evangeliſche] Geſchichte in einem mythiſchen Nebel aufgehen läßt, ärgert ſich an Chriſto, und gibt auch Andern Ärgerniß. Mögen ſie zuſehen!"

Ein in dem Grade verwahrlostes Denken wird ſchon zum Voraus den Zweifel erwecken, ob es auch nur zu richtiger Auffaſſung, geſchweige denn zur Beurtheilung der Sache, um welche es ſich handelt, fähig ſei; zumal da, bei der Feindſchaft des Verf. gegen die Fortſchritte der Philoſophie und Kritik, der mangelhaften Fähigkeit kein guter Wille zu Hülfe kommt. Am auffallendſten zeigt ſich der Mangel dieſer Fähigkeit, wo gegen die Hegel'ſche Philoſophie, als angebliche Grundlage meiner Kritik, zu Felde gezogen wird. „Hegel und ſeine Schule (heißt es S. 7.) meinen freilich, der Glaube müſſe in den Begriff ſich flüchten, und ſo würde das Geſchäft des Meſſias eigentlich einem Philoſophen zufallen, der alsdann durch irgend einen Proceß des Selbſtbewußtſeins uns mit Gott verſöhnte". Das ſagt Herr Eſchenmayer, nicht Hegel. Ernſthafter, doch nicht minder widerſinnig, ſind folgende Mißverſtändniſſe und Verdrehungen. „Wenn wir freilich der Lehre [Hegel's], daß der Geiſt des Menſchen ſich nicht mit einer Sünde verunreinige, und ohne Imputation ſei, und ebenſo dem Verſprechen trauen dürften, daß jeder Geiſt nach Ablegung der Hülle ſich mit dem allgemeinen Geiſt zuſammenſchließe, ſo würde ſich die Verſöhnung von ſelbſt verſtehen" (Ebendaſ.). Von einem Sichzuſammenſchließen des menſchlichen Geiſtes mit dem göttlichen, als von etwas Beſonderem, das erſt nach dem Tode eintreten ſollte, kann Hegel unmöglich reden, da ihm ja ſchon im jetzigen Leben z. B. der Cultus ein ſolches Zuſammenſchließen iſt, und Herr Eſchenmayer konnte dieß wiſſen, da er in ſeiner Schrift gegen die Hegel'ſche Religionsphiloſophie dieſe Anſicht Hegel's vom Cultus auf eine höchſt abgeſchmackte Art bekämpft hatte[1]). Auf einer noch weniger verzeihlichen Verdrehung beruht die andere Beſchuldigung, daß nach Hegel der Geiſt des Menſchen ſich durch die Sünde nicht verunreinige, und keiner Imputation fähig ſei. Herr Eſchenmayer hatte in der eben genannten Schrift[2]) den hieher gehörigen Hegel'ſchen Satz in einem Zuſammenhang angeführt, der auch einen Nichtphiloſophen über deſſen wahren Sinn belehren konnte; aber auch dort ſchon ihn ebenſo craß mißverſtanden, und ebenſo ſinnlos beſtritten. Hegel ſpricht von der Ungültigkeit der (fortdauernden) Imputation für den freien Geiſt im Zuſammenhange der Lehre von der Erlöſung[3]), und verſteht dieß natürlich nicht ſo, wie wenn dem Böſen als Böſem ſeine böſen Thaten nicht zugerechnet werden müßten, ſondern nur ſo, daß, wenn der Menſch ſich gründlich beſſere, er damit das früher begangene Böſe aufhebe, „abſtreife, ungeſchehen mache", d. h. religiös ausgedrückt, daß es ihm nicht mehr zugerechnet werde. Daß hiemit nicht geſagt iſt, der Menſch verunreinige ſich durch die Sünde gar nicht, ſieht jeder, auſſer Herrn Eſchenmayer, und daß nichts Unchriſtliches darin liegt, darüber könnte ihn ſein „edler Vorgänger", wie er ihn nennt, „der allverehrte Herr Dr. Steudel" (S. IV. VIII.), belehren, welcher in der zuletzt angegebenen religiöſen Form jenen Satz ganz zu dem ſeinigen gemacht hat[4]).

Doch nicht blos in philoſophiſchen Dingen, ſondern auch wo er meine einfachſten exegetiſchen und kritiſchen Bemerkungen wiedergeben und beurtheilen will, entgeht ihm häufig die Sache, wie er nach ihr greift, oder kehrt ſich ihm unter den Händen in ihr Gegentheil um. Er iſt im Stande, etwas durch „allerdings", mithin einräumend, als ob ich es behauptete, einzuführen, was ich doch gerade läugne (S. 26.); ſage ich, nur bei mündlicher

---

[1]) S. 43 f.

[2]) S. 110.

[3]) Hegel's Vorleſungen über Religionsphiloſophie, 2, S. 251.

[4]) Man vergleiche das erſte Heft dieſer Streitſchriften, S. 160.

Fortpflanzung laſſe ſich ein unmerkliches Fortwachſen der Sage denken, während durch die Schrift ihr Wachsthum fiſtirt, d. h. gehindert werde [1]): ſo erwiedert er: „iſt die Sage in der Schrift fiſtirt, ſo mag ſie ſich freilich verewigen“ (S. 24.), als ob ich die Schrift als der Sage förderlich bezeichnet hätte; in Folge dieſes Mißverſtandes aber geht ihm ſofort das Denken völlig aus, und er weiß nur noch den Stoßſeufzer hervorzubringen: „aber wie mag dieß Alles mit dem Wort der Wahrheit beſtehen?“ Beſonders ungeſchickt iſt der Verf. im Gebrauche des Begriffs und Wortes: Mythus. Daß er denſelben mit Mährchen, Fabeln und Lügen auf gleiche Linie ſtellt, davon wird ſpäter noch ausführlicher die Rede ſein müſſen. Aber er ſpricht auch von einem „meſſianiſchen Mythus“ (ſtatt Weiſſagung) im alten Teſtament (S. 17.); drückt ſich ſo aus: „der Gebrauch (ſtatt die Annahme) von Mythen ſei unthunlich“ (S. 37.); redet mehrfach von „mythiſchen Stylübungen“ (S. 36. 51. 66.), und nennt mich einen „mythiſchen Verfaſſer“ (S. 97.). Überhaupt gehört Reinheit der Sprache und Präciſion in der Satzbildung nicht zu den Vorzügen der Eſchenmayer'ſchen Schrift, wie wir bald an einer Reihe von Beiſpielen ſehen werden.

Bei ſolcher geiſtigen Imbecillität (ich gebrauche dieſes Wort, weil der Verf. ſich deſſelben S. 44 f. gegen die Kritiker bedient hat, wahrſcheinlich um es dieſen, wenn ſie es etwa gegen ihn kehren wollten, vorweggenommen zu haben) iſt das Kläglichſte das damit verbundene Beſtreben, witzig zu ſein. „Strauß iſt verlegen“, ſagt Herr Eſchenmayer (S. 83.), „wo wohl die Wüſte liege, in der Jeſus verſucht wurde, da doch Johannes in der Wüſte war und taufte?“ (keineswegs bin ich über die Lage der Wüſte verlegen, ſondern nur darüber führe ich die Verlegenheit Anderer an, löſe ſie aber auf, wie Matthäus ſagen kann, der Geiſt habe Jeſum von der Taufe weg zur Verſuchung in die Wüſte geführt, da doch nach ihm Johannes in der Wüſte taufte [2]); aber Herr Eſchenmayer rückt ſeinem Witze zulieb die Sache zurecht, und fährt hierauf fort): „Geographiſch wird dieſer Ort wohl nicht mehr zu beſtimmen ſein; aber ich weiß doch, wo ſie liegt: ſie liegt mitten in der Behauſung des kritiſchen Verſtandes“. Nur Schade, daß dieſer Einfall bald wieder durch einen andern paralyſirt wird, welchem zufolge der Kritiker ſeine Hypotheſen „auf die grüne Waide führt“ (S. 100.), wornach derſelbe doch nicht in einer reinen Wüſte zu hauſen ſcheint. Dieſen letzteren Witz hat übrigens der Verf. hier doch nicht ſo paſſend angebracht, wie Roſenkranz, welcher Herrn Eſchenmayer ſelbſt mit einem Roſſe verglich, das, nachdem es das Joch des Begriffs abgeworfen, nun auf der fetten Waide des Gefühles graſe[1]). Von ähnlichem Schlage iſt der Einfall (S. 46.), es bleibe bei unſerer mythiſchen Anſicht „keine andere Wahl, als entweder die ganze chriſtliche Welt für ein Narrenhaus zu halten, oder in ihr nur ein ganz kleines Stübchen ſo einzurichten, daß nur Eine Perſon darin Platz finde“; für Herrn Eſchenmayer freilich müßte das Local geräumiger genommen werden, weil er von ſeinen Geiſtern und Geiſterbannern, Beſeſſenen und Exorciſten nicht füglich getrennt werden dürfte.

---

[1]) L. J. 1, S. 74. der erſten Aufl., von Eſchenmayer angeführt. S. 21

[2]) L. J. 1, S. 396 f. 1te Aufl. S. 448. der 2ten.

Iſt ein Witzwort des Herrn Eſchenmayer nicht ſchon an und für ſich ungeſalzen, ſo wird es dieß doch dadurch, daß es, um die Production eines neuen zu erſparen, alsbald feſtgehalten, und zur ſtehenden Formel gemacht wird[2]). So iſt der Einfall, daß die Kritik das Evangelium vor das Forum des Verſtandes, wie die Juden Jeſum vor Kaiphas und den hohen Rath, führe (S. 16.), nicht blos S. 35. wiederholt, ſondern

---

1) Recenſ. der Eſchenmayer'ſchen Schrift über die Hegel'ſche Religionsphiloſophie. Jahrbücher für wiſſenſchaftl. Kritik, 1834. Nov. Nr. 98 — 100.

2) In der Kunſt, pikante Einfälle, namentlich fremde, breitzuſchlagen, hat Herr Eſchenmayer ſchon frühzeitig eine ſeltene Fertigkeit erlangt. Schon in einer ſeiner erſten Schriften: die Philoſophie in ihrem Uebergang zur Nichtphiloſophie (1803), S. 80., liest man: „Der Begriff iſt die Seele des Dings, ſagt Schelling ſehr ſchön. Wir wollen dieſen Gedanken fortſetzen: Wie der Begriff die Seele des Dings iſt, ſo iſt die Idee die Seele des Begriffs, die Vernunft die Seele der Idee, der Glaube die Seele

überhaupt in dieſe Schrift aus des Verfaſſers Religionsphiloſophie[1] herübergenommen. Ebenſo wird der Einwurf, welchen ich mit den Worten: „falls es ſich auch nicht beweiſen läßt, daß, auf das Tempeldach ſich zu ſtellen, [für Jeſum und den Satan] wegen der vergoldeten Spieße, mit welchen es beſetzt war, unmöglich geweſen ſei“[2], alſo ohne alles Gewicht, angeführt hatte, von Herrn **Eſchenmayer** mit kindiſchem Ergötzen aus viel wichtigeren Einwürfen herausgegriffen und wiederholt (S. 19. 85.), weil ſich der ſcurrile Einfall daran knüpfen ließ, man hätte eher fragen ſollen, wie Jeſus habe auf das Dach klettern können? Mit ebenſo kindiſcher Freude hängt ſich der Verf. an die von mir gegen **Dr. Paulus** gebrauchte Wendung, daß er bei ſeiner rationaliſtiſchen Erklärung der Taufgeſchichte ſo viele Mühe habe, „die Taube kirre zu machen“ (S. 18. 72.).

Würdig rundet ſich das Gemälde des Denkens und Verfahrens, welches in der Schrift des Herrn Eſchenmayer herrſcht, durch den Zug der frommen Intoleranz und gottſeligen Verdammungsſucht ab, welche nicht müde wird, jeden Abſatz, der ſich ergibt, mit ihren Verwünſchungen zu verbrämen, und wo die Gedanken ausgehen, die Lücken durch die Ergüſſe ihres chriſtlichen Haſſes auszufüllen. Der kurze Inhalt dieſer verdammenden Anklagen iſt die ſchon auf dem Titel angegebene und in der Schrift ſelbſt immer wiederholte Beſchuldigung des Iſchariotismus und der Sünde wider den heiligen Geiſt (S. III. 31. 39. 81. 101.). Man ſieht dem ehrwürdigen Verf. die fromme Freude an, die es ihm gewährt, für ſeine frühere Behauptung, daß es noch immer Iſchariote gebe[3], nunmehr einen factiſchen Beleg beibringen zu können, indem er wirklich ein ſolches Wild aufjagt. Daher

---

der Vernunft, und die Offenbarung Gottes die Seele der Seele.“ Schwerlich iſt eine wahnwitzigere Ausſpinnung eines urſprünglich guten Gedankens jemals vorgekommen.

[1] 3ter Band, S. 173.

[2] L. J. 1, S. 409. d. 1. Aufl., S. 462. 2. A.

[3] Die einfachſte Dogmatik, aus Vernunft, Geſchichte und Offenbarung (1826) S. 368.

kommt es auch, daß, während Andere ihre Verdammungsurtheile mit Leidenſchaft, oder doch mindeſtens ernſthaft vortragen, Herr Eſchenmayer ſich dabei mitunter eines grinſenden Lächelns nicht enthalten kann (man ſehe S. 82.). Daraus iſt aber nicht zu ſchließen, daß der Mann vielleicht nicht recht wiſſe, was er mit jenen Worten ſagt. Er iſt ſich wohl bewußt, was es heißt, wenn er Einen der Schuld des Judas, der Sünde wider den heiligen Geiſt verklagt. Ausdrücklich hatte er ja in ſeiner einfachſten Dogmatik geſagt, mit dieſer Sünde falle der Menſch der Unnatur anheim, welche keinen Theil an der Erlöſung und Rechtfertigung Chriſti habe [1]). Ich ſelbſt nun müßte mir zu viele Gewalt anthun, um einem Manne, wie Herr Eſchenmayer, gegenüber ernſthaft zu ſein; ich verweiſe daher die Leſer an die ernſten Worte eines Mannes, der in dieſem Stücke um ſo mehr für einen Unparteiiſchen gelten muß, je ſchärfer er ſeine Sache von der meinigen unterſchieden hat [2]). Ich für meinen Theil getröſte mich deſſen, daß unſeres chriſtlichen Nichtphiloſophen eigene Definition jener Sünde doch vielleicht auch nicht auf mich paßt, wenn er von derſelben ſagt: „Hier iſt nicht bloſer Irrthum und etwa wiſſenſchaftlicher Stolz, wie bei den Weltweiſen, welche ihre Begriffe vergöttern, ſondern vorſätzlicher Verrath an dem, was als heilig erkannt iſt. Chriſtum nicht annehmen, kann Irrthum oder Stolz des Menſchen ſein; aber den angenommenen Chriſtum verrathen, iſt vorſätzliche Bosheit“ 1). Woher weiß denn nun der Herr Verfaſſer, daß ich Chriſtum in ſeinem Sinne jemals angenommen hatte?

---

[1]) S. 367 f.

[2]) Dr. Baur, Abgenöthigte Erklärung gegen einen Artikel der evangeliſchen Kirchenzeitung, Mai 1836. Aus der Tüb. Zeitſchrift für Theologie 1836, 3. beſonders abgedruckt. S. 14 f.: „Wenn ein in der Philoſophie(?) ergrauter und bisher im wohlverdienten(!) Rufe einer milden, chriſtlichen Geſinnung ſtehender Mann einen ſolchen Ton anſtimmen, und es über ſich erhalten kann, den Abend ſeines Lebens und academiſchen Wirkens damit zu krönen, daß er einem jungen Manne, deſſen Geſinnungs- und Handlungsweiſe er doch in der Nähe kennen lernen konnte, und welcher ſogar neben ihm einige Zeit philoſophiſche Vorleſungen gehalten hat, den Judasruf zuwirft (woran gewiß jeder aufrichtige Freund des ehrwürdigen Mannes auch jetzt noch nicht ohne tiefes Bedauern denken kann), welche Anſtrengungen — [werden Andere] machen, um den ſchon gefundenen höchſten Ausdruck, mit welchem ein Menſch den andern in Sachen des Glaubens ver-

Hiemit möchte ich am liebſten über eine Schrift hinweggehen, welche, wie ſchon aus der bisherigen Charakteriſtik erhellt, aller wiſſenſchaftlichen Bedeutung ſo durchaus entbehrt. Wenn der Verf. derſelben eine meiner kritiſchen Auseinanderſetzungen eine Schwemme nennt, aus welcher ſich herauszuarbeiten der Leſer keine geringe Mühe habe (S. 66.), ſo wird er wenigſtens nicht läugnen können, daß das Waſſer derſelben ein friſches, kaltes Quellwaſſer iſt, welches freilich für erſchlaffte Glieder etwas Abſchreckendes haben mag; wogegen ſeine Arbeit einem ſtehenden, zwar von der Sonne gewärmten, aber auch faulen und trüben Waſſer gleicht, in welches ſich zu tauchen Niemand Luſt empfinden kann. Aber ich habe bereits zu Vieles und Nachtheiliges von dieſer Schrift geſagt, als daß ich nicht, um bei ungünſtigen Leſern den Schein eines grundloſen Abſprechens zu vermeiden, mich der Aufgabe unterziehen müßte, dieſelbe auch noch im Einzelnen durchzugehen.

---

dammen, und ſeine Seele dem Teufel und der Hölle überantworten kann, wo möglich noch zu überbieten“ u. ſ. f. Dazu nehme man das Schlußwort der Baur'ſchen Abhandlung: „An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen“, da Herr Eſchenmayer ſich nicht allein ſonſt gern auf dieſen Spruch beruft (Dogmatik, S. VII.), ſondern auch in der gegenwärtigen Schrift von der Fülle von Liebe ſpricht, welche in denen wirke, die das Wort annehmen (S. V). Hiezu bemerke ich nur noch, daß der Ruf einer milden Geſinnung, wenn Herr Eſchenmayer je in demſelben ſtand, dann doch gewiß nicht, wie Herr Dr. Baur ſagt, ein wohlverdienter war. Denn bereits ſeit wenigſtens zehen Jahren hat dieſer Mann nicht aufgehört, Männer, welche in Religionsſachen anders denken, wie Paulus, Schleiermacher, Hegel, mit dem unduldſamſten Haſſe zu verfolgen.

1) Einfachſte Dogmatik, S. 368.

II. Die allgemeinen Bemerkungen Eſchenmayer's gegen die mythiſche Anſicht.

Gleich im Eingange ſeiner Schrift ſtellt ſich Herr Eſchenmayer auf einen Standpunkt, der ſo weit von aller Wiſſenſchaft abliegt, daß man ihn von Seiten der letzteren auf demſelben nur eben ſtehen laſſen ſollte, ohne im Geringſten von ihm Notiz zu nehmen. Aber das iſt gerade der Widerſpruch in dieſem Manne und in allen, die einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, daß ſie bei aller Verachtung gegen die Wiſſenſchaft ſich doch unabläſſig mit derſelben zu thun machen, und ſich mit ihrem eingeſtandenermaßen unwiſſenſchaftlichen Gerede in alle wiſſenſchaftlichen Verhandlungen miſchen. Herr Eſchenmayer wird nicht müde, von dem geringen Werthe menſchlicher Syſteme, von der Eitelkeit menſchlichen Wiſſens und Vernünftelns, welches keinen Grashalm wachſen machen könne, und uns einſt im Gerichte nichts helfen werde, zu reden, und dagegen die praktiſche Frömmigkeit anzupreiſen (S. IV. 7. und oft)[1]: warum, um's Himmels willen, hat er ſeine allzufruchtbare Feder, welche immer wieder, wenn auch ungeſchickt genug, die Gebiete der wiſſenſchaftlichen Schriftſtellerei durchkreuzt, nicht ſchon längſt weggeworfen, um ſich ganz dem ſtillen Glauben und der Ausübung der Gebote Chriſti im Leben zu widmen? In der Abſicht, wird er ſagen, auch Andere von der falſchen Bahn eitler Wiſſenſchaft abzuführen, und auf den Weg des Heils zurückzuleiten. Allein für das Volk, dem überdieß jene Syſteme wenig Gefahr drohen, hat er noch zu viel philoſophiſche und mathematiſche Formeln und Eigenheiten an ſich; um aber Gelehrte, oder auch nur, wie er in der Vorrede (S. VIII.) ſagt, „Jünglinge, welche für den göttlichen Beruf ſich beſtimmen ſollen", zu gewinnen, dazu — er möge mir verzeihen — müßten ſeine Schriften etwas beſſer ſein. Kehrt alſo Herr Eſchenmayer der Wiſſenſchaft ſchon ſeit Jahren den Rücken zu, und würde inſofern von dieſer am paſſendſten ignorirt werden: ſo ſieht ſich dieſelbe doch durch ſein beſtändiges Dreinreden genöthigt, ihm hin und wieder die verdiente Zurechtweiſung zu ertheilen.

---

[1] Vergl. Eſchenmayer's Religionsphiloſophie, 3, S. 5. 87. 115. 141 und an vielen andern Stellen.

Der Verf. dankt in der Vorrede (S. VI.) Gott, daß derſelbe ſeinen Glauben früher habe erſtarken laſſen, ehe er „die Scyllen des neuern Dogmatismus und die Charybden des neuern Kriticismus kennen lernte". So oft ihm daher (nachdem er mit jenen Scyllen und Charybden bekannt geworden) Zweifel über dieſe oder jene Thatſache haben aufſteigen wollen, habe er ſie durch die Nothwendigkeit der Meſſiasidee und ihrer Verwirklichung in Chriſtus niedergeſchlagen, und ſo habe ſich in ihm eine unerſchütterliche Überzeugung von der Wahrheit des Evangeliums gebildet. Daher gibt er denn auch unſern jungen Theologen den (gewiß nach ſeinen beiden Seiten höchſt praktiſchen) Rath, in weltlichen Dingen zwar vorher durch Prüfung ſich zu überzeugen, und dann erſt zu glauben; in geiſtlichen aber umgekehrt den Glauben der Prüfung vorangehen zu laſſen (S. VIII.). Beſonders naiv hatte der Verf. dieſe Anſicht ſchon früher in ſeiner Religionsphiloſophie ausgeſprochen, wo er die Frage ſtellte: „Verdient das Evangelium ſchon an ſich unbedingten Glauben, oder ſoll er erſt durch die Kritik, welche ſich durch die vielerlei Zweifel und Einwürfe hindurcharbeitet, erzeugt werden"? Darauf gibt er die Antwort: „Ob ich gleich überzeugt bin, daß auch die kritiſche Methode uns nach und nach auf den höheren Geſichtspunkt ſtellen kann, ſo iſt dieß doch ein ſehr mühſames [gewiß!] und ungewiſſes Werk. Der kürzere und ſicherere [auch wohl bequemere] Weg iſt der evangeliſche, d. h. das Feſthalten des höheren

Geſichtspunkts im Glauben. — Wie dieſer höhere Strahl im Menſchen aufgeht, ſo ſteht er auch auf einmal über alle Zweifel erhaben, und hat ſich die Mühe erſpart [wenn nur Mühe geſpart wird!], durch die vielerlei Verſtandesexperimente die einzelnen Wahrheiten herauszufinden“ [1]).

Den Mangel einer vorangehenden wiſſenſchaftlichen Prüfung der Wahrheit des chriſtlichen Glaubens erſetzt Herr Eſchenmayer durch eine nachträgliche praktiſche Probe. „Verlaſſet euch, ruft er uns zu, nicht auf das Urtheil der Vernunft in göttlichen Dingen, ſondern laſſet zuerſt euer Handeln durch den Glauben beſtimmen, dann werdet ihr bald in eurem Inneren erfahren, ob Chriſtus nur ſeine eigene, oder Gottes Sache verfochten hat“ (S. VII.). Allerdings hat Chriſtus ſelbſt, Joh. 7, 17., auf dieſe praktiſche Probe ſich berufen; aber nur für die Göttlichkeit ſeiner Lehre. Hier dagegen, zwiſchen Herrn Eſchenmayer und mir, handelt es ſich ja vielmehr um die Wahrheit der Geſchichte. Für dieſe iſt eine ſolche Probe ungültig, ſelbſt widerſinnig. Oder ſoll ich denn wirklich, um zu erfahren, ob die Erzählungen von Jeſu Wandeln auf dem See, von der Verwandlung des Waſſers in Wein u. ſ. f., geſchichtliche Wahrheit ſind, vorher zuſehen, ob mit dem Glauben an dieſe Thatſachen ich und Andere ein gottgefälliges Leben führen können? und führen wir ein ſolches bei dieſem Glauben, dann ſoll ich der Wahrheit jener Geſchichten mich verſichert halten? Nicht einmal bei den Grundthatſachen der evangeliſchen Geſchichte, wie bei der Auferſtehung, läßt ſich mit Fug aus dem unläugbar heilſamen Einfluſſe des Glaubens an dieſelben auf die Geſinnung und das Leben vieler Menſchen ein Schluß auf ihre hiſtoriſche Richtigkeit ziehen; ſo wenig, wer durch eine ſüße Arznei, oder ein in Oblate genommenes Pulver geheilt worden iſt, nun ohne Weiteres dem Zucker oder der Oblate Heilkräfte zuſchreiben darf: es könnte ja in der Hülle dieſer Geſchichte eine Wahrheit, ein Gedanke, verborgen liegen, welchem, und nicht der Geſchichte, jene Wirkungen zuzuſchreiben wären. Auch für die Lehre übrigens kann jene Probe nur die Göttlichkeit überhaupt beweiſen; ob dieſe als unmittelbare, oder als blos mittelbare zu denken iſt, muß ſie unentſchieden laſſen; mittelbar von Gott aber könnten auch ſolche Theile der neuteſtamentlichen Lehre kommen, welche die Sage oder ein Schriftſteller irrigerweiſe Jeſu zugeſchrieben hätte. Man ſieht alſo: für unſre kritiſche Frage iſt die praktiſche Probe Herrn Eſchenmayer's ungefähr um ſo viel zu grob, als ein Tiſchmeſſer zum Federnſchneiden.

---

[1]) Religionsphiloſophie, 3, S. 250 f.

Sofern es die Nothwendigkeit der Meſſiasidee iſt, mit welcher der Verf., wie wir vorhin geſehen haben, ſich gegen die Pfeile des Zweifels gepanzert weiß: ſo ſucht er vor allen Dingen dieſer Idee ſich zu verſichern. Mit einem Schwalle von Floskeln und Phraſen, von welchen einige bereits probweiſe angeführt worden ſind, holt er von dem Beweiſe aus, daß die Anſicht der neueſten Philoſophie, welcher zufolge die Menſchheit ſtetig und immanent, ohne auf irgend einem Punkte eines außerordentlichen Beiſtandes zu bedürfen, durch die verſchiedenen Stufen ihrer geſchichtlichen Entwicklung ſich hindurchbewegt hat, irrig, und nur diejenige die richtige ſei, welche einen Abfall und eine Entfernung der Menſchheit von Gott, hierauf, am tiefſten Punkte dieſer Entfernung, eine außerordentliche göttliche Thätigkeit zur Wiederanknüpfung der Menſchheit an Gott, vorausſetze (S. 1—11., unter der Aufſchrift: Erſter Abſchnitt. Die Meſſiasidee.).

Alſo die Hegel'ſche, oder vielmehr überhaupt die philoſophiſche Geſchichtsanſchauung im Gegenſatze von der theologiſchen, iſt falſch. Warum? Erſtlich darum, erwiedert Herr Eſchenmayer: Wenn es der ihr eingepflanzte Begriff ſein ſoll, vermöge deſſen die Menſchheit durch die Stadien ihrer Geſchichte hindurchgegangen iſt: ſo hat ſie ſich alſo nach einem nothwendigen Typus entwickelt; folglich „kann weder von Gehorſam noch von Ungehorſam die Rede ſein; Wahrheit des Rechts, wie die Lügen des Deſpotismus und Fanatismus ſind gleichbedeutend; der allgemeine Götzendienſt iſt kein Abfall, ſondern ein nothwendiger Exponent der Weltgeſchichte; es gibt überhaupt auf dem

Wege dieſer Entwicklung keine individuelle Freiheit, die nicht ſogleich von dem die Evolution beherrſchenden Geſetze des Begriffs abſorbirt würde" (S. 3.).

Daß nun die Menſchheit im Allgemeinen nach einem nothwendigen, aber ihr nicht von außen aufgedrungenen, ſondern aus ihrem eigenen Weſen und Begriffe hervorgegangenen, mithin ebenſo freien, Typus ſich entwickelt hat; daß wir auf keine Weiſe im Stande ſind, die Bildung und Humanität unſres Jahrhunderts, ebenſo wenig die chriſtliche, oder auch muhammedaniſche Religion, uns als den früheſten Zuſtand der Menſchheit zu denken; dieß wird wohl jeder zugeben, außer etwa demjenigen Religionsphiloſophen, welcher, wie er von der göttlichen Wahlfreiheit und Machtvollkommenheit ſo hohe Begriffe hat, daß er behauptet, wenn Gott nicht poſitiv ſo wollte, würde 2 mal 2 nicht 4 ſein[1]): ebenſo wohl auch der menſchlichen Freiheit zutrauen könnte, wenn ſie ſich nur — etwa in Adam — anders entſchieden hätte, ſo würde die ganze Weltgeſchichte einen andern Gang genommen haben. Und ſelbſt dieſer Religionsphiloſoph ging in Bezug auf die Menſchheit im Allgemeinen in ſeiner Dogmatik noch nicht ſo weit. Nur auf die Vorherbeſtimmung der individuellen Thatenreihe der Menſchen, lehrte er dort, habe Gott verzichtet, damit Gutes und Böſes der Zurechnung fähig bliebe; für das Ganze der Weltordnung aber eine ſolche Einrichtung und Ausgleichung getroffen, daß, unerachtet der menſchlichen Freiheit, die Vorherbeſtimmung des göttlichen Planes auf's Genaueſte erfüllt werde[2]). Hiemit ſcheinen die Hauptphaſen der Weltgeſchichte als im göttlichen Weltplane liegend anerkannt: aber Herr **Eſchenmayer** wird ohne Zweifel ſagen, dieſen Weltplan habe Gott erſt in Folge der Sünde des erſten Menſchenpaars gefaßt! Daß insbeſondere dasjenige, was der Verf. mit einem Ausdrucke, der wenigſtens in ſeiner Anwendung auf die claſſiſche Götterwelt als barbariſch zu bezeichnen iſt, den Götzendienſt nennt, eine aus der Geſchichte der Menſchheit nicht wegzudenkende Erſcheinung ſei, davon wird man freilich Herrn Eſchenmayer und alle diejenigen niemals überzeugen können, welchen es entweder an einer genaueren Kenntniß und lebendigen Anſchauung jener Religionsformen, oder an der Fähigkeit gebricht, ſich aus den nächſten Kreiſen ihrer anerzogenen Religionsbegriffe hinaus zu verſetzen. Um ſo leichter jedoch werden Andere mir einräumen, daß nur der Engherzigkeit der Gedanke kommen kann, das reiche Pantheon der Götterwelt entleert, und die Menſchheit in allen Welttheilen von Anfang ihrer Geſchichte an zu Einem Glauben und Cultus uniformirt zu wünſchen. Ganz ſo abgeſchmackt iſt dieſer Wunſch nun freilich nicht, als der wäre, daß Gott, weil die menſchliche Geſtalt allein die vollkommene iſt, nur Menſchen, keine Thiere noch Pflanzen, hätte erſchaffen ſollen; aber die Frage, welche dem letzteren Wunſche entgegenzuhalten wäre, was dann die Menſchen zu verzehren haben würden? ſtellt ſich dem erſteren in der Form entgegen, daß man fragen muß, was denn jene frommen Seelen zu bekehren haben würden, wenn es keine Heiden gäbe?

---

[1]) **Eſchenmayer's** einfachſte Dogmatik, S. 64.

[2]) S. 72 f.

Um was es ſich alſo in letzter Beziehung allein fragt, iſt dieß, ob innerhalb der Entwicklungsformen und Stufen, wie ſie durch die Verſchiedenheit der Stämme, der geographiſchen Lage, und durch die Succeſſion der Geſchlechter mit Nothwendigkeit geſetzt ſind, der Einzelne ſich dennoch frei bewegen, und zum — relativ, in Angemeſſenheit zu dem Kreiſe, in welchem er lebt — Guten oder Böſen ſich beſtimmen könne; oder ob er auch hierin der Nothwendigkeit unterliege, mithin die moraliſche Zurechnung aufgehoben ſei? Herr Eſchenmayer meint, die Hegel'ſche Philoſophie behaupte das Letztere; aber dieß zu beweiſen, enthält er ſich. In den Prämiſſen der Hegel'ſchen Darſtellung liegt es im Geringſten nicht; wenn auch die allgemeinen Formen und Stufen der Entwicklung durch den immanenten Begriff der Menſchheit beſtimmt ſind: ſo iſt es darum doch theils ohnehin die Selbſtthätigkeit der Individuen, durch welche dieſe Stufen erſtiegen werden; theils iſt auch innerhalb derſelben der freien Selbſtbeſtimmung der Einzelnen der weiteſte Spielraum eröffnet. Ebendamit fällt der oben nur formell betrachtete Einwurf nun auch ſeinem Inhalte nach weg, daß in einer durch den Begriff regierten Welt Gott ſich nicht verherrlichen könne, was nur bei vollеſter Freiheit des Geiſterreiches möglich ſei.

Indeß, Herr Eſchenmayer hat überhaupt davon, was in der Hegel'ſchen Philoſophie Begriff heißt, eine höchſt verkehrte Vorſtellung. Er ſagt — und dieß iſt ſein dritter oder vierter Grund gegen die in Rede ſtehende Geſchichtsanſicht, den wir aber beſſer mit dem erſten zuſammenſtellen —: Der Begriff der Menſchheit für ſich ſelbſt kann ſich gar nicht entwickeln, denn „alle unſre Begriffe ſind todt", und müſſen erſt durch das Princip der Freiheit Leben erhalten. „Hätte Hegel dieß eingeſehen, er hätte ſeine ganze Philoſophie umkehren und auf den Kopf ſtellen müſſen" (S. 5 f.). So ſpricht der Mann, ohne von ferne daran zu denken, daß möglicherweiſe vielmehr ſeine Anſicht von dieſer Philoſophie auf den Kopf geſtellt zu werden nöthig hätte. Wenn Hegel von einem Begriffe als Princip einer Entwickelung ſpricht, ſo iſt daraus ohne vielen Scharfſinn abzunehmen, daß er eben unter Begriff etwas Anderes und Lebensvolleres verſtehen müſſe, als was man ſo gemeinhin Begriff heißt, — und ihm deſſenungeachtet mit Einwendungen kommen, wie, daß alle unſere Begriffe todt und abſtract ſeien, heißt gedankenlos in den Tag hinein ſchreiben.

Doch auch mit dem wirklichen Verlauf der Weltgeſchichte, meint Herr Eſchenmayer, vertrage ſich unſere Geſchichtsanſicht nicht, welcher zufolge die Menſchheit ihre Entwicklung von unten, von dem niedrigſten Zuſtande, angefangen haben müßte. Johannes von Müller nämlich drücke gleich im Anfang ſeiner allgemeinen Geſchichte ſeine Verwunderung darüber aus, daß die älteſten (?), in andern Dingen völlig uncultivirten (?) Völker doch von Gott, der Welt und der Unſterblichkeit ganz wahre (?) Vorſtellungen gehabt haben; woraus er dann ſchließe, es ſcheine faſt, als hätten jene Völker dieſe Begriffe durch unmittelbaren Unterricht eines höheren Weſens erhalten (S. 4.).

Bis die Mehrzahl der übrigen Hiſtoriker ſich in dieſer Hinſicht mit Joh. v. Müller vereinigen wird, und ſo lange es noch namhafte Forſcher gibt, welche die Menſchheit, wie man ſagt, von der Pike auf dienen laſſen: ſo lange wird von dieſer Seite gegen die Philoſophie nicht viel auszurichten ſein. Wenn Herr Eſchenmayer ſich hiemit noch nicht zufrieden gibt, ſondern die bezeichnete Geſchichtsanſchauung mit den Zwiſchenperioden noch weniger als mit dem Anfang der Geſchichte verträglich findet, ſofern nämlich mit der Annahme einer durch die Weltgeſchichte gehenden nothwendigen Vernunftentwicklung der tauſendjährige geiſtige Stillſtand, ja Rückfall, ſo mancher Völker ſich nicht vereinigen laſſe: ſo ſpricht er damit nur ſich ſelbſt zum Schaden. Denn weit leichter iſt es doch zu begreifen, wie in einer unvollkommen organiſirten Race, unter ungünſtigen klimatiſchen und hiſtoriſchen Verhältniſſen, die Geiſtesentwicklung ſtocken kann, als wie Gott, wenn er nach der Anſicht des Gegners an Einem Punkte unmittelbar eingegriffen hat, nicht auf allen Punkten, wo ein Bedürfniß vorhanden iſt, dem geiſtigen Elend der Völker durch Offenbarungen zu Hülfe kommt.

Steht es ſo ſchlecht um des Verfaſſers Deſtruction der entgegenſtehenden Anſicht: ſo kann es um die Subſtruction ſeiner eigenen nicht beſſer ſtehen. Zwei unmittelbare göttliche Einwirkungen, meint er, wie ſchon in der Religionsphiloſophie[1]), müſſe Jeder zugeben: eine, welche der Menſchheit den Anfang gab, und eine, welche der Weltgeſchichte Stillſtand gebietet (S. 2.). Iſt bereits in Abrede zu ziehen, weil es die Unwandelbarkeit Gottes aufhebt. Gott wirkt nicht bald ſo, bald anders, ſondern entweder hat er nie unmittelbar auf die Welt gewirkt, oder er wirkt immer ſo auf ſie; vielmehr aber iſt Beides der Fall: nie wirkt er unmittelbar auf das Einzelne in der Welt, immer auf das Ganze[2]). Wenn daher Herr Eſchenmayer ſofort fragt:

---

[1]) 3ter Theil, S. 4.

[2]) Vergl. die weitere Ausführung in der Einleitung zu meinem L. J. 1, S. 86. 2te Aufl.

„ſollte die Mitte der Weltgeſchichte nicht auch eine göttliche Einwirkung erfordern?“ ſo räumen wir ihm nur dieſelbe unmittelbar-mittelbare ein, wie ſie nicht blos am Anfang und Ende, ſondern durch den ganzen Verlauf der Geſchichte ſtattfindet; womit ihm ſchlecht gedient iſt, da er für jene Mitte gern etwas Beſonderes haben möchte. Es bleibt ſonach Herrn Eſchenmayer der Philoſophie gegenüber am Ende nichts übrig, als ſich auf die Worte der Bibel zu berufen, deren Geſchichtsanſchauung allerdings die eines Abfalls und einer Wiederbringung iſt.

„Und ſo“ fährt Herr Eſchenmayer fort, „gelangen wir [d. h. er; wir haben ſeinen Schlüſſen nicht zu folgen vermocht, ſondern ſind etwas zurückgeblieben] zur hohen [welch mattes Pathos in dieſem „hohen“!] Meſſiasidee.“ — „Nach der vollkommenen Gerechtigkeit Gottes fällt die aus eigener Verſchuldung in die Sünde gerathene Menſchheit dem Strafgericht anheim; die unendliche Fülle der Liebe aber übernimmt die Sühne der Sünden und verwandelt dadurch die Gerechtigkeit Gottes in die Gnade der Sündenvergebung [ein ſchiefer Ausdruck]. Zwiſchen der Gerechtigkeit und Gnade Gottes tritt die Liebe des Meſſias vermittelnd ein, und dieß iſt die höchſte Proportion des Evangeliums ſo wie der Menſchheit“ (? S. 6 f.). Hienach hätte der Verf. ſtatt: Meſſiasidee, beſſer: die Idee der Erlöſung, geſagt; denn unter dem erſteren Ausdrucke verſteht man mit Recht ſonſt die jüdiſche Form jener Idee, in welcher das Merkmal des verſöhnenden Leidens noch ſehr problematiſch iſt; jene Theorie einer Ausgleichung von Gerechtigkeit und Liebe in Gott hat ſich ohnehin erſt auf dem Boden der chriſtlichen Kirche ausgebildet. Dieſe Ausgleichung ſelbſt aber iſt, um von Männern wie Kant nicht zu reden (von welchem Herr Eſchenmayer meint, er werde indeß in jener Welt ſeiner Irrthümer überführt worden ſein, weßwegen er ihn auch behutſam nicht den ſeligen, ſondern nur den verewigten nennt[1])), neuerlich ſelbſt von orthodoxen Theologen, wie von dem „edlen Vorgänger“ des Herrn Eſchenmayer, als eine unhaltbare, mit richtigen Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit ſtreitende Anſicht dargethan worden. Wo bleibt nun die Möglichkeit, mittelſt der Meſſiasidee (der Idee einer Verſöhnung) etwaige Zweifel an der evangeliſchen Geſchichte niederzuſchlagen, wenn jene Idee auf eine Vorſtellung gegründet wird, welche, von der Philoſophie längſt verworfen, nun auch von der Theologie, und zwar der rechtglaubigen, anfängt, im Stiche gelaſſen zu werden?

---

[1] Religionsphiloſophie, 3. S. 171 ff.

Iſt nun aber, fragt der Verfaſſer weiter, die Idee des Meſſias auch ſchon verwirklicht? Als Antwort zuerſt die ſchon erwähnte Kläglichkeit, daß nach Hegel eigentlich ein Philoſoph der Meſſias wäre; hierauf in der Rolle des Zettel die Hinweiſung auf das Weltgericht, wo man die Philoſophen nach ihren Werken, nicht nach ihren Syſtemen, fragen werde, weßwegen ſie gut thun würden, ſich nach einer andern Verſöhnungslehre, als die philoſophiſche, umzuſehen (S. 7.). Hierauf ein Lappen aus der einfachſten Dogmatik[1]), mit einem vierfachen „ſollte" —: „Sollte die in allgemeinen Götzendienſt verſunkene Menſchheit gerettet werden; ſollte die Gerechtigkeit Gottes verſöhnt werden u. ſ. w.: ſo mußte ein Meſſias kommen, und dieß geſchah in Jeſu Chriſto" (S. 8.). Daß Chriſtus erſchienen iſt, haben wir nur den ganz Unverſtändigen zu beſtreiten geſchienen; daß ſeine Beſtimmung geweſen, der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun, nimmt auch Herr **Dr.** Steudel nicht mehr an; daß er, um die Menſchheit aus dem Götzendienſte zu retten, und das Gottesreich zu ſtiften, nicht dieſer Inbegriff von Übernatürlichkeit ſein mußte, wie Herr Eſchenmayer ihn vorſtellt, dieß wird, ſo weit es nicht ſchon aus dem Bisherigen erhellt, weiter unten näher dargethan werden. Die folgenden drei Beweiſe, daß die Stätte, wo Jeſus erſchien, das Judenthum habe ſein müſſen; daß er nicht früher habe erſcheinen können; und daß ſeine Erſcheinung höchſtes Bedürfniß der Menſchheit geweſen — hätte der Herr Verf. ſich nicht bemühen dürfen, aus ſeiner Religionsphiloſophie und Dogmatik[2]) abzuſchreiben, da es mir nicht eingefallen iſt, noch einfallen konnte, dieſe Punkte zu beſtreiten.

---

[1] S. 108.

[2] Religionsphiloſophie, 3. S. 64 ff. Einfachſte Dogmatik, S. 109.

Auf keine Weiſe alſo erkennen wir, wie Herr Eſchenmayer (S. 9.) als Frucht ſeiner bisherigen Darſtellung ſich verſpricht, daß die Aufgabe des Meſſias kein ſterblicher Menſch löſen konnte; ſtören übrigens den Verf. in den zum Theil rührenden, zum Theil verdammenden Herzenserleichterungen weiter nicht, welche er nun folgen läßt, deren Quelle aber dießmal nicht ſehr nachhaltig zu fließen ſcheint, da er alsbald wieder nothwendig findet, zum Schluſſe dieſes erſten Abſatzes die Vorrathskammern ſeiner Religionsphiloſophie und Dogmatik zu plündern (S. 10 f.)[1].

Doch nunmehr gilt es erſt, aufzumerken; denn Herr Eſchenmayer „führt uns in höhere und tiefere Gegenſätze ein, als die Philoſophie heut zu Tage auffindet“, in die Gegenſätze von „Chriſtus und Satan, Heiligkeit und Sünde, Übernatur und Unnatur, Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammniß, Engeln und Dämonen, Segen und Fluch u. a.“ (S. 12—15., unter der Überſchrift: Zweiter Abſchnitt. Die transſcendente[n] Gegenſätze). Dem Leſer kommt vielleicht an dieſer Stelle eine ſolche Ausführung unverhofft. Er hat ohne Zweifel erwartet, es werde nun an die vermeintliche Deduction der Meſſiasidee und einer übernatürlichen göttlichen Einwirkung im Wendepunkte der Weltgeſchichte der Beweis ſich anſchließen, daß mit dieſer Idee und ihrer Verwirklichung in Chriſto zugleich der ganze Kreis von Begebenheiten, welcher den Inhalt der evangeliſchen Geſchichte ausmacht, gegeben ſei; daß, ſo gewiß Jeſus der Meſſias war, ſo gewiß er auch alles Dasjenige bis auf's Einzelſte hinaus geredet, gethan und erlebt haben müſſe, was im neuen Teſtament von ihm geſchrieben ſteht. Ein Leſer, welcher dieß erwartet hätte, muß aber wiſſen, daß, beſonders ſeit ſeinen neueren Erfahrungen an Somnambülen und Beſeſſenen, man mit Herrn Eſchenmayer nicht zehn Worte ſprechen kann, ohne alsbald ſeinen

---

[1] Rel. Phil. 3, S. 231. Dogm. S. 119.

Schematismus von Übernatur und Unnatur, zwiſchen welche die Natur und der Menſch in die Mitte geſtellt ſei, von himmliſchen und dämoniſchen Kräften, welche von entgegengeſetzten Seiten auf ihn einwirken, aus ſeinem Munde zu vernehmen. Hinterher wird ſich überdieß zeigen, daß dieſe vorerſt unerwartete Ausführung der Realität der Wunder, der Verſuchungsgeſchichte und dergl. zur Grundlage dienen ſoll.

Vor Allem gibt nun dieſer Excurs unſerem Nichtphiloſophen erwünſchte Gelegenheit, die Philoſophie herunterzuſetzen, als welche nur die „immanenten Gegenſätze“, wie die Begriffe von Wahrheit und Irrthum, Schönheit und Häßlichkeit, Tugend und Bosheit, aus eigener Quelle zu ſchöpfen vermöge: während jene transſcendenten Gegenſätze die Gränzen unſeres Selbſtbewußtſeins überſchreiten, und nur durch Offenbarung an uns gelangen können. Allein gleich bei dem erſten dieſer Gegenſätze, dem von Chriſtus und Satan, iſt Herr Eſchenmayer aus ſeinen eigenen Worten zu überweiſen, daß es mit demſelben ſich nicht ſo verhält. Vom Satan ſagt er an einem andern Orte[1]: „Das Extrem des Böſen iſt das Abſolutwerden des Inſichſelbſtſeins. Es iſt das Bild des Satans [ſollte heißen: das Bild, das Concretum davon, iſt der Satan], als eines Fürſten der Finſterniß. Er iſt die perſonificirte Selbſtſucht.“ Iſt nun für's Erſte die Vorſtellung des Inſichſelbſtſeins, der Selbſtſucht, ein Product des menſchlichen Selbſtbewußtſeins, was Herr Eſchenmayer ſelbſt einräumt, indem er den Begriff der Bosheit unter die immanenten Gegenſätze ſtellt; gehört für's Andere die Fähigkeit, zu perſonificiren, einem bekannten Vermögen der menſchlichen Seele, der Einbildungskraft, an; und iſt für's Dritte der Satan nach den eigenen Worten unſers Verf. die perſonificirte Selbſtſucht: ſo iſt ja, ganz abgeſehen davon, ob ein Satan exiſtirt, oder nicht, doch die Vorſtellung von demſelben durchaus ein Gewächs der eigenen Seelenthätigkeit des Menſchen, fällt mithin nach Eſchenmayer'ſcher Terminologie unter die immanenten Gegenſätze, nicht unter die transſcendenten. Daß ebendaſſelbe mit der Idee von Chriſtus, welche Herr **Eſchenmayer** der des Satans gegenüberſtellt, der Fall ſei, will nun ich für mich zwar keineswegs behaupten, indem hier auf ganz andere Weiſe, als bei der Vorſtellung des Satans, eine Mitwirkung geſchichtlicher Momente (der Perſönlichkeit Jeſu) ſtattfindet; aber gerade der Gegner ſpricht auch von Chriſtus ſo, daß ſeine Idee von demſelben deutlich als eine ſelbſtgemachte, immanente, erſcheint, was er läugnet. Denn nicht nur nennt er in derſelben Stelle jener andern Schrift dem Satan gegenüber Chriſtum „das Extrem des Guten, die perſonificirte Liebe“, (wobei alſo wieder, wie oben, ſo wenig als die Vorſtellung der Liebe und die Fähigkeit des Perſonificirens, ebenſowenig auch das Ergebniß von beiden, über das Productionsvermögen der Seele hinausgehen kann); ſondern auch im Vorworte zum Iſchariotismus ſelbſt ſpricht er von Chriſtus auf dieſelbe Weiſe.

---

[1] Die Hegel'ſche Rel. Phil. vergl. mit dem chriſtl. Princip, S. 88.

Dieſe Stelle muß jedoch genauer erwogen werden, weil ſich in derſelben die klägliche Verwirrung des **Eſchenmayer**'ſchen Denkens beſonders deutlich an den Tag legt. „Brauchen wir“, ſagt Herr **Eſchenmayer** (S. V.), „zur ewigen Begründung der Religion [?] einen ſolchen Ausgangspunkt, wie den Meſſias, in welchem die Idee der Wahrheit, die Idee der Schönheit (das Leben), und die Idee der Tugend (der Weg zum Vater) [man ſieht, Herr **Eſchenmayer** hat den Ausſpruch Chriſti: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, über den Triplicitätsleiſten geſchlagen, der ihm bei ſeinem philoſophiſchen Gante geblieben war; wobei es inſonderheit dem letzten der angeführten Worte Jeſu übel ergangen iſt, indem es zur Idee der Schönheit hat werden müſſen] Perſönlichkeit annehmen, und alle drei ſich im Heiligen (dem Menſchen ohne Sünde) ſubſtantiiren ſollen“ [den möchte ich ſehen, der hiebei ſich etwas denken kann! nur etwa die Vorſtellung eines Paſtetenbäckers kann man bekommen, der aus drei verſchiedenen Ingredienzien einen Teig knetet, und denſelben im Backofen „ſich ſubſtantiiren“ läßt]. Wir brauchen auf dieſes Wenn das So nicht abzuwarten, da ſchon aus jenem zur Genüge erhellt, daß in dem Denken unſeres Verf. die Idee von Chriſtus unabhängig von ſeiner hiſtoriſchen Erſcheinung, mithin als immanentes Product ſeines Selbſtbewußtſeins, vorhanden iſt. Denn nicht von der gegebenen Wirklichkeit, ſondern von der Nothwendigkeit eines Meſſias, in welchem dieſe Ideen vereinigt wären, geht er aus. Wenn wir bald darauf leſen: „einen ſolchen (Chriſtus) bietet uns das Evangelium ſo vollkommen dar, daß an ſeinen Kennzeichen auch nicht ein Jota fehlt“: ſo wird noch deutlicher, daß Herr Eſchenmayer zuerſt die Kennzeichen eines Chriſtus in ſeinem Kopfe hat, und erſt an dem Zutreffen von dieſen den hiſtoriſchen Jeſus als Chriſtus erkennt. Doch wir dürfen darum ſeinen Nachſatz doch nicht dahinten laſſen. Wenn wir, hatte er geſagt, zur Begründung der Religion einen ſo und ſo beſchaffenen Meſſias brauchen: — wer räth nun, was für ein So nachkommen wird? Man erwartet etwa: ſo muß ein ſolcher Meſſias wirklich exiſtirt haben. Aber nein. „So iſt es unmöglich,“ ſchließt Herr Eſchenmayer ſeinen Satz, „einen ſolchen aus menſchlichen Idealen, und noch weniger aus Dichtungen und Sagen herauszubilden.“ Hilf Himmel! im Vorderſatze haben wir unſern Nichtphiloſophen ſo eben auf der That ertappt, wie er ſeinen Chriſtus ſich aus ſeinen drei Ideen heraus conſtruirte: und nun im Nachſatze läugnet er, daß ſo etwas überhaupt möglich ſei.

Doch wir überlaſſen das in ſeinen eigenen Fäden verfangene Denken unſres Gegners ſich ſelbſt, und beeilen uns, mit ſeinen angeblich transſcendenten Gegenſätzen vollends auf's Reine zu kommen. Der erſte und vornehmſte iſt bisher von ſeinem eigenen Standpunkte aus vielmehr als immanent nachgewieſen: daſſelbe läßt ſich leicht auch von den übrigen zeigen. Die Begriffe von Heiligkeit und Sünde ſind nichts Anderes, als die von Tugend und Bosheit, welche der Verfaſſer als immanente aufführt, in Beziehung auf die Idee Gottes geſetzt; die von Seligkeit und Verdammniß ſind die moraliſchen Werthe der Tugend und Sünde als entſprechende Zuſtände; Himmel und Hölle daſſelbe, als Locale angeſchaut u. ſ. f.

Verhalte es ſich indeſſen mit der Bildung dieſer Vorſtellungen wie es will: die Hauptfrage iſt, ob es wirklich ſo etwas, wie die Eſchenmayer'ſche Übernatur und Unnatur, gibt, und ob ſie ſo, wie er zur Erklärung mancher neuteſtamentlichen Erzählungen vorausſetzt, in die Menſchenwelt hereinwirken können? Sofern nun Herr Eſchenmayer unter Übernatur, wenn auch nicht allein, doch vorzugsweiſe, Gott verſteht, ſo brauchte er deſſen Daſein uns nicht erſt zu beweiſen: aber von der Exiſtenz der Unnatur verlangen wir einen deſto ſchärferen Beweis. Herr Eſchenmayer macht es gerade umgekehrt. Das Daſein des Göttlichen, das wir, wie er, vorausſetzen, beweist er: das des Teufliſchen, welches wir läugnen, beweist er nicht; denn den verunglückten Beweis von der Transſcendenz deſſelben können wir nicht für den Beweis ſeiner Realität hinnehmen. Und wie beweist er jenes Erſtere? „Es lebt in uns ein Zug vom Irdiſchen zum Himmliſchen u. ſ. f. Wie will der Philoſoph dieſen Zug erklären? In unſrer Natur findet er nichts, was den Menſchen beſtimmen könnte, über ſeine Natur ſich zu erheben: es muß alſo doch ein Höheres angenommen werden, das in den Menſchen herein wirkt, und ihn nach oben zieht, und dieß iſt das Heilige der Offenbarung“ (S. 14.). Stünde der Glaube an eine höhere Welt nicht auf ſtärkeren Füßen, ſo ſtünde er in der That auf ziemlich ſchwachen. Wenn ich freilich von der Natur des Menſchen alles Höhere, Gottverwandte, ſubtrahire: ſo fällt eine Summe ab, die ich dann als Göttliches für ſich hinſtellen kann; aber doch nur, um es am Ende wieder zum Menſchlichen, als Einfluß, Einwirkung auf daſſelbe, hinzuzuaddiren. Man könnte dieß mit einem originellen Ausdruck des Herrn Dr. Steudel ein „Entſchachteln ſelbſtgefüllter Begriffe“[1] nennen, wenn es nicht vielmehr ein Wiederfüllen ſelbſtgeleerter Schachteln wäre. Übrigens können wir aus dieſem Beweiſe für das Daſein einer Übernatur abnehmen, in welcher Art Herr Eſchenmayer die Exiſtenz der Unnatur beweiſen würde (wie er ſie denn auch wirklich an andern Orten ſo beweiſt). In ſeiner Natur, würde er ſagen, findet der Menſch ebenſowenig etwas, das ihn beſtimmen könnte, unter dieſelbe herabzuſteigen: es muß folglich ein Niedrigeres angenommen werden, das ihn nach unten zieht, und dieß iſt das Reich des Teufels und der Dämonen. Hier iſt nun, wie oben das Gute und Göttliche, ſo umgekehrt das Böſe und Dämoniſche, welches der Menſch, abgeſehen von dem Thieriſchen in ihm, der Möglichkeit nach in ſeinem Fürſichſein, ſeiner Ichheit, hat, von ſeinem Weſen abgetrennt, um es zum für ſich beſtehenden Reiche zu machen. Überdieß, wenn nun der Menſch von beiden Seiten angezogen wird, mithin Zug und Gegenzug ſich aufwiegen: ſo ſtellt ſich das Überflüſſige der Annahme klar hervor, da, gleichviel, ob ich ihre beiden Arme leer laſſe, oder mit gleichen Gewichten beſchwere, die Wage beidemale inneſteht.

---

[1] Steudel's Glaubenslehre, Vorr. S. XXV.

Von dem Steckenpferde des Gegenſatzes zwiſchen Übernatur und Unnatur ſpringt der Verf. zu einem andern Steckenpferd über, nämlich zu den Verſicherungen, daß die Begriffe der Philoſophie auf dem Gebiete der Religion nichts taugen, und wenn ſie darauf angewendet werden, das Heilige in die Sphäre gemeiner menſchlicher Dinge herabziehen; daß die Idee Gottes, (wie jene transſcendenten Gegenſätze) kein Product der Speculation, ſondern ein Geſchenk der Offenbarung ſei (S. 15 f.). Eine ſo endloſe und einförmige Wiederholung Eines und deſſelben Satzes, wie ſie in Bezug auf dieſe Behauptungen in den ſämmtlichen Schriften des Herrn Eſchenmayer nun bereits ſeit 33 Jahren ſich findet, hat nur etwa an der endloſen Wiederkehr der Invectiven gegen Göthe bei Herrn Menzel ein Seitenſtück. Da iſt keine Materie, die den Verf. nicht auf dieſes Kapitel führte; auf keinem Blatte iſt man vor dem Auskramen dieſer ſeiner Fundamentalüberzeugung ſicher, und dieß geſchieht (wie natürlich bei einer ſo inhaltsleeren Verſicherung) ſo wenig in wechſelnden Formen, daß der Ekel ſelbſt eines ſolchen Leſers, der dem Urtheil des Verf. über die Philoſophie beipflichtet, nothwendig rege werden muß.

Nachdem **Schelling** mit dem Begriffe des Abſoluten das Gebäude der Philoſophie unter Dach gebracht hatte, fand ſich Herr **Eſchenmayer** bereits im Jahre 1803, in ſeiner Schrift: Die Philoſophie in ihrem Übergang zur Nichtphiloſophie, bemüßigt, auf dieſem Dachſtuhl noch ein Giebelhäuschen zu errichten, in welchem, noch über dem Abſoluten, das Selige und Göttliche ihren Wohnſitz haben, und wohin der Menſch nicht mehr über die breite Treppe des Gedankens, ſondern nur auf der ſchwanken Leiter des Glaubens, und nicht ohne daß ihm von oben herunter die Offenbarung unterſtützend die Hand reiche, ſollte gelangen können. Näher wird dieß nun in ſpäteren Schriften des Verfaſſers, welche die vorliegende vorausſetzt, folgendermaßen ausgeführt[1] (worein ich hier eingehen will, weil es den einzigen, freilich geringfügigen, Kern des breiten **Eſchenmayer**'ſchen Philoſophirens und Theologiſirens bildet). Wenn die Seele alles ihr Denken auf ſeine höchſte Einheit in der Idee des Wahren, ihr Fühlen auf die Idee des Schönen, ihr Wollen und Handeln auf die Idee des Guten zurückführt, und weiter dieſe drei Ideen wiederum in Eins vereinigt: ſo entſteht für ſie die Idee des Abſoluten. Aber das Abſolute iſt keineswegs identiſch mit der Idee Gottes. Denn für's Erſte kann die Seele durch philoſophiſches Denken nur dasjenige herausſtellen, was ſie in ſich ſelber findet: Gott aber findet ſie, ſo gewiß ſie ſelbſt nicht Gott iſt, nicht in ſich; für's Zweite aber, da die Idee des Abſoluten Product der Speculation iſt, ſo könnte, wenn ſie die Idee Gottes wäre, dieſe ſich nur bei Philoſophen finden: was ſich gleichfalls nicht ſo verhält. Es muß daher angenommen werden, die Idee Gottes ſei etwas dem Menſchen von außen Gegebenes, ſie falle (der Verfaſſer hat kaum irgendwo einen andern Ausdruck dafür) „wie ein Strahl aus einer höheren Sonne“ in die Seele herein, und werde nicht durch die immanenten Thätigkeiten des Denkens, Fühlens und Wollens, ſondern durch die „transſcendenten Organe“ des Gewiſſens, Schauens und Glaubens, aufgenommen. Was nun aber auf dieſe Weiſe von oben in die Seele des Menſchen kommt, iſt für ſich das ganz leere, prädicatloſe Subject, von Herrn Eſchenmayer am liebſten „das Heilige“ genannt, welches erſt durch die Berührung mit den Ideen des Wahren, Schönen und Guten zur inhaltvollen Gottesidee ſich erfüllt. Doch auch ſo bleibt Gott noch immer über alle Prädicate erhaben, es können ihm nur verneinende gegeben werden; er wird überhaupt nie Gegenſtand der Vernunft, ſondern bleibt immer nur Object des Schauens und Glaubens.

---

[1] Vergl. namentlich die einfachſte Dogmatik, S. 33 f. 46 ff., und die Schrift gegen **Hegel**'s Religionsphiloſophie, S. 4 ff.

In dieſer Eſchenmayer'ſchen Grundlehre, bekanntlich einem Nachklange des Jacobi'ſchen Philoſophirens, liegt ein doppelter Widerſinn. Für's Erſte, wenn der Einfluß jener (allgemeinen und beſtändigen) Offenbarung zu der Gottesidee im Menſchen nur das prädicatloſe Subject hergibt: ſo gibt er in der That nichts dazu her, und wenn die Ideen des menſchlichen Geiſtes die Prädicate dazu liefern: ſo liefern ſie Alles. Ein Subject ohne Prädicate iſt wie eine Null ohne Zahl davor. Iſt jenes durch Offenbarung von oben in des Menſchen Seele kommende Subject wirklich prädicatlos: ſo thut Herr Eſchenmayer ſehr unrecht, es das Heilige zu nennen; dieß iſt ſchon ein Prädicat; noch mehr iſt in dem Ausdrucke: Gott, eine Fülle von Prädicaten enthalten; er mußte ihm gar keinen Ausdruck geben, d. h. es als reines Nichts behandeln. Herr Eſchenmayer wird ſagen, das Prädicatloſe ſei darum keineswegs Nichts; könne es nicht gedacht werden, ſo ſei es doch Gegenſtand des Schauens und Glaubens; laſſe es ſich nicht durch Begriffsformeln bezeichnen, ſo könne man doch durch Vorſtellungen und Bilder darauf hinführen.

Allein dieß führt uns nur auf den zweiten Widerſinn, der in dieſer Religionstheorie enthalten iſt, daß nämlich, wozu das vernünftige Denken für unfähig erklärt wird, das Schauen und Glauben vermögen ſoll. Iſt Gott irgendwie, ſei es auch nur unvollſtändig, erkennbar: ſo muß es das Höchſte und Beſte im menſchlichen Geiſte ſein, wodurch er zu erkennen iſt. Wohl haben ihn die verſchiedenen Vermögen des menſchlichen Geiſtes, das Gefühl, der Wille u. ſ. f., jedes in ſeiner eigenen Weiſe; aber wofern auch das Erkennen zum Göttlichen gelangen kann, ſo wird es die edelſte und höchſte Erkenntnißthätigkeit ſein, durch welche dieß geſchieht. Eine höhere nun, als das klare vernünftige Denken, iſt im Menſchen nicht nachzuweiſen; wenigſtens iſt, was Herr Eſchenmayer Schauen nennt, nichts weiter als ein trübes, bald in der Beſtimmungsloſigkeit feſtgehaltenes, bald durch die Einbildungskraft gefärbtes Denken. Ebenſo, wenn es ſich um Ausdrücke fragt, welche geeignet wären, das Weſen Gottes, wiederum nicht dem Gefühl, dem Willen, der Phantaſie, ſondern dem Denken, nahe zu bringen — ob nun eine wirkliche Angemeſſenheit des Ausdrucks an das Weſen Gottes zu erzielen iſt oder nicht —: ſo muß doch dasjenige Sprachgebiet am meiſten dieſer Angemeſſenheit ſich nähern, welches für das Innerlichſte und Geiſtigſte urſprünglich geſtempelt iſt, nämlich das philoſophiſche, und nicht die zu ganz anderem Gebrauch gemachte, mit ſinnlichen Beſtandtheilen verſetzte, Sprache der gemeinen Vorſtellung. Daher zeigt auch die Erfahrung, daß diejenigen, welche die Philoſophie zur Erkenntniß Gottes unfähig erklären, — ſofern ſie, was auf ihrem Standpunkte das einzig Conſequente wäre, das in der Regel nicht thun, nämlich alles wiſſenſchaftlichen Redens über Gott ſich zu enthalten — daß dieſe, während ſie unaufhörlich gegen das Herabziehen des Göttlichen in das Menſchliche durch die Philoſophie predigen, daſſelbe noch weit unwürdiger auf der gemeinen Heerſtraße der alltäglichſten Vorſtellungen und im Gewirre der craſſeſten, inadäquateſten Bilder herumziehen.

An die zuletzt gewürdigten Declamationen gegen die Philoſophie ſchließt ſich bei unſerem Verf. eine Eintheilung der evangeliſchen Wahrheiten in ſolche, welche dem wahren Rationalismus, dem Myſticismus und dem Supranaturalismus angehören (S. 15.); eine Eintheilung, von welcher weder abzuſehen iſt, wie ſie für ſich richtig ſein, noch wie ſie hiehergehören ſoll; nur ſo viel ſieht man: ſie iſt eine Lieblingseintheilung des Herrn

Eſchenmayer, welche ſich in mehreren ſeiner früheren Schriften findet [1]); dergleichen Reminiſcenzen aber vermag derſelbe, wenn ſie ihm auch ganz am unrechten Orte kommen, niemals zu widerſtehen.

Nach ſolchen ziemlich abliegenden Ausführungen rückt ſofort Herr Eſchenmayer dem Gegenſtande, um welchen es ſich handelt, etwas näher (S. 16—25. Unter der Aufſchrift: Dritter Abſchnitt. Anwendung der aufgeſtellten Sätze.). Nach Vorausſchickung des ſchon oben gerügten Widerſpruchs, daß neben der meſſianiſchen Dignität Jeſu die übrigen äußeren Umſtände ſeines Lebens zuerſt als unweſentlich und gleichgültig, hierauf als mit derſelben weſentlich gegeben, dargeſtellt werden — läßt mich der Verf. meine Kritik des Lebens Jeſu durch eine höchſt alberne Rede aus Eſchenmayer'ſcher Fabrik einführen, in welcher ich die Leſer mit „Ihr Thoren“ anrede (was ich ſelbſt Leſern wie Herr Eſchenmayer gegenüber doch nie unhöflich genug ſein würde zu thun), in welcher ferner die kirre gemachte Taube und die vergoldeten Spieße, das ſchon erwähnte Spielzeug unſeres Verf., nicht fehlen (S. 17 ff.). Hierauf ſetzt er den Schluß der Einleitung meines Lebens Jeſu (nach der erſten Ausgabe) her, worin die Möglichkeit der Bildung von Mythen über Jeſum gezeigt, und dasjenige im Umriß angedeutet wird, was etwa als hiſtoriſche Grundlage anzuſehen ſein möchte (S. 19—22.). Dieſen meinen Sätzen ſtellt ſofort Herr Eſchenmayer eine, wie er es nennt, Parodie, gegenüber, welche wir geradezu übergehen könnten, ſofern, was von Gründen darin enthalten iſt, ſpäter unter ſechs Rubriken wiederkehrt; beſſer jedoch, wir beantworten dieſelbe kurz, indem wir in die fortlaufende Rede des Gegners unſre Zwiſchenbemerkungen gleichſam geſprächsweiſe einſchalten.

„Wer den Geiſt des Chriſtenthums erfaßt,“

Ja, nämlich vom rechten Ende; ich kenne auch welche, die ihn ganz am unrechten faſſen.

---

[1] Einfachſte Dogmatik, S. XVI. 3 f. Die Religionsphiloſophie beruht ganz auf dieſer Eintheilung.

„der muß darauf beſtehen, daß die hiſtoriſche Grundlage, auf welcher das Leben Jeſu beruht,“

Da muß ich bereits um Erläuterung bitten; ich verſtehe den Ausdruck nicht. Sind unter der hiſtoriſchen Grundlage Theile des Lebens Jeſu zu verſtehen, oder nicht? Soll es heißen, die vornehmſten Thatſachen, die uns vom Leben Jeſu aufbehalten ſind, ſeien jedenfalls hiſtoriſch? oder, der Boden der Verhältniſſe und Umſtände, auf welchem es ſpiele, ſei ein bereits vollkommen hiſtoriſches Zeitalter?

„die Bildung von Mythen völlig undenkbar mache.“

Ein hiſtoriſcher Grundſtock im Leben Jeſu ſcheint mir ſo wenig einen Anflug von Mythen undenkbar zu machen, als über einem Grund von Geſteine eine Aufſchwemmung von Lehm zu den Undenkbarkeiten gehört. Soll aber die hiſtoriſche Grundlage jene andere Bedeutung haben —

„Es muß ihm klar werden, daß Jeſus nicht blos ein großes Individuum, ſondern wirklich der Meſſias iſt,“

Doch wohl nicht eben der, wie die Mehrzahl der Propheten ihn geweiſſagt, als Krieger, oder doch als König und Wiederherſteller des jüdiſchen Staats? Vielmehr alſo ein ſo großes Individuum, daß er, unerachtet ihm ſo manches abging, was das Volk vom Meſſias erwartete, dennoch für dieſen gehalten wurde.

„an den ſich zum Heil der ganzen Menſchheit eine tief eingreifende religiöſe Umwälzung geknüpft hat.“

Gewiß.

„Gerade die trockene hiſtoriſche Zeit,“

Richtig, das wird alſo mit jener Grundlage gemeint geweſen ſein.

„Hat ſich den Evangeliſten ſo ſehr mitgetheilt, daß in ihnen keine Spur ſagenhafter Verherrlichung ihres Meiſters zu finden iſt.“

Sind hier nicht, wenn ich mir die Frage erlauben darf, dem Herrn Gegner zwei Argumente in Eines zuſammengefloſſen? Wollte derſelbe nicht eigentlich ſagen: ſchon zum Voraus dürfe man in einer bereits ſo hiſtoriſchen Zeit keine Mythenbildung mehr erwarten; dann aber tragen auch die Berichte der Evangeliſten ſelbſt einen ganz trocken hiſtoriſchen Charakter an ſich? Von der erſteren Behauptung würde ich den Beweis verlangen; in Bezug auf die zweite Bemerkung kann ich nur bedauern, daß es nicht beliebt hat, aus demjenigen, was ich über den Charakter der Sagenpoeſie und ihre täuſchende Einfachheit in meinem Buche beigebracht habe, die falſchen Begriffe von derſelben zu berichtigen.

„Ihre Erzählung iſt eine ſo nüchterne Darſtellung von Begebenheiten, daß man ſich eigentlich wundern muß, wie ſie über das Außerordentliche derſelben ihre eigenen Reflexionen und Hinweiſungen zurückhalten, und ohne alle geſliſſentliche Ausſchmückung laſſen konnten“.

Wen oder was ohne Ausſchmückung laſſen? Helfen Sie, Herr Profeſſor! ich finde den Accuſativ nicht. Ihre eigenen Reflexionen und Hinweiſungen, welche ſie zurückhielten, ſollen die Evangeliſten überdieß auch ohne Ausſchmückung gelaſſen haben? Iſt das etwas?

„Denke man ſich eine junge Gemeinde, die ihren Stifter, den ſie kaum wenige Wochen vor ihrer erſten Bildung in ſeinem Lehren und Wirken mit eigenen Augen begleiten konnte“,

Kaum wenige Wochen? Die Zwölfe; die Siebenzig, gegen welche der Herr Gegner doch gewiß nicht meine Zweifel theilt; die Jünger, aus welchen Matthias zum Apoſtel auserwählt wurde, von denen Petrus ausdrücklich ſagt, daß ſie mit den Apoſteln gewandelt haben die ganze Zeit, während Jeſus mit ihnen aus- und einging, von der Taufe des Johannes an bis zur Himmelfahrt; die Galiläiſchen Anhänger Jeſu alle, nach welchen die älteſten Chriſten Galiläer benannt wurden — dieſer Grundſtock der erſten Gemeinde ſoll Jeſum nur wenige Wochen vor ſeinem Tode mit eigenen Augen beobachtet haben?

„um ſo begeiſterter verehrt, je mehr ſie ſich jetzt erinnerte, daß ihr Meiſter ſo oft ſeine Leiden und ſein tragiſches Ende vorherverkündigt hatte“, Ein kleiner Meiſter, wenn das Verehrungswürdigſte an ihm das Eintreffen ſeiner Vorherſagungen war!

„eine Gemeinde, geſchwängert mit den göttlichen Lehren, die nicht ſowohl die Welt umſchaffen, als die Wiedergeburt der Menſchen aus dem Tod der Sünde in's Leben bewirken ſollten",

Wie Sie wollen, Herr Profeſſor, ganz wie Sie wollen; ich ſtreite mich um den Ausdruck nicht.

„eine Gemeinde von ſchlichten Männern, die eben, weil ſie größtentheils ungelehrte Menſchen waren, jene Lehren nicht durch die abſtracte(n) Formen des Verſtandes und Begriffs verderben",

Ein Hieb auf die Philoſophie, nur nicht ganz am rechten Orte angebracht; denn die Apoſtel und Evangeliſten waren doch gewiß von Niemand des abſtracten Begriffsweſens beſchuldigt.

„ſondern einzig in der concreten Herzensſprache, als Bilder und Gleichniſſe, ſich aneignen konnten",

Das ungefähr ſage ich ja auch, nur mit ein wenig andern Worten.

„ſo wird jedermann erkennen: es mußte entſtehen, was entſtanden iſt, nämlich die Evangelien, in welchen man die neue göttliche, durch Jeſum geoffenbarte Lehre, wie die Erfüllung alter Weiſſagungen, ſich zur Anſchauung brachte".

Meinetwegen. Was nun weiter?

„Die von außerordentlichen Erſcheinungen umgebene Geſchichte Jeſu",

Das hätten Sie ja eben gegen mich zu beweiſen, daß dieſe Geſchichte von ſolchen Erſcheinungen umgeben war.

„unter welchen er in Bethlehem geboren",

Wäre gleichfalls zu beweiſen, nachdem ich ausführlich das Gegentheil gezeigt.

„in Nazaret erzogen, von Johannes, um als Meſſias beglaubigt zu werden, getauft wurde, Jünger als Zeugen der Wahrheit geſammelt hat, im jüdiſchen Lande nicht nur lehrend, ſondern auch wirkend"

Da, nämlich durch ſeine Lehre. Vielleicht auch durch pſychologiſche Heilungen, die ihm gelangen, und ſelbſt eine natürliche Heilkraft in ihm will ich nicht in Abrede ſtellen. Aber von da iſt es noch weit bis zu Todtenerweckungen, wunderbaren Speiſungen u. dergl.

„umhergezogen iſt, überall ſich dem heuchleriſchen Phariſäismus und ſeinen Satzungen entgegengeſtellt, und zum Meſſiasreiche eingeladen hat, endlich aber von ſeinen Feinden gefangen und gekreuzigt wurde — dieſe Geſchichte wurde von den glaubwürdigſten Zeugen, ohne alle Reflexionen und Phantaſien erzählt",

Wie gewiß doch der Herr Profeſſor Alles wiſſen.

„und der erſten Chriſtenheit, welche keinen Zweifel über die Thatſachen hatte, als unverwerfliches Document ſeiner Meſſiaswürde übergeben".

Ah! jetzt merke ich erſt, welcher Widerlegungsart Sie Sich gegen mich bedienen: es iſt die antithetiſche Methode, welche weiland Ihre Schrift gegen Hegel ſo unwiderſtehlich gemacht hat. Freilich, wenn Sie damals ſo anrückten: „Gott iſt nicht das Abſolute und Erſte; Gott iſt nicht die an ſich beſtehende Affirmation; Gott braucht ſich nicht zu dirimiren und ſich zum Gegenſtande zu machen; Gott ſetzt ſich nicht ein Anderes gegenüber, es gibt kein Andersſein für Gott; Gott und ſeine Welt ſind weder Eins noch zwei; die Welt iſt keine Erſcheinung, in der Gott ſich ſelbſt hat; Gott geſtaltet ſich in keinem Prozeß"[1]; wenn Sie ſo kamen — Kanonenſchuß auf Kanonenſchuß —: ſo mußte der gute Hegel wohl die Segel ſtreichen, und ſo muß auch ich es vor Ihren antithetiſchen Axiomen.

Doch ich ſehe, die Beweiſe kommen nach. Sie ſind hinter dem ſchnellen Anlauf der Behauptungen zurückgeblieben, wie die Munition hinter dem Treffen, und kommen nun allmählig herzugerückt. Da kommt der erſte Grund, noch ganz keuchend vom Nacheilen. „Was für ein erbärmliches Ding", ruft er mir entgegen, „wäre die jüdiſche Religion, wenn — neben der reinſten Gottesverehrung ihrer Propheten —“ (o gönnen Sie Sich doch Athem, wenn ich bitten darf, ich werde Ihnen gewiß nicht davon laufen) „die Weiſſagungen nur phantaſtiſche Einfälle wären, die ohne Erfüllung blieben?“ Wäre ich ein ſo grauſamer Feind, wie Herr Eſchenmayer mich dafür hält, was würde ich mich um dieſe Folge kümmern? Sie tritt aber nicht einmal wirklich ein; denn der eine Theil der Weiſſagungen des alten Teſtaments iſt auch nach der entgegenſtehenden Anſicht wenigſtens nicht wörtlich erfüllt, nämlich der, dem etwas Kriegeriſches und Politiſches anklebte; ein anderer iſt auch nach der meinigen erfüllt, derjenige nämlich, welcher ein neues Geſetz des Herzens und die Verbreitung des Monotheismus verhieß; ein Dritter aber iſt nur deswegen, weil er urſprünglich gar nicht auf Chriſtum ſich bezog, alſo ohne alle Schuld der Propheten, nicht an ihm in Erfüllung gegangen, wie die Weiſſagung vom Jungfrauenſohn und dergl. Doch da kommt ein zweiter Grund von ähnlichem Anſehen nachgezogen. „Was für ein erbärmliches Ding wäre die chriſtliche Religion, wenn ſie ſich blos von Mythen nähren müßte!“ Nicht wahr, du guter Öſterreicher von der Bagage, das wäre dir ein erbärmlicher Magentroſt, dich von Mythen nähren zu müſſen? Das mag wohl ſo ein Ding ſein, wie der Thau des Himmels, ein Futter für Cicaden; oder wie das Manna, bei welchem den Kindern Iſrael die Kleider wenigſtens nicht durch Zuengewerden zerriſſen ſind. Sofort kommt noch ein dritter Beweis; aber mit Verwunderung ſehe ich: Herr **Eſchenmayer** macht nach dieſen Beweiſen einen Strich, hierauf eine neue Überſchrift: Beweiſe gegen die mythiſche Anſicht (als vierter Abſchnitt. S. 25—46.). Das iſt mir eine Ordnung! Wirklich wiederholt ſich denn auch namentlich der folgende Beweis im nächſten Abſchnitt; weßwegen wir ihn hier vorübergehen wollen. Der Unterſchied zwiſchen den bisher vom Verf. eingeſtreuten Beweiſen und dem, was ſofort die Überſchrift: Beweiſe, führt, iſt nur der, daß die zuvor noch unordentlich nachrückenden Gründe hierauf in Reih' und Glied geſtellt werden, und ſechs Mann hoch aufmarſchiren.

---

[1] Die Hegel'ſche Religionsphiloſophie verglichen mit dem chriſtl. Princip, S. 35 f.

„Nimmt man dieß Alles zuſammen“, — ſo ſchließt Herr Eſchenmayer dieſen Abſchnitt, der doch noch keinen Beweis enthalten ſoll, — „ſo muß die Annahme von Mythen in allen Theilen der evangeliſchen Geſchichte als eine Entweihung des Wahren, Schönen, Guten und Heiligen betrachtet werden“ (S. 25.). Wäre es wirklich der Fall, daß ich mich an dieſem Eſchenmayer'ſchen Ideenſchema vergriffen, und ihm, um einen Ausdruck des Verſ. zu gebrauchen, einen Treff gegeben hätte: ſo würde ich mir dieß zu nicht geringem Verdienſt anrechnen. Denn alsdann würde doch Gott und Welt und was ſonſt noch er in jenes engliſche Hemd einzuſpannen pflegt, vor ſolcher Mißhandlung künftighin geſichert ſein. Wenn es aber an mir als Unrecht gerügt wird, daß ich in allen Theilen der evangeliſchen Geſchichte Mythen annehme: ſo ſteht es einem ſo frommen Manne, wie Herr Eſchenmayer, nicht gut, auch nur in Einem Theile den profanen Begriff des Mythus zuzulaſſen. Und das thut Herr Eſchenmayer; in der That, das thut er. Vor dreizehn Jahren wenigſtens, alſo einundzwanzig Jahre nach ſeinem Übergang zur Nichtphiloſophie, fand er noch nöthig, die moſaiſche Beſchreibung des Sündenfalls „von dem Mythiſchen zu entkleiden“ [1]; noch vor eilf Jahren nannte er dieſe Erzählung eine Mythe [2]; ja, von einer chriſtlichen Mythe ſprach er damals noch unbedenklich [3]. Damals muß alſo auch er, wenigſtens in einigen Theilen der Bibel, und zwar im neuen wie im alten Teſtament, Mythen gefunden haben, mithin von der Peſt, um deren willen er jezt vor mir warnt, ſelbſt bis auf einen gewiſſen Grad angeſteckt geweſen ſein. Iſt er nun wirklich von derſelben geheilt? und iſt es nicht ein klein wenig ſcheinheilig, daß er der Sache jezt keine Erwähnung thut?

Alle Anerkennung dagegen verdient das richtige Gefühl und die Beſcheidenheit, mit welcher der Verſ. ſelbſt ſeinen zulezt beſprochenen antithetiſchen Abſchnitt tarirt, indem er äuſſert: „Dieſe Parodie könnte noch viel weiter fortgeſetzt werden, wenn es der Mühe werth wäre, aus dem wenigen Sinn, der vorliegt, viele Worte zu machen“ (S. 25.).

---

[1] Religionsphiloſophie, 3, S. 204.
[2] Einfachſte Dogmatik, S. 78.
[3] Ebendaſelbſt, S. 127.

Nun alſo zu den ſogenannten Beweiſen gegen die mythiſche Anſicht. Es iſt bereits erwähnt worden, daß Herr Eſchenmayer, um ihrer ſechſe in's Feld ſchicken zu können, dem Schatten des erſten eine Uniform angezogen, und ihn als zweiten Mann aufgeſtellt hat. Oder vielmehr iſt eigentlich der erſte ein bloſes Scheinbild des zweiten, mit Lappen aus dem Zeuge des vierten Grundes ausgeſtopft. Denn wenn unter der Rubrik: der Geiſt des Chriſtenthums, von den chronologiſchen und andern Enantiophanien in den Evangelien die Rede wird, ſo iſt dieß augenſcheinliche Vorwegnahme des vierten Beweiſes, welcher von dem Charakter der Evangeliſten ausgeht. Wie ungeſchickt der erſte Beweis benannt iſt, wurde gleichfalls ſchon erwähnt. Beweis aus der weltgeſchichtlichen Epoche, welche das Chriſtenthum gemacht hat, ſollte er heißen, dann würde auch der zweite, der Beweis aus der Entſtehung der erſten Gemeinde, von ſelbſt in den Bereich des erſten fallen.

„Zu einem ſo großen Werke, wie das Chriſtenthum“, meint Herr Eſchenmayer, „können wir keinen geringen Anfang brauchen: ſo wie die Ceder, die alle Bäume überwachſen ſoll, nicht aus dem Kerne einer Haſelſtaude gezogen werden kann“ (S. 29.). Dieſe Klinge von der Haſelſtaude ſchlage ich dem Gegner ab durch das Schwert des Wortes Chriſti, welcher ſagt, daß das Senfkorn, welches das kleinſte iſt unter allen Samen, zum Baume erwachſe, unter deſſen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen; daß alſo das durch ihn zu ſtiftende Reich, deſſen Bild das Senfkorn iſt, vielmehr gerade aus dem möglichſt kleinen Anfang hervorgehe (Matth. 13, 31 f.). Ich könnte hiezu noch Mehreres fügen: über die allgemein anerkannte Erſcheinung, daß in der Geſchichte oft die größten Wirkungen aus den kleinſten Urſachen hervorgehen; über den Schein, und namentlich die Nichtbeachtung des Unterſchieds der extenſiven Größe von intenſiver, auf welcher jene Erſcheinung beruht; insbeſondere könnte ich es als Schmähung Chriſti auslegen, wenn der reine Gehalt ſeiner Perſönlichkeit und Lehre, über Abzug des Wunderbaren, für gering, für zu unbedeutend, um eine Wirkung von Belange hervorzubringen, angeſehen wird: aber einem Bibelhelden, wie Herr Eſchenmayer ſein will, muß jene bibliſche Widerlegung genügen.

Nachdem er ſich bei'm erſten Streiche dermaßen verhauen, kann der zweite Schlag des Gegners unmöglich anders als ſchwach ausfallen. Da die moſaiſche Religion ſich auf göttliche Auctorität geſtützt habe, ſo würde, meint er, kein einziger Jude Jeſu Anhänger geworden ſein, wenn er ſich nicht vorher durch die genauſte Prüfung von der höheren Auctorität ſeiner Perſon und Lehre hätte überzeugen können (S. 29.). Als ob, wie ich im vorigen Hefte erinnert habe, die Juden nicht auch ſonſt Männer ohne alle Wundergabe für Propheten gehalten hätten; als ob ſie namentlich nicht auch den Täufer als gottgeſandten Herold des Meſſiasreichs anerkannt hätten, ja ihn ſelbſt als Meſſias anzuerkennen bereit geweſen wären (Luc. 3, 15.), unerachtet er kein Zeichen that (Joh. 10, 41.).

Demnächſt handhabt der Herr Verf. auf ſeine Weiſe das bekannte Argument, daß ohne die Thatſache der Auferſtehung der Umſchwung in der Stimmung der Jünger nach dem Tode Jeſu, und ſomit die Gründung der chriſtlichen Gemeinde, unbegreiflich wäre (S. 29 f.). Dieſes Argument hat ſeine von mir nicht geläugnete Stärke, aber eben nur um die Realität der Auferſtehung zu beweiſen. Aber Herr Eſchenmayer und viele andere bequeme Leute möchten dieſen Punkt gerne zu einem Univerſalbeweis erweitern, mittelſt deſſen ſie aller Zweifel über alle Theile des Lebens Jeſu auf Einmal los werden könnten, ohne ſich ferner mit dem Einzelnen bemühen zu müſſen; zu einer breiten Fliegenklatſche, durch welche allen jenen kritiſchen „Mücken" (S. 33.), die den Glaubigen in ſeiner Ruhe immer wieder ſtören, mit Einem Schlage der Garaus gemacht würde. Allein wie in jenem Argumente zugleich eine Gewähr für die Wahrheit der übrigen Geſchichte Jeſu liegen ſoll, iſt vorerſt nicht abzuſehen. Auch Herr

Eſchenmayer thut dieß hier auf keine Weiſe dar; ich will jedoch ſo billig ſein, etwas hierauf Bezügliches, das er an einen andern Ort hin vertragen hat, hieherzuholen. „Die Wunder und Zeichen (ſagt er S. 33.), welche Jeſus verrichtete, erhalten ihre volle Bürgſchaft von dem Wunder, das an ſeiner Perſon ſich ereignete"; oder in ſeiner waſſerſüchtigen Bilderſprache: „ſie (die Auferſtehung) iſt die Offenbarungsſonne, welche ihr Licht auf alle andern Thatſachen zurückwirft" (S. 46.). Das ſoll ohne Zweifel heißen: an wem das Wunder der Auferſtehung geſchehen iſt, an dem und durch den ſind auch alle übrigen geſchehen. Allein nur ſo viel folgt, daß, wenn die Auferſtehung, dann auch die übrigen Wunder geſchehen ſein können, weil, wenn Ein Wunder möglich iſt, dann allerdings auch zehne möglich ſind; aber ebenſogut kann auch Eines wahr, die neun übrigen aber erdichtet ſein. Nur die metaphyſiſche Möglichkeit, nicht die hiſtoriſche Wahrheit, der übrigen Wunder in der Geſchichte Jeſu iſt durch die Realität der Auferſtehung zu beweiſen, und wenn Jemand dieſes Letztere verſucht, und ſagt: iſt die Auferſtehung wirklich vor ſich gegangen, ſo ſind auch die übrigen Wunder wirklich vorgefallen; ſo muß ſich ein ſolcher gefallen laſſen, wenn wir ihm den Schluß entgegenſetzen: hatte ſich einmal das Wunder der Auferſtehung an Jeſu ereignet, ſo war der Anſtoß gegeben, alles mögliche Wunderbare auch ohne hiſtoriſchen Grund ſich von ihm zu erzählen.

Weiter fragt ſich nun aber, ob auch nur die Auferſtehung ſelbſt als wunderbares Factum durch jene Berufung auf den unerklärlichen Umſchwung in der Stimmung der Jünger Jeſu zu beweiſen iſt. Zu dieſem Ende fragt unſer Verfaſſer erſtlich: wo ſollten die Jünger, als Juden, den Mythus von der Auferſtehung hernehmen, da doch in der ganzen jüdiſchen Geſchichte kein Vorbild davon aufzufinden iſt? Ich erwiedere, und habe anderswo ſchon ausführlicher erwiedert: Wenn man mir beweiſen kann, daß der Glaube der Jünger an die Meſſianität Jeſu auf der einen, und ihre Rückſicht auf ſolche Stellen des alten Teſtaments, in welchen dem Meſſias ein ewiges Leben beigelegt ſchien, auf der andern Seite, zur Löſung des Räthſels nicht ausreichen, ſo würde ich immer eher zu der Vorausſetzung, daß noch irgend ein äußerer Zufall, wie die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder gar eine natürliche Wiederbelebung, dazugekommen ſei, als zu der Annahme eines wirklichen, abſoluten Wunders, mich verſtehen; daß aber auch jene beiden Vorausſetzungen unzulänglich, und kein Weg, außer dieſer letzteren Annahme, offen ſei, dieß zu beweiſen dürfte wenigſtens Herr Eſchenmayer nicht der Mann ſein, wenn es anders als durch Anathematismen geſchehen ſollte, mit welchen er die Auseinanderſetzung dieſes Punktes beſchließt (S. 31.). — Der andere Grund für die Realität der Auferſtehung, daß die „ſechs (ſieben) Wochen" vom Tode Jeſu bis zum Pfingſtfeſte nicht hinreichend geweſen wären, eine ſolche Sage zu bilden, hat erſt dann einiges Gewicht, wenn Herr Eſchenmayer den Beweis übernimmt, daß wirklich ein geſchichtlicher, und nicht ein typiſcher Grund (die nachbildliche Beziehung auf die ſinaitiſche Geſetzgebung) die Veranlaſſung geweſen ſei, die Ausgießung des heiligen Geiſtes gerade ſchon auf das Pfingſtfeſt nach dem Tode Jeſu zu verlegen.

Der dritte Beweis gegen die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte iſt nach dem Verf. die Bekehrung des Apoſtels Paulus (S. 31.). Genau genommen gehört auch dieß noch immer zum erſten Beweiſe, ſofern auch Paulus einer von denen iſt, welche das chriſtliche Princip aus der unglaubigen Welt heraus an ſich zog, wie es anfänglich die erſte Gemeinde gewonnen hatte, und ſpäter ganze Völker überwältigte. Der auf den Apoſtel Paulus gegründete Beweis kommt, wenn wir das vage Gerede des Herrn Eſchenmayer in einige Ordnung bringen (auch hier, wie im vorigen Hefte, habe ich es mit einem Gegner zu thun, dem ich ſelbſt die Waffen ſchärfen muß, um nur mit ihm fechten zu können), auf die drei Sätze zurück: Paulus wäre nicht Chriſt geworden, wenn ihm Jeſus nicht erſchienen wäre; Jeſus konnte ihm nicht erſcheinen, wenn er nicht auferſtanden war; und Jeſus könnte nicht auferſtanden ſein, wenn ſich nicht früher auch die übrigen Wunder der evangeliſchen Geſchichte mit ihm zugetragen hätten. Den letzten Satz wagt der Verf. ſelbſt nicht, in ſolcher Beſtimmtheit hinzuſtellen; er ſpricht blos, wie ſchon oben angeführt, von einer Sanction, welche das Wunder der Auferſtehung Jeſu den übrigen Wundern ſeiner Geſchichte ertheile, und hiegegen iſt bereits das Erforderliche bemerkt worden. Der zweite Satz aber, daß Jeſus dem Paulus nicht erſcheinen konnte, wenn er nicht auferſtanden war, iſt zwar nach meiner Anſicht richtig; aber zum Unglück nach der eigenen Verfaſſers nicht. Oder ſoll denn bei allen den Verſtorbenen (ich argumentire κατ' ἄνθρωπον, nicht κατ' ἀλήθειαν), von deren Erſcheinung Herr Eſchenmayer und die Seinigen uns zu erzählen wiſſen, eine Auferſtehung vorangegangen ſein? Aber Jeſus gab vielleicht dem Paulus, wie früher dem Thomas, Proben, daß er nicht als abgeſchiedener Geiſt, ſondern als völlig Wiederbelebter vor ihm ſtehe? Dieß iſt undenkbar, da er ihm nicht als nur erſt Auferſtandener, ſondern als bereits gen Himmel Gefahrener erſchien, deſſen irdiſche Hülle ſich längſt zur himmliſchen verklärt hatte. Daß er ihm aber bei jener Erſcheinung auf dem Wege ausdrücklich von ſeiner Auferſtehung erzählt hätte, davon ſteht wenigſtens im neuen Teſtamente kein Wort. Gerade alſo der Gegner auf ſeinem Standpunkte wird niemals zu beweiſen im Stande ſein, daß Jeſus dem Paulus nicht auch, ohne auferſtanden zu ſein, hätte erſcheinen können.

Am pomphafteſten hat Herr Eſchenmayer den erſten jener drei Sätze ausgeführt, daß ohne eine Erſcheinung Chriſti Paulus nicht Chriſt geworden ſein würde. „Mögen“, ſagt er, „die Mythusdeuter“ [welcher ungeſchickte Ausdruck! als ob der Mythus das Räthſelhafte wäre, was wir deuten wollten, und nicht vielmehr die Annahme eines ſolchen der Schlüſſel, durch welchen wir die Räthſel mancher Erzählungen aufklären] „und Naturaliſten das pſychiſche Räthſel löſen, wie Paulus, der bei der Steinigung des Stephanus Wohlgefallen hatte, die chriſtliche Gemeinde zerſtörte, u. ſ. w. u. ſ. w. — wie dieſer Verfolger des Chriſtenthums auf einmal auf dem Wege ſtille hielt, und, nicht etwa durch beſſere Belehrung der Jünger und Nachforſchung des

Rufes" [nach dem Rufe] „Jeſu, der unter dem Volke umlief, ſondern plötzlich, in eine ſo gewaltige Sinnesänderung überging" [zu einer andern Sinnesart überging, kann man ſagen, oder: eine Sinnesänderung erfuhr; aber: in eine gewaltige Sinnesänderung überging, ſo wenig als: das Wetter geht in einen ſtarken Wechſel über], „daß er der erſte Verfechter des Chriſtenthums wurde, und durch Geiſt, Eifer und Kraft der Lehre und Werke die andern Apoſtel überbot?" (S. 32.) In der letzteren Wendung liegt die Gedankenloſigkeit ſolcher Rednerei beſonders klar zu Tage. Daß Paulus an Geiſt die übrigen Apoſtel übertraf, ſoll auch unerklärlich ſein ohne jene Erſcheinung Jeſu. Alſo hat er wohl ſein Talent und ſeine Bildung, von welchen man bisher glaubte, das erſtere ſei ihm angeboren geweſen, die letztere habe er zu den Füßen Gamaliels und ſonſt allmählig erworben, — dieſes Beides hat er hienach wohl im Augenblicke jener Erſcheinung auf übernatürliche Weiſe mitgetheilt erhalten?

Daß aber überhaupt die Umwandlung des Paulus aus einem Feinde in einen Freund und Anhänger des Chriſtenthums nicht erklärlich ſei ohne jene Erſcheinung, dieß iſt entweder eine rein willkürliche Behauptung, oder ſie muß ſich auf den Satz ſtützen, daß eine ſolche Umſtimmung eines Menſchen entweder vor ſich, oder unter den beſondern Umſtänden, wie ſie bei Paulus obwalteten, auf natürlichem Wege unmöglich ſei. Das Erſtere nun wird Niemand vertreten wollen, welcher ſich erinnert, wie oft im Kriege ſchon ein General von einem Heere zum andern übergegangen iſt, und zwar nicht blos, wenn das Heer, zu dem er ſich ſchlug, bereits ſiegreich war, ſondern häufig auch ſo, daß erſt mit ſeinem Übertritte der Sieg ſich auf dieſe Seite zu neigen anfing; wie oft im Frieden ein Staatsmann von der Linken zur Rechten überſprang und umgekehrt; wie oft ein Philoſoph, während er das Syſtem eines andern ſtudirte, um es zu widerlegen, von dieſem gewonnen und zum Anhänger deſſelben umgeſtimmt wurde. Aber bei Paulus, meint Herr Eſchenmayer, waren alle näheren Umſtände einer ſolchen Umwandlung entgegen. Er war ein ſo heftiger Gegner des Chriſtenthums, er ſchnaubte gegen die Jünger mit Drohen und Mord, und hatte an der Steinigung des Stephanus Wohlgefallen. Wie, wenn alles dieß vielmehr für als gegen die natürliche Möglichkeit eines ſolchen Umſchwungs in der Denkart des Mannes wäre? An das Naturgeſetz, daß die Extreme ſich berühren, und gerne eines in das andere umſchlagen, will ich den Verf. nicht erinnern, weil es gar zu lange her iſt, daß er von der Erforſchung der Natur ſich zur Unnatur gewendet hat. Nur die einfache pſychologiſche Frage will ich machen, ob bei einem heftigen Charakter, wie ſich in den oben angeführten Zügen der des Paulus zeigt, raſche Übergänge ſchwerer oder vielmehr leichter, als bei jedem andern, zu begreifen ſind? Ferner, je eifriger Paulus in der Verfolgung des Chriſtenthums war, je mehr er alle ſeine Kraft und ſeinen ganzen Einfluß aufbot, die emporkeimende Secte zu unterdrücken: deſto deutlicher iſt, daß er Gewicht auf ſie legte, daß er ſie für eine bedeutende Erſcheinung, wenn auch für eine verderbliche, hielt. War er nun bei der Steinigung des Stephanus zugegen — Herr Eſchenmayer ſagt, er habe keine Belehrung von Seiten der Jünger Jeſu genoſſen — aber war er bei der Steinigung des Stephanus gegenwärtig: ſo war ja in der Rede deſſelben, welche ſeine Hinrichtung herbeiführte, die einſchneidendſte Belehrung für einen phariſäiſch ſtolzen Juden enthalten; auch ſonſt, namentlich aus Anlaß ſeiner Verfolgungen, kann, ja muß Paulus dabei geweſen ſein, wenn Chriſten über ihren neuen Glauben ſich ausſprachen, und der Muth, mit welchem jener erſte Märtyrer ſtarb, eine Geſinnung, welche der Verfolger auch an andern Chriſten zu beobachten die beſte Gelegenheit hatte, mußte ihm wohl in manchen Augenblicken den Gedanken nahe legen, daß es doch nichts ſo ganz Leeres und Unwahres ſein möge, was dieſen Menſchen ſolche innere Stärke und Freudigkeit verleihe.

Doch Herr Eſchenmayer meint, wenn die Realität jener Erſcheinung Jeſu geläugnet werde, ſo wäre „die erleuchtende Kraft der tiefſten chriſtlichen Idee“ [ſoll wohl heißen: die Erleuchtung des Paulus durch die tiefſte chriſtliche Idee, das Aufgehen dieſer Idee in ihm] „aus einem Blendwerk hervorgegangen" (S. 32.). Verſteht er unter Blendwerk einen Betrug, welchen ein Chriſt dem Paulus geſpielt habe: ſo müßte er meine Schrift über das Leben Jeſu noch ſchlaftrunkener geleſen haben, als er ſie ohne Zweifel geleſen hat, wenn er, nach der dort ſchon im erſten Bande ſich kundgebenden Anſicht, mir eine ſolche Vermuthung zutrauen könnte. Er ſpricht auch gleich hernach vielmehr von einer Viſion, und ſagt, aus einer ſolchen ſei, ſo lange die Welt ſtehe, noch kein Märtyrerthum für die Wahrheit hervorgegangen (?). Allein, wer die Erſcheinung auf der Straße nach Damaskus für einen blos ſubjectiven, ekſtatiſchen Vorgang im Innern des Paulus hält, der macht dieſe Ekſtaſe damit nicht zur Urſache ſeiner Bekehrung, ſondern die Urſache hievon bilden die Eindrücke von dem Weſen des Chriſtenthums, welche ſich im Gemüthe des Paulus nach und nach angeſammelt hatten, und endlich, einem angewachſenen Waſſer gleich, eben in jener ekſtatiſchen Gemüthsrevolution die entgegenſtehenden Dämme durchbrachen; ſo daß mithin die Viſion ſelbſt ſchon zur Wirkung gehört, oder genauer, den Durchgangspunkt von der Urſache zur Wirkung bezeichnet. Kam dann etwa noch eine äußere Naturerſcheinung hinzu, ſo war auch dieſe nicht Urſache der Sinnesänderung, ſondern nur Veranlaſſung, daß ſie eben jetzt und in dieſer Form eintrat.

Dieſe, daß ich ſo ſage, dynamiſche Anſicht von der Sache iſt um ſo viel anregender und im wahren Sinne erbaulicher, als jene mechaniſche, welche den Vorgang nicht anders zu erklären weiß, als indem ſie Jeſum perſönlich vor den Chriſtenverfolger hintreten läßt, daß die von Herrn Eſchenmayer dagegen vorgebrachte Beſchuldigung der Vermeſſenheit (S. 33.) nur aus der Unfähigkeit einer abgeſtumpften Phantaſie zu erklären iſt, ſich noch für etwas Anderes, als das Miraculöſe, zu intereſſiren.

Herr Eſchenmayer geht ſo weit, zu behaupten, nicht blos die Bekehrung des Paulus, ſondern auch der Umſtand, daß er hernach, ohne von den übrigen Apoſteln über die Geſchichte Jeſu näher unterrichtet worden zu ſein, das Evangelium verkündigt habe, laſſe ſich nur unter der Vorausſetzung einer unmittelbaren Erleuchtung begreifen (in welcher ihm jene Geſchichte geoffenbart worden ſei). Konnte er denn aber über das Weſentliche im Leben Jeſu nicht auch in Damaskus ſich unterrichten, ja ſchon in Jeruſalem ſich unterrichtet haben? Und was trug er denn, der Apoſtelgeſchichte und ſeinen Briefen zufolge, von der Geſchichte Jeſu vor? Seinen Tod und ſeine Auferſtehung, von welchen er doch wohl ohne beſondre Erleuchtung wiſſen konnte; dann noch die Stiftung des Abendmahls, welche er, wie denjenigen bekannt iſt, die wiſſen, was ἀπὸ heißt, ausdrücklich nicht von unmittelbarer Belehrung Chriſti ableitet (1 Kor. 11, 23.).

Als vierter Gegenbeweis tritt ſofort der Charakter der Evangeliſten auf (S. 31 ff.). Da der Verf. ſein hieher zu verſparendes Pulver bereits unter Numer 1. verſchoſſen hat, ſo läßt er zuvörderſt eine Seite lang die einfachſte Dogmatik für ſich reden[1], bis er ſelbſt ſich wieder auf etwas beſonnen hat. Jene eingerückte Stelle handelt zuerſt von der ſchon früher (in der ſogenannten Parodie) erwähnten hiſtoriſchen Zeit, in welche die evangeliſchen Begebenheiten fallen, und in welcher die Bildung von Mythen undenkbar ſei. Läßt der Gegner hier eine frühere Schrift für ſich reden, ſo wird dieß mir gleichfalls erlaubt ſein, und ich verweiſe daher auf die Bemerkungen in der Einleitung zum L. J. 2. Aufl. §. 13. S. 74—76.; mit dem doppelten Unterſchiede von Herrn Eſchenmayer jedoch, daß ich erſtens ausdrücklich erkläre, hier nur Früheres zu geben, und daß ich zweitens das früher Geſchriebene und Gedruckte nicht wieder abſchreibe und abdrucken laſſe, ſondern dem Leſer anheimſtelle, es nachzuſchlagen. Hierauf kommt die Einfachheit und Schmuckloſigkeit der evangeliſchen Erzählungen zur Sprache, ein Argument, das der ordnungsliebende Verfaſſer gleichfalls ſchon oben (S. 22.) anticipirt, und wir dort gebührend abgewieſen haben. Endlich ein Abſatz mit bloſen Behauptungen, der ſich inſofern beſſer in die Parodie, als zu den Beweiſen, geſchickt hätte, und am beſten ganz übergangen wird.

---

[1] S. 225 f.

Wo endlich Herr Eſchenmayer ſelbſt wieder zum Worte kommt, müſſen wir nun die Bemerkungen über den hiſtoriſchen Charakter der Evangeliſten einſchalten, welche derſelbe unter die Numer 1. (S. 26—29.) verſchleppt hat; ferner iſt noch ein Stück aus der Parodie (S. 24.) dazuzunehmen; man ſieht, es iſt keine geringe Mühe, **disjecti membra — prophetae** zuſammenzuſuchen.'

Was zuerſt die chronologiſchen Abweichungen, unwahrſcheinlichen Zuſammenſtellungen, oder Lücken in den Evangelien betrifft, ſo hat der Gegner meinen hieraus gezogenen Einwurf gar nicht in ſeiner Schärfe gefaßt, wenn er mich blos darüber beruhigen zu müſſen meint, daß die Evangeliſten wenig bemüht ſeien, „den Chronismus zu bewahren“, und daß „allerdings“ ihre Übergänge von einer Begebenheit zur andern keine hiſtoriſchen Anknüpfungspunkte ſeien; da ja meine und überhaupt der neuern Kritik Behauptung vielmehr die iſt, im Sinne der Evangeliſten ſeien jene Übergänge wirklich großentheils chronologiſche Anknüpfungspunkte, welche ſich aber eben zum Theil als unrichtig ausweiſen. Deſto ſcharfſinniger iſt die Löſung des Anſtoßes, welche Herr Eſchenmayer zum Beſten gibt. Der Vorwurf einer fragmentariſchen und lückenhaften Darſtellung gegen die Evangeliſten iſt nach ihm „von keinem Belang, weil Chriſtus nicht blos Einem Jünger, ſondern allen die Verheißung gab, daß der Geiſt ſie in alle Wahrheit leiten, und ſie an Alles erinnern werde, was er ihnen geſagt habe“ (S. 26.). Hier wird alſo der Plural: der Geiſt wird euch leiten und erinnern, ſo gefaßt, daß nicht jeder, einer wie der andere, ſondern nur alle zuſammengenommen, die volle Erinnerung an die Worte und Thaten Jeſu erhalten; daß keiner die ganze, ſondern jeder nur ein Stück der Wahrheit, welche Stücke zuſammengefaßt erſt ein Ganzes ausmachen würden, wiederzugeben befähigt werden ſollte. An den Urheber dieſer Erklärung iſt ein Exeget verloren gegangen: bei ſolcher Fähigkeit, aus den Worten einen Sinn herauszubekommen, wie man ihn eben braucht, hätte er in der Schriftauslegung Bedeutendes leiſten können. Ein ähnliches

Kunſtſtück iſt im Folgenden der Verſuch, zum Princip einer chronologiſchen Anordnung der Reden Jeſu deren Inhalt zu machen; ſo daß die einfachſten Lehren über Geſetz und Moral die erſten geweſen, und Jeſus ſofort während der Dauer ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit durch die Lehre vom Reiche Gottes, ſeiner Wiederkunft und dem Gerichte bis zu dem Myſterium der Dreieinigkeit aufgeſtiegen ſein ſoll. Als ob ein wandernder Volkslehrer, der an den verſchiedenſten Orten und zu den verſchiedenſten Perſonen ſpricht, wie ein Profeſſor, der ein geſchloſſenes Auditorium vor ſich hat, einen beſtimmten Curſus von Vorträgen durchführen könnte! Indeß der Verf. ſtößt weiter unten dieſe Eintheilung factiſch, obwohl ohne es zu merken, dadurch ſelbſt wieder um, daß er die vier erſten Kapitel des vierten Evangeliums allen übrigen evangeliſchen Abſchnitten voranſtellt; Kapitel, in denen Reden Jeſu enthalten ſind, welche wahrlich nicht zum Elementarunterricht über Geſetz und Sittenlehre gehören.

Zum Hauptargument aber in dieſer Sache macht auch der gegenwärtige Verfaſſer, wie die meiſten andern, dieß, daß er die mögliche Abſichtsloſigkeit, ja ſelbſt die Argloſigkeit, in der Sagenbildung läugnet, und behauptet, wenn die evangeliſche Geſchichte nicht durchaus hiſtoriſche Wahrheit ſei, ſo müſſe ſie auf abſichtlicher Lüge beruhen; eine Beſchuldigung, welche man ſich doch bedenken werde, gegen die Evangeliſten zu erheben. „Jede Erdichtung", ſagt er, „kann eben, weil ſie Erdichtung iſt, nur zuerſt von Einem ausgehen, und ebenſo iſt der, der die erſte Sage verändert, ihr zuſetzt, ſie verſtümmelt oder verunſtaltet, immer nur Einer, und ſofort bis in's tauſendſte Glied" (S. 24.). Allerdings; nur fragt es ſich, ob dieſer Eine bewußt und abſichtlich die Erzählung macht oder erweitert. Daß das Erweitern unabſichtlich geſchehen kann, daß veranſchaulichende Züge hinzugeſetzt, Zahlen beſtimmt oder vergrößert, daß auch durch Weglaſſung von vermittelnden Umſtänden, durch Zuſammenrückung der Zeiten, dem Natürlichen bei der Wiedererzählung der Schein des Wunderbaren gegeben werden kann, ohne daß der Wiedererzähler dabei eine unredliche Abſicht, oder auch nur das Bewußtſein einer Abweichung von der Wahrheit hat; daß ferner durch ſolche Veränderungen, deren jede für ſich unmerklich iſt, im dritten, vierten, zehnten Munde die Erzählung ſehr weſentlich umgeſtaltet erſcheinen kann, ohne daß auf eine einzelne der Mittelsperſonen eine Schuld fiele: dieß kann zwar, wie Alles, geläugnet, ſchwerlich aber durch Gründe als unmöglich erwieſen werden. Wie aber nicht allein die Ausſchmückung oder Umgeſtaltung eines wirklich hiſtoriſchen Grundſtocks, ſondern ſelbſt auch die Bildung von Grund aus ungeſchichtlicher Sagen über Jeſum ebenſo bewußtlos und ohne Arges vor ſich gehen konnte, dieß habe ich in Betreff ſolcher Züge, die in der jüdiſchen Meſſiaserwartung lebten, und die mithin, ſobald Jeſus als Meſſias anerkannt war, von ſelbſt in ſeine Geſchichte übergetragen wurden, in der zweiten Auflage meines L. J. nachgewieſen[1]. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit ſolchen Erzählungen, welche aus bildlichen Reden Jeſu entſtanden zu ſein ſcheinen; worüber man die Abſchnitte meiner Schrift vom Fiſchzuge des Petrus und von dem verwünſchten Feigenbaum vergleichen mag.

Ein beſonderes Gewicht legt Herr Eſchenmayer auf die Reden Jeſu, welche wir als unhiſtoriſch anſprechen, und welche ihm zufolge um ſo weniger ohne abſichtlichen Betrug gemacht ſein könnten, als die Sage Reden noch weit weniger als Geſchichten zufällig zuſammenblaſe (S. 24. 35.). Vor Allem kommen hier die johanneiſchen Reden in Betracht. Denn die ſynoptiſchen ſind von mir ihrem bei Weitem größten Theile nach als ächt anerkannt. Was aber als unächt verdächtigt iſt, ſind entweder Reden, welche aus dem Glauben an die höhere Würde Jeſu von ſelbſt floßen, wie die Vorausſagungen des Todes und der Auferſtehung; oder ſind es accidentelle Theile von mythiſchen Geſchichten, welche aus denſelben Gründen, wie dieſe, mit ihnen auf argloſe Weiſe entſtehen konnten. Ganz ungeſchickt iſt das Beiſpiel Luc. 4, 21. von unſerem Verf. gewählt; denn fürs Erſte könnte auch nach unſerer Anſicht Jeſus der Stelle Jeſ. 61, 1. ſich gar wohl bedient haben; fürs Zweite aber, wenn auch nicht, ſo iſt der Übergang von der Form daß bei Schilderung des erſten meſſianiſchen Auftritts Jeſu zuerſt der Referent ſich auf jene Stelle berief, zu der Form, daß man Jeſum ſelbſt ſich auf dieſelbe berufen ließ, einer der leichteſten Übergänge. Aber auch in Betreff der johanneiſchen Reden kann nur derjenige unſre Anſicht auf das Extrem der Lüge treiben, der auch einen Herodot, Thucydides, Livius, Joſephus, und ebenſo die Verfaſſer der Bücher Moſis, Samuels, der Könige, als Lügner zu brandmarken den Muth hat. Es iſt ein unbeſtreitbares Ergebniß der Kritik, daß das Einlegen ſolcher Reden, welche dem Schriftſteller zu der Situation ſeiner Perſonen zu paſſen ſchienen, oder welche von einem vielgeltenden Manne vortragen zu laſſen von Intereſſe war, eine Freiheit iſt, welche die Schriftſteller des griechiſchen, römiſchen, und nicht minder auch des hebräiſchen Alterthums ganz unbefangen ſich nehmen zu dürfen glaubten. Nicht anders verhält es ſich mit der Unterſchiebung ganzer Schriften unter bekannte Namen; ein Punkt, bei welchem die Apologeten mit der Behauptung, daß ſo etwas nicht ohne Betrug möglich geweſen, um ſo mehr gemach thun ſollten, als, abgeſehen vom vierten Evangelium, mehrere neuteſtamentliche Schriften, wie namentlich der zweite Brief Petri, vor dem Verdacht, unterſchoben zu ſein, kaum mehr in die Länge möchten geſchützt werden können. Dann würden diejenigen, welche dieß nicht ohne Betrug ſich denken zu können behaupten, genöthigt ſein, von ihrer bisherigen Verehrung in Abſcheu gegen ſolche Schriften überzuſpringen.

---

[1] 1. Band, Einleitung S. 96 ff.

Zwiſchen den einzelnen Evangelien gibt der Verf. zwar inſofern einen Unterſchied zu, als die Augenzeugen, Matthäus und Johannes (man ſieht, er hat, um vom vierten wiederum abzuſehen, von den neueren Verhandlungen über die Ächtheit des erſten Evangeliums nicht die mindeſte Notiz genommen), weniger Gedächtnißfehler machen werden, als die Sammler, Markus und Lukas, in Bezug auf welche daher dem Leſer empfohlen wird, es „nicht ſo genau zu nehmen“ (unſertwegen mag Herr Eſchenmayer die Evangelien mit geſchloſſenen Augen leſen), und „dem

Geiſt der Wahrheit, der ſich durch alle Evangelien ſo klar und deutlich ausſpricht, mehr zu vertrauen, als allen den Kritikern, die ſich in ihren mikrologiſchen Unterſuchungen wichtig machen wollen, und zu nichts nütze ſind, als diejenigen, die im Chriſtenthum noch nicht erſtarkt ſind, irre zu machen“ (und die Erſtarkten, wie den Herrn Eſchenmayer, in ihrem Glaubensſchlafe zu ſtören). Dennoch können auch bei den Sammlern keine Mythen angenommen werden: „ſie konnten ja im ſteten Umgang mit den Augenzeugen Alles erfahren, und ſich ihre Notizen ganz gemüthlich ſammeln“ (S. 37). Gewiß, ganz gemüthlich ſammelten dieſe Männer ihre Notizen; aber gemüthlich iſt nicht kritiſch, nicht ſcharfſinnig; beides ſteht ſogar oft in umgekehrtem Verhältniß. Gewiß muß ſich auch Herr Eſchenmayer noch aus dem kleinen Tennemann des Philoſophen von mehr Gemüth als Scharfſinn erinnern, der im Jahr 1824 geſtorben ſein ſoll.

„Ein Unterſchied aber“, fährt der Verf. fort, „muß zugegeben werden, zwiſchen den Notizen, welche die Geburt und Kindheit Jeſu betreffen, und zwiſchen den Notizen von ſeinem öffentlichen Leben. Der Gebrauch (!) von Mythen wird in dem Grade unthunlicher, als die Erzähler der Quelle näher rücken, aus der ſie ſchöpfen“ (alſo kann man aus einer Quelle auch dann ſchöpfen, wenn man von ihr entfernt iſt). Hinterher zeigt es ſich freilich, daß auch dieſer Unterſchied eigentlich keiner, und der „Gebrauch“ der Mythen auch in der Kindheitsgeſchichte unthunlich iſt. Aber iſt es dieſer Theil des neuen Teſtaments vielleicht geweſen, in welchem Herr Eſchenmayer früher „chriſtliche Mythen“ fand? und iſt jene ſcheinbare Einräumung eines Unterſchieds zwiſchen der Geſchichte der Kindheit und der des öffentlichen Lebens Jeſu in Bezug auf hiſtoriſche Glaubwürdigkeit die Narbe, welche von der ehemaligen Anſteckung des Verf. mit der Peſt der mythiſchen Anſicht zurückgeblieben iſt?

Den Schluß machen auch hier Anathematismen (S. 39.).

„Der fünfte Gegenbeweis“ (oder nach richtiger logiſcher Zählung der dritte) „iſt die Anwendung der altteſtamentlichen Stellen auf die meſſianiſche Zeit“ (S. 39.). Was ſoll das heiſen? Wir werden ſehen. Vorerſt ſcheint der Verf. ſelbſt nicht recht zu wiſſen, wo hinaus; denn er zieht ein Stück aus der Religionsphiloſophie herbei 1). „Woher“, heißt es hier, „dieſe reine Religion“ (die jüdiſche) „mitten unter den heidniſchen Götzendienſten? Woher die ſchöne Vereinigung des Prieſters mit dem Geſetzgeber und Heerführer zu einer Zeit, wo die Geſchichte uns noch Fabeln erzählt?“ (gewiß, auch die hebräiſche) „Denn der Auszug aus Ägypten iſt 800 Jahre früher, als die erſte Olympiade und die Erbauung Roms“. Dieſe Erſcheinung des Judenthums, meint nun Herr Eſchenmayer, laſſe ſich nur aus einer übernatürlichen Offenbarung Gottes erklären, und daraus wird ſodann auf das Chriſtenthum weitergeſchloſſen. Wahrlich mit großer pſychologiſcher Feinheit **ad hominem** argumentirt! Den Kritiker, welcher die hiſtoriſche Zuverläßigkeit der evangeliſchen Geſchichte und den übernatürlichen Charakter der neuteſtamentlichen Offenbarung in Anſpruch nimmt, durch Hinweiſung auf die Glaubwürdigkeit und das Wunderbare der moſaiſchen Geſchichte auf andere Gedanken bringen zu wollen!

Doch, was die Hauptſache iſt, wie findet von ſolchem Ausgangspunkte Herr Eſchenmayer den Weg zum neuen Teſtament hinüber? Das alte Teſtament, ſagt er, iſt göttliche Offenbarung, und weist überall auf den Meſſias hin; dieſer Meſſias aber iſt Jeſus, und er ſelbſt und ſeine Jünger deuten wieder auf das alte Teſtament, als worin von ihm geweiſſagt ſei, zurück (wobei zwei neuteſtamentliche Stellen angeführt werden, welche ſich gerade nicht auf die Weiſſagungen des alten Teſtaments beziehen). — Allein, das alte Teſtament und die Ausſprüche ſeiner Propheten auch als übernatürliche göttliche Offenbarung zugegeben, ſo führen uns dieſe doch nicht weiter, als nur überhaupt auf einen Meſſias mit gewiſſen Merkmalen und Eigenſchaften; daß gerade Jeſus dieſer Meſſias geweſen ſei, können wir nicht aus dem alten Teſtamente wiſſen, ſondern Jeſu ſelbſt und den Evangeliſten, welche jene meſſianiſchen Züge als an ihm verwirk-

---

1) 3ter Theil, S. 83.

licht nachweiſen, müſſen wir es glauben; ſo daß alſo deren Glaubwürdigkeit durch dieſe Beweisführung nur zum Schein eine Stütze im alten Teſtament bekommt, mithin dieſes Argument nur ſcheinbar von dem vorigen verſchieden iſt.

Daß nun aus dem Zuſammentreffen von Weiſſagung und Erfüllung der Kritiker lieber rational auf eine Anbequemung bald der letzteren an die erſtere, bald der erſteren an die letztere (dieſes, ſofern manche Weiſſagung im neuen Teſtament gegen ihren urſprünglichen Sinn angewendet iſt), als irrational auf ein wundervolles Vorausſehen auf der einen, und eine außerordentliche Lenkung des Schickſals auf der andern Seite ſchließt, darüber gebärdet ſich Herr Eſchenmayer wie vom Himmel gefallen, und „kann kaum ſeinen Augen trauen". Und doch hatte, um ihm eine Kenntniß der theologiſchen Verhandlungen über dieſen Punkt nicht zuzumuthen, ſein früherer philoſophiſcher Meiſter, Schelling, ſchon im Jahr 1802 von vielen Erzählungen in den Evangelien geſprochen, „die offenbar jüdiſche Fabeln ſeien, erfunden nach Anleitung meſſianiſcher Weiſſagungen des alten Teſtaments, über welche Quelle die Urheber ſogar ſelbſt keinen Zweifel zulaſſen, indem ſie hinzuſetzen, es habe geſchehen müſſen, damit erfüllet würde, was geſchrieben ſtehe"[1]. Aus der Verwunderung fällt unſer Gegner in das Lamentiren. „Wie entwürdigt ſtehen" (bei ſolcher Anſicht von dem Verhältniß der altteſtamentlichen Weiſſagungen zur Geſchichte) „auf einmal jene gottesfürchtige(n) Männer" (die Propheten) „da! wie iſt auf einmal der Reichthum der jüdiſchen Geſchichte in Armuth verkehrt!" (S. 41.) Eine ordentliche Jeremiade. Der Verf. konnte aber ſeine Thränen ſparen, wenn er von der höchſt würdigen — oder vielmehr weit würdigeren — Anſicht Notiz genommen hätte, welche die neuere Kritik, eben mittelſt der Verbannung des Miraculöſen, über den Gang der iſraelitiſchen Geſchichte gewonnen hat. Aber freilich, Kinder wird man nie belehren können, daß der Werth eines Buches in etwas ganz Anderem, als in den Flittern und Schnörkeln ſeines altmodiſch prächtigen Einbandes liege.

---

[1] Vorleſungen über die Methode des academiſchen Studium, S. 203.

„Iſt wohl", wirft ſofort der Verf. die Frage auf, „Jeſus wirklich in Jeruſalem gekreuzigt worden?" (S. 41.) Der Himmel mag wiſſen, was er mit dieſer Frage, unter der Rubrik der Anwendung altteſtamentlicher Weiſſagungen auf Jeſum, will. Weiterhin dämmert ungefähr ſoviel als der Sinn: das angebliche Verbrechen, um deſſenwillen Jeſus gekreuzigt wurde, ſei ſein Anſpruch auf die Meſſiaswürde geweſen (wobei der Verf., der freilich den zweiten Theil meines L. J. nicht abgewartet hatte, ſeltſamer Weiſe ſo ſpricht, als ob ich dieſen Gang der Sache in Abrede ſtellte); aber, ſtatt daß nun gezeigt würde, was dieß für die Glaubwürdigkeit der übrigen evangeliſchen Geſchichte beweiſen ſoll (freilich eine ſchwere Aufgabe), wird eine Anzahl neuteſtamentlicher Stellen, die hier ſämmtlich nichts aufklären, ausgeſchrieben.

Doch Herr **Eſchenmayer** verliert den Faden noch weit ärger. „Wenn Strauß die Evangeliſten, wie ſie Jeſum ſchildern, für parteiiſch hält, ſo können wir uns an die Zeugniſſe des Volks und der Phariſäer halten, welche in den Evangelien ganz unverfänglich hingeſtellt ſind. Oft heißt es: die Phariſäer ſcheuten ſich, ihn anzutaſten, weil das Volk, der Thaten wegen, die er verrichtete, ihm nachlief und ihn für einen Propheten hielt" u. ſ. w. (S. 42.). Was ſoll nun dieſes Argument (deſſen Werth an und für ſich bereits oben geſchätzt worden iſt) unter der Rubrik der meſſianiſchen Weiſſagungen? In dem Schluſſe: aus dieſen Zeugniſſen folge, „daß Jeſus durch ſeine übermenſchliche Thatkraft zu ſolchem Anſehen kam" (S. 43.), zeigt es ſich, daß die Darſtellung des Verf. hier bereits in den ſechsten Gegenbeweis, aus den Wundern Jeſu, hinübertaumelt, welcher übrigens hernach nicht an dieſes Ende angeknüpft, ſondern als etwas völlig Neues eingeführt wird. Ehe wir zu demſelben fortgehen, ſei nur mit einem Finger darauf hingewieſen, daß dem Hohenprieſter, weil er Jeſum beſchwor, zu erklären, ob er der Meſſias ſei, ein Schwanken in der Vermuthung, ob er es nicht doch wirklich ſein möchte, zugeſchrieben wird.

Mit ganz beſonderer Zuverſicht werden hierauf, als letzter und ſtärkſter Beweis gegen die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte, die Wunder Jeſu aufgeführt (S. 43.). Alsbald zwar ſtraft den Herrn Verf. über einer ſolchen Beweisart ſein logiſches Gewiſſen; allein dieſes iſt bereits ſo ſehr verſchlammt, daß er den Grund, warum jener Beweis unzuläſſig iſt, ganz ſchief ſo faßt: er ſcheine warten zu müſſen, bis ich in dem — damals noch nicht erſchienenen — zweiten Bande meiner Schrift mich über die Wunder Jeſu ausgeſprochen haben werde: da doch vielmehr an und für ſich ſchon der Schluß von den Wundern Jeſu auf die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte die völlige Umkehrung des allein richtigen iſt: von der Glaubwürdigkeit der Erzählungen auf die Realität der Wunder (und von dieſen dann etwa weiter auf die göttliche Auctorität Jeſu) zu ſchließen.

Doch der Herr Verf. meint, es gebe „in den Werken Chriſti einen allgemeinen Beweis (wir wiſſen, dergleichen ſind ihm, um die Mühe der ſpeciellen zu ſparen, die willkommenſten), der überhaupt alle Anſichten, die ſich der evangeliſchen entgegenſtellen, niederſchlage". Dieſer Beweis iſt kürzlich der: Wunder, die Möglichkeit derſelben, muß man einräumen; Chriſtus, als Sohn Gottes (wie trefflich hütet ſich der Gegner, etwas vorauszuſetzen, was er uns erſt zu beweiſen hätte!), mußte, um ſich zu legitimiren, Wunder thun; den Evangelien zufolge that er dergleichen wirklich in reichem Maße: folglich — müſſen die evangeliſchen Nachrichten hiſtoriſch ſein. Gewiß ein äußerſt bündiger Schluß, und von Herrn Eſchenmayer, wie ſich von ſelbſt verſteht, noch weit lichtvoller vorgetragen, als wir ihn in der Kürze wiederzugeben im Stande waren. Gemeine und übernatürliche Thatſachen, ſagt er, ſind zu unterſcheiden, „jene ſind von endlicher Ordnung, und laſſen ſich durch eine algebraiſche Gleichung angeben; dieſe hingegen ſind von unendlicher Ordnung, und überſteigen die algebraiſche Gleichung" (die unendliche Unordnung Herrn Eſchenmayer's überſteigt, wie wir geſehen haben, jede mögliche Vergleichung). So wirkte, heißt es ſpäter, Chriſtus „mit Kräften und Typen" (mit Typen wirkt blos etwa der Buchdrucker; von Chriſtus kann nur ein Wirken nach Typen ausgeſagt werden, oder deutſch: nach Geſetzen), „die von unendlicher Ordnung ſind". „Daraus" (nachdem noch weiter im Tone des vorletzten Satzes fortgeſprochen war) „geht deutlich hervor" (höchſt deutlich! o die muſterhafte Deutlichkeit Eſchenmayer'ſcher Schlüſſe!), „daß es immer nur Sache beſchränkter und imbeciller Köpfe iſt", kein Wunder zu glauben (S. 45.). Es liegt etwas ganz beſonders Erheiterndes darin, von Herrn Eſchenmayer ein beſchränkter Kopf geſcholten zu werden. Von Gott offenbart uns aber der Herr Verf. in dieſem Zuſammenhang etwas, das keineswegs erheiternd klingt. „Würde", ſagt er (S. 44.), „Gott in der Macht ſeiner Exiſtenz auf den menſchlichen Geiſt wirken: er würde in einem Augenblick vergehen". Hat Herr Eſchenmayer dieſe Vorſtellung von Gott aus dem neuen Teſtament geſchöpft, wo Gott als Vater, und die ungehemmteſte Vereinigung mit ihm als Quelle des vollſten Lebens für den menſchlichen Geiſt vorgeſtellt wird? oder hat ihm vielmehr ſeine groteske Phantaſie das Bild eines Polyphem oder eines Elephanten vorgeſpiegelt, welcher die kleinen Menſchen zermalmt? Aber man könnte auch ſagen, es liege hier der allerſchlechteſte, ganz mechaniſche, Begriff von dem Verhältniß des Endlichen und Unendlichen zum Grunde; dann hätte Herr Eſchenmayer hier, was er ſonſt ſo ſtreng verbietet, das Göttliche in das Gebiet des abſtracten Verſtandes heruntergezogen, wie im erſteren Falle in das einer craſſen Einbildungskraft.

III. Die ſpeciellen Bemerkungen Eſchenmayer's über einzelne Stücke der Kritik des Lebens Jeſu.

„Die vorgebrachte(n) Gegenbeweiſe", meint Herr Eſchenmayer, „mit den voranſtehenden Reflexionen möchten ſchon für ſich genügen, die mythiſche Anſicht aus dem Evangelium zu verdrängen" (wie das Stampfen des Pompejus, um ſeine Feinde zu ſchlagen) „aber wir wollen dem Verfaſſer doch auch in ſeine Kapitel folgen" (welche Herablaſſung des Siegers in dieſem „doch auch"! er will als **opus supererogationis** ſich noch in meine „Kapitel" hereinbemühen; wirklich hat weder ſein edler Vorgänger, noch ſein edlerer Nachfolger ſich dieſe Mühe genommen), „um zu ſehen, wie ſich aus unſerem Standpunkt die ſpecielle Anſicht gegen die ſeinige ausnimmt" (S. 47.). Durch den letzteren Ausdruck hat der Gegner die Methode — nur nicht blos desjenigen Theils ſeiner Schrift, welcher jetzt folgt, ſondern ſeiner ganzen Arbeit — richtig bezeichnet: ſie ſtellt den Reſultaten meiner Unterſuchungen die eigenen Anſichten am liebſten als bloſe Aſſertionen entgegen[1]; bisweilen wird eine Art von Beweis verſucht, bloß aber nicht ſeltener in dem von hier an folgenden Theil, als in den früheren. Obwohl ſeine Worte es läugnen, ſo ſcheint der Gegner doch ſelbſt zu fühlen, daß der Principienſtreit doch eigentlich nur durch die Discuſſion über das Einzelne entſchieden werden kann; Schade nur, daß er auch bei Erörterung der ſpeciellen Fragen ſich am liebſten im Allgemeinen hält.

---

[1] Ueber dieſen letzten Abſchnitt ſagt der Verf. der Anzeige der Eſchenmayer'ſchen Schrift in Gersdorf's Repertorium, 1835., 6ter Band, S. 494.: „Herr E. widerlegt hier nicht ſowohl des Gegners Gründe, ſondern ſtellt vielmehr ſeine eigenen, zum Theil ſehr ſonderbaren, Anſichten ihm gegenüber; wobei er häufig den Knoten durch Berufung auf Wunder zerhaut, ſelbſt wo die evangeliſche Erzählung deren keine erwähnt." Ueber das

1. Zuerſt in Betreff der Verkündigung und Geburt des Täufers macht Herr Eſchenmayer die Frage: „Was hindert denn die Annahme, daß Johannes, wie jene früheren Männer“ (Iſaak, Simſon, Samuel; als ob die Kritik die Geburtsgeſchichte von dieſen als hiſtoriſch anerkennen würde!), „auch ein Spätgeborener ſei?“ (S. 48.) Ich frage zurück: was unterſtützt dieſe Annahme? Durch den Bericht des Lukas, welcher unverkennbare Spuren an ſich trägt, mehr nach dogmatiſchen und poetiſchen, als nach hiſtoriſchen Rückſichten gemacht zu ſein, iſt ſie bei Weitem nicht hinlänglich geſtützt. Aber „es iſt nicht der mindeſte Grund zur Verneinung da“. Grundes genug zur Verneinung, daß der Grund zur Bejahung nicht genügt. „Oft mag Zacharias um eine Nachkommenſchaft den Herrn angerufen haben: warum ſollte keine Gebetserhörung ſtattfinden?“ Dergleichen Kinderfragen können in Verlegenheit ſetzen, weil man ſieht: mit dem Bewußtſein, aus welchem ſie kommen, müßte man allzuweit zurückgehen, um ſich mit demſelben zu verſtändigen.

Hierauf (S. 48 f.) ein 1½ Seite großes Stück, das urſprünglich in der Religionsphiloſophie[1]) ſich befand, hernach in die einfachſte Dogmatik[2]) eingeſetzt wurde, und von da in das

---

Schriftchen im Ganzen wird dort ſo geurtheilt: „Das Ganze berührt unangenehm durch Unklarheit, Ungründlichkeit und manchfache Paradoxien, ebenſoſehr, wie durch oft unwürdigen, verletzenden Ton.“

[1]) 3ter Theil, S. 264 ff.

[2]) S. 210 f.

vorliegende Werk herübergenommen iſt. Alſo ein Lappen, der jetzt bereits im dritten Rocke Dienſte thut. Ein kleinerer Fleck war auch in die Schrift gegen Hegel verarbeitet[1]), figurirt alſo hier zum viertenmal. „Nahe an der letzten Kataſtrophe des Judenthums drängte ſich alles Außerordentliche und Wundervolle zuſammen. Und ſo mußte es kommen u. ſ. f. Auf einmal zerriß der Schleier u. ſ. f. Wer möchte wohl, wo ſo viel Großes, Herrliches und Beglückendes für alle Geſchlechter erſcheinen ſollte, den trägen Gang blinder Naturgeſetze" (die Naturgeſetze ſind nicht blind, außer wenn Nichtphiloſophen in majorem Dei gloriam ihnen die Augen ausſtechen zu müſſen glauben) „zum Maßſtab nehmen? u. ſ. f. Der himmliſche Bote, welcher dem frommen Prieſter im Tempel erſchien, eröffnet den Zug der außerordentlichen Ereigniſſe u. ſ. f. Das Wort Gottes theilt ſich der Erde mit, und befruchtet ſie mit der unendlichen Fülle der Liebe, und dieſe Liebe baut ſich Tempel und Altar" (??), „an dem ſich alle Geſchlechter verſammeln ſollen." Man ſieht, das Ding war urſprünglich eine Art von Bordüre, und mag neu ziemlich viel gekoſtet haben; in Folge des öfteren Gebrauchs aber fängt es doch nachgerade an, ſich etwas ſchäbig auszunehmen.

2. Über die beiden Geſchlechtsregiſter Jeſu, bei Matthäus und Lukas, ſpricht Herr Eſchenmayer auf eine Weiſe, daß die Confuſion der Gedanken nur durch die Verworrenheit der Sätze übertroffen wird (S. 50 f.). Er räumt ein, man möge „die Abſtammung von einer natürlichen oder einer Leviratsehe" (iſt denn die Leviratsehe keine natürliche?) „nehmen" (ſoll heißen: wenn man auch annehme, der eine Stammbaum gebe den natürlichen Vater des Joſeph, der andere den geſetzlichen, für welchen jener nach dem Leviratsgeſetze den Sohn erzeugt habe): „jedenfalls ſeien die beiden Genealogien ſchwer zu vereinigen". Dennoch glaubt er die Sache „einfach" aufklären zu können.

---

[1] Die Hegel'ſche Relig. Philoſ. vergl. mit dem chriſtl. Princip, S. 135.

„Da nach der Verheißung aus der Wurzel Jeſſe, dem Stamme Davids, ein Sohn Davids, und zwar zu Bethlehem der Held und Erretter kommen ſollte" (conſtruire dieſen Satz, wer kann): „ſo mußte für den wirklichen Meſſias um der damaligen Juden willen eine genealogiſche Nachweiſung gegeben werden" (welche doch hoffentlich keine erdichtete geweſen ſein wird? folglich bliebe für den Verf. immer die Aufgabe, die eingeſtandenermaßen ſchwierige Vereinigung der beiden Genealogien zu vollziehen). „Dieſe Nachweiſung hatte für den Joſeph, auch blos als Pflegevater Jeſu, immer noch einen Werth, da die Ehre, der Vater Jeſu zu heißen, durch die Ehre Davidiſcher Abſtammung erhöht wurde" (was die Genealogie für Jeſum bedeuten konnte, wenn Joſeph nicht ſein Vater war, will man wiſſen; nicht was für den Joſeph, wenn Jeſus nicht ſein Sohn war). „Allein was ſollen überhaupt Genealogien, vor denen ja auch der Apoſtel Paulus warnt" (da iſt mir der Gegner auf luſtige Weiſe in's Garn gelaufen. Ich hatte ſcherzweiſe einen Ausſpruch Luther's angeführt, welcher die Warnung der Paſtoralbriefe vor den *γενεαλογίαις ἀπεράντοις* auf die Geſchlechtsregiſter Jeſu in den Evangelien bezieht. Das war Luther'n bei dem damaligen Stande der Exegeſe nicht zum Vorwurf zu machen; aber wer heut zu Tage nicht weiß, daß in jenen Briefen vielmehr theoſophiſche, ſeien es jüdiſche oder gnoſtiſche, Ideen gemeint ſind, der zeigt eine große Unkenntniß) — was ſollen Genealogien „für Jeſum bedeuten, da er ja ſelbſt die Ehre Davidiſcher Abſtammung von ſich ablehnt? Matth. 22, 41—45. Dieſe einzige Stelle macht alle genealogiſchen Unterſuchungen überflüſſig" (wie ſo? es bleibt immer noch die Frage, ob die Genealogien, wenn auch blos den Joſeph betreffend, vereinbar, mithin die Evangeliſten in dieſem Punkte glaubwürdig ſind, oder nicht) „und Strauß, wie die andern Kritiker, hätten beſſer daran gethan, ihre Mühe zu ſparen" (man merke: Mühe ſparen), „und den V. 46. zu beherzigen".

3. Die Ankündigung der Empfängniß Jeſu, und was ſich

daran knüpft, anlangend, iſt ſchon der Auszug, den Herr *Eſchenmayer* von meinen Reſultaten gibt (S. 51.), ein merkwürdiges Stück Arbeit. Ich ſoll behaupten, für die Geburt des Meſſias erfordere es „das theokratiſche Decorum, Jeſum durch göttliche Thätigkeit in der Maria erzeugen zu laſſen“. Nur in Bezug auf die Ankündigung durch den Engel habe ich von theokratiſchem Decorum geſprochen[1], und nur für einen ſolchen accidentellen, zur Verzierung gehörigen Zug, nicht für einen ſo ſubſtantiellen, wie die vaterloſe Erzeugung Jeſu, konnte jener Grund ausreichen. Weiter wird mir die Darſtellung zugeſchrieben: „Die beiden großen Männer, wie Jeſus und Johannes“ (ſoll wohl heißen: zwei ſo große Männer, wie u. ſ. f.) „ſollten ſchon in Mutterleib ihre künftige Bedeutſamkeit und Befreundung, vermittelt durch den heiligen Geiſt, vorausahnen“. Daß er den Kindern in Mutterleib eine *Vorausahnung* zuſchreibe, einer ſolchen Ungereimtheit habe ich den Evangeliſten nicht beſchuldigt, ſondern von einer *Vorbildung* des Künftigen habe ich geſprochen; auch nicht die künftige Bedeutſamkeit beider Männer ließ ich vorgebildet werden, ſondern ihre gegenſeitige Beziehung, oder, wenn man will, ihre Bedeutſamkeit für einander[2].

Gegen die ſo dargeſtellte Anſicht gibt Herr *Eſchenmayer* zuerſt Klagen darüber, daß „in der Seele eines Rationaliſten“ der heilige Geiſt und die Engelbotſchaft „keinen Raum finden“ (S. 52.). Hierauf wird das Argument wiederholt, daß der Wendepunkt der Weltgeſchichte vom allgemeinen Götzendienſt zur allgemeinen Gottesverehrung eine unmittelbare Einwirkung (vergeſſen: Gottes) nothwendig erfordere; wovon aber den Rationaliſten zu überzeugen, der Verf. mit Recht ſelbſt verzweifelt. „Davon“ (dadurch?) „aber“, ſetzt er hinzu, „dürfen wir uns nicht irre machen laſſen, die höhere evangeliſche Anſicht, wo ſie ſich darbietet“ (in früheren Schriften nämlich), „frei und offen auszuſprechen“ — d. h. in der Stille auszuſchreiben. Denn es folgen nun zwei ganze Seiten aus der Religionsphiloſophie [1]) und Dogmatik [2]) eingerückt (S. 52—54.). Dießmal indeſſen verräth ſich das aufgenähte Stück durch ſeine zum Theil ganz andre Farbe und Qualität gar zu grell. „Das Wort, Logos, iſt nicht die Vernunft, wie die Rationaliſten meinen" — man ſieht, der Verf. hatte hier ganz andere Gegner auf dem Korne, als mich, welcher dergleichen etwas nicht von ferne behauptet hatte. Hierauf wird das von mir beſtrittene Wunder der vaterloſen Erzeugung Jeſu, ſtatt es begreiflicher zu machen, paraphraſirt: „Gleichwie im Anfang aller Kreatur der reine Menſch (Adam) aus dem göttlichen Hauche, der ſich in die rohe Materie ergoß, ſeinen Urſprung nahm — —: ſo ſenkte ſich zum zweitenmal im Mittelpunkt der Geſchichte der göttliche Strahl der Liebe, aber jetzt nicht mehr in die rohe Materie, ſondern in die reine, belebte und begeiſtete Form" (?), „nämlich den jungfräulichen Schoos" u. ſ. f. Das heißt einen Stein dadurch verdaulich machen, daß man eine ſüße Brühe darüber gießt.

---

[1] L. J. 1, S. 142. 1. Aufl., 181. 2. A.

[2] L. J. 1, S. 196. 1. Aufl., 238. 2. A.

Gleich darauf wird es mit einer ſauren verſucht. „Ihr", wird den Zweifelnden ſpöttiſch zugerufen, „die ihr ſo große Phyſiologen ſeid, und die Entſtehung eines Menſchen nicht ohne männlichen Samen begreifen könnet, erkläret doch, wie der erſte Menſch erſchaffen iſt! — Das Wunder, das Wort der Liebe unmittelbar zur Subſtanzialität" (?) „zu bringen, und im weiblichen Schooſe zur" (menſchlichen) „Perſönlichkeit auszubilden, iſt nicht größer, vielmehr viel geringer, als die erſte Erſchaffung des Menſchen mit dem plaſtiſchen Princip und allen Lebensgeſetzen durch den göttlichen Hauch". Die Berufung auf die erſte Entſtehung des Menſchengeſchlechts, als Analogie für die Erzeugung Jeſu ohne männliches Zuthun, iſt, wiewohl bei den Gegnern der Kritik ſehr beliebt, doch nur ein, noch dazu höchſt ungeſchicktes, Blendwerk. Die Verhältniſſe auf beiden Seiten, von deren einer auf die andre geſchloſſen werden ſoll, ſind durchaus ungleich. Auf der einen Seite die Erde, ehe ſie die Keime und Kräfte des menſchlichen Organismus von ſich ausgeſchieden hatte[1]): da iſt nun, wenn dieſer hervorgehen ſollte, keine andre Entſtehung, als ohne Geſchlechtsvermiſchung, da noch keine Geſchlechter vorhanden ſind, nach Art der **generatio aequivoca**, denkbar; auf der andern Seite haben wir jene Kräfte längſt zu menſchlichen Individuen ausgeſondert, welche ſeit Jahrtauſenden ſich nicht anders, als durch Vermiſchung der Geſchlechter, fortpflanzen. Und nun wird nicht etwa behauptet, wie der erſte Adam, ſo ſei auch der zweite ohne Weiteres aus der Erde hervorgegangen, was doch darin einige Analogie hätte, daß manche niedere Thierarten ſich noch immer ſowohl durch **generatio aequivoca** erzeugen, als geſchlechtlich fortpflanzen; ſondern, wie der erſte Menſch aus der Erde, ſo ſoll Jeſus — einſeitig nur aus dem Weibe entſtanden ſein. Da findet ja gar keine Vergleichbarkeit ſtatt, wenn nicht eine ſchwindelnde Phantaſie dieſelbe ſich und andern vorgaukelt. Iſt es aber ſo gemeint, daß die göttliche Allmacht, ſo gut wie bei der erſten Schöpfung, auch bei der zweiten einen Menſchen auf ungewöhnlichem Wege habe entſtehen laſſen können: ſo war die einfache Berufung auf die Allmacht genug, und die Analogie der Schöpfung überflüſſig.

---

[1]) 3 Thl. S. 277 ff.

[2]) S. 214 ff.

Doch nicht blos an der Kritik des Hauptpunktes: auch an meiner ganz unſchuldigen Äußerung, es wäre möglich, daß Jeſus noch ältere Geſchwiſter gehabt hätte, hat Herr Eſchenmayer Anſtoß genommen. Er bemerkt, „daß, wenn ein Theolog vermuthe, Jeſus könne auch noch ältere Geſchwiſter gehabt ha-

---

1) Ich verſtehe dieß in dem Sinne des Schelling'ſchen Satzes (Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, 2ten Bandes 2tes Stück, S. 120 f.): „Die jetzt vor uns liegende, unorganiſch ſcheinende Materie iſt freilich nicht die, woraus Thiere und Pflanzen geworden ſind; denn ſie iſt vielmehr dasjenige von der Erde, was nicht Thier und Pflanze werden, oder bis zu dem Punkt ſich verwandeln konnte, wo es organiſch wurde, alſo das Reſiduum der organiſchen Metamorphoſe.“

ben, die heilige Geſchichte, die durch die mythiſche Anſicht ſchon genug verliere, ohne Grund noch weiter entwürdigt werde" (S. 55.). Ich wäre begierig, von dieſer Behauptung auch nur Einen vernünftigen Grund zu vernehmen.

4. Auch meine Reſultate über die Erzählungen von der Geburt und den erſten Schickſalen Jeſu ſind mit merkwürdiger Nachläſſigkeit und Ungeſchicklichkeit wiedergegeben (S. 55 f.). Meiner Darſtellung zufolge ſei „im Evangelium Lucä" (warum blos in dieſem?) „die Weiſſagung Micha 5, 1., daß in der Davidsſtadt Bethlehem der Meſſias werde geboren werden, der Hebel, die Eltern Jeſu dahin zu ſchicken", und die Schatzung (hier iſt nun allerdings von Lukas allein die Rede) diene als willkommener Vorwand dazu. Allein die Weiſſagung, welche dem Evangeliſten allererſt den Zweck ſetzte, Jeſum in Bethlehem geboren werden zu laſſen, konnte ich nicht den Hebel, d. h. das Mittel nennen, durch welches er die Eltern Jeſu dahin verſetze; ſondern die Schatzung bezeichnete ich als dieſen Hebel [1]). Solche auffallendere Ausdrücke, wie hier Hebel, oben theokratiſches Decorum, faßt Herr Eſchenmayer in's Ohr, bringt ſie dann aber bei'm Wiedergeben in der Regel ganz am unrechten Orte an. Ferner wird mir die Behauptung zugeſchrieben: „es liege im Intereſſe urchriſtlicher Sagen, die Kindheit großer Männer durch Mordanſchläge und Ausſetzungen zu verherrlichen". Welcher andern Männer denn noch außer Jeſu? Meine Ausführung war vielmehr die, daß es im Intereſſe der urchriſtlichen Sage gelegen habe, gegen Jeſum einen Mordbefehl ergehen zu laſſen, aus demſelben Grunde, aus welchem anderweitige Sagen die Geburt und Kindheit ihrer großen Männer durch ähnliche Züge bedeutend gemacht haben [2]). Endlich von den altteſtamentlichen Stellen, auf welche ich mich hier berufe, iſt eine falſch (Hoſ. 11, 5. ſtatt 11, 1.), eine andere gar nicht (2 Moſ. 1. 2.)

---

[1]) L. J. 1, S. 206. der 1. Ausg. S. 250. d. 2. A.

[2]) L. J. 1, S. 249. der 1. Ausg. S. 294. d. 2. A.

und ſtatt derſelben eine angeführt, die nicht unmittelbar hieher gehört.

Doch dießmal wird meiner mythiſchen Deduction der evangeliſchen Erzählung von dem Gegner ſelbſt das Zeugniß ertheilt, daß die altteſtamentlichen Stellen, welche ſie benützt, wirklich ſehr nahe liegen, und ihre Verwendung zur Bildung eines Mythus ſich natürlich und ungezwungen ergebe; weßwegen es ihn nur wundert, daß man nicht ſchon viel früher auf eine ſolche Erklärung gekommen ſei. Aber — ſonderbar! — dieſes Compliment iſt als Vorwurf gemeint: wenn meine kritiſche Anſicht die richtige wäre, würde ſie früher gefunden worden ſein, namentlich von den — Kirchenvätern!

Hierauf ſtellt der Verf. das beliebte, auch von ihm ſelbſt im Allgemeinen ſchon eben geſtellte Dilemma, das aber ſchwerlich je plumper und ſelbſt niedriger ausgedrückt worden iſt. „Matthäus und Lukas ſind bei dieſer Anſicht entweder dumme oder ſchlechte Geſellen; Erſteres ſind ſie, wenn ſie ſich als Zeitgenoſſen Jeſu die Mährchen von der Geburt haben aufbinden und ſich für Narren halten laſſen; Letzteres ſind ſie, wenn ſie die Sagen ſelbſt erfunden haben, um die Welt für Narren zu halten“ (S. 57.). Es iſt, wie ſchon oben angedeutet, höchſt unvorſichtig, daß manche ſich fromm dünkende Männer mit dergleichen, für die neuteſtamentlichen Schriftſteller beſchimpfenden Worten, wie mit geladenen Gewehren, ſpielen. Denn wenn nun namentlich von dieſen Kindheitshiſtorien immer mehr auch ſonſt glaubige Theologen den mythiſchen Charakter zugeben: wer iſt es am Ende, durch deſſen Schuld jene entehrenden Prädicate die Evangeliſten in den Augen mancher Leſer zu treffen ſcheinen müſſen?

Sodann zieht der Verf. das gleichfalls ſchon ſo oft von Andern gezogene Regiſter, daß, wenn die Evangeliſten die Abſicht gehabt hätten, Jeſum zu verherrlichen, ſie auch in dieſem Abſchnitte weit ſtärkere Züge aus dem alten Teſtamente hervorgeholt haben würden. Für das Vorangehen des Sterns „wäre doch noch ein ſtärkeres Bild zu finden geweſen, wenn man ſtatt eines Sterns die Sonne ſelbſt benützt hätte. Joſ. 10, 12.: Sonne, ſtehe ſtill zu Gibeon, und Mond im Thale Ajalon. Auf gleiche Weiſe hätte der Legendendichter die Magier noch weit ehrerbietiger vor das Jeſuskind ſtellen können, wenn er die Stelle Joſ. 5, 15. benützt hätte: Ziehe deine Schuhe aus von den Füßen, denn die Stätte, darauf du ſteheſt, iſt heilig". Die Unwiſſenheit, welcher der Unterſchied zwiſchen meſſianiſch gedeuteten und deutbaren Stellen, und ſolchen, welche ihrer Natur nach dieſe Deutung nicht erfahren, entgeht, hat hier die Frechheit, ſich als Hohn zu gebärden.

Im Folgenden nimmt Herr Eſchenmayer die Wendung, mit einem früher von mir gemachten Verſuche, eine Erſcheinung von Rhabdomantie zu erklären, mich in der Art aufzuziehen, daß er fragt, warum ich dieſelbe Erklärung nicht auch bei dem Zuge der Magier in Anwendung bringe? (S. 58 f.) Ich erwiedere: Weil ich ſo unkritiſch ſein müßte, wie mein Gegner, um ſo verſchiedenartige Erſcheinungen zu vermengen. Die beſondere Geſchmackloſigkeit, mit welcher in der mir aufgenöthigten Erklärung der Stern gedeutet wird, überlaſſe ich dem Leſer, in der Schrift des Herrn Eſchenmayer nachzuſchlagen.

Nach ſo vielem Spaß, oder genauer noch vor dem zuletzt angeführten, muß nun, meint der Herr Verf., „doch auch eine ernſthafte Frage aufgeworfen werden. Sollen wir den Stern der Magier fallen laſſen, und das Dreikönigsfeſt aus der Reihe chriſtlicher Feſte ausſtreichen? Denn wie können Chriſten einem Mährchen zulieb einen Tag heiligen?" (S. 57 f.) Einem Mährchen zulieb freilich nicht, mein auf einmal ernſthaft gewordener Herr Gegner! wohl aber einer Idee, oder, daß ich mich richtiger ausdrücke, einer Thatſache zulieb, und zwar einer ſolchen, die jedenfalls größer iſt, als die Geſchichte mit den Magiern: nämlich die Berufung der Heidenwelt zum Chriſtenthum. Im Grunde iſt ſchon von jeher dieſe Thatſache der Kern der Feier des Erſcheinungsfeſtes geweſen, und es werden wohl nur Wenige ſo kindiſch ſein, demjenigen, der ihnen die Schale nehmen will, mit Wegwerfung auch des Kerns zu drohen.

5. Die von mir bemerklich gemachte Schwierigkeit in dem chronologiſchen Verhältniſſe zwiſchen dem Beſuche der Magier ſammt der Flucht nach Ägypten bei Matthäus und der Darſtellung im Tempel bei Lukas, erklärt Herr Eſchenmayer, „nicht zu finden; die Sache laſſe ſich gut ausgleichen“ (S. 61.). Die Darſtellung im Tempel ſetzt er nach Heß, welcher in dergleichen Dingen ſein einziger Gewährsmann iſt, vor den Beſuch der Magier, und wenn nun Lukas, 2, 39., die Eltern Jeſu von der Darſtellung im Tempel nach Nazaret, nicht nach Bethlehem, zurückkehren läßt, ſo meint er, könne ja dieſer Evangeliſt von den Begebenheiten, welche zwiſchen die Darſtellung und die Rückkehr nach Nazaret fielen, nämlich von der nochmaligen Reiſe nach Bethlehem, dem Beſuche der Morgenländer und der Flucht nach Ägypten, entweder nichts gewußt, oder nicht für nöthig gehalten haben, etwas davon zu erwähnen. Ich laſſe mir dieß ſchon gefallen, wenn mir der Gegner nur ſofort erklärt, was denn die Eltern Jeſu bewogen haben ſoll, nach der Darſtellung ihres Kindes im Tempel noch einmal Bethlehem zu beſuchen, wo ſie nach der, auch von Herrn Eſchenmayer zum Grunde gelegten, Darſtellung des Lukas gar nicht zu Hauſe, wohin ſie nur durch die Schatzung gerufen waren, und wo ſie innerhalb der vierzig Tage von der Geburt des Kindes bis zu der Reiſe nach Jeruſalem ihre Geſchäfte gewiß vollſtändig hatten abmachen können? Hierüber findet ſich bei dem Verf. nichts. So laſſen ſich freilich die Schwierigkeiten „gut ausgleichen“, wenn man gar keine Notiz von denſelben nimmt, und es iſt genau wörtlich zu nehmen, wenn Herr Eſchenmayer erklärt, dieſe Schwierigkeiten (in ſeiner widerwilligen Lectüre meines Buchs — wer zwang ihn denn aber, es zu leſen?) „nicht gefunden zu haben“.

Auf dergleichen rein kritiſche Unterſuchungen, in welchen es ſich nur um Zeit- und Ortsverhältniſſe handelt, läßt ſich der Gegner noch weit weniger gerne ein, als auf ſolche, wo Wunderbares im Hintergrunde liegt; ſofern von jenen erſteren keinerlei Ausbeute für die Schwelgerei einer vergeilten Empfindung und Einbildungskraft zu erwarten iſt. Daher wird auch meine ausführliche Unterſuchung über die verſchiedenen Vorſtellungen des Matthäus und des Lukas von dem urſprünglichen Wohnorte der Eltern Jeſu mit der kurzen Bemerkung abgethan: „die weitere Behauptung, daß Jeſus nicht in Bethlehem geboren, nicht den Tempel im zwölften Jahre beſucht, und auf die gewöhnliche Weiſe ſeine leibliche und geiſtige Seite entwickelt habe“ (das „habe“ bezieht ſich alſo auf „geboren“) „gehören alle zu den diplomatiſchen Wahrſcheinlichkeiten, die nichts beweiſen“ (S. 62.). So müſſen ſorgfältige und mühſame Unterſuchungen von Leuten über ſich abſprechen laſſen, deren Organe zu ſtumpf ſind, ſie zu faſſen, zu ſchlaff, um den Faden derſelben feſtzuhalten!

Bequemer, als auf meine Unterſuchungen im Einzelnen einzugehen, findet es Herr Eſchenmayer auch hier, ein längſt eingelerntes Stückchen aus ſeiner Religionsphiloſophie[1]), zum Theil auch aus der Dogmatik[2]), und zwar dießmal vier Seiten lang, größtentheils wörtlich wieder abzuleiern (S. 62—66.). Von vorne herein ſind es Tiraden über die Bedeutſamkeit der vom Evangeliſten erzählten Begebenheiten — aber von der Bedeutſamkeit bis zur hiſtoriſchen Wahrheit iſt bekanntlich noch ein großer Schritt, ſonſt müßte jede Parabel hiſtoriſch ſein; hierauf ſalbungsvolle Ausrufungen: „Wie arm und niedrig erſcheint der Anfang von Jeſu! zu Bethlehem in einer armen Hütte u. ſ. f. Aber wie groß erſcheint uns der Rathſchluß Gottes u. ſ. f.“ Man ſieht, an Herrn Eſchenmayer iſt ein Prediger verloren gegangen. Wie wenig auch dieſer Abſchnitt urſprünglich mit Beziehung auf meine Schrift gemacht iſt, zeigt ſich beſonders in der Verſicherung: „Jeſus erſchien nicht blos als Menſch, ſondern er war wirklich Menſch — —. Daß Jeſus Fleiſch und Blut annehmen, daß er in Hinſicht der phyſiſchen und organiſchen Lebensäußerungen den Menſchen gleich ſein wollte, iſt außer Zweifel“; — Sätze, welche zu läugnen, mir auf meinem Standpunkte unmöglich jemals einfallen konnte.

---

[1]) 3ter Thl., S. 283 ff.

[2]) S. 217.

6. Den höchſten Grad erreicht das Mißvergnügen des Verf. aus Anlaß meiner Ausführung über das Verhältniß des Täuſers Johannes zu Jeſu und über deſſen Taufe, wo er ſich bitter beklagt, 87 Seiten lang durch lauter kritiſche Operationen ruhelos gehetzt worden zu ſein, um am Ende ein Reſultat zu bekommen, welches ſo „compendiös“ iſt, daß man nicht einmal gemüthlich darauf ausruhen kann, um nach ſo vieler Anſtrengung auch wieder Eins zu ſchwärmen und zu ſchwelgen. Da dem Verf. die Beſchäftigung mit den Unterſuchungen dieſes Abſchnitts ſo ſehr zuwider geweſen: ſo werden auch ſeine Gegenbemerkungen darnach ſein (ſie folgen S. 66—75.).

Zuerſt ſucht er meinen Bedenklichkeiten über die kurze Zeit, welche die Evangelien der Wirkſamkeit des Täuſers vor dem Auftritt Jeſu einzuräumen ſcheinen, durch die Bemerkung zu begegnen: wenn „die öffentliche Wirkſamkeit des Täuſers“ (ſoll heißen: der Anfang dieſer Wirkſamkeit) in das funfzehnte Regierungsjahr des Tiberius, d. h. in das neunundzwanzigſte Lebensjahr Jeſu, falle, und Jeſus im Anfange der dreißiger Jahre, alſo etwa im dreiunddreißigſten oder vierunddreißigſten Jahr, ſich habe taufen laſſen: ſo falle zwiſchen den Auftritt des Johannes, um's Jahr 29, und die Taufe Jeſu, um das Jahr 34 oder 35, eine Zwiſchenzeit von 3—5 Jahren hinein, welche lang genug ſei, um die bedeutende Wirkſamkeit des Täuſers zu begreifen. Hier iſt nach der vulgären Dionyſiſchen aera gerechnet; allein wer, wie Herr Eſchenmayer, mit Matthäus die Geburt Jeſu noch unter Herodes I. ſetzt, welcher a. U. 750 ſtarb, der darf bekanntlich die Jahre Chriſti nicht, wie jene aera, erſt vom Jahr der Stadt 754, ſondern muß ſie ſpäteſtens von 750 an, alſo wenigſtens um 4 Jahre früher, zählen. Dann aber war Jeſus, als im funfzehnten Jahre des Tiberius Johannes auftrat, bereits mindeſtens 33 Jahre alt, und wenn er doch nach Luc. 3, 23. als ungefähr Dreißigjähriger, oder, wie Herr Eſchenmayer nach der ſchlechteren Erklärung des ἦν ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος meint, vorne in den Dreißigen, getauft worden ſein ſoll: ſo muß er ſich noch in ebendemſelben, oder ſpäteſtens im folgenden Jahre, haben taufen laſſen; ſo daß der Spielraum für die frühere Wirkſamkeit des Johannes auch ſo auf die unwahrſcheinlich kurze Zeit zuſammenſchrumpft, welche die Darſtellung der Evangeliſten (ein von Herrn Eſchenmayer gar nicht berückſichtigtes Moment) ohnedieß als ihre Anſicht vermuthen läßt. Daß der Täufer wohl auch ſchon vor ſeinem dreißigſten Jahre hätte auftreten können, darüber zankt der Gegner ganz vergeblich mit mir, da ich es ausdrücklich ſelbſt eingeräumt habe[1]; überdieß aber iſt nach der gegebenen chronologiſchen Ausführung dieſe Auskunft für ihn unbrauchbar.

Der Widerſpruch zwiſchen der Weigerung des Johannes, Jeſum zu taufen, von welchem er vielmehr ſelbſt nöthig hätte, getauft zu werden, bei Matthäus, und der Erklärung, Jeſum früher nicht gekannt zu haben, bei Johannes, iſt von Andern dadurch gelöst worden, daß ſie den Unterſchied hervorhoben, der Täufer habe Jeſum früher zwar wohl perſönlich gekannt, aber nicht gewußt, daß er der Meſſias ſei. Herr Eſchenmayer, der hievon etwas in meinem Buche, und vielleicht auch in ſeinem Heß, geleſen hatte, greift nun aber gerade nach dem Verkehrten, und ſagt, perſönlich ſei Jeſus dem Täufer vorher nicht bekannt geweſen, aber, wie er zur Taufe vor ihn trat, habe Johannes als Prophet Jeſum im Geiſte für den Meſſias erkannt, und daher ſich geweigert, ihn zu taufen. Allein, wenn es eine höhere Erleuchtung war, welche den Täufer in Jeſu augenblicklich den Meſſias erkennen ließ: ſo mußte dieſe Erleuchtung ihn wohl auch darüber aufklären, daß er beſtimmt ſei, ihn zu taufen, und dann konnte er ſich nicht mehr weigern; in der That aber kann nach Joh. 1, 33. ein ſolches geiſtiges Erkennen Jeſu als des Meſſias vor dem Taufacte gar nicht ſtattgefunden haben, da ja erſt die bei'm Herausſteigen Jeſu aus dem Waſſer eingetretene Erſcheinung das verſprochene Zeichen war, an welchem der Täufer den Meſſias erkennen ſollte; endlich, wie iſt es denkbar, daß nach ſolchen Eröffnungen, wie ſie nach Lukas den beiderſeitigen Eltern über die Beziehung der beiden Kinder auf einander zu Theil geworden waren, dieſe einander perſönlich unbekannt geblieben ſein ſollten?

---

[1] L. J. 1, S. 313 f. der 1. Ausg. 362 d. 2. A.

Wenn meine Kritik ſich nicht darein finden kann, daß ſchon Johannes der Täufer Jeſum als das Lamm, das die Sünde der Welt trägt, bezeichnet, mithin die Idee von dem leidenden Meſſias gehabt haben ſoll, ſo fragt Herr Eſchenmayer einfach: „Warum nicht? Es liegt ja ſchon im Begriffe des Meſſias“. Ja, nämlich im chriſtlichen; ob aber auch ſchon im jüdiſchen, das iſt eben die Frage, welche, ſo ausführlich ſie auch von mir und Andern behandelt worden iſt, der Gegner doch nicht geahnt zu haben ſcheint. „Der Täufer nannte ſeine Taufe eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden. Wer dem gerechten Zorn Gottes über die Sünder entrinnen will, der muß mit der Gnade Gottes zur Vergebung der Sünden vermittelt werden. Wer iſt nun dieſer Vermittler? Kein Anderer, als der die Sühne der Sünden auf ſich nimmt“. Aber ob dieſe Rolle ſchon in des Täufers Vorſtellung dem Meſſias zugetheilt geweſen ſei, dieß iſt eben die Frage. Mit der Botſchaft aus dem Kerker weiß der Verf. dieſe Einſicht des Täufers nur durch die Annahme in Einklang zu bringen, daß Johannes blos um ſeiner Jünger willen habe fragen laſſen; wogegen ich mich begnüge, auf meine frühere Ausführung zu verweiſen [1]).

Im Folgenden werden ſofort, zum Theil mit Brocken aus der Religionsphiloſophie [2]) und der Schrift gegen Hegel [3]), die wunderbaren Vorgänge bei der Taufe Jeſu vertheidigt. „Wenn der Meſſias als ſolcher erſcheinen ſoll, ſo muß er das Unbegreifliche mitbringen. Hätte er den Juden nichts Anderes gezeigt, als was in unſre algebraiſchen Gleichungen paßt (!), ſo würden ſie ſogleich geſagt haben: du kannſt ſchon wieder gehen; denn dieß verſtehen wir und können wir auch“ (S. 72.). Wie?

---

[1]) L. J. 1, S. 381 f. der 2. Ausg.

[2]) 3ter Thl., S. 268 f.

[3]) S. 136.

dasjenige, was, die Wunder abgerechnet, Jeſus leiſtete, ſollen die Juden Alles auch gekonnt haben? Das im Satzungsweſen erſtorbene Geſetz wiederbeleben; die Verehrung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit lehren; die niedergedrückten Gemüther zur höchſten und nachhaltigſten Begeiſterung erheben: das hätten die Juden ſelbſt auch gekonnt? Aber in ſeinem ſuperſtitiöſen Weſen ſchlägt der Verf. neben dem Miraculöſen alles Übrige für nichts an. Es iſt mit der Wunderſucht wie mit dem Branntweintrinken. Sie ſtumpft den Geiſt allmählig für alle andern Reize ab, und ſucht nur den des Wunderbaren immer öfter und immer ſtärker zu erneuern. Daher iſt dem Wunderſüchtigen das Aufkommen der Kritik ebenſo fatal, als dem Branntweintrinker die Verbreitung der Mäßigkeitsvereine.

7. Bei Gelegenheit der Verſuchungsgeſchichte (S. 75 ff.) kommt Herr Eſchenmayer auf das zurück, was er früher über die von ihm ſogenannten transſcendenten Gegenſätze, namentlich zwiſchen Chriſtus und Satan, Engeln und Dämonen, ausgeführt hatte; wozu jetzt noch ſpeciellere Aufſchlüſſe über die Geſchichte und Natur des Teufels, großentheils wörtlich aus der Religionsphiloſophie[1]) ausgeſchrieben, gefügt werden. Die Verſuchung ſei nöthig geweſen, um Jeſu Gehorſam zu prüfen, ehe ihm das Erlöſungswerk anvertraut wurde: wie einſt auch Abrahams ſeiner geprüft worden war, ehe ihm die Verheißung gegeben wurde. Fragt man, wie bei Jeſu, als Gottmenſchen, nur die Möglichkeit, daß er der Verſuchung unterliegen könnte, habe vorausgeſetzt werden können, ſo erwiedert Herr Eſchenmayer (S. 80.), zum Theil aus den früheren Schriften[2]): „In die Sünde, in welche der Satan einſt als Empörer gegen Gott gefallen, um ein eigenes, von Gott unabhängiges Reich zu gründen, wollte er auch Jeſum hineinziehen. Sollte der Sohn nicht ſich unabhängig machen und Selbſtherrſcher werden wollen? Dieß lag

---

1) 3ter Thl., S. 221. vergl. S. 208.

2) Rel. Phil. 3, S. 294. Dogmatik, S. 223.

in der Verſuchung des Satans.“ Vielmehr abhängig vom Satan ſich zu machen, dieſe Bedingung war in der dritten Verſuchung ausgedrückt, und ſo fällt der Reiz, welchen Herr Eſchenmayer der Verſuchung andichtet, mit Einem Male wieder hinweg. Daß dieſe Verſuchung Jeſu, als Brechung der Macht des Böſen, das wichtigſte Moment für die Erlöſung ſei (ein Brocken aus der Religionsphiloſophie[1])), muß der Verf. aus eigener Offenbarung wiſſen; denn in der bibliſchen wird nirgends dieſes Gewicht auf ſie gelegt.

Der Schwierigkeit, welche in der leibhaften Erſcheinung des Teufels liegt, entgeht Herr Eſchenmayer dadurch, daß er Jeſum zum permanenten Geiſterſeher macht. „Dem geiſtigen Auge Jeſu war das Reich der Unnatur wie der Übernatur vollkommen aufgeſchloſſen, und daher gehört die perſönliche Gegenwart des Satans unter die Erſcheinungen, die zum Reich der Unnatur gehören“ (S. 82; ſtatt des letzteren tautologiſchen Satzes ſoll es wohl heißen: und daher gehört die perſönliche Erſcheinung des Satans zu den Wahrnehmungen, welche Jeſu, vermöge ſeiner Sehergabe, natürlich waren).

Meinen und andrer Theologen ernſthaften Unterſuchungen über die bedeutſame Zahl 40, welche auch in der Verſuchungsgeſchichte eine Rolle ſpielt, weiß Herr Eſchenmayer nur die Kinderei entgegenzuſtellen, „daß es Schade ſei, daß die Jakobsleiter nicht gerade 40 Sproſſen hatte, damit ſie Strauß auch zu ſeinem Mythus hätte benutzen können“ (S. 85.).

„Die Meinung“, ſo ſchließt der Verfaſſer dieſen Abſchnitt, „daß die Verſuchung eine Parabel ſei, zaubert das Objective in das Subject hinein, und macht das vierzigtägige Faſten zu einem Traum, aus dem Jeſus, wahrſcheinlich hungrig, erwachte. Ob dieß wohl auch eine Verſuchung geweſen wäre?“ (S. 85.) Ob dieß wohl auch im Traum geſchrieben iſt? müſſen wir hinzuſetzen; denn für das Wachen iſt wirklich die Verwirrung der Begriffe und die Unkenntniß der betreffenden Literatur allzugroß. Nur diejenigen, welche die Verſuchungsgeſchichte als Viſion oder Traum faſſen rechnen zum Theil auch das vierzigtägige Faſten in der Wüſte mit dazu; wer die Sache als Parabel nimmt, der erklärt das Local, die Zeit, die Situation und die einzelnen Acte der Verſuchung, mithin auch das Faſten, für bloſe Einkleidung, und nimmt höchſtens gewiſſe Gedanken und Gemüthsbewegungen in Jeſu als geſchichtliche Grundlage an. Dieß Alles hätte Herr Eſchenmayer aus meinem Buche lernen können; wenn es nicht bequemer wäre, ein Buch zu verdammen, als ſich aus demſelben zu unterrichten. Denn an Verdammen fehlt es auch in dieſem Abſchnitte nicht (S. 81.), und zwar wird es dießmal mit lächelnder Miene ausgeübt (S. 82.).

---

[1] 3ter Thl. S. 295.

8. Zuletzt verſucht ſich Herr Eſchenmayer, weil er hier mit fremdem Kalbe (von Heß) pflügen kann, auch an den Differenzen, welche zwiſchen den verſchiedenen Evangelien in Bezug auf Local und Chronologie des Lebens Jeſu ſtattfinden, indem er ſich namentlich beſtrebt, die johanneiſchen Feſtreiſen in die galiläiſchen Erzählungen der Synoptiker einzureihen (S. 86—101.).

Die vier erſten Kapitel des Johannes ſollen allen Erzählungen der andern Evangeliſten vorangeſtellt werden. Fragt man: wie kommt es denn, daß dieſe von einem ſo merkwürdigen Abſchnitte des öffentlichen Wirkens Jeſu nichts erzählen? ſo antwortet der Verſ.: „für die Synoptiker entwiſchten dieſe Notizen, wahrſcheinlich weil die wenige(n) Zeugen dieſer Begebenheiten ſie vor der Menge der Thatſachen, die ſich nachher ſo anhäuften, ſelbſt in Hintergrund ſtellten“ (S. 87 f.). Allein — hier berufe ich mich von Herrn Eſchenmayer dem Theologen auf Herrn Eſchenmayer den Pſychologen — ſonſt pflegen ſich ja gerade die erſten Eindrücke, die man von einer Perſon bekommt, die erſten Begebenheiten, welche man mit derſelben erlebt, am tiefſten einzuprägen. „Auch war Matthäus dazumal noch nicht zur Jüngerſchaft gezogen“ (S. 100.). Das war er auch von Matth. Kap. 4—9. noch nicht: und doch weiß er aus dieſer

Periode Manches zu berichten. Ohne Zweifel (nach des Gegners Vorausſetzung) aus den Erzählungen der früher berufenen Apoſtel; warum ſollte ihm nun aber dieſe Quelle über die noch frühere Periode, Joh. Kap. 1—4., ſo gänzlich gefehlt haben?

Nach Joh. 4. ſchließen ſich die Synoptiker an, mit Luc. 4, 14 ff. und den Parallelen. Der von Herrn Eſchenmayer ſelbſt zugegebene Schein, als ob Luc. 5, 1—11. im Widerſpruche mit Joh. 1, 41 ff. die erſte Anknüpfung eines Verhältniſſes zwiſchen Jeſus und den beiden Brüderpaaren erzählt würde, wird von ihm in der hergebrachten Weiſe durch die Annahme erklärt, daß ſie früher noch nicht bleibend in ſeiner Geſellſchaft geweſen ſeien; wobei dem Verf. nur die Anſicht eigen iſt, daß die Apoſtel zuvor durch den wunderbaren Fiſchzug über ihren künftigen Unterhalt in der Geſellſchaft Jeſu haben beruhigt werden müſſen, ehe ſie ſich zu ſeiner beſtändigen Begleitung hergaben. Ob ihnen dann wohl das ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμεν σοι (Matth. 19, 27.) von Jeſu ſo hoch angerechnet worden wäre? Von dem Schwierigſten in dieſer Unterſuchung, dem Verhältniß zwiſchen dem wunderbaren Fiſchzuge Luc. 5, 1 ff. und der Erzählung von der wunderloſen Berufung der Menſchenfiſcher Matth. 4, 18 ff. Marc. 1, 16 ff., hat der Gegner weislich keine Notiz genommen.

Die zweite Feſtreiſe, Joh. 5, 1. (das Feſt wird von dem Verf. als Purim genommen), wird in die Zeit zwiſchen der Ausſendung und der Rückkehr der Zwölfe eingeſchoben. „Matthäus ſagt Kap. 11, 1.: Und es begab ſich, da Jeſus ſolches Gebot zu ſeinen zwölf Jüngern vollendet hatte, ging er von dannen fürbaß“ (Herr Eſchenmayer citirt am liebſten nach der Lutherſchen Bibelüberſetzung), „zu lehren und zu predigen in ihren Städten. Und nun die Frage: Iſt nicht Jeruſalem auch unter dieſen Städten?“ (S. 92.) Antwort: Nein! denn weder konnte Jeruſalem nur ſo unter dem grex der übrigen Städte; mitbegriffen, noch eine Feſtreiſe ſchlechtweg als ein μεταβαίνειν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν bezeichnet werden. Vielmehr, ſo unbeſtimmt auch der Ausdruck: ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν iſt, ſo kann er doch nicht anders, als Matth. 4, 23., wo das *διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν* auf das vorangegangene: *τὴν Γαλιλαίαν*, ſich bezieht, nämlich von Galiläiſchen Städten, genommen werden.

Die dritte Feſtreiſe, Joh. 7., ſoll nach der zweiten Speiſung (welche natürlich für unſern Verf. neben der erſten hiſtoriſch iſt und bleibt) Matth. 15, 39. zu ſtehen kommen — wo ſo wenig als ſonſt irgendwo eine Andeutung von einer weiteren Reiſe iſt.

Daß die Synoptiker von allen dieſen früheren Feſtreiſen Jeſu nichts erzählen, erklärt Herr Eſchenmayer ſo, daß er bald keinen, oder nur den Einen Johannes, bald doch nur wenige Apoſtel Jeſum auf dieſen Reiſen begleiten läßt. Matthäus wäre gar niemals mitgenommen worden.

Dabei iſt jedoch der Verf. naiv genug, zu geſtehen, „daß das Gewicht der Gründe, warum die Synoptiker von dieſen Feſtreiſen ſchweigen, bei Weitem untergeordnet iſt“ (allerdings haben die von ihm beigebrachten Gründe ein ſehr untergeordnetes Gewicht, und zur Erklärung der fraglichen Erſcheinung wird man gewichtigere, wie namentlich das Nichtwiſſen der Synoptiker von den früheren Feſtreiſen Jeſu, nöthig haben!) „dem Gewicht der Gründe, welche die factiſche Richtigkeit der Feſtreiſen, und der dabei vorgekommenen Lehren und Thaten Jeſu beſtätigen“ (S. 97.). Demgemäß ſoll nun Johannes die übrigen Evangelien vor ſich gehabt, und die Ergänzung derſelben beabſichtigt haben; eine Vorausſetzung, welche ſich heut zu Tage bei keinem fortſchreitenden Exegeten mehr findet.

Nun folgen wieder Behauptungen, Fragen und Ausrufungen an der Stelle von Beweiſen. „Konnte ein ſolches Werk“ (wie die Evangelien), „aus dem wir unſern Troſt, unſer Heil und unſere Seligkeit ſchöpfen ſollen, dem zufälligen Formenguß der Gemeinden überlaſſen werden?“ (S. 98.) Doch alsbald fällt es dem Verf. ein, daß „dieſe Momente die Rationaliſten doch nicht rühren“, und nun geht es deſto ſtärker über ſie, als ſolche, die den Geiſt verläugnen, her. So weit geht die chriſtliche Milde des Herrn Verf. in dieſem Abſchnitte, daß er daſſelbe

Verfahren, welches er vorher (S. 82 f.) dem Teufel zugeſchrieben hatte, einen feinen Stachel an das Herz des Menſchen zu legen u. ſ. f., nun mir in Bezug auf das Evangelium zuſchreibt (S. 99 f.).

Nur ſo weit, bis S. 462. des erſten Bandes, hat Herr Eſchenmayer ſich die Mühe genommen, mein Buch im Einzelnen durchzugehen. Auf die folgenden Kapitel dieſes Bandes: von der Meſſianität Jeſu; ſeinen Jüngern; ſeinen Reden bei den Synoptikern und bei Johannes; wie auch von einigen Begebenheiten aus ſeinem öffentlichen Leben, hat er ſich nicht mehr einlaſſen mögen. Natürlich; ſeine allgemeinen Gründe, Ausrufungen und Verdammungen, ſo reichlich ſie auch fließen, ſind nach ſo unendlicher Wiederholung doch endlich erſchöpft; in das Einzelne aber einzugehen, hatte, beſonders bei der kritiſchen Unterſuchung über die Compoſition der Reden Jeſu in den Evangelien, für den Verf. ſeine Schwierigkeit, weil hier weder Heß vorgearbeitet hatte, noch die Luther'ſche Bibelüberſetzung ausreichen konnte, von welcher ſich Herr Eſchenmayer nur ſelten und ungern trennen mag.

Ermüdete Herr Eſchenmayer bald nach der Hälfte des erſten Bandes meiner Schrift: ſo iſt es mir jezt ſelbſt ein Wunder, daß ich an der ſeinigen, obwohl minder umfangreichen, nicht längſt vor der Hälfte erlegen bin, und derſelben gar bis zum Ende habe folgen mögen. Wenn nur der Leſer nicht ermüdet iſt, und mir jezt nicht Vorwürfe macht, an einem ſo nichtsbedeutenden Machwerke, wie das Eſchenmayer'ſche, mich und ihn ſo lange aufgehalten zu haben. Allein er bedenke, daß Alles ſeine Zeit hat, auch ſchweigen und reden, und daß, wer einmal zu reden angefangen, der nothwendig auch ausreden muß. Es iſt ſchon gut, die Unwiſſenheit, welche ſich laut macht, mit verachtendem Schweigen zu ſtrafen; ſieht man aber, daß ihr

Gerede bei fremder Unwiſſenheit Anklang findet, und hat ohnehin Veranlaſſung, gegen ernſtere Angriffe das Wort zu nehmen: ſo kann man kaum umhin, im Vorbeigehen auch jener anmaßlichen Unfähigkeit den hohlen Kopf zurechtzuſetzen. Iſt man aber einmal daran, eine ſolche Nichtigkeit zu entlarven: ſo darf, wer in allen Dingen nach Gründlichkeit ſtrebt, auch nicht eher ablaſſen, als bis der letzte Fetzen von der Vogelſcheuche abgeriſſen iſt.

MENZEL.

Wenn ich gegen Herrn Dr. Wolfgang Menzel nichts weiter auf dem Herzen hätte, als wozu mich ſeine Äußerungen über mein Leben Jeſu veranlaſſen könnten: ſo würde ich keine Feder gegen ihn angeſetzt haben, aus gerechter Furcht vor der Beſchuldigung, mit allzu unbedeutenden Angriffen mich zu befaſſen. Denn was Herr Menzel jenes Werk Betreffendes vorgetragen hat, gehört nicht blos, wie ſich von ſelbſt verſteht, nicht zum Gründlichſten, ſondern nicht einmal zum Kräftigſten oder Pikanteſten, was dagegen geſchrieben worden iſt. Die eigentliche Anzeige deſſelben hat er nicht ſelbſt gegeben, ſondern einem abgebrannten Philoſophen übertragen, und ich muß dem Herrn von Keyſerlingk bezeugen, daß ihm die Schellenkappe, in der er gegen mich ausgezogen iſt, höchſt natürlich ſteht. Herr Menzel ſelbſt hat hierauf nur theils in einer allgemeinen Überſicht der neueſten theologiſchen-Literatur, theils bei der Anzeige einiger gegen mein Buch erſchienenen Schriften, deſſelben gedacht, theils nimmt er noch immer bei verſchiedenen Anläſſen gerne Gelegenheit zu kleinen Stichen und Ausfällen gegen mich. Das Alles aber geht über die Neckereien der Tagesblätter nicht hinaus, und würde ſomit, wie dieſe, von mir um ſo mehr mit Stillſchweigen übergangen werden, als das Unrecht, wenn ein ſolches in Herrn Menzel's Angriff auf meine Arbeit liegt, vor der Maſſe ſeiner übrigen kritiſchen Sünden wie ein Tropfen im Meer verſchwindet.

Eben dieß iſt es nun aber, was mich die gegebene Veranlaſſung benützen heißt, das Wort gegen ihn zu nehmen. Bereits ſind mehrere Stimmen gegen den Unfug laut geworden, welchen dieſer Mann ſeit einer Reihe von Jahren, und mit jedem Jahre ärger, auf dem kritiſchen Richterſtuhle und dem literariſchen Markte treibt. Es ſind

Proteſtationen von äſthetiſcher [1]), hiſtoriſcher [2]), philoſophiſcher [3]) und theologiſcher [4]) Seite eingelaufen. Aber ſie waren theils zu vereinzelt, bezogen ſich nur auf eine einzelne Recenſion, ein einzelnes Buch, eine beſondere Richtung des vielſeitigen und vielgeſchäftigen Mannes; theils, wo mehrere Seiten zur Sprache kamen, wurde doch namentlich in philoſophiſcher und theologiſcher Hinſicht noch lange nicht alles dasjenige aufgedeckt, was in dieſen Beziehungen an dem Menzel'ſchen Treiben aufzudecken iſt. Dieß beſtimmt mich, zuerſt die kritiſche Stellung dieſes Mannes im Allgemeinen, und hierauf ſein beſonderes Verhältniß zur Philoſophie und Theologie, zu beleuchten; wobei, was er gegen mich geäußert hat, nur ganz beiläufig und als Nebenſache zur Sprache kommen wird.

Theologiſche Leſer mögen mir dieſe Abſchweifung, mit welcher der größere Theil dieſer Abhandlung hingehen dürfte, zu Gute halten. Gewiß ſind ſie auch ſchon auf anderem als theologiſchem Gebiete von Herrn Menzel geärgert worden, und

---

1) Vertheidigung gegen Menzel und Berichtigung einiger Urtheile im Publicum von K. Gutzkow. Mannheim, 1835. Beiträge zur Geſchichte der neueſten Literatur von Demſelben. Stuttg. 1836. 1. Band, die Vorrede, wo auch auf Geſchichte, Philoſophie und Theologie Rückſicht genommen iſt. Dazu kommt noch die Proteſtation von Spindler, (Dr. Paulus) Sendſchreiben an Gutzkow u. A.

2) Anti-Menzel, oder Wolfgang Menzel vom Standpunkte der hiſtoriſchen Kritik aus betrachtet von Dr. Franz Kottenkamp. Stuttg. 1835. Wolfgang Menzel's (Un-) Geiſt der Geſchichte, vernunftgemäß beleuchtet. Speier, 1835.

3) De verae philosophiae erga religionem Christianam pietate. Scripsit G. A. Gabler. Berol. 1836. p. 40 s.

4) Recenſion von Menzel's Geiſt der Geſchichte und deutſcher Literatur, in Rheinwald's Repertorium für die theologiſche Literatur und kirchliche Statiſtik, XV. Band, Erſtes oder Octoberheft 1836. Vierten Jahrganges 10tes Heft. S. 9 — 22. — Das Verzeichniß dieſer Proteſtationen iſt nicht vollſtändig; es gibt nur, was mir zu Geſicht gekommen.

gönnen ihm auch hiefür eine Zurechtweiſung. Vielmehr aber hat die Sache einen noch ungleich genaueren Zuſammenhang. Es iſt derſelbe, im theologiſchen Gebiete ſo verderbliche Feind, den wir in Herrn Menzel auf außertheologiſchem bekämpfen werden. Was in Verhandlungen über das Chriſtenthum die religiöſe Verketzerung, iſt in andern Fächern der Literatur die moraliſche Verdächtigung. Greift dieſe im Felde weltlicher Wiſſenſchaft und Kunſt immer mehr um ſich: wie kann man hoffen, jene aus dem geiſtlichen Gebiete zu verbannen? Wer alſo dieſen Feind an noch ſo entlegenen Orten ſchlägt, darf nicht dafür angeſehen werden, indeß für die Theologie unthätig geweſen zu ſein.

I. Menzel als Kritiker.

Als Kritiker hat ſich Herr Menzel zuerſt durch Angriffe auf Göthe bemerklich gemacht[1]. Zunächſt war er hiezu, wie er ſelbſt andeutet, durch die Übertreibungen der Anhänger und Bewunderer Göthe's veranlaßt. Dieſe haben freilich das Ihrige gethan, um einem den Genuß der Göthe'ſchen Werke zu verleiden. Indem ſie ihn wie einen Philoſophen commentirten, rückten ſie uns den Dichter aus den Augen; indem ſie Alles in ihm finden wollten, verdunkelten ſie das beſtimmte Etwas, welches jedesmal in ihm liegt. Immerhin konnte es daher verdienſtlich ſcheinen, dergleichen falſche Geſchäftigkeit zurückzuweiſen; durch Entfernung der zudringlichen Schlingpflanzen den Baum in ſeinen wahren Umriſſen herzuſtellen. Doch Herr Menzel richtete ſich nicht gegen die Anbeter Göthe's: er griff den Dichter ſelbſt an. Auch das mußte dem Kritiker erlaubt ſein: es kommt nur auf die Art und Weiſe an, wie es geſchah.

Göthe wurde mit Schiller zuſammengeſtellt. Göthe'n ſollte dasjenige fehlen, was Schiller'n auszeichnet; dieſem ſollte zwar zum Theil auch abgehen, was jenem eigen ſei: aber das Letztere ſollte nur Nebenſache, das Erſtere eben die Hauptſache ſein. Wohllaut und Süßigkeit der Sprache, anſchauliche Lebendigkeit der Darſtellung, harmoniſches Ebenmaß der Compoſition, kurz Alles, was zur Form gehört, darin wurde Göthe'n der Vorzug zuerkannt; aber der Inhalt, die Ideen, die Tendenz, ſollten bei Schiller ohne alle Vergleichung edler ſein. Eine beſtimmte Tendenz habe der Erſtere eigentlich gar nicht, außer der, der jeweiligen Tendenz der Zeit ſich angeſchmiegt zu haben; ſeine Ideen ſeien keine lebendig aufgeſproßte Bäume, ſondern nur dürre Stäbe, um die Blumen ſeiner Darſtellung daran emporzuziehen; als Inhalt ſei ihm das Geringfügigſte, ja Gemeinſte, eben recht, um in der poetiſchen Verklärung deſſelben ſeine Kunſt zu zeigen. Ganz anders Schiller. Während Göthe nie einen andern Schmerz empfunden habe, als den beleidigter Eitelkeit: habe Schiller den großen Schmerz der Menſchheit mitgefühlt; während Göthe auf dem Strome des Zeitgeiſtes jederzeit wie Kork oben aufgeſchwommen ſei: habe Schiller zeitlebens gegen den Strom angeſtrebt; Göthe ſei ein Hofmann geweſen, und habe ſein Herz hinter den Orden verſteckt: Schiller'n ſei die Hofluft nie bekommen; Schiller ſei ein Verächter des Reichthums geweſen: Göthe habe ſein Talent zu Vergrößerung ſeines Vermögens benützt.]

---

[1] Schon in den Streckverſen (1823) blickte eine ſolche Polemik durch; entſchieden ausgeſprochen iſt ſie in den Europäiſchen Blättern, wo im erſten Jahrgang, 1824, im 1. Band, S. 101 – 108. ein Aufſatz: Göthe und Schiller; im 4. Band, S. 233 ff. aber und in verſchiedenen Stücken des Jahrgangs 1825, unter der allgemeinen Aufſchrift: Gallerie der berühmteſten deutſchen Dichter in der neueren Zeit, eine längere Abhandlung über Göthe ſich findet.

1. Perſönlichkeit der Menzel'ſchen Kritik.

Wie hieß das Letzte? Wörtlich ſo: „Göthe benützte ſein Talent trefflich zum Vortheil ſeines Vermögens. Schiller's hoher Geiſt verachtete die Reichthümer“ [1]. Ich ſollte meinen, dieß gehöre nicht ſo ganz zur Charakteriſtik der beiden Dichter. Abgeſehen davon, daß, wie Herr Menzel gewiß nicht im Ernſte wird läugnen wollen, die Benützung des Talents zum Vortheil des Vermögens, oder, wie ein von unſerem Kritiker mit Recht verehrter Dichter in der Ständekammer ſich ausdrückte, die Errichtung eines ſilbernen Denkmals im Hauſe, neben dem ehernen auf dem Markte, noch nicht im Mindeſten einen Schatten auf den Charakter eines Mannes wirſt, ſo lange es nämlich nicht letzter Zweck, ſondern nur das beiläufig Mitgenommene iſt, — abgeſehen davon, ſo ſcheint überhaupt, wo von den ſchriftſtelleriſchen Leiſtungen eines Mannes die Rede iſt, ſein perſönlicher Charakter vorerſt aus dem Spiele bleiben zu müſſen, damit nicht zwei verſchiedene Rückſichten, die literariſche und die moraliſche, vermengt, und nicht aus dem letzteren Gebiete ein Vorurtheil in das erſtere hinübergetragen werde. Zumal wenn man bedenkt, um wie viel ſchwieriger es iſt, den ſittlichen, als den ſchriftſtelleriſchen Werth eines Mannes mit Beſtimmtheit auszumitteln und richtig zu tariren; welches Unrecht man daher bei ſolchem Verfahren zunächſt dem Menſchen, und mittelſt ſeiner dem Schriftſteller, zu thun in Gefahr iſt.

---

[1] Europ. Blätter, 1824. 1. Bd. S. 108.

Herr Menzel iſt hierin anderer Meinung. Das Privatleben, der (vermeintliche) moraliſche Charakter, vor Allem die politiſche Farbe, iſt einer der erſten Punkte, nach welchen er bei einem Schriftſteller fragt, und nicht ſelten der Maßſtab, nach welchem ſeine Werke gemeſſen werden.

Eben an Göthe iſt Herrn Menzel neben dem Vermögenspunkte das ein Hauptanſtoß, daß er zur Zeit der Freiheitskriege keine Folleniſchen Lieder geſungen hat, nicht als ein andrer Tyrtäus mit dem Heere gegen Napoleon ausgezogen iſt [1]); Johannes Müller'n würde ſein Styl, und vielleicht auch ſeine Zweifel gegen die Zuſammengehörigkeit der Schweizer mit den Deutſchen, wohl verziehen werden: aber weil er, mit Herrn Menzel zu reden, vorzog, „im Fürſtendienſte fett zu werden“, ſo findet auch der Hiſtoriker vor ſeinen Augen keine Gnade [2]); ebenſo würde Krug weder wegen der Popularität ſeiner Darſtellung, welche ja Menzel unaufhörlich von den Philoſophen

---

1) Vergl. Menzel's deutſche Literatur, 2te Auflage, 3, S. 344 f.
2) Deutſche Literatur, 2, S. 110.

verlangt, noch wegen ſeiner „oberflächlichen Vielſeitigkeit“ die unſer Kritiker unmöglich an Andern ſo ſtreng verdammen kann, verworfen werden: aber er ſchrieb gegen die Polen, und das bricht ihm den Stab[1]); endlich Hegel hätte immerhin mögen, wie Herr Menzel meint, ſein Ich für Gott erklären — daſſelbe that ja ihm zufolge Fichte auch, den er darum nicht minder verehrt —: aber daß dieſes Hegel'ſche Ich, wie der Kritiker verſichert, ein „ſuffiſantes“, von „widerlichem Neid und gemeiner collegialiſcher Polemik“ erfülltes war, und insbeſondere, daß „das Anhören Hegel'ſcher Collegien (von Staatswegen) ſehr empfohlen, daß Hegelianer bei Anſtellungen berückſichtigt wurden“[2]), das iſt dem Mann und ſeinem Syſteme nicht zu verzeihen. Ja ſelbſt ganz zufällige Verhältniſſe hervorzuheben, ſäumt Herr Menzel nicht; wie es denn namentlich — merkwürdig genug — für den großen Judenemancipator kein größeres Vergnügen gibt, als bei einem, oder einer Partei ihm mißfälliger Schriftſteller darauf hindeuten zu können, daß ſie eigentlich Juden ſeien[3]).

Auf der andern Seite wird z. B. an Aſt und Wagner nichts höher angeſchlagen, als daß ſie „uneigennützig“, ohne ſich den Umſtänden anzubequemen, philoſophirt haben[4]); Fries iſt ein trefflicher Philoſoph, weil er „beinahe der einzige Patriot unter unſern Philoſophen“ war[5]); und wer Oken einen Materialiſten ſchilt, wird damit geſchlagen, daß ja dieſer Gelehrte „freiwillig ſeine Profeſſur in Jena aufgegeben, und ein ſorgenvolles, unſtätes Leben gewählt habe, weil man ihm als Profeſſor nicht länger erlauben wollte, ſeine freiſinnige Zeitſchrift, Iſis, fortzuſetzen. Wie mag man nun, ruft Herr Menzel, kraſſen Materialismus einem Manne vorwerfen, in dem das geiſtige Princip der Ehre ſo ſehr den Hang nach materiellen Vortheilen und Genüſſen überwiegt!“[6])

---

1) Ebendaſ. 1, S. 286.
2) Ebendaſ. 1, S. 314 ff.
3) Literaturblatt, 1835. No. 110. S. 440. 1836. No. 126. S. 504.
4) Deutſche Literatur, 1, S. 308.
5) Ebendaſ. 1, S. 299 f.
6) Ebendaſ. 1, S. 302.

Am weiteſten iſt in dieſer Einmiſchung des Moraliſchen und Perſönlichen in den literariſchen Streit Herr Menzel bekanntlich in ſeiner neueſten Fehde mit dem jungen Deutſchland gegangen. Nicht blos die Schriften dieſer Partei, ſondern die Perſonen wurden lüderlich, geil, unzüchtig, geſcholten; von kleinen, wadenloſen Jünglingen wurde geſprochen; nicht blos von geiſtiger, ſondern auch von phyſiſcher Anſteckung durch das Übel, „welches man das franzöſiſche nennt“ [1]).

Ich will Herrn Menzel eine Geſchichte erzählen. Der bekannte Klotz oder einer ſeiner Helfershelfer hatte in einer kritiſchen Schrift über einen gewiſſen Autor geäußert, man dürfe ſich nicht wundern, daß ſeine neueren Arbeiten weit unter ſeinen früheren ſtehen, da der Mann ſich ſeit einiger Zeit auf den Weinhandel und auf's Saufen gelegt habe. Darüber ſagte Einer, den auch Herr Menzel unweigerlich als das Vorbild aller Kritiker wird gelten laſſen, ſobald ich ſeinen Namen nenne: „Abſcheulicher Recenſent! rief Leſſing dem Verfaſſer jenes Artikels zu, wer verlangt das zu wiſſen? Sag' uns, ob das Buch ſchlecht oder gut iſt: und von dem Übrigen ſchweig! Auch wenn Alles wahr iſt, ſchweig; denn die Gerechtigkeit hat dir es nicht aufgetragen, ſolche Brandmale auf die Stirne des Unglücklichen zu drücken!“ [2]) „Jeder Tadel — ſo beſtimmt Leſſing die Gränze zwiſchen erlaubter Rüge und unerlaubten Perſönlichkeiten — jeder Spott, den der Kunſtrichter mit dem kritiſirten Buche in der Hand gut machen kann, iſt dem Kunſtrichter erlaubt. Aber ſobald er verräth, daß er von ſeinem Autor mehr weiß, als ihm die Schriften deſſelben ſagen können; ſobald er ſich aus dieſer nähern Kenntniß des geringſten nachtheiligen Zuges wider ihn bedienet: ſogleich wird ſein Tadel perſönliche Beleidigung. Er höret auf, Kunſtrichter zu ſein, und wird — das Verächtlichſte, was ein vernünftiges Geſchöpf werden kann — Klätſcher, Anſchwärzer, Pasquillant.“ [1]).

---

[1]) Literaturblatt 1836. No. 93 ff. Deutſche Literatur, 4, S. 212.

[2]) Leſſing's Werke, Donaueſchinger Ausg. 3ter Band, S. 532. „Dieſes, und unzähliger ähnlicher Frevel ungeachtet — ſetzt Leſſing S. 533. hinzu — deren ein einziger hinreichend ſein müßte, auch den beſten Kritikus der öffentlichen Verachtung ſo auszuſetzen, daß er ſich in ſeinem Leben nicht wieder unterſtünde, ſeine Stimme hören zu laſſen, gelang es Herrn Klotz, ſich einen Anhang zu erſchimpfen, und einen noch größeren ſich zu erloben.“

Gegen dieſe Leſſing'ſche Gränzbeſtimmung ließe ſich vielleicht einwenden, daß doch Niemand es perſönlich, im Gegentheil ganz ſachgemäß findet, wenn über einen Plato und Spinoza, einen Dante oder Shakespeare der Literarhiſtoriker uns auch Notizen mittheilt, welche das Leben und den moraliſchen Charakter dieſer Männer betreffen. Zwar könnten nun die gewählten Beiſpiele zu der Gegenbemerkung Anlaß geben, daß wohl gegen Verſtorbene ein ſolches Verfahren geſtattet ſei, gegen Lebende aber nicht; allein ein ſo äußerliches Moment kann einen ſolchen Unterſchied nicht begründen. Das aber iſt wahr an dieſer Unterſcheidung, daß, wie wir gegen Abgeſchiedene unparteiiſcher und weitherziger zu ſein pflegen, als gegen ſolche, die auf dem gleichen Boden der Gegenwart uns gegenüberſtehen: ſo die Bezugnahme auf ſittliche und perſönliche Verhältniſſe gegen Lebende nur dann erlaubt iſt, wenn ſie wie Männer der Vorzeit behandelt werden, d. h. wenn die Kritik ſich nicht an einzelne Züge ihres Charakters oder abgeriſſene Thatſachen ihres Lebens hängt, welche für ſich die verſchiedenſte Deutung zulaſſen, ſondern den Charakter in ſeinem Innerſten, und das Leben in ſeinem ganzen Zuſammenhang aufzufaſſen ſucht. Davon iſt aber in der Menzel'ſchen Kritik allenthalben das Gegentheil wahrzunehmen. Daß ein Dichter eine Geliebte, ein Philoſoph eine Stelle aufgegeben hat, dergleichen Äußerlichkeiten und Einzelheiten, an welche ein kleinſtädtiſches Geſchwätz ſich heftet, ſind es, auf welche auch Herr Menzel große Stücke zu Gunſten oder Ungunſten eines Schriftſtellers baut. Ein ſolches Verfahren aber bleibt, ſelbſt wenn wir in der Leſſing'ſchen Begriffsbeſtimmung die erwähnte Milderung eintreten laſſen, immer eine unerlaubte Perſönlichkeit.

---

[1] Ebendaſ. S. 538. Vergl. S. 537.: „Wenn jemals die Unart elender Kunſtrichter, zur Mißbilligung und Verſpottung des Schriftſtellers die Züge von dem Menſchen, von dem Gliede der bürgerlichen Geſellſchaft, zu entlehnen, einen Namen haben ſoll, ſo muß ſie“ — Leſſing ſagte noch: „Klotzianismus“; wir würden jetzt einen andern Namen ſubſtituiren — „heißen“.

Und dieſer Menzel machte es zu einem der erſten Anklagepunkte gegen die Schriftſteller des jungen Deutſchlands, daß ſie in ihren Kritiken perſönlich wären[1])!

Doch auch, wo er, um den moraliſchen Charakter eines Schriftſtellers zu finden, ſich mehr an deſſen Schriften hält, läßt Herr Menzel die Genauigkeit und Unparteilichkeit vermiſſen, welche, wo es ſich um den guten Namen eines Mannes handelt, des Kritikers erſte Pflicht um ſo mehr ſein muß, je mehr ein ſolcher Mann im literariſchen Felde geleiſtet hat.

2. Menzel's Ungerechtigkeit gegen den Charakter der Schriftſteller.

Als Beiſpiel hievon wähle ich, bis eine Anzahl anderer im Verfolge von ſelbſt ſich darbieten wird, die beiſpielloſe Art, wie Herr Menzel einen Mann behandelt, bei welchem es auch um ſeiner ſelbſt willen ſich verlohnt, länger zu verweilen, den Geſchichtſchreiber Johannes Müller. Ich muß nämlich hiebei nothwendig ausführlich ſein, um den Leſer in den Stand zu ſetzen, über das Menzel'ſche Verfahren mit den Charakteren ſich ein ſelbſtſtändiges Urtheil zu bilden.

Zunächſt zwar, wenn wir in des Verf. deutſcher Literatur leſen: „— Johannes von Müller, den ich unter allen deutſchen Schriftſtellern am tiefſten verachte“[2]), ſo kann der erſte Eindruck eines ſolchen Satzes nur ein komiſcher ſein, ſofern man veranlaßt iſt, ſich vorzuſtellen, wie tief es den Geſchichtſchreiber Müller noch im Elyſium bei des Oloros Sohn und Tacitus beugen wird, von dem Geſchichtſchreiber Menzel ſo gar tief verachtet zu werden. Verſtärkt wird der Reiz zum Lachen noch, wenn man weiter von den Krokodilsthränen lieſt, die Müller geweint haben ſoll; wenn man vernimmt, er ſei ein ſentimentaler Speichellecker, ein vollendeter Schurke, ja ein moraliſches Un-

---

1) Literaturblatt, 1835, S. 370. 1836, S. 6.

2) 2, S. 105.

geheuer, geweſen[1]). Denn nun iſt nicht mehr zu verkennen, daß man es mit einem fanatiſchen, zur fixen Idee gewordenen Haſſe zu thun hat. Doch Herr Menzel gibt ſich die Miene, Beweiſe für ſein Urtheil beizubringen: und vor Beweiſen muß ſich das Lachen immer vorerſt wieder in Ernſt verwandeln.

„Unter der Maske des Republikaners — dieß iſt die kurze Summe der Menzel'ſchen Anklagen gegen Müller — diente er jedem Gönner, und verrieth jeden; unter der Maske der Freiheit war er ſtets ein Speichellecker, unter der Maske des Patriotismus ein Verräther“[2]). Herr Wolfgang Menzel muß einen diamantenen Patriotismus beſitzen, daß vor demſelben ein Charakter ſo ganz zu Schanden wird, den ſelbſt Fichte probehaltig fand. Fichte war doch auch ein Patriot, wie Herr Menzel ſelbſt zu wiederholtenmalen rühmt: Fichte aber nannte Müller'n ſeinen Freund, und erkannte, ſobald er ihm vertrauter wurde, um mit den Worten ſeines Biographen zu reden, „das Unrecht, das man der herrlichen Geſinnung des Mannes zugefügt hatte“[3]). Freilich war Müller kein Fichte; der Mann dieſes ſtählernen Willens war er nicht, der, unbekümmert um den Wechſel äußerer Verhältniſſe, ſeinen Weg nur immer gerade fortging: aber iſt denn, wer kein Cato iſt, darum ſchon ein Verräther?

Das Nähere der Menzel'ſchen Beſchuldigungen bezieht ſich für's Erſte auf Müller's Stellung zu den Schweizern. Während in ihrer damaligen Verſunkenheit die ſchweizeriſchen Cantone und Regierungen die ſchärfſten Rügen verdient hätten, habe Müller in allen ohne Unterſchied biedere Eidgenoſſen, wahre Nachkommen des Tell, geſehen, und — ein beſonderes Zeichen ſeiner Charakterloſigkeit — hier die Demokraten, dort die Ariſtokraten, oder die Pfaffen, wo ſie gerade herrſchten, geprieſen[4]). Allerdings war, was den letzten Vorwurf betrifft,

---

1) Deutſche Literatur, 2, S. 109. 216. 238. Deutſche Geſchichte, 2te Aufl. S. 685.

2) Deutſche Literatur, 2, S. 108 f.

3) J. G. Fichte's Leben und literariſcher Briefwechſel, herausgegeben von ſeinem Sohne J. H. Fichte. 1. Thl. S. 515.

4) Deutſche Literatur, 2, S. 109 f.

Müller von der beſchränkten politiſchen Anſicht weit entfernt, welche das Verfaſſungsideal, das ſie ſich ausgedacht, ohne Unterſchied allen Orten und Staaten aufdrängen möchte; vielmehr nahm er verſtändige Rückſicht auf die verſchiedene Lebensweiſe, Erwerbsart, Bildungsſtufe, der verſchiedenen Cantone, und konnte demgemäß dem einen eine demokratiſche, dem andern eine ariſtokratiſche, und ſelbſt eine hierarchiſche Regierung angemeſſen finden [1]). Daß er nun aber dieſen, in damaliger Zeit zum Theil ſehr verdorbenen Regierungen geſchmeichelt habe, damit verhält es ſich ſo. Die bloſe Anrede an ſie als biedere Eidgenoſſen, Nachkommen der Telle und Winkelriede, in Zueignungen und dergl., wird in Verbindung damit, daß bei jeder Gelegenheit der alte Gemeingeiſt mit der jetzigen Engherzigkeit, die frühere Begeiſterung mit der nunmehrigen Gleichgültigkeit in Contraſt geſetzt iſt [2]), aus einer Schmeichelei vielmehr zur Ermunterung. Allerdings aber ging Müller weiter, und ertheilte namentlich den Bernern Lobſprüche, über welche Schlözer ihm Vorwürfe machte, da ja die Berner Ariſtokratie die ſcheußlichſte Regierung ſei. „Dieſer Meinung, ſchrieb Müller hierüber an Bonſtetten von Kaſſel aus, ſind faſt alle Ausländer zugethan, und nichts wäre populärer, als wenn ich nun gegen dieſe Republiken Alles, was zu ſagen iſt, heraus ſagte: es koſtet wenig Genie, ſie zum Abſcheu von Europa zu machen, und dem Kaiſer, wenn er ſie zu ſeinen Händen zu nehmen geruhet, allgemeinen Beifall zu verſchaffen. Ich kenne aber Bern zu gut, und ehre und liebe es deßwegen allzuſehr, als daß ich nicht Alles anwenden ſollte, dem Staate Freunde zu verſchaffen“ [3]). Alſo Furcht vor fremder Einſchreitung, Hoffnung, das Übel werde ohne ſolche zu heilen ſein, kurz Patriotismus war es, was Mül-

---

1) Man vergleiche beſonders die Vorreden zur Schweizergeſchichte. Müller's ſämmtliche Werke, 19. Band.

2) S. außer jenen Vorreden namentlich noch die Abſchiedsrede am Schluſſe ſeiner zu Bern gehaltenen Vorleſungen über die Geſchichte der alten Welt. Werke, 12. Band, S. 419 ff.

3) Müller's Werke, 14. Band, S. 192.

ler'n hier von der Wahrhaftigkeit abführte; ich kann dieß nicht billigen: aber Menzel, der große Patriot, er gerade ſollte es verdammen?

„Doch blieb er — fährt der Kritiker fort — auch dieſer ſo geprieſenen Schweiz nicht treu, nahm nicht Theil an den großen Bewegungen in ſeinem Vaterlande, ſondern zog es vor, im Fürſtendienſt fett zu werden"¹). Fett nun iſt im Fürſtendienſte Joh. Müller nie geworden, da er vielmehr, ganz in der Weiſe deutſcher Gelehrten des vorigen Jahrhunderts, nicht minder als z. B. Leſſing, zeitlebens mit Schulden zu kämpfen hatte, und ſelbſt bei ſeinem Tode in dieſer Hinſicht noch nicht im Reinen war²). Daß er aber in der Schweiz nicht blieb, wer wollte ihm dieß zum Vorwurfe machen? Nachdem ihm ſeine Vaterſtadt zu enge geworden war, lebte er in Genf und an andern Orten, zuerſt als Privaterzieher, dann für ſich; von Zeit zu Zeit genöthigt, um ſeines Unterhaltes willen Vorleſungen über allgemeine Geſchichte zu halten; „ſuperficielle" Arbeiten, wie er ſagt, durch welche von den gründlicheren Forſchungen, namentlich über die Geſchichte der Schweiz, abgehalten zu werden, ihm um ſo verdrießlicher war, als er ſich mehr zum Sammeln und Ausarbeiten für das Publicum, als für den Kathedervortrag, geeignet wußte³). Daher ging nun ſein Hauptbeſtreben dahin, eine Stelle zu erlangen, die ihn möglichſt wenig von ſeinen hiſtoriſchen Studien abzöge, ihm in einer größeren Stadt die nöthigen literariſchen Hülfsmittel, nebſt anregendem Umgang, gewährte, dabei aber zugleich ſeine öconomiſchen Bedürfniſſe ſo deckte, daß er, ohne auf Erwerb bedacht ſein zu müſſen, den langſamen Weg gründlicher hiſtoriſcher Forſchung zu gehen im Stande wäre⁴). Dieſer Wunſch blieb von da an die Grundlage ſeiner Wünſche, und aus demſelben ſind alle Änderungen, welche er in ſeiner

---

1) Deutſche Literatur, 2, S. 110.

2) Ich verweiſe Herrn Menzel, weil ihm auf die Vermögensumſtände der Schriftſteller ſo viel ankommt, auf Müller's letzten Willen, im 7. Band ſeiner Werke, S. 443 ff.

3) An Bonſtetten. Werke, 14. Band, S. 127. 133.

4) Ebendaſ. S. 133 f.

äußeren Lage vornahm, zu erklären. Deßwegen reiste er nach Berlin, in der Hoffnung, eine Stelle, namentlich in der Akademie der Wiſſenſchaften, zu erhalten[1]); aber dieſe Hoffnung ſchlug fehl, und er ließ ſich mit einem ſehr mäßigen Gehalte als Profeſſor der Statiſtik, ſpäter Bibliothekar, in Kaſſel anſtellen[2]). Dieſen Schritten Müller's, deren Motiv das reinſte war, das es geben kann, nämlich der Wunſch, dem erkannten Berufe ſeines Lebens, der Geſchichtſchreibung, ganz und ungehindert leben zu können, legt Herr Menzel als Beweggrund die Luſt unter, „im Fürſtendienſte fett zu werden“.

Doch es kommt noch beſſer. „Er verkaufte ſich den Pfaffen, und ſchrieb die Reiſen der Päbſte“[3]). Unter dieſem Sichverkaufen an die Pfaffen muß man die Anſtellung bei dem Churfürſten von Mainz verſtehen, wenn man an einem andern Orte liest, Müller habe „als Beſoldeter des Churfürſten von Mainz den Päbſten geſchmeichelt“[4]). Dieß iſt aber eine Unwahrheit. In den Sold und die Dienſte des Churfürſten von Mainz trat Müller im Jahr 1786: die Reiſen der Päbſte ſind bereits 1782 geſchrieben, wo Müller noch in Kaſſel war. Und was iſt denn der Inhalt dieſer Reiſen der Päbſte? Es wird erzählt, wie Leo's I. Bitte den verheerenden Strom der Hunnen vom Rom abgewendet; wie Zacharias Rede zwei Longobardiſche Könige zur Zurückgabe eroberter Gebiete bewogen; wie Stephanus Pipinen aus Frankreich nach Italien geholt; ferner von den Reiſen Gregors VII. u. ſ. w. Und welche Folgerungen zieht Müller hieraus? „So viel — ſagt er — vermochte Geiſt und Muth. Durch ſolche Waffen war der Pabſt gewaltig. Der Controverſiſt mag ihn verurtheilen; aber wer Geiſt und Größe unter Krone, Helm und Inſul ehret, wird nie mißbilligen, was er ſelbſt damals gethan haben möchte. Es iſt eine unwiderſtehlich ſcheinende Macht, welche auf angeſtammter Waffengewalt beruhet: Gregor brach ſie; eine andere Macht, beruhend auf des Geiſtes Kraft und Muth: die war ſeine Waffe, dieſe gab er den Prälaten, dieſe gab er den Großen. Von dem an war eine Freiſtatt wider den Zorn der Potentaten: der Altar; es war eine Freiſtatt wider den Mißbrauch des prieſterlichen Anſehens: der Thron; und in dem Gleichgewicht lag öffentliches Wohl"[1]). Wie? dieſe Wahrheiten, ſammt der unſchuldigen Behauptung, daß der Pabſt, wenn Billigkeitsgründe entſcheiden können, mit Recht Herr von Rom ſei, da es ohne ihn gar nicht mehr vorhanden wäre[2]), — dieß ſollte **Müller** nicht haben vortragen können, ohne den Pfaffen verkauft geweſen zu ſein? Dann muß auch Herr **Menzel** ſich gefallen laſſen, ein Söldling der Pfaffen geſcholten zu werden, weil er in ſeiner deutſchen Geſchichte die großen Päbſte ehrt, und in ſeiner deutſchen Literatur ſelbſt mit mehr Wärme vom Katholicismus als vom Proteſtantismus ſpricht[3]).

---

[1]) Werke, 5. Band, S. 46.

[2]) Werke, 14. Band, S. 183. 189. 5. Band, S. 96 f.

[3]) Deutſche Literatur, 2, S. 110.

[4]) Deutſche Geſchichte, S. 685.

Ich übergehe eine Reihe weiterer Beſchuldigungen, welche Herr **Menzel** gegen **Joh. Müller** vorbringt, weil zum Theil das Thatſächliche, worauf ſie ſich ſtützen, noch dem Zweifel unterworfen iſt, bei allen aber die niedrige Vorausſetzung zum Grunde liegt, als ließe ſich ein Wechſel des Aufenthalts, des Dienſtes, und beſonders der Anſicht — in einer ſo bewegten Zeit! — nicht ohne ſchlechte Beweggründe denken[4]). Ich wende mich zu derjenigen Beſchuldigung, auf welche Herr **Menzel** das meiſte Gewicht legt, und durch welche er **Müller's** Namen als den des „ſchlechteſten Mannes, welchen die deutſche Geſchichte kenne“ [1]), zu brandmarken geſucht hat, daß derſelbe nämlich ſeinen ſpäteren Herrn, den König von Preußen, im Unglück verlaſſen habe, zu Napoleon übergegangen ſei, und ſich von ihm in dem auf Preußens Trümmern errichteten Königreich Weſtphalen habe anſtellen laſſen [2]).

---

[1]) Reiſen der Päbſte. Werke, 8. Band, S. 26. 31. 43. 56. Vergl. den Brief im 5. Band, S. 81.: „In den Reiſen der Päbſte trachte ich das Jubelgeſchrei des Publicums über den Umſturz aller Vormauern militäriſcher Alleinherrſchaft einigermaßen zu ſtillen; ich zeige, daß die Päbſte der Kaiſermacht in allen Zeiten ein Gleichgewicht entgegengeſetzt."

[2]) a. a. O. S. 23.

[3]) Es iſt nicht unmerkwürdig, daß vor Herrn **Menzel** die allgemeine deutſche Bibliothek es war, welche **Müller**'n wegen der Reiſen der Päbſte eines Einverſtändniſſes mit den Jeſuiten beſchuldigte.

[4]) **Müller** äußert ſich hierüber in einem Briefe an **Gleim** von 1802, Werke, 17. Band, S. 205.: „Die politiſche Laufbahn brachte mich theils von der Freimüthigkeit ab, die mir ſonſt eigen geweſen, theils gewöhnte ſie mich, gewiſſe Dinge mehr nach dem Augenblicke, als in ſich und im Großen, zu betrachten; daher

Auch hier ſind die Thatſachen auf die gröbſte Weiſe entſtellt. Man darf nur **Müller's** vertrauten Briefwechſel aus jener Periode geleſen haben, um ihn auch hier entſchuldigt zu finden. Man wird ihn wohl bedauern, kaum tadeln, in keinem Falle ſchmähen können. **Müller** war in Berlin als Akademiker, geheimer Kriegsrath, Hiſtoriograph des Brandenburgiſchen Hauſes, mit dem beſondern Auftrage, Friedrichs des Großen Geſchichte zu ſchreiben, angeſtellt. Als nach der Schlacht bei Jena Napoleon gegen Berlin rückte, und Viele, mit dem Hofe ſelbſt, die Hauptſtadt verließen, blieb **Müller**, hauptſächlich um ſeine Sammlungen nicht preiszugeben, und weil er wohl gegen das Syſtem, nicht aber gegen die Perſon des Kaiſers geſchrieben zu haben, ſich bewußt war [3]). Wirklich wurde er nach der Einnahme Berlins von den Franzoſen mit Achtung behandelt, und hatte mit Napoleon die bekannte Unterredung; wobei wir ihm doch nicht übel nehmen werden, daß, wie er ſich ausdrückt, „der Kaiſer durch ſein Genie und ſeine unbefangene Güte auch ihn eroberte“ [4]). Herr **Menzel** ſtellt dieſen Vorgang ſo dar: „Napoleon ließ ihn zu ſich kommen, und machte ihn, wie man die Hand umdreht, aus einem Preußiſchen Patrioten zu einem deutſch-franzöſiſchen

---

einſeitige Urtheile, die ich nach wenigen Monaten, oder unter vier Augen wohl am gleichen Tage, nicht beſtätigt haben würde. Wer Luſt hat, mag mich verdammen; wenn ich aber einſt mein Leben beſchreibe, wird, wer billig iſt, viel entſchuldigen.“

[1]) Deutſche Geſchichte, S. 694.

[2]) Deutſche Literatur, 2, S. 110 f. Deutſche Geſchichte a. a. O. und S. 635 f.

[3]) Werke, 7. Band, S. 236. 239.

[4]) Werke, 7, S. 246.

Renegaten“[1]. Dieß iſt unwahr. Schon ehe Napoleon nach Berlin kam, gleich nach der Schlacht bei Jena, ſprach Müller die Überzeugung aus, daß „Krieg zu machen, nicht gelinge“[2], und weiter brachte ihn, die perſönliche Achtung abgerechnet, auch das Geſpräch mit Napoleon nicht. Anerbietungen, Verſprechungen, erhielt er keine; das Einzige war, daß ihm ſein Gehalt, wie bis dahin von der Preußiſchen Regierung, ſo ferner von Napoleon, ausbezahlt wurde.

Nun kam der Jahrestag Friedrich's des Großen in der Akademie, und da ſollte Müller, während die Feinde Meiſter von Preußens Hauptſtadt waren, über den Urheber der Preußiſchen Größe ſprechen. „Es ſteht mir eine Arbeit bevor, ſchrieb er an ſeinen Bruder, die nicht Jeder gern machen möchte: in der öffentlichen Sitzung der Akademie zu reden, jetzt, über Friedrich: wiſſend, wie aufmerkſam Jeder iſt, ob ich weder mich verläugnen, noch ungeſchickten Anſtoß geben werde? Es iſt eine ſchwere Schiffahrt zwiſchen Scylla und Charybdis“[3]. An dieſe Rede[4] knüpften ſich ſchon damals die kränkendſten Beſchuldigungen gegen Müller: er ſollte eine fortlaufende Parallele zwiſchen Friedrich und Napoleon zum Nachtheil des erſteren gezogen, auf unwürdige Weiſe Berlin der Gnade des Siegers empfohlen haben und dergl. „Eigentlich, ſchreibt Müller über dieſe Beſchuldigungen an ſeinen Bruder, eigentlich iſt's Neid; man hätte mögen, daß ich irgend eine Unklugheit begangen, eine Verfolgung mir zugezogen hätte“[5]. Manche indeſſen, welche auf dieſe Rede hin Müller'n verläumdeten, mußten bekennen, ſie nicht geleſen zu haben: wer ſie geleſen, wird einräumen müſſen, daß es ganz richtig iſt, wenn Müller in einem Briefe an Fichte den Zweck derſelben dahin beſtimmt, „dem Sieger etwas Achtung für dieſes Volk einzuflößen, die Preußen aber zu erinnern, was ſie nach eben ſo großem Unglück (1630 bis 1640) doch wieder wurden, und auch nun wieder werden können, wenn ſie den großen Beiſpielen folgen"[1]); ſo wie, „daß Napoleons Compliment für Friedrich's Schatten die zwei Zeilen Gegencompliment wohl verdiente"[2]). Selbſt **Fichte**, nachdem er die Rede geleſen, gab ihr in einem Brief an einen Staatsmann folgendes Zeugniß: „**Müller's** verrufene Rede ſelbſt zu leſen, war eins meiner erſten Geſchäfte in Kopenhagen. Ihre Tendenz iſt ſichtbar die, den Siegern, die bei ihrer Haltung zugegen waren, Achtung vor den Beſiegten, dieſen aber Muth und Vertrauen auf ſich ſelbſt einzuflößen, und ſie vor der Verzweiflung zu bewahren. Sie enthält in dieſem Geiſte die herrlichſten Stellen. Die zwei Stellen welche man hinwegwünſchte, ſind dem Verfaſſer durch die Lage der Dinge, wie man dieß auch durch den Zuſammenhang der Rede erſieht, abgedrungen worden. Dieſe hat die Mißdeutung, unfähig, ein Ganzes zu faſſen, außer dem Zuſammenhange ergriffen und zur Hauptſache gemacht"[3]). Man ſprach damals auch von Briefen und großen Geſchenken, welche **Müller** für ſeine Rede bekommen haben ſollte; „die Wahrheit iſt, ſchrieb er hierüber, daß ich wohl einem braven Mann, der um den Kaiſer iſt, nicht aber ihm ſelbſt, ſie geſchickt; nicht weiß, ob er ſie zu ſehen bekommen, und vollends nicht, was er davon denkt"[4]).

---

[1] Deutſche Geſchichte, S. 685.

[2] Werke, 17, S. 426.

[3] Werke, 7. Band, S. 258.

[4] Discours de la gloire de Frédéric. Werke, 8. Band, S. 367 ff.

[5] Werke, 7, S. 264.

Sehen wir hierauf, wiefern der Austritt aus dem Preußiſchen Dienſte ein undankbares Verlaſſen des Herrn im Unglück, ein verrätheriſches Übergehen zum Feinde heißen kann. Schon in der unmittelbaren Verbindung des Austritts in Berlin mit dem Eintritt bei Napoleon liegt eine Unwahrheit. Als **Müller** die Preußiſchen Dienſte verließ, that er es nicht, um bei Napoleon, ſondern um bei dem Könige von Würtemberg in Dienſte zu treten, der ihn an die Univerſität Tübingen berufen hatte. Wie wenig er an eine franzöſiſche Anſtellung dachte, beweist der Umſtand, daß er ſeine Effekten nach Tübingen abgehen ließ, mit ſehr bedeutenden und für ihn drückenden Koſten, welche vergeblich aufgewendet waren, als er dem Rufe nach Fontainebleau folgte, der ihn auf dem Wege nach Tübingen in Frankfurt erreichte.

---

[1] **Fichte's** Leben, von J. H. **Fichte**, 1. Band. S. 511.

[2] **Müller's** Werke, 17. Band, S. 446.

[3] **Fichte's** Leben, S. 513 f.

[4] **Müller's** Werke, 17. Band, S. 434.

Daß **Müller** unter den Umſtänden, in welchen ſich damals die Preußiſche Monarchie befand, auf den Ruf des Königs von Würtemberg einging, iſt ſehr begreiflich. Als Geſchichtſchreiber, mit dem Berufe, auf die Nachwelt zu wirken, glaubte er in jener Zeit des allgemeinen Umſturzes, welche von den Dienern des Staats ſchnelle Wirkung auf die Gegenwart verlangte, dem Preußiſchen Staate überflüſſig zu ſein; insbeſondere, worauf er früher angewieſen worden war, ein Gemälde von des großen Friedrich Leben und Regierung vorzuhalten, ſchien theils im Augenblicke des Ruins ſeiner Schöpfungen allzu peinlich, theils war es durch die Entfernung des geheimen Archivs von Berlin erſchwert; da nun Preußen die Hälfte ſeiner Einkünfte verlor, mithin angewieſen war, ſich auf das Nothwendige zu beſchränken: ſo ſchien es, wie **Müller** ſich ausdrückte, „Discretion, jetzt nicht zur Laſt fallen zu wollen“. [1]). Eine Reduction ſeines Gehaltes auf die Hälfte, wie ſie ihm drohte, hätte ihn wieder in die öconomiſchen Bedrängniſſe zurückgeworfen, welche er, als ſeinen wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen hinderlich, am meiſten fürchtete. Deßwegen ließ er ſich auf Unterhandlungen mit Würtemberg ein, obwohl die Stelle in Tübingen an ſich keineswegs lockend für ihn war [2]). Dennoch ſchwankte er lange. „Der König von Preußen, ſchrieb er an **Hammer**, ſcheint ungerne an meine Entlaſſung zu geben, und du kennſt mein Gefühl, wenn man mit Zutrauen und Liebe ſich deſſelben bemächtiget. Alſo wird nur Eines mich wegbringen, wenn die Gehalte nicht mehr bezahlt werden könnten. Da ich kein eigenes Vermögen habe, ſo würde die Nothwendigkeit mir alsdann gebieten“ [3]). Daher verlangte er von der Preußiſchen Regierung ſeine Entlaſſung nur für den Fall, daß ihm die ungeſchmälerte Fortdauer ſeiner bisherigen Verhältniſſe nicht

---

1) Werke, 7. Band, S. 281. 284. 287.

2) Werke, 7, S. 285. 286. 301. 307.

3) Werke, 18. Band, S. 27.

zugeſichert werden könnte [1]). Aber ſtatt einer officiellen Königlichen Reſolution bekam **Müller** zuerſt nur von den Umgebungen des Königs unbeſtimmte Verſprechungen, welche ihm um ſo weniger Sicherheit gaben, da er am Hofe eine Partei gegen ſich wußte [2]); weßwegen er denn auf wiederholt eingereichte Vorſtellungen endlich ſeine Entlaſſung erhielt. **Fichte** hatte durch Briefe von Kopenhagen aus dieſen Ausgang abwenden wollen. „Theils glaubend, ſchrieb er an einen Staatsmann, daß man von Seiten unſerer Regierung froh ſein könnte, einen Beamten weniger beſolden zu müſſen, theils in der Empfindlichkeit wegen der erfahrenen Mißdeutung, hat er (**Müller**) um ſeine Dimiſſion geſchrieben. Ich halte in ſehr vieler Rückſicht für nachtheilig für die gute Sache, wenn wir ihn verlören. Das Scandal, das durch ihn in der That nicht gegeben iſt, erhielte dadurch Beſtätigung und ſcheinbare Wahrheit. Ich weiß nicht, in weſſen Händen dieſe Sache ſein mag; können Sie aber auf dieſelbe einfließen, ſo empfehle ich ſie Ihrem eigenen höheren Sinne“ [3]). Aber es war zu ſpät. Dennoch klagte **Fichte** nicht, wie Herr **Menzel**, **Müller**'n des Verrathes an, ſondern rief nur: „O unſelige Eile, ohne Kenntniß aller Umſtände zu handeln, wie lange wird man dich noch den Gelehrten vorzurücken haben“! und nahm, als **Müller** abreiste, den freundſchaftlichſten, zärtlichſten Abſchied von ihm; wobei ſie ſich gelobten, mit Kraft und Entſchiedenheit in That und Wort eine neue, beſſere Zeit gründen zu helfen [4]).

Was **Müller** unter einer ſolchen Wirkſamkeit verſtand, wie er überhaupt die Lage der Dinge in Deutſchland anſah, und wie hieraus ſein ferneres Benehmen hervorging, darüber geben gleichfalls ſeine brieflichen Äuſſerungen vollſtändigen Aufſchluß. „Die Weltbegebenheiten, ſchrieb er im Juli 1806, ſind nun über alle politiſche Berechnungskunſt erwachſen; Gewöhnliches hilft nicht mehr; auch zeigt ſich kein Schein von Hülfe; Gott muß Einen wegnehmen, oder einen Größeren wecken, oder ſonſt etwas Unvorherſehbares herbeiführen. Zorn und Furcht ſind von mir gewichen. Die Scene wird zu feierlich. Der Alte der Tage ſitzt zu Gericht; die Bücher werden aufgethan, und die Nationen und ihre Fürſten gewogen. Welcher wird der Ausgang ſein? Eine neue Ordnung bereitet ſich, ganz etwas Anderes, als die ahnden, welche die blinden Werkzeuge ſind. Was iſt, wird nicht bleiben; was war, ſchwerlich ſo wieder kommen“ [1]). „Über die öffentlichen Angelegenheiten — ſchreibt er an Fichte — habe ich meine eigene Anſicht. Wir waren alleſammt vom wahren Ziele ſo weit abgekommen, und im Kriege und in Geſchäften ſolche ſaft- und kraftloſe Tabellenmenſchen geworden, daß wir der Erhaltung nicht mehr werth waren. Einer iſt gekommen, dem das Schwert der Zerſtörung gegeben war. Er hat ſeine Zeit. Ob auch die unſrige je wieder ſein wird, hängt ganz von dem ab, ob und wie wir die Lection benützen. Wenn wir auf unſern Irrthümern beharren, ſo wird dieſes caput mortuum endlich weggeworfen, und eine beſſere Menſchheit in andern Welttheilen oder Zeiten aufblühen. Ziehen wir aber Nutzen aus der Lehre, ſo wird auch das Unglück nur vorübergehend ſein. Was von uns geſchehen kann, durch Wort und Schrift, auf mancherlei Art, mit Sanftmuth und Strenge, um Gefühle zu wecken, um zu verhindern, daß man nicht verzweifle, um auf dem Wege des Beſſern vorzuleuchten, das iſt unſere Schuldigkeit“ [2]). Aber „uns bleibt, wenn wir es faſſen wollen, zu Ruhm und Glück kein anderer Weg, als durch Künſte des Friedens; Krieg zu machen, gelingt nicht“ [3]). Er beklagt ſich über diejenigen, „welche durchaus nicht ſehen wollen, was iſt“, welche allen erwünſchten Gerüchten glauben, ohne an die Folgen zu denken; da man doch nach ſeiner Überzeugung „den Kaiſer Napoleon nun gewiß nicht beſiegen werde“ [4]). „Es iſt mein Glaube, ſchreibt er, daß man die Zeit nicht verlieren, wohl aber abwarten, und indeß ſich innerlich ſtärken und reformiren ſoll“[1]). „Alſo iſt mein Gang, die Menſchen möglichſt emporzuhalten, ihnen Kräfte einzuſchreien, und mich da nicht ſowohl um die oder dieſe Form zu bekümmern, als daß das Leben bleibe und wachſe. Da nehmen Viele ein Ärgerniß dran, und meinen, man ſollte denen, die den Schlaf geſtört, mehr fluchen, und die Völker wieder in ſchmeichelhafte Träume ſingen. Aber, ſo lange dieſes geſchieht, ſo lange wir nicht mit Schmerzen wiedergeboren werden, und Gemeinſinn, und die Einfalt kraftvollen Verſtandes die Oberhand nicht gewinnt, hat der gute Gott den Zweck ſeiner Cur noch nicht erreicht, und iſt die Zeit noch nicht da, wo es wieder gut werden kann. Nicht ein Stratagem, nicht ein militäriſches Mißgeſchick, nicht ein General entſcheidet hier; es muß höher genommen werden, die Hand des Höchſten waltet, eine Zeit iſt vorbei (ach, es war meiſt nur eine halbe Zeit), eine andere iſt im Anzug, und wie die ſein ſoll, beruhet auf unſerer Selbſtreform“[2]).

---

[1] Werke, 7. Band, S. 281 f. 285 f. 302. 309. Fichte's Leben, 1, S. 511. 514.

[2] Werke, 7. Band, S. 301. Vergl. Fichte's Leben, 1, S. 508.

[3] Fichte's Leben, 1, S. 514.

[4] Ebendaſ. S. 508. 516 f.

---

[1]) Werke, 17. Band, S. 402.

[2]) Fichte's Leben, 1, S. 511 f.

[3]) Werke, 17. Band, S. 426.

[4]) Werke, 7. Band, S. 267. 18, S. 12.

Selbſt in den gewaltſamen Veränderungen, welche Napoleon im deutſchen Reiche vorgenommmen hatte, ſah Müller Keime des Beſſeren. „Für Deutſchland — ſagt er — ſehe ich doch manches Gute keimen. 1) Unität. Wie viele Jahrhunderte hätte es gebraucht, um die Völkerſchaften des Königs Hieronymus in Ein Centrum zu vereinigen, worin doch immer 2) Keim einer freieren Verfaſſung liegt, wenn das, was ich höre, Grund hat. Alles kommt nun an auf die Erhaltung 1) der Sprache, 2) einer Nationalliteratur, 3) eines guten Geiſtes darin“[3]). In dieſer Rückſicht hat Müller auch den Rheiniſchen Bund, ſofern dieſer in einem Theile von Deutſchland auf den Trümmern der veralteten Formen als ein neues, einfacheres und in mancher Beziehung zeitgemäßeres Gebäude errichtet worden war, willkommen geheißen, unter der nachdrücklich hervorgehobenen Vorausſetzung jedoch, daß repräſentative Verfaſſungen in demſelben ſich

---

1) Werke, 17. Band, S. 442.

2) Werke, 17, S. 454 f.

3) Werke, 18, S. 3.

werden bilden können, und mit laut ausgeſprochenem Abſcheu gegen diejenigen, welche „den Allvermögenden in die Ohren ſchreien, daß ſie es ſind". „Daß das neue Gebäude nicht eine römiſche oder deutſche, ſondern eine galliſche Inſchrift hat, mag freilich nicht gefallen, iſt ſchmerzlich. Es iſt aber ſo; durch wen, kann man fragen, iſt es gekommen, wenn nicht durch unſere Väter und uns? Der Urſachen und Folgen natürlichen Zuſammenhang zu ändern, iſt nicht möglich; aber, belehrt, können und ſollen wir uns ſelbſt ändern, und hievon im Rheinbunde das erſte Beiſpiel aufſtellen" [1]).

Doch, wie ſchon im Bisherigen enthalten iſt, betrachtete Müller den damaligen Zuſtand nur als Übergang. Keineswegs dachte er die franzöſiſche Herrſchaft über Deutſchland als bleibend; ſondern, ſobald durch dieſen gewaltſamen Stoß die Kräfte der Deutſchen geweckt worden wären, werde ihnen, ſo hoffte er, der Tag der Freiheit wieder anbrechen. „Über das Allgemeine, ſchrieb er 1807, bin ich ruhig; ich hoffe eine größere Entwicklung, zum Beſten der Völker, der Deutſchen. Die Deutſchen müſſen nur geweckt, entfeſſelt werden, und ſind auf dem Wege dazu. Es iſt eine Zeit des Überganges; ſie mußte kommen, viel auszumerzen, zu wecken, Keime des Beſſeren zu ſtreuen. Letzteres geſchieht auf mancherlei Weiſe (die neuen Conſtitutionen enthalten viele; viele entwickelt das Treibhaus der Noth), und eine Reife wird kommen" [2]).

Dieſe Anſicht von der damaligen Zeit war, wie der Erfolg gezeigt hat, vollkommen richtig, und eines Hiſtorikers würdig, der die Gegenwart aus der Vergangenheit zu deuten weiß. Daß nun aber Müller bei dieſer Anſicht für die nächſten Augenblicke zur Ruhe und Unterwerfung unter die jetzt noch nicht zu brechende Übermacht rieth, iſt gewiß nicht zu tadeln. „Es iſt wahr, ſagt er, ich unterſtützte nicht die tollen Erwartungen, ja ich ſchrieb ſcharf in die Schweiz für die Completirung der verſprochenen Regimenter, darum, weil ich für gewiß vernahm, daß die äuſſerſte Gefahr der Vertheilung oder des Untergangs der Verfaſſung über meinem armen Vaterlande ſchwebt. Aber ſchweigen, ſchweigen, meinen die Biedermänner, hätte ich ſollen! Als der Vaterlandsliebendſte der Propheten ſeinem Volk mit Thränen zurief, dem, welchem auf eine gewiſſe Zeit durch die Hand der Vorſehung Aſien übergeben ſei, für die beſtimmte Zeit ſich zu fügen, ſchien den Juden patriotiſch, ihn zu ſteinigen; aber Jeruſalem wurde verbrannt. Warum ſchwieg er nicht? Weil der Gott in ihm ihm zu reden gebot. Das iſt die Achſelträgerei, die Falſchheit und Verrätherei, welche die ſehr ſchätzbaren Männer an mir finden. Die Heuchler! Jedes Verbrechen hat ſein Motiv. Glaubte ich meinen Ruhm zu vermehren? Gewiß nicht. Alſo Intereſſe! Ja. Der Verdruß macht mich das ſchöne Berlin, den Geh. Kriegsrath, 3000 Thlr. Gehalt, eine ſorgenfreie Stelle hingeben; ohne Zweifel, um nach Paris zu gehen mit einer ſehr großen Penſion? Nein, um mit 2000 bis 2500 Gulden in dem Städtchen Tübingen Profeſſor zu werden, und die Ehre zu haben, meine Schulden abzuverdienen. Das iſt das brillante, eminente Glück, dem der Mühe werth war, Nation, Freiheit, Ruhm, aufzuopfern“ [1]).

---

[1]) Recenſion über die Zeitſchrift: der Rheiniſche Bund. Werke, 11, S. 342 f. 373. 377.

[2]) Werke, 18, S. 2. 21. 29.

Aber das wird nun wohl um ſo gewiſſer ein Verbrechen, ein Verrath am Vaterlande ſein, daß Müller dem Rufe Napoleon's nach Fontainebleau folgte, und ſich ſofort im Reiche Jerome's anſtellen ließ? „Das Unerwartete (die kaiſerliche Botſchaft) — ſchrieb er aus Paris — überraſchte mich; es fiel mir nicht ein, es ablehnen zu dürfen. Erſt in Fontainebleau kam der verlangensvolle Rückblick auf meine vorige Lage wieder zu Kraft; aber meine Vorſtellungen wurden überſehen; man glaubte, ich würde mich gewöhnen, und der Glanz mich etwa blenden. Aber täglich ſteigt mein allerſehnlichſtes Heimweh nach meinen Studien, nach der ſtillen Wonne meines einſamen Lebens; und nie hat der Ehrgeizigſte nach einer Stelle ſo getrachtet, wie ich, derſelben loszuwerden. Noch hoffe ich auf den Kaiſer; er iſt meinen Studien gewogen, vielleicht gibt er mich ihnen zurück“ [1]). **Müller** ſchrieb an mehrere einflußreiche Männer am Hofe, dem Kaiſer den Plan ſeiner Anſtellung als Miniſter Staatsſecretär in Caſſel auszureden: aber vergebens; und als man ihm das Gute vorſtellte, das er in dieſer Stellung wirken könne, als man ihm, wenn das neue Königreich in Ordnung gebracht wäre, nach drei bis vier Jahren auf eine ruhige, ſchöne Stelle Hoffnung machte, wo er, die großen und wichtigen Erfahrungen ſeiner politiſchen Wirkſamkeit mit dem Reſultate ſeiner Studien combinirend, wie die Staatsmänner alter Jahrhunderte, die Geſchichte werde ſchreiben können: ſo gab er ſich hin. Aber er konnte verſichern: „Ich ſage mit voller Wahrheit, daß ich dieſe Stelle nicht nur nicht geſucht, noch gewünſcht, ſondern mit Scheu und Gram übernommen habe, und in dem Augenblicke, wenn ich derſelben wieder entladen werde, mehr Wonne und Freude fühlen werde, als jetzt, weil ich meine Studien über Alles liebe“ [2]).

---

[1] Werke, 17, S. 443 f.

Bald aber fand **Müller** beſtätigt, was er ſchon in Paris vorausgeſehen hatte, daß das Geräuſch, der Glanz, die Ceremonien und Formalitäten des Hoflebens ſeine Sache nicht ſeien, und daß insbeſondere die Geſchäfte gerade des Staatsſecretariats für ihn in ſeinen Jahren und mit ſeiner angegriffenen Geſundheit am wenigſten ſich eignen, und er verlangte daher ſchon nach wenigen Wochen ſeine Entlaſſung, welche er aber nur in der Art erhielt, daß ihm ſtatt ſeiner vorigen Stelle das Amt eines Generaldirectors der Studien übertragen wurde [3]). Wie viel **Müller** in dieſer Stellung für das Unterrichtsweſen, namentlich für die Univerſitäten, that; wie er ſich bemühte, bei der wünſchenswerthen Vereinfachung der Organiſation doch das Beſtehende möglichſt zu erhalten, und ſo wenig als möglich alte Anſprüche zu verletzen; wie ſtandhaft er die franzöſiſchen Vorurtheile gegen die Univerſitäten, gegen die Nothwendigkeit gewiſſer Lehrfächer u. ſ. w.,

---

1) Werke, 18, S. 38 f.

2) Werke, 7, S. 320.

3) Werke, 7, S. 325 f. 18, S. 39.

die Unordnung und Gewaltthätigkeit der fremden Beamten bekämpfte, das iſt denjenigen bekannt, welche ſeine Briefe geleſen haben.

Auch in der Errichtung des neuen weſtphäliſchen Königreichs, wie in dem ganzen Eingreifen Napoleon's in die deutſchen Angelegenheiten, ſah Müller, neben dem augenblicklich Demüthigenden und Drückenden, doch für die Zukunft Gutes und Erſprießliches. Namentlich aus Gelegenheit der weſtphäliſchen Ständeverſammlung ſchrieb er an ſeinen Bruder: „In dem Allem und in den Anſtalten iſt Keim der gänzlichen Umſchaffung, einer ganz neuen Entwicklung des Charakters der Deutſchen, und wahrhaftig ebenſo möglich, daß, unter gewiſſen Umſtänden, Alles lebendiger und größer werde, als das Gegentheil. Ich getraue mit nicht, vorher zuſagen; ich erkenne Thaten Gottes, über alle Rechnungen hinaus“ [1]).

In dieſem Sinne war auch die Rede abgefaßt, mit welcher Müller den weſtphäliſchen Reichstag ſchloß. Wenn er in dieſer Rede ſagt: „Das Sonderbare haben die mitternächtigen Völker, zumal vom germaniſchen Stamme, ſo oft in Gottes Rath beſchloſſen war, ihnen eine neue Art oder einen höheren Grad von Cultur beizubringen, ſo mußte ein Stoß von außen kommen“, ſo nennt Herr Menzel dieß Verfälſchung der Geſchichte, Läſterung der 2000jährigen Ehre unſeres Volkes [2]). Es iſt aber einfache Wahrheit, ſowohl in Betreff der Vergangenheit, als noch viel mehr in Bezug auf die damalige Gegenwart. Oder wäre denn ohne Anſtoß von Rom aus, dem alten, heidniſchen, wie dem neuen, chriſtlichen, Deutſchland geworden, was es wurde? und namentlich ohne den Anſtoß durch Napoleon das, was es jetzt iſt? ein Zuſtand, welcher, ſo Manches er auch zu wünſchen übrig läßt, doch unläugbar ein beſſerer iſt, als vor der franzöſiſchen Invaſion. Wenn ferner Müller den Abgeordneten der neuvereinigten Ländertheile zurief: „Glückliches Volk! Tage des Ruhms eröffnen ſich dir, wenn alter Redlichkeit Sohn, der Geiſt gemeinſamen Vaterlandes, nach dieſem plötzlichen und hohen Schwunge in allen Gemüthern auf immer vorherrſchend wird; Ein König,

---

[1]) Werke, 7, S. 356.

[2]) Deutſche Geſchichte, S. 694.

Ein Geſetz, Ein Schatz und Eine Schuld, und, um nicht auch der gemeinſamen Abſtammung zu erwähnen [nämlich der gemeinſamen Abſtammung aller, im Königreiche Weſtphalen vereinigten, früher getrennten, Deutſchen], Ein Intereſſe — welche Elemente zu einem Gemeingeiſt!" ſo liegt hierin nichts Anderes, als die Hervorhebung der nicht zu überſehenden erfreulichen Seite, welche die Errichtung der neuen Reiche durch Napoleon hatte, nämlich die Zurückführung der allzugroßen Zerſtückelung auf größere Einheiten; eine Seite, welche Herr Menzel ſelbſt an Napoleon's Einwirkung auf Deutſchland anerkennt [1]). Daß aber Müller, indem er ſo ſprach, nicht an eine bleibende Fortdauer der franzöſiſchen Oberherrſchaft über die neuvereinigten deutſchen Provinzen dachte, das erhellt theils ſchon aus ſeinen früher dargelegten Anſichten, theils aus eben dem Ausdrucke jener Rede, welchen Herr Menzel anführt, um Müller's Schuld zu vergrößern, aus der Bezeichnung Napoleon's als desjenigen, „vor dem die Welt ſchweigt, weil Gott die Welt in ſeine Hand gegeben". Denn dieſer Ausdruck, neben dem, daß er der ſchlechthin adäquate und hiſtoriſch wahre für die damalige Stellung Napoleon's iſt, verſteckt mehr Drohung, als er Schmeichelei zeigt. Er bezeichnet den ſtummen, widerwilligen Gehorſam, welchen man, der Nothwendigkeit ſich beugend, der Übermacht leiſtet, den man aber bei der erſten Erſchütterung, welche ſie leidet, wieder abzuwerfen eilt. Es iſt mithin abermals eine Unwahrheit, wenn Herr Menzel Müller's Rede den Sinn unterlegt, daß mit der Unterjochung durch Napoleon Deutſchland das Höchſte erreicht, und nichts mehr zu wünſchen übrig habe [2]).

Werfen wir noch einen Blick auf den Schluß von Müller's Leben. Immer klarer wurde es ihm, daß er in den beiden Hoffnungen, auf welche hin er die Stelle in Weſtphalen angenommen hatte, getäuſcht ſei: er konnte in ſeinem Amte nicht ſo viel Gutes wirken und Übles verhindern, als er gehofft hatte, und die Zeit für ſeine Studien fand er auch nach Niederlegung des Staatsſecretariats ſich faſt gänzlich entzogen. Der Widerſtand, welchen er erfuhr, machte ihm ſo vielen Verdruß, daß er mehrmals dachte, auch ſeine zweite Stelle niederzulegen; „das Eine hält mich ab, ſchrieb er an Heyne, daß ich fürchte, ſie komme in gar unrechte Hände“. „Es iſt eine ſchwere Zeit — äußert er in andern Briefen an denſelben — ſie wirkt auch auf meine Geſundheit. Noch hatte ich (früher) Hoffnung, durch die Aufopferung meiner ſelbſt etwas Gutes für die Wiſſenſchaften zu erwirken. Sie verläßt mich, mehr als je, ſeit einem vor wenigen Tagen erhaltenen Schreiben des Herrn Miniſters Simeon (es betrifft unſer geſammtes Literaturweſen). Es iſt ſo, daß, wenn die Plane in's Werk geſetzt würden, ich mir ſchuldig wäre, augenblicklich zu quittiren. Oder ſollte ich auch dazu meinen Namen leihen, daß bei zweihundert Familien rechtſchaffener, gelehrter Männer an den Bettelſtab kämen, und einige zwanzig Städte Hauptquellen ihres Einkommens verlören? Sie ſehen mich vielleicht bald, ohne Gehalt, ohne Vermögen, verſchuldet, meinem Gefühl Alles aufopfern. — Doch, bis den letzten Tag werde ich nicht aufhören, das Beſte zu thun“[1]). Und an ſeinen Bruder: „Dieſe Zeit iſt gemacht, ſich über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu plagen. Ich habe bald gar nichts mehr weder an noch in der Welt, und bin von dem Gedanken, zu endigen, ehe ich vollendet habe, gleichwohl geplagt. Ich gebiete mir möglichſt gefaßt zu ſein, weil innerer Gram die Lebenskraft ſchwächt, und ich des Lebens noch ſehr bedarf, um ruhig es abzugeben. Aber es verzehrt ſich, ohne daß ich Gutes wirken könnte; ſo viele Hinderniſſe finde ich auf allen Schritten. Dabei die unerſchwingliche Menge liegender Arbeiten, bei zu häufigen Abhaltungen. Auch die Ausgaben ſind, bei der Theure und bei den vielen Forderungen des Anſtandes, größer, als ich leiſten kann. Die Lage überhaupt! Nun, wenn ich's mir ſo denke, das verlorene Leben, ohne Ausgang! Es hält ſchwer, Manches zu erdulden. Aber, was hilft's? Am Ende muß ich die Bürde doch wieder aufnehmen, und weiter damit fortſchlendern. Ich will redlich trachten, es mit gutem Muthe zu thun"[1]. — Der Verdruß und Gram verkürzten Müller's Leben; er ſtarb anderthalb Jahre nachdem er in die weſtphäliſchen Dienſte getreten war.

---

[1]) Deutſche Geſchichte, S. 491 f.

[2]) Deutſche Geſchichte, S. 694

---

[1]) Werke, 18, S. 58. 62 f.

Was werden wir nun zu dieſem Leben ſagen? Mit Wehmuth ſpricht Fichte's würdiger Biograph von Müller's Ende, von den Briefen, die er noch von Caſſel aus mit gebrochenem Herzen an Fichte und deſſen Gattin geſchrieben; er nennt ihn eines der vielen unerſetzlichen Opfer jener furchtbaren Zeit, und urtheilt, ſeine verhängnißvolle Nachgiebigkeit gegen Napoleon zu Fontainebleau ſei zwar weder im Geiſte der mit Fichte bei'm Abſchiede gefaßten Vorſätze, noch aus klarer Erkenntniß der wirklichen Verhältniſſe entſprungen geweſen, aber doch aus der trefflichſten Abſicht gefloſſen, ſeinem Vaterlande hülfreich zu werden, oder wenigſtens Ärgeres zu verhüten[2]. Das iſt die billige Schätzung von Müller's Benehmen. Daß der Schritt, in Napoleon's Dienſte zu treten, ein verfehlter war, iſt einzuräumen, und daß dieß Müller'n ſelbſt fühlbar wurde, beweiſt der Kummer ſeiner letzten Zeit und die Reue über „verſchwendete Kräfte, Mißtritte“, welche er äußert[3]. Aber der Fehler lag in einer Täuſchung des Verſtandes, daß er nämlich auch ſchon während der franzöſiſchen Oberherrſchaft einen leidlichen Zuſtand herbeiführen, und ſo die beſſere Zukunft allmählig vorbereiten zu können glaubte; von Seiten des Charakters aber wird höchſtens über eine gewiſſe Weichheit geklagt werden können, welche Müller'n, dem zum Gelehrten, nicht zum Staatsmanne geborenen, und unglücklicherweiſe in eine politiſch ſo bewegte Zeit hineingeworfenen, eigen war.

Und nun vergegenwärtige man ſich noch einmal Menzel's Urtheile über dieſen Mann. Ein ſentimentaler Speichellecker, ein feiler Renegat, ein ſchamloſer Verräther, ein vollendeter Schurke, ein moraliſches Ungeheuer iſt er ihm. Das Gelindeſte für ein ſolches Verfahren iſt, es als Rohheit zu bezeichnen. Erwägt man aber, wie gierig Herr Menzel auf dergleichen Opfer ſeines literariſchen Haſſes, um ſo mehr, je höher ſie in der Achtung des Publicums ſtehen, ſich ſtürzt; wie gefliſſentlich er jede Gelegenheit benützt, ſie wiederholt zu zerfleiſchen; wie er ſelbſt Clio's Griffel mißbraucht, um ſeine perſönlichen Antipathien den Tafeln der Geſchichte einzukratzen: ſo fragt es ſich, ob man für ein ſolches Verfahren mit jener Benennung ausreichen wird. Ohne ſich in das Naturell und die eigenthümlichen Beſtrebungen des Mannes, in die Wendungen und Verwickelungen der Verhältniſſe, zu verſetzen; ohne die Aufſchlüſſe gehörig zu würdigen, welche ſeine vertraulichen Äußerungen, ſofern ſie in Briefen vorliegen, über ſein Benehmen geben: wird ein unbedingtes Verdammungsurtheil über ihn ausgeſprochen, das aber zum Glück durch ſeine zelotiſche Form ſich ſelbſt parodirt. Wo iſt hier die Pietät, welche man einem Manne wie Müller, deſſen ſtaunenswerther Fleiß allein ſchon hinreichen ſollte, um jeden Gelehrten mit vorläufiger Achtung vor ihm zu erfüllen, und behutſam im Aburtheilen zu machen; die man einem Deutſchen ſchuldig iſt, der unſere Unglücksperiode zwar nicht als Held, wie Fichte, aber ebenſowenig als Sclave, oder als roher Diener der Gewalt, durchlebt, ſondern das Unglück, obwohl ſelbſt gebeugt, doch lindernd, tröſtend, aufrichtend, redlich mit dem Vaterlande getragen hat? In der That, wenn Herr Menzel die Ehre des deutſchen Volkes durch Müller geſchändet glaubt, ſo hat er dieſe Ehre durch Schändung von Müller's Andenken nicht wiederhergeſtellt. Der in den Verwirrungen der Gegenwart ſo oft verkannte, ſchmerzlich gekränkte und vielfach geſchmähte Mann ſah den einzigen Troſt in dem gerechteren Urtheile einer über jene Verwickelungen hinausgeſtellten Nachwelt. Wenn Herr Menzel die Nachwelt wäre, ſo hätte ſich Müller vergebens getröſtet; aber Herr Menzel iſt die Nachwelt nicht, und das Strohfeuer ſeines gemachten Patriotismus, wer kann wiſſen von welchen Leidenſchaften angeſchürt, wird nur dazu dienen, ſeine eigenen Schriften zeitig zu verzehren, nicht aber, das Andenken Johannes Müller's zu brandmarken.

---

[1] Werke, 7, S. 359.

[2] Fichte's Leben, 1ster Thl. S. 517.

[3] Werke, 7, S. 339.

Die moraliſche Verwerflichkeit und den antinationalen Sinn, welche der Kritiker im Leben Müller's gefunden zu haben meint, legt er nun auch ſeinen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten unter. „Johannes Müller mißbrauchte das ihm gewordene Talent, um jenen kleinlichten, falſchen, unpatriotiſchen und unnatürlichen Provincialismus auf Koſten der Nationalität zu vertheidigen, anzupreiſen und in die Mode zu bringen", indem er die Geſchichte der Schweizer „mit ſo raffinirter Zweckmäßigkeit in dem, was er ignorirte oder hervorhob, zu ſchreiben wußte, daß es wirklich den Anſchein bekam, als ſeien ſie ein von Ewigkeit her ſelbſtſtändiges und ureigenes Volk, und nicht blos ein Zweig des großen deutſchen Stammes, ein Glied des großen deutſchen Reichs" [1]. Welches die Partien ſeiner Schweizergeſchichte ſind, in denen Müller die Zuſammengehörigkeit der Schweizer mit den Deutſchen abſichtlich und mit entſchiedener Verfälſchung der Geſchichte in den Hintergrund geſtellt haben ſoll, das würde Herr Menzel vorerſt im Einzelnen nachzuweiſen haben. Müller hielt den Grundſtock der Schweizer im Gebirge für Gothen, immerhin alſo für Germanen; erbot ſich überdieß, dieſe Anſicht willig aufzugeben, als unſer Pfiſter den Beweis hoffen ließ, daß die Schweizer eine ſchwäbiſche Colonie ſeien. Aber wohin iſt es mit der Freiheit der Unterſuchung gekommen, wenn ſelbſt außerhalb des theologiſchen Gebietes dergleichen rein wiſſenſchaftliche Anſichten dem Forſcher in das Gewiſſen geſchoben, und als Sünden gegen die Nationalität vorgerückt werden? und iſt ein ſolcher patriotiſcher Terrorismus und Deſpotismus in der Literatur nicht ebenſo abſcheulich, als der kirchliche oder politiſche?

Doch bei dem Inhalte der Müller'ſchen Schriften bleibt Herr Menzel nicht ſtehen; ſelbſt auf die Form derſelben erſtreckt ſich ſeine Verketzerung. „Dem nichtswürdigen Johannes Mül-

---

1) Deutſche Literatur, 2, S. 111 f. Vergl. Deutſche Geſchichte, S. 803 f.

ler — ſchreibt er — verdanken wir die Einführung des affectirteſten Styls in die Geſchichtſchreibung. Natürlich, dieſe ehrloſe Seele, die kein Gefühl für Wahrheit hatte, konnte nur ſchönredneriſch heucheln. Ein ſchwülſtiger Styl iſt allemal das Zeichen einer unredlichen Geſinnung, denn die Wahrheit drückt ſich einfach aus; den Schurken erkennt man aber allemal an der geſuchten Gemüthlichkeit, an der naſſen Kothwärme des Styls. Der Joh. Müller'ſche Styl, über den, der einfältigen Meinung vieler unſrer Schulpedanten zufolge, gar nichts geht, und der unbedenklich für klaſſiſch ausgegeben wird, iſt durch und durch affectirt, halb dem Tacitus, halb dem Tſchudi nachgeäfft, eine widerliche, heterogene Miſchung, und überall unwahr 1)." Ohne mich auf den Streit über den Werth des Müller'ſchen Styls an ſich einzulaſſen, greife ich nur die empörende Folgerung an, daß Müller's Nachahmung eines fremden, und zwar eines ernſten und feierlichen Styls, was Herr Menzel ſchwülſtig nennt, nothwendig das Kennzeichen unredlicher Geſinnung ſein müſſe. Es iſt, wenn man will, Zeichen des Mangels an Originalität des Geiſtes, aber im vorliegenden Falle auch weniger von Seiten des Individuums, als vielmehr der Nation und Sprache ſelbſt. Die Deutſchen haben, oder hatten wenigſtens als Müller auftrat, noch keinen hiſtoriſchen Styl ausgeprägt; und daß nun ein Geiſt, aufgenährt an den großen Muſtern der Alten, für Thucydides und Salluſt ebenſoſehr als für die Würde der Geſchichte begeiſtert, ſich unvermerkt in die grandioſe Sprache jener Männer hineinbildete, das mag der Kritiker vielleicht auf allerlei Weiſe tadeln, aber nur ein Inquiſitionsgericht wird es als Zeichen moraliſcher Schlechtigkeit deuten können.

Wie wenig unparteiiſche Gerechtigkeit in dieſen Menzel'ſchen Verdammungsurtheilen iſt, läßt ſich an keinem Beiſpiele anſchaulicher machen, als an der Art, wie Müller'n gegenüber Görres behandelt wird. Iſt dem erſteren Wandelbarkeit der politiſchen Geſinnung zur Laſt zu legen: ſo war ja, wie

---

1) Deutſche Literatur, 2, S. 113.

Herr Menzel ſelbſt geſteht, Görres in früherer Zeit Verkündiger der kühnſten politiſchen Freiheit, änderte aber ſpäter ſeine Farbe, und fing an, für Hierarchie und Feudalismus zu eifern; dennoch heißt er bei Herrn Menzel hin wie her ein „wackerer Patriot“[1]). Litt Müller nicht ſelten an Schwulſt des Styls: wie viel ſtärker trifft dieſer Tadel die Görres'ſchen Schriften, welche durchgängig das an ſich haben, was ein beſſerer Kritiker als Herr Menzel das gleichmäßig fortquellende redneriſche Tönen, den leeren und phantaſtiſchen Schall und Schwall, der ſelbſt im Leſen mehr die Ohren, als den Geiſt erfülle, genannt hat. Aber hier kann Menzel des Lobs nicht ſatt werden; er ſchreibt dem Style von Görres eine bibliſche Kraft und orientaliſche Pracht zu, ſpricht von ſeiner prophetiſchen Donnerſtimme und deren brauſendem Poſaunenton[2]).

Warum wird nun eine ſo ähnliche Erſcheinung an zwei Männern ſo ganz verſchieden beurtheilt? „Weil Görres, ſagt Menzel in Bezug auf die Änderung des politiſchen Standpunkts, obgleich hierarchiſch, doch nicht deſpotiſch geſinnt war, weil er, trotz ſeiner kirchlichen Marotte, den Fürſten gegenüber ſo liberal war als irgend einer, und viel mehr Muth hatte“[3]). Allein dieß kann es nicht wirklich ſein, was ihn vor Herrn Menzel's Richterſtuhle rettet; er könnte ja, wie dieſe Erklärung bei Müller in Anwendung gebracht worden iſt, von den Pfaffen erkauft, und im Vertrauen auf dieſen Hinterhalt gegen die Fürſten muthig geweſen ſein. Es ſei ferne von mir, ſo etwas im Ernſte behaupten zu wollen: ich will nur Herrn Menzel gegenüber zeigen, daß, wo zwei bedeutende Männer ſich gleicherweiſe in ihrer politiſchen Anſicht und Stellung umgeändert haben, er das Recht, dieſen Schritt aus ehrlichen Triebfedern erklärt zu wiſſen, wenn nicht beſtimmte Beweiſe (die, wie wir ſahen, bei Müller fehlen) einen Unterſchied zum Nachtheil des einen begründen, entweder beiden zugeſtehen, oder beiden verſagen muß.

---

[1]) Deutſche Literatur, 2, S. 130. 185. 231.

[2]) A. a. O. 1, S. 329.

[3]) A. a. O. 2, S. 190.

3. Unmittelbare Anwendung des moraliſch-patriotiſchen Maßſtabes auf wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Erzeugniſſe.

Überhaupt hat unſer Kritiker immer große Eile, an Werke der Wiſſenſchaft und Kunſt den ſittlichen Maßſtab zu legen, und dem Autor auf den Zahn zu fühlen, ob er ein rechtſchaffener Mann, vor Allem aber, ob er ein guter Deutſcher ſei.

Der Freiherr von Gaudy hatte Kaiſerlieder, zum Preiſe Napoleons, geſchrieben. Von dem Recenſenten wollten wir wiſſen, ob die Gedichte gut ſeien, ob ſich Großheit der Ideen, Schwung der Phantaſie, Meiſterſchaft in der Form darin zeige. Was that aber Menzel? „Da — ſchrieb er — beſingt ein deutſcher Freiherr den Napoleon. Iſt das auch recht? Dieſer Napoleon hat uns entehrt, und Fluch dem Sänger, der den Tyrannen zu beſingen ſich nicht ſchämt“[1]! So ging das Gepolter fort bis an's Ende der Recenſion, und ob die Gedichte als ſolche gut oder ſchlecht wären, darüber wußten wir nachher ſo viel wie vorher. — Gutzkow hatte die Wally geſchrieben. Wie manche Seiten bot dieſer Roman der äſthetiſchen Kritik dar! was ließ ſich nicht über die Grundidee, welche, und ob ſie eine poetiſche ſei; über die Charaktere, wie weit ſie für einen Roman ſich eignen, und ob ſie gehalten ſeien, oder nicht; über die Compoſition im Ganzen und die Ausführung im Einzelnen, erinnern! Aber Menzel wußte nur zu ſagen: Es iſt ein Schmutzroman! er predigt Unzucht, raffinirte Unzucht! und Gottesläſterung, freche Gottesläſterung[2]!

Wie? gehört es denn zum Amte des Kritikers nicht auch, über den moraliſchen Werth oder Unwerth eines Kunſtwerks ſich zu äußern? Gewiß; die Frage iſt nur, ob mittelbar oder unmittelbar; ob es ſeine erſte, wohl gar einzige, Rückſicht ſein, oder ob er ſie nur in zweiter Linie, gleichſam als Reſerve, aufſtellen darf.

---

[1] Literaturblatt, 1835. No. 82. S. 325 f.

[2] Literaturblatt, 1835. No. 94 f.

Hiebei kommt es zuerſt auf den Standpunkt an, auf welchen der Kritiker ſich ſtellt. Hat er bei ſeiner Kritik irgend einen beſondern Zweck, etwa Jugenderziehung, Beförderung der Sittlichkeit unter dem Volke; gibt er ſich als einen pädagogiſchen, moraliſchen Schriftſteller: ſo hat er das Recht und den Beruf, das Moraliſche zu ſeiner erſten Rückſicht zu machen, dieſen Maßſtab unmittelbar und ohne Weiteres anzulegen, und das Äſthetiſche, Philoſophiſche u. ſ. w. nur etwa nebenher mitzunehmen. Iſt er aber ein Kritiker im uneingeſchränkten, vollen Sinne des Wortes, durch keine beſondere Rückſicht gebunden: ſo muß er an die einzelnen Werke, die er beurtheilt, vor Allem die eigenthümlichen Maßſtäbe der Fächer legen, welchen ſie angehören; alſo an poetiſche und Kunſtwerke den äſthetiſchen; an philoſophiſche den logiſchen, metaphyſiſchen, oder welche Diſciplin der Philoſophie ſie eben betreffen; an Ermahnungs-, Erziehungs-Schriften allerdings den moraliſchen.

So bliebe demnach bei allen, nicht direct das Sittliche betreffenden Werken der moraliſche Maßſtab aus dem Spiele? Keineswegs. Sofern poetiſche Werke menſchliches Handeln oder Empfinden darſtellen; von den philoſophiſchen wenigſtens manche den Quellen dieſes Handelns und Empfindens nachſpüren, u. ſ. f.: ſo hat die Kritik allerdings auch darauf zu ſehen, ob der Dichter, der Philoſoph, dieſes menſchliche Wollen und Thun nach deſſen eigenthümlichen Geſetzen, welches in höchſter Beziehung die ſittlichen ſind, dargeſtellt habe; aber das iſt erſt die zweite Frage, nicht die erſte, — oder vielmehr, ſie iſt in der Frage, ob das Dichterwerk den äſthetiſchen, das philoſophiſche den dialektiſchen u. ſ. f. Geſetzen entſpreche, miteingeſchloſſen.

Es hängen nämlich alle menſchlichen Seelenvermögen und alle Thätigkeiten und Werke, in welchen ſie ſich äußern, eben wie die verſchiedenen Syſteme des Körpers, in der Art unter ſich zuſammen, daß nie eines allein, ſondern immer alle zuſammen verletzt werden. Ein wirklicher Verſtoß gegen das Geſetz der Sittlichkeit bei'm Dichter wird immer zugleich als ein Verſtoß gegen die Geſetze der Schönheit erſcheinen und ſich nachweiſen laſſen; der Philoſoph kann keine unmoraliſche, verderbliche Vorſchrift geben, ohne zugleich in der Reihe ſeiner Schlüſſe einen Rechnungsfehler begangen zu haben[1]).

In thesi gibt dieſes Princip auch Herr Menzel zu. „Jede Tugend — ſagt er — iſt zugleich ein äſthetiſches Weſen, durch deſſen Verletzung die Poeſie nicht minder als die Moral gekränkt wird“[2]). Aber er handelt nicht nach dieſem Grundſatze. Höchſtens nachträglich, nachdem er ſich an der Moral heiſer gepredigt, ſetzt er müde und halblaut hinzu: das Ding iſt übrigens auch nicht einmal ſchön. So hatte er gegen die Wally bald ſchon vier Monate lang all ſein moraliſch-policeiliches Geſchütz ſpielen laſſen, als es ihm endlich, weil Gutzkow ſich auf die Geſetze der Schönheit berief, doch einfiel, ſie auch von dieſer Seite, aber nur in ein paar Zeilen, anzugreifen[3]). Umgekehrt wird der wahre Kritiker vor allem dieſe letztere Seite hervorheben; findet er moraliſch Mißfälliges bei'm Hiſtoriker, beim Philoſophen, ſo wird er zeigen, daß das Unſittliche auch nicht wahr, bei'm Poeten, daß es nicht ſchön iſt.

---

[1]) Poſitiv ausgedrückt iſt dieß die goldene Vorſchrift für den Künſtler und Aeſthetiker: „Trachtet am erſten nach dem Schönen, ſo wird euch das Gute von ſelbſt zufallen“. Ueber das Erhabene und Komiſche, ein Beitrag zur Philoſ. des Schönen von Dr. F. Th. Viſcher. Vorrede. Vergl. auch die Aeußerung von Schiller, in den Nachrichten über Schiller's Leben, Werke, 1. Band, S. 29.: „Ich bin überzeugt, daß jedes Kunſtwerk nur ſich ſelbſt, d. h. ſeiner eigenen Schönheitsregel, Rechenſchaft geben darf, und keiner andern Forderung unterworfen iſt. Hingegen glaube ich auch feſtiglich, daß es gerade auf dieſem Wege auch alle ubrigen Forderungen mittelbar befriedigen muß, weil ſich jede Schönheit doch endlich in die allgemeine Wahrheit auflöſen läßt. Der Dichter, der ſich nur Schönheit zum Zweck ſetzt, aber dieſer heilig folgt, wird am Ende alle andern Rückſichten, die er zu vernachläſſigen ſchien, ohne daß er will oder weiß, gleichſam zur Zugabe mit erreicht haben: da im Gegentheil der, der zwiſchen Schönheit und Moralität, oder was es ſonſt ſei, unſtet flattert, oder um beide buhlt, leicht es mit jeder verdirbt.“

[2]) Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 97.

[3]) Literaturblatt, 1836. S. 16.

Dieſer Verpflichtung ſucht Herr Menzel durch eine Beſtimmung des Verhältniſſes von Inhalt und Form bei poetiſchen Werken zu entgehen, nach welcher die Umkleidung auch des ſittlich ſchlechten Inhalts mit einer ſchönen Form möglich, mithin das Verfahren unzulänglich zu werden ſcheint, Dichtungen von unſittlichem Inhalte nur an den Mängeln ihrer Form ergreifen, alſo rein äſthetiſch verurtheilen zu wollen. „Zur poetiſchen Form, belehrt er uns, gehört nicht blos die Sprache, die ſchöne Diction, der Wohllaut des Verſes u. ſ. w., ſondern auch die Ausſchmückung des Stoffes in Gedanken und Bildern“[1]. Ich unterſtehe mich, noch mehr zur poetiſchen Form zu rechnen, ja eben dieß für die Hauptſache dabei zu erklären. So wenig es blos auf die ſchönen Worte, vielmehr zugleich auf die ſchönen Gedanken ankommt: ebenſowenig iſt es an der Schönheit der Gedanken und Bilder genug, ſie müſſen auch ſchön und ebenmäßig zuſammengefügt ſein; kurz, zur Form eines Gedichts gehört auch, ja das Weſentliche an dieſer Form iſt die Structur, die Ökonomie, die Architektonik einer Dichtung. Sind Worte und Verſe das Gewand, Gedanken und Bilder Carnation und Teint: ſo iſt das zuletzt aufgeführte Moment der Wuchs, der Gliederbau ſammt der Geſichtsbildung eines Gedichts. Behauptet nun Herr Menzel, in die ſchönſte Form nicht blos von Worten und Verſen, ſondern auch von einzelnen Gedanken und Bildern, habe z. B. Göthe oft den ſchlechteſten Inhalt gehüllt; man müſſe alſo, da man der Form (äſthetiſch) nichts anhaben könne, geradezu auf den Inhalt (moraliſch) losgehen: ſo bleibt uns vielmehr neben jener äußeren Form, welche allerdings auch an einem unwürdigen Gegenſtande ſchön ſein kann, noch jene ſo zu ſagen innerliche Seite der Form, der Bau, die Ökonomie des Gedichtes. Dieſe wird immer leiden, wenn ihr ein unſittlicher Inhalt aufgedrungen wird. Wer einen Priap, einen Therſites, auf den Thron ſetzt, mag ihn mit allem Prunk und Hofſtaat, wie er einem Jupiter oder Agamemnon gebührt, umgeben: das unſchöne Mißverhältniß wird er nicht verſtecken können, welches eine ſolche Figur auf dem königlichen Stuhle macht. Sind die Göthe'ſchen Wahlverwandtſchaften, wie Menzel behauptet, ein giftiges Buch: nun ſo werden die Mißbildungen nicht fehlen, die ein ſo ungeſundes Blut an dem Leibe der Dichtung hervortreiben muß, und dieſe Verunſtaltung weiſe der Kritiker uns nach. Gerade an dem Bau der Dichtungen Göthe's aber hat Herr Menzel nichts auszuſetzen; „alle ſeine Werke — ſagt er — ſind architektoniſch vollendet, rein und wohllautend, wie griechiſche Tempel“ [1]. Iſt dieß wirklich der Fall: ſo können ſie, Menzel's eigenem Satze zufolge, daß jede Verletzung der Moral zugleich eine Verletzung der Poeſie iſt, auch nicht moraliſch verwerflich ſein.

---

[1] Deutſche Literatur, 3. S. 359.

Hiemit enthüllt ſich auch die Täuſchung, auf welcher der Menzel'ſche Satz beruht, „es komme auf den Kern eines Gedichts an, nicht auf die Schale; der rohe Stoff, wenn nur Wahrheit in ihm ſei, gelte mehr, als die künſtlichſte Form, die eine Lüge überkleide“ [2]. Die Poeſie iſt nur Form, und immer wieder nichts als Form, wie die Schönheit weſentlich Geſtalt iſt. Ein Stoff kann für ſich etwa moraliſchen, philoſophiſchen u. ſ. f. Werth haben; aber poetiſchen nur inſofern, als man bereits die äſthetiſche Geſtaltung in demſelben präformirt ſieht. Freilich iſt der Kern eine Hauptſache bei dem Gedichte; aber nicht ſo, daß neben ihm die Schale gleichgültig würde, ſondern weil nicht jeder Kern die Faſſung in eine ſchöngeformte Schale, nicht jeder Stein die Ausarbeitung zur Statue, zuläßt. Bei Herrn Menzel aber ſchlägt überall das unpoetiſche ſtoffartige Intereſſe an Dichterwerken vor, gegen welches der Briefwechſel zwiſchen Schiller und Göthe ſo treffliche Bemerkungen enthält. Doch freilich eben dieſer Briefwechſel hat auf Herrn Menzel, ſeinem eigenen Geſtändniß nach, keinen günſtigen Eindruck gemacht[1]).

---

[1] Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 102.

[2] Deutſche Literatur, 3, S. 361.

Aber der Kritiker iſt wahrſcheinlich ein ſo warmer Freund der Tugend, ſo voll von Vaterlandsliebe u. ſ. w., daß ihm dieſe Rückſichten immer zuerſt kommen; er hält es wohl mit Recht für wichtiger, die guten Sitten, als den guten Geſchmack, im deutſchen Vaterlande vor Verderbniß zu bewahren, und darum geht er auf das Unmoraliſche in Dichtungen lieber unmittelbar, als durch den Umweg über das Äſthetiſche, los. Allein, wenn er auf dieſe Weiſe ſtärker zu wirken, unſittliche Schriften ſicherer unſchädlich zu machen glaubt, ſo täuſcht er ſich. Man hatte dem Publicum lange gepredigt, daß die Claurenʼſchen Romane unſittlich ſeien: es las ſie doch. Unſer Hauff machte ihre Abgeſchmacktheit anſchaulich: und ihr Publicum verlor ſich zuſehends. Kennt man denn die Menſchen ſo wenig? Strafpredigten gegen die Lectüre ſittenloſer Bücher theilen mit allen Verboten die Wirkung, zum Verbotenen vielmehr zu reizen; man lieſt die ſchlechten Bücher, ſo lange man Geſchmack daran findet: dieſen muß man dem Publicum benehmen, und das geſchieht nicht durch die Behauptung, daß ſie nicht ſittlich, ſondern durch die Nachweiſung, daß ſie nicht ſchön ſind. Mithin das Geheimniß nicht allein der wahrhaft äſthetiſchen, ſondern auch der kräftigſten ſittlichen Wirkſamkeit des Kritikers iſt, das ſittlich Schlechte in Werken der Kunſt nicht unmittelbar als ſolches, ſondern als Häßliches, darzuſtellen; d. h. den moraliſchen Maßſtab nicht unmittelbar, ſondern nur inſoweit anzulegen, als er im äſthetiſchen enthalten iſt, und ſo nach Verhältniß bei allen übrigen Fächern der Literatur.

Wie kommt es denn nun aber, wenn doch auch für Tugend und Vaterland beſſer geſorgt iſt bei dieſer Methode, daß Herr Menzel ſie deſſenungeachtet nicht in Anwendung bringt? daß er, es mag ſich von Dichtungen, von philoſophiſchen Syſtemen, von Hiſtorien, oder von was ſonſt, handeln, am liebſten zuerſt mit der Frage kommt, ob das ſittlich, männlich, deutſch, geſprochen ſei, und es häufig bei dieſer Frage und ihrer Beantwortung bewenden läßt? Wenn Einem die Aufgabe geſtellt wäre, den Fehler in einer Rechnung aufzudecken, in welcher 7 und 4 als 12 zuſammengerechnet ſind, und er würde nun, ſtatt die arithmetiſche Probe zu machen, vielmehr zu predigen anfangen, wie ſehr unrecht es doch von einem Kaufmann wäre, nachdem er Jemanden einmal für 7 und wieder für 4 Gulden Waare gegeben, nun 12 fl. von ihm zu fordern: was würden wir von einem ſolchen Rechner denken? Ohne Zweifel, daß er ein ſehr ſchwacher ſein müſſe, da er den arithmetiſchen Fehler nicht unmittelbar arithmetiſch, ſondern nur durch den Umweg über das moraliſche Gebiet, zu widerlegen weiß. Anders werden wir auch von dem Kritiker nicht urtheilen können, der poetiſche, philoſophiſche, hiſtoriſche u. a. Werke, die ihm nicht gefallen, ſtatt zu zeigen, daß die erſteren nicht ſchön, die andern nicht wahr, die dritten nicht richtig ſeien, eines wie das andere durch den Spruch abfertigt: es ſind unſittliche Grundſätze, unpatriotiſche Tendenzen drin. Dieſer Umſchweif über das moraliſche Gebiet iſt nämlich zugleich eine Eſelsbrücke. Philoſophie, Geſchichte, Äſthetik, verſteht nicht Jeder von Hauſe aus; aber über Moral Eins zu ſchwatzen, weiß zur Noth Jeder. Göthe'n dreierlei Eitelkeiten und ſechserlei Wollüſteleien zuzuſchreiben[1], war leichter, als ihm eben ſo viele Fehler gegen die Geſetze der Dichtkunſt nachzuweiſen; ſeinen Taſſo kurzweg als ſein „Höflingsbekenntniß“ wegzuwerfen[2], ließ ſich eher thun, als ihn nach äſthetiſchem Urtheil und Recht zu verdammen. Nur wo es kinderleicht war, wie bei den Werken aus dem höheren Alter Göthe's, dem zweiten Theil des Fauſt, dem Mann von 50 Jahren (Herr Menzel ſchreibt unzähligemale — denn er wiederholt dieſes Beiſpiel unaufhörlich — der Mann von 40 Jahren, einmal auch von 60 Jahren[3]): nur das Richtige, von 50, habe ich nirgends bei ihm ihm gefunden. Auch in ſolchen ſcheinbaren Kleinigkeiten zeigt ſich der Mann) u. ſ. w., nur da hat

---

[1]) Literaturblatt 1830. No. 38. S. 150.

---

[1] Deutſche Literatur, 3, S. 349.

[2] Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 106.

[3] A. a. O. 1825, 1, S. 99.

Herr Menzel zugleich die poetiſchen Mängel aufzudecken gewußt[1]) — denn auch der Vorwurf der „Geſchmacksmengerei“ kann nur die ſpäteren Arbeiten Göthe's treffen. Bei den früheren Werken des Dichters, wo der äſthetiſche Tadel ſchwieriger zu motiviren war, geht neben den moraliſch-patriotiſchen Vorwürfen nur etwa noch der der bloßen Nachahmung her[2]); ein Vorwurf, den einer um ſo leichter erheben und Andern glaublich machen kann, je weniger beide Theile die Form vom Stoffe, das Weſentliche vom Unweſentlichen zu unterſcheiden, und bei einiger Ähnlichkeit der Fabel oder der Idee doch die Originalität der Ausführung zu bemerken wiſſen; am leichteſten aber dann, wenn es dem Kritiker ſogar auf kleine Anachronismen nicht ankommt, und er im Vertrauen auf die ungenaue Kenntniß des Leſers wohl auch ältere Dichtungen zu Nachahmungen von jüngeren zu ſtempeln ſich erlaubt.

Doch nicht blos als Krücke ſeiner Unfähigkeit, ein Werk von innen heraus, nach den eigenthümlichen Geſetzen ſeines Faches, zu beurtheilen, gebraucht Herr Menzel ſeine moraliſch-patriotiſchen Kategorien, ſondern auch als Polſter der offenbaren kritiſchen Trägheit. Von manchem Buche wüßte er uns gar wohl eine Vorſtellung zu geben, auf ſeine Licht- und Schattenſeite hinzuweiſen: aber er mag nicht. Da hätte er es ja leſen, und über das Geleſene ſich ein Urtheil bilden, alſo eine neue Gedankenreihe produciren müſſen. Ungleich bequemer iſt es aber, in einem Buche zu blättern, bis man auf eine Stelle ſtößt, die eine gewiſſe Lieblingsmaterie des Kritikers berührt, und nun dasjenige, was man über dieſe Materie bereits hundertmal geſagt hat, zum hundert und erſtenmal wieder zu ſagen. So war es doch gewiß keine allzuſchwere Aufgabe für Herrn Menzel, von der anmuthigen Schrift von Gans: Rückblicke auf Perſonen und Zuſtände, dem Leſer des Literaturblatts ein Bild zu geben, den bunten Inhalt wie die eigenthümliche Form dieſer Aufſätze

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 329 ff. 358. 381 ff.

2) A. a. O. 3, S. 380 f.

ihm zu vergegenwärtigen. Aber nein. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen, welche uns von dem Buche nicht die mindeſte Vorſtellung geben, wirft ſich Herr Menzel auf eine einzelne Stelle des Buchs, und ſchreibt darüber eine ganze Numer ſeines Blattes voll. Jene Stelle enthielt nämlich die Bemerkung, daß eine Wiederverbindung des Elſaßes mit Deutſchland weder möglich, noch auch nur ſehr zu wünſchen ſei; dieß ſchlug an den Patriotiſmus des Kritikers an: und nun wird an dieſer großen Glocke durch ſechs Spalten durch fortgeläutet. Du lieber Himmel! daß Sie ein Patriot ſind, Herr Menzel, das wiſſen wir Leſer Ihres Literaturblatts längſt; wie das Buch von Gans beſchaffen iſt, wußten wir nicht, und wüßten es nun, nachdem wir Ihre Recenſion geleſen, ſo wenig als vorher, wenn wir es nicht ſonſther erfahren hätten.

Wer ſo wenig theils Fähigkeit theils Bereitwilligkeit hat, jedes Gebiet der Literatur nach deſſen eigenthümlichem Geſetzbuche zu richten; wer ſo ſehr wünſcht und wünſchen muß, Alles und Jedes nur nach dem landläufigen moraliſchen Maß und Gewichte meſſen zu können: dem kann es nicht anders als höchſt zuwider ſein, wenn in einer Schrift, die er beurtheilen ſoll, die ſpecielle Eigenthümlichkeit ihres Faches recht ausgeprägt hervortritt, weil er in dem Maße, als dieß der Fall iſt, die Unzulänglichkeit ſeiner allgemeinen Maßſtäbe zu empfinden bekommt. Nichts iſt daher Herrn Menzel, — obwohl er immer wieder durch Reſtrictionen: daß er die gute Seite daran nicht verkenne u. dergl., ſich zu decken weiß, — nichts iſt ihm fataler, als die Schulgelehrſamkeit, das gelehrte Zunftweſen, wie er es nennt, die Abſonderung der Wiſſenſchaft in gewiſſe Fächer, in deren jedem die Arbeiter durch Verzichtleiſtung auf alle übrigen Fächer einen Grad von Kenntniß und Fertigkeit erreichen, über welchen ein Allerweltsdilettant, wie Herr Menzel, gar kein Urtheil mehr hat 1). Überſichten, populäre Encyclopädien heißt er ſchreiben,

---

1) Man ſehe den Abſchnitt: **Einfluß der Schulgelehrſamkeit**, im 1. Bande der deutſchen Literatur, S. 54 ff.

damit die Nation, d. h. auch Leute, die von der Sache eigentlich nichts verſtehen, „den Gelehrten in die Karten ſehen“ können[1]). Die meiſten Zweige der Wiſſenſchaft werden ihm „durch Gelehrſamkeit ungenießbar gemacht“. Er klagt, daß man „die Richtigkeit (ſtatt der Wichtigkeit) der Citate unterſuche“, und hat deßwegen in ſeinen Schriften ſich weislich lieber alles Citirens enthalten. In der Philologie findet er zu viel Grammatik, zu viel Buchſtabenweſen: nicht ohne Grund; denn diejenigen, welche dieſes Buchſtabenweſens etwas mehr als er getrieben haben, merken ſich an, daß Herr Menzel conſtant (was nur Einmal vorkommt, wird billigerweiſe als Druckfehler betrachtet): Hermaphrodyt, hermaphrodytiſch[2]), Heliogabolus[3]) (wahrſcheinlich nach **diabolus**), im Franzöſiſchen: Raçe[4]), und dergl. ſchreibt. In der Philoſophie klagt er über das Formelweſen, die pedantiſche Schulſprache, und predigt den Philoſophen unaufhörlich, doch ja recht populär zu ſchreiben[5]): begreiflich; weil, ſo lange die Philoſophie nicht die Sprache des platteſten Verſtandes redet, ſie ihm ſtets ein böhmiſches Dorf bleiben wird. Ebenſowenig darf man ſich darüber wundern, daß Herr Menzel kein Freund der Provinzialgeſchichten iſt, und es Müller'n nicht verzeihen kann, Beförderer derſelben geworden zu ſein[6]). Er hebt beſonders die Folge hervor, daß durch ſolche Arbeiten die Einheit des deutſchen Vaterlandes aus dem Geſichte gerückt werde; aber die Sache hat noch eine weit ſchlimmere Seite. Wenn nämlich Herr Menzel, als Schreiber einer allgemeinen Geſchichte der Deutſchen, verſichert: Graf Eberhard im Bart von Würtemberg, welchen der Kaiſer Marimilian zum Herzog erhob, „ſtiftete die Univerſität Tübingen 1477, ſtarb aber ſchon nach Jahresfriſt. Sein Nachfolger, Eberhard II., machte ſich durch Habgier verhaßt, und wurde 1498 feierlich von den Landſtänden abgeſetzt —. Ihm folgte ſein wilder Sohn Ulrich“[1]): ſo würde freilich ohne die verwünſchten Specialgeſchichten vielleicht Niemand bemerken, daß in dieſen wenigen Linien faſt eben ſo viele hiſtoriſche Fehler enthalten ſind. So aber iſt bekannt, daß erſtens Eberhard im Bart nicht Ein, ſondern noch neunzehn Jahre nach Stiftung der Univerſität Tübingen gelebt hat, indem er erſt 1496 geſtorben iſt — die Erhebung zum Herzog überlebte er nicht mehr um ein volles Jahr, von welcher Menzel im Vorhergehenden geſprochen hatte; daß zweitens Eberhard's des jüngeren Fehler nichts weniger als Habgier, im Gegentheil Verſchwendung war, die ihn freilich auch zu Erpreſſungen veranlaßte, was aber kein Menſch Habgier nennen wird; daß drittens Ulrich, der bekannte Reformator Würtembergs, nicht Sohn Eberhard's II., ſondern ſeines Bruders, Heinrich's von Mömpelgart, geweſen iſt. Dieſe Dinge ſind in dem Lande, in welchem Herr Menzel ſich aufhält, durch Würtembergiſche Specialgeſchichten ſo bekannt; die Perſonen und Verhältniſſe, welche ſie betreffen, haben für die Verfaſſung des Königreichs, in deſſen Ständekammer Herr Menzel ſitzt (dieß weiß ich aus gedruckten Arbeiten von ihm, wie die Motion gegen den Nachdruck; es iſt alſo keine Perſönlichkeit), eine ſolche Wichtigkeit, daß jeder gutgeſchulte Knabe, den er auf der Straße darum befragt hätte, den großen Generalhiſtoriker der Deutſchen, und Würtembergiſchen Abgeordneten, eines Beſſern hätte belehren können.

---

[1] Literaturblatt, 1830. No. 4. S. 15.

[2] Deutſche Literatur, 1, S. 334. 3, S. 275.

[3] A. a. O. 3, S. 343. Literaturblatt, 1835. No. 68. S. 271.

[4] Geiſt der Geſchichte, passim.

[5] Deutſche Literatur, 1, S. 61. 317 f. 326. Literaturblatt, 1830. No. 3. 1831. No. 81.

[6] Deutſche Literatur, 2, S. 98. 151.

Bei dem Allem will ich übrigens nicht in Abrede ziehen, daß die Menzel'ſche Methode, Alles nur aus praktiſch-moraliſchen Geſichtspunkten zu beurtheilen, nicht auch ihre beſonderen Vortheile habe, und zu Erreichung gewiſſer Zwecke vorzüglich dienlich ſei. Als Herr Menzel gegen das junge Deutſchland zu Felde zog, dürfte es wohl lange angeſtanden haben, bis ihm die weltliche Obrigkeit ihren Arm geliehen haben würde, hätte er jenen vielbeſprochenen Roman vom äſthetiſchen Standpunkt angegriffen, und gezeigt, wie das, was er Unmoraliſches darin fand, auch die dichteriſche Form desſelben verunſtalte. Da wäre hinter der Reihe der äſthetiſchen Anklagen die moraliſche zurückgetreten, und man hätte das Buch vielleicht ſeiner Wege gehen laſſen. Vor einer ſolchen Zerſplitterung der Kraft ſeines Angriffs wußte Herr Menzel ſich wohl zu hüten; er rief einzig und immer wieder ſein moraliſches Feuerjoh! da mußte wohl der Roman verboten werden, und die drohende kritiſche Zeitſchrift dazu[1]).

---

[1] Deutſche Geſchichte, S. 454.

Der Hauptvortheil dieſer Methode iſt aber, daß mittelſt ihrer allein der Kritiker hoffen kann, an Meiſterwerken, die er nicht leiden mag, die Leſewelt eine Zeit lang irre zu machen. Schlechte Dichtungen können dem Publicum eine Weile gefallen: vortreffliche nie in die Länge mißfallen. Der äſthetiſche Eindruck eines großen Kunſtwerks iſt, wenn auch bei den Meiſten unklar, doch ſo ſtark und entſchieden, daß er ſich nicht wegſchwatzen läßt. Um ſo mehr läßt ſich über den moraliſchen Werth eines Kunſtwerks disputiren, welcher nicht ſo unmittelbar, wie der äſthetiſche, zu Tage liegt. Wenn man daher gegen einen großen Künſtler, welcher die Herzen einer Nation und eines Zeitalters erobert hat, einnehmen will: ſo würde es zunächſt vergeblich ſein, ihn im äſthetiſchen Felde anzugreifen; der Angriff würde geleſen, im höchſten Falle würde Einer oder der Andere ſein Urtheil einen Augenblick ſuspendiren, dann ginge er die angegriffenen Werke noch einmal durch, und das alte Wohlgefallen wäre wieder da.

---

1) Ich verkenne nicht, daß durch andere, mehr doctrinäre Schriften jener Partei, wie die äſthetiſchen Feldzüge, die Vorrede zu Schleiermacher's Briefen über die Lucinde, die Art des Menzel'ſchen Angriffs eine Seite der Berechtigung hatte. Denn wo Grundſätze rein als ſolche ausgeſprochen werden, darf der Beurtheiler ſie auch rein als ſolche richten. Aber Menzel wandte ſeinen Angriff vorzüglich auf einen Roman, und da war ſein Verfahren dem Obigen zufolge unſtatthaft.

Um ſolche Werke ſicher in Mißcredit zu bringen, muß der Kritiker ſich auf die moraliſche Seite wenden; die Moral liegt in einem Gedichte, je beſſer es iſt, um ſo weniger ausgeſprochen, handgreiflich, da, ſie muß erſt durch einen Reflexionsproceß herauspräparirt werden: und da kommt es nun auf das Verfahren an, ob Einer Süßes oder Bitteres, Heilſames oder Verderbliches herausbringt. Der ungünſtige Kritiker nun ſucht natürlich das Schlimmſte herauszubekommen, zeigt es dem Leſer als den moraliſchen Extract aus dem beliebten Buche vor, und weil immer nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil der Leſer im Stande iſt, den Proceß der Ausziehung des moraliſchen Gehalts aus einem Kunſtwerke ſelbſt mit Sicherheit vorzunehmen, oder auch nur den vorgenommenen zu prüfen: ſo glaubt der Leſer dem Kritiker, und behält vor dem Kunſtwerke, deſſen äſthetiſcher Anziehungskraft er zwar auch ferner nicht widerſtehen kann, doch eine moraliſche Averſion. Ebenſogut kann freilich der Kritiker auch unabſichtlich in jenem Proceſſe gefehlt, und ſich ſelbſt vom moraliſchen Standpunkt aus über den Kunſtwerth eines ſolchen Werkes getäuſcht haben; ob das Eine oder das Andere Herrn Menzel's Fall ſei, ſoll hier nicht entſchieden, ſondern nur, daß eine Täuſchung obwalte, an einer Reihe von Beiſpielen nachgewieſen werden.

Bisher laſen wir alle Göthe's Laune des Verliebten mit Vergnügen. Ein Schäfer, der ſeine Geliebte durch Eiferſucht quält, wird von deren Freundin verlockt, ihr einen Kuß zu geben, und dadurch geneigt gemacht, dergleichen unſchuldige Untreue künftig auch ſeiner Geliebten zu verzeihen. Wir fanden bisher darin den Widerſpruch, wenn der Mann vom Weibe eine, ſelbſt in den unverfänglichſten Gunſtbezeugungen ausſchließliche Liebe verlangt, ohne doch ſeinerſeits ſich an dieſe Schranken zu binden, auf's Heiterſte, Zierlichſte und in der That auch Unſchuldigſte dargeſtellt. Ganz anders Herr Menzel.

„Ihr Eiferſüchtigen [Schlußworte des Schäferſpiels], die ihr die Mädchen plagt,
Denkt euren Streichen nach: dann habt das Herz, und klagt!"

„d. h. wir ſollen uns über den übeln Eindruck einer Sünde mit der allgemeinen Sündhaftigkeit tröſten. Leicht kann man den Satz aber auch ſo wenden: ſündige nur drauf los; denn wenn du nicht an Andern ſündigeſt, ſo ſündigen die Andern an dir. Einem leichtfertigen Burſchen mag das Waſſer auf die Mühle ſein; iſt aber Poeſie in einer Liebe, in welcher die Treue als lächerlich und abgeſchmackt dargeſtellt wird?“[1]) O weh! wie verderbt uns der mürriſche Pedant den Spaß! Wo iſt denn von eigener oder fremder Sünde, von Lächerlichmachen der Treue, die Rede? Nur überſpannte Vorſtellungen von Treue, welche alle Freiheit und Heiterkeit des geſelligen Lebens zerſtören müßten, werden lächerlich gemacht. Herr Menzel hat ſo viel gegen Prüderie geſchrieben: was iſt denn aber Prüderie, wenn es dieſes Verfahren nicht iſt?

Zur wirklichen Untreue geht die Sache in dem Göthe'ſchen Luſtſpiele: die Mitſchuldigen, fort, von welchem daher unſer Kritiker urtheilt, man könne „es nur mit Kotzebueiaden zugleich vergleichen und verwerfen“[2]). Herr Menzel verſichert ſo gerne: „Ich bin kein Pedant“ — hier iſt er einer — „Ich achte die Freiheit der Satire“ — hier beweist er das nicht — „Ich liebe einen Scherz der guten alten Zeit“ — er ſoll auch einen Spaß der neuen Zeit verſtehen — „Der Arzt, auch der Seelenarzt muß das Kind bei'm rechten Namen nennen; etwas ganz Andres aber iſt die unzüchtige Poeſie, die blos zur böſen Sünde reizen, oder ſie entſchuldigen will; die aus dem, was ein gemeines Laſter iſt, eine vornehme Tugend machen will“[3]). Das hätte Göthe in ſeinen Mitſchuldigen gethan? ſind denn die Perſonen dieſes Luſtſpiels hochgehaltene Charaktere, für welche der Dichter einnehmen will? Der Wirth durchſucht dem Fremden aus Neugier die Taſchen; des Wirths Schwiegerſohn beſtiehlt ihn gar; und dafür hat der Fremde mit der Frau des letzteren, des erſte-

---

1) Europäiſche Blätter, 1825, 2, S. 115.

2) A. a. O. S. 116.

3) Literaturblatt, 1835. S. 371.

ren Tochter, ein Rendezvous. Wie dieſe gegenſeitigen Verſchuldungen am Ende an den Tag kommen, heißt es:

Für diesmal bleiben wir wohl Alle ungehangen.

Iſt nun die Moral davon, wie Menzel ſich vorzuſtellen ſcheint: Sündige getroſt an Andern; denn dieſe ſündigen auch an dir? und nicht vielmehr nur: Wenn du gegen Andere dich verfehlſt, ſo darfſt du dich nicht beſchweren, wenn ſie auch gegen dich ſich verfehlen? Und kann hiegegen der ſtrengſte Moraliſt etwas einzuwenden haben? Herr Menzel wendet ein: „Wer dieſes Luſtſpiel als eine Juvenaliſche Satire rechtfertigen wollte, der ſchaue zu, ob er darin eine Spur von Indignation des Autors findet". So iſt es alſo wahr, was man ſich ſchon lange ſagte, daß der Mann nicht einmal die einfachſten äſthetiſchen Grundbegriffe, wie hier den der Komödie, inne hat. Wo findet ſich bei Shakespeare eine Spur von moraliſcher Indignation über ſeinen ſchuftigen Falſtaff, außer in jener Schlußſcene mit dem König gewordenen Prinzen, wo aber eben hiemit der komiſche Standpunkt verlaſſen wird? Wenn, wie zugeſtanden iſt, die Komödie, wie die Thorheit, ſo auch das Laſter, lächerlich macht: ſo iſt damit ſchon geſagt, daß ſie es gar nicht vom moraliſchen Standpunkte aus betrachtet; denn das Lächerliche iſt ein zu Tage kommender Widerſpruch, eine hervorſpringende Zweckwidrigkeit, — Kategorien, welche der Sphäre des Verſtandes, nicht der des Willens, angehören. In dem fraglichen Luſtſpiele ſchneidet jede der auftretenden Perſonen durch ihr Benehmen ſich das Recht ab, über das ſie beeinträchtigende Benehmen der andern ſich zu beklagen: das iſt das Unzweckmäßige, das Lächerliche. So, komiſch, als Verſtandeswiderſpruch aufgezeigt, iſt das Böſe ebenſowohl gerichtet, als wenn es tragiſch in ſeiner moraliſchen Furchtbarkeit und Verderblichkeit dargeſtellt wird. Nur beiſammen — was gerade unſer tiefſehender Kunſtrichter verlangt — darf Beides niemals ſein, da ja die Komödie eben dadurch Komödie iſt, daß man die ernſthafte Seite des Laſters, ſeine ſittliche Abſcheulichkeit, deren Erinnerung allem Scherz ein Ende machen würde, einen Augenblick vergißt, und ſich rein an die heitere, den Verſtand betreffende Seite deſſelben hält.

War es in dieſen Fällen eine unrichtig abgezogene Moral, durch welche Herr Menzel ſich und Anderen den Genuß der Kunſtwerke verkümmerte: ſo iſt es ein andermal eine unzeitig eingemiſchte patriotiſche Rückſicht. Der Freiherr von Weſſenberg hat auf die Statue des ſterbenden Fechters zu Rom ein Gedicht gemacht, in welchem der Unwille darüber ausgedrückt iſt, daß „der Sohn der (germaniſchen) Wälder zum Zeitvertreib des Volks der ſieben Hügel“ ſterben mußte. Hiezu nun Menzel: „Das iſt die Empfindung, die der Anblick jener berühmten Statue im Herzen des deutſchen Beſchauers erwecken muß. So hab' auch ich in Rom empfunden, ſo muß jeder echte Deutſche zürnen, der da ſieht, wie des Landsmanns ſchöner Tod den Römern zum — Schauſpiel diente“ [1]). Gut gebrüllt, Löwe! Unter den mancherlei Empfindungen und Gedanken, welche ein gebildeter Geiſt bei'm Anblick jener Statue haben kann, findet allerdings auch der angeführte ſeine Stelle, und eignet ſich ſeiner Seltenheit wegen, weil verhältnißmäßig immer nur wenige Beſchauer des ſterbenden Fechters auf dieſe Reflerion fallen werden, ganz dazu, in epigrammatiſcher Form, wie von Herrn von Weſſenberg geſchehen iſt, aufgezeichnet zu werden. Nun aber dieſen Gedanken zum Normalgedanken erheben, den jeder Deutſche bei'm Anblick jenes Kunſtwerks haben müſſe; dieſe hiſtoriſch-patriotiſche Reflerion zum Wichtigeren, gegenüber dem äſthetiſchen Eindrucke, machen: das kann nur ein deutſcher Burſch-Philiſter, der ſo hölzern iſt (Herr Menzel ſagt einmal von Hegel, er ſei ſo hölzern geweſen, wie ſein Katheder) wie ſein Ziegenhainer. Menzel hat ſich einmal in einer Recenſion mit Recht über das Buch des preußiſchen Auditeurs Nicolai luſtig gemacht, weil dieſer durch kleine Ungemächlichkeiten des Reiſens, der Gaſthöfe u. ſ. w. ſich den Genuß der Natur- und Kunſtſchönheiten Ita-

---

1) Literaturblatt, 1835. No. 80. S. 318. Vergl. deutſche Literatur, 4. S. 191.

liens verderben ließ: aber ſo, wie Menzel, an den Kunſtwerken ſelbſt Seiten hervorkehren, welche den richtigen Geſichtspunkt für Genuß und Beurtheilung derſelben verrücken müſſen, iſt eine ohne Vergleichung größere Verkehrtheit.

Doch wir wollen uns für den Punkt, in deſſen Ausführung wir begriffen ſind — die Verrückung des wahren kritiſchen Geſichtspunktes durch angeblich moraliſche und patriotiſche Rückſichten — fernerhin vorzugsweiſe an dasjenige halten, was Herr Menzel über Göthe ſagt; wie wir oben, wo von dem Unrecht die Rede war, welches dieſer Kritiker den Charakteren der von ihm beurtheilten Schriftſteller anzuthun pflegt, beiſpielsweiſe ſeine Behandlung Joh. v. Müller's in's Licht geſtellt haben. Wir werden auch hier manchem Unrecht gegen den Charakter begegnen, was alſo unter den zuletzt abgehandelten zweiten, ſo wie mancher Perſönlichkeit, die unter den erſten der ausgeführten Punkte eigentlich gehört hätte: wenn wir nicht vorzögen, alles Göthe'n betreffende Unrecht der Menzel'ſchen Kritik hier auf Einem Punkte zuſammenzuſtellen.

Anknüpfend an die obige Vertheidigung der beiden Luſtſpiele, gehen wir vom Einzelnen aus, um ſpäter zum Allgemeinen zu kommen. Von den meiſten größeren Arbeiten Göthe's gibt Herr Menzel den angeblichen Grundgedanken auf ſeine Weiſe, ſittlich, d. h. unſittlich gewendet, an.

Vor Allem iſt, was er über den Clavigo ſagt, ein wahres Paradigma Menzel'ſcher Kritik. „Der Liebhaber verläßt, betrügt die Geliebte. Göthe gibt ſich viele Mühe, im Gemüth des Helden den Kampf der Tugend mit der Schwäche darzuſtellen; aber er läßt die Schwäche ſiegen, die ſofort zur Verruchtheit wird, und den Mord des treuen, verlaſſenen Geſchöpfes nach ſich zieht. Der Dichter, der im Helden ſelbſt kein verſöhnendes Moment aufzufinden gewußt, fühlt zwar, daß das Schickſal in's Mittel treten müſſe, und läßt den Verräther durch eine rächende Bruderhand fallen; wie vielmehr muß uns aber dieſer Theaterſtreich indigniren, wenn wir wiſſen, daß der berühmte Liebhaber in der Wirklichkeit luſtig fortgelebt, um das Unglück zu beſchreiben, welches er angerichtet“[1]). Das heißt alſo: Gegen das Stück an ſich betrachtet iſt in Abſicht auf Moral und poetiſche Gerechtigkeit nichts einzuwenden; man muß Perſönlichkeiten dazu nehmen, um demſelben mit Erfolg etwas anhaben zu können. Übrigens iſt auch ſchon die Art, wie Herr Menzel den Inhalt des Stücks referirt, eine Verfälſchung. Es iſt keineswegs einfach ein Kampf der Tugend mit der Schwäche, was in Clavigo's Innerem vorgeht. Weder iſt, was ihn an Marien bindet, rein nur Tugend, ſondern gleichfalls Schwäche, d. h. Folge einer Schwäche, der Unbedachtſamkeit nämlich, in welcher er ein bleibendes Verhältniß mit ihr angeknüpft hat; noch iſt, was ihn von ihr abzieht, rein nur Schwäche, ſondern es iſt zugleich etwas von Tugend darin, das Emporſtreben eines thätigen Geiſtes, der ſich durch keine beengenden Verhältniſſe binden will. Man leſe nur die Reden des Carlos, ob über Abzug des zu niedrigen Standpunkts, von welchem aus er die ganze Sache betrachtet, nicht manches Wahre darin übrig bleibt. So iſt, was wir im Clavigo haben, vielmehr zugleich eine Colliſion von Pflichten: der Verbindlichkeit eines gegebenen Wortes und der Rückſicht für ein liebendes Geſchöpf auf der einen, und der Pflicht für ungehemmte Entfaltung des eigenen Geiſtes und Lebens auf der andern Seite. Daß aber Herr Menzel, unfähig, dieſen Verſchlingungen des Guten in das Böſe und des Böſen in das Gute hinein zu folgen, immer nur ſchlechtweg von gut oder böſe, Tugend oder Schwäche, zu reden weiß, iſt für die Bildungsſtufe dieſes Kritikers höchſt bezeichnend; worüber er, wenn er Luſt hat, das Nähere zu erfahren, den kleinen Aufſatz von Hegel: Wer denkt abſtract? nachleſen mag[2]).

Stella und die Geſchwiſter gebe ich preis; obwohl in ganz anderem Sinne, als warum Herr Menzel ſie verdammt. In der Stella, ſagt er, zeigt ſich Göthe's raffinirte Wollüſtelei, „die nach dem Reiz der Bigamie gelüſtet“[3]). Wornach Göthe'n

---

1) Europäiſche Blätter, 1825. 2, S. 116.

2) Werke, 17. Band. S. 400 ff.

3) Deutſche Literatur, 3. S. 349.

hier gelüſtete, war vielmehr nur eine neue Löſung eines alten poetiſchen Problems. Colliſionen von Liebesverhältniſſen pflegen ſich im ernſthaften Drama ſonſt immer nur negativ, durch Aufhebung des einen oder der mehreren Verhältniſſe, und wohl auch durch den Untergang einer oder beider dabei betheiligten Perſonen, zu löſen. Da wurde Göthe auf die Geſchichte des Grafen von Gleichen aufmerkſam. Wie? dachte er, ließe nach Anleitung dieſer Geſchichte nicht auch einmal eine affirmative Löſung jener Colliſion, ſo daß beide Verhältniſſe neben einander erhalten und beſtätigt würden, ſich verſuchen? Da aber die eigenthümliche Veranlaſſung und die alterthümliche Naivetät in der Geſchichte des Grafen bei der Verſetzung in den modernen, ſentimentalen Boden verloren ging: mißlang der Verſuch, und Göthe geſtand dieß ſelbſt ein, indem er den urſprünglich heiteren Schluß ſpäter in einen tragiſchen verwandelte, durch welchen jetzt das Stück im Grunde ſich ſelbſt aufhebt.

Auch die Geſchwiſter machen keinen ſchönen Eindruck. Wiederum hat aber Herr Menzel kein Recht, darin nur die Wollüſtelei zu finden, „welche nach der ſchönen Schweſter ſchielt“ [1]. Wilhelm weiß ja von Anfang, daß Mariane nicht ſeine Schweſter iſt; es müßte alſo eher heißen: die nach dem ſchönen Bruder ſchielt; aber dann wäre es nicht mehr unmittelbar Göthe, deſſen Lüſternheit hier dargeſtellt gefunden werden könnte. Auch hier haben wir wieder nur ein poetiſches Kunſtſtück vor uns, indem der Dichter (wie auf ähnliche Weiſe z. B. Byron in der Braut von Abydos), ſich an der ſchwierigen Aufgabe verſuchen wollte, in der ſcheinbar geſchwiſterlichen Liebe zweier Perſonen, die nicht wirklich Geſchwiſter ſind, die Neigung der Geſchlechter ſo durchſchimmern zu laſſen, daß doch das geſchwiſterliche Verhältniß nicht verletzt würde; bis dieſes zuletzt als blos vermeintliches ganz verſchwindet, und das der geſchlechtlichen Liebe in ſeine Rechte eintritt (den umgekehrten Gang nimmt Schiller in der Braut von Meſſina). Die Löſung, wie geſagt, iſt nicht gelungen, und konnte nicht gelingen. Denn um die Nichtrealität des geſchwiſterlichen Verhältniſſes wiſſen konnten wenigſtens nicht beide Theile, weil ſonſt die Vorſtellung eines ſolchen Verhältniſſes von vorne herein gar nicht vorhanden geweſen wäre; ſo nun aber macht Mariane, welche in der feſten Meinung, Wilhelm ſei ihr Bruder, doch ein darüber hinausgehendes Wohlgefallen an ihm äußert, einen unreinen Eindruck. Aber das iſt ein poetiſcher Übelſtand, den nur ein Menzel zu einem moraliſchen Schandfleck machen kann.

---

[1] Ebendaſ.

Es iſt ſchon erinnert worden, daß Herr Menzel den Taſſo Göthe's Höflingsbekenntniß nennt, was er weiter dahin ausführt, es ſpreche ſich darin „die Eitelkeit des Emporkömmlings aus, die in den Frauen zugleich das Vornehme, das Königliche, begehrt“[1]. Man verſuche, wie weit man ſich mittelſt dieſes „Schlüſſels“ in dem Göthe'ſchen Schauſpiele zurechtfinden kann. Ich will nur an Antonio und das Verhältniß erinnern, in welches er zu Taſſo tritt. Wenn ich dieſem Verhältniſſe die Deutung gebe, daß hiedurch umgekehrt der Emporkömmling kräftig in ſeine Schranken zurückgewieſen, und erinnert werden ſolle, daß ſein eitles Emporſtreben ein verfehltes ſei — eine gewiß reſpectable und moraliſche Lehre —: was kann Menzel dagegen haben? Augenſcheinlich iſt Antonio ebenſoſehr der Träger einer Seite von Göthe's eigener Anſicht, als es Taſſo von der andern Seite iſt. Die Annäherung des letzteren aber zu den fürſtlichen Perſonen muß für einen Verehrer Schiller's, wie unſer Kritiker, durch deſſen Wort, daß der Dichter mit dem König gehen ſoll, hinlänglich gerechtfertigt ſein. Vielmehr aber haben beſſere Kunſtrichter, als Herr Menzel iſt, bereits in das Licht geſetzt, wie im Göthe'ſchen Taſſo die einſeitige, ſich entgegengeſetzte Berechtigung des in ſeiner Fülle überſprudelnden, alle Schranken, auch die der Stände, verachtenden, das edelſte, gebildetſte Schöne in der Wirklichkeit wie in der Dichtung ſuchenden Genius, und des trockenen aber tüchtigen Kopfes, der den Formen und Schranken des wirklichen Lebens ſich fügt, aber eben dadurch ſie beherrſcht, gegen einander geltend gemacht und in Kampf geſetzt erſcheinen.

---

[1] Deutſche Literatur, 3, S. 349.

Eine faſt noch ärgere Entſtellung iſt es, daß unter dieſe Kategorie — die Eitelkeit des Emporkömmlings, das Begehren des Königlichen in den Frauen — auch die natürliche Tochter geſtellt wird. Der Gerichtsrath iſt doch gewiß kein Eitler, welcher nach der hochhängenden Frucht haſcht, ſondern ein einfacher, gediegener Charakter, der, als ſie unerwartet vor ihm herabfällt, von ihr angezogen wird, ſie aber hernach in der edelſten, ſelbſt reſignirteſten Weiſe aufnimmt; überhaupt iſt es eine Verkehrung, die Bewegung in dieſem Stücke als eine von unten nach oben gehende vorzuſtellen, da ſie vielmehr von oben nach unten geht, indem gezeigt wird, wie ein für die höchſte Glanzregion geſchaffenes Geſtirn durch unberechenbare Perturbation aus ſeiner Bahn geworfen, doch nicht zerſtört wird, ſondern, vermöge ſeiner innern Regelmäßigkeit, vorerſt auch in der niedrigern Sphäre einen zwar beſchränkteren, doch nicht minder harmoniſchen Umlauf beginnt.

Die Idee des Wilhelm Meiſter beſtimmt Herr Menzel in folgenden Worten: „Die innere Würde der Tugend iſt ein Bettlertroſt, für den Pöbel erfunden, die Krücke des Lahmen. Das höchſte Gut wird in das äußere Loos eines Adelichen geſetzt, deſſen Geburt und Reichthümer ihn ohne Mühe von ſelbſt über den Pöbel erheben, ihm den Genuß allein zutheilen, während Andern die Arbeit zugetheilt iſt. Göthe's Meiſter iſt nur eine poetiſche, ſogar beſcheiden ſein ſollende Umſchreibung ſeines eigenen Lebens. Er ſelbſt ſpielte ſich durch das Schauſpiel des Lebens zur Rolle des Ariſtokraten hindurch. Geadelt zu werden, im Reichthum zugleich den haut goût der Vornehmigkeit in behaglicher Sicherheit zu genießen, war ihm für dieſes Leben das Höchſte“[1]). Unter dieſen vielen Worten iſt gerade dasjenige nicht anzutreffen, welches allein hier das Wort des Räthſels, und noch dazu von Göthe ſelbſt oft genug ausgeſprochen iſt. Bildung, Erziehung, lautet dieſes Wort; Wilhelm Meiſter iſt eine Bildungsgeſchichte, und nur weil ſie als die wahrhaft Gebildeten gedacht werden (mit Recht oder Unrecht, iſt hier gleichviel, da letzteres nur ein Irrthum des Verſtandes, und nicht an ſich ſchon ein äſthetiſcher, oder gar moraliſcher Fehler wäre), weil bei ihnen der weiteſte Blick, das inhalts- und beziehungsreichſte Leben, die freieſte Bewegung, verbunden mit dem ſicherſten und feinſten Takte, dieſelbe zu regeln, vorausgeſetzt wird, nicht an und für ſich ſelbſt, werden die höheren Stände geſucht; in ihr inneres mithin, nicht wie Herr Menzel behauptet, ihr äußeres Loos, oder in dieſes nur ſofern es als unzertrennlich von jenem gedacht wird, iſt das höchſte Gut geſetzt[1]. Daß das Buch in ſeinen letzten Theilen ſinkt, daß der Thurm Lothario's, die geheime Leitung fremder Angelegenheiten durch die Geſellſchaft des Thurms, froſtig, ſteif und peinlich iſt, und mit dem Evangelium der Öconomie und Pädagogik am Ende das Ganze in den Sand der Proſa verläuft — gerade dieß, weil es ein äſthetiſcher Tadel iſt, hat unſer Kritiker nicht weiter ausgeführt, ſondern hiefür ſich nur auf eine Stelle von Novalis berufen, ohne übrigens das Wahre in dieſer Stelle von dem reichlich beigemiſchten Einſeitigen und Irrigen zu unterſcheiden.

---

[1]) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 106; Deutſche Literatur, 3, S. 308.

In den Wahlverwandtſchaften ſieht Herr Menzel nichts als eine „Wollüſtelei, die das Fremde begehrt", ſie heißen bei ihm ſtehend ein „Ehebruchsroman"[2]. Hier fällt einem das Ovidiſche ein:

Ilias ipsa quid est, nisi turpis adultera, de qua
Inter amatorem pugna virumque fuit?

War es die Schuld Homer's, daß Ovid in ſeiner Ilias nur eine Ehebruchsgeſchichte ſah? Nein, Ovid's und der Verhältniſſe, welche ihm rathen konnten, ſeine eigenen ehebrecheriſchen Verſe dadurch zu beſchönigen, daß er auch die Homeriſchen Gedichte in dieſelbe Kategorie herabzog. Iſt es die Schuld Göthe's, daß

---

[1] Einen ähnlichen Gedanken äußert auch Schiller, über naive und ſentimentaliſche Dichtkunſt, Werke, 18. Band, S. 328 f.

[2] Deutſche Literatur, 3, S. 349. 4, S. 97.

Herr Menzel aus ſeinen Wahlverwandtſchaften nur einen Ehebruch herausliest? Ebenſowenig. Es iſt wahr, es kommt ein Begehren des Fremden, ein geiſtiger Ehebruch, in dieſem Romane vor; allein iſt denn ein Buch deßhalb ſchon ein ehebrecheriſches, weil von Ehebruch darin die Rede iſt? Unſtreitig kommt Alles darauf an, wie davon die Rede iſt. Da wird unſer Kritiker in ſeiner Weiſe ungefähr ſagen: Es ſoll mit Abſcheu davon die Rede ſein, aber hier iſt mit mehr als nur Schonung davon die Rede; die Perſonen, die ihn begehen, ſollen verdammt werden: hier werden ſie vergöttert. Allein das Genauere iſt vielmehr dieß. Nur ſo lange der Menſch reuelos auf dem unrechten Wege fortwandelt, das Böſe mit Willen und Neigung thut, wird ihn das Schickſal, und der Dichter, der deſſen Stelle vertritt, als Feind behandeln; hat er aber das Böſe als ſolches erkannt, und wird von den Schlingen deſſelben, wenn es auch nicht ſogleich, oder ſelbſt gar nicht mehr gelingt, ſich loszumachen, doch nur mit Widerſtreben und mit Abſcheu dagegen fortgezogen: ſo iſt er ja zum Voraus mit dem Schickſal einverſtanden, das ihn ſtraft, dieſes bricht nicht als fremde, feindſelige Macht über ihn herein, ſondern als eine ſolche, welche dem beſſeren Theile des Menſchen gegen den ſchlechteren zu Hülfe kommt; der Untergang iſt Läuterungs-, Erlöſungs-Proceß. So verhält ſich aber eben diejenige Perſon in den Wahlverwandtſchaften, die allein vom Dichter mit einer gewiſſen Bewunderung behandelt iſt, Ottilie; welcher gegenüber Eduard, der ſeinem Begehren zu entſagen nicht Stärke genug beſitzt, um ebenſoviel tiefer in der Achtung des Dichters ſteht, und nur ſein Mitleiden zu genießen hat. Daß aber in dieſem Roman eine Verführung liege, in der Ehe das Fremde zu begehren, daß dergleichen regelloſes Gelüſten beſchönigt werde, kann nur derjenige behaupten, welcher das Werk durch den verkehrenden Spiegel, ſei es des eigenen unreinen Sinnes, oder vorgefaßter Ungunſt, betrachtet. Kann es eine nachdrücklichere Behauptung der Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe geben, als wenn diejenigen, welche ein mit den Schranken derſelben ſtreitendes Begehren in ſich aufkommen ließen, rettungslos zu Grunde gehen, und zwar ſo, daß die Beſten unter ihnen ſelbſt in ihren Untergang, als einen nothwendigen, einſtimmen? Wird nicht Ottiliens reiner Sinn, die Entſagung, welche ſie ſich auflegt, als die höchſte und wahrſte Stellung bezeichnet, die in dieſer Sache genommen werden konnte? Ganz beſonders aber, wer ſo ſorgfältig, wie Göthe in den Wahlverwandtſchaften, auf die Keime aufmerkſam macht, aus welchen ſich hernach das Verderben entwickelte — wie ſchon die Heirath Eduard's und Charlottens, mehr aus Reminiſcenz einer früheren, als aus wirklicher gegenwärtiger Neigung; dann die Berufung des Hauptmanns, vor welcher Charlotten das dunkle Gefühl, wie wenig feſtbegründet, wie leicht zu erſchüttern ihr gegenwärtiges Verhältniß ſei, nicht umſonſt warnte; endlich die Beiziehung Ottilien's — wer ſo die ſcheinbar unverfänglichen Stellen bezeichnet, wo die Perſonen des Gedichts vom rechten Wege abgeirrt ſind, die Schritte, welche ſie ohne gehörige Selbſtprüfung gethan haben, die Zugänge, durch welche ſie ſelbſt den Feind eingelaſſen haben, der ſie verderben mußte: der darf doch, wenn eine Moral aus ſeinem Gedichte gezogen werden ſoll, nicht beſchuldigt werden, zu dergleichen Fehltritten verführt zu haben, da er vielmehr Alles angewendet hat, uns zu lehren, wie wir ſie vermeiden ſollen.

„In Hermann und Dorothea huldigte Göthe ganz ſpeciell dem Spießbürger. Kaum hatte er nämlich, ſo erzählt uns Herr Menzel, die erſtaunlichen Wunder erfahren, die Voß unter den Philiſtern hervorgebracht, als er ſich beeilte, ihm den Lorbeer abzujagen. Kaum war alſo die berühmte Louiſe von Voß an's Licht der Welt geboren, ſo ließ ihr Göthe ſogleich Hermann und Dorothea nachfolgen, und erreichte ſeinen Zweck; denn die Philiſter, die ſich noch nicht mit allen vornehmen Launen Göthe's verſöhnt hatten, verehrten ihn von dieſem Augenblicke an mit gränzenloſer Hingebung. Er trat einmal mitten unter ſie im Schlafrock und in der Schlafmütze, und von nun an waren ihm die deutſchen Herzen gewonnen“ ¹). Es iſt der Unterſcheidungs-

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 348. 4, S. 8 f.

gabe eines Kritikers, wie Herr Menzel, vollkommen würdig, dieſe beiden Dichtungen ohne Weiteres zuſammenzuwerfen, und in beiden dieſelbe Philiſterhaftigkeit zu finden. Ich will ihm hierüber eine inſtructive Stelle aus einem Buche vorlegen, von deſſen Exiſtenz er, ob es gleich ſchon im Sommer 1835 erſchienen iſt, doch noch immer nichts zu wiſſen ſcheint (wie könnte er ſonſt in ſeiner deutſchen Literatur, erſchienen 1836, ſagen: „— Hegel, ſo weit dieſer auch die Äſthetik vorzunehmen geruhte“ [1]), und in einer Recenſion vom 9ten December 1836 aus dem dort beurtheilten Buche die Notiz, Hegel's Äſthetik ſei noch nicht erſchienen, ohne Beiſatz excerpiren?). „Voß in ſeiner bekannten Louiſe ſchildert uns in idylliſcher Weiſe das Leben und die Wirkſamkeit in einem ſtillen und beſchränkten Kreiſe. Der Landpaſtor, die Tabackspfeife, der Schlafrock, der Lehnſeſſel, und dann der Kaffeetopf, ſpielen eine große Rolle. — In dem ſchönen Gemälde, Hermann und Dorothea, dagegen ſpielen in das im Ganzen zwar idylliſch gehaltene Gedicht die großen Intereſſen der Zeit, die Kämpfe der franzöſiſchen Revolution, die Vertheidigung des Vaterlandes, höchſt würdig und wichtig herein. Der engere Kreis des Familienlebens in einem Landſtädtchen hält ſich dadurch nicht etwa nur ſo in ſich zuſammen, daß die in den mächtigſten Verhältniſſen tiefbewegte Welt blos ignorirt wäre, wie bei dem Landpfarrer in Voſſens Louiſe, ſondern durch das Anſchließen an jene großen Weltbewegungen, innerhalb welcher die idylliſchen Charaktere und Begebniſſe geſchildert werden, iſt die Scene in den erweiterten Umfang eines gehaltreicheren Lebens hineinverſetzt, und der Apotheker, der nur in dem übrigen Zuſammenhang der rings bedingenden und beſchränkenden Verhältniſſe lebt, iſt als bornirter Philiſter, als gutmüthig aber verdrießlich, dargeſtellt“ [2]).

---

1) 3, S. 168 f.

2) Hegel's Vorleſungen über die Aeſthetik, herausgegeben von Hotho. 1. Band. Werke, 10. Bd 1. Abthl., S. 337 f. Vergl. S. 245 f.: „Daher iſt auch in dieſer Beziehung Göthe's Genius zu bewundern, daß er ſich in Hermann und Dorothea zwar auf ein ähnliches Gebiet (wie Voß in der Louiſe) concentrirt, indem

Das heißt vernünftig von der Sache geſprochen, und nachdem ſo Treffendes geſagt iſt, ſollte Herr Menzel ſich billig ſchämen, noch mit ſeinen platten Schimpfreden zu kommen.

Ganz beſonders abſcheulich iſt die Art, wie dieſer Kritiker mit Göthe's Braut von Korinth verfährt. Wer findet das Bild nicht rührend, daß gewaltſam unterdrückte Lebensluſt der unter Verſagungen frühe gewelkten Jugend auch im Grabe keine Ruhe laſſe, ſondern ſie, zur Nachholung des Verſäumten, wieder zu den Lebenden herausſende, welchen aber nun ihre Berührung verderblich iſt? Ganz anders Herr Menzel. Er findet in dem wundervollen Gedichte nur eine jener ſechs von ihm gezählten Göthe'ſchen Wollüſteleien, nämlich diejenige, „die ſogar noch in den Schauern des Grabes, in der Buhlerei mit ſchönen Geſpenſtern, einen **haut goût** des Genuſſes ſucht“ [1]). Kann es eine ſchändlichere Verunſtaltung des Schönen geben? Doch! die Art nämlich, wie derſelbe Kritiker den Fauſt behandelt.

„Im Fauſt, ſagt er, hat Göthe alles Schmerzes über die Unzulänglichkeit ſeines Genie's, ein Univerſalgenie zu ſein, ſich entledigt“ [2]). Wo nur der Mann alle die Gemeinheiten hernimmt, daß er bei jedem neuen Göthe'ſchen Werke immer wieder eine neue **in petto** hat, um ſie demſelben unterzuſchieben? Die Dichtung, in welcher die Nation und deren edelſte Geiſter ihren eigenen innerſten Schmerz wiedererkannt haben, ſie ſollte nur aus einem eiteln, egoiſtiſchen Verdruſſe des Dichters hervorgegangen ſein? Allerdings, wenn wir Herrn Menzel hören. „Göthe, hatte er einige Seiten vorher verſichert, hat keinen

---

er aus dem Leben der Gegenwart eine engbegränzte Beſonderheit herausgreift, zugleich aber als Hintergrund und als Atmoſphäre, in welcher ſich dieſer Kreis bewegt, die großen Intereſſen der Revolution und des eigenen Vaterlandes eröffnet, und den für ſich beſchränkten Stoff mit den weiteſten, mächtigſten Weltbegebenheiten in Beziehung bringt“.

[1]) Deutſche Literatur, 3, S. 319.

[2]) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 106.

andern Schmerz empfunden, als den beleidigter Eitelkeit“. Ich erſtaunte bei'm Leſen, und wollte mich auf Fauſt berufen: da finde ich, daß Herr Menzel gerade vom Fauſt ausdrücklich den Urſprung aus der Eitelkeit behauptet. Zum Glück zerfällt die Beſchuldigung in ſich ſelbſt. Was ſoll es heißen, Göthe habe ein Univerſalgenie ſein wollen? Im Allgemeinen offenbar, er habe gewünſcht, in allen möglichen Fächern geiſtiger Thätigkeit ſich hervorthun zu können. Soll nun damit näher geſagt ſein, ſchlechthin in allen Fächern, auch in denen, zu welchen ihn keine natürliche Neigung trieb, habe Göthe, rein nur um des Glanzes willen, ſich hervorzuthun gewünſcht, und die Unmöglichkeit davon habe ihm den Schmerz verurſacht, den er im Fauſt ſo ſtark ausgeſprochen? Dieß wäre eine ſo große Ungereimtheit, daß ſelbſt Herr Menzel Anſtand nehmen wird, ſie Göthe'n zuzuſchreiben. Alſo hätten wir uns einen Schmerz des Dichters zu denken über die Unzulänglichkeit ſeiner Natur zu einem Theile auch derjenigen Fächer, zu denen er Neigung hatte, und in welchen er Verſuche machte. Allein in der Poeſie waren, wie Herr Menzel ſelbſt zugeſteht, Göthe'n alle Gebiete offen. Für die bildende Kunſt, an welcher er gleichfalls Freude hatte, fand er ſein Talent allerdings unzureichend, wie er in den Briefen aus Italien und in Dichtung und Wahrheit zu erkennen gibt; auch an Wilhelm Meiſter's verunglückte künſtleriſche Beſtrebungen kann man denken: allein nirgends äußert Göthe hierüber einen nachhaltigeren Schmerz, wie er einen ſolchen auch nicht wohl darüber empfinden konnte, da er in ſeinem dichteriſchen Talente den vollen Erſatz für dergleichen Beſchränkungen fand. Überdieß wären wir hiemit, wie aus den obigen Anführungen erhellt, an ganz andere Göthe'ſche Werke gewieſen, da im Fauſt eine Sehnſucht nach univerſeller Ausbreitung des Genie's nicht von ferne angedeutet iſt. Nicht um ſich in den verſchiedenſten Fächern zu verſuchen, ſtudirt Fauſt Philoſophie, Juriſterei und Medicin und endlich auch die Theologie, durch; ſondern um irgendwo das Eine, wornach er verlangte, Aufſchluß über die Räthſel der Welt, Befriedigung ſeines Innern, zu finden. Daß er dieß immer nicht findet, jagt ihn von einer Disciplin zur andern, von der Forſchung zur Magie, von den übermenſchlichen Geiſtern zu den hölliſchen, von der Theorie in's Leben, aus dem Leben wieder in die Einſamkeit, und im Leben von einem Verhältniß zum andern fort.

Doch, Herr **Menzel** ſelbſt ſcheint ſein früheres hartes Urtheil über Fauſt in neuerer Zeit zurückgenommen zu haben. Das früher ſo verkleinerte Werk iſt ihm jetzt eine des Äſchylus würdige Tragödie; Fauſt eine hohe, tragiſche Geſtalt, ein himmelſtürmender Titan, ein Höllenbezwinger, großartig, und über die gemeinen Schreckniſſe erhaben, ein Geiſt, der uns ahnen läßt, was Freiheit heißt; der Verdacht, daß vielleicht Fauſt in ſeinem Sturm und Drange weniger die höchſte Geiſterkönigswürde und Gottähnlichkeit, als vielmehr nur Liebesgenuß ſuche, wird durch ein „ſei es auch, daß", wie ſich ſelbſt aufgebend eingeführt; über Mephiſtopheles wird geſagt, daß die poetiſche Idee des Teufels von keinem Dichter ſo rein wie von **Göthe** aufgefaßt worden ſei [1]). Es war nämlich unterdeſſen der zweite Theil des Fauſt erſchienen, und nun erſah Herr **Menzel** ſeinen Vortheil, gab ſeinen Tadel des erſten Theils, mit welchem er nicht durchzudringen hoffen konnte, auf, warf ihn mit um ſo größerem Gewicht auf den zweiten, und ſuchte nun einerſeits im Wiederſcheine des erſten Theils den zweiten äſthetiſch, andererſeits im Spiegel des zweiten den erſten moraliſch in der Art herabzuſetzen, daß derſelbe für ſich wohl eine erhabene Deutung zulieſe, aber durch den zweiten Theil von **Göthe** ſelbſt in's Gemeine umgedeutet ſei.

Den zweiten Theil des Fauſt in poetiſcher Hinſicht zu tadeln, iſt keine Kunſt, und ich nehme mich deſſelben von dieſer Seite ſo wenig, als der übrigen Dichtungen des Greiſes **Göthe**, an. Der Gedanke hatte in **Göthe** die Hülle der Phantaſie, unter welcher er bei'm Dichter als plaſtiſche Kraft wirkſam ſein ſoll, allmählig durchbrochen, und wirkte nun für ſich, Zwecke ſetzend, Aufgaben beſtimmend," welche die Phantaſie hinterher poetiſch zu

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 332 ff. 341.

umkleiden den Auftrag bekam. Dieſe Bekleidung konnte aber nur eine Maskerade werden; denn um Geſtalten mit Fleiſch und Blut zu ſchaffen, iſt erforderlich, daß Denken und Einbildungskraft ungetrennt, wie Ein Vermögen, wirken, der Gedanke nicht vorher als ſolcher, ſondern gleich urſprünglich als Bild und Figur, vor die Seele des Dichters trete. Daher das Symboliſche, Allegoriſche, in Göthe's ſpäteren Dichtungen, was aber eben zugleich ihr Undichteriſches, bald Froſtiges, bald ſelbſt Unheimliches, iſt. Die Leichtigkeit, unter den Geſtalten dieſer Poeſien durch Demaskirung Gedanken, Begriffe, zu entdecken, hat für manche Philoſophen und philoſophirende Äſthetiker einen Reiz gehabt, und ſie haben dieſelben als Dichtungen gelobt: während doch nur etwa das Bedeutende der Gedanken, das Sinnreiche, ſelbſt Gelehrte, der Compoſition, nicht ſelten auch einzelne Schönheiten der äußeren Form, die übrigens im Ganzen natürlich immer ſteifer wurde, zu loben waren.

Seiner Taktik gemäß greift aber Herr Menzel auch den zweiten Theil des Fauſt nicht allein von äſthetiſcher, ſondern vornehmlich von moraliſcher Seite an. Erſtlich im Beſondern Fauſt's Verhältniß zu Gretchen betreffend, erklärt er es für unwürdig, daß beide im Himmel wieder vereinigt werden. „Es war ebenſo unmöglich, im Himmel Fauſt und Gretchen wieder zu vereinigen, als Clavigo und Marien Beaumarchais auf Erden. Erde oder Himmel iſt gleichviel“ 1). Vielmehr ſind beide gerade für unſern Fall ganz verſchiedene geiſtige Medien: die Erde die Sphäre beſchränkter, individueller und perſönlicher Verhältniſſe; der Himmel die Region erweiterter, allgemeiner Beziehungen. Auf der Erde war die Verbindung der beiden Liebenden eine unmittelbare, ausſchließliche: im Himmel, nach Göthe'ſcher Vorſtellung, iſt ihre Beziehung auf einander durch die gemeinſame Verehrung der Maria vermittelt. Allerdings nun kann das unmittelbare Verhältniß irdiſcher Liebe nach einer ſolchen Verletzung der Treue, wie Fauſt ſich eine hatte zu Schulden kommen laſſen, nicht mehr

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 338.

wiederhergeſtellt werden: allein dieſes iſt es ja auch nicht, was Göthe im zweiten Theile des Fauſt wiederherſtellt, ſondern er bringt die beiden nur in einem Dritten, Höheren, Allgemeinen, dem Dienſte der Himmelskönigin, zuſammen; während ihre perſönliche Beziehung nur noch in der geläuterten Geſtalt eines beſonderen Antheils, einer innigeren Fürbitte Gretchens für Fauſt, vorhanden iſt. Wenn deßwegen Herr Menzel ſagt: „Das Weib mag verzeihen, mag die Wiedervereinigung wünſchen; aber der Mann darf das ihm angebotene Glück nicht annehmen“: ſo iſt ja von einer „Wiedervereinigung“ wie ſie im Clavigo als unmöglich ſich zeigt, hier nicht die Rede; und wenn wir leſen: „Fauſt müßte den Himmel verſchmähen, ſelbſt wenn er hineinkommen könnte. Den Verrath der Liebe mag ein Kotzebue verzeihen, aber ſonſt Niemand. Ohne Ehre gibt es keine wahre Liebe. Es gibt eine männliche Gottheit, wie es eine männliche Liebe und eine männliche Ehre gibt, und beide (was für beide? es ſind ja drei) ſind Eins“ — ſo iſt das Alles in den Wind declamirt.

Daß alſo Fauſt im Himmel mit Gretchen wieder vereinigt wird, hat nichts Anſtößiges; es fragt ſich nur für's Zweite, ob er überhaupt mit Recht in den Himmel kommt. Menzel ſtellt die Sache ſo dar, als ob Fauſt's Anſpruch an den Himmel darauf gegründet würde, daß er in Gretchens Liebe den Himmel geahnet habe, und bemerkt nun nicht mit Unrecht, an dieſer Liebe, an welcher er ſich auf's Gröbſte vergangen, hätte Fauſt eher die Hölle als den Himmel verdient [1]). Allein worauf Fauſt's Begnadigung beruht, das iſt vielmehr in demjenigen enthalten, was die ſein Unſterbliches emportragenden Engel ſprechen:

Wer immer ſtrebend ſich bemüht,
Den können wir erlöſen.

Im Allgemeinen wird auch der Kritiker dieſen Satz nicht läugnen wollen. Wie der Menſch irrt, ſo lang er ſtrebt: ſo kann er ſich doch ebenſo lange auch noch zurechtfinden. Das ruheloſe Weiterſtreben iſt die Bürgſchaft, daß er nicht verſinken, nicht an

---

1) A. a. O.

irgend einer Luſt für immer hängen bleiben werde. Wirft er ſich in allen Formen und Verhältniſſen unbefriedigt hin und her: ſo iſt zu hoffen, daß er nicht eher ſtilleſtehen werde, als bis er das wahrhaft Befriedigende — und dieß kann nur ein Gutes ſein — gefunden hat. Daß nun Fauſt im erſten Theile bis zu Ende ein ſolcher unbefriedigt Strebender iſt, wird nicht in Abrede gezogen werden können: die Frage iſt alſo nur, ob der Dichter im zweiten Theile das Streben ſeines Fauſt von den früheren Verirrungen zurückgebracht und in die rechte Bahn eingelenkt hat. Dieß iſt nun in den erſten vier Acten allerdings nicht der Fall, welche noch immer zu den Irrfahrten des Fauſt'ſchen Strebens gehören: aber im fünften Acte finden wir ihn vom unſteten Genuß zur beharrlichen Arbeit zurückgekehrt, doch nicht mehr zur theoretiſchen, wie am Anfang des erſten Theils, ſondern zur praktiſchen: er gewinnt dem Meere Land ab, treibt Schifffahrt, gründet ſich eine Herrſchaft, und läßt ſich zwar auch hier wieder zur Gewaltthat verleiten, aber lernt doch (wie es am Schluſſe von Schiller's Idealen heißt) Beſchäftigung, die nie ermattet, als das Höchſte ſchätzen, wenn er ſagt:

Das iſt der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient ſich Freiheit wie das Leben,
Der täglich ſie erobern muß.

Indem er ſo als Ziel ſeiner Beſtrebungen ſich vorſtellt,

Auf freiem Grund mit freiem Volk zu ſtehn,

und in dieſem Gedanken eine anticipirte Befriedigung genießt: verfällt er einerſeits vertragsgemäß dem Teufel und ſtirbt; andererſeits aber hat er ſich eben durch den in ihm aufgegangenen Sinn für geordnetes menſchliches Daſein und gemeinnütziges Wirken würdig gemacht, daß ihm der Himmel rettend und erlöſend die Hand reiche. Es iſt zuzugeben, daß dieſer letzte Theil vom Leben Fauſt's ſehr verkürzt, daß mehr nur gezeigt iſt, wie er bei längerem Leben gehandelt haben würde, als daß wir wirklich eine Reihe ſittlicher Handlungen von ihm noch zu ſehen bekämen. Aber des Dichters Sinn iſt doch, daß, eine ſolche Thatenreihe zu entwickeln, er nur durch den Tod verhindert worden ſei. Wenn daher Herr Menzel ausruft: „So mag eine Pompadour, wenn's an's Sterben geht, ein Schnippchen ſchlagen“ u. ſ. f. [1]): ſo iſt in dieſen Reden gerade ſo viel Wahrheit, als Fauſt mit der Pompadour wirkliche Vergleichungspunkte bietet. Auch das wiederholte Zuſammenhalten Fauſt's mit Don Juan, das ſich ſogar in der Compoſition: Don Juan-Fauſt, gefällt, beruht auf demſelben oberflächlichen Vergleichen, da eben das Eigenthümlichſte an Fauſt, aus unbefriedigtem höheren Streben in den Strudel des Genuſſes ſich geſtürzt zu haben, und auch jetzt noch von einer dorther ſtammenden Unruhe verfolgt zu werden, bei Don Juan gänzlich fehlt.

Daß Fauſt, ſo, wie er das Leben verläßt, noch keineswegs rein und des Himmels würdig iſt, hat Göthe ausdrücklich bevorwortet, wenn er die vollendeteren Engel unter denen, welche Fauſt's Unſterbliches emportragen, ſprechen läßt:

Uns bleibt ein Erdenreſt
Zu tragen peinlich;
Und wär' er von Asbeſt,
Er iſt nicht reinlich.
Wenn ſtarke Geiſteskraft
Die Elemente
An ſich herangerafft:
Kein Engel trennte
Geeinte Zwienatur
Der innigen Beiden;
Die ewige Liebe nur
Vermag's zu ſcheiden.

Die Deutung, welche Herr Menzel dieſer Stelle gibt, iſt eine Probe der Aufmerkſamkeit, mit welcher er dieſen zweiten Theil des Fauſt geleſen hat. Er meint, die Engel ſprechen von einem unreinen Erdenreſt, der ihnen noch anklebe: während ſie von dem Irdiſchen an Fauſt's Seele, die ſie tragen, reden; er läßt ſie ſagen, dieſen Erdenreſt vermöge keine Geiſteskraft von ihnen zu nehmen[1]): da doch im Göthe'ſchen Verſe von der Geiſteskraft vielmehr inſofern die Rede iſt, als ſie „die Elemente an ſich heranrafft", d. h. als die Seele, zur Bildung eines menſchlichen Individuums, mit elementariſchen, materiellen Stoffen ſich vereinigt. „Wenn es nun aber wirklich im Himmel einen Letheſtrom gibt, der jede ſündliche und unreine Erinnerung auslöſcht, wenn alle Sünden vergeben werden können, wozu dann noch, fragt Herr Menzel, eine Hölle?" Dazu, weil wohl alle Sünden vergeben werden *können*, aber, ob ſie es wirklich werden, an gewiſſe Bedingungen geknüpft iſt, welche nicht alle Menſchen erfüllen.

---

[1] A. a. O. S. 312.

Daß der Himmel ſich Fauſt's annimmt, wird von Göthe, außer durch das ſtrebende Bemühen Fauſt's, auch noch ſo motivirt, daß es heißt:

> Und hat an ihm die Liebe gar
> Von oben Theil genommen:
> Begegnet ihm die ſel'ge Schaar
> Mit herzlichem Willkommen.

Dieſe chriſtliche, jedenfalls poetiſche Idee der Fürbitte reflectirt ſich in dem edeln Sinne unſres Kritikers als ein Begnadigtwerden aus Hofgunſt, indem bei der heiteren Himmelskönigin eine junge Hofdame für einen hübſchen Sünder eine Sinecure im Himmel auswirke[2]). Ebendahin gehört auch Herrn Menzel's, nicht blos äſthetiſch, ſondern mehr noch moraliſch gemeinter Spott über den „Mädchenhimmel", ſeine Klage, daß „kein Mann im ganzen Himmel zu ſehen ſei". Es iſt einfach zu erwiedern, daß wir ja in dieſer Schlußſcene nur am Eingange des Himmels ſind, und nicht den ganzen Himmel überſehen; daß aber die den Menſchen liebend und verzeihend zugekehrte Seite des Himmels im Geiſte des katholiſchen Dogma als weibliche dargeſtellt zu werden, ſich füglich eignete.

Nach dem Bisherigen würdigt und erledigt ſich das Menzel'ſche Endurtheil von ſelbſt. „Göthe's Fauſt, ſagt er, ſollte darthun, daß das Privilegium des vornehmen Lüſtlings ſich auch auf Jenſeits erſtrecke. Mag dieſer Fauſt ſich an jedem ſittlichen Gefühl, an Treue und Ehre, verſündigen, mag er ſein Gewiſſen beſtändig übertäuben, jede Pflicht hintanſetzen, auf Koſten Anderer, zum Verderben Anderer, ſtets nur ſeiner weichlichen Genußſucht, Eitelkeit und Laune fröhnen, und ſich dem Teufel ſelbſt ergeben: er kommt doch in den Himmel; denn er iſt vornehm, privilegirt. So hat ſich Göthe im zweiten Theile des Fauſt eine bequeme Brücke zum Himmel gebaut“ 1). Ja, Fauſt iſt vornehm: ſofern ihn das Gemeine nicht befriedigt; er iſt privilegirt: ſofern ihn eben dieß über die Schaar der niedrigen Geiſter erhebt; aber eine bequeme Brücke in den Himmel kann es nicht heißen, wenn Abkehr vom eiteln Genuß und thätige Theilnahme an großartiger, menſchheitfördernder Arbeit zur Bedingung der Aufnahme gemacht wird.

---

[1] Deutſche Literatur, 3, S. 339.

[2] A. a. O. S. 336 f.

Von dieſer Beleuchtung der merkwürdigſten Menzel'ſchen Urtheile über einzelne Werke Göthe's wenden wir uns jetzt zu den allgemeinen Geſichtspunkten, unter welchen der genannte Kritiker die Göthe'ſche Poeſie herunterzuſetzen bemüht iſt.

„Göthe's Tendenz aufzufaſſen, iſt ſchwierig. Die Kunſt hat ſich ſeiner bemeiſtert, und zwingt ihn, ſich ſo und nicht anders zu äußern“ 2). Das klingt ja wie ein Compliment. Weſſen die Kunſt ſich bemeiſtert hat, nun der wird ja wohl ein Künſtler ſein; wen ſie zwingt, ſo und nicht anders ſich zu äußern, der äußert ſich gewiß auf die rechte Weiſe. Und dieß ſcheint Herrn Menzel's eigene Meinung ſein zu müſſen, wenn er es anderswo als das Auszeichnende der wahrhaft großen und originellen Dichter aufführt, daß ſie dichten, weil und wie ſie müſſen, vom inneren Genius getrieben 3). Auch daß ſich bei Göthe keine Tendenz entdecken laſſen will, erinnert an dasjenige, was unſer Kri-

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 328 f. 342.

2) Europäiſche Blätter, 1824, 4, S. 235.

3) Deutſche Literatur, 3, S. 190.

tiker, in der zum Vortheil der Dichter des Alterthums angeſtellten Parallele derſelben mit den neuen, von den erſteren ſagt, ſie haben keinen Zweck gehabt, ſondern ſich nur ausgeſprochen, wie die Quelle ſich ergießt, und wie der Vogel ſingt [1]). In Bezug auf Göthe ſoll es nun aber doch ein Tadel ſein. Denn Herrn Menzel kommt es ſonſt nicht ſowohl auf die Form, als vielmehr auf die Geſinnung, die Tendenz eines Dichterwerkes an [2]), und an Schiller, welchen er ſo gerne Göthe'n, zum Nachtheil des letzteren, gegenüberſtellt, hebt er nichts ſtärker hervor, als ſeine edle Tendenz.

Nun wohl; der Dichter, der Künſtler überhaupt, muß eine Tendenz, und zwar eine edle, haben. Nämlich die Tendenz nach dem Schönen. Das iſt die edelſte, die er haben kann. Aber dieſe Tendenz, ſollte man meinen, verſteckt ſich doch bei Göthe nicht ſo, daß man ſich beklagen könnte, ſie ſei ſchwer aufzufaſſen. Herr Menzel ſelbſt bemerkt, obwohl als Tadel, daß Göthe einzig und allein darauf geſehen habe, ob etwas ſchön ſei; daß er über der Rückſicht auf die Schönheit alle andern Rückſichten vergeſſen habe [3]). Freilich aber, wenn dieſe Tendenz allen wirklichen Dichtern und Künſtlern gemeinſam zukommt, ſo iſt, wenn die Eigenthümlichkeit des einzelnen charakteriſirt werden ſoll, durch die Angabe, er tendire nach dem Schönen, noch nichts geſagt. Man will eine beſondere Tendenz namhaft gemacht wiſſen, durch welche ſich der Eine von den Andern unterſcheide.

Gut; ſo ſagen wir: das Schöne hat drei Momente, in welchen es ſich entfaltet: das Erhabene einerſeits, das Komiſche andrerſeits, und die ruhige Einheit, in welche beide zurückgehen, das eigentlich ſogenannte Schöne [4]), — und da kann nun die eigenthümliche Tendenz eines Dichters, Künſtlers, nach Maßgabe ſeiner Natur und ſeines Charakters, vorzugsweiſe nach dem einen oder andern dieſer Momente gehen. Es gibt Tragiker und Komiker, und Herr Menzel ſelbſt gefällt ſich in einer Vergleichung Schiller's mit Raphael, welche darauf hinausläuft, daß die Schiller'ſchen Ideale im Kampfe, d. h. im Elemente des Erhabenen, ſich äußern; die von Raphael in ſanfter Ruhe, d. h. mehr im Elemente des Schönen ſelbſt. Sollten wir nun in dieſem Sinne Göthe's eigenthümliche Tendenz angeben, ſo würden wir zwar zuerſt ſagen: Göthe arbeitete in allen drei Richtungen mit Glück, wie er gleich im Fauſt von der höchſten Erhabenheit zu der äußerſten Komik überſpringt, und dazwiſchen wieder in der anmuthigſten Schönheit ausruht. Hielte man uns aber entgegen, es laſſe ſich doch nicht gut ein völliges Gleichgewicht zwiſchen jenen verſchiedenen Richtungen in einem Künſtler annehmen, ſondern dieſer müſſe ſich wohl, wenn auch in allen Meiſter, doch zu einer oder der andern vorzugsweiſe neigen: ſo würden wir dieß zwar im Allgemeinen keineswegs zugeben, und uns desfalls auf Shakeſpeare berufen, um welchen ſich jene drei—Muſen oder Grazien, wie man ſie nennen will — noch immer ſtreiten, welcher er eigenthümlicher zugehöre: in Bezug auf Göthe aber würden wir, um Frieden zu bekommen, einräumen, daß er mehr als irgendwo ſonſt im Gebiete der reinen, ruhigen und anmuthigen Schönheit zu Hauſe geweſen.

---

[1]) Ebendaſelbſt, S. 189.

[2]) Vergl. Literaturblatt, 1830, S. 107. Deutſche Literatur, 3, S. 361.

[3]) Literaturblatt, 1835. No. 109. S. 436.

[4]) Ich verweiſe hierüber auf die Schrift: Ueber das Erhabene und Komiſche, ein Beitrag zu der Philoſophie des Schönen, von Dr. F. Th. Viſcher. Stuttg. 1836.

Dieß läugnet auch Herr Menzel nicht; aber er läugnet, daß hiemit Göthe's Tendenz angegeben, und beſteht um ſo mehr darauf, daß, ſie herauszufinden, ſchwierig ſei. Er findet in ſeinen Werken „ein Chaos von Widerſprüchen", welche es zu einer Unmöglichkeit machen, aus ihm ein in ſich zuſammenſtimmendes Syſtem der moraliſchen, politiſchen, oder religiöſen Anſicht zuſammenzuſetzen; da er ſich über dieſe Gegenſtände im Götz und Egmont ganz anders als im Taſſo und Wilhelm Meiſter, und wieder anders im Bürgergeneral, den Aufgeregten u. ſ. f. ausgeſprochen habe 1). Hierauf dient zuvörderſt, was, glaube

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 364. Europ. Blätter, 1825, 1, S. 99.

ich, der alte Paulus in ſeinem Sendſchreiben an Gutzkow erinnert hat, daß ein Roman oder Drama kein Katechismus iſt, daß namentlich nicht dasjenige, was die verſchiedenen in einer ſolchen Dichtung auftretenden Perſonen ausſprechen, ohne Weiteres als eigene Anſichten und Grundſätze des Dichters betrachtet, und dieſem in Rechnung gebracht werden darf. Und dieß gilt nicht allein von demjenigen, was die offenbar ſchlechten Subjecte eines ſolchen Stückes ſagen, ſondern ſelbſt mit den Äußerungen ſeiner Helden iſt des Dichters Anſicht nicht geradezu identiſch. Der Held denkt, handelt und ſpricht unter gewiſſen Verhältniſſen, in einer beſtimmten Situation, hat überdieß ſein beſonderes Pathos, deſſen Einſeitigkeit ja eben ſein Unrecht und ſein Untergang iſt; Beſchränkungen, über welchen allen der Dichter erhaben ſteht. Was Taſſo Ausſchweifendes von dem Vorrechte des Genius ſagt, iſt damit in ſeinem vollen Umfang Göthe einverſtanden? Gewiß wenigſtens nach Herrn Menzel nicht, da er dieſes Drama Göthe's Höflingsbekenntniß nennt, Taſſo aber als ein ſehr ſchlechter Hofmann dargeſtellt iſt. Folglich iſt hier wohl in demjenigen des Dichters eigene Anſicht enthalten, was er dem Antonio Feindſeliges gegen die poetiſchen Naturen, und für die Unverbrüchlichkeit der conventionellen Regeln in den Mund legt? Gewiß ebenſowenig konnte Göthe dem Genius ſo ganz alle Rechte vergeben wollen; vielmehr, um Göthe's eigene Anſicht herauszubekommen, muß man die Äußerungen Taſſo's und Antonio's, der zwei Männer, die

> Nur darum Feinde ſind, weil die Natur
> Nicht Einen Mann aus ihnen beiden formte,

durch einander temperiren. Ebenſo, wer kann glauben, daß die Reaction des Götz gegen das aufkommende Bürgerthum, gegen den Übergang der Macht im Reiche von vielen kleinen Herren an wenige größere, Göthe's ganze Überzeugung geweſen ſei; daß er die neue, veränderte Ordnung der Dinge, die Aufhebung des Fauſtrechts u. ſ. f., wirklich blos für eine Verſchlimmerung gehalten habe? Nur Eine Seite der Wahrheit ſah er offenbar in jenem Unwillen ſeines Götz: den Schmerz einer Heroennatur über die immer engere Beſchränkung der Individualität durch die Geſammtheit, und dieſe Seite hob er hervor, weil ſie ſich poetiſch darſtellen ließ; während die andere, ebenſo wahre, ja weſentlichere Seite: der Gewinn der Civiliſation bei jener Veränderung, ihrer Natur nach proſaiſch, mindeſtens undramatiſch iſt, mithin in einem dramatiſchen Gedichte in Nachtheil geſetzt werden mußte[1]). — Um die eigene Anſicht eines Dichters aus ſeinen Poeſien herauszufinden, bedarf es demnach eines verſtändigen Leſers, der zwiſchen den Linien zu leſen verſteht, und wer über Wechſel der Anſichten des Dichters klagt, wo nur ein Wechſel der Perſonen und Charaktere ſeiner Dichtungen ſtattfindet, der beweist ebendamit, daß er jene Fertigkeit — eines der erſten Erforderniſſe des äſthetiſchen Kritikers — nicht beſitzt. Veränderungen der Anſicht, wie ſie mit den verſchiedenen Lebensſtufen zuſammenhängen, ſollen damit ſo wenig abgeläugnet werden, als ſie auf der andern Seite einen Vorwurf begründen können.

Doch unſer Kritiker findet eben das tadelnswerth, daß Göthe für ſo verſchiedenartige Subjecte und Charaktere ſich habe begeiſtern können. „Welch ein Gemüth, ruft er aus, das ſich gleich ſtark für Götz, Egmont, und wieder für den Bürgergeneral und Großkophta; für die Schweſtern im Götz und in der Iphigenie, und wieder in den Geſchwiſtern; für Gattinnen wie im Götz, und wieder in der Stella, in W. Meiſter; den Wahlverwandtſchaften; für Männer wie im Götz, und wieder wie im Werther, Clavigo und den Mitſchuldigen, Meiſter und dem Mann von 60 (ſoll heißen 50) Jahren, intereſſiren konnte!“[2]). Ja, und welch ein Gemüth, fahren wir fort, das ſich gleich ſtark für Männer wie Romeo, Hamlet, Lear, und wieder für Falſtaff und Conſorten; für Frauen wie im Othello, und wieder wie in den luſtigen Weibern von Windſor; für Mädchen, wie Julie, und wieder wie in der Liebe Müh' umſonſt, intereſſiren konnte!

---

1) Vergl. Göthe's eigene Aeußerung: Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit, Werke, 26. Band. S. 296 f.

2) Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 99.

Es fällt ſchwer, einen Satz, wie jener Menzel'ſche, anders als parodirend zu widerlegen, weil es ſchwer iſt, auch nur den Schein eines vernünftigen Gedankens darin zu entdecken. Soll denn der Dichter immer nur auf Einer Saite, dieſelbe Melodie, oder doch in derſelben Tonart, ſpielen? darf er nur Ein Ideal, oder nur Ideale von Einer Gattung, haben? Soviel iſt doch klar: er darf ſowohl komiſche als tragiſche Ideale haben, und innerhalb beider Gebiete wieder ſo viele einzelne, als Nuancen innerhalb derſelben und auf dem Übergang von dem einen Gebiet in das andere möglich ſind. So wird er von Männern neben dem heroiſch-kräftigen Götz den ſorgloſen, lebensluſtigen Egmont, und neben beiden den Windbeutel und Charlatan, im Bürgergeneral und Großkophta, darſtellen dürfen; ebenſo wird im Gebiete des Weiblichen ihm nicht verwehrt ſein, von der tugendſamen Hausfrau bis zur Kokette alle Varietäten zu durchlaufen, und ſich für jede dieſer Figuren, was Menzel tadelt, „gleich ſtark zu intereſſiren". Freilich für jede in ihrer Art, und nicht ſo, daß er einen Söller zum Ideal der Männerwürde macht, oder eine Philine auf den Altar der Tugend ſetzt.

Doch nächſtens hat Herr Menzel ein Recht, darüber ungeduldig zu werden, daß wir ſo lange thun, als verſtünden wir nicht, was er meint, wenn er vom Dichter eine beſtimmte Tendenz verlangt, und an Göthe eine ſolche vermißt. Bei unſern übrigen großen Dichtern, belehrt er uns ja, finde ſich durchgängig ein beſtimmtes Ziel, worauf am Ende alle ihre Darſtellungen hinauslaufen: bei Klopſtock Religion und Vaterland; Humanität bei Herder; bei Schiller Tugend, Freiheit und Recht, die Darſtellung der Menſchennatur in ihrer höchſten ſittlichen Verklärung [1]). Eine beſtimmte Tendenz dieſer Art nun ſei es, was Göthe'n durchaus abgehe. Zum Glück hat auch hierin Göthe den größten aller Dichter auf ſeiner Seite. Herr Menzel ſage uns doch: was iſt denn Shakeſpeare's Tendenz? Ideale Men-

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 255 f. 315. 4, S. 114 ff. Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 98 f.

ſchen darzuſtellen? Ja wohl, unter Anderem. Tugend? Unter Anderem auch die. Freiheit und Recht verfechten zu laſſen? O, wenn ſich's traf, warum denn nicht? Aber expreß, tendenzmäßig, ging er auf keines von dieſen Stücken aus. Das ſind alles nur Ausſchnitte des großen Kreiſes, der ihm offen ſtand; warum ſich in ſolche Enge bannen? Die Menſchheit in ihrem ganzen Umfange: nach ihren Höhen und Tiefen; ihren Reizen und ihren Schrecken; in dem vollen Reichthum ihrer Individualitäten, Bildungsſtufen, Charaktere, Verhältniſſe, Schickſale; in allen Verwicklungen der Leidenſchaft wie der Intrigue; die ganze Scala der Stimmungen und Geſinnungen, war ſein Gebiet: und eben dadurch iſt er der größte Dichter. Dieß iſt aber nur wieder ebenſoviel, als wenn wir ſagen: das Schöne im weiteſten Umfang, in allen ſeinen Formen, habe er dargeſtellt; denn das eigenthümliche Gebiet, in welchem die Dichtkunſt das Schöne auffaßt, iſt der Menſch, und die übrige Natur kann blos ſubſidiariſch hinzukommen.

Wenn ein Dichter außer dem Zwecke, Schönes hervorzubringen, noch eine anderweitige, beſondere Tendenz, nämlich als Endzweck, nicht blos als Mittel, hat; wenn es ſeine Abſicht iſt, durch die Werke ſeiner Muſe die Sittlichkeit zu befördern, das Recht zu vertheidigen, Freiheit zu predigen: ſo iſt er inſofern gar kein Dichter; dieſe Zwecke liegen außerhalb des Kreiſes der Kunſt, und man wird es ſeinen Arbeiten nicht zu ihrem Vortheil anſehen wenn eine ſolche nichtpoetiſche Abſicht auf ihre Geſtaltung eingewirkt hat. Leſſing's Nathan, ſo groß der Gedanke und ſo ſchön die Arbeit im Einzelnen iſt, hat doch darin etwas Proſaiſches, daß er mit der Tendenz geſchrieben iſt, für religiöſe Toleranz zu kämpfen.

Nur inſofern etwa wird ſich der Dichter ein beſonderes Fach menſchlicher Zuſtände, Charaktere und Geſinnungen vorzugsweiſe zur Bearbeitung auserſehen, als er darin das Schöne, ſei es an ſich, oder in Rückſicht auf ſeine beſondere Naturanlage, am vollkommenſten darſtellen zu können hofft. Hiezu eignet ſich aber gerade das, was Herr Menzel die höchſte ſittliche Erhabenheit des Menſchen nennt, den Ausdruck ſtreng genommen, am wenigſten. Höchſte Sittlichkeit iſt reines Licht, oder doch die Farbe in ihrer Verflüchtigung in das Licht: das Licht für ſich aber iſt nicht ſchön, ſondern die Farben. Der Verſuch, einen Chriſtus rein als ſolchen darzuſtellen, mißlingt immer; wie wir, nach unzähligen Vorgängen, noch neuerlich an dem Dannecker'ſchen geſehen haben. Um ihn zum Gegenſtande der Kunſt zu machen, muß er in eine Trübung verſetzt werden, d. h. nicht blos in eine harmloſe Situation, wie Lehren, Heilen, ſondern in die des Kampfes und Leidens. In ſolche Trübungen und Kämpfe verſetzt, wie Herr Menzel ſelbſt lobend bemerkt, auch Schiller ſeine Helden.

Aber ſie ſiegen vielleicht immer, ſie arbeiten ſich aus der irdiſchen Dämmerung zum Licht empor, und wecken ſo in dem Menſchen das Bewußtſein der ſittlichen Kraft; während die Göthe'ſchen Figuren aus den Schlingen der Sinnlichkeit, Neigung, Leidenſchaft, gar nicht hinauskommen? Die größte poetiſche Geſtalt, welche Schiller geſchaffen hat, iſt unſtreitig Wallenſtein. Und gerade er bleibt in den Schlingen des Böſen verſtrickt. Sollte Beides einen Zuſammenhang haben? Sollte in dem letzteren Umſtande wohl gar der Grund des erſteren liegen? Herr Menzel freilich, wo er die großen Schiller'ſchen Figuren aufführt, läßt — charakteriſtiſch genug — die Perſon Wallenſteins aus, und ſetzt dafür Max Piccolomini. Dieſer unſchuldige Held iſt eine ſehr ſchöne Nebenfigur, deren helle Farben ſich gegen die düſteren Wallenſteins trefflich abheben: aber als Hauptfigur würde er ein höchſt fades, Körner'ſches Drama geben. Warum? Weil er zu wenig Schatten hat, und daher nie, was die Hauptfigur einer Dichtung muß, für ſich, ſondern immer nur im Verhältniß zu andern Geſtalten, ſich gut ausnehmen kann. Eben darum muß Marquis Poſa den erſten Platz mit Don Carlos theilen, weil in dem erſteren kein Kampf, keine menſchliche Leidenſchaft iſt. Maria Stuart iſt eine tragiſche Figur, weil ſie ſo eben aus einem Meere von Verirrungen an's Land getreten iſt, und die Jungfrau von Orleans wäre es nicht, würde nicht der Funken irdiſchen Begehrens in ihre Bruſt geworfen. Der

Tell, das Schauſpiel, iſt durch die Zuſammenwirkung der verſchiedenen Perſonen und Situationen höchſt ergreifend; die Perſon des Tell aber ſteht an poetiſcher Tiefe und Bedeutung weit unter den bisher aufgeführten Figuren. So viel alſo iſt erſichtlich, daß eine dichteriſche Geſtalt um ſo mehr poetiſchen, namentlich tragiſchen, Werth hat, je mehr Gegenſatz in ihr, ſei es als ſtreitender, oder als überwundener, oder als ſchon von vorne herein gebundener und beruhigter, zur Erſcheinung kommt; ob in dieſem innern Kampfe zuletzt das Gute oder das Böſe ſiegt, darauf kommt es, wie wir am Beiſpiel des Wallenſtein auf der einen, und der Maria Stuart und Jungfrau von Orleans auf der andern Seite ſehen, in poetiſcher Hinſicht an und für ſich nicht an. Und gewiß auch in moraliſcher nicht; ſofern nur jede Perſon vom Dichter nach Verdienſt behandelt wird.

In dieſer, allen wahren Dichtern gemeinſamen Sphäre des Gegenſatzes und der Trübung hat nun freilich Göthe großentheils andere Stellen angebaut, und andere Verhältniſſe geſchaffen als Schiller. Das Niederziehende, Bekämpfte, in den Schiller'ſchen Dichtungen iſt Ehrgeiz, Herrſchſucht, Deſpotismus, Niederträchtigkeit u. dgl.: bei Göthe treten außerdem beſonders die weicheren Neigungen der ſinnlichen Liebe noch hervor. Das Emporhaltende, Ideale, hat bei dem Erſteren gerne die Form bewußter ſittlicher Grundſätze, und die Richtung auf Verbeſſerung des geſelligen Zuſtandes: bei dem Letzteren wirkt es mehr unbewußt als natürlicher Takt, und zielt mehr auf die freie Ausbildung des Individuums und harmoniſche Geſtaltung ſeiner Verhältniſſe zu der wirklichen Welt ab. Die Perſonen ferner, in welchen ſich die Harmonie dieſer entgegengeſetzten Elemente darſtellt, ſind bei Schiller mehr ſo beſchaffen, daß das Bewundernswerthe an ihnen iſt, wie die ſinnliche Natur (z. B. in der Liebe) dem hohen Schwunge des Geiſtes ſo willig folgt: bei Göthe mehr ſo, daß man ſich wundern muß, wie ſelbſt die munterſte Bewegung der Sinnlichkeit doch immer durch den Geiſt verklärt erſcheint; d. h., um es mit einer Schiller'ſchen Unterſcheidung zu bezeichnen, dieſe haben mehr Anmuth, jene mehr

Würde. Die umgekehrten Ideale, in welchen] das Schlechte und Gemeine die Oberhand behauptet, hat Göthe vor Schiller den Vortheil voraus, auch komiſch behandeln zu können. Was endlich den Kampf beider Elemente betrifft, ſo ſind dieſelben bei Schiller mehr an verſchiedene Perſonen vertheilt; Schafe und Böcke ſind bei ihm mehr geſchieden: während bei Göthe Licht und Schatten mehr in Einer und derſelben Perſon durcheinandergehen. Wo ſie aber bei beiden in Einem Individuum kämpfen, da, könnte man vielleicht ſagen, läßt Schiller die materia peccans ſchneller und entſchiedener entweder ausgeſtoßen werden, oder den Tod bringen: während Göthe uns längere und verwickeltere Krankheitsproceſſe vorführt.

Dieſe einfachen Grundzüge der Eigenthümlichkeit Göthe'ſcher Poeſie werden nun aber in dem krummgeſchliffenen Spiegel der Menzel'ſchen Kritik in die häßlichſten Fratzen verzerrt. Das vorwiegende Streben ſeiner Perſonen nach eigener Ausbildung wird als Egoismus hingeſtellt [1]); ohne daß bedacht würde, wie die Ausbildung der eigenen Perſon immer Beides enthält: nicht allein die Welt ſich, ſondern ebenſo ſich der Welt angemeſſen und dienſtbar zu machen. Auch hier von dem Literariſchen in das Perſönliche abſpringend, behauptet Herr Menzel, das innerſte Weſen, nicht nur der Poeſie, ſondern auch des Charakters und Lebens von Göthe ſei Egoismus, Eitelkeit, Selbſtvergötterung geweſen, und ſo habe er in ſeinen vornehmſten Helden immer nur ſich ſelbſt porträtirt. Daher in allen ſeinen bedeutenderen Werken das Ideal eines herzensſchwachen, genußſüchtigen, eiteln Glückskindes: im Werther, Clavigo, Weißlingen, Fernando in der Stella, Egmont, Taſſo, dem Mann von 40 (50; wenn ich dieſe Correctur auch noch ſo oft mache, ſo iſt es noch immer nicht halb ſo oft, als Herr Menzel dieſes Beiſpiel, und immer mit jenem Fehler, anbringt) Jahren, Wilhelm Meiſter, Eduard in den Wahlverwandtſchaften, und Fauſt [2]). Da iſt nun aber für's

---

[1]) Deutſche Literatur, 3, S. 324.

[2]) A. a. O. S. 327. 369.

Erſte das ſchon oben Erinnerte nicht bedacht, daß wenigſtens im Drama eine einzelne Perſon nicht den ganzen, vollen Sinn des Dichters ausdrücken, mithin auch nicht ſeine ganze Perſon vorſtellen kann; ſondern, wenn Weißlingen als Abbild Göthe's angeſprochen wird: ſo wäre es ein Unrecht, zu meinen, daß Götz ihm völlig fremd ſei; ſoll Taſſo Göthe ſein: ſo iſt auch Antonio ein Stück von ihm u. ſ. f. Für's Zweite, wenn Herr Menzel in ſämmtlichen Göthe'ſchen Dichtungen nur Einen und denſelben Centralcharakter findet: ſo hat weit richtiger ein anderer Kritiker die Bemerkung gemacht, zwei Charakterbilder haben Göthe'n durch alle ſeine Dichtungen begleitet: ein talentvoller, aber unſelbſtſtändiger Geiſt, der allen Einflüſſen offen, von allen Seiten beſtimmbar, durch die mannigfachſte Aufnahme des Fremden endlich zu ſich ſelbſt gelangt — Meiſter; und ein kräftiger, ſelbſtſtändiger Geiſt, der, während er in ſich verſchloſſen, in ſich ſelbſt arbeitend, Alles durch ſich ſelbſt erreichen will, dem abſolut Andern, der Herrſchaft des böſen Geiſtes, verfällt — Fauſt [1]. Welcher von beiden ſoll nun Göthe ſelbſt geweſen ſein? Wenn der eine: ſo hat er nicht im andern; wenn er aber beides war: ſo hat er in keinem von beiden ſich ſelbſt porträtirt; was übrigens an ſich etwas ganz Unverfängliches wäre.

Als „allgemeines Kennzeichen der Göthe'ſchen Eitelkeit" bezeichnet Herr Menzel „die gänzliche Umkehrung, die er im Benehmen der beiden Geſchlechter beliebt hat. Göthe war ein äſthetiſcher Heliogabolus (ſo ſchreibt Herr Menzel) und empfindelte ſich in den weiblichen Genuß hinein" [2]. Wenn nun Göthe vollends einen Narciſſus geſchrieben hätte, in welchem das Weib, um dem in ſich ſelbſt verliebten Manne Appetit nach ihr zu machen, dieſen in ſich (das Weib) und ſich in ihn (den Mann) verwandelt: wie Vieles würden wir dann von der Eitelkeit des Göthe-Narciſſus und Narciſſus-Göthe, von der Wollüſtelei, die unter fremder Scheingeſtalt mit ſich ſelber buhlt, zu hören bekommen!

---

[1] So ungefähr Roſenkranz, in der Rec. des zweiten Theils von Fauſt, Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1833. Jun. No. 101. S. 801.

[2] Deutſche Literatur, 3. S. 313.

Daß Göthe Licht und Schatten weniger an verſchiedene Perſonen vertheilt, als in Einer und derſelben beides ineinanderſpielen läßt; daß die Leidenſchaften, welche er ſchildert, mehr von der weicheren Gattung ſind, und daß ſelbſt ſeine idealen Perſonen mehr durch Anmuth als durch Würde gefallen, dieß gibt Herrn Menzel zu dem Vorwurf Anlaß, Göthe habe nur die gemeine Wirklichkeit, wie ſie iſt, aufgenommen, ohne ſie dichteriſch zu veredeln [1]. Wird aber unn Göthe'n zugleich vorgeworfen, die Schwächen und Gemeinheiten des wirklichen Lebens beſchönigt zu haben [2]: ſo ſcheint es dennoch, er habe es zu veredeln geſucht. Doch wir müſſen ja wohl zwiſchen veredeln oder verſchönern, und beſchönigen, unterſcheiden: das Erſte verändert die Sache, daß ſie aus einer gemeinen wirklich zu einer edeln wird; das andere läßt die Sache wie ſie iſt, und ertheilt ihr nur einen ſchönen Schein. Zugleich aber erhellt, daß beides leicht verwechſelt werden kann. Wenn Herr Menzel erklärt, ehebrecheriſche Gelüſte, wie dergleichen in den Wahlverwandtſchaften geſchildert ſind, können in der Wirklichkeit wohl vorkommen, aber als Auswüchſe, über welche man uns nicht durch poetiſche Beſchönigung, durch Verwechslung derſelben mit den heiligſten Gefühlen reiner Liebe, täuſchen ſolle: ſo fragt ſich, ob nicht vielmehr der Kritiker wirkliche Veredlung mit bloſer Beſchönigung verwechſelt hat. Denn dieſe Neigungen finden ſich in den Perſonen des gedachten Romans mit einer Keuſchheit und ſittlichen Scheue gepaart, wie ſie im Leben, wo einmal dergleichen Gelüſte erwacht ſind, ſelten angetroffen werden dürften: ſie ſind alſo veredelt; und beſchönigt ſchon deßhalb nicht, weil ſie ja beſtraft werden. Aber, meint der Kritiker, darin liege doch eine Beſchönigung, daß für dergleichen Perſonen, einen Werther, Clavigo, Fauſt, der Dichter eine Theilnahme zu erwecken ſuche, als ob ſie wirklich Ideale einer männlichen Seele wären. Wer ſagt denn Herrn Menzel, daß Göthe in dieſen Perſonen Ideale männlicher Seelen habe darſtellen wollen? Über dergleichen kahle Allgemeinheiten, wie Ideale der Männlichkeit überhaupt, war er, als ein Dichter, von Anfang an hinaus. Übrigens ſtellt er ſie dar als mit Schwächen behaftet; läßt ſie aber eben darum untergehen, oder ſchmerzlich geläutert werden: wer ſich alſo ein ähnliches Schickſal erſparen will, der ſei ſtärker! dieß iſt die einzige Moral, welche man daraus ziehen kann. Herr Menzel ſcheint ſich die Sache ſo vorzuſtellen, als ließe Göthe die unwürdigen Subjecte ſeiner Dichtungen nur des äußern Anſtandes wegen beſtraft werden, während er innerlich ihren Untergang mißbillige; ja er gibt in dieſer Hinſicht ausdrücklich einen Wendepunkt in Göthe's Productionen an, daß nämlich dieſer Anfangs noch aus Rückſicht auf das ſittliche Gefühl des Publicums ſeine Helden, wie Weiſlingen, Werther, Clavigo, aufgeopfert, ſpäter aber dieſe Scheue abgeworfen, und dieſelben, wie W. Meiſter und Fauſt, ſiegreich dargeſtellt habe. Es muß ſich dieß durch dasjenige erledigen, was über dieſe Werke im Einzelnen oben bemerkt worden iſt; wozu noch kommt, daß bei Abfaſſung der Wahlverwandtſchaften die längſt abgeworfene Scheue vor dem Publicum Göthe'n auf's Neue angewandelt haben müßte.

---

[1] Deutſche Literatur, 3, S. 347.

[2] A. a. O. S. 357. 365 f. 373.

Mit der Behauptung, daß Göthe Perſonen, welche den Untergang verdienen, ſchone, ſteht in ſonderbarem Contraſte der Vorwurf der Grauſamkeit, mit welcher er an den Leiden, die aus den menſchlichen Schwächen und Verſchuldungen entſpringen, ſich weide, ohne dieſelben durch irgend etwas zu verſöhnen 2). Beides ſcheint ſchlechterdings nicht zumal ſtattfinden zu können; unmöglich kann derſelbe Dichter gegen ſeine Perſonen zu weich und zu hart, zu nachſichtig und wieder grauſam ſein. Vielleicht iſt er aber beides gegen verſchiedene Perſonen: nachſichtig gegen ſeine Lieblinge und Ebenbilder; grauſam gegen diejenigen, welche unter deren Verbrechen zu leiden haben. Es werden hiezu unter andern

---

2) A. a. O. S. 374.

die natürliche Tochter und die Wahlverwandtſchaften angeführt. In den letzteren iſt es eher umgekehrt: Eduard, das angebliche Spiegelbild Göthe's, wird weit kälter behandelt als Ottilie, welche in ihren Leiden und ihrem Untergange vom Dichter mit einer Liebe getragen wird, die ſogar der Sprache einen bewegteren Pulsſchlag ertheilt, als ſonſt die Göthe'ſche Proſa zu haben pflegt. In der natürlichen Tochter iſt gar kein angeblich Göthe'ſches Ebenbild; oder wenn etwa der Gerichtsrath ein ſolches ſein ſoll, ſo iſt dieſer nicht der Urheber von den Leiden Eugeniens; dieſe Leiden aber werden eben durch die edle Reſignation, das ſchöne Gleichmaß des Gemüths, verſöhnt, welches Eugenie bei deren Erduldung offenbart. Das ganze Gerede von dieſer Grauſamkeit beruht auf der Unkenntniß oder dem Nichtkennenwollen eines der erſten Geſetze der Poeſie, wornach im Gedicht auch Schmerz und Untergang ſo gehalten ſein müſſen, daß ſie eine angenehme Empfindung hervorbringen.

Der ſeltſamſte Widerſpruch iſt nun aber, daß derſelbe Kritiker, welcher Göthe'n als unſittlich verdammt, Wieland in Schutz nehmen will. Man ſieht, Herr Menzel ſucht ſich dadurch gegen die Beſchuldigung der Pedanterei und Prüderie zu decken. Aber die Lobrede, welche er ihm hält, iſt ſo hölzern ausgefallen, wie die Anrede eines Schulmeiſters an ſeinen großgünſtigen Patron an deſſen Geburtstage. „O du holder, der Natur vertrauter Geiſt, durch deſſen ſonnenhelles Leben ein lächelnder Genius ging, und mit Oberon's Lilienſcepter die Alltäglichkeit deiner Zeit in ein liebliches Wunder verwandelte, du klarer, beſonnener Geiſt, der du das Maß des Glückes in der Weisheit fandeſt, und zum Tempel der Venus nur durch den der Urania (das iſt ja auch eine Venus; oder iſt die Muſe Urania gemeint?) ſchritteſt, dich anmuthſtrahlenden Apoll unter Hirten, dich liebenswürdigen Gott unter deutſchen Kleinſtädtern, die noch dickere Schädel haben, als Böotier, dich wollen ſie mit hängendem Maule und blinzenden Augen und gefalteten Händen verläſtern, die prüden Hämlinge der Jetztwelt. Nein, ſo lange die Welt noch lächeln und küſſen kann, unſterblicher Freund Wieland (zum Glücke können die Todten gegen angebliche Freundſchaften nicht mehr proteſtiren), wird ſie dich gegen dieſe mittelalterlichen Affen vertheidigen, und wenn je eine Grazie auf Erden gewandelt, oder noch wandeln wird, ſo wird ſie in Wieland ihren Liebling erkennen"[1]). Dergleichen auf Stelzen gehende Rednerei muß nach Herrn Menzel's eigenem Kanon Verdacht erregen, ob es auch wirklich Ernſt damit ſei. Doch es wird ein Grund des Vorzugs angegeben, der Wielanden vor Göthe eingeräumt wird. Der natürliche, leichte Sinn und Scherz, die lachende Luſt, ſei nicht zu verdammen (warum verdammte denn der Kritiker Göthe's Laune des Verliebten, die Mitſchuldigen?), ſondern nur die ſentimentale, ſcheinheilige Unzucht, die ernſthafte, ſinnende, weinende und betende Wolluſt. Gewiß; wenn Herr Menzel eine ſolche, wie in Heinſe's und Fr. Schlegel's, ſo auch in Göthe's Werken, gründlicher als durch ſeine oben widerlegten Urtheile über dieſelben, nachzuweiſen im Stande iſt.

Beſonders komiſch nimmt ſich bei dieſer Entgegenſtellung Wieland's und Göthe's das aus, daß dem erſteren ſeine Einführung des franzöſiſchen, ſelbſt Crebillon'ſchen, Geſchmacks in die deutſche Poeſie nicht nur nicht zur Laſt gelegt, ſondern inſofern ſogar zum Verdienſt angerechnet wird, als er die ſchon vorher eingedrungene franzöſiſche Frivolität durch ſeinen Einfluß gemäßigt und zum Anſtande zurückgeführt habe (bei Göthe würde dieß Beſchönigung der Unzucht heißen müſſen): während Göthe hart darüber verklagt wird, den deutſchen Geiſt dem fremden Einfluſſe unterworfen zu haben[2]). Es iſt eigen, denjenigen, welcher die deutſche Poeſie zuerſt zu einer ſelbſtſtändigen, auch vom Ausland anerkannten Macht erhoben hat, angeklagt zu finden, er habe ſie dem Auslande zinsbar gemacht. Ebendahin gehört die Ungleichheit, daß Herder wegen ſeines poetiſchen Univerſalismus, welcher die Schätze entfernter Länder für Deutſchland gehoben habe, geprieſen; Göthe dagegen über der Vielſeitigkeit, mit welcher er ſich in die verſchiedenſten Nationalcoſtüme zu werfen wußte, getadelt wird: man hätte die Werke fremder Nationen nur überſetzen, nicht nachahmen ſollen [1]. Doch wird dieß alsbald dahin beſchränkt, wenigſtens in Einem und ebendemſelben Werke hätte Göthe nicht verſchiedene Manieren vermengen ſollen; ein Tadel, der die claſſiſchen Productionen Göthe's nicht trifft, von manchen Arbeiten ſeines höheren Alters aber nicht abgewehrt werden ſoll.

---

[1]) Deutſche Literatur, 3, S. 272 f. Die gemachte Aufhäufung des Lobes auf Wieland zeigt ſich weiter oben, S. 271 f., als wirkliche Superfötation auch des Ausdrucks, wo es heißt, Wieland habe der antiken und der franzöſiſchen Grazie noch die deutſche Grazie einer naiven, unſchuldigen Grazie hinzugefügt.

[2]) A. a. O. 3, S. 272. vgl. mit S. 325.

Die Vorwürfe in Hinſicht der Nachahmung des Fremden dehnt Herr Menzel ſo weit aus, daß er ſich nicht ſcheut, Göthe'n beinahe durchaus zum bloſen Nachahmer zu machen, und die wahre Originalität ihm abzuſprechen. Immer ſei er nur der jedesmaligen Mode der Zeit gefolgt, und habe ſie beherrſcht nur indem er ſich von ihr beherrſchen ließ [2]. Zum Glücke ſagt anderswo der Kritiker ſelbſt, bei großen Männern könne man ſelten unterſcheiden, ob ſie mehr auf ihre Zeit, oder dieſe mehr auf ſie gewirkt; große Geiſter ſeien nur die Spiegel der Zeit, durch welche ſie eben geſchliffen werden [3]. Wahrhaft originell, wird näher ausgeführt, ſei Göthe nur im Fauſt und Wilhelm Meiſter, weil er in dieſen ſich ſelbſt copirt habe [4]. Wie? ſich ſelbſt copirte er ja unſerem Kritiker zufolge auch im Werther, auch im Clavigo, im Götz als Weislingen, in der Stella als Fernando, im Egmont, im Taſſo, im Manne von 50 Jahren, in den Wahlverwandtſchaften: ſo würde demnach ſeine Originalität ſich doch ungleich weiter, als nur auf jene beiden Werke, erſtrecken. Herr Menzel belehrt uns eines Andern. Vom Werther wollte er uns zuerſt weiß machen, er ſei eine Nachahmung des Miller'ſchen

---

1) A. a. O. 3, S. 322 f. vgl. S. 381 f.

2) A. a. O. 3, S. 367. 376 ff.

3) A. a. O. 1, S. 333 f.

4) A. a. O. 3, S. 381.

Siegwart; denn Siegwart, ſagte er, war längſt erſchienen (nämlich 1776), als Göthe ſeinen Werther ſchrieb (1772)[1]). Seit er belehrt worden, daß man die Jahre post Christum nicht, wie die ante Christum, rückwärts zählt: ſo iſt nun das Werk, das doch einmal kein Original ſein darf, eine, zwar das Urbild nicht erreichende, doch wenigſtens artige, Nachahmung von Rouſſeau's neuer Heloiſe[2]) — der einſeitigſte Standpunkt, um die Entſtehung des Werther zu begreifen, welche noch weit mehr durch den Einfluß engliſcher Dichter, die Stimmung der Zeit und eigene Erlebniſſe Göthe's, mithin durch ſo vielerlei Momente bedingt war, daß ihre Verarbeitung zu Einem Guſſe hinlänglich die Originalität des Dichters beweist[3]). In den kleinen Luſtſpielen ſoll Göthe den Moliere und Beaumarchais copirt haben; welche Stücke von dieſen, wird nicht geſagt; aber wenn es mit dieſem Copiren ſich ſo verhält, wie mit dem angeblichen Copiren der Voßiſchen Louiſe in Hermann und Dorothea: ſo darf uns für die Originalität Göthe's auch hier nicht bange werden. „Clavigo iſt eine ſchwache Copie der Emilia Galotti"; man muß auf die Vergleichungspunkte begierig ſein: Held, Heldin, Verhältniß beider, Verwicklung, Ausgang, durchaus verſchieden; nur etwa Carlos mag oberflächlich dem Marinelli, Beaumarchais dem alten Galotti, vielleicht auch Marie der Gräfin Orſina, ähnlich ſehen. Daß Leſſing auf Göthe'n ſtark gewirkt, bekennt dieſer ſelbſt; aber daß er jenen nachgeahmt, gar copirt hätte, dazu waren beide Genien zu verſchieden. „Götz von Berlichingen und Egmont verrathen eine Miſchung der Sprache Shakeſpeare's und Leſſing's"; — wenn in der Sprache des Götz eine Leſſing'ſche Ader iſt! — „die Schönheiten im Götz verdanken ihren Urſprung größtentheils der bekannten treuherzigen Selbſtbiographie dieſes Ritters" — aber die im Egmont, wo ſind denn die her? — „und dennoch iſt in dieſen proſaiſchen Trauerſpielen nichts,

---

1) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 104.

2) Dieß und das Folgende deutſche Literatur 3, S. 380 f.

3) Vgl. Göthe, aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit. Werke, 26. Bd. S. 214 f.

was ſie würdig machte, neben denen von Shakeſpeare und Leſſing zu ſtehen" — ſo! — „vielmehr iſt ſchon viel Koketterie und Schönthun darin." Ja, nämlich „die Eitelkeit des Vornehmen, gegenüber der Griſette, im Egmont, dem die Geliebte den Ordensſtern bewundern muß" 1), und was dergleichen ſaubere Fünde und tiefe Blicke Menzel'ſcher Kritik mehr ſind. „Seine ſpäteren Jambentragödien ſind Früchte ſeiner Rivalität mit Schiller." Copien zu ſagen, ſcheut ſich hier Herr Menzel doch. „Ohne Schiller's Concurrenz wäre keine Iphigenie (ſie iſt gleichzeitig mit Schiller's erſter Jambentragödie, 1787, erſchienen), kein Taſſo, keine natürliche Tochter entſtanden". Was ſoll dieſes mißwollende Gerede ſagen? Seit wann hat ſich denn ein Genius zu ſchämen, daß er von einem andern angefriſcht und befeuert wird? Und tragen nicht gerade jene Jambentragödien ganz beſonders das Gepräge Göthe'ſcher Eigenthümlichkeit? Ja, nach Herrn Menzel's Anſicht ſelbſt kann doch nicht Schiller's Einfluß es geweſen ſein, der in dem Hofmann Göthe das Höflingsbekenntniß, Taſſo, erſt hervorbrachte.

Die merkwürdige Formel, in welche Herr Menzel ſeine Herabſetzung Göthe's ſchon vor zwölf Jahren gefaßt hat, und auf welcher er noch beſteht, iſt bekanntlich die, daß Göthe nur ein Talent, mit Nichten aber ein Genie ſei 2). Unter Talent wird verſtanden „das Vermögen der äſthetiſchen Darſtellung überhaupt, ohne Rückſicht auf eine ſubjective Beſtimmung, eine Poeſie im Dichter ſelbſt; denn es kann malen, ohne von einer Empfindung geleitet zu ſein, ja oft das Gegentheil von dem, was der Dichter wirklich empfindet"; während das Genie einen ſolchen Widerſpruch nicht zuläßt. Dann aber wäre ja gerade Göthe, Menzel's eigener Schilderung zufolge, kein Talent, ſondern ein Genie geweſen, da er in ſeinen Dichtungen faſt durchaus ſich ſelbſt copirt, die Gelüſte ſeines eigenen Herzens ausgeſprochen haben ſoll; mithin gar nicht in der Weiſe des bloſen

---

1) A. a. O. S. 349.

2) Europ. Blätter, 1824, 4, S. 236. Deutſche Literatur, 3, S. 353. 361 ff.

Talents Empfindungen, die ihm fremd waren, dargeſtellt hätte. — Ebenſowenig, wie von einer Poeſie im Dichter, von einer ſolchen im Gegenſtande abhängig, vielmehr auch das Unpoetiſche, Geringfügige, in ein dichteriſches Gewand zu hüllen fähig und des Kunſtſtücks wegen geneigt (wofür als Beweis unter Göthe's Werken wieder vorzugsweiſe der Mann von 40—60 Jahren angeführt wird, den wir gerne fallen laſſen), ſei das Talent die Virtuoſität der Darſtellung, formelle Fertigkeit: das Genie hingegen das Vermögen der Idee, welches der Form ihren Inhalt, dem ſchönen Leibe die edle Seele gibt. Das erſtere Vermögen ſoll Göthe im reichſten Maße beſeſſen haben, daher auch die Mannigfaltigkeit ſeiner Formen, der Rollenwechſel; das letztere ſoll ihm abgegangen ſein.

Herr Menzel hat Recht. Wer keine andern Gedanken und Ideen in den Göthe'ſchen Werken ſieht, als er: ſechserlei Wollüſteleien, dreierlei Eitelkeiten, Höflingsbekenntniſſe, Eſelsbrücken in den Himmel u. ſ. f., der kann von dem Genie Göthe's keine hohe Meinung haben. Hinwiederum aber wird Herr Menzel einzuräumen ſo billig ſein, daß, wer in dieſen Dichtungen andere und beſſere Gedanken zu finden weiß, auch über Göthe's Genie ein anderes Urtheil fällen muß. Über dieſen Punkt alſo werden wir uns ganz friedlich vergleichen. Nur darauf ſei Herr Menzel noch aufmerkſam gemacht, ob er die Göthe'n von ihm zuerkannte Gabe der architektoniſchen Vollendung von dem Vermögen der Idee, alſo nach ſeiner Definition dem Genie, in der That trennen zu können glaubt? Die griechiſchen Tempel wenigſtens, mit welchen er die Göthe'ſchen Werke in dieſer Hinſicht vergleicht, oder die Plane zu denſelben, ſind gewiß nicht von ideenloſen Steinmetzen verfertigt worden.

Zum heiteren Beſchluſſe noch dasjenige, was unter unſres Kritikers Vorwürfen gegen Göthe als ein Haupt-, faſt möchte ich ſagen als Grundton, immer wieder hervorklingt. „Er bediente ſich ſeiner Macht und hohen Stellung nicht, um in den Kämpfen, deren Zeitgenoſſe er war, mitzukämpfen für Recht, Freiheit, Ehre, Vaterland. Er bekümmerte ſich nicht um die Leiden des Vaterlandes, ja er ſpie gelegentlich Gift gegen die kräftigen und freien Regungen der Zeit" (gegen welche, ſoweit ſie nicht ausgeartet, oder von Hauſe aus Schwindeleien waren?). Als die franzöſiſche Revolution ausbrach, „ſchrieb er einige leichtfertige Luſtſpiele" — und nicht auch Hermann und Dorothea, und die Schlußverſe dieſes Gedichts, die Herr Menzel bei jedem andern Dichter gewiß patriotiſch finden würde? „Dann kam Napoleon. Was mußte der erſte deutſche Dichter von ihm denken, von ihm ſagen? Er mußte, wie Arndt und Körner, dem Verderber des Vaterlandes fluchen, und ſich an die Spitze des Tugendbundes ſtellen (eine Art Jahn hätte Göthe ſein ſollen), oder mußte, wenn er nach deutſcher Art mehr Kosmopolit als Patriot war, wenigſtens wie Lord Byron den großen Helden und ſein Schickſal in ſeiner tieftragiſchen Bedeutung auffaſſen" (wie? Göthe hätte Napoleon tragiſch beſingen ſollen? damit ihm Herr Menzel noch ärger, als dem Freiherrn von Gaudy, den Leviten hätte leſen können?) u. ſ. w.[1]).

Die Widerlegung dieſer Zumuthungen an Göthe hat zum Glück Herr Menzel ſelbſt über ſich genommen. „So, wie Göthe, ſchrieb er an einem andern Orte, ſollte jeder ächte Dichter leben, einig mit ſich ſelbſt, und in ſeinen zarteſten Empfindungen geſchmeichelt von den Göttinnen des Glücks und des Ruhms, durch keinen Gegenwind, durch keine Klippe, durch keinen Strudel gehemmt, die vollen Segel vom günſtigen Winde geſchwellt, mit der reichen Ladung den ſichern Port gewinnend. Kann man es Göthe verdenken, daß er, in ſich dieſe ſeltene Himmelsgunſt darſtellend und genießend, eiferſüchtig darüber wachte, und es vermied, ſeine ſelige Ruhe den höhern Zwecken des Jahrhunderts zum Opfer zu bringen? Man muß unbedenklich dem Dichter einen Egoismus zugeſtehen, der ſein Haus trefflich beſtellt, aber ihn unfähig macht, für Andere zu ſorgen. Die Dichter ſind immer Ausnahmen von der Regel, dieſen wunderlichen Weſen muß man allezeit ihre Eigenthümlichkeit zu Gute halten, wegen des Schönen, das damit verbunden iſt" [1]). Der Himmel mag wiſſen, welcher gute Geiſt bei Niederſchreibung dieſer Zeilen auf einen Augenblick über Herrn **Menzel** gekommen war: gewiß iſt, daß ſie das Vernünftigſte ſind, was er jemals über **Göthe** geſchrieben hat.

---

[1] Deutſche Literatur, 3, S. 326. 345.

Weil ich einmal daran bin, ſchöne Stellen von Herrn **Menzel** auszuſchreiben, ſo mögen zum Schluſſe der Bemerkungen über ſeine Kritik **Göthe's** noch zwei derſelben hier ſtehen. „Die Mittelmäßigkeit, die Geiſtloſigkeit, die Schwäche, die Furcht vor dem Genie, der Haß gegen die Größe, die Unverſchämtheit und die Anmaßung des literariſchen Pöbels, und die ſtillſchweigende oder prahleriſche Demagogie gegen die edleren höheren Geiſter, kurz die Gemeinheit der Schriftſteller, iſt die Erbſünde der Literatur" [2]). Von den Liberalen und den Myſtikern „ſind die neuen Ariſtokraten ſehr verſchieden, die ſich nur darum auf die äußerſte Linke ſetzen, um die Alten anzufeinden, die ſie ſelbſt gern beerben möchten. Dieß ſind die kleinen Piſiſtratiden, die durch ihre literariſchen Demagogenkünſte die Anarchie begünſtigen, um ſelbſt zur Tyrannis zu gelangen. Mancher hilft die alten Literaturkönige vom Throne ſtürzen, und hofft, der Thron werde für ihn ſelber ſtehen bleiben" [3]).

4. Innere Nichtigkeit der Menzel'ſchen Maßſtäbe.

Es iſt zuletzt am Beiſpiele der **Menzel'ſchen** Urtheile über **Göthe** gezeigt worden, wie das unmittelbare Dreinfahren mit moraliſch-patriotiſchen Maßſtäben die Kritik nothwendig verkehren muß. Zumal, füge ich jetzt hinzu, wenn dieſe Maßſtäbe überdieß an ihnen ſelbſt ſchon unzeitige, gemachte, falſche ſind.

Der Freiherr von **Gaudy** ſoll Napoleon nicht beſingen. Warum? Weil Napoleon der Unterdrücker Deutſchlands war. Gut; er war's, er iſt's nicht mehr. Aber die Nation ſoll ein

---

1) Literaturblatt, 1830, No. 39, S. 153 f.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 96.

3) Literaturblatt, 1830, No. 5. S. 17 f.

Gedächtniß haben für ihre Schmach, und ihrem Unterdrücker nicht nur, ſondern auch Verächter, nie vergeben. Auch dann nicht, wenn er bereits gebüßt hat? wenn ein weltgeſchichtliches Gericht, das über ihn erging, die Verſchuldungen geſühnt hat, welche auf ihm laſteten? Der Geſtürzte, Todte, iſt über nationelle Gegenſätze erhoben, gehört der Weltgeſchichte an, und darf auch vom deutſchen Dichter geprieſen werden; natürlich nicht eben in der Rolle des Unterdrückers von Deutſchland, aber nach den vielen andern Seiten, welche ſeine ungeheure Perſönlichkeit darbietet.

Bei'm Anblicke des ſterbenden Fechters in Rom ſoll der Deutſche ſich mit allem Abſcheu vor der Tyrannei der alten Römer gegen die alten Germanen durchdringen. Das iſt ja faſt wie Tiberius den trojaniſchen Abgeſandten über den Tod ihres trefflichen Mitbürgers Hektor condolirte. In welchem Sinne könnte denn jetzt von Rom her uns etwas Ähnliches drohen, wogegen wir uns zum Voraus durch patriotiſche Begeiſterung zu ſtärken hätten? Ohne ſolchen praktiſchen Zweck aber ſich lediglich hiſtoriſch zu erhitzen, wäre um ſo unpaſſender, da es den Genuß des Kunſtwerks verderbt. Oder ſoll jene patriotiſche Erwärmung uns überhaupt gegen alle Feinde, die uns jemals könnten unterdrücken wollen, ſtärken? Am Ende vielleicht gar nicht blos zur Defenſive, ſondern ſelbſt um für das Vergangene Rache zu nehmen. Wie wäre es, wenn wir einmal wieder einen Römerzug unternähmen, um den Römern, den Nachkommen unſerer Unterdrücker, den ſterbenden Fechter einzutränken?

Etwas der Art ſcheint unſer Patriot wenigſtens gegen Frankreich im Schilde zu führen. „Napoleon, ſchreibt er, that uns ein Weh und eine Schmach an, die zu ſühnen, einſt noch Ströme von Blut durch das ſchöne Frankreich rinnen werden; denn noch iſt nichts geſühnt, noch trägt das Münſter zu Straßburg die franzöſiſche Kokarde“ [1]). Schade nur, daß dieſe Kreuzpredigten gegen Frankreich um etliche und zwanzig Jahre zu ſpät (oder zu früh) kommen. In der gegenwärtigen Periode, wo beide Nach-

---

1) Deutſche Literatur, 4, S. 208.

barländer offenbar darauf angewieſen ſind, auf dem Friedensfuß einander abzulernen, was das eine vor dem andern voraus hat; wo, wenn uns von außen her politiſche Gefahr droht, dieß am wenigſten von franzöſiſcher Seite der Fall iſt: hat ein ſolches Eifern keinen Zweck 1). Gegen den friedlichen Einfluß der Unſittlichkeit, der antiſocialen Tendenzen Frankreichs auf Deutſchland wehre man ſich; aber wenn dreiundzwanzig Jahre nachdem die Völker Frieden geſchloſſen, ein deutſcher Schriftſteller noch immer in kriegeriſcher Rüſtung am Rhein auf und ab rennt, mit dem unabläſſigen Rufe: unterſteht euch, und kommt wieder herüber! ſeid froh, wenn wir nicht hinüberkommen! ſo hat das doch etwas von der Art des edeln Ritters von Mancha. Zwar verwahrt ſich Herr Menzel wiederholt gegen den Vorwurf eines blinden Franzoſenhaſſes; verſichert, er wiſſe die Vorzüge dieſer Nation zu ſchätzen, ſei von dem Werth eines friedlichen Verhältniſſes zwiſchen zwei gebildeten Völkern innig durchdrungen, und weit entfernt, einen europäiſchen Krieg veranlaſſen zu wollen: nur wegwerfen ſolle ſich der Deutſche an die Franzoſen nicht 2). Aber wozu dann von Blutſtrömen reden, die einſt noch durch Deutſche in Frankreich fließen werden? wozu einem deutſchen Dichter verbieten, den todten Helden des Jahrhunderts zu beſingen, weil er ſeiner Nationalität nach Franzoſe war? In Herrn Menzel's Kopfe ſummen immer noch die Lieder gegen die „ſchnöden Franzen" von 1813, die er auch in ſeiner deutſchen Literatur ſo reichlich wie keine andern hat wieder abdrucken laſſen. Wer möchte den Werth verkennen, den dieſe Lieder für ihre Zeit hatten? aber wer auch die Lächerlichkeit haben, ſie noch heute als täglichen Volksgeſang feſthalten zu wollen?

Aus eben dieſer Periode ſtammen auch die moraliſchen Grundſätze unſeres Kritikers. Deutſchheit, Mannheit, Rückkehr zur guten alten Sitte, deutſche Innigkeit und Sinnigkeit, iſt ſein

---

1) Hier ſchlägt zum Theil ein: Menzel, der Franzoſenfreſſer, von L. Börne.

2) Literaturblatt, 1836, S. 20 und 504.

drittes Wort; beſonders ſeit er in den letzten Jahren, wie er ſelber von ſich rühmt, als Verfechter „der Religion, der Sitte und der vaterländiſchen Ehre“ aufgetreten iſt [1]). Das ſind alles ſchöne Sachen und ſchöne Worte dazu, nur nicht ganz die rechten für unſere Zeit. Jede Zeit hat — ich will nicht ſagen, ihre eigene Moral, aber doch ihre eigene Art, die Vorſchriften derſelben begründet wiſſen zu wollen. Für den alten Spartaner war es Motivs genug, daß das Geſetz etwas befahl; dem Israeliten konnte nichts Stärkeres geſagt werden, als: Jehova hat zu Moſe geſprochen: ſage den Kindern Israel u. ſ. f.; für die alten Chriſten, und das einfache chriſtliche Volk noch jetzt, iſt die höchſte Inſtanz, daß Chriſtus etwas gelehrt hat, daß es in der Schrift ſteht; endlich noch neueſtens im Zuſtande der Unterdrückung durch Fremde, der politiſchen Noth, mochte zur Aufregung der Deutſchen genügen, kurzweg an die Tugend ihrer Ahnen, an die Religion ihrer Väter gemahnt zu werden. Das alles aber macht jetzt, wenigſtens auf die Gebildeten, nicht denſelben Eindruck mehr.

Das iſt ja eben, ruft Herr Menzel, die Elendigkeit unſerer Zeit, der entnervende Einfluß weichlicher, frivoler Dichter, das Gift des neuen Franzoſenthums, die fluchwürdigen Künſte einer modernen Sophiſtik und Zweifelſucht, welche das Heilige umzuſtürzen, die Grundlagen des Völkerlebens zu untergraben ſucht.

Ich laſſe ihn austoben, und erwiedere nur: Es iſt einmal ſo.

Und wenn, ſchreit der Verfechter der Religion und Sittlichkeit, wenn tauſendmal, ſo ſoll es doch nicht ſo ſein, ſo gewiß Hegel ein Lügner, ein feiger, feiler, giftiger Lügner war, indem er uns weiß machen wollte, was wirklich ſei, ſei immer auch vernünftig. Nein! im Gegentheil iſt die unglaubige, unſittliche Wirklichkeit und Gegenwart höchſt unvernünftig, und muß von jedem reinen und freien deutſchen Manne bis zur Vernichtung bekämpft werden.

Mit welchen Waffen, mein Herr Ritter?

Mit welchen Waffen? Jeder kämpfe mit denen, die ihm zu Gebote ſtehen. Der Schriftſteller mit der Gewalt ſeiner Rede, indem er die Schatten der großen Vorfahren heraufbeſchwört, zu zeugen gegen das entartete Geſchlecht; indem er nicht müde wird, Schmach, Fluch auszuſprechen gegen die Niederträchtigen, und die vergeſſenen Namen: Gott, Tugend, Vaterland! den verführten Zeitgenoſſen in die Ohren zu rufen.

---

[1] Literaturblatt, 1835, S. 427.

Nun, das hat allerdings Herr Menzel mit ſeiner Stentorſtimme in letzter Zeit ſo eifrig gethan, daß dem ganzen Deutſchland davon die Ohren gellen. Was hat es aber gefruchtet? Es hat ſeine Gegner in's Gefängniß gebracht, ihre Bücher unterdrückt, ihre nächſten literariſchen Plane geſprengt, der Maſſe des Publicums einen moraliſch-religiöſen Schrecken eingejagt, bei Andern wenigſtens ein Stillſchweigen augenblicklicher Verlegenheit hervorgebracht: aber hat es das Übel gehoben? Nein. Warum nicht? Weil es daſſelbe nicht an der Wurzel, ſondern nur oberflächlich angriff; weil es ein Palliativ, kein Radikalmittel war. Ein Krebsſchaden iſt nicht mit dem einfachen Hausmittel zu curiren, wie wenn ſich einer in den Finger geſchnitten hat.

Oder vielmehr, die beſtändige Menzel'ſche Vergleichung des fraglichen Umſtandes mit einer Krankheit iſt oberflächlich. Daß der menſchliche Geiſt eine Auctorität um die andere abwirft; daß er, um etwas zu glauben, heut zu Tage etwas mehr verlangt, als die kahle Berufung auf den Buchſtaben der Schrift; um etwas zu thun oder zu laſſen, mehr, als die Mahnung, daß die gute alte Sitte es erfordere oder verbiete: das iſt an ſich ein Fortſchritt zu nennen. Es iſt ſeine innere Unendlichkeit, welche den Geiſt treibt, über alle Normen und Schranken, die ſich von außen her ihm entgegenſtellen, immer wieder hinauszugehen, und ſich nur zu beruhigen, wenn er bei ſich ſelbſt, bei ſeiner eigenen Einſicht, angekommen iſt. Zwar ſind auch ſchon Bibel und Sitte Auctoritäten, welche in der That der Geiſt ſelbſt ſich als leitende Normen gegenübergeſtellt hat: aber ſie ſind noch in der Form des Fremden für ihn vorhanden, ſie wollen erſt geprüft, begriffen und geſichtet ſein, ehe die Bildung unſerer Zeit ſie anerkennt.

Doch dieſes Hinausgehen über die alterthümlichen Schranken, dieſes Gründefordern für Alles, dieſe Weigerung, etwas unbegriffen anzuerkennen, ſo ſehr ſie aus der Würde, dem eigenthümlichen Vorzug der Menſchheit entſpringt, iſt doch zugleich etwas Gefährliches, und dieß iſt der Grund, warum ſie von Eiferern ſo gerne als bloſe Verderbniß und Krankheit unſerer Zeit dargeſtellt wird. Sicherer ging man freilich und ſicherer gehen noch immer diejenigen, welche ſich in Religion und Sitte an das Gegebene halten. Die Forſchung, das Denken, wird zwar am Ende auf daſſelbe, wenn auch in anderer Form, hinausführen: aber wer kann wiſſen, ob er dieſes Ziel erreichen, ob er nicht unterwegs ermüden, oder gar auf einem der vielen Abwege des weiten Gedankenfeldes zu einem ganz andern Ziele gelangen wird? Wer den Becher der Forſchung austrinkt, wird, wie ſchon Baco ſagt, wenn auch von Anfang irre gemacht, doch auf dem Grunde deſſelben Gott wieder finden: aber wie viele ſind der Trinker, die ihn bis auf den Grund zu leeren vermögen? Die Ehe — gewiß wird das richtige Denken, die wahre Philoſophie, immer wieder mit der Sitte und Kirche zuſammentreffen, welche dieſes Inſtitut geheiligt hat. Wer aber einmal auf die bloſe Auctorität der Sitte und Kirche ſich nicht mehr zufrieden gibt; wer Gründe will für die Heiligkeit jenes Verhältniſſes, und zwar nicht blos äußerliche Gründe der Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit, wie, daß Kindererziehung, Ordnung des Staats, ohne daſſelbe nicht beſtehen können; auch nicht blos das Vagſte von den inneren Gründen, wie, daß die Würde des Menſchen eine ſolche Beſchränkung des Verhältniſſes der Geſchlechter verlange; ſondern einen ebenſo beſtimmten als klaren Beweis aus dem Begriffe des Menſchen heraus: der kann auf dem Wege ſeines Nachdenkens leicht auf Standpunkte gerathen, wo ihm die Gründe für die Heiligkeit jenes Inſtituts ganz aus dem Geſichtskreis verſchwinden, er mithin gegen daſſelbe ſo zu handeln wie zu reden in Gefahr iſt.

Ebendeßwegen, ruft Herr Menzel, weg mit dem heilloſen Räſonniren, das zu nichts, als zu Unheil, Verbrechen und Schande führt, wie wir an Frankreichs Abſcheu erregendem Beiſpiele geſehen haben, und zurück zur einfachen Sitte und zum ſchlichten Glauben unſerer Vorfahren!

Wenn es nur anginge, Herr Sittenreformator. Aber eine, mit Tieck zu reden, honnete Uhr läßt ſich lieber eilf Stunden vor, als nur eine einzige rückwärts richten. Wenn eine Revolution die Auctoritäten, Privilegien u. ſ. f. niedergeworfen hat, ſo kann eine Reaction ſie wieder aufrichten: aber dann folgt ſicher eine neue Revolution. Sie haben ſchon von Sokrates geleſen, wie ich aus Ihrer deutſchen Literatur erſehe, wo Sie Reden von ihm gegen Göthe benützen. Dieſer Sokrates — ah! Sie glauben gewiß, ich werde Sie mit ihm vergleichen? Nun, er ſtand rein in einer unreinen Zeit: wie Sie; bekämpfte die Sophiſten: wie Sie Göthianer, Hegelianer und die **jeune Allemagne**; wurde endlich von ſeinen Feinden angeklagt: wie Sie Ihre Gegner angeklagt haben — **Activum** oder **Passivum**, gleichviel; es gibt doch einen Vergleich. Aber der zweite Punkt, die Bekämpfung der Sophiſten, iſt es eigentlich, über welchen ich mir einige Anmerkungen erlauben wollte. Die Sophiſten hatten die Auctorität der alten Götter und Sitten erſchüttert; aller Dinge Maß iſt der Menſch, hatten ſie geſagt; was er in ſich ſelber findet, das, und nur das, iſt wahr und recht. Dabei kam nun heraus, was wir aus der Geſchichte wiſſen. „Ein jeglicher that, was ihm gut däuchte“, die Jugend verdarb, das Gemeinweſen ſank, die Bande der Zucht und Ordnung löſten ſich. Das mißfiel dem Sokrates. Was that er aber? Führte er die Jünglinge von Athen zu den Altären zurück, und ließ ſie den alten Göttern auf's Neue unbedingten Gehorſam ſchwören? verwies er ihnen die ſophiſtiſchen Grübeleien, und hieß ſie, ohne rechts oder links zu ſehen, der vaterländiſchen Sitte folgen? Nein; er ging in den Ton ſeiner Zeit ein, er räſonnirte mit: nur war er darauf bedacht, dem Räſonnement eine beſſere Richtung zu geben. Indem er das Denken bei jeder Abirrung vom rechten Wege in ſeinen eigenen Widerſprüchen fing, nöthigte er es, die gerade Straße einzuhalten, und gewann ſo durch das Denken ſelbſt gewiſſe moraliſche Grundbegriffe, aus welchen er ſeine, mit der guten alten Sitte einſtimmigen Lebensregeln ableitete.

So muß jeder es angreifen, der in einer zweifelnden, grübelnden Zeit für Religioſität und Sittlichkeit wirken will. Er muß den Zeitgeiſt zum Worte kommen laſſen, ſich mit ihm in's Zwiegeſpräch, in den Streit einlaſſen, und aus ihrem eigenen Standpunkte heraus die Zeitgenoſſen eines Beſſeren zu belehren ſuchen. Ganz anders Herr Menzel. Er möchte dem Zeitgeiſt den Mund zubinden, und ihn geknebelt, unter Stockſchlägen und Fußtritten, an die verlaſſenen Altäre zurückſchleppen. Wer dem Geiſt der Zeit zum Worte verhilft, wer in der — freilich nicht gleich von vorne herein jedem Junker Plump ſich aufdringenden — Endabſicht, ihn zur Ordnung zurückzuführen, in ſeine Weiſe eingeht, wie unſere großen Philoſophen und Dichter, der iſt in unſeres Kritikers Augen ein Mitſchuldiger der verderbten Zeit. Juſt ſo ging es in Athen. Weil Sokrates über religiöſe und moraliſche Gegenſtände nach Art der Sophiſten vorerſt ſkeptiſch und kritiſch debattirte; weil Manche, die ihm zu bald aus der Schule liefen, wie Alcibiades, ohne ſeinen feſten Tact ſich angeeignet zu haben, der Willkür ihres Räſonnements preisgegeben, ſich und Andern Schaden brachten, verklagte man ihn, neue Gottheiten eingeführt, und die Jugend verderbt zu haben. Herr Menzel, weit entfernt, in Sokratiſcher Weiſe ein Sittenverbeſſerer zu ſein, würde vielmehr, wenn heut ein Sokrates aufſtünde, ſein allererſter Ankläger werden.

Aus dem bezeichneten Standpunkte unſerer Zeit entſpringt namentlich für den Dichter ein Recht, ja eine Obliegenheit, welche Herr Menzel durchaus verkennt. Gemälde von lauter großen, einfachen Verhältniſſen, von Charakteren, welche entweder unverbrüchlich am geglaubten Wahren und anerkannten Rechten feſthalten, oder, wenn ſie ſich dagegen empören, vom gerechten Dichter unerbittlich daran zerſchlagen werden, mögen einem ſelbſt noch einfachen, in den Grundvorausſetzungen des Glaubens und der Sitte unerſchütterten Zeitalter angemeſſen ſein und Befriedigung gewähren: einer Zeit, wie die unſrige, nicht ebenſo. Denn unter uns ſind jene Grundſätze mehr oder minder alle in Frage geſtellt, und ſo ſehr auch der Dichter darauf beſtehen muß, daß ein richtig geleitetes und weit genug fortgeführtes Denken und Erleben dieſelben nicht auflöſen, ſondern geläutert wiederherſtellen werde: ſo ſehr muß er das Recht der Individuen in Schutz nehmen, jene Grundſätze, ſofern ſie blos durch Auctorität, Herkommen u. ſ. f., noch nicht durch vernünftige Einſicht gedeckt ſind, in Zweifel zu ziehen; ein Recht, wodurch dann auch die Stellung, welche die poetiſche Gerechtigkeit zu den Fehltritten jener Individuen nimmt, weſentlich verändert wird. Einen Unglaubigen z. B., einen Atheiſten, konnte ein Dichter früherer Jahrhunderte nur mit Abſcheu behandeln: ein Dichter unſerer Tage, wenn auch von der materiellen Unrichtigkeit der Anſicht eines ſolchen überzeugt, muß doch ſein formelles Recht zum Zweifel und zur Unterſuchung ehren.

Überhaupt, ſofern es der Poeſie am nächſten liegt, den Stoff zu ihren Darſtellungen aus der umgebenden Wirklichkeit zu nehmen, ſo wird ein Dichter unſerer Zeit eine Maſſe weit verwickelterer und nach Umſtänden ſelbſt ſchlüpfrigerer Verhältniſſe in ſeine Darſtellung aufzunehmen haben, als der irgend eines andern Jahrhunderts. In der modernen Aufklärung hat die Subjectivität alle feſten objectiven Beſtimmungen in ſich aufgezehrt, und arbeitet nun, ſie aus ſich wiederherzuſtellen. Nichts gilt mehr weil es iſt, ſondern nur ſo weit es ſich als geltend ausweiſen kann. Da wird nun auf allen Seiten experimentirt, an Allem gerüttelt, ob es etwa blos ein Popanz, den Pöbel zu ſchrecken, oder eine wirkliche Ausgeburt des Geiſtes, eine Schranke ſei, die er ſich ſelbſt aus ſich geſetzt. Mit dem Glauben, der Liebe, der Ehe u. ſ. f., wird ſo verfahren; und ſtellt der Dichter dieſes kecke, mitunter wohl auch freche Treiben dar, ohne die Subjecte deſſelben ſogleich zu verdammen, trägt er ſeine, wenn auch zum Verderben beſtimmten, Gefäße der Unehre mit einer gewiſſen Langmuth: ſo erheben kurzſichtige oder böswillige Beurtheiler ihr moraliſches Zeter. Bedächten ſie doch, daß, ſo gewiß in den Grundſätzen und Inſtituten, an welchen auf dieſe Weiſe gerüttelt wird, etwas Wahres iſt, dieſelben ſo gewiß nur geläutert und neu befeſtigt aus dem Proceſſe hervorgehen können; daß aber auch, ſo gewiß der Geiſt ſeine Unendlichkeit ſucht, dieſe Richtung der Zeit nicht zurückgedrängt werden kann.

Aber geleitet, vor Verirrungen bewahrt, kann ſie werden. Es gibt Dichter, welche mit ihrem Denken und Weſen zu ſehr nach der negativen Seite hängen; deren Darſtellungen den Schein erregen, als ſollte die freie Prüfung aller geltenden Meinungen und Inſtitute mit durchgängiger Verwerfung derſelben endigen, die Subjectivität, nachdem ſie die objectiven Normen verſchlungen, nur ohne feſte Beſtimmungen, rein nach Neigung und Willkür, ſich bewegen dürfen. Was hat dieſen gegenüber der beſſer geſinnte Schriftſteller zu thun? Iſt er Dichter, ſo gehe er ebenſo tief als jene in die theoretiſche und praktiſche Skepſis dieſer Zeit ein; ſchildere ebenſo lebendig die Verwickelungen, Anſtöße, Keckheiten, welche nicht fehlen können, wo das Leben, nachdem es die ſichere Baſis der objectiven Auctorität verlaſſen, auf der ſchmalen Linie der Subjectivität, wie auf einem Seile, wandelt: aber hinter dieſen Verwirrungen laſſe er kräftiger als jene Dichter die Wiedergeburt des Glaubens und der Sitte, ihr verjüngtes Hervorgehen aus dem Geiſte, ahnen, der fortan nichts anerkennen will, was er nicht aus ſich ſelbſt geboren hat. Eine ähnliche Aufgabe wird der Kritiker ſolcher Arbeiten haben. Mit Anerkennung ihres ſkeptiſchen Materials als eines berechtigten, weiſe er nach, wie dieſes, als das Negative, für ſich nicht ſchön ſein kann, wenn nicht ein poſitiver Gehalt, wenigſtens als angedeutetes Ergebniß, daraus hervorgeht. — Und nun Herr Menzel? Als Dichter will er mit dieſer garſtigen Zeit gar nichts zu ſchaffen haben. Er flüchtet aus der Wirklichkeit, die er poetiſch nicht zu bemeiſtern weiß, in das Mährchenreich, ſchreibt Rübezahle und Narciſſe, tändelt und kräuſelt ſich mit phantaſtiſchem Schnitzwerk herum, woraus uns wohl zuweilen auch ein der Gegenwart angehöriger Kopf, aber eben nur als Arabeske, entgegenblickt. Als Kritiker, ſcheint es, will er ſich um ſo ernſtlicher mit der Zeit einlaſſen. Er ſtellt ſich vor ſie hin und ſchimpft; ſie will antworten: er ſchreit mit erhobener Stimme fort, abwechſelnd eine Reihe Scheltwörter, dann wieder: Gott! Ehre! Freiheit! Vaterland! — und wenn am Ende vor Ekel an dem Lärm und dem ewigen Einerlei die Zuhörer ſich verlaufen, und er allein auf dem Markte ſteht: ſo rühmt er ſich, als Sieger das Feld behauptet zu haben.

Sonderbar nimmt es dieſem moraliſchen Eifer gegenüber ſich aus, wenn wir anderswo das Geſtändniß von ihm leſen: „Wirklich kann eigentlich nur der ſchadenfrohe und im Spott unermüdliche Mephiſtopheles ein Gefallen daran finden, ſich für die Moral begeiſtert zu ſtellen, lange Reden für ſie zu halten u. ſ. f.“[1]. In der That, wüßten wir nicht aus dem Nichtzutreffen anderweitiger Merkmale zu gewiß, daß Herr Menzel kein Mephiſtopheles iſt: wir müßten auf ſeltſame Gedanken gerathen.

---

[1] Deutſche Literatur, 2, S. 237.

II. Menzel und die Philoſophie.

1.

Philoſophie iſt Herrn **Menzel** Streben nach dem „abſoluten Wiſſen um den Urgrund, das Urweſen und die Urbeſtimmung aller Dinge“. Aber „die Erreichung dieſes Zieles, die uns Gott gleich machen würde, iſt unmöglich; nicht nur in der Art, wie wir philoſophiren, ſondern ſchon darin, daß wir philoſophiren, liegt ein innerer Widerſpruch, und nur das Streben ſelbſt iſt das Ziel“ [1]. Soll hiemit etwas der Philoſophie Eigenthümliches, ein beſonderer Übelſtand, welcher bei ihr ſtattfände, angegeben ſein: ſo iſt dieß bereits irrig. Nicht das Philoſophiren allein, ſondern jedes ideale Streben des Menſchen, in Kunſt, Religion und Wiſſenſchaft überhaupt, iſt dieſer Widerſpruch, unabläßig ein Höchſtes anzuſtreben, daſſelbe aber in keinem einzelnen Produkte wirklich zu erreichen. Oder ſteht denn das Platoniſche, das Kantiſche Syſtem in einem andern Verhältniß zu der Idee, dem Ziel, der Philoſophie, als die griechiſche Religion, der Proteſtantismus, zur Idee der Religion; oder die Antigone, der Hamlet, zum Ziele der Kunſt?

Durch dieſen Umſtand alſo dürfte ſich Niemand von der Philoſophie abſchrecken laſſen. Dieß bezweckt Herr **Menzel** auch nicht, wie es ſcheint. Er betrachtet das Philoſophiren als eine nothwendige Richtung des menſchlichen Geiſtes, welche die geſammte Cultur unermeßlich befördert habe, welche er aber freilich auch wieder nur eine unausrottbare Neugier nennt; er lobt die Deutſchen um des Reichthums und der Tiefe ihrer philoſophiſchen Ideen willen, vermöge deren „wir“ (et quorum pars magna fui) insbeſondere in den letzten fünfzig Jahren unbeſtritten den erſten Rang in der Philoſophie behauptet haben: doch nicht ohne einen bittern Seitenblick darauf, daß wir über dem Denken ſo gerne das Handeln vergeſſen [1]). In der That bedenklich iſt aber erſt die Unzufriedenheit Herrn Menzel's darüber, daß man „die Philoſophie ſchon auf Gymnaſien treibe, und nicht einmal die Univerſität abwarte“ [2]). Dieſem nicht einmal nach zu urtheilen, wäre alſo Abwartung der Univerſität das Mindeſte; eigentlich ſollte noch länger gewartet werden; wobei dann nicht abzuſehen iſt, welche Zeit für das Studium der Philoſophie übrig bliebe, da nach dem Eintritt in das praktiſche Leben in den ſeltenſten Fällen ſo viel Zeit zu erübrigen iſt, um ein ſolches Studium mit Erfolg von vorne beginnen zu können.

---

[1] Deutſche Literatur, 1, S. 272. 260 f.

Vielleicht ſchwebte bei dieſem Rathe Herrn Menzel Jacob Böhme vor, der auch nicht auf einer Univerſität, ſondern auf der Schuſterbank philoſophirte, und er meint wohl, fingen auch Andere erſt unter den Geſchäften des bürgerlichen Berufs zu philoſophiren an, ſo würde mehr in der Art des Jacob Böhme philoſophirt werden. Unſer Kritiker nämlich hält nicht nur mit Recht die Philoſophie des Böhme ſehr hoch, ſondern die Myſtiker überhaupt ſind ſeine Leute, von Tauler bis auf Görres herunter. Er ſtellt den Myſtikern die übrigen Philoſophirenden als „Profanphiloſophen“ gegenüber; behauptet, „die größten Myſtiker“ ſeien nicht nur „ſtets tiefer in die Natur der Dinge eingegangen, als die größten Philoſophen“, ſondern, „welche kranke Hirngeburten auch aus einzelnen myſtiſchen Köpfen hervorgegangen ſeien: Tolleres und Ärmlicheres ſei doch von ihnen nicht bekannt, als was hundert Profanphiloſophen, die ſich für ausgezeichnet vernünftig gehalten, zu Tage gefördert haben“ [3]).

Verwandt hiemit iſt, was Herr Menzel über den Unterſchied zwiſchen Dogmatismus und Kriticismus ſagt. Der Dogmatiſmus, verſichert er, „ſoll immer ſein das Werk eines plaſtiſchen Naturtriebs, unwillkürliche, unverfälſchte Offenbarung der eingeborenen Idee, und, genau wie bei'm Dichter, das freie Wachsthum einer eigenthümlichen Blume des Geiſtes. Der Dogmatiker iſt in einer beſtändigen begeiſterten Schöpfung begriffen, und es iſt kein gutes Zeichen, wenn er aus der prophetiſchen Viſion erwacht, und ſich ſelbſt kritiſirt. Nur der Kriticiſmus darf und ſoll dieſer Begeiſterung entbehren, und den Gedanken als objectives Product von der ſubjectiven ſchöpferiſchen Gluth trennen“ [1]). Bis daher haben die Philoſophen unter Dogmatiſmus dasjenige Philoſophiren verſtanden, welches ohne Weiteres unſre Vorſtellungen für Abdrücke, die nothwendigen Ergebniſſe unſeres Denkens für wirkliche Beſtimmungen objectiv exiſtirender Dinge nimmt; unter Kriticiſmus dasjenige, welches, unſre Vorſtellungen und Begriffe von den Dingen zunächſt als etwas blos Subjectives faſſend, erſt unterſucht, wie weit denſelben etwas Objectives entſpreche. Dieſer Unterſchied iſt in der Menzel'ſchen Declamation zu dem trivialen geworden, daß der Dogmatiker bei'm Philoſophiren ſich gehen laſſe, der Kritiker aber auf ſich und die Bewegungen ſeines Denkens Acht gebe; wobei insbeſondere der Ausdruck verkehrt iſt, der Kritiker unterſcheide den Gedanken als objectives Product von der ſubjectiven ſchöpferiſchen Gluth: da es vielmehr heiſſen müßte, den Gedanken, als blos ſubjectives Product, unterſcheide er von der Objectivität. — Doch, was belehren wir Herrn Menzel über den wahren Unterſchied zwiſchen Dogmatiſmus und Kriticiſmus, den er doch ſelber am Beſten kennt? Denn an einem andern Orte ſagt er, die Dogmatiker „beantworten apodiktiſch die Frage: was iſt? die Kantianer fahren fort, zu fragen: was vernehmen wir?“ [2]) Das iſt aber eben die allerſchlimmſte Art von Unkenntniß, wenn einer nicht blos Falſches, ſondern zufällig auch wieder das Wahre gibt, dieſes aber ſo wenig als ſolches und in ſeinem Gegenſatze mit jenem erkennt, daß er Beides nebeneinander ſtehen läßt.

---

[1]) A. a. O. 1, S. 259 ff. 272 f. 330.

[2]) A. a. O. 2, S. 70. vergl. S. 58.

[3]) Literaturblatt, 1831, S. 138. Vergl. deutſche Literatur, 1, S. 130.

---

[1]) Deutſche Literatur, 1, S. 329.

[2]) Deutſche Literatur, 1, S. 275.

Jeder der beiden von ihm unterſchiedenen Richtungen weiſt unſer Philoſoph einen eigenthümlichen Styl zu. An den meiſten deutſchen Philoſophen erregt ihm die Dürre der wiſſenſchaftlichen Form, die in ſyſtematiſchen Tabellen, in Claſſen und Paragraphen ſich gefällt, obwohl er die relative Nothwendigkeit davon nicht verkennt, einen „äſthetiſchen Widerwillen“ [1]). Es iſt eigen mit Herrn Menzel. Im äſthetiſchen Felde ſprach er faſt nur von moraliſchem, jetzt, im philoſophiſchen, ſpricht er von äſthetiſchem Widerwillen. Iſt es nicht, als wollte er auf jedes Fach eben denjenigen Maßſtab in Anwendung bringen, welcher zum andern Fache gehört? „Wie weit ſind wir, ruft er aus, von der Majeſtät orientaliſcher Dogmatik, und von der Anmuth Platoniſcher Kriticiſmen entfernt“! [2]) Bei Herrn Menzel kann man doch immer etwas Neues lernen. Von Platoniſchen Dialogen, und von Kantiſchem und anderem Kriticiſmus, im Singular, hat man wohl ſchon gehört; aber von Platoniſchen Kriticiſmen ſchwerlich. Dem Dogmatiſmus, meint nun Herr Menzel, ſei „die prieſterliche Salbung und prophetiſche Donnerſtimme“ eines Görres durchaus angemeſſen, welchem „der würdigſte philoſophiſche Styl“ zugeſchrieben wird. Vom Görres'ſchen Styl iſt im Allgemeinen ſchon oben geſprochen: prächtig, orientaliſch, prophetiſch, und was man in dieſer Richtung noch weiter von ihm ſagen mag, iſt er gewiß; aber nichts weniger als philoſophiſch, da es ihm an Klarheit und Schärfe fehlt, und er zwar aufregend, aber zugleich betäubend wirkt. Dem Kriticiſmus, heißt es weiter, ſei vermöge ſeines polemiſchen Charakters die Platoniſch-dialogiſche Form am angemeſſenſten. Zwar ſeien die neueren Verſuche, namentlich einiger Kantianer, in der Form zu platoniſiren, mißlungen; es werde ſich aber doch eben dieſe Form des Philoſophirens noch ausbilden müſſen. Die Wahrnehmung jenes Mißlingens hätte Herrn Menzel auf die Einſicht leiten ſollen, daß die Platoniſche Form auf Verhältniſſen beruhte, welche ver-

---

1) A. a. O. S. 328.

2) A. a. O.

ſchwunden, und nicht mehr wiederzubringen ſind; nämlich, außer der Eigenthümlichkeit des Platoniſchen Genius, auf der engeren Verbindung zwiſchen Philoſophie und Poeſie, welche ſeit Ariſtoteles ſich immer mehr gelöst hat, indem die Philoſophie ſich in eine immer größere Maſſe von Beſtimmungen hineingearbeitet hat, welche durch ihre verſtändige Natur weſentlich proſaiſch ſind, mithin in die dramatiſche Form des Dialogs nicht paſſen. Dieſe Form iſt überdieß, wie hieraus zugleich erhellt, keineswegs rein aus dem Weſen der Philoſophie hervorgegangen, deren kritiſches, antithetiſches Bedürfniß durch die dialektiſche Darſtellung vollſtändig befriedigt iſt, ohne zur dialogiſchen Form fortgehen zu müſſen.

Sehen wir demnächſt auf Herrn Menzel's Ausführungen über die einzelnen Philoſophen, ſo läßt ſich der Eindruck dieſes Abſchnitts ſeiner deutſchen Literatur (wie des ganzen Werkes überhaupt) nur durch das Virgil'ſche:

Apparent rari nantes in gurgite vasto

wiedergeben. So ſchwimmen die dürftigen hiſtoriſchen Notizen in einem Meere von Raiſonnement, und zwar in einem recht trüben Waſſer, aus welchem wir die Gegenſtände größtentheils ſehr verſtellt und beſchmutzt herausbekommen. Etwas mehr verſchont bleibt man von dieſem Raiſonnement in des Verf. deutſcher Geſchichte, wo ſich gleichfalls Etliches über die Philoſophie findet; ohne daß jedoch die Angaben allenthalben in Übereinſtimmung gebracht wären. So heißt es in der deutſchen Geſchichte: „Man nannte das ganze 18te Jahrhundert das philoſophiſche, weil die Franzoſen in ihrer Encyclopädie alles bisherige menſchliche Wiſſen von einem unabhängigen, nicht mehr kirchlichen, oder auch nur chriſtlichen Standpunkte zu betrachten anfingen“ [1]. Dagegen leſen wir in der deutſchen Literatur: „Kant — wurde der Stifter jener großen Epoche der deutſchen Philoſophie, von der das vorige Jahrhundert den Charakter des philoſophiſchen trägt“ [2]. Was ſoll nun gelten? was das Wahre ſein?

---

1) S. 700.

2) 1, S. 266.

Wenn Herr Menzel keinen Philoſophen geleſen hat, ſo hat er Jakob Böhme, den Patriarchen aller Myſtiker, geleſen, deſſen Werke er einmal herauszugeben gedachte. Auch hatte er im Literaturblatt einen Abriß ſeines Syſtems gegeben [1], der wenigſtens von der Außenſeite deſſelben eine Vorſtellung gewährt. In der deutſchen Literatur iſt Böhme weit ungenügender behandelt, und zwar am dürftigſten gerade im Abſchnitt über Philoſophie, wo es ſogar an einigem Schiefen nicht fehlt. Wie Theophraſtus Paracelſus die Phyſik, ſo, wird geſagt, habe Böhme die Pſychologie nach naturphiloſophiſchen Ideen bearbeitet [2]: da er doch auf die ganze Metaphyſik — wenn hier dieſer Ausdruck gebraucht werden darf —, auf Ontologie, Kosmologie und Theologie, wie auf die Pſychologie, jene Paracelſiſchen Formeln angewendet hat. Nicht minder ſchief iſt die Bemerkung: wie Valentin Weigel mehr die Zweiheit, ſo habe Böhme mehr „die Einheit in der Identität“ hervorgehoben [3]. Die Zweiheit, der Unterſchied des erſten, finſteren, grimmigen, natürlichen, und des zweiten, lichten und geiſtigen Princips, der Liebe, in Gott iſt es, worauf, als etwas von der gemeinen Meinung Abweichendes, aber zur tieferen Einſicht Unentbehrliches, Böhme ganz beſondern Accent legt; freilich ſo, daß er, als ächt ſpeculativer Kopf, nicht zum Dualismus fortgeht, ſondern beide Principien in der nicht minder nachdrücklich feſtgehaltenen Einheit des göttlichen Lebens zuſammenhält. Etwas ausführlicher wird von J. Böhme im Abſchnitt über Poeſie [4] und in der deutſchen Geſchichte [5] gehandelt; aber auch hier nicht ſo, daß man der Sache auf den Grund zu ſehen bekäme.

Dieſelbe deutſche Geſchichte weiß auch von Spinoza zu berichten. „Der niederländiſche Jude Spinoza ſtellte in den ſchärfſten Zügen die ältere Lehre des Myſtikers Valentin Wei-

---

1) 1832, No. 79. 80.
2) Deutſche Literatur, 1, S. 265.
3) A. a. O. S. 279.
4) Deutſche Lit. 4, S. 157.
5) S. 582.

gel von dem in der Welt offenbarten Urgegenſatze dar, und gab derſelben nicht mehr in einer chriſtlichen Idee, der Liebe, ſondern in einem mathematiſchen Begriff, eine höhere Löſung" [1]). Daß das Syſtem des Myſtikers Weigel auf Spinoza von Einfluß geweſen, iſt zwar in den Worten des Geſchichtſchreibers nicht beſtimmt geſagt, wie denn auch ſonſt von einem ſolchen Einfluſſe nichts bekannt iſt; Herr Menzel könnte es aber vielleicht aus derſelben Quelle wiſſen, aus welcher er die Notiz geſchöpft hat, die er mit Vorliebe wiederholt [2]), daß Moſes Mendelsſohn das Vorbild zu Leſſing's Nathan geweſen ſei. Bis jetzt nahmen wir auf Leſſing's eigenes Wort hin an, eine Novelle des Boccaccio ſei es geweſen, welche die berühmte Erzählung von den drei Ringen, außerdem die Perſonen des weiſen Juden und des Saladin, und das Verhältniß beider enthält; von einer näheren Beziehung Mendelsſohn's zu dieſem Stücke findet ſich nirgends eine Spur [3]). Übrigens, wie geſagt, Herrn Menzel mag eine mir unbekannte Quelle zu Gebote ſtehen; denn aus den Fingern wird er eine Notiz, die er ſo oft wiederholt, nicht geſogen haben.

---

[1]) A. a. O. S. 770. vergl. 581.

[2]) Deutſche Liter., 1, S. 269. 3, S. 300. Deutſche Geſchichte, S. 770.

[3]) Leſſing's freundſchaftl. Briefe. Werke. Donauöſch. Ausg. 8. Bd. S. 621 (an ſeinen Bruder): „Ich möchte zwar nicht gern, daß der eigentliche Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn ihr, du oder Moſes (Mendelsſohn) ihn wiſſen wollet, ſo ſchlaget das Decamerone des Boccaccio auf: Giorn. I. Nov. III. Melchisedech Giudeo. Ich glaube, eine ſehr intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, daß ſich alles ſehr gut ſoll leſen laſſen, und ich gewiß den Theologen einen ärgern Poſſen damit ſpielen will, als noch mit zehn Fragmenten." S. 623 (An denſ.): „Aber l. Bruder, ſelbſt du haſt dir eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger als ein ſatyriſches Stück — — und Herr Moſes hat ganz recht geurtheilt, daß ſich Spott und Lachen zu dem Tone nicht ſchicken würde, den ich in meinem letzten Blatte angeſtimmt." Vergl. S. 626 f. 633 f.

Doch das ſind Kleinigkeiten. Nehmen wir das vor, was von der Lehre des Spinoza als ſolcher geſagt wird. Der Eindruck, wenn man die Menzel'ſchen Worte lieſt, iſt ungefähr, wie wenn man irgendwo die Angabe fände: Europa iſt der heißeſte Welttheil, einem großen Theile nach zwiſchen den Wendecirkeln gelegen, das Vaterland der Neger. Man denkt: der Name iſt verſchrieben; aber bei Spinoza trifft Jahrzahl und ſonſtige Perſonalbezeichnung zu. Er ſoll einen in der Welt geoffenbarten Urgegenſatz gelehrt haben. Es iſt nicht möglich! Ein Urgegenſatz in derjenigen Philoſophie, welche dafür bekannt iſt, alle Gegenſätze nicht allein, ſondern auch alle Unterſchiede und Beſtimmtheiten in dem Einen verſchwinden zu machen. Der Geſchichtſchreiber wird doch nicht die Begriffe von Subſtanz, Attribut und Modus als Gegenſätze aufgefaßt haben? oder die beiden Modi der Ausdehnung und des Denkens? Oder hat er an einen Urgegenſatz eines guten und eines böſen Princips gedacht? Unmöglich, da ja Spinoza das Böſe als Realität durchaus aufhebt, und es zur bloſen Privation, einem Nichtſein, macht. Nun, etwas muß doch aber die Veranlaſſung zu dieſer Darſtellung geweſen ſein. Auf einmal glaube ich der Sache auf den Grund zu ſehen. Herr Menzel weiß, daß Schelling Manches aus Spinoza genommen hat; nun ſtellt Schelling in einigen ſeiner Schriften einen Urgegenſatz von Exiſtenz und Grund der Exiſtenz, von Lichtem und Finſterem u. ſ. f., auf; folglich, wurde geſchloſſen, hat auch Spinoza einen ſolchen angenommen. Schade nur, daß dieſen Gegenſatz Schelling vielmehr aus J. Böhme geborgt hat. Aber Herr Menzel ſah das Spinoziſche Syſtem nur durch das Medium des Schelling'ſchen, und ſo konnte ihm denn jener Spuk begegnen.

Dieß iſt jedoch nicht das Einzige, was der Geſchichtſchreiber von Spinoza zu ſagen weiß. Er ſoll den Urgegenſatz, welcher ſich in ihm nicht findet, durch einen mathematiſchen Begriff gelöſt haben. Durch einen mathematiſchen Begriff? Der Begriff, in welchem bei Spinoza alle Unterſchiede ſich auflöſen, iſt bekanntlich der Begriff der Subſtanz. Das iſt aber, ſo viel ich einſehe, kein mathematiſcher Begriff. Aber Spinoza hat in mathematiſcher Methode philoſophirt. Er bewegt ſich von Definitionen und Axiomen aus durch Propoſitionen, Demonſtrationen, Corollarien und Scholien hindurch. Doch dieß iſt die Form, nicht der oberſte Begriff der Spinoziſchen Philoſophie. Allein was thut's? Einem Menzel iſt es ſchon erlaubt, den formellen Charakter eines philoſophiſchen Syſtems zu deſſen materiellem Grundbegriffe zu machen.

Was unſer Hiſtoriker von Leibnitz zu ſagen weiß, iſt Folgendes[1]). Er habe „die Lehre von der Weltharmonie" aufgeſtellt. Wer nun die Leibnitziſche Philoſophie nicht von ſonſther kennt, ſondern ſich erſt aus den Menzel'ſchen Schriften über dieſelbe belehren will, was wird ſich der unter dieſer Leibnitziſchen Weltharmonie ungefähr vorſtellen? Weltharmonie — denkt er, von Weltharmonie iſt ſchon einmal die Rede geweſen, und bei'm Blättern findet er in einem früheren Abſchnitte der deutſchen Geſchichte[2]) die Angabe, daß der Aſtronom Keppler eine „Weltharmonie" (ſoll heißen: Weltharmonik, **harmonice mundi**) geſchrieben habe, „worin er die Zahlen, Töne und Formen auf ein allgemeines Geſetz zurückführte". An ſo etwas wird der Leſer nun auch bei Leibnitz denken, zumal von demſelben geſagt iſt, er habe „an der Gränze der alten aſtrologiſchen, magiſchen, ſympathetiſchen Zeit, und der neueren ſtrengen Wiſſenſchaftlichkeit" geſtanden. Doch nein; Herr Menzel hat es an einer näheren Bezeichnung der Leibnitziſchen Weltharmonie in der That nicht fehlen laſſen. Sie „verrieth nichts mehr von der dunkelfarbigen Kirchendämmerung der alten Myſtiker, ſie war in klares weißes Licht getreten, wie ein Marmortempel auf Bergeshöh". Jetzt, lernbegieriger Leſer, haſt du doch wohl einen Begriff von der Leibnitziſchen Lehre? Nicht? Nun, wenn eine ſo lichtvolle Darſtellung dich nicht belehrt, ſo biſt du doch allzu ungelehrig. Der Geſchichtſchreiber will ſagen: Leibnitz ſtellte die Lehre auf, daß

---

1) Deutſche Literatur, 1, S. 266 f. Deutſche Geſchichte, S. 770.

2) S. 578.

die ganze Welt aus Monaden beſtehe, d. h. aus vorſtellenden Weſen verſchiedener Stufe, deren jedes abgeſchloſſen für ſich, als eine Welt in ſich, exiſtire, ohne Einwirkung von andern zu erleiden, oder auf andere auszuüben. Daß nun aber doch den Veränderungen und Vorſtellungen in der einen Monade ebenſolche in der andern entſprechen; daß, wenn ich Hand an dich lege, du dieß empfindeſt; ja ſchon, daß auf den Entſchluß derjenigen Monade hin, welche meine Seele ausmacht, die Monaden meines Arms ſich in Bewegung ſetzen: dieß kommt nach Leibnitz nicht daher, daß eine Wirkung von mir auf dich, überhaupt von einer Monade auf die andere, überginge, ſondern daher, daß Gott, die Monade der Monaden, dieſe von vorne herein in das Verhältniß geſetzt hat, daß ihre inneren Veränderungen einander entſprechen, daß mit einer Bewegung meiner Hand gegen dich gleichzeitig eine Empfindung in dir entſteht, aber nicht durch jene Bewegung, ſondern vermöge der durch Gott präſtabilirten Harmonie aller die Welt bildenden Monaden. Sieh, unverſtändiger Leſer des Herrn Menzel, dieß alles hat er mit bewundernswerther Kürze in den prägnanten Ausdruck: Weltharmonie, zuſammengedrängt; ein Anderer, wenn er kurz ſein wollte, hätte vielleicht Monadenlehre geſagt, und etwa noch präſtabilirte Harmonie hinzugeſetzt: aber ſchwerlich hätteſt du von einem Andern eine ſo brillante Illumination mit dunkelrothem und weißem Licht, letzteres einen Marmortempel auf Bergeshöh vorſtellend, in den Kauf bekommen.

Zwiſchen Leibnitz und Kant iſt unter Andern auch von Garve die Rede[1]; aber weniger von ihm als Schriftſteller, denn vielmehr als Märtyrer der Stubengelehrſamkeit, und Dulder manchfacher körperlicher Leiden. Eine Gelegenheit, gegen die Stubengelehrſamkeit zu eifern, gegen die „welke Theorie“ zum Vortheil des „ewig grünen Lebens“ zu predigen, der allzufleißigen Jugend ein warnendes Beiſpiel zu geben, wohin es führe, wenn ſie ſich die Wangen hohl und bleich ſtudirt[1]), läßt Herr Menzel nicht hinaus: mögen dafür auch ein paar Notizen dahintenbleiben. Daß nun von Garve, neben dem Commentar zu Cicero's Officien und der Abhandlung über den deutſchen Bauer, nicht noch manches Andere angeführt wird, iſt weniger zu verwundern, als daß ſeiner Verdienſte um den deutſchen Styl, um geſchmackvolle Darſtellung philoſophiſcher Gegenſtände, und namentlich ſeiner Forderung an die Philoſophen, populär zu ſchreiben[2]), keine Erwähnung geſchieht, welche doch ſo ganz Waſſer auf Herrn Menzel's Mühle war. — Von Mendelsſohn iſt faſt nur die Rede, um den heutigen Juden an ſeiner Beſcheidenheit und Mäßigung ein Muſter zu geben. — Eberhard ſoll eine Kantiſch-einſeitige Geſchichte der Philoſophie geſchrieben haben[3]); es iſt aber bekannt, daß Eberhard ſein Lebtage ein Wolfianer und Gegner der Kantiſchen Philoſophie war.

---

[1] Deutſche Literatur, 1, S. 270.

In der Schilderung Kant's iſt die ganze Seite ſeines Syſtems übergangen, welche die Kritik der Urtheilskraft bildet, unerachtet gerade dieſe Seite theils auf die weitere Fortbildung der Philoſophie, theils auf die Äſthetik, vornehmlich durch Schiller, beſonders einflußreich geworden iſt. Ferner iſt das Verhältniß überſehen, in welches Kant die theoretiſche und die praktiſche Vernunft in Betreff der Erkenntniß des Überſinnlichen ſetzte, indem er die Ideen von Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, an deren theoretiſcher Erkennbarkeit er verzweifelte, als Poſtulate der praktiſchen Vernunft darſtellte. Herr Menzel ſagt nur, Kant habe dem franzöſiſchen Unglauben und deſſen unſittlichen Folgerungen nicht gehuldigt, ſondern den Menſchen auf das Sittengeſetz in der eigenen Bruſt angewieſen, und indem im Verfolge Kant gar als derjenige dargeſtellt wird, welcher den Geiſt ſeiner Zeit, der eine Erde ohne Himmel, einen Menſchen ohne Gott wollte, am vollkommenſten ausgeſprochen habe[1]): ſo tritt dieſe Seite ſeiner Philoſophie in ein falſches Licht. In Heine's — doch auch keines Philoſophen von Profeſſion — bekannter Schrift iſt das Alles mit weit mehr Sachkenntniß wiedergegeben.

---

[1] S. Deutſche Literatur, 1, 1ter Abſchnitt und S. 172. Literaturblatt 1829. No. 95.

[2] Vermiſchte Aufſätze, S. 352 f.

[3] Deutſche Literatur, 1, S. 323.

Von Fries heißt es: „Reinheit und Schönheit für das ſittliche Leben, Freiheit und Recht für das politiſche, waren die Ideale, die er — zu ſeinem ewigen Ruhm empfiehlt“[2]). Was iſt damit Charakteriſtiſches geſagt? Welcher Philoſoph hätte nicht dieſe Ideale? Den Unterſchied zwiſchen den einzelnen Philoſophen macht nur die verſchiedene Faſſung dieſer Begriffe aus. — Wenn von Krug geſagt wird, er ſei Führer der Halbgebildeten geworden, „die ſo gern gegen den Tiefſinn Anderer, den ſie nicht begreifen, Chorus machen“, ja er habe „zuweilen ſogar gegen Andersdenkende aufgehetzt“[3]): ſo kann man ſich hiedurch an allerlei Leute erinnert finden. — Die Anführung eines Chr. Weiße unter den Anhängern Jacobi's ſcheint eine Verwechſelung des ältern Philoſophen und Pſychologen Chriſtian Weiß mit dem jüngeren C. H. Weiße in Leipzig zu ſein.

Daß Herr Menzel bedeutenden Reſpect vor Fichte[4]) hat, iſt ſehr löblich. Freilich gilt dieſer Reſpect nicht ſowohl dem Philoſophen, als dem Patrioten; wenigſtens nicht dem theoretiſchen, ſondern dem praktiſchen Theil ſeiner Philoſophie. Seine Theorie heißt „abſurd, ein philoſophiſcher Irrthum“[5]), der ihm nur um der edeln Folgerungen willen verziehen wird, die er für's praktiſche Leben daraus gezogen. Von der beziehungsweiſen Wahrheit dieſes Standpunktes, von der inneren Nothwendigkeit, vermöge welcher der Gedanke über Kant hinaus zum vollendeten Idealismus ſchreiten mußte, hat Herr Menzel hier ſo wenig, als ſonſt in ähnlichen Fällen, eine Ahnung. Ja, er geht ſogar ſo weit, die der theoretiſchen Philoſophie angehörigen Werke Fichte's völlig zu ignoriren, indem er geradezu ſagt: „Fichte war ganz Moraliſt, und alle ſeine Werke beziehen ſich auf das handelnde Leben“. Sonſt hat man ſeine Schriften: Über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre; Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre; Grundriß des Eigenthümlichen der Wiſſenſchaftslehre in Hinſicht auf das theoretiſche Vermögen; Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Weſen der neueſten Philoſophie — zur theoretiſchen Philoſophie gerechnet. Man könnte vermuthen, daß Herr Menzel von dieſen Schriften mit dem ganzen Jenaiſchen Aufenthalte Fichte's nichts wiſſe. Er ſpricht nämlich von „Fichte in Berlin“ als demjenigen, der über Kant hinausgegangen ſei, und nur noch das erkennende Ich anerkannt habe: während doch bekannt iſt, daß die Periode, in welcher Fichte ſein Syſtem des ſubjectiven Idealismus ausbildete, ſein Aufenthalt in Zürich, und noch mehr in Jena, war; in den ſpäteren Berliniſchen aber nur noch theils eine Reihe von populären und Erläuterungsſchriften, theils die bekannte Umbildung ſeines Syſtemes fällt. Doch auch unter den Schriften dieſes Zeitraums iſt ja der ſonnenklare Bericht, der ſich durchaus nicht auf das Praktiſche bezieht. Oder ſind vielleicht für Herrn Menzel die theoretiſchen Schriften Fichte's deßwegen nicht vorhanden, weil er ſie nicht verſteht? Nein; dann würde Fichte gar nichts für ihn geſchrieben haben; denn er bekennt ja, daß ſelbſt Fichte's Reden an die deutſche Nation außer der Schule nicht zu begreifen ſeien.

---

[1]) A. a. O. S. 272.

[2]) A. a. O. S. 285 f.

[3]) A. a. O. S. 286.

[4]) A. a. O. S. 287.

[5]) Ueber ihn vergl. Deutſche Lit. 1, S. 276. 277. f. Deutſche Geſchichte, S. 770.

Übrigens iſt die Schonung anzuerkennen, welche darin liegt, daß Herr Menzel den theoretiſchen Theil der Fichte'ſchen Philoſophie blos abſurd nennt. So, wie er ſich dieſe Lehre vorſtellt, iſt dieß der allermildeſte Ausdruck, der ſich gebrauchen ließ, und Fichte hat es wohl nur ſeinem Patriotismus zu danken, daß unſer Literator nicht ganz anders mit ihm ſpricht. Ihm zufolge war nämlich Fichte's höchſter Satz: „Das Ich iſt Gott“. Daſſelbe, meint er, ſei bei Hegel der Fall, aber mit dem weſentlichen Unterſchiede, daß Fichte's Ich „ein edles, thatkräftiges, nur das Gute wollendes“, Hegel's ſeines „ein blos denkendes, kleines, ſuffiſantes Ichlein" geweſen [1]). Alſo das Ich, welches Fichte zum Gott machte, war nach Herrn Menzel das Ich mit allen perſönlichen Eigenſchaften, welche es in dieſem Johann Gottlieb Fichte hatte, mit Einem Worte, das empiriſche Ich. Wie, und der Kritiker erhebt ſich nicht, um über Gottesläſterung zu klagen? Ein Menſch, und wäre es der tugendhafteſte, der ſich ſelbſt für Gott erklärt, kann, wenn er, wie Fichte, bei geſunden Sinnen iſt, nur Gegenſtand des Abſcheues werden. Wie parteiiſch alſo von Herrn Menzel, daß er Fichte'n wegen ſeiner Verdienſte um das deutſche Vaterland ſo durchſchlüpfen läßt.

Vielmehr aber iſt nun dieß das allergröbſte, ſchülerhafteſte Mißverſtändniß des erſten Satzes von Fichte's Syſtem, aus ſeinem reinen Ich ein empiriſches zu machen. Sagt Fichte nicht ausdrücklich in der Wiſſenſchaftslehre, das Ich, welches ihm das Abſolute iſt, ſei „dasjenige, deſſen Sein blos darin beſteht, daß es ſich ſelbſt als ſeiend ſetzt“ [2])? Oder, daß ich Herrn Menzel nicht zumuthe, zu verſtehen, was hierin liegt, ſagt derſelbe nicht in ſeinem ſonnenklaren Bericht an das größere Publicum, in welchem er verſucht, die Leſer — alſo wohl auch ſolche, wie Herrn Menzel; aber der lieſt ſo etwas nicht — zum Verſtändniß zu zwingen: „Das Ich des wirklichen Bewußtſeins iſt ein beſonderes, eine Perſon unter mehreren Perſonen, welche insgeſammt, jede für ſich, ſich gleichfalls Ich nennen. Ganz etwas anderes iſt das Ich, von welchem die Wiſſenſchaftslehre ausgeht; es iſt durchaus nichts weiter, als die Identität des Bewußtſeienden und des Bewußten, und zu dieſer Abſonderung (zum reinen Ich) muß man ſich durch Abſtraction von allem Übrigen in der Perſönlichkeit erheben“ [3]); und beſonders ſtark in einem Briefe an Jacobi: „Mein abſolutes Ich iſt offenbar nicht das Individuum: ſo haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philoſophen mich er-

---

1) Deutſche Literatur, 1, S. 314.

2) Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre, S. 11.

3) S. 134 f. vergl. S. 90 f.

klärt, um mir die ſchändliche Lehre des praktiſchen Egoismus anzudichten“ [1]).

Fichte's „Grundſatz“ war nach Herrn Menzel: „nur das ſei, was der Menſch thue“. Nämlich „ein rieſenſtarker Wille in der eigenen Bruſt ſollte jede fremde Krücke dem neugeborenen Geſchlechte entbehrlich machen“. Es iſt alſo ein aus dem Willen hervorgehendes, ein freies Handeln gemeint, aus welchem Fichte alles Seiende abgeleitet haben ſoll. Dieſe Vorſtellung hat aber Fichte ausdrücklich für wahnſinnig erklärt. „Man hat, ſagt er, den Satz der Wiſſenſchaftslehre: was da iſt, iſt durch ein Handeln des Ich (insbeſondere durch productive Einbildungskraft) da, ſo ausgelegt, als ob von einem freien Handeln die Rede wäre, weil man nicht fähig war, ſich zu dem daſelbſt doch zur Genüge ausgeführten Begriffe der Thätigkeit überhaupt zu erheben. Nun war es leicht, dieſes Syſtem, als die ungeheuerſte Schwärmerei, zu verſchreien. Man ſagte damit viel zu wenig. Die Verwechſelung des, was durch freies Handeln da iſt, mit dem, was durch nothwendiges da iſt, iſt eigentlich Raſerei“ [2]).

Doch auch von dem praktiſchen Theile der Fichte'ſchen Philoſophie, welchen er ſo ſehr preist, iſt Herr Menzel kein gründlicherer Kenner, als vom theoretiſchen; wie freilich zum Voraus ſchon daraus wahrſcheinlich wird, daß er, wie wir ſo eben ſahen, einen zum letzteren Theile gehörigen Punkt zum erſteren rechnet. Ferner ſoll nun aber Fichte behauptet haben, „das Recht ſei nur die Pflicht“. Denn er ſage ja: „Recht iſt, was uns das Gewiſſen befiehlt, alſo Pflicht. Was uns das Gewiſſen nicht verbietet, dürfen wir thun, und was wir thun dürfen, iſt ein Recht“ [3]). Wieder ein recht ſchülerhaftes Mißverſtändniß. Fichte will hier ſo wenig Recht und Pflicht identificiren, daß er vielmehr ihren Unterſchied anſchaulich machen will, indem er recht, das Rechte (**honestum**) und ein Recht (**jus**), jenes ſo viel als Pflicht, oder was wir ſollen, dieſes, was wir dürfen, einander entgegenſtellt. Und Herr Menzel läßt ſich durch die Gleichheit der beiden deutſchen Wörter, ohne Rückſicht auf alles was dabei ſteht, täuſchen, und meint, beides ſolle für Eins erklärt werden! Wie wenig dieß im Sinne Fichte's lag, erhellt aus der nächſten beſten Stelle ſeiner in dieſe Fächer einſchlagenden Schriften, z. B. aus folgender: „Der Begriff der Pflicht, der aus dem Sittengeſetze hervorgeht, iſt dem des Rechts in den meiſten Merkmalen entgegengeſetzt. Das Sittengeſetz gebietet kategoriſch die Pflicht: das Rechtsgeſetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man ſein Recht ausübe. Ja das Sittengeſetz verbietet ſehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geſtändniß aller Welt, nicht aufhört, ein Recht zu ſein“[1]. Ja, wenn es auf Phraſen ankäme, wie: Fichte's „Grundſatz blitzt wie das Flammenſchwert eines Engels in das durch Mattigkeit, Sinnlichkeit und Lüge entwürdigte Paradies des Menſchenlebens“, dann wäre Herr Menzel der Mann, eine Geſchichte der Philoſophie zu ſchreiben.

---

[1]) Fichte's Leben, 1, S. 240.

[2]) Grundlage des Naturrechts, Einleitung, Anmerk. zu No. 5.

[3]) Deutſche Literatur, 2, S. 184.

Dem Schelling'ſchen Syſteme iſt er unter allen am meiſten hold; doch wie wenig gründlich er auch dieſes aufgefaßt, zeigt ſich in der Art, wie er es dem Hegel'ſchen gegenüberſtellt. Aus dem Indifferenzpunkte zwiſchen Subject und Object, Natur und Geiſt, von welchem aus Schelling alle Dinge betrachtete, ſeien, meint er, ſeine Schüler, unfähig das Gleichgewicht zu behaupten, und die ganze Sphäre zu umfaſſen, auf die eine oder andere Seite gefallen: „Oken habe den materiellen, Hegel den geiſtigen Pol vorwiegen laſſen“; er habe „die Lehre Schelling's einfach herumgedreht, und dem Subject wieder das Übergewicht gegeben“[2]. Dieß iſt, was Hegel betrifft, ebenſo irrig, als die von Herrn Menzel vorher zurückgewieſene Betrachtung der Schelling'ſchen Philoſophie als einſeitiger Naturphiloſophie. Daß ein Philoſoph einen Theil des Syſtemes ausführlicher als andere behandelt, dieß beweist, wenn er nur dieſen andern Theilen ihre Stelle beſtimmt, noch keine Einſeitigkeit des Syſtems. Daß daher Hegel mehr über die Philoſophie des Rechts, des Staats, der Kunſt und Religion geſagt hat, als über die der Natur (welche er aber encyclopädiſch gleichfalls bearbeitet hat), das kann jenen Vorwurf gegen ihn ſo wenig begründen, als daß Schelling mehr über die Natur ſchrieb, den entgegengeſetzten. Herrn Menzel ſcheint, aus ſeinem Reden von einer „Phyſik der Logik“ bei Hegel zu ſchließen, deſſen Bearbeitung der Logik zu jenem Urtheile verleitet zu haben. Allein wer dieſe Logik geleſen hat, der weiß, daß ſie nicht auf die Seite des Geiſtes, im Gegenſatze zur Natur, gehört, ſondern eben nur die Expoſition jenes Schelling'ſchen Indifferenzpunktes zwiſchen beiden iſt. Die Identität von Subject und Object, welche Schelling als intellectuelle Anſchauung nur poſtulirte, hat Hegel in ſeiner Phänomenologie und Logik deducirt und explicirt. Die Logik gibt die Kategorien und Begriffe nur in der indifferenten Form, wie ſie das Innerſte ſowohl des natürlichen als des geiſtigen Lebens ausmachen; oder um einen eigenen Ausdruck Hegel's zu gebrauchen, welchen, weil er myſtiſch klingt, Herr Menzel vielleicht beſſer verſteht — ſie entwickelt das Weſen Gottes, wie es vor Erſchaffung der Natur und eines endlichen Geiſtes, rein in ſich ſelbſt betrachtet, iſt.

---

[1] Grundlage des Naturrechts, S. 51 f.

[2] Deutſche Literatur, 1, S. 280. 314. Deutſche Geſchichte, S. 771.

Ebenſo irrig iſt der Unterſchied, welcher in Bezug auf die angewandte Seite beider Syſteme gemacht wird. Die Schelling'ſche Philoſophie, wird ausgeführt, nahm das hiſtoriſche Recht gegen das Vernunftrecht in Schutz, ſofern ſie jedes Zeitalter nach allen Seiten ſeiner geiſtigen Entfaltung als eine beſtimmte, nothwendige Entwicklungsform der Menſchheit betrachtete; eine Anſicht, zu welcher auch Herr Menzel ſich bekennt. Damit haben nun Anhänger Schelling's das Stabilitätsprincip in Verbindung gebracht, und behauptet, weil es jetzt mit Nothwendigkeit ſo ſei, ſo müſſe es auch ſo bleiben. Das hieße aber „das Schelling'ſche Princip völlig umkehren“, da ja „das Leben der Natur ihr Wechſel, die ewige Verwandlung des Beſtehenden“, ſei, folglich mit demſelben Rechte, wie der vergangene

Zuſtand in den gegenwärtigen, auch der gegenwärtige in den künftigen ſich verändern dürfe. **Hegel's** Philoſophie dagegen ſoll ſich als eine „politiſche Scholaſtik“ dargeboten haben, um aus ihr „zu beweiſen, daß unſere gegenwärtigen Zuſtände die abſolut vernünftigen ſeien, und daß es nicht nur revolutionär, ſondern hauptſächlich auch dumm, unverſtändig, unphiloſophiſch ſei, etwas daran auszuſetzen“ [1]. Fragt man, wiefern denn in dem Principe der **Hegel'ſchen** Philoſophie mehr als in dem der **Schelling'ſchen** die Möglichkeit ſolcher Conſequenzen gelegen haben ſolle, ſo heißt es, die **Schelling'ſche** Philoſophie habe „den letzten Jahrzehnten kein Vorrecht vor den ſechs Jahrtauſenden des Erdenalters geſtatten wollen, und am Ende auf eine ewige, göttliche Ruhe zurückgewieſen“: die **Hegel'ſche** dagegen „einen ſich ſelbſt in der Geſchichte fortdenkenden Gott behauptet, der zwar auf jeder Stufe ſeiner Ausbildung vollkommen Gott, aber auf jeder weitern Stufe ein immer vollkommnerer ſei“ [2]. Wie? ich habe wohl verkehrt abgeſchrieben; es heißt ohne Zweifel bei dem Geſchichtſchreiber, **Hegel** habe jenes Erſtere, **Schelling** das Letztere aufgeſtellt. Nein! es heißt bei Herrn **Menzel** wörtlich wie hier: die Philoſophie der ewigen Ruhe, welche dem jetzigen Zeitalter keinen Vorzug vor dem früheren geſtatte, ſei ihrem Principe nach für den Fortſchritt; diejenige hingegen, welche eine Stufenfolge immer höherer Entwickelungen annimmt, begünſtige das Stabilitätsprincip. Doch Herr **Menzel** unterſcheidet vielleicht auch hier das Princip von der Anwendung: er räumt ein, auch bei **Hegel** ſei das Princip der Fortentwickelung günſtig geweſen: aber er und ſeine Anhänger haben ihm die verkehrte Wendung zur Stabilität gegeben, und zu beweiſen geſucht, „daß der gegenwärtige Zuſtand Preußens der eigentlich ideale ſei“ [3]. Allein wiederum weiß hier, wer **Hegel's** Rechtsphiloſophie geleſen hat, daß in derſelben manches Weſentliche ganz anders, als im Preußiſchen Staate, conſtruirt iſt. Es werden Geſchworenengerichte verlangt, welche Preußen nur in Einer Provinz duldet; die Corporationen zu einer Grundſäule des Staatslebens gemacht, die in Preußen aufgehoben ſind; das Zweikammerſyſtem für das wahre erklärt, was Preußen nicht hat; Öffentlichkeit der Ständeverhandlungen gefordert, welche in Preußen nicht ſtattfindet; die fürſtliche Gewalt in weit engere Gränzen eingeſchloſſen, als ihr im Preußiſchen Staate gezogen ſind. Wenn Herr Menzel nur, was ihm am eheſten zuzumuthen war, Hegel's Kritik über den Würtembergiſchen Landtag von 1815 und 1816 [1] geleſen hätte, ſo müßte er ſich ſchämen, einen Mann als Servilen bezeichnet zu haben, bei dem unſere Liberalen in die Schule zu gehen hätten, um zu lernen, was Liberalismus iſt.

---

[1] Deutſche Literatur, 1, S. 299 f. 318.

[2] Deutſche Geſchichte, S. 771.

[3] A. a. O.

Auch das redet Herr Menzel Andern nach, daß die Hegel'ſche Philoſophie die ſittliche Freiheit und Zurechnung aufhebe. „Die Lehre, daß es keine moraliſche Zurechnung mehr gebe, hat durch Hegel's verdorbene Schule weit um ſich gegriffen“ [2]. Was den Ausdruck: Hegel's verdorbene Schule, betrifft, ſo iſt es eine feige Art, Beſchuldigungen zu machen, wenn man ſie gegen eine unbeſtimmte Mehrheit richtet, wobei dann gegen jeden Einzelnen die Entſchuldigung offen bleibt, ihn nicht gemeint zu haben. Die Sache betreffend aber kann es Herrn Menzel mit der moraliſchen Freiheit unmöglich ſo ernſt ſein. Denn er lobt an Schelling die Anſicht, daß die Charaktere und Handlungen ſo nothwendig in der Natur gegründet ſeien, wie die Inſtincte [3]; er ſelbſt behauptet, das Temperament beſtimme „unabänderlich den Charakter und alle Äußerungen des Menſchen“ [4], und von Göthe ſagt er, er habe, einmal ſo von der Natur gebildet, ſich (auch ſeinem Charakter nach, wie der Zuſammenhang zeigt) nicht anders machen können [5]. Weiß nun ein ſolcher Menſch, was er will, wenn er wegen angeblicher Läugnung der Freiheit eine Schule verdorben nennt? und iſt er werth, daß ich mir die Mühe nehme, ihm zu zeigen, daß es mit jener Läugnung nichts iſt?

---

[1] In Hegel's Werken, 16. Band.

[2] Literaturblatt, 1836. S. 392.

[3] Deutſche Literatur, 1, S. 294 f.

[4] A. a. O. 1, S. 124.

[5] A. a. O. 3, S. 374.

Doch nicht allein bei Schelling wird das zum Guten gekehrt, was an Hegel ſtreng getadelt wird. Die angebliche Grundidee der Hegel'ſchen Philoſophie, die Vergötterung des eigenen Ich, wird, wie wir ſchon gefunden haben, Fichte'n verziehen, Hegel'n aber zum Verbrechen gemacht. Mit Recht freilich Letzteres, wie geſagt, wenn es ſich damit ſo verhielte, daß er ſein eigenes, und zwar ein „kleines, ſuffiſantes, ſelbſtgenugſames Ichlein“ vergöttert, hiemit „einen hölzernen, ſchielenden Kathedermann, einen Mann der mühſeligſten, ſchwülſtigſten Scholaſtik, einen Mann des widerlichſten Neides, der gemeinſten collegialiſchen Polemik, mit Einem Wort einen deutſchen Pedanten, auf den Thron der Welt“ geſetzt hätte [1]. Hier kehrt der Kritiker einmal wieder recht ſeine innerſte Seite, ſeine eigenſte Natur heraus, ſtatt die Sachen zu widerlegen, vielmehr die Perſonen anzuſchwärzen. Und dießmal wie? Was weiß er denn für Beweiſe beizubringen, daß Hegel ſuffiſant geweſen? Etwa den Umſtand, daß er mit Gegnern von der Art Herrn Menzel's bei der Erwiederung kurzen Prozeß zu machen pflegte? Daß Hegel neidiſch, ein übler College geweſen ſei, woher kann dieß Herr Menzel haben, als aus umlaufendem Geſchwätze, aus Klatſchereien der Tagesblätter, welche eben aus ſolchen Motiven, wie ſie hier Hegel'n zugeſchrieben werden, aus Neid, gekränkter Eitelkeit, von jeher jedem großen Manne Schandflecken anzuhängen geſucht haben? Ein rechtlicher Schriftſteller ſollte ſich vor nichts mehr ſcheuen, als aus ſolchen trüben Quellen die Charakteriſtik eines Mannes zu ſchöpfen, der ſich authentiſch genug in ſeinen Schriften charakteriſirt hat.

„Hegel unterſcheidet ſich, nach des Anklägers Behauptung, nicht einmal von Gott, er ſelbſt gibt ſich für Gott aus“ [2]. Auch hier iſt wieder, wie oben bei *Fichte*, was der Philoſoph vom reinen Ich, oder von der Idee der Menſchheit zu ſagen ſcheinen kann, ſo gewendet, als ob er es geradezu, ja ausſchließlich, von ſeiner Perſon ſagte. Allein, auch was die Menſchheit im Allgemeinen betrifft, ſo findet man an unzähligen Orten von *Hegel's* Schriften Klagen darüber, daß, wenn die Philoſophie von der Identität Gottes und des Menſchen ſpreche, dieß als unterſchiedsloſe Einheit gedeutet werde, während doch Identität weſentlich Einheit Unterſchiedener ſei. Das „Ich und Gott, ſagt er, ſind von einander verſchieden; wären beide Eins, ſo wäre unmittelbare, vermittlungsloſe Beziehung, d. i. unterſchiedsloſe Einheit. Indem beide verſchieden ſind, ſind ſie Eines nicht was das Andere; wenn ſie aber doch bezogen ſind", ſo haben ſie „bei ihrer Verſchiedenheit doch zugleich Identität"[1]). „Denjenigen, meint er, welche über Philoſophie urtheilen wollen, wäre zuzumuthen, daß ſie ſich auf die näheren Beſtimmungen der Einheit einließen, und ſich um die Kenntniß derſelben bemühten; wenigſtens ſo viel wüßten, daß dieſer Beſtimmungen *eine große Vielheit*, und daß eine große Verſchiedenheit unter ihnen iſt. Sie zeigen aber ſo wenig eine Kenntniß hievon, und noch weniger eine Bemühung damit, daß ſie vielmehr, ſo wie ſie von *Einheit* — und die *Beziehung* enthält ſogleich *Einheit* — hören, bei der ganz abſtracten, *unbeſtimmten Einheit* ſtehen bleiben, und von dem, worin allein alles Intereſſe fällt, nämlich der Weiſe der Beſtimmtheit der Einheit, abſtrahiren. An dieſem begriffloſen Gedanken der Identität ſich haltend, haben ſie gerade von der concreten Einheit, dem Begriffe und dem Inhalte der Philoſophie, gar nichts, ſondern vielmehr ſein Gegentheil, gefaßt[2]).

---

[1] A. a. O. 1, S. 316 f.

[2] Deutſche Lit. 1, S. 316.

---

1) Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, herausgegeben von *Marheineke*, 1. Bd. (Werke, 11. Bd.) S. 94. Vergl. Encyclopädie der philoſoph. Wiſſenſchaften, dritte Aufl. S. X ff. 593 ff.

2) Encyclopädie der philoſ. Wiſſ. S. 594.

Wie die Einheit Gottes und des Menſchen von Hegel gemeint ſei, hätte Herr Menzel etwa von der Art abnehmen können, wie ein ihm befreundeter[1] Myſtiker, Angelus Sileſius, von dieſer Einheit ſpricht. „Sein Syſtem, ſagt ein Recenſent im Literaturblatt (vielleicht Herr Menzel ſelbſt), iſt myſtiſche Vergötterung des eigenen Ich. Er geht von dem Grundſatz aus: Gott müſſe unaufhörlich und in immer höherem Grade lieben, und er könne nichts Geringeres lieben, als ſich ſelbſt; dieſes Selbſt aber müſſe, damit er es lieben könne, aus ihm heraustreten, ihm objectiv, d. h. Menſch werden“[2]. Dieß iſt der einzige Sinn, in welchem, wie die Myſtik, ſo auch die ſpeculative Philoſophie die Einheit des Menſchen mit Gott kann behaupten wollen; nämlich nicht ſo, daß ſie ihn zu Gott als ſolchem macht, ſondern zu dem aus ſich herausgetretenen Gott, zu der Selbſtentäußerung, Selbſtobjectivirung Gottes, zu dem von Gott ſich gegenübergeſtellten Ebenbilde, unter welchem dann wiederum nicht der einzelne Menſch, wie er geht und ſteht, ſondern die Idee der Menſchheit, der Einzelne aber nur inſofern verſtanden iſt, als er an jener Idee Theil hat.

Hegel, fährt unſer Literator fort, „ſagt ausdrücklich, Gott kenne ſich ſelbſt gar nicht, ſei nicht vorhanden, ſondern komme erſt im Menſchen zum Bewußtſein“. Der gute Freund, auf deſſen Verſicherung hin, wie es ſcheint (denn er ſelbſt hat doch wohl nie etwas von Hegel geleſen), Herr Menzel hier von ausdrücklichen Erklärungen Hegel's ſpricht, kann ihm nur ſo viel an die Hand gegeben haben, Hegel behaupte, ohne ſeine Selbſtobjectivirung in der Welt, namentlich im Menſchen, würde Gott kein Wiſſen von ſich ſelbſt haben, mithin allerdings nicht Gott im vollen Sinne, nicht als Subject, ſondern nur als Subſtanz, oder, wenn es Herr Menzel Schellingiſch beſſer verſteht, nur als in ſich verſchloſſener Ungrund, ſein; daß er aber in dieſem Falle überall gar nicht exiſtiren würde, was in der obi-

---

1) Vergl. deutſche Literatur, 3, S. 246.

2) Lit., Blatt, 1827, No. 50. S. 198.

gen Darſtellung gleichfalls als ausdrückliche Erklärung Hegel's erſcheint, das hat Herr Menzel ſelbſt dazugemacht. Oder vielmehr liegt ſchon darin eine Verfälſchung, daß nicht hypothetiſch geſagt wird: Gott würde ſich nicht kennen, nicht vorhanden ſein, wenn nicht u. ſ. f.; ſondern kategoriſch: er kenne ſich ſelbſt nicht, ſei nicht vorhanden, und dann als Gegenſatz: ſondern erſt im Menſchen komme er zum Bewußtſein — wie wenn dieß doch immer noch kein wahres Sichſelbſtkennen und Anundfürſichſein Gottes wäre, ſondern der Menſch erſt ihm zum Sein und zum Wiſſen von ſich verhelfen müßte. Allerdings ſagt Hegel: „Ohne Welt iſt Gott nicht Gott (im vollen Sinne); dieß iſt er nur, ſofern er ſich ſelber weiß; ſein Sichwiſſen ferner iſt ſein Selbſtbewußtſein im Menſchen“[1]. Hiemit aber iſt in Hegel's Sinne keineswegs der Menſch als das Subſtantielle, Gott nur als das Accidentelle, blos im Bewußtſein des Menſchen Vorhandene, beſtimmt; ebenſo wenig liegt irgend eine Abhängigkeit Gottes vom Menſchen darin (wie ſolche in manchen Verſen des ſo ſehr belobten Angelus Sileſius mit phantaſtiſcher Vermeſſenheit ausgeſprochen iſt[2]), als ob Gott erſt auf das Nachdenken des Menſchen warten müßte, um über ſich in's Klare geſetzt zu werden: vielmehr bleibt Gott das Erſte, Abſolute; er, um ſich ſeiner ſelbſt bewußt zu ſein, entäußert ſich, ſtellt ſich ein Anderes, die Welt, gegenüber, welche von der bewußtloſen Natur, dem tiefſten Punkte der Entäußerung, zum Menſchen aufſteigt, in deſſen Gottesbewußtſein das göttliche Weſen ſich ſpiegelt. Dabei wird der Menſch ſo wenig über Gott oder Gott gleich geſetzt, daß er vielmehr nur gleichſam eine Station im Kreislaufe des göttlichen Lebens, und zwar diejenige bezeichnet, wo Gott aus ſeiner Entäußerung in der Natur zu ſich ſelbſt zurückkehrt, ſich mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt. Daß hiemit Gott der Zeitlichkeit unterworfen, und namentlich eine Zeit ſtatuirt würde, in welcher er noch ohne Bewußtſein ſeiner geweſen, — eine Verzeitlichung, in welche (namentlich im Denkmal gegen Jacobi) wenigſtens dem Ausdrucke nach gerathen zu ſein, Herr Menzel der Schelling'ſchen Philoſophie, ſei es aus beſonderer Gunſt, oder beſſer aus Unkenntniß, nicht zum Vorwurfe macht — kann nur derjenige meinen, welcher ſich theils nicht erinnert, daß in dieſer Philoſophie die Zeitlichkeit des Schöpfungsbegriffs aufgehoben iſt, theils den Blick auf den Einen Planeten beſchränkt, von welchem es ſich freilich nachweiſen läßt, daß er einſt eine Zeit gehabt, wo noch keine vernünftigen Weſen auf ihm waren; woraus aber nicht folgt, daß nicht in andern Theilen des Univerſum von jeher ſolche vorhanden geweſen.

---

[1] Religionsphiloſ., I, S. 122. Encyclop. S. 576.

[2] Z. B. im erſten Buch, Reim 8. 224. II, 178 u. ſonſt.

Auch abgeſehen übrigens von dieſer angeblichen Selbſtvergötterung, ſoll der Hegel'ſche Gottesbegriff an ſich ſchon ein äußerſt unwürdiger ſein. „Alle andern Philoſophen, wird geſagt, hatten in Gott, in der ſchöpferiſchen und erhaltenden Urkraft, die ewige Liebe anerkannt, oder den edelſten und weiſeſten ſittlichen Willen, oder die ewige Schönheit, die Alles einigende Harmonie, oder wenigſtens die unerſchöpfliche Thatkraft, die Fülle des Erzeugers — Hegel zuerſt macht Gott zu einem bloſen, in der Oede ſeiner himmliſchen Haide von einem böſen Geiſt herumgeführten Speculanten, der nichts thut als denken, und zwar nur das Denken denken“ [1]). Es bezeichnet die Armſeligkeit ſolchen Polemiſirens, daß das entlehnte Bild von der dürren Haide auf drei Seiten dreimal wiederholt wird. Der Aberwitz, der in der Vorſtellung ſelber liegt, wird ſogar durch des Verfaſſers eigene frühere Darſtellung am bündigſten widerlegt, daß bei Hegel die Begriffe objective Weſen, alſo ſchöpferiſch, die Logik zugleich Phyſik, alſo die Welt der Gedanken zugleich eine wirkliche ſei [2]). Die fernere Äußerung, nur in Berlin, unter Menſchen, „die nicht vom gewaltigen Eindruck einer ſchönen Gebirgsnatur, ebenſowenig vom Geiſt der Geſchichte (wahrſcheinlich dem Menzel'ſchen), von großen Denkmalen und Erinnerungen u. ſ. f.

---

[1]) Deutſche Lit. 1, S. 313.

[2]) Ebendaſ. S. 280.

hingeriſſen werden", habe **Hegel** ſein Glück machen können, durch die Naivetät der Unwiſſenheit, der völligen Unbekanntſchaft mit dem, gerade in ſeiner Geſchichtsbetrachtung beſonders großartigen, **Hegel**'ſchen Philoſophiren, welche ſich darin ausſpricht, nur ergötzlich ſein.

Doch nicht blos an der Religion überhaupt, auch ſpeciell an der chriſtlichen, ſoll **Hegel** ſich auf's Gröblichſte vergriffen haben. In Chriſto, ſoll er „ausdrücklich" behauptet haben, komme Gott nur erſt „zum dunkeln, blos in Vorſtellungen vorbildlich ſich ankündigenden Bewußtſein; zum klaren Bewußtſein aber, zur Fülle ſeines Daſeins, erſt im Philoſophen, der die einzig richtige Philoſophie hat, alſo in ihm ſelbſt, in **Hegel**'s Perſon. Die **Hegelianer** gingen in ihrem Blödſinn ſo weit, daß ſie es als eine bloſe Herablaſſung zu den niedern Faſſungskräften der Menſchen anſahen, wenn ſie **Hegel** mit Chriſtus verglichen, und dem letzteren die Ehre erzeigten, ihn einen Vorläufer und Verkündiger **Hegel**'s zu nennen, einen untergeordneten Boten", u. ſ. f.[1]). Ja in dem Streite mit **Gutzkow**, als **Menzel** ihm vorwarf, von Chriſto wie von einem Schwachkopf zu reden, ſetzte er hinzu: „Das hat er den **Hegelianern** abgeſehen"[2]). Bis Herr **Menzel** in den Schriften **Hegel**'s oder eines anerkannt zur **Hegel**'ſchen Schule gehörigen Schriftſtellers eine verächtliche Behandlung Chriſti, eine Herabſetzung ſeiner perſönlichen Dignität unter die von **Hegel**, nachweiſen wird, haben wir ein Recht, ſeine Behauptung für Verläumdung zu erklären.

Wie es ſcheint jedoch, hat Herr **Menzel** den geforderten Beweis ſchon in Bereitſchaft. „An **Hegel**'s Grabe ſagte **Fr. Förſter**, **Hegel** ſei ohne allen Zweifel der heilige Geiſt, die dritte Perſon der Gottheit unmittelbar ſelbſt geweſen"[3]). Dieſe mit Vorliebe wiederholte Angabe iſt, kurz geſagt, erſtens eine

---

[1] A. a. O. S. 316. 319 f.

[2] Literaturblatt, 1835, No. 94. S. 375.

[3] Deutſche Literatur, 1, S. 320. Lit. Blatt, 1835. No. 105. S. 417. 1836. No. 100. S. 400.

Abgeſchmacktheit und zweitens eine Lüge. Ich habe jene Leichenrede mitangehört, ich habe ſie gedruckt vor mir liegen, und die zwei ſtärkſten Stellen, welche ich darin finde, ſind, daß der Redner einmal von Hegel ſagt: „War er es nicht, der den Unglaubigen mit Gott verſöhnte?" aber es wird ja ſogleich hinzugeſetzt: „indem er uns Jeſum Chriſtum recht erkennen lehrte". Ein andermal heißt es: „Zwar wird kein Petrus aufſtehen, welcher die Anmaßung hätte, ſich ſeinen Statthalter zu nennen", u. ſ. f. [1]); allein dieß iſt offenbar nur ein Bild — ob paſſend und vorſichtig gewählt, entſcheide ich nicht —: in keinem Falle iſt hier irgend etwas vom heiligen Geiſt, noch weniger, daß Hegel unmittelbar ſelbſt es geweſen ſei. Wenn Herr Menzel jener Angabe beifügt, daß man Förſter'n „bei ſeinem hiſtoriſchen Forſchungsgeiſt einen ſolchen Wahnſinn nicht zutrauen ſollte": ſo hat an Menzel freilich, bei ſeinem ſonſt bewieſenen hiſtoriſchen Forſchungsgeiſte, die Frechheit einer ſo grundloſen Beſchuldigung nicht das mindeſte Befremdliche. Zugleich ſehen wir, daß der Kritiker nicht einmal dieſe Rede, die doch bei ſeinen Angriffen auf die Hegel'ſche Philoſophie, da er immer wieder auf ſie zurückkommt, als eine Hauptquelle figurirt, mit eigenen Augen geſehen hat, ſondern ſie nur aus dem Geſchwätze von Leuten ſeinesgleichen kennt. Daß er nun aber dieſem Geſchwätze Glauben ſchenkte, daß er wirklich einen Wahnſinn der Art für möglich hielt, zeugt von eben ſo großer Abgeſchmacktheit, als die Art, ſich an dieſes Extrem des Widerſinns zu hängen, und von ihm aus — nun freilich mit leichter Mühe — das Syſtem zu bekämpfen, von Armſeligkeit zeugt.

Auf ähnliche Weiſe verhält ſich Herr Menzel zu einer andern Hauptquelle ſeiner Kenntniß dieſer Philoſophie, zu dem Hegel'ſchen Satze, um welchen ſeine, wie ſo mancher bequemen Ignoranten, politiſche Schmähungen gegen Hegel ohne viel

---

[1] Zwei Reden bei der feierlichen Beſtattung des Kön. Prof. Dr. G.-W. F. Hegel, am 16. Nov., geſprochen. Berlin 1831. Bei Duncker und Humblot. S. 12 f.

Aufwand von Denkkraft ſich drehen, daß, was vernünftig, auch wirklich, und was wirklich, vernünftig ſei. Er gibt dieſen „berüchtigten" Satz ſo wieder: „Alles was iſt, iſt vernünftig"[1]). Der Barbar weiß alſo nicht, daß zwiſchen Seiendem, Exiſtirendem ſchlechthin, und Wirklichem, bei Hegel ein großer Unterſchied iſt? daß Hegel keineswegs ſchon alles Vorhandene als ſolches auch ſchon ein Wirkliches nennt? daß das Wirkliche ihm nur der weſenhafte Kern des Seienden, umhüllt von einer weitſchichtigen Schale des blos Erſcheinenden, iſt? wodurch an dem angegriffenen Satze, der nur das Weſentliche in dem zu jeder gegebenen Zeit Vorhandenen als vernünftig ſanctionirt, alles dem Stabilitätsprincip Günſtige verſchwindet. Herr Menzel kennt jene Bedeutung der Kategorie des Wirklichen bei Hegel nicht nur nicht aus deſſen Logik — wer wollte einem Menzel zumuthen, von Hegel's Logik etwas zu wiſſen? — ſondern auch das hat er nicht geleſen, oder vielmehr ſich nicht davon erzählen laſſen, daß Hegel ausdrücklich, und zwar in einer ſehr populären, mithin auch ihm wohl nicht ganz unverſtändlichen Anmerkung, gegen jene Mißdeutung ſeines Satzes ſich erklärt hatte [2]).

Zu dieſen materiellen Abſcheulichkeiten, welche Herr Menzel der Hegel'ſchen Philoſophie aufbürdet, kommt auch noch ein formeller Vorwurf, den er ihr macht. „Die abſtruſe Sprache Hegel's, die affectirte Dunkelheit, in die er die einfachſten Sätze einhüllte, um ſie zu tiefen Orakelſprüchen zu ſtempeln, ſollte eine unüberſteigliche Scheidewand zwiſchen den Wiſſenden und dem übrigen Pöbel ziehen. Seine Sprache iſt in ihrem dunkeln Schwulſt, in ihrer Langweiligkeit und Steifigkeit, ebenſo wie ſeine Lehre — der vollkommenſte Ausdruck der zum letzten Durchbruch gekommenen gelehrten Eiterbeule" [3]). Es kann nicht fehlen, Herr Menzel hat ſich irgend einmal an der Hegel'ſchen Sprache die Finger verbrannt. Er nahm, um, wie über Alles, ſo auch hier-

---

1) Deutſche Literatur, 1, S. 328.

2) Hegel's Encyclopädie, S. 8 — 10.

3) Deutſche Literatur, 1, S. 317 ff.

über mitſprechen, und namentlich ſeinen politiſchen Haß gegen Hegel in noch detaillirteren Schmähungen auslaſſen zu können, ohne Zweifel ein und das andremal Schriften von Hegel zur Hand; fand jedoch bald, daß er über dieſe Bücher nicht, wie über einen Roman, geſchwind hinfahren, und da und dort einen Satz herausleſen könne: das Ganze aber im Zuſammenhang mit Ernſt und Anſtrengung zu leſen, unfähig wie ungeneigt, verſtand er gar nichts. Daher nun der Zorn beſonders auch gegen die Form der Hegel'ſchen Schriften, weil deren Schwierigkeit ihm das Bewußtſein ſeiner Unfähigkeit oder Faulheit gibt. Wenn die Hegel'ſche Sprache gleich ſonſt keine Vorzüge hätte — ſie hat aber deren, wie jeder anerkennt, der eine philoſophiſche Sprache zu tariren weiß [1]) —: ſo wäre ſie ſchon wegen des

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent,

zu preiſen. Daß die abgetriebenen Drohnen brummen, iſt nicht zu verwundern, wohl aber zum Lachen [2]).

---

1) Vergl. die geiſtreichen Bemerkungen von Roſenkranz, Jahrb. für wiſſenſchaftliche Kritik, 1832. No. 94. S. 745 f.

2) Hier, am Schluſſe deſſen, was über die Verunglimpfung der Hegel'ſchen Philoſophie durch Herrn Menzel zu ſagen war, mag eine eben darauf bezügliche Stelle aus Gabler's Schrift: De verae philosophiae erga religionem Christianam pietate, p. 40 f. eingerückt werden. „Incredibile dictu est, quam falsa et commenticia, ubi semel a quibusdam de philosophia Hegeliana temere vel etiam maligne pronuntiata sunt, ab aliis deinde temere iterentur ac repetantur. In his nemo fere inscitius, nemo ineptius impudentiusque talia jactat, prorsus incuriosus, vera falsane sint, nemo proclivius sese dat ad mendacia et calumnias, quam Wolfg. Menzel, in Ephemeridum suarum litt. regno matutino. Quo in regno quam magnus sibi videatur, quam magnus [parvus] contra aliis, pariter nemini jam intelligenti obscurum est. Quapropter istius quidem Sophistae matutina h. e. praepostera sedulitas, non diem latura, eo minus quemquam, spero, movebit, quo minus ejus de philosophia judicia valent, quoque plus jam, suorum ipse judiciorum pervertens calumniansque integritatem, de fide sua et auctoritate detraxit“.

Merkwürdigerweiſe beklagt ſich Herr Menzel ſelbſt über „jene leichtſinnige Verachtung des Unbekannten oder Halbbegriffenen, die in der neueſten Zeit namentlich ſo verderblich um ſich gegriffen. Man verachtet, ſagt er, das Wiſſen, was zu erwerben man zu faul iſt. Man verſpottet das Verdienſt, das zu erringen man kein Opfer bringen will. Sieht man ſich gedrängt, ſeine Unwiſſenheit zu bekennen, ſo macht man einen Witz", und zur Verunglimpfung namentlich der Philoſophie entlehnen „die Dummen und Böſen den Stoff unbewußt aus ihren eigenen Mängeln" [1]. — Bei Übernahme des Literaturblattes hatte Herr Menzel unter Anderem verſprochen, „den philoſophiſchen Geiſt, den Tiefſinn, die Erhabenheit der Ideen, gegen das rohe Geſpött der unphiloſophiſchen Menge zu vertheidigen" [2]. Wir haben geſehen, wie er Wort gehalten hat. Statt die Straßenjungen abzuwehren, hat er ſich ſelbſt unter ſie gemiſcht, und hilft ihnen unſre tiefſten Denker mit Koth bewerfen.

Das Erbaulichſte iſt nun aber, daß unſer Kritiker am Ende noch ſchön thut, und auf den durchlaufenen Abſchnitt aus der Geſchichte der Philoſophie als auf eine ſchöne, von der Sonne der Wahrheit beſchienene Landſchaft, ein wunderbares Panorama eigenthümlicher Geiſter, zurückblickt [3]. Nicht anders, als wenn ein Kerl, der wegen Untauglichkeit und Raufereien aus einem Orte hinausgeworfen worden, auf der nächſten Anhöhe ſich noch einmal umſehen, und ſentimental über die reizende Gegend und die ſchönen darin verlebten Stunden peroriren wollte.

2.

In ein eigenthümliches Verhältniß zur Philoſophie hat ſich Herr Menzel in ſeiner kleinen Schrift: **Geiſt der Geſchichte,** geſetzt. Er lehnt den Einfluß philoſophiſcher Syſteme, wie auch politiſcher Anſichten, ab. Bei der Betrachtung des allgemeinen Zuſammenhangs der Geſchichte, ſagt er, „hat ſich gemeiniglich eine ſchon vorgefaßte philoſophiſche Meinung, oder eine politiſche Parteianſicht des Jahrhunderts aufgedrängt“. Namentlich ſind die „Philoſophen erſt an eine ſyſtematiſche Behandlung des geſchichtlichen Stoffs gegangen, nachdem ſie bereits anderweitig ihr Syſtem feſtgeſtellt hatten, und der Stoff hat ſich einer ſchon gegebenen Form fügen müſſen“. Der Verf. verſchmäht es, „gleich ſo vielen andern philoſophiſchen Geſchichtsforſchern von vorn herein ſeinen Standpunkt in der Tiefe der Gottheit zu nehmen, um in der Geſchwindigkeit die Welt und ihr unendliches Leben, und ihr ungeheures Schickſal von den Fingern weg zu conſtruiren“; er will, von der Erfahrung ausgehend, „nur den Eindruck ſchildern, den bei einem lange fortgeſetzten Studium der Geſchichte der gewaltige Geiſt, der in derſelben liegt, auf eine fühlende Seele gemacht hat“ [1]. Sehen wir, wie weit er damit gekommen iſt.

---

[1] Deutſche Literatur, 1, S. 20. 333. Literaturblatt, 1836. S. 19.

[2] Literaturblatt, 1829. No. 95. S. 378.

[3] Deutſche Literatur, 1, S. 339.

Alſo von politiſchen Parteianſichten verſpricht Herr *Menzel* ſich frei zu erhalten. Bald zu Anfang des fraglichen Werkchens aber leſen wir: die Stufe, auf welcher unſer Planetenſyſtem ſteht, „ſcheint eine der niedrigſten auf der großen Weſenleiter. Das Verhältniß der Planeten zur Sonne iſt ein knechtiſches. Auf einer höheren Stufe ſtehen die bekannten Doppelſterne, deren man bereits viele tauſende entdeckt hat, je zwei Sonnen, die, beide ſelbſtleuchtend, in dichter Nähe ſich um einander bewegen, und dadurch ein Verhältniß von *Freiheit und Gleichheit*, von Freundſchaft und freiwilliger Verbindung ausdrücken, welches von weit höherer und edlerer Art iſt, als das ſclaviſche Verhältniß der Planeten zur Sonne“ [2]. Das hieße nicht in der Aſtronomie politiſirt? nicht nach der Parteianſicht, daß das Verhältniß von Freiheit und Gleichheit das vollkommenſte ſei, die Verhältniſſe der Himmelskörper gemeſſen?

---

[1] Geiſt der Geſchichte, S. 5 ff. 27.

[2] Geiſt der Geſchichte, S. 13.

Ebenſowenig will der Verf. von vorgefaßten philoſophiſchen Anſichten ſich binden laſſen. Immerhin; es fragt ſich nur, welchen andern, beſſern Anſichten er dann anheimfällt.

„Es geht, ſagt er, ein Geſetz durch das planetariſche Leben, das älter iſt als das Geſetz, welches die Erde an die Sonne bindet“ 1). Hier iſt Herrn Menzel bereits zu bezeugen, daß er ſich von keiner philoſophiſchen Anſicht hat binden laſſen; denn die Philoſophie (der Natur) wird ſich niemals entſchließen können, in den Planeten irgend eine frühere Beziehung, als die auf den Centralkörper, mithin jene älter als dieſen, zu denken. Wenn aber nicht die Philoſophie, ſo hat vielleicht die Naturwiſſenſchaft, die Aſtronomie, dem Verf. jene Anſicht an die Hand gegeben? Gewiß ebenſowenig; und es bleibt nur übrig, daß er ſie aus dem „Eindrucke“ geſchöpft haben muß, den die Natur und die Geſchichte auf ſeine „fühlende Seele“ gemacht hat.

Jener, dem äquatorialen Sonneneinfluſſe angeblich vorangehende ältere iſt unſerem Naturforſcher zufolge der polare Einfluß des Fixſternhimmels, namentlich von der nördlichen Seite her, wo die meiſten Sterne ſich befinden; wie durch jenen die Rotation, ſo iſt durch dieſen die Stellung der Axe unſrer Erde beſtimmt. Wohl; das mag vielleicht ſein, vielleicht auch nicht. Während nun, wird weiter ausgeführt, alles übrige Leben auf der Erde an die Stellung und Bewegung der Sonne gebunden ſei, mache der Menſch „von dieſem Sonnendienſt eine Ausnahme, und kehre zurück zu jenem urälteſten Erden- oder vielmehr Sternendienſt, der älter iſt (angeblich) als die Sonne“. Was ſoll das heißen? „Das menſchliche Geſchlecht folgt“ nicht dem Zuge des Äquators, ſondern „des Pols, und die edelſten Menſchenracen leben auf der Nordſeite der Erde, das Haupt nicht der Sonne, ſondern jenem geheimnißvoll im Dunkel der Urnacht verborgenen Polarſtern zugewendet“ 2).

Man kann dieß zunächſt als bloſes poetiſches Bild zu faſſen

---

1) A. a. O. S. 16 f.

2) A. a. O. S. 17 ff.

geneigt ſein, wenn man lieſt, daß dem Zwieſpalte des aſtraliſchen und des ſolaren Einfluſſes auf die Erde der Zwieſpalt im Menſchen und ſeiner Geſchichte entſpreche. In dieſem Falle fragt ſich nur, ob das Bild paſſend iſt. „In dunkler Nacht (ſo führt Herr Menzel die Entſtehung des Chriſtenthums ein; — vielmehr aber, da vorher von der Sonne des alten Heidenthums die Rede war, müßte es zur Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums Tag geweſen ſein) ging der Stern auf, der des höhern Himmels Signatur war (übel angebrachter terminus aus Jac. Böhme. Auch terminos aus der Seherin von Prevorſt borgt Herr Menzel, wenn er von einem Sonnen- und Lebenskreiſe ſpricht [1])). Und dennoch — auch das Chriſtenthum iſt ein neuer Sonnendienſt geworden — und die uralte, heilige Nacht bleibt fern des Tages Freveln wie zuvor, und die alte Schlange — ſpottet der alten Weltenmacht im Namen des Lichts“ [2]). Wie paſſend die Menzel'ſche Vergleichung iſt, zeigt ſich hier darin, daß ſie die Finſterniß zum Bild des Guten, das Licht zum Bild des Böſen umſtempelt, alſo wörtlich aus ſchwarz weiß macht und umgekehrt.

Doch die Sache liegt tiefer; es ſoll nicht bloſe Vergleichung ſein. „Die Schwarzen, leſen wir, ſind Kinder des Südens, unter dem Einfluſſe der Sonne, gebannt in den Thierkreis, der die Erde umgürtet, und ewig befangen in dem thieriſchen Bedürfniß (ein bis zum Überdruß wiederkehrendes Wortſpiel); ſie zeugen von der Unterjochung des kosmiſchen, entfärbenden, reinenden, befreienden Princips unter das ſolare, verunreinende, feſſelnde“ [3]). Dieß kann ſeinen guten Sinn haben, wenn unter dem Einfluſſe der Sonne auf die Schwarzen die hohe Temperatur verſtanden wird, welche die Sonne in ihrem ſenkrechten Stande über den tropiſchen Gegenden hervorbringt, und welche der harmoniſchen Ausbildung des organiſchen und des geiſtigen Lebens im Menſchen nicht günſtig iſt; dann aber müßte die größere

---

[1] A. a. O. S. 28.

[2] A. a. O. S. 38 f.

[3] A. a. O. S. 60. 73.

Vollkommenheit der weiter nördlich lebenden Racen und Völker aus der gemäßigten Temperatur jener Erdſtriche erklärt werden. Allein nach Herrn Menzel ſtehen „die Weißen unter dem Einfluß des großen Fixſternhimmels, unter dem Geſetz einer höheren Weltordnung"; es iſt mithin eine wirkliche ſideriſche Einwirkung, der ihre größere Vollkommenheit zugeſchrieben wird. Dann müßte aber conſequenterweiſe mit der Abnahme des ſolaren Einfluſſes und der Zunahme des ſideriſchen, alſo mit der Entfernung vom Äquator, die Vollkommenheit der Menſchen als zunehmend behauptet, und unter den Lappländern und Grönländern die Ideale der Schönheit und Humanität geſucht werden.

Nun gibt es außer der weißen und ſchwarzen Race noch mehrere, unter andern die gelbe, mongoliſch-chineſiſche. „Wenn die Neger die Sonne, die Weißen den großen Fixſternhimmel repräſentiren, ſo ſcheinen die Mongolen das irdiſche Abbild des Mondes zu ſein. Es iſt etwas Greiſes, Welkes, Verwittertes an ihnen, und beſonders charakteriſirt ſie ihre Iſolirung. Dieſe kleine Welt aber iſt, obwohl vollkommen abgerundet in ſich, dennoch nur ein Afterbild der übrigen Welt, ein ſtarrer, todter Mechanismus"[1]). Hier wagt es Herr Menzel doch nicht, einen wirklichen Einfluß zu behaupten; er bleibt bei der bloſen Vergleichung ſtehen, die aber eben ihrer Zufälligkeit wegen bis zum Aberwitzigen kühl und froſtig iſt.

Es zeigt ſich bereits, wohin das Denken, das aber vielmehr der Erklärung des Verf. zufolge nur ein Fühlen ſein ſoll, geräth, wenn es mit der Philoſophie nichts zu thun haben, und doch auch nicht mit dem einfachen Wiedergeben der Erfahrung ſich begnügen will: nämlich in die Botmäßigkeit ſeiner Einfälle, zufällig aufſteigender Gedanken, ſich bietender Vergleichungen, Wortſpiele, alter und neuer Grillen, die es widerſtandlos mit ſich fortziehen, und den ihm vorliegenden Stoff in weit willkürlichere und unnatürlichere Feſſeln ſchlagen, als je ein philoſophiſcher Formalismus im Stande war. Daß es aber auch eine

---

1) A. a. O. S. 74 f.

andere Anwendung der Philoſophie auf die Geſchichte gibt, als eine formaliſtiſche, und daß man damit weiter kommt, als er mit ſeinen Einfällen, das wird Herr **Menzel** mit Beſchämung gewahr werden, wenn er ſich, was freilich nicht zu erwarten iſt, die Mühe nehmen wird, die demnächſt erſcheinenden **Hegel**'ſchen Vorleſungen über Philoſophie der Geſchichte zu ſtudiren.

Wie der Anfang der **Menzel**'ſchen Geſchichtsbetrachtung durch eine Idioſynkraſie beherrſcht war, welche der Verf. aus der Lectüre myſtiſch-aſtrologiſcher Schwarten, und der Freude an ſolcher ſcheinbaren Tiefe, die aber in der That nur Trübe iſt, ſich angeeignet zu haben ſcheint: ſo ſchlägt gegen das Ende[1] eine fixe Idee vor, welche Herr **Menzel** ſicher ganz ſeiner eigenen Natur verdankt.

---

[1] Wir ſollten freilich nicht vom Anfange gleich zum Ende eilen, da auch die Mitte des Merkwürdigen genug bietet. Doch Einiges hievon wird, als zur Theologie gehörig, im folgenden Abſchnitt uns noch begegnen; Anderes ſtehe in der Kürze hier. „Die ſemitiſchen Sprachen, wird S. 79. geſagt, ſind in der Grundſprache (natürlich nicht in der Ueberſetzung; ſoll aber heißen: ihrer Grundlage nach) denen der farbigen Racen gleich". — „Die Griechen dachten nicht an die irdiſche noch an die ewige Zukunft" (S. 150). Welcher unverzeihliche Leichtſinn von den Griechen! — „Lykurg's Geſetzgebung iſt der eigenſte Ausdruck des griechiſchen Lebens", weil ſie „die Schönheit der Menſchen, deren Pflege und Erhaltung, zum Zwecke hatte"; eben dieß war aber die eigentliche „Tendenz des alten Hellenenvolks" (S. 148). Ja, nämlich körperliche, geiſtige und künſtleriſche Schönheit hervorzubringen, war ſeine Tendenz, und weil nun bei den Spartanern, Lykurg's Geſetzen gemäß, die zwei letzteren Punkte über dem erſteren verſäumt wurden: ſo hat man bisher vielmehr bei den Athenern die vollkommenſte Ausbildung der griechiſchen Eigenthümlichkeit geſucht. — Weil der mannhaften Bildung der Perſer die mildere der Indier, der römiſchen Thatkraft der griechiſche Schönheitsſinn vorangegangen war, iſt es „nicht ganz wahr, daß erſt die geſättigte Kraft zur Anmuth zurückkehrt, wie **Schiller** ſagt" (S. 146). **Amicus Plato, sed magis amica**

Zunächſt zwar iſt es Herrn Menzel nicht unwahrſcheinlich, daß, durch Kreuzung der Racen und allmähliges Übergewicht der Weißen, die Cultur immer allgemeiner, ſelbſt in das bisher unzugängliche Innere von Afrika, verbreitet, und ſo die allgemeine Einheit, welche das Chriſtenthum verheiße, herbeigeführt werden werde 1). Hienach ſcheint die Ausſicht die heiterſte, und das Ziel der Weltgeſchichte das Johanneiſche: Eine Herde und Ein Hirte, zu ſein.

Aber ſchon bald von vorne läßt ſich, dumpf drohend wie ferner Donner, die Bemerkung hören: „Es geht ein tiefer Ernſt durch die Geſchichte, und wie ihrer nur der kühnſte und längſte Kampf würdig iſt, ſo auch nur ein Ende, wie es uns die Apokalypſe verkündet“ 2). Darunter iſt nämlich nicht etwa das tauſendjährige Reich verſtanden; vielmehr iſt es ein Hauptverdienſt der Menzel'ſchen Schrift, die Hoffnungen der Chiliaſten gründlich widerlegt zu haben; ſondern ein allgemeiner Vertilgungskampf der Menſchen gegeneinander iſt gemeint.

Fragt man nach den Gründen, welche Herrn Menzel einen ſolchen Ausgang der Menſchengeſchichte wahrſcheinlich machen, ſo beweist der erſte: das Unbefriedigende eines dauernden Friedenszuſtandes für den der Menſchheit eingeborenen Thatendrang 3), nur ſo viel, daß der Friede immer wieder durch Kämpfe

---

veritas, heißt es hier bei Herrn Menzel. Selbſt Schiller'n, ſo hoch er ihn verehrt, weist der unparteiiſche Mann ſeine Fehler nach, wo er welche gemacht hat. Das iſt aber hier offenbar der Fall. Er dachte wohl: wenn gleich die Griechen vor den Römern kamen, ſo ging doch auch bei den Griechen der anmuthigen Periode eine Zeit der rohen Kraft, eines Herakles, Theſeus, voran; bei den Römern folgte auf die Zeit der Thatkraft ein Zeitalter, in welchem ſie den Verſuch machten, anmuthig zu werden: und dadurch glaubte er ſich zu dem obigen Satze berechtigt. Wie irrig geſchloſſen von dem großen Schiller! Man ſieht auch an ihm: quandoque bonus dormitat Homerus.

1) A. a. O. S. 86 ff.

2) A. a. O. S. 40.

3) A. a. O. S. 99 ff.

unterbrochen, nicht aber, daß durch einen Vertilgungskampf die Geſchichte einmal abgebrochen werden wird. Aber, ſagt der Verfaſſer, „die ungeheure Menſchenvermehrung“ wird am Ende die Menſchen „gewaltſam aus der Ruhe reißen, und ſie nöthigen, ſich einander zu tödten, um leben zu können“ ¹). Man braucht hier nicht darüber zu ſtreiten, ob das Dichterwerden der Bevölkerung, ſofern demſelben doch immer eine Steigerung des Fleißes und der Kunſt der Naturbenützung zur Seite geht, auch die Auswanderung noch unberechenbar lange eine Auskunft darbieten wird, wirklich am Ende eine ſolche Nöthigung befürchten laſſe: da ja, ſelbſt das endliche Eintreten derſelben eingeräumt, damit doch noch immer kein Ende der Menſchengeſchichte herbeigeführt wäre. Denn das endliche Gewürge, von dem Herr Menzel ſpricht, hätte keinen Grund, ein allgemeines zu ſein; vielmehr, wenn durch daſſelbe die Bevölkerung bis auf einen gewiſſen Grad verdünnt wäre, ſo würden die Übrigbleibenden ſich natürlich wieder in gehöriger Entfernung anbauen, und die Geſchichte hätte auf's Neue ihren Lauf. Daſſelbe gilt in Bezug auf die mit der Bildung ſteigende „Gemeinheit“, welche von moraliſcher, wie die Übervölkerung von phyſiſcher Seite, mit einem Rückfall in allgemeine Verwilderung drohen ſoll ²).

Der Hauptgrund unſeres Geſchichtsforſchers liegt auch nicht in allem Bisherigen, ſondern iſt ein rein äſthetiſcher. Bei der Annahme eines endlichen allgemeinen Friedenszuſtandes „endete das ſo erhabene, tragiſche Schickſal der Erde in einer gemeinen, philiſtröſen Alltäglichkeit. Das iſt nimmermehr das Ziel der Weltgeſchichte. So wie der Tod alles phyſiſche Leben auf dieſer Erde überwindet: ſo auch das Böſe alles moraliſche Leben. Ohne dieſen entſetzlichen Ausgang wäre die Geſchichte ein Kinderſpiel, ein fades Mährchen. Die Menſchen werden, in's Unendliche ſich vermehrend, und zugleich alle ihre Kräfte austobend in coloſſaler Entartung, im allgemeinen Gewürge unter den Schrecken der

---

1) A. a. O. S. 102.
2) A. a. O. S. 189 ff.

Natur, wenn die letzten Zeiten kommen, untergehen. Nur dieß iſt ein würdiger Schluß des großen Heldengedichts unſerer Erde. Das iſt ein Schauſpiel für Götter, erhabener als jedes andere“[1]. Mit Ihrer Erlaubniß, Herr Doctor, das iſt ein Schauſpiel für Barbaren, ein Gladiatorſpiel für entartete Römer, eine Stierhetze für rohe Spanier; und wenn Sie an einem andern Orte ſagten, jeder denke ſich ſeinen Gott nach ſeinem eigenen Bilde, der Held ſtreitend, der Indier träumend, der Märtyrer leidend[2]: ſo drängen Sie dem Leſer einen Schluß von Ihrem Gott, oder wie Sie, wahrſcheinlich weil es poetiſcher iſt, lieber ſagen, von Ihren Göttern, auf Sie ſelber auf, der Ihnen nicht zum Vortheil gereicht. Ich ſelbſt übrigens ziehe dieſe Folgerung keineswegs; ich ſehe: es war Ihnen weniger um einen Schluß der Weltgeſchichte, als Ihres Schriftchens zu thun, und da ergötzte es Sie, was Kinder ergötzt, am Ende des Spiels das Spielzeug durcheinanderzuwerfen.

---

[1] A. a. O. S. 40 f. 99 f. 194.

[2] Deutſche Literatur, 1, S. 315.

III. Menzel und die Theologie.

„Der religiöſen Literatur — ſo eröffnet Herr Menzel den ihr gewidmeten Abſchnitt ſeiner deutſchen Literatur, bald zu Anfang des Werkes, [1]) — gebührt der alte, geheiligte Vorrang". Sehr viel Ehre. „Die göttlichen Dinge werden billig über alle menſchlichen geſetzt". Gewiß. „Dem heiligen Gegenſtande bleibt ſeine Würde, ſelbſt wenn er unwürdiger behandelt erſchiene, als der profane". Eine Beruhigung für den Fall, daß Herrn Menzel's Behandlung der Theologie noch miſerabler, als die der Philoſophie, ausfallen ſollte.

„Religion iſt der dem Menſchen eingepflanzte Trieb, ein höchſtes Weſen anzuerkennen". Sofort fragt es ſich um eine Eintheilung der verſchiedenen Religionsformen. „Die Seele iſt das innere Paradies, aus dem die vier heiligen Ströme fließen in die Welt. Der erſte Quellbrunn iſt in den Sinnen aufgethan, im Willen der zweite, im Gefühl der dritte, und der vierte im Gedanken" [2]). Ich glaube mich zu dem Helden der erſten Abtheilung dieſes Heftes zurückverſetzt: das iſt ganz ein Bild in Eſchenmayer'ſchem Geſchmacke. Auch die Eintheilung der Religionen kann an ihn erinnern [3]), welche weiterhin daraus abgeleitet wird, nämlich nach den vier Temperamenten. Wie Eſchenmayer nach ſeinen drei Ideen, ſo liebt es Menzel, das Verſchiedenſte nach den vier Temperamenten einzutheilen: wie hier die Religion, ſo ſpäter die Lyrik. Es iſt etwas Bequemes um ſolchen Univerſalleiſten, den man in der Taſche mit ſich führt, um allen Dingen im Himmel und auf Erden Schuhe darnach zu machen. Mag auch ein ſolcher Schuh ein wenig drücken, und die Zehen übereinanderſchieben, wie hier das Mannesalter (des Individuums und der Menſchheit) gezwungen wird, das des vorwaltenden Gefühls zu ſein, und den Willen dem Jünglingsalter zu überlaſſen: was ſchadet's dem, der den Schuh gemacht hat?

---

[1]) 1, S. 117.

[2]) Deutſche Literatur, 1, S. 123.

[3]) Auch noch in der andern Beziehung findet zwiſchen beiden Schriftſtellern eine Aehnlichkeit ſtatt, daß [illegible] Menzel's deutſche Literatur ebenſo, wie manche Eſchenmayer'ſche Schriften, zum Theil aus alten Lappen zuſammengeſetzt iſt. In allen Theilen dieſes Buchs begegnet man Stücken, die wörtlich aus dem Literaturblatt abgedruckt ſind, obgleich der Verf., indem er einmal das Literaturblatt citirt, den Schein erregt, als wäre, wo nicht citirt iſt, auch nicht abgeſchrieben.

Auf das Chriſtenthum zu kommen, und hiebei mit der bibliſchen und Kirchengeſchichte anzufangen, ſo weiß Herr Menzel gleich von den erſten Menſchen Dinge zu erzählen, von denen die gelehrteſten Theologen nichts wiſſen werden, und um deren willen man es ihm zu Gute halten muß, daß er hin und wieder auch etwas nicht weiß, wovon man glauben kann, er ſollte es wiſſen. Wenn er ſagt: „In allen andern Sagen erſcheint der erſte Menſch ſchon gepaart mit einer erſten Frau; nur in der jüdiſchen iſt die ganze menſchliche Gattung urſprünglich perſonificirt in Einem Menſchen, Adam“ [1]): ſo hat er freilich überſehen, daß im erſten Kapitel der Geneſis, V. 27 ff., von Gott geſagt wird: Und er ſchuf ſie (die Menſchen) ein Männlein und ein Fräulein, und er ſegnete ſie u. ſ. f. — da ward aus Abend und Morgen der ſechste Tag (vergl. Kap. 5, 2.). Allein dergleichen kritiſche Obſervationen über die verſchiedenen Vorſtellungsweiſen der verſchiedenen Urkunden in der Geneſis zu machen, iſt einem Bibelleſer von der Art des Herrn Menzel nicht zuzumuthen. Zumal er, wie geſagt, ſtatt deſſen ſo manches Andere weiß, wovon die Kritiker ſich nichts träumen laſſen. „Dieſer Eine Menſch (fährt er fort) zerfällt erſt in zwei, nachdem er nach Irdiſchem gelüſtet“. In unſrer Bibel folgt der Sündenfall mit dem irdiſchen (oder beſſer überhaupt: verbotenen) Gelüſten erſt nach der Erſchaffung des Weibes, welche ſelbſt durch kein Vergehen des Menſchen, ſondern rein durch das Wohlgefallen Gottes bedingt iſt, der es nicht gut fand, daß der Menſch allein ſei, und daher beſchloß, ihm eine Gehülfin zu machen (1. Moſ. 2, 18.). Doch, ich bemerke wohl, dieß hat irgend ein Myſtiker unſern Theologen zwiſchen den Zeilen des moſaiſchen Textes leſen gelehrt. Aus eben dieſer Belehrung muß er auch das Andere haben, daß „neben dem ſchon der Naturgewalt hingegebenen Weibe“ eine Zeitlang noch „die Hälfte des urſprünglichen himmliſchen und freien Menſchen, der Mann“, dageſtanden habe, und „aus der Vermiſchung jener höhern Kraft des Mannes mit der Naturgewalt im Weibe die Geſchlechter der Menſchen entſtanden ſeien“. Aus einer noch moderneren Quelle iſt Herrn Menzel die Offenbarung zugefloſſen, daß die erſten Menſchen ein „ſomnambüles Traumleben“ geführt haben [1]. Daß ſchon in der Geneſis, und zwar, wie der Zuſammenhang andeutet, in dem ſogenannten Protevangelium, „Chriſtus als neuer Adam verkündigt werde, der die Schuld des erſten ſühnen, und die der Naturgewalt anheimgefallene Menſchheit von innen her, durch die Seele — retten ſolle, nicht für dieſes irdiſche Leben, ſondern für ein anderes, ewiges“ [2]), das könnte urſprünglich aus einer theologiſchen Quelle entſprungen ſein, hat aber ſo viele wilde Zuflüſſe aufgenommen, daß ſchwerlich viele Theologen geneigt ſein möchten, es Wort für Wort zu vertreten. Endlich woher Herr Menzel Folgendes weiß, iſt mir nicht bewußt. Den Unterſchied der ſchwarzen und weißen Race ſoll „die älteſte Sage bezeichnen als den Unterſchied der Kainiten, der mit dem Kainszeichen, der ſchwarzen Farbe, verunſtalteten Nachkommen des erſten Mörders, und der Sethiten, der frommen und gerechten Söhne Seths“ [3]). Der Geneſis (4, 16.) zufolge wanderte Kain in öſtlicher Richtung vom Garten Eden aus: es ſcheint alſo, daß früher in Oſtaſien Neger zu Hauſe geweſen ſind.

---

[1]) Geiſt der Geſchichte, S. 49.

---

[1] Ebendaſelbſt, S. 52.

[2] A. a. O. S. 50.

[3] A. a. O. S. 74.

Im Gebiete der chriſtlichen Kirche begegnen wir unſerem Theologen zuerſt bei den Gnoſtikern. Sie haben gezweifelt, erzählt er uns, „ob dieſe grauſame und närriſche Welt wohl unmittelbar aus der Weisheit Gottes hervorgegangen ſei, und ſie haben ihre Zuflucht zu der Idee eines Demiurg genommen, eines halb guten, tragikomiſchen, neckiſchen Dämon, der ſich unſre Erdenwelt privatim zum Spielzeug erſchaffen habe. Doch dürfen wir dabei nicht vergeſſen (ſetzt Herr Menzel hinzu), daß die Gnoſtiker in einer Zeit lebten, wie ſie entſetzlicher und hoffnungsloſer die Erde nie wieder ſah, nämlich während der Völkerwanderung“[1]). Gewiß ein Streich des neckiſchen, tragikomiſchen Dämon, daß ein ſo gründlicher Kirchenhiſtoriker um zwei Jahrhunderte fehlen muß!

Später „zerſpaltete ſich — unſerem Theologen zufolge — die große chriſtliche Gemeinde nach dem aſiatiſchen und europäiſchen Typus in zwei große Reiche, in das muhammedaniſche Chalifat, und in das römiſche Pabſtthum — freilich ſehr irdiſche Verhüllungen des wahren Chriſtenthums“[2]). Ein beneidenswerth hoher Standpunkt, von welchem aus der Muhammedanismus nur als eine beſondere Form des Chriſtenthums erſcheint.

Noch ſpäter theilte ſich dann der dem Muhammedanismus gegenüberſtehende Aſt des Chriſtenthums, die katholiſche Kirche, ſelbſt wieder in zwei Zweige, in Folge der Reformation. „Wir reden zuerſt vom Katholicismus. Bei Allem, was man für und wider ihn ſagt, kommt es vorzüglich darauf an, wie man ſich das Weſen deſſelben eigentlich denkt“[3]). O goldene Wahrheit, die auch noch von andern Dingen, als nur vom Katholicismus, gilt, z. B. von der Hegel'ſchen Philoſophie. Das Weſen des Katholicismus iſt nach Herrn Menzel in keinem Buche zu ſuchen. „Dieſe Bücher thun ſo wenig, als der Name, zur Sache. Namen iſt Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth“. Wie ſchön angebracht dieſer Spruch aus Fauſt! Der Katholicismus iſt „auf keinen Buchſtaben, ſondern auf die Menſchen gebaut“. Im Proteſtantismus dagegen bezieht ſich Alles „nicht auf eine Idee allein, ſondern zugleich auf ein Buch, die Bibel. Daher werden unſre jungen Geiſtlichen von Kind auf an die Bücher angeſchmiedet — ihre Weihe zu dem Amt eines Seelſorgers — beruht auf einem quälenden, pedantiſchen Schulexamen“ [1]. Die armen Jungen!

---

[1]) A. a. O. S. 37.

[2]) A. a. O. S. 166 f.

[3]) Deutſche Literatur, 1, S. 130.

Es wird keineswegs verkannt, daß der Katholicismus in eine allzugrobe Sinnlichkeit ausgeartet war, unter welcher Verſtand und Gefühl erdrückt zu werden Gefahr liefen; deren Empörung in der Reformation mithin als eine berechtigte anerkannt wird. Aber im Katholicismus liege doch „noch immer die Richtung nach organiſcher, den ganzen Menſchen umfaſſender Erkenntniß und Anbetung Gottes; noch haben die Sinne, das Gemüth, der Verſtand und das thätige Leben gleichen Antheil an der Religion des Katholiken“. In dieſem Sinne ſei die katholiſche „eine allgemeine Kirche, und auch der Gebildetſte würde ſich damit begnügen, er würde keine andere Religion kennen, wenn bei ihm nicht einſeitig ein Organ vorherrſchte, oder mit Hintanſetzung des andern ausgebildet wäre, wenn die Zeit ſo weit vorgerückt wäre, um ſo viel umfaſſen zu können, als der vollendete Katholicismus an Bildung verlangt“ [2].

Dieſer Allſeitigkeit des Katholicismus gegenüber, für welche die Zeit zu engherzig geworden war, ſchlug nun die Reformation eine „einſeitige Richtung“ ein: der Verſtand wurde herrſchend, und unterdrückte nicht allein die Sinnlichkeit und den Schönheitsſinn, ſondern auch das Gefühl, welches ſich hernach gleichfalls einſeitig, im Pietismus ausſonderte. Der Proteſtantismus reinigte zwar die Sitten, und wehrte der Erſtarrung der katholiſchen Welt; aber er zerſtörte auch den poetiſchen Zauber des katholiſchen Dogma, und ſetzte eine „nüchterne Proſa, platte Holländerei", an die Stelle[1]). „Das charakteriſtiſche Kennzeichen der proteſtantiſchen Welt iſt der religiöſe Indifferentismus", und — o dankenswerthe Bemühung! — Herr Menzel ſchlägt alsbald Mittel dagegen vor[2]). Erſtlich komme bei den Proteſtanten zu viel auf die Perſon des Geiſtlichen an; er könne, wenn er ein guter Prediger ſei, den Cultus heben, wo nicht, einer ganzen Gemeinde das Kirchgehen verleiden. Viel beſſer bei den Katholiken: „für den Katholiken ſind alle ſeine Kirchen gleich — es iſt wenig Unterſchied, welcher Geiſtliche darin thätig iſt — der Prieſter iſt in ſeiner Kirche mehr Sache als Perſon". Hört! hört! ihr Conſiſtorien, und auch ihr, katholiſche Kirchenräthe! wozu gebt ihr euch die undankbare Mühe, eure Candidaten der Theologie zu guten Predigern zu bilden, was euch doch nie mit allen gelingen wird? warum machet ihr nicht lieber die Meſſe wieder zur Hauptſache, in welcher der ſchlechte Geiſtliche wie der beſte ſeine Gemeinde erbauen kann? — Der zweite von Herrn Menzel entdeckte Grund des Indifferentismus in der proteſtantiſchen Kirche iſt der Übelſtand, daß man der lieben Jugend den Katechismus zu früh und zu gewaltſam einbläue. Gewiß, man ſollte erſt warten, bis die jungen Herrchen und Fräulein reifer wären, und die Sache beſſer verſtünden; bis ſie über ſtreitige Punkte mit dem Lehrer zu disputiren wüßten: dann würde gewiß das Wort Gottes tiefere Wurzeln in ihnen ſchlagen. Wie kommt es doch, daß man Herrn Menzel nicht ſchon längſt zum Conſiſtorialrathe gemacht hat?

---

[1] A. a. O. S. [illegible]1 f.

[2] A. a. O. S. 140 f.

So wenig unſer Theolog den Proteſtantismus im Ganzen begünſtigt (obwohl er auch ſein Gutes nicht zu verkennen, und wie an der alten katholiſchen, ſo auch an der neuen proteſtantiſchen Zeit ihre eigenthümlichen Vorzüge zu finden verſichert[3])):

---

1) Deutſche Literatur, I, S. 134. 144 f. 202.

2) A. a. O. S. 181 f.

3) A. a. O. S. 132. 187.

ſo könnte ihm doch verhältnißmäßig eine der verſchiedenen Richtungen innerhalb des Proteſtantismus lieber als die andere ſein, und es fragt ſich, welche. Die orthodoxen Proteſtanten ſind es einmal nicht. „Sie haben, wird geſagt, das eigentliche Intereſſe des Kampfes (der Reformation) aufgegeben; ſie ſind ſtehen geblieben, und dürfen von Rechtswegen ſich nicht beklagen, daß die Katholiken auch ſtehen geblieben ſind“. Der orthodoxe Proteſtantismus „iſt das **juste milieu**, das nach der Reformation in kirchlichen Dingen eingetreten iſt; er hat die Feſſeln der alten Kirche abgeworfen, und doch keine ganze Freiheit errungen. Luther, der den Geiſt aus der Gefangenſchaft der Kirche erlöste, ſetzte ihm ſchon wieder Gränzen, und ließ ihn eigentlich nur über die Mauer. Der Erſtarrung muß die Bewegung, dem Tode das Leben, dem unveränderlichen Sein ein ewiges Werden ſich entgegenſetzen. Hierin allein hat der Proteſtantismus ſeine große welthiſtoriſche Bedeutung gefunden. Er hat ein Naturgeſetz zu dem ſeinigen gemacht, und mit dieſem allein kann er ſiegen. Man kann nur durch ewigen Fortſchritt, oder gar nicht, gewinnen“. Das Princip der Auctorität und Stabilität, wie es auch im Proteſtantismus beibehalten worden iſt, findet Herr Menzel zwar für ihn als Kirche nothwendig, aber für ihn als Proteſtantismus inconſequent; ſelbſt die Auctorität der Bibel iſt ihm beengend, und die Kritiker nennt er „Engel, die mit dem ſcharfen, blitzenden Flammenſchwerte der Denkkraft in das Paradies der Kirche geſandt ſind, um die unwürdigen Bewohner auszutreiben“ [1]. Wie freue ich mich, von einem ſo gründlichen Kenner der Theologie die Bewegungspartei und die kritiſche Richtung in ihr ſo ehrenvoll anerkannt zu finden!

Doch Geduld; es kommt bald ganz anders. Der Verſtand kann „in eine ähnliche Tyrannei entarten“, wie das Gefühl, und dieß iſt dann eben die ſchlimmſte Einſeitigkeit; die Rationaliſten ſind bis zum Unglauben, ja zum Haſſe gegen Chriſtum fortgegangen, und wenn ſie dieß nicht ausſprechen, ſo iſt es meiſtens nur Verſtellung[1]: die Hoffnung der Kirche beruht daher auf den — Pietiſten[2]. Sie haben zwar manches Abgeſchmackte an ſich, wie namentlich ihre Bluttheologie; aber dennoch erblickt Herr Menzel in ihnen „den Anfangspunkt großer Dinge. Der Pietismus, prophezeiht er, wird einſt den Übergang zu einer neuen, die ganze gebildete Welt beherrſchenden Myſtik bilden". Sogar die Entwicklungsperioden weiß er im Voraus anzugeben, welche der Pietismus durchlaufen wird. „Der Pietismus muß nothwendig drei Kriſen erleben, und wir befinden uns noch in der erſten. Er muß Anfangs noch an den Proteſtantismus gebunden, noch von deſſen Einfluß beherrſcht erſcheinen, weil er von kleinem Anfang beginnend, nur mühſam ſein Daſein unter Beibehaltung der alten Formen friſtet. Zugleich iſt dieſe Periode die politiſche und weltliche, und der Pietismus wird nicht nur durch die herrſchenden Kirchen, ſondern auch durch den Zeitgeiſt niedergedrückt. In einer zweiten Kriſis aber wird er über beide herrſchend werden, und in das Extrem der Einſeitigkeit fallen. In der dritten endlich wird er mit dem Proteſtantismus und Katholicismus ſich verſöhnen, und eine neue Kirche begründen"[3]. Ein wahrer Daniel! Wenn aber dieſe Vorherſagung der Zukunft ſo wahr iſt, wie was ihr Urheber von der Gegenwart ſagt, ſo iſt auf dieſelbe nicht viel zu bauen. „Im gegenwärtigen Zeitpunkt, ließ er im Jahr 1836 drucken, ſtehen die Parteien (nicht blos der Katholiken und Proteſtanten, ſondern auch der Gefühlsglaubigen und Verſtändigen innerhalb des Proteſtantismus) auf dem Friedensfuß" [1]); das Neue, was auf dem Gebiete der theologiſchen Literatur hervortritt, „findet keine glühende Liebe mehr und keinen glühenden Haß" [2]).

---

[1] S. deutſche Literatur, 1, S. 172 ff. 199.

---

[1] A. a. O. S. 176 f. 201.

[2] Ebenſo fangen nun auch die Pietiſten ihrerſeits an, Hoffnungen auf Herrn Menzel zu bauen. Seit ſeiner Polemik gegen das junge Deutſchland heißt er in der evang. K.Z., bei welcher ſeine Art zu kämpfen des günſtigen Eindrucks nicht verfehlen konnte, ein „muthiger Zeuge der Wahrheit", an welchem ſich „die Gnade Gottes" ſichtbar bemüht zeige, „ihn aus den großen Waſſern herauszuziehen". Doch wird ihm zugleich bemerklich gemacht, daß er für jetzt noch tief darin ſtecke, und ſeine „Erkenntniß" noch ſehr „unvollkommen" ſei. Evang. K.Z. 1836. Jan. No. 4. S. 25 f.

[3] A. a. O. S. 221. Vergl. S. 220. 226.

Über die Darſtellung der theologiſchen Literatur im Einzelnen will ich zuerſt einen Unparteiiſchen reden laſſen, welcher in Rheinwald's Repertorium über den betreffenden Abſchnitt von Menzel's deutſcher Literatur ſeine Stimme abgegeben hat. Nachdem er es für eine Unmöglichkeit erklärt hat, „über eine Schrift, die keinen Plan, keine Ordnung, ja faſt auch keinen Inhalt, und deren Verfaſſer von den meiſten Objecten, die er beſpricht, nicht die mindeſte Kenntniß habe, im Zuſammenhange zu berichten", und nachdem er auf die Art hingewieſen hat, wie allein die Bearbeitung eines ſo weiten Feldes, wie die Darſtellung der geſammten deutſchen Literatur, mit Erfolg hätte betrieben werden können, fährt er fort: „Doch wir vergeſſen, wie viel bequemer es iſt, die Dinge, wie ſie Einem gerade in den Wurf kommen, gelegentlich nach einander vorzunehmen, und von kirchlicher Stellung, Orthodoxie, Rationalismus, Pietismus, richtiger Mitte u. ſ. w. zu peroriren. Die allgemeine Zeitung, das Converſationslexikon und zum Überfluſſe einige Recenſionen, ſind mehr als hinreichend, um einen leidlich klugen Mann hierüber au fait zu ſetzen".

„Was z. B. die katholiſche Literatur betrifft, wer wüßte nicht von Jeſuitismus und Janſenismus (deſſen Patriarch, nach Menzel, Fenelon geweſen ſein ſoll), von joſephiniſcher Zeit, von der Schule zu Freiſing, von Werkmeiſter, Seiler, v. Weſſenberg, vom Einfluſſe der Kantiſchen und Schelling'ſchen Philoſophie, von Görres und Baader, von poetiſchen, politiſchen, philoſophiſchen Proſelyten u. dergl., kurz, von All dem, was der Verf. berichtet, in dieſer allgemeinen, haltloſen Weiſe, auch nur aus flüchtigſter Lectüre, ein Wort zu reden? Wahrlich, es ſei einer noch ſo dürftig unterrichtet, hier findet er Nichts, das ihm neu ſein könnte, und der formelle Gewinn, den da und dort eine treffende Bemerkung geben kann, wird nur allzuſehr aufgewogen durch die Flachheit des Räſonnements im Ganzen. Das Unbegreiflichſte iſt der Umſtand, daß gerade diejenigen, welche in gegenwärtiger Zeit die wiſſenſchaftliche Thätigkeit des Katholicismus am rüſtigſten repräſentiren, und die herrſchenden Richtungen in ſich darſtellen, daß Männer wie Günther, Pabſt, Möhler, Sengler, Staudenmaier, Klee, Hermes u. ſ. f. dem Scharfblick unſeres Hiſtorikers gänzlich entgangen ſind, und, abgeſehen von der Charakteriſtik ihrer Syſteme, die wohl beſſer vermißt wird, nicht einmal ihr Name eingetragen iſt. Doch Menzel weiß dafür auf andere Art zu entſchädigen, er erzählt uns, wie Ludwig Tieck die deutſche Poeſie in die romantiſche Wildniß des Mittelalters zurückführte, wo ſie mit wehendem Helmbuſch nach Abenteuern jagend, an der dämmernden Waldkapelle das ſchnaubende weiße Roß anhielt und betete".

---

[1] A. a. O. S. 135.

[2] Literaturblatt, 1836. Sept. No. 98. S. 389.

„Der Abſchnitt von der proteſtantiſchen Literatur, fährt derſelbe Recenſent fort, iſt wo möglich noch miſerabler, als der vorhergehende. Wie der Verf. überhaupt die Literaturgeſchichte durchgängig benutzt, um ſeine perſönlichen Antipathien auf's Unwürdigſte herauszulaſſen, ſo muß namentlich dieſer Ort ihm dazu dienen. Er kokettirt mit ſeiner Religion und mit ſeinem Chriſtenthum, ja er hätte im neuerlichen Kampfe mit dem jungen Deutſchland ſich gerne zu einer Art von Glaubenshelden aufgeworfen: aber das Großartige ſeiner Religionsideen beſteht zunächſt und hauptſächlich darin, daß er, als überlegener Geiſt, in dem hiſtoriſch Gewordenen und wirklich Seienden überall nur traurige, geiſtloſe Entartung, in allem Kirchenweſen nur Pfäfferei und Gemeinheit ſehen kann, daß er, der ſo tief denkende als zartfühlende Mann, ſich mit großer Entrüſtung kirchlich iſoliren, und vor der Hand das goldene Zeitalter in Geduld abwarten muß, wo Religion und Theologie wieder poetiſch genug ſein werden, um einen Cultus zu formiren, an dem zur Noth auch die Redacteure äſthetiſcher Literaturblätter theilnehmen können" [1]). — Es läßt ſich in der That ſchwer unterſcheiden, was in dieſem Abſchnitte merkwürdiger iſt: die hiſtoriſche Darſtellung, oder das Urtheil; die Anordnung des Ganzen, oder die Notizen über das Einzelne, oder die Gruppirung des Einzelnen in Schulen und Parteien.

Es wird von dem Zeitpunkt ausgegangen, wo der ſtarren Orthodoxie in der lutheriſchen Kirche der Pietismus ſich entgegenſtellte, und bald darauf die Brüdergemeinde ſich ausſchied [2]). Sodann wird von dem Eindringen des Unglaubens die Rede, von **Bahrdt**, der eine Bibel im Volkstone (ſtatt Briefe über die Bibel im Volkstone) geſchrieben haben ſoll, und bei Erwähnung des Atheismus wird gelegentlich ein Ausfall gegen das junge Deutſchland gemacht.

Hierauf kommen diejenigen Theologen des vorigen Jahrhunderts zur Sprache welche gegen den Unglauben, aber ebenſoſehr auch, als Neologen, gegen den kirchlichen Buchſtabenglauben, auftraten. „Dahin arbeiteten zunächſt die drei Patriarchen der neueren deutſchen Theologie, **Michaelis** in Göttingen, **Semler** in Halle, **Erneſti** in Leipzig, von dem Standpunkte der kritiſchen Bibelforſchung aus, und **Mosheim** in Berlin, **Gellert** in Leipzig, vom Standpunkte der Moral aus" [3]). Nun hat zwar **Mosheim** nicht in Berlin gelebt, ſondern in Helmſtädt und Göttingen; aber Herr **Menzel** wird barſch erwiedern: was geht es mich an, wo eure theologiſchen Patriarchen ihr langweiliges Leben zugebracht haben? Mehr die Sache ſelbſt betrifft die Schiefheit, daß derſelbe **Mosheim**, wie **Gellert**, vorzüglich vom Standpunkte der Moral aus gewirkt haben ſoll; er hat zwar auch eine Moral in mehreren Bänden geſchrieben, aber Jeder weiß, daß ſein Hauptverdienſt in ſeinen kirchengeſchichtlichen Leiſtungen beſteht. Nachdem durch die Bemühungen dieſer u. a. Männer die Freigeiſter

---

1) **Rheinwald's** Repertorium XV. Bd. Erſtes oder Octoberheft, 1836. Vierten Jahrgangs 10tes Heft. S. 14 ff.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 188 ff.

3) Deutſche Literatur, 1, S. 194 f. Deutſche Geſchichte, S. 763.

zurückgeſchlagen waren, haben, wie Herr Menzel ausführt, zwar auch ferner noch Buchſtabenglaube, Pietismus und Freigeiſterei in der Theologie ihre Repräſentanten behalten, doch ſei hinfort Alles toleranter und anſtändiger zugegangen.

Nun werden zuerſt die „jüngeren Koryphäen des Buchſtabenglaubens“ vorgenommen, unter welchen ſich neben den Mitgliedern der Tübinger Schule „hauptſächlich der letzte Karpzow in Helmſtädt, Seiler in Erlangen, Zeller in Berlin“ ausgezeichnet haben ſollen 1). Zeller? das ſoll wohl Teller heißen; aber der Verfaſſer der Religion der Vollkommneren, der Freund der Accommodationshypotheſe, dem das Preußiſche Religionsedict nicht wenig Verdruß machte, war kein Koryphäe des Buchſtabenglaubens. Auch in Bezug auf einen Theil der übrigen Genannten, im Vergleich mit denen, welche nicht genannt ſind, wird man ſagen müſſen: der Verf. weiß ſeine Beiſpiele trefflich zu wählen.

„So ziemlich in der Mitte hielten ſich Morus, Döderlein, Ammon, Stäudlin, Bretſchneider“. Nichts Näheres über dieſe Männer? Nichts über Ammon und deſſen vielbeſprochenes Fortſchreiten mit den Veränderungen des Zeitgeiſtes? Nichts über Bretſchneider, deſſen vielſeitige Thätigkeit kaum einem Gebildeten unbekannt ſein kann?

„Weniger durch Dogmatik und Theorie, als durch kritiſche Bibelforſchung, ſchloßen ſich an die Rationaliſten an (an was für Rationaliſten? es war ja von ſolchen noch gar nicht die Rede) der Herſteller des Bibeltextes (auch des altteſtamentlichen?) Griesbach in Jena, der berühmte Orientaliſt F. K. Roſenmüller, J. G. Eichhorn, Wetſtein“ — Wetſtein? Wie kann unter den Nachfolgern Semlers und Erneſti's ein Mann aufgeführt werden, der mehr als ein Jahrzehend älter war, als jene Männer ſelbſt? wie kann er nach Eichhorn aufgezählt werden, der nur zwei Jahre vor Wetſtein's Tode geboren iſt? Noch einmal auf Griesbach zurückzukommen, ſo iſt es unſerem

---

1) A. a. O. S. 196.

Theologen mit dem bibliſchen, auch altteſtamentlichen, Texte, den er hergeſtellt haben ſoll, wirklicher Ernſt; denn in der deutſchen Geſchichte 1) ſteht zu leſen: „Unabhängig von der Lehre begannen die Orientaliſten, die Erforſcher des hebräiſchen Bibeltextes, eine große Rolle zu ſpielen, vor Allen Griesbach in Jena (alle Welt kennt deſſen Verdienſte um den neuteſtamentlichen, nicht aber um den altteſtamentlichen Text), Roſenmüller, Eichhorn, Wetſtein (nun muß der berühmte Herausgeber des neuen Teſtaments gar noch unter den Erforſchern des hebräiſchen Bibeltextes figuriren), Matthäi (gleichfalls nur in der neuteſtamentlichen Kritik bekannt — nächſtens muß man auf den Gedanken kommen, Herr Menzel ſtelle ſich die ganze Bibel hebräiſch geſchrieben vor), Heß (nun, er verſtand hebräiſch, und gab eine populäre Darſtellung auch der altteſtamentlichen Geſchichte: aber Orientaliſt ex professo war er darum nicht), Vater und Geſenius.

„Und (fährt unſer Kirchenhiſtoriker fort — nämlich: ſchloſſen ſich ebenfalls an die Rationaliſten an) die zahlreichen Bearbeiter der Kirchengeſchichte, unter denen Spittler durch pragmatiſche Ueberſicht und Unparteilichkeit, Planck durch Entwicklung der Dogmen, hauptſächlich des Proteſtantismus (ſo heißt es auch in der deutſchen Geſchichte; „wir möchten um nähere Auskunft bitten über die den Proteſtantismus nicht betreffende Entwicklung der Dogmen von Planck“, ſagt der Recenſent in Rheinwald's Repertorium), Schröckh durch äußerſt fleißige Sammlung des hiſtoriſchen Materials, Neander durch ſtreng wiſſenſchaftliche Kritik der älteren Kirchenlehre (Neander's Stärke iſt die Lebendigkeit, mit welcher er ſich in vergangene Zuſtände und Anſichten hineinzuempfinden, und die Anſchaulichkeit, mit welcher er dieſelben wiederzugeben weiß: gegen die Auffaſſung ſeiner Leiſtungen als einer „wiſſenſchaftlichen Kritik“ würde er gewiß ſelbſt ebenſoſehr proteſtiren, als gegen die Beſchränkung derſelben auf die bloſe Kirchenlehre; nun erinnere man ſich aber zugleich

---

1) S. 764.

an die Conſtruction, daß nämlich alle dieſe Kirchenhiſtoriker, auch Neander, ſich an die Rationaliſten angeſchloſſen haben ſollen), ſich den größten Ruhm, außer dieſen aber Walch (warum blos im Singular? fragt der Recenſent im Repertorium), Henke, Baumgarten (der Lehrer Semler's unter deſſen Nachfolgern aufgezählt), Stäudlin, Schmidt, Marheineke (nimmt ſich unter denen, die ſich an die Rationaliſten angeſchloſſen haben ſollen, und mit ſeiner Geſchichtsanſicht neben einem Henke u. A. nicht minder trefflich als Neander aus), Auguſti, Tittmann, Münter, Gieſeler, Münſcher, Füßli, Hoßbach u. ſ. w. ſich mannigfache Verdienſte erwarben[1]). Mit Recht lobt der Rec. in Rheinwald's Repertorium die „ſcharfe Charakteriſtik der dreizehn Letztgenannten, die, ſo verſchieden ſie ſonſt ſein mögen, doch in dem Erwerb mannigfacher Verdienſte miteinander zuſammentreffen."

Nach Aufzählung derjenigen, welche ihnen folgten, kommt Herr Menzel nun endlich auf die Rationaliſten ſelbſt zu ſprechen. Es wird von der Nothwendigkeit, aber auch von dem Mißbrauche des Verſtandes geſprochen, und von einer doppelten Art, die Bibel zu malträtiren[2]), deren eine **Dr.** Paulus, die andere Schreiber dieſes in Anwendung gebracht habe. Was hierin mich

---

1) Deutſche Lit. 1, S. 197.

2) Ad vocem malträtiren fällt mir das Urtheil des mehrerwähnten Recenſenten über die Menzel'ſche Literatur im Ganzen ein, das ich hier noch beifügen will: „Ein Mann von Kenntniſſen hätte es wohl nie auf ſich genommen, die ganze deutſche Literatur in ihren ſämmtlichen Zweigen allein zu bearbeiten. Um ein ſolches Unternehmen zu wagen, um Theologie, Philoſophie, Pädagogik, Geſchichte, Jurisprudenz, Medicin u. ſ. w., kurz um Alles in Allem hiſtoriſch zu malträtiren, dazu muß man in dem Grade Ignorant ſein, in welchem es Menzel iſt, und um ſolche Producte abzuſetzen, muß man ein Publicum vor ſich haben, das an den vielbeliebten Pfennig- und Heller-Magazinen ſeine Studien macht." — Das iſt aber doch ein erſtaunlich grober Recenſent!

angeht, darauf komme ich unten noch zurück; hier ſei nur auf die unwürdige Art aufmerkſam gemacht, wie Herr Menzel in ſeiner deutſchen Geſchichte dem ehrwürdigen Paulus einen Schandfleck anzuhängen ſucht. „Mancher (von den Rationaliſten, ſagt er) wurde, da er die zeitlichen Vortheile der Conſiſtorialgewalt oder des Kathedereinfluſſes nicht aufgeben, und doch auch dem Zeitgeiſt ſchmeicheln, und als Kämpfer für das Licht geprieſen ſein wollte, zu jener feigen Sophiſtik genöthigt, welche die Göttlichkeit Chriſti verdächtigte, und doch nicht den Muth hatte, ſie geradewegs zu läugnen. So Paulus in Heidelberg“ [1]). Die phyſiſche Göttlichkeit Chriſti läugnet Paulus offen; daß er aber auch die moraliſche im Innern nicht anerkenne, woher weiß dieß der Ketzerrichter? — „Zu geſchweigen, fährt er im obigen Zuſammenhange fort, der älteren Rationaliſten, Nitzſch, Greiling (ſein Auftreten fällt nach Paulus, der als Haupt der neueren Rationaliſten genannt iſt), Theiß (— der Anhänger Jacobi's, Chr. Weiße; der Berliner Buchſtabengläubige, Zeller; der ältere Rationaliſt Theiß — man glaubt in einer franzöſiſchen Zeitung eine Relation über Deutſchland zu leſen, wenn Herr Menzel über theologiſche und philoſophiſche Celebritäten referirt; doch in Bezug auf Theiß thun wir ihm wahrſcheinlich Unrecht: in der deutſchen Geſchichte iſt richtig Thieß gedruckt), unter denen wohl der berühmte Kanzelredner Reinhard in Dresden der populärſte iſt (auch in dieſem populären Theologen irrt ſich Herr Menzel; er war als Supranaturaliſt nicht conſequent genug, aber darum noch lange kein Rationaliſt), glänzen neben Paulus hauptſächlich ſein Freund J. H. Voß“ u. ſ. w. [2]).

Nun kommen die Supranaturaliſten an die Reihe, nachdem ſchon lange vorher von den Koryphäen des Buchſtabenglaubens bis auf Steudel herab die Rede geweſen war. Man ſieht nicht ein, warum zwiſchen jene und die jetzt folgenden die Vermittler und die Rationaliſten hineingeſtellt ſind. Die Supranaturaliſten

---

1) S. 764 f.

2) Deutſche Literatur I, S. 207. 209.

werden in Buchſtabenglaubige und Gefühlsglaubige getheilt, und von den letzteren Stilling, Eckartshauſen, Hamann, und der „etwas frühere“ Edelmann namhaft gemacht[1]).

Hierauf heißt es: „Eine eigenthümliche Bahn ſchlugen Daub und Schwarz in Heidelberg ein, indem ſie die Theologie mit der Schelling'ſchen Philoſophie in Verbindung brachten. Später ging Daub zu Hegel über. Clodius huldigte dagegen unter den Proteſtanten am meiſten Jacobi. Krummacher ſuchte in Herder's poetiſchem Sinne durch Parabeln zu wirken, die ihm großen Ruhm erwarben“[2]). Nun erkläre Jemand, wie jene philoſophirenden Theologen hieher kommen, in die unglückliche Klemme zwiſchen die gefühlsglaubigen und die buchſtabenglaubigen Supranaturaliſten? Iſt es nicht, als hätte der Wind die dürftigen Notizenblätter Herrn Menzel's durcheinander geweht? Und nun in Einer Linie mit den ſpeculirenden Theologen der Parabeldichter Krummacher? Außerdem wäre an der Stelle von Schwarz, der nie mit eigentlichem Rechte zu den Schelling'ſchen Theologen gerechnet wurde, füglicher Marheineke, als der berühmteſte Anhänger Hegel's unter den jetzigen Theologen, zu nennen geweſen.

Sofort wird neben den neueren Anhängern des Buchſtabenglaubens von einer „neuen Schule des auf die Schrift ſich gründenden, kritiſchen und wiſſenſchaftlichen Gefühlsglaubens“ die Rede. „An ihrer Spitze ſteht Tholuck (in der deutſchen Geſchichte[3]) wird er ausdrücklich zum Gründer dieſer neuen Schule erhoben), ihr eifrigſter Vorfechter iſt Hengſtenberg; (hier war weſentlich auch des Verhältniſſes dieſer Richtung zu den Symbolen zu gedenken), verwandt mit ihr Guerike, Tweſten“[4]). Wodurch ſich Tweſten bis jetzt in der theologiſchen Welt einen Namen gemacht hat, iſt der erſte Theil einer Dogmatik, worin er als Ausleger und zum Theil auch Milderer Schleiermacher's auftrat. Von Tholuck's Schriften wird nur das „Bouquet“ angeführt, das er aus den Blüthen orientaliſcher Myſtik gewunden, weil dieß zufällig in die Liebhaberei Herrn Menzel's einſchlägt; während ſeine theologiſche Bedeutung, von der hier die Rede iſt, auf ganz andern Arbeiten beruht.

---

[1] A. a. O. S. 210 ff.

[2] S. 213.

[3] S. 763.

[4] Deutſche Lit. 1. S. 214.

Jetzt kommt Herr Menzel auf die Geiſter, auf Swedenborg, dann auf die Pietiſten, und endlich, nachdem man aus allem Wiſſenſchaftlichen längſt hinaus zu ſein meinte, fällt ihm noch Schleiermacher ein [1]). Schleiermacher'n iſt unſer Kritiker gar nicht hold. Schon ſeine Überſetzung des Plato gefällt ihm nicht: er nennt ſie verfehlt, ihre Sprache ſei geſchraubt, affectirt, und entbehre aller platoniſchen Grazie [2]). Ich weiß nicht, ob Herr Menzel dieſe Überſetzung mit dem Original daneben geleſen, und zugleich eine andere Überſetzung verglichen hat: im Gegenfalle hat er gar keine Stimme; ſo viel aber iſt natürlich, daß, wem die Sprache von Görres Ideal iſt, dem die Schleiermacher'ſche zuwider ſein muß; denn beide verhalten ſich zu einander wie der Qualm einer durchräucherten Kirche und die friſche, ſcharfe Bergluſt. Das Seltſamſte aber iſt, daß derſelbe Kritiker von Schleiermacher'n rühmt, er habe die theologiſche Sprache zur Claſſicität erhoben [3]). Daß die Eigenthümlichkeit auch ſeiner theologiſchen Sprache auf jener Überſetzung des Plato beruht, davon weiß Herr Menzel natürlich nichts. Auch der Briefe über die Lucinde gedenkt er; aber als „einer alten Jugendſünde des berühmten Mannes, die mit ſeinen ſpäteren Leiſtungen und ſeinem wiſſenſchaftlichen Charakter gar nicht zuſammenhänge“ [4]). Ob er die Briefe wohl geleſen hat? O warum nicht? Auch dann würde er, da ſie einmal von der Lucinde handelten, und Gutzkow's Vorrede davor ſtand, unfähig geweſen ſein, den

---

1) A. a. O. S. 235 ff.

2) A. a. O. 2, S. 140.

3) Lit. Bl. 1836. S. 393.

4) Lit. Bl. 1835, S. 427.

Adel und die Reinheit jener Darſtellung zu empfinden, von welcher er namentlich auch in Hinſicht auf moraliſche Beurtheilung der Kunſtwerke ſo Vieles lernen konnte; in keinem Falle wäre er der Mann geweſen, zu wiſſen, daß dieſe Briefe zu den Monologen und den Reden über die Religion ein weſentlich ergänzendes Drittes bilden, und daß der beigegebene Verſuch über die Schamhaftigkeit wie aus Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre herausgeſchnitten, ganz als Vorübung in der Methode dieſes Werkes, die moraliſchen Begriffe zu behandeln, erſcheint [1]).

In theologiſcher Hinſicht wird Schleiermacher als der Theolog der „richtigen Mitte“ aufgefaßt. Schon oben [2]) hatten wir Theologen, die ſich ſo ziemlich in der Mitte gehalten haben ſollen, worunter einige der Gegenwart angehörige: wie ſich zu dieſen der gleichfalls in der Mitte ſtehende Schleiermacher verhalte, wird nicht geſagt. Im Übrigen iſt der Gedanke, ihm dieſe Stellung anzuweiſen, inſofern ein ſehr glücklicher zu nennen, als aus demſelben, auch ohne nähere Kenntniß der Schleiermacher'ſchen Theologie, eine Schilderung derſelben ſich herausſpinnen läßt. Auf's Bequemſte ergeben ſich Antitheſen: „Er ließ dem Glauben ſein Recht, aber auch der Vernunft. Er machte die Buchſtabengläubigen mit der Vernunft vertrauter, indem er ihnen zeigte, daß ſie im Buchſtaben ſei, und er belehrte die Denkglaubigen, ſie brauchten nicht erſt um Gotteswillen ihr bischen Vernunft in die dumme Bibel hineinzutragen, ſondern es ſei ſchon genug Vernunft in ihr, mehr als ſie begriffen“. So muß er's wohl mit den Buchſtabenglaubigen und den Denkglaubigen gemacht haben, wenn er Theolog der richtigen Mitte war. Daß er es in der Wirklichkeit ein wenig anders machte, verſchlägt hiebei nichts. Nun aber, wie wird er's jener Stellung zufolge mit dem Gefühl gehalten haben? „In gleicher Weiſe aber ließ er auch dem Gefühlsglauben ſein Recht wiederfahren, und wenn er, als Proteſtant und ſtrenger Denker, die mit der Phantaſie und den Leidenſchaften verwandte Seite des Gefühls ausſchloß, ſo machte er doch das moraliſche Gefühl zu einer Hauptquelle des religiöſen Lebens". Dacht' ich's doch, hier werde der aus jener richtigen Mitte heraus geſponnene Faden abreißen. Den Gefühlsglauben hat Schleiermacher nicht nur auch mitankommen laſſen, ſondern ſein ganzer Glaube war dem Urſprung nach Gefühlsglaube; das Gefühl war ihm nicht blos Hauptquelle, ſondern einzige Quelle des religiöſen Lebens; auch hat er es nicht als moraliſches näher beſtimmt, vielmehr von dem Moraliſchen wie von dem Intellectuellen, vom Erkenntniß- und Willensvermögen das Gefühl, den Sitz der Religion, als eigenthümliche dritte Thätigkeit der menſchlichen Seele geſchieden. „Paulus (Dr.) ſagt: denke, damit du nicht fühlſt, nicht durch die dämmernde Gemüthswelt in den Irrthum geführt wirſt. Schleiermacher ſagt: denke, damit du fühlſt". Das Umgekehrte hat wohl Herr Menzel von Schleiermacher ſagen wollen; denn: **non quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam**, iſt das Motto der Schleiermacher'ſchen Dogmatik, und ſo iſt auch im Buche ſelbſt immer das Fühlen, ſeiner ſelbſt Innewerden, das Erſte, und das Denken erſt das Zweite: ohne jenes hätte dieſes zur Bearbeitung keinen Stoff. „Er hat die vollkommenſte Religion, aber aus dem Indicativ in den Conjunctiv überſetzt". Hier ſcheint Herrn Menzel jener Präceptor oder Profeſſor nachzugehen, der, wie er erzählt, in den Lehrſtunden immer nur auf ſeltſame Conjunctive Jagd machte. „Er bezeichnet, wie die gerade Linie durch unendlich viele krumme, ſo das Unbedingte durch zahlloſe Bedingungen, und kommt zu der Erklärung: es iſt einmal ſo, oder es ſoll einmal ſo ſein, durch gar zu viele wohlwollende und wiſſenſchaftliche Umſchweiſe, um uns ja zu nichts zu zwingen, wovon wir uns nicht erſt hätten überzeugen laſſen". Gegen dieſen Satz bin ich nicht im Stande etwas zu ſagen, weil ich nicht im Stande bin, mir etwas dabei zu denken. Das Übrige, was Herr Menzel von Schleiermacher ſagt, „dreht ſich, wie der Recenſent in Rheinwald's Repertorium richtig bemerkt, um das lächerliche Mißverſtändniß, daß er meint, weil Schleiermacher Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern geſchrieben hat, ſo ſei ſeine Abſicht geweſen, eine beſondere Religion für den Privatgebrauch der gebildeten Klaſſe in Gang zu bringen“.

---

[1]) Vergl. die dankenswerthen Bemerkungen über dieſe Briefe in Roſenkranz Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorrede, S. XIV f.

[2]) Deutſche Literatur, 1, S. 196.

Endlich in wenigen Zeilen die Schleiermacher'ſche Schule. „Ihre vorzüglichſten Anhänger ſind gegenwärtig de Wette (in der philoſophiſch-dogmatiſchen Anſicht vielmehr Anhänger von Fries; als Kritiker ſelbſtſtändig; mit Schleiermacher in erſterer Hinſicht nur durch die hohe Stellung des Gefühls, in letzterer durch den Grundſatz der freien Forſchung befreundet), Sack (deſſen Apologetik iſt Alles, nur kein Product Schleiermacher'ſchen Geiſtes), Lücke, Gieſeler (ein Geſchichtsforſcher, von ferne nicht in Abhängigkeit von Schleiermacher), Umbreit, Ullmann“. Man könnte ſich indeſſen dieſe Zuſammenſtellung, wie der mehrgedachte Recenſent ſagt, „zur Noth gefallen laſſen, wenn bei Menzel ſo viel Kenntniß vorauszuſetzen wäre, als erforderlich iſt, um ſolche Äußerungen vorerſt zu modificiren“.

Zum Schluſſe ſei noch in wenigen Worten meines eigenen Handels mit Herrn Menzel gedacht.

Manchen Stellen ſeiner Schriften nach ſollte man in ihm einen Freund der bibliſchen Kritik vermuthen. Abgeſehen von den ſchon oben beigebrachten günſtigen Äußerungen, und der Benennung der moſaiſchen Erzählung von den erſten Menſchen als einer Mythe 1), leſen wir ausdrücklich folgende Erklärung: „Der Act, der die Erde, die Menſchheit und ihre Geſchichte ſchuf, war ein einziger Act, der keiner Nachhülfe, keiner Superfötation bedarf. Eine Dazwiſchenkunſt fremder Wirkung würde die natürliche Entwicklung des im Keim des Erdprincips liegenden Lebens

---

1) Geiſt der Geſchichte, S. 47 ff.

nur ſtören. Das Wenige, was ſich aus der alten Sage als ächthiſtoriſch ausziehen läßt, muß ſodann, wenn es volle Beglaubigung erhalten ſoll, erſt an den allgemeinen Natur- und Vernunft-Geſetzen erprobt werden" [1]. Das iſt ja ungefähr der Grundſatz der Kritik: kein übernatürliches Eingreifen Gottes in den Gang der Welt, kein Wunder, als hiſtoriſch gelten zu laſſen.

Ferner, wenn Herr Menzel von Geſchichtsforſchern wie Schlözer, Rühs, auch Voß, erzählt, ſie haben „die Ächtheit der Mythen geläugnet, und dieſelben für Erfindungen von Pfaffen, für dumme Mährchen, angeſehen" [2]: ſo bemerke ich mit wahrem Vergnügen, daß er, worauf bei Würdigung meiner Arbeit ſo viel ankommt, Mythen von Mährchen, und noch mehr von abſichtlichen Erdichtungen, zu unterſcheiden weiß. Aber wie ſehr finde ich mich getäuſcht! Herr Menzel ſchreibt mir die Annahme zu, „daß die chriſtlichen Prieſter erſt hinterdrein ſich ein ideales Bild, Chriſtus genannt, geſchaffen, und demſelben, der nie exiſtirt habe, erſt Alles angelogen hätten, was wir heutzutage unter der chriſtlichen Tradition verſtehen" [3]. Anderwärts, wo er mich mit Dr. Paulus zuſammenſtellt, bezeichnet er meinen Standpunkt ſo: „die Andern verwerfen die Wahrheit der Thatſachen, und erklären die bibliſchen Erzählungen für Mythen und Gleichniſſe (alſo etwas abſichtlich Gemachtes), hinter denen Philoſophien (ſoll wohl heißen: Philoſopheme) und Mythen (alſo Mythen in Mythen) der früheren Zeit (nicht auch Ideen der damaligen?) verſteckt ſeien. Sehr witzig hat Steffens auf den Widerſpruch in dieſer doppelten rationaliſtiſchen Exegeſe (der Paulus'ſchen und der meinigen) aufmerkſam gemacht, und gefragt: ob man denn Wunder in einem Gedicht aus der Phyſik erklären wolle?" [4] Beſinnen Sie Sich doch gütigſt ein wenig, Herr Kritiker! Dieß ſoll nicht nur gegen

---

[1] A. a. O. S. 31. 45.

[2] Deutſche Literatur, 2, S. 102 f.

[3] Literaturblatt, 1836, No. 100. S. 397.

[4] Deutſche Literatur, 1, S. 207 f.

Paulus, ſondern auch gegen mich gelten? der ich ja eben, um die Wunder nicht phyſiſch erklären zu müſſen, die Erzählungen davon für Dichtungen erklärt habe? [1]).

Doch auf dergleichen läßt ſich Herr Menzel nicht weiter ein. Weiß er doch, daß über mein Buch nur „die Böſen, nur die ſich herzlich gefreut haben, denen das Chriſtenthum einen moraliſchen Zwang auflegt, und die begierig jeden Grund ſuchen, unſittlich ſein zu dürfen“; daß mein Buch „dem Indifferentismus ſchmeichelt, und allen denen, die von der Religion nichts mehr wiſſen wollen, eine willkommene Entſchuldigung iſt“; daß es noch mehr „von den antiſocialen Tendenzen bewillkommt wird, die nicht bei der religiöſen Indifferenz ſtehen bleiben, ſondern auch eine Gleichgültigkeit gegen die ſociale Moral erzeugen, und dieſe aus Egoismus oder Schadenfreude untergraben wollen“[2];

---

[1]) Dieſe Unkenntniß oder gänzliche Vergeſſenheit deſſen, um was es bei mir ſich handelt, hat ihresgleichen nur in der Schrift eines gewiſſen Dr. Schollmeyer: Jeſus und Judas, wo es S. 18. Anmerk., heißt: „Mit einem kritiſchen Machtſpruche ſucht Strauß, das Leben Jeſu, Bd. 2. S. 395 f., das Hinderniß aus dem Wege zu räumen, welches ſich ſeiner Anſicht, daß Habſucht die Triebfeder des Judas geweſen ſei, durch die bei Matthäus ausdrücklich erwähnten 30 Silberlinge entgegenſtellt. Er meint nämlich, die τριάκοντα ἀργύρια ſeien von einem chriſtl. Leſer aus Zachar. 11, 12 f. in das Evangelium eingeſchoben, und ſonach wiſſe man geſchichtlich gar nicht, wie gering oder bedeutend der Lohn für den Verrath geweſen ſei. Allein abgeſehen davon, daß durch dergleichen gegen die übereinſtimmende Auctorität aller Handſchriften und Urkunden und ohne nöthigende innere Gründe behauptete Interpolationen nichts bewieſen wird“ u. ſ. f. Alſo der Mann meint, das Unhiſtoriſche, was ich in den Evangelien finde, beſeitige ich durch die Annahme von Interpolationen. Er kann folglich nicht Einen Paragraphen meines Buchs im Zuſammenhange geleſen haben. Dennoch muß alsbald geurtheilt ſein. Ich ſollte übrigens Herrn Menzel gegenüber dergleichen nicht anführen, da ſolche Streiche von Theologen dem Nichttheologen zur Entſchuldigung dienen können.

ja daß auch die Kritik ſelbſt es nicht ſowohl auf die Religion, als „hinter der Religion auf die Moral abgeſehen hat“ [1]).

So hat denn Herr Menzel glücklich auch dieſe Erſcheinung auf das praktiſche Gebiet hinübergezogen, weil er zu unwiſſend iſt, um auf theoretiſchem etwas gegen ſie auszurichten, und zu roh und unedel, um eine wiſſenſchaftliche Unternehmung aus reinen Motiven zu begreifen. Gegen ſolche Beſchuldigungen, die ich von Andern abgewehrt habe, mich ſelbſt zu vertheidigen, finde ich um ſo mehr überflüſſig, je weniger ich zweifeln kann, daß mit den bisher ſchon lautgewordenen ſich bald die Stimmen aller Einſichtigen vereinigen werden, um einen Mann, wie Herr Menzel nach allem Bisherigen iſt, vollends literariſch mundtodt zu machen.

---

1) Lit. Blatt, No. 100. S. 400. No. 98. S. 390.

Druckfehler.

Seite	Zeile	ſtatt	zu leſen
35	12	doch	zu ſtreichen.
45	18	ſie	Sie
116	12	mit	mir
139	30	Nicoali	Nicolai
208	letzte	gefaßt.	gefaßt.“

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

DRITTES HEFT:

Die evangeliſche Kirchenzeitung,
Die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, und
Die theologiſchen Studien und Kritiken in ihrer Stellung zu meiner Kritik des Lebens Jeſu.

Tübingen,
bei C. F. Oſiander.
1837.

Drittes Heft.

Die

evangeliſche Kirchenzeitung,

die

Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik

und die

theologiſchen Studien und Kritiken

in ihrer Stellung

zu

meiner kritiſchen Bearbeitung des
Lebens Jeſu.

Indem meine Schrift über das Leben Jeſu in der evangeliſchen Kirchenzeitung [1]), in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik [2]) und in den theologiſchen Studien und Kritiken [3]) beurtheilt worden iſt, ſo haben die drei in der jetzigen Theologie herrſchenden Richtungen: die glaubige oder pietiſtiſche, die ſpeculative, und die — man erlaube einſtweilen den unbeſtimmten Ausdruck — vermittelnde, über jenes Werk ſich ausgeſprochen. Und zwar jede auf charakteriſtiſche Weiſe. Die erſte verdammend, aber klar und entſchieden; die zweite vornehm und unklar; die dritte lichtvoll und gemäßigt, doch nicht ohne ein gewiſſes Schwanken. Den Inhalt bildet in der evangeliſchen Kirchenzeitung der Ruf: weil die Kritik, wenn man ihr den Finger bietet, bald die Hand, den Arm, den ganzen Leib ergreift, ſo darfſt du ihr nicht einmal den Finger reichen; in den Berliner Jahrbüchern das Erbieten, Alles getroſt der Kritik preiszugeben, in der Überzeugung, es aus ihrem Proceſſe, wie aus dem Keſſel der Medea, verjüngt zurückzuerhalten; in den theologiſchen Studien der Vorſchlag, die Gränzſtreitigkeit mit der Kritik durch beiderſeitige Zugeſtändniſſe auszugleichen. Bei dieſer Verſchiedenheit des Tones und des Ergebniſſes ſtimmen übrigens die genannten drei Zeitſchriften in zwei Punkten auf merkwürdige Weiſe zuſammen: erſtlich für mich in dem Anerkenntniß, daß meine Arbeit aus einer weſentlichen Richtung der Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen ſei; zweitens gegen mich in dem mit mehrerer oder minderer Entſchiedenheit gemachten Verſuche, die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte dadurch aufrecht zu erhalten, daß das Factum aus der Idee heraus bewahrheitet, der Gegenſatz des Natürlichen und Übernatürlichen gemildert wird.

---

[1]) Jahrgang 1836. Vorwort, beſonders in No. 5. u. 6.; Mai, No. 36 f. in dem Artikel: Die Zukunft unſerer Theologie; Juni, No. 48 — 51: Betrachtungen, veranlaßt durch den Aufſatz des Dr. Strauß: Ueber das Verhältniß der theologiſchen Kritik und Speculation zur Kirche; Juli, No. 55 — 58: Recenſion der Schrift: Ueber den geſchichtlichen Charakter der kanoniſchen Evangelien, insbeſondere der Kindheitsgeſchichte Jeſu, mit Beziehung auf das Leben Jeſu von D. F. Strauß, von Lange, Pfarrer in Duisburg. Vergl. die Einleitung zu der Schrift Hengſtenberg's: Ueber die Authentie des Pentateuchs.

[2]) In der Recenſion meiner Schrift über das Leben Jeſu, von Lic. Bauer, 1835, December, No. 109 — 113. 1836, Mai, No. 86 — 88., und in einer Recenſion deſſelben Verfaſſers über einige mein L. J. betreffende Gegenſchriften, 1837, März, No. 41 — 43.

[3]) In zwei Recenſionen meines L. J., von Ullmann und Muller, 1836, 3tes Heft S. 770 ff. und 816 ff.

Die evangeliſche Kirchenzeitung.

I. Die Stellung der evangeliſchen Kirchenzeitung zur bibliſchen Kritik im Allgemeinen.

Ich muß geſtehen, daß ich mit der evangeliſchen Kirchenzeitung nicht ungern zu thun habe. Man weiß bei ihr doch, woran man iſt, und weſſen man ſich zu verſehen hat. In einer Zeit, wo die geiſtigen Richtungen ſo bunt durcheinander gehen, und in Folge der vielfachſten Kreuzung der Racen beinahe keine reine Art mehr exiſtirt, macht es einen guten Eindruck, einmal auch wieder einer unvermiſchten Farbe, einer entſchiedenen Richtung zu begegnen.

Beſonders aber an einem Gegner ſollte ſich Jeder eine ſolche Entſchiedenheit wünſchen. Tritt der Gegenſatz gegen meine Richtung ſo ſchroff und im Extrem auf, ſo kann er derſelben keine jetzigen oder künftigen Anhänger abwendig machen; da, wer nur irgend eine Ahnung von denjenigen geiſtigen Bedürfniſſen in ſich trägt, welche ſich in meiner Kritik des Lebens Jeſu ausgeſprochen haben, niemals auf die Seite desjenigen Gegners treten wird, der jene Bedürfniſſe, ſtatt ſie zu befriedigen, oder auch nur zu berückſichtigen, rundweg durch ein Verdammungsurtheil niederſchlägt. Ebenſo erwünſcht muß aber hinwiederum der evangeliſchen Kirchenzeitung ein Gegner von meiner Art ſein, aus demſelben Grunde: weil ein ſolcher von den für ihre Richtung geſchaffenen und beſtimmten Seelen ihr keine zu entreißen vermag. Dieß ſieht die genannte Zeitſchrift ſo gut wie ich ein, und nennt in dieſem Sinne mein Buch „eine der erfreulichſten Erſcheinungen auf dem Gebiete der neueren theologiſchen Literatur“ [1]). So freundlich iſt unſre erſte Begegnung auf dem Schlachtfelde, aus dem paradoxen Grunde, weil ſie eine abſolut feindliche iſt.

---

[1]) 1836. Juni, No. 48. S. 382.

Zu jener Freundlichkeit gehört nun auch das bereits erwähnte Zugeſtändniß, welches die evangeliſche Kirchenzeitung meiner Arbeit in den Worten macht: „Dieß Werk iſt eben dadurch ſo bedeutend, daß es nicht etwas abſolut Neues gibt, — ſondern daß es nur conſequente Durchbildung und Zuſammenfaſſung von Elementen iſt, die in der ganzen Zeit ſchon vorliegen. Der mythiſche Standpunkt hat bei'm A. T. ſchon eine weit verbreitete Anerkennung gefunden; bei'm N. T. ſind die Wundererklärungen eines Paulus längſt verſchollen; und die große Maſſe derer, welche unfähig ſind, äußere Wunder anzuerkennen, weil ſie das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiſte nicht an ſich erfahren haben, hat ſchon längſt für Alles, was über den gewöhnlichen Naturlauf hinausgeht, die hiſtoriſche Auffaſſung aufgegeben. Strauß hat weiter nichts gethan, als den Zeitgeiſt zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt gebracht, der nothwendigen Conſequenzen, die aus ſeinem Grundweſen hervorgehen; ihn gelehrt, die fremdartigen Beſtandtheile abzuſtreifen, die ihm aus Mangel an tüchtiger Durchbildung bisher noch beiwohnten“ [1]. Namentlich bekomme ich auch das Zeugniß, „die Ergebniſſe der Hegel'ſchen Philoſophie in Beziehung auf den chriſtlichen Glauben mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht geſtellt zu haben“. „Aber — wirft der Verfaſſer jenes Artikels ſich ein — hat er (Strauß) nicht vielleicht in der Auffaſſung des wahren Sinnes der Hegel'ſchen Religionsphiloſophie geirrt? Das glauben wir keineswegs. Er beurkundet eine viel zu große Einſicht und Klarheit in der Charakteriſirung der verſchiedenen wiſſenſchaftlichen Zeitrichtungen, als daß wir nicht hierin von vorne herein ein größeres Zutrauen zu ſeinen Ausſagen haben ſollten, als zu den zum Theil ſehr gut gemeinten Verſicherungen derjenigen Mitglieder der Hegel'ſchen Schule, welche gern das hiſtoriſche Chriſtenthum und den Glauben der Gemeinden in ſeiner einfältigen wörtlichen Bedeutung retten möchten“ [2].

---

[1] 1836. Jan. S. 35 f. Juli. S. 434.

[2] 1836. Juni. S. 383.

Aber was iſt es für ein Zeitgeiſt, was für eine Philoſophie, als deren Interpret ich nach dem Zugeſtändniß des Gegners auftrete? „Der rechte Prophet für unſere Zeit iſt Jeremias, er, welcher in einem Schmerze, deſſen ganze Bitterkeit nur der verſtehen wird, der ihn ſelbſt in ſich trägt, ausruft: Ach daß ich Waſſer genug hätte in meinem Haupte, und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erſchlagenen in meinem Volke! Ach daß ich eine Herberge hätte in der Wüſte; ſo wollte ich mein Volk verlaſſen und von ihnen ziehen. Denn es ſind eitel Ehebrecher und ein frecher Haufe“ [1]). Die bekannte Weiſſagung Lichtenberg's, unſere Welt werde noch ſo fein werden, daß es ebenſo lächerlich ſein werde, einen Gott zu glauben, als heutzutage Geſpenſter, wird als erfüllt vor unſern Ohren ausgegeben [2]). Der Geiſt unſrer Zeit, ſofern er vorzugsweiſe den materiellen Intereſſen ſich zuwendet; ſoweit er von der Anhänglichkeit an den Buchſtaben der Bibel, an die verbindende Kraft aller ihrer Vorſtellungen, den geſchichtlichen Charakter aller ihrer Erzählungen, ſich entfernt; ſofern er die ſchroffe Entgegenſtellung der menſchlichen Verdorbenheit und der göttlichen Gnade mildert, oder auch nur in andere Ausdrücke faßt: inſoweit wird er für ſündlich, für antichriſtlich, erklärt. Wer dem Moſes den Pentateuch, dem Daniel die unter ſeinem Namen vorhandenen Weiſſagungen abſpricht, vom Glauben an Chriſti übernatürliche Erzeugung, oder auch nur an Engel und Teufel, als von vergänglichen Zeitvorſtellungen, den jetzigen Chriſten diſpenſirt, wie unſre kritiſchen Theologen von Semler bis

---

[1]) 1836. Jan. S. 21.

[2]) Ebendaſ. S. 3 f. 34. Dieſe Weiſſagung ſcheint es auf ſich zu haben, daß ſie als Popanz gegen alle freieren Regungen des Forſchungsgeiſtes ſich gebrauchen laſſen muß. Wie ſich Jacobi derſelben gegen den Idealismus und die Naturphiloſophie bediente: ſo iſt unter den gegen meine Kritik des Lebens Jeſu gerichteten Schriften, ſo weit ſie von gebildeteren und beleſeneren Verfaſſern herrühren, kaum eine, in der ſie nicht angeführt wäre.

Schleiermacher und de Wette; wer das Leben, ſtatt es in zwei Stücke, den Zuſtand vor und nach der Wiedergeburt, zu brechen, und als Kampf zweier, von verſchiedenen Weſen ausgehenden Kräfte, einer menſchlichen und einer göttlichen, zu faſſen, lieber aus Einem Stücke bildet, und als allmählig werdende Harmonie der verſchiedenen, im Menſchen liegenden Kräfte anſchaut, wie unſre großen Dichter: der iſt „vom Sämen des Ehebrechers und der Hure, der arbeitet im Dienſte des Reichs der Finſterniß“ 1).

Ebenſo ungünſtig, wie über den Zeitgeiſt im Allgemeinen, iſt das Urtheil der evangeliſchen Kirchenzeitung über die Philoſophie, deren theologiſche Reſultate ich ausgeſprochen haben ſoll. „Die Frage — heißt es — ob der Meiſter ſelbſt ſchon den Pantheismus entſchieden gelehrt, iſt für unſern Zweck von keiner Bedeutung. Denn das liegt ſo klar am Tage, daß es von Niemand, der nur irgend den Willen hat, die Wahrheit zu ſagen, geläugnet werden kann, auch unſeres Wiſſens von Niemand mehr geläugnet wird, daß die Hegel'ſche Schule, d. h. die bei weitem ſtärkſte Anzahl ſeiner Jünger, welche in dem guten Vertrauen lebt, daß ſie den wahren Sinn des Syſtems erfaßt habe, und der vereinzelten Anderen im Geheim ſpottet, die daſſelbe in das Chriſtenthum herüber deuten möchten, — daß dieſe Schule mit dem klarſten Bewußtſein und ſo conſequent als nur möglich, dem Pantheismus ergeben iſt“. Der Pantheismus aber iſt „der conſequente Gegenſatz des Chriſtenthums; wer ſich von dem lebendigen Gotte abwendet, geräth in ſeine Molochsarme“; der Gott des Pantheismus „iſt kein Gott, der Gebete erhört, der größer iſt als unſer Herz; unſer Herz, das trotzige und verzagte Ding, oder vielmehr unſer Kopf — denn das Herz dieſer Leute ſitzt im

---

1) Die Urtheile der evang. Kirchenzeitung über Semler ſ. Jahrgang 1833, No. 97 ff.; über Schleiermacher 1829, No. 97 ff., 1830, No. 3 f.; über Schiller und Göthe 1830, No. 10 ff. und 1831, No. 57 — 61. Hiebei das Merkwürdige, daß auch der Evang. K.Ztg, wie Menzel'n, die Herausgabe des Briefwechſels zwiſchen Schiller und Göthe nicht wohlgethan ſchien.

Kopfe — iſt ſelbſt Gott. Der Menſch der Sünde, der ſich überhebt über Alles, das Gott und Gottesdienſt heißt, kommt, daß er ſich ſetze in den Tempel Gottes als ein Gott, und gibt vor, er ſei Gott. Die Frage: Meineſt du, ich ſei ein Menſch wie du? muß dieſe Schule mit einem unbedingten Ja! beantworten. Selbſt in dem Fetiſchdienſt iſt noch mehr religiöſer Gehalt, wie in dieſem Syſteme“ [1].

Dabei aber wird dieſer Philoſophie, wie meiner Kritik, das Zugeſtändniß gemacht, daß ſie aus dem Geiſte unſrer Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen ſei. Man ſollte ihr — wird geſagt — „den Anſpruch nicht verkümmern, den ſie macht, die Philoſophie unſrer Zeit, dasjenige, was in ihr der Weltgeiſt den

---

[1] 1836. Jan. S. 19 f. 34 f. — Die Abwehr dieſes Vorwurfs von der Hegel'ſchen Philoſophie, welche übrigens durch das gleich Folgende überflüſſig wird, gibt die evangeliſche Kirchenzeitung ſelbſt an die Hand, wenn ſie den Supranaturalismus wegen des „ſchriftwidrigen Begriffs von der Natur, als einem nach der Schöpfung ſelbſtſtändig neben dem Schöpfer Stehenden“, tadelt, und behauptet, „hätte er das: in ihm leben, weben und ſind wir, anderswo gefunden, als in der heiligen Schrift, er würde es als entſchieden unchriſtlich bezeichnet haben; da jede Behauptung, die auf dem immanenten Verhältniſſe Gottes zur Welt fußte, von ihm als pantheiſtiſch verſchrien wurde“ (Ebendaſ. S. 12.). „Es gibt alſo (bemerkt hiegegen Baur in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel der evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 66 f. Anmerk.) ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt, das mit Unrecht als pantheiſtiſch verſchrien wird. Gewiß muß ſich jeder Freund der Wahrheit freuen, dieß auch von der evangeliſchen Kirchenzeitung zugegeben und anerkannt zu ſehen. Aber wie? Wenn auch der von der evangeliſchen Kirchenzeitung verſchriene Hegel'ſche Pantheismus ſich auf den Begriff eines immanenten Verhältniſſes Gottes zur Welt zurückführen ließe? An welchen ſchwachen Fäden hängen alle jene ſo ſchrecklichen Vorwürfe, welche von der evangeliſchen Kirchenzeitung dem Hegel'ſchen Pantheismus als einer Teufelslehre gemacht werden, wenn Alles daran hängt, daß der Begriff der Immanenz vom Pantheismus unterſchieden wird?“

Gemeinden ſagt, zu ſein; auch ſich der Vorwürfe des bloſen Spieles mit Begriffen, der Unklarheit u. ſ. w. ſorgfältig enthalten. Wenn je eine Philoſophie, ſo wurzelt dieſe in ihrer Zeit, und diejenigen, welche meinten, ſie gehe mit dem Tode ihres Stifters zu Grabe, oder ihr Beſtehen ſei an den Einfluß einzelner ihrer Gönner geknüpft, haben ihre Zeit nicht begriffen“ [1]. Ja, ſelbſt als die rechtmäßige Tochter und Enkeltochter aller früheren Philoſophien, als diejenige, in deren Händen der Erwerb aller bisherigen Syſteme ſich geſammelt habe, wird die *Hegel'ſche* Philoſophie anerkannt. „Die neueſte philoſophiſche Schule — ſo leſen wir — hat mit ihrem Meiſter ſtets behauptet, ſie ſei die höchſte und letzte Entwickelung der mit *Kant* beginnenden deutſchen Speculation. Wie in *Ariſtoteles* die Blüthe der heidniſchen, ſo ſei in *Hegel* die Vollendung der chriſtlichen Philoſophie erſchienen. Der oft wiederholte Einwurf, daß der Widerſpruch der Weiſen, die ſchnell wechſelnde Aufeinanderfolge der verſchiedenſten Syſteme, ſo wie ihre gegenſeitige Vernichtung, ein Zeugniß für die Unzulänglichkeit und Unzuverläßigkeit aller menſchlichen Erkenntniß ſei, wurde als trivialer Mißverſtand beſeitigt. Die Philoſophie aller Jahrhunderte ſei eine eng geſchloſſene und gegliederte Kette. Das nächſtfolgende Syſtem habe das vorhergehende nicht in der Weiſe umgeſtoßen, daß es nun völlig aufgegeben ſei, ſondern es habe ſeine einſeitige Wahrheit als Moment in ſich aufgenommen. Jedes frühere Syſtem iſt im ſpäteren nicht *aufgegeben*, ſondern *aufgehoben*, d. h., nach der doppelten Bedeutung dieſes Wortes, ſowohl vernichtet, als erhalten. Jetzt endlich iſt die Zeit der Erfüllung gekommen, das Syſtem der Syſteme iſt vollendet. Die einzig wahre Methode der Forſchung ſteht für immer feſt, ihre weſentlichen Reſultate ſind unumſtößlich. Es bleibt nur noch die genauere Durchführung und die Anwendung auf die einzelnen poſitiven Disciplinen der Wiſſenſchaft übrig. — Wir glauben, ſo urtheilt die evangeliſche Kirchenzeitung, dieſe Anſicht ſei vollkommen wahr, und wir halten es für ein unſchätzbares Verdienſt des Dr. Strauß, daß er die Ergebniſſe der Hegel'ſchen Philoſophie, d. h. alſo, nach dem eben Geſagten, die Ergebniſſe der Philoſophie überhaupt, in Beziehung auf den chriſtlichen Glauben, mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht geſtellt hat. Es iſt nun das Verhältniß der Speculation zum Glauben deutlich an den Tag gekommen“ [1].

---

[1] 1836. Jan. S. 20.

Alſo nicht blos eine, ſondern jede Philoſophie, nicht blos das Syſtem eines einzelnen Denkers, ſondern das Ergebniß der philoſophirenden Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes von den älteſten Zeiten an, iſt mit dem Chriſtenthum in weſentlichem Widerſtreit; nicht blos einige Kritiker preisgeben, ſondern den ganzen Geiſt der Gegenwart, wie er ſich namentlich auch in den großen Heroen unſerer poetiſchen Literatur ausſpricht, muß derjenige abſchwören, welcher ein Chriſt im Sinne der evangeliſchen Kirchenzeitung werden will.

Dieſe Stellung der Sache geht dem Verfaſſer des angeführten Artikels gewiß von Herzen, da ſie ſo gar nicht ſtrategiſch iſt. Gar Mancher, der mich oder einen andern Kritiker leicht hätte fallen laſſen, wird ſich doch bedenken, wenn man ihm ſagt, daß er mit uns zugleich Hegel und Göthe, Schiller und Fichte, die neuere Poeſie und die alte und neue Philoſophie verdammen muß. Da ſind einige andere von meinen Gegnern weit klüger zu Werke gegangen. Herr Hoffmann zeigt, daß mein Verſuch einer mythiſchen Auffaſſung der evangeliſchen Geſchichte in keinem Zuſammenhange mit dem Entwicklungsgange der Theologie und Philoſophie ſtehe, ſondern ein zufälliger Einfall von mir ſei, er weiß Hegel und Schleiermacher, und wen ſonſt noch ich mir verbündet glaubte, in ſeine Schlachtreihen hinüberzuziehen; und in Herrn Dr. Tholuck's Buche findet ſich beinahe zwiſchen jede zwei Blätter eine Blume aus Göthe oder ſonſt einem Dichter oder Denker eingelegt, welche gegen mich zeugen ſoll. Dieſe Gegner verſtehen das divide et impera beſſer, als die evangeliſche Kirchenzeitung.

---

[1] 1836. Juni. S. 382 f.

Auch in Bezug auf den Umfang der Anwendung des Mythusbegriffs auf die bibliſche Geſchichte ſtimmt der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung mit mir überein, um ſich mir deſto entſchiedener entgegenſetzen zu können. „De Wette — bemerkt er — erklärte ganz offen, daß man die von ihm bei'm Pentateuch durchgeführten Grundſätze der mythiſchen Auffaſſung auch auf das N. T. anwenden müſſe. Wie konnte man auch anders? Der Zuſammenhang zwiſchen altem und neuem Teſtament iſt ſo innig, ſo augenſcheinlich, daß er ſich dem Kinde ſchon darbietet. Überall weist das letztere auf das erſtere zurück. Sollte die vierzigjährige Verſuchung der Kinder Iſrael in der Wüſte mythiſch, die vierzigtägige Verſuchung Chriſti, ihr Ebenbild, hiſtoriſch ſein? Mythiſch die Engelerſcheinungen des A. T., hiſtoriſch die der Evangelien, deren Engel doch bis auf den Namen ganz den altteſtamentlichen Charakter tragen? Mythiſch die Wunder des A. T., und hiſtoriſch die Wunder des N. T., die faſt durchgängig unter ihnen ein ſpecielles Vorbild haben, und auch nach ihrer ſymboliſchen Bedeutung ganz auf dem A. T. ruhen? Wahrlich ein ſolcher Übergang von der Dichtung zur Wahrheit, eine ſolche Nachäffung des Menſchlichen durch das Göttliche, iſt das Widerſinnigſte, was ſich denken läßt. Dennoch aber gelang es dem lebhaften Intereſſe für eine Zeit lang, das Augenſcheinlichſte ſich und Andern, welche von demſelben Intereſſe beſeelt waren, zu verſchleiern. Da erſchien Strauß Leben Jeſu, und die innere Verbundenheit des durch Willkür und Neigung Getrennten ließ ſich nicht ferner verkennen. Das kritiſche Verfahren, das Strauß bei den Evangelien anwendet, iſt dem von de Wette bei'm Pentateuch angewandten ſo durch und durch gleich, daß man kaum einſieht, wie es möglich iſt, hier preiszugeben und dort noch feſthalten zu wollen"[1]. Ja ſogar mehr als ich ſelbſt behaupten möchte, gibt Herr Dr. Hengſtenberg zu, wenn er in Bezug auf die Anſicht derjenigen, die von dem Inhalte eines Buchs, in welchem ſie mythiſche Beſtandtheile finden, möglichſt viel für die Geſchichte zu retten ſuchen, und derjenigen, welche einer ſolchen Schrift in allen ihren Theilen den geſchichtlichen Werth abſprechen, bemerkt: „Daß die letztere Anſicht vor der erſteren den Vorzug der Conſequenz hat, daß man nur durch eine willkürliche Fixirung ihr entgehen kann, ſobald man einmal auf das mythiſche Gebiet herübergetreten iſt, liegt ſo am Tage, daß es gar nicht weiter gezeigt zu werden braucht“ [1]).

---

[1] Die Authentie des Pentateuchs, 1r Band, Einleitung, S. LXXV.

Entweder Alles preisgeben oder Alles feſthalten, iſt daher das Dilemma der evangeliſchen Kirchenzeitung. „Zwei Völker — ſo heißt es in dem berühmten Vorworte — ſind im Leibe dieſer Zeit, und nur zwei. Immer feſter und geſchloſſener werden ſie ſich entgegentreten. Der Unglaube wird mehr und mehr ausſcheiden, was er noch von Glauben, der Glaube aber auch, was er noch von Unglauben in ſich hat. Daraus wird unberechenbarer Segen entſtehen. Hätte der Zeitgeiſt fortgefahren, Zugeſtändniſſe zu machen, ſo würden auch ihm fortwährend Zugeſtändniſſe gemacht worden ſein. Nun aber, da er durch jede Gabe nur immer zudringlicher wird, werden diejenigen, die ihm nicht Alles geben wollen, ihn mehr und mehr ganz abweiſen, und ihre früheren Gaben laut zurückfordern. Man fing damit an, die erſten Capitel der Geneſis als mythiſch preiszugeben; das, meinten ſelbſt wohlgeſinnte Theologen, ſei ganz unbedenklich; bald gab man, vermeintlich zur größeren Ehre des N. T., die ganze Geſchichte des A. T. als mythiſch auf; kaum war dieſes Ziel erreicht, ſo glaubte man ſich genöthigt, dem Zeitgeiſte den Inhalt der erſten Capitel des Matthäus und des Lukas aufzuopfern, mit der treuherzigen Verſicherung, daß die folgenden Nachrichten von Jeſu Leben durch dieſe Bedenken gegen ſeine Jugendgeſchichte nicht gefährdet werden ſollen; bald aber gab man außer dem Anfang auch das Ende, die Himmelfahrt Jeſu, als mythiſch auf; auch da aber fand man noch nicht Ruhe; es dauerte nicht lange, ſo gab man die ganzen drei erſten Evangelien preis; man zog ſich in das Evangelium Johannis zurück, und rühmte ſich laut, dort ſicher zu ſein, ohne daß man im Geheimen das Bewußtſein ganz unterdrücken konnte, daß man nur noch von der Gnade des Feindes lebte; jetzt iſt dieſer erſchienen: er bedient ſich derſelben Waffen, mit denen er früher ſiegreich geweſen; es ſteht um Johannes jetzt gerade ſo mißlich, wie früher um die drei erſten Evangelien. Jetzt gilt es einen kühnen Entſchluß, eine große Wahl: entweder muß man Alles aufgeben, oder man muß gerade bis zu dem Punkte und durch dieſelben Stationen wieder bergauf gehen, von dem und durch die man früher bergab gegangen“ [1]). — Wird die Sache auf dieſe Spitze getrieben, ſo werden doch vielleicht Manche, die zu jenem Bergaufgehen keine Luſt haben, ſich lieber zum Aufgeben entſchließen.

---

[1]) Ebendaſ. S. LXIX.

Zumal wenn die Art, wie die evangeliſche Kirchenzeitung uns zu jenem Rückwärtsgehen zu bewegen ſucht, weder überzeugend, noch auch nur einladend iſt. Eigentlich wird die Hoffnung, unſer einen wiſſenſchaftlich auf andere Anſichten zu bringen, von vorne herein aufgegeben. „Einen Menſchen — ſo wird ein bekannter Ausſpruch Hegel's umgekehrt — der ſich dem Worte Gottes gegenüber auf ſeine Vernunft beruft, muß man ſtehen laſſen. Es gibt auch unheilbare geiſtige Mißgeburten, Menſchen ohne Herzen“ [2]). Wäre dasjenige, was uns von unſern Gegnern trennt, wirklich ein, ſo zu ſagen, organiſcher Fehler unſeres geiſtigen Weſens: ſo wären wir ja entſchuldigt, und verdienten die Verdammungsurtheile nicht, mit welchen die evangeliſche Kirchenzeitung gegen uns ſo freigebig iſt.

Näher ſpricht ſich die Anſicht derſelben über dieſen Punkt in den Worten aus: „Es iſt die Aufgabe der chriſtlichen Theologie, die **homines bonae voluntatis** vollkommen mit den Waffen zu verſehen, durch die ſie dieſen Angriff abwehren können. Sie muß die objectiv vollkommen zureichende Löſung aller Zweifel geben. Sie darf aber nie darauf Anſpruch machen, dieſe Löſung denen aufzudringen, welche das Licht haſſen, weil ihre Werke böſe ſind“ [3]).

---

[1]) 1836. Jan. S. 44.

[2]) Juni 1836, S. 386.

[3]) 1836, Januar, S. 43. Vergl. Juli, S. 454.

Die objectiv zureichende Löſung der Zweifel iſt hier diejenige, wie ſie der evangeliſchen Kirchenzeitung zureichend erſcheint, alſo vielmehr eine ſubjectiv zureichende; wenn ein Anderer ſie nicht zureichend findet, ſo wird der Grund davon, der denn doch vielleicht auch in der objectiven Unzulänglichkeit jener Löſung liegen könnte, in dem böſen Herzen deſſen geſucht, der ſich damit nicht begnügen will. Sehr beſcheiden! ſehr chriſtlich!

Alſo eine Überzeugung von dem durchaus hiſteriſchen Charakter der bibliſchen Geſchichte iſt auf rein wiſſenſchaftlichem Wege nicht möglich; es muß noch etwas Anderes dazukommen. Leo hat ſeine frühere Anſicht von der iſraelitiſchen Geſchichte neuerlich zurückgenommen: „Woher — fragt die evangeliſche Kirchenzeitung — dieſe merkwürdige Veränderung? Gewiß nicht allein aus erneuertem und gründlicherem Studium. Blieb der Verfaſſer auf ſeinem früheren Lebensſtandpunkte, ſo konnte eher der Pardel ſeine Flecken verändern, wie er ſeine unheiligen Anſichten von der heiligen Geſchichte. Es iſt nicht anders; bis wir ſelbſt innerlich in das göttliche Element hinein erhoben werden, müſſen wir das Göttliche in unſere Niedrigkeit herabziehen. Die Eine große Sünde iſt, daß ſie nicht glauben; das Übrige macht ſich von ſelbſt; ſie können nicht anders“[1]). Ich kann nicht wiſſen, wie die Sache in Herrn Prof. Leo zuſammenhängen mag: ſo viel aber iſt gewiß, daß er auch auf rein wiſſenſchaftlichem Wege zur Einſicht in die Unrichtigkeit ſeines früheren Standpunktes gelangen konnte. Denn wie ihn die Geſchichte belehren mußte, daß die Prieſter der älteſten Welt keineswegs, wie es in ſeiner Geſchichte des jüdiſchen Staates vorausgeſetzt iſt, über die Stufe ihrer Volksgenoſſen ſo weit hinaus waren, um Culte und Inſtitute, deren Nichtigkeit ſie durchſchauten, dem Volke als Gängelbänder anzulegen: ſo konnte ihn die Philoſophie darüber aufklären, daß, wie die ägyptiſche Kaſtenverfaſſung und Ähnliches, ebenſo auch die jüdiſche Theokratie mit allen ihren wirklichen und vermeintlichen Härten, ihre nothwendige Stelle in der Entwicklung des menſchlichen

---

1) Ebendaſ. S. 30.

Geiſtes hatte, an welcher ſie nicht getadelt, viel weniger angefeindet werden darf[1]). Allerdings würde, wenn es bei dieſer Umänderung rein wiſſenſchaftlich zugegangen wäre, ſchwerlich der Umſchlag in das Extrem erfolgt ſein, welcher Herrn Leo jetzt zum Bundesverwandten der evangeliſchen Kirchenzeitung macht. Ebenſo meine ich, wenn mir Einer genügende Löſung böte erſtlich der hiſtoriſchen Schwierigkeiten, welche ich in der bibliſchen Geſchichte finde, zweitens der philoſophiſchen Bedenken, welche ich gegen die Möglichkeit des Wunders habe: ſo würde ich — zwar immer noch nicht zur Fahne Hengſtenberg's übergehen, aber doch von der Realität deſſen, in Bezug worauf mir jene Anſtände erledigt würden, mich willig überzeugen laſſen, ohne daß außerhalb des intellectuellen Gebietes eine Veränderung in mir vorzugehen brauchte.

Ungleich mehr wenigſtens ſollten rein wiſſenſchaftliche, an den Verſtand gerichtete Entgegnungen bei mir fruchten — und haben, wie der Verfolg dieſer Streitſchriften zeigen wird, in Bezug auf manche Punkte dieß bereits gethan —, als die Bibelſtellen und Liederverſe, welche in der evangeliſchen Kirchenzeitung gegen mich aufgeboten werden. Wer (wie dieſes Blatt von mir ausſagt) „das Herz eines Leviathan hat, das ſo hart iſt wie Stein, und ſo feſt, wie ein Stück vom unterſten Mühlſtein“[2]), wie kann man glauben, den, oder wer auch nur von ferne an ſeinem Standpunkte Theil hat, weichherzig zu machen durch Anziehung von Verſen, wie

Von Anfang, da die Welt gemacht,
Hat ſo manch Herz nach dir gewacht, —
Bewahre mich mein Hüter,
Mein Heiland, nimm mich an —

---

1) Im Weſentlichen hat dieß Leo ſelbſt ſchon im Jahr 1827 ausgeſprochen in der Recenſion von Schloſſer's univerſalhiſtoriſcher Ueberſicht der Geſchichte der alten Welt (Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1827, März, No. 44—48.); eine Recenſion, die zum Geiſtreichſten und Wahrſten gehört, was über die Principien der Geſchichtsbetrachtung geſchrieben iſt.

2) 1836, Jan. S. 34.

oder einzuſchüchtern durch Apoſtrophen, wie folgende: „Laſſen wir ihm dieſe Begeiſterung für den Geiſt aus dem Abgrunde, für das große Thier, dem gegeben ward ein Mund zu reden große Dinge und Läſterung; mag er ausrufen: wer iſt dem Thiere gleich, und wer kann mit ihm kriegen? mag dem Thiere Macht gegeben werden über alle Geſchlechter und Sprachen und Heiden; es kommt die Zeit, wo die gewaltige Stimme ertönt: So Jemand das Thier anbetet und ſein Bild, und nimmt das Maalzeichen an ſeine Stirn oder an ſeine Hand, der wird von dem Weine des Zornes Gottes trinken, der eingeſchenkt und lauter iſt in ſeines Zornes Kelch, und wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel, vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme. Und der Rauch ihrer Qual wird aufſteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ſie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Thier haben angebetet und ſein Bild, und ſo Jemand hat das Maalzeichen ſeines Namens angenommen. Laſſen wir ihm ſeine Begeiſterung für Dampfmaſchinen, Dampfwagen. Auch der Himmel hat ſeine Dampfwagen [1]). Der Wagen Gottes ſind zehntauſende. Der Herr fährt auf dem Cherub und fliegt daher, und ſchwebt auf den Flügeln des Windes“. Ferner der Schluß des Vorworts: „Und endlich, je mehr die Sünde reift, deſto mehr reift auch das Gericht, und je näher das Gericht kommt, deſto näher kommt auch das Heil. Siehe es wird ein Wetter des Herrn mit Grimm kommen, ein ſchreckliches Ungewitter wird den Gottloſen auf den Kopf fallen. Denn des Herrn grimmiger Zorn wird nicht nachlaſſen, bis er thue und ausrichte, was er im Sinne hat: zur letzten Zeit werdet ihr ſolches erfahren.

Wer wollte denn nun ſchlafen?
Wer klug iſt, der iſt wach.
Gott kommt, die Welt zu ſtrafen,
Zu üben Grimm und Rach

---

[1]) Eine ähnliche Wendung weiter oben, S. 35: „Deklamationen! ruft man aus; aber ein Anderer wird dereinſt deklamiren, und ſie werden verſtummen.“

An allen, die nicht wachen
Und die des Thieres Bild
Anbeten ſammt dem Drachen;
Seid wach! der Löwe brüllt“ [1].

Dieſe Art, das Feuer der göttlichen Rache auf die Unglaubigen herabzurufen (das Strafgericht wird zwar nur angekündigt, aber mit wahrem Vergnügen ihm entgegengeſehen), ſcheint mir erſtens nicht chriſtlich zu ſein — freilich wird der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung ſagen, ich habe gar kein Urtheil über Chriſtliches; zweitens aber halte ich es für Mißbrauch des Wortes Gottes, ſofern auf denjenigen, der auf wiſſenſchaftlichem Standpunkte ſich befindet, die Einmiſchung von etwas ſo ganz Heterogenem nur einen komiſchen Eindruck machen kann; jedenfalls kann es von unſerem Standpunkte aus nicht anders denn als eine Art von Verzweiflung gedeutet werden, wenn die Gegenpartei es von vorne herein aufgibt, auf reinwiſſenſchaftlichem Wege uns zu überzeugen.

Weiße hatte aus Anlaß meiner Schrift über das Leben Jeſu erklärt, wenn die Mitwirkung der Philoſophie für Religion und Theologie heilſam und förderlich ſich erweiſen ſolle: ſo ſei dazu die unumgängliche Bedingung, daß die Philoſophie *frei und auf ihrem eigenen Wege* zu der Überzeugung von den Wahrheiten des Chriſtenthums gelangt ſei [2]. Man ſollte vorausſetzen dürfen, daß dieſer Satz in unſerer Zeit allgemeine Anerkennung finden würde: bei den Einen, weil ſie der Philoſophie, überhaupt dem Denken gegenüber Alles auf das Spiel ſetzen; bei den Andern, weil ſie zu dem Inhalte des chriſtlichen Glaubens das Vertrauen hegen, daß er die Feuerprobe auch der rückſichtsloſeſten, wenn nur richtig angeſtellten, philoſophiſchen Forſchung nicht zu ſcheuen habe. Aber die evangeliſche Kirchenzeitung glaubt, „dieſem Ausſpruche ſich auf das Entſchiedenſte entgegenſtellen zu müſſen. Nur auf dem Wege der Religion — bemerkt ſie — geht es zur Wahrheit; doch wer am Ziele angelangt iſt, mag immerhin mit forſchendem Blicke den Weg zurückmeſſen, um den rechten Ausgangspunkt zu entdecken. Der Glaube muß der Speculation gewiſſe Gränzen ſetzen; er darf ihr nicht geſtatten, die Perſönlichkeit Gottes, als eines auch außerhalb des Menſchengeiſtes ſelbſtſtändig für ſich exiſtirenden Weſens, oder den abſoluten Anfang der Welt, zu läugnen; er muß verlangen, daß ſie die Sünde als willkürlichen, abſoluten Gegenſatz, und nicht als nothwendiges Entwicklungsmoment, auffaſſe; ſie muß ſich ſeinem Gebote fügen, die Einheit des Individuums und der Gattung nicht blos als abſtracte Idee, ſondern als concrete Wirklichkeit zu begreifen, denn daß in Adam Alle geſtorben, in Chriſto Alle auferſtanden ſind, das iſt ein einzelnes hiſtoriſches Factum u. ſ. f. Erkennt auf dieſe Weiſe die Speculation den Glauben demüthig als die Norm der Wahrheit ihrer Ergebniſſe an, ſo wird dieſer wiederum dankbar von ihren fortgeſchrittenen logiſchen Beſtimmungen Gebrauch machen. Daß dieſes wirklich geſchehen, zeigt die Entwickelung der Kirchenlehre, ſo wie die Philoſophie der wahrhaft Glaubigen unter den Scholaſtikern“ 1).

---

[1] 1836. Jan. S. 37 f. 45.
[2] *Tholuck's* literariſcher Anzeiger, 1836, S. 155.

Ja wohl unter den Scholaſtikern; denn zum Scholaſticismus würden wir zurückkommen, wenn die Philoſophie wieder Magd der Theologie werden ſollte. Vielmehr aber iſt es als Verrath am Glauben ſelbſt zu bezeichnen, wenn ſein Fortbeſtand an eine Selbſtbeſchränkung der Philoſophie, an die Forderung, daß ſie an gewiſſe Glaubensartikel nicht rühren ſolle, geknüpft wird. Denn dieſe ihr aufgedrungene Schranke wird die Philoſophie doch nur eine Zeit lang, und in gewiſſen Individuen, einhalten; weiterhin aber und in den übrigen wird ſie ihrem natürlichen Drange gemäß das ganze geiſtige Gebiet zu durchmeſſen ſuchen, und ſo auch den letzten, bis dahin kümmerlich erhaltenen, Reſt des Glaubens vernichten; wenn es nämlich, nach des Gegners Vorausſetzung, unmöglich ſein ſollte, daß die Philoſophie aus ſich ſelbſt heraus zur Anerkenntniß der Wahrheit des Glaubens komme.

---

1) 1836, Juni, S. 386 f.

Allerdings bin auch ich mit der evangeliſchen Kirchenzeitung einverſtanden, wenn ſie diejenige Vereinigung von Glauben und Philoſophie, wie ſie von der rechten Seite der Hegel'ſchen Schule verſucht worden iſt, eine falſche nennt. Es iſt ein unwahres Verhältniß, in welchem ſich die Philoſophie über den Glauben, wie der Glaube über die Philoſophie täuſcht; eine übereilte Ehe, welche unmöglich Beſtand haben kann. Wenn die evangeliſche Kirchenzeitung mit der ängſtlichen Sorgſamkeit der Henne, welche die von ihr ausgebrüteten Entchen mit Schrecken im Bache ſchwimmen ſieht, die pietiſtiſchen Anhänger der Hegel'ſchen Philoſophie auffordert, den gefährlichen Zuſammenhang mit dieſer Schule vollends abzubrechen, und ſich ohne Vorbehalt dem Glauben in die Arme zu werfen [1]): ſo kann hiegegen am wenigſten die Philoſophie etwas einzuwenden haben, welche an den Tragelaphen, wie jene Vermittler ſie zur Welt brachten, immer nur erſchrecken mußte. Aber der Fehler dieſes Verſuchs, den Glauben und die Wiſſenſchaft zu verſöhnen, iſt nicht der, daß dem Denken zu viel, ſondern daß ihm zu wenig eingeräumt wurde. Man hat dem Simſon die Haare abgeſchnitten, und ihn gebunden: was Wunder, daß er, als das Haar wieder gewachſen war, die Stricke zerriſſen hat? Mit dem freien Denken muß man es verſuchen, wenn man ein bleibendes Verhältniß deſſelben zum Glauben begründen will. Man ſieht an den neueſten Beiſpielen, wird der Gegner ſagen, weſſen man ſich von dieſem freigelaſſenen Denken zu verſehen hat. Gewiß und wahrhaftig! wenn das Denken in dem oder jenem — wenn es in mir ſelbſt vielleicht — hin und wieder ungerecht gegen den Inhalt des Glaubens, gereizt und bitter, ſich bewieſen haben ſollte: ſo liegt die Schuld davon nicht im Denken an und für ſich, ſondern in den Unbilden, welche es unter dem Joche der Auctorität zu erleiden gehabt hat; ſo daß auch hier das Schiller'ſche: Vor dem Sclaven u. ſ. f., ſeine Anwendung findet.

Aber, bemerkt die evangeliſche Kirchenzeitung, „der Glaube ſteht zur Speculation der unwiedergeborenen Vernunft in keinem andern Verhältniß, als zur rationaliſtiſchen Moral. Wer das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiſte nicht an ſich erfahren hat, der iſt unfähig, äußere Wunder anzuerkennen. Das **credo, quia absurdum est,** hat zwar nur eine einſeitige, aber tiefe Wahrheit. Nicht jede Unvernunft iſt chriſtlicher Glaubensſatz, aber jeder chriſtliche Glaubensſatz iſt unvernünftig, zwar nicht an ſich, aber *unſerer* Vernunft, weil dieſe durch den Fall ſelbſt unvernünftig geworden iſt. Unſere Vernunft iſt blind, wie unſer Wille todt. Nur die Wiedergeburt bringt Licht und Leben“ 1). Der Satz: **verum est, quia absurdum est,** hat auch in der Philoſophie ſeine Stelle. Auch ſie führt auf einen Punkt, wo die Verſtandesbeſtimmungen, die in ihrer Einſeitigkeit ſich ausſchließen, zuſammengefaßt, der Widerſpruch nicht vermieden, ſondern aufgenommen und überwunden werden muß. Es iſt dieß der Uebergang vom abſtracten zum concreten Denken. Daß Gott Eins mit der Welt iſt, und doch von ihr verſchieden; daß der Wille frei iſt, und doch in der höheren Nothwendigkeit der Weltentwickelung begriffen; daß das Böſe an ſich das Gute iſt, und doch das Widerſpiel davon: das ſind auch **absurda** für den Verſtand, der hier nur von einem Entweder, Oder weiß, und können nur von dem höheren Standpunkte eines philoſophiſch Wiedergeborenen begriffen werden. Dieſen Standpunkt hat aber gerade die evangeliſche Kirchenzeitung nicht erreicht; wo die Philoſophie zwei entgegengeſetzte Verſtandesbeſtimmungen in einen Vernunftbegriff zuſammenfaßt, hängt ſie ſich an die eine derſelben, und argumentirt von ihr aus gegen die Philoſophie. Wie könnte ſie der neueſten Speculation Vereinerleiung Gottes mit der Welt, des Guten mit dem Böſen, Läugnung der menſchlichen Freiheit, zur Laſt legen, als weil ſie unfähig iſt, ſich vorzuſtellen, wie mit und in jener Einheit zugleich Verſchiedenheit und Gegenſatz, in der Nothwendigkeit zugleich die Freiheit begriffen werden kann?

---

[1]) 1836, Jan. S. 21.

---

1) 1836, Juni, S. 385. Vergl. Jan. S. 36.

Iſt ſomit die Partei der evangeliſchen Kirchenzeitung ſelbſt der Beleg dafür, daß die moraliſche Wiedergeburt — denn daß dieſe mit ihr vorgegangen ſei, werden wir ihren Worten glauben müſſen — nicht nothwendig und immer mit der intellectuellen verbunden iſt: ſo liegt von ſelbſt die Vermuthung nahe, daß wohl auch die Wiedergeburt des Verſtandes unabhängig von der des Herzens ſein, und alſo wir die erſtere durchgemacht haben könnten, denen doch — wieder nach den Worten der evangeliſchen Kirchenzeitung — die letztere abgeht. Oder vielmehr — da auch wir nicht geſonnen ſind, was die evangeliſche Kirchenzeitung mit Recht verbietet, „Wiſſenſchaft und Leben auseinanderzureißen“ — es kann, wie die verſchiedenen Seiten und Vermögen des Menſchen ſich nicht in allen Individuen nach gleicher Ordnung entwickeln, ſo auch hier, je nach der Verſchiedenheit der Begabung, des Lebensganges u. ſ. f., in dem Einen die Wiedergeburt des Herzens der des Verſtandes, in dem Andern umgekehrt die Erreichung der wahrhaft vernünftigen Welt- und Selbſtbetrachtung der moraliſchen Umwandlung vorangehen.

Sobald nun aber die Wiedergeburt des Herzens erweislichermaßen nicht mehr der einzige Weg iſt, auf welchem dem Denken zum Durchbruch verholfen werden mag; ſobald das Denken möglicherweiſe auch für ſich den Weg finden, und dann das Herz ſich nachziehen kann: ſo wird es in Verhandlungen über wiſſenſchaftliche Gegenſtände unerlaubt, unmittelbar auf das Herz loszugehen. Nur die Unmöglichkeit, wenn ſie vorhanden wäre, das Denken auf ſeinem eigenen Gebiete zurecht zu bringen, könnte das Ungehörige einer ſolchen *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* entſchuldigen: nun jene Unmöglichkeit nicht vorhanden iſt, ſo muß dieſes Ueberſpringen als eine Finte erſcheinen, durch welche der Gegner die Verhandlung, deren Ergebniß er fürchtet, abzubrechen ſucht; als ein falſcher Hieb, den der Angegriffene nicht pariren kann. Oder vielmehr, da das Feſthalten eines irrigen wiſſenſchaftlichen Standpunktes leicht nur die Folge des Widerſtandes ſein kann, welchen dem bereits wiedergeborenen Herzen der Verſtand noch entgegenſtellt: ſo wird das Verfahren, dem Gegner ohne Weiteres den chriſtlichen Sinn abzuſprechen, zum baaren Unrecht, zur Verläumdung. Ich lege meine Gründe ausführlich dar, warum ich dieß und jenes nicht zu glauben im Stande bin; der Gegner erwiedert: ich wüßte deine Gründe wohl zu widerlegen, aber ich erſpare mir das, da ich dich doch nicht überzeugen würde, weil du unwiedergeboren biſt, noch in deinen Sünden ſteckſt — „du haſſeſt das Licht, weil deine Werke böſe ſind“ [1]). Da ſtehe ich dann freilich verblüfft; denn wie will ich dem Publicum ſchwarz auf weiß darthun, daß, was die Sünden betrifft, es mit mir und dem Gegner ungefähr gleich ſtehen dürfte? der Dolch des moraliſchen Mordes ſteckt mir in der Bruſt, ohne daß ich mich dagegen hätte wehren können, ohne daß ich ihn auch nur wieder ausziehen könnte. Ein ſolches Verfahren iſt gegen das wiſſenſchaftliche Kriegs- und Völkerrecht, und wer es ſich zu Schulden kommen läßt, verdient, mit Schmach aus den Schranken gejagt, und für unwürdig erklärt zu werden, daß je wieder ein ehrlicher Kämpfer eine Lanze mit ihm breche.

In Bezug auf das Verhältniß der kritiſchen Theologie zur Kirche ſieht ſich die evangeliſche Kirchenzeitung zu dem Bekenntniß gedrungen, daß es wenigſtens nicht ſchlimmer als dasjenige ſei, in welchem ſchon längſt der Rationalismus zur Kirche geſtanden habe. „Es iſt wohl eine Schande — wird geſagt — daß Strauß in einem Aufſatze in der allgem. Kirchenzeitung die nicht ganz unbegründete Frage aufwerfen darf: „„Wie viele Theologen aber gibt es wohl noch, die das Sechstagewerk hiſtoriſch faſſen? da ja Manchem ſchon ein zeitlicher Schöpfungsact überhaupt undenkbar geworden iſt.““ In der That, unſer Gegner trifft immer unſere wundeſten Stellen. Darum iſt es Zeit, daß wir ſie uns heilen laſſen, nicht durch die Philoſophie dieſer Welt und ihres Fürſten, ſondern durch den Geiſt Chriſti, der nur den Unmündigen geſchenkt wird. Daß Strauß eine gleiche Vergünſtigung für ſich in Anſpruch nimmt, als die Rationaliſten bisher genoßen, finden wir zum Theil begründet. Im Verhältniſſe zum evangeli-

---

1) Evang. K.Ztg. 1836, Jan. S. 45.

ſchen Glauben findet allerdings zwiſchen der Strauß'ſchen und der rationaliſtiſchen Theologie nur ein mehr unweſentlicher, formeller Unterſchied ſtatt. Er beruft ſich zur Darlegung eines gleichen Rechts an die Erbſchaft kirchlicher Güter, wie es ſeinen älteren Brüdern bis dato zuſteht, nicht ohne Urſache darauf, daß auch er ſo gut wie ſie Jeſu tadelloſen Wandel, ſein uneigennütziges Wirken und ſeine endliche Aufopferung unerſchüttert ſtehen laſſe. Seine Behauptung iſt vollkommen wahr, daß, wenn man einmal das Uebernatürliche im Leben Jeſu fallen laſſe, wie es ja auch von den Rationaliſten geſchehe, das **caput mortuum** einer natürlich (d. h. unnatürlich) erklärten Wundergeſchichte keinen Werth behalte. Wenn er eine geſchichtloſe Idee beſſer als eine ideenloſe Geſchichte findet, ſo erſcheint ſie uns wenigſtens nicht ſchlechter“ [1]).

Nun aber iſt der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge das **de facto** beſtehende Verhältniß der Rationaliſten zur Kirche darum noch lange nicht **de jure** gültig. „Die Rechtloſigkeit des Rationalismus inmitten der chriſtlichen Kirche iſt in unſerer Zeit zur Genüge beſprochen und gründlich erörtert worden, und hoffentlich — meint die evang. Kirchenzeitung — werden Manche von denen, die bei ſonſt guter Geſinnung dieſen Ausſpruch ſcheuen, durch die unabweisbaren Folgen dieſer Scheu, welche Strauß für ſich in Anſpruch nimmt, ermuthiget werden, den Beſitz der Kirche ganz zu behaupten, den ſie ſonſt ganz verlieren müßten“ [2]).

Auch das iſt in unſerer Zeit zur Genüge beſprochen und gründlich erörtert worden, ob es chriſtlich ſei, den, wenn auch nach der Vorausſetzung noch ſo ſehr irrenden, Brüdern, ſofern ſie doch in der Kirche bleiben wollen, immer wieder die Thüre zu weiſen, und ſich ſo allen vorausſetzlich heilſamen Einfluß auf dieſelben abzuſchneiden.

---

1) 1836. Juni, S. 391 f.

2) Ebendaſ. S. 393.

II. Einzelne Einwendungen der evangeliſchen Kirchenzeitung gegen meine Kritik des Lebens Jeſu.

In Betreff der Form meiner Schrift iſt der evangeliſchen Kirchenzeitung vor Allem anſtößig die „Ruhe und Kaltblütigkeit, mit welcher ich, wie ſie ſagt, den Geſalbten des Herrn antaſte, ungerührt durch den Anblick von Millionen, die vor dem Erſchienenen auf den Knien lagen und noch liegen, laut das: In dir hab' ich Gerechtigkeit und Stärke, betend. Seinem Auge — heißt es — entquillt nicht einmal eine Thräne der Wehmuth, die, wem ein fühlend Herz im Buſen ſchlägt, vergießt, wenn er ſich von einem irdiſchen Freunde losſagt, weil er glaubt, ſich in ihm getäuſcht zu haben. Und welch ein Freund iſt es, den er verläßt, den er gefühllos mit Füßen tritt! Es iſt der, von welchem Claudius ſo wahr, und doch ſo weit hinter der Sache zurückbleibend, ſo ſehr ſich nur an den äußeren Umriſſen haltend, ſagt: ein Helfer aus aller Noth, von allem Uebel, u. ſ. f. Ein Etwas von Frömmigkeit — wird weiter bemerkt, galt bisher noch für dem Theologen ſo nothwendig, daß, wer es nicht hatte, es zu erheucheln ſuchte. Hier aber tritt uns die gänzlichſte Erſtorbenheit des Gottesbewußtſeins entgegen, ſo daß religiöſe Regungen nicht einmal als verſchwindendes Moment vorkommen, und die Conſequenz der Richtung durchbrechen“ [1]).

---

[1]) Evang. Kirchenzeitung, 1836. Jan. S. 36 f. **Hengſtenberg**, die Authentie des Pentateuches, Einleit. S. IV.

In dieſer Hinſicht, wird geſagt, laſſe ich Männer wie de Wette weit hinter mir zurück, der ſeine Kritik des Pentateuchs doch mit den Worten ſchließe, welche eine Art von religiöſem Schmerz über den Untergang der heiligen Geſchichte ausdrücken: „Glücklich waren unſere Alten, die, noch unkundig der kritiſchen Künſte, treu und ehrlich alles das ſelbſt glaubten, was ſie lehrten. Die Geſchichte verlor, aber die Religion gewann. Ich habe die Kritik nicht angefangen. u. ſ. f." Allein, wenn es auf einzelne ausdrückliche Erklärungen ankommen ſoll, ſo habe ja auch ich bei'm Uebergang zu meiner Schlußabhandlung eine ganz ähnliche Stelle, wo mit ſtarken Ausdrücken auf die Verwüſtung hingewieſen iſt, welche die Kritik im Felde des chriſtlichen Glaubens angerichtet; vielmehr aber kommt es auf den Ton an, in welchem die bibliſche Geſchichte behandelt wird. Und in dieſer Hinſicht bin ich mir bewußt, daß meine Arbeit keine ſo ſtarken Stellen gegen neuteſtamentliche Abſchnitte enthält, wie Hengſtenberg ſelbſt ſolche von de Wette gegen gewiſſe Theile der moſaiſchen Geſchichte aufführt [1]). Allerdings hat dieß vornehmlich in der Verſchiedenheit des Gegenſtandes ſeinen Grund, da in den Evangelien keine Erzählungen, wie von Lot's Töchtern u. dgl., vorkommen; jedenfalls aber mußte ſich dann die Vergleichung zwiſchen de Wette und mir anders ſtellen, — wenn es nicht der evangeliſchen Kirchenzeitung um einen Klimax des vermeintlichen Unglaubens zu thun geweſen wäre.

Was aber im Allgemeinen die Einmiſchung religiöſer Regungen in die bibliſche Kritik betrifft, ſo habe ich mich hierüber bereits in meiner Schrift gegen Herrn Dr. Steudel ausgeſprochen, daß und warum ich ſie für unſtatthaft halte. Ebenſowenig jedoch darf Irreligiöſes eingemiſcht werden, weil Eines der Wiſſenſchaft ſo fremd iſt, wie das Andere. Der letzteren Einmiſchung nun werde ich beſchuldigt, wenn mir vorgeworfen wird, den Geſalbten des Herrn anzutaſten, mit Füßen zu treten. Soll dieß auf die Reſultate meiner Kritik gehen, ſo wird, wer mich billig

---

1) Die Authentie des Pentateuches, S. LXXI f.

beurtheilt, zugeben müſſen, daß ich Jeſu blos ſolche Attribute abſpreche, die für mich von keinem Werthe ſind, nämlich alle diejenigen, welche über die Gränze des wahrhaft Menſchlichen hinausgehen, und mir Jeſum zu entfremden drohen; daß ich mithin vor meinem Gewiſſen keines Frevels am Heiligen ſchuldig bin. Aber ich ſoll, meint die evangeliſche Kirchenzeitung, auch auf die Tauſende Rückſicht nehmen, denen das, was ich an Jeſu für unhiſtoriſch erkläre, eben das Heiligſte iſt. Meine abweichende Ueberzeugung wiſſenſchaftlich auszuſprechen, kann mir dieſe Rückſicht nicht verbieten; wohl aber muß ſie mir einen Ton zur Pflicht machen, welcher die Achtung vor dem Gefühle Anderer nicht verletzt. In dieſer Hinſicht bemerkt die evangeliſche Kirchenzeitung, ich habe mein Verſprechen, von Frivolität fern bleiben zu wollen, nur in gewiſſem Sinne gehalten. „Er macht zwar faſt nirgends bei Behandlung der evangeliſchen Geſchichte die Sache lächerlich, aber er weiß ſeinen Ausdruck ſo zu wählen, daß ſie von ſelbſt lächerlich wird; er ſpottet zwar nicht mit der Zunge, aber der Spott ſchwebt ihm immer um die Lippen“ [1]). Iſt unter der „Sache“ die Perſon und das Leben Jeſu ſelbſt, im Unterſchiede von der Relation darüber, verſtanden, ſo darf ich keck Jeden auffordern, mir auch nur Eine Stelle zu zeigen, wo der leiſeſte Schein des Lächerlichen darauf geworfen wird; aber auch wenn der Gegenſtand der evangeliſche Bericht ſein ſoll im Unterſchiede von der Auffaſſungsweiſe der Theologen, ſo geht das Ironiſche in meiner Schrift faſt durchaus blos auf die letzteren, und nur an einer Stelle wie etwa die Angabe des Matthäus von zwei Reitthieren bei'm Einzug hat ſich etwas der Art auch gegen den Referenten gewendet:) was bei einem, der die kirchliche Inſpirationstheorie nicht theilt, keine Verſpottung des Heiligen, wohl aber Mangel an Rückſicht auf die Schwachen iſt; weßwegen ich hier in der zweiten Auflage geändert habe. Allein was hilft mir dieß? Auch wenn ich ſchweige, oder ernſthaft rede, muß ich doch geſpottet haben: der Spott ſchwebt mir ja um die Lippen. Ein ſehr ſubjectives Urtheil, mit welchem man viel Unrecht thun kann, da die Züge um die Lippen ſo verſchiedener Deutung fähig ſind, und da man ſo häufig ſieht, was man zu ſehen glaubt und wünſcht. Ich erinnere mich wohl noch aus meinen Knabenjahren, wie — zwar nicht ich, aber mein Bruder — geſchlagen aus der Schule heimkam, weil der Präceptor behauptete, er habe gelacht, woran der gute Junge nicht gedacht hatte: es war ſubjective Auslegung der Züge um ſeine Lippen.

---

[1]) 1836. Juni. S. 391.

Ebenſo ſcharfſichtig iſt die evangeliſche Kirchenzeitung ſofort in Prüfung meiner Gelehrſamkeit. Um zu entdecken, daß unter den Schriften gegen den Wolfenbüttler Fragmentiſten gerade die tüchtigſten nicht benützt ſeien, heißt es: „Man faſſe in dieſer Beziehung z. B. die Abhandlung über die Auferſtehungsgeſchichte ſcharf in's Auge“ [1]. Nun, wenn man ſo ſcharf hinſehen muß, um dergleichen Mängel zu entdecken: ſo können ſie nicht ſehr auffallend ſein. Ich habe in dem bezeichneten Abſchnitte von den Verſuchen, die Auferſtehungsberichte zu harmoniſiren, außer den Commentaren noch die Schrift von Michaelis und die Diſſertation nebſt den Vorleſungen von Griesbach benützt, und ich glaube noch immer nicht, daß dieſe zu den minder tüchtigen gehören. Welche andern mir hätten dienen können, ſei es auf eine andere Anſicht zu kommen, oder auch nur die meinige beſſer zu begründen, das hätte der Gegner erſt nachzuweiſen, ehe ich mich näher darauf einlaſſen kann. Weiter beruft ſich die evangeliſche Kirchenzeitung auf meine eigene Erklärung in der Vorrede: mancher Andere würde ein ſolches Buch ungleich gelehrter auszuſtatten im Stande geweſen ſein. Wiederum muß man denken: im Buche ſelbſt muß der Gegner wenig Schlagendes für ſeine Behauptung gefunden haben, da er eine Erklärung der Vorrede zu Hülfe nimmt. Und zwar eine ſolche, die ihm nicht dient, wenn er ſie nicht verfälſcht. Ich ſoll ſelbſt geſtanden haben, ich beſitze keine relative Gelehrſamkeit. Dieſen Ausdruck habe ich weder gebraucht, noch drückt er, ſo wie er hier angewendet iſt, meinen

---

[1] 1836. Juli. S. 464.

Sinn aus; denn wer manchen Andern eine größere Gelehrſamkeit zutraut, nimmt ein relatives Quantum derſelben auch für ſich in Anſpruch; und wer, unerachtet der größeren Gelehrſamkeit Anderer, doch ſich zu einem Werke befähigt glaubt, der traut ſich auch im Verhältniß zum Gegenſtande (wenn das relativ dieſen Sinn haben ſoll) immer noch genügende Gelehrſamkeit zu. Ich hielte mich, heißt es weiter, immer an die nächſten Hülfsmittel, wie die Commentare von Paulus und Kuinöl; doch wird gleich zugeſtanden, ich müſſe wohl Mittel gehabt haben, die zahlreichen dort citirten Schriften mir anzuſchaffen, oder Gunſt, ſie zu leihen (ſoll das heißen, es hätte mir Niemand Bücher leihen ſollen?). Demnach hätte ich doch, auch nach des Gegners Geſtändniß, ungleich mehr geleſen, als nur jene Handbücher; und ungleich mehrere Schriften als dort citirt ſind, hätte der Verf. hinzuſetzen müſſen, wenn er nur z. B. meine Einleitung darauf angeſehen haben würde. Bei'm A. T., ſchließt die evangeliſche Kirchenzeitung, ſcheine ich faſt gar nicht mit eigenen Augen zu ſehen. Weil ich nämlich gegen die Hengſtenberg'ſchen Deutungen altteſtamentlicher Stellen, um weitläuftige exegetiſche Erörterungen, welche in ein Leben Jeſu nicht gehörten, zu erſparen, nicht ſelten auf die Arbeiten eines Geſenius, de Wette, Hitzig verwieſen habe. Ich kann aber Herrn Dr. Hengſtenberg verſichern, daß ich im alten Teſtament wenigſtens hell genug ſehe, um die bodenloſe Willkür und mehr als rabbiniſche, eigentlich kindiſche, Sylbenſtecherei zu bemerken, mit welcher er in ſeiner neueſten Schrift die Authentie des Pentateuchs aus Hoſea, Amos und den Büchern der Könige beweiſen will [1]. Eines kommt mir hier gegen die evangeliſche Kirchenzeitung zu Statten, daß ſie nicht ſchon aus dem Motto meiner Schrift einen Beweis gegen meine Ge-

---

[1] Zum Beleg ein paar Proben, wie ich ſie aus der Maſſe gar nicht erſt auswähle, ſondern nur auf Gerathewohl herausgreiſe. Daß zur Zeit und in dem Wirkungskreiſe des Propheten Hoſea der Pentateuch in öffentlicher Geltung geweſen ſei, ſoll unter Anderem aus folgenden Stellen des genannten Propheten erhellen (Die Authentie des Pentateuches erwieſen von E. W. Hengſtenberg, S. 56 ff.).

„In V. 10. (Cap. 4.) iſt — nach Herrn Hengſtenberg — das: und ſie eſſen und werden nicht ſatt, wörtlich entnommen aus Levit. 26, 26., wo es in der Drohung des göttlichen Gerichts über die Abtrünnigen heißt: wenn ich euch zerbreche den Stab des Brotes u. ſ. w., und ihr eſſet und werdet nicht ſatt, אֲכַלְתֶּם וְלֹא תִשְׂבָּעוּ". — Auf dieſen Ausdruck können alſo nicht entweder 1) zwei Schriftſteller unabhängig von einander gekommen ſein; oder 2) der Verfaſſer des Abſchnitts im Leviticus ihn aus Hoſeas entnommen haben?

„In V. 17.: An die Götzen iſt Ephraim angeheftet; laſſe es, — ſieht הַנַּח לוֹ in Bezug auf Exod. 32, 9. 10.: Und der Herr ſprach zu Moſes: ich ſah dieſes Volk, und ſiehe, es iſt hartnäckig, und nun laß mich הַנִּיחָה לִּי, daß mein Zorn wider ſie entbrenne und ich ſie verzehre. Dem: laſſe es (wer du auch biſt, der du ermahnen willſt, vgl. V. 4.), folgt das: laſſe mich, von Seiten Gottes. Sowie man dem Volke freien Lauf laſſen muß, daß es ſich ſeinem Weſen gemäß entwickle, ſo auch Gott."

„Cap. 5. V. 10.: Die Fürſten von Juda ſind gleich Gränzverrückern (כְּמַסִּיגֵי גְּבוּל); über ſie will ich ausgießen, wie Waſſer, meinen Zorn. In dem zweiten Gliede wird angeſpielt auf den Schwefel- und Feuerregen über Sodem und Gomorrha (!). Zu dem erſten Gliede vergl. Deut. 19, 14.: nicht ſollſt du verrücken die Gränze deines Nächſten (לֹא תַסִּיג גְּבוּל רֵעֲךָ) und 27, 17.: אָרוּר מַסִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ, verflucht iſt, wer die Gränze ſeines Nächſten verrückt." — Als ob bei einem Ackerbau treibenden Volke das Verrücken der Marken nicht auch unabhängig von dem geſchriebenen moſaiſchen Geſetze Gegenſtand eines beſonderen Abſcheues hätte ſein können, ja der Natur der Sache nach ſein müſſen!

„V. 11.: Ephraim iſt unterdrückt (עָשׁוּק), zertrümmert (רְצוּץ) durch Gericht; denn ihm beliebte, Satzungen nachzuwandeln (כִּי הוֹאִיל הָלַךְ אַחֲרֵי־צָו). Das erſte Glied bezeichnet die Drohung des Geſetzes Deut. 28, 33. als erfüllt: die lehrſamkeit führen kann, ſofern dieſelbe nämlich keines hat, weil ich das Mottoweſen, als ſentimental, bei wiſſenſchaftlichen Schrif-

---

Frucht deines Landes und all deine Mühe wird verzehren Volk das du nicht kennſt, und du biſt ganz unterdrückt und zertrümmert (רַק עָשׁוּק וְרָצוּץ) immerfort.“ — Man braucht nur das Bekannte zu wiſſen, daß die beiden Verba עָשַׁק und רָצַץ auch ſonſt gerne in Verbindung vorkommen (wie 1 Sam. 12, 3. 4. Amos 4, 1.), um das Lächerliche der Behauptung einzuſehen, daß dieſe Zuſammenſetzung in der Stelle des Hoſea nur aus einer Beziehung auf das Deuteronomium erklärbar ſei, wo die beiden Worte zufällig auch verbunden ſind. — „In dem zweiten Gliede bezieht ſich das הָלַךְ אַחֲרֵי auf V. 14. deſſelben Capitels: Und nicht ſollſt du weichen von allen Worten, die ich dir heute gebiete, links oder rechts, daß du nachwandelſt, לָלֶכֶת אַחֲרֵי, anderen Göttern, ihnen zu dienen“. — Abermals iſt das הָלַךְ אַחֲרֵי einer der gewöhnlichſten tropiſchen Ausdrücke, deſſen Vorkommen in zwei verſchiedenen Schriften nicht das Mindeſte für Benützung der einen durch den Verfaſſer der andern beweiſen kann. — „Das צַו endlich ſpielt an auf V. 15. ebendaſelbſt: und es geſchieht, wenn du nicht hören wirſt auf die Stimme des Herrn, deines Gottes, zu thun alle ſeine Gebote, מִצְוֹת, und Geſetze, die ich dir heute gebiete, ſo kommen über dich alle dieſe Flüche. Das צַו, was eine verächtliche Nebenbedeutung hatte, vgl. Jeſ. 28, 10., ſteht entgegen den מִצְוֹת יְהוָה“. — Eine ſolche Behauptung würdigt ſich von ſelbſt.

Nicht minder die folgende. „Cap. 6. V. 2.: Und leben werden wir vor ihm! Iſrael wird zu Theil werden, was Abraham Gen. 17, 18. für Iſmael erbat: möchte er doch leben vor dir! d. h. unter deiner ſchützenden Obhut, im Beſitze deiner Gnade.“

„Cap. 7, 8.: Ephraim vermengt ſich mit den Völkern, אֶפְרַיִם בָּעַמִּים הוּא יִתְבּוֹלָל. Gegenſatz gegen Levit. 20, 24.: ich bin der Herr euer Gott, der ich euch abgeſondert habe von den Völkern, אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים. V. 26.: und ſein ſollt ihr mir heilig; denn heilig bin ich, der Herr, und ich ten nicht leiden mag. Denn was würde Herr Dr. **Hengſtenberg** von meinen patriſtiſchen Kenntniſſen ſagen, wenn es mir, wie ihm in ſeiner Schrift über die Authentie des Pentateuchs, begegnet wäre, auf dem Titel meines Werkes eine Schrift und eine Stelle als von Gregor von Nazianz anzuführen, welche doch dem Theodoret angehören [1])?

ſondere euch aus den Völkern אַבְדִּיל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים, daß ihr mein ſeid. In der Aufſtellung des Gegenſatzes der Wirklichkeit und der Idee wird ſo abſichtlich auf die Form angeſpielt, in der die letztere in dem Buche des Bundes ausgeſprochen worden, daß der Prophet dem בָּדַל das nur um einen Buchſtaben differirende בָּלַל ſubſtituirt, das תִי zu Ende in das יַת zu Anfang verwandelt. Ebenſo abſichtlich ſteht das בָּעַמִּים dem מִן הָעַמִּים entgegen, die Präpoſ. der Ruhe der Präpoſ. der Bewegung, um zu bezeichnen, daß ſie das Verhältniß gerade umgekehrt haben. Wäre nicht die Beziehung auf das Geſetz, ſo würde ſtatt des עַמִּים wohl das an ſich bezeichnendere גּוֹיִם ſtehen" (ſo wenig, als es eine Beziehung auf das Geſetz iſt, daß Joſ. 3, 17. 10, 13. das Volk Iſrael durch גּוֹי bezeichnet wird).

Mit dieſem non plus ultra ſchließe ich billig meine Beiſpielſammlung, und ſetze nur die Bemerkung noch bei, daß eine Beweisführung für die Aechtheit des Pentateuchs, in welcher dergleichen Argumente vorkommen, Herrn **Hengſtenberg** mehr von den Gegnern als von den Vertheidigern jener Aechtheit verdankt werden dürfte.

1) Das Motto der genannten Schrift, auf den beiden Seitentiteln doppelt abgedruckt, lautet nämlich:

Πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανὸν μεταβαίνομεν, ὃ
ἔπος. ποιητικῶς εἰπεῖν, πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλαττα.
Gregor. Naz. de Graec. aff. cur.,
opp. t. IV. p. 742 Hal.

Nun iſt aber bekannt genug, daß nicht Gregor v. Nazianz, ſondern Theodoret, eine Schrift de Graecarum affectionum curatione, worin die angeführte Stelle, geſchrieben hat; daß ſeine, nicht Gregor's Werke, in Halle von **Schulze** und **Nöſſelt** herausgegeben werden ſind.

Auf den Vorwurf, in meinem Buche „werden faſt gar keine neuen kritiſchen Schwierigkeiten aufgedeckt, indem von Porphyr bis auf den Wolfenbüttler Fragmentiſten und von ihm bis auf unſere Tage ſchon Alles geſagt worden ſei, was man Derartiges in demſelben vorfinde; die erborgte Kraft des Buches liege nur darin, daß es vom Standpunkte des conſequenten Unglaubens, oder, wenn man lieber wolle, der zeitgemäßen Philoſophie aus, in gewandter Form die ſcheinbaren Widerſprüche in gedrängtem Keile und dichtgeſchloſſenen Maſſen ſchonungslos anrücken laſſe“ [1]) — auf dieſen Vorwurf erwiedere ich blos, erſtlich, daß es dem Gegner ſchwer geworden ſeyn dürfte, von vielen meiner kritiſchen Bemerkungen den früheren Gewährsmann anzugeben, ohne die pedantiſche Gewiſſenhaftigkeit, mit welcher ich bei jedem Gedanken, von dem ich ſonſt irgendwo auch nur eine Spur gefunden hatte, dieſe Nachweiſung ſelbſt gegeben habe, in der nicht ganz uneigennützigen Abſicht nämlich, mein Unternehmen an Früheres anzulehnen. Für's Zweite aber, würde zwar, wenn ich mit meinen Vorgängern abrechnen wollte, mir immer noch genug Eigenes bleiben; doch wäre dieß theils ein allzu kleinlichtes Geſchäft, theils weiß, wer für Wiſſenſchaft Sinn hat, daß dem Verdienſte der Auffindung einzelner neuer Gedanken das andere nichts nachgibt, das zerſtreut vorliegende Einzelne in ein Ganzes zuſammengefaßt, die widerſpenſtigen Maſſen in Fluß gebracht zu haben.

Die Sache ſelbſt betreffend, wird vor Allem gegen die von mir in Anſpruch genommene Vorausſetzungsloſigkeit eine Einwendung gerichtet. „Der Verf. iſt, wird geſagt, ebenſo entleert von religiöſen Vorausſetzungen, als er angefüllt iſt von irreligiöſen Vorausſetzungen. Was früher als beſcheidener Zweifel ausgeſprochen, auch immer leicht ſeine Erledigung fand, das tritt hier als unumſtößliche Verneinung auf, weil die Philoſophie ſchon von vorne herein ſo entſchieden hat. Dieſe Erſcheinung — heißt es weiter — daß der angeblich ganz vorausſetzungsloſe Strauß ſo voller Vorausſetzungen iſt, muß uns nun aber von dem Vorurtheile befreien helfen, als gäbe es überhaupt eine abſtracte Wiſſenſchaft gänzlich unbefangener Kritik. Es gibt nur eine gläubige oder ungläubige Kritik“ [1]). — Dann gibt es vielmehr gar keine Kritik, wenn jede das, was ſie beweiſen ſoll, ſchon vorausſetzt.

---

[1]) 1836. Juni, S. 388.

Uebrigens iſt die angeführte Behauptung weder ohne Schein, noch ganz ohne Wahrheit. Vor der kritiſchen Unterſuchung eines Gegenſtandes geht in den meiſten Fällen eine vorläufige Bekanntſchaft mit demſelben, ein allgemeiner Eindruck von demſelben, her, welcher auf das ſpätere kritiſche Geſchäft nicht ohne Einfluß iſt. Dieſes Vorurtheil iſt bald zufällig und äußerlich entſtanden — wie z. B. Julian gegen das Chriſtenthum ſchon deßwegen eingenommen war, weil die erſten chriſtlichen Kaiſer ihn mißhandelt hatten —, bald aber auch daraus, daß bei'm erſten Bekanntwerden mit dem Gegenſtande dieſelben Operationen, welche nachher die Kritik ausführlich vornimmt, nur ſchnell und verkürzt, und deßhalb zum Theil bewußtlos, bereits vorgenommen worden ſind. Im letzteren Falle wird die ſpecielle Kritik das vorläufige Urtheil beſtätigen, welches dann aber auch nur ſcheinbar eine Vorausſetzung iſt; im andern Falle wird ſie es berichtigen, und nur wenn der Kritiker den zufällig vorher bekommenen falſchen Eindruck im Gegenſatze gegen die Ergebniſſe der Unterſuchung feſthalten wollte, wäre ihm mit Recht der Vorwurf zu machen, daß er Vorausſetzungen zur Kritik mitgebracht habe.

Ferner aber, ſofern alle Kritik ein Meſſen iſt, ſcheint, außer dem vorläufigen Eindrucke des zu meſſenden Gegenſtandes, der Kritiker immer auch den Maßſtab als Vorausſetzung mitzubringen, welchen er an den Gegenſtand legt. — In Bezug auf das jedesmalige einzelne Object ſeiner Kritik iſt dieſer Maßſtab allerdings eine Vorausſetzung; in Betreff der Geſammtheit von Gegenſtänden aber nicht, ſofern nur auf die richtige Weiſe verfahren wird. Freilich, wenn der Kritiker, ehe er irgend einen Geſchichtsverlauf angeſehen hätte, ſich ausdenken würde: ſo und ſo muß ſich verlaufen, was wahre Geſchichte heißen will — das freilich hieße mit einer Vorausſetzung zum Werke ſchreiten. So verfahren aber wenigſtens diejenigen nicht, welche von der evangeliſchen Kirchenzeitung einer vorausſetzungsvollen Kritik beſchuldigt werden. Vielmehr betrachten ſie nach einander dieſe und jene und eine dritte Partie der Geſchichte, und finden in allen, neben charakteriſtiſchen Verſchiedenheiten, doch im Ganzen dieſelben Geſetze in Kraft, dieſelben Kräfte in Thätigkeit. Stoßen ſie nun im Weitergehen auf einen Kreis, in welchem mit ſonſt unbekannten Kräften ganz unerhörte Dinge geſchehen ſein ſollen: ſo werden ſie ſich auf allen Seiten umſehen, ob nicht doch vielleicht auch ſonſt ſchon etwas Ähnliches vorgekommen iſt; können ſie nirgends etwas dergleichen finden, ſo werden ſie das ſo vereinzelt Stehende vorerſt unter die Kategorie des Zweifelhaften ſtellen; weiterhin aber, wenn ſie anderwärts Ähnliches gewahren, das nachweisbar erdichtet iſt, ſo werden ſie auch von jenen Erzählungen den unhiſtoriſchen Charakter wahrſcheinlich finden.

---

[1]) 1836. Jan. S. 36. Jun. S. 333 ff. Vergl. **Hengstenberg's** Beiträge zur Einleitung in's alte Teſtament, 2ter Band, die Authentie des Pentateuches, 1ſter Band, Einleitung, S. LXXVI f.

Man kann es mit Einem Worte ausſprechen, was die Vorausſetzung der hiſtoriſchen Kritik ausmacht: es iſt die weſentliche Gleichartigkeit alles Geſchehens. Differenzen, wie ſie die Verſchiedenheit der Gebiete mit ſich bringt, ſind dadurch nicht ausgeſchloſſen; wo aber vor der Verſchiedenheit die Gleichartigkeit zu verſchwinden droht, da regt ſich der Zweifel, und wo die Verwandtſchaft mit anderem Geſchehenen durch die nähere Verwandtſchaft zu Erdichtetem überwogen wird, da entſteht die Wahrſcheinlichkeit der Erdichtung.

Eine Einwendung erhebt ſich hiegegen aus der eben erwähnten Verſchiedenartigkeit der Gebiete. Der Krieg bringt Erſcheinungen hervor, die in Friedenszeiten unerhört ſind; wer im Gebiete des geſunden Lebens und der gewöhnlichen Krankheiten keine Sinnenmetaſtaſe, kein Ferngefühl u. dgl. wahrgenommen hat, thäte doch völlig Unrecht, wenn er auch für magnetiſche Zuſtände die Wirklichkeit dieſer Phänomene läugnen wollte.

Ebenſo kann man in Bezug auf die evangeliſche Geſchichte ſagen: die Zeit der Stiftung einer neuen Religion iſt eine ſo eigenthümliche, es findet in ihr eine ſo beſondere Aufregung der innerſten Kräfte des menſchlichen Weſens ſtatt, daß hier Dinge möglich werden, welche in keiner andern Zeit eine Analogie haben. Es wäre mithin ſehr irrig, wenn der Kritiker deßwegen, weil im gewöhnlichen Verlaufe der menſchlichen Dinge nichts Ähnliches vorkommt, auch für die aufgeregte Zeit der Stiftung einer Religion gewiſſe auffallende Erſcheinungen bezweifeln wollte.

Ueberdieß ſind im Verlauf der Geſchichte nicht blos Eine, ſondern mehrere Religionen entſtanden, und da ergibt ſich bereits eine Analogie, welche den Kritiker ſcheint beruhigen zu können. Was bei der Stiftung und periodenweiſen Erneuerung der iſraelitiſchen Religion vorgekommen iſt, das kann auch in der Urzeit des Chriſtenthums ſich ereignet haben. Freilich werden die Erzählungen von Moſes, Elias u. A. durch ihre Ähnlichkeit mit heidniſchen Sagen, die wir unbedenklich für mythiſch halten, auf der einen Seite, auf der andern dadurch erſchüttert, daß der Stifter derjenigen Religion, deren Entſtehung uns am nächſten liegt, und am meiſten in geſchichtlichem Lichte ſteht, erklärtermaßen ohne Wundergabe war; obwohl das Letztere vielleicht aus der minder originellen, mehr reflexionsmäßigen Weiſe ſich erklärt, wie dieſe Religion im Geiſte ihres Urhebers zu Stande kam.

Doch, wie ſchon angedeutet iſt, nicht blos in der Zeit der Stiftung einer Religion, ſondern auch im weiteren Verlauf ihrer Entwicklung, wo durch Verfolgung, innere Spaltung, oder ſonſt ein Ereigniß ein Theil ihrer Bekenner in beſondere Aufregung verſetzt iſt, läßt ſich Ähnliches erwarten: und ſo ſind uns denn wirklich aus verſchiedenen, uns nicht zu ferne liegenden Zeiten des Chriſtenthums Erſcheinungen aufbehalten, welche man wegen ihres Hinausgehens über das ſonſt Gewöhnliche wunderbar nennt. Ich erinnere nur an die Viſionäre unter den Camiſarden, an die Wunder am Grabe des heiligen Paris. Zum Theil haben dieſe Vorfälle Ähnlichkeit mit den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus; wie die Dämoniſchen des neuen Teſtaments mit den neuerlich beobachteten Beſeſſenen. In allen dieſen Fällen drehen ſich die Erſcheinungen hauptſachlich um zwei Punkte: erſtens ein erhöhtes Wahrnehmungsvermögen, in Ferngefühl, Fernſehen und Ahnung; zweitens ein geſteigertes Wirkungsvermögen, ſowohl der Seele auf den eigenen Leib, als des einen Individuums auf den kranken Organismus des andern.

Hiemit rücken die Heilungen Jeſu, beſonders die von Beſeſſenen, Gelähmten, in das Gebiet des auch ſonſt Geſchehenen ein; und auch, was nicht ebenſo unmittelbar durch Analogien zu belegen iſt, wie die Heilungen Ausſätziger, eines Blindgeborenen, läßt ſich durch den Schluß a minori ad majus in der Art glaublich machen, daß, wenn bei einer verhältnißmäßig minder bedeutenden religiöſen Aufregung jenes Leichtere, ſo bei der ohne Vergleichung größeren zu Jeſu Zeit wohl auch dieſes Schwerere möglich war; wobei es übrigens immer noch auf den Charakter der Erzählungen im Einzelnen ankommt, ob es wahrſcheinlich iſt, daß das an ſich nicht Undenkbare auch wirklich in dem von der Relation angegebenen Falle geſchehen ſei. Aber außer aller Analogie bleiben immer noch ſtehen die in der evangeliſchen Geſchichte vorkommenden Wirkungen auf die lebloſe Natur, wie Speiſenvermehrung, Waſſerverwandlung, Stillung des Sturms; auch auf die erſtorbene menſchliche Natur, wie in den Todtenerweckungen; ohnehin vaterloſe Erzeugung, ſichtbares Herabſchweben des göttlichen Geiſtes und Ähnliches. Dergleichen alſo ſo lange zu beanſtanden, bis hiſtoriſch feſtſtehende Analogien dafür aufgefunden ſein werden, — das iſt, wenn man will, die Vorausſetzung der Kritik; welche aber, ſofern ſie nicht ſubjectiv dem Kopfe des Kritikers, ſondern objectiv ſeinem Gegenſtande, der Geſchichte, ſelbſt entnommen iſt, nicht eigentlich eine Vorausſetzung heißen kann.

Auch hier findet ſich ferner die Bemerkung: der Boden des N. T. ſei durchweg ein hiſtoriſcher; alle Umgebungen, in welche es eintrat, unter denen es begann und ſich entfaltete, ſeien vollſtändig bekannt [1]. Da ich dieſe Behauptung bereits in der

---

[1] 1836. Jan. S. 43.

Schrift gegen *Steudel* gewürdigt habe [1]: ſo begnüge ich mich, hier die Worte beizuſetzen, welche *Baur* dagegen gerichtet hat. „So reden freilich Alle, ſagt er, welche ſowohl vom menſchlichen Wiſſen in hiſtoriſchen Dingen überhaupt, als auch insbeſondere von ihrem eigenen Wiſſen ſich ſo gerne eine ſo höchſt befriedigende und der menſchlichen Eitelkeit in ſo hohem Grade ſchmeichelnde Vorſtellung machen, indem ſie theils ſelbſt nicht wiſſen, was zu einem ſolchen Wiſſen gehört, theils ſogleich bereit ſind, das fehlende Poſitive aus ihrer eigenen Willkür zu ergänzen. Wie vieles gehört dazu, um auch nur von Einer Begebenheit jener Zeit mit gutem Gewiſſen ſagen zu können, es ſeien uns *alle ihre Umgebungen bekannt*! Wer ſich in dieſen Umgebungen ſelbſt umgeſehen hat, muß auch wiſſen, wie Vieles uns nicht bekannt iſt, und wie ſehr es der chriſtlichen Demuth geziemt, auch hierin das Stückwerk unſeres Wiſſens anzuerkennen. Nur menſchlicher Wahn kann ſich darüber hinwegſetzen“ [2].

Damit hängt die Behauptung zuſammen, daß das Chriſtenthum, welches jetzt überall, „wo es das herrſchende Princip wird, der Phantaſie die Flügel beſchneide, zwiſchen Wahrheit und Dichtung ſcharfe Gränzen ziehe, den Sinn für Nüchternheit wecke, die Begeiſterung ertödte (!), überall die Wirklichkeit in klaren Umriſſen erkennen laſſe“ [3] — daß dieſes Chriſtenthum dieſelbe Wirkung, und zwar im höchſten Grade, auch im apoſtoliſchen Zeitalter gehabt haben müſſe, alſo nicht eine Reihe phantaſtiſcher Mythen producirt haben könne. Es ließe ſich hier Vieles ſowohl gegen die Uebertreibung ſagen, mit welcher die Nüchternheit des Chriſtenthums geſchildert iſt, als gegen die Meinung, daß Phantaſterei dazu gehört habe, um die in der jüdiſchen Vorſtellung bereits gegebenen Züge des Meſſiasbildes auf Jeſum überzutragen [4]; wenn ich nicht einfach darauf mich berufen könnte, daß es keine größere Differenz zwiſchen der jetzigen und der urſprünglichen Chriſtenheit annehmen heißt, wenn man behauptet, in ihrer erſten Begeiſterung habe ſie Mythen producirt', was jetzt nicht mehr der Fall iſt, als wenn man vorausſetzt, damals habe ſie die Gabe der Wunder gehabt, welche jetzt verſchwunden iſt.

---

[1] S. 34 ff.

[2] Abgenöthigte Erklärung, S. 48. Anmerkung.

[3] 1836. Juli, S. 445.

[4] Ich verweiſe in dieſer Beziehung auf die 2te Aufl. meines L. J. Einleitung, §. 14.

Doch der Grund, warum die evangeliſche Kirchenzeitung die von mir behauptete abſichtloſe Mythenbildung als eine undenkbare Phantaſterei bezeichnet, iſt eigentlich der Wunſch, mich auf die Annahme einer abſichtlichen, betrügeriſchen Erdichtung, als die letzte Conſequenz meines Standpunktes, hinzutreiben. „In Bezug auf die geſchichtliche Auffaſſung des Chriſtenthums, wird gegen meine Schrift bemerkt, iſt der Verfaſſer noch nicht bis zur vollen Conſequenz vorgedrungen; noch eine Stufe iſt übrig geblieben, und er muß eilen, daß er ſie erſteigt, oder wenigſtens bekannt macht, daß er ſie erſtiegen hat, ehe ihm ein Anderer zuvorkommt. Man reicht bei der mythiſchen Anſicht mit der Beſchuldigung der Phantaſterei und der mit ihr verbundenen ſeineren Lüge nicht aus; man wird unaufhaltſam auch für das N. T. dahin gedrängt, wohin man bei'm A. T. ſchon längſt gelangt iſt, zur Annahme abſichtlichen Betruges, bewußter Lüge“ 1).

Wenn auf dieſe Weiſe der Standpunkt des Wolfenbüttler Fragmentiſten als derjenige bezeichnet wird, hinter welchem der meines Werkes in der Art noch zurückliege, daß ich durch weitere Entwicklung denſelben erſt zu erreichen hätte: ſo iſt dieß eine Verdrehung des Gangs der Sache, deren grobe Gewaltſamkeit nur zeigt, wie viel dem Gegner daran gelegen iſt, mich dadurch zu verderben, daß er mich auf eine Conſequenz hintreibt, welcher der allgemeine Abſcheu gewiß iſt. Die Anſicht, welche die Religion als Betrug, die Mythe als Lüge faßt, wurzelt in dem Standpunkte, der überhaupt den Geiſt nur als ſubjectiven eines Individuums, nicht als objectiven eines Stammes, Volkes, einer Religionsgeſellſchaft, kennt. Da iſt dann die Religion willkürlich von einem oder mehreren Einzelnen erdacht, nicht aus der

---

1) 1836. Jan., S. 43. Juli, S. 445.

innern Natur der Geſammtheit, deren Organ das Individuum iſt, mit Nothwendigkeit hervorgegangen; die Mythe ebenſo iſt keine aus dem geiſtigen Boden einer Gemeinſchaft natürlich hervorgeſproßte, ſondern von einem ſchlauen Prieſter künſtlich gemachte Blume. Über dieſen Standpunkt aber, der dann überhaupt in der Geſchichte Alles aus geheimen ſubjectiven Beweggründen, Privatleidenſchaften, Intriken u. dergl. erklärt, iſt die jetzige Zeit in Philoſophie, Geſchichtſchreibung und Mythologie ſo entſchieden hinausgeſchritten, daß es lächerlich iſt, Jemanden auf denſelben zurückdrängen zu wollen.

Die evangeliſche Kirchenzeitung ſcheint dieß auch nicht in allgemeiner Beziehung zu beabſichtigen; ſie räumt vielmehr für „die heidniſche Mythenbildung“ ein, daß man bei ihr mit der Ableitung aus Phantaſterei und feinerer Lüge (d. i. wohl was wir unter bewußtloſer gemeinſamer, und bewußter aber argloſer Mythenproduction verſtehen), ausreiche[1]; aber — wird bemerkt — ich habe „die Differenz zwiſchen heidniſcher und chriſtlicher Mythologie zu ſehr aus den Augen gelaſſen. Es heißt den Begriff des Mythus, wie er von den Begründern der heidniſchen Mythologie einſtimmig aufgeſtellt worden, ganz und gar vernichten, wenn man von Mythen im N. T. redet. Der einzige Boden, in dem der Mythus gedeiht, iſt das Kindheitsalter des menſchlichen Geſchlechts; in der hiſtoriſchen Zeit entſtehen wohl Lügen, Sagen, aber keine Mythen. Der Boden des N. T. aber iſt durchweg ein hiſtoriſcher“[2]. Über das Blendwerk des Begriffs: hiſtoriſches Zeitalter, über die beſonderen Umſtände, welche die Entſtehung von Mythen über Jeſum erleichterten, ſofern ſie nämlich großentheils nicht erſt zu erfinden, ſondern nur aus dem in der Volkserwartung lebenden Meſſiasbilde auf ihn überzutragen waren, habe ich an einem andern Orte bereits ſo gehandelt, daß ich hier darauf verweiſen darf[3]. Ebenſo erledigt ſich dasjenige, was von der Zuſammenſtimmung des Bildes Chriſti in den Evangelien, als ob dieſe auf unſerem Standpunkte nur aus Betrug ſich erklären ließe, geſagt wird, durch das, was ebendaſelbſt und in der Schrift gegen Steudel [1]) bemerkt worden iſt.

---

[1] 1836, Juli. S. 445.
[2] 1836, Jan., S. 41.
[3] Leben Jeſu, 2te Aufl. §. 14.

Doch nicht blos mit meiner Anſicht von der Entſtehung der evangeliſchen Erzählungen: auch in meiner Stellung und Stimmung gegen das Chriſtenthum überhaupt bin ich der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge noch nicht ſo weit gegangen, als ich conſequenterweiſe hätte gehen müſſen. „Wollte er (der Verf. des Lebens Jeſu, wird geſagt) frei mit der Sprache herausgehen, ſo müßte er gegen das Chriſtenthum dieſelbe Stellung annehmen, welche ſchon Viele neuerdings, und vor ihnen Voltaire und der Fragmentiſt; ſo müßte er es mit demſelben glühenden unverſöhnlichen Haſſe verfolgen, mit dem wir ſeine Teufelslehre; ſo müßte das **écrasez l'infame**! ſein Wahlſpruch ſein, wie es der unſrige iſt“ [2]). Man ſieht: ſo, wie ich mich gebe, bin ich der evangeliſchen Kirchenzeitung noch zu gut; ſie möchte mich gern noch etwas ſchwärzer haben, um das: **hic niger est**, mit mehr Erfolg ausſprechen zu können. Nun aber bin ich einmal ſo ſchwarz nicht; es iſt höchſt ärgerlich. Die evangeliſche Kirchenzeitung weiß Rath: meine Achtung für den Kern des Chriſtenthums erklärt ſie für bloſe Maske; ich gehe nur nicht frei mit der Sprache heraus, weil es mir darum zu thun ſei, in der Kirche bleiben zu dürfen. Dieſe Behauptung wäre auch dann inquiſitoriſch, wenn, wie ſofort der Beweis verſucht wird, meine philoſophiſche Weltanſicht eine feindliche Stellung zum Chriſtenthum verlangte; denn wie oft hat die Anſicht des Individuums — und von meiner perſönlichen Anſicht iſt hier die Rede — die Conſequenz des Syſtems durchbrochen? So aber iſt es noch überdieß die rohſte Unkenntniß, oder vielmehr ein leidenſchaftliches Nichterkennenwollen des fraglichen Syſtems, in Folge deſſen die evangeliſche Kirchenzeitung im Stande iſt, es in ſeinem Verhältniß zum Chriſtenthum auf Eine Linie mit Voltaire und den Rehabilitatoren zu ſtellen.

---

1) S. 44.

2) 1836, Jan. S. 42.

III. Scheinbare Annäherung der evangeliſchen Kirchenzeitung zum Standpunkte der Kritik und Speculation.

Indeß, wie abſtoßend auch dem Bisherigen zufolge die evangeliſche Kirchenzeitung zur jetzigen Kritik und Philoſophie ſich verhält: ſo findet ſie es doch gerathen, ihr einige Berührungspunkte zu bieten, von welchen wir jetzt noch kürzlich unterſuchen wollen, ob ſie wahre oder blos ſcheinbare ſind.

Zuerſt, anſchließend an die alte Ausflucht, daß Offenbarung und Wunder zwar über, aber darum nicht wider die Vernunft und Natur ſeien, die Bemerkung: „Das Wunderbare, während äußerlich gegen, iſt innerlich für die Natur; denn es dient dazu, ſie in ihrer vergeſſenen tiefen Bedeutung, in ihrer Abhängigkeit von Gott, wieder erkennen zu laſſen, ſie in ihre wahre Würde wieder einzuſetzen“ [1]). Mithin zwar allerdings gegen die Erſcheinung der Natur ſoll das Wunder verſtoßen, aber dem Weſen und Begriffe derſelben, ihrer Abhängigkeit von Gott, vielmehr zur reinen Darſtellung verhelfen. Allein der Begriff der Natur iſt nicht ſchlechtweg nur, eine von Gott abhängige Exiſtenz, ſondern dieſelbe in der Form der Unabhängigkeit, der Geiſt in der Form des Andersſeins, der äußeren Nothwendigkeit und Zufälligkeit, zu ſein. Was alſo dieſe Erſcheinungsform aufhebt, was in der Natur die Abhängigkeit von Gott, die Verwirklichung göttlicher Zwecke, äußerlich und ausdrücklich hervortreten läßt, wie das Wunder, das hebt den Begriff der Natur ſelbſt auf, zu welchem eben jene Form der Unabhängigkeit mitgehört. Es iſt alſo dieſer, wie jeder Verſuch, die Wunder mit der Natur auch nur annäherungsweiſe auszugleichen, ein bloſes Blendwerk. Am deutlichſten erhellt dieß daraus, wenn die evangeliſche Kirchenzeitung in demſelben Zuſammenhange vom Wunder fortfährt: „Es tritt überall nur da ein, wo der Herr der Naturordnung nicht als ſolcher erkannt wird, oder wo es gilt, die geiſtliche Wunderkraft äußerlich abzubilden, damit ſie von denen geſucht werde, welche gewohnt ſind, jede Kraft nach ihrem ſichtbaren Erfolge zu ſchätzen“. Denn dieß iſt nun wieder die ganz rohe und äußerliche Anſicht vom Wunder, wornach ein überweltlicher Verſtand, je nachdem er es da oder dort zweckmäßig findet, den Beſchluß faßt, an einzelnen Punkten in den Lauf der Weltgeſchichte einzugreifen.

---

[1]) 1836. Juli, S. 435 f.

Der Forderung der Kritik gegenüber, daß das Hereintreten des Göttlichen in die Welt nur ein vermitteltes ſein könne, ſucht die evangeliſche Kirchenzeitung nachzuweiſen, daß es auch der bibliſchen Offenbarung nirgends an Vermittlung fehle. Freilich dürfe man die Vermittlung nicht in meinem Sinne nehmen, als Gegenſatz des:

Das ew'ge Licht geht da herein,
Gibt der Welt einen neuen Schein;

denn die Forderung der Vermittlung in dieſem Sinne beruhe auf der Läugnung eines perſönlichen Gottes, auf Pantheismus, und führe zugleich dazu hin. Vermittlung im wahren Sinne ſei das, daß das Uebernatürliche an die Natur anknüpfe, und deren Kräfte ſich zu Nutze mache; daß das Wunderbare in der bibliſchen Geſchichte zuerſt nicht als **maximum**, ſondern als **minimum** in die Welt eintrete, das ſpätere größere Wunder durch das frühere kleinere vermittelt ſei 1). Allein die Hinweiſung darauf, daß der in die Naturordnung gemachte, Anfangs kleine, Riß allmählig immer größer werde, alle Fäden der Naturgeſetze nach und nach ergreife, und daß er in ſeiner ſpäteren Größe doch auf jenem anfänglich kleinen Riſſe beruhe, — dieſe Hinweiſung iſt ein ſchlechter Troſt, und muß vielmehr warnen, auch jenen erſten Riß nicht zuzugeben.

---

1) 1836. Jul. a. a. O.

Was nun aber die evangeliſche Kirchenzeitung unter Vermittlung in meinem Sinne verſteht, davon iſt zu bedauern, daß ſie es nicht genauer, als durch ein Liederverschen, hat beſtimmen mögen. Daß, wer die Forderung jener Vermittlung macht, überhaupt das Einſtrahlen eines „ewigen Lichtes“, den Übergang göttlicher Kräfte in die Welt läugne, kann damit nicht gemeint ſein, da ja die evangeliſche Kirchenzeitung unſre Anſicht als Pantheismus bezeichnet. Ebenſo wenig kann ſie tadelnd hervorheben wollen, daß wir uns weigern, anzunehmen, Gott habe ein und wieder ein anderes und drittes Mal in den Weltlauf eingegriffen; da ſie ja ſelbſt im Gegenſatze gegen dieſe Anſicht des Supranaturalismus, den auch ſie, wie ich, für veraltet erklärt, ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt behauptet. Es kann mithin die Differenz zwiſchen der Anſicht der evangeliſchen Kirchenzeitung und der unſrigen nur um Folgendes ſich drehen. Die evangeliſche Kirchenzeitung behauptet: Gott wirkt zwar überhaupt immer und überall unmittelbar auf die Welt, aber in gewiſſen Fällen auch noch auf beſondere Weiſe; wir ſtimmen dem Hauptſatze bei, bezeichnen jedoch den Beiſatz mit „aber auch“ als Widerſinn; wogegen die evangeliſche Kirchenzeitung der Meinung iſt, mit dieſem Auch falle die Perſönlichkeit Gottes hinweg.

Welcher von den beiden Theilen ſeine gegen den andern gerichtete Behauptung leichter zu beweiſen hat, erhellt von ſelbſt. Wer nur immer ſeinen Gott nach Luther's Vorſchrift außer allem Mittel und Gelegenheit der Zeit zu halten befliſſen iſt, der muß ja nothwendig behaupten, daß Gott nicht jetzt hier, jetzt dort, jetzt ſo, jetzt anders, ſondern überall und auf die gleiche Weiſe wirke: hebt er damit die Perſönlichkeit Gottes auf? Wird dieß behauptet, ſo würde folgen, daß, wenn man ſich Gott denkt, wie er gedacht werden ſoll, man ihn nothwendig unperſönlich denken müſſe; wo nicht, ſo heben wir auch mit unſrer Forderung einer Vermittlung in dem in der Einleitung zum Leben Jeſu beſtimmten Sinne[1]) die Perſönlichkeit Gottes nicht auf, da wir nichts weiter als nur eine ſtetige Wirkſamkeit Gottes in der Welt behaupten. — Nun aber der Vorbehalt der Gegenpartei, daß in jener beſtändigen unmittelbaren Wirkſamkeit Gottes auf die Welt einzelne — wie ſoll man ſagen? noch beſonders unmittelbare? — Einwirkungen ſtattgefunden haben! Der Widerſinn verräth ſich ſchon darin, daß man die Sache eigentlich gar nicht ſagen kann. Die Annahme eines immanenten Verhältniſſes zwiſchen Gott und Welt iſt mit der Behauptung einer ſpeciellen Offenbarung unverträglich. Wenn Alle an der Offenbarung Antheil haben, kann ſie nicht Einzelnen auch wieder ausſchließlich zukommen. Der Supranaturalismus war hierin weit conſequenter, als die ſo ſich nennende gläubige Theologie; der Begriff jenes immanenten Verhältniſſes, den die letztere der neueren Philoſophie abgeborgt und in ſich aufgenommen hat, wird ihr übel bekommen, und zur zeitigen Auflöſung ihres zuſammengezwungenen Weſens dienen.

---

[1]) 2te Auflage, §. 14. S. 86 und die vorhergehenden.

Die Unverträglichkeit beider Annahmen erhellt am deutlichſten daraus, daß die evangeliſche Kirchenzeitung und ihr Herausgeber ſelbſt zwiſchen den beiden Seiten immer wieder ſchwanken, ohne ſie wirklich zuſammenzubringen. Wenn wir in der evangeliſchen Kirchenzeitung leſen: „Was Gott einmal gethan, das thut er, dem Weſen nach, unter gleichen Umſtänden immer wieder; nur die Form iſt wandelbar“ [1]), ſo kann man ſich ganz auf den ſpeculativen Standpunct erhoben glauben; lieſt man dagegen in der Chriſtologie: „Bei den Juden geſchah die Vorbereitung auf die Erſcheinung des göttlichen Erlöſers durch directe Einwirkung. Die Heiden waren im Ganzen ſich ſelbſt überlaſſen“ [2]), ſo fällt man ziemlich unſanft auf den Boden des roheſten, von keiner philoſophiſchen Weltanſicht berührten, Supranaturalismus herunter.

Wirklich bezeichnet denn auch die evangeliſche Kirchenzeitung den Satz, daß eine unmittelbare göttliche Einwirkung entweder allen Völkern in ihrer Urzeit zugeſchrieben, oder allen abgeſprochen werden müſſe, als einen, der nur für die oberflächliche Betrachtungsweiſe Schein habe. Der tiefer Blickende hingegen erkenne aus den Sagen von einer näheren Berührung des Himmels und der Erde in der Urzeit, wie ſie bei jedem nicht thieriſch rohen, oder verbildeten Volke ſich finden, daß dem Menſchengeiſte die unaustilgbare Sehnſucht nach einer ſolchen Berührung inwohne; ſei aber ein Gott im Himmel, der dieſen heiligen Namen verdiene, ſo müſſe für jedes wahre und allgemeine Bedürfniß irgendwo und irgendwann ſich die Befriedigung finden. — Das iſt jenes, jetzt wieder ſo beliebte, **argumentum a consensu gentium,** wo aus dem Vorkommen einer Sage, Erwartung, bei verſchiedenen Völkern auf die Wahrheit der entſprechenden chriſtlichen Vorſtellung geſchloſſen wird. Streng genommen würde folgen, daß alle jene Sagen wahr ſeien; denn warum gerade nur die chriſtliche, und die andern nicht? Vielmehr aber iſt die Behauptung bereits an einem andern Orte [1]) von mir dahin rectificirt worden, daß, ſo gewiß vermöge ihres Hervorgangs aus der gemeinſamen menſchlichen Natur der innere Kern ſolcher Sagen ein wahrer ſein müſſe: ebenſo gewiß und nothwendig müſſe, vermöge ihres Urſprungs in alter Zeit und ihrer Fortdauer und Fortgeſtaltung in der Maſſe des Volks, ihre Form eine inadäquate ſein. Daß die Religion von Gott ſtammt, daß ſie die *ὁμιλία καὶ διάλεκτος θεοῦ πρὸς ἄνθρωπον καὶ ἀνθρώπου πρὸς θεὸν* iſt, das iſt ebenſo wahr, als die detaillirten Erzählungen der Völker über die Art, wie die Vorfahren dieſe Offenbarungen von den Göttern empfangen haben ſollen, unwahr ſind.

---

[1]) Juli 1836, S. 434.

[2]) 1. Band, 1. Abthl. S. 4. 6.

Doch die Ausſchließlichkeit, mit welcher hiedurch die göttliche Einwirkung auf die hebräiſche und die chriſtliche Religion beſchränkt iſt, wird alsbald wiedet gemildert, und zwar nach Anleitung des Herrn Pfarrers Lange in Duisburg, welchem die evangeliſche Kirchenzeitung das Zeugniß gibt, über dieſen Punct in einer gegen mein Leben Jeſu gerichteten Schrift [2]) ſich bei-

---

1) Leben Jeſu, 1. Band, S. 175. der 1. Auflage, S. 216 f. der 2. Auflage.

2) Ueber den geſchichtlichen Charakter der kanoniſchen Evangelien,

ders „fein und geſchickt“ ausgeſprochen zu haben. „Wenn Gott das griechiſche Volk in ſeiner Entwickelung mit der Idee der Schönheit begabte, und gleichſam ſegnete (ein ächt paſtoraliſches Gleichſam) durch den Genius der Kunſt, mußte er um deßwillen — fragt Herr Lange — auch den Scythen denſelben (Gleichſam-) Segen geben?“

Gewiß nein! ſage auch ich.

„Sagte nun Jemand — fährt Herr Lange fort — die griechiſche Kunſt habe keinen Kern objectiver Gültigkeit, reiner Geſetzmäßigkeit des Schönen, oder, wolle man dieß annehmen, ſo müſſe man auch den kreiſchenden Geſängen der wildeſten Barbaren (dergleichen Geſänge ſcheinen in der Phantaſie des Herrn Lange eine große Rolle zu ſpielen: weiter unten iſt von „dem wildtönenden Dudelſack einer Zigeunergruppe“ die Rede) dieſelbe Objectivität des Urſchönen zuſchreiben: ſo würde der Verf. dieß wohl nicht für ein Wort der Einſicht und des erweiterten Geſichtskreiſes gelten laſſen“.

Abermals nein, und mit Herrn Lange einverſtanden.

„Entgegnet er aber, fährt dieſer fort, der griechiſche Geiſt habe ſich dem Schönen frühe zugewandt, ſo gilt gleichermaßen von dem Geiſte der Hebräer, daß er ſich frühe dem Heiligen, dem Geiſte Jehova's, zuwandte. Der Grieche hat ſeinen Sinn auf das Hehre und Schöne in den Erſcheinungen des Weltlebens geheftet: dafür iſt ihm geworden die künſtleriſche Begeiſterung, der Rhythmus, das Maß, der Schwung und die Anmuth eines erhöhten Naturlebens. Abraham aber hat Gott geglaubt, und das iſt ihm gerechnet worden zur Gerechtigkeit“.

Immer noch einſtimmig, wenn ich auch ſtatt Abraham dem Satze vielleicht ein anderes Subject geben würde. Aber wo ſoll denn das hinaus?

„Er (Abraham — fährt Herr Lange fort) hat die leiſeſte

---

insbeſondere der Kindheitsgeſchichte Jeſu; mit beſonderer Beziehung auf das Leben Jeſu von D. F. Strauß. S. 8 ff. Vergl. evangel. Kirchenzeitung 1836, Jul. S. 444 f.

Berührung ſeines Geiſtes durch den Geiſt Gottes ſuchend erwiedert — —"

Halt! ſag' ich; nicht darüber weggeeilt! Hier liegt auf einmal die ganze Controverſe verſteckt, und der Sinn, in welchem allein ich die Völker gleich machen will. Der Gegner ſpricht von einer Berührung des Geiſtes Abrahams (oder beſſer des iſraelitiſchen Volkes, wie er auf der andern Seite von dem griechiſchen Geiſte, und nicht vom Geiſte des Hellen ſprach) mit dem Geiſte Gottes: hat — ſo frage ich ihn, auch zwiſchen dem griechiſchen Geiſte und dem göttlichen eine ſolche Berührung ſtattgefunden? Antwortet er: Ja, ſo hat er den Zauberkreis der ausſchließlich jüdiſchen und chriſtlichen Offenbarung durchbrochen, und ſich im Weſentlichen auf meinen Standpunkt geſtellt; denn ihn zu nöthigen, ſo gut als den Griechen auch den übrigen Nationen, ſelbſt den von ihm ſo verachteten „Scythen, Zigeunern" und andern „Barbaren", jedem ſein Theil von Berührung mit dem göttlichen Geiſte zu laſſen, würde ſich nach jenem Zugeſtändniß kaum der Mühe mehr verlohnen. Sagt er aber: Nein! zwiſchen den Griechen und dem Geiſte Gottes fand keine Berührung ſtatt; nun, ſo muß er ja ſehen, in welcher Hinſicht ich gegen ihn auf Gleichheit unter den Völkern dringe: ſo nämlich, daß ich der Meinung entgegentrete, als hätte ſich Gott dem einen Volke unmittelbar und außerordentlich, den übrigen nur mittelbar und auf ordentlichem Wege geoffenbart; nicht aber ſo, daß ich auch die Unterſchiede der Begabung, Cultur und des welthiſtoriſchen Werthes der verſchiedenen Völker abzuläugnen gedenke. Ich erkenne eine allgemeine Offenbarung, die man nun eine unmittelbare oder eine mittelbare nennen mag, und in dieſer eine Mannigfaltigkeit von Stufen und Arten, indem jedes Volk, gemäß ſeiner natürlichen und geſchichtlichen Stellung, auf ſeine Weiſe an Gott Theil hat, das eine mehr dieſe, das andere mehr jene Seite des göttlichen Weſens, reiner oder unreiner, ſtärker oder ſchwächer, abſpiegelt. — Doch wir müſſen Herrn Lange vollends aushören.

„Es iſt unbegreiflich — ſo ſchließt er — daß ein Theologe dieſer Zeit, zudem noch aus einer ſo bedeutenden Schule, ſo gar noch keine Ahnung zu haben ſcheint von einer Idee des auserwählten Volkes, und daß er an einer chimäriſchen Gleichheit der Völker hängt, nach welcher entweder auch die Anbetung kleiner, ſcheußlicher Götzen bei den Wilden unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung ſtehen, oder dieſe letztere auch dem jüdiſchen Volke abgeſprochen werden muß". Das iſt alſo die von der evangeliſchen Kirchenzeitung gerühmte Feinheit und **Geſchicklichkeit**, daß auf die gröbſte und ungeſchickteſte Weiſe dem, welcher den Unterſchied einer mittelbaren oder unmittelbaren Offenbarung zwiſchen den verſchiedenen Völkern läugnet, die Läugnung auch jedes Werthunterſchieds unter dieſen Völkern aufgebürdet wird; kaum minder grob und ungeſchickt freilich, als wenn die ganze ſog. glaubige Theologie die Unmittelbarkeit blos der jüdiſchen und chriſtlichen Offenbarung unter dem Mantel des immanenten Verhältniſſes Gottes zur Welt einzuſchwärzen ſucht.

Lag in dem Bisherigen eine ſcheinbare Annäherung der evangeliſchen Kirchenzeitung an die Kritik, ſo liegt ein Anklang an den Standpunkt der neueſten Speculation in den, zunächſt ſehr ketzerrichteriſchen, Ausſprüchen, welche wir in dieſer Hinſicht bereits oben gewürdigt haben, hier aber in jener andern Beziehung noch einmal vornehmen müſſen. „Es iſt — der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge — ein vergebliches Unternehmen, wenn man demjenigen, zu dem der Herr noch nicht innerlich und wirkſam ſprechen konnte: Wache auf, der du ſchläfeſt, und ſtehe auf von den Todten, ſo wird dir Chriſtus erglanzen, plauſibel machen will, daß Chriſtus leiblich Todte erweckt habe, und die leiblich Todten dereinſt erwecken werde. Man muß von dem Ausſatze der Sünde entweder ſchon durch die Wunderkraft des Herrn geheilt, oder es muß doch wenigſtens der Anfang des Glaubens, daß er es könne und werde, ſchon vorhanden ſein, ehe man wahrhaft an die Heilung der leiblich Ausſätzigen durch den Herrn glauben kann. Dem zum vollen Bewußtſein Gelangten muß das: Die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, ſo lange er ſelbſt noch blind, lahm und taub iſt, lächerlich klingen.

Er hat auf ſeinem Standpunkte ganz recht. Die Wunder Chriſti müſſen, wenn ſie wirklich geſchehen ſind, zugleich Weiſſagungen ſein. Es kann von Niemanden verlangt werden, daß er ſie blos auf ein äußeres Zeugniß, auch auf das allerzuverläßigſte hin, annimmt“ [1]. — Der unmittelbare Sinn dieſer Sätze iſt zwar, die Sache aus dem Gebiete des Verſtandes in das des Herzens hinüberzuſpielen, den Zweifel an der Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte zur Sünde zu machen. Aber es iſt darin doch der wichtige Schritt über den bisherigen Supranaturalismus hinaus, daß das von dieſem ſo ſtarr feſtgehaltene Bollwerk der blos äußerlich hiſtoriſchen Beweiſe, das: „ſie konnten und wollten die Wahrheit ſagen“, verlaſſen, und die Entſcheidung in das Innere des Geiſtes verlegt wird. Von ſelbſt wird man dadurch an die Hegel'ſchen Ausſprüche erinnert, daß für die Begebenheiten des Lebens Jeſu, ſeine Wunder, ſeine Auferſtehung u. ſ. f., die Art, wie man ſonſt ein ſinnliches Factum hiſtoriſch-juridiſch durch Zeugen beglaubigt, nicht hinreiche, weil dieſe Beglaubigung unendlichen Einwendungen unterworfen bleibe; vielmehr nur aus ſich ſelbſt heraus, philoſophiſch, könne der Geiſt von der Wahrheit der Geſchichte Chriſti ſich überzeugen [2].

In demſelben Sinne wird ſofort auf den ſymboliſchen Charakter der heiligen Geſchichte gedrungen, ja ſelbſt die Benennung „mythiſch“ für dieſelbe in gewiſſem Sinne zugelaſſen, ſofern in ihr rein hervortrete, was in den heidniſchen Mythen getrübt erſcheine. Der ſymboliſche Charakter der bibliſchen Geſchichte beſtehe darin, daß das damals und dort Geſchehene zugleich etwas ſei, was in anderer Form überall und immer ſich ereigne, daß namentlich, was dort äußerlich vor ſich ging, Vorbild für ein allgemeines, auch jetzt noch gegenwärtiges, geiſtiges Geſchehen ſei. „Die Wunder Chriſti — heißt es in dieſer Beziehung — wie treten ſie der Seele ſo nahe, wenn erkannt wird, daß ihre Deutung auf das Geiſtliche nicht etwa bloſe Anwendung, daß ſie

---

[1] 1836. Juli, S. 434.

[2] Hegel's Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2. Bd. S. 263 ff.

Auslegung im eigentlichſten Sinne iſt, daß der Herr z. B., wie Matthäus ſelbſt dieß ausdrücklich bemerkt, wenn er Kranke heilt, ſich als denjenigen darſtellt, von dem es heißt: Fürwahr, er trug unſre Krankheit, und lud auf ſich unſre Sünden. In dem Blinden, dem Lahmen, dem Ausſätzigen, überall erblicken wir dann uns; was der Herr vor achtzehnhundert Jahren gethan, iſt keine alte Geſchichte, es iſt ein verkörpertes Wort, das noch jetzt in jedem Augenblicke an uns wahr wird. Jede Wunderheilung ruft uns zu: Kommt her zu mir. Das Meer iſt uns nicht ferner das Galiläiſche, wo wir nicht mit unſeren eigenen Augen die Wunderkraft Chriſti erproben können. Es iſt das Meer unſerer eigenen Sorgen und Kümmerniſſe, das Meer der Gefahren, welche die Kirche unſerer Zeit bedrohen. Da können wir die heiligen Evangelien ſehr ſcharf controliren. Da haben wir den rechten Maßſtab für ihre Glaubwürdigkeit in Händen" [1]. Auch dieß ganz im Sinn des Hegel'ſchen Satzes, daß die Geſchichte Chriſti aus einer der Vergangenheit angehörigen zu einer ſolchen gemacht werden müſſe, welche dem Geiſte ſchlechthin gegenwärtig ſei.

Auch darin findet ſich die evangeliſche Kirchenzeitung im Einverſtändniß mit der Hegel'ſchen Schule, daß ſie neben der ſymboliſchen Bedeutung die hiſtoriſche Wahrheit der bibliſchen Geſchichte feſthält. Herr Lange hat ganz Recht, wenn er in einer von der evangeliſchen Kirchenzeitung citirten Stelle bemerkt, meine Schule (die Hegel'ſche) habe mich wohl nicht gelehrt, von dem ſymboliſchen Gehalt einer Erzählung aus den Schluß zu machen, dieſe Erzählung müſſe eine Mythe ſein. Doch beſtimmt Hegel das Werthverhältniß zwiſchen beiden Seiten, der Geſchichte und dem ſymboliſchen Gehalte, dahin, jene werde zum untergeordneten herabgeſetzt, zum Ausgangspunkte, der dankbar anzuerkennen ſei; übrigens könne die Frömmigkeit von Allem Veranlaſſung nehmen, ſich zu erbauen. Dieſe Äußerung muß freilich der evangeliſchen Kirchenzeitung viel zu hart klingen; ſie wird auf einer Gleichheit des Werthes zwiſchen Geſchichte und Bedeutung beſtehen. Wenn ſie aber durch die ſymboliſche Bedeutung die Geſchichte dem Geiſte näher treten, ja einzig vermöge ihrer ſie demſelben gewiß werden läßt, ſo fragt ſich, ob ſie ſo weit, als ſie meint, vom Standpunkte Hegel's entfernt iſt. So geht auch durch die ſich am meiſten abſtoßenden Richtungen dieſer Zeit ein gemeinſamer Faden hindurch — und wie wollen wir ihn nennen, als mit einem auch vom Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung gebrauchten Ausdrucke, das Princip der Subjectivität? Dieſem Princip, ſo ſehr er ſich gegen daſſelbe erklärt [1]), hat, wie wir ſehen, auch Herr Dr. Hengſtenberg ſeinen Tribut gebracht, indem ſeine Kirchenzeitung als einen Hauptweg zur Beglaubigung der evangeliſchen Geſchichte den durch das Innere des Geiſtes bezeichnet.

---

[1] 1836. Juli. S. 452.

Wiefern nun dieſer Weg zum Ziele führt, ob wirklich aus der Wahrheit der darin abgebildeten Idee auf die Wirklichkeit einer Geſchichte geſchloſſen werden dürfe, dieß wird beſſer der Hegel'ſchen Schule gegenüber, welche dieſen Beweis in größerer Beſtimmtheit unternommen hat, unterſucht werden. Hier genüge es, der von der evangeliſchen Kirchenzeitung acceptirten Bemerkung Lange's, aus dem ſymboliſchen Charakter einer Erzählung folge nicht, daß ſie eine Mythe ſei, — entgegenzuhalten: ebenſowenig, daß ſie Geſchichte; ſo wie ſeinem Grundſatze, in der höchſten Sphäre des Lebens könne nichts Symbol ſein, ohne ſich ernſt und durchgreifend als Geſchichte zu verwirklichen und umgekehrt, — die Bemerkung: allerdings durchgreifend, d. h. in dem univerſellen Sinne, in welchem auch nach der evangeliſchen Kirchenzeitung Chriſti Heilungswunder, ſeine Auferſtehung u. ſ. f. ewig ſich wiederholende geiſtige Thatſachen ſind, womit für die ſpecielle Verwirklichung der Idee in dem ſinnlichen Wunderfactum entfernt noch nichts bewieſen iſt.

---

[1]) Die Authentie des Pentateuchs, 1. B. S. LXIV ff.

Die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik.

I. Allgemeines Verhältniß der Hegel'ſchen Philoſophie zur theologiſchen Kritik.

Mit der Hegel'ſchen Philoſophie ſtand meine Kritik des Lebens Jeſu von ihrem Urſprung an in innerem Verhältniß. Schon in meinen Univerſitätsjahren erſchien mir und meinen Freunden als der für die Theologie wichtigſte Punkt dieſes Syſtems die Unterſcheidung zwiſchen Vorſtellung und Begriff in der Religion, welche bei verſchiedener Form doch denſelben Inhalt haben können. In dieſer Unterſcheidung fanden wir die Achtung vor den bibliſchen Urkunden und den kirchlichen Dogmen mit der Freiheit des Denkens denſelben gegenüber auf eine Weiſe, wie ſonſt nirgends, in Einklang gebracht. Die wichtigſte Frage dabei wurde uns bald die, in welchem Verhältniß zum Begriff die geſchichtlichen Beſtandtheile der Bibel, namentlich der Evangelien, ſtehen: ob der hiſtoriſche Charakter zum Inhalt mitgehöre, welcher, für Vorſtellung und Begriff derſelbe, auch von dem letzteren Anerkennung fordere; oder ob er zur bloſen Form zu ſchlagen, mithin das begreifende Denken an ihn nicht gebunden ſei.

Suchten wir hierüber in den Schriften Hegel's und ſeiner vornehmſten Schüler Belehrung: ſo fanden wir gerade dieſen Punkt, über welchen wir vor allen andern Licht wünſchten, am meiſten im Dunkel gelaſſen. Bei Hegel, namentlich in der Phänomenologie, zeigte ſich die ganze Zweideutigkeit des Begriffs der Aufhebung an dieſem Punkte. Bald ſchien gegenüber von dem erreichten Begriff der Sache die Geſchichte als blos vorgeſtellte fallen gelaſſen, bald mit der Idee auch die Hiſtorie feſtgehalten zu werden; es war nicht klar, ob das evangeliſche Factum nur nicht in ſeiner Vereinzelung, ſondern zuſammen mit der ganzen weltgeſchichtlichen Reihe von Verwirklichungen der Idee, das Wahre, oder ob die Concentration der Idee in jenem Einen Factum nur eine Abbreviatur für das vorſtellende Bewußtſein ſein ſollte. Etwas mehr Entſchiedenheit glaubten wir bei Marheineke zu entdecken, indem uns hier hinter der affirmativen Seite des Verhältniſſes vom Begriffe zur Hiſtorie die negative faſt zu verſchwinden ſchien; eine Richtung, welche wir auch Göſchel, und immer mehr die ganze theologiſche Section der Hegel'ſchen Schule einſchlagen ſahen.

Eben dieſe Richtung aber konnte uns am wenigſten befriedigen. Wozu, fragten wir uns, die Unterſcheidung von Vorſtellung und Begriff in der Religion, wenn beide nicht wirklich auseinandergehen, ſondern wir, wie an den letzteren, ſo auch an die erſtere, gebunden bleiben? Es iſt nur der Schein der Freiheit, welchen man uns vorſpiegelt, wenn man uns über das Factum hinaus zur Idee nur darum führt, um uns von der Idee wieder zum Factum als ſolchem zurückzulenken. Dadurch ſind wir um keinen Schritt vorwärts gekommen, ſondern mit einem unverhältnißmäßigen Aufwand von Bemühung auf dem Standpunkte des orthodoxen Syſtemes ſtehen geblieben. Zwar gibt ſich die Vorſtellung, und näher die Geſchichte, welche wir auf dieſem Wege gewinnen, für eine aus dem Begriffe wiedergeborene aus; allein dieſes Vorgeben wird dadurch verdächtig, daß an der Vorſtellung und Geſchichte ſich ſo gar nichts verändert, daß ſie in allen Theilen die Geſtalt beibehalten hat, welche ſie im alten kirchlichen Syſteme hatte. Dieß führt unabweislich auf die Vermuthung, daß ſie in der That unbewegt in ihrer Stelle liegen geblieben, und der angebliche Durchgang durch das Denken nur ein Blendwerk geweſen ſei.

So bildete ſich in mir und meinen gleichſtrebenden Freunden, was das Verhältniß von religiöſer Vorſtellung und Begriff im Allgemeinen anlangt, der Gedanke einer Dogmatik, in welcher nicht blos wie in der Marheineke'ſchen, das oberſte Fett von dem dialektiſchen Keſſel, in welchem das kirchliche Dogma gekocht worden, abgeſchöpft, ſondern von vorne herein alle Ingredienzien vorgezeigt, und der ganze Proceß vor unſern Augen vorgenommen würde. Es ſollte, meinten wir, zuerſt die bibliſche Vorſtellung dargelegt werden; dieſe hierauf durch die häretiſchen Einſeitigkeiten hindurch ſich zum kirchlichen Dogma fortbeſtimmen; das Dogma ſofort in der Polemik des Deismus und Rationalismus ſich auflöſen, um, geläutert, durch den Begriff ſich wiederherzuſtellen. Von den zwei negativen Durchgängen, welche hienach der chriſtliche Glaubensinhalt zu machen hat: dem früheren durch die Häreſis, und dem durch die neuere Aufklärung, ſchien uns bei Marheineke namentlich der letztere zu wenig berückſichtigt, das Dogma von der kirchlichen Faſſung unmittelbar, als hätte es vorher ſich gar nichts abzuthun, ſich vielmehr blos beſtätigen zu laſſen, in den Begriff übergeführt.

Bei der beſonderen Wichtigkeit aber, welche das Verhältniß des Begriffs zur evangeliſchen Geſchichte zu haben ſchien, entſtand in mir bald der Gedanke, vorerſt das Leben Jeſu in dieſem Sinne durchzuarbeiten. Meinem erſten, während eines Aufenthalts in Berlin entworfenen, Plane gemäß ſollte die Arbeit — zunächſt zu einer Vorleſung beſtimmt — drei Theile bekommen, davon der erſte, poſitive oder traditionelle, eine objective Darſtellung des Lebens Jeſu nach den Evangelien, ferner eine Darlegung der Art, wie Jeſus ſubjectiv in den Glaubigen lebt, endlich die Vermittlung beider Seiten im zweiten Artikel des apoſtoliſchen Symbolums, enthalten ſollte. Der zweite, negative, oder kritiſche Theil ſollte die Lebensgeſchichte Jeſu als Geſchichte großentheils auflöſen; der dritte Theil das Vernichtete dogmatiſch wiederherſtellen. Zugleich mit dieſem urſprünglichen Plane war mir die Benennung der Arbeit als „Leben Jeſu“ entſtanden, und man wird nicht ſagen können, daß hiefür der Name nicht paſſend geweſen wäre. Wie im Verfolge der projectirte erſte Theil wegfiel, der dritte zum bloſen Anhang wurde, und der zweite zum eigentlichen Körper des Buches erwuchs, mochte ich, wie es einem in ſolchen Fällen zu gehen pflegt, mich doch von der urſprünglichen Benennung nicht losſagen, und glaubte ſie durch den Zuſatz: „kritiſch bearbeitet", auch dem veränderten Plane anpaſſen zu können. Ich erzähle dieß, um anſchaulich zu machen, wie ungerecht und übereilt es iſt, wenn die Herren **D. D.** Ullmann und Tholuck die Wahl des Titels für mein Buch aus der Neigung, ein großes Leſepublicum zu gewinnen, ja gar aus buchhändleriſcher Speculation abgeleitet haben.

So weit ſtand der Plan bereits feſt, als ich in Berlin Gelegenheit fand, zwei getreue Nachſchriften von Schleiermacher's Vorleſungen über das Leben Jeſu aus zwei verſchiedenen Jahrgängen mir zu verſchaffen — ich gehe auch hierauf einen Augenblick ein, weil der Verfaſſer der Anzeige meines Werks in der Büchner'ſchen literariſchen Zeitung, wie auch Herr Prof. Roſenkranz, die Vermuthung geäußert haben, ich möchte wohl dieſen Vorleſungen Vieles auch im Einzelnen für mein Werk verdanken. Die Wahrheit iſt, daß ich beinahe auf allen Punkten mich von denſelben zurückgeſtoßen fand, und dieſer Repulſion allerdings die nähere Fixirung meiner Anſicht über manche Partien des Lebens Jeſu im Unterſchiede von der Schleiermacher'ſchen verdanke. Schleiermacher ging von einer Conſtruction der Perſon Chriſti aus dem chriſtlichen Bewußtſein aus: was auf mich nur den Eindruck einer unkritiſchen Vorausſetzung machen konnte; im Verlaufe der Unterſuchung bevorzugte er durchweg das vierte Evangelium: was mir vorerſt als eine unerlaubte Parteilichkeit erſcheinen mußte; in der Auffaſſung der hervorſtechendſten Begebenheiten im Leben Jeſu, wie Verklärung, Auferſtehung und dergl., traf er offener oder verſteckter mit **Dr.** Paulus zuſammen: ein Standpunct, deſſen Unhaltbarkeit ich nachweiſen zu können glaubte.

Nach meiner Rückkehr von Berlin an unſre Landesuniverſität fand ich mich zunächſt zu philoſophiſchen Vorleſungen veranlaßt, die ich aber bald einſtellte, um mich ausſchließlich meinem theologiſchen Plane widmen zu können. Zuerſt ſtudirte und excerpirte ich, was mir aus der älteren und neueren Literatur zur Sache zu gehören ſchien, von Celſus bis zum Wolfenbüttler Fragmentiſten, von Auguſtin's bis auf Olshauſen's und Paulus' Evangelienharmonie, nebſt den neueren Unterſuchungen über die Ächtheit und den Urſprung der Evangelien, von Eichhorn bis auf Bretſchneider und Sieffert, — und aus dieſen weitſchichtigen Excerpten arbeitete ich hernach meine Schrift heraus, an deren Abfaſſung ich demnach nicht — was die evangeliſche Kirchenzeitung, unerachtet des, wie ſie ſagt, „gelehrten Ausſehens“ meiner Arbeit, doch den guten Willen hat, möglich zu finden — „ohne alle gelehrte Vorbereitung“ gegangen bin. Durch dieſe vorbereitenden Studien gewann der zweite, kritiſche Theil immer mehr Breite, und von dem beabſichtigten erſten zeigte ſich, daß er einerſeits zum zweiten, andrerſeits zum dritten geſchlagen werden müſſe, indem ein Abriß der einzelnen evangeliſchen Erzählungen jedesmal der Kritik derſelben voranzuſchicken, der Artikel des apoſtoliſchen Symbols aber zur dogmatiſchen Schlußabhandlung zu ſchlagen war. So entſtand das Werk in ſeiner jetzigen Geſtalt.

Daß nach ſeinem Erſcheinen die zahlreichen Gegner der Hegel'ſchen Philoſophie es benützen würden, um an den Reſultaten deſſelben die verderblichen Conſequenzen des Hegel'ſchen Philoſophirens anſchaulich zu machen, ließ ſich ebenſogut vorausſehen, als daß die Hegel'ſche Schule es ablehnen, und ſich dagegen verwahren würde, in dieſem Buche ihre eigene Anſicht wiederzufinden. Beide Theile haben in gewiſſer Art recht.

Vor Allem die Hegelianer, wenn ſie verſichern: unſre Meinung iſt das nicht. In der That, die ihrige iſt es nicht. Sie leben in dem guten Glauben, wenn ſie in einer evangeliſchen Erzählung eine Idee nachgewieſen haben, ſo ſei damit auch deren geſchichtliche Wahrheit aufgezeigt. Auch wenn ſie ſich auf Hegel ſelbſt berufen, und verſichern, er würde mein Buch nicht als Ausdruck ſeines Sinnes anerkannt haben, ſagen ſie nichts, was nicht auch meine eigene Überzeugung wäre. Hegel war perſönlich kein Freund der hiſtoriſchen Kritik. Es verdroß ihn, wie es Göthe'n verdroß, die Heroenfiguren des Alterthums, an welchen ihr großer Sinn mit Liebe hing, von kritiſchen Zweifeln angenagt zu ſehen. Waren es auch mitunter Nebelballen, die ſie für Felſenmaſſen nahmen, ſo wollten ſie doch nicht darauf aufmerkſam gemacht, nicht in der Illuſion geſtört ſein, durch welche ſie ſich gehoben fühlten. Daher Hegel's ungünſtige und offenbar ungerechte Urtheile über Niebuhr, der Widerwille gegen die Forſchungen dieſes Kritikers, den er bei jeder Gelegenheit ausſprach.

Auch abgeſehen übrigens von Hegel's Perſönlichkeit hat das Hegel'ſche Syſtem in ſeinem Verhältniß zur Zeit und zu den nächſtvorhergegangenen Syſtemen eine Seite, welche es gegen die Kritik verſtimmen mußte. Als nächſte Fortbildung des durch Schelling gefundenen Princips ſteht es dem Kriticismus und ſubjectiven Idealismus von Kant und Fichte, die ſich zu dem objectiv Gegebenen auch in Religion und Sitte kritiſch und negativ verhielten, mit einem mehr poſitiven und das Beſtehende anerkennenden Charakter entgegen — das Syſtem der Reſtauration den Syſtemen der Revolution. Hatte das Fichte'ſche Ich die entgegenſtehende Wirklichkeit für eine todte Maſſe genommen, in welche das Subject erſt durch ſeine Bearbeitung Form und Verſtand hineinzubringen habe: ſo zeigte Hegel dieſe Wirklichkeit, wie der Natur ſo des Staats und der Religion, als ein für ſich ſchon organiſirtes und begeiſtetes Ganze auf. Kannten die nächſtvorhergehenden Syſteme nur die tautologiſchen Sätze: das Vernünftige iſt vernünftig; das Wirkliche wirklich, und konnten beide Seiten nur in der Form zuſammenbringen, daß das Vernünftige auch wirklich, das Wirkliche vernünftig, werden ſolle, was aber in der That nur ebenſoviel war, als es ſei dieß nicht: ſo führte Hegel die Sätze durch, daß das Wirkliche vernünftig, und das Vernünftige wirklich ſei. Der Hegel'ſche **terminus**: objectiver Geiſt, bezeichnet dieſe Umwendung, ſo wie das Frappante, was der Ausdruck auch für uns noch hat, die Gewohnheit des ſubjectiven Standpunkts bezeichnet, in welchen auch wir zum Theil noch eingewachſen ſind. Als eine eben dieſem älteren Standpunkt angehörige erſcheint von hier aus leicht auch die Kritik, beſonders in ihrer Richtung gegen die religiöſe

Tradition. Wie wir darüber hinaus ſind, mit Carteſius die Thiere als Maſchinen, oder mit Kant die Zweckmäßigkeit im Organismus als eine blos vom Subject in die Natur hineingeſchaute Vernunft zu betrachten: ſo auch darüber, die Religionen der Völker als Ausgeburten des Wahns und Betrugs, und ſelbſt die chriſtliche als eine ſolche zu faſſen, an welcher das Beſte ihre „Perfectibilität“, und welche erſt durch eine vom denkenden Subjecte zu veranſtaltende „Cenſur“ in „die Gränzen der Vernunft“ zurückzuführen, und zu einer „Religion der Mündigen, der Vollkommneren“, zu läutern wäre. Wie in aller Wirklichkeit überhaupt, ſo iſt insbeſondere in der höchſten geiſtigen Wirklichkeit, der Religion, und im höchſten Sinne in der chriſtlichen, als der abſoluten Religion, Vernunft und Wahrheit, und eine Kritik, welche Miene macht, hier eine Maſſe von Unwahrem, Unhiſtoriſchem, auszuſondern, erregt von vorne herein den Verdacht, zu jener Einſicht ſich noch nicht erhoben zu haben.

Indeſſen, es iſt nicht ganz genau und vollſtändig geſprochen, wenn das Hegel'ſche Syſtem blos dem Kantiſchen und Fichte'ſchen entgegengeſtellt wird. Es bildet ebenſo auch einen Gegenſatz gegen das Schelling'ſche. Daß dieſer Gegenſatz ſich nicht ebenſo bemerklich macht, iſt weniger Folge davon, daß er minder ſcharf, als davon, daß das Schelling'ſche Syſtem weniger ausgearbeitet iſt, als das Kantiſche und Fichte'ſche. Weicht Hegel von Kant und Fichte in Princip, Methode und Reſultat ab: ſo iſt er mit Schelling im Principe einverſtanden, weicht in der Methode von ihm ab, und trifft in den Reſultaten zum Theil zwar mit ihm zuſammen; weit häufiger aber kommt der Widerſpruch blos deßwegen nicht zum Vorſchein, weil Schelling ſein Princip nicht ſo weit entwickelt, ihm eine ſo ausgebreitete Anwendung namentlich auf die geiſtigen Gebiete gar nicht gegeben hat, wie Kant, Fichte und Hegel thaten. Daher iſt nun insbeſondere in den ſpäteren und bekannteſten Werken Hegel's, welche zu dem ſonſt ſogeheißenen angewandten Theil der Philoſophie gehören, der Rechtsphiloſophie, Religionsphiloſophie, und auch im größten Theile der Encyclopädie, der Widerſpruch gegen Schelling nicht ebenſo bemerklich, wie der gegen die beiden früheren Syſteme, namentlich das Kantiſche. Auch die Logik, obwohl der reinen Wiſſenſchaft des Denkens angehörig, und hauptſächlich um die Methode bemüht, welche die Hauptdifferenz zwiſchen Schelling und Hegel bildet, verſenkt ſich doch ſo ſehr in die Sache ſelbſt, und entwickelt die richtige Methode aus dem Gegenſtande, nicht aus der früheren irrigen Methode heraus, daß der Gegenſatz gegen das Schelling'ſche Philoſophiren, welcher das ganze Werk durchdringt, doch nur ſelten zum direkten Ausdrucke kommt. Am ausgeſprochenſten findet ſich derſelbe in demjenigen Werke, in welchem Hegel zuerſt ſich von Schelling's Panier losſagte, und als ein auf eigene Hand Philoſophirender auftrat, der Phänomenologie. Die merkwürdige, ausführliche Vorrede dieſes Buches dreht ſich faſt ganz um dieſe Differenz, welche in den drei Schlagworten ſich zuſammenfaßt: Das Abſolute ſei in jener Philoſophie wie aus der Piſtole geſchoſſen; es ſei nur die Nacht, in welcher alle Kühe ſchwarz ſehen; ſeine Ausbreitung zum Syſtem aber ſei das Verfahren eines Malers, der auf ſeiner Palette nur zwei Farben, Roth und Grün, hätte, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein hiſtoriſches Stück, mit dieſer, wenn eine Landſchaft verlangt wäre. Der erſte Tadel bezieht ſich auf die Art, zur Idee des Abſoluten zu gelangen, nämlich unmittelbar, durch intellectuelle Anſchauung: dieſen Sprung machte Hegel zum geordneten ſchrittweiſen Gang in der Phänomenologie. Der zweite Tadel betrifft die Art, das erreichte Abſolute zu denken und auszuſprechen, nämlich lediglich als Abweſenheit aller endlichen Unterſchiede, nicht ebenſo als das immanente Setzen eines Syſtems von Unterſchieden innerhalb ſeiner ſelbſt: und dieſe Entwicklung gab Hegel in ſeiner Logik. Die dritte Rüge geht die Durchführung des Syſtems durch den natürlichen und geiſtigen Inhalt an, und hieher fällt Hegel's Encyclopädie, Rechts- und Religions-Philoſophie u. ſ. f., worin er, gegenüber der blos äußerlichen Anwendung eines fertigen Schema auf die Gegenſtände, die Sache aus ſich ſelbſt heraus ſich entfalten und unterſcheiden zu laſſen beſtrebt iſt.

In dieſem Gegenſatze des Hegel'ſchen Syſtems gegen das Schelling'ſche, namentlich in demjenigen Punkte dieſes Gegenſatzes, welcher durch die Phänomenologie bezeichnet iſt, liegt eine Annäherung deſſelben an die Kritik. War dieſe von Schelling ausgeſchloſſen: ſo iſt ſie von Hegel wieder aufgenommen: die ganze Phänomenologie iſt Kritik des Bewußtſeins [1]. Spielt aber in der Philoſophie als ſolcher die Kritik eine Hauptrolle, ſo wird ſie auch in der Anwendung auf die Theologie nicht fehlen dürfen. Wenn bei Schelling das Abſolute ein Unmittelbares, Erſtes, eine, ob auch intellectuelle, Anſchauung, war: ſo iſt bei Hegel die unmittelbare Anſchauung, von welcher das Erkennen ausgeht, weit entfernt, ein Abſolutes oder höchſte Wahrheit zu ſein, vielmehr ein Untergeordnetes, von welchem durch eine Reihe von Vermittlungen, in denen es als das Wahre ſich aufhebt, zum Abſoluten aufgeſtiegen wird. Wie nun für das Erkennen überhaupt die ſinnliche Gewißheit, ſammt deren Object und Inhalt, der ſinnlichen Gegenſtändlichkeit, den Ausgangspunkt bildet: ſo iſt für das theologiſche Erkennen der Ausgangspunkt die glaubige Gewißheit und deren Gegenſtand, die religiöſe Tradition, als Dogma und heilige Geſchichte. Und der Fortſchritt von dieſem Anfangspunkte kann in der Theologie kein anderer ſein, als in der Philoſophie, nämlich der einer negativen Vermittlung, welche jenen Ausgangspunkt zum Untergeordneten, was für ſich nicht die Wahrheit iſt, herabſetzt. Zwiſchen das Dogma in ſeiner kirchlichen Faſſung, die heilige Geſchichte in ihrer bibliſchen Erſcheinung einerſeits, und den an und für ſich wahren Begriff andrerſeits, fällt eine ganze theologiſche Phänomenologie hinein, in welcher es jenen Anfängen des religiöſen Bewußtſeins nicht beſſer ergehen kann, als der ſinnlichen Gewißheit in der philoſophiſchen Phänomenologie. Wer dieß nicht anerkennt, wer jenen Anfangspunkt nur affirmativ mit dem

---

[1] Vergl. hierüber Gabler, in der Rec. von Schaller, die Philoſophie unſerer Zeit, zur Apologie und Erläuterung des Hegel'ſchen Syſtems. Jahrb. für wiſſenſchaftl. Kritik, 1837. April, No. 71 ff.

Endpunkte vermittelt, unmittelbar durch eine Art von intellectueller Anſchauung in der evangeliſchen Geſchichte als ſolcher die abſolute Wahrheit ſehen will: der verläugnet im Gebiete der Theologie die Phänomenologie. Wenn die Hegel'ſche Schule für mein Verhältniß zu ihr die Formel ausgefunden hat, ich ſei vom Hegel'ſchen Standpunkt auf den Schleiermacher'ſchen zurückgefallen [1]): ſo glaube ich dagegen beweiſen zu können, daß die Hegel'ſche Schule in theologiſcher Hinſicht vom Hegel'ſchen auf den Schelling'ſchen Standpunkt zurückgeſunken iſt; denn die Verläugnung der Phänomenologie iſt der entſchiedenſte Charakter des Schelling'ſchen Standpunktes.

In der That, während in philoſophiſcher Hinſicht ſchon ſo viel zwiſchen den Anhängern beider Syſteme hin und wider gefochten worden iſt, fällt es auf, daß ſie im theologiſchen Felde ſich ſo ruhig gegeneinander verhalten, ja daß, ſo viel bis jetzt theils von dem Meiſter verlautet hat, theils einzelne Schüler ſich haben verlauten laſſen, in dieſer Rückſicht die ſchönſte Einhelligkeit zwiſchen beiden Schulen zu herrſchen ſcheint. In der früheren Periode zwar, aus welcher uns gedruckte Schriften vorliegen, verhielt ſich Schelling zum Dogma und zur bibliſchen Geſchichte ſehr frei, indem er z. B. die Lehre, daß Gott auf einem beſtimmten Punkte der Zeit und des Raumes einmal Menſch geworden ſei, in dieſer Form für ſinnlos erklärte, und die Forderung machte, die Menſchwerdung Gottes als Menſchwerdung von Ewigkeit zu begreifen; einen großen Theil der evangeliſchen Geſchichte betrachtete er als jüdiſche Fabeln, nach meſſianiſchen Weiſſagungen des alten Teſtaments erfunden; überhaupt erklärte er, daß die erſte Verwirklichung der Idee des Chriſtenthums in den neuteſtamentlichen Schriften zugleich eine unvollkommene, die Idee in dieſen Büchern nicht zu finden ſei [2]). Dieſe Anſicht war auf dem

---

[1]) Roſenkranz, Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVII.

[2]) Vorleſungen über die Methode des academiſchen Studiums, S. 192. 197. 203.

Schelling'ſchen Standpunkte nicht conſequent; ſie war wohl auch nicht urſprünglich auf demſelben entſtanden, ſondern aus dem Fichte'ſchen herübergenommen, und nach der Weiſe des Schelling'ſchen umgefärbt. Der Schelling'ſche Standpunkt, wie ihm philoſophiſch das Abſolute ein unmittelbares iſt: ſo muß ihm theologiſch das unmittelbar Gegebene ein abſolutes ſein; wie er dort nicht über die Anſchauung, als etwas Unangemeſſenes, hinausgeht, um zur Idee zu gelangen, ſondern die Anſchauung ſelbſt zur intellectuellen ſteigert: ſo darf er hier über die heilige Geſchichte und das Dogma nicht hinausſchreiten, um außer und über denſelben die Wahrheit zu finden, ſondern durch eine Art von **Clairvoyance** wird er in dem Geglaubten, oder vielmehr das Geglaubte ſelbſt als die Wahrheit entdecken, ohne den Inhalt von der inadäquaten Form zu unterſcheiden. Es kann daher nur als conſequentere Durchführung des Princips erſcheinen, wenn man jetzt nicht allein in Schriften aus der Schelling'ſchen Schule liest, es ſei die Aufgabe der Philoſophie in ihrer Beziehung zur chriſtlichen Religion, die bibliſchen, namentlich evangeliſchen, Facta als Facta zu begreifen [1]; ſondern wenn man auch den Meiſter ſelbſt betreffend hört, in theologiſcher Hinſicht beſtehe die Umänderung ſeines Syſtems hauptſächlich darin, daß er ſich jetzt genauer als früherhin an das bibliſch und kirchlich Gegebene anſchließe.

Wie geſagt, das iſt ganz conſequent vom Schelling'ſchen Standpunkt aus; aber was es auf Hegel'ſchem bedeuten ſoll, ſehe ich nicht. Auf dieſem wird alles Unmittelbare in einen Vermittlungsproceß hereingezogen, der es weder in ſeiner urſprünglichen Form, noch in ſeinem urſprünglichen Werthe beläßt. So wenig der Schluß der Phänomenologie lautet: ſo wären wir denn auf langen und verſchlungenen Wegen wieder zum Anfangspunkte, der ſinnlichen Gewißheit, zurückgelangt, und hätten erkannt, daß ſie das höchſte, in ihr aller geiſtige Reichthum begriffen iſt; ebenſowenig kann der Proceß der ſpeculativen Theologie damit endigen, daß die glaubige Gewißheit das Höchſte, in ihr alle Wahrheit enthalten ſei. Vielmehr, wie die ſinnliche Gewißheit, das Dieſe und das Meinen im Verfolge ſich als die ärmſte, inhaltsleerſte Weiſe des Erkennens zeigt: ſo muß auch die glaubige Gewißheit, das Feſthalten an dem gemeinten Dieſen, dieſem Wunder, dieſer Perſon, überhaupt dieſem Ausſchnitt aus der übrigen Geſchichte und Wirklichkeit, als eine verhältnißmäßig dürftige Form des religiöſen Lebens erkannt werden. Wie das Hier in anderem Hier, das Jetzt in anderem Jetzt ſich aufhebt und zum Allgemeinen wird: ſo dieſes Geſchehen in anderem Geſchehen, bis es als allgemeines Geſchehen erkannt iſt.

---

[1] Vergl. Stahl.

Nämlich nicht, ob dasjenige, was die Evangelien berichten, *wirklich geſchehen* ſei oder nicht, kann vom Standpunkte der Religionsphiloſophie aus entſchieden werden, ſondern nur, ob es *vermöge* der Wahrheit gewiſſer Begriffe nothwendig geſchehen *ſein müſſe*, oder nicht. Und in dieſer Hinſicht iſt nun meine Behauptung, daß vorerſt aus der allgemeinen Stellung der *Hegel'ſchen* Philoſophie die Behauptung der Nothwendigkeit eines ſolchen Geſchehenſeins auf keine Weiſe folge, ſondern eben jene Stellung ſetze dieſe Geſchichte, von welcher, als dem Unmittelbaren, ausgegangen wird, zu etwas Gleichgültigem herunter, welches ſo geſchehen ſeyn *könne*, aber ebenſogut auch nicht, und worüber die Entſcheidung ruhig der hiſtoriſchen Kritik anheimzugeben ſei. Es iſt der orthodoxe Standpunkt, welcher ſagt: die chriſtlichen Wahrheiten, welche in der Geburt, der Auferſtehung Jeſu liegen, wären nicht wahr, wenn Jeſus nicht wirklich auf dieſe Weiſe erzeugt, nicht wirklich auferſtanden wäre; was hat der philoſophiſche Standpunkt vor ihm voraus, wenn er gleichfalls verſichert: ſo gewiß jene Wahrheiten wahr ſind, müſſen dieſe Begebenheiten wirklich vorgegangen ſein, worin doch offenbar gleichfalls liegt, wenn dieß nicht, wäre auch jenes nicht der Fall?

Doch eben hier tritt nun die Entgegnung ein: wer dieſe Coincidenz von Wahrheit und Wirklichkeit nicht anerkenne, wer noch von einer Wahrheit in der Idee ſpreche, welche aber darum noch keine geſchichtliche Realität habe, der falle vom Hegel'ſchen Standpunkte auf den Schleiermacher'ſchen oder Kantiſchen, überhaupt von dem des abſoluten Erkennens auf den des ſubjectiven Denkens, zurück. Auf dieſen Einwurf mußte ich von Anfang an gefaßt ſein, und habe ihm daher ſchon in der Schlußabhandlung meines Werks in einer Weiſe begegnet, zu welcher ich immer noch nichts Weſentliches hinzuzuſetzen weiß. Es liegt nämlich meines Erachtens hier die Verwechslung von Wirklichkeit überhaupt, und dieſer beſtimmten Wirklichkeit, zum Grunde. Die Idee der Schönheit, der Tugend, muß Realität haben: kann ich aber jemals hieraus allein ableiten, daß folglich der oder jener beſtimmte Menſch ſchön, tugendhaft ſein müſſe? Und wer ſich weigerte, einen gewiſſen Menſchen als ſchön, tugendhaft, oder vielmehr genauer als die höchſte und einzig vollſtändige Verwirklichung der Idee von Schönheit, Tugend u. ſ. f. anzuerkennen, den träfe die Anklage, die Realität dieſer Ideen überhaupt zu läugnen? Gewiß, nur wer von den zwei Seiten, welche in dem Begriffe der Menſchwerdung Gottes, als eines Werdens, liegen: daß nämlich Gott zu jeder Zeit, an jedem Orte und in jedem Individuum Menſch ſowohl iſt als noch nicht iſt, — nur wer hieran einzig die Seite des Nochnichtſeins, d. h. des Wollens, hervorheben würde, könnte mit Recht jenes Zurückſinkens auf den Kantiſchen Standpunkt beſchuldigt werden. Ebenſo aber müßte, wer die Seite des Sollens vergißt, des ſchwärmeriſchen Pantheismus verklagt werden, ſofern er dabei die Menſchheit als den ſeienden Gott dächte; wenn aber nur Einen ausſchließlich, ſo könnte er vielleicht hiſtoriſche Beweiſe hiefür haben: falls er ſich aber philoſophiſcher rühmte, ſo würde er der oben angezeigten Verwechslung verdächtig.

Hier wird uns nun aber entgegengehalten, keineswegs blos eine Verwirklichung in der Geſammtheit ſich ergänzender Individuen, ſondern auch die vollſtändige Erſcheinung in Einem Individuum ſchließe der Begriff der göttlichen Idee in ſich, und nur dieß könne eine wahre Verwirklichung derſelben heißen. „Ich ſehe — ſagt Roſenkranz — den Grundfehler der Straußiſchen

Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der Gattung der Menſchheit, will gelten laſſen. Aber das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich“ [1]). Und ſeiner ſchon oben kenntlich gemachten Taktik gemäß Hegel'n gegen mich gebrauchend, bemerkt Herr Hoffmann, meine „Anſicht vom ewigen Wechſelſpiel der Idee in dem Individuum laſſe in der That keine Verwirklichung der Idee erkennen. Denn nie und nirgends wäre für den Einzelnen ihre Wirklichkeit zur Anſchauung gebracht, nur im Gedanken der Menſchheit, in einem Gedanken, der ſelbſt keine Gränze hat, ein unbeſtimmter Gedanke iſt, — hier ſoll die Wirklichkeit der Idee zu finden ſeyn?“ [2]) Hier kann ich nun ſo weit mitgehen, daß ich das Hegel'ſche: „An der Spitze aller Handlungen, ſomit auch der welthiſtoriſchen, ſtehen Individuen als die das Subſtantielle verwirklichenden Subjectivitäten“ [3]), dahin erweitere, daß überhaupt alle die verſchiedenen Richtungen, in welche der Reichthum des göttlichen Lebens in der Menſchheit ſich auseinanderlegt, durch große Individuen vertreten ſeien. Hiemit ſind allerdings aus der Maſſe der Geſammtheit wenigere Einzelne als vorzugsweiſe Träger des göttlichen Lebens ausgeſondert; aber immer iſt ihrer noch eine Mehrheit, in doppelter Beziehung. Erſtlich ſind der Sphären, der Fächer gleichſam, in welche das Leben der Menſchheit, ſoferne es Ausdruck des göttlichen iſt, ſich unterſcheidet, mehrere: das praktiſche Leben ſteht dem theoretiſchen, die Religion der Wiſſenſchaft und Kunſt, und innerhalb dieſer Felder wieder die eine Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. f. der andern, gegenüber; es ſind folglich Kriegshelden und Staatsmänner, Religionsſtifter und Philoſophen, Maler und Dichter

---

[1]) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, S. XVII. Vergl. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, S. 42.

[2]) Das Leben Jeſu von Dr. Strauß, geprüft. S. 435.

[3]) Rechtsphiloſophie, §. 348. S. 443.

u. ſ. f., in welchen deren jedem wir eine andere Seite des göttlichen Lebens anzuſchauen bekommen. Zweitens aber auch innerhalb der einzelnen Sphäre concentrirt ſich nicht aller Inhalt und alle Energie derſelben in Einem Individuum, ſondern auf einen Alexander folgt ein Cäſar; auf einen Lykurg ein Solon; die Philoſophie hat ſich nicht in der großartigen Figur des Sokrates erſchöpft, ſondern noch einen Plato, Ariſtoteles, Spinoza, hervorgebracht; ebenſo die Poeſie nicht in Homer oder Äſchylus, vielmehr hat ſie ſich bis auf Shakespeare und die neueſten herunter in einer Reihe von Individuen immer auf's Neue verkörpert.

Hiemit ſcheint nun, was den erſteren Punkt betrifft, das einzelne Fach allen andern Unrecht zu thun, wenn es ſich ausſchließlich eine Menſchwerdung Gottes innerhalb ſeiner zuſchreibt, da eine ſolche in den ſämmtlichen Fächern, in jedem nach ſeiner Weiſe, ſtattfindet. Zunächſt freilich macht ſich hiegegen das geltend, daß die verſchiedenen Fächer, in welchen der Menſch das Göttliche in ſich zu offenbaren fähig iſt, nicht blos als einander gleichſtehende Arten, ſondern zugleich als Stufen ſich unterſcheiden, von deren höchſter dann immerhin, in einem Sinne wie von keiner andern, die Menſchwerdung Gottes innerhalb ihrer ausgeſagt werden könnte. Indeſſen mit dieſem Gradunterſchiede der verſchiedenen Sphären höherer menſchlicher Thätigkeit will es ſich doch nicht recht machen, indem näher erwogen kein Grund vorhanden iſt, warum ein Phidias einem Raphael, beide einem Sophokles oder Shakespeare, dieſe einem Plato und Spinoza, und alle zuſammen einem Cäſar oder Napoleon, nicht etwa um deſſen willen vorgehen oder nachſtehen ſollte, weil der eine in ſeinem Fache mehr oder weniger geleiſtet, das Menſchliche reiner oder unreiner zur Darſtellung gebracht hätte, als der andere in dem ſeinigen, ſondern wegen eines Werthunterſchiedes der Fächer ſelbſt. So verwandelt ſich die vermeintliche Stufenfolge der verſchiedenen Gebiete in einen Kreis, in welchem alle in gleicher Entfernung, obwohl verſchiedener Richtung, um den gemeinſamen Mittelpunkt herliegen, aus der gemeinſamen Quelle gleichſtarken

Zufluß empfangend. Nur Ein Gebiet ſcheint dieſer Anordnung zu widerſtreben: das der Religion; es will ſich durchaus nicht auf Eine Linie mit den übrigen, nicht gleich ihnen auf die Peripherie ſtellen laſſen, ſondern macht darauf Anſpruch, im Mittelpunkte des Kreiſes, zunächſt der göttlichen Quelle, ſelbſt zu liegen. Ein Moſes, ſogar Muhammed, mögen als Geſetzgeber und Heerführer mit Solon und Alexander zu vergleichen ſein: als Religionsſtifter haben ſie vor beiden etwas voraus, was nicht nur überhaupt in eine andere, ſondern beſtimmt in eine höhere Sphäre gehört. Während alle andern Heroen unſeres Geſchlechtes das Göttliche in etwas Anderem, als es ſelbſt iſt, finden und darſtellen: in Völkern und Staaten, Gedanken oder Liedern, Geſtalten, Farben oder Tönen; nähert ſich das religiöſe Genie — wenn man im gegenwärtigen Zuſammenhange dieſen Ausdruck geſtatten will — dem göttlichen Weſen als ſolchem ſelbſt, und bringt ſein Verhältniß zum menſchlichen Geiſte unmittelbar zur Darſtellung. In ihm ſind die Fäden, welche ſich hernach an die verſchiedenen übrigen Richtungen austheilen, noch alle beiſammen, und man kann inſofern ſagen, daß in keinem andern Gebiete das göttliche Weſen ſo unmittelbar, concentrirt und energiſch ſich verwirkliche, als im religiöſen; daß mithin von keinem in dem Sinne wie von dieſem eine Menſchwerdung Gottes in demſelben ausgeſagt werden könne.

Hier wendet ſich nun aber das Zweite heraus, was oben erinnert worden iſt, daß nämlich, auch das religiöſe Gebiet als das der Menſchwerdung Gottes im höchſten Sinne vorausgeſetzt, doch innerhalb der einzelnen Gebiete ſelbſt wieder das mitgetheilte göttliche Leben ſich nicht je in Einem großen Individuum erſchöpft, ſondern in einer Reihe von ſolchen ſich zur Darſtellung bringt. Dieſe Reihen können als aufſteigende betrachtet werden, doch ſo, daß ſie nirgends ein entſchiedenes **Non plus ultra** haben. So können, wie die früheren Dichter zu Shakeſpeare, ſo zu Chriſtus Moſes und die Propheten eine aufſteigende Reihe zu bilden ſcheinen, von welchen aber die eine ſo wenig wie die andere als eine abgeſchloſſene, mithin ein Hinausgelangen über den einſtweiligen

Gipfelpunkt als unmöglich zu betrachten wäre. Bemerkenswerth iſt indeſſen doch, daß auf dem religiöſen Gebiete die großen Individuen ungleich ſeltener, und die Zwiſchenperioden zwiſchen dem einen und dem andern weit länger ſind, als auf jedem andern. Große Kriegshelden und Staatsmänner, Künſtler und Philoſophen, kehren in weit kürzeren Friſten wieder, als die großen Figuren, welche dem religiöſen Leben der Völker zu Anhaltspunkten dienen. Namentlich ſeit Chriſti Zeit ſcheint die Productivität auf dieſem Felde ganz erloſchen zu ſein, da es ſeitdem nur Nachgeburten, wie den Islam, zu Tage gefördert hat. Immerhin jedoch wäre dieß nur eine precäre Gewißheit, und zwar von einer blos vergleichungsweiſe höchſten Würde Chriſti, da er hiemit theils von allen übrigen großen Perſönlichkeiten blos graduell verſchieden wäre, theils immer ungewiß bliebe, ob nicht nach einer noch ſo langen Pauſe doch irgendeinmal Einer über ihn hinausſchreiten könnte.

Anders wird es hiemit durch folgende Erwägung. Da die Menſchwerdung Gottes die fortgehende Verwirklichung der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur; die Religion die Sphäre der innigſten und höchſten Form dieſer Vereinigung, nämlich im unmittelbaren Selbſtbewußtſein des Menſchen, iſt: ſo iſt das höchſte in der religiöſen Sphäre, und, ſofern dieſe die höchſte iſt, das höchſte überhaupt zu Erreichende das, daß ein Menſch in ſeinem unmittelbaren Bewußtſein ſich Eins mit Gott wiſſe. Über dieſen Punkt kann weder hinausgegangen werden, da er eben Erreichung des Zieles iſt; noch ſtehen die rückwärtsliegenden Punkte bloſer Annäherung an die Einigung des göttlichen und menſchlichen Bewußtſeins (in Moſes, den Propheten) in einem Gradverhältniß zu derſelben, ſondern ſind, wie Nichteinheit von Einheit, etwas qualitativ Verſchiedenes. Ob nun dieſe Einigung in Chriſto wirklich ſtattgefunden, kann nur hiſtoriſch, nicht philoſophiſch, entſchieden werden; ſelbſt daß überhaupt irgendeinmal ein ſolcher Menſch in der Geſchichte auftreten müſſe, läßt ſich nicht **a priori** darthun; wenigſtens iſt der Satz: „das Weſen der Idee ſchließe gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich“, von der Hegel'ſchen Schule nur hingeſtellt, nicht bewieſen worden.

Vorausgeſetzt alſo, die neuangeregten hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen, namentlich über Urſprung und Character des vierten Evangeliums, werden uns das Reſultat bringen, daß Jeſus wirklich ſich als Eins mit Gott gewußt und ausgeſprochen habe: ſo würde daraus folgen, daß er allerdings in einem Sinne, wie kein Anderer, menſchgewordener Gott, Gottmenſch, heißen müßte, ſofern er in dem Gebiete des innigſten Verhältniſſes zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem das Höchſte der Vereinigung erreicht hätte. Sofern jedoch im Gebiete des unmittelbaren Bewußtſeins das Göttliche zwar concentrirt, aber nicht explicirt iſt, was erſt im Auseinandertreten in die mehr peripheriſchen Felder von Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. f. der Fall wird: ſo hat jene vorzugsweiſe ſo zu nennende Menſchwerdung doch immer auch wieder eine Ergänzung durch die Offenbarung des göttlichen Lebens auf dieſen andern Gebieten nöthig. Ohnehin würde auch aus einer ſolchen Stellung der Perſon Jeſu noch nichts für die durchgängige Wahrheit der evangeliſchen Erzählungen über ihn folgen. Die Wunder, welche er verrichtete, könnte man etwa aus der Energie eines mit dem göttlichen geeinigten menſchlichen Willens ableiten wollen: wenn ſich dieß nicht ſogleich dahin umkehrte, daß ein ſolcher Wille vielmehr auch die von Gott gewollten Geſetze der Natur und der menſchlichen Wirkſamkeit auf dieſelbe wollen wird. Für die an Jeſu geſchehenen Wunder bietet ſich zum größeren Theile nicht einmal der Schein eines Anknüpfungspunktes an den oben vorausgeſetzten Begriffe ſeiner Perſon dar.

Wer hiegegen noch immer auf der Klage beharrte, daß bei dieſer Anſicht die Menſchwerdung Gottes, als zu keiner Zeit und in keinem Individuum allſeitig vollendet, auch keine wahrhaft wirkliche ſei: der wäre anzuweiſen, ſich vorerſt den Begriff der Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, deſſen abſtracte Grundlage die Kategorie des Werdens iſt, in der Art deutlich zu machen, daß er die Nothwendigkeit einer negativen Seite, des

Nichtſeins, darin bemerkt. Dieſe Seite fehlt ſelbſt der vom orthodoxen Standpunkt angenommenen vollendeten Menſchwerdung Gottes in Chriſto nicht, ſofern ſeine irdiſche Erſcheinung eine vorübergegangene, nicht mehr ſeiende, iſt.

Doch wir wenden uns, nachdem vorerſt gezeigt worden, wie die allgemeinen Principien der Hegel'ſchen Philoſophie eine Kritik der evangeliſchen Geſchichte in unſerem Sinne nicht ausſchließen, nunmehr zu den ſpeciellen Äußerungen Hegel's über dieſen Gegenſtand.

II. Hegel's Anſicht über den hiſtoriſchen Werth der evangeliſchen Geſchichte.

Was zuerſt den Mittelpunkt der evangeliſchen Geſchichte, die Menſchwerdung Gottes in Chriſto, betrifft, ſo findet ſich die Anerkennung hievon in **Hegel's** Schriften wiederholt und nachdrücklich ausgeſprochen. „Die Menſchwerdung des göttlichen Weſens — ſagt er —, oder daß es weſentlich und unmittelbar die Geſtalt des Selbſtbewußtſeins hat, iſt der einfache Inhalt der abſoluten Religion. Dieß erſcheint (geſchichtlich) ſo, daß es Glaube der Welt iſt, daß der Geiſt als ein Selbſtbewußtſein, d. h. als ein wirklicher Menſch, da iſt, daß er für die unmittelbare Gewißheit iſt, daß das glaubende Bewußtſein dieſe Göttlichkeit ſieht und fühlt und hört. So iſt es nicht Einbildung, ſondern es iſt wirklich an dem“ [1]).

Jede geringere Vorſtellung von Chriſto, die nicht dieſe Göttlichkeit im vollen Sinne in ihm anerkennt, wird als ebenſo unphiloſophiſch, wie unchriſtlich, zurückgewieſen. „Wenn man Chriſtus betrachtet, wie Sokrates, ſo betrachtet man ihn — nach **Hegel** — wie die Muhammedaner Chriſtus betrachten, als Geſandten Gottes, wie alle großen Menſchen Geſandte, Boten Gottes im allgemeinen Sinne ſind. Wenn man von Chriſtus nicht mehr ſagt, als daß er Lehrer der Menſchheit, Märtyrer der Wahrheit ſei, ſo ſteht man nicht auf dem chriſtlichen Standpunk-

---

1) **Hegel's** Phänomenologie des Geiſtes, S. 568 f.

te, nicht auf dem der wahren Religion“[1]), welcher nach Hegel zugleich der der wahren Philoſophie iſt.

Gottmenſch — „dieſe ungeheure Zuſammenſetzung iſt es zwar, die dem Verſtande ſchlechthin widerſpricht; die Beſtimmung, daß Gott Menſch wird, damit der endliche Geiſt das Bewußtſein Gottes im Endlichen ſelbſt habe, iſt das ſchwerſte Moment in der Religion; das Inwohnen im Körper und die Vereinzelung zur Individualität erſcheint als eine Erniedrigung des Geiſtes; das abſolute Weſen, welches als ein wirkliches Selbſtbewußtſein da iſt, ſcheint von ſeiner ewigen Einfachheit herabgeſtiegen zu ſein. Aber in der That hat es damit erſt ſein höchſtes Weſen erreicht; das Moment der unmittelbaren Exiſtenz iſt im Geiſte ſelbſt enthalten; es iſt die Beſtimmung des Geiſtes, zu dieſem Momente fortzugehen; die Natürlichkeit iſt nicht eine äußerliche Nothwendigkeit, ſondern der Geiſt als Subject in ſeiner unendlichen Beziehung auf ſich ſelbſt hat die Beſtimmung der Unmittelbarkeit an ihm, als die letzte Zuſpitzung ſeiner Subjectivität. Denn der Geiſt iſt das Wiſſen ſeiner ſelbſt in ſeiner Entäußerung; das Weſen, das die Bewegung iſt, in ſeinem Andersſein die Gleichheit mit ſich ſelbſt zu behalten. Dieß aber iſt die Subſtanz, ſofern ſie in ihrer Accidentalität ebenſo in ſich reflectirt, nicht dagegen als gegen ein Unweſentliches und ſomit in einem Fremden ſich Befindendes gleichgültig, ſondern darin in ſich, d. h. inſofern ſie Subject oder Selbſt iſt“. In der Geiſtigkeit Gottes iſt mithin enthalten, „daß das Endliche, Menſchliche, Gebrechliche, das Andersſein, das Negative, nicht außer Gott iſt, die Einheit mit Gott nicht hindert; es iſt gewußt das Andersſein, die Negation, als Moment der göttlichen Natur ſelbſt“. Liegt hienach das Heraustreten in die unmittelbare Gegenwart im Begriffe Gottes als des Geiſtes: ſo kann dieſe Gegenwart nur Erſcheinung Gottes als Menſch ſein. „Im Sinnlichen, Weltlichen, iſt der Menſch allein das Geiſtige, ſeine Geſtalt die geiſtige Geſtalt: ſoll alſo das Geiſtige, Göttliche, in ſinnlicher Geſtalt ſein, ſo muß es in menſchlicher Geſtalt ſein. Auf keine andere Weiſe iſt dieſe Erſcheinung wahrhaft, nicht etwa als Erſcheinung Gottes im feurigen Buſch u. dgl. m.“ [1]).

---

[1] Hegel's Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2, S. 240.

So weit ſcheint nun von Hegel nur die Einheit Gottes mit der Menſchheit überhaupt, oder dieß deducirt zu ſein, daß in der Vielheit menſchlicher Individuen und Perſönlichkeiten Gott aus der Nacht der Subſtanzialität ſich zum Tage der Subjectivität heraufhebt. Dieß wäre die Schelling'ſche „Menſchwerdung Gottes von Ewigkeit“, welche eine beſondere Menſchwerdung in einer einzelnen Perſon weit mehr auszuſchließen ſcheint als einzuſchließen.

Auf Jeſum, als den in ganz beſonderem Sinne menſchgewordenen Gott, kommt Hegel durch folgende weitere Deduction. Das im Chriſtenthum aufgegangene Bewußtſein von der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur — wird bemerkt — „ſollte hervorgebracht werden nicht für den Standpunkt philoſophiſcher Speculation, des ſpeculativen Denkens, ſondern in der Form der Gewißheit für die Menſchen. Dieſe Form des nichtſpeculativen Bewußtſeins muß man weſentlich vor ſich haben. Es ſoll dem Menſchen gewiß werden — gewiß aber iſt nur, was in innerer und äußerer Anſchauung iſt, auf unmittelbare Weiſe“. Gott muß demnach erſcheinen „als einzelner Menſch, in Beſtimmung von Einzelheit, Particularität. Ferner kann es nicht bleiben bei der Beſtimmung der Einzelheit überhaupt; denn die Einzelheit überhaupt wäre ſelbſt wieder allgemein. Die Einzelheit auf dieſem Standpunkt iſt nicht die allgemeine; dieſe iſt im abſtracten Denken als ſolchen: hier aber iſt es um die Gewißheit des Anſchauens, des Empfindens, zu thun“, welche nur die Einzelheit, erſcheinend als ſinnlich Einzelner, gewähren kann. Daſſelbe erhellt nach Hegel auch noch auf folgende Weiſe. „Die ſubſtantielle Einheit Gottes und des Menſchen iſt das Anſich des Menſchen; indem es dieſes für den Menſchen iſt, iſt es jenſeits des unmittelbaren, gewöhnlichen Bewußtſeins, Wiſſens; damit muß es drüben ſtehen für das ſubjective Bewußtſein, das ſich als gewöhnliches Bewußtſein verhält und beſtimmt iſt. Hierin liegt aber eben, daß es als einzelner ausſchließender Menſch erſcheinen müſſe für die Andern, nicht ſie alle Einzelne, ſondern Einer, von dem ſie ausgeſchloſſen ſind“ [1]).

---

[1]) Phänomenologie, S. 569 f. Religionsphiloſophie, 2, S. 235 ff. 253.

Hienach ſcheint eine einzelne Perſon, und zwar beſtimmt Jeſus, als Gottmenſch in beſonderem Sinne vorausgeſetzt zu werden, um die Entſtehung des chriſtlichen Glaubens zu erklären. „Denn eben damit der Glaube an eine ſo tief liegende Wahrheit, wie die Einheit des Menſchen mit Gott iſt, entſtehe, muß, ſcheint es, nach Hegel's eigenen Worten, die ſinnliche Gewißheit derſelben gegeben werden“ [2]).

Dieß wird nur dadurch wieder zweideutig, daß durchaus bei Hegel nicht ſowohl das Bewußtſein des Individuums, in welchem die Einheit Gottes und des Menſchen offenbar geworden iſt, deducirt und explicirt wird, als vielmehr das Bewußtſein derjenigen, für welche jenes Individuum der Gottmenſch war. „Dieß, daß der abſolute Geiſt ſich die Geſtalt des Selbſtbewußtſeins an ſich und damit auch für ſein Bewußtſein gegeben, erſcheint ſo“ — man bemerke, Hegel ſagt nicht: daß ein Individuum aufſteht, welches ſein Selbſtbewußtſein als Eines mit dem göttlichen weiß; ſondern: — „daß es Glaube der Welt iſt, daß der Geiſt als ein Selbſtbewußtſein, d. h. als ein wirklicher Menſch, da iſt. Erſt wenn der wirkliche Weltgeiſt zu dieſem Wiſſen von ſich gelangt iſt, tritt dieß Wiſſen auch in ſein Bewußtſein und als Wahrheit ein“ [3]). Indem nämlich nach Hegel einerſeits die Subſtanz ſich ihrer entäußerte und zum Selbſtbewußtſein wurde — in der Entwickelung der helleniſchen Religion, von der Menſchwerdung Gottes in dem plaſtiſchen Götterbilde an bis zum Untergang der ganzen objectiven Götterwelt im komiſchen Bewußtſein des Subjects; indem ebenſo andrerſeits das Selbſt ſich ſeiner entäußerte, ſich zur Dingheit, und damit an ſich zum allgemeinen Weſen machte — in dem Unglück und der Verzweiflung, der Reſignation und Buße der unter römiſcher Botmäßigkeit ſtehenden Welt [1]): ſo ſcheint hiemit nicht ſowohl das gegeben zu ſein, daß nun ein Individuum aufſtehen muß, das ſich ſelbſt als den gegenwärtigen Gott, ſein Selbſtbewußtſein als das der abſoluten Subſtanz, weiß, als vielmehr nur die ſchlechthinige Geneigtheit der Welt, in irgend einer ausgezeichneten Erſcheinung jene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zu erblicken.

---

[1]) Religionsphiloſophie, 2, S. 237 f.

[2]) Hoffmann, das Leben Jeſu von Strauß, geprüft, S. 431.

[3]) Phänomenologie, S. 568.

Hiegegen ſcheint freilich das zu ſprechen, daß Hegel der falſchen, phantaſtiſchen Weiſe der Neuplatoniker, der Einheit mit dem Göttlichen ſich zu verſichern, „wobei das Selbſtbewußtſein einſeitig nur ſeine eigene Entäußerung erfaßte, ohne daß die Subſtanz an ſich ebenſo ihrerſeits ſich ihrer ſelbſt entäußerte und zum Bewußtſein wurde“, den chriſtlichen Standpunkt entgegenſetzt, als auf welchem „das Bewußtſein nicht aus ſeinem Innern von dem Gedanken ausgehe, und in ſich den Gedanken des Gottes mit dem Daſein zuſammenſchließe, ſondern von dem unmittelbaren Daſein ausgehend, den Gott in ihm erkenne“ [2]). Allein, ſieht man näher nach, ſo iſt die im Neuplatoniſmus vermißte, im Chriſtenthum gefundene, wirkliche Entäußerung der Subſtanz nur eben dieß, daß es Bewußtſein des wirklichen Geiſtes, Glaube der Welt iſt, Gott ſei wirklich Menſch geworden, ein Glaube, den die Neuplatoniker nicht zur Unterlage nahmen, und ebendamit in ſubjectiver Schwärmerei ſtehen blieben. Ohnehin, daß Gott „als ein wirklicher Menſch da iſt, daß das glaubende Bewußtſein dieſer Götlichkeit ſieht und fühlt und hört [3]), kann nur ſo viel heißen, daß er geglaubt werde, ſo dageweſen, geſehen, gefühlt und gehört worden zu ſeyn; da ja Hegel den Glauben an Jeſum als menſchgewordenen Gott ausdrücklich erſt nach dem Tode Jeſu und dem Aufhören ſeiner ſinnlichen Gegenwart eintreten läßt.

---

[1]) Phänomenologie, S. 565 f. Religionsphiloſophie, 2, S. 148.

[2]) Phänomenologie, S. 568.

[3]) Ebendaſ.

Ebendieß wird nun aber von **Hegel** in einer Weiſe ausgeſprochen, welche den bereits entſtandenen Schein verſtärkt, als nähme er den gottmenſchlichen Charakter weniger für einen objectiven Gehalt, der an ſich in dem Leben Jeſu gelegen, als für eine Bedeutung, welche das zu ſolcher Anſchauung disponirte Gemüth ſeiner Anhänger aus ſubjectiver Vollmacht in jenes Leben gelegt habe [1]. „Die hiſtoriſche Erſcheinung Chriſti, wird geſagt, kann ſogleich auf zweierlei Weiſe betrachtet werden. Einmal als Menſch, ſeinem äußerlichen Zuſtand nach, wie er der irreligiöſen Betrachtung erſcheint; ein unmittelbarer Menſch, in aller äußerlichen Zufälligkeit, in allen zeitlichen Verhältniſſen, Bedingungen: er wird geboren, hat die Bedürfniſſe aller andern Menſchen als Menſch, allein daß er nicht eingeht in das Verderben, die Leidenſchaften, die beſondern Neigungen derſelben. Und dann nach der Betrachtung im Geiſte und mit dem Geiſte, der zu ſeiner Wahrheit dringt, darum, weil er dieſe unendliche Entzweiung, dieſen Schmerz in ſich hat, die Wahrheit will, das Bedürfniß der Wahrheit und die Gewißheit der Wahrheit haben will und ſoll. So, durch den Glauben, wird dieſes Individuum als von göttlicher Natur gewußt, wodurch das Jenſeits Gottes aufgehoben werde. Dieſe Umkehrung des Bewußtſeins beginnt mit dem Tode Chriſti. Der Tod Chriſti iſt der Mittelpunkt, um den es ſich dreht, in ſeiner Auffaſſung liegt der Unterſchied äußerlicher Auffaſſung und des Glaubens, d. h. der Betrachtung mit dem Geiſte, aus dem Geiſte der Wahrheit, aus dem heiligen Geiſte. Nach jener Vergleichung iſt Chriſtus Menſch wie Sokrates, ein Lehrer, der in ſeinem Leben tugendhaft gelebt, und das in dem Menſchen zum Bewußtſein gebracht hat, was das Wahrhafte überhaupt ſei, was die Grundlage für das Bewußtſein des Menſchen ausmachen müſſe. Die höhere Betrachtung iſt aber die, daß in Chriſtus die göttliche Natur geoffenbart worden ſei. Dieſes Bewußtſein reflectirt ſich (als auf *objective* Beweisgründe) auf die Ausſprüche, daß der Sohn den Vater kenne u. ſ. w. — Ausſprüche, die zunächſt für ſich eine gewiſſe Allgemeinheit haben, und welche die Exegeſe in das Feld allgemeiner Betrachtung hinüberziehen kann, die aber der Glaube durch die Auslegung des Todes Chriſti in ihrer Wahrheit auffaßt; denn der Glaube iſt weſentlich das Bewußtſein der abſoluten Wahrheit, deſſen, was Gott an und für ſich iſt: Gott aber an und für ſich iſt dieſer Lebensverlauf, die Dreieinigkeit, worin das Allgemeine ſich ſich ſelbſt gegenüberſtellt, und darin identiſch mit ſich iſt. Der Glaube nur faßt auf und hat das Bewußtſein, daß in Chriſto (ſeinem Leben und Tode) dieſe an und für ſich ſeiende Wahrheit in ihrem Verlauf angeſchaut werde, und daß durch ihn erſt dieſe Wahrheit geoffenbart worden ſei. Durch den Fortgang der Geſchichte, die Herausbildung des Weltgeiſtes, iſt das Bedürfniß erzeugt worden, Gott als geiſtigen zu wiſſen, in allgemeiner Form, mit abgeſtreifter Endlichkeit. Dieſer unmittelbare Trieb, dieſe Sehnſucht, die etwas Beſtimmtes will und verlangt, gleichſam der Inſtinct des Geiſtes, der darauf hingetrieben wird — dieß iſt das Zeugniß des Geiſtes und die *ſubjective* Seite des Glaubens. Dieſes Bedürfniß und dieſe Sehnſucht hat eine ſolche Erſcheinung, die Manifeſtation Gottes als des unendlichen Geiſtes in der Geſtalt eines wirklichen Menſchen, gefordert. Der Glaube, der auf dem Zeugniß des Geiſtes beruht, explicirt ſich dann das Leben Chriſti. Die Lehre, die Worte deſſelben werden nur von dem Glauben wahrhaft aufgefaßt und verſtanden. Die Geſchichte Chriſti iſt auch von ſolchen erzählt, über die der Geiſt ſchon ausgegoſſen war. Die Wunder ſind in dieſem Geiſte aufgefaßt und erzählt, und der Tod Chriſti iſt von denſelben wahrhaft ſo verſtanden worden, daß in Chriſtus Gott geoffenbaret ſei und die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur“ [1]).

---

[1] Vergl. hierüber **Baur**, Gnoſis, S. 712 ff.

Ausdrücklich werden hier die objectiven Gründe für die Auffaſſung der Perſon und des Lebens Chriſti als eines gottmenſchlichen für unzulänglich erklärt: ſein Leben, Charakter u. ſ. f. führen an ſich nicht weſentlich weiter, als bei einem Sokrates, auch ſeine Ausſprüche über ſich ſelbſt laſſen eine verſchiedene Deutung zu. Entſcheidend ſei erſt das ſubjective Moment des Bedürfniſſes der Welt, den göttlichen Lebensverlauf in einem menſchlichen Leben anzuſchauen. Dieſes Bedürfniß habe eine ſolche Erſcheinung gefordert — alſo vielleicht auch eine Erſcheinung, die für ſich nicht jenen vollen Inhalt hatte, aus ſich mit demſelben ausgeſtattet. Zumal die höhere Auffaſſung des Lebens Jeſu erſt eintrat, nachdem dieſes Leben vorübergegangen, mithin die Anhänger Jeſu von dem objectiven Eindrucke deſſelben zu ſich ſelbſt und ihren eigenen Gedanken zurückgekehrt waren. So erſcheint das wirkliche Leben Jeſu, nach Hegel's eigenem Ausdruck, als „Anfangspunkt, Ausgangspunkt, der dankbar anzuerkennen iſt", aber vor der Wahrheit, auf welche er führt, „in den Hintergrund tritt"; ſofern in der That „die Frömmigkeit von Allem Veranlaſſung nehmen kann, ſich zu erbauen, aus aller Wirklichkeit für das Bewußtſein die Idee hervorgehen kann" [1]: mithin diejenige beſondere Wirklichkeit, Perſon, Geſchichte, von welcher es zufällig Anlaß nahm, die Idee in ſich hervorzurufen, hiedurch noch keinen Vorzug vor anderer Geſchichte, noch kein an ſich näheres Verhältniß zur Idee hat.

---

[1] Religionsphiloſophie, 2. S. 240 f. 246 f.

Das Nähere des Übergangs, welcher mit dem Tode Jeſu ſich machte, wird von Hegel folgendermaßen beſtimmt. In den Freunden, Bekannten, welche er unterrichtete, weckte Jeſus „die Ahnung, Vorſtellung, das Wollen eines neuen Reichs, eines neuen Himmels und einer neuen Erde, einer neuen Welt", des Reiches Gottes. „Die Grundbeſtimmung in dieſem Reich Gottes iſt die Gegenwart Gottes, ſo daß den Mitgliedern dieſes Reichs nicht nur empfohlen wird Liebe zu Menſchen, ſondern das Bewußtſein, daß Gott die Liebe iſt. Darin iſt eben geſagt, daß Gott präſent iſt, daß dieß als eigenes Gefühl, Selbſtgefühl, ſein

---

[1] Religionsphiloſophie, 2, S. 262. 265.

muß. Indem es ein Bedürfniß, Gefühl iſt einerſeits, muß das
Subject ſich andrerſeits auch davon unterſcheiden, muß es auch
von ſich unterſcheiden dieſe Gegenwart Gottes, aber ſo, daß dieſe
Gegenwart Gottes gewiß iſt, und dieſe Gewißheit kann hier nur
vorhanden ſein in der Weiſe ſinnlicher Erſcheinung“ [1]), als ein-
zelner Menſch, der als gegenwärtiger Gott gewußt wird. Nun
aber, ſo lange Jeſus als ſinnlich lebendiger gegenwärtig war,
überwog die menſchliche Seite ſeiner Erſcheinung, und ließ in
ihm noch nicht den Gottmenſchen erkennen. Mit ſeinem Tode
fällt einerſeits dieſes Hinderniß; andrerſeits ſtellt ſich dem Be-
wußtſein ſeiner Anhänger die Aufgabe, die Bedeutung dieſes To-
des zu finden, welche vermöge dieſes Standpunktes „auf den be-
reits der lebende Jeſus ſie geſtellt hatte, keine blos moraliſche,
wie Märtyrerthum für die Wahrheit, Unterdrückung durch Unge-
rechtigkeit, ſondern nur eine religiöſe, das unendliche Verhältniß
zu Gott, als dem in ſeinem Reiche gegenwärtigen, betreffende
ſein kann. So bekommt der Tod Chriſti „dieſen Sinn, daß
Chriſtus der Gottmenſch geweſen iſt, der Gott, der zugleich die
menſchliche Natur hatte, ja bis zum Tode; es kommt in dieſer
Geſchichte dem Menſchen zum Bewußtſein, daß der Menſch un-
mittelbarer, präſenter Gott iſt, und zwar ſo, daß in dieſer Ge-
ſchichte, wie ſie der Geiſt auffaßt, ſelbſt die Darſtellung des Pro-
ceſſes iſt deſſen, was der Menſch, der Geiſt, iſt. An ſich Gott
und todt — dieſe Vermittlung, wodurch das Menſchliche abge-
ſtreift wird, andrerſeits das Anſichſeiende zu ſich zurückkommt,
und ſo erſt Geiſt iſt“ [2]).

Daß nun eben in der Einen Perſon Jeſu die Einheit des
Göttlichen und Menſchlichen angeſchaut wird, dieß iſt bei Hegel
nicht blos als That des Glaubens, ſondern auch ausdrücklich als
ein niedrigerer Standpunkt bezeichnet, von welchem zu einem hö-
heren aufzuſteigen ſei. „Daß der abſolute Geiſt als ein einzel-
ner, oder vielmehr als ein beſonderer, an ſeinem Daſein die

---

[1] Religionsphiloſophie, 2, S. 247 f.

[2] A. a. O. S. 249. 253.

Natur des Geiſtes vorſtellt, gehört, nach Hegel, dem Elemente der Vorſtellung an“ [1]. Der ſich ſelbſt als Geiſt wiſſende Geiſt, der menſchgewordene Gott, iſt in ſeiner erſten, unmittelbaren Erſcheinung „dieſes einzelne Selbſtbewußtſein, dem allgemeinen entgegengeſetzt; er iſt ausſchließendes Eins, das für das Bewußtſein, für welches es da iſt, die noch unaufgelöste Form eines ſinnlichen Andern hat; dieſes weiß den Geiſt noch nicht als den ſeinen, oder der Geiſt iſt noch nicht, wie er einzelnes Selbſt iſt, ebenſowohl als allgemeines, als alles Selbſt da. Oder die Geſtalt hat noch nicht die Form des Begriffs, d. h. des allgemeinen Selbſts, des Selbſts, das in ſeiner unmittelbaren Wirklichkeit ebenſo Aufgehobenes, Denken, Allgemeinheit iſt, ohne in dieſer jene zu verlieren“ [2]. An ſich iſt die Verſöhnung in der „allgemeinen Idee Gottes“ als des in ſeinem Andersſein mit ſich identiſchen, oder in dem „Wiſſen von der Natur als dem unwahren Daſein des Geiſtes“, enthalten. „Dieß Anſich enthält nun aber für das nichtbegreifende Selbſtbewußtſein die Form eines Seienden und ihm Vorgeſtellten“; um dem gemeinen Bewußtſein gewiß zu werden, „muß es vorgeſtellt ſein als etwas Geſchichtliches, als eines, das vollbracht iſt auf der Erde, in der Erſcheinung. Das Begreifen iſt dieſem Bewußtſein nicht ein Ergreifen dieſes Begriffes, der die aufgehobene Natürlichkeit als allgemeine, alſo als mit ſich ſelbſt verſöhnte, weiß, ſondern ein Ergreifen jener Vorſtellung, daß durch das Geſchehen der eigenen Entäußerung des göttlichen Weſens, durch ſeine geſchehene Menſchwerdung und ſeinen Tod, das göttliche Weſen mit ſeinem Daſein verſöhnt iſt“ [3].

Dieſe erſte, unmittelbare Form, wie das Bewußtſein vom Geiſte vorhanden iſt, muß nun aber aufgehoben, das Beſondere zum Allgemeinen werden. Allein „die nächſte und unmittelbare Form“ dieſer Aufhebung zur Allgemeinheit „iſt nicht ſchon die Form des Denkens ſelbſt, des Begriffes als Begriffes“, ſondern die Erhebung des Daſeins aus der ſinnlich einzelnen Gegenwart in die Vorſtellung aller Einzelnen, d. h. daß der zuerſt als ſinnlicher Dieſer gegenwärtige Gottmenſch nun in dem Bewußtſein aller Glieder ſeiner Gemeinde lebt. Aber dieſe Erhebung durch „Vergangenheit, Entfernung“ und Andenken iſt „nur die unvollkommene Form, wie die unmittelbare Weiſe vermittelt oder allgemein geſetzt iſt; dieſe iſt nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, iſt als ſinnliche Weiſe darin aufbewahrt (der Einzelne, obwohl im allgemeinen Bewußtſein der Gemeinde, wird doch als Einzelner feſtgehalten), und mit der Natur des Denkens nicht in Eins geſetzt“ [1]). Das Weitere und Wahre iſt, daß erſtlich, was Alle als mit einem Einzigen vorgegangen ſich vorgeſtellt haben, ſie nunmehr in ihnen ſelbſt darſtellen und vorgehen laſſen, indem ſie „den Tod (Jeſu) von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtſein dieſes Einzelnen, verklären zur Allgemeinheit des Geiſtes, der in ſeiner Gemeinde lebt, in ihr täglich ſtirbt und auferſteht“; wobei dann aber, weil der Proceß in das Element des Selbſtbewußtſeins verſetzt iſt, dieſes „nicht wirklich ſtirbt, wie der Beſondere vorgeſtellt wird, wirklich geſtorben zu ſein, ſondern ſeine Beſonderheit erſtirbt in ſeiner Allgemeinheit, d. h. in ſeinem Wiſſen, welches das ſich mit ſich verſöhnende Weſen iſt“ [2]). Zweitens, was das glaubige Bewußtſein vorſtellt als in einem Andern vorhanden Geweſenes, und um ſeinetwillen den Übrigen zu Theil Werdendes, hat das begreifende Denken als etwas zu erkennen, was im Anſich, im Weſen und Begriffe des Menſchen liegt, und nur aus dieſem Grunde in jenem wie in allen Einzelnen zur Wirklichkeit kommt.

---

[1] Phänomenologie, S. 589.

[2] A. a. O. S. 572.

[3] A. a. O. S. 588 f. Religionsphiloſ. 2, S. 259.

Von der Stufe der Vorſtellung iſt daher auch wohl folgende Äußerung Hegel's zu verſtehen. „Im indiſchen Pantheismus kommen unzählig viele Incarnationen vor, da iſt die Subjectivität, das menſchliche Sein, nur accidentelle Form in Gott; Gott aber als Geiſt enthält das Moment der Subjectivität, der Einzigkeit an ihm: ſeine Erſcheinung kann daher auch nur eine einzige ſein, nur einmal vorkommen“ [1]). Unmöglich kann hiemit die Menſchwerdung Gottes in einem beſondern Individuum als die wahrere gegenüber von der in der Geſammtheit der Individuen bezeichnet werden ſollen, da ja ausdrücklich umgekehrt die verſchwundene (gottmenſchliche) Einzelheit als die unwahre der allgemeinen Einzelheit als der wahrhaften entgegengeſtellt wird [2]). Nur ſo viel alſo kann jener Hegel'ſche Satz ſagen wollen: Das vorſtellende Bewußtſein, welchem das Anſich als ein Jenſeits, mithin ſeine anſichſeiende Göttlichkeit als eine außerhalb ſeiner ſtehende Gottmenſchheit erſcheint, kann dieſe entweder als Ein, oder als mehrere Individuen vorſtellen (als alle Individuen nicht, weil damit die Entfremdung aufgehoben wäre), und da liegt nun dem Begriffe, der Allgemeinheit verlangt, die Einheit näher als die unbeſtimmte Vielheit; dem Satze: der Menſch iſt offenbarer Gott näher der andere, daß Ein Menſch, als der, daß einige Menſchen dieß ſeien.

---

[1]) Phänomenologie, S. 572 f.

[2]) A. a. O. S. 580.

Von beſonderer Wichtigkeit iſt hier eine Unterſcheidung, welche Hegel in verſchiedenen Formen geltend macht. Der chriſtliche Glaubensinhalt, ſagt er, hat zwei Theile, die man wohl unterſcheiden muß. „Der eine Theil iſt die Lehre der Kirche als Dogma, die Lehre von der Natur Gottes, daß er dreieinig iſt; dazu gehört Erſcheinung Gottes in der Welt, im Fleiſch, Verhältniß des Menſchen zu dieſer göttlichen Natur, ſeine Seligkeit, Göttlichkeit. Das iſt der Theil der ewigen Wahrheiten, der von abſolutem Intereſſe für die Menſchen; dieſer Theil iſt ſeinem Inhalte nach weſentlich ſpeculativ, er kann nur Gegenſtand für den ſpeculativen Begriff ſein. Der andere Theil, an den auch Glauben gefordert wird, bezieht ſich auf äußerliche Vorſtellungen; dazu gehört der ganze Umfang des Geſchichtlichen, ſo die Geſchichten im alten Teſtamente, ebenſo im neuen, Geſchichten in der Kirche u. ſ. w. Es wird etwa Glauben an alle dieſe Endlichkeit gefordert. So wurde einer für Freigeiſt, Atheiſt gehalten, wenn er nicht glaubte, Adam habe im Paradieſe vom Apfelbaum gegeſſen [1]. Beide Theile werden auf Eine Stufe geſtellt. Das gehört zum Verderben der Kirche und des Glaubens, daß für beide Glauben gefordert wird. Wenn ſolche äußerliche Vorſtellungen feſtgehalten werden, ſo kann es nicht anders ſein, als daß Widerſprüche aufgezeigt werden" [2]. Dieſelbe Unterſcheidung iſt es, wenn **Hegel** an einem andern Orte ſagt: „Die Frage nach der Wahrheit der chriſtlichen Religion theilt ſich unmittelbar in zwei Fragen: 1. iſt es überhaupt wahr, daß Gott nicht iſt, ohne den Sohn, und ihn in die Welt geſendet hat? und 2. iſt dieſer, Jeſus von Nazaret, des Zimmermanns Sohn, Gottes Sohn, der Chriſt, geweſen? — Dieſe beiden Fragen werden gewöhnlich ſo vermiſcht, daß, wenn dieſer nicht Gottes geſendeter Sohn geweſen wäre, und von ihm es ſich nicht erweiſen ließe, ſo wäre überhaupt nichts an der Sendung; wir hätten entweder eines andern zu warten, wenn ja er ſein ſoll, wenn eine Verheißung da iſt, d. h. wenn es an und für ſich, im Begriff, in der Idee, nothwendig iſt, oder, da die Richtigkeit der Idee von dem Erweis jener Sendung abhängig gemacht wird, ſo iſt überhaupt (wenn dieſe ſich nicht erweiſen läßt) nicht mehr an dergleichen zu denken. Aber wir müſſen weſentlich zuerſt fragen: iſt ſolches Erſcheinen an und für ſich wahr? Es iſt dieß, weil Gott als Geiſt der Dreieinige iſt. Er iſt dieß Manifeſtiren, ſich Objectiviren, und identiſch mit ſich in dieſer Objectivirung zu ſeyn, die ewige Liebe" [3].

---

[1] Religionsphiloſophie, 2, S. 236 f.

[2] Phänomenologie, S. 165. Vgl. Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 209.

---

[1] „Es wird vorgeſtellt — ſagt **Hegel** hierüber an einem andern Orte (Religionsphiloſ. 2, S. 217.) — der erſte Menſch habe dieß gethan; das iſt auch wieder dieſe ſinnliche Weiſe zu ſprechen; der erſte Menſch will dem Gedanken nach heißen: der Menſch als Menſch, nicht irgend ein einzelner, zufälliger, Einer von den Vielen, ſondern der abſolut erſte, der Menſch ſeinem Begriff nach."

[2] Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 249.

[3] Religionsphiloſ. 2, S. 260 f.

Die Beantwortung dieſer Frage, oder die „Beglaubigung dieſer Seite“ des chriſtlichen Glaubens iſt auf dem Standpunkte des glaubigen Bewußtſeins „nur eine innere, das Zeugniß des Geiſtes“, welches ſofort die Philoſophie „zu expliciren“, und in das „Element des Denkens“ zu erheben hat. Die andere Seite, die geſchichtliche, hat als ſolche nicht den Geiſt oder die Philoſophie zur Beglaubigung, ſondern „die hiſtoriſche, juriſtiſche Weiſe, ein Factum zu beglaubigen, ſinnliche Gewißheit“, moraliſche Zuverläſſigkeit der Augenzeugen, Treue der Überlieferung u. ſ. f. Allein „die Beglaubigung des Sinnlichen, ſie mag einen Inhalt haben, welchen ſie will, bleibt unendlichen Einwendungen unterworfen, weil ſinnlich Äußerliches zum Grunde liegt, was gegen den Geiſt, das Bewußtſein iſt; hier iſt Bewußtſein und Gegenſtand getrennt, und dieſe zum Grunde liegende Trennung führt mit ſich die Möglichkeit von Irrthum, Täuſchung, Mangel an Bildung, ein Factum richtig aufzufaſſen, ſo daß man Zweifel haben kann. Der ſinnliche Inhalt iſt nicht an ihm ſelbſt gewiß, weil er es nicht durch den Geiſt iſt, weil er einen andern Boden hat, nicht durch den Begriff geſetzt iſt. Man kann meinen, man müſſe durch Vergleichung aller Zeugniſſe, Umſtände, auf den Grund kommen, oder es müſſen Entſcheidungsgründe für das Eine oder für das Andere ſich finden“: allein die hiſtoriſchen Zeugniſſe, von denen es ſich hier handelt, können, als ſolche betrachtet, uns „nicht einmal den Grad von Gewißheit gewähren, den uns Zeitungsnachrichten über irgend eine Begebenheit geben“. Es iſt aber ein ganz irriger Geſichtspunkt, zu meinen, „als ob es auf das Sinnliche der Erſcheinung ankäme, auf dieß Hiſtoriſche, als ob in ſolchen Erzählungen von einem als hiſtoriſch vorgeſtellten, nach geſchichtlicher Weiſe, die Beglaubigung des Geiſtes und ſeiner Wahrheit liege. Dieſe ſteht aber für ſich feſt, obgleich ſie jenen Anfangspunkt hat. Was der Geiſt glauben ſoll, muß nicht ſinnliches Glauben ſein; was für den Geiſt wahr iſt, iſt ein ſolches, für welches die ſinnliche Erſcheinung heruntergeſetzt wird. Indem der Geiſt vom Sinnlichen anfängt, und zu dieſem ſeiner Würdigen kommt, iſt ſein Verhalten gegen das Sinnliche zugleich ein negatives Verhalten (d. h. er ſetzt es zum Gleichgültigen herunter, welches nicht die Wahrheit, „nicht durch den Begriff geſetzt" iſt, welches geſchehen ſein kann oder auch nicht, was die hiſtoriſche Kritik auszumachen hat). Es iſt dieß eine Hauptbeſtimmung" [1]).

Was kann es ſo beſtimmten Erklärungen gegenüber heißen, wenn Hegel auch wieder äußert: „Es gibt auch Geſchichtliches, das eine göttliche Geſchichte iſt und ſo, daß es im eigentlichen Sinn eine Geſchichte ſein ſoll (im Unterſchiede von den griechiſchen Mythen). Die Geſchichte Chriſti gilt nicht blos für einen Mythus nach Weiſe der Bilder, ſondern als etwas vollkommen Geſchichtliches"? [2]). Neben dem Schwankenden der Ausdrücke: ſein ſoll, gilt, und daß man nach dem Folgenden nicht weiß, ob nicht blos von der Art die Rede iſt, wie die Vorſtellung dieſe Geſchichte auffaßt —: außer dieſem iſt ja nirgends geſagt, daß die Erzählungen vom Leben Jeſu nach allen Theilen, noch iſt eine Gränze gezogen, bis wohin ſie als hiſtoriſch zu nehmen ſeien. Jedenfalls, wenn auch Hegel für ſich alle ohne Unterſchied geſchichtlich gefaßt hätte, ſo hätte er es nach dem Vorigen nicht in Vollmacht des Begriffs, der Conſequenz des Syſtems, ſondern hiſtoriſcher Forſchung gethan, in welcher Hinſicht er, gleichfalls nach dem Vorhergehenden, uns frei laſſen müßte, auf andere Reſultate zu kommen.

Es iſt aber nicht einmal wahr, daß Hegel für ſich die ganze Geſchichte Jeſu, wie ſie in den Evangelien vorliegt, hiſtoriſch aufgefaßt hätte. Fangen wir vorne an, ſo läßt er über die übernatürliche Erzeugung Jeſu ſich folgendermaßen vernehmen. „Es kann von dieſem Geiſte, der die Form der Subſtanz verlaſſen, und in der Geſtalt des Selbſtbewußtſeins in das Daſein tritt, geſagt werden, wenn man ſich der aus der natürlichen Zeugung hergenommenen Verhältniſſe bedienen will, — daß er eine **wirkliche** Mutter, aber einen **anſichſeienden** Vater hat; denn die **Wirklichkeit** oder das Selbſtbewußtſein und das **An ſich** als die Subſtanz ſind ſeine beiden Momente, durch deren gegenſeitige Entäußerung, jedes zum andern werdend, er als dieſe ihre Einheit in's Daſein tritt [1]). Hiemit iſt doch gewiß nicht das wunderbare Factum deducirt, ſondern die Erzählung allegoriſirt.

---

[1] Religionsphiloſophie, 2, S. 239. 260 ff. Phänomenologie, S. 418 f.

[2] Religionsphiloſophie, 1, S. 82. Dieſe Stelle wird mir entgegengehalten von Dr. Mager, in dem Brief an eine Dame über die Hegel'ſche Philoſophie, S. 72. Anm.

Über die Wunder, welche die Mitte des Lebens Jeſu ausfüllen, leſen wir Folgendes. „Darüber, daß es weſentliche Beſtimmung der Natur Gottes ſelbſt iſt (Menſch zu werden), fällt die ſinnliche Beglaubigung weg. Dazu gehören die Wunder, wie ſie an das empiriſch äußere Bewußtſein des Glaubens kommen. Dieß iſt ein anderes Feld, ein anderer Boden; aber man ſtellt ſich vor, das Individuum habe ſich beglaubigen müſſen durch die glänzende Erſcheinung der Wunder, durch die abſolute Macht über die Natur: denn der Menſch ſtellt ſich Gott gewöhnlich als Macht der Natur vor. Chriſtus ſagt: Ihr wollt Zeichen und Wunder ſehen. Es kommt nicht auf Zeichen und Wunder an, er verwarf ſie. Ohnehin iſt es ſeiner Natur nach eine äußere, geiſtloſe Weiſe der Beglaubigung. Mit Recht wird gewußt, daß Gott und ſeine Macht in der Natur vorhanden iſt in ewigen Geſetzen und nach denſelben, das wahrhafte Wunder iſt der Geiſt ſelbſt. Schon das Thier iſt ein Wunder gegen die vegetabiliſche Natur, und noch mehr der Geiſt gegen das Leben, gegen die blos empfindende Natur“[2]). Und wenn **Hegel** an einer andern Stelle [3]) aus Veranlaſſung der Wunder die ſchon angeführte Bemerkung über die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit eines hiſtoriſchen Beweiſes für dieſelben macht: ſo iſt klar, daß er nicht blos ihre dogmatiſche Beweiskraft in Abrede ſtellt, ſondern auch ihre hiſtoriſche Realität in Zweifel zieht.

Als ebenſo gleichgültig für das, was die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens iſt, werden von **Hegel** die Facta der Auf-

---

1) Phänomenologie, S. 567.

2) Religionsphiloſophie, 2, S. 256.

3) A. a. O. S. 264.

erſtehung und Himmelfahrt Jeſu geſetzt. „Wenn man — ſagt er — die Auferſtehung, Himmelfahrt Chriſti als ſinnliche Begebenheiten betrachtet, ſo iſt in Rückſicht auf das Sinnliche es ſich nicht handelnd um das Verhältniß der hiſtoriſchen Beglaubigung zu dieſen Erſcheinungen (ob ſie ſich als äußerlich geſchichtliche Facta conſtatiren laſſen), ſondern es handelt ſich um das Verhältniß der ſinnlichen Beglaubigung und der ſinnlichen Begebenheiten, beider zuſammen, zu dem Geiſt, zu dem geiſtigen Inhalt“ [1]), d. h. ob von ihrer hiſtoriſchen Erweisbarkeit oder Unerweisbarkeit die dogmatiſche Wahrheit der darin angeſchauten und ihren einzigen Inhalt ausmachenden Ideen abhange oder nicht. Doch die Auffaſſung der Auferſtehung und Himmelfahrt als äußerer, ſinnlicher Facta iſt überhaupt nicht die wahre. „Die Auferſtehung gehört weſentlich dem Glauben an: Chriſtus iſt nach ſeiner Auferſtehung nur ſeinen Freunden erſchienen; dieß iſt nicht äußerliche Geſchichte für den Unglauben, ſondern nur für den Glauben iſt dieſe Erſcheinung“ [2]). Deutlich werden die Vorſtellungen der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu als ſolche bezeichnet, welche die Umkehr in dem Bewußtſein ſeiner Jünger nicht hervorbrachten, ſondern aus derſelben hervorgegangen waren. Indem ihnen nach Jeſu Tode „der Geiſt“ den Aufſchluß gab, daß ſie in dem Verlaufe dieſes Lebens die Anſchauung der Natur des Geiſtes vor ſich haben, „beſtimmt ſich — nach Hegel's Ausdruck — dieſer Tod nach dieſer Seite hin als der Tod, der der Übergang zur Herrlichkeit, Verherrlichung iſt, die aber nur Wiederherſtellung der urſprünglichen Herrlichkeit iſt. Der Tod, das Negative, iſt das Vermittelnde, daß die urſprüngliche Hoheit als erreicht geſetzt iſt. Es geht damit die Geſchichte der Auferſtehung und Erhebung Chriſti zur Rechten Gottes an, wo die Geſchichte geiſtige Auffaſſung gewinnt“ [3]). Die Auferſtehung Jeſu iſt Hegel'n überall nur dieß, daß der Gottmenſch, „wie er vorher als ſinnliches Daſein für das Bewußtſein aufſtand, ſo jetzt im Geiſte aufgeſtanden“, d. h. zum „allgemeinen Selbſtbewußtſein der Gemeinde“ geworden iſt; die Himmelfahrt und Erhebung zur Rechten Gottes nur dieß, daß „das abſtracte (göttliche) Weſen", das durch ſeine Erſcheinung als Menſch „ſich entfremdet war, natürliches Daſein und ſelbſtiſche Wirklichkeit hatte, dieß ſein Andersſein (die ſinnliche Gegenwart) durch das zweite Anderswerden (den Tod) aufhebt", den aus ſich herausgetretenen Gott in ſich ſelbſt zurückführt, oder vielmehr zeigt, daß das Ausſichheraustreten ſeine Einheit mit ſich nicht ſtört, indem es ebenſo ewig ein Inſichzurückkehren iſt [1]).

---

[1]) A. a. O.

[2]) A. a. O. S. 250.

[3]) A. a. O. S. 252 f.

Unerachtet dieſer Gleichgültigkeit und des ſkeptiſchen Verhaltens zu den vornehmſten Stücken der evangeliſchen Geſchichte hält Hegel dennoch nicht blos an der Menſchwerdung Gottes überhaupt, ſondern auch daran feſt, daß die Erſcheinung Gottes im Fleiſche „an dieſem Menſchen (Jeſus), an dieſem Ort, in dieſer Zeit hervorgetreten iſt" [2]). Hienach ſind die oben angeführten Sätze, daß der ſich als Geiſt wiſſende Geiſt, oder, was daſſelbe iſt, der ſich als Gott wiſſende Menſch, in ſeiner erſten, unmittelbaren Erſcheinung ein „einzelnes, dem allgemeinen entgegengeſetztes Selbſtbewußtſein, ausſchließendes Eins" ſei, nicht blos ſo zu verſtehen, daß die Menſchen ſich dieß ſo vorſtellen, ſondern zugleich ſo, daß jenes Bewußtſein wirklich zuerſt als Bewußtſein eines Einzelnen erſcheine, durch welchen es ſich ſofort an die Übrigen mittheile. Doch auch jene, wie es ſcheint ganz beſtimmte, Erklärung wird wieder ſchwankend gemacht, oder doch ſehr beſchränkt, wenn wir Stellen, wie folgende, leſen. „Was der ſich offenbarende Geiſt an und für ſich iſt, wird nicht dadurch herausgebracht, daß ſein reiches Leben in der (chriſtlichen) Gemeinde gleichſam aufgedreht, und auf ſeinen erſten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorſtellungen der erſten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Menſch geſprochen hat. Dieſer Zurückführung liegt der Inſtinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber ſie verwechſelt den Urſprung als das unmittelbare Daſein der erſten Erſcheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch dieſe Verarmung des Lebens des Geiſtes, durch das Wegräumen der Vorſtellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorſtellung, entſteht daher ſtatt des Begriffes vielmehr die bloſe Äußerlichkeit und Einzelheit, die geſchichtliche Weiſe der unmittelbaren Erſcheinung und die geiſtloſe Erinnerung einer einzelnen gemeinten Geſtalt und ihrer Vergangenheit. Man kann beinahe ſagen, daß, wenn man das Chriſtenthum auf die erſte Erſcheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geiſtloſigkeit gebracht wird“[1]. Dieß iſt ganz das ſchon früher angeführte Schelling'ſche, daß die erſte Verwirklichung des chriſtlichen Princips in den neuteſtamentlichen Schriften eine unvollkommene ſei.

---

[1] Phänomenologie, S. 573. 583 f. 589.

[2] Religionsphiloſophie, 2, S. 240.

Faſſen wir nach der gegebenen Auseinanderſetzung die Anſicht Hegel's über die evangeliſche Geſchichte und die hiſtoriſche Perſon Jeſu in ein kurzes Reſultat zuſammen, ſo ergibt ſich folgendes:

1. Zur Bildung der Anſchauung, welche in dem Menſchen Jeſus den gegenwärtigen Gott, in ſeinem Leben die Explication des göttlichen Lebens erkennt, hat am meiſten das im Verlaufe der Weltgeſchichte bedingte Bedürfniß der damaligen Zeit beigetragen, jene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in ſinnlicher Gegenwart anzuſchauen.

2. Die einzelnen erzählten Begebenheiten des Lebens Jeſu ſind von ihrer abſoluten Bedeutung zu unterſcheiden, dieſe iſt von ihrer hiſtoriſchen Realität oder Nichtrealität unabhängig, und daher die Unterſuchung des letzteren Punktes der Kritik vollkommen freizugeben, welche aber der Natur der Sache nach nie zu einem vollkommen ſichern Ergebniß gelangen kann.

3. Deßwegen bleibt übrigens doch der Perſon Jeſu die Bedeutung, daß in ihr wie in keiner andern die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zur Erſcheinung gekommen iſt; nur daß das Wie und Wieweit von Hegel theils unbeſtimmt gelaſſen, theils dadurch beſchränkt wird, daß er den Inhalt des Bewußtſeins Chriſti in Vergleichung mit dem, der ſich ſofort in der Gemeinde nach und nach entwickelte, für unvollkommen erklärt.

---

[1] Phänomenologie, S. 574 f. Geſchichte der Philoſophie. 3, S. 111.

III. Verſchiedene Richtungen innerhalb der Hegel'ſchen Schule in Betreff der Chriſtologie.

Bei der unläugbaren Unbeſtimmtheit der im vorigen Abſchnitte dargelegten Anſicht Hegel's über die Perſon und Geſchichte Jeſu, ſo wie bei der in dem Unterſchiede zugleich ſtattfindenden Identität ſeines Princips und Syſtems mit dem Schelling'ſchen, iſt es nicht zu verwundern, daß die Hegel'ſche Schule über jenen Punkt in verſchiedene Richtungen auseinander geht. Auf die Frage, ob und in wie weit mit der Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur die evangeliſche Geſchichte als Geſchichte gegeben ſei, ſind an und für ſich drei Antworten möglich: daß nämlich mit jenem Begriffe entweder die ganze evangeliſche Geſchichte; oder daß blos ein Theil derſelben; oder endlich daß ſie weder ganz noch theilweiſe von der Idee aus als hiſtoriſch zu erhärten ſei. Wären dieſe drei Antworten und Richtungen wirklich jede von einem Zweige der Hegel'ſchen Schule repräſentirt, ſo könnte man nach der herkömmlichen Vergleichung die erſte Richtung, als die dem alten Syſteme am nächſten ſtehende, die rechte, die dritte die linke Seite, die zweite aber das Centrum nennen.

1. Die rechte Seite der Hegel'ſchen Schule und ihr Verhältniß zur Kritik.

Die äußerſte Rechte der Hegel'ſchen Schule iſt, namentlich auch in theologiſcher Beziehung, vor Allen durch Herrn Göſchel vertreten. Er hat ſchon in ſeinen bekannten Aphorismen den Verſuch gemacht, den religiöſen Glauben mit dem philoſophiſchen Wiſſen in der Art auszuſöhnen, daß er die Strenge des Begriffs der Gemüthlichkeit der Vorſtellung näher brachte, und dem Glaubigen zeigte, wie die eigenthümlichſten und liebſten Stücke ſeines Dogma, die er von der Speculation gefährdet meinte, von derſelben in ihrer vollen Geltung anerkannt ſeien. **Hegel**, erfreut über dieſen erſten, von der Religion ſeiner Philoſophie dargebrachten Gruß, welchen zu verdienen er ſich mit Recht bewußt war, grüßte in der bekannten Recenſion freundlich wieder, ob er ſich gleich bewußt ſein mußte, daß in der belobten Schrift über der Seite der Identität die des Unterſchieds zwiſchen Begriff und Vorſtellung, Glauben und Wiſſen, zu ſehr in den Hintergrund geſtellt ſei. Seitdem hat der von **Hegel** Anerkannte und Hochgeſtellte ſich zu einem der Hauptſtimmführer der Schule erhoben, und in der eingeſchlagenen Richtung fortan darauf hingearbeitet, daß „der Vorſtellung im abſoluten Begriffe Sitz und Stimme“ zu Theil werde [1]).

So iſt er denn namentlich auch bemüht, dem hiſtoriſchen Elemente im Chriſtenthum, der bibliſchen, insbeſondere neuteſtamentlichen, Geſchichte, gegen die neuere Kritik zur vollen Anerkennung zu verhelfen. Er weiß die Zweifel gegen daſſelbe nur aus einer tiefliegenden Verkehrtheit abzuleiten, welche er in folgenden Worten bezeichnet. „Das Verhältniß des Geiſtes zur Ewigkeit (ſo weſentlich es dem Geiſte ſeiner Natur nach iſt) wird ihm aber ſelbſt wieder zur Verſuchung und zum Falle, zur Überhebung, wenn er darüber die Bedeutung der Zeit, wie ſie jetzt iſt, verkennt, und die Thaten Gottes in dieſer endlichen Zeit als hiſtoriſche Thatſachen läugnet“ [2]). Dieſe Darſtellung der Sache mag allerdings den Kampf gegen die Kritik zu erleichtern ſcheinen, da die Falſchheit eines Standpunktes, welcher die Erſcheinung

---

1) Vergl. Erſtes und Letztes. Ein Glaubensbekenntniß der ſpeculativen Philoſophie, von C. F. **Göſchel**. In **Bauer**'s Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, erſten Bandes erſtes Heft, S. 92.

2) A. a. O. S. 90.

des Unendlichen im Endlichen, göttliche Thaten in der Zeit, nicht anerkennen würde, von ſelbſt in die Augen fällt: in der That aber iſt damit nichts gewonnen, da dieß keineswegs die Anſicht der Kritik iſt. Nicht überhaupt gegen die Anerkennung göttlicher Thaten in der Geſchichte ſträubt ſie ſich: vielmehr, weil ihr alle Geſchichte göttliches Thun, Heraustreten des Ewigen in der Zeit, iſt, will ſie keiner einzelnen Geſchichte κατ᾽ ἐξοχὴν dieſes Prädicat zugeſtehen. Wohl unterſcheidet ſie Stufen und Arten der Manifeſtation Gottes in der Geſchichte, ſofern in einem Theile derſelben dieſe, in dem andern jene Seite des göttlichen Lebens hervortritt, der geiſtige Inhalt hier energiſcher als dort durchſchlägt: nur läßt ſie ſich nicht gefallen, daß irgend eine Partie der Geſchichte von allen übrigen als unmittelbare göttliche Offenbarung von blos mittelbarer, als heilige Geſchichte von profaner, unterſchieden werde. Das ganze weite Feld des Geſchehens vor ſich, und die Spuren des Göttlichen auf dem ganzen großen Gemälde erblickend, kann ſie ſich nicht überreden, daß es in der Sache ſelbſt liege, ſondern muß es für Beſchränktheit des Blickes halten, wenn aus dieſem Ganzen irgendwo ein kleiner Ausſchnitt gemacht, und mit einem aparten Goldrähmchen umzogen wird.

„Wer in dieſe Stricke fällt, — fährt Göſchel fort — der pflegt wohl zu ſagen, daß ſich dieſe endlichen Thaten mit der Unendlichkeit Gottes nicht vertragen, ſtatt gerade in ihnen die thatſächliche Erniedrigung Gottes zu erkennen". — Erledigt ſich durch das ſo eben Bemerkte. Der Gegenſatz iſt durchaus falſch geſtellt. Keineswegs halten wir die Erſcheinung im Endlichen für unverträglich mit Gottes Unendlichkeit, ſondern nur das vermögen wir nicht, uns anzueignen, daß das Unendliche in irgend einem einzelnen Endlichen zur vollen Darſtellung gelangen ſoll. Vom Verhältniß des Unendlichen und Endlichen haben wir den Begriff, daß, was im Unendlichen, der göttlichen Idee, ideell, in Eins gefaßt vorhanden iſt, im Endlichen, der realen Welt, in die Vielheit auseinandergeſchlagen exiſtirt: ſo daß, wer den Gehalt des Unendlichen im Endlichen wiederfinden will, nicht nach einer einzelnen Erſcheinung ausſchließlich greifen darf, ſondern aus ihrer Geſammtheit jenen Inhalt zuſammenſuchen muß [1]. Wiederum iſt hiemit nicht verkannt, daß es im Bereiche des endlichen Seins gewiſſe Knotenpunkte gibt, in welchen eine Mehrheit ſonſt zerſtreuter Fäden göttlichen Lebens zuſammenläuft, wie in der Natur der Menſch, in der Geſchichte einzelne Völker und Epochen, durch alle Völker und Epochen hindurch die Religionsgeſchichte zur übrigen, und innerhalb der Religionsgeſchichte ſelbſt wieder die Geſchichte der Entſtehung des Chriſtenthums, ſich verhält. Aber dieß iſt immer noch ein ganz anderes Verhältniß, als dasjenige, welches zwiſchen der evangeliſchen Geſchichte und der übrigen anzuerkennen, man uns zumuthen will. Was Göſchel in dieſer Richtung weiter ſagt: „Dieſe endlichen Thatſachen ſind eben dem gefallenen endlichen Geiſte, und hiemit der Herablaſſung Gottes zu dem endlichen Geiſte, vollkommen angemeſſen: es iſt daher das Verkehrteſte, daß, während ſich Gott ſelbſt herabläßt, der Menſch, indem er Gott darüber erheben will, ſich ſelbſt überhebt. Dieſe Erhebung gehört ſelbſt zu den Nachwehen des Sündenfalls, nämlich unmittelbar ewig ſein zu wollen, ſtatt der Succeſſion der Entwicklung ſich zu unterwerfen, zu welcher ſich der Sohn Gottes ſelbſt erniedrigt hat“ [2]) — alles dieß, ſo erbaulich es lautet, kann doch keinen Eindruck auf uns machen, da wir uns bewußt geworden ſind, daß es uns nicht trifft.

Die fernere Göſchel'ſche Bemerkung: „der ſinnlichen Erſcheinung, Vorſtellung, liege nicht eine allgemeine Wahrheit zum

---

1) Vergl. Roſenkranz, Encyclopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften, S. 37.: „Indem das Weſen an ſich außer der Zeit iſt, ſeine Erſcheinung aber in der Zeit ſich offenbart, ſo iſt zugleich das Erſcheinen nicht ein momentanes, einmal vorübergehendes, ſondern als Manifeſtation des Weſens, wodurch es geſetzt wird, ein immerwährendes. Nicht von den einzelnen Erſcheinungen hat man es zu verſtehen, daß jede für ſich als einzelne abſolut das Weſen offenbare, wohl aber von ihnen als Totalität, in welcher ſich die Zufälligkeit und der Mangel des einzelnen Daſeins aufhebt.“

2) A. a. O. S. 90 f.

Grunde, ſondern die Wahrheit des Geiſtes, welche die Perſönlichkeit ſei; nicht eine ſubjective Idee, welche von den einzelnen Subjecten ausgehe, ſondern für dieſe ſei die Idee objectiv, weil ſie von dem abſoluten Subjecte ausgehe; darum ſei auch die ſinnliche Erſcheinung dieſer Wahrheit dieſe Wahrheit ſelbſt in ihrer Fülle und in der ihrem Zwecke und Begriffe vollkommen angemeſſenen Weiſe" — dieſe Bemerkung ſcheint mit demjenigen zuſammenzutreffen, was **Gabler** — gleichfalls ein Mann der rechten Seite in der **Hegel**'ſchen Schule — lateiniſch ſo ausdrückt: „**Straussius** quidem minime mihi adsecutus esse videtur id, quod **Hegelius** voluit, et in eo errasse maxime, quod ea, quae ad ideam pertinent, ad hominum tantum cogitationem valere voluit, et ad humanas mentes, necessitatem videntes rei divinae, retulit, quasi aut impotens esset Deus, qui rerum naturam exstantem condidisset, ea quoque, quae ad ipsius mentis divinae ut mentis patefactionem ac revelationem pertinerent, sic efficiendi, ut etiam exstarent in rebus, h. e. ut mens ipsa divina tota et integra expressa esset et vigeret in homine singulari, nato in hanc lucem et vivente eodemque ex hac luce rursus sublato, aut naturae humanae absolutio impotens fuisset, id, quod in cogitationem tantum cadit nostrae mentis, plene ac vere in se recipiendi, h. e. ipsam illam mentem divinam" [1]). Das heißt alſo, ich faſſe die Idee, namentlich die der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur, als eine blos ſubjective, ſofern ich ſie nicht als vollſtändig verwirklicht in einem einzelnen Menſchen, ſondern nur in der geſammten Menſchheit, anerkenne, welche Geſammtheit niemals wirklich, ſondern immer nur im Gedanken, gegeben ſei [2]). Allein, wenn nur diejenige Idee als verwirklicht gelten ſollte, die in Einem Individuum zur vollſtändigen Darſtellung gelangt wäre: ſo würde, die vollſtändige Verwirklichung der Idee der Gottmenſchheit in der Perſon Jeſu vorausgeſetzt, dieß die einzige Idee ſein, welche ſich der Realität zu erfreuen hätte, da alle andern Ideen, wie ſie Namen haben mögen, ſich bequemen müſſen, ihre Realität aus einer Anzahl von Erſcheinungen zuſammenzuleſen. Ja ſelbſt der in Rede ſtehenden Idee müßte, wenn auch Chriſtus Gottmenſch im vollen Sinne geweſen wäre, doch die Realität abgeſprochen werden, wenn keine Realität vorhanden ſein ſoll, wo, um ſie zu finden, das Denken eine Reihe einzelner Erſcheinungen zuſammenfaſſen muß. Denn auch in Chriſto konnte die Gottmenſchlichkeit nicht in jedem Augenblicke in der ganzen Fülle ihres Inhaltes wirklich ſein; ſondern, um ihre volle Realität in ihm anzuſchauen, müſſen wir die verſchiedenen Momente ſeines Lebens denkend in Eines faſſen: ſo daß auch hier, wenn jener Kanon gelten ſoll, die Wirklichkeit der Idee in letzter Beziehung nur eine gedachte wäre. War aber in Chriſto der Vorausſetzung gemäß die Idee verwirklicht, unerachtet ſie dieß in keinem einzelnen Augenblick vollſtändig war: ſo kann ſie es auch in der Menſchheit ſein, wenn ſie gleich in keinem einzelnen Zeitpunkt, Ort und Individuum vollſtändig zur Darſtellung kommt. Und wenn **Göſchel** und **Gabler** um des Auseinanderliegens in einer Vielheit von Individuen willen die Idee der Einheit von Göttlichem und Menſchlichem nicht in der Menſchheit als wahrhaft verwirklicht anerkennen wollen: ſo ſind, was ſie mir ſo gerne vorwerfen, vielmehr ſie auf den **Kanti**ſchen Standpunkt zurückgefallen, welcher eben deßhalb die Ideen als bloſes Sollen ausſprach, weil er unfähig war, ihre Darſtellung in einer auseinandergeworfenen Maſſe ſich gegenſeitig ergänzender Erſcheinungen zur Einheit einer wahren Wirklichkeit zuſammenzufaſſen. Man kann daſſelbe auch als ein nominaliſtiſches Hängen am empiriſch Einzelnen bezeichnen, und ſagen, daß dem wahren Realismus nicht dieſer oder jener Menſch, ſondern das **universale** der Menſchheit das wahrhaft Reelle, mithin die Verwirklichung der Idee in dieſer die wahre ſei.

---

[1]) De verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 42. not.

[2]) So auch **Hoffmann**, Prüfung u. ſ. f. S. 435.

Auf die gleiche Seite mit **Göſchel** und **Gabler** hat ſich auch der Recenſent meines L. J. in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik, Herr Licentiat Bauer, geſtellt [1]). Zwar geſteht er meiner Kritik, wie er ſich ausdrückt, ihr volles „menſchliches Recht“ zu, als eines nothwendigen Gerichts über die bisherigen Geſtalten des theologiſchen Bewußtſeins, und tadelt an den von ihm beurtheilten Gegenſchriften, daß ſie, namentlich die von dem Supranaturalismus ausgegangenen, dieß großentheils nicht anerkennen; er führt auf treffende und dankenswerthe Weiſe aus, wie keine der verſchiedenen theologiſchen Richtungen von der Schuld dieſer neueſten Kritik (wenn es nämlich eine Schuld iſt) ſich losſprechen dürfe, ſondern alle von verſchiedenen Seiten auf ein ſolches Reſultat hingearbeitet haben. Auch ein göttliches Recht würde nach dem Recenſenten die Kritik der evangeliſchen Geſchichte haben, wenn ſie auf dem entſchiedenen Willen beruhte — oder vielmehr, wenn ſie dieſen Willen, der allerdings der Vorſatz ſein möge, von welchem ſie ausgegangen, auch in der Ausführung feſthielte —, die heilige Geſchichte zu begreifen, ſie in ihrer Nothwendigkeit und Vernünftigkeit, als Entwickelung der eigenen Natur des Geiſtes, zu erkennen. „Es bedarf jedoch — fährt Herr Bauer fort — wohl nur der einfachen Reflexion auf den Proceß, in dem die Kritik den Gegenſtand des Glaubens und den geſchichtlichen Inhalt der Schrift mit dem Selbſtbewußtſein zu vermitteln ſucht, um zu ſehen, wie ſie, ſofern ſie Erkennen ſein will, ſogleich bei'm erſten Anſatz ihrer Ausübung von ihrem Vorhaben abfällt, ſich ſelbſt verläugnet, und ihr göttliches Recht aufgibt. Sie will als die unüberwindliche und Alles überwindende Macht des Selbſtbewußtſeins über das Gegenſtändliche zur Einſicht kommen, nichts will ſie als undurchdringliches Object ſich gegenüberſtehen laſſen, vielmehr das ſtarre Gegenſtändliche am Object negiren, und ſich ſelbſt darin erkennen. So wie ſie aber zum Gegenſtande hinzutritt, ſo ſtößt ſie ſich an ſeiner Undurchdringlichkeit oder an ſeiner Schwierigkeit, um derentwillen ſie ihn für unwirklich und unmöglich erklärt. Dieſe Auskunft, das Object wegen ſeiner Schwierigkeit für unmöglich zu erklären, ſieht zu ſehr einer Flucht ähnlich, als daß die Kritik ſich damit hätte begnügen ſollen“ [1]).

---

[1] Vergl. die oben, S. 3., angeführten Recenſionen.

Alſo die wahre Kritik ſoll mit dem feſten Vorſatz an ihr Geſchäft gehen, den Gegenſtand, welchen ſie prüfen will, durchaus probehaltig zu finden, und eine Kritik, welche im Verlauf ihres Geſchäftes von dieſem Vorſatz abfällt, ſich an ihrem Gegenſtande ſtößt, einen Theil deſſelben als nicht ſtichhaltig ausſondert, wäre ebendamit eine falſche Kritik. Hienach ſcheint es mit der theologiſchen Kritik eine beſondere Bewandtniß zu haben; denn in andern Gebieten der Kritik wird man nirgends dieſes Geſetz in Geltung finden. Eine Perſon z. B., die Erbſen oder Linſen zu leſen hat, iſt ſchwerlich je darüber getadelt worden, daß ſie einen Theil derſelben ausſchießt, — ſofern dieß nur die wirklich ſchadhaften oder fremdartigen Körner ſind; noch hat man einer ſolchen jemals die Vorſchrift gegeben, ſie müſſe alle ihr unter die Hände kommenden Körner gut zu finden ſuchen: da würde ja das Sichten beſſer ganz unterlaſſen werden. Freilich wäre es ebenſo verkehrt, wenn die Kritik, wie der Recenſent der meinigen vorwirft, „ſogleich im Voraus oder a priori den Gegenſtand als etwas Anderes als ſie iſt, ſetzte, wenn ſie auf der einen Seite bei ſich ſtehen bliebe, und ohne in ihn einzugehen, ihn nur beurtheilte, den Verſuch, ihn zu erkennen, aber gar nicht einmal unternähme.“ Allein, abgeſehen noch eine Weile von der Frage, ob dieſer Vorwurf meine Kritik wirklich trifft oder nicht, ſo iſt doch gewiß um kein Haar weniger falſch als dieſe Vorausſetzung der Unhaltbarkeit des Objects der Kritik — die entgegengeſetzte, welche der Recenſent der Kritik anmuthet, ihren Gegenſtand als einen ſolchen vorauszuſetzen, an welchem nichts auszuſetzen ſei. Soll es überhaupt eine Kritik geben, ſo darf ſie keine jener beiden Vorausſetzungen zu der ihrigen machen, ſondern muß es auf den Verlauf und das Ergebniß der Unterſuchung ankommen laſſen, ob ſie ihren Gegenſtand ganz probehaltig, oder ganz verwerflich, oder zum Theil das Eine, zum Theil das Andere an ihm finden wird. Oder wenn ſie doch nicht ganz ohne Vorausſetzung ſein ſoll, ſo kann die Vorausſetzung der Kritik jedesmal nur die ſein, daß ſie möglicherweiſe etwas an ihrem Objecte finden könne, was ihre Prüfung nicht aushalten werde. Ich möchte wiſſen, wie man überhaupt nur die Kritik definiren, eine allgemeine Vorſtellung von derſelben geben will, ohne ſogleich die Vorausſetzung jener Möglichkeit, oder die Befugniß darein aufzunehmen, an ihrem Gegenſtande ſich theilweiſe auch zu ſtoßen.

---

[1]) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1835, December, No. 111. S. 891 f.

Wie der Recenſent von mir ausſagt, ich meſſe die Schuld meines negativen Verhaltens zu dem Objecte meiner Kritik nicht mir bei, „ſondern dem Inhalt (der evangeliſchen Geſchichte) und ſeiner von vorne herein ſich aufdringenden Unangemeſſenheit zu den Forderungen und Beſtimmungen des Selbſtbewußtſeins“ [1]): ſo müßte auch er den Grund, warum der bibliſche Kritiker den Vorſatz eines nur affirmativen Verhaltens zu ſeinem Gegenſtande an ſein Geſchäft mitbringen und in demſelben durchführen ſoll, in der beſonderen Natur des Gegenſtandes ſuchen, da er in der allgemeinen Natur der Kritik auf keine Weiſe liegen kann Da müßte alſo der abſolute Charakter des Chriſtenthums ſchon von vorne herein die Möglichkeit endlicher, namentlich unhiſtoriſcher, Beſtandtheile in den Urkunden ſeiner Stiftung ausſchließen, und mit dieſer Vorausſetzung, welche auf keinem andern Gebiete gemacht wird, müßte die Kritik wenigſtens an die Bibel herantreten. Allein da wäre vielmehr zu ſagen, daß auf die evangeliſche, überhaupt die bibliſche Geſchichte die Kritik gar nicht anwendbar ſei, daß es eine bibliſche Kritik überall nicht geben könne; denn eine Kritik, welche ihren Gegenſtand als abſoluten, makelloſen vorausſetzt, iſt eben keine [2]).

---

1) A. a. O. S. 900.

2) Vergl. was Baur gegen die Unterſcheidung der angeblich wahren von der ſkeptiſchen Kritik bemerkt, in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel in der evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 52 f. Anmerkung.

Doch, meint der Recenſent, ich möchte immerhin nicht mit dieſer Vorausſetzung an mein kritiſches Werk gegangen ſein; hätte ich nur im Verlaufe deſſelben ernſtlich den Verſuch gemacht, in die evangeliſche Geſchichte einzugehen, und ſie als vernünftige zu erkennen: ſo würde das Reſultat ganz anders ausgefallen ſein. So hingegen, da ich zu dem evangeliſchen Inhalte nur beurtheilend mich verhalte, den Verſuch, ihn zu begreifen, aber gar nicht mache: ſei es kein Wunder, daß ich mich von ſeinem hiſtoriſchen Charakter nicht überzeugen könne. Wie ich es nun hätte angreifen ſollen, um die evangeliſche Geſchichte als vernünftige und wirkliche zu begreifen, dazu gibt mir der Recenſent eine höchſt dankenswerthe Anleitung an dem Beiſpiele der Erzählung von der *übernatürlichen Erzeugung Jeſu*[1]).

Er knüpft an die von mir benutzte *Schleiermacher*'ſche Kritik dieſes Punktes an, und meint in derſelben Momente zu finden, welche nur zu ihrem wahren Sinne fortgeführt zu werden brauchen, um zur Vertheidigung des Dogma umzuſchlagen. Obgleich nämlich *Schleiermacher* gleichfalls das phyſiologiſche Geſetz der Zeugung für ein abſolutes erkläre, ſo wiſſe er doch zugleich recht wohl, daß „jede Entſtehung eines menſchlichen Lebens auf eine zwiefache Weiſe erklärt werden könne: als ein Ergebniß in dem kleinen Kreiſe von Abſtammung und Geſelligkeit, dem es unmittelbar anheimfällt, und als eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen“. Demnächſt geſteht nun Herr *Bauer* zwar zu, daß „dieſe beiden Weiſen in der That und Erſcheinung nur Eine ſeien, ſofern die Entſtehung des einzelnen Lebens im Kreiſe der Familie, eines Geſchlechtes, Stammes oder Volkes nicht weniger zugleich eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen ſei, die ſich in den Einzelnen verwirkliche“. Aber die Erzeugung Chriſti nur in dem Sinne als eine That der allgemeinen menſchlichen Natur zu faſſen, daß dieſelbe durch Geſchlechtsthätigkeit eines einzelnen Paares vermittelt geweſen wäre, findet der Recenſent unzureichend; denn „im Product dieſer beiden Factoren erſcheine immer wieder nicht der angemeſſene und erſchöpfende Ausdruck der menſchlichen Natur im Allgemeinen, oder in ihrem allgemeinen Begriff, ſondern er ſei beſchränkt durch die natürliche Geburtsſtätte, aus der er hervorgegangen, und durch dieſe mit der Natur geſetzte Beſchränktheit auf unmittelbare Weiſe in den allgemeinen Zuſammenhang der Sündhaftigkeit Aller hineinverſetzt". Man ſieht bereits, wo die Sache hinauswill: ein durch Individuen vermittelter Zeugungsact der menſchlichen Natur gibt uns keinen Chriſtus nach der kirchlichen Vorſtellung: folglich muß eine Erzeugung ohne jene Vermittlung ſtattgefunden haben. Das iſt die Beweisart jenes Naturforſchers, der die Überzeugung ausſprach, es müſſe den Menſchen noch einmal glücken, in den Mond und die Sterne hinüberzuſchiffen, und auf die Frage, worauf er dieſe kühne Hoffnung gründe, zur Antwort gab: weil auf keine andere Weiſe eine Kenntniß jener Weltkörper zu erlangen wäre. Überdieß aber würde aus den Prämiſſen des Herrn Bauer vielmehr folgen, daß Chriſtus nicht blos vater-, ſondern auch mutterlos erzeugt, aus der allgemeinen Menſchennatur rein als ſolcher hervorgegangen, d. h. geradezu, wie manche Gnoſtiker annahmen, vom Himmel gefallen ſein müßte.

---

[1]) A. a. O. S. 802 f.

Doch dieß iſt Vorwegnahme. Gehen wir zu der Stelle zurück, an welcher wir den Recenſenten verließen. Nicht blos die Vollkommenheit des Products glaubt er durch die Annahme einer natürlichen Erzeugung Jeſu nicht zu erreichen, ſondern, „indem man die Erzeugung Chriſti durch die Geſchlechtsthätigkeit eines beſchränkten Familienkreiſes vermittelt ſein läßt, fällt auch — wie er ſich ausdrückt, ſein Lebensanfang der Willkür und Zufälligkeit, die in einem vereinzelten Lebensanfang liegt, anheim. Man kann bei dieſer Annahme wohl auch noch von einer Nothwendigkeit reden, die den Hervorgang Chriſti beſtimmt habe, allein dieſe bleibt immer nur ein nebenhergehendes und äußerlich bedingtes, wenn die Geburt Chriſti nicht in ſich ſelbſt der vollkommene Ausdruck dieſer Nothwendigkeit ſelber iſt". Es zeigt ſich auch an dieſem Beiſpiele wieder, daß dieſe Hegelianer der rechten Seite, indem ſie auf der höchſten Höhe der Speculation zu ſtehen meinen, unvermerkt auf die gewöhnliche Fläche des gemeinen Vorſtellens herabgekommen ſind. Wie vorhin keine wahrhafte Verwirklichung der Idee gefunden wurde, wo dieſe nicht in Einem Individuum vollſtändig gegenwärtig und aus der übrigen Maſſe rein herausgeſchält ſich aufzeigen ließ: ſo wird hier keine Nothwendigkeit anerkannt, wenn dieſe nicht, von aller Zufälligkeit abgetrennt, für ſich daſteht. Wie aber dort das ſpeculative Denken vom populären Vorſtellen ſich durch die Fähigkeit unterſchied, die Menge für ſich unvollkommener Exiſtenzen zur vollkommenen Wirklichkeit der Idee zuſammenzuſchauen: ſo hier dadurch, daß es eben im freieſten Spiele der Zufälligkeit doch die innere Nothwendigkeit erkennt Es iſt der allerſchlechteſte Begriff oder vielmehr Vorſtellung der Nothwendigkeit, welche die Zufälligkeit von ihr ausſchließen zu müſſen meint, ſtatt ſie als Moment in dieſelbe aufzunehmen Alle großen Ereigniſſe der Weltgeſchichte haben dieſe Seite des Zufälligen an ihnen: dieſer Stand der Sonne, Zug des Windes, entſcheidet eine Völker-Schlacht; der Flug eines Pfeiles, einer Kugel, Fall eines Steines, endet ein welthiſtoriſches Leben: dennoch geben wir die Annahme einer höheren Nothwendigkeit auch dieſer Ereigniſſe nicht auf. Und in Bezug auf den Lebensanfang Jeſu ſollte uns ſeine weltgeſchichtliche Nothwendigkeit verloren gehen, wenn wir ihn durch menſchliche Eltern erzeugt ſein laſſen, von welchen uns allerdings einfallen kann, daß ſie, und weiter zurück ſchon ihre Eltern, ſich möglicherweiſe auch nicht hätten zuſammenfinden können, in welchem Falle dann auch Jeſus, als ihr Sohn, nicht in's Leben getreten wäre? und auf ſolche Träumereien hin ſollten wir, um alle Zufälligkeit von ſeiner Entſtehung auszuſchließen, die Forderung machen, Gott ſelbſt müſſe ihn gleichſam eigenhändig in die Welt hereingeſetzt haben? Dann müßte weiter gefordert werden, daß er ihn auch eigenhändig durch das ganze Leben getragen habe, da es ſonſt immer ein Zufall bliebe, daß Jeſus nicht, was ja bei jedem menſchlichen Individuum möglich iſt, vor Erreichung des männlichen Alters verunglückte.

„Gelingt es nicht — fährt Herr **Bauer** fert — zu dieſer

Darſtellung der Nothwendigkeit zu gelangen, wenn die Geburt (Jeſu) als Reſultat eines beſchränkten Gebietes betrachtet wird, und wird man ſo nothwendig zu den Ausſagen der Kritik getrieben: ſo iſt, was dieſe unterläßt, auf die Geburt als Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen zu reflectiren“. Allerdings unterläßt dieß die Kritik, weil ſie davon — in dem Sinne, in welchem es hier genommen iſt — ſich keinen Erfolg verſprechen kann. So wenig ſie von der Gattung: Apfelbaum, als ſolcher, ſondern immer nur von einem einzelnen Baume dieſer Gattung, Äpfel zu gewinnen hofft: ſo wenig iſt ſie im Stande, ſich vorzuſtellen, wie die „menſchliche Natur im Allgemeinen“, ohne Vermittlung von Individuen, ein Individuum produciren möge.

Die allgemeine menſchliche Natur für ſich ſoll es aber auch nicht geweſen ſein; vielmehr wird ihr in ihren beiden damaligen Hauptformen, als Heidenthum und Judenthum, die Fähigkeit, den Gottmenſchen zu produciren, ausdrücklich abgeſprochen. In der heidniſchen Römerwelt waren, nach der Ausführung des Recenſenten, „die natürlichen Beſtimmtheiten der menſchlichen Natur getilgt und zu einer gleichförmigen Allgemeinheit erhoben worden. Die bornirten Geiſter der Geſchlechter, Stämme, Völker, hatten ihre durch die Natur beſtimmte unmittelbare Beſchränktheit aufgegeben, und ſich in die Form der Allgemeinheit verſenkt. Aber dieſe Allgemeinheit mußte der menſchlichen Natur alle producirende und zeugende Kraft benehmen“. Allerdings die geiſtige Productivität, das Vermögen ſchöpferiſcher Geſtaltung in Staat, Religion, Kunſt, Wiſſenſchaft, war der damaligen römiſchen Welt verloren gegangen. Aber was ſoll dieß hier, wo von der phyſiſchen Erzeugung Jeſu die Rede iſt? Das Vermögen freilich, rein aus ſich, ohne Vermittlung zeugender Individuen, ein Individuum phyſiſch zu produciren, hatte die damalige heidniſche Menſchheit nicht; aber nicht nur damals und in Folge beſonderer Umſtände hatte ſie es nicht, ſondern — es iſt lächerlich ſo etwas nur ſagen zu müſſen — nie und unter keinen Umſtänden kann ſie es haben. Alles reducirt ſich am Ende auf die ſchale Spielerei mit dem eigentlichen und bildlichen Sinn der Worte:

Erzeugung, Productivität; die Beweisführung, daß das geiſtig ſterile Heidenthum nicht unmittelbar phyſiſch ein Individuum rein aus ſich habe gebären können, iſt derſelbe Widerſinn, wie wenn auf die Bezeichnung eines Buches, einer Unterſuchung, als unfruchtbarer, die Frage gemacht würde: alſo wächſt kein Korn darauf?

Daß auch das Judenthum, unerachtet es über das Reſultat des Heidenthums, den Schmerz über die Unfähigkeit der menſchlichen Natur, in ihrer abſtracten Allgemeinheit ſich zur reellen Erſcheinung ihrer Idee zu bringen, durch die Anſchauung der göttlichen Natur als der Wahrheit der menſchlichen in der Perſon des Meſſias ſich erhoben hatte, dennoch unfähig war, ohne die Dazwiſchenkunft zeugender Individuen den Gottmenſchen hervorzubringen, werden wir dem Herrn Bauer auf's Wort glauben, ohne den Beweis, den er dafür führt, näher zu unterſuchen.

„Iſt ſomit — ſo macht der Recenſent den Übergang zu ſeinem Reſultate — weder die individuelle Geſchlechtsthätigkeit im Stande, die Perſönlichkeit hervorzubringen, in der die menſchliche Natur in ihrer wahren Allgemeinheit, d. h. in der Einheit mit ihrem abſoluten Weſen ſei; noch die menſchliche Natur in ihrer reinen Abſtraction (dem Gefühl der Gottentfremdung im ſpäteren Heidenthum); kann auch das Werden jener Perſönlichkeit in der Religion des A. T. als dieſes Werden durch ſich ſelber es nie zur Gegenwart des Daſeins bringen; kann alſo die menſchliche Natur weder für ſich, noch in der reinen Bewegung zu ihrem abſoluten Weſen die Einheit mit dieſem bewirken: ſo konnte der Begriff, deſſen Nothwendigkeit für das Selbſtbewußtſein in jener Bewegung lag (der Begriff der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur), den reellen, exiſtirenden Ausdruck dieſer Nothwendigkeit nur durch ſich ſelber ſetzen. Die That, in der er ſeine Erſcheinung ſetzt, gehört daher urſprünglich ihm an, und iſt ſelbſt eine urſprüngliche, d. h. eine Schöpfung. Die menſchliche Natur in ihrer Abſonderung und in ihrer Beziehung auf ihre Wahrheit konnte zu dieſer Schöpfung nicht poſitiv beitragen, als nur durch ihre Empfänglichkeit. Und da in dem Weibe, oder beſtimmter in der Jungfrau, dieſe Empfänglichkeit auf unmittelbare Weiſe vorhanden, und das Thun des Mannes immer eine Thätigkeit iſt, die die Beſchränktheit des Reſultates zur Folge hat: ſo hat der Menſch, in dem die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur erſchienen iſt, zur Mutter die Jungfrau, zum Vater den Geiſt, der die abſolute Nothwendigkeit von der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur iſt. Sein Daſein iſt das Reſultat von dem Zuſammentreffen der Empfänglichkeit und ſchaffenden Nothwendigkeit“.

Herr Bauer nimmt mir gewiß nicht übel, was ich ſagen will, ſofern er auf ſeinem höheren Standpunkte begreift, wie ich auf meinem niedrigeren nicht anders denken kann — ich geſtehe alſo, daß es mir, ſo oft ich auch den angeführten Paſſus ſchon geleſen habe, doch bei jedem neuen Leſen immer wieder iſt, als wäre ich in der Fauſt'ſchen Hexenküche und hörte

ein ganzes Chor
Von hunderttauſend Narren ſprechen.

Zu widerlegen iſt eine derartige Beweisführung eigentlich nicht:

Denn ein vollkommner Widerſpruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.

Nur den ungefähren Sinn kann man ſich näher bringen, und dann ſich verwundern, wie dergleichen Abenteuerlichkeiten in einem menſchlichen Gehirne aufkommen können. Alſo, ſofern durch individuelle Geſchlechtsthätigkeit immer nur Beſchränktes, Unvollkommenes hervorzubringen iſt: muß die Entſtehung der vollkommenen und abſoluten Perſönlichkeit Chriſti als unmittelbare That der allgemeinen menſchlichen Natur, ohne Zuhülfenahme zeugender Individuen, begriffen werden. Da aber die menſchliche Natur als allgemeine, und zwar, was die Zeit Jeſu betrifft, in den beiden Formen des Heidenthums wie des Judenthums, für ſich nicht productiv iſt: ſo mußte zu ihrer Empfänglichkeit die göttliche Thätigkeit hinzutreten, um als Product den Gottmenſchen zu erzeugen. — Allein was die menſchliche Natur in ihrer Allgemeinheit unfähig macht, phyſiſch aus ſich ein Individuum zu erzeugen, iſt nicht ihre Abtrennung von der göttlichen, ſo daß ſie durch den Hinzutritt dieſer jene Fähigkeit erhielte: ſondern der Grund jener Unfähigkeit iſt die Ausſchließung der Individuen, ohne deren Vermittlung die menſchliche Natur, ob getrennt vom Göttlichen oder mit ihm vereinigt, nie ein Individuum produciren wird.

Ganz ohne Vermittlung von Individuen ſoll dieſe Production auch nicht vor ſich gegangen ſein, da ja die neuteſtamentliche Erzählung ſelbſt eine natürliche Mutter an der Erzeugung Jeſu Antheil haben läßt. So iſt denn nach Herrn Bauer die in der Menſchheit geſetzte Empfänglichkeit unmittelbar als Jungfrau vorhanden — und warum nun nicht auch, muß man fragen, die Selbſtthätigkeit unmittelbar als Mann, durch welcher beiden Verbindung dann das geforderte Product in's Daſein träte? Erſtlich darum nicht, erwiedert Herr Bauer, weil die zeugende Thätigkeit des Mannes immer „die Beſchränktheit des Reſultats zur Folge hat". Wie? und der Beitrag, welchen das Weib zur Hervorbringung eines neuen Lebendigen gibt, ſollte nicht daſſelbe zur Folge haben? Wenn der aus dem Samen eines Mannes Gezeugte nur ein beſchränkter, unvollkommener, ſein kann, ſo ſollte der im Leibe eines Weibes Gebildete und Getragene ein Abſoluter, Vollkommener ſein können? So kehrt alſo auch bei dieſer Faſſung der Sache, wie bei der vom Recenſenten als unzulänglich preisgegebenen, welche von der Unſündlichkeit ausgeht, das Dilemma wieder, daß, wenn, um Chriſtum als denjenigen entſtehen zu laſſen, der er ſein ſollte, Ausſchließung des männlichen Antheils von ſeiner Erzeugung nöthig gefunden wird, dann aus demſelben Grunde auch der weibliche ausgeſchloſſen werden muß: oder, wenn dieſer nicht hindern ſoll, dann hindert auch jener nicht. Zweitens aber kann zum Behuſe der Erzeugung Jeſu nach Herrn Bauer auch ſchon deßwegen der in der Jungfrau unmittelbar geſetzten Empfänglichkeit nicht ebenſo eine in einem Manne verwirklichte Selbſtthätigkeit entſprochen haben, weil zur Hervorbringung des Gottmenſchen „die menſchliche Natur nicht poſitiv, ſondern nur durch ihre Empfänglichkeit, beitragen konnte". Hier fängt es bereits wieder an, mich im Kopfe zu reißen, und an die Hexenküche zu mahnen. In Bezug auf die Religion, auf das Ideale überhaupt, verhält die Menſchheit für ſich genommen ſich nicht productiv, ſondern dem göttlichen Geiſte gegenüber receptiv: — gut; nämlich beides von geiſtiger Receptivität und Productivität verſtanden. Nun ſoll aber ebendeßwegen bei der Erzeugung der größten religiöſen Perſönlichkeit Jeſu, nur die Receptivität — das Weib —, nicht ebenſo die Productivität als menſchliche — der Mann — mitgewirkt, mithin auch phyſiſch die Menſchheit ſich blos receptiv verhalten haben. Nur ſo viel folgt, daß die Thätigkeit der Eltern als dieſer Einzelnen es nicht war, welche aus ſich heraus den Sohn mit dieſer Fülle des Geiſtes ausſtattete, ſondern die ſchöpferiſche Thätigkeit der Idee der Menſchheit in ihrer Vereinigung mit der Gottheit; daß aber dieſe nun unmittelbar an die Stelle des väterlichen Antheils ſich habe ſetzen müſſen, ſtatt den ſtehen bleibenden Antheil des Vaters, wie den der Mutter, mit ihrer Kraft zu durchdringen, iſt offenbarer Mißverſtand. Sollte es aber dabei bleiben, daß durch Vermittlung von Individuen die menſchliche Natur nur Beſchränktes zu produciren im Stande ſei: ſo würde es immerhin der gewaltſamſte Ausweg bleiben, wenn man, um der Anerkenntniß der Beſchränkung in der menſchlichen Erſcheinung Chriſti zu entgehen, die Schranken der phyſiſchen Unmöglichkeit durchbrechen wollte.

Das alſo iſt die Art, wie ich es hätte angreifen ſollen, um die bibliſche Geſchichte in ihrer Vernünftigkeit und geſchichtlichen Wahrheit zu erkennen; — auf dieſem Wege freilich iſt nichts ſo abenteuerlich was nicht denkbar gemacht, ja deducirt werden könnte, und die Schule, wenn ſie dergleichen Deductionen anerkennt, darf ſich über den Vorwurf des Scholaſticismus nicht beſchweren. Allen bisherigen Poeſien, könnte man da z. B. ſagen, klebt die Beſchränktheit ihres Urſprungs von einzelnen Dichtern, die überdieß beſondern Nationen, Zeiten, Bildungsſtufen, angehören, an; die Idee der Poeſie verlangt aber eine abſolute Verwirklichung, welche nur zu erreichen iſt, wenn ſie ohne Vermittlung durch ein dichtendes Individuum, unmittelbar ſelbſt ſich Realität gibt. Die Menſchen als einzelne können ſich zur Hervorbringung dieſer höchſten Poeſie nicht productiv verhalten, nur die reine Empfänglichkeit kann die Menſchenwelt darbieten, und da nun die Empfänglichkeit für ein in Wirklichkeit tretendes Gedicht unmittelbar als Papier vorhanden iſt: ſo muß es nothwendig einmal dahin kommen, daß das abſolute Gedicht durch die Poeſie als ſolche ſelbſt, ohne Dazwiſchenkunft einer menſchlichen Hand, auf das empfängliche Papier geſchrieben wird. Auch hiezu könnte man einen Epilog machen, wie Herr **Bauer** zu ſeiner Deduction der übernatürlichen Erzeugung Chriſti: „In dieſem Zuſammentreffen der Empfänglichkeit und ſchaffenden Nothwendigkeit ſind alle phyſiologiſchen Fragen beſeitigt. Sie haben keinen Platz mehr, nicht weil ſie in einem dunkelen, unbegriffenen Myſterium verſtummen ſollen, ſondern im Gegentheil, weil in dem Offenbarwerden (!) des Myſterium auch ihre Endlichkeit offenbar geworden iſt".

Indem ich hier alle diejenigen Einwendungen des Herrn **Bauer** übergehe, welche für ſeinen Standpunkt nicht charakteriſtiſch ſind, welche mir daher im Verlaufe der Streitſchriften theils ſchon begegnet ſind, theils auch ſonſt noch begegnen werden, wende ich mich von hier gleich zu demjenigen, was der Recenſent über das **Wunder** ſagt. „Wird vom Verſtande die Aufgabe geſtellt — bemerkt er —, man ſolle ihm eine Anſchauung vom Wunder verſchaffen, ſo iſt eine ſolche Forderung durchaus abzuweiſen. Denn da der Proceß des Wunders ein unmittelbarer iſt, ſo iſt er rein unerklärlich und nicht nachzuconſtruiren, am allerwenigſten iſt aus der Analogie der Natur ein Erklärungsgrund herzuholen" [1]). Da ſcheint die Sache bald am Ende, und wir von der Philoſophie, bei welcher wir Aufſchluß ſuchten, zum einfachen Glauben zurückgewieſen zu werden. Herr **Bauer** meint dieß nicht: „Das heißt aber — verſichert er — noch nicht, das Denken über die Sache, und ſomit dieſe ſelbſt, aufgeben. Denn (1) die Einſicht, daß das Wunder für die Vorſtellung nicht conſtruirt werden kann, iſt ja nur durch den Begriff zu gewinnen, und (2) die Unerklärlichkeit des Wunders heißt nur: es iſt aus nichts Anderem als aus ſeinem perſönlichen Princip zu erklären“.

---

[1]) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1836, Mai, No. 86. S. 686 f.

Der Begriff des Wunders, aus welchem die Einſicht in ſeine Unvorſtellbarkeit fließen ſoll, iſt nach Herrn Bauer der, daß die Wunder „nicht nur relativ, ſondern abſolut von dem gewöhnlichen Naturlaufe verſchieden“, daß, wie ſchon angeführt, „der Proceß des Wunders ein unmittelbarer“, mithin „nicht nachzuconſtruiren“, in ihm keine „natürlichen Stadien“, welche er, etwa in höchſter Beſchleunigung, durchliefe, nachzuweiſen ſind. Allein dieſer angebliche Begriff des Wunders iſt ein Widerſinn (ſagte ich: Widerſpruch, ſo käme mir Herr Bauer mit der Erinnerung, wenn „nur das Widerſpruchloſe wahr und wirklich wäre, ſo gebührte allein dem Todten und Einfachen dieſe Ehre; alles Leben, je höher es ſtehe, trage einen um ſo tieferen Widerſpruch in ſich; den tiefſten Widerſpruch aber enthalte der Begriff“ [1])). Ein „unmittelbarer Proceß“ iſt kein geringeres Oxymoron, als unmittelbare Vermitlung wäre. Eine ſich zur Unmittelbarkeit aufhebende Vermittlung kann ich mir denken; aber in einer ſolchen werden die durchlaufenen Stadien, wenn auch zu aufgehobenen Momenten herabgeſetzt, doch immer noch nachzuweiſen ſein: wogegen hier gar keine Stadien durchlaufen werden, und doch ein Proceß vorhanden ſein ſoll. Doch wir ſtreiten vielleicht um ein Wort; der Verf. gebrauchte vielleicht den Ausdruck: Proceß, nur in ganz unbeſtimmtem Sinne, und läßt ihn fallen, ſobald er erinnert iſt, daß derſelbe mit der adjectiviſch dazugeſetzten Unmittelbarkeit ſich nicht verträgt. Bleiben wir daher bei dieſer Unmittelbarkeit ſtehen, und nehmen noch das Andere hinzu, daß das Wunder vom gewöhnlichen Naturlauf nicht blos relativ, ſondern abſolut, verſchieden ſein ſoll: ſo ſtellt ſich das Widerſinnige nur um ſo deutlicher heraus.

Das (vorausſetzliche) Wunder begibt ſich innerhalb der Natur, und zwar nicht ſo, daß es einen eigenthümlichen Stoff mitbrächte, und auf dem natürlichen Boden denſelben nur ausbreitete, ſondern es nimmt ſein Material aus dem Inhalte der Natur, welchem es aus ſich nur eine eigenthümliche Form, neue Verhältniſſe u. ſ. w., ertheilt. So iſt es bereits undenkbar, daß es von dem natürlichen Verlaufe abſolut verſchieden ſein ſollte; das Naturobject mag vom Wunderthäter anders behandelt werden, als von einer blos natürlichen Einwirkung; aber immer will es doch als Naturobject behandelt ſein; eine Einwirkung auf daſſelbe, welche auf ſeine Qualität als Naturobject gar keine Rückſicht nähme, würde es ja gar nicht treffen, nichts gegen daſſelbe ausrichten können. Es werden demnach an der Wunderthätigkeit zwei Seiten zu unterſcheiden ſein: eine, welche durch die Eigenthümlichkeit dieſes Thuns, und eine andere, welche durch die Eigenthümlichkeit der Objecte, auf welche es ſich richtet, bedingt iſt. Die Eigenthümlichkeit dieſer Objecte als natürlicher bringt nun aber nothwendig mit ſich, daß jede an ihnen vorgenommene Veränderung eine vermittelte ſein muß. Die Natur iſt ihrem Begriffe nach dieſes in die Vereinzelung auseinandergeworfene Daſein, in welchem jedes Moment, obwohl im Zuſammenhange mit den übrigen, doch zugleich für ſich Exiſtenz hat; der menſchliche Körper z. B. iſt dieſe Mannigfaltigkeit von Gefäßen, Muskeln, Nerven, Knochen, von Gliedern und Organen; näher das Auge iſt nicht blos dieſes Eins, wie wir es ausſprechen, ſondern ebenſo ein Außereinander von Häuten, Flüſſigkeiten u. ſ. f., überdieß im Zuſammenhange mit andern Körpertheilen, wie Gehirn u. dergl.: wer daher auf daſſelbe wirken, etwa das erblindete heilen will, der hat nicht ein Eins vor ſich, das er unmittelbar mit Einem Schlage verändern könnte, ſondern er muß es behandeln, wie es ſich gibt, als jene Vielheit von Momenten, welche ſeine Einwirkung zu durchlaufen, mithin den Charakter der Vermittlung anzunehmen hat. Dieſer im Gegenſtande liegenden Nothwendigkeit wird ſich auch der Wunderthäter nicht entziehen können: man müßte denn ſagen, vor ſeiner Einwirkung auf denſelben verwandle er den Gegenſtand, daß er ſich nicht mehr als natürlicher verhalte — ein neuer Widerſinn, da auch die Verwandlung eine Einwirkung iſt, und als Einwirkung auf einen Naturgegenſtand nur in der Weiſe der Vermittlung ſtattfinden könnte.

---

[1] A. a. O. S. 884.

Demnach iſt es doch nicht ſo ganz verfehlt, wie Herr Bauer es dafür ausgibt, wenn ſupranaturaliſtiſche Ausleger, beſonders in neuerer Zeit, ſich darauf eingelaſſen haben, an den bibliſchen Wundern die Seiten der nothwendigen Vermittlung hervorzukehren, und den Verlauf ihrer Momente zur Anſchauung zu bringen; wenn ſie hiefür namentlich die Kategorie eines beſchleunigten Naturproceſſes aufgebracht haben. Wirklich kann ja dem Vorigen gemäß der Zuſammenſtoß einer übernatürlichen, mithin übermächtigen, Kraft mit einem Naturobjecte nur dieß zum Reſultate haben, daß die verſchiedenen Seiten des letzteren mehr in Flüſſigkeit gegen einander geſetzt, folglich die Momente, welche die Einwirkung als Stadien zu durchlaufen hat, widerſtandloſer, mithin ſchneller, durchlaufen werden. Unter dieſen Geſichtspunkt laſſen ſich manche der bibliſchen Wunder, namentlich Heilungswunder, bringen; daß derſelbe an andern, wie der Brotvermehrung und Waſſerverwandlung, zu Schanden wird, hat den Recenſenten allzuſchnell bewogen, den Geſichtspunkt überhaupt aufzugeben.

Das Zweite, womit uns Herr Bauer oben über die Unerklärlichkeit des Wunders tröſtete, war, daß dieſe Unerklärlichkeit nur ſo viel heiße: „es ſei aus nichts Anderem, als aus ſeinem perſönlichen Princip, zu erklären. In den einzelnen Naturproductionen nämlich — werden wir belehrt — wirke das allgemeine Geſetz der Natur in Form eines einzelnen beſchränkten Geſetzes; das Wunder hingegen ſei die Bethätigung des allgemeinen und abſoluten Geſetzes durch das mit ihm Eins gewordene Selbſtbewußtſein, und als dieſe That eine vom Geiſt frei gewollte Schöpfung. Wohl ſeien die Naturgeſetze ewige Gedanken und Willensbeſtimmungen Gottes: aber die Natur offenbare den ihr immanenten göttlichen Gedanken nur in der endlichen Form des getheilten Seins, und wenn ihre innere Bewegung die einzelnen Geſetze als endlich beweiſe und aufhebe, ſo werde das Naturgeſetz als ſolches nicht aufgehoben, ſondern beſtätigt; denn es ſei der Geiſt, der ſich dadurch als das abſolute Geſetz der Natur beweiſe. Dieſes Geſetz der Natur werde daher auch im Wunder weder verletzt noch unterbrochen, ſondern vielmehr in ſeiner Totalität und Einheit mit dem individuellen Willen offenbart". Unter dem perſönlichen Princip, aus welchem allein das Wunder zu erklären ſein ſoll, iſt mithin das mit dem abſoluten, göttlichen Geſetze einsgewordene Selbſtbewußtſein Chriſti zu verſtehen. Allein aus dieſer Einheit würde, wie Herr **Bauer** ſelbſt einſieht, zunächſt nur folgen, daß der Gottmenſch, was ſein Verhältniß zur Natur betrifft, den göttlichen Willen, der die Geſetze der Natur will, in den ſeinigen aufnähme, mithin jedes Eingriffs in dieſelbe, der außerhalb der Gränzen der geregelten menſchlichen Einwirkung auf dieſelbe läge, ſich enthielte.

Daher muß denn die Art, wie der göttliche Gedanke im gewöhnlichen Naturverlaufe ſich verwirklicht, als eine unvollkommene hingeſtellt werden: es wirke in demſelben das Naturgeſetz nur in Form einzelner beſchränkter Geſetze (Geſetz der Schwere, der Electricität, Geſetze des chemiſchen Proceſſes, des organiſchen Lebens u. ſ. f.); wogegen der Gottmenſch das allgemeine und abſolute Geſetz der Natur, den Geiſt als Macht über dieſelbe, zur Wirklichkeit bringe. Dieſer Darſtellung fehlt, um beweiſend zu ſein, das Eine, worauf Alles ankommt, daß ſie nämlich nicht nachweiſt, daß und wiefern die gewöhnliche menſchliche Einwirkung auf die Natur nicht die wahre Bethätigung der Macht des Geiſtes über dieſelbe ſein, mithin der Gottmenſch nöthig haben ſolle, jene Macht auf noch höhere Weiſe, durch Wunder, zu bethätigen. Bis ein ſolcher Beweis geführt iſt, werde ich auf meinem Satze bleiben dürfen, daß der Sieg, welchen der Menſch durch Bildung, Selbſtüberwindung, über die Natur in ihm, wie durch Erfindungen, Maſchinen, über die Natur außer ihm davonträgt, mehr werth iſt, als die Bewältigung der Natur durch ein bloſes Wort des Thaumaturgen.

Ein weiterer Punkt, welchen mit Herrn **Bauer** zu beſprechen zur Charakteriſtik ſeines Standpunktes dienlich ſein mag, iſt die Auferſtehung Jeſu. An ihr findet er paradoxer Weiſe nicht ſowohl die Wiederbelebung, als vielmehr, das wirkliche

Sterben Jeſu ſich denkbar zu machen, ſchwierig, und zwar nicht wegen der angeblich darauf gefolgten Wiederbelebung, ſondern ſchon vermöge des Begriffs der Perſon Jeſu [1]. Das nämlich ſei die Schwierigkeit: „Iſt Chriſtus die vollendete Perſönlichkeit, ſo gibt es für ihn nichts, was als abſtract Anderes ihm gegenüber ſich behaupten könnte, was er nicht dem Geiſte unterworfen, und mit dieſem vollkommen durchdrungen hätte. Der in die Gegenwart für uns noch fallende Unterſchied des geiſtigen und des dem Geiſt noch nicht unterworfenen Leibes war daher für Chriſtum ein ſtetig aufgehobener, der Kampf des Andersſeins, der Äußerlichkeit gegen die durchdringende Macht des Geiſtes, war ununterbrochen in den Sieg des letzteren verſchlungen. Bei uns iſt der Tod der hauptſächlichſte Beweis, daß dieſer Sieg des Geiſtes über die Abſtraction der Äußerlichkeit wohl begonnen hat, aber noch nicht vollendet iſt, die endliche Beziehung des Geiſtes auf das ihm noch nicht abſolut Geeinigte wird daher aufgehoben, und dieß dem Schickſal ſeiner Endlichkeit, dem Untergange, hingegeben. Da aber in der Perſönlichkeit Jeſu dieſe Beziehung des Geiſtes auf die Leiblichkeit die vollendete war: ſo ſcheint es, konnte ſie auch durch den Tod nicht abſolut gelöſt werden". Auch auf folgendem andern Wege kommt man nach Herrn Bauer in Gefahr, einen bloſen Scheintod Jeſu anzunehmen. „Da nämlich Jeſus mit abſoluter Willigkeit in das Leiden einging, ſo war dieß ſelbſt auf der höchſten Spitze von ſeinem unendlichen Thun nicht verſchieden; wenn nun aber das äußerſte Leiden mit der Reaction des innerſten Thuns unmittelbar Eins iſt, ſo ſcheint wieder mitten im Tode die Beziehung auf ſeine leibliche Erſcheinung ununterbrochen zu bleiben". Man ſieht, Herr Bauer fühlt ſelbſt, daß ſein vom Begriffe der Perſon Chriſti aus unternommener Beweis zu viel leiſtet, nämlich nicht blos die Nothwendigkeit der Auferſtehung, ſondern die Unmöglichkeit des Todes Jeſu zu beweiſen. Wird Jeſus als derjenige vorgeſtellt, in welchem ſich der Geiſt vollkommen der Leiblichkeit bemächtigt, dieſe mithin jeder äußeren Gewalt entzogen hatte: ſo folgt nicht, daß das im

---

[1] A. a. O. S. 699 f.

Tode abgeriſſene Band zwiſchen Leib und Seele in ihm ſich wieder anknüpfen mußte, ſondern daß es ſich gar nicht löſen konnte.

Dem begegnet nun Herr Bauer in folgender Wendung. „Man darf — bemerkt er — jenen Proceß der abſoluten Reaction nur nicht als unmittelbaren faſſen, ſonſt iſt er kein Proceß (gelegentlich ſehen wir hier, daß auch der Gegner das von uns oben gegen ihn geltend Gemachte zugibt, daß ein Proceß nicht als unmittelbarer zu denken iſt), und man kommt in die Gefahr, der die Doketen unterlegen ſind. Der Tod Jeſu war wirklicher Tod, die Trennung des Leibes und der Seele; da aber die vollendete Perſönlichkeit ihre Leiblichkeit ſich in vollkommener Angemeſſenheit geeinigt hatte, ſo konnte ihre Beziehung zu derſelben wohl unterbrochen werden, aber nicht abſtract verloren gehen. Der Geiſt vollendete vielmehr und reſtituirte die Einheit von Leib und Seele, oder Chriſtus iſt durch den immanenten Proceß ſeiner Perſönlichkeit nicht nur auferweckt, ſondern auferſtanden". Daß man die Reaction des Thuns gegen das Leiden in Chriſto ſich nicht als unmittelbar zu denken habe, kann hier nur ſo viel heißen, daß der Gegenſtoß des Thuns gegen das Leiden nicht jedesmal augenblicklich und ſo, daß er das Leiden gar nicht hätte zur Wirklichkeit kommen laſſen, ſondern erſt nachher, eingetreten ſei. Allein hieraus folgt blos, daß Jeſus den leidensfähigen Theil an ihm dem Leiden nicht entzogen, ſondern das Leiden in demſelben zugelaſſen und überwunden habe; den Leib völlig — daß ich ſo ſage — aus den Händen laſſen, d. h. ſterben, konnte er nicht, wenn er deſſelben abſolut mächtig geweſen ſein ſoll. Überdieß läuft nun dieſe Anſicht, welche das Ziel der Macht des Geiſtes über das Leibliche in die Untödtbarkeit ſezt, ſofern ſie eine allmächtige phyſiſche Verklärung des Leibes in Chriſto annehmen muß, auf die von uns anderer Orten gewürdigte Olshauſen'ſche Schwärmerei hinaus.

Gegen die Bemerkung meiner Schlußabhandlung, daß es gar nicht die Art der Idee ſei, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuſchütten, und gegen alle übrigen zu geizen, läßt ſich Herr Bauer ſo vernehmen: „Das behauptet ſo wenig die Kirchenlehre als die Speculation. Ein einzelner Menſch wird ja nicht als Wirklichkeit der Idee ausgeſondert, und die ganze Menſchheit davon ausgeſchloſſen. Im Gegentheil eingeſchloſſen, einbegriffen wird die Menſchheit in jene Wirklichkeit der Idee, und ſo die Ausſchließlichkeit jener Perſönlichkeit aufgehoben, und die Menſchwerdung Gottes zur ewigen“ (wahrſcheinlich vermöge des heiligen Geiſtes, welcher das in Chriſto Gegebene über die Menſchheit hin verbreitet). Allein dieſe ganze Auskunft, ſo oft ſie auch anderwärts gegen die Kritik ſich geltend gemacht hat[1], iſt doch nur ein leerer Wortſtreit, der auf ein faſt abſichtliches Mißverſtändniß ſich ſtützt. Denn das läugne ich natürlich nicht, daß die Kirchenlehre und die ihr ſich anſchmiegende Speculation auch der übrigen Menſchheit außer Chriſto Antheil an der Gottmenſchlichkeit gebe; ſondern nur, daß ſie dieſelbe in Chriſto vollkommen, in allen andern blos unvollkommen verwirklicht findet, nur das iſt mir ein Ausſchütten der ganzen Fülle der Idee in Ein Individuum und ein Geizen gegen die übrigen, was ich der Art, wie die Idee ſich ſonſt verwirklicht, nämlich bei aller Verſchiedenheit der Ausſtattung der Individuen doch ſo, daß jedes auch wieder der Ergänzung durch andere bedarf, unangemeſſen finde[2].

Über die allgemeine Stellung, welche der Recenſent meines L. J. in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik zur evangeliſchen Geſchichte einnimmt, möge ſchließlich noch folgende Äußerung von ihm Licht verbreiten. „Hätte Herr Strauß — bemerkt er — nichts weiter gezeigt, als daß die mythiſche Anſicht, wenn ſie nur an Einem Punkte Platz gewonnen hat, die ganze evangeliſche Erzählung umſpinnen und zerfreſſen muß, ſo wäre dieß ſchon Verdienſt genug. Demſelben Kanon, den die Kritik an den Anfang des Lebens Jeſu hält, unterliegt Ende und Mitte“[3].

---

[1] Z. B. in der Recenſion meines L. J. von Ullmann, theol. Studien und Kritiken, 1836, 3, S. 811 f.

[2] Vergl. die Erläuterung, welche ich in dieſer Beziehung in der zweiten Aufl. des L. J., 2, S. 730, eingeſchoben habe.

[3] Jahrb. für wiſſenſchaftl. Kritik, 1836, Dec. No. 111. S. 889.

Alſo daſſelbe Dilemma, wie in der evangeliſchen Kirchenzeitung: entweder Alles als hiſtoriſch feſtgehalten, oder Alles fällt als unhiſtoriſch hin! Auch materiell dieſelbe Entſcheidung innerhalb des Dilemma, nämlich für die Seite: Alles feſtzuhalten; nur formell die Abweichung, daß man die Kritik, den Zweifel überhaupt, eine Weile gewähren läßt, um ihn unvermerkt zur Anerkennung der evangeliſchen Geſchichte umzulenken. Mit welchen Mitteln dieſe Umlenkung bewerkſtelligt wird, haben wir jetzt zur Genüge geſehen: mit Worten und abermals mit Worten, die eben wo Begriffe fehlen, zur rechten Zeit ſich einſtellen; die in gewaltigem Anlaufe ſich und uns mit geſchloſſenen Augen über den Graben zu bringen verſprechen, in der That aber, ſo hoch ſie auch ſpringen, doch immer dieſſeits des Grabens bleiben.

2. Das Centrum der Hegel'ſchen Schule.

Dieſe Stellung würde, der früheren Beſtimmung zufolge, ſolchen Theologen der Schule anzuweiſen ſein, welche die Behauptung der rechten Seite, daß mit der Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur die ganze evangeliſche Geſchichte als hiſtoriſche gegeben ſei, dahin herabſtimmen würden: wenigſtens ein Theil dieſer Geſchichte, ihr Haupttheil und Mittelpunkt, ſei durch jene Idee als hiſtoriſch verbürgt. Hieher fallen nun, der vorwiegend conſervativen Richtung der Hegel'ſchen Schule wegen, nur wenige ihrer Mitglieder, und ich wüßte unter denen, welche ſich über dieſe Gegenſtände wiſſenſchaftlich vor dem Publicum ausgeſprochen haben, eigentlich nur Roſenkranz zu nennen.

Roſenkranz iſt ein höchſt achtungswerthes und wohlthätiges Element in der Hegel'ſchen Schule. Die Klarheit und Beweglichkeit ſeines Geiſtes wirkt der Neigung zu formaliſtiſcher Verknöcherung, welche in dieſer Schule, in Folge der formalen Ausbildung des Hegel'ſchen Philoſophirens, nicht gering iſt, entgegen; ſeine Vielſeitigkeit wehrt der Engherzigkeit und Geſchmackloſigkeit, die wir an Manchen bemerken, welche die Hegel'ſche Philoſophie nur mit Einem ſpeciellen Fache in Verbindung geſetzt haben; mit wahrhafter Liberalität endlich, die er in der von ihm beſſer als von den meiſten andern Hegel'ſchen Theologen benützten Schule Schleiermacher's ſich erworben, iſt er ſchon mehrmals Beſchützer von Erſcheinungen geworden, an welchen unverſtändiger Eifer über dem ſchroff hervortretenden Falſchen das Wahre und Gute überſehen, und welche auf den Ruf einiger Zionswächter hin das übrige Publicum, entweder unbeſehen, oder furchtſam und phariſäiſch, mitverdammt hatte. So dürfen wir denn von Roſenkranz auch an dieſem Punkte erwarten, weder mit hohlen Formeln abgeſpeist, noch in der Enge eines ungebildeten Standpunktes feſtgehalten, noch ängſtlich oder heuchleriſch um die ſchwierigen Stellen herumgeführt zu werden.

„Alle Widerſprüche — bemerkt Roſenkranz — welche die äußere Geſchichte Chriſti uns liefert, kann man gern zugeben, ja man muß es, wenn man nicht einen Selbſtmord der Intelligenz begehen will [1]). Die Philoſophie kann ſich nicht darauf einlaſſen, die wunderbaren Begebenheiten in Chriſti Leben deduciren zu wollen. Sie würde mit ſolchem Unterfangen, ſo ehrlich und religiös es gemeint wäre, der Religion ſelbſt eher Nachtheil als Vortheil ſtiften. Aber ſie kann wohl ſagen, wie ſie in dem Apoſterioriſchen, der geſchichtlichen Exiſtenz, das Aprioriſche, die Vernunft, ausgedrückt findet. So muß ſie es dann ganz vernünftig finden, wenn der Tradition zufolge Chriſtus keinen menſchlichen Vater gehabt haben, und zuletzt gen Himmel gefahren ſein ſoll. Solche Facta widerſprechen Allem, was die Philoſophie weiß; ſie paſſen nicht in ihre Begriffe, und aus Liebe zur Wahrheit muß ſie ſtolz genug ſein, ſich nicht mit Accommodationen zu übereilen. Allein das wird ihr frei ſtehen, aufmerkſam zu machen, wie der Gedanke, daß die Einheit des Göttlichen mit dem Menſchlichen keine nur momentane und tranſeunte, ſondern ewige iſt, nicht anſchaulicher als durch die Thatſache der Himmelfahrt ausgedrückt werden kann“ [2]).

---

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVIII.

2) Eine Parallele zur Religionsphiloſophie, in Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, zweiten Bandes erſtes Heft, S. 20.

Möchte man hienach vielleicht noch als Sinn des Verfaſſers vermuthen, nur a priori vermöge die Philoſophie dergleichen nicht zu conſtruiren; werde es ihr aber, wie im Leben Jeſu, gegeben, ſo könnte ſie es hinterher nicht nur in ſeiner Bedeutſamkeit begreifen, ſondern auch in ſeiner geſchichtlichen Wahrheit anerkennen; ſo zeigt ſich das Aufgeben des hiſtoriſchen Charakters ſolcher Erzählungen deutlich als die Meinung in folgender Äußerung über den bekannten Schleiermacher'ſchen Ausſpruch, daß man ſich bei den Sätzen des Symbols: empfangen vom heiligen Geiſt, und niedergefahren zur Höllen, nichts Beſtimmtes denken könne. „Wollte Schleiermacher fragen: was denkſt du denn bei jenen für mich leeren Worten? ſo würde ich kürzlich antworten, wie ich bei der Empfängniß Chriſti durch den heiligen Geiſt denke, daß das einzige Princip des Lebens Chriſti der göttliche Geiſt war, der ſeinen Willen, und durch ſeinen Willen auch ſeine Natur beſtimmte; und bei dem Niedergefahrenſein zur Hölle, daß alles Böſe, auch vor Chriſti Erſcheinung, nur durch Entgegenſetzung gegen ihn Realität hat, denn in ſich iſt es nichts. Die einzige Bedeutung hat es durch das Gute, was es negiren will, und zugleich iſt das Gute das einzige Weſen, wozu das Böſe, ſeiner Hölle zu entfliehen, ſich aufheben kann; Chriſtus aber, als der wieder in ſeinem Willen nur das Gute will, iſt es, welcher auch in dem Böſen niederfährt, um in ihm durch die Qual der Entgegenſetzung die Freiheit aus dem Gefängniß des böſen Willens zu erlöſen, und den Willen ſeinem wahrhaften Weſen zurückzugeben. Wollte nun Schleiermacher ſagen: ſiehe, da gibſt du mir ja eine ganz rationaliſtiſche Auslegung der Dogmen, denn weder an eine ſinnliche Erſcheinung (und Wirkſamkeit) des heiligen Geiſtes, noch an eine ſinnlich exiſtirende Hölle ſcheinſt du zu glauben, ſondern du verſtehſt die Empfängniß wie Höllenfahrt ſo, daß jene ſagen will, wie Chriſti Wille abſolut und von Anbeginn der heilige geweſen; dieſe aber bedeuten ſoll, daß nur Chriſtus wie von der Sünde ſo von den Schmerzen, welche ſie als Negation der Freiheit ſich erzeugt, zu befreien im Stande iſt, und daß ſchon vor der Stiftung des Chriſtenthums als Erſcheinung dieß Verhältniß zwiſchen dem Guten und Böſen da war: — ſo würden wir wieder erwidern, daß dem allerdings ſo ſei, daß wir aber damit in jenen Vorſtellungen, wie uns ſchiene, ohne Künſtelei und Zwang, etwas ſehr Beſtimmtes ausgedrückt zu finden ſo glücklich wären; wolle er ein ſolches Verfahren, den allgemeinen, ewigen, Inhalt jener zunächſt hiſtoriſch begründeten Vorſtellungen mit Klarheit zu denken, Rationalismus nennen, ſo hätten wir nichts dawider, weil wir der feſten Überzeugung wären, daß das wahre Chriſtenthum vernünftig, und die Vernunft chriſtlich ſei [1]. Hier brauchte Roſenkranz das, was er ſich bei jenen Ausdrücken des Symbols denke, nicht ſo weit zu ſuchen, wenn ihm nicht die hiſtoriſche Realität der Züge aus dem Leben Jeſu, auf welche ſie ſich beziehen, undenkbar oder mindeſtens zweifelhaft geworden war.

Keinen Zweifel endlich über ſeine wahre Meinung läßt folgende Erklärung übrig: „Der Verſtand, welcher in der Täuſchung von einem äußern Verhältniß zwiſchen Urſach und Wirkung befangen bleibt, ſezt für die Wirkung, für die Heiligkeit Chriſti, die Urſach als den Geiſt Gottes ſo, als wenn derſelbe natürlich und ſinnlich (was denn freilich hypermyſtiſch und unbegreiflich) Chriſtum erzeugt habe. Nun iſt klar, daß Chriſtus als der Sohn Gottes und als der Erlöſer der Welt durchaus keinen andern Vater als nur den göttlichen Geiſt hat, und daß er von dieſer Seite nur durch ihn, nicht durch einen Menſchen, gezeugt iſt. Aber eben, weil hierin nur der wirkliche Geiſt Bedeutung hat, iſt die andere Seite, die der natürlichen Geburt, von einer untergeordneten Bedeutung" [2]. Jedenfalls eine Deduction der übernatürlichen Empfängniß Jeſu, wie ſie Herr Bauer gegeben hat, kann dem Obigen zufolge auf dem Standpunkte von Roſenkranz nicht minder ungereimt als auf dem meinigen erſcheinen.

Auch die Wunder in den Evangelien glaubt Roſenkranz wenigſtens nicht alle feſthalten zu müſſen. „In der Geſchichte

---

[1] Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, S. 111 f.

[2] Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften, S. 151.

Chriſti muß man, ihm zufolge, diejenigen Wunder, die mit Chriſto, und diejenigen, die von ihm geſchehen, unterſcheiden. Beide formiren zwei ganz getrennte Sphären: Jene paſſiven Wunder haben mehr einen mythiſchen Charakter, und ſind (wie die himmliſchen Stimmen, die ihm zurufen, wie die Himmelfahrt u. a.) viel ſeltſamer als die activen, welche meiſt Heilungen kranker Menſchen ſind, beſonders auch ſolcher, die an Geiſteszerrüttung darniederliegen. Manche derſelben, wie die Verwandlung des Waſſers in Wein, wie das Wandeln auf dem Meer, die Verfluchung des Feigenbaums, der Fang des Staters im Fiſchmaul u. a. widerſtreben — abgeſehen von ihrer herrlichen Poeſie und deren Sinn — aller Begreiflichkeit ſo ſehr, daß bei ihnen nichts übrig bleibt, als ihre Unbegreiflichkeit anzuerkennen“ [1].

Doch durch alle dieſe Einräumungen „kann — nach der Überzeugung von Roſenkranz — die Sache an ſich, die Wirklichkeit der Idee in der Erſcheinung (in Chriſto), nicht verletzt werden“. Zwar „iſt an und für ſich die ganze Geſchichte, des Böſen in ihr ungeachtet, immerfort vor Jeſu Auftreten wie nach demſelben in dem Proceß der Menſchwerdung Gottes begriffen; bei Jeſu als Vergangenem und Einzelnem kann nicht ſtehen geblieben werden, da die Zuſammendrängung der ewig ſich ſelbſt gleichen Idee auf jenes Geſchehenſein ein ſpielendes Erkennen wäre, welches das unendliche Leben Gottes äußerlich abgränzen wollte“. Dennoch aber bleibt es gewiß, „daß jene einzelne Geſtalt, deren Erinnerung die Geſchichte uns aufbewahrt hat, ſo daß auch wir noch ein Bild ihres unmittelbaren Lebens uns darſtellen können — daß ſie allein und außer ihr kein anderer Menſch, dem Begriffe angemeſſen, die Realität der Idee als individuelle Erſcheinung vollbracht hat. Von dieſer Seite iſt nur Jeſus der eingeborene Sohn Gottes, der in der Erſcheinung Chriſti ſich als punctuelles Daſein auf abſolute Weiſe geſetzt, und in deren gediegener Einzelheit die Idee den Beweis ihrer Wirklichkeit geführt, die göttliche Natur ſich auch actu als die

---

[1] A. a. O. S. 161.

Wahrheit der menſchlichen bewieſen hat." — Von hier aus ſucht Roſenkranz, in ähnlicher Weiſe wie Bauer, die Wunderthätigkeit Chriſti (ſofern er nur einen Theil der evangeliſchen Wundererzählungen hiſtoriſch verdächtig findet) zu deduciren [1], worüber ich auf das oben Auseinandergeſetzte verweiſe. — „Ich ſehe — bemerkt er ſofort, wie ſchon oben angeführt werden mußte, gegen mich — den Grundfehler der Strauß'ſchen Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjectivität, in der Gattung der Menſchheit will gelten laſſen. Chriſtus iſt kein Collectivum von Prädicaten, welche der Geiſt der Menſchheit ihm zuertheilt hätte: er iſt die concrete Einheit derſelben" [2].

Der Beweis für dieſe Behauptung iſt nicht ſowohl geführt, als vielmehr nur angedeutet in den Sätzen: „Das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich; der Gedanke, in der Menſchheit Chriſtum zu ſehen, erhält erſt durch die Vermittlung der abſoluten Menſchwerdung Gottes volle Wahrheit, und wird durch ſie keineswegs aufgehoben" Das Letztere läuft auf die von uns oben beſtrittene Meinung hinaus, als ob die Verwirklichung des Göttlichen in der Menſchheit überhaupt, wegen der Unvollkommenheit jedes einzelnen Individuums, keine wahrhafte wäre; das Erſtere iſt ein Paralogismus, welcher auf der Verwechslung des Einzelnen und eines Einzelnen beruht. Im Weſen der Idee liegt es, daß ſie in den Einzelnen erſcheint, daß ſie die menſchlichen Individuen zu Trägern ihres abſoluten Inhalts macht, ſofern eben die Individualität, Subjectivität, nach Hegel's Ausdruck, die letzte Zuſpitzung des Geiſtes iſt. Daß nun aber irgend ein einzelnes Individuum ausſchließlich die volle Verwirklichung der Idee ſein müſſe, liegt in dem Weſen der Idee auf keine Weiſe; wenigſtens reicht die obige Beweisführung von Roſenkranz ſo wenig zu, als die anderweitige: Chriſtus bleibe einzig, „weil die Geſchichte wie die Natur wohl im Zufälligen, aber nicht im Nothwendigen ſich wiederhole, d. h. das Überflüſſige thue; noch ein Chriſtus aber als individuelle Erſcheinung wäre gerade ſo überflüſſig, als noch ein neuer Adam, natürliche Menſchen zu erzeugen [1].“

---

[1] Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften, S. 160 f.

[2] A. a. O. S. XVII. f. 31. Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre.

So viel liegt wohl noch im Weſen der Idee, daß nicht blos, wie in allen natürlichen und geiſtigen Gebieten, die Individuen zur Idee ſich überhaupt verſchieden, als mehr oder minder vollkommener Ausdruck derſelben, verhalten; ſondern daß auch beſtimmter, was die Eigenthümlichkeit der Geſchichte iſt, eine Anzahl von Individuen als Genie's, mithin im Verhältniß zu den übrigen als beſtimmend und epochemachend, hervortritt; daß endlich in ſpecieller Beziehung auf die Religion, als Vermittlung des Menſchlichen mit dem Göttlichen ein Individuum ſich denken läßt, welches das Ziel dieſer Vermittlung, das Zuſammenfallen beider Seiten im Selbſtbewußtſein, erreicht hätte: — allein nur die Denkbarkeit, nicht die Nothwendigkeit eines ſolchen Individuums läßt ſich philoſophiſch deduciren; daß aber eben Jeſus dieſes Individuum wirklich geweſen, und daß nur er und ſonſt kein Anderer vor und nach ihm jenes non plus ultra der religiöſen Entwickelung erreicht habe, dieß kann wieder nicht philoſophiſch, ſondern nur geſchichtlich nachgewieſen werden.

Mit dieſer Abweichung von Roſenkranz alſo, mit der Behauptung, daß die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte von der Philoſophie aus weder ganz noch theilweiſe ſondern die Prüfung derſelben durchaus der hiſtoriſchen Kritik freizulaſſen ſei, würde ich auf

3. Die linke Seite der Hegel'ſchen Schule

treten, wenn es dieſe Schule nicht vorzöge, mich aus ihrem Bereiche ganz auszuſchließen und anderen Geiſtesrichtungen zuzuwerfen; — freilich nur, um mich von dieſen, wie einen Ball, wieder zurückgeworfen zu bekommen.

---

[1] Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften, S. 39.

Die theologiſchen Studien und Kritiken.

I.

Sendſchreiben an Herrn Dr. Ullmann.

Euer Hochwürden

mögen die Freiheit, die ich mir nehme, unangemeldet und Ihnen perſönlich unbekannt ein Sendſchreiben an Sie zu erlaſſen, vermöge deſſelben Sinnes entſchuldigen, durch welchen Sie mich verlockt haben, es zu thun.

Wie ich nämlich in der Reihe zu beantwortender Gegenſchriften, welche ich mir vorgezeichnet, an Ihre Recenſion meines L. J. in Ihren theologiſchen Studien und Kritiken komme: ſteigt mir der Gedanke auf, was ich hierüber zu ſagen hätte, geradezu an Sie ſelbſt zu richten; — und einem ſo friedlichen Gedanken, wenn er in einem ſo kriegeriſchen Geſchäfte, wie ich es gegenwärtig betreibe, an uns kommt, ſollen wir doch wohl nicht widerſtehen. Zumal wenn wir ſeiner Gründe ſo deutlich als ich im vorliegenden Falle, uns bewußt ſind. Nicht allein zähle ich nämlich die bezeichnete Recenſion zu dem Beſten, was über meine Kritik des Lebens Jeſu erſchienen iſt, indem ſie, unerachtet ihres verhältnißmäßig geringen Umfangs, doch faſt alle Hauptpunkte, auf welche es in dieſer Sache ankommt, treffend hervorhebt und glücklich beleuchtet; ſondern ſie iſt mir auch, ſofern ich von dem **Neander**'ſchen Gutachten abſehe, an welches ſie ſich würdig anſchließt, die einzige theologiſche Beurtheilung meiner Schrift, von welcher ich nicht durch Leidenſchaftlichkeit oder Vornehmheit im Tone, durch Härte und Ungerechtigkeit des Urtheils abgeſtoßen, vielmehr durch eine auch den Widerſpruch mäßigende Liberalität angezogen worden bin. Habe ich deßhalb keinen Gegner, mit dem ich mich lieber ausgleichen möchte: ſo ſoll, wenn auch in der

Sache dieſem Wunſche bis jetzt noch allzu Vieles entgegenſteht, doch die Form meiner Entgegnung von demſelben Zeugniß geben.

Euer Hochwürden unterſcheiden — denn davon gehen wir doch wohl am zweckmäßigſten aus — für die Beurtheilung theologiſcher Werke einen zwiefachen Geſichtspunkt: den religiös-kirchlichen und den rein wiſſenſchaftlichen [1]. „Beide Intereſſen, bemerken Sie, dürfen nie ganz auseinandergehen, auch wenn eines oder das andere, je nach dem beſondern Zwecke des Verfaſſers, überwiegen ſollte. Der Wiſſenſchaft ſoll freilich nichts vergeben werden, aber wir haben auch nie zu vergeſſen, daß die Theologie eine Wiſſenſchaft für die Zwecke der Religion und Kirche, daß ſie, im rechten Sinne genommen, eine weſentlich praktiſche Wiſſenſchaft iſt; ihre Reſultate ſollen nicht nach dem Gebrauche eingerichtet, aber doch ſo beſchaffen ſein, daß man ſie auch brauchen kann; ſie hat ein ſolches Verhältniß zwiſchen dem Glauben und der Erkenntniß zu vermitteln, wie es in einer gegebenen Kirche beſtehen kann“.

Es iſt vielleicht nur eine formelle Differenz, daß ich mit dieſen Sätzen mich nicht einſtimmig finde. Das Auch gefällt mir nicht, wodurch die kirchliche und die wiſſenſchaftliche Rückſicht verknüpft ſind. Der Wiſſenſchaft ſoll nichts vergeben werden, aber auch der Religion und Kirche nicht; — wie, wenn nun die Wiſſenſchaft einmal eben verlangte, der Kirche etwas zu vergeben, gewiſſe Stücke des kirchlichen Glaubensſyſtems fallen zu laſſen: ſoll in dieſem Falle die Wiſſenſchaft ihre Reſultate verſchweigen oder modificiren, damit die Kirche ſie „auch brauchen könne“? und wäre es dann nicht doch an dem, was Euer Hochwürden ſelbſt nicht wollen, daß die Wiſſenſchaft „ihre Reſultate nach dem (kirchlichen) Gebrauche einrichten“ müßte? Wo zwei Gebiete auseinandergehalten werden, und doch nicht in Widerſtreit gerathen ſollen, da wird eins von dem andern abhängig gemacht, und wenn der Hauptaccent auf die Achtung der Wiſſenſchaft vor der Kirche gelegt, daß aber auch dieſe jene nicht beeinträchtigen dürfe, nur durch ein Zwar bevorwortet wird: ſo ſcheint es auf ein

---

[1] Theologiſche Studien und Kritiken 1836, 3, S. 776.

Unterordnung des wiſſenſchaftlichen Intereſſes unter das kirchliche in der Theologie hinauszulaufen. Nun iſt aber die Theologie nichts Anderes, als die wiſſenſchaftliche Bearbeitung des kirchlichen Inhalts, und für irgend einen Theil deſſelben Unterordnung der Wiſſenſchaft unter die Intereſſen der Kirche fordern, heißt verlangen, daß in dieſem Stücke die Theologie ſich ſelbſt aufgeben ſolle.

Das iſt aber gewiß nicht die Meinung von Euer Hochwürden; vielmehr geht Ihr Ausſpruch, daß die Wiſſenſchaft, ohne ſich etwas zu vergeben, doch auch die Kirche nicht verletzen dürfe, wohl nur aus der Überzeugung hervor, daß beide einander gar nicht wirklich entgegen ſein können, daß ſie mithin in der That nicht zwei getrennte Gebiete, oder doch von einem gemeinſchaftlichen Höheren abhängig, ſeien. In gewiſſem Sinne theile auch ich dieſe Überzeugung: nur darf ſie von der Wiſſenſchaft nicht vorausgeſetzt werden, ſondern dieſe muß ſtets ſo verfahren, daß ſie es darauf ankommen läßt, ob ſie mit der Kirche im Frieden bleiben wird oder nicht. Selbſt bei jener Vorausſetzung übrigens ſind es dann nicht ſowohl zwei verſchiedene Maßſtäbe, die an ein theologiſches Werk zu legen ſind, als vielmehr blos Einer, der wiſſenſchaftliche, von welchem der kirchliche nur die Kehrſeite iſt: indem, was wiſſenſchaftlich wahr iſt, den wahren kirchlichen Intereſſen nicht wirklich entgegen laufen, was aber dieſe verletzt, auch nicht wiſſenſchaftlich wahr ſein kann.

Doch, wie geſagt, dieß betrifft am Ende nur den Ausdruck; wie denn Euer Hochwürden weitere Ausführung, nachdem Sie wenige Worte über den kirchlichen Geſichtspunkt vorangeſchickt, ſofort durchaus auf das Wiſſenſchaftliche geht. In kirchlicher Rückſicht iſt es hauptſächlich das Verhältniß meiner Schrift zu den Laien, welches Sie bedenklich finden, und weßwegen Sie von mir verlangen, ich hätte mein Buch „auch durch die lateiniſche Sprache dem Kreiſe der Laien entziehen und auf den der Gelehrten beſchränken ſollen; denn ſo wie die Sache jetzt ſtehe, werden ſich doch allzu viele Unberufene den Vorwitz ſtechen laſſen, in dem Buche herumzuleſen, und das für ſie am wenigſten Taugliche herauszunehmen; ſolche werden dann aber meiſt auch der zerſtörenden Kritik widerſtandlos preisgegeben, und nicht fähig ſein, als relativen Erſatz für die verlorene Wirklichkeit ein irgend feſtes ideales Gebiet zu gewinnen, ſie werden in einen Zuſtand des religiöſen Nihilismus verſinken, den gewiß ich ſelbſt nicht als wünſchenswerth betrachten könne“ [1]).

Gewiß nicht; aber es iſt mir auch weder bekannt geworden, noch an ſich glaublich, daß mein Buch bei Nichttheologen, di nicht vorher ſchon auf einem ähnlichen, wo nicht auf einem noc gefährlicheren Standpunkte ſich befanden, mehr als nur die Neugier aufgeregt, daß es wirkliche Eroberungen in ſolchen Kreiſe gemacht hätte. Der Laie, welcher noch innerhalb des kirchliche Glaubens, ſei es in altorthodoxer, oder pietiſtiſcher, oder welche andern Form, ſteht, der iſt doch wohl nicht, ſo wie Euer Hochwürden es darſtellen, „widerſtandlos“ gegen die zerſtörende Kriti ſondern, wenn ihm auch gelehrte und dialektiſche Waffen gege dieſelbe nicht zu Gebote ſtehen, ſo hat er dafür an der gediegenen Unmittelbarkeit ſeines Glaubens einen Fels, an welchem e die Waffen der Kritik zerſchlagen kann. Die vom Zweifel ange ſteckten Laien aber ſind entweder rohe, welche in meinem Buc Beſchönigung ihrer Irreligioſität, Sinnlichkeit, Gemeinheit geſuc haben: für den Schaden, welchen ſolche etwa daran genommen machen mich Euer Hochwürden gewiß ſelbſt nicht verantwortlic aus dem doppelten Grunde, weil erſtlich dergleichen Beſchönigun gen in der That nirgends in meinem Buche liegen, dann abe auch, weil, wer einmal gemein ſein will, Vorwände für ſei Gemeinheit jedenfalls zu finden weiß. Von den gebildeteren un beſſeren Nichttheologen, bei welchen meine Kritik des Lebens Je Anklang finden konnte, ſtehen manche auf dem Standpunkte Vo taire's und des Wolfenbüttler Fragmentiſten, und Euer Hoc würden räumen mir wohl ein, daß ſolchen meine Behandlun der Sache, ſtatt etwas an ihnen zu verderben, vielmehr eine un gleich würdigere Anſicht bot; überdieß werden wir für dieſe, un noch mehr für andere, vom Zweifel nur leicht berührte, d

---

[1] A. a. O. S. 777.

Werth der populären Gegenſchriften nicht ſo gering anſchlagen wollen, um nicht möglich zu finden, daß durch dieſelben (und daß dergleichen gegen mein Buch erſcheinen würden, konnte ich ja wohl voraus in Rechnung nehmen) manche zum vollen, nunmehr überdieß durch die Überwindung des Zweifels geſtärkten, Glauben zurückgeführt werden dürften.

Geſetzt aber auch die Gefahr wäre größer, als ich ſie dafür anerkennen kann, ſo wäre doch die Vorſicht, welche ich nach Euer Hochwürden Anſicht hätte in Anwendung bringen ſollen, ſchwerlich ausreichend geweſen. Ja, wenn wir lauter Theologen hätten, welche, wie Euer Hochwürden, mit dem ehrwürdigen Neander die Überzeugung theilen, „daß die zwiſchen den wiſſenſchaftlichen Theologen obwaltenden Differenzen, mögen ſie in Vorleſungen oder Schriften vorgetragen ſein, nicht durch ſolche Zeitſchriften, welche zunächſt auf ein praktiſch-chriſtliches Intereſſe berechnet ſind, vor den Richterſtuhl der Laien, welche einer theologiſch-wiſſenſchaftlichen Bildung ermangeln, gebracht werden dürfen“ 1)— in dieſem Falle möchte ſich wohl durch Abfaſſung einer Schrift in lateiniſcher Sprache das Bekanntwerden ihrer Reſultate außerhalb der Gränzen des gelehrten Publicums verhüten laſſen. So hingegen, wie jetzt unter uns die Sachen ſtehen, wo eine Maſſe von Blättern ſich beeilt, was in der gelehrten Welt erſcheint, alsbald unter dem Volke zu colportiren; wo eine nicht geringe Anzahl von Theologen demagogiſch ſich auf die Laien ſtützt, dieſelben gegen ihre wiſſenſchaftlichen Gegner aufregt, um deſto eher ſich dieſen gegenüber halten zu können: wie lange, glauben Euer Hochwürden, würden ſolche Theologen ſich enthalten haben, ihren Zuhörern oder Leſern Proben von der neuen Ketzerei aufzutiſchen? Zumal die Sache ein unmittelbares praktiſches Intereſſe hatte. Als der erſte Band meiner Schrift über das Leben Jeſu erſchien, bekleidete ich noch eine Art von theolo-

---

1) Neander: Erklärung über meine Theilnahme an der evangeliſchen Kirchenzeitung, und die Gründe, mich von derſelben ganz loszuſagen. Evang. K. Z. 1830. No. 18. S. 137.

giſchem Lehrämtchen an unſrer Landesuniverſität: wie lange würde wohl, auch wenn das Buch nicht deutſch geſchrieben geweſen wäre, unſer Chriſtenbote geſäumt haben, durch Verdeutſchung und öffentliche Ausſtellung der Hauptreſultate deſſelben die Behörde zu meiner Entfernung zu nöthigen? oder geſetzt er hätte geſäumt, um ſeinen geiſtlichen Obern nicht vorzugreifen: ſo würde die große Tuba in Berlin nur um ſo lauter die Kunde über das geſammte Deutſchland ausgerufen haben. Später wurde von meiner Berufung nach Zürich die Rede: um eine ſolche Gefahr abzuwenden, würde — ich möchte immerhin lateiniſch geſchrieben haben — gewiß der verewigte Verfaſſer der Laienworte ſammt dem Herrn **V. D. M.** Zeller in Zürich das Wort genommen, und nicht allein was ſich anſtößig Lautendes in meinem Buche wirklich fand, dem dortigen Publicum zur Warnung vorgelegt, ſondern auch, wo ſie nichts dergleichen fanden, es in gottſeligem Eifer dazugemacht haben [1]. Unter dieſen Umſtänden war, wie Euer Hochwürden jetzt vielleicht ſelbſt geneigter ſind zuzugeben, auch durch die Abfaſſung meines Buchs in lateiniſcher Sprache die Verſchleppung ſeiner Reſultate in nichttheologiſche Kreiſe nicht wohl zu verhüten.

Hier hat auch dasjenige ſeine Stelle, was Euer Hochwürden über den Titel meines Buches bemerken, ich habe, indem ich ſtatt des angemeſſeneren: Kritik der evangeliſchen Geſchichte, den Titel: Leben Jeſu, gewählt, „der Neigung, ein großes Leſepublicum zu gewinnen, zu viel nachgegeben“ [2]. Ich habe über dieſen Punkt der Hegel'ſchen Schule gegenüber Gelegenheit genommen mich auszuſprechen, und erlaube mir daher, mich auf das dort Auseinandergeſetzte hier zu berufen [1]).

---

[1] Der Verf. der Laienworte ſchreibt mir die Behauptung zu, daß Jeſus im Ehebruch erzeugt ſei, eine Anſicht, die mein Buch in den ſtärkſten Ausdrücken zurückweiſt, und Herr Zeller referirt dieß in ſeinen Stimmen aus der evangeliſchen Kirche S. 28., ohne die lügenhafte Angabe, die freilich gar zu ſehr dazu einlud, ſie utiliter zu acceptiren, mit einer Sylbe zu berichtigen. Warum auch? **Haeretico non est servanda fides.** Der fromme Zweck heiligt das Mittel.

[2] Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 780.

Über die Art, wie Euer Hochwürden, nach Erledigung des kirchlichen, mein Werk nunmehr vom reinwiſſenſchaftlichen Standpunkte charakteriſiren [2]), habe ich keinen Grund, mich zu beklagen. Nicht nur geſtehen Sie demſelben die allgemeinen Erforderniſſe eines wiſſenſchaftlichen, insbeſondere kritiſchen Werkes: ausreichende Beleſenheit, Schärfe und Gewandtheit, verbunden mit wiſſenſchaftlichem Ernſte, zu, und unterſcheiden Sich hiemit von denjenigen, welche, indem ſie an einem Gegner gar nichts Gutes laſſen zu dürfen glauben, dadurch ihre Leidenſchaftlichkeit oder ihre Unredlichkeit beurkunden — vielleicht aber auch ihre Schwäche, ſofern ſie den Feind in der öffentlichen Meinung nicht ſtürzen zu können hoffen, wenn ſie ihn nicht vorher verkleinert haben. Nicht nur dieß: ſondern auch Wichtigkeit für unſere Zeit; Nothwendigkeit in derſelben, als letzte Spitze einer längſt in der Theologie vorhandenen Richtung, und zwar einer Richtung, welche Sie keineswegs mit der evangeliſchen Kirchenzeitung zu verdammen geſonnen ſind; Wirkungen ferner, welche Sie nicht für unheilſam anſehen können, wie Scheidung der Elemente, Entſcheidung ſchwankender Zuſtände auf dem theologiſchen Gebiete, ſchreiben Euer Hochwürden meinem Werke zu.

Wenn Euer Hochwürden dabei meine Schrift nicht zu denjenigen zählen zu können glauben, welche dadurch „Epoche machen, daß ſie etwas poſitiv Neugeſtaltendes, den Anfang einer neuen Entwicklungsreihe, in ſich ſchließen“, ſondern zu denen, welche „es in der Art thun, daß ſie eine Kriſis, den vorläufigen Abſchluß einer Periode, herbeiführen, ohne gerade ſelbſt den Keim einer neuen Bildung in ſich zu tragen“: ſo fragt ſich, ob der Grund davon blos in mir und meiner ſubjectiven Unzulänglichkeit, oder ob er in der Sache, in der gegenwärtigen Lage der theologiſchen Wiſſenſchaft, zu ſuchen iſt. Euer Hochwürden zwar glauben mit Neander den Grund darin zu finden, „daß der Scharfſinn in meinem Werke ein blos zerſetzender ſei; von einer rechten Reconſtruction des kritiſch Auseinandergelegten, von jener poſitiven Macht des Geiſtes, die in allen wahrhaft reformatoriſchen Theologen neben dem kritiſchen und polemiſchen Elemente ſich finde, laſſe ſich bei mir nicht viel verſpüren“. Allein wenn ich, gegenüber der Maſſe desjenigen, was auch nach Euer Hochwürden Urtheile in unſern Evangelien ſchwankend und in deren bisheriger Bearbeitung untauglich iſt, den Mangel an controlirenden Quellen und brauchbaren Vorarbeiten, wie namentlich vorurtheilsfreie Aufhellung der damaligen jüdiſchen Zuſtände, bedenke: ſo weiß ich nicht, ob unter ſolchen Umſtänden auch ein beſſer Begabter und Ausgerüſteter vorerſt mehr Poſitives als ich zu geben im Stande geweſen wäre, wenn er nicht unhaltbares Alte beibehalten wollte.

---

[1]) Siehe oben S. 59 f.

[2]) Theol. Stud. und Krit., a. a. O. S. 778 ff. Vergl. S. 773 ff.

Doch nicht blos an dem negativen Inhalte, ſondern auch an der Form, in welcher ich denſelben vortrage, haben Euer Hochwürden Anſtoß genommen. Zwar erkennen Sie, unerachtet Ihrem Urtheile nach meine „Rede dem Gegenſtande gemäß oft höher gehalten ſein könnte“, doch an, daß ich „nicht frivol, und daß, wie das Ganze meiner Darſtellung unverkennbar zeige, es mir um die Sache, nicht um einen augenblicklichen Effect, zu thun ſei“: deſſenungeachtet glauben Sie „nicht verhehlen zu dürfen, daß die Kälte und Schonungsloſigkeit, welche durch das Ganze hindurchgehe, und ſich bisweilen bis zum bittern Hohne ſteigere, etwas Verletzendes habe“. Zwar Euer Hochwürden „verlangen von dem Kritiker nicht Salbung, Erbaulichkeit, oder künſtliche Verhüllung der Reſultate: aber wenn es ſich um Dinge handle, welche ſeit Jahrtauſenden die Grundlage der höheren Bildung, und vielen Millionen das Gewiſſeſte und Heiligſte ſind, ſo gehe doch der Theologe, welcher derſelben religiöſen Gemeinſchaft angehöre, ſchonend damit zu Werke, und laſſe ſolche Dinge nicht verpuffen, wie Seifenblaſen. Man könne ſich vielleicht gedrungen fühlen, auch altehrwürdige Glaubensbeſtandtheile der Gewalt der Wiſſenſchaft aufzuopfern, aber man werde es nicht mit Heiterkeit, ſondern mit Schmerz thun, und dieß werde ſich, ohne daß man es zu ſagen brauche, in einem tieferen Ernſte der Darſtellung ausdrücken. Aber dieſes, ſo zu ſagen, tragiſche Gefühl herrſchte nirgends bei mir; ich gebe Alles mit unglaublicher Gleichmüthigkeit hin“.

In ein Geſchäft von der Natur desjenigen, welches ich in meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu zu vollziehen hatte, ſpielen dreierlei Geſichtspunkte herein, von welchen jeder einen andern Ton der Darſtellung zu fordern ſcheint [1]). Wollte der Theologe von ſeinem perſönlichen Standpunkte aus, biographiſch oder nach der Art von Bekenntniſſen, darlegen, wie er zur kritiſchen Stellung dem bibliſchen Buchſtaben gegenüber, zur Einſicht in den mythiſchen Charakter mancher evangeliſchen Erzählungen, gelangt iſt: ſo könnte der Ton einer ſolchen Darſtellung — ich will nicht ſagen, ein komiſcher, aber doch nur ein heiterer, ſein, ſofern die Losſagung vom ſtarren Glauben an den Buchſtaben der Bibel, namentlich auch in Bezug auf ihren geſchichtlichen Theil, die Entlaſtung von einer Maſſe troſtloſer Probleme, an welchen — wie am Sonnenſtillſtande des Joſua, dem Eſel des Bileam, der Verſuchungsgeſchichte, Himmelfahrt u. dgl. — er ſich ſo lange ohne Erfolg zerarbeitete — ſofern dieß, als ein Befreiungsproceß des Geiſtes, dieſem nur eine leichte, heitere Stimmung geben kann. Wer die evangeliſchen Erzählungen kritiſch betrachten gelernt hat, dem ſind ſie ja nicht mehr in ihrer Eigenſchaft als Geſchichten heilig, und es iſt ihm nicht zuzumuthen, daß er über den Untergang ihrer hiſtoriſchen Geltung Schmerz empfinde. Aber, wenn nicht ihm, ſo iſt doch Andern, ſo iſt [illegible] len denen, welche zwiſchen Factum und Idee nicht zu unterſcheiden wiſſen, iſt der ganzen Chriſtenheit, ſoweit ſie noch im einfachen Glauben ſteht, eben die Geſchichte als ſolche heilig, und von dieſem Standpunkte der Gemeinde aus, den er ehren, auf den er ſich ſympathiſch verſetzen ſoll, ſpielt in das Thun des

---

[1]) Mit der folgenden Auseinanderſetzung ſind die früheren Bemerkungen, S. 28 ff., zu vergleichen.

Kritikers das tragiſche Gefühl über den Untergang altehrwürdiger Heiligthümer hinein. Nun aber ſteht der Kritiker als ſolcher weder auf ſeinem perſönlichen Standpunkte, noch auf dem gläubigen der Gemeinde, ſondern auf dem wiſſenſchaftlichen, und dieſer verlangt weder einen heiteren, noch einen traurigen, ſondern gar keinen Gefühlston für ſeine Darſtellung. Die Wiſſenſchaft denkt, ſie empfindet nicht, und wenn meine Darſtellung wirklich, wie Euer Hochwürden von ihr ſagen, „gleichmüthig“, ſelbſt kalt, iſt, ſo iſt ſie ſo wie eine wiſſenſchaftliche Darſtellung ſein ſoll. Doch Euer Hochwürden ſchreiben meiner Darſtellung nicht blos Gleichmüthigkeit, ſondern „Heiterkeit“ zu, und ich ziehe nicht in Abrede, daß der Grundton meines Vortrags in jenem Buche ein heiterer iſt. Es iſt dieß dem Ausgeführten zufolge ein Durchſcheinen des perſönlichen Standpunktes durch den wiſſenſchaftlichen. Euer Hochwürden fordern einen ſchmerzhaften Grundton der Darſtellung, d. h. der ſympathiſch mitempfundene Standpunkt der Gemeinde ſoll durch den wiſſenſchaftlichen durchſchlagen. Streng genommen gehört Eins ſo wenig zur Sache, als das Andere: es fragt ſich nur, welches die wiſſenſchaftliche Entwicklung am wenigſten ſtören wird. Da wird nun die Stärke des Schmerzgefühls über den Verluſt eines Beſtandtheils der heiligen Geſchichte leicht einſchüchternd auf die Kritik wirken: aber freilich ebenſo wird andrerſeits die Steigerung der Luſt bis zu Scherz und Komik der wiſſenſchaftlichen Tiefe hinderlich ſein; gemäßigte Heiterkeit dagegen ſtimmt mit der Herzhaftigkeit gut zuſammen, welche die Wiſſenſchaft haben muß: nicht minder aber auf der andern Seite ein zum Ernſte gemäßigtes tragiſches Gefühl mit der wiſſenſchaftlichen Beſonnenheit; ſo daß zwiſchen beiden Seiten an ſich kein Unterſchied, von beiden ebenſo das Extrem der Wiſſenſchaft verderblich, als das richtige Maß mit ihr verträglich iſt. Von welchem der beiden zunächſt nicht wiſſenſchaftlichen Standpunkte der Theologe die gemäßigte Farbe für ſeine an ſich farbloſe wiſſenſchaftliche Darſtellung entlehnen ſoll, das wird mithin auf ſeine Individualität ankommen und freizugeben ſein; ſofern noch bevorwortet iſt, daß durch die ruhige Heiterkeit einer derartigen Ausführung die pflichtmäßige Sympathie mit der Gemeinde nicht in höherem Grade verletzt werden könnte, als durch einen tragiſchen Ernſt das eigene Gefühl des Kritikers: wenn überhaupt auf beiden Seiten, ſofern ſie ſich innerhalb der beſchriebenen Gränzen halten, mit Recht von Verletzung geſprochen würde. — Den bittern Hohn, von welchem Euer Hochwürden noch reden, bin ich mir ohnehin bewußt, nur gegen menſchliche Auffaſſung und Auslegung, nicht gegen die Sache ſelbſt, gewendet zu haben.

Daß mein Unternehmen nicht eigentlich neu und originell ſei, was auch Euer Hochwürden bemerken, indem Sie erinnern, nicht nur „der Stoff, den ich im Einzelnen gebrauche, ſei einem guten Theile nach in der Evangelienliteratur der verfloſſenen Decennien gegeben, ſondern auch der Gedanke, daß der mythiſche Standpunkt nicht blos auf einige Theile, ſondern auf das Ganze des Lebens Jeſu angewendet werden müſſe, ſei auch früher ſchon ausgeſprochen worden; ich habe weſentlich nur das Eigenthümliche, daß ich die mythiſche Auffaſſung auf's Vollſtändigſte und Strengſte im Einzelnen durchführe, und durch die ſchärfſte, oft beißende Polemik gegen die ſupranaturaliſtiſch und rationaliſtiſch hiſtoriſche Behandlung, ſo wie durch ſtetes Zurückgehen auf altteſtamentliche Parallelen und durch Hinweiſung auf apokryphiſche und anderweitige Analogien zu rechtfertigen ſuche“ [1]) — dieſen Vorwurf kann ich am gleichmüthigſten unter allen anhören, weil er durch den Augenſchein der Wirkung, die mein Buch hervorbrachte, beſeitigt wird. So kann kein Buch wirken, das nicht weſentlich Neues gibt, und wenn deſſenungeachtet aus meinen eigenen Nachweiſungen erhellt, daß ich einen großen Theil des verwendeten kritiſchen Stoffes Vorgängern verdanke: ſo wird eben dadurch klar, daß es bei wiſſenſchaftlichen Arbeiten nicht auf den Stoff, ſondern auf die Art der Verwendung deſſelben ankommt. Daß an eine Durchführung des mythiſchen Geſichtspunktes durch das Ganze der evangeliſchen Geſchichte auch ſchon Andere vor mir gedacht haben, das kann mich nicht in Schatten ſtellen, der ich jenen, noch dazu ganz unbeſtimmten Gedanken in meiner Weiſe näher beſtimmt, und was die Hauptſache iſt, ausgeführt habe.

---

[1]) Theol. Studien, a. a. O. S. 779.

Weiter vermiſſen Euer Hochwürden an meinem Werke noch „gewiſſe Leiſtungen, die ich mir, Ihrer Anſicht nach, auch von meinem Standpunkte aus nicht hätte erſparen dürfen“. Das Erſte, was in dieſer Beziehung verlangt wird: vollſtändigere Entwicklung des Begriffs von Mythus und ſchärfere Unterſcheidung des Mythiſchen im Heidenthum von dem im Chriſtenthum — davon werden Euer Hochwürden in der zweiten Auflage meines L. J. die Grundlinien gefunden haben1); obwohl ich nicht läugne, daß namentlich Euer Hochwürden und Herrn **Dr.** J. **Müller's** Recenſionen meines Buchs, die mir erſt nach dem Abdrucke jener Paragraphen zu Geſichte kamen, noch manches Weitere enthalten, das zu benützen war. Das Andere, was Euer Hochwürden noch wünſchten, eine genauere Erörterung des Verhältniſſes von Idee und Geſchichte, finden Sie jetzt vielleicht in den Verhandlungen des gegenwärtigen Heftes mit der Hegel'ſchen Schule, welche ſich einzig um jenen Punkt drehen. Zu einem Dritten, was Euer Hochwürden in meinem Buche vermiſſen, einer ausführlicheren Prüfung der äußeren Zeugniſſe für die Ächtheit der Evangelien, habe ich in der zweiten Auflage einen Anſatz gemacht, der, obwohl an ihm ſelbſt bei Weitem nicht genügend, doch vielleicht für den Zweck und die Stellung jenes Buches ausreichen dürfte, welches von der Thatſache ausgeht: „daß die kirchlichen Überlieferungen über den Urſprung der neuteſtamentlichen Bücher höchſt unſicher ſind, und nur im innern Einklang mit den innern Gründen, nicht aber im Widerſpruch mit denſelben, etwas gelten können“2). Gerade diejenige Richtung der jetzigen Theologie, zu welcher ich Euer Hochwürden wohl nicht mit Unrecht zähle, hat ſich durch Läugnung der Ächtheit der Apokalypſe, welche

---

1) 1ter Band, Einleitung, §. 13. 14.

2) De Wette, Einleitung in das neue Teſtament, §. 193.

doch um kein Haar ſchlechter, als die des vierten Evangeliums bezeugt iſt, am beſtimmteſten das Recht abgeſchnitten, über Nichtachtung der äußeren Zeugniſſe für die Evangelien ſich zu beklagen. Endlich vermiſſen Euer Hochwürden noch Feſtſtellung der Gränzen des Kanoniſchen und des Apokryphiſchen, welche allerdings in meiner Schrift nur in einzelnen Winken angedeutet ſind.

Den allgemeinen Standpunkt meines Werkes bezeichnen Euer Hochwürden als den mythiſchen, in dem Sinne, daß „der bei weitem größere Theil deſſen, was die Evangelien von Chriſto erzählen, mit entſchiedener Verwerfung der hiſtoriſchen Grundlage als Mythus genommen werde“. Darin liege mein Recht wie mein Unrecht. „Kein Unbefangener nämlich werde in Abrede ſtellen, daß in den Erzählungen von der Stiftung des Chriſtenthums auch Züge vorkommen, die ſich in der Sage gebildet haben, daß, wie in jeder Religion, ſo auch im Chriſtenthum, manches Geſchichtliche einen weſentlich ſymboliſchen Charakter habe; aber daraus folge nicht, daß Alles oder das Meiſte mythiſch oder ſymboliſch ſei, ſondern es komme nur darauf an, die Gebiete auseinander zu halten, und die Gränzen gehörig zu beſtimmen“[1]) — worin ich natürlich mit Euer Hochwürden vollkommen einverſtanden bin.

Sofort geben Euer Hochwürden ſehr lichtvolle Begriffsbeſtimmungen von Symbol und Mythus, und unterſcheiden innerhalb des letzteren den reinen oder philoſophiſchen Mythus vom hiſtoriſchen, und von dieſem, in welchem der geſchichtlichen Grundlage gegenüber doch das ideale Moment der freien Bildung noch überwiege, die mythiſche Geſchichte, mit einem plus des Hiſtoriſchen, und die eigentliche Geſchichte mit blos einzelnen ſagenhaften Beimiſchungen — dieß Alles, um zu zeigen, daß die Gränzlinie zwiſchen Mythiſchem und Hiſtoriſchem eine fließende ſei, mithin weder, wo einiges Mythiſche ſich findet, da gleich Alles für mythiſch erklärt, noch, wo eine wahrhaft geſchichtliche Grundlage iſt, alles und jedes Mythiſche ängſtlich ausgeſchloſſen werden dürfe.

---

[1]) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 781. 783.

Dieß, zunächſt von den heidniſchen Religionen Geltende, auf das Chriſtenthum angewendet, finden Euer Hochwürden das Zugeſtändniß, daß in demſelben Symboliſches vorkomme, unbedenklich; nicht ebenſo das, daß Mythiſches, indem Sie ſchon die Übertragung des Ausdrucks: Mythus, aus dem Heidniſchen in das Chriſtliche als verwirrend bezeichnen, ſich indeſſen des Streites über das Wort begeben, und in die Ausdrucksweiſe meines Buches eingehen. Gewiß auch inſofern mit Recht, als ſich leicht ergibt, daß die Merkmale, in welchen der vorausſetzliche chriſtliche Mythus mit dem außerchriſtlichen übereinkommt, nämlich (Ihrem eigenen Ausdrucke nach) „Darſtellung religiöſer Wahrheit in geſchichtlicher Form“ zu ſein, das eigentliche Weſen; diejenigen hingegen, durch welche ſich heidniſche und chriſtliche Mythen von einander unterſcheiden ſollen, daß nämlich in jenen „ein phyſikaliſches, in dieſen ein ethiſches Intereſſe herrſche“, nur die nähere Beſtimmung dieſes Weſens des Mythus ausmachen.

Auf die Frage, „ob ſich in der Darſtellung von der Stiftung des Chriſtenthums (mythiſche, oder, wie Sie vorziehen zu ſetzen) ſagenhafte Beſtandtheile finden oder nicht“, darauf iſt, Euer Hochwürden zufolge, „im Allgemeinen eine dreifache Antwort möglich: entweder es iſt in der evangeliſchen und Apoſtelgeſchichte, und, was man dann des Zuſammenhangs wegen wird hinzunehmen müſſen, in der ganzen Bibel vom erſten Worte der Geneſis bis zum letzten der Apokalypſe, gar nichts Mythiſches, ſondern wir befinden uns überall rein und vollſtändig auf dem Gebiete der Geſchichte, und haben jedes Wort ſo feſtzuhalten, wie es gegeben iſt; oder es iſt hier überall und namentlich in den Evangelien gar kein feſter und ſicher unterſcheidbarer hiſtoriſcher Grund, ſondern etwa nur ein leiſer geſchichtlicher Anſtoß, von dem dann die Mythenbildung ausgegangen iſt, und Alles ſo überwuchert hat, daß das wirklich Geſchehene gar nicht mehr ausgeſondert werden kann; oder wir befinden uns in der Schrift, und insbeſondere im neuen Teſtament, allerdings auf hiſtoriſchem

Boden, nur nicht auf gewöhnlich hiſtoriſchem, und nicht überall auf ſtrenghiſtoriſchem“ [1]).

Die beiden erſten Auffaſſungsweiſen empfehlen ſich — nach Euer Hochwürden weiterer Auseinanderſetzung — gemeinſam durch den Schein der Einheit und Conſequenz; die erſte liefert zugleich dem einfachen Glauben und dem kirchlichen Gebrauche einen reichen Inhalt, und wir können den „Theologen beneiden, dem ſeine Zeit es vergönnte, oder ſeine Bildung es noch vergönnt, ohne Verletzung des wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins mit Zuverſicht dieſen Standpunkt einzunehmen“; aber daß derſelbe der ganzen Entwicklung unſerer hiſtoriſchen Kritik und unſerer Weltanſchauung gegenüber auf eine lebendige Weiſe feſtgehalten und erfolgreich geltend gemacht werden könne, glauben Euer Hochwürden wenigſtens ſo lange bezweifeln zu dürfen, bis Sie von dieſer Seite her, was Sie aufrichtig zu wünſchen verſichern, durch eine gründliche wiſſenſchaftliche Beweisführung vom Gegentheil überzeugt ſeien. — Darf ich hier Euer Hochwürden das Geſtändniß machen, daß mir die Verſicherung des aufrichtigen Wunſches, den Buchſtabenglauben an die Bibel wiſſenſchaftlich wiederhergeſtellt zu ſehen, etwas gar zu viel Accommodation enthält? Man kann ſich wohl einen Augenblick in die Zeit des Ritterthums, der Kreuzzüge, und ſo auch in die des alten Glaubens — natürlich in die ſchöne Seite dieſer Zuſtände — hineinphantaſiren, und dann auch wohl ſie einen Augenblick zurückwünſchen: aber das iſt immer nur etwas Vorübergehendes, ein phantaſtiſcher Anflug, mit dem es im nächſten Momente nicht mehr Ernſt iſt. Ein Theolog, der ſo, wie Euer Hochwürden, die Freiheit der neueren Wiſſenſchaft geſchmeckt hat, kann in klaren Augenblicken nicht wirklich wünſchen, in den Gängelwagen des alten Inſpirationsglaubens zurückverſetzt zu werden; und das, meine ich, ſollen wir den Anhängern dieſes Alten unverblümt in's Geſicht ſagen, nicht unklare Augenblicke, in welchen uns wohl ein derartiger Wunſch aufſteigen mag, zur Begütigung von Gegnern ausbeuten, die eine ſolche Anbequemung nur mißbrauchen können.

---

[1] A. a. O. S. 787.

Doch bis jener erwünſchte Beweis geführt werden wird, geſtehen Euer Hochwürden freimüthig, „manches Volksmäßige, Unvollkommene, ſelbſt in einzelnen Umſtänden Widerſprechende, in der evangeliſchen Geſchichte ſei nicht zu verkennen, der unbefangene wahrheitsliebende Sinn müſſe in der Kindheitsgeſchichte und auch in manchen Punkten der Lebensgeſchichte Jeſu einen Einfluß der Sage anerkennen“.

Laſſen nun aber Euer Hochwürden hier die entgegengeſetzte Auffaſſungsweiſe Fuß faſſen und ſagen: „Wenn du das geringſte Sagenhafte zugibſt, ſo haſt du den hiſtoriſchen Grund und Boden verlaſſen und biſt unrettbar der Mythe verfallen; iſt erſt ein Theil, etwa Anfang und Ende des Lebens Jeſu, von der mythiſch deutenden Kritik angefreſſen, ſo geht der Auflöſungsproceß unwiderſtehlich durch das Ganze hindurch“; wenn Euer Hochwürden die Kritik ſo ſprechen laſſen: ſo haben Sie freilich das vollkommenſte Recht, eine ſolche vermeintliche Conſequenz die Conſequenz des Prokruſtesbettes zu nennen, da die wahre Conſequenz nicht darin beſtehe, Einen ſtarren Maßſtab anzulegen, und darnach rechts und links über alle Erſcheinungen abzuurtheilen, ſondern mit Beſonnenheit Unterſchiede zu machen, und jeden Theil eines hiſtoriſchen Kreiſes zwar im lebendigen Zuſammenhange mit dem Ganzen, aber auch für ſich in ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit zu betrachten. Alles dieß trifft, wie geſagt, den von Euer Hochwürden bezeichneten Standpunkt, der aber zum Glück nicht der meinige iſt. Denn daß, wenn irgendwo in den Evangelien ein mythiſcher Beſtandtheil eingeſtanden wird, dann Alles in denſelben myſtiſch genommen werden müſſe, das habe ich weder irgendwo als Kanon hingeſtellt, noch bin ich darnach verfahren; ſondern nur darauf habe ich aufmerkſam gemacht: ſo gut an einem, ebenſogut könne auch an einem andern und an jedem Orte der Evangelien Mythiſches ſich finden. Nirgends bin ich von einer als mythiſch erkannten Erzählung zu einer andern mit der Sicherheit geſchritten, daß dieſe nun gleichfalls mythiſch ſei, ſondern nur ſo, daß mir ihre hiſtoriſche Geltung bis auf Weiteres unſicher geworden war. Und dieß ſcheint mir noch immer eine ganz unumſtößliche Wahrheit zu ſein: daß, eine Schrift vorerſt nur ganz allgemein als ein aus Theilen beſtehendes Ganzes betrachtet, mit der Wirklichkeit einer gewiſſen Beſchaffenheit eines Theils die Möglichkeit derſelben für alle Theile gegeben iſt. Aber eben nur von der Möglichkeit, nicht von der Wirklichkeit oder Nothwendigkeit, iſt die Rede, und auch von jener nur an ſich oder im Allgemeinen, ſo daß durch Berückſichtigung der beſondern Beſchaffenheit eines Theils der evangeliſchen Geſchichte die an ſich nicht zu läugnende Möglichkeit ſeines mythiſchen Charakters ſich für dieſen Fall in Undenkbarkeit verwandeln, mithin der hiſtoriſche Charakter als wirklich vorhanden anerkannt werden kann. So habe auch ich, was Euer Hochwürden verlangen, „zwiſchen den Beſtandtheilen der evangeliſchen Geſchichte Unterſchiede gemacht“; ich habe die Reden Jeſu, als im Ganzen glaubhafter überliefert, von den Erzählungen ſeiner Thaten und Schickſale, und unter dieſen ſelbſt wieder Sicheres von Unſicherem, Glaubwürdiges von Unglaublichem unterſchieden; ich habe Grundſätze und Regeln aufzufinden, und in der zweiten Auflage auch zuſammenzuſtellen verſucht, nach welchen bei dieſer Unterſcheidung zu verfahren iſt. Dieſe Grundſätze mögen Euer Hochwürden unzulänglich, ſelbſt irrig, in Anwendung derſelben mag Ihnen zu Vieles auf die Seite des Mythiſchen geworfen zu ſein ſcheinen: daß der Verſuch einer Unterſcheidung des Hiſtoriſchen vom Mythiſchen in den Evangelien, wie Sie dieſelbe mit Recht verlangen, auch von mir nicht unterlaſſen iſt, werden Sie nicht in Abrede ſtellen können.

Eine ſolche Anſicht freilich, wie Euer Hochwürden ſie hier zeichnen, welche von Einem als mythiſch erkannten Punkte aus gleich das Ganze der evangeliſchen Geſchichte ohne Unterſchied zum Mythus machte — eine ſolche Anſicht würde freilich, auch abgeſehen von der Frage über die Ächtheit der Evangelien, an dem Apoſtel Paulus und ſeinen Schriften zu Schanden werden. Meine Anſicht dagegen — wenn Euer Hochwürden bemerken, „die geſammte pauliniſche Lehre ſetze den Hauptinhalt der Evangelien als einen hiſtoriſchen voraus; Paulus würde nicht zum

Chriſtenthum übergegangen, dem Chriſtenthum nicht treu geblieben ſein, wenn es ſich ihm nicht in den Grundthatſachen als wohl beglaubigt bewährt hätte"[1]): ſo läßt ja auch meine Anſicht gewiſſe Grundthatſachen ſtehen, und ſelbſt zur Auferſtehung Jeſu, welche Euer Hochwürden als etwas, das dem Paulus gewiß geweſen ſein müſſe, beſonders hervorheben, verhält ſie ſich ſo, daß ſie ſich immer vorbehält, wenn die Entſtehung des Glaubens der Jünger an die Wiederbelebung Jeſu rein aus inneren, pſychologiſchen Gründen nicht zu erklären ſein ſollte, dann irgend ein äußeres Ereigniß, im äußerſten Falle ſelbſt ein wirkliches, aber natürliches Wiedererwachen Jeſu, hinzuzunehmen[2]).

Doch außer dem Apoſtel Paulus ſteht, Euer Hochwürden weiterer Ausführung zufolge, meiner Anſicht „das ungeheure und bis jetzt fortdauernde Factum der chriſtlichen Kirche" entgegen. Über das Paradoxon, welches Euer Hochwürden in der Stiftung der chriſtlichen Kirche durch einen gekreuzigten Juden finden, und nur durch die Annahme der Auferſtehung Jeſu lösbar glauben, habe ich ſchon an einem andern Orte Gelegenheit genommen, mich auszuſprechen[3]). Treffend führen Euer Hochwürden dieſe ganze Frage auf das Dilemma zurück, „ob Chriſtus von der apoſtoliſchen Kirche erſonnen und ausgebildet, oder die Kirche von ihm gebildet ſei; ob Chriſtus ſeinem ganzen Weſen und Wirken nach kirchenbildend, oder die Kirche chriſtusbildend, d. h. chriſtusdichtend, geweſen?"[4]) Beides war der Fall, erwiedere ich; nicht das Verhältniß der einſeitigen Cauſalität, ſondern das der Wechſelwirkung iſt hier anzunehmen. Euer Hochwürden haben vollkommen Recht, wenn Sie es aller Wahrſcheinlichkeit und Analogie hiſtoriſcher Entwickelung gemäß finden, daß eine neue Gemeinſchaft mit eigenthümlichem Geiſt und Glauben durch die ſchöpferiſche Einwirkung eines göttlich ausgeſtatteten Individuums gebildet worden ſei. Auf der andern Seite aber wird, wenn ein ſo ausgeſtattetes Individuum wirklich umbildend in ſeine Zeit eingreifen, Epoche machen ſoll, eine in der Zeit vorhandene Dispoſition, das Bereitliegen einer Maſſe entzündbarer Materie, die nur auf den Funken des Genius wartet, vorausgeſetzt. Zu dieſer Dispoſition der Zeit verhält ſich die Thätigkeit des genialen Individuums wie das formgebende Princip zum Stoffe, wie Männliches zum Weiblichen: es iſt mithin bereits eine Wechſelwirkung vorhanden. So fand auch Jeſus in ſeiner Zeit und unter ſeinem Volke die Erwartungen und Vorſtellungen vom Meſſias, zum Theil ſchon zu geſchichtartigen Zügen ausgebildet, vor; ſie waren der Stoff, den er theils ſelbſt ſich anbildete und mit ſeinem Geiſte durchdrang, theils wurde derſelbe von ſeinen Anhängern mit ſeiner Perſon in Verbindung gebracht — Alles ganz in Analogie mit der ſonſtigen Weiſe hiſtoriſcher Entwicklung. Euer Hochwürden ſelbſt bekennen durch den Zuſatz, nach meiner Anſicht ſei die Kirche chriſtusbildend geweſen „nachdem ihr ein geringer Anſtoß gegeben worden“, — hiedurch bekennen Euer Hochwürden, daß auch meine Anſicht neben und vor der Thätigkeit der Kirche eine kirchenbildende Thätigkeit Chriſti hat; ſo wie andrerſeits in Ihrer früheren Einräumung ſagenhafter Züge in den Evangelien das liegt, daß auch nach Ihrer Anſicht der Kirche die chriſtusdichtende Thätigkeit nicht ganz abzuſprechen iſt. Der Gegenſatz iſt mithin kein ausſchließender, ſondern es handelt ſich in letzter Beziehung nur um ein Mehr oder Weniger, nur darum, welche von beiden Thätigkeiten die überwiegende geweſen iſt.

---

[1]) A. a. O. S. 790.

[2]) S. die weitere Ausführung im erſten Hefte dieſer Streitſchriften, S. 33 f. vergl. das zweite Heft, S. 50 f.

[3]) Streitſchriften, 1ſtes Heft, S. 50 f. Anmerk.

[4]) Theologiſche Studien, a. a. O. S. 792.

Daß nach unſrer Anſicht die Kirche zu ihrer chriſtusbildenden Thätigkeit nur einen „geringen Anſtoß“ bekommen — in dieſem Ausdrucke von Euer Hochwürden liegt die Vorſtellung, daß meine Kritik den Antheil der Perſon Chriſti an der durch das Chriſtenthum herbeigeführten Epoche im Verhältniß zu der Mitthätigkeit der Gemeinde als bei weitem untergeordneten betrachte. Dieſen Anſchein kann es gewinnen, wenn dem weitſchichtigen

Kreiſe von Erzählungen gegenüber, welche die Kritik für unhiſtoriſch erklärt, auf das wenige Thatſächliche geſehen wird, das ſie aus dem Leben Jeſu übrig läßt. Allein hiebei iſt bereits der Unterſchied intenſiver Größe von extenſiver überſehen, und, der belebenden Kraft gegenüber, der Maſſe zu viel Ehre erwieſen. Geſetzt, alle meſſianiſchen Geſchichten, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, wären ihrem Inhalte nach bereits vor ihm in der Meſſiasvorſtellung ſeines Volkes vorhanden geweſen, und ihm käme nur zweierlei zu: erſtlich, die Überzeugung, er ſei der Meſſias, ſowohl ſelbſt gehabt, als den Zeitgenoſſen mitgetheilt, dieſe mithin veranlaßt zu haben, jene Erzählungen aus Erwartungen in Geſchichten, und zwar mit ihm vorgegangene Geſchichten, umzuſetzen; zweitens, dieſen Erzählungen einen idealeren, milderen, mit Einem Worte den chriſtlichen, Geiſt einzuhauchen: ſo bliebe, da ohne ihn jene Erwartungen nicht zu Geſchichten geworden ſein, und ohne die Umbildung durch ſeinen Geiſt die Geſchichten keinen religiöſen Werth haben würden, dennoch nach richtiger Schätzung Chriſto der bei weitem überwiegende Antheil an der Ausbildung des neuteſtamentlichen Inhalts. So ſteht es aber nicht einmal, daß die Kritik nahezu alle evangeliſchen Geſchichten als vor ihm in der meſſianiſchen Hoffnung vorhanden, oder nach ihm in der Gemeinde gedichtet (welches Letztere übrigens ſchon eine mittelbare Production Jeſu ſelbſt wäre) betrachtete: ſondern einen nicht unbedeutenden Theil jener Erzählungen läßt auch ſie in hiſtoriſchem Werthe, und nimmt man die ſynoptiſchen Reden Jeſu hinzu, ſo wird ſelbſt nach der nur auf die Maſſe reflectirenden Betrachtung das Verhältniß zwiſchen demjenigen in den Evangelien, was Chriſto ſelber, und was der jüdiſchen Erwartung oder der Begeiſterung der Gemeinde angehört, ſich ganz anders ſtellen. Überdieß aber handelt es ſich, Euer Hochwürden eigener Frageſtellung gemäß, nicht um den Antheil an dem Inhalte der Evangelien, ſondern an der Stiftung der Kirche, und dieſe würde aller jener Erzählungsſtoff ohne die Perſon und die Reden Jeſu niemals zu Stande gebracht haben.

Doch eben darin finden Euer Hochwürden einen Grundfehler meines Verfahrens, daß ich „die Bedeutung der Perſönlichkeit, und eben damit die Bedeutung der That, der Geſchichte, im geiſtigen Leben verkenne; daß ich immer in's Allgemeine, auf die Idee oder die ganze weitſchichtige Menſchheit, gehe“ [1]. Wenn Euer Hochwürden als die Grundurſache dieſes Beſtrebens „den Alles verſchlingenden, Perſönlichkeit vernichtenden Pantheismus“ bezeichnen, ſo würde allerdings der Pantheismus eines Spinoza conſequent auf ſolche Reſultate führen; der Hegel'ſchen Philoſophie dagegen, welche wohl zunächſt darunter verſtanden iſt, würde ich durch jenes Beſtreben, wenn es das meinige wäre, vielmehr untreu geworden ſein. Man ſollte ſich doch endlich in Betreff dieſes Syſtems ſo weit orientirt haben, um zu erkennen, wie es einerſeits zwar der Kantiſchen und Fichte'ſchen, auch Jacobi'ſchen, Philoſophie gegenüber, welche den Geiſt nur als ſubjectiven, in Individuen punctualiſirten, kannten, die Objectivität und Subſtanzialität des Geiſtes, ſein Leben als Geiſt von Völkern und Zeiten, und deſſen Macht über die Geiſter der Individuen, hervorhebt, damit dem Spinozismus ſich nähert; ebenſo aber im Gegenſatze mit dieſem, dem die Individuen nur das Accidentelle, verſchwindende Erſcheinungsform der Subſtanz, waren, die Individualität als die weſentliche Wirklichkeit des Geiſtes behauptet [2]. Wenn Euer Hochwürden verſichern: „Alles Gute, Große, Herrliche, das Höchſte in der Geiſterwelt, wird nur durch Perſönlichkeiten getragen, iſt, ſobald es in's Leben tritt, immer ein Perſönliches; wenn die Ideen realiſirt werden ſollen, kann es nur durch Perſonen geſchehen“: ſo iſt ja dieß auch den Worten nach faſt gleichlautend mit dem ſchon an einem andern Orte von mir angeführten Hegel'ſchen Satze, daß „an der Spitze aller Handlungen, ſomit auch der welthiſtoriſchen, Individuen ſtehen, als die das Subſtanzielle verwirklichenden Subjectivitäten"[1]).

---

[1] A. a. O. S. 813.

[2] Beſonders inſtructiv iſt hierüber der Abſchnitt der Hegel'ſchen Logik, welcher vom Abſoluten handelt, in der zweiten Abtheilung des erſten Theils, Werke, 4ter Band, S. 185 ff.

Hienach kann es nur in der nächſten Veranlaſſung, der beſondern Stellung ſeiner Arbeit zu anderen, ſeinen Grund haben, wenn einer, der, wie Euer Hochwürden von mir urtheilen, auf dem Standpunkte der Hegel'ſchen Philoſophie ſteht, ſtatt beide Seiten, das Subſtanzielle und das Perſönliche in der Geſchichte gleichmäßig zu bedenken, die eine mehr als die andere in ſeiner Darſtellung hervortreten läßt. Hätten wir in unſerer Zeit eine überwiegende Mehrzahl von Geſchichtsbearbeitungen vor uns, welche auf das Subſtanzielle, auf die allgemeinen Mächte in der Geſchichte, den Hauptnachdruck legten: ſo hätte, wer den Principien jener Philoſophie gemäß die Geſchichte darſtellen wollte, die Rechte der andern Seite, der perſönlichen, geltend zu machen; ſo hingegen, da der ſubjectiven Bildung der Zeit und überdieß der Natur der Sache nach, ſofern das Erſcheinende in der Geſchichte zunächſt Perſonen ſind, die Geſchichtsbetrachtung mit großem Übergewicht auf dieſe Seite hängt, iſt die Philoſophie veranlaßt, deſto mehr auf die entgegenſtehende Seite zu dringen.

Insbeſondere aber in der religiöſen Geſchichtsbetrachtung, in der Art, wie eine heilig gehaltene Geſchichte von den Glaubigen beſchrieben und aufgefaßt wird, herrſcht vermöge der Natur des religiöſen Vorſtellens das perſönliche Element durchaus vor. Das Verhältniß Gottes zum Menſchen, das Thema aller Religion, läßt ſich eher als Einwirkung auf ein Individuum, einen gottbegeiſterten Sänger, Geſetzgeber, Propheten, in höchſter Potenz in der Figur des Gottmenſchen, zur Anſchauung bringen, als an einer ganzen Zeit, einem ganzen Volke, an welchem weit mehr die Entwickelung des Einen aus dem Andern nach dem natürlichen Zuſammenhang endlicher Urſachen und Wirkungen, als der Hervorgang des Ganzen aus dem abſoluten Grunde, zur Erſcheinung kommt. Daher in allen heiligen Geſchichten oder Sagen mit dem Perſönlichen zugleich das Plötzliche des Geſchehens, des Entſtehens gewiſſer Vorſtellungen, des Eintretens gewiſſer Veränderungen: weil auch im Plötzlichen die Seite der natürlichen Vermittlung zurücktritt, und dem Glauben an ein unmittelbares göttliches Geſetztſein Raum läßt. In der kritiſchen Bearbeitung einer vom religiöſen Geſichtspunkt aus ſowohl verfaßten als aufgefaßten Erzählung wird mithin, wer Hegel's Anſicht von dem Verhältniß des Subſtanziellen zum Subjectiven in der Geſchichte theilt, mehrfache Veranlaſſung haben, darauf hinzuweiſen, wie dasjenige, was hier rein als That einer Perſon erſcheint, doch zugleich in der Zeit und im Volke vorbereitet, das ſcheinbar Unmittelbare in der That vermittelt, das Plötzliche andererſeits wieder ein Allmähliges war.

---

[1] Hegel's Rechtsphiloſophie, §. 348. S. 434.

Mit Recht freilich entgegnen hier Euer Hochwürden, „das Große und Neue im Geiſterreich entſtehe eben nicht immer allmählig, es gebe in der Geiſterwelt auch Blitze, neue überraſchende Schöpfungen, und das Höchſte erſcheine oft plötzlich und gewaltig, hervorgegangen aus geheimnißvollen göttlichen Tiefen“ [1]. Wie? wenn ich mir dieß zu Nutze machen wollte, um meine Anſicht von der Entſtehung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu in ſeinen Jüngern dadurch zu unterſtützen, welcher Euer Hochwürden eben das Plötzliche, Überraſchende, Geheimnißvolle des Übergangs, das ſie übrig laſſe, zum Vorwurfe machen? So wenig hiernach ich ſelbſt gemeint ſein kann, das Plötzliche, Geniale und Schöpferiſche in der Geſchichte überhaupt und in der Stiftung des Chriſtenthums insbeſondere auszuſchließen zu wollen: ebenſowenig können auch Euer Hochwürden in Abrede ſtellen, daß nicht ſelten in heiligen Geſchichten als plötzlich, als freie Schöpfung des Genius, dargeſtellt iſt, was nach richtiger Anſicht durch Umſtände vorbereitet ſich allmählig ausgebildet hat. Auch abgeſehen von der heiligen Geſchichte darf man nur ſeinen Plutarch geleſen und mit andern Geſchichtsquellen verglichen haben, um ſich zu überzeugen, wie oft das Leben eines bedeutenden, vielbeſprochenen Mannes erſt von dem Witze ſeiner Volksgenoſſen, in deren Munde er fortlebte, mit dieſer Maſſe von Pointen, von bedeutenden Situationen, ſinnreichen Sprüchen u. ſ. w. ausgeſtattet worden iſt.

---

[1] **Theol. Studien und Kritiken**, a. a. O. S. 797.

Zu weit gegangen wäre es hier freilich, wenn ich, wie Euer Hochwürden mich beſchuldigen, „immer geneigt wäre, alles Bedeutende und Sinnreiche, nicht etwa blos das Wunderbare, ſondern auch das ganz Natürliche, für erſonnen zu halten"; gleicherweiſe auch das „Concrete, Anſchauliche", im Leben Jeſu als Gebilde der Sage zu betrachten, als ob im Leben Jeſu „Alles abſtract, gemeiner Art", geweſen ſein müßte: und mit Recht halten Euer Hochwürden entgegen, daß ja „das Leben eines großen Geiſtes das allerconcreteſte und anſchauungsvollſte ſei, daß im Leben ausgezeichneter Menſchen ſich des Beziehungsreichen unendlich viel zuſammendränge, und faſt jeder Moment ſinn- und bedeutungsvoll werde". Meine Meinung war keineswegs, dieß zu läugnen; freilich ebenſowenig das Andere zu vergeſſen, daß der — namentlich religiöſe — Wiedererzähler ſelbſt im bedeutungsvollſten Leben nicht genug Bedeutung zu finden glaubt, wenn er es nicht ſelber noch mit bedeutenden Momenten bereichert. Dieſes Beides im Sinne, und, ſofern das Letztere bis jetzt noch nie durchgreifend auf die evangeliſche Geſchichte angewendet war, beſonders des Letzteren eingedenk, war ich auf jedem Punkte des Lebens Jeſu darauf bedacht, das in dieſem Leben urſprünglich gelegene Schöpferiſche und Bedeutſame von dem erſt in der Erzählung hineingetragenen zu unterſcheiden. Bin ich hierin vielleicht da und dort zu weit gegangen und habe zu Vieles von jener Seite auf dieſe herübergezogen: ſo iſt dieß nicht Fehler des Princips, von welchem ich ausgegangen bin, ſondern Irrthum in der Anwendung, oft auch nur Mangelhaftigkeit der Darſtellung, was ſich, ohne das Princip aufzugeben, beſſern läßt; eine Einſeitigkeit, welche einzig durch die entgegengeſetzte Einſeitigkeit, die bisher in der Betrachtung des Lebens Jeſu geherrſcht hatte, veranlaßt war.

Auch mir iſt Jeſus die größte religiöſe Perſönlichkeit, welche die Geſchichte aufzuweiſen hat; an ſeiner Größe hat, auch nach meiner, im Abſchnitte von der Bildung Jeſu ausdrücklich ausgeſprochenen Überzeugung, ſeine natürliche Begabung den größten Antheil; vermöge dieſer Genialität muß er wohl, wie ich ſchon in der zweiten Auflage meines L. J. zugeſtanden habe, ungleich früher zu der Überzeugung von ſeiner Meſſianität gelangt ſein, als man nach gewiſſen Spuren der evangeliſchen, namentlich ſynoptiſchen, Berichte vermuthen könnte; ſeiner Macht über die Gemüther, mit welcher vielleicht auch eine phyſiſche Heilkraft verbunden war, die wir uns etwa durch die Analogie der magnetiſchen Kraft verdeutlichen mögen, gelangen Curen, die als Wunder erſcheinen mußten; ſein Standpunkt auf der höchſten Höhe des religiöſen Selbſtbewußtſeins ſprach ſich in ebenſo erhabenen, als ſein rein menſchlicher Sinn in belehrenden, ſeine Originalität in ſinnreichen Reden aus; ſein Schickſal war, wie ſeine Perſon, von Anfang bis zum Ende ſeines Lebens ein außerordentliches: — aber eben durch das in ihm ſchon gegebene Außerordentliche veranlaßt, bildete die Begeiſterung ſeiner Anhänger noch weiteres Außerordentliche hinzu; zwar nicht immer ohne Bewußtſein und Abſicht, aber immer ohne Arges, worüber ich mich ſchon in der zweiten Auflage des L. J. näher erklärt habe [1]).

Weit näher demnach als dem von Euer Hochwürden geſchilderten zweiten Standpunkte, der in der evangeliſchen Geſchichte nur ein Gewebe von Mythen mit einer nicht mehr herauszufindenden hiſtoriſchen Grundlage ſieht, und Chriſtus zu einem gewöhnlichen, durchaus von ſeiner Zeit abhängigen Menſchen macht, ſtehe ich dem dritten, welchen Euer Hochwürden als den Ihrigen bezeichnen, und welchem zufolge wir in den Evangelien „allerdings Geſchichte haben, aber religiöſe Geſchichte, d. h. eine ſolche, die wir nicht in allen Beziehungen faſſen und behandeln dürfen wie gewöhnliche Geſchichte, und eine ſolche, bei welcher nach der Natur der Entſtehung und Verbreitung das Hinzutreten einzelner alterirender Momente und auch ſagenhafter Züge nicht geradezu ausgeſchloſſen war“ [2]).

---

[1]) 1ter Theil, §. 14.

[2]) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 800.

Vollkommen einverſtanden bin ich erſtlich mit dem Satze, daß die Geſchichte des Urſprungs einer Religion, um ſo mehr, je mehr ſie in Wahrheit eine neue Geiſtesſchöpfung iſt, einen von der gewöhnlichen Geſchichte verſchiedenen Charakter habe; daß in einer ſolchen Außerordentliches, Unerklärbares, vorkommen müſſe, ſofern aus einer großen göttlichen That von ſelbſt auch untergeordnete Bezeugungen der göttlichen Thätigkeit folgen. — Der Religionsſtifter, in einer Tiefe des Selbſtbewußtſeins lebend, zu welcher die gewöhnlichen Menſchen, und ſelbſt die Begabten, ſofern ihre Begabung ſich auf andere Felder als das der Religion bezieht, nicht hinabſteigen, mag von dieſer Tiefe aus auch auf andere Menſchen tiefer zu wirken, und Erſcheinungen hervorzubringen im Stande ſein, welche über alles ſonſt Bekannte hinausgehen. Und ſofern die Macht des Geiſtes über den Körper in verſchiedenen Zuſtänden verſchiedene Grade hat, von welchen, wie weit ſie aufwärts ſteigen mögen, noch lange nicht gemeſſen iſt: werden wir dem Religionsſtifter namentlich auch auf den leiblichen Organismus Anderer eine durch deren Gemüth vermittelte Einwirkung zugeſtehen, welche in ihrer Art einzig iſt. Weder augenblickliche Begreiflichkeit noch vollſtändige Analogie dürfen wir daher zur Bedingung unſeres Glaubens an dergleichen Erzählungen machen (ſo wenig wir es z. B. auch nur bei den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus dürfen): dennoch aber, um nicht in's Bodenloſe zu fallen, und um die Rechte unſeres Denkens zu wahren, werden wir wenigſtens ſo viel verlangen müſſen, einen Punkt uns denken zu können, an welchen, wenn nur erſt unſre Kenntniß des menſchlichen Weſens tiefer ginge, das Verſtändniß einer ſolchen Erſcheinung ſich müßte anknüpfen laſſen. Dieſer Punkt iſt nun für alle Heilungswunder die in unberechenbar verſchiedenen Graden auf- und abſteigende Macht des Geiſtes über ſeinen Organismus, und von hier aus kann ich nicht allein für die Dämonenaustreibungen, ſondern auch für die Heilungen Gelähmter, Blinder u. ſ. f., mir eine mögliche Erklärung denken; ja ſelbſt deſſen würde ich mich nicht ſchlechthin weigern, zu glauben, daß die, auch in ſeinen Organismus ausgegoſſene, höhere Kraft des religiöſen Genius den äußerlich erloſchenen, nur im Innern noch vor dem gänzlichen Verſchwinden ſchwach fortglimmenden Lebensfunken in Todtgeglaubten wieder anzufachen im Stande ſei. Nun aber von hier aus zu Einwirkungen auf Naturgegenſtände, Kunſtproducte, wie in der Waſſerverwandlung, Brotvermehrung, iſt ein ſolcher Sprung, hier verſchwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, ſondern ſelbſt die Denkbarkeit einer möglichen Erklärung ſo vollkommen, daß ich Euer Hochwürden geſtehe, wenn ich ſo etwas in mir zuließe, ſo wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwiſchen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen. Euer Hochwürden rathen in ſolchem Falle, die Sache lieber dahingeſtellt zu laſſen. Allein, ſofern darin doch das Geſtändniß liegt, daß man eine Erzählung als geſchichtliche ſich bis jetzt auf keine Weiſe anzueignen wiſſe: wird man von ſelbſt zu dem Verſuche ſich getrieben finden, ob nicht eine andere — etwa die mythiſche — Auffaſſung einer ſolchen Erzählung mehr zuſagen möchte, eine Auffaſſung, die, ſofern ſie in manchen Fällen ſehr nahe liegt, auch für ſolche Wundergeſchichten ſich darbietet, bei welchen die Möglichkeit einer geſchichtlichen Erklärung nicht ſchlechthin undenkbar iſt.

Auf dieſen Verſuch führen uns Euer Hochwürden ſelbſt, ohne es zu wollen, wenn Sie den Satz, daß wir in den Evangelien keine gewöhnliche Geſchichte haben, wie bis jetzt auf deren Inhalt, die in denſelben erzählten Facta, ſo nun auch auf die Form, die Erzählungsart der Evangeliſten, beziehen, und bemerken, „eine ſolche religiöſe Schöpfung und Neubildung ſei in Bezug auf ihre urſprüngliche Begründung unter den Menſchen immer nur denkbar im Zuſtande der Begeiſterung, in welchem die Kritik und der hiſtoriſche Pragmatismus nothwendig zurücktrete, dagegen das Gefühl der Andacht und Liebe und das Intereſſe für Ideen, für die innere Bedeutung des Geſchichtlichen, vorwalte“ 1). Hiemit wollen zwar Euer Hochwürden nur bevor-

---

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 801.

worten, daß demnach an die Evangeliſten nicht derſelbe kritiſche Maßſtab gelegt, nicht dieſelben Forderungen in Bezug auf hiſtoriſche Genauigkeit gemacht werden dürfen, wie an andere Schriftſteller: allein, wenn bei den Evangeliſten und deren Gewährsmännern die Begeiſterung vorherrſchte, und die Kritik zurücktrat, ſo iſt ebendamit die Leichtigkeit des Einſchleichens unhiſtoriſcher Elemente in ihre Erzählungen zugeſtanden, und dem Zweiten, was Euer Hochwürden an der evangeliſchen Geſchichte hervorheben, daß ſie, wie nicht gewöhnliche, ſo auch nicht reine Geſchichte ſei, vielleicht etwas mehr Raum gemacht, als Sie ihm vergönnen wollen.

Doch, wie geſagt, Euer Hochwürden benützen das Ausgeführte vielmehr dazu, um von den Evangelien eine allzuſcharfe Kritik abzuhalten. Wie für die Ideen überhaupt, ſo iſt, nach Euer Hochwürden, auch für die religiöſen Ideen, und wie für die Religion überhaupt, ſo auch für die religiöſe Geſchichte, kein ſtreng demonſtrativer Beweis ihrer Wahrheit möglich: „es muß immer das ſittliche Vertrauen, welches ſelbſt ſchon ein Beſtandtheil der Frömmigkeit iſt, als Ergänzung für die Unvollſtändigkeit äußerer Beweismittel, als ideales Supplement für den Mangel empiriſcher Evidenz, hinzukommen". Sehr mit Recht laſſen Sich Euer Hochwürden hier den Einwurf machen, daß damit der Willkür Thür und Thor geöffnet ſcheine, indem man mit geneigtem Glauben Alles rechtfertigen könne; wogegen Sie zwar Glauben, aber nicht blinden Glauben, zu verlangen verſichern. Der Glaube nehme nicht ohne Auswahl Alles in ſich auf, was ſich ihm biete, ſondern unterſcheide Glaubwürdiges von Unglaubwürdigem nach gewiſſen Kriterien. Das erſte Kriterium der Glaubwürdigkeit im Gebiete der religiöſen Geſchichte ſei die ſittlich-religiöſe Bedeutſamkeit, daß eine Geſchichte nicht blos Factum, ſondern zugleich Darſtellung einer Idee ſei. Dieß iſt nun nach Euer Hochwürden bei der evangeliſchen Geſchichte der Fall, ſie iſt „eine Welt voll Ideen in hiſtoriſcher Geſtalt, die höchſte Dichtung, das erhabenſte Epos, ein großes Symbol, eine Allegorie der Menſchheit, eine ewige Geſchichte, die Wahrheit hat ſelbſt abgeſehen von der Wirklichkeit". Da Euer Hochwürden ſelbſt dieſen Unterſchied machen, und in der evangeliſchen Geſchichte Wahrheit finden zu können verſichern auch ohne Wirklichkeit, ſo begreiſe ich nicht recht, wie Sie ſpäter der gleiche Gedanke von mir ſo ſehr befremden mag.

Freilich machen Euer Hochwürden dieſe Trennung blos vorausſetzungsweiſe; in der That will das Chriſtenthum — der weiteren Ausführung zufolge — „nicht blos Idee, ſondern auch Wirklichkeit ſein; Weſen und Form ſind hier untrennbar; die chriſtlichen Ideen haben ihren Werth nicht als Abſtracta, ſondern als Realitäten". Alſo auch hier eine ähnliche Stellung, wie in der Hegel'ſchen Schule: zuerſt verſichert man ſich der Idee; hierauf — dort ſofern die Idee überhaupt, hier ſofern im Beſonderen die chriſtliche Idee — auch Realität haben muß, wird in derſelben zugleich eine Bürgſchaft für die Geſchichte gefunden. Doch mit richtigem Sinne machen Euer Hochwürden Sich hier den gegründeten Einwurf, die Bedeutung, der ideelle Gehalt allein könne es doch nicht ſein, wodurch die Geltung religiöſer Geſchichtswahrheit entſchieden werde; denn ſonſt wäre alles Bedeutungsvolle auch geſchichtlich wahr. Die religiöſe Geſchichte müſſe nothwendig auch Bedeutung haben: aber nicht Alles, was religiöſe Bedeutung hat, habe darum auch geſchichtliche Wahrheit. Es müſſen noch andere Kriterien hinzukommen. Nämlich 1) einleuchtende göttliche Zweckmäßigkeit; 2) unauflösliche Verbindung mit andern unzweifelhaften und ſittlich unabweisbaren Wahrheiten und Thatſachen, und 3) geſchichtliche Wirkungen von wahrhaft wohlthätigem welthiſtoriſchem Charakter. In allen dieſen Beziehungen habe die evangeliſche Geſchichte die trefflichſten Bürgſchaften. Das Außerordentliche werde gerechtfertigt 1) durch den großen gotteswürdigen Zweck einer nur auf dieſe Weiſe zu vermittelnden Umbildung der Menſchheit; es ſtehe 2) in der innigſten Verbindung mit einer Perſönlichkeit von ganz einziger ſittlicher und geiſtiger Hoheit und mit einer Lehre von vollkommener innerer Wahrheit und Güte, in Angemeſſenheit ferner zu den gegebenen Bedingungen jener Zeit; es habe ſich endlich 3) theils im Einzelnen, wie die Auferſtehung in ihrem Einfluß auf die Apoſtel und erſten Glaubigen, theils im Ganzen durch ſeine weltumbildenden Erfolge, als unentbehrliches Glied der Kette geſchichtlicher Urſachen bewährt.

Allein, was erſtlich den gotteswürdigen Zweck der einzelnen, namentlich wunderhaften, Geſchichten in den Evangelien betrifft, ſo iſt dieß ein ſo disputabler Punkt, daß das daraus gezogene Kriterium für die geſchichtliche Wahrheit ein bis zur Unbrauchbarkeit ſchwankendes wird. Wer wollte von der Verwandlung des Waſſers in Wein, von dem Wandeln auf dem Meere, vom Stater im Maule des Fiſches — ja von allen evangeliſchen Wundern überhaupt, mit Ausnahme etwa der Auferſtehung, die dann aber ebenſowohl eine blos natürliche Begebenheit geweſen ſein kann — wer wollte den Beweis übernehmen, daß ohne alle dieſe Vorgänge, wie Euer Hochwürden Sich ausdrücken, „die Umbildung der Menſchheit nicht zu vermitteln geweſen wäre?“ Ebenſo, was zweitens die unauflösliche Verbindung dieſer Thatſachen mit der Perſon und Lehre Jeſu betrifft, ſo kommt es darauf an, ob nicht der Begriff des Gottmenſchen reiner ſich geſtaltet ohne alle jene wunderhaften Anhänge; ſo wie das Wort: ich glaube der Lehre unerachtet der Wunder, immer ſeine Wahrheit behält. Endlich durch welthiſtoriſche Wirkungen iſt nur die Größe der Perſönlichkeit Jeſu im Allgemeinen, von einzelnen Thatſachen aber höchſtens die, auch von Euer Hochwürden allein angeführte, Auferſtehung — aber wieder unentſchieden, ob als übernatürliches oder als natürliches Factum — beglaubigt.

Doch Euer Hochwürden ſelbſt ſind nicht geſonnen, „einen entſcheidenden Werth darauf zu legen, daß eben alle Züge der evangeliſchen Überlieferung der geſchichtlichen Wirklichkeit vollkommen entſprechen ſollten“, ſofern ja Sie ſelbſt von der evangeliſchen Geſchichte zugeſtehen, daß ſie, wie nicht gewöhnliche, ſo auch „nicht ſtrenge Geſchichte“ ſei. „Nehmen wir nicht die künſtlichſten Hypotheſen zu Hülfe — bekennen Euer Hochwürden —, ſo iſt nicht darzuthun, daß nicht die Ausſprüche Chriſti, wie ſie die Evangeliſten wiedergeben, ſollten hie und da alterirt ſein, und daß nicht den Erzählungen vom Leben des Erlöſers, wenn ſie längere Zeit von Mund zu Munde gingen, oder ſelbſt von Augenzeugen erſt nach Jahrzehnden aufgezeichnet wurden, manche Züge, die der Wirklichkeit nicht abſolut entſprachen, im erſteren Falle ſelbſt ſagenhafte, ſollten beigemiſcht worden ſein. Dabei bleibt aber — nach Euer Hochwürden Überzeugung — doch der Geſammtinhalt der Lehre Jeſu ſo einzig und groß, daß wir denſelben füglich nur auf den Stifter des Chriſtenthums ſelbſt zurückführen; ſein Bild ſo gewaltig, erhaben und individuell, daß wir es nicht für Erfindung, ſondern nur für Abſchilderung des Lebens; das Außerordentliche, Wunderbare ſeiner Erſcheinung endlich durch die Erfolge ſo wohl bewährt, daß wir es mit Recht für geſchichtlich begründet halten können“ [1]).

Man ſieht, Alles dreht ſich hier um den Unterſchied des Allgemeinen und Einzelnen, des Weſentlichen und Unweſentlichen, welcher ſeiner Natur nach ein äußerſt ſchwankender iſt. Im Allgemeinen ſoll die evangeliſche Geſchichte hiſtoriſch begründet ſein, doch aber werden einzelne Beſtandtheile derſelben als möglicherweiſe unhiſtoriſch preisgegeben: — wie viele ſolche einzelne Theile? muß man fragen; jeder Theil der evangeliſchen Geſchichte iſt ein einzelner und ließe ſich inſofern in Anſpruch nehmen. Nur dasjenige Einzelne — wird näher bemerkt — iſt geſchichtlich unſicher und auch gleichgültig, welches nicht zum weſentlichen Inhalte der Geſchichte Jeſu gehört. Allein nun verſuche man einmal, nur etwa unter den Wundergeſchichten, eine ſolche Ausſcheidung weſentlicher und unweſentlicher Wunder, — ob man etwas Kluges herausbringen wird. Hiemit zeigt ſich aber zugleich, daß man von innen heraus, von der Idee und Bedeutung der evangeliſchen Geſchichte, ſelbſt mit allen möglichen Hülfskriterien, niemals etwas Beſtimmtes für die Beglaubigung dieſer Geſchichte zu Stande bringen wird; ſondern man bleibt immer wieder an die Kritik der Berichte, ihrer Form und ihres Inhalts, gewieſen, und was dabei vorauszuſetzen iſt, kann nicht etwas Beſonderes,

---

1) A. a. O. S. 805 f.

ein ſittlich-religiöſes Vertrauen ſein, ſondern nur das Allgemeine, was bei jeder hiſtoriſchen Forſchung gefordert wird, daß, unbeſchadet der allgemeinen, durch alles Geſchehen hindurchgehenden Geſetze, doch zugleich die eigenthümliche Natur desjenigen Gebietes, mit welchem man es im einzelnen Falle zu thun hat, alſo hier des religiöſen, und zwar deſſelben in ſeiner höchſten Vollendung, in Anſchlag gebracht werde.

Das Weſentliche im Chriſtenthum ſind für den philoſophiſchen Standpunkt die Ideen und deren ewige Verwirklichung in der Menſchheit; für den hiſtoriſchen Standpunkt fragt es ſich weſentlich zugleich, wie weit dieſe Ideen in der Perſon Chriſti ſchon aufgegangen und verwirklicht geweſen ſeien, und ohnehin der Standpunkt des religiöſen Glaubens kann die Idee von der Perſon gar nicht trennen, ſofern, wie Euer Hochwürden am Schluſſe ſo ſchön ausführen, nur zu einer Perſon Liebe möglich iſt. Allein dieſe iſt gewiß auch dann möglich, wenn wir — wie auch Euer Hochwürden, freilich nur vorläufig, um ſogleich darüber hinauszugehen, thun — Jeſum nur ebenſo als eine in religiöſer Hinſicht hochbegabte Perſönlichkeit faſſen, wie ein Homer, Sophokles, Raphael, künſtleriſche Genie's waren. Und dieſer Betrachtungsweiſe weigert ſich die Kritik doch gewiß nicht, ja ſie gibt nicht nur mit dem religiöſen Gebiete auch den Heroen deſſelben vor denen jedes andern Faches den Vorzug, ſondern erkennt ſelbſt den Beweis als möglich an, daß über Chriſtum in religiöſer, mithin in höchſter Beziehung, hinauszugelangen, für alle Zeiten unmöglich ſei [1]).

Dieß iſt es ungefähr, was ich Euer Hochwürden, theils einräumend, theils entgegnend, vorzutragen wünſchte, und wozu ich jetzt nur noch die Verſicherung der ausgezeichneten Hochachtung füge, mit welcher ich bin

Euer Hochwürden

Stuttgart, den 6ten Juni 1837.

ergebenſter
Dr. Strauß.

---

1) S. dieſes Heft, S. 73.

II.

Einige Bemerkungen über die Recenſion meines Lebens Jeſu von Herrn Dr. J. Müller.

Die Beurtheilung meiner Schrift über das Leben Jeſu von Herrn **Dr. Müller**, welche die theologiſchen Studien und Kritiken der **Ullmann**'ſchen Recenſion an die Seite geſtellt haben, iſt zwar um ein Ziemliches ausführlicher als dieſe, geht in manches Einzelne genauer ein und enthält auch nicht wenige treffende Bemerkungen über verſchiedene Punkte: dennoch kann ich ihr nicht denſelben Werth mit jener zuerkennen, ſofern ſie theils von einem minder liberalen und wiſſenſchaftlichen Standpunkt aus, theils nicht mit derſelben Gerechtigkeit und Ruhe geſchrieben iſt.

Was das Erſtere betrifft, ſo räumt Herr **Dr. Müller** zwar mit ſeinem Vorgänger „Enantiophonien“ in den Evangelien ein, welche „großentheils ſo offen und unzweideutig vorliegen, daß an eine befriedigende Löſung durch die Harmoniſtik nicht zu denken ſei“. Aber mit dieſer Anerkennung iſt ihm zufolge „gar nichts gewonnen für die mythiſche Anſicht“; nur ſo viel iſt eingeſtanden, daß in der mündlichen Überlieferung „allmählig einzelne Züge dunkler geworden, ganz erloſchen ſein, oder mit anderen ſich verſchmolzen“ haben mögen: nicht aber daß ſelbſt „die bedeutendſten Momente der evangeliſchen Geſchichte Chriſti rein aus den Ideen der jungen Gemeinde ſich gebildet“ haben [1].

---

[1] Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 867.

Von den bedeutenderen Momenten im Leben Jeſu freilich wehrte auch Herr **Dr.** Ullmann die mythiſche Auffaſſung ab: Herrn **Dr.** Müller aber iſt ſie ſelbſt in der Anwendung auf die unbedeutendſten zuwider. Der Erſtere erkannte „in der Kindheitsgeſchichte und in manchen Momenten auch der ſpäteren Lebensgeſchichte Chriſti" ſagenhafte Beſtandtheile an [1]). Der Letztere hingegen weiſt ausdrücklich die Anſicht von einem mythiſchen Charakter der erſten Kapitel des Matthäus und Lukas zurück, noch nachdrücklicher die mythiſche Auffaſſung der Verſuchungs- und Himmelfahrtsgeſchichte [2]), und ſelbſt die Erzählung von der Wache am Grabe ſcheint ihm nicht als Sage genommen werden zu können, ohne dem Urheber derſelben den gröbſten Betrug aufzubürden [3]). Werden ſo nicht einmal dieſe verlorenſten Poſten in der evangeliſchen Geſchichte der Kritik preisgegeben: ſo iſt dem ſagenhaften Elemente der Zugang in die Evangelien durchaus verwehrt, und hierin fanden wir Herrn **Dr.** Ullmann liberaler.

In wiſſenſchaftlicher Hinſicht konnten wir zwar mit demſelben nicht übereinſtimmen, wenn er die kirchliche Brauchbarkeit zu einem Maßſtabe der Wahrheit theologiſcher Ergebniſſe machte, wenn er die Beweisbarkeit der Ideen läugnete, und um von der Geſchichtlichkeit der evangeliſchen Erzählungen ſich zu überzeugen, einen moraliſchen Glauben verlangte: aber ſo aller Wiſſenſchaft widerſtreitend iſt uns doch in ſeiner Abhandlung nichts begegnet, wie die Müller'ſche Behauptung, „die ſtrenge Nothwendigkeit des logiſch-dialektiſchen Proceſſes ſei nicht das rechte Organ für die Erkenntniß der höheren, concreten Wahrheit; nicht an ihren logiſchen Fehlern und Widerſprüchen, ſondern an ihren unbefriedigenden und zerſtörenden Reſultaten, an ihrem Zwieſpalte mit den unabweislichen Forderungen des Gemüths und mit den Thatſachen eines höheren urſprünglichen Bewußtſeins unſres Geiſtes, wie ſie vom göttlichen Worte beſtätigt und erfüllt werden, ſeien die Syſteme Spinoza's, Kant's, Fichte's u. A. gefallen"4) Es mag ſein, daß die — übrigens in jedem Fall blos beziehungsweiſe — Unwahrheit dieſer Syſteme früher im unmittelbaren, religiöſen u. dgl. Bewußtſein gefühlt, als in vermittelter, wiſſenſchaftlicher Weiſe erkannt wurde: aber jenes Gefühl war nur die Vorahnung, oder vielmehr es war unentwickelt daſſelbe, was ſich hernach zur klaren wiſſenſchaftlichen Einſicht entwickelte. Wie etwa ein Riß in einer Glocke zwar meiſtens zuerſt gehört wird, hierauf aber bei genauerer Nachforſchung dem Auge bemerkbar werden muß: ſo kann ein philoſophiſches Syſtem unmöglich für das Gefühl unwahr, und doch für den Verſtand richtig ſein. Dieſe Entgegenſetzung von Herz und Verſtand, Religion und Philoſophie, habe ich ſchon oben, der evangeliſchen Kirchenzeitung gegenüber, mit welcher Herr Dr. Müller hier ganz zuſammentrifft, als eine auch für die Religion höchſt gefährliche bezeichnet; ſofern, wenn einmal zwiſchen Glauben und Wiſſen, Herz und Verſtand, gewählt werden muß, immer wenigſtens Einige glauben werden, die Religion der Philoſophie, das Gemüth dem Verſtande, zum Opfer bringen zu müſſen. In wiſſenſchaftlicher Hinſicht aber beweiſt die Behauptung, der Spinozismus, Kantianismus u. ſ. w. ſei auf logiſch-dialektiſchem Wege nicht zu widerlegen, nur, daß der, welcher dieß behauptet, die weitere Entwicklung der Philoſophie, namentlich im Hegel'ſchen Syſteme, nicht gehörig ſtudirt hat.

---

[1]) A. a. O. S. 738.

[2]) S. 866, Anmerk.

[3]) S. 882.

Letzteres zeigt ſich auch in der Gereiztheit, welche Herr Dr. Müller gegen die Hegel'ſche Philoſophie allenthalben an den Tag legt, und uns hierin namentlich die wünſchenswerthe Ruhe und Gerechtigkeit vermiſſen läßt. Zwar iſt auch Herr Dr. Ullmann kein Freund der Hegel'ſchen Philoſophie; er traut ihr die Reſultate meiner Schlußabhandlung, je ſchlimmer ſie ihm vorkommen, um ſo eher als ihre eigenſten Conſequenzen zu; ſpricht mit unverkennbarer Beziehung auf ſie von einem Alles verſchlingenden, Perſönlichkeit vernichtenden Pantheismus: aber

---

4) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 885.

ſo auffallende einzelne Ungerechtigkeiten, ſo offenbare Verdrehungen, wie bei Herrn **Dr. Müller**, finden ſich bei ihm nicht. Dem „modernen Pantheismus — leſen wir in der **Müller**'ſchen Recenſion — iſt es ganz bequem, das menſchliche Leben, wie es iſt, als ein göttliches zu ſetzen“ [1]). **Wie es iſt**; d. h. alſo mit allem Schmutze der Gemeinheit, Sünde, Laſterhaftigkeit, ſei nach der Lehre des modernen — natürlich **Hegel**'ſchen — Pantheismus das menſchliche Leben göttlich. Es iſt unbegreiflich, wie auch beſonnene Männer ſich durch eine ſo ſinnloſe Art von Polemik gegen die **Hegel**'ſche Philoſophie blamiren mögen. Herr **Dr. Müller** hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn ich ihn in dieſer Hinſicht an die einem **Menzel** ertheilte Belehrung [2]), und damit in eine Geſellſchaft verweiſe, für welche er übrigens zu gut iſt.

„Nach des Verf. Meinung — äußert Herr **Dr. Müller** — kommt es offenbar nur darauf an, ſich zur ſpeculativen Anſicht der Weltgeſchichte zu erheben, um das Leben der Menſchheit als eine fortſchreitende Realiſirung der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur zu begreifen“. — Allerdings. — „Dann — fährt der Rec. fort — bedarf das menſchliche Geſchlecht freilich keiner Erlöſung“. — Keiner, erwiedere ich, als derjenigen, deren Keim ihm von Anfang an von Gott mitgegeben war. Und iſt es denn nun wirklich ein den Begriff der Sache betreffender Unterſchied, ob ich ſage: Gott hat von jeher die Erlöſung der Menſchheit beſchloſſen, und von Anfang ihrer Geſchichte an eine, die volle Erlöſung vorbereitende, Einwirkung auf dieſelbe geübt; oder: Gott hat in die Menſchheit ein Princip gelegt, das ſie aus allem Verderben immer wieder emporzieht, und gerade wenn das Verderben am tiefſten und allgemeinſten, mithin auch am gefühlteſten und reif geworden iſt, am freieſten und vollkommenſten ſich entwickelt? Iſt zwiſchen dieſen beiden Faſſungen wirklich ein Unterſchied, da es doch beidemale Gott iſt, auf welchen die Erlöſung zurückgeführt wird?

---

[1]) A. a. O. S. 829.

[2]) S. dieſe Streitſchriften, 2tes Heft, S. 209.

Der weſentliche Unterſchied der letzteren Anſicht von der erſteren, welcher zugleich „die gefährlichſte Abirrung von dem Weſen des Chriſtenthums und die Verkehrung ſeiner größten Verkündigung iſt", beſteht nach Herrn Dr. **Müller** darin, daß von dem zuletzt bezeichneten Standpunkt aus „die Einheit mit Gott als eine dem menſchlichen Geiſte immanente betrachtet wird. In der abſoluten Dieſſeitigkeit, auf welche dieſe Umdeutung der chriſtlichen Wahrheit ſich viel zu Gute thut, müßte alle Demuth, in der der Chriſt ſich ſeiner Unangemeſſenheit zur Größe der göttlichen Gnadenoffenbarung bewußt iſt, — zu Grunde gehen"[1]). — Allein iſt denn mit der Gattung, der Idee der Menſchheit, der einzelne Menſch ſchlechthin identiſch, und nicht ebenſo von ihr verſchieden? gibt es nicht eine Menge von Graden, in welchen die Einzelnen der Idee der Gattung mehr oder weniger angemeſſen ſein können? und darf demnach von einer abſoluten Dieſſeitigkeit des Göttlichen in dieſer Anſicht geſprochen werden, da für jeden Einzelnen immer noch ein großer Theil des göttlichen Inhaltes jenſeits, in der Idee der Menſchheit, liegt?

„Für den Einzelnen iſt nach unſrer Lehre — Herrn Dr. **Müller** zufolge — die Idee der Gattung der wahre Erlöſer; das Chriſtenthum dagegen — ſetzt er hinzu — weiß von keiner Wiederherſtellung durch irgend ein ſpeculatives Erkennen, von welchem das Böſe ſelbſt als nothwendiges negatives Entwicklungsmoment begriffen wird: es kennt nur den realen, praktiſchen Weg der Wiederherſtellung des Verhältniſſes zu Gott, den Weg der Wiedergeburt und Heiligung, der wirklichen Befreiung von der Macht des Böſen durch die Theilnahme an der Erlöſung vermittelſt des Glaubens". Das bloſe ſpeculative Erkennen der Idee der Menſchheit als einer ſolchen, in welcher auch das Böſe nothwendig mitgeſetzt ſei, iſt es alſo nach Herrn Dr. **Müller's** Meinung, dem wir erlöſende Kraft zuſchreiben; der Menſch darf nur dieſe Idee denken, ohne übrigens an ſeinem Herzen und Leben etwas zu beſſern: ſo ſind ihm ſeine Sünden vergeben. Auf dieſe

---

1) Theol. Studien a. a. O. S. 834.

Weiſe iſt es leicht, gegen eine philoſophiſche Anſicht zu ſtreiten, wenn man ſie vorher verfälſcht, und, wie im vorliegenden Falle, aus der „Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, welche, namentlich nach dem Momente, daß die Negation ſeiner Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche ſelbſt ſchon Negation des Geiſtes iſt, der einzige Weg zum wahren geiſtigen Leben, zur Theilnahme an dem gottmenſchlichen Leben der Gattung, für den Einzelnen ſei“ [1]), — wenn man, ſage ich, aus dieſer Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, worin unverkennbar zugleich das Moment der Umwandlung von Sinn und Leben nach jener Idee liegt, ein bloſes Erkennen derſelben, welches auch ohne wirkliche Beſſerung doch erlöſend ſein könne, macht.

Wie ſehr in ſeiner polemiſchen Hitze Herr Dr. Müller Alles womöglich auf die Spitze zu treiben, den Gegenſatz meiner Anſicht und der kirchlichen bis zur Unverſöhnlichkeit zu ſchärfen ſucht, erhellt beſonders aus folgendem Beiſpiele. „Der Verf. — ſagt er von mir — beruft ſich (L. J. 2, S. 737.) darauf, daß ſchon Luther die leiblichen Wunder gegen die geiſtlichen, als die rechten hohen Mirakel, herabgeſetzt habe, und folgert daraus weiter: „„und wir ſollten uns für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weiſe intereſſiren können, als für die Wunder der Weltgeſchichte, für die in's Unglaubliche ſteigende Gewalt des Menſchen über die Natur, für die unwiderſtehliche Macht der Idee, welcher noch ſo große Maſſen des Ideenloſen keinen Widerſtand entgegenzuſetzen vermögen?““ Man ſieht aus dieſem Klimax, — ſetzt Herr Dr. Müller hinzu — dem Verf. erſcheint dieſe Gewalt des Menſchen über die Natur als etwas noch Höheres und Bewunderungswürdigeres, als das geiſtliche Wunder Luther's, die Wiedergeburt des Menſchen durch den Geiſt Jeſu Chriſti“ [2]). Ein Klimax liegt allerdings in meinen angeführten Worten, aber nicht in der Art, daß von den geiſtlichen Mirakeln Luther's zu der Gewalt des Menſchen über die Natur, als zu

---

1) Leben Jeſu, 2ter Band, S. 740.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 850. Anm.

etwas Höherem aufgeſtiegen würde, ſondern ſo, daß, was Luther'n auf dem beſchränkteren Standpunkte ſeiner Zeit als Höheres gegenüber dem leiblichen Wunder erſchien, noch vielmehr uns, bei dem weiteren Geſichtskreiſe unſrer Zeit, als ſolches erſcheinen müſſe. Es erklärt ſich aus der Unbekanntſchaft mit der Ausdrucksweiſe der neueſten Philoſophie, daß, wenn ich ſowohl hier als anderwärts von „Gewalt des Menſchen über die Natur, aufgehobener Natürlichkeit“ u. dgl. ſpreche, dieß von Herrn Dr. Müller wie von manchen Andern nur von der äußeren Natur verſtanden wurde, während nach jenem Sprachgebrauche zugleich das natürliche Element im Menſchen, die σάρξ, darin begriffen iſt. Deßwegen habe ich in der zweiten Auflage durch Zuſätze, wie zu dem Satze: der Geiſt bemächtigt ſich im Verlaufe der Weltgeſchichte immer vollſtändiger der Natur: „im Menſchen wie außer demſelben“ [1]; zu den Wundern der Weltgeſchichte: „und des Gemüthslebens“ [2], dem richtigen Verſtändniß nachzuhelfen geſucht. Auch vor dieſen Zuſätzen übrigens und unerachtet jener Unkenntniß gehörte eine beſondere Ungunſt dazu, mir die Seichtigkeit der Vorſtellung zuzutrauen, daß in Kompaß und Dampfmaſchinen etwas Höheres ſei, als in der Vollendung eines tugendhaften Charakters.

Folgen wir nun kürzlich noch dem Gange der Recenſion des Herrn Dr. Müller im Einzelnen, ſo geht dieſelbe — nach einer Charakteriſtik und allgemeinen Würdigung meines Werkes, in welcher zwar ebenſowenig als bei Herrn Dr. Ullmann, das beziehungsweiſe Lob, doch noch weit weniger der Tadel geſpart iſt, — gleichfalls wie die Ullmann'ſche von einer Beſtimmung des Mythus und verwandter Begriffe aus [3], worin ſich der Rec. nicht nur mit dem neueſten Standpunkte der mythologiſchen Forſchung, ſondern auch mit einigen ſpeciellen Beſtimmungen meiner Arbeit in weſentlicher Übereinſtimmung findet. Auch ihm ſind die eigentlichen Mythen nicht das Werk von Einzelnen: doch gibt auch er dem Begriffe die Erweiterung, daß das von Einzelnen Erfundene in dem Falle Mythus genannt werden dürfe, wenn es in den Glauben eines Volks, überhaupt einer Gemeinſchaft, übergehe; auch er ferner ſieht es als unterſcheidendes Merkmal des Mythus an, daß ſein Gedanken- oder Gefühls-Inhalt in dem mythenbildenden wie in dem mythenglaubigen Bewußtſein mit der geſchichtlichen Form unmittelbar Eins ſei: während in der Allegorie, der Parabel, der Urheber Beides in ſeinem Bewußtſein auseinanderhalte.

---

[1] L. J. 2ter Band, S. 740.

[2] A. a. O., S. 742.

[3] Theol. Studien und Kritiken, a. a. O., S. 839 ff.

Neben dieſer richtigen Einſicht überraſcht es nicht wenig, auf Sätze zu ſtoßen, wie folgender: „Der Verf. (des L. J.) hat die ſeltſame Vorſtellung, daß die Erzählungen von den hiſtoriſchen Thatſachen der übernatürlichen Erzeugung, der Wunder, der Verklärung, der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu, gedichtet worden, um dadurch die ſchon vorhandene Idee, das im menſchlichen Geiſte erwachte Bewußtſein ſeiner abſoluten Einheit mit Gott in geſchichtlicher Form darzuſtellen“ [1]). Während der Rec. doch ſelbſt meine Behauptung als eine „ſehr richtige“ anführt, daß der mythiſchen Anſicht zufolge der Berichterſtatter ſich der in ſeiner Erzählung verkörperten Idee nicht rein als ſolcher, ſondern nur in Form jener Erzählung bewußt werde; wornach alſo nicht davon die Rede ſein kann, daß die Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur vor jenen Mythen als ſolche vorhanden geweſen wäre, ſondern erſt mit und in dieſen Erzählungen kam ſie, und zwar nicht rein als Idee, ſondern eben nur in geſchichtlicher Form, zum Bewußtſein.

Auch das ſpricht der Rec. aus einer mangelhaften Auffaſſung des Mythusbegriffs, oder vielmehr aus einer ſtarr ſupranaturaliſtiſchen Weltanſicht heraus, bei der Annahme von Mythen im Chriſtenthum „verwandeln ſich die freien Thaten Gottes, welche eben nur als ſolche die Grundlage aller Zuverſicht und Hoffnung der chriſtlichen Gemeinde bilden, in menſchliche Ge-

---

1) A. a. O. S. 837.

danken". Als ob auf dieſe Weiſe geſchieden werden könnte; als ob nach richtiger Einſicht nicht auch in der griechiſchen u. a. Mythenbildung eine göttliche, und ebenſo umgekehrt bei der Entſtehung des Chriſtenthums eine menſchliche Mitwirkung ſtattgefunden hätte: ſo daß weder die heidniſchen Religionen rein nur menſchliche Gedanken, noch die hebräiſche und chriſtliche rein nur freie Thaten Gottes, ſondern alle ein vereinigtes gottmenſchliches Thun, wenn auch mit mannigfachen Unterſchieden der Art und des Grades, enthalten.

In gewiſſer Art ſcheint dieß ſauch Herr **Dr. Müller** anzuerkennen, wenn er einräumt, Mythen können allerdings höhere Wahrheiten ausſprechen, verborgene Tiefen des religiöſen Gefühls enthüllen, und ſelbſt ein tieferer religiös-ethiſcher Gehalt, nicht blos eine Fülle lebendiger Naturgefühle, habe z. B. in der griechiſchen Mythologie, beſonders in dem Mythenkreiſe des Apollocultus, ſeinen ſinnreichen Ausdruck gefunden. „Aber — wird ſogleich hinzugeſetzt — wie viel Wahres und Bedeutſames der Mythus immer enthalten mag: er ſchöpft doch nur aus dem ſchon vorhandenen Beſitze des menſchlichen Geiſtes" (vielmehr vermehrt er dieſen Beſitz, indem er neue Ideen in das Bewußtſein ruft; denn was unbewußt, nur der Möglichkeit nach, im Geiſte liegt, gehört noch nicht zu deſſen Beſitze: wenn man nicht auch das Chriſtenthum, deſſen Inhalt unentwickelt gleichfalls darin lag, beſchuldigen will, nur aus dem ſchon vorhandenen Beſitze des menſchlichen Geiſtes geſchöpft zu haben); „Mythen ſind keine Offenbarungen, wenn anders mit dieſem Ausdrucke nicht ein täuſchendes Spiel getrieben werden ſoll" (ſie ſind Offenbarungen, ſofern in denſelben dem menſchlichen Geiſte ebenſo ſein eignes, als das Weſen Gottes ſich immer mehr enthüllt, und der Ausdruck iſt kein täuſchendes Spiel, wenn man ausdrücklich bevorwortet, daß man dabei nicht — was auch im Ausdrucke für ſich auf keine Weiſe liegt — an eine, auch auf die Form und die einzelſten Theile ſich erſtreckende Infallibilität denkt); „die göttlichen Rathſchlüſſe enthüllen können ſie nicht" (und doch, nach den eigenen Worten des Rec., „verborgene Tiefen des religiöſen Gefühls enthüllen", was nur der ſubjective Ausdruck für Enthüllung göttlicher Rathſchlüſſe iſt), „und einen Zwieſpalt, der das ganze menſchliche Leben und all ſeinen geiſtigen Beſitz durchdringt, vermögen ſie nicht zu löſen, da ſie ihn ſelbſt vielmehr in ſich tragen". Auch ſchon die heidniſchen Mythen, ſofern ſie das religiöſe Bewußtſein gewiſſer Zeiten und Völker befriedigten, löſten einen in jenem Bewußtſein geſetzten Zwieſpalt; nur freilich nicht auf bleibende Weiſe, ſondern ſo, daß ſich wieder neuer Zwieſpalt, neue höhere Löſung heiſchend, daraus entwickelte. Aber das iſt ja die Natur alles Menſchlichen, und ſelbſt das Chriſtenthum, ſofern es, auch als göttliche Offenbarung im ſupranaturaliſtiſchen Sinne dargeſtellt, in den Kreis des Menſchlichen doch hereintreten mußte, hat, wie gewaltige Gegenſätze es auch löſte, doch zugleich den Keim neuer Gegenſätze, wie von Glauben und Wiſſen, in die Welt gebracht. — „Sie (die Mythen, fährt Herr **Dr.** Müller fort) fördern zu Tage, was in den Tiefen des menſchlichen Geiſtes und Gemüthes verborgen liegt; aber eben darum bringen ſie neben großen Gedanken und erhabenen Ahnungen auch das Widerwärtigſte und Entſetzlichſte aus dem aufgewühlten Grunde hervor". Allein der Hervorgang aus den Tiefen des menſchlichen Weſens bringt keineswegs nothwendig Widerwärtigkeit und Entſetzlichkeit mit ſich. So wenig, weil einiges aus dem poetiſchen Vermögen der menſchlichen Natur Hervorgegangene monſtrös und gräßlich iſt, darum alle Poeſie dieſen Charakter hat: ebenſowenig müſſen, weil einige Ausgeburten der religiöſen Phantaſie der Menſchheit abenteuerlich und abſcheulich ſind, darum alle Mythen dieſe Beſchaffenheit haben.

„Das Chriſtenthum — leſen wir weiter — iſt als die Offenbarung Gottes in Chriſto, als die vollkommene Offenbarung göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens, weſentlich das Ende aller Mythologie; darum gehört es zu ſeiner weltgeſchichtlichen Stellung, daß es in einer geſchichtlichen Zeit und unter geſchichtlich genau erkennbaren Verhältniſſen in die Welt tritt"[1]. Alſo auch Herr Dr. Müller verſchmäht es nicht, dieſes verbrauchten Popanzes von der vollkommen hiſtoriſchen Zeit, in welche die Entſtehung des Chriſtenthums falle, ſich noch zu bedienen: während andere Vertheidiger des hiſtoriſchen Charakters der Evangelien ſich verſtändigerweiſe beeilen, eine ſo nichtsnutzige Waffe von ſich zu werfen. „Faſt allen dieſen Schriften — bemerkt Herr Lic. Bauer in einer Geſammtrecenſion mehrerer gegen mein L. J. erſchienenen Arbeiten — iſt es gemeinſam, ſich mit großer Zuverſicht gegen die mythiſche Anſicht auf ein Argument zu ſtützen, welches ſelbſt erſt bedingte Wahrheit erhalten könnte, wenn der hiſtoriſche Charakter der evangeliſchen Geſchichte erwieſen iſt. Das zu Beweiſende ſtellt man als einen allgemeinen Satz auf, und mit einer tautologiſchen Wendung ſchließt man nun, daß das zu Beweiſende alſo richtig ſei. Das Argument beſteht darin, daß man behauptet, das Chriſtenthum falle in die geſchichtlichſte Zeit, wie Steudel S. 33. ſagt, und hier könne man doch gewiß nicht annehmen, daß das Chriſtenthum eines geſchichtlichen Halts entbehre. Ebenſo ſagt Klaiber[1]) S. 41., daß bei dem Auftritte des Chriſtenthums für das jüdiſche Volk die kindlich unbefangene Sagenzeit gewiß vorüber geweſen ſei. Herr Vaihinger[2]) ſagt S. 11: „Die Mythenzeit hatte damals (bei'm Auftreten Chriſti und der Apoſtel) bei allen den Völkern, den orientaliſchen wie den occidentaliſchen, welche unter der Herrſchaft der Römer ſtanden, ihre Endſchaft erreicht“ (!) [3]). Auch Herr Hoff-

---

[1] Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 837.

---

1) Bemerkungen über das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet von Dr. D. F. Strauß (aus den Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs beſonders abgedruckt).

2) Ueber die Widerſprüche, in welche ſich die mythiſche Auffaſſung der Evangelien verwickelt. Ein Sendſchreiben an Dr. D. F. Strauß.

3) Nimmt man zu dem obigen noch das andere Argument, daß aus einer „bloſen Idee“ doch nichts Großes entſtehen könne: ſo hat man den ganzen Inhalt der meiſten dieſer im Allgemeinen ſich haltenden Gegenſchriften, welche ſämmtlich einzeln zu berückſichtigen, ſo zudringlich es auch manche Verfaſſer, wie namentlich

mann läßt ſich auf dieſen Beweis ein, und meint, wenigſtens die Väter, welche doch zum Theil mit der auflöſenden neuplatoniſchen Richtung ſo ſehr vertraut waren, hätten, wenn die evangeliſche Geſchichte Mythus ſei, dieß fühlen müſſen u. ſ. f. — Ref. — ſo ſpricht ſich Herr Bauer hierüber aus — kann dieſen Beweis nur für unhaltbar erklären, und glaubt, die Sache umkehren zu müſſen: nicht weil die Anſchauung der Welt zu der Zeit, da das Chriſtenthum auftrat, eine hiſtoriſche war, ſondern obgleich die damalige Anſchauung der Welt eine ſinnverrückte war, ſind die Evangelien dennoch hiſtoriſch. Will man die Anwendung der Sache nicht gelten laſſen, ſo möge man zuvor folgende Züge des damaligen Zeitalters beſeitigen. Erſtens: berichtet nicht Joſephus (auf welchen ſich Herr **Dr.** Müller gerade zum Beweiſe des hiſtoriſchen Charakters der damaligen Zeit beruft [1]) die Geſchichte der Gegenwart, z. B. den Untergang Jeruſalems, mit mythiſchen Zuthaten? Sodann: beweist nicht Philo's (gleichfalls von Herrn **Dr.** Müller zu ſeinen Gunſten angeführt) Erklärungsweiſe des A. T. und die Verbreitung der allegoriſchen Schrifterklärung, daß in einem weiten Kreiſe des jüdiſchen Lebens aller Sinn für Geſchichte und ihren Ernſt untergegangen war, und daß die Wirklichkeit für den taumelnden Geiſt ihre Feſtigkeit verloren hatte? Ferner: hat nicht auch der Römer, wie Suetonius beweist, die Subſtanz ſeines Lebens, den Staat und die göttliche Perſönlichkeit deſſelben, den Kaiſer, mit Zeichen und Wundern umgeben? Haben nicht auch die Neuplatoniker das Leben ihrer Lehrer, wie des Plotin, zum Wunderbaren erhoben? Mochte endlich auch die neuplatoniſche Auffaſſung der heidniſchen Mythe, und beſonders der Synkretismus, die Auflöſung derſelben ſein, ſo bewies ſich doch ſelbſt in dem gährenden Zuſtande dieſer Auflöſung eine ungeheure mythiſche Thätigkeit. Wie viele Conjecturen der Neuplatoniker über den inneren Zu-

---

Herr Vaihinger, verlangt haben, mir daher billig erlaſſen bleibt.

[1] Theol. Studien, a. a. O. S. 862.

ſammenhang der verſchiedenen Culte und religiöſen Anſchauungen geſtalteten ſich bei ihnen unmittelbar zu äußeren Facten, zu Wanderungen der Gottheiten, oder zu beſondern Mittelsperſonen? Und ſelbſt innerhalb der einzelnen Mythenkreiſe wurde manche Erklärung von der Bedeutung derſelben zu Facten, zu einzelnen Begebenheiten, die ſich unter den Gottheiten jener einzelnen Mythenſyſteme zugetragen haben. — Alſo auf den verſtändigen und ſelbſtbewußten Charakter der damaligen Zeit kann man ſich für die Unmöglichkeit der Mythenbildung nicht berufen. Sondern im Gegentheil, trotz der Zerrüttung aller verſtändigen Verhältniſſe, muß man beweiſen, iſt die evangeliſche Geſchichte hiſtoriſch, und zwar hiſtoriſch, um den Geiſt, der den Boden der Wirklichkeit verlaſſen, und ſich entweder in ein dumpfes Brüten in ſich ſelber zurückgezogen, oder in abenteuerliche Anſchauungen der Göttergeſchichte und in deren Reſultat, das Pantheon, ſich geflüchtet hatte, in die Wirklichkeit zurückzuführen, die durch den menſchgewordenen Gott ihre wahre Bedeutung wiedergewonnen hatte“ [1].

So demnach ſteht es mit dieſem für ſo felſenfeſt gehaltenen Beweiſe aus dem hiſtoriſchen Charakter der Zeit, in welcher das Chriſtenthum entſtand, daß er ein Weil iſt, das ſich einem unter den Händen in ein Obgleich verwandelt. Iſt aber das entworfene Gemälde jener Zeit richtig, wie ſchwerlich wird in Abrede zu ſtellen ſein: was können dann Einzelheiten, wie die Skepſis der Sadducäer, die bewußte Scheidung der Idee von der hiſtoriſchen Einkleidung in der Parabel u. dgl. noch beweiſen, auf welche ſich Herr Dr. Müller für die Unmöglichkeit der Mythenbildung in jener Zeit beruft?

Das Bedenken, das auch Herr Dr. Müller von der allzukurzen Zeit hernimmt, innerhalb welcher die angeblichen evangeliſchen Mythen entſtanden ſein müßten, erledigt ſich durch das von mir in der zweiten Auflage des L. J. Erinnerte, daß ein großer Theil dieſer Erzählungen, ſchon vor der Zeit Jeſu als

---

[1] Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1837, März. No. 43. S. 337 ff.

Züge des Meſſiasbildes entſtanden, auf den als Meſſias anerkannten ſofort nur überzutragen waren [1]). Damit kehrt ſich auch die Müller'ſche Behauptung, „die Vorſtellung, wie aus der Begeiſterung der Gemeinde von ſelbſt der Mythus ſich erzeugt habe, ſei nur dadurch ein Hülfsmittel der Erklärung, daß ſie in dunkler Unbeſtimmtheit gelaſſen werde“ [2]) — dieſe Behauptung kehrt ſich durch das zuletzt Erwogene dahin um, daß vielmehr, je genauer wir die Zeitverhältniſſe, den damaligen Stand der Meſſiashoffnungen, uns vergegenwärtigen, deſto mehr die vermeintlichen Schwierigkeiten der Mythenbildung ſich verlieren. Daß dergleichen auf Jeſum übergetragene Erzählungen den auch nur zeitweiſen Augenzeugen ſeines Lebens hätten unglaublich ſein müſſen, — dieſe Behauptung des Rec. ſtützt ſich auf die irrige Meinung, welche er ſogar mir als die meinige unterlegt, als hätten jene „mythiſchen Vorſtellungen mit dem wahren Bilde der Geſchichte Chriſti, wovon jene einzelne Bruchſtücke inne hatten, ganz und gar nicht zuſammengeſtimmt, und ihm einen ganz andern, wunderhaften, übernatürlichen Charakter gegeben“. Vielmehr, wenn Jeſus auch nur, was ich auf's Beſtimmteſte annehme, öfters Beſeſſene geheilt, alſo nach der Vorſtellung ſeiner Zeit böſe Geiſter ausgetrieben hat: ſo war damit für ſeine Begleiter bereits ſo viel Wunderbares gegeben, daß ſich daran alle möglichen weiteren Wunder als gleichartig anreihen konnten.

Weiter macht Herr Dr. Müller die Unfähigkeit der älteſten paläſtinenſiſchen Gemeinden zur Erzeugung eines ſo erhabenen Bildes, wie das Bild Jeſu iſt, geltend. „Haben dieſe das heilige Bild des Erlöſers, wie es die Evangelien uns entfalten, etwa nur veranlaßt durch Jeſu relative Vortrefflichkeit, von der ſich aber durchaus nicht mehr mit Sicherheit ausmachen läßt, wie weit ſie jenen Darſtellungen zum Grunde liegt, aus dem Eigenen entworfen, ſo müſſen wir ſie als die Erlöſer der Welt verehren“ [3]). Allein gerade dasjenige, worin die Erhabenheit des

---

[1]) 1ter Theil, §. 14.

[2]) Theologiſche Studien und Kritiken, a. a. O. S. 868.

[3]) A. a. O. S. 849.

Charakterbildes Chriſti liegt, iſt es nicht, oder doch nur zum geringſten Theile, was von uns als mythiſch zur Dichtung der älteſten Gemeinden gemacht wird. Wenn die Geiſtesgröße und ſittliche Hoheit ſeiner in den drei erſten Evangelien aufgezeichneten Reden, ſeines Benehmens in den einfachſten wie in den verwickeltſten Verhältniſſen, im Leben und Leiden — wenn dieß uns als hiſtoriſch, mithin Jeſu ſelbſt angehörig bleibt: ſo hat in den mythiſchen Partien und Ausſchmückungen die Gemeinde wohl Manches zum übernatürlichen, aber wenig zu dem geiſtigen und ſittlichen Gehalte der Perſon und des Lebens Jeſu hinzugefügt. Daß von einer ſolchen Perſönlichkeit angeregt, die erſten Chriſtengemeinden Edleres und Gehaltvolleres producirten, als die von dem unmittelbaren Eindrucke Jeſu entfernteren Kreiſe, in welchen ſpäter die apokryphiſchen Evangelien entſtanden, — dieß iſt ſo natürlich, daß man ſich nur wundern kann, wie Herr **Dr.** Müller behaupten mag, bei der Annahme von Mythen in den Evangelien müßte es ſich eigentlich umgekehrt verhalten: das ſpäter Gedichtete vernünftiger, als die in der erſten Zeit nach Chriſto entſtandenen Sagen, ſein [1].

Doch auch nur auf den Gedanken, in der Perſon Jeſu die Einheit göttlicher und menſchlicher Natur zu finden, hätten — nach Herrn **Dr.** Müller's Auseinanderſetzung — die älteſten Gemeinden nicht kommen können, ohne „die großen Thaten und Begebenheiten des Lebens Jeſu, beſonders ſeine Auferſtehung und Himmelfahrt (!), in Verbindung mit ſeiner über Alles erhabenen Perſönlichkeit und mit ſeinen eigenen Zeugniſſen von ſeiner göttlichen Würde bei Johannes“ [2]. Allein, wenn wir von den aufgezählten Stücken die Himmelfahrt, die Auferſtehung als wunderbare Begebenheit, die über das Maß des Denkbaren hinausgehenden Wunderthaten und die johanneiſchen Reden wegnehmen; dabei aber die Perſönlichkeit Jeſu, ſeine ausgeſprochene Überzeugung, der Meſſias, mithin nach der aus Daniel geſchöpften Vorſtellung ein höheres Weſen zu ſein, nebſt irgend einem Anlaß, der den Glauben an ſeine Wiederbelebung hervorbrachte, übrig behalten: — ſollte daraus nicht jene Vorſtellung der erſten Gemeinden immer noch hinreichend ſich erklären laſſen?

---

[1] Theol. Studien und Kritiken, S. 870.

[2] A. a. O. S. 854.

Daß der Abſtand zwiſchen den neuteſtamentlichen Schriften und denen der apoſtoliſchen Väter nur unter Vorausſetzung der Perſönlichkeit Jeſu als einer (im kirchlichen Sinne) gottmenſchlichen und der wunderbaren Geiſtesbegabung der Apoſtel erklärbar werde[1]), iſt eine Behauptung, welche durch ihre Überſpannung in ſich ſelbſt zuſammenbricht. — Aber die Evangelien haben, bemerkt Herr Dr. Müller, wenigſtens das vierte — ein „entſchieden autoptiſches Gepräge, einen Adel der Darſtellung, wie er nur eines Apoſtels würdig iſt (?) — oder doch wenigſtens nicht eines Betrügers, wozu im entgegengeſetzten Falle beſonders Kap. 19. V. 35. den Verfaſſer des Evangeliums machen würde“[2]). Allein mit dem Betrüger hat es keine Noth, ſobald der Evangeliſt unter dem *ἑωρακώς* einen andern als ſich ſelber meint, und dann verliert das ganze Argument ſeine Schärfe. Ebenſowenig liegt in dem *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται κ. τ. λ.* im Proömium des Lukas, daß er den ganzen Inhalt ſeines Evangeliums unmittelbar aus dem Munde von Augenzeugen geſchöpft habe — worauf ſich Herr Dr. Müller gleichfalls beruft.

Doch auch abgeſehen von dieſen im Gegenſtande liegenden Schwierigkeiten findet der Rec. auch an meinem kritiſchen Verfahren mit demſelben mehrfachen Tadel. Erſtlich beruhe meine Kritik „auf der Vorausſetzung, daß die evangeliſchen Relationen überhaupt die Tendenz haben, Jeſum zu verherrlichen. Dieſe Vorausſetzung aber — bemerkt er — in dem Sinne, in welchem ſie der Verf. nimmt, iſt nirgends begründet, ſondern wird I, S. 351. durch die unverantwortlichſte Erſchleichung eingeſchwärzt. Der Verf. läßt ſich hier einen offenbaren Cirkel zu Schulden kommen. Daß die evangeliſchen Erzählungen von Chriſto aus einer verherrlichenden Tendenz hervorgegangen ſind und deßhalb nicht den hiſtoriſchen, ſondern einen mythiſchen Charakter an ſich tragen, das ſoll eben die Kritik des Verf. darthun. Aber um dieſe Kritik anzuſtellen, wird ein Kanon zu Grunde gelegt, der dieſe verherrlichende Tendenz ſchon als unbeſtrittene Thatſache vorausſetzt“ [1]). — Wenn ich in der Abhandlung über die Botſchaft des Täufers aus dem Gefängniß und ſeine Reden über die Meſſianität Jeſu bei Johannes (dorther iſt die vom Rec. angeführte Stelle genommen) eine Tendenz zu unhiſtoriſcher Verherrlichung Jeſu in den Evangelien vorausſetze: ſo iſt dieß an der gedachten Stelle gewiß keine Erſchleichung und Einſchwärzung, da ich zuvor in dem langen Abſchnitte von der Kindheitsgeſchichte Jeſu dieſe Tendenz der Evangelien auf allen Punkten nachgewieſen. Und auch an jener Stelle iſt es geradezu unwahr, daß ich, „um die Kritik anzuſtellen, einen Kanon zum Grunde lege, der die verherrlichende Tendenz vorausſetzt“: da ich vielmehr, nachdem die Kritik angeſtellt iſt, erkläre, ich hätte möglicherweiſe auch von dieſem Kanon ausgehen können, habe es aber vorgezogen, ohne ihn zu meinem kritiſchen Reſultate zu gelangen. Dieſe ganze Beſchuldigung iſt nur wieder eine Probe von der übereilten polemiſchen Hitze des Rec.

---

[1]) S. 352.

[2]) A. a. O. S. 372.

Falſch und ein Beweis von der Unanwendbarkeit des Mythusbegriffs auf die evangeliſche Geſchichte iſt es nach Herrn Dr. Müller auch, daß „in meiner Behandlung des Einzelnen die evangeliſche Erzählung ſich meiſtens gar nicht aus einer eigenthümlichen Idee herausbilde, ſondern gewöhnlich komme ſie zu Stande an dem Faden der äußerlichſten Beziehungen und Analogien, ja oft durch Vermittlung der zufälligſten und geringfügigſten Veranlaſſungen“ [2]). Daß die Idee des Propheten z. B., des Meſſias, als eines ſolchen, der durch ſein beſonderes Verhältniß zu Gott, wie dieſer, Herr der Natur, Herzenskündiger, der Zukunft kundig u. dgl. iſt — daß dieſe Idee, wenn ſie ſich zu einer Mehrheit einzelner Geſchichten erſchließen will, hiezu vorhandenes Material, namentlich, was den Meſſias betrifft, altteſtamentliche Erzählungen und Ausſprüche, benützt, und daß hiebei oft ſehr willkürlich verfahren und Fremdartiges zuſammengewürfelt wird — darüber wird ſich nur derjenige wundern, der die Art der damaligen Juden, mit dem alten Teſtamente zu verfahren, nicht kennt, oder nicht kennen will, und nur ein ſolcher wird es der Kritik zum Vorwurf machen, wenn ſie auf dieſe Momente aufmerkſam macht.

---

[1]) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 827.

[2]) A. a. O. S. 876.

Endlich auch an der Form meiner Darſtellung hat Herr Dr. *Müller* nicht blos, wie Herr Dr. *Ullmann*, den leichten Ton auszuſetzen, ſondern er glaubt auch, wovon Herr Dr. *Ullmann* mich freiſprach, „frivole Äußerungen und unwürdige Scherze“ darin zu finden [1]. Zum Belege beruft er ſich auf einige Stellen aus dem zweiten Bande meines Werkes. Zuerſt auf S. 274: die Parallele, welche ich zwiſchen der Verklärungsgeſchichte und einer Scene im platoniſchen Sympoſion gezogen. Nachdem ich die Verſchiedenheit des natürlichen und komiſchen Grundes, auf welchem die eine, und des tragiſchen und übernatürlichen, auf welchem die andere ſich begibt, ausdrücklich bevorwortet, ſehe ich nicht, was an der Vergleichung anſtößig ſein ſoll. Ich habe einen Laien gekannt, der in *Heß* bibliſcher Geſchichte, wenn z. B. von Davids „Ulyſſesklugheit“ die Rede war, das profane Wort: *Ulyſſes*, ausſtrich, und „*große Klugheit*“ dafür corrigirte: — bei einem Laien fand ich eine ſolche Ängſtlichkeit ſehr verzeihlich, die ich bei einem Theologen nur als Engherzigkeit betrachten kann. Über S. 291 f. ſiehe die weiter oben gegebene Ausführung [2]. Auch S. 454. habe ich die an und für ſich unſchuldige Erwähnung des Mephiſtopheles in der zweiten Auflage weggeſchafft. S. 457. weiß ich in der That nicht, was der Rec. anſtößig findet; S. 642 f. iſt ein gerechter Spott nicht über einen Beſtandtheil der evangeliſchen Geſchichte, ſondern über eine abgeſchmackte Auslegung.

---

[1] Theol. Studien und Kritiken, S. 890.

[2] Dieſes Heft, S. 29.

Wenn Herr **Dr. Müller** in Bezug auf das zuletzt Ausgeführte ſeine Recenſion mit der Frage ſchließt: „Oder wäre es, was allerdings die bisherige Geſchichte der Angriffe auf die hiſtoriſche Grundlage des Chriſtenthums zu beſtätigen ſcheint, wirklich nicht möglich, einen ſolchen Angriff mit rückſichtsloſer Conſequenz durchzuführen, und dabei die Würde der Darſtellung ſtreng zu bewahren, wie ſie die Größe des Gegenſtandes, die unermeßliche Bedeutung der Frage, um die es ſich hier handelt, von Jedem fordert?“ — ſo iſt hier wohl die Gegenfrage an der Stelle, ob es wirklich nicht möglich ſei, den Kirchenglauben ohne Härte und Ungerechtigkeit gegen den Angreifenden zu vertheidigen? Die bisherige Erfahrung ſcheint für die Unmöglichkeit zu ſprechen, wie nicht blos das Beiſpiel des Herrn **Dr. Müller** beweist, ſondern auch an Männern von ſonſt anerkannter Billigkeit ſich zeigt. Wie könnte ſonſt Herr **Dr. Lücke** in einer Rec. einiger mein L. J. betreffenden Schriften in den Göttinger gelehrten Anzeigen in Bezug auf die Vorrede der zweiten Auflage jenes Werkes ſagen, faſt alle gegen mein Werk erſchienenen Schriften betrachte ich nur als ein leeres Weibergeſchrei; da ich doch von drei Claſſen jenes Buch betreffender Schriften nur Eine, und damit großentheils nur ſolche Schriften auf jene Weiſe bezeichnet habe, welchen auch Herr **Dr. Lücke** ſchwerlich im Ernſt einen höheren Werth beilegen dürfte?

Druckfehler.

Seite	Zeile	ſtatt:	zu leſen:
69	21	Wollens	Sollens
71	1	iſt „welchen“	zu ſtreichen.
—	28	ſollte	ſollten
74	27	Begriffe	Begriff
80	28	dieſer	dieſe
84	12	dieſes	des
85	16	enthält	erhält
115	6	Seiten	Seite
118	29	allmächtige	allmählige
122	4	könnte	könne
123	10	ſei	ſei“
124	9	Subjectivität	Subjecte
126	25	nach: theilweiſe, fehlt:	zu erhärten,
137	4	herrſchte	herrſche.

Seite 67, Anmerkung, iſt zu „Stahl“ zu ſetzen: Rechtsphiloſophie, den Schluß der erſten Abth.

Im Verlag von C. F. Osiander in Tübingen ſind unter andern auch folgende Schriften erſchienen:

Flattii, J. F., opuscula academica. Collegit indicibusque locorum et rerum instrux. M. C. F. Süskind. 8 maj. 826.
Schreibp. 3 Thlr. 6 gr. 5 fl. 24 kr.
Druckp. 2 Thlr. 8 gr. 4 fl.

Schnurrer, C. F., Orationum academicarum historiam litterariam theologicam et orientalem illustrantium delectus posthumus. Piae memoriae causa addita praefatione biographica edidit Dr. H. E. G. Paulus. 8 maj. 828
1 Thlr. 6 gr. 2 fl.

Gaab, Joh. Fr., Erklärung ſchwererer Stellen in der Weiſſagung Jeremias. gr. 8. 824
12 gr. 54 kr.

Lang, Prof. D. Joh. Jac., Geſchichte und Inſtitutionen des kathol. und proteſt. Kirchenrechts, 1r Thl. Aeuſſere Geſchichte des Kirchenrechts. gr. 8. 827 1 Thlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

Mauchard, D., Andachtsbuch für Confirmanden. Mit 1 Kpfr. 8. 824
7 gr. 27 kr.

Orelli, Chorherr von, über den Kampf des Rationalismus mit dem Supranaturalismus. Nebſt einer Zugabe von D. E. G. Bengel. gr. 8. 825
6 gr. 27 kr.

Storr's, D. G. C., Betrachtungen über den Brief Pauli an die Römer, in Wochenpredigten. Mit einer Vorrede von Prof. C. F. Klaiber. 1r Bd. gr. 8. 823 14 gr. 54 kr.

— über den Zweck der evangel. Geſchichte und der Briefe Johannis. gr. 8. 2te Aufl. 810 1 Rthlr. 8 gr. 2 fl.

— Erläuterung des Briefs Pauli an die Hebräer. gr. 8. 2te Aufl. 809 2 Rthlr. 4 gr. 3 fl. 15 kr.

Sigwart, Prof. H. C. W., Handbuch der theoretiſchen Philoſophie. Ein Beitrag für Philoſophie und Geſchichte der Philoſophie. gr. 8. 820 1 Rthlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

— die Leibnitz'ſche Lehre von der präſtabilirten Harmonie, in ihrem Zuſammenhange mit früheren Philoſophemen betrachtet. 8. 822 18 gr. 1 fl. 20 kr.

— die Wissenschaft des Rechts nach Grundsätzen der prakt. Vernunft. gr. 8. 829 20 gr. 1 fl. 30 kr.

— über den Zuſammenhang des Spinozismus mit der Carteſianiſchen Philoſophie. Ein philoſophiſcher Verſuch. 8. 816 12 gr. 48 kr.

Charakteriſtiken

und

Kritiken.

Eine

Sammlung zerſtreuter Aufſätze

aus den Gebieten

der

Theologie, Anthropologie und Aeſthetik

von

Dr. David Friedrich Strauß.

Bibliothek der Akademie für Deutsches Recht München

28

Eigentum der
Akademie für Deutsches Recht

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1839.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

25

Vorwort.

Der Gedanke, nachſtehende Sammlung zu veranſtalten, ſchreibt ſich urſprünglich von dem Wunſche her, den ich begte, und den mehrere Aufforderungen von außen in mir nährten, die zu Anfang dieſes Jahres in den Halliſchen Jahrbüchern für deutſche Wiſſenſchaft und Kunſt erſchienene Abhandlung über Schleiermacher und Daub denjenigen Leſern, welche ſich für den Gegenſtand derſelben mehr als nur vorübergehend intereſſirt hatten, in beſonderem Abdruck in die Hände zu geben. Dieſer Wunſch erweckte einen bereits wieder vergeſſenen älteren, nämlich den, eine Geſammtrecenſion neuerer Hauptwerke über den Urſprung des erſten Evangeliums, welche vor fünf Jahren in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik zu leſen war, auf ähnliche Weiſe aus dem Strome der Journalliteratur an's Land zu ziehen. Von hier aus lag es nahe, ſich noch weiter umzuſehen; wo ſich dann Ein und Anderes fand, was geeignet ſchien, die Sammlung abzurunden und über den Kreis der Theologie hinaus zu erweitern.

Ueber die einzelnen Fächer und Stücke der Sammlung nur wenige Worte.

Mit der Abhandlung über Schleiermacher und Daub, welche die theologiſche Abtheilung eröffnet, glaube ich allen denjenigen Verehrern des einen oder andern Theologen etwas Willkommenes geleiſtet zu haben, welche nicht blindes Schwören auf die Worte des einen und parteiiſches Eingenommenſein gegen die Verdienſte des andern für jede Verſtändigung unzugänglich gemacht hat. Unbefangenen wird dankbare Verehrung für beide Männer als Grundton der Arbeit nicht entgehen; welcher durch die ausgeſprochene Einſicht nicht aufgehoben wird, daß keineswegs der eine durchgängig gegen den andern, ſondern ebenſo oft dieſer gegen jenen im Recht geweſen, daß das Ziel unſrer heutigen Theologie nicht ausſchließlich in der Richtung des einen oder andern, ſondern nur in der gegenſeitigen Ergänzung und Durchdringung beider, eben hiedurch von ihrer Einſeitigkeit und Halbheit zu befreienden Richtungen zu ſuchen ſei. Um dies in's Licht zu ſetzen, mochte bei Schleiermacher, der verbreiteten Kenntniß ſeiner Schriften wegen, ein kurzer Umriß ſeines Entwicklungsganges, ſammt Hinweiſungen auf die Vorzüge und Mängel ſeiner Leiſtungen und ſeines Standpunktes überhaupt, genügen: wogegen bei Daub, deſſen Schriften den meiſten heutigen Theologen, jüngeren wie älteren, Böhmiſche Dörfer ſind, ein genaueres Eingehen auf den Inhalt derſelben unerläßlich war; und es ſollte den Verf. freuen, wenn durch die von ihm gegebenen Proben und Erläuterungen mancher Leſer ſich zu dem Entſchluſſe bewogen und in der Ausführung deſſelben unterſtützt fände, mit dieſen merkwürdigen Denkmälern eines mit den höchſten Aufgaben eben ſo kräftig als würdig ringenden Geiſtes ſich näher bekannt zu machen. — Die Recenſion der Roſenkranz'ſchen Encyclopädie iſt die älteſte theologiſche Arbeit des Verfs.; die daſelbſt über die Stellung und Aufgabe der Theologie und ihrer vornehmſten Disciplinen ausgeſprochenen Anſichten ſind noch immer die ſeinigen. — Die Anzeige der Schriften von Sieffert, Schnecken-

burger und Kern über den Urſprung des Evangeliums Matthäi bildet den unmittelbaren Vorläufer der kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu, und legt den Punkt, wo dieſes Werk in die vergleichende Kritik der Evangelien eingegriffen, mit beſonderer Anſchaulichkeit vor Augen. Immer iſt es gut, an ſolchen zuſammenfaſſenden Darſtellungen ſich wieder zu orientiren, um nicht durch Anderer geſchickte Beſeitigung oder auch nur Bemäntelung einzelner Schwierigkeiten ſich beſtechen und die kritiſche Schärfe des Urtheils abſtumpfen zu laſſen. Etwas der Art wäre mir in der dritten Auflage meiner Schrift über das Leben Jeſu beinahe begegnet. Der Macht des consensus gentium oder wenigſtens eruditorum, kann man ſich nicht zu allen Zeiten ganz erwehren. Als ich daher mein ungünſtiges kritiſches Urtheil über das johanneiſche Evangelium von allen theologiſchen Stimmführern mißbilligt, und die Aechtheit und Glaubwürdigkeit deſſelben nicht nur von einem Tholuck und Lücke, ſondern beziehungsweiſe ſelbſt von de Wette gegen mich in Schutz genommen ſah: da glaubte ich alle Urſache zu haben, meinem eigenen Urtheile zu mißtrauen, und den Gegenſtand in erneuerte Unterſuchung zu nehmen. Mitten unter dieſen Zweifeln und Ueberlegungen überfiel mich die Nothwendigkeit, ſchnell eine dritte Auflage meines Werkes zu veranſtalten; und da nun in dieſer auf die Einwürfe jener Männer Rückſicht zu nehmen war, ich aber anders, als ich im Augenblick denke, zu ſchreiben — ich darf mich nicht rühmen, zu ehrlich, ſondern einfach nicht im Stande bin: ſo war nicht zu verhindern, daß jenes Schwanken nicht auch in der neuen Auflage bemerklich wurde. Doch, wenn mir auch bei den im erſten Bande deſſelben behandelten Materien, namentlich den Reden Jeſu u. drgl., eine Vereinigung meines kritiſchen Urtheils über den historiſchen Werth der Berichte des in Rede ſtehenden Evangeliums mit der Feſthaltung ſeines apoſtoliſchen Urſprungs zur Noth noch als möglich erſcheinen konnte: ſo ſtellte ſich dagegen bei der Bearbeitung der Wundergeſchichten und der Erzählungen von dem Tod und der Auferſtehung Jeſu die Unmöglichkeit einer ſolchen Vereinigung auf's Neue heraus; weßwegen der ſpäter erſchienene zweite Band ohne weſentliche Veränderungen in dieſer Hinſicht geblieben iſt. Gleichzeitig kam mir Weiße's Schrift über die evangeliſche Geſchichte zu Handen, welche einerſeits meine Einwürfe gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums aufnahm und vermehrte, andrerſeits durch ihren mißlungenen Verſuch, ächt johanneiſche Stücke in demſelben von Zuthaten eines Ueberarbeiters zu unterſcheiden, das Dilemma zwiſchen durchgängiger Aechtheit oder Unächtheit des ganzen Evangeliums, dem ſie zu entgehen ſuchte, um ſo ſchärfer wiederherſtellte. Und je entſchiedener nun das bald darauf erſchienene Gfrörer'ſche Werk die eine Seite des Dilemma's ergriff, um ſo gewiſſer muß es alle diejenigen nach der entgegengeſetzten hindrängen, welche ſich nicht entſchließen können, die Aechtheit des vierten Evangeliums durch die Annahme einer Reihe der gröbſten Selbſt- und andrer Täuſchungen von Seiten der Handelnden und des Erzählers, durch die Rückkehr nicht etwa zu Paulus'ſchem, ſondern zu Bahrdt'ſchem Pragmatismus, zu erkaufen. Was hiebei die ſich ſcheinbar ſo ſchroff entgegenſtehenden Merkmale bald der Aechtheit bald der Unächtheit betrifft, durch welche Weiße zur Theilung des Evangeliums, de Wette zur Suspenſion des Urtheils veranlaßt wird: ſo muß man es, wohlerwogen, ungleich denkbarer finden, daß die geſchickte Hand eines Späteren ihrem Werke ſtellenweiſe den blendenden Schimmer der Augenzeugenſchaft zu verleihen im Stande geweſen, als daß ein, wenn auch noch ſo vergeßlicher und phantaſtiſcher, Augenzeuge dem ſeinigen ein ſo durchgängiges Gepräge des Fremdartigen ſollte aufgeprägt haben, wie das vierte **Evangelium ein** ſolches trägt. Dies iſt in Kurzem das Ergebniß meiner weiteren Forſchungen über dieſen Gegenſtand, und ſo ſtehe denn die Recenſion der Schriften von Sieffert u. ſ. w. zum Zeichen hier, daß, ich mag die Sache überlegen wie ich will, ich immer wieder auf mein erſtes Urtheil in derſelben zurückgeführt werde. — Die Berührung wichtiger hermeneutiſcher und kritiſcher Punkte ſchien die zwei folgenden kürzeren Aufſätze über Schriften von Mayerhoff und Böhmer einer Stelle in dieſer Sammlung werth zu machen, welche ſowohl hier als in den folgenden Abtheilungen den mehr nur referirenden Anzeigen verſagt worden iſt.

Die zweite Abtheilung enthält eine Reihe von Kritiken aus dem Felde des thieriſchen Magnetismus, mit deſſen Erſcheinungen ſich der Verf. von jeher mit beſonderer Vorliebe beſchäftigt hat. Dieſen Arbeiten, die ſonſt ſämmtlich ſeinem jetzigen Standpunkte angehören, hat er als Curiosum, mit Rückſicht auf Erwähnungen deſſelben in ſeinen friedlichen Blättern und in einer Abhandlung ſeines Freundes Viſcher in den Halliſchen Jahrbüchern, einen Aufſatz über die Geiſtererſcheinungen der Seherin von Prevorſt beigegeben, welcher ſich aus einer früheren, noch in ſeine Studentenjahre fallenden Uebergangsperiode herdatirt.

Zur dritten Abtheilung, die unter der Rubrik der ſchönen Literatur Beurtheilungen der Werke von Hoffmeiſter und Hinrichs über Schiller und eines Romans über das Leben des Spinoza von Auerbach enthält, paßt der abſchließende Aufſatz über Hirzel's Claſſiker in den niederen Gelehrtenſchulen ſtreng genommen nicht; ebenſowenig jedoch hätte er in eins der früheren Fächer gepaßt; für ihn ein eigenes veranſtalten mochte ich nicht; ihn weglaſſen gar nicht: ſo ſchien er nicht unpaſſend den Schluß zu machen.

Keine der hier abgedruckten Arbeiten iſt ohne ſorgfältige Durchſicht und manchfache Verbeſſerungen geblieben, welche ſich von der Vertilgung von Druckfehlern, die bei'm Abdruck von Manuſcripten in entfernten Zeitſchriften niemals fehlen, von Hebung kleinerer oder größerer Mängel im Ausdruck und Verſehen im Inhalt, bis zur Ausfüllung bemerklich gewordener Lücken und Einſchaltung ganzer Abſchnitte — letzteres beſonders in der Abhandlung über Schleiermacher und Daub — ſich erſtrecken. Wobei, wie ſich von ſelbſt verſteht, die Gränze durch die nöthige Sorge geſteckt war, die urſprüngliche Farbe und Eigenthümlichkeit der einzelnen Arbeiten, zumal der früheren, nicht zu verwiſchen.

Und ſo übergebe ich denn dieſe Sammlung getroſt dem Publicum. Wohlwollende werden die Theilnahme, welche ſie dieſen Arbeiten in ihrer Zerſtreuung geſchenkt, den geſammelten nicht verſagen; Andern ſollte, wie ich hoffe, unter ſo Vielerlei doch wohl dies oder jenes genießbar ſein; die Abgeneigten endlich werden ſich ja wohl auch dieſes Buch in ihrer Weiſe zu Nutze zu machen wiſſen.

Stuttgart, den 8. Auguſt 1839.

D. F. Strauß.

Inhalt.

Erſte Abtheilung.

Zur Theologie.

Seite.
I. **Schleiermacher und Daub**, in ihrer Bedeutung für die Theologie unſrer Zeit 3
   1. Schleiermacher 12
   2. Daub 54
   3. Schleiermacher und Daub, als Dogmatiker 150
II. **Roſenkranz**, Encyclopädie der theol. Wiſſenſchaften 213
III. Schriften über den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums 235
IV. **Mayerhoff**, Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in die petriniſchen Schriften 286
V. **Böhmer**, Theologiſche Auslegung des pauliniſchen Sendſchreibens an die Koloſſer 292

Zweite Abtheilung.

Zur Wiſſenſchaft der Nachtſeite der Natur.

VI. **Kerner**, Geſchichten Beſeſſener neuerer Zeit 301
VII. **Kerner**, Eine Erſcheinung aus dem Nachtgebiete der Natur ꝛc. 328
VIII. **Paſſavant**, Unterſuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellſehen 339
IX. **Eſchenmayer**, Conflict zwiſchen Himmel und Hölle 355
X. **Wiener**, Selma, die jüdiſche Seherin 377
XI. Kritik der verſchiedenen Anſichten über die Geiſtererſcheinungen der Seherin von Prevorſt 390

Dritte Abtheilung.

Zur ſchönen Literatur.

Seite.
XII. Hoffmeiſter und Hinrichs, Schiller's Leben und Dichtungen 407
XIII. Spinoza. Ein hiſtoriſcher Roman von B. Auerbach 448
XIV. Hirzel, Die Claſſiker in den niederen Gelehrtenſchulen 454

Erſte Abtheilung.

Zur Theologie.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

I.

Schleiermacher und Daub,

in ihrer Bedeutung für die Theologie unſerer Zeit.

[1839.]

Wie die meiſten Zweige des geiſtigen Lebens unter den Deutſchen — Poeſie, Philoſophie, Geſchichtsforſchung — in den letzten acht Jahren bedeutende Verluſte erlitten haben durch das Ableben der Männer, welche, noch im vorigen Jahrhundert emporgewachſen, die neue Epoche begründen halfen, deren Früchte wir jetzt genießen: ſo ſind auch in die Annalen der Theologie aus dieſen Jahren zwei bedeutende Todesfälle eingetragen: Schleiermacher iſt zuerſt, und bald nach ihm Daub, dahingegangen.

Beide Namen ſtehen zunächſt in ſehr ungleichem Verhältniß zur litterariſchen und ſonſtigen Celebrität. Schleiermacher, ſeit einer langen Reihe von Jahren in der Hauptſtadt des proteſtantiſchen Deutſchlands in der gedoppelten Wirkſamkeit des akademiſchen Lehrers und des Geiſtlichen thätig: die Woche hindurch umdrängt von einer Schar begeiſterter und lernbegieriger Schüler, die jährlich aus allen Theilen des Vaterlandes ſich um ſein Katheder verſammelten; am Sonntag eifrig geſucht von einem gewählten Kreiſe von Zuhörern, die ſich von Keinem ſo, wie von ihm, in der Erbauung belehrt und in der Belehrung erbaut fanden; durch die wachſende Anzahl ſeiner Anhänger in ganz Deutſchland mit jedem Jahre einflußreicher und bedeutender. Einen noch längeren Zeitraum hindurch, als Schleiermacher in Berlin, lehrte Daub in dem anmuthigen Heidelberg; aber an einer Univerſität, an welcher die Anzahl der Theologie Studirenden jederzeit nur gering war, an Daub's philoſophiſchen Vorleſungen zwar allgemeinerer Antheil genommen wurde, die Mittelzahl ſeiner Zuhörer jedoch die Zwanzig nicht überſtieg. Von auswärts kamen wohl Juriſten und Mediciner nach Heidelberg, aber Theologen wenige, und dieſe, in früheren Zeiten wenigſtens, eher um das exegetiſche Haupt des Rationalismus, als um Daub zu hören; dieſer galt als Anhänger der Naturphiloſophie und ſpäter der Hegel'ſchen; wer daher von jungen Theologen in dieſer Richtung angezogen war, ging eher nach Berlin, wo er den philoſophiſchen Meiſter ſelbſt, und in der Theologie Marheineke hören konnte. Dafür genoß aber in dem engeren Kreiſe von Zuhörern und Freunden, der ſich abwechſelnd um ihn bildete, Daub die höchſte Verehrung; begabte Köpfe, und nicht Studirende blos, ſondern auch weiter Vorgeſchrittene fanden ſich durch ihn auf ganz einzige Weiſe angeregt und wiſſenſchaftlich gefördert; bisweilen wurden einzelne Stimmen ſolcher Huldigung laut: Marheineke und Roſenkranz wieſen auf Daub als einen Altmeiſter tiefſten Denkens, als einen Kirchenvater unſerer Zeit hin, und die Hegel'ſche Schule ermangelte in Folge deſſen nicht, dem Manne als einem wahren Magus im Süden eine tiefe Verehrung zu zollen; aber es hieß wahrhaftig: ὃν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε — denn gehört hatten ihn die Wenigſten, und geleſen noch Wenigere.

Darin nämlich liegt eine weitere Ungleichheit des Verhältniſſes beider Männer zur Oeffentlichkeit, daß Schleiermacher, wie mündlich, ſo durch ſeine Schriften, weit umher wirkte, während die wenigen, die von Daub bei ſeinen Lebzeiten erſchienen, für die Meiſten Bücher mit ſieben Siegeln waren. Schleiermacher hatte ſeine erſte Anregung in einem Kreiſe empfangen, welcher eben ſo ſehr oder noch mehr der Kunſt als der Wiſſenſchaft angehörte: neben Fichte und Schelling waren es vornehmlich die Schlegel, Novalis und Tieck geweſen, an deren Umgang und Beſtrebungen ſeine Kraft ſich entzündet und ſein Geſchmack ſich gebildet hatte. Daher hatten ſeine erſten Schriften, die Reden über die Religion, die Monologen, eine poetiſch-rhetoriſche Farbe, ſpäterhin die Weihnachtsfeier, in Folge der Platoniſchen Studien, ſogar eine dialogiſch-novellenartige Form, und auch nachher noch hat Schleiermacher in ſeinen mancherlei Sendſchreiben, und ſelbſt in ſeinen größeren wiſſenſchaftlichen Werken, mehr als andere Gelehrte der Ausprägung der Form und Darſtellung beſondere Aufmerkſamkeit zugewendet. Kann man nun gleich nicht ſagen, daß er in irgend einer von jenen dem Künſtleriſchen zuſtrebenden Formen ſich mit eigentlicher Leichtigkeit bewegt hätte; iſt vielmehr in den Reden und Monologen das hin und wieder gezierte Rhetoriſiren, ſpäter das oft geſchraubte Platoniſiren ſeines Styls zu tadeln, und wenn ſelbſt von ſeinen Predigten diejenigen, deren Herausgabe er ſelbſt beſorgte, an einer nur ſelten überwundenen Trockenheit der Darſtellung und Schwerfälligkeit der langgezogenen Perioden leiden: ſo war doch durch jene äſthetiſche Form ſeiner erſten Schriften außer den eigentlich Wiſſenſchaftlichen der weitere Kreis der Gebildeten zum Mitgenuſſe von Darſtellungen eingeladen, die auch durch ihren Inhalt — Betrachtungen über das Weſen des Menſchen, der Religion, die Bedeutung des Chriſtfeſtes — dem allgemeineren Intereſſe nahe lagen; um ſo weniger konnten in dem engeren Kreiſe der Gelehrten und insbeſondere der Theologen Schriften unbeachtet bleiben, welche den wiſſenſchaftlichen Kern, ſtatt hergebrachtermaßen durch eine rauhe ſcholaſtiſche Schale zurückzuſtrecken, in zierlich gearbeiteten romantiſchen oder Platoniſchen Gefäßen darreichten. Tritt nun dieſe äſthetiſche Geſtaltung der äußeren Form in Schleiermacher's eigentlich wiſſenſchaftlichen Werken mehr zurück: ſo werden dieſe nur um ſo anziehender durch das Hervortreten einer tiefer liegenden Vortrefflichkeit. Wie nämlich manche Schriftſteller, unerachtet alles Aufwandes an Farben und Bildern, mit denen ſie ihren Ausdruck ſchmücken, doch keine Anſchauung im Gemüthe des Leſers hervorzurufen im Stande ſind: ſo iſt dagegen im einfachſten wiſſenſchaftlichen Ausdrucke Schleiermacher's Denken immer von höchſter Anſchaulichkeit. Es iſt ein geiſtiges Linienziehen und inneres Zeichnen: es werden äußerſte Punkte angenommen, zwiſchen welchen ſofort das mittlere Feld vermeſſen wird; Eintheilungen gefunden, die ſich ſchneiden; ein geſchichtlicher Verlauf ſowohl der Länge als der Breite nach getheilt, mit einem Netze von Knotenpunkten überzogen; Reihen aufgeſtellt, die ſich vom Größten zum Kleinſten und umgekehrt ins Unendliche verlaufen u. ſ. f. Namentlich die Eintheilungen Schleiermacher's laſſen ſich daher zum größten Theile wirklich zeichnen: z. B. die der Religionen nach ihren Stufen und Arten, die der Ketzereien, der Tugenden, Pflichten u. ſ. f.; weswegen ich denn in meiner Vicariatszeit, im eifrigen Studium der zweiten Auflage von Schleiermacher's Dogmatik begriffen, eines Tages meinem Nachbar, zu deſſen nicht geringer Verwunderung, ein Heft mit ſauberen Zeichnungen überreichte, das den Titel führte: Kupfer zu Schleiermacher's Werken. Lag in dieſer Eigenthümlichkeit der wiſſenſchaftlichen Darſtellung Schleiermacher's ein höchſt einladender Reiz: ſo boten auch dem Verſtändniß der Leſer — wenngleich Werke, wie die Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, der allzu compacten Darſtellung wegen, nur für Wenige bis ins Innerſte zugänglich waren, und der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre auch jetzt noch nicht Viele auf den Grund ſehen — dennoch boten Schriften, wie das Sendſchreiben über den ſogenannten erſten Brief des Paulus an den Timotheos, wie die kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums, ſpäter der kritiſche Verſuch über die Schriften des Lukas und die verſchiedenen Abhandlungen über theologiſche, philologiſche, philoſophiſche, namentlich moraliſche Gegenſtände, in der berliner theologiſchen Zeitſchrift und den Denkſchriften der Akademie, dem gelehrten Publikum ſo viel Anregendes und Verſtändliches, daß dem ausgedehnteſten Bekanntwerden ihres Verfaſſers, der überdies noch den Platon deutſch reden oder deſſen deutſche Leſer griechiſch denken lehrte, von dieſer Seite nichts im Wege ſtand.

Von einem künſtleriſchen Beſtreben nun neben dem wiſſenſchaftlichen, von abſichtlich äſthetiſcher Geſtaltung ſeines Vortrags, war Daub weit entfernt. Ihm war das Schreiben lediglich Fixiren des Gedankens; dieſen, oder den Gegenſtand, ließ er in ſich gewähren, und wie derſelbe ſich in ſeinem, an das Denken in ſeiner ſtrengſten Form gewöhnten, Geiſte geſtaltete, ſo wurde er, ohne vorgängiges Umhängen eines redneriſchen Gewandes, in ſeiner ganzen Rauheit und Straffheit auf das Papier geworfen. Das Lehrbuch der Katechetik, ſeine erſte Schrift, gibt auf jeder Seite Kant als den Lehrmeiſter des Verfaſſers, auch in ſprachlicher Hinſicht, zu erkennen, der übrigens ſeinen, dießmal mehr praktiſchen als wiſſenſchaftlichen, Gegenſtand mit ziemlicher Beredtſamkeit entwickelt; die folgenden Abhandlungen in den Studien und den Heidelberger Jahrbüchern tragen die Spuren des warmen Frühlingsanhauchs der Naturphiloſophie auch im Styl an ſich; aber ſtatt nun in ſolchem Deutſch, iſt ſein erſtes Hauptwerk, die Theologumena, in einem zwar ſchönen, doch durch das Mißverhältniß zu dem modern-ſpeculativen Inhalte ſchwierigen Latein abgefaßt; die nachgeſandten Vorleſungen, die, weil aus Nachſchriften des von Daub Geſprochenen erwachſen, ſich ſehr populär und verſtändlich halten, führen nicht in das Innere des Syſtemes ein, ſondern bleiben bei der Einleitung ſtehen; von jetzt an aber verliert der Daub'ſche Styl ſeine Flüſſigkeit immer mehr: er iſt im Judas bereits verholzt, und in den folgenden Arbeiten vollends verſteinert. Man kann das Schwierige in Daub's Schreibweiſe als die Unerbittlichkeit des Gedankens gegen das Wort und des Wortes gegen das Verſtändniß bezeichnen. Wie nämlich Daub ſich ſelbſt zumuthete, oder vielmehr, was ihm für ſich ganz natürlich war: einen Hauptgedanken als Hauptſatz, ungeirrt durch alle möglichen durchkreuzenden Nebengedanken und Nebenſätze, bis zum Abſchluſſe der Periode feſtzuhalten; ein zu mehreren Satzgliedern gehöriges Zeitwort aus dem letzten Gliede, dem er es in römiſcher Weiſe aufzuſparen liebte, zu allen übrigen in Gedanken heraufzuholen; an einem Artikel nicht ſcheu zu werden, der einen, durch die längſte Reihe von Accuſativen, Präpoſitionen und Adjectiven beſtimmten Infinitiv zum Subſtantivum machen ſollte: das und noch mehr muthete er auch ſeinen Leſern zu — und das war freilich allzuviel. Denn ſelbſt das gleiche Maß von Geiſteskraft beim Leſer wie beim Schriftſteller vorausgeſetzt, wird es doch dem erſteren jederzeit ſchwerer ſein, vom fremden Ausdrucke zum fremden Gedanken hindurchzudringen, als es dem letzteren war, dem eigenen Gedanken den eigenen Ausdruck zu verleihen; z. B., während es dem Schriftſteller keine Schwierigkeit macht, ein Zeitwort, das zu einer Reihe von Satzgliedern gleichmäßig gehört, beim erſten, zweiten, dritten Gliede im Sinne zu behalten und erſt beim letzten hinzuſchreiben: ſo wird hingegen der Leſer jene zeitwortloſen Satzglieder zuerſt ohne rechten Verſtand durchlaufen, bis ihm endlich am Schluſſe der Periode ein Licht aufgeht, wo er aber nun den Anfang, den er, weil nicht verſtanden, auch nicht behalten hat, von Neuem leſen muß. Dergleichen Schwierigkeiten und Anſtöße kehren in Daub's Schriften allzuhäufig wieder, oder vielmehr ſie dauern in denſelben zu ununterbrochen fort, als daß ſie nicht den bei Weitem größten Theil nicht allein der blos gebildeten, ſondern ſelbſt der gelehrten Leſer zurückſchrecken ſollten, welche durch dies beſtändige Nichtverſtehen und die Nöthigung, alle paar Schritte wieder umzukehren und im Kreiſe zu gehen, ſchwindlich geworden, ſofort keinen Sinn mehr weder für die Gediegenheit des Inhalts, noch auch nur für die rhetoriſchen Tugenden der Form übrig behalten, die doch jedesmal da ſich einſtellen, wo das arbeitende Denken des Verfaſſers bei einem Ergebniß angekommen, in poetiſchen Bildern wetterleuchtet, oder über die Aermlichkeit und Erbärmlichkeit gegneriſcher Standpunkte hinziehend, bald in pathetiſchen Schlägen, bald in ironiſchem Kollern donnert. Doch dieſe zunächſt äußere Eigenheit der Daub'ſchen Schreibweiſe reicht auch in das Innere ſeiner Denkweiſe hinein, oder geht vielmehr aus der Eigenthümlichkeit von dieſer hervor. Letztere beſteht darin, daß Daub mit ſeinem Denken immer im Innerſten der von ihm gedachten Gegenſtände ſich bewegt, deren Herzen und Nieren, nicht Arme und Beine oder gar umgenommene Gewänder, vor ſeiner Anſchauung hat, und ſie demgemäß auch bezeichnet. Wie aber der Reiſende nicht leicht von Jemand erkannt werden würde, der etwa ſtatt von einem Polizeibeamten nach Größe, Alter, Statur, Farbe des Geſichts und der Haare, vielmehr von einem Arzte nach der Beſchaffenheit ſeiner Lunge, ſeines Magens, Miſchung ſeines Blutes u. dgl. ſignaliſirt wäre: ſo fällt es auch dem Leſer Daub'ſcher Schriften nicht eben leicht, in der empiriſchen Myſtik, oder dem abſtract-ſelbſtſtändigen Subject als vorausgeſetztem in der Beſtimmtheit des erſcheinend-ſelbſtſtändigen, den Supranaturalismus, in der myſtiſchen Empirie, oder dem vorausgeſetzten erſcheinend-ſelbſtſtändigen Subject in der Beſtimmtheit des abſtract-ſelbſtſtändigen, den Rationalismus wiederzuerkennen. So weit entfernt eine ſolche Ausdrucksweiſe bei Daub davon iſt, ein ſtarrer, oder gar angelernter, Formalismus zu ſein, wie ſie vielmehr die ſelbſtgeſchaffene Form ſeines Denkens und durch und durch von demſelben durchdrungen iſt: ſo tritt hier doch dasjenige ein, was Hegel in dem köſtlichen Briefe an Hinrichs (Werke 17. Bd. S. 509. ff.) an einer Schrift von dieſem lobend tadelt, daß ſein Gang in derſelben eine Vertiefung in den Inhalt ſei, der gediegen fortwalte, ohne dem Leſer Ruhepunkte der Reflexion zu geben, dergleichen durch hiſtoriſche und ſubjective Einſchnitte und Hinweiſungen zu erreichen gewieſen wären, mittelſt welcher die für ſich runde Sache gegen den Leſer hingekehrt werde, der ſonſt ſage, er wiſſe nicht, wo er ſie anfaſſen, was er mit derſelben anfangen ſolle. Und nicht blos mit Rückſicht auf ungeübte Leſer empfiehlt Hegel eine ſolche Darſtellungsweiſe: ſondern auch für ſich und die Kenner der Speculation wünſcht er von jenen Zuthaten etwas; denn auch ihn ſelbſt würde es, wie er ehrlich geſteht, große Anſtrengung koſten, ſich durch das Einzelne eines in jener ſtrengen Weiſe geſchriebenen Werkes vollſtändig durchzuleſen. Wenn Hegel dieß von ſich geſteht: dürfen wir uns wundern, daß die Anderen, noch abgeſehen von den Schwierigkeiten des Inhalts, ſchon durch die Strenge der Form vor den Daub'ſchen Schriften zurückgeſchreckt wurden?

So, der eine von einer zahlreichen wiſſenſchaftlichen Jüngerſchaft, wie von dem größeren Publikum gekannt und verehrt, der andere dem letzteren unbekannt, und auch in der Schule, deren theologiſches Haupt er war, mehr verehrt als gekannt, jeder übrigens von den Seinigen eben ſo hoch als der andere von den Seinen geſtellt und gehalten: war jeder von den beiden Männern von der Anhängerſchaft des andern auf eine dem Urtheile der ſeinigen völlig entgegengeſetzte Weiſe beurtheilt. Den ſpeculativen Theologen war Schleiermacher — und iſt es den meiſten noch jetzt — ein Sophiſt; ſie blicken von der Höhe ihres abſoluten Begriffs mit Verachtung auf ſeinen ſubjectiven Standpunkt des Räſonnirens, endlichen Denkens, negativer Dialektik, auf ſeinen in niedrigen Regionen ſich umtreibenden Scharfſinn, vollends auf ſein Princip des Abhängigkeitsgefühls herunter, das zwar wohl einen Hund vom Ofen, keineswegs aber die Religion, am wenigſten die chriſtliche und deren Wiſſenſchaft, aus dem Nichts in das Sein hervorzulocken taugen möge; dabei werden Schleiermacher'n vielfache Talente, namentlich die Darſtellung betreffend, worin ja die Sophiſten von jeher ihre Stärke gehabt, nicht abgeſprochen, der große Anhang aber, den er gefunden, außer jenen Talenten vornehmlich noch aus der Flachheit, Seichtigkeit, Denkſchwäche, wohl auch Eitelkeit, des größeren Theils der Zeitgenoſſen erklärt. — Noch ungünſtiger beinahe fällt das Urtheil aus, das Schleiermacher's Anhänger über Daub, ſoweit ſie überhaupt auf ihn Rückſicht nehmen, zu fällen pflegen. Vor Allem iſt er ihnen ein Philoſoph in der Theologie, was nach den Grundſätzen ihres

Meiſters ein ſchweres Vergehen iſt; derſelbe hat geſagt, daß das beſtimmte philoſophiſche Syſtem, welchem Daub zugethan war, die Gemeinde mit dem unproteſtantiſchen Gegenſatze von exoteriſcher und eſoteriſcher Lehre, mit einer Hierarchie der Speculation bedrohe; daß gedachtes Syſtem pantheiſtiſch und unchriſtlich ſei, wiſſen ſie ſelbſt; zudem urtheilen ſie, daß Daub dieſes Syſtem mehr formaliſtiſch als frei handhabe, und ſo wenig man eine bedeutende Denkkraft in dem Manne in Abrede zu ſtellen ſich getraut, ſo glaubt man ihn doch mit Lächeln denjenigen Denkern zuweiſen zu dürfen, die — was ja manchem der tiefſten begegnet ſei — ſich hin und wieder ſelbſt nicht verſtanden haben.

Um dieſe ſich ſo ſchneidend entgegengeſetzten Urtheile ſelbſt wieder zu beurtheilen, müſſen wir den Männern, welche ſie abſchätzen, näher treten, und zwar ſo, daß wir zuerſt jeden für ſich in ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwicklung und nach der Reihe ſeiner vornehmſten theologiſchen Schriften betrachten.

1. Schleiermacher.

Schleiermacher war, wie bekannt, in der Brüdergemeinde erzogen. „Frömmigkeit — ſagt er ſelbſt in dieſer Hinſicht — war der mütterliche Leib, in deſſen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt wurde, mein Geiſt athmete, ehe er noch ſein eigenthümliches Gebiet in Wiſſenſchaft und Lebenserfahrung gefunden hatte“ (Reden über die Religion, S. 14 der dritten Ausg.). Aber ſein geiſtiges Leben drängte ſich nach der Freiheit, dem Lichte hervor, und bald begann er „losgeſpannt aus dem Joche durch eigenen Muth, freimüthig und von jedem Anſehen unbeſtochen die Wahrheit zu ſuchen“ (Ebendaſ., Zueignung S. V). In ſeinem theologiſchen Studium noch durch Semler's Schriften und Nachwirkung in Halle belehrt, den bibliſchen Kanon und das kirchliche Dogma nicht als ein abſolutes, göttliches Sein, ſondern als ein ebenſo menſchlich gewordenes, hiemit der Kritik bedürftiges, zu betrachten; zugleich von der philoſophiſchen Bewegung ergriffen, welche damals in unaufhaltſamer Fortwälzung die Stadien von der Vernunftkritik durch den Idealismus zur Naturphiloſophie durchlief, und in dieſem Uebergange namentlich aus Spinoza Nahrungsſtoffe an ſich zog, — traf Schleiermacher im entſcheidendſten Wendepunkte ſeiner Entwicklung mit den jugendlichen Häuptern der eben damals ſich bildenden romantiſchen Schule, den Schlegels, Tieck und Novalis, zuſammen.

Je weiter in ſeinem Verlaufe das achtzehnte Jahrhundert, auch in Deutſchland, in Zerſtörung des Alten und Auflöſung des Beſtehenden vorwärts ſchritt; je mehr aus der Religion alles Trübe, aber damit auch alles Tiefe verbannt wurde, aus der Sitte der Zwang, aber mit ihm zugleich der Ernſt ſich verlor, und ein geiſtiger Thauwind und lauer Regen die ſchmelzenden Eismaſſen in ein breites Gewäſſer verwandelte; deſto emſiger arbeitete anderſeits der Geiſt, der allgemeinen Ueberſchwemmung, dem Andrange der als Auctorität wie als Aufklärung gleich geiſtlos gewordenen Welt, neue Burgen, und feſtere als die ſo eben zerfallenen, entgegenzuſtellen. Die Poeſie zuerſt, während die Religionswiſſenſchaft noch lange im negativen Geſchäfte des Niederreißens begriffen war, legte durch Leſſing und Göthe mit gewaltigen Quadern einen neuen Grund, und die Philoſophie gab durch denſelben Mann, der die Schlöſſer der theoretiſchen Vernunft kritiſch in die Luft ſprengte, ihrer praktiſchen Seite einen neuen Unterbau. Hatte die Vernunftkritik zwar bereits alle Verarbeitung innerhalb der Ringmauern des Ich verlegt, doch aber den rohen Stoff noch von außen zu beziehen räthlich gefunden: ſo unternahm der auf ſie folgende Idealismus der Wiſſenſchaftslehre das Wagſtück, jede Verbindung mit der Objectivität abzubrechen, und das Ich rein für ſich als uneroberliche Veſte zu behaupten. Dabei kam es natürlich vor Allem auf unerſchöpfliche Vorräthe und unverſiegende Brunnen an. Als ſolche wieſen ſich jedoch die des Ich mit Nichten aus: ſeine Quellen, von außen, wenn auch unterirdiſch, kommend, konnten vom Feinde abgegraben werden; ſeine Vorräthe, wenn auch noch ſo nachhaltig, mußten zuletzt auf die Neige gehen. Was war zu thun?

Die Sprödigkeit des Idealismus gegen die Objectivität als Natur hatte, wohl erwogen, ihren letzten Grund nur in dem Mangel an einem lebendigen Begriffe von derſelben; es war die noch nicht völlig überwundene mechaniſche Naturanſicht, was ihn alles Leben und alle Wahrheit einſeitig im Ich ſuchen hieß. War daher eine lebensvollere Naturanſicht gewonnen, ſo war dieſe Schranke überwunden, und man konnte nach dem Muſter Spinoza's, deſſen gewaltigen Geiſt man zur Befreiung aus der Enge des Idealismus hauptſächlich heraufbeſchwor, aber mit beſſerem Grunde und in höherer Weiſe als er mit ſeiner noch ſehr unlebendigen Vorſtellung von derſelben, die Natur gleicherweiſe wie den Geiſt als die beiden Modificationen und Offenbarungsformen des Abſoluten faſſen. Und dies zwar entweder. ſo, .daß das Denken, über Subject wie Object ſich erhebend, im Abſoluten die Einheit beider und die ewige Geburt aller Dinge aus derſelben philoſophiſch anſchaute; oder daß es, innerhalb des Subjects ſtehen bleibend, das kranke Ich. in die heilende Nacht der Subſtanz zu verſenken, die verzauberte Natur durch die Intelligenz zu erlöſen, bald in ſchmelzender Poeſie ſich ſehnte, bald in phantaſtiſcher ſich anheiſchig machte. — Abgeſperrt hatte man ſich ferner zwar gegen die knöcherne Orthodoxie, die lederne oder ſchlüpfrige Sitte, und die wäſſrige Verſtändigkeit der Gegenwart und nächſten Vergangenheit; vielleicht aber lag weiter rückwärts in der Vorzeit eine beſſere Religion, eine ſchönere Sitte; jedenfalls erſchien ſie ſo im Reflexe der ſehnſüchtigen Erinnerung des Ich: die Romantik wurde nach dieſer Seite Reproduction des Mittelalters. Sein frommer Glaube, ſeine innige Liebe, die tiefe Myſtik ſeiner Kunſt, als Architektur, Malerei und Poeſie, wurde begierig wieder hervorgeſucht; Novalis ſang Marienlieder, Tieck entfaltete in ſeinem Octavianus und ſeiner Genoveva die ganze Glaubensinbrunſt, Liebesgluth und Farbenpracht der Ritterzeit vor den befremdeten Augen und Herzen einer kalt und grau gewordenen Gegenwart. Aber was alle dieſe Herrlichkeit wieder ins Daſein rief, war das im Idealismus ſeiner Selbſtmacht inne gewordene Ich: die erneute Wirklichkeit des alten Glaubens und Liebens war eine lediglich ſubjective, von der untergegangenen wahren Realität derſelben eben ſo verſchieden, wie etwa von einem mittelalterlichen Dome, der ſeine Säulen, Thürme und Zierrathen in ſteinerner Dauerhaftigkeit vor uns hinſtellt, ein Tonſtück verſchieden iſt, das vielleicht ein ähnliches Syſtem von Verſchlingungen, Spitzen und Bögen, aber als ein im Entſtehen verſchwindendes, im flüchtigen Elemente des Klanges, uns zu vernehmen gibt. Das begabte Ich war es, welches dieſe, die Subſtanz des alten Glaubens enthaltenden Töne in ſich ſowohl erklingen als verklingen ließ; und als dieſe Macht über die Subſtanz, als die verflüchtigende Bewegung, der es weder mit der Subſtanz, noch auch mit ſich ſelbſt, ſondern eben nur mit dieſem Mitnichtsernſtmachen Ernſt iſt, kam das Ich in der romantiſchen Ironie zum Selbſtbewußtſein und Selbſtgenuß.

Schleiermacher fühlte weder genug philoſophiſchen Beruf in ſich, um der erſteren, noch künſtleriſchen, um der letzteren Richtung ſich anzuſchließen; aber ein ſtarker religiöſer Trieb war von Hauſe aus in ihm, und ſeine Studien waren theologiſche: ſo unternahm er, von Seiten der Religion umbildend auf das Zeitalter einzuwirken. Aber von dem katholiſirenden Weſen ſeiner Freunde hielt ihn ſeine proteſtantiſche Natur und Erziehung fern; ebenſo war jedoch die Auctorität des bibliſchen Buchſtabens für ihn längſt vernichtet; die Vernunftbeweiſe, auf welche die alte Metaphyſik eine natürliche Religion hatte gründen wollen, waren ihm durch die kritiſche Philoſophie darniedergeworfen; durch die intellectuelle Anſchauung des Idealismus war das Ich ſeiner ſelbſt als des Abſoluten bewußt geworden. Aber war es denn wirklich nur das Ich, das in jenem geheimnißvollen Acte ſich ſelbſt anſchaute? Das empiriſche Ich, war die Behauptung, bekomme ſich darin als reines, durch kein Nichtich beſchränktes, zu ſchauen; erſt im Herabſinken vom reinen Ich zum empiriſchen ſollte auf unbegreifliche Weiſe jene Hemmung, jener Anſtoß hinzutreten, deſſen an ſich rein negatives Weſen ſich als poſitives, als Welt, uns vorſpiegle. Allein iſt denn das Innewerden dieſes Anſtoßes nicht eben ſo urſprünglich als das des Ich? und iſt es wirklich nur ein Anſtoß, eine Schranke, hinter der, ſtatt des gemeinten plus ein minus ſteht? „Ein Zuſammentritt des allgemeinen Lebens mit dem beſondern, die heilige Vermählung des Univerſums mit der fleiſchgewordenen Vernunft“ (Reden über die Religion, S. 73) iſt es vielmehr, aus welcher allein unſer ganzes Leben und Bewußtſein hervorgeht; eine Vereinigung, welche, weil in ihr Bewußtſein und Gegenſtand Eins ſind, ſelbſt nicht in das Bewußtſein fällt, ſondern nur im Entfliehen, im Auseinandertreten ihre Spuren in demſelben zurückläßt. Jene urſprüngliche Einheit in jedem Augenblicke des wirklichen Daſeins wiederherzuſtellen bemüht, wird das Ich bald die Gegenſtände ſich, bald ſich den Gegenſtänden einbilden, d. h. bald vorſtellen und erkennen, bald handeln; oder wird es ſeiner ſelbſt als des von der Gegenſtändlichkeit beſtimmten und hinwiederum ſie beſtimmenden innewerden, was zwar, wenn es ein vermitteltes, ein ſich ſelbſt gegenſtändlich Werden iſt, ſelbſt wieder zum Erkennen gehört, als unmittelbares aber iſt es Gefühl und bildet als Drittes zum Erkennen und Thun eine eigene Reihe geiſtiger Thätigkeit. Sofern nun im Gefühle nur irgend eine einzelne Beſtimmtheit des Ich, die Einwirkung eines oder mehrerer Gegenſtände als ſolcher, ſich abdrückt, iſt das Gefühl ein endliches, weltliches; ſofern aber in demſelben „das gemeinſchaftliche Sein und Leben des Ich und des All“ nachklingt, ſofern wir „die einzelnen Momente des Gefühls haben als ein Wirken Gottes in uns mittelſt des Wirkens der Welt auf uns“ (Reden über die Religion, S. 77): ſo iſt es das fromme Gefühl. Und ein ſolches iſt jedes einzelne, wodurch auch immer zunächſt erregte, Gefühl zu werden beſtimmt; wie im Erkennen der Gedanke des Abſoluten, im Handeln das Abſolute als Wille, das Höchſte und durchgängig Beſtimmende werden ſoll: ſo iſt die Gefühlsſeite im Menſchen nur dann erſt vollkommen ausgebildet, wenn in jeder Gefühlserregung das Ich ſich nicht von dieſem oder jenem endlichen Ding oder Verhältniß allein, ſondern durch daſſelbe vom Univerſum beſtimmt findet. Dieſe Beſtimmtheit des Gefühls iſt das Erſte und Weſentliche in der Religion; Begriffe und Lehrſätze entſtehen erſt in zweiter Ordnung, durch Reflexion auf das Gefühl, und ſind durch dieſes keineswegs ſo durchaus und nothwendig beſtimmt, daß nicht ein und daſſelbe Gefühl in ſehr verſchiedenen Sätzen ausgeſprochen werden könnte.

Indem Schleiermacher auf dieſe Weiſe nicht im Prieſterrock, ſondern im Philoſophen- und Rhetors-Mantel auftrat, und ſich von „den barbariſchen Wehklagen ferne hielt, durch welche die Altgläubigen die eingeſtürzten Mauern ihres jüdiſchen Zion und ſeine gothiſchen Pfeiler wieder emporzuſchreien" ſuchten (Reden über die Religion, S. 4): konnte er von den gebildeten Verächtern der Religion, an welche er ſich wandte, vorerſt ruhiges Gehör ſich verſprechen; und indem er ihnen die Religion nicht als todte Satzung von außen aufdrang, ſondern ihre lebendigen Wurzeln im tiefſten Innern des Menſchen nachwies — wornach, die Religion in ſich ertödten, als ein Act der Selbſtverſtümmelung, wie das Ausreißen eines Auges oder eines edeln Eingeweides, erſchien —: ſo konnte er auch Eindruck zu machen hoffen, der um ſo nachhaltiger ſein mußte, als hier nicht, wie in der katholiſirenden Romantik, ein blos formelles und ſpielendes Reproduciren des Verſunkenen, ſondern der ernſte Verſuch war, die Religion, mit Aufopferung der veralteten Formen, von innen heraus neu zu beleben. Sofern es eben dieſe beſtimmten Geſtaltungen der Religion waren, an welchen die Aufklärung Anſtoß nahm: ſo führte Schleiermacher ſie auf ihren erſten noch formloſen Zuſtand, im Gefühl, zurück, wie man ein altmodiſch gewordenes goldenes Gefäß einſchmilzt, und es ſo alle beliebigen neuen Formen anzunehmen befähigt. Die Zeit mochte die chriſtlichen Dogmen nicht mehr: die Dogmen ſind nicht die Religion! ſagte Schleiermacher; ſie ſind höchſtens ihr Gewand, das ſie wechſeln kann. An der Bibel war Manches anſtößig geworden: keck es ausgeſchieden! rief Schleiermacher; iſt doch die Bibel nicht das lautere Metall, ſondern nur das Erz, in welchem daſſelbe mit verunreinigenden Stoffen untermiſcht erſcheint. Kein Buch, kein todter Buchſtabe, ſollte fortan als Quelle der Frömmigkeit gelten;

urſprünglich ſollte ſie ſich in Jedem aus jener intelligibeln Berührung des Ich mit dem Univerſum erzeugen; die ganze Welt in der Fülle ihrer Erſcheinungen, die innere des Gemüths wie die äußere der Natur und Geſchichte, ſollte eine große Gallerie religiöſer Bilder, von jedem endlichen Gegenſtande eine Perſpective zum Unendlichen geöffnet werden.

Sofern das Univerſum in ſeiner Unendlichkeit auf unendlich verſchiedene Weiſe angeſchaut, das Verhältniß des Menſchen zu demſelben in unendlich verſchiedenen Formen aufgefaßt werden kann: iſt eine unendliche Mannigfaltigkeit von Religionen möglich; dieſe, je nachdem vom Univerſum entweder nur die eine oder andere Kraft ohne Rückſicht auf das Ganze, oder das Ganze zwar, aber noch in der Vielheit ſeiner verſchiedenen und entgegengeſetzten Elemente, oder endlich daſſelbe in ſeiner Alles befaſſenden Einheit, als das Abſolute empfunden wird, bilden ſie eine Stufenreihe, als Fetiſchdienſt, Polytheismus und Monotheismus: keineswegs jedoch verhalten ſich einige Religionen oder gar nur Eine zu allen übrigen wie die wahre zu den falſchen; ſondern jede iſt wahr an ihrem Orte, ſofern ſie die Art und Weiſe iſt, wie an einer gegebenen Stelle des Raumes und der Zeit, und unter den Bedingungen der Nationalität und Individualität, das Univerſum empfunden wird. Die einzelnen Religionen innerhalb jener Stufen oder Arten bilden ſich nun ſo. Von den unendlich verſchiedenen Beziehungen des Ich zum Unendlichen kann die eine oder andere herausgegriffen, und alle übrigen durch ſie — nicht verdrängt, wohl aber ihr untergeordnet, um ſie als Mittelpunkt gruppirt, von ihr aus auf eigenthümliche Weiſe beleuchtet werden. So ſind im Judenthum alle Verhältniſſe des Menſchen zu Gott angeſehen aus dem Geſichtspunkte „einer allgemeinen unmittelbaren Vergeltung, einer eigenen Reaction des Unendlichen gegen jedes einzelne Endliche, das aus der Willkür hervorgeht, durch ein anderes Endliche, das nicht als aus der Willkür hervorgehend angeſehen wird“ (R. üb. d. R. S. 405). Die Grundanſchauung des Chriſtenthums dagegen „iſt keine andere, als die von dem allgemeinen Entgegenſtreben alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen, und von der Art, wie die Gottheit dieſes Entgegenſtreben behandelt, wie ſie die Feindſchaft gegen ſich vermittelt und der größer werdenden Entfernung Gränzen ſetzt durch einzelne Punkte, über das Ganze ausgeſtreut, welche zugleich Endliches und Unendliches, Menſchliches und Göttliches ſind“ (Ebendaſ. S. 408).

Das Individuum nun, in welchem auf dieſe Weiſe eine neue Anſchauung des Univerſums aufgegangen iſt, ſpricht dieſe ihm gewordene Offenbarung aus, und zieht dadurch einen Kreis von Empfänglichen an ſich, denen ſofort gleichfalls jene Anſchauung Mittelpunkt aller religiöſen Erregungen wird. Dieſe bilden eine Gemeinſchaft: — und nun freilich ſcheidet ſich der wirkliche Thatbeſtand der in den verunreinigenden Zuſammenhang der Wirklichkeit eingetretenen Religionen von dem Gange, den die Sache rein für ſich genommen haben ſollte und würde. Soweit die von dem erſten Verkündiger einer Offenbarung angezogenen Subjecte wieder ſelbſtthätig zu ſein vermögen in der Religion, und folglich ihre fromme Mittheilung eine gegenſeitige iſt: bilden ſie zuſammen eine Kirche, welche die wahre zu heißen verdient, oder genauer ein Theil von dieſer, ſofern die wahre Kirche in ihrem vollen Umfange nur das Pantheon iſt, in welchem alle die verſchiedenen Formen, des Univerſums auf eigenthümliche Weiſe inne zu werden, d. h. alle verſchiedenen Religionen, beiſammen, und wirklich auch in äußerer Verbindung ſtehen. Die Scheidung nämlich zwiſchen den verſchiedenen Religionsgemeinſchaften, nicht nur denen innerhalb des Chriſtenthums, ſondern auch zwiſchen dieſen und den außerchriſtlichen, gehört zu der Unwahrheit, welche dem Menſchen die Möglichkeit entzieht, außer derjenigen Religionsform, in welcher er ſeiner Gemüthsbeſchaffenheit nach ſelbſtthätig zu ſein vermag, an den übrigen wenigſtens als Empfänglicher Theil zu haben, und ſo, weil kein Einzelner alle Weiſen, des Univerſums inne zu werden, unmittelbar in ſich tragen kann, wenigſtens durch die Vermittelung Anderer ſich mit allen in Berührung zu ſetzen. Von dem erwählten Kreiſe ſolcher Selbſtthätigen und gegenſeitig Mittheilſamen in einer Religionsform, mit welchen die gleichfalls Selbſtthätigen aller anderen Religionsformen in lebendigem Verkehre ſtehen müßten, unterſcheiden ſich nun die jene engeren Kreiſe umgebenden Maſſen derjenigen, welche, religiös noch unentwickelt und unmündig, vorerſt nur die von außen ihnen mitgetheilten frommen Erregungen in ſich aufzunehmen, nicht aber ſolche frei aus ſich zu erzeugen fähig ſind.

Dieſe Maſſen ſind der natürliche Stoff für die religiöſe Bearbeitung durch jene Geweihten, welche in dieſem Verhältniſſe füglich Prieſter heißen mögen, und für welche ſich folglich eine zwiefache Mittheilung ergeben würde: erſtlich eine innigere und höher gehaltene gegenſeitig unter ſich, und zweitens eine einſeitige nach außen, herabgeſtimmt nach Maßgabe der niedrigeren religiöſen Entwickelungsſtufe der Maſſen, um dieſe zur Vereinigung mit der wahren Kirche vorzubereiten. Dabei würde jeder von jenen Selbſtthätigen eben nur „diejenigen aus der Maſſe um ſich verſammeln, die gerade ihn am beſten verſtünden, die durch ſeine Weiſe am kräftigſten könnten angeregt werden: und ſo würde eine große Menge kleiner und unbeſtimmter Geſellſchaften entſtehen, in denen der Aufenthalt der Einzelnen nur ein vorübergehender wäre“ (R. üb. d. R. S. 283), ſofern die einen aus denſelben ſofort in die wahre Kirche eintreten, andere in die vorbereitenden Wirkungskreiſe anderer und wieder anderer Mitglieder von dieſer übergehen würden, zum Verſuche, ob vielleicht ein zweiter und dritter eher als der erſte im Stande wäre, ihre religiöſe Anlage zum Leben zu bringen, oder ob ſie als unfähig zur Religion ganz aufgegeben werden müßten. Auf dieſe Weiſe wäre der Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien ein fließender; das Prieſterthum würde nicht an ein beſtimmtes Maß gelehrten Wiſſens, ſondern daran gebunden ſein, „daß einer ſein Gefühl eigenthümlich und vollſtändig und zur Leichtigkeit in irgend einer Art der Darſtellung in ſich ausgebildet hätte" (R. üb. d. R. S. 277). Eben ſo wenig fände zwiſchen einem Laienkreiſe und einem beſtimmten Prieſter ein irgendwie gebundenes Verhältniß ſtatt, ſondern wäre Wahl und Wechſel im vollſten Maße frei gelaſſen; eben darum würde der Selbſtthätige ſo wenig der Maſſe als Seinesgleichen gegenüber gemeinſam Anerkanntes, ſymboliſch Feſtgeſetztes, wiederzugeben gehalten ſein, ſondern ſein Eigenthümlichſtes geben dürfen, weil er ja nur freiwilligen Hörern ſich mitzutheilen hätte, und nicht eine einzelne Religion oder gar Confeſſion ſeine Schranke, vielmehr die Geſammtheit aller wirklichen nicht allein, ſondern auch möglichen Religionen der Kreis wäre, innerhalb deſſen er ſich, ſeiner Eigenthümlichkeit gemäß, hierhin oder dorthin ungebunden bewegen dürfte.

Von dieſem idealen Normalzuſtande zeigt ſich freilich die Wirklichkeit nach allen Seiten abgeirrt. In Folge der Einmiſchung des Staates, der die Kirche für ſeine Zwecke der Sittlichkeit und bürgerlichen Ordnung zu benutzen für gut fand, werden die religiös Selbſtthätigen mit den Unſelbſtthätigen in einer und derſelben großen und unförmlichen Gemeinſchaft feſtgehalten, in welcher ſich jene nach der Fähigkeit von dieſen herabſtimmen müſſen, und der todte Mechanismus entſteht, der gerade die in der Frömmigkeit Fortgeſchrittenſten der Kirche entfremdet; in Folge einer Verwechslung des Urſprünglichen in der Religion mit dem Abgeleiteten iſt das Weſen derſelben in Begriffen und Lehrſätzen geſucht, und aus dieſen ſind Syſteme gemacht worden, deren jedes ſich nach innen bannend, nach außen ausſchließend verhält, woher Symbolzwang und Intoleranz; in Folge endlich einer Verwechslung des Princips einer Religion, und namentlich des Chriſtenthums, mit dem geſchichtlichen Anfange derſelben wurden die ſogenannten Religionsurkunden für die ganze Religion, und in ihnen Alles für Religion genommen, ſo daß z. B. Chriſt zu ſein auf dem hiſtoriſchen Glauben an die neuteſtamentliche Geſchichte beruhen ſollte. Vielmehr, wer immer die chriſtliche Grundanſchauung in ſich hervorgebracht hätte, auch ohne von Chriſto etwas zu wiſſen, der wäre Chriſt, und durch wen immer in einem Andern die Religion auf eigenthümliche Weiſe ins Leben gerufen worden, der iſt für ihn der Mittler; „Chriſtus hat nie behauptet, der einzige Mittler zu ſein, ſondern Alle, die ihm anhingen, ſollten es durch ihn werden“ (R. üb. d. R. S. 420). Ueberhaupt iſt weder durch das Chriſtenthum, noch durch die Geſammtheit der beſtehenden Religionen, der Einzelne gebunden in ſeiner Frömmigkeit: ſondern, offenbart ſich ihm das Univerſum von einer neuen Seite, ſo ſpreche er die neue Offenbarung aus, und verſuche einen Kreis von Solchen um ſich zu ſammeln, die ſich durch ſeine Weiſe angeſprochen finden. Freilich iſt die Entſtehung einer neuen Offenbarung „nie etwas Geringfügiges, blos Perſönliches, ſondern es liegt Größeres und Gemeinſchaftliches dabei zu Grunde; ſo daß die Meiſten doch in dem Falle ſein werden, ihrer Natur nach einer vorhandenen Form anzugehören, und nur Wenige in dem, daß ihnen keine ganz genügte“ (S. 480); auch jene Erſteren jedoch finden an der im Einzelnen unendlichen Beſtimmbarkeit der vorhandenen Religionen noch ein hinreichendes Feld für ihre Eigenthümlichkeit.

Die Befreiung und Vergeiſtigung der Religion iſt in dieſen Reden dadurch erreicht, daß dieſelbe aus der Objectivität faſt ganz in das Subject zurückgezogen iſt. Was ich fühle, iſt die Hauptſache; wie ich es in jedem Augenblick ausſpreche, bleibt mehr oder minder zufällig; noch weniger kommt es auf die wiſſenſchaftlichen Formeln an, unter welche ich hinterher jene Ausſprüche reflectirend zuſammenfaſſe; daß aber gar eine Geſammtheit von Frommen ein Syſtem ſolcher Formeln feſtſetzt, welches ihren gemeinſamen Glauben enthalten, und die religiöſe Verkündigung innerhalb ihrer regeln ſoll, iſt die baare Verkehrtheit. Wer aus ſolchen kirchlich überlieferten Glaubensformeln, ja auch aus der heiligen Schrift ſelbſt, die Frömmigkeit ſchöpft, der hat ſie nur aus zweiter Hand: urſprünglich erzeugt ſie ſich im Gemüthe eines Jeden, wenn es den

Eindrücken des Univerſums ſich hingibt. Da das Univerſum auf unendlich verſchiedene Weiſe empfunden, oder genauer, da von den unendlich vielen Beziehungen deſſelben auf das Ich jede zum Mittelpunkte der Frömmigkeit gemacht werden kann: ſo muß man ſich nur wundern, daß es nicht unendlich mehrere Religionen, vielmehr in der That nur eine ſehr mäßige Anzahl derſelben gibt; nach den Vorausſetzungen dieſer Reden müßte eigentlich ein eben ſo buntes Durcheinanderwogen entſtehender und untergehender Religionen ſtattfinden, wie ein ſolches für die vorbereitenden Kirchengemeinſchaften gefordert wird. In dieſer Hinſicht iſt dem Redner, bezeichnend genug, Nordamerika Ideal: „frei bilden ſich dort Vereine und zerfließen wieder, ſondern ſich kleinere Theile von einem größeren Ganzen los, und ſtreben kleinere Ganze einander zu, um einen Mittelpunkt zu finden, um den ſie ſich zu einer größeren Einheit geſtalten können" (R. üb. d. R. S. 332) — und Schleiermacher bemerkt nicht, daß er hiemit ein infuſoriſches Leben beſchrieben, mithin die Religion, wie er ſie auffaßt, für unfähig erklärt hat, es zu einem andern als dem niedrigſten Grade der Organiſation zu bringen. . Wie der Redner beſonders gern von dem innern Geſange, den Klängen des frommen Gefühls ſpricht, die er anſchlage, und von Virtuoſen der Frömmigkeit: ſo könnte man ſeine Religion eine muſikaliſche nennen, weil ſie, im Innern unbeſtimmt, zum Gedanken nur in einem loſen Verhältniſſe ſteht, ihr Daſein nach außen aber an die Perſon des religiöſen Künſtlers gebunden iſt, und in der Anziehungskraft beſteht, welche deſſen künſtleriſche Executionen auf größere oder kleinere Kreiſe ausüben.

In beſtimmterer Hinſicht auf das Chriſtenthum iſt es unverkennbar, daß die Reden aus dem Bewußtſein eines Solchen kommen, der ſich mit ſeinem Empfinden und Denken noch keineswegs beſtimmt in der chriſtlichen Religion und Kirche angeſiedelt, ſondern ſich noch die Freiheit vorbehalten hat, ſich beliebig da oder dort niederzulaſſen; oder deſſen religiöſe Virtuoſität vielmehr eben darin beſteht, ſich in alle wirklichen Religionen und noch einige andere, bloß mögliche, hineinempfinden zu können. — Als ſpäter die Niederlaſſung auf chriſtlichem Boden wirklich vor ſich gegangen, und für die ſo eben ins Leben getretene Glaubenslehre die Nachweiſung chriſtlichen Bürgerrechts erforderlich war: ſtellte ſich für Schleiermacher die Aufgabe, den früheren Standpunkt mit dem ſpäteren auszugleichen, und ſo gab er der dritten Ausgabe der Reden eine Reihe von Anmerkungen bei, welche dieſem Zwecke genügen ſollten. Allein ſtatt die Differenz des ſpäteren Standpunktes von dem früheren ſich und Andern unverholen einzugeſtehen, geben dieſe Anmerkungen eine ſolche nur auf Nebenpunkten zu; in den Hauptpunkten dagegen wird dieſelbe bald unter der redneriſchen Form der Schrift verſteckt, bald ſonſt auf eine Weiſe wegerklärt. Dieſe Ueberwachung des jugendlichen Schleiermacher durch den alten, der es unternimmt, die kecken Aeußerungen des erſteren ins Unverfängliche umzudeuten, gibt einen widerlichen Eindruck, und das Sträuben des proteſtantiſchen Kirchenlehrers gegen das Geſtändniß, in früheren Jahren oft nahe an manche Ketzereien geſtreift zu haben, iſt dieſelbe Engherzigkeit im Kleinen, mit welcher die Theologen der katholiſchen Kirche die vornicäniſchen Väter zur Einſtimmung mit der Athanaſianiſchen Orthodoxie zwingen möchten. So iſt es insbeſondere vom Gottesbegriff unverkennbar, daß er ſich in den Reden noch nicht ganz von der Vermiſchung mit der Vorſtellung der Welt gereinigt hatte: Gott und Univerſum, oder höchſtens Weltgeiſt, ſind noch Wechſelbegriffe. Das Weſentliche des Chriſtenthums ferner iſt dem Redner noch nicht, wie dem ſpäteren Glaubenslehrer, der Glaube an die Erlöſung durch Jeſum von Nazareth; ſondern, wer nur überhaupt vermittelnde Kräfte anerkennt, durch welche die Gottheit die von ihr abfallende, dem Verderben entgegeneilende Welt in Verbindung mit ſich erhält, ſehe er nun als die Träger dieſer Vermittelung Einen oder mehrere Menſchen, Chriſtum oder ſich ſelbſt, Dies oder Jenes an: der ſteht innerhalb des Chriſtenthums, und ſein Princip bleibt, bei allen

Fehlern in der Form und der Materie „ächt chriſtlich, ſo lange es frei iſt“ (R. üb. d. R. S. 423). Ebenſo iſt, was Chriſtus den Seinigen mittheilen kann, nicht die aus ſeiner Unſündlichkeit hervorgehende Seligkeit: ſondern — Wehmuth, welche als die Grundſtimmung ſeines Gemüths aus allen ſeinen Reden hervorklinge, d. h. „das Gefühl einer unbefriedigten Sehnſucht, die, auf einen großen Gegenſtand gerichtet und ihrer Unendlichkeit ſich bewußt iſt“ (Ebendaſ. S. 415); darauf nämlich, daß die Frömmigkeit im Menſchen ein beharrlicher, durch nichts unterbrochener Zuſtand, und keine Faſer, keine Regung im menſchlichen Weſen mehr übrig ſei, welche ſie nicht durchdränge und beherrſchte.

Den Reden über die Religion ſtellt man nicht ſelten die Monologen, mit welchen Schleiermacher den Morgen des neuen Jahrhunderts begrüßte, in der Art gegenüber, daß er in jenen als Spinoziſt, in dieſen als Fichteaner ſpreche. Genauer ſind in beiden Schriften beide Elemente, und zwar nicht ſowohl in verſchiedenem Miſchungsverhältniß, als vielmehr nur ſo, daß hier das eine vorausgeſetzt, das andere ausgeführt iſt, dort umgekehrt. In dieſer Hinſicht iſt die Art bezeichnend, wie Schleiermacher in den Reden Spinoza's gedenkt. „Er ſpiegelte ſich in der ewigen Welt und ſah zu, wie auch er ihr liebenswürdigſter Spiegel war“ (S. 69). Dergleichen Selbſtbeſpiegeln iſt dem Spinoza fremd. So hoch ſtellt derjenige das Subject nicht, deſſen Gott die Menſchen nur inſofern liebt als er ſich ſelbſt liebt, d. h. nicht als freie Perſönlichkeiten, ſondern nur als enthalten in den Attributen und Modis der Subſtanz. Um ſo ſprechender bezeichnet jener Ausdruck den Standpunkt der Reden über die Religion. Das Univerſum iſt der ewige Proceß, in welchem das Leben in der Allheit ſeiner Formen ſich hervorbringt; ebenſo iſt im Univerſum die Menſchheit die im irdiſchen Raume verbreitete und in der Zeit ſich ergänzende Geſammtheit aller Miſchungsverhältniſſe, welche Geiſt und Materie unter den Bedingungen dieſes Planeten eingehen können, und ſo Jeder an ſeiner

Stelle ein göttlich gewolltes Ergänzungsſtück dieſer Totalität. In dieſer Betrachtung erſcheinen dem Einzelnen bald die unzähligen Miſchungen verſchiedener Anlagen, die er in den Charakteren Anderer anſchaut, „nur als feſtgehaltene Momente ſeines eigenen Lebens,“ die Menſchenwelt überhaupt nur als „ſein eigenes vervielfältigtes, deutlicher ausgezeichnetes Ich;“ er ſelbſt als „ein Compendium der Menſchheit, umfaſſend die ganze menſchliche Natur“ (R. üb. d. R. S. 135 f.). Als dieſe Welt für ſich, deſſen Mikrokosmus, erfaßt ſich nun das Ich in den Monologen: die innere Beſtimmtheit ſeines Weſens durch das All, vermöge welcher es gerade dasjenige iſt, welches es iſt, wird hier, vermöge der urſprünglichen Einheit des Ich mit dem Univerſum, als ein vorzeitlicher intelligibler Act freier Selbſtbeſtimmung des Ich gefaßt, und in derſelben ſtellt es ſich allen Einwirkungen von außen kühn entgegen, jeder Abhängigkeit ſich weigernd. Die Welt der Stoffe muß ihm dienen, muß als Syſtem von Organen und gleichſam als ein vergrößerter Leib ſeine Zwecke ausrichten helfen; noch unendlich mehr gefördert findet ſich der Geiſt durch die Gemeinſchaft anderer Geiſter; aber wenn auch das Widerſtreben der Natur oder der ungünſtige Zuſammenſtoß fremder menſchlicher Kraft mit der ſeinigen einen Erfolg ihm weigert: ſo iſt er damit noch nicht abhängig von der zufälligen Fügung äußerer Umſtände. „Es hindert nicht der äußeren That Unmöglichkeit das innere Handeln;“ was von äußeren Erfolgen, Berührungen und Verhältniſſen dem Einzelnen in der Wirklichkeit verſagt iſt, das bildet innerlich, doch nicht minder reell, die Phantaſie ihm vor, „dieſe Götterkraft, die allein den Geiſt ins Freie ſtellt, ihn über jede Gewalt und jede Beſchränkung weit hinausträgt, ſie, ohne welche des Menſchen Kreis nur ängſtlich enge ſich ſchließt“ (Monologen, vierte Ausg., S. 79 f.). So, ſeiner ſelbſt von innen heraus mächtig, wird das Ich ſelbſt durch Alter, Krankheit und die Vorausſicht des Todes nicht gebeugt. „Stumpfen die Sinne ſich ab, werden ſchwächer die Bilder von den Bildern der

Welt: ſo muß wohl auch ſtumpfer werden die Erinnerung und ſchwächer manches Wohlgefallen und manche Luſt. Aber iſt dies das Leben des Geiſtes? ſind eines Tages kleine Begebenheiten meine Welt? oder die Vorſtellungen des Einzelnen und Wirklichen aus dem engen Kreiſe, den des Körpers Gegenwart umfaßt, die ganze Sphäre meines inneren Lebens? Wer ſo in niedrigem Sinn die höhere Beſtimmung verkennt, wem die Jugend nur lieb war, weil ſie dieſes beſſer gewährt, der klage mit Recht über das Elend des Alters! Aber wer wagt es, zu behaupten, daß auch die Kraft und Fülle der großen, heiligen Gedanken, die aus ſich ſelbſt der Geiſt erzeugt, abhänge vom Körper, und der Sinn für die wahre Welt von der äußeren Glieder Gebrauch? Oder vermag der wiederholte Schmerz, vermögen die mancherlei Leiden niederzudrücken den Geiſt, daß er unfähig wird zu ſeinem innerſten eigenſten Handeln? Ihnen widerſtehen iſt ja auch ſein Handeln, und auch ſie rufen große Gedanken zur Anwendung hervor ins Bewußtſein. Dem Geiſte kann kein Uebel ſein, was ſein Handeln nur ändert“ (Monolog. S. 93 f.).

Um des ſtolzen Selbſtgefühls willen, das in den Monologen athmet, mehrfach angefochten, machte Schleiermacher in den Vorreden zu den ſpäteren Ausgaben den Unterſchied zwiſchen Idee und Erſcheinung, Urbild und Zerrbild eines Menſchen geltend, und meinte, daß die Betrachtung in den Monologen nur der erſteren Richtung folge. Auch dies, wie ſo Manches in jenen Anmerkungen zu den Reden über die Religion (von dergleichen ſind die Monologen zu ihrem Heile verſchont geblieben), iſt eine verkehrende Umdeutung, durch welche die Monologen zum nichtsſagendſten Machwerke würden, und welche dadurch aufs Beſtimmteſte ausgeſchloſſen wird, daß die Betrachtung in denſelben nicht ſelten dermalige Mängel des ſich betrachtenden Ich eingeſteht: zum deutlichen Beweiſe, daß ſie keineswegs von deſſen erſcheinender Seite abſtrahirt; denn im Ideal können doch jene Mängel nicht liegen, da ſie vielmehr nur die Stellen ſind, an welchen das erſcheinende Ich hinter ſeinem Ideale zurückgeblieben iſt.

Dieſe zwei Schriften, obwohl nur die erſtere ſich unmittelbar auf Religion und Theologie bezieht, waren doch deswegen ausführlicher zu betrachten, weil ſie am friſcheſten und rückſichtsloſeſten die eigentliche Grundlage der geſammten, insbeſondere auch der theologiſchen, Denkweiſe Schleiermacher's enthüllen, und manches Dunkle oder Zweideutige in ſeinen ſpäteren Werken richtig deuten helfen. Doch ſelbſt von einer dritten Arbeit Schleiermacher's aus jener Zeit, die noch weniger als die Monologen mit der Theologie unmittelbar ſich berührt, kann ich mich nicht enthalten, hier zu reden; wäre es auch nur, weil die Wenigſten von derſelben reden mögen, und ich den Grund dieſer Scheu nicht verſtehen kann. Man bemerkt, ich ſpreche von den vertrauten Briefen über die Lucinde, welche, falls es wirklich Grund hat, daß ſie uns in der Geſammtausgabe der Schleiermacher'ſchen Werke vorenthalten werden ſollten, dann mit Recht, obwohl nicht in der rechten Weiſe, neuerlich beſonders herausgegeben worden ſind. Wenn Schleiermacher auch aus begreiflichen und nicht zu tadelnden äußeren Rückſichten dieſe Briefe gern vergeſſen laſſen mochte: ſo hat er ſich ihrer doch gewiß nicht innerlich geſchämt, höchſtens ihren Enthuſiasmus für die Schlegel'ſche Schrift ſpäter belächelt, die ſie commentiren ſollten, und die ſie in ſittlicher wie in philoſophiſch-künſtleriſcher Hinſicht weit hinter ſich laſſen. Die Briefe über die Lucinde ſind nur ein Corollarium zu den Reden und Monologen, oder genauer die Anwendung des Satzes in den erſteren, „daß alle geſunden Empfindungen fromm ſind, oder daß alle es wenigſtens ſein ſollten, um nicht krankhaft zu ſein" (Reden, S. 78, 180). Hierzu wird dort erläuterungsweiſe bemerkt, „daß auch die eheliche Liebe, und alſo auch alle ihr vorangehenden natürlichen Annäherungen der Geſchlechter, nicht der Natur der Sache nach den frommen Gemüthszuſtand abſolut abbrechen, ſondern daß dies nur geſchieht nach Maßgabe, als der Empfindung etwas Krankhaftes ſich beigemiſcht hat“ (S. 181). Dieſes Thema iſt es nun, welches jene Briefe mit jugendlichem Feuer weiter ausführen. Die gewöhnliche Behandlung der Liebe in der Denkweiſe und Geſelligkeit derer, die ſich die Geſitteten nennen, ſei, dieſelbe in zwei Beſtandtheile, einen geiſtigen und einen ſinnlichen, zu theilen, und jenen zwar zu beſprechen und zu cultiviren, dieſen dagegen mit ſchamhaftem Stillſchweigen zu übergehen. Dies würde vorausſetzen, daß das ſinnliche Moment in der Liebe keiner Vergeiſtigung, keines harmoniſchen Einklangs in das höhere fähig ſei; und dieſes fälſchlich Vorausgeſetzte verwandle ſich in die wirkliche Folge, daß das erſtere, von dem letzteren und ſeiner ſittigenden Einwirkung verlaſſen, ſowohl im Verkehr der Geſchlechter ſelbſt in das Thieriſche ausarte, als auch in der Geſelligkeit Vieler in fauniſcher Frechheit erſcheine. So gewiß aber der Menſch eine Einheit, das Ich auch der aus ſeiner Naturſeite ihm entſpringenden Regungen und Empfindungen Herr ſei: ſo gewiß müſſe es auch in der ſinnlichen Geſchlechtsfunction es ſelbſt bleiben, und alles Hierhergehörige mit geiſtiger Weihe durchdringen können. Dieſe Einheit und Selbſtmacht bei der Geſellſchaft vorausgeſetzt, würde auch die geſellige Unterhaltung, gleichweit entfernt von prüdem Umgehen wie von frechem Aufdecken, jene Verhältniſſe ebenſo unbefangen als unverfänglich im Geiſte jener Einheit behandeln können.

Im Jahre 1803 erſchienen Schleiermacher's Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre; ſein erſtes Werk im großen wiſſenſchaftlichen Style, und durch ſeine Eigenthümlichkeit, obgleich ohne directe Beziehung auf die Theologie, doch für die künftige Behandlung der Dogmatik eine nicht zu überſehende Vorbedeutung. Es iſt eine Arbeit von eben ſo vieler Schärfe des wiſſenſchaftlichen Denkens, als Schönheit und Nettigkeit des wiſſenſchaftlichen Ausdrucks; wie ein feines Räderwerk von blankem Stahl (eine Rahel'ſche Vergleichung, wenn ich nicht irre) zerreibt es alle bisherigen ethiſchen Begriffe und Syſteme, ſo daß wir zuletzt nur noch von Platon und Spinoza etliche nicht ganz zermalmte Stücke übrig behalten und mit Verwunderung geſtehen müſſen, unſere Meinung, als gäbe es manches leidlich Wiſſenſchaftliche über Sittenlehre, ſei von Grund aus irrig geweſen. Die Urſache dieſes rein negativen Reſultats iſt ſchon von anderer Seite her in der unhiſtoriſchen Methode des Schleiermacher'ſchen Werkes nachgewieſen worden. Wie die Weltgeſchichte das Weltgericht iſt: ſo kann in noch allgemeinerem Sinne geſagt werden, daß das gerechte Gericht, d. h. die wahre Kritik einer Sache, nur in ihrer Geſchichte liegen kann. Insbeſondere in der Hinſicht lehrt die Geſch[illegible]enjenigen, der ihr folgt, ihre eigene Methode, daß ihr [illegible]ritt niemals ein reines Vernichten, ſondern nur ein Aufheben im philoſophiſchen Sinne iſt. Hätte Schleiermacher in dieſer Weiſe eine genetiſche Kritik der bisherigen Sittenlehre gegeben, und deren Fortentwickelung von der griechiſch-römiſchen Welt durch die chriſtlich-germaniſche bis in die moderne Welt herunter verfolgt: ſo würde eben ſo wenig am Ende, als auf irgend einem einzelnen Punkte der Unterſuchung, das Ergebniß ein reines Nichts geweſen ſein; ſondern jede folgende Entwickelungsſtufe hätte die frühere als Moment in ſich aufgenommen, und ſo am Ende die Kritik eben ſo reich an ethiſchen Beſtimmungen dageſtanden, als die Schleiermacher's arm daſteht, welcher deswegen da, wo er als ethiſcher Syſtematiker auftritt, in den bekannten Abhandlungen vom Tugend-, Pflichtbegriff u. ſ. f. genöthigt iſt, von vorn anzufangen. Was Anderes konnte auch herauskommen bei einer Darſtellung, welche zuerſt die ſittlichen Grundſätze, hierauf die ſittlichen Begriffe, endlich die Syſteme der Sittenlehre, jedes Stück abgeſondert, der Prüfung unterwirft, und auch im Innern dieſer drei Theile die einzelnen Principien und Syſteme keineswegs in ihrer geſchichtlichen Aufeinanderfolge, ſondern nach einer äußerlich herbeigebrachten und vorher fertigen Claſſification in der Art vornimmt, daß Platon dicht neben Fichte, Epikur neben Helvetius zu ſtehen kommt?

Doch wir dürfen uns nicht allzuweit vom theologiſchen Felde verlaufen, und ſo mag es denn an dieſer Stelle ſchicklich ſein, einen Blick auf Schleiermacher's Predigten zu werfen, von denen manche der wichtigſten bereits dem bisher von uns durchmeſſenen Zeitraum angehören; doch nehmen wir vorausnahmsweiſe zugleich auch auf die ſpäteren Rückſicht; übrigens nicht, um ſie in homiletiſcher Hinſicht zu beleuchten, ſondern lediglich um die Entwickelung der theologiſchen Denkart Schleiermacher's an denſelben nachzuweiſen. In dieſen Predigten ſehen wir von vorn herein das Beſtreben vorherrſchen, das fromme Gefühl und den Glauben durch Hinwegſchaffung unangemeſſener, namentlich anthropopathiſcher Vorſtellungen vom göttlichen Weſen und ſeinem Verhältniß zur Welt und zum Menſchen zu reinigen. Dieſe Richtung hat unter andern die Predigt über die Kraft des Gebets (Predigten, erſter Bd., S. 23 ff. der dritten Ausgabe von 1816), welche ſich an die evangeliſche Erzählung von dem Flehen Jeſu in Gethſemane knüpft. „Sollen wir — wird hier ausgeführt — alle unſre Gedanken mit dem Gedanken an Gott in Verbindung bringen: ſo dürfen und ſollen wir auch eben ſo verfahren mit unſern Wünſchen, daß ſich dies oder jenes ereignen, oder von uns und Andern abgewendet werden möge. Wenn wir aber alsdann die Erfüllung dieſer Wünſche für den Endzweck des Gebetes halten, oder auch nur glauben, daß durch unſer Bitten irgend ein neues Gewicht in die Wagſchale gelegt werde:“ ſo iſt dieß ein Irrthum. „Um unſeres Gebetes willen wird in dem von Gott angeordneten Laufe der Dinge nichts geändert.“ Die Wirkung, welche das Bittgebet hervorbringen ſoll, iſt keine objective, ſondern lediglich die ſubjective, daß wir „aufhören, mit Heftigkeit nach dem Beſitz eines irdiſchen Gutes zu verlangen, oder die Abwendung eines Uebels zu wünſchen; daß wir Muth bekommen, wenn es Gott beſchloſſen hat, zu entbehren und zu dulden.“ Ueberhaupt iſt das Bittgebet nur eine untergeordnete Form des Gebets, und beſtimmt, in jenes „Beten ohne Unterlaß,“ d. h.

die Gegenwart des Gedankens an Gott auf allen Gebieten unſeres geiſtigen Lebens, überzugehen. — Iſt dieſe Predigt in leidlicher Einſtimmung mit dem bibliſchen Texte, ſo ſteht die Predigt über die göttliche Gerechtigkeit (Ebend. S. 138 ff.) mit der Parabel vom reichen Manne, die ihr zum Texte dient, im directeſten Widerſpruche. Eben mit Bezug auf dieſe Gleichnißrede nämlich iſt die herrſchende Vorſtellung von der göttlichen Gerechtigkeit dieſe, daß Gott den hier unglücklich geweſenen Frommen jenſeits belohne, den hier glücklich geweſenen Gottloſen aber ebendort beſtrafe. Dagegen zeigt nun Schleiermacher erſtlich, gemäß der auch in den Monologen ausgeſprochenen Weltanſicht, daß „alle äußeren Umſtände zwar auf die Art und Geſtalt der menſchlichen Zufriedenheit einen Einfluß haben können, aber nicht auf den Grad derſelben; daß Alles gleich ſei unter der Sonne, bis auf dasjenige, was der Menſch ſelbſt dazuthut oder davonnimmt.“ Iſt ſo der reiche Mann, ſofern er ein unſittlicher Schwelger war, auch hier ſchon, mitten in ſeinem Ueberfluß und Wohlleben, unglücklich geweſen, und unter der umgekehrten Vorausſetzung Lazarus glücklich, ſo hat ſich die göttliche Gerechtigkeit an beiden ſchon in dieſem Leben darin geoffenbart, daß ihre Glückſeligkeit mit ihrer Würdigkeit in angemeſſenem Verhältniſſe ſtand, und kann folglich nicht erſt für das künftige Leben eine Ausgleichung beider Seiten von dem gerechten Gotte gefordert, ſondern nur etwa dies erwartet werden, daß er im Jenſeits beide Menſchen in ſolche Umſtände verſetzen werde, in denen jeder die Seite ſeines Weſens, welche hier unentwickelt geblieben war, nämlich der Arme die thätige, der Reiche die leidentliche, werde ausbilden können. Wenn indeſſen auf dieſe Weiſe von göttlicher Gerechtigkeit, überhaupt von Eigenſchaften Gottes, geſprochen wird, ſo dürfen wir, nach der Erinnerung im Eingang dieſer Predigt, nie vergeſſen, daß wir „nicht anders als menſchlicher Weiſe von Gott denken und reden können,“ mithin „alle unſere Erkenntniß von Gott ſehr beſchränkt, verhüllt und in jeder Rückſicht unvollkommen ſein muß.“ — Wenn hier der Prediger den Widerſpruch ſeines Grundgedankens mit dem Texte geradezu ignorirte, ſo iſt in andern Predigten ſein Verfahren mit demſelben offenbare Gewaltſamkeit. Das „heute wirſt du mit mir im Paradieſe ſein“ enthält eine allzubeſtimmte Ausſage über ein unerforſchliches Gebiet; daher (Feſtpredigten, S. 222 ff.), „indem der Erlöſer heute ſagt, hat er gewiß ſeine Verheißung nicht auf irgend einen Zeitraum beſchränken wollen, wie das Wort in ſeinem gewöhnlichen Gebrauch einen ſolchen bedeutet, und er hat eben ſo wenig ein Ende als einen Anfang zu bezeichnen beabſichtigt, ſondern nur die unmittelbare Gegenwart. Jetzt und immerdar währt das Heute, zu welchem er ſich denen verpflichtet, die ihn bekennen. Denn die Verheißung der Zukunft hätte der ſterbende Verbrecher ſich doch nicht aneignen können, wenn er nicht auch jetzt ſchon ſeine Seligkeit darin fand, mit dem Erlöſer zu ſein. So muß er ſchon damals mit ihm geweſen ſein in ſeinem Reich, und das hier und dort war ihm eben ſo Eins, wie das Jetzt und Ehedem und Künftig in jenem herrlichen Heute.“ Wobei offenbar nicht ſowohl die Erzählung des Lukas, als vielmehr die Stelle aus den Reden über die Religion zum Texte gedient hat: „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig ſein in jedem Augenblick, das iſt die Unſterblichkeit der Religion“ (S. 175).

Auf eigenthümliche Weiſe einigen ſich Einſtimmung mit dem Texte und Widerſpruch gegen denſelben in Schleiermacher's allegoriſirenden Predigten. Es iſt bezeichnend, daß er hauptſächlich Wundergeſchichten in dieſer Weiſe behandelt, wobei er die Frage nach dem wunderbaren oder natürlichen Hergang, oder nach der geſchichtlichen Glaubwürdigkeit, ganz umgeht, und die Erzählung — dahingeſtellt, ob buchſtäblich richtig oder nicht — nach Art eines Gleichniſſes als Darſtellung von Ideen faßt. So bemerkt er aus Anlaß der Geſchichte von den Beſeſſenen bei den Gergeſenern (Predigten, dritter Bd., S. 46 ff.), die natürliche Erklärung ſolcher Erzählungen ſei, wenn auch nicht gerade aus einem unchriſtlichen Sinne, doch aus einem einſeitigen Verſtandesintereſſe hervorgegangen; anderſeits machen freilich auf die jetzt Lebenden die Wundergeſchichten weder denſelben Eindruck mehr, wie auf die Zeitgenoſſen Jeſu, welche ihn und den Schauplatz ſeiner Thaten aus eigener Anſchauung kannten, noch ſeien ſie für uns ſo nöthig zum Glauben, weil wir das größere Wunder der Wiedergeburt der Welt durch Chriſtum vor uns haben: dennoch können auch wir aus dergleichen Erzählungen uns Erbauung bereiten, wenn wir ſie andächtig betrachten, d. h. nicht ſowohl auf den wunderbaren Erfolg, als auf das Verfahren Jeſu ſehen, welches auch bei ſolchen äußerlich leiblichen Wohlthaten mit ſeinem Berufe als Arzt und Heiland der Seelen in Uebereinſtimmung ſtehe. So ſind nun die Beſeſſenen der genannten Geſchichte Schleiermachern „ein Bild von dem Zuſtande eines Menſchen, welcher der Sünde die Herrſchaft über ſich eingeräumt hat, der die Sünde als ſein eigentliches Selbſt fühlt,“ und ihrer Austreibung ſich immer wieder entzieht, weil er meint, „wenn er ihr würde entſagt haben, würde er nur noch ein Leichnam ſein, von welchem der Geiſt ausgefahren iſt“ u. ſ. w. — Beſonders anmuthig iſt die Johanneiſche Erzählung von der Hochzeit zu Kana in dieſer Weiſe behandelt (Predigten, zweiter Bd., S. 176 ff.). „Denen, die auf dem Gaſtmahle des Lebens nur genießen wollen, ergeht es überall wie hier: es gebricht an Wein. Die Sinnlichkeit iſt unerſättlich, die Spenden des reichlichſten Gebers unzulänglich — — ſo verſiegen ihnen unbemerkt die Quellen des Genuſſes, und ſie nahen ſich dem leerſten und peinlichſten Zuſtande. Aber die zuſchauenden, ſtill hingebenden, ſelbſt im höhern Leben des Geiſtes ſeligen und darum ſorgſam zärtlichen Gemüther, dieſe ſehen mit innigem Mitgefühl, welch ein dürftiges Ende es nehmen will mit ihren mißleiteten Brüdern. Dann wenden ſie ſich, wie die Mutter Jeſu, klagend und fürbittend an den Herrn, ob denn nicht nun, da ſie doch faſt am Ende wären mit ihren irdiſchen

Herrlichkeiten, die Stunde gekommen ſei, wo er ihnen den Schatz unvergänglicher Seligkeit öffnen könne. Aber wie oft ſchallt uns nicht aus dem ungeſtört fortgehenden immer tieferen Verfall, aus den immer wieder unfruchtbar zu uns zurückkehrenden brüderlichen Ermahnungen, jene traurige, unſerm Eifer und unſerm Mitgefühl ſo hart dünkende Antwort zurück: Meine Stunde iſt noch nicht gekommen! Laſſet uns dann nur eben ſo wenig den Muth und den Glauben verlieren, als Maria ihn verlor, ſondern Hoffnung behalten und harren, aber nicht unthätig; ſondern immer fortfahren in Allem, was uns ſelbſt obliegen kann, und, wie Maria zu den Dienern ſprach: was er euch ſagt, das thut, ſo wollen wir auch Andre um uns her, welche fähig ſind, bei dem Geſchäfte der Beſſerung und Beglückung der Menſchen Dienſte zu leiſten aufmuntern, daß ſie der Winke des Herrn gewärtig ſeien. Wenn nun aber unſere Wünſche erfüllt werden, wenn irgendwo, ſei es im Großen oder Kleinen, der jämmerlichſten Noth der Menſchen ein Ende gemacht wird, und ſtatt der immer ſchlechter werdenden ſinnlichen Genüſſe ihnen die höheren Freuden des geiſtigen Lebens aufgehen: ſo verſtehen wir davon, wie das geſchieht, eben ſo wenig, und es erſcheint uns eben ſo wunderbar, wie uns dieſe Geſchichte erſcheinen muß. Wir ſind da als fürbittende, Gutes wünſchende, und, wenn wir nur wüßten wie, zur Bewirkung deſſelben gern bereite Gemüther; aber wir thun nichts in dieſem entſcheidenden Augenblick, als was wir ſchon lange vorher, nur immer ohne Erfolg, gethan haben. Andere ſind mit uns zugleich da, nicht einmal von den gleichen Geſinnungen beſeelt, nur denen dienend, welche bisher nichts Anderes als die Luſt dieſer Welt ſuchten, und auch nicht glaubend, daß ſie etwas Anderes thäten, als nur wieder, wie immer, dieſer Luſt behülflich ſein: und eben durch dieſe leitet der Herr irgend eine äußerliche Veränderung ein, aus welcher dann auf eine unbegreifliche Weiſe das hervorgeht, was wir gewünſcht hatten. Doch die nächſte Folge einer ſolchen Veränderung iſt, wie in unſerer

Geſchichte, daß alles Vorherige, auch das Beſte, als ſchlecht erſcheint im Vergleich mit dem, was jetzt dargeboten wird, ſo daß auch denen, welche, wie dort der Speiſemeiſter, dafür anerkannt ſind, ſich am beſten auf den Werth des Genuſſes zu verſtehen, der höhere Reiz, die größere innere Würde dieſes, nicht auf demſelbigen Wege wie die andern entſtandenen, nicht entgehen kann. Durch ſolche Umwandlungen offenbart ſich immer noch, wie es dort am Schluſſe der Erzählung heißt, die Herrlichkeit Chriſti: es iſt auch jetzt Chriſtus, es iſt die vereinigte Gewalt alles deſſen, was durch ihn ſchon in der Welt gewirkt worden iſt, wodurch immer noch Menſchen der Gewalt des Irdiſchen und Sinnlichen entzogen, zu einem höheren Leben und einer höheren Seligkeit gebildet werden.“

So viel jedoch Schleiermacher, auch als Prediger, von den hergebrachten frommen Vorſtellungen kritiſch hinwegnehmen, ſo ſehr er manche Theile der bibliſchen Geſchichte durch Allegoriſiren oder ſonſt irgendwie auf die Seite ſchaffen mag: an der Perſon Chriſti als des Einen Erlöſers hält er hier auf ganz andere Weiſe feſt, als wir dies in den Reden über die Religion geſehen haben. Zwar gegen die einzelnen äußeren Ereigniſſe ſeines Lebens, ſelbſt diejenigen, welche ſonſt für die wichtigſten gelten, zeigt Schleiermacher ſogar auf der Kanzel dieſelbe Gleichgültigkeit, die aus ſeiner Glaubenslehre bekannt iſt. So ſagt er in einer Oſterpredigt von Jeſu Auferſtehung, für die Jünger ſelbſt wäre ſie nicht nöthig geweſen, ſie würden, ſo gewiß ihr Glaube ſchon bei Lebzeiten Jeſu der ächte geweſen war (Matth. 16, 17), „ſo gewiß ſeine Jünger geblieben ſein auch wenn er nicht auferſtanden wäre.“ Nur den Juden gegenüber hätten ſie nicht hoffen können „mit ihrem Zeugniß für den Getödteten das Aergerniß des Kreuzes zu überwinden.“ Aber „eben dieſes, daß ſie ſeiner Auferſtehung nöthig hatten, wenn auch nur dazu, um wiederum in zuverſichtlichem Muthe Zeugniß von ihm zu geben“, iſt ein Zeichen, daß ihr Glaube noch gar ſehr mit menſchlicher

Schwachheit behaftet war. „Wenn wir die Reden der Apoſtel erwägen, wie ſie ſeit dem Tage der Pfingſten das öffentliche Zeugniß von dem Evangelium ablegten, indem ſie das Volk zunächſt immer darauf hinführten, wie ſchwer es ſich an Demjenigen verſündigt hatte, den es nie auf eine andere Weiſe gekannt, als daß er umhergegangen, um zu lehren und wohlzuthun; wenn ſie ihren Zuhörern, ſo müſſen wir wohl denken, eben dieſe Kraft ſeiner Lehre, eben dieſe Fülle ſeiner wundervollen Wohlthaten gegen alle Leidende in ſeinem Volke, auch ganz abgeſehen von ſeiner Auferſtehung, recht vor Augen gemalt und in's Gedächtniß zurückgebracht hätten; wenn ſie die innere Stimme des Gewiſſens recht erweckt hätten durch die Kraft des Wortes: würden ſie es nicht doch ebendahin gebracht haben, daß die Herzen der Menſchen zerknirſcht worden wären, wenn ſie ſich auch nur erinnern konnten an den Getödteten und nicht an den Auferſtandenen? würde nicht die Ueberzeugung, es müſſe wohl Wahrheit ſein was dieſe verkündigen, ſich ihren Zuhörern dennoch aufgedrängt haben, auch ohne die Auferſtehung des Herrn? Wir können nicht anders glauben. Wenn wir dieß verneinen wollten, das wäre ein Zweifel an der allmächtigen Kraft des göttlichen Wortes ſelbſt.“ So war denn die Auferſtehung Jeſu für die Jünger eine Hülfe, die Gott ihrer Schwachheit angedeihen ließ; für uns aber liegt die eigenthümlichſte Kraft der Auferſtehungsfeier darin, daß wir „ſeine Auferſtehung aus dem Grabe und das Leben mit ſeinem geiſtigen Leibe, der lebendigen Gemeinſchaft der Gläubigen, als weſentlich zuſammengehörig, als Offenbarung einer und derſelben Herrlichkeit des Vaters“ betrachten (Predigten, 6te Sammlung, die XVte Predigt). Je freimüthiger jedoch auf dieſe Weiſe Schleiermacher das Accidentelle der Geſchichte Chriſti preis gibt, deſto entſchiedener hält er an dem Subſtanziellen ſeiner geglaubten Perſönlichkeit feſt. „Daß der Erlöſer als der Sohn Gottes geboren iſt,“ daß die Unſündlichkeit und Vollkommenheit, die er in ſeinem ſpäteren Leben zeigte, nichts erſt Erworbenes und Hinzugekommenes, ſondern mit dem Entſtehen ſeiner menſchlichen Perſönlichkeit urſprünglich gegeben war, begründet Schleiermacher in einer Weihnachtspredigt (Predigten, 5, S. 87 ff.) durch den doppelten Schluß, daß, in wem die Sünde einmal Platz genommen, der nie ein Unſündlicher werden könne; wer aber dieſes nicht ſei, der könne nicht Freiheit von der Sünde und Seligkeit mittheilen; und doch ſeien wir einer ſolchen Mittheilung uns als Chriſten bewußt: mithin könne Chriſtus, von dem dieſe Mittheilung ausgehe, kein Sündhafter geweſen, folglich auch nicht ſo, wie wir, als ſolcher geboren ſein. — Schon ſchwerer hält es für Schleiermacher, in den Paſſionspredigten an die kirchliche Lehre vom Verſöhnungstode anzuknüpfen. Die Erlöſung und Verſöhnung iſt ihm nur durch die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, durch die Aufnahme ſeines unſündlichen und ſeligen Weſens in uns, vermittelt; der Tod Jeſu iſt ihm zwar „das Ende aller Opfer“ (eilfte Feſtpredigt, 5, S. 269 ff.), aber ſelbſt kein Opfer im eigentlichen Sinne, ſondern nur in ſofern ein beſonderes Moment, als wir an ihm „vorzüglich die Herrlichkeit Jeſu als des Eingebornen vom Vater, und auf der andern Seite die Gewalt erblicken, zu der ſich die Sünde als Feindſchaft gegen Gott erhoben hatte.“ Wenn ſich hier, wie oben bei der Auslegung der Worte Jeſu an den Mitgekreuzigten, Schleiermacher nur mühſam durch die harte Aufgabe hindurchwindet, das eine Mal das bibliſche Wort, das andere Mal die kirchliche Vorſtellung, unmittelbar mit ſeinen Begriffen zu vereinigen: ſo macht er ſich dagegen in der Oſterpredigt (5. S. 295 ff.) für eine freiere Bewegung Raum, indem er wieder zwiſchen die bibliſche Vorſtellung und ſeine Gedanken das neutraliſirende Mittelglied der Allegorie einſchiebt, und „die Auferſtehung Chriſti als ein Bild unſeres neuen Lebens“ betrachtet.

Doch wir kehren von den Predigten, die uns zum Theil in eine ſpätere Periode vorausgeführt haben, zu der Zeitordnung der Schleiermacher'ſchen Werke zurück. Die nächſte theologiſche Arbeit, die uns begegnet, iſt das im Jahre 1805 erſt erſchienene Geſpräch: Die Weihnachtsfeier. Ueber dieſe urtheilt Rahel ſehr hart, und wir werden ihr Recht geben müſſen in demjenigen, was ſie gegen einzelne Seiten der künſtleriſchen Compoſition und namentlich gegen die Figur des Kindes ſagt (Rahel, 2. Bd. S. 31). Denn dieſe bewußte Naivetät und altkluge Kindlichkeit des Mädchens, und vollends dieſe Stellung der Erwachſenen zu demſelben, daß ſie ihm die Frage vorlegen, ob es lieber luſtig oder traurig ſei, iſt unläugbar höchſt unnatürlich und widrig. Auch im Uebrigen, beſonders im Dialog, iſt Einzelnes ſteif, geſucht und ohne die leichte Grazie der feineren Geſellſchaft, in der es ſich doch bewegen ſoll: daneben jedoch hat die Darſtellung, vornehmlich in der zweiten Hälfte, wo die einzelnen Erzählungen und ſofort die Reden über das Thema des Tages angehen, zugleich ſo viele unverkennbare Schönheiten, daß es offenbar zu viel iſt, wenn Rahel das Werkchen „der Kunſtform nach ganz mißlungen“ nennt (2. Bd. S. 379 ff.). Der Inhalt jedenfalls iſt bedeutend genug. In der Vorrede zur zweiten Auflage bezeichnet Schleiermacher als Aufgabe ſeiner Weihnachtsfeier dies: „daß die verſchiedenſten Auffaſſungsweiſen des Chriſtenthums (angeknüpft an die Bedeutung des Chriſtfeſtes) in einem mäßigen Zimmer nicht etwa nur friedlich neben einander ſind, weil ſie ſich gegenſeitig ignoriren, ſondern ſich einander freundlich ſtellen zur vergleichenden Betrachtung.“ Solcher Anſichten ſind nun aber, wenn wir bei Seite laſſen, was ſich minder Weſentliches und der Wiſſenſchaft ferner Liegendes von vorne herein ausſpricht, drei oder vier. Die erſte iſt die rationaliſtiſch-kritiſche, vertreten durch den Rechtsgelehrten Leonhardt, „den ungläubigen Schalk“ (S. 121), den eigentlichen Mephiſtopheles der Geſellſchaft, und die gelungenſte Figur des Buches. Er will in ſeiner Rede (S. 108 ff.; den Schluß der kleinen Novelle machen nämlich, nach Art des Platoniſchen Sympoſion, Lobreden der Hauptperſonen auf das Weihnachtsfeſt) „das Chriſtenthum zwar als eine kräftige Gegenwart gelten laſſen; aber die irdiſche, perſönliche

Thätigkeit Chriſti ſcheint ihm weit weniger damit zuſammenzuhängen, als von den Meiſten mehr angenommen als geglaubt werde.“ Von der Lehre und den Einrichtungen des Chriſtenthums ſei ja das Meiſte ſpäteren Urſprungs; ſelbſt ob er überhaupt eine Kirche habe ſtiften wollen, ſei zweifelhaft; und vom Täufer zu Paulus und den apoſtoliſchen Vätern eine Linie gezogen, ſo ſtehe Jeſus „jenem Johannes weit näher als dem Paulus.“ Auch von den einzelnen Begebenheiten des Lebens Jeſu ſind ihm die evangeliſchen Erzählungen ſehr ſchwankend, und ſo beſchaffen, daß ſie theilweiſe eine die andere aufheben. Die Erzählung von ſeiner übernatürlichen Erzeugung kann nicht allgemein verbreitet geweſen ſein, „ſonſt könnte es nicht ſo zeitig ſo viele Chriſten gegeben haben, die ihn für einen natürlich erzeugten Menſchen hielten;“ die Auferſtehung macht die Wirklichkeit ſeines Todes, die Himmelfahrt ſogar die ſeines ganzen menſchlichen Lebens zweifelhaft. Bei dieſem unſichern Charakter der geſchichtlichen Nachrichten von dem perſönlichen Daſein und Wirken Jeſu iſt, nach dieſem Redner, die Erhaltung des gleichmäßigen Glaubens daran hauptſächlich den Feſten zuzuſchreiben, deren Wirkung auch innerhalb des Chriſtenthums mitunter nahe daran ſtreife, daß ſie, ſtatt aus einer Geſchichte hervorgegangen zu ſein, vielmehr dieſe ſelbſt erſt gemacht haben. — Dieſe kritiſche Skepſis wird nun, charakteriſtiſch genug, von den Mitunterredenden nicht direct bekämpft, ſondern nur durch einen weiten Umweg unſchädlich gemacht. „Ja Leonhardt, — ſagt Ernſt, der zweite Redner (S. 130 ff.) — wir mögen uns anſtellen, wie wir immer wollen, hier iſt kein Entrinnen. Das Leben und die Freude der urſprünglichen Natur, wo jene Gegenſätze gar nicht vorkommen zwiſchen der Erſcheinung und dem Weſen, der Zeit und der Ewigkeit, iſt nicht die unſrige. Und dachten wir uns dieſes in Einem, ſo dachten wir uns eben dieſen als Erlöſer, und er mußte uns anfangen als ein göttliches Kind. Wir ſelbſt hingegen beginnen mit dem Zwieſpalt, und gelangen erſt zur Uebereinſtimmung durch die Erlöſung, die eben nichts Anderes iſt, als die Aufhebung jener Gegenſätze, und eben deshalb nur von dem ausgehen kann, für den ſie nicht erſt durften aufgehoben werden. Mögen die hiſtoriſchen Spuren ſeines Lebens, wenn man die Sache in einem niedrigeren Sinne kritiſch betrachtet, noch ſo unzureichend ſein: das Feſt (wie das Chriſtenthum überhaupt) hängt nicht daran, ſondern, wie an der Nothwendigkeit eines Erlöſers, ſo an der Erfahrung eines geſteigerten Daſeins, welches auf keinen andern Anfang als auf dieſen zurückzuführen iſt. Noch weniger Spuren findeſt du oft von dem Faden, an welchen man eine Kryſtalliſation hat anſchießen laſſen: aber auch die kleinſte reicht hin, um dir zu beweiſen, daß er da war.“ Alſo auch hier dieſelbe eigenthümliche Begründung des Glaubens an Chriſtum als den von Hauſe aus Unſündlichen und Vollkommenen, oder als den Gottmenſchen, die uns ſo eben in den Predigten begegnet war. Wie nach Kant das Daſein Gottes nicht aus Begriffen der reinen Vernunft zu erweiſen, ſondern nur mittelſt der praktiſchen für den Glauben in der Art zu begründen iſt, daß weſentliche Forderungen derſelben nicht befriedigt werden könnten ohne einen Gott, der ſie in der Zukunft verwirklichen wird: ſo kann auch Schleiermacher die Gottmenſchlichkeit Chriſti zwar nicht geſchichtlich erweiſen, aber ihr Dageweſenſein in der Vergangenheit muß nothwendig vorausgeſetzt werden, um die Erfahrung, die der Chriſt an ſich macht, zu erklären. Wie bei Kant das Daſein Gottes ein Poſtulat der praktiſchen Vernunft heißt: ſo könnte bei Schleiermacher das Dogma von Chriſto ein Poſtulat der chriſtlichen Erfahrung heißen. — Wenn Leonhardt „die mehr äußerlichen Lebensbeſchreiber Chriſti im Sinne hatte, um bei ihnen das Geſchichtliche aufzuſuchen:“ ſo will nun drittens Eduard „ſich an den myſtiſchen unter den Vieren halten, bei dem gar wenig von einzelnen Begebenheiten vorkommt, ja auch kein Weihnachten äußerlich, in deſſen Gemüth aber eine ewige kindliche Weihnachtsfreude herrſcht“ (S. 137). Und an dieſen anknüpfend, will er „die geiſtige und höhere

Anſicht des Feſtes“ geben, welche aber nur weitere Ausführung und Begründung der Anſicht des zweiten Redners iſt. „Und das Wort ward Fleiſch — das Fleiſch aber iſt nichts Anderes, als die endliche, beſchränkte, ſinnliche Natur; das Wort dagegen iſt der Gedanke, das Erkennen: und das Fleiſchwerden deſſelben iſt alſo das Hervortreten dieſes Urſprünglichen und Göttlichen in jener Geſtalt. Was wir ſonach feiern, iſt nichts Anderes, als wir ſelbſt, wie wir insgeſammt ſind, d. h. die menſchliche Natur, angeſehen und erkannt aus dem göttlichen Princip.“ So weit alſo iſt die Menſchwerdung Gottes eine Menſchwerdung von Ewigkeit, und die Menſchheit der Gottmenſch.

„Warum wir aber Einen aufſtellen müſſen, in welchem ſich die menſchliche Natur ſo darſtellen läßt, und warum gerade dieſen Einen, und bei ihm ſchon in die Geburt dieſe Einerleiheit des Göttlichen und Irdiſchen ſetzen, nicht als eine ſpätere Frucht des Lebens, das wird hieraus erhellen. Was iſt der Menſch an ſich Anderes, als der Erdgeiſt ſelbſt, das Erkennen der Erde in ſeinem ewigen Sein und in ſeinem immer wechſelnden Werden? So iſt auch kein Verderben in ihm und kein Abfall, und kein Bedürfniß einer Erlöſung. Der Einzelne aber, wie er ſich anſchließt an die andern Bildungen der Erde, und ſein Erkennen in ihnen ſucht, da doch ihr Erkennen allein in ihm wohnt, dieſer iſt das Werden allein, und iſt im Abfall und Verderben, und findet ſeine Erlöſung nur in dem Menſchen an ſich. Darin nämlich, daß eben jene Einheit des ewigen Seins und Werdens des Geiſtes, wie er ſich auf dieſem Weltkörper offenbaren kann, in Jedem ſelbſt aufgeht, ſo daß Jeder alles Werden und auch ſich ſelbſt nur in dem ewigen Sein betrachtet und liebt, und inſofern er als ein Werden erſcheint, auch nichts Anderes ſein will, als ein Gedanke des ewigen Seins, wiefern es einerlei iſt mit dem immer wechſelnden und wiederkehrenden Werden. Darum findet ſich zwar in der Menſchheit jene Einerleiheit des Seins und Werdens ewig, weil ſie ewig als der Menſch an ſich iſt und wird; im Einzelnen aber muß ſie, wie ſie in ihm iſt, auch werden als ſein Gedanke, und als der Gedanke eines gemeinſchaftlichen Thuns und Lebens, in welchem eben jenes unſerem Weltkörper eignende Erkennen iſt nicht nur, ſondern auch wird. Dieſe Gemeinſchaft, durch welche ſo der Menſch an ſich dargeſtellt wird oder wiederhergeſtellt, iſt die Kirche. Wir nun zwar werden wiedergeboren durch den Geiſt der Kirche. Jener aber, der als der Anfangspunkt der Kirche angeſehen wird, muß als der Menſch an ſich, als der Gottmenſch, ſchon geboren ſein.“ — Nach dieſen drei Rednern wird noch ein vierter, Joſeph, aufgefordert zu ſprechen, der es aber nachdrücklich ablehnt, weil ihm an einem ſolchen Tage „alle Formen zu ſteif, alles Reden zu langweilig und kalt“ iſt, und „der ſprachloſe Gegenſtand eine ſprachloſe Freude in ihm erzeugt,“ die, „wie ein Kind, nur lächeln und jauchzen,“ oder höchſtens im Geſange einen angemeſſenen Ausdruck finden kann. — In dieſen vier Perſönlichkeiten ſind die verſchiedenen Momente von Schleiermacher's theologiſcher Eigenthümlichkeit auf ſinnige Weiſe auseinandergelegt und verkörpert. Leonhardt's ſkeptiſche Kritik, wenn auch in ihrer Trennung von den übrigen Momenten als Einſeitigkeit erſcheinend, iſt in Schleiermacher das Ferment, welches die übrigen Elemente ſeiner Religioſität in beſtändigem Läuterungsproceſſe friſch erhält; Ernſt's Rückſchluß aus der gegenwärtigen chriſtlichen Erfahrung auf Chriſtum iſt ganz der eigenthümliche Standpunkt der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre; Eduard's Vorliebe für den Johannes iſt gleichfalls die ſeinige, und deſſen Verſuch einer ſpeculativen Begründung der Chriſtologie iſt eine um ſo intereſſantere Probe, je ſorgfältiger Schleiermacher in ſpäteren Zeiten ſich hütete, auf dieſem Gebiete ſich betreffen zu laſſen; aber auch hier läßt er alsbald durch Joſeph die Betrachtung aus den unheimlichen Regionen des „objectiven Denkens“ wieder in die Subjectivität des Gefühls zurückgerufen werden, in welcher nach ſeiner Anſicht alles Religiöſe ſeine eigentliche Heimath hat.

Die nächſte Frucht von Schleiermacher's theologiſcher Thätigkeit und ſeinem Aufenthalt in Halle neben dem großen Kritiker Homer's iſt eine Arbeit im wohlverſtandenen Sinne ſeines Leonhardt: das im Jahre 1807 erſchienene Sendſchreiben über den ſogenannten erſten Brief des Paulus an den Timotheos; mit welchem wir, der Aehnlichkeit des Gegenſtandes wegen, ſogleich den um zehen Jahre jüngeren kritiſchen Verſuch über die Schriften des Lukas zuſammennehmen wollen. Beide Schriften gehen von der Vorausſetzung aus, welche im Vorworte zu der zweiten ausgeſprochen iſt, „daß der reinſte, einfältigſte Glaube und die ſchärfſte Prüfung Eins und Daſſelbe ſind, weil doch Niemand, der Göttliches glauben will, Täuſchungen, alte und neue, fremde oder eigene, ſoll glauben wollen.“ Die Kritik, welche Schleiermacher in beiden Schriften übt, iſt die ſogenannte innere. Aus dem Gegeneinanderhalten des beſagten Briefs mit den unzweifelhaft Pauliniſchen, wie mit dem, was von dem Leben des Apoſtels Paulus und den übrigen Verhältniſſen jener Zeit ſonſther bekannt iſt; aus der Unterſuchung ebenſo des Gewebes im genannten Evangelium, ob es wohl fortlaufend ſei, oder durch Nähte unterbrochen, werden die kritiſchen Ergebniſſe gezogen. Hierbei zeigt Schleiermacher ein bewundernswürdig feines Gehör, eine in der That einzige Scharfſichtigkeit. Kein Wort des Briefſtellers überhört er, das mit dem ſonſtigen Sprachgebrauche des Apoſtels oder des übrigen neuen Teſtamentes nicht ganz zuſammenklingt; nicht die kleinſte Ritze im Contexte des Evangeliums entgeht ihm, die auf eine Zuſammenſetzung deuten könnte. Dabei iſt es außer dem Scharfſinne vornehmlich die Einbildungskraft, welche Schleiermacher'n unterſtützt, und deren Mangel bei ſo manchen Anderen eine Verſtändigung zwiſchen ihm und ihnen unmöglich macht. Alles „ſchaut er zuſammen;“ nicht bei dieſem oder jenem Worte bleibt er ſtehen, das Paulus ja gar wohl zufällig nur in jenem Briefe gebraucht haben könnte: ſogleich bildet ſich ihm vielmehr die

Anſchauung von zwei Sprachkreiſen, welche nicht um denſelben Mittelpunkt gezogen ſind. Ebenſo leiht ihm, was das Evangelium betrifft, dieſe Gabe der inneren Anſchauung die glücklichſten Waffen gegen die Urevangeliumshypotheſe, welche unannehmbar zu finden er ſchon daran genug hat, daß er ſich „denken ſoll unſere guten Evangeliſten, von vier, fünf, ſechs aufgeſchlagenen Rollen und Büchern, in verſchiedenen Zungen noch dazu, umgeben, abwechſelnd aus einem ins andere ſchauend und zuſammenſchreibend,“ ganz nach Art „einer deutſchen Bücherfabrik des achtzehnten oder neunzehnten Jahrhunderts (S. 6). Freilich ſind dieſe eigenthümlichen Talente und Vorzüge, wie es in menſchlichen Dingen zu geſchehen pflegt, auch bei Schleiermacher jeder von einem entſprechenden Fehler begränzt, in welchen ſie nicht ſelten übergehen. Seine Scharfſichtigkeit erblickt da und dort Differenzen im Briefe und Fugen im Evangelium, wo in der That keine ſind, und namentlich hat ihn in Betreff des Lukas der ſcheinbar einleuchtende Kanon, „daß eine fortlaufende Erzählung vom Einzelnen nicht ins Allgemeine überſpringe, außer wenn ſie den Gegenſtand ganz verlaſſe,“ wogegen eine einzelne für ſich erzählte Begebenheit eine ſolche Allgemeinheit zum Schluſſe ſuche (S. 21.) — dieſer Kanon, ſo richtig er ſcheint, hat ihn doch bisweilen irre geführt. Denn fürs Erſte iſt der Begriff: Gegenſtand, ſchwankend zwiſchen einem engeren und einem weiteren Sinne. Es kann nach einer allgemeinen Schlußbemerkung der Gegenſtand im weiteren Sinne fortgeſetzt erſcheinen; nun folgert Schleiermacher, der fortfahrende Erzähler müſſe ein anderer ſein als derjenige, welcher die vorangehende Erzählung mit der allgemeinen Schlußformel beendigt habe; allein dieſer verließ ja dort wirklich den Gegenſtand, nämlich im engeren Sinne, dieſe beſtimmte Geſchichte eines einzelnen Wunders z. B., um hierauf, innerhalb deſſelben Gegenſtandes im weiteren Sinne, zu andern Einzelheiten, z. B. Wundergeſchichten, überzugehen. Schleiermacher ſelbſt muß in einem Falle anerkennen, daß nach einer ſolchen Schlußformel (Luc. 8, 25) in der folgenden Erzählung Rückweiſungen auf die durch jene Formel abgeſchloſſene und Spuren deſſelben Verfaſſers ſich finden; weswegen er jene Schlußformel für eine blos „partielle“ erklärt (S. 123): damit aber das Schwankende ſeines vorausgeſetzten Kanons anerkennt. Zweitens reicht dieſer nicht aus für diejenigen Fälle, wo nach einer Schlußformel der beſprochenen Art der Gegenſtand auch im weiteren Sinne verlaſſen iſt; denn hier könnte eben ſo gut derſelbe Schriftſteller einen Abſchnitt in jener Weiſe ſchließen, und nun auf etwas Anderes übergehen, als auch zwei Aufſätze verſchiedener Verfaſſer zuſammengeſtellt ſein können. Hier müſſen daher anderweitige Merkmale zu Rathe gezogen werden; daß ſie aber bei Weitem nicht immer zur ſichern Leitung des Urtheils ausreichen, kann Jeder finden, der einige Abſchnitte der Schleiermacher'ſchen Schrift mit dem Evangelium vergleicht. — Um für ſeine vorwiegend innere Kritik doch feſte Haltpunkte zu gewinnen, hat Schleiermacher das Eigene, daß er ſein kritiſches Feld auf eine Weiſe zu begränzen ſucht, die ſich nicht immer dem Vorwurfe der Willkür entziehen kann. So wird, um gegen den erſten Brief an den Timotheos den Hebel anſetzen zu können, die Aechtheit der beiden andern Paſtoralbriefe vorausgeſetzt, und die mancherlei bemerkenswerthen Eigenthümlichkeiten, welche alle drei gemeinſam haben, durch Vorausſetzungen beſeitigt, die theils an ſich höchſt gewaltſam ſind, theils die Beweisführung für die Unächtheit des erſten entkräften. Die mannigfache Aehnlichkeit des erſten Briefes mit den beiden folgenden ſoll den unapoſtoliſchen Nachahmer verrathen; zuerſt aber war, daß der Verfaſſer nicht der Apoſtel ſein könne, aus den Abweichungen ſeines Briefes von den apoſtoliſchen, auch den beiden folgenden Paſtoralbriefen, geſchloſſen worden: daſſelbe wird alſo das eine Mal aus der Aehnlichkeit gefolgert, was das andere Mal aus der Unähnlichkeit. Iſt erſtere ſo ſchlagend, daß derſelbe Ausſpruch, und zwar ein ſolcher, der, vermöge ſeiner Zuſammenſtimmung mit einer dem apoſtoliſchen Zeitalter übrigens fremden Obſervanz der ſpäteren Kirche, kritiſch anſtößig iſt, mit denſelben Worten, wie im erſten Timotheosbriefe, auch in dem an den Titus ſich findet, ein Biſchof müſſe μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ ſein: ſo ſcheut ſich Schleiermacher nicht, dieſe Worte an der einen Stelle, 1 Tim. 2, 3, als Verbot der zweiten Ehe eines Biſchofs, mithin als Zeichen einer ſpäteren Abfaſſung des Briefes; an der andern Stelle hingegen, Tit. 1, 6, als Verbot der Polygamie zu verſtehen, welche ja der Apoſtel zu verbieten gar wohl habe Anlaß nehmen können (Sendſchr. S. 191). Ebenſo wird in der Schrift über den Lukas, um für dieſen und die übrigen Synoptiker einen Regulator zu bekommen, die Aechtheit des vierten Evangeliums ohne Weiteres vorausgeſetzt. Es kommen aber jetzt, was die Paſtoralbriefe betrifft, kritiſche und conſervative Theologen darin überein, daß alle drei zuſammen ſtehen oder fallen, und das Johannesevangelium anlangend wenigſtens darin, daß nur durch einen äußerſt verwickelten kritiſchen Proceß deſſen Urſprung ausgemittelt, und ſeine Autorität im Verhältniß zu den übrigen limitirt werden kann. — Endlich auch die Schleiermacher'n oben nachgerühmte Gabe, ſich das Erzählte in ſeinen einzelnen Momenten innerlich zur Anſchauung zu bringen, hat ihn bisweilen auf Abwege gelenkt. An ſich ſchon iſt dieſe Richtung, — als Beſtreben wenigſtens, wenn auch nicht ebenſo als Gabe, — den rationaliſtiſchen Schrifterklärern mit ihm gemein: und ſo hat ſie auch bei ihm manche ans Rationaliſtiſche ſtreifende Deutungen neuteſtamentlicher Erzählungen zuwege gebracht. Wenn er in der Schrift über den Lukas ausfindig machen will, ob der Gewährsmann einer Rede im günſtigen oder ungünſtigen Winde geſtanden; ob die Geſchichte von den Vorfällen in der Geburtsnacht Jeſu urſprünglich von Maria und Joſeph oder den Hirten ausgegangen; daß der Erzähler eines anderen Vorganges wahrſcheinlich nach dem Anlanden noch beim Schiffe beſchäftigt, um den Anfang gekommen ſei: ſo ſind dies offenbar Verirrungen nach der bezeichneten Seite hin; ſo ſehr übrigens Schleiermacher ſelbſt „eine unerfreuliche

Geſchicklichkeit" darin findet, „Erzählungen, die wir offenbar nicht aus der erſten Hand haben," mit rationaliſtiſcher Genauigkeit erklären zu wollen (S. 34). Hieher gehört denn auch die Neigung, von dem als dichteriſch oder ſagenhaft Erkannten auch in ſolchen Fällen einen geſchichtlichen Kern ausſondern zu wollen, wo ſich augenſcheinlich vielmehr nur ein dogmatiſcher oder poetiſcher zeigt: wie bei den Genealogieen, der Geſchichte von dem nächtlichen Vorgange mit den Hirten bei der Geburt Jeſu, von den Erwartungen der Maria und den Bedenklichkeiten des Joſeph u. ſ. f. — An dieſer Stelle mag auch noch der beiden Abhandlungen aus ſpäterer Zeit, über die Zeugniſſe des Papias von Matthäus und Marcus, gedacht werden, wo Schleiermacher ſich zugleich nach der Seite der äußeren Kritik hingewendet, und die älteſten kirchlichen Zeugniſſe mit den inneren Kennzeichen auf höchſt ſcharfſinnige Weiſe auszugleichen verſucht hat.

Von hier iſt es wieder rückwärts, aber von dem Sendſchreiben über den erſten Brief an den Timotheos, das uns auf die Erwägung auch der ſpäteren kritiſchen Leiſtungen Schleiermacher's führte, vorwärts, wenn wir jetzt zu deſſen im Jahr 1810 zuerſt erſchienener kurzer Darſtellung des theologiſchen Studiums herantreten. Sie bezeichnet den Anfang ſeiner akademiſchen Thätigkeit in Berlin, nachdem die vorangegangene kürzere in Halle durch die Kriegsereigniſſe abgebrochen war. Auf den wenigen Bogen der kleinen Schrift legte jetzt Schleiermacher, wie er ſelbſt in der Vorrede erklärt, „ſeine ganze dermalige Anſicht des theologiſchen Studiums" (nicht nur, ſondern der geſammten theologiſchen Wiſſenſchaft nach allen ihren Fächern) nieder; eine Anſicht und in einer Weiſe, die uns mehrfache Bewunderung abnöthigen. Während einerſeits in jede einzelne theologiſche Disciplin durchdringende Blicke geworfen werden: ſo ſind ſie anderſeits zugleich ſämmtlich in ſtrenger Einheit zuſammengehalten; und wie der Gedanke, ſo verkündigt auch die Darſtellung den wiſſenſchaftlichen Meiſter. Die gedrängten

Sätze — in der zweiten Auflage durch kurze Anmerkungen zweckmäßig erläutert — enthalten theils jeder einzelne für ſich eine Maſſe von Anregungen; theils iſt jeder gegen alle andern abgewogen, gravitirt gleichſam mit allen, und eröffnet nach allen Seiten die fruchtbarſten Perſpectiven. Das Ganze ſteht als ein ſymmetriſches Gebäude vor uns, deſſen einzelne Gemächer nett und wohnlich, und deſſen Grundriß zugleich ſo einfach iſt, daß wir von jedem Gemache aus deſſen Verhältniß zum Ganzen überſehen. Die Leitung der chriſtlichen Kirche iſt der Endzweck, durch welchen alle einzelnen theologiſchen Kenntniſſe, als eben ſo viele Mittel zu dieſem Zwecke, in einer Einheit zuſammengehalten werden — ſo ſehr hatte ſich ſeit den Reden über die Religion Schleiermacher im Gebiete des poſitiven Chriſtenthums eingebürgert. Jene beiden Elemente, das Intereſſe für die Leitung der Kirche und die dazu erforderlichen wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe, im höchſten Grade und möglichſten Gleichgewicht zuſammengedacht, geben das Ideal eines Kirchenfürſten; das Gleichgewicht aber aufgehoben, ſo iſt, in wem das wiſſenſchaftliche Intereſſe überwiegt, der Theolog, in wem aber das kirchliche, der Kleriker: doch darf in keinem keines von beiden ganz fehlen. Wiſſenſchaftliche Erkenntniß des Chriſtenthums nun aber, und ebendamit die ohne ſie undenkbare Kirchenleitung, iſt nicht möglich, wenn das Chriſtenthum blos empiriſch hingenommen, ſondern einzig dadurch, daß ſowohl das eigenthümliche Weſen deſſelben in ſeinem Verhältniſſe zu anderen Religionen, als auch weiter hinauf das Weſen der Religion überhaupt im Verhältniß zu den übrigen Thätigkeiten des menſchlichen Geiſtes begriffen wird. Dies iſt die philoſophiſche Theologie, welche, anknüpfend an die allgemeineren Wiſſenſchaften der Ethik und Religionsphiloſophie, durch Vergleichung des geſchichtlich Gegebenen im Chriſtenthum und weiter herab im Proteſtantismus, mit den im Weſen der Religion gegründeten möglichen Differenzen, ſowohl die Statthaftigkeit einer ſolchen Glaubensform, wie das Chriſtenthum, oder ſpeciell der Proteſtantismus iſt, nachzuweiſen, als auch das, was in dem geſchichtlich Gewordenen der Idee nicht entſpricht, als ſolches zu bezeichnen hat. So theilt ſich die philoſophiſche Theologie in Apologetik und Polemik. — Der Zweck der Kirchenleitung erfordert aber auch die Kenntniß des zu leitenden Ganzen in ſeinem gegebenen Zuſtande, welche, weil nur die genetiſche Erkenntniß die wahre iſt, auch in die Vergangenheit zurückgehen muß, und in dieſem Umfange die hiſtoriſche Theologie iſt. Sofern das eigenthümliche Princip jedes Geſchichtsverlaufs in deſſen Anfange am reinſten erſcheint: ſo iſt auch hier das Urchriſtenthum und deſſen Denkmale beſonders zu betrachten in der exegetiſchen Theologie. Iſt ſofort die Kenntnißnahme von der weiteren Fortentwickelung des Chriſtenthums Geſchäft der Kirchengeſchichte: ſo ſondert ſich wiederum die Kenntniß des gegenwärtigen Moments als eigene Disciplin ab, die ſich weiterhin wieder in zwei Zweige gabelt, ſofern die Erforſchung des geſelligen Zuſtandes der Kirche im gegenwärtigen Augenblicke die kirchliche Statiſtik, die zuſammenhängende Darſtellung der Lehre aber, wie ſie zu einer gegebenen Zeit, ſei es in der ungetheilten Kirche, oder, wenn eine Spaltung ſtattfindet, innerhalb einer einzelnen Kirchenpartei, öffentliche Geltung hat, die dogmatiſche Theologie, als Glaubens- und Sittenlehre, ausmacht. — Endlich wie nunmehr, unter Vorausſetzung des Weſentlichen von allen dieſen Kenntniſſen in jedem Theologen, die Kirche wirklich zu leiten iſt, bildet ſich zu einer Technik, praktiſche Theologie genannt, welche, ſofern ſie die leitende Thätigkeit mit der Richtung auf das Ganze einer Kirchengemeinſchaft regelt, die Lehre vom Kirchenregimente, wiefern aber dieſelbe mit der Richtung auf die Localgemeinde, die Lehre vom Kirchendienſte heißen mag. — In dieſer Geſammtheit theologiſcher Wiſſenſchaften „iſt die hiſtoriſche Theologie der eigentliche Körper, welcher durch die philoſophiſche mit der eigentlichen Wiſſenſchaft, durch die praktiſche mit dem thätigen chriſtlichen Leben zuſammenhängt.“

Was in in dieſer Encyklopädie am meiſten auffällt, und in der That zum Anſtoß gereicht, iſt die Stellung der Dogmatik unter die Rubrik der hiſtoriſchen Theologie und neben die kirchliche Statiſtik. Von jeher hat man die dogmatiſche Theologie als einen eigenen Haupttheil der hiſtoriſchen und praktiſchen gegenübergeſtellt; ſei es nun, daß man die von Schleiermacher der philoſophiſchen Theologie zugewieſenen Disciplinen (die Polemik übrigens in ganz anderem Sinne) mit unter der dogmatiſchen begriff oder als eigenen vierten Theil von ihr ſonderte. Man ſieht wohl, warum Schleiermacher dies nicht gleichfalls thut: die dogmatiſche Theologie, fürchtet er, müßte dann in irgend einem Sinne philoſophiſch werden, und das ſoll ſie doch nicht. Nun aber, wenn ſie alſo wirklich eine hiſtoriſche Wiſſenſchaft ſein ſoll, und von der Kirchengeſchichte nur durch den Zeitabſchnitt, der ihr Gegenſtand iſt, verſchieden: ſo folgt, daß Einer, auch ohne ſelbſt die Ueberzeugung von der Wahrheit derſelben zu haben oder darzulegen, die Dogmatik, ſogar einer ihm ganz fremden Kirchenpartei, behandeln könnte; wie ja vom Hiſtoriker die Zuſtimmung zu den von ihm erzählten Thaten und Meinungen auf keine Weiſe gefordert werden kann. Doch eben dieſe Folgerung läßt Schleiermacher nicht gelten. „Wer von der kirchlichen Lehre einer gegebenen Zeit nicht überzeugt iſt, kann zwar über dieſelbe, und auch über die Art, wie der Zuſammenhang darin gedacht wird, Bericht erſtatten, aber nicht dieſen Zuſammenhang durch ſeine Darſtellung bewähren. Nur dieſes Letzte aber macht die Behandlung zu einer dogmatiſchen; jenes iſt nur eine geſchichtliche; wie Einer und Derſelbe ſie bei gehöriger Kenntniß auf die gleiche Weiſe von allen Syſtemen geben kann“ (S. 82). Mithin ſoll die dogmatiſche Theologie doch keine blos geſchichtliche ſein; ſie ſoll das geſchichtlich Dargelegte auch „bewähren“; wodurch? muß man fragen; wird ſie dabei nicht philoſophiſch werden müſſen? Keineswegs! antwortet Schleiermacher, ſie bewährt die geltende Lehre lediglich durch „die Aufſtellung ihres Zuſammenhanges“; d. h. daran, daß ſie innern Zuſammenhang hat, ſich ſelbſt nicht widerſpricht, muß ſie ſich als wahr beweiſen. Allein durch die innere Widerſpruchsloſigkeit bewährt ſich ſonſt eine Sache nur als mögliche, noch nicht als wirkliche Wahrheit; woher nimmt alſo die Dogmatik den Beweis, wirkliche Wahrheit zu ſein? Sie bedarf eines ſolchen gar nicht, erwiedert Schleiermacher; ſie iſt als Gefühl und Glaube in der Gemeinde wirklich, und hat daher von Seiten der Wiſſenſchaft genug am Nachweis ihrer Möglichkeit.

Ein anderer Mangel der Schleiermacher'ſchen Conſtruction der theologiſchen Wiſſenſchaften, der zwar weniger auffällt, aber um ſo mehr durch alle Theile derſelben hindurchgeht, iſt, daß durch Aufſtellung eines außerhalb ſämmtlicher theologiſchen Disciplinen gelegenen Zweckes dieſe alle zu bloſen Mitteln herabgeſetzt werden. Es trägt aber von den höheren und wahrhaft freien Wiſſenſchaften jede ihren Zweck zugleich in ihr ſelbſt, zu wie vielen anderen Dingen ſie auch — wie die Geſchichte, die Philoſophie — ſonſt noch dienlich und nützlich ſein mag. Und ſo iſt auch kein wirklicher Organiſmus, ſo wenig ein wiſſenſchaftlicher als ein natürlicher, da vorhanden, wo ein oder mehrere Theile blos Mittel und nicht zugleich auch Zweck ſind, zu denen inſofern die übrigen Glieder ſich als Mittel verhalten. Auf dieſe Weiſe dient zwar allerdings die Geſammtheit theologiſcher Wiſſenſchaften der Kirchenleitung und damit der Frömmigkeit; doch iſt dies nur die eine Seite des Verhältniſſes, auf der andern iſt die wiſſenſchaftliche Theologie, als das Selbſtbewußtwerden des Geiſtes in ſeiner religiöſen Wirklichkeit, höchſter Zweck, zu welchem ſich die Frömmigkeit als zu bearbeitendes Material, die Erfahrungen in der Kirchenleitung aber als dienende Experimente verhalten.

Hiermit wären wir an die Schwelle der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre geführt, ſofern in deren Bereich auch die zum Theil noch vor ihr erſchienenen theologiſchen Abhandlungen über die Lehre von der Erwählung und von der Trinität in der von Schleiermacher, de Wette und Lücke herausgegebenen theologiſchen Zeitſchrift, ſo wie über die Geltung der ſymboliſchen Bücher, im Reformationsalmanach, hineinfallen. Aber hier, wo es ſich um eine Darſtellung der Eigenthümlichkeit und Prüfung der Grundlagen von Schleiermacher's Glaubenslehre handelt, muß die Betrachtung eine comparative werden; wir müſſen daher jetzt auf Daub übergehen, und auch ihn in ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwickelung verfolgen: um zuletzt durch Zuſammenſtellung ihrer dogmatiſchen Syſteme die theologiſche Eigenthümlichkeit und verſchiedenartige Bedeutung beider Männer ins Licht ſetzen zu können.

2. Daub.

Wir treffen Daub zuerſt ergriffen von der kritiſchen Philoſophie, welche dem ſittlichen Ernſte des Mannes gleicherweiſe Achtung, wie ſeinem Forſchungstriebe Aufmerkſamkeit abnöthigen mußte. Dieſelbe ermangelte aber nicht, auch ihn, wie er ſelbſt ſich in einer ſpäteren Schrift hierüber ausdrückt, „zu der Meinung zu verleiten, als müſſe die menſchliche Vernunft, wie ſie das Inſtrument des Erkennens iſt, ſo auch für das Princip aller Erkenntniſſe anerkannt, und als müſſe aus ihr insbeſondere die Wiſſenſchaft von der Religion, ja die Religion ſelbſt, deducirt werden“ (Judas Iſchariot, Vorrede zum 1. Hft. S. X); was er, außer mehreren ungedruckt gebliebenen Arbeiten (ebendaſ. S. XI), vornehmlich auch in einem, 1801 erſchienenen, Lehrbuche der Katechetik verſuchte. Begründung der Religion durch Moral, ſtrenge Unterſcheidung zwiſchen ſtatutariſcher und Vernunftreligion, Dringen auf den praktiſchen Gehalt der Bibel und der Kirchenlehre, der Vorſchlag, dem Religionskatechismus für den Jugendunterricht einen Rechtskatechismus und einen Tugendkatechismus voranzuſchicken (S. 54), bezeichnen dieſe Schrift hinlänglich als eine unter Kantiſchem Einfluß entſtandene; wiewohl auch Fichte's Sittenlehre berückſichtigt wird, und die Auffaſſung des Begriffs von einem Schöpfer und Erhalter der Welt als eines Symbols, durch welches die „praktiſche Idee des ewigen Beſtehens der ſittlichen Ordnung“ erweckt werden ſolle (S. 256), an deſſen bekannte Abhandlung über den Begriff der göttlichen Weltregierung erinnert. Der religiöſe Cultus iſt (nach S. 18) nur Mittel zur ſittlichen Cultur; nur derjenige Lehrer, welcher hierauf hinarbeitet, und in der ſtatutariſchen Religion das praktiſch Vernünftige hervorzuheben ſtrebt, „verfährt als Religionslehrer; im entgegengeſetzten Fall als bloſer Glaubenslehrer, der zu ſein jeder wohldenkende Mann billig Bedenken trägt, und nur der Pflichtvergeſſene nicht erröthet“ (S. 17 f.). Zu jener Abſicht leiſten dann Religionslehrer die verſchiedenen Religionsbücher, „der Talmud, Koran, oder die Bibel, mehr oder weniger gute Dienſte,“ und der Vorzug des chriſtlichen Religionsbuchs vor den andern beſteht hauptſächlich darin, „daß Chriſtus ſelbſt alle Religionsgebräuche für außerweſentlich und überflüſſig erklärte, mit ſeiner Lehre eine vernünftige und moraliſche Religion beabſichtigte, und eine ſittliche Geſellſchaft zu gründen ſuchte, und daß in den Schriften der Evangeliſten und Apoſtel die Spuren dieſer Lehre und Geſellſchaft unverkennbar anzutreffen ſind“ (S. 19 f.). Von dieſer Seite iſt es, daß Daub mit hoher Achtung vor dem ſittlichen Gehalte des Stifters und der Stiftungsurkunde des Chriſtenthums gleicherweiſe der Behauptung überſpannter Supranaturaliſten entgegentrat, daß ohne des Wunderbaren die Bibel ein triviales Buch wäre (S. 385), wie den Träumereien von Abſchaffung des Chriſtenthums, welchen die Ultra's der Aufklärung ſich hingaben. Dabei kommt es ihm indeß keineswegs darauf an, welche Lehren wirklich bibliſch und von Chriſto ausgegangen, ſondern welche als Mittel zum Zwecke moraliſch-religiöſer Bildung brauchbar ſind; iſt der Religionslehrer nur deſſen gewiß, daß ſeine Lehren moraliſch ſind, ſo darf er ſie mit gutem Gewiſſen als Lehren Chriſti darſtellen, mit deſſen Geiſte alles wahrhaft Sittliche in Uebereinſtimmung iſt (S. 321, 383). Die Bibelſprüche „als Beweiſe oder Quellen der einzelnen Lehren zu betrachten, hieße den Geiſt und Willen, das Gewiſſen der Menſchen an den Buchſtaben der Schrift feſſeln; ſie dienen im Religionsunterricht nur als Mittel, die Rechts-, Tugend- und Religionsbegriffe in den Lehrlingen zu entwickeln und als Stützen und

Merkzeichen dieſer entwickelten Lehre ſelbſt“ (S. 388). Ueberhaupt iſt es „die Lehre Jeſu zwar, womit der chriſtliche Religionslehrer anfängt; aber die Lehre Gottes, der Inbegriff unſrer Pflichten als göttlicher Gebote, iſt es, womit er endigt“ (S. 366). Der Wunderglaube insbeſondere mag zwar ein taugliches, ja unentbehrliches Mittel zur Einführung des praktiſchen Vernunftglaubens ſein: immer bleibt er jedoch ein Hinderniß des Selbſtdenkens, und im Widerſpruche mit dem Weſen des Proteſtantismus, welches darin beſteht, Moral und Religion ſich nicht „durch den Sinn, es ſei in der Gegenwart, oder in der Vergangenheit, aufdringen zu laſſen. Der geſunde Verſtand erkennt in der Natur keine Wunder an; und die geſunde Vernunft erklärt in ſymboliſcher Bedeutung einzig nur die geſammte Natur ſelbſt für ein Wunder“ (S. 326—345). Ja ſo weit geht hier Daub nach dieſer Seite, daß er den Paulus'ſchen Evangeliencommentar als Anfang der Wiederherſtellung des Chriſtenthums zu der urſprünglichen Reinheit einer moraliſchen Religion begrüßt (S. 350 Anm.). Nur in der Zuverſicht, mit welcher er auch hier ſchon die Religion als durchaus erkennbar behauptet (S. 317), in der Erhabenheit der Geſinnung, mit der er den Menſchen um der Religion willen daſein läßt, nicht umgekehrt (S. 23); ebenſo aber auch in der herben ſittlichen Strenge, mit welcher er von den theoretiſchen Beweisarten für das Daſein Gottes behauptet, daß ſie ſämmtlich auf gefliſſentliche Täuſchung, oder doch auf frommen Betrug hinauslaufen (S. 268), — nur in dieſen Zügen, die mehr den Charakter als die Anſicht betreffen, iſt bereits der ſpätere Daub zu erkennen. Aber eben dieſem Charakter mußte die Stellung in die Länge drückend werden, zu welche ihn dieſe Anſicht vom Chriſtenthum der Kirche gegenüber verſetzte. Der beſtellte chriſtliche Lehrer ſoll zuerſt ſeinen Lehrlingen „eine hiſtoriſche Kenntniß von der Gründung des Chriſtenthums durch Chriſtum als den Sohn Gottes und die Apoſtel als göttlich autoriſirte Lehrer, von der Perſon und dem Amte Chriſti, von Engeln, Dämonen, Sündenfall u. ſ. f., ganz nach den Vorſtellungen der Kirche verſchaffen, bei welcher er als Lehrer angeſtellt iſt; keine dieſer Vorſtellungen taſtet er an, oder widerlegt er; aber auch auf keine derſelben legt er einen beſondern Werth; blos hiſtoriſch behandelt er ſie. Nur auf die pflichtmäßige Geſinnung u. ſ. f. legt er das höchſte Gewicht. So verliſcht nach und nach jeder Gedanke des Poſitiven der Thatſachen in der Religion, der Glaube an das Uebernatürliche dieſer Thatſachen und an das Uebervernünftige verſchwindet, und an die Stelle des Außerweſentlichen (immer ſchädlichen, weil es alle Geiſteskraft erſtickt, und dem Menſchen den Glauben an ſeine Willensfreiheit und die Möglichkeit, ſeine Pflicht blos aus Pflicht zu erfüllen, raubt) tritt nach und nach das Allerweſentlichſte der Religion, die Maxime und der Entſchluß, mit jedem Tage der Idee des Heiligen, die in uns iſt, näher zu kommen" (S. 363 f.). Konnte bei dieſer Anſicht vom Verhältniß des Poſitiven zum an und für ſich Wahren im Chriſtenthum die Beruhigung in die Länge genügen, welche Daub S. 366 ertheilt, daß mit ſeinem Aufnehmen des gegebenen Kirchenglaubens der Religionslehrer ja nur „in die Selbſttäuſchung der Gemeinde eingehe, um die Gemeinde ſelbſt, wenigſtens in den nachfolgenden Generationen, davon zu befreien?" Eine entſchiedene Natur wie die Daub's konnte bei ſolcher Halbheit nicht ſtehen bleiben: ſie mußte mit dem poſitiven Chriſtenthum entweder vollends brechen, oder ſich inniger und wahrhafter an daſſelbe anſchließen. Die Entwickelung der Philoſophie nach Kant und Fichte entſchied für das Letztere.

Daub berichtet ſelbſt, „wie er zuerſt durch Schelling's und Hegel's frühere Schriften (des Letzteren Abhandlungen im kritiſchen Journal der Philoſophie und über die Differenz des Fichte'ſchen und Schelling'ſchen Syſtems) zum Zweifel an der Richtigkeit ſeiner in der Katechetik vorgetragenen Anſicht veranlaßt worden," ſich „ſpäterhin ganz von ihr befreit habe," und wieder „zum hiſtoriſch Poſitiven des Chriſtenthums gelangt ſei" (Judas, S. VIII, X). Die Kant'ſche Philoſophie hat nach Daub, „obzwar nicht die chriſtliche Religion, doch alles Poſitive an ihr, ihre göttlichen Offenbarungen, Wunder, Weiſſagungen u. ſ. w., mit ganz andern Gründen und in ganz anderer Art beſtritten, als jede andere Philoſophie oder Unphiloſophie vor ihr, und an ihr haben wir den einzigen, gründlich und durchaus conſequent gegen den Supranaturalismus durchgeführten Rationalismus. Wie wäre es daher wohl möglich, — fragt Daub, — daß einer, wenn er auch nur vom Hörenſagen dieſe Erzfeindin des poſitiven Chriſtenthums kennt, ſich einer Apologie deſſelben, geſchweige der chriſtlichen Theologie ſelber, aufrichtig, unparteiiſch und allen Ernſtes befleißige, ohne ſie genau und aufs Beſtimmteſte zu kennen? Fromme Chriſten, die ohne dieſe Kenntniß ſind, ſogar fromme Pfarrherren, die in ihrem Glauben an eine göttliche Offenbarung nie erſchüttert, noch irre gemacht worden, kann es nach wie vor, — aber Theologen, welche gründliche, tüchtige, wahrheitliebende Forſcher wären, kann es nicht geben, wenn ſie von Kant gehört, aber von den Reſultaten ſeiner Philoſophie nur hiſtoriſch (wenngleich aufs Vollſtändigſte) Notiz genommen, und die Unterſuchungen, die zu dieſen Reſultaten führten, ſelbſt anzuſtellen unterlaſſen haben. Sind hingegen von irgend Einem dieſe Unterſuchungen wirklich angeſtellt, hat er, nach Kant's Vorgang und Beiſpiel, das menſchliche Erkenntniß- und Begehrungsvermögen gründlich erforſcht, und die Gränzen des erſteren zu erkennen verſucht: ſo iſt unbegreiflich, wie ein ſolcher, deſſen ſich hiermit der Geiſt des kritiſchen Rationalismus oder kritiſch-transſcendentalen Idealismus nothwendigerweiſe bemächtigt hat, hoffen könne, von ihm wieder loszukommen, ohne gegen ihn die Principien einer anderen Philoſophie aufzubieten, die durch Männer, wie Schelling, Hegel, Steffens, Baader, Schubert [geſchrieben im J. 1816], denen, welche ſehen wollen, beſtimmt und klar zeigt, daß dieſes Geiſtes Schranken weder die Gränzen des Seins noch des Wiſſens ſind. Das Berufen auf die Bibel und auf das hiſtoriſch Poſitive des Chriſtenthums, die Erklärung der Bibel nach irgend einer beliebten Hermeneutik, und das Studium alt- oder neutheologiſcher Werke, verfaßt von einem Melanchthon oder Calvin, von einem Planck, Reinhard oder Storr, hilſt und verfängt nichts gegen ihn (den kritiſchen Rationalismus und Idealismus), der euch, in Sachen des Wiſſens, des Glaubens und Thuns, immer an eure Vernunſt und deren Autonomie, als an die letzte und höchſte Inſtanz, verweiſt" (a. a. O. S. VIII—X).

In dieſer Weiſe an der Hand der ſich fortentwickelnden Philoſophie aus den Banden des Kriticismus befreit, und, ſtatt das Chriſtenthum vom Standpunkte der ſubjectiven Vernunſt aus nur zu beurtheilen, vielmehr die in ihm objectiv gewordene abſolute Vernunſt zu erkennen und zu begreifen bemüht, traf Daub in Heidelberg mit dem Manne zuſammen, welcher dieſelbe Idee in Betreff der alten heidniſchen Religionen gefaßt hatte, mit dem berühmten Urheber einer wiſſenſchaftlichen Symbolik und Mythologie. Bald vereinigten ſich Beide zur Herausgabe einer Zeitſchrift, der „Studien," in welchen Männer, „von der Idee der Weisheit durchdrungen" und „im Alten und Neuen nur das Gute und Wahre ſuchend" (Studien, I. Bd., Zueignung), mit dieſer abſoluten Idee Jeder ſeine Fachwiſſenſchaft zu durchdringen und zu beleben trachteten. Wie in dieſer Zeitſchrift Creuzer zuerſt eine „Idee uad Probe alter Symbolik" gab: ſo machte Daub in ihr die erſten Verſuche einer ſpeculativen Behandlung der chriſtlichen Religionswiſſenſchaft.

Es iſt bemerkenswerth, wenn wir uns der erſten Schrift von Schleiermacher, der Reden über die Religion erinnern, in welchen von dieſer, in ihrer Beſtimmtheit als ſubjectiver, nicht nur ausgegangen, ſondern ſie in dieſer Subjectivität dermaßen feſtgehalten wurde, daß ſie zur wahren Objectivität gar nicht gelangen konnte — bemerkenswerth iſt es, daß auch Daub, nach jener durch Kant'ſchen Einfluß beſtimmten Vorbereitungsperiode, zuerſt mit einer Arbeit über die Religion auftrat; aber in welcher er ſie von ihrem eingegengeſetzten Ende, dem objectiven, anfaßte, — ob mit dem umgekehrten Erfolge, daß darüber das ſubjective Moment zu kurz kam, werden wir ſogleich ſehen. Die Abhandlung, die wir meinen, ſteht im erſten Bande der Studien, vom Jahrgang 1805, unter der Aufſchrift: „Orthodoxie und Heterodoxie. Ein Beitrag zur Lehre von den ſymboliſchen Büchern“ (S. 104—173).

Die Religion an ſich — dies iſt das kurze Thema der Abhandlung — eignet weder einem Menſchen, noch einem Volke, da vielmehr alle Menſchen und Völker ihr von Ewigkeit zugeeignet ſind; in der Zeit jedoch verwirklicht ſie ſich nur ſo, daß ſie theils ſubjectiv, Eigenſchaft der Einzelnen, theils objectiv, Eigenthum von Geſammtheiten, von Völkern wird. Dem Einzelnen nun ſteht über ſie als ſeine Eigenſchaft ein unbeſtreitbares Recht zu: ob er ſie in ſich hegen, oder in Unglauben und Aberglauben verkehren will, darüber iſt er keinem Andern verantwortlich; über ſie als Eigenthum einer Geſellſchaft aber hat der Einzelne kein Recht, außer dem der Theilnahme an derſelben.

Die weitere Ausführung iſt nun in Kurzem dieſe. In die Endlichkeit eingehend kann die Religion nicht anders als nach dem verſchiedenen Charakter der Völker ſich verſchiedentlich beſtimmen; der Satz: die Religion geht in ein einzelnes Volk ein, iſt ja nur die Kehrſeite des andern: ein Volk kommt zum Bewußtſein ſeines überſinnlichen Weſens (vgl. hiezu die Abhandlung über Theologie und ihre Encyclopädie, Studien, II. Bd., S. 58 f.); auch an der gleichen Religion daher können verſchiedene Völker nur in verſchiedenen Formen theilnehmen. Inſofern ſind auch Staat und Kirche in relativer Einheit: dieſe Ausdruck der überſinnlichen, wie jener der ſinnlichen Seite eines und deſſelben Volkscharakters (a. a. O. S. 58). Innerhalb eines Volkes nun gibt ſich die Religion entweder in materiellem Elemente, als eine Reihe von Acten (Opfer, Proceſſionen u. dgl.), oder im ideellen Elemente, durch Lehren und Dogmen, oder durch Beides, doch in der Art, Daſein, daß entweder das Actuoſe oder das Doctrinelle überwiegt. An dieſer fortgehenden Verwirklichung ſeiner Religion hat zwar das ganze Volk ſeinen Antheil; um jedoch der Formloſigkeit vorzubeugen, treibt es beſondere Organe zur Leitung des Cultus auf der einen, und zur Fortpflanzung der Lehre auf der anderen Seite aus ſich hervor. Ein Volk als Ganzes nun, d. h. nicht allein die Geſammtheit aller ſeiner zugleich lebenden Glieder, ſondern auch aller auf einanderfolgenden Generationen, kann immer nur religiös ſein, weil es mit ſeiner Religion, als mit ſeinem höheren Selbſtbewußtſein, Eins und Daſſelbe iſt; in den einzelnen Gliedern eines Volkes aber kann dieſes Bewußtſein mehr oder minder lebendig, heller oder trüber ſein: wornach ſie fromm oder unfromm, gläubig oder abergläubiſch und ungläubig ſind; eben ſo können jene beſonderen Organe der Religion in ihrer öffentlichen Wirkſamkeit mit der Volksreligion entweder zuſammenſtimmen, oder ihr entgegen ſein: und dieſer Unterſchied — mag man ihn in Betreff einer durchaus actuoſen Religion nennen, wie man will — iſt in Bezug auf eine ſolche, die zugleich doctrinale Beſtandtheile in ſich begreift, der Unterſchied zwiſchen Orthodoxie und Heterodoxie. Derjenige Theolog oder Geiſtliche nun, welcher ſein Volk liebt, und ſich als lebendiges Glied deſſelben fühlt, wird immer auch orthodox ſein; der heterodoxe Geiſtliche oder Theolog dagegen, indem er Lehren verbreitet, welche unmittelbar oder mittelbar auf Zerſtörung der geltenden Religion hinführen, greift das Volk, innerhalb deſſen er ſteht, bei ſeinem Eigenthum an, und zwar bei dem eigenſten, das es haben kann, bei ſeinem Charakter, deſſen überſinnlicher Ausdruck ſeine Religion iſt. Einen ſolchen Verſuch wird jedes wackere und in ſich einige Volk mit gerechtem Unwillen zurückweiſen, und den Frechen, der ihn macht, ausſtoßen, oder wenigſtens von ſeinem Poſten, als Diener der öffentlichen Religion, entfernen. Womit aber keinesweges die Freiheit der Forſchung aufgehoben iſt; denn der wahre Forſcher wird die vaterländiſche Religion in ihrer Wahrheit anerkennen, und wenn ein ſolcher dennoch verfolgt, überhaupt wenn der Heterodoxie wegen zu der rein negativen Maßregel der Entfernung vom geiſtlichen Amte noch poſitiv Verletzendes hinzugefügt wird: ſo geſchieht dies nie durch das Volk ſelbſt, ſondern durch eine Partei innerhalb deſſelben, welche ſich ſeine Religion, wie einen Privatbeſitz, pfäffiſch angeeignet hat.

Dem Chriſtenthum nun insbeſondere — das zwar nicht geradezu die Religion an ſich, doch diejenige wirkliche Religion iſt, deren endliche Form mit dem abſoluten Weſen der Religion zuſammenfällt — iſt es, wie der Religion überhaupt, weſentlich, ſowohl actuos als doctrinell zu ſein, und nach der Verſchiedenheit der einzelnen Völker, denen es ſich mittheilt, dieſe beiden Seiten in die verſchiedenſten Miſchungsverhältniſſe zu verſetzen. Wie die Stiftung und erſte Verkündigung des Chriſtenthums mehr durch Thaten als durch Worte geſchehen war; wie überdies die Juden und Heiden, denen es entgegengebracht wurde, ihre Religionen faſt nur als Culte gehabt hatten: ſo breitete ſich das Chriſtenthum zuerſt mit einem Uebergewichte des Actuoſen, d. h. als Katholicismus, unter den Völkern aus. Dies war in der Ordnung; aber wie ſofort, zur Religion des römiſchen Reiches geworden, dieſer Katholicismus dermaßen an ſich feſthielt, daß er ſeine Form zur einzigen und unverbrüchlichen für alle chriſtlichen Völker zu machen ſtrebte: ſo war er hiermit zum Papismus geworden, und gleicherweiſe die Völker in dem Rechte ihrer Individualität, wie die Religion in dem ihrer Individualiſirung verletzt. In Folge des hierdurch erregten Kampfes gelang es den einzelnen Völkern, ſich die chriſtliche Religion, jedes unter der ihm gemäßen Form, anzueignen: die einen, indem ſie bei Feſthaltung des Katholicismus ſich vom Papismus losriſſen (griechiſche Kirche); die anderen, indem ſie unter der gleichen Vorausſetzung den letzteren wenigſtens beſchränkten (gallicaniſche Kirche); noch andere, indem ſie mit dem Papismus auch vom Katholicismus ſich losſagten (proteſtantiſche Kirche). So wiegt nun zwar in der gallicaniſchen und griechiſchen Kirche, wie in der römiſchen, das Actuoſe vor: doch iſt es in jeder durch die Verſchiedenheit des Doctrinellen (ſofern namentlich der Papſt entweder ſchlechthin, oder nur bedingterweiſe, oder ſchlechthin nicht als das Oberhaupt der Kirche anerkannt wird) verſchieden beſtimmt; eben ſo herrſcht in den verſchiedenen proteſtantiſchen Ländern das Doctrinelle vor: doch durch das verſchiedene Actuoſe in der Verfaſſung auf verſchiedene Weiſe (als engliſche, niederländiſche, deutſche Kirche) beſtimmt. Durch dieſe Trennung wurden diejenigen Völker, deren Entfernung von der päpſtlichen Kirche die weiteſte war, veranlaßt, in eigenen Schriften dieſen Schritt zu rechtfertigen, und damit zugleich ſich ſelbſt einen Vereinigungspunkt zu geben; wodurch auf der anderen Seite auch die römiſch-katholiſche Kirche ſich genöthigt ſah, gleiche Schriften aufzuſtellen, und durch dieſe Hervorkehrung des Doctrinellen die frühere Energie ihrer actuoſen Form zu ſchwächen. Können nun gleich dieſe ſymboliſchen Bücher nicht der Verpflichtungsgrund zur Orthodoxie ſein — was vielmehr nur der Patriotismus, die Liebe zu Volk und Vaterland iſt, deſſen eigenthümliche Religion jene Schriften ausſprechen —: ſo müſſen ſie doch die Norm abgeben, nach welcher Prieſter und Geiſtliche in ihrer Amtsführung zu beurtheilen ſind.

Bei allen Nationen nun bis auf Eine herrſcht von den entgegengeſetzten beiden Hauptformen des Chriſtenthums, Katholicismus und Proteſtantismus, die eine einſeitig vor, ſo daß für das Verhältniß des Volkes in ſeiner religiöſen Beſtimmtheit zu den diſſentirenden Einzelnen oder Parteien die Möglichkeit von Toleranz oder Intoleranz eintritt; einzig der Charakter der deutſchen Nation iſt ſo ſehr eine Totalität in ſich, daß ſie, dem Magnete gleich, ſowohl den poſitiven Pol des Objectiven und Actuoſen in der Religion, als den negativen des Doctrinellen und Subjectiven in ſich begreifend, den Katholicismus und Proteſtantismus innerhalb ihrer in relatives Gleichgewicht geſetzt, und damit die Toleranz zur vollkommen gleichen Berechtigung beider Religionsformen aufgehoben hat. In Deutſchland kann daher die Orthodoxie eines Katholiken nicht darin beſtehen, daß er, ſeiner Confeſſion anhängend, die proteſtantiſche zu verdrängen trachtete, noch die des deutſchen Proteſtanten im Gegentheile: damit befände ſich keiner von Beiden in Identität mit dem Geiſte der Nation, welcher nicht, wie etwa der ſpaniſche Volksgeiſt, ausſchließend katholiſch, oder wie der engliſche ebenſo proteſtantiſch, ſondern die relative Einheit beider Formen iſt; orthodox iſt vielmehr derjenige Theolog in jeder Confeſſion, welcher ihr gegenüber die andere als gleich ſehr im Nationalcharakter gegründet, mithin gleich wahr, anerkennt, ohne ihr jedoch auf ſeine Lehre und Religionsverwaltung irgend einen Einfluß zu geſtatten. Dieſes nämlich, das Katholiſiren proteſtantiſcher Theologen und umgekehrt, oder gar der Uebertritt des deutſchen Proteſtanten zum Katholicismus und umgekehrt, iſt Heterodoxie und Widerſpruch gegen das Urtheil der Nation, indem es die eine der beiden Confeſſionen der anderen vorzieht, welche die Nation doch für gleich wahr und gleich berechtigt erklärt hat. Vorſchläge daher zur Vereinigung der katholiſchen und proteſtantiſchen Kirche in Deutſchland — zur abſoluten Vereinigung nämlich, über die ſchon beſtehende relative hinaus — ſind Anſchläge zur Vernichtung des deutſchen Nationalcharakters und der Nation ſelbſt, welche eben in jener Polarität ihr Beſtehen hat.

Eine höhere Potenz des Gegenſatzes zwiſchen Katholiken und Proteſtanten in Deutſchland iſt innerhalb des deutſchen Proteſtantismus der Unterſchied der Lutheriſchen und reformirten Kirche. Wie das Lutherthum der Uebergangspunkt aus dem Katholicismus in den Proteſtantismus: ſo iſt der Zwinglianismus der Ausgangspunkt aus dem Proteſtantismus zum Rationalismus, oder zur lediglich noch ſubjectiven Religion. Lutheriſch orthodox iſt mithin derjenige Religionslehrer, welcher auf dem erſteren Uebergangspunkte beharrt, ohne rückwärts dem Katholicismus, oder vorwärts dem Zwinglianismus und

Rationalismus ſich zuzuneigen, und ebenſo auf ſeiner Stelle der reformirte Theolog; doch wenn ſie auch von ihrer Strenge in der Art nachlaſſen, daß der Lutheriſche Theolog ebenſo viele Schritte vorwärts thut, als der reformirte zurück: ſo ſind ſie noch immer proteſtantiſch orthodox, und in dieſer proteſtantiſchen Rechtgläubigkeit der Unterſchied beider Confeſſionen thatſächlich aufgehoben. Dieſe Vereinigung der beiderſeitigen Lehre iſt wünſchenswerth; ebenſo an ſich auch die äußere der Kirchen, welche in einzelnen Gemeinden und Bezirken bereits vollzogen iſt; ausdrückliche Anſtalten dagegen zu einer ins Größere gehenden Vereinigung zu treffen, hält Daub deswegen nicht für räthlich, weil in dem Maße ihrer Annäherung an die reformirte ſich die Lutheriſche Kirche von der katholiſchen entfernen würde, und in Folge davon eine Vergrößerung des Bruches zwiſchen dieſer und jener zu befürchten ſtünde.

In dieſer, übrigens ausgezeichneten, Entwicklung ſind doch einige mangelhafte Punkte nicht zu verkennen. Erſtlich, daß ſie die Volksreligion faſt nur als ein Sein, nicht ebenſo als ein Werden nimmt, und, indem ſie dem Volke einräumt, gegen jede Abweichung von der hergebrachten Form ſich ausſchließend zu verhalten, damit eigentlich jede Reinigung und Fortbildung des Gegebenen ausſchließt. Zwar wird, um z. B. für die Reformation Raum zu gewinnen, die Wendung genommen, Luther und Zwingli ſeien nicht gegen die öffentliche Volksreligion Deutſchland und der Schweiz, ſondern gegen diejenige aufgeſtanden, welche durch Uſurpation das Eigenthum einer Kaſte geworden war. Allein dies iſt eine Ausweichung, welche zuletzt den Begriff der öffentlichen oder beſtehenden Religion durchaus ſchwankend macht, indem nun jeder Heterodoxe ſich die Stellung geben kann, als hätte er es nicht mit der geltenden Religion des Volks, ſondern mit einer ihm durch eine Kaſte aufgedrungenen, zu thun. Einfacher iſt es daher, den Begriff der öffentlichen Religion und geltenden Lehre dadurch beweglich zu erhalten, daß mit Schleiermacher (Kurze Darſtellung des theol. Stud. §. 203 ff.) von der falſchen eine wahre Heterodoxie, wie von der wahren Orthodoxie eine falſche unterſchieden, und einer dogmatiſchen Darſtellung z. B. nicht allein erlaubt, ſondern von ihr gefordert wird, neben den orthodoxen auch heterodoxe Beſtandtheile zu erhalten. — Fürs Andere, ſo trefflich, in der damaligen Zeit abſtracter Vereinigungsvorſchläge zwiſchen der katholiſchen und proteſtantiſchen Kirche, deren Verkehrtheit nachgewieſen iſt: ſo wird doch der dazumal gleichfalls aufkommenden Mode einzelner Converſionen aus der proteſtantiſchen Kirche zur katholiſchen mit einem Grunde gewehrt, der nicht ſtichhaltig iſt. Es heißt nämlich, ein ſolcher Uebertritt, wie gleichmäßig auch der umgekehrte eines Katholiken zum Proteſtantismus, ſei in Deutſchland deswegen tadelnswerth, weil darin die Vorausſetzung liege, daß der einen Confeſſion vor der anderen der Vorzug gebühre: während ſie doch im Charakter und Urtheil des Volks ſich durchaus gleichſtehen (vrgl. auch die ſogleich zu beſprechende Abhandlung, S. 30 ff.). Allein dieſes gleichſtellende Urtheil iſt ja nur hervorgebracht durch den Zuſammenſtoß zweier entgegengeſetzten Urtheile, deren eines gleich ſehr die eine, wie das andere die andere als die wahrhafte Religionsform behauptet; und ſo wenig, nach Daub'ſchen Vorausſetzungen, dem geborenen Katholiken oder Proteſtanten etwas anzuhaben iſt, der von Hauſe aus ſeiner Confeſſion den abſoluten Vorzug vor der entgegenſtehenden gibt: ebenſo wenig kann von dieſer Seite Demjenigen etwas in den Weg gelegt werden, dem ſich im Verlaufe ſeines Lebens dieſes Schätzungsverhältniß umkehrt; wenn dadurch die gleiche Gültigkeit beider Confeſſionen im Vaterlande verletzt werden ſollte: ſo wäre ſie nur durch Gleichgültigkeit gegen beide zu erhalten. — Endlich hat auch das Prognoſtikon, daß die gegenſeitige Annäherung beider proteſtantiſchen Confeſſionen ihr Verhältniß zur katholiſchen verſchlimmern könnte, ſich nicht beſtätigt; oder ſollte zwiſchen den kölner Wirren und der Union ein Zuſammenhang zu entdecken ſein?

Der prächtige Schluß aber der bisher beſprochenen Abhandlung ſtehe noch mit Daub's eigenen Worten hier: „Ein

Volk kann mit ſammt ſeiner Religion von der Erde verſchwinden; aber die Religion an ſich ſelbſt nie! Ihr ſcheinbarer Untergang iſt ihr Aufgang; nur in den Gedanken der Menſchen ſind beide von einander getrennt. So geht die Sonne nie unter; nur in unſerer ſinnlichen Anſchauung iſt ihr Aufgang von ihrem Untergange geſondert; in ihr ſelbſt iſt Beides vereinigt: ſie geht unter, indem ſie auf-, und auf, indem ſie untergeht" (S. 173).

Eine Abhandlung im zweiten Bande der Studien vom Jahre 1806, „Ueber die Theologie und ihre Encyclopädie, im Verhältniß zum academiſchen Studium beider. Fragment einer Einleitung in die letztere" (S. 1—69), zeigt uns Daub in der hohen ſittlich-wiſſenſchaftlichen Würde, mit welcher er, als Prieſter der Idee, den einzuweihenden Jünglingen gegenübertrat, und in dem Ernſte der Forderungen, die er an ſie ſtellte.

Die Theologie, als Wiſſenſchaft des Ueberſinnlichen, verlangt von dem, der ſich ihrem Studium widmet, das Zwiefache: erſtlich, das Vermögen des zuſammenhängenden wiſſenſchaftlichen Denkens, zweitens und hauptſächlich, das Organ für das Ueberſinnliche in ſich entwickelt und geübt zu haben. Zu dem letzteren Erforderniß, bei deſſen Ausführung die Abhandlung faſt ausſchließlich verweilt, gehört, erſtlich negativ, Beſcheidenheit und Demuth; die Theologie gebietet gleichſam dem Subjecte: „Willſt du in mein Inneres ſchauen und mich kennen lernen, ſo durchdringe dich ſelbſt zuvor mit dem Gefühle deiner Nichtigkeit und Nichtswürdigkeit, und bekämpfe mit aller Kraft, die dir deine Eitelkeit noch übrig gelaſſen, den Dünkel deines Wiſſens und deiner Fertigkeit im Wiſſen; denn nur Beſcheidenheit und Demuth ſind es, vor denen ich mich entſchleiere und mein Antlitz leuchten laſſe" (S. 18 ff.). Poſitiv aber wird erfordert ein kindliches Gemüth, das im Stande iſt, ſich und die Welt vergeſſend, vom Ueberſinnlichen ſich anziehen zu laſſen, das keine Lehre der Religion deswegen verwirft, weil ſie ſeinem endlichen Verſtande widerſpricht, das vielmehr ſie gegen ſich, als ſich gegen ſie zu behaupten ſtrebt, das, gleichweit entfernt von bigottem Starrſinn wie von frivolem Leichtſinn, ſich erſt in eine gegebene Lehre ganz verſenkt, ehe es ſich ein Urtheil über ſie erlaubt; ein Sinn, der, lebendig wurzelnd in ſeinem Volke, vor deſſen Religion Achtung hegt; ein Charakter, der die Kirche nicht für das Mittel zu irgend einem Zwecke — der Volksbildung, Sittlichkeit u. dgl. — anſieht, ſondern in ihr, als dem äußern Reflexe der höchſten Cultur eines Volkes, einen Selbſtzweck anerkennt; der noch weniger das kirchliche Amt, für das der Einzelne ſich bildet, als einen künftigen Beſitz, als ein Accidens, ſondern das Amt als das Subſtantielle betrachtet, zu welchem ſeine ſich ſuccedirenden Verwalter als die vorübergehenden Accidenzien, als Organe des Volkslebens, ſich verhalten.

Auch in dieſer Abhandlung müſſen wir uns einige Punkte merken, welche nach der gleichen Seite hin liegen, wie diejenigen, die wir in der vorigen bedenklich fanden. Nicht blos der Inhalt der kirchlichen Lehren wird hier als der abſolut vernünftige vorausgeſetzt, ſondern auch von einer davon etwa zu ſcheidenden inadäquaten Form verlautet wenigſtens nichts; vielmehr wird die Kritik und Skepſis ziemlich deutlich aus dem Egoismus abgeleitet; die Reflexion des Menſchen auf ſich, ſein Selbſtbewußtſein, die Ichheit, iſt zwar noch nicht der Egoismus ſelbſt, aber doch die verdächtige Mutter deſſelben, und die dem Theologen vor Andern nöthige Reſignation wird merkwürdigerweiſe ein „Aufſtreben zur Selbſtloſigkeit“ genannt (S. 27).

Nach dieſen Vorarbeiten nun und im Sinne derſelben verfaßte Daub ſeine Theologumena, sive doctrinae de religione christiana, ex natura Dei perspecta repetendae, capita potiora, 1806; lateiniſch; denn, wie er ſich ſelbſt in der Vorrede hierüber erklärt — eine Stelle, die ich auch als Probe des claſſiſch-geſchwungenen Lateins anführe, das dieſe Schrift überall auszeichnet, wo nicht der Inhalt allzugroße Schwierigkeiten entgegenſetzte — „velut optimus quisque, sicubi templum inierit, nihil antiquius habere solet, quam ut purus sit, ac vultu, gestu, vestitu, universo corporis habitu, venerabundus eum sensum prae se ferat, quem vivido pectore alunt, qui vere pii sunt et existimantur: ita ego quoque, qui id egi, ut haec mea qualiacunque profanorum oculis subducerem, e re esse judicavi, haec eadem Romano sermone tanquam velamine et involucro amicire. Praestat enim latere quicquid divinum habetur, quam pollui, adductum in notitiam hominum circumforaneorum." Man erinnert ſich, wie auf ihrem damaligen Standpunkte auch die Philoſophie die neugewonnene Anſchauung der abſoluten Wahrheit als ein Myſterium zu verhüllen ſtrebte. — Mit dieſer Schrift ſind die Vorleſungen über die Einleitung zur chriſtlichen Dogmatik zu vergleichen, welche Daub im Jahre 1808 über die 14 erſten §§. der Theologumena hielt, und im folgenden Jahre in ſeinen und Creuzer's Studien, auch als beſondere Schrift (mit der Jahreszahl 1810), erſcheinen ließ.

Um die Daub'ſchen Theologumena richtig zu würdigen, muß man ſich vergegenwärtigen, wie es in der Theologie, und vornehmlich der Dogmatik, der proteſtantiſchen Kirche damals ausſah. Es war die Zeit, in welcher der zum Supranaturalismus heruntergekommene Kirchenglaube auf der einen Seite, und der aus Abflüſſen der Wolf'ſchen, der popular-eudämoniſtiſchen und zuletzt noch der Kant'ſchen Philoſophie zuſammengeronnene Rationalismus auf der anderen, bei allem eingebildeten Gegenſatze, doch in dem gleichen Sande des gemeinen Menſchenverſtandes unvermerkt ſich vermiſchten. Nicht einmal als inconſequente und conſequente Flachheit waren beide zu unterſcheiden; denn während der Supranaturalismus die kirchlichen Lehrſätze als an ihrer Oberfläche zwar etwas aufgeweichte, aber nach innen ſpröde und undurchdrungen gebliebene Maſſen in den ſeichten Gewäſſern ſeines Raſonnements fortwälzte: wollten im Rationalismus die verſchiedenen Waſſer ſelbſt, aus denen er zuſammengefloſſen — das eudämoniſtiſche mit dem Kant'ſchen, beide und das Wolf'ſche wiederum mit denjenigen, zu welchem er die chriſtliche Lehre verdünnt hatte, —

ſich nicht recht mit einander vermengen. Da waren auf orthodoxer Seite Hauptwerke die Inſtitutionen von Döderlein, die Epitome von Morus, auch in den Theologumenis nicht ſelten angeführt, ferner die dogmatiſchen Vorleſungen von Reinhard — ſämmtlich Werke, in welchen der zwar möglichſt feſtgehaltene Kirchenglaube doch ſeine früher ſo mannigfachen und beweglichen Glieder eingezogen hatte, und zur form- und regungsloſen Puppe geworden war, die nur auf einen warmen Sonnenblick wartete, um den leichten Schmetterling des Rationalismus aus ſich hervorbrechen zu laſſen; auf derſelben Seite ſtand auch Storr, der in ſeiner Doctrinae christianae pars theoretica den chriſtlichen Glauben als vertrocknete Mumie Glied für Glied aus dem Behälter der heiligen Schrift hervorlangte, und daraus Alles, nur kein lebendiges Weſen, zuſammenſetzen konnte. Auf der anderen Seite war in den dogmatiſchen Compendien und Lineamenten eines Eckermann, Henke u. A. von der chriſtlichen Lehre als Locales und Temporelles auch dasjenige ausgeſchieden, was deſſen Eigenthümlichkeit und concrete Lebendigkeit ausmacht; blieb dort das Chriſtenthum nur als Mumie: ſo blieb hier von demſelben nur noch das Gerippe einer Vernunft- oder vielmehr Verſtandes-Religion übrig.

Daher die Klage der Theologumena, daß die dermalige Lehre von der chriſtlichen Religion entweder mit gelehrten Unterſuchungen prunkend ſich aufblähe, oder durch ſcheinbare Klarheit und Fertigkeit in Begriffsbeſtimmungen und Beweisführungen blende: aber weder zeige ſich in ihr wahrhafte Frömmigkeit und religiöſe Begeiſterung als belebendes Princip, — ohne welches die reichſte Gelehrſamkeit keine theologiſche; noch ein wirklich durchgeführtes Syſtem, — ohne das alles Definiren und Demonſtriren kein wiſſenſchaftliches ſei. Statt nach der inneren Wahrheit der chriſtlichen Dogmen zu forſchen, ſpüre man ihrem geſchichtlichen Urſprunge nach; — man hört gleich den ganzen Daub, wenn ich die Stelle herſetze, wo er über dieſe Behandlungsweiſe der Trinitätslehre ſich beklagt:

„Quo tempore et a quo homine primum notio trinitatis efformata, vox excusa fuerit, quove modo haec notio, quae a majoribus posteris tradita est atque ab aliis aliter explicata, mutata sit, doceant, si possunt, ii qui sunt eruditi: nos quidem hoc loco quaeramus necesse, sitne origo aeterna et dignitas divina notionis, cujus speciem homines excogitarunt et tradiderunt; ni enim aeterna sit illa atque haec divina: non operae est, explorare ea, quae ad temporalem ac temporariam (quippe ab hominibus fictam) notionis speciem pertinent, atque enarrare, qua in re, quomodo, et a quibus hominibus trinitatis dogma mutatum fuerit“ (p. 435). Auch der Nachweis, daß ein Dogma in der von Gott eingegebenen heiligen Schrift begründet ſei, genügt zum Erweiſe ſeiner Wahrheit nicht; denn aus der Schrift ſelbſt iſt ihre Inſpiration nur im Cirkel zu beweiſen, und es muß daher höher, zum Begriffe Gottes, als des Urhebers der Religion und der Schrift, hinaufgeſtiegen werden; überhaupt — „tantum abest, ut scriptura sacra doctrinae divinae fons sit, ut, ni ipsa Deum habeat suum auctorem, vix sacra dici queat“ (p. 357). — Anderſeits jedoch, wenn man ſich auch wirklich daran begibt, denkend nach der inneren Wahrheit der chriſtlichen Glaubenslehren zu forſchen, iſt das Ergebniß in der Regel um nichts erfreulicher. Indem das Denken nur als endliches, menſchliches, und deſſen Schranken für die Grenzen der möglichen Erkenntniß genommen werden: ſo kann nur Eins von Dreien die Folge ſein: entweder kehrt das Denken an jener Schranke beſcheiden um, mit der Erklärung, daß weiter vorzudringen ihm zwar nicht erlaubt, nichts deſto weniger jedoch die jenſeits gelegene höhere Wahrheit — das Dogma, mithin als unbegreifliches — von ihm anerkannt und geglaubt ſei; oder ruft das Denken, abſprechend, über jene Grenze eine Nichtigkeitserklärung alles angeblich darüber hinaus Gelegenen hinüber; oder endlich zieht es, durch den wohlgemeinten, aber ſelbſtgefälligen Verſuch, das übervernünftige Dogma ſich vernünftiger oder verſtändiger Weiſe denkbar zu machen, daſſelbe in die Endlichkeit herunter, und entleert es alles abſoluten Gehaltes.

Das Fehlerhafte in allen dieſen Richtungen iſt den Theologumenen zufolge eben dies, daß die Schranken der menſchlichen Vernunft für die Gränzen des menſchlichen Erkennens gehalten werden. Kann der Menſch Gott und Göttliches in ſich, dem Menſchen, nicht erkennen: ſo folgt daraus noch nicht deſſen abſolute Unerkennbarkeit; es iſt noch übrig, daß der Menſch Gott in ihn, in Gott ſelber und durch ihn, erkennen könne. Schon die Idee Gottes überhaupt kann dem menſchlichen Geiſte weder aus ihm ſelbſt, noch aus der Anſchauung der Dinge um ihn her kommen. Denn aus ſich ſelbſt erkennt er nur ſich und was unter ihm ſteht; in den Dingen außer ihm aber kann er die Spuren des göttlichen Weſens nur dann erſt wiederfinden, wenn er dieſes ſelbſt ſchon vorher kennt. Es bleibt mithin nur übrig, daß die menſchliche Vernunft die Idee Gottes dieſem ſelbſt verdanke: „Efficitur his omnibus, primam et principem divinae naturae cognitionem a ratione humana nequaquam in semet, sed in ipso potius Deo quaerendam esse; ni enim in Deo Deus cognoscitur, sed contra in te, in tempore, in traditionibus, in literis etc. cognosci putatur: omnis de eo cogitatio inanis est atque ab ipsius majestate longissime remota“ (Theol. p. 46, 440). Dies wird in den ſchon erwähnten Vorleſungen genauer folgendermaßen ausgeführt: „Iſt mittelſt einer transſcendental-philoſophiſchen Unterſuchung über das, was die Vernunft vermag und was nicht, die Entdeckung gemacht, — wie ſie durch Kant gemacht worden — daß die Vernunft zwar das erzeugende Princip der Ideen, jede ihrer Ideen aber theoretiſch, oder für das Wiſſen nur von regulativem, nicht von conſtitutivem Gebrauche, und keineswegs mit der Ueberzeugung vom Sein deſſen, wovon ſie die Idee iſt, verknüpft ſei: ſo darf in Betreff der Idee Gottes die Unterſuchung nur nicht bei dieſer Entdeckung (auf halbem Wege) ſtehen bleiben, um auch die andere zu machen, daß die Idee Gottes in der Vernunft nicht durch die Vernunft, als das ſie erzeugende Princip, ſondern durch Gott ſelbſt ſei. Denn der mit dieſer Idee, oder mit dem Bewußtſein von Gott, unmittelbar verknüpfte Glaube an das Sein Gottes weiſet ſelber ſchon hin auf ein anderes Princip der Idee ſelbſt als die Vernunft, welche, in der Kritik, als das alleinige und höchſte Princip der Ideen begriffen wird“ (d. h.: da nach Kant die von der Vernunft erzeugten Ideen uns nicht zugleich auch ihrer Realität verſichern, mit der Idee Gottes aber die Ueberzeugung von ſeinem Sein unmittelbar verbunden iſt: ſo erhellt eben hieraus, daß dieſe Idee nicht, wie die übrigen, bloßes Erzeugniß der Vernunft ſein kann). „Die Vernunft iſt nicht Quelle, ſondern nur Medium, Organ der Erkenntniß Gottes; Quelle derſelben iſt die Offenbarung Gottes, zunächſt nicht in der Natur, nicht in einer Schrift, der Bibel, ſondern in der Vernunft ſelbſt“ (Studien von Daub und Creuzer, V, 2. S. 185 ff.; vrgl. auch die Abhandlung über die Theologie und ihre Encyclopädie, ebendaſ. II. Bd., S. 32 f.).

Dieſe Offenbarung Gottes im menſchlichen Geiſte iſt keine andere, als die Religion. Die Religion an und für ſich, oder das Bewußtſein Gottes als ſolches, iſt nicht durch menſchlichen Witz erfunden, nicht durch die Natur, ihre Schrecken und ihre Wunder, im Menſchen hervorgebracht, überhaupt nicht entſtanden; ſondern ewig, wie Gott ſelbſt, geht ſie aus Gott hervor, als ſein Wiſſen von ſich ſelbſt, und iſt inſofern freilich noch nicht mit der endlichen Beſtimmtheit behaftet, Religion zu ſein, vielmehr reine göttliche Selbſtanſchauung. Sie ſcheint im Menſchen zu entſtehen: eigentlich aber entſteht der Menſch für ſie; nicht ſie erzeugt ſich aus ihm, ſondern er wird in ſie hineingeboren: wie ſcheinbar zwar die Sonne der Erde aufgeht, in der That jedoch beharrt die Sonne, und der Erdball iſt es, welcher in raſtloſem Wechſel alle Punkte ſeiner Oberfläche ihr entgegenkehrt. In der Religion nimmt der Menſch an dem Wiſſen Gottes von ſich ſelber menſchlicher Weiſe Theil, wird gleichſam in den lichten Aether des göttlichen Selbſtbewußtſeins eingetaucht. An und für ſich dem göttlichen Weſen gleich und mit ihm identiſch, tritt nun aber das göttliche Selbſtbewußtſein, zum Gottesbewußtſein des Menſchen geworden, aus dieſer Identität und Gleichheit heraus, und wird fürs Erſte Bewußtſein des Endlichen vom Unendlichen, Bewußtſein der Abhängigkeit, d. h. eben Religion; fürs Andere ſelbſt endliches, mit den Schranken menſchlicher Subjectivität behaftetes, verſchiedener Grade von Stärke und Klarheit empfängliches Bewußtſein; und geht fürs Dritte in verſchiedene Seiten und Beziehungen auseinander.

In dieſer letzteren Rückſicht unterſcheiden ſich in der Religion Erkenntniß und Verehrung Gottes: oder genauer iſt die Religion einestheils Glaube, zweifelloſe Ueberzeugung, daß Gott ſei; anderntheils Erkenntniß, wenn auch dunkle, nur als Gefühl und Ahnung vorhandene, von ſeinem Weſen, oder daß er, über die Natur und Vernunft erhaben, das allein vollkommene, heilige und ſelige Weſen ſei. In dieſem Glauben und Erkennen iſt die Religion das Bewußtſein der Abhängigkeit des Menſchen von Gott, und dieſes Bewußtſein, das Gefühl durchdringend und das Handeln beſtimmend, heißt die Frömmigkeit. Dieſe Momente der Religion aber ſind unzertrennlich von einander: ohne Erkenntniß Gottes wäre der Glaube an ihn und das Handeln aus dieſem Glauben blind; ohne Glauben die Erkenntniß leer; ohne entſprechendes Empfinden und Handeln endlich Glaube und Erkenntniß todt.

Die zweite unter den oben aufgeführten Rückſichten, in welchen die Religion, als menſchliche, ſich verendlicht, die Verſchiedenheit des Grades von Reinheit und Stärke des religiöſen Bewußtſeins, iſt ein Unterſchied theils zwiſchen den einzelnen Menſchen, theils zwiſchen den verſchiedenen Formen, in welchen die Religion an und für ſich, oder die Urreligion, mit verſchiedenen Graden der Vollkommenheit geſchichtlich ſich verwirklicht hat. Da die göttliche Offenbarung an ſich für alle Zeiten und Orte dieſelbe iſt (in dieſer Hinſicht ſind alle Religionen geoffenbart): ſo können die Unterſchiede einer Religion von der andern nur in dem verſchiedenen Charakter der Völker und Zeitalter gegründet ſein, durch welche, als mehr oder minder trübende Medien, der Strahl jener göttlichen Offenbarung hindurchgehen muß. Hat ein Volk oder eine Zeit beſondere Empfänglichkeit und ausgezeichnetes Geſchick für das Schöne und Erhabene: ſo werden ſie ihr Ahnen und Erkennen des Göttlichen am liebſten in mythologiſche Gewänder hüllen; wo der Sinn für Wahrheit vorherrſcht, da entſteht die ſymboliſche Religion; wo für das Gute und Sittliche, da wird eine gnomologiſche Form ſich angemeſſener zeigen — Formen, welche indeß theils jede innerhalb ihrer ſelbſt wieder mannigfaltige Unterſchiede haben, theils ſich in verſchiedenen Verhältniſſen miteinander miſchen. Unter den verſchiedenen Religionen iſt die chriſtliche, der beiden letzten Formen ſich faſt ausſchließlich bedienend, ohne die Urreligion ſelbſt zu ſein, doch diejenige, welche dieſer am nächſten kommt, und ſie nach Inhalt und Form auf die vollkommenſte, man kann ſagen auf abſolute Weiſe, in ſich darſtellt.

So lange nun die Religion unverkümmert in der Menſchheit lebt und ſie durchdringt, hat dieſe an ihr genug, und kann das Bedürfniß einer Wiſſenſchaft von der Religion, einer Theologie, nicht entſtehen. Je reiner die Religion, deſto weniger bedürfte die in ihr enthaltene Gotteserkenntniß einer Sichtung; je feſter der Glaube, deſto gewiſſer wäre jeder beunruhigende Zweifel ausgeſchloſſen. „Si vero illa ob mentis humanae levitatem fastumque (hominum nempe genus impium aversata) commorari diutius in his terris nolle videtur, sed, unde devenit, in coelum esse reditura: tum demum hujusce doctrinae exoritur desiderium atque necessitas. Nam qui vel tunc temporis inveniuntur pauci religionis studiosi, partim hoc suo studio, partim metu, ne gens sua aut omne genus humanum ab ea deseratur, docere ipsam ac definire, et potiora ejus capita exponere, singulaque ejusdem placita illustrare coguntur“ (Theol. p. 12, 5). Man bemerke hier, als Einwirkung des damaligen Standpunktes der Philoſophie, das Beruhen in der Unmittelbarkeit als dem Höchſten; da nach ſpäterer Einſicht die Vermittlung (das Wiſſen — verſteht ſich, ſofern ſie das Unmittelbare, hier die Frömmigkeit, als Moment in ſich aufbewahrt hat) als das Höhere anzuerkennen war. — An ſich alſo trägt nach Daub weder der Glaube noch die Erkenntniß in der Religion einen Grund in ſich, welcher über beide hinauszugehen nöthigen würde. Der Glaube iſt nicht nothwendig immer, wie Kant ihn definirte, ein Fürwahrhalten aus objectiv unzulänglichen, und nur ſubjectiv zureichenden Gründen; ſondern ein Glaube iſt auch da, wo die Gründe an ſich zwar in beiderlei Hinſicht zureichend ſind, der Gläubige aber ſich dieſer Zulänglichkeit nicht klar bewußt iſt. Dies iſt im wahren Religionsglauben der Fall, und inſofern iſt dieſer kein grundloſer, wenn auch ſeines zureichenden Grundes ſich nicht bewußter. Dieſer Mangel ſoll nun aber nach Daub nur ein ſcheinbarer, und das Streben nach der Erkenntniß des Grundes vom Glauben nicht in der mangelhaften Natur des Glaubens ſelbſt, ſondern in dem unter der Menſchheit entſtehenden Mangel an Glauben, begründet ſein.

Iſt aber einmal aus der angegebenen Urſache das Bedürfniß einer Religionswiſſenſchaft — hier der chriſtlichen — entſtanden, und zwar namentlich nach den beiden Hauptrichtungen, daß ſie einerſeits als Dogmatik das religiöſe Glauben und Erkennen des Menſchen in ſeinem Handeln, anderſeits als Ethik das Handeln in und aus dieſem Erkennen und Glauben, in ſeinem Grunde, ſeiner Gliederung und ſeinem Zuſammenhange zu erforſchen und zu entwickeln hat: ſo wird vor Allem feſtzuhalten ſein, daß die Wiſſenſchaft von der Religion von Keinem auf wahrhafte Weiſe in ſich ausgebildet werden kann, dem nicht die Religion ſelbſt lebendig inwohnt; die erſte, negative, Bedingung für den Theologen iſt alſo Frömmigkeit. Aber wenn kein Unfrommer ein ächter Theolog ſein kann: ſo iſt darum noch nicht jeder Fromme ein Theolog; vielmehr müſſen, um den Theologen zu bilden, mit jener negativen noch mehrere poſitive Bedingungen ſich vereinigen. Fürs Erſte, obgleich der Grund der Wahrheit des Chriſtenthums nicht in ſeinem zeitlichen Urſprung zu einer beſtimmten Zeit, unter einem gewiſſen Volke, mittelſt beſtimmter Perſönlichkeiten, noch in den Büchern liegt, in welchen es zuerſt ſchriftlich fixirt wurde, noch in den Entwicklungen, welche es ſeitdem durchlaufen hat: ſo iſt doch zur vollſtändigen Erkenntniß deſſelben auch die Erforſchung dieſer ſeiner zeitlichen Seite erforderlich, und es gehört mithin zu den poſitiven Bedingungen, welchen der chriſtliche Theolog zu genügen hat, daß er an gelehrten, namentlich ſprachlichen und hiſtoriſchen Kenntniſſen dasjenige Maß inne habe, welches zu einer klaren Einſicht in jene Verhältniſſe, Urkunden u. ſ. f. hinreicht. Der wahre und letzte Grund aber, in welchem die chriſtliche Religion ihren Urſprung und ihre Wahrheit hat, wird nur da, und auf dieſelbe Weiſe geſucht werden können, wo und wie auch der Urgrund der Natur und Vernunft geſucht wird. Die wiſſenſchaftliche Erforſchung des Urgrundes der Natur und Vernunft aber iſt die Philoſophie: und ſo tritt die Theologie, und insbeſondere die Dogmatik, nach der Seite des wichtigſten ihrer poſitiven Erforderniſſe nothwendig mit der Philoſophie in Beziehung.

Aber in welche? das iſt die Frage. Nicht ſo, fürs Erſte, daß die Dogmatik durch die Philoſophie begründet werden müßte, oder auch nur könnte; ſie hat in der Gewißheit des Religionsglaubens und der Wahrheit des religiöſen Erkennens ihren eigenthümlichen und hinreichenden Grund, welchen die Philoſophie nicht erſt legen, ſondern nur aufdecken und beleuchten kann. Fürs Andere aber iſt das Verhältniß der Philoſophie zur Dogmatik auch nicht das einer Hilfswiſſenſchaft, ſo daß dieſe einerſeits etwa aus der Bibel, anderſeits aus der Philoſophie Materialien hernähme; ein Gemiſch, welches unmöglich zu wiſſenſchaftlicher Verſtändigung über die chriſtliche Religion dienen könnte. Sondern die Philoſophie iſt für die Dogmatik eine unentbehrliche Vorbereitungswiſſenſchaft, eine geiſtige Gymnaſtik, ohne welche der Theolog die ihm in der Dogmatik ſich bietenden Aufgaben zu löſen nicht im Stande wäre.

Der chriſtlichen Dogmatik iſt ihr Gegenſtand gegeben, theils in dem inneren Gottesbewußtſein, theils in der bibliſchen und beziehungsweiſe kirchlichen Geſchichte und Lehre. Um nun aber eine Wiſſenſchaft von dieſem Gegenſtande zu erzeugen, hat ſich der Geiſt einerſeits ſpeculirend in jene Gottesidee zu vertiefen, Gott ſelbſt als den Grund ſeiner Idee im menſchlichen Geiſte zu erkennen, und anderſeits reflectirend auf die geſchichtliche Wirklichkeit der chriſtlichen Lehre, als bibliſcher vornehmlich und auch als kirchlicher, dieſe als begründet in Gott ſelber verſtehen zu lernen. Sofern die Dogmatik von dem Gottesbewußtſein ausgeht, in welchem der Gläubige den Grund ſeines Glaubens hat, iſt ſie eine theologiſche; in Anſehung der ſpeculativen Erkenntniß von dieſem Grunde aber iſt ſie eine philoſophiſche Wiſſenſchaft. Da jedoch von der Idee Gottes, nach Daub'ſcher Anſicht, auch die Philoſophie und jede wahre Wiſſenſchaft ausgehen muß (wie denn Daub wirklich von einem theologiſchen Princip der Wiſſenſchaften überhaupt ſpricht; wovon ſpäter): ſo iſt weder hiedurch, noch auch durch die Bemerkung, daß ja die Dogmatik nicht, wie die Philoſophie, über das Univerſum Forſchungen anſtelle — wobei ſich aber beide gar wohl wie Ganzes und Theil verhalten könnten — die Dogmatik von der Philoſophie hinlänglich geſchieden; ſondern die Behauptung, daß die dogmatiſche Erkenntnißart von der in jeder andern Wiſſenſchaft verſchieden ſei, rechtfertigt ſich eigentlich nur durch das gleichfalls von Daub bemerklich Gemachte, daß in der Dogmatik die Speculation weſentlich mit der Reflexion auf die gegebenen chriſtlichen Dogmen verbunden, und dadurch das dogmatiſche Erkennen weder blos ein *φιλοσοφεῖν*, noch blos ein *ἱστορεῖν*, ſondern *θεολογεῖν* (daher *θεολογούμενα*) ſei.

Hören wir über das Verhältniß der Philoſophie zur Theologie und Dogmatik, mit beſonderer Beziehung auf die Theologumena, noch einen Augenblick Daub ſelbſt reden. „Von der Schulphiloſophie — ſagt er — wird für die Theologie weder gefordert, daß ſie als Magd ihr, der Gebieterin, die

Schleppe nach-, noch auch, daß ſie, als ſolche, ihr die Fackel vortrage; ſondern, was mehr und ihrer würdiger iſt, daß ſie die Sehkraft des Geiſtes ſelber für den Gegenſtand, für den Inhalt und die Form der Theologie übe, ſtärke, und beſtimmte Richtungen nehmen lehre, wo ſodann derſelbe nicht ermangeln wird, das ihm für die Wiſſenſchaft nothwendige Licht ſelbſt zu ſuchen und zu finden. Der Wiſſenſchaft ſelbſt ſollte man es daher allerdings nicht anſehen, zu welcher philoſophiſchen Schule diejenigen gehören oder gehört haben, die für ihre Entſtehung oder Fortbildung und Vollendung thätig ſind; weswegen auch die Kritik eines Verſuchs z. B. der chriſtlichen Dogmatik, wenn man ihm die philoſophiſche Schule deſſen, der ihn macht, anmerkt, ſtrenge verfährt und verfahren muß: denn ſie hat zu verhüten, daß der Selbſtſtändigkeit der Wiſſenſchaft im Ganzen und der Gleichartigkeit in ihren Theilen Abbruch geſchehe: wodurch aber könnte wohl die (dogmatiſche) Wiſſenſchaft in beiderlei Beziehung mehr beeinträchtigt werden, als wenn ſie auf die Grundſätze irgend einer Philoſophie, z. B. der Kant'ſchen oder Schelling'ſchen, desgleichen aus Materialien derſelben, und in ihrer Form, ihren Formeln und ihrer Sprache, erbaut, und ſomit dieſe Philoſophie als eine Begründungs- und Hilfswiſſenſchaft gebraucht würde?" Aber freilich — ſetzt Daub, namentlich in Hinſicht auf ſeine Theologumena, denen eine ſolche Anwendung der Schelling'ſchen Philoſophie zum Vorwurf gemacht war, beziehungsweiſe einräumend und zugleich entſchuldigend, hinzu, — „auch bei dem beſten Willen und dem feſten Vorſatz eines Individuums, bleibt es demſelben doch jederzeit ſchwer, wo nicht unmöglich, von ſich, als einem Werkzeuge der Wiſſenſchaft, alle durch das Leben und die Schule angebildete Eigenthümlichkeit und Subjectivität, die freilich in der Wiſſenſchaft nichts gilt, dermaßen entfernt zu halten, daß ihm durchaus nichts Menſchliches begegne, und, mittelſt der lauterſten Individualität, die Wiſſenſchaft ſich lediglich aus ſich ſelbſt erzeuge, und ganz in der ihrem Inhalte und ihrem Gegenſtande weſentlichen und allein angemeſſenen Form entwickle und darſtelle“ (Vorleſungen über die Einleitung in die chriſtliche Dogmatik, in den Studien von Daub und Creuzer, 5. Band, 2. Heft, S. 200 ff.).

So wenig hiernach von einer aprioriſchen Conſtruction der chriſtlichen Dogmatik die Rede ſein kann: ſo wird doch in derſelben, indem von der ſpeculativen Forſchung in der Gottesidee aus auf das gegebene Chriſtenthum reflectirt wird, das Entſtandene in demſelben von dem Ewigen unterſchieden. Das Ewige im Chriſtenthum iſt auf der einen Seite der, mit der Erkenntniß Gottes verbundene, und durch das Göttliche in der menſchlichen Natur für die Menſchen vermittelte Glaube; auf der andern Seite das durch die Vermittlung eben jenes Göttlichen allein wahrhaft freie Handeln in dieſem Glauben: das Entſtandene iſt die Form, in welcher ſymboliſch (denn alles Anſchauen und Ausſprechen des Ueberſinnlichen im Sinnlichen und Nichtſinnlichen, d. h. Verſtändigen, mithin alles religiöſe Denken und Reden, iſt ſinnbildlich) die jenen Glauben und jenes Handeln enthaltenden Lehren, die chriſtlichen Dogmen und Gebote, dargeſtellt worden ſind. Dieſe Form hat zu ihrem nächſten Grunde die nationale und perſönliche Individualität derer, in welchen Gott von Neuem ſich geoffenbart hat: alſo das geſchichtlich Menſchliche in Chriſto und ſeinen Schülern. „In Chriſto aber iſt das wahrhaft Menſchliche mit dem Göttlichen ſolchergeſtalt vereinigt, daß man die durch das Menſchliche in ſeiner göttlichen Natur hervorgebrachte Form ſeiner Lehren, oder die Art und Weiſe, wie er als Menſch und Lehrer der Menſchen die ewigen Glaubenswahrheiten, und die Begriffe, in denen er ſie darſtellt — obwohl ſie ihm, als einem Nachkommen Abraham's und einem einzelnen Individuum eigenthümlich waren — doch zugleich als ſolche betrachten muß, welche dem Darzuſtellenden auf's Vollkommenſte angemeſſen ſind“ (a. a. O. S. 121).

So ſteht die Dogmatik zwiſchen Theognoſie, d. h. einem Aggregate auf Gott und Religion bezüglicher Kenntniſſe, auf der einen Seite, und der Theoſophie, d. h. einer nach Form wie Inhalt abſoluten Erkenntniß Gottes, wie nur Gott ſie haben kann, auf der andern, als Theologie in der Mitte, d. h. als ein dem Inhalt und Princip nach göttliches Wiſſen, deſſen Form aber unter den Bedingungen der endlichen Menſchennatur mühſam erarbeitet, doch ihrem Inhalte durch ſyſtematiſche Anordnung möglichſt angemeſſen gemacht worden iſt. — Von der philoſophiſchen Theologie aber iſt die chriſtliche dadurch verſchieden, daß die letztere für ſich eine Totalität iſt, „und nicht ohne gelehrten Apparat von Seiten des Objectiven der Religion (z. B. nicht ohne hiſtoriſche, kritiſche, exegetiſche Unterſuchungen)“ zu Stande kommt, während die philoſophiſche Theologie blos Glied — obgleich das höchſte — der geſammten Philoſophie iſt, und mit jenem gelehrten Apparate nichts zu ſchaffen hat. (Vergl. den Aufſatz über theol. Encyclopädie; Studien, 2, S. 44.)

Bevor nun aber die chriſtliche Dogmatik in ihrem dargelegten vollen Begriffe, d. h. als ſolche, welche, indem ſie auf die zeitliche Entſtehung und Geſtaltung der chriſtlichen Dogmen reflectirt, zugleich über deren ewige Begründung im Weſen Gottes ſpeculirt und umgekehrt — ehe ſie in dieſem concreten Sinne zur Ausführung kommt, iſt es der Schwierigkeit der Aufgabe wegen naturgemäß, daß zuvor die eine und die andere Seite, jede für ſich, bearbeitet werden; was zweierlei Einleitungen in die Dogmatik gibt: eine philoſophiſche und eine, im weiteren Sinne des Wortes, hiſtoriſche. Von dieſen muß die erſtere der letzteren vorangehen, weil zuvor die Würde der Religion überhaupt feſtſtehen muß, ehe über die chriſtliche insbeſondere etwas ausgemacht werden kann; doch muß auch in jener philoſophiſchen Einleitung ſchon auf das Chriſtenthum, wie es in Bibel und Kirche gegeben iſt, Rückſicht genommen werden, weil die Betrachtung der Religion an ſich, ohne Bezug auf deren geſchichtliche Wirklichkeit, ein leeres Denken wäre. Dieſe philoſophiſchen Prolegomena zur Dogmatik nun ſind die Theologumena, welche indeß, eben jener Rückſicht auf das gegebene Chriſtliche wegen, von der eigentlichen Dogmatik, wie ſie im Sinne Daub's ſich geſtalten müßte, nur quantitativ, durch das Vorwiegen des ſpeculativen über das hiſtoriſche Element, ſich unterſcheiden, und dadurch eine etwas ſchwankende Stellung bekommen haben.

Da nun die Theologumena nur Einleitung in die Dogmatik, nicht dieſe ſelbſt, ſein ſollen: ſo wird in ihnen zuerſt von Gott, deſſen Weſen, Daſein und Eigenſchaften; hierauf von der Religion, mit den Unterabtheilungen von der Verſöhnung, der Frömmigkeit und dem öffentlichen Gottesdienſt, welche letztere Rubrik ſelbſt wieder die Lehren vom Gottmenſchen, von der göttlichen Erziehung des Menſchengeſchlechts, und deſſen öffentlicher Weihe durch Taufe und Abendmahl für das Reich Gottes, enthält; und erſt im dritten Theile von der Religionslehre gehandelt, wohin aber ſofort auch die Lehren von der geiſtigen Natur Gottes und von der Dreieinigkeit fallen. Da dieſe Eintheilung ſowohl an ſich ihre Mängel, als beſonders für unſern Zweck ihre Unbequemlichkeiten hat: ſo werde ich, ohne mich an ſie zu binden, den Inhalt der Theologumena in der Ordnung darſtellen, in welcher ich das ihnen zu Grunde liegende dogmatiſche Syſtem am anſchaulichſten machen zu können hoffe.

Forſchend in der Idee Gottes erkennt die Vernunft Gott vor Allem als Princip und Urſache ſeiner ſelbſt. Denn was außer ihm iſt, oder vielmehr zu ſein ſcheint, ſteht unter ihm, und iſt nicht ſein Princip, da er vielmehr Princip von Allem iſt. Dieſe Beſtimmtheit des göttlichen Weſens nannten die älteren Theologen mit Recht ſeine Aſeität; denn wer ſich ſelbſt hervorbringt, ohne dazu eines außer ihm befindlichen Princips zu bedürfen, oder ſich zu bedienen, von dem iſt zu ſagen, daß er nicht ſowohl ſich ſelbſt hervorbringe, als vielmehr von ſich ſelber ſei. Indem aber Gott nicht ein bloſes Sein, ſondern in ihm, dem oberſten Princip alles endlichen Daſeins und Erkennens, Sein und Denken Eins ſind: ſo iſt ſein Sein einzig von ihm ſelbſt zugleich ein nur von ihm ſelbſt erkannt Werden, und iſt ſeine Idee von ſich, in welcher begriffen die menſchliche Vernunft an der Erkenntniß Gottes Theil hat, von ſeinem Weſen nicht verſchieden (nec ejus idea, qua ratio continetur, ab ipso, qui est, quicquam distat aut differt Theol. p. 47). Ein endliches Abbild dieſer göttlichen Aſeität iſt die Natur, welche, namentlich als organiſche, nicht zwar unmittelbar und wechſellos, wie Gott, von ihr ſelber iſt, aber doch in ſtetigem Kreislaufe von ihr ſelbſt hevorgebracht wird; ob ſie gleich eben dieſe Kraft in letzter Beziehung Gott verdankt. In höherer Potenz noch iſt die Vernunft mit ihrer Autonomie ein Abbild der göttlichen Aſeität. — Ein für allemal mag hier bemerkt werden, daß epiſodiſche Ausführungen über die Natur, namentlich als Organismus, von Daub's Studium der Naturphiloſophie her, zeitlebens ſeine Liebhaberei geblieben ſind; Ausführungen, die an und für ſich immer tiefgehend und ſchön ſind, nicht ſelten auch dem Zuſammenhange, in welchem ſie vorkommen, willkommenes Licht ertheilen, bisweilen jedoch auch durch unverhältnißmäßige Ausführlichkeit denſelben ſtören.

Der abſolute Urquell der Vernunft wird von ihr zweitens erkannt als derjenige, welcher, indem aus ſich, zugleich in ſich und nur in ſich ſelber iſt. In Anderem zu ſein, oder Anderes in ſich zu haben, auf Anderes ſich zu beziehen, iſt Endlichkeit. So iſt der Menſch in Raum und Zeit, Luft oder Waſſer umſchließen die irdiſchen Körper u. ſ. f.: aber Gott iſt nicht in Raum und Zeit, noch dieſe, oder die Welt überhaupt, in Gott; in Gott iſt nur er ſelbſt, und er nur in ſich ſelbſt; Alles, was ein Anderes als er, weil ein Endliches, iſt, liegt tief unter ihm, oder iſt vielmehr, da jede Beziehung auf daſſelbe Gott verendlichen würde, in Rückſicht ſeiner gar nicht vorhanden. Absunt, quia subsunt, ab eo res, spatium et tempus, abest adeo, quae quatenusque tempori inest, ratio ipsa, quippe qua item superior (p. 52). Dieſe Beſtimmtheit des göttlichen Weſens heißt ſeine Ewigkeit, deren endliche Abbilder zunächſt in der ſich beſtändig in ſich ſelbſt erzeugenden Vernunft, und, ſofern dieſe der Raum- und Zeitwelt ſich eingebiert, in der Unendlichkeit der Zeit, der Stetigkeit des Raums und der Unzerſtörbarkeit der Materie ſich zeigen.

Gleicherweiſe in ſich wie aus ſich ſeiend, iſt Gott drittens für ſich, oder ſich ſelbſt genug (Est Deus a Deo, in Deo, satisque Deo. p. 62). Er braucht nichts an ſich zu ziehen, oder ſich zu unterwerfen, um durch deſſen Gebrauch ſich zu befriedigen; da ihm Alles, was iſt, ſeiner Natur nach unterworfen iſt. Auch braucht er nicht zu dem Ende etwas aus ſich zu erzeugen oder hervorzubringen; denn wer aus ſich und in ſich iſt, der hat ſich nicht erſt genug zu thun, da er es vielmehr ſchon iſt. Von den Dingen außer Gott iſt keins ſich ſelbſt genug, ſondern jedes zieht irgendwie andere als Nahrung in ſich und wird von andern aufgezehrt; dies iſt die Seite ihrer Endlichkeit und Eitelkeit. Dennoch aber haben auch ſie eine göttliche Seite, und bilden die Selbſtgenugſamkeit Gottes in ſich ab: der Organismus, und im Großen die Natur, durch ihre Reproduction, die Vernunft durch ihre Fähigkeit, indem ſie die ganze Natur — als Weltſeele wie als forſchender Menſchengeiſt — durchdringt, dennoch bei ſich ſelbſt zu bleiben.

Aſeität, Ewigkeit und Selbſtgenugſamkeit ſind drei abſolute Anſchauungen, d. h. Ideen, welche, ſofern ſie ſich von einander und von Gott ſelbſt zu unterſcheiden, auf einander und auf Gott ſich zu beziehen ſcheinen, die divergirenden Strahlen des Einen Lichtes ſind, wie ſie, durch den trennenden Verſtand des Menſchen gebrochen, zu ſeiner Vernunft dringen. An ſich ſind ſie, unter ſich und mit Gott, Eins: nämlich eben die ewige, nicht von der Vernunft gebildete, ſondern dieſe erſt ſetzende Idee Gottes; und nicht eher erkennt der Menſch Gott wie er iſt, als bis der Unterſchied jener drei Anſchauungen von einander und von Gott getilgt wird. Iſt dieſer getilgt, und der von welchem, in welchem und für welchen Gott iſt, als Einer und derſelbe Gott angeſchaut: ſo iſt dies die Idee Gottes als des Vaters.

Näher jedoch liegen in der Erkenntniß Gottes, als des aus ſich, in ſich und für ſich ſeienden, zwei Momente: er iſt hiernach erſtlich zwar, wie er bisher betrachtet worden, derjenige, von welchem, in welchem und für welchen Gott iſt, d. h. Vater, aber ebendamit zweitens zugleich derjenige, welcher von, in und für Gott iſt, d. h. Gott der Sohn. Zur Auseinanderſetzung des Weſens von dieſem gelangt Daub durch die Reflexion auf die Welt. Efficitur mundus a se ipso, reficitur in se, sibique inde penitus sufficit; quapropter mundum triplici valere judicamus facultate: primo nempe potestate illa, qua semet procreat ipse: deinde vi, qua sese conservat; denique studio, quo, qui procreando sese pariter ac conservando sibimet satisfacit, etiam sibi satis esse conatur (p. 63). Aber dieſes dreifache Vermögen verdankt die Welt in letzter Beziehung nicht ſich, ſondern Gott: jene drei Begriffe von der Welt verwandeln ſich alſo in eben ſo viele Ideen vom Weſen Gottes, welche den drei dargelegten Weſensbeſtimmungen des Vaters als ebenſoviele Beſtimmungen des Sohnes Gottes entſprechen. Die Welt erſchafft ſich unaufhörlich aus ſich ſelbſt; ſie iſt, wie oben diejenige, aus welcher die Welt beſtändig neu hervorgeht, ſo hier ebenſo diejenige, welche aus ſich, der Welt, ſich beſtändig neu hervorbringt: dieſes Ausſichſelberwerden kommt ihr von dem göttlichen Ausſichſelberſein, iſt ihr Geſchaffenſein von Gott, der aus Gott iſt. Die Welt erneuert ſich beſtändig in ihr ſelbſt: dies Inſichſelberwerden kommt ihr von dem göttlichen Inſichſelberſein, iſt ihr Erhaltenwerden von Gott, der in Gott iſt. Endlich thut die Welt fortwährend ſich ſelbſt genug: dies ihr Sichſelbſtgenugthun kommt ihr aus dem göttlichen Sichſelbſtgenugſein, iſt ihre Ausgleichung mit ſich ſelbſt, d. h. mit ihrem, von dem göttlichen Weſen ſelbſt nicht verſchiedenen, Princip, durch Gott, welcher für Gott iſt. Die drei göttlichen Thätigkeiten des Erſchaffens, Erhaltens und Genugthuns aber ſind in der That nur Eine, und dieſe wiederum nicht verſchieden von Gott, wie er aus Gott, in Gott und für Gott iſt, — d. h. Gott dem Sohn.

Wie das zweite Moment im göttlichen Weſen, genau genommen, nur durch die Unterſcheidung desjenigen, welcher aus, in und für Gott iſt, von demjenigen, aus, in und für welchen er iſt, abzuleiten war: ſo konnte das dritte Moment in ſtrengwiſſenſchaftlicher Darſtellung nur ſo gewonnen werden, daß die beiden erſteren Momente wieder als identiſch, das göttliche Weſen eben mittelſt jener Unterſcheidung von ſich mit ſich zuſammengehend, als Subject-Object, mithin als Geiſt, begriffen wurde. Wie aber Daub ſchon bei der Deduction jenes zweiten Momentes den Umweg der Reflexion über die Welt vorzog: ſo nimmt er, um auf das dritte Moment zu kommen, den Weg durch die intelligente Natur des Menſchen, als Sinnlichkeit, Verſtand und Vernünftigkeit. Als ſinnlicher im Afficirtwerden von den Gegenſtänden ſich ſelbſt zu afficiren, und in dieſem Genuſſe ſich ſelbſt zu genügen ſtrebend, findet ſich der Menſch durch göttliche Kraft befähigt, über ſeine ſinnliche Natur ſich zu erheben, in der Sinnlichkeit von der Sinnlichkeit frei zu ſein: ſo weiß er Gott als den Heiligen. Als verſtändiger erkennt der Menſch das Eine im Vielen und das Viele im Einen; aber das Eine im Einen, Gott in Gott zu erkennen, iſt er nicht fähig. Dennoch findet er ſich durch höhere Kraft zu dieſer Erkenntniß emporgehoben, und erkennt ſo Gott als den Wahrhaftigen, oder als die Wahrheit. Endlich indem es eben ſeine Vernunft, ihrem göttlichen Theile nach, iſt, durch welche Gott den Menſchen über Sinn und Verſtand hinausrückt, und gleicherweiſe nach Wahrheit wie nach Heiligkeit ſtreben macht: wird er Gottes als desjenigen inne, der ohne Sinne ſich anſchaut, und ebenſo ohne endlichen Verſtand ſich, den er anſchaut, erkennt: als intellectuelle Selbſtanſchauung, oder intuitive Intelligenz. Wiederum laufen dieſe drei, durch den Verſtand unterſchiedene Ideen miteinander in die Eine Idee von demjenigen zuſammen, welcher, als Urheber der geiſtigen Natur des Menſchen, Gott gleicherweiſe als denjenigen, von welchem, in welchem und für welchen Gott, d. h. als Vater, wie als denjenigen, der aus Gott, in Gott und für Gott iſt, oder als Sohn, zum Princip hat: d. h. Gott dem Geiſt, welcher vom Vater und Sohn ausgeht.

Man ſieht, Daub hatte bei den Umwegen, auf welchen er zu den Ideen von Gott dem Sohn und dem Geiſt gelangte, die Abſicht, einen concreteren Inhalt für dieſelben zu gewinnen, als rein von der Idee des Abſoluten aus zu gewinnen geweſen wäre; aber dadurch hat er, indem er z. B. die Heiligkeit ſchon hier aufführt, der Lehre von den göttlichen Eigenſchaften, und indem die ſchöpferiſche und erhaltende Thätigkeit, den betreffenden Dogmen vorgegriffen; ungerechnet noch, daß die einfache Dialektik der Momente des Abſoluten dadurch verdunkelt wird.

Wie gelangt nun aber aus dieſer reinen Identität des göttlichen Weſens Daub zur Welt und zur Endlichkeit heraus? — Gott als Dreieiniger iſt die abſolute Vernunft, welche unmittelbar, d. h. ohne der Vermittlung des ſich von ſich Unterſcheidens und ſich auf ſich Beziehens zu bedürfen, mit ſich identiſch iſt. Mit Gott, oder der abſoluten Vernunft nach der einen Seite — eben nach der der Identität mit ſich ſelbſt — identiſch, aber verſchieden von Gott dadurch, daß ihre Identität mit ſich keine ewig und unmittelbar ſeiende, ſondern eine durch beſtändige Vermittlung ſich hervorbringende iſt, ſtellt die unendliche Vernunft (ratio perpetua) die ewige (ratio aeterna) im Abbilde dar. Die unendliche Vernunft unterſcheidet ſich von ſich, wird ſich gegenſtändlich, d. h. ſie wird Natur; dieſer aber, als ihrer Selbſtobjectivirung, ſtellt ſie ſich, als die ſich objectivirende, gegenüber; ſo, als ſubjective Vernunft ohne Ende in Objectivität umſchlagend, als objective in die ſubjective ſich zurücknehmend, bringt die unendliche Vernunft ihre Einheit mit ſich, die in der ewigen ewig iſt, ohne Ende hervor. Ein Glied in dieſem Selbſtvermittlungsproceß der unendlichen Vernunft iſt das Menſchengeſchlecht. In ihm iſt die Vernunft als gegenſtändliche, d. h. als ſinnbegabter Leib; als ſubjective, d. h. als vernünftiger

Geiſt; und als Unterſcheiden ihrer Subjectivität von ihrer Objectivität, d. h. als Verſtand.

An und für ſich nun iſt die unendliche Vernunft von der ewigen, ihre Selbſtobjectivirung von dem aus ſich ſeienden Gott, die Welt von ihrem Schöpfer, dem Sohne Gottes, nicht verſchieden: nur der Verſtand des Menſchen macht zwiſchen ihnen einen nichtigen Unterſchied. Mundus genuinus et aeternus a Deo nil omnino diversus (p. 279, cf. 74, 64). Hiernach wäre das Hervorgehen des Endlichen aus dem Abſoluten ein nur ſcheinbares, die Weltſchöpfung eine lediglich ſubjective, der Verſtand der Weltſchöpfer oder vielmehr der Gaukler, welcher dem Menſchen auf unvermeidliche Weiſe den täuſchenden Schein einer endlichen Welt vorſpiegelt. Wirklich wird daher der Verſtand, ſofern er der Vernunft die abſolute Selbſtanſchauung verdirbt, ihr das Univerſum in ein unerfreuliches Stückwerk zerſchlägt, ſie in die Lage bringt, ihr Eigenthum verblüfft als etwas Fremdes anzuſehen, — in den Theologumenen ziemlich unſanft behandelt. Er heißt von der Quelle der Wahrheit, welcher ſelbſt die Sinne noch näher ſtehen, longissime remotus, et veritatis ab omni fere parte indigus (p. 92 seq.); er geht nicht aus der Vernunft als ſolcher hervor, wie die Sinne, in welche jene im Proceß ihrer Selbſtobjectivirung eingeht, ſondern aus der Nothwendigkeit, der dieſelbe wie einem Fluche unterliegt (dira necessitas), ſich von ſich zu unterſcheiden und ſich auf ſich zurückzubeziehen; er wird nicht ausgeboren aus der Vernunft, ſondern ihr eingeboren. Allein durch dieſe Darſtellung iſt die Frage nach dem Urſprung des Endlichen von der objectiven Seite nur auf die ſubjective herübergeſpielt, ohne daß darum für ihre Löſung etwas gewonnen wäre. Denn wenn es zuerſt ſich fragte: woher das Endliche? ſo fragt es ſich jetzt: woher der die Weltanſchauung verendlichende Verſtand? — beides, nur unter verſchiedener Form, dieſelbe Frage. Ihre Beantwortung, wenn es eine heißen kann, liegt ſchon in den angeführten Worten, daß der Verſtand aus einer dira necessitas der Vernunft kommt: an eine unbegreifliche Nothwendigkeit alſo werden wir in letzter Inſtanz verwieſen.

Wie unbefriedigt durch dieſe Darſtellung, welche aus dem damaligen Standpunkte der Schelling'ſchen Philoſophie nach ihrer Spinoziſtiſchen Färbung abzuleiten iſt, wirft ſich Daub, gleich dieſer Philoſophie ſelbſt, nun wieder auf die andere Seite herüber, und ſucht das Princip der Endlichkeit als objectives zu begreifen. — Gott genügt ſich in ſeinem ewigen Sein, die Welt in ihrem beſtändigen Werden; aber indem die Welt, wie Gott, ſich genug zu ſein ſtrebt, fällt ſie von Gott ab. Woher kommt der Welt dieſes Streben? Aus jener Anlage, antwortet Daub, vermöge welcher alle einzelnen Dinge in ihrem Fürſichſein, ſtatt ſich zurück in ihren ewigen Grund zu reflectiren, vielmehr theils jedes auf ſich, theils eines auf das andere ſich beziehen. Fragt ſich weiter: Woher den Dingen dieſe indoles? Aus Gott dem Schöpfer nicht, erwiedert Daub, wie ſie auch nicht göttlich iſt; ſondern aus der erſchaffenen und erhaltenen Natur der Welt. Dieſe beſteht dem Obigen zufolge darin, daß, während Gott ewig von ſich und für ſich iſt, ſie ſich beſtändig aus und für ſich hervorbringen muß. Vermöge dieſer Fähigkeit wie Nothwendigkeit ſich immer wieder auf ſich beziehend und mit ſich zuſammengehend, wird die Welt zu dem Verſuche getrieben, für ſich zu ſein, und von Gott abzufallen. Compellitur mundus sua sese procreandi et recreandi potestate atque necessitate, ut satis esse sibi, indeque a Deo abesse moliatur (p. 72). Alſo auch auf dieſer Seite haben wir wieder eine Nothwendigkeit — gleichfalls aus der Schelling'ſchen Philoſophie, diesmal nach ihrer Platoniſirenden Seite, wo ſie, namentlich in der kleinen, auch in den Theologumenis angeführten, Schrift: Philoſophie und Religion, den Hervorgang des Endlichen aus dem Abſoluten, wie einerſeits als bloſe Täuſchung des Verſtandes, ſo andererſeits als einen unerklärlichen Abfall der Ideen darſtellt. Ja, näher erwogen, iſt die der Welt anhaftende Nothwendigkeit, ſich ſelbſt hervorbringend ſich auf ſich zu beziehen, wenn die

Solicitation zum Abfall liegen ſoll, bereits der Abfall ſelbſt. Denn die necessitas creandi sese et conservandi iſt der göttlichen Natur fremd, welche a se non creatur, sed est (p. 72); mit dem ſich Hervorbringen aber iſt die necessitas referendi sese ad semet et conferendi sese secum geſetzt, welche inanis ipsa, omnem inanitatem gignit et alit (p. 64); mundus qui tempori inest locoque, inanitate laborat omnis (p. 70); die Welt als ein Auseinanderſein und Auseinanderwerden iſt dem göttlichen Weſen bereits entfremdet.

Nehmen wir aber der Welt ihr Werden aus ſich, ihr Zerfallenſein in Einzelheiten, ihre Räumlichkeit und Zeitlichkeit, und ſetzen ſtatt deſſen ein aus ſich, in ſich und für ſich Sein: ſo haben wir nicht nur keine abgefallene, ſondern gar keine Welt mehr, und iſt uns nur Gott allein übrig geblieben. So iſt es in den Theologumenis: ihr Gott bringt ewig nur ſich ſelbſt hervor; iſt Vater, aber nicht Schöpfer; hat einen Sohn, aber keine Welt. Nun iſt aber doch die Welt. Für wen? Für Gott nicht: mithin überhaupt nicht in Wahrheit; aber für den menſchlichen Verſtand, der ſomit ſelbſt ohne Wahrheit iſt. Endliches erkennend jedoch iſt der Verſtand ſelbſt endlich: folglich exiſtirt Endliches: mithin erkennt der Verſtand nicht die Unwahrheit, ſondern die Wahrheit; welche aber eben nur die Unwahrheit iſt. Dieſes Gewirre von Widerſprüchen wird, da eine Löſung auf dem Standpunkte der Theologumena unmöglich iſt, ſcheinbar beſeitigt, in der That aber nur ausgeſprochen, indem die Welt für das Eitle und Nichtige, d. h. für das Seiend-Nichtſeiende erklärt wird. Die Eitelkeit und Nichtigkeit alles außer Gott Exiſtirenden iſt kaum in der Spinoziſchen Ethik ſo wiederholt und ſo herb, wie in dem Daub'ſchen Buche, ausgeſprochen. Vana sunt, quae referendi et conferendi necessitate laborant (p. 96), mithin alles Einzelne; inanes sunt rerum origo, existentia, vita, inanis item cernitur omnium interitus, res vanae sunt senectus, obitus, mors (p. 260). Hominis est improbi et insipientis, Deum putare auctorem phaenomenorum, (i. e. τοῦ μὴ ὄντος), quae, quoad materiem suam ac formam, reapse nulla sunt, et eodem fere temporis momento, quo exoriuntur, una cum sensu, quo percipiuntur, evanescunt (p. 279.) Es verräth mentis levitatem ac proterviam et impietatem maximam, eum, qui non curat nisi aeterna numineque dignissima, tempori obnoxium fingere, et moderatorem causarum inanium, nec non finis atque eventus cujuscunque, qui tempori et hominum imprimis libertati temerariae subjicitur et necessario evanescit. Nothwendig vielmehr müſſen wir vorausſetzen, res singulas et omnes, nec non universam rerum naturam, pro suis finibus, quippe qui temerarii sint ac nulli, Deo providente et prospiciente esse indignissimas, nec nisi interitu suo et necessaria finium suorum, licet eos assecutae sint, jactura, divinam comprobare providentiam (p. 288 sqq.). Die Welt, wie ſie außer Gott in Zeit und Raum und dem Cauſalgeſetze unterthan iſt, tantum abest, ut regimine consiliove divino conservetur, ut potius perpetuo interimatur (p. 283). Nur was göttlich in den Dingen, iſt Gegenſtand der göttlichen Vorſehung; wie die Schöpfung nur Gottes Selbſterzeugung: ſo iſt ſeine Weltregierung eigentlich nur Selbſtbeherrſchung.

Wenn aber die von Gott erſchaffene Welt nothwendig der Eitelkeit verfällt: ſo mag immerhin geſagt werden, dieſe Eitelkeit komme ihr nicht von Gott, ſondern von ihr ſelbſt — dennoch iſt es ein Makel am göttlichen Weſen, eine Welt hervorzubringen, welche (nicht blos möglicherweiſe, wie es Daub einmal wendet, ſondern) nothwendig die eitle wird. So wenig dies der Verf. der Theologumena eingeſehen haben kann, weil er ſonſt ſeine ganze Conſtruction anders hätte anlegen müſſen, ſo hat er es doch wider Willen auf merkwürdige Weiſe eingeſtanden. Deus, ſagt er, sibi satis est, nec quicquam aut quempiam praeter se, quo ipse sibi sufficiat, desiderat: veruntamen ut sibi Deus satis sit, mundi delendum est inane studium, quo non Deum, sed ipsum sese petit (p. 74.) Es bedarf alſo Gott, um ſich genug zu ſein, nichts außer ihm ſelbſt; und doch kann er ſich nicht genug ſein, wenn nicht das ſelbſtſüchtige Streben der Welt aufgehoben wird: Beides iſt der offenbarſte Widerſpruch, wenn er nicht durch die Folgerung vermittelt werden darf, daß mithin die Welt nicht außer, ſondern in Gott, ihr Abfall der des Sohnes Gottes vom Vater (oder der Fall des früher an Chriſti Stelle geſtandenen Lucifer, nach Jakob Böhme), eine Selbſtentzweiung im göttlichen Weſen ſei; welche freilich aufgehoben ſein muß, ehe von göttlicher Selbſtbefriedigung die Rede ſein kann. Aber anerkennen konnte Daub dieſes ſein eigenes Geſtändniß nicht, weil er auf ſeinem damaligen Standpunkte den darin liegenden Widerſpruch noch nicht zu bewältigen wußte; d. h. weil in ihm, als dazumal mehr noch Spinoziſtiſchem als ſpeculativem Schellingianer, die Idee einer aus der Entzweiung hervorgehenden höheren Einheit, der abſoluten Negativität, als Negation der Negation, obwohl er ſie ein paarmal anſtreift, doch noch nicht zu ihrer Wahrheit gekommen war.

Jenen Widerſpruch nun, angeblich im Weſen der Welt, eigentlich aber in ſeinem eigenen tilgend, ſie aus ihrem Abfall ewig in ſich, ihren Urgrund, zurückführend, iſt Gott der Verſöhnende. Schon an und für ſich betrachtet war Gott als der für ſich Seiende ſich ſelbſt genug: nun, im Verhältniß zur abgefallenen Welt, iſt er der ſich an ihrer Stelle genug Thuende. Was nämlich, das göttliche Weſen ſ. z. ſ. sub specie aeternitatis betrachtet, ſein ewiges Inſichzurückgekehrtſein iſt, das iſt, von der endlichen Seite der Vermittlung und des Werdens angeſehen, ſein ewiges Zurückführen der Welt zu ſich. Die Welt als ſolche kann Gott nicht genug thun; denn ſie iſt ja eben als die in Endlichkeit zerfallene Gott unangemeſſen: folglich iſt es das von Gott nicht verſchiedene ewige Princip der Welt, oder der in ſie eingegangene Sohn Gottes, der an ihrer Statt eine Genugthuung leiſtet, welche als ein von ihm an der Stelle der Welt geleiſteter Gehorſam, oder auch ſo betrachtet werden kann, als hätte der Sohn Gottes dieſem die Welt als ein Opfer geſchlachtet. Dies beſteht darin, daß das Fürſichſein der Welt, ihre Trennung von Gott, und damit auch ihr Zerfallenſein in ſich, ihre Endlichkeit, aufgehoben wird. Und zwar muß dies, ſo ewig Gott und die mit ihm und durch ihn geſetzte, in ihrem Abfall aber ihm entgegengeſetzte, Welt iſt, ebenſo ewig geſchehen; der Widerſpruch, beſtändig entſtehend, darf niemals beſtehen, ſondern muß beſtändig aufgehoben werden. Wodurch geſchieht das? worin zeigt ſich die Verſöhnung der Welt mit Gott? Conspicua est, — antwortet **Daub** — natura mundi reconciliata in rerum omnium et singularum interitu, obitu, morte. Etenim — ita, dum non quaerunt nisi semetipsas, principium simul quaerere coguntur, in quo diffluant, indeque sese ad semet aliasve referendi necessitatem fugiunt, cui, quamdiu existunt et sibimet student, non possunt non subesse, ab ea non nisi suo demum interitu liberatae solutaeque. Rerum itaque interitus, dum docet, vanam esse ipsarum naturam, — ea simul valet dignitate atque auctoritate, ut significet, singulas quasque principio illi reconciliatas esse, cui suam, quatenus est divina, debent et acceptam referunt naturam (p. 75). Ganz folgerichtig! Wo die Endlichkeit der Abfall ſelber iſt, da iſt die Erlöſung nur der Tod. Oder die Welt kann vielmehr eigentlich gar nicht erlöſt werden; denn mit Gott einig iſt nur ihr Princip, ihre Idee: ihre Wirklichkeit iſt es nur durch ihren beſtändigen Untergang; der ewigen Erlöſung der Weltſubſtanz geht eine ewige Verdammniß ihrer Accidenzien zur Seite; der Widerſpruch, welchen ſie in das göttliche Weſen bringt, wird nur durch eine Nichtigkeitserklärung aufgehoben, welche ſie doch nicht vernichten kann.

Abſichtlich iſt bis hieher, um den Zuſammenhang nicht zu unterbrechen, die Frage ganz übergangen worden, in welches Verhältniß zum Abfall der Welt und zur Erlöſung in den Theologumenen die Menſchheit geſetzt werde? — Das Menſchengeſchlecht iſt (nach p. 256 sqq.) derjenige Theil der Welt, in welchem dieſe ihrer ſelbſt bewußt und mächtig wird; der Welt eingeboren, wird es daher von dieſer angetrieben, ſeiner ſelbſt ſich bewußt zu werden, ſich von ſich zu unterſcheiden und auf ſich zu beziehen: ſo wird es von dem Streben der Welt, für ſich zu ſein, gleich als von einer, der Welt in allen ihren Gliedern nothwendig einwohnenden Seuche, angeſteckt und zum Abfall von Gott verleitet. So, wiefern es zuſammt der ganzen Welt aus Gott ſtammt, fehlerlos und vollkommen, iſt das Menſchengeſchlecht als Kind der Welt unrein und ſündebehaftet. Und wie die ſchöpferiſche und erhaltende Natur Gottes und die von ihr nicht verſchiedene gotterſchaffene Natur der Welt paſſend durch das Symbol von Engeln bezeichnet werden, welche mit dem ewigen Weſen vereint, ein ſeliges Leben genießen: ſo wird jener Hang der Welt zum Fürſichſein und zur Eitelkeit, durch welchen ſie auch den ihr eingeborenen Menſchen verführt, durch das Symbol übermächtiger böſer Geiſter und eines Führers derſelben dargeſtellt, welcher, von Gott abgefallen, auch das Menſchengeſchlecht in ſeinen erſten Eltern zu gleichem Abfalle verführt hat.

Iſt demnach der Abfall des Menſchengeſchlechts wie der der Welt eben dies, daß es nur in Raum und Zeit, als Inbegriff von Einzelweſen, die ſich von der Welt und von einander unterſcheiden, auf Anderes und auf ſich beziehen, Wirklichkeit hat? d. h.: iſt die Sünde nichts weiter als die Endlichkeit, und die Endlichkeit ſchon Sünde? Keineswegs, nach Daub; ſondern nichtig zwar iſt der Menſch ſchon, ſofern er der Erſcheinungswelt angehört: aber böſe wird er erſt, wenn er als dieſes erſcheinende Einzelweſen etwas für ſich ſein will, wenn ſein ſich in ſich Reflectiren nicht zugleich ein ſich Reflectiren in den abſoluten Urgrund ſeines und aller Weſen, in Gott, iſt; nicht die Selbſtheit, ſondern die Selbſtſucht iſt Sünde. Daher auch die Verſöhnung für den Menſchen nicht, wie für die Naturdinge, das natürliche Sterben iſt, als die Auflöſung der Individualität in das allgemeine Leben, ſondern das geiſtige Abſterben der Eigenheit und ſich Hingeben an das göttliche Leben: wobei ſich Daub auf den Schelling'ſchen Ausſpruch in Philoſophie und Religion beruft, das höchſte Ziel aller Geiſter ſei nicht, daß ſie abſolut aufhören in ſich ſelbſt zu ſein, ſondern daß dieſes Inſichſelbſtſein aufhöre Negation für ſie zu ſein und ſich in das Entgegengeſetzte verwandle (p. 434 sqq.). Wie daher für die Welt als Natur nur der Tod der wahre Erlöſer iſt: ſo für den Menſchen die Religion, welche ihn über die Anhänglichkeit an ſich und an die Welt erhebt. Principem naturae Dei reconciliatricis indicem ac testem habemus religionem, vitae omni tempore superioris fontem aeternum (p. 75, cf. 248 sqq.).

Iſt nun dies conſequent, in der Natur zwar als das Ungöttliche, Eitle, kurz als ihr Abgefallenſein, ſchon ihre Endlichkeit, ihre Vereinzelung in Raum und Zeit, zu betrachten; im Menſchen hingegen das Böſe erſt dann zu finden, wenn zu dieſen Bedingungen ſeines endlichen Daſeins noch dies hinzukommt, daß er an demſelben, wie an dem Wahren und Weſentlichen, hängt, und ſich in demſelben mit ſeinem Willen befeſtigt — iſt dies folgerichtig? — Warum nicht? Wer immer in dem Menſchen ein doppeltes Princip unterſcheidet, ein natürliches und ein freies oder ſittliches, dem muß unbenommen bleiben, zu lehren, daß keineswegs mit jenem auch dieſes ſchon beſtimmt ſei, ſondern daß der Menſch als natürlicher zwar in den Abfall der Welt verwickelt ſein, dennoch aber als freier ſich über denſelben erheben, und mitten in der Endlichkeit Eins ſein könne mit dem Unendlichen; erſt wenn er dieſes unterlaſſe, und endlich nicht allein ſei, ſondern auch ſein wolle, ſei er böſe und ſchuldbehaftet.

Allein, wenn der Menſch nicht eher als abgefallener zu betrachten iſt, als bis er mittelſt ſeines freien Willens ſich von Gott abgewendet hat: ſo ſtellt ſich nur um ſo deutlicher hervor, wie unangemeſſen es war, auch ſchon ohne Rückſicht auf den Menſchen von einem Abfall der Welt zu reden. Dieſer könnte ja nicht, wie der des Menſchen, durch einen Willen vermittelt geweſen, es kann, ſo oft auch die Daub'ſche Ausdrucksweiſe dieſen Schein erregt, bei der Welt als ſolcher von keinem Unterſchiede zwiſchen Selbſtheit und Selbſtſucht die

Rede ſein: hier iſt mithin auch kein Abfall, ſondern lediglich ein unvermeidliches Herunterſinken. Damit aber weicht auch die durch den Ausdruck: Abfall, bewirkte Blendung, welche das Auge im Aufſuchen des eigentlichen Princips jener Verendlichung auf die Welt ablenkte, als ob dieſe mit einer Art von Freiwilligkeit ſich der Eitelkeit hingegeben hätte; wogegen jetzt mit der Unangemeſſenheit des Ausdrucks: Abfall, auch das klar erkannt iſt, daß die Endlichkeit der Welt nur in Gott ſelbſt ihren Grund haben kann, mithin nicht als Abfall, ſondern in der Weiſe, welche durch die Vorſtellung der Schöpfung vorgebildet iſt, begriffen werden muß. Den Schöpfungsbegriff aber erreicht Daub in den Theologumenis noch nicht; hierin iſt Marheineke's Dogmatik über ihn hinausgeſchritten, deren treffende Formel: „Iſt Gott als Vater und Sohn ſich ein Anderer, ſo wird er ſich auch ein Anderes, und hiemit die Welt erſchaffen“ (§. 230), in nuce Alles enthält, was wir an dieſer Stelle bei Daub vermiſſen. Hier alſo hatte der Drudenfuß des Daub'ſchen Syſtems noch einen offenen Winkel: wir werden bald genug ſehen, daß zu dieſer Oeffnung ſofort wirklich der Böſe hereingekommen iſt.

Eins iſt uns in Betreff der Theologumena und der zu ihnen gehörigen Vorleſungen noch zu fragen übrig: nämlich, in welches Verhältniß ſich in denſelben Daub zu dem bibliſch und kirchlich Poſitiven des Chriſtenthums ſtelle? — Von einer hiehergehörigen Vorſtellung iſt bereits gelegentlich die Rede geweſen: Engel und Teufel faßt Daub geradezu als bloſe Symbole. Unter dem ὑποτάξας in Röm. 8, 20 verſteht er zwar im Sinne des Apoſtels den διάβολος, er ſelbſt jedoch denkt ſich nur die necessitas indolis suae darunter, durch welche die Natur in die Eitelkeit herabgezogen werde (p. 261); den ψεύστης καὶ πατὴρ αὐτοῦ, Joh. 8, 44, erklärt er geradezu durch studium vani. Und nicht nur, quae de angelis et daemonibus traduntur, wird von der Behauptung ausgenommen, daß das Chriſtenthum alle Mythologie zu verſchmähen ſcheine; ſondern auch die bibliſchen Erzählungen von wiraculis perpetratis (p. 333): obwohl die Vorleſungen in letzterer Hinſicht bereits einlenken, und die Wunder zwar als apologetiſchen Beweisgrund für die Wahrheit der chriſtlichen Religion verſchmähen, eben ſo wenig jedoch die der natürlichen Erklärung zu Grunde liegende Vorausſetzung von der Unmöglichkeit des Wunders billigen, vielmehr die Frage über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder und ihr Verhältniß zur Wahrheit der chriſtlichen Religion als den Gegenſtand einer ſehr verwickelten Unterſuchung ausgeſetzt laſſen (5, 2, S. 157 f.).

Was den hiebei wichtigſten Punkt, die Lehre Daub's von der Perſon Chriſti, betrifft, ſo hat es einerſeits den Schein, als wäre ihm Chriſtus nur das göttliche Princip in der Welt und Menſchheit überhaupt. Die chriſtliche Religion, als die Quelle der Beſeligung des Menſchengeſchlechts, bezeichnet er geradezu durch *Χριστός* (Theol. p. 249); die ewige Offenbarung Gottes in der Vernunft und im Geiſte des Menſchen iſt ihm *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* (Vorleſungen, in den Studien, 5, 2, S. 25); wo er von dem Göttlichen in der menſchlichen Natur ſpricht, durch welches der Glaube und die Erlöſung vermittelt ſei, ſetzt er als gleichbedeutend: „Chriſtus, der eingeborene Sohn Gottes und Erlöſer der Menſchheit,“ in Klammer (ebendaſ. S. 120). Die Wahrheit, daß die Religion ſich des Sinnlichen und Nichtſinnlichen, d. h. der Anſchauung und des Gedankens, bediene, um den Menſchen dadurch in ihr überſinnliches Gebiet hinaufzuheben, wird nach Daub in der „ſymboliſchen“ Sprache des Chriſtenthums ſo ausgedrückt: Chriſtus als Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen gebe dieſen ſeine Lehre, und ſei ihnen ein Beiſpiel zur Nachfolge, damit jeder von ihnen wie er geſinnt ſei (a. a. O. S. 20). Ebenſo, nachdem ausgeführt war, wie Gott als Princip der Welt und ihrer Verſöhnung ſie von innen heraus zur Hingabe an Gott beſtimme, und ſich ihrer dabei wie ſeines Leibes bediene, wird hinzugeſetzt: sic Christum, mundi servatorem, tradunt, hominis natura indutum fuisse, rerumque omnino naturae, vento, mari etc., imperasse, et alia multa miracula edidisse (Theol. p. 271). Merkwürdigerweiſe werden ganz auf dieſelbe Weiſe, wie dieſe chriſtlichen Dogmen, auch die griechiſch-römiſchen Vorſtellungen von Jupiter, Saturn, Minerva, Medea, angeſpielt (was der bezeichnendſte Ausdruck für das Verhältniß der ſpeculativen Darſtellung in den Theologumenis zu den eingeflochtenen Dogmen ſein möchte). — Insbeſondere das Verſöhnungswerk betreffend, ſo wird es durchaus nicht als etwas erſt zeitlich zu Stande Gebrachtes, ſondern als eine mit dem Weſen Gottes und der Welt gleich ewige Thätigkeit Gottes betrachtet. Und nicht etwa nur der göttliche Rathſchluß der Verſöhnung war von Ewigkeit gefaßt, welchem die Ausführung in einem beſtimmten Punkte der Zeit nachgefolgt wäre: ſondern, da in Gott zwiſchen Beſchließen und Ausführen kein Unterſchied iſt, ſo iſt die verſöhnende Thätigkeit ſelbſt als eine ewige zu begreifen; und wenn in der chriſtlichen Lehre von einem einzelnen zeitlichen Verſöhnungsacte geſprochen wird: ſo iſt dies nur ſo zu verſtehen, daß zu einer beſtimmten Zeit den Menſchen die Erkenntniß der ewigen Verſöhnung der Welt mit Gott aufgegangen ſei (ſ. Theol. p. 250). Dieſe Darſtellung der Sache wird nicht wieder aufgehoben, ja nicht einmal eingeſchränkt, durch die anderweitige, daß ipse Christus non mythologice, sed historice, i. e. vita sua et morte, homines docuit, genus eorum, quod a rerum inanitate liberandum sit, ab ea liberatum ac Deo redditum esse (p. 333). Die Menſchwerdung Gottes iſt auch den Theologumenen, wie den Schelling'ſchen Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums, eine ewige: ſofern Gott von Ewigkeit ſich ſelbſt anſchaut, mit der göttlichen Selbſtanſchauung aber die menſchliche Vernunft und Religion ihrer abſoluten Seite nach identiſch iſt (p. 294 sqq., 326). Hierbei findet ſich die Aeußerung, daß Gott auch diejenige Seite der menſchlichen Natur, nach welcher ſie humilis fragilisque et interitura iſt, ewig mit ſich vereinigt und verſöhnt habe (p. 326); was aber nach dem Bisherigen nur ſo viel heißen kann, daß

Gott das Endliche am Menſchen, ſo weit es geiſtig-ſittliche Endlichkeit iſt, dieſe geiſtig, als natürliche aber natürlich aufhebend, d. h. tödtend, mit ſich und ſeiner Unendlichkeit ins Gleiche bringe. Die Stände der Erniedrigung und Erhöhung Chriſti bezeichnen nur die zwei Momente im Kreislaufe des göttlichen Lebens: das eine, wornach Gott in die Nichtigkeit der Welt eingeht, ſie auf ſich nimmt, um die Welt von ihr zu befreien: das andere, wornach er die Welt mit ſich zum ſeligen Leben erhebt: — und umgekehrt wird wiederum der aus Gott ſeiende Gott geradezu Ἰησοῦς, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, genannt (S. 263). —

Auf der andern Seite wird nun aber, wie bereits erwähnt, in den erläuternden Vorleſungen Chriſto im Unterſchiede von allen andern Menſchen ein mit dem göttlichen Selbſtbewußtſein zuſammenfallendes Gottesbewußtſein zugeſchrieben, und er als der Heilige, Allwiſſende und Allmächtige, der θεάνθρωπος wie θεόσοφος bezeichnet; auch ſchon früher, in dem Aufſatze über Orthodoxie und Heterodoxie, war von ihm geſagt worden, daß er nicht bloſer Stifter einer beſonderen Religion, ſondern derjenige geweſen ſei, in welchem und durch welchen die abſolut beſtehende und ewige Religion ſich verwirklicht habe. „Das Leben Chriſti — hieß es dort — iſt das Leben der Religion ſelbſt, und ſein Tod iſt nicht der eines bloſen Märtyrers der Wahrheit, ſondern der Opfertod des ewigen Erlöſers der Welt, welchen die mannigfaltigen Opfer in den Religionen des Juden- und Heidenthums nicht vor-, ſondern nachgebildet haben, der nun an die Stelle aller Opfer getreten, und das urſprüngliche und urbildliche Opfer ſelbſt iſt“ (Studien, 1, S. 121) — letzteres in jedem Falle ein übertreibender Ausdruck, da den Theologumenen zufolge der Tod Jeſu nicht das ewige Weltopfer ſelbſt, ſondern nur deſſen zeitliche Darſtellung für die Menſchen war.

Aus Allem zuſammen erhellt, daß Daub's damalige Anſicht über das Verhältniß des bibliſch Hiſtoriſchen und kirchlich Dogmatiſchen zum Speculativen im Chriſtenthum noch nicht zur vollkommenen Klarheit und Beſtimmtheit durchgebildet, oder genauer, daß beide Seiten in ihm noch nicht dialektiſch vermittelt waren. In den Erzählungen der Bibel und den Dogmen der Kirche ſah Daub unmittelbar die Idee: ob ihr Verhältniß zu jenen ein ſchlechthin affirmatives ſei, oder zugleich ein negatives, darauf wurde noch nicht reflectirt; doch war das Uebergewicht auf die Seite der Idee gelegt, mithin das Factum und Dogma wenigſtens noch nicht als unerläßlich feſtzuhaltendes geſetzt. — Aus dieſem unmittelbaren Zuſammenſchauen des Bibliſchen und Speculativen ging auch die unbefangene Weiſe hervor, mit welcher die Stellen der Schrift in den Theologumenis benutzt werden. Daß die urſprüngliche Menſchennatur in ihrer Reinheit von der göttlichen nicht verſchieden ſei, wird durch die Stelle Col. 2, 9: *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*, bewährt; die ewige Menſchwerdung Gottes durch das *ἑαυτὸν ἐκένωσε*, Phil. 2, 7. In ähnlicher Weiſe werden für die beſtändige Vernichtung des Endlichen und Nichtigen an der Welt die vom jüngſten Tage handelnden Stellen, Matth. 25 u. 1 Kor. 15, citirt — und viele Beiſpiele derſelben Art ließen ſich noch beibringen, wenn es nicht an den angeführten genug wäre.

Zwiſchen die Theologumena und die erläuternden Vorleſungen, bei welchen beiden Schriften wir, weil ſie eben ſo wichtig, als in der jetzigen theologiſchen Welt unbekannt ſind, abſichtlich uns länger verweilt haben, fällt eine Abhandlung in den Heidelberger Jahrbüchern vom Jahr 1808, „Ueber das theologiſche Element in den Wiſſenſchaften, beſonders in der Theologie ſelbſt“ (S. 1—33). Es iſt ſchon erwähnt worden, daß, wenn das Ausgehen einer Wiſſenſchaft von der Idee Gottes ihr theologiſches Element heißen ſoll, dieſes der Theologie nicht ausſchließlich eigen, ſondern ihr, wenigſtens nach Schelling'ſcher und Daub'ſcher Anſicht, mit aller eigentlichen Wiſſenſchaft gemein iſt. Dies, und daß durch dieſes Element allein das Gedeihen der Wiſſenſchaften, insbeſondere der Theologie, bedingt ſei, iſt es, was Daub in der genannten Abhandlung ausführt.

Schon im Bedürfniß einer Wiſſenſchaft erfährt ſich der menſchliche Geiſt als endlichen; denn wäre er abſoluter Geiſt, der, vermöge der Identität des Idealen und Realen in ihm, z. B. die Natur denkend zugleich hervorbrächte: ſo wäre ihm jede Theorie dieſes denkenden Hervorbringens oder ſeines eigenen Schaffens, d. h. hier die Naturwiſſenſchaft, überflüſſig. Da nun aber nur das abſolute Wiſſen ein in vollem Sinne wahres iſt: ſo ſcheint dem Menſchen mit demſelben auch die Erkenntniß der Wahrheit verſagt zu ſein. Allein, wenn gleich nicht ſelbſt der abſolut wahre Geiſt, ſo erkennt dieſen der Menſch doch vermöge ſeiner ewigen Offenbarung im menſchlichen Geiſte; womit eben das theologiſche Element des menſchlichen Wiſſens gegeben iſt. „Was der Erde und dem Leben das Licht, was dem Staate und ſeinen Gliedern die Religion, das iſt für die Wiſſenſchaften das theologiſche Element in ihnen: Princip ihres Entſtehens, Grund ihrer Erhaltung, Trieb ihres Wachsthums und ihrer Vollendung. An ihm beſitzt der Menſch eine Erkenntniß, worin die Wahrheit und Gewißheit, folglich alle Erkenntniſſe, begründet ſind. Element nennen wir es, weil in ihm jede Wiſſenſchaft ihr Daſein hat, und es ſelber in ihr und allen ihren Theilen, wie die Seele in ihrem Leibe und deſſen Gliedern, waltet und ſie bekräftigt“ (S. 3). Dieſes Erkennen ſich zuſchreibend und in ihm forſchend, überhebt ſich die Vernunft nicht, ſo daß ſie in die Kant'ſche Anklage des Transſcendirens verfiele; denn „das Erkenntniß des Menſchen von Gott iſt ja nicht ſein, ſondern Gottes, als deſſen ewige Offenbarung in dem endlichen Geiſte“ (S. 8).

Zu dieſem göttlichen Erkenntnißprincip nun iſt ein dreifaches Verhalten des endlichen Geiſtes möglich. „Es kann nämlich ſein, daß a) das, was höher als er ſelber, in ihm begriffen ſei, ohne zugleich von ihm begriffen zu werden; es iſt möglich, daß er Gott erkenne, ihn ſymboliſch, auf die mannigfaltigſte Weiſe und unter der verſchiedenartigſten Form, ſich vorſtellend, ohne doch dieſes Erkennen oder Wiſſen als Princip des Entſtehens der Wiſſenſchaft zu begreifen und anzuerkennen: ſo daß dieſelbe nicht im Wiſſen, worin ſie gleichwohl wirklich begründet iſt, ſondern vielmehr in der Anſpruchsloſigkeit des Glaubens und in der kindlichen Einfalt derer, die, als einzelne Organe des nach Vollendung ſeiner ſelbſt ſtrebenden Geiſtes, die Wiſſenſchaft zu vollbringen ſuchen, begründet zu ſein ſcheint. Eben ſo möglich aber iſt es b), daß die einzelne Intelligenz, in der Einheit einer Perſon, oder in der Mehrheit eines Volkes und der Geſammtheit eines Zeitalters, ſich dem Erkenntniß Gottes, wie das Auge dem Lichte, welches Element in und außer ihm iſt, verſchließe, und ſich von ihm ausſchließe, ohne doch das Streben nach dem Wiſſen und den Verſuch einer Wiſſenſchaft aufzugeben: ſo daß dieſe die, von der einzelnen Intelligenz unbegriffene oder (kritiſch) begriffene Beſchränktheit des Geiſtes, deren Begriff oder Gefühl ſelber des Princips der Wahrheit bedarf, zu ihrem Princip haben, und darin ihren Anfang nehmen ſoll. Und ſo kann es endlich auch ſein, daß c) von der einzelnen Intelligenz das Verhältniß, worin das Erkenntniß Gottes zu dem menſchlichen Geiſte ſteht, begriffen, und ſomit das Princip des Entſtehens der Wiſſenſchaft erkannt und anerkannt werde; womit die Wiſſenſchaft in ihr urſprüngliches Recht wieder eingeſetzt und in ihrer angeſtammten Wahrheit und Würde wiederhergeſtellt wird. — In der Geſchichte der Wiſſenſchaft ſind, was das Verhältniß der Wiſſenſchaft und der einzelnen in ihr entſtehenden Disciplinen zum Princip ihres Entſtehens betrifft, durch dieſe dreifache Möglichkeit problematiſch drei Perioden beſtimmt: a) die Periode der Contemplation; b) der Reflexion; c) der Speculation (in dem früheren Aufſatze über Theologie und deren Encyclopädie waren Contemplation und Speculation noch wie Synonyma gebraucht worden); von denen jedoch, der Freiheit des Geiſtes wegen, keine als in beſtimmte Zeitgränzen eingeſchloſſen, und als vorhergehende rein geſchieden von der nachfolgenden oder umgekehrt, begriffen werden kann“ (S. 9 f.).

Aus der langen babyloniſchen Gefangenſchaft in der Reflexion die Theologie in das gelobte Land der Speculation ein-, oder, ſofern die Contemplation bereits an ſich ſeiende Speculation geweſen war, zurückführen zu helfen, wie dies für die Philoſophie durch Schelling und Hegel geſchehen war, — das erkannte Daub als die Aufgabe ſeines Lebens; und wie nothwendig ein ſolcher Fortſchritt ſei, das ſucht er in der vorliegenden Abhandlung durch die ſprechenden Gemälde darzuthun, welche er ſowohl von der Verkümmerung der Wiſſenſchaft unter der Herrſchaft der Reflexion, als von dem höheren Wachsthum entwirft, das im Boden der Speculation ihr zu Theil werde. Doch auf dieſe trefflichen Schilderungen muß es genügen, den Leſer zu verweiſen; nur ſoviel ſei in Bezug auf eine früher gegebene Notiz bemerkt, daß Daub jetzt die Theologie als Selbſtzweck anerkennt, doch ſo, daß er auf Einheit der Wiſſenſchaft mit dem Leben dringt, und, ſofern dieſe noch nicht zu Stande gebracht iſt, auch die Periode der Speculation, wie die beiden früheren, für eine ſolche erklärt, „durch welche der menſchliche Geiſt hindurch muß, um, wie er es an ſich iſt, in jeder endlichen Intelligenz lebendiger Geiſt zu ſein“ (S. 32).

Indem wir jetzt zu der nächſten größeren Arbeit Daub's, ſeinem in den Jahren 1816 und 1818 erſchienenen „Judas Iſchariot, oder Betrachtungen über das Böſe im Verhältniß zum Guten,“ und damit in die zweite, mittlere Periode von Daub's theologiſcher und ſchriftſtelleriſcher Entwicklung übergehen, müſſen wir an einen Faden anknüpfen, den wir bei der Beſprechung ſeiner Theologumena fallen ließen: bei der Lücke, welche dort im theologiſchen Syſteme Daub's nachgewieſen wurde, daß er nämlich das Hervorgehen des Endlichen aus dem Abſoluten nicht zu begreifen wußte.

Dieſe Lücke auszufüllen, ſtand ein zweifacher Weg offen: es konnte entweder als das Princip jenes Hervorgangs ein von Gott verſchiedener Wille eingeſchoben, und dann erſt mit eigentlichem Rechte von einem Abfall geſprochen werden; oder mußte derſelbe aus der freien Geſetzmäßigkeit des göttlichen Weſens und Lebens ſelbſt begriffen, und damit als wirkliche Schöpfung gefaßt werden. — Entſprechend dieſen zwei Möglichkeiten erfuhr überdies Daub in der Zeit, welche zwiſchen dem früheren Werke und dem jetzt zu beſprechenden inne lag, von außen, von Seiten der von ihm nie außer Augen gelaſſenen philoſophiſchen Litteratur, eine zweifache Einwirkung, deren eine ihn zur Entſcheidung für den einen, wie die andere für den andern Weg ſolicitiren mußte. Ein Jahr nach den Theologumenen nämlich erſchien Hegel's Phänomenologie des Geiſtes, von Daub bekanntlich, wie von Wenigen, ſtudirt, wovon Spuren ſchon in den Vorleſungen über die Einleitung zur Dogmatik erkennbar ſind. Die Sätze dieſes Werkes: daß die Subſtanz Subject, oder wirklich in Wahrheit nur inſofern ſei, als ſie die Bewegung des Sichſelbſtſetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit ſich ſelbſt iſt; daß die Vorſtellung von dem göttlichen Leben als einem Spielen der Liebe mit ſich ſelbſt zur Erbaulichkeit, ja Fadheit herabſinke, wenn der Ernſt, der Schmerz, die Geduld und die Arbeit des Negativen darin fehle; an ſich ſei jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit ſich, der es kein Ernſt weder mit dem Andersſein und der Entfremdung, noch mit der Ueberwindung dieſer Entfremdung ſei, aber dies An ſich ſei die abſtracte Allgemeinheit, in welcher von ſeiner Natur, für ſich zu ſein, von der Selbſtbewegung der Form, abgeſehen werde; es ſei von dem Abſoluten zu ſagen, daß es weſentlich Reſultat, daß es erſt am Ende das ſei, was es in Wahrheit iſt; — Sätze, wie dieſe, in ihrem vollen Gewichte begriffen, mußten die Endlichkeit als in ihrer Negativität zugleich poſitiv, als einen weſentlichen Durchgangspunkt in der Selbſtverwirklichung des göttlichen Lebens faſſen lehren. — Zwei Jahre ſpäter erſchien Schelling's berühmte Abhandlung über die Freiheit des menſchlichen Willens; und wenn die in ihr enthaltene Lehre von einem vom göttlichen Weſen als ſolchen verſchiedenen, durch das ideale Princip in Gott erſt zu überwindenden

Grunde, mithin einer zum Behufe der göttlichen Selbſtaffirmation erſt zu vollziehenden Negation, einerſeits nach der gleichen Richtung hin wirken zu können ſchien: ſo war doch durch die, ſtark an Jakob Böhme'ſche Theoſophie erinnernde Form dieſer Lehre die Einbildungskraft in einer Weiſe angeregt, welche leicht für die entgegengeſetzte Seite den Ausſchlag geben konnte. Der dunkle Grund in Gott, der nicht Gott ſelbſt, ſondern nur ſeine Natur iſt, der, für ſich wild und regellos ſich bewegend, erſt durch das aus ihm aufgehende Licht der göttlichen Intelligenz zur Ordnung gebracht wird; der, in der Creatur wirkend, deren Selbſtheit erregt, welche, in ſich entzündet, das Böſe wird; dieſer Grund, der bekanntlich von Beurtheilern der Schelling'ſchen Schrift der Teufel in Gott genannt worden war —: wie leicht konnte ein mit der übrigen Darſtellung Einverſtandener ſie dadurch zu verbeſſern, und damit zugleich, was er ſuchte, ein außer Gott gelegenes Princip der Endlichkeit, gefunden zu haben glauben, wenn er jenes finſtere Weſen aus Gott herausnahm, und als Geſchöpf, als den Lucifer Jakob Böhme's hinſtellte, der, urſprünglich gut geſchaffen, ſich im Uebermuthe in ſich ſelbſt entzündet, und aus ſich ſodann die, zuvor noch idealiſch reine Welt in einen Brand geſteckt habe, von welchem die dunkle, ſpröde Körperwelt, in der wir leben, als todte Schlacke zurückgeblieben ſei. So kam, vermöge der nahen Beziehung ihrer Form auf die erregbare Einbildungskraft, die Schelling'ſche Schrift in Daub zuerſt zur Wirkſamkeit; die Hegel'ſche, welche ihren tiefen und reichen Gehalt unter einer ſtrengen, ſchwer zu durchdringenden Form verbarg, wirkte erſt ſpäter nach, und wenn auch im Iſchariot ſowohl auf die phänomenologiſche Dialektik des Jetzt und Hier Bezug genommen, als in der Methode etwas von dem hyderartigen Hervorwachſen immer neuer Aufgaben aus den eben gelöſten ſichtbar iſt: ſo zeigt ſich in dem genannten Werke Daub eben dadurch noch nicht als Hercules, daß er dieſem endloſen Fortquellen der Unterſuchung kein Ziel zu ſetzen weiß, ſondern ſie unvollendet abbrechen muß; erſt in dem Hauptwerke der dritten und letzten Periode ſeiner Laufbahn, der Schrift über die dogmatiſche Theologie jetziger Zeit, iſt Daub der phänomenologiſchen Methode wirklich Meiſter geworden.

Wie der Titel des Werkes andeutet, ſo geht Daub, um zum Begriffe des Böſen zu gelangen, von der geſchichtlichen Figur des Judas aus. Die Art, wie er dies thut, iſt bereits für ſeine ganze Stellung und Anſchauungsweiſe bezeichnend. Wir Anderen, wenn wir von Judas leſen, ſtellen ihn und ſeine That zwar unter den allgemeinen Begriff des Verbrechens, der Sünde; aber, welches nähere Verhältniß zu ihr, welche einzelne Stelle in ihrem allgemeinen Umkreiſe wir ihm anzuweiſen haben, das laſſen wir auf eine hiſtoriſch- und moraliſch-kritiſche Unterſuchung, als ein vielleicht nie vollkommen zu löſendes Problem, ausgeſetzt. Ganz anders Daub. Ihm iſt es ausgemacht, daß Judas der Verbrecher im höchſten möglichen Sinne war. „Wie Jeſus Chriſtus ſeines Gleichen nicht hat unter den Menſchen: ſo auch ſein Verräther nicht. Denn obwohl nach chriſtlicher Vorſtellung der erſte Menſch auch der erſte Sünder war: ſo iſt und bleibt doch unter ſeinen Nachkommen Judas der einzige, in welchem die Sünde auf ihrem höchſten Gipfel, und das mit ihm geborene Böſe in ſeinem ſcheußlichſten Ausbruche erblickt wird." In ihm hatte ſich alle Bösheit der Feinde Jeſu wie in einem Mittelpunkte geſammelt; in ihm zeigte ſich „das mit ſeinem Werkzeug identificirte Böſe," d. h. der Teufel in Menſchengeſtalt; daher iſt für ihn „Begnadigung und Seligkeit ewig unmöglich" (Judas Iſchariot, 1. Hft. S. 2, 4, 22). Die ſchon bei den Theologumenen bemerklich gemachte Art, in einem Individuum oder Factum unmittelbar eine Idee anzuſchauen, und damit die Perſon oder Thatſache zu einer abſoluten zu erheben, zeigt ſich hier, ſtatt zu einer dialektiſchen Vermittlung ſich aufgeſchloſſen zu haben, vielmehr noch härter zuſammengezogen.

Alſo das Böſe, welches, um es in ſeiner ganzen Energie vor Augen zu haben, und ſomit die Aufgabe nicht zu leicht zu ſtellen, gleich von vorn herein in ſeiner ſchwärzeſten Geſtalt in Judas vorgeſtellt wird, — das Böſe in ſeinem Weſen und Urſprung auf eine Weiſe zu begreifen, „die der Idee des Guten (Gottes) nicht Eintrag thue" (Judas, 2. Heft, 2. Abth., S. 372), iſt der Endzweck der Daub'ſchen Unterſuchung.

Das Böſe wird von Jedem in ſich ſelbſt gefunden; in jedem andern Menſchen aber, und ſelbſt in der Natur, vorausgeſetzt. In ſich ſelber vorerſt findet Jeder das Böſe als den Hang zum Zeitlichen und Räumlichen, wie wenn es das Ewige ware; als einen Widerſpruch nicht nur mit ſeinem abſoluten Weſen, der Freiheit und Vernunft, ſondern ſelbſt als ein ſolches, welches die natürliche Grundlage ſeiner Perſönlichkeit, ſein ſinnliches Daſein, verletzt. — Zur Anerkenntniß zweitens des Böſen und Geſetzwidrigen in Anderen ſeiner Gattung gelangt der ſich ſelbſt Kennende durch einen Schluß — nicht von den Worten und Werken der Anderen auf ihre Geſinnung, ſondern von ſich ſelbſt und ſeiner Sündhaftigkeit auf die gleiche in ihnen; ein Schluß, zu welchem die einfache Wahrheit berechtigt, „daß jedes Du ein Ich, nur in der zweiten, und jedes Ich ein Du, nur in der erſten Perſon, und daß bei ſolchem blos numeriſchen Unterſchiede gar kein Grund für die Vorausſetzung vorhanden ſei, daß Dir urſprüngliche Eintracht, Mir aber Zwietracht inwohne; oder ſeid ihr, die ihr fragt, etwa die von Geburt an Heiligen? Wir ſind's nicht, und glauben eben darum, daß ihr euch täuſchet, wenn ihr meinet, irgend Einer, der vom Manne gezeugt und vom Weibe geboren worden, ſei ein Heiliger, oder ſei's geweſen" (a. a. O. S. 350). — Die Natur nun drittens iſt zwar kein Ich, mithin eigentlich auch kein Du, ſondern nur ein Etwas; gilt folglich auch in Bezug auf ſie der vom Ich ausgehende Schluß? Er gilt; ſofern Natur und Ich ſich nicht weniger gegenſeitig bedingen, als Ich und Du: wir ſind durch die Natur geworden, ſie wird durch uns erkannt; wie läßt ſich da beider Sache trennen? muß nicht der Spruch: noscitur ex socio, auch hier ſeine Geltung haben? und liegen nicht in der Natur Gewalten und Verhältniſſe vor, welche, verführend oder vernichtend, der Vernunft und Freiheit, oder ſelbſt dem Sein, widerwärtig, ihre Verwandtſchaft mit dem Böſen im Menſchen beurkunden? Gewiß iſt dergleichen „nichts Anderes, als ein Analogon des in mir und dir eben dem Sein und unſerer Vernunft und Freiheit Widerſtreitenden, das Naturwidrige in der Natur nichts Anderes, als ein vel quasi Widerſchein ebendeſſelben in der Uebernatur (der Vernunft und Freiheit), das Ungeheure und Scheußliche in jedem Nichtich ein Conterfei des Ungerechten und überhaupt Nichtswürdigen in jedem Ich“ (a. a. O. S. 350 f.).

Das Bösartige, Ungöttliche, in der Natur zeigt ſich in ihr ebenſowohl als elementariſcher, wie weiterhin als organiſcher. — Oder „wenn eingeräumt wird, daß z. B. die ehemals ſogenannten vier Elemente der Welt, Luft und Erde, Feuer und Waſſer, ſich einander gegenſeitig zu vernichten ſtreben: iſt damit in ihnen nicht ein Widerſtreit und eine ſelbſt gegen das Sein gerichtete Tendenz anerkannt?“ wobei nur das über ihnen waltende göttliche Geſetz es iſt, welches „die in jedem von ihnen gegen jedes gekehrte ſtille Wuth (die auslöſchende Gewalt im Waſſer und die auszehrende im Feuer) begränzt und mäßigt“ (S. 351). — In der organiſchen Natur zeigt ſich jenes Geſetzwidrige, das Analogon des Böſen, ſowohl als Tod wie als Leben. „Jede Todesart, die gewaltſam iſt, wenn ſie auch nicht martervoll, ja wenn ſie ſogar, wie die Hinrichtung eines Menſchenmörders, gerecht wäre, iſt an ſich betrachtet widernatürlich; alſo gewiß nicht dem Geſetz, d. h. dem Willen Gottes, gemäß, ſondern zuwider“ (S. 355). Dies gilt gleichſehr, wenn das organiſche Leben vom unorganiſchen erdrückt, als wenn es von anderem Organiſchen verzehrt wird. „Der gewaltſame Tod, z. B. einer ganzen, einſt in den Fluthen untergegangenen, Thierwelt iſt darum nicht weniger gewaltſam, alſo nicht weniger widernatürlich, weil ſie etwa nur wie verſuchsweiſe entſtanden war, und er, nachdem die Fluthen ihre Canäle und Becken gefunden hatten, für eine andere, und für das Menſchengeſchlecht ſelber auf Erden, wie aus Abſicht und Vorbedacht, Platz gemacht, euch aber Gelegenheit gegeben hat, an den Gerippen jener Urthiere eure Neugierde zu befriedigen, und an ihrem Gebiß euren Witz zu ſchärfen. Daran, daß ſie, ſtatt ihr Leben zu verleben, erſäuft, erſtickt, oder in irgend einer Art umgebracht wurden, mag ihnen Recht geſchehen ſein; ihre gewaltſame Vertilgung bleibt nichts deſto weniger eine Ermordung, die durch das in der Natur Unnatürliche, nicht aber durch die Natur ſelbſt, geſchweige durch die Gottheit, geſchah. Dieſelbe tückiſche Gewalt, die dort (ſ. Luc. 8, V. 33) eine Heerde Säue ins Waſſer ſtürzt, daß ſie erſaufen, ſtürzte hier die Gewäſſer über eure Mammuth's und Höhlenbären, über euer Megatherion und andere ſolche Beſtien her; und eben ſie, die in jedem Element, gleichſam wie im Hinterhalt, lauert, nicht aber das Element ſelber, iſt es, wodurch, wie z. B. Erdbeben, örtliche Ueberſchwemmungen und ſonſtige Calamitäten lehren, das Leben der Thiere, die Werke des Menſchen, und ſelbſt das Leben dieſes, mit Freiheit und Vernunft ausgerüſteten Königs der Erde, immer noch und immerfort gefährdet wird. Die Natur hat ihre Schrecken; aber das in ihr Schrecken Erregende iſt weder die Natur ſelbſt, ſie, ein Werk der ewigen Liebe, noch die Uebernatur, die ewige Liebe ſelber" (S. 352 ff.), und ſo erſchreckt es auch nur den nicht, der, wie Chriſtus, ſelbſt ohne Arges, auch gegen die Natur ohne Argwohn, weil alles Argen in ihr Meiſter, war. — Nicht minder widernatürlich aber iſt der Tod des Lebendigen durch das Lebendige. Es genügt nicht, mit ſeichter Teleologie das Tödten als nothwendiges Mittel zum Leben zu faſſen, und z. B. zu ſagen, ohne die würgenden Raubthiere „würden die Pflanzenfreſſer ſich dermaßen vermehren, daß die Erde für ſie zu enge, daß des Graſes und Krauts für ſie nicht genug, und die Folge davon ein Ausſterben aller Arten und Gattungen ſein würde" (S. 354). Denn hiegegen kehrt ſich alsbald von ſelbſt die Einwendung, daß ja nur „der Propagationskitzel der Thiergeſchlechter auf Erden" geringer ſein dürfte, um das Erwürgen als Gegengewicht gegen das überſchüſſige Erzeugen entbehrlich zu machen. „Uebrigens gehört es unſtreitig zu der ſchickſalähnlichen Nothwendigkeit, mit welcher das Leben der Menſchen auf Erden beginnt, daß ſie, wohl wiſſend, oder zu wiſſen wenigſtens vermögend, es ſei jeder gewaltſame Tod widernatürlich, dennoch, gleich andern Raubthieren, als tägliche Mörder leben, und zu Narren werden, wenn ſie entweder empfindſam, auch nur eine Mücke zu tödten Anſtand nehmen, aber ſich ihre Schnepfen, ihre Krebſe und Auſtern gut ſchmecken laſſen, oder ſchwärmeriſch, wie die Secte der Brachmanen, blos von den Früchten des Feldes zu leben beſchließen, ja für das Leben der Thiere ängſtlich Sorge tragen, und ſogar für die erkrankten Hoſpitäler errichten“ (S. 356). Nur dann läßt ſich das Tödten, alſo das für ſich Widernatürliche, doch als göttlich zugelaſſenes, ja als göttlich gewolltes, begreifen, wenn das zu tödtende Leben ſelbſt, ſei es durch ſein Handeln, wie das des Mörders, oder durch ſeine ganze Art zu ſein, als widernatürliches zu erkennen iſt. Nämlich auch das Leben in gewiſſen Formen unterliegt dieſem Argwohn: „wenn und wiefern in ihm ein Streben iſt, ſich zeitlich und räumlich entweder, z. E. als ein Leben der Läuſe, Wanzen, Flöhe, Heuſchrecken und andern ſolchen Geſchmeißes und Ungeziefers, ins Unendliche zu vervielfältigen, oder als das der ſogenannten Ungeheuer, des Krokodils, Haifiſches, der Rieſenſchlange u. drgl., ins Unermeßliche zu erſtrecken;“ ebenſo muß „der thieriſche Schmerz, wenngleich als ein durch Empfindung bedingtes Gefühl natürlich, doch zugleich, weil das Seiende mit der Vernichtung bedrohend, als widernatürlich“ erſcheinen (S. 356 ff.).

Auf dieſe Weiſe „in uns und in der Natur das Arge anerkennen, und doch nichts Arges hinter ihr und uns vermuthen, oder ein ob- und ſubjectiv Böſes zwar zugeben, aber doch kein abſolut Böſes, wärs auch blos ahnend, vorausſetzen, würde ja wohl ſo viel ſein, als ſich mit der Nachforſchung im Vordergrunde halten, aus Scheu vor dem Abgrunde, in den man ſonſt etwa hinabblicken müßte“ (S. 364). Das Princip des Böſen hatte die kritiſche Philoſophie in der menſchlichen Freiheit gefunden, als Umkehrung ihrer Maximen, das radicale Böſe genannt. Aber abgeſehen davon, daß hiedurch das Bösartige in der Natur unerklart blieb, ſo war auch das menſchlich Böſe auf eine Weiſe abgeleitet, bei welcher dem Menſchen zu viel geſchah. Dieſer nämlich „fühlt in der Reue zwar die Unmöglichkeit, daß er ſich rechtfertige, und dieſes Gefühl iſt das ſeiner Schuld; aber in ebenderſelben, wenn ſie vernünftig, alſo wirklich Reue, und nicht Verzweiflung iſt, ahnet er zugleich die Möglichkeit einer Entſchuldigung.“ Das Gleiche findet ſtatt, wenn wir die Natur, vermittelſt eines von uns ausgehenden Schluſſes, als mitſchuldig faſſen: auch in Betreff ihrer „werden wir urtheilen, daß dieſelbe, und jede ſeufzende Creatur, obwohl ſie nichts zu bereuen vermag, dennoch, gleich ihnen, bei allem Mangel der Rechtfertigung, ihre Entſchuldigung habe“ (S. 369). Kurz, daß wir an dem Böſen in uns, und die Natur an dem Bösartigen in ihr „nicht unſchuldig ſeien, erkennen wir an, ſobald wir uns und ſie zu erkennen anfangen; zugleich aber auch, daß wir und ſie daran nicht urſchuldig ſind. Aus dieſem Gedanken wird ſofort weiter ſo geurtheilt: Etwas, das wir (die Menſchen, die Natur und jede ihrer Creaturen) nicht zu verantworten haben, trägt, es mag ſie fühlen oder nicht, die Schuld mit, die auf uns laſtet, und ohne daſſelbe würde weder ein arges Gelüſten in uns, noch ein wider die Natur und uns gerichtetes Streben in der Natur ſein“ (S. 367, 370).

Was iſt nun dieſes Etwas? — Im Menſchen oder der Natur liegt es nach dem Bisherigen nicht; in Gott, dem Princip des Guten, kann es noch weniger liegen: ſo iſt es zwiſchen Beiden in einem Weſen zu ſuchen, das ſeine Bosheit dem Menſchen und der Natur mittheilte, ohne daß ihm dieſelbe von Gott mitgetheilt geweſen wäre; welches daher rein aus ſich ſelbſt heraus ſich von Gott zum Böſen umgewendet hat. Dies iſt das in dem von Gott erſchaffenen Guten ſich aus ſich ſelbſt entzündende Böſe; das Urböſe, nicht im Sinne des Dualismus, da es mit allem andern Geſchaffenen ſein Sein allein Gott verdankt: aber ſein Soſein, ſein Böſeſein, hat es rein aus ſich ſelbſt, aus ſeiner grundloſen Willkür, geſchöpft. In dieſem Sinne nennt Daub den Satan „ſeinen eigenen Schöpfer, das wundervollſte Scheuſal in der Schöpfung“ (2, S. 98).

Wir haben alſo einen Schluß mit folgenden Gliedern:

1) „In der Macht, deren Urſprung ihre eigene ewige Wirkung, und deren Wirkung ihr eigener ewiger Urſprung iſt, kann (wie aus den Theologumenis vorauszuſetzen) nicht ſein Ohnmacht, Negation“ (das iſt aber eben ein Befangenſein im Spinozismus, wenn die Negation nur als Ohnmacht betrachtet, und aus dem Begriffe des Abſoluten ſchlechthin ausgeſchloſſen wird), „wodurch beide, Urſprung und Wirkung, von einander geſchieden — und nicht ſein Gewalt (das Böſe), durch die, als einen Widerſtand gegen die Macht ſelbſt, beide außer einander gehalten, und gegen einander in Widerſtreit geſetzt würden. Jene Macht aber iſt das Gute, und das Gute iſt Gottes; in ihm und durch ihn kann nicht ſein das Böſe; in Gott iſt der Feind Gottes nicht, und durch ihn iſt er nicht entſtanden. Gott ſchuf die Welt und Alles in ihr, und ſahe an Alles, was er gemacht hatte, und ſiehe da, es war ſehr gut. Zwiſchen ihm, dem Schöpfer, und ihr, der Schöpfung, war keine Gewalt, die im Widerſtreite mit ihm hätte ſein, und durch welche die Schöpfung ſelbſt in Widerſtreit gegen den Schöpfer hätte gerathen können“ (1, S. 135).

2) Nun aber liegt, der obigen Ausführung zufolge, in der Welt, als Menſchenwelt wie als Natur, das Böſe vor; mithin bleibt nur folgende Annahme offen:

3) „In dem von Gott erſchaffenen, mithin ſich zugleich aus ſich ſelbſt erzeugenden Guten, alſo nicht in ihm, dem allmächtigen Schöpfer, ſondern in ſeiner Schöpfung, entzündete ſich aus ſich ſelber das Böſe: erſchaffen als ein Engel des Lichts, mithin ſich aus ſich ſelbſt, und Gott, ſeinen Schöpfer,

aus ihm erkennend, alſo ſich in ſeinem Schöpfer, ihn in ihm ſelber liebend, entzog Einer ſich der Erkenntniß und Liebe ſeines Schöpfers, alſo der Wahrheit oder dem Lichte, und bezog ſich ausſchließend auf ſich ſelbſt; dieſes ſich Ent- und Beziehen war nicht ein Gott Läugnen, ſondern ein den Schöpfer Verkennen, und ſomit zugleich ein Gott Haſſen. Er ward aus einem Gott Liebenden Gottes Feind (Satan), aus einem Engel des Lichts der Engel der Finſterniß, aus einem Sohne der Wahrheit, in der er nicht beſtand, ein Vater der Lügen. Joh. 8, V. 44.“ (1, S. 136).

„Die Natur des an ſich Böſen iſt eine Perſonlichkeit, deren Elemente ein lediglich das Böſe begreifender Verſtand, und eine lediglich es ſelbſt wollende Willkür ſind; ſeine Natur folglich bringt es mit ſich, daß von ihm nicht zwiſchen Gut und Böſe gewählt, ſondern allezeit das Böſe gewollt werde“ (der Satan iſt der Freiheit des Willens aus eigener Schuld verluſtig gegangen); „daß es ferner Gott haſſend, ſtets von ſich ſelbſt gehaßt werde, in dieſem Haß aber, welchem das Gegentheil der Freude, die Selbſtqual, verknüpft iſt, der Seligkeit unfähig und zu aller Zeit verdammt ſei“ (S. 174 f.).

So, als der Geiſt, der ſtets verneint, mit dem ſich ſelbſt widerſprechenden Streben, durch Vernichtung alles Seienden, mithin auch ſeiner ſelbſt, ſich ſelbſt zu ſetzen, als „die Poſition in der Negation,“ brachte das an ſich Böſe in der Schöpfung die weſenloſen Formen von Raum und Zeit zur Wirklichkeit; — womit Daub gegen die eben erſchienene Hegel'ſche Encyclopädie, welche Raum und Zeit ohne alles Arge als die nothwendigen Grundformen des Sichanderswerdens der Idee deducirte, in theilweiſe Oppoſition trat. Auch Raum und Zeit nämlich „haben Beſtand nur in oder doch mit ihrem Unbeſtande, Sein nur in oder mit ihrem Nichtſein: indem die ſich ſelbſt vernichtende Zeit jenen Haß, womit, als ſeinem Weſen, das abſolut Böſe Alles in Nichts zu verwandeln gedenkt, zu ihrem Princip, und der in ſich ſelbſt nichtige Raum eben dieſen Haß, womit es Nichts in Alles bringen will, zu dem ſeinigen hat'' (2, S. 121). Doch nicht reine Erzeugniſſe der Thätigkeit des Urböſen in der Schöpfung ſind Raum und Zeit: vielmehr das Ergebniß des Zuſammenſtoßes derſelben mit einer Reaction von Seiten des guten Princips. Gott nämlich ,,konnte zwar, wenn er wollte, das Entſtehen des Böſen verhindern, und hätte es, wenn er nicht der Allmächtige, ſondern nur übermächtig wäre, wirklich verhindert; allein ſein Wille, gegründet in ſeiner Liebe, iſt ja die Liebe ſelber: aus Liebe hat er die Entſtehung des Haſſes nicht verhindert: denn ſeine Liebe iſt dermaßen groß, daß er der Freiheit ſeiner Geſchöpfe keine Gränze ſetzt, ſondern in der Schöpfung der ihr und ihm feindſeligen Macht die Entſtehung, und der Creatur die ihr von ihm anerſchaffene Freiheit ſogar zu vernichten geſtattet'' (2, S. 172 f.). So begnügte ſich Gott damit, ohne der Freiheit des böſen Weſens zu nahe zu treten, nur die übrige Creatur vor ſeiner Vernichtungswuth zu ſchützen. Stellte ſich nämlich dieſem Beſtreben des Urböſen nichts entgegen: ſo würde es das Gute in der Welt ,,allerwärts und überall zernichten;'' es würde mit dem ,,Giftzahne der Zeit Alles zernagen,'' mit der ,,Giftblaſe des Raums'' Alles inficiren (2, S. 120, 128). Hiegegen iſt nun aber durch die eben in den Raum und in die Zeit von Gott gelegten Geſetze Vorkehr getroffen, vermöge welcher ,,verſchiedene Räume nicht nach einander, verſchiedene Zeiten nicht neben einander, die Länge nicht zugleich Breite, dieſe nicht Tiefe, Vergangenheit nicht Gegenwart, dieſe nicht Zukunft und umgekehrt, ſein, das Stets kein Jetzt, das Hier kein Ueberall werden kann'' (2, S. 120 ff.). Könnte nämlich das Böſe mit dem Einzelnen, das es in dieſem Punkte der Zeit und des Raumes verführt oder vernichtet, zugleich allem Anderen in allen übrigen Raum- und Zeitpunkten etwas anhaben: hätte alles endliche Gute, wie Caligula dem römiſchen Volke wünſchte, gleichſam nur Einen Hals, den das Böſe mit Einem Schlage abhauen könnte, oder hätte dieſes ein Schwert, das alle Hälſe auf Einen Hieb abzumähen den Umſang und die Vorrichtung hätte: dann wäre es um das Gute in der Schöpfung geſchehen, wogegen jetzt, nach der Regel: divide et impera, ſeine Macht durch Zerſplitterung gebrochen iſt. — Dieſelbe Abzweckung, die Schöpfung gegen den Andrang des Böſen zu ſchützen, ,,ihre inwohnenden Schutzgeiſter'' zu ſein, haben alle übrigen Geſetze, ſowohl in der Natur, als in der geiſtigen und ſittlichen Welt; ſo jedoch, daß ,,die der Natur, Freiheit- und Vernunft widerwärtige Macht auf ein Anfeinden eingeſchränkt, aber nicht vernichtet wird'' (2, S. 179).

Auf die Verführung der Menſchen durch das Urböſe kommt Daub durch folgende Reflexion: ,,Das an ſich Böſe, vom Guten getrennt, wird durch ſeine Natur, die ein verkehrter Inſtinct, der Inſtinct des Böſen iſt, genöthigt und getrieben, das Gute mit ſich zu vereinigen, und folglich dasſelbe, da in ihm ſelbſt nichts Gutes, und alſo eine ſolche Vereinigung unmöglich iſt, in Böſes zu verwandeln'' (1, S. 184). Sofort ſchließt ſich die Darſtellung ganz an die Moſaiſche Erzählung vom Sündenfall an, wobei die Schlange zwar als ein ,,bezeichnendes Symbol des an ſich Böſen'' erklärt, im Uebrigen aber die Erzählung nach allen Momenten, über Abzug einiger ſymboliſchen Züge — wie ſofort auch die Geſchichte der Verſuchung Jeſu — als ein wirklich geſchichtlicher Hergang genommen wird.

In den Theologumenen waren die Wundererzählungen noch zu den mythologiſchen Beſtandtheilen des Chriſtenthums gerechnet; in den erläuternden Vorleſungen die Entſcheidung über die Annahme oder Nichtannahme von Wundern als das Reſultat einer weitausſehenden Unterſuchung bezeichnet: jetzt wird ausdrücklich erklärt, ,,daß der Satz: Wunder ſind in der Welt nie geſchehen, falſch ſei, und daß die Zuverſicht, womit er ausgeſprochen wird, ihren Grund nicht weniger in einem Wahn und Irrthum habe, wie die, mit welcher ein wunderſüchtiger, übrigens ehrlicher, Menſch verſichert, ſelbſt hier und da ein Wunder geſehen und wirklich erlebt zu haben''

(2, S. 90). Doch nur dem Sohne Gottes und denen, die er als Apoſtel in die Welt geſendet, wird die Fähigkeit, Wunder zu thun, zuerkannt; daher die Bemerkung, „es möchte wohl zweifelhaft ſein, ob nicht ſelbſt die Wundererzählungen des alten Teſtaments vielmehr zu den Wundergedichten, als zu den Wundergeſchichten gehören“ (2, S. 482). Dagegen wird die ganze Entwicklungsreihe des göttlichen Lebens für ſich und in Bezug auf die Welt jetzt als eine Reihe von Wundern betrachtet. „Für das erſte und ewige Wunder nämlich müſſen wir anerkennen das Sein des Unerſchaffenen aus ihm ſelbſt, oder Gottes aus dem übernatürlichen, ewig vernünftigen und abſolut heiligen Grunde, welcher Grund er ſelbſt iſt; für das zweite, mit welchem das Entſtehen der Zeit, ja der Begriff des Entſtehens ſelbſt und des Werdens überhaupt, möglich geworden, und welches, ob zwar nur von wegen dieſer Möglichkeit, als das erſte in der Zeit beſtimmbare Wunder vorzuſtellen iſt, müſſen wir achten das Sein der Welt und ihrer Ordnung durch Gott, mithin aus eben jenem übernatürlichen, ewig vernünftigen und heiligen Grunde; das dritte endlich, oder, da mit ihm die Zeit wirklich geworden, das zweite in der Zeit beſtimmbare, und in und mit ihr beſtimmte, iſt jene Entſtehung des Unvernünftigen und Unnatürlichen aus ihm ſelbſt, das ſich aus ſich ſelbſt Entzünden des Böſen in dem von Gott erſchaffenen Guten — drei Wunder, von denen das erſte und zweite bewunderungs-, das dritte verdammungswürdig iſt. Mit dem genannten dritten iſt jedoch die Reihe der wahren Wunder keineswegs geendigt; denn der Satz: Gott hat ſeinen Willen zum Geſetz ſowohl für die vernunftloſe, wie für die vernünftige Creatur gemacht, ſpricht ein viertes Wunder aus. Wie aber in der Reihe wahrer Wunder das Geſetz, eine Wirkung der göttlichen Liebe, das vierte iſt: ſo muß in ebenderſelben die Menſchwerdung des Sohnes Gottes, welche die offenbare Liebe ſelber iſt, ingleichen ſeine, des Menſchen abſolute Unverführbarkeit durch das Böſe, nebſt allen Thaten, die Er vollbringt, und allen Leiden, die er erduldet, für das fünfte anerkannt werden“ (2, S. 112 f. 116 f. 307).

Mit dem letzteren Punkte ſind wir von ſelbſt darauf geführt, noch einen Blick auf die Chriſtologie des Daub'ſchen Judas zu werfen, da nach dem Bisherigen zu erwarten ſteht, daß auch ſie ſich in Vergleichung mit den Theologumenis weiter fortbeſtimmt haben werde. — Daß Gott Menſch iſt, folgt nach Daub aus der Idee Gottes ſelbſt. „Wie die Sonne nicht wäre, die ſie iſt, für die Erde das wohlthätigſte unter allen Geſtirnen, wenn das von ihr ausſtrahlende Licht, ihre Natur habend, nicht zugleich die Natur der Erde hätte, und nicht zugleich, ob zwar von der finſtern Erde verſchieden, und von ihr, der finſtern, weder begriffen noch aufgenommen, in ihre Finſterniß hereinſchiene (Joh. 1, V. 4, 5, V. 9—11): ſo würde Gott, der Vater, nicht ſein der Allliebende, alſo nicht Gott, wenn nicht der Sohn Gottes, die Natur des Vaters habend (ὁμοούσιος τῷ πατρί), alſo ſelber Gott ſeiend, zugleich die Natur der Schöpfung, in der Fülle ihrer Kräfte und in dem Reichthum ihrer Formen durch ihn, hätte, und nicht zugleich in ihr, der durch ſich bedingten, ſelbſt wäre“ (2, S. 289 f.). Und nachdem ſich die Schöpfung einmal durch die in ihr entſtandene Selbſtſucht von Gott getrennt hat: wie könnte Gott fernerhin als die Liebe anerkannt werden, ohne die Ueberzeugung, „daß er, der Schöpfer der Welt und Menſchheit, die Natur ſeiner Schöpfung habend, von ihr nicht geſchieden ſei, ſondern über ſie, deren Selbſterhaltung, z. E. in der Erziehung des Menſchengeſchlechts durch Männer, wie Solon, Moſes, Sokrates, Luther und Andere, ihren Grund in der, durch ihn allein möglichen, Bewahrung vor dem vernichtenden Princip hat, in ihr ſelber mit ewig gleicher Liebe walte?“ (2, S. 291). — Hiemit jedoch iſt, wie von ſelbſt erhellt, der Sohn Gottes noch nicht als einzelnes menſchliches Individuum, ja überhaupt noch nicht als Menſch, ſondern nur als das Unendliche anerkannt, welches das Endliche mit ſich vereinigt hat, die Urbilder alles Geſchaffenen und zu Schaffenden ewig in ſich trägt. Fragt man weiter, worauf es denn beruhen ſolle, daß die von dem Sohne Gottes mit ſich vereinigte creatürliche Natur gerade die menſchliche ſei? ſo antwortet Daub „mit Origenes: Der Logos iſt Allen Alles, den Engeln iſt er Engel, den Menſchen iſt er Menſch. In ihm, dem eingebornen Sohne, vermögen alle, der Erkenntniß und Liebe fähige, Geſchöpfe, jedes nach ſeiner Art, ja nach ſeiner Einzelheit, ihren Typus, der Engel z. B. das Ideal ſeiner durch keine Individualität bedingten Perſönlichkeit, der Menſch das Original der durch Animalität bedingbaren Menſchheit, anzuerkennen. Er, den Allgenugſamen zu ſeinem Vater habend, und gleich ihm allgenugſam, thut Allen genug; denn ſind nicht Alle urbildlich in ihm, in welchem ſie urſprünglich ſind? Trägt, hält und erhält er nicht, in unſerer Urſprünglichkeit, dich, mich und jede, ihn zu erkennen, und zu lieben vermögende Creatur?" (2, S. 296 f.). Iſt auch hiemit der Sohn Gottes zwar nur erſt als derjenige erkannt, der mit den Urbildern der übrigen Schöpfungen auch das der Menſchheit in ſich tragend, inſofern unter Anderem auch der Gottmenſch iſt: ſo ſteht doch, nach Daub's Verſicherung, der, welcher dieſes von Grund der Seele glaubt, „nicht mehr fern davon, ihn zugleich als den, welcher ein Menſch geworden, anzuerkennen. Denn aus dem Grunde der nämlichen Liebe, aus welcher Gottes Sohn Menſch iſt," alſo die Möglichkeit menſchlicher Ichheit in ſich zuläßt, „wird er ein Menſch, oder läßt ſich herab, (wirklich) ein Individuum unſeres Geſchlechts zu werden, und ſich, das Urbild und den Urgrund der Menſchheit, ſich, den Gottmenſchen, geſchichtlich, alſo in der Zeit- und Raum-Welt, in einem Leben und Lehren, Thun und Leiden auf Erden, kurz in der Erfahrung, den Individuen dieſes Geſchlechts zu offenbaren. Denjenigen aber unter uns, welchen der Glaube an ſeine Menſchwerdung mangelt, und die in der Geſchichte eher alles Andere, als den Menſch gewordenen Sohn Gottes, anerkennen, fehlt er und dieſes Anerkenntniß, weil ſie, wo nicht die Idee des Urhebers der Menſchheit und ſeiner Liebe zu ihr, doch dasjenige Moment dieſer Liebe, ohne welches ſie eine nur bedingte, ja beſchränkt, mithin unvollkommen, alſo nicht ſeine Liebe ſein würde, ganz außer Acht laſſen. Dieſes Moment iſt das Freiſein von aller Selbſtliebe: der Gottmenſch iſt der Alliebende; darum wird er ein Menſch, d. h. entäußert er ſich ſelbſt, und nimmt Knechtsgeſtalt an, erniedrigt ſich ſelbſt, und wird gehorſam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz'' (2, S. 301 f.). — Dieſe letztere Wendung bezeichnet den Theologumenis gegenüber, welche die Endlichkeit nur als das Eitle, Ungöttliche, zu bezeichnen wußten, inſofern einen Fortſchritt, als nun nicht blos die Idee der Schöpfung als eine göttliche erkannt, ſondern zugleich das begriffen iſt, daß auch deren endliche Verwirklichung keine gottverlaſſene ſei, vielmehr der Nerv und Pulsſchlag des göttlichen Lebens bis an die Oberfläche der Erſcheinung reiche; aber ein einzelner und einziger Gottmenſch iſt damit noch lange nicht deducirt.

Daß nun ferner gerade Jeſus von Nazaret der Gottmenſch geweſen, dies wird uns nach Daub weder aus den Wundern gewiß, welche die Evangeliſten von ihm erzählen, noch aus der ſittlichen Reinheit, ja Sündloſigkeit, die ſie ihm zuſchreiben: umgekehrt vielmehr, weil aus der Idee Gottes die der Gottmenſchheit mit Nothwendigkeit hervorgeht, der Gottmenſch aber gar nicht anders kann, als der Heilige und Wunderthäter ſein: legen wir Chriſto dieſe Attribute bei. Folgt aber aus jener Idee für ſich doch immer noch nicht, daß gerade Chriſtus ihre Wirklichkeit geweſen: ſo fragt Daub: ,,welcher Andere dann der Sohn Gottes ſein ſolle? Aus ſeinem Leben und Lehren, aus ſeinem Thun und Leiden ſtrahlet hervor eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, wir ſehen ſie, wie ſeine Zeitgenoſſen ſie ſahen'' (2, S. 310). Wir ſehen ſie; woraus? aus den evangeliſchen Erzählungen von ſeinem Leben, Lehren u. ſ. f.: mithin war gegen dieſe nicht ſo ſpröde zu thun, da ſie es am Ende doch ſind, durch welche die Frage, ob gerade Chriſtus der Gottmenſch geweſen, allein entſchieden werden kann. „In dem Stifter des Chriſtenthums aber den eingebornen Sohn Gottes anerkennend, müſſen wir — nach Daub — glauben, daß ſeine Menſchwerdung und Geburt ein Wunder, und daß ſie ebendarum, weil ſie es iſt, von den Evangeliſten als ein ſolches erzählt worden ſei. Ja es erhält dieſer Glaube durch ihre Erzählung und durch den Geiſt des Chriſtenthums ſelber noch eine beſondere Beſtimmtheit: denn iſt's nicht die göttliche Allmacht, welche im Schooße der Jungfrau das Individuum erſchafft, iſt's nur ein natürlicher Zeugungsact, kraft deſſen in ihm daſſelbe entſteht: ſo iſt ein Menſch der Vater Jeſu, und dieſer Menſch iſt nicht einmal der nachherige Ehegatte ſeiner Mutter, denn dieſer, nämlich Joſeph, wird ausdrücklich, z. B. Matth. 1, V. 25, blos als ſein Pflegevater bezeichnet, und ſo wäre denn freilich ſeine Geburt kein Wunder, aber was wäre ſie ſtatt deſſen? Ein Gräuel!“ (2, S. 311). Ebenſo ſchneidend, wie hier gegen die, durchaus mißverſtandene, bibliſche Kritik, ſpricht ſich Daub im Judas gegen die natürliche Erklärung der Wundergeſchichten, gegen den Zweifel an der abſoluten Sündloſigkeit Jeſu, ja gegen die Vorliebe für abſtracte Ausdrücke zur Bezeichnung des göttlichen Weſens aus; indem er die erſtere als wenig verſchieden von der phariſäiſchen Sünde gegen den heiligen Geiſt, den andern für Gottesläſterung, die dritte für einen Anſatz zur Gotteslängnung erklärt.

So war der Bruch der ſpeculativen Theologie mit der Kritik eingetreten, wie er ſeitdem fortbeſteht. Schon in der Daub'ſchen Auffaſſung der Orthodoxie, in der unmittelbaren Einheit des Begriffs und Dogma's, ſammt den mißliebigen Aeußerungen über den Verſtand in den Theologumenen, ferner in den Winken über Egoismus als Quelle des Zweifels in den Studien, war eine Verſtimmung gegen die Kritik nicht zu verkennen: zur offenen Losſagung aber iſt es erſt im Judas gekommen. Auf den Fittigen der Idee einherfahrend, glaubte die ſpeculative Theologie der mühſamen Reinigung des irdiſchen Weges von ſeinen Anſtößen nicht zu bedürfen: weil ſie ihr aus ihrer Vogelperſpective verſchwanden, meinte ſie dieſelben wirklich weggeräumt: zuletzt aber werden doch diejenigen weiter gekommen ſein, welche Strecke für Strecke ebnend, nur im Schneckengange vorwärts gelangten, als diejenigen, welche mit den Adlern und Kranichen in die Wette geflogen ſind — im Traume.

Ueberſehen wir noch einmal den hiemit im Umriß anſchaulich gemachten Daub'ſchen Iſchariot, ſo dringt ſich uns eine doppelte Betrachtung auf. Zuerſt ein vergleichender Blick auf Schleiermacher, wozu wir die eben hier ſich bietende Perſpective, auf die Gefahr hin, dem dritten Abſchnitt vorzugreifen, nicht unbenützt laſſen können. Zum Daub'ſchen Judas nämlich bildet die Schleiermacher'ſche Abhandlung über das Verhältniß zwiſchen Naturgeſetz und Sittengeſetz, in den Denkſchriften der preußiſchen Akademie der Wiſſenſchaften, das vollkommene Gegenſtück. In beiden iſt von dem Verhältniß des ſittlich Böſen zu ſeinen Analogis in der Natur die Rede. Hiebei geht aber Daub, wie wir geſehen haben, vom erſteren, Schleiermacher von den letzteren aus. Daſſelbe, was wir im Menſchen als Böſes finden, ſagt Daub, ſehen wir auch in der Natur als Wuth der Elemente, Gefräßigkeit der Raubthiere u. dgl. Daſſelbe, was wir in der Natur als Störung, Mißbildung, Krankheit wahrnehmen, ſagt Schleiermacher, das zeigt ſich uns auch im Menſchen als ſittlichem Weſen, wo wir es dann das Böſe nennen. Was ſich ſo ähnlich iſt, ſchließt Daub, das muß auch aus gemeinſamer Quelle kommen: ein böſer Wille muß es geweſen ſein, der, wie in den Menſchen, ſo in die Natur, das Verderben brachte. So analoge Erſcheinungen, folgert Schleiermacher, wie das Geſetzwidrige in der Natur und das im Menſchen, können unmöglich zwei verſchiedene Reihen bilden, ſondern das letztere iſt nur die höhere Fortſetzung des erſteren; wie Mißbildung und Krankheit in der Pflanze und im Thiere daraus entſtehen, daß das Lebloſe und Unorganiſche dem Princip der individuellen

Belebung, das in der Pflanze, und beide dem der individuellen Beſeelung, das im Thiere zu beiden hinzugetreten iſt, widerſtreben: ſo hat im Menſchen das geiſtige Princip mit dem animaliſchen noch zu kämpfen, und dieſer Widerſtand iſt das Böſe. Beide Männer heben den Unterſchied zwiſchen dem ſittlich Böſen und dem natürlichen Uebel, als einen ſpecifiſchen, auf, aber in entgegengeſetzter Weiſe: Daub, indem er das letztere auf das erſtere, Schleiermacher, indem er dieſes auf jenes reducirt.

Die andere Bemerkung iſt dieſe. Den Daub'ſchen Iſchariot können wir mit mehr Recht, als irgend eine andere Schrift aus neuerer Zeit, ein gnoſtiſches Product nennen. Die formelle Grundeigenthümlichkeit des gnoſtiſchen Denkens, jenes phantaſtiſche Umſchlagen des Abſtracten in's Concrete, der Begriffe in gemeinte Perſönlichkeiten, beſtimmt ja in Bezug auf den Gegenſtand der Daub'ſchen Schrift, den Begriff des Böſen, deren ganze Eigenthümlichkeit. Dies gibt dem Buche etwas Unheimliches, Schauerliches: wo wir hinſehen, in uns oder um uns, da grinſt eine Teufelslarve uns an; unſere Mahlzeiten ſind unvermeidliche Gräuel, und verzaubert hebt ſich ſelbſt der Boden unter unſern Füßen. Auch das materielle Merkmal des Gnoſtiſchen, das *πολυθρύλλητον ζήτημα, πόθεν ἡ κακία*, trifft ja hier im vollſten Maße zu, und insbeſondere, daß dem Böſen auch an der jetzigen Geſtaltung der Welt und Natur ein weſentlicher Antheil zugeſchrieben wird. Es fehlt nur noch, daß das Buch ſelbſt von Aeonen und einem Demiurg redete: und das thut es wirklich, indem es dem Urböſen ausdrücklich beide Namen gibt. (2, S. 155).

Aber wie weit war hiedurch Daub, — die gemeine Heerſtraße zwar mit Recht verſchmähend, — doch zugleich von der geſammten Richtung des modernen Denkens abgekommen! Das Publicum murrte ſchon nach dem erſten Hefte des Iſchariot; es war brav, daß der Verfaſſer ſich nicht entmuthigen ließ, und noch zwei weitere Hefte nachſandte: zuletzt aber mußte er doch ſelbſt einſehen, daß er in eine Sackgaſſe gerathen war, wo, bei der Unmöglichkeit, weiter vorwärts zu gelangen, nichts übrig blieb, als in der Stille umzukehren.

Zu einer ſolchen Umkehr konnte insbeſondere auch die perſönliche Gegenwart Hegel's behilflich ſein, welchen dem nürnbergiſchen Schulſtaube entzogen, und der akademiſchen Thätigkeit wiedergegeben zu haben, Daub mitten unter der Arbeit am Iſchariot, im Herbſte des Jahres 1816, als damaliger Prorector der Univerſität Heidelberg, ſich das unvergeßliche Verdienſt erwarb. Aber nach wenigen Jahren ſchon wurden die Freunde durch die Berufung Hegel's auf einen größeren Schauplatz ſeiner Wirkſamkeit getrennt, und nun findet man in Hegel's Briefen an Daub unter andern die merkwürdige Aeußerung: „Sie ſchrieben mir im Mai von einem hypochondriſchen Dämon; ich definire Hypochondrie als die Krankheit, nicht aus ſich herauskommen zu können. Ich wüßte viele Arten dieſes Herauskommens. Ich riethe aber, die Ordnung, in der Sie das Verhältniß des Dämons und der Thätigkeit ſetzen, umzukehren: nicht auf den Abzug von jenem zu warten, um dieſe eintreten zu laſſen, ſondern vielmehr durch dieſe jenen zu vertreiben" (Hegel's Werke, 17, S. 494 flg.). Es begegnete Daub, worüber zwei Jahrzehnte früher Fichte ſich ſo oft in ſeinen Vorreden beſchwerte, daß er, da er es einmal mit dem Publicum verdorben, den Faden nicht mehr zu finden wußte, um wieder mit demſelben anzuknüpfen; was für ihn in dem Maße ſchwieriger, als für Fichte, ſein mußte, in welchem ihm das dieſem verliehene Talent des volksthümlichen Schriftſtellers abging. Während daher Fichte, nach den durch die Form ſowohl als den Inhalt ſeiner ſtrengwiſſenſchaftlichen Schriften herbeigeführten Mißverſtändniſſen, zu jenen ſonnenklaren Berichten an das größere Publicum, jenen Verſuchen, den Leſer zum Verſtehen zu zwingen, herabſtieg: ſehen wir umgekehrt Daub, nach beinahe zehnjährigem Stillſchweigen (ein paar gelegentliche Aeußerungen, wie ein Programm, eine Recenſion, können nicht als

Brechen deſſelben gerechnet werden), mit einer Sprache, wie er ſie in dem langen einſamen Verkehr mit ſich ſelbſt ſich angewöhnt hatte, wieder hervortreten, und damit — der leichten Darſtellung ſchon vorher ſo wenig wie Hegel mächtig — dem Publicum in weit höherem Maße, als dieſer jemals, unverſtändlich werden.

In den Jahren 1827 und 1828 nämlich las man in den ſo eben neubegründeten Berliner Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik, als Anzeige der zweiten Auflage von Marheineke's Dogmatik, eine Abhandlung von Daub, über welche man ſich damals bei uns den angeblichen Ausſpruch des Erſteren erzählte, er müſſe jeden ihrer Sätze dreimal leſen: auf das erſtemal verſtehe er ihn gar nicht; das zweitemal ein wenig; das drittemal immer noch nicht. Ich ſelbſt, um nicht gar im erſten Gliede der Marheineke'ſchen Stufenfolge ſtecken zu bleiben, excerpirte mir damals die Abhandlung, und, ohne mich rühmen zu können, überall auch nur bis zur dritten Stufe vorgedrungen zu ſein, blieb mir doch der Eindruck, das Verhältniß des neueren Supranaturalismus zur alten Orthodoxie und zum Rationalismus nirgends zuvor aus ſolcher Tiefe entwickelt gefunden zu haben.

Fünf Jahre hernach, im Jahr 1833, erſchien dieſe Abhandlung wieder, als ergänzendes Stück einem größeren Ganzen einverleibt, welches den Titel führte: „Die dogmatiſche Theologie jetziger Zeit, oder die Selbſtſucht in der Wiſſenſchaft des Glaubens und ſeiner Artikel," und dem Andenken Hegel's, des verewigten Freundes, in der freudigen Ausſicht auf baldige Nachfolge, gewidmet war. Mit Recht nennt Marheineke dieſes Werk die großartigſte ſpeculative Kritik aller bisherigen dogmatiſchen Theologie, und Roſenkranz eine Phänomenologie der Dogmatik. Es iſt eine Dante'ſche Hölle, mit den Dogmatiken, Commentaren und theologiſchen Zeitſchriften der letzten ſechszig Jahre geheizt, wo Ghibellinen neben Guelfen, Supranaturaliſten neben Rationaliſten braten, durch deren verſchlungene Gruppen der Geiſt des verewigten Philoſophen den Theologen, wie dort der des Dichters den Dichter, als Cicerone hindurchgeleitet: zur göttlichen Komödie aber wird das Ganze durch die in der Darſtellung waltende Ironie, welche in der erhabenen Ruhe ihrer immanenten, ſiegesgewiſſen Haltung vielmehr Humor zu heißen verdient. Es iſt ein Gericht, mit einer durch Mark und Bein dringenden Donnerſtimme ausgeſprochen: aber leider in einer Sprache, welche, weil weder den Gerichteten, noch den Gerichtsdienern verſtändlich, bis jetzt ſo viel wie wirkungslos geblieben iſt. Das Buch wäre, in ganz anderer Art, als die Sentenzen des Lombarden, werth, daß die Theologen künftig Commentare darüber ſchrieben: oder warum hat es noch Niemand in eine tractablere Sprache umgeſetzt? Ich glaube faſt, ich wäre hiezu befähigt: aber ich möchte es doch nicht thun, weil ich vorausweiß, daß mir in der meinigen das Buch weniger gefallen würde als in der ſeinigen. Zu einem ſo tiefgegrabenen Inhalte gehört auch dieſe granitne Form. Dennoch bleibt es auf der andern Seite wahr: ſo muß derjenige ſchreiben, welcher nicht verſtanden, nicht geleſen, auch ohne Wirkung bleiben will. Daran aber ſei hier auf's Neue erinnert, daß die Mängel des Daub'ſchen Styls, wie ſie ſich in dieſem Werke auf die Spitze getrieben haben, keine aſtheniſchen, ſondern ſämmtlich ſtheniſche ſind: kein ſich Gehenlaſſen, ſondern ein allzuſtraffes ſich Zuſammennehmen: es fehlt ihm in ſeinen längſten Perioden nie auch nur um ein Haar, es findet ſich kein Anakoluth u. dgl.; ſondern er verſchmäht nur alle jene ſcheinbar kleinen Hilfen, Fingerzeige, Wiederholungen, Einſchnitte, durch welche der Gedanke ſich dem Verſtändniß anbequemt — ein Verſchmähen, welches, mit ſo eiſerner Beharrlichkeit durchgeführt, zur unerträglichen Härte wird. Daub dachte: man verſtand mich nicht, als ich mich noch einigermaßen bequemte, mit Menſchenzungen zu ſprechen: ſo will ich jetzt in der Sprache der Olympier reden, die mir für mich die geläufigſte iſt; für das Verſtändniß unter den Sterblichen kommt es ja doch auf Eins hinaus.

Das Werk, das wir jetzt zu betrachten haben, erklärt auf ſeinem Titel die dogmatiſche Theologie jetziger Zeit für eine ſelbſtſüchtige. Statt Selbſtſucht hätte ein Anderer vielleicht Subjectivität geſagt, wie z. B. Hegel in einer ſeiner erſten kritiſchen Abhandlungen die Kant'ſche, Jacobi'ſche und Fichte'ſche Philoſophie als die Reflexionsphiloſophie der Subjectivität in der Vollſtändigkeit ihrer Formen bezeichnete. Iſt vielleicht der von Daub gewählte deutſche Ausdruck nur in puriſtiſchem Intereſſe ſtatt des ausländiſchen Wortes gewählt? Nun, ſo zimperlich thut Daub übrigens mit Fremdwörtern nicht; indeß, ſo viel bemerkt er doch, S. 375. ſeines Buches, ſelbſt, die als moraliſcher Schimpf lautenden Ausdrücke in demſelben ſollen nicht Unſittliches, ſondern Unwiſſenſchaftliches, bezeichnen. Warum wählte er dann aber nicht lieber Bezeichnungen, die, urſprünglich für wiſſenſchaftliche Fehler geſtempelt, jenes Schillern in das Moraliſche hinein nicht an ſich trugen? Darum nicht, weil ſie in das Moraliſche hinein nicht blos ſchillern, ſondern greifen, d. h. zunächſt zwar allerdings einen wiſſenſchaftlichen, ungetrennt von dieſem aber zugleich einen moraliſchen, oder einen ſolchen Fehler anzeigen ſollen, an welchem jene beiden nur zwei verſchiedene Seiten ſeien. Gerade hierin haben wir wieder den ganzen Daub, daß er das Wiſſenſchaftliche und das Sittliche als untrennbar Eins erblickte, und ſich eben ſo wenig den Unſittlichen wiſſenſchaftlich, als den Wiſſenſchaftlichen unſittlich vorſtellen konnte. Einem Fehler auf der einen Seite — dies war ſeine Ueberzeugung — muß ein Gebrechen auf der anderen entſprechen; zum Subjectivismus auf der theoretiſchen Seite aber erſchien auf praktiſcher die Selbſtſucht als das Gegenſtück: beides daſſelbe ſich Vordrängen des Ich, nur das einemal von Seiten des Denkens und Urtheilens, das andremal von der des Empfindens und Begehrens angeſehen. Einen Augenblick könnte man vielleicht dieſe Daub'ſche Weiſe mit jener verächtlichen Kritik verwechſeln, welche, anſtatt die wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Mängel eines Standpunktes, eines

Buches u. dgl. nachzuweiſen, ſich auf die moraliſchen Fehler in der Geſinnung des Verfaſſers wirft, die ſie in demſelben zu entdecken meint. Allein eben jenes Anſtatt fand bei Daub nicht ſtatt, und dies bildet den weſentlichen Unterſchied zwiſchen ſeiner gediegenen und jener elenden Kritik. Wenn letztere, im Gefühl ihrer Schwäche, den ehrlichen Kampf in offenem Felde vermeidet, und den Gegner verrätheriſch aus moraliſchem Hinterhalte überfällt: ſtellte Daub, ſeiner Stärke ſich bewußt, ſich erſt jeder wiſſenſchaftlichen Ausforderung des Gegners, um erſt, nachdem er ihn als Denker aus dem Sattel gehoben, ihm nun auch das moraliſche Viſir zu öffnen. Die hierbei zu Grunde liegende Vorausſetzung, daß nicht nur überhaupt mit der Mangelhaftigkeit menſchlichen Wiſſens die Unreinheit ſeines Wollens geſetzt ſei — denn dies iſt in ſolcher Allgemeinheit unbeſtritten, — ſondern, daß beſtimmten theoretiſchen Mängeln beſtimmte ſittliche Gebrechen, wie hier dem Subjectivismus im Denken Egoismus im Charakter, entſprechen müſſe, — dieſe Vorausſetzung läßt ſich zwar in Anſpruch nehmen, und Daub ſelbſt geräth mit ihr merkwürdigerweiſe jedesmal wenigſtens da in's Gedränge, wo er auf den „ehrwürdigen Urheber der Vernunftkritik,“ wie er ihn nennt, zu reden kommt; denn dieſer, im Mittelpunkte des wiſſenſchaftlichen Subjectivismus ſtehend, müßte nach jener Vorausſetzung zugleich der größte Egoiſt geweſen ſein; was doch Daub ganz anders wußte und bei jeder Gelegenheit ausſprach. Fehlt aber ſomit der Daub'ſchen Vorausſetzung die objective Berechtigung: ſo war ſie um ſo vollkommener ſubjectiv berechtigt. Wie es Jedem natürlich iſt, in der Beurtheilung Anderer von ſich ſelber auszugehen: ſo ſetzte Daub, in welchem Intelligenz und Charakter aus Einem Stücke, der Ernſt und die Erhabenheit ſeines Denkens zugleich Eigenſchaften ſeiner Geſinnung waren, auch bei Anderen die gleiche Untrennbarkeit beider Seiten voraus; ohne darauf zu reflectiren, daß ſeinesgleichen ſelten, die wenigſten Perſönlichkeiten ſo metalliſch gediegen wie die ſeinige, die meiſten vielmehr ſo locker und dunſtig, wie Kometenkerne, das Widerſprechendſte in ſich vereinigen, und z. B. in der Wiſſenſchaft zwar das Ich voranſtellen können, das ſie im Leben verläugnen, oder umgekehrt. Daß die moraliſche Färbung ſeiner Polemik nicht zur Perſönlichkeit werde, das jedenfalls verhindert ſich bei Daub — insbeſondere in dem unſerer Betrachtung jetzt vorliegenden Werke — dadurch, daß er in demſelben, wie auch ſonſt, nicht etwa blos die Namen verſchweigt, ſondern daß er überhaupt weniger Individuen — Menſchen oder Bücher — als Arten, Standpunkte zeichnet, oder Rahmen herſtellt, welche mit den entſprechenden Bildern auszufüllen, er der vorausſetzlichen hiſtoriſchen Kenntniß des Leſers überläßt. In dieſer geiſtreichen, anſpielenden Manier, welche im Schwalbenfluge des Begriffs das gegebene Wirkliche nur etwa mit den Flügelſpitzen rührt, ohne ſich irgendwo auf demſelben niederzulaſſen, gleicht das vorliegende Daub'ſche Buch vollkommen der Hegel'ſchen Phänomenologie, zu deren feinſten Reizen eben dieſe Manier gehört.

Das Buch zerfällt (wie hilfreich wäre nur ein Inhaltsverzeichniß, das die Haupt- und Unterabſchnitte überſichtlich vor Augen brächte! doch auch dieſes wird verſagt) in drei Theile, deren erſter vom Princip, der zweite von der dogmatiſchen Lehre, der dritte vom dogmatiſchen Lehrbegriffe handelt. — Der erſte Theil iſt die allgemeine Grundlegung: er greift über das theologiſche Feld hinaus, und entwickelt die verſchiedenen Principien, welche auf dem Wege zum wahren, oder in der Abirrung von demſelben, die Wiſſenſchaft als ſolche, mithin auch als theologiſche, durchlaufen kann. Wenn wir uns an die Abhandlung über das theologiſche Element in den Wiſſenſchaften, und an die dort aufgeſtellte Unterſcheidung der Perioden der Contemplation, der Reflexion und der Speculation erinnern: ſo fällt die jetzige ganze Darſtellung in jene mittlere Periode hinein; es iſt das Princip der Reflexion in der theologiſchen Wiſſenſchaft, das, mit Hegel zu reden, in der Vollſtändigkeit ſeiner Formen hier entwickelt wird.

Um das menſchliche Bewußtſein und Selbſtbewußtſein, als den Boden des wiſſenſchaftlichen Denkens, in ſeiner Wurzel zu erfaſſen, geht Daub auf das thieriſche Gefühl und Selbſtgefühl zurück: und ſo führt ſich, ehe das eigentliche Drama auf dem Boden der Menſchenwelt ſeinen Anfang nimmt, ein bedeutſames Vorſpiel innerhalb der Thierwelt vor uns auf. Das Thier als einfaches, oder doch ohne beſtimmte Gliederung in ſich ſelbſt (? ſ. Ehrenberg) — als Infuſorium — iſt unmittelbares Selbſtgefühl, die ungetrübte, aber um ſo vergänglichere, — mit ſeinem Waſſertropfen verdunſtende — Wahrheit und Gewißheit ſeiner ſelbſt; das gegliederte Thier iſt Selbſtgefühl, vermittelt durch Gefühl und Empfindung, d. h. es fühlt Beſtimmtheiten in ſich, die nicht es ſelbſt ſind, welche es ſofort empfindet, d. h. ſie von ſich unterſcheidend ſeinem Selbſtgefühle aneignet. So iſt das Selbſtgefühl durch Gefühl und Empfindung einerſeits bereichert, anderſeits aber zugleich in ſeiner Wahrheit aufgehoben. Denn das Empfundene iſt dem Empfindenden ein Anderes, Fremdes; ſomit, wenn das Empfindende ſich das Wahre, ſo iſt das Empfundene ihm das Unwahre, und, ſofern es ſich von dieſem beſtimmt fühlt, iſt es ſich ſelbſt entfremdet, mithin ſeine eigene Unwahrheit. Aus dieſem Widerſpruche ſich zu retten, wird das Thier theils in ſeinen Trieben zur Aſſimilation oder Negation des Empfundenen, theils zum ſteten Wechſel der Empfindungen und zur Aufhebung derſelben in Vorſtellungen getrieben.

Wird nun das ſich Fühlende und Anderes Empfindende zum ſich Denkenden, zum Ich: ſo wird aus dem Gefühl Selbſtbewußtſein, aus den Empfindungen werden Wahrnehmungen und Erfahrungen; und wie das Thier ſein Selbſtgefühl durch Empfindung, ſo ſucht nun der Menſch ſein Selbſtbewußtſein durch Erfahrung zu bewähren und mit concretem Inhalte zu erfüllen — das wiſſenſchaftliche Princip der Empirie. — Jede Erfahrung gilt hier für eine Wahrheit: doch ſoll nur im endloſen Progreſſe des immer mehr Erfahrens die Wahrheit — nicht erreicht, ſondern ihr nur immer näher gekommen werden können; vielmehr aber wird das Ich, mit einer Maſſe von Erfahrungen ſich umbauend, die ſämmtlich ein Anderes als es ſelbſt — phyſikaliſche, hiſtoriſche u. drgl. Notizen — ſind, immer mehr ſich ſelbſt entfremdet, es erfährt alles mögliche Andere, nur ſich ſelbſt, das Ich als ſolches, erfährt es nicht. „Zwar verdunſtet die Selbſterfahrung nicht, wie ein infuſoriſches Selbſtgefühl, ſondern verdichtet vielmehr und erweitert zugleich ſich ſelbſt durch Erfahrungen, die fort und fort auch an andern Dingen gemacht werden; allein eben dieſe Verdichtung wird ihr ſelbſt, bei aller Erweiterung, endlich doch läſtig; die gemachten Erfahrungen, lauter ſolide Wahrheiten, verknorpeln ſich, den ins Unendliche hin zu machenden ſteht das nämliche Schickſal bevor, und ſo ſchwebt das geſchichtlich u. ſ. w. forſchende und erfahrende Selbſt in ſteriger Gefahr, wo nicht zu einem Gall'ſchen Schädelknochen, wenigſtens hypochondriſch zu werden. Dieſer Gefahr auszuweichen, ſtehen dem Selbſt, als dem Natur und Geſchichte, Himmel und Erde erforſcht habenden und immer weiter erforſchenden, zwei Wege — da die Gefahr theils von unten, durchs Empfinden, theils von oben, durchs Wahrnehmen und Verſtehen, kommt, — wie es ſcheint, offen: der eine nach hinten, aus der Erfahrung und Gelehrſamkeit heraus ins reine Fühlen und Gefühl zurück; der andere nach vorn, aus ihr zu dem eben ſo reinen Denken hin“ (S. 34).

Beides faßt Daub unter der gemeinſamen Benennung der Myſtik zuſammen, welche das zweite der zu erörternden Principien iſt. — War nämlich dem Ich das Wahrnehmbare und Erfahrbare ein allzu fremder und ſpröder Stoff geweſen: ſo ſucht es ſich jetzt einen um ſo weicheren, und der unmittelbarer, ja ununterſcheidbar, mit dem Ich zuſammengeht; dasjenige nämlich, was weder wahrgenommen, noch erfahren, ſondern lediglich gefühlt werden kann. So wird nun fürs Erſte, dem Wahrnehmen, Beobachten und Erfahren gegenüber, das reine Fühlen feſtgehalten, welches, in dieſer Reinheit, d. h. ſofern es weder Selbſtgefühl noch Fühlen eines Andern iſt, das Wahre zu ſein meint. Aber indem ſo das Fühlen ein Meinen, mithin vielmehr ein Denken iſt, trägt es den Widerſpruch in ſich ſelbſt, und mit ihm das Verlangen, aus ihm herauszukommen; welches aber, weil im bloſen Gefühle wirklich, gleichfalls ein blos gefühltes und thatloſes ſein wird. „Das Verlangen beſchränkt ſich darauf, ein ſanftes Stöhnen und leiſes Aechzen zu ſein, ob das, worauf die Sehnſucht geht, nicht erſeufzt werden könne; kurz, das Selbſt, als reines Fühlen, hat, oder eigentlich iſt die Schwäche, im Gefühl ſeiner Unwahrheit ſich vor dieſem Gefühl ſelbſt zu ſcheuen, und die Unwahrheit ſeiner ſelbſt ſich nicht einzugeſtehen“ (S. 39). — Wahrer und rüſtiger gehen daher Andere, von demſelben Princip aus, jetzt mit friſchem Muthe an das Wahrnehmen und Beobachten, weil ihnen daraus nun überall nicht mehr blos ein Trockenes, Fremdes, ſondern eben jenes Fühlbare entgegenkommt. Das Gefühl iſt ſo „Gefühl deſſen, was in Allem, welches erfahren worden und wird, nicht empfunden, nicht wahrgenommen, mithin auch nicht erfahren, mithin gar nicht gewußt, kurz, was darin eben nur gefühlt werden kann“ (S. 35). So hat das Gefühl „einen Gegenſtand gewonnen, und es weiß nur nicht, was für einen, ſondern blos, daß er ein nur Fühlbares und nur Gefühltes ſei“ (S. 40). Indem ſo der Sehnſucht ihr Gegenſtand vorgeſetzt, hat auch „das bloſe Stöhnen und Seufzen aufgehört; das Gefühlte und das Gefühl wird, anfangs zwar weich, innig und nur liſpelnd, aber dann auch diſtinct und nachdrücklich, beſprochen. Aber man kann nicht ſprechen und nichts beſprechen, ohne daß gedacht werde; das Selbſt ſieht ſich alſo genöthigt, von ſeinem reinen Gefühle aus ſich zu dem reinen Gedanken hinzuwenden, da dieſer für dieſes Gefühl nicht nur das Wort gibt, und wär's vorerſt auch nur das des Unausſprechlichen oder Unnennbaren,“ ſondern überdies, als geiſtiger, hoffen läßt, das Gefühl, was ihm allein noch fehlte, zum „geiſtreichen“ zu machen (S. 40 f.).

Auf dieſem zweiten Wendepunkte der Myſtik (man könnte ſie von hier an die rationale nennen) faßt und benennt das reine Denken zuerſt das rein Fühlbare in allem Wahrnehmbaren als das Ewige; hierauf das reine Fühlen ſelbſt als das Heilige — jenes vornehmlich in der Beobachtung der Natur, dieſes in der geſchichtlichen Forſchung ſich bewährend; als die Einheit von beiden aber ſpricht es das Göttliche aus. Gegen den Verdacht, das Göttliche möchte vielleicht nur ſein eigener Gedanke ſein, iſt das Selbſt als gefühlvoll forſchendes und geiſtreich fühlendes durch die Erinnerung daran geſichert, daß ja der Inhalt des Göttlichen als Ewiges und Heiliges von ihm gefühlt, und daß Natur und Geſchichte mittelſt ſeiner Beobachtungen und Erfahrungen die Gewährleiſtung dieſes Gefühls ſeien. Indem aber ſo der reine Gedanke mit dem reinen Gefühl ſich erfüllt, das Gefühl aber durch die Erfahrung ſich bewährt: ſo kommt jetzt, wo es ſich nicht mehr um ein Aggregat von Erfahrungen, ſondern um die Bewährung des Ewigen durch dieſelben, handelt, die Unangemeſſenheit der Erfahrung zu dem durch ſie zu Bewährenden um ſo deutlicher an den Tag. Das Ewige, Heilige und Göttliche iſt ein ſolches, das von jeher geweſen iſt, und immerfort ſein wird, deſſen Gefühl mithin nur durch ein, ins Unendliche ſowohl rückwärts als vorwärts gehendes Erfahren bewährt werden könnte; dergleichen jedoch die Erfahrung weder des Einzelnen, noch des ganzen Menſchengeſchlechts iſt, welche vielmehr nach hinten zu nothwendig irgend einmal angefangen hat, nach vorwärts aber ſich niemals vollenden wird. So wird das Selbſt an der Wahrheit der Erfahrung, d. h. nicht an der Genauigkeit dieſer oder jener Beobachtung, ſondern daran irre, ob überhaupt mit allem Erfahren zur Wahrheit zu gelangen ſiehe: — und damit iſt von der Myſtik zur Kritik der Fortſchritt gemacht.

Das Selbſt zieht ſich aus der Erfahrung in ſein reines Denken zurück, und fragt von dieſem Standpunkt aus, um den Werth aller Erfahrung kennen zu lernen, nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit. Dieſe haben, wie ſich bei der

Unterſuchung findet, ihre Wurzel alle in dem Selbſt, deſſen Anſchauungs- und Denkformen: das Ich ſchaut in die Welt Raum und Zeit, und denkt Geſetze in die Natur hinein; indem ſo nichts rein, ſondern immer nur mit dieſer ſubjectiven Zuthat, zu erfahren ſteht, wird überhaupt nicht unmittelbar die Wirklichkeit, ſondern nur die Erſcheinung erfahren; ja das Ich ſelbſt erfährt ſich nur als Erſcheinendes. Damit iſt jedoch die Erfahrung keineswegs aufgehoben, oder zur Werthloſigkeit herabgeſetzt; vielmehr nur in ihre Gränzen eingeſchloſſen, um innerhalb ihrer deſto unangefochtener zu gelten. Vom Ewigen, Heiligen, Göttlichen freilich iſt keine Erkenntniß möglich, weil ſie außerhalb dieſer Gränzen liegen; das Sittengeſetz allein vernimmt der Menſch in ſich als kategoriſchen Imperativ, und aus dieſem läßt ſich ein Glaube an Gott, der aber nie den Werth eines Wiſſens haben kann, ableiten. So ſchließt die Kritik mit dem Wiſſen, daß wir nichts wiſſen können; ein Widerſpruch, der übrigens der nothwendige Endpunkt zu demjenigen iſt, mit welchem ſie angefangen hat, indem ſie, die als Kritik ſich anheiſchig macht, vorausſetzungslos zu ſein, das: Ich denke, oder die urſprüngliche ſynthetiſche Einheit der Apperception, als ſchlechthin unmittelbares, keiner weitern Herleitung mehr bedürftiges, vorausſetzte. Daher bewegt ſich die Kritik während ihres ganzen Verlaufs in einer Reihe von Widerſprüchen: ſie hat eine Natur, die vom Ich unabhängig, und doch, da ſie von ihm ihre Geſetze empfängt, von ihm abhängig iſt; ebenſo ein von der Natur unabhängiges und doch wieder abhängiges Ich; eine von der Luſt und Glückſeligkeit freie, und doch wieder auf das entſprechende Maß der letzteren rechnende, mithin von ihr abhängige, Sittlichkeit; endlich einen, vom Menſchen unabhängigen, doch aber, da er nur zum Behuſe der Ausgleichung menſchlicher Glückſeligkeit mit menſchlicher Würdigkeit poſtulirt wird, von ihm abhängigen Gott. Von dieſer Reihe von Widerſprüchen, dieſer Verſtellung aller Verhältniſſe, in der Kritik iſt die Wurzel der Grundwiderſpruch, der ihr Weſen ausmacht: daß ſie nämlich zwar fragt, wie das Selbſt zur Erfahrung, aber nicht auch, wie es dazu komme, Selbſtheit zu ſein; daß ſie, ſtatt vom Denken und Sein als ſolchem auszugehen, das Denken als das des Selbſt ſchon vorausſetzt; welches ſomit zwar theoretiſch von der Erfahrung ſich freimacht, und praktiſch von den Trieben und Leidenſchaften ſich freizumachen wenigſtens ſtrebt: aber nur um ſich von ſich ſelbſt als Denkendem in eine um ſo entſchiedenere Abhängigkeit zu verſetzen. „Ein Sclav der Erfahrung iſt freilich das Selbſt nicht mehr; aber der Sclav ſeiner ſelbſt iſt es, als das kritiſche, um ſo mehr. Die Anhängigkeit ſeiner an ſich, genannt ſynthetiſche Einheit der Apperception, iſt zugleich, als die Unabhängigkeit ſeiner von Allem, was Nicht-Ich wäre, die entſchiedenſte Abhängigkeit ſeiner von ſich; und wie ſehr es ſich über ſeine Selbſtſucht in dem Gefühl ſeiner Abhängigkeit von ſeinen Gefühlen, Begierden und dergl. entrüſte: über dieſe ſeine Abhängigkeit von ſich ſelbſt — über ſie, die doch das Princip ſeiner Selbſtſucht iſt — entrüſtet es, ſo lange es das kritiſirende bleibt, ſich nicht“ (S. 66, 79). — Sofern es nur durch die obgedachten Verſtellungen geſchieht, daß die Kritik die völlige Negativität ihres Reſultats vor ſich verbirgt: iſt die Wahrheit derſelben die Verzweiflung, welche die Unmöglichkeit, die Wahrheit zu wiſſen, ſich eingeſtehend, Vernunft und Wiſſenſchaft verachtet, aber in dieſer entſchloſſenen Geradheit, als Fauſtiſches Bewußtſein, das Intereſſe der Vernunft und Wiſſenſchaft in ganz anderer Art, als jene winkelzügige Kritik, für ſich hat.

Die hiemit in ihrer Vollſtändigkeit und immanenten Dialektik entwickelten ſubjectiven Principien der Wiſſenſchaft bringen nun, auf die Theologie angewendet, ein fünffaches Ergebniß hervor. 1) „Ehre dem Glauben, den in heiliger Schrift und Geſchichte, als factiſcher Offenbarung, die Erfahrung — und weil ſie ihn begründet! Ehre ihm, obſchon ſein Gegenſtand und Inhalt von der Erfahrung und dem, der ſie macht, nicht zu erreichen ſteht!“ — bejahender Empirismus, Princip der älteren, kirchlich-dogmatiſchen Theologie. 2) „Ehre dem

Glauben, den, ohne Vorausſetzung einer geſchichtlichen Offenbarung, die Erfahrung — und weil ſie, als die der ſich ihr von ſelbſt darbietenden Natur, ihn begründet!“ — natürliche Theologie. 3) „Ehre dem Glauben und ſeinen Geheimniſſen; denn ihn und ſie begründet, mittelſt der Erfahrung in Natur, Schrift und Geſchichte, das reine Gefühl und Gemüth!“ — empiriſche Myſtik, bibliſch pectorale Theologie. 4) „Fluch dem Glauben, den Erfahrung begründen oder vermitteln ſoll, aber nicht kann! Weg mit der Religion und ihren Satzungen! Fort mit der vorgeblichen Wiſſenſchaft von ihr und ihnen! Gefühl iſt Alles, Nam' iſt Schall!“ — negativer Empirismus, Verneinung aller Religion. 5) „Gefühl der Achtung vor Pflicht und Recht, wodurch der Glaube bedingt iſt, und vor der Vernunft, die ihn fordert! Religion jenſeits der Erfahrung, aber innerhalb der bloſen Vernunft und ihrer Gränzen!“ — Princip a) der rein moraliſchen Religion und kritiſchen Religionsphiloſophie; oder, ſofern das Selbſt mit ſeinem Intereſſe an der Vernunft ſich der Empirie wieder zuwendet, b) der moraliſch-empiriſchen Vernunftreligion und der gelehrten und kritiſchen Theologie (S. 93 flg.). Von dieſen fünf Stellungen jedoch gehört nur die andere Seite der fünften durchaus, die dritte größtentheils, und die erſte beziehungsweiſe, der Gegenwart an: von ihnen allein wird daher im zweiten Theile —

Von der dogmatiſchen Lehre — gehandelt. — Die im Chriſtenthum in die Menſchheit eingetretene Wahrheit, daß Gott im Fleiſche offenbar geworden (1 Tim. 3, 16), iſt es allein, welche, mittelſt des Glaubens an ſie, den Menſchen von ſich und der Natur frei zu machen im Stande iſt. Zu ihr hat mithin der Menſch, in der doppelten Knechtſchaft, ſeiner ſelbſt und der Natur, zunächſt kein anderes Verhältniß, als die Pflicht, an ſie zu glauben; wie es nicht er, ſondern Gott, oder die Wahrheit ſelbſt iſt, welche die Pflicht, zu glauben, ihm auferlegt, ſo iſt er auch nicht befugt, ſich ſelbſt von derſelben zu dispenſiren; ehe er ihr genug gethan, iſt das angebliche Recht, über die Wahrheit zu denken, an ihr zu zweifeln, ein blos angemaßtes, oder vielmehr ſich ſelbſt widerſprechendes: da zum Zweifeln Freiheit gehört, dieſe aber der Menſch vor dem Glauben an die Wahrheit noch nicht hat, vielmehr, als Knecht ſeiner ſelbſt und der Natur, zum Voraus gegen die göttliche Wahrheit entſcheiden müßte. Inſofern war es ein richtiger Inſtinct der katholiſchen Kirche, daß ſie vor der Gefahr, durch den vorlauten Zweifel des Glaubens verluſtig zu gehen, ſich durch die vorausgeſetzte Infallibilität der Kirche zu ſchützen ſuchte; und war dieſe Vorausſetzung gleich eine falſche, und der Wahrheit, die, ihre eigene Gewähr, keiner Auctorität außer ihr bedarf, unangemeſſene: ſo war ſie doch zur Erhaltung der Wahrheit in ſo lange nothwendig, bis dieſe in der Menſchheit ſo weit erſtarkt war, um ſich durch ſich ſelbſt behaupten zu können. Ebenſobald daher ward — in der Reformation — das Recht der freien Prüfung des kirchlichen Glaubens zurückgefordert, und ſofort, im Glauben an die Wahrheit, an den in der heiligen Schrift redenden Chriſtus, mittelſt der Schrift die uſurpirte Auctorität der Kirche zerſchlagen, und die in ſie eingeſchlichenen Irrthümer und Mißbräuche ausgerottet.

Hier lag nun aber, eben in Folge der guten Dienſte, welche die Bibel in dem Kampfe mit der ausgearteten Kirche geleiſtet hatte, die Verwechslung der Bibel mit der Wahrheit ſelbſt, oder die Meinung nahe, als begründe ſie den Glauben, den ſie doch nur für die Menſchheit vermittelt; als ſei, was wahr iſt, darum wahr, weil es in der Bibel ſteht: da es doch vielmehr in der Bibel ſteht, nur weil es wahr iſt; — was ſich dann noch weiter, in den verſchiedenen proteſtantiſchen Confeſſionen, dahin verengte, daß nur in einer gewiſſen Auslegung — der Lutheriſchen, oder Zwingliſchen, oder Calviniſchen — die Schrift die Wahrheit ſein, der Ausleger die Schranken der Symbole nicht überſchreiten ſollte. Dieſe Verwechslung der Bibel, als des bloſen Organs der Wahrheit, mit ihrem Princip, iſt die Selbſttäuſchung, welche der ganzen kirchlich-dogmatiſchen Theologie, wie ſie zwiſchen dem Reformations-Jahrhundert und der Entſtehung des Rationalismus inne liegt, eigen iſt. In dieſer Selbſttäuſchung befangen, mußte man das unfehlbarſte Mittel, die Wahrheit gegen den Zweifel ſicher zu ſtellen, in dem aus der Geſchichte und innern Erfahrung zu führenden Beweiſe erblicken, „daß die Bibel Gottes untrügliches Wort, ihr weſentlicher Inhalt alſo ein Inbegriff unmittelbar göttlicher Geſetze, göttlicher Gedanken, Rathſchlüſſe und Verheißungen ſei“ (S. 125). Auf entſprechende Weiſe daher, wie in der katholiſchen Kirche mittelſt der Infallibilität, wurde jetzt innerhalb der proteſtantiſchen die Wahrheit durch eine von ihr verſchiedene Auctorität geſtützt, welche in erſter Beziehung die Schrift war, in letzter aber die Gelehrſamkeit und der Scharfſinn der Theologen. „War einſt — und iſt wenigſtens in der katholiſchen Kirche noch — die Auctorität der heiligen Kirchenväter groß: ſo wird die der hochwürdigen Bibelväter, deren Gelehrſamkeit überdem die jener Kirchenväter, ingleichen die der Reformatoren, da von ihnen die Werke der einen wie der andern aufs Fleißigſte ſtudirt werden, und vieles Andere einſchließt, nicht geringer ſein; denn ſie werden nicht nur jeder den Lehrbegriff ſeiner beſondern Kirche, wenn und wiefern er zu rechtfertigen iſt, gerechtfertigt, ſondern auch, außer der Aechtheit und Integrität der Bibel, die Theopneuſtie ihrer Verfaſſer bewieſen haben: und der Glaube der Chriſten an den, der die Wahrheit iſt, wird ſich, indem er — wie man ſagt — ſeinen Grund allein in dem Wort und in der Lehre der Bibel hat, zuletzt auf ihre Gelehrſamkeit, gelehrten Antworten und gelehrt ausgeführten Beweiſe für die Göttlichkeit des hiſtoriſch-bibliſchen Chriſtenthums gründen. Dazu kommt, daß allein dieſe gründlich gelehrten und gläubig frommen Männer die Lehre von der Wahrheit, wie dieſelbe in dem von ihnen als Gotteswort angeblich bewieſenen Bibelwort enthalten iſt, zu interpretiren, ſomit den rein bibliſchen Lehrbegriff zu etabliren, und an ihm die verſchiedenen Lehrbegriffe der verſchiedenen Kirchen zu prüfen, im

Stande ſein werden; denn nur ſie haben ſich, mit großer Aufopferung von Zeit und zeitlichen Gütern, durch die mühſamſten Arbeiten und rühmlichſten Anſtrengungen in den Beſitz aller nöthigen Interpretationsmittel gebracht; nur ſie kennen die Geſetze der Auslegung, und ſind der Kunſt ihrer Anwendung durch die fleißigſte Uebung mächtig werden: ihnen allein verdankt alſo die geſammte Chriſtenheit, wie das Bollwerk ihres Glaubens an den göttlichen Urſprung der Bibel, ebenſo, wenn ſie ihn hat, den richtigen Verſtand ihres Inhalts" (S. 193 f.). In dieſer Geſtalt iſt die Theologie und Kirche kein treues Abbild des chriſtlichen Glaubens mehr; denn in dieſem iſt der Gläubige in Chriſto frei: in jener aber der Wiſſende von ſeiner Gelehrſamkeit, ſeinem Scharfſinne, ſeinen Forſchungen und deren Gegenſtänden, der Glaubende aber vom Wiſſenden abhängig. — Das Schlimmſte, oder, wenn man will, das Beſte, iſt nun aber, daß erſtlich jener von den Theologen zu führende hiſtoriſch-kritiſche Beweis für die Göttlichkeit des Chriſtenthums, vermöge der Incommenſurabilität der beiderſeitigen Größen — der geſchichtlichen Richtigkeit und der abſoluten Wahrheit — nicht gelingen kann, ſondern, je nachdem er geführt wird, entweder im Cirkel geht, oder in der Mitte auseinanderbricht; und daß ebenſo zweitens die Frage, was der eigentliche Lehrinhalt der heiligen Schrift ſei, eine unendliche Aufgabe iſt.

Dieſe Unzulänglichkeit der poſitiven Empirie in der kirchlich-dogmatiſchen Theologie wird, wenn ihr auch ſchon vorher eine natürliche Theologie feindlich gegenübertritt, doch erſt da aus ihrem Grunde erkannt, wo die Philoſophie als Kritik des Erkenntnißvermögens die Bedingungen der Erfahrung und die Gränzen der Wahrheit des Wiſſens zum Gegenſtand ihrer Forſchungen macht. Bildet ſich auf dieſem Wendepunkte gegenüber von der kirchlichen Theologie die kritiſche Religionsphiloſophie aus: ſo entſteht innerhalb des theologiſchen Gebietes eine Coalition der früheren gelehrten Empirie und der Kritik, oder ein Zuſammengehen der empiriſchen, von ſich und vom Object abhängigen Subjectivität in jener, mit der abſtracten, nur von ſich ſelbſt abhängigen, in dieſer. Das Ergebniß dieſer Coalition iſt eine Theologie, welche die Vorliebe für Gelehrſamkeit aus der alten kirchlichen Empirie, aus dem Kriticismus aber die Meinung von der Unerkennbarkeit des an und für ſich Wahren, beibehält. Näher jedoch zeigt dieſe Theologie eine Doppelgeſtalt. „Das nämlich a) daß von der empiriſchen Subjectivität, wie ſie ſich mit der abſtracten zuſammengethan hat, der Glaube an den göttlichen Urſprung der bibliſchen Lehre noch feſtgehalten wird, iſt es, wodurch ihre Behandlung der Theologie, als der Wiſſenſchaft, deren Gegenſtand dieſe Lehre u. ſ. w. ſei, die Beſtimmtheit des Supranaturaliſtiſchen, das aber b) daß ſie ihn als unhaltbar aufgegeben, und ihm, zur Ueberzeugung lediglich aus ſich ſelbſt, zur Selbſtüberzeugung, das Raiſonnement ſubſtituirt hat, iſt es, wodurch dieſe Behandlung die des Rationaliſtiſchen erhält und hat. Beide, der Supranaturalismus und Rationalismus, ſind in der abſtracten Subjectivität, die das Weſen der kritiſchen Philoſophie iſt, befangen: der eine nur mehr unbewußter, und in Allem, was dem von ihm ſelbſt feſtgehaltenen Glauben nicht zuſagt, widerſtrebender, der andere mehr bewußter und amicabler Weiſe, und beide zugleich ſo, daß der als die abſtracte Selbſtſtändigkeit härteſte Widerſpruch — des von ſich abhängigen Subjects, welches ſei das von ſich unabhängige — von dem einen hinter der Pietät, von dem andern hinter der Moralität ſeines, durch den Glauben mit der empiriſchen Subjectivität vermittelten, Wiſſens verſteckt wird“ (S. 190). Dieſer Unterſchied zwiſchen dem Supranaturalismus und Rationalismus kann auch als das entgegengeſetzte Ueberwiegen der beiden Factoren, der empiriſchen und der abſtracten Subjectivität, oder, wie Daub es auch ausdrückt, des erſcheinend ſelbſtſtändigen (durch Erfahrung ſich bewährenden, in der That aber von ihr und ſich, dem Erfahrenden, abhängigen, mithin doppelt unſelbſtſtändigen) und des abſtract ſelbſtſtändigen Subjects (d. h. des kritiſchen, das von der Erfahrung unabhängig, von ſich ſelbſt um ſo entſchiedener abhängt) ausgeſprochen werden: im Supranaturalismus hat die empiriſche, im Rationalismus die abſtracte Subjectivität das Uebergewicht; und in ähnlichem Sinne wird der erſtere als empiriſche Myſtik, der letztere als myſtiſche oder moraliſche Empirie bezeichnet. — War in der alt kirchlichen empiriſchen Theologie die Abhängigkeit eine doppelte; in der kritiſchen Philoſophie eine einfache, aber um ſo entſchiedenere: ſo iſt ſie in dieſer Theologie eine dreifache; die einfache vermittelt durch die zweifache, und umgekehrt: ſo daß auf der einen Seite ein Herr zweier Knechte, auf der andern ein Knecht zweier Herren ſteht. Ebenſo, wenn in jenem gelehrten Empirismus der älteren Theologie zwar Selbſttäuſchung nicht zu verkennen war: ſo iſt dieſe im Supranaturalismus zum Selbſtbetrug, im Rationalismus zur Selbſtbelügung, fortgeſchritten.

Im Kampfe zwiſchen Supranaturalismus und Rationalismus würde, wenn auch „die Gelehrſamkeit des erſten, wo nicht umfaſſender, doch gründlicher als die des andern, beſonders aber in der bibliſchen Kritik und Exegeſe die Unbefangenheit, Umſicht, Treue und Redlichkeit des einen die größte wäre: ihm dennoch, in ſeiner Schwebe zwiſchen ihm ſelbſt und dem Inhalte und Gegenſtande ſeines Glaubens, der andere durch ſeine fixe Haltung in ſich überlegen ſein“ (S. 309). Aber für die Kirche wäre von den beiden Uebeln, entweder dem Supranaturalismus oder dem Rationalismus anheimfallen zu müſſen, das letztere das größere, weil die Selbſtverknechtung in ihm härter, die Lüge qualificirter, der Anſatz zum Separatismus entſchiedener iſt. Beide finden jedoch einen unüberwindlichen Widerſtand an der Wahrheit ſelbſt, welche den Menſchen ebenſo auf der einen Seite von dem beſchränkt freien Intereſſe an ihr — dem Hängen an der Bibel als dem Princip der Wahrheit — zum abſolut freien, wie anderſeits von der Anhängigkeit an ſich ſelbſt zur Freiheit in ihr emporhebt. Die wahre chriſtliche Theologie „fängt nicht mit und in der Bibel, als dem Worte Gottes, wie wenn es ihr vorher ſchon das bewieſene Wort Gottes ſei, und nicht mit oder in einem

Gefühl der Wahrheit, oder irgend einem ſonſtig hiſtoriſchen, als könne dergleichen, wie die Selbſtſucht wähnt, eine Auctorität für den Glauben ſein, ſondern mit Gott, deſſen Lehre die bibliſche ſei, und in ihm an, und bringt, indem ſie die Einſicht wird, daß die Bibel das Wort Gottes, daß ſie allein heilige Schrift ſei, ſich mit Allem, was ſie enthält, zur Bibel hin" (S. 331). Aber ebenſowenig iſt irgend ein Gedanke des Subjects, oder ſein Denken überhaupt, Princip oder Maßſtab der Theologie; vielmehr wird das Ich, ſtatt nur die Lehre der Bibel und Kirche zu bezweifeln, „zugleich einigen Zweifel in ſich ſelbſt und ſein, d. i. ein der Subjectivität unterworfenes, Denken ſetzend" (S. 326), nun umgekehrt ſich dem Denken unterwerfen, und damit erſt ſich zum würdigen Organe der Wahrheit machen.

Im dritten Theil — von dem dogmatiſchen Lehrbegriff — wird nun zuerſt die Art und Weiſe, wie ſich dieſer in der jetzigen Theologie nach den verſchiedenen Principien derſelben conſtruirt, anſchaulich gemacht; wobei nur, wie überhaupt im ganzen Buche, eine genauere und eingehende Rückſicht auf die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre zu wünſchen wäre, welche es nicht genügt, nur im Vorübergehen (wie z. B. ſchon in der Einleitung, S. 2 f.) mit ihrem Abhängigkeitsgefühl zu ſchrauben, und welche man ebenſowenig glauben darf, wenn man über Supranaturalismus und Rationalismus ſammt deren gewöhnlichen Vermittelungen gehandelt, ſchon hinlänglich mitbeſprochen zu haben. Wie wohlgetroffen aber die gegebenen Bilder ſind, wird aus der meiſterhaften Zeichnung der ſupranaturaliſtiſchen Dogmatik zu erſehen ſein, welche als Probe hier ausgezogen werden ſoll.

„Daß (in der Dogmatik des Supranaturalismus), angehend die Form der Wiſſenſchaft, das Denken, wie früherhin, nur dem Glauben zu Dienſten ſein werde, ſteht ſchon darum nicht zu erwarten, weil hier die Abhängigkeit des Subjects von der Kirche die von ihm ſelbſt zur Vorausſetzung hat: es iſt der Knecht ſeiner ſelbſt, und nicht blos eines Andern, der jetzt arbeitet; aber ebenſowenig iſt zu ſagen, daß hier, wie bei der kritiſch-philoſophiſchen und bei der freiſinnigen und gelehrten Behandlung des Dogma's, das Glauben ſich dem Denken füge; denn faſt auf jeder Beſtimmtheit des Dogma's, welche die verſchiedenen, übrigens gleichgiltig gewordenen, ſymboliſchen Lehrbegriffe der proteſtantiſchen Kirche mit einander gemein haben, wird — ſo ſehr ihr das mit ſich ſelbſt identiſche Denken zuwider ſei, — wo nicht überall mit gleicher Strenge, doch fort und fort beſtanden. Ein ſeltſames Denken, dem ſich das Glauben, und das dem Glauben ſich nicht fügen, und gleichwohl ebenſowenig vom Glauben, wie das Glauben von ihm, ablaſſen will! Jedes von beiden hat hier ſeine eigene Bank; ſo ſind ſie, obzwar von einander geſondert, doch beiſammen, und dienen, nach Gelegenheit und Bedürfniß, abwechſelnd das eine dem andern, das andre dem einen, und kann ebendeswegen nicht geſagt werden, daß nur eins dem andern ſich füge; es findet hier überhaupt kein ſich Fügen ſtatt, denn jedes leiſtet dem anderen, in der Erwartung des Gegendienſtes, ſeinen Dienſt freiwillig. Geräth der Glaube durch ein Zweifeln, welches ſelbſt ein Denken iſt, in Unruhe: ſo kommt ihm dagegen, alſo gegen ſich, das Denken ſelbſt zu Hilfe; es berichtigt ſich, als ein Fehlgreifen, Mißverſtehen und drgl., und hebt hiemit den Zweifel. Iſt alle Berichtigung unzureichend, alle Anſtrengung des Denkens vergebens, ihm alſo der Zweifel unüberwindlich: nun ſo muß das Glauben ſich ſelbſt helfen; was denn auch damit geſchieht, daß es den Zweifel von ſich abweiſt, und dieſes ſo oft, als er wiederkehrt und ſeine Ruhe ſtört. Kömmt aber das Denken auf ſeiner Bank in Verlegenheit — was ihm freilich nicht in ſeiner Beſchäftigung blos mit ihm ſelbſt, aber doch, ſobald es ſich mit dem Sein, Weſen, Anfangen ſeiner ſelbſt, Endlichen, Unendlichen, Rückgehen, Fortgang in's Unendliche u. drgl. zu thun macht, leicht begegnen kann —: ſo wird ihm vom Glauben wohl die vertrauliche Erinnerung gemacht, ſich zu beſinnen, nicht zu vergeſſen, daß es das Denken ſei, nicht das Unmögliche zu verſuchen, ſondern ſeinem Beiſpiele zu folgen, und ſolch Metaphyſiſches, wie Anfang, Sein u. ſ. w., ohne lange Bedenklichkeit hinzunehmen, und für ſich nöthigenfalls zu brauchen. Dieſe oder eine ähnliche Weiſe iſt es, worin beide, das Glauben und das Denken, indem jedes ſeine eigene Sache, jenes z. B. die Dreieinigkeit, dieſes die Eins und die Drei, hat und behält, zugleich mit der Subjectivität, die für die Wiſſenſchaft des einen nicht ohne das andere thätig iſt, gemeinſchaftliche Sache machen. Dieſe Subjectivität iſt's, in welcher beide (das Glauben und das Denken), das eine aus der Bibel, das andre — ſie weiß ſelbſt nicht, woher, einheimiſch geworden ſind, und deren Bequemlichkeit und Ruhe mit ſich bringt, daß einerſeits das Denken ſich gefallen laſſe, im Denken nicht zu weit zu gehen und anderſeits das Glauben zwar ein Zweifeln, nur kein ſie ſelbſt bedrohendes, geſtatte" (S. 359 ff.).

Im jetzigen Augenblick iſt alſo die Aufgabe, daß für die gegenwärtige Kirche die Wiſſenſchaft vom chriſtlichen Glauben und ſeinen Artikeln in einer Weiſe unternommen werde, welche, frei von Selbſtſucht und Selbſtverknechtung irgend welcher Art, die proteſtantiſche Kirche als diejenige erhalte, welche zu ſein ſie angefangen hat: als die von Bibel und Symbol unabhängige, mithin abſolut ſelbſtſtändige. An dieſer Vollendung ſtreben gleicherweiſe „das Pfaffen- und Prieſterthum" innerhalb der proteſtantiſchen Kirche ſie zu hindern, als ſie die Philoſophie und den „abſoluten Zweifel" als Mittel zu derſelben innerhalb ihrer ſetzt und veranſtaltet. Die Wahrheit ſelbſt iſt es, welche das Gebot zu zweifeln gibt; wie wenn ſie ſagte: „Glaube immerhin nicht mehr an mich, und meinen Worten gar nicht; aber laß es bei'm Nichtglauben nicht bewenden, ſondern zweifle! So wird die Erkenntniß meiner, deren Anfang der Glaube iſt, ſich vollenden, und der Glaube nicht ferner von meinem Wort, deiner Auslegung deſſelben, deinem Gefühl, deiner und fremder Vorſtellung, Anſicht, Selbſtüberzeugung und Ueberzeugungstreue, abhangen; ſondern als in mir allein gegründet, und als der von deinem Wiſſen unabhängige gewußt, hiemit aber, indem er an ſich bereits das Mittel zur Befreiung deiner ſelbſt von dir und von der Welt iſt, das Mittel zu ſeiner eigenen, — zur unbeſchränkten Glaubensfreiheit — und zu der ebenſo unbeſchränkten Freiheit des Denkens, Wiſſens und Gewiſſens, werden" (S. 416).

In dem hiemit nach ſeinen gröbſten Contouren umriſſenen Werke wird man Allem, was darin Princip, Grundſatz, Regel iſt — und aus einer Reihe kritiſcher und conſtitutiver Principien für die Theologie beſteht das Ganze —, ſeinen höchſten Beifall nicht verſagen können; man wird ihm die Bedeutung, Prolegomena zu jeder künftigen Dogmatik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten wollen, zu ſein, unweigerlich zuerkennen müſſen. So jedoch, in ihrer Allgemeinheit, ſind jene Grundſätze noch zweideutig, und können ein ſehr verſchiedenes, ja entgegengeſetztes Ergebniß zur Folge haben, je nachdem ſie näher beſtimmt, durch dieſe oder andre Hilfsbegriffe mit dem gegebenen dogmatiſchen Stoffe vermittelt werden. Und hier deutet nun in dem Daub'ſchen Werke, ſo wenig es ſich auf die Anwendung im Einzelnen einläßt, doch Alles darauf hin, daß die, in ihrer Allgemeinheit richtigen Grundſätze im Sinne des Verfaſſers Ergebniſſe, das bibliſche und kirchliche Dogma betreffend, herbeiführen ſollen, welche von den bei Gelegenheit des Iſchariot bemerklich gemachten im Weſentlichen nicht verſchieden ſind.

Die proteſtantiſche Kirche — ſagt uns Daub — geſtattet innerhalb ihrer, ja ſie ſanctionirt als Mittel zur Entwickelung ihres Lehrbegriffs — den Zweifel.

Vortrefflich.

Und zwar, wohlgemerkt, den abſoluten Zweifel.

Um ſo beſſer; da dürfen wir nicht auf halbem Wege ſtehen bleiben.

Bei Leibe nicht; ſondern, nachdem ihr die kirchliche Lehre bezweifelt, werdet ihr ſofort auch an euer Zweifeln und Denken ſelbſt die Reihe kommen laſſen, und es bezweifeln.

Wohl.

Und das wird den Erfolg haben — ihr kennet ja den Satz von der doppelten Negation? — daß, indem zuerſt durch euren Zweifel das Dogma negirt war, nunmehr aber der Zweifel ſelbſt bezweifelt wird, durch dieſe zweite Negation das zuerſt Negirte, das Dogma, wiederhergeſtellt iſt, ganz wie es vor dem erſten Zweifel geweſen war und gegolten hatte.

Ganz ebenſo? Das wäre ja gegen die Abrede. Man verſprach uns doch, die Bibel und Kirche ſollten keine Auctoritäten mehr für uns ſein.

Man verſprach's euch, und hält's euch auch, Kinder. Nur die Wahrheit ſelbſt ſoll fortan Auctorität für euch ſein; aber die heilige Schrift enthält ja die Wahrheit. Frei von der Kirche, aber treu der Kirche, iſt der Wahlſpruch. Nicht weil es in der Bibel, im Symbol, ſteht, ſollt ihr an die jungfräuliche Geburt, die Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti glauben; ſondern weil es wahr iſt.

Aber das Letztere iſt es ja eben, was wir bezweifeln.

Freilich; aber ſehet nur, warum? Darum, weil euer Zweifel bis jetzt nur der einſeitige unvollſtändige Zweifel iſt; laßt ihn zum abſoluten werden: ſo zweifelt ihr an eurer eigenen Einſicht, und flugs iſt der Glaube wiederhergeſtellt. — — —

In der That jedoch iſt der Zweifel auf dieſe Weiſe ſelbſt wieder nur ein einſeitiger, kein abſoluter: er iſt nämlich nur gegen das ſubjective Denken ein wirklicher, mit dem es Ernſt iſt; in Betreff des bibliſchen und kirchlichen Inhalts iſt er lediglich ein formeller, kein materieller; oder er iſt abwechslungsweiſe auf jeder Seite jedesmal ein Abſehen von der andern. Der wahrhaft abſolute Zweifel aber wird weder, während er das Dogma beanſtandet, die endliche Seite des Denkens, noch, indem er gegen das Denken mißtrauiſch iſt, die endliche Form des Dogma's vergeſſen; ſondern gegen beide Seiten, die objective wie die ſubjective, zugleich gerichtet, wird er gleicherweiſe ſein Denken wie das Dogma von ihrem ſterblichen Theile, welcher beider Unwahrheit iſt, zu befreien trachten. So könnte man von Daub ſagen, er habe, innerhalb des Princips der heutigen Wiſſenſchaft, die hauptſächlichſten älteren Entwicklungsſtadien der chriſtlichen Theologie wieder durchlaufen: er war alexandriniſcher Platoniker in den Theologumenen; Gnoſtiker und Manichäer im Judas; in dem zuletzt betrachteten Werke und den noch folgenden iſt er Scholaſtiker: mit dieſem Standpunkte wieder zu brechen, und das freie Princip der Reformation in der höheren Weiſe des ſpeculativen Denkens zu reproduciren, iſt ihm nicht mehr gelungen.

Jetzt nur noch wenige Worte von einigen kleineren Arbeiten, welche während ſeiner letzten Lebensjahre Daub, mit neu erweckter Mittheilungsluſt, veröffentlichte oder zu veröffentlichen erlaubte. Dahin gehören nachgeſchriebene Vorleſungen über die verſchiedenen Hypotheſen in Betreff der Willensfreiheit, durch einen Schüler Daub's mit ſeiner Genehmigung im Jahr 1834 herausgegeben; deren Gegenſtand hier außer unſerem Kreiſe liegt. Ferner eine Abhandlung über die Form der chriſtlichen Dogmen- und Kirchenhiſtorie in Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie in den Jahren 1836 und 1837 abgedruckt; ſie iſt zu ſpeciell, um im Ganzen hieher zu gehören: auf Einzelnes in ihr kommen wir im dritten Abſchnitt gelegentlich zu reden. Nur eine Abhandlung „Ueber den Logos, ein Beitrag zur Logik der göttlichen Namen,“ ſei hier noch kürzlich zur Vorſtellung gebracht.

Ihr Erſcheinen in den theol. Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit, im Jahr 1833, beurkundete zwar auf's Rühmlichſte die Bereitwilligkeit der Herausgeber, die Gediegenheit auch des noch ſo Fremdartigen anzuerkennen; doch aber nahm ſich die Abhandlung in jener Zeitſchrift, als corvus inter olores, ſeltſam genug aus. In einer Form, welche an Sprödigkeit der des zuvor betrachteten Buches nichts nachgibt, mit der abſtruſen Wendung der Betrachtung nicht unmittelbar auf die Begriffe, ſondern auf das logiſche und grammatiſche Verhältniß der Wörter, als Subject und Prädicat, — wird ausgeführt, daß nicht blos der Satz: Gott iſt der Logos, ſondern auch der umgekehrte: der Logos iſt Gott, giltig, d. h. daß, wie von den Gedanken Gottes im Menſchen, ſo auch von dem Worte für dieſen Gedanken, dem oder den göttlichen Namen, das Princip nicht im Menſchen, ſondern in Gott zu ſuchen ſei. „Iſt das Wort nicht Gott, ſo kommt der Menſch nicht zum Worte“; oder, wenn er deſſenungeachtet dazu kommt, ſo iſt von „der Schmach des Gedankenloſen und Stummen — der des Götzen — Gott durch das Denken und Sprechen eben des Menſchen“ befreit. Daher muß, wenn die Vernunft einerſeits auf den Namen und Gedanken Gottes, und auf deren Gegenſtand, Gott ſelbſt, anderſeits auf ſich, als die des Gedankens und der Sprache mächtige, reflectirt, jener von ihr aus dieſem Grunde „für den denkenden, und zugleich für den anerkannt werden, deſſen ſich äußerndes Denken als ein Sprechen vorzuſtellen, die Vernunft ſelbſt geſtatte“ (a. a. O. S. 408 f.). „Das nämlich, daß die Menſchen, des Gedankens (Gottes) vorerſt als bloſer Ahnung, dann aber als des Gedankens ſelbſt, im Unterſchied von ſeinem Gegenſtande, theilhaftig werdend, ihm, in der von ihm wenigſtens geahnten Identität mit demſelben, irgend einen Namen zu geben vermögen, kommt daher, daß er ſelbſt, in eben dieſer Identität, das Wort iſt, als welches er ſich zum Gegenſtande, und welches ihn zum Inhalt hat. Er heißt Gott, Jehova, Allah, ja Brahma, Manithou u. drgl., weil er, indem Gedanke, nicht ohne Namen, ſondern an ſich der Name ſelbſt, und, indem der unbedingt active und mit ſeinem Gegenſtande, dem Wort, identiſche, wie das Princip ſeiner ſelbſt, mithin des Namens, ſo das des Seins und Lebens, der Intelligenz und des Willens, und der das Denken, Wiſſen und Wollen bedingenden Sprache iſt; πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο. Statt alſo daß in Anſehung ſeiner das Wort — ὁ λόγος — gleichgiltig ſei, hat vielmehr erſt aus ihm, dem wirklichen Gegenſtande ſeiner, jeder Name, der ihm gegeben worden oder wird, ſeinen Gehalt und Werth. Iſt der, welcher Gott genannt wird, das Wort, Θεὸς = ὁ λόγος, ſo hat der Name: Gott, die Dignität des Gedankens, den er bezeichnet, und dieſe aus ihm; ſind hingegen beide, Gott und das Wort, nur Zeichen, nur zwei Namen für einen und denſelben Gedanken und ſeinen noch dazu nicht allein von ihm ſich unterſcheidenden, ſondern auch als jenſeits ſeiner und der Welt gedachten Gegenſtand: ſo haben ſie, wie alle Zeichen, die Beſtimmtheit des Beliebigen und Zufälligen; und wird das Zweite für abſolut und unnütz erklärt: ſo muß auch das erſte, gleichviel ob alt oder neu, ob Jehova oder Gottheit, dafür erklärt werden. Iſt Gott nicht der Logos, heißt er nur ſo: ſo heißt er auch nur Gott, und wär's conſequent, daß, wenn der Name λόγος aufgegeben wird, auch der Name ϑεὸς aufgegeben, alſo die Logomachie damit beendigt würde, daß die Theologie gar nicht anfängt" (S. 390 f.).

Sofern Daub lieber dachte und faßlicher ſprach als ſchrieb: ſo war es ſehr am Orte, daß nach ſeinem Tode zwei ihm befreundet geweſene Männer es unternahmen, ſeine Vorleſungen aus nachgeſchriebenen Heften herauszugeben, von welchen wir die Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik im nächſten und letzten Abſchnitt zu Parallelen mit der Schleiermacher'ſchen Dogmatik benutzen werden. Hier möge nur eine kritiſche Bemerkung in Betreff der Redaction dieſer Daub'ſchen Vorleſungen noch eine Stelle finden. Die ſeltene ſtyliſtiſche Präciſion, mit welcher Daub vom Katheder ſprach, hat es den Herausgebern möglich gemacht, die Vorträge, wie ſie dieſelben in den Nachſchriften fanden, abdrucken zu laſſen, ohne daß der Leſer im Allgemeinen eine Ueberarbeitung zu vermiſſen bekäme. Hin und wieder jedoch ſind offenbar die Herausgeber, durch dieſe gute Beſchaffenheit ihrer Hefte ſicher gemacht, zu wenig auf ihrer Hut geweſen. In den Vorleſungen über die Beweiſe für das Daſein Gottes z. B. wird beim kosmologiſchen Beweis der Satz, daß das Zufällige ein Nothwendiges vorausſetze, als Unterſatz, der andere aber, daß die Welt zufällig ſei, vorher, als Oberſatz, verkehrterweiſe ausgeführt. Unter dem teleologiſchen Beweis findet ſich die

Behauptung, „durch die Neigung der Erdaxe auf ihrer Bahn ſei der Unterſchied der Zonen beſtimmt; wäre die Erdaxe auf ihrer Bahn ſo geſtellt, daß ſie einen rechten Winkel bildete, dann fielen die Unterſchiede der Zonen [vielmehr nur die der Jahreszeiten!] weg“ (S. 385). Beides Verſtöße, die dem frei Vortragenden im Augenblicke des Sprechens leicht begegnen konnten; von ihm jedoch, hätte er ſie auf dem Papier vor ſich geſehen, ſicher verbeſſert worden wären: folglich — meine ich — auch von den Herausgebern getilgt werden mußten. Oder, wenn hier über die Grundſätze der Redaction Streit ſein ſollte, ſo will ich ein Beiſpiel geben, wo augenſcheinlich nicht ein lapsus ingenii von Seiten des Vortragenden, ſondern ein Mißhören und Mißverſtehen der Nachſchreibenden im Spiele iſt. In den mehrgenannten Vorleſungen ereifert ſich Daub einmal über die Herabwürdigung des Weltbegriffs, die in dem Reden von einer Mehrheit von Welten liege. „Bis zu dieſer Gemeinheit (von Welten im Plural zu ſprechen — leſen wir S. 399) iſt ſelbſt das gemeine Volk bei den Griechen nicht herabgeſunken; denn κόσμος hat einen moralen Sinn: κόσμοι.“ Dem Satze, ſo wie er hier ſteht, einen vernünftigen Sinn zu geben, würden die Redactoren, als Commentatoren, vergeblich ſtreben; aber warum verbeſſerten ſie die offenbar verdorbene Lesart nicht durch eine kritiſche Conjectur, die ſo nahe liegt, daß wir bei dem Leſer wahrſcheinlich zu ſpät kommen, wenn wir ſie ihm erſt noch ausdrücklich an die Hand geben? Daub hat geſagt: „κόσμος hat keinen pluralem: κόσμοι,“ und daraus hat der Nachſchreiber in einem Augenblicke des Dormitirens einen moralen Sinn gemacht. Freilich bleibt auch ſo die Bemerkung inſofern ſchief, als auch heut zu Tage wenigſtens dem im ſtrengeren Verſtande ſo zu nennenden gemeinen Volke die Vorſtellung einer Mehrheit von Welten in dieſem Sinne nicht eben geläufig iſt, ſondern nur den unmittelbar oder mittelbar philoſophiſch Gebildeten; dieſen war ſie aber auch ſchon unter den Griechen nicht fremd: eben jener Pluralis war es ja, der dem Alexander Thränen auspreßte.

---

3. Schleiermacher und Daub,

als Dogmatiker.

Indem wir uns ſchließlich daran begeben, die beiden Männer, welche wir bisher jeden für ſich in ſeinem Entwicklungsgange begleiteten, nunmehr in der Art zuſammenzubringen, daß wir ihre abweichenden und einſtimmigen Anſichten über die vornehmſten Punkte der theologiſchen Wiſſenſchaft vergleichend gegeneinanderhalten, und indem wir hiebei, was Schleiermacher'n betrifft, vorzugsweiſe ſeine Glaubenslehre, als die reife Frucht ſeines theologiſchen Denkens, zum Grunde zu legen gedenken: haben wir vor Allem höchlich zu bedauern, daß ein ähnliches Werk von Daub aus deſſen letzter Periode uns fehlt, ſeine Vorleſungen über Dogmatik aber, deren Herausgabe uns verſprochen iſt, noch nicht erſchienen ſind. In Ermanglung deſſen werden wir uns vorzüglich an die zuletzt erſchienenen Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik zu halten, und wo dieſe keine Parallele bieten, aushilfsweiſe der übrigen Daub'ſchen Schriften uns zu bedienen haben.

Jedermann weiß, daß beide Theologen gleich zu Anfang ſchon über den Begriff der Religion uneinig ſind. Schleiermacher'n iſt ſie ein Gefühl, und zwar beſtimmt das der abſoluten Abhängigkeit. Daub hingegen — oder vielmehr mit Verwunderung finden wir, daß er ſie im Anfang ganz ebenſo wie Schleiermacher definirte. In den Vorleſungen über die 14 erſten Paragraphen der Theologumena ſtellt Daub als Kennzeichen einer vernünftigen Erziehung zur Religion das auf, daß ſie „das Gefühl der Abhängigkeit von Gott“ wecke (Studien von Daub und Creuzer, 3r Band, 1s Heft, S. 34), als Kriterium der Wahrheit des Gottesbewußtſeins, wenn es zugleich „Abhängigkeitsbewußtſein“ ſei; das Abhängigkeitsbewußtſein als Gefühl aber ſei die „Frömmigkeit“ (Ebendaſ. S. 87 f.). Daß dieſes Gefühl ſich einerſeits auch im Handeln bewähren, andrerſeits zu einer immer klareren Erkenntniß ſich läutern müſſe, auch durch dieſe Forderung iſt Daub noch nicht in Widerſpruch mit Schleiermacher getreten.

Doch ſieht man einen ſolchen bereits keimen, wenn man auf folgendes Verhältniß merkt. Die Frömmigkeit iſt es, welche von Daub in das Gefühl verſetzt wird. Auch Schleiermacher ſpricht immer nur von Frömmigkeit: aber eben, daß er nur von dieſer ſpricht, während Daub von ihr die Religion unterſcheidet, macht den Unterſchied. Frömmigkeit iſt ſubjective Religion, welcher die Religion als objective gegenüberſteht: Schleiermacher verwirſt dieſe unterſcheidende Bezeichnung, nachdem er ſie zuvor ſchief geſtellt hat, als ob die ſubjective Religion dasjenige ſein ſollte, was der Einzelne in ſeiner Frömmigkeit Eigenthümliches, von der objectiven Religion der Gemeinſchaft Abweichendes hat; während doch Jedermann überhaupt nur die Exiſtenz der Religion in dem Einzelnen, ob in Einſtimmung oder Abweichung von der allgemein geltenden, darunter verſteht. Daß nun das Gefühl der Sitz der Frömmigkeit, oder das Organ ſei, mittelſt deſſen das Subject die objectiv gegebene Religion ſich aneignet, gleichſam in Saft und Blut aufnimmt, das wird Niemand beſtreiten wollen. Davon iſt aber die Behauptung ſehr verſchieden, daß auch die Religion als ſolche im Gefühl ihren Sitz, oder gar ihren Urſprung habe. Dieſes aber iſt Schleiermacher's Meinung, der ja die Religion auch als objective oder wie ſie Glaube einer Gemeinſchaft iſt, nur aus den frommen Gefühlserregungen Einzelner und der Reflexion über dieſelben entſtehen läßt, und ebendeshalb in der Glaubenslehre die Religion immer nur als Frömmigkeit bezeichnet, weil ihm, in Uebereinſtimmung mit ſeinem ſonſtigen Standpunkt, eigentlich nur ihre ſubjective Exiſtenz im Gefühl eine wahrhaft wirkliche iſt.

Daß nun aber, wie die Frömmigkeit oder Religioſität, ſo auch die Religion als ſolche im Gefühl ihren Sitz oder Quell habe, wird von Daub, in Uebereinſtimmung mit Hegel, in Anſpruch genommen. Das Gefühl, ſagt Hegel (Werke, 17r Bd., S. 296 f.), iſt eine bloſe Form, welche verſchiedenen Stoff in ſich aufnehmen, eine geiſtige Geſtalt, welche jedem Inhalte gegeben werden kann. Alles nämlich, was mit dem Ich als ſeine wirkliche, lebendige Beſtimmtheit zuſammengehen will, kann dies nur unter der Form des Gefühls: wie, was ſich dem körperlichen Organismus innerlich aſſimiliren ſoll, zuvor in die Flüſſigkeit des chylus verwandelt ſein muß. So gleicherweiſe mit den von innen oder außen, von oben oder unten kommenden Beſtimmungen. Es tritt in der Temperatur der Luft eine Erkältung ein: ich empfinde Froſt; dränge ich dieſe Empfindung auf die objective Seite hinaus, ſo wird ſie zur Wahrnehmung und Beobachtung; laſſe ich mich von derſelben ſubjectiv afficiren, mein unmittelbares Selbſtbewußtſein von ihr beſtimmt werden, ſo iſt ſie Gefühl. Oder ich nehme ein Kunſtwerk wahr; ich laſſe es durch Auge oder Ohr, durch Denk- und Einbildungskraft, vollſtändig in mich eingehen: noch immer ſteht es, wenn auch in mein Vorſtellen aufgenommen, in mir ſelbſt mir äußerlich gegenüber, bis ich ſeine Schönheit fühle, und in dieſem Gefühl ſein Weſen mit dem meinigen vermähle. Anders iſt es auch mit dem Sittengeſetze nicht bewandt, von welchem gleicherweiſe Einer die vollſtändigſte Erkenntniß haben, und doch demſelben in ſeinem Sinn und Handeln fremd ſein kann: ſittlich iſt er erſt, wenn es in ſein Gefühl eingegangen, und dieſes Fühlen der bleibende Grundton ſeines Lebens geworden iſt. Aber auch Unſittliches, wie Neid, Haß, Wolluſt u. drgl., wird gefühlt; weswegen Hegel gegen die Schleiermacher'ſche Religionstheorie den Spruch: Aus dem Herzen gehen hervor arge Gedanken u. ſ. f., im Munde und in der Feder zu führen pflegte. Mit Recht; freilich nicht, wenn durch ſolche Nachbarſchaft die Reinheit der im Gefühle wurzelnden Religion verdächtigt werden ſollte; denn nicht das Gefühl überhaupt, ſondern in einer, weiter unten zu beſprechenden, unterſcheidenden Beſtimmtheit, war Schleiermacher'n Religion; aber inſofern mit Recht, als, Gefühl zu ſein, für die Religion nicht mehr charakteriſtiſch ſein kann, wenn alles Mögliche Gefühl, oder dieſes die allgemeine Form iſt, unter der irgendwelche Beſtimmtheiten zu ſubjectiven Beſtimmtheiten des Ich werden.

Schleiermacher ſtellt ſelbſt den Kanon auf, was nicht in ſeinem Steigen und Fallen das Maß der Vollkommenheit eines Gegenſtandes iſt, darin könne auch nicht das Weſen deſſelben beſtehen (Glaubenslehre, Bd. 1, §. 3, S. 12). Nun iſt allerdings der Grad der Frömmigkeit des Einzelnen durch das Steigen und Fallen ſeines religiöſen Gefühls beſtimmt, d. h. er iſt mehr oder weniger fromm, je nachdem dieſes Gefühl in ihm mehr oder weniger ſtark und ſtetig iſt: und inſofern erweiſt ſich das Gefühl als das Weſen der Frömmigkeit. Doch auch dies reicht eigentlich nur innerhalb derſelben Religionsform aus, wenn ich einen Chriſten mit einem Chriſten, oder genauer genommen, einen Katholiken mit einem Katholiken, einen Proteſtanten mit einem andern vergleiche; wogegen ein Heide und ein Jude, ein Mohammedaner und ein Chriſt — ja, auch zwiſchen einem Katholiken und einem Proteſtanten iſt es im Grunde derſelbe Fall — möglicherweiſe gleich ſtark und gleich ſtetig jeder durch ſeine Religion im Gefühl beſtimmt ſein können: und doch werden wir nicht geneigt ſein, ihrer Frömmigkeit das gleiche Maß der Vollkommenheit beizulegen. D. h. die Frömmigkeit iſt zwar quantitativ, oder näher graduell, durch das Steigen und Fallen des Gefühls beſtimmt; aber außerdem hat ſie noch eine qualitative Beſtimmtheit, nach welcher ſie bei gleichem Grade der Stärke doch von verſchiedenem Werthe iſt: — woher kommt ihr dieſe Qualitätsbeſtimmtheit? Aus der verſchiedenen Beſtimmtheit der Religionen offenbar; aber dieſe ſelbſt woher?

Gleichfalls aus dem Gefühl, antwortet Schleiermacher; ſofern dieſes, wie ſtärker oder ſchwächer, ſo auch reiner oder unreiner, d. h. das höhere Selbſtbewußtſein vom ſinnlichen mehr oder minder afficirt ſein kann. So lange beide noch in trüber Vermiſchung durcheinandergähren, wird, wenn das noch auf einen engen Kreis beſchränkte ſinnliche Bewußtſein durch einen Gegenſtand bedeutend berührt iſt, auch das höhere, d. h. das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl, als durch ebendenſelben beſtimmt reflectirt werden, d. h. es wird Fetiſchismus entſtehen; wo das niedere Selbſtbewußtſein ſich ſchon über eine größere Mehrheit von Gegenſtänden und Gebieten ausdehnt, aber doch mit dem Höheren noch ſo verwachſen iſt, daß die Verſchiedenheit der ſinnlichen Affectionen auch das Abhängigkeitsgefühl in eine Mehrheit von Beziehungen ſpaltet, die noch nicht in Einen höchſten Ausgangspunkt zuſammengenommen werden, entſteht Polytheismus; wo hingegen das niedere Selbſtbewußtſein die ganze Welt in ſich aufzunehmen, das höhere aber, von ihm gänzlich freigelaſſen, dieſe Vielheit in einem in ſich ſelbſt durchaus gleichartigen Abhängigkeitsgefühle zuſammenzufaſſen im Stande iſt, da iſt Monotheismus (Glaubenslehre, §. 8). — Und dieſe verſchiedenen Stufen der Religion wären durch verſchiedene Modificationen des Gefühls beſtimmt?

Begleitet wohl; aber verurſacht nicht. Wenn der Beſtand des Fetiſchdienſtes nach Schleiermacher dadurch bedingt iſt, daß eine Geſammtheit von Menſchen nur erſt einen kleinen Theil des endlichen Seins mit ihrem Selbſtbewußtſein umfaßt; der Uebergang zur Vielgötterei und weiter zur Anerkenntniß Eines Gottes aber dadurch herbeigeführt wird, daß jener enge Kreis im Selbſtbewußtſein befaßter Gegenſtände zur Vielheit, und zuletzt zur Allheit, die zugleich Einheit ſei, ſich erweitert: iſt es denn das Gefühl, welches dieſe Fortſchreitung bewirkt, und nicht vielmehr das Denken, welches vom Einzelnen zur

Mehrheit, von der Mehrheit zur Allheit, und in dieſer zur Einheit ſich hindurcharbeitet? Das Gefühl iſt es jedesmal nur, welches die vom Denken zubereitete Vorſtellung in ſich aufnimmt, und inſofern allerdings ſelbſt auch ein verſchiedenes, oder fähig wird, einen Maßſtab für die höhere oder geringere Vollkommenheit der Religionen abzugeben; doch hier zeigt ſich eben, daß man nur negativ mit Schleiermacher ſagen kann, was nicht in ſeinem Steigen und Fallen das Maß der Vollkommenheit eines Gegenſtandes ſei, könne auch nicht deſſen Weſen ſein; aber in einen affirmativen verwandeln läßt ſich der Satz ſo einfach nicht, ſonſt müßte auch im Barometer das Weſen der Witterung beſtehen; ſondern affirmativ iſt zu ſagen, das Weſen eines Gegenſtandes ſei dasjenige, was in ſeinem Steigen und Fallen die größere oder geringere Vollkommenheit deſſelben (nicht blos anzeigt, ſondern) herbeiführt. Dies leiſtet nun das Gefühl, wie gezeigt iſt, nicht; mithin kann auch das Weſen der Religion nicht in dem oder einem Gefühl beſtehen.

Vermittelt allerdings — könnte man hier im Sinne Schleiermacher's unterſcheiden wollen — ſei die Religion durch das Denken; darum aber doch ihr eigenes Weſen nicht ein Denken, ſondern ein Fühlen. Das Denken erweitert die Vorſtellung von der Welt in verſchiedenen Stufen; zu dieſem Denken tritt das Gefühl hinzu, und ſetzt die vollſtändiger oder unvollſtändiger vorgeſtellte Welt als ſchlechthin abhängige; auf dieſes Gefühl reflectirt wiederum das Denken, und bildet daraus die Vorſtellung eines Fetiſchs, eines Götterkreiſes, oder des einigen Gottes: immer aber wäre das Religiöſe hieran nicht das vorangehende noch das nachfolgende Denken, ſondern einzig das in der Mitte liegende Fühlen. Nämlich, wenngleich das fromme Gefühl einerſeits ſeine größere oder geringere Reinheit und Ausdehnung, und andererſeits überhaupt die Vorſtellung: Gott, dem Denken verdankt: ſo ſoll es doch ſein ſpecifiſch religiöſes Moment, wornach es auf jeder Stufe den geſammten Inhalt des ſinnlichen Bewußtſeins als ſchlechthin abhängigen ſetzt, einzig ſich ſelbſt, dem Gefühl als ſolchen, zu danken haben. Dies drückt Schleiermacher auch ſo aus, „Gott ſei uns gegeben im Gefühl auf urſprüngliche Weiſe“ (Glaubensl. I. S. 23); daneben jedoch wird nicht beſtritten, daß auch das Denken auf urſprüngliche Weiſe zur Ausbildung der Gottesidee determinirt ſein könne; nur ſoll jenes urſprüngliche Gefühl und dieſes gleich urſprüngliche Wiſſen von Gott jedes für ſich bleiben, keines mit dem andern etwas zu ſchaffen haben, und namentlich nicht das erſtere aus dem letzteren hergeleitet werden. Dieſe Abſperrung der verſchiedenen geiſtigen Gebiete iſt um nichts natürlicher, als wenn es einem Naturforſcher einfiele, zu ſagen, Eis ſei etwas für ſich, Waſſer etwas für ſich, und Dampf etwas für ſich, keines komme aus dem andern her, ſondern habe ſein eigenes Princip in ſich; da ſie doch ſämmtlich nur verſchiedene Metamorphoſen eines und deſſelben Stoffs, wie Denken, Fühlen und Wollen verſchiedene Phaſen des Einen geiſtigen Lebens ſind. Daß der Menſch fähig iſt, Gottes inne zu werden, verdankt er ſeiner geiſtigen, intelligenten Natur, wie daraus erhellt (worauf Hegel mit Recht immer wieder aufmerkſam macht), daß dem Thiere die Fähigkeit ſolchen Innewerdens fehlt; die unbeſtimmte Möglichkeit deſſelben erhebt der Menſch zur Wirklichkeit, und bildet ſie zur beſtimmten, mehr oder minder vollkommenen, Vorſtellung aus durch das Denken; dieſe Vorſtellung nimmt er in ſich ſelbſt zurück, macht ſie zur lebendigen Beſtimmtheit ſeines Weſens, durch das Gefühl. — So behält hier Daub gegen Schleiermacher Recht, wenn er die Frömmigkeit zwar als ein Fühlen und demgemäßes Handeln, die Religion aber als ein Glauben und Erkennen, mithin als ein Denken, faßt.

Auch in der näheren Bezeichnung der Frömmigkeit, daß ſie nicht nur überhaupt Gefühl, ſondern beſtimmt das Gefühl unſerer Abhängigkeit von Gott ſei, traf Daub, wie wir geſehen haben, Anfangs unbefangen mit Schleiermacher zuſammen, oder gebrauchte vielmehr jenen Ausdruck ſelbſt, noch ehe ihn der Letztere als ſtehenden Terminus ſich aneignete.

Nachdem jedoch dies geſchehen war, und Schleiermacher das Abhängigkeitsgefühl nicht allein als abſolutes beſtimmt, ſondern auch dem abſoluten Freiheitsgefühl entgegengeſtellt hatte (zum Unterſchiede von dem relativen Abhängigkeitsgefühl und eben ſolchem Freiheitsgefühl des Menſchen im Verhältniß zur Welt): ſehen wir Daub das bekannte Hegel'ſche argumentum a cane adoptiren (die dogmat. Theol. jetziger Zeit, S. 3); ein etwas cyniſches Argument auch inſofern, als es ſtark an das des Diogenes vom gerupften Hahn erinnert. Die Wahrheit des Hegel'ſchen Argumentes liegt in der weiteren Wendung, daß in der Religion der Menſch vielmehr ſeine Befreiung, das Gefühl ſeiner göttlichen Freiheit habe; nur das Natürliche im Menſchen werde in der Religion gebunden, der Geiſt dagegen frei gemacht (Hegel's Werke, 17. S. 295 f.). Insbeſondere iſt nicht abzuſehen, wie der Unterſchied des chriſtlichen Glaubens an eine Vorſehung von der griechiſchen Schickſalsidee, oder der neuteſtamentlichen Auffaſſung Gottes als des Vaters von dem altteſtamentlichen Knechtsverhältniß, auseinandergeſetzt werden ſoll, wenn das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl im ausſchließenden Gegenſatz gegen das ſchlechthinige Freiheitsgefühl feſtgehalten wird. Schickſal nämlich iſt die göttliche, den Weltlauf lenkende Macht ſo lange, als ſie dem Menſchen ſchlechthin nur als ein Anderes, Fremdes, gegenüberſteht, von dem er nur abhängig iſt: zur Vorſehung wird ſie, wenn der Menſch die zunächſt ihm äußerliche Gewalt als identiſch mit ſeinem eigenen innerſten Weſen erkennt oder doch vorſtellt, mithin im Andern für ſich, in der Abhängigkeit zugleich frei iſt; und eben darauf beruht auch der Unterſchied zwiſchen der Knechtſchaft und der Kindſchaft. Iſt nun gleich in keinem der erſt zu erlöſenden Menſchen dieſe Identität jemals vollſtändig verwirklicht, ſo daß er in der abſoluten Abhängigkeit ſelbſt ſich zugleich abſolut frei fühlte: ſo ſollte ſie von Schleiermacher doch in Chriſto, deſſen Gottesbewußtſein nach ihm ein wahres Sein Gottes in ihm war, als wirklich geſetzt, den Chriſten aber die Annäherung dazu als ein, wenn auch nur in endloſem Progreſſe zu erſtrebendes Ziel vorgeſteckt werden.

Was nun die Wiſſenſchaft von der Religion, insbeſondere der chriſtlichen, betrifft, ſo ſtimmen merkwürdigerweiſe beide Theologen, die wir hier vergleichen, in der wichtigen Einſicht zuſammen, daß die chriſtliche Glaubenslehre ihr Princip nicht in der Bibel habe, welche vielmehr nur Mittel der Erhaltung des Glaubens und die Norm ſei, an welcher der Glaube der Jetztlebenden ſeine Identität mit dem urchriſtlichen Glauben meſſen könne. Leſen wir bei Schleiermacher, „eine Lehre gehöre nicht deshalb zum Chriſtenthum, weil ſie in der Schrift enthalten ſei; vielmehr ſei ſie nur deshalb in der Schrift enthalten, weil ſie zum Chriſtenthum gehöre“ (Glaubensl. 2. S. 356): ſo ſagt Daub faſt mit denſelben Worten: „was wahr und gewiß, und deswegen dem Menſchen zu glauben noth iſt für die Erreichung ſeiner Beſtimmung, das ſteht in der Bibel, weil es wahr und gewiß iſt; aber nicht iſt es wahr und gewiß, weil es in der Bibel ſteht“ (Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik, S. 70 f.), — und gleicherweiſe wird von Beiden eine Glaubenslehre, welche ſich aus bibliſchen Stellen und deren Auslegung zuſammenſetzt, für ein unwiſſenſchaftliches Aggregat erklärt. Nach Beiden iſt es mithin ein über der Bibel ſtehendes Princip, in welchem die chriſtliche Glaubenswiſſenſchaft ihren Standpunkt zu nehmen hat: aber in der Beſtimmung dieſes Princips thut ſich nun alsbald wieder die ganze Abweichung der beiden Männer und Geſichtspunkte hervor.

Nach Schleiermacher iſt es die innere Erfahrung, das unmittelbare Selbſtbewußtſein des Einzelnen von der Erlöſung durch Chriſtum, d. h. von der durch die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto im Glauben ihm zu Theil gewordenen Leichtigkeit, alle Regungen ſeines ſinnlichen Bewußtſeins mit dem Gefühle ſeiner Abhängigkeit von Gott zu durchdringen. Dieſes Bewußtſein der Erlöſung durch Chriſtum war es, welches den neuteſtamentlichen Schriftſtellern ihre Werke dictirte: in demſelben hat daher auch der Theolog bei Bearbeitung der chriſtlichen Glaubenslehre ſeinen Standpunkt zu nehmen, und auf die Bibel, weiterhin auf die kirchlichen Symbole, nur in ſofern zu reflectiren, um die Gewißheit zu behalten, daß er nicht rein individuelle Erfahrungen, ſondern in den ſeinigen die der geſammten Kirche wiedergebe.

Hiegegen kehrt Daub die Einwendung, daß religiöſe, d. h. überſinnliche und ewige, eine allgemeine, ja abſolute Geltung anſprechende Wahrheiten ſich nicht auf Gefühl und Erfahrung gründen laſſen: ſie beweiſen ſich wohl in der Erfahrung, aber ſeien nicht aus der Erfahrung zu beweiſen. So wenig, was wahr iſt, darum wahr iſt, weil es in der Bibel ſteht: ſo wenig iſt es nach Daub deswegen wahr, weil es erfahren wird; ſondern umgekehrt, weil es wahr iſt, beſtätigt es ſich auch in der Erfahrung. Daß Chriſtus der Erlöſer, daß überhaupt „die Religion Quelle der Seligkeit ſei, kann der Menſch in ſich erfahren; ohne daß jedoch dieſe Erfahrung jene Wahrheit ſelbſt, das empiriſch-pſychologiſche ein dogmatiſches Erkenntniß, oder auch nur Grund deſſelben, wäre“ (Studien, 5. 2. S. 149 f.; Proleg. S. 243 f.).

Allein begründet, deducirt, bewieſen, ſoll nach Schleiermacher gar nicht werden in der Glaubenslehre, ſondern lediglich das im frommen Selbſtbewußtſein innerlich Gegebene auf eine Weiſe dargelegt, welche theils in ihrer ſyſtematiſchen Anordnung die Bürgſchaft der Vollſtändigkeit trage, theils durch die dialektiſche Bildung des Ausdrucks ſich gegen den Einſpruch der Wiſſenſchaft zu decken ſuche. Nur in dieſer formellen Hinſicht darf die Philoſophie auf die Glaubenslehre Einfluß üben; jeder materielle, namentlich der in Begründung des Dogma's mittelſt ſpeculativer Beweiſe beſtünde, iſt als Nachwirkung der ſcholaſtiſchen Vermiſchung von Theologie und Philoſophie zurückzuweiſen. Da jedoch dieſelben Glieder der chriſtlichen Gemeinſchaft, durch welche allein das fromme Selbſtbewußtſein ſich wiſſenſchaftlich ausſprechen kann, auch diejenigen ſind, in welchen das ſpeculative Bewußtſein erwacht iſt: ſo iſt zwar freilich an ſich ein Widerſpruch zwiſchen beiden Seiten möglich, und eine Ausgleichung deſſelben nothwendig; aber dieſe Ausgleichung iſt nicht die Sache der Glaubenslehre, ſondern das Geſchäft der Apologetik: die erſtere bleibt, wie der Glaube, deſſen wiſſenſchaftlicher Ausdruck ſie iſt, ein *λόγος ἀναπόδεικτος* (Glaubensl. 1, S. 171 f.; vrgl. das erſte Sendſchreiben über die Glaubenslehre, in der Mitte — in Ullmann's und Umbreit's theol. Studien und Kritiken, 2. Band).

Dagegen tadelt es Daub, wenn in der Dogmatik, ſtatt der Erkenntniß des Dogma's, immer nur das Dogma ſelbſt wiedergegeben werde; der Glaube ſei zwar Gegenſtand der Dogmatik, aber ihr Inhalt ſei das Wiſſen vom Glauben, oder die Nachweiſung der im Glauben enthaltenen Nothwendigkeit ſeiner Artikel; d. h. der Kirchenglaube iſt der Stoff, den der Dogmatiker zu bearbeiten hat, der aber durch dieſe Bearbeitung zum Wiſſen erhoben, und als ſolches im Syſtem der Glaubenslehre vorgetragen werden ſoll (Studien von Daub und Creuzer 5. 1. S. 70; Proleg. S. 191, 195). „Der Wiſſenſchaft von der Religion genügt die Erkenntniß nicht; ſondern in ihr iſt's um das Wiſſen zu thun. Sie alſo muß ſich im Begreifen deſſen, was erkannt worden, oder werden kann, durch und durch bewegen, und ſo iſt ſie ein Syſtem von Begriffen, als entwickelten und vollendeten Erkenntniſſen. Erkennſt du dasjenige, was der Religion weſentlich iſt, ſo biſt du der Gläubige, ohne daß dein Glaube blind ſei; begreifſt du, was du erkannt haſt, ſo biſt du der Wiſſende. Dieſes Wiſſens bedarf es nicht für die Religion; wohl aber für die Wiſſenſchaft von ihr" (Proleg. S. 290). Das Princip dieſes Wiſſens vom Glauben iſt, über die ſubjective Erfahrung des Einzelnen, wie über die objective Autorität von Bibel und Kirche hinaus, der Gegenſtand des Glaubens ſelbſt: Gott; „indem Gott erkannt wird, wie er iſt, iſt der Grund des Glaubens an ihn gewußt, und dann auch der Grund des Glaubens an Kirche und Bibel" (Ebendaſ., S. 220). Inſofern eine ſolche Erkenntniß Gottes nur durch ſpeculatives Eindringen in die Gottesidee möglich iſt, hat die Philoſophie einen nicht blos formellen, ſondern auch materiellen Antheil an der Dogmatik; doch nicht ſo, daß irgend ein einzelnes philoſophiſches Syſtem unmittelbar in dieſelbe ſich eindrängen, von außen her ein Wiſſen zum Glauben hinzubringen, oder gar die Glaubenslehre a priori conſtruiren dürfte: ſondern nur ſo, daß das, wo möglich durch das Studium aller Hauptſyſteme der Philoſophie vorgeübte Denken des Subjects ſich die Religion, als Gottesidee im Gemüthe, wie als Geſchichte und Lehre der Bibel und Kirche, zum Gegenſtande nimmt, um die in ihr ſelbſt gelegene Wahrheit als Allgemeinheit und Nothwendigkeit hervorzuheben und zum Bewußtſein zu bringen (Studien 5. 2. S. 174 f.; Proleg. S. 215, 237 f. 246 f.).

Das Unnatürliche der Stellung, welche Schleiermacher der Dogmatik anweiſt, indem ſie — wie, nach dem früher aus Gelegenheit der Encyclopädie Bemerkten, hiſtoriſch und doch nicht hiſtoriſch — ſo jetzt zwar formell, nicht aber materiell philoſophiſch ſein, und zur philoſophiſchen Natur- u. a. Wiſſenſchaft außer ihr nur das negative Verhältniß haben ſoll, deren Einſprache zu verhüten, nicht aber zugleich das poſitive, ſich ihrer Zuſtimmung zu verſichern, — das Verſchrobene dieſer Stellung wird ſich in der wirklichen Durchführung nicht verläugnen, und ganz beſonders iſt ſie im erſten Theile der Glaubenslehre ſichtbar, welcher am nächſten mit der Philoſophie zuſammengränzt. Die Eintheilung iſt bekannt, mittelſt deren Schleiermacher die ſämmtliche Maſſe der chriſtlichen Glaubenslehren in verſchiedene Hauptgruppen ſondert. Im wirklichen religiöſen Leben des Chriſten herrſcht entweder das Bewußtſein der Unfähigkeit vor, das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl allen Lebensmomenten einzubilden, d. h. es zur beſtimmenden Macht des ganzen menſchlichen Weſens und Lebens zu erheben; wobei dem Chriſten er ſelbſt als ſündig und ſtrafbar, die Welt als vom Uebel heimgeſucht, Gott aber als der Heilige und Gerechte zum Bewußtſein kommt. Oder wiegt das Bewußtſein vor, durch Chriſtum von jener

Unfähigkeit befreit, zur Geltendmachung des Abhängigkeitsgefühls als lebenbeſtimmender Macht befähigt worden zu ſein: und hiebei kommt dem Chriſten er ſelbſt als der durch Chriſtum erlöſte, gerechtfertigte und in der Heiligung begriffene, die Welt als der Ort für die Gnadenanſtalt der Kirche, Gott aber als die Liebe und Weisheit zum Bewußtſein. Aber ob in ſeinem Durchgreifen durch das Weſen des Menſchen mehr gehemmt oder mehr gefördert (denn nur von einem Mehr oder Minder kann die Rede ſein, da im wirklichen Leben des Chriſten beide Seiten ſtets ineinander ſind), iſt das Abhängigkeitsgefühl doch jedenfalls in ihm vorhanden, und es muß alſo eine Seite haben, welche zu jenem Gegenſatze der Hemmung und Förderung ſich indifferent verhält. Dieſe abſtracte Grundlage des religiöſen Bewußtſeins, welche im Gerechtfertigten wie im Sünder als dieſelbe vorhanden iſt, beſteht nun eben darin, daß er ſich als Theil der Welt ſammt dieſer ſchlechthin abhängig, von Gott erſchaffen und erhalten, Gott aber als den Ewigen und Allmächtigen, Allgegenwärtigen und Allwiſſenden, zu fühlen nicht umhin kann. Dies gibt drei Theile der Glaubenslehre, oder genauer zwei, den einen mit zwei Unterabtheilungen: die Entwicklung des Abhängigkeitsgefühls nämlich 1) abgeſehen von dem Gegenſatz; 2) wie es durch den Gegenſatz beſtimmt iſt, a) als Bewußtſein der Sünde, b) als Bewußtſein der Gnade; von welchen Theilen Schleiermacher ſich — laut des zweiten Sendſchreibens über ſeine Glaubenslehre — längere Zeit mit dem Gedanken trug, den zweiten voranzuſtellen, um das ſpecifiſch Chriſtliche gleich von Anfang entſchiedener hervortreten zu laſſen, und namentlich den Schein des Philoſophiſchen zu vermeiden, welchen der jetzt voranſtehende erſte Theil immer wieder rege macht.

Zwar erklärt Schleiermacher ausdrücklich, wer dabei an eine Philoſophie denke, der müſſe ſich nothwendig verwirren (erſtes Sendſchreiben, gegen den Schluß): in der That jedoch kommt alle Verwirrung, in welche namentlich dieſer erſte Theil der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre die Leſer verſetzt, vielmehr eben daher, daß Alles ohne Philoſophie zu Stande kommen ſoll. Freilich darf man dieſes ſelbſt nicht auf verworrene Weiſe verſtehen; nicht ſo nämlich, als ob Schleiermacher je aus ſeiner Rolle fiele, und irgend wo von einem philoſophiſchen Satze zum Behuf ſeiner Entwicklung unmittelbaren Gebrauch machte: vielmehr bietet er all ſeinen Scharfſinn auf, um ohne ſolche Hilfe auszukommen, und alle aufzuſtellenden Sätze aus dem Abhängigkeitsgefühl herauszuſpinnen. Aber hiebei werden die Fäden nicht ſelten ſo nahe an das Verſchwinden hin dünne, und laufen ſo kraus durcheinander, daß man erſt dann zu einer klaren Ueberſicht und Einſicht gelangt, wenn man ſich das ausſchließlich theologiſch ſein wollende Gerede in die philoſophiſche Sprache überſetzt; wobei dann jenes Gewirre langer aber ſchwacher Fäden ſich in wenige kurze und ſtarke Stränge zuſammenfaßt. Einige Beiſpiele werden dies erläutern.

Ganz beſondere Mühe verurſacht es Schleiermacher'n immer, was im erſten Theile ſeiner Glaubenslehre durchaus die Aufgabe iſt, in das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl auch die Welt mit einzuſchließen. Das Gefühl, von dem er ausgeht, iſt zunächſt Gefühl eines einzelnen, oder, ſofern es das gemeinſame der Chriſtenheit ſein will, das vieler einzelnen Menſchen: ſo ſcheint vom Gefühl, vom unmittelbaren Selbſtbewußtſein aus nur über dieſe etwas ausgeſagt werden zu können. Genauer jedoch findet ſich allerdings der Menſch in jedem Augenblicke ſeines Daſeins von einzelnen Kräften und Gegenſtänden der Welt in ſeinem ſinnlichen Selbſtbewußtſein beſtimmt, und ſofern er in und mit dieſer Beſtimmtheit ſich ſchlechthin abhängig fühlt, kann er auch dieſe ihn jedesmal beſtimmenden einzelnen Gegenſtände in das Bewußtſein der ſchlechthinigen Abhängigkeit mit aufnehmen; aber zu einer Ausſage über die Welt als Ganzes ſcheint auf dem Wege des bloſen Gefühls nicht gelangt werden zu können, da ſie dieſem niemals unmittelbar als Ganzes gegeben iſt. Schleiermacher verſucht es doch. Unſer Leib — ſagt er — „iſt in unſerem Selbſtbewußtſein immer geſetzt als afficirt von anderem Sein, und alſo mit dieſem im Naturzuſammenhange. Dieſer iſt aber nicht mit einer Gränze geſetzt, und alſo, nur unentwickelt, alles endliche Sein in demſelben mitgeſetzt. Ebenſo unentwickelt iſt auch, wenn wir unſer Selbſtbewußtſein zu dem der menſchlichen Gattung erweitern, die ganze Erde, nebſt deren Zuſammenhang nach außen, mitgeſetzt: und ſo iſt alſo der geſammte Naturzuſammenhang, oder die Welt, in unſerm Selbſtbewußtſein mitgeſetzt", und ſofern wir uns mit dieſem die Welt in ſich ſchließenden ſinnlichen Selbſtbewußtſein immer noch abſolut abhängig fühlen, iſt auch die ganze Welt als ſchlechthin abhängig von Gott geſetzt (Glaubensl. I. S. 193 f.). Erweiterung, Ausdehnbarkeit des Selbſtbewußtſeins alſo, Mitgeſetztſein der Welt in demſelben, ſind die Hilfsvorſtellungen, deren ſich Schleiermacher hier bedient. Aber er geſteht ſelbſt, daß dieſes Mitgeſetztſein der Welt als eines Ganzen im unmittelbaren Selbſtbewußtſein nur ein unentwickeltes ſei. Das Genauere iſt jedoch, daß unmittelbar in unſerm Selbſtbewußtſein als Gefühl immer nur einzelnes Weltliche geſetzt iſt (eigentlich auch dieſes ſchon durch Empfindung, Wahrnehmung u. ſ. f. vermittelt): als Ganzes aber tritt die Welt nur vermittelſt des Denkens in unſer Selbſtbewußtſein ein, und ein Denken, ein Schließen iſt es auch, wodurch wir die Welt in die gleiche Kategorie der ſchlechthinigen Abhängigkeit von einer höchſten Urſache mit uns ſelber ſetzen (wozu die Erörterungen über ähnliche eingebildete Unmittelbarkeit im Jacobi'ſchen Philoſophiren, in der Einleitung zu Hegel's Encyclopädie zu vergleichen ſind). Daß dieſes Denken theils in manchen Zeiten und Individuen in der unentwickelten Form des bloſen Fühlens oder der unvollkommenen der Vorſtellung ſich halten, theils auch vom gebildetſten Subjecte wiederum in die Flüſſigkeit des Gefühls aufgelöſt werden kann, ja muß, um in dieſer Form aſſimilirt zu werden, ſteht nicht zu läugnen: aber wer wird ſich darum in einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung an jene unentwickelte Form, oder an dieſe binden, in welcher die

Entwicklung wieder aufgehoben iſt, ſtatt an die des entwickelten Denkens ſelbſt?

An einem etwas ſpäteren Orte, wo Schleiermacher zeigen will, die abſolute Urſächlichkeit könne nur ſo beſchrieben werden, daß ſie auf der einen Seite der innerhalb des Naturzuſammenhanges enthaltenen dem Begriffe nach — als die abſolute der endlichen — entgegengeſetzt, auf der andern Seite aber dem Umfange nach ihr gleichgeſetzt werde, geht er auf ähnliche Weiſe zu Werke. „Da wir das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl als ein ſolches haben, welches einen Moment erfüllen kann ſowohl in Verbindung mit dem theilweiſen und bedingten Abhängigkeitsgefühl, als mit dem theilweiſen und bedingten Freiheitsgefühl; da in dieſem Ineinander von bedingter Abhängigkeit und bedingter Freiheit, oder theilweiſer Urſächlichkeit und Leidentlichkeit, unſer Selbſtbewußtſein das endliche Daſein überhaupt repräſentirt; immer aber, wenn irgendwo Abhängigkeit oder Leidentlichkeit geſetzt iſt in einem Theile des endlichen Seins, dann in einem andern Selbſtthätigkeit und Urſächlichkeit geſetzt iſt, worauf jene bezogen wird, und dies gegenſeitig auf einander Bezogenſein von verſchieden vertheilter Urſächlichkeit und Leidentlichkeit den Naturzuſammenhang bildet: ſo folgt nothwendig, daß das unſer ſchlechthiniges Abhängigkeitsgefühl Begründende, d. h. die göttliche Urſächlichkeit, ſich auch ſo weit erſtreckt, als der Naturzuſammenhang und die darin enthaltene endliche Urſächlichkeit, mithin dieſer dem Umfange nach gleich geſetzt iſt. — Da ſich ferner das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl zu dem partiellen Abhängigkeitsgefühl gerade ebenſo verhält, wie zu theilweiſem Freiheitsgefühl, mithin der zwiſchen dieſen beiden beſtehende Gegenſatz in Beziehung auf jenes verſchwindet; die endliche Urſächlichkeit aber nur vermittelſt ihres Gegenſatzes zu der endlichen Leidentlichkeit das iſt, was ſie iſt: ſo iſt folglich auch die göttliche Urſächlichkeit der endlichen entgegengeſetzt“ (Glaubensl. I. §. 51, S. 290 f.). Gewiß eine höchſt gequälte Entwicklung, die, weil ſie es nicht Wort haben will, ein Denken zum Gegenſtande zu haben, das wunderlichſte Gefühlsgewebe ſpinnt, durch welches aber wenigſtens an zwei Orten — bei dem Satze, daß unſer Selbſtbewußtſein das endliche Sein überhaupt repräſentire (wie oben unentwickelt in ſich mitgeſetzt enthalte), und dem andern, daß, ſofern wir uns gleicherweiſe im Thun wie im Leiden von Gott abhängig fühlen, dieſer Gegenſatz für Gott nicht ſtattfinden könne — die zum Grunde liegenden Verſtandesbeſchlüſſe ſehr erkennbar hindurchbrechen.

In dieſen und andern Fällen, die ſich in der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre ohne Ende wiederholen, wird das Denken des Leſers, wenn es auch beim erſten Studium des Werkes ſich bemüht hat, dem Verfaſſer auf ſeiner vielfach gewundenen, angeblich theologiſchen, Straße zu folgen, doch bei der Wiederholung und in der Erinnerung ſich kaum enthalten können, zur Erſparung unnöthigen Zeit- und Kraftaufwandes, den geraderen und ungleich kürzeren Pfad quer durch das philoſophiſche Feld einzuſchlagen; wovon den Leſer die vielfach ausgeſteckten Warnungstafeln des Verfaſſers um ſo weniger zurückzuhalten im Stande ſind, als dringende Gründe zu dem Verdachte vorliegen, der Verfaſſer ſelbſt ſei zu dem Ziele, zu welchem er uns jetzt den weiteſten Weg zu führen für gut findet, für ſeine Perſon vielmehr auf dem kürzeren gelangt. Denn wenn man es auch einräumen wollte, wie man es doch nicht kann, daß zu dem Bewußtſein der Abhängigkeit alles endlichen Seins von der göttlichen Urſächlichkeit auf dem Wege des bloſen Gefühls zu gelangen ſtehe: ſo verräth dagegen der von Schleiermacher gleichfalls aufgeſtellte Satz, daß hinwiederum die göttliche Urſächlichkeit in der Geſammtheit des endlichen Seins vollſtändig zur Darſtellung gelange, ſeinen ſpeculativen Urſprung allzudeutlich. Denn das fromme Gefühl iſt gewiß befriedigt, wenn es, von gegebenem Endlichen aufwärts ſteigend, jedes ſolche von Gott abhängig findet: von ihm aber wieder abwärts ſteigend die Fülle des göttlichen Weſens in der Geſammtheit des Endlichen vollſtändig ausgelegt zu finden, das iſt das Intereſſe der Speculation;

wie ſich geſchichtlich darin zeigt, daß, ſich ſelbſt überlaſſen, die Frömmigkeit ſich von jeher vielmehr darin gefallen hat, im göttlichen Weſen für ſich gleichſam einen unendlichen Ueberſchuß über dasjenige, was von ihm in der Welt geoffenbart iſt, vorauszuſetzen, und dadurch ſeine Herrlichkeit und den Abſtand alles Endlichen von ihm vermeintlich zu vergrößern: erſt die Speculation bläſt ihr die Beſorgniß ein, durch die Unterſcheidung noch weiterer möglicher Schöpfungen von der wirklichen Gott unter einen der Endlichkeit angehörigen Gegenſatz zu ſtellen.

Und zwar eine ſehr beſtimmte Speculation; diejenige nämlich, welche die Sätze aufſtellt: Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis sequi debent. Res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt. Quidquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est. Mit Einem Worte, das hier nicht zum erſtenmal ausgeſprochen wird: alle Hauptſätze des erſten Theiles der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre werden dann erſt recht verſtändlich, wenn man ſie in die Formeln Spinoza's zurücküberſetzt, aus welchen ſie urſprünglich gefloſſen ſind. Das allem Uebrigen zu Grunde gelegte Verhältniß Gottes zur Welt, wornach beide, als Größen betrachtet, ſich decken, nur daß jener die abſolute und ungetheilte, dieſe die in ſich geſpaltene und getheilte Einheit iſt (Glaubensl. I. §. 32, S. 185), erklärt ſich in letzter Beziehung nur aus dem Verhältniß der natura naturans zur natura naturata bei Spinoza. Daß wir in Gott nichts als frei denken dürfen, ohne es zugleich als nothwendig zu denken und umgekehrt (Glaubensl. I. §. 54, S. 316 f.), findet ſich bei Spinoza in den Worten: solum Deum esse causam liberam; Deus enim solus ex sola suae naturae necessitate existit et agit (Ethices P. I, Propos. 17, Coroll. 2). Daß Gottes Wollen der Welt von ſeinem ſich ſelbſt Wollen nicht getrennt, letzteres im erſteren ſchon eingeſchloſſen ſei (Glaubensl. I. S. 317), iſt das Spinoziſche: Deum eadem necessitate agere, qua se ipsum intelligit; hoc est, sicuti ex necessitate divinae naturae sequitur, ut Deus se ipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat (Ethic. P. 2, Prop. 3. Schol.). Ganz beſonders augenſcheinlich aber haben die vielfachen dialektiſchen Auseinanderſetzungen bei Schleiermacher über die Unanwendbarkeit der Unterſchiede zwiſchen Denken und Wollen, Wirklichem und Möglichem u. ſ. f. auf das göttliche Weſen und Wirken ihre Wurzeln in dem berühmten Scholion zur 17. Propoſition des erſten Buches der Spinoziſchen Ethik (vrgl. die Cogitata metaphysica, P. 2, cap. 7; z. B. den Satz: intellectum Dei, quo res creatas intelligit, et ejus voluntatem et potentiam, qua ipsas determinavit, unum et idem esse); und auch einen Gott, der „Acte der Selbſtbeſchränkung ausübt,“ würde Schleiermacher nicht ſo undenkbar finden, wie er ihn im erſten Sendſchreiben dafür erklärt, wenn ihm nicht mit Spinoza omnis determinatio negatio wäre. Die Behauptung, daß in der ſchlechthinigen Abhängigkeit von Gott die ſogenannten freien Urſachen ganz auf dieſelbe Weiſe befaßt ſeien, wie die zum Naturmechanismus gehörigen (Glaubensl. I. §. 49), iſt das Spinoziſche: Omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt, non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum et operandum (Eth. P. 1, Prop. 29. Demonstr.). Daß ſich Schleiermacher in Folge dieſer Anſicht der Auguſtiniſch-Calviniſchen Prädeſtinationslehre in die Arme warf (in der Abhandlung über die Lehre von der Erwählung, im erſten Stücke der von ihm mit de Wette und Lücke herausgegebenen theol. Zeitſchrift, und in dem betreffenden Abſchnitte der Glaubenslehre) war vollkommen conſequent; daß er aber damit der ſittlichen Freiheit des Menſchen nicht zu nahe getreten zu ſein behauptete, darin blieb er hinter Spinoza's Folgerichtigkeit oder Offenheit zurück, welcher ſeinerſeits den menſchlichen Willen geradezu für eine causa non libera sed coacta erklärt; denn auch die Grundidee der Monologen reichte nur ſoweit, den Willen von dem Zwange äußerer Urſachen, nicht aber von der innern Determination zu befreien.

Nicht minder erinnert die Schleiermacher'ſche Formel, daß das Böſe zwar für uns etwas ſei, und durch uns geſchehe, für Gott aber ſei es nichts, und auch nicht durch ihn geſetzt; denn dasjenige daran, was wirklich von Gott iſt, die freiwirkende ſinnliche Kraft auf der einen, und das Gottesbewußtſein auf der andern Seite, ſei noch nicht das Böſe: dasjenige aber, wovon Gott nicht der Urheber ſein könne, nämlich das Gegentheil des Guten, ſei gar nicht wirklich (Ueber die Erwählungslehre, gegen den Schluß, und Glaubenslehre I. §. 81), — dieſe Anſicht vom Böſen erinnert an Spinoza's bekannten 36. Brief. Wer ferner, der bei Schleiermacher lieſt: „wie wir in der Welt überhaupt die mannigfaltigſte Abſtufung des Lebens antreffen, und nicht zweifeln dürfen, daß eben dieſe Mannigfaltigkeit, als die reichſte Raum- und Zeiterfüllung, der Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſei; und wie ſich ſolche Abſtufungen auch innerhalb des Gebietes der menſchlichen Natur ergeben: ſo werden wir billig auch auf dem durch die Erlöſung entſtandenen geiſtigen Lebensgebiet Alles erwarten, was zwiſchen dem Kleinſten und Größten liegt, und dieſe ganze zu lebendiger Gemeinſchaft verbundene Fülle als den Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens anſehen und darin beruhen" (Glaubensl. 2. S. 301 f.) — wer, der dies und Aehnliches lieſt, wenn er anders im Spinoza bewandert iſt, wird nicht deſſen Weltanſchauung darin finden, und namentlich an den Satz am Schluſſe des erſten Buches der Ethik erinnert werden, wo er ſagt: Iis autem, qui quaerunt: cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quae ab aliquo infinito intellectu concipi possunt, producenda —? Ja ſelbſt das Schleiermacher'ſche abſolute Abhängigkeitsgefühl oder Gottesbewußtſein, welches des Menſchen ganzes Weſen und Leben beſtimmen, und dadurch heiligen und beſeligen ſoll, iſt nichts Anderes, als Spinoza's concomitans idea Dei, welche, inſofern wir alle Dinge, namentlich unſere Affecte, als in Gott gegründet erkennen, unſere Befreiung von denſelben, die intellectuelle Liebe zu Gott, und die höchſte Gemüthsruhe und Seligkeit zur Folge hat (Eth. P. 5, Prop. 14 sqq. 25 sqq. 32 sqq.). Endlich hat das ganze Verhältniß, welches Schleiermacher der Religion und Theologie zur Philoſophie gibt, mit dem Grundgedanken des Spinoziſchen tractatus theologico-politicus auffallende Verwandtſchaft. Beide finden das Heil der Kirche und der Wiſſenſchaft nur in der Trennung der Theologie von der Philoſophie; weder dieſe ſoll jener, noch jene dieſer unterworfen ſein, ſondern jede innerhalb ihres eigenthümlichen Gebietes ſich halten. Der Unterſchied iſt hiebei nur, daß Schleiermacher der Religion und Theologie das Gefühl der ſchlechthinigen Abhängigkeit und der Reflexion darüber, Spinoza die pietas und obedientia und die zur Begründung von dieſen unumgänglich nothwendigen einfachſten Lehren von Gott und ſeinem Verhältniß zum Menſchen zuweiſt.

Im erſten Sendſchreiben über ſeine Glaubenslehre wendet Schleiermacher gegen die Beſchuldigung des Spinozismus die Frage, wie er doch aus der Spinoziſchen Gottesidee, wenn ſie die ſeinige wäre, die göttlichen Eigenſchaften der Weisheit und Liebe abzuleiten im Stande ſein würde, die er doch im zweiten Theile ſeiner Glaubenslehre wirklich aufſtelle? Allein ſein berühmtes Wort: Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet (5, Prop. 19), begründet ja Spinoza nur durch die Unmöglichkeit eines Affects in Gott, und ſeine Erklärung, quod Deus, quatenus seipsum amat, homines amat, et consequenter quod amor Dei erga homines et mentis erga Deum amor intellectualis unum et idem sit (Prop. 36. Coroll.), bietet der chriſtlichen Idee der Liebe Gottes immerhin einen Anknüpfungspunkt. Zwiſchen der Spinoziſchen Verwerfung der Endurſachen aber und der Schleiermacher'ſchen Faſſung der göttlichen Weisheit iſt ebenfalls eine Ausgleichung möglich. Denn, wenn doch auch Schleiermacher in der Abhandlung über die Erwählungslehre die Vernunft ermahnt, ſtatt der einzelnen Endurſachen in der Welt lieber die wirkenden zu erforſchen, in der Glaubenslehre aber in Bezug auf die göttliche Weisheit den Unterſchied von Zweck und Mittel aufhebt: ſo ſind die Hauptanſtöße für Spinoza — die Vermenſchlichung Gottes und die Kleinlichkeit einer endlichen Teleologie — gehoben; und wenn freilich die Beſtimmung der von Gott nach ſeiner Weisheit geordneten Welt als des abſoluten Kunſtwerks eher nach Platon klingt, als nach Spinoza — der übrigens doch ſagt, daß Alles in der Welt summa perfectione procedere —: ſo darf man Schleiermacher'n, der ſo oft und ſo gern ſich einen bloßen Dilettanten in der Philoſophie nennt, füglich einmal beim Worte nehmen, und eine Verſchmelzung verſchiedener philoſophiſcher Principien bei ihm vorausſetzen, für deren durchaus widerſpruchloſes Aufgehen ineinander wir nicht einzuſehen haben. Eben ſo wenig beſagt das Andere, was Schleiermacher in der Zugabe zu dem Sendſchreiben an die drei bonniſchen Theologen gegen Delbrück geltend macht, wer ihn für einen Spinoziſten erkläre, hätte vor Allem zu beweiſen, daß wenigſtens einige von jenen Spinoziſchen Fundamentalſätzen wie, daß Gott ein ausgedehntes Weſen ſei u. dgl., in ſeinen Schriften vorkommen. Allein ausdrücklich vorzukommen brauchten dieſe philoſophiſchen Sätze bei dem Theologen Schleiermacher nicht, und könnten doch die ſeinigen ſein; daß ſie aber, zwar nicht in dieſer craſſen Geſtalt, ſondern in derjenigen, in welcher die Naturphiloſophie ſie ſich angeeignet hat, die Grundlagen ſeiner Weltanſchauung wirklich bilden, erhellt aus dem Bisherigen zur Genüge.

Von dem Schreiber dieſes wird wohl Niemand meinen, daß er durch die Nachweiſung einer Spinoziſchen Grundlage ſeiner Glaubenslehre Schleiermacher'n einen religiöſen oder moraliſchen Vorwurf machen wolle; nur das findet er tadelnswerth, daß Schleiermacher, ſtatt geradeaus zu gehen, Winkelzüge macht, daß er, wie man wohl Soldaten, die auf der Bühne zu figuriren haben, erſt in andere Uniformen ſteckt, ſo den philoſophiſchen Truppen, die in ſeiner Glaubenslehre auftreten, zuvor die Kutte des frommen Gefühles überwirft, die aber, ſo ſorgfältig ſie auch gearbeitet iſt, doch nicht verhüten kann, daß nicht hin und wieder bei einer raſcheren Bewegung der eigentliche Anzug aus ihr hervorblicke. Dieſen, zunächſt wiſſenſchaftlichen, Vorwurf auch in den moraliſchen eines abſichtlichen Verſteckſpielens zu verwandeln, iſt Referent weit entfernt; er getraut ſich nicht, Schleiermacher's ausdrücklicher Verſicherung, bei der Geſtaltung ſeiner Gotteslehre weder rechts noch links nach einem Philoſophen geſehen zu haben (1ſtes Sendſchreiben, gegen den Schluß), in's Angeſicht zu widerſprechen; aber er erlaubt ſich um ſo eher, ſie für Selbſttäuſchung zu halten, je leichter der beſtimmende Einfluß gerade einer ſolchen Vorſtellungsweiſe ſich uns verbirgt, die unſer ganzes Innere vorlängſt durchdrungen hat.

Aber, wenn hier Schleiermacher wegen der Umgeſtaltung philoſophiſcher Sätze in Gefühlsausſagen getadelt wird — dürfen denn, wird man fragen, philoſophiſche Sätze als ſolche in der Glaubenslehre vorkommen? Als ſolche können ſie in derſelben ſchon deswegen nicht vorkommen, weil ſie hier aus ihrem genetiſchen Zuſammenhange mit dem geſammten Syſtem der Philoſophie herausgenommen ſind; aber vorkommen dürfen, ja müſſen ſie, wenn anders die Dogmatik ihrer Aufgabe, das Wiſſen vom Glauben zu ſein, genügen will. Das philoſophiſche Denken wird ein theologiſch dogmatiſches, indem es auf jedem Schritte zugleich Reflexion auf den kirchlichen Glauben und den bibliſchen Inhalt iſt; wobei ein doppelter Gang genommen werden kann: entweder vom Begriff zum Dogma herabzuſteigen, das ſpeculativ Erkannte ſofort auch als Lehre der Bibel und Bewußtſein der Kirche nachzuweiſen; oder vom gegebenen Poſitiven, dem einzelnen Glaubensartikel, zum philoſophiſchen Begriff aufzuſteigen, ihn durch die Dialektik des dogmatiſchen Stoffs aus dieſem hervorzutreiben. Ich halte die letztere Methode für die richtige.

Das Weſentliche dieſer Einſicht findet ſich, dem früher Auseinandergeſetzten zufolge, bei Daub. Wie weit er ihr in der Ausführung treu geblieben, läßt ſich aus ſeinen bis jetzt vorliegenden Werken nicht genau beſtimmen, da keins derſelben eine eigentliche Dogmatik — auch die Theologumena blos die philoſophiſche Einleitung zu derſelben ſind. Aber daß auch ſelbſt ſeine Theorie von der Geſtaltung der Dogmatik, trotz ihrer richtigen Grundlage, von einiger Schiefheit nicht frei war, iſt auch aus dem, was bis jetzt ſchon vorliegt, nachzuweiſen, oder vielmehr bereits nachgewieſen. Es iſt im vorigen Abſchnitt gezeigt worden, wie ſeinem Dafürhalten nach der Fortſchritt vom Dogma zum Begriff ein rein affirmativer, dieſer die ſchlechthinige Beſtätigung von jenem, der abſolute Zweifel, als Zweifel am zweifelnden Denken, ein Wiederherſtellen des Geglaubten in ſeiner vorigen Geſtalt und Bedeutung ſein ſollte; nur das Formelle, die Bibel oder Kirche zur Autorität zu haben, hatte das Dogma ſich abzuthun. Damit hängt das Andere zuſammen, daß Daub zwar dem exegetiſchen Elemente, und ebenſo dem ſymboliſchen, ſeine Stelle in der Dogmatik einräumt, nicht aber ebenſo dem Dogmengeſchichtlichen; da der Glaube zwar wie er beſteht, nicht aber wie er nach und nach entſtanden iſt, Gegenſtand der Dogmatik ſei (Proleg. S. 216). Eben dieſe Geſchichte der Entſtehung, Ausbildung, Beſtreitung und Vertheidigung der Dogmen aber iſt die objective Dialektik derſelben, in welcher ſie ſelbſt ihre endliche Form zerbrechen und ſich zur Reinheit des Begriffes läutern: eine Läuterung, die freilich demjenigen nicht nach dem Sinne ſein kann, der die Dogmen, wie ſie da ſind, gleichſam mit Haut und Haaren, in den Himmel der Idee will kommen laſſen. Und eben hierin hat Schleiermacher's Methode vor der Daub'ſchen den höchſt wichtigen Vorzug, daß ſie gegen die geltend gewordenen dogmatiſchen Beſtimmungen eine, bis zu den Symbolen, ja bis zur Bibel ſelbſt zurückgehende, dialektiſche Kritik und Polemik übe, welche alles der Geſetzmäßigkeit des Denkens Widerſtrebende auszuſcheiden die Beſtimmung hat. Nur geht dieſe Kritik in der Glaubenslehre ſo wenig, wie in den Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, genetiſch zu Werke, und würde daher für ſich gleichfalls nur ein negatives Reſultat haben, wenn nicht das Gefühl einträte, und aus ſeiner Fülle einen poſitiven Inhalt ſpendete, den nun die Dialektik, mit Anſchließung an die brauchbaren Elemente der kirchlich hergebrachten Formeln, ſo weit zu bearbeiten und zu glätten hat, daß er dem Denken ferner keine Anſtöße mehr biete. Ginge ſtatt deſſen die Kritik dem eigenen Verlauf und lebendigen Gährungsproceß des bibliſchen Inhalts durch die kirchlichen Jahrhunderte herunter nach: ſo würde ſie aus dieſem Proceſſe ſelbſt heraus ein inhaltsvolles Reſultat erhalten, die Dialektik ſelbſt ein eben ſo poſitives, wie negatives Ergebniß haben, welches nicht von außerhalb her, aus unmittelbarem Gefühl und Erfahrung, beigebracht werden dürfte.

Wird nun aber auf dieſe Weiſe der Dogmatik das Geſchäft gegeben, den Grund des chriſtlichen Glaubens philoſophiſch zu erforſchen: ſo wandelt Schleiermacher'n die Furcht an, ſich hiedurch von der Gemeinde loszureißen, welche, ſo wenig ſie Philoſophie haben kann, eben ſo wenig auch den Grund des Glaubens haben könnte, wenn er nur auf philoſophiſchem Wege zu gewinnen wäre; ſondern dieſer würde dann ein ausſchließlicher Beſitz des Theologen ſein. „Ein ſolcher Privilegirter aber — ſagt Schleiermacher im zweiten Sendſchreiben über ſeine Glaubenslehre — will ich nicht ſein in der Gemeinde, daß ich unter Tauſenden den Grund des Glaubens allein habe.“ Dies iſt ein zweideutiger Ausdruck; der weiterhin vorkommende aber, daß der Glaube der Gemeinde dann ein grundloſer wäre, verrückt den richtigen Standpunkt vollends. Nämlich auch wenn ſie ſich ſeines Grundes nicht bewußt iſt, kann darum der Glaube der Gemeinde an ſich doch ein wohlbegründeter ſein; ſie hat den begründeten Glauben, der Theolog überdies die Einſicht in ſeine Begründung: das iſt der ganze Unterſchied, und dieſer iſt ſo weit entfernt, die chriſtliche Gemeinſchaft und weſentliche Gleichheit zwiſchen beiden Theilen aufzuheben, daß ohne denſelben der Begriff eines Theologen gar nicht zu Stande gebracht werden kann. Und auch Schleiermacher, bei ſeiner Art, den chriſtlichen Glauben abzuleiten, entgeht dieſem Unterſchiede nicht. Denn der gemeine Mann wird immer dabei bleiben, die chriſtlichen Glaubenslehren für wahr zu halten aus dem Grunde, weil ſie in der Bibel ſtehen; wenn aber dies nach Schleiermacher nicht das Richtige iſt, vielmehr die Begründung der Wahrheit des Chriſtenthums in der eigenen inneren Erfahrung eines Jeden liegt: ſo iſt es auch hier der Theolog allein, und von den Gemeindegliedern nur etwa die Gebildetſten, welche den wahren Grund des Glaubens haben.

Die weitere Zerfällung der drei Haupttheile wird in der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre bekanntlich ſo zu Stande gebracht, daß innerhalb jedes Haupttheils zuerſt das fromme Selbſtbewußtſein, wie es in jedem Theile näher beſtimmt iſt — im erſten Haupttheile als Abhängigkeitsgefühl überhaupt, im zweiten als Bewußtſein der Sünde, im dritten als Bewußtſein der Gnade — als ſolches entwickelt; hierauf die Beſchaffenheit der Welt, auf welche die in jenem Selbſtbewußtſein mitgeſetzte Beſtimmtheit des ſinnlichen Selbſtbewußtſeins hinweiſt, beſchrieben; endlich (doch können die zwei letzteren Theile die Stellung auch wechſeln) die Eigenſchaften Gottes, durch welche beide Seiten bedingt ſind, aufgefaßt werden. Von dieſen drei Formen dogmatiſcher Sätze iſt die erſte die Grundform, ſofern aus ihr die beiden anderen abzuleiten ſind, und dieſe Ableitung die Probe iſt, daß ſie wirklich auf dogmatiſchem Wege, durch Reflexion auf das fromme Gefühl, und nicht auf fremdartigem, naturwiſſenſchaftlichem oder ſpeculativem, zu Stande gekommen ſind. Ja, für die einzige rein dogmatiſche Form erklärt ſie Schleiermacher; ſo daß er, wenn nicht die Anſchließung an die hergebrachte Dogmatik, und das Bedürfniß, deren Leiſtungen kritiſch zu behandeln, die Beibehaltung der beiden andern Formen räthlich gemacht hätte, dieſe gern würde fallen laſſen, und ſich auf die erſte beſchränkt haben (zweites Sendſchreiben, Mitte). Was durch ſolche Auflöſung der beiden objectiven, wenn auch abgeleiteten Formen dogmatiſcher Sätze in die rein ſubjective die Glaubenslehre für eine Geſtalt bekommen haben würde, wäre merkwürdig zu ſehen; denn ſchon jetzt reicht zur Ausfüllung jener erſten Form der ſubjective Inhalt nicht hin, und ſie iſt da und dort genöthigt, Objectives in ſich hineinzuziehen, um ſich nur zu Stande zu bringen. So wollen ſchon die Lehren von der Schöpfung und Erhaltung nicht rein in dieſer Form aufgehen; beſonders auffallend iſt aber im dritten Theile, unter dem Abſchnitt: vom Zuſtande des Chriſten, ſofern er ſich der göttlichen Gnade bewußt iſt, als erſtes Hauptſtück die Lehre von Chriſto, ſeiner Perſon und ſeinem Amte, zu finden. Der Zuſtand des begnadigten Chriſten als ſubjectiver iſt offenbar nur durch die Lehre von der Wiedergeburt und Heiligung zu beſchreiben: die Perſon und das Geſchäft Chriſti iſt das dieſen Zuſtand bedingende Objective; und wenn Schleiermacher ſagt, Chriſtus ſei doch als wirkende, ja immanente Urſache in dem Gemüthszuſtande des Gläubigen als der Wirkung mitgeſetzt: ſo iſt ja dies auch mit den die frommen Gemüthszuſtände bedingenden göttlichen Eigenſchaften und Beſchaffenheiten der Welt der Fall, die nichts deſto weniger in beſonderen Theilen behandelt werden, in welche freilich die Lehre von Chriſto nicht paßte, weil ſie doch weder zur Lehre von der Welt, noch geradezu zu der von Gott, zu ſchlagen war. Deswegen aber paßt ſie um nichts beſſer in die erſte Form; vielmehr iſt die Unmöglichkeit, die Grundlehre des Chriſtenthums auf angemeſſene Weiſe unterzubringen, ein Zeichen der Unangemeſſenheit der ganzen Eintheilung.

Der bei Schleiermacher's Methode unvermeidliche Uebelſtand, daß die Lehre von Gott, d. h. bei ihm von den göttlichen Eigenſchaften, nicht an Einem Orte beiſammen, ſondern an drei verſchiedene Oerter vertheilt erſcheint, iſt ſonderbarer Weiſe den Daub'ſchen Theologumenis mit der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre gemein, und zwar bei einer ganz entgegengeſetzten Methode, bei welcher er leicht zu vermeiden war. Es wird nämlich von Daub zuerſt von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes als Vaters, hierauf im zweiten Theile mit den Lehren von der Schöpfung und Erlöſung, von den Eigenſchaften, die Gott in der Beſtimmtheit als Sohn zukommen, im dritten und letzten Theile endlich de natura Dei absolute intelligenti und de virtutibus Dei absolute intelligentis gehandelt: wie auch noch bei Marheineke zwar die Eigenſchaften Gottes ſämmtlich in einem Abſchnitte des erſten Theiles erledigt werden, das dreieinige Weſen Gottes aber in drei auseinander liegenden Stücken des erſten, zweiten und dritten Theiles abgehandelt iſt. Ungleich richtiger wird bei Hegel, in der Religionsphiloſophie, und andeutungsweiſe ſchon in der Phänomenologie, die ganze Lehre vom göttlichen Weſen als Vater, Sohn und Geiſt in einem erſten Theile vollendet, und in den zwei folgenden nur noch von der Erſcheinung jener Beſtimmtheiten in der Welt gehandelt: wobei die drei Theile zwar auch nach den drei Momenten des göttlichen Weſens, doch nur inſofern benannt ſind, als dasſelbe, aber jedesmal das ganze, das einemal unter der Beſtimmtheit dieſer, das anderemal jener Perſon — als Reich des Vaters (Beſtimmtheit des Inſichſeins, der ſich ſelbſt gleichbleibenden Identität: Dreieinigkeit), Reich des Sohnes (Beſtimmtheit des ſich Anderswerdens: Weltſchöpfung, Menſchwerdung) und Reich des Geiſtes (Gemeinde, Glauben, Wiſſen) geſetzt iſt und betrachtet wird.

Außer und vor den Eigenſchaften Gottes von deſſen Daſein und Weſen zu handeln, iſt Schleiermacher'n Erſteres dadurch verboten, daß nach ihm die Anerkennung des ſchlechthinigen Abhängigkeitsgefühls, d. h. des Gottesbewußtſeins, als eines weſentlichen und allgemeinen Lebenselementes der menſchlichen Natur, die Grundvorausſetzung der chriſtlichen

Glaubenslehre iſt. Daub hingegen hat in ſeinen Theologumenis eine umfangreiche Abhandlung über die Beweiſe für das Daſein Gottes, die in einer nach ſeinem Tode herausgegebenen Vorleſung eine noch weitere Ausführung erhalten hat. Beide Abhandlungen ſind höchſt gründlich, und enthalten treffliche Bemerkungen nicht nur zur Kritik dieſer Beweiſe ſelbſt, ſondern vornehmlich auch zur Kritik der Kantiſchen Kritik derſelben; doch iſt das Ergebniß auch bei Daub nur das, daß die Beweiſe weder einer für ſich noch alle zuſammen zureichend ſeien, vielmehr die Idee Gottes im menſchlichen Geiſte ſämmtlich ſchon vorausſetzen. So richtig dies iſt, ſo wäre doch das Weitere und erſt recht Befriedigende dies geweſen, ſie zugleich als die nothwendigen Vermittlungen zu begreifen, durch welche das Denken, bewußt oder unbewußt, zum Gedanken des Abſoluten gelangt, und dieſe Vermittlung als eine in ihr ſelbſt eben ſowohl negative als affirmative zu faſſen: wie dies Hegel — und zwar in der kurzen Anmerkung der Encyclopädie beſſer und ſchärfer gethan hat, als in den weitſchichtigen und daher nicht zum Ziele kommenden Vorleſungen über dieſen Gegenſtand.

Auch vom Weſen Gottes ſtellt Schleiermacher keine beſondere Lehre auf: zunächſt, weil es das menſchliche Abhängigkeitsgefühl immer nur in beſtimmten Beziehungen, welche ſeine Eigenſchaften heißen, berührt; weiterhin aber hält er auch die Speculation für unfähig, das Weſen Gottes zu erkennen, und muß ſie dafür halten, ſeinem Grundſatze getreu, daß jede Beſtimmtheit, die man in Gott ſetzen wollte, — und ohne ſolche iſt keine Erkenntniß möglich — eine Verneinung und Verendlichung ſei. Dagegen handelt Daub in den Theologumenen, wie wir geſehen haben, vom Weſen Gottes, und behauptet deſſen Erkennbarkeit, die er ſogar als abſolute beſtimmt (S. 438): obgleich über den letzteren Punkt, wenn man ſich des früher Auseinandergeſetzten erinnert, einiges Schwanken ſtattfindet. Allein ſieht man nun, wie in den Theologumenen nach jeder Entwicklung, welche Beſtimmtheiten in das göttliche Weſen hineingezeichnet hatte, dieſe zuletzt wieder ausgewiſcht werden mit der Bemerkung, ſie ſeien nur durch den leidigen Verſtand geſetzt, und müſſen immer erſt aufgehoben und in Eins zuſammengeſchüttet werden, ehe in die Tiefe des göttlichen Weſens einzudringen möglich ſei: ſo kommt dies auf daſſelbe hinaus mit der Schleiermacher'ſchen Cautel, alle Eigenſchaften, welche wir Gott beilegen, ſollen nicht etwas Beſonderes in Gott ausdrücken, ſondern nur etwas Beſonderes in der Art, das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl auf ihn zu beziehen (Glaubensl. §. 50). In philoſophiſcher Hinſicht ſteht ja Daub in den Theologumenis mit Schleiermacher auf weſentlich gleichem Boden: jener auf dem Boden der vom Spinozismus noch feſtgehaltenen Naturphiloſophie, dieſer auf dem eines mit Platoniſch-idealiſtiſchen und naturphiloſophiſchen Elementen verſetzten Spinozismus — auf beiden Standpunkten iſt nur eine negative Erkenntniß Gottes möglich.

Ein durchgreifender Gegenſatz zwiſchen beiden Theologen thut ſich in Abſicht der Dreieinigkeitslehre hervor. Zwar bildet ſie in den Theologumenis ſowohl als in der Glaubenslehre den Schluß des Ganzen; aber während nach Daub der Gegenſtand der Dogmatik in letzter Beziehung nur die Dreieinigkeitslehre (Proleg. S. 191 f.), dieſe mithin das chriſtliche Grunddogma iſt, nach deſſen Seiten auch das dogmatiſche Syſtem ſich gliedern muß: hat ſie nach Schleiermacher nur die ſecundäre Dignität einer Hilfslehre, indem ſie keine unmittelbare Ausſage über eine Beſtimmtheit des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins, ſondern nur eine Formel zur Verknüpfung mehrerer ſolcher Ausſagen iſt. Unmittelbar nämlich iſt im chriſtlichen Selbſtbewußtſein in dieſer Beziehung nur das Doppelte geſetzt, daß Gott mit der Menſchheit ſowohl perſönlich, in Chriſto, als unter der Form des Gemeingeiſtes, in der Kirche, vereinigt ſei, und daß in keiner dieſer Einwohnungen weder etwas Geringeres als das göttliche Weſen an ſich ſelbſt, noch in der einen etwas Geringeres als in der andern geſetzt ſei. So bezieht ſich nach Schleiermacher dieſe ganze Unterſcheidung lediglich auf verſchiedene Wirkungskreiſe und Wirkungsweiſen der Gottheit nach außen, und kann inſofern ungeſcheut als eine Dreiheit — nicht im göttlichen Weſen ſelbſt, ſondern in ſeiner Offenbarung — ausgeſprochen werden: wogegen der kirchliche Ausdruck: Dreieinigkeit, die Einheit des göttlichen Weſens wahren ſoll gegen einen in dieſem ſelbſt geſetzten, immanenten Unterſchied. Ein ſolcher aber kann in keiner frommen Erregung mitgeſetzt ſein, da in dieſen Gott niemals an ſich, ſondern nur in ſeinem Verhältniß zur Welt und zum Menſchen, erſcheint; weswegen alle auf eine Sonderung im göttlichen Weſen als ſolchem bezüglichen Sätze aus der Glaubenslehre in die Speculation zu verweiſen ſind. Ebendeshalb zieht Schleiermacher in einer Abhandlung in der von ihm mit de Wette und Lücke herausgegebenen theologiſchen Zeitſchrift (im dritten Stück) die unitariſche Lehre des Praxeas und Noet, noch mehr die beſtimmtere des Beryllus von Boſtra, welchem zufolge der Sohn Gottes vor der Menſchwerdung nicht κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν exiſtirte, beſonders aber die ausgebildete Theorie des Sabellius, wornach die göttliche Monas in einer Trias von προσώποις oder σχηματισμοῖς: als Vater (nach Schleiermacher's Deutung der unvollſtändigen Nachrichten) in der Schöpfung der Welt, als Sohn in Chriſto, und als heiliger Geiſt in der Kirche ſich offenbare — dieſe Lehre wird, ihres mehr ſubjectiven und modaliſtiſchen Charakters wegen, von Schleiermacher der kirchlich gewordenen Athanaſianiſchen Trinitätslehre vorgezogen.

Indem durch dieſe Anſicht von der Trinität Schleiermacher mit verſchiedenen bibliſchen Ausſprüchen über das vormenſchliche, ja vorweltliche Daſein und Wirken des λόγος oder Chriſti nothwendig in Colliſion kommen mußte, mag hier der geeignete Ort ſein — nachdem von der Daub'ſchen Schriftauslegung im vorigen Abſchnitt die Rede geweſen —, etwas über die Art und Weiſe zu bemerken, wie Schleiermacher, in

Rückſicht auf die Glaubenslehre, ſich mit der Exegeſe abzufinden pflegt. Als ein weſentliches Verdienſt iſt es hier anzuerkennen, daß er, dem hergebrachten atomiſtiſchen Zuſammenreihen ſogenannter dicta probantia gegenüber, auf einen ,,mehr in's Große gehenden Schriftgebrauch gedrungen hat, wobei man es nicht auf einzelne aus dem Zuſammenhang geriſſene Stellen anlegt, ſondern nur auf größere, beſonders fruchtbare Abſchnitte Rückſicht nimmt, um ſo in dem Gedankengang der heiligen Schriftſteller dieſelben Combinationen nachzuweiſen, auf welchen auch die dogmatiſchen Reſultate beruhen'' (Glaubensl. 1, S. 163). War einmal auf dieſe Weiſe der Vorſtellungskreis der bibliſchen Schriftſteller als Ganzes zur Anſchauung gebracht, ſo war es nahe gelegt, denſelben von dem Standpunkte des jetzigen wiſſenſchaftlichen Denkens als einen ganz verſchiedenartigen geiſtigen Boden beſtimmt zu unterſcheiden, und damit das Verhältniß dieſer beiden Seiten von ſeiner bisherigen Gebundenheit und Unwahrheit zu befreien.

Nachdem nämlich in den früheren Zeiten der chriſtlichen Kirche das Bewußtſein auch der gebildeten Chriſten und der Theologen im Weſentlichen auf demſelben Grund und Boden mit dem bibliſchen ſich bewegt hatte, trat ſeit den Zeiten der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften allmählig immer allgemeiner eine Differenz zwiſchen beiden Bewußtſeins- und Denkweiſen hervor, welche man ſich aber nicht eingeſtand, und daher, ſtatt der früheren natürlichen Identität beider, eine gemachte und gewaltſame feſtſetzte. Dieſe wurde in doppelter Art zu Stande gebracht: in der ſupranaturaliſtiſchen Theologie ſo, daß angeblich das jetzige Denken unter die alten Vorſtellungen gefangen genommen, unter der Hand jedoch an immer mehreren Stellen dieſe durch das oft unbewußt wirkſame moderne Denken verkürzt oder umgeſtaltet wurden; in der rationaliſtiſchen Theologie dagegen ſo, daß die bibliſchen Vorſtellungen überwiegend nach dem heutigen Denken umgedeutet, nichtsdeſtoweniger jedoch auch dieſes hinwiederum durch den Einfluß von jenen getrübt wurde. Dieſe zweiſeitige Unfreiheit und Unlauterkeit war durch das Eingeſtändniß aufzuheben — zu welchem hin der Rationalismus in ſeiner Unterſcheidung von Localem und Temporellem in der Bibel einige, doch durch die Accommodationshypotheſe u. dergl. immer wieder halb zurückgenommene, Schritte machte — daß hier auf der einen Seite ein ganz anderer geiſtiger Boden als auf der andern, gleichſam zwei verſchiedene Reiche ſeien, aus deren keinem ein Geſetz, eine Ordnung, unmittelbar in das andere übergetragen werden dürfe; zwei Sprachen, die nur durch Ueberſetzung des in der einen Vorgetragenen in die andere in Verkehr treten können: ſo daß, wenn in der Bibel z. B. Engel und Teufel gelehrt werden, daraus für die jetzige Theologie, ſofern ſie ſich mit der Bibel in Einigkeit halten will, keine Verpflichtung erwächſt, gleichfalls dergleichen Weſen, ſondern nur, diejenigen religiöſen Ideen anzuerkennen, welche jenen Vorſtellungen zum Grunde liegen.

Dieſe Weite zwiſchen der Bibel und der Wiſſenſchaft zu machen, die gegenſeitige Befreiung beider zu proclamiren, und ſo, ſtatt des bisherigen Zuſtandes heimlicher Meuterei und gegenſeitiger Uebervortheilung, einen wahren, ehrlichen Frieden herbeizuführen, waren gleicherweiſe beide Theologen, von denen wir hier handeln, berufen: aber keiner hat dieſen Beruf erfüllt. Daub war durch die Hegel'ſche Philoſophie an den Unterſchied zwiſchen Vorſtellung und Begriff gewieſen: die bibliſchen Lehren — konnte er ſagen — ſind vor der Uebertragung in die Dogmatik aus der Sprache der Vorſtellung in die des Begriffs umzuſetzen, und da kann, was in jener z. B. Teufel hieß, in dieſer böſes Princip oder ſonſt wie lauten, und doch beide Male daſſelbe ſein. Aber wie wenig Daub in der Richtung ſich befand, dieſen Unterſchied wirklich geltend zu machen, haben wir im vorigen Abſchnitt, insbeſondere an der ſo eben beiſpielsweiſe angeführten Lehre, zur Genüge geſehen. Auf ähnliche Weiſe konnte Schleiermacher ſagen: nicht darauf, kommt es an, wenn wir Chriſten ſein wollen, daß wir mit Chriſto und den Apoſteln daſſelbe denken, ſondern nur, daß wir das Gleiche mit ihnen fühlen; denn im Gefühl beſteht ja die Frömmigkeit, und dieſes kann, unbeſchadet ſeiner Identität, je nach der verſchiedenen Ausbildung des Denkens zu verſchiedenen Zeiten ganz verſchiedener Vorſtellungen und Begriffe ſich bedienen, um ſich auszuſprechen, es kann das eine Mal Chriſtum als das weltſchöpferiſche Gotteswort, das andere Mal als den Mittel- und Wendepunkt der Weltgeſchichte bezeichnen, und doch beide Male weſentlich daſſelbe fühlen. Aber ſo weit ging Schleiermacher nicht. Sein Chriſtus ſollte nicht blos das reinſte und wahrſte fromme Gefühl gehabt, ſondern auch zum Ausdrucke deſſelben keine irrige Vorſtellung ſich angeeignet haben. Da nun nicht zu läugnen ſteht, daß Chriſtus z. B. von Engeln und Dämonen nicht ſelten ſo geſprochen, als ob er von ihrem Daſein überzeugt wäre: ſo muß ſich Schleiermacher durch die Wendung helfen, Chriſtus habe ſich dergleichen volksthümliche Vorſtellungen angeeignet, ohne ſie zu ſeinen eigentlichen Ueberzeugungen in ein beſtimmtes — ſei es affirmatives oder negatives — Verhältniß zu ſetzen (Glaubensl. 1, S. 224 f.): ein undenkbares Mittlere zwiſchen der rationaliſtiſchen Accommodationstheorie, nach welcher Jeſus dergleichen Vorſtellungen, obwohl von ihrer Nichtrealität überzeugt, dennoch vorgetragen haben ſoll, und dem rückſichtsloſen Bekenntniß, daß er in den Zeitvorſtellungen, die er vorgetragen, ſelbſt auch ſcheine befangen geweſen zu ſein. Leichter mußte das letztere Eingeſtändniß Schleiermacher'n in Betreff der Apoſtel und der übrigen bibliſchen Schriftſteller werden. Namentlich auf die erzählenden Theile nicht nur ohnehin des alten Teſtaments, das bei Schleiermacher gar keine ſelbſtſtändige Bedeutung für die chriſtliche Glaubenslehre hat, ſondern auch des neuen, wird ungeſcheut die hiſtoriſche Kritik angewendet: und z. B. in der Kindheitsgeſchichte Jeſu poetiſche und ſagenhafte Beſtandtheile anerkannt: von den Engelerſcheinungen bei der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu und ſpäter in der Apoſtelgeſchichte auf ziemlich rationaliſtiſche Weiſe bemerkt, die Erzählungen laſſen zweifelhaft, ob Engel oder Menſchen gemeint ſeien (Glaubensl. 1. S. 223); die ſichtbare Himmelfahrt, weil von keinem Augenzeugen erzählt, beanſtandet; an der Auferſtehung aber feſtgehalten, weil, wenn ſich in Anſehung ihrer die Jünger getäuſcht hätten, die ganze Zuverläſſigkeit ihres Zeugniſſes von Chriſto verloren ginge, und auch dieſer ſelbſt, wenn er ſich ſolche Zeugen gewählt hätte, nicht nach Joh. 2, 25 gewußt haben könnte, was im Menſchen war (Glaubensl. 2. S. 96). Mehr noch iſt Schleiermacher bemüht, mit den lehrhaften Theilen der apoſtoliſchen Schriften ſich in Identität zu halten, — und dies führt uns auf den Punkt zurück, von welchem aus wir in dieſe Erörterung der Schleiermacher'ſchen Exegeſe eingetreten waren. In ganz beſondere Verlegenheit nämlich muß er hiebei nothwendig mit allen denjenigen Stellen kommen, in welchen von einer vormenſchlichen Exiſtenz des Göttlichen in Chriſto, von einem Antheil deſſelben an der Weltſchöpfung, die Rede iſt: Vorſtellungen, die aus dem dogmatiſchen Syſteme Schleiermacher's ſchlechthin ausgeſchloſſen ſind. Zwar mit den Johanneiſchen Stellen findet er ſich in der flüchtigen Behandlung, die er ihnen in der Glaubenslehre und der Abhandlung über die Trinitätslehre widmet, noch leidlich genug ab: um ſo mehr aber verwickelt er ſich mit der Pauliniſchen Stelle Kol. 1, 15 ff., welche in ausführliche exegetiſche Erörterung zu nehmen, er noch in ſeinen letzten Jahren den gefährlichen Reiz empfand (in einer Abhandlung in Ullmann's und Umbreit's theol. Studien und Kritiken, v. Jahr 1832). Angeblich mit ausſchließlicher und ſtrengſter Berückſichtigung des Zuſammenhanges und Wortſinnes, und mit einem Scharfſinn, vor dem man ſehr auf der Hut ſein muß, um nicht von ihm beſtochen zu werden, beweiſt er hier, daß der Satz: ἐν αὐτῷ (τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ oder Χριστῷ) ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε ἀρχαί, εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται — nichts Anderes heißen könne, als: vermittelt durch die Rückſicht auf das einſtige Erſcheinen Chriſti oder der Erlöſung, ſind von Gott ſowohl die religiöſen als die bürgerlichen Angelegenheiten der Völker, letztere nach ihrer inneren wie ihrer Außenſeite, in monarchiſchen wie in republikaniſchen und andern Formen, geordnet worden; — eine Auslegung, die, in unſeren Tagen vorgetragen, immer ein exegetiſches Scandal bleiben wird. Und in derſelben Abhandlung rühmt der Verfaſſer die Verdienſte Winer's, durch welchen den Zeiten des Fauſtrechts in der neuteſtamentlichen Exegeſe ein Ende gemacht worden ſei, und verſichert, von jedem dogmatiſchen Intereſſe bei ſeiner Auslegung ſich frei zu wiſſen: — ein abermaliger Beweis, wie auch der Scharfſichtigſte in ſolchen Dingen ſich ſelbſt täuſchen kann.

Um die Anſchauung von der verſchiedenen Geſtaltung der Glaubenslehre bei Schleiermacher und Daub zu vollenden, wird es nach dem Bisherigen genügen, der Kürze halber nur noch zwei beſonders eingreifende Differenzpunkte ausführlicher zu beſprechen: die Lehre beider Theologen von den Wundern und von der Perſon Chriſti. Die den erſteren Punkt betreffenden Ausführungen bei Schleiermacher gehören zu den verdienſtlichſten Partien ſeiner Glaubenslehre, und namentlich iſt der Satz: ,,aus dem Intereſſe der Frömmigkeit könne nie ein Bedürfniß entſtehen, eine Thatſache ſo aufzufaſſen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtſein durch den Naturzuſammenhang ſchlechthin aufgehoben werde'' (§. 47), ein goldener Spruch für Theologen, der nur von vielen, namentlich auch unter den Schülern ſeines Urhebers, zu bald wieder vergeſſen worden iſt. Schleiermacher hat das Widerſinnige der Meinung aufgedeckt, als ob ,,ſich die Allmacht größer zeigen ſollte in den Unterbrechungen des Naturzuſammenhanges, als in dem der urſprünglichen, aber ja auch göttlichen, Anordnung gemäßen Verlauf deſſelben'' (vgl. Spinoza's Cogitata metaphys. P. 2, cap. 9: Majus videtur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernat, quam si leges, quas ipse in natura optime et ex mera libertate sancivit, propter stultitiam hominum abrogaret. Auch Tract. theol. pol. cap. 1); es wird daran erinnert, wie „unſere Vorſtellungen ſowohl von der Empfänglichkeit der leiblichen Natur für die Einwirkungen des Geiſtes, als auch von der Urſächlichkeit des Willens auf die leibliche Natur, eben ſo wenig abgeſchloſſen, und eben ſo einer beſtändigen Erweiterung fähig ſeien, als unſere Vorſtellungen von den leiblichen Naturkräften ſelbſt" (§. 14, S. 102 f.); weswegen wir eben ſo wenig berechtigt ſein können, einem aus unſerer bisherigen Naturkenntniß unerklärlichen Factum aus dieſem Grunde die Möglichkeit ſchlechthin abzuſprechen, als aus ebendemſelben Grunde ſolcher dermaligen Unerklärbarkeit zu behaupten, daß es ein Wunder im abſoluten Sinne, d. h. nicht durch irgend welche, wenn auch noch unerforſchte, Naturkräfte, ſondern unmittelbar durch göttliches Eingreifen bewirkt ſei; vielmehr haben wir „die Erklärung nur auszuſetzen bis zu einer künftigen genaueren Kenntniß von den Geſetzen der Natur." Darum verbietet aber Schleiermacher nicht, das Geſchehenſein eines auch nur relativen oder uneigentlichen Wunders entweder wahrſcheinlicher zu finden oder unwahrſcheinlicher, je nach der Beſchaffenheit des Berichts, durch welchen es zu unſerer Kenntniß gelangt, und des geſchichtlichen Zuſammenhanges, in welchem es erſcheint. Im Zuſammenhange mit derjenigen tiefen Aufregung des Selbſtbewußtſeins, welche die Entſtehung einer neuen Religion bezeichnet, ſei es ſehr natürlich, obwohl nicht eben nothwendig, vorauszuſetzen, daß auch Erſcheinungen einer tieferen Einwirkung der erregten geiſtigen Kraft auf die leibliche Natur ſich zeigen werden; daß namentlich das Subject der neuen Offenbarung ſelbſt, „welches eine ſo eigenthümliche Wirkſamkeit auf die übrige menſchliche Natur ausübt, vermöge des allgemeinen Zuſammenhanges auch eine eigenthümliche Kraft beweiſen werde, auf die leibliche Seite der menſchlichen Natur und auf die äußere Natur zu wirken.“ Keineswegs jedoch laſſe ſich aus dieſen begleitenden Erſcheinungen, daß hier eine Offenbarung, oder gar die höchſte Offenbarung ſei, beweiſen; da beide Seiten auf keine Weiſe an einander gebunden ſeien: weder ſo, daß in Verbindung mit einer Offenbarung jedesmal dergleichen wunderähnliche Erregungen der leiblichen Natur vorkommen müßten; noch auch ſo, daß ſie nicht auch ohne dieſen Zuſammenhang für ſich vorkommen konnten. Je weiter dann überdies die außerordentliche Naturwirkung von einer möglichen pſychologiſchen Vermittlung abliegt — dies können wir theils aus der dargelegten Anſicht und der Praxis Schleiermacher's in der Glaubenslehre und der Schrift über den Lukas abſtrahiren, theils als ausgeſprochenen Kanon aus den noch ungedruckten Vorleſungen über das Leben Jeſu anticipiren —, deſto unwahrſcheinlicher wird die Möglichkeit einer künftigen natürlichen Erklärung, und je unverbürgter und ſagen- oder dichtungsähnlicher der Bericht iſt, deſto wahrſcheinlicher der unhiſtoriſche Charakter einer ſolchen Erzählung.

Auf Seiten Daub's haben wir ſtatt deſſen bereits im vorigen Abſchnitt geſehen, wie er von dem trefflichen Ausſpruch der Katechetik, daß der geſunde Verſtand keine, die geſunde Vernunft aber nur die Schöpfung im Ganzen als Wunder anerkenne, und von der mythologiſchen Betrachtung der Wundergeſchichten in den Theologumenis, ſchon im Judas zu der Annahme wirklicher Wunder gelangt war: in den Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik nunmehr verheißen uns die Herausgeber ſchon in der Vorrede den Beweis ſogar von der Nothwendigkeit des Wunders. Man muß begierig ſein, zu erfahren, wie ein ſolcher zu Stande kommen ſoll.

Uebereinſtimmend mit Schleiermacher unterſcheidet Daub zuerſt das relative, nur uneigentlich ſo zu nennende Wunder von dem abſoluten, von welchem allein es ſich handelt, und das auch allein ſo genannt werden ſollte. Wunder iſt nach ihm nicht eine Begebenheit, die ſich aus natürlichen, nur unbekannten Urſachen zuträgt; im Magnetismus z. B. wirkt der Menſch zwar nicht auf die ſonſt gewöhnliche Weiſe, aber doch immer noch mittelſt der Natur und ihrer Geſetze: es iſt alſo in dieſem Gebiete kein Wunder als ſolches vorhanden. Dieſes iſt nur da, wo in der Natur und Menſchenwelt doch nicht die Natur, noch der Menſch, ſondern unmittelbar Gott ſelbſt der wirkende iſt (Proleg. S. 87, 97, 102). Die angeblichen Wunder in den heidniſchen Religionen nun erklärt Daub ſämmtlich für ſolche, „die dem Prüfenden ſofort kund werden als Meinungen der Menſchen in ihrer Unbekanntſchaft mit der Natur;“ eben ſo werden innerhalb des Chriſtenthums die Wunder der Apokryphen, des katholiſchen Mittelalters u. ſ. f. verworfen (Proleg. S. 80; vgl. die Abhandlung über die Form der chriſtlichen Dogmen- und Kirchenhiſtorie, in Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, 1. Bandes 2. Heft, S. 119 ff.). Auch den neuteſtamentlichen Wundern ſpricht Daub wenigſtens die Beweiskraft für die Wahrheit des Chriſtenthums ab, welche vielmehr, keines äußeren Zeugniſſes bedürftig, ihre Beglaubigung in ſich ſelber trage; der Glaube an Wunder ſetzt nach ihm, wie nach Schleiermacher, die Religion im Menſchen ſchon voraus (Proleg. S. 125).

Mit ihrer apologetiſchen Beweiskraft jedoch auch die Wunder ſelbſt zu verwerfen, oder auch nur, wie Schleiermacher, zu beſeitigen, davon iſt Daub weit entfernt. Weder mit der natürlichen Erklärung das Wunder in der Geſchichte, noch mit der mythiſchen die Geſchichte am Wunder zu längnen, erſcheint ihm ſtatthaft. Der letzteren Anſicht insbeſondere, die, ſo wie er ſie verſteht, die Wundergeſchichten „für Erdichtungen erklärt, welche den Zweck haben, theils die Religionswahrheiten anſchaulich zu machen, theils ihnen, bei dem allgemeinen Intereſſe der Menſchen an dem Wunderbaren, beſonders im Jugendalter ihres Geſchlechts, vorerſt leichteren Eingang in die Gemüther zu verſchaffen,“ — dieſer

Anſicht iſt nach Daub die chriſtliche Religion ihrem Weſen nach zuwider. Denn ſie iſt ja göttlichen Urſprungs: das Göttliche geſtattet aber nicht, daß Menſchliches ſich mit ihm vermiſche, und ſich für Göttliches ausgebe. „Die Heiligkeit der Religion fordert, daß in den Wundererzählungen nicht die Phantaſie ihr Spiel getrieben habe, und ſie keine Dichtungen ſeien, die, wenn auch zu einem guten Zwecke, für Religionswahrheiten ausgegeben worden wären“ (Proleg. S. 111 ff.). Unmöglich wird man dieſe Einwürfe gegen die mythiſche Auffaſſung neuteſtamentlicher Wundererzählungen zu denjenigen rechnen können, die auf einem begründeten Begriffe von der chriſtlichen Religion, und auf einem richtigen von Mythus und Sage beruhen.

Es wird von Daub zwar eingeräumt, daß das Wunder phyſiſch, moraliſch und geſchichtlich unmöglich ſei, daher das Urtheil des Verſtandes gegen ſich habe; dieſer aber laſſe ſich nicht verhöhnen. Dennoch beſtehe die Religion darauf, daß Wunder wirklich geſchehen ſeien. Wäre nun der Widerſpruch zwiſchen dieſen beiden Urtheilen ein wirklicher: ſo müßte das Urtheil der Religion, welches die Wirklichkeit des Wunders behauptet, das Urtheil des puren Unverſtandes ſein; dann aber würden wohl nicht die ſcharfſinnigſten Theologen, wie Origenes, Auguſtin, noch weit weniger die größten Naturforſcher, wie Keppler, Newton, Haller, den Wunderglauben beibehalten haben. Auch mit dem ſchon früher Erwähnten wird der Verſtand beſchwichtigt, daß ihm ja nicht zugemuthet werde, das Wunder irgendwie als Beweis für die Wahrheit der Religion ſich gefallen zu laſſen; und endlich wird er eingeladen, ſich aus ſeinem eigenen Standpunkte heraus und auf den der Religion zu verſetzen, wo er dann das Wunder ebenſo als nothwendig, wie von dem ſeinigen als unmöglich, erkennen werde (Proleg. S. 105, 118 ff. 127). Dieſe Verſetzung und Umſtimmung des Verſtandes wird auf folgende Weiſe zu Stande gebracht.

Das Weſen der Religion — entwickelt Daub — beſteht weder in bloſen Ideen, noch in bloſen Thatſachen: jene ohne dieſe ſind abſtract, dieſe ohne jene profan; ſo iſt in der Religion, insbeſondere der chriſtlichen, das Dogmatiſche mit dem Hiſtoriſchen weſentlich verknüpft (Proleg. S. 157). Nun iſt aber eine unmittelbare Verknüpfung beider Seiten unmöglich, weil das Hiſtoriſche ein Natürliches und Menſchliches iſt, das Dogmatiſche dagegen über das Natürliche und Menſchliche hinweg auf das Göttliche und unſer Verhältniß zu ihm ſich bezieht. Anders z. B. beim Ethiſchen: dies iſt nach Daub unmittelbar mit dem Hiſtoriſchen verbunden, weil das Moraliſche ein lediglich Menſchliches iſt; wogegen „der auch nur abſtracte Gedanke bei dem Worte Gott, der Gedanke nicht nur des Nichtſinnlichen, ſondern auch des abſolut Ueberſinnlichen iſt“ (Proleg. S. 94 ff.). Vielmehr: nur der abſtracte Gedanke bei dem Worte: Gott, iſt der Gedanke eines ſchlechthin Ueberſinnlichen, welches dem Sinnlichen nur jenſeitig, keiner unmittelbaren Verbindung mit demſelben fähig wäre. Wo hat, muß man fragen, Daub die Grundanſchauung ſeiner Speculation, die concrete Einheit des Göttlichen und Menſchlichen gelaſſen, daß er ſo ganz aus der Vorſtellung des gewöhnlichen Deismus, der abſtracten Trennung beider Seiten, heraus ſprechen kann? Doch vielleicht hängt Alles nur an der Beſtimmung der Unmittelbarkeit, welche der Verbindung zwiſchen dem Geſchichtlichen und dem Dogmatiſchen nicht zukommen ſoll. Aber kommt ſie dann dem Verhältniß zwiſchen Moraliſchem und Geſchichtlichem zu, wie Daub ausdrücklich behauptet? Nie iſt irgend ein einzelnes Geſchichtliche, eine Perſon, Handlung oder Begebenheit, unmittelbar ſchon eine ethiſche Wahrheit, ſondern nur eine abgeriſſene, unvollſtändige, mit natürlichem und anderem fremdartigen Inhalte verſetzte Erſcheinung derſelben; gerade wie in keinem einzelnen Ereigniß der ganze und reine Inhalt eines Dogma, z. B. von der göttlichen Allmacht, Gerechtigkeit u. ſ. f. unmittelbar gegeben iſt: ſondern, um die allgemeine und nothwendige, ſittliche oder religiöſe, Wahrheit aus der Vereinzelung und Zufälligkeit des hiſtoriſchen Geſchehens herauszubekommen, mithin die geforderte Vereinigung des Geſchichtlichen mit dem Ethiſchen und Dogmatiſchen für das Bewußtſein zu Stande zu bringen, bedarf es beiderſeits eines Mittelgliedes: dieſes iſt, was das Ethiſche betrifft, augenſcheinlich das Denken, welches im Einzelnen das Allgemeine und in dieſem jenes anſchaut: daſſelbe wird wohl auch auf Seiten der Religion das Mittelglied ſein? — Nein! antwortet Daub; ſondern hier iſt es — das Wunder (Proleg. S. 78).

Nämlich das Dogma für ſich zwar und die Geſchichte für ſich können wir glauben auch ohne Wunder; aber die Vereinigung von beiderlei Glauben iſt ohne daſſelbe nicht möglich. Daß Gott der aus ſich Seiende, d. h. Sohn, und daß er Erlöſer und Verſöhner iſt, lehrt die Vernunft: daß anderſeits Jeſus, als dieſer weiſe und tugendhafte, auch wohl mit geheimnißvollen Naturkräften ausgeſtattete Menſch, gelebt habe, deſſen können wir uns geſchichtlich verſichern: aber daß dieſes Leben Jeſu das Leben des Sohnes Gottes, ſein Tod der Verſöhnungstod für die Menſchheit geweſen ſei, das wird uns nur durch das Wunder gewiß (Proleg. S. 101). — Allein wird hiemit nicht, im Widerſpruche gegen das früher ſo laut geltend Gemachte, das Wunder zum Glaubensgrunde erhoben? Aus der ermittelten hiſtoriſchen Treue der Wundererzählungen — ſagt Daub ſelbſt, — müſſen wir die höhere Begabung des Wunderthäters folgern, und aus dieſer wiederum die Wahrheit der Erzählung (Ebendaſ.). Der gleiche Cirkel, der uns ſchon im Iſchariot begegnet iſt, und hier nun ſich offen eingeſteht. Anderwärts heißt es wieder, der Glaube an Wunder ſei kein hiſtoriſcher, die Wunder überhaupt nicht Geſchichten; ebenſowenig ein dogmatiſcher: die That im Wunder ſei hiſtoriſch, das Wunder in der That dogmatiſch —: ſo bricht das Wunder, das beide Seiten vermitteln ſollte, ſelbſt in zwei Stücke auseinander, welche für ſich einer Vermittlung bedürftig ſind, die ihnen nur durch das Denken zu Theil werden könnte, welches in der That das Wunder erkennt: welches Denken aber auch ohne Wunder im Geſchichtlichen das Dogmatiſche zu erkennen vermag: mithin die angebliche Nothwendigkeit des Wunders zur Ueberflüſſigkeit herabſetzt.

Doch einerſeits hat Daub ganz Recht, und wir wollen es als ein fruchtbares Geſtändniß willkommen heißen, wenn er ſagt, ohne Wunder wäre in Chriſto, als dieſem Individuum, der Gottmenſch nicht zu erkennen: daß ſich die Idee der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur gerade nur in dieſem, wie ſonſt in keinem, verwirklicht habe, davon könne nur das Wunder Gewißheit geben. Hiemit hat die ſpeculative Theologie ihren Begriff vom Gottmenſchen als einer einzelnen geſchichtlichen Perſon ſelbſt für einen irrationalen erklärt. Doch dieſer Begriff ſei nothwendig, und damit auch das zu ſeiner Gewinnung erforderliche Irrationale, das Wunder. Aber ein ſolcher Gottmenſch, wie er zur Ableitung der Nothwendigkeit des Wunders vorausgeſetzt wird, iſt ſelbſt ſchon das abſolute Wunder: mithin geht auch auf dieſer Seite die Beweisführung im Cirkel.

Alſo das Wunder ſoll die nothwendige Vermittlung zwiſchen dem Dogmatiſchen und dem Hiſtoriſchen ſein. Eine ſolche wurde poſtulirt, weil eine unmittelbare Vereinigung des Göttlichen mit dem Geſchichtlichen und Natürlichen unmöglich ſei. Allein, iſt ſie wirklich unmöglich, ſo kann es auch kein Wunder geben; denn der Begriff des Wunders iſt eben eine ſolche Vereinigung. Daub ſieht dies wohl: darum ſchiebt er zwiſchen die beiden Seiten des Wunders ein Mittelglied ein: Gott wirkt in der Natur das Wunder durch den Willen eines Menſchen. Aber warum wurde ein ähnliches Mittelglied nicht ſchon früher eingeſchoben? warum nicht das ſpeculative Denken als dasjenige anerkannt, mittelſt deſſen der Menſch im Hiſtoriſchen das Dogmatiſche anſchaut? wobei dann die ganze angebliche Nothwendigkeit des Wunders weggefallen wäre; weil, was es möglich machen ſoll, ſchon ohne es, mittelſt des Denkens, wirklich iſt. — An und für ſich — ſo ſetzt Daub das Angedeutete weiter auseinander — iſt der Wunſch, ein Wunder zu thun, jederzeit unvernünftig; denn die Vernunft erkennt die Naturgeſetze als unverletzlich an. Wie kann alſo ein Menſch vernünftigerweiſe ein Wunder thun wollen? Nur wenn er vollkommene Gewißheit hat, — iſt die Antwort, — daß ſein Wille der Wille Gottes ſelbſt ſei, daß Gott durch ihn wirke; dann kann er den Spruch auf ſich anwenden, daß bei Gott kein Ding unmöglich ſei, und in der Kraft Gottes durch ſeinen Willen in der Natur wirken, was für Natur und Willen unmöglich iſt: wie Tauſende mit wenigen Broten ſpeiſen, Todte erwecken u. drgl. (Proleg. S. 99 ff.). Dieſe Vermittlung durch den freien Willen erklärt Daub für eine beim Wunder nothwendige, und führt auf eine ſolche nicht blos die ſonſt ſogenannten Wunderthaten Jeſu, ſeine Heilungen, ſein Wandeln auf dem Meer u. drgl. zurück: ſondern ſelbſt was man ſonſt zu den Wunderereigniſſen rechnet, wie die Wunder beim Tode Jeſu, die Verfinſterung der Sonne, das Erdbeben, leitet er von dem Willen des Sterbenden ab; ja ſelbſt „die Erzählung von dem Wunder der Geburt Chriſti“ ſetzt er in Verbindung „mit den Worten Pauli (Phil. 2, 7 f.): Chriſtus erniedrigte ſich ſelbſt, Knechtsgeſtalt annehmend und den Menſchen gleich werdend; ſein, der Wille Gottes, war es, als Menſch geboren zu werden, und ſein, des Menſchen, Wille dem Willen Gottes gleich; die unmittelbare Wirkung des göttlichen Willens war daher das Wunder ſeiner Geburt“ (Proleg. S. 103 f.) — der unmittelbare Widerſpruch gegen die Vorausſetzung, da, um das Wunder der Menſchwerdung des Sohnes Gottes zu vermitteln, der menſchliche Wille des erſt durch jenes Wunder als gottmenſchliche Perſon zu bildenden Chriſtus nicht ſchon vorausgeſetzt werden kann. Doch, um zum Allgemeineren zurückzukehren — wie kann denn der Einzelne auf den enormen Gedanken verfallen, daß ſein Wollen ganz abnormer Erfolge das Wollen Gottes ſelber ſei? Die ſubjective Gewißheit moraliſcher Ueberzeugung im Gewiſſen reicht nach Daub nicht hin; es wird eine abſolute erfordert, wie ſie dem Menſchen nur durch Gott ſelbſt gegeben werden kann: das Wunder des Thuns ſetzt das Wunder einer göttlichen Inſpiration voraus. Gott ſelbſt iſt es mithin, der einem Menſchen den Gedanken eingibt, z. B. auf dem Meere zu gehen, Waſſer in Wein zu verwandeln u. drgl., und damit zugleich die Gewißheit, daß es durch ſeine Allmacht gelingen werde. Dergleichen Gedanken müßten aber nach **Daub** ſelbſt dem Subjecte derſelben als Grillen erſcheinen, von welchen nicht denkbar wäre, daß Gott ſie einem Menſchen in den Kopf ſetzte, wofern nicht abſolute Zwecke dabei zum Grunde lägen. Welche ſollen dieſe ſein? Die Menſchen im Hiſtoriſchen das Dogmatiſche, im Natürlichen das Göttliche ſehen zu laſſen? Wenn in allem Hiſtoriſchen zuſammen: ſo können ſie das ſelbſt mittelſt ihres Denkens; wenn in Einem Hiſtoriſchen, wie in keinem andern vor-, nachher oder gleichzeitig, mithin in jenem ausſchließlich: ſo wäre ja eben zu beweiſen, daß eine ſolche Anſchauung des Göttlichen ſtattfinden ſoll.

Muß man über dieſe Beweisführung das Urtheil fällen, daß ſie ganz äußerlich, ſtatt aus dem Begriffe Gottes und ſeines Verhältniſſes zur Welt, vielmehr aus der unnöthigerweiſe vorausgeſetzten Nothwendigkeit einer Vermittlung des Dogmatiſchen und Hiſtoriſchen in der Bibel und dem Kirchenglauben, überdies nicht ohne Cirkel und Lücken in den Schlüſſen, die Nothwendigkeit des Wunders abzuleiten ſucht: ſo kann den Herausgebern, welche, laut ihrer Vorrede, dieſe Nothwendigkeit von jetzt an für bewieſen nehmen, ihre gerechte Verehrung gegen den Verſtorbenen, dieſem ſelbſt aber vielleicht der Umſtand zur Entſchuldigung gereichen, daß er auf dem Katheder mit keinem andern als dieſem exoteriſchen Beweiſe verſtändlich zu ſein hoffte. Und wirklich findet ſich in der letzten, von ihm ſelbſt noch veröffentlichten Arbeit **Daub's**, der ſchon angeführten Abhandlung über die Form der chriſtlichen Dogmen- und Kirchengeſchichte, in Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, eine Beweisführung für den gleichen Zweck, die wenigſtens das Anſehen hat, mehr von innen heraus angelegt zu ſein. Den Uebergang dazu kann die Aeußerung der Prolegomena machen, „die Religion ſchließe den Glauben in ſich, daß Gottes Liebe und Gerechtigkeit gegen die Menſchen ſich in der Geſchichte dieſes Geſchlechts immerfort wirkſam bewieſen habe; dieſe Thätigkeit aber ſei die der unendlichen, der Allmacht, nicht Thätigkeit der Natur oder des Menſchen, ſondern Gottes; die Wirkung aber der Allmacht ſei das Wunder; und wo nun die Liebe Gottes zu den Menſchen beſonders hervortrete, wie in der Stiftung des Chriſtenthums, da geſchehe das Wunder“ (S. 126). — Alles ganz unbeſtimmt und ſchwankend, wie man ſieht, daher auch keiner genaueren Prüfung bedürftig.

In der Abhandlung über Dogmen- und Kirchengeſchichte ſofort bewillkommen wir vor Allem den Satz: „Der Hang zum Wunderbaren bezieht ſich auf das Bewußtſein der Freiheit; denn der Gedanke des Wunders, wie daſſelbe übrigens vorgeſtellt werde, ob als das Werk eines Gottes, eines Menſchen, eines Dämons, iſt der einer freien That, und das Intereſſe am Wunder iſt im Grunde das an der Freiheit ſelbſt, die der Wundergläubige als daſſelbe [als Wunder nämlich] ſei's im Guten oder im Böſen, bethätigt zu erfahren meint“ (Bauer's Zeitſchrift f. ſpec. Theol. I. 2. S. 119). Freilich ſtimmen wir dieſem Satze nur in dem Sinne bei, daß, ſo lange der Menſch ſich der wahrhaften Formen und Weiſen, in denen die Freiheit ſich bethätigt, noch nicht als ſolcher bewußt geworden, und namentlich noch nicht im Stande iſt, in der Naturnothwendigkeit und der beſchränkten Freiheit der Geſchichte die Verwirklichung der abſoluten zu begreifen, — daß eben ſo lange das ihm inwohnende Freiheitsgefühl ſich die phantaſtiſche Form des Wunders ſchafft, um in dieſer die abſolute Verwirklichung der Freiheit ſich zur Anſchauung zu bringen. Aber Daub hat jenen Satz ganz anders gemeint. „Hat der thaumatiſche Glaube — erklärt er —, der alle Zeiten hindurch den chriſtlich-dogmatiſchen mit dem hiſtoriſchen vermittelt, ſich durch die Erkenntniß der Freiheit, als ſeines, im erſten und zweiten chriſtlichen Zeitalter wunderthätigen Princips, ſicher geſtellt: ſo iſt damit die Hiſtorie beider Zeitalter gerechtfertigt, wenn ſie, als das Leben Jeſu und der Apoſtel, den Inhalt der Bibel vornehmlich neuen Teſtaments, wie er ihr, in Erzählung und Schilderung der Wunder, welche wirklich gethan worden, von derſelben gegeben wird, nicht anders als ſo, wie er gegeben iſt, zu dem ihrigen macht" (a. a. O. S. 104). Wenn die Freiheit erſtlich als aufgehobene, d. h. als zeitliche und räumliche Nothwendigkeit, mit welcher es die Naturforſchung; zweitens als bedingte exiſtirt, mit welcher es die Geſchichtsforſchung zu thun hat: „ſo ſteht wenigſtens zu erwarten," daß die Speculation drittens die Freiheit zum Gegenſtande haben werde, wie ſie als unbedingte wirklich iſt, und als ſolche ſich nicht nur in ſich ſelbſt auf abſolute Weiſe bewegt, ſondern auch die natürlichen wie die geſchichtlichen Bewegungen ſich unterordnet. Die unbedingte Freiheit iſt das göttliche Weſen; ihre Selbſtbewegung in ſich die Zeugung des Sohns, Weltſchöpfung u. ſ. w.; die natürlichen Bewegungen unterwirft ſie ſich im Wunder, die geſchichtlichen in der Weiſſagung (a. a. O. S. 95). D. h. alſo, zur vollſtändigen Wirklichkeit der Freiheit oder der Idee gehört, daß ſie nicht nur in ihr ſelbſt (als göttliches Weſen) abſolut, in ihrer Selbſtentäußerung aber (in der Welt) beſchränkt, ſondern daß ſie, wie in ſich, ſo auch im Uebergreifen über die Natur und Geſchichte, ſich unbeſchränkt, an die Geſetze beider Sphären nicht gebunden, zeige. Allein ſind nur erſt die Naturgeſetze als ſolche begriffen, welche die Freiheit, oder die göttliche Idee, ſich ſelbſt gegeben hat — und als ſolche will auch Daub ſie begreifen, wie wir ſogleich ſehen werden —: ſo ſind ſie als Selbſtbeſtimmungen keine wirklichen Beſchränkungen, und man wird mit Schleiermacher ſagen müſſen, es laſſe ſich nicht einſehen, wie die Allmacht in der Unterbrechung des Naturzuſammenhanges ſich größer oder freier zeigen ſollte, als in ſeinem, der urſprünglichen göttlichen Anordnung gemäßen Verlaufe.

Doch wir müſſen der Daub'ſchen Auseinanderſetzung noch in ihre einzelnen Momente folgen. „Indem die Freiheit, an ſich als beſtimmende Macht durch Gott allein,

1) ſich ſelbſt negirt, beſtimmt ſie ſich zur Nothwendigkeit,“ und iſt Natur, in verſchiedenen Stufen, als Lebloſes und Lebendiges, und in letzterer Beſtimmtheit theils als blos Sinnliches, Anſchaubares, theils zugleich als Sinniges, Anſchauendes. Aber „die Freiheit, als ein ſich Negiren, iſt (für ſich betrachtet, und ſogar von ihr, als der an ſich beſtimmenden Macht allein durch Gott, abgeſehen) kein ſich Annihiliren, das ſich Verneinen kein Vernichten; denn die Negation iſt ebenſowohl ein Act, wie die Poſition, das Nein ſo gut ein Wort, wie das Ja; ſich zur Nothwendigkeit beſtimmend oder machend, negirt ſie ſich (als Nothwendigkeit iſt ſie nicht die Freiheit), aber, indem die Nothwendigkeit, erhält ſie ſich als Action in derſelben; kurz, ihr ſich Verneinen, das erſte ſich Beſtimmen, iſt

2) ihr ſich Beſchränken; die Negation eine Limitation“ (a. a. O. II. 1. S. 116 f.) — d. h. in der Natur und mit ihr iſt zugleich der Menſch geſetzt, in welchem die das Thier beherrſchende Naturnothwendigkeit zu einer durch die Natur beſchränkten Freiheit wird.

„Die wunderthätige Macht nun iſt weder die der Natur noch die der Ichheit; nicht die der einen, denn deren Bewegungen insgeſammt, ſogar die animaliſchen, ſind nicht frei, ſind nothwendige, ſtehen unter dem Geſetze der Cauſalität, zu welchem die Freiheit, eben als Natur, ſich ſelbſt gemacht hat, — das Wunder aber iſt eine freie That; nicht die der andern, denn deren Acte, der Denk- und Willensact u. ſ. f., ſind zwar freie, jedoch wie ſie (die Ichheit ſelbſt) durch die Natur vermittelte, wo eben ſie die Menſchheit iſt, — der Wunderact aber iſt ein freier ohne ſolche Vermittlung. Wenn alſo, wie die Bibel berichtet, in der Natur Wunder geſchahen, und in der Geſchichte Weiſſagungen gegeben und erfüllt wurden: ſo iſt, da weder die Natur noch der Menſch Wunder thun und weiſſagen kann, das Princip beider entweder die unbedingte, oder die durch Raum und Zeit bedingte und ſich ihr ſelbſt als Unfreiheit entgegenſetzende Freiheit. — 1) Als die in ihrem ſich Bedingen unbedingte (als ihre Poſition) iſt ſie die erſchaffende Macht, und eines Subjects, deſſen Freiheit ſie ſei, ebenſowenig, wie des Bedingt-werdens und -ſeins bedürftig; ſie iſt die Freiheit des Unerſchaffenen, oder Gottes, der kein Subject iſt, und die Wunder u. ſ. w., deren Princip ſie iſt, ſind Thaten Gottes (eudämoniſche). 2) Sie in der Bedingung, die ſie ſich ſelbſt gibt, und in der ſie, als das Gegentheil ihrer ſelbſt (als ihre Negation), nicht die Freiheit, ſondern die Nothwendigkeit iſt, und zu ihrem Subject die Natur hat, vermag, wie geſagt, das Wunder nicht, ihre Bewegungen ſind Naturereigniſſe. 3) Eben ſie in der Bedingung, die ſie ebenſo ſich ſelbſt gibt, und worin ſie, als ſich bis zur Unfreiheit hin beſchränkend und durch die Natur vermittelnd (als ihre Limitation), die Freiheit iſt, welche, beſchränkt, die Ichheit, vermittelt, die Menſchheit oder die Geſchichte zu ihrem Subjecte hat, vermag gleichfalls weder Wunder noch Weiſſagungen; ihre Bewegungen in ihr ſelbſt ſind Tugenden, in ihrer Beſchränkung Laſter. 4) Aber ſie in den von ihr erſchaffenen Bedingungen, wie ſie der Raum und die Zeit als ſolche ſind, wie alſo deren Sein weder natürliche noch geſchichtliche, ſondern blos ſcheinende Bewegung, ein nur Scheinen, und ſie ſelbſt in ihnen die ihr ſelbſt ſich entgegenſetzende (ihre Oppoſition die Unfreiheit als die Freiheit) iſt, hat ſich, als das bloſe Raum- und Zeit-Weſen, zu ihrem Subject, und iſt, indem die unfreie Freiheit, die Macht dieſes Subjects; ſeine Thaten ſind Wunder und Weiſſagungen (die kakodämoniſchen)" (a. a. O. I. 2. S. 98 f.)

Konnte es mithin ſo eben noch den erfreulichen Schein gewinnen, als habe ſich Daub von ſeiner früheren Unfähigkeit, die Endlichkeit als Schöpfung zu begreifen, und ſeinem ſpäteren phantaſtiſchen Verſuche, dieſelbe aus dem Abfall eines gut geſchaffenen Geiſtes zu erklären, zu deren wahrem Begriff erhoben: ſo ſehen wir aus der zuletzt angeführten Stelle, welche ſogar an Eſchenmayer'ſche Conſtructionen erinnert, mit Bedauern, daß Daub auch in ſeinem letzten Stadium über ſein gnoſtiſches Weſen nicht wirklich hinausgekommen, daß er weder im Stande geweſen iſt, ſeine ſchwarzblütigen Dämonenphantaſien zu verabſchieden, noch die Welt, den geordneten Zuſammenhang gegenſeitig ſich vermittelnder endlicher Urſächlichkeiten, anders, denn als eine der göttlichen Idee ſchlechthin unangemeſſene Daſeinsform zu betrachten, aus welcher ſich die Idee, ſtatt auf dem geordneten Wege des aufſteigenden Proceſſes in Natur und Geſchichte, vielmehr mittelſt gewaltſamer Durchbrüche, im Wunder, zu befreien habe. Ja, ſelbſt hinter den Standpunkt ſeines Iſchariot zeigt ſich Daub, was die Wunder betrifft, hier zurückgeſchritten; denn ſogar die altteſtamentlichen, die er dort noch als Dichtungen zu faſſen ſich geneigt erklärt hatte, werden jetzt als wirkliche, von Chriſto in Moſes und den Propheten gewirkte Wunder feſtgehalten (I. 2. S. 101 f.).

Hienach dürfen wir auch in Betreff der Chriſtologie keine freiere Weiterbildung im Verhältniß zu den früheren Beſtimmungen erwarten. Und dennoch ſcheint ſich eine ſolche anzukündigen, wenn wir in den Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik vernehmen: „Ueberall wo es dem Menſchen in Anſehung ſeiner Religion ankommt auf den Ort, in welchem etwas ſich ereignet, die Zeit, in der es ſich begeben habe, auf die Begebenheit ſelbſt, wie ſie ſich ereignet hat, da iſt keine Religion, ſondern Hiſtorie, die wohl auch für Religion ausgegeben wird“ (S. 78). „Wir glauben nicht an den Chriſtus, der da geweſen iſt, ſondern der da iſt“ (S. 250). „In der chriſtlichen Religion iſt die abſolute Allgemeinheit des Gedankens und ſeines Gegenſtandes (etwa unter dem Namen: Gott) verknüpft mit dem Gedanken des Menſchen, der Chriſtus heißt; aber ſo, daß ſeine Individualität, ferner daß er ein Jude war, überhaupt die Vorſtellung von ihm, gar nicht in Betracht kommt: Chriſtus, in der Allgemeinheit, der Menſch als ſolcher, er iſt's, alſo ſelbſt im Gedanken, dem Allgemeinen, der mit dem Gedanken: Gott, verknüpft iſt“ (S. 277).

Allein bedenken wir das zuvor Auseinandergeſetzte, wornach an der Präexiſtenz, der übernatürlichen Erzeugung Jeſu, ſammt allen ſeinen Wundern, feſtgehalten wird; leſen wir ferner von dem Satze, daß das Hiſtoriſche im Chriſtenthum nichts Weſentliches ſei, die zahme Erklärung, es ſei nämlich in Anſehung des Inhalts der chriſtlichen Religion gleichgültig, ob etwas im 10ten, 16ten Jahrhundert u. ſ. f. geſchehen und gedacht worden ſei: ſo können alle jene ſcheinbar ſo kühnen Aeußerungen ſo wenig in einem gefährlichen Sinne verſtanden werden, als der Ausſpruch, „die hergebrachte Vorſtellung von einem Dieſſeits und einem Jenſeits, die einander ſuccedirten, ſei ſo eitel, wie die Dinge ſelbſt; ſo nichtig wie die Träume ſei auch die Vorſtellung von einem Leben außer dem Dieſſeits“ (Proleg. S. 177), in Vergleichung mit andern Stellen als eine Beſtreitung der gewöhnlichen Unſterblichkeitslehre gemeint ſein kann. Es bleibt bei einem Chriſtus, in welchem die zweite Perſon der göttlichen Dreieinigkeit Menſch geworden iſt, deſſen Leben, Bewußtſein, Wirken, Sterben und Auferſtehen, als ſchlechthin übernatürlich zu faſſen ſind: mithin in allem Weſentlichen ganz bei dem Chriſtus des orthodoxen Syſtems.

Nachhaltiger und wahrer ſind Schleiermacher's Verſuche, die Chriſtologie mit dem wiſſenſchaftlichen Denken zu verſöhnen. Von dem größten Theil jener miraculöſen Anhänge, wie von der Präexiſtenz, vaterloſen Zeugung, Himmelfahrt, weiß er die Chriſtusidee kritiſch zu befreien, und auch die Wunder Chriſti, ſammt denen, die an ihm geſchahen, wie ſeine Auferſtehung, in ein Licht zu ſtellen, welches eine natürliche Auffaſſung derſelben wenigſtens als möglich zeigt; überhaupt iſt ihm „die Erſcheinung des Erlöſers in der Geſchichte als göttliche Offenbarung weder etwas ſchlechthin Uebernatürliches, noch etwas ſchlechthin Uebervernünftiges. Denn zuerſt muß doch, ſo gewiß Chriſtus ein Menſch war, auch in der menſchlichen Natur die Möglichkeit liegen, das Göttliche, wie es eben in Chriſto geweſen iſt, in ſich aufzunehmen. Wenngleich aber in der menſchlichen Natur nur die Möglichkeit hiezu liegt, mit=

hin das wirkliche Einpflanzen dieſes Göttlichen in dieſelbe nur ein göttlicher, alſo ewiger, Act ſein muß: ſo muß doch zweitens auch das zeitliche Hervortreten dieſes Actes in einer beſtimmten einzelnen Perſon zugleich als eine in der urſprünglichen Einrichtung der menſchlichen Natur begründete, und durch alles Frühere vorbereitete That derſelben, ſomit als die höchſte Entwicklung ihrer geiſtigen Kraft, angeſehen werden" (Glaubensl. 1. §. 13). Demgemäß wird Chriſtus als derjenige Menſch beſchrieben, welcher „als geſchichtliches Einzelweſen zugleich urbildlich war" (§. 93); oder welcher „allen Menſchen gleich war vermöge der Selbigkeit der menſchlichen Natur, von allen aber unterſchieden durch die ſtetige Kräftigkeit ſeines Gottesbewußtſeins, welche ein eigentliches Sein Gottes in ihm war" (§. 94). Ueber dieſe Schleiermacher'ſche Chriſtologie iſt ſchon ſo viel, zum Theil auch von dem Schreiber dieſes, anderwärts verhandelt worden, daß in das Genauere einzugehen überflüſſig wäre. So viel aber iſt gewiß: ob ſie gleich in ihrer Behauptung einer Congruenz des Geſchichtlichen und Urbildlichen in der einzelnen Perſönlichkeit Chriſti, und einer ſchlechthinigen Unſündlichkeit und Vollkommenheit deſſelben einen Widerſpruch gegen die ſonſtige Erfahrung ſowohl als gegen die ſpeculative Theorie von dem Verhältniß der Idee zur Wirklichkeit enthält; und unerachtet der precären Beſeitigung dieſes Widerſpruchs durch die Berufung auf die innere Erfahrung des erlöſten Chriſten, in welcher ein ſündloſer und ſchlechthin vollkommener Erlöſer mitgeſetzt ſei: — unerachtet dieſer Mängel iſt doch die Schleiermacher'ſche Chriſtologie vor andern diejenige, welche, wenn nur das, was ſie als ſchlechthinig und urbildlich ſetzt, als Vorbildliches und Annäherungsweiſes genommen wird, zu einer richtigen Auffaſſung der geſchichtlichen Perſönlichkeit Jeſu, und einer philoſophiſchen Einordnung derſelben in die Reihe verwandter Erſcheinungen, hinleitet, überdies für die vernünftige Erbauung ſich fruchtbarer beweiſen dürfte, als die Daub'ſche Chriſtologie; welche letztere ihrerſeits in ihrer früheren Geſtaltung zwar die ſpeculative Bedeutung der Kirchenlehre theilweiſe trefflich enthüllte, in ihrer ſpäteren Umbildung jedoch die Idee immer mehr wieder auf den Boden der Vorſtellung herunterzog. Wie Schleiermacher darin fehlt, daß er ſeinen geſchichtlichen Chriſtus dem urbildlichen (einen einzelnen Erdgeborenen dem Erdgeiſt der Weihnachtsfeier) ſchlechthin gleichſetzen will: ſo iſt Daub's Irrthum, daß er ſeine Idee des Gottmenſchen unmittelbar und ausſchließlich in dieſem geſchichtlichen Individuum und dem Verlaufe ſeines Einzellebens gleichſam mit Händen zu greifen meint.

Die gleiche Vermengung von philoſophiſchem Begriff und gläubiger Vorſtellung findet ſich bei Schleiermacher (Daub bietet hier keine bemerkenswerthe Parallele) beſonders noch in den Lehren von der Erwählung und von den letzten Dingen. In der erſteren hat er, wie ſchon oben berührt wurde, die ſpeculative Einſicht, daß im Begriffe des Menſchengeſchlechts auch die unendliche Mannigfaltigkeit und Abſtufung von Begabung und Vollkommenheit gegeben ſei. „Soll das menſchliche Geſchlecht vollſtändig ſein: ſo müſſen auch für das Gute empfänglichere und unempfänglichere Menſchen von allen Abſtufungen nebeneinander ſein; denn erſt aus dem Zuſammenſein aller möglichen Complicationen höherer und niederer Vermögen und Anlagen, und aus dem Vorhandenſein aller möglichen Entwicklungsſtufen und Sättigungspunkte, entſteht jene Vollſtändigkeit, in der allein die Gattung beſteht“ (in der Abhdlg. über die Erwählungslehre). Ebenſo weiß Schleiermacher ſehr ſchön anſchaulich zu machen, wie auch im dermaligen Zuſtande der Dinge ſchon alle Menſchen in gewiſſem Sinne Antheil an Chriſto haben. Was diejenigen betrifft, die unwiedergeboren ſterben, nachdem ſie ſchon Einwirkungen von der chriſtlichen Kirche erfahren haben, „ſo darf ihnen auf keine Weiſe eine Unfähigkeit für die Erlöſung zugeſchrieben werden; vielmehr ſind ſie, ſo oft eine vorbereitende Gnadenwirkung in ihnen bis zur Mittheilung gediehen iſt, ſchon Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes geworden. Je weniger wir aber im Stande ſind, den Uebergang in den Zuſtand der Heiligung ſofort wahrzunehmen, und vielmehr nicht minder als ein plötzliches, auch ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müſſen: um deſto mehr werden wir in Bezug auf alle der chriſtlichen Gemeinſchaft ſchon äußerlich Angehörige die Richtigkeit der Cautel anerkennen müſſen, daß man nicht leichtfertig einen zu den Verworfenen zählen dürfe. Anlangend aber diejenigen, welche außer aller Verbindung mit der chriſtlichen Kirche geblieben ſind, ſo iſt es unſerem Glauben weſentlich, daß jedes Volk früher oder ſpäter werde chriſtlich werden. Wiefern wir alſo einen Einzelnen in ſeiner Volksthümlichkeit betrachten, und ſeinen Gemeingeiſt als weſentlichen Beſtandtheil ſeiner Perſönlichkeit gelten laſſen: inſofern werden wir auch ſagen können, daß jeder Einzelne eben dieſe Vorherbeſtimmung zur Seligkeit in ſich trage; um ſo mehr, je mehr er ſelbſt von denen Eigenſchaften jenes Gemeingeiſtes beſitzt, an welche ſich die Annahme des Glaubens bei ſeinem Volke anknüpft; um ſo weniger, je mehr von denen, auf welchen der verzögernde Widerſtand des Ganzen beruht. Dieſes Mehr oder Weniger hat für uns freilich nur den Sinn, daß dieſelbigen Menſchen, wenn zu der Zeit lebend, wo das Evangelium unter ihrem Volk erſcheint, der eine ſchon in den erſten Anfängen deſſelben, der andere erſt bei weiteren Fortſchritten, von demſelben wäre ergriffen worden. Allein daraus, daß wir aus dieſem Verhältniß nur eine Formel conſtruiren können, die nichts Wirkliches ausſagt, folgt nicht, daß es nicht eine andere Bedeutung haben könne in der göttlichen Vorherbeſtimmung, ohne daß wir deßhalb zu der scientia media unſere Zuflucht nehmen dürften; denn dieſe Eigenſchaften ſind in jenen Einzelnen wirklich" (Glaubensl. 2. S. 304 ff.). Nachdem ſo alle Bedingungen gegeben ſind, um die Wiederbringung aller Dinge als eine gegenwärtige zu begreifen, und das Poſtulat einer erſt zukünftigen Ausgleichung der wirklichen Welt mit ihrer Idee überflüſſig zu machen: bleibt es am Ende doch bei dem Trivialen, daß auch nach dem Tode noch eine beſſernde Einwirkung auf die Menſchen zu erwarten, „daß durch die Kraft der Erlöſung dereinſt eine allgemeine Wiederherſtellung aller menſchlichen Seelen erfolgen werde“ (a. a. O. S. 551). So wird der eben zur Ueberſchreitung des kirchlichen Vorſtellungsbodens aufgehobene Fuß ängſtlich wieder zurückgeſtellt, ohne daß ein Schritt gemacht worden wäre.

Auf ähnliche Weiſe verhält es ſich mit der Schleiermacher'ſchen Eſchatologie. Denn nachdem nicht allein die philoſophiſchen Beweiſe für die Unſterblichkeit als ungenügend, ſondern auch die näheren bibliſchen und kirchlichen Beſtimmungen über die letzten Dinge als in ſich widerſprechend befunden worden; nachdem neben unfrommem auch ein frommer Unglaube an die Unſterblichkeit anerkannt, und die Einſicht ausgeſprochen iſt, daß das Leben in Chriſto „in ſich ſelbſt ewig ſei, und keinen Zuwachs durch die Länge der Zeit erlange“ (a. a. O. S. 278): ſo wird ſofort mit der ganz äußerlichen und precären Wendung wieder eingelenkt: da Chriſtus doch unläugbar ſich ſelbſt eine unendliche Fortdauer zugeſchrieben habe, ſo müſſe, vermöge der Gleichheit ſeiner menſchlichen Natur mit der unſrigen, auch uns eine ſolche Fortdauer zukommen, welche aber in ihrer näheren Beſchaffenheit vorſtellig zu machen vergebens verſucht werde. — Wer iſt im Stande, wenn er die angeführten Prämiſſen zugegeben, dem Schleiermacher'ſchen Schlußſatze beizupflichten? Wer möchte an dieſen Einen, ſchwachen Nagel ſeine Ueberzeugung von einer Fortdauer nach dem Tode hängen? Schwach, auch unter Vorausſetzung der verbindenden Kraft der Worte Jeſu; inſofern, als, wenn Schleiermacher an die Reden Chriſti von der ewigen Verdammniß, vermöge einer blos bildlichen Auffaſſung derſelben, ſich nicht kehren zu dürfen glaubt (S. 548), er die gleiche Deutung der Ausſprüche Jeſu über ſein Fortleben Niemanden verwehren kann: womit der ganze Beweis dahinfallen würde.

Doch es iſt Zeit, daß wir die Vergleichung beider Männer und ihrer theologiſchen Stellung in einem überſichtlichen Endurtheile zuſammenfaſſen.

Schleiermacher iſt der Kant der proteſtantiſchen Theologie. D. h. nicht, daß er Kantianer geweſen wäre; vielmehr bildet der Kriticismus einen verhältnißmäßig zurücktretenden Beſtandtheil in ſeiner philoſophiſchen Denkweiſe; aber die gleiche kritiſche, alte Formen zerbrechende, reformatoriſche Stellung, welche Kant in der Geſchichte der Philoſophie einnimmt, behauptet Schleiermacher in der Geſchichte der neueren Theologie. Wie jener das Gebäude der alten Metaphyſik: ſo zertrümmerte dieſer das der theologiſchen Scholaſtik; und wie jener gleicherweiſe den Dogmatismus, wie den Empirismus und Skepticismus: ſo brachte dieſer mit dem Supranaturalismus zugleich den Rationalismus zu Fall. Endlich wie Kant dieſem negativen Geſchäfte gegenüber in dem ſittlichen Bewußtſein der praktiſchen Vernunft einen poſitiven Boden gewann: ſo war für Schleiermacher das religiöſe Bewußtſein oder das fromme Gefühl der feſte Punkt, von welchem aus er ebenſo ſeinen Chriſtus, wie von jenem aus Kant ſeinen Gott, poſtulirte. Und ſo wenig auf Seiten der Philoſophie Einer die folgenden Syſteme verſtehen kann, ohne zuvor das Kantiſche durchſtudirt zu haben: ſo wenig iſt auch der Theolog im Stande, mit Daub und Marheineke etwas anzufangen, wenn er nicht vorher die Schule Schleiermacher's durchlaufen hat. Denn daß Daub's Stellung in der Theologie mit der Stellung Schelling's und Hegel's im Gebiete der Philoſophie Aehnlichkeit hat, iſt durch ſeine Anſchließung an beide, zuſammengenommen mit der Bedeutung ſeiner Leiſtungen, ausgeſprochen; obwohl ein beträchtlicher Theil ſeiner theologiſchen Aufgabe bereits durch die genannten Philoſophen gelöſt, und ſeine Stellung zu beiden auch in Abſicht auf die Form und Methode weniger originell als die Schleiermacher's zu ſeinen theologiſchen Führern war. Und wie nun die neueſte Philoſophie in Hegel ſchon, noch ſtärker in der Mehrzahl ſeiner Schüler, eine Neigung zeigte, zu vergeſſen, daß ſie aus einer philoſophiſchen Revolution hervorgegangen war, und in zu weit getriebenem Reſtaurationsbeſtreben das ancien régime in immer weiterer Ausdehnung wiederherzuſtellen: ſo zeigte ſich dieſelbe Einſeitigkeit bei Daub im theologiſchen Felde. Hatte der Rationalismus am Dogma gezweifelt, ſo ſollte jetzt am Zweifel gezweifelt, und damit das Dogma in ſeiner vorigen Geſtalt wieder zu Ehren gebracht werden. Es war Daub nicht zuzumuthen, die Schleiermacher'ſche Richtung, die erſt bedeutend hervorzutreten anfing, als er bereits auf dem Uebergange vom männlichen in das Greiſenalter ſtand, noch in ſich aufzunehmen, und durch dieſes Moment oder Ferment ſeine eigene Theologie zu vervollſtändigen und zu beleben: aber wahr bleibt es doch, daß eben in dieſer Ausſchließung des kritiſchen Elementes, wie es in Schleiermacher am würdigſten repräſentirt war, alles dasjenige ſeinen Grund hat, was wir in Daub's theologiſchem Syſteme unbefriedigend finden. Und den Jüngeren jedenfalls, welche der Daub'ſchen Richtung in der Theologie folgen, iſt es nicht zu verzeihen, wenn ſie es verſäumen, in Schleiermacher's Schule ſich dasjenige anbilden zu laſſen, wodurch allein ſie vor dem Schickſale bewahrt werden können, dem wir jetzt ſo viele angeblich ſpeculative Theologen unterliegen ſehen: daß ſie, ſtatt den kritiſch getödteten Leib des Dogma in der unverweslichen Aetherhülle des Begriffs wieder zu erwecken, vielmehr den alten verweslichen Leib wiederherſtellen, und, ſtatt Alles neu zu machen, lieber Alles beim Alten laſſen. Doch ſo gewiß, ohne durch Schleiermacher ergänzt zu ſein, Daub die Theologie nicht fördern kann: ſo wenig auch Schleiermacher denjenigen, der die Daub'ſche Richtung von ſich ſtößt. Denn, wie die Erfahrung an der Schleiermacher'ſchen Schule lehrt, — oder vielmehr die Erfahrung, daß es eine ſolche eigentlich gar nicht gibt, ſo könnte auf Schleiermacher's Standpunkte der ſubjectiven Schwebe zwiſchen Dialektik und Gefühl nur ein Individuum ſich halten, in welchem beide Kräfte in der gleichen Miſchung wie in ihm ſelbſt, vorhanden wären, und unter der Herrſchaft einer ebenſo genialen Perſönlichkeit ſtünden; wogegen nun diejenigen unter den durch Schleiermacher Angeregten, in denen das verſtändige Element vorherrſchte, zu andern Richtungen philoſophiſcher oder theologiſcher Forſchung ſich geſellt haben, wo ſie dieſe Seite ungeſtörter durch die Einſprache des Gefühls entwickeln können: die andern aber in einem weichlichen und unwiſſenſchaftlichen Gefühlsmyſticismus immer tiefer unterſinken, und dadurch ſich merkwürdigerweiſe dem ſpeculativen Myſticismus derjenigen nähern, welche, die Schleiermacher'ſche Richtung verſchmähend, in Daub's und Hegel's Spuren gehen. Die getreueren Schüler aber weder Schleiermacher's noch Hegel's ſind gewiß nicht dieſe letzteren, ſondern diejenigen, welche, was Schleiermacher ihnen als Gefühl gab, mit Hegel zum dauernden Gedanken befeſtigt, und hinwiederum den Hegel'ſchen Begriff, was die Theologie anlangt, durch Schleiermacher'ſche Kritik vermittelt haben. Denn weder iſt der nur erſt im Gefühl vorhandene Wahrheitskern im Stande, Jeden zur Wegwerfung der Schalen zu ermuthigen; noch kann, wer das Meſſer anzuwenden ſich ſcheut, gewiß ſein, ob, was er für den Kern hält, nicht immer noch eine Schale ſei.

In Schleiermacher wie in Daub lebte das wiſſenſchaftliche Princip unſerer Zeit, der abſolute Begriff; aber in jedem in einer, der im andern entgegengeſetzten, einſeitigen Form. Beide wußten die Subſtanz als Subject: aber der eine in der Einſeitigkeit der Subſtantialität, der andere in der der Subjectivität. Die Einheit des Göttlichen mit dem Menſchlichen in Chriſto erreichte Schleiermacher nur in der ſubjectiven Form des Gefühls und der Reflexion auf daſſelbe: Daub meinte, ſie nicht vollſtändig erreicht zu haben, wenn er ſich nicht ſelbſtlos in die Subſtanz des Kirchenglaubens verſenkte. Geht bei Daub das Denken im Glaubensſtoffe unter: ſo geht bei Schleiermacher dieſer Stoff im Fühlen des Subjectes auf. Schleiermacher ſucht als Dogmatiker die Idee gar nicht, weil er in der inneren Erfahrung ihres abſoluten Inhalts verſichert iſt: Daub hat die Idee gefunden, aber in und mit ihr glaubt er auch der erfahrungsmäßigen Wahrheit der heiligen Geſchichte ſich verſichert zu haben. Bei Beiden fehlt es an der wahren Vermittlung des Dogmas mit dem Begriff, des Geſchichtlichen mit dem Ideellen. Schleiermacher ſetzt Erſteres in dialektiſche Bewegung: aber, ſtatt in dieſer fortzufahren, bis der Begriff als ebenſo poſitives wie negatives Reſultat ſich zeigte, ſtellt er aus Furcht vor einem blos negativen Ergebniß von vorn herein eine Thatſache des Gefühls als feſte Vorausſetzung hin, um welche die Dialektik nur äußerlich ſäubernd und glättend herſpielen darf. Daub umgekehrt hat ſich des Begriffes bemächtigt, und unternimmt es nun, das Dogma zu demſelben emporzuziehen: aber, weil er es unterläßt, daſſelbe vorher in dialektiſchen Auflöſungsproceß zu ſetzen, iſt es ihm in ſeiner Maſſenhaftigkeit zu ſchwer, und er findet ſich am Ende unvermerkt, ſammt dem Stück ſpeculativen Aethers, worauf er fußt, auf den irdiſchen Boden der kirchlichen Vorſtellung heruntergezogen. So ſteht Schleiermacher, bei allem weſentlichen Unterſchiede von demſelben, doch dem Rationalismus, Daub dem Supranaturalismus näher. Der eine iſt als ein Bollwerk hingeſtellt gegen die Wiederkehr der Glaubenstyrannei und der Barbarei im Denken, gegen rohen Poſitivismus in der Religion und Theologie; der andere ſchloß die Pforten der theologiſchen Wiſſenſchaft gegen das Jahrhundert der Aufklärung, gegen die leichtfertige oder ſeichte Negativität. Aber jedem von Beiden gelang die Beſtreitung des entgegenſtehenden Princips nur ſo weit, als er daſſelbe nicht ſchlechthin aus ſich ausgeſchloſſen, ſondern als Moment in ſich aufgenommen hatte. Schleiermacher war im Negiren affirmativ, wenn auch nur in der Form des Gefühls; Daub im Affirmiren negativ, ſei's auch blos gegen alle äußere Autorität. Aber beide Elemente waren in beiden Männern auf entgegengeſetzte Weiſe gemiſcht. Daher konnte Schleiermacher denen, welche am weiteſten in der entgegengeſetzten Richtung, nach dem Poſitiven hin, von ihm abſtanden, als frivol erſcheinen: und wirklich ſpukte in der Erklärung des bekannten Sendſchreibens an die beiden breslauer Theologen, daß der Geiſtliche nicht eben gehalten ſei, das Alles auch ſelbſt zu glauben, was er als Liturg zu verleſen habe, — in dieſer Erklärung des Greiſes Schleiermacher ſpukte deutlich noch etwas von dem ironiſchen Bewußtſein ſeines Jugendfreundes, des Verfaſſers der Lucinde. Umgekehrt konnte Daub auf Diejenigen, welche ſich nach der negativen Seite hin am meiſten von ihm entfernten, bisweilen den Eindruck des Rigoroſen, ſelbſt des Zelotiſchen, machen: und in der That iſt ein Stück Calvin gegen Servet, nur aus der Scheiterhaufenſprache des ſechszehnten Jahrhunderts in die Bücherſprache des neunzehnten überſetzt, in der Schrift über die Selbſtſucht in der Dogmatik nicht zu verkennen.

In dieſem geiſtigen Unterſchiede waren beide Männer durchaus plaſtiſche Figuren. Die Eigenthümlichkeit ſeines wiſſenſchaftlichen Princips durchdrang jeden bis in die Fingerſpitzen. Schleiermacher, der Repräſentant der Subjectivität, war auch im Leben der Mann der raſtloſen Beweglichkeit, der vielſeitigſten Thätigkeit, des beißenden Witzes, wie des erregbaren Gefühls. Daub, der Repräſentant des Subſtantiellen, war auch als Menſch die Biederkeit und Gediegenheit ſelbſt; ſein geiſtiges Aufmerken und Theilnehmen zwar kaum beſchränkter als bei Schleiermacher, aber ſeine productive Thätigkeit nicht ſo vielgeſtaltig, ſondern auf einen ſehr beſtimmten Kreis von Gegenſtänden concentrirt: neben dem akademiſchen Lehramt hatte er kein Predigtamt, neben der theologiſchen Schriftſtellerei keine philologiſche noch politiſche. Die Gabe des Witzes war auch ihm gewährt, und von ſeinen körnigen Ausſprüchen, wie ſie in Heidelberg zum Theil noch umlaufen, ließe ſich eine hübſche Sammlung anlegen: aber, wenn Schleiermacher's Witz fein war, war der ſeinige derb, er wirkte ſchlagend, während jener zerſetzend wirkte. In entſprechendem Gegenſatze war auch die ſchriftſtelleriſche Polemik bei Schleiermacher ſubjectiv-ironiſch, d. h. ſie zeigte allenthalben den gewandten Streiter, der ſeinem Gegner ein Bein zu ſtellen, einen Stich beizubringen weiß, wo dieſer es am wenigſten vermuthet; Daub's Polemik geſtaltet ſich am liebſten objectiv, als Parodie, indem er die Gegner ſelbſt ihre Anſichten mit einer Wichtigkeit vortragen läßt, welche in dem ihre Nichtigkeit zur Anſchauung bringenden Zuſammenhange lächerlich wird. So hätte man, beide Männer einem Dritten vorſtellend, die Worte von Octavio im Wallenſtein borgen können:

Es iſt die Stärke und die Schnelligkeit.

Gegen beider Männer hervorragende Geiſteskraft ſchienen ſelbſt Zeit und Alter nichts zu vermögen. Wer in den letzten Jahren Schleiermacher'n noch mit der Lebendigkeit eines Jünglings auf dem Katheder oder in Geſellſchaft ſah, der wurde auf rührende Weiſe an die Stelle in den Monologen erinnert, wo er ſich ewige Jugend auch unter grauem Haare gelobt und verheißt; höchſtens deutete in den Predigten das am Schluſſe den Redner oft gewaltſam übermannende, und alle vorausgegangene Dialektik in Thränen auflöſende Gefühl auf ein Sinken der Kraft. Ein nicht minder erhebendes Bild gab der alte Daub, ſei es, daß er mit ſeiner markigen Baßſtimme einen wiſſenſchaftlichen Gegenſtand entwickelte, oder in patriarchaliſcher Würde im Kreiſe der Seinigen ſaß, oder in harmloſer Geſelligkeit Abends im Geſellſchaftszimmer des Muſeums unter alten und jungen Freunden ſich erholte.

Selbſt der unerbittliche Tod zuletzt ſchien der kräftigen Eigenthümlichkeit beider Männer wenigſtens dadurch ſeine Achtung beweiſen zu wollen, daß er jeden in der Geſtalt abholte, die ſeiner Weiſe die entſprechendſte war. Das gläubige Gefühl war bei Schleiermacher, von frommer Erziehung her, der mütterliche Boden geweſen, aus welchem alle, auch die ſcheinbar verſchiedenartigſten, Thätigkeiten und Erzeugniſſe ſeines Geiſtes ihre Nahrung zogen; nach der erkältenden Verſtandesarbeit der Woche pflegte er ſich Sonntags durch die Belebung des gemüthlichen Zuſammenhangs mit der Gemeinde wieder zu erwärmen: ſo ließ auch der Tod ihn jetzt, ehe er ihm die Augen zudrückte, noch den Moment erhaſchen, wo er, mit ſeiner Familie wenigſtens, das Mahl der chriſtlichen Gemeinſchaft begehen konnte *). Daub, feſtgewurzelt, wie eine alte Eiche, im Boden der Wiſſenſchaft, hatte die Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik, die jetzt gedruckt vor uns liegen, im Gefühl der ſchwindenden Lebenskraft, mit der Verſicherung beſchloſſen, ſo lange als ihm möglich in lehrender Thätigkeit beharren zu wollen, mögen ihn dann ſeine Schüler früher oder ſpäter todt vom Katheder tragen: — und todt, d. h. tödtlich vom Schlage gerührt, trugen ſie ihn ein Jahr darauf vom Katheder.

---

*) Andere haben bei dieſem erbaulichen Ende Schleiermacher's an Auguſts: Ecquid iis videretur mimum vitae commode transegisse? erinnert. Und in der That, wenn man die wunderbare Umſtimmung bedenkt, welche jenes Ende in ſo vielen Gemüthern in Bezug auf Schleiermacher zuwege gebracht hat, ſo daß er jetzt in den Schriften höchſt frommer Verfaſſer, die früher auf das Heil ſeiner Seele keine Bohne gewettet haben würden, ein „ſeliger Schleiermacher“ über den andern heißt: ſo muß man ſagen: ſeine Berechnung, wenn es eine war, hätte ihn nicht getäuſcht. Der Verf. des Obigen verkennt nun auch keineswegs die geringe Wahrſcheinlichkeit, welche es hat, daß einem aller Beziehungen ſeines Denkens und Thuns ſich ſonſt ſo klar bewußten Geiſte die zu erwartende Wirkung jener Handlung ſollte verborgen geblieben ſein: nur das iſt nicht zuzugeben, daß aus der Reflexion auf dieſe Wirkung als beabſichtigten Zweck jene erbauliche Handlung hervorgegangen; ſondern entſprungen war ſie ohne Zweifel aus dem frommen Gefühl; daß aber, während ſie in eben dieſem Gefühle ausgeübt wurde, die Reflexion auf den möglichen Eindruck bei'm Publicum nebenherſpielte, dadurch iſt die Handlung noch nicht verunreinigt, insbeſondere noch nicht als Heuchelei geſtempelt.

Wenn wir beide großen Todten in einer Homeriſchen Unterwelt uns denken, ſo möchte freilich wohl der eine als zürnender Ajas von dem andern ſich abwenden:

> Als der Griechen Schiffe brannten,
> War in meinem Arm das Heil;
> Doch dem Schlauen, Vielgewandten,
> Ward der ſchöne Preis zu Theil.

Aber in dem chriſtlichen Himmel — um im Gleichniß zu bleiben — werden ſie ſich längſt freundlich die Hand gereicht, und — mit den Worten des andern Dichters — eingeſehen haben, nur darum Feinde geweſen zu ſein,

> weil die Natur
> Nicht Einen Mann aus ihnen beiden formte.

II.

Roſenkranz,

Encyclopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften.

[1832.]

Wenn der Geiſt ein Gebiet ſeines Erkennens vollſtändig entfaltet und alle Zweige deſſelben durchgearbeitet hat, ſo iſt es das Bewußtſein dieſer zunächſt äußeren Totalität, welches ihn auf die innere Einheit zurückweiſt, um von dieſem Mittelpunkte aus den ganzen Umfang des erworbenen Wiſſens zu überſehen, und weiter ſofort dieſen Reichthum des Beſondern als nothwendige Entwicklung jener Tiefe des Allgemeinen zu begreifen. Dies iſt der Urſprung der Encyclopädien, der ſpeciellen ſowohl als der über alle Zweige menſchlichen Wiſſens ſich erſtreckenden; wie denn auch der Name *ἐγκύκλιος παιδεία* ſeine geſchichtliche Herkunft aus der Zeit der abgelaufenen Griechiſchen Bildung hat. Solche encyclopädiſche Darſtellungen können ſich entweder mehr nur an die äußere Vollſtändigkeit halten, oder zugleich nach der inneren Einheit ſtreben, und zerfallen inſofern in aggregirende und organiſirende; ein Unterſchied, mit welchem der andere nicht ganz daſſelbe iſt, ob der Zuſammenhang der einzelnen Disciplinen in der Encyclopädie nur ſo gefaßt wird, wie er auch ſchon im allgemeinen Bewußtſein vorhanden war, oder ob derſelbe auf neue und tiefere Weiſe begriffen, und demnach die Theile anders geſtellt und begeiſtet werden, was den Unterſchied von blos erinnernden und von neuernden Encyclopädien gibt. Verhält ſich in dieſen beiden Unterſchieden die eine Seite zur andern als die wahre zur unwahren, ſo meint der abſtracte Verſtand zwiſchen 2 anderen Verfahrungsarten beliebig wählen zu können, nämlich zwiſchen formaler und materialer Encyclopädie. Jene ſoll ſich nur damit befaſſen, wie die verſchiedenen Theile eines Erkenntnißgebietes unter ſich zu verbinden und wieder jeder Theil in ſich ſelber zu gliedern ſei; allein wenn dieſe Gliederung nicht aus dem, deßhalb gleichfalls in Betracht gezogenen Inhalte von ſelbſt hervorgeht, ſo iſt ſie nur die äußerliche willkürliche Anordnung des räſonnirenden Verſtandes, nicht die innere Organiſation der Sache ſelbſt, ſo daß die blos formale Encyclopädie nichts anderes iſt, als nur eine, nach Umſtänden beſſere oder auch ſchlechtere Art der aggregirenden, und wohl etwa neuernd ſich verhalten mag, aber nicht organiſirend.

Für den Geſammtumfang menſchlicher Erkenntniß iſt die großartigſte Neuerung, eine aus der eigenſten Natur des mit der Form identiſchen Inhalts frei hervorgehende Organiſation unternommen worden in Hegels philoſophiſcher Encyclopädie. Auf dem Gebiete der Theologie hatte ſchon vorher Schleiermacher in ſeiner kurzen Darſtellung des theologiſchen Studiums verſucht, dem blos gewohnheitsmäßigen Aneinanderreihen der Disciplinen in den bisherigen Encyclopädien ein Ende zu machen, und Alles aus Einem Grundgedanken abzuleiten; allein da dieſer Grundgedanke nicht der immanente Begriff der chriſtlichen Religion und Theologie, ſondern nur ein äußerer Zweck der letzteren, nämlich die Kirchenleitung, war, und überhaupt der ganze Standpunkt nur im Formalen, mithin außerhalb der Sache ſelbſt, genommen wurde: ſo konnte kein wahrhafter Organismus, ſondern nur ein, wenn auch äußerſt klug eingerichtetes, Aggregat der theologiſchen Wiſſenſchaften herauskommen. Daher war es zu wünſchen und zu erwarten, daß die mächtige Anregung, welche in dem genannten Hegel'ſchen Werke für alle Zweige des Wiſſens liegt, auch auf die Theologie, und zwar nicht, wie bisher, blos auf einzelne Theile, ſondern auch auf die Begeiſtung und demgemäße Geſtaltung ihres ganzen Körpers ſich wirkſam erweiſe, — und dies zuerſt verſucht und durchgeführt zu haben, iſt das Verdienſt des Werkes, von welchem hier Rechenſchaft gegeben werden ſoll.

Wir empfangen in dieſem Buche nicht die Gabe eines Mannes, welcher das von ihm aufgefaßte Princip ſelbſt ſchon durch vieljährige und detaillirte Arbeit in den verſchiedenen Theilen der Theologie erprobt und allſeitig beſtimmt hätte, ſondern das wiſſenſchaftliche Glaubensbekenntniß eines jungen Philoſophen und Theologen, der, außer manchen Leiſtungen in andern Gebieten der Literatur, auf die Theologie ſchon durch mehrere ſpecielle Arbeiten erfriſchend eingewirkt hat, und nunmehr in einer allgemeinen Ueberſicht uns darlegt, was über den ganzen Umfang derſelben, von welchem er eine ſchätzenswerthe Geſammtkenntniß zeigt, ſeine wiſſenſchaftliche Ueberzeugung ſei. Was nun im Allgemeinen den Inhalt dieſes Glaubensbekenntniſſes betrifft, ſo iſt es (wie es ſich ſchon in der Vorerinnerung S. VIIf. ff. ausſpricht) das ächt wiſſenſchaftliche, daß in der Theologie nicht bei der Empfindung und Vorſtellung ſtehen zu bleiben, ſondern zum Begriffe fortzuſchreiten ſei, welcher aber nicht blos als äußere Reflexion, ſondern als innere Selbſtbewegung der Sache ſich verhalte. Aber, indem ſich dieſe Darſtellung mit Recht nicht blos am Formalen hält, ſondern allenthalben in die Sache ſelbſt eingeht, ſo macht es ſich doch an mehr als Einem Orte fühlbar, wie dem Hrn. Verf. ſeine Grundanſicht, nach welcher er den theologiſchen Inhalt ordnet, mehr nur auf allgemeine Weiſe und zum Voraus, denn als Ergebniß vielfacher eigener Bewegung in dem Beſondern und Einzelnen entſtanden iſt. In Rückſicht auf die Darſtellung hängt damit ebenſo theils ein Vorzug dieſes Werkes zuſammen, nämlich die Friſche und Munterkeit, welche über das Ganze ausgegoſſen, daſſelbe von der Trockenheit anderer, beſonders encyclopädiſcher Darſtellungen vortheilhaft unterſcheidet und zur anregenden Wirkſamkeit, vornämlich auf die Jugend, geeignet macht; theils aber geht dieſe Richtung auch zum Fehler fort, indem der Hr. Verf. nicht ſelten in den Converſationston herunterfällt, und ſich einer Breite überläßt, welche in einer

Encyclopädie, die ihrer Natur nach den Raum zu ſparen hat, nur als Mißverhältniß auffallen kann, und wenn er Vorr. S. XXI. von Hegels Encyclopädie bemerkt, daß ihr die (aber in abgeſonderten Anmerkungen) zwiſchendurchlaufende Polemik ein ſchwerfälliges Ausſehen gebe: ſo muß von der ſeinigen geſagt werden, daß ſie durch die, ohne alle Scheidung von dem wiſſenſchaftlichen Verlaufe eingemiſchten Popularitäten mitunter ein ungediegenes Ausſehen bekommt.

Um von dieſen allgemeinen Bemerkungen uns zum Einzelnen zu wenden, ſo hat man es immer als die erſte Aufgabe einer organiſirenden Encyclopädie angeſehen, daß ſie von ihrem Gegenſtande, wenn auch nur durch Anticipation, eine allgemeine Vorſtellung vorausſchicke, welche hinreichend ſei, um die encyclopädiſche Gliederung deſſelben einſtweilen wenigſtens verſtändlich zu machen, bis ſie durch die Ausführung ſelbſt erſt auch begreiflich werden kann. Nach einer ſolchen Ableitung der von dem Hrn. Verf. beliebten Haupteintheilung der Theologie ſehen wir uns in dem eigentlich wiſſenſchaftlichen Verlaufe ſeines Werkes vergeblich um; denn dieſer fängt ſogleich mit dem erſten Theile, der ſpeculativen Theologie, an, und man vermißt demnach an dieſem Buche einen, gerade bei einer encyclopädiſchen Darſtellung am wenigſten entbehrlichen Theil, nämlich die Einleitung. Nur auf der letzten Seite der Vorrede wird ohne weitere Vorbereitung unmittelbar geſagt: die theologiſche Encyclopädie zerlegt ſich in drei Theile, in den ſpeculativen, hiſtoriſchen und praktiſchen.

Das Tumultuariſche der Einführung dieſer Theilung zeigt ſich ſogleich an ihr ſelbſt, vor Allem an der Stellung, welche ſie der ſpeculativen Theologie als Dogmatik und Moral an der Spitze aller theologiſchen Disciplinen anweiſt. Scheint es doch, als habe der Verf. dieſe Disciplin um ſo mehr erhöhen wollen nach der tiefen Erniedrigung, welche ſie in der Schleiermacher'ſchen Encyclopädie erfahren, wo ſie zur Hiſtorie degradirt, und die Königin der Theologie auf Eine Stufe mit der doch immer nur als Magd zu betrachtenden kirchlichen Statiſtik geſtellt wurde. Recht iſt es in dieſer Beziehung, daß der Hr. Verf. der Dogmatik und Moral nicht allein den ihnen von Schleiermacher entzogenen Namen der ſyſtematiſchen Theologie reſtituirt, ſondern dieſen auch mit dem höheren der ſpeculativen Theologie vertauſcht hat, zum Zeichen, daß dieſe Wiſſenſchaften den theologiſchen Stoff nicht blos formal zu ordnen, ſondern begreifend zu durchdringen haben. Wenn aber Hr. R. dieſe Erhöhung der ſpeculativen Theologie dadurch zu vollenden dachte, daß er ſie an den Anfang des ganzen Kreiſes der theologiſchen Disciplinen ſtellte: ſo wußte er doch, daß der Anfang in der Wiſſenſchaft ſtatt das Höchſte vielmehr das Schlechteſte, und ſtatt das Reichſte das Aermſte iſt. Er beſtimmt die ſpeculative Theologie dahin, daß ſie die Idee der chriſtlichen als der abſoluten Religion entwickle, wie deren Erkenntniß, unabhängig von der Erſcheinung des Weſens, an und für ſich von der Idee ſelbſt ausgeht, in welcher Beziehung er ſie treffend die abſolute Selbſterkenntniß der Religion nennt. Nun ſchlechthin unabhängig von der Erſcheinung, d. h. von dem geſchichtlich vorliegenden Chriſtenthum, gibt es keine Erkenntniß der Idee der abſoluten Religion; ſelbſt der Philoſoph, welcher rein vom Begriffe des Geiſtes aus, und dialektiſch fortgetrieben von deſſen niedrigeren Geſtaltungen, die offenbare Religion entwickelt, würde ſo weit nicht kommen, hätte er nicht zuvor eine ſubjective Kenntniß von der geſchichtlichen Erſcheinung der chriſtlichen Religion gehabt, nur daß er ſich auf dieſe in ſeinem philoſophiſchen Gange nicht direct bezieht. Dieſe indirecte Beziehung der ſpeculativen Theologie auf die Erſcheinung der chriſtlichen Religion in Kanon und Kirche läugnet nun gewiß auch Hr. R. nicht; aber damit iſt die ſpeculative Theologie nur erſt Philoſophie; etwas Theologiſches wird ſie einzig dadurch, daß ſie directe Beziehung auf jene Erſcheinung nimmt, und ſomit die exegetiſche und hiſtoriſche Theologie nicht blos ſtillſchweigend vorausſetzt, in der That aber ſie erſt aus ſich heraus und nach ſich ſetzt, vielmehr dieſe Disciplinen wirklich ſich voranſtellt, und ſich als Reſultat aus ihnen hervorarbeitet. Freilich will Hr. R. einen ſolchen Unterſchied zwiſchen Philoſophie und Theologie gar nicht gemacht wiſſen, er ſpricht von einer ſolchen Identität derſelben, in welcher die Namen Philoſophie und Theologie gleichgültig werden; es herrſcht aber in dieſen Aeußerungen der Vorrede über das Verhältniß von Theologie und Philoſophie einige Verwirrung. Zuerſt ſchon darin, daß von Theologie überhaupt, und nicht beſtimmt nur von der ſpeculativen geredet wird; denn was den übrigen Körper der theologiſchen Wiſſenſchaften betrifft, ſo kann gar nicht von einer Identität deſſelben mit der Philoſophie die Rede ſein, ſondern, wie der Hr. Verf. richtig bemerkt, daß die Theologie für ſich es nicht mit Logik, Phyſik, Pſychologie u. ſ. w. zu thun habe: ſo iſt er gewiß auch davon überzeugt, daß die Philoſophie für ſich nichts mit Exegeſe und Kirchengeſchichte zu ſchaffen haben kann. Aber eben wegen dieſer völligen Verſchiedenheit in ihren niedrigeren Gebieten können Philoſophie und Theologie auch in ihrer höchſten Sphäre, jene als Philoſophie der abſoluten Religion, dieſe als ſpeculative Theologie, nicht ſo identiſch ſein, daß aller Unterſchied verſchwände. Die Philoſophie ſchreitet von der Logik durch die Naturphiloſophie und die Lehre vom endlichen Geiſte zu der Lehre vom abſoluten Geiſte und der offenbaren Religion fort, und dabei hat ſie die empiriſche Kenntniß aller dieſer Sphären, der Kategorien, der natürlichen und pſychologiſchen Erſcheinungen und Geſetze, der rechtlichen Beſtimmungen, ſo wie der verſchiedenen geſchichtlich gewordenen Religionen zur an ſich ſeienden Vorausſetzung; aber für ſich, oder in der wiſſenſchaftlichen Darſtellung ſelbſt ſetzt ſie ſich immer nur auf jeder folgenden die vorhergehende philoſophiſche Stufe voraus. Gerade umgekehrt die Theologie und alle poſitiven Wiſſenſchaften, welche zwar in ihrem höchſten Gipfel ſich in die Philoſophie auflöſen, aber in einem empiriſchen Boden wurzeln. Dieſer verſchiedene Proceß, aus welchem die ſpeculative Theologie und die philoſophiſche Religionslehre herkommen, drückt ſich auch in dem beiderſeitigen Reſultate aus, ſo daß erſtlich die ſpeculative Theologie als theologiſche Disciplin in der ganzen Färbung mehr nach Bibel und Kirche hinſieht, als philoſophiſche Disciplin aber mehr nach der Philoſophie; daß aber zweitens die auf theologiſchem Wege, d. h. vom Empiriſchen aus, gefundene ſpeculative Theologie die Probe iſt für die auf philoſophiſchem Wege gefundene und umgekehrt. Dies iſt der Unterſchied in der Identität von Philoſophie und Theologie in ihrer höchſten Sphäre, und nur bei ſo diſtincter Faſſung deſſelben dürfen wir uns wahrhaft frei ſprechen von den ſich beſtändig erneuernden Beſchuldigungen der ſupranaturaliſtiſchen und Gefühlstheologie, daß wir Philoſophie und Theologie zur Ungebühr vermiſchen. Wenn Hr. R. bemerkt, daß die theologiſche Encyclopädie ihre Stelle finde im dritten Theil der philoſophiſchen Encyclopädie, in deren dritter Abtheilung, der Lehre vom abſoluten Geiſte, wo ſie ihren Anfangspunkt an dem Begriffe der geoffenbarten Religion habe, den ſie ſodann nach allen Seiten entwickle, und daher auch die hiſtoriſchen Elemente inſofern aufnehme, als der ſpeculative Inhalt in ihnen erſcheine: ſo kehrt ſich dies dahin um, daß die theologiſche Encyclopädie vielmehr erſt mit ihrem Endpunkte, der ſpeculativen Theologie, in die philoſophiſche Encyclopädie einfällt. Wenn aber ferner Hr. R. auch bei ſeiner Faſſung die Theologie als eine völlig in ſich abgeſchloſſene Wiſſenſchaft behauptet, deren ſpecifiſche Einheit er darein legt, daß ſie das Leben des Menſchen in Gott und Gottes im Menſchen betrachte: ſo betrachtet ja dies auch die blos philoſophiſche Religionslehre, und iſt alſo dadurch die Theologie ſo wenig von der Philoſophie ſelbſtſtändig abgeſchloſſen, als durch die Aufnahme jenes Hiſtoriſchen, welches doch nur ſo weit in Betracht kommen ſoll, als es ſpeculativ iſt.

Da ſich der in der ſyſtematiſchen Theologie hergebrachte Unterſchied von Dogmatik und Ethik in der philoſophiſchen Lehre vom abſoluten Geiſte nicht ergibt, die letztere vielmehr in der philoſophiſchen Encyclopädie in die Lehre vom objectiven Geiſte fällt: ſo nimmt Hr R., um dennoch jenen Unterſchied herauszubringen, zu der popularen Deduction ſeine

Zuflucht, daß die Religion ein Verhältniß Gottes und des Menſchen ſei, und daher nach den beiden Seiten dieſes Verhältniſſes die Theologie als Dogmatik vorzugsweiſe das Weſen und die Thätigkeit Gottes, als Ethik vorzugsweiſe das Weſen und die Thätigkeit des Menſchen entwickle. So ſind dieſe beiden Disciplinen hier nur auf vage quantitative Weiſe durch ein „Vorzugsweiſe" unterſchieden, und ſtehen in einer todten Coordination nebeneinander, welche durch die Bemerkung, daß ſie ſich ergänzen, indem die Ethik nur die weitere Fortgeſtaltung der Dogmatik, die Dogmatik der untrügliche Grund der Ethik ſei, nur den oberflächlichen Anſtrich eines lebendigen Verhältniſſes bekommt, durch welchen nicht einmal das klar wird, welche von beiden Wiſſenſchaften die höhere ſein ſoll. Bei der naturgemäßen Stellung der ſpeculativen Theologie, nämlich nach der exegetiſchen und hiſtoriſchen, hätte ſich auch das wahre Verhältniß der beiden Theile der erſteren von ſelbſt dahin ergeben, daß die Ethik als die niedriger ſtehende Disciplin ſich durch ihre immanente Dialektik in die Dogmatik als die letzte und höchſte erhoben hätte. Das unruhige Streben und Sollen, welches den Stoff der hiſtoriſchen Theologie, die zeitliche Entwicklung des Chriſtenthums, bewegt, ſetzt ſich in dem erſten Theile der ſpeculativen Theologie, in der Ethik, als moraliſches Sollen fort, bis es in dem Begriffe der concreten Sittlichkeit oder der Freiheit der Kinder Gottes zur Ruhe kommt; dieſe Freiheit aber iſt nichts anderes als das göttliche Leben ſelbſt, und ſo iſt der letzte Begriff der Ethik zugleich der erſte Begriff und Ausgangspunkt der Dogmatik. Wenn in der theologiſchen Ethik der abſolute Geiſt in ſich ſelber noch ſo entzweit war, daß er als unendlicher Geiſt im endlichen ſich nicht fand, ſondern nur erſt ſich finden ſollte: ſo iſt in der Dogmatik auch dieſe letzte Entzweiung und Endlichkeit aufgehoben; der abſolute Geiſt entläßt wohl den endlichen aus ſich, in der Schöpfung, ja läßt ihn frei und bis zum Widerſpruch mit ſich fortgehen im Böſen: aber in der Lehre von der Verſöhnung erkennt die Dogmatik das Böſe auf abſolute Weiſe überwunden, und in der

Lehre von der Wiederbringung alle Widerſprüche ewig ſchon gelöſt.

Von der Dogmatik inſonderheit iſt es nun, daß Ref. glaubt, der Hr. Verf. müßte die Unmöglichkeit erkannt haben, ſie ſo, wie er thut, zu ſtellen, wenn er ſie zuvor im Detail bearbeitet haben würde. Er theilt ſie in drei Abſchnitte, von Gott, von der Welt, und von der Religion, und da iſt der erſte und zweite ſo ſehr nur logiſch und metaphyſiſch gehalten, daß bei weiterer Ausführung dem Hrn. Verf. offenbar werden mußte, dies ſei nichts Theologiſches, ſondern nur Philoſophie; der dritte Theil umgekehrt nimmt ſo ſehr auf das Neuteſtamentliche und Kirchliche Rückſicht, indem er Lehren, wie die von den drei Aemtern Chriſti, in ſich aufnimmt, daß dem Hrn. Verf. bei einer Ausarbeitung ins Einzelne unmöglich könnte verborgen geblieben ſein, hier ſetze er Exegeſe und Kirchengeſchichte direct voraus, und daß er demgemäß dieſe Disciplinen auch wirklich müßte vorangeſtellt haben. Die angegebene Eintheilung der Dogmatik nun zeigt ſchon äußerlich das quantitative Mißverhältniß der Theile, daß nämlich der 2te Abſchnitt, welcher die Lehre von der Welt enthält, gar zu arm erſcheint gegen den erſten und dritten. Der erſte Abſchnitt nämlich enthält die Lehre von der göttlichen Subſtantialität, Cauſalität und Subjectivität, oder von der göttlichen Dreieinigkeit, wobei in dem Kapitel von der göttlichen Subſtantialität zugleich von den Beweiſen für das Daſein Gottes, durch alle drei genannte Kapitel aber von den Eigenſchaften Gottes gehandelt wird; der zweite Abſchnitt, von der Welt, enthält blos die Lehren von der Schöpfung, Erhaltung und Vorſehung (welche Begriffe aber bei der untheologiſchen Haltung der Disciplin nicht als Rubriken auftreten, ſondern dieſe ſind 1) Offenbarung, 2) die Welt als ſolche, 3) die Welt im Unterſchiede von ſich); der dritte Abſchnitt aber begreift die umfaſſenden, in ſich mannigfach gegliederten Lehren vom Menſchen, von Chriſto und von der Kirche. Dieſem äußeren Mißverhältniß liegt ein inneres zum Grunde. Wenn der Hr. Verf. dieſe Eintheilung ſo einführt, daß der erſte Abſchnitt Gott betrachte wie er an und für ſich iſt, der zweite in ſeiner Entäußerung zur Welt, der dritte die durch den menſchlichen Geiſt vermittelte Rückkehr der Welt in Gott zum Gegenſtande habe: ſo wird es deutlich, daß ihm dieſe Eintheilung entſtanden iſt durch den Hinblick auf die Geſammtgliederung der Philoſophie in Logik, Naturphiloſophie und Philoſophie des Geiſtes, wo der zweite Theil die Entäußerung der Idee in der Welt, und erſt der dritte die Lehre vom Menſchen enthält. Allein in der ſpeculativen Theologie, als der Sphäre des abſoluten Geiſtes, haben wir jenes abſolute Andersſein der Idee hinter uns; in dieſem ſeinem höchſten Elemente kann ſich Gott nicht mehr ſo verlieren wie in der Natur, ſeine Entäußerung iſt nur Offenbarung, d. h. ein ebenſo geſetztes Beiſichbleiben; daher kennt die ſpeculative Theologie keine Welt, abgeſehen vom endlichen Geiſte, und ſo muß die Lehre vom Menſchen nothwendig ſchon zum zweiten Abſchnitte der Dogmatik, der Lehre von der Entäußerung, oder beſſer Offenbarung des göttlichen Weſens gezogen werden. Dem Ref. ſcheint die von Hegel in dem betreffenden Abſchnitt der Phänomenologie angedeutete Eintheilung noch nicht gehörig benutzt zu ſein, nach welcher der Inhalt der abſoluten Religion zuerſt ſich entfaltet im Elemente des reinen Denkens, als Lehre von der Dreieinigkeit; ſodann im Elemente der Vorſtellung, als eine Reihe von Begebenheiten: Schöpfung, Sündenfall und Erlöſung durch Chriſtum; endlich drittens im Elemente des Selbſtbewußtſeins als concretes geiſtiges Geſchehen, in der durch die Kirche vermittelten Wiedergeburt und Vereinigung mit Gott. Sollte es nur an bequemen Namen für dieſe drei Theile fehlen, ſo ſchlüge Ref. vor, ſie als Lehre vom göttlichen Weſen, von der Erſcheinung oder Offenbarung deſſelben, und von der Wirklichkeit des Göttlichen zu benennen.

Die Ethik, welche als zweite Abtheilung der ſpeculativen Theologie auf die Dogmatik folgt, wird nun in ſich ſelber ſo getheilt, daß ſie im erſten Abſchnitt die Idee des Guten zeige; im zweiten entfalte ſich der Gegenſatz des Guten, das Böſe; im dritten erſcheine die Freiheit in ihrer poſitiven Kraft als ein Syſtem organiſcher Beſtimmungen. Bei dieſer Eintheilung trifft es ſich wie bei der der Dogmatik, daß Begriffe in den dritten Abſchnitt geſtellt ſind, welche zum zweiten, und ſelbſt zum erſten zu ziehen waren. Indem nämlich im dritten Abſchnitt außer Pflicht und Tugend auch vom Gewiſſen gehandelt wird, ſo iſt weder möglich, von dem Böſen, was Gegenſtand des zweiten Abſchnitts iſt, gründlich zu reden, ohne das Gewiſſen dazuzunehmen, noch kann das Gewiſſen in ſeiner Subjectivität und Unwirklichkeit (wie denn der Hr. Verf. ſelbſt auch vom irrenden, heuchelnden u. ſ. w. Gewiſſen handelt) als eine der Beſtimmungen angeſehen werden, welche die poſitive Kraft der Freiheit aus ſich entfaltet, und nur ſolchen hat der Hr. Verf. mit Recht den dritten Theil der Ethik angewieſen. Die richtige Eintheilung ergibt ſich daraus, daß die Freiheit oder der Wille zunächſt dies abſtract mit ſich Identiſche iſt, welches Hr. R. das Gute nennt, es aber füglich mit einem mehr theologiſchen Namen das Geſetz hätte nennen mögen, von welchem die Pflicht, die er im dritten Theile abhandelt, nicht verſchieden iſt; aber eben dieſer Abſtraction wegen iſt der Wille zweitens ſogleich dies in ſich Gebrochene, die Luſt und das Gewiſſen, — bis er drittens ſeine concrete Einheit erreicht in der Freiheit der Kinder Gottes, in welchen letzten Abſchnitt der Moral dann nur das Syſtem der Tugenden, als der Beſtimmungen des Lebens im Reiche Gottes, fallen kann. In der vorliegenden Darſtellung der Ethik iſt beſonders im zweiten Abſchnitt die Dialektik der Triebe und des Böſen, wozu aus dem dritten Abſchnitt die des Gewiſſens gehört, treffend und lebensvoll ausgeführt; nur daß letzteres Beſtreben ſogleich auch ausſchweift, und manche Exemplificationen nicht genug in einem theologiſchen Ton zu ſein ſcheinen. — Daß in der ſpeculativen Theologie der Hr. Verf. außer Dogmatik und Ethik nicht auch die Apologetik oder gar noch die Polemik als beſondere Theile hervorhebt, kann nur gelobt werden, indem wiſſenſchaftlich betrachtet beide blos Momente an der Dogmatik und Ethik ſind, welche nur durch praktiſche Intereſſen als ſelbſtſtändige Disciplinen herausgeſtellt werden können, wie ſie auch der Hr. Verf. unter der praktiſchen Theologie S. 365. berührt hat.

Auf die ſpeculative Theologie folgt in der vorliegenden Darſtellung als zweiter Haupttheil des geſammten Kreiſes theologiſcher Wiſſenſchaften die *hiſtoriſche Theologie*, welche, wie geſagt wird, die Erſcheinung der chriſtlichen Religion zu ihrem Gegenſtande habe, zu deren Verſtändniß ſie die Einſicht in das Weſen der chriſtlichen Religion, d. h. die ſpeculative Theologie, ſich vorausſetze. Allein die ſpeculative Theologie verhält ſich zur hiſtoriſchen eben nicht wie Weſen zur Erſcheinung, ſondern wie der Begriff zum Sein und Erſcheinen, und ſetzt ſich alſo vielmehr dieſe weſentlich voraus. Die hiſtoriſche Theologie wird in ſich weiter ſo getheilt, daß ſie in ihrem erſten Theile das ruhende, immer ſich ſelbſt gleich bleibende Element in der Erſcheinung der chriſtlichen Religion, im zweiten die fortſchreitende Veränderung derſelben zu ihrem Objecte habe, erſteres die bibliſche, letzteres die kirchenhiſtoriſche Theologie. Dieſe Unterſcheidung iſt ganz richtig, ja ſie iſt ſo gründlich, daß der Hr. Verf. dieſelbe nur um ein Weniges ſchärfer hätte faſſen dürfen, nämlich als Gegenſtand der bibliſchen Theologie die chriſtliche Religion in ihrer Unmittelbarkeit, als Gegenſtand der Kirchengeſchichte dieſelbe in ihrer zeitlichen Vermittlung: ſo hätte er auch bemerken müſſen, daß beide in der That als ſelbſtſtändige Haupttheile ſich ſondern, und durch den weiten Mantel des Begriffs von hiſtoriſcher Theologie und Erſcheinung der chriſtlichen Religion nur loſe und äußerlich zuſammengehalten werden.

Die *bibliſche Theologie* ihrerſeits hat nach Hrn. R. dreierlei zu zeigen: erſtlich wie die bibliſchen Bücher geworden, zweitens, welches ihr wahrhafter Text, und drittens, was ihr religiöſer Inhalt ſei, — in den drei Disciplinen der Kanonik, Kritik und Exegetik. Die erſten beiden ſind, ſo wie ſie hier gefaßt werden, nicht wohl auseinander zu halten, da die Kanonik nicht blos die Theopneuſtie und Glaubwürdigkeit der heili=

gen Schriften zu beweiſen, und die Entſtehungsgeſchichte des Kanon zu erzählen, ſondern auch die Authenticität jener Schriften zu unterſuchen bekommt, was ein weſentlich kritiſches Geſchäft iſt, nur etwa der ſogenannten höheren Kritik angehörig, wie die Textesreinigung der niederen, was aber keineswegs einen Unterſchied zwiſchen der Kanonik und der hier ausſchließlich ſo genannten Kritik zuläßt, welcher von gleichem Werthe wäre mit dem Unterſchiede beider von der Exegetik. Unter der Benennung Exegetik faßt der Hr. Verf. die Regeln der Auslegung oder die Hermeneutik, dann die Anwendung dieſer Regeln in der Auslegung ſelbſt oder die Exegeſe, endlich das Product beider, die bibliſche Dogmatik, zuſammen. In der theologiſchen Hermeneutik betrachtet er die drei Beſtimmungen, a) die allgemeine, daß die bibliſchen Schriften ſämmtlich Zeugniſſe der wahren Religion ſind, b) daß jede derſelben einen beſonderen Gattungscharakter (hiſtoriſch, didaktiſch u. ſ. f.) und c) eine ſinguläre Individualität hat. Als nothwendige Hilfsmittel zur Auffindung der wahren Religion als des allgemeinen Inhalts der bibliſchen Bücher werden ſchon unter a) die grammatiſche und hiſtoriſche Auslegung angegeben; zu deren Aufgabe gehört aber (auch nach des Hrn. Verfs. eigener Aeußerung zu ſchließen) die Ermittlung des beſondern und individuellen Charakters jener Schriften, was alſo nicht noch in Form eigener Aufgaben nachzutragen, ſondern die Eintheilung in grammatiſche, hiſtoriſche (etwa noch pſychologiſche) und theologiſche Auslegung vorzuziehen war. Dann möchte es wohl auch eher gelungen ſein, die verſchiedenen geſchichtlich gewordenen Principien der Interpretation, wie namentlich die allegoriſche Auslegung und die Accommodations-Theorie, nicht blos negativ und abweiſend zu behandeln, ſondern ſie zugleich als poſitive Momente der wahren Auslegung zu begreifen. Es iſt von dem Unterſchiede des Realismus und Idealismus in der Schriftauslegung auszugehen, welche an ſich beide gleich berechtigt, indem die wahre Religion ſowohl in der Bibel objectiv vorliegt, als ſie in dem Gläubigen ſubjectiv lebendig iſt, nur durch ihr getrenntes Feſthalten unwahr werden, was auch der Hr. Verf. bemerkt, aber nicht ausführt. Gegen die blos paſſive Stellung, welche in der blos grammatiſchen und hiſtoriſchen Auslegung der Geiſt zur Bibel nimmt, regt ſich in der allegoriſchen Interpretation das Bewußtſein, daß die chriſtliche Religion zugleich eine ſelbſtſtändige Fortentwicklung in der, die Bibel leſenden Kirche hat, durch welche jedoch nichts Anderes herauskommt, als was an ſich ſchon in der Bibel lag. Dies wird in der tiefſinnigen Weiſe der alten Kirche ſo ausgedrückt, daß der göttliche Autor der heiligen Schrift, der heilige Geiſt, immer noch etwas Höheres bei ſeinen Worten intendirt habe, als dem menſchlichen Verfaſſer oder ſeinen erſten Leſern zum Bewußtſein kam. Die Aufklärung neuerer Zeiten, für welche es ein göttliches Denken des heiligen Geiſtes nicht mehr gab, verlegte jene Duplicität des ἄλλο ἀγορεύειν, ἄλλο νοεῖν in das Eine menſchliche Bewußtſein der Redenden und Schreibenden, ſo daß dieſe das, was wir jetzt wiſſen, wohl auch gewußt, nur aus Anbequemung an ihre Zeit es nicht ſo ausgeſprochen haben ſollten. Die theologiſche Auslegung nun iſt die Wahrheit der allegoriſchen und Accommodations-Lehre, indem ſie unterſcheidet den an ſich ſeienden religiöſen Begriffsgehalt des neuen Teſtaments, als gleichſam den verborgenen, vom heiligen Geiſte intendirten Sinn, und die endliche Form der Vorſtellung, in welcher die neuteſtamentlichen Schriftſteller dieſen Inhalt nicht nur gaben, ſondern ſelbſt hatten, welche endliche Form das fortgeſchrittene Bewußtſein der chriſtlichen Kirche in der Wiſſenſchaft durchbricht, und den an ſich unendlichen Inhalt der Schrift zu dem ihm angemeſſenen Fürſichſein in der unendlichen Form des Begriffes erhebt. Von dieſem in der wiſſenſchaftlichen Theologie ſo durchgreifenden Unterſchiede der Religion, wie ſie in der Form der Vorſtellung und in der des Begriffes iſt, handelt überhaupt der Hr. Verf. zu wenig, und hier war gerade der Ort dazu, indem ohne klares Bewußtſein über dieſes Verhältniß eine unbefangene Schriftauslegung unmöglich iſt.

Der bibliſchen Dogmatik wird eine Erklärung über das Verhältniß des alten und neuen Teſtaments vorausgeſchickt, welche zwiſchen Ueberſchätzung und Verwerfung des A. T. die richtige, aus dem Begriff der geſchichtlichen Entwicklung der wahren Religion hervorgehende Mitte hält. Jüdiſche und chriſtliche Religion werden ſo unterſchieden, daß jene in der Abſtraction ſtehen geblieben ſei, das göttliche Weſen als das ewige Jenſeits, als den nur in äußerer Beziehung zur Welt ſtehenden Geiſt, daher die Menſchen nur als deſſen Knechte zu denken, wogegen in der chriſtlichen Religion zu der frei machenden Erkenntniß durchgebrochen ſei, daß das ewige Weſen im Dieſſeits ſo ſehr als im Jenſeits lebe, und daß der menſchliche Geiſt ſeine weſentliche Wahrheit im göttlichen, dieſer in dem menſchlichen Geiſte ſeine Wirklichkeit habe. Demgemäß wird das Dogma von der Dreieinigkeit als Grundlehre auch der bibliſchen Dogmatik mit Recht behauptet, indem, wie der Hr. Verf. ſich ausdrückt, die gelehrten Disquiſitionen hierüber niemals ſtreitig machen können, daß Chriſtus von Gott als ſeinem und aller Menſchen Vater, daß er von ſich als Gottes Sohn und von den übrigen Menſchen als ſeinen Brüdern, endlich daß er vom Geiſte der Wahrheit rede, der von ihm und vom Vater in ſeinen Bekennern ausgehe; wobei es auch an Ausſagen darüber nicht fehle, daß der Vater mit dem Sohn, der Sohn mit dem Vater, die Menſchen mit dem Sohn und Vater durch den von beiden ausgehenden Geiſt Eines ſind. Dieſe Einheit und Durchdringung des Göttlichen und Menſchlichen, welche der Begriff der wahren Religion iſt, hat ſich, wie Hr. R. weiter ausführt, zunächſt durch Einen Menſchen, Jeſus Chriſtus, geoffenbart, deſſen Geſchichte nun nach den Evangelien erörtert wird. Sogleich aber bei dem Punkte von der übernatürlichen Erzeugung Chriſti wird nicht unumwunden genug erklärt, daß wirklich das N. T. die Vorſtellung von der Vertretung der Stelle des natürlichen Vaters durch den göttlichen Geiſt habe, während das Wahre und der Begriff der Sache das geiſtige Verhältniß Chriſti zu Gott iſt. Die Lehre Chriſti theilt der Hr. Verf. nach ihrer Form in bildliche, paraboliſche und rein didaktiſche, wobei ein nicht ganz gelungener Verſuch, die Parabeln Jeſu als einen ſich ergänzenden Kreis darzuſtellen, gemacht iſt; es waren allerdings auch dieſe Unterſchiede der Lehrform zu berühren, aber die Haupteintheilung hatte offenbar der Inhalt der Lehre Jeſu zu begründen, welcher bei der zur Grundlage gemachten Formeintheilung nur zerſplittert zum Vorſchein kommt. Indem der Inhalt der Lehre Jeſu die Freiheit des Geiſtes, als das Weſen der chriſtlichen Religion, iſt, ſo hat, wie die Freiheit, ſo die Lehre eine poſitive und eine negative Seite. Das Negative in der Lehre Jeſu iſt, daß er den Geiſt für frei erklärt von Ort und Zeit, ja von der That ſelbſt, an welche er nicht abſolut gebunden iſt, — beſonders in den antigeſetzlichen und antiphariſäiſchen Reden. Aber der poſitive Grund dieſer Freiheit iſt die Einheit des endlichen Geiſtes mit dem abſoluten: nur des Menſchen Sohn iſt Herr über den Sabbath (Marc. 2, 28.); dieſe Einheit, als zunächſt in ſeiner Perſon erſchienen, ſtellt Chriſtus vornämlich in den Reden bei Johannes dar; als eine von ihm aus auf die Menſchheit fortzupflanzende aber verſinnlicht er ſie in den Verkündigungen vom Reiche Gottes, welches das Reich des Geiſtes und der Freiheit iſt. — Der angeſtellte Verſuch, die Wunder Chriſti als nothwendig zu deduciren, iſt dem Hrn. Verf. ſo wenig als ſonſt Jemandem gelungen; denn wenn er ſagt: in Uebereinſtimmung mit ſeinem abſoluten Weſen mußte auch die Form ſeiner Thätigkeit abſolut ſein: ſo iſt die abſolute Form der menſchlichen Thätigkeit Erkenntniß des Wahren und Thun des Guten, eine weitere Form mag wohl abſolut ſein, aber ſie iſt nicht menſchlich; wenn er ſagt, daß in Chriſto die an und für ſich dem Geiſte zukommende Macht über die Natur zur Erſcheinung gekommen, ſo hat dieſe Macht ihre wahrhaft menſchliche Erſcheinung gleichfalls in dem vernünftigen Denken und ſittlichen Handeln; was aber der Hr. Verf. von einer Erlöſung der kranken Natur durch die Wunder ſpricht, geht vollends gar in das Myſtiſche hinein.

Indem die bibliſche Dogmatik die Aufgabe hat, in den neuteſtamentlichen Vorſtellungen durch ihre eigene Dialektik den Begriff aufzuzeigen, ſo ſcheint damit unmittelbar der Uebergang in die ſpeculative Theologie (nach unſerer Anordnung der theologiſchen Encyclopädie) gegeben; allein dieſen dialektiſchen Proceß, welchen in der bibliſchen Dogmatik nur wir für uns durchlaufen, durchläuft der bibliſche Stoff zuvor noch für ſich ſelber in der Geſchichte der chriſtlichen Kirche. Wie der Hr. Verf. den Uebergang zur Kirchengeſchichte macht, iſt ſchon oben angegeben, und es muß bemerkt werden, daß dieſer Theil als der gelungenſte des Buches ſich kund gibt. Nur was die Theilung der kirchenhiſtoriſchen Theologie in die Geſchichte der kirchlichen Verfaſſung oder politiſche Kirchengeſchichte, in Geſchichte des Cultus oder kirchliche Archäologie, und in Geſchichte der Lehre oder Dogmengeſchichte betrifft: ſo möchten ſich Zweifel erheben laſſen einmal gegen die Berechtigung, die Geſchichte des Cultus von der eigentlichen Kirchengeſchichte in der Selbſtſtändigkeit abzulöſen, wie ſich die Dogmengeſchichte von derſelben mit Recht geſondert hat; ferner darüber, ob die Begriffe: Geſchichte des Cultus und kirchliche Archäologie wirklich ſich decken. Deſto beſſer iſt die Periodeneintheilung gerathen. Die Perioden ſind für alle drei Zweige der Kirchengeſchichte dieſelben, nämlich die drei Perioden der Griechiſch-orientaliſchen, der Römiſch-abendländiſchen und der proteſtantiſchen Kirche. In der politiſchen Geſchichte der Kirche iſt die erſte Periode, wenn wir den Sinn des Hrn. Verfs. kurz wiedergeben, die Periode der werdenden Kirche, in welcher ſie ſich eine Stelle erringt in der Welt, nach außen im Kampf mit dem Staat, nach innen im Streit mit den Ketzern; dies geht in der zweiten Periode, der Römiſchen Kirche, dazu fort, daß die äußere kirchliche Autorität ſowohl den Staat als den ſubjectiven Gedanken unterjocht und zu abſorbiren ſtrebt; aber die dritte Periode, unſrer proteſtantiſchen Kirche, ſucht, wie der Hr. Verf. ſich ſehr beherzigenswerth ausſpricht, alle äußere Autorität zu vernichten, in welcher Form ſie auch erſcheine, und will die Religion unvermiſcht mit andern Zwecken in ihrer eigenthümlichen Würde darſtellen, weshalb in dieſer Periode nur dasjenige zu wirklichem Beſtande kommt, was ſich als vernünftig ausweiſen kann, indem die Gewißheit allgemein zu werden anfängt, daß der chriſtliche Glaube und die Vernunft ſich nicht feindlich entgegengeſetzt, vielmehr im Innern an und für ſich miteinander daſſelbe ſind. Für die Geſchichte des Cultus charakteriſirt der Hr. Verf. die Griechiſch-orientaliſche Periode als die des ſubſtanziellen Gefühls, welches, gebunden durch die ehrfurchtsvolle Erinnerung an die geſchehene Erlöſung, ſehr langſam dazukam, im Aeußern ſich auf individuelle und freie Weiſe zu reflectiren, und daher lange in ſeiner Darſtellung etwas Steifes und Einfärbiges behielt. Die Römiſch-abendländiſche Periode dagegen iſt die der reinen Objectivität und Anſchauung, der völligen Hineinbildung des Innern in das Aeußere, aber ebendamit eine Verendlichung der Idee. Da nun die chriſtliche Religion an dem abſoluten Bewußtſein des Geiſtes von ſich ſelbſt ihr Princip hat, ſo genügt die Objectivität für ſich noch nicht, es wendet ſich der Cultus in die Tiefe der Subjectivität zurück, und ſetzt den Gedanken ſelbſt als die wahrhafte und letzte Form der Exiſtenz der Religion, was das Element des Proteſtantismus und der dritten Periode iſt. Was endlich die Geſchichte des Dogma betrifft, ſo bezeichnet Hr. R. die drei Perioden derſelben ſehr glücklich als die Perioden der analytiſchen, der ſynthetiſchen und der ſyſtematiſchen Erkenntniß. In der Griechiſchen Kirche, ſagt er, iſt das dogmatiſche Erkennen analytiſch, d. h. es zerlegt den in Form des ſubſtanziellen Gefühls beſtehenden Glauben in ſeine verſchiedenen Seiten, und ſpricht dieſe Unterſchiede als allgemeine Sätze, als Dogmen aus, bis die Hauptbeſtimmungen des chriſtlichen Glaubens ſämmtlich hervorgetreten ſind. Nachdem nun in der zunächſt mit dem Cultus beſchäftigten Römiſchen Kirche der Trieb der Erkenntniß eine Zeit lang geruht, geht das analytiſche Erkennen in das ſynthetiſche über. Die Dogmen ſind gegeben, das Erkennen ſetzt ihre Wahrheit voraus, bemüht ſich aber doch ſie zu begründen und zu verbinden, wodurch Definition, Beziehung der einzelnen Begriffe und Beweis der Lehrſätze entſteht. Aber das ſynthetiſche Erkennen leidet an dem Mangel, daß es ſeinen Stoff nicht ſich ſelbſt erzeugt, vielmehr als gegebenen in ſich aufnimmt, und ſo Stoff und Form noch außereinander liegen. Die proteſtantiſche Kirche geht daher zum ſyſtematiſchen Erkennen fort, in welchem es ſich weniger um einzelne Dogmen, wie in der Griechiſchen, oder um deren logiſche Verbindung, wie in der Römiſch-ſcholaſtiſchen Periode, ſondern mehr um Feſtſtellung von Principien handelt und die Methode als die Hauptſache, als die eigene Bewegung des Inhalts, erkannt wird. — Zweierlei iſt an dieſem Abriß der hiſtoriſchen Theologie zu loben, erſtlich, daß es durch die Feſtſetzung von umfaſſenderen Perioden möglich gemacht iſt, jede derſelben als eine vollſtändige Seite der Idee, als ein weſentliches Moment in der Entwicklung der chriſtlichen Religion zu faſſen, während die vielen kleinen Perioden, in welche man die Kirchengeſchichte insgemein zerſtückelt findet, nur durch Aeußerlichkeiten, nicht durch Begriffe ſich charakteriſiren laſſen. Der zweite Vorzug dieſer Darſtellung iſt, daß der geſammte geſchichtliche Verlauf der chriſtlichen Kirche als nothwendige und eben damit freie Entfaltung ihres Principes gefaßt wird, woran die vielen Theologen ein Exempel nehmen mögen, welche annoch die Dogmengeſchichte mit verwunderndem Kopfſchütteln, die Kirchengeſchichte aber gar nur mit Ach und Leider durchwandern.

Von der hiſtoriſchen Theologie zur *praktiſchen*, welche hier als dritter und letzter Haupttheil auf jene folgt, ergibt ſich kein unmittelbarer Uebergang, ſondern hier iſt es, wo die ſpeculative Theologie dazwiſchentreten muß. Blos von der hiſtoriſchen Theologie als ſolcher in die praktiſche übergehend, müßte ſich der Theologe auf unfreie Weiſe durch die Begebenheiten fortſtoßen laſſen; freilich hat er nach Hrn. R. ſeine ſpeculative Theologie noch vom Anfang her im Kopfe; aber aus der Betrachtung der bibliſchen und kirchlichen Erſcheinung iſt es vielmehr erſt, daß in der ſpeculativen Theologie der Geiſt ſich in ſich reflectirt, ſich über die Erſcheinung zum Begriff erhebt, und ſo befreit, dazu fortgeht, in die weitere Entwicklung der Kirche praktiſch einzugreifen. Dieſe richtige Stellung der Dogmatik und Moral unmittelbar vor der praktiſchen Theologie iſt in der Schleiermacher'ſchen Encyclopädie erhalten, obgleich in ihr jene beiden Disciplinen bloſe Hiſtorien ſein ſollen. Die Entwickelung der praktiſchen Theologie mußte der Hr. Verf., wie er bemerkt, ärmer als die der beiden andern Theile ausfallen laſſen, weil ſie noch am meiſten einer ächt wiſſenſchaftlichen Durchführung entbehrt, und allzu vieles hier in der Umwandlung begriffen iſt. Bei der inneren Eintheilung der praktiſchen Theologie begegnet uns wieder die vage quantitative Weiſe, daß dieſelbe ſich theilen ſoll in ein mehr ruhendes und ein mehr bewegliches Element, von welchen jenes vorzüglich an der bibliſchen, dieſes an der kirchenhiſtoriſchen Theologie hafte, jenes der Kirchendienſt, dieſes das Kirchenregiment. Schärfer trifft hier die Schleiermacher'ſche Faſſung dieſes Unterſchieds die Sache, welcher den Kirchendienſt als die leitende Wirkſamkeit auf die einzelne Gemeinde, das Kirchenregiment als die auf eine organiſche Verbindung von Gemeinden gerichtete Thätigkeit beſtimmt. In dieſem, flüchtiger als die früheren gearbeiteten Theile zeigt gleichwohl Hr. R., daß es ihm nicht an richtigem praktiſchen Sinne fehlt; er geht allenthalben ins Einzelne, und gibt in dem Abſchnitt vom Kirchendienſt, welcher die Katechetik, Liturgik und Homiletik umfaßt, brauchbare Bemerkungen über Jugendunterricht, über Einrichtung einer Agende, über Inhalt, Form und Vortrag der Predigt, über die Structur der Kirche. In Bezug auf die Liturgik könnte die Frage entſtehen, ob ſie nicht eher zum Kirchenregiment zu ziehen wäre, — welchem der Hr. Verf. übrigens die drei Functionen, Feſtſtellung des Symbols, Handhabung des Kirchenrechts, und Pflege der Theologie zuweiſt.

Die Kritik der Roſenkranz'ſchen Encyclopädie, welche wir mit einer Ausſtellung gegen ihre Eintheilung eröffneten, wollen wir durch zuſammenhängende Aufſtellung derjenigen Eintheilung beſchließen, welche uns die richtigere ſcheint. Die theologiſche Encyclopädie beginnt mit dem Unmittelbaren, mit dem Chriſtenthum als dem in den neuteſtamentlichen Urkunden, zu denen als Ergänzung auch ein Theil der altteſtamentlichen hinzuzunehmen iſt, gegebenen: mit der bibliſchen oder exegetiſchen Theologie. Hat für den Theologen ſchon die bibliſche Theologie, als Kritik und Auslegung, die Unmittelbarkeit des neuteſtamentlichen Inhalts aufgehoben, und ihn als gewordenen und vielfach bedingten nachgewieſen: ſo durchläuft nun der Gegenſtand auch an ihm ſelbſt dieſe Vermittlung, das Chriſtenthum durchdringt als Sauerteig allmählig die weltliche Maſſe, es beſtimmt die menſchlichen Zuſtände und Thätigkeiten, Familie und Staat, Denken und Empfinden, von denen es aber auch wieder rückwärts mancherlei Beſtimmungen empfängt. Dieſen Proceß betrachtet die hiſtoriſche Theologie, nach ihren zwei Seiten, als Kirchen- und Dogmengeſchichte. Iſt hiemit der abſolute Inhalt des Chriſtenthums in eine Unendlichkeit endlicher Beziehungen auseinandergegangen, aus einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung ein durch menſchliches Thun vermittelter, durch Klima, politiſche Verhältniſſe, verſchiedene Begabung, ja auch Leidenſchaft der Individuen bedingtes Ergebniß geworden: ſo faßt er aus dieſem Zerfallen in die Endlichkeit und Aeußerlichkeit ſich ſofort in ſeinen einfachen Begriff zuſammen; der aber jetzt nicht mehr ein äußerlich gegebenes Unmittelbare, ſondern ein ſich in ſich ſelbſt Vermittelndes, aus dem gegebenen Stoffe ſich ſelbſt Hervorbringendes, geworden iſt. Die ſcheinbar zufälligen Veränderungen der chriſtlichen Kirche und Lehre werden zu nothwendigen Momenten der Idee, zu Metamorphoſen ihrer Entwickelung: und dieſes Zuſichſelbſtkommen, dieſe werdende Selbſtanſchauung der Idee in ihrer Entäußerung, iſt die aus der hiſtoriſchen ſich hervorentwickelnde ſpeculative Theologie, welche ſofort als Ethik und Dogmatik den von Exegeſe und Kirchengeſchichte aufgeſpeicherten Reichthum des Materials in der Freiheit des Begriffs für ſich verwendet. Von dieſem tiefſten Punkte ihres Sichſelbſterſaſſens, über welchen hinaus ihr nach innen zu nichts mehr zu thun übrig bleibt, iſt es hierauf, daß die chriſtliche Idee ſich nach außen wendet, und denen, in welchen ſie ſich ihrer ſelbſt bewußt iſt, Anweiſung ertheilt, ſie in denjenigen, in welchen ſie begriflos da iſt, zu immer vollerem Daſein zu entwickeln, hiemit die chriſtliche Kirche zu erhalten, d. h. die geſtiftete immer auf's Neue zu ſtiften. — So gliedert ſich die theologiſche Encyclopädie in vier Theile; deren letzter aber nur die Rückkehr auf den Standpunkt des erſten iſt; wie ſich auch äußerlich darin zeigt, daß das Organ, mittelſt deſſen der praktiſche Theolog zu wirken hat, immer die Bibel bleiben wird.

III.

Schriften über den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums.

[1834.]

1) Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Eine kritiſche Abhandlung von Friedrich Ludwig Sieffert, der Philoſophie und Theologie Doctor, und außerordentlichem Profeſſor der letztern an der Univerſität zu Königsberg in Pr. Königsberg 1832. J. H. Bon's Buchhandlung.
2) Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Ein kritiſcher Verſuch von Dr. Matthias Schneckenburger, Diaconus in Herrenberg. Stuttgart 1834 bei C. W. Löflund.
3) Ueber den Urſprung des Evangeliums Matthäi, von Prof. Dr. Kern. In der Tübinger Zeitſchrift für Theologie. Jahrgang 1834. Zweites Heft.

Keine köſtlichere Mitgabe hat die chriſtliche Kirche von dem göttlichen Geiſte erhalten, deſſen Stiftung ſie iſt, als, was zunächſt ein Mangel zu ſein ſcheint, daß die neuteſtamentlichen Urkunden, auf welchen ſie ruht, nicht lauter unſterbliche, ſondern auch ſterbliche, und neben den unverweslichen auch verwesliche Beſtandtheile enthalten. Wäre nämlich wie ihr Inhalt, ſo auch die Form derſelben die abſolut-gediegene: ſo wären wir an dieſen Buchſtaben als an eine

Auctorität gebunden; wogegen, wie jetzt die Sachen ſtehen, wo nur immer die Bibel der freien Luft des Geiſtes ausgeſetzt, und nicht im dumpfen Behälter gedankenleerer Herzen gegen dieſelbe verſchloſſen wird, ihre Elemente unvermeidlich in eine Gährung gegeneinander gerathen, welche mehr oder minder beſchleunigt oder gehemmt, durch alle Jahrhunderte der chriſtlichen Zeit hindurchgeht, und die immer höhere Läuterung und Vergeiſtigung des chriſtlichen Glaubens zum Producte hat. Dies iſt jene ἀσθένεια τῆς σαρκός, in welcher (nach der treffenden Bezeichnung des Hrn. Verfs. von Nr. 1. Vorrede S. VII ff.) das Wort, wie als perſönliches in Chriſto, ſo auch als verkündigtes und geſchriebenes in der Bibel, erſcheint; — wozu nur noch dies zu ſetzen iſt, daß, wie die Leiblichkeit des perſönlichen Gotteswortes am Kreuze ſich ertödten laſſen mußte, um durch Auferſtehung und Himmelfahrt ſich zu verklären: ſo auch das geſchriebene Bibelwort die Nägelmahle und Lanzenſtiche der Kritik nicht ſcheuen darf, damit es, als Buchſtabe ſterbend, als Geiſt wiederum auferſtehe.

Am unmittelbarſten thut ſich dieſe Beſchaffenheit des Bibelwortes an ſeinem hiſtoriſchen Theile kund, weil es hier in die Region der ſinnlichen und verſtändigen Natur- und Geſchichtsbeobachtung eingetreten, durch deren eben ſo beſtimmte als bekannte Geſetze controlirt iſt; wozu für die Geſchichte Chriſti noch eine vierfache Selbſtcontrole kommt, indem die verſchiedenen Berichte über dieſelbe gerade ſo weit übereinſtimmend und abweichend ſich verhalten, daß ſie das Unweſentliche aneinander ohne Schonung zerſtören, und nur das Weſentliche beſtehen laſſen. Da nun unter dieſen vier evangeliſchen Berichten das eigene Verhältniß ſtattfindet, daß die drei erſten mit vorwiegender Uebereinſtimmung gegen den einzigen vierten ſtehen: ſo iſt es nicht zu verwundern, daß die erwachende neuteſtamentliche Kritik zu Anfang des Jahrhunderts ihren Angriff zuerſt auf dieſe vermeintlich ſchwächſte Seite des vereinzelt Stehenden richtete; daß Vogel den Johannes ſammt ſeinen Auslegern vor das jüngſte Gericht forderte; Horſt die Aechtheit des Johanneiſchen Evangeliums in Anſpruch nahm; endlich Bretſchneider in ſeinen Probabilien eine ganze Batterie von Einwürfen gegen daſſelbe aufführte, und mit allen den Waffen, welche die vorausgeſetzte Aechtheit der drei Synoptiker ihm an die Hand gab, einen Sturm gegen daſſelbe verſuchte. Aber eben dieſe von den Synoptikern entlehnten Angriffswaffen vereitelten das Unternehmen, indem ſie den Angreifenden zum Theil in den Händen zuſammenbrachen; und da mittlerweile der angegriffene Johannes durch dieſelben Eigenſchaften, um derenwillen er bei der alten rationaliſtiſchen Generation in Mißcredit gefallen war — durch das Ueberſchwängliche ſeines Gefühls und das Myſtiſche ſeines Ausdrucks — bei der veränderten Richtung der Zeit ſich einen immer ſtärkeren Anhang warb: ſo ſchlug das Verhältniß ſo ſehr um, daß ſich bald unter Johanneiſchem Panier ſogar Plane gegen die drei erſten Evangelien anſpinnen konnten. Der auf dieſe Weiſe ſich vorbereitende Angriff auf die Synoptiker hätte an und für ſich alle gleichmäßig treffen können; aber von Lukas wandte ſein kritiſch-lautendes Vorwort, ſo wie der Umſtand, daß er die Aufmerkſamkeit und Protection eines ſo ſcharfſinnigen Mannes wie Schleiermacher zu gewinnen ſo glücklich war, den Sturm von der Hand ab; Markus war durch Griesbach als durchaus abhängig von den beiden andern, alſo mit ihnen ſtehend und fallend, auf die Seite geſchoben; und da nun der einzige noch übrige Evangeliſt das Unglück hatte, durch einen unwillkommnen Zuſatz in den Stiftungsworten des Abendmahls dem neueren Rationalismus im Wege zu ſtehen: ſo entlud ſich die ganze Gewalt des den Synoptikern zugedachten Angriffs im Anhang der Schulz'ſchen Schrift vom Abendmahl in ſehr concentrirten Schlägen auf den Matthäus.

Dieſer Gang der Sache hat auch die drei obengenannten Schriften hervorgebracht, deren erſte (von Sieffert) die Schulz'ſchen Zweifel gegen den Matthäus methodiſch ordnet und weiter entwickelt, ferner dieſe aus der inneren Beſchaffenheit des Evangeliums hergenommenen Gründe mit den äußeren Zeugniſſen für daſſelbe zuſammenhält, und daraus eine Anſicht über den Urſprung deſſelben ableitet; die zweite (von Schneckenburger), deren Hr. Verf. ſchon gleichzeitig mit Nr. I. in ſeinen Beiträgen zur Einleitung in das neue Teſtament mögliche Zweifel an der Authentie des Evangeliums Matthäi vorgetragen hatte, die kritiſchen Beobachtungen der erſten beträchtlich vermehrt, und das Ergebniß weiter führt; die dritte aber (von Kern) eine Reaction gegen dasjenige bildet, worin ihr die beiden erſten ſcheinen zu weit gegangen, oder einſeitig verfahren zu ſein.

I.

Die äußeren Zeugniſſe für das Evangelium Matthäi betreffend, ſtimmen alle drei anzuzeigenden Schriften darin überein, das Hauptzeugniß von Papias bei Euſebius (KG. 3, 39) aller Beachtung werth zu halten. Demzufolge nehmen ſie alle unweigerlich das von ihm an, was ſeine Worte unzweifelhaft in ſich ſchließen, daß nämlich der Apoſtel Matthäus *ἑβραΐδι διαλέκτῳ* geſchrieben habe (Nr. I. S. 13 ff. Nr. 2. S. 162 ff. Nr. 3. S. 6 ff.), und im Uebrigen weichen ſie nur ſo weit ab, als die Worte des Papias ſelbſt eine verſchiedene Deutung zulaſſen. Sieffert zwar faßt noch unbefangen *τὰ λόγια συνετάξατο* in dem Sinne, daß Matthäus über Jeſum referirt, einen Bericht über ihn verfaßt habe (S. 23), und das *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος* verſteht er ſo, daß in Ermanglung einer Ueberſetzung Anfangs jeder des Hebräiſchen nicht ganz Kundige zuſehen mußte, wie er, ſelbſt oder mit fremder Hilfe, zum Verſtändniß der hebräiſchen Schrift gelangen mochte. Der Hr. Verf. von Nr. I. wußte nämlich noch nichts von der Deutung, welche gleichzeitig mit der Erſcheinung ſeiner Schrift Schleiermacher in den Ullmann'ſchen Studien aufgeſtellt hatte, wornach hier weder *τὰ λόγια συγγράφειν*, wie man bis dahin gemeint hatte, eine evangeliſche Geſchichte ſchreiben, noch *ἑρμηνεύειν* überſetzen heißen ſollte; ſondern, der urſprünglichen Bedeutung: Götterſprüche, zufolge, ſollte jenes eine Zuſammenſtellung nur der Reden des Herrn bezeichnen, die *ἑρμήνευσις* derſelben aber ſollte das Nämliche ſein, was des Papias eigene *ἐξηγήσεις κυριακῶν λογίων*, nämlich eine Erläuterung der Reden durch Hinzufügung der geſchichtlichen Umſtände. Solcher Bearbeitungen der Matthäiſchen Spruchſammlung ſollte es mehrere gegeben haben, und eine derſelben unſer kanoniſcher Matthäus ſein. Dieſe neue Deutung war von Schleiermacher mit ſo blendendem Scharfſinn vorgetragen worden, daß es den Ref. bei jedem minder Scharfſinnigen als der Hr. Verf. von Nr. 2. iſt, nicht gewundert haben würde, ihn ſo, wie Hrn. D. Schneckenburger von derſelben befangen zu finden. Die ſtarke Stütze indeſſen, welche die Schleiermacher'ſche Deutung des *λόγια* in Grundbedeutung und Sprachgebrauch beſitzt, hat Lücke in der gedachten Zeitſchrift derſelben durch die Hinweiſung entzogen, daß in der entſprechenden Stelle des Papias über den Markus augenſcheinlich *λόγια κυριακά* gleichbedeutend genommen werde mit *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*. Wenn Schneckenburger (S. 160, Anm.) hiegegen erinnert, daß Papias dem Markus, welcher ihm zufolge *τὰ ὑπὸ τ. Χ. ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα* aufzeichnete, keineswegs zugleich eine *σύνταξις κυριακῶν λογίων* zuſchreibe, ſo daß man dieſes durch jenes erklärt finden könnte, — indem er vielmehr beſtimmt ſage, Markus habe keine *σύνταξις λογίων* beabſichtigt: ſo beruht dies nur auf einer falſchen Conſtruction; denn das *οὐχ ὥσπερ σύνταξιν κυριακῶν ποιούμενος λογίων* geht auf Petrus, nicht auf Markus; ſo daß Papias vielmehr ſagt: Markus zeichnete die Thaten und Reden des Herrn auf, genau zwar, doch nicht in Ordnung, weil nämlich ſeine einzige Quelle Petrus war, welcher nur gelegentlich von Chriſto erzählte, und nicht als hätte er beabſichtigt (was erſt Markus that) eine *σύνταξις κυριακῶν λογίων* zu machen, — ſo daß alſo dieſer Ausdruck offenbar hier mit jenem erſtern gleichbedeutend ſein, und auch die Thaten Jeſu in ſich ſchließen muß. Ob dies freilich vermöge einer denominatio a parte potiori möglich ſei, läßt ſich bezweifeln; vielleicht ſind aber die *λόγια κυριακὰ* als *λόγια περὶ τοῦ Κυρίου* zu faſſen, und von demjenigen, was Euſebius vorher *τοὺς τῶν ἀποστόλων λόγους* genannt hatte, nicht verſchieden *). Ungleich leichter war die Schleiermacher'ſche Deutung des *ἡρμήνευσε* zu ſtürzen, durch die einfache Bemerkung Lücke's, daß dieſer Ausdruck, im Gegenſatz gegen *ἑβραΐδι διαλέκτῳ* unmöglich etwas Andres, als überſetzen bedeuten könne; weßwegen auch Hr. D. Schneckenburger dieſen zweiten Theil der Schleiermacher'ſchen Erklärung blos hypothetiſch und wohl nur deßwegen angenommen hat, weil er in den Zuſammenhang ſeiner eignen Anſichten gar zu trefflich paßte (S. 163). Dagegen ſchließt ſich Hr. D. Kern der Lücke'ſchen Deutung der Stelle an, die er noch weiter zu begründen ſucht (S. 8 ff.).

Die gegebene Auslegung der Papianiſchen Worte hat, wie Lücke mit Recht darauf aufmerkſam macht, die Anſicht aller Kirchen-Väter für ſich, welche mit oder ohne Beziehung auf Papias von der Schrift des Apoſtels Matthäus reden; indem ſie nämlich unſer erſtes Evangelium für eine Ueberſetzung derſelben halten, ſo erklären ſie damit die Urſchrift für mehr als eine bloſe Spruchſammlung. Indem ſie aber dieſe Urſchrift ſämmtlich hebräiſch ſich vorſtellen, ſo machen die Hrn. Verf. von Nr. 1. (S. 26 ff.) und Nr. 3. (S. 12 ff.) höchſt einleuchtend, wie der völlige Mangel einer entgegengeſetzten Tradition im chriſtlichen Alterthum auf das Fehlen jeder Spur einer griechiſchen Urſchrift des Matthäus um ſo ſicherer hinweiſe, als die orthodoxe Kirche gewiß nicht ketzeriſchen Secten, wie die judaiſirenden Chriſten in ſpäterer Zeit dafür angeſehen waren, den Beſitz des Originals von Matthäus zugeſtanden haben würde, wenn ſie von einer urſprünglich griechiſchen Abfaſſung irgend Kunde gehabt hätte. Alſo, obwohl Matthäus ein Evangelium geſchrieben hat, ſchließen die Hrn. Verf. mit Recht (Nr. 1, S. 42. Nr. 3, S. 21), ſo beſitzen wir doch in unſrem erſten Evangelium nicht ſeine eigene Schrift, welche nicht griechiſch geſchrieben war.

---

*) Man vergleiche in dieſer Hinſicht die Stellen Euseb. H. E. 6, 14. Dem. evang. 3, 5.

Indem ſo unſer Matthäus-Evangelium mit der Schrift des Apoſtels nicht geradezu identiſch iſt: ſo muß doch, da die Kirchenſchriftſteller ausnahmslos es als Evangelium des Matthäus bezeichnen, ein Verhältniß zwiſchen beiden ſtattfinden, welches nicht das äußerliche einer bloſen Aehnlichkeit, ſondern das innere einer Verwandtſchaft und Abhängigkeit unſeres griechiſchen Buches von der hebräiſchen Apoſtelſchrift ſein muß. Dieſe Abhängigkeit haben die Kirchen-Väter als die enge und unmittelbare einer Ueberſetzung näher beſtimmt, dieſer Angabe jedoch durch Anführung vieler von unſrem Matthäus abweichenden Stellen des angeblichen hebräiſchen Originals ſelbſt widerſprochen: es könnte alſo immer auch das weitere Verhältniß einer mehr oder minder freien Bearbeitung ſtattfinden (Nr. 1, S. 37 ff. Nr. 3, S. 21 ff.). Da nun zwiſchen dieſen Möglichkeiten durch die äußeren Zeugniſſe nicht zu entſcheiden iſt, ſo führt dies die Hrn. Verfaſſer auf die innere Kritik des Evangeliums, oder auf die Frage, ob daſſelbe nach Inhalt und Form ſo beſchaffen ſei, daß es als Werk eines Augenzeugen und näher eines Apoſtels angeſehen werden könne?

II.

Bei dieſer inneren Kritik gehen zweierlei Operationen neben einander her, indem theils der Begriff eines Augenzeugen entworfen und als Maßſtab an die zu prüfende Erzählung gelegt wird, theils Andere, welche wirklich als Augenzeugen oder doch in genauem Verhältniß zu ſolchen geſchrieben haben, zur beurtheilenden Vergleichung beigezogen werden. So leicht es in erſterer Hinſicht bei unbefangener Erwägung iſt, ſich über jenen Begriff zu verſtändigen: ſo ſehr wird man ſich in letzterer Rückſicht in Acht zu nehmen haben, nicht zur Prüſung einer angeblichen Augenzeugenſchaft Solche als Augenzeugen vorauszuſetzen, von welchen es eben ſo erſt zu beweiſen wäre, und dadurch einen Cirkel im Schließen zu begehen. Daher iſt denn auch der Werth der vorliegenden Schriften nach dieſen beiden Seiten hin ſehr verſchieden. Was Nr. 1 und 2. vom reinen Begriffe deſſen aus, was von einem Augenzeugen zu erwarten wäre, gegen das Evangelium Matthäi einwenden, das ſollte wohl großentheils den Meiſten einleuchten, und die Gegenbemerkungen von Nr. 3. gegen Einzelnes dürften nicht im Stande ſein, den Geſammteindruck jener Gründe zu zerſtören; wogegen, wenn nun die beiden erſtgenannten Schriften ohne Weiteres auf Johannes als zum Voraus entſchiedenen Augenzeugen und auf Lukas als genauen Verarbeiter autoptiſcher Quellen ſich ſtützen, um durch ſeine Abweichungen von dieſen den Matthäus zu verurtheilen: der Hr. Verf. der dritten Schrift gewiß alles Recht hat, über Parteilichkeit zu klagen, und ein gleiches Verfahren für alle vier Evangelien in Anſpruch zu nehmen. Wenn die Autopſie des erſten Evangeliſten in Zweifel gezogen wird, was gibt denn ein Recht, den vierten ohne Weiteres als Augenzeugen vorauszuſetzen? Doch nicht die Ueberſchrift, die ja bei Matthäus gleicherweiſe für einen Apoſtel ſpricht; oder die äußeren Zeugniſſe? aber dieſe ſind für Matthäus zum Wenigſten eben ſo ſtark, wie für Johannes; denn wenn für jenen zwar nur ſein hebräiſcher Grundtext als apoſtoliſch bezeugt iſt, ſo iſt dafür dieſes Zeugniß älter als das für den Johannes, auf welchen ſich noch nicht bei Papias, ſondern erſt bei Theophilus eine beſtimmte Hinweiſung findet. Erklärt man alſo in Rückſicht auf den Matthäus die äußeren Zeugniſſe für ungenügend, und nimmt die inneren Gründe zu Hilfe, um ſeine Aechtheit zu unterſuchen: ſo muß auch bei Johannes erſt ſeine innere Beſchaffenheit in Frage kommen, ehe er als ächt vorausgeſetzt werden darf. Wäre die Prüfung von dieſer Seite auch einſtimmiger zu Gunſten ſeiner Authentie entſchieden, als ſie es iſt: ſo würde es doch einer Unterſuchung, welche in

Bezug auf den Matthäus einen ganz neuen Boden legen will, nicht wohl anſtehen, in Rückſicht auf den Johannes die Ergebniſſe älterer Unterſuchungen geradezu als unumſtößlich vorauszuſetzen, und von ihnen aus gegen den Matthäus zu operiren. Und eben ſo muß dies von Lukas gelten. Womit übrigens gar nicht geſagt ſein ſoll, daß die Hrn. Verfaſſer vorliegender Schriften über den Matthäus zugleich auch zuſammenhängende Unterſuchungen über die Aechtheit der übrigen Evangelien hätten anſtellen und vorlegen ſollen; was ja verbieten hieße, Ein Evangelium für ſich zu behandeln: vielmehr nur für jeden einzelnen Concurrenzfall des Matthäus mit den andern ſoll nichts zu Gunſten der letzteren vorausgeſetzt, ſondern rein aus der Vergleichung des Werthes ihrer Berichte entſchieden werden, wer Recht habe. Es iſt unerträglich, in kritiſchen Schriften wie Nr. 1 u. 2. alle Augenblicke auf Sätze ſtoßen zu müſſen, wie: „dem Augenzeugen Johannes gebührt ohne alle Frage der Vorzug der vollkommnen Glaubwürdigkeit“ (Nr. 2, S. 61); oder: daß Matthäus Unrecht hat „ſehen wir aus der Erzählung des Apoſtels Johannes, deren Richtigkeit nach dem allgemeinen Grundſatz, daß in chronologiſcher Hinſicht ſeine Darſtellungen durchaus als Norm für die Anordnung der evangeliſchen Geſchichte gelten müſſen, auch hier unbedingt vorauszuſetzen iſt“ (Nr. 1, S. 123 f.). In Bezug auf das Verhältniß des erſten Evangeliums zu den beiden andern Synoptikern ſtellt zwar Sieffert (S. 115. freilich zunächſt zu Gunſten des Markus) den ganz richtigen Kanon auf, es liege in der Natur ſolcher traditionellen Berichte, wie wir ſie in unſern ſynoptiſchen Evangelien haben, daß der eine Zug ſich in dieſem, der andre in jenem genauer erhalten habe, und ſomit bald der Eine bald der Andere im Nachtheil gegen die Uebrigen ſei: aber im Verlauf der Unterſuchung muß doch Matthäus, namentlich gegen Lukas, beinahe durchweg Unrecht haben, und ſelbſt Markus wird nicht ſelten als derjenige vorausgeſetzt, aus welchem Matthäus Berichtigungen anzunehmen habe. Dieſe Bevorzugung der übrigen Evangeliſten vor dem erſten wird zwar hie und da durch hingeworfene Bemerkungen ſcheinbar motivirt, wie wenn geſagt wird, die Erzählung des Johannes verrathe durch innere Wahrheit und maleriſche Anſchaulichkeit den Augenzeugen, wegegen an den Berichten der Synoptiker überall der traditionelle Urſprung hervortrete (Nr. 1, S. 147. 148); oder in Bezug auf den Lukas, es herrſche in ſeinem Evangelium überhaupt eine größere Genauigkeit in der hiſtoriſchen Verknüpfung vor (Nr. 1, S. 75): allein dies ſind ja ſelbſt nur Verſicherungen und Vorausſetzungen, die von denjenigen, welche die gangbaren Behauptungen und Anſichten über dem Matthäus ſo ſtreng richten, eben ſo genau und ausführlich als jene unterſucht werden müßten. Welche Gerechtigkeit, wenn der erſte Evangeliſt mit den übrigen ſeine Sache ausfechten ſoll, ſtatt beide Theile auf gleichen Fuß einander gegenüberzuſtellen, vielmehr dem Matthäus den feſten Boden geſchichtlicher Verknüpfung zu entziehen, den Lukas aber, ohne durchgeführten Beweis, darauf fußen zu laſſen; dem Matthäus die Augenzeugenſchaft, mit welcher er ſich bisher deckte, als problematiſch abzunehmen, und dem Johannes das Gorgohaupt des entſchieden apoſtoliſchen Urſprungs gegen ihn in die Hand zu geben, vor welchem er denn freilich verſteinern muß! Stellt man einmal den Oberſatz auf: wo Matthäus von Johannes und Lukas abweicht, da hat er Unrecht, — und nimmt zum Unterſatz das bekannte Factum, daß er wirklich von ihnen vielfach abweiche: dann iſt eigentlich gar keine Unterſuchung mehr nöthig, um den für Matthäus ungünſtigen Schlußſatz herauszubringen, es iſt ſchon im Voraus das Urtheil über ihn geſprochen, welches aber eben darum nur den Werth eines Vorurtheils hat. Daher kann es nur bedauert werden, daß die beiden erſtgenannten Schriften, welche in ihrem Verlaufe achtwiſſenſchaftlich zu Werke gehen, doch dadurch, daß ſie ſich zum großen Theil auf eine bloſe Vorausſetzung gründen, ſich ſelbſt den wahrhaft wiſſenſchaftlichen Werth entziehen, und damit auch den allgemeinen und bleibenden, ſofern ein guter Theil ihrer Argumente kraftlos werden muß, ſobald man auch die drei übrigen Evangelien einer ähnlichen kritiſchen Behandlung zu unterwerfen anfangen wird.

Das Einſeitige und Unwiſſenſchaftliche eines ſolchen Verfahrens klar eingeſehen und an mehreren Hauptpunkten treffend hervorgeſtellt zu haben, iſt nun das Verdienſt der Abhandlung des Hrn. D. **Kern.** „Sollte, ſagt er (S. 97 f.) mit Recht — der Widerſpruch zwiſchen den drei erſten und dem vierten Evangelium wirklich unauflöslich ſein, ſo könnte daraus ebenſowohl eine Bedenklichkeit gegen das Johanneiſche Evangelium, als gegen die Darſtellung der Synoptiker ſich ergeben. Mit welchem Rechte nämlich würde dann der Schluß gemacht: weil das Johanneiſche Evangelium den Apoſtel Johannes zum Verfaſſer habe, müſſe der Bericht der Synoptiker falſch ſein, müſſe namentlich der Verf. des erſten Evangeliums kein Augenzeuge ſein? Dann müßten wir vorher die Frage erheben: iſt das Joh. Evangelium, ſo wie wir es vor uns haben, die Schrift eines Apoſtels?“ — „Wenn man einmal, prophezeiht der Hr. Verf. (S. 110), einen der Synoptiker verwirft, weil zwiſchen ihm und Johannes eine Differenz ſtattfindet, ſo fürchte ich ſehr, daß zuletzt auch wieder die Reihe an das Johanneiſche Evangelium kommen werde, — und wenn dann, obgleich Bretſchneider ſeine Probabilien zurückgenommen hat, die Kritik ihren Angriff ſo ſcharfſinnig erneuert, wie der auf das Evang. Matthäi iſt: ſo wird die Schlichtung des Streits abermals nicht geringe Mühe verurſachen.“ Dieſe Drohungen des Hrn. D. Kern namentlich gegen das vierte Evangelium ſind übrigens nicht ſo böſe gemeint wie ſie lauten; ſondern der Hr. Verf. wendet ſie nur ſo an, wie man Repreſſalien zu gebrauchen pflegt, wobei nicht die letzte Abſicht iſt, dem, gegen welchen man ſie richtet, zu ſchaden, ſondern nur, die mit ihm Verbundenen vom Angriff auf einen Dritten zurückzubringen. So iſt ſeine Abſicht keineswegs, die Aechtheit des Johannes anzutaſten, ſondern nur durch die Nachweiſung, daß die auf den Matthäus geführten Streiche eben ſo den Johannes treffen, will er die Gegner bewegen, auch mit jenem ſäuberlich zu verfahren. Deßwegen, ſo oft er auch gewaltig den Bogen ſpannt, wird doch der Pfeil nie abgedrückt, ſondern in der Zuverſicht, daß der Feind ſich auf ſo ſchreckbare Demonſtrationen hin zurückziehen werde, die Sehne immer wieder friedlich nachgelaſſen, und erklärt, „es ſolle auf jenen Einwürfen nicht weiter beharrt, durch ſie namentlich dem Johanneiſchen Evangelium nichts entzogen, ſondern nur dies angedeutet werden, wie man dieſelbe Waffe nach entgegengeſetzten Seiten hin gebrauchen könne“ (S. 71. 98).

1. Unter den einzelnen Kriterien nun, durch welche ſich der Verf. des erſten Evangeliums als Nicht-Augenzeugen kund geben ſoll, iſt als das allgemeinſte, ſeinem ganzen Werke aufgeprägte ſchon von Schulz und Schleiermacher aufgeführt worden, und wird nun auch von den Hrn. Verfaſſern von Nr. 1 und 2. geltend gemacht der Mangel an Anſchaulichkeit und Ausführlichkeit in ſeinen Berichten.

Ein Augenzeuge des Lebens Jeſu, meint Schneckenburger (S. 73), könne als Geſchichtſchreiber unmöglich einen ſo ſyntomiſtiſchen Abriß deſſelben gegeben haben, da der unmittelbare Bericht immer ausführlich laute; unmöglich ſo ſehr die lebendige Anſchaulichkeit der Begebenheiten abgeſtreift haben, wie es im erſten Evangelium der Fall ſei. In der Ueberlieferung vielmehr iſt es nach Sieffert (S. 77), daß das Bild der lebendigen und lebloſen Umgebung wegfällt und nur die allgemeinſten Züge ſich fortpflanzen. Im Uebrigen wird hier — mit gehöriger Einſchränkung — auf Schulz verwieſen, welcher das Unbeſtimmte in Bezeichnung von Ort, Zeit und Perſonen, das Summariſche mancher Berichte in Bauſch und Bogen — treffend hervorgehoben hatte. Dies, ſo durchgehend wie es im erſten Evangelium erſcheint, an den Begriff eines Augenzeugen gehalten, iſt demſelben freilich nicht angemeſſen und es geht weit über das hinaus, was Olshauſen für Matthäus in Anſpruch nimmt, daß ja wohl auch einem Augenzeugen die Gabe der anſchaulichen Darſtellung abgehen könne. Wenn aber Kern (S. 71 ff.) der Meinung iſt, der Verf. des erſten

Evangeliums habe allerdings die Gabe der anſchaulichen Darſtellung beſeſſen, aber nur das auf die Perſon Chriſti unmittelbar ſich Beziehende habe er anſchaulich darſtellen wollen, das Uebrige zurücktreten laſſen: ſo kommen die Beweiſe, welche er im Folgenden führt, doch im Grunde nur darauf hinaus, daß Matthäus die Reden Jeſu ganz beſonders urſprünglich und ausführlich wiedergibt; wodurch aber, weil anerkanntermaßen markirte Reden, wie die ſynoptiſchen von Jeſu ſind, viel eher als Erzählungen unverſehrt auch durch eine längere Traditionsreihe hindurchgehen können, für die Augenzeugenſchaft des erſten Evangeliſten nichts bewieſen wird.

Soll nun aber in dieſer Beziehung Matthäus gegen die übrigen Evangeliſten in Nachtheil geſetzt werden, ſo bekommt die Sache ſchon eine ſchiefe Seite. Theils fehlt es auch ihnen an unbeſtimmten und ſummariſchen Berichten nicht; theils iſt es ſchon von Schulz ein Fehler geweſen, daß er dem ausführlicheren Bericht als ſolchem ſchon den Vorzug zu geben geneigt war, und daher z. B. den Markus nicht ſelten über Matthäus ſtellte aus dem ausgeſprochenen Grunde, weil er mehr als Matthäus gebe. Allein daß man der Ausführlichkeit und Anſchaulichkeit des Markus nicht immer trauen dürfe, darauf hat ſchon Schleiermacher aufmerkſam gemacht, und Kern ſagt in dieſer Beziehung treffend (S. 70 f.): „Daß dies der Tradition eigen ſei (das Beſtimmte der concreten Wirklichkeit in ein Unbeſtimmtes zu verflüchtigen), wollen wir nicht in Abrede ziehen; allein es iſt dies nur die Eine Seite, wie die Tradition ſich geſtaltet: die andre Seite iſt dieſe, daß nicht ſelten auch, indem die concrete Wirklichkeit zurücktritt, an die Stelle derſelben eine willkürliche Ausſchmückung und Ausfüllung der Züge des Gemäldes, als der ſehr erweiterte Erſatz des Verlorenen, ſich eindrängt. Das Beiſpiel für die evang. Geſchichte liefern hiezu die apokryphiſchen Evangelien; ja, wenn man nach der einen Seite hin den Charakter der Tradition ſo ſehr zum Nachtheil des Evangeliums Matthäi premirt, ſo muß es erlaubt ſein, denſelben auch nach der andern Seite hin zum

Nachtheil der übrigen Synoptiker [und warum nicht zur wiſſenſchaftlichen Probe verſuchsweiſe auch gegen den Johannes?] zu premiren, und zu fragen, was uns dafür bürge, daß ihre Anſchaulichkeit in der urſprünglichen Anſchauung ſelbſt ihren Grund habe, und daß nicht Manches unwillkürlich von der Tradition, von der ſie abhingen, Anderes willkürlich von ihnen ſelbſt in ſeine jetzige Geſtalt gebracht worden ſei?" Wenn hiemit zwar freilich nur dies geſagt ſein ſoll, ſo wenig man bei Markus und Lukas dasjenige, was ſonſt allerdings das eine Merkmal des Traditionellen bilde, die Ausmalung, als Beweis ihrer Abhängigkeit von unſicherer Tradition gebrauche, eben ſo wenig dürfe man bei Matthäus die an ihm ſich findende andre Eigenthümlichkeit der Tradition, die Entfärbung der Thatſachen, zu ſeinem Nachtheil geltend machen: ſo wird der Hr. Verf. doch ſchwerlich Andern die Möglichkeit benehmen können, ſeinen Satz dahin umzuwenden, daß vielmehr in ſämmtlichen, wenigſtens ſynoptiſchen, Evangelien die Tradition ſich kund gebe, nur im Matthäus vorzugsweiſe nach der einen, in den übrigen mehr nach der andern jener beiden Seiten, je nach der Eigenthümlichkeit der Individuen, in welchen ſich die mündliche Ueberlieferung zur ſchriftlichen umſetzte.

Wenn hiemit Sieffert mehr nur beiläufig, ausführlicher Schneckenburger die Bemerkung verbindet (Nr. 1, S. 76. Nr. 2, S. 73. 76 ff.), ein Augenzeuge des Lebens Jeſu würde ſeinen Stoff nicht ſo nach allgemeinen Geſichtspunkten geordnet, nicht einen von der unmittelbaren Geſchichte ſo entfernten apologetiſch-dogmatiſchen Plan verfolgt haben, da die urſprüngliche evangeliſche Ueberlieferung keinen andern Zweck habe verfolgen können als nur den, geradezu und ſchlechtweg das Geſehene und Gehörte, wie es vorgefallen, zu erzählen: ſo entgeht es dem letzteren Kritiker nicht, daß er damit, wenn es unbeſchränkt gelten ſollte, eben ſo ſehr den Johannes als den Matthäus verwunden würde, da auch jener einen apologetiſch-dogmatiſchen Zweck nicht nur verräth, ſondern ſelbſt eingeſteht (20, 31). Dem zuvorzukommen wird (S. 77 f.) verſichert, mit großem Unrecht würde man ſich hier auf den Johannes berufen, denn er mache durchaus nicht darauf Anſprüche, der Anfangspunkt einer hiſtoriſchen Traditions-Reihe zu ſein, ſondern ſetze augenſcheinlich, wo nicht die andern Evangelien, doch die allgemeine Evangelien-Tradition voraus (wer dem Johannes ſo wenig günſtig wäre, wie der Hr. Verf. dem Matthäus, der könnte ebenſo gut ſagen, er ſei augenſcheinlich mit der allgemeinen evangeliſchen Tradition einem großen Theile nach unbekannt); er ſei anerkanntermaßen unter beſtimmten, ſeinen Plan bedingenden Verhältniſſen entſtanden (dieſe werden dem Verf. des erſten Evangeliums auch nicht gefehlt haben), und legitimire ſich durch die neben ſeinem dogmatiſchen Elemente ſtattfindende urkräftige Lebendigkeit, Friſche, und innerliche, fühlbare Wahrheit ſeiner Geſchichten als Werk eines Augenzeugen (äußerſt unſichere, ſubjective Kriterien, die zum Theil auch bei geiſtreichen Nicht-Augenzeugen zutreffen können, zum Theil auch ſchon dem Matthäus zugeſprochen und am Johannes vermißt worden ſind). Da dieſe Schneckenburger'ſche Verwahrung ſo wenig geeignet iſt, den auf Matthäus geführten Schlag von Johannes abzuhalten: ſo trifft es ſich noch glücklich genug, daß der Hr. Verf. von Nr. 3. durch die (namentlich von Seiten der Ap. Geſchichte zu begründende) Bemerkung, wie der evangeliſche Vortrag vielmehr von Anfang an keinen rein hiſtoriſchen, ſondern einen apologetiſch-dogmatiſchen Zweck gehabt habe (S. 49), auch für einen Apoſtel die Möglichkeit offen hält, ein Evangelium mit ſolcher nicht rein hiſtoriſchen Tendenz geſchrieben zu haben.

2. Verband ſich ſchon ſoeben mit dem Anſtoß an ſeinem vorwiegend apologetiſchen Zwecke die Bemerkung, daß im erſten Evangelium, unangemeſſen einem Augenzeugen, die anſchauliche Zeitordnung hinter der reflexionsmäßigen Sachordnung zurücktrete: ſo erwächſt dies zu einem eigenthümlichen Zweifelsgrund in Bezug auf die in dieſem Evangelium aufbewahrten Reden Jeſu, welche größerntheils durch Zuſammenfließen verwandter, obwohl augenſcheinlich bei verſchiedenen Veran-

laſſungen geſprochener Elemente zu großen Maſſen geworden ſind, welche der Verf. nun ſo einführt, als wären ſie in Einem Zuge vorgetragen worden; ein Irrthum, welcher ſo oft und unter ſo erſchwerenden Umſtänden einem Augenzeugen und Apoſtel nicht begegnen konnte (Sieffert S. 160. Schneckenburger S. 30 ff.).

Daß die meiſten größeren Reden Jeſu bei Matthäus als ſolche Aggregate anzuſehen ſind, iſt zum Theil ſchon an ſich, und ohne Vergleichung anderer Evangeliſten unläugbar. Am augenſcheinlichſten iſt es wohl bei der Parabelſammlung, K. 13, in Bezug auf welche gegen Sieffert, der gerade auf ſie keinen Schluß zu gründen wagen wollte (S. 87), Schneckenburger mit Recht bemerkt hat, daß Jeſus das Lob der Lehrweisheit nicht verdienen würde, wenn er dieſe ſieben Gleichniſſe, ohne dazwiſchen hinein dem eigenen Nachdenken der Zuhörer Raum zu geben, in Einem Zuge geſprochen hätte. Mit nicht minderem Rechte machen ſofort Nr. 1 u. 2. die Bergrede (Matth. 5—7), die Inſtruction der Apoſtel (K. 10), die antiphariſäiſchen Reden (K. 23), und die Reden von der Paruſie (K. 24 u. 25) als eben ſolche Zuſammenſtellungen namhaft (Nr. 1, S. 74 ff., 80 ff. Nr. 2, S. 31 ff.), und auch der Hr. Verf. von Nr. 3. ſteht ihnen hierin nicht ab. Dafür aber ſcheint er das Andere in Anſpruch zu nehmen, was jene behaupten, daß nämlich der Evangeliſt dieſe Reden als in Einem Zuge und zu Einer Zeit geſprochen darſtelle. Zwar wird dem eigentlichen Fragpunkt ausgewichen; denn was ſo ſehr herausgehoben wird (S. 32 ff.), daß die von Matthäus zuſammengeſtellten Redeelemente, wenn auch nicht im Zuſammenhang geſprochen, doch im Geiſte Jeſu in innerem Zuſammenhange geſtanden hätten, thut hier eigentlich nichts zur Sache, wo es nur auf die Frage ankommt, ob das erſte Evangelium Reden, von welchen ein Apoſtel wiſſen mußte, daß ſie (innerlich verwandt oder nicht) bei verſchiedenen Veranlaſſungen geſprochen worden, als zuſammen vorgetragen darſtelle? Auch das betrifft nicht die Hauptſache, wenn der Hr. Verf. (S. 32) äußert, es ſei ein unbegründeter Vorwurf gegen das erſte Evangelium, ihm die Abſicht unterzulegen, die Particularganzen, aus welchen es beſtehe, alle in ein chronologiſches Verhältniß zu einander zu ſtellen; d. h. wenn Matthäus in einem oder mehreren Kapiteln Reden Jeſu zuſammengeſtellt hat, und hierauf dann Thaten und Erlebniſſe deſſelben folgen läßt: ſo ſei ſeine Meinung keineswegs, als ob jene alle vor dieſen ſchon geſprochen, und dieſe alle nach jenen erſt geſchehen wären. So, wenn es (8, 1 u. 2) nach Vollendung der Bergrede heiße: 1. *καταβάντι δὲ αὐτῷ ἀπὸ τοῦ ὄρους, ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί.* 2. *καὶ ἰδοὺ, λεπρὸς ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ κ. τ. λ.*: ſo ſoll durch den erſten Vers nicht das Folgende eingeleitet ſein, ſondern nur das Vorhergehende abgeſchloſſen; allein eine Schlußformel iſt ſonſt die Angabe vom bloſen Nachſtrömen des Volkes nicht, ſondern vielmehr Einleitungsformel für irgend eine Thätigkeit Jeſu auf das Volk, namentlich für Krankenheilungen, dergleichen auch hier eine folgt; wenn vom Volk in einer Schlußformel die Rede iſt, ſo wird allemal der Eindruck beſchrieben, den Jeſus auf daſſelbe machte, wie in den zwei letzten Verſen des 7. Kapitels: *ἐξεπλήσσοντο οἱ ὄχλοι ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ*; woraus man zugleich ſieht: die Bergrede hatte ſchon eine Schlußformel in 7, 28. 29, und brauchte nicht noch eine in 8, 1, welches alſo von allen Seiten als eine Uebergangsformel ſich darſtellt, zumal V. 2. *καὶ ἰδοὺ* darauf folgt. Allein das *καὶ ἰδοὺ* ſoll nach Hrn. D. Kern keinen chronologiſchen Uebergang bilden, ſondern nur einen ſachlichen; Matthäus ſoll nicht ſagen wollen: unter dem Volksnachdrange nach der Bergpredigt trat ein Ausſätziger zu ihm; ſondern nur: mit dem Volkszulauf ſchließe ich die Beſchreibung der Reden; was nun die Thaten betrifft, ſo trat unter Andern einmal auch ein Ausſätziger zu dem Herrn. Daß hier den Hrn. Verf. von Nr. 3. das apologetiſche Streben weit hinter den dermaligen Standpunkt der Exegeſe zurückgeführt habe, iſt klar; denn die Formel *καὶ ἰδοὺ* kommt bei Matthäus durchaus ſo vor, daß ſie entweder nothwendig oder doch höchſt wahrſcheinlich eine unmittelbare Zeitfolge bezeichnet, und namentlich gerne in der Stellung, daß zuvor die Scene allgemein bezeichnet, und dann durch *καὶ ἰδοὺ* ein einzelner Vorgang eingeleitet wird, welcher ſich auf derſelben ereignete; ſo 8, 23, daß ſie in das Schiff getreten geweſen: V. 24. *καὶ ἰδοὺ σεισμὸς κ. τ. λ.*; ſo 12, 9, daß Jeſus in eine Synagoge getreten ſei: V. 10. *καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν χεῖρα ἔχων ξηράν*; ſo auch in unſerer Stelle, und eben ſo in 9, 1. 2., auf welche Stelle ſich Hr. D. Kern, ohne ſichtbaren Grund, für ſeine Erklärung beruft. — Doch in ein beſtimmtes Verhältniß zur Hauptfrage, um welche es ſich hier handelt, ſtellt ſich der Hr. Verf. nur in Bezug auf die Inſtructionsrede (K. 10), von welcher er (S. 63) ſagt: „Die Darſtellung der Inſtructionsrede iſt von der Art, daß es beim erſten Anblick jedem in die Augen fällt, wie hier Verſchiedenes aus verſchiedenen Zeitpunkten zuſammengefaßt iſt. Allein daß dies in die Augen fallen werde, mußte der Verf., wer er auch war, nothwendig vorausſetzen, und brauchte hiezu keiner beſonderen Erinnerung.“ Aber nicht nur dieſe Erinnerung hat Matthäus weggelaſſen, ſondern durch die Formel: *καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς διατάσσων τοῖς δώδεκα* (11, 1) die entgegengeſetzte Andeutung gegeben, daß hier wirklich nur bei Einer Veranlaſſung Geſprochenes gegeben worden ſei. So wird es in dieſem Punkte wohl bei den Beſchuldigungen der beiden erſten Kritiker ſein Verbleiben haben.

Bedeutend verſtärkt nun aber ſoll nach eben denſelben die Wahrſcheinlichkeit ſolcher unchronologiſchen Anhäufungen im erſten Evangelium dadurch werden, daß manche von dieſem zuſammengeſtellte Redeelemente bei den andern Evangeliſten an ganz verſchiedene Zeitpunkte auseinander gelegt erſcheinen. Dies iſt allerdings inſofern von Gewicht, als es die negative Vermuthung beſtätigt, es möchten dieſe Reden von Jeſu nicht urſprünglich in dem Zuſammenhange des Matthäus gehalten worden ſein; aber wenn man davon gleich zu dem Poſitiven fortgeht, ſie ſeien wohl eher unter den Verhältniſſen geſprochen worden, in welchen ſie bei den andern und namentlich bei Lukas ſtehen: ſo kann dies leicht eine zu raſche Folgerung ſein. Nicht nur erinnert Kern (S. 53) mit Recht, daß manches von Matthäus Zuſammengeſtellte bei Lukas zwar anderswo ſeine Parallele habe, aber ſo, daß es ohne ſichtbaren Zuſammenhang ſei mit demjenigen, womit Lukas jene Ausſprüche an dieſen anderen Orten verbinde; ſondern auch Schneckenburger ſelbſt hatte in ſeinen Beiträgen den treffenden Ausdruck gebraucht (S. 58), daß Lukas öfters die Ausſprüche Chriſti ſogar nur *lexikaliſch* verbinde, d. h. ſolche zuſammenreihe, welche nicht einen gemeinſchaftlichen Sinn, ſondern nur ein gemeinſchaftliches Wort haben (gewiß die ſchlechteſte Art von Verbindung): dennoch aber muß nun ſowohl in No. 1. als No. 2. Lukas dem Matthäus gegenüber faſt durchweg die richtige Verknüpfung haben. Viele Theile der Bergrede erſcheinen nach Sieffert (S. 75) bei Lukas in ganz anderem, und zwar ſo beſtimmt gefaßtem Zuſammenhange, daß ſie hier gewiß in ihrer urſprünglichen Verbindung erhalten ſind. Allein die Beſtimmtheit eines Zuſammenhanges beweiſt nicht ſeine Richtigkeit, da er ja auch falſch beſtimmt ſein kann. Sieffert hebt in dieſer Hinſicht (S. 78) das Vaterunſer hervor, welches bei Matthäus der Bergrede da eingefügt iſt, wo unter andern guten Werken auch vom Beten die Rede iſt (6, 9 ff.), bei Lukas hingegen als Gewährung einer ausdrücklichen Bitte der Jünger, ſie beten zu lehren, erſcheint (11, 1 ff.); welcher letzteren Verbindung Sieffert, dem in ſeinem Urtheil über die Bergrede auch Schneckenburger beiſtimmt, den Vorzug gibt. Hier möchte man den Letzteren an die ihm ſonſt gegen Matthäus ſo geläufige Kategorie des ſteifen Dialogiſirens erinnern (ſ. z. B. S. 55), welches darin beſtehen ſoll, daß Matthäus, um eine Rede Jeſu anzubringen, ſie durch eine ſelbſtgemachte Frage oder Bitte Anderer einzuleiten pflege. Eben dies könnte man hier gegen Lukas kehren, und ſagen: er wußte, daß die Jünger dieſe Gebetsformel von Jeſu erhalten hatten; ohne Zweifel, dachte er, haben ſie den Herrn einmal darum erſucht, der ihnen ſofort jene Formel vorſprach;

und demgemäß ſtellte er die Sache in ſeinem Evangelium dar. Dieſe Darſtellung könnte man aber ganz beſonders ſteif finden bei einem Gebet, welches wohl Jeſus weniger auf äußere Aufforderung, als aus eigenem Andachtstrieb einmal im Kreiſe ſeiner Jünger möchte geſprochen haben. Auch die übrige Bergrede darf man nur mittelſt einer Synopſis durchgehen, um ſich zu überzeugen, was es mit dem Rühmen auf ſich habe, das man gewöhnlich von der beſſeren Einfügung einzelner Theile derſelben bei Lukas macht. Luk. 14, 34. iſt wenigſtens nicht beſſer eingepaßt als Matth. 5, 14; Luk. 16, 17. iſt höchſtens ein lexikaliſcher Zuſammenhang ad vocem νόμος, während Matth. 5, 18. in der beſten Verbindung ſteht; Luk. 12, 58 f. wieder nicht beſſer verbunden als Matth. 5, 25 f.; das Wort gegen Eheſcheidung aber, welches Matth. 5, 32. ſo trefflich in die Geſetzesvergeiſtigung paßt, ſteht Luk. 16, 18. ganz abgeriſſen zwiſchen der Behauptung der Unvergänglichkeit des Geſetzes und der Parabel vom reichen Manne. Wenn Luk. 12, 33. mehr mit dem Vorhergehenden zuſammenhängt als Matth. 6, 19.: ſo iſt dagegen bei Matth. 6, 22. gar kein Uebergang doch beſſer als der lexikaliſche Luk. 11, 34. vom λύχνος auf dem Leuchter zum λύχνος τοῦ σώματος; und Matth. 6, 20. dient doch nicht, wie Luk. 16, 13. dazu, das Vorhergehende (die Parabel vom ungerechten Haushalter) in ein falſches Licht zu ſtellen. Luk. 12, 22. wie auch 11, 9. mögen ſich beſſer an das Vorhergehende anſchließen, als Matth. 6, 25. u. 7, 7.; aber Luk. 13, 23 f. könnte man leicht einen gemachten Zuſammenhang und nach Schneckenburger eine ſteife Frage finden. Ohne Mühe ließe ſich dies auch noch an vielen andern von den Reden durchführen, welche nach Sieffert und Schneckenburger bei Lukas paſſender als bei Matthäus geſtellt ſein ſollen, um zu zeigen, daß dieſe Anſicht in der Ausdehnung, welche man ihr jetzt zu geben pflegt, nicht viel mehr als ein Vorurtheil iſt, welches beſonders auch durch Schleiermacher's Schrift unter unſern Kritikern Eingang gefunden; ich erlaube mir aber nur noch über zwei Behauptungen Schneckenburger's eine Bemerkung.

Von den Matth. 13. zuſammengeſtellten Parabeln ſagt er (S. 33), Lukas bringe etliche in anderem, aber ganz angemeſſenem Zuſammenhange vor. Dies kann nur auf die Gleichniſſe vom Senfkorn und vom Sauerteige gehen, denn die Hauptparabel, vom Säemann, ſteht bei Lukas in ganz analogem Zuſammenhang, und die übrigen hat er gar nicht. Schlägt man nun jene nach, ſo finden ſie ſich bei Lukas (13, 18 ff.) in folgender Umgebung. Jeſus heilt am Sabbat in der Synagoge die zuſammengebückte Frau und bringt den unzufriedenen Synagogen-Vorſteher durch das Dictum vom Ochſen und Eſel zum Schweigen, und nun heißt es: *καὶ ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ κατῃσχύνοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἔχαιρεν ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἐνδόξοις τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτοῦ.* Eine entſchiedenere Schlußformel, um den Auftritt in der Synagoge zu beendigen, kann man nicht wünſchen, und wenn nun ohne Angabe von Zeit und Ort darauf folgt; *ἔλεγε δέ· τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ: — ὁμοία ἐστὶ κόκκῳ σινάπεως,* und weiter durch *πάλιν εἶπε* die Parabel vom Sauerteig ſich anſchließt: ſo iſt in der That unbegreiflich, wie man hier von ganz angemeſſenem Zuſammenhange reden mag, wo doch jeder Zuſammenhang fehlt. — Auf ähnliche Weiſe behauptet Schneckenburger von der Parabel von den Talenten, Lukas habe ihre Chronologie und Veranlaſſung noch erhalten, nicht aber Matthäus (S. 26. 35). Während ſie nämlich dieſer (35, 14 ff.) in den letzten Aufenthalt Jeſu zu Jeruſalem verſetzt, ſtellt ſie Lukas (19, 11) auf die Reiſe dahin an den Aufbruch von Jericho; und während ſie nach Matthäus an die Ermahnung zur Wachſamkeit und Treue ſich anſchließt, ſo ſoll ſie bei Lukas die Erwartungen Einiger von ſchleunigem Eintreten des meſſianiſchen Reiches niederſchlagen. Allein zu letzterem Behuf iſt in der Parabel nichts enthalten, als etwa der Nebenzug von einer weiten Reiſe des Herrn; nach dem Hauptinhalte aber, der Belohnung der Diener und ihrer Rechenſchaft, ſchließt ſich die Gleichnißrede ganz an das *γρηγορεῖτε* des Matthäus an. Wozu man noch dieſes nehmen muß, daß die Parabel bei Matthäus rein erſcheint, bei

Lukas dagegen entſtellt durch Vermiſchung mit einer andern. Denn wenn bei Matthäus ein verreiſender Herr ſeinen Knechten Talente anvertraut, ſie umzutreiben, und nach ſeiner Rückkehr die Fleißigen zu ſeiner χαρά eingehen, den Faulen aber in das σκότος werfen läßt: ſo hat alles ſeine Einheit und Rundung. Nun aber bei Lukas iſt es ein König, der auszieht, um ein fernes Land zu erobern, und ſeinen Dienern Minen anvertraut. Allein für einen König, zumal der rebelliſche Bürger zurückläßt, hatten die Diener ihre Treue vielmehr durch Bekämpfung der Rebellen zu beweiſen als durch Geldumtrieb; wozu auch die Belohnung durch Städte beſſer paſſen würde. So aber fallen Bürger und Diener durch die ganze Parabel hindurch beziehungslos auseinander: zum deutlichen Beweiſe, daß wir hier keine urſprüngliche Einheit vor uns haben, ſondern Lukas zwei urſprünglich verſchiedene Parabeln zuſammengeſchweißt hat, die eine von den, den Dienern anvertrauten Pfunden, die andere von den rebelliſchen Bürgern, welches zweite Gleichniß man durch Abſonderung der Verſe 12. 14. 15 und 27. ohne Mühe rein herausbekommt, wenn man nur Vs. 15 nach δούλους ſtatt der Erwähnung der anvertrauten Minen vielmehr einen, die Beſtrafung der Rebellen (Vs. 27.) einleitenden Befehl ſetzt. Uebrigens iſt hier nicht unerwähnt zu laſſen, daß, wie hier Lukas, ſo bei der Parabel vom königlichen Gaſtmahl Matthäus eine ähnliche Vermiſchung mehrerer Parabeln begangen, und dagegen Lukas die reinere Form aufbewahrt hat (vergl. Matth. 22, 1 ff. mit Luk. 14, 16 ff.).

Das Johanneiſche Evangelium kann in Bezug auf die mehr oder weniger richtige Stellung und Zuſammenfügung der Reden nicht unmittelbar mit dem des Matthäus in Vergleichung kommen, weil es faſt keine mit demſelben gemein hat. Doch bemerkt Kern (S. 52) mit Recht, zu der Ausführlichkeit der Reden Jeſu bei Matthäus biete die Ausführlichkeit der Johanneiſchen Reden eine ſprechende Parallele dar. Und zwar, wie dieſe langen Matthäiſchen Reden oft Elemente enthalten, welche man aus ihrem urſprünglichen Zuſammenhang wegden=

ken muß: ſo verlaufen ſich auch die bei Johannes nicht ſelten ſo in's Weite und vom Charakter der Redenden und der urſprünglichen Veranlaſſung Abliegende, daß man ſchon ähnliche Mittel wie bei Matthäus anzuwenden ſich verſucht gefunden hat. So fällt die Rede Jeſu mit Nikodemus (Joh. 3.) von Vs. 16. an ſo in den Ton der Reflexion eines Dritten über Chriſtum hinein, daß noch Olshauſen annimmt, es ergreiſe von hier an der Evangeliſt das Wort; und noch mehr bringt in demſelben Kapitel vom 31ten Vers an der Täufer ſo ganz chriſtlich-johanneiſche Ideen vor, daß man auch hier den Evangeliſten einfallen läßt. Wenn aber Matthäus nur nicht andeutete, wo er zu andrer Zeit Geſprochenes einfügte: ſo müßte hier Johannes ſogar die Fugen, wo ein andres Subject zu reden beginnt, durch den Schein eines Zuſammenhangs zu verwiſchen geſucht haben. Gewiß alſo fährt in dieſen Stellen im Sinne des Evangeliſten Jeſus und der Täufer zu reden fort; wenn aber dennoch, nach Olshauſen, namentlich die dem Täufer in den Mund gelegten Worte für deſſen ganzen Standpunkt nicht paſſen: ſo entſtünde ja hieraus gegen Johannes nicht wie gegen Matthäus blos die Vermuthung einer Umſtellung mancher Reden, ſondern einer wirklichen Alterirung. Joh. 12, 44—50. findet ſich, am Schluſſe der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu, eine Rede ihm in den Mund gelegt, welche ſo ſehr nur eine Recapitulation der bis dahin berichteten Reden iſt, auch ſo auffallend der Angabe des Evangeliſten (Vs. 36.), daß Jeſus ſich bereits zurückgezogen, ſo wie ſeiner eigenen Schlußbetrachtung (37—43) nachhinkt: daß auch Tholuck der Meinung iſt, das könne Jeſus nicht damals geſprochen haben, ſondern der Evangeliſt wolle hier nur die Summe der früheren Reden Jeſu wiederholen. Allein daß Johannes hier eine damals von Jeſu geſprochene Rede mittheilen will, beweiſt die Einführung derſelben durch Ἰησοῦς ἔκραξε καὶ εἶπεν, welches nur Willkür mit Tholuck als Plusquamperfectum nehmen kann. Auch hier alſo könnte der Verdacht entſtehen, daß Johannes eine Rede melde, die nicht wirklich ſo gehalten worden ſei. Ein noch bedenklichesder Fall aber findet ſich Joh. 10. Hier hat Jeſus Vs. 1—16. noch auf dem Laubhüttenfeſte ſich als den guten Hirten dargeſtellt, worauf der Evangeliſt Vs. 22. auf die Reden Jeſu bei dem Feſt der Tempelweihe übergeht, denſelben zwar durch eine Frage der Juden einen völlig neuen Anſtoß gibt, bald aber (Vs. 26.) ganz in das Vs. 16. verlaſſene Bild vom Hirten und Schaafen zurückfällt, und zum großen Theil die ſchon dageweſenen Wendungen wiederholt. Hier konnte ſich doch wohl ſchwerlich die eigene Rede Jeſu ſo ganz als Nachklang einer drei Monate früher gehaltenen verhalten, ſondern nur die Darſtellung des Evangeliſten konnte es, der jene frühere Rede ſo eben erſt niedergeſchrieben hatte. Soviel als Beitrag zu einem ausgleichenden Verfahren gegen die Evangeliſten in Bezug auf die Reden.

3. Aber nicht Reden allein, ſondern auch manche *Begebenheiten* hat nach unſern Kritikern Matthäus *chronologiſch unrichtig* eingefügt. (Sieffert S. 159. Schneckenburger S. 21.)

Wenn Olshauſen dieſen Einwurf abzuſchneiden ſuchte durch die Behauptung, daß im erſten Evangelium überhaupt alles chronologiſche und locale Intereſſe völlig zurücktrete: ſo iſt dies von den genannten beiden durch den Augenſchein des Evangeliums ſelbſt genügend widerlegt (Nr. 1. S. 62. Nr. 2, S. 23 ff.); und wenn Kern. ein Zurücktreten der Zeitordnung hinter die Sachordnung wenigſtens für Kap. 4—14. anſpricht (S. 32. 65): ſo wird er gewiß nicht in Abrede ſtellen können, daß wer den Matth. allein hätte, auch dieſe Kapitel für chronologiſch geordnet nehmen würde, daß alſo die Hypotheſe von einer Sachordnung (nämlich als einer vom Verf. des Evangeliums beabſichtigten und gewußten) nur der Harmonie zulieb erſonnen iſt. — Hier hebt nun Nr. 1. (S. 60 ff.) vor Allem dies hervor, dem Vf. des erſten Evangeliums, wenn er den Matthäus erſt Kap. 9. berufen werden laſſe, ſcheine es unbekannt geweſen zu ſein, daß Chriſtus (nach Markus und Lukas) ſchon ziemlich früher, ſchon vor der Bergrede, ſämmtliche zwölf Apoſtel ausgewählt hatte; wobei er Schleiermacher'n bekämpft, welcher einen förmlichen Wahl-Act der zwölfe überhaupt unwahrſcheinlich gefunden hat. Indeß auch einen ſolchen Wahl-Act zugegeben, ſo muß man doch mißtrauiſch ſein gegen die Art, wie Markus und Lukas dieſen Act in die Anfänge der Wirkſamkeit Jeſu rückwärtsſchieben; indem es theils unwahrſcheinlich iſt, daß dieſer Kreis ſich ſo früh fixirt habe, theils jenes Rückwärtsſchieben ſich leicht erklärt aus der bald entſtandenen Gewohnheit der erſten Kirche, ſich den Herrn nicht mehr ohne die Umgebung der zwölf Apoſtel denken zu können: ſo daß wenigſtens aus der früheren Stellung der Apoſtelwahl bei den zwei mittleren Evangeliſten kein Beweis zu entnehmen ſein möchte, daß der erſte die Berufung des Matthäus zu ſpät geſetzt habe. — Ein anderer Hauptpunkt iſt hier die Tempelreinigung, welche Matthäus mit den Synoptikern in Jeſu letzten Aufenthalt zu Jeruſalem verlegt, Johannes aber gleich in den erſten nach der Taufe. Schneckenburger iſt hier (S. 26 f.) der entſchiedenen Meinung, Matthäus habe das von Johannes am rechten Orte eingefügte Factum unrichtig geſtellt; wofür er jedoch einen in der Natur des Factums ſelbſt liegenden Grund nicht beibringt, ſondern nur auf die feſtſtehende Glaubwürdigkeit des Johannes ſich beruft. Dagegen fragt Kern (S. 95) mit Recht, ob es nicht umgekehrt mehr innerliche Wahrſcheinlichkeit haben dürfte, daß dieſes Factum in dem Zeitpunkt vorgefallen ſei, da Jeſus ſeinen meſſianiſchen Einzug in Jeruſalem gehalten, und nun abſichtlich die tiefſten Eindrücke von ſich als Meſſias hervorbringen wollte? was freilich Hr. D. K. nur hypothetiſch fragt, ſich ſelbſt deſſen getröſtend, wie, daß das Factum nicht auch zweimal in der Wirklichkeit habe vorkommen **können**, zum Glück noch Niemand bewieſen habe. — Hinſichtlich der Zeit des letzten Mahles Jeſu hatte Schneckenburger in ſeinen Beiträgen auf ungenügende Weiſe den Johannes auf die Seite der Synoptiker herüberzuziehen geſucht, und läßt ſich nun in der gegenwärtigen Schrift nicht weiter auf dieſen Gegenſtand ein; wegegen Sieffert die Unvereinbarkeit der beiderſeitigen Angaben (S. 127 ff.) ganz beſonders ausführlich und treffend dargethan, und ſich ſofort, zumal den Synoptikern auch die Unwahrſcheinlichkeit einer ſo völligen Nichtachtung des erſten Paſſahtages entgegen ſtehe, für die Angabe des Johannes erklärt hat, daß Jeſus den Tag vor dem Paſſahfeſte gekreuzigt worden ſei, und alſo das Oſterlamm nicht mehr genoſſen habe, welche Angabe nur auf einem Irrthum der drei erſten Evangeliſten beruhe. Erwägenswerth iſt aber doch, was hiegegen Kern (S. 97 ff.) bemerkt, daß, wenn hier der Widerſpruch zwiſchen den drei erſten und dem vierten Evangelium wirklich unauflöslich wäre, ſich ebenſogut eine Bedenklichkeit gegen das Johanneiſche Evangelium daraus ergeben könnte, als gegen die Darſtellung der Synoptiker; denn es ſei nicht wohl denkbar, daß die zuſammenſtimmende Ueberlieferung aus der frühſten Zeit des Chriſtenthums über dieſes Mahl, welche wir in den Synoptikern niedergelegt finden, das Andenken dieſes wichtigen Momentes, ſo wie des Zeitpunkts der Kreuzigung und des Todes Jeſu, irrig bewahrt haben ſollte: ſo daß alſo nicht ſowohl das Intereſſe für die Synoptiker, als vielmehr das für das Johanneiſche Evangelium, eine Löſung des angeblichen Widerſpruchs zu fordern ſcheine. Gewiß, wenn die Synoptiker den Tod Jeſu irrig auf das Paſſahfeſt verlegen konnten, verführt durch die frühe Beziehung jenes Opfertodes auf das Paſſahlamm: ſo bleibt es doch eben ſo möglich, daß (nach Bretſchneider) der Verf. des vierten Evangeliums das wirklich am Paſſahabend gehaltene Mahl auf den Tag vor dem Paſſah verlegte, aus Unkenntniß des jüdiſchen Tages-Anfangs. Hr. D. Kern ſeinerſeits ſchließt ſich den Verſuchen von Lücke u. A. an, den Johannes mit den Synoptikern in Einklang zu bringen, enthält ſich aber den Gegenſtand weiter zu verfolgen, „weil ſich nach den mehrfachen Erörterungen deſſelben nichts Neues mehr ſagen laſſe;“ es möchte ihm allerdings nicht leicht geworden ſein, gegen die Darſtellung von Sieffert noch etwas Haltbares vorzubringen.

Eine durchgängige chronologiſche Ungenauigkeit findet Hr.

D. Schneckenburger im erſten Evangelium rückſichtlich der, wie er es nennt, meſſianiſchen Oekonomie Jeſu. „So gewiß es iſt, ſagt er (S. 28 f.), daß ſich Jeſus Anfangs nicht nur nicht ſelbſt für den Meſſias ausgab, vielmehr blos die Nähe des Gottes-Reiches verkündigte, ſondern auch von ſeinen Anhängern zuerſt nur in begeiſterten Momenten und erſt nach längerem Zuſammenſein entſchieden für den Meſſias gehalten und erklärt wurde, ſelbſt aber dann, als ſeine Schüler hierüber zu beſtimmter Entſchiedenheit gediehen waren, ihnen noch nicht die freie Verkündigung dieſer Einſicht geſtattet wurde: ſo gewiß iſt es, daß alle diejenigen Thaten und Reden, durch welche ſich Jeſus geradezu und unumwunden für den Meſſias gab, oder in deren Folge er die laute Anerkennung, daß er der Meſſias ſei, frei gewähren ließ, — wenn ſie vor jener eigenen (Joh. 5.), oder vor der apoſtoliſchen Erklärung (Matth. 16.) erzählt werden, entweder eine Sünde des Vrfs. gegen die Chronologie, oder gegen die buchſtäbliche Treue offenbaren.“ Gewiß treffende Worte, — nur daß man ſie, ganz unverändert, auch in Probabilien gegen das vierte Evangelium hineinſchreiben konnte! Denn wenn nun der Hr. Vrf. näher bemerkt, daß derjenige, welcher ſich erſt nach jahrelangem Umgang mit ſeinen Schülern als den Meſſias bekannte, nicht gleich am Anfang ſeiner Lehrthätigkeit ſie wegen bevorſtehender Mißhandlungen um ſeiner, als des Meſſias, willen ſelig preiſen, noch weniger ſich als Weltrichter darſtellen konnte (Matth. 5, 11. 7, 21 ff.): ſo wird doch ein Solcher eben ſo wenig im erſten Anfang ſeiner Wirkſamkeit einem Samariſchen Weibe, das nirgends eine um ſo viel höhere Empfänglichkeit als die Jünger zeigt, dieſe hohe Eröffnung gemacht haben, wie wir bei Johannes (4, 26) leſen. Und wenn der Hr. Verf. von Nro. 2. hinzuſetzt, daß derjenige, von welchem ſchon Matth. 14, 33. die Leute im Schiff ſagten: ἀληθῶς θεοῦ υἱός ἐστιν, nicht erſt Kap. 16. ſeine Jünger über die Meinung der Leute von ſich fragen konnte, um dann Antworten zu hören, welche von jenem Urtheile alle noch weſentlich verſchieden waren: ſo ſollten wir doch wohl mit noch größerem Rechte ſagen dürfen, daß Petrus gewiß nicht ſo lange Zeit und eine *ἀποκάλυψις* des himmliſchen Vaters nöthig gehabt haben würde, um Jeſum als den Meſſias zu erkennen (Matth. 16, 17 ff.), wenn ihn wirklich, wie Johannes berichtet (1, 42. vergl. auch 46) ſein Bruder Andreas gleich Anfangs dem Herrn mit den entſchiedenen Worten zugeführt hätte: *εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν*. Was alſo die Sünden gegen die Chronologie betrifft, ſollte man ſo billig ſein, zuzugeben: Iliacos intra muros peccatur et extra.

4. Eine der oberſten Stellen unter den Zweifelsgründen gegen das erſte Evangelium nimmt auch die Bemerkung ein, der Verf. deſſelben zeige ſich unbekannt mit ſolchen Dingen, die ein Apoſtel hätte wiſſen müſſen (Nr. 1, S. 158. Nr. 2, S. 6).

Dahin rechnet Sieffert (S. 68) ſogleich dies, daß Matthäus nichts von dem urſprünglichen Aufenthalte der Eltern Jeſu in Nazaret wiſſe, und ſich dieſelben irrig von jeher in Bethlehem wohnhaft denke. Daß dieſe Anſicht bei Matthäus zu Grunde liegt, kann nicht geläugnet werden; ſo wie, daß Lukas das Richtigere haben mag, indem Jeſus ſein ganzes Leben hindurch als Nazarener galt, und das dogmatiſche Intereſſe zu Tage liegt, welches die Tradition bei Matthäus veranlaßte, Bethlehem als den urſprünglichen Wohnort der Eltern des Meſſias vorauszuſetzen. Wenn aber Sieffert dazuſetzt (S. 68. 158), daß Matthäus auch von den beſondern Umſtänden nichts gewußt habe, durch welche die Eltern Jeſu nach Bethlehem geführt wurden: ſo iſt es ſehr zu verwundern, wie der gegen Matthäus ſo ſtrenge Kritiker dem Lukas ſeine Schatzung ohne Weiteres durchläßt, und das Nichterwähnen dieſes, in ſeinem Zuſammentreffen mit der Geburt Jeſu mehr als zweifelhaften Ereigniſſes dem Matthäus übel anrechnet. Viel richtiger Hr. Dr. Kern (S. 115): „von welcher Seite wir die Erzählung des Lukas (von der durch die Schatzung veranlaßten Reiſe der Eltern Jeſu nach Bethlehem) anſehen, ſo iſt ſie in Beziehung auf die hiſtoriſchen Data ſo ſehr in ſich ſelbſt wider=

ſprechend, daß wir aus derſelben ſchlechterdings nichts zum Nachtheil des Matthäus folgern können.“ Nur freilich, wenn nun derſelbe Hr. Verf. zu Gunſten des Matthäus eine Verwechſelung von Seiten des Lukas vermuthet, welcher Joſeph und Maria vielleicht nur deßwegen auch ſchon vor der Geburt Jeſu in Nazaret wohnen laſſe, weil ſie ſpäter daſelbſt ihren Wohnſitz hatten: ſo hat er damit wieder eben ſo weit nach der andern Seite hin fehlgegriffen, als Steffert nach der einen. Denn augenſcheinlicher iſt doch nichts, als daß wir in den Darſtellungen des Matthäus und des Lukas von dieſer Sache nur zwei verſchiedene Verſuche haben, das prophetiſch-dogmatiſche Poſtulat, daß der Meſſias in Bethlehem geboren ſein müſſe, in Einklang zu bringen mit dem bekannten hiſtoriſchen Datum, daß Jeſus zeitlebens der Nazarener hieß; was nun Matthäus, nach ſeiner Vorneigung zum Prophetiſchen, ſo vereinigte, daß er den prophezeihten Wohnſitz in Bethlehem als den urſprünglichen betrachtete, und den Aufenthalt in Nazaret nur als den durch zufällige Umſtände (Furcht vor Archelaus) herbeigeführten; Lukas dagegen nach ſeiner hiſtoriſirenden Richtung ſo, daß ihm der geſchichtlich bekannte Aufenthalt in Nazaret der urſprüngliche war, der in Bethlehem aber nur durch ein zufälliges Ereigniß (die Schatzung) dazwiſchengetretener. —

Bei der Berufung der erſten Jünger findet ſich der Hr. Verf. von Nro. 1. nicht befugt (S. 70 ff.), aus der Art, wie Matthäus (4, 18—22) ihre Berufung von den Netzen weg beſchreibt, zu folgern, er habe nicht gewußt, wie dieſe Jünger ſchon früher durch den Täufer Jeſu zugewieſen worden waren (Joh. 1, 35 ff.). Aber wenn er nun beides zu vereinigen ſucht, und mit ihm übereinſtimmend auch Kern (S. 83) ſagt, es ſei hier auf etwaige Einwürfe leicht zu antworten, daß die Berufung der beiden Brüderpaare zur bleibenden Verbindung mit dem Herrn (bei Matth.) wohl unterſchieden werden müſſe von ihrem erſten Bekanntwerden mit demſelben (bei Joh.): ſo iſt dies freilich eine Antwort, aber eben nur eine leichte. Denn der Localſinn der Matthäiſchen Berufungsgeſchichte iſt doch nur der, zu zeigen, wie der Meſſias Jeſus einerſeits den prophetiſchen Blick beſaß, alsbald zu erkennen, wer ihm als Jünger taugte, und andrerſeits die Gewalt über die Gemüther, die Berufenen zur ungeſäumten Nachfolge zu vermögen; ſo daß alſo gerade dies die Hauptſache ausmacht, daß gleich das erſte Zuſammentreffen Jeſu mit dieſen Männern den beſchriebenen Erfolg hatte, und das Vorausſetzen einer früheren Bekanntſchaft aus Johannes die Erzählung um ihre ganze Pointe bringt. Hier alſo, wenn irgendwo, ſchließen Matthäus und Johannes einander aus; nur darf dann nicht geſchloſſen werden: weil Johannes Recht haben muß, ſo hat Matthäus Unrecht; ſondern die Frage iſt frei zu geben, wer wohl am eheſten Recht haben möge? — Wichtiger als dieſe Differenz von Matthäus und Johannes iſt dem Verf. von Nro. 1. eine Abweichung des Matthäus und Lukas in eben dieſem Gegenſtande (S. 72 ff.). Während nämlich Matthäus, dem hier Markus folgt, die Berufung der beiden Brüderpaare ſo ſchildert, daß Jeſus dieſelben auf dem galiläiſchen See mit ihren Netzen gefunden, ihnen zugerufen habe, Menſchenfiſcher zu werden, worauf ſie ihre Netze verließen: ſo berichtet Lukas (5, 1 ff.), Jeſus habe den Petrus, in deſſen Schiff er getreten war, das Netz auswerfen heißen, und nachdem dieſer einen wunderbar reichen Fiſchzug gethan, habe ihn Jeſus aufgefordert, künftig Menſchen zu fiſchen, worauf er ſammt Jakobus und Johannes ihm nachgefolgt ſei. Wenn es richtig iſt, was hier Hr. Dr. Sieffert verſichert, „gewiß habe noch Niemand daran gezweifelt, daß die Erzählung bei Lukas ein viel treueres Bild des ganzen Vorfalls gebe,“ ſo möge er dem Ref. erlauben, der Erſte zu ſein, der einen ſolchen Zweifel in Anregung bringt. Denn wenn der Hr. Verf. (S. 74) meint, die Erzählung des Matthäus trage das Anſehen einer von ihrer erſten Quelle ſchon etwas entfernten Ueberlieferung, deren charakteriſtiſche Züge ſich ſchon ſtark abgeſchliffen haben: ſo möchte ich fragen, was wohl dem Weſen der Ueberlieferung mehr entſpreche, das Factum des reichen Fiſchzugs (bei Luk.) zum bloßen Dictum von Menſchenfiſchern (bei Matth.) zu vergeiſtigen, oder umgekehrt, dieſe Gnome zu jener Wundergeſchichte zu verkörpern? Wenn dann Sieffert der Matthäiſchen Erzählung vorwirft, es ſei in ihr der eigentlich eingreifende Hauptmoment (nämlich der Fiſchzug) ausgelaſſen: ſo können wir entgegnen, vielmehr bei Lukas ſei durch Einſchiebung dieſes fremdartigen Zuges das Hauptmoment (die Berufung zum Menſchenfiſchen) in den Hintergrund gerückt.

Ganz beſonders anſtößig iſt dem Hrn. Verf. von Nro. 2. das Stillſchweigen des Matthäus über die Auferweckung des Lazarus (S. 10 ff.). War ſie dem Verf. des erſten Evangeliums bekannt, meint er, ſo mußte er ſie erzählen, weil ſie einerſeits in die Entwickelung des Schickſals Jeſu durch Beſchleunigung des Blutraths entſcheidend eingriff, andrerſeits als das ſtaunenswertheſte Wunder den kräftigſten Beweis von ſeiner Meſſianität lieferte. Auch Hr. Dr. Kern findet hier die Löſung ſchwierig; doch „aufrichtig zu geſtehen, ſetzt er (S. 110) hinzu, das Problem, um das es ſich hier handelt, wird eben ſo wohl von dem Vertheidiger des Johanneiſchen Evangeliums zu löſen ſein, als von dem Vertheidiger des Matthäus.“ Das heißt doch wohl ſo viel: war dieſes Factum wirklich geſchehen, ſo iſt ſchwer zu begreifen, wie es ſich aus der evangeliſchen Tradition verlieren und deswegen bei den Synoptikern fehlen konnte, und es könnte wohl auch einer kommen, der es glaublicher fände, daß es, ohne wirklich geſchehen zu ſein, in denjenigen Ueberlieferungskreis ſich eingeſchlichen hätte, aus welchem das vierte Evangelium ſchöpfte. Ueberdies, wenn man dem Matthäus ſein Verſchweigen der Auferweckung des Lazarus ſo hoch anrechnet, wie will man den Johannes wegen des Uebergehens der Verklärung, der Abendmahlsſtiftung u. ſ. f. entſchuldigen? Wenn Schneckenburger (S. 10) ſagt, die gemeinſamen Verhältniſſe, unter welchen (nach Haſe) die Synoptiker von gewiſſen Partien des Lebens Jeſu ſchweigen, ſeien offenbar keine andre, als daß ſie nichts davon wußten, daß alſo keiner ein Apoſtel geweſen ſei: wie will er wehren, daß nicht daſſelbe gegen den Johannes gewendet werde? Denn wenn er mit Recht von den gewöhnlichen Erklärungen jener Auslaſſungen von Seiten der Synoptiker ſagt, ſie verdienen keine Widerlegung: ſo ſind die Erklärungen, die man von den Lücken des vierten Evangeliums zu geben pflegt, diejenige nicht ausgenommen, welche Schneckenburger ſelbſt (S. 19 f. 78, mit Beziehung auf ſeine Beiträge) andeutet, wie wir noch Gelegenheit haben werden zu ſehen, auch nicht viel beſſer. — Jn Bezug auf die Auslaſſung des Abendmahls freilich glaubt Sieffert den Johannes wohl noch rechtfertigen zu können. Einmal ſoll er hier nur die tieferen und minder bekannten Reden Jeſu haben geben wollen (S. 152): als ob die Empfehlung der Demuth von Seiten Jeſu, wie ſie ſich mit der von Johannes erzählten Fußwaſchung verband, etwas weniger Bekanntes und namentlich etwas Tieferes geweſen wäre als die Stiftungsworte des Abendmahls; dann ſoll es dem Johannes auch keineswegs zur Laſt fallen, durch eine ſcheinbar continuirlich fortſchreitende und doch die Stiftung des Abendmahls überſpringende Darſtellung die Leſer irre zu machen, da ſich ja Johannes keineswegs anheiſchig mache, das während des Mahls Geſchehene zu erzählen, ſondern nur was nach der Mahlzeit, alſo auch nachdem das Abendmahl ſchon geſtiftet war, noch vorgefallen ſei; denn *δείπνου γενομένου* heiße ſeiner natürlichſten Bedeutung nach „als die Mahlzeit vorüber war“ — : nun, wenn dies die natürlichſte Bedeutung von *δείπνου γενομένου* iſt, — wohlgemerkt, ohne daß vorher von Anſtellung eines *δείπνου* irgend die Rede war, — dann freilich heißt auch *καὶ ἰδοὺ* ein andermal, und es darf dem Matthäus ſelbſt um ſeine bedenklichſten Stellen nicht mehr bange ſein.

Die von Sieffert aus nicht genügenden Gründen mit dem Beginne der Leidensgeſchichte geſchloſſene Kritik ſetzt der Hr. Verf. von No. 2. auch in dieſe hinein fort, und findet namentlich in der Auferſtehungsgeſchichte den Matthäus mit Manchem unbekannt, was die übrigen Evangeliſten melden. So beſcheide nach dem erſten Evangeliſten Jeſu ſeine Jünger zu dreien Malen (26, 32. 28, 7. 10.) nach Galiläa, wo ſie ihn als Auferſtandenen ſehen würden, was dann auch erfolge; während er ihnen doch nach Lukas und Johannes noch am Auferſtehungstage ſelbſt, und wieder acht Tage ſpäter, in Jeruſalem erſcheine, ja nach Lukas (24, 49) ihnen ſogar ausdrücklich unterſage, Jeruſalem vor Ausgießung des Geiſtes zu verlaſſen. Mit Recht weiſt Hr. Dr. Schneckenburger die gewöhnlichen Vereinigungsverſuche dieſes Widerſpruchs zurück, mit Leſſing daran feſthaltend, daß Niemand ſeinen Freunden durch dritte Perſonen eine dritte Zuſammenkunft zu freudigem Wiederſehen an einem entfernten Orte anberaumen werde, wenn er noch an demſelben Tage und öfter am gegenwärtigen Orte ſie zu ſehen gewiß ſei (S. 18). Aber auch hier wird ohne Weiteres ſofort dem Matthäus gegen Lukas und Johannes Unrecht gegeben; da doch die Frage billigermaßen ſo zu ſtellen war: was läßt ſich eher denken: daß die Jeruſalemiſchen Erſcheinungen des Auferſtandenen geſchehen und vergeſſen, oder daß ſie nicht geſchehen und doch mit der Zeit geglaubt worden ſind? Und hier muß ich nun, als Sachwalter des Matthäus, ſagen, wie ich mir das Erſtere bei der Wichtigkeit, welche jede ſolche Erſcheinung haben mußte, viel ſchwerer denken kann, als das Andere, daß, obwohl Jeſus nur in dem fernen Galiläa ſich ſeinen Jüngern gezeigt hatte, doch die Tradition ihn bald auch an Ort und Stelle ſeines Todes, auf dem glänzenderen Schauplatz von Jeruſalem, erſcheinen ließ.

Hiemit hängt dasjenige zuſammen, was der Hr. Verf. von No. 2. an die Spitze aller ſeiner Zweifel gegen das erſte Evangelium geſtellt hat, daß daſſelbe ſich unbekannt zeige mit den früheren Feſtreiſen Jeſu, und deſſen Wirken von ſeinem letzten Paſſahbeſuch im Widerſpruch gegen Johannes auf Galiläa einſchränke (S. 7 ff.). Daß, wenn nach dem vierten Evangelium ſchon eine frühere jeruſalemiſche Wirkſamkeit Jeſu ſtattfand, der Evangeliſt, welcher ſie überging, kein Apoſtel ſein könne, wird von Schneckenburger mit Recht behauptet, und der Hr. Verf. von No. 3. weiß nichts dagegen vorzubringen, was Stich hielte. Wenn er nämlich (S. 108 ff.) ſagt, was den Unterſchied im Gehalte zwiſchen dem Johanneiſchen Evangelium und den Synoptikern begründe, das müßte auch den Unterſchied im Umfange verurſacht haben, und wenn er dies im Folgenden deutlich genug dahin erklärt, weil in der apoſtoliſchen Ueberlieferung, aus welcher die Synoptiker ſchöpften, nichts von den tieferen Reden Jeſu geweſen ſei, deswegen ſei auch nichts von ſeiner früheren jeruſalemiſchen Wirkſamkeit in derſelben geweſen: ſo müßte es doch ſonderbar ſich gefügt haben, wenn Jeſus in Galiläa, wo er doch am ungeſtörteſten mit dem empfänglicheren Kreiſe der Jünger verkehren konnte, meiſtens nur populär, in Jeruſalem dagegen, wo er das gemiſchteſte Publicum vor ſich hatte, vorwiegend eſoteriſch gelehrt haben ſollte; ja, wenn ſelbſt in Jeruſalem gerade die früheren Beſuche ſollten von ſo hohen Reden ausgefüllt geweſen ſein, der letzte aber eine ziemliche Ausbeute auch von leichterfaßlichem Stoffe für die Synoptiker gewährt haben. Alſo der Widerſpruch bliebe ſo, daß auf einer von beiden Seiten die Augenzeugenſchaft aufgegeben werden müßte: nur daß noch nicht ſo ausgemacht iſt, wie Schneckenburger meint, es müſſe dies gerade den Matthäus treffen. Denn richtig bemerkt der Hr. Verf. von Nro. 3. (S. 108), da es nicht Matthäus allein ſei, dem jene früheren Feſtreiſen fehlen, ſondern alle drei Synoptiker hierin zuſammenſtimmen, ſo müſſen jene Reiſen in der apoſtoliſchen Tradition ſelber gefehlt haben. Wenn er nun aber dies Fehlen daraus erklärt, daß die Vorträge der früheren Feſtreiſen, welche Johannes uns gebe, um verſtanden zu werden, eine Entwickelung des chriſtlichen Geiſtes vorausſetzen, wie ſie im Anfang der apoſtoliſchen Ueberlieferung noch nicht vorhanden war, ſondern erſt mit der Zeit entſtehen konnte, als das Chriſtenthum das religionsphiloſophiſche Element ſich angeeignet hatte (S. 109): ſo iſt dies, ſo ſehr der Hr. Verf. dabei verſichert, der Augenzeugenſchaft des Johanneiſchen Evangeliums nicht zu nahe treten zu wollen, doch eine gar gefährliche

Rede. Denn waren dieſe Johanneiſchen Reden für die erſte Chriſtenheit ſo unverſtändlich, daß die Bildner der apoſtoliſchen Tradition aus Lehrerklugheit ihr dieſelben vorenthalten zu müſſen glaubten: ſo würde gewiß Chriſtus nach ſeiner Lehrweisheit die Jünger, welche zu ſeinen Lebzeiten noch weit hinter der erſten Chriſtenheit zurück waren, nicht mit etwas beſchwert haben, das ſie ſchlechterdings nicht tragen konnten, — und wenn erſt eine ſpätere religionsphiloſophiſche Ausbildung des Chriſtenthums den Inhalt des vierten Evangeliums verſtanden haben ſoll: ſo könnte ja ein minder Gutmeinender gar leicht argwöhnen, dieſer Inhalt möge aus einer ſolchen ſpäteren Bildung überall erſt entſtanden ſein. Und auch rein wieder auf das Hiſtoriſche geſehen, könnte es auch hier im Allgemeinen, wie bei der Auferſtehungsgeſchichte im Beſonderen, erklärlicher ſcheinen, wie aus jenem einzigen und zugleich letzten Auftritt in Jeruſalem, welchen die Synoptiker haben, in der verherrlichenden Ueberlieferung mehrere entſtehen konnten, indem man ſich getrieben finden mußte, das große Licht der Welt ſo oft als möglich auf jenen Leuchter zu ſtellen, — als wie umgekehrt von dieſen mehreren Johanneiſchen Feſtauftritten, wenn ſie wirklich ſtatt fanden, alle bis auf Einen ſo ſpurlos verſchwinden, und die über alle Theile Paläſtina's ausgedehnte Wirkſamkeit Jeſu ſich in das obſcure Galiläa zuſammenziehen konnte.

„Daß unſer Evangeliſt auch von der Himmelfahrt Jeſu nichts wußte, ſagt Schneckenburger (S. 20), das beweiſt unwiderſprechlich ſeine Darſtellung des galiläiſchen Auftritts als einziger Erſcheinung des Auferſtandenen, und als des Abſchieds von den Jüngern. Daß ein Apoſtel jenes Factum wiſſen mußte, alſo, wer es nicht weiß, nicht Apoſtel geweſen ſein kann, iſt ſonnenklar.“ Wie? wird der Hr. Verf. von No. 2. einen ähnlichen Schluß auch gegen Johannes erlauben, der die Himmelfahrt auch nicht hat? Er ſucht auch hier wieder die Sache des vierten Evangeliums von der des erſten loszureißen, indem er verſichert (S. 19 f.), wenn Johannes manches höchſt

Wichtige, und darunter auch die Himmelfahrt, übergehe, ſo ſei dies ohne Frage (?) einer wohl überlegten Vorſicht zuzuſchreiben, nicht durch Mittheilung von Thatſachen, die bei einer gewiſſen Geiſtesrichtung leicht mißdeutet werden konnten, ſeinen Hauptzweck zu gefährden. Dieſe Richtung war nach des Hrn. Vfs. Beiträgen eine gnoſtiſch-doketiſche, welcher der Apoſtel alſo nicht durch Erzählung der Himmelfahrt Nahrung geben wollte. Allein durfte, muß man hier fragen, ein Apoſtel um möglichen Mißbrauchs einiger Wenigen willen Hauptthatſachen der evangeliſchen Geſchichte nur ſo unterſchlagen? und mußte er dabei nicht jedenfalls zweckmäßiger und folgerichtiger verfahren, als Johannes verfahren ſein müßte, wenn er z. B. Jeſu Wandeln auf dem Meere, das ſich ſehr doketiſch wenden ließ, erzählt, dagegen aber die Stiftung des Abendmahls, die er ſogar antidoketiſch gebrauchen konnte, überging? Gewiß, wenn Schneckenburger (S. 20) äußert, die Verſuche, das Stillſchweigen des Matthäus von der Himmelfahrt zu erklären, zeugen von der großen Verlegenheit ihrer Urheber: ſo kann auch ihm eine ſolche Erklärung ihrer Auslaſſung bei Johannes nur durch die Noth abgedrungen worden ſein; und wenn er verſichert, bei Matthäus ſei von einem ſolchen Zweck, wie er den Johannes mit einem rechtfertigt, nichts zu entdecken: ſo wäre es ſeinem Scharfſinn, wenn er nur gewollt hätte, ſicher ein Leichtes geweſen, auch für das erſte Evangelium eine ähnliche Abſicht ausfindig zu machen. Uebrigens dürfte am wenigſten dieſe Auslaſſung unſerem Matthäus oder Johannes im Ernſt zum Nachtheil ausgelegt werden. Denn auch die Hrn. Verff. von No. 2 (S. 19) u. No. 3. (S. 107) laſſen es ja dahingeſtellt, ob das äußre Factum der Himmelfahrt wirklich ſo ſtattgefunden, wie Lukas berichtet; und wenn der erſtere (S. 19) ſagt: „ob die Erſcheinungen 1 Kor. 15, 6. 7. alle vor die ſogenannte Himmelfahrt fallen, iſt mehr als zweifelhaft“: ſo iſt der richtige Sinn davon doch nur der, daß man zweifeln möchte, ob Paulus, welcher Erſcheinungen des Auferſtandenen vor und nach der ſogenannten Himmelfahrt ohne allen Unterſchied zuſammenſtellt, überhaupt von jenem Factum, als äußerem, gewußt haben könne?

5. Daß der Verf. des erſten Evangeliums mit manchen Vorfällen des Lebens Jeſu nicht ſo genau bekannt war, wie es ein Augenzeuge hätte ſein müſſen, verrieth er nach den beiden erſten Kritikern auch dadurch, daß er nicht ſelten eigene Combinationen in die Erzählung miſcht, zu welchen ihn, wie ſich Schneckenburger ausdrückt, ein gewiſſer theologiſch-äſthetiſcher Pragmatismus, namentlich auch mit Rückſicht auf altteſtamentliche Stellen, verleitet (Nr. 1, S. 160. Nr. 2, S. 36).

Hier führt Hr. Dr. Sieffert vor Allem das Bekannte auf, daß der erſte Evangeliſt den Einen Eſel, welchen doch Jeſus bei ſeinem Einzug nur gebrauchen konnte, aus der prophetiſchen Stelle heraus verdoppelt habe. Dies ſollte allerdings nicht mehr geläugnet werden; aber eben ſo wenig ſollte man die Augen gegen ein offenbares Analogon bei Johannes verſchließen. Wie nämlich hier (Matth. 21, 2 parall.) die übrigen Evangeliſten außer Matthäus im richtigen Verſtändniß des hebräiſchen Parallelismus die Worte ὄνος und πῶλος, als Bezeichnung deſſelben Subjectes nehmen: ſo ſpäter beim Kleiderverlooſen ſehen alle außer Johannes (19, 23 f.) ein, daß das ἔβαλον κλῆρον im zweiten Hemiſtich der Pſalmſtelle nur nähere Beſtimmung der Art und Weiſe des διεμερίσαντο, und ebenſo ἱματισμόν nur ein anderer Ausdruck für ἱμάτια ſei, weswegen ſie das Verlooſen ſo beſchreiben: διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια βάλλοντες κλῆρον, wodurch offenbar geſagt iſt, daß zur Vertheilung ſämmtlicher Kleidungsſtücke das Loos angewendet worden ſei. Wie aber nun beim Einzug Matthäus, den Parallelismus mißverſtehend, die Erwähnung des πῶλος nach dem ὄνος nicht als erklärend, ſondern als hinzufügend faßt, und daher zwei Thiere herausbringt: gerade ſo nimmt bei der Kreuzigung Johannes den ἱματισμὸς als verſchieden von den ἱμάτια, ebenſo das Verlooſen für einen andern Act als das Vertheilen, und läßt nun, offenbar nur durch eine Combination, die gewöhnlichen Kleider zwar ſtückweiſe vertheilen, um den χιτῶν aber das Loos werfen; wozu er noch durch eine weitere Combination den Grund fügt, warum mit dem Rocke ſo verfahren worden, weil er nämlich ἄῤῥαφος geweſen: während Matthäus ſich doch keine zweite Combination über den Grund erlaubt, warum zwei Eſel haben requirirt werden müſſen.

Eine ähnliche eigene Combination von Seiten des erſten Evangeliſten ſoll nach Sieffert (S. 111 ff.) darin liegen, daß bei ihm (21, 18) der verfluchte Feigenbaum auf der Stelle verdorrt, während nach Markus erſt am folgenden Tage ſein Vertrocknen bemerklich wird (11, 12): wobei Markus den genaueren Bericht haben ſoll. Aber was Combinationen betrifft, ſo hat hier Markus eine, die noch von ganz anderem Belange iſt, als die angebliche bei Matthäus, deren aber Sieffert, auffallend genug, mit keinem Worte gedenkt. Es iſt ſein οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων (V. 13), welches in der That die ganze Erzählung unheilbar macht. Denn, wenn es gar nicht die Zeit für Feigen war, ſo konnte Jeſus weder entrüſtet werden, daß der Baum keine trug, noch auch, wie Sieffert die Sache wendet, den Baum als Symbol des jüdiſchen Volks gebrauchen, von welchem ja Früchte zu erwarten waren, während von dem Baume, wenn nicht Feigenzeit war, keine. Der Zuſatz iſt aber ſo ganz in der ſonſtigen Weiſe des Markus, daß er auch gewiß nur von ihm iſt und nicht weiter her. Markus will allenthalben erläutern, veranſchaulichen, und geht dabei anerkanntermaßen nicht immer auf die überlegteſte Weiſe zu Werke. So hier nimmt er gleich das erſte Auffallende, was ihm begegnet, daß der Baum keine Früchte hatte, und iſt eilig mit der Erklärung bei der Hand, es werde die Zeit nicht geweſen ſein; merkt aber nicht, wie er durch ſeine Erklärung der Leerheit des Baumes das Verfahren Chriſti unerklärbar machte. Aus dem Beſtreben geht nun auch ſeine andere Abweichung von Matthäus hervor, daß er zwiſchen der Verwünſchung des Baums und der Entdeckung ſeines Verdorrtſeins die Friſt eines Tages eingeſchoben hat. Mit Recht zwar bekämpft hier Sieffert (S. 112 f.)

die Anſicht, als ſei es dem Markus um natürliche Erklärung des Wunderbaren zu thun; aber auch ſchon aus dem von S. nicht beſtrittenen Beſtreben nach Veranſchaulichung ging eine ſolche Combination hervor. Das Bild eines auf ein Wort hin alsbald verdorrenden Feigenbaumes fällt der Einbildungskraft ſchwer zu vollziehen; wogegen es nicht übel dramatiſch iſt, den Proceß des Verdorrens hinter die Scene zu verlegen, und erſt von ſeinem Reſultate die ſpäter wieder Vorbeigehenden Anſicht nehmen zu laſſen. Sei übrigens der Baum plötzlich verdorrt oder allmählig, zur Feigen=Zeit oder Unzeit: immer behält die Geſchichte ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten. Freilich ſoll Jeſus, nach dem Hrn Verf. von No. 1. (S. 115), nicht aus purer Erboßung darüber, daß er nicht gleich Feigen eſſen konnte, den Baum verflucht haben, ſondern um durch eine ſymboliſche Handlung ſeinen Jüngern die Verkehrtheit ihres Volkes und deren Strafe anſchaulich zu machen. Alſo ein Wunder, rein nur um zu belehren, hätten wir hier, dergleichen ſonſt keins in der Geſchichte Chriſti vorkommt. Und dieſes Lehrwunder iſt zugleich ein Zerſtörungswunder, alſo von zweien Seiten einzig in ſeiner Art. Die Lehre, welche in demſelben liegen ſoll, hat Jeſus ſonſt auch gnomiſch ausgeſprochen, daß jeder unfruchtbare Baum abgehauen und ins Feuer geworfen werde (Matth. 7, 19); auch in paraboliſcher Form, bei Lukas (13, 6 ff.), wo ein Mann auf ſeinem Feigenbaume drei Jahre lang vergeblich Früchte ſucht, und deßwegen dem Gärtner befiehlt, ihn umzuhauen, welcher jedoch noch ein Jahr Geduld für denſelben auswirkt. Wie, wenn Lukas, welcher, wie wir oben ſahen, die bildliche Rede vom Menſchenfiſchen bei Matthäus in eine Wundergeſchichte umgewandelt zu haben ſcheint, hier umgekehrt uns die paraboliſche Rede erhalten hätte, aus welcher die Wundergeſchichte des Matthäus und Markus ſich gebildet hat? Eigen bleibt es freilich, aber ebenſowohl bei der Sieffert'ſchen Erklärungsweiſe als bei der unſrigen, daß Jeſus von dem Wunder gar keine Nutzanwendung in dieſem Sinn macht, ſondern hinterher nur von der Kraft des Glaubens ſpricht, welcher nicht blos τὰ τῆς συκῆς thue, ſondern auch zu dieſem Berge ſprechen könne: ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν. Dieſe Glaubenskraft, wie hier durch das Bild des Bergeverſetzens, ſo findet ſie ſich Luk. 17, 6. durch das des Baumentwurzelns dargeſtellt, indem es von dem Gläubigen heißt, er ſpreche τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ· ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι εἰς τὴν θάλασσαν. Dieſe beiden Feigenbäume, der welcher wegen Unfruchtbarkeit verdorren oder abgehauen werden muß, und der welchen der Glaube ausreißt und verſetzt, ſind in unſrer Stelle untereinandergebracht, ſo daß die Geſchichte von jenem, die Nutzanwendung aber von dieſem oder vielmehr von dem ihm gleichbedeutenden Berge genommen iſt.

Eine ähnliche gute Zuverſicht, wie in der Fiſchzugsgeſchichte zum Lukas, äußert der Hr. Verf. von Nro. 1. zum Johannes in Bezug auf die Bezeichnung des Verräthers beim letzten Mahle, und wir müſſen ſie ihm auch hier wieder durch Zweifel ſtören. Hier zeichnet ſich nämlich ihm zufolge (S. 147) die Erzählung des Johannes durch innere Wahrheit und maleriſche Anſchaulichkeit ſo ſehr aus, daß ſelbſt, wenn wir nicht die äußere Bürgſchaft der Glaubwürdigkeit vermöge der ſicheren Augenzeugenſchaft des Johannes hätten, wir doch unbedenklich derſelben den Vorzug gegen die einen traditionellen Urſprung verrathende Darſtellung des erſten Evangeliſten geben müßten. Dieſes ſo Natürliche und innerlich Wahre ſoll nun ſein, daß, während bei Matthäus Jeſus zuerſt zwar ſagt, einer von den Anweſenden, von denen, die mit ihm in die Schüſſel tauchen, werde ihn verrathen, ſofort aber dem fragenden Judas bejaht, daß er es ſei: ſtatt deſſen bei Johannes der Herr zunächſt auch nur im Allgemeinen ſpricht, dann aber auf die geheime Anfrage des Lieblingsjüngers den Verräther dadurch bezeichnet, daß er den Biſſen eintaucht und dem Judas reicht. Abgeſehen nun davon, daß dieſes letztere Verfahren einen ähnlichen unangenehmen Widerſpruch zu enthalten ſcheinen könnte, wie der Judaskuß, nämlich unter einem Acte der Freundſchaft eine Bezeichnung in üblem Sinne zu verbergen, ſo hat wohl weit eher das Wort bei Matthäus: ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ τῷ τρυβλίῳ τὴν χεῖρα (26, 23), wodurch Jeſus nur im Allgemeinen ſeiner Tiſchgenoſſen Einen als den Verräther bezeichnen wollte, zu einem wirklichen ἐμβάπτειν eines ψωμίον (Joh. 13, 26) traditionell ſich entfalten, als umgekehrt dieſe Handlung zu jenem Worte zuſammenſchrumpfen können. So daß, wenn auch wirklich nach Sieffert das trockne Bezeichnen des Verräthers durch σὺ εἶπας auf einer Combination des erſten Evangeliſten beruhen möchte, doch wenigſtens ebenſo das ψωμίον des vierten aus einer Verwechslung hervorgegangen ſcheint.

Unter dieſer Rubrik iſt es nun beſonders, daß den Hrn. Vf. von No. 2. ſein Scharfſinn zu manchen Spitzfindigkeiten verleitet hat, indem er gar kein Ende finden kann in Entdeckung von ſteifen Dialogen, gemachten Fragen u. dgl. auch an ſolchen Stellen, wo weit und breit nichts der Art zu ſehen iſt.

6. Außer allem Bisherigen finden endlich die Hrn. Vff. von No. 1. u. 2. im erſten Evangelium als offenbares Zeichen ſeiner Abhängigkeit von der Tradition noch dies, daß in demſelben manches Ereigniß ſagenhaft ausgeſchmückt, Einfaches verdoppelt, oder Verſchiedenes aſſimilirt ſich zeige (Nr. 1, S. 159 f. Nr. 2, S. 57 ff.).

Gleich bei der Geburts- und Kindheitsgeſchichte macht Schneckenburger, von der Unvereinbarkeit der zwei erſten Kapitel des Matthäus mit denen des Lukas ausgehend, den Verſuch, „die Entſtehung des Matthäiſchen Berichts von dem Hergange der Sache aus einer allmäligen traditionellen Umbildung der Thatſachen, wie ſie von Lukas, mit dem Stempel der hiſtoriſchen Wahrheit verſehen, mitgetheilt werden, zu erklären“ (S. 69). Allein dieſe Anerkennung der Erzählung des Lukas ſieht doch gar zu ſehr nur einem Strategem gleich, um ſich für die Angriffe auf den Matthäus den Rücken zu decken. Denn unmöglich kann doch der Hr. Verf. von Nr. 2. das Wahre der Kern'ſchen Bemerkung verkennen, daß, wenn den Erzählungen des Matthäus von der Geburt Jeſu ein mythiſcher Charakter beigelegt wird, conſequenterweiſe die ſo verwandten Erzählungen des Lukas auch aus keinem andern Geſichtspunkte betrachtet werden dürfen (S. 112). Wenn die Magier und ihr Stern bei Matthäus ein traditionelles Gepräge tragen ſollen: ſo kann es doch nicht wohl ernſtlich gemeint ſein, daß die Hirten und die Engel bei Lukas mit dem Stempel hiſtoriſcher Wahrheit verſehen ſeien. Stehen ſomit beide Berichte auf gleicher Stufe: wofür gibt ſich Hr. Dr. Schneckenburger die undankbare Mühe, den Stern bei Matthäus aus der δόξα κυρίου und den Engeln bei Lukas herzuleiten, da doch der meſſianiſch-gedeutete Bileamsſtern zu Gebote ſtand? die Magier, als Könige gefaßt, aus den Hirten durch Vermittlung des ποιμένας λαῶν herauszukünſteln, da er doch hinterher ſelbſt die ſabäiſchen Geſchenkebringenden aus Jeſ. 60. anführt? Nein, dieſe beiden Kindheitsgeſchichten ſind ohne unmittelbaren Einfluß der einen auf die andere entſtanden: die bei Matthäus mehr nach altteſtamentlichen Vorbildern, die des Lukas auf freiere Weiſe gebildet.

Beſonders aber iſt dem Matthäus längſt ſchon Verdoppelung mancher Thatſachen zum Vorwurf gemacht worden. Hieher hat man beſonders die zweimalige Speiſung gerechnet (Matth. 14, 13. 15, 32.), wo bei der zweiten, einen unbedeutenden Zahlunterſchied abgerechnet, Alles wieder ganz ſo zugeht, wie bei der erſten. Auch der Hr. Verf. von Nr. 1. ſtößt ſich an dieſer Geſchichte (S. 94 ff.); aber er entſcheidet ſich nicht dafür, daß hier nur Eine zu Grunde liegende Thatſache in der Tradition verdoppelt worden ſei, ſondern zieht die Vermuthung vor (S. 97. vergl. mit 160), es mögen zwei verſchiedene Vorfälle in der Ueberlieferung ſich ſo weit aſſimilirt haben, daß ſie einander ſo ähnlich wurden, wie die zweite Speiſung der erſten iſt. Dieſen Gedanken kann Ref. keinen glücklichen nennen. Einmal ſcheint er in einem Boden zu wurzeln, welchem Hr. Dr. Sieffert ſonſt entwachſen ſich zeigt: in der Neigung der alten Harmoniſtik, kein Factum der heiligen Geſchichte, namentlich kein wunderbares, verlieren, und ein ſolches lieber doppelt als einfach beſitzen zu wollen. Ferner, wenn hier auch das zweite Factum ſich mehr von dem erſten unterſchieden haben ſoll, als es jetzt in der Erzählung ſcheint: immer müßte es doch eine Speiſung vieler Menſchen mit wenigen Nahrungsmitteln geweſen ſein; und wie unwahrſcheinlich iſt es hier, daß die ganz beſonderen Verhältniſſe, welche bei jeder Erklärungsart dieſer Geſchichte doch immer vorausgeſetzt werden müſſen, zweimal zuſammengetroffen ſein ſollten? — Wenn von dieſer traditionellen Verdoppelung der Speiſungsgeſchichte die beiden letzten Evangelien ſich frei zeigen, ſo hat doch das vierte hier einen andern Zug, der eben ſo ſtark den Nichtaugenzeugen zu beurkunden ſcheinen könnte. Während nämlich nach den Synoptikern Jeſus das zuſtrömende Volk zunächſt belehrt und ihre Kranke heilt und erſt am Abend auf Anmahnung der Jünger an ihre leibliche Speiſung denkt: ſo fällt ihm dagegen nach Johannes ſchon wie er das Volk heranziehen ſieht, gleich zuerſt das Speiſen ein, indem er ſagt (6, 5): *πόθεν ἀγοράσομεν ἄρτους ἵνα φάγωσιν οὗτοι.* Unmöglich kann dies Jeſu erſter Gedanke beim Anblick des Volks geweſen ſein, wenn er nicht anders unter den *ἄρτοις* die geiſtige Speiſe verſtand, von welcher ſofort im 6. Kapitel die Rede wird. — Auch ſonſt, ſo oft noch der Hr. Verfaſſer von Nr. 1. ſeine Aſſimilationshypotheſe in Anwendung bringt, läßt ſich jedesmal viel leichteren Kaufs mit einer andern abkommen. So bei der Berufung des Zöllners, welchen das erſte Evangelium Matthäus, die andern Synoptiker Levi nennen, iſt es doch gewiß leichter denkbar, daß die Ueberlieferung einer und derſelben Geſchichte im Namen variirte, als daß ſie zweierlei Begebenheiten bis auf den Namen aſſimilirte (Nr. 1, S. 60 ff.). Ganz beſonders mechaniſch aber iſt dem Hrn. Verf. aus ſeiner Hypotheſe heraus die Erklärung der Differenz gerathen, welche zwiſchen Matthäus und den beiden andern Synoptikern rückſichtlich der Blindenheilung bei Jericho ſtattfindet (Matth. 20, 29 ff.). Indem nämlich hier Lukas nur Einen Blinden hat, der aber beim Einzug, Markus gleichfalls nur Einen, der aber beim Auszug, Matthäus endlich zwei, die beim Auszug aus Jericho geheilt werden: ſo findet es nun Sieffert (S. 104) gar nicht unwahrſcheinlich, daß Jeſus unter den

Menge Volks ſowohl vor als hinter Jericho einen Blinden unter verſchiedenen Umſtänden geheilt, die Tradition hierauf die zwei Heilungen aſſimilirt, und Matthäus endlich die Geheilten ſummirt habe. Allein die Tradition iſt denn doch keine bloſe Addition. Mehr Einſicht in das Weſen der Ueberlieferung zeigt hier Schneckenburger, wenn er ſowohl die verſchiedenen Formen dieſer Heilungsgeſchichte, als auch noch einige andre Blinden- und Stummenheilungen, aus Einer Thatſache, als der in verſchiedene Zweige geſchoſſenen Wurzel, ableitet (S. 59); nur ſollte er das Grundſactum nicht bei Markus geſucht, und überhaupt ſeine Entwicklung etwas klarer und zuſammenhängender gemacht haben.

Am ſichtbarſten ſoll nun aber nach Nr. 2. (S. 61 ff.) eine traditionelle Umwandlung der einzelnen Thatſachen von Seiten des erſten Evangeliums bei der Auferſtehungsgeſchichte ſein. Wir können dies ſo wenig begründet finden, als früher die Behauptung, daß das Nichtwiſſen von den jeruſalemiſchen Erſcheinungen und der Himmelfahrt den Matthäus hinter die Uebrigen zurückſtelle. So auch hier iſt nicht zu begreifen, wie man dasjenige Evangelium, welches nur Eine oder zwei Erſcheinungen des Auferſtandenen hat, traditioneller nennen kann als diejenigen, welche drei oder viere, da doch gerade in ſolchen Dingen, wie Wiedererſcheinungen eines Todtgeglaubten ſind, Vereinſachung am wenigſten von der Tradition zu erwarten iſt; dasjenige Evangelium, welches keine Auferſtehungsproben, kein Eſſen, kein Betaſten hat, traditioneller als diejenigen, welche alles dieſes enthalten, was doch, wie es ſcheint, in der Ueberlieferung eher ſich machen, als ſich aus ihr verlieren konnte. Die Unmöglichkeit, welche Schneckenburger (S. 65) behauptet, die Johanneiſche Darſtellung aus der des Matthäus abzuleiten, ergibt ſich nur dann, wenn man das individuell Ausgemalte (daß z. B. Chriſtus bei Johannes gerade der Maria Magdalena erſcheint) für das Frühere, das unbeſtimmt Allgemeine aber (daß er bei Matthäus mehreren Frauen ſich zeigt) als das Spätere nehmen zu müſſen glaubt; was nach

Kern's ſchon oben angeführter Bemerkung wenigſtens einſeitig iſt. Nein, wenn auch allerdings in einigen Nebenumſtänden, wie dem Engel, der den Stein vom Grabe wälzt u. drgl., der Auferſtehungsbericht des Matthäus weiter ausgeſchmückt iſt als die der übrigen: ſo iſt er doch gerade in den Hauptſachen augenſcheinlich der einfachere; und was Schneckenburger (S. 66) von Matthäus ſagt, es zeige ſich in ſeiner Erzählung von der Auferſtehung die ausgebildetſte, von dem reinen Factum entfernteſte Tradition, das prallt, unſchädlich für das erſte Evangelium, auf die übrigen zurück.

Wenn nun außer allem dieſem der Hr. Verf. von Nr. 2. ſogar eine ſolche Abhängigkeit des Matthäus von Markus und Lukas in Sachen und Worten behauptet, welche eine wirkliche Benutzung ihrer Schriften vorausſetze (S. 78 ff.): ſo muß dies, was die Sachen betrifft, nach dem Bisherigen äußerſt unwahrſcheinlich werden, und in Bezug auf die Worte ſind die Schneckenburger'ſchen Belege viel zu vereinzelt, um etwas an ſich ſo Schwieriges beweiſen zu können. Wie Matthäus, wenn er den Lukas vor ſich hatte, doch ein in Anlage und Beſtandtheilen ſo verſchiedenes Buch ſchreiben konnte, davon wird die Möglichkeit (S. 84 ff.) keineswegs genügend nachgewieſen, und für Markus vollends ſind ein paar Obſervationen nicht geeignet, die durchgeführten Beweiſe ſeiner Abhängigkeit von Matthäus und Lukas bei Griesbach und Saunier zu entkräften.

III.

Gilt es nun, das Ergebniß der innern Kritik des erſten Evangeliums mit den äußeren Zeugniſſen für daſſelbe zu vereinigen: ſo glaubt der Hr. Verf. von Nr. 3. der Angabe des Papias, daß der Apoſtel Matthäus ein hebräiſches Evangelium geſchrieben, und der Anſicht der Kirchenväter, daß unſer griechiſcher Matthäus eine Ueberſetzung jener Apoſtelſchrift ſei, am wenigſten vergeben zu müſſen. Das erſte Evangelium iſt ihm, wie er (S. 123) das Reſultat zieht, eine im Weſentlichen getreue griechiſche Bearbeitung der aramäiſchen

Urſchrift des Apoſtels; jedoch mit einzelnen Beſtandtheilen, die ſo, wie ſie vorliegen, nur das Werk des griechiſchen Bearbeiters, nicht aber des Apoſtels, ſein können. Als apoſtoliſch glaubt er nicht halten zu können, und alſo auf Rechnung des Ueberſetzers mit mehr oder weniger Entſchiedenheit ſchreiben zu müſſen: die zwei erſten Kapitel (S. 115); den Namen des Zöllners Matthäus ſtatt Levi (S. 81 f.); die Verdoppelung der Speiſung und des Thiers beim Einzug (S. 89 f.); die Auferweckung der heiligen Leiber und die Wache am Grabe (S. 100); außerdem wird dem Ueberſetzer noch die Licenz zugeſtanden, den im aramäiſchen Original enthaltenen Reden Jeſu weitere gleichartige Elemente angefügt zu haben (S. 64). Allein unter dieſen Zugeſtändniſſen iſt ein unmögliches und ein gefährliches. Ein ſonſt immer dem Original nachgehender Ueberſetzer, wenn er einmal eine Geſchichte einſchiebt: ſo ſtellt er ſie gewiß an Einen Ort zuſammen, um dann ungeſtört wieder der Urſchrift folgen zu können; nicht aber wird er ſich die Mühe geben, die einzuſchiebende Erzählung an verſchiedene Orte ſtückweiſe zu vertheilen und den Zuſammenhang des Grundtextes mehrmals zu unterbrechen und wieder anzuknüpfen. Auf die letztere Weiſe aber müßte der Ueberſetzer mit der Geſchichte von den Wächtern verfahren ſein, die er füglich in Einem Zuſammenhang hätte erzählen können, die er aber nun an drei Orte (27, 62—66. 28, 4. u. 11—15) ſo vertheilt und mit dem Uebrigen verwebt haben müßte, daß jede Spur eines Einſchiebſels verſchwinden konnte; was über die Art eines interpolirenden Ueberſetzers weit hinausgeht. Schlimmer aber iſt noch das Andere, daß der griechiſche Bearbeiter auch die zweite Speiſung ſoll eingeſchoben haben, weil ſie ihm in der Ueberlieferung mit etwas andern Nebenumſtänden zugekommen war, als ſie im hebräiſchen Matthäus ſtand. Es wird ihm alſo ein Streben zugeſchrieben, das urſprüngliche Matthäus-Evangelium aus der Tradition zu bereichern, und dabei mußte die Verſuchung, etwas einzuſchalten, offenbar um ſo größer ſein, je weniger er das ihm aus der Tradition Zugekommene oder etwas Aehnliches ſchon in der Apoſtelſchrift antraf, — um ſo geringer dagegen, je mehr er ein Analogon ſchon in dieſer hatte; alſo gerade bei der Speiſungsgeſchichte, welche bis auf ein paar Zahlen hinaus bereits im aramäiſchen Evangelium enthalten war, mußte die Verſuchung, noch die traditionelle zweite hinzuzufügen, die denkbar-ſchwächſte ſein. Hat nun der Bearbeiter dieſem minimum von Verſuchung zum Interpoliren nicht zu widerſtehen vermocht: ja dann wird er ſtärkeren Veranlaſſungen um ſo gewiſſer unterlegen ſein, und namentlich wird er alle diejenigen Geſchichten, welche ſein Original ihm gar nicht bot — und wie viele dies geweſen ſein mögen, können wir jetzt nicht mehr wiſſen — getroſt aus der Ueberlieferung eingeſchaltet haben; ſo daß wir auf keinem Schritte mehr ſicher ſind, ob wir hier den Apoſtel haben oder ſeinen ergänzungsluſtigen Ueberſetzer.

So fällt die Anſicht Hrn. Dr. Kern's, conſequent durchgeführt, in die Sieffert'ſche zurück, über welche ſie ſich hatte erheben wollen, von der ſie aber nur quantitativ, nicht weſentlich, verſchieden iſt. Denn auch nach Hrn. Dr. Sieffert (S. 163 ff.) ſoll ja die Urſchrift im Weſentlichen unverſehrt erhalten, und in der griechiſchen Bearbeitung nur durch Zuſätze erweitert worden ſein; nur daß deren Sieffert eine bedeutend größere Zahl zugibt, als Kern. Die hauptſächlichſten, welche ſich noch entdecken und muthmaßlich ausſcheiden laſſen, ſind nach Sieffert (S. 165 ff.): die Kindheitsgeſchichte (Kap. 1 und 2); die Berufung der Menſchenfiſcher (4, 18—22); manches Einzelne in der Bergrede (K. 5—7); die Berufung des Matthäus, welche aber der engen Verbindung wegen auch die an ſich unverfängliche Geſchichte von der blutflüſſigen Frau und der Tochter des Jairus mit ſich auszieht (9, 9—26); Einzelnes in der Inſtructionsrede (K. 10); mehrere der Parabeln (K. 13); der Auftritt in Nazaret (13, 53—58); die zweite Speiſung (15, 32—38), welcher übrigens vermöge der genauen Verflechtung auch noch der Anfang des folgenden Kapitels (bis Vs. 12) nachfällt; dann die Blindenheilung bei Jericho

(20, 29—34) und die Salbung in Bethanien (26, 6—13). Die Geſchichte des Einzugs, der Tempelreinigung und Baumverfluchung vermag Sieffert doch nicht ganz aus dem apoſtoliſchen Evangelium abweſend ſich zu denken: daher nimmt er an, der Apoſtel habe dieſer Ereigniſſe nur mit kurzen Worten erwähnt gehabt, und der griechiſche Bearbeiter ſie erweiternd ausgeführt. Ebenſo die Geſchichte vom letzten Mahle Jeſu könne Matthäus weder ganz übergangen, noch auch ſo, wie wir ſie jetzt im erſten Evangelium leſen, geſchrieben haben; auch ſie ſei folglich vom Verf. der griechiſchen Schrift überarbeitet worden. Allein, daß der Hr. Verf. von Nr. 1., um das traditionelle Unkraut auszujäten, auch ſo vieles mit ausrauſen muß, was ſich vom ächtapoſtoliſchen Weizen durch Nichts unterſcheidet, gereicht ſeiner Methode nicht zur Empfehlung; ſondern jeder unverdächtige Abſchnitt, der mit einem verdächtigen ſo untrennbar zuſammenhängt, iſt ein Zeugniß, daß das erſte Evangelium keineswegs ein ſo loſes Aggregat iſt, wie er es darſtellen möchte. Mit Recht machen die beiden andern Kritiker (Nr. 2, S. 100. Nr. 3, S. 42 ff.) darauf aufmerkſam, daß wir im erſten Evangelium, wenn in irgend Einem, ein Werk aus Einem Guſſe vor uns haben, weßwegen Kern ſeine Alternative (S. 42 f.) gar wohl ſo hätte ſtellen dürfen, daß es nur entweder ganz oder gar nicht von einem Apoſtel herrühren könne. Denn wenn er dieſer Alternative durch die Einſchränkung des einartigen Urſprungs auf das Weſentliche ihre Schärfe nimmt, ſo iſt dies für ihn theils unnöthig, theils inconſequent: die Methode, durch welche er ſo Vieles von ſeinen beiden Vormännern Angegriffene zurechtzulegen wußte, hätte ihm auch vollends über die paar Anſtöße, wo er nun den Ueberſetzer zu Hilfe ruft, hinübergeholfen; und wenn er im Uebrigen einen gleichen Geiſt und fortlaufenden Zuſammenhang im Matthäus-Evangelium findet, ſo prägt ſich jener auch ſchon in den erſten Kapiteln aus; insbeſondere aber bei der Geſchichte von den Wächtern will ſich ſchlechterdings keine Naht entdecken laſſen, durch welche dieſer angebliche Lappen auf das Uebrige geſetzt wäre. Alſo weil allerdings zwiſchen den beiden Seiten jener Alternative jede Vermittlung auf Widerſprüche führt, die Eine Seite derſelben aber, der durchaus apoſtoliſche Urſprung, durch die innere Kritik beſeitigt iſt: ſo bleibt nichts übrig, als ſich auf die andere Seite zu ſchlagen, und das erſte Evangelium für eine ſelbſtſtändige Bearbeitung einer Traditionsmaſſe zu erklären, welche mit der Apoſtelſchrift jedenfalls nur auf mittelbare Weiſe zuſammenhängt.

Auf die Seite dieſer Annahme iſt durch die Macht der Sache ſelbſt in der That auch ſchon Sieffert herübergedrängt worden, ſo wenig er es auch ſich ſelbſt und uns geſtändig werden will. Wenn er nämlich, wie angegeben wurde, in Bezug auf die Geſchichte des Einzuges und letzten Mahles den griechiſchen Redacteur nicht nur neben apoſtoliſche Elemente ſeine Zuſätze ſtellen, ſondern das in der Urſchrift Befindliche in eine ganz andre Geſtalt umſchmelzen läßt: nun ſo erhebt er ihn ja ſelbſt für den Schluß des Evangeliums von dem Rang eines interpolirenden Ueberſetzers zu dem eines freien Bearbeiters, und was derſelbe gegen den Schluß zu war, das wird er auch ſchon zu Anfang geweſen ſein. Durch die Ausführung und Begründung dieſer Anſicht iſt nun der Herr Verf. von Nr. 2. in dem dritten Theil ſeiner Arbeit den beiden andern entſchieden überlegen. Die Traditionsmaſſe, welche unſerem erſten Evangel. zu Grunde liegt, iſt nach ihm (S. 105 ff.) die der Judenchriſten, geſammelt in dem hebräiſchen Evangelium der Nazarener, welches, ohne Zweifel unter Einfluß der Matthäiſchen Spruchſammlung gebildet, die Kirchenväter als das Original des jetzigen Matthäus betrachten. Dieſer aber iſt, wie die bedeutenden Abweichungen des Hebräer-Evangeliums von unſerem Matthäus beweiſen, nicht eine bloſe Ueberſetzung von jenem, ſondern eine, mit Zuziehung des Markus und Lukas verfaßte, nach Abrundung, Einheit und Zuſammenhang ſtrebende Redaction deſſelben, nämlich ſeiner noch einfacheren Form, nicht ſeiner ausgearteten, wie wir ſie in ſpäteren Fragmenten finden. Auch wie es nun kam, daß bei dieſem nur ſehr mittelbaren Zuſammenhang mit der apoſtoliſchen Schrift das ſo entſtandene Evangelium dennoch den Namen des Matthäus erhielt, weiß Hr. Dr. Schneckenburger (S. 158 ff.) ſo einleuchtend zu zeigen, als man es bei ſo dunkeln Verhältniſſen verlangen kann. — So gewiß dieſe ſchon von Leſſing in Anregung gebrachte Beziehung des Matthäus auf die Ueberlieferung der Judenchriſten im Allgemeinen die richtige, durch äußere wie innere Gründe geforderte Wendung der Sache ſein dürfte: ſo hat doch der Hr. Verfaſſer von Nr. 2. hiebei Manches viel beſtimmter ausgeſprochen, als wir dermalen dazu die Mittel haben. Die von ihm angenommene reinere Form des Hebräer-Evangeliums läßt ſich eigentlich nicht mehr nachweiſen, da die meiſten uns noch übrigen Stücke deſſelben ſich doch weit weniger dazu eignen, für ältere Quellen, als für ſpätere Abflüſſe unſerer Matthäus-Tradition gehalten zu werden. Und da ſelbſt das noch nicht ausgemacht iſt, ob nicht das Hebräer-Evangelium, wie wir es bei Hieronymus finden, ſtatt unſerem Matthäus zum Original zu dienen, vielmehr eine ſpätere Ueberſetzung aus dem Griechiſchen ſei (ſ. noch Credners Beiträge zur Einleitung in das N. T.): ſo kann doch nicht ſo beſtimmt behauptet werden, daß ſich das kanoniſche Matthäus-Evangelium gerade als ſichtende Bearbeitung zu einer ſchon ſchriftlich verfaßten Tradition verhalte. Auch daß nach unbefangener Deutung der Papianiſchen Ausſage der Apoſtel nicht blos eine Spruchſammlung, ſondern ein wirkliches Evangelium geſchrieben haben müßte, kann auf Unterſuchung und Reſultat nicht ohne abändernden Einfluß bleiben. Am wenigſten möchte die Behauptung, daß ſelbſt Lukas und Markus bei Abfaſſung des erſten Evangeliums beigezogen werden, bleibende Geltung ſich verſprechen dürfen.

Wenn es im Bisherigen unſer Augenmerk war, auf Einſeitigkeiten in den ſonſt ſo ſchätzbaren Arbeiten der neueſten Kritiker unſerer Evangelien aufmerkſam zu machen, und ein ausgleichendes Verfahren in ſeiner Nothwendigkeit zu erweiſen:

ſo glauben wir, nach entgegengeſetzten Seiten hin nichts Unwillkommnes geleiſtet zu haben: den Einen, nach ihren Vorſtellungen, die Liſt des Argen aufdeckend, welcher die kritiſchen Theologen über die verderblichen Conſequenzen ihres Thuns verblendet, um ſie halb unbewußt zur Untergrabung des Glaubens zu verwenden; den Andern aber die Liſt der Vernunft zur Anſchauung bringend, welche ihren Werkzeugen lieber die Ausſicht auf das ganze Gebiet ihres Thuns benimmt, damit ſie, um ſo unerſchrockener am Theile arbeitend, ihr großes Werk fördern, welches die Erziehung der Menſchheit vom Buchſtaben zum Geiſte iſt.

IV.

Mayerhoff,

Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in die petriniſchen Schriften. Nebſt einer Abhandlung über den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte.

[1835.]

Die anzuzeigende Schrift beſteht aus einer größeren Abhandlung über die petriniſchen Schriften (mit Einſchluß der Unterſuchung über das Leben des Petrus, von S. 65—Ende), und drei kleineren: über Zweck, Quellen und Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte (S. 1—30), über die Bedeutung des Namens *ἐπιστολαὶ καθολικαί* (S. 31—42), und über das Verhältniß des Apoſtels Jakobus des jüngeren zu dem gleichnamigen *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου* (S. 43—64).

Das wichtigſte Ergebniß würde ohne Zweifel ſein, wenn es Herrn Mayerhoff gelungen wäre, den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte und des dritten Evangeliums auf neue und ſichere Weiſe zu beſtimmen. Er knüpft dieſe Unterſuchung wie natürlich an das von A. G. 16. an ſich in der Erzählung wiederholende *ἡμεῖς*, indem er ſich mit Recht zum Behuf einer kritiſchen Unterſuchung aus inneren Gründen vor der Hand der Tradition entſchlägt, daß der in jenen Stellen ſich als Begleiter des Paulus bezeichnende Erzähler Lukas ſei. Da 16, 10. die erſte Perſon des Plural eintrete, ohne Angabe, daß hier ein weiteres Individuum zu der bisherigen Geſellſchaft des Apoſtels hinzugekommen ſei, was auch ſonſt keine Wahrſcheinlichkeit habe: ſo müßte hier einer der bisherigen Begleiter des Paulus als der Erzählende gedacht werden. Als ſolcher aber ſei nirgends Lukas, wohl aber Silas (15, 40) und Timotheus (16, 1 ff.) genannt: von dieſen könne der erſtere hauptſächlich deßwegen nicht der Erzähler ſein, weil er ſonſt nicht das gerade nur ihn und den Paulus betreffende Ereigniß V. 19 ff. in der dritten Perſon erzählen würde; es bleibe alſo nur Timotheus, auf welchen denn auch Alles bis in das Kleinſte hinein paſſe. Von Timotheus war 16, 1—3. in der dritten Perſon Sing. mit Nennung ſeines Namens die Rede geweſen; V. 4—8. werden Paulus, Silas und er in der dritten Perſon Plural. zuſammengefaßt; wenn nun von V. 10. an die erſte Perſon Plur. folgt: ſo liegt zur Erklärung dieſes Wechſels die Annahme am nächſten, daß der Erzähler erſt von hier an in die Geſellſchaft des Paulus gekommen ſei. Dies kann an und für ſich von jedem angenommen werden, der nur nicht als vorher ſchon im Gefolge des Apoſtels befindlich genannt iſt, alſo von Cajus, Titius oder auch von Lukas immer noch eher, als von Timotheus, der ſchon von V. 1. an als Begleiter des Paulus, aber in der dritten Perſon, bezeichnet war. Ein erzählender Augenzeuge nämlich kann es auf doppelte Weiſe halten: entweder ſpricht er von ſich durchweg in der dritten Perſon, oder durchweg in der erſten, welche, ſofern er ſich mit mehreren Anderen zuſammenfaßt, zum Plural ſich erweitert: eine Miſchung und Abwechslung von beiden könnte nur einem ſehr ungeſchickten Schriftſteller begegnen, was der Verf. der A. G. nicht iſt, und am wenigſten nach Hrn. Mayerhoff ſein ſoll. — Iſt nun durch die bezeichnete Conjectur die Augenzeugenſchaft des Erzählers in der Apoſtelgeſchichte über die Stellen, in welchen er in der erſten Perſon Plural. ſpricht, hinaus erweitert: ſo ſoll er nun, ſo oft eine anſchauliche Erzählung kommt, dabeigeweſen ſein, ſo oft eine ſummariſche, ſich wieder entfernt gehabt haben: ſo war er nach Hrn. Mayerhoff abweſend 17, 1—4; anweſend V. 5—10; abweſend V. 11—17; wieder zugegen V. 18—34 bei der Rede des Paulus in Athen, unerachtet es V. 16. ausdrücklich heißt, den Umgang in der Stadt, durch welchen er zu jener Rede veranlaßt wurde, habe Paulus gemacht, während er auf Silas und Timotheus wartete, deren Rückkehr erſt 18, 5., wo Paulus in Korinth iſt, gemeldet wird, ſo daß der Verf. höchſt willkürlich ein doppeltes Hin- und Herreiſen dieſer Männer von Macedonien nach Athen, von da nach Macedonien zurück, und von hier nach Korinth vorausſetzen muß. Eine ähnliche Gewaltſamkeit wiederholt ſich bei Gelegenheit von 19, 22. Hier heißt es, Paulus habe von Epheſus aus den Timotheus mit Eraſtus nach Macedonien geſchickt; nun aber iſt die folgende Erzählung von dem Aufſtand der epheſiniſchen Silberarbeiter ſo anſchaulich, daß nach des Verf. kritiſchen Grundſätzen der erzählende Timotheus dabei geweſen ſein muß, weßwegen denn flugs angenommen wird, er müſſe durch irgend einen Umſtand veranlaßt geweſen ſein, nach Epheſus zurückzukehren. Sind dies nur ſelbſtgemachte Nöthen, in welche ſich der Verf. durch die irrige Vorausſetzung bringt, daß nur ein Augenzeuge anſchaulich erzählen könne: ſo wird von einer andern Schwierigkeit ſeine Hypotheſe um ſo weſentlicher und tödtlicher getroffen. Indem nämlich 20, 4. der Referent, wie Paulus von Epheſus nach Macedonien zurückkehren will, von Timotheus und mehreren Andern ſagt: *οὗτοι προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρωάδι*, und hierauf fortfährt: *ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν κ. τ. λ.*: ſo unterſcheidet er ja ſich mit Paulus augenſcheinlich von Timotheus und deſſen Geſellſchaft, kann alſo unmöglich Timotheus ſelbſt geweſen ſein. Bei dieſem Augenſchein nimmt es ſich komiſch aus, wenn Hr. Mayerhoff in einem Nachtrag, S. 232, wie ihm denn doch dieſe Stelle muß angefangen haben bedenklich zu werden, nur ſo viel einräumt, „es könnte ſcheinen, als wenn Timotheus ſich hier von dem in *ἡμεῖς* Erzählenden unterſchiede“ — ſoll heißen: als wenn der in *ἡμεῖς* Erzählende ſich von Timotheus unterſchiede; denn wenn dieſer Unterſchied ſtattfindet, ſo iſt Timotheus nicht mehr der Erzählende und Unterſcheidende; aber Hr. Mayerhoff hat ſich in ſeiner neuen Anſicht von Timotheus als dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte von vorne herein ſo feſtgerannt, daß er ſich gar nicht mehr aus derſelben heraus zu verſetzen im Stande iſt. — Was der Verf. von dem Schweigen der früheren pauliniſchen Briefe über den Lukas ſagt, mag vielleicht gegen dieſen als Subject jenes ἡμεῖς zu benutzen ſein, ohne deßwegen für den Timotheus etwas zu beweiſen; aber das iſt eben das Eigenthümliche einer Kritik, wie ſie in gegenwärtigem Buche ſich zeigt, daß ſie zwar, angeregt von dem kritiſchen Geiſte der Zeit, ſich von den Banden herkömmlicher Meinungen loszumachen ſucht, aber, weil ſie gemüthshalber im Zweifel als im Negativen es keinen Augenblick aushalten kann, nur um ſich alsbald in eine andere, nicht beſſer begründete Meinung noch tiefer und unbequemer zu verwickeln. Daß Hr. Mayerhoff in der Zuverſicht zu ſeiner neuen Meinung gleich ſo weit gegangen iſt, im Verlauf ſeines Buchs ſtatt Lukas geradezu Timotheus zu ſagen und durch Citate, wie Tim. 1, 30. ſtatt Lukas 1, 30. das Auge zu beleidigen, müßte als voreilig und anmaßend bezeichnet werden, wenn auch jene Hypotheſe beſſer begründet wäre. — Abgeſehen jedoch von der durchherrſchenden fixen Idee in Bezug auf Timotheus iſt in den Unterſuchungen über die Apoſtelgeſchichte manches Brauchbare; namentlich iſt die Unbefangenheit anzuerkennen, mit welcher der Hr. Verf. nachweiſt, daß die Reden der verſchiedenen auftretenden Perſonen, beſonders des Petrus, wegen der durchgängigen Aehnlichkeit ihrer Compoſition und Sprache keine unmittelbaren Abdrücke der urſprünglichen Vorträge ſein können (S. 218 ff.).

Auch die den Petrus betreffende Abhandlung iſt nicht durchweg von gleichem Werthe. Die Unterſuchungen über die dem Petrus zugeſchriebenen apokryphiſchen Schriften, womit das Werk ſchließt (S. 234 ff.), reihen ſich an das neueſtens von Credner Geleiſtete nicht unwürdig an; vom zweiten Brief Petri iſt (S. 149 ff.) unbefangen und gründlich die Unächtheit und die muthmaßlichen Umſtände der Entſtehung nachgewieſen, nur daß er in Alexandrien entſtanden ſein ſoll, zeigt ſich ſchon dadurch als unwahrſcheinlich, daß Hr. Mayerhoff die bei einem gebildeten alexandriniſchen Juden nicht zu erwartende Spracharmuth des Briefs nur aus abſichtlicher Nachahmung der Sprache der Apoſtel, um eine Entdeckung zu verhüten, zu erklären weiß (S. 202). In Bezug auf das Leben des Petrus ſchließt ſich der Herr Verf. mit richtigem Sinn an Baur's Zweifel gegen den römiſchen Märtyrertod des Apoſtels an (S. 73 ff.); rückſichtlich ſeiner früheren Schickſale dagegen werden in der hergebrachten unkritiſchen Weiſe die beiden Erzählungen des Johannes und der Synoptiker von dem erſten Anſchließen des Petrus an Jeſum nebeneinandergeſtellt (S. 65 ff.), und ebenſo das nicht bemerkt, daß, wenn die Synoptiker den Petrus in Kapernaum ein Haus beſitzen laſſen (Matth. 8, 14 parall.), Johannes dagegen Bethſaida die *πόλις Ἀνδρέου καὶ Πέτρου* nennt (1, 45), dies wenigſtens dann ein Widerſpruch iſt, wenn hier die *πόλις Πέτρου* wie die *ἰδία πόλις* Matth. 9, 1. den Wohnort bedeuten ſoll. Eben ſo ungenügend iſt die Art, wie Hr. Mayerhoff (S. 104 ff.) den Zweifeln begegnet, welche man aus der Aehnlichkeit des erſten Briefs Petri mit pauliniſchen Briefen und dem Jakobusbrief gegen die Aechtheit deſſelben hergenommen hat. Hier iſt es auf Einmal, als ob er, was er in Bezug auf die Reden der Apoſtelgeſchichte wohl konnte, Aehnlichkeiten in Sprache und Compoſition, welche bei der Annahme unabhängiger Ausarbeitung undenkbar ſind, gar nicht aufzufaſſen im Stande wäre, ſonſt könnte er nicht zwiſchen dem petriniſchen Satze (2, 14), daß die *ἡγεμόνες* geſendet ſeien *εἰς ἐκδίκησιν μὲν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν*, und dem pauliniſchen (Röm. 13, 3 und 4): *τὸ ἀγαθὸν ποίει, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς (τῆς ἐξουσίας) — ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς, φοβοῦ, — θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἔκδικος — τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι*, nur eine geringe Aehnlichkeit finden, eben ſo wenig könnte er bei 1 Petri 2, 16. und Gal. 5, 13. mit der Bemerkung auszureichen glauben, beide Apoſtel haben ja wohl dieſelbe Ermahnung nöthig finden können, und in den Worten ſei nur der Ausdruck *ἐλευθερία* gemeinſchaftlich, da es ſich vielmehr fragte, ob die ganz eigenthümliche Ermahnung, die ἐλευθερία nicht zum ἐπικάλυμμα τῆς κακίας oder zur ἀφορμὴ τῇ σαρκὶ zu machen, in den einen Brief ohne Rückſicht auf den andern kommen konnte? und ſo bei den meiſten von Hrn. Maverhoff aufgeführten Stellen, namentlich auch den Segenswünſchen am Anfang. Durchaus werden hier vor den klaren Kennzeichen einer unapoſtoliſchen Abhängigkeit die Augen verſchloſſen, weil man den Inhalt des Briefs mit Recht anſprechend gefunden hatte, und weil es einladend war, mit Rückſicht auf denſelben den Petrus als den Apoſtel der Hoffnung den Apoſteln des Glaubens und der Liebe an die Seite ſetzen zu können (S. 102).

Die äußere Einrichtung des Buches iſt durchaus die Neander'ſche. Ueber den einzelnen Seiten Columnenüberſchriften — eine bequeme Einrichtung, hier jedoch durch die häufig angewendete Rubrik: „Fortſetzung“ oft unnütz gemacht; auf dem Titelblatt ein erbauliches Motto, — nur diesmal gar zu allgemein gewählt; in der Vorrede die Verſicherung, keiner theologiſchen Schule angehören zu wollen, um nur Chriſti und keines Menſchen Anhänger zu ſein, — woraus am ſicherſten abzunehmen iſt, welcher Schule der Hr. Verf. angehört.

V.

Böhmer,

Theologiſche Auslegung des pauliniſchen Sendſchreibens an die Koloſſer.

[1835.]

Der Koloſſerbrief hat ſich in der letzten Zeit beſonderer Aufmerkſamkeit zu erfreuen gehabt. Zuerſt waren es die räthſelhaften Irrlehrer des zweiten Kapitels, welche zu Unterſuchungen reizten; hauptſächlich aber ſeit vor einigen Jahren ein gewaltiger Theologe in einer Abhandlung über einen Theil des erſten Kapitels den jetzt allgemein anerkannten Grundſätzen geſunder Schriftauslegung auf unerhörte Weiſe Hohn geſprochen, iſt mehr als Ein David gegen jenen Goliath mit Erfolg in die Schranken getreten. Hr. Dr. Böhmer hatte ſchon früher eine Iſagoge in den Brief, und eine Auslegung von Kap. 1, 18—23. herausgegeben, und tritt nun mit einem vollſtändigen Commentar zu demſelben auf.

Gegen einen Commentar zum Koloſſerbrief, welcher, wie der vorliegende, ohne die Einleitung, rückſichtlich deren der Verf. auf eine frühere Schrift verweiſt, 422 Seiten ſtark iſt, muß zum Voraus der Verdacht entſtehen, es werde ihn die Klage über unnöthige Weitſchweifigkeit treffen, welche man gegen ſo viele der neueren exegetiſchen Arbeiten mit Recht führt. Zwar, daß eine Beurtheilung der vornehmſten fremden Erklärungen in einen Commentar gehöre, hält der Hr. Verf. in der Vorrede (S. XII. ff.) mit Recht feſt: doch beſteht theils auch hierin ein Maaß, theils gibt es Punkte, welche entweder an ſich ſo unbedeutend ſind, oder von dem Gegenſtande ſo weit abliegen, daß ſie nur zu berühren, geſchweige denn verſchiedene Anſichten über dieſelben anzuführen, zu viel iſt, und hiergegen hat der Verf. häufig verſtoßen. So, gleich von vorne herein, was ſoll man von einem Commentar zum Koloſſerbrief denken, welcher bei Gelegenheit des im Eingang befindlichen Namens: Paulus, der Unterſuchungen über den Namenswechſel des Apoſtels gedenkt, und in dieſe, nicht etwa weil ſie der Auslegung der Apoſtelgeſchichte, oder vielleicht auch des Römerbriefs, ſofern dieſer die Reihe der pauliniſchen Schriften in unſrer Sammlung eröffnet, zu überlaſſen ſei, ſondern lediglich aus dem Grunde ſich nicht weiter einläßt, weil ſich der Gegenſtand ſchon in ſo vielen Schriften behandelt finde, von welchen ſofort eine Reihe namhaft gemacht wird (S. 1 u. 2); von einem Commentar, welcher ſich ebenſo aus Anlaß des im Gruße genannten Timotheus nur mit Mühe enthält, eine Biographie deſſelben zu liefern, und wenigſtens das ſich nicht verſagen kann, über die Bedeutung des Namens und den Grund, warum er dem Manne möge beigelegt worden ſein, ſich auszubreiten (S. 4)?

In der Auslegung zeigt ſich Hr. Böhmer, was das Grammatiſche betrifft, auf erfreuliche Weiſe auf dem Wege Winer's u. A., und trifft meiſtens das Richtige; doch findet ſich zuweilen Unrichtiges, und häufig Ueberflüſſiges: in der Bemerkung: τὴν ἀγάπην, ſtammt her von ἀγαπάω (S. 21), hat man Beides bei einander. Indem der Hr. Verf. neben dem Grammatiſchen auch die in Betracht kommenden hiſtoriſchen Momente nach Gebühr berückſichtigt, bekommt ſeine Exegeſe im Ganzen den objectiven Gehalt der von ihm ausgelegten Schrift zu faſſen, und er erhebt ſich über diejenigen, welche, indem ſie jenes Beides vernachläſſigen, in der Schriftauslegung nur ihre eigenen ſubjectiven Gedanken zu Tage fördern; namentlich zeigt er ſich der Schleiermacher'ſchen Deutung des Hauptabſchnitts im erſten Kapitel überlegen, in welcher ſich die ſchlechte, mit dem Socinianismus und Rationalismus gemeinſchaftliche, exegetiſche Grundlage der Theologie jenes ſcharfſinnigen Mannes, ein wahres desinit in piscem mulier formosa superne, auf merkwürdige Weiſe kundgegeben hat. Indeß die grammatiſch-hiſtoriſche Interpretation hält der Verf. (Vorr. S. IX. ff.) zur Ermittelung des vollen Gehaltes der bibliſchen Schriften nicht für zureichend, ſondern nur für die Grundlage des äußerlichen Verſtändniſſes derſelben; wer bei ihr ſtehen bleibe, der ſinke zum bloſen Hiſtoriker und Philologen herab, und weil nur von dem Göttlichen in uns das Göttliche in jenen Schriften, als das Verwandte vom Verwandten, erkannt werden könne, ſo müſſe zu dem grammatiſch-hiſtoriſchen noch das chriſtlich-religiöſe Element hinzukommen, d. h. der Exeget müſſe ſich von dem Bewußtſein des in Jeſu Chriſto geoffenbarten Gottes leiten laſſen, und dieſe beiden Elemente bilden in ihrer Einheit die theologiſche Auslegung, wie deßwegen der Hr. Verf. ſeine vorliegende Arbeit betitelt hat. Dabei wird gegen Rückert's Behauptung polemiſirt, daß der Exeget als ſolcher weder fromm noch gottlos ſei, und hiervon nur ſo viel gelten gelaſſen, daß er nicht von dogmatiſchen Vorurtheilen eingenommen ſein, und dieſe dem auszulegenden Schriftſteller nicht aufdringen dürfe.

Sehen wir zu, wie weit Hr. Böhmer dieſen von ihm ſelbſt bezeichneten Fehler vermieden hat. Wenn er bei Erklärung des πρωτότοκος πάσης κτίσεως (V. 15) von der Bemerkung ausgeht, die Anhänger des Arius haben behauptet, durch jenen Ausdruck werde der Sohn Gottes zu den Geſchöpfen gerechnet (S. 51): ſo muß dieſes Ausgehen vom arianiſchen Streit ſogleich die Befürchtung erregen, es möchte den Verf. das Intereſſe der athanaſianiſchen Orthodoxie in ſeiner Auslegung beſtechen, wie überhaupt, wo von ſpäteren dogmatiſchen Diſtinctionen in der Exegeſe ausgegangen wird, ſich faſt unvermeidlich die Neigung einſtellt, die Beſtimmtheit des kirchlichen Dogma's ſchon in der bibliſchen Lehre zu ſuchen. Wenn der Verf. hierauf mit Recht einerſeits feſthält, daß in πρωτότοκος unmittelbar nicht ein Geſchaffenſein, ſondern ein Geborenſein liege, und andrerſeits zugibt, daß durch den Zuſatz: πάσης κτίσεως die Creatur als die nachgeborene dargeſtellt werde, hierauf jedoch ſich verwahrend fortfährt: „aber keineswegs als die nachgezeugte; denn nur der Sohn iſt aus dem Weſen des Vaters gezeugt, d. h. er iſt dergeſtalt aus dem Vater hervorgegangen, daß ihm das Weſen des Vaters mitgetheilt iſt; die Creatur dagegen iſt aus Nichts hervorgebracht, d. h. geſchaffen" (S. 52. Anmerk.): ſo iſt hier bereits das Befürchtete eingetroffen, und durch ſpätere dogmatiſche Beſtimmungen der einfache Sinn des Apoſtels ganz verdeckt. Ebenſo verhält es ſich, wenn zu τὰ πάντα δι' αὐτοῦ ἔκτισται bemerkt wird, in διά liege nicht nothwendig ein Subordinationsbegriff, da ja Jemand auch vermittelſt einer ihm an Würde gleichſtehenden Perſon etwas bewirken könne (S. 60), und wenn dann vollends hinzugefügt iſt: „hierbei verſteht es ſich natürlich von ſelbſt, daß der Sohn, von Seiten ſeiner Menſchennatur betrachtet, inferiörer als die väterliche Gottheit iſt", ſo glaubt man ſich in die Exegeſe eines vergangenen Jahrhunderts zurückverſetzt. Auch ſonſt richtet dieſe kirchliche Unterſcheidung der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto, wie ſie vom Verf. zur Erläuterung pauliniſcher Sätze angewendet wird, Verwirrung an; oder iſt es etwas Anderes, wenn (S. 65 f.) geſagt wird, αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας (V. 18) beziehe ſich auf die Menſchennatur des Sohnes Gottes, die zur Belohnung für den von ihrer Seite dem Vater geleiſteten Gehorſam die Oberherrſchaft über die Kirche empfangen habe; das αὐτός ἐστι πρὸ πάντων (V. 17) hingegen betreffe ſeine göttliche Natur; bei dem εἰκὼν τοῦ θεοῦ (V. 15) aber ſei an beide in Chriſto verbundene Naturen zu denken (S. 49)? Wenn der Verf. in demſelben Zuſammenhang, um die Bezeichnung der κυριότητες auf Klaſſen höherer Weſen zu begründen, fragt: „warum ſollte nicht auch den Ordnungen der αἰῶνες, auf welche die Speculationen der Gnoſtiker ſich häufig bezogen, ein wahres Moment zu Grunde liegen?“ (S. 58) ſo vergißt er, daß er als Exeget gar nicht die Wahrheit der Vorſtellungen ſeines Autors an ſich, ſondern nur die Möglichkeit, wie der Autor zu denſelben gekommen, darzuthun hat; wenn er S. 59. äußert: „ob der Apoſtel dieſe Ordnungen der Engel damals im Geiſte geſchaut habe, als er nach 2 Kor. 12, 2. ἕως τρίτου οὐρανοῦ entzückt war, — laſſen wir billig dahingeſtellt ſein, zumal da dem Paulus nach Gal. 1, 12. (oder wie der Verf. durchweg ſchreibt 1 Gal. 12., woneben dann höchſt verwirrend, wie oben, 2 Kor. 12. ſtehen kann) die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ zu Theil geworden iſt, deren materielles Ingredienz die genetiſche Beziehung, worin die Engel zu dem Sohne ſtehen, auch geweſen ſein kann“, ſo iſt dies eine ſehr unkritiſche Bemerkung; endlich wenn es S. 50. heißt: „daß ſich das göttliche Urweſen durch ein aus ihm hervorgehendes Princip offenbare, iſt eine, altorientaliſchen Religionsſyſtemen, z. B. dem perſiſchen, inhärirende tiefe Idee, deren Erfindung über menſchliches Vermögen hinausliegt, und welche zweifelsohne eine Spolie der Urrevelation der Gottheit an die Menſchheit iſt“, ſo kann dies, in dieſer Form wenigſtens, nur eine lächerliche Erbaulichkeit genannt werden.

Dieſemnach möchte man ſehr wünſchen, der Hr. Verf. hätte das, was er das chriſtlich-religiöſe Element heißt, aus ſeiner Exegeſe weggelaſſen, und wäre den Grundſätzen gefolgt, welche neueſtens Rückert mit ſo vielem Erfolge in Ausführung gebracht hat. Die ganze Controverſe, ob der bibliſche Ausleger außer ſeinem grammatiſch-hiſtoriſchen Apparat auch noch einem religiöſen Intereſſe Einfluß geſtatten dürfe oder nicht, beruht auf den logiſchen Kategorieen von Identität und Unterſchied, Inhalt und Form in Bezug auf die Religion. Allerdings in Betreff des Inhaltes findet zwiſchen dem neuteſtamentlichen Schriftſteller und ſeinem chriſtlichen Ausleger eine Identität ſtatt, inwieſern das reine Sublimat religiöſer Ideen, aus jenen Schriften herauspräparirt, kein anderes iſt, als was auch die Philoſophie unſrer Tage noch als das Wahre erkennt, und in der Anerkennung dieſer Identität beſteht, richtig aufgefaßt, das religiöſe Intereſſe des Exegeten; aber in Hinſicht der Form, in welcher der neuteſtamentliche Schriftſteller und in welcher der jetzige Theolog jenen Inhalt hat, findet die totalſte Differenz ſtatt, da die ganze Weltanſchauung unſrer Zeit eine andere als die der Juden zu Jeſu und der Apoſtel Zeiten iſt, und in dieſer Beziehung darf der Exeget nicht erſchrecken, aus den bibliſchen Büchern Vorſtellungen herauszubringen, welche, in dieſer Form, die jetzige Bildung ſich nicht aneignen kann. Da nun die Exegeſe zunächſt nur die Vorſtellungen der Schriftſteller in ihrer urſprünglichen Form vor uns auszubreiten hat, deren einfachen Gehalt aber herauszuziehen und als auch uns angehörigen zu erweiſen, das Geſchäft der Dogmatik iſt, wovon auch der Verf. (S. XI. der Vorr.) eine Ahnung zeigt: ſo fällt die ganze Thätigkeit der Exegeſe in das Gebiet des Unterſchieds zwiſchen den Anſichten des Autors und des Auslegers herein, und es bleibt dabei, daß der gegen dieſe Differenz gleichgültigſte Ausleger der beſte iſt.

Als ein auffallender Mangel der vorliegenden Schrift iſt noch die altfränkiſche Geſchmackloſigkeit, oder um die adäquateſte Bezeichnung zu gebrauchen, Philiſterhaftigkeit, des deutſchen Ausdrucks hervorzuheben. Sie zeigt ſich theils in einer Vorliebe für obſolete deutſche Formen und Wendungen, wie: ans Licht ſtellen, in Obacht nehmen, die Jetztzeit, der Hinſcheid, zweifelsohne, einziglich, ſelbe u. ſ. w., theils in einer wahren Leidenſchaft für Herübernahme lateiniſcher Zeitwörter, in welcher Rückſicht nicht blos gewöhnlichere Formen, wie:

ediren, exponiren, componiren, verſiren, interpretiren, allegiren, approbiren, quiesciren, differiren, correſpondiren, urgiren, adoriren u. ſ. w. in ihrer oft unmittelbaren Auſeinanderfolge (ſ. z. B. S. 58) widrig werden, ſondern auch unerhörte Wörter, wie: enucleiren (S. 1), u. dergl. in Erſtaunen ſetzen. Zuweilen geht dieſes Beſtreben zu offenbaren Fehlern fort, wie denn in der beim Verf. beliebten Form: inferiörer (S. 58. 60) ein doppelter Comparativ enthalten iſt, dergleichen einen man freilich nöthig hätte, um die Inferiorität des Buches in dieſer Hinſicht ſtark genug auszudrücken.

Zweite Abtheilung.

Zur

Wiſſenſchaft der Nachtſeite der Natur.

VI.

Geſchichten Beſeſſener neuerer Zeit.

Beobachtungen aus dem Gebiete kakodämoniſch-magnetiſcher Erſcheinungen, von **Juſtinus Kerner**; nebſt Reflexionen von **C. A. Eſchenmayer** über Beſeſſenſein und Zauber. Karlsruhe, 1834. bei G. Braun.

[1836.]

Die Bemühungen des Hrn. Verfs. der anzuzeigenden Schrift auf dem Gebiete magnetiſcher, und nun auch dämoniſcher Erſcheinungen werden, wie Ref. behaupten zu dürfen glaubt, bis jetzt weder von ſeinen Gegnern, noch von ſeinen Anhängern, noch auch von ihm ſelbſt aus dem richtigen Geſichtspunkt betrachtet.

Ein großer Theil von denjenigen, welche Hr. Dr. Kerner ſelbſt als die Gebildeten bezeichnet, wendet ſich von ſeinen Mittheilungen mit Widerwillen und ſelbſt mit Verachtung ab, weil ihnen hier neben einer Reihe außerordentlicher Thatſachen, welche für ſich wohl geeignet wären, Aufmerkſamkeit und Theilnahme zu erwecken, zugleich der alte Glaube an Geſpenſter, Teufelsbeſitzung, Zauber und Beſchwörung mit in den Kauf gegeben wird; Zugaben, welche ihnen ſo widrig ſind, daß ſie, um ihrer ledig zu bleiben, auch von jenen Thatſachen keine, oder doch nur oberflächliche und ablehnende, Notiz nehmen. Dies iſt aber in der That Schade; denn die Mittheilungen des Hrn. Dr. Kerner ſind für den Arzt, den Philoſophen, überhaupt für jeden, dem die Kenntniß der menſchlichen Natur nach ihren verborgenen Tieſen angelegen iſt, von dem höchſten Belange: es bleibt ohne dieſelben die Reihe der Krankheitszuſtände des Menſchen in den wichtigſten Punkten lückenhaft; eine nicht unbedeutende Anzahl geſchichtlicher Erſcheinungen erhält erſt durch dieſe Erfahrungen ihr richtiges Licht; und die Natur- und Seelenlehre, wenn ſie dieſelben unberückſichtigt läßt, muß dafür angeſehen werden, ihre Aufgabe umgangen, nicht gelöſt zu haben. Ueberdies, wenn hiebei gegen die Perſon des Hrn. Dr. Kerner mißliebige und geringſchätzige, ja ſelbſt verdächtigende Aeußerungen gemacht werden: ſo liegt hierin das größte Unrecht; denn Hr. Kerner verdient dafür, daß er dergleichen Erſcheinungen, welche ſich ſonſt im Winkel verſtecken, oder nur entſtellt und unzuverläſſig in das Publikum kommen würden, ordentlich beobachtet und urkundlich an die Oeffentlichkeit bringt, von Seiten der Wiſſenſchaft aufrichtigen Dank; ungerechnet noch das ſittliche Verdienſt, welches er und ſeine treffliche Familie durch die humanſte Aufnahme, uneigennützigſte Beherbergung und gemüthlichſte Behandlung von dergleichen Kranken ſich um die leidende Menſchheit erwirbt.

Indeſſen Hr. Dr. Kerner und ſeine Anhänger ſind doch nicht ganz ohne eigene Schuld an jenem Mißgeſchick. Sie ſind es ja ſelbſt, welche dem Publicum ihre Beobachtungen in der abſchreckenden Vermiſchung mit jenen Volksmeinungen bieten, welche die Bildung unſers Jahrhunderts ein für allemal perhorreſcirt: Meinungen, deren, wie z. B. des Glaubens an Zauber und Teufelsbeſitzungen, ſich entledigt zu haben, der Stolz unſerer Väter war, und die, wie z. B. den Geſpenſterglauben, der Jugend auszutreiben, noch jetzt die Bemühung aller vernünftigen Erzieher iſt. Wenn ein Kerner und Eſchenmayer dem Publicum erklären: wir haben Geiſterſeherinnen und Beſeſſene beobachtet, alſo müſſet ihr wieder Geſpenſter und Dämonen glauben — iſt es ein Wunder, wenn da die Gebildeten erwiedern: wir können es aus guten Gründen nicht über uns gewinnen, zum Geiſter- und Dämonenglauben zurückzukehren, folglich können wir auch euren angeblichen Beobachtungen keinen Glauben ſchenken? Sofern in dieſer unſerer Bemerkung die Forderung enthalten iſt, die Beobachter ſolcher Erſcheinungen ſollten nur eben dieſe, die nackten Thatſachen, wiedergeben, das Urtheil darüber hingegen, und die Aufſtellung einer Theorie dem Leſer und der weiteren wiſſenſchaftlichen Forſchung überlaſſen: ſo erſcheint dies Hrn. Dr. Kerner und den mit ihm Gleichgeſinnten auf ihrem Standpunkt als eine ungehörige Zumuthung. Die Theorie, ſagen ſie, welche ſie vortragen, ſei nicht von ihnen hinzugethan, ſie liege ja ſchon in den Thatſachen, und dringe ſich mit dieſen ſo unwiderſtehlich auf, daß nur Gewalt und Willkür ſie davon abſondern könne. Für's Erſte nämlich, heißt es, geben die kranken Perſonen ſelbſt mit merkwürdiger Uebereinſtimmung abgeſchiedene Geiſter als die Gegenſtände ihres Schauens oder die Urſachen ihres Leidens an; und für's Zweite laufen alle bei denſelben beobachteten Erſcheinungen in die Vorausſetzung der Exiſtenz und Einwirkung jener Weſen, als in ihren natürlichſten Einheits- und Entſtehungspunkt, zuſammen.

Allein gegen dieſe Gründe für die Kerner'ſche Geiſtertheorie müſſen ſchon die einfachſten geſchichtlichen Parallelen mißtrauiſch machen. Dieſelben Gründe waren es ja, hinter welchen — wenn man erlauben will durch ein großes Beiſpiel das Kleine zu verdeutlichen — das alte aſtronomiſche Syſtem vor und gegen Copernicus ſich verſchanzte: daß erſtlich die Anſchauung ſelbſt mit unüberwindlicher Ueberzeugungskraft für das Umdrehen des Himmels und das Ruhen der Erde rede, und daß zweitens alle Erſcheinungen aus dieſer Vorausſetzung ſich genügend erklären laſſen. Sofern nun, woran zu zweifeln ich kein Datum an der Hand habe, die Hrrn. Kerner und Eſchenmayer dennoch das copernicaniſche Syſtem anerkennen, ſo räumen ſie hiemit factiſch ein, daß nicht jedes Ding in der Wirklichkeit das ſei oder davon herrühre, was zu ſein und wovon herzurühren es auf den erſten Anblick ſcheine: ſie ertheilen ſich und uns die Befugniß, über die Erſcheinung zum Weſen als einem Andern hinauszugehen: ſie geſtehen zu, daß die richtige Theorie von der Thatſache nicht immer das gerade, ſondern bisweilen auch das verkehrte Abbild iſt. Ohnehin ſollte man von Männern, welche, wie Hr. Eſchenmayer, in ihrem ſonſtigen Denken keineswegs dem Senſualismus huldigen, die jeden craſſeſten Empirismus noch überbietende Behauptung nicht erwarten, daß die wiſſenſchaftliche Erklärung nur das tautologiſche Nachſprechen der Erſcheinung ſein dürfe. Ohne Zweifel werden ſie dies auch keineswegs für alle Fälle feſtſtellen wollen, ſondern nur dann behaupten, die Theorie müſſe dem Phänomen ſo buchſtäblich treu bleiben, wenn jede von dieſem mehr abweichende Erklärung, ſtatt die Schwierigkeiten zu vermindern, in größere verwickle. In dieſer Hinſicht verhalte ſich nun aber, werden ſie ſagen, ihre Anſicht von den magnetiſchen und dämoniſchen Zuſtänden zu jeder andern gerade umgekehrt, als die alte Vorſtellung vom Planetenſyſtem zur copernicaniſchen. Während nämlich die zahlloſen Schwierigkeiten, in welche ſich die ältere Aſtronomie rückſichtlich der Bewegung der Planeten verwickelte, durch das Syſtem des Copernicus mit Einem Schlage gelöſt worden ſeien: gerathe jede Anſicht über die hier in Rede ſtehenden Erſcheinungen, welche ohne die Vorausſetzung von Geſpenſtern und Dämonen auskommen wolle, in ein Gewebe von Schwierigkeiten hinein, welche, wenn man ſich nur zu jener Vorausſetzung entſchließe, alleſammt vermieden bleiben. Indeſſen iſt es auf der einen Seite bekannt genug, daß auch das copernicaniſche Syſtem in den Augen der im alten Glauben Aufgewachſenen große Schwierigkeiten hatte, und für das an der Erſcheinung hängende ungebildete Denken noch immer hat, z. B. rückſichtlich der Unſichtbarkeit und Unmerklichkeit der Umdrehung der Erde, des periodiſchen Abwärtshängens eines Theils ihrer Bewohner, und was dergleichen Bedenken mehr ſind, welche jetzt jeder Gebildete überwunden hat, und daher hoffen kann, auch die Schwierigkeiten, welche der dem Kerner'ſchen Syſtem entgegenſtehenden Anſicht von den dämoniſchen und ähnlichen Erſcheinungen bis jetzt noch ankleben, werden mit dem Fortſchreiten der Zeit und Wiſſenſchaft zu überwinden ſein. Andererſeits iſt es nicht wahr, daß jene empiriſche Erklärungsweiſe ſo ganz von keinen Schwierigkeiten gedrückt ſei. Umſtände, wie, daß die Geiſter nicht blos in beſtimmter menſchenähnlicher Geſtalt, ſondern ſelbſt in Kleidern erſcheinen, daß ſolche, die ſchon vor Jahrhunderten in die Ewigkeit gegangen, Verſe aus dem 1791 redigirten würtemb. Geſangbuch citiren, werden gewiß von der Geiſtertheorie durch die Vorausſetzung eines ätheriſchen Kleiderſtoffs und fortwährender Kenntnißnahme der Abgeſchiedenen von den diesſeitigen Erſcheinungen nur eben ſo kümmerlich erklärt, als ehedem die Rückläufigkeit der Planeten durch die Epicykeln, und eben ſo viel leichter und einfacher jene durch die Annahme, daß die Geiſtererſcheinungen blos ſubjectiv ſeien, wie dieſe Bewegungen durch die Entdeckung, daß ſie in der Jahresbewegung der Erde ihren (gleichfalls ſubjectiven) Grund haben.

Indeſſen, es iſt nur ſcheinbar richtig, daß die Kerneriſch-Eſchenmayer'ſche Theorie ein reines Abbild des Factums ſei: vielmehr iſt auch in ihr, genau betrachtet, eben ſo viele Zuthat von Raiſonnement, als bei jeder andern, und eben darin verſehen es ihre Urheber, daß ſie nicht die richtige Gränzlinie ziehen zwiſchen dem, was objectives Factum, und was ſubjectives Urtheil iſt. Sie behaupten, ihren Beobachtungen zufolge ſei es Thatſache, daß es Geiſter gebe, die den Menſchen erſcheinen, und Dämonen, welche ſich ihrer bemächtigen. Dies iſt unrichtig. Thatſache iſt vielmehr nur, daß es Menſchen gibt und Zuſtände, in welchen dieſelben mit Geiſtern zu verkehren, oder von ſolchen beſeſſen zu ſein meinen, und ſich demgemäß benehmen: ob nun aber wirkliche Geiſter, oder was ſonſt, die Urſache dieſer Zuſtände ſei, das bleibt dem Urtheil anheimgeſtellt. Jede Feſtſetzung darüber, was dieſe wirkende Urſache ſei, hat zunächſt nur den Werth einer Hypotheſe, und in dieſer Hinſicht ſteht die Kerner'ſche Vorausſetzung wirklicher Geiſter mit jeder andern, welche mit der Annahme irgend eines Krankheitszuſtandes auszureichen ſucht, durchaus auf gleicher

Linie. Ja jene Geiſtertheorie, welche ſich ſo gern als zum Factum gehörig gebärden möchte, ſteht in der Reihe der Hypotheſen ſelbſt noch unter der andern Erklärungsweiſe, ſofern ſich dieſe mit dem gegebenen Subjecte, dem leidenden Individuum begnügt, von welchem ſie nur einen eigenthümlichen Zuſtand vorausſetzt: während jene zu dem gegebenen Subject ein oder ſelbſt mehrere andere, und noch dazu aus einer uns ſonſt durchaus unbekannten Claſſe von Weſen, nämlich die Geiſter und Dämonen, als deos ex machina, poſtulirt.

Nach dem Titel und der Vorrede gegenwärtiger Schrift ſcheint Hr. Dr. Kerner ſelbſt jetzt eine Ahnung davon zu haben, daß eine reinere Abſonderung der Theorie vom Factum nöthig ſei, um ſeinen Mittheilungen größeren Eingang beim Publicum zu verſchaffen. Er ſagt nämlich (S. V d. Vorr.), er wolle bloſe Thatſachen, keine Theorien, geben, und die hinzugefügten Reflexionen über Beſeſſenſein und Zauber (S. 120—189) werden ſchon auf dem Titel ausdrücklich als Antheil des Hrn. Eſchenmayer an dem Werke bezeichnet. So hat Hr. Kerner den vieljährigen Mitarbeiter in ſeinem Geſchäfte nun ausdrücklich in die Firma aufgenommen, und zwar haben ſie die Arbeit ſo unter ſich getheilt, daß jener vorzugsweiſe die Beſchäftigung mit den Thatſachen und Stoffen, gleichſam die Magazinsgeſchäfte, dieſer das Raiſonniren und Rechnen mit denſelben, oder das Comptoir, übernommen hat. Allein, indem ſo Hr. Dr. Kerner den Theil der Arbeit, welchem er nicht gewachſen war, einem Andern übertragen hat, der ihn eben ſo einſeitig betreibt: ſo iſt damit nicht wirklich geholfen, indem das Publicum unmöglich auf ein Handlungshaus etwas halten kann, deſſen Buch- und Correſpondenz-führender Aſſocié mit Drudenfüßen rechnet, und mit Kreuzen unterzeichnet. Ein weit beſſerer Geſchäftsmann, welchen es ungleich empfehlender für Hrn. Kerner war, ſich als Theoretiker beizugeſellen, tritt in einem Abſchnitt dieſes Buches (S. 47—72) in der Perſon des Herrn Pfarrer Gerber auf, welcher, wie er der Facta ſich auf's Beſtimmteſte verſichert hat, und daher jede Erklärung, welche dieſe und ihre Eigenthümlichkeit wegzuraiſonniren ſucht, nachdrücklich zurückweiſt: ſo doch andrerſeits erklärt, daß ihm die Verwandtſchaft mit dem Volksaberglauben an dieſen Geſchichten höchſt zuwider ſei, und er nichts lebhafter wünſche, als daß durch eine richtige Erklärung aller Geiſterſpuk von der Sache weggeräumt werden möchte; nur ſei eine ſolche Erklärung bis jetzt weder von ihm ſelbſt, unerachtet ſeines ernſtlichen Bemühens, gefunden, noch von Andern ihm geboten worden (S. 60); weswegen er denn auf eine künftig von ihm herauszugebende Schrift, der auch wir mit Verlangen entgegenſehen, verweiſt (S. 72). Dies iſt ein Mann wie wir ihn brauchen: ſcharfe, aber nicht zum Voraus ſchon ungläubige Prüfung der Thatſachen; in Betreff der Theorie aber ein ἐπέχειν, welches den Abſchluß derſelben nicht übereilt, ſondern ihre weitere Ausbildung auf fernere, eigene und fremde, Beobachtung und Forſchung ausgeſetzt ſein läßt. Sind es doch kaum erſt ein paar Jahrzehnte, daß dergleichen Erſcheinungen angefangen haben von Sachkundigen beobachtet und zum Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Forſchung gemacht zu werden: und man ſollte ſchon mit einer Theorie derſelben fertig ſein? Vielmehr ſchon das überweiſt die Kerneriſch-Eſchenmayer'ſche der Unrichtigkeit, daß ſie das Urtheil über die complicirteſten Erſcheinungen im Weſentlichen abgeſchloſſen zu haben glaubt zu einer Zeit, in welcher nach dem Stand der Dinge nur eben die erſten Anfänge zu einer ſolchen gegeben ſein können.

Unter dieſen Umſtänden entſteht für den gegenwärtigen Ref. die Aufgabe, von den Erſcheinungen, welche den Inhalt der vorliegenden Schrift ausmachen, dem Leſer eine Vorſtellung zu geben, und, ohne ſich durch die von Kerner vorausgeſetzte, und von Eſchenmayer ausgeſponnene Theorie die Hände binden zu laſſen, ſie in dasjenige Licht zu rücken, welches die Anknüpfung einer richtigeren Anſicht von denſelben am meiſten begünſtigt.

Die zwei von Kerner ſelbſt beobachteten und ausführlich erzählten Geſchichten, welche, einigen anhangsweiſe kürzer mitgetheilten älteren gegenüber, den eigentlichen Körper des Büchleins bilden, die des Mädchens von Orlach (S. 20—46) und die der beſeſſenen U. (S. 73 — 100), ergänzen ſich in Rückſicht auf den Urſprung der dämoniſchen Zuſtände durch einen merkwürdigen Gegenſatz. Bei der erſteren ging vor dem eigentlichen Beſeſſenſein eine Reihe von ſichtbaren Erſcheinungen her, welche das Mädchen zu haben glaubte. Eine geſpenſtige Katze, Dohle, ein Haufen Fröſche, ein Hund, Pferd, Bär, auch monſtröſe Thierfiguren, außerdem Scheingeſtalten bekannter Menſchen, aus welchen am Ende die ſchwarze Geſtalt eines Mönchs, als ihr eigentlicher Kern, hervortritt, erſcheinen ihr an verſchiedenen Orten, im Stalle, auf dem Felde, im Walde, während der Zeit von mehr als einem halben Jahre: bis endlich der ſchwarze Geiſt, wie es ihr vorkam, mit kalten Fingern ihr in den Nacken griff, und mit dieſem Griff in ſie hineinfuhr; was nun auch fernerhin durchaus die Art blieb, wie die dämoniſchen Paroxysmen ihren Anfang nahmen. Die Frau U. hingegen ſah nie, weder vor, noch während ihres dämoniſchen Zuſtands einen Geiſt; vielmehr war der Anfang ihrer Krankheit der, daß ſie zuerſt nur convulſiviſche Anfälle hatte, in welchen ſie um ſich ſchlug, ohne zu ſprechen, worauf erſt nach 4 Monaten eine dämoniſche Perſönlichkeit aus ihr zu reden anfing. Es ging alſo dort das dämoniſche Weſen gleichſam von außen allmälig in die Kranke hinein: hier entwickelte es ſich aus ihrem Inneren heraus; dort wurde die anfänglich objective Anſchauung zum ſubjectiven Zuſtand: hier kam der ſubjective Zuſtand erſt nach und nach zum objectiven Bewußtſein und Ausdruck; dort wurde eine Viſionärin, hier eine Epileptiſche zur Dämoniſchen.

Der Zuſtand, in welchen nun beide Perſonen von Zeit zu Zeit, nach längeren oder kürzeren lichten Zwiſchenräumen, verfielen, war im Weſentlichen ſich gleich, und nur in Nebenumſtänden verſchieden. Das Mädchen von O. ſaß während der Anfälle, den Kopf auf die linke Seite geſenkt, mit beſtändiger krampfhafter Bewegung des linken Fußes: die Frau U. hingegen konnte im Anfall ſtehen und gehen, und wurde oft zu ſehr heftigen Bewegungen veranlaßt: aus jener ſprach im Paroxysmus eine rauhe Baßſtimme: während dieſe ſo ziemlich ihre gewöhnliche Stimme beibehielt, u. ſ. w. Bei einer wie bei der andern aber war das Geſicht zum widrigſten Grinſen verzerrt; bei beiden die Form der Reden pöbelhaft, ihr Inhalt ruchlos, beſonders gegen alles Heilige läſternd; und, was das Weſentliche iſt, bei beiden die eigenthümliche Verrückung des Selbſtbewußtſeins, daß das aus der Kranken redende Subject der Dämon war, der von ſich in der erſten, von dem menſchlichen Individuum dagegen, aus welchem er redete, in der dritten Perſon ſprach, und während er deſſen Glieder und Organe als die ſeinigen gebrauchte und bewegte, ſich ihm doch zugleich als verhaßtem Object ſeiner plagenden Thätigkeit aufs Schärfſte entgegenſetzte. Dieſe Zuſtände, wie ſie durch eine ſprechende Aehnlichkeit an die Dämoniſchen des N. T. erinnern, ſo iſt überhaupt, wie Ref. aus eigener Anſchauung mehrerer Kriſen der zweiten von den genannten Kranken bezeugen kann, für die Erſcheinung der Sache kein bezeichnenderer Name, als der des Beſeſſenſeins, aufzufinden. Wenn es Beſeſſene gäbe, ſo müßten ſie wohl, können wir ſagen, ſo ſich benehmen: daraus aber folgt nicht, daß die ſo ſich Benehmenden wirklich Beſeſſene, oder daß durch dieſen Ausdruck auch das Weſen ihres Krankheitszuſtandes bezeichnet iſt.

Aehnliche Verrückungen des Bewußtſeins, daß das Ich mit einem ganz fremden Inhalte ſich erfüllt, der Handwerker etwa als Kaiſer, der Gelehrte als Feldherr, und nicht ſelten als eine beſtimmte andere Perſon, z. B. als Napoleon, ſpricht, ſind als Formen des Wahnſinns bekannt, und in ſo weit wäre, daß z. B. die erſte der Kerner'ſchen Beſeſſenen in der Rolle eines Mönchs redet, nicht zu verwundern. Aber ein weſentlicher Unterſchied iſt, daß bei Verrückten gleichzeitig nur Ein Ich im Individuum vorhanden, das wahre, geſunde Ich ganz in das erträumte aufgegangen iſt, der zum Kaiſer gewordene

z. B. nichts mehr vom Schuſter, als nur etwa, daß ihn die Leute mit Unrecht dafür halten, weiß: während bei dieſen Beſeſſenen neben dem dämoniſchen Ich zugleich noch das menſchliche, aber als unterdrücktes und aus der Herrſchaft über ſeinen Organismus verdrängtes, vorhanden, und dem Bewußtſein des dämoniſchen Ich beſtändig gegenwärtig iſt. Um dieſer Grunddifferenz der dämoniſchen Zuſtände von denen der Verrücktheit willen verzweifelt nun auch Hr. Pfr. Gerber (S. 49), von dieſen zur Aufhellung jener erſteren Gebrauch machen zu können, und Eſchenmayer in ſeinen Reflerionen geht deshalb zur Erklärung derſelben von dem Verhältniß der menſchlichen Natur zu einer Uebernatur, wie er es nennt, und einer Unnatur, kurz, zu einer von der Menſchenwelt verſchiedenen Geiſterwelt, aus. Ich geſtehe, daß mir dies kein geringerer Umweg zu ſein ſcheint, als wenn Einer, um von Europa nach Amerika zu gelangen, den Weg über den Mond nehmen zu müſſen glaubte, und ein eben ſo vergebliches Bemühen, wie wenn Jemand, um eine geſuchte Größe zu finden, von einer gleichfalls unbekannten ausgehen wollte, ſtatt von einer bekannten, die mit jener in einem Verhältniß ſteht. Eine ſolche nun iſt hier offenbar die gewöhnliche Verrückung, und, wegen der dabei doch zugleich vorhandenen Verſchiedenheit beider Erſcheinungen an der Begreifbarkeit jener aus dieſer zu verzweifeln, iſt der Widerſinn eines Rechners, welcher auf die unbekannte Größe nicht kommen zu können glaubte, wenn nicht die gegebene ſchon ganz dieſelbe mit der geſuchten wäre.

Daß das erkrankte Seelenleben in die Zweiheit eines ſo zu ſagen ſubjectiven und eines objectiven, eines herrſchenden und unterdrückten Ich zerfällt, darüber kann ſich nur derjenige wundern, welcher nicht weiß, oder ſich nicht klar denkt, daß das Ich ſchon an ſich und im geſunden Zuſtand dieſe Duplicität eines Subject-Objects iſt; wie die chemiſche Ausſcheidung verſchiedener Beſtandtheile aus einem Körper nur den in Verwunderung ſetzen kann, welcher nicht davon unterrichtet iſt, daß jener Körper von jeher die Einheit dieſer Beſtandtheile war. Und eben ſo umgekehrt kann das, daß wirklich eine fremde, dämoniſche Subſtanz ſich zwiſchen das Ich und ſeinen Organismus einſchiebe, nur demjenigen eine erträgliche Vorſtellung ſein, welcher ſich den Zuſammenhang zwiſchen Seele und Leib, der doch gewiß „geiſtlich gerichtet ſein will,“ etwa nach Art eines in der Mitte geſpaltenen Klotzes denkt, in deſſen Spalte ſich dann allerdings ein von einem andern Holze genommener Keil eintreiben läßt. Am wenigſten ſollte man eine bis zu dem craſſen Poſtulate eines ſolchen Keiles gehende Unfähigkeit, jene Spaltung des Bewußtſeins aus dieſem ſelbſt heraus zu erklären, von Männern erwarten, bei welchen ſonſt, in Folge ihrer Beobachtungen magnetiſcher Zuſtände, die Unterſcheidung des Cerebral- und Gangliensyſtems, des Gehirn- und Herzgrubenlebens, das dritte Wort iſt. Nun ja, wenn alſo nach euren eigenen Worten dieſe zwei Lebensherde im Menſchen, als geſundem, ſind, warum ſollten ſie ſich nicht im kranken entzweien können? Wenn im magnetiſchen Zuſtand, wenn in manchen Arten der Manie, die Thätigkeit der Gangliennerven über die der Gehirnnerven periodiſch ſo die Oberhand gewinnt, daß dieſe ganz unterdrückt und aus dem Bewußtſein verdrängt wird: ſollte nicht auch eine ſolche Gefangennahme des Gehirnlebens durch das Ganglienleben denkbar ſein, in welcher jenes als unterdrücktes menſchliches dieſem als herrſchendem dämoniſchen gegenüber, im Bewußtſein bleibt? Auf eine ſolche Anſicht von der Sache kann auch der Umſtand hinzuweiſen ſcheinen, daß die magnetiſchen Striche, um bei dieſen Beſeſſenen von heilſamer Wirkung zu ſein, Gegenſtriche ſein, d. h. von unten nach oben gegeben werden mußten (S 79): ſofern nämlich hier dem Leben des Gehirns, nicht dem des Gangliensyſtems, Stärkung zuzuführen die Aufgabe war.

Das Unternehmen, auf dieſe Weiſe die dämoniſche Doppelheit des Bewußtſeins nicht aus dem wirklichen Hinzutritt eines geiſterhaften Individuums von außen, ſondern aus einer inneren Spaltung des Einen menſchlichen Ich zu erklären, würde dadurch ſehr gefördert ſein, wenn bei den ſogenannten Beſeſſenen neben jener Zweiheit auch noch die urſprüngliche und nie ganz aufzuhebende Einheit, wiewohl nunmehr in der Stellung eines Dritten, Vermittelnden, zu jenen beiden, ſich aufzeigen ließe. Dies iſt nun in den beiden Haupterzählungen der vorliegenden Schrift wirklich der Fall. Dem Mädchen von O. erſcheint ſchon anfänglich neben dem ſchwarzen Mönch die hellere Geſtalt einer Nonne, welche, wie ſie ſpäter ausſagte, im Leben von jenem verführt, und ſelbſt der Erlöſung noch bedürftig, doch ungleich beſſer als der Mönch, deſſen Drohungen zu vereiteln, und das Mädchen gegen ſeine Anfechtungen zu ſtärken ſuchte; auch ſpäter, als der böſe Geiſt von ihrem Körper Beſitz genommen, fährt jener beſſere fort, ihr tröſtend, rathend und baldige Erlöſung vorausverkündigend, zu erſcheinen. Eben ſo glaubte die beſeſſene U. in den halbwachen Zuſtänden, in welche ſie durch magnetiſche Striche verſetzt zu werden pflegte, die Stimme eines Schutzgeiſtes zu vernehmen, welcher ſie tröſtete und ihr die endliche Befreiung verhieß; auch am Ende der dämoniſchen Anfälle hörte ſie gewöhnlich in ſich dieſe Stimme, welche dem Dämon zu weichen befahl. Nur, wie überhaupt bei dieſer Kranken die Geiſterweſen nicht eben ſo, wie bei der andern, zu objectiver Geſtaltung gelangten, ſo erſchien ihr auch dieſer Schutzgeiſt nicht äußerlich, noch bezeichnete ſie ſeine Individualität näher, oder konnte auch nur beſtimmte Worte von ihm vernehmen. Auch in der erſten unter den angehängten kürzeren Geſchichten iſt es angeblich ein Engel, welcher das beſeſſene Mädchen über die Stunde ſeiner Erlöſung belehrt (S. 102), und an die große Rolle, welche bei Somnambülen die Führer und Schutzgeiſter ſpielen, wird hier jeder von ſelbſt ſich erinnern müſſen. Wer ſieht aber nicht zugleich, wie in dieſem Schutzgeiſt über die in Entzweiung auseinandergeriſſenen Momente des Ich deſſen angegriffene, aber doch nicht ganz aufzulöſende, Einheit ſich erhebt, welche dem geſpaltenen Selbſtbewußtſein als ein Objectives, als ein dem Sturm des Kakodämons zwar augenblicklich weichender, aber doch dem Erfolg nach überlegener, Agathodämon, erſcheinen muß?

Doch es iſt der Mühe werth, die Stellung und das Treiben dieſer auseinandergetretenen Seiten des Ich noch genauer zu betrachten. Der Dämon nimmt zu den beiden andern Momenten, der unterdrückten menſchlichen Individualität und dem Genius, eine gleich feindliche, aber doch zugleich charakteriſtiſch verſchiedene, Stellung ein. Jene macht er ſich zur Aufgabe auf jede Weiſe zu mißhandeln, ſie durch die Paroxysmen, und in denſelben durch Convulſionen, Verdrehung der Glieder, Auftreiben des Leibes, Abwehren jeder beſſeren Nahrung, und namentlich der Medicamente, zu quälen, ſo daß er ſelbſt das völlige Aufreiben ihres leiblichen Lebens als ſeinen Wunſch und Vorſatz ausſpricht; zugleich benennt er dieſelbe durchaus nur mit den pöbelhafteſten Schimpfnamen. Dem ſchützenden Geiſt gegenüber nimmt die Feindſeligkeit des Dämons eine etwas andere Geſtalt an, indem ſich hier durchaus ein Haß zeigt, von welchem aus der angenommenen Maske der Verachtung Furcht vor der Uebermacht des Schutzgeiſtes über den Dämon als innerſter Grund hindurchſcheint. Während in der erſten dieſer Geſchichten der Krankheitszuſtand ſich in der beſtimmten Triplicität von Dämon, menſchlicher Individualität und Schutzgeiſt hielt: ſo waren es in der zweiten Kerner'ſchen, und auch in einigen der angehängten älteren Geſchichten, nicht ſelten mehrere Dämonen, welche bald durcheinander aus der Kranken ſchrieen, und nach Hrn. Dr. K.'s Ausdruck (S. 76) gleichſam das wüthende Heer aufführten; bald verhielt ſich auch, während der eine dominirte, der bereits auch in der Kranken vorhandene zweite und dritte ruhig, und fing erſt nach Austreibung des erſten ſein Weſen an.

Vermöge eines merkwürdigen (vom Ref. an einem andern Orte beſprochenen) Unterſchiedes neuerer Erſcheinungen des Beſeſſenſeins von den neuteſtamentlichen findet ſich das dämoniſche Weſen hier durchweg als die Seele eines verſtorbenen böſen Menſchen vorgeſtellt. In der dritten der angehängten älteren Geſchichten gibt ſich dieſe vormalige menſchliche Perſönlichkeit des Dämons als einen verſtorbenen Amtmann an, der bei Lebzeiten das Recht verkaufte (S. 116). Wer es weiß, welche Rolle in den weltrichteriſchen Phantaſien und Sagen des Volks die abgeſchiedenen Geiſter untreuer Beamten ſpielen, unter deren Habſucht und Härte es zu leiden hatte, der wird die Wahl dieſer Rolle von Seiten eines angeblichen Dämons natürlich finden. Ebenſo begreiflich iſt es, wenn in der Geſchichte der beſeſſenen U. ein Dämon ſich für einen liederlichen Müller aus dem Heimathort der Kranken, der ſich zu ihren Lebzeiten erhängt hatte, ein andrer ſich für einen eben ſo ſchlechten verſtorbenen Schmid ausgab (S. 77, 95 ff.). Bei dem Mädchen von Orlach war der einzige Dämon, von welchem ſie beſeſſen war, der Geiſt eines Mönchs, und während der Schutzgeiſt der U. nicht näher als eine beſtimmte Perſon ſich kund gab, ſo war der jenes Mädchens eine verſtorbene Nonne. In dieſer Beziehung bemerkt Hr. Pfarrer Gerber, in der Gegend des — proteſtantiſchen — Mädchens wiſſe das Volk nichts von alten Klöſtern, ſchwarzen Mönchen und weißen Nonnen; ja, wenn man es auf eine Probe ankommen laſſen wollte, ſo würde man finden, daß die meiſten Bauerburſche und Bauermädchen nicht einmal wüßten, was Klöſter, Mönche und Nonnen ſind (S. 63). Das Wort des beſonnenen Mannes in allen Ehren: aber hier ſcheint er denn doch zu viel zu behaupten. Theils an ſich ſind jene Vorſtellungen unter dem proteſtantiſchen Landvolke keineswegs ſelten; theils konnten ſie in der Heimath des Mädchens um ſo leichter ſich finden, da ein katholiſcher Ort in der Nähe liegt, wohin der Dämon das Mädchen wiederholt, um eine Meſſe leſen zu laſſen, verwies (S. 28 ff.).

Eben ſo wenig, als in dem bisher dargelegten Zuſtande der Beſeſſenen, liegt auch in dem Verhalten deſſelben zu verſchiedenen Heilungsverſuchen etwas, das über den Kreis pſychologiſch-phyſiologiſcher Erklärbarkeit entſchieden hinausginge. Daß die mediciniſchen Mittel, welche man ſonſt gegen Krämpfe u. dgl. zu gebrauchen pflegt, hier ſchlechterdings nicht anſchlagen wollten (S. 33, 74 f.), iſt nicht zu verwundern, weil hier eben mehr war als bloſe Krämpfe, indem das Uebel zugleich den geiſtigen Organismus angegriffen hatte; daß der Gelehrte, welcher den Dämon als ein Nichts, einen Wahn, anredete, dem er das Weib zu verlaſſen gebot, nichts als den Spott desſelben davontrug (S. 97), iſt gleichfalls natürlich, da bei allen Seelenkrankheiten der fixen Idee auf pſychiſchem Wege nicht anders als durch Eingehen in dieſelbe beizukommen iſt. Aus eben dem Grunde iſt es dann andrerſeits wohl zu begreifen, wie die beiden Pfarrer aus dem vorigen Jahrhundert, welche laut der zweiten und dritten der angehängten älteren Geſchichten, mit beſeſſenen Weibsperſonen in der Kirche, nach gehaltenem öffentlichem Gottesdienſte, im Beiſein und unter der Fürbitte der Gemeinde, den Exorcismus vornahmen, die Dämonen wirklich auszutreiben im Stande waren; denn, im Zuſammenhang mit der evangeliſchen Vorſtellung von dem Verhältniß der Dämonen zu Jeſu entſtanden, mußte dieſe Verrückung ebenſobald weichen, als die Vorſtellung von der Uebermacht des Namens Jeſu über die böſen Geiſter, und des Unvermögens von dieſen, jenem Namen zu widerſtehen, in dem Gemüthe der Dämoniſchen zu einem gehörigen Grade von Lebendigkeit gebracht wurde. Eben hieraus erklärt es ſich denn auch, wie bei der beſeſſenen U. der Dämon auf der einen Seite durch Gebet zur Ruhe gebracht, auf der andern aber eben dadurch und durch ſonſtige religiöſe Unterhaltungen und Handlungen auch wieder zum Spott und Toben gereizt werden konnte (S. 74 ff.); wie der Dämon des Mädchens von O. gegen die vorgehaltene Bibel zu ſpucken ſuchte (S. 37); der der U. gleichfalls, wenn ihr die Bibel in die Hände gelegt wurde, entſetzlich tobte, doch aber, ſie wegzuwerfen, nicht im Stande war (S. 78). Daß eben durch ſolche Einwirkung, welche Hr. Dr. Kerner die magiſche nennt, welche aber nichts Andres, als eine pſychologiſche mittelſt religiöſer Vorſtellungen iſt, die Dämonen ſich bewegen ließen, ihre Namen und im Leben begangenen Sünden zu bekennen, und daß ein ſolches Bekenntniß und die damit zuſammenhängende Buße des Dämons das wirkſamſte Mittel war, ſeiner Meiſter zu werden und ihn endlich auszutreiben (S. 76, 88, 96), iſt gleichfalls durchaus nicht räthſelhaft. Hr. Dr. Kerner meint, die Dämonen ſeien dadurch mehr vom Leibe der von ihnen beſeſſenen Perſonen abgelöſt worden: wir möchten es eher den pſychologiſchen Auflöſungsproceß des dämoniſchen Wahnes im Kranken nennen, welcher, indem er dem religiös Einwirkenden nach einander Namen, Lebenslauf und Schuld preisgibt, dadurch ſich immer mehr jener auf ſeine eigenen Vorausſetzungen ſich ſtützenden Einwirkung öffnet, und gegen ſie widerſtandlos wird. Hiebei war es auch bei den beiden Geiſtern, welche dem Mädchen von O. erſchienen, wie bei denen der Seherin von Prevorſt, der Fall, daß der beſſere ihr heller, der verruchtere dunkler, erſchien, und daß ferner im Verlauf ihres Verkehrs mit denſelben und der Fortſchritte ihrer Beſſerung und Beruhigung ihr Ausſehen immer lichter und glänzender wurde (S. 23 ff. 40 ff.): die natürliche Symbolik des Lichten und Dunkeln, welche mindeſtens eben ſo gut ſubjectiv als objectiv gefaßt werden kann. Daß, war endlich durch fortgeſetzte Einwirkung, nach dem eigenen Ausdruck der zweiten Beſeſſenen (S. 88), der Dämon gehörig matt gemacht, ſein Ausfahren in einer heftigen Kriſis erfolgte (S. 89, 94, 100), läßt ſich theils, wie daß es mit heftigem Blaſen geſchah, pſychologiſch, als Folge der verbreiteten Vorſtellung, daß die böſen Geiſter durch den Mund ausfahren, theils, wie das dabei hörbare Kollern im Unterleib, das Scheintodtwerden u. ſ. f., aus dem Parallelgehen eigenthümlicher leiblicher Leiden neben den geiſtigen, erklären. Endlich, warum ſollte, nachdem die früheren Austreibungen auf die U. nur den Eindruck und die Wirkung der Verjagung des eben jetzt in ihr gegenwärtigen oder wirkſamen Dämons hervorgebracht hatten, es nicht endlich einem von Kerner nicht näher bezeichneten Manne (dem Vernehmen nach einem Handwerksmann), der in der Rolle des Exorciſten beſonders feſt war, gelungen ſein, in ihr einen Eindruck hervorzubringen und zurückzulaſſen, welcher mit der Nachhaltigkeit einer Verbannung der Dämonen auf immer wirkte, und ſomit eine bleibende Heilung hervorbrachte? (S. 99 f.) — Die Art, wie das Mädchen von O. des böſen Geiſtes ledig wurde, iſt von der bisher bezeichneten mehr nur ſcheinbar als weſentlich verſchieden. Gleich Anfangs kündigte ſich hier als Fundamentalvorſtellung des ganzen Zuſtands die Meinung an, das alte Wohnhaus des Vaters der Kranken müſſe abgebrochen werden, wenn dem Geiſte Ruhe geſchafft werden ſolle (S. 23 ff.); daß, als dies geſchah, der dämoniſche Zuſtand wich, läßt ſich gleichfalls als Heilung durch Eingehen in die fixe Idee anſehen.

Bis hieher haben wir den Zuſtand der in Rede ſtehenden Perſonen für ſich betrachtet, ohne Rückſicht auf gewiſſe Wahrnehmungen, die ſie etwa vermöge deſſelben gehabt, und auf gewiſſe Erſcheinungen in der Außenwelt, welche mit denſelben in Verbindung geſtanden haben möchten. Und ſo weit enthalten nun dieſe Zuſtände durchaus nichts, was uns nöthigte, oder auch nur veranlaßte, auf eine außerhalb des körperlichen und geiſtigen Organismus der Perſonen ſelber gelegene Urſache zu ſchließen. Vielmehr läßt ſich ohne Schwierigkeit annehmen, daß bei der U. aus krampfhaften, der Epilepſie ſich nähernden Zuſtänden, wie ſonſt oft ein magnetiſcher, ſo hier ein dämoniſcher Zuſtand, bei dem Mädchen von O. dagegen daſſelbe Leiden aus plötzlich eingetretenen viſionären Zuſtänden ſich herausentwickelt habe. Daraus, daß die letztere namentlich vor dem Eintritt dieſer Zuſtände auf keine Weiſe krank geweſen war, auch während der Dauer des dämoniſchen Leidens außer den Kriſen ſich vollkommen geſund fühlte, worauf Hr. Dr. Kerner (S. 38) beſondern Nachdruck legt, zu ſchließen, daß alſo die Urſache jener Zuſtände nicht in dem Mädchen ſelbſt, ſondern außer ihr in der Einwirkung eines Dämons gelegen haben müſſe, geht offenbar nicht an; da die Krankheit theils doch irgend einmal anfangen mußte, theils ſich partiell auf irgend ein Syſtem, unbeſchadet der übrigen, werfen konnte. So müßten wir nach dem Bisherigen den dämoniſchen Zuſtand als eine eigenthümliche, mit Convulſionen und verwandten körperlichen Störungen verbundene Species von Verrückung erklären.

Aber es waren dieſe dämoniſchen Zuſtände nach dem Zeugniß der Beobachter theils von Wahrnehmungen der kranken Individuen oder angeblich der abgeſchiedenen Geiſter, mit welchen ſie im Verhältniß ſtanden, theils von Erſcheinungen in der Außenwelt begleitet, in welchen die Behauptung, daß dabei wirkliche Geiſter im Spiel geweſen, den eigentlichen Sitz ihrer Stärke hat, und welche darauf anzuſehen, ob ſie ſich gleichfalls aus unſerer bisherigen Vorausſetzung erklären laſſen, aber ob ſie über dieſelbe hinauszugehen uns nöthigen, der entſcheidende Punkt unſerer Unterſuchung iſt.

Daß, was zuerſt die Wahrnehmungen betrifft, der erſten Kerner'ſchen Beſeſſenen vor dem Eintritt des dämoniſchen Zuſtands angeblich die ihr erſcheinenden Geiſter Dinge vorausſagten, die nachher wirklich eintrafen, z. B. daß dieſe oder jene Perſon zu ihr kommen, daß ihr Nachbar ihr helfen werde Garben aufgeben (S. 25. 32), daß ihr bei ihrem nächſten Gang in die Stadt ein Bürger ein Geldgeſchenk machen werde (S. 30), iſt ein in eine Eröffnung des Geiſtes verkleidetes Vorgefühl, wie es bei Somnambülen ſchon oft iſt beobachtet worden; daß eben dieſelbe Kranke, von dem weißen Geiſte belehrt, vorausſagte, der Schwarze werde ſich ihres Leibes in Form der Beſitzung bemächtigen (S. 35), daß endlich beiden Beſeſſenen die Stimme des ſchützenden Geiſtes Tag und Stunde richtig vorher beſtimmte, in welcher der dämoniſche Zuſtand ein Ende nehmen werde (S. 25. 39 ff. 81. 88), geht ohnehin über das Vorgefühl, welches ſomnambüle Perſonen von dem Verlauf ihres eigenen Krankheitszuſtandes haben, nicht hinaus, was auch Gerber (S. 66) zuzugeſtehen ſcheint; zudem waren ja (nach S. 98) wenigſtens in der zweiten Geſchichte dieſe Ausſagen des Schutzgeiſtes bisweilen „ſo ſchwankend, daß es die Beobachter dünken wollte, als ſpiele eine ſataniſche Liſt die Rolle des Dämons und des Schutzgeiſtes.“ Selbſt was wir in der zweiten unter den angehängten älteren Geſchichten leſen, daß der Dämon in der Beſeſſenen nicht nur in dem Topfe, in welchem eine Frau ihr zu eſſen brachte, eine Spalte wahrnimmt, ſondern auch anzugeben weiß, wo die Frau einen unzerſprungenen Topf liegen hat (S. 106), iſt nur daſſelbe Fernſehen, wie es ſich auch bei magnetiſchen Perſonen findet, und aus dem Zuſammenfließen aller Sinne in ein, ebendeshalb erhöhtes, Gemeingefühl ſich erklärt. Daß der Geiſt der Nonne mit dem Mädchen in Bibelſprüchen redete, die dieſem bei ſeiner mangelhaften Schulbildung gar nicht im Gedächtniß waren (S. 24), begreift ſich aus der größeren Intenſität des Gedächtniſſes, oder genauer des Selbſtinnewerdens, welche ſich auch in magnetiſchen Zuſtänden findet, wo es iſt, als ob alle Falten des Innern ſich entrollten, alle längſt vernarbten Wunden wieder aufbrächen, alle vergangenen Berührungen wieder empfindlich würden. Scenen aus der frühſten Kindheit, welche ſich für den geſunden Zuſtand längſt verdunkelt haben, treten im ſomnambülen oft wieder in das hellſte Licht: und warum nun nicht auch hier längſt vergeſſene, aber doch einmal in das Gemüth aufgenommene Bibelſprüche? Darüber aber, daß das ungebildete Mädchen durchaus ſolche Sprüche von dem Geiſt zu vernehmen glaubte, welche auf deſſen angebliche Lage paßten, kann ich mich unmöglich mit Hrn. Pfr. Gerber (S. 48 f.) wundern, wenn ich die Erhöhung des Gefühlslebens erwäge, welche in ſolchem Zuſtande, deſſen Annäherung an den der Somnambülen aus dem Bisherigen erſichtlich iſt, ſtattfindet, und auch in der Wahl ſolcher geiſtigen Arzneimittel, wie Bibelſprüche und Liederverſe ſind, wie ſonſt in der von leiblichen Arzneien, richtig leiten wird. Die Gedanken des Mädchens errathen, und wiſſen, was man außer der Kriſe mit ihr über ihn geſprochen hatte (S. 24 f.), konnte der Geiſt doch gewiß dann am leichteſten, wenn er nichts anders als eine Vermummung des eigenen Gemüths der Kranken war; und endlich das Lied „Jeſus nimmt die Sünder an,“ von einem im Jahr 1756 geſtorbenen Verf. gedichtet, und ſofort dem würtemberg'ſchen Geſangbuch einverleibt, konnte dem Mädchen doch wohl eher, als der vor 400 Jahren geſtorbenen Nonne, die es geſprochen haben ſoll (S. 41), bekannt ſein.

Demnächſt iſt nun das merkwürdig, daß die Dämonen aus dem Munde der Kranken, und ebenſo in der Geſchichte des Mädchens von O. der nur äußerlich erſcheinende beſſere Geiſt im angeblichen Geſpräch mit ihr, ein Sündenbekenntniß abzulegen, und einen kurzen Lebensabriß zu entwerfen pflegten. Liegt hierin nicht eine Kenntniß von Dingen, welche die kranken Perſonen unmöglich durch ſich ſelbſt, ſondern nur dann wiſſen konnten, wenn ſie ihnen wirklich von jenen Dämonen an die Hand gegeben waren? Der Geiſt des Müllers z. B., ehe er die U. verließ, gab eine Reihe detaillirter Eröffnungen über ſeine früheren Lebensverhältniſſe und Unthaten (S. 90—94), und zwar von der Art, daß ihre Wahrheit durch Erkundigungen geprüft werden konnte. Dieſe Erkundigungen wurden nach Hrn. Eſchenmayer von einem unbefangenen Freunde an Ort und Stelle unternommen: aber die Ergebniſſe waren von der Art, daß mehrere Ausſagen unentſchieden blieben, mehrere nur halbwahr, andere aber ganz wahr befunden wurden. Uebrigens könne, meint Hr. E., dieſer Mangel nichts gegen die Wirklichkeit der Beſitzung beweiſen; denn wenn man auch die Meinung faſſen wollte, daß eine fixe Idee oder Verſtellung der Frau im Spiel geweſen ſei, ſo würde ſie gerade dann die Lebensumſtände, welche ihr von dem Verſtorbenen bekannt ſein konnten, weit richtiger und unzweifelhafter angegeben haben; vielmehr ſei das Falſche in jenen Angaben auf Rechnung der Lügenhaftigkeit des Dämons zu ſchreiben (S. 145 f.). Dies iſt ein merkwürdiges Geſtändniß. Alſo theils konnte die Frau über manche Lebensumſtände des Mannes auf natürliche Weiſe unterrichtet ſein. Gewiß; da ſie aus Einem Ort mit ihm war, ſein anſtößiges Leben, über welches ohne Zweifel im Dorfe viel geſprochen wurde, in die Zeit der erſten Jugendeindrücke, und ſein Selbſtmord in ihr achtzehntes Jahr fiel, wo ſie bereits von den Umſtänden und Beweggründen deſſelben eine zuſammenhängende Kunde bekommen und faſſen konnte. Neben dem Richtigen aber, das ſie auf natürlichem Wege wiſſen konnte, enthielten ihre dämoniſchen Ausſagen über die Verhältniſſe jenes Mannes eingeſtandenermaßen auch manches Zweifelhafte und Unrichtige. Doch das ſoll von dem wohlunterrichteten Dämon abſichtliche Lüge geweſen ſein; denn gerade, wenn Alles nur fixe Idee oder Verſtellung und Erdichtung des Weibes geweſen wäre, würde ſie, meint Hr. E., das ihr Bekannte richtiger dargeſtellt haben. Allein von Verſtellung ſpricht hier kein Verſtändiger; gegen die Vorausſetzung einer fixen Idee aber, einer Verrückung, iſt doch wohl nicht zu beweiſen, daß die Kranke in dieſem Falle richtiger würde geſprochen haben, und nicht ihre Angaben zum Theil zwar aus ihrer natürlichen Kenntniß der Umſtände, zum Theil aber auch aus krankhafter Einbildung genommen haben könnte: ſondern dieſer Fall bleibt allerwenigſtens gleich denkbar neben jenem andern.

Was dieſe Geiſterweſen aus ihrem vergangenen Leben bekennen, iſt namentlich Betrug, Trunkenheit, Unzucht, Abläugnen der Vaterſchaft, Schlägereien und Mord, — Dinge, wie ſie zwar einerſeits unter der Klaſſe von Menſchen, welcher ſie angeblich im Leben angehörten, vorzukommen pflegen, andrerſeits aber eben ſo gut von der zu krankhafter Production aufgeregten Phantaſie der derſelben Volksklaſſe angehörigen Kranken unbewußterweiſe fingirt werden konnten: ſo daß alſo auch hier eine Erklärung ohne Zuhülfenahme wirklicher Dämonen möglich iſt. Doch, von demjenigen was in der erſten Geſchichte die Geiſter über die Verhältniſſe des Kloſterlebens aus den Zeiten des Mittelalters angeben, glaubt auch Hr. Pf. Gerber (S. 48), daß es unmöglich das proteſtantiſche, unwiſſende, Bauernmädchen aus ſeiner eigenen Phantaſie geſchöpft haben könne. Allein in der Kerner'ſchen Erzählung wenigſtens findet ſich von Anſpielungen, die auf eine wirkliche Kenntniß der katholiſchen Zuſtände, ſo weit ſie vergangen ſind, hinwieſen, nichts; was ſich findet, iſt theils aus der proteſtantiſchen Vorſtellung vom Kloſterleben genommen, wie das Vorurtheil, das die Nonne (S. 34) zu widerlegen ſucht, daß ihresgleichen nur von der Maria und vom Kreuzlein wiſſen; theils, wie das Verlangen, in dem benachbarten katholiſchen Ort eine Meſſe um gutes Wetter leſen zu laſſen u. dergl. (S. 28 ff.), von der Art, daß es aus der Kenntniß der noch gegenwärtigen Vorſtellungen und Erzählungen der katholiſchen Nachbarn geſchloſſen ſein kann; theils iſt es nur aus der Denkweiſe des gemeinen Volks jeder Zeit geſchöpft. Aber die Geiſter dieſer Beſeſſenen, meint Gerber (S. 48. 50), ſind ſo beſtimmte Charakterbilder, in ihrer Schilderung und ihren Aeußerungen herrſcht eine ſolche Naturwahrheit und Conſequenz, daß ſich nicht vorausſetzen läßt, Perſonen von ſo wenig Geiſtesanlagen und Bildung können dies alles erdichtet haben; insbeſondere iſt nach ihm unerklärbar, wie das Mädchen von O. zuletzt noch gar die Rolle jenes ruchloſen Mönchs, der ihren natürlichen Geſinnungen und ihrem Ideenkreiſe (?) ſo ganz fremd war, in Ton und Sprache ſo richtig ſpielen konnte, als es nur ein Dichter und geübter Schauſpieler vermocht hätte. Ref. verwundert ſich hier nur, daß ad vocem Dichter dem Hrn. G. nicht der „verſteckte Poet" eingefallen iſt, von welchem Schubert in ſeiner Symbolik des Traumes ſo ſeltſame Dinge zu erzählen weiß. Der Viſionär, der mit einer fixen Idee behaftete, iſt auch ein Dichter, nur ein unwillkürlicher, inſtinktmäßiger, aber eben deswegen oft ſelbſt noch conſequenter in ſeinen Productionen, als wer mit Bewußtſein Dichter iſt. Allerdings kann man nichts Naturgetreueres und Naiveres leſen, als die Reden des Mönchs mit dem Mädchen, wenn er ihr auf der Wieſe und ſonſt erſcheint (S. 26 ff.): aber natürlich ſind die dort aufgetragenen Farben doch nicht ſowohl für einen Mönch, als vielmehr für die kranke Phantaſie einer Bäuerin. Daß von der Geſchichte mit dem Haſen in Thüngenthal, welche ſich in Chroniken findet, und z. B. auch von Magenau in ſeinen ſchwäbiſchen Romanzen bearbeitet worden iſt, das Mädchen wach nichts gehört haben könne, läßt ſich ſchwerlich ſo beſtimmt als Hr. Gerber (S. 71) thut, behaupten, wenn man nur gehörig unterſcheidet zwiſchen dem, was einem wachend noch immer im Gedächtniß iſt, und was man nur einmal gehört, aber wieder aus der Erinnerung verloren hat. Denn irgend einmal gehört haben konnte ſie doch von jener

Volksſage gar leicht, wie die U. von dem Umſtand, daß ihr Bruder als Knabe einmal dem X., von welchem ſie hernach beſeſſen war, Zuckerbirnen geſtohlen habe (S. 74); aber Beide hatten wohl Beides längſt wieder vergeſſen, und nur ihr dem magnetiſchen ähnlicher Zuſtand friſchte die Erinnerung in ihnen auf, welche ſie dann nach der Eigenthümlichkeit ihres Wahnes einem Geiſt in den Mund legten. Denn das Merkmal des Somnambuliſtiſchen müſſen wir dem Bisherigen zufolge der früheren Bezeichnung des Zuſtandes dieſer Perſonen als einer mit convulſiviſchen Paroxysmen verbundenen Verrücktheit hinzufügen, wie auch Kerner denſelben richtig als einen kakodämoniſch-magnetiſchen bezeichnet. Aus einem ſolchen ließe ſich dann wohl auch das erklären, daß (nach S. 78) die Beſeſſene, wenn eine zu exorciſtiſcher Einwirkung fähige Perſon mit feſtem Willen Befehle in lateiniſcher Sprache an ſie richtete (z. B. agitetur caput), ſie dieſen ſo gut, wie deutſch geſprochenen, Folge leiſtete; eine Beobachtung, die auch bei den Gaßner'ſchen Kuren gemacht worden iſt. Sollte denn nun der Geiſt des Müllers, der ſie damals beſeſſen hielt, Latein verſtanden haben? und wollen wir nicht viel lieber ſagen, die Kranke habe, wie ja von Somnambülen bekannt genug iſt, im Anfall eine Empfindung von dem gehabt, was im Gemüth des Andern vor ſich ging? eine Vorausſetzung, mittelſt welcher ſich auch ihre Kenntniß der Geſchichte vom Haſen und den Birnen ſelbſt für den Fall erklärt, daß ihr beide früher unbekannt geweſen.

Ob dasjenige, was Kerner von dem Geiſt eines ihm wohlbekannt, der Frau aber durchaus unbekannt geweſenen Verſtorbenen ſagt, welcher die U. in der Art beſeſſen hatte, daß ſich in der Kriſe ihre Geſichtszüge ganz in die ſeinigen verwandelten, und der auch Einzelheiten aus ſeinem Leben angegeben haben ſoll, von welchen die Kranke unmöglich etwas wiſſen konnte, — ob dieß über die Erklärbarkeit aus dem im Bisherigen feſtgehaltenen Geſichtspunkt hinausgehe, läßt ſich nicht beſtimmen, weil K. hierüber nichts Näheres angegeben hat (S. 99). Folgender Umſtand aber verdient noch beſondere Rückſicht. Der erſte Ton, welchen das Mädchen von O. von dem Geiſt der Nonne vernahm, kam aus einer Ecke des Stalls, wo ihr hierauf auch die Geiſtin zuerſt erſchien (S. 22 f.). In dieſer Ecke ruhte ihr väterliches Haus auf dem Reſt einer alten Mauer von feſterer Bauart als das übrige. Im Augenblick, als ſpäter dieſes Mauerſtück niedergeriſſen wurde, hörte der dämoniſche Zuſtand des Mädchens für immer auf (S. 45), und bei Wegräumung des Schuttes fand man daſelbſt ein brunnenähnliches Loch, in welchem ſich menſchliche Knochen, auch von Kindern, befanden (S. 46). In ein gemauertes Loch aber, hatte der Mönch bekannt, die von ihm gemordeten Kinder, Weiber und Kloſterbrüder geworfen zu haben (S. 44). Sollte dies Zuſammentreffen bloſer Zufall geweſen ſein? Oder ſollte man annehmen dürfen, daß die hier vergrabenen Menſchenknochen es waren, von welchen auf das Mädchen eine Einwirkung ausging, die nicht, wie dies auch ſonſt oft genug beobachtet worden iſt, nur unbeſtimmtes Uebelbefinden hervorbrachte, ſondern ſich in beſtimmten Bildern von Perſonen und Handlungen verkörperte?

Doch neben den Wahrnehmungen haben wir oben auch gewiſſe Erſcheinungen in der Außenwelt aufgeführt, welche als angebliche Wirkungen der Dämonen in dieſen Geſchichten vorkommen, und es fragt ſich nun ſchließlich noch, ob ſich auch dieſe aus dem aufgeſtellten Begriff eines ſolchen Zuſtandes, ſofern er etwa noch mit einigen Merkmalen vermehrt würde, ableiten laſſen? Zu dieſen Wirkungen in der Außenwelt rechnen wir die Erſcheinungen am eigenen Körper der kranken Perſonen natürlich nicht, zumal dieſe, wie z. B. das Wüthen gegen ſich ſelbſt, das Umdrehen des Löffels vor dem Munde beim Eſſen u. dgl. ſich auch ſonſt als Symptome des Wahnſinns finden; und ſelbſt die Ohrfeige, welche das Mädchen von O. von dem angeblichen Geiſt erhielt, ließe ſich ebenſo erklären, ungeachtet in Folge derſelben ihre Haube an die Wand geflogen ſein ſoll (S. 21). Ebenſowenig Schwierigkeit machen die vermeintlich geſpenſtigen Thiere, welche dem Mädchen erſchienen; denn die einen waren nur ihr ſichtbar, haben alſo keinen Anſpruch, für etwas Anders, als für Viſionen gehalten zu werden; wenn aber von dem Biß einer auch Andern wahrnehmbaren Katze einmal die Spuren der Zähne im Fuße des Mädchens ſichtbar waren (S. 21): nun ſo wird es wohl eine natürliche Katze geweſen ſein.

Aber es fanden einmal, heißt es in der Geſchichte deſſelben Mädchens (S. 30), ſie und ihre Schweſter im Stalle ein kleines Säckchen mit 11 Gulden. Es war unerklärlich, wie das Geld dahin gekommen; denn den Leuten im Hauſe fehlte es nicht, und kein andrer Menſch wollte ſich dazu melden. Da kam der ſchwarze Geiſt und ſagte zu dem Mädchen: das gehört dir, Magdalene, und iſt für die Ohrfeige, die ich dir einmal im Stalle gab. Das Geld habe ich einem Herrn in H. genommen, der an dieſem Tage um 6 Carolin betrogen hat. — So ſehr man Hrn. Gerber Recht geben muß, wenn er anführt (S. 67 f.), daß weder das Mädchen noch der Vater ſich auf eigene Koſten dieſen ſeltſamen Spaß gemacht haben werden, zumal das Geld nach einer Weiſung der Nonne zu wohlthätigen Zwecken verwendet wurde: ſo wenig läßt ſich mit ihm auch das ſchlechthin verwerfen, daß das Geld entweder ſchon länger unbemerkt dagelegen haben könne, oder daß vielleicht ein ungetreuer Hausgenoſſe, Nachbar, u. dgl. es an jener Stelle in der Eile niedergelegt habe, um das geſtohlne Gut bei Gelegenheit wieder zu ſich zu nehmen. Daß einen ſo auffallenden Anblick das Mädchen ſogleich mit ihrem dämoniſchen Wahn in Verbindung brachte, wäre dann ohne weitere Schwierigkeit. — Ob es die übernatürliche Einwirkung des neckiſch-hülfreichen Mönchsgeſpenſtes vorausſetzt, daß die Senſe des Mädchens beim Mähen einen ganzen Tag hindurch ohne Anwendung des Wetzſteins ſcharf blieb (S. 28), mögen Sachkundigere entſcheiden; ſo wie das Gleiche in Bezug auf das Wegbleiben der Fliegen von dem Mädchen während eines ganzen Tages auf ſich beruhen mag.

Daß die neugekaufte Kuh mehrmals an andern Stellen des Stalles ſich angebunden fand, als wohin man ſie geſtellt hatte; daß die Schwänze der drei Kühe im Stalle öfters kunſtreich geflochten, und unter einander verknüpft gefunden wurden (S. 21

ſchmeckt freilich ziemlich ſtark nach der bekannten Dorf- und Stall-Mythologie; oder könnte man die Kranke ſelbſt als Urheberin des Spuks in Verdacht haben. Doch ſagt Hr. Gerber, daß ſeiner Erkundigung zufolge er auch vorfiel, während das Mädchen bei den andern Hausgenoſſen in der Wohnſtube war (S. 66 f.) — und Gerber iſt ein ehrenwerther Mann. Aehnliches ſteht nach ihm der Vorausſetzung, daß ſie ſelbſt in einem Anfall von Delirien die Urheberin davon geweſen, bei den mehreren Brandfällen im väterlichen Hauſe (S. 22), welche angeblich der ſchwarze Geiſt herbeigeführt haben ſoll, entgegen. Aber hier behauptet Hr. G. offenbar mehr, als wofür er einſtehen kann. Nicht in demſelben Hauſe, ja nicht einmal in dem gleichen Orte mit dem Mädchen wohnhaft, wie kann er für jeden Gang ſtehen, den ſie aus dem Wohnzimmer that? ja wie konnten dies auch ihre Eltern und Angehörigen ſelbſt, vielbeſchäftigte Bauersleute, und die ohne Zweifel vor Gerber's Frage durch keinen Verdacht gegen die Tochter veranlaßt waren, ſie genauer zu beobachten? Nun aber kommt überdieß in Betreff der Brandfälle das in Betracht, daß bei entwicklungskranken Mädchen, — und damit hing der Zuſtand unſrer Patientin jedenfalls zuſammen — eine eigenthümliche Luſt, Feuer anzulegen, auch ſonſt ſchon iſt beobachtet worden. Auf das Schwänzeflechten aber wirft das ein überraſchendes Licht, was mir ein Freund als Augenzeuge erzählte. Er traf mit dem Mädchen, an einem andern als ihrem Heimathorte, einmal zuſammen; ſie war eben in ihrem Anfall, und ihre Haare hingen aufgelöſt herunter; plötzlich faßt ſie dieſelben: und ohne Kamm, mit den bloſen Fingern, hat ſie ſich in wenigen Minuten den künſtlichſten Zopf geflochten. Wo ſolche Indicien zuſammentreffen, ſollte uns da ein Zeugniß, das bezeugen will, was es gar nicht wiſſen kann, von der Vermuthung zurückhalten, daß in einem eigenthümlichen Delirium die Kranke dem ſchwarzen Geiſt, mit dem ſie ſich auch ſonſt verwechſelte, ſelbſt die Hand geliehen habe? Aber das Taſchentuch des Mädchens, in welches der Geiſt der Nonne bei ſeinem Abſchied, ſo daß das Mädchen es glimmen ſah, Löcher, wie von einer Hand mit fünf Fingern, einbrannte, die übrigens keinen Brandgeruch von ſich gegeben haben ſollen (S. 41)? Hr. Gerber hat dieſe merkwürdige Reliquie, am Tage nachdem die Spuren eingebrannt worden waren, ſelbſt geſehen (S. 45 f.): ſollen wir nun erwiedern, auch wir haben ſchon Nägel vom heiligen Kreuze geſehen, nur ſeien wir nicht dabeigeweſen, wie ſie ausgezogen worden? oder ſollen wir das in unſern Nutzen verwenden, was in einer Anmerkung zu S. 42, welche, der Chiffre nach zu urtheilen, von Hrn. v. Meyer herrührt, geſagt wird, das Verſengen jenes Schnupftuchs ſei die Aeußerung eines elektriſchen Feuers geweſen, das mit dem magnetiſchen Nervenfluidum, dieſem Seelenvehikel, identiſch und eine ſeiner verſchiedenen Darſtellungen ſei? Darunter iſt nämlich vom Urheber der Bemerkung zwar der Nervengeiſt verſtanden, welchen die abgeſchiedene Seele der Nonne noch an ſich gehabt habe: aber was hindert uns, es von demjenigen zu verſtehen, welchen nach des Verfaſſers Syſtem auch das lebende Mädchen an ſich hatte? Nur freilich mögen wir in unſrer Anſicht mit dieſer unbekannten Größe, dieſem deus ex machina, was der Nervengeiſt bis jetzt noch eben ſo ſehr, als die angeblichen Geiſter, iſt, nicht rechnen; doch ſehen wir nur zu, was denn eigentlich hier der Thatbeſtand iſt. Etwa, daß das Taſchentuch in Gegenwart uneingenommener Zeugen ohne ſichtbare Urſache zu brennen anfing? Nein; nur dies, daß ein dämoniſch-krankes Mädchen ein verbranntes Taſchentuch mit der Angabe vorzeigte, ſein Verſengtwerden durch einen Geiſt mitangeſehen zu haben; von ſonſtigen Augenzeugen bei'm Brennen des Tuchs wird nichts gemeldet. Dies aber, wie leicht führt es ſich auf die obige Erklärung der Brandſtiftungen zurück, ohne daß wir damit das Mädchen oder die Ihrigen zu Betrügern zu machen, aber auch ohne daß wir Geiſter zu Hülfe zu nehmen nöthig hätten; womit dieſe ſämmtlichen Krankengeſchichten dem Gebiete des Natürlichen zurückgegeben ſind, dem die Berichterſtatter ſie gern entziehen möchten.

VII.

Eine Erſcheinung aus dem Nachtgebiete der Natur, durch eine Reihe von Zeugen gerichtlich beſtätigt und den Naturforſchern zum Bedenken mitgetheilt von **Dr. Juſtinus Kerner**, Oberamtsarzt zu Weinsberg. Stuttgart und Tubingen 1836. Verlag der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.

[1836.]

Konnte man ſich in Folge des ſo eben erſchienenen Werkes von Wirth*) freuen, das finſtere Labyrinth der magnetiſchen Zuſtände ſammt der vermeintlichen Geiſterwelt endlich an allen Hauptpunkten ſo glücklich beleuchtet zu ſehen, daß auch auf die abgelegenſten und dunkelſten Partien wenigſtens ein dämmernder Schimmer fällt; ſo öffnet uns hier Hr. Dr. Kerner mit Einem Male ein neues Gemach, in welchem noch die vollſtändigſte Finſterniß herrſcht, und jedes Licht, das wir an der Wirth'ſchen Beleuchtung anzünden, und in daſſelbe bringen wollen, immer wieder erlöſcht. Dieſes Zuſammentreffen könnte den im Intereſſe der Theorie ſtehenden verdrieſſen: doch nur mit Unrecht: die Theorie iſt in keinem gegebenen Zeitpunkte für ſich ſchon die volle Wahrheit und Realität: der Ueberſchuß des Factiſchen, Empiriſchen, über jene gehört mit dazu, und gerade darauf beruht das Leben der Wiſſenſchaft, daß die Empirie, wenn die Theorie eben meint, ſie eingeholt zu haben, doch ſogleich wieder einen Vorſprung vor dieſer, und dieſe damit eine neue Aufgabe, gewinnt. Aus dieſem Geſichtspunkt heißen wir dieſe Kerner'ſche Schrift, wie jene Wirth'ſche, willkommen und ſchicken uns vorerſt an, eine Vorſtellung von ihrem Inhalte zu geben.

---

*) Theorie des Somnambulismus oder des thieriſchen Magnetismus. Leipzig und Stuttgart 1836. J. Scheible's Verlagsexpedition.

Im oberamtsgerichtlichen Gefängniſſe zu Weinsberg befand ſich vom Herbſt vorigen Jahres bis in den Anfang des jetzigen herein, Eliſabeth Eßlinger, eine Bäuerin von 39 Jahren, Wittwe, ungebildet, doch von geſundem natürlichen Verſtande, im Unterſuchungsarreſt. Bald nach ihrer Verhaftung gab ſie dem Gerichte an, allnächtlich von einem Geiſte beſucht zu werden: und ſo knüpfte ſich, indem der Bezirksrichter den Arzt (Dr. Kerner) beizog, eine Reihe von Beobachtungen an, welche wir in drei oder vier Hauptmaſſen ſondern können; indem nämlich erſtlich die Mitbewohner des Gefängniſſes, und zwar theils die weiblichen Strafgefangenen, ſammt der Frau und Nichte des Gerichtsdieners, im Zimmer der E., theils die männlichen Gefangenen und der Gerichtsdiener in andern Zimmern; zweitens eine Reihe gebildeter und ſelbſt wiſſenſchaftlicher Männer, die ſich zum Behuf der Beobachtung in das Gefängniß begaben; endlich ſogar nicht wenige Perſonen außerhalb des Gefängniſſes und ſogar außerhalb Weinsbergs ganz eigenthümliche Wahrnehmungen gemacht haben wollen. Alle dieſe Angaben hat der Herr Herausgeber in protokollariſcher Form, meiſt mit Namensunterſchrift der Zeugen, eingeführt.

Die Ausſagen der in demſelben Gefängnißzimmer mit der E. befindlichen Weiber nun (S. 17—87) laufen auf Folgendes hinaus. Gewöhnlich ſchon in den erſten Stunden der Nacht wollen ſie im Zimmer und auf dem anſtoßenden, verſchloſſenen Gange, während die Eßlinger zu Bette lag, Töne gehört haben, welche vom Rauſchen eines Papiers oder einer Steifleinwand, vom Schlürfen wie in Socken, vom Werfen wie mit Sand oder Schrot, vom Klirren der Fenſter — bis zum heftigen Rütteln der eiſernen Gefängnißgitter, ſcheinbarem

Auf- und Zuſchlagen der Fenſter und Thüren, Hinundherwerfen der Gegenſtände im Zimmer, zum erſchütternden Tone eines fallenden ſchweren Körpers oder Schuſſes, ſtiegen. Dabei war den Weibern, ihrer Angabe zufolge, übrigens zu verſchiedenen Zeiten und je nach der Perſönlichkeit der einzelnen in ſehr verſchiedenen Graden der Deutlichkeit, auch etwas ſichtbar. Was ſo ziemlich alle geſehen haben wollen, iſt eine ſchwefelgelbe, ungefähr mannshohe Helle, welche durch ein Fenſter vom Gange her in's Zimmer ſchwebte, und ſich der E., bisweilen auch den übrigen, näherte; einigemale erſchien dieſe Helle als eine Menge flimmernder Sternchen, und etliche der Weibsperſonen wollten ſogar eine menſchliche Figur in derſelben erblickt haben. Wenn die Erſcheinung auf ſie zukam, ſo fühlten dieſe Perſonen ein Wehen, wie von einer Zugluft; war ſie ihnen nahe, ſo hatten ſie im Geſichte die Empfindung wie von Ameiſenlaufen (einige wollten ſogar wirkliche Berührung und Druck, Ziehen an der Bettdecke u. dergl. empfunden haben), wobei ſich zugleich ein unerträglicher Modergeruch verbreitete, der mit dem Weichen der Erſcheinung ſich wieder verlor. Auch Töne der Stimme wollen mehrere dieſer Weiber von der Geſtalt vernommen haben: es ſollen theils Seufzer geweſen ſein, theils wildes, thieriſches Schreien, theils aber auch wirkliche Worte, hohl und rauh geſprochen, und wenig verſtändlich oder behaltbar; nur einzelne Wörter, wie: betet! oder, wenn dies geſchehen war: vergelt's Gott! wußten ſie noch anzugeben.

Hierauf (S. 87 — 106.) folgen die Ausſagen der Männer, welche in einem benachbarten Gefängnißzimmer eingeſchloſſen waren. Dieſe vernahmen in verſchiedenen Nächten in dem Gange, der an ihrem Local vorüber zu dem der E. führte, meiſtens zuerſt einen oder mehrere ſtarke Schläge und Knalle; hierauf bewegte ſich etwas, wie ein ſauſender, ſchwirrender Wind, oft auch wie Trommelſchlagen, durch den Gang, in der Richtung des Behältniſſes der E., deſſen Thüre ſofort geöffnet, und wieder zugeſchlagen zu werden ſchien, und von wo etwa nach einer Stunde die gleichen Töne ſich durch den Gang zurückzubewegen ſchienen. Einer der männlichen Strafgefangenen will auch eine weiße Geſtalt geſehen, und, mit ſeinem Genoſſen, einige [illegible] Worte von ihr vernommen haben.

Von größerm Belange ſind nun aber die Beobachtungen, welche gebildete und wiſſenſchaftliche Männer, wie der Oberamtsrichter, ein Profeſſor der Mathematik und Phyſik, mehrere Rechtsgelehrte und Aerzte, die ſich nächtlich in das Zimmer der E. begaben, gemacht haben (S. 19—23. 111—147). Auch ihnen waren, mit Ausnahme des Sprechens, dieſelben Töne hörbar: bald ſanftere, welche ſie mit dem Klingen von Glasglocken, oder wirklichem Läuten, mit dem Flügelſchlage von Vögeln, dem Fallen von Tropfen in das Waſſer, und beſonders mit der Entladung elektriſcher Flaſchen verglichen; bald ſtärkere, wie wenn ein Wagen vorführe, die Fenſter zerſchlagen, die Eiſenſtäbe des Gitters gerüttelt würden, und die Balken der Gefängnißdecke herabfallen müßten. Auch ſie empfanden den kalten Luftzug, und rochen den abwechslungsweiſe entſtehenden und wieder verſchwindenden Modergeruch; von einer körperlichen Berührung aber machten ſie keine ſichere Erfahrung. Eine beſtimmte menſchliche Geſtalt wurde dieſen Männern nicht ſichtbar; wohl aber eine Helle, bald an dem auf den Gefängnißgang führenden Fenſter, bald durch die Ritzen der Thüre im Gange, bald auch im Zimmer ſelbſt an verſchiedenen Stellen. Dieſe beſchreibt ein Beobachter als einen dichten grauen Nebel, welcher ſich eine Zeit lang über das Lager der E. ausbreitete; andere als eine ſchwefelgelbe Helle, ohne beſtimmte Umriſſe, mehr phosphoreſcirend als ſtrahlend, welche da und dort an Fenſtern, Thüren, Wänden, ſichtbar war, einmal auch einen der Anweſenden beleuchtete, übrigens jedesmal mit dem Anzünden eines Lichtes verſchwand.

Doch nicht auf das Gefängniß, nicht einmal auf das Städtchen Weinsberg, beſchränkten ſich dieſe eigenthümlichen Erſcheinungen: auch in andern Häuſern und an andern Orten wurden ſie wahrgenommen (S. 148—188). Nicht blos wurde der Gerichtsdiener in ſeiner zum Gefängnißhauſe gehörigen Wohnung Nachts durch eine Berührung am Arme, welche blaue Flecken zurückließ, geweckt, und fand Thüren, die er Abends verſchloſſen hatte, Morgens offen; nicht nur vernahm man im Hauſe des Gerichtsactuars, des Dr. Kerner, und in andern, eigenthümliche Töne, und ſah jene Helle: ſondern auch in dem eine Stunde weit entlegenen Heilbronn wollen beſonnene und gebildete Männer die bekannten Töne, ſammt dem Anblaſen und dem Leichengeruche, wahrgenommen haben.

Fragt es ſich nun um eine Erklärung dieſer ſonderbaren Phänomene: ſo gab die Perſon ſelbſt, an welcher ſie hafteten, als wirkende Urſache derſelben den abgeſchiedenen Geiſt eines Prieſters aus dem funfzehnten Jahrhundert an, welcher, hauptſächlich durch die Schuld einer Vermögensveruntreuung am Seligwerden verhindert, von ihr Gebet und Erlöſung verlange (S. 1—17), und welchen ſie nach ihrer Entlaſſung aus dem Gefängniß wirklich in einer Winternacht auf freiem Felde unter auffallenden Erſcheinungen erlöſt haben will (S. 205—211). Gehen wir den Hrn. Herausgeber um ſein Urtheil hierüber an: ſo erklärt er, „es ſei nicht davon die Rede, den Leſern den Glauben, als ſeien dieſe Phänomene nichts Anderes, als ein Hereinragen Verſtorbener in dieſes Leben, aufzwingen zu wollen: ſondern nur davon, die Exiſtenz dieſer Phänomene, als wirklicher, objectiver Realitäten in der Natur, durch geſchehene Beobachtung zu behaupten, — von Phänomenen, welche aus der Natur eben ſo wenig weg zu rationaliſiren ſeien, als der Ring des Saturn, der auch für erlogen gehalten worden wäre, hätte man ihn nicht ad oculos demonſtriren gelernt. Nur endliche Anerkennung dieſer Phänomene fordere er: den Namen derſelben ſtelle er jedem Forſcher frei, und wolle keineswegs behaupten, daß wir bei fernerer Beobachtung nicht noch auf andere Erklärungen kommen könnten, als auf die durch Einwirkung Verſtorbener; ob er gleich (ſetzt er hinzu) derzeit keine genügendere Auslegung jener Phänomene wiſſe“

(Vorr. S. VII. ff.). — Brav, Herr Doctor, liberal! und ſo dürfen wir denn diesmal mit Ihrer eigenen Erlaubniß Ihrem Phänomen die verſchiedenen, wie Sie's nennen, rationaliſtiſchen, Röcke anprobiren, und, paſſen dieſe nicht, daſſelbe entweder, wie Sie für Sich thun, in den geſpenſtigen Mantel hüllen, oder, was wir immerhin vorziehen würden, es einſtweilen ohne Rock herumgehen laſſen, bis unſre Naturforſcher einen angemeſſenen zu Stande gebracht haben werden.

Da wir es in dieſer Geſchichte mit einer Delinquentin zu thun haben, welche wegen betrügeriſcher Schatzgräberhändel, in die ſie ſich eingelaſſen, im Gefängniß war (S. XVI.): ſo liegt diesmal der Verdacht eines von derſelben geſpielten Betruges ſo nahe, daß ſelbſt ſolche, welche ſonſt dieſe Erklärungsweiſe ähnlicher Erſcheinungen als oberflächlich von der Hand weiſen, wie Wirth in ſeiner oben erwähnten Schrift (S. 296 ff.), ſie hier in Anwendung bringen zu müſſen glauben. Antrieb zu einem Betruge dieſer Art konnte für das Weib in der Hoffnung liegen, mit Hilfe der Geiſterglaubigen in Weinsberg den Richter von der Realität der Erſcheinung, durch welche ſie angeblich zu ihren ſchatzgräberiſchen Verſuchen veranlaßt worden war, zu überzeugen, und dadurch ihr Urtheil zu erleichtern; auch manchen kleinen Gewinn durch Geſchenke konnte ſie zu machen hoffen, und überhaupt in der beliebten Rolle einer Seherin ſich gefallen. Einiges Geſchick aber in dergleichen Spiegelfechtereien konnte ſie in ihrer früheren Verbindung mit Schatzgräbern und Geiſterbannern ſich erworben haben. Was nun die Möglichkeit betrifft, die einzelnen beobachteten Phänomene von dieſer Vorausſetzung aus zu erklären: ſo konnte das Sandwerfen von der E. mit natürlichem Sande geſchehen, da nicht nur ein ungünſtiger Beobachter Sandhäufchen im Zimmer gefunden haben will (Wirth, S. 297), ſondern ſelbſt ein günſtiger zugibt, daß vom Reinigen des Bodens Sand im Zimmer geweſen (bei Kerner, S. 130); freilich mußte ſie gut zielen in der Finſterniß, daß ſie niemals einen der Anweſenden traf (S. 120. 126). Das Klirren des Fenſters über ihrem

Lager konnte ſie, während die Beobachter ſchliefen — ſie wachten ja mehrmals davon auf — ſelbſt hervorbringen; freilich trat es auch ein, während ſie wachten, und überdies ſoll es ſo heftig geweſen ſein, daß, wäre es durch natürliche Erſchütterung geſchehen, die Fenſter in Scherben gegangen ſein würden. In Betreff der kniſternden, pfeifenden u. a. Töne mag man etwa an das kreiſchende Rädchen am obern Fenſter denken, welches durch eine zum Bette der Delinquentin herablaufende Schnur bewegt werden konnte (S. XII. f.); ſo wie an den unabſichtlichen Dienſt, welchen der Wind und manche Thiere, wie Mäuſe u. drgl., leiſten mochten. Endlich ſelbſt zur Erklärung des Verweſungsgeruchs ließe ſich der Umſtand benutzen, daß bei dem Gefängniß ein Weiher von ſehr übler Ausdünſtung liegt, welche, bei Nacht verſtärkt, durch die auf- und zugeſchlagenen Fenſter abwechſelnd eindringen und ſich wieder verlieren konnte; freilich fielen die Beobachtungen größtentheils in den Winter, wo der Weiher die meiſte Zeit überfroren war. Aber die Lichterſcheinung im Gefängniß? ſoll denn das Weib eine Blendlaterne beſeſſen haben? oder kam ihr der Mondſchein zu Hilfe? Dieſer könnte vielleicht durch das in der Gefängnißdecke angebrachte Fenſter jenen mit Hrn. Dr. Kerner anweſenden Beobachter erhellt haben (S. 140); doch es ſoll ja in jener Nacht der Himmel trübe und der Mond nicht ſichtbar geweſen ſein. In keinem Falle kann er es geweſen ſein, der die Fenſter an den Seiten des Gefängniſſes, welche nicht unmittelbar in's Freie, ſondern in einen verſchloſſenen Gang gehen, erleuchtete; ferner die Töne an dem von dem Bette der E. entfernten Fenſter und im Gange konnte unmöglich ſie ſelbſt hervorbringen. Hiezu müßte ſie Gehülfen ihres Betrugs gehabt haben. Dieſe könnten, da das Gefängnißzimmer von allen Seiten durch einen Gang umgeben iſt, zu welchem der Gefängnißwärter den Schlüſſel hat, nur in deſſen Familie und Dienerſchaft geſucht werden. Daß dieſe Leute, wenn ſie wollten, auf dem Gange lärmen, von demſelben aus die Gefängnißfenſter beleuchten, und durch dieſelben den Schein auch an andre Stellen des Zimmers werfen konnten, läßt ſich um ſo weniger beſtreiten, als die Beobachter ſich in die Zimmer verſchließen ließen, alſo die auf dem Gange Spukenden nicht überraſchen, durch die vergitterten Fenſter aber nur unvollkommen ſehen konnten. Auch gedenkt die Gefangnißwärterin, wenn man ſie befragt (Ref. war an Ort und Stelle), der Erſcheinungen mit einer Vorliebe, welche man verdächtig finden könnte, wenn ſie nicht eher naiv genannt werden müßte. Aber was in aller Welt ſollte denn dieſe, ſonſt als rechtlich bekannten, Leute bewogen haben, der verhafteten Betrügerin auf ſo gefährliche Weiſe an die Hand zu gehen? Etwa die Hoffnung auf Antheil an dem zu findenden Schatze, die ſie ihnen machte? Allein, machte ſie zur Bedingung, daß ſie ihr betrügen helfen ſollten: ſo konnten ſie kein Vertrauen zu ihr faſſen. Oder wollte ſie dem Bezirksrichter, ihrem Vorgeſetzten, einen Gefallen erweiſen? Der iſt kein ſo entſchiedener Liebhaber von Geiſtergeſchichten. Aber dem Dr. Kerner? Was ging der den Gefängnißwärter an? Oder hofften ſie von den Beobachtern, die im Kerker übernachteten, Gewinn? Dabei hätten ſie doch allzu Vieles auf's Spiel geſetzt. Und wenn die mitgefangenen Weiber zum Theil ſogar eine menſchliche Geſtalt in jener Helle erblickt, und menſchliche Worte von ihr vernommen zu haben verſichern: ſollen auch ſie im Intereſſe und Sold jener Verhafteten geweſen ſein, und ihr geholfen haben, Andere zu täuſchen? Nein; aber ſich ſelbſt können ſie getäuſcht haben, ſelbſt in der Täuſchung befangen geweſen ſein.

Die Annahme einer Selbſttäuſchung liegt bei vielen Stücken dieſer Erzählung äußerſt nahe. Wenn die Männer nur eine unbeſtimmte Helle, die Weiber eine Menſchengeſtalt ſahen; wenn die gebildeten Beobachter nur unarticulirte Töne hörten, wo die Mitgefangenen Worte zu vernehmen glaubten: iſt es nicht klar, daß die Einen Furcht und Aberglaube mehr ſehen und hören ließ, als wirklich wahrzunehmen war? Hieher ſind wohl auch die angeblichen Erſcheinungen in andern Häuſern und Orten zu rechnen, auf welche Hr. Dr. K. gewiß zu viel Gewicht legt. Die Leute wußten von dem Spuke, waren zum Theil ſelbſt im Gefängniß geweſen; die Nacht iſt feinhörend und furchtſam: kein Wunder, daß ſie jedes ſeltſamere Geräuſch, jeden Luftzug, auf die Erſcheinung bezogen. Auch bei den gebildeten Beobachtern im Gefängniß ſelbſt kann Sinnentäuſchung mituntergelaufen ſein. In einem finſtern Zimmer, beſonders beim Erwachen, wie oft ſtellen ſich da dem Auge trügeriſche Lichtbilder dar; wie leicht konnte den Beobachtern, wenn ſie nach dem oberen Fenſterchen geſehen hatten, das Bild davon auch an andern Stellen des dunkeln Zimmers erſcheinen? (ſ. Göthe's Farbenlehre). Und die Töne — angenommen, daß einige von der Delinquentin hervorgebracht waren — ſo konnten andre, wie das vermeintliche Läuten, Gehörstäuſchungen ſein; noch andre aber, wie das ſcheinbare Fahren eines Wagens, von einem wirklichen Wagen herrühren, der auf der Straße fuhr. Doch auch über die Annahme einer bloßen, gewöhnlichen, Selbſttäuſchung geht die genaue Beſchreibung hinaus, welche ein des abſichtlichen Betrugs durchaus nicht verdächtiges Mädchen von der Menſchengeſtalt der Erſcheinung machte; ebenſo die Behauptung der Gefängnißwärterin, jedesmal einige Augenblicke vorher gewußt zu haben, was der Geiſt hierauf ſprach.

Die Letztere, wenn wir an der Wahrhaftigkeit der Ausſage nicht zweifeln, erinnert auffallend an einen magnetiſchen Rapport. Die Gefängnißwärterin, obwohl nicht eigentlich magnetiſch, doch ganz von dem Ausſehen, wie es Kerner ſonſt an viſionaren Perſonen beſchreibt, konnte ſympathetiſch an der Viſion der E. theilnehmen, und ſo geſtaltete ſich ihr, was ſie vernahm, zunächſt zur inneren Empfindung, hierauf erſt zur äußeren Anſchauung. Auch bei der E. ſelbſt weiſen die Scheinfiguren Lebender, welche der Geiſt oft mit in das Gefängniß gebracht haben ſoll — eine Angabe, an deren Wahrheit wir nicht zweifeln möchten — auf etwas Viſionäres hin. Selbſt bei entfernten Perſonen, namentlich Frauen, die aber einmal bei ihr im Gefängniß geweſen waren, möchte das plötzliche Erwachen bei Nacht, das Gelähmtſein aller Glieder, während ſie die Erſcheinung zu ſehen glaubten, als eine Art von Anſteckung durch den Nervenzuſtand jener Gefangenen betrachtet werden. Aber ſollen wir auch, was jene gebildeten Männer im Gefängniß wahrzunehmen glaubten, ſofern es ſich aus keinem der bisherigen Geſichtspunkte erklären läßt, ſollen wir namentlich auch jenen, nach ihrer eigenen Angabe entſetzlichen, Lärm für blos ſubjectiven Wahn erklären? Nein; hier muß wohl etwas Objectives zum Grunde gelegen haben.

Die Beobachter ſelbſt wiſſen für manche im Gefängniß vernommene Töne keine beſſere Vergleichung, als mit der Entladung einer elektriſchen Flaſche; Hr. Dr. Seyffer hatte in Bezug auf die Helle, die ihn daſelbſt umleuchtete, die Vermuthung, ob ſie nicht Ausfluß der Elektricität aus ihm ſelbſt, da er ſehr elektriſch, geweſen ſein möge; das angebliche Rauſchen, wie mit Papier, wäre dann das elektriſche Kniſtern, wie es z. B. beim Laden der Elektriſirmaſchine zu vernehmen iſt; das Ameiſenlaufen und Sichaufrichten der Haare bei Annäherung der Erſcheinung gehörte ebendahin; ſelbſt der Modergeruch könnte an den ſpecifiſchen Geruch bei elektriſchen Verſuchen erinnern. Alſo animaliſche Elektricität müßte hier im Spiele geweſen ſein; aber dieſe geht ſonſt nur wie bei Katzen, zum Hervorſprühen einzelner Funken, oder, wie bei einem Servius Tullius, zu einem Schein um Haupt und Körper her, fort, und bringt höchſtens ein leiſes Kniſtern hervor: hier dagegen war der Schein von der Perſon entfernt, an Fenſtern, Thüren, Wänden zu ſehen, und das Geräuſch an den Fenſtern und auf dem Gange wäre nicht einmal durch die ſtärkſte Elektriſirmaſchine zu bewirken geweſen.

Keine der bisher verſuchsweiſe angewandten Erklärungen reicht alſo für ſich allein zu, und alle zuſammenzunehmen, iſt auch eine mißliche Sache, weil es ein ſeltſames Zuſammentreffen vorausſetzen würde, anzunehmen, daß ſowohl abſichtlicher Betrug, als Selbſttäuſchung, ſowohl magnetiſcher Rapport, als Elektricität, hier ſtattgefunden haben. Sprechen wir alſo ungeſcheut ein non liquet aus, und laſſen die Entſcheidung auf künftige Beobachtungen ausgeſetzt. Stellt ja auch der Hr. Herausgeber ſeinem Berichte den Spruch voran, daß unſer Wiſſen Stückwerk ſei (Vorr. S. XXXI.), und dem iſt es gewiß weit gemäßer, ſo wie wir, Stücke möglicher Erklärungen bis auf Weiteres zuſammenzuſetzen, als, wie er, durch die Berufung auf ein Geſpenſt, ſogleich eine Erklärung aus Einem Stücke geben zu wollen.

VIII.

Unterſuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellſehen, von **Dr. Johann Carl Paſſavant.** Zweite umgearbeitete Auflage. Frankfurt a. M. 1837. Verlag von H. L. Brönner.

[1838.]

Hier bietet ein auf dem Felde des thieriſchen Magnetismus längſt angeſehener Schriftſteller ein berühmt gewordenes Werk nach einer Reihe von Jahren in neuer, umgearbeiteter Geſtalt dem Publicum dar. Der Verf. hat, was ſeit der Erſcheinung der erſten Auflage, im Jahre 1821, in dieſem Fache beobachtet und gedacht worden, zur Vervollkommnung ſeines Werkes benutzt; es hat an Reichthum des gewählten Materials, an Klarheit der Entwickelung, Beſtimmtheit des Ausdrucks, entſchieden gewonnen: ob es ihm eben ſo gelungen iſt, im Vergleiche mit dem früheren, einen höheren Standpunkt der wiſſenſchaftlichen Anſicht im Allgemeinen zu erſteigen, wird ſich im Verfolge unſerer Berichterſtattung zeigen.

Jener ſuperſtitiöſen Richtung, welcher der Magnetismus jetzt ſo oft dienen muß, zeigt ſich der Herr Verf. gleich von vorne herein entſchieden abhold. „Die Art — erklärt er in der Vorrede — wie die Erſcheinungen des Lebensmagnetismus oft theoretiſch und praktiſch behandelt wurden, wie ſie, ſtatt ein Gegenſtand ernſter Unterſuchung für Phyſiologen und Pſychologen zu ſein, als eine Nahrung der Neugierde und einer ſentimentalen oder frömmelnden Geiſtesrichtung mißbraucht wurden, hätte mich dem Studium dieſes Gegenſtandes ganz entfremdet, wäre ich nicht wiederholt Zeuge der reinſten Formen des Hellſehens geweſen.“ Ebenſo wenig aber, wie durch jenes Hinüberziehen in das Gebiet der Empfindſamkeit oder des Aberglaubens, hoffte der Hr. Verf. durch ein Sichabſchließen auf dem nur mediciniſchen Gebiete zum Verſtändniß jener Erſcheinungen beizutragen, „ſondern dadurch — ſagt er — daß ich eine Zahl der verſchiedenſten Formen derſelben zuſammenſtellte, und ſie aus den allgemeinſten Geſetzen der Natur und des Geiſtes abzuleiten ſuchte.“ Denn, hatte er zuvor bemerkt, „wer Gelegenheit hatte, dieſe Thatſachen genau und öfter zu beobachten, dem drängt ſich wohl die Ueberzeugung auf, daß dieſelben mit den höchſten Kräften der menſchlichen Seele im innigſten Zuſammenhange ſtehen, und ſo mußte ich in die verſchiedenſten Doctrinen eingehen, und ſowohl die zum Theil ſchwierigſten Lehren der Phyſik und Phyſiologie, als der Pneumatologie und Theologie berühren.“

Dieſem univerſellen Standpunkte gemäß geht der Herr Verf., um auf die eigenthümliche Kraft zu kommen, welche im animaliſchen Magnetismus wirkſam iſt, von den allgemeinen Naturkräften aus, und iſt gleich hier darauf bedacht, den Gedanken einer todten, nur von außen bewegten Materie zu verbannen, dem trockenen Nebeneinanderſtellen verſchiedener Materien und Kräfte zu begegnen, ſtatt deſſen Alles was iſt als Leben und Geiſt, alle Körper als Modificationen Einer urſprünglichen Materie, alle Naturkräfte als Specificationen Einer Urkraft zu begreifen. Von dieſen allgemeinen Naturkräften ſind auch die organiſchen Kräfte, zu deren Betrachtung der Hr. Verf. ſofort ſchreitet (S. 13), nur Modificationen, nichts abſolut Neues und Verſchiedenes. Und auch hier, im Gebiete des Organiſchen, iſt dem Hrn. Verf. nicht das Organ, das Glied, ſondern die Kraft, der Trieb, dem daſſelbe dient, das Erſte und Hervorbringende. „Das Lebensprincip der thieriſchen Organismen — wird S. 30. bemerkt — bildet ſich alle Organe. Nicht das Vorhandenſein des Auges und Ohres iſt die letzte Urſache des Sehens und Hörens, ſondern der im lebendigen Keime des Thieres wirkende Trieb, mit der leuchtenden und tönenden Welt in Bezug zu kommen, welcher zwar unbewußt, aber nach Zwecken thätig, ſich Auge und Ohr bildet.“ So iſt — nach S. 27. — „Empfindung ſchon vorhanden, wenn auch undeutlich, ehe noch ein eigenes Nervenſyſtem beſteht, und ſich aus der noch indifferenten aber leicht differenzirbaren ſchleimigten Subſtanz der niederen Thiere herausgebildet hat.“ Iſt ſo Empfindung und Thätigkeit vor dem Organe vorhanden, welches erſt durch ſie producirt wird: ſo wird ſie, meint der Hr. Verf., auch wo ſie ſich ein Organ geſchaffen hat, nicht durchaus an daſſelbe gebunden ſein. „Wo einmal ein Nervenſyſtem vorhanden iſt — ſo kommt Hr. Dr. P. auf die lebensmagnetiſche Kraft (S. 27) —, iſt es, wenigſtens im geſunden Zuſtande, das alleinige Subſtrat für die Empfindung und der alleinige Erreger der animaliſchen Bewegungen. Allein die Nerventhätigkeit vermag über ihr Organ hinauszuwirken. Statt ihre Wirkung am Nervenende, wo die Empfindung entſteht, zu beſchließen, überſchreitet ſie dieſe Gränze, und übt unmittelbar einen Einfluß auf nähere und fernere Gegenſtände aus. Dies iſt wohl die natürlichſte Erklärung aller lebensmagnetiſchen Erſcheinungen.“

Allerdings, wer dies einmal ſo unbeſchränkt zugegeben, dem ſind alle, auch die auffallendſten Thatſachen, welche in das Fach des Magnetismus einſchlagen, leicht erklärlich: es fragt ſich nur, ob jene Annahme ſelbſt in ſolchem Umfange zuläſſig iſt; der Umſtand, daß eine Hypotheſe zur Auflöſung gewiſſer Probleme die bequemſte ſcheint, beweiſt noch nichts für ihre Richtigkeit. Der Hr. Verf. hat daher, wie wir zum Theil ſchon geſehen haben, jene ſeine Grundvorausſetzung auch an und für ſich annehmlich zu machen geſucht. Es gebe ja in gewiſſen Organismen Empfindung und Bewegung ohne Nerven: dies beweiſt aber nicht, daß auch, wo ſolche ſind, ohne ſie und über ſie hinaus empfunden und gewirkt werden könne; wie die Imponderabilien, ſo werde wohl auch die ihnen analoge Nervenkraft in gewiſſe Entfernung wirken können: aber der Hr. Verf. warnt ſelbſt davor, jene Analogie zwiſchen der organiſchen Kraft und der des Lichtes, der Elektricität und drgl. nicht zur Identität zu machen (S. 15). Doch es werden aus dem Bereiche der organiſchen Natur ſelbſt Thatſachen angeführt, welche eine ſolche Unabhängigkeit der Lebenskraft und Seelenthätigkeit vom Organe beweiſen ſollen.

Für's erſte von dem Zuſtande ihrer eigenen nächſten Organe ſoll die Seele in der Art unabhängig ſein, daß ſie auch ohne dieſelben eine Thätigkeit haben kann (S. 101), und dies ſoll durch die Erfahrung bewieſen werden, daß es „keinen Theil des Gehirns gebe, den man nicht, und in jedem Grade, zerſtört gefunden, ohne daß die geiſtige Entwickelung irgend merklich davon gelitten hätte“ (S. 28). Allein dieſe Worte, welche der Herr Verf. aus Abercromby anführt, ſind hier täuſchend angewendet. Jeder Theil des Gehirns iſt ſchon verletzt gefunden worden, — nämlich der eine bei dieſem Individuum, der andere bei jenem, ohne merkliche Seelenſtörung: hiebei war alſo in keinem Individuum der Seele ihr ganzes Organ entriſſen oder unbrauchbar gemacht, ſondern in jedem nur theilweiſe; es beweiſt alſo nur, daß die Seele auch mit einem Theile ihres unmittelbaren Organs ausreichen, und dieſen etwa für den zu Grunde gerichteten vicariren laſſen könne: nicht aber, daß ſie auch ganz ohne Organe zu wirken im Stande ſei; um dies zu beweiſen, müßte ein Fall von durchaus zerſtörtem Gehirn ohne Seelenſtörung angeführt ſein, dergleichen keiner weder beigebracht, noch überhaupt bekannt iſt. Auch bei dem jungen Hebert, der in Folge eines Stoßes an den Kopf das Gedächtniß verloren hatte, das er im magnetiſchen Schlafe, und zwar nur für die Dauer deſſelben, wieder erhielt (S. 100), iſt von keiner Zerſtörung der Maſſe des Gehirns, ſondern nur von einer Lähmung ſeiner Thätigkeit die Rede, welche durch die Anwendang des Magnetismus ſich momentan wieder hob.

Für's Andere, auch über den eigenen Organismus hinaus ſoll die Seele, die Lebenskraft überhaupt, „ohne materielle Vermittlung“ wirken können (S. 23). Der erſte Beweis hiefür ſoll die Einwirkung der Mutter auf den Fötus ſein (S. 22). Allein wie mag behauptet werden, daß dieſer Zuſammenhang, der zwar nicht durch Nerven und Gefäße geknüpft, wohl aber durch die Ernährung vermittelt iſt, kein materieller ſei? Eben ſo wenig beweiſt die Sympathie der beiden Siameſen, denn Zuſammengewachſenſein iſt doch gewiß ein materieller Zuſammenhang; ſchlagender wären in dieſer Hinſicht die Beiſpiele gleichen Lebensverlaufs, gleichzeitiger Erkrankungen u. ſ. f. bei organiſch getrennten Zwillingen (S. 23), wenn nicht auch ſie ebenſowohl die Erklärung aus — um mit Leibnitz zu reden — einer harmonia praestabilita als aus einem influxus physicus zuließen. Endlich werden noch ein paar Beiſpiele von Tauben beigebracht. Ein Paar Kropftauben, dem zum Erſatz der verlorenen Jungen eine junge Trommeltaube in's Neſt geſetzt worden war, bekommt ſofort wieder Junge, die nicht den Eltern, ſondern dem Pflegekinde glichen; ein Paar Perückentauben brütet untergelegte Spießtaubeneier zu ſeinesgleichen um (S. 22): aber beidemale iſt ja die materielle Vermittlung deutlich genug in der Ausdünſtung vorhanden.

Bis jetzt alſo ſind wir über die materielle Vermittlung in der That nicht hinausgekommen: ſollten uns vielleicht die Fälle weiter helfen, wo mit dem Tode des Beſitzers ſeine Uhr ſtille ſtand, ſein Bildniß zur Erde fiel, oder von einem ſterbenden Verwandten entfernte Verwandte eine Mahnung erhielten (S. 37)? Wenn die hiehergehörigen Fälle erſt kritiſch geſichtet ſein werden, was ſie bekanntlich ſehr bedürfen, ſo wird es mit dem ſtehen bleibenden Reſte ſich wohl nicht anders verhalten, als mit dem Magnetiſiren in die Ferne, welchem immer ein Magnetiſiren in der Nähe, ein durch materielle Vermittlung geknüpfter Rapport, vorangegangen ſein muß.

„Ob die Nervenwirkung an ein feines Subſtrat gebunden iſt, welches die palpable Nervenſubſtanz durchſtrömt, oder ob ihr eine bloſe Thätigkeit zum Grunde liegt, welche im gewöhnlichen Falle eine Bewegung im Nerven erzeugt und die umgebenden Medien des Organismus zu Leitern machen kann; ob es mit andern Worten einen Nervenäther gibt, oder eine bloſe Nervenkraft, bleibt bei dieſer Erklärung noch unentſchieden; doch — ſetzt der Hr. Verf. hinzu — ſprechen viele Thatſachen für die erſte Anſicht“ (S. 28), welcher daher Herr Paſſavant im Verlaufe ſeines Werks folgt. Erſt durch dieſe weitere Vorſtellung freilich erhält die beſprochene Vorausſetzung die gehörige Vorſtellbarkeit und Anwendbarkeit. A wirkt auf das von ihm nicht unmittelbar berührte B; da zieht meine Vorſtellung von A nach B eine Linie; dieſe Linie kann aber, weil ſie die Richtung einer Wirkſamkeit bezeichnet, nicht ein leeres Gedankending ſein; als unſichtbar jedoch, ungreifbar u. ſ. f. iſt ſie ebenſowenig etwas Materielles im gewöhnlichen Sinne: ſo iſt ſie Aether, und als von und auf Nerven gehend Nervenäther. Der Nervenäther iſt nichts Anderes, als dieſe, in der Vorſtellung ſubſtanziirte Linie von A nach B — ein ſehr verdächtiger Urſprung dieſer angeblichen Subſtanz.

Die Erſcheinungen, zu welchen die bisher beſprochene Annahme den Schlüſſel darbieten ſoll, ſind nun weſentlich zweierlei. Wie das normale Leben des Menſchen in den zwei Seiten von Empfangen und Geben, von Sinn und Trieb, ſich vollendet: ſo hat auch das magnetiſche dieſe Doppelſeitigkeit. Wie der Organismus nach dem Hrn. Verf. außer ſeiner durch Organe vermittelten Wirkung auf die Außenwelt auch eine unmittelbare, dynamiſche auf dieſelbe ausübt, ſo kommt ihm neben der vermittelten auch eine unmittelbare Empfindung und Wahrnehmung zu. „Wie wir das Wirken der Nervenkraft über die Gränzen der Bewegungsnerven als das Weſen des Lebensmagnetismus erkannten: ſo ſehen wir in dem Empfinden dieſer Nervenkraft, wo ſie über die Gränzen der Sinnesorgane geht, den Grund des Hellſehens, der Ekſtaſe“ (S. 51 f.).

Die erſte Seite, die der magnetiſchen Einwirkung, iſt es vornehmlich, nach welcher der *Lebensmagnetismus als Heilmittel* (S. 33 g.) in Betrachtung kommt. Hauptorgane dieſer Einwirkung ſind Hand und Auge. „Durch den Taſtſinn findet an der Hand und namentlich an den Fingerſpitzen, ein größerer Verbrauch von Nervenkraft ſtatt, und deßhalb wahrſcheinlich ein vermehrtes Ausſtrömen des Nervenäthers. Dieſe Wirkung kann nun durch den Willen erhöht werden. Zu allen Zeiten hat man der Berührung, dem Auflegen der Hand auf kranke Theile des Körpers, eine heilende Kraft zugeſchrieben, und ſie war von den früheſten Weltepochen her das Organ des Segens und Fluchs. Ein ſo allgemeiner, durch alle Zeiten und Völker verbreiteter Gebrauch kann nicht auf bloſer Willkür oder Convention beruhen; er muß in der Natur des Organs ſelbſt ſeine Bedeutung haben, und dieſe beruht darin, daß die Hand das freieſte Glied des Leibes am Menſchen iſt, und daß ſie als Taſtorgan zum Spender des ausſtrömenden Nervenäthers beſtimmt iſt" (S. 33 f.). Dieſe Stelle iſt für die Art und Weiſe des Hrn. Dr. Paſſavant charakteriſtiſch: die Univerſalität des Standpunktes, auf welchen er ſich zur Betrachtung des Lebensmagnetismus ſtellt, hat auch die Seite, daß er gern überall Magnetismus ſieht, geſchichtliche Erſcheinungen, Sitten, Gebräuche der Völker aus demſelben zu erklären liebt. So ſollen andrerſeits die Zahlen, welche bei Somnambulen eine Rolle ſpielen, wie 3, 7 u. a., tief in der Natur der Dinge gegründet ſein. „Vierzig Wochen" bringe der Menſch im Mutterleibe zu (da ſoll nämlich die 7 40mal drin ſtecken); „die Zeiten der Entwicklung, des Zahnens, der Mannbarkeit, ebenſo die rückgängigen Metamorphoſen im Alter, und die dadurch bedingten Krankheiten, richten ſich häufig nach Zeiträumen von ſieben Jahren;" (S. 104 f.) aber ebenſo oft nach 6, 8, 10 u. ſ. f. „Hieher gehören dann — nach dem Hrn. Verf. — auch mehrere ſogenannte ſympathetiſche Curen. Unter dieſe werden ſehr verſchiedene Handlungsweiſen gerechnet. Einige ſind nichts als magnetiſche Curen; viele beruhen auf der Annahme, daß organiſche Beſtandtheile, auch wenn ſie vom Organismus getrennt ſind, noch eine Rückwirkung auf denſelben zu äußern vermögen. So werden Warzen, Ueberbeine, Muttermale, mit rohem Fleiſch, friſchgelegten Eiern u. drgl. beſtrichen, ſo daß etwas von der Transſpirationsmaterie jener an dieſen haftet. Mit der Fäulniß jener Stoffe ſollen dann zugleich jene Uebel ſchwinden. Thatſachen der Art ſind zu allgemein beobachtet, als daß man ſie nur aus dem Grunde läugnen könnte, weil ſie ſich ſchwer auf die uns bekannten Naturgeſetze zurückführen laſſen“ (S. 48). Wie ſehr die hierüber umlaufenden Erzählungen und Vorſtellungen noch der Kritik bedürfen, iſt bekannt. Ehe ihnen dieſe zu Theil werden wird, — was freilich ſeine eigenthümlichen Schwierigkeiten hat, — läßt ſich wiſſenſchaftlich nichts über dieſe Materie feſtſetzen.

Im magnetiſchen Schlafe, der nach längerer Anwendung des Magnetismus einzutreten pflegt, geht nun die magnetiſche Einwirkung in die magnetiſche Wahrnehmung, das Hellſehen, die Ekſtaſe (S. 50), über, deren verſchiedene Bedingungen und Erſcheinungen, wie die veränderte Empfindung (S. 63 ff.), Erinnerung und Vorausſehen (S. 94 ff.), geſteigerte Mitleidenſchaft (S. 111 ff.), höheres Bewußtſein (S. 122 ff.), wie auch die verſchiedenen Zuſtände, in welchen das Hellſehen einzutreten pflegt, in Krankheiten (S. 145 ff.), in der Nähe des Todes (S. 163 ff.), in der Contemplation (S. 171 ff.) und bei Propheten (S. 184 ff.), der Hr. Verf. in einer reichen Sammlung von Beiſpielen vor Augen ſtellt.

Man ſieht ſchon hieraus, daß Hr. Dr. Paſſavant verſchiedene Stufen des Hellſehens — aber ebenſo auch der magnetiſchen Einwirkung — unterſcheidet. „Die lebensmagnetiſchen Wirkungen — bemerkt er S. 31 f. — haben einen ſehr großen Umkreis. Sie erſtrecken ſich von den tiefſten animaliſchen Aeußerungen bis zu den höchſten Seelenwirkungen, welche ſich durch die Nervenkraft äußern. Daher iſt die Dignität dieſer Wirkungen ſo äußerſt verſchieden. Viele Lebensäußerungen der niederen Thierwelt laſſen ſich durch dieſelbe erklären. Das organiſche Princip dient hier dem Triebe, dem Inſtinct. Die höchſten Momente geiſtiger Thätigkeit, der unmittelbare Einfluß, den begeiſterte oder energiſche Menſchen ausüben, finden eben hier ihre Erklärung. Das organiſche Princip dient hier dem freien Willen. Da es das Ziel des Menſchen iſt, immer freier zu werden, und eine immer größere Macht über die Natur zu erringen: ſo läßt ſich einſehen, wie Menſchen, die durch ſittliche Größe und Energie des Willens ſich auszeichneten, eine ungewöhnlich große Herrſchaft über die Natur durch dieſe unmittelbare Wirkung ausübten. Das Ziel der geſchaffenen Geiſter iſt aber, wie nach unten die Natur zu beſtimmen, ſo nach oben vom abſoluten Geiſt ſich frei beſtimmen zu laſſen. Dieſe Durchdringung des Niederen durch das Höhere iſt der normale Zuſtand, deſſen Erreichung das Ziel aller Entwicklungsſtufen des Menſchen iſt; wie der geſchaffene Geiſt das organiſche Princip beherrſchen ſoll, ſo der abſolute Geiſt dieſen. So wird der Menſch das freie Organ des göttlichen Willens und dadurch der göttlichen Macht. Wenn die beſchränkte menſchliche Macht der unbeſchränkten, göttlichen, als lebendiger Leiter dient, und dadurch erhöht und potenzirt wird: ſo begreift ſich, daß der Menſch alsdann die Schranken ſeiner jetzigen Natur weit zu überſchreiten vermag. Die Geſetze der Weltordnung werden dadurch nicht aufgehoben, ſondern eine niedere Sphäre wird nur einer höheren untergeordnet. Das höchſte Wunder iſt eigentlich die freieſte That. Es iſt der nicht mehr beſchränkte Act des freien Willens auf die Naturkräfte. Endlich ſind alle Kräfte der Natur wie des Geiſtes die That und das Product eines abſolut freien Willens. Die Herrſchaft des Geiſtes über die Natur hängt mit der endlichen Beſtimmung des Geiſtes auf's Innigſte zuſammen. Dieſe Aeußerungen höherer Kräfte des Geiſtes über die Natur ſind daher, wie alles Große, die zeitlich geſetzten Gränzen ſeines jetzigen Daſeins Ueberragende im Menſchen, nicht als etwas ſeiner Natur Fremdes anzuſehen, ſondern als das Hervorleuchten ſeiner wahren höheren Natur, deren Beſtimmung es iſt, ſelbſt Gott dienend die Natur dienſtbar zu machen, und ſie ſo zu ſeinem Organ zu erheben und dadurch zu verherrlichen. So hatten wir weſentlich drei verſchiedene Stufen der lebensmagnetiſchen Thätigkeit: eine rein organiſche, den eigentlich thieriſchen Magnetismus, die nicht durch Organe vermittelte Wirkungsweiſe, wie wir ſie bei allen lebenden Weſen beobachten; eine geiſtige, wo dieſe organiſche Thätigkeit der Intelligenz und dem Willen gehorcht; und endlich eine höhere geiſtige, wo der Menſch zum Leiter höherer Kräfte wird, und dadurch eine höhere Weltordnung anticipirt."

Auf entſprechende Weiſe werden an der andern Seite des magnetiſchen Lebens, der receptiven, oder der Ekſtaſe, verſchiedene Stufen unterſchieden. „Wie wir ſahen, daß jenes inſtinctartige unmittelbare Wirken eine ganz andere Bedeutung erhält, wenn es vom Geiſte des Menſchen beherrſcht wird: ſo findet dies auch bei der inſtinctartigen unmittelbaren Wahrnehmung ſtatt. Das niedere Ahnen kann durch den Geiſt zum Vorausſehen, das inſtinctartige Vernehmen zum magiſchen Schauen, zum Hellſehen, werden. Wie endlich dort das magiſche Wirken des Geiſtes ſich zum Organe des göttlichen Willens erhebt, und der Menſch dadurch einer höheren Herrſchaft des Geiſtes über die Natur theilhaftig wird: ſo kann auch dieſes magiſche Schauen zur gottbegeiſterten Seherkraft erhoben werden, die wir dann ebenfalls, wie jenes höhere geiſtige Wirken, nicht als etwas der menſchlichen Natur Fremdartiges, ſondern vielmehr als das Hervorleuchten der wahren gottähnlichen Natur des Menſchen erkennen, wobei der geſchaffene Geiſt das mitwirkende freie Organ des abſoluten Geiſtes iſt" (S. 56 f.).

Ref. hat dieſe Stellen ausführlich hergeſetzt, weil ſich in denſelben der Standpunkt des Hrn. Verfs. mit Einemmale kenntlich macht. Es werden zwar Stufen und Arten des magnetiſchen Lebens anerkannt, welche noch tiefer liegen als das gewöhnliche, wache Leben des Menſchen; dagegen aber auch ſolche, welche ungleich höher: ja die höchſte Beſtimmung des Menſchen ſoll in dieſem magiſchen Erkennen und Wirken liegen. Da nun aber aus der Einrichtung unſeres dermaligen Leibes unverkennbar erhellt, daß für unſer gegenwärtiges Daſein vielmehr das Erkennen mit Aug' und Ohr, das Wirken mit Hand und Fuß das normale iſt: ſo wird auf ein künftiges Daſein ohne materiellen Körper verwieſen, in welchem jenes unmittelbare Erkennen und Thun an der Tagesordnung, und von welchem jene im jetzigen Leben ſchon bisweilen vorkommenden Zuſtände eine Anticipation ſein ſollen. Dieſe Betrachtungsweiſe, welche, um das gegenwärtige Leben zu begreifen, nicht in dieſem ſelber den Standpunkt nimmt, ſondern hinaus in ein anderes Daſein das Centrum der Betrachtung verlegt, wird füglich eine excentriſche genannt. Es iſt eine üble Seite der Univerſalität des Hrn. Verfs., daß er, ſtatt, wie man ſagt, bei der Stange zu bleiben, und uns über das jetzige Leben und ſeine Räthſel aus dieſem ſelber heraus Aufſchluß zu geben, den Flug in ein künftiges nimmt, wohin ihm Niemand folgen, und von welchem er daher ausſagen kann, was ihm für ſeine Zwecke dienlich ſcheint. Es iſt aber ein reines Blendwerk, zu meinen, was im gegenwärtigen Leben abnorm und unbegreiflich erſcheint, komme der Begreiflichkeit näher durch die Verſicherung, in einem künftigen Leben werde es das Normale ſein.

Ueberhaupt aber dieſe ganze Anſicht, welche ein unmittelbares Wirken durch den bloßen Willen und ein eben ſolches Erkennen für das Höchſte nimmt, beruht auf einer Täuſchung, welche man kindiſch nennen möchte, wenn ſie nicht von manchen Seiten für die höchſte Speculation gehalten würde. Einem kindiſchen Weltzuſtande gehört es wenigſtens an, und nur einer ebenſo kindiſchen Vorſtellungsweiſe kann es als das Höhere erſcheinen, daß im Staate z. B. der König überall unmittelbar einſchreitet, daß er, wo er ſich von etwas unterrichten will, perſönlich auf den Platz kommen, bei jedem unbedeutendſten Handel ſelbſt Recht ſprechen muß. Auf dieſem Gebiete iſt längſt die Einſetzung von Verwaltungs- und Gerichtsbehörden, mithin Vermittlung, als das Höhere anerkannt.

Ebenſo liegen in der Natur diejenigen Organismen, deren Zuſammenhang mit der Außenwelt der durch die größte Zahl und Complication von Organen vermittelte iſt, als die vollkommneren vor uns. Die Vorſtellung bildet ſich etwa ein, durch die Menge der Organe — Nerven, Muskeln, Arm, Finger und drgl., welche der Entſchluß zu durchgehen hat, ehe er zur Einwirkung auf Anderes wird, werde derſelbe beſchränkt, der Geiſt, der nicht anders als aus ſolchem verflochtenen Gehäuſe heraus wirken könne, ſei darin unfrei: aber im Gegentheil, hinter den vielerlei Hüllen und Gliedern, die er ſich vorſchiebt, erhält ſich der Geiſt in ſeiner Freiheit, indem er jene ſich für ihn abnutzen, kämpfen, verletzt werden läßt, ohne ſelbſt unmittelbar ſich in dieſe Mannigfaltigkeit des Thuns und die Gefahr der Verletzung zu begeben. Man denke ſich nur einmal die Menſchen alle in dieſem Zuſtande des unmittelbaren Erkenntniß- und Wirkungsvermögens, wo jeder den Andern unmittelbar an deſſen durch keinen Organismus umhegtem Innerſten ergreifen könnte: ob das nicht eine Wirthſchaft geben müßte, dem wüſten Durcheinanderfahren, Anziehen und Abſtoßen, Vereinigen und Trennen der Infuſorien in einem faulen Waſſertropfen ähnlich. Und bringt man etwa noch das herein, das höchſte Denkbare ſei eben doch, der Menſch für Gott, die Natur für den Menſchen ſchlechthin durchdringlich, Ein Strom des ungehemmten, durch keinen Widerſtand in Wirbel umgebogenen Lebens von oben bis unten: ſo iſt zu erwägen, daß, wenn Gott dieſe Durchdringlichkeit und abſolute Durchſichtigkeit gewollt hätte, er gar keine Welt geſchaffen haben würde; der Gedanke der Weltſchöpfung enthält ſchon, daß Vermittlung der Unmittelbarkeit gegenüber das Höhere ſei; der Standpunkt des Hrn. Paſſavant kann, ſo wenig er es Wort haben will, die Schöpfung nur als Abfall, Verderben, und als das Ziel nur das vorſtellen, daß der vielgliedrige Organismus der Welt in den Brei eines Chaos zuſammengerührt, oder in das Abſolute als ihr Nichts verſenkt werde — eine Conſequenz, die uns deutlich genug belehrt, aus welcher philoſophiſchen Schule in dem Buche des Hrn. Paſſavant der Wind weht, wenn es ſich auch nicht durch die Terminologie und Sprache überhaupt aller Orten verriethe.

Um die Ekſtaſe auf den Gipfel des Menſchlichen zu heben, müſſen nun alle höchſtbegabten Menſchen eine Art von Ekſtatikern geweſen ſein. Der begeiſterte Dichter, der meditirende Philoſoph, ſind gewiſſermaßen verzückt (S. 128), und ſelbſt der gute Mozart, wenn er ſeinen Zuſtand während des Componirens als ein Zuſammenhören des Einzelnen beſchreibt, und mit einem ſchönen, ſtarken Traume vergleicht (wobei übrigens in der Relation unſres Verf. das Bekannte, was Mozart dort äußert, daß ihm ſolche Stimmungen namentlich auch nach einer guten Mahlzeit kommen, — wahrſcheinlich als nicht ätheriſch genug für einen ſein ſollenden Viſionär, — weggelaſſen iſt), wird alsbald bei'm Wort genommen (S. 59 f.). Zwar wird ein Unterſchied zwiſchen der philoſophiſchen oder künſtleriſchen und der eigentlichen Ekſtaſe zugegeben, aber darauf nicht geachtet, daß dieſer Unterſchied des Weſens zugleich den des Werthes mitbeſtimmt. Während nämlich die begeiſterten Augenblicke der Dichter und Weltweiſen Erzeugniſſe hervorzubringen pflegen, welche das Höchſte und Schönſte der Menſchheit ſind: darf man kecklich fragen, wo denn jemals die eigentlich ſogenannte Ekſtaſe neue Wahrheiten entdeckt, und noch mehr, wo ſie je ihren Inhalt in ſchöner Form zu Tage gefördert, und nicht vielmehr in erſterer Hinſicht entweder von den Spiegelungen der wachen Bildung eines Zeitalters gezehrt, oder phantaſtiſches Nebelwerk producirt, in formeller Hinſicht aber nicht durch die Geſchmackloſigkeit und wohl auch Häßlichkeit ihrer Erzeugniſſe deren krankhaften Urſprung deutlich verrathen habe? Welche geeignete Aufgabe für Viſionäre, die ſich ja ſo gerne in der Sphärenharmonie wiegen, die Entdeckungen eines Copernicus, eines Keppler, zu machen: aber ehe dieſe Dinge von wachenden Menſchenkindern durch ein ſehr vermitteltes Erkennen, nämlich Rechnen u. drgl., gefunden waren, hielten ſich die Herren Viſionäre hübſch an das alte Weltſyſtem.

Oder will man ſagen, die außerirdiſchen Körper liegen der magnetiſchen Sympathie zu fern (was indeß nicht der Fall zu ſein ſcheint, wenn wir uns der Fahrten mancher Somnambülen in Sonne, Mond und Sterne erinnern, die aber freilich ſaubere Beſcheerungen von Wahnwitz zu Tage gefördert haben); nun, ſo ſind ja Licht, Elektricität, Magnetismus, dem lebensmagnetiſchen Agens nach unſerm Hrn. Verf. genau verwandt: warum haben wir die Eröffnungen auch hierüber immer nur gewöhnlichen Menſchen unerſchloſſenen Sinnes zu danken? Nie etwas Allgemeines, wie ein Naturgeſetz, philoſophiſche Wahrheit u. dgl., iſt es, was magnetiſche Perſonen uns offenbaren, ſondern, abgeſehen von dem völlig Erträumten, wie ihren angeblichen Aufſchlüſſen über die unſichtbare Welt, ſind es immer nur ganz empiriſche Einzelheiten: dieſer Menſch, der in's Zimmer treten wird, dieſes Kraut, das helfen ſoll, dieſer Unglücks- oder Todesfall, der in der Ferne ſich zugetragen hat, oder in der Zukunft ſich zutragen wird; Belege genug, daß hier nicht der Geiſt als ſolcher, ſondern in ſeiner Natürlichkeit als Seele, in der Verflechtung in das Gewebe des empiriſch-einzelnen Daſeins, thätig iſt.

So viel über den doctrinellen Theil dieſes Buches, welchem (S. 190 — Ende) ein hiſtoriſcher Ueberblick über das Vorkommen des Lebensmagnetismus und des Hellſehens in der Urzeit, bei Iſraeliten, Indiern, Griechen und Römern, nordiſchen Völkern und im Gebiete des Chriſtenthums beigegeben iſt. Der Vorwurf einer falſchen Univerſalität, d. h. alles Mögliche in das Gebiet des Magnetismus hereinzuziehen, ihn als Mittelpunkt der ganzen, namentlich Religions-Geſchichte hinzuſtellen, trifft dieſen Theil in noch ſtärkerm Maße als den erſten. Es mag ſein, daß manche Vorherſagungen und Wirkungen der hebräiſchen Propheten aus einer magnetiſch-artigen Ekſtaſe und Wirkungskraft zu erklären ſind: aber darum bei den Träumen Abraham's von der Zahl und Größe ſeiner Nachkommen an Clairvoyance zu denken (S. 196), iſt unkritiſch, und die Worte des Pſalmiſten: Herr, ſie werden wandeln im

Lichte deines Angeſichts — in deinem Lichte ſehen wir das Licht u. drgl., aus den Lichterſcheinungen der Seher zu erklären (S. 187), geradezu lächerlich. Ebenſo, wenn Plotin von einem übervernünftigen Anſchauen des Göttlichen, einem Heraustreten aus ſich ſelbſt u. drgl. ſpricht, ſo mag hiebei — (doch auch bei Weitem nicht in dem Umfang, wir Hr. Paſſavant will, der alle nur irgend anklingende Worte des Neuplatonikers in den Kreis ſeiner Lieblingsvorſtellung zieht (S. 267 f.) — es mag hiebei in höchſter Beziehung auch an die Ekſtaſe gedacht werden, in welche Plotin, wie wir wiſſen, nicht ſelten verfiel; aber wenn nun Platon im Phädon ſeinen Sokrates ſagen läßt, wollen wir etwas rein erkennen, ſo müſſen wir uns von dem Leibe losmachen und mit der Seele ſelbſt die Dinge ſchauen: ſo iſt dies doch gewiß von ferne nicht, wie der Hr. Verf. will, ein „deutlicher Ausſpruch über die Natur des Hellſehens" (S. 234). Daß Unterſuchungen, wie über die Anſicht einiger griechiſchen Kirchenväter von einer vorchriſtlichen Wirkſamkeit des *λόγος* (S. 342), über den Urſprung des vom Apoſtel Paulus citirten Verſes *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν* (S. 344), nicht in ein Buch über den Lebensmagnetismus gehören, und nur daraus zu begreifen ſind, daß der Verf. den gränzbeſtimmenden Geſichtspunkt ſeiner Arbeit völlig aus dem Auge verloren hat, iſt durch ſich ſelbſt klar.

Das zuletzt Angeführte hangt mit der theologiſchen Liebhaberei zuſammen, welche durch das ganze Buch des Herrn Paſſavant geht, und, außer den ſchon gegebenen Proben, ihn die Ideen von einem *σῶμα πνευματικόν*, von Abfall und Rückkehr, Verklärung der Natur u. drgl. (S. 58. 341 ff. und ſonſt) emſig in ſeine Unterſuchungen verweben läßt. Dieſes Theologiſiren philoſophiſcher, namentlich naturphiloſophiſcher Schriftſteller ſcheint immer mehr Mode zu werden, ohne daß ſich aus demſelben, weil die Theologie ſolcher Dilettanten in der Regel eine äußerſt unkritiſche iſt, ein anderer Vortheil, als der der Verwirrung, erwarten ließe. Zugleich wird durch dieſe Richtung die ſcheinbare Univerſalität des Hrn. Verfaſſers zur wirklichen Particularität, indem jenen paar theoſophiſchen Lieblingsideen die ganze Unterſuchung dient, und der Leſer nicht immer in die freie Luft reiner Naturforſchung, ſondern ſtellenweiſe in die ſehr geſpannte Atmoſphäre myſtiſcher Vorausſetzungen ſich verſetzt findet.

Unerachtet ſich ſomit das Werk des Hrn. Dr. Paſſavant in ſeiner zweiten Auflage im Ganzen nicht über den wiſſenſchaftlichen Standpunkt der erſten erhoben hat: ſo iſt demſelben durch den Reichthum des geſchichtlichen Materials — wobei wir nur die Rückſicht auf die dämoniſche Ekſtaſe der Beſeſſenen mit Verwunderung vermißt haben — durch die kräftige Erhebung über eine lebloſe Naturanſicht, ſowie durch tiefe Blicke und treffende Aufſchlüſſe im Einzelnen, dennoch ein bleibender Werth geſichert.

IX.

Conflict zwiſchen Himmel und Hölle, an dem Dämon eines beſeſſenen Mädchens beobachtet vom Profeſſor **C. A. Eſchenmayer** in Kirchheim unter Teck. Nebſt einem Wort an Dr. Strauß. Tübingen und Leipzig, 1837. Verlag der Buchhandlung Zu-Guttenberg.

[1838]

Es war gewiß ein merkwürdiges Zuſammentreffen, daß den Tag nach ſeiner Ankunft in Kirchheim, wo er nach dem Abgange von der Univerſität Tübingen ſeinen Quiescenten-Aufenthalt nahm, der Hr. Vf. vorliegender Schrift einen Brief von Dr. Kerner erhielt, worin dieſer ihm meldete, daß ein beſeſſenes Mädchen daſelbſt angekommen ſei, deſſen er ſich annehmen möchte (S. 7). Kirchheim iſt nämlich zugleich der Wohnort jenes gewaltigen Exorciſten, der ſchon in den früher von Kerner bekannt gemachten Geſchichten Beſeſſener ungenannt in letzter Inſtanz wirkte, nun aber mit offenem Viſier als der Schneidermeiſter Dürr vor das Publicum geführt wird; ſeinetwegen eigentlich war die Kranke nach Kirchheim gereiſt.

Es iſt ſchon der Mühe werth, die Eigenthümlichkeit dieſes ſonderbaren Mannes genauer kennen zu lernen, dem durch ſeine, wie Dr. Kerner es nennt, magiſch-magnetiſche Einwirkung, d. h. durch ſeine magnetiſche Kraft, unterſtützt von der feſteſten eigenen, auch dem Kranken pſychologiſch ſich mittheilenden Ueberzeugung von ſeiner Macht über die Dämonen, ſchon mehrere höchſt ſchwierige Curen in dieſem Felde gelungen ſind. „Dürr — ſagt der Hr. Vf. S. X. — hat eine eigenthümliche Conſtitution; er ißt ſehr wenig, von jeder kleinen Portion Wein wird er exaltirt, und vom Caffee zittert er wie ein hyſteriſches Frauenzimmer. Iſt er exaltirt, ſo rühmt er ſich gerne ſeiner Wunderinen, ſo daß er unter dem Volke als Hexenmeiſter und Teufelsbeſchwörer verſchrieen iſt.“ Auch ſein Benehmen bei der Behandlung der Kranken ſelbſt hat nach Hrn. Eſchenmayer's Beſchreibung viel Auffallendes. Er tritt an's Fenſter, das er ein wenig öffnet, ſpricht leiſe, in unverſtändlicher Sprache, die Hände bewegend, wie mit Geiſtern, mit welchen, auch mit Engeln, er in unmittelbarem Verkehre zu ſtehen, ſie zum Schutze der Kranken herbeirufen zu können, ſo wie hinwiederum auch Befehle von ihnen zu empfangen, behauptet; hierauf zum Patienten herantretend, ſagt er, auffallend mechaniſch, wie der Hr. Verf. bemerkt, Gebete her, und verſucht nach Umſtänden auch magnetiſche Striche. „Man tadelt an Dürr — ſchreibt Hr. Eſchenmayer — mit Recht ſein öfteres Betrunkenſein, obgleich nur kleine Portionen von Wein dies bewirken. Hält man ihm dies Laſter vor, ſo ſagt er: Wo ſoll ich denn Kraft zu meinen Curen hernehmen? Eſſen kann ich beinahe nichts und anderswoher kann ich ſie auch nicht erſetzen. Der Wein iſt mein einziger Erſatz“ (S. XI). Indeſſen bezeugt Hr. Eſchenmaier dem Dürr, daß er während der zehn Wochen der Behandlung jener Kranken niemals betrunken in ſein Haus gekommen ſei. Unbeſonnen und zufahrend zeigt ſich Dürr z. B. darin, daß es ihm nicht darauf ankommt, in offener Wirthsſtube mit ſcheinbar dämoniſch Kranken ſeine Verſuche anzuſtellen, was natürlich die Ortspolizei zu Einſchreitungen veranlaßt hat (S. 63). Großſprecheriſch iſt er im Stande zu ſagen, er wolle der Kranken einen Engel ſchicken u. dergl., was denn Hr. Eſchenmayer nicht verſäumt, ihm gebührend zu verweiſen (S. 112). Indeſſen „Dürr lebt — nach des Hrn. Vfs. Worten — wie in einer fremden Geiſterſphäre, deren Exiſtenz er mit einer Zuverſicht behauptet, daß er ſein Leben zum Pfand ſetzen würde. Bei Allem, was ihm Widriges geſchieht, ſagt er: „„die Welt iſt confus““ — vermuthlich weil ſie ihn nicht verſteht; dagegen nennt ihn die Welt confus, weil er ſie nicht verſteht. Er iſt uneigennützig, wie der Künſtler, der in ſeiner Kunſt zugleich ſeine Belohnung findet. Er fordert nicht, nimmt jedoch, was man ihm gibt; da der gute Wille aber nicht gerne viel gibt, ſo iſt er arm, und wird arm bleiben bis an ſein Ende" (S. XI). Dieſe Züge werden hinreichen, um Urtheilsfähigen von einer Perſönlichkeit eine Vorſtellung zu geben, in welcher der Beſitz und das Bewußtſein einer wirklichen Kraft von einer mit Charlatanerie gemiſchten Schwärmerei ſo wunderlich umflochten iſt, daß man ſich nicht wundern darf, wenn „Abſtractdenkende" in dem Manne nur entweder den wirklichen Geiſterbanner, oder den gemeinen Betrüger zu ſehen im Stande ſind.

Nächſt dem Exorciſten auf die Beſeſſene und ihren Zuſtand zu kommen, ſo finden wir hier das ſchon aus andern Geſchichten der Art Bekannte wieder. Ein Mädchen, bei'm Anfange des Leidens 23, jetzt 27 Jahre alt, Tochter unbemittelter Bürgersleute in einem Dorfe unweit Heilbronn, von ſchwacher Leibesbeſchaffenheit und mehr geeignet zu feineren weiblichen Arbeiten, als zu ſtrengen Haus- und Feldgeſchäften, weßwegen ſie durch Nähen ſich ihren Unterhalt zu verdienen ſuchte, geſittet, verſtändig ohne vorgeſchrittene Schulbildung, — glaubt Abends auf der Straße durch die Anſprache eines Weibes (und nicht durch die kühle Abendluft, während ihr doch dabei etwas wie ein kalter Wind durch den Hals fuhr!) ſtimmlos geworden zu ſein, und verfällt bei andauernder Heiſerkeit in Unterleibs- und Gliederſchmerzen, bis endlich Convulſionen ausbrachen, in denen ſie brüllte, das Geſicht verzerrte, und um ſich ſchlug. Durch die Krankheit in ihr Inneres zurückgeworfen, las ſie Pſalmen, Lieder und Predigten, und hatte Viſionen von Himmel und Hölle. Von dem auſſernatürlichen Urſprunge ihres Leidens überzeugt, zog ſie Kerner's Ruf nach Weinsberg, wo in deſſen Abweſenheit der gerade zur Behandlung mehrerer andern Dämoniſchen gegenwärtige Dürr, der allezeit fertige Beſchwörer, einen Verſuch mit ihr machte, welcher auf die Kranke die Wirkung hatte, daß an die Stelle des unarticulirten Brüllens in den Anfällen ein dämoniſches Sprechen trat, für den zu ſehr in Anſpruch genommenen Dürr aber übel ablief, indem er für einige Zeit in Schwäche und eine Art von Lähmung verfiel. Wenn die dämoniſche Stimme aus ihr ſprach, behielt das Mädchen (deſſen Geſchichte, ſo weit ſie nach Weinsberg und in die Umgegend fällt, bereits Dr. Kerner in ſeinem höchſt intereſſanten Sendſchreiben an Schelling über das Vorkommen des Beſeſſenſeins beſchrieben hat) das Bewußtſein — ein bei den bisherigen Geſchichten der Art, ſo viel ich weiß, nicht ſo bemerkter Punkt —, konnte aber die fremde Stimme mit aller Gewalt nicht unterdrücken; auch hier, wie in ähnlichen Geſchichten neuerer Zeit, gibt ſich der Dämon für die abgeſchiedene Seele eines Verſtorbenen aus. Nach Dürr's Rückreiſe in ſeine Heimath begab ſich die Kranke, welche innerlich zu fühlen glaubte, daß ihr außer ihm Niemand helfen könne, nach Kirchheim, wo ſofort Dürr, unter der Oberleitung Eſchenmayer's, mit Zuziehung einiger wohlgeſinnten Zeugen, ſie zu behandeln begann.

Der Weg, den man bei dieſer Behandlung einſchlug, iſt es nun, wodurch dieſe Geſchichte von den meiſten bisher bekannten ſich auf eigenthümliche Weiſe unterſcheidet. So ſehr man auch von der erſten chriſtlichen Zeit bis auf unſere Tage herunter die Urſächlichkeiten dämoniſcher Leiden für perſönliche Weſen hielt: ſo behandelte man ſie doch nicht eigentlich als moraliſche Perſonen, als Selbſt-Zwecke, ſofern man nur dahin wirkte, die Menſchen von ihnen zu befreien, ohne auf die Dämonen ſelbſt, ihren innern Zuſtand und ihr ferneres Schickſal, Rückſicht zu nehmen. Eine Spur der letzteren Rückſicht findet ſich in jener Erlaubniß, welche Jeſus der Gergeſeniſchen Dämonenlegion gab; die Rückſicht auf den eigenen moraliſchen Zuſtand der Geiſter trat noch mehr in den Sündenbekenntniſſen hervor, welche Kerner von den Dämonen verlangte, und mittelſt welcher er mehrere dieſer vermeinten Weſen ziemlich gebeſſert entließ. Dennoch aber war die letzte Austreibung auch hier eine gewaltſame, und das Verhältniß des Dämon zu dem Kranken und dem Exorciſten blieb im Weſentlichen ein feindliches. Erinnert man ſich nun an das Verfahren mit äußerlich erſcheinenden Geiſtern, wie es ſich in älteren und neueren Geſchichten findet, wo in der Regel vor allen Dingen auf ihre Beſſerung und ſogenannte Erlöſung hingearbeitet wird, während dies bei der dämoniſchen Beſitznahme nur Nebenſache zu ſein pflegt — erinnert man ſich an dieſe Verſchiedenheit des Verfahrens, und fragt nach deren Grunde: ſo mag für die urchriſtliche Zeit dasjenige ausreichen, was die Beſeſſene der vorliegenden Geſchichte einmal auf die Frage äuſſerte, warum Chriſtus die Dämonen ohne vorgängige Beſſerungsverſuche ſogleich ausgetrieben habe: „Damals waren es nicht verſtorbene Menſchen; da wurden die alten Teufel aus der Hölle heraufgeſchickt, und mit denen iſt nichts mehr anzufangen“ (S. 37. In Folge dieſer Belehrung durch einen Dämon wird, beiläufig geſagt, nun auch Hr. Dr. Kerner ſeine frühere Behauptung aufgeben, daß auch die Dämonen des neuen Teſtaments Seelen verſtorbener Menſchen geweſen). Für die jetzigen Dämonen aber, welche ſo gut wie die erſcheinenden Geſpenſter für abgeſchiedene Menſchenſeelen gelten, die nach katholiſcher wie nach modern proteſtantiſcher Anſicht der Beſſerung noch zugänglich ſind, mußte von dem Kereriſch-Eſchenmayer'ſchen Standpunkte aus eine hierauf berechnete Behandlung Aufgabe werden. Dies drückt der Hr. Vrf. in der Vorrede ſo aus: „Der Exorcismus wurde von den älteſten Zeiten her immer nur ſo geübt, daß die Dämonen ohne alle Rückſicht und Schonung im Namen des Herrn ausgetrieben wurden. In neuerer Zeit aber, wo die Dämonen ſich für verſtorbene böſe Menſchen ausgeben, konnte die Rede davon werden, ob dieſe verlorenen Seelen nicht wieder für Beſſerung und Belehrung empfänglich gemacht und gerettet werden könnten. In der Geſchichte der Uzin in Weinsberg kam es mehreremale vor, daß die Dämonen ein Sündenbekenntniß ablegten, und wenigſtens einige Empfänglichkeit für Belehrung zeigten (auch in der Geſchichte des Mädchens von Orlach findet ſich das Gleiche). Dem chriſtlichen Sinne konnte daher leicht der Gedanke kommen, ob man nicht mit Dämonen ſich vorher mehr Mühe geben, ſie zur Belehrung aufrufen, und dann erſt, wenn kein Anklang ſich findet, austreiben ſollte.“ Demgemäß ſchlug nun Hr. Eſchenmayer, welchen der Dämon deßhalb „ſeinen guten Alten nannte, der ſchonlich mit ihm verfahre“ (S. 21), den Weg ein, daß er den Dämon, ſtatt ihn gewaltſam auszutreiben, vielmehr gütlich zum freiwilligen Rücktritt zu bewegen, d. h. denſelben ſo weit zu beſſern ſuchte, daß ihm die Luſt der dämoniſchen Beſitzung von ſelbſt vergehen und er mit dem Austritt aus der Kranken nicht in die Hölle zurück, ſondern in eine höhere Stufe des Geiſterreichs übertreten ſollte; ein Verfahren, zu welchem ſelbſt Dürr, ſonſt gegen die Dämonen mit Feuer und Schwert dareinzufahren gewohnt, diesmal ſich herbeiließ (S. 92). Mit Recht bemerkt von ſeinem Standpunkte aus Hr. Eſchenmayer, daß der etwaige Zeitverluſt hiebei gegen den Gewinn einer verlorenen Seele nicht anzuſchlagen ſei (S. IV); zumal, ſetze ich hinzu, von einem gebeſſerten, reſignirten Dämon nicht wie von einem gewaltſam ausgetriebenen zu befürchten ſtünde, daß er bei eheſter Gelegenheit in einen andern Menſchen fahren möchte: vom rationalen Standpunkte dagegen, der die Vorausſetzung wirklicher Dämonenbeſitzungen nicht theilt, mithin den Kranken zum einzigen Gegenſtande der heilenden Einwirkung macht, kann die Frage nur dieſe ſein, welche von beiden Verfahrungsarten ſicherer und ſchneller zum Ziele der Heilung führe?

Die Sache an und für ſich betrachtet, muß auf beiden Wegen der Zweck erreichbar ſcheinen; da die innerlich belebte Vorſtellung, daß der Dämon bis zur Reſignation auf die Beſitzung gebeſſert ſei, ebenſo gut wie die lebhaft erregte Ueberzeugung, daß er ſich einer fremden Macht gegenüber nicht mehr im Kranken halten könne, die Heilung zur Folge haben wird. In der Ausübung aber mußte nicht nur, wie geſagt, bei den früheren Geſchichten, ſelbſt wo einige Beſſerung des Dämon zu bemerken war, zum Behufe der Austreibung doch immer zuletzt noch Gewalt, ſei es des Exorciſten oder eines Schutzgeiſtes u. dergl., gegen den Dämon zu Hülfe genommen werden: ſondern auch dieſe neueſte Geſchichte, welche von vorne herein auf ein gütliches Verfahren angelegt war, reicht nicht hin, die Zulänglichkeit deſſelben zum Zwecke der Heilung zu beweiſen. Vielleicht iſt dies blos zufällig, ſofern die Cur nicht vollendet werden konnte, ſondern durch eine von ihm nicht näher bezeichnete Dazwiſchenkunft Herr Eſchenmayer genöthigt wurde, die Kranke aus ſeiner und

Dürr's Behandlung zu entlaſſen: indeſſen verläuft ſich auch bis dahin ſchon die Sache in ſo vielen und unſichern Schwankungen von Bekehrung und Rückfall, daß man kaum glauben kann, die Bemühungen würden, auch noch ſo lange in dieſer Weiſe fortgeführt, je zum Ziele geführt haben. Doch auch dies muß nicht nothwendig Fehler der Methode als ſolcher ſein, ſondern liegt vielleicht blos an deren Anwendung: ſo daß ſehr zu wünſchen bleibt, es möchte durch wiederholte Verſuche in dieſer Heilungsmethode über ihre Zweckmäßigkeit entſchieden werden.

Der Forderung der Pſychiatrie, daß, wer eine fixe Idee austreiben will, in dieſelbe eingehen müſſe, leiſten auch hier die um die Heilung Bemühten mehr als Genüge, indem ſie dem dämoniſchen Wahne der Kranken ſich nicht blos accommodiren, ſondern ihn theilen, ſelbſt in demſelben befangen ſind. Man kann zwar auf der einen Seite ſagen, ein auf dieſe Weiſe Befangener werde der wirkſamſte Arzt ſein, ſofern das künſtliche Eingehen in den Wahn eines Andern dem natürlichen Befangenſein in demſelben immer an Lebendigkeit, mithin auch an Wirkſamkeit, nachſtehen werde. Indeſſen wenn wir ſo, wie in dieſer Geſchichte, reiſe und verſtändige Männer Stunden und halbe Tage lang mit dem Dämon, in der feſten Meinung, daß er wirklich exiſtire, ſprechen, ihm ſeine angeblichen Sünden vorhalten, ihm in's Gewiſſen reden, ja auf den Knien mit ihm beten, oder dem als perſönlich anweſend vorgeſtellten Teufel widerſtehen ſehen und hören: ſo muß vom rationalen Standpunkte aus ein ſolches Aufwenden des höchſten ſittlichen und religiöſen Pathos im Dienſte eines nicht dafür erkannten Wahnes als die kläglichſte Komödie des menſchlichen Unverſtandes erſcheinen. Es geht wirklich ſehr weit, wie ſich der ehemalige Profeſſor der Philoſophie unter die Orakel einer geiſteskranken Weibsperſon demüthigt. „Am Morgen eines Sonntags — erzählt uns Herr Eſchenmayer — ſpielte ich auf dem Clavier eine Sonate in der untern Stube. Auf einmal kam der Vicar (ein damaliger Hausgenoſſe Eſchenmayer's) herab, und brachte mir die Weiſung vom Anton (Schutzgeiſt der Beſeſſenen), es ſei Sünde, am Sonntag andere Dinge als geiſtliche Lieder zu ſpielen. Ich langte jetzt — geſteht Herr Eſchenmayer beſchämt — nach dem Choralbuch.“ Ein andermal, „an einem Samſtag Abend vor einem Feſttag, brachte die Anverwandtin, die Herrn Eſchenmayer's Hausweſen beſorgt, eine Arbeit zum Nähen mit, um außer der Zeit des Gebetes ſich damit zu beſchäftigen. Es war ein Chriſtgeſchenk, das fertig ſein mußte. Auf einmal ſagte Caroline (die Kranke): Der Engel hat geſagt: es iſt Sünde, an einem Feſtabend (Vorabend eines Feſtes) ſich mit häuslichen Arbeiten abzugeben; man ſolle ſich auf den kommenden Feſttag vorbereiten“ (S. 126). Dergleichen Vorurtheile grober Superſtition werden vom Verf. als „feine Züge wahrer Gottesfurcht“ bezeichnet. Als „einen Zug richtigen Denkens“ verehrt Herr Eſchenmayer die Antwort, die er auf die Demonſtration an den Dämon, daß, wenn die Anweſenden, elende Menſchen, Mitleid mit ihm hätten und ſich ſeiner annähmen, dies noch weit mehr bei Gott der Fall ſein werde, in den Worten bekam: „Geſchwätz! gegen euch habe ich nicht gefehlt.“ Wenn darauf, nach des Verfs. Erzählung, die Anweſenden nichts zu erwiedern wußten (S. 33): ſo iſt das ihre Schuld, da jene anthropopathiſche Vorſtellung, welche Gott als perſönlich Beleidigten dem Menſchen gegenüberſtellt, jeder Gebildete zu widerlegen wiſſen ſoll.

Mit dem Umſtande, daß die Behandelnden, ſtatt über dem Wahne der Kranken zu ſtehen und denſelben in ihrer Gewalt zu haben, vielmehr in demſelben befangen, machtlos von ihm fortgezogen wurden, hängt es wohl auch zuſammen, daß die ſich ſelbſt überlaſſene, ja von außen unterſtützte Einbildungskraft der Kranken luxurirend eine ganze Reihe gemeinter Geiſterweſen vergegenwärtigte, nämlich außer dem Dämon den ſogenannten Anton und andere Schutzgeiſter, den ſtarken Engel (Michael), die Apoſtel u. ſ. f., ferner den Satan mit einer Rotte von böſen Geiſtern, welche ſie abwechſelnd zu ſehen, und ihren gegenſeitig ſich beſtreitenden Einwirkungen ausgeſetzt zu ſein glaubte. An dem Schutzgeiſt mit Namen Anton ſehen wir, daß die Würtembergiſchen Geiſtergeſchichten bereits anfangen einen hiſtoriſchen

Zuſammenhang zu bekommen, und ſich eine auf die Schultern der andern zu ſtellen; denn Anton ſoll, wie Dürr behauptete, der aus der Geſchichte im Weinsberger Gefängniß bekannte, nunmehr erlöſte, Mönchsgeiſt geweſen ſein (S. 29). Dieſe Aeußerungen Dürr's will Herr Eſchenmayer Anfangs haben auf ſich beruhen laſſen, um bei Gelegenheit ihre Wahrheit zu prüfen. „Dazu — erzählt er — fanden wir ſpäter volle Gelegenheit, indem wir durch die Caroline mit dieſem Schutzgeiſt uns in Rapport ſetzten, und Alles, was auf dieſe Angabe Bezug hatte, von ihm ſelbſt erfahren konnten, und dies geſchah immer zu einer Zeit, wo Dürr niemals zugegen war. Anton beſtätigte Alles“ (S. 30). War aber ebenſo die Kranke abweſend, wie Dürr ſeine Meinung, daß der hülfreiche Geiſt Anton ſei, äußerte? oder Dürr, wenn die Kranke zuerſt jene Vermuthung ausgeſprochen haben ſollte?

Auch die Darſtellung wird durch die Feſtigkeit der Ueberzeugung des Verfs., es hier mit wirklichen Geiſtern zu thun zu haben, nicht ſelten lächerlich, wenn nicht nur das, was das Mädchen im Anfalle redete, ſondern auch was ſie that, als unmittelbare Handlung des Dämon bezeichnet, und z. B. geſagt wird: der Dämon ſchlug um ſich, ſperrte den Rachen auf, ſtand aufrecht auf dem Sopha u. ſ. f.

Zwiſchen dieſer Kranken nun und dieſen Aerzten, bei dieſer Methode, verlief ſich der Zuſtand folgendermaßen. Zuerſt gewaltſame magnetiſche und exorciſtiſche Anläufe von Seiten Dürr's, welche ſchreckliche Paroxysmen, Aufbäumen des Leibes, Preſſung der Bruſt, Auftreiben des Halſes, Schütteln des Kopfes, nebſt gemeinen Schimpfreden gegen den „Dürrle“ hervorriefen. Daneben gingen reueloſe, vielmehr, wie es ſchien, dem Dämon Genuß gewährende, Rückblicke auf ſein vergangenes Leben her: „Ich ging wohl in die Kirche, aber nicht um die Predigt zu hören, ſondern nach den ſchönen geputzten Damen zu ſehen“ (S. 15); desperat-humoriſtiſche Höllenſcenen: „Nicht hineinſchmecken durfte ich (nach dem Sterben in den Himmel); da iſt der Alte (ſo nannte er den Satan) gekommen und brummte: fort mit dir in die Hölle! Mit einem Stoß ſei er hinabgefahren, dann hätte der Alte ein Sündenregiſter gelangt, und ihm alle ſeine Sünden heruntergeleſen u. ſ. f. Bei jedem neuen Ankömmling freuen ſich die Höllenbewohner, und alle ſchreien ihm entgegen: kommſt auch, Sauberle?“ und dergl. Mittlerweile fing Eſchenmayer und ſeine Freunde an, den Dämon zum Nachſprechen heiliger Namen und kurzer Gebete zu ermuntern; was dieſer durch den Mund des Mädchens Anfangs mit Hohn zurückwies, bald mühſam ſtammelnd verſuchte, ſpäter immer fertiger vermochte, endlich, wie überhaupt die geiſtliche Unterhaltung, ſehnſüchtig begehrte. Auf die verzeihende Gnade Gottes in Chriſto aufmerkſam gemacht zu werden, gab ihm Troſt; dagegen verbat er ſich die Erinnerung an ſeine Sünden als ſtörend. Bald jedoch hatte die Kranke zu berichten, daß, „ſeit der Dämon ſich zum Guten wende, jede Nacht andere böſe Geiſter ſchaarenweiſe zu ihm kommen, und ihn wieder vom Guten abbringen wollen; leider gebe er ihnen öfters Gehör, und ſie habe dann immer ein ſchweres Geſchäft, ihn zum Gebet zu bewegen“ (S. 30). Indeſſen bezeigte er ſich fortwährend freundlich, hörte auf, die Kranke körperlich zu plagen, ſchloß ſich an ſie, den Schutzgeiſt und ſelbſt an Dürr zutraulich gegen den Andrang der böſen Mächte an, verlangte aber auch, daß Dürr ihn „nicht mehr ſchütteln ſolle, da er ja jetzt ganz anders ſei.“ Wirklich unterblieb, ſo lange der Geiſt im Bekehrungszuſtande war, jede magnetiſch-magiſche Manipulation, „weil — ſagt Eſchenmayer — von keinem Austreiben die Rede ſein konnte, indem ja der Dämon ſelbſt auf die ſehnſüchtigſte Weiſe hinausſtrebte, um in den Himmel aufgenommen zu werden“ (S. 32). Nachdem die Beſſerung bis zu einer Scene des Jubels und der Entzückung geſtiegen war, trat aber plötzlich eine Abſpannung und verſtärkte Anfechtung von den Mächten der Finſterniß ein — in Folge einiger noch verheimlichten Sünden, nach deren Geſtändniß ſofort Erleichterung erfolgte (S. 44 f.). Bald wieder Störungen durch unwillkommene Erinnerung des Dämon an ſein ſündiges Leben, ſpäter durch Fremdenbeſuch; ſehr angegriffener Zuſtand der Kranken bei fortdauerndem guten Willen des Dämon, der nur einigemale durch Lachen über heilige Worte ſeine wilde Natur zu erkennen gibt. Jetzt aber auf einmal Weigerung zu beten (S. 54), Schimpfen, Zähneblecken, Plagen der Kranken. Als Grund Anfechtungen des Satans angegeben, der auf der rechten Seite zur Thüre hereinkomme, übrigens für jetzt noch durch Ausrufungen, wie: fleuch, du Sündengift u. ſ. f. zurückgeſchlagen wird. Bald darauf die Aeußerung, bisher nur zum Scheine gebetet zu haben; die Erklärung, von Jeſu nichts mehr zu wollen, vielmehr mit Wiſſen und Willen dem Abgrunde zuzugehen; zugleich Convulſionen in der Kranken, ſo daß der vorausſetzliche Dämon wieder ganz als Feind behandelt werden muß (S. 56 ff.).

Nach dieſem erſten Abfalle bald wieder Beſſerung und neue Luſt zum Gebet; aber auch neue Angriffe des Satans, der gegen die auf dem Sopha liegende Kranke und deren halbgebeſſerten Dämon von außen anzudringen ſchien, aber durch kräftige Sprüche, wie die drei erſten Verſe des letzten Pſalms, mit Zuhülferufung Antons und der Umſtehenden, zurückgeſchlagen wurde (S. 65 ff.). Das ging, ſo lange der Satan mittelſt Drohungen und Schrecken operirte: als er aber Lockungen und Verſprechungen in Anwendung zu bringen anfing, wankte der Dämon, und fiel endlich zum zweitenmal ab bis zu der Erklärung: „Ich bete nicht mehr, und will auch dem Luder (der Kranken) das Beten vertreiben“ (S. 88). Ja ſelbſt ſchlimmer erwies er ſich jetzt, als vor der Beſſerung, indem er ſich in abſcheuliche Gotteslaſterungen ergoß. Namentlich der Wahn, daß der Satan ihn zum Kaiſer zu machen verſprochen habe, war es, der den Dämon jetzt beſchäftigte.

Bereits zur Erneuerung der exorciſtiſchen Gewaltmaßregeln gefaßt, verkündete mit Einemmale Dürr in höherem Auftrag eine neue Gnadenfriſt, und der Dämon fing zum drittemmale an, ſich zum Gebete zu wenden (S. 92). Den auf's Neue ihm entgegentretenden Satan ſchlägt der vom Herrn geſandte „ſtarke Engel“ zurück; aber nun tritt als der gefährlichſte Feind „das eigene Herz“ des Dämon auf (S. 94), über deſſen Verderbniß er bittre Klagen führte, zwar Anfangs noch dagegen kämpfte, bald aber mit abermaliger Verweigerung des Betens und mit der Erklärung, bisher nur Gott und die Anweſenden „für Narren gehabt" zu haben, zum drittenmale abfiel. Hierauf Exorcismus, der den Dämon der Kranken bis auf die Lippen treibt, aber nicht vollſtändig herausbringt; dann neue Bekehrungsverſuche der Kranken ſelbſt und des Engels auf den Dämon, die Anfangs zu gelingen ſcheinen, bald mit Trotz zurückgewieſen werden (S. 113). Es folgten hierauf mehrere, angeblich vom ſtarken Engel gemachte Austreibungsverſuche, deren Vollendung jedoch der Dämon durch das Verſprechen der Beſſerung zu verhindern, und ſich neue Gnadenfriſten auszuwirken wußte, welche er aber nur dazu benutzte, daß er die Kranke zum Abfall zu verführen ſuchte; eine Verſuchung, welcher das Mädchen in lange fortgeſetztem Kampf mühſam widerſtand. Ein neuer Bekehrungsverſuch mit dem Dämon wurde nach der Weiſung des Schutzgeiſtes aufgegeben, dagegen der darauf nur noch ſchlimmer gewordene durch den jetzt mit ausgedehnterer Gewalt begabten Anton ſo weit zur Ruhe gebracht, daß der Zuſtand der Kranken, ohne völlige Befreiung, doch erträglicher wurde: hier aber bricht, mit der plötzlichen Entfernung der Kranken, die Geſchichte ab (S. 151).

Die hiemit kurz nacherzählte Geſchichte hält nun Herr Eſchenmayer nicht nur, wie ſchon bemerkt, auf's Beſtimmteſte für die Geſchichte einer wirklichen dämoniſchen Beſitzung, ſondern er traut derſelben auch eine ganz beſonders ſtarke Beweis- und Ueberzeugungskraft in Bezug auf die Exiſtenz einer Engel- und Dämonen-Welt zu, und betrachtet ſie inſofern als ein Glied in der Reihe derjenigen Erſcheinungen, welche Gott veranſtaltet habe, um dem Unglauben der letzten Zeit, namentlich auch — ſonderbar zu ſagen! — dem Werke des Rec., ein Gewicht zu geben. „Dies iſt jetzt die fünfte Erſcheinung" — ſchreibt der Herr Verf.; die früheren waren 1) die Seherin von Prevorſt; 2) die Kerner'ſchen Beſeſſenen; 3) die Geiſtergeſchichte im Gefängniß zu Weinsberg; als die 4te Erſcheinung iſt, wie ich ſo eben mit Erſtaunen bemerke, „das Straußiſche Werk" aufgeführt, mithin in der Reihe derjenigen Erſcheinungen, welche, wie ſich Herr Eſchenmayer ausdrückt, — „allen natürlichen Erklärungen unzugänglich, ganz dazu geeignet ſind, durch die Macht der thatſächlichſten Wahrheit den ganzen Hypotheſenkram des neueren Kriticismus über den Haufen zu werfen“ (S. 211 ff.)! Doch Logik und Spaß bei Seite: ſo iſt es doch ein wenig eitel von dem Herrn Verf., die von ihm beobachtete Geſchichte auf die Spitze der Beweiſe für die Realität einer Geiſterwelt zu ſtellen, da ſie in der That an Beweiskraft den von Kerner beobachteten Erſcheinungen um Vieles nachſteht. Dieſe boten doch gewiſſe Wirkungen in der Außenwelt dar, welche durch die Annahme des Eingreifens wirklicher Dämonen am einfachſten erklärt zu ſein ſcheinen konnten, wie die mehrmaligen Feuerausbrüche im Hauſe des Mädchens von Orlach, das verbrannte Taſchentuch u. dergl. *); ferner zeigten die Beſeſſenen gewiſſe Kenntniſſe, namentlich von Details angeblich aus dem früheren menſchlichen Leben der ſie beſitzenden Dämonen, welche der Anſicht, daß wirkliche Geiſter im Spiele ſeien, zur Stütze dienen konnten. Alles dies iſt in der Eſchenmayer'ſchen Geſchichte entweder gar nicht, oder doch in weit geringerer Stärke vorhanden. Dämoniſche Wirkungen nach außen fehlen ganz; die Kenntniſſe und Wahrnehmungen ſind auch ohne Dämon leicht erklärlich.

Vor Allem wird in dieſer Hinſicht Folgendes geltend gemacht. „Noch hier — ſchreibt Herr Eſchenmayer — fragten wir die Caroline mehrmals, ob ihr der Mann (von deſſen Seele ſie beſeſſen zu ſein angab) und die Familie auf irgend eine Weiſe be-

---

*) Herr Eſchenmayer hat die Lächerlichkeit, des Ref. ſkeptiſch-humoriſtiſche Behandlung dieſer Erſcheinungen, beſonders auch des Schwänzeflechtens, in einer früheren Recenſion der Kerner'ſchen Geſchichten Beſeſſener, für baare Anerkennung der factiſchen Wahrheit dieſer Erzählungen zu nehmen. Freilich kennt er jene Recenſion nicht aus eigener Anſchauung, ſondern nur aus der Tholuck'ſchen Relation; ſonſt könnte er nicht den Ausdruck: Stallmythologie, womit Ref. ſeine eigentliche Anſicht über jene Geſchichten deutlich genug andeutete, Tholuck zuſchreiben (S. 201).

kannt worden ſeien? ſie verneinte es aber jedesmal auf das Beſtimmteſte“ (S. 5). Das Beweiſende dieſes Umſtandes müßte auf dem Schluſſe beruhen: Wen ich im Leben nicht gekannt, von dem kann ich nach ſeinem Tode nur dadurch etwas Näheres wiſſen, daß ſein abgeſchiedener Geiſt es mir mittheilt. Aber kann dieſer Schluß gelten bei einem, wie Eſchenmayer ſelbſt einräumt, „bekannten Manne“, der in derſelben dem Geburtsorte der Kranken benachbarten Stadt, wo ſie zur Lehre und ſpäter namentlich zur Zeit ihrer Erkrankung ſich aufhielt, gelebt hatte, und nicht ohne Nachrede geſtorben war? Die Handlungen, welche angeblich der Verſtorbene aus ihr eingeſtand, waren theils bekannte, theils ſolche, die er, ihrer ausdrücklichen Erklärung nach, ganz geheim getrieben (S. 15): von erſteren konnte die Kranke auf natürlichem Wege wiſſen; für die letzteren iſt gar keine Controle möglich. Aber er bezeichnete aus Gelegenheit der Erinnerung an ſeine alten Sünden „Perſonen, deren Wohnung er trotz dem, daß ein Bekannter ſie in eine falſche Straße zur Probe ſetzte, ganz richtig in der rechten Straße angab“ (S. 21). Als hätte die in der fraglichen Stadt viel beſchäftigte Nähterin nicht ſo gut wie der Dämon in Straßen und Häuſern Beſcheid gewußt! „So räthſelhaft uns — bemerkt der Verf. ferner — Dürr's Verkehr mit den Geiſtern war, ſo wunderſam ſtimmte das Betragen und das Mienenſpiel des Dämons (! d. h. des Mädchens im dämoniſchen Zuſtande) damit zuſammen; ſo daß das Kommen und Gehen derſelben, auch wenn Dürr keinen Laut von ſich gab und unbemerkt in der Ecke ſtand, immer mit den Reden und Gebärden des Dämons harmonirte“ (S. 35). Dies, ſo wie die öftere Vorausbeſtimmung der Kriſen durch Dürr, erklärt ſich, ſo weit es nicht umgekehrt auf einer Beobachtung der Kranken von Seiten Dürr's beruhte, aus dem Rapport, in welchem er, als Magnetiſeur, mit derſelben ſtand. „Wenn aber auch — leſen wir S. 58 — ſonſt nichts das Daſein eines fremden feindlichen Weſens beweiſen würde: ſo iſt es dieſe verteufelte Stärke, die er durch die zartgebauten Glieder eines ſchwachen Mädchens ausübte. Zwei Perſonen konnten nicht Meiſter wer=

den, und Einer allein wäre in Gefahr gekommen erdroſſelt zu werden.“ Es iſt kläglich, einen im Fache der Seelenheilkunde ſonſt wirklich ausgezeichneten Arzt jetzt ſo reden zu hören, wie wenn er von der erhöhten Muskelkraft in Wahnſinn, Epilepſie u. ſ. f. gar nichts wüßte. „Ich bemerke, erklärt er ferner, daß ich manchmal den Puls in den Stunden der Aufregung, der Schwäche, wie auch früher in der tobenden Periode, befühlte, aber immer unverändert fand; was mir ein Beweis ſchien, daß in dieſen Wechſelzuſtänden der Körper keine eigene, ſondern eine fremde Kraft gebrauchte“ (S. 76). Daß es vielmehr die eigene Kraft ſolcher Kranken iſt, von welcher hier gezehrt wird, beweiſt ihre Erſchöpfung und Abzehrung; jene Gleichförmigkeit des Pulſes beweiſt nur, daß unmittelbar nicht das Blutſyſtem der angegriffene Theil war.

Damit ſind nun aber die ſeinſollenden Belege für die Realität des Dämon in dieſer Geſchichte zu Ende. Durch ſie den Beweis vollendet zu glauben, ſcheint uns etwas ſchnell geſchloſſen. Und doch, wenn wir Hrn. Eſchenmayer hören, ging er gar nicht als Leichtgläubiger an die Sache. „Ich hatte großen Anſtand, verſichert er, den unſichtbaren Kräften, wie ſie ſich uns manifeſtirten, Glauben zu ſchenken. Obgleich feſt überzeugt nicht nur von der Exiſtenz der Dämonen und Engel, ſondern auch von ihrer Wirkungsweiſe, und beſonders von den Beſitzungen, ſchien mir doch die Annahme zu gewagt, daß gerade in der vorliegenden Geſchichte ein ſolches Zuſammenſtoßen dieſer unſichtbaren Mächte ſich treffen ſollte“ (S. 152). Alſo der Angabe der Beſeſſenen für ſich allein ſchenkte der Hr. Verf. keinen Glauben. Ebenſo wenig den Dürr'ſchen Verſicherungen. Unter den hülfreichen Erſcheinungen kamen, wie oben bemerkt, angeblich auch die Erzengel Michael und Gabriel vor. „Hätten wir blos das Zeugniß des Dürr dafür gehabt, bemerkt Hr. Eſchenmayer, ſo hätten wir dieſe Namen ganz unentſchieden gelaſſen. So aber gingen ſie aus der Unterhaltung, die wir mit dem Schutzgeiſt (durch Vermittlung der Kranken) führten, und wovon heute der Dürr noch kein Wort weiß, ganz ungezwungen hervor. Ja es ging noch weiter. Die Caroline fragte ſelbſt den ſtarken Engel: Biſt du der Michael? — Ja ich bin es. — Haſt du den Satan auf die Erde geworfen? — Ja, ich war es“ (S. 121 f.). Kann es etwas Lächerlicheres geben? Der Verf., der Anſtandshalber doch auch kritiſch und ſkeptiſch verfahren zu müſſen meint, kann ſeine Ueberzeugung von der Wirklichkeit der mit ſeiner Patientin verkehrenden Geiſter ſo wenig auch nur verſuchsweiſe einen Augenblick vergeſſen, daß er für ihre von der Kranken und dem Exorciſten behauptete Realität ſie ſelbſt als Zeugen auftreten läßt, was ſie doch nur dann ſind, wenn ſie, in deren Namen die Kranke ſpricht, als außer dieſer exiſtirende, ihre Ausſage controlirende Weſen ſchon vorausgeſetzt werden.

Bei dieſer Stärke des Vorurtheils iſt es kein Wunder, daß alle Indicien einer rationalen Erklärbarkeit, wie ſie auch in dieſer Geſchichte zahlreich liegen, völlig überſehen werden. Der Dämon, leſen wir S. 76, „bemerkte, daß er nur diejenigen Lieder auswendig wiſſe, welche die Caroline vorher häufig gebetet und auswendig gelernt hat.“ — Dies referirt der Hr. Verf. ohne alles Arge; es fällt ihm nicht ein, daß von hier aus die Anſicht am nächſten liegt, daß, wie die Lieder, ſo auch die ganze übrige Erſcheinung aus dem eigenen Inneren der Kranken hervorgegangen ſein werde. Hat er doch für das ſchlagendſte Indicium gegen die Annahme wirklicher Dämonen in Beſeſſenen, wie es nicht in dieſer, aber in andern Geſchichten ſich findet, eine bequeme Ablenkung zur Hand. „Da es ſchon manchmal vorgekommen, daß die Dämonen (quod erat demonstrandum) auch die Namen noch lebender Menſchen annahmen, was eine offenbare Lüge iſt: ſo bleibt es auch für die Verſtorbenen ſehr problematiſch,“ ob ſie deren wahre Namen angeben (S. 13). „Seit der Dämon im bekehrten Zuſtande Eines Sinnes mit ihr ſei, ſagte die Kranke einmal, könne ſie ihn nicht mehr recht von ſich unterſcheiden. Sie beide ſchlöſſen ſich in ihren Gebeten, Liedern, und überhaupt in allem Thun und Laſſen ſo ineinander, daß ſie beſtändig ihn frage: Biſt du es oder Ich?“ (S. 83). Auch dieſer merkwürdige Fingerzeig auf den wahren, nämlich blos ſubjectiven, Charakter dieſer Erſcheinung iſt für Hrn. Eſchenmayer verloren.

Ein klares Licht hierüber aufzuſtecken iſt auch die Unzahl von Terminen geeignet, welche, für die Heilung der Kranken angeblich von den höheren Geiſtern in allerhöchſtem Auftrage angeſagt, einer nach dem andern immer wieder erfolglos verſtrichen. Schon am 30ſten October wollte Dürr vom Anton vernommen haben, „übermorgen werde wahrſcheinlich um 5 Uhr der Dämon erlöſt“ (S. 34); aber ſtatt daß um die bezeichnete Stunde, wie man erwartete, der Dämon „wie von höhern Weſen ſanft weggenommen“ worden wäre, fiel die Kranke in einen Schlaf, aus welchem ſie verſchlimmert erwachte (S. 41 f.). Nach manchen andern auf ähnliche Weiſe angeſetzten und verſtrichenen Terminen wurde am 7ten December durch einen Engel auf Abends 8 Uhr Hülfe angekündigt. Die Stunde verfloß; „nach 9 Uhr erſchien der Engel und ſagte: dem Dämon iſt die Gnadenzeit noch um 24 Stunden verlängert“ (S. 112). Doch auch nach dieſen 24 Stunden erfolgte nichts. Abermals war auf den 10ten ein Austreibungstermin angeſetzt. Wirklich erſchien angeblich ein Engel, trieb den Dämon aus Bauch, Bruſt und Hals herauf, aber wie derſelbe die Lippen verlaſſen ſollte, ſtellte er ſich nach der Verſicherung der Kranken, als wollte er zu Chriſtus zurück, worauf „der Exorcismus eingeſtellt wurde, und einer der Engel abging, um neue Befehle zu holen. Kaum war der Engel abgegangen — erzählt uns Hr. Eſchenmayer in gutem Glauben weiter — ſo freute ſich der Dämon der gelungenen Liſt, und ſagte: Es iſt mir nicht Ernſt, ich will nicht zum Heiland. Dieſe Verſtellung veranlaßte noch eine zweite Botſchaft, und mithin auch noch einen längeren Aufſchub, von deſſen räthſelhaften Knoten die Löſung für heute nicht mehr zu erwarten war“ (S. 124). Man ſieht, es wird hier in vollem Ernſt eine bedeutende Raumdiſtanz vorausgeſetzt, welche der Engel als Courier bis zu Gott oder Chriſtus hin in entſprechender Zeit zu durchfliegen habe, wobei mithin über dem Hinundherſchicken des Rapports und der Ordre der Reſt des Tages hingehen müſſe.

Abermals wurde am 12ten auf Abends 6 Uhr die entſcheidende Stunde angeſagt, brachte aber nur wieder einen unvollendeten Austreibungsverſuch und um 7½ Uhr die Nachricht, daß heute nicht mehr, ſondern morgen um 6 Uhr Hülfe kommen ſollte (S. 127 f.). Wieder kein Erfolg; ebenſo am 14ten u. ſ. f. — Während ſich hier jedem von ſelbſt die Bemerkung aufdringt, daß ein unbeſtimmtes Vorgefühl der Kranken und eine mangelhafte Prognoſe oder auch nur Wunſch des Exorciſten ſich in angeblich himmliſche Botſchaften maskirt hatte, ſchlägt der Hr. Verf. nach jedem ſolchen verſtrichenen oder umgeſtoßenen Termine demüthig ſeine Vernunft auf den Mund durch die Bemerkung, daß auch Engel irren können — aber dann ſollen ſie ſich nicht als göttlich Beauftragte benehmen; daß der Unendlichkeit der göttlichen Gnade jeder beſtimmte Termin widerſtreite — dann wird Gott einen ſolchen auch nicht ankündigen laſſen; daß in den Verſprechungen der Engel nicht von Austreibung des Dämon, ſondern von Erleichterung überhaupt, und namentlich von geiſtlicher Hülfe, die Rede geweſen — ſehr jeſuitiſch von den Engeln, da ſie wußten, daß die Kranke ihre Reden von der Austreibung verſtand (S. 134 ff.). Die Schwäche des Exorcismus und der Natur der Patientin, gegenüber der Macht des eingewurzelten Uebels, deutet Eſchenmayer in Gnadenfriſten für den Dämon um, und am Ende beruhigt er ſeine Kranke und ſeine Leſer durch den Canzleitroſt, es ſei ein Irrthum geweſen, zu meinen, daß es ſich hier letzlich um die Austreibung des Dämon gehandelt habe; darum ſei es gar nicht zu thun geweſen, ſondern um die Enthüllung von Wahrheiten, die von ſo viel höherem Werthe als die leibliche Heilung ſeien, daß man ſich gratuliren dürfe, daß dieſe nicht eingetreten ſei und jenen Offenbarungen Raum gelaſſen habe (S. 136 f.). Gott bewahre jeden vor einem Arzte, der, wo ihm eine Cur mißlungen, ſich geſchwind in den Pfarrersornat wirft, und vom Standpunkte einer höheren Teleologie aus den Patienten und die Anverwandten überzeugt, ſie müſſen's ihm noch danken, daß er jenem die für ſeine Seele ſo heilſamen Leiden nicht abgenommen.

Die Gewinnung des richtigen Standpunktes für die vorliegende Geſchichte erſchwert der Hr. Verf. ſich und Andern — ich weiß nicht, ob abſichtlich oder aus eigener Befangenheit — auch dadurch, daß er ſeiner Geiſtertheorie als andern möglichen Ausweg nur die Beſchuldigung des abſichtlichen Betrugs oder andere nicht minder abgeſchmackte Meinungen gegenüberſtellt. „Der factiſche Beſtand — leſen wir S. 68 — führt uns nun einmal auf die Annahme einer Beſitzung durch einen Dämon als Grund aller dieſer Erſcheinungen. Die Annahme eines andern Grundes, der nur in der ſubjectiven Beſchaffenheit des Mädchens, und zwar, um es mit Einem Worte zu ſagen, nur in der abgefeimteſten Bosheit mit der höchſten und conſequenteſten Verſtellungskunſt unter dem Deckmantel der reinſten evangeliſchen Wahrheiten zu ſuchen wäre, verliert ſich für den Zuſchauer und Zuhörer in Nichts.“ Später unterſcheidet der Hr. Verf. vier Hypotheſen, welche ſich über die Geſchichte aufſtellen laſſen, welche aber nicht unlogiſcher unterſchieden und ſchiefer und verſchrobener ausgedrückt ſein könnten. Nämlich 1) das Ganze ſei ein Roman, geſammelt aus allen Myſtikern der Vorzeit, welchem die Form des Geſchehens aufzudrücken, man in dem kranken Mädchen durch Dürr allerlei Viſionen habe hervorrufen laſſen. 2) Das Ganze iſt zwar ſo geſchehen, aber es iſt eine Komödie, bei welcher einer der Behandelnden den Souffleur machte. 3) Es hat eine wirkliche Beſitzung durch einen Dämon ſtattgefunden, aber ſeine Bekehrung iſt nur Verſtellung geweſen, um Friſt zu gewinnen; und 4) die Eſchenmayer'ſche Anſicht. Man ſieht, die erſte und zweite Erklärungsweiſe, und wieder die dritte und vierte, fallen im Weſentlichen zuſammen; ganz übergangen aber iſt diejenige, von deren Concurrenz allein der Geiſtertheorie Gefahr droht. Dieſe Anſicht, nachdem ſie die Redlichkeit des Perſonals unterſucht, und die unreinen Anſätze hinweggeräumt hat, welche Befangenheit der Beobachter, Selbſttäuſchung, Eitelkeit und Charlatanerie der Kranken und etwaigen Exorciſten immer mehr oder minder hinzubringen, ſucht den Reſt des Phänomens nach der Analogie ſonſt bekannter Krankheitserſcheinungen, namentlich der Verrücktheit, des Somnambulismus und der Epilepſie, übrigens als eigenthümliche Krankheitsform, zu begreifen, und ſofern ein oder der andere Zug aus den bisher bekannten Geſetzen des körperlichen und Seelenlebens nicht zu erklären ſein ſollte: ſo ſucht ſie in dieſe Geſetze tiefer einzudringen, nicht aber erlaubt ſie ſich, zur Löſung jedes Knotens alsbald einen Geiſt zu citiren.

Freilich geht bei einer ſolchen Betrachtungsweiſe, welche die Sache rein wiſſenſchaftlich, pſychologiſch und phyſiologiſch, auffaßt, jede Gelegenheit zu den erbaulichen, in der That aber höchſt ſchaalen und trivialen, Betrachtungen verloren, mit welchen Hr. Eſchenmayer ſein Buch anſchwellt, und in denen er den Hauptwerth deſſelben und den Zweck ſeines Erſcheinens findet. Es iſt mit Einem Worte dies, den Leuten am Beiſpiele dieſes Dämon die Hölle heiß zu machen und ſie durch Furcht vor einem ähnlichen Schickſale von dem Böſen, beſonders aber von der Hegel'ſchen Philoſophie und der kritiſchen Behandlung der Evangelien, zurückzuſchrecken. Ein ſolches Beginnen iſt ſchon durch den Spruch Chriſti in dem Gleichniſſe vom reichen Manne verurtheilt, und wirklich hat ja die übeln Folgen des Böſen jeder nicht blos in der heil. Schrift, ſondern auch in ſeinen und Anderer Lebenserfahrungen, weit näher und beglaubigter vor ſich liegen, als die Phantaſien eines kranken Mädchens ſie ihm bringen können. Der Hr. Verf. hätte beſſer gethan, an Kerner ein Beiſpiel zu nehmen, und nach deſſen Vorgange das beobachtete Factum möglichſt rein aus der ſubjectiven Anſicht herauszuſchälen.

In den eingeſtreuten und angehängten Paräneſen des Vfs. finden ſich hin und wieder Anſpielungen auf die Arbeiten und den Standpunkt des Ref., von welchen der Verf. in dem nachträglichen „Wort an Dr. Strauß“ verſichert, daß ſie nicht Rache für deſſen Antikritik ſeien, indem ſie ſchon vor Erſcheinung des zweiten Heftes der Streitſchriften niedergeſchrieben geweſen. Ref. ſetzt ſo wenig einen Zweifel in dieſe Verſicherung, daß er ſogar glaubt, auch das ausdrückliche Wort an ihn ſei geſchrieben, ohne daß Hr. Eſchenmayer jene Streitſchrift geleſen hatte. Denn der Abgeſchmacktheit hält er denſelben noch immer nicht für fähig, daß er, wenn er ſie geleſen, doch jetzt wieder mit demſelben, dort ſattſam verhöhnten, Krame kommen würde, wie: „Heilige Wahrheiten ſind von einer andern Natur, als logiſche, äſthetiſche und moraliſche; das Heilige iſt der Exponent, zu welchem ſich das Wahre, Schöne und Gute nur als Coefficienten verhalten" (S. 186 f.); ferner Ermahnungen, wie die, mit welcher er, wie in höherem Auftrage, als ein anderer Apokalyptiker, das Wort an den Ref. ſchließt: „Sage ihm, daß er ſeinen Irrweg verlaſſe und zu Jeſu Füßen zurückkehre; wo nicht, ſo wird ſein Loos ſchlimmer ſein, als dieſes des Dämons" (S. 215).

Es iſt daher auf dieſen Nachtrag in keiner Weiſe einzugehen; nur von der Art ſoll zum Schluſſe noch ein Pröbchen gegeben werden, wie in den zur Geſchichte der Beſeſſenen gehörigen Phantaſien der Vf. für die bibliſchen Kritiker und Hegel'ſchen Philoſophen eine eigene Hölle erfindet, weil ihm die gewöhnliche nicht heiß genug für ſie iſt. „Der Dämon dieſer Geſchichte ſetzt ſich in die dritte Stufe der Hölle; aber — meint Hr. E. — es muß offenbar noch mehrere geben, da das Verderben des menſchlichen Geiſtes und Herzens noch viel weiter geht. Die Kinder der Bosheit ſind nicht blos ſolche, die das Wort von ſich ſtoßen und der Welt dienen, ſondern, was ſchlimmer iſt, ſolche, die das Wort verdrehen und verfälſchen, des Menſchen Sohn ſelbſt antaſten, verläugnen und verläſtern, und alle dieſe Irrlehren in einem gefälligen Gewand auf Viele verbreiten. In ſolchen iſt nicht nur Sinn, Herz und Wille, ſondern auch der Geiſt verkehrt und in Abfall gerathen. Sie ſind der vierten Stufe der Hölle zugetheilt. Der erſte dieſer Stufe, in welchen der Satan fuhr, iſt der Iſchariot" u. ſ. w. Sofort werden das Treiben und die Strafen der vierten Höllenſtufe beſchrieben. Die Mythiker rufen: „Groß iſt die Göttin Idea von Berlin!" Iſchariot tauft ſie „auf die Idee, das Anundfürſichſein und das Andersſein;" endlich wird eine Preisbewerbung beſchrieben unter denen, „die das Chriſtenthum am meiſten entwürdigt haben. Alle laufen herzu, aber nur zwiſchen zweien ſchwankt der Preis: zwiſchen einem alten, grauköpfigen Jubelgreis und einem jungen, kaum de

Muſenmilch entwöhnten Klopffechter. Der Alte ruft: Mir gebührt der Preis. Seit 50 Jahren geht all' mein Dichten und Trachten dahin, den Juden Jeſum von ſeiner (Gottes-)Sohnſchaft zu entkleiden; Tauſende von Schülern haben meine Grundſätze eingeſogen u. ſ. f. Was hat dieſer junge Laffe gegen mein Verdienſt aufzuweiſen? — Der Junge erwiedert: Lieber Satan! du ſiehſt gewiß voraus, daß ich für die gute Sache noch zehnmal mehr zu leiſten vermag, als dieſe alte ausgebrannte Oellampe. Was der Alte da noch ſtehen ließ, habe ich vollends ausgetilgt u. ſ. f. Und jetzt erhält der Junge den Preis, und der Alte das Acceſſit. Aber mitten in dieſem feierlichen Act fährt der Engel des Zorns herab, alle zittern, die Sünden ſtürzen wie Furien hervor, die ganze Hölle erbebt von Gewinſel. Ach wie iſt das Loos der Verdammten ſo bitter!" (S. 170 ff.).

So weit Herr Eſchenmayer, indem er, ganz in ſeinem Fache arbeitend, aegri somnia aus eigenen Mitteln weiter ausſpinnt. — Wenn Dante in der Vollmacht dichteriſcher Begeiſterung ſich zum Todtenrichter aufwirft, und die Seelen der Vor- und Mitwelt durch Hölle, Fegefeuer und Paradies vertheilt: ſo iſt dies ein erhabenes Schauſpiel, welches praktiſche Energie des Charakters und Kühnheit des Genius uns geben; wenn aber ſchwachſinniger Aberwitz den Stab des Höllenrichters in die ſchlotterigen Hände nimmt, und die Vertreter ihm unverſtändlicher Anſichten in den Schwefelpfuhl zu ſtoßen verſucht: ſo könnte ein ſo unmächtiges Beginnen lächerlich ſein, wenn nicht der Ekel die Oberhand behielte.

X.

Selma, die jüdiſche Seherin. Von **Dr. M. Wiener.** Berlin, 1838. bei Fernbach jun.

[1839.]

Der chriſtlichen Seherin von Prevorſt wird hier eine jüdiſche Seherin zur Seite geſtellt. Kann mit dem letzteren Ausdrucke füglich nur eine Perſon bezeichnet werden, welche entweder die Geſchicke einer größeren Mehrheit prophetiſch voraus verkündigt; oder mit einer unſichtbaren Geiſterwelt in fortgehendem Verkehre ſteht; oder in die geheimnißvollen Tiefen der Natur und des geiſtigen Lebens ahnungsreiche Blicke wirft: ſo iſt der Titel: Seherin, für eine Kranke ungeeignet, die ihrer eigenen Erklärung zufolge (S. 102. 106. 121) nur für ſich ſelber, zum Behufe von Selbſtverordnungen, in beſchränktem Grade hellſehend war; mit Geiſtern, ihren Schutzgeiſt ausgenommen, nur zweimal in vorübergehenden Verkehr trat; mit Löſung der Räthſel der Welt und des Lebens aber ſich nicht befaßte, wenn man nicht ihre religiöſen Erhebungen und eine Aeußerung über das Weſen des Lebensmagnetismus (S. 189 f.) dahin rechnen will. Eben ſo wenig darf die nähere Beſtimmung der Seherin als jüdiſcher in dem Sinne genommen werden als ob ihren Geſichten die iſraelitiſche Eigenthümlichkeit ſpecifiſch ausgeprägt wäre, und daraus etwa eine intereſſante Colliſion zwiſchen ihrem jüdiſchen und der Seherin von Prevorſt chriſtlichem Himmel und Geiſterreiche ſich ergäbe: da ihr Judenthum vielmehr das auf- und abgeklärte heutiger gebildeten Iſraeliten iſt, welches tolerant jeden in ſeiner Religion ſelig werden läßt (S. 118), und zwar an die magiſche Kraft der mit altteſtamentlichen Sprüchen beſchriebenen Meſaſa ſo wie des Jehovanamens glaubt (S. 110. 186), dabei aber an der modernen Mahlmanniſchen Paraphraſe des chriſtlichen Vaterunſers ſich erbaut, mit der Cautel jedoch, daß daſſelbe ja ganz aus altteſtamentlichen Stellen zuſammengeſetzt, überhaupt alles Gute im Chriſtenthum jüdiſchen Urſprungs ſei (S. 184 ff.). Demnach haben wir hier einfach eine Somnambüle vor uns, die zufällig jüdiſcher Abkunft war.

Innerhalb dieſer Schranke jedoch ſind die Schrift und die Thatſachen, welche ſie uns berichtet, merkwürdig genug. Friderike, oder wie ſie ſelbſt ſpäter dieſen Vornamen umſetzte, Selma (S. 118) Wiener, geboren 1817 in Berlin, von Kindheit auf ſchwächlicher Leibesbeſchaffenheit, verfiel ein Jahr vor der Zeit des gewöhnlichen Eintritts der Menſtruation in eine Krankheit, deren Symptome Schmerzen in Unterleib, Hals und Kopf, Ziehen in den Füßen und Krämpfe waren: bis mit dem Eintritte der Menſtruation das Uebel verſchwand; doch nur um nach einer etwa halbjährigen geſunden Zwiſchenzeit verſtärkt wiederzukehren. „Sie litt — ſchreibt einer ihrer früheren Aerzte in einem der Schrift einverleibten Zeugniß, S. 14. — abwechſelnd an den verſchiedenſten Formen des nervöſen Rheumatismus, welcher ſich ſelbſt einmal auf das Herz warf und dort einen entzündlichen Charakter annahm, begleitet von den heftigſten hyſteriſchen Krämpfen, welche theils als Lachen und Weinen, theils bis zur Epilepſie geſteigert, auftraten. Im Verlauf der Zeit ſchien auch das Rückenmark nicht ganz frei zu ſein. Heftige Kreuzſchmerzen, Unmöglichkeit, die obern und die untern Extremitäten zu gebrauchen, bezeichneten dies hinreichend. Dazugerechnet nun noch, daß auch die Verdauung allmählig ſehr geſchwächt zu werden anfing, und die Ernährung bei dem fortdauernden ſchmerzhaften und peinigenden Leiden ganz darniederlag: ſo mußte es die ärztliche Kunſt innig bedauern, hiegegen ganz wirkungslos zu ſein." —

Im Verlauf von fünf Jahren wurde die Kranke nacheinander von ſechs Aerzten, von jedem nach anderer Anſicht und Methode, behandelt und wieder aufgegeben. Der eine behandelte ſie auf Gicht mit Bähungen und Einreibungen äußerlich und mit ätzenden Tropfen innerlich (S. 3); der Andere wirkte auf ein chroniſch gewordenes Rheuma hauptſächlich mit Schwefelbädern, hierauf wegen lebensgefährlichen Herzklopfens mit Aderläſſen und kalten Umſchlägen (S. 4); ein dritter operirte gegen Lähmung des Rückgrats und einen drohenden Herzpolypen mit Blutegeln, Einreibungen und beſänftigenden Arzneien, dann gegen die Krämpfe mit einer äußerſt entkräftenden Ekelkur (S. 5 f.); hierauf wurden wieder Schwefelbäder verſucht und Schröpfköpfe angeſetzt; bis ein anderer Arzt das Uebel als Erweiterung und Erſchlaffung des Herzens zu erkennen glaubte, und mit gleicher Weiſe zahlreichen inneren wie äußeren Mitteln, Aderläſſen, Sturzbädern u. drgl. auf die Kranke einſtürmte (S. 9 ff.). Durch dieſe ſich durchkreuzenden Behandlungsweiſen war die Kranke zuletzt ganz zerrüttet, ohne Schlaf, Appetit und natürliche Leibesöffnung, ſich im Bette auch nur aufzurichten unfähig, von quälenden Herzſchmerzen und entſetzlichen Krämpfen heimgeſucht. In dieſem verzweifelten Zuſtande wurde ſie dem Dr. Brever, einem Freunde des verewigten Wolfart, zur magnetiſchen Behandlung übergeben, im Auguſt 1837.

Bedenkt man den zerrütteten Zuſtand der Kranken einerſeits, und auf der andern Seite die Thatſache, daß Dr. Brever ſie durch eine magnetiſche Behandlung von weniger als einem halben Jahre vollkommen wieder herſtellte *): ſo wird man

---

*) So eben jedoch leſe ich in einem Brief aus Berlin vom 15. Juni d. J. die Stelle: „Selma, die jüdiſche Seherin, habe ich ſeit Januar d. J. öfters, doch nie im magnetiſchen Schlafe, geſprochen. Sie war nur kurze Zeit nach ihrer Herſtellung geſund, reiſte nach Schleſien im Spätherbſt v. J., erkältete ſich, und hat ſeit dieſer Zeit das Zimmer und Bett wenig verlaſſen. Vor einigen Wochen

ſeiner Tüchtigkeit in dieſem Fache alle Achtung zollen, und begierig ſein, mit ſeiner Methode näher bekannt zu werden. — Dieſelbe hatte vor der gewöhnlichen nichts Poſitives voraus: täglich um die Mittagsſtunde gab der Arzt der Kranken aus der Entfernung von 3—4 Zollen, mit ſeltener leichter Berührung der Stirne und Magengrube, 10—15 Minuten lang magnetiſche Striche; worauf ſie in der erſten Zeit ſogleich, ſpäterhin erſt Abends 8 Uhr, in Schlaf gerieth, in welchem ſie bald hellſehend wurde und ſich Verordnungen machte. Wohl aber hatte die Methode des Hrn. Dr. Brever ſehr beachtenswerthe negative Vorzüge vor der ſo mancher andern Magnetiſeure. Für's Erſte nämlich war während der Kriſen immer nur Bruder und Schweſter der Kranken zugegen, und wurde jede Störung durch fremde Perſonen ſorgſam ferngehalten; für's Zweite wurde das Heilbeſtreben ihrer Natur nicht durch Hinwendung ihres Hellſehens auf andere Gegenſtände geſtört. „Es war ein großer Fehler unſrer Magnetiſeure — äußert Dr. Brever S. 32, daß ſie ſolche Kranke durch Querfragen um die eigene, freiwillige Richtung brachten, ſie unnöthigerweiſe von ihrem eigenen Inneren ab, auf Dinge außer ihnen hinlenkten und ſo entweder durch zu große Anſtrengung zur Zerſtörung des Körpers Veranlaſſung gaben, oder doch zu zeitig den Schleier lüfteten, indem ſie den Hellſehenden im gewöhnlichen Wachen die gehabten Anſchauungen mittheilten; auch wohl durch Suggeſtivfragen ihre ſelbſtgehabten eigenen Vorſtellungen einführten, und die originelle Entwicklung des ſomnambulen Anſchauungsvermögens reprimirten, wo alsdann der Blick des Kranken leicht getrübt wird, und das Erſchaute nur undeutlich wiedergeben kann. Glückte alsdann die Kur nicht, erwieſen ſich die Ausſagen der Somnambulen als irrig: ſo wurde der Stab nicht über den unvorſich-

---

wäre ſie einer Gehirnentzündung und furchtbaren Geſichtsgeſchwulſt bald erlegen; ſie iſt jetzt in der Reconvalescenz unter Behandlung des Dr. Breyer.“

tigen Magnetiſeur, ſondern über den Magnetismus gebrochen.“ — Weniger erheblich ſcheint dem Ref. der Umſtand, auf welchen Arzt und Herausgeber unverhältnißmäßig großes Gewicht legen, daß nämlich der Magnetiſeur niemals während des Hellſehens, und umgekehrt der hiebei gegenwärtige Bruder niemals während des Magnetiſirens zugegen geweſen ſei (S. 26 f.). Hierdurch iſt weder, wie der Arzt glaubt, der Uebergang von Vorſtellungen des Magnetiſeurs auf die Somnambule ausgeſchloſſen, da der Rapport beider keineswegs auf die Dauer der perſönlichen Gegenwart beſchränkt iſt; noch, wie der Bruder meint, eine mögliche Einwirkung ſeiner Vorſtellungen auf die Hellſehende, da im Hellſehen auch mit andern Perſonen als dem Magnetiſeur ein mehr oder weniger genauer Rapport eintreten kann, welcher überdies im gegenwärtigen Falle durch das Auflegen des Arms vermittelt (S. 31), und durch die Erſcheinung angezeigt war, daß die Kranke ſogar im Wachen um den Kopf des Bruders, wenn ſie ihn genau betrachtete, einen weißen Lichtſtreifen zu ſehen behauptete, worauf ihr dann alle übrigen Gegenſtände verſchwänden, und nur er allein noch ſichtbar bliebe (S. 52).

Gleich Anfangs äußerte ſich das Hellſehen unſrer Kranken in Selbſtverordnungen. Dieſe wurden ihr nicht ſelten zuerſt im Traume, hierauf erſt im wirklichen Hellſehen mitgetheilt. So träumte ihr erſt wiederholt, es bringe ihr Jemand ein durchgeſchnittenes und mit Schweinesſchmalz geſchmiertes Milchbrot, und ſage dabei: Iß, es iſt Schweinesſchmalz! (S. 22) bis ſie es in der Kriſe als das Hauptmittel zu ihrer Geneſung angab (S. 37); und ebenſo ging es ſpäter mit der Verordnung von Leinöl (S. 148 ff. 167). Dabei ſah ſie bisweilen in das Innere ihres Körpers hinein, und konnte den Zuſtand der inneren Theile, des Magens, Herzens, der Gedärme u. ſ. f. genau angeben (S. 39 ff. 104 f.). Nur ausnahmsweiſe in wenigen Fällen ſtellten ſich ihr im Hellſehen auch Heilmittel für fremde Perſonen dar, wie einmal für ihre Mutter (S. 76 f.), und ein andermal für eine Bekannte

(S. 55. 68 f. 95), während ſie jedoch ähnliche Fragen in Betreff anderer in Behandlung ihres Arztes ſtehenden Kranken ausdrücklich ablehnte (S. 101).

Die Selbſtverordnungen gingen zu viſionärem Vorausſehen des Verlaufs und Endes der Krankheit fort. Nachdem ſchon in der erſten Kriſe der Kranken die Gewißheit der Geneſung geworden (S. 33), erſchienen ihr bald darauf Tag und Stunde, wo ſie ſich zum erſtenmale würde im Bette aufſetzen, und wo erſtmals das Bett verlaſſen können, in folgender Weiſe: „Ich befinde mich, ſprach ſie in der Kriſis vom 19. October 1837, in einer großen leeren Ebene; der Mond ſcheint hell ſilberfarbig und iſt mit feurigen Strahlen umkettet. Im Monde ſteht mit feurigen Lettern geſchrieben: den 24. October 11 u. 12.“ Sofort zog ſich der ihr ganz nahe gekommene Mond wieder zurück; kam aber bald wieder näher mit der veränderten Inſchrift: Montag den 30. October 11, 12. Nach einer Pauſe gab ſie von beiden Zahlen die Deutung: „Dienſtag den 24. October, zwiſchen 11 und 12 Uhr in der Nacht, werde ich mich zum erſtenmale im Bette aufſetzen können, und Montag den 30. October, zwiſchen 11 u. 12 Uhr des Vormittags, werde ich zum erſtenmal das Bett verlaſſen“ (S. 49 f.); was Beides genau ſo erfolgte (S. 62. 72 f.).

Auch von magnetiſch geſteigerter Erinnerung kommen Proben vor; die Schlafwachende vergegenwärtigte ſich Scenen aus ihrer früheſten Kindheit wieder (S. 57 f.), und ſagte lange Gedichte, die ihr nur Einmal vorgeleſen worden waren, ohne Anſtoß her (S. 59 f. 219). Auch Ferngefühl zeigte ſich gelegentlich einigemale: wenn ihr Bruder eine ihrer Verordnungen unrichtig aufſchreiben wollte, verbeſſerte ſie ihn vom Bette aus, von wo ſie, mit geſchloſſenen Augen, ihm nicht auf ſein Papier ſehen konnte (S. 42); ſie fühlte die Gegenwart von Kerner's Seherin von Prevorſt im Pulte (oder in den Gedanken) ihres Bruders (S. 90); um die Entlaſſung ihrer Schweſter aus einem Geſchäfte, die man ihr verheimlichen wollte, wußte ſie (S. 79), und ebenſo hatte ſie ein Gefühl davon, daß eines Tages an drei Orten von ihrem Zuſtande die Rede war (S. 89). — Einige bedingte Vorherſagungen künftiger zufälliger Ereigniſſe ſind dadurch ohne Controle, daß ſie in Folge der von der Hellſehenden angeordneten Vorſichtsmaßregeln nicht eintraten; wenn man nicht das bemerkenswerth finden will, daß bei ihrer erſten Ausfahrt nach der Wiedergeneſung gerade die Droſchke Nr. 9., vor welcher ſie gewarnt hatte, an der nächſten Straßenecke bereit ſtand und nun vermieden wurde (S. 134. vgl. 78). Sofort knüpfte ſich aber an die Zahl 9 ein allgemeiner Widerwille: wie die Droſchke, ſo ſollte auch das Haus mit dieſer Numer auf dem neuen Markte vermieden werden, weil ſie, wie ſie ſagte, in demſelben einen Schwindel bekommen, und über das Geländer der Treppe in die Tiefe ſtürzen würde. Ebenſo iſt wohl die Vorſchrift, ſich vor einem ſchwarzen Hunde zu hüten (S. 78), nur Nachklang jener Traumerſcheinung des ſchwarzen Hundes, der ihrer eigenen Auslegung zufolge ihren Krampf bedeutet hatte (S. 24. 41).

Der übrige Inhalt ihrer Reden während des magnetiſchen Zuſtands war theils moraliſch-religiöſer Natur, von der verzückten, abſtracten Art, wie wir ſie ſonſt ſchon an Somnambulen kennen; theils tritt beſonders häufig ein poetiſch-deklamatoriſch-muſikaliſches Beſtreben hervor. Gedichte von verſchiedenen Verfaſſern, namentlich von ihrem Bruder, dem Herausgeber, einige Verſe auch von eigener Arbeit (S. 91. 98. 180), mit Anſtrengung auswendig vorzutragen, wohl auch eine Melodie dazu zu improviſiren, war ihr beſonders während ſolcher Kriſen, in denen innere Hitze ſie plagte, das willkommenſte Mittel, dieſer loszuwerden (S. 60); ungefähr wie die Seherin von Prevorſt durch Berührung widrig wirkender Mineralien ſich abſichtlich Krämpfe zu erregen pflegte. Dieſe Liebhaberei, ſo wie die dazu erforderliche Bildung, iſt wohl hauptſächlich von dem Bruder der Kranken abzuleiten, ohne daß deßhalb gerade eine unmittelbare magnetiſche Einwirkung deſſelben angenommen werden müßte.

Eben dahin iſt die eigenthümliche Form zu rechnen, unter welcher in dieſer Geſchichte der Schutzgeiſt auftritt. Zuerſt ſieht ihn die Schlafwachende nur als ein uraltes Geſicht, mit weißem Barte und lang herabwallenden Silberlocken, von Mondesſchimmer übergoſſen und von einem gelben Strahl umſchlungen (S. 37); ſpäter wird ihr die ganze hohe Geſtalt ſichtbar, bekleidet mit einem faltenreichen ſonnenklaren Gewande (S. 103). Befragt, ob er keinem ihrer ehemaligen oder gegenwärtigen Verwandten oder Bekannten gleiche, verneint ſie es, und findet den Ausdruck ſeines Geſichts für jede menſchliche Sprache unbeſchreiblich (S. 104). Mit großer Mühe bringen in einem ſpäteren Geſichte ſchwarze böſe Weſen, vor denen der Schutzgeiſt ſie bewahrt, ſeinen Namen: Symbolarium, heraus; wozu er ſelbſt bemerkt: „Bereits in der Heidenzeit, bei den Griechen und Römern ſchon war ich Schutzpatron der Sterblichen! Ich liebe das Menſchengeſchlecht!“ (S. 143). Noch ſpäter nennt die Hellſehende ihn einen Braminen, und gibt ihrem Bruder die Erläuterung: „Als er, vor vielen Jahrtauſenden, ein Menſch unter Menſchen wandelte, war des Ganges Ufer der Ort, wo ſeine Hütte ſtand, und er nannte ſich einen Sohn des Brama. — Wie? (fragt der Bruder darauf) dein Schutzgeiſt war im Leben ein Götze? — Schweig' und läſtre nicht, erwiedert ſie, ſondern höre! Es gab eine Zeit, wo der Glaube an den einigen Gott allgemein bei dem Menſchengeſchlecht war; ſpäter bewahrten ganze Familien, wie die Prieſterfamilien in Aegypten und Indien, dieſen Glauben als ein Kleinod, das man vielfach verhüllte; die Hülle, die Schale, gaben ſie dem Volke, ſie behielten den Kern, bis nach vielen Generationen auch ſie das Kleinod nicht mehr aufzufinden vermochten, ſondern das Symbol für die Vorſtellung ſelbſt nahmen. Symbolarium, der Bramine, ſtammt aus der früheſten Zeit“ (S. 184). Gewiß vielmehr aus der neueſten; denn ſein Name kann nicht älter ſein, als der der Symbolik, aus welcher er mit wenigem Geſchicke abgeleitet iſt, und ſein Begriff konnte erſt in Folge der Schlegel-Creuzer'ſchen mythologiſchen Ideen ſich bilden, welche hier in blaſſem Reflex in die Traumwelt einer Somnambule hineinſcheinen. Vielleicht kannte die Kranke auch den Braminen in Jean Paul's Hesperus; und der in opernartigen Variationen wiederholte Vers:

„O Symbolarium! komm, ſteig' hernieder!
Die Menſchen liebſt du, ſie ſind deine Brüder" —

(S. 180 ff.) kann an Darſtellungen wie in der Zauberflöte erinnern.

Doch nicht blos mit dieſem guten, auch mit einigen böſen Geiſtern ſollte es die Somnambule im Verlauf ihrer Krankheit zu thun bekommen. Im November, nachdem ſich ihr Zuſtand ſchon weſentlich gebeſſert hatte, fing auf einmal die Geſtalt eines ſchwarzen Männchens ſich ihr im Wachen zu zeigen an, das bald nur mit dem Kopf durch die angelehnte Thür zu ſchauen, bald in ganzer Figur im Nebenzimmer zu ſitzen, und traurig nach ihr hinzublicken ſchien (S. 108 f.). „Die Erſcheinung, die ich geſehen, — ſagte ſie hierauf im ſchlafwachen Zuſtande — iſt keine Ausgeburt der Phantaſie, ſondern Wirklichkeit. Sie iſt ſehr bösartig, und ſucht mir zu ſchaden; aber das kann ſie nicht! Ihr müßt morgen früh eine neue Meſuſa [Pergamentröllchen mit hebr. Bibelverſen] an die Kammerthür befeſtigen, damit die Erſcheinungen keine Macht über mich bekommen" (S. 110). Dennoch kam die Geſtalt immer wieder auf beunruhigende Weiſe zum Vorſchein; unter Andern auch in einem Traume, wo das ſchwarze Männchen die Kranke bereden wollte, ſich mit einer Geiersfeder und rother Flüſſigkeit in ein altes Buch einzuſchreiben, bis es von einer hohen, weißen Geſtalt vertrieben wurde, welche ihrerſeits die Somnambule veranlaßte, ſich mit einer Taubenfeder in ein weißes Buch einzuſchreiben (S. 124). Hienach könnte die ſchwarze Geſtalt wie die weiße als blos ſymboliſche Figur erſcheinen; und zwar könnte man die erſtere, da ſie in einem ſpäteren Traume die Kranke in das Grab legte (S. 155), und noch ſpäter in einer Reihe von Kriſen ſie durch ihren Blick tödten will (S. 157 ff.), für eine magnetiſche Perſonification des Todes halten, wie jener ſchwarze Hund Sinnbild des Krampfes geweſen war.

Nun aber begann gleichzeitig mit dieſer ſichtbaren Erſcheinung eine räthſelhafte hörbare. Man hörte nämlich in der Wohnung der Kranken, vorzüglich Nachts nach dem Niederlegen, ein eigenthümliches Geräuſch, das bald einem Fegen längs den Wänden, bald einem abwechſelnd leiſeren oder ſtärkeren Klopfen an die Dielen des Bodens oder an die Wände glich, und wovon eine natürliche Urſache zu entdecken, dem Herausgeber trotz ſorgfältiger Unterſuchung nicht gelang (S. 135 f.). Die Kranke, ſonſt durchaus frei von Geſpenſterfurcht, wurde bei dieſem Geräuſche von einem ſichtbaren Grauen überfallen, während die unbekannte Urſache ihrer Furcht mit der Zeit immer unverſchämter auftrat. „Oft war es — erzählt der Bruder, — als werfe ihr jemand beim Entkleiden große Steine vor die Füße, dergleichen jedoch beim Nachſuchen keine zu finden waren; dabei ſchritt es, uns Allen vernehmlich, wie mit grobgearbeiteten hölzernen Schuhen im Zimmer umher. Zuweilen, beſonders nach einem vorhergegangenen Gepolter, zeigte ſich an der Wand, dem Bette der Kranken gegenüber, ein heller runder Lichtſchimmer, von der Größe eines Tellers oder in Geſtalt eines länglichten Vierecks, welcher abwechſelnd von einer Viertel- bis zu einer ganzen Stunde andauerte. Einmal ſaß ich — erzählt der Verfaſſer weiter — am hellen Mittage ganz allein in der Vorderſtube auf dem Sopha, während die Kranke im Nebenzimmer ſich befand, als plötzlich mit einer ſo furchtbaren Gewalt gegen ein nur drei Schritte von mir entlegenes Fenſter (des zweiten Stockwerks) gedonnert wurde, daß ich im erſten Augenblicke nichts Geringeres, als das Zuſammenbrechen des Fenſterkreuzes, vermuthete"; die Schweſter ſtürzte todtenbleich herein um ſich nach der Urſache des Knalls zu erkundigen: aber vor oder unter dem ſogleich geöffneten Fenſter zeigte ſich nichts (S. 136 f.). Häufig, wenn der Verf. vor Tagesanbruch ſchreibend ſaß, wurde ihm das Licht ausgeblaſen. Er zündete es wieder an, aber nach zehn Minuten befand er ſich abermals im Finſtern, und dies wiederholte ſich ſo oft, daß er endlich die Feder wegwarf, und in geſpannter Erwartung die Lichtflamme betrachtete. „Wenige Minuten — verſichert er — und das Licht erlöſchte, nicht etwa durch einen Luftzug oder unter Kniſtern, ſondern wie wenn es von unſichtbaren Fingern ausgedrückt würde. Wenn ich mich dann erboſte, und dem Störenfried gerade nicht die delikateſten Ehrentitel anhängte, hauchte es mich hörbar an, ſo daß ich mehrere Minuten lang die heftigſten Ohrenſchmerzen bekam, und mich niederlegen mußte“ (S. 138). Einmal ſah ſie auch Nachts über dem Haupte ihres leſenden Bruders einen Kopf ſchweben mit geſchloſſenen Augen, blauen Lippen, aufgedunſen und leichenfarbig, während ſich gleichzeitig ein Modergeruch durch die Zimmer verbreitete, der alle Schläfer weckte (S. 139). Endlich in dem dreitägigen magnetiſchen Schlafe, der die letzte entſcheidende Heilkriſe bezeichnete, erklärte die Schlafwachende für den Urheber dieſer Spukereien eben jenes ſchwarze Männchen, welches die Seele eines verruchten Selbſtmörders ſei, der ehedem in demſelben Hauſe gewohnt habe (S. 192). Später einmal ſah ſie und ihre geſunde Schweſter gleichzeitig in der Nacht eine weibliche Geſtalt, welche kurz vorher im Traume der Kranken als hilfeſuchende Kindsmörderin erſchienen war (S. 198 ff.).

Ihrem hiemit ausgezogenen Inhalte nach geht alſo die anzuzeigende Schrift zwar nicht über dasjenige hinaus, was namentlich die letztere Zeit und die Kerner'ſchen Schriften insbeſondere an magnetiſchen und ähnlichen Erſcheinungen zu Tage gefördert haben; aber ſie dient dieſen andern Berichten in mehreren Hauptpunkten zur Beſtätigung. Einer ſolchen bedürfen jene einfacheren Punkte, wie Ferngefühl, Vorgefühl des Termins der Geneſung u. dergl. bei Sachkundigen eigentlich nicht mehr; wohl aber ſind die angeblichen Spukereien eine intereſſante Parallele zu mehreren in der Seherin von Prevorſt erzählten Geſchichten, und zu den vor Kurzem im Gefängniß zu Weinsberg beobachteten Erſcheinungen. Für die wirkliche

Exiſtenz ſolcher Geiſterweſen, wie hier die Somnambule ſolche zu ſehen behauptete, beweiſen dieſe Erſcheinungen freilich ſo lange noch nicht, als nicht gezeigt iſt, daß zwiſchen den gewöhnlichen Urſachen jener Töne, als mechaniſchen Stoß von Menſchenhänden u. drgl., auf der einen, und wirklichen Geſpenſtern auf der andern Seite, keine anderweitigen möglichen Urſachen mehr inne liegen können; eine Unterſuchung, welche ſich immer dringender als Aufgabe der höheren Phyſiologie und Pneumatologie hinſtellt.

Das bereits Angeführte kann uns darauf führen, mit Wenigem noch ſchließlich der Stellung zu gedenken, welche der Verf. des unſrer Beurtheilung vorliegenden Buches zu dem Inhalte deſſelben genommen hat. Derſelbe iſt nicht, wie dies ſonſt gewöhnlich iſt, zugleich der magnetiſirende Arzt, ſondern der Bruder der Kranken; überhaupt kein Mediciner, und war vor der Anwendung des Magnetismus auf ſeine Schweſter ohne genauere Kenntniß deſſelben. Wenn wir deßwegen bei ihm manche derjenigen Kenntniſſe und Aufſchlüſſe vermiſſen, welche wir von einem Manne des Faches vielleicht bekommen haben würden: ſo hat dagegen der Verf. durch genaues ſtenographiſches Nachſchreiben der Reden der Hellſehenden, überhaupt durch fleißige Beobachtung, jene Mängel auf einer andern Seite zu erſetzen gewußt. Im Wiedergeben des Thatſächlichen trägt ſein Bericht durchaus das Gepräge der Wahrheitsliebe; wie auch der Charakter der Schweſter und überhaupt der Geiſt der Familie, auf deren Boden die Begebenheit vor ſich geht, als äußerſt achtungswerth erſcheint. Sein Urtheil über die Thatſachen dagegen will der Verf. ausdrücklich nur als Meinung eines Individuums genommen wiſſen (Vorr. S. IV). Mit Recht; denn dieſes Urtheil iſt im Ganzen erſtaunlich jung. Der Verf. hat zum erſtenmal eine Somnambule geſehen, und meint nun den Schleier der Iſis gelüftet, ſeinen frühern Bemühungen um die Schale gegenüber jetzt des Kerns aller Wahrheit ſich bemächtigt zu haben. Die Hellſehende erklärte die ſchleunige Herausgabe dieſer Schrift für heilige Pflicht gegen die Menſchheit, und der Herausgeber glaubt nun die höchſten Intereſſen der Menſchheit zu betreiben, ſein Buch ſoll dem hoffnungslos Darniederliegenden ein Führer zur Quelle der Geſundheit, [das ginge noch; aber es ſoll überdies] dem Verirrten ein hellglänzender Leitſtern ſein, und wehe den ſinnlichen Lebemännern, den grauen Sündern, welche an die neue Offenbarung nicht glauben! (Vorr. u. S. 63. 131 f.). Wir kennen dieſen jugendlichen Taumel, der ſich nur durch die allmählige Einſicht in die wahre Natur des Inhalts ſolcher angeblichen Offenbarungen abkühlen kann. „Allvater! — betet die Schlafwachende z. B. — Großmächtiges Weſen! Vater, Regierer aller Creaturen! Wie ſehr danke ich dir! Deine Wege ſind unerforſchlich wie deine Rathſchlüſſe! Du biſt allliebend, allwiſſend und allgerecht!“ (S. 43). Und zur Offenbarung ſolcher Wahrheiten, die zu den jedem Kinde geläufigen religiöſen Vorſtellungen gehören, ſollte es einer Seherin bedurft haben? Oder werden die Menſchen etwa künftig tugendhafter leben, ſich vor den Schreckniſſen der Ewigkeit mehr in Acht nehmen, weil es im vorigen Winter in einem Hauſe zu Berlin auf geheimnißvolle Weiſe gepoltert und das Licht ausgeputzt hat? Im Gegenſatz gegen die beſonnene Selbſtbeſchränkung des Arztes iſt der Herausgeber in den gewöhnlichen Fehler der Erzähler ſolcher Krankheitsgeſchichten gefallen: er hat die mediciniſch-anthropologiſche Wichtigkeit ſeines Gegenſtandes zur religiöſen, und damit ſein Buch, ſtatt zur ernſten Lectüre von ſachverſtändigen Männern, zum Erbauungsbuche rührungsluſtiger Frauenzimmer gemacht.

Beilage.

XI.

Kritik der verſchiedenen Anſichten über die Geiſtererſcheinungen der Seherin von **Prevorſt**.

[1830.]

Nachdem über die merkwürdigen Geiſterkunden der Seherin von Prevorſt die verſchiedenen möglichen Anſichten durch einzelne Sprecher ſich verwirklicht, und in Parteien feſtgeſetzt haben, iſt es jetzt Bedürfniß, ſie zuſammenzuſtellen und ihren Werth gegenſeitig abzuwägen. Der Eintheilungsgrund derſelben iſt natürlich der, ob Jemand dieſe Erſcheinungen für objective, d. h. in der äußeren Wirklichkeit beſtandene, oder blos für ſubjective, d. h. nur in der, wenn auch nothwendigen Einbildung der Seherin geweſene anſieht; und hiernach ſcheint es, da zwiſchen Wirklichkeit und Einbildung kein Mittleres iſt, nur zwei Hauptanſichten in der Sache geben zu können: in der That aber ſind drei Anſichten möglich, und auch wirklich geworden. — Denn da die Geiſtererſcheinungen der Seherin aus zwei Theilen beſtehen, nämlich theils aus ſichtbaren Geſtalten, theils aus ſichtbaren, hörbaren und fühlbaren Kraftäußerungen dieſer Geſtalten: ſo kann Einer Geſtalten ſowohl als Wirkungen derſelben für objectiv wirklich halten; ein Anderer Beides für blos ſubjectiv eingebildet; ein Dritter aber kann denken, die Geſtalten zwar ſeien eingebildet, die Kraftäußerungen aber wirklich und äußerlich erfolgt. — Das Erſte iſt die eigentliche Geiſter- oder Geſpenſtertheorie, welche ſich in den durch den unmittelbaren Anblick der Sache Ueberwältigten (Kerner und Eſchenmayer) natürlich erzeugen mußte; das Andere, da die Einbildung von den Kraftäußerungen der Geiſter, als Klopfen u. drgl., von der Seherin auf Andere durch eine Art von Anſteckung übergegangen ſein müſte, iſt die ſogenannte Anſteckungstheorie, das durch jenes Extrem der Beobachter eben ſo natürlich in den erſten Beurtheilern (z. B. Menzel) hervorgerufene andere Extrem; zwiſchen welchen beiden Anſichten die dritte das Mittel hält, da und dort (z. B. von Carove, im Literaturblatt des Morgenblatts) angedeutet, aber nirgends ausgeführt *).

Hiemit iſt für uns die Meinung derer gar nicht vorhanden, welche den Thatbeſtand von Kerners Schrift in der Art angreifen, daß ſie theils Betrug der kranken Frau, theils durchgängig falſche Beobachtung des Arztes unterſtellen, eine Vermuthung, von deren Grundloſigkeit ſich zu überführen nicht blos Augenzeugen, wie der Verfaſſer gegenwärtigen Aufſatzes, ſondern alle unbefangenen Leſer der Kerner'ſchen Schrift in den Stand geſetzt ſind, obwohl ſelbſt in öffentlichen Blättern noch täglich Erklärungen dieſer Sache zu Tage kommen, für welche Kerner jenen Vers in ſeine Schrift hätte aufnehmen ſollen, den die Seherin in Bezug auf die geäußerte Vermuthung, ſie bringe vielleicht die Geiſtertöne mittelſt ihrer Tabacksdoſe hervor, im Schlafwachen ſprach:

Die Doſe bitt' ich weg zu nehmen,
Noch eh' erſcheint die nächſte Nacht;
Ein ſolcher Einfall könnt' mich grämen,
Wär' er nicht gar zu dumm erdacht.

1. Die Geiſter-Theorie alſo hält die Geſtalten, welche die Seherin wahrzunehmen behauptete, für wirklich abgeſchiedene Menſchenſeelen, die ſich vermittelſt eines in die andere Welt hinübergenommenen, feinen Körpers oder Nerven-

---

*) Andere verbinden dieſe Anſichten und zum Theil auch die folgende, wie der Verfaſſer des „verſchleierten Bildes zu Sais.“

geiſtes den geſteigerten Sehnerven der Seherin bemerklich gemacht haben. Die wahrnehmbaren Kraftäußerungen aber hält dieſe Theorie für äußerlich vorgegangene Wirkungen dieſer Weſen, welche ſie vermittelſt jenes luftigen Geiſterkörpers, und des geiſtigen Luftelements hervorgebracht haben.

In Beziehung auf dieſes Geiſterreich hat man in den Wahrnehmungen der Seherin ſelber Widerſprüche zu entdecken geglaubt, indem ſie z. B. das Einemal die Bemerkung mache, daß die als Kinder Verſtorbenen in der Ewigkeit wachſen, — das Anderemal aber ein vor vielen Jahren gemordetes Kind auf den Armen der Mutter als Wickelkind erblicke (II, 95), welches demnach in der andern Welt nicht gewachſen ſein müßte. Gewiß richtig wird dieſer Widerſpruch von Eſchenmayer ſo gelöſt, daß gezeigt wird, das auf den Armen der Mutter erſchienene Kind ſei nicht das wirkliche, ſondern nur der im Bilde herausgetretene Gedanke der Mutter an ihren Kindsmord geweſen, während das wirkliche Kind in irgend einer andern Region des Geiſterreichs vollkommen ausgewachſen ſich befinden möchte. Daß in Händen von Geiſtern Dinge im Bild erſcheinen, welche in der Wirklichkeit an ganz andern Orten ſich befinden, müſſen wir auch ſonſt in dieſer Geſchichte annehmen, wie z. B. der Geiſt des K. das Bild des Blattes, welches in der Wirklichkeit gewiß im Oberamtsgericht liegen blieb, der Kranken vor das Bette brachte (II, 71).

Wenn aber gleich dieſe Löſung des Widerſpruchs an ſich richtig iſt: ſo fragt ſich doch noch, ob ſie auch für diejenige Anſicht richtig ſei, welche die Erſcheinungen ſelbſt als wirkliche Geiſter nimmt, oder ob dieſe nicht mit ſich ſelbſt dadurch in Widerſpruch komme? — Und hier nun ſcheint es eine gefährliche Nachgiebigkeit zu ſein, wenn die Geiſtertheorie den Gedanken die Fähigkeit zugeſteht, ſich ſelbſt zu Bildern verkörpern zu können; denn was den Gedanken der Geiſter recht iſt, das muß doch denen der Seherin, die ja auch ein Geiſt, billig ſein: — und entweder hat dieſe Theorie auch jenes Kind für ein wirkliches zu halten, und ſo in den Widerſpruch des Wachſens und Nichtwachſens zu gerathen, — oder ſie muß uns ſofort erlauben, auch die Geſtalt der Mutter ſelbſt für den zum Bilde gewordenen Gedanken der Seherin zu halten.

Daß wenigſtens ein Theil der von der Seherin wahrgenommenen Geiſter für bloſe Gedankenbilder zu achten iſt, läßt ſich am leichteſten an dem Beiſpiele der Schutzgeiſter anſchaulich machen. Denn wenn zwar unſere Seherin nur von einem guten Genius ſpricht (I. 149): ſo belehren uns doch andere Somnambulen (ſ. Geſchichte zweier Somnambulen, v. Kerner, S. 41) von zwei Geiſtern, einem guten und einem böſen, die dem Menſchen beſtändig zur Seite ſtehen. Soll nun der gute Geiſt die Beſtimmung haben, den Menſchen der natürlichen Schwebe zwiſchen guten und böſen Neigungen in ihm, und eben ſolchen Veranlaſſungen außer ihm zu entreißen und dem Guten das Uebergewicht zu geben: ſo ſtellt ja der böſe Geiſt die Schwebe wieder her, und der Menſch iſt mit den Geiſtern genau derſelbe wie ohne ſie, — wie wenn ich die Gewichte einer Waage auf beiden Seiten gleichmäßig vermehre, wobei der Stand der Waage derſelbe iſt nachher wie zuvor. So etwas Ueberflüſſiges aber, als dieſe Genien, iſt ſonſt in Gottes Welt nicht vorhanden, — ſomit auch dieſe nicht; — abgeſehen davon, daß es eine ärmliche Beſchäftigung eines höheren Geiſtes wäre, mit einem niedrigeren auf ſolche Weiſe zuſammengekoppelt zu ſein, daß ferner ein ärmlicher Grund der Verbindung gerade dieſes Schutzgeiſtes mit dieſem Menſchen die leibliche Verwandtſchaft wäre, wie ja die Schutzgeiſter immer Großmütter, Brüder u. dergl. ſind, — während eben dies als ein triftiger Grund erſcheint, die Schutzgeiſter für Gedankenbilder anzuſehen, da es ganz in der Ordnung iſt, daß die Einbildungskraft magnetiſcher Perſonen das Gottähnliche in der Seele, ihren Rathgeber und Führer zum Himmel unter dem Bilde eines verehrten und durch den Tod verklärten Verwandten anſchaue. Wie nun unſere Seherin bei ſich ſelber zwar dieſes Bild immer beſtimmt für ihren Schutzgeiſt hielt: ſo ſchwankte ſie darüber doch in Bezug auf andere Perſonen ſo, daß ihr, nach Kerner's eigenen Worten (I. 153), jene hinter denſelben wahrgenommene Geſtalt oft der Schutzgeiſt ſolcher Menſchen zu ſein ſchien, oft aber auch wie ein Widerſchein ihres geiſtigen Weſens, indem ſie widrige Geſtalten bei Perſonen von widerwärtiger Gemüthsart, Kinder bei Unſchuldigen, bewegliche Figuren bei Unruhigen ſchaute. Die Empfindung alſo, welche ſie vermöge ihres geſteigerten Gefühls von dem Innern anderer Menſchen bekam, geſtaltete ſich ihr nach der verkörpernden Weiſe ſchlafwacher Zuſtände zu einem entſprechenden Bilde, und eben ſo das Bewußtſein von ihrem eigenen Innerſten. — Wenn ſo unläugbar einige der von der Seherin wahrgenommenen Geiſter für bloſe Gebilde der Einbildungskraft zu halten ſind: ſo muß ſchon die Analogie uns geneigt machen, auch die übrigen auf gleiche Weiſe zu erklären. Allein ſelbſt wenn wir dieſer Lockung widerſtehen, ſo treiben uns doch die Widerſprüche, welche in der Meinung liegen, daß dieſe übrigen Erſcheinungen wirkliche Geiſter ſeien, gewaltſam fort.

Um auf unſere Welt der Stoffe zurückwirken zu können, ſollen die Seelen den Nervengeiſt als Hülle mit hinübernehmen (I. 263). Was iſt nun aber dieſer Nervengeiſt? — Die Nerven ſchon ſind, mit ihrem Mittelpunkte dem Gehirn, das höchſte Product des organiſchen Leibes, und haben nur in ſo fern Beſtand, als ſie von allen übrigen Syſtemen und Theilen deſſelben ſtets neu hervorgebracht und getragen werden. Ebenſo wäre der ſogenannte Nervengeiſt zu denken, als das lebendige Product der Nerven, welches nur iſt, ſo fern es von dieſen ſtets neu hervorgebracht wird; und ſo wenig ein Nervenſyſtem ſich denken läßt, fortdauernd ohne den übrigen Leib, ſo wenig auch ein Nervengeiſt ohne die Nerven, welche ſeine lebendigen Werkſtätten und Quellbrunnen ſind. Allein ſie ſagen, daß ein Product ohne ſein Produzirendes fortdauern könne, davon zeuge jeder Schmetterling, der die Puppe, welche ihn gebildet, ſelbſtſtändig abwerfe, ja jeder von uns ſelber, der unabhängig von ſeinem Erzeuger fortdaure. Recht! aber beidemale ſind die Erzeugten ſolche, welche in ſich ſelbſt wieder lebendig gegliedert und begründet, dadurch eines ſelbſtſtändigen Lebens fähig ſind, — während der Nervengeiſt weſentlich ein einfaches Ding iſt, ohne Hand und Fuß, außer zum Schein, ein abgezogener Spiritus wie ein Kirſchengeiſt oder ein ähnlicher, welche aber eben darum auch todte ſind. Will aber Einer den Nervengeiſt nicht ſowohl als Product, denn vielmehr als Princip und Grundkraft der Nerven und des Leibes gedacht wiſſen: ſo iſt es eben wieder daſſelbe. Denn alsdann iſt es dem Nervengeiſte weſentlich, einen organiſchen Leib zu wirken, und thut er dieſes nicht mehr, ſo iſt er überhaupt nicht mehr vorhanden. Setzen wir aber auch den Nervengeiſt als wirklich, ſo wäre er eine leibliche Unterlage des Geiſtes, bewieſen aus der Analogie unſerer hieſigen Welt, in welcher der Geiſt als einzelne Seele nicht iſt, ohne einen Leib. Allein dieſer Analogie müßte dann auch weiter gefolgt ſein, indem ſie ferner ſagt, daß die leibliche Unterlage nicht ſei, ohne weiter die Natur zur Baſis zu haben, aus welcher der Leib ſeine Nahrung zieht, und auf welcher er ruht. Einen ſolchen natürlichen Boden ſuchen wir aber in jener Geiſterwelt vergebens. Fragen wir, wie es in derſelben eigentlich ausſehe, ſo heißt es: finſter, aber die Finſterniß ſei eigentlich nicht Eigenſchaft des Orts, ſondern der Seelen der Geiſter; fragen wir, was ſie zur Stärkung ihres Leibes genießen, ſo wird geantwortet, ſie ſchlucken religiöſe Worte ein, die gleichſam mit dem Nervengeiſt der redenden Menſchen verſetzt zu denken ſind (II, 179). Allein ſoll dies eine leibliche Nahrung der Geiſter ſein: warum ſaugen ſie denn nicht geradezu am Nervengeiſte der Menſchen, gleichgültig gegen Gedanken und Worte? — Belehrt man uns aber, daß es nur eine Geiſtesnahrung ſei, — warum wurde es denn der Seherin ſchwach davon, daß der Geiſt ihre Worte in ſich aufnahm, was ſonſt nicht die Weiſe geiſtiger Mittheilungen iſt? — ſo daß dies ein anſchauliches Beiſpiel der überſinnlichen Sinnlichkeit, und der ſinnlichen Ueberſinnlichkeit, in beidem aber der Verwirrung dieſer Anſicht iſt.

Wir berühren nur, was von Andern gezeigt iſt, wie undenkbar es ſei, daß gerade der vom trägen Stoffe entbundene Geiſt zu ſolcher Langſamkeit erſtarren ſolle, in welcher, was hier Jahre vermochten, Jahrhunderte nicht mehr vermögen; daß ferner Gott und der Erlöſer ihre Hand von jenen Geiſtern ſo ganz abziehen ſollen, daß ſie, ohne eigene Erlöſungsanſtalten, nur von den Broſamen ſich ſättigen müßten, die von der irdiſchen Menſchheit reichgedecktem Tiſche fallen.

Leicht aber, ſagt dieſe Anſicht, ſei es, ſie zu verwerfen, wenn man ſich nicht darauf einlaſſe, die mit den Geiſtergeſtalten verbundenen, auch Andern wahrnehmbaren Wirkungen in der Außenwelt ohne die Annahme von wirklichen Geiſtern zu erklären. Dies führt uns auf

II. diejenige Anſicht, welche Geſtalten ſowohl als Kraftäußerungen der angeblichen Geiſter für Erzeugniſſe der Einbildungskraft der Seherin hält, ſo jedoch, daß die Einbildung von Kraftäußerungen der Geiſter aus der Seherin auf ihre Umgebungen durch eine Art von Anſteckung überging.

Die Wahrnehmungen der Seherin von Geiſtergeſtalten erklären ſich dieſe Anſicht und die dritte auf gleiche Weiſe. Daß von verborgenen Metallen gewiſſe Menſchen, mit oder ohne die Haſelgerte, eine Empfindung haben, iſt bekannt. Merkwürdiger ſind die Beiſpiele von Menſchen, welche ein ähnliches Gefühl von Verbrechern und ihren Aufenthaltsorten haben. Kerner erzählt (ſ. Geſchichte zweier Somnambulen, S. 351) von einem franzöſiſchen Bauern, Jakob Aymar aus dem Ende des 17. Jahrhunderts, welcher vermittelſt einer Wünſchelruthe die Orte und Werkzeuge eines Diebſtahls und Mordes entdeckte, und von ſicherer Empfindung geleitet, die

Mörder von Lyon bis an's Meer verfolgte, ſo daß er mit der Ruthe die Straßen fand, die ſie gezogen, die Menſchen und Geräthe, die ſie berührt hatten; ja ihre Zahl ſogar nahm er auf dieſe Weiſe wahr, und bekam Einen derſelben wirklich in ſeine Gewalt. Die Aehnlichkeit dieſer und anderer dergleichen Erſcheinungen mit mehreren von der Seherin von Prevorſt berichteten Fällen ſpringt in die Augen. Wie jenem Aymar das Haus, in welchem der Diebſtahl geſchehen war, die Empfindung anregte: ſo befand ſich ja auch die Seherin über dem Weingewölbe, in welchem der verſtorbene K., der ihr hernach als Geiſt erſchien, ſein Weſen getrieben hatte; wie jenen ſein Gefühl nach den Häuſern leitete, in welchen ſich Spuren jener Verbrecher befanden: ſo wurde auch die Wahrnehmungsgabe der Seherin, welche ſtark genug war, um keiner Nachhilfe durch eine Wünſchelruthe zu bedürfen, von dem im Oberamtsgerichte befindlichen Actenſtücke angezogen. Daß ſie dieſes, auch ohne Dazwiſchenkunſt eines Geiſtes, wahrzunehmen im Stande geweſen, erhellt in jedem Fall aus der Geſchichte. Zuerſt allerdings bringt es ihr der Verſtorbene vor das Bette (II. 71), ſpäter aber verſetzt ſie ſich nun im innern Schauen ſelbſt an den Ort, wo das Blatt liegt, in das Zimmer des Oberamtsgerichts, das ſie genau beſchreibt, ſo daß jene erſte Wahrnehmung des vom Geiſte ihr vorgehaltenen Blattes nur als die noch dunklere Anſchauung der Sache erſcheint. — Man wird von der andern Seite dies wohl zugeben, daß das entfernte Blatt von dieſer Seherin auch ohne einen Geiſt gefunden werden konnte; allein wie konnte ſie, wird man fragen, die Geſtalt des von ihr im Leben nie geſehenen Mannes ſo genau und allen kenntlich beſchreiben, wenn ſie nicht wirklich den Geiſt ſah? — Sie hatte in dem Actenſtücke die That des Mannes, als etwas Perſönliches von ihm, gefühlt, und dies ergänzte ſie, nach der Weiſe des magnetiſchen Lebens, nichts abſtract, ſondern Alles in concreter Lebendigkeit vorſtellend, zum vollen Bilde ſeiner Perſon. — Die

Wahrnehmung des Verbrechens wird ſo für die Somnambule zur Wahrnehmung des *Verbrechers*, wie er leibte und lebte. — Auch in andern Fällen war es irgend ein mit verſtorbenen Perſonen, und namentlich Verbrechern, in Beziehung ſtehender Gegenſtand in der Nähe der Seherin, was ihr Wahrnehmungs-Vermögen aufregte. — In der Geſchichte des *Bellon* war auf dieſe Weiſe zunächſt das mit ähnlichem Gefühle begabte, arme Weib (II. 109), und durch dieſe die Seherin, angeregt worden. Anfangs brachte dieſer, wie oben, der Geiſt die Kunde, wie er heiße, und was er begangen, vor das Bette. Wenn ſie aber ſpäter ſelbſt im Geiſte das Haus durchwanderte, das er im Leben bewohnt hatte, und es treffend beſchrieb (113), wenn ſie hierauf nach ſchriftlichen Spuren von demſelben ſchlafwachend ſuchte und ſolche fand: ſo iſt dies wieder das Gleiche, daß ihr zuerſt nur das dunklere Gefühl, dann erſt die hellere Anſchauung der Sache wurde. Bemerkenswerth iſt, daß ſie hier ausdrücklich ſagt, der Geiſt erſcheine ihr in der Geſtalt, die er gehabt, als er die Unthat verübt habe (124), was die obige Vermuthung beſtätigt, daß ſie aus der Wahrnehmung der in den Papieren aufbewahrten That das Bild des Thäters ſich geſtaltete. Wenn ſie nun aber mit ihrer Spürkraft für dergleichen Dinge gleichſam die Gegend durchſtreifte, um die Acten des K. oder B. zu finden: ſo mußten ihr dabei auch andere Spuren ähnlicher Art da und dort aufſtoßen und ſo immer neue Geiſterbilder in den Kreis ihres Umgangs treten.

Eine Analogie zu dieſer Gabe der Seherin von Prevorſt und jenes Aymar bietet noch Folgendes. Bekannt iſt, daß gewiſſe Menſchen über Gräbern von Uebelkeit befallen werden. Was in dieſen Menſchen blos unbeſtimmtes Gefühl iſt, das finden wir in jenem Secretär des bekannten *Pfeffel*, Namens *Billing*, von welchem uns das *Eſchenmayer*'ſche Archiv berichtet, zum anſchaulichen Bilde geſteigert. Während er nämlich am Tage über Grabſtätten wie einen elektriſchen Schlag verſpürte, ſah er, wenn er ſich bei Nacht ſolchen Stellen näherte, auf denſelben eine weiße, menſchliche Figur ſchweben, das Angeſicht nach derjenigen Seite gekehrt, nach welcher der Leichnam gelegt war. Eine ſolche Geſtalt ſah er einmal an einer Stelle im Pfeffel'ſchen Garten, wo Niemand einen Menſchen begraben wußte. Als einſt der Secretär verreiſt war, ließ Pfeffel nachgraben, und fand tief unten ein Gerippe, welches er nun entfernen, und den Platz ganz wieder in den vorigen Stand ſetzen ließ, worauf Billing, zurückgekehrt, und, von dem Vorgang nicht unterrichtet, an der Stelle nichts mehr ſah, noch fühlte. — Daß die von dieſem Manne geſehene Geſtalt ein Geiſt geweſen, wird freilich Niemand behaupten, weil es zu ſehr mit der chriſtlichen Lehre ſtreiten würde, die Seelen der Verſtorbenen an die Gräber gebunden zu denken; ſondern Jedermann wird ſagen, es ſei der zum Bilde geſtaltete Eindruck der vergrabenen, menſchlichen Ueberreſte geweſen. Dieſe Erklärung auch auf die Geiſtererſcheinungen der Seherin von Prevorſt auszudehnen, werden wir uns nicht wehren laſſen, wenn gleich dieſe noch einen Grad höher ſteht, als ſelbſt Billing. Wie nämlich dieſer von menſchlichen Leichnamen und aus der Nähe jene Eindrücke erhielt, ſo waren auch die von ihm geſehenen Bilder an die Grabesſtätte gebunden; bei der Seherin von Prevorſt dagegen ging theils die Empfindung auch auf ſchwächere Spuren und in weitere Fernen, theils waren die Geſtalten, welche ſie ſah, von der die Empfindung erregenden Stelle losgebunden, und wandelten frei.

Wenn wir ſo mit der Erklärung, welche dieſe Anſicht von den der Seherin erſchienenen Geiſtergeſtalten gibt, nur einverſtanden ſein können: ſo fragt ſich noch, ob uns eben ſo die Erklärung befriedigt, welche dieſe Theorie für die angeblichen Kraftäußerungen der Geiſter uns bietet. Für die Möglichkeit einer Anſteckung mit inneren magnetiſchen Wahrnehmungen wird mit Recht das Beiſpiel des zweiten Geſichts geltend gemacht. Die damit Begabten können die Anſchauung, z. B. eines künftigen Leichenzugs, den ſie Wochen vor dem Tode des zu Begrabenden aus deſſen Hauſe ziehen ſehen, durch Berührung einem Andern mittheilen. Wollen wir aber auch den Unterſchied nicht geltend machen, daß, was einem Berührten mitgetheilt werden kann, darum noch nicht auch dem blos im Zimmer Befindlichen mittheilbar iſt, noch weniger ſolchen, die nicht im gleichen Zimmer waren (I, 63), ja, die blos am Hauſe vorübergingen, und, wegen des Geiſterlärms drinnen, ſtehen blieben (64); — wenn wir auch dies nicht geltend machen: ſo iſt doch eine andere Schwierigkeit unüberwindlich. Iſt nämlich der Angeſteckte in den Kreis der Geiſtereinbildung der Seherin aufgenommen: warum dann blos zur Hälfte, ſo daß er zwar die Wirkungen der Geiſter, als Klopfen, Werfen, zu vernehmen glaubt, nicht aber (einige Ausnahmen abgerechnet), auch ihre Geſtalten zu ſehen, da doch ſonſt Geiſtergeſtalten das Eheſte ſind, was Furcht und Wahn die Menſchen zu ſehen glauben machen? Zu geſchweigen, daß, wenn doch Kerner nicht blos ein Werfen zu hören glaubte, ſondern auch den geworfenen Kies im Zimmer fand (II. 130), wenn man nicht nur ein Geräuſch mit Papieren, Stühlen u. drgl. vernahm, ſondern Papiere und Stühle wirklich durcheinander geworfen antraf (173 u. 76): es ſchwer hält, die Anſteckung ſo weit auszudehnen, daß nun Kerner nur gemeint haben ſoll, Kies in der Hand zu halten, und die andern, Stühle aufzurichten. So löſt ſich von dieſer Seite auch die jetzt betrachtete Anſicht auf, und wir werden

III. zu derjenigen Anſicht fortgetrieben, welche zwar die Geiſtergeſtalten für bloſe Einbildungen hält, von den damit verbundenen Kraftäußerungen aber zugibt, daß ſie wirklich äußerlich vorgegangen.

Von wem nun aber ſollen ſie hervorgebracht worden ſein? — Wir finden, daß die Seherin ſich öfters in entfernten

Häuſern, ja auf noch größere Weiten hin, durch Laute, welche ſie auf gewöhnlichem Wege in ſolche Entfernungen nicht bringen konnte, hörbar gemacht habe. — Daß ſie dieſes Vermögen beſaß, können wir nicht läugnen, ohne mehrfachen Beobachtungen zu widerſprechen, wovon wir uns gleich oben losgeſagt haben. Iſt nun dieſes Vermögen nicht ein ſolches, aus welchem ſich auch die, den Geiſtern zugeſchriebenen Kraftäußerungen ableiten laſſen? Wenn man der Seherin dies als die Anſicht Etlicher vortrug, ſo pflegte ſie auf den großen Unterſchied aufmerkſam zu machen, welcher dabei überſehen werde: nämlich jene von ihr ſelbſt hervorgebrachten Töne bringe ſie jedesmal im tiefſten, magnetiſchen Schlaf, bewußt und abſichtlich, hervor, wogegen die Geiſtertöne meiſtens ſich hören laſſen, wenn ſie wach ſei und auf ganz andere Dinge gerichtet. Der Unterſchied iſt nicht zu verkennen, — nur kann zweierlei zu ſeiner Milderung beigebracht werden. Zuerſt dies, daß ſie auch im Wachen ſowohl ſchauend, als wirkend an entfernte Orte ſich verſetzen konnte. Sie ſagte mir ſelbſt, oft wenn ſie anhaltend an entfernte Perſonen denke, ſehe ſie auf einmal das Zimmer, in welchem ſich dieſe befinden, und ſie ſelbſt ganz in der Lage, in welcher ſie eben ſeien; und daß ſie wenigſtens durch Vermittlung von Seifenblaſen, Glas u. drgl. wachend an leiblich nicht zu erblickende Orte ſehen konnte, dafür finden ſich in Kerner's Schrift mehrere Beiſpiele. Daß ſie aber auch fern wirken konnte im wachen Zuſtande, davon findet ſich daſelbſt (I. 168) ein Beleg: Ehe die Seherin im tiefſten, magnetiſchen Schlafe jenen Ruf bei der vier Stunden weit entfernten Leiche ihres Vaters that, war ſie ſchon den ganzen Tag mit dem entfernten Arzt ihres Vaters in wirkſamem Rapport, weßwegen auch er allein jenen Ruf vernehmen konnte. — Das Andere, was bemerkt werden kann, iſt dieſes, daß die Erſcheinung von polternden, werfenden u. drgl. Kraftäußerungen hervorbringenden Geiſtern ſie meiſt in magnetiſchen Schlaf oder Krämpfe brachte, weßwegen ſie von dem Geräuſche ſelbſt häufig nichts mehr vernahm (vrgl. II, 173. 176 u. ſonſt), ſo daß, was ſie ſonſt im magnetiſchen Schlaf zu bewirken pflegte, hier wenigſtens im Uebergang zu demſelben geſchehen wäre; obgleich allerdings manche angebliche Geiſterwirkungen erfolgten, während ſie wach war und blieb. Grundlos aber zeigt es ſich in jedem Fall, wenn die Anhänger der Geiſtertheorie uns beſchuldigen, um das Wunder einer Geiſterwelt und ihrer Einwirkung auf die unſerige, zu vermeiden, machen wir die Seherin ſelbſt zu einem noch viel erſtaunlicheren Wunder. Denn das wunderbar ſcheinende Vermögen des Fernwirkens nehmen ja auch jene bei dieſer Frau an, und der Unterſchied iſt nur, daß wir uns denken, ſie habe es auch unbewußt und unwillkürlich, und im Wachen geübt, während jene es blos auf den bewußten und willkürlichen Gebrauch im magnetiſchen Schlafe beſchränken. Daß aber Jemand auch unwillkürlich und unbewußt thut, was er in andern Fällen bewußt und willkürlich vollbringt, das iſt doch wohl nichts Ungewöhnliches; und daß eine nur im magnetiſchen Schlafe zu erwartende Kraftäußerung von der Seherin von Prevorſt auch im gewöhnlichen Wachen verrichtet wird, das kann eben ſo wenig auffallen, da ſie gerade dadurch von andern Somnambulen ſich unterſcheidet, daß bei ihr die Fähigkeiten des magnetiſchen Zuſtandes auch in den wachen getreten ſind. So demnach ſteht die Sache: jene nehmen das Wunder des Fernwirkens der Somnambule an, und noch ein zweites, das Geiſterreich, dazu: wir aber blos jenes Eine. Aber verhehlen wir uns nicht, wie alles Nachweiſes in den Geſetzen des organiſchen Lebens dieſes der Seherin zugeſchriebene Vermögen noch ermangelt; nur daß dieſer Mangel nicht unſerer Anſicht eigenthümlich iſt, ſondern allen gemeinſam. Jedenfalls aber ſcheint es nur folgerecht zu ſein, einem Organismus, deſſen Empfindungsſphäre ſo ſehr in's Unbeſtimmte zerfloß, daß er jedes Metall und jedes Kraut im Zimmer, Manches auch auf größere Entfernungen fühlte, dieſem auch eine eben ſo in's

Weite zerfließende Wirkungsſphäre zuzuſchreiben, mittelſt welcher er theils willkürlich im magnetiſchen Schlafe jenes Anklopfen in entfernten Häuſern, theils unwillkürlich im Wachen jene von der Seherin ſelbſt für Kraftäußerungen ihrer Geiſter gehaltenen Töne hervorzubringen vermochte. Und eben in dieſe Schlaffheit des Bandes der Lebenskräfte, welches, unfähig dieſelben auf den eigentlichen Zweck des organiſchen Lebens zuſammen zu halten, ſie in excentriſchen Wahrnehmungen und Kraftäußerungen ſich zerſplittern ließ, wäre die Krankheit der Frau zu ſetzen, die ſie ſelbſt, ganz einſtimmig hiemit, als ein allzuleichtes Loswerden des Nervengeiſtes von den Nerven bezeichnet (I, 263).

Wenn nun gegen dieſe Anſicht zuletzt noch bemerkt wird, wofern wir doch eine Unſterblichkeit annehmen, ſo können wir dieſe nicht wohl anders vorſtellen, als wie ſie die Seherin uns beſchreibe, — und wenn dann zu dieſem Behuf die Unſterblichkeit der einzelnen Menſchenſeelen bewieſen wird: ſo folgt theils aus der Annahme der Unſterblichkeit überhaupt noch keineswegs die Annahme der Geiſterwelt unſerer Seherin; theils ſollte die Unſterblichkeit ſelbſt bündiger begründet werden, und frommer, als ſie kürzlich von Schubert (Morgenblatt, März 1830) begründet worden iſt. An Bündigkeit nämlich mangelt es ſeinen aus der Analogie der Natur hergenommenen Beweiſen, welche ſämmtlich nur das Beharren der die Gattung bildenden Kraft im Tode der Einzelweſen darthun; — an Frömmigkeit aber ſcheint es jenen Reden zu gebrechen, daß es, — wofern keine Unſterblichkeit ſei, beſſer wäre, der Menſch hätte den ihn über die Erde hinaustreibenden Geiſtesfunken nicht erhalten, der ihn dann nur im Genuſſe beunruhigen würde. Allein dies iſt doch wohl nur redneriſch. Denn wenn nun Ernſt gemacht würde, und dem Verf. die Wahl geſtellt: ſo würde er ſicher auch ohne Unſterblichkeit und blos für dieſes Leben, nicht lieber ein Thier ſein wollen, als dieſer geiſt- und gemüthvolle Menſch. — Doch dies nur als merkwürdiges Beiſpiel, wie die Art von Religioſität, welcher dieſe Lehre Mittelpunkt der Religion iſt, ſo leicht in Irreligioſität überſchlagen kann.

Dieſes alſo ſind über den vorliegenden Gegenſtand die verſchiedenen Anſichten, für und wider deren jede noch Mehreres hätte geſprochen werden können, wenn nicht das Bisherige die Grundzüge enthielte, an welche das Weitere Jeder ſelbſt anknüpfen kann. Am meiſten möchte eine weitere Ausführung und tiefere Begründung der dritten Anſicht, — am wenigſten das, deßhalb von uns nur berührte, wohlfeile Gerede über Täuſchung und falſche Beobachtung, der Wiſſenſchaft würdig und förderlich ſein.

Dritte Abtheilung.

Zur ſchönen Literatur.

XII.

1) Supplement zu Schiller's Werken *). Schiller's Leben, Geiſtesentwickelung und Werke im Zuſammenhang. Von Dr. **Karl Hoffmeiſter.** Erſter Theil. Zweiter Theil. Stuttgart 1837 u. 38. P. Balz'ſche Buchhandlung.

2) Schiller's Dichtungen nach ihren hiſtoriſchen Beziehungen und nach ihrem inneren Zuſammenhang von **H. F. W. Hinrichs.** Erſter, lyriſcher Theil. Zweiter, dramatiſcher Theil, erſte Abtheilung. Leipzig, 1837 u. 38. Verlag der J. C. Hinrichs'ſchen Buchhandlung.

[1837 u. 38.]

Die letzten Jahre haben, neben den Bemühungen um Schiller's Denkmal, zugleich mehrere ſchriftſtelleriſche Arbeiten zu Tage gefördert, welche dazu dienen, das Bild der Perſönlichkeit des Dichters zu vervollſtändigen, und über den Gang ſeiner Geiſtesentwickelung Licht zu verbreiten. Zuerſt das liebenswürdige Büchlein von Streicher über den erſten entſcheidenden Wendepunkt in Schiller's Leben, ſeine Flucht aus Stuttgart; die naivſte Idylle aus einem Dichterleben, oder, um einen Goethe'ſchen Ausdruck zu gebrauchen, ein wahres Evangelium juventutis, von deſſen anſprechender geſchichtlicher Wahrheit der verherrlichende Schimmer, welchen das verehrend liebende Herz des Jugendfreundes um das Haupt ſeines Helden ergießt, leicht von ſelbſt ſich in Abzug bringt. Hierauf die, Schiller's Aufenthalt in der Carlsacademie und ſeine nachherigen Stuttgarter Verhältniſſe betreffenden Mittheilungen ſeines Mitzöglings, des Generals von Scharffenſtein, Umriſſe mit militäriſchem Scharfblick und Humor gezeichnet; endlich über die Jenaiſche Periode die ſinnigen Beobachtungen und charakteriſtiſchen Anekdoten von Göriz. Durch dieſe neueröffneten Quellen war das früher erſchienene Sammelwerk von Döring über Schiller's Leben unzulänglich geworden; und da in der Auffaſſung und dem Verſtändniß der Werke eines ſolchen Geiſtes ohnehin kein vorhergehendes Jahrzehend dem folgenden Genüge thun kann: ſo war die Ausarbeitung neuer umfaſſender Werke über Schiller's Leben und Dichtungen nahe gelegt, dergleichen hier zwei unſerer Beurtheilung vorliegen.

---

*) Daß dies, was höchſtens als Zuſatz nachſtehen konnte, als Haupttitel voranſteht, iſt eine Zudringlichkeit der Verlagshandlung, welche der Verf. nicht hätte dulden ſollen.

Plan und Anlage beider Werke ſind übrigens verſchieden. Hoffmeiſter verfährt nach der Zeitordnung, Hinrichs nach der Sachordnung; erſterem dient das Leben Schiller's, mit ſeinen wechſelnden Verhältniſſen, ſeinen Wendepunkten und Abſchnitten, als Faden, an den er die Werke des Dichters in ihrer Aufeinanderfolge aufreiht: letzterer gebraucht die verſchiedenen Claſſen der Schiller'ſchen Dichtungen als ein Fachwerk, in welchem er an Ort und Stelle auch die jedesmal zur Erläuterung dienlichen Notizen aus dem Leben des Dichters unterbringt. Und jeder von beiden Verfaſſern hält nicht nur, wie natürlich, ſeine Methode für wahr überhaupt, ſondern für die wahre ausſchließlich, welcher gegenüber die des andern für falſch und irreführend ausdrücklich erklärt wird. Hoffmeiſter will „Schiller's Gedichte wie ſeine hiſtoriſchen und philoſophiſch-äſthetiſchen Schriften in ihrem inneren Zuſammenhange darſtellen, und als Erzeugniſſe aus dem Entwickelungsgange ſeines Lebens hervortreten laſſen. Die würdigſte Erläuterung eines ſchriftlichen Documents beſteht nach ihm darin, daß man daſſelbe auf die zuſammenwirkende äußere Lage und innere Geiſtesbeſchaffenheit ſeines Urhebers zurückführt. Hierdurch — bemerkt er — treten alle Geiſteserzeugniſſe mit dem Innern, deſſen Aeußerung ſie ſind, in ihre naturgemäße

Verbindung, und nur durch dieſe Methode können wir vor der, wie es ſcheint unerſchöpflichen, Manier verwahrt bleiben, eines Genius Dicht- und Denkweiſe durch unſre Träume zu erklären, und ſeinen Reichthum auf unſre Armuth zu reduciren, was in unſern Tagen Manche (wahrſcheinlich zielt der Verf. von Nr. 1. neben den Göſchel'ſchen und anderen Producten auch auf eine frühere Arbeit des Verfs. von Nr. 2.) beſonders an Goethe verſchuldet haben. Statt den Dichter zu erklären, legen ſie bei Gelegenheit des Dichters ſich ſelbſt aus" (Hoffmeiſter, Vorrede S. VII f.). Dagegen urtheilt Hinrichs, das Princip, nach dem die Darſtellung in der Hoffmeiſter'ſchen Schrift geordnet iſt — die Aeußerlichkeit der Zeit und der Subjectivität des Dichters — ſei nicht geeignet, zum Begriff des Inhalts der Schiller'ſchen Poeſie zu führen. Schon der Titel der Schrift deute das blos ſubjective Intereſſe an. Das Subject des Dichters werde allein zur Grundlage und zum eigentlichen Centrum gemacht, deßhalb müſſe Alles auf daſſelbe bezogen werden, Alles einen ſubjectiven Urſprung nehmen. „Schiller hat ja die Gedichte gemacht, die in dieſem Sinne ebenſowohl bloſe Machwerke ſein können, als wahre Kunſtwerke. Die ganze Betrachtung iſt mehr nur biographiſch, literarhiſtoriſch, notizenmäßig, als eine innere Entwickelung und Erkenntniß der Sache, iſt die literariſch ganz gewöhnliche, nach der es im Poetiſchen weniger auf die tiefere innere Wahrheit ankommt, wie Schiller ſie fordert, als auf die blos äußere, hiſtoriſche Wahrheit oder vielmehr Richtigkeit" (2ter Theil, 1ſte Abth., Einleitung, S. LXV ff.).

Ungerechnet noch die Ungereimtheit des Ausdrucks, daß es nach einer ſolchen Betrachtungsweiſe im Poetiſchen auf hiſtoriſche Wahrheit ankomme, iſt dieſer ganze Tadel, ſo weit er die allgemeine Anlage des Hoffmeiſter'ſchen Buches treffen ſoll, unbegründet. Dem Tadler ſchwebten philoſophiſch-kritiſche Werke über Dichter vor, wie etwa Rötſcher eins über den Ariſtophanes geliefert hat. Hier geht der Verf. nicht biographiſch zu Werke, ſondern er zerfällt das atheniſche Leben in die verſchiedenen Seiten, welche ſein damaliger Zerfall der komiſchen Geißel des patriotiſchen Dichters darbot, und fügt bei jeder ſolchen Seite die Analyſe der betreffenden Komödien ein. Dieſes Verfahren kann bei dem alten Dichter vollkommen zweckmäßig, und doch bei dem neueren ungeeignet ſein, aus zwei Gründen. Bei den meiſten alten Schriftſtellern iſt uns die biographiſche Anordnung und Erläuterung ihrer Werke einfach dadurch verboten, daß wir von ihren Lebensumſtänden nichts Genaueres wiſſen: ſo gerade bei Ariſtophanes. An die Geſchichte ſeines Vaterlandes freilich ſchließen ſeine Komödien ſich auf's Genauſte an: dies nöthigt jedoch den Erläuterer noch nicht zu einer chronologiſchen Anordnung, ſondern läßt ſich in geſchichtlichen Einleitungen und Anmerkungen erledigen, wobei die Ordnung der Dramen andern Rückſichten folgen, und nur etwa der umgearbeitete Plutos, ſeiner durch die ſpäteren Zeitumſtände bedingten abweichenden Form wegen, zuletzt ſtehen mag. Zweitens aber und hauptſächlich ſind von vielen jener Schriftſteller, und ſo namentlich wieder von dem beiſpielsweiſe angeführten, durch den auflöſenden und läuternden Zeitenſtrom diejenigen Arbeiten weggenommen worden, welche, in jugendlichen Entwickelungsperioden entſtanden, unreiſe Beſtandtheile in ſich trugen, und nur die gediegenen Erzeugniſſe der reiſen Kraft und vollendeten Entwicklung übrig gelaſſen: gleich die erſte der von ihm uns übrig gebliebenen Komödien gehört zu den nach Form und Inhalt vollendetſten. Dagegen haben wir in der Reihe von Schiller's Productionen deutlich den werdenden, fortſchreitenden, allmählig ſich entfaltenden Dichter vor uns, der in dieſer Succeſſion ſeines Werdens aufgefaßt ſein will, und es um ſo eher auch kann, je ergiebiger nach und nach die Quellen über den äußern Gang ſeines Lebens fließen. Das Fortgehen am biographiſchen Faden iſt für den Erläuterer der Schiller'ſchen Dichtungen ſo unumgänglich, als — um ein, dem Verf. von Nr. 2. beſonders naheliegendes Beiſpiel zu wählen, — für einen Geſchichtſchreiber der neueren Philoſophie, der die verſchiedenen Schriften eines Fichte oder Schelling in ſeiner Darſtellung beleuchten wollte. „Ich mußte — ſagt Hinrichs — die Schiller'ſchen Dichtungen, wenn ich ſie im Zeugniß des Geiſtes und der

Freiheit darſtellen wollte, betrachten, wie ſie innerlich, nicht wie ſie äußerlich aufeinander folgen“ (II, 1, S. LXIX). Die Vorausſetzung hiebei iſt alſo, daß beide Arten der Aufeinanderfolge öfters von einander abweichen. Dies iſt mit der Beſchränkung wohl einzuräumen, daß innerhalb Einer und derſelben Entwicklungsperiode eines Dichters innerlich zuſammengehörige und ſich ergänzende Dichtungen durch Zwiſchenarbeiten unterbrochen ſein können. Wenn nun aber Hinrichs in ſeinem Buche (I, S. 281) die Romanze: Graf Eberhard der Greiner von Würtemberg, gedichtet im Jahre 1782, im roheſten Bürger-Schubart'ſchen Tone (ſie fängt gleich an: Ihr, ihr, dort außen in der Welt, die Naſen eingeſpannt), in Eine Reihe ſtellt mit dem Kampf mit dem Drachen (1789) und dem Grafen von Habsburg (1803), zwei Arbeiten aus der Zeit der vollkommenen künſtleriſchen Reife des Dichters: ſo fällt das Unangemeſſene einer ſolchen Anordnung Jedem in die Augen. Der Grund, warum bei dieſen Gedichten der innere Zuſammenhang eine ſo grelle Abweichung von der äußern Aufeinanderfolge erheiſchen ſoll, iſt der, daß alle drei Gedichte die Selbſtbeherrſchung zur Darſtellung bringen. Alſo das Innere, das Weſen einer Dichtung iſt nur das, was ſie zur Darſtellung bringt, ihr Inhalt, ihre Idee; wogegen die Art und Weiſe, wie dieſe dargeſtellt wird, die Form, das Unweſentliche iſt: eine idealiſtiſche Anſicht von der Poeſie, welcher die gleiche unpoetiſche Abſtraction von der Form zur Laſt fällt, wie der von Goethe und Schiller bekämpften materialiſtiſchen, vor Allem auf den Stoff einer Dichtung gerichteten, und von der es nicht mehr weit iſt zu jener moraliſchen, welche bei einem Gedichte vor Allem darnach fragt, was es predige; eine Richtung, die Hr. Hinrichs ſelbſt verwirft.

Näher unterſcheidet nun Hoffmeiſter in Schiller's Geiſtesentwicklung und ſchriftſtelleriſcher Laufbahn drei Perioden: 1) die der jugendlichen Naturpoeſie, von den früheſten Gedichten an bis zur Vollendung des Don Carlos, oder von 1776—1786; 2) die Periode der wiſſenſchaftlichen Selbſtverſtändigung und Läuterung, Schiller's hiſtoriſche und philoſophiſch-äſthetiſche Arbeiten, nebſt einzelnen dichteriſchen Verſuchen, umfaſſend, bis zu den Horen, 1794: endlich 3) die Periode der gereiſten Kunſtpoeſie, in welcher der Dichter ſeine eigentlich claſſiſchen und unſterblichen Werke ſchuf. Gegen dieſe Eintheilung und Bezeichnung hat Hinrichs Verſchiedenes einzuwenden. Die Benennung der erſten Periode als Naturpoeſie ſoll nicht recht paſſen, da bei Schiller niemals die Natur, ſondern immer der Geiſt, wenn auch anfänglich noch in natürlicher Form, das Pathos ſei (II. 1, S 151). Allein das iſt Wortſtreit: da ja die Bezeichnung der übrigen Perioden bei Hoffmeiſter jenem Ausdrucke für die erſte unverkennbar den Sinn ertheilt, daß ſich in derſelben ſo zu ſagen der natürliche Menſch des Dichters, noch nicht der aus der Kunſt wiedergeborene, ausgeſprochen habe, welches unwiedergeborene Weſen ſich ſowohl formell in der rohen ungebärdigen Kraft der Darſtellung, als auch am Inhalte dadurch an den Tag legte, daß die Selbſtſtändigkeit des ſubjectiven Geiſtes als unmittelbaren, noch nicht mit der objectiven Vernünftigkeit der Wirklichkeit und des Weltlaufs vermittelten, das Pathos war. Weiter wird an der Hoffmeiſter'ſchen Behandlung des Gegenſtandes ausgeſetzt, daß in ihr bald das Lyriſche vom Dramatiſchen, bald das Dramatiſche vom Lyriſchen unterbrochen ſei, was die Stetigkeit der Behandlung ſtöre, welche jede Dichtung, beſonders das Drama, erfordere (a. a. O. S. LXIX f.). Im Widerſpruch mit dem vorhin bemerklich gemachten vorwiegenden Intereſſe am Inhalt iſt nun hier umgekehrt auf die Form ſo ſehr das entſcheidende Gewicht gelegt, daß die Erläuterung der Gedichte der einen Form nicht durch die Beleuchtung von Gedichten einer andern Form unterbrochen werden ſoll. Näher freilich iſt die Form hier beidemale in verſchiedener Bedeutung genommen: nämlich zuſammenbindend für die Darſtellung ſoll die Form in der Bedeutung ſein, in welcher ſie die Claſſenunterſchiede der verſchiedenen Dichtungsarten beſtimmt, ſo daß von einem Dichter zuerſt etwa ſämmtliche lyriſche Gedichte in Einer Reihe, dann ebenſo ununterbrochen alle dramatiſchen, hierauf wieder alle proſaiſchen Arbeiten erläutert werden ſollen: keine Rückſicht dagegen wäre auf die Form in dem Sinne zu nehmen, in welchem ſie die Art und Stufe künſtleriſcher Ausbildung innerhalb derſelben Claſſe bezeichnet. Allein gerade umgekehrt wird, wie das Ueberſehen des letzteren Unterſchiedes an dem oben beigebrachten Beiſpiel ſich als ungeeignet erwieſen hat, ſo die Ueberſchreitung der erſteren Schranke ſich nicht ſelten als Bedürfniß zeigen: manche Gedichte der Anthologie z. B. wollen in Verbindung mit den Räubern, das ſpätere Gedicht: die Künſtler, im Zuſammenhang mit mehreren proſaiſchen Aufſätzen der zweiten Periode, begriffen ſein; wie denn auch der Verf. von No. 2. bei Gelegenheit des Gedichtes: die Reſignation, nicht umhin kann, an die philoſophiſchen Briefe zwiſchen Julius und Raphael zu erinnern (I, S. 23). Will man der verſchiedenen Form wegen dergleichen Arbeiten getrennt betrachten, ſo ſind Wiederholungen unvermeidlich. Dieſen entgeht Hr. Hinrichs nicht, wenn er als Einleitung zum erſten Bande ſeines Werkes von Schiller und Goethe in ihrem Verhältniſſe zu einander, zum zweiten Bande aber von Schiller als dramatiſchem Dichter und ſeinem Verhältniß zur deutſchen Literatur überhaupt handelt. Und welche Logik überdies in der Unterſcheidung dieſer beiden Einleitungen! Ebenſo unordentlich treten bei der Einrichtung des Hinrichs'ſchen Buches die Notizen aus Schiller's Leben auf. Hier ein Stück und dort ein Stück, und in der Regel in ihrer hiſtoriſchen Aeußerlichkeit grell abſtechend von der übrigen nur auf Ideen Jagd machenden Expoſition. Zwar rühmt ſich der Verf. nicht mit Unrecht, manche geſchichtliche Notiz, die ſein Vorgänger übergangen, nachgetragen zu haben (II, 1, S. LXVI): allein wer ſucht denn in einer philoſophiſchen Erläuterung von Schiller's Dichtungen eine Geſchichte von Karthago (I, S. 152)? oder was ſoll zum Verſtändniß des Liedes von der Glocke die aus Falk bekannte Erzählung von Kotzebue's Stänkereien in Weimar (ebendaſ. S. 78 ff.) beitragen? oder wozu ſoll gar bei Gelegenheit des Gedichts: Archimedes und ſein Schüler, die Notiz, daß Schiller darin urſprünglich der Stadt Syrakus mit der Quantität – ⏑ ⏑ erwähnt gehabt habe? (S. 130). An ſich verdienſtlich wäre bei Hinrichs die häufigere Rückſichtnahme auf die Urtheile berühmter Zeitgenoſſen, namentlich Goethe's, Humboldt's u. A., über die Schiller'ſchen Werke; aber faſt nirgends ſind dieſe in eine Reihe geſtellt, aus welcher ſich das richtige Urtheil dialektiſch entwickelte: vielmehr werden ſie meiſtens aggregatmäßig zuſammengehäuft, und zur eigenen Anſicht des Verfs. entweder gar nicht, oder nur nothdürftig, in ein Verhältniß geſetzt; überdies ſind manche nichtsſagende unnöthigerweiſe aufgenommen: denn was haben wir davon, wenn wir erfahren, daß Goethe ein Schiller'ſches Gedicht allerliebſt gefunden, und auch der Coadjutor von Dalberg ihm darüber ein Compliment gemacht habe?

Doch, ſo gewiß auch die von Hoffmeiſter gewählte Methode im Allgemeinen die richtige iſt: ſo auffallend iſt doch, wie er ſie für eine neue halten und ausgeben kann (I, S. V der Vorr.). Um ferner liegender Arbeiten zu geſchweigen, ſo iſt ganz dieſelbe Methode wenige Jahre früher auf einen andern großen Dichter der Deutſchen angewandt worden in Spazier's Schrift über Jean Paul. Ganz ebenſo wie Hoffmeiſter ſucht Spazier aus dem wechſelnden Zuſammenwirken innerer Entfaltung und äußerer Schickſale in Richter's Leben die Entſtehung ſeiner Dichtungen zu begreifen, zu welchen er einen fortlaufenden ausführlichen Commentar liefert. Und Ref. muß urtheilen, daß Spazier in dieſer Methode für Jean Paul mehr geleiſtet hat, als Hoffmeiſter für Schiller. Und zwar nicht blos in Folge des äußeren Vortheils eines genauen perſönlichen Verhältniſſes zu dem Helden ſeiner Darſtellung, ſondern hauptſächlich vermöge eines verwandteren, poetiſcheren Sinnes. Denn erſtaunlich proſaiſch iſt Hoffmeiſter bei allen ſeinen übrigen Verdienſten doch, und deßhalb die Farbe ſeines Buches im Ganzen matt, eine wahre Waſſerfarbe. Auch in den Inhalt ſeiner Schrift dringt dieſe Philiſterhaftigkeit auf unangenehme Weiſe ein, als triviales, hausbackenes Räſonnement, das bei jeder Gelegenheit zum Beſten gegeben wird. Der Verf. entſchuldigt die Weitläuftigkeit ſeines Werkes, das auf vier ſolcher Abtheilungen, wie jetzt zwei uns vorliegen, angelegt iſt, mit der Größe ſeines Stoffes, der Mannichfaltigkeit, Tieſe und Reichhaltigkeit der Schiller'ſchen Werke. Aber nicht ſowohl dieſe iſt es, als vielmehr die Breite und Weitſchweifigkeit ſeines eigenen Denkens und Redens, was ſein Buch ſo anſchwellt. So, nachdem er Schiller's Flucht aus Stuttgart erzählt hat, fügt er unter Anderem die Tirade hinzu: ,,Blicket auf unſern hülfloſen Flüchtling, ihr Edeln unter den Bedrängten, und eure thatkräftige Ueberzeugungstreue beglücke euch mit der Gewißheit, daß ihr nicht umſonſt leidet und duldet!'' (I, S. 149). Müſſen einem hiebei nicht die ,,breiten Bettelſuppen'' einfallen, die freilich ,,ein groß Publicum'' haben? Noch mehr; bei Gelegenheit von Schiller's Verlobung mit ſeiner nachmaligen Gattin leſen wir: ,,Ein ſolcher Mann, welcher eine Welt von Gedanken, Anſchauungen und Geſinnungen mitbringt, muß er nicht auch bei einem kargen Lebensglück einer hochſinnigen Jungfrau unendlich willkommener ſein, als ein Bewerber, der um ihre Gunſt nur mit leerer Hochgeburt und feigem (?) Reichthum buhlte, und würde ſie nicht lieber mit ihm ſein Unglück theilen wollen, als daß ſie ſich einem freudeleeren Scheine des Glücks zum Opfer brächte?'' (2, S. 145). Man könnte ja glauben, der Verf. gehe ſelbſt auf Freiersfüßen: oder ernſtlich: auf welcher Bildungsſtufe denkt ſich denn derſelbe ſeine Leſer, wenn er mit ſolchen Bemerkungen ihnen intereſſant zu ſein meint? — Indeſſen, wie bei Hoffmeiſter an Trivialitäten des geſunden Menſchenverſtandes, ſo fehlt es bei Hinrichs an philoſophiſchen nicht, die ſich in dieſem Gewande nur um ſo ſeltſamer ausnehmen. Zum Liede von der Glocke, wo die Arbeit an derſelben ihren Anfang nimmt, wird bemerkt: ,,Es iſt mit Allem nicht anders. Was in's Daſein treten und zum Bewußtſein kommen ſoll, muß einen Anfang nehmen. Auch der Menſch nimmt in der Welt einen Anfang'' u. ſ. f. (I, S. 70). Warum entlehnt der Verf. nicht auch zur Erläuterung des Verſes: „Die Jahre fliehen pfeilgeſchwind,“ jene Sentenz aus dem Zerbino: „Ich weiß aus meinen bisherigen Erfahrungen, daß die Zeit die Eigenſchaft hat, daß ſie vergeht?“ Eins wäre ſo neu wie das Andere. Doch die metaphyſiſche Trivialität der Hinrichs'ſchen Erläuterungen ſinkt nicht ſelten auch wieder zur gemeinverſtändigen herunter, wo ſie dann mit der Hoffmeiſter'ſchen auf gleicher Linie ſteht. In Bezug auf Pompeji und Herculanum fragt der Dichter in den ſo überſchriebenen Diſtichen:

> — — — es finden ſich alle
> Götter wieder; warum bleiben die Prieſter nur aus?

„Darum — antwortet Hr. Hinrichs — weil das Leben entſchwunden iſt; ſie müſſen ausbleiben“ (1, S. 156). Wirklich, dieſe Erläuterung war erforderlich; von ſelbſt hätten wir ja des Dichters Frage nicht zu beantworten gewußt. Ein andermal, wo Schiller in das Folio-Stammbuch eines Kunſtfreundes ſcherzend ſchreibt:

> Wie, fürchteſt du denn nicht, ich muß dich ernſtlich fragen,
> An ſo viel Freunden allzuſchwer zu tragen?

erläutert unſer Philoſoph: „Erſtlich ſind Stammbuchfreunde nicht alle wirkliche Freunde, und alsdann ſind Kunſtfreunde öfters nur ſo lange Freunde, als ſie in ihrer Liebe zu Kunſtſachen nicht in Colliſion kommen“ (1, S. 170). Es iſt unbegreiflich, wie der Verf. nur dazu kommen konnte, dieſem unbedeutenden Stammbuchsreim eine eigne Betrachtung zu widmen.

Gehen wir jetzt in's Einzelne, ſo können wir, um die Leiſtungen beider Verfaſſer zu vergleichen, mit Hinrichs Schiller's lyriſche Gedichte von ſeinen Dramen unterſcheiden. Derſelbe umfaßt im erſten Bande ſeiner Schrift bereits ſämmtliche lyriſche Gedichte Schiller's: wogegen Hoffmeiſter bis jetzt nur diejenigen erläutert hat, welche vor die durch die Horen und Wallenſtein bezeichnete Epoche fallen. Seiner Methode getreu weiſt Hoffmeiſter bei den früheſten Gedichten nach, wie ſie theils mit Schiller's polemiſcher Stimmung gegen die Wirklichkeit, theils mit der damaligen Klopſtock'ſchen Ueberſchwänglichkeit ſeines Fühlens und Phantaſirens in Betreff der Liebe u. dgl. zuſammenhängen (1, S. 107 ff.); ebenſo ſpäter die Reſignation mit der in ſein Denken eingebrochenen Skepſis (S. 284); das Lied an die Freude mit dem Philanthropismus und Kosmopolitismus ſeines Poſa (S. 274 ff.); die Künſtler mit der Ausbildung ſeiner Anſichten über die culturgeſchichtliche Bedeutung der Kunſt (2, S. 90 ff.)

Ganz anders Hinrichs. Die Anordnung nach der Zeitfolge weiſt er, als eine äußerliche, von der Hand. Ebenſowenig aber will er die Gedichte einer bloſen Aehnlichkeit zulieb zuſammenſtellen, oder nach Gutdünken und Willkür ſchematiſiren; ſondern die Ordnung, in welcher ſie betrachtet werden, ſoll die Entwicklung ihrer Gedankentiefe ſein, wobei auch die künſtleriſche Form weniger in Betracht kommen dürfe. Das Grundprincip der Schiller'ſchen Lyrik, wie ſeiner Poeſie überhaupt, ſei die Freiheit des Geiſtes und deren Verwirklichung, welche von Liebe und Freundſchaft durch Zweifel und Reſignation zum Kunſtideal und zum Wiſſen, praktiſch zu Gehorſam und Demuth fortſchreite (1, S. XLVI f.). Unter die Rubriken: Liebe; Zweifel und Reſignation; Wehmuth; weibliche Natur; Ideal und Kunſt; Wiſſen; Nemeſis; Liebe und Treue; Demuth — ſind daher ſämmtliche lyriſche Dichtungen Schiller's als in ein Fachwerk eingetheilt. Daß es hiebei nicht ohne Gewaltſamkeit abgehen konnte, verſteht ſich, wie bei jedem Schematismus dieſer Art, von ſelbſt. So wird unter die Rubrik: Wehmuth, das Eleuſiſche Feſt geſtellt (S. 41), das durchaus von der Freude über die Humaniſirung des Menſchengeſchlechtes durch Ackerbau und Geſelligkeit durchdrungen iſt. Ebenſo unpaſſend iſt dieſelbe Rubrik für den Spaziergang (S. 59 ff.) und das Lied von der Glocke (S. 67 ff.), welche, weit entfernt, einer einzelnen Empfindung zum Ausdruck zu dienen, umfaſſende, objective Bilder der Welt und des Lebens ſind. Ferner, wie kommen die Gedichte: Karthago, Odyſſens, die unüberwindliche Flotte (S. 151 ff.), unter die Rubrik: Wiſſen? Darum, erwiedert der Hr. Verf., weil die unmittelbarſte poetiſche Form für ein einzelnes Wiſſen oder einen Gedanken, das Epigramm iſt; jene Gedichte aber ſind Epigramme. Mithin iſt hier ganz gegen die ſonſtige Praxis auf einmal die Form zum Eintheilungsgrunde gemacht; der Uebergang von der einen Manier in die andere S. 147 nimmt ſich auch komiſch genug aus.

Doch das Hauptaugenmerk des Verfs. iſt nunmehr, innerhalb der einzelnen Abtheilungen einen inneren Zuſammenhang und dialektiſchen Fortgang von einem Gedichte zum andern nachzuweiſen: es ſoll in einer Art von Phänomenologie des Schiller'ſchen Dichtergeiſtes gezeigt werden, wie immer ein Gedicht das andere mit immanenter Nothwendigkeit hervorgerufen habe. Dies wird folgendermaßen bewerkſtelligt. Unter der Rubrik: Zweifel und Reſignation, ſteht unter andern Gedichten der Kampf, der Neigung und der Pflicht nämlich; hierauf unter derſelben Rubrik das bekannte Gedicht: die Schlacht. Nun wird der Uebergang ſo vermittelt: „Nicht nur der einzelne Menſch kommt mit ſich in Kampf und Widerſtreit, ſondern ſelbſt ganze Völker mit ſich ſelbſt und untereinander. Es iſt alsdann ſittliche Pflicht des Menſchen, auf Alles zu reſigniren, ſelbſt auf das Leben, und für die Ehre und Selbſtſtändigkeit ſeines Volkes mit Freuden in die Schlacht zu gehen“ (1, S. 32). Als ob dieſe Reſignation der Grundgedanke des Gedichtes wäre; deſſen poetiſche Eigenthümlichkeit, nach welcher es auch betrachtet und rubricirt ſein will, vielmehr in der Malerei, oder darin beſteht, daß es wie ein lebendiges Tableau den Verlauf einer Schlacht nach ſeinen auf einander folgenden Momenten vor uns abrollt. Hierauf, indem ja die Kämpfer der Schlacht für das Vaterland gefallen ſind, ſo wird durch die Reflexion, wie beklagenswerth es ſei, nicht im Vaterlande leben zu dürfen, das Gedicht: der Flüchtling, angereiht, und an dieſes wieder durch die nichtsſagende Bemerkung, wie kein Menſch immer ſchwermüthig ſein und bleiben könne, ſondern daſſelbe Gemüth, wie von Unluſt und Leid, ſo auch von Luſt und Freude bewegt werde, das Lied an die Freude (S. 33). Später, unter der Rubrik: Wehmuth, war aus Gelegenheit des Eleuſiſchen Feſtes von der Staatenbildung die Rede geweſen; nun heißt es weiter: ,,Nachdem es zur Politie gekommen, geht das Volk nach außen. Es muß, was es innerlich iſt, auch durch die That beweiſen. Dies kann es nur andern Völkern gegenüber, mit welchen es deßhalb in Kampf geräth. Der erſte große Kampf der Griechen war der Kampf mit den Troern.'' Nun wird gemeldet, daß einer der Haupthelden in Troja Hektor geweſen, der ,,immer auf's Neue in die Feldſchlacht habe hinausſtürmen, und von ſeiner Andromache Abſchied nehmen müſſen'' — und ſo wird ſofort von dem Gedicht: Hektor's Abſchied, die Rede (S. 44), das als Gedicht betrachtet mit dem Eleuſiſchen Feſte von ferne nichts zu ſchaffen hat, und vielmehr ſammt dem Duett zwiſchen Brutus und Cäſar, mit welchem es in die Räuber aufgenommen iſt, in die frühſte Periode plutarchiſch-ritterlicher Sentimentalität gehört. Doch noch bunter iſt folgende Uebergangsdialektik. Es war von dem kleinen Gedichte: Ilias, die Rede, worin Schiller der möglichen Mehrheit von Vätern oder Dichtern die Einheit der Mutter des unſterblichen Dichterwerkes, der Natur, entgegenſtellt. Nachdem hiezu Hr. Hinrichs die durch ihre Parallele merkwürdige Notiz gefügt, wie früher der Philoſoph Wolff den Leibnitz auseinandergezerrt habe, ſo habe ſpäter der Philologe Wolff den Homer zerriſſen, — geht er durch die jenem Gedichte durchaus fremde Bemerkung, daß zum Geſange lebendige Wechſelwirkung gehöre, zu dem Gedichte: die Sänger der Vorwelt, über, welchen der Vortheil nachgerühmt wird, daß ſie ihre Lieder den begeiſterten Zeitgenoſſen vorgeſungen haben. ,,Der Sänger, heißt es hierauf, iſt gottbegeiſtert. Aber wenn er auch des Gottes voll iſt, ſo iſt er doch ſelbſt kein Gott. Dazu gehört ein Herkules.'' Damit iſt das Gedicht: Zeus zu Herkules, eingeleitet, deſſen Inhalt iſt, daß Herkules ſeiner eigenen Kraft die Vergötterung verdanke. „Es iſt ein Zeichen göttlicher Abkunft — fährt nun der Verf. weiter fort — daß der Menſch ſich ſelbſt zu Allem machen muß und kann. Von Natur hat er blos das Leben. Darum war Rouſſeau (Ueberſchrift eines bekannten Schiller'ſchen Gedichtes) kein Herkules, indem er die Menſchen wieder zur Natur zurückführen wollte" (1, S. 168). Aber Hr. Hinrichs iſt ein Herkules, oder Simſon: er bindet die Gedichte, wenn ſie nicht gutwillig zuſammengehen wollen, bei den Schwänzen zuſammen, die er in ſpeculativen Brand ſteckt, und in die Felder der Philiſter, d. h. Kantianer und geſunden Verſtandes-Menſchen, laufen läßt.

Bemerkenswerth iſt hiebei zugleich, daß dasjenige, was der Dichter an Rouſſeau preiſt, ſein Verſuch, aus Chriſten Menſchen zu werben, von dem Erläuterer vielmehr getadelt, und die Verfolgung, worüber jener zürnt, von dieſem als eitle Einbildung Rouſſeau's dargeſtellt wird. So verhält ſich die Erläuterung zum Gedichte wie die Fauſt zum Auge; das bekannte Urtheil Hegel's über Rouſſeau hat der getreue Schüler nicht einmal ſo lange vergeſſen können, um einen Augenblick auf den ganz entgegengeſetzten Standpunkt Schiller's ſich zu verſetzen. Der gleiche Uebelſtand, die Verrückung des richtigen Geſichtspunkts für die Auffaſſung der Schiller'ſchen Gedichte durch abweichende philoſophiſche Anſichten oder fix gewordene Schultraditionen, kehrt in dem Buche von Hinrichs immer wieder. So ſind in dem bekannten Schiller'ſchen Gedichte: die Reſignation, Glaube — oder Hoffnung — und Genuß als ſich ausſchließend in der Art dargeſtellt, daß der künftige Genuß, welchen der Glaube ſich verſpreche, ein leeres Scheinbild, und vielmehr die in der Empfindung oder Einbildung des Glaubens ſelbſt liegende Befriedigung bereits das ganze Glücksloos deſſen ſei, der den Glauben zu ſeinem Theil erwähle, der aber eben deßwegen ein Betrogener ſei, wenn er um ſolchen imaginären Glückes willen die reellen Genüſſe dieſes Lebens zum Opfer bringe. Statt in dieſen Gedankengang einzugehen, ſpricht Hr. Hinrichs ganz conträr davon, daß der Genuß keinen Frieden gebe, und der

Glaube das einzig wahre Gut ſei. Das Mangelhafte deſſelben findet er nicht mit Schiller darin, daß ihm keine Realität entſpreche, ſondern darin, daß er ein „zugewogen Glück", das heiße, etwas dem Menſchen gegebenes, nicht zugleich ſelbſt producirtes, kurz, daß er nicht Wiſſen ſei! O über die Brillen des Syſtems! Der unſchuldige Ausdruck: „Dein Glaube war dein zugewog'nes Glück," hieß bei Schiller nicht mehr noch weniger als: dein beſchieden Theil, das (in Folge deiner eigenen Wahl) dir gefallene Loos. Weit richtiger erläutert Hoffmeiſter den Inhalt dieſes Gedichts (1, S. 284 f.): aber freilich nur um in Betreff der Form eben ſo weit fehlzuſchießen, indem er daſſelbe, ſammt dem Lied an die Freude und der Freigeiſterei aus Leidenſchaft, zu den vorzüglichſten Gedichten Schiller's rechnet, und ſie den meiſten Gedichten der dritten Periode vorzuziehen geneigt iſt. Daß ſie in hohem Grade ergreifend ſind, iſt gewiß; aber daß in ihnen Denken und Fühlen in Eins aufgingen, wie Hoffmeiſter rühmt, dazu fehlt viel, da vielmehr der Gedanke in denſelben ſich noch in ein aufgedunſenes Geſchleppe redneriſcher Bilder hüllt, deren Abweſenheit in den ſpäteren Gedichten nur einem irrenden Geſchmacke als mindere Friſche erſcheinen kann. — Ein ähnliches Mißverhältniß der Anſichten des Dichters und ſeines Erläuterers tritt im Hinrichs'ſchen Buche bei dem Gedichte: die Götter Griechenlands, ein. Kaum hat der Dichter das unmuthsvolle Wort geſprochen:

Einen zu bereichern unter Allen
Mußte dieſe Götterwelt vergeh'n

ſo kann ſich der Philoſoph nicht länger enthalten, ihm die Belehrung zu ertheilen, daß das mit Recht ſo geſchehen ſei. Denn der griechiſche Gott ſei zwar der Gott der Schönheit, noch nicht aber der Gott der Wahrheit geweſen u. ſ. f. Endlich leitet er den Schlußvers:

Was unſterblich im Geſang ſoll leben,
Muß im Leben untergeh'n —

durch die Bemerkung ein, wie unterzugehen gar kein Unglück ſei (1, S. 24 ff.): während Hoffmeiſter weit zweckmäßiger darauf aufmerkſam macht, daß dieſer verſöhnende Schluß zu der Herbheit des übrigen Gedichtes nicht paſſe, wie er denn wirklich auch erſt ſpäter von dem auf Wegräumung alles Anſtößigen bedachten Dichter an die Stelle ganz anderer, höchſt bitterer Verſe geſetzt worden ſei (2, S. 88).

Die Schiller'ſchen Balladen werden von Hinrichs nicht dieſer eigenthümlichen Form wegen von den übrigen lyriſchen Gedichten abgeſondert, ſondern weil auch ihr Inhalt ein von dem der übrigen verſchiedener ſein ſoll. Nämlich erſtlich die Nemeſis; zweitens Liebe und Treue; drittens Demuth. Warum hiebei der Taucher und der Gang nach dem Eiſenhammer unter die Kategorie von Liebe und Treue, und nicht vielmehr von Nemeſis geſtellt ſind (man denke im Taucher an die Worte: Und der Menſch verſuche die Götter nicht), iſt nicht einzuſehen; oder vielmehr es wird klar, wie dergleichen von einer Seite des Stoffes abgezogene Begriffe für das Verſtändniß eines ſolchen Gedichts nicht ausreichen. Nun aber unter der Rubrik Nemeſis werden die drei Balladen: der Ring des Polykrates, die Kraniche des Ibykus und Hero und Leander in der Art in eine Reihe geſtellt, daß von einer zur andern ein innerer Fortſchritt ſtattfinden ſoll. Doch ſchon den Grundgedanken der erſten Ballade hält der Verf. nicht ſicher feſt. Das einemal ſagt er, Schiller habe aus Herodot die antike Vorſtellung von dem Neide der Götter beibehalten (1, S. 224); und das iſt das Richtige: ganz abgeſehen von einer wirklichen ſittlichen Schuld des Polykrates, als Unrecht bei Erlangung, oder Uebermuth im Beſitze ſeiner Gewalt und ſeines Reichthums, iſt ſchon der bloſe Beſitz eines vollkommenen, ungetrübten Glücks ein Widerſpruch gegen die endliche Natur des Menſchen und ein Eingriff in die Vorrechte der Götter, deren Neid dadurch erregt wird. Sogleich nachher ſagt aber unſer Verf. wieder, Schiller habe auf die Nemeſis, auf eine wirkliche moraliſche Verſchuldung des Königs, hingewieſen; deſſen Glück habe keinen guten (ſittlichen) Boden gehabt (Herodot melde ja, daß er durch Gewalt gegen ſeine Brüder zur Herrſchaft von Samos gelangt ſei; was aber Schiller in ſeine Darſtellung nicht aufnahm), und darum habe ſein Gaſt Unglück geahnt: damit wäre alſo nicht einfach das *θεῖον φθονερόν* Grundidee der Ballade; zuletzt aber heißt es wieder, Amaſis habe gewußt, daß das Glück, ſchon weil es irdiſch ſei (alſo auch ohne Rückſicht auf ſittliche Schuld) ſeine Gränzen habe. Welche verſchiedenen Begriffe er hier untereinander miſcht, kann der Verf. aus der Schrift von Viſcher über das Erhabene und Komiſche erſehen, wo dieſelben ſchärfer als gewöhnlich unterſchieden ſind. Nun aber der Uebergang zur folgenden Ballade. Den Wechſel von äußerm Glück und Unglück ſoll der Menſch nicht für weſentlich halten. „Das wahre Glück iſt, wenn er nicht viel nach Glück und Unglück fragt, ſondern des Gottes voll, überglücklich, ſelig iſt, wie — Ibykus, der Götterfreund“ (S. 226). Doch dieſer Uebergang ſcheint dem Verf. ſelbſt nicht zu genügen; wenigſtens macht er alsbald noch einen zweiten. „In dem Ringe — ſagt er — führte Uebermuth im Glück das Unglück herbei; die Nemeſis erfolgte: die böſe That blieb nicht unvergolten. Aber das Bewußtſein darüber war noch nicht erwacht; dies findet ſich erſt in den Kranichen des Ibykus.“ Auch dieſer Uebergang iſt falſch: während in der erſteren Ballade die Nemeſis als blos metaphyſiſche Macht, welche die Ueberſchreitung der Gränzen des Endlichen racht, dargeſtellt war, iſt ſie in der zweiten als ſittliche Macht gefaßt. Der fernere Uebergang zur dritten Ballade wird nun ſo vermittelt, daß das böſe Gewiſſen in den Kranichen des Ibykus ſich zwar verrathe, aber erſt in Hero und Leander ſich auch bekenne (S. 235). Zwiſchen der rohen, blutigen Schuld jener Mörder alſo und der zweier Liebenden, die ſich gegen den Willen der Eltern einander hingeben, wird kein Unterſchied gemacht. Weil Hero das Herz ihres Vaters grauſam geſcholten, ſoll ſie ſich gegen die Pflichten der Pietät vergangen haben, was nicht ungeſtraft hingehen könne; ferner ſei heimliche Liebe wider das Gewiſſen; dies erkenne Hero, wie ſie den Leichnam ihres Geliebten erblicke; ihr Gewiſſen erwache, indem ſie ſpreche:

Ich erkenn' euch, ernſte Mächte,
Strenge treibt ihr eure Rechte,
Furchtbar, unerbittlich, ein.

„Die arme Hero! — ruft Hr. Hinrichs — im Gefühl des Rechts und der ſittlichen Beſtimmtheit in der Liebe, und damit des Unrechts ihrer Empfindung und Neigung, gibt ſie ſich den Tod“ (S. 237). Als ob wir mit dieſer Ballade auf dem proſaiſchen Boden ſtünden, wo die geheime Verbindung der Liebenden Sünde iſt, und nicht vielmehr auf dem poetiſchen, wo die Liebe eine Gottheit iſt, welche andern Göttermächten gegenüber ihre Kraft verſucht, und dadurch mit ihnen in Colliſion geräth. Planmäßig hat daher der Dichter wiederholt die Obmacht der Liebe, ſelbſt über die Götter, preiſend hervorgehoben. Aber wenn die Liebe als ſolche ſelbſt Götter bezwingt, ſo folgt noch nicht, daß auch den von der Liebe beſeelten Menſchen ein Gleiches gelingen darf. Dies meinen Hero und Leander; ſie bieten dem Elemente Trotz, und fahren darin, ungeachtet der ſtillen Warnungen der zum Winter ſich neigenden Natur, ſo fort, wie wenn der allgemeine Wechſel alles Endlichen um ſie her ſie und ihr Glück nicht anginge. Solches Nichtanerkennen ſeiner Macht kann der Gott, mit dem ſie es zunächſt zu thun haben, der Meergott, nicht länger dulden: die Sicheren macht er noch ſicherer, um ſie plötzlich hervorbrechend zu verderben. Dies ſind „die Rechte der ernſten Mächte,“ welche Hero ſterbend anerkennt; wogegen der alltägliche moraliſche Sinn, welchen Hinrichs findet, dem Gedichte durchaus fremd iſt.

Um mit dem Lyriſchen fertig zu werden, da überdies Hoffmeiſter uns dadurch faſt ganz aus dem Geſichte gerückt wird, ſoll ſchließlich hier nur noch am Liede von der Glocke die Verkehrtheit des Hinrichs'ſchen Verfahrens nachgewieſen werden. Durch dieſes Gedicht geht ein einfaches Schema hindurch, indem nämlich an die aufeinanderfolgenden Verrichtungen bei'm Glockenguſſe theils durch Vergleichungen, theils durch die Reflexion auf die verſchiedenen Fälle, bei welchen die Glocke gebraucht wird, ein Kreis von Bildern des menſchlichen Lebens nach allen ſeinen Beziehungen geknüpft iſt. Die Aufgabe des Erläuterers kann hiebei nur ſein, erſtlich, die einzelnen Uebergänge, die Brücken gleichſam bemerklich zu machen, durch welche ſich der Dichter den Weg von dem beſtimmten Geſchäfte, von dem er ausgeht, zur Betrachtung des Menſchenlebens bahnt; zweitens auf das Eigenthümliche der Lebensanſicht, die er hier darlegt, und zugleich auf die Ordnung aufmerkſam zu machen, in welcher er die verſchiedenen Geſtalten und Kreiſe des Lebens vornimmt; eine Würdigung der Kunſtform des Gedichtes im Ganzen und Einzelnen wäre das Dritte. Sehen wir, wie der Verf. dieſen Forderungen nachgekommen iſt. Was er einleitend bemerkt, daß in dem in Rede ſtehenden Gedichte Töne es ſeien, welche die lyriſche Betrachtung hervorrufen (S. 67), iſt nur einer daran zu knüpfenden Vergleichung mit dem Spaziergang zulieb geſagt, da nachher (S. 69) bemerkt wird, daß vielmehr an der Arbeit des Guſſes der Glocke die Betrachtung des Lebens fortgehe. Gleichfalls zur Einleitung gibt der Verf. die Beſchreibung eines mittelalterlichen Domes, in deſſen Thurme die Glocken hängen; ganz unnöthig, da bei Schiller nirgends die Anſchauung eines ſolchen Baues zu Grunde liegt, ſondern Alles, was er ſagt, eben ſo gut auf die einfachſte proteſtantiſche Kirche paßt. Mit der Bemerkung ſofort, daß im Dome nichts unmittelbar Natürliches mehr den Menſchen umgebe, ſondern lauter Gegenſtände, die er verſtändig mit eigenen Händen geſchaffen, leitet der Verf. die Verſe ein:

Das iſt's ja, was den Menſchen zieret,
Und dazu ward ihm der Verſtand,
Daß er im innern Herzen ſpüret,
Was er erſchafft mit ſeiner Hand —

— eine ganz irreführende Einleitung und Stellung, da die angeführten Verſe ſammt den vorangegangenen:

Zum Werke, das wir ernſt bereiten,
Geziemt ſich wohl ein ernſtes Wort u. ſ. w.

ohne alle Rückſicht auf irgend ein Domgebäude, das hier immer nur dem Erläuterer vorſchwebt, vielmehr zur Bevorwortung der abſchweifenden Reflexionen dienen ſollen, welche den Verfertigern der Glocke in den Mund gelegt ſind. Den Uebergang ſofort zum Lebensanfang des Menſchen, welcher von der Glocke begrüßt wird, vermittelt unſer Verf. ſo: „Der Menſch nimmt einen Anfang, natürlich und geiſtig. Deßhalb tönt ihm die Glocke bei ſeiner Geburt, zum Zeichen, daß er nicht blos natürlich geboren iſt:

> Denn mit der Freude Feierklange
> Begrüßt ſie das geliebte Kind“ u. ſ. f. (S. 70).

Wieder falſch; wenn anders Schiller's Gedankengang und nicht ein fremder uns gegeben werden ſoll. Bei jenem iſt der Uebergang vielmehr der: der Meiſter verlangt, die Miſchung müſſe rein ſein, damit die Glocke einen reinen und vollen Ton gebe, denn ſie habe gleich bei der Geburt des Menſchen freudig und hell zu tönen. Nachdem hierauf der Erläuterer dem Dichter zweimal widerſprochen — zuerſt wiſſentlich und abſichtlich, indem er ſeiner Mahnung:

> Drum prüfe, wer ſich ewig bindet u. ſ. f.

entgegenhält, die Liebe ſei nicht ſo proſaiſch, daß ſie gleich prüfe; hierauf aus Verſehen, indem er ſtatt des Schiller'ſchen Gegenſatzes:

> Der Mann muß hinaus
> In's feindliche Leben —
> Doch drinnen waltet
> Die züchtige Hausfrau —

dem Manne das Hinausgehen in's Leben ausdrücklich verbietet, und ihn mit dem Weibe daheim bleiben läßt (S. 72) — nach dieſem paraphraſirt der Verf. den Uebergang von dem Ziehen des Zapfens und Ausſtrömen der glühenden Maſſe zur Schilderung des Brandes weitläuftig, ſtatt einfach den Punkt zu bezeichnen, auf welchem dieſer Uebergang beruht, nämlich auf der unbändigen Natur des Feuerelementes, welche, wie bei'm Guſſe der Glocke, ſo auch ſonſt im menſchlichen Leben zu fürchten ſei, namentlich als Urſache der Feuersbrunſt, wobei die Glocke wieder ihre beſondere Function habe. „Der Menſch wird — ſo führt der Verf. den Faden des Gedichtes weiter fort — ſchon von ſelbſt, von Natur, dem Irdiſchen entrückt. Alsdann tönt wieder die Glocke ſchwer und bange vom Dome herab." Abermals ein falſcher Uebergang. Bei Schiller macht er ſich ſo, daß vom Eingeben der Glockenmaſſe in die irdene Form, aus welcher ſie ſeiner Zeit ſchön als blanke Glocke hervorgehen ſoll, auf den noch edleren Inhalt reflectirt wird, den wir, gleichfalls hoffend, dem Schooße der Erde anvertrauen, — die geſtorbenen Lieben, deren letzten Weg die Glocke mit dumpfen Schlägen begleitet. Mit der Vollendung der Arbeit an der Glocke, heißt es nun weiter, werde vom Leben des Einzelnen zum Staats- und Weltleben übergegangen. „Wenn der einzelne Menſch ſtirbt, ſo geht darum die Welt ihren Gang fort." Abermals falſch. Bei'm Dichter macht ſich der Uebergang diesmal wie zufällig. Bis die Glocke ſich verkühlt haben wird, gibt der Meiſter den Geſellen Feierabend, und dies ruft Abendbilder, Rückkehr von Menſchen und Vieh in Häuſer und Ställe, in ihm hervor. Es wird Nacht; doch auch bei Nacht iſt der Bürger ſicher, weil das Auge des Geſetzes wacht. So kommt der Dichter auf den Staat und ſeine ſegensreiche Ordnung, und auf das Ineinandergreifen fleißiger Hände innerhalb deſſelben. Unſer Verf. ſeinerſeits ergreift dieſe willkommene Veranlaſſung, in Hegel'ſcher Weiſe über den Staat zu philoſophiren. „Das Menſchenleben im Staate iſt ein geiſtiger Organismus. Alles iſt in dieſem Reiche gegenſeitiger Rechte und Pflichten geſetzlich beſtimmt. Aber um ſeiner Freiheit willen kann ſich der Menſch dem Geſetze und der Ordnung entziehen, kann dieſe ſtören:

Weh, wenn ſich in dem Schooß der Städte
Der Feuerzunder ſtill gehäuft" u. ſ. f.

Allein will ich denn von einem Erläuterer von Schiller's Lied von der Glocke wiſſen, worin es metaphyſiſch oder anthropologiſch ſeinen Grund hat, daß es im Staate Revolutionen geben kann, und nicht vielmehr, wie Schiller in dem gedachten Liede dieſen Gegenſtand in den Kreis der Betrachtung einführt? Letzteres geſchieht aber ganz abweichend von der Hinrichs'ſchen Ausführung ſo, daß vom Preiſe der Ordnung und des Gewerbfleißes zum Wunſche fortdauernden Friedens übergegangen wird. Mittlerweile, nachdem er den rechten Zeitpunkt erſehen, läßt der Meiſter die Form der Glocke zerſchlagen:

Der Meiſter kann die Form zerbrechen
Mit weiſer Hand zur rechten Zeit;
Doch wehe, wenn in Flammenbächen
Das glüh'nde Erz ſich ſelbſt befreit!

eine Betrachtung, die ſich von ſelbſt zum Bilde einer Staatsumwälzung hergibt. Auch bei'm letzten Uebergange kann ſich der Verf. nicht enthalten, von ſeinem Eigenen den Gegenſatz revolutionärer Freiheit und Gleichheit und der religiöſen Gleichheit vor Gott, welche die Glocke predigen ſolle, hereinzutragen: während Schiller den Schluß durch die Vollendung der Glocke herbeiführt: dieſe wird nun ihrer Beſtimmung übergeben, welche, neben ihrer religiöſen Seite, im Rückblick auf die vorangegangene Schilderung des Bürgerkriegs beſonders auch in der Stiftung und Erhaltung der Eintracht geſucht wird.

Nach allen dieſem iſt nun über den erſten, die lyriſchen Dichtungen Schiller's betreffenden Theil des Werkes von Hinrichs ein Urtheil möglich. Es beſteht kurz darin, daß derſelbe eigentlich den Titel haben ſollte: Philoſophiſche Gedanken, welche einem Hegelianer der ſtricten Obſervanz bei Leſung von Schiller's Gedichten durch den Kopf gehen können, nebſt Leſefrüchten, einige hiſtoriſche Beziehungen gedachter Gedichte betreffend. — Was Hoffmeiſter bis jetzt über einzelne lyriſche Dichtungen Schiller's gegeben hat, damit konnten wir, die gemachten Ausſtellungen abgerechnet, beſſer zufrieden ſein. — Wir gehen jetzt zur Prüfung deſſen fort, was beide Verfaſſer zur Erläuterung der Schiller'ſchen Dramen geben.

Der Abweichung ihres Planes ungeachtet haben beide bis jetzt die vier erſten Dramen, bis zum Don Carlos einſchließlich, bearbeitet. Denn mit der Zeitordnung, welcher Hoffmeiſter folgt, trifft hier, wie Hinrichs bemerkt (I. S. XLVII), die Sachordnung oder die innere Entwicklung des Gedankens zuſammen. Nur das erlaubt ſich der zuletzt genannte Verf. hier, der inneren Aufeinanderfolge wegen, den Fiesko nach Cabale und Liebe zu ſtellen, was ſtreng genommen gegen die Zeitordnung, doch, weil allerdings ein Theil des letzteren Drama's vor der Vollendung des erſteren gearbeitet wurde, von minderem Belange iſt.

Beide Verfaſſer gehen in Betrachtung der Schiller'ſchen Dramen von dem Goethe'ſchen Satze aus, daß durch alle Dichtungen Schiller's und vornehmlich die dramatiſchen, die Idee der Freiheit als Princip hindurchgehe; wozu Hoffmeiſter noch bemerkt, daß von dem Freiheitsprincip noch das der ſchönen Menſchlichkeit bei Schiller unterſchieden werden müſſe (I. S. 50); was aber in dem wohlverſtandenen Freiheitsbegriffe bereits enthalten iſt: denn die Freiheit ſoll doch wohl eine menſchliche, mithin müſſen ihre Heroen ſchöne Menſchennaturen ſein. Ebenſo glaubt Hinrichs gegen Hoffmeiſter noch bevorworten zu müſſen, daß die Freiheit bei Schiller nicht abſtract auftrete, ihr Gegenſatz gegen die Welt und Wirklichkeit kein bleibender, ſondern nur Moment, Ausgangspunkt ſei, von welchem ſchon in den erſten Stücken, aber in den folgenden immer mehr, der Einheit des ſubjectiven Geiſtes mit der objectiven Welt, der Erfüllung des Ideals mit der Wirklichkeit, zugeſchritten werde (II. 1, S. LV. LXIII). Aber auch Hoffmeiſter nimmt dieſen Gegenſatz bei Schiller nicht als abſtracten und bleibenden, ſondern findet ihn in der Aufeinanderfolge der Schiller'ſchen Stücke immer mehr gelöſt (vgl. z. B. I, S. 187).

Die erſte dramatiſche Schöpfung unſeres Dichters, die Räuber, leitet Hoffmeiſter aus dem Druck ab, welcher in der Carlsſchule auf ſeinem Geiſte laſtete. „Er mußte ſeinem lange verhaltenen Unmuthe Luft machen. Er hatte ſich an ſeinen Verhältniſſen wund gerieben. Durch philoſophiſche Gedanken ſchien das gereizte Gefühl des Unmuths gegen den Druck der Verhältniſſe gerechtfertigt, und eine particuläre Empfindung gewann hiedurch eine allgemeine Beziehung. Die Privaterbitterung wuchs bei ihm zu einer allgemeinen Unzufriedenheit mit der Welt, zu einem Univerſalhaß gegen das ganze Menſchengeſchlecht an. Denn das brachte ſein idealer Hang mit ſich, daß ſich alles Individuelle in ihm zum Allgemeinen und Höchſten ſteigerte" (I, S. 67 f.). Dieſe Anſicht von der Entſtehung der Räuber bietet ſich von ſelbſt dar, und auch Goethe hat ſie ausgeſprochen. Aber Hinrichs meint, „in ſolcher Betrachtungsweiſe werde der wahre Kern des Schauſpiels gar nicht berührt, ja nicht einmal geahnt" (II, 1, S. 46). Der Druck auf der Carlsſchule ſei nur die äußere Veranlaſſung des Werkes geweſen; die innere Urſache, oder das erzeugende Princip ſei der Geiſt geweſen, welcher im Proceſſe ſeiner Befreiung gerade damals auf einem Punkte angelangt war, der ſich in Schiller's Räubern poetiſch geſtaltete. „Daß die blos äußere, ſinnliche Welt gegen die des Geiſtes und ſeiner Freiheit keine Wahrheit hat, liegt ſchon im Principe chriſtlich romantiſcher Weltanſchauung. Der Gegenſatz von Ideal und Wirklichkeit kommt urſprünglich daher. Aber die höchſte Abſtraction des Gegenſatzes machte ſich erſt im Verlaufe der Bildung nach dem ſiebenjährigen Kriege (?) geltend. Der nordamerikaniſche Freiheitskrieg gab die Loſung, und regte auch die alte Welt auf. Alles ſchwärmte damals für die Freiheit, beſonders die Jugend. Es fehlte nur noch der Jüngling, der dieſer Idee Geſtalt und Leben gab. Er blieb nicht aus dieſer Jüngling; er traf es, der Zögling auf der Carlsſchule. Er ſchuf in Carl Moor den Helden eben des Ideals der Freiheit, welches die Jugend in ihrem Herzen trug" (a. a. O. S. 39 ff.). — Dieſe Auseinanderſetzung von Hinrichs iſt die weſentliche Ergänzung der Hoffmeiſter'ſchen; aber daß darum in dieſer die Wahrheit nicht berührt, nicht einmal geahnt wäre, dieſe Behauptung iſt allzu ausſchließend. Es iſt im Grunde daſſelbe, was Hoffmeiſter von der ſubjectiven, Hinrichs von der objectiven oder ſubſtanziellen Seite anſicht. Jener läßt das individuelle Gefühl des Dichters ſich zu einer allgemeinen Weltvorſtellung in ihm ausdehnen: dieſer den allgemeinen Bruch des Geiſtes mit der Wirklichkeit ſich in dem Zögling der Carlsſchule zum poetiſchen Pathos zuſammenfaſſen. Beides iſt richtig.

„Die Räuber — ſagt Hoffmeiſter — ſind der Angſtruf eines Gefangenen nach Freiheit, der ausgepreßte ſchmerzensvolle Laut des Unwillens einer ſtarken Seele. Das iſt die Hauptidee des Werks“ (1, S. 69). Aber von dem Drucke gereizt, die überſprudelnde innere Kraft zu zügeln unfähig, ſchlägt der ſtarke Geiſt, um ſich zu befreien, den Weg offener Empörung ein. Um dieſen Weg als einen verfehlten zu bezeichnen, und ſeinen Abſcheu gegen jede Gewaltthat an den Tag zu legen, macht der Dichter ſeine Helden zu Räubern, von welchen der Beſte ſelbſt am Ende das Opfer ſeiner ausſchweifenden Empfindung wird, und mit dem Bekenntniß ſeiner Schuld in das Geleiſe der Geſetze zurücktritt. „Von der andern Seite ſind aber die mannigfachen Mängel und Gebrechen des geſellſchaftlichen Zuſtandes mit ſo grellen Farben gezeichnet, und die Hauptrolle auf dieſer Seite einem ſolchen Nichtswürdigen übertragen, daß uns auch in dieſer bürgerlichen Ordnung nicht wohl wird. Die beſtehende Weltlage hat ja das Ungeheuer dieſer Räuberbande geboren, welches gegen ſeine Mutter ſich auflehnt. Carl Moor und Koſinsky wenigſtens rächen ſich nur für das Unrecht, welches ſie erlitten haben; ſie werden durch den verdorbenen Weltzuſtand, wie durch ihr Schickſal zu ihren Verbrechen gedrängt, und führen auf ihre Weiſe das außerhalb der Geſellſchaft nur fort, was innerhalb derſelben begonnen wurde. Es iſt, als wenn uns die Fabel ſagte: Einer ſo verſunkenen bürgerlichen Welt iſt ſogar das Leben der Räuber und Mörder noch vorzuziehen! Denn in dieſe Banditenſchaar hat der Dichter doch mehr ſittliche Kraft, Aufopferung, Größe der Geſinnung und Güte des Herzens gelegt, als in den beſtehenden Geſellſchaftszuſtand, den ſie bekämpfen. Aber das ſind doch wieder nur einzelne Spuren des Sittlichen, welche unſer verletztes Gefühl nicht zu beſchwichtigen vermögen.“ Ebenſowenig aber geſchieht dies durch den endlichen Sieg des bürgerlichen Geſetzes. Denn

„dieſes Geſetz ſelbſt, welches in ſeiner eigenthümlichen Sphäre ſo ſchrecklich hintergangen wird, iſt zu ſehr in unſrer Achtung geſunken. Es ſind überall lauter Diſſonanzen, welche ſich in keine volle Harmonie auflöſen“ (1, S. 71 f.).

Vergleichen wir damit die Erläuterung, welche Hinrichs von der Idee des Drama gibt. „Die Räuber ſind ihm das furchtbare Schauſpiel der moraliſchen Weltordnung, wornach das Gute nur in der Geſinnung des Menſchen, in ſeinem Denken, ſein ſoll. Es herrſcht darin der Wahnſinn des Eigendünkels, daß nicht das Gute, ſondern das Böſe die ſiegende Macht in der Welt ſei. Der Menſch iſt in der Gewißheit ſeiner ſelbſt, was er ſein ſoll, vernünftig und frei; nicht ſo die Welt, welche nicht iſt, wie ſie ſein ſoll, anders iſt. Als darum ihrem Begriffe und Zwecke nicht gemäß, iſt ſie die ſchlechte Welt, welcher gegenüber der Menſch ſich eine Welt denkt, wie ſie ſein ſoll. Der Menſch macht nun die Forderung, daß die Welt anders werde; ja er ſelbſt iſt es, der ſie umbilden muß, weil er die Vernunft auf ſeiner Seite hat; es iſt ſeine Pflicht, ſie nicht zu laſſen, wie ſie iſt. So kommt er in Kampf mit der Welt, um der Vernunft und Ordnung willen. Die menſchliche Freiheit in ihrer Abſtraction der Welt gegenüber iſt die Willkür, welche das Recht und die Ordnung in der Welt verletzt. Was ſind nun die, welche nicht anders als im Kampfe mit der Welt gedacht werden können, deren Leben und Geſchaft es iſt, den Einrichtungen und der Ordnung in der Welt feindlich zu begegnen? Sie ſind — Räuber. Nur eine Räuberbande vermag die Freiheit in ihrer höchſten Abſtraction auszudrücken und vor Augen zu ſtellen.“ Doch der Stand des Räubers ſoll für den Helden des Stücks nur die Form ſein, unter welcher er „ſein Ideal der Vernunft und Freiheit in der Welt verwirklichen will.“ Gar bald jedoch zeigt ſich nicht nur dieſe Form ſelbſt als ein verbrecheriſcher Inhalt — die Vergehungen innerhalb der bürgerlichen Geſellſchaft werden von den Räubern durch Gräuelthaten gerächt —; ſondern auch der gewollte Inhalt ſelbſt in ſeiner Abſtraction, die Vorausſetzung, daß die Vernunſt und das Gute ſich nicht durch ſich ſelbſt ſchon in der Welt verwirklichen, erweiſt und bekennt ſich als kindiſcher Wahn und ſtrafbare Vermeſſenheit. „Carl Moor will die Welt beſſern, und verletzt ſie auf's Höchſte. Er hält die Welt für niederträchtig, und ſich für den Mann, der von Gott auserſehen ſei, ſie zu züchtigen. In der Gewißheit ſeiner ſelbſt will er das Gute und thut das Böſe, indem er die Welt zu einer Idealwelt erheben will. Aber das Recht der Wirklichkeit, das er verletzt, tritt dem vermeinten Rechte der Gewißheit ſeiner ſelbſt feindlich gegenüber. Er muß die Wirklichkeit tragiſch erkennen lernen, indem er zur Einſicht in ſeinen fürchterlichen Irrthum kommt, daß das Unrecht auf ſeiner Seite iſt. Was er der Welt ungerechter Weiſe angethan hat, in der beſten Abſicht und Geſinnung, das vergilt ſie ihm nach Recht und Geſetz, nach wirklicher Vernunft und Nothwendigkeit: ſie richtet ihn. Das Bewußtſein, daß ihm ſein Recht geſchieht, kann ihn allein tröſten. So verſchwindet zwar der Gegenſatz von Ideal und Wirklichkeit; aber die Einheit iſt nicht wirklich erfüllte Einheit, ſondern ſo abſtract wie jener Gegenſatz. Die ganze Moor'ſche Familie geht auf's Schrecklichſte an ihrer Liebe und Tugend, an ihrem Edelſinn unter. Entſetzliches Leiden, unendlicher Schmerz füllt unſer Gemüth. Dies kann der letzte Zweck des Lebens nicht ſein. Die Beſtimmung des Menſchen iſt vielmehr, daß er in der Einheit mit der Welt, in der Wirklichkeit des Lebens erhalten werde. Aber der Gegenſatz von Ideal und Wirklichkeit läßt in ſeiner ganzen Abſtraction kein anderes Reſultat als jenes zu, weil eins das andere nur ausſchließt" (II, 1, S. 39 ff. 72 ff.).

Dieſe Expoſition von Hinrichs iſt zwar unläugbar befriedigender als die zuvor ausgezogene Hoffmeiſter'ſche; aber darum keineswegs mit dieſer im Widerſpruch oder eine Widerlegung derſelben, wie Hinrichs ſo gerne ſeine Erörterungen im Verhältniß zu denen ſeines Concurrenten hinſtellt. Es iſt nur, was Hoffmeiſter in populärer Weiſe gibt, bei Hinrichs ſchärfer in philoſophiſche Begriffe gebracht und tiefer begründet.

Das Unbefriedigende des Schluſſes der Räuber hat Hoffmeiſter, mit Rückſicht auf eigene Aeußerungen Schiller's, in der Behauptung ausgedrückt, daß das Drama einen zweiten Theil erfordere (1, S. 72). Dieſe Behauptung wird von Hinrichs ſcharf getadelt; aber ſie verliert alles Zweideutige und muß Jedem als richtig einleuchten, wenn wir von Hoffmeiſter vernehmen, wie ſie gemeint iſt. „Schiller beabſichtigte — bemerkt er — einen zweiten Theil der Räuber zu ſchreiben, in welchem ſich die Diſſonanzen des erſten Theils harmoniſch auflöſen ſollten — aber der Idee nach iſt Don Carlos dieſer zweite Theil. Denn die Welt, welche in den Räubern in Trümmer zerſchlagen worden iſt, wird in Don Carlos auf idealem Fundamente wieder aufgebaut. Miſſethäter mußten diejenigen, welche den verfehlten Bau des geſelligen Lebens zertrümmern wollten, bis zu der Zeit ſein, wo ſich Schiller eine neue, ideale Ordnung der Dinge erdacht hatte. Auch Fiesko iſt noch ein ſchuldiges Haupt; aber Poſa und Carlos ſind Heilige" (1, S. 72 f. 294).

Die beiden zwiſchen den Räubern und Don Carlos liegenden Dramen ſind nach Hoffmeiſter „auf demſelben ethiſchen Standpunkt, wie die Räuber, gedichtet: in allen dreien entledigt ſich der Dichter ſeines ſocialen Mißbehagens und ſeiner Ueberworfenheit mit den Weltverhältniſſen; ihre gemeinſchaftliche Tendenz iſt polemiſch. Deſſenungeachtet aber ſind die beiden ſpäteren Dramen von dem erſten, und wieder untereinander, ihrem Gehalte nach charakteriſtiſch verſchieden. In den Räubern wird außerhalb der Geſellſchaft ein leidenſchaftlicher Angriff gegen die ganze ſociale Ordnung gemacht; im Fiesko dagegen wird innerhalb der Geſellſchaft nur eine Veränderung der Verfaſſung verſucht. Ein wildes, ausgeworfenes Geſchlecht wüthet in den Räubern gleichſam planlos gegen die menſchliche Geſittung; dagegen iſt im Fiesko die Aufgabe beſchränkter, mäßiger und beſtimmter. Dort blinde Leidenſchaft, Rachſucht und Verzweiflung; hier berechnete Herrſchſucht und ſtarre Freiheitsbegeiſterung, die ſich an einander aufreiben, ſo daß die alte, gemäßigte Verfaſſung in Andreas Doria zurückkehrt, wie in den Räubern das beſtehende Geſetz triumphirt. Dort iſt die Leidenſchaft, hier der Verſtand im Kampfe mit den beſtehenden Verhältniſſen. Wenn die Räuber ein abgenöthigter Angſtruf nach Freiheit genannt werden können: ſo bildete der Dichter im Fiesko jenes primitive Gefühl zu beſtimmteren Ideen und Anſichten aus, und verpflanzte dieſe in die Geſchichte. — Auch Cabale und Liebe iſt auf die polemiſch ausgeführte Freiheitsidee gegründet. Aber der Dichter hat hier ſeine Ideen mehr zuſammengezogen und in bürgerliche vaterländiſche Verhältniſſe eingeführt. Das Thema der Fabel iſt, die Anmaßung, Verworfenheit und Entartung der höheren Stände und ihrer Creaturen in Contraſt mit dem zwar wenig gebildeten, aber rechtlichen Bürgerſtand zu ſtellen. Das Bürgerleben ſteht hier dem Hofleben, das Naturgeſchöpf dem Staatsgeſchöpf, die menſchliche Natur überhaupt der Convenienz, Empfindung, Wahrheit und Moral der Verkünſtelung, Hinterliſt und Politik entgegen. Zwei Liebende, welche ſich über die Schranken ihres Standes die Hände reichen wollen, ſtürzen beide in den zwiſchen ihnen ſich öffnenden Abgrund; ziehen aber die Urheber ihres Verderbens mit ſich hinab" (1, S. 181 ff.).

Auch nach Hinrichs hat Cabale und Liebe das Princip mit den Räubern gemein. „In den Räubern hatte Schiller den Gegenſatz von Ideal und Wirklichkeit in ſeiner ganzen Abſtraction zum Vorwurf genommen: in Cabale und Liebe verlegt er dieſen Gegenſatz in die Wirklichkeit ſelbſt. In den Räubern behielt die Wirklichkeit des Staats den Sieg über die Familie und das Ideal, aber als bloſe Macht und Nothwendigkeit. Der Staat war nur das Grab des Ideals und der Freiheit, nicht die wirkliche Stätte deſſelben. Die Familie gehört aber weſentlich zum Staat; ohne die Familie iſt auch der Staat nicht; wenn jene vernichtet wird, geht dieſer ebenfalls zu Grunde. Die Familie gehört nothwendig zu ſeiner Wirklichkeit, und iſt durch ſeine Ordnung beſtimmt, wodurch ſich ein Unterſchied derſelben durch den Staat erzeugt. Dieſer Unterſchied iſt der Standesunterſchied. Im Stande iſt die Familie und der Staat beides in Einem; aber der Standesunterſchied geht, wie jeder andere Unterſchied, zum Gegenſatz und Widerſpruche fort. Damit tritt der Gegenſatz von Ideal und Wirklichkeit auf's Neue innerhalb der Wirklichkeit ſelbſt hervor. In den Räubern war dieſer Gegenſatz einfach: Familie und Staat waren Extreme. In Cabale und Liebe iſt dieſer Gegenſatz complicirter, da beide durch den Standesunterſchied in Verhältniß treten. In den Räubern waren Familie und Staat in Entzweiung: in Cabale und Liebe tritt eine Familie im Staate der andern entgegen. Ideal und Wirklichkeit ſind nicht mehr als ſolche einander gegenüber; ſondern, weil der Gegenſatz der Standesunterſchied iſt, iſt die Wirklichkeit ſich ſelbſt im Stande als Ideal und Wirklichkeit entgegengeſetzt. Ein Stand wird das Ideal des andern, und die Wirklichkeit des Staates ebenfalls Ideal eines Standes. Jeder Stand ſtrebt über ſich zum andern hinaus: der Bürgerſtand zum Adel, und dieſer bis zum Throne. Der allgemeine Zweck wird durch dieſes Streben zum beſondern herabgeſetzt, was ohne Verletzung des Rechts und der Ordnung in der Welt nicht möglich iſt. Das Schlechte iſt nicht die Welt, wie die Welt in den Räubern vorgeſtellt wurde, ſondern iſt in der Welt. Das Schlechte in der Welt iſt der Weltverſtand; dieſem gegenüber iſt das Herz das Gute. Der Weltverſtand, zur That und Handlung fortgehend, iſt Cabale, Intrigue, und die ſchöne Empfindung des Herzens Liebe. Daher Cabale und Liebe. Die Stände ſind, weil ſie nur durch den Unterſchied möglich ſind, nicht gleichgültig gegen einander; es herrſcht, wenn nicht gerade Abneigung, doch Simultät der Stände. Da ferner die Stände des Unterſchiedes wegen höhere und niedere gegen einander ſind, erzeugt dies die Vorſtellung der Ehre. Die Simultät kann, weil der Unterſchied in der Vorſtellung feſt beſtimmt iſt, nur durch Neigung und Liebe überwunden werden. Die Macht der Liebe hebt den Standesunterſchied auf; aber nur in der Empfindung, nicht wirklich. Der Stand und die Standesehre wird deßhalb ein Hinderniß der Liebe, wenngleich der Standesunterſchied die Liebe nicht zerſtören kann. Da Ehre und Liebe in Colliſion kommen, könnte die Tragödie, anſtatt Cabale und Liebe, auch Ehre und Liebe heißen“ (II, 1, S. 89 ff.).

In dieſer Hinrichs'ſchen Erörterung über die Grundidee von Cabale und Liebe iſt Wahres und Falſches durcheinander gemiſcht. Wahr iſt, was auch Hoffmeiſter hervorhebt, der Fortſchritt den Räubern gegenüber, daß der Standpunkt nicht mehr außer, ſondern innerhalb der Wirklichkeit des Staates genommen wird. Ganz unbegründet aber iſt, was zur näheren Beſtimmung des Verhältniſſes der in Rede ſtehenden Tragödie zu den Räubern behauptet wird, in den letzteren ſtehen Familie und Staat als Extreme einander gegenüber, die Familie mit ihrem Ideale lehne ſich gegen den Staat und ſeine Wirklichkeit auf. Wenn Carl Moor ſich gegen dieſe empört, ſo thut er dies keineswegs in ſeiner Eigenſchaft als Familienglied; noch weniger nimmt ſeine übrige Familie an ſeiner Empörung Theil — Franz gehört ja eben zur ſchlechten, durch die Ordnungen des Staats ſich deckenden Wirklichkeit —: ſondern er thut es als eine durch Selbſtdenken und Willenskraft ſich iſolirende Perſönlichkeit, die ſich damit auch der Familienbande entſchlägt; ſonſt hätte Hr. Hinrichs ſelbſt Unrecht, zu ſagen, Schiller habe in den Räubern ſeinen Standpunkt außer der Wirklichkeit genommen: die Familie gehörte ja zu dieſer Wirklichkeit. Vielmehr beſteht der von Schiller hier gemachte Schritt in die Wirklichkeit herein darin, daß das Ideal nun nicht mehr blos das von einem excentriſchen Individuum geträumte, ſondern in der Familienſittlichkeit des Bürgerſtandes wirklich iſt. Aber man darf nur einen Blick auf die Art, wie der Verf. von Nr. 2. den Fiesko betrachtet, vorwärts werfen, um zu finden, wie er zu dieſer Stellung der beiden erſten Dramen gekommen iſt. Den Fiesko nennt er die Tragödie von der Wirklichkeit des Staats, deren Inhalt die Dialektik der Staatsformen ſei; da nun dem Staate in der

Hegel'ſchen Rechtsphiloſophie die beiden Stufen der Familie und der bürgerlichen Geſellſchaft oder der Stände vorangehen: ſo mußte auch im Fortgange der Schiller'ſchen Stücke das erſte abſtract am Familienprincip dem Staate gegenüber feſthalten, das zweite auf der Mitte zwiſchen Familie und Staat, im Standesintereſſe, ſich bewegen, das dritte zum Staat als ſolchem den Uebergang machen. Will man wiſſen, wie auf ſolche Weiſe geſchloſſen werden dürfe, ſo iſt die Antwort bereit, daß ja in Schiller's Dramen, wie in der Hegel'ſchen Rechtsphiloſophie, die Freiheit ſich nach ihren Momenten entwickle, deren Aufeinanderfolge daher auf beiden Seiten dieſelbe ſein werde! — Eine andere Unrichtigkeit liegt in der Behauptung, daß in dem, übrigens treffend bezeichneten, Verhältniß der Stände zu einander jeder folgende höhere Stand das Ideal der niedrigeren ſei. Denn der Bürgerſtand, deſſen gediegener Kern in Louiſe und deren Vater repräſentirt wird, theilt ein ſolches Streben nach höheren Dingen keineswegs, ſondern iſt in ſeiner Thätigkeit einerſeits und ſeiner ſchönen Empfindung andrerſeits ſich ſelbſt genug. Eben ſo wenig fällt dem klugen Präſidenten die Ungereimtheit ein, welche Hinrichs ihm zuſchreibt, für ſich oder ſeinen Sohn wirklich nach dem Throne zu ſtreben; da er ja den dahin mißdeutbaren Ausdruck ſogleich durch den Beiſatz verbeſſert: „wenn anders der Beſitz der Gewalt ſo viel werth iſt als ihre Zeichen." Aber in den Räubern war nach unſerem Erläuterer ein Individuum, Carl Moor, das Ideal der meiſten übrigen: ſo muß denn in unſerer, um das Standesintereſſe ſich drehenden Tragödie ein Stand das Ideal des andern ſein. Man ſieht, der Verf. iſt dem Gange der Schiller'ſchen Gedichte nur ſo lange zu folgen im Stande, als ihm keine anderweitige Strömung in die Quere kommt; ſobald dies mit einer Reminiscenz aus Hegel oder einer ſonſtigen philoſophiſchen Liebhaberei der Fall iſt, wird er in alle möglichen andern Richtungen fortgetrieben.

Dies wird ſich vollends deutlich an ſeiner Behandlung des Fiesko zeigen. Schon daß er ihn als drittes, und nicht, wie die Zeitordnung eigentlich verlangen würde, als zweites Stück aufſtellt, hat, wie oben angedeutet, in der Anordnung der Hegel'ſchen Rechtsphiloſophie ſeinen Grund. Denn wie ginge es doch an, das Drama des bloſen Standesintereſſe hinter und damit über dasjenige zu ſetzen, in welchem es über die Dialektik der Stände hinaus endlich zum Staate als ſolchem kommt? „In Cabale und Liebe — bemerkt Hinrichs (II, 1, S. 127 ff.) — herrſchte noch mehr ſubjectives Intereſſe. In Fiesko fangen ſchon die handelnden Perſonen an, mit ihren beſondern Zwecken ſich einem allgemeinen, höheren Zwecke unterzuordnen. Ideal und Wirklichkeit waren in den Räubern Extreme, Familie und Staat verhielten ſich abſtract einander gegenüber. In Cabale und Liebe hob ſich die Abſtraction auf, Familie und Staat bezogen ſich im Beſondern des Standes auſeinander. Aber das Intereſſe der Stände war nur ein beſonderes Intereſſe, und das Verderben der handelnden Perſonen war, daß ſie das Ganze zum Mittel ihrer Verkehrtheit, ihres ſelbſtſüchtigen Strebens, herabſetzten. Anſtatt Mittel iſt der Staat aber Zweck; die Beſtimmung der handelnden Perſonen iſt, ſich zum Mittel dieſes Zweckes zu machen. Nur auf dieſe Weiſe gewinnen ſie einen Zweck, der kein verkehrter ſelbſtſüchtiger Zweck iſt. In Fiesko fängt der Staat ſchon an, Zweck der handelnden Perſonen zu werden.“ Welcher von den handelnden Perſonen? müſſen wir fragen. Verrina's, Bourgognino's allenfalls; aber des Haupthelden nicht, der vielmehr für ſich nach unumſchränkter Herrſchaft ſtrebt; der Verſchwornen nicht, die ihre Finanzen verbeſſern, den Uebermuth Gianettino's demüthigen wollen u. drgl.; des alten Doria nicht, der ſeiner Familie den Herzogshut Genua's ſichern will. Welche der handelnden Perſonen alſo, fragen wir wieder, außer jener großartigen Nebenfigur, hat den Staat zum Zweck? Fiesko, entgegnet unſer Verf., und wenn wir verwundert fragen: Wie ſo? Nach dem Spruche: l'état c'est moi, gibt er zur Antwort. Gut; dies war Louis XIV. Grundſatz; aber ob auch Schiller's, als er ſeinen Fiesko ſchrieb, iſt zu bezweiſeln. — Schiller arbeitete den Fiesko für das Mannheimer Theater in der Art um, daß er ſeinen Helden der Herrſchaft entſagen, und mit der Stellung eines freien Bürgers ſich begnügen ließ. Hinrichs mißbilligt dieſe Aenderung. Wir auch. Aber er mißbilligt ſie, weil Fiesko „der dramatiſche Fortſchritt von der Republik zur Monarchie“ ſei (II, 1, S. 149). Daß Fiesko aus der Republik eine Monarchie machen will, rechnet ihm Hr. Hinrichs als Verdienſt an; nur daß dieſes Streben aus der perſönlichen Triebfeder der Herrſchſucht hervorgeht, findet er tadelnswerth; daß Fiesko mit Ueberwindung dieſer Leidenſchaft auch jenen politiſchen Entwurf aufgibt, muß dem Verf. als ein Herabſinken auf einen niedrigeren politiſchen Standpunkt erſcheinen. Dies iſt der entſchiedenſte Widerſpruch gegen den Sinn des Dichters. Dieſem war bei Abfaſſung unſres Trauerſpiels augenſcheinlich die Republik das Höhere; er ſteht nicht nur moraliſch, ſondern auch politiſch ganz auf Seiten ſeines Verrina; ihm konnte es mithin nicht in den Sinn kommen, im Fiesko zeigen zu wollen, wie ſich die Republik vermöge innerer Nothwendigkeit zur Monarchie fortentwickle: vielmehr nur die zweideutige Natur der politiſchen Freiheitsliebe zur Anſchauung zu bringen, nach welcher ſie ſo leicht in Herrſchſucht überſchlägt, und dadurch mit ſich ſelbſt in Widerſpruch geräth. Dieſer ſubjective, moraliſche Standpunkt für die Betrachtung der Tragödie iſt dem objectiven, politiſchen gegenüber, den Hinrichs verlangt, als der richtige feſtzuhalten, wenn anders die richtige Auslegung eines Gedichts nicht darin beſteht, ſeinen Sinn beſſer zu verſtehen, als deſſen Verfaſſer.

Ueber das Verhältniß der gedachten Umgeſtaltung des Fiesko zu ſeiner urſprünglichen Geſtalt, iſt zwiſchen Hoffmeiſter und Hinrichs ein Streit, der uns zur letzten von beiden Verff. noch erläuterten Tragödie, dem Don Carlos, hinüberführen kann. Nach Hoffmeiſter bezeichnet jene Umarbeitung einen Fortſchritt in der Ideenentwicklung des Dichters (1, S. 226); nach Hinrichs einen Rückfall, herbeigeführt durch eine aus der objectiven Ideenentwicklung herausgetretene Reflexion. „Fiesko iſt ganz unpolitiſch zum bloſen Tugendhelden umgeformt" (II, 1, S. 148). Was unpolitiſch! unpoetiſch iſt es; ſofern der ganze Charakter von vorne herein zu nichts weniger als zur Reſignation angelegt iſt, und ſofern, wie Hr. Hinrichs ſelbſt ganz richtig hervorhebt, im urſprünglichen Stücke Verrina bereits das iſt, was im umgeformten Fiesko ſein ſoll; wozu noch das Unmotivirte des tragiſchen Endes von Fiesko kommt, welches in der Umarbeitung ein bloſer Zufall herbeiführt. Daß in dieſem Sinne die Umarbeitung des Stücks eine Verunſtaltung ſei, läugnet auch Hoffmeiſter nicht; er behauptet nur, daß ſie einen Fortſchritt in der Ideenentwicklung des Dichters bezeichne. Beides verträgt ſich wohl zuſammen: wenn der Autor einem auf niedrigerem Standpunkt entworfenen Werke von einem ſpater erſtiegenen höheren Standpunkt aus einen andern Schluß gibt: ſo bleibt es dabei, ſein Werk iſt verunſtaltet, er ſelbſt aber in ſeinen Ideen fortgeſchritten. Dieſen Fortſchritt erläutert Hoffmeiſter ſo: „Die Umarbeitung des Fiesko fällt in die Zeit, in welcher Don Carlos ſich allmälig aus der Seele Schiller's entwickelte. Das Vorhandene wird nicht mehr allein getadelt, bekämpft und umgeſtürzt, wie in den bisherigen Stücken, ſondern es wird auch an deſſen Stelle das geſetzt, was dem Dichter das Höhere und Vernünftigere zu ſein ſchien. Das Princip der Freiheit wollte poſitiv aus ſeinem Buſen hervortreten; da aber Fiesko in der erſten Anlage ſchon ein negirendes Moment hatte, ſo konnte der umgeſtalteten Tragödie nur eine Doppelgeſtalt gegeben werden, ſo daß ſie gleichſam den Uebergang von dem polemiſchen und revolutionären Standpunkt des Verfaſſers zu der affirmativen Conſtituirung ſeiner Ideen machte, wie ſie uns nachher in Don Carlos entgegentreten" (I, S. 226). Daß die anfangende Beſchäftigung mit dem Don Carlos auf die Umformung des Fiesko Einfluß gehabt habe, läugnet auch Hinrichs nicht. Auch daß in Carlos ein Fortſchritt dem Fiesko gegenüber ſich zeige, erkennt er an. Und doch ſoll eben dasjenige, was im umgeformten Fieſko Wirkung des werdenden Don Carlos iſt, ein Rückſchritt ſein. Nämlich deßwegen, meint der Verf., weil der veränderte Fieſko blos reſignire, mithin zur Idee nur negativ, nicht affirmativ ſich verhalte. Aber zwiſchen dem egoiſtiſchen Herrſchenwollen Fieſko's und dem Herrſchen zum Beſten der Menſchheit, wie es Carlos und Poſa ſich geloben, liegt eben jene Reſignation des ſpäteren Fieſko in der Mitte: ein Poſa, in einer Republik geboren, würde nie nach dem Purpur geſtrebt, ſondern mit der Stellung des guten Bürgers ſich begnügt haben.

Den Uebergang vom Fieſko zum Don Carlos macht ſofort Hr. Hinrichs in folgender Wendung. „In dem Streben des Adels nach Herrſchaft im Staate zeigt ſich die innere Möglichkeit der Republik zur Monarchie. Die republikaniſche Form des Staates hat in ſich ſelbſt die Tendenz zur monarchiſchen Form, wie dieſe zur conſtitutionellen. Die Republik iſt factiſch die reale Möglichkeit, Monarchie zu werden, in welchem Werden der Republik zur Monarchie ein Fortſchritt des Staats zu ſeiner höheren Wirklichkeit liegt. Dieſe Möglichkeit ſtellt uns der Dichter im Fieſko vor Augen, das Werden der republikaniſchen Form des Staats zur monarchiſchen. Da erſtere hier die wirkliche iſt, ſo ſiegt der Staat noch in republikaniſcher Form, aber muß ſchon gewaltig um ſeine Exiſtenz kämpfen, indem er nahe daran iſt, ein Herzogthum zu werden. Erſt im Don Carlos iſt an die Stelle der Republik die Monarchie wirklich getreten“ (II, 1, S. 150 f.). Hier haben wir wieder das vollſtändige Gegentheil des Schiller'ſchen Gedankengangs. Schiller iſt im Don Carlos ſo weit entfernt, die Monarchie für die höhere Staatsform zu erkennen, daß er uns vielmehr im Hintergrunde die ſich befreienden Niederlande, mithin eine Republik, als die Stätte in Ausſicht ſtellt, wo die Ideen Poſa's dereinſt Wirklichkeit gewinnen werden. Ungleich richtiger trifft den Punkt dieſes Fortſchritts Hoffmeiſter. „Don Carlos, ſagt er, liegt mit den bisherigen Dramen Schiller's in Einer Richtung, und darf von denſelben nicht getrennt werden. Er verhält ſich zu jenen wie das Ziel zum Weg. Eine ethiſche Gedankenbildung iſt in den früheren Stücken eingeleitet und fortgeführt, in Don Carlos aber vollendet und abgeſchloſſen. In jenen nämlich wird niedergeriſſen und weggeräumt: in dieſem ſoll das neue Gebäude des menſchlichen Daſeins gegründet und aufgeführt werden. Die drei erſten Trauerſpiele haben daher einen negirenden, polemiſchen, das vierte einen (vorwiegend) affirmirenden, poſitiven Charakter; jene ſind revolutionär, dieſes conſtitutiv; aber alle ſind nach Einem ethiſchen Vorurtheil geſchrieben. Was er nicht will, hat der Dichter zuerſt mit blutendem Herzen in mehreren Weiſen auseinandergeſetzt, und dann, was er will, mit befreiter, begeiſterter Seele in Ein großes Gemälde zuſammengedrängt. Die Grundidee der ganzen Tragödie iſt der Conflict eines mit Vorliebe in ſeiner Herrlichkeit geſchilderten neuen Alters der Menſchheit mit einer veralteten Zeit, und der temporelle Sieg des Schlechteren über das Beſſere. In der letzten Scene des dritten Actes, wo die politiſche Tragödie erſt recht anhebt, legt Poſa dem König Philipp die magna charta ſelbſt vor; von einem deutſchen Dichter werden hier (1786) zuerſt Ideen vorgetragen, welche ſpäter jenſeits der Ardennen auf einer ganz andern Bühne wieder zum Vorſchein kamen" (1, S. 292 ff.).

Dieſe Hoffmeiſter'ſche Anſicht von Don Carlos, welche ſich an die Aeußerungen Humboldt's über dieſe Tragödie anſchließt, findet Hinrichs verwerflich. Hoffmeiſter nenne den Don Carlos eine Enthüllung der Idee, der kosmopolitiſchen Humanitätsidee nämlich, nach welcher die in den Räubern zertrümmerte Welt wieder aufgebaut werden ſolle; aber dieſe Idee kann ſich nach Hinrichs gar nicht enthüllen, noch zum Aufbau eines realen Geſellſchaftszuſtandes dienen, weil ſie eine bloſe kahle Abſtraction, etwas rein Negatives iſt (II, 1, S. 191). Allein handelt es ſich denn um die Gründung eines wirklichen Staates, wozu jene Idee allerdings zu abſtract ſein mag, und nicht vielmehr blos um die Errichtung eines ſocialen Gebändes in der Idee und dem Kunſtwerke des Dichters? Nach Hinrichs ſind im Don Carlos „die proteſtantiſche und die katholiſche Welt als Ideal und Wirklichkeit im Gegenſatz und Widerſpruch miteinander" (II, 1, S. 244), und nun wird uns ein Langes und Breites über das Verhältniß von Kirche und Staat, über Hierarchie und Reformation, in Hegel'ſcher Weiſe verphiloſophirt. Allein in Schiller's Darſtellung tritt das religiöſe Moment durchaus zurück, und wenn er auch die Seite des Alten vorwiegend mit Farben des ſechszehnten Jahrhunderts malt: ſo iſt dagegen das neue Princip gar nicht in der beſchränkten Form gefaßt, in welcher es das proteſtantiſche war, ſondern in der allgemeineren, in welcher es der Erklärung der Menſchenrechte und der Revolution des vorigen Jahrhunderts zum Grunde lag. So iſt es auch eine falſche Perſpective, mit welcher Hinrichs den zweiten Theil ſeines Werkes ſchließt, wenn er ſagt: „Weil das neue Princip Zweck der Welt und ihres Bewußtſeins iſt, erſtarkt es immer mehr zum Kampfe der Anerkennung. Was Marquis Poſa von Philipp nur erfleht, das forderte die Welt bald mit dem Schwert in der Hand, und machte ſo die Forderung des Ideals, Wirklichkeit zu ſein, geltend. Religiöſe Freiheit iſt ohne die politiſche Wirklichkeit des Staats in der Welt eine Chimäre. Der große Kampf um die politiſche Exiſtenz des neuen Glaubens iſt der dreißigjährige Krieg. Im Don Carlos iſt noch Alles jugendlich: Streben, Vorbereitung, die Helden darin ſind Jünglinge. Nun folgt der Mann an der Spitze des großen Weltkampfes ſelbſt: dieſer Mann iſt Wallenſtein." Nichts kann verkehrter ſein als dieſe Stellung, weil Niemand gleichgültiger gegen die Principien dieſes Weltenkampfes, als der Schiller'ſche Wallenſtein.

Neben den verſchiedenen Anſichten unſrer beiden Verfaſſer über die Principien und Grundideen der Schiller'ſchen Dramen hatte auch auf die Art eingegangen werden können, wie ſie die Oekonomie dieſer Stücke auseinander ſetzen, und die Ausführung im Einzelnen, die Charakterzeichnung u. dgl. beurtheilen. Dies thun ſie in der Regel in charakteriſtiſch verſchiedener Weiſe, indem Hoffmeiſter hier nicht ſelten tadelt, Hinrichs aber den Schulgrundſatz, daß das Wirkliche vernünftig ſei, auch auf die vorhandenen Schiller'ſchen Dichtungen in wörtlichſter Faſſung anwenden zu müſſen glaubt. Mit dieſer Rechtfertigung des Dichters hat Hinrichs namentlich in allen Fällen gegen ſeinen Vorgänger Recht, wo dieſer die Handlungsweiſe der Perſonen des Drama zu ſehr blos an den Maßſtab des Verſtandes hält, und deßhalb, weil er die Leidenſchaft zu wenig berückſichtigt, unwahrſcheinlich findet; in manchen andern Fällen jedoch trifft die Entgegnung nicht zum Ziel, wo ſie nicht gar ins Ungereimte fällt. So hatte Hoffmeiſter in Betreff der Oekonomie des Don Carlos die Bemerkung gemacht, ſtreng genommen ſcheitere das ganze Stück an dem Widerſpruch, daß Carlos die Handſchrift der Königin, die er bei der verhängnißvollen Sendung der Eboli nicht kennen dürfe, aus ihrem früheren Briefwechſel, deſſen er gedenke, nothwendig kennen müſſe (I, S. 310). Man ſollte denken, der Fehler ſei klar, und nur durch das quandoque bonus dormitat Homerus zu entſchuldigen. Aber Hinrichs tadelt die Hoffmeiſter'ſche Ausſtellung als übertriebene Verſtändigkeit. „Schiller verwahrt ſich — bemerkt er — in ſeinen Briefen über Don Carlos überall gegen ſolche vernünftige Berechnung, die er als unpoetiſch von der Hand weiſt. Und Goethe ſagt: der Verſtand darf gar nicht in die Tragödie entriren, als bei Nebenperſonen zur Desavantage der Helden" (II, 1, S. 233). Allein kann denn dies ſo viel heißen wollen, daß in der Tragödie 2 mal 2 5 ſei, oder A = non A? Das iſt aber mit jener Handſchrift wirklich der Fall. Schiller ſelbſt, wenn man ihn auf jenen Widerſpruch aufmerkſam gemacht hätte, würde ihn ſtillſchweigend verbeſſert haben; aber für den Standpunkt ſeines Commentators iſt es charakteriſtiſch, daß es ihm ſo leicht wird, ſeinen Verſtand unter den Glauben an die höhere Vernünftigkeit des Dichters gefangen zu geben.

Nun wäre eigentlich noch von Hoffmeiſter's zweitem Theile zu ſprechen, der die hiſtoriſchen und philoſophiſchen Arbeiten Schiller's aus der Periode zwiſchen dem Don Carlos und dem Wallenſtein umfaßt, ferner von den beiden allgemeinen Einleitungen bei Hinrichs. Doch mag es nach dem Bisherigen hierüber an der kurzen Bemerkung genügen, daß beide Leiſtungen der beiden Verfaſſer mit gewiſſen Einſchränkungen Lob verdienen. Hoffmeiſter's Erläuterungen ſind meiſt richtig, aber weitſchweifig und ſinken nicht ſelten in's Triviale; Hinrichs' Erörterungen namentlich über das Verhältniß zwiſchen Goethe und Schiller ſind verdienſtlich, nur ſollten ſie bündiger zuſammengefaßt, und zu größerer Beſtimmtheit des Reſultates fortgeführt ſein. Für die Fortſetzung ſeines Werkes wäre von Hrn. Hoffmeiſter zu wünſchen, daß er von Hinrichs tieferes philoſophiſches Eingehen und insbeſondere auch Bedachtnahme auf diejenige Philoſophie lernen möchte, gegen welche er ſich, nicht zu ſeiner Ehre, in das nächſtens wieder aus der Mode gekommene Gerede der Unfähigkeit und Unkenntniß mitgehen läßt; namentlich die Hegel'ſche Aeſthetik könnte ihm über den Ideengehalt der Schiller'ſchen Dramen inſtructive Winke geben. Damit würde von ſelbſt auch ſein Räſonnement über die ausgetretene Straße des Alltäglichen, in der es nicht ſelten ſich ergeht, ſich erheben, ohne daß es darum ſchon Gefahr liefe, zum Geiſtreichen ſich zu verſteigen, vor welchem der Verfaſſer ſeiner Vorrede zufolge ſich ſo ſehr hüten zu müſſen meint. — Was dem Verfaſſer von Nr. 2. für die Fortſetzung ſeiner Arbeit zu rathen wäre, ergibt ſich aus dem Bisherigen von ſelbſt.

Referent hatte urſprünglich im Sinne, an der Hoffmeiſter'ſchen Schrift, die er zuerſt geleſen, Vieles auszuſetzen, weil ſie ſeine Anforderungen nicht durchaus befriedigt hatte. Wie er aber ſpäter die Schrift von Hinrichs kennen lernte, wurde er nachgerade mit der von Hoffmeiſter immer mehr wieder ausgeſöhnt. Denn ein gemeines, aber lenkſames und ſeine Straße fortgehendes Landpferd iſt doch am Ende beſſer als ein Racepferd, das hartmäulig und ſtörrig, bald ſtehen bleibt, wenn ich fort will, bald rechts läuſt, wenn ich links ziehe. Wenn wirklich die neueſte Philoſophie im Begreifen von Dichterwerken nichts Beſſeres leiſten kann, als was hier von Hinrichs im Verhältniß zu Hoffmeiſter geleiſtet worden: ſo nehme ich's Niemanden übel, der zum alten Kant und dem geſunden Menſchenverſtande ſich zurückwendet. Fiesko iſt ertränkt, ſagt Verrina, ich gehe zum Andreas.

XIII.

Spinoza. Ein hiſtoriſcher Roman von **B. Auerbach.** Zwei Theile. Stuttgart, 1837. J. Scheible's Buchhandlung.

[1838.]

Die ſogenannten Künſtler- und Gelehrten-Romane, wie ſie namentlich ſeit der Periode der Romantik unter uns aufgekommen ſind, hat man nicht ſelten unſerer Zeit als ein Zeichen der Abgelebtheit, der Unfähigkeit zu friſcher Auffaſſung des Unmittelbaren und Concreten, zum Vorwurf gemacht. Allerdings nämlich wird es einer Zeit, die ſo ganz, wie die unſrige, in der Reflexion lebt, leichter werden, einen Stoff zu bearbeiten, in welchem, wie in dem Leben eines Malers, Dichters oder Philoſophen, ſelbſt ſchon das Element des Denkens den Hauptbeſtandtheil bildet, als einen ſolchen, der ſich in der Unmittelbarkeit des Seins, der äußeren Begebenheit und inneren Leidenſchaft, hält. Auf der andern Seite jedoch iſt es nicht blos der naturgemäße und nothwendige Gang der Sache, daß die Dichtung, wie zunächſt in einfacher Spiegelung das unmittelbare Leben, ſo bei weiterem Fortſchreiten in doppelter dieſes Spiegeln des Lebens im Künſtler und Denker ſelbſt wieder in ſich abſpiegele: ſondern es liegt in dem Letzteren auch eine ſchwierigere Aufgabe, ſofern es ſchwerer hält, das innere, und zwar hauptſächlich intellectuelle Leben, als das äußere oder gemüthliche, in der Darſtellung zu derjenigen concreten Anſchaulichkeit zu bringen, welche von poetiſchen

Schöpfungen verlangt werden muß. Näher findet innerhalb des intellectuellen Gebietes ſelbſt wieder eine Stufenreihe der Schwierigkeit ſtatt. Das Leben des Künſtlers, Dichters, wie die intellectuelle Bewegung in demſelben nicht die des reinen, abſtracten Denkens, ſondern des Denkens in Form der Einbildungskraft, überdies vielfach mit Gefühl und Leidenſchaft, als den unmittelbarſten und daher auch dem gewöhnlichen Roman angehörigen Formen des inneren Lebens, verſchlungen iſt: ſo zeigt es ſich ebendeßwegen in der Regel auch äußerlich hineingezogen in den Strom des mannigfaltigen Geſchehens, bewegten Treibens, ſpannender Verwicklungen und überraſchender Entwirrungen des Schickſals. Dagegen iſt das Leben des Gelehrten, des Philoſophen, nicht nur gewöhnlich durch ſeine Abwendung von dem Markte des menſchlichen Verkehrs und ſeine Beſchränkung auf Haus und Studirzimmer ein Stillleben: ſondern innerhalb dieſes Kreiſes der Innerlichkeit ſelbſt wieder iſt es vorwiegend die intellectuelle, der poetiſchen Darſtellung am fernſten liegende Seite, auf welcher es ſich bewegt. Daher ſind es zwar anſprechende und zum Theil gelungene Bilder geworden, wenn Schefer den Albrecht Dürer, Tieck den Shakeſpeare und Camoëns, zu Gegenſtänden novelliſtiſcher Darſtellung machten; auch Leſſing bot dem Hrn. v. Sternberg neben ſeiner gelehrten und kritiſchen Seite doch zugleich die poetiſche, und in der Jugend einen bewegten geſelligen Verkehr; ungleich ſchwieriger würde es bereits geweſen ſein, denſelben in ſeiner ſpäteren Lebensperiode, in der Einſamkeit der Wolfenbüttel'ſchen Bibliothek, darzuſtellen: ganz beſonders aber, wenn nun einer einen bloſen Gelehrten oder Philoſophen als ſolchen ſeinem geſchichtlich gegebenen Leben nach zum Gegenſtand eines Romanes macht, ſo entſteht billig die Frage, ob er ſich überhaupt eine lösbare Aufgabe geſtellt habe? Und doch kann auch hier noch das zufälligerweiſe bewegte äußere und Gemüthsleben eines Gelehrten oder Philoſophen Erleichterung gewähren, ſofern es den duftigen Elfentänzen ſeiner Gedanken, die uns zunächſt entgegentreten, feſte und farbige

Hintergründe leiht: Plato war doch dreimal in Sicilien; Carteſius im Felde; von Abälard gar nicht zu reden; unter den neueſten Philoſophen aber macht das Leben Fichte's ſchon in der geſchichtlichen Darſtellung ſeines Sohnes die lebensvolle Wirkung eines Romans, wie denn das Princip ſeiner Philoſophie, unerachtet der Höhe der Abſtraction, in welcher es ſchwebt, doch unmittelbarer als irgend ein anderes zugleich praktiſch war. Wenn dagegen bei irgend einem Philoſophen alle dieſe Hülfen und Erleichterungen poetiſcher Darſtellung hinwegfallen, ſo iſt es bei Spinoza. Wie ſein Princip das gerade Gegentheil von dem heroiſchen, den Andrang äußerer Umſtände zur Bewährung des unerſchütterlichen Ich herausfordernden der Wiſſenſchaftslehre iſt: ſo iſt auch ſein äußeres Leben bekanntlich das non plus ultra und Ideal eines gelehrten und philoſophiſchen Stillebens geweſen. Ohne Familie, abgeſchnitten von dem Verkehr mit der Welt, von wenigen Freunden beſucht, lebte er auf ſeinem Zimmer im Haag, ſchliff optiſche Gläſer, machte phyſikaliſche Verſuche, ſchrieb die Ergebniſſe ſeines Nachdenkens nieder, und erholte ſich von der geiſtigen Anſpannung bei den Spinnen, die er fütterte und mit einander kämpfen ließ, oder bei ſeinen Hausleuten im einfachen Geſpräch. Was will der Dichter hiermit machen? Wenn Einer davon ein Bild bekommen will, ſo mag er Spinoza's Werke leſen, in denen der Friede und die Stille ſeines Lebens ſich ſpiegelt, und dann ſeine Biographie von dem lutheriſchen Prediger Coler im Haag, der von den überlebenden Hauswirthen Spinoza's Nachrichten über das tägliche Leben des Philoſophen ſammelte, und nun durch die eigenthümliche Weiſe, wie er mitten unter Verwünſchungen ſeines teufliſchen Syſtems durch die ſtille Größe und göttliche Ruhe ſeines Lebens überwältigt, zur Bewunderung des Menſchen hingeriſſen wird, der ihm als Philoſoph ein Abſcheu iſt, den unverdächtigſten und eindringlichſten Panegyrikus geliefert hat, der vielleicht jemals auf einen Menſchen iſt geſchrieben worden. Indeß zwei Umſtände ſind es doch, durch welche Spinoza's Leben dem Dichter Anhaltspunkte bietet, eine äußere Bewegung und eine gemüthliche: er wurde von ſeinen Glaubensgenoſſen excommunicirt, und er war einmal verliebt.

An dieſe beiden Punkte hat ſich daher der talentvolle junge Dichter, deſſen Arbeit uns zu vorſtehenden Bemerkungen veranlaßte, vorzugsweiſe gehalten. Er zeigt uns zuerſt den Jüngling Spinoza im väterlichen Hauſe und als lernbegierigen Schüler der Rabbinen; weiterhin werden die aufſteigenden Zweifel, die Erweiterung des Geſichtskreiſes durch Erlernung der lateiniſchen Sprache unter einem aufgeklärten Lehrer; die Liebe zu deſſen Tochter; die Conflicte mit den jüdiſchen Gelehrten; die Ausſtoßung aus der jüdiſchen Gemeinde; der Verluſt der Geliebten; endlich der Mordangriff der ergrimmten Juden auf den Abtrünnigen, geſchildert; worauf mit der Erſcheinung des ewigen Juden bei Spinoza (eine Idee, mit welcher ſich bekanntlich ſchon Goethe trug) und der Abreiſe deſſelben aus Amſterdam die Erzählung ſchließt. Hiebei wird man dem Hrn. Verf. das Lob nicht verſagen können, vor Allem die jüdiſchen Zuſtände mit kräftigen, nur hie und da zu wenig vertriebenen, zu notizenartig aufgetragenen (z. B. 1r Thl. S. 13) Localfarben gemalt zu haben; demnächſt treten von den mithandelnden Perſonen der Freigeiſt van den Ende, ſeine geiſtreiche Tochter, der Weltmann Oldenburg, in ein individuelles Licht; minder beſtimmt tritt Ludwig Meyer hervor, und bei dem jüdiſchen Mitzögling Spinoza's, dem auf deſſen Talente eiferſüchtigen, fanatiſchen Chisdai, ſtreift das Charakteriſtiſche an die Karikatur; auch die Sprache iſt zwar übrigens zu loben, doch gibt ihr orientaliſches Colorit hin und wieder den Eindruck des Gemachten, auch finden ſich Verſtöße gegen den guten Geſchmack, wie 1r Thl. S. 25. 113., wo ein ſchönes Mädchen „mit rieſenhaften Sprüngen“ hinter der Kammerthür verſchwindet, ferner S. 273 ff. und ſonſt. Auch die Hauptfrage, die zur Beurtheilung des Romans zu ſtellen iſt: ob er uns von dem Weſen und der Perſönlichkeit Spinoza's ein deutliches und getreues Bild gewähre? können wir ohne Bedenken mit Ja beantworten. Freilich entſcheidet dieſe Frage über den Werth des Romans als ſolchen erſt dann, wenn ſie näher dahin beſtimmt wird: ob der Roman jenes Bild uns auf dichteriſche Weiſe gewähre, oder auf irgend eine andere? Einen wirklich poetiſchen Eindruck macht hier gewiß das Stillleben des Spinoza, nach den Grundzügen der Coler'ſchen Lebensbeſchreibung weiter ausgemalt (2r Thl. S. 160 ff.); wie denn auch ſonſt die geräuſchloſe Erhabenheit ſeines Charakters durch einzelne geſchickt angebrachte Züge uns vor Augen tritt: ſeine philoſophiſche Eigenthümlichkeit dagegen wird uns zwar gleichfalls deutlich, aber nicht auf poetiſche Weiſe. Denn die Spinoziſchen Begriffe von Denken und Ausdehnung, Freiheit und Nothwendigkeit, ſind zwar in Geſpräche mit der Geliebten eingekleidet und mit allerhand Laubwerk und Blumen durchflochten: der eigentliche Inhalt dieſer Geſpräche aber iſt darum doch trocken und proſaiſch geblieben, und mußte es wohl bleiben (2r Thl. S. 85 ff.).[*] Ebenſo kann man zwar nicht läugnen, daß Bewegung in dem Romane iſt, und daß dieſe auf die Hauptperſon des Romanes, auf Spinoza, ſich bezieht: aber dennoch bleibt ſie, ſtreng genommen, demſelben äußerlich. Einen guten Theil des erſten Bandes füllen die Schickſale von Spinoza's Eltern, welche an ſich zwar gut erfunden und erzählt ſind, aber ohne daß man ſagen könnte, ſie dienen dazu, das Weſen des Sohnes aus ihnen abzuleiten; ſeine rabbiniſchen und philoſophiſchen Studien ſofort greifen freilich in ſeine Entwicklung ein, doch theils nur formell, theils iſt hier Vieles eingeflochten, was mehr nur zur Schilderung jüdiſcher Sitten, als zur Erklärung der ſpäteren Eigenthümlichkeit Spinoza's dient (überhaupt durchkreuzt die in der Vorrede ausgeſprochene Abſicht, die Beſonderheiten jüdiſchen Lebens in einer Reihe dichteriſcher Gemälde feſtzuhalten, nicht ſelten den individuellen Zweck unſeres Romans); die Excommunication und der Verluſt ſeiner Geliebten aber finden in der Darſtellung des Herrn Verf. den Spinoza bereits ſo in ſich fertig und gefeſtet, daß ſie ſpurlos an ihm vorübergehen; namentlich erſcheint ſeine

Abſicht, ſich zu verheirathen, dadurch als etwas Illuſoriſches, daß ihn der Dichter uns bereits vor dem Mißlingen derſelben ganz in das Still- und Studirſtuben-Leben eingeſponnen zeigt, welches er hernach nur fortzuſetzen braucht.

Wir finden alſo: poetiſch gezeichnet hat der Hr. Verf. den Spinoza nur als Menſchen: als Philoſophen proſaiſch; die Bewegungen des Werdens, der Spannung und Entwicklung, gehen weniger in als außer dem Helden, zum Theil ohne ſein eigentliches Weſen zu berühren, vor; es hat demnach der Herr Verfaſſer aus dem Marmorblock, den er vor ſich nahm, uns zwar den Rumpf der Figur des Spinoza in angemeſſener Stellung und mit hübſcher Drapirung fleißig ausgemeiſelt: ſtatt des Kopfes aber hat er eine Ausgabe der Werke des Philoſophen oben aufgelegt. Ob ein Anderer hierin mehr hätte leiſten können, weiß Ref. nicht zu beſtimmen; für den Anfang ſeiner poetiſchen Laufbahn jedenfalls hat Hr. Auerbach ſich eine zu ſchwierige Aufgabe geſtellt; ſein Werk mußte unbefriedigend ausfallen; wenngleich das Ernſte des Grundgedankens ſein Streben ehrt, und das Gelungene einzelner Züge von ſeinem Talente Hoffnungen erweckt.

XIV.

Die Claſſiker in den niederen Gelehrtenſchulen. Zur Würdigung der Schrift von **Dr. Eyth**: „Claſſiker und Bibel in den niederen Gelehrtenſchulen.“ Von **Carl Hirzel,** Rector der lateiniſchen Schule zu Nürtingen. Stuttgart, 1838. bei Imle u. Lieſching.

[1838.]

Daß die ärgſten Mißhandlungen der Religion von Theologen ausgegangen ſind, davon zwar liegen aus älterer wie neuerer Zeit die Beiſpiele vor; daß gleicherweiſe auch den alten Sprachen und claſſiſchen Schriftſtellern von denjenigen, die ſich an ihnen großgenährt haben, die ſchnödeſten Unbilden widerfahren können, davon iſt die Eyth'ſche Schrift ein Beleg, gegen welche die unſrer Beurtheilung vorliegende gerichtet iſt. Denn der Dr. Eyth, welcher die alten Schriftſteller als die Urheber aller Schlechtigkeit der Gebildeten dieſer Zeit aus den niederen Gelehrtenſchulen verbannt wiſſen will, hat ſich früher als einen nicht ungeübten Philologen erwieſen, durch eine unter dem Titel *'Ιλαρολυπος* herausgegebene Sammlung von Gedichten in griechiſcher Sprache und griechiſchen Versmaßen, welcher bald eine Ueberſetzung der Odyſſee in Reimen nachfolgte. Freilich zeigte ſich in dem zum Theil faden, zum Theil weinerlich empfindſamen Inhalt jener Gedichte, wie auch in der Verkehrtheit des Unternehmens, bei jetziger Ausbildung des deutſchen Hexameters den alten Homer in modernen Reimen überſetzen zu wollen, bereits, daß die Vertrautheit des Hrn. Eyth mit den Claſſikern nur eine mit ihrer

Form, ihr kräftiger Geiſt und Inhalt aber ſeinem weichen Gemüthe jederzeit fremd geblieben war. Wer auf der jetzigen Stufe der Ueberſetzungskunſt fähig iſt, den Homer in Reimen zu überſetzen, der iſt auch zu dem Anſchlag nicht zu gut, ein in claſſiſchem Latein zu verfaſſendes, mit chriſtlichem Inhalte gefülltes Lehrbuch in den lateiniſchen Schulen zu Grunde legen zu wollen; Letzteres iſt nur die Conſequenz des Erſteren. Solcher aus Aufweichung durch ſentimental-pietiſtiſchen Thee entſtandenen Magenſchwäche, welche den edeln Wein der Griechen und Römer nicht mehr ertragen kann, ſtellt ſich nun in Herrn Rector Hirzel eine kräftige Natur, ein Schulmann von echtem Schrot und Korn, entgegen, der, wenn er vielleicht den Alten nicht ſo genau abgeguckt hat, wie ſie räuſpern und wie ſie ſpucken, dafür in den Geiſt derſelben ungleich tiefer als jener griechiſche Versmacher eingedrungen iſt.

Herr Eyth hatte alſo die Schuld der ſittlichen Verdorbenheit unter unſern gebildeten Ständen dem Umſtande zugeſchrieben, daß in den niederen Gelehrtenſchulen den vorherrſchenden Unterrichtsſtoff die claſſiſchen Schriftſteller abgeben, welche ihrem Inhalte nach, was ihre Poeſie, Geſchichte und Philoſophie betreffe, eine von der Wahrheit gänzlich abgekehrte Lectüre ſeien: und darauf hatte er den Vorſchlag gegründet, an die Stelle der aus den Claſſikern gezogenen lateiniſchen und griechiſchen Chreſtomathien, wie ſie jetzt in jenen Schulen eingeführt ſind, das oben bezeichnete Surrogat zu ſetzen.

Hiegegen zeigt nun Hr. Rector Hirzel vorerſt, daß die ſittlichen Mängel unſerer Zeitgenoſſen mit Unrecht vorzugsweiſe den niederen Gelehrtenſchulen zur Laſt gelegt werden würden, ſofern dieſe nicht unmittelbar, ſondern nur mittelbar mit der Erziehung zu thun haben, da ihr eigentlicher Gegenſtand der Unterricht ſei; er macht auf das Schiefe aufmerkſam, den Hauptnachdruck auf den Stoff des Unterrichts in dieſen Schulen zu legen, da es hier vielmehr vorzugsweiſe um formelle Bildung zu thun ſei; endlich weiſt er das Unbegründete der Behauptung nach, daß die Lectüre der Claſſiker den Hauptbeſtandtheil des Unterrichts unſerer gelehrten Schulen bilde (S. 1—23).

Hierauf wendet ſich der Verf. gegen das Eyth'ſche Verwerfungsurtheil über den Inhalt der claſſiſchen Schriften, welche in den niederen Gelehrtenſchulen geleſen zu werden pflegen. In Betreff der Poeſie und Philoſophie, d. h. hier Mythologie, der Alten macht Hr. Hirzel ſeinen Gegner mit Recht darauf aufmerkſam, wie jene nur mit wenigen unverfänglichen Blüthen, dieſe nur mit außerordentlichen Notizen in den Bereich der betreffenden Schulen falle, die von beiden zu befürchtende Gefahr mithin nicht eine Verbannung derſelben aus der niederen, ſondern aus der höheren Gelehrtenſchule rathſam machen müßte; was doch Hr. Eyth, weil es freilich eine allzu auffallende Ungereimtheit wäre, nicht in Antrag geſtellt hat. Mit Recht bemerkt daher der Verf. S. 41: „Die Ausfälle des Hrn. Eyth gegen die claſſiſche Poeſie können unmöglich entſprungen ſein aus der Erfahrung, wie verderblich ſie ſei in den niederen Gelehrtenſchulen. Nicht der Wunſch, ſie aus dieſen Schulen entfernt zu ſehen, hat ihm ſeine Rede eingegeben, ſondern, er mag es ſich geſtehen oder nicht, eine demſelben nicht wohl anſtehende Entfremdung von dem claſſiſchen Geiſte, welche ſich jetzt zunächſt gegen die Claſſiker der niedern gelehrten Schulen richtet, weil den Herrn Eyth ſeine Stellung dazu veranlaßte, welche ſich aber ebenſo, vielleicht ſtärker, gegen die höheren Schulen gewendet hätte, wenn Dr. Eyth Lehrer an einer höheren Anſtalt war." Nachdem hierauf unſer Verf. das edle Streben der griechiſchen Poeſie nach Löſung der höchſten Räthſel der Welt und des Lebens nachgewieſen, und bemerkt hat, daß auch die heilige Poeſie, als altteſtamentliche, über das Suchen nach jener Löſung nicht hinausgekommen (S. 23 ff.), widerlegt er im Beſondern die Vorwürfe, welche Hr. Eyth einigen ausgewählten Gnomen der griechiſchen Anthologie in Vergleichung mit altteſtamentlichen Sprüchen gemacht hatte. Dieſe Eyth'ſchen Anmerkungen zu den griechiſchen Verſen ſind in der That größtentheils ſo elend und kindiſch, daß man ſich für den Urheber derſelben ordentlich ſchämen muß. Z. B.: das viele Leſen von θεοῖς in den griechiſchen Verſen müſſe die Idee des Einen Gottes im Gemüthe ſchwächen! Treffend parodirt Hr. Hirzel dieſe Anmerkung durch eine ähnliche, die er zu dem altteſtamentlichen Spruche macht, welcher von Eyth unter andern als geeignet für den Schulunterricht hingeſtellt worden war:

Dann ſteht gewurzelt wie ein Baum
Und ohne Wanken der Gerechte.

(Nämlich die hebr. Pſalmen, Sprichwörter und Propheten ſo wenig als den Homer kann Hr. Eyth ohne die ſüße Brühe ſeiner Verſe mehr verdauen.) Hiezu, wie geſagt, bemerkt nun der Verf. im Sinne Eyth's: „Ich glaube, daß das vielfache Hören und Leſen von der Gerechtigkeit die Kraft der Idee der Sündhaftigkeit und Demuth in dem Gemüthe ſtört und ſchwächt“ (S. 37). — Eine ſehr gelungene Ausführung iſt ſofort die des Verfs. über die Geſchichte (S. 42 ff). Hier hatte Eyth getadelt, daß man in den lateiniſchen Schulen vorzugsweiſe nur alte heidniſche Geſchichte tractire, welche ihrem Inhalte nach von Krieg, Egoismus und Schlechtigkeit aller Art erfüllt, von den alten Geſchichtſchreibern aber ohne wahrhaft religiöſen und ſittlichen Geiſt dargeſtellt ſei. Hiegegen nimmt ſich nun unſer Verf. mit Sachkenntniß des frommen Sinnes und ſittlichen Ernſtes der alten Hiſtoriker an, deren Objectivität freilich nicht jeder Figur einen Zettel mit dem Urtheil über dieſelbe anzuhängen für nöthig befunden, aus dem triſtigen Grunde, weil ſie ſich bewußt waren, in der Zeichnung der Figuren ſelbſt deren Werth kenntlich genug ausgedrückt zu haben. Der Krieg ferner ſei in der neueren Geſchichte nicht ſeltener als in der alten, und die Charaktere der handelnden Perſonen, die Motive der Begebenheiten, nicht beſſer geworden; im Gegentheil haben die Charaktere und Verhältniſſe der alten Welt im Ganzen den Vorzug größerer Einfachheit, welche der Jugend die Auffaſſung erleichtere. Soll alſo Geſchichte Geſchichte bleiben, ſo iſt durch Vertauſchung der alten mit der neueren oder ſelbſt mit der altteſtamentlichen, in der ſich eben dieſelben Kriege, Leidenſchaften, ſelbſt Parteilichkeiten der Schriftſteller, finden, nicht geholfen, und der Verf. ſagt mit Recht S. 55: „Man gehe ehrlich und offen damit heraus, daß man nicht ſowohl neuere Geſchichte will, als die Biographien eines Bengel, Zinzendorf, Franke, Spener, Flattich u. A.“

Schließlich prüft nun Hr. Hirzel noch den Eyth'ſchen Vorſchlag, es ſollten, damit die Claſſiker in den Schulen entbehrt, und dennoch Latein und Griechiſch gelernt werden könnte, von ebenſo gelehrten als chriſtlich geſinnten Männern Lehrbücher geſchrieben werden, in welchen aus der Geſchichte, Poeſie und Religion der Gegenwart genommener Stoff in der Sprache der alten Claſſiker dargeſtellt würde. Gegen die Barbarei der Vorſtellung, als ob Form und Inhalt einer Sprache ſich auf dieſe Weiſe trennen ließen, — eine Barbarei, welche bei Hrn. Eyth ſo weit geht, daß er die alten Sprachen, deren Inhalt er verdammt, der Form nach vortrefflich findet, und die bewegliche Schönheit der griechiſchen, die markige Kraft der römiſchen Sprache bewundert, — hiegegen kehrt Hr. Hirzel mit Recht den Spruch: Kann man auch Trauben leſen von den Dornen, oder Feigen von den Diſteln? Iſt die Form jener Sprachen wirklich vortrefflich, offenbart ſich Klarheit und Beſtimmtheit des Denkens, Stärke des Wollens und Schönheit des Empfindens in derſelben: ſo müſſen dieſelben Eigenſchaften den Völkern, die ſich dieſe Sprachen ſchufen, eingewohnt haben, und dieſe können nicht ſo roh, gemein und verdorben geweſen ſein, wie Hr. Eyth ſie ſchildert. Sind aber jene Völker und ihr Leben wirklich ſo ſchlecht geweſen: ſo muß das Gift dieſer Schlechtigkeit nothwendig auch an ihren Sprachen haften, und dann, ruft unſer Verf. mit Recht aus: „dann fort mit ihnen aus unſern Häuſern, Schulen, Staaten! Und ſomit ſcheint es, ſetzt er hinzu, bleibe Hrn. Eyth nichts übrig, als mit dem Inhalt auch die Form preiszugeben, oder ſeine Anſicht über den Inhalt jener Schriften gänzlich zu ändern“

(S. 86). Näher weiſt nun der Verf. nach, wie bei der beantragten Trennung der Form vom Inhalte der claſſiſchen Sprachen weder die nachgebildete Form ein Erſatz für die urſprüngliche ſein könnte, noch der untergeſchobene moderne Inhalt die Entwickelung des jugendlichen Geiſtes in dem Grade fördern würde, wie die neue, von der unſrigen ganz verſchiedene Welt, welche er bei der Lectüre der alten Claſſiker in ſich auszubauen veranlaßt wird (S. 148 ff.). Die Vorſchläge zur allmähligen und ſtetigen Fortbildung und Verbeſſerung der niederen Gelehrtenſchulen, welche Hr. Hirzel den Eyth'ſchen Extravaganzen gegenüberſtellt (S. 121 ff.), laſſen den beſonnenen, ſeines Faches vollkommen mächtigen Schulmann erkennen.

Ref. ſchließt dieſe Anzeige mit dem Wunſche, daß der Inhalt der Schrift des Hrn. Verfs. von Eltern und Lehrern beherzigt, und daß, ſo oft einer von denjenigen, welche für gut gefunden haben, um des Reichs Gottes willen ſich geiſtig zu combabiſiren, dennoch Zeugungsluſt verſpürt, er ebenſo heimgeſchickt werden möge, wie dies dem Hrn. Eyth von unſerm Verf. widerfahren iſt.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Druckfehler.

Seite	Zeile	ſtatt:	zu leſen:
10	6	vor	von
26	9	deſſen	dieſen
28	23	nicht	nie
39	1	erſt	zuerſt
42	12	ſollte nach Gottmenſch kein Abſatz ſein.	
55	7	dann	dem
55	20	des Wunderbaren	das Wunderbare
148	7	abſolut	obſolet
205	2 u. 3 v. u.	theologiſchen	philoſophiſchen
213	13	daſſelbe	derſelbe
231	3	ſich	aus ſich
258	7	Schaafen	den Schaafen
263	21	nur durch	nur ein durch
268	4	müßte	müſſe
271	4	verrieth	verräth
272	31	Aus dem	aus dieſem
286	2 v. u.	müßte	müſſe
296	2	Bezeichnung	Beziehung

Sendſchreiben

an die

hochgeachteten Herren:

Bürgermeiſter Hirzel, Profeſſor Orelli

und

Profeſſor Hitzig

in Zürich

von

Profeſſor David Friedrich Strauß.

Herausgegeben

von dem

Vereine zur Beförderung der Volksbildung.

Zürich,
gedruckt bei Zürcher und Furrer.
1839.

Ol
10

Sendſchreiben an das Zürchervolk.

Liebe Mitbürger!

Leſet, ich bitte und beſchwöre Euch dafür, leſet ruhig und unbefangen dieſes Büchlein, in welchem der denkgläubige Doctor Strauß den Inbegriff ſeiner Theologie und ſeines Chriſtenglaubens auf eine jedermann ganz verſtändliche Weiſe darlegt und erläutert. Gerade ſo haben einſt die hocherleuchteten Männer Gottes, Zwingli und Luther, dem Papſtthum gegenüber ihre religiöſe Ueberzeugung dem Volke offen und klar mitgetheilt, und es iſt ihm ein neues, ſchöneres Leben aufgegangen.

Habt Ihr dieß Sendſchreiben geleſen, ſo prüfet mit aller Gewiſſenhaftigkeit die Lehre des Dr. Strauß zuerſt ſelbſt, am liebſten im ſtillen Kämmerlein, wenn Gottes Friede über Euch und in Euerm Herzen waltet. Behaltet das Beſte, das heißt, alles was Euch, vernünftigen Chriſten, als wahr und gut und ſchön erſcheint; verwerfet das Uebrige, was Euch unwahr, unchriſtlich, oder doch bedenklich vorkommen mag.

Befraget auch etwa Euere Seelſorger bei ihrem Synodalgelübde und ihrem Gewiſſen: was in dieſem Sendſchreiben mit des göttlichen Heilandes Lehre übereinſtimme, was hingegen derſelben widerſpreche, alſo ketzeriſch und verdammlich ſei.

Bittet Euere Geiſtlichen, daß ſie ſich auf alle einzelnen Punkte, worüber Ihr ſie zutrauensvoll berathen möget, ruhig und mit ſanftem Geiſte, redlich und unumwunden einlaſſen, wie es Chriſti Dienern geziemt.

Bittet ſie, daß ſie nicht nur zornmüthige Verwünſchungen gegen Dr. Strauß und dieſes ſein Büchlein ausſtoßen, — was einzig dem Papſte in Rom geziemt.

Erſuchet Euere Hirten, daß ſie die ihnen falſch ſcheinenden Sätze dieſes Straußiſchen Sendſchreibens mit vernünftigen Gründen und mit triftigen, aus dem Schatze ihrer Gelehrſamkeit geſchöpften Beweiſen widerlegen mögen.

Liebe Mitbürger, ich ſpreche mit dem heiligen Apoſtel Paulus (1. Kor. 7, 23. 24.): **„Ihr ſeid theuer erkauft: werdet nicht Knechte der Menſchen. Ihr Brüder! ein jeder verbleibe in dem Berufe, zu dem er iſt berufen worden.“**

Beherziget ohne alle Leidenſchaft, was Euch ein alter Freund der evangeliſchen Glaubensfreiheit, der von uns allen beſchwornen Verfaſſung und der Geſetze, und namentlich auch der freien Volksſchule, liebevoll zuruft.

Euer

Johann Kaspar Orelli.

Sendſchreiben

des

Profeſſors David Friedrich Strauss.

Wenn ich in den öffentlichen Blättern von den Bewegungen leſe, welche meine Berufung an die Zürcher Hochſchule in Ihrer Stadt und in Ihrem Kanton erregt hat, von den Verſammlungen, welche deßhalb ſtatt finden, den Reden, welche gehalten, den Schriften, die gewechſelt werden: wenn ich die Angriffe bedenke, welche auf Sie, hochachtbare Männer, und auf alle diejenigen gemacht werden, die meine Berufung herbeiführen halfen, die Schmähungen, welche gegen Sie ausgeſtoßen, die Kränkungen, die Ihnen von ſo vielen Seiten bereitet werden: ſo überfällt mich ein tiefer und gerechter Schmerz, daß Männer, denen ich mich ſo hoch verpflichtet fühle, ihr Wohlwollen und ihre Verwendung für mich ſo theuer zu bezahlen haben ſollen. Und ich, für den Sie ſich den empörten Wogen der Volksaufregung preisgeben, liege indeß ruhig im windſtillen Hafen, kaum von Ferne das Heulen des Sturms und das Toſen der Brandung vernehmend, und Ihnen höchſtens ein grüßendes Wort hinüberzuſenden, nicht aber die wilden Gewäſſer zu beſchwören im Stande.

Als nach langem und hartnäckigem Widerſtreben meine Berufung endlich zu Stande gekommen war: da vermeinte ich, es ſei nun Ihr Kampf zu Ende, und getröſtete mich der Hoffnung, nun bald perſönlich in Ihre Mitte geſtellt, daran gehen zu können, eine ſo hoch aufgelaufene Schuld des Dankes Ihnen durch herzliches Entgegenkommen, achtungsvolle Aufmerkſamkeit und einmüthige Handreichung zum gemeinſamen Zwecke der Verbreitung von Wahrheit und Licht allmählig abzutragen. Aber ſiehe da, es war erſt der Anfang Ihrer Mühen, und die Zeit, wo ich im Stande ſein werde, Ihnen perſönlich dankbar mich zu beweiſen — wer weiß, wann ſie eintreten wird? Denn auf einem von ſo vielen wilden Waſſern überſchwemmtem Boden, wie der dortige jetzt, würde ich vergeblich den Samen der Wiſſenſchaft ausſtreuen; mußte ja auch Noah die Fluth erſt ablaufen laſſen, ehe er ein Ackersmann ward und Weinberge pflanzte. — Doch was ſpreche ich Ihnen von Dank? Männern von Ihrer Geſinnung iſt ſtatt des thätigen, wenn dieſen die Ungunſt der Verhältniſſe unmöglich macht, der Dank genug, der im Herzen lebt: und daß dieſer in mir nicht vor dem Leben ſelbſt erlöſche, dafür iſt geſorgt.

Aber wie will ich es vor dem Richterſtuhle des Gemeinwohls und der Wiſſenſchaft verantworten, daß aus Anlaß meiner Berufung Männer wie Sie in ihrer Wirkſamkeit für beide auf ſo bedauerliche Weiſe geſtört werden? Wie manche Frucht für das allgemeine Beſte, durch Ihre Thätigkeit und Obſorge, hochachtbarer Bürgermeiſter, mühſam herangezogen, wird von den jetzigen Stürmen unreif vom Aſte geriſſen, oder doch im Reifen aufgehalten; wie manche Stunde, die Sie, verehrteſter Orelli, zum Beſten aller Liebhaber klaſſiſcher Studien, den Alten gewidmet haben würden, wird Ihnen durch die Verhandlungen oder den Unmuth über die vorliegenden Verhältniſſe verkümmert! und Sie, theurer Hitzig, wie oft mag das treue Handeln oder Empfinden für mich Sie an den Arbeiten gehindert haben, durch welche Sie in den bisher dunkelſten Theilen des alten Teſtaments ein ſo erfreuliches Licht verbreiten! Doch hier mag das öffentliche Wohl mich beim öffentlichen Wohl, die Wiſſenſchaft bei der Wiſſenſchaft entſchuldigen. Beiden gedachten Sie einen Dienſt zu leiſten, wenn Sie mich an die dortige Hochſchule brachten: und, wenn auch vielleicht im Vermögen des Vollbringens — in meinem guten Willen dazu hatten Sie Sich gewiß nicht getäuſcht. Nun aber bin ich vorerſt außer Stande, auch nur den Verſuch anzuſtellen, wie weit ich Ihren Erwartungen zu entſprechen vermöchte; und ſo ſcheint es, haben Sie Zeit und Anſtrengung vergebens Ihren wichtigeren Geſchaften entzogen.

Glauben ſie das ja nicht, verehrte Herren! Ihre Stimmen haben weit umher Wiederhall, und noch mehr ſtillen Anklang gefunden; Ihre Worte ſind nicht verloren, ſollten ſie auch in Ihrer Nahe keine bleibende Statte haben: wie der gefiederte Pflanzenſaame ſcheinbar zwar vom Winde verweht wird, aber oft in entlegener Gegend ein Stuckchen Erdreich findet, wo er Wurzel faſſen und aufgehen kann. Jetzt oder ſpater, durch mich oder einen andern, in Zurich oder wo immer ſonſt im deutſchen oder Schweizerlande: gleichviel; aber kommen wird er gewiß der Tag, wo man vernunftig und freimuthig uber Religion wird denken und reden konnen, ohne fur gottlos zu gelten, und von Herzen fromm ſein und gottesfurchtig, ohne die Vernunft zu ſchmahen und die Wiſſenſchaft zu verketzern. Davon waren die Vorgange bei Ihnen, die Verhandlungen der drei Rathe, die Reden und Anſichten, welche dort laut wurden, unverkennbare Vorzeichen. Auch ohne allen unmittelbaren Erfolg iſt es doch unendlich viel, daß einmal in der Verſammlung eines Volksrathes Gedanken laut geworden ſind, wie der, daß man ein Chriſt ſein konne, ohne an alle Worte und Erzahlungen der Bibel zu glauben. Die Ergebniſſe dieſer Verhandlungen, die Beſchluſſe jener Verſammlungen, mochte man jetzt von gewiſſen Seiten her wieder ruckgangig machen: man wird es hoffentlich nicht; doch geſetzt auch, es gelange: ſo hatten die, welche es durchſetzen wurden, wenig Grund zu einem Triumphe. Waren ſie einſichtsvollere Fuhrer als ſie zu ſein ſcheinen, ſo wurden ſie im Falle des Gelingens mit jenem alten Kriegshelden ſagen: noch Einen ſolchen Sieg, und wir ſind verloren.

Denn ein einzelner Sieg und eine einzelne Niederlage entſcheidet noch nichts; oft liegt in einem Siege der Keim kunftiger Niederlagen, in einer Niederlage umgekehrt die Burgſchaft künftiger Siege verborgen; alles kommt auf die Art an, wie der Kampf geführt worden iſt. Er iſt von Seiten derer, die man jetzt zu überwältigen ſucht, geführt worden in offener Berathung, wo Rede der Gegenrede Stand hielt, dem Ankläger der Vertheidiger gegenübertrat, und die Verſammlung als Richter, nach Anhörung beider Theile, für den Angeklagten und Vertheidigten entſchied: ein ehrlicher offener Kampf, ein unparteiiſcher Richterſpruch. Von Seiten derjenigen hingegen, welche dieſen Spruch gern zu Nichte machen möchten, wird der Kampf geführt, wie von dieſer Seite von jeher alle Kämpfe geführt worden ſind. Der Rathsſaal iſt für gewiſſe Leute ein unwillkommenes Terrain, um ihre Sache auszufechten, weil da jeder Stoß einen Gegenſtoß zu erwarten hat: ein um ſo bequemerer Kampfplatz iſt für ſie die Kirche, wo die Brüſtung der Kanzel ein unüberwindliches Bollwerk bildet und der Redner Recht behalten muß, weil ihm Niemand widerſprechen darf. Dies iſt das Gericht, wo zwar der Kläger gehört wird, aber der Beklagte und ſein Vertheidiger nicht; wo auf die bloße Angabe des erſteren hin die richtende Gemeinde ihr „ſchuldig“ ausſpricht. Ein gerechtes Gericht, ein ehrenhafter Kampf, man wird es nicht läugnen können! Und wenn die gute Gemeinde, die hier über die Chriſtlichkeit und Zuläßigkeit eines ernannten Lehrers an der Hochſchule entſcheiden ſoll, nur etwa anderswoher eine eigene Kenntniß von den Lehren desſelben hätte, damit ſie, was der Prediger ihm zur Laſt legt, mit dem vergleichen und nach dem beurtheilen könnte, was ſie ſelbſt von ihm weiß. Aber fragt man nun dieſes Volk: was meinet ihr denn, daß Strauß eigentlich lehre? ſo kann ich mich des Lächelns nicht enthalten, wenn ich mir vorſtelle, wie die Antwort ausfallen mag. Die beſcheidenen, ſchlichten Bürger, die den größeren Theil jener Gemeinden ausmachen, werden gewiß ſelbſt geſtehen, daß ſie das Buch, von welchem es ſich hier handelt, nicht geleſen, kaum geſehen haben; und auch die Gebildeten, ſo weit ſie nicht eigentlich Gelehrte ſind, ſollten wenigſtens geſtehen, daß ihnen, wenn ſie es auch geleſen, die Mittel gefehlt haben, es gründlich zu verſtehen und richtig zu würdigen. Es bleibt alſo immer nur das Urtheil des Geiſtlichen übrig, der mithin, weil die Richter kein eigenes Urtheil in der Sache haben, Kläger und Richter in Einer Perſon iſt.

Aber das Gutachten ihrer Seelenhirten — ſollten dem die Gemeinden nicht mit Sicherheit vertrauen können? — Gewiß, in allen denjenigen Stücken, die ſich auf das eigene Seelenheil der Gemeindeglieder beziehen. Auf die Frage: was muß ich thun, damit ich das ewige Leben ererbe? haben die Geiſtlichen ihren Pflegbefohlenen Antwort zu geben, und ohne beſondere Gründe für das Gegentheil iſt immer vorauszuſetzen, daß ſie die richtige ertheilen werden. Wer dagegen wird den Geiſtlichen als ſolchen zum Richter ſetzen z. B. über die beſte Art, das Land zu bebauen, Fabriken einzurichten, den Staat zu verwalten? Wohl! wird man mir entgegnen, das iſt ſeines Amtes nicht; aber die Rechtgläubigkeit eines theologiſchen Lehrers müſſen die Geiſtlichen doch zu beurtheilen wiſſen, da ſie ſelbſt Theologie ſtudirt haben. Das haben ſie; aber wird man mir ein Gleichniß erlauben, um anſchaulich zu machen, daß dennoch die Geiſtlichen ihrer Mehrheit nach vorerſt am wenigſten dazu geeignet ſein können, unparteiiſche Richter in dieſer Sache abzugeben, wo ſie vielmehr Partei ſind. Oder wer waren denn, da Guttenberg den Bücherdruck erfunden hatte, die erbittertſten Gegner der neuen Kunſt, als diejenigen, welche bisher mit dem Abſchreiben der Bücher ſich beſchäftigt hatten? und um aus unſern Tagen Beiſpiele zu wählen, wer bekämpfte mit größerem Eifer die Spinnmaſchinen als diejenigen, welche bisher gleichfalls Spinnerei, aber ohne Maſchinen, betrieben hatten? wer verwünſchte am leidenſchaftlichſten die Dampfſchiffahrt? nicht wahr, diejenigen, welche gleichfalls Schiffer, aber nur auf die Fahrt mittelſt Rudern und Segeln eingerichtet waren? Würde wohl, wenn man die Bücherabſchreiber hätte abſtimmen laſſen, jemals eine Druckerei zu Stande gekommen ſein? oder ein Dampfwagen, wenn es auf die Entſcheidung der Frachtfuhrleute angekommen wäre?

Dieſe Beiſpiele zeigen zur Genüge, daß von jeder neuen Erfindung in irgend einem Fache für die erſte Zeit die unverſöhnlichſten Gegner eben die Zunftgenoſſen ſind, welche daſſelbe Geſchäft bis jetzt ohne die neue Vorrichtung betrieben haben. Dieß findet vollkommen ſeine Anwendung auf das Verhalten der meiſten Geiſtlichen zu denjenigen Veränderungen, welche in der theologiſchen Wiſſenſchaft einzuführen unter Andern auch ich mich bemühe. Fromme Empfindungen in ihren Zuhörern zu erwecken, tugendhafte Entſchließungen in ihnen zu befeſtigen; in den Kindern Gottesfurcht zu pflanzen, in den Erwachſenen ſie gegen den Andrang der Leidenſchaft und der Weltgeſchäfte zu verwahren; den Kranken Troſt aus Gottes Wort zu reichen, den Sterbenden ſelige Hoffnung als Geleiterin auf den letzten Weg mitzugeben: das war von jeher und bleibt auch fortan der Beruf des Geiſtlichen. Dieſe Aufgabe waren bis daher die proteſtantiſchen Seelſorger ſo zu löſen gewohnt, daß ſie die Bibel zur Hand nahmen und ſagten: Sehet, es iſt ein Gott, der hat vor alten Zeiten in ſechs Tagen dieſe Welt geſchaffen und am ſiebenten geruhet, zu deſſen Gedächtniß der ſiebente Tag als Ruhetag für die Glaubigen geheiligt worden iſt. Auch den Menſchen hat Gott damals geſchaffen, und zwar aus einem Erdenkloß; der Menſch aber, zuerſt unſchuldig und ohne Fehler, ließ ſich durch das Zureden einer Schlange, hinter welcher vielleicht der Teufel verborgen war, zum Genuß einer verbotenen Frucht verleiten; worauf er aus dem Paradiesgarten gejagt, und die Erde um ſeinetwillen verflucht wurde, auch alle Menſchen, ſeine Nachkommen, ſeitdem als Sünder geboren werden, und um dieſer Erbſünde willen ſchon von Geburt an von Rechts wegen der ewigen Verdammniß verfallen wären. Doch offenbarte ſich Gott fortan einzelnen Mitgliedern des verdorbenen Geſchlechtes:

er erſchien dem Abraham in Menſchengeſtalt, kämpfte perſönlich mit Jakob und verrenkte deſſen Hüfte; durch Moſe führte er ſein Volk aus Aegypten, und gab ihm vom Sinai herab mit eigner hörbarer Stimme das Geſetz. Eine Reihe von Wundern läuft von hier an durch die ganze Geſchichte dieſes Volkes: Bileams Eſelin redete um ſeinetwillen; Joſua ließ Sonne und Mond ſtille ſtehen in ihrem Lauf; Elias betete Feuer vom Himmel, und fuhr im feurigen Wagen dahin auf. Sofort erheben ſich nach einander die Propheten, welche die Zukunft Chriſti weiſſagen; und als die Zeit erfüllet war, erſchien dieſer ſelbſt. Er war den übrigen Menſchenkindern in allen Stücken gleich, ausgenommen die Sünde und auch das ausgenommen, daß er nicht, wie wir alle, neben der menſchlichen Mutter auch einen menſchlichen Vater hatte, ſondern Vaterſtelle vertrat der göttliche Geiſt bei ihm. Seine Geburt in Bethlehem verkündigten Engel den Hirten, und den Weiſen aus dem fernen Morgenlande zeigte ein Stern, wie eine vorgetragene Fackel, zum Wohnort und Hauſe des göttlichen Kindes den Weg. Als er ein Mann geworden, und ſich von Johannes taufen ließ, ſchwebte der Geiſt Gottes in ſichtbarer Geſtalt als Taube über ihn herab, und Gott der Vater ſelbſt ſprach in vernehmbaren Worten ſein Wohlgefallen über ihn aus. Fortan war ſein Leben eine Reihe nicht allein von Gutthaten, ſondern auch von Wunderthaten, er erweckte Todte, ſpeiste Tauſende mit wenigen Broten, er wandelte auf dem Meere, er verwandelte Waſſer in Wein. Aber er unterlag ſeinen Feinden: er ſtarb am Kreuz: er vergoß ſein Blut zur Verſöhnung der Welt. Doch nach dreien Tagen erſtand er wieder von den Todten und nach vierzig weiteren fuhr er ſichtbar vor den Augen ſeiner Jünger in den Himmel auf: von wo er ſofort im Brauſen des Sturms und in feurigen Zungen den verheißenen Geiſt auf die Seinigen herniedergoß, und von wo er am Ende der Tage wieder kommen wird, um die Todten zu erwecken und über ſie und die noch Lebenden Gericht zu halten.

Dieß iſt der alte Chriſtenglaube. Und wer möchte verkennen, was in demſelben Schönes, Erhebendes, Tröſtliches iſt? Wir gewiß nicht; aber darum ſollte man von der andern Seite ſo billig ſein, auch die Schwierigkeiten und Anſtöße einzugeſtehen, welche darin, mit jedem Jahrzehnte offener, zu Tage liegen. Gott ſoll im Paradieſe mit Adam gewandelt, dem Abraham in ſichtbarer Geſtalt erſchienen ſein; und doch ſagt Johannes: Niemand hat Gott je geſehen; und unſre Vernunft ſtimmt dem Apoſtel bei. Gott formt den Menſchen aus einem Erdenkloß: wird er da nicht wie ein Menſch mit Händen vorgeſtellt? Mit dem einen Erzvater ſpeiſt er und ringt mit dem andern: ſetzt das nicht leibliche Gliedmaßen an ihm voraus? Im Paradieſe redet die Schlange; ſpäter die Eſelin des heidniſchen Sehers: iſt aber ein redendes Thier etwas, das wir uns auch nur recht vorſtellen, geſchweige denken können? Die Sonne ſteht ſtill in ihrem Lauf, oder vielmehr, die Erde wird in ihrem täglichen Umſchwung um ihre Axe aufgehalten: wir wiſſen, was ſich ergibt, wenn ein Wagen im ſchnellen Rennen durch ein plötzliches Hinderniß angehalten wird; ein Stoß erfolgt, der denjenigen, welcher ſich nicht recht feſt hält, aus dem Wagen ſchleudert: und als dazumal die Erde in ihrem unvergleichbar ſchnellern Schwunge angehalten wurde, ſollte Joſua mit ſeinen Scharen unerſchüttert die Feinde haben verfolgen können, und nicht vielmehr Iſraeliten und Amoriter, ſammt den Thürmen und Häuſern von Gibeon nicht nur, ſondern allen auf der ganzen Erde, durch einen Stoß, ſtärker als der des gewaltigſten Erdbebens, zu Boden geſtürzt ſein? Dann die Himmelfahrt des Elias und Jeſu: iſt denn da droben über den Wolken Gottes Thron? ſind nicht rings um den Erdball her, oben wie auf allen andern Seiten, Sterne, und ſind dieſe Sterne nicht Welten, und iſt Gott nicht allgegenwärtig? Wenn wir in ihm, nach dem

Apoſtel Paulus, leben, weben und ſind (Ap. Geſch. 17, 28), wie braucht er denn, wen er zu ſich rufen will, ſei es auf einem Feuerwagen oder auf einer Wolke, von der Oberfläche der Erde weg zu entführen?

Aber das und alles Andere, wird man uns entgegenhalten, woran ihr in der heiligen Geſchichte Anſtoß nehmet, wie wenn Jeſus Teufel austrieb, Kranke heilte, Todte erweckte, ſind ja eben Wunder, durch welche Gott beweiſt, daß er es iſt, der Himmel und Erde und Alles, was darinnen iſt, gemacht hat. — Wie? alſo aus der beſtehenden Einrichtung und dem ordentlichen Verlaufe der Welt und Natur wäre Gott noch nicht als Schöpfer zu erkennen? Wer iſt gottlos genug, eine ſolche Behauptung zu wagen? Oder ſoll ich lieber ſagen, kindiſch genug? Denn wirklich gleicht jenes Urtheil auf ein Haar dem Benehmen der Kinder, die nichts beſonderes daraus machen, wenn man ihnen ſagt: die Uhr, deren gleichförmigen Pendelſchwung du ſiehſt und deren regelmäßigen Stundenſchlag du hörſt, hat dieſer Künſtler hier verfertigt: aber wenn nun dieſer Mann ſich dazu hergibt, mit der Hand den Glockenhammer zu heben, und außer der Ordnung einmal, zweimal, oder ſo oft das Kind will, anſchlagen zu laſſen: dann erſt iſt der Uhrmacher bei den Kindern der gefeierte und beliebte Mann. Es iſt traurig, daß die Menſchheit dieſe Kinderſchuhe ſo lange nicht austreten will. Die Wunder im Sinne des alten Volksglaubens können nur für denjenigen einen beſonderen Werth haben, der unfähig iſt, in der natürlichen Einrichtung der Welt die Macht und Weisheit des Schöpfers zu erkennen; und wir, die man beſchuldigt, nicht an die Wunder zu glauben, welche Gott im jüdiſchen Lande, zur Zeit des Moſe und der Propheten, Jeſu und der Apoſtel, gethan, machen aus dieſen nur deswegen nichts beſonderes, weil ſie uns wie ein Tropfen im Meer verſchwinden unter den zahlloſen Wundern, welche Gott täglich und ſtündlich in allen Theilen der von ihm geſchaffenen und erhaltenen Welt verrichtet. — Erkennet den Finger Gottes — ruft man uns zu — er hat zu Joſuas Zeiten Sonne und Mond in ihrem Laufe aufgehalten! Was Finger! erwiedern wir, ſeine ganze Hand, ſeinen ſtarken Arm erkennen wir, der nicht Sonne und Mond allein, einmal auf ein Paar Stunden, feſtgehalten hat, ſondern der alle Sonnen, Monde und Erden, das geſammte Heer der Sterne, von der Weltſchöpfung an bis jetzt hält, trägt und in ihren richtigen Bahnen bewegt. — Nach eurem Glauben haben ſprachloſe Thiere menſchlich geredet und dadurch die Wundermacht Gottes verkündigt. Auch nach dem unſrigen verkündigen die Thiere die Ehre Gottes: durch den künſtlichen Bau ihrer Glieder, durch ihre wundervollen Kräfte und Triebe; wofür uns zu dem Glauben zwingen, daß ein Thier mit menſchlicher Zunge geredet habe? da doch vielmehr eben dieß das Große und Herrliche in der Schöpfung Gottes iſt, daß er von jedem Geſchöpf in deſſen eigener Sprache, von einem ſo vielſtimmigen Chore von Weſen, geprieſen wird. — Ihr findet Erhebung darin, daß in ſeines Vaters Kraft Chriſtus zweimal mit geringem Vorrathe Tauſende geſpeist habe. Was? nur zweimal vor langer Zeit hat euer Gott gethan, was der unſrige alljährlich, ja täglich thut? Denn ein geringer Vorrath iſt es doch, den wir jährlich als Samen dem Boden unſerer Aecker und Gärten anvertrauen; der ausgeſtreute Same aber bringt Frucht, wie Chriſtus ſagt, etlicher hundertfältig, etlicher ſechzigfältig, etlicher dreißigfältig (Matth. 13, 23), und davon werden täglich mehr als nur vier oder fünf Tauſende ſatt, ſo daß noch Brocken übrig bleiben. — Kurz, kein Wunder vermöget ihr aufzubringen, das wir nicht auch, und das wir nicht größer und herrlicher hätten.

Aber der Heiland, der iſt ja dann gar nichts beſonderes mehr: aus dem Gottesſohne wird er ein gewöhnlicher Menſch! wendet man uns ein. — Ein Menſch, ein wahrer Menſch: ja! aber ein gewöhnlicher: nein! und der Gottesſohn bleibt er auch uns, nur nicht in dem groben Sinn, welcher der Vernunft ewig ein Anſtoß bleiben muß. Saget, heißt in der Schrift Chriſtus bloß Gottesſohn? heißt er nicht eben ſo oft auch Menſchenſohn? und folgt daraus nicht, daß Einer muß der Sohn Gottes, und dabei doch zugleich der Sohn von Menſchen ſein können? So iſt uns Chriſtus der Sohn zweier frommer Eheleute, des Joſeph und der Maria: aber die Frucht ihrer Vereinigung heiligte Gott: er blies ihr die ſchöne, reine Seele, den hohen und gewaltigen Geiſt ein, der ſich ſchon frühzeitig in dem Kinde zeigte: und darum nennen wir mit vollem Rechte den Menſchenſohn auch Sohn Gottes. — Und ſo die übrigen Wunder in ſeinem Leben. Zweimal ſoll Gott ſelbſt über ihn heruntergerufen haben, daß er ſein lieber Sohn ſei, an dem er ein Wohlgefallen habe, und den die Menſchen hören ſollen. Was verlieren wir aber, wenn wir dieſe Erzählungen bezweifeln? Daß der Anſtoß wegfällt, den es uns macht, uns Gott mit menſchlicher Stimme redend zu denken, das werden wir doch wohl keinen Verluſt nennen? Weiter aber fällt nichts weg: denn daß Gott an einem Leben, wie das Leben Jeſu war, Wohlgefallen haben mußte, und daß wir nichts Beſſeres thun können, als uns an ihn zu halten, das wiſſen wir ohne ausdrückliche Erklärung, wenn wir die Gottſeligkeit und Reinheit jenes Lebens betrachten und dann an Gott und ſeine Heiligkeit auf der einen, an unſere Beſtimmung auf der andern Seite denken. Mehr alſo verlieren wir mit jenen Himmelsſtimmen nicht, als für ein ſchönes Gemälde verloren geht, von welchem ein angeklebter Zettel weggenommen wird, der die überflüſſige Verſicherung enthielt, daß es ein ſchönes Gemälde ſei. Ob Chriſtus Kranke durch bloßes Wort und Berührung geheilt habe — was liegt uns daran, denen es doch nicht mehr zu Gute kommt und die es ihm doch nie nachthun werden? Er mag mit beſonderen Kräften auch zu ſolchen Werken von Gott ausgerüſtet geweſen ſein: das war auf die Menſchen, die mit ihm lebten, berechnet; uns hilft er nicht mehr mittelſt dieſer Kräfte, wie den Blinden zu Jericho, oder den Ausſätzigen und den Lahmen in Kapernaum, oder den Todten zu Nain und Bethanien: ſondern uns öffnet er durch ſeine Lehren die Augen, daß wir einſehen, was Gottes heiliger Wille mit uns iſt; uns ſtärkt er durch ſeine Ermahnungen und Verheißungen die gelähmte Kraft, ſeinem Vorbilde nachzuringen; reinigt durch ſeinen Geiſt unſer Herz, und erweckt uns durch die Gemeinſchaft ſeines Lebens, in die er uns aufnimmt, zum neuen Leben der Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Wo aber bleibt — fragt man uns — in eurem Glauben der Verſöhnungstod Jeſu? Iſt er auch euch, wie uns, das Lamm Gottes, erwürgt für die Sünden der Welt? — Hier müſſen wir eine Gegenfrage machen: meinet ihr das mit der Verſöhnung ſo, Gott ſei zu den Zeiten des alten Bundes nur der Zornige und Eifrige geweſen, er habe an den Menſchen Rache geſucht, und erſt das vergoßne Blut Chriſti habe ſeinen Grimm beſchwichtigt, und ihn gegen die Menſchen milder geſtimmt? Wer es ſo meint, dem iſt, um des Unvernünftigen und Unwürdigen der ganzen Vorſtellung zu geſchweigen, der Herr ſelbſt entgegen, wenn er die Liebe Gottes zur Welt als den vorausgehenden Beweggrund hinſtellt, warum Gott ſeinen eingeborenen Sohn dahingegeben habe (Joh. 3, 16). War alſo Gott ſchon zum voraus gnädig und zur Vergebung geneigt, ſo iſt nicht einzuſehen, daß es, außer der Buße und Beſſerung auf Seiten der Menſchen, noch des Todes eines Unſchuldigen ſollte bedurft, und dieſer erſt Gott in den Stand geſetzt haben, ſeiner Barmherzigkeit nachzugeben und den Reuigen unter den Menſchen ihre Sünden wirklich zu verzeihen. Deſſen ungeachtet iſt auch uns der Tod Jeſu das Bild und die Bürgſchaft unſerer Begnadigung und Seligkeit. Wenn derjenige Menſch, deſſen Gemüth Eins mit Gott war, von der Liebe zu den ſündigen Menſchen bis in den Tod nicht abließ, ja für ſeine Mörder noch zu Gott flehte: ſo können wir an der Milde dieſes Gottmenſchen die

Gnade Gottes ſelbſt ermeſſen, und ſeine Bereitwilligkeit, ſogar denen, die ſich aufs Gröbſte gegen ihn vergangen, wenn ſie nur Buße thun, zu vergeben. Wenn ein Elias, der Feuer vom Himmel auf diejenigen fallen ließ, die ihn zu greifen ausgeſandt waren, einen zornigen Gott zu offenbaren ſchien (doch hatte auch ihm ſchon der Herr im ſanften Säuſeln ſich fühlbar gemacht, 1 Kön. 19, 12 u. f.), ſo ſehen wir an des ſterbenden Chriſtus Langmuth und Verſöhnlichkeit, daß Gott vielmehr die Liebe iſt.

Den Geſtorbenen läßt der alte Chriſtenglaube ſofort wieder auferſtehen von den Todten und gen Himmel fahren. — Wir gleichfalls: nur nicht einmal bloß, und nicht erſt am Ende ſeines Lebens. Sondern auferſtanden von denjenigen Todten, die er dort ihre Todten begraben heißt (Matth. 8, 22.), war er von jeher, und zu dieſem Leben erweckt er ſchon diesſeits des Grabes alle diejenigen, welche ihm folgen, wie er ſelbſt ſagt: Wer mein Wort höret, und glaubet dem, der mich geſandt hat, der hat das ewige Leben und iſt vom Tode zum Leben hindurchgedrungen (Joh. 5, 24). Ebenſo brauchte ihn nicht erſt am Schluſſe ſeiner Laufbahn eine Wolke zu Gott in den Himmel zu führen: ſondern dahin erhob er ſich ſchon bei ſeinen Lebzeiten in jedem Gebete, das er nächtlich auf einſamen Bergen, oder am Tageslicht im Kreiſe ſeiner Jünger verrichtete: ja, da, was Paulus von den Chriſten verlangt (1 Theſſ. 5, 17.) bei ihm in vollem Maße ſtatt fand, daß nämlich ſein Leben ein Beten ohne Unterlaß war, ſo war er ununterbrochen bei Gott, wie er ſelbſt zu Nikodemus ſpricht: des Menſchen Sohn, der im Himmel iſt (Joh. 3, 13); im Himmel, wo auch des wahren Chriſten Wandel bereits in dieſem Leben iſt, wie Paulus ſagt, Phil. 3, 20

Doch glaubet ihr auch — fragt man uns — daß Chriſtus zum Weltgericht wiederkomme? — Wir glauben es — erwiedern wir —: nur iſt uns ſein Kommen zum Gerichte nicht wie euch ein ſolches, das von Jahrhundert zu Jahrhundert immer hinausgeſchoben wird und ausbleibt: ſondern in uns ſitzt der Herr täglich zu Gericht; denn er hat ſeinen Geiſt in unſere Herzen gegeben, der uns richtet, der uns ſtraft, wenn wir das Böſe thun oder begehren, und der uns mit Frieden und Seligkeit lohnt, wenn wir uns von ihm treiben und regieren laſſen. Und wenn uns ſo ſchon in dieſem Leben unſer innerer Richter, das vom Geiſte Chriſti gereinigte und geſchärfte Gewiſſen, je nach unſerer Würdigkeit Lohn oder Strafe, Luſt oder Schmerzen, zuerkennt und zubereitet: iſt uns dieß nicht eine Bürgſchaft dafür, daß auch im künftigen Leben der göttliche Richter jedem von uns diejenige Wohnung in ſeines Vaters Hauſe anweiſen werde, deren er ſich hienieden würdig gemacht hat? — Braucht es hiezu einen beſondern, feierlichen Gerichtstag? Ich glaube kaum; wenigſtens war der reiche Mann gerichtet, und der arme Lazarus beſeligt, jeder ſogleich nach ſeinem Tode und ohne jüngſten Tag. — Aber ob zur ewigen Seligkeit und Verdammniß auch unſere Leiber werden auferweckt werden? Der Apoſtel Paulus erzählt von einer Entzückung, die er gehabt, bis in den dritten Himmel, und ſetzt hinzu: ob er in dem Leibe geweſen, oder außer dem Leibe, wiſſe er nicht, Gott wiſſe es; aber ſo viel wußte er, daß er entzückt war, und unausſprechliche Worte hörte (2 Kor. 12, 2 f.). So wollen auch wir mit dem Apoſtel hoffen, im künftigen Leben Entzückung und Seligkeit zu genießen; ob aber im Leibe oder außer dem Leibe, das wollen wir Gott überlaſſen, der es ſo veranſtalten wird, wie es das Beſte für uns iſt.

Das alles klingt erträglich genug, wird uns vielleicht mancher heller und ruhiger Denkende ſagen; aber gar zu vieles doch, was in der Bibel erzählt und gelehrt iſt, ſtoßet ihr um, und verachtet die göttlichen Offenbarungen, indem ihr deren Samm[illegible] zu einem Fabelbuche machet. — Wir verachten die Offenba[illegible] und ihre Urkunden nicht; wir ſuchen uns nur einen richtigeren Begriff von derſelben zu bilden. Das freilich glauben wir nimmermehr, daß Gott wie ein Menſch mit Abraham und Moſe geredet, noch daß er denen, welche die Schriften des alten und neuen Teſtaments verfaßten, Wort für Wort eingegeben habe, was ſie ſchreiben ſollten. Sondern von jeher offenbarte ſich Gott den Menſchen in ihrem eigenen Gemüthe, in den Werken der Schöpfung (Röm. 1, 19 f.), den Schickſalen der Völker, und endlich in einzelnen vorzüglich begabten Männern, die er als Geſetzgeber und Propheten, als Lehrer und Apoſtel, unter ihnen erweckte. Dergleichen Männer ſtanden unter allen Völkern, doch beſonders unter dem jüdiſchen, auf; in ihm entwickelte ſich frühe die Einſicht, daß nur Ein Gott, daß er allmächtiger Schöpfer Himmels und der Erde, daß er durch kein Bild noch Gleichniß darſtellbar, daß er der heilige Geſetzgeber und der gerechte Lenker der Menſchenſchickſale ſei. Deßwegen, weil die religiöſen Schriften des alten jüdiſchen Volkes die einzigen ſind, in welchen dieſe Grundlage der wahren Religion ſo rein und kräftig zu finden iſt (weßhalb auch das neue Teſtament in dieſer Hinſicht ſich auf das alte ſtützt und beruft), darum iſt auch dieſes letztere uns heilig, ſind uns die Bücher Moſis und Samuels, die Pſalmen und Propheten, zu unſerer Erbauung unentbehrlich. Aber Mißverſtand iſt es, dieſe Heiligkeit ſo zu nehmen, als müßten wir darum jede Vorſtellung, welche jene Bücher enthalten, jede Geſchichte, die ſie erzählen, für buchſtäblich richtig anſehen. So gleich die Schöpfungsgeſchichte — ein frommer Iſraelit, der in Betrachtung der wunderbaren Werke Gottes verſunken, über deren Entſtehung nachſann, ſtellte ſich den Hergang dabei anſchaulich vor; mit kindlichem Sinn theilte er die Arbeit Gottes, wie wir Menſchen bei der unſrigen thun, in Tagewerke, und als Jude an die Feier des ſiebenten Tages gewohnt, ließ er auch den Schöpfer an dieſem Tage feiern. Weiterhin dachte er oder ein Anderer über die Verſunkenheit und das Elend der Menſchen nach: daß ſie in ſolcher Verderbniß und zu ſolcher Mühſal von dem guten Gott urſprünglich geſchaffen worden, konnte er nicht glauben; es mußte ihre eigene Schuld ſein, daß es ſo ſchlimm mit ihnen geworden; und ſo ſchrieb er jene Erzählung vom Sündenfalle der erſten Eltern nieder. Das iſraelitiſche Volk hatte, beſonders in älterer Zeit, merkwürdige Schickſale erlebt; es war unter ſeltſamen Umſtänden der Knechtſchaft in Aegypten entgangen, und hatte nach längerer Wanderung das Land Kanaan in blutigen Kriegen erobert. Natürlich lebten dieſe Begebenheiten im Munde des Volkes von Geſchlecht zu Geſchlecht fort; mit Recht ſah man Gottes Finger in dieſen Führungen; aber weil man noch nicht einſah, wie eben das Gottes Werk geweſen war, daß er das Volk in Aegypten in der Knechtſchaft hatte erſtarken laſſen, daß er hierauf im rechten Zeitpunkte einen Mann wie Moſe aufſtehen ließ, und ihn mit allen den Gaben ausrüſtete, die zur Befreiung ſeines Volkes erforderlich waren, daß er ferner die Iſraeliten in Kanaan auf verdorbene und in ſich getheilte Stämme treffen ließ — weil man dieſe unſichtbare Einwirkung Gottes nicht erkannte und doch mit Recht überzeugt war, daß Gott dabei mitgewirkt hatte, ſo ſtellte man ſich die göttliche Thätigkeit in Betreff des Auszugs aus Aegypten ſo vor, als hätte Gott in mündlicher Unterredung den Moſe zur Rettung ſeines Volkes aufgefordert, als wäre er ſichtbar in der Wolken- und Feuerſäule dem Heere vorangezogen u. ſ. f. Das ſchrieb man in ſpäteren Zeiten auf, und ſo ſind die Erzählungen entſtanden, die wir jetzt davon in den ſogenannten Büchern Moſis leſen. Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit dem neuen Teſtament. Woher in Chriſto — fragte man ſich in der erſten Chriſtenheit — dieſe Klarheit des Geiſtes, dieſe Hoheit des Sinnes, dieſe Reinheit des Herzens, wie ſie ſonſt bei keinem Menſchen angetroffen wird? Der iſt nicht aus ſündhaftem Samen gezeugt, er ſtammt unmittelbar von Gott, der Quelle alles Lichtes, ab, gab man ſich zur Antwort, und ſo entſtanden die Erzählungen von ſeiner übernatürlichen Erzeugung, welche wir bei Matthäus und Lukas finden. Ein höherer Geiſt ſchien er uns für eine kleine

Zeit auf dieſe Erde herabgeſtiegen zu ſein, nach ſeinem Abſchiede von derſelben aber ſich wieder zu Gott, von dem er gekommen, erhoben zu haben: Daher die Erzählungen von ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt u. ſ. f.

Und weit entfernt, daß durch dieſe Anſicht die Bibel entwürdigt, die Chriſten vom Leſen derſelben abgemahnt würden: vielmehr wird erſt auf dieſem Standpunkte das Bibelleſen für den denkenden Chriſten wahrhaft erbaulich. So lange er ſich zum buchſtäblichen Glauben an alle bibliſchen Geſchichten verpflichtet meint, ſo lange findet er auf jedem Schritte einen Anſtoß für ſeine Vernunft, deſſen Wegräumung ihm ſo viel zu ſchaffen macht, das Gemüth in ſolche Schwankung und Unruhe verſetzt, daß der beſte Nutzen des Bibelleſens dabei verloren geht. Wie mancher iſt bis jetzt vor gläubigem Staunen oder neugierigem Grübeln über die Wunder Jeſu nicht zum Nachdenken über ſeine Sittenlehre gekommen? Wie mancher aber hat auch umgekehrt, weil ihm ihre Wundergeſchichten zuwider waren, die ganze Bibel mit Spott oder Unwillen von ſich gewieſen? Beidem iſt durch unſere Anſicht vorgebeugt. Niemand, der auf ſie eingeht, wird fortan durch den Glanz des Uebernatürlichen von den minder ſchimmernden, aber wichtigeren Theilen des bibliſchen Inhaltes abgelenkt; Niemand aber auch durch die Anſtöße in dergleichen Erzählungen von der Bibel zurückgeſchreckt. Wir erfreuen uns an dem frommen und kindlichen Sinne der Schriftſteller, und der tiefen Bedeutung ihrer Erzählungen, auch wenn wir dieſe für Sagen oder Dichtungen erkennen müſſen. Der Verfaſſer des Evangeliums Matthäi berichtet uns, und glaubte es zuverläßig ſelbſt, daß zu dem neugeborenen Jeſuskinde heidniſchen Weiſen aus Morgenland ein Stern den Weg gewieſen habe; wir nehmen dieß nicht buchſtäblich an: aber wir erkennen es für ein ſinnvolles Bild des Lichtes, das in Chriſto auch den Heiden aufgegangen. Ebenſo die altteſtamentliche Erzählung vom Sündenfall. Lehrt ſie uns nicht, wie die erſten Menſchen gefallen ſind: nun ſo zeigt ſie uns doch — was mehr iſt — gleich als in einem Spiegel, wie es zugeht, wenn wir uns zu Fall bringen, zur Sünde verleiten laſſen. So bleibt uns die Bibel Grundlage der Erbauung; aber auch an der Schöpfung erbauen wir uns und an den Führungen der Menſchheit im Kleinen und Großen, von welchen die Bibel nur einen einzelnen, aber den merkwürdigſten und lehrreichſten Theil begreift: dieſe drei Bücher: das der Natur, das der Geſchichte und die Bibel, müſſen einander ergänzen; keines dürfen wir über dem andern vernachläſſigen, und nur zuſammen machen ſie die Eine und ganze Gottesoffenbarung aus. — — —

Doch wohin bin ich gerathen? Das alles will ich doch wohl nicht Ihnen ſagen, hochverehrteſte Herren, die es ſo gut wie ich wiſſen, und denen auch von mir längſt bekannt iſt, daß dieſes meine Ueberzeugungen ſind. Unvermerkt hat ſich mir die Rede zu Andern hingewendet, die das nicht ſo gut wie Sie wiſſen können, und die vielleicht von Ihnen noch Belehrung darüber annehmen mögen. Dieß iſt freilich von jener aufgereizten Maſſe nicht zu erwarten, die von einem gewiß nicht chriſtlichen Ketzerhaſſe glüht, und unter dem Deckmantel der Frömmigkeit jetzt alle möglichen andern, weltlichen Intereſſen verfechten will; mit dieſer habe ich nichts zu reden, des Spruches Chriſti eingedenk, der ſolcherlei Menſchen das Kleinod religiöſer Ueberzeugung vorzulegen ausdrücklich verbietet. Aber was ich Ihnen eigentlich hatte ſagen wollen, und wovon ich zu dieſer Abſchweifung gekommen bin, war dieſes, daß die Feindſchaft des größeren Theiles der Geiſtlichkeit gegen die neue Anſicht vom Chriſtenthum eben ſo wenig zu verwundern ſei, als überall die Erbitterung der Zunftgenoſſen gegen eine neue Erfindung, mittelſt welcher ihr Geſchäft auf einfachere Weiſe, als ſie es erlernt haben, betrieben wird. Die meiſten Geiſtlichen ſind, ſagte ich, nur darauf eingeübt, mittelſt des Klebens am Buchſtaben der bibliſchen Erzählungen und Vorſtellungen fromme Gefühle in ihren Zuhörern zu erwecken: daß wir uns anheiſchig machen, auch bei freierer Anſicht von der Bibel uns und Andere zu erbauen, ſetzt ſie in Verlegenheit und erregt ihren Unwillen, weil ſie darauf nicht eingerichtet ſind.

Laſſen wir ſie ſo unwillig ſein als ſie wollen, und uns ſchmähen und verketzern ſo arg ſie mögen: ſie oder ihre Nachfolger werden ſich ſo gewiß am Ende ſelbſt darauf einrichten und zu unſerer neuen Weiſe ſich bequemen müſſen, als auf dem, eben zur Vergleichung gewählten, gewerblichen Gebiete neue Erfindungen am Ende auch diejenigen nöthigen, ſie ſich anzueignen, welche die unbequeme Neuerung zuerſt am meiſten verwünſcht haben. Natürlich; wer läßt heut zu Tage noch ein Buch abſchreiben, da er es billiger und ſchöner gedruckt haben kann? Ebenſo muß es früher oder ſpäter dahin kommen, daß Niemand mehr einen Geiſtlichen wird anhören wollen, der ſeine Zuhörer durch eine Predigt zu erbauen glaubt, in welcher der trockene Durchgang der Kinder Iſrael durch das rothe Meer, das Wandeln Jeſu auf dem See, der von Petrus gemachte Fund eines Groſchens im Maule eines Fiſches, als wirkliche Wundergeſchichten behauptet und ausgelegt werden. Weißt du — wird man dann einen Prediger fragen — weißt du uns von Jeſus und Petrus nichts wichtigeres zu ſagen als das? und die göttliche Allmacht aus nichts Größerem zu beweiſen, als was er einmal zu Moſis Zeiten gethan haben ſoll? Wenn es dahin kommt — es kann aber noch eine gute Weile anſtehen; denn Gott hat, wie die tägliche Erfahrung zeigt, an der Menſchheit keinen Schüler, der ſich im Lernen übereilte — ob man dann an uns noch denken wird, weiß ich nicht, und es liegt auch nichts daran; aber nach Kräften dazu mitgewirkt zu haben, daß die Verheißung Chriſti von einer Zeit, wo man Gott im Geiſte und in der Wahrheit anbeten werde, endlich einmal in Erfüllung gehe, dieſes Zeugniß dürfen wir uns jetzt ſchon geben.

Möge Sie, hochachtbare Männer, dieſes Bewußtſein über das mancherlei Widrige erheben, das jetzt um Sie her geſchieht: wie es in ähnlichen Widerwärtigkeiten die Heiterkeit des Geiſtes erhalten hat

Stuttgart am 1. März 1839.

Ihrem aufrichtigen Verehrer
und beziehungsweiſe Kollegen, wenn auch derzeit noch in partibus,

Dr. David Friedrich Strauß.

Zwei
friedliche Blätter

von

Dr. David Friedrich Strauß.

Soeben erſcheint:

Der Freihafen.

Erſtes Quartalheft 1839.

Mit Beiträgen

von

C. G. Carus, Adelbert v. Chamiſſo, Roſa Maria, Theodor Mundt, Dr. Troxler, Stephan Thurm, Varnhagen v. Enſe, E. Willkomm u. A.

8. Altona, Hammerich, geh. 1½ Rℓ.

Unter Mitwirkung der **berühmteſten Schriftſteller** Deutſchlands begann der **Freihafen**. Ganz Deutſchland hat den erſten Jahrgang mit freudiger Theilnahme entgegen genommen, da jedes neue Quartalheft das Intereſſe an dieſer höchſt wichtigen literariſchen Erſcheinung ſteigern mußte.

Jetzt hat der zweite Jahrgang begonnen; das erſte Quartalheft liegt mit ſeinem intereſſanten Inhalte vor. Die Namen der Mitarbeiter machen jede weitere Empfehlung überflüſſig, kein Gebildeter wird es verſäumen, dem **Freihafen** ſeine Aufmerkſamkeit zuzuwenden.

Der Freihafen iſt in allen ſoliden Buchhandlungen zu haben, in welchen ſtets Exemplare vorräthig ſind.

Zwei

friedliche Blätter

von

Dr. David Friedrich Strauß.

Vermehrter und verbeſſerter Abdruck
der beiden Aufſätze:

Ueber Justinus Kerner, und:
Ueber Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthum.

Altona,
Verlag von J. F. Hammerich,
1839.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorwort.

Man hat mir von verſchiedenen Seiten den Wunſch zu erkennen gegeben, die beiden nachſtehenden Aufſätze in beſonderem Abdruck zu beſitzen. Einen ſolchen habe ich nun, mit Genehmigung der geehrten Redactionen beider Zeitſchriften, in welchen ſie zuerſt erſchienen waren, veranſtalten laſſen. Nicht als ob ich dieſen Skizzen an ſich beſondern Werth beilegte; aber für mich haben ſie einen ſolchen doch gewonnen durch die unerwartete Gunſt, mit welcher ſie von einem großen Theile ſelbſt desjenigen Publicums aufgenommen worden ſind, bei dem ich früherer Arbeiten wegen nicht zum Beſten empfohlen war. So iſt es eine Art ſchuldigen Dankes, welchen ich den beiden Kleinigkeiten dadurch abtrage, daß ich ihnen ihr kurzes Leben noch um ein Weniges friſte; und zwar nicht nur in einer von meiner Seite ſorgfältig verbeſſerten und vervollſtändigten Geſtalt, ſondern auch von Seiten des Herrn Verlegers in einem Gewande, das die kleinen Weſen wohl gar eitel machen könnte.

Warum aber die beiden Arbeiten, welche dem Inhalte nach ſo wenig mit einander gemein haben, zuſammen erſcheinen, wird mich dasjenige Publicum gewiß nicht fragen, das ſie nicht nur mit gleich großem Wohlwollen überhaupt, ſondern beſtimmter mit einem ſolchen aufgenommen hat, welches auf ſpezifiſche Gleichheit der Eindrücke beider Abhandlungen auf daſſelbe ſchließen ließ. Eben dieſen Eindruck glaubte ich im Ausdruck nicht ganz zu verfehlen, wenn ich dieſes Heftchen als eine Art von Seitenſtück zu meinen früher erſchienenen Streitſchriften, ſo betitelte, wie geſchehen iſt. Dieß nämlich nicht in dem Sinne, als glaubte ich nach dem Streite bereits des Friedens mich erfreuen zu dürfen; hierzu läßt es weder von außenher ſich an, noch wird Aufmerkſamen entgangen ſein, daß ich dem zweiten der folgenden Aufſätze die Schlachtlinien vielmehr weiter — wenn auch vorerſt nur in der Art eines unblutigen Manövers — ausgedehnt habe; ſondern auf den Frieden mitten im Kriege, oder darauf wollte ich hinweiſen, wie es bei allem Streite zwiſchen mir und meinen Gegnern doch noch Punkte gebe, an welchen wir einträchtig zuſammentreffen.

In dieſer Hinſicht möchte ich der zweiten unter den nachſtehenden Abhandlungen (die erſte wird ſchon von ſelber fortfahren, dem Manne, dem ich ſie hiermit auf's Neue widme, wie ihrem Verfaſſer Freunde zu erwerben) noch einige Vorbemerkungen mit auf den Weg geben. — War eines Schriftſtellers erſtes Auftreten durch das Bedürfniß veranlaßt, das er in ſich fühlte, Manches von demjenigen, was in den Meinungen und Einrichtungen ſeiner Zeitgenoſſen noch Geltung hat, in Abrede zu ziehen, und trägt daher ſein erſtes Werk einen negativen Charakter an ſich: ſo kann das Publicum zunächſt nicht wiſſen, ob es einen ſolchen Schriftſteller nur an der Gelegenheit gefehlt habe, dem Nein gegenüber auch das Ja laut werden zu laſſen; oder ob er wirklich ein Geiſt ſei, der nur zu verneinen weiß.

Nun würde ich zwar mir ſelbſt Unrecht thun, wenn ich es auf mich kommen ließe, daß der Inhalt meiner Schrift über das Leben Jeſu ein lediglich negativer geweſen; vielmehr trat gleich bei ſeinem erſten Erſcheinen der geſchichtlichen Verneinung die philoſophiſche Bejahung gegenüber. Aber nicht nur quantitativ ſchienen den zwei ſtarken Bänden voll Niederreißens ein paar aufbauende Paragraphen der Schlußabhandlung nicht das Gegengewicht halten zu können: ſondern auch qualitativ war zwar der kritiſche Verneinungsprozeß, wenn gleich nicht nach ſeinem ganzen Verlaufe, ſo doch nach ſeinem Ergebniſſe, ziemlich allgemeinverſtändlich: das Poſitive hingegen, was an die Stelle des Niedergeriſſenen treten ſollte, war, als ein philoſophiſches, für den größern Theil des Publicums gar nicht wahrnehmbar, mithin auch nicht vorhanden, welcher daher um ſo leichter der Verſicherung Anderer Glauben ſchenkte, daß ich in jenem Buche nur nehme, ohne etwas dagegen zu geben.

Man konnte bei dieſer Gelegenheit, namentlich von Theologen, Redensarten vernehmen, die einen merkwürdigen Blick in die materialiſtiſche Denkart ſelbſt derjenigen unter unſern Zeitgenoſſen eröffneten, welche ſich ſonſt den lediglich materiellen Intereſſen des Zeitalters mit frommem Eifer entgegenzuſtellen pflegen. Der Ausdruck: „nur eine Idee,“ wurde geläufig, als ob die Idee zunächſt neben dem Nichts zu Hauſe wäre; daß eine bloße Idee keine geſchichtliche Epoche herbeizuführen, noch weniger den Einzelnen zur Seligkeit zu führen vermöge, galt für ausgemacht; dagegen wurde auf das Ereigniß, das äußerliche Geſchehen, gedrungen, ihm allein alle Macht, zu wirken und zu beſeligen, zuerkannt. Die Vorſtellung, daß der Meſſias nicht ſterben werde, welche nach Jeſu wirklich erfolgtem Tode unter dem Einfluß altteſtamentlicher Lectüre zu der Ueberzeugung von ſeiner Rückkehr in das Leben ſich geſtaltete — dieſe Idee wurde für unfähig erklärt, den Glauben der Jünger an die Auferſtehung ihres Chriſtus erzeugt, und damit ihren geſunkenen Muth wiederbelebt zu haben: dagegen wurde jede, ob auch die zufälligſte und armſeligſte Begebenheit, wenn ſie nur mehr als eine bloße Idee, wenn ſie nur ein äußerer Vorgang war, wie ein Scheintod Jeſu, oder gar das aus unbekannten Urſachen leer gefundene Grab, für hinreichend erkannt, jenen Umſchwung in den Gemüthern der Apoſtel hervorgebracht, und dem Chriſtenthum ſein Daſein gefriſtet zu haben. Wie die Idee, daß die Menſchheit der Gottmenſch, das wahrhaft Menſchliche das Göttliche ſei, und der Einzelne in dem Maaße, als er das Erſtere in ſich ausbilde, des letzteren theilhaftig werde, — wie dieſe Idee die Kraft haben ſollte, den Menſchen ſittlich zu kräftigen, und ihm den innern Frieden des Gemüths zu ſichern, wollte Niemand einſehen: nur in dem Glauben an die Thatſachen der jungfräulichen Geburt, der Wunder, des Todes, der Auferſtehung, der Himmelfahrt Jeſu u. ſ. f. ſollte für den Menſchen die Kraft fromm zu leben, und die Bürgſchaft eines ſeligen Sterbens enthalten ſein.

Bei dieſer Stimmung des Publicums war der Verfaſſer der kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu veranlaßt, genauer nachzuſehen, ob denn wirklich, außer jenen Ideen, ihm aus dem Leben Jeſu nichts übrig geblieben ſei, das ſich verſprechen dürfte, auch von denen, welche die Ideen für Nichts achteten, als ein Etwas anerkannt zu werden.

Die erſte Eigenſchaft, welche ein ſolches Etwas haben mußte, war dem Vorigen zufolge ein geſchichtlicher Character; aber um als ein Etwas in religiöſer Hinſicht zu gelten, mußte es zugleich eine unmittelbare Beziehung auf die Frömmigkeit haben. Eine ſolche hatten im alten Syſteme alle diejenigen Begebenheiten, welche unter den Begriff des Wunders geſtellt wurden; denn in ihnen fand dasjenige Eingreifen der überſinnlichen Welt in die ſinnliche ſtatt, welches für den Altgläubigen der vornehmſte, ja der einzige unmittelbare Reiz zu frommen Erregungen iſt: weiterhin aber alles Reden, Handeln und Dulden Jeſu überhaupt, da in demſelben überall, auch wo es äußerlich nicht aus dem Kreiſe des Natürlichen heraustritt, das Göttliche als Folie hindurchſcheint. Aber das Wunder war in jener Bearbeitung des Lebens Jeſu aus dem Gebiete des Wirklichen und Möglichen ſchlechthin ausgeſchloſſen: folglich konnte, ſo Manches auch noch in den evangeliſchen Berichten von der Kritik als Geſchichtliches anerkannt wurde, doch nichts Einzelnes von dieſem Geſchehen mehr diejenige unmittelbar religiöſe Bedeutung haben, welche in der alten Anſicht das Wunder behauptet hatte. Blieb mithin nur das Bewußtſein und die Perſönlichkeit Jeſu ſelbſt, und alles Einzelne in ſeinem Leben nur vermittelſt des Zuſammenhangs mit dieſer Quelle, als religiös bedeutſames übrig: ſo war ſogar die Grundlage des Bewußtſeins und Weſens Jeſu nur in ſo fern für eine göttliche anerkannt, als dieß aus dem Grundbegriff der Einheit des wahrhaft Menſchlichen mit dem Göttlichen folgt; mit einem Chriſtus aber, der nur eben ſo Gottmenſch iſt, wie alle andere Menſchen es gleichfalls — wenn auch nicht ſind, doch an ſich betrachtet ſein können, iſt die religiöſe Vorſtellung nicht befriedigt, und wird daher darauf beſtehen, daß ſie von der Kritik nur beraubt, auf keine Weiſe aber entſchädigt worden ſei.

So jedoch war es mit der Chriſtologie jener Schlußabhandlung vom Anfang an nicht gemeint geweſen, als ſollte die Menſchheit in der Eigenſchaft einer unterſchiedloſen Maſſe nach allen ihren Theilen in gleicher Einheit mit dem Göttlichen ſein; ſondern von der Menſchheit war dort in dem Sinne die Rede, wie ſie ſich der vernünftigen Betrachtung darbietet: als eine zwar gleichartige, aber in ſich vielfach unterſchiedene Allgemeinheit, deren geiſtiger Gehalt und göttliche Ausſtattung zwar überall zum Grunde, aber nicht überall zu Tage liegt, vielmehr nur auf einzelnen Punkten zur vollen Wirkſamkeit kommt, um von ihnen aus auch an allen andern Stellen ſich möglichſt in's Leben zu rufen. Dieß ſind jene Knotenpunkte der Geſchichte, jene Höhen der Menſchheit, auf welchen die Individuen ſtehen, in denen das Zuſammentreffen natürlicher Begabung mit freier Selbſtbeſtimmung ungewöhnliche Kräfte zum Daſein und zur Reife bringt, mittelſt welcher ſie auf größere oder kleinere Kreiſe ihrer Mit- und Nachwelt ſchöpferiſch beſtimmend einwirken. War auf ſolche Weiſe Chriſtus zunächſt unter die profane Kategorie des Genius geſtellt: ſo waren weiterhin noch die verſchiedenen Fächer zu unterſcheiden, in welche das geiſtige Leben der Menſchheit ſich auseinanderlegt, und in jedem derſelben durch geniale Perſönlichkeiten ſich zur Wirklichkeit bringt; wobei dann, indem das religiöſe Gebiet, als ein dem übrigen zwar beigeordnetes, in der That jedoch als das centralſte und innerlichſte von allen aufgezeigt wurde, Jeſu eine Stellung angewieſen werden konnte, die ihn einerſeits im Kreiſe des wahrhaft Menſchlichen hält, andrerſeits aber innerhalb dieſes Kreiſes ihm diejenige Stelle anweiſt, wo Göttliches und Menſchliches am unmittelbarſten in einander greifen.

Dieſe Entwickelung, wie ſie, nach den kurzen Grundlinien im dritten Hefte meiner Streitſchriften, in populärer Form die zweite Hälfte der nachfolgenden Selbſtgeſpräche verſucht, enthält der Ueberzeugung des Verfaſſers nach das Weſentliche von demjenigen, was vom jetzigen Standpunkte des Bewußtſeins aus für die religiöſe Bedeutung der geſchichtlichen Perſönlichkeit Jeſu ſich feſtſtellen läßt.

Es kann nämlich nicht oft genug daran erinnert werden, weil das Verſtändniß des Ganges davon abhängt, welchen die religiöſe und theologiſche Entwickelung unſerer Zeit genommen hat, daß wir, namentlich in Abſicht auf die Religion, dem Alterthum gegenüber auf einem ganz andern geiſtigen Boden ſtehen. Das Alterthum — hierin ohne Unterſchied des indiſchen, ägyptiſchen, hebräiſchen und griechiſchen — hatte ſich über der ſichtbaren Welt eine unſichtbare erbaut, der realen eine ideale gegenübergeſtellt, die aber doch auch real, ja die höchſte Realität ſein ſollte. Hoch über der Erde und Menſchenwelt thronte der Eine oder die mehreren Götter, mit den Engeln, oder Geiſtern und Genien; und ihr Eingreifen in den Gang und Zuſammenhang des natürlichen und menſchlichen Lebens war etwas Uebernatürliches, ein Wunder. In den älteſten Zeiten zwar, oder in der Vorſtellung, welche ſich die nachgeborenen Geſchlechter über die Urzeit machten, bethätigte ſich die an ſich ſeiende Einheit beider Welten, darin, daß ihr gegenſeitiges Verhältniß ein harmloſes Ineinanderſpielen, ein, wenn auch nicht unterſchiedloſes, doch gegenſatzloſes, Durcheinanderlaufen iſt: vor Troja kämpfen Götter mit ſterblichen Helden bisweilen ſo auf gleichem Fuß, daß ſie von dieſen verwundet werden; auch Jehova läßt ſich herab, in Menſchengeſtalt den Erzvätern zu erſcheinen, mit dem einen zu ſpeiſen, mit dem andern gar einen Ringkampf zu beſtehen. Doch wenn es auch hier ſchon nur in Folge eines freien Entſchluſſes geſchah, daß dieſe höhern Weſen für einzelne Fälle ihrem Vorrechte der Unſichtbarkeit und Ueberweltlichkeit entſagten: ſo ziehen ſie ſich im Verlaufe der Zeiten immer mehr in ihr Jenſeits zurück: dem Gott, den Abraham noch von Angeſicht zu Angeſicht geſehen hatte, durfte Moſe nur von hinten nachblicken, und die Propheten erſchauten ihn höchſtens in der Entzückung; die griechiſchen Götter vertauſchten den Olymp mit der höheren Reſidenz über dem ehernen Himmelsgewölbe. Unter den Griechen war es hauptſächlich Platon, durch welchen der Sinnenwelt die überſinnliche als in ſich geſchloſſenes Ganze, als der göttliche Chor der Ideen, ſich gegenüberſtellte: wie unter den Juden nach dem Exil in Folge chaldäiſcher und perſiſcher Einflüſſe ſich immer mehr jene himmliſche Hierarchie der Engel und Engelfürſten ausbildete. Mit der wachſenden Selbſtſtändigkeit beider Seiten wurde auch die Kluft zwiſchen beiden immer größer: die paläſtiniſchen Juden zu Anfang der römiſchen Oberherrſchaft ſahen aus einer gottverlaſſenen Gegenwart nur auf theils vergangenes theils zukünftiges Eingreifen Gottes in die Natur und Geſchichte hinaus; den tieferen Gemüthern unter den Heiden war nach pythagoräiſch-platoniſchen Ideen die Sinnenwelt eine abgefallene, der Leib ein Kerker der Seele; und beide Standpunkte floſſen bei den alexandriniſchen Juden, im Syſteme Philo's und ſeiner Vorgänger, zuſammen. Die Kluft zwiſchen beiden, immer weiter auseinanderweichenden Welten wurde hier durch Mittelweſen ausgefüllt; der in die ſchwindelnden Höhen des Ueberſinnlichen nicht nur, ſondern auch des Ueberweſentlichen, Ueberguten u. ſ. f. hinauf gerückte Gott mit der irdiſchen Schöpfung durch den λόγος in Verbindung geſetzt; eine Verbindung, die ſich aber nicht über das oberflächliche Verhältniß der Abbildlichkeit oder vorübergehenden Einwirkung erhob, mithin weder dem göttlichen Weſen zu weltlicher Wirklichkeit, noch der Welt zu göttlicher Wahrheit verhalf.

Dieß iſt der geiſtige Boden, auf welchem das Chriſtenthum epochemachend auftrat und ſich ausbreitete. Ein göttliches Weſen, mochte man es nun paläſtiniſch den weltſchöpferiſchen Meſſiasgeiſt, oder alexandriniſch das von Anfang an bei Gott geweſene Wort nennen, war nicht blos in Folge des obenerwähnten phantaſtiſchen Durcheinanderlaufens von Menſchlichem und Göttlichem, wie in der indiſchen und griechiſchen Mythologie, ſondern aus dem ſtreng von der Erde geſchiedenen Himmel, zu dieſer herniedergeſtiegen; hatte hier, nicht blos äußerlich und vorübergehend, wie ehedem auf die Propheten, auf ein menſchliches Individuum eingewirkt, auch nicht blos zum Schein und auf eine Weile, wie in altteſtamentlichen Theophanien, eine menſchliche Hülle angenommen: ſondern war in vollſtändiger Wirklichkeit Menſch geworden, als ſolcher geboren, aufgewachſen, gewandelt und endlich geſtorben; freilich nur, um durch ſeine darauf gefolgte Auferſtehung und Himmelfahrt ſein göttliches Weſen, das ſchon während ſeines Lebens in übermenſchlicher Weisheit und Wundermacht vielfach hindurchgeleuchtet hatte, unzweideutig zu beurkunden. So waren beide Welten vereinigt: das Göttliche ein wirklich Menſchliches und Irdiſches, das Irdiſche und Menſchliche ein wahrhaft Göttliches geworden. Aber die Vereinigung war nur auf einem einzigen Punkte in abſoluter Weiſe vollzogen: nicht das wahrhaft Menſchliche als ſolches überhaupt, ſondern dieſes Menſchliche ausſchließlich, hatte die Dignität des wirklich Göttlichen; und ebenſo war das Göttliche nicht vollſtändig in weltliche Wirklichkeit eingegangen, ſondern hatte für alle andern Punkte ſeine Jenſeitigkeit beibehalten. Daher war die Einheit des Göttlichen mit dem Menſchlichen in der Perſon Jeſu eine Ausnahme von der Regel, ein Wunder; ebenſolche geſchahen, ſo oft dieſe gottmenſchliche Perſönlichkeit mit dem natürlichen Zuſammenhange der irdiſchen Dinge in wirkſame Berührung trat; und die ganze göttliche Einwirkung auf Welt und Menſchheit in Vergangenheit und Zukunft wird unter denſelben Geſichtspunkt geſtellt. Man hat die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen die Grundwahrheit des Chriſtenthums genannt; aber zu ſeiner urſprünglichen Form gehört ebenſo die Zweiheit beider, und zwar nicht blos als Unterſcheidung, ſondern als Trennung und Abſonderung: das Chriſtenthum iſt, kann man ſagen, das Dieſſeitigwerden des Göttlichen unter Vorausſetzung ſeiner Jenſeitigkeit, der Anfang des modernen Syſtems der Immanenz, aber noch auf dem Boden des alten Syſtems der Transſcendenz.

Wie ſtark und lange die Grundanſchauung der alten Welt gegen das auf ſie gepfropfte neue Reis ſich ſträubte, iſt beſonders aus den hartnäckigen Kämpfen zu erſehen, welche die älteſte Kirche gegen die mannigfachen Verſuche zu beſtehen hatte, die Vereinigung des Göttlichen und Menſchlichen in Jeſu bald durch ebionitiſche oder arianiſche Läugnung ſeiner Gottheit, bald durch doketiſche oder monophyſitiſche Verflüchtigung ſeiner Menſchheit, bald durch neſtorianiſche Auseinanderhaltung der beiden Seiten ſeines Weſens, zu vereiteln; ja in der orthodoxen Kirche ſelbſt gingen den Bemühungen, jenen Anfang des Immanenzſyſtemes feſtzuhalten, ebenſoviele andere zur Seite, die ſtehen gelaſſene Vorausſetzung der Transſcendenz weiter auszubilden. Die ausführliche Pneumatologie und Dämonologie der älteſten Väter, die himmliſche Hierarchie des Areopagiten, die Engel- und Heiligen-Verehrung der katholiſchen Kirche und ihre fortwährenden Wunder, ſind ebenſoviele Beweiſe, daß man neben der ausnahmsweiſen Vereinigung des Dieſſeits mit dem Jenſeits in Chriſto der Vorſtellung des letzteren in ſeiner Trennung von dem erſteren noch immer nachhing.

In der Reformation kam der außer ſich geweſene Geiſt zuerſt einigermaßen zu ſich ſelbſt: die Engel und Heiligen wurden, wenn auch nicht vernichtet, doch zur Ruhe geſetzt; die Träume vom Fegefeuer und dergleichen verſcheucht, und durch die Beſchränkung des Wunders auf die Zeiten und Gebiete des alten Bundes und der Stiftung des neuen vorerſt wenigſtens die Möglichkeit herbeigeführt, in dem geordneten Natur- und Geſchichtsverlaufe die Bethätigung des Göttlichen zu entdecken. Noch immer jedoch galt die ordentliche Offenbarung Gottes in Natur und Geſchichte für eine geringere, gegenüber der außerordentlichen im Wunder; noch immer bevölkerten Engel und Teufel die über- und unterirdiſchen Räume; noch immer war der verborgene Gott überſchwenglich größer als der in der Welt offenbare.

Aber immer mannigfaltiger und großartiger breiteten ſich vor dem Auge der erwachten Forſchung die Gebiete der Natur und Geſchichte aus; immer mehr entdeckte ſich in beiden Ordnung und Regel, vernünftiger Gehalt überhaupt; immer feſter ſchloß ſich Ring an Ring in der Kette des urſächlichen Zuſammenhangs in beiden. Blickte man von hier nach dem Jenſeits hinüber, das die alte kirchliche Vorſtellung bot: ſo erſchien es um ſo mehr als ein Ueberfluß, je mehr der Geiſt in der Anſchauung des Natur- und Geſchichts-Zuſammenhanges ſich befriedigt fand; das Eingreifen deſſelben in das Dieſſeits um ſo mehr als unzuläßig, je klarer die Erkenntniß jenes Zuſammenhanges war. Drängte ſich dabei einerſeits das veraltete Syſtem der Transſcendenz als äußere Kirchengewalt auf, und war andererſeits das neue Princip der Immanenz durch das Studium der Naturwiſſenſchaften, die es zuerſt hervorgerufen hatten, noch ſtark realiſtiſch gefärbt: ſo ergab ſich vorerſt was wir finden: ein der Kirche und dem Chriſtenthum feindlicher Naturalismus, der, nachdem er als Deismus das lebensvolle und reichbevölkerte Jenſeits des kirchlichen Glaubens auf die leere und todte Vorſtellung eines höchſten Weſens herabgebracht hatte, zuletzt als Materialismus das kirchliche Zweiweltenſyſtem dadurch aufhob, daß er die eine von beiden, die ideale nämlich, ſchlechtweg läugnete. Wozu nur die andere Seite das war, daß ſpäter, durch logiſche und metaphyſiſche Forſchungen vorbereitet, der Idealismus umgekehrt die Körperwelt dem Reiche des Bewußtſeins aufopferte. Unmittelbar war in beiden nur der Gegenſatz von Geiſt und Materie vernichtet; mittelbar jedoch auch dem von Abſoluten und Endlichen zu nahe getreten, ſofern Gott auf der einen Seite zum Abſtractum der Materie, auf der andern zu dem des reinen Ich oder auch der moraliſchen Weltordnung herabgeſetzt wurde. In beiden Syſtemen iſt die Wahrheit des alten Dualismus verkannt: die wirkliche Ueberwindung deſſelben kann nicht durch Vernichtung der einen oder andern ſeiner Seiten, ſondern einzig unter Anerkennung ihrer gleichen Berechtigung dadurch zu Stande kommen, daß ihre Trennung aufgehoben wird.

Jene Anerkennung als die nothwendige Vorausſetzung der Vereinigung war in dem Stifter der modernen Speculation darin vorhanden, daß er Materie und Geiſt, oder Ausdehnung und Denken, als zwei Subſtanzen unterſchied; aber indem er ſie eben nur nebeneinander, und außerdem noch über beide Gott ſtellte, der als Schöpfer von beiden ihre wechſelſeitige Gemeinſchaft vermitteln ſollte: ſo blieb er in materieller Hinſicht noch innerhalb des alten Syſtems ſtehen, das er doch formell durch ſein Prinzip des Zweifels an aller Autorität und Objectivität überwunden hatte. Der eigentliche Ueberwinder der alten Weltanſicht und Begründer des neuen Prinzips der Immanenz iſt bekanntlich Spinoza geworden. Er vereinigte die beiden Subſtanzen des Carteſius zu einer einzigen, die ihm eben deßhalb mit Gott zuſammen fiel, als deſſen untrennbare Attribute die vormaligen Subſtanzen ſofort auftreten. Der Spinozismus hat einen Gott; aber nicht einen ſolchen, der außer der Welt für ſich exiſtirte, der einen Ueberſchuß von Realität über diejenige, die er der Welt mitgetheilt, für ſich behielte: ſondern er iſt in der Welt, und nur in der Welt; ſein inneres Weſen und ſeine Manifeſtation in der Welt ſind ſich deckende Größen, oder dieſelbe Größe, nur von verſchiedenen Seiten angeſehen. Der Spinozismus hat auch eine überſinnliche Welt; aber keine, die abgelöſt von der Sinnenwelt in himmliſchen Sphären ein beſonderes Daſeyn führte: ſondern die Ordnung und Verbindung der Ideen iſt dieſelbe wie die Ordnung und Verbindung der Dinge; keine göttliche Idee iſt ohne Gegenſtand, wie kein Gegenſtand ohne Idee; Idee und Gegenſtand ſind daſſelbe, nur von verſchiedenen Seiten angeſehen, das einemal als Modification des einen, das anderemal des andern göttlichen Attributes. Iſt auf dieſe Weiſe die reale Welt von Hauſe aus in Einheit mit der idealen, und beide, als Natur und Menſchheit, mit der Gottheit: ſo kann von einem außerordentlichen Eingreifen des Göttlichen in das Natürliche nicht die Rede ſein, da vielmehr das Wirken Gottes in der Natur das Ordentliche iſt. Dieſe Weltanſicht läßt verſchiedene Modificationen zu: namentlich kann theils die Unterſcheidung des Weſens der Subſtanz von ihrer Exiſtenz, d. h. Gottes von der Welt, mehr oder minder ſtreng, theils das Verhältniß der Subſtanz zum menſchlichen Subjecte mehr oder weniger negativ gefaßt werden — was die Unterſchiede der neueren ſpeculativen Syſteme, namentlich des Schelling-Hegel'ſchen, von der Spinoziſtiſchen Grundform bildet; überdieß giebt es ein klareres oder dunkleres Bewußtſein, eine mehr oder minder conſequente Durchführung, und eine mehr wiſſenſchaftliche oder mehr nur volksmäßige Aneignung und Darſtellung jenes Princips: das aber ſcheint unläugbar, daß es in verſchiedenen Geſtalten die innerſte Seele der modernen Weltanſchauung im Gegenſatze zu der antiken bildet.

Das Chriſtenthum nun, aus dem vormaligen Standpunkte der Transſcendenz, ſeinem mütterlichen Boden, auf dem jetzigen der Immanenz verſetzt, kommt hier zunächſt in eine ſchwierige Stellung. Den Gegenſatz, deſſen Löſung zu beginnen es ſich anheiſchig machte, findet es hier gar nicht mehr vor; die Kluft, über welche es einen ſchmalen Steg zu ſchlagen ſich bemühte, ſieht es bereits vollſtändig zugeſchüttet. Was es als Ausnahme aufſtellte: das göttliche Thun, innerhalb des natürlichen und geſchichtlichen Kreiſes, macht daher nicht mehr den Eindruck des Wunders; wenn die Juden und Griechen ſich daran ſtießen, daß Gott Menſch, im vollen Sinne des Wortes, geworden ſei: ſo iſt jetzt vielmehr das die Schwierigkeit, daß er dieß blos einmal, nur in dieſem Individuum, wie in keinem ſonſt, geworden ſein ſoll. Und wie die diesſeitige Welt nicht blos an Einer Stelle, ſondern auf allen, durch die Vereinigung mit der jenſeitigen, verklärt iſt, ſo iſt umgekehrt auch das Jenſeits nicht blos auf Einem Punkte, ſondern auf allen, in das Diesſeits hereingezogen. Die Engel- und Dämonenwelt iſt in das menſchliche Subject zurückgenommen, und das Leben nach dem Tode verhält ſich zu dem jetzigen nicht mehr als ein weſentlich anderes, als Vergeltung zur Handlung, ſondern iſt nur die Fortſetzung deſſelbigen Lebens, ſo daß, wie in dieſem Leben die Vergeltung ſchon anfängt, in jenem das Handeln noch fortdauert.

Manchen nun erſcheint dieſe moderne Weltanſchauung als die Negation der chriſtlichen, und um dieſe letztere zu retten, ſuchen ſie die erſtere zu negiren. Theils läugnet man, daß dieſelbe wirklich die Seele des modernen Lebens, Dichtens und Denkens ſei; theils, wenn auch dieſes nicht, doch daß ſie innere Wahrheit habe. Die Schwäche dieſes Rettungsverſuchs erkennend, räumen Andere die Wahrheit dieſer Weltanſchauung ſowohl, als das ein, daß ſie Princip des modernen Bewußtſeins ſei; aber ſie läugnen, daß durch ſie das Chriſtenthum negirt werde. Wir brauchen keines von beiden zu läugnen, und werden darum doch dem Chriſtenthum auf keine Weiſe zu nahe treten. Nämlich negirt wird, wie Hegel ſagt, auch der Keim durch die Pflanze, die Blüthe durch die Frucht, ohne daß doch dadurch Keim oder Blüthe in ihrem Werth heruntergeſetzt, oder ihnen die wahre Realität abgeſprochen würde;

vielmehr iſt die Frucht die Ehre der Blüthe, und darin, daß er, als Keim ſich aufhebend, zur Pflanze wird, zeigt ſich, daß der Keim ein reeller und lebensvoller geweſen iſt. Ebenſo hat ſich die göttliche Energie des Chriſtenthums darin bethätigt, daß es nicht in ſeiner erſten Geſtalt verblieben, ſondern in geſundem Wuchſe aus ihr herausgetreten, und zu höheren Geſtaltungen fortgeſchritten iſt. Der kleine Sauerteig des Göttlichen, zuerſt nur in einiges wenige Endliche gelegt, hat nach und nach die ganze Maſſe durchdrungen: ſtatt hier und da ein Wunder, erkennen wir in dem ganzen geſetzmäßigen Naturlauf eine Verwirklichung der göttlichen Ideen; ſtatt Eines Gottmenſchen ſchauen wir in allem wahrhaft Menſchlichen das Göttliche an.

Doch man beſteht darauf, dieß ſei nicht mehr chriſtlich. Das ſpecifiſch Chriſtliche ſei eben die einzige und ausſchließliche Stellung des Gottmenſchen, gegenüber von der übrigen Menſchheit, und des Wunders, gegenüber vom natürlichen Geſchehen. Dieß iſt eben, als wollte einer behaupten, in den alten griechiſchen Staaten zwar ſei Freiheit geweſen, in unſern heutigen aber nicht mehr; denn das Specifiſche der Freiheit ſei die ausſchließliche Stellung einer Anzahl freier Bürger, gegenüber von Sclaven. Es kommt freilich darauf an, ob man den Begriff des Chriſtenthums enger oder weiter faßt; ob man, um ihn zu finden, bei ſeiner erſten Erſcheinungsform ſtehen bleibt, oder auf das belebende und vorwärts treibende Princip der chriſtlichen Religion reflectirt. Wer das Chriſtenthum definirt als diejenige Religion, welche das Abſolute und das Endliche nur auf Einem oder einigen Punkten vereinigt, der muß das jetzige Bewußtſein, welchem die Vorausſetzung der durchgängigen Vereinigung beider zum Grunde liegt, unchriſtlich, ja antichriſtlich finden; wir dagegen faſſen das Chriſtenthum als die Religion jener Vereinigung überhaupt, und finden, je vollſtändiger dieſe vollzogen iſt, deſto vollkommener auch das Chriſtenthum verwirklicht, unſere heutige Weltanſchauung mithin — wenn man den Ausdruck verſtehen will — chriſtlicher als die urchriſtliche ſelbſt.

Doch hiermit ſei es genug, damit nicht die Vorrede auch noch größer als das Büchlein werde, dem ſie vorſtehen ſoll; denn ſchwerfälliger freilich iſt ſie ſchon längſt. Mögen die Wohlwollenden einſtweilen mit dieſen Keimen und Blüthen vorlieb nehmen, bis ich ſeiner Zeit im Stande ſein werde, ihnen auch wieder Früchte zu reichen. Wenn es hierzu kommt, ſo werden diejenigen, denen ſie munden ſollten, ihren Dank vorzüglich den Züricher Frommen zu ſagen haben, welche im gegenwärtigen Augenblicke ſo zart beſorgt ſich zeigen, zu verhüten, daß meine literariſche Muße durch kein mir übertragenes Amt geſtört werden möge.

Stuttgart, den 15. März 1839.

Der Verfaſſer.

Juſtinus Kerner.

1

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Seit einer Reihe von Jahren iſt es zur ſtehenden Sitte bei mir geworden, jeden Herbſt womöglich einige heitere Tage zu einer kleinen Fußwanderung nach Heilbronn und Weinſperg zu benutzen. Heilbronn iſt der Mittelpunkt der Würtembergiſchen Weinleſe; Morgens in der erſten Frühe ſchon wird man da von dem Geräuſche der Winzer geweckt, welche zu ihrem Tagewerke ausziehen; den ganzen Tag hindurch knallt und wiederhallt es von Freudenſchüſſen auf den umgebenden Rebhügeln; mit dem Anbruche der Dunkelheit beginnen Raketen und anderes Feuerwerk ihr leuchtendes Spiel; bis endlich mit der Nacht die zur Stadt führenden Wege und Straßen ſich von den Zügen beleben, die unter Fackellicht und Geſang aus den Weinbergen zurück nach Hauſe kehren. Mittlerweile hat ſchon Nachmittags der geräumige Saal auf dem benachbarten Wartberge ſich zu füllen angefangen; bald ſtellt Muſik ſich ein, und der tägliche Herbſttanz beginnt, an welchem junge Kaufleute des gewerbſamen Heilbronn, junge Officiere der dortigen Garniſon, Studenten in den Herbſtferien, und Gäſte aus andern Landestheilen, die den Herbſt in ſeiner eigentlichen Reſidenz mitmachen wollen, mit den Schönen der Stadt und Umgegend ſich vergnügen.

Wer aus dieſem Gewühle wieder etwas in's Engere zu kommen wünſcht, der wandert wohl auf einen Tag in das eine Stunde von Heilbronn entfernte Weinſperg hinüber. Auch hier iſt man mitten in der Weinleſe: aber das Städtchen iſt viel kleiner; der reichen Weinbergbeſitzer, die glänzende und lärmende Herbſte geben, wenigere; der Zufluß von Fremden nicht ſo bedeutend, wie in Heilbronn. Durch ein Stück der ſchattigen Kaſtanien-Allee, welche die Oſtſeite der Stadt umgiebt, zwiſchen anmuthig angelegten Gärten mit der üppigſten Vegetation, an dem alten Gottesacker vorbei, über deſſen Mauer hie und da noch ein ſteinernes Kreuz oder ſonſtiges alterthümliches Denkmal herausſteht, gelangt der Wanderer nach dem er eine halbe Stunde in der fruchtbarſten Ebene fortgegangen an eine Stelle, wo die Straße zwiſchen Weinbergen allmählig anſteigt, und als Ziel einen Durchweg zwiſchen zwei in einander ſich verlaufenden Hügeln zeigt. Iſt man oben, ſo öffnet ſich die Ausſicht in das Weinſperger Thal — ich werde es nie vergeſſen, wie bei meiner erſten

Wanderung dahin, es war im Frühling, mich an dieſer Stelle aus einer mit Waldbäumen bewachſenen Schlucht links von der Straße herauf die Grüße der lieblichſten Vogelkehlen empfingen; ſie waren Vorboten des vielen Lieben und Anmuthigen, was mir in dieſem Thale damals und ſpäter wiederfahren ſollte. Auch hier ſieht das Auge, außer den Wieſen und Aeckern in der Ebene, nur Weinberge rings auf den Hügeln angepflanzt; namentlich iſt jener dort, der gerade vor uns am meiſten in die Augen fällt, faſt durchaus mit Reben bedeckt. Dieſer Hügel, einzeln ſtehend, breite, oben geſtutzte Kegelform, auf der obern Platte eine Bergruine, halbverfallene Thürme und Mauern, iſt kein anderer, als die geprieſene Weibertreue.

Von Bürger volksthümlich gemacht, iſt dieſes Alterthum in neueſter Zeit durch einen andern Dichter, der ſich an ſeinem Fuße anſiedelte, den Weinſperger Oberamtsarzt, Juſtinus Kerner, in Schwung gebracht worden: kleine Steine von dem Gemäuer wurden in Ringe gefaßt, welche von Frauen und Jungfrauen weit und breit im deutſchen Lande eifrig geſucht wurden, und eine Summe zuſammenbrachten, die Kerner ſofort zweckmäßig benutzte, um die Ruine durch Wege zugänglich, durch Ruheplätze bequem, und durch Anpflanzung von Geſträuch und

Blumen, Aufſtellung von Windharfen und dergleichen anmuthig und romantiſch zu machen. Vielleicht treffen wir es heute, daß die Weinſperger gerade ihren ſogenannten allgemeinen Herbſt auf der Weibertreue feiern, was ſeit der Kernerſchen Verſchönerung des Platzes jährlich zu geſchehen pflegt. Möglich, daß die drei Herren, die uns auf der Höhe begegnet ſind, nach Heilbronn gehen, um Feuerwerk dazu einzukaufen; wenigſtens glaubte ich unter ihnen den alten Chemikus zu erkennen, der gewöhnlich dabei geſchäftig iſt. Daß es ihm aber dießmal nur nicht ergehe, wie vor einigen Jahren! Ich war damals mit Anbruch der Nacht im Kerner'ſchen Hauſe angekommen. Alles war noch auf der Burg bei der Herbſtfeier; bald aber kam die Tochter des Hauſes in ſichtlicher Gemüthsbewegung von da zurück. Der Chemikus hatte das ſelbſtbereitete Feuerwerk abzubrennen angefangen; er hatte ſich zu dieſem Ende auf die Zinne eines alten, dachloſen Thurms geſtellt, um und in welchem ein zahlreiches Publikum verſammelt war: aber ſiehe da, ſtatt aufwärts zu ſteigen, fuhren ſeine Raketen, Schwärmer und Leuchtkugeln alle abwärts unter die beſtürzten Zuſchauer, von welchen nun der Künſtler für ſeine Mühe ſchlechten Dank einärntete. Sie könnte weinen über den Unfall des guten alten Hausfreundes, und habe das

Ding nicht mehr länger mit anſehen können, ſagte das treffliche Mädchen: und doch konnte ſie zwiſchendurch ſich des Lachens nicht ganz erwehren — ein ächtes Dichterkind.

Doch ſo weit ſind wir eigentlich noch nicht: wir ſtehen noch auf der Anhöhe, von welcher aus wir die Weibertreue zum erſtenmale erblickten. Eine gute Strecke noch zieht ſich von da aus der Weg, zuerſt abwärts, dann eben, bis man derſelben nahe kommt, und indem man rechts hart an ihrem Fuße vorbeigeht, thut ſich allmählig Weinſperg hervor, das ſich bisher hinter dem Berge gehalten hatte. Das Städtchen bietet wenig Schönes: eng gebaut, mit krummen Gaſſen, hängt es auf der letzten Senkung des Hügels uneben da; der Marktplatz ſelbſt iſt ein jäher Abhang, der ſich oben in ein Geſtäffel verliert, über welchem die alte Kirche ihren Ort genommen hat. Jetzt ſind die Gaſſen noch überdieß verengt durch die Kufen, welche, die getretenen Trauben zu empfangen, längs den Häuſern aufgeſtellt ſind, und zwiſchen welchen ſich Karren und Laſtträger mit immer neuen Ladungen zur Kelter drängen. Fremde Weinkäufer ſtehen da und dort; Ortsbeamte dabei, den Fremden Auskunft und Rath, den Einheimiſchen Anweiſung und Befehl ertheilend. Wer aber iſt der große, ſtarke Mann im ſchwarzen Rocke mit dem dicken Stock aus

Bambusrohr, der aus jenem Hauſe tritt, von Allen gegrüßt, und Alle wieder grüßend über die Straße geht, um dort in einem andern Hauſe zu verſchwinden? Er ſchreitet derb und ſicher daher: und doch wie in Gedanken; er iſt den Leuten freundlich: und doch ſieht man ſeinem ruhigen Ernſte an, daß ihm ihr Treiben gleichgültig iſt; er macht den Eindruck eines weiſen Mannes.

Wer mag es ſein? — Erinnert euch doch: wo ſind wir denn? In Weinſperg: und wer anders könnte da ſo ausſehen, als Juſtinus Kerner, der Dichter, der Freund der Geiſterwelt, der Arzt, der jetzt in der Morgenſtunde ſeine Krankenbeſuche macht?

Wie? Kerner, dieſer corpulente Mann? Es iſt nicht möglich! ſo haben wir uns den Mann gar nicht gedacht. Ein Geiſterſeher muß ganz anders ausſehen: ſchmächtige, abgehärmte Geſtalt, hohle Wangen, hervorgetriebene, düſterglühende Augen muß er haben; aber dieſe robuſte Figur, dieſes runde, volle Geſicht, dieſes ruhige Auge — das kann Kerner nicht geweſen ſein.

Gut; dort tritt er eben wieder aus dem Hauſe, nun will ich ihn anreden, und Ihnen die Ueberzeugung verſchaffen, daß er's wirklich iſt; dabei werden Sie zugleich durch genauere Betrachtung bemerken können, daß der, freilich etwas fett gewordene, Kopf die zarteſten und geiſtreichſten Grundlinien hat; daß die Hand, wenn er ſie mir reichen wird, die feinſte und zierlichſte iſt, und daß dieſes braune Auge, unter den kleinen, in Schildkrot gefaßten Gläſern hervorblickend, ganz darnach ausſieht, zwar nicht Geiſter zu ſehen, was ihm auch meines Wiſſens noch nie zu Theil geworden iſt, wohl aber, ſich in ſtillem Sinnen unter den Bildern einer Geiſterwelt zu verlieren.

Nun begreifen wir aber vollends nicht, fahren die Begleiter fort, nachdem er weggegangen, wie dieß Kerner ſein ſoll, der Sie ſo herzlich umarmt, und ſo freundlich mit Ihnen geſprochen hat. Sie ſind ja doch — nun — Sie gehören doch nicht zu den Gläubigen des Dr. Kerner; vielmehr, wie Kerner an der Spitze der Gläubigen im ſtrengſten Sinne, ſo ſtehen Sie — Sie nehmen uns dieß nicht übel — oder ſo ſtellt man Sie doch wenigſtens —

Die Begleiter wollen ſagen: ſo ſtehe ich an der Spitze der Ungläubigen; nun meinetwegen; und daß dieſe Extreme ſich hier freundlich berühren, was iſt denn daran ſo Wunderbares? Freilich ging das auch nicht gleich von Anfang ſo gut; als er vernahm daß ich vom Glauben — damals nur erſt an die Seherin von Prevorſt — zum Zweifel übergegangen war: da wurde der gute Doctor ſehr böſe, und ſtieß harte Reden gegen mich aus. Auch mir that es weh, in ein Verhältniß, wie das unſrige bis dahin geweſen, durch Zweifel und Verſchiedenheit der Anſicht einen Bruch gemacht zu haben.

Es war zu Anfang meiner Univerſitätsjahre: ohne eine mir zuſagende Leitung meines philoſophiſchen Triebes, hatte ich mich von den Steppen Kant's und ſeiner Ausleger nach den ſaftigeren Triften der Naturphiloſophie hinüberzogen, und von da ſelbſt in die geheimnißvollen Wälder des alten Jakob Böhme mich verirrt. So eben erſt aus der Dumpfheit und unſteten Träumerei der Periode zwiſchen dem Knaben- und Jünglings-Alter zu feſterem Selbſtbewußtſein gediehen, glaubte ich eben in dieſer Unmittelbarkeit des Gefühls die Wahrheit zu beſitzen, und konnte nicht einſehen, wozu alle die Umſtände und mißtrauiſchen Vorkehrungen, womit Kant an das Erkennen der Dinge herantritt. Weit entfernt, die Fragen und Probleme dieſes Denkers zu begreifen, begriff ich ſchon das nicht, warum dergleichen nur überhaupt aufgeſtellt werden. In ſolcher Stimmung, wie mußte Schelling's intellectuelle Anſchauung, Jakob Böhme's unmittelbarer Blick in die Tiefen der Gottheit und Natur, mich anſprechen und begeiſtern! Von welcher Seite ich Schelling einzig auffaßte, erhellt daraus, daß ich nicht begriff, wie er mit Jakobi, deſſen Gefühls- und Glaubensphiloſophie mir gleichfalls lieb war, nur jemals habe in Streit gerathen können. Bei dieſer Stimmung konnte es nicht fehlen, daß ich nicht in Kurzem Jakob Böhme'n über Schelling ſtellte. Bei Letzterem zeigte das unmittelbare Anſchauen ſich nur als Einen Punkt, von welchem alles Uebrige in der Weiſe des vermittelten Erkennens abgeleitet wurde: ja ſelbſt für jenen Einen Punkt erſchien der Ausdruck: Anſchauung bald als ein bloßes Bild, und in der That ſchien auch dort nur ein Erkennen vorhanden zu ſein, das man ſich von der gewöhnlichen mittelbaren Erkenntniß des Weſens der Dinge nicht allzu verſchieden denken durfte. Böhme dagegen redete durchaus als Seher, als Einer, dem das Auge aufgethan iſt, die lebendigen Kräfte im eigenen Innern und in der Natur zu erblicken, wie ſie „auf- und niederſteigen, und ſich die goldnen Eimer reichen." Ich hatte bis dahin in kindlichem Sinne, von einfach religiöſer Erziehung her an die Bibel als an Gottes Wort geglaubt; jetzt bekam ich an die Ausſprüche Jakob Böhme's einen ſo ſtreng ſupranaturaliſtiſchen Glauben, wie nur jemals Einer an Propheten und Apoſtel gehabt hat: ja, ſeine Erkenntniß ſchien mir theils zu tieferen Gründen hinabzuſteigen, theils das Gepräge des unmittelbaren Geoſfenbartſeins entſchiedener an ſich zu tragen, als die Bibel ſelbſt.

Aber der Wunſch einer unmittelbaren Erkenntniß des Wahren und Göttlichen war damit doch nur ſcheinbar befriedigt. Hatte der Prophet für ſich auch unmittelbar in die Tiefen der Gottheit geſchaut: ſo konnten doch wir uns eines Gleichen nicht rühmen; ſeine Erkenntniß war, in ihrem Uebergange auf uns, für uns eine vermittelte. Und vermittelt noch dazu über eine ſo bedeutende Kluft der Zeit herüber, durch das unlebendigſte Mittel, die todte Schrift. Gab es nicht in der Gegenwart und in einer für uns erreichbaren Nähe einen Seher, den wir unmittelbar ſelbſt ſehen und ſprechen, und durch perſönliche Berührung mit ihm ſein Schauen gleichſam zu dem unſrigen machen konnten?

Es iſt klar, daß wir auf dieſem Standpunkte auf die Somnambülen aufmerkſam werden mußten, von denen in den nächſtvergangenen Jahren, namentlich auch in Schwaben, viel die Rede geweſen war. Eſchenmayer's Archiv und andere Bücher dieſer Art wurden zur Hand genommen; die uns aber für unſer damaliges Bedürfniß bald zu mediciniſch gehalten, bald zu geſchmacklos geſchrieben waren, oder, an Aeußerlichkeiten ſich aufhaltend, nicht bis in die Tiefe hinabreichten, um welche es uns einzig zu thun war.

Von allen dieſen Schriften weſentlich unterſchieden, gewährte uns Kerner's Geſchichte zweier Somnambülen die willkommenſte Nahrung. Mit der Phantaſie und dem harmloſen Glauben des Dichters waren hier die Reden eines magnetiſch gewordenen Naturkindes aufgefaßt und wiedergegeben, welche über den innern Zuſammenhang und Rapport aller Dinge, über die unſichtbare Welt der guten Geiſter, und über die Seligkeit des innern Schauens in gemüthlichſter Weiſe ſich ergingen, und in die empfängliche Jünglingsſeele einen roſenfarbenen Schein herüberwarfen. In nächtlichen Stunden, wenn die Mitbewohner unſers klöſterlichen Zimmers ſchliefen oder ſonſt entfernt waren, las ich mit zwei Freunden das bereits für mich geleſene Buch; wobei wir uns indeß ebenſoſehr an dem Naiven und Komiſchen in demſelben ergötzten, als durch das Ernſte und Bedeutende ergriffen wurden.

So ſehr uns aber dieſe Lectüre befriedigte, ſo war es doch wieder nur auf eine Weile, und um ſo ſtärker mußte ſich bald das Gefühl einſtellen, daß wir auch hier nur mit einem todten Buchſtaben, mit keiner lebendigen Anſchauung und Gegenwart, es zu thun hatten. Unruhig warf ſich daher auf's Neue der Trieb ſuchend herum. Der Anhang zu dem erwähnten Kerner'ſchen Buche hatte uns auf gewiſſe tiefere Beſtandtheile des Volksaberglaubens, und auf Perſonen unter dem Volke, Schäfer und dergl., als Beſitzer von Kräften und Wahrnehmungen aufmerkſam gemacht, welche auf ein innigeres Verhältniß dieſer Menſchen zur Natur, zum Urquell aller Kräfte, hinzuweiſen ſchienen. Horſt's Zauberbibliothek und ähnliche Bücher unterſtützten dieſe Richtung. Bald kamen wir einer Wahrſagerin auf die Spur, die einige Stunden von der Univerſitätsſtadt ſich aufhalten ſollte. Wir fuhren hin — die drei Freunde, zum Theil jetzt auf ganz anderen Bahnen des Denkens und des Lebens, werden mir doch erlauben, daß ich ihnen im Andenken an dieſen Tag noch heute die Hand drücke; denn Jeder von ihnen wird mit mir dieſen Tag, ſo ſeltſam dieß auch klingen mag, zu den ſchönſten ſeines Lebens zählen. Es war ſchon Ausgangs Februar, aber noch tiefe Schneebahn und ſtrenge Kälte. Im frühen Morgen mochten wir etwa eine Stunde gefahren ſein, als Einer von der Geſellſchaft, der ſich nicht gehörig verwahrt, und von Anfang an das Gefühl nicht beachtet hatte, auf einmal ſeine Hände ſo erfroren fand, daß jede Empfindung aus denſelben gewichen war. Alsbaldiges Einreiben mit Schnee wollte nicht verfangen, ſondern trieb ihm die Kälte noch überdies ſo ſehr gegen die innern Theile, daß er einer Ohnmacht nahe war, und der kalte Schweiß ihm auf der Stirne ſtand. Zum Glücke waren wir in der Nähe eines Dorfs, in deſſen Schenke wir den Freund brachten, ihn im warmen Wirthſchaftszimmer auf eine Tafel legten, und ein Deckbett über ihn breiteten, unter welchem er mit geſchloſſenen Augen in einer entſchiedenen Schwäche dalag. Wir fragten nach einem Wundarzt; ein ſolcher ſei nicht im Orte, wurde uns erwiedert, aber ein Schäfer, der für Blut, Brand, und ſo wohl auch für Froſt, zu thun wiſſe. Ein Schäfer mit geheimnißvollen Heilkräften — das klang an unſere damaligen Gedanken und Wünſche bedeutungsvoll an. Der Schäfer erſchien: ein Mann in mittleren Jahren und von mittlerem Wuchſe, verſtändigem, aber redlichem Geſichte. Befragt, ob er wohl den Freund ſo weit herzuſtellen hoffe, daß dieſer die Reiſe mit uns fortzuſetzen im Stande wäre? erwiederte er lächelnd, bald würde derſelbe der Friſcheſte und Geſundeſte von uns Allen ſein. Sofort nahm er die Hände des Erkrankten unter der Decke hervor, ſtrich, einen Spruch murmelnd, wiederholt mit den Fingern über dieſelben, und legte ſie unter die Decke zurück. Mag man nun von der Sache denken wie man will: gewiß iſt, daß nach höchſtens fünf Minuten unſer Freund ſich erhob, wieder hell und munter um ſich blickte, und verſicherte, daß er bei der Manipulation des Schäfers die Empfindung gehabt, als zöge mit deſſen Strichen der Schmerz aus ſeinen Händen hinaus; der ſich ſofort auch aus den innern Theilen verloren habe. Begeiſtert ſetzten wir uns mit dem ſchnell Geneſenen zu einem Trunke Wein, den Schäfer in unſrer Mitte, der durch ſeine körnigen Reden und geſunden Anſichten uns vollends für ſich gewann, und dem ich bei'm Abſchiede mit halb abergläubiſcher Verehrung ein ſeidnes Tuch ſchenkte, das ich um den Hals trug, und auf einer Reiſe in damaliger Kälte wohl hätte ſelber brauchen können. Es war uns ſeltſam zu Muthe im Weiterfahren; am Ziele einer Reiſe von ſechs Stunden hatten wir das Wunderbare erwartet: und nun trat es durch die Nöthigung des ſonderbarſten Zufalls ſchon nach der erſten Wegeſtunde uns entgegen. Höheres, das fühlten wir, konnte uns für heute nicht mehr begegnen: und doch waren wir glücklich genug, hernach auch von der Wahrſagerin ſo viel Merkwürdiges und zum Theil Zutreffendes über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu vernehmen, daß unſere Freude und Begeiſterung für die Dauer des ganzen Tags ausreichende Nahrung hatte.

Um dieſelbe Zeit war es nun ungefähr auch, daß ſich im Lande die Kunde verbreitete, in Weinſperg bei Dr. Kerner befinde ſich eine Somnambüle, die im ſchlafwachen Zuſtande mit einem abgeſchiedenen

Geiſte verkehre, auf deſſen Angaben ſie bereits eine merkwürdige Entdeckung, ein verborgenes Aktenſtück betreffend, gemacht habe. Das war es ja nun, wohin längſt unſere Wünſche zielten. Eilig ſchrieb ich an einen Verwandten in Weinſperg um Auskunft, der mich in der Antwort im Auftrage Kerner's an Eſchenmayer wies. So kamen wir in das Haus dieſes damaligen Tübinger Profeſſors, der uns als gläubige und wißbegierige Schüler gütig aufnahm, und uns von den, durch Kerner ihm mitgetheilten Protokollen Einſicht gewährte. Die Oſterferien waren nahe. Mit dem bewährteſten und gleichgeſtimmten meiner Freunde eilte ich nach Weinſperg. Damals war es, als mich beim Eintritt in das Thal die Vögel ſo freundlich begrüßten. Ich war mit meinem Vater, der zur Frankfurter Meſſe reiſte, bis Heilbronn gefahren: es war ein feierlicher Augenblick, als wir Abſchied nahmen; denn ich hatte das Gefühl, von ihm aus nunmehr den geheimnißvollſten und ſchauerlichſten Weihen entgegenzugehen, mit der unſichtbaren Welt in eine bisher vergebens erſehnte Verbindung zu treten. Kerner empfing mich mit väterlicher Güte, und ſtellte mich bald der Seherin vor, die in einem untern Zimmer ſeines Hauſes wachend zu Bette lag. In Kurzem aber verfiel ſie in den magnetiſchen Schlaf, und ich hatte ſo zum erſten Male den Anblick dieſes merkwürdigen Zuſtandes, und zwar in ſeiner reinſten und ſchönſten Geſtalt. Das leidenvolle, aber edel und zart gebildete Geſicht von himmliſcher Verklärung übergoſſen; die Sprache das reinſte Deutſch; der Vortrag ſanft, langſam, feierlich, muſikaliſch, faſt wie ein Recitativ; der Inhalt überſchwengliche Gefühle, die bald wie leichte, bald wie dunkle Wolken über die Seele zogen und wieder zerfloſſen, — bald ſtärkere bald ſanftere Luftzüge durch die Saiten einer Aeolsharfe, — Unterhaltungen mit und über ſelige oder unſelige Geiſter, mit einer Wahrheit durchgeführt, daß wir nicht zweifeln konnten, hier wirklich eine Seherin, theilhaftig des Verkehrs mit einer höheren Welt, vor uns zu haben. Bald machte Kerner Anſtalt, mich mit ihr in magnetiſchen Rapport zu ſetzen: ich erinnere mich keines gleichen Augenblicks in meinem Leben. Feſt überzeugt, daß, ſobald ich meine Hand in die ihrige legte, mein ganzes Denken und Weſen offen vor ihr daliegen würde, kein Rückhalt, keine Ausflucht mehr, wenn Etwas in mir wäre, das ich zu verbergen Grund hätte: es war, wie wenn man mir das Brett unter den Füßen wegzöge und ich in's Bodenloſe verſänke, als ich ihr die Hand gab. Uebrigens beſtand ich die Probe gut: ſie rühmte meinen Glauben, und oft habe ich ſpäter Kerner'n damit geſchraubt, daß die Seherin auf ſeine Frage, was das Eigenthümliche meines Glaubens ſei? die Antwort gab, daß er nie zum Unglauben werden könne. Entweder alſo, halte ich ihm nun entgegen, bin ich auch jetzt noch nicht ungläubig; oder wenn dieß, ſo iſt Ihre Seherin eine falſche Prophetin geweſen.

Es waren ſchöne, poetiſche, reiche Tage, die ich damals in Weinſperg lebte: das Wunder war jetzt nicht mehr etwas Fernes, das wir ſuchten, ſondern zur lebendigen Gegenwart geworden; es war uns nicht mehr etwas Einzelnes, Ungewöhnliches, es war das Element, in dem wir uns bewegten; hinter jeder Ecke des Wegs, um die wir bogen, hinter jedem Strauche des Gartens, an dem wir vorübergingen, waren wir jeden Augenblick gefaßt, das Sonderbarſte und Außerordentlichſte, ohne Verwunderung und noch mehr ohne Schrecken, als etwas Vertrautes hervortreten zu ſehen. Für die Perſon der Seherin, welche außer dem magnetiſchen Zuſtande eine verſtändige und anziehende Frau war, die namentlich die Gabe beſaß, das Gemüth deſſen, der ſich mit ihr unterredete, aufzuſchließen, und eine innige Mittheilung zu veranlaſſen, bildete ſich eine Schwärmerei des Gefühls, deren Natur aus folgendem Zuge erhellen mag. Als ſpäter einmal zwei Bekannte von einer Reiſe nach Weinſperg mit der Nachricht zurückkamen, die Seherin ſei aus ihrem bisherigen, ſcheinbar wachen, Zuſtande, wie aus einem magnetiſchen, erwacht, und wiſſe ſich daher auch meiner, deſſen Bekanntſchaft ſie in jenem Zuſtande gemacht, nicht mehr zu erinnern; ſo machte mich, — obgleich die Freunde mir ein Billet von der Seherin mitbrachten, des naiven Inhalts, daß ſie bedaure, mich nicht mehr zu kennen, und dennoch meine Freundin zu bleiben hoffe, — deſſenungeachtet der Gedanke, mich aus ihrem Bewußtſein verdrängt und meine Stelle von Andern eingenommen zu ſehen, auf längere Zeit höchſt unglücklich.

Nachdem wir unſere Beſuche öfters wiederholt und unſer Freundſchaftsverhältniß zum Kerner'ſchen Hauſe und der Seherin befeſtigt hatten, ſtarb dieſe, und Kerner ſchickte ſich an, ihre Geſchichte im Druck herauszugeben. Bei meinen Beſuchen in Weinsperg, ſowie bei denen im Eſchenmayer'ſchen Hauſe in Tübingen war mir nicht entgangen, wie ſehr Eſchenmayer den ihm von der Thatſache gelieferten Stoff mit ſeinen eigenen philoſophiſchen Ideen zu verſetzen pflegte, und wie geneigt ſich Kerner dieſen Einflüſſen des von ihm verehrten Mannes hingab. Mit der mir von ihm geſtatteten Vertraulichkeit ſchrieb ich daher an Kerner unter Anderem, er möge bei Bearbeitung ſeines Werkes doch ja auf ſeiner Hut ſein, um nicht allzu viel von den Eſchenmayer'ſchen Ideen hineinzubringen. Er ließ ſich in der Antwort auf dieſen Punkt nicht ein, und ſo entſtand das Buch, in welchem, neben ſo manchem Trefflichen, doch, wenn man es mit der Geſchichte zweier Somnambülen vergleicht, der an die Stelle poetiſcher Unbefangenheit getretene philoſophiſche Formalismus, und ſtatt der früheren Harmloſigkeit eine gewiſſe Bitterkeit ſchmerzlich auffällt.

Von unſerem erſten Beſuche an war der magnetiſche Zuſtand der Seherin fortwährend in abnehmender Phaſe begriffen geweſen: die Ekſtaſen ſtellten ſich ſeltener ein und wurden kürzer und unbedeutender; wir kamen von unſern ſpäteren Wallfahrten nicht mehr mit der Befriedigung, wie von der erſten, zurück. Dieß freilich auch zugleich darum, weil unvermerkt unſere Anforderungen, unſer Bedürfniß und ganzer Standpunkt andere wurden. Unſere akademiſchen Studien waren indeß zur Theologie fortgerückt, und vor Allem war es bald Schleiermacher, deſſen Glaubenslehre unſre Aufmerkſamkeit und Thätigkeit in Anſpruch nahm. Durch die Sprödigkeit unſrer Gefühlsgewißheit Anfangs von ſeinen verſtändigen Erörterungen abgeſtoßen, hielt uns doch der wiſſenſchaftliche Zauber ſeiner Darſtellung, die Freude, die es uns gewährte, wenn wir einen ſeiner dialektiſchen Läufe ihm nachthun zu können, eine ſeiner Fertigkeiten uns zu eigen gemacht zu haben glaubten, allmählig immer mehr bei ihm feſt. Ein Stück reflectirender Vermittelung um das andere ſchob ſich unvermerkt in unſer Bewußtſein ein, und ehe wir's uns verſahen, ſtanden wir auf einem ganz neuen geiſtigen Boden, von welchem aus uns das alte Zauberland des Hellſehens, der Magie und Sympathie, wenn wir auf daſſelbe zurückblickten, wie auf den Kopf geſtellt erſcheinen mußte. Angeregt durch die mancherlei Urtheile, welche über die indeß erſchienene Seherin von Prevorſt, ihre Zuſtände und Geſichte, nach einander laut wurden, und getrieben von dem Bedürfniſſe, mit einer Erſcheinung, die mich ſo lange und ſo innig beſchäftigt hatte, mich auseinander zu ſetzen, ſchrieb ich eine Kritik der verſchiedenen Anſichten über die Seherin von Prevorſt, welche ſofort in einem öffentlichen Blatte gedruckt wurde; eine Arbeit, welche, ohne der Wahrheit der Thatſachen oder dem Charakter der Seherin und Kerner's zu nahe zu treten, nur die Objectivität der Geiſtererſcheinungen durch eine Hypotheſe auf die Seite zu bringen ſuchte, die ſich wenigſtens ſo gut wie andere hören ließ, und in einer Weiſe durchgeführt war, welche deutlich einen Verfaſſer verrieth, den ſo eben erſt Schleiermacher denken und ſelbſt reden gelehrt hatte. Dieſe Kritik war es, über welche, wie ſie ihm von dritten Perſonen ungenau dargeſtellt worden war, Kerner ſich als über einen Treubruch bitter beklagte, und welche unſern Verkehr eine Zeit lang unterbrach; bis Kerner, nach genauerer Kenntnißnahme von der Sache, und nachdem der erſte Eindruck vorüber war, die Verbindung durch die freundlichſten Einladungen wiederherſtellte.

So weit in meiner Erzählung gelangt, und indeß mit den Begleitern im Gaſthofe am andern Ende der Stadt angekommen, wo uns das Kerner'ſche Haus vor Augen liegt, ſehen wir Kernern aus dem Stadtthore von ſeinen Beſuchen zurückkommen. Er bemerkt uns am Fenſter, reicht mir von der Straße herauf die Hand, und fordert uns auf, ihm in ſeine Wohnung zu folgen. „Sie ſitzen wie ein Käfer in einem Strauß,“ ſagte kürzlich ein Freund von mir zu Kerner; ſo ſteht ſein Haus mitten unter Gärten, von Bäumen, Weinreben und Blumen umgeben. Das Haus iſt klein, aber anmuthig und bequem, und in Verbindung mit dem wohnlich eingerichteten Gartenhauſe gegenüber bietet es auch hinlänglich Raum, um der Gaſtfreundlichkeit der trefflichen Familie genug zu thun. Eine ſchönere und zartere Gaſtlichkeit iſt nicht leicht in einem Hauſe zu treffen. Unter den vielen Fremden, die jährlich das Kerner'ſche Haus beſuchen, wird doch jeder in ſeiner Eigenthümlichkeit aufgefaßt, und ihm eine entſprechende beſondere Rückſicht und Neigung gewidmet. Iſt ein auswärtiger Freund in Weinſperg anweſend, ſo iſt es Kerner'n nicht wohl, wenn er nicht in ſeinem Hauſe ſpeiſt und übernachtet, ſo lange noch Raum iſt, und die Einladungen des Gemahls unterſtützt die eben ſo gemüthvolle als verſtändige Hausfrau mit ſo vieler Herzlichkeit, daß ſchwer zu widerſtehen iſt. Das dennoch ſich aufdrängende Gefühl, hier allzuviele Güte zu mißbrauchen, wird dem Gaſte nur dadurch erleichtert, daß er ſieht, wie ſeine Anweſenheit nicht die mindeſte Störung oder Aenderung im Hausweſen hervorbringt, ſondern Alles in ſeinem ruhigen, einfachen Gange bleibt. Und in welche Familie findet ſich der Gaſt hier eingeführt! Kein Wunder, daß von böſen Geiſtern Geplagte hier Hülfe und Heilung ſuchen: der gute Geiſt dieſes Hauſes muß ſie vertreiben. Ein Friedensengel ſcheint über demſelben zu ſchweben; der Sinn der Ordnung, der ruhigen Heiterkeit und des Wohlwollens ſpricht uns aus allen Geſichtern, aus Allem, was wir darin hören und ſehen, an. Der Dichter iſt glücklich zu preiſen, der, wie Kerner, eine Gattin findet, welche einerſeits zwar ſeinem ſchwärmenden Gefühle den ordnenden Verſtand gegenüberſtellt, doch aber andrerſeits ſelbſt ſo viel Gefühl und poetiſchen Sinn beſitzt, um das, was des Dichters Brüſt bewegt, innig mitempfinden und ſein Leben im vollen Sinne theilen zu können. Und dann der liebliche Kreis dieſer drei Kinder, von denen die älteſte Tochter wie aus dem feinſten Dufte der Reiſeſchatten gewebt iſt, der Sohn mit der regen Phantaſie des Vaters die Verſtändigkeit der Mutter zu paaren, das jüngſte Mädchen aber die Innigkeit und ſtille, ſinnige Natur beider Eltern darzuſtellen ſcheint. Das Kerner'ſche Haus iſt vielleicht das merkwürdigſte und eigenthümlichſte in ganz Schwaben, und ich möchte demſelben bald eine ähnliche epiſch-novelliſtiſche Verherrlichung wünſchen, wie es von meinem Freunde, Guſtav Pfizer, in dem bekannten ſchönen Gedichte, lyriſch verherrlicht worden iſt. So viel iſt jedenfalls gewiß: man muß Kernern in ſeinem Hauſe ſehen und darſtellen, wenn man einen richtigen Begriff von ihm bekommen oder mittheilen will.

Kerner wird nicht müde, die Gäſte in ſeinen anmuthigen Beſitzungen herumzuführen, ihnen Haus und beide Gärten, den einen vor, den andern hinter dem Hauſe, Gartenhaus und Laube, zu zeigen, und was dabei Denkwürdiges zu ſehen und zu hören iſt, bemerklich zu machen. Beſondere Aufmerkſamkeit erregt auf dieſer kleinen Wanderung der Thurm, der ein Stück der alten Befeſtigungswerke, in Kerner's Garten ſteht und von ihm ſo eingerichtet worden iſt, daß er im erſten Stocke ein alterthümlich gewölbtes Zimmer mit gemalten Fenſterſcheiben, zur Lectüre oder Mittagsruhe im Sommer geeignet, und oben, auf dem platten Dache, ein Zelt mit der ſchönſten Ausſicht, rückwärts auf die Weibertreue und die Stadt, vorwärts in das Weinſperger Thal und die Löwenſteiner Berge, darbietet. Kommt während dieſer Wanderungen Mittag heran und iſt Jahreszeit und Witterung günſtig, ſo wird der Hausvater befragt, an welchem Platze diesmal geſpeiſt werden ſolle, d. h. ob im Wohnzimmer, oder im Schweizerhauſe, das als Altan hinten an das Wohnhaus angebaut iſt, oder auf dem Thurme, in der Laube, unter dem Apfelbaume? Während des Eſſens, wenn es im Freien ſtatt findet, kommt der Storch herangeſtiegen, der vertraulich ſeine Gabe verlangt, von dem aber Kerner ſagt, er habe, wie wir Menſchen, ſein Paradies verloren, da er dem, der ihm zu eſſen reiche, undankbar mit dem Schnabel nach der Hand haue; der zahme Rabe kommt vom nächſten Dache oder Baume geflogen, und fordert gleichfalls ſeinen Antheil: und ſo bekommt man auf die anmuthigſte

Weiſe zu ſehen, wie das Herz des Dichters und der Seinigen ſeine Freundlichkeit über die Grenzen der menſchlichen Gattung und der gewöhnlichen Hausthiere hinaus auf die wilde Natur auszudehnen ſich gedrungen findet.

Kerner ſpricht in der Regel wenig: ſinnend, die Hände über den Rücken geſchlagen, ſteht er am Fenſter, ſitzt mit gefalteten Händen im Stuhl, oder geht langſam auf und ab; dann liebt er es wohl, bisweilen vor einen anweſenden Freund hinzutreten, ihm in's Auge zu ſehen, und, indem er halb ſeufzend ſeinen Namen mit einem freundlichen Beiwort ausſpricht, ihm auf die Schulter zu klopfen. Ergreift ihn aber einmal die Laune, ſo iſt er, namentlich in der humoriſtiſchen Erzählung, unübertrefflich, und ich werde es nie vergeſſen, wie komiſch er den Schmerz eines alten Müllers, dem ein aufgeklärter Juſtizbeamter ſeine alchymiſtiſchen Schriften auf dem Ofen verbrannte, oder die Enttäuſchung darſtellte, mit welcher Nicolaus Lenau aus Amerika zurückgekommen war. Hat Kerner merkwürdige Briefe erhalten, ſo werden ſie den Freunden vorgewieſen, die älteren Briefe ſtehen, nach Jahrgängen gebunden, in der Bibliothek des Thurms: es finden ſich köſtliche Sachen darunter, die ſchönſten Gedichte von Uhland hier friſch von der Entſtehung weg brieflich mitgetheilt;

ſind magnetiſche oder geiſtergeſchichtliche Acten da, woran es dem Herausgeber der Blätter aus Prevorſt nie fehlt, ſo werden dieſe vorgelegt; ſind gar dergleichen Perſonen im Hauſe, ſo werden Freunde, welchen Kerner ein ernſtes Intereſſe an der Sache zutrauen zu dürfen glaubt, ſo weit es ohne Störung möglich iſt, zur Beobachtung derſelben zugelaſſen. So lernte ich noch vor wenigen Jahren eine Beſeſſene im Kerner'ſchen Hauſe kennen, die bald nachher geheilt wurde. Im gewöhnlichen Zuſtande eine verſtändige, fleißige Frau, die, ganz in die Kerner'ſche Familie aufgenommen, ſich ſtrickend oder ſonſt häuslich beſchäftigte, gab ſie in den Anfällen, die ſich häufig einſtellten, das wirkliche Bild des Beſeſſenſeins. Verzerrung des Geſichts zu den ſcheußlichſten Fratzen, krampfhaftes Umſichſchlagen, Niederfallen, boshafte, gemeine Läſterreden, die aber zum Theil nicht ohne Witz waren. Neben dem feſten Glauben, daß ein böſer, verdammter Geiſt aus dieſen Perſonen rede, und bei allem Ernſt, mit welchem im Namen Jeſu auf den vermeintlichen Dämon gewirkt wird, beutet Kerner doch zugleich die komiſche Seite ſolcher Erſcheinungen auf die heiterſte Weiſe aus. Eben damals, als die Beſeſſene im Hauſe ſich befand, hatte Kerner einen Knecht in Dienſte genommen, der früher wahnſinnig geweſen, und auch jetzt noch nicht ſehr bei Verſtande war. Dabei konnte er aber die ganze Bibel auswendig, und ſagte der Kranken lange Abſchnitte aus derſelben her, auch ſang er ihr Lieder vor; was zwar der Frau wohlthat, aber den Dämon verdroß, der ſich nicht ſelten zwiſchen die bibliſchen Worte hinein mit Schimpfreden gegen den Inhalt wie gegen den Vortragenden vernehmen ließ. Daher ging auch des Knechts letzter, auf Catoniſche Weiſe immer wiederholter Rath dahin, die Frau ſollte einmal etwas über Durſt trinken, dann würde vielleicht der gute Weingeiſt des böſen Geiſtes mächtig werden. Eines Nachmittags war der Knecht auch wieder zuſprechend im Zimmer der Kranken zugegen: als Kerner uns dahin führte, und ihm auftrug, ihr ein religiöſes Lied zu ſingen. Er that's mit kreiſchender Stimme, und auf die tollſte Weiſe fuhr alle Augenblicke der reſp. Dämon aus dem Weibe ſchimpfend dazwiſchen. Dieſe Komödie war es, die Kerner uns hatte zeigen wollen, und bei welcher er ſo kräftig mitlachte, als einer von uns. Es war aber auch wirklich ſo toll, daß ein gebildeter Stahlſtecher, der auf der Durchreiſe ſo eben Kerner, dem Dichter, die Aufwartung gemacht hatte, und gleich darauf dieſe Scene mit anzuſehen bekam, dadurch ganz irre wurde, und nur noch immer wiederholt zu ſagen wußte, „ſo etwas ſei ihm in ſeinem Leben noch nicht vorgekommen." — Man ſieht, wenn auch nicht im Denken, ſo iſt Kerner doch durch ſeinen Humor, oder als Dichter, über dieſe Geſpenſter hinaus und ihrer vollkommen Meiſter. Ueberhaupt iſt Kerner, der Magnetiſeur und Geiſterfreund, nur aus dem Dichter zu begreifen.

Ludwigsburg, der Geburtsort des Dichters, iſt eine Stadt, die unter einer proſaiſchen Außenſeite viel Poetiſches verbirgt, was Niemand ſinniger hervorgezogen hat, als Kerner ſelbſt in ſeinen Reiſeſchatten, wo er unter dem Namen Grasburg Ludwigsburg beſchreibt. Der modernen, geradlinigen, flachen Stadt hat gerade dasjenige, was in gewerblicher und anderer Hinſicht ihr Unglück iſt, daß ſie an ganz unzweckmäßiger Stelle gegründet, im halben Ausbau ſtecken blieb, in poetiſcher Hinſicht zum Segen gereichen müſſen, indem es die Ausfüllung des leeren Raumes innerhalb der zu weit gezogenen Ringmauern mit den endloſen Lindenalleen und ſonſtigen Spaziergängen veranlaßte, welche, verbunden mit den Herrlichkeiten und Schauern des meiſtens verlaſſenen Schloſſes, ſchon dem Kinde ganz eigenthümliche Eindrücke mitgeben, und eine beſondere Anhänglichkeit an die Vaterſtadt zur Folge haben, die faſt bei allen geborenen Ludwigsburgern zu finden iſt. Der Knabe Kerner wurde zum Kaufmannsſtande beſtimmt, und trat in der dortigen herzoglichen Tuchfabrik ſeine Lehrzeit an. Bald aber widerſtrebte ſeine Natur, und er griff nach arzneiwiſſenſchaftlichen Büchern; auch regte ſich der Trieb zur Poeſie. „Ganz ruhig“ — erzählt er in einem poetiſchen Sendſchreiben an einen Schneider wegen eines verbrannten Rocks, das in Ludwigsburg mündlich fortlebt, woher auch ich es habe —

Ganz ruhig ich ſaß
Am Ofen, und las
In einem Buch,
Wie Gottes Fluch
Und alle Uebel
Ohne Bibel,
Durch Laxiren und Speien
Zu heilen ſeien u. ſ. w. —

ein merkwürdiger Vers, welcher, in der Verwunderung über das gewöhnliche materielle Heilverfahren, Kerners ganze jetzige Richtung vorgebildet enthält

Es war eine ſchöne Zeit in der böſen Napoleoniſchen, als die drei Dichter: Kerner, Uhland und Schwab, zuſammen in Tübingen ſtudirten. Die claſſiſche Form für die deutſche Poeſie war durch Goethe und Schiller errungen, und ſo eben beſtrebten ſich die Romantiker, Tieck an der Spitze, ihr einen deutſcheren, wärmeren, religiöſeren Inhalt, und damit auch der Form theils mehr Innigkeit und volksmäßige Einfalt, theils eine noch freiere Ungebundenheit zu verleihen. Unſre drei jungen ſchwäbiſchen Dichter, durch Talent und Neigung vorzugsweiſe zur Lyrik beſtimmt, wetteiferten in Liedern und Romanzen, von denen manche noch jetzt zu den ſchönſten Erzeugniſſen deutſcher Dichtung gehören. Doch ließ ſich ſchon damals, und läßt ſich überhaupt in den Dichtungen namentlich von Uhland und Kerner, bereits die innere Verſchiedenheit nachweiſen, welche die beiden Männer nachher in ſo verſchiedene Richtungen des Lebens und der Thätigkeit auseinandergeführt hat. So oft wir auch beide Dichter auf demſelben Gebiete treffen, ſo iſt dieſer gemeinſame Boden doch nicht das Feld, auf welchem jeder von beiden die meiſte Stärke beſitzt. Um bei dem Unbeſtimmteren, wie, daß Uhland mehr verſtändig, plaſtiſch, Kerner mehr empfindend und phantaſtiſch iſt, uns nicht aufzuhalten, ſo kann wohl am bezeichnendſten geſagt werden: Uhland's Gabe iſt, ſich in beſtimmte menſchliche Zuſtände hinein-, Kerner's, ſich über ſie hinauszuempfinden. Die Situationen des Frühlings, der Reiſe, des Schäfer-, Sänger-, Ritter-Lebens ſind es, in welche ſich Uhland mit Liebe und Behagen zu verſetzen und ſie uns auf's Lebendigſte vorzuführen weiß: Kerner'n dagegen treibt es nicht nur aus dem Menſchentreiben in die Natur, aus der Ebene in die Berge und Wälder, ſondern überhaupt aus der irdiſchen Fremde in die höhere Heimath, aus dem Leben in den Tod hinüber. Hierdurch fällt innerhalb des Bodens der Romantik ſelber wieder Uhland der claſſiſchen, Kerner der romantiſchen Seite zu. Uhland's Muſe, ſo oft auch ſie in das Unendliche als ſolches hinüberſtrebt, weiß ſich doch noch öfter, und in ihren beſten Erzeugniſſen, im Endlichen anzubauen, und in ihm das Unendliche zu finden: die Kerner'ſche, obwohl es auch ihr in manchen Balladen und Liedern gelingt, im Diesſeits ſich zu befriedigen, zeigt doch ihren eigenthümlichſten Charakter da, wo ſie das gegebene Menſchliche verflüchtigt und im Dufte der Sehnſucht in das Jenſeits aufſteigen läßt. Was Wunder, daß, um im Bilde zu bleiben, die in's Jenſeits aufgeſtiegenen Düfte und Dünſte oben zu geſpenſtigen Wolken zuſammengerinnen, welche denn natürlich nicht unterlaſſen werden, manch ſpukhaftes Hagelkorn in unſer Diesſeits herabzuwerfen? So wie andrerſeits Uhland's Behagen im Diesſeitigen, da es nur ein Behagen an den einfachſten ſittlichen Elementarzuſtänden, wie Familie, altdeutſcher Staat als Zuſammentritt freier Männer, ferner Liebe in ihren naivſten Formen, iſt, in ein Unbehagen an allem demjenigen umſchlagen mußte, was in Staat, Sitte und Literatur jetzt über jene Anfangsgründe hinausgeht.

Nach Beendigung ſeiner Studien bereiſte Kerner einen Theil von Deutſchland, und Briefe, von dieſer Reiſe aus an die zurückgebliebenen Freunde geſchrieben, bilden die Grundlage der im Jahre 1811 zuerſt herausgegebenen Reiſeſchatten. Dieſe ſind das bedeutendſte dichteriſche Erzeugniß Kerner's, und in der That ein ewig friſcher Quell der reinſten, geſundeſten Poeſie. Vermöge ſeiner freien Form und der bunten Abwechslung des Sentimentalen mit dem Phantaſtiſchen und Komiſchen könnte man das Werk mit den Jean Paulſchen Arbeiten vergleichen; aber das Sentimentale iſt in den Reiſeſchatten durch einen mittelalterlich-romantiſchen Zug beſtimmter, freilich eben darum auch beſchränkter, als bei Jean Paul; das Komiſche iſt einfacher und volksthümlicher; damit der Charakter des ganzen Werks unmittelbarer, naiver. In den Reiſeſchatten hat Kerner zwei Elemente ineinander verarbeitet: das eine iſt die Romantik, welche ſelbſt wieder zwei Seiten hat, die negative des Spottes und der Verachtung gegen die platte Proſa der Aufklärung, und die poſitive der Begeiſterung für Mittelalter und Natur, der innigen Verſenkung in die Empfindungen der Andacht und Liebe; das andere Element ſind Erinnerungen des Dichters an Erlebtes, an Perſonen, Orte und Zuſtände, welche nun theils für die eine oder andere, die poſitive oder negative Seite jener Romantik verwendet, theils zwiſchen beiden inne mit harm- und abſichtloſem Humor hin- und hergeworfen werden. Dieſe Neigung zum Burlesken und Baroken hängt mit einer Richtung, wie die Kerner'ſche, ſo ſehr ſie ihrem elegiſchen Ernſte auf den rechten Anblick zu widerſprechen ſcheint, doch auf's Genauſte zuſammen. Iſt dieſes Leben für ſich das nichtige, das den wahren Gehalt nicht in ſich, ſondern nur hinter ſich oder jenſeits ſeiner hat: ſo erſcheint es mit ſeinem ernſthaft und wichtig Thun, ſeinem Streben und Schaffen, Rennen und Laufen, dem Tieferblickenden leicht als ein Poſſenſpiel, das er bald als Weiſer belächelt, bald aber, um des drückenden Ernſtes für eine Weile loszuwerden, ſich ſelbſt auch mit Behagen in die fröhlichen Reihen der glücklich Blinden miſcht.

Gleich Anfangs werden wir in die alte Reichsſtadt geführt, wo Abends Hausgenoſſen und Nachbarn vertraulich vor den Häuſern ſitzen, und bald „von nah und fern ſo manches Lied tönt, das da heilig iſt“; darauf läßt ſich in der Nacht der Geiſt der alten gothiſchen Kirche klagend über die Schwäche und Kälte des jetzigen Geſchlechtes vernehmen. Iſt hiemit der ernſte Grundton des ganzen Büchleins angeſchlagen: ſo kommt nun alsbald an den komiſchen die Reihe, indem auf dem Poſtwagen der

Reiſende eine wunderliche Geſellſchaft trifft. Der wahnſinnige Dichter Holder (Hölderlin) mit verworrenen Reden, aber von tiefem Sinne, ſtellt gleichſam die tollgewordene Romantik, oder die Romantik, wie ſie den Anhängern des Alten erſcheint, nämlich als Tollheit, vor; der Chemikus (ein längſt verſtorbenes Ludwigsburger Original) erklärt jenen Wahnſinn aus einem Ueberfluß von Sauerſtoff in der Seele des Mannes, und hofft von der Stickluft im Wagen Heilung für ihn; der Pfarrer findet ſolch materialiſtiſche Erklärung unmoraliſch, und ſucht den Verrückten durch Ueberreichung nüchterner Aufklärungs- und Erziehungsſchriften zurecht zu bringen; er und ein mitreiſender Schreiner erkennen ſich als Mitarbeiter einer Zeitſchrift von antiromantiſcher Richtung; und endlich der Antiquarius und Poet Haſelhuhn (Conz) iſt als gutmeinender Vermittler zwiſchen Claſſikern und Romantikern, wie auch übrigens in ſeiner etwas unbehülflichen Perſönlichkeit, vortrefflich gezeichnet. Hiebei zeigt ſich ſogleich Kerner als ächten Dichter durch die Gabe, das wirklich Erlebte, bei aller Treue, mit der er es wiedergiebt, doch zugleich ſo, ſei es in komiſcher oder ernſter Art, zu idealiſiren, daß es, ſo zu ſagen, die Erdſchwere verliert, und leicht und ätheriſch als poetiſches Gebilde erſcheint. Er weiß den Adern der von ihm aufgenommenen wirklichen Perſonen, wie der Arzt denen der geſtorbenen Mignon im Wilhelm Meiſter, jenen Balſam ſtatt des Blutes einzuſpritzen, der ihnen für immer ein friſches, jugendliches Anſehen erhält.

Eine der ſchönſten Partien des Buchs iſt ſofort die Aufführung des kleinen Stücks: der Todtengräber von Feldberg. Hier wird die Romantik durch eine Geſellſchaft von Studenten, die Plattheit durch das ſogenannte gebildete Publikum vertreten, welches der Aufführung der Sonnenjungfrau mit geſpannter Erwartung und philiſterhaftem Raiſonnement entgegen ſieht, und von Entſetzen ergriffen wird, als der Schauſpieldirector, von den Studenten genöthigt, ſtatt der Sonnenjungfrau den Todtengräber ankündigt, „dieſe grelle, unmoraliſche, gehaltloſe Fratze, ohne allen Zuſammenhang, ohne alle Haltung und Verwicklung, wo in einer Scene kaum drei Worte geſprochen werden, wie in einem Krippenſpiel.“ Der Inhalt iſt ein Todtengräber, der, von dunklem Drange getrieben, Alles daranſetzt, fliegen zu können, und, als es ihm immer mißlingt, ſich dem Teufel ergiebt, der gegen Ermordung von Frau und Tochter ihm Gewährung ſeines Wunſches verſpricht. Auch hier hat Kerner eine wirkliche Geſtalt in eine poetiſche verwandelt, und zwar eine komiſche in eine tragiſche. Der fliegeluſtige Todtengräber lebte noch in Ludwigsburg, als Kerner das kleine Drama ſchrieb.

Ich ſelbſt erinnere mich aus meiner Kindheit wohl noch des kleinen hagern Mannes, der jedesmal in's Haus gerufen wurde, ſo oft die alte Schwarzwälder Uhr des Großvaters nicht mehr gehen wollte; denn er verſtand ſich auf die Reparatur. Ich kann ihn noch ſehen auf dem Stuhle ſtehend, um zur hochhängenden Uhr hinanzureichen, und mich unten, ſeiner Arbeit begierig zuſehend und ihn unaufhörlich bittend, mir doch von der Uhr ein Rad zu geben. Es war uns Kindern ſtreng verboten, den Mann Flugmaier zu heißen, wie auf jene Verſuche zu fliegen hin der Volkswitz ſeinen eigentlichen Namen: Hartmaier, umgeſtaltet hatte; ſtatt deſſen aber faßte ich mir ein Herz und fragte ihn geradezu, was es denn mit ſeiner Flugmaſchine für eine Bewandtniß gehabt habe? Er wurde nicht böſe, ſondern erzählte ruhig, wie ſie ſchon beinahe fertig geweſen, aus ſtarkem Papier, von hölzernen Faßreifen gehalten, in Geſtalt eines Vogelleibs, mit Flügeln: als ein böſes Weib, das über der Kammer gewohnt habe, wo die Maſchine niedergelegt geweſen ſei, durch Waſſer, das ſie wiederholt auf den Boden ausgegoſſen und das in's untere Zimmer herabgetröpfelt ſei, die Maſchine allmählig zerſtört habe. Dieſen ärmlichen Patron hat der Dichter auf bewundernswerthe Weiſe in einen kleinen Fauſt zu verwandeln gewußt, der ausruft:

Siehſt du den Reiher dort oben, Weib!
Blau wie der Himmel ſein Flügel,
Licht und Luft iſt der ſtolze Leib,
Ihm däucht die Erde ein Hügel.
Sieh an! ſo bodenlos und ohne Zügel!
Iſt erſt das Wagſtück mir gelungen, Weib,
Werd' ich auch angeſtaunt dort oben ſchweben.

— — —

Die Mücke darf zum Himmel ſich erheben,
Frei ſchwebt ſie auf und tanzt im Sonnenſtrahl:
Der Menſch nur ſoll, gebannt in's niedre Thal,
Mit Moos und Schwamm an Stein und Erde kleben!

Eine wunderzarte, feenhafte Partie folgt nun, eine nächtliche Fahrt den Fluß hinunter, in Geſellſchaft von einer blinden Harfnerin, Handwerksburſchen und Mädchen, die zum Jahrmarkt reiſen, worunter auch eine gar wunderbare Jungfrau, von einer Inſel der Nordſee gebürtig, welche dem Reiſenden vom Meer und den Wundern ſeiner Tiefe erzählt, indem zugleich von der Harfnerin und der übrigen Geſellſchaft die ſchönſten, empfundenſten Lieder geſungen werden. Ein anziehender Begleiter geſellt ſich von hier an für einige Zeit zu dem Reiſenden, ein Mühlknecht, der, in den Krieg berufen, ſo eben von ſeiner Geliebten mit der Ahnung Abſchied genommen hat, daß er im Kriege fallen werde. Später, in den Hallwäldern (dem Odenwalde), findet der

Reiſende das Mädchen bei ihren Eltern, den Aufſehern einer einſamen Kapelle, hinſterbend über dem Briefe, den ihr Geliebter, tödtlich verwundet, an ſie geſchrieben:

Nicht im Thale der ſüßen Heimath,
Bei'm Gemurmel der Silberquelle:
Bleich getragen aus dem Schlachtfeld
Denk' ich dein, du ſüßes Leben.
— — —
Flecht' in's Haar den Kranz der Hochzeit,
Halt' bereit die Brautgewande
Und die vollen, duft'gen Schaalen:
Denn wir kehren Alle wieder
In das Thal der ſüßen Heimath.

Parallel mit dieſer Geſchichte des Mühlknechts läuft die vom Andreas und der Anna, welche die ſchmelzendſten lyriſchen Liebesklagen enthält, von denen ich nur an das, einem Volkslied nachgeſungene: „Schwarzes Band, o du, mein Leben,“ erinnern will. Dazwiſchen nun aber der luſtigſte Abſchnitt im ganzen Buche, die Reiſe im Poſtwagen mit einem dicken Bronnenmacher (Ludwigsburger Original), einem magern Pfarrer, welche aber, Beide gleich hungrig, von einem luſtigen Koch durch die lockende Beſchreibung einer leckern Mahlzeit ſo gierig gemacht werden, daß der Pfaarer endlich den Bronnenmacher in die fette Backe beißt; woraus, da der Pfarrer kürzlich von einem Hunde in die Naſe gebiſſen worden,

den der boshafte Koch dem Bronnenmacher als wüthend darzuſtellen weiß, die lächerlichſte Angſt und Verwicklung entſteht. Ihren Schluß erreicht die Reiſe unſers Romantikers in Nürnberg, dieſer Heimath altdeutſcher Kunſt und des Meiſtergeſangs, wo er noch einmal mit dem geheimnißvollen Mädchen von der Nordſee zuſammentrifft. „In einem der Laubgänge (eines verödeten Gartens) ſetzten wir uns nieder; da hat das fremde Mädchen mir den Sterbetag all' meiner Freunde geſagt, ſo wie den Tag, an dem der oder jener geboren, und meinen Sterbetag. Schont meiner, ſprach ich, indem ich ſie freundlich anblickte. Da umſchlang ſie mich mit einem Arme; mit der Hand des andern aber fuhr ſie mir dreimal ſanft über die Augen her, die ſchloſſen ſich alsbald, wie zum magnetiſchen Schlafe.“

Nach ſeiner Reiſe kam Kerner als Badearzt in das Wildbad, und ſchrieb hier ſeine wundervolle Beſchreibung dieſes Bades mit der Umgegend, welche ſeit 1813, wo ſie zuerſt erſchien, immer wiederholte Auflagen erlebt. Als ich in meinen Univerſitätsjahren zuerſt auf Kerner und ſeine Schriften aufmerkſam wurde, lag es wie ein dunkler, zauberhafter Traum hinter mir, in früher Jugend ſchon Etwas von ihm geleſen zu haben. Seine Beſchreibung des Wildbades fiel mir in die Hand: und ich erinnerte mich, daß einer Badecur wegen, die meine Mutter dort gebrauchen mußte, jenes Büchlein in unſer Haus geſchafft worden war, von wo ich ſofort wirklich daſſelbe Exemplar noch bekam, aus welchem ich mir als Knabe einen ſo tiefen Eindruck herausgeleſen hatte. Niemals ſind die Geheimniſſe einer wilden Natur ſinniger gedeutet worden. Das Düſtere der Nadelwälder, das Zerriſſene der Granitfelſen, die Schauer einſamer dunkelblauer Bergſeen, den belebenden Geiſt und die gelinde heilende Umarmung der warmen Quellen, weiß Kerner theils durch Beſchreibungen, theils durch Mittheilung von Localſagen, auf eine Weiſe wiederzugeben, welche den Leſer aus der flachſten, proſaiſcheſten Gegend vollſtändig in jene Wald- und Gebirgsnatur hinüberzaubert. Außerdem erſchienen während dieſes und eines ſpäteren Aufenthaltes unſeres Dichters in Welzheim fortwährend lyriſche Gedichte von ihm, theils in dem mit Uhland u. A. herausgegebenen Dichterwalde, theils an anderen Orten.

Aus Wildbad's und Welzheim's Wäldern wurde Kerner zuerſt nach Gailsdorf ſpäter nach Weinſperg verpflanzt, nicht ohne daß ihm nach der liebgewonnenen Waldgegend eine Sehnſucht geblieben wäre (Gedichte, S. 67). In Kurzem jedoch ſchlug er in dem neuen Boden feſtere Wurzeln, als in einem der früheren: „an dem Berge der Frauentreue“ baute er „unter grünen Bäumen ſein freundliches kleines Haus“, wo, nachdem der Dichter ſchon vorher ſo glücklich geweſen, ein früh gefundenes, für ihn geſchaffenes Weſen ſeine Gattin nennen zu dürfen, bald „drei geliebte Kinder fröhlich aus- und einhüpften“ (Gedichte, Zueignung). Die Weibertreue wurde in Schwung gebracht und verſchönert, Lieder gedichtet, die Einnahme Weinſpergs im Bauernkriege anmuthig und alterthümlich erzählt, und neben intereſſante und noch jetzt geſchätzte mediciniſche Schriften über Wurſt- und Fettgift geſchrieben: bis von den zwanziger Jahren an Erfahrungen im Felde des Magnetismus Kerner's Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe in Anſpruch zu nehmen anfingen. Von der Beobachtung einfacher Fälle dieſer Art, wie er ſie in der eben erwähnten Geſchichte zweier Somnambülen beſchreibt, hatte er das Glück, ſchnell zum Gipfel magnetiſcher Erſcheinungen, in der Seherin von Prevorſt, fortſchreiten, und hierauf nach dem agathodämoniſchen auch das kakodämoniſche Gebiet, mit den Beſeſſenen, durchlaufen zu dürfen.

Dazwiſchen erſchienen im Jahre 1826 zum erſten Male Kerner's geſammelte Gedichte; nach der Uhland'ſchen gewiß die bedeutendſte neuere Blüthenſammlung ſüddeutſcher Lyrik: obwohl mit einem, wie ſchon oben vorläufig erwähnt, durchaus eigenthümlichen Charakter. Schmerz und Sehnen iſt es, was der Dichter in der Zueignung ſelbſt als dasjenige beſtimmt, wodurch allein er zu Liedern erregt werde, während Befriedigung ihn ſtumm mache. Sofort iſt es die Tanne, der er um des Friedens willen, welchen ihre Bretter als Sarg einſchließen, den Preis vor der Rebe zuerkennt; vom Tode des Müllers wird geſungen, mit deſſen Herzen auch die Mühle ſtille ſteht; die Rache des Himmels für wüſte Störung des Heiligthums an den vier wahnſinnigen Brüdern gezeigt; für die äußere Einſamkeit des Dichters in der reichen Welt ſeines Innern ein ſchmerzlicher Erſatz gefunden; der geheimnißvollen Sympathie des Weines im Faſſe mit der blühenden Rebe ſich gefreut; die helle und reiche höhere Heimath der Oede und Fremde irdiſcher Straßen entgegengehalten, auf welchen der Wanderer, vom ſchmerzlichen Rufe des heimiſchen Alp-Hornes verfolgt, in immer getäuſchter Sehnſucht hinſtirbt; der freie und fröhliche Flug des Traumlebens wird ſtatt der Gebundenheit des wachen am Morgen zurückgewünſcht; Flachs und Spindel, erſterer namentlich als Todtenkleid, geprieſen; von ſtillen Thränen, von den Todeswunden, welche das Thun der Menſchen dem Herzen ſchlägt, geſungen; wogegen Troſt in der Natur, vollſtändige Heilung aber in keinem anderen Kraute, als dem Mooſe des Grabes gefunden wird. Ich ſetze nur wenige Lieder hieher, welche dieſen Grundton der Kerner'ſchen Lyrik beſonders charakteriſtiſch ausſprechen.

Wanderer.

Die Straßen, die ich gehe,
So oft ich um mich ſehe,
Sie bleiben fremd doch mir.
Herberg', wo ich möcht' weilen,
Ich kann ſie nicht ereilen,
Weit, weit iſt ſie von hier.

So fremd mir anzuſchauen
Sind dieſe Städt' und Auen.
Die Burgen ſtumm und todt;
Doch fern Gebirge ragen,
Die meine Heimath tragen:
Ein ewig Morgenroth.

Alp-Horn.

Ein Alp-Horn hör' ich ſchallen,
Das mich von hinnen ruft;
Tönt es aus wald'gen Hallen?
Tönt es aus blauer Luft?
Tönt es von Bergeshöhe?
Aus blumenreichem Thal?
Wo ich nur ſteh' und gehe,
Hör' ich's in ſüßer Qual.

Bei Spiel und frohem Reigen
Einſam mit mir allein,
Tönt's, ohne je zu ſchweigen,
Tönt's tief in's Herz hinein.

Noch nie hab' ich gefunden
Den Ort, woher es ſchallt:
Und nimmer wird geſunden
Dies Herz, bis es verhallt.

Wer machte dich ſo krank?

Daß du ſo krank geworden,
Wer hat es denn gemacht?
Kein kühler Hauch aus Norden,
Und keine Sternennacht.

— — —

Daß ich trag' Todeswunden,
Das iſt der Menſchen Thun;
Natur ließ mich geſunden:
Der Menſch läßt mich nicht ruh'n.

Ferner aus dem Liede: Waldleben.

Sei willkommen, Wandersmann,
In des Waldes Einſamkeit!
Was ein armes Herz erfreut,
Hier man einzig finden kann.

An der Quelle ruht das Reh,
Droſſel übet freien Sang;
Waldesnacht mach' dir nicht bang:
Grün thut keinem Auge weh.

— — —

Armer, armer Wandersmann!
Weil', o weil' in Waldesnacht!
Drauſſen Mond und Sonne wacht,
Sieht dich Jeder fragend an.

Aber hier in Waldesſchooß
Geh'ſt du einſam mit dem Quell,
Siehet dich kein Auge hell,
Als der Thau auf Blum' und Moos.

Aus: Sehnſucht.

O könnt' ich einmal los
Von all' dem Menſchentreiben,
Natur, in deinem Schooß
Ein herzlich Kind verbleiben!

Mich rief ein Traum ſo ſchwer
Aus deinen Mutterarmen;
Seitdem kann nimmermehr
Das kranke Herz erwarmen.

— — —

Wie iſt's mir weh und bange;
Bis ich wie Blum' und Quell
Dir darf im Herzen bleiben.
Mutter, o führ' mich ſchnell
Hin, wo kein Menſchentreiben!

Endlich: Der Kranke an den Arzt.

Ein Kraut nur heilt Menſchenwunden,
Menſchenwunden klein und groß,
Ein Tuch nur hält ſie verbunden:
Leichentuch und Grabesmoos.

Neben dieſem Grundtone der Kerner'ſchen Lyrik jedoch ſpielen, mehr oder minder verwandt, wenn auch zum Theil ſcheinbar widerſtreitend, noch viele andere Töne her. Als Romantiker überhaupt verherrlicht Kerner einerſeits den Hohenſtaufen, und erzählt die Stiftung des Kloſters Hirſau, die Entſtehung der St. Walderichskapelle, die Geſchichte der heiligen Regiswind, das Wirken des h. Alban, in frommen, legendenartigen Romanzen; das Geſchick des Grafen Olbertus und des Herrn von der Haide in ſchauerlich tragiſchen; auch der köſtliche Geiger zu Gmünd mit ſeiner Miſchung von Glauben und Humor gehört auf dieſe Seite; mit der perſönlichſten Eigenthümlichkeit der Kerner'ſchen Romantik aber hängt die phantaſtiſche Romanze: der Ring, zuſammen, wo der fremde Cavalier ſich auf einmal in den Teufel, und der feurige Diamant in ſeinem Ring in die Hölle ſich verwandelt. Nur die andere Seite der Romantik, und eine Fortſetzung der in den Reiſeſchatten geführten Polemik gegen die Plattiſten iſt es, welche wir in Spindelmann's Recenſion einer Gegend, dem Geſpräch:

„Widrig iſt mir fürwahr, was ſchön tönt, ohne
zu nützen“ u. ſ. f.

und andern ähnlichen Gedichten vernehmen. Als getreuer Würtemberger ſofort errichtet der Dichter einem Friſchlin, Kepler, Schubart, wie der verſtorbenen Königin Katharina, Denkmale der Verehrung; als deutſcher Patriot nimmt er an den Befreiungskämpfen des Vaterlandes, als Menſchenfreund an dem griechiſchen Aufſtande, warmen Antheil; der beglückte Gatte und Vater ſpricht ſich in den Liedern: Stummſein der Liebe, Luſt der Sturmnacht, von Ihr, im Herbſt, guter Rath, wie ſchon in der Zueignung, aus; heitere Lebensluſt und Geſelligkeit hat mehrere Trinklieder, beſonders das volksthümlich gewordene: Wohlauf, noch getrunken

u. ſ. f., eingegeben — wer den ernſten Hintergrund des Lebens kennt und ſtets vor Augen behält, der mag ſich ohne Schuld und Gefahr einmal auch an deſſen bunter Oberfläche ergötzen.

Die Form der Kerner'ſchen Gedichte betreffend, ſo beherrſcht er Sprache und Vers nicht eigentlich auf kunſtmäßige Weiſe, wie Uhland, noch weiter iſt er von Rückert'ſcher Kunſtfertigkeit entfernt: Ausdruck und Versmaß ſtellen ihm Schwierigkeiten entgegen, welche die Energie ſeines Gefühls und Gedankens häufig, wie Felſenmaſſen, gewaltſam zu ſprengen ſich genöthigt findet, wobei dann zwar kräftige, aber auch harte und abgeriſſene Formen zu Tage kommen; nur in ſeinen beſten Gedichten gelingt es dem Feuer ſeines poetiſchen Triebes, die widerſpenſtigen Maſſen zu ſchmelzen, und einen vollkommen glatten und ebenmäßigen Guß herauszubringen. Ein ſo nach Inhalt wie Form vollendetes Gedicht iſt z. B. jenes an das Trinkglas eines verſtorbenen Freundes, welches ich, dieſer gleichmäßigen Vortrefflichkeit und Claſſicität wegen, an die Spitze aller Kerner'ſchen Gedichte zu ſtellen geneigt bin.

Wie eine Dichternatur von dieſer Richtung in der Beſchäftigung mit Somnambülen, Geiſterſeherinnen und Beſeſſenen den willkommenſten Ruhepunkt finden mußte, erhellt nun leicht. Das vom Dichter erſehnte Jenſeits iſt an ſich ein Leeres; es bekommt Inhalt nur durch die Geſtalten des Diesſeits, welche in daſſelbe verflüchtigt werden, ein Inhalt, der, indem er nur im Verſchwinden entſteht, ein ſich ſelbſt aufhebender iſt; im leeren Unendlichen iſt aber ſo wenig als im Endlichen Befriedigung; weiß daher der Dichter ſeinen Flug in's Jenſeits nicht in der Art umzubiegen, daß er zum Diesſeits zurückkehrt, das Unendliche im Endlichen erkennt und demſelben einbildet: ſo bleibt einem ſolchen nur theils das Gefühl des leeren Unendlichen, d. h. Schmerz und Unglück, theils der Verſuch, in das Jenſeits einen Inhalt zu bringen, das Endliche in das Unendliche hineinzutragen. Als willkommener Organe bemächtigt ſich dieſer Trieb ſolcher Perſonen, deren krankes Nervenſyſtem und aufgeregte Einbildungskraft Scheinbilder erzeugt, welche ſich eignen, mit ihnen den leeren Raum der überſinnlichen Welt zu bevölkern, und ſo jenem Sehnen, jener Flucht des Gemüths aus dem Diesſeits, eine Widerlage, einen beſtimmten Gegenſtand zu geben.

Das Ergebniß davon iſt in ſeinem Anfange für den Menſchen wie für den Dichter daſſelbe: zuletzt aber läuft es für beide in zwei verſchiedene Enden auseinander. Wenn durch die Wahrnehmungen eines Hellſehenden in dem leeren Jenſeits zuerſt ein Inhalt ſich aufthut; wenn aus dem formloſen Nebel der Ahnung eine Geiſterwelt mit lebendigen Geſtalten, beſtimmten Geſetzen und wirkſamen Einflüſſen auf das menſchliche Leben, tritt: ſo kann er vorerſt nicht fehlen, daß die ſehnſüchtige Phantaſie nicht freudig, bald begeiſtert, bald andächtig, mit dieſem neuen Inhalte ſich erfüllen und ſättigen ſollte. Bald jedoch wie die Figuren und das Treiben dieſer Geiſterwelt näher in's Auge gefaßt werden, tritt der Widerſpruch ihres endlichen Inhalts mit der unendlichen Form, in welche dieſer aufgenommen iſt, hervor: ihr angebliches Ausſehen, ihre Kleidung, Rede, vollends ihr Spuken, ihr Werfen und Poltern, erſcheint mit ihrem Begriff als Geiſter, und zwar abgeſchiedene Geiſter, unvereinbar; jedenfalls zeigt ſich, daß ſolche Weſen nicht dasjenige ſein können, was als Inhalt des Jenſeits erſehnt wurde, weil ſie ſchlechterdings nichts Beſſeres ſind, als was auch im Dieſſeits zu haben iſt, aus deſſen Erbärmlichkeit und Lumperei man in ganz anderer Hoffnung ſich in die Geiſterwelt geflüchtet hat, als um hier die gleiche Miſere wiederzufinden.

Auf den Dichter nun wird dieſer Gegenſatz, welchen die zu Tage kommende Endlichkeit der neuaufgegangenen Geiſterwelt mit der Unendlichkeit ſowohl ihres Elementes, des Jenſeits, als der Sehnſucht nach demſelben bildet, einerſeits als Widerſpruch und Contraſt komiſch wirken: der Dichter wird nicht umhin können, die Geiſter ihre Unzulänglichkeit und Begriffswidrigkeit auf humoriſtiſche Weiſe fühlen zu laſſen. Nun bedarf aber der Komiker, um gegen eine Erſcheinung den Hebel anzuſetzen, und ſie zum Ergötzen der Zuſchauer in der Luft baumeln zu laſſen, irgend eine feſte Unterlage als Stützpunkt, welche hier zunächſt die Verſtändigkeit des wachen Bewußtſeins, gegenüber von der Geiſterwelt, wäre. Solcher Aufklärung jedoch hat Kerner ſchon von vorn herein, als Romantiker, den Abſchied gegeben; gegen ſie iſt mithin auch jetzt noch ſein Spott immer zuerſt gerichtet. Indem nun aber dieſer Spott ſich nicht mehr, wie in der Periode der Reiſeſchatten, auf das Bewußtſein der Wahrheit des Jenſeits und ſeines damals nur erſt geahneten Inhaltes ſtützen kann; da vielmehr das Jenſeits ſelbſt, ſeit es ſeinen Inhalt ausgelegt hat, um den Credit großentheils gekommen iſt; indem ſo der Spott nicht blos dasjenige, was er verſpotten will, ſondern auch dasjenige, mittelſt deſſen anerkennender Vorausſetzung allein er jenes könnte, verſpottet: ſo ergiebt ſich eine Halt- und Bodenloſigkeit des Spottes, die jeden Eindruck deſſelben vernichten muß. Hieher gehört, neben mehreren kleineren Gedichten Kerner's, namentlich ſein humoriſtiſches Drama: der Bärenhäuter im Salzbade, wo die Aufgeklärten ausgelacht werden, daß ſie nicht an Geiſter und Teufel glauben, welche doch ſelbſt durchaus lächerlich gemacht ſind: ein wahrer Münchhauſen, der am eigenen Zopfe ſich aus dem Sumpfe ziehen will. Dieſes Sichſelbſtaufheben der Ironie, oder daß es nicht blos mit dem Diesſeits, ſondern auch mit dem Jenſeits, ſoweit es ſeinen Inhalt geoffenbart zu haben ſchien, nichts iſt, hat nun für den Dichter den Fall ſeiner Sehnſucht und Einbildungskraft in's Leere, und zwar in der Art zur Folge, daß das Jenſeits nicht mehr, wie früher, mit freudiger, aller Ahnungskeime voller, Hoffnung, ſondern, nachdem es einmal die Erwartung getäuſcht, mit Glauben zwar noch, aber niedergeſchlagenem und farbloſem, betrachtet wird. Indem ein ſolcher Glaube nicht mehr wie der frühere im Stande iſt, für den Ekel am Diesſeits Erſatz zu gewähren: ſo ergiebt ſich für den Dichter ein Gefühl des abſtracten, ſchlechthinigen Schmerzes, des Ueberdruſſes am Daſein, ja ein Gefühl des Geſtorbenſeins ſelbſt, wie es manche, in die neueſte Geſammtausgabe von Kerner's Dichtungen aufgenommene Lieder in mißlautenden, ſchnarrenden Tönen ausſprechen, wie wenn der Dichter ſich einmal mit einem Schmetterlinge vergleicht, der, die Nadel durch die Bruſt getrieben, auf dem Brette angeſpießt iſt.

Doch, wo der Dichter aufhört, iſt darum der Menſch noch lange nicht zu Grunde gegangen; er kann vielmehr, den Dichter in ſich aufzehrend, ſich zu höheren und freieren Lebensſtufen erheben. Das von dem Menſchentreiben und dem Treiben der Geiſter gleicherweiſe ohne Befriedigung zurückgekehrte Herz fällt, menſchlich genommen, darum nicht in's Bodenloſe: es kehrt in ſich ſelbſt, ſeine eigne Wärme und Liebe zurück, und kann ſich hier eine Glückſeligkeit bauen, die um ſo reiner iſt, weil ſie auf vernünftige Reſignation ſich gründet. Kerner's Thätigkeit und Tüchtigkeit als Arzt, Menſchenfreund, Familienvater, der innere Reichthum ſeines Gemüths, der äußere Zufluß geiſtreicher und herzlicher Geſelligkeit, kurz, der ganze concrete Boden ſeines Daſeins, welcher nicht ebenſo unmittelbar in ſeine Poeſie eintreten kann, giebt ihm als Menſchen eine hinreichend feſte Unterlage, von welcher aus er nun mit Beidem, mit dem verſtändigen Bewußtſein und dem geiſterglaubigen ſpielen, abwechſelnd bald ſeine Gegner, bald auch ſich ſelbſt verſpotten kann. Daher das Auffallende, daß er ſeine Geiſter durchaus ohne vielen Reſpect behandelt, und gelegentlich, wie oben ein Beiſpiel erzählt wurde, Komödie mit ihnen ſpielt; auch ſchon durch den beſtändigen Verkehr mit ihnen ſinken ſie zum Alltäglichen herab, und es wird von denſelben im Kerner'ſchen Hauſe nicht mit mehr Aufhebens, als von Hunden, Katzen und andern Hausthieren geſprochen, die man ja auch wohl zur Beluſtigung aneinander hetzen mag. Daher auch die Liberalität, mit welcher Kerner in ſeinen neueren Schriften darauf verzichtet, den Glauben an Geiſter Andern aufzudringen, und das Urtheil über die von ihm beobachteten Erſcheinungen dem Leſer freiſtellt. Wie wenig er ſogar ſich ſelbſt in ſeiner Rolle als Geiſterkönig ſchont, davon mögen folgende Züge den Beweis geben. Er kann, in einen von Menſchen erfüllten Saal tretend, mit einem herzlichen Seufzer ſagen: Zu den vielen Menſchen ſoll ich hinein! o, wenn es doch lieber Geiſter wären! — und in demſelben Augenblicke, wenn ich über einen ſo ſeltſamen Wunſch unverholen lache, lacht er von Herzen mit. Ich darf ihm ſcherzend ſagen: Lieber Doctor, ſo oft ich nach Weinſperg komme, iſt es jedesmal wieder ärger mit dem Aberglauben! — Gewiß, erwiedert er, wir beiden Ludwigsburger müſſen uns in unſerer Thätigkeit ergänzen: je mehr Sie Mythen vertilgen, deſto mehrere ſäe ich wieder aus. Und nun erzählt er mir, wie er neulich auf einer Reiſe in den Schwarzwald ein Hirtenmädchen über den Urſprung des Bergnamens: Kniebis durch den Mythus von einer Königstochter belehrt habe, die der Fuchs in's Knie gebiſſen; einem ſchlafenden Hirtenknaben aber habe er in die offene Hand einen Thaler gelegt, den dieſer beim Erwachen ohne Zweifel für die Gabe einer Fee oder eines Engels gehalten habe; vielleicht, ſetzte er hinzu, hat er das Geldſtück aber auch, als vom Teufel kommend, weggeworfen.

Auf dieſem höhern und freiern Standpunkt, der, bei aller unvertilgbaren Neigung für die Geiſterwelt, doch dieſe ſich niemals über den Kopf wachſen läßt, ſondern, in der Selbſtgewißheit eigenen Geiſtes-, Gemüths- und Lebensreichthums, jener Schattenbilder auf die heiterſte Weiſe Meiſter bleibt, kann ſich Kerner von dem geiſtloſen Treiben Derjenigen nur abgeſtoßen finden, welche dieſelbe Sache nur in trübſeligem Ernſte und mit fader Sentimentalität zu behandeln wiſſen, vor den Geſpenſtern zerknirſcht und demüthig herumkriechen, und ſich von hyſteriſchen Weibsperſonen die Arbeit am Vorabend eines Feſtes, das heitere Klavierſpiel am Sonntag, und was noch ſonſt, als gehorſame Diener unterſagen laſſen. So vernimmt man denn aus ſicherer Quelle, daß Kerner an dem Eſchenmayer'ſchen Conflict zwiſchen Himmel und Hölle u. ſ. f. wenig Freude gehabt, vielmehr den Verfaſſer gewarnt habe, ſich nicht allzuſehr dem Ueberglauben zu ergeben, worauf ihm aber eine ziemlich unfreundliche Antwort geworden ſei. Zum Schluſſe wünſche ich, daß eine ſo reichbegabte, liebenswürdige Perſönlichkeit, ihr ſelbſt zum Behagen, zum Wohl ihrer Familie und zur Ehre des Vaterlandes, ſich noch lange in friſcher Kraft erhalten, und daß es mir gelungen ſein möge, eine nur durch unmittelbaren Umgang völlig verſtändliche Natur der Achtung und Liebe auch Derer näher zu bringen, welchen das Glück eines ſolchen Umgangs nicht gegönnt iſt.

Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthum.

Selbſtgeſpräche.

Erſter Theil.

1.

Nein! ich kann nicht, wenn ich auch wollte. Und könnt' ich's, ſo würd' ich's hoffentlich nicht wollen. Mir etwas vorſpiegeln, nur um für mich Ruhe, mit Andern Frieden zu behalten.

Verſöhnung von Glauben und Wiſſen, Offenbarung und Vernunft, — unſere Zeit, ſo ſagen die Denkenden, ſei nahe daran, ſie vollbracht zu haben; die neueſte Philoſophie ſei ſelbſt eine chriſtliche geworden.

Nie und nimmermehr, entgegnen die Gläubigen, werde es zu einem ſolchen Bunde Chriſti mit Belial kommen; Feindſchaft zwiſchen ihrem Samen und deinem Samen! Das gelte auch für das Chriſtenthum und den jeweiligen Zeitgeiſt, die Weltbildung und Weltweisheit, welche, als zur Brut der alten Schlange gehörig, niemals aufhören könne, das Reich Chriſti zu befeinden, bis einſt der Weibesſame dem Schlangenſamen den Kopf zertreten werde.

Ach, wäre es nur ſo, wie die Gläubigen ſagen! Ein rüſtiger Kampf, eine eifrige Feindſchaft erhält auch den Gegner bei friſchem Leben, bei regen Kräften. Aber ich ſehe Schlimmeres: Gleichgültigkeit, Vergeſſen. Die Bildung unſerer Zeit bewegt ſich in einem Gedankenkreiſe, in welchem ſie lange Strecken gehen kann, ohne auf das gewöhnliche Chriſtenthum nur zu ſtoßen, ohne durch irgend ein Bedürfniß an daſſelbe erinnert zu ſein; Ueberflüſſigwerden aber iſt ſchlimmer als Ueberwundenwerden; es iſt der ſchleichende Tod, der Tod der Entkräftung, der, je langſamer er herankommt, deſto rettungsloſer ergreift, deſto ewiger feſthält.

2.

Da bin ich im erſten Korintherbriefe wieder auf den Spruch geſtoßen: „Wenn wir nur in dieſem Leben auf Chriſtum unſere Hoffnung geſetzt haben, ſo ſind wir die bedauernswürdigſten unter allen Menſchen. Wenn die Todten nicht auferſtehen, wofür begeben wir uns jede Stunde in Gefahr? Habe ich ohne höhere Hoffnung in Ephesus mit den wilden Thieren gekämpft, was habe ich davon für Nutzen? Wenn es keine Auferſtehung giebt, ſo laſſet uns eſſen und trinken; denn morgen ſterben wir.“

Seit ich zu geiſtigem Bewußtſein gelangt bin, hat mir dieſer Ausſpruch immer durch die Seele geſchnitten. Der große, geiſtvolle, edle Paulus! Meint er alſo wirklich, nur um eines künftigen Lohnes im andern Leben willen ſich ſo vielen Mühen für die Sache Chriſti unterzogen zu haben? ohne jene Hoffnung wäre es Thorheit geweſen, ſich ſo abzuarbeiten, und klüger, ſich auf ſinnlichen Lebensgenuß zu legen?

Welche Selbſttäuſchung von dem erleuchteten Manne? welche Selbſtverläumdung, möchte ich ſagen, von dem hochherzigen! Wer ſieht nicht, wenn er des Mannes Briefe lieſt, daß ihm der Lohn für ſeine Arbeiten ſchon gegenwärtig, nicht erſt zukünftig, ja Eins und Daſſelbe mit der Arbeit, war; daß er mit ſeinem Feuergeiſte es gar nicht ausgehalten hätte im Schlamme ſinnlichen Genuſſes; daß Chriſtus ſein Leben auch inſofern war, als es ihm nur wohl werden konnte im Wirken und Kampf für ſeine Sache, als ihn das Bewußtſein, ein erkorenes Werkzeug Gottes zur Verbreitung der Wahrheit zu ſein, in allen Stürmen emporhielt, in der Schmach ſtolz machte, und unter Schmerzen beſeligte.

Hätteſt du bloß aus Hoffnung auf künftigen Lohn gewirkt, was du gewirkt haſt — ſo möchten wir, großer Apoſtel, deine Worte umkehren — ſo könnten wir dich nur bedauern, daß du die Lohnſucht des

Phariſäers in das Chriſtenthum mit herübergenommen hätteſt! Aber ein Lohnſüchtiger, Engherziger bewirkt dergleichen nicht, wie du bewirkt haſt; lebt, handelt, duldet, ſpricht, ſchreibt auch nicht ſo, wie du: darum, gewiß, du haſt dich hier über dich ſelbſt getäuſcht, dich ſelbſt geringer angeſchlagen, als du uns giltſt und gelten mußt.

3.

Gutes zu thun, das Uebel geduldig zu leiden, weil in Kurzem der geſtorbene, auferſtandene und gen Himmel gefahrene Chriſtus wiederkommen, die Todten auferwecken, und ſammt den noch Lebenden vor ſeinem Richterſtuhle verſammeln werde, um dem Einen ewige Seligkeit, dem Andern ewige Pein, nach Maßgabe ihres Lebenswandels, anzuweiſen — das war der Kern der apoſtoliſchen Ermahnung, die geiſtige Atmoſphäre, in welcher die erſten Chriſten lebten und webten.

Noch einigemale zwar iſt auch ſpäter noch der Gedanke an den jüngſten Tag und ſeine Nähe in der Kirche wieder aufgewacht: aber jetzt iſt er auch in den Gemüthern der frömmſten Chriſten ſehr zurückgetreten. Kaum denkt Jemand mehr an dieſe allgemeine Gerichtsſcene, wenn er ſich die Vergeltung vorſtellt, die ihn im andern Leben erwarte; ſondern der Einzelne denkt an ſeinen Tod, und unmittelbar hinter dieſem ſieht er der Entſcheidung ſeines Schickſals entgegen.

Zwar redet Paulus, und redet der Herr ſelbſt, neben dem Weltgericht auch von dem Looſe, das dem Einzelnen — wie dem reichen Mann und armen Lazarus — gleich nach ſeinem Abſterben werde zugemeſſen werden; und ſo könnte man ſagen, jetzt ſei nur, was damals die herrſchende Form war, hinter einer andern zurückgetreten, die aber doch auch damals ſchon vorhanden geweſen.

Aber auch dieſe andere Form des Bewußtſeins weiß ich — (und ich allein? Ich glaube kaum) — mir nicht anzueignen. Für mich liegt kein Antrieb zum Guten in der Ausſicht auf die Geſtaltung meines Schickſals nach dem Tode.

4.

Alſo läugneſt du die Unſterblichkeit?

O ſtille mit den böswilligen Conſequenzen! Ich läugne ſie nicht; aber ich begründe ſie auf etwas ganz Anderes, als auf die Nothwendigkeit einer Vergeltung, und fülle ſie auch mit etwas ganz Anderem aus. Für Das, was ich etwa Gutes gethan haben mag in den Tagen meines Lebens, ſpreche ich keine Belohnung nach dem Tode an. Nicht bloß als Schuldigkeit nicht: ſondern, ſelbſt als Gnade gedacht, müßte ich darüber erſtaunen, wie über etwas, das man in keinen verſtändigen Zuſammenhang zu bringen weiß, wenn mir nach dem Tode ein Glück zu Theil würde, ausdrücklich um mich für etwas im Leben Gethanes zu belohnen. Aber ebenſowenig erwarte ich dort Strafen für das, was ich hier gefehlt habe.

Ach! ich weiß aus eigener, ſchmerzlicher Erfahrung, wie ſchon hier die Strafe dem Vergehen auf dem Fuße folgt; aber ebenſo aus freudiger, wie der Lohn der unabtrennbare Schatten des Verdienſtes iſt.

Wie? — rufen ſie hier — bleibt denn nicht manches Verbrechen auf Erden unentdeckt, manche Tugend verkannt? verfolgt in dieſem Leben nicht ebenſo oft den Frommen das Unglück, als den Gottloſen das Glück mit ſeinen Gaben überſchüttet?

O der geiſtigen Barbarei, der ſittlichen Harthörigkeit und Fühlloſigkeit, die ſolche Worte in den Mund nehmen mag! Habt ihr denn nie, nicht ein einziges Mal, in eurer eigenes Innere geblickt, in euch ſelbſt den Zuſammenhang der Empfindung mit der Handlung, des Zuſtandes mit der Geſinnung, belauſcht? habt ihr immer nur auf Andere, und auf die äußere Rinde der Dinge geſehen?

5.

Seit ich von mir ſelbſt weiß, ſeit ich aufgehört habe, mich durch fremde Vorſchriften und Meinungen mechaniſch fortſtoßen zu laſſen, und angefangen, in mich ſelbſt ſchauend aus mir ſelbſt zu leben, weiß ich als die ſicherſte meiner Erfahrungen, daß Verdienſt und Schuld ſich jederzeit baar bezahlen und alle Anweiſungen auf erſt künftige Ausgleichung unnöthig machen.

Thätigkeit, nämlich eine meinem Weſen und damit meiner Beſtimmung, dem Willen Gottes mit mir, angemeſſene, erzeugt Gefühl der Kraftentwickelung, des geförderten Lebens, des ſich vollziehenden Begriffes, mithin Luſt; Unthätigkeit, oder falſche Thätigkeit, wenn ich, was mir, als Menſchen und als dieſem Menſchen, gemäß iſt, nicht thue, oder thue was mir nicht gemäß iſt, hat Lebenshemmung, Unluſt zur Folge. Und wie mich die letztere an die Tafel des Ueberfluſſes und zu den Feſten der Freude verfolgt: ſo bleibt mir die erſtere in äußerem Mangel, in Schmerz und Krankheit treu. Das weiß ich, das habe ich erfahren, daß dieſem inneren Gerichte gegenüber die äußeren Zuſtände das Unweſentliche ſind, deren Schwärze den Roſenſchimmer inneren Glückes höchſtens in rührendes Violett umfärben kann: während die innere Verdammniß das ſchreiendſte Noth äußeren Wohlergehens unerbittlich mit ihrem Schwarz überzieht.

Oder ſollte ein Paulus, unter Mühſeligkeiten, Entbehrungen, Verfolgungen, mit dem Pfahl im Fleiſch, in Ketten — aber emporgetragen auf den Flügeln ſeiner Idee, in der gewaltigen, geſunden Bewegung ſeines geiſtigen Lebens — er ſollte nicht auch in dieſem Leben ſchon glücklicher geweſen ſein, als ein Nero auf dem größten Throne der Welt, unter allen, nur erdenklichen, Genüſſen aller Sinne, jeden Wunſch zu befriedigen im Stande — aber in ſeines Nichts durchbohrendem Gefühle?

Den Elenden möcht' ich ſehen, der das zu läugnen ſich nicht entblödet.

6.

Hab' ich aber ſo Belohnung und Strafe in unmittelbarſter Nähe: ſo werden (wenn ich außer dem innern Triebe meines Weſens noch anderer Beweggründe bedarf) ſie, die nahen, und nicht die entfernte Vergeltung eines andern Lebens, meine Beweggründe ſein.

So leb' ich; lebte ſo ſchon einen beträchtlichen Theil meines Lebens, und finde nicht, daß die Antriebe zum Guten ſchwächer oder weniger in mir geworden wären, ſeit ich ſo lebe.

Freilich, je friſcher und reiner ich meine Kraft in jedem Augenblicke entwickle, deſto mehr bereite ich mir auch für die Zukunft eine ähnliche freie Entfaltung derſelben, und damit Luſt und Glückſeligkeit, vor; ſo wie jede jetzige Hemmung oder Mißbildung meines Weſens mit künftigen Hemmungen und Schmerzen, als ihren Folgen, ſchwanger geht. Dieſe Entwicklung, dieſer Fortſchritt im Guten oder Böſen, wird auch im künftigen Leben ſeinen Fortgang haben; nur daß man das nicht Lohn oder Strafe für das in dieſem Leben Begangene nennen darf, als ob dies nicht ſchon hier ſeine angemeſſene Vergeltung gefunden hätte: vielmehr wird es auch dort noch ſo ſein, daß die Thätigkeit jedes Augenblicks in einer entſprechenden Empfindung ihren Wiederhall haben wird, welche Empfindung nur vermittelſt jener Thätigkeit, als ihrer nächſten Urſache, Folge früherer in dieſem Leben geübter Thätigkeiten iſt.

Den Apoſteln war das andere Leben Vergeltungszuſtand: uns iſt es Fortentwickelung.

7.

„Wir glauben an Chriſtum und ihr ſollt an ihn glauben, weil ihn Gott von den Todten auferweckt hat; wäre er nicht auferſtanden, ſo wäre unſere Predigt leer und euer Glaube vergeblich.“ Das iſt die Grundlage der apoſtoliſchen Glaubenspredigt; aber auch ſie tönt zu uns jetzt Lebenden ganz fremd herüber.

Es iſt nicht nur das — wiewohl auch das etwas iſt — daß wir, in ſo bedeutender Zeitferne, uns von der Auferſtehung Chriſti und dem Hergange bei derſelben keine zuverläſſige Vorſtellung mehr zu erwerben im Stande ſind. Oder wie wollen wir es zur unumſtößlichen Gewißheit erheben, — ich will nicht ſagen, daß Chriſtus wirklich wieder lebend aus ſeinem Grabe hervorgegangen iſt, ſondern, daß dieſe Wiederbelebung ein Wunder war, daß ſie nicht möglicherweiſe aus natürlichen Urſachen, nach natürlichen Geſetzen erfolgt ſein könnte? Wäre ſie aber ein natürliches, wenn auch noch ſo ungewöhnliches und außerordentliches, Wiedererwachen geweſen: was ließe ſich dann aus ihr für die Grundlegung unſeres Glaubens folgern?

Doch nicht dieß allein iſt es; ſondern, die Auferweckung Jeſu als Wunder im ſtrengſten Sinne, als eine unmittelbare That Gottes zugegeben: auch ſo würde ſie es niemals ſein, worauf ich meinen Glauben an Chriſtum gründen möchte, oder ſagen: wäre ſie nicht erfolgt, ſo wäre mein Glaube ohne Grund. Das Ideal des Menſchenſohnes, die Herrlichkeit des

Eingeborenen vom Vater, zeigte ſich entweder im Leben Jeſu, oder ſie zeigte ſich nicht darin. Im letztern Falle kann ihm nichts von außen Gekommenes den inneren Mangel erſetzen, die Wiederertheilung des leiblichen Lebens iſt nicht im Stande, ihm das geiſtige Leben zu geben, das ihm abging; im erſteren Falle aber könnte ihm die Würde, die ſeinem Weſen und Leben innerlichſt einwohnte, dadurch nicht entzogen werden, daß irgend welcher äußere Erfolg ihm fehlte.

8.

Oder ſollte es etwa ſo ſtehen, daß derjenige, in welchem die menſchliche Natur in ihrer vollen Reinheit und Güte ſich darſtellte, unmöglich im Tode bleiben konnte, und, wäre Chriſtus im Tode geblieben, dieß uns ein Zeichen ſein müßte, daß er es nicht geweſen wäre, ſondern wir eines Andern zu warten hätten?

Aber wie ſchwierig iſt dieſer Beweis, und auf wie unſichern Vorausſetzungen ruht er!

Vor Allem auf der, daß zur urſprünglichen Menſchennatur der Tod nicht mitgehöre, ſondern erſt durch die Sünde zufällig an dieſelbe gekommen ſei; wer aber wollte dafür einen Beweis führen, auf welchem ſich mit einiger Sicherheit fußen ließe?

Dann aber, dieſe Vorausſetzung ſelbſt als erwieſen zugegeben: ſo müßte von ihr aus Chriſtus gar nicht haben ſterben können; nicht, wie uns erzählt wird, wirklich geſtorben, und nachher durch den Vater wieder ins Leben gerufen worden ſein.

Lag es aber nicht in der inneren Nothwendigkeit der Natur Chriſti, nicht ſterben zu können, ſondern blos im Wohlgefallen Gottes, ihn dem Tode, der ihn bereits ergriffen hatte, wieder zu entreißen: ſo wird vollends unmöglich, den Beweis zu führen, daß Gott dieß nicht auch hätte unterlaſſen können; oder daß, wenn er es unterlaſſen hätte, daraus folgen würde, wir hätten Unrecht, in Chriſto den Gegenſtand unſeres Glaubens zu ſehen.

9.

Welcher aufmerkſame und ſinnige Beobachter ſeiner ſelbſt und der Welt weiß nicht längſt als etwas Ausgemachtes, daß der Werth von Perſonen und Sachen nicht nach dem äußeren Erfolge bemeſſen werden darf? Daß wir vielmehr in den Kern der Charactere und ihrer Ideen einzubringen ſuchen müſſen, um ihre Schickſale richtig deuten zu können? Und je größer ein Character in ſich ſelbſt wirklich iſt, deſto leichter wird uns dieſes Verſtändniß deſſelben aus ihm ſelbſt werden, deſto weniger werden wir in

Verſuchung gerathen, durch den Mangel oder die Ungunſt des äußeren Erfolgs an dem Character ſelbſt uns irre machen zu laſſen. Nur bei Jeſu ſollten wir uns genöthigt finden, Alles an dieſe äußere Thatſache der Auferſtehung zu hängen, als ob bei ihm die inneren Merkmale ſeines Werthes zu undeutlich ausgeprägt wären, um ſie an ihnen ſelbſt erkennen zu können?

Genauer. Freilich iſt es in gewiſſer Rückſicht wahr, daß Geſchick und Erfolg ein Gottesurtheil über den Menſchen ſind. Der Erfolg: ſofern, wer wirklich etwas Wahres und Großes, eine Idee, nicht blos einen Einfall, in ſich trägt und für ſie thätig iſt, ein Solcher früher oder ſpäter, wenn auch vielleicht erſt nach ſeinem Tode, die Freude und Ehre haben wird, dieſelbe in Wirklichkeit treten zu ſehen; das Geſchick: ſofern der Thätigkeit, und ſelbſt der Aufopferung, für Wahres und Weſenhaftes, in der Empfindung Luſt, ja Seligkeit, entſprechen muß.

Aber nicht wahr iſt es, daß Erfolg und Geſchick auch inſofern ein Gottesurtheil über den Menſchen ſeien, als daraus, wenn ihm ein einzelner Entwurf nicht glückt, dieſes oder jenes äußere Glücksloos ihm nicht fällt, wenn ihn ein Unfall betrifft, ein früher, vielleicht gewaltſamer, Tod ihn abruft — daß daraus ein Schluß gegen ſeine innere Größe gezogen werden dürfte, oder im umgekehrten Falle für dieſelbe. Dieſes Einzelne iſt und bleibt zufällig, und es iſt der Standpunkt der Kindheit und der Unbildung, ſich daran zu hängen, um das Weſen eines Menſchen und einer Sache zu beurtheilen.

Zu dieſen Einzelheiten des äußeren Geſchickes gehört aber Jeſu Auferſtehung: und inſofern kann ſie für den Tieferblickenden keinen beſondern Werth mehr haben.

10.

Wie die Auferſtehung Jeſum als Sohn Gottes beglaubigte: ſo ſoll er durch ſeinen Tod uns vom Zorne Gottes und den Strafen der Sünde erlöſt haben. — Auch dieſes Hauptſtück der apoſtoliſchen Lehre hat in mir keine lebendigen Wurzeln mehr.

Zwar iſt es Entſtellung, wenn ſie dem neuen Teſtamente vorwerfen, es lehre einen zornigen, rachgierigen Gott, der erſt durch das Blut des Sohnes zu milderen Geſinnungen gegen die ſündige Menſchheit umgeſtimmt worden ſei. Das iſt nicht wahr; ſchon Jeſus ſelbſt, und ebenſo ſeine Apoſtel, ſtellen Gottes Gnade und Barmherzigkeit nicht erſt als Folge, ſondern als vorausgehende Urſache des Todes Jeſu dar: aus Liebe gab der Vater den Sohn dahin, um durch deſſen freiwillige Strafübernahme die Begnadigung der Menſchheit ſich möglich zu machen.

Aber welche Vorſtellung iſt auch dieſes! Sich die Begnadigung der Menſchheit möglich zu machen!

Die Sündenvergebung, wenn ſie möglich ſein ſoll, kann nur auf zwei Urſachen ruhn: auf dem Weſen der göttlichen Gerechtigkeit in ihrem Verhältniß zur göttlichen Güte an der einen, und auf der Beſchaffenheit, der Stellung und Verfaſſung des menſchlichen Gemüths an der andern Seite. Iſt ſie von Seiten des unveränderlichen Gottes möglich, ſo muß ſie dieß von Ewigkeit her auf immer gleiche Weiſe geweſen ſein; aber die menſchliche Seite kann ein zeitliches Moment hereinbringen, und es läßt ſich für den Einzelnen, vielleicht auch für das ganze Geſchlecht, eine Zeit denken, in welcher die an ſich mögliche Sündenvergebung ſich noch nicht an demſelben verwirklichen konnte.

Was aber ſoll dieſe vom Menſchen geforderte Bedingung ſein? Iſt vom Geſchlechte die Rede, ſo wird es etwas ſein müſſen, das an allen, nicht bloß an Einem, vorgeht; ferner — und dieß auch in Bezug auf den Einzelnen — etwas, das vom Innern, dem Wurzelboden der Sünde, ausgeht, und von da nach außen dringt, nicht etwas, das rein von außen an den Menſchen herantritt: alſo eine Umſtimmung des Gemüthes, die ſofort auch die Handlungen, und weiterhin ſelbſt das Schickſal, umgeſtaltet, nicht ein

Geſchenk oder Schlag des Geſchickes, der ohne Rückſicht auf die Stellung ſeines Innern den Menſchen trifft.

11.

Und nun der Tod Jeſu Bedingung von der Möglichkeit der Sündenvergebung für die Menſchheit! Gerade alſo ein äußerer und nur einen Einzelnen betreffender Erfolg.

An welcher Seite ſoll der etwas verändern? An Gott, dem Unveränderlichen, doch wohl nicht. Alſo an den Menſchen? Die läßt das, was mit Jeſu vorging, zunächſt wie ſie waren; auch lehren ja Bibel und Kirche ſelbſt: wenn der Tod Jeſu den Menſchen zugerechnet werden ſolle, ſo müſſe auch von ihrer Seite etwas, nämlich Buße und Glaube hinzukommen. Aber ebenſo ſoll dieſe Veränderung im Menſchen noch nicht hinreichend ſein, ſondern nur im Tode Jeſu ihre Ergänzung und Begründung finden.

Wird aber ſomit Jeſu Tod von demjenigen, was zum Behufe der Sündenvergebung die Menſchen zu leiſten haben, unterſchieden, und kann er doch ebenſowenig in Gott als ſolchem eine Veränderung herbeiführen: ſo ſtellt ihn die Kirche zwiſchen beide Theile in der Art in die Mitte, daß er, ſtellvertretend für die Menſchen, Gott genuggethan haben ſoll.

D. h.: eigentlich ſollte die ganze Menſchheit für ihre Sünden Strafe treffen; ſtatt deſſen begnügt ſich Gott damit, daß ſie bloß den Einen, und zwar einen Schuldloſen getroffen hat, und verſchont die übrigen. Oder genauer ausgeführt: Vermöge ſeiner Güte möchte Gott wohl ohne alle Vollziehung von Strafe allen Reuigen vergeben; aber ſeine Gerechtigkeit läßt dieß nicht zu, ohne daß wenigſtens irgend etwas von Strafe vollzogen wird: und ſo vertragen ſich beide dahin, daß die Güte der Gerechtigkeit Einen preis giebt, um ihn zu beſtrafen, wofür dann die Gerechtigkeit der Güte die übrigen unbeſtraft losgiebt.

Eine treffliche Ausgleichung von Gerechtigkeit und Liebe in Gott, welche keiner genugthut und beide verletzt! Denn die Güte iſt dies ebenſobald nicht mehr, als ſie auch nur Einen, und zwar gerade einen Schuldloſen, durch unmittelbare Veranſtaltung ſchonungsloſer Strafe überantwortet; ohnehin aber die Gerechtigkeit wäre in ihr Gegentheil verkehrt, wenn ſie wiſſentlich ihrem Rächerarme einen Unſchuldigen unterſchieben, die Schuldigen aber entrinnen ließe.

Und das überdieß ſo, daß ſie ſtatt der ewigen Verdammniß, welche dieſe verdient hätten, über jenen zeitliche Strafe, irdiſches Leiden, verhängte. Welch ein Werthverhältniß findet da zwiſchen den beiden Seiten ſtatt? Die innere Unſeligkeit des Sünders, welche der wahre Kern ſeiner Strafe iſt, ſoll aufgewogen werden durch das äußere Unglück, das über den Unſchuldigen kam. Als ob Jeſus nicht in der Tiefe ſeiner Leiden doch ſeliger geweſen wäre, als der Sünder in der Fülle des Genuſſes!

12.

Längſt haben deswegen denkende Chriſten einzugeſtehen angefangen, daß der Tod Jeſu nicht hinreichen würde, Gott möglich zu machen, was an ſich unmöglich wäre; daß vielmehr an ſich betrachtet Gott der Menſchheit ihre Sünden, unter der einzigen Bedingung der Reue und Beſſerung, ohne alles Weitere vergeben könnte; aber thäte er dieß, ſo möchten die Menſchen es allzuleicht nehmen mit der Sünde; daher habe er an Jeſu ein Straferempel ſtatuirt, um neben der Gnade uns doch zugleich ſeinen Ernſt zu zeigen.

Ich geſtehe, daß mir dieß als die allerniedrigſte, Gottes am wenigſten würdige Vorſtellung vom Tode Jeſu erſcheint. Noch eher wollte ich mir einen zornigen, eifrigen Gott denken, der Blut verlangte, um verſöhnt zu werden; noch eher einen ſolchen, der in der Colliſion zwiſchen Gerechtigkeit und Liebe den Ausweg einer Stellvertretung ergriffe; als einen Gott, der durch den Popanz eines Strafbeiſpiels die

Menſchen ſchreckt, der ſie eine Weile beredet, ohne die Strafe des Einen hätte er die übrigen nicht begnadigen können, ſie aber bald dahinterkommen laſſen muß, daß zwiſchen jener Strafe und ihrer Begnadigung kein wirklicher Zuſammenhang, ſondern die Strafe nur ein Schauſpiel geweſen ſei, das ihnen zum Beſten gegeben worden.

13.

Freilich iſt der Tod Jeſu Symbol der Sündenvergebung: nur nicht in dem Sinne, der Gott zum Veranſtalter eines Schauſpiels macht, ſondern ſofern der Menſchheit an dieſem Tode zuerſt das Bewußtſein von der Möglichkeit einer Sündenvergebung ohne Opfer und ähnliche Aeußerlichkeiten, aufgegangen iſt.

An ſich dagegen war der Tod Jeſu durch den Zuſammenſtoß der Umſtände mit dem Geiſt und Charakter Jeſu herbeigeführt: er war geſchichtlich durch das Verhältniß bedingt, in welches die Idee und der Plan Jeſu zu der Geſinnung und Stimmung der damaligen Juden und ihrer Obern trat; ſittlich bedingt aber durch die Reinheit und Stärke ſeines Willens, welche ihm in dem Kampfe für die erkannte Wahrheit und Aufgabe ſeines Lebens zu weichen verbot.

Nun aber, ſofern eben in der damaligen Zeit und

Welt auf der einen Seite das Bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit zur höchſten Stärke erwachſen; auf der andern Seite die entſündigende Wirkſamkeit der hervorgebrachten blutigen Opfer und äußeren Reinigungen zur tiefſten Schwäche herabgeſunken war; ſich aber frei aus ſich ſelbſt heraus, durch Buße und Beſſerung ſeiner Bürde zu entlaſten, das Gemüth ſich noch nicht ſtark genug fühlte: ſo ergriff die Menſchheit den Tod Jeſu als etwas, das geiſtiger als die Opfer und ſubſtanzieller als die bloße Sinnesänderung, dem hochgeſtiegenen Bedürfniß zur rechten Zeit aufs Wirkſamſte entgegen kam.

Allmählig aber hat der Tod Jeſu mit den Opfern, die er der Menſchheit abgewöhnte, dieſelbe auch von ihm ſelbſt entwöhnt: wir wiſſen jetzt, daß über den Erlaß unſrer Schulden zwiſchen unſrem Gemüth und Gott unmittelbar verhandelt werden darf und muß; daß Möglichkeit der Sündenvergebung nur der religiöſe Name für die menſchliche Freiheit iſt; daß demjenigen, der ſich in ſeinem innerſten reinſten Weſen, mit welchem er in der Tiefe der Gottheit wurzelt, zu ergreifen weiß, von da aus ein Lebensſtrom entgegenquillt, welcher, wie er für künftig die Kraft zu allem Guten in ſich trägt, ſo zugleich die Macht hat, alle alten Wunden und Schäden des Gemüths auszuheilen, alle Flecken abzuwaſchen.

In dieſen innerlichſten Wechſelverkehr zwiſchen Gott und dem Menſchen kann Jeſus nur inſofern eintreten, als in ihm dieſer Wechſelverkehr am innigſten, zarteſten und lebendigſten ſich darſtellt; aber dieß gleicherweiſe in ſeinem Leben wie in ſeinem Tode, welcher letztere als äußere Thatſache nicht ſowohl für die Religion ſelbſt, als vielmehr nur für die Religionsgeſchichte und die religiöſe Bilderſprache noch Werth hat.

14.

Gott hat Jeſum als ſeinen Sohn erwieſen durch Wunder und Zeichen, die er durch ihn in eurer Mitte that; ſo ſprach der Apoſtel Petrus am Pfingſtfeſte zu den Juden, und demgemäß gelten auch in der chriſtlichen Kirche die Wunder Jeſu als Beweiſe ſeiner Göttlichkeit.

Dieſer Wunderbeweis wird entweder in die Form gefaßt, welche der angeführten Rede des Apoſtels zum Grunde liegt: Thaten, wie die Krankenheilungen, Todtenerweckungen, Einwirkungen auf die äußere Natur, welche Jeſus vollbrachte, konnten nicht durch die natürliche Kraft eines Menſchen, alſo auch des Menſchen Jeſus nicht, ſondern nur unmittelbar durch Gottes Kraft und Willen, geſchehen; daß aber Gott gerade dem Menſchen Jeſus ſolche Thaten gelingen ließ, durch ihn gerade Dinge wirkte, die unverkennbar auf einen höheren Urheber hinwieſen: das kann nicht zufällig, vielmehr muß dabei die Abſicht geweſen ſein, ihn als einen ſolchen der Menſchheit kenntlich zu machen, auf welchem Gottes beſonderes Wohlgefallen ruhe. — Die andere Form deſſelben Beweiſes, wie ſie gleichfalls im neuen Teſtamente angedeutet iſt, verſetzt die wirkende Urſache jener Thaten mehr in Jeſum ſelbſt, indem ſie darauf hinweiſt, wie nur einem, in dem die Fülle der Gottheit wohnte, der als Menſch zugleich das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort war, dergleichen Werke haben gelingen können.

Allein auch dieſer Beweis, in welche Form man ihn kleiden mag, fällt für uns bei weitem nicht mehr ſo ſchwer in's Gewicht wie für frühere Zeiten.

Für's Erſte iſt nicht zu läugnen, was namentlich Hume ausgeführt hat: daß das Wunder überhaupt mit der Zeit an Gewicht verliert; daß namentlich von einem Wunder durch dritte Perſonen hören oder leſen, bei Weitem nicht die Sicherheit gewährt, wie ſelbſt es geſehen und beobachtet haben.

Sind es alte Schriften, aus welchen mir die Kunde eines Wunders wird: wer verbürgt mir, daß deren Verfaſſer, wenn ſie auch allgemein dafür gelten, falls ſie ſich ſogar ſelbſt dafür ausgeben, wirklich Augenzeugen des erzählten Außerordentlichen geweſen ſind? Es mag ſich wahrſcheinlich, in hohem Grade wahrſcheinlich machen laſſen: aber wer will es zur Gewißheit erheben?

Dann, geſetzt auch, ſie waren Augenzeugen: wer verſichert mich, daß ſie richtig beobachtet haben? Sofern zum Wunder vor Allem das negative Merkmal der Abweſenheit gewöhnlicher natürlicher Urſachen gehört: wie leicht können ſie eine ſolche außer Acht gelaſſen, und damit eine Thatſache, die ganz natürlich vor ſich ging, in das Reich des Uebernatürlichen erhoben haben?

15.

Doch, geſetzt ſogar, wir wären ſelbſt dabei geweſen: ſo haben wir in ſolchem Fall allen Grund, auch unſerer eigenen Beobachtung zu mißtrauen. Auch uns, wie Andern, kann eine natürliche Urſache entgehen, und dadurch unſer Urtheil über die Thatſache auf ganz falſche Wege ſich verirren.

Ein Wunder iſt nichts Unmittelbares, das auf den erſten Blick als ſolches zu erkennen wäre, wie der Vogel an ſeinen Federn: es wird immer erſt durch Vermittlung einer Schlußreihe erkannt. Was im Wunder unmittelbar vorliegt, iſt ein Vorgang in der Natur, der inſofern ganz den natürlichen Vorgängen gleicht, und in hundert andern Fällen auch wirklich durch natürliche Urſachen bewirkt iſt. Daß ein Kranker wieder geſund wird, iſt etwas, das ſich alle Tage auf die natürlichſte Weiſe ereignet; wie mancher Blinde dankte ſchon natürlichen Mitteln die Wiederherſtellung ſeines Geſichts; auch an Beiſpielen, daß Todtgeglaubte wieder erwachten, hat es zu keiner Zeit gefehlt. Ja ſelbſt eine Himmelsſtimme — ſie iſt vorerſt eben nur eine Stimme, die an ſich ebenſogut von menſchlichen Stimmorganen hervorgebracht ſein kann; die Waſſerverwandlung — wie oft wird aus einem Gefäße, in dem früher Waſſer ſich befunden hatte, ſpäter auf die natürlichſte Weiſe Wein geſchöpft; die Speiſung — wer mehr austheilt, als er von Einem empfangen hat, kann ja von Andern Empfangenes dazugefügt haben. Das unmittelbar Wahrzunehmende beim Wunder, das an's Licht tretende Gewächs, gleicht dem Natürlichen auf ein Haar; nur die Wurzeln des Gewächſes ſind es, wodurch ſich beide unterſcheiden: die Wurzeln aber liegen auch hier nicht unmittelbar zu Tage, ſondern im Dunkel verborgen. Ich höre einen Ruf, ohne einen Rufenden zu ſehen: darf ich um deßwillen ſogleich behaupten, der Ruf ſei vom Himmel gekommen? Ich ſehe aus einem früher mit Waſſer gefüllten Kruge nachmals Wein ſchöpfen: muß darum das

Waſſer in Wein verwandelt worden ſein, und blieb mir nicht vielleicht nur unbemerkt, wie das Waſſer aus-, und der Wein eingegoſſen wurde?

16.

Freilich kommt hier außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren noch das ſittlich Annehmbare inſofern in Betracht, als Jeſus z. B. nicht nur Dank und Huldigung annahm, welche auf die Meinung der Leute, ſeine Wunderthaten ſeien nicht auf dem Wege des gewöhnlichen Heilverfahrens bewirkt, ſich gründeten, ſondern auch ſelbſt ſie als Ausflüſſe einer ihm eigenthümlichen höheren Kraft bezeichnete, was die gröbſte Unwahrheit geweſen wäre, wenn er ſich bewußt war, ſie durch die gewöhnlichen natürlichen, nur etwa im Verborgenen angewandten Mittel hervorgebracht zu haben. Dergleichen etwas nun aber von einem Charakter, wie der Charakter Jeſu, anzunehmen, iſt (abgeſehen von dem Undenkbaren, daß die Täuſchung den Zeitgenoſſen ſo durchaus verborgen geblieben ſein ſollte) keine geringere ſittliche Unmöglichkeit als die Annahme des Wunders im altorthodoxen Sinn uns von Seiten des Verſtandes unmöglich ſein mag.

Aber — iſt es denn richtig mit dem Dilemma, daß die Wunderthaten Jeſu, ſofern ſie überhaupt als geſchehen zugegeben werden, nur entweder durch die gewöhnlichen natürlichen, oder durch göttliche Kräfte bewirkt ſein können? Giebt es zwiſchen beiden kein Mittleres?

Schon dem Wortlaute nach ſteht zwiſchen dem Gewöhnlichen und Natürlichen auf der einen, und dem Ungewöhnlichen und Uebernatürlichen auf der andern Seite, das Natürliche aber Ungewöhnliche in der Mitte. Es fragt ſich nur: Iſt dieß etwas? — Gewiß.

17.

So ſchwankend auch der Natur der Sache nach die Gränzlinie zwiſchen Gewöhnlichem und Ungewöhnlichem iſt: ſo kommt man doch ſo ziemlich darin überein, für den Kreis, in welchem ſich die Wunder Jeſu bewegen, das Natürliche das zu nennen, wenn z. B. ein körperliches Leiden durch mechaniſche Operation oder durch Aufnahme chemiſch wirkender Stoffe in den Organismus gehoben wird; wenn die Sättigung durch ein mit ihrer nährenden Kraft im Verhältniß ſtehendes Quantum von Speiſe bewirkt wird; wenn, wer von gewiſſen zufälligen Verhältniſſen eine Kenntniß zeigt, dieſe entweder durch eigene Beobachtung oder fremden Bericht ſich erworben hat.

Erhält ein Gelähmter auf mehrmaligen Gebrauch eines Bades die freie Bewegung wieder: ſo wird dieß von Jedermann als etwas Natürliches nicht nur, ſondern auch als nichts Ungewöhnliches angeſehen werden; ſchon auf der Gränzlinie ſtünde der Fall, wenn die Hebung einer Lähmung plötzlich durch die Anwendung von Elektricität oder Galvanismus erfolgte: als entſchieden ungewöhnlich aber und darum auch wohl unglaublich erſcheint den Meiſten das, wenn eine ſolche Heilung durch die Anwendung des thieriſchen Magnetismus vor ſich geht. Bei der Elektricität und dem Galvanismus hat man doch dieſe eigenthümlichen Maſchinen und ihre für Jeden bemerkbare Kraftäußerungen: bei dem thieriſchen Magnetismus dagegen iſt nur ein Menſch als das Wirkende vorhanden, und zwar wirkend mit einer ganz andern Kraft, als wir ſonſt in ſeinen Armen, Fingerſpitzen u. ſ. f. wohnend wiſſen, und von welcher einem Andern als dem Kranken gar keine Empfindung zu geben iſt. Ebenſo, wenn Wahnſinn, Epilepſie, durch Arzneien und Einreibungen allmählig ausgerottet werden: ſo wird dieß, ſo ſelten es iſt, doch noch zum gewöhnlichen natürlichen Verlauf gerechnet; wogegen wenn es einmal gelingt, durch ein mit Rückſicht auf die fixen Vorſtellungen des Kranken ſtark und beſtimmt ausgeſprochenes Wort ein ſolches Uebel plötzlich und auf immer zu brechen, dieß als etwas Ungewöhnliches betrachtet wird.

Dieſes Ungewöhnliche iſt aber darum noch kein Außernatürliches. Die animaliſch-magnetiſche Kraft, wie die galvaniſche und elektriſche, ſelbſt die Kraft der Vorſtellung und des Willens, ſofern ſie auf den leiblichen Organismus wirkt, ſind ſo gut Naturpotenzen, als die mechaniſchen Kräfte von Stoß und Druck, mittelſt welcher der Chirurg operirt, oder die chemiſchen von Salzen und Oelen, mittelſt deren der Mediciner wirkt. Auch ſind ſie nicht etwa ſeltener wirkſam als die letzteren; aber ihre ſtille Wirkſamkeit tritt ſeltener in bemerkbaren Erſcheinungen zu Tage, und hat darum länger der menſchlichen Beobachtung entgehen können. Daher heißen ſie höhere, geheimnißvolle Naturkräfte, und ihre Wirkungen ungewöhnliche: ein Kreis, der je weiter rückwärts in der Zeit und Cultur, um ſo mehr umfaßt; je weiter vorwärts, deſto enger zuſammenſchrumpft, indem durch fortgeſetzte Beobachtung jene Erſcheinungen ihr Ueberraſchendes und Räthſelhaftes immer mehr verlieren.

Wie? wenn Chriſtus durch ſolche und ähnliche Kräfte Wirkungen hervorgebracht hätte, die zu ſeiner Zeit als übernatürliche erſchienen; könnten dann nicht auch wir fortfahren, an ſeine Wunder zu glauben?

18.

Wohl; nur daß ſich erſtlich bei Weitem nicht alle Wunder, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, auf jene Kräfte, ſelbſt wenn man ſie geſteigert vorausſetzt, zurückführen laſſen.

Man findet in Geſchichten von Somnambülen, daß magnetiſirtes Waſſer für ſie einen andern Geſchmack hatte, als unmagnetiſirtes: aber wer wollte meinen, dieß zur Erklärung des Wunders zu Kana benutzen zu können? Ferner haben Somnambüle ſchon, wenn der Magnetiſeur eine Speiſe zu ſich nahm, denſelben Geſchmack im Munde und dieſelbe Stärkung im Magen empfunden, wie wenn ſie ſelbſt jene Speiſe genoſſen hätten: aber wäre es nicht mehr als lächerlich, daraus das Speiſungswunder erklären zu wollen?

Ebenſo, wenn magnetiſche Berührung, oder auch nur willenskräftige Anrede, verbunden mit einer Glaubenskraft im Kranken, die im Augenblicke der Berührung oder Anrede ſich auf die Spitze einer überſchwänglichen Gemüthsbewegung ſteigert, unläugbar ſchon langjährige Lähmungen, Verkrümmungen, Krämpfe und Geiſtesverwirrungen gehoben hat: ſo iſt doch eine ähnliche Wirkung auf erblindete, oder gar von Geburt blinde Augen ohne Beiſpiel; eben ſo wenig will ſich die plötzliche Reinigung einer von Ausſatz zerfreſſenen Haut auf ein Wort oder eine Berührung hin von jenen Erſcheinungen aus erklären laſſen; oder aus den Zuckungen, welche der Galvanismus in den Nerven und Muskeln eines Todten hervorbringt, die Wiederbelebung eines wirklich Geſtorbenen; auch die Heilung des entfernten Knechts in Kapernaum iſt noch etwas ganz Anderes, als Magnetiſiren in die Ferne.

Doch, wie ſchon gedacht: einige von den Wundern Jeſu gehen über den Kreis der magnetiſch-pſychiſchen Heilungen nicht weſentlich hinaus. Daß Lahme auf ſeinen Ruf aufſtanden und ihr Bett nach Hauſe trugen; daß auf ſein Geheiß eine verdorrte Hand ſich neubelebt wieder ausſtreckte; eine Jahrelang zuſammengekrümmte Frau ſich aufrichtete; daß die Bande ſchwerredender Zungen auf ſeine Berührung und ſein Wort ſich lösten; daß die Vorſtellung von ihm als Gottesſohn, vor dem alle Mächte der Finſterniß weichen müſſen, den Wahn der Dämoniſchen verſcheuchte: daran iſt, nach verwandten Erfahrungen verſchiedener, namentlich aber der neueſten Zeiten nur etwa das noch befremdend, daß Jeſu, ſo viel wir aus den Evangelien wiſſen, nie eine ſolche Cur mißlang; wofern wir nicht als eine Spur davon das in Anſpruch nehmen wollen, daß einmal von ihm geſagt wird, er habe in ſeiner Vaterſtadt Nazaret nur wenige Zeichen thun können, wegen ihres Unglaubens.

19.

Dergleichen alſo wäre zu glauben ohne orthodoxen Wunderglauben; indem hier das miraculum zum mirabile, zu einer zwar auffallenden und ungewöhnlichen, aber darum nicht übernatürlichen Erſcheinung, heruntergeſtiegen iſt.

Aber ebendamit hat es alle religiös-dogmatiſche Beweiskraft verloren.

Steht denn die magnetiſche Kraft in den uns bekannten Beiſpielen immer mit der geiſtigen und moraliſchen im Verhältniß? Haben immer je die geiſtvollſten, die ſittlichſten und frommſten Menſchen auch am meiſten Fähigkeit, magnetiſch zu wirken? und die dieſe Kraft haben, ſind ſie immer zugleich diejenigen, deren Herz und Wandel man zum Muſter nehmen möchte? Die bekannte Erfahrung ſagt: Nein! ſondern jene Gabe, wie andere körperliche oder geiſtige Naturanlagen, wie Muskelkraft, Rednertalent und dgl., ſteht zur ſittlichen Würdigkeit nur in zufälliger Beziehung. Ebenſo iſt der feſte, imponirende und dadurch ungewöhnlich wirkſame Wille, wenn auch nicht durchaus eine Gabe der Natur, ſo doch immer etwas

Formelles, das ebenſo oft mit verwerflichem, als mit gutem moraliſchen Inhalt erfüllt ſich zeigt.

Einige Erſcheinungen von wunderbarem Wiſſen im Leben Jeſu können an das Hell- und Fernſehen magnetiſcher oder in ähnlichen Zuſtänden befindlicher Perſonen erinnern. Wie er den Nathanael unter dem Feigenbaume: ſo ſehen magnetiſche Perſonen ihren Arzt, ihre Verwandte, oft ſelbſt gleichgültige Individuen, in fernen Häuſern und Gegenden; wie er dem ſamariſchen Weibe von ihren ſechs Männern ſagte: ſo haben Somnambüle ſchon in dem Innern derer, mit denen ſie ſich unterredeten, deren geheime Verhältniſſe geleſen; endlich wenn Jeſus anzugeben weiß, wo in dem See, ſeinen Jüngern, den erfahrenen Fiſchern, unbemerkt, eine Menge von Fiſchen ſich zuſammengedrängt hatte: ſo kann dieß an jene Menſchen erinnern, welche vergrabene Metalle, Knochen, verborgene Waſſer, durch dichte Zwiſchenlagen hindurch empfinden, oder an ſolche, denen der Leib Anderer wie durchſichtig iſt, ſo daß ſie deſſen innerſte Theile anſchauen, und deren Zuſtand und etwaige Leiden angeben können.

Doch auch mit dieſen Wahrnehmungsfähigkeiten iſt es nicht allein nicht anders bewandt als mit jenen Wirkungskräften, daß ſie nämlich in keinem weſentlichen Verhältniſſe mit geiſtiger und ſittlicher Vortrefflichkeit ſtehen: ſondern in der überwiegenden Mehrheit von Fällen ſind dieſelben ſogar Begleiter phyſiſcher wie geiſtiger Depreſſion und Krankheit. Die fernſehende Somnambüle befindet ſich im Zuſtande der krankhafteſten Aufregung des Nervenlebens, welche ſie zur freien menſchlichen Thätigkeit untüchtig macht; ſie iſt in das Naturleben heruntergeſunken, ein Spiel aller möglichen Eindrücke von außen, denen das in ſich geſchloſſene geſunde Leben ohne Mühe widerſteht; auch bei übrigens geſunden Menſchen wird eine Begabung dieſer Art als eine Abnormität, als ein, wenn auch den übrigen Organismus nicht ſtörender, doch in ſich ſelbſt krankhafter Auswuchs, wie ein ſogenanntes Wetterglas an alten Narben, Ueberbeinen u. dergl., betrachtet.

Dergleichen an Jeſu bemerkbare Kräfte würden uns alſo theils zu gar keinem Schluß auf ſeinen ſittlich-religiöſen Werth berechtigen; theils würden ſie uns ſogar, ſo viel an ihnen iſt, auf den Verdacht krankhafter Zuſtände in ſeinem Leben führen: böte uns nicht ſein ganzes Leben, ſein Reden und Handeln, übrigens das Bild vollkommenſter geiſtiger Geſundheit und freieſter Selbſtmacht dar; woraus wir nun ſchließen, daß jene ſeltſamen Fähigkeiten und Zuſtände nicht weſentlich und immer nur als krankhafte vorhanden ſind.

Weit entfernt alſo, an den Wundern Jeſu — ſo wie unſere Zeit dieſelben anſieht und anſehen muß — Kennzeichen und Beweiſe ſeiner hohen geiſtigen Würde zu haben: iſt es vielmehr dieſe uns ſonſther gewiſſe Würde allein, welche uns abhält, einen guten Theil jener Erſcheinungen auch hier als krankhafte zu betrachten.

So ſteht es heute mit dem Wunderbeweis.

20.

Der empfangen iſt vom heiligen Geiſt, geboren von Maria der Jungfrau — heißt es in unſerm Glaubensbekenntniſſe von Chriſto. Ein Punkt, mit welchem es heut zu Tage nicht mehr ſo ſtreng genommen wird: und mit Recht; da durch ſtarres Feſthaltenwollen deſſelben wenig zu gewinnen, aber viel zu verlieren iſt.

Hier iſt kein Miraculum, das ſich in ein bloßes Mirabile verwandeln ließe; Erzeugung eines Menſchen ohne Zuthun eines Mannes wäre ein abſolutes Wunder, eine Abweichung von einem der bekannteſten und übrigens ausnahmloſen Naturgeſetze. Dadurch werden ſich gebildete Chriſten immer zum Zweifel verſucht finden, und, wie wir die Beiſpiele vor uns haben, wird es denen, welche in der Kritik nicht bewandert ſind, jederzeit am nächſten liegen, von der evangeliſchen Erzählung gerade nur das, was ihrem Verſtande anſtößig iſt, nämlich die vaterloſe Erzeugung, abzuziehen, das Uebrige aber, wie namentlich dieß, daß Maria noch unverehelicht, und Joſeph ohne Antheil an dem Kinde war, ſtehen zu laſſen, uud ſomit den Schandfleck hervorzubringen, der dem Chriſtenthum von ſeinen Feinden ſchon in den älteſten Zeiten angehängt worden iſt.

Und um welches Gewinns für den Glauben willen führt man die Gläubigen in dieſe Verſuchung? — Um der Sündloſigkeit Jeſu, auf welcher ſeine Befähigung zum Erlöſer ruht, einen feſten Boden zu geben. Durch einen menſchlichen Vater würde die Sünde, die von Adam an allen vom Weibe Geborenen anklebt, auch auf Jeſum übergegangen ſein: dieß wurde abgewendet, indem, mit Beſeitigung jedes väterlichen Einfluſſes, der göttliche Geiſt ſelbſt ſchöpferiſch auf den jungfräulichen Schooß Maria's einwirkte. — Gut; wenn aber allen vom Weibe Geborenen die Sünde anklebt, und auch Jeſus von einem Weibe geboren iſt: ſo hätte ihm, auch wenn er von keinem Manne gezeugt war, die Sünde dennoch angeklebt. Gewiß, ſelbſt einem Kinderverſtande — wenn dieß anders eine Verhandlung für Kinder wäre — muß der Einwurf ſich aufdringen, daß mit der Ausſchließung bloß des väterlichen Antheils von der Erzeugung Jeſu der Sünde der Zugang in ſein Weſen nur ſo abgeſchnitten iſt, wie dem Diebe der in's Zimmer, wenn ich deſſen eine Thüre verſchließe, die andere aber offen laſſe. Jedenfalls mußte, neben der Ausſchließung des männlichen Antheils, mit dem ſtehenbleibenden weiblichen noch eine beſondere Läuterung von Seiten Gottes vorgenommen werden: dann aber konnte eben ſo gut auch zugleich der männliche, mit Vorbehalt ſolcher Reinigung, ſtehen bleiben.

Nichts alſo erreicht man durch die Lehre von einer vaterloſen Erzeugung Jeſu für den Glauben, was nicht auch ohne dieſelbe zu erreichen wäre: und man ſollte ſich billig bedenken, mit einem ſolchen Glaubensartikel noch ferner die chriſtlichen Gewiſſen zu beſchweren.

21.

Jeſus iſt, nach dem nicäniſchen Symbol, der eingeborene Sohn Gottes, vom Vater in Ewigkeit geboren; nach Johannes das Wort, das von Ewigkeit bei Gott geweſen war, durch das er die Welt geſchaffen hatte, das hierauf Fleiſch wurde und unter uns wohnte, um endlich durch Tod und Auferſtehung in die Herrlichkeit zurückzukehren, die es von Ewigkeit her bei Gott gehabt hatte.

Wie fremd wird uns durch dieſe Züge das Bild Chriſti! wie weit wird er der Menſchheit entrückt! wie namentlich in Vorſtellungen eingehüllt, welche, wie das zur Perſon verſelbſtſtändigte Gotteswort, die Erſchaffung der Welt in einem gewiſſen Zeitpunkte u. ſ. f., in entfernten Zeiten und Bildungskreiſen entſtanden, in uns gar keine lebendigen Wurzeln mehr haben.

Eine Perſönlichkeit, die vor ihrer Erſcheinung auf Erden — nicht etwa bloß auf einem andern Sterne, gleichfalls als endliches Vernunftweſen, — ſondern bei Gott, als Theilnehmerin der göttlichen Unendlichkeit, exiſtirt, und von dieſer Vergangenheit eine deutliche Erinnerung übrig behalten hat, ein ſolches Weſen ſind wir unfähig, als ein wahrhaft menſchliches zu denken, weil ſein Bewußtſein, ſowohl an ſich, als überdieß durch das Hereinſcheinen jener Erinnerung, in jedem Augenblick ein anderes als dasjenige wirklicher Menſchen iſt; unmöglich können wir ſeine Tugend als menſchliche Tugend, ſein Beſtehen in der Verſuchung als Vorbild für uns betrachten, weil ſein ganzes geiſtiges und ſittliches Leben auf Grundlagen ruhte, welche allen übrigen Menſchen fehlen.

Vielmehr aber iſt uns ſchon das unmöglich, das ſchöpferiſche Weſen uns in einem, und zwar einem einzigen Geſchaffenen verkörpert zu denken. Daß das Abſolute in der Geſammtheit alles Endlichen ſich offenbart, iſt uns ein geläufiger, ja nothwendiger Begriff; wie es aber in Eine endliche Natur mit ſeiner ganzen Fülle ſich verſenken möge, muß uns ebenſo widerſprechend erſcheinen, als wenn einer behaupten wollte, das Weſen der Harmonie könne ſich in einem einzigen Tone offenbaren.

Endweder müſſen wir in allem Endlichen — in verſchiedenem Grade nämlich nach den verſchiedenen Stufen ſeiner Lebendigkeit und Geiſtigkeit — die authentiſche Offenbarung Gottes, und in der Menſchheit namentlich ſeine wahre Menſchwerdung, ſehen: und dann kann aus dieſer Geſammtheit kein einzelnes Individuum mit ganz eigenthümlichen Anſprüchen heraustreten; oder glauben wir eine ſolche Würde allem Endlichen verſagen zu müſſen: ſo iſt ſie damit auch jedem einzelnen endlichen, insbeſondere menſchlichen, Weſen verſagt.

22.

Unſere Zeit — weßwegen ſie auch des Pantheismus beſchuldigt worden — ſchlägt deutlich die erſtere Richtung ein.

Kaum hatte der Dichter über die entgötterte Natur geklagt: ſo fanden Andere ſich veranlaßt, über deren Vergötterung Klage zu führen. Und wie zuerſt vornehmlich in der Natur, ſo hat in ihrer ſpäteren Wendung die neueſte Philoſophie in der Welt des Geiſtes, in Kunſt, Staat und Geſchichte, die Selbſtoffenbarung des göttlichen Weſens anſchauen gelehrt.

Doch nicht etwa Geheimniß nur der Philoſophen iſt dieſe Richtung: als dunkler Drang iſt ſie allgemeiner Geiſt der Zeit geworden. Es iſt eingeſtanden: wir wiſſen keine Kirchen mehr zu bauen; entweder errichten wir profane Säle, oder wir äffen, wie der Froſch dem Ochſen, die alten Dome kindiſch nach. Es fehlt der eigenthümliche, urſprüngliche Trieb, der im chriſtlichen Mittelalter jene rieſigen Steinpflanzen, mit ihrem verſchlungenen Blätterſchmuck, ihren Dornenſpitzen und Fenſterroſen, emporſproſſen machte. Dagegen ſteigen jetzt aus einem Drange, der wie ein Miasma ſich namentlich über Deutſchland verbreitet hat, aller Orten Denkmale für große Männer, für erhabene Geiſter, hervor. Vieles Lächerliche miſcht ſich in dieſen Trieb: aber er hat auch ſeine ernſte Seite, und ein Zeichen der Zeit iſt er gewiß.

Die evangeliſche Kirchenzeitung hat ganz recht geſehen, wenn ſie die Verehrung des Mannes von der Vendome-Säule und des Weimar'ſchen Olympiers als neuen Götzendienſt verfluchte. In der That ſind hier Götter, von welchen dem Gotte der evangeliſchen Kirchenzeitung, — ein Heidenthum, wenn man will, das ihrem Chriſtenthum Gefahr droht. Hat Heine die Berichte von O'Meara, Antommarchi und Las Cases mit Matthäus, Markus und Lukas verglichen: wie lange wird es an ſolchen fehlen, die in Bettina's Briefen ein anderes Evangelium Johannis erblicken?

Ein neuer Paganismus, oder auch ein neuer Katholicismus, iſt über das proteſtantiſche Deutſchland gekommen: man hat an der Einen Menſchwerdung Gottes nicht genug, und will nach indiſcher Weiſe eine Reihe ſich wiederholender Avatar's haben; man will den allein ſtehenden Jeſus wieder mit einem Kranze von Heiligen umgeben; nur daß dieſe nicht lauter kirchliche Heilige ſind, ſondern wie in der Hauskapelle des Kaiſers Alexander Severus neben den Standbildern Chriſti und Abrahams auch das des Orpheus ſich befand: ſo geht die Richtung dieſer Zeit dahin, die Offenbarung Gottes in allen den Geiſtern zu verehren, welche belebend und ſchöpferiſch auf die Menſchheit eingewirkt haben.

Der einzige Cultus — mag man es nun beklagen oder loben, aber läugnen wird man es nicht können — der einzige Cultus, welcher den Gebildeten dieſer Zeit aus dem religiöſen Zerfalle der letzten übriggeblieben, iſt der Cultus des Genius.

Zweiter Theil.

23.

Wie? und damit hätte dem Chriſtenthum ſeine letzte Stunde geſchlagen? — Iſt ein Cultus des Genius an der Tagesordnung: ſo iſt doch auch Chriſtus ein Genius und nimmt an der Verehrung Theil, die wir den großen Geiſtern widmen, in welchen der Vater aller Geiſter ſich der Menſchheit geoffenbart hat.

Betrachtet man als das Eigenthümliche des Genius die Harmonie der Seelenkräfte, welche, jede für ſich ſtark und regſam, im munterſten Wechſelſpiel doch niemals eine die andere ſtören oder ihre Wirkſamkeit durchkreuzen, ſondern ungeſucht, ohne ängſtliche Wahl oder mühſamen Kampf, in der Vollbringung deſſen zuſammenſtimmen, was jedesmal das

Angemeſſene iſt: wo findet ſich dieſe Spiegelklarheit der Seele, welche durch die heftigſten Stürme wohl bewegt, aber nicht getrübt werden kann, ſchöner als bei Jeſus?

Will man den Genius erkennen an einer großen Idee, welche den Grundton ſeines Lebens bildet, von welcher all ſein Denken, Reden und Handeln ausgeht und auf welche es hinſtrebt, um derenwillen er alles Andere, ſelbſt ſein eigenes äußeres Wohlergehen, gering achtet: wo war eine größere Idee und raſtloſere Thätigkeit, erhabenere Aufopferung für dieſelbe, als in Jeſus?

Zeigt ſich der Genius ferner in der Gewalt, mit welcher er auf ſeine Umgebungen wirkt, in der gleichſam magnetiſchen Anziehungskraft, mit der er alle, die ſich ihm unbefangen nähern, an ſich zu feſſeln weiß; ja, zeigt er ſich nicht minder auf der andern Seite in dem ſtarken Widerſpruch, welchen er gegen ſich erregt, den ſchwarzen Gewitterwolken von Leidenſchaft und Anfeindung, die er, wie eine kräftig ſcheinende Sonne aus feuchtem Boden, gegen ſich ſelber emporzieht: nie hat einer in ſeinen Zeitgenoſſen gewaltigere Regungen ſo der Liebe wie des Haſſes hervorgebracht, als Jeſus.

Endlich, wenn die ſicherſte Probe des wahren Genius in den Wirkungen liegt, welche auf die Nachwelt auszuüben ihm gelingt: wo hat je Einer ein Werk geſtiftet, das eine größere Anzahl von Menſchen und Völkern längere Zeiträume hindurch mit wahreren Gütern in höherem Grade beglückt hätte, als das Werk, welches Chriſti Namen trägt?

24.

Aber vom Throne des Gottesſohns und des Erlöſers, auf welchem wir ihn bisher verehrten, müßte alſo Jeſus doch herunterſteigen und auf der Bank menſchlicher Genie's Platz nehmen, wo er die verunreinigende Nähe nicht nur eines Sokrates, ſondern ſelbſt eines Napoleon, eines Goethe ſich gefallen laſſen müßte?

Einerſeits — warum nicht?

Chriſtus hat es auch in der Hinſicht nicht für einen Raub geachtet, Gott gleich zu ſein, daß er eiferſüchtig den Namen eines Sohnes Gottes für ſich allein hätte behalten wollen, ſondern neidlos wies er darauf hin, wie ſchon im alten Bunde diejenigen, zu welchen das Wort Gottes geſchah, ſelbſt als Götter angeredet worden, und wie alle diejenigen, welche ſich durch ihn den Weg zum Vater zeigen laſſen, Kinder

Gottes werden ſollten. Nennt Jehova das Volk Iſrael ſeinen erſtgeborenen Sohn: haben wir Unrecht, das griechiſche Volk ſeinen zweiten Sohn zu nennen? und heißen unter den Iſraeliten insbeſondere wieder ein David, Salomo, Söhne Gottes: ſollten wir nicht unter den Griechen einen Homer, einen Sokrates, in demſelben Sinne ebenſo nennen dürfen?

Nicht anders verhält es ſich mit dem Begriffe des Erlöſers. Das Prädicat des Genius verdient nur, wem es gelingt, eine Aufgabe zu löſen, an der ſich Vor- und Mitwelt vergeblich zerarbeitet hatte: d. h. die Menſchheit von dem Drucke eines Räthſels, einer Unzulänglichkeit, zu erlöſen. Phidias erlöſte die griechiſche Welt von der Unfähigkeit, ihre höchſte Idee, die des olympiſchen Zeus, nicht ſinnlich anſchauen zu können; Sokrates von der Unmacht, im Denken und Handeln ſich entweder auf begriffloſes Herkommen ſtützen, oder in das Bodenloſe ſubjektiver Willkür fallen zu müſſen; Alexander erlöſte den Orient und Occident von der Unſeligkeit ihrer gegenſeitigen Abſperrung: Copernicus die Menſchheit von der Schmach, über Einrichtung und Bewegung des Weltgebäudes verkehrte Vorſtellungen zu haben, das ſichtbare Abbild der Vernunft und ihrer Ordnung im verworrenſten Zerrbilde anzuſchauen.

Inſofern iſt es keine Entwürdigung, Chriſtum unter einen allgemeinen Begriff zu ſtellen, an welchem auch noch Andere außer ihm, jeder in ſeiner Art, Antheil haben. Iſt es doch auch in dieſer Erweiterung noch ein höchſt würdiger Begriff, und werden doch die Andern nur inſoweit mit Chriſto verglichen, als ſie denſelben Begriff mehr oder weniger in ſich verwirklicht zeigen.

25.

Andererſeits jedoch, wenn auch der Begriff des Erlöſers ein weiterer iſt, an welchem mehrere Antheil nehmen: ſo iſt dieſer Antheil doch nicht in allen ein gleich großer; ſondern es wird einer in um ſo höherem und wahrerem Sinne erlöſend wirken, je inhalts- und umfangreicher, je weſentlicher für das Wohl der Menſchheit die Aufgabe iſt, welche zu löſen ihm gelingt.

Der den Pflug erfand, ſteht höher, als wer die Säemaſchine; ein Prometheus höher als der Erfinder eines chemiſchen Feuerzeugs; Ariſtoteles, der Vater der Logik, höher, als Goclenius mit ſeinem Kettenſchluſſe.

Und nicht nur in demſelben Fache nimmt der Urheber des Ganzen oder Weſentlichen höheren Rang ein, als der bloße Verbeſſerer nur eines einzelnen Zweiges: ſondern auch die verſchiedenen Fächer ſelbſt ſind zum Theil gegen einander abgeſtuft. Zwar einen Platon und einen Sophokles, einen Raphael und einen Mozart, einen Perikles und einen Cäſar, werden wohl Wenige ſich getrauen, den einen dem andern um deßwillen unter- oder überzuordnen, weil die Philoſophie etwas Höheres oder auch Niedrigeres ſei als die Poeſie; Malerei als Muſik, oder beide als jene beiden; weil Kriegskunſt der Regierungskunſt, oder beide zuſammen den zuvorgenannten Fächern im Range vor- oder nachgingen. Das aber werden die Meiſten willig zugeben, daß weder der Staatsmann noch der Feldherr, weder der Philoſoph noch der Dichter, weder Maler noch Muſiker, weder der Erfinder des Pflugs noch der Buchdruckerkunſt, der Menſchheit einen ſo weſentlichen Dienſt erwieſen haben, als diejenigen, welche den Blick der Völker nach oben gerichtet und ſie gelehrt haben, die Macht, Weisheit und Liebe, die über allem Daſein waltet, immer tiefer und immer richtiger zu empfinden, zu erkennen und zu verehren. Weder durch ſein für Harmonie geöffnetes Ohr noch durch das für Schönheit empfängliche Auge, weder durch die Geſelligkeit, welche Staaten gründet, noch durch die Fähigkeit, dichteriſche Gebilde zu erzeugen und in ſich aufzunehmen, weder durch Ackerbau noch durch Bücherdruck, iſt der Menſch Menſch; ſondern durch dasjenige, wovon alle dieſe verſchiedenen Fähigkeiten nur ebenſoviele Ausſtrahlungen ſind: durch die Vernunft. Und durch dieſe wiederum nicht, ſofern ſie zu einſeitig theoretiſcher Virtuoſität ausgebildet, den Philoſophen ausmacht; ſondern wiefern ſie der Trieb und das Vermögen des endlichen Subjectes iſt, ſich ſelbſt und alles Gegebene mit einem Höheren und Höchſten in Beziehung zu ſetzen, dieſe Beziehung möglichſt innig und lebendig zu machen, und aus derſelben heraus alles ſein Fühlen, Denken und Wollen harmoniſch zu beſtimmen. Inſofern iſt Vernunft nichts Anderes als Religion, und der Religionsſtifter der, welcher dem Menſchen zur Entwicklung der Vernünftigkeit, d. h. zu demjenigen verhilft, ohne welches er nicht Menſch ſein, alſo auch von Cultur, Staat, Kunſt und Philoſophie nichts wiſſen würde.

So tritt in dem Chore der Genien der Religionsſtifter voran, und ſofern das Chriſtenthum als die vollkommenſte Religion anerkannt iſt, gebühren dem Stifter deſſelben die Erſtlinge derjenigen Verehrung, welche wir dem Genius darbringen.

26.

Alſo der Erſte zwar, aber doch unter Gleichen, ſoll Chriſtus ſein; von andern großen Geiſtern und Wohlthätern der Menſchheit nicht der Art, nur dem Grade nach, nur quantitativ, nicht ſpecifiſch, verſchieden. In Eine Reihe, wenn auch als deren Führer, ſollen wir ihn ſtellen mit Männern, deren Weſen, wie ſtrahlend nach gewiſſen Seiten, doch nach andern auch dunkle Flecken zeigt; mit Eroberern, die von Härte und Grauſamkeit, mit Staatsmännern, die von Egoismus und Ehrgeiz, Dichtern und Künſtlern, die von Eitelkeit und Herzensſchwäche, alle zuſammen aber von Irrthümern und Fehltritten jeder Art ſich nicht frei erhalten haben?

Mit Recht hat ein ſcharfſehender Verſtorbener einen Hauptunterſchied menſchlicher Naturen und Begabungen darin gefunden, daß die einen Trieb und Beruf empfinden, aus ſich heraus zu gehen, und, was in ihnen lebt, in Werken der Kunſt oder Wiſſenſchaft, in Thaten des Kriegs oder Friedens, objectiv darzuſtellen; die andern aber, in ſich ſelbſt verbleibend, vor Allem dahin ſtreben, ihr Inneres in ſich einſtimmig zu machen, deſſen verſchiedene Kräfte zu üben und auszubilden, und ſo ihr eigenes Leben zu einem reichen und harmoniſchen Kunſtwerke zu geſtalten.

Naturen der erſteren Art werden über dem äußeren Geſtalten leicht das innere Leben vernachläſſigen; ſie werden in dieſem manche Lücke laſſen, manchen Mißton überhören, wenn ihnen nur das Werk, in deſſen Vollendung ſie eben begriffen ſind, harmoniſch hinzuſtellen gelingt. Zwar iſt nicht zu läugnen, daß auch der nach außen Thätige kein in ſich vollendetes Werk wird ſchaffen können, wenn ſein Inneres mißbildet oder zerriſſen bleibt; aber, wie wir aus den Selbſtbekenntniſſen z. B. großer Dichter wiſſen, ſo heilen ſie ihr Inneres nicht unmittelbar an ihm ſelbſt, ſondern durch Vermittlung jener objectiven Bildungen; ſie ſchaffen dasjenige, was ſie im Innern bedrängt, in irgend einem Kunſtwerke oder einer That aus ſich heraus. Ja, es iſt Thatſache, daß irgend ein innerer Widerſtreit vorhanden ſein muß, um einen ſo Begabten zur Thätigkeit nach außen zu veranlaſſen; der ganz in ſich einig Gewordene wäre auch in ſich befriedigt, und hätte den Reiz verloren, durch objective Bildungen ſich mit ſich wieder in Einſtimmung zu bringen.

Auch noch aus einem andern Grunde werden dieſe objectiv geſtaltenden Naturen den andern an innerer

Harmonie nachſtehen. Ihre Begabung iſt nämlich immer mehr minder eine einſeitige. Im Philoſophen iſt es die reine Denkkraft, im Dichter Gefühl und Phantaſie, im Eroberer und Staatsman der gewaltige Wille und der praktiſche Verſtand, was überwiegt; dem bildenden Künſtler ſtellt ſich Alles als Geſtalt und Modification derſelben, dem Muſiker als Ton und Melodie ſich dar. Daher, daß Individuen dieſer Richtung, mit einerſeits überreicher Begabung, nach andern Seiten höchſt mangelhaft erſcheinen, und dadurch mit ſich und andern in Zwieſpalt gerathen, wie uns Goethe im Taſſo und Antonio dieſe Einſeitigkeit der Begabung am Beiſpiele eines Dichters und eines Staatsmannes vor Augen geſtellt hat; daher die anderweitige Beſchränktheit eines Mozart, daher die Excentricitäten bei Alexander, die Härten in Napoleon.

Ganz anders jene nach innen gewendeten Naturen. Ihre ganze Eigenthümlichkeit beruht auf einer gewiſſen Gleichmäßigkeit der nach allen Seiten reichen Begabung. Hätte nicht in ihrem eigenen Innern jede Kraft, jedes Talent ſeine Ergänzung in einem andern, jeder Druck einen Gegendruck: ſo würden ſie ja eben, wie jene andern, aus ſich hinausgeriſſen, und zu dem Verſuche getrieben werden, durch objective Schöpfungen ſich mit ſich in's Gleichgewicht zu bringen. Ebenſo, indem ſie jede Störung ihres inneren Lebens nicht erſt durch den ojectiven Umweg, ſondern unmittelbar in ihrem eigenen Innern aufzuheben trachten, und als Ziel ſich die immer ſchnellere und leichtere Ausgleichung jedes ſolchen Zwieſpaltes vorſetzen: ſo werden ſie ſich weit eher jenem Gleichgewicht aller Seelenkräfte, jenem harmoniſchen Wechſelſpiel aller Thätigkeiten, jener vollendeten inneren Schönheit, nähern, deren Mangel es eben iſt, welcher jene objectiven Naturen zu ihren Thaten und Werken antreibt, und deren, auch nur annäherndes, Eintreten ſie, wie wir an Goethe geſehen haben, in ihrer hervorbringenden Thätigkeit läſſig macht.

Während wir daher die nach außen ſchaffenden Naturen mehr um eines Andern, nämlich um ihrer Schöpfungen willen, bewundern und lieben, ihnen für ſich ſelbſt aber in der Regel um dieſer ihrer Werke willen Manches zu verzeihen, manchen Mangel ihres Weſens oder Flecken ihres Lebens zu überſehen haben: finden ſich die an ihnen ſelbſt und um ihrer ſelbſt willen verehrungswerthen Perſönlichkeiten, die durch und durch liebenswürdigen Naturen, die Charaktere, die wir in allen Stücken zum Muſter nehmen möchten, — dieſe finden ſich unter denjenigen Menſchen, welche nach innen gekehrt, vor Allem mit ſich ſelbſt in's Reine zu kommen trachten, und hierauf erſt die innerlich gewonnene Harmonie auch auf Andere wirken laſſen.

Als Beiſpiel ſolcher Naturen nenne ich Sokrates. Er war Philoſoph, Redner, Krieger, Staatsmann, auch dichteriſchen Verſuchen blieb er nicht fremd: in jedem dieſer Fächer iſt er gewiß von vielen Andern übertroffen worden; in der Philoſophie ſchon gleich von ſeinem Schüler Platon: aber darauf beruht ſein Werth auch gar nicht; weder auf ſeinen Leiſtungen in Einem dieſer Fächer, noch auf der Vielſeitigkeit, in allen etwas geleiſtet zu haben: ſondern das, wodurch er ſo einzig iſt, worin auch ein Platon und Ariſtoteles tief unter ihm blieben, iſt dieſes vollendete Gleichgewicht des innern Lebens, dieſe reine Stimmung der Saiten des Gemüths, vermöge deren es, wie die Aeolsharfe bei jeder Art und Stärke des Windzuges, ſo bei jeder Berührung von außen immer nur Wohllaute zu hören giebt. Mögen andere Hellenen größere Werke der Kunſt oder Wiſſenſchaft geſchaffen, als Gründer oder Ordner von Staaten und Reichen — was Sokrates in keiner Hinſicht war — ſich ausgezeichnet haben: keinem iſt es doch ſo, wie ihm, gelungen, ſein eigenes Innere zum vollendeten Kunſtwerk, zum beſtgeordneten Syſtem oder Staat auszubilden; des Menſchen größtes Kunſtwerk aber iſt der Menſch; mithin Sokrates ein größerer Künſtler als alle, deren Werke die Bewunderung der Welt ſind.

Es kann auffallen, wenn man ſich in der Geſchichte umſieht, dieſe Richtung des menſchlichen Weſens ſo ohne alle Vergleichung ſchwächer als jene andern beſetzt zu finden. Der buntgedrängten Reihe von ſolchen, die durch objective Gebilde der Kunſt, Wiſſenſchaft oder Politik im Gedächtniß der Menſchen fortleben, ſteht von ſubjectiven Naturen unter dem griechiſchen Volke eigentlich nur die einzige Geſtalt des Sokrates gegenüber. Allein wir ſuchen auch ganz am unrechten Orte, wenn wir nach Menſchen dieſer letzteren Art im großen Buche der Geſchichte blättern. Geſchichtlich wird der Menſch durch Werke, durch das, was er thut und macht, nicht durch das, was er iſt. Durch dieſes Letztere wirkt er in der Regel nicht ſoweit hinaus, um in den Gang der Geſchichte von Völkern, oder gar der Menſchheit, einzugreifen; ſondern der engere Kreis ſeiner Umgebung iſt es, der das ſanfte Säuſeln, das liebliche Tönen ſolcher Gemüther zunächſt vernimmt. In dem ſtillen Cirkel der Familien, dem alltäglichen

Verkehre des bürgerlichen Lebens, iſt es daher, wo dergleichen ſchöne Charaktere gefunden werden; als Väter, Mütter, als Land- oder Gewerbsleute, Geiſtliche oder Staatsbeamte, in jedem Beruf und Geſchlechte, in einer äußerlich oft ebenſo unſcheinbaren, als ihrem inneren Werthe nach unſchätzbaren Wirkſamkeit. Die weitere Ausdehnung des Wirkens von dergleichen Naturen hängt vor Allem von der Energie der einzelnen Gaben ab, die in ihnen zur Einheit verbunden ſind. Der Einklang auch ſchwacher Töne iſt eine Harmonie: aber weit umher hörbar wird dieſe erſt, wenn dieſelben Töne ſtark und voll angeſchlagen werden. So giebt es zu allen Zeiten Sokratiſche Naturen im Kleinen, deren Gemüth vielleicht nicht minder in ſich einig iſt, aber die einzelnen Kräfte deſſelben ſind nicht jede für ſich ſo ſtark, daher ihre Wirkungen auch nicht ſo weitgreifend, wie bei dem unſterblichen Griechen. Die Wirkſamkeit dieſer Naturen iſt weſentlich Selbſtdarſtellung: um weit umher erblickt zu werden, genügt es aber nicht daß eine Figur ebenmäßig, ſie muß zugleich eine große ſein.

Bei dergleichen ſich ſelbſt und der inneren Vollendung ihres Weſens zugekehrten Menſchen wird man immer eine innige Frömmigkeit finden. Zwar wurde Sokrates umgekehrt der Gottloſigkeit wegen angeklagt und verurtheilt; aber nur, weil ſeine Frömmigkeit eine innigere und innerlichere war, als die Griechen eine kannten und begreifen konnten. So mag ſich auch bei andern Individuen derſelben Art wohl zuweilen eine Gleichgültigkeit gegen die jedesmal geltenden religiöſen Satzungen finden: eben weil dieſe ein Aeußeres ſind, während jene Naturen das Innere ſuchen; aber an wahrhafter Frömmigkeit des Herzens und Sinnes wird es ihnen niemals fehlen. Denn wenn ſie nach innerer Harmonie ſtreben: ſo beſteht dieſe in nichts Anderem, als darin, daß die niederen Seelenkräfte den höheren, und alle der höchſten und hegemoniſchen, welche das religiöſe Bewußtſein iſt, ſich unterordnen.

Ebenſo nun aber, wie alle in ſich gekehrten Naturen fromm ſind: gehören alle Heroen der Frömmigkeit, namentlich alle Religionsſtifter, ſo weit ſie dieſes ſind, der Claſſe derjenigen Naturen an, welche vor Allem der harmoniſchen Geſtaltung ihres eigenen Innern zugekehrt ſind. Zwar entwickelte Mohammed auf glänzende Weiſe zugleich die nach außen geſtaltenden Talente des Dichters und des Feldherrn: aber was ihn zum Religionsſtifter machte, waren doch die ſtillen Betrachtungen in der Höhle bei Mekka; ebenſo war Luther zugleich als Dichter und Redner groß:

aber Erneuerer des Glaubens wäre er mit allen dieſen Talenten nicht geworden, ohne jene inneren Kämpfe des Gemüths, ohne jenen brennenden Gnaden-Durſt, welcher ihn trieb, die verſchüttete Quelle der Sündenvergebung wieder aufzugraben.

Im vollſten und höchſten Sinne nun aber gehört Chriſtus dieſer Claſſe von Naturen an. So ſtark und vollkommen auch jede einzelne Geiſteskraft in ihm war; ſo Großes er demgemäß in Lehre, Rede, ſelbſt in Dichtung, wenn man will, leiſtete; ſo ſehr man die kluge Taktik ſeines Verfahrens, den Heldenmuth ſeines Kampfes, bewundern muß: ſo fällt es doch Niemanden ein, ihn wirklich den Philoſophen, Rednern oder Dichtern, noch ſonſt einer Abtheilung derjenigen Naturen beizuzählen, die in irgend einer beſondern Art objectiver Leiſtungen ſich verwirklichen. Denn auf keiner dieſer Leiſtungen, auch nicht auf ihrer Geſammtheit, beruht ſeine eigenthümliche Würde: ſondern dieſe gründet ſich einzig auf das innere Verhältniß ſeines Gemüthes zu Gott, vermöge deſſen er ſprechen konnte: der Sohn thut nichts von ihm ſelber, ſondern nur, was ihm der Vater zeigt; ich und der Vater ſind Eins; Niemand kennt den Vater als der Sohn, und Niemand kann zum Vater kommen als durch den Sohn. In dieſem inneren

Leben der Liebe war für Jeſum die volle Genüge; in dieſer reinſten Einſtimmigkeit des Gemüths kein Trieb zu einzelnen Geſtaltungen der Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. ſ. geſetzt; der einzige Trieb in ihm war der, welcher, weil zum Weſen der Menſchheit mitgehörig, auch bei den innerlichſten Naturen nicht fehlen kann: ſich gleichartigen Weſen mitzutheilen, ſeine Seligkeit über ſo Viele wie möglich auszuſtrömen; wobei aber der letzte Zweck nicht, wie bei'm Philoſophen, Redner, Staatsmann, die Geſtaltung eines objectiven Werks für ſich, die Ausbildung eines Vortrags eines Lehrſyſtems, die Gründung einer Gemeinſchaft mit gewiſſen Formen, war; ſondern Alles dieß ſollte nur als Mittel dem letzten Zwecke dienen: ſein inneres Leben zum innern Leben Aller zu erweitern.

Nicht alſo blos dem Grade nach höher als andere Genien ſteht uns Chriſtus: ſondern er gehört einer ganz andern Art an als alle diejenigen, welche die Weltgeſchichte ſonſt als Helden der Kriegs- und Staatskunſt, der Wiſſenſchaften und Künſte, preiſt; einer Richtung, bei deren Heroen, vermöge ihres vor Allem auf innere Einſtimmigkeit mit ſich gerichteten Strebens, je höher ſie es hierin bringen, um ſo mehr die Verunreinigungen jener Helden der andern Richtung wegfallen, durch deren Nachbarſchaft wir vorhin die Würde Jeſu gefährdet fanden.

27.

Wie aber? ob nicht vielleicht innerhalb des Gebietes, welches wir Jeſu angewieſen haben, er zwar bis jetzt die höchſte Erſcheinung wäre, die wir kennen, dennoch aber möglich bliebe, es käme in der Zukunft noch einmal Einer, der auch über ihn noch hinausginge? wie wir in andern Gebieten weder überhaupt Einen als den ſchlechthin größten, z. B. Dichter, Feldherrn und dgl. hinzuſtellen wagen, noch es für unmöglich halten, daß diejenigen, welche uns bis jetzt als die größten erſcheinen, nicht in Zukunft vielleicht noch übertroffen werden könnten.

Zwar iſt nach demſelben Typus, wie der Verlauf des einzelnen Menſchenlebens, auch der Lebensverlauf ganzer Völker geordnet: ſie haben eine Kindheit, Jugend, ein männliches und ein Greiſenalter; es giebt einen Punkt in ihrer Entwicklung, von welchem an ſie, die bis dahin aufwärts ſtiegen, forthin abwärts ſinken, und von wo an auf den verſchiedenen Gebieten geiſtiger Thätigkeit einer Nation keine Erzeugniſſe mehr zu erwarten ſind, welche die früheren übertreffen könnten. Bekannt iſt in der Literatur der Völker das Abſteigen von einem goldenen und ſilbernen zum ehernen und eiſernen Zeitalter: tritt nicht auch in Betreff der religiöſen Productivität eine ähnliche Abnahme ein, welche uns von jener Furcht befreien könnte?

Allein es fragt ſich ja hier gar nicht von einem einzelnen Volke, ob von dieſem nach einem beſtimmten Zeitpuncte noch neue, höhere Offenbarungen der Frömmigkeit zu erwarten ſtehen; ſondern, wie alle europäiſchen Nationen ihre Religion von auswärts her bekommen haben: ſo würde, in welchem Volk der Erde immer eine vollkommnere Religion als die chriſtliche aufginge, dieſe ihrer Verbreitung zu den beſten der übrigen Völker gewiß ſein.

Doch, auch eine Mehrzahl, ja die Geſammtheit aller Völker in's Auge gefaßt: ſo giebt es wirklich Zweige der geiſtigen Thätigkeit, für welche das Höchſte ihrer Entwicklung unſtreitig in der Vergangenheit liegt.

In der Bildhauerei z. B. dürfte es nicht ſchwer ſein, alle Sachverſtändigen in dem Zugeſtändniß zu vereinigen, daß dieſe Kunſt die Höhe ihrer vormaligen Blüthe unter den Griechen und Römern künftig nie wieder erreichen werde, daß alſo Phidias, Praxiteles, in alle Zukunft keine Nebenbuhler ihrer Größe, noch weniger einen ſolchen zu befürchten haben, der ſie zu verdunkeln im Stande wäre.

Die Bedingung nämlich, unter deren Vorausſetzung allein dieſe Kunſt das Höchſte zu leiſten im Stande war, die freie Anſchauung des ſchönen menſchlichen Körpers, iſt unwiederbringlich untergegangen: und ſelbſt wenn ſie noch fortdauerte, würde die Plaſtik doch der vertieften und reflectirteren Geiſtesbildung der heutigen Menſchheit nicht mehr dieſelbe höchſte Befriedigung wie dem anſchauenden Volke der Hellenen gewähren können.

Wie nun? ſollen wir die Anwendung machen und ſagen, auch für die Erzeugung und Ausbildung der religiöſen Genialität ſeien die äußeren Bedingungen nicht mehr ſo, und in Zukunft vorausſichtlich noch weniger, als zur Zeit Jeſu, gegeben; er ſei daher vor der Verdunkelung durch einen Nachkommenden ebenſo und aus dem gleichen Grunde ſicher, wie Polyklet und Phidias? Als ſolche Bedingungen nämlich könnte man anſehen das vorherrſchende Leben in Gefühl und Einbildungskraft, wie es dem Alterthum in ungleich höherem Maße eigen war, als unſerer Zeit, in welcher man nicht mit Unrecht klagt, daß durch die kalte Berechnung des Verſtandes, deren Hervortreten aber die Folge unabänderlicher geſchichtlicher Nothwendigkeit iſt, die Wärme des Gemüthslebens immer mehr ertödtet werde. Und nicht in unſern Abendländern allein herrſcht dieſe Abkühlung; ſondern auch Aſien, die fruchtbare Mutter der Religionen, ſcheint ihr letztes Kind geboren zu haben, und, weit entfernt, uns noch etwas Lebenumbildendes mittheilen zu können, vielmehr einer Neubelebung von Europa aus zu bedürfen.

Doch, wenn dieſe vorwiegende Verſtändigkeit für die Entfaltung des religiöſen Genius ſchlechthin verderblich ſein ſollte: ſo müßte ſie auch auf die blos aufnehmende Frömmigkeit der Maſſen wenigſtens erkältend wirken. Was ja auch in hohem Grade der Fall iſt in unſern Tagen, wenn wir die Klaglieder und Strafpredigten der Zionswächter hören, welche eben deßwegen dieſe Zeit gern als die letzte böſe Zeit des großen Abfalls darſtellen. Sie nämlich kennen und anerkennen die Religion nur in Einer beſtimmten Geſtalt und Farbe: was außerhalb dieſer engen Gränzen liegt, iſt ihnen keine Religion mehr, ſondern Gottloſigkeit. Wir hingegen ſprechen hier von der Frömmigkeit überhaupt, in welche Formen ſie ſich auch kleiden, in welcher Färbung auch erſcheinen mag. Und ſo die Sache angeſehen, wer könnte mit Grund der Wahrheit von Abnahme der Religioſität in unſern Tagen reden? Wer vielmehr, dem nicht die im Gemüth aufgehäufte Maſſe von Glaubensvorſtellungen, ſondern die Reinheit des Lichts, und die Innigkeit und Gleichmäßigkeit der Wärme, mit welcher ſie die Menſchen durchdringt, das Maß der Frömmigkeit iſt, — wer, der in dieſem Sinne um ſich ſchaut, müßte nicht mindeſtens ebenſoviel ächte und wirkſame Religion in unſerer Zeit finden, als in der geprieſenen frommen Vorzeit?

So hat ein Blick auf die Gegenwart ſo wenig unerfreulich er auch iſt, oder vielmehr eben weil er nicht unerfreulicher iſt, uns nicht von jener Ungewißheit befreit, welcher wir zu entgehen wünſchen.

28.

Aber hat es denn überhaupt damit ſeine Richtigkeit, daß die großen Geiſter in der Geſchichte eine mit dem Fortgang der Zeiten aufſteigende Reihe bilden? Iſt wirklich Sophokles ein größerer Dichter als Homer? Napoleon ein größerer Feldherr als Cäſar oder Alexander geweſen? — Weder dieß noch jenes iſt ſo ſchlechthin zuzugeben; weder innerhalb der Gränzen einer Nationalität, noch auch im weiteſten Kreiſe der ganzen Menſchheit, läßt jene fortgehende Steigerung ſich nachweiſen.

Indeß, etwas Wahres muß denn doch wohl daran ſein. Ich mag Einem, der jene Späteren über die genannten Früheren ſetzen wollte, klar beweiſen, daß weder an Kraft und Tiefe der dichteriſchen Anlage, noch an künſtleriſcher Vollendung ſeiner Werke, Shakespeare über Sophokles ſtehe; ebenſo weder in Betreff des Feldherrntalentes, noch der Kühnheit ſeiner Züge und Schlachten, Napoleon über Alexander: deſſenungeachtet kann ein Gefühl, daß er Recht habe, in meinem Gegenpart zurückbleiben, und er auf der Behauptung beharren, daß eben doch der Britte und der Franzoſe über dem Athener und Macedonier ſtehen.

Der richtige Grund dieſes Gefühls iſt dieſer. Bei jedem Genie und deſſen Leiſtungen ſind zwei Beſtandtheile wohl zu unterſcheiden: ein perſönlicher und ein geſchichtlicher; jedes Genie ſteht ebenſo für ſich, als es auf den Schultern der Vergangenheit ſteht. In der letzteren Hinſicht ſind allerdings die früheren, auch bei gleichem Grade perſönlicher Ausſtattung, gegen die ſpäteren im Nachtheil, welche reichere Erben einer indeß größer gewordenen geiſtigen Errungenſchaft der Menſchheit überhaupt und im Beſondern der Meiſter ihres Faches ſind. Verhält ſich dieſer geſchichtliche Antheil zu jenem perſönlichen wie der Stoff zu dem belebenden und ordnenden Geiſte: ſo wird ja wohl ſelbſt ein gleich trefflicher

Geiſt aus einem ärmeren und gröberen Stoffe nicht denſelben ſtattlichen und ſchönen Leib zu bilden im Stande ſein, wie ein anderer, an ſich nicht beſſerer, aber aus einem reicheren und mehr ſchon verarbeiteten Material. Dieſer größeren geſchichtlichen Unterſtützung, und nicht höherer perſönlicher Begabung, hat wohl Napoleon es zu danken gehabt, daß er höhere ſtrategiſche Aufgaben zu löſen im Stande war als Cäſar, dem, um nur das Vornehmſte zu nennen, noch kein Schießpulver weder entgegen noch zu Dienſten ſtand; ebenſo hatte Shakeſpeare freilich über ein ungleich vertiefteres und freier gewordenes Bewußtſein der Menſchheit zu gebieten als Sophokles, und leiſtete daher bei vorausgeſetzter Gleichheit des Genie's doch in jener Hinſicht Größeres.

Aber wenn wir auch ganz abſehen von der immer mißlichen Frage nach dem Größenverhältniß zwiſchen großen Geiſtern: ſo iſt doch ſo viel unumſtößlich, daß in der Regel der ſpätere unter ihnen den nachgeborenen Geſchlechtern, wie äußerlich in der Zeit, ſo auch innerlich in ſeinem Weſen, näher ſteht, ihrer Bildung, ihrer Denk- und Empfindungsweiſe verwandter, und daher zum Anſchließungspunkte für ſie geeigneter iſt. Mag man einen Aeſchylus immerhin an dichteriſcher Begabung neben Goethe ſtellen: niemals wird es doch der Prometheus oder Agamemnon in demſelben Sinne wie der Fauſt, die Wahlverwandtſchaften, ſein, welche einen jetzt Lebenden mit der Dichtkunſt vermitteln könnten; eben ſo will ich ja gerne einen Händel neben Beethoven ſtellen laſſen: aber daß für ein in der Bildung des neunzehnten Jahrhunderts wurzelndes Gemüth der Erſtere mit der Glaubensinbrunſt ſeines Meſſias in derſelben Art muſikaliſcher Mittler ſein könne, wie der Letztere mit der grübelnden Dialektik ſeiner Symphonien, das werdet Ihr mich nie überreden.

Was aber würde hieraus folgen für einen etwa ſpäter noch kommenden religiöſen Genius, wenn er auch für ſich keineswegs über Jeſu ſtände?

29.

Doch in alle dieſe Bedenklichkeiten haben wir uns wohl nur in Folge davon verwickelt, daß wir über der Erweiterung unſeres Geſichtskreiſes die Eigenthümlichkeit des religiöſen Gebietes zu ſehr aus den Augen ließen. Andere Fächer zwar außer der Religion ſind ſo unbeſtimmt in ihren Dimenſionen, daß, was das Höchſte in ihnen ſein würde, ſich entweder gar nicht angeben, oder nicht als wirklich für Einen erreichbar denken läßt; in der Religion dagegen, wie man immer ihren Begriff in Worte faſſen mag, ergiebt ſich als das Höchſte doch jedenfalls diejenige Einheit des menſchlichen Selbſtbewußtſeins mit dem Gottesbewußtſein, vermöge welcher das erſtere in allen ſeinen Bewegungen ſich rein von dem letztern beſtimmt, und dieſes Beſtimmtwerden durch das Göttliche zugleich als ſeine eigenſte Selbſtbeſtimmung weiß und empfindet. Iſt nun in Jeſus dieſe Einheit wirklich geweſen; hat er ſie nicht nur mit Worten ausgeſprochen, ſondern ſie auch in allen Lagen ſeines Lebens thatſächlich dargelegt: ſo iſt in ihm innerhalb des religiöſen Gebietes das Höchſte erreicht, über welches keine Zukunft hinausgehen kann; ſo ſehr auch auf andern Gebieten ihres geiſtigen Lebens, wie z. B. im philoſophiſchen Denken, in der Erforſchung und Bewältigung der Natur, die Menſchheit über die Stufe ſchon hinausgeſchritten ſein, oder noch künftig hinausſchreiten mag, auf welcher ſie zur Zeit Jeſu und in ihm ſelbſt in dieſen Beziehungen ſtand.

Freilich werden dieſe anderweitigen Fortſchritte, vermöge des lebendigen Zuſammenhangs aller menſchlichen Geiſteskräfte und Thätigkeiten, nicht ohne läuternde Rückwirkung auf die Religion ſein. Oder hat nicht die erweiterte Naturanſchauung das Meiſte beigetragen, den Fetiſchdienſt zum Polytheismus, und das geſchärfte Denken dazu, dieſen zum Monotheismus zu erheben? Ebenſo, wenn es innerhalb des Chriſtenthums, im Verlauf der Zeit und der Entwicklung, der Philoſophie gelungen iſt, die Begriffe über das Verhältniß Gottes zur Welt von den fremdartigen Beſtandtheilen zu reinigen, die ihnen zur Zeit Jeſu noch beigemiſcht waren; wenn der Unterſchied einer außerordentlichen, den Naturlauf durchkreuzenden Wirkſamkeit Gottes in der Welt von der ordentlichen, mit dem Naturgeſetz identiſchen, die Bilder von Engeln, welche ſeine Thätigkeit in der Welt vermitteln, von einem Teufel, der ihr widerſtrebt — lauter Vorſtellungen, welche der Grundanſchauung des Chriſtenthums eigentlich widerſprechen, und aus der früheren Religion äußerlich herübergenommen ſind — wenn dieſe und ähnliche Vorurtheile nach und nach fallen: wird nicht dadurch das Weſen des Chriſtenthums ſelbſt noch reiner herausgeſtellt, als es zur Zeit Jeſu hervortreten konnte?

Gewiß; nur daß alle dieſe ſpäteren Läuterungen des Princips ſich zu deſſen erſter Aufſtellung als unendlich kleine Größen verhalten, und die Urheber jener Weiterbildungen nur Sandkörner reichen können zu dem ewigen Bau, zu welchem Jeſus den mächtigen Grundſtein gelegt hat.

30.

Aber wenn wir nicht auf die objective Größe der That, ſondern auf die Beſchaffenheit und den Werth der ſubjectiven Gemüthsverfaſſung ſehen: könnte nicht die gleiche wohl auch ein ſpäter Geborener in ſich hervorbringen, und ſich damit wenn auch nicht über, doch neben Jeſum ſtellen?

Wir könnten ſchon um deßwillen Nein ſagen wollen, weil auch Denjenigen, welche jetzt oder künftig etwa zu der gleichen Höhe hinanklimmen ſollten, dieß nicht ohne Handreichung von Seiten Jeſu, des zuerſt dahin Emporgeſtiegenen, gelingen wird. Näher angeſehen jedoch verhält es ſich auf dem Felde der Religion nicht wie etwa auf dem der Mechanik, wo der Erfinder ein unvergleichbar höheres Verdienſt hat, als alle diejenigen, welche, nachdem er das Muſter gegeben, nun mit Leichtigkeit das Gleiche hervorbringen; ſondern, wie auf dem Gebiete der Sittlichkeit und gewiſſermaßen auch der ſchönen Kunſt, ſo, daß Keiner etwas für den Andern thun kann, vielmehr der Zweite, Dritte, Zehnte, der eine Geſtalt des frommen Bewußtſeins in ſich — verſteht ſich, nicht blos zur Vorſtellung, ſondern in der Art zum Leben brächte, daß ſie ſein ganzes Weſen durchdringt, der hätte die gleiche geiſtige Arbeit vollbracht, und ſtände mithin nicht niedriger als derjenige, dem dieß etwa zuerſt gelungen war.

Doch eben in einem ſolchen Erſten, der gleichſam den Durchgangspunkt bildet, durch welchen eine Idee in die Welt der Erſcheinungen eintritt, pflegt eine ſolche am gewaltigſten ſich zu erweiſen; der größeren Extenſion, welche ſie ſpäter gewinnt, entſpricht in jenem Anfang eine um ſo ſtärkere Intenſität. Namentlich jene Unterordnung, ja jenes Aufgehen der ganzen Perſönlichkeit in einer Idee, daß dieſe alle Adern des Menſchen durchdringt, und alles ſein Thun bewegt und leitet, finden wir am meiſten bei ſolchen Individuen, in welchen eine Idee zuerſt aus dem Nichtſein in das Sein gleichſam durchbricht. Oder wo — ſo viele auch nachher noch von der Anſchauung des Einen und Allen aus philoſophirt haben — wo findet ſich dieſes Verſenken alles Beſtimmten und Perſönlichen im unendlichen Ganzen ſo Fleiſch und Blut geworden, wie in Spinoza? oder die Selbſtmacht des Ich, wie in Fichte?

Damit ſtimmt ja nun auch die Schilderung der Evangelien von Jeſu, wenn wir das Ungeſchichtliche abziehen, auf's Schönſte zuſammen: auch in ihm erwies die Idee, welche er zuerſt in die Menſchheit einführte, das Bewußtſein der weſentlichen Einheit des wahrhaft Menſchlichen mit dem Göttlichen, eine ſolche Allgewalt, daß davon ſein ganzes Leben gleichmäßig und bis zum Verſchwinden jeder bemerkbaren Trübung durchdrungen und verklärt war.

31.

So wenig alſo die Menſchheit jemals ohne Religion ſein wird: ſo wenig wird ſie je ohne Chriſtum ſein; denn Religion haben wollen ohne Chriſtum wäre nicht minder widerſinnig, als der Poeſie ſich erfreuen wollen ohne Bezugnahme auf Homer, Shakespeare u. ſ. f. Und dieſer Chriſtus, ſofern er unzertrennlich iſt von der höchſten Geſtaltung der Religion, iſt ein hiſtoriſcher, kein mythiſcher, ein Individuum, kein bloßes Symbol. Zu dieſem geſchichtlich perſönlichen Chriſtus gehört nur dasjenige aus ſeinem Leben, worin ſich ſeine religiöſe Vollendung darſtellte: ſeine Reden, ſein ſittliches Handeln und Dulden. Was in ſeinem Handeln mit dem Sittlichen nicht unmittelbar zuſammenhängt, wie ſeine Wunder, noch mehr was, ſtatt aus ſeinem Innern hervorgegangen zu ſein, nur äußerlich an ihn herantrat, wie ſein Tod als äußere Thatſache und abgeſehen von der an demſelben erprobten Geſinnung Jeſu, wie ferner ſeine Auferſtehung, Himmelfahrt, kann einen religiöſen Werth nur durch ſymboliſche Deutung gewinnen, welche auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen der Frömmigkeit und des Denkens verſchieden ausfallen wird.

Alſo keine Furcht, es möchte Chriſtus uns verloren gehen, wenn wir Manches von dem, was man bisher Chriſtenthum nannte, preiszugeben uns genöthigt finden! Er bleibt uns und Allen um ſo ſicherer, je weniger wir Lehren und Meinungen ängſtlich feſthalten, welche dem Denken ein Anſtoß zum Abfall von Chriſto werden können. Bleibt uns aber Chriſtus, und bleibt er uns als das Höchſte, was wir in religiöſer Beziehung kennen und zu denken vermögen, als derjenige, ohne deſſen Gegenwart im Gemüthe keine vollkommene Frömmigkeit möglich iſt: nun ſo bleibt uns in ihm doch wohl das Weſentliche des Chriſtenthums.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun. in Leipzig.

cl

Die

hristliche Glaubenslehre

in ihrer

geschichtlichen Entwicklung

und im Kampfe

mit der

modernen Wissenschaft

dargestellt

von

Dr. David Friedrich Strauss.

Erster Band.

Tübingen bei **C. F. Osiander.**
Stuttgart bei **F. H. Köhler.**
1840.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Die

christliche Glaubenslehre

von

Dr. David Friedrich Strauss.

Vorrede.

Meiner kritischen Bearbeitung der evangelischen Geschichte lasse ich hier dasjenige Werk folgen, dessen Gedanke schon vor dem zum Leben Jesu in mir erwacht, in der Ausführung von diesem überholt und auf einige Zeit in den Hintergrund gedrängt worden war. Er hat sich, nachdem die ersten Nachwirkungen des früheren Werkes in mir selbst und von aussen vorüber waren, auf's Neue geregt, und durch mannigfaltige und zum Theil ermüdende Vorarbeiten hindurch so stetig angehalten und zu näherer Bestimmtheit sich entwickelt, dass ich jetzt vorerst wenigstens die Hälfte seiner Ausführung dem Publicum vorlegen kann.

Während bis vor Kurzem jedes dogmatische Werk das unterscheidende Gepräge der Confession seines Verfassers trug, und demgemäſs auch wohl katholische, oder lutherische, oder reformirte

Dogmatik hiess: ist neuestens der confessionelle Gegensatz hinter einem andern merklich zurückgetreten, der innerhalb jeder einzelnen Confession stattfinden kann, obwohl er der Natur der Sache nach am meisten die protestantische in sich zu zerreissen droht. Nicht allein zwischen Lutheranern und Reformirten hat sich der frühere dogmatische Zwiespalt zu Glaubenslehren nach den Grundsätzen der vereinigten evangelischen Kirche ausgeglichen: sondern selbst der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus ist, so starke Wurzeln er auch in der Verschiedenheit der Volkscharaktere und Staatsformen haben mag, auf dem Gebiete der Wissenschaft zur gänzlichen Bedeutungslosigkeit zusammengeschwunden. Daher war es ganz in der Ordnung, dass der neuliche Möhler'sche Streit nach kurzem Verlaufe fast spurlos von den Verhandlungen über das Cölner Ereigniss verschlungen wurde. Auf wissenschaftlichem Boden steht heut zu Tage der orthodox protestantische Theologe dem rechtgläubigen katholischen ungleich näher, als dem Rationalisten oder gar dem speculativen Theologen seiner eigenen Confession. Wo um Autonomie oder Heteronomie des Geistes als solchen gestritten wird, da kann die Nebenfrage, ob das Princip dieser Heteronomie die Kirche oder die Schrift sein solle, nur ein schwaches Interesse erregen; und ebenso muss es als verschwendete Mühe erscheinen, um einzelne nähere Bestimmungen an den Lehren von Erbsünde, Rechtfertigung, Sacrament u. s. f. sich zu zanken, wo das Ganze jener Lehren mitsammt der Weltanschauung, die ihren Boden bildet, in Frage gestellt ist.

Statt des früheren confessionellen Gegensatzes also hat jetzt der zwischen dem Standpunkte des christlichen Glaubens überhaupt und dem der modernen Wissenschaft in die Dogmatik einzutreten; wobei die Differenz zwischen Katholischem und Protestantischem sich als Moment der ersten Seite des neuen Gegensatzes unterordnet. Und zwar muss jener Hauptgegensatz als solcher gesetzt und ausgesprochen werden; denn an sich ist er in unserer Dogmatik seit dem Aufkommen des Rationalismus vorhanden. Aber entweder wurden der Glaube und die Bibel ohne Weiteres rationalisirt; oder die speculative Vernunft, sie wusste selbst nicht wie, christianisirt; oder beide in unbestimmten Gefühlen und unreinen Mischungen neutralisirt:

einmal wie das andere mithin der Schaden zugedeckt statt geheilt, der Streit niedergeschlagen statt geschlichtet. Hiemit muss es anders werden, wenn wir vorwärts kommen wollen: und dazu ist in der vorliegenden Bearbeitung der Glaubenslehre Anstalt gemacht. Hier werden Partei und Gegenpartei ausführlich vernommen, und ihre Gründe gegen einander abgewogen: zuerst hat, wie billig, der alte Glaube das Wort, und darf ungestört in aller Breite seine Herzensmeinung aussprechen; sofort mag die moderne Wissenschaft vorbringen, was sie gegen ihn zu erinnern weiss; doch damit auch sie nicht den Vortheil des letzten Wortes geniesse, so dürfen zuletzt noch die Unterhändler und Vermittler mit ihren Vergleichsvorschlägen ihr Heil versuchen.

Bei dieser Behandlung der Sache bin ich bemüht gewesen, den Forderungen der Gründlichkeit wie der Billigkeit möglichst nachzukommen. Ich bin der Entstehung und Ausbildung jedes Dogma Schritt für Schritt nachgegangen, habe mich in den Geist der Zeiten und Bewusstseinsstufen, aus denen es organisch hervorgewachsen, zu versetzen gesucht, und das Wahre, Groſse und Schöne, was ich auf diesem Wege fand, gebührend in's Licht gesetzt. War ich mit einem Dogma auf der Höhe seiner kirchlichen Ausbildung angelangt, so schloss sich freilich hieran unmittelbar die weitere Aufgabe, in dieser höchsten Reife die Keime des Verfalles zu entdecken, und diesen sofort durch die Stadien seines Verlaufes bis auf die Gegenwart herunter zu verfolgen; zuletzt aber galt es noch, scharf zuzusehen, um nicht einen neuen Anstrich des alten Gebäudes mit wirklicher Reparatur desselben zu verwechseln. — Dass ich zum Behufe genetischer Darstellung des orthodoxen Systems die dogmatisch wichtigeren Werke aus alter wie aus neuer Zeit selbst studirt habe, werden Kenner bemerken; dass ich in Fällen von untergeordnetem Belange auch bewährte Monographien und Sammlungen benützte, werden diejenigen in der Ordnung finden, welche die Masse der Quellen kennen und den Zweck meiner Schrift erwägen: in der Literatur der negativen Seite wird man mir selbstständige Belesenheit ohnehin zutrauen. Dabei habe ich einen Tadel in dieser Schrift wo möglich noch mehr als in der über das Leben Jesu zu verdienen gestrebt: den nämlich, nichts Eigenes zu geben, sondern nur Gegebenes zusammenzufassen.

Auf der positiven Seite meines Geschäftes ergab sich diess von selbst; doch auch an der andern habe ich mich möglichst historisch zu halten gesucht. Die subjective Kritik des Einzelnen ist ein Brunnenrohr, das jeder Knabe eine Weile zuhalten kann: die Kritik, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich objectiv vollzieht, stürzt als ein brausender Strom heran, gegen den alle Schleuſsen und Dämme nichts vermögen. Diesem Streben nach objectiver Haltung wird man es angemessen finden, dass ich überall die wichtigsten Quellenstellen ausführlich beigebracht habe. Unter ihnen sind die in die Noten verwiesenen jederzeit wörtlich wiedergegeben: die in den Text verflochtenen aber bald der Gefügigkeit, bald auch der Kürze und Deutlichkeit wegen hie und da etwas umgeformt: wobei ich jedoch den Leser getrost auf die Vergleichung der Originale verweise, wenn er sich der Treue meiner Berichterstattung versichern will.

Hiemit ist die Stellung, in welche diese Schrift zur bisherigen Dogmatik tritt, dieselbe mit der des älteren Werkes zu der Literatur seines Faches. Sie soll — wenn man das profane Bild gestatten will — der dogmatischen Wissenschaft dasjenige leisten, was einem

Handlungshause die Bilanz leistet. Wird es durch diese gleich nicht reicher, so erfährt es doch genau, wie es mit seinen Mitteln daran ist: und das ist oft ebenso viel werth als eine positive Vermehrung derselben. Eine solche Uebersicht über den dogmatischen Besitzstand ist in unseren Tagen um so dringenderes Bedürfniss, als sich die Mehrzahl der Theologen hierüber die grössten Illusionen macht. Man schlägt den Abzug, den die Kritik und Polemik der zwei letzten Jahrhunderte vom alten theologischen Grundstocke gemacht hat, viel zu gering an, und dagegen die zweideutigen Hülfsquellen, die man in der Gefühlstheologie und mystischen Philosophie des gegenwärtigen gefunden zu haben glaubt, viel zu hoch. Man meint die Processe, welche über jene Ausfälle noch obschweben, zum grösseren Theile schon gewonnen zu haben, und aus den neueröffneten Schachten der reichsten Ausbeute gewiss zu sein. Es könnte aber der Fall eintreten, dass jene Processe sämmtlich an Einem Tage verloren gingen: und wenn dann zudem noch diese neuen Gruben die Hoffnung täuschten, so wäre das Falliment unvermeidlich. Grundes genug, sich in Zeiten vorzusehen, und genau zu untersuchen, was an den früheren Verlusten wirklich unwiederbringlich, und was etwa noch beizutreiben ist; ebenso, was bei den neueren Unternehmungen als sicherer Gewinn in Aussicht steht: und wie sich, diess alles wohl berechnet, die Activa zu den Passiven verhalten.

Was sich bei diesen Berechnungen mir für ein Facit herausgestellt, — wozu diess dem Leser voraussagen? Er mag mir selbst nachrechnen; denn ich möchte überzeugen, nicht versichern; auch ist ja die Rechnung mit dieser Hälfte noch nicht geschlossen. Gesetzt übrigens, das Ergebniss fiele so negativ aus wie bei meiner Kritik der evangelischen Geschichte, so war ja dort die Folge nur, dass das übriggelassene schmale Stück Landes um so emsiger angebaut, der mäſsige Rest des Besitzes desto sorgfältiger zu Rathe gehalten wurde: und brächte das gegenwärtige Buch auf dem dogmatischen Gebiete eine ähnliche Wirkung hervor — wer hätte ein Recht, es zu verwünschen?

Stuttgart, den 2. September 1840.

Der Verfasser.

Inhalt des ersten Bandes.

Seite

Einleitung 1–72

§. 1. Wechselnde Stellung der Philosophie zur Religion in der neuesten Zeit 1

§. 2. Ableitung der verschiedenen Stellungen der Philosophie zur Religion aus verschiedener Auffassung des Wesens beider 5

§. 3. Die verschiedenen Auffassungsweisen des Christenthums von Seiten der neuesten Philosophie . 25

§. 4. Die Hauptepochen des Christenthums und der christlichen Theologie 37

§. 5. Die vornehmsten Entwicklungsformen der neueren Philosophie im Verhältniss zum Christenthum 58

§. 6. Aufgabe der Dogmatik in unserer Zeit. Plan des Werkes 68

Die formalen Grundbegriffe der christlichen Glaubenslehre.

(Apologetik) . . 73–356

§. 7. Biblische Offenbarungslehre 75

§. 8. Biblische Lehre von Wundern und Weissagungen als Beweisen für die Wahrheit der Offenbarung . 84

§. 9. Ausbildung der kirchlichen Lehre von der Offenbarung 90

§. 10. Die Kirchenlehre von Wundern und Weissagungen 99

§. 11. Tradition und Schrift als Aufbewahrungsmittel der Offenbarung 103

§. 12. Die Unfehlbarkeit der Kirche und die Inspiration der Schrift 114

§. 13. Auslegung der heiligen Schrift 137

Seite
§. 14. Auflösung der Lehre von der Inspiration der Schrift 156
§. 15. Die Auflösung der orthodoxen Vorstellungen von Kanon und Gotteswort 181
§. 16. Die Auflösung der orthodoxen Lehre von den Weissagungen als Bestätigungsmitteln der Offenbarung 205
§. 17. Auflösung des Wunderbegriffs 224
§. 18. Die Perfectibilität der geoffenbarten Religion . 254
§. 19. Auflösung des kirchlichen Offenbarungsbegriffs . 264
§. 20. Der Glaube und die Gesinnung 282
§. 21. Glauben und Wissen 297
§. 22. Schluss der Apologetik 353

Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre.

(Dogmatik.)

§. 23. Uebersicht 359

Der Dogmatik erster Theil.

Das Absolute als Gegenstand des abstracten Vorstellens, oder im Elemente der Ewigkeit, als göttliches Wesen . 363–614
§. 24. Eintheilung 363
Erstes Hauptstück. Vom Dasein Gottes 364–400
§. 25. Vorbereitung 364
§. 26. Die Beweise für das Dasein Gottes 364
§. 27. Kritik der Beweise für das Dasein Gottes . . 378
Zweites Hauptstück. Von dem dreieinigen Wesen Gottes 401–524
§. 28. Eintheilung 401
§. 29. Einheit Gottes 402

Seite
§. 30. Die biblischen Anfänge der Dreieinigkeitslehre . 409
§. 31. Die kirchliche Ausbildung der Dreieinigkeitslehre 425
§. 32. Auflösung und Umdeutung der kirchlichen Dreieinigkeitslehre 462
§. 33. Von der Persönlichkeit Gottes 502

Drittes Hauptstück. Von den Eigenschaften Gottes 525–614
§. 34. Uebersicht 525
§. 35. Erkennbarkeit Gottes. Begriff und Eintheilung der göttlichen Eigenschaften 525
§. 36. Attribute des göttlichen Seins und Wesens überhaupt. Allgegenwart und Ewigkeit sammt deren Momenten 548
§. 37. Attribute des göttlichen Verstandes. Allwissenheit, Allweisheit 563
§. 38. Attribute des göttlichen Willens. Allmacht. Heiligkeit und Gerechtigkeit 579
§. 39. Liebe und Seligkeit Gottes 605
§. 40. Die Versuche einer speculativen Construction der göttlichen Eigenschaften 609
§. 41. Uebergang 613

Der Dogmatik zweiter Theil.

Das Absolute als Gegenstand des empirischen Vorstellens, oder im Elemente der Zeit, als göttliches Geschehen.

§. 42. Eintheilung 615

Erster Abschnitt.

Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der Vergangenheit, als heilige Geschichte.

§. 43. Uebersicht 616

Erstes Hauptstück. Von der Schöpfung . 617–717
§. 44. Vorbemerkung 617

Seite

I. Die Schöpfung als göttliche That . 617—660

§. 45. Die mosaische Schöpfungsgeschichte und deren verschiedene Auffassung 617
§. 46. Schöpfung aus Nichts 625
§. 47. Grund und Zweck der Weltschöpfung . . 629
§. 48. Zeitliche oder ewige Schöpfung 643

II. Die Ergebnisse der göttlichen Schöpferthätigkeit: die vornehmsten Geschöpfe und deren Urzustand . . . . 661—717

§. 49. Die Engel 661
§. 50. Das erstgeschaffene Menschenpaar 675
§. 51. Die ursprüngliche Vollkommenheit der ersten Menschen. Biblische und ältere Kirchenlehre . 686
§. 52. Katholische und protestantische Lehre vom Urzustande. Socinianische, rationalistische und speculative Kritik derselben 706

◆

Einleitung.

§. 1.

Wechselnde Stellung der Philosophie zur Religion in der neuesten Zeit.

Es waren schöne, hoffnungsreiche Friedenstage für die Theologie, mit welchen das vierte Jahrzehend unseres Jahrhunderts sich eröffnete. Die alte Weissagung des Stammvaters der neueren Philosophie schien sich nicht allein in ihrer ursprünglichen Beziehung auf die Religion überhaupt, sondern im Besonderen auch auf die christliche, erfüllen zu wollen. Dem langen Hader zwischen Philosophie und Religion schien durch Verschwägerung beider Häuser ein glückliches Ziel gesetzt, und das Hegel'sche System wurde als das Kind des Friedens und der Verheissung ausgerufen, mit welchem eine neue Ordnung der Dinge beginnen, zu dessen Zeiten die Wölfe bei den Lämmern wohnen, und die Pardel bei den Böcken liegen sollten. Weltweisheit, die stolze Heidin, unterwarf sich demüthig der Taufe, und legte ein christliches Glaubensbekenntniss ab [1]: wogegen der Glaube seinerseits keinen

---

[1] S. z. B. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 19 s.: *Religionis nostrae doctrina ad veritatem ita composita est —, ut philosophiae — cum illius praeceptis dogmatisque — summa esse possit consensio atque concordia: neque ideo quidquam impediat philosophum, quo minus ex toto animo totaque mente idem sit Christianus Christianaeque causae addictus, itemque sacra obeat, quemadmodum obeunt ceteri.*

Anstand nahm, ihr das Zeugniss vollkommener Christlichkeit auszustellen, und sie der Gemeinde zu liebreicher Aufnahme angelegentlich zu empfehlen [2]). Heiteren Muthes liess jetzt die theologische Jugend die Natter des Zweifels sich um Kopf und Busen spielen, des Besitzes der Zauberformel gewiss, sie zu bannen [3]); und selbst in den Kreisen eifernder Rechtgläubigkeit erblickte man Wendungen und Waffen, die aus den Uebungsplätzen und Rüstkammern der Philosophen entlehnt waren [4]).

Naiv war freilich die Zumuthung dieses zuthulichen Glaubens an die Philosophie, zum Behufe grösserer Beruhigung für ihn sich noch namhafter an das Wort Gottes anzuschliessen [5]); bedenklich das Geständniss desselben, dass er in seinen vermittelnden Bestrebungen sich doch oft selbst des Argwohns nicht erwehren könne, ob er nicht die Lehren der Philosophie wider ihren eigentlichen Sinn und Willen in seinen Kreis gezogen habe [6]); ein Zeichen der Gewaltsamkeit des ganzen Verhältnisses endlich waren die Athmungsbeschwerden, welche in der scharfen Bergluft des Gedankens den philosophirenden Gläubigen niemals ganz verlassen wollten [7]).

Doch noch bedenklichere Zeichen, als auf Seiten des mit dem Wissen geeinigten Glaubens, traten bald auf

---

[2]) Als solche Recommandationen können besonders die früheren Göschel'schen Schriften, namentlich die Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältniss zur christlichen Glaubenswissenschaft, Berlin 1829, betrachtet werden.

[3]) Der Verfasser gedenkt hiebei unter Anderem seiner eigenen Freude an der kleinen Schrift von Rosenkranz: Der Zweifel am Glauben. Kritik der Schriften de tribus impostoribus. 1830.

[4]) Man erinnere sich so mancher Aufsätze in der Evangelischen Kirchenzeitung aus jener Zeit, in denen der formale nicht nur, sondern auch materiale Einfluss der Hegel'schen Philosophie nicht zu verkennen war: ferner an Figuren wie Bruno Bauer und ähnliche.

[5]) Göschel, Aphorismen u. s. f. S. 113.

[6]) Ebendas.

[7]) A. a. o. S. VII. f. und 115.

Seiten des mit dem Glauben geeinigten Wissens hervor. Sah man auch wirklich, laut der Verheissung, manches Schaf bei den Wölfen liegen, und sogar einzelne angebliche Löwen bewundernswerthe Fortschritte im Strohessen machen: so wiesen doch andere, nur scheinbar gebändigt, Klauen und Zähne, und lechzten nach besserer Kost. Die Unsterblichkeit wurde, auf den Grund Hegel'scher Principien hin, in Anspruch genommen: die evangelische Geschichte, und von der alttestamentlichen ein ungleich beträchtlicherer Theil als früher, unter den Gesichtspunkt des Mythus gestellt: und so eifrig auch die dadurch in ihren Unterhandlungen mit dem Glauben compromittirte Philosophie die Hände wusch, um sich von jedem Antheil an solchem Frevel loszusagen, so konnte sie doch nicht verhindern, dass nicht von allen Seiten mit Fingern auf sie als die wahre Mutter der Kinder hingewiesen wurde, die sie zu verläugnen räthlich fand.

Um so weniger konnte in den weiteren Kreisen des Wissens auf der einen und des Glaubens auf der andern Seite die innerhalb eines gewissen Bezirkes vollzogene Union sich Anerkennung versprechen. Nicht nur die Evangelische Kirchenzeitung beliess es bei ihrem Banne gegen die neueste Philosophie, und ermahnte die unirten Gläubigen, von einem so seelengefährlichen Bündniss je eher je lieber sich loszumachen *): sondern selbst der billige, von modernen Bildungselementen so tief durchdrungene Neander schrieb in jeder Vorrede einen neuen Absagebrief gegen sie. Auf der andern Seite schüttelte, was seine philosophische Bildung noch von Kant und Fichte herdatirte, eingedenk der unter diesen Führern dem Kirchenglauben gelieferten Schlachten, zu dem Separatfrieden der Hegel'schen Schule und den Concessionen, durch welche er erkauft worden war, bedenklich die Köpfe; wogegen die neue Münchener Schule, sammt denen, die sich

---

*) Vergl. hierüber meine Streitschriften das 1. Heft S. 9 ff. 22

über Hegel hinausgeschritten zu sein rühmen, jenen Frieden aus dem, freilich an Philosophen befremdlichen, Grunde nicht anerkannten, weil man darin dem Glauben zu harte Bedingungen aufgelegt habe.

Und so musste denn kommen, was gekommen ist. Kaum waren jene negativ kritischen Arbeiten aus dem Schoosse der herrschenden Philosophenschule hervorgegangen, so riefen die Gläubigen, die längst auf solchen Anlass gewartet hatten: was bedürfen wir weiter Zeugniss? — und dem Aufrufe des göttlichen Gerichts über den Antichrist und seine Schuppen in der Evangelischen Kirchenzeitung folgte bald von Seiten des Halle'schen Neophyten das Aufgebot der weltlichen Obrigkeit gegen die gottes- und christusläugnerische, sitten- und staatsgefährliche Brut der Hegelingen.

Mittlerweile war aber auch die Philosophie ihrerseits s. z. s. auf die Hinterbeine getreten. Die Hegel'sche Schule zerfiel in eine rechte und eine linke Seite; und während die erstere den Zusammenhang mit der Wissenschaft und der geistigen Fortbewegung der Zeit zusehends immer mehr verlor: liess von der äussersten Linken her bald mehr als eine Stimme sich dahin vernehmen, der von Hegel zwischen Philosophie und Christenthum eingeleitete Friede sei in seinem Principe verfehlt gewesen; alle religiöse Speculation sei Täuschung und Lüge; eine christliche, mithin beschränkte, Philosophie sei ein dem Begriff der Philosophie, universelle Wissenschaft zu sein, widersprechendes Unding *). Der Gegensatz von Glauben und Wissen, über welchen hinauszusein in der älteren Hegel'schen Schule etwas sich von selbst Verstehendes gewesen war, stand wieder da, als wäre er nie gefallen, und vom *credo ut intelligam* sah man sich entweder zum

---

*) Ludwig Feuerbach, Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzischen Philosophie, S. 134 f.; desselben Pierre Bayle, S. 20 und sonst; desselben Philosophie und Christenthum, S. 42 f.

credo quia absurdum est zurück, [10] oder vorwärts zum reinen, glaubensfreien Wissen hingewiesen [11]).

§. 2.

Ableitung der verschiedenen Stellungen der Philosophie zur Religion aus verschiedener Auffassung des Wesens beider.

Der Grund dieses Wechsels der Stellung zwischen Religion und Philosophie kann nur in der Verschiedenheit der Begriffe liegen, die theils von Religion überhaupt in ihrem Verhältniss zur Philosophie, theils von der christlichen Religion insbesondre in ihrem Verhältniss zur modernen Speculation sich bildeten.

Die Religion bestimmten unsre Alten als einen *modus cognoscendi colendique Dei*, und zwar so, dass dabei die Erkenntniss, wie sie der Verehrung als deren bestimmender Grund voranging, so zugleich als Theologie der Weltweisheit in Gestalt eines wissenschaftlichen Organismus gegenübertrat. Die Philosophie ihrerseits ist ohnehin wesentlich Erkenntniss, und zwar hat sie mit der Religion und Theologie einen beträchtlichen Theil der Erkenntnissgegenstände, wie Gott, die Welt als Schöpfung, den Menschen nach seiner sittlichen und religiösen Seite, gemein: so, innerhalb desselben Gebietes sich ausbreitend, standen Religion und Philosophie in der Möglichkeit, zusammen zu stossen und in Streit zu gerathen. Nun war ferner das Princip, von welchem die Religion ihre Sätze ableitete, die göttliche Offenbarung; das der Philosophie die menschliche Vernunft: und indem Göttliches und Menschliches nicht blos quantitativ in das Verhältniss des Unendlichen und Endlichen, sondern die menschliche Vernunft als abgefallene, verdorbene, ausdrücklich in qualitativen Gegensatz gegen die Offenbarung gestellt wurde, so konnte es gar nicht fehlen, dass nicht jene Möglichkeit des Streites zwischen beiden zur Wirklichkeit werden musste.

---

[10] Frauenstädt, die Menschwerdung Gottes, Vorwort, S. V. f.

[11] Vischer, in den Hallischen Jahrbüchern 1839, Nro. 63 S. 498.

Lange zwar kam es soweit nicht, so lange nämlich, als die Kirche das Denken noch wie einen Embryo im Mutterleibe trug; kaum aber war das Kind geboren, und eigener Bewegung und Rede mächtig geworden: so trat das Zerwürfniss ein. Zuerst wollte im Zusammenstosse der Meinungen die Mutter Kirche allein Recht haben, und fuhr im Weigerungsfalle mit gar nicht mütterlichen Züchtigungen zu; weil ihr Gott zu Israel gesagt hatte: ich bin der Herr dein Gott — mussten Bruno und Vanini brennen, die ihr Nachdenken zur Läugnung dieses kirchlichen Gottes führte; weil ihr Josua der Sonne Stillstand geboten hatte, musste Galilei widerrufen, der erkannt zu haben glaubte, sie stehe ohnediess schon fest; und selbst innerhalb der evangelischen Kirche ist nicht allein der Scheiterhaufe Servet's, sondern auch die unblutige, aber nicht minder grimmige, Verfolgung jedes freier denkenden Kopfs bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts herein eine Fortsetzung desselben Verfahrens.

Doch endlich wandte sich das Verhältniss. Von dem Gebiete der Wissenschaft her, die sie durch lange fortgesetzte gewaltsame Eingriffe gegen sich aufgebracht hatte, erfolgte immer heftigerer Widerspruch gegen die Kirche, und bald wusste dieser schlaue Feind den Kampf sogar auf deren eigenen Boden hinüberzuspielen, indem er einen ansehnlichen Theil der Theologen als Rationalisten für seine Sache gewann, und durch sie das entgegenstehende Gebiet theils unmittelbar sich unterwarf, theils wenigstens in Abhängigkeit von sich brachte. Wo nicht von innen heraus gebildet, doch von aussenher zugeschnitten und oft empfindlich verstümmelt wurden die Glaubenslehren durch die Wolfische, durch die Popularphilosophie, oder den Kriticismus; denn sie wollten ja Erkenntnisse sein: im Felde des Erkennens aber waren nacheinander jene Denkweisen alleinherrschend geworden. Zwar machte die Kirche der eindringenden Aufklärung jeden Fussbreit streitig; aber der Supranaturalismus, der sich von kirchlicher Seite dem Rationalismus entgegenstellte, war an letzteren schon im Voraus durch die Ansteckung verrathen, welche von demselben ausging, und vermöge deren der Supranaturalist, nachdem er sich lange genug mit dem Rationalisten herumgeschlagen, bewusst oder unbewusst, mehr oder weniger, selbst zum Rationalisten geworden war.

Mitten unter diesen für die Kirche hoffnungslosen Kämpfen war es gewesen, dass aus dem Heerlager der Philosophie herüber — aber freilich nicht der Zeitphilosophie, welche damals mit der Religion im Streite lag, sondern einer Philosophie, welche, obwohl ihrer Stiftung nach der Vergangenheit angehörig, doch ihrer Verwirklichung, ihrem Eingreifen in die Zeit nach, die Philosophie der Zukunft (jetzt ist diese zur Gegenwart geworden) war — insofern also aus einem Standpunkte über den Parteien, der bedrängte Glaube den Ruf vernahm: Lasset immerhin den Theologen sich grämen, wenn ihm der Freigeist die Stützen verbrennt, die er der Religion unterziehen wollen; aber was in aller Welt gehen den Christen die Hypothesen, Erklärungen und Beweise des Theologen an? ihm ist sie doch einmal da, die Religion, welche er so wahr, in welcher er sich so selig fühlet. Wenn der Paralyticus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt: was kümmert's ihn, ob Nollet oder Franklin, oder ob keiner von beiden Recht hat? [1])

---

[1]) Lessing, zu den Fragmenten eines Ungenannten; Werke, Donauöschinger Ausg. VI. Bd. S. 274. Vgl. auch die Parabel, ebendas. S. 471: Wenn man auch nicht im Stande sein sollte, alle die Einwürfe zu heben, welche die Vernunft gegen die Bibel zu machen so geschäftig ist: so bliebe dennoch die Religion in den Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben.

Das war eine Beruhigung für den Frommen, aber nicht für den Theologen. Um diesem Sicherheit zu gewähren, war erforderlich, Gefühl und innere Erfahrung als neutralen Boden durch Verträge mit den anstossenden Mächten abzugränzen, und namentlich gegen die Ueberfälle der Philosophie sicher zu stellen. In diesem Sinne wurde nach dem für die Theologie unglücklichen Ausgange des langen Kriegs das Lessing'sche Wort von einem, dem Urheber desselben geistesverwandten Manne wiederaufgenommen, dem es wider alle Erwartung gelang, indem er auf das fromme Gefühl auch die Theologie begründete, dieser das Ansehen einer selbstständigen Wissenschaft sogar unter solchen zurückzugeben, welche auf dem Gebiete des Erkennens den Supremat der Vernunft und Philosophie anerkannten. Die Frömmigkeit ist weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls, oder des unmittelbaren Selbstbewusstseins,[2]) und das theologische Erkennen ist kein objectives, unmittelbar auf das Wesen der Dinge gerichtetes, sondern ein lediglich subjectives, dem innern Gefühl und dessen verschiedenen Bestimmtheiten in seinem Verhältniss zu dem schlechthin Bestimmenden zugewandtes. Hiedurch fällt eine Menge von Sätzen weg, von welchen die Philosophie Anlass zum Streit mit der Theologie zu nehmen

---

Dieses Gefühl nennt Lessing S. 532, das unersteigliche Bollwerk des Christenthums. — Dass übrigens diese Lessing'schen Aeusserungen im Streite mit Götze zu denjenigen gehören, welche, seinem eigenen Geständniss zufolge (in einem Brief an seinen Bruder, W. W. VIII., S. 618), nicht δογματικῶς, sondern nur γυμναστικῶς, zu nehmen sind (: Gegen Götze'n habe ich mich schlechterdings in die Positur gesetzt, dass er mir als einem Unchristen nicht ankommen kann. Ebendas. S. 616), darauf hat neuerlich Weisse (die evangelische Geschichte, II. Bd., S. 436. Anm.) mit Recht gegen diejenigen der modernen Gläubigen aufmerksam gemacht, welche, wie Twesten (Vorl. über die luther. Glaubenslehre I. Bd. S. 19 f.), Lessingen ganz als den ihrigen anzuführen pflegen.

[2]) Schleiermacher, der christliche Glaube, I. Bd. §. 3.

pflegte: der Satz z. B., dass Gott seine Engel aussende, um die Frommen zu bewachen, wird jetzt in der Dogmatik nicht mehr vertreten, sondern nur daran festgehalten, dass unser frommes Gefühl uns Gottes (wie immer vermittelter) allgegenwärtiger Vorsehung versichere: über die Art der Erzeugung Christi wird nichts mehr bestimmt, genug, dass in unserem Selbstbewusstsein als Erlöster von der Sünde seine ursprüngliche Freiheit von derselben mitgesetzt ist. Aber wenn gleich nicht vermöge ihrer Quelle, so gehören doch nach ihrem Inhalte und Ausdrucke die dogmatischen Sätze, sofern sie psychologische, historische und dgl. Thatsachen behaupten, dem Gebiete der Erkenntniss an, und hienach stellt sich allerdings die Forderung, dass sie weder den formellen, noch den materiellen Gesetzen von dieser widersprechen, dass sie uns unverwickelt lassen sollen mit der Wissenschaft.[3] Dass diess überall gelingen werde, wäre in dem Falle vorauszusetzen, wenn es von dem religiösen Gefühl an sich und ebenso von dem Erkennen in seiner Reinheit sich handelte: die reinen Aeusserungen zweier Vermögen, die im menschlichen Geiste neben einander liegen, könnten so wenig als diese selbst im Widerstreite mit einander stehen. Hier dagegen ist immer nur von einer empirisch gegebenen Religion die Rede, und ebenso von einem oder dem andern geschichtlich gegebenen System der Philosophie: von welchen beiden, nach Art aller menschlichen Dinge, vorauszusetzen ist, dass sie auch unlautere Bestandtheile enthalten, und mithin durch diese in Widerspruch gerathen werden. Die Frage: wer soll nun Recht behalten? und der Kampf zwischen Philosophie und Religion, kehrt daher auch bei dieser Stellung beider aufs Neue zurück. Z. B. eben im Artikel von der Person Christi verzichtet die Gefühlstheologie zwar wohl auf die übernatürliche Erzeugung, und gibt damit einen Posten auf, der freilich gegen die Philosophie unmöglich länger zu halten war; aber auf der schlechthinigen Unsündlichkeit des Erlösers, auf der Urbildlichkeit des geschichtlichen Christus, beharrt sie um so fester: — und glaubt sich dadurch nicht abermals mit der Philosophie zu verwickeln, welche die Kluft zwischen der Idee und der einzelnen Wirklichkeit nur dadurch ausfüllen kann, dass sie sich selbst als Opfer hineinstürzt?

---

[3] Schleiermacher, Glaubenslehre, 1. Bd. §. 28, 3. S. 171. Vgl. das erste Sendschreiben über seine Glaubenslehre, in der Mitte.

War die ursprüngliche unbedingte Abhängigkeit der weltlichen Wissenschaft von der Theologie im Zeitalter und Bereiche der Aufklärung in eine ebenso unbedingte Abhängigkeit der letzteren von der ersteren übergegangen: so läuft diese dritte Stellung auf einen unvermittelten Dualismus beider hinaus, wo jede auf ihrem Sinne besteht, ohne dass ein höchster Schiedsrichter anerkannt wäre, um in letzter Instanz zu entscheiden [*]).

Das Wahre an dieser Bestimmung des fraglichen Verhältnisses: die Anerkenntniss der Religion als eines eigenthümlichen Gebietes geistiger Thätigkeit — mit dem Wahren des früheren Standpunktes: der Unterordnung derselben unter das philosophische Wissen als höchste Instanz — diese beiden Wahrheiten der vorausgegangenen Standpunkte zu vereinigen, war jetzt die Aufgabe. Diese war in Betreff der vorchristlichen Religionen schon früher gelöst als in Bezug auf die christliche, sofern zu jenen die Forschung sich unbefangener verhielt. Längst hatte man auf diesem Gebiete aufgehört, in der Weise ebenso einer spröden Orthodoxie, wie einer seichten Aufklärung, die Religionen der alten Welt als Götzendienst zu verabscheuen, als Unsinn und Aberglauben zu verhöhnen; längst hatte man hier das Bild von der Idee, den Inhalt von der Form, unterscheiden gelernt, und aus den losen Umhüllungen der Götterfabel einen gediegenen Wahrheitskern herausgefunden. Man liess die Religionen auf ihrem eigenthümlichen Boden sich entfalten, ohne ihnen hier dareinzureden; für sich erhob man sich zwar sofort auf den höhern Boden heutiger religiöser und philosophischer Einsicht, aber nicht, um von diesem herab jene untergeordneten Standpunkte für falsch und nichtig zu erklären, sondern um sich der Anklänge zu erfreuen, welche sich auch in ihnen schon an dasjenige fanden, was man als Wahrheit zu erkennen glaubte. Die Religion war auch dieser Betrachtungsweise, wie der vorigen, Gefühl, Vorstellung, und ihr damit gleichsam ein eigener Haushalt neben dem reinen philosophischen Erkennen eingeräumt; aber diese Weise des Gefühls, der Vorstellung, war an ihr nur die Form: ihr Inhalt ein geistiger, ein Gedankeninhalt, mithin die Befugniss des Denkens und Wissens anerkannt, über seine Wahrheit und das Verhältniss jener Formen zu ihr in letzter Instanz zu entscheiden. Die Religion — hiess es nun, auch mit Beziehung auf die christliche — ist die Art und Weise des Bewusstseins, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung, ist; die wissenschaftliche Erkenntniss der Wahrheit aber ist eine besondere Art ihres Bewusstseins, deren Arbeit sich nicht Alle, vielmehr nur Wenige, aussetzen. Der Gehalt ist derselbe; aber wie Homer von einigen Dingen sagt, dass sie zwei Namen haben, den einen in der Sprache der Götter, den andern in der Sprache der übertägigen Menschen: so gibt es für jenen Gehalt zwei Sprachen, die eine des Gefühls, der Vorstellung und des verständigen, in endlichen Kategorien und einseitigen

---

[*]) Schleiermacher freilich meint, gerade durch seine Stellung der Religion und Theologie zur Wissenschaft werde am sichersten die wunderliche Frage abgeschnitten, ob derselbe Satz in der Philosophie wahr sein könne, in der christlichen Theologie aber falsch und umgekehrt (Glaubenslehre, 1. Band, §. 16, S. 117); allein diese Frage tritt an allen denjenigen Punkten seiner Glaubenslehre ein, wo die Zusammenstimmung seiner dogmatischen Sätze mit der Philosophie zwar von ihrem Urheber behauptet, aber von der Philosophie nicht anerkannt wird.

Abstractionen nistenden Denkens, die andere des concreten Begriffs. [5]) Hiebei tritt die Schwierigkeit ein, an einem Inhalte zu trennen, was Inhalt als solcher, der Gedanke, ist, von dem, was der Vorstellung als solcher angehört. Die Vorwürfe, die man der Philosophie macht, reduciren sich darauf, dass die Philosophie die Formen abstreift, die der Vorstellung angehören. Das gewöhnliche Denken hat kein Bewusstsein über diesen Unterschied; weil ihm an diese (Form-) Bestimmung die Wahrheit geknüpft ist, meint es, der Inhalt werde überhaupt weggenommen. [6])

Allein ist es denn wahr, ist es nach den eigenen Principien derjenigen Philosophie, von welcher diese Bestimmung des Verhältnisses ausgegangen ist, wahr, dass der Inhalt gegen die Form so gleichgültig ist? Verhalten sich wirklich beide so äusserlich zu einander, dass bei der Veränderung der einen Seite die andere unverändert beharren kann? Ist doch laut der HEGEL'schen Logik selbst der Inhalt nicht die rohe, sondern die formirte Materie [7]); in der höhern Sphäre des speculativen Denkens erkennt sich die Unwahrheit des Unterschiedes von Form und Inhalt, und dass es die reine Form selbst ist, welche zum Inhalt wird [8]): so dass der Inhalt nichts ist, als das Umschlagen der Form in Inhalt, und die Form nichts, als Umschlagen des Inhalts in Form. [9]) Allerdings hat die Form auch eine Seite der Veränderlichkeit und der

---

[5]) HEGEL, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, Vorr. S. XIX. der dritten Ausgabe. — Ueber dasselbe Verhältniss sind weiter zu vergleichen die Stellen: Encyclopädie, S. 581 f. der 3ten Ausg. und S. 7 f. der ersten; Phänomenologie, S. 170 ff. 398; Rechtsphilosophie, S. 342; Religionsphilosophie, I. Bd. S. 79 f.; Geschichte der Philosophie, III. Bd. S. 104 ff.; Vermischte Schriften, Werke, XVII. Bd. S. 283.

[6]) HEGEL, Religionsphilosophie, I. Bd. S. 80.

[7]) Logik, II. S. 89.

[8]) Vermischte Schriften, Werke, XVII. Bd. S. 115.

[9]) Encyclopädie, S. 140.

Gleichgültigkeit gegen die Veränderung, nämlich sofern sie nicht in sich reflectirt, die gleichgültige, äussere Form ist [10]); aber diess ist nur ihre eine, oberflächlichste Seite, und es kann mithin immer nicht gesagt werden, dass die ganze Form dem Inhalte gleichgültig sei, dieser bei einer totalen Verwandlung der Form doch derselbe bleiben könne. Wenn daher Hegel die Form der Vorstellung, in welcher ihm zufolge die Religion den absoluten Inhalt hat, ungescheut als eine untergeordnete, inadäquate bezeichnet: so fragt sich, ob in einer endlichen Form der Inhalt als absoluter vorhanden sein kann, und nicht vielmehr mit dieser Form selbst ein endlicher, der Idee unangemessener, wird? Macht ja doch Hegel selbst den Unterschied geltend, ob die Vernunft in einer Religion explicirt, oder ob sie nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden sei [11]); denselben, der als Unterschied des Ansich- und des Anundfürsich- oder Herausgesetztseins in der ganzen Hegel'schen Philosophie eine so bedeutende Rolle spielt. Die angeführte Unterscheidung machte Hegel in Bezug auf die griechische Religion, um das Recht zu ermessen, welches die späteren griechischen Philosophen hatten, die Mythen ihrer Volksreligion zu einem speculativen und moralischen Inhalte umzudeuten. So viel ist gewiss — bemerkt er hiebei — dass die griechische Religion Vernunft enthielt; die Substanz des Geistes ist ja Vernunft, und so muss sein Erzeugniss ein vernünftiges sein. Aber nicht explicirte, nur im Grunde liegende Vernunft, meint er weiterhin selbst, ist noch keine wirkliche, und ein in unangemessenen Formen verborgener speculativer und sittlicher Inhalt ist eben noch nicht als speculativer und sittlicher vorhanden.

Um dieser den Glauben gefährdenden Folgerung wenigstens die christliche Religion zu entziehen, trennt

---

[10]) A. a. O.

[11]) Philosophie der Geschichte. S. 242.

Hegel ihre Sache von der ihrer Schwestern einen Augenblick los. Die Wahrheit, sagt er, kann für das unmittelbare Bewusstsein erscheinen auf manchfach sinnliche Weise: denn die Idee ist Eine in Allem, allgemeine Nothwendigkeit; die Wirklichkeit kann nur Spiegel der Idee sein: aus Allem kann daher für das Bewusstsein die Idee hervorgehen; denn es ist immer die Idee in diesen unendlich vielen Tropfen, welche die Idee wiederspielen. Die Idee ist vorgestellt, geahnet, in dem Samen, der zugleich die Frucht ist, die letzte Bestimmung des Baumes: er erstirbt in der Erde, und erst durch diese Negation geht die Pflanze hervor. Solche Geschichte, Anschauung, Erscheinung, kann von dem Geist auch zum Allgemeinen erhoben werden: und so wird die Geschichte des Samens, der Sonne, Symbol der Idee, aber nur Symbol: es sind Gestaltungen, die ihrem eigentlichen Inhalte, ihrer specifischen Qualität nach, nicht angemessen sind der Idee; das an ihnen Gewusste fällt ausser ihnen, die Bedeutung existirt nicht in ihnen als Bedeutung. Der Gegenstand, der an ihm selbst als Begriff existirt, ist die geistige Subjectivität, der Mensch: er ist an ihm selbst die Bedeutung, sie fällt nicht ausser ihm, er ist Alles deutend, Alles wissend, er ist nicht Symbol, sein Bewusstsein ist wesentlich die Geschichte selbst, und die Geschichte des Geistigen ist nicht in einer Existenz, die der Idee unangemessen ist. [12]) D. h. (sofern durch die letzteren Sätze, laut des Zusammenhangs, das Christenthum im Unterschiede vom Heidenthum bezeichnet ist — obwohl an sich die Schilderung nach einer Seite auch auf die griechische Religion passen würde): in den heidnischen Religionen ist dem geistigen Inhalte die Form desswegen unangemessen, weil sie eine ungeistige, blosse Naturform (auch in der griechischen Religion mehr von der Naturseite des Menschen hergenommen), ist: der Process des absoluten

---

[12]) Religionsphilosophie, II. Bd. S. 262 f. Vgl. I. Bd. S. 139.

Geistes wird an der jährlichen Bewegung der Sonne, dem Ersterben und Keimen des Samenkorns, angeschaut; Gegenständen und Verläufen, denen für sich jener geistige Process als solcher nicht immanent, sondern nur durch ein ihnen äusserliches Vorstellen in sie hineingelegt ist. Das Christenthum hingegen schaut jenen Process im Lebensverlauf eines Menschen, des Gottmenschen Christus, an, wird sich mithin des geistigen Inhalts in einer Form bewusst, die selbst geistig, insofern ihrem Inhalte angemessen, ja mit ihm identisch, nicht blos Symbol, sondern die Sache selbst, ist; denn der Mensch ist ja eben selbst die Stätte, in welcher der absolute Geist seinen Process in der höchsten Weise vollbringt. Der Folgerung also: ist die Form, welche der Inhalt in einer Religion angenommen hat, eine dem Begriff der Sache inadäquate, so kann auch der Inhalt in dieser Religion nicht als absoluter verwirklicht sein — sucht Hegel durch die Wendung auszubeugen, dass er die Form der christlichen Religion als eine mit dem absoluten Inhalt aller Religion identische darstellt. Allein diesen Ausweg hat er sich nicht nur im Voraus dadurch abgeschnitten, dass er der Religion, als der Form, in welcher die Wahrheit für alle Menschen, also für das nichtphilosophische Bewusstsein, ist, ganz allgemein die Formen des Gefühls und der Vorstellung, mithin unangemessene, endliche Formen, als wesentlich zueignete [13]): sondern der Ausweg wird auch nicht weiter verfolgt, indem bei den einzelnen christlichen Dogmen die speculative Auffassungsweise Hegel's eben darin besteht, dass ihr Inhalt aus einer unangemessenen Form befreit und herausgehoben wird. [14])

---

[13]) Vergl. über die Endlichkeit dieser Formen im Allgemeinen die oben, Note 5, angeführten Hegel'schen Stellen.

[14]) Man sehe nur wie Hegel über die Dogmen vom Urzustande, dem Sündenfall, der Erbsünde spricht, Religionsphilosophie I. Bd. S. 190 ff., II. Bd. S. 63 ff., S. 217 ff. Ferner Geschichte der Philosophie III. Bd. S. 106: Durch diese Formen [wie Erbsünde] müssen

Kehrt somit die Frage zurück, ob denn nun, wenn anerkanntermassen die Religion ohne Ausnahme ihren Inhalt in unangemessenen Formen hat, dieser Inhalt in solcher Form ein wahrhaft absoluter sein könne? welches Recht Hegel habe, so laut gegen den Schein zu protestiren, als wollte seine Philosophie in ihrer Beziehung zur christlichen Religion deren Dogmen erst zu ihrer Wahrheit verhelfen, und damit ausser der Form auch ihren Inhalt verändern [15])? so wird dieses Recht von der linken Seite der durch Hegel angeregten jüngeren Philosophengeneration lebhaft in Abrede gestellt. Die Philosophie darf, meint Frauenstädt, will sie anders nicht sich und die Welt betrügen, sich durchaus nicht das Ansehen geben, als lasse sie den Inhalt der Religion unangetastet, und erhebe ihn nur in die ihm adäquate Form. [16]) Nichts ist — ruft Daumer — unfruchtbarer und für den geraden Sinn unausstehlicher, als das Gerede, womit man dem Zwiespalt mit der Religiosität auszuweichen sucht, ja gar um ihre Gunst und Anerkennung zu buhlen wagt: dass der Inhalt der Religion und Philosophie derselbe sei, indem den Vorstellungen des religiösen Bewusstseyns ein ihnen ferne liegender, selbst entgegengesetzter Sinn untergelegt wird, den man unverholen auszusprechen sich nicht getrauen darf. Die neue Erkenntniss ist zwar nicht leere Aufklärung, welche das

---

wir also nicht etwa den Inhalt verkennen, geradezu verwerfen, sondern den Inhalt da durcherkennen; man muss sie aber auch nicht als absolute Formen festhalten, und die Lehren schlechthin nur in dieser Gestalt behaupten wollen, wie diess ehemals bei einer strohernen Orthodoxie stattgefunden hat.

[15]) Religionsphilosophie, II. Bd. S. 288: Der Philosophie ist der Vorwurf gemacht worden, sie stelle sich über die Religion: diess ist aber schon dem Factum nach falsch: denn sie hat nur diesen und keinen andern Inhalt, aber sie gibt ihn in der Form des Denkens; sie stellt sich so nur über die Form des Glaubens, der Inhalt ist derselbe.

[16]) Die Menschwerdung Gottes, S. 138.

Positive der christlichen Religion blos negirt: aber sie muss ihr, bei aller Anerkennung und Würdigung ihrer grossen Ideen und Wahrheiten, auf bestimmte Weise entgegentreten, und sich nicht scheuen, als etwas Anderes und Neues zu erscheinen.[17] Auch nach Feuerbach besteht die wahre Vermittlung der Philosophie mit der Theologie nicht darin, dass den Vorstellungen der Dogmatik Gedanken, Vernunftwahrheiten, zum Grunde liegend nachgewiesen werden; die Dogmen der Theologie sind in der That unbegreiflich, und die Philosophie kann nicht die Aufgabe haben, ihre Wahrheit, sondern nur ihren Ursprung im Wesen des Menschen nachzuweisen.[18]

Die Lehre der Hegel'schen Religionsphilosophie, dass zwischen der Philosophie und der positiven Religion nur eine unwesentliche Differenz stattfinde, sofern derselbe Inhalt dort nur in die Form des Begriffes erhoben werde, welcher hier in den Formen des Gefühls und der Vorstellung vorliege, wird auf diesem Standpunkte desswegen für eine verkehrte erklärt, weil sie das Unwesentliche zum Wesentlichen, das Wesentliche aber zum Unwesentlichen mache. Gerade Phantasie und Gemüth constituiren ja das Wesen der Religion, diese Formbestimmungen machen das Specifische ihres Inhaltes aus; es sei nichts damit gesagt, wenn man das Absolute als den gemeinsamen Inhalt der Philosophie und der Religion ausspreche; denn Inhalt der Religion sei das Absolute eben nicht schlechthin als solches (so ist es nur Inhalt der Philosophie), sondern so, wie es Gegenstand des Gemüthes und der Phantasie ist. Die Kategorie der Religion und Theologie ist nach Feuerbach die Relation: die der Philosophie die Substantialität; die Philosophie bezieht den Gegenstand aller Gegenstände unmittelbar nur auf ihn selbst, und erst mittelbar und indirect auf den Menschen: die Theologie bezieht ihn unmittelbar und nur auf diesen; in der Theologie bewegt sich die Sonne (das Absolute) um die Erde (den Menschen): in der Philosophie die Erde um die Sonne. Der Standpunkt der Theologie ist der praktische: der der Philosophie der Standpunkt der *θεωρία*. Theoretisch aber verhalte ich mich objectiv, praktisch subjectiv; so ist das Fundament der Philosophie die Natur der Sache: das der Religion und Theologie die Bedürfnisse des Subjects; sie macht sich einen Gott, wie sie einen braucht, oder vielmehr wünscht; was das Gemüth fordert, das hat die Phantasie, indem sie die Einsprache der Vernunft nicht achtet, reiche Mittel, ihm zu gewähren. Der unpersönlichen, allgemeinen Thätigkeit des Erkennens ist Gott Substanz, Monade, Idee: in der Religion dagegen, wo sich der Mensch als persönliches Wesen verhält, wird auch Gott als Person bestimmt; die Acte der Schöpfung, Erlösung u. s. f. sind nicht frei-nothwendige Entwicklungen seines Wesens, sondern willkürlich-freie Entschliessungen seines Willens; die Gesetze des menschlichen Handelns sind nicht aus der Natur der Sache fliessende Verhältnisse, auf sich selbst beruhende sittliche Kategorien, sondern Gebote des Herrn, der nicht, weil etwas gut ist, es vorschreibt, da vielmehr sein Gutheissen erst es zu etwas Gutem macht.[19]

---

[17] Andeutung eines Systems speculativer Philosophie S. 45. Vgl. auch Blasche, philosophische Unsterblichkeitslehre, die Vorrede.

[18] Darstellung u. s. f. der Leibnitz'schen Philosophie, S. 134.

Diese Darstellung kann einerseits als weitere Ausführung und beziehungsweise Berichtigung der Hegel'schen Ansicht willkommen geheissen werden. Als Berichtigung, sofern sie die Unabtrennbarkeit des Inhalts der Religion von ihrer Form behauptet; als weitere Ausführung dasjenige, was Feuerbach zur näheren Charakteristik des religiösen Standpunktes beibringt: wobei es keinen wesentlichen Unterschied begründen kann, dass

---

[19] Feuerbach, Leibnitz, S. 120 ff.; Bayle, S. 32 und sonst; Philosophie und Christenthum, S. IV. ff. 9 ff.

Hegel die Form desselben durch die Vorstellung überhaupt, Feuerbach näher durch die Phantasie bestimmt werden lässt. Aber freilich, wenn der letztere nun der Phantasie als das ihre Thätigkeit solicitirende und bestimmende das Gemüth beigesellt: so meint er damit etwas ganz Anderes, als was man in der Hegel'schen Schule die an sich seiende Vernunft, den Vernunftinstinct, genannt hat, der in dem Organismus der Religion und der Bildung ihrer Dogmen zu erkennen sei. Hierunter nämlich versteht man den dunkeln Drang des Geistes, welcher, der reinen, farblosen Selbstanschauung noch nicht fähig, sich eine Reihe bunter Bilder schafft, unter denen er sein Wesen ahnend durchempfindet; der sich, wie oben aus Hegel angeführt wurde, erst in den Lebensläufen eines Osiris, einer Persephone, weiterhin eines Christus, gegenständlich wird, ehe er (was ja auch bei'm einzelnen Menschen das Spätere ist) sich unmittelbar als Ich = Ich erkennt. Unter dem Gemüth hingegen, welches er mit der Phantasie zusammen das Wesen der Religion ausmachen lässt, versteht Feuerbach den Sitz der endlichen Bedürfnisse und Wünsche des Menschen, das eigenwillige Herz, das sein Gesetz zum Gesetz der Welt machen möchte, dem, etwas als Wahrheit aufzustellen, Grundes genug ist, dass es ihm wohlthut.

Dass nun, für's Erste, das Gemüth der Boden sei, dem die Religion unmittelbar entspriesse; dass, für's Zweite, dieser Boden unter Anderem auch mit den sinnlichen, endlichen, rein subjectiven Wünschen und Bedürftigkeiten des Menschen geschwängert sei, ist nicht zu läugnen: aber wer kann andererseits, ohne die Einheit des menschlichen Wesens zu zerreissen, in Abrede stellen, dass nicht auch die Vernunft, die objective Thätigkeit der Intelligenz, ihren Samen in diesen Boden streue, dass mithin die aus demselben aufkeimende Religion an beiden Seiten Antheil habe? Auch spricht Feuerbach die Religion nicht geradezu als das Erzeugniss blos der alogischen Seite des menschlichen Wesens aus: er unterscheidet nur zwischen theoretischem und praktischem Verhalten, und lässt von letzterem ausschliesslich die Religion, wie von ersterem die Philosophie, ausgehen; aber indem er diesen Unterschied dahin bestimmt, dass der theoretische Standpunkt uns die Dinge zeige, wie sie an sich sind, ohne auf die Bedürfnisse des Gemüthes Rücksicht zu nehmen, der praktische, wie sie für uns sind, uns taugen und befriedigen, ohne auf ihr objectives Wesen Rücksicht zu nehmen: so drückt er dieses praktische Verhalten in der That so weit herab, dass wir es nicht mehr als vernünftiges anzuerkennen vermögen. Stellt sich die Religion Gott nicht als Diener der Lust vor, sondern als sittliche Macht: so kann diess allerdings noch aus dem praktischen Standpunkte für sich (im Sinne Feuerbach's) erklärt werden, welcher die höhere und nachhaltigere Befriedigung einer niedrigen und vorübergehenden vorzieht; aber ist nicht ebendamit die Vorstellung von Gott auch dem theoretisch Richtigen, seinem objectiven Wesen, angenähert? Oder wenn Feuerbach die Vorstellung des Wunders das Gesetz des Herzens nennt, wie es im Widerspruch mit dem wirklichen Weltgesetz durch die Einbildungskraft als gemeinte äussere That sich Wirklichkeit gibt [20]): hat Daub weniger Recht, wenn er das Interesse am Wunderbaren aus dem Interesse an der Freiheit ableitet [21])? Jesus, wie er den Seesturm bedroht und mit einem Worte stillt — soll die Seele dieser Wundergeschichte nur der eitle Wunsch des Menschenherzens sein, aus ähnlicher Gefahr sich ebenso leicht ziehen zu können, und nicht vielmehr das Bewusstsein des Geistes von seiner Erhabenheit über die Mächte der Natur? Dieses freilich in doppelter Hinsicht nicht in reiner, hüllenloser Gestalt: nämlich einmal der Geist nicht als reinmenschlicher, sondern als übermenschliches Wesen; und für's Andre sein Uebergreifen über die Natur nicht als moralisches oder durch Kunstfertigkeit vermitteltes, sondern als magisches vorgestellt: aber wer fühlt nicht dennoch die Ahnung dieses Bewusstseins durch, und wen könnte jene niedrige Erklärung befriedigen?

---

[20]) Philosophie und Christenthum, S. VII.

[21]) In Bauer's Zeitschrift für speculative Theologie, I, 2, S. 119.

Sollte es dem religiösen Standpunkte wesentlich sein, uns Gott und göttliche Dinge nur subjectiv, ohne alle Rücksicht auf ihr wirkliches Wesen, darzustellen, so wäre eine Entzweiung zwischen beiden Standpunkten gesetzt, über die wir nie hinauskommen könnten. Diese Consequenz hat man wirklich neuestens wieder, und zwar von philosophischer Seite her, zu ziehen und auszusprechen kein Bedenken getragen. Die Philosophie — klagt Frauenstädt — schickt mich dem Glauben in die Arme; dieser aber wirft mich wiederum in die Arme der Philosophie zurück, und diese schleudert mich wieder in die Arme des Glaubens: so ist mein Geist der Spielball dieser beiden grossen Mächte.[22] Ein Progress in's Unendliche, wie man sieht; von dem es einen nur Wunder nehmen muss, wie ihn der Verfasser hier für ein unvermeidliches Letztes ausgeben mag, da er doch selbst an einem andern Orte den Fehler verrathen hat, durch den jener Progress überall, wo er sich findet, herbeigeführt ist: dadurch nämlich, dass von zwei Bestimmungen, die wesentlich zusammenzufassen waren, abwechselnd nur die eine und wieder die andere gesetzt wird[23].

Es liegt eine schöne Humanität in der Hegel'schen Ansicht, die Religion als die Form zu bestimmen, in welcher die Wahrheit für alle Menschen ist: bleibt sie gleich, auch ihrem Inhalte nach, nicht ungetrübt durch diese Form, so sind es doch auch in dieser Brechung ihre

---

[22] Die Menschwerdung Gottes, S. 141.

[23] Ueber die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes. S. 138.

Strahlen, welche auf alle sich ausgiessen; wenn die Religionen und Kirchen auch oft um Hülsen sich gestritten haben, so sind es doch die Hülsen der Wahrheit gewesen; die Menschheit, „in ihrem dunkeln Drange, war doch des rechten Weges sich bewusst.“ Nach der entgegenstehenden Ansicht wäre die Wahrheit nur bei den Philosophen zu finden, und namentlich die Religions- und Kirchengeschichte müsste sich abermals in eine Geschichte der menschlichen Narrheit verwandeln. Wie von diesem Standpunkt aus eine befriedigende philosophische Geschichtsanschauung möglich sei, ist nicht abzusehen.

So wenig daher die HEGEL'sche Behauptung einer Identität des Inhalts zwischen der Religion und der Philosophie (in ihren mit der Religion sich berührenden Theilen) begründet ist; so gewiss die der Religion als solcher wesentliche Form der Vorstellung, oder des Gemüths und der Phantasie, auch den Inhalt afficirt, zu einem andern, und zwar unvollkommneren, macht, als der durch reine Vernunft hervorgebrachte philosophische Inhalt ist: so gewiss ist es doch — nicht unbestimmt blos dieselbe menschliche Natur, sondern genauer ihr Trieb nach Selbsterkenntniss, ihre Vernunft, welche auch die Thätigkeit der Vorstellung beherrscht, und durch die aufsteigende Reihe der Religionen zu immer grösserer Annäherung an die Wahrheit leitet.

Dass es ferner erlaubt sein muss, zwischen den Lehren der Religion und denen der Philosophie (so weit sie Ethik und metaphysische Lehre vom Absoluten ist) eine durchgeführte Vergleichung anzustellen, und im Einzelnen zu zeigen, welche Begriffe die Philosophie an die Stelle der religiösen Vorstellungen setze, diess erhellt schon daraus, dass jene Begriffe die Fähigkeit haben, im Gemüthe des Philosophen die Stelle der religiösen Vorstellungen zu vertreten. Dem wahrhaft Philosophirenden gewährt das System seiner philosophischen Ueberzeugungen von dem Wesen des Absoluten und seinem Verhältniss zum Endlichen, von der Natur und Bestimmung des Menschen u. s. f., ganz dieselbe innerste und die Einheit seines Wesens mit sich abschliessende Befriedigung, welche dem Gläubigen der Inbegriff christlicher Glaubenswahrheiten gewährt. Religion und Philosophie thun demselben höchsten Bedürfniss des Geistes genug: mit sich selbst in's Reine zu kommen, des Einklangs seiner endlichen Erscheinung mit seinem absoluten Wesen inne zu werden; nur dass die Religion sich zu diesem Behufe mit Gefühlen und Vorstellungen begnügt, zu deren Erregung und Ausdruck sie eines besondern Kreises von Darstellungen und Uebungen bedarf; wogegen die Philosophie diesen letzten Schleier zerreisst, und zur Anschauung der Sache selbst, zum Begriffe, vordringt. Eben hieraus erklärt sich auch der Unterschied des Umfangs zwischen Religion und Philosophie: dass nämlich die letztere auf eine Masse von Gegenständen sich einzulassen genöthigt ist, mit welchen, wie Logik, Naturwissenschaft u. dgl., die Religion sich nichts zu schaffen macht. Die Philosophie nämlich, sofern sie begreifendes Erkennen sein will, muss, um das Absolute, das auch ihr letztes Ziel ist, in ihrer Weise zu erreichen, alle Vermittlungen denkend durchlaufen, durch welche das göttliche Leben sich hindurchbewegt: während die Religion, die nicht begreifen, sondern nur empfinden und vorstellen will, diese Mittelstufen überspringt, und folglich nur um das Verhältniss des Menschen, und etwa noch seines Schauplatzes als eines Ganzen, zum göttlichen Wesen sich bekümmert; ein verminderter Umfang, auf welchen auch die Philosophie, sofern sie sich zu einer Vergleichung mit den Glaubenslehren herbeilässt, sich beschränken, und die ihr eigenthümlichen Mittelglieder in einer solchen Darstellung stillschweigend voraussetzen muss.

Ob aber die Vergleichung der Glaubenslehren mit den entsprechenden philosophischen Sätzen zugleich eine Ableitung dieser aus jenen sein dürfe, ist eine andere

Frage. Sollte damit gesagt sein, dass die philosophischen Lehren aus den kirchlichen Dogmen als reine Entwicklungen von innen heraus, ohne fremde, äussere Einflüsse hervorgegangen seien: so würde eine solche Ableitung freilich dem Augenschein widersprechen, welchem zufolge es die mannigfachsten Einwirkungen der Physik, Geographie, Astronomie u. s. f. gewesen sind, welche die biblischen und kirchlichen Vorstellungen von Himmel und Erde, Gott und Schöpfung u. s. w. nach und nach in die Gestalt gebracht haben, in welcher sie im philosophisch gebildeten Bewusstsein unsrer Zeit vorhanden sind. Dagegen ist nicht abzusehen, was mit Grunde gegen die in Rede stehende Ableitung einzuwenden sein soll, wenn sie die religiöse Vorstellung nur als einen Factor neben andern begreift, und sich die Aufgabe stellt, zu zeigen, wie unter veränderten Bildungsverhältnissen die kirchliche Weise, die bezeichneten Aufgaben zu lösen, nicht mehr genüge, und welche andere an die Stelle zu setzen sei.

Dass diese philosophische Versöhnung des Geistes mit sich selbst dem Philosophen auch für Gemüth und Herz dieselbe höchste Befriedigung gewähre, wie dem Gläubigen die religiöse, ist schon bemerkt; es fragt sich nur noch, ob ihre Ergebnisse auch in denjenigen lebendig werden können, in denen sie nicht philosophisch vermittelt sind, d. h. ob der Inhalt der philosophischen Weltanschauung Gemeingut aller Theile der menschlichen Gesellschaft werden könne, oder ob die nicht wissenschaftlich gebildeten Glieder derselben für immer an die positive kirchliche Lehre gewiesen bleiben? — Doch diess ist eine endlose Untersuchung, der wir hier um so eher aus dem Wege gehen können, als eine Bearbeitung der Dogmatik, wie sie hier beabsichtigt wird, nicht minder dringendes Bedürfniss ist, möge sie nun zugleich für eine künftige Kirche der Vernunftgläubigen, oder nur für die gegenwärtige und künftige Gemeinde der Wissenden geschrieben werden.

§. 3.

Die verschiedenen Auffassungsweisen des Christenthums von Seiten der neuesten Philosophie.

War im Bisherigen vom Verhältniss der Philosophie zur Religion überhaupt, und vom Christenthum nur in seiner allgemeinen Eigenschaft als Religion die Rede: so ist nun der specifische Inhalt in's Auge zu fassen, wodurch es diese bestimmte Religion ist, und die Stellung, welche zu diesem Inhalte die Philosophie unserer Zeit vermöge ihres specifischen Inhalts und Principes sich gibt.

Dass in der Hegel'schen Schule stricter Observanz das Christenthum als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menschlichen bestimmt wird, ist bekannt. 1) So hatte sein Wesen Hegel selbst am liebsten ausgesprochen, 2) und eben auf dieser Bestimmung beruhte ja die Möglichkeit, eine Philosophie mit demselben in Einstimmung zu bringen, welche mit dem Pantheismus wenigstens die Seite gemein hatte, die Processe der Natur und Geschichte als Entwicklungen göttlicher Kräfte, im höchsten Sinne also den Menschen als den offenbar gewordenen Gott, zu begreifen. Die Menschwerdung des göttlichen Wesens, oder dass es wesentlich und unmittelbar die Gestalt des Selbstbewusstseins hat, ist nach Hegel der einfache Inhalt der christlichen Religion. 3) Die Grundidee des Christenthums ist die der Versöhnung, d. h. der Aufhebung des Hüben und Drüben der Intellectualwelt und der Sinnenwelt, die Erkenntniss des Menschen als an

---

1) Z. B. von Marheineke, Grundlehren der christlichen Dogmatik, S. 44; von Rosenkranz, Encyclopädie der theologischen Wissenschaften, S. 147.

2) Vergl. die Stellen: Phänomenologie, S. 570; Religionsphilos. II. S. 249; Geschichte der Philosophie III. S. 114. 145: Philosophie der Geschichte, S. 339; Aesthetik, II. S. 142 f.

3) Phänomenologie. S. 569.

sich geistigen und göttlichen, und die Verwirklichung dieses Ansich durch freie Aufhebung der Natürlichkeit, das Bewusstsein und die werkthätige Herausgestaltung des Himmels auf Erden; [4]) es heisst darum die offenbare Religion, weil in ihm der Geist zum Bewusstsein seines wahren Wesens gelangt ist, nämlich eben Geist, absolutes Subject, in ihren Accidentien in sich reflectirte Substanz zu sein [5]). Hienach wäre das Christenthum ganz derselbe — wenn nicht Pantheismus doch — Monismus, wie die Hegel'sche Philosophie.

Im schroffsten Gegensatz hiemit wird von derselben Seite her, die nach dem Obigen auf schärfere Trennung der Philosophie und der Religion überhaupt drang, das Charakteristische der christlichen Welt in den Dualismus gesetzt [6]); das Princip des Christenthums als das der abstracten Transscendenz Gottes im Gegensatze zu dem philosophischen Princip der Immanenz bestimmt [7]); der Diesseitigkeitslehre der neueren Speculation die christliche Weltanschauung als die durchgeführte Metaphysik des Jenseits gegenübergestellt [8]). Stützt sich die Hegel'sche Auffassung hauptsächlich auf die Einheit, zu welcher in der Person Christi Göttliches und Menschliches zusammengehen: so kann sich die entgegenstehende auf die Auseinanderhaltung Gottes und der Welt als eines ihm äusserlichen, durch seinen Willen aus dem Nichts gezogenen Werkes, auf den Antagonismus göttlicher und dämonischer Kräfte in der Geschichte der Menschheit, auf die Entgegenstellung dieses und jenes Lebens, wobei alle wahre Realität nur auf die Seite deß letzteren fällt, ja im Gottmenschen selbst auf die Trennung berufen, welche zwischen dem Menschlichen in ihm und dem Göttlichen, als einer besonderen, zu jenem äusserlich hinzugetretenen Natur und Substanz, festgehalten wurde.

---

[4]) Geschichte der Philosophie, III. S. 100 ff.

[5]) Phänomenologie a. a. O. und Religionsphilosophie II. S. 152 ff.

[6]) Feuerbach, Pierre Bayle, S. 1; Georgii, Hallische Jahrbücher, 1839, No. 89, S. 708 f.

[7]) Frauenstädt, Menschwerdung Gottes, S. 138; vgl. Georgii a. a. O.

[8]) Georgii, a. a. O.

Diesen Dualismus im Christenthum, so sehr er mit seiner vorhin erwähnten Auffassung desselben in Widerspruch zu stehen scheint, hat aber Hegel keineswegs übersehen. Er handelt die christliche Welt der mittlern Zeit, im Unterschiede von der antiken und der modernen, als die Welt des sich entfremdeten Geistes ab; [9]) die neue Religion — erzählt er — hat die Weltanschauung in zwei Welten, in die intellectuelle und in die zeitliche, getrennt; in zwei Reiche, geistiges und weltliches, Pabst und Kaiser; so dass jenes zugleich als Kirche eine unmittelbare Gegenwart gemeiner Wirklichkeit, dieses aber, sowohl als äusserliche Natur, wie als das eigenthümliche Selbst des Bewusstseins, keine Wahrheit und Werth in sich, sondern nur als ein Jenseits seiner habe; die intelligible Welt — bemerkt er treffend — hat sich also in der Vorstellung der Menschen in der Weise derselben Wirklichkeit befestigt, wie ein ferne liegendes Land, das so wirklich vorgestellt wird, als dasjenige, das wir sehen, bevölkert, bewohnt, aber das uns etwa nur wie durch einen Berg verdeckt ist. [10]) Und nicht blos das Christenthum des katholischen Mittelalters fasst Hegel als dieses dualistische, sondern die christliche Religion überhaupt, wie sie als Glaube der Gemeinde ausserhalb der Philosophie vorhanden ist. Dem Bewusstsein der Gemeinde tritt die göttliche Idee als ein Anderes gegenüber, das sie sich vorstellt: ihr absoluter Inhalt zerrinnt in ihrer Vorstellung theils in ein Jenseits, einen jenseitigen Himmel, theils in Vergangenheit, theils in Zukunft; ihre eigene

---

[9]) In der Phänomenologie.

[10]) Geschichte der Philosophie, III, 119. Womit verglichen werden kann, was Feuerbach von den Scholastikern sagt. Bayle, S. 234.

Versöhnung tritt als ein Fernes in ihr Bewusstsein ein: als ein Fernes der Zukunft (Auferstehung der Todten, ewige Seligkeit), wie die Versöhnung, die das andere Selbst (Christus) vollbrachte, als eine Ferne der Vergangenheit erscheint. [11]) Der Geist der modernen Zeit und Philosophie dagegen findet in der Gegenwart sein Interesse, ist mit der Welt in Wahrheit versöhnt, nicht blos an sich, jenseits, im leeren Gedanken, am jüngsten Tag, bei der Verklärung der Welt, d. h. wenn sie nicht mehr ist; ihm ist es um die Welt nicht als eine vertilgte, sondern als wirkliche zu thun. [12])

Wie bringt nun aber Hegel mit dieser Anerkenntniss des Dualismus im Christenthum seine obige Bestimmung desselben als Religion der Einheit von Göttlichem und Menschlichem, der Aufhebung des Gegensatzes zwischen Diesseits und Jenseits, in Einklang? Die Form der Vorstellung ist das Vermittelnde, sie, der es wesentlich ist, das Allgemeine als Besonderes und sinnlich Einzelnes, das Intelligible als zeitliches Geschehen anzuschauen, was als ineinander, Eins übergreifend über das Andere, zu fassen war, äusserlich nebeneinander zu stellen, und dadurch die Entzweiung in ein Diesseits und ein Jenseits im Aufheben wieder zu setzen. Das christliche Bewusstsein als nur erst vorstellendes weiss nicht den Menschen, sondern Einen Menschen, nicht das allgemeine oder alles Selbstbewusstsein, sondern ein einzelnes Selbstbewusstsein, als das gegenwärtige Absolute, das aber eben damit allen übrigen Einzelnen als ausschliessendes Andere gegenübertritt; ausser Standes, mit seiner Idee einer göttlichen Welt die gegenwärtige Erscheinungswelt zu durchdringen, versetzt es jene in eine Region über dieser, und erwartet ihr Hervortreten in die Erscheinung von der Zukunft.[13]

---

[11]) Religionsphilosophie, II, S. 276; Phänomenologie, S. 592.

[12]) Geschichte der Philosophie, III, S. 212. Vgl. die über diese Materie classische Stelle aus der Vorrede zur Phänomenologie, S. 8: „Sonst hatten sie [die Menschen] einen Himmel, mit weitläuftigem Reichthume von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von Allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in dieser Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes musste mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Ueberirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten, und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche Erfahrung genannt wurde, interessant und geltend zu machen. Jetzt scheint die Noth des Gegentheils vorhanden“ u. s. f.

So lässt sich also das Christenthum, unerachtet es auf allen Seiten seines Umkreises sich als ein dualistisches (in dem schon erörterten Sinne) zeigt, doch, um des Einen Mittelpunktes willen, in welchem die sonst getrennten Seiten vereinigt sind — der Person des Gottmenschen —, als die Religion der Einheit des Göttlichen und des Menschlichen bezeichnen: sofern eben dieser Mittelpunkt, wo das Göttliche in das Menschliche einschlägt und mit demselben verschmilzt, das Neue ist, was das Christenthum brachte; während der Dualismus in ihm nur die Voraussetzung war, die ihm von dem Boden seiner Entstehung, dem damaligen palästinischen und alexandrinischen Judenthum, geboten wurde. — Wie aber, wenn selbst nicht einmal auf jenem Mittelpunkte des christlichen Glaubenssystems die verlangte Vereinigung wirklich vollzogen wäre? Und sie scheint es, wenigstens nach den Forderungen der in Rede stehenden Philosophie, nicht zu sein. Diese nämlich verlangt, den göttlichen und den menschlichen Geist nicht als zweierlei, sondern als nur Eine Wesenheit zu begreifen: während in Christo, laut Bibel und Kirchenlehre, beide Naturen, als zwei an sich verschiedene, nur durch das Band seiner Persönlichkeit zusammengehalten werden. Schon im neuen Testamente tritt, um die Person Jesu zu bilden, das Göttliche als der die Mutter befruchtende Gottesgeist, oder als sich incarnirender λόγος, äusserlich zu dem Menschlichen hinzu; und noch sorgfältiger ist hernach in der Kirche, aus Anlass der monophysitischen und monotheletischen Streitigkeiten, die Gränze zwischen Göttlichem und Menschlichem in der Person Christi gezogen werden. Dennoch aber laufen in der biblisch-kirchlichen Lehre die beiden Naturen in Ein Selbstbewusstsein zusammen: es ist nur Ein und dasselbe Ich, das sich als Gottes- und als Menschensohn weiss, und in dieser Spitze ist alle Entzweiung aufgehoben.[14] Daher auch Bibel und Kirche, wenn sie von den Werken und Zuständen Christi spricht, die beiden Naturen nicht mehr trennt, sondern ebenso dem Sohne Gottes das Sterben, wie Christo die Weltschöpfung zuschreibt.

---

[13] S. Hegel's Phänomenologie, S. 160 ff. 404. 573 ff.; Geschichte der Philosophie, III, S. 7. 104. 117.

Hienach ist es gleich einseitig, im Christenthum nur die Einheit der beiden Naturen und Welten, oder nur die Trennung beider sehen zu wollen. Dass es von dem Monismus der neueren Speculation weit entfernt ist, liegt in seiner ganzen Construction deutlich genug vor Augen, in welcher der Punkt der Einigung jener beiden Seiten sogar leicht in's Unmerkliche verschwinden kann; dessenungeachtet jedoch ist es eben dieser verschwindende Punkt, dem es seine weltgeschichtliche Macht verdankt. Denn der Dualismus von Göttlichem und Menschlichem, der intelligibeln und der sinnlichen, dieser und der künftigen Welt war lange vor dem Christenthum unter palästinischen und alexandrinischen Juden auf's Schärfste ausgebildet, ohne dass in demselben irgend eine Kraft zur religiösen Wiedergeburt der Welt zu finden gewesen wäre: vielmehr nur Ueberspannung oder Trostlosigkeit waren die Früchte. Erst die in der Person Christi vollzogene Verbindung beider Seiten zeugte neues geistiges Leben. — Doch nun, nachdem wir uns mit den beiden in der jetzigen Speculation herrschenden Ansichten vom Christenthum auseinandergesetzt, haben wir noch kürzlich die unsere im Zusammenhange vorzutragen.

---

[14] Vgl. Blasche, Philosophie der Offenbarung, S. 77: In der strengorthodoxen Lehre finden sich die widersprechendsten Elemente gewaltsam zusammengedrängt. — Einerseits die höchste Absonderung Gottes von der Menschheit: andererseits nur durch Allmacht bewirkte Vereinigung der absolut geschiedenen Elemente.

Der alte Hebraismus hatte zwar das Göttliche dem Menschlichen und Natürlichen in scharfer Trennung gegenübergestellt; alle Realität dieser sichtbaren Welt lag in ihrem unsichtbaren Urheber; auf sein Geheiss war sie entstanden, und nur eines Winks von ihm bedurfte es, um ihre Ordnung zu ändern, um sie ganz oder theilweise in das Nichts zurückzustürzen; der Mensch insbesondere hatte das Gesetz seines Handelns als ein geoffenbartes von Gott, und ihm kam nur zu, sich mit Aufgebung aller Selbstständigkeit als Knecht Jehova's nach demselben zu richten. Andererseits jedoch war der Hebraismus zugleich ein System der Diesseitigkeit gewesen. Es fehlte ihm die Unsterblichkeitslehre; in dieses gegenwärtige Dasein war alle Realität verlegt, da jenseits des Todes nur ein markloses Schattenleben erwartet wurde. Sicherheit des priesterlichen Volks vor seinen Feinden, oder Siege über dieselben, blühender Wohlstand im Innern, langes Leben und reicher Kindersegen des gerechten Israeliten, waren die Güter, in welchen man die höchste Befriedigung fand. Und mit dem zukünftigen Jenseits fehlte auch das gegenwärtige wenigstens insofern, als in den frühesten Zeiten die überirdische Welt noch nicht so wie später mit Schaaren höherer Geister bevölkert war. Aber die Befriedigung im Diesseits, so äusserlich wie sie gefasst war, hielt nicht Stand. Der Gottesstaat spaltete sich in seinem Innern, der Jehovadienst litt unter beständiger Verunreinigung, und von aussen stürmten immer neue und immer gewaltigere Feinde heran, deren Anfällen die beiden Reiche nach einander erlagen. Auch bei den Einzelnen wollte die postulirte Proportion zwischen Rechtschaffenheit und sinnlicher Glückseligkeit nicht rein herauskommen: ein Assaph hätte schier gestrauchelt, ein Hiob haderte mit Gott. Aus der reiz- und gehaltlos gewordenen Gegenwart flüchtete sich jetzt das Gemüth — noch nicht in eine himmlische, sondern vorerst noch in eine irdische Zukunft. Die messianischen Hoffnungen erwachten. Jehova selbst wird die Theokratie, wie er sie durch Mose gegründet hatte, wieder herstellen, und ein goldenes Zeitalter wird, unter einem Sprössling seines Lieblinges David, den aus den Drangsalen der Gegenwart geretteten reinen Rest des unrein gewordenen Volkes beglücken.

Was schon vor dem Exil begonnen war, wurde während und nach demselben in Folge chaldäischer und später persischer Einflüsse, in grösserem Style weitergeführt: die Ausbildung des gegenwärtigen, s. z. s. oberen, Jenseits zu einem in sich geschlossenen und manchfach gegliederten Geisterstaat, der nun als die Macht und das Vorbild der irdischen Welt über dieser stand. Schutzengel der Völker und der Einzelnen, und ihnen gegenüber der Satan, als Widersacher des Volks Gottes und Ankläger der Frommen. Diese herrlicher aufgegangene himmlische Welt konnte nicht ohne Einfluss auf die erwartete bessere Zukunft bleiben. Der Messias wurde ein höheres, von der himmlischen Umgebung Gottes ausgehendes Wesen; mit seiner Natur gestaltete sich auch seine Wirksamkeit zur übernatürlichen um, und die persische Vorstellung der Todtenauferweckung reihte sich hier passend an, durch welche auch den in der unbefriedigenden Gegenwart abgestorbenen Frommen ihr Antheil an dem Ersatze der Zukunft gesichert wurde.

Auf diesem Entwickelungspunkte angelangt war die jüdische Weltanschauung zur Vermählung mit der pythagoräisch-platonischen reif geworden, wozu es seit Alexanders Eroberungen und Colonien an äusserer Gelegenheit nicht fehlen konnte. Der jüdische Himmel verschmolz mit der platonischen Idealwelt, die Engel wurden zu Ideen, die Ideen zu Engeln; die unbefriedigende Gegenwart, in welcher zuletzt noch die Römer alle freie Bewegung der Völkerindividuen in eiserne Ketten geschlagen, alle Lust zertreten hatten, wurde zum Strafaufenthalt gefallener Geister; die durch den Drang einer harten Wirklichkeit äusserlich aufgelegte Verzichtleistung auf den Genuss dadurch erleichtert, dass sie zur religiösen Pflicht, zur Ascese und damit zur höheren Befriedigung umgebildet wurde; in der Hoffnung aber erhob sich über und jenseits der erwarteten irdischen Glücksperiode noch ein höheres Ziel: die Aussicht auf gänzliche Befreiung der Geister von allem verunreinigenden und beschwerenden Anhange des irdischen Stoffes. Diess waren in Alexandrien die Lehren philosophirender Juden, diess die Grundsätze einer Gesellschaft, welche unter dem Namen der essenischen zur Zeit Jesu auch in Palästina verbreitet war.

Der nächste Boden nun, aus welchem das Christenthum emporwuchs, ist als ein solcher zu denken, in welchem das palästinisch-jüdische und das alexandrinische Element sich neutralisirt hatten. Man darf bei der Ableitung des Christenthums nicht so weit nach der alexandrinisch-essenischen Seite hin ausweichen, wie es in neuerer Zeit wieder mehrere Forscher gethan haben. Die Lebensansicht Jesu und der Apostel, so weit wir sie aus dem neuen Testamente mit Sicherheit entnehmen können, ist von dem krankhaften Spiritualismus dieser Richtung weit entfernt, und hat den gesunden Realismus der althebräischen Religion und Sitte noch nicht vergessen. Der finstern Ascese des Täufers, seinem Fasten und Wassertrinken, setzte Jesus das Princip des heitern Genusses der irdischen Freuden entgegen (war der ein

Essener, oder mit philonischen Ansichten in Einstimmung, den die Leute jener Unbefangenheit im Genusse wegen einen *ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης* schalten? Matth. 11, 19); in seiner Naturbetrachtung, in seiner Art die Sorgen dieses Lebens leicht zu nehmen — nirgends will sich jener düstere Hintergrund alexandrinischer Lehre entdecken lassen. Zwar ist auch in seiner Denkweise der Gegensatz zwischen diesem und jenem Aeon sehr gespannt, und alle Realität in das Jenseits hinüberverlegt: aber diess ist keineswegs specifisch alexandrinische Vorstellungsart, und die Lehre von der Körperauferstehung, durch welche die Form dieses Jenseits bestimmt wird, ist dem Spiritualismus jener Richtung sogar entgegen, obwohl ihr vergeistigender Einfluss in dem *ἰσάγγελοι* (Luc. 20, 36) gefunden werden könnte. Deutlicher scheint ein solcher Zug in der Abneigung gegen den Reichthum (Matth. 19, 21 ff. Jac. 5, 1 ff.), in der unhebräischen Werthschätzung des ehelosen Lebens bei Jesus selbst (Matth. 19, 12) wie später bei Paulus (1. Kor. 7, 32 ff.) hereinzuspielen, und die eigenthümliche Form der Entgegensetzung des Diesseits und Jenseits, wie sie sich z. B. im Eingange der Bergrede nach der Recension des Lukas und in der Parabel vom reichen Manne findet — dass nämlich dem Leiden in diesem Aeon ebensoviel Freude in jenem entsprechen werde und umgekehrt — ist mit der späteren Ansicht der christlichen Ebioniten verwandt, die ja bekanntlich am wahrscheinlichsten aus dem Essenismus abgeleitet werden.

Das Eigenthümliche nun, was auf diesem gegebenen Boden das Christenthum aufstellte, war folgendes. Der Messias, dieses übermenschliche Wesen, ist bereits erschienen, als ein durch den heiligen Geist erzeugter Mensch, oder als das fleischgewordene Gotteswort. Aber statt durch eigene Macht und Gottes Wunderhülfe sogleich Israel zu befreien, und die übrigen Völker ihm zu unterwerfen, statt mit der Auferweckung der Todten die neue Weltzeit zu eröffnen, hat er vorerst seiner höhern Macht sich entäussert, um theils durch sittlich-religiöse Belehrung, unter Beglaubigung von Wundern, seine Volksgenossen erst des Eintritts in das Messiasreich würdig zu machen, theils durch freiwillig übernommenes Leiden und Sterben ihre Sünden vorher abzubüssen, theils durch hiezu bestellte Abgesandte den Anbruch der messianischen Zeit auch den übrigen Völkern der Erde verkündigen zu lassen. So hat er sich, nach halber Vollendung seines messianischen Werks, aus der Menschenwelt zu Gott zurückgezogen, um, wenn erst die Einladung zur Theilnahme an seinem Reiche, nebst der Gabe des heiligen Geistes, an alle ergangen sein wird, in voller messianischer Macht und Majestät zurückzukehren, die alte Weltzeit durch ein allgemeines Gericht abzuschliessen, und mittelst der eingreifendsten Naturrevolutionen die neue Zeit unvergänglicher Seligkeit für seine gläubigen Anhänger zu eröffnen.

Hiemit war die Sehnsucht der gottverlassenen Welt theils gestillt, theils geblieben. Der Gott war im Fleische erschienen: aber er hatte sich, einzelne Proben abgerechnet, des Vollgebrauchs seiner Gotteskraft noch enthalten, und durch Verfolgung und Leiden aller Art das Leben in dieser Welt als ein dem Göttlichen inadäquates Dasein zu erfahren bekommen; den Gläubigen ferner hatte er zwar die Last ihrer Sünden abgenommen, und seinen Geist auf sie ausgegossen: aber dieser konnte in Verbindung mit ihrem sterblichen und sündhaften Fleische keinen befriedigenden Zustand herbeiführen, sondern nur das vorläufige Pfand der künftigen Herrlichkeit sein.

Dass diese christliche Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen eine wahrere gewesen sei, als sie in früheren Religionen zu finden war, lässt sich nicht läugnen. In Betreff der althebräischen Religion bedarf diess gar keiner weitern Ausführung. Von der griechischen bemerkt Hegel mit Recht — was noch in weiterem Umfange der heidnischen Religionen gilt — dass sie beides, zu viel und zu wenig anthropomorphistisch gewesen: zu viel, indem unmittelbar menschliche Eigenschaften, Triebe und Handlungen in das Göttliche aufgenommen wurden; zu wenig, indem der Mensch nicht als wirklicher Mensch, sondern nur als jenseitige Phantasiegestalt, der wahrhafte Gott war. [15]) Ebensowenig ist in der späteren jüdischen Vorstellungsweise eine wahrhafte Einigung der beiden Seiten enthalten: der Danielische Messias ist ein himmlisches Wesen, das blos die Figur eines Menschensohnes hat, ähnlich wie Philo die bekehrten Israeliten aus ihrer Zerstreuung *πρός τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνης ὄψεως, ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνοις δὲ τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμφανοῦς* [16]) — vielleicht den *λόγος* — in das heilige Land zurückgeführt werden lässt. Ueberhaupt ging das bei den älteren Propheten mehr noch s. z. s. ebionitisch gehaltene jüdische Messiasbild in dieser späteren Zeit immer mehr in's Doketische über: wogegen nun in der christlichen Anschauung dieselbe Person, die sich als Gottessohn, als *λόγος*, wusste, als Mensch Schmerzen und Tod erduldete. Ebenso empfanden die Gläubigen, wie schon die Propheten verheissen hatten, den heiligen Geist in sich, sein Zeugniss verband sich mit dem Zeugniss ihres Geistes, sie der Kindschaft Gottes zu versichern (Röm. 8, 16), durch ihn erforschten sie die Tiefen der Gottheit (1 Kor. 2, 10): aber hier das *πνεῦμα* wie dort der *λόγος* waren vom menschlichen Geiste wesentlich verschiedene, von aussenher sich ihm verbindende Substanzen; zwischen Christo und den Gläubigen blieb der Unterschied eines ursprünglich göttlichen Wesens und blosser Theilnahme am Göttlichen; und die Verklärung der Gläubigen nach dem

---

[15]) Geschichte der Philosophie, III, S. 115.

[16]) *De exsecrationibus* p. 936.

Bilde Christi, die Durchdringung der Wirklichkeit mit der Idee, schwand aus dem Diesseits in ein Jenseits hinüber, nach welchem der Apostel sich ungeduldig sehnte (Phil. 1, 23.).

§. 4.

Die Hauptepochen der Entwicklung des Christenthums und der christlichen Theologie.

Der nachhaltige Eindruck, den die Persönlichkeit Jesu machte und hinterliess, und die Beziehung, welche ihm auf die nationellen Messiasvorstellungen gegeben wurde, bewirkte gleich Anfangs, dass seine Anhänger mehr Nachdruck auf die Person als auf die Sache, auf das Factum als auf die Idee, legten. Es mochte einer das geistige Wesen Gottes und seine sittlichen Anforderungen an die Menschen werkthätig anerkennen: das gab ihm noch keinen Anspruch auf das neueröffnete Himmelreich, wenn er nicht glauben wollte, dass Gott Jesum von Nazaret von den Todten auferweckt habe. Da aber Letzteres ein Umstand war, der weder aus dem Wesen Gottes *a priori* sich ableiten, noch durch historische Beweise ausser einem sehr engen Kreise der am nächsten Stehenden sich zur Evidenz bringen liess: so wurde der Glaube daran, und mithin der Uebertritt in die Christengemeinde, zu etwas Zufälligem, das bei gleichen Einsichten und gleich gutem Willen ebensowohl ausbleiben als erfolgen konnte; womit dem Christenthum eine nicht minder bedenkliche Schranke gesetzt wurde, als so eben in dem judaistischen Particularismus durch die paulinische Richtung überwunden worden war. Der Mangel apriorischer Evidenz oder geschichtlicher Erweisbarkeit an dergleichen Glaubenssätzen wurde durch die Auctorität Gottes, Christi, der Apostel, auf deren Zeugniss sie beruhten, ersetzt; und da nun zwischen Personen die Beleidigung weit empfindlicher ist, wenn ich der Aussage des Andern den Glauben, als wenn ich seinem Befehle den Gehorsam versage: so wurde der Unglaube und die durch respectwidriges Grübeln und Deuteln am Gotteswort herbeigeführte Ketzerei zur viel grösseren Sünde als sittliche Verschuldungen. [1]

Damit hing das Andere zusammen, dass die sittlichen Vorschriften nicht als durch sich selbst wahre ewige Gesetze, sondern, nach jüdischer Weise, als positive Gebote Gottes durch Christus betrachtet,[2] und eben darum in Eine Reihe mit ihnen auch solche Vorschriften Jesu gesetzt wurden, die unmittelbar keine sittliche Bedeutung hatten. Der evangelischen Erzählung zufolge hatte Jesus auch die Taufe als äusseres Abzeichen der Seinigen angeordnet: so galt diese bald als ein ebenso wesentliches Erforderniss eines Christen, ebenso als *conditio sine qua non* der Seligkeit, wie die Reinheit des Herzens oder die Liebe Gottes und des Nächsten. [3] Ja, je weniger bei dergleichen Vorschriften ihre Bedeutung oder der Grund ihrer Wichtigkeit auf der Hand lag, desto tiefer wurde dieser gesucht, und so diese neuen Mysterien bald an die Spitze des christlichen Lebens gestellt.

---

[1] Sagt doch selbst Origenes, der damit am meisten gegen sich selbst redete, in Matth. Commentariorum series, 33: *Malum quidem est, invenire aliquem secundum mores vitae errantem; multo autem pejus arbitror esse, in dogmatibus aberrare, et non secundum verissimam regulam scripturarum sentire.*

[2] Was Spinoza, Tractat. theol. polit. c. 5. aus Maimonides anführt: *Omnis qui ad se suscipit septem praecepta et ea diligenter executus fuerit, is ex piis nationum est et haeres futuri mundi; videlicet si ipsa susceperit et executus fuerit propterea, quod Deus ea in lege praeceperit, et quod nobis per Mosen revelaverit, quod filiis Noae eadem antea praecepta fuerint: sed si ea a ratione ductus executus fuerit, hic non est incola, nec ex piis, nec ex scientibus nationum* — diese rabbinische Stelle enthält ganz auch die ältere christliche Kirchenlehre. Man sehe z. B. Tertullian, *de poenitentia. c. 4: Audaciam existimo, de bono divini praecepti disputare. Neque enim quia bonum est idcirco auscultare debemus, sed quia Deus praecipit. — Bonum est poenitentia, an non? Quid revolvis? Deus praecipit.* Auch kann die Art verglichen werden, wie Augustin contra Julianum Pelag. IV, 3. gegen die Tugenden der Heiden argumentirt.

[3] So erzählt uns Gregor von Nazianz, Orat. XVIII, 31, welche

Die Befolgung der sittlichen Gesetze, die aus der Natur des Menschen folgen, hat ihren Zweck in sich selbst, weil sie in und mit der Ausführung den Menschen in denjenigen Zustand versetzt, welcher, sofern er lediglich der gleichzeitige Reflex jener Handlungsweise im Gefühl des Menschen ist, nur in sehr uneigentlichem Sinne der Lohn jener Folgsamkeit genannt werden kann. Sind hingegen sittliche Vorschriften, zu welchen dann auch noch andere, sittlich gleichgültige, mit gleichem Anspruch treten werden, nur als persönliche Gebote eines Dritten, und wäre dieser auch ein göttliches Wesen, vorgestellt: so haben sie ihren Zweck ausser sich, in demjenigen, der sie vorgeschrieben: und es ziemt diesem, auf ihre Befolgung einen Preis zu setzen, welcher, weil von dem vorschriftmässigen Handeln verschieden und ausser ihm liegend, füglich ein Lohn desselben heissen mag, übrigens auch als reine Gnadensache betrachtet, eine zum sittlichen Handeln nur noch äusserlichere Stellung erhält.

Ja, so weit fiel nach dieser Vorstellung dasjenige, was nur in seiner Einheit wahrhaft sittlich ist, Handlung und entsprechender Zustand, oder Thun und Empfinden, auseinander, dass beides in eine ganz verschiedene Weltperiode verlegt wurde. Hier ist die Zeit der Saat, dort die der Ernte; hier die Woche der Arbeit und Mühe, dort die Sabbatruhe für das Volk Gottes; die hier ge-

---

Angst für das Heil seiner Seele ihm in einem Seesturme nicht etwa ein unbefriedigender Zustand seines Innern, sondern der Umstand machte, dass er, obwohl schon längst Christ, doch noch nicht getauft war: *Πάντων δὲ τὸν κοινὸν θάνατον δεδοικότων, ὁ τῆς ψυχῆς ἐμοὶ φοβερώτερος· ἐκινδύνευον γὰρ ἄθλιος ἀπελθεῖν καὶ ἀτέλεστος, ποθῶν τὸ πνευματικὸν ὕδωρ ἐν τοῖς φονικοῖς ὕδασι.*

weint haben, sollen dort lachen, die es hier sich haben wohlsein lassen, an die wird drüben die Reihe des Wehklagens kommen. Der mit der Wiederkunft des Messias zu erwartenden neuen und verklärten Welt gegenüber war diese alte, grobmaterielle Welt und Natur eine unreine, durch Adams Sünde verdorbene, aus welcher der Christ sich in ein besseres Jenseits hinaus sehnen, und mit welcher er sich, im unverwandten Hinblick auf die künftige Herrlichkeit, so wenig als möglich zu thun machen durfte. Je weniger positive Existenz sich der Mensch in dieser Welt gibt, desto positiver wird seine Existenz im Jenseits ausfallen [*]: je leichter der irdische Schatz durch Schenkung an Arme gemacht, oder je weniger überhaupt durch weltliche Geschäftigkeit irdische Güter augesammelt werden, desto schwerer macht sich der Schatz im Himmel; je strenger der Mensch sich der geschlechtlichen Lust enthält, desto mehr nähert er sich schon hier seiner künftigen englischen Beschaffenheit. [5]) Zur allgemeinen Christenpflicht indessen konnte man eine solche Enthaltung nicht machen [6]), ohne die Bande der menschlichen Gesellschaft aufzulösen, ja, was das Gebot der Keuschheit betrifft, ohne die Wurzeln ihres Fortbestandes abzuschneiden [7]): so wurde sie denn zu einer freiwilligen, über das Gebot hinausgehenden Leistung an Gott [8]); womit der Unterschied einer gemeinen und einer höheren Tugend [9]), der Gesetze und der Rathschläge des Evangeliums,[10] und weiterhin, bei dem immer mehr einreissenden Aeusserlichkeitsgeiste, die Möglichkeit einer Uebertragung des Verdienstes, der Deckung des Deficit in dem Einen durch den Ueberschuss des Andern gegeben war. — Wie die Praxis, so wandte sich auch die Wissenschaft von dieser verachteten Welt dem Jenseits zu: während die weltlichen Wissenschaften immer mehr zerfielen, las man um so begieriger bei dem heiligen Dionysius das Rangreglement der himmlischen Hierarchien, und bei dem heil. Thomas die Topographie und Statistik der abgeschiedenen Geisterwelt.

---

[*] Clem. Rom. ep. ad Cor. II, 6: *λέγει δὲ ὁ Κύριος· οὐδεὶς οἰκέτης κ. τ. λ.* (Luc. 16, 13. Matth. 16, 26) — *ἔστιν δὲ οὗτος ὁ αἰὼν καὶ ὁ μέλλων δύο ἐχθροί* — *οὐ δυνάμεθα οὖν τῶν δύο φίλοι εἶναι· δεῖ δὲ ἡμᾶς τούτῳ ἀποταξαμένους ἐκείνῳ χρᾶσθαι. οἰόμεθα, ὅτι βέλτιόν ἐστι, τὰ ἐνθάδε μισῆσαι* (5: *τὰ κοσμικὰ ταῦτα ὡς ἀλλότρια — ἡγεῖσθαι καὶ μὴ ἐπιθυμεῖν αὐτῶν*), *ὅτι μικρὰ καὶ ὀλιγοχρόνια καὶ φθαρτά· ἐκεῖνα δὲ ἀγαπῆσαι, τὰ ἀγαθὰ καὶ ἄφθαρτα.* — Clement. homil. XV, 7: *οἱ ἑλόμενοι τὰ παρόντα ἐξουσίαν ἔχουσι πλουτεῖν, τρυφᾶν κ. τ. λ. — τῶν γὰρ ἐσομένων ἀγαθῶν οὐδὲν ἕξουσιν. οἱ δὲ τὰ τῆς μελλούσης βασιλείας ἑλόμενοι, ἐν τοῖς τῶν ἐνταῦθα ὡς ἀλλοτρίου βασιλέως* (d. h. des Teufels) *ἰδίοις οὐκ ἔξεστιν αὐτοὺς κεχρῆσθαι ἂν ἔξεστιν, ἢ ὕδατος μόνου καὶ ἄρτου, καὶ τούτων μετὰ ἱδρώτων ποριζομένων πρὸς τὸ ζῆν — ἔτι δὲ καὶ παραβολαίῳ ἑνός* — . 9. *πᾶσι τὰ κτήματα ἁμαρτήματα. ἡ τούτων ὅπως ποτὲ στέρησις ἁμαρτιῶν ἐστιν ἀφαίρεσις.* Diese Stellen sind nun zwar ohne Zweifel aus einem Kreise hervorgegangen, der wenigstens später als häretisch ausgeschieden wurde: aber die hier vorgetragene Ansicht ist die eigentliche Wurzel der kirchlichen, die sich nur durch eine Modification von ihr unterschied, von welcher sogleich die Rede werden wird. Einstweilen vergleiche man Hieron. adv. Vigilantium, 15: *Quod autem asserit* (*V.*) *eos melius facere, qui utuntur rebus suis et paulatim fructus possessionum suarum pauperibus dividunt, quam illos, qui possessionibus venundatis semel omnia largiuntur, non a me, sed a Domino respondebitur: Si vis esse perfectus etc.* (Matth. 19, 21). *Ad eum loquitur, qui vult esse perfectus* — . *Iste, quem tu laudas, secundus aut tertius gradus est, quem et nos recipimus; dummodo sciamus, prima secundis et tertiis praeferenda.*

---

[5]) Hieron. adv. Jovinianum I, 36: *Quod alii postea in coelis futuri sunt* [ὡς ἄγγελοι τῦ θεῦ Matth. 22, 30], *hoc virgines in terra esse coeperunt.*

[6]) Was zwar jene Klementinischen Stellen, Anm. 4, mit der Armuth thun, und wozu sich in Ansehung der Ehe Hieronymus im Streite mit Jovinian hinreissen liess, wenn er schloss (I, 7.): *Si bonum est, mulierem non tangere* (1 Cor. 7, 1.): *malum est ergo, tangere. Nihil enim bono contrarium est, nisi malum; si autem malum est, ideo conceditur, ne malo quid deterius fiat. — Tolle fornicationem, et non dicet: unusquisque uxorem suam habeat.* Im kirchlichen Sinne bestand dagegen Augustin darauf: *duo bona sunt connubium et continentia, quorum alterum est melius.* De bono conjug. c. 8. Und auch Hieronymus sah sich später veranlasst, jene harten Aussprüche zu retractiren, in der epist. ad Pammach.

[7]) Hieron. adv. Jovin. I, 36: *At dices: si omnes virgines fuerint, quomodo stabit humanum genus?* — Der Besitz irdischer Güter fand sich besonders durch das Beispiel der wohlhabenden Erzväter gedeckt. M. s. Augustin, ep. 157. ad Hilar.

[8]) Hermae Pastor, L. III. Similit. 5, 3: *Mandata Domini custodi; si autem praeter ea quae mandavit Dominus aliquid boni adjeceris, majorem dignitatem tibi conquires, et honoratior apud Deum eris, quam eras futurus.*

[9]) Euseb. Demonstr. Evang. I, 8: *ὥςε ἤδη καὶ τῇ τῦ Χριςῦ ἐκκλησίᾳ δύο νενομοθετῆσθαι τρόπους· τὸν μὲν ὑπερφυῆ καὶ τῆς κοινῆς καὶ ἀνθρωπίνης πολιτείας ἐπέκεινα, ὁ γάμους, ὁ παιδοποιΐας, ἐδὲ κτῆσιν ἐδὲ περιουσίας ὕπαρξιν παραδεχόμενον — — μόνῃ τῇ τῦ θεῦ θεραπείᾳ προςανακειμένον δι᾽ ὑπερβολὴν ἔρωτος ὀρανίου. — τοιόςδε μὲν ἂν καθέςηκεν ὁ ἐντελὴς κατὰ τὸν χριςιανισμὸν πολιτείας τρόπος. ὁ δ᾽ ὑποβεβηκὼς ἀνθρωπινώτερος κ. τ. λ.*

Dem dabei immer noch unvermeidlichen irdischen Verkehre konnte nur dadurch eine höhere Weihe gegeben werden, dass ihm auf allen Punkten der Stempel seiner Selbstlosigkeit aufgeprägt, dass er mit einer Menge von Anstalten und Verrichtungen durchflochten wurde, welche es aussprachen, wie er weder seinen Grund noch seinen Zweck in sich selber trage, sondern lediglich nach Massgabe göttlicher Vorschriften zu der künftigen Seligkeit hinzuführen bestimmt sei. Und da nun die sittlichen Handlungen, auch wenn sie als positiv göttliche Gebote angesehen werden, dennoch zugleich als solche erscheinen, welche aus dem eigenen Wesen des Menschen frei hervorgehen, und auf einen im Diesseits liegenden Zweck abzielen, auch durch ein ihre Ausübung begleitendes Gefühl der geförderten Kraftentwicklung sich selbst belohnen — wie Arbeitsamkeit, Berufstreue u. dgl. —: so waren zu jenem Behufe vorzüglich solche Handlungen dienlich, welche, weil für sich ohne sittlichen Werth, um so deutlicher zeigten, dass es nur der Gehorsam gegen den Herrn sei, welcher den Menschen treibe, sie zu übernehmen, zu denen er aus sich selbst kein Motiv gehabt haben würde. Hiebei konnten diese Handlungen noch immer einen doppelten entgegengesetzten Charakter haben.

---

[10] Thomas Aquin. Summa. II. 1, Qu. 108. Art. 4.

Sie konnten Büssungen, Mortificationen sein, welche das umgekehrte Verhältniss jener beiden Seiten, als entgegengesetzter Grössen, nicht blos darzustellen, sondern zugleich durch negative Affection des Leibes als des Trägers der diesseitigen Existenz die positive Grösse der jenseitigen Seligkeit zu vermehren dienten. Es konnten aber auch Versuche sein, die Herrlichkeit des Jenseits im Diesseits auf positive Weise abzubilden[11]; versteht sich, nicht durch Handlungen, die, wie die sittlichen, zugleich ihren Zweck in ihnen selbst haben, und daher, so löblich sie sonst sind, doch zu jener Absicht nicht genügen können, sondern durch solche, die, wie die rituellen und liturgischen, rein darstellender Natur sind.[12]

---

[11] Nach dem katholischen Grundsatze, den die Tridentiner Synode Sess. 22. de Missa, c. 5, so ausspricht: *cum natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli*, so seien *ritus* und *caerimoniae* nöthig gewesen, damit *mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum — contemplationem excitarentur.* Denselben Grundsatz hatte schon der Areopagite Dionysius, de hierarch. coelest. 1, 2 und 3 ausgesprochen: Wir können unmöglich das Licht des göttlichen Strahles anders gewahr werden, als wenn er durch die Mannigfaltigkeit heiliger Verhullungen, um uns aufzuziehen, eingehüllt ist. — Es ist unserem Geiste unmöglich, zur — Anschauung der himmlischen Hierarchien aufgehoben zu werden, wenn er sich nicht einer materiellen Leitung bedient, indem er sich die Schönheiten der Erscheinung als Abbilder der unsichtbaren Wohlgestalt denkt, und den sinnlich empfindbaren Wohlgeruch als das Bild der geistigen Austheilung; die materiellen Lichter als Bilder der intellectuellen Lichtgebung — und die Reihen der Ordnungen hienieden in Bezug auf den harmonisch göttlichen Zustand der Ordnung. Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius, übersetzt von Engelhardt, 2ter Thl.

[12] Vgl. Kant, Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, 4tes Stück, 2ter Thl., §. 1. Hier hat auch die katholische Kunst ihre Wurzel, deren Erzeugnisse nicht, wie Feuerbach behauptet, nur dann im Geiste des Katholicismus sind, wenn sie für sich selbst werthlose, ja schlechte Bilder sind, Bilder, die nur den Werth von Erinnerungszeichen haben (Bayle, S. 204. vgl. 4 ff.). Hiebei

Diese Repräsentation des Jenseits im Diesseits, wie jene Negation des Diesseits zum Besten des Jenseits, bedarf aber ihrer Träger und Executoren: auch nach dem Hingang Christi und der Apostel darf es niemals an solchen fehlen, die der Gemeinde auf lebendige Weise die himmlische Macht, von der sie abhängig ist, vorstellen, ihr ihre Bussen und frommen Uebungen vorschreiben, die gottesdienstlichen Handlungen ihr vorthun, aus dem von Christo und den Heiligen angelegten Schatze Gnaden ausspenden, und zugleich an ihnen selbst theils das negative Verhalten zum Irdischen durch Ehelosigkeit u. dgl. verwirklichen, theils aber auch die Herrlichkeit des Jenseits durch Ansehen, Pracht und Reichthum vorbilden. Endlich musste diese irdische Hierarchie, das Nachbild der himmlischen nach dem heil. Dionysius, die Aehnlichkeit mit ihrem Vorbilde dadurch vollenden, dass sie sich als Monarchie abschloss, und den Nachfolger Petri zugleich als Stellvertreter Christi aufstellte. — So wurde der Dienst des himmlischen Herrn zum irdischen Herrendienste, und dadurch das Band, welches den Menschen mit dem Jenseits vermitteln sollte, immer äusserlicher und ungeistiger. Weil die Stellvertreter sich nicht begnügten, die Gebote Christi aufrecht zu erhalten, sondern selbst an seiner Statt befehlen wollten: so wurde die Last ihrer Satzungen und Verordnungen immer drückender; weil ihnen mit innerer Reinigung weniger als mit äusseren

---

ist das Princip des Katholicismus einseitig gefasst, als ob es blos das umgekehrte Verhältniss der beiden Welten wäre: da doch die andere Seite dieses Verhältnisses das der Ur- und Abbildlichkeit ist. Ohne diese Ergänzung ist man genöthigt, die Hälfte der Erscheinungen des katholischen Princips für Inconsequenzen auszugeben. Als Darstellungen der Herrlichkeit des Jenseits sind auch schöne Christus-, Madonnen-, Heiligen-Bilder ganz im Geiste des Katholicismus: aber freilich, indem hiemit das Diesseits sich als angemessenes Material zur Verwirklichung des Jenseits zeigt: so kommen hier die beiden Seiten des katholischen Princips in Widerstreit, und die kirchliche Kunst schlägt um in die weltliche.

Zeichen der Unterwürfigkeit und auch mit körperlicher nicht so wie mit Geldbüssung gedient war: so wurde das sittliche Moment der Religion immer mehr von dem rohesten Mechanismus, ja Wucher, verdrängt.

An diesem Punkte, dem letzten Ausläufer des kirchlichen Verderbens, nahm bekanntlich die Reformation ihre Veranlassung. Sie war zunächst eine Reaction des Gewissens der Völker gegen die Aeusserlichkeit, mit welcher der Klerus das Werk ihrer Versöhnung mit Gott betrieben hatte. Der Gnadenschatz der Kirche musste als ein Blendwerk erscheinen, sobald der gewissenhafte Christ die Ueberlegung machte, dass die für überverdienstlich gehaltenen Werke der Heiligen entweder moralisch gebotene, mithin Schuldigkeit, oder moralisch gleichgültige, folglich werthlose Handlungen seien; erwog er gar, dass das göttliche Gesetz sich nicht schon mit der äussern That zufrieden gebe, sondern auch die Lauterkeit des Herzens und der Gesinnung verlange: so musste er daran verzweifeln, dem Gesetz auch nur genug, geschweige denn mehr als es verlangte, thun zu können.[13]) Mangel an sittlichem Ernste ist es daher vor Allem, was die Reformatoren der katholischen Kirche und ihren Lehrern vorwerfen, und ein ernstes, ja angstvolles Bewusstsein des göttlichen Gerichts und der menschlichen Unzulänglichkeit, das in ihnen erwacht war.[14]) Dieser Gewissensangst fanden sie sich einzig durch die Resignation entledigt, mit welcher sie, sich selbst aufgebend, ihr Heil einzig in der vertrauensvollen Hingabe an die Veranstaltung Gottes suchten, welcher für die Sünden der Welt seinen Sohn, Jesum Christum, in den Tod dahingegeben hatte. Hier allein fanden sie ein übertragbares Verdienst, dessen überschwängliche Zulänglichkeit und Unvergleichbarkeit sie gegen jede Ergänzung durch menschliches Zuthun so eifersüchtig bewachten, dass selbst das eigene Rechtthun des Erlösten, so streng es gefordert wurde, zu seiner Rechtfertigung vor Gott nichts beitragen sollte.

---

[13]) Vgl. z. B. Apol. Conf. Aug. 6, 45 f. ed. Hase.

[14]) Wie oft wiederholen sich in unsern ältesten Symbolen die Wendungen: *Donec humanus animus otiosus est nec sentit iram aut judicium Dei — Tota haec res conficta est ab otiosis hominibus, qui non norant, quomodo in judicio Dei et terroribus conscientiae fiducia operum nobis eripiatur — Securi hypocritae — Conscientiae perterrefactae — Pavidas conscientias adigunt ad desperationem — Facile est otiosis, fingere etc. at in agone conscientiae et in acie experitur conscientia vanitatem illarum speculationum philosophicarum — Constat in terroribus conscientiae, quod non possunt irae Dei opponi ulla nostra opera* — u. dgl.

War so die innerliche Aneignung des Verdienstes Christi hinreichend, den Widerspruch zwischen Himmel und Erde zu lösen: so mussten alle die manchfachen äusserlichen Gebräuche, durch welche die katholische Kirche diesem Leben eine höhere Weihe zu ertheilen gesucht hatte, so weit sie nicht auf klaren Verordnungen Christi beruhten, als überflüssig und unwirksam wegfallen [15]; und hatte das Geschäft seiner Entsündigung jeder im eigenen Innern mit seinem Erlöser abzuschliessen, so waren auch die Priester nicht mehr ausschliessliche Inhaber der Himmelsschlüssel, oder Mittler zwischen dem Einzelnen und Christus, sondern nur noch als Lehrer und bestellte Handhaber der äusserlichen Kirchenordnung erforderlich.

Die Erfahrung, wohin die gepriesene höhere Tugend, die engelgleiche Lebensweise der Mönche und Nonnen, zu führen pflegte, machte die der Reformation zugereiften Völker auf die Unwahrheit dieser ganzen Richtung aufmerksam, und wies sie in die irdischen Verhältnisse des Familien- und bürgerlichen Lebens, als die einzig wahre Sphäre menschlicher Tugendübung, zurück.[16] Die Ehe wurde, weil bei der Erschaffung des Menschen von Gott eingesetzt, als zum Naturrechte des Menschen gehörig betrachtet[17]; die Arbeit im Berufe wurde als das Wahre gegenüber der freiwilligen Armuth anerkannt, und statt äusserlicher Lossagung vom Besitze die innere Freiheit des Gemüths von demselben verlangt.[18]

---

[15] Die Conf. Aug. 2, 7. macht überall gegen die *falsa persuasio, quod oporteat in ecclesia cultum esse similem Levitico*, gegen die irrige Anwendung des *exemplum legis Mosaicae*, die *libertas Christiana* und die *justitia fidei* geltend.

---

[16] Conf. Aug. 2, 5: *Hae observationes* (Fasten u. dgl.) *erant in possessione honestissimi tituli, quod essent vita spiritualis et vita perfecta. Interim mandata Dei juxta vocationem nullam laudem habebant: quod pater familias educabat sobolem, quod mater pariebat, quod princeps regebat rempublicam: haec putabantur esse opera mundana et imperfecta et longe deteriora illis splendidis observationibus. Et hic error valde cruciavit pias conscientias, quae dolebant se teneri imperfecto vitae genere: in conjugio, in magistratibus, aut aliis functionibus civilibus, mirabantur monachos et similes, et falso putabant, illorum observationes Deo gratiores esse.* 6. *Leguntur exempla hominum, qui deserto conjugio, deserta republica, abdiderunt se in monasteria. Id vocabant fugere ex mundo et quaerere vitae genus, quod Deo magis placeret, nec videbant, Deo serviendum esse in illis mandatis, quae ipse tradidit, non in mandatis, quae sunt excogitata ab hominibus. Bonum et perfectum vitae genus est, quod habet mandatum Dei.* Luther, im Cat. maj. P. I, 145: *Nonne vero haec insignis et praeclara est jactantia, nosse et posse dicere, te, si quotidie diurni laboris pensum diligenter absolveris, opus fecisse sanctius ac melius, quam omnium monachorum sanctitas ac vita est, quam dure et laboriose exigunt?* Einen frühzeitigen Gegenstoss gegen diese Ueberschätzung des ascetischen Lebens führt die Apologie der Augsb. Conf. 13, 38. aus den alten Einsiedlerlegenden an: *Extant in historiis Eremitarum exempla — quae exaequant genera vitae. Scribitur, Antonio petenti, ut Deus sibi ostenderet, quantum in hoc vitae genere proficeret, quendam in urbe Alexandria sutorem monstratum esse per somnium, cui compararetur. Postridie Antonius veniens in urbem, accedit ad sutorem, exploraturus illius exercitia et dona, collocutus cum homine, nihil audit nisi mane eum pro universa civitate paucis verbis orare, deinde arti suae operam dare. Hic intellexit Antonius,* setzt die Apologie hinzu, *non esse justificationem tribuendam illi vitae generi, quod susceperat.*

[17] Apol. Conf. Aug. 11, 9.

[18] Melanchthon, loci theoll., de paupertate (ed Francof. 1620.

Gleichzeitig wurde auch die Wissenschaft, wie einst in Griechenland durch Sokrates, auf's Neue vom Himmel zur Erde herabgerufen. Wie der weltlichen Richtung jener Zeit das langgeschlossene Auge für die Wunder der vor ihren Füssen liegenden Natur und des eigenen Menschenwesens aufging: so wurde von der religiösen Richtung den transcendenten Speculationen der Scholastik gegenüber auf das Praktische, auf das, was zur Beruhigung des Gewissens dienen konnte, gedrungen. [19]

Doch war hiemit noch lange nicht alle Entfremdung des Geistes aufgehoben. Die Erde blieb nach wie vor ein Jammerthal, aus welchem sich in ein besseres Jenseits hinweg zu sehnen, dem wahren Christen nicht nur erlaubt, sondern selbst wohlanständig war, und in welchem nur der Gehorsam gegen die göttliche Anordnung

---

p. 106): *Evangelium neque praecipit neque consulit discedere a facultatibus, aut res in commune conferre. Imo quia approbat politicas ordinationes, simul etiam divisionem rerum et proprietatem approbat. — Sed paupertas Evangelica est spiritualis, h. e. tenere facultates, quae Dei beneficio contingunt nobis, sine avaritia, sine superbia i. e. sine fiducia opum, item sine impietate etc. Complectitur et patientiam cum eripiuntur, aut cum aliquo casu pereunt, ne tunc fortunarum desiderio irascamur Deo, aut faciamus aliquid contra mandata Dei, sed propter Deum aequo animo feramus eam injuriam aut casum. Ita in summis opibus pauperes spiritu fuerunt Abraham, David, Job et alii multi.*

[19] Man sehe z. B. wie Calvin über den während des ganzen Mittelalters so hoch verehrten Areopagiten Dionysius urtheilt, Institut. I, 14. 4: *Dionysium illum, quicunque fuerit, nemo negaverit multa subtiliter et argute in coelesti hierarchia disputasse; verum si quis propius excutiat, deprehendet maxima ex parte meram esse garrulitatem. Theologo autem non garriendo aures oblectare, sed vera, certa, utilia docendo conscientias confirmare propositum est. Si librum illum legas, putes, hominem de coelo delapsum referre non quae didicit, sed quae oculis vidit. Atqui Paulus, qui extra tertium coelum raptus fuerat, non modo nihil tale prodidit, sed testatus quoque est, nefas esse homini, loqui quae viderat arcana. Illa ergo nugatoria sapientia valere jussa, ex simplici scripturae doctrina consideremus, quod — — scire nos Deus voluit.*

ihn festhalten konnte;[20] der Leib galt auch fortan für einen unreinen Schlupfwinkel der bösen Lust, deren vollständige Ausrottung erst von dem Tode zu erwarten ist.[21] Kein Wunder daher, dass, unerachtet der Protestantismus die Ehe äusserlich wieder in die ihr gebührende Stellung einsetzte, dennoch der wahre Begriff derselben noch immer fehlte, indem sie auch jetzt meistens nur als Gegenmittel gegen die Brunst und Unkeuschheit gefasst, und demjenigen, der dieses Gegenmittels nicht bedurfte, also dem auch innerlich reinen Ehlosen, immer noch ein Vorrang vor dem Verehlichten zugestanden wurde.[22]

---

[20] Vgl. z. B. Calvin, Instit. II, 10, 10. III, 9, 4: *Si coelum patria est, quid aliud terra, quam exilium? Si migratio e mundo est in vitam ingressus, quid aliud mundus, quam sepulchrum? in ipso manere, quid aliud, quam in morte demersum esse? Si liberari a corpore est asseri in solidam libertatem, quid aliud est corpus quam carcer? Si Dei praesentia frui suprema felicitatis summa est, nonne ea carere miserum? Atqui donec e mundo evaserimus, peregrinamur a Deo* (2 Cor. 5, 6.). *Ergo si cum coelesti vita terrena comparetur, non dubium, quin facile et contemnenda et proculcanda sit. Odio certe habenda non est, nisi quatenus nos peccato tenet obnoxios: quanquam ne illud quidem odium proprie in ipsam convertendum est. Utcunque sit, nos tamen ita ejus vel taedio vel odio affici decet, ut finem ejus desiderantes parati quoque simus, ad arbitrium Dei in ea manere, — — ut et illius* (*mortis*) *studio flagremus et in meditatione simus assidui; hanc vero prae futura immortalitate contemnamus, et ob peccati servitutem ei renuntiare, quoties Domino placuerit, optemus.*

[21] Catechism. maj. P. II, 54: *Quanquam Dei gratia per Christum impetrata est, et sanctificatio per spiritum sanctum facta: nunquam tamen nos a peccatis sumus vacui, et hoc carnis nostrae gratia, quam adhuc adhaerentem humeris nostris circumferimus.* 57: *Exspectamus, ut haec nostra caro cum omnibus suis sordibus et vitiis abolita et sepulta computrescat, verum praeclare et magnifice iterum prodeat et exsurgat a mortuis ad perfectam et absolutam sanctitatem, nova atque immortali vita animata.* Vgl. auch Form. Concord. Epit. I, de pec. orig. 10. Calvin, Instit. II, 7. 8 ss.

[22] Die Apologie 11, 14. weiss als materiellen Grund der Ehe, neben dem formellen der göttlichen Einsetzung, in letzter Instanz doch nur das alte: *propter fornicationem etc.* anzuführen, und 11, 36. bestreitet sie den Vorzug des ehelosen Lebens vor dem ehelichen nur

Ein anderes Stück der katholischen Ascetenmoral trat gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts mit den pietistischen Scrupeln gegen die sogenannten Adiaphora in der protestantischen Kirche wieder auf. Der Pietist untersagte sich die Theilnahme an Theater, Tanz, Spiel und heiterem geselligen Scherz, weil man dergleichen nicht im Namen Jesu vornehmen könne;[23] freilich schliesst sich in der weltlichen Kunst und schönen Geselligkeit das irdische Leben am bestimmtesten als ein für sich bestehender Organismus ab, und so gewiss alle dergleichen Handlungen auf sittliche Weise vollzogen werden können, so wenig verträgt sich allerdings der Gedanke an das Jenseits im kirchlichen Sinne mit denselben: diesen aber eben will der Pietismus allgegenwärtig haben.[24]

---

insoweit, dass jenem keine grössere rechtfertigende Kraft als diesem zugeschrieben werden dürfe. Und statt nun den Einwurf: (37) *Hic exclamabunt fortassis, Joviniani more aequari conjugium virginitati*, dahin zu beantworten, dass an dieser Ansicht Jovinians nichts Ketzerisches, sie vielmehr die ganz richtige sei, wird halb katholisch so fortgefahren: *Neque tamen aequamus conjugio virginitatem. Sicut enim donum dono praestat, prophetia praestat eloquentiae, scientia rei militaris praestat agriculturae, eloquentia praestat architectonicae: ita virginitas donum est praestantius conjugio.* Auch Luther, so sehr er den Ehestand erhebt, und als einen von Gott zur Erhaltung und christlichen Erziehung des Menschengeschlechts gewollten erkennt, spricht doch auch wieder von der Fähigkeit Einzelner, ohne Ehe zu leben, als von einer *sublimis et supernaturalis gratia*, und schliesst mit dem Hergebrachten: *quare, ut aliquatenus libido carnis caveri possit, Deus matrimonium instituit, ut quisque sua parte legitime destinata fruatur.* Catech. maj. P. I, 212 u. d. vorherg.

[23] Vgl. Planck, Geschichte der protestantischen Theologie von der Concordienformel an, S. 238; Märklin, Darstellung und Kritik des modernen Pietismus, dritter Abschnitt.

[24] Diese pietistische Denkweise, die in der evangelischen Kirche immer weiter um sich greift, bringt namentlich den protestantischen Geistlichen dem katholischen gegenüber in eine Stellung, die dem ersteren, und dem Protestantismus überhaupt, weder zum Vortheil noch zur Ehre gereicht. Während der katholische Kleriker durch seine Ehelosigkeit mit der Forderung priesterlicher Heiligkeit sich

War im Katholicismus dieses Jenseits im Diesseits durch die Kirche und den Clerus vertreten, und wurde von diesem die Gemeinde von aussenher schlechthin bestimmt: so wurde diese Repräsentation des Göttlichen in der Menschenwelt jetzt auf die heilige Schrift übergetragen, und unter diese alle Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes gefangen genommen. [25]) Dass Ehe, Berufsthätigkeit, das Höhere gegen Cölibat und Armuth sei, wurde nicht aus dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, sondern aus dem trockenen *mandatum Dei* abgeleitet; ebenso die Glaubenswahrheiten und Pflichten nicht von innen, aus der Natur der Sache, sondern von aussen aus der Schrift bewiesen. [26]) Natürlich blieben dann viele dieser Dogmen

---

abgefunden hat, und daher an den geselligen Freuden auf harmlose, heitere und nicht selten gefällige Weise Theil nimmt: sieht sich der protestantische Geistliche, der, wenngleich kein Heiliger, doch ein Musterchrist sein soll, von der Schuld, die er durch Enthaltung von der Ehe abzutragen versäumt hat, in das gesellige Leben hinein verfolgt, geht hier immer wie auf Eiern, weiss nie recht wie viel er mitmachen, was er sich versagen soll, und findet sich, namentlich einer pietistisch angesteckten Gemeinde gegenüber, in einen Pharisäismus äusserer Enthaltungen hineingezogen, der z. B. in Beziehung auf das Schauspiel wirklich zur Barbarei wird.

[25]) Calvin, Instit. I, 18, 4: *Sapere nostrum nihil aliud esse debet, quam mansueta docilitate amplecti, et quidem sine exceptione, quidquid in sacris scripturis traditum est.* Vgl. I, 13, 21. 14, 4. Form. Concord. Sol. decl. 8, 96.

[26]) Man sehe die oben, Anmerk. 16 ff. angeführten Stellen. Ueberhaupt aber ist diess eine der befremdlichsten Seiten, welche die Schriften der Reformatoren einem der heutigen Bildung theilhaftigen Leser bieten. So will z. B. Melanchthon in seinen locis, im l. von der Kindertaufe, die Bestimmung zur Seligkeit auch für Kinder beweisen. Wie nahe lag es hier, von der Gleichheit der menschlichen Natur in Kindern wie Erwachsenen auszugehen! Statt dessen zieht Melanchthon lieber, ausser den Aussprüchen Christi, selbst die entfernt liegende Alt-Testamentliche Verordnung der Beschneidung herbei, wo ja Gott spreche: *ero Deus eorum* (*infantium*). Freilich, wenn die Seligkeit etwas rein übernatürliches, auf dem freien göttlichen Belieben beruhendes ist, so kann nur aus positiven göttlichen

auch vor dem Geiste draussen und ihm unverstanden; was aber nur *in majorem Dei gloriam*, als Zeichen seiner unendlichen Erhabenheit über den menschlichen Geist, gedeutet wurde, während das Verständniss bis auf das künftige Leben ausgesetzt blieb.[27] Gerade auf den Glauben an dergleichen Lehren aber, weil am meisten Selbstverläugnung der Vernunft dazu gehörte, wurde am meisten Gewicht gelegt: und so trat an die Stelle der praktisch-leiblichen Ascese des Katholicismus eine keineswegs leichtere geistig-theoretische;[28] womit sich später, im Pietismus, wie schon bemerkt, auch wieder eine praktische verband.

Wie aber an dem sogenannten formalen, so zeigt sich

Erklärungen etwas über die Theilnahme an derselben gewusst werden. Luther aber weiss im grossen Katechismus sogar die Ehrfurcht gegen die Eltern letztlich nur aus dem positiven göttlichen Gebote abzuleiten. P. IV, 20: (*Parentes*) *si eatenus intueri volumus, quatenus nares, oculos, aures, cutem, pilos, carnem et ossa habeant, tum Turcis et gentilibus sunt similes, ac aliquis dicere posset: cur hos majoris faciam, quam alios? Atqui accedente praecepto: honora patrem tuum et matrem tuam! alium virum video, divina majestate et gloria indutum et exornatum. Praeceptum, inquam, aureus ille torques est, quem collo circumfert, imo potius corona in capite, indicans, quomodo et quam ob rem haec caro et sanguis honorandi sint.*

[27] Form. Concord. Epit. 9, 4 (bei Gelegenheit der Höllenfahrt Christi): — *non curiose scrutemur, sed hujus rei cognitionem alteri seculo reservemus, ubi non modo hoc mysterium, sed alia multa, in hac vita simpliciter a nobis credita, revelabuntur, quae captum coecae nostrae rationis excedunt.*

[28] Kant, Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 217 f.: Die unbedingte Nöthigung, etwas zu glauben, was — nicht für Jedermann überzeugend sein kann, ist ein für gewissenhafte Menschen noch weit schwereres Joch, als der ganze Kram frommer auferlegter Observanzen immer sein mag, bei denen es genug ist, dass man sie begeht — ohne dass Jemand innerlich oder äusserlich ein Bekenntniss seines Glaubens ablegen darf, dass er es für eine von Gott gestiftete Anordnung halte; denn durch dieses wird eigentlich das Gewissen belästigt. Vgl. auch Feuerbach, Bayle. S. 14.

auch an dem materialen Principe des Protestantismus die noch nicht überwundene Entfremdung: Versöhnung und Rechtfertigung kommt der Menschheit von aussen; ja der Protestantismus zeigt sich noch eifriger als selbst der Katholicismus bemüht, diesen Process aus dem Bereiche menschlicher Mitwirkung hinauszurücken.

Die symbolische Verfluchung aller Heiden, Juden und Türken, sowie innerhalb des Christenthums der Ketzer,[29]) ferner die schroffe Trennung und der leidenschaftliche, verdammende Streit zwischen Lutheranern und Reformirten, vollenden das Bild eines Standpunktes, auf welchem seiner Mangelhaftigkeit und Halbheit wegen unmöglich stehen geblieben werden konnte.

Ein Theil dieser Mängel des Protestantismus war den Gründern desjenigen Glaubenssystems, welches in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts von Süden eingewandert, in der nächsten Nachbarschaft der evangelisch gewordenen deutschen Länder sich zu einer kurzen Blüthe entwickelte, des socinianischen, zum Bewusstsein gekommen. Der Protestantismus schien den Gründern dieser Confession noch allzu Vieles aus der katholischen Kirche beibehalten zu haben; wodurch sie sich genöthigt sahen, noch einen Schritt weiter zu gehen.[30]) Hatten die deutschen und schweizerischen Reformatoren, mit Verwerfung scholastischer Speculationen, auf dasjenige gedrungen, was unmittelbar das Seelenheil des Menschen betrifft: so hatten sie doch hiezu noch Manches, was rein theoretischer Natur war, nöthig erachtet, und daher den Glauben daran zur Pflicht gemacht. Den Socinianern nun schien die Seligkeit des Menschen einzig von seinem praktischen Verhalten abzuhängen, und nur dasjenige Wissen oder Glauben hielten sie für nothwendig, ohne welches ein dem Willen Gottes gemässes Handeln unmöglich sei [31]). An diesen Masstab gehalten, musste auch im Protestantismus noch das Praktische gegen müssige Speculationen verkürzt [32]) und manche Glaubenslehre enthalten scheinen, deren Annahme der Sittlichkeit, und damit der Seligkeit, eher schädlich als förderlich werden konnte [33]); Glaubenslehren, die überdiess der Vernunft widersprachen, aus welcher nach den Principien des Socinianismus die Dogmen zwar nicht geschöpft werden, mit der aber die durch Offenbarung bekannt gewordenen auch nicht streiten durften;[34]) wesswegen im Falle solchen Widerstreits eher das Wort der Schrift auf ungewöhnliche Weise zu deuten, als ein der Vernunft wirklich anstössiger Sinn in derselben zuzugestehen war.[35]) Auf diese Weise räumten die Socinianer die Lehren von der Dreieinigkeit, von der göttlichen Natur Christi, von der Erbsünde und der Versöhnung, aus der Glaubenslehre weg, und was die dogmatische Seite ihrer Polemik betrifft, so kann in mehreren dieser Stücke die negative Kritik der kirchlichen Dogmen durch sie vollendet heissen.

---

[29]) Catech. major. II, 66. Conf. Aug. P. I. Art. I, 5, 6. A. 2, 3. A. 5, 4 und sonst.

[30]) Faustus SOCINUS, Quod regni Poloniae etc. homines, vulgo Evangelici dicti — deberent se illorum coetui adjungere, qui in iisdem locis immerito Ariani et Ebionitae vocantur. Prooem. Biblioth. trium Fratrum Polonorum, I, 693: — *debere homines Evangelicos — omnino ulterius progredi et alteri isti coetui se publice adjungere, a quo — multi et gravissimi errores exulant, qui a Romana ecclesia fere accepti adhuc in Evangelicorum coetu et locum habent et vigent etc.*

---

[31]) Fausti Socini Christianae religionis brevissima institutio Bibl. Fratr. Pol. I, p. 651: unter der Erkenntniss Gottes und Jesu Christi, in welcher nach Joh. 17, 3. das ewige Leben besteht, — sagt hier der Lehrer — *intelligo potissimum Dei per Christum erga nos voluntatis notitiam et ad eam cogitationum, morum actionumque nostrarum conformationem.* Hierauf Interrogans discipulus: *Quid? annon necesse est ad cognitionem istam, novisse praeterea, quaenam sit Dei Christique natura sive essentia?* Resp. magister: *Istiusmodi notitia eatenus tantum est necessaria, quatenus sine ipsa nec Dei per Christum erga nos voluntatem nosse nec nos ad eam conformare possimus.*

[32]) Fausti Socini explicatio primi cap. Johannis, zu V. 1. Bibl. Fr. Pol. I. p. 79: *Deploranda est inscitia seu potius miseria multorum, qui, licet in divinis oraculis nihil fere unquam de Dei vel Christi abstrusa aliqua natura aut substantia disseratur, impense tamen laborant — ut reconditiora multa de utriusque natura et substantia — possint percipere, dumque hoc et ipsi assequi student et alios docere conantur, bone Deus, quid non sunt ausi? — Quaenam Dei populo prius inaudita dogmata, Platonica certe magis quam Christiana, in Christi ecclesiam invexerunt? — dum Graecae philosophiae libentius quam Dei verbo dies noctesque dant operam, partem hanc, unde hominum pendet salus, vel intactam reliquerunt, vel ita frigide et oscitanter tractarunt, ut quidvis aliud egisse videantur. Quorum vestigiis nos neutiquam insistentes, de Dei essentia disputationes fere omnes relinquamus; minimum siquidem ad pietatem conducere videntur: quid vero nos facere jusserit, quid nobis promiserit, diligenter inquiramus: ubi invenerimus, studiose servemus, certoque futura esse credamus.*

[33]) Kaum vermeidlich schien den Socinianern eine nachtheilige Wirkung dieser Art bei der lutherischen Lehre vom *servum arbitrium*, der calvinischen von der Praedestination, und der beider evangelischen Confessionen von der Rechtfertigung ohne Werke: leicht möglich schien eine solche bei der Dreieinigkeitslehre: Lehren, in de-

Aber nicht nur ist die exegetische Seite ihrer Beweisführungen ungleich schwächer, sofern sie (auch abgesehen von der mangelhaften Sprachkenntniss der Gründer des Systems) durch Nichtunterscheidung dessen, was für sie, und was für die auszulegenden Schriftsteller wahr gewesen war, in die grössten Gewaltsamkeiten verfielen: sondern auch das Positive, wobei sie stehen blieben, oder was sie an die Stelle der bestrittenen protestantischen Lehre setzten, lässt in mehr als Einer Hinsicht Vieles zu wünschen übrig. Vorerst die moralische Seite ihres Systems, die sie so sehr hervorheben, zeigt sich keineswegs rein, indem die Ver-

---

nen Faustus Socinus zugleich die Haupthindernisse einer weitern Verbreitung theils des Protestantismus, theils des Christenthums überhaupt, zu finden glaubte. Quod regni Poloniae etc. Bibl. Fr. P. I, p. 694—706. Vgl. auch Praef. ad explic. I. cap. Joh., a. a. O. p. 75: Es gebe nichts, *quod vel civitati utilius esse, vel Dei Christique gloriam magis amplificare queat, quam, si tam inveterata quae de natura et substantia eorum figmenta homines excogitarunt, penitus aboleantur. Hac enim ratione — etiam et Judaeos et Turcas ad Christianam religionem allici posse, qui portentosis istis opinionibus, quae Christianae fidei axiomata esse creduntur, ab ea amplectenda semper sunt deterriti.*

[34]) Quod regni Poloniae etc. c. 4. Bibl. Fr. Pol. I. p. 697. Von diesen Punkten an ihrem Orte ausführlicher.

[35]) Fausti Socini de Christi natura disputatio. Bibl. Fr. Pol. I. p. 781.

heissungen Christi, mithin die Aussicht auf den künftigen Lohn, als Motiv der Tugendübung auf eine Weise geltend gemacht werden, wie sie in den älteren Confessionen wenigstens nicht so einseitig und anstössig hervortritt [36]); der theoretischen Seite aber fehlt es an folgerechter Haltung, wie sich in der schwankenden Stellung der Vernunft, in den Ergebnissen aber darin zeigt, dass zwar die dogmatischen Geheimnisse aufgelöst, die historischen dagegen, die Wunder, stehen gelassen werden.

Der Socinianismus, kann man sagen, ist die gemeinsame Wiege, in welcher der Supranaturalismus und der Rationalismus der neueren protestantischen Theologie noch beisammen liegen. Dieselbe praktische Richtung und Abneigung gegen geheimnissvolle, rein theoretische Dogmen, dieselbe willkürliche Schrifterklärung, wie im Rationalismus; dabei aber dieselbe trockne historische Festhaltung des Thatsächlichen am Christenthum, dieselbe Hinnahme auch des Wunderbaren auf die Auctorität des: Sie konnten und wollten die Wahrheit sagen, wie im Supranaturalismus; ein System, dessen innere Widersprüche ihm frühzeitige Auflösung bringen mussten, wenn auch nicht seine verschrobene Gestalt ihm von aussen den Hass zuwege gebracht hätte, der seine Anhänger so bald zersprengte.

Statt dass nun der Protestantismus durch die Reibung seiner beiden Confessionen einerseits, andererseits durch den Kampf mit dem Socinianismus und dem an diesen sich anschliessenden Arminianismus, sich auf freiere Weise entwickelt hätte, schloss er sich, namentlich als Lutherthum, nur um so engherziger in sich ab, und wurde zu einem

---

36) So werden z. B. die Gnadenwirkungen auf die psychologische Wirksamkeit der von Christo verheissenen Seligkeit zurückgeführt. Fausti Socini Praelectiones theol. c. 2. Bibl. Fr. Pol. I, p. 541, und der ganze Vorzug des Christenthums darauf gegründet, dass in keiner andern Religion deren Stifter zugleich selbst die Vollmacht zur Ertheilung der von ihm verheissenen Belohnungen habe. F. Soc. de autoritate sacrae scripturae Bibl. Fr. Pol. I. p. 272.

geistlosen Formelwesen, einer eigensinnigen Streittheologie, welcher zur vollkommnen Aehnlichkeit mit dem alten Scholasticismus nur speculativer Geist und kirchliche Einheit fehlte. [37])

Der Spener'sche Pietismus gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts war ein Versuch, die in den steifen Formen der Orthodoxie erstorbene Religion auf's Neue zu beleben: aber nur auf das Gefühl und Gemüth gegründet, ohne feste wissenschaftliche Grundlage, und in Bezug auf das praktische Leben von einer Aengstlichkeit und Engherzigkeit beherrscht, die den Reformatoren fremd gewesen war, konnte er am wenigsten sich eignen, die Vollendung der Reformation, zu der er sich anheischig gemacht hatte, herbeizuführen. Erst mit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts gelang es der wiedererweckten philologischen und historisch-kritischen Forschung, eine neue Entwicklungsperiode für die christliche Theologie einzuleiten: aber der erste Anstoss hiezu kam nicht aus dem Innern der Kirche selbst, sondern war die Wirkung einer veränderten

---

[37]) Man wird ganz an Luther's Schilderungen des Zustands der Kirche und Theologie vor der Reformation erinnert, wenn man z. B. bei Dippel, einer jener abenteuerlich gährenden Gestalten, wie sie die Gränzscheide zwischen einer alten und einer neuen Zeit zu bezeichnen pflegen, folgende Skizze des Zustandes der lutherischen Kirche im siebenzehnten Jahrhundert liest — in der Schrift: Papismus Protestantium vapulans, in der Sammlung mit dem Titel: Eröffneter Weg zum Frieden, durch Publication aller Schriften Christiani Democriti; 1709, S. 72: Nichts wurde schier von Christo gelehret, als wie er Gott und Mensch in Einer Person sei, wie die Naturen vereinigt, wie sie einander ihre Eigenschaften mittheilten. Keiner unterdessen lehrete und bewiese an sich, wie wir auch durch Christum der göttlichen Natur müssten theilhaftig, oder göttliche Menschen werden. Ganze Volumina wurden von Christo geschrieben, darin nicht ein Blatt, ja nicht ein Wort, evangelisch ist. Nichts als philosophische Schulfuchsereien, wie in den verderbten Seculis um und nach Constantini M. Zeit, hörete man von Christo. Christus indessen — hiess es vorher, — war ferne von ihnen allen, und wohnete nicht unter ihnen, ohne sofern er von ihnen zerdisputiret, zermartert und zerzerret wurde.

Geistesrichtung der Zeit überhaupt, welche, namentlich als Philosophie, auf die Theologie Einfluss gewann.

§. 5.

Die vornehmsten Entwicklungsformen der neueren Philosophie im Verhältniss zum Christenthum.

In Ansehung ihres Einflusses auf die christliche Theologie treten die mancherlei Systeme der durch Baco und Cartesius gestifteten modernen Philosophie in zwei grosse Gruppen zusammen: den Leibnitz-Wolfischen Theismus auf der einen Seite, und den Spinozisch-Schelling-Hegel'schen Pantheismus auf der andern; der Cartesianismus ist die Vorbereitung, der Kantische Kriticismus die Auflösung der ersteren Weltanschauung, der englisch-französische Naturalismus, durch den Fichte'schen Idealismus begeistet, bildet den Uebergang in die andere.

Die christliche Weltansicht, im Urchristenthum, im Katholicismus, Protestantismus, und ebenso noch im Socinianismus, ist wesentlich theistischer Natur. Das Absolute ist ihr Person, und mit dieser letzteren Bestimmung ist es ihr so Ernst, dass sie im Collisionsfalle eher der Absolutheit um der Persönlichkeit willen etwas vergibt, als dass sie umgekehrt um jener willen dieser zu nahe träte. Die ganze christliche Anschauung von dem Verhältniss Gottes zur Welt, von Schöpfung, Vorsehung und Wunder, bezeugt diess. Der Persönlichkeit ist freier Wille wesentlich; die Freiheit verwirklicht sich in einzelnen beliebigen Willensacten: durch einen solchen hat Gott die Welt geschaffen, durch eine Reihe von solchen regiert er sie, durch solche Acte greift er auch ausser der Ordnung seiner continuirlichen weltlenkenden Thätigkeit in die Weltordnung ein.

Auch die neuere Philosophie in ihrem ersten Stadium (die Spinozische, obwohl der Zeit nach früher als die Leibnitz-Wolfische, ist doch ihrer Wirkung nach viel später, sofern sie ein volles Jahrhundert lang wie ein vergrabener Schatz dalag) war eine theistische; aber so aufrichtig auch sie es mit der Persönlichkeit ihres Absoluten meinen mochte, so legte sie doch, im Unterschiede von der christlichen Religion und Theologie, mindestens ebensoviel Gewicht auf die Absolutheit dieser Person. Ein Gott nun, der einzelne Acte ausübt, ist — diess musste bald einleuchten — eine Person zwar, aber eine absolute nicht. Denn von einem Acte zum andern sich wendend, oder gar eine gewisse Art von Wirksamkeit (die ausserordentliche) jetzt ausübend, dann wieder ruhen lassend, thut und ist er in dem einen Momente etwas, was er im andern nicht thut oder ist, und verfällt also ganz der Kategorie des Veränderlichen, Zeitlichen, Endlichen. Soll er als absoluter festgehalten werden, so ist sein Thun als Ein ewiger Act zu begreifen, der, seinem Wesen nach, oder sofern er von Gott ausgeht, einfach und sich selbst gleich, nur in der Erscheinungswelt seine Fülle nach und neben einander, als eine Reihe mannigfaltiger und wechselnder göttlicher Wirkungen, auslegt. Hatte so die Kirche das Wunder von einer, dem wunderbaren Geschehen gleichzeitigen einzelnen Handlung Gottes abgeleitet: so betrachtete es der Urheber der prästabilirten Harmonie gleichsam als einen Keim, der, von Gott schon bei dem Acte der Schöpfung in die Welt gelegt, ohne ferneres ausserordentliches Zuthun von seiner Seite, in der Entwicklungsreihe der durch jenen Act gesetzten Ursachen und Wirkungen nur eben jetzt aufgeht, wenn das Wunder geschieht;[1]) auch in Bezug auf die Schöpfung selbst neigte sich Leibnitz sichtlich von der Vorstellung eines Weltanfangs zu der Idee einer anfangslosen Welt.[2])

---

[1]) Diess wird man als den wahren Sinn dessen finden, was Leibnitz, Essais de Theodicee, I, 51, vergl. mit den nächstvorhergehenden §§., sagt.

[2]) Man sehe die Stellen aus Leibnitzen's Briefen an Bourguet und was Lessing dazu bemerkt, Werke VI. S. 155.

Kein Wunder, wenn die Theologen darin eine Beschränkung der Befugniss Gottes fanden, frei und unmittelbar in den Weltlauf einzugreifen;[3]) ein Vorwurf, dem nur scheinbar begegnet wird durch die Versicherung des Philosophen, dass er sich die Welt keineswegs als eine Uhr denke, die ohne Mitwirkung Gottes, ihres Urhebers, fortgehe, — nur eine nachbessernde Thätigkeit Gottes schliesse er aus:[4]) womit offenbar nicht die kirchliche Vorstellung von einzelnen göttlichen Handlungen hergestellt, sondern die, wie Leibnitz selbst sich ausdrückt, *de son influence continuelle* an ihre Stelle gesetzt ist. Eben hiemit aber ist nun gegen die Absolutheit Gottes seine Persönlichkeit in Nachtheil gesetzt; denn eine Person ist ohne das Vermögen einzelner Willensacte nicht zu denken: der Theismus war aus einem concreten durch Einwirkung der Philosophie zu einem abstracten geworden.

Die Folgen dieser Veränderung der philosophischen Weltanschauung für die Theologie zeigten sich nicht sogleich. Die neue Philosophie gewann zuerst hauptsächlich nur formellen Einfluss auf die Construction des dogmatischen Systems; weiterhin bildete sich neben der geoffenbarten die *theologia rationalis* noch ziemlich friedlich aus; aber wie tief und unversöhnlich in der That der Gegensatz zwischen beiden sei, brach in den Wolfenbüttelschen Fragmenten auf: Reimarus war ein Wolfianer, nur ein consequenterer und tiefer sehender, als die Carpove und Reinbecke waren. Alle Welt las und lobte seine Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, in welchen er, ein rüstiger Streiter gegen Naturalismus, Atheismus und Spinozismus, das Dasein und die Eigenschaften Gottes in der Weise des physicotheologischen Argumentes aus der weisen Einrichtung der Natur erweist; aber während seine Leser von dieser Erbauung im Tempel der natürlichen Religion unbefangen in die Kirche der geoffenbarten übergingen, um sich hier gleichfalls erbauen zu lassen: konnte Reimarus, eben weil ihm die Natur und Vernunft Gott offenbarte, in der Kirche nur einen Götzen finden. In der Natur trat ihm eine ewige sich gleichbleibende Actuosität Gottes in Einsetzung und Erhaltung der Naturgesetze entgegen: die Kirchenlehre schien ihm verkehrterweise die Ehre ihres Gottes in seine Befugniss zu setzen, diesen Naturlauf alle Augenblicke zu unterbrechen, und damit sein eignes Werk für unvollkommen zu erklären. Zeigte ihm die vernünftige Weltbetrachtung einen Gott, der nach zureichenden Gründen nach der Regel des Besten aus der moralischen Nothwendigkeit seines Wesens heraus alle Dinge geordnet hatte: so glaubte er in der Kirchenlehre die Willkür des Herrn zum höchsten Gesetz erhoben; willkürlich hatte Gott das jüdische Volk, das es am wenigsten verdiente, zu seinem Lieblingsvolke gewählt, ihm beliebige, zum Theil selbst grillenhafte, Gesetze gegeben, und ebenso willkürlich jetzt im neuen Bunde den Glauben an gewisse in alter Zeit und fernem Lande geschehene Thatsachen zur Bedingung der Seligkeit gemacht. Allen sittlichen Eigenschaften Gottes schien es zu widerstreiten, dass das ewige Heil aller Seelen an die Annahme einer Offenbarung geknüpft sein sollte, welche von der Gesammtzahl der Menschen nur dem kleinsten Theile bekannt wird, die von diesem kleinsten Theile wieder nur der kleinste Theil recht zu fassen und selbstständig zu beurtheilen im Stande ist; dass diese angebliche Offenbarung neben so vielem Unnöthigen gerade das Nothwendigste, die Grundwahrheiten der natürlichen Religion, nur so mangelhaft, und ausserdem so Manches enthalte, was nicht nur der Vernunft, sondern, wie die vorgegebene göttliche Begünstigung lasterhafter Menschen, selbst der Sittlichkeit entgegen zu sein und wirken zu müssen schien: wogegen die natürliche Offenbarung Gottes, allgemein und hell und rein wie das Sonnenlicht, nichts zu wünschen übrig liess, als dass sie je eher je lieber die bösen Nebel der Kirchenlehre niederwerfen, und in ihrer vollen Kraft und Klarheit hervortreten möge.

---

[3]) S. Kortholdt's Disp. de philosophia Leibnitii, christianae religioni non perniciosa, vor dem vierten Bande seiner Ausgabe von Leibnitii epistolae ad diversos, p. 41, wonach die Theologen so schlossen: *Quodsi Deus ab initio corporum structuram et substantiarum, animarum et spirituum naturam ita formavit, ut per seipsos in omnem aeternitatem omnia ipsius consilia exsequantur, atque ad actum deducant omnia, quae pro sua vel justitia vel gratia et sapientia ab aeterno fieri decrevit: consequens est neque in hoc neque in futuro mundi seculo supernaturalia esse, et nullum operationibus Dei immediatis locum relinqui.*

[4]) Second écrit de Mr. Leibnitz à Mr. Clarke, bei Kortholdt a. a. O. p. 51.

So schroff indess diese Gegensätze in Geistern, wie der eines Reimarus, sich stiessen: so lag ihre Ausgleichung doch in der Vorstellung Gottes als einer ausserweltlichen Intelligenz, welche der Wolfischen, wie auch der späteren Popularphilosophie, mit der christlichen Religion noch gemein war. Daher auch die merkwürdige Zweiseitigkeit unseres Reimarus, vermöge welcher er, während er die ärgerlichen Fragmente längst im Pulte hatte, durch seine Betrachtungen weit umher erbaulich wirkte und sich den Ruhm eines Vorfechters der angefochtenen Religion erwarb.[5] Auch hier fand ja der Christ den überweltlichen Verstand wieder, den kunstreichen Werkmeister aller Dinge, der den Organismus der Thiere so zweckmässig eingerichtet, ihnen die merkwürdigen Instincte zur Erhaltung ihrer selbst und ihrer Jungen, die staunenswerthen Kunsttriebe eingepflanzt hatte.

Aber wer berechtigt uns denn, aus der oberflächlichen

---

[5] Es macht einen komischen Eindruck, in diesen Betrachtungen den Wolfenbüttler Fragmentisten in scharfem Streite mit Spinoza zu finden, oder von dem deutschen Uebersetzer des Système de la Nature (Frankfurt und Leipzig 1783, Vorbericht S. X.) dem Leser den Rath ertheilt zu sehen, wofern er sich im Punkte der Religion nicht ganz fest wisse, sich vorher aus den Schriften eines Reimarus u. A. Kraft und Geistesstärke zu schöpfen.

Aehnlichkeit einiger Naturproducte mit menschlichen Kunstproducten zu schliessen, es werde dort ebenso wie hier ein von aussen herein nach bewussten Zwecken wirkender, nur unendlicher, Verstand im Spiele sein? Wenn man freilich — erinnerten die Naturalisten, die Natur und Materie zu einer trägen, todten Masse macht, so muss man für ihre Erzeugnisse das hervorbringende Princip ausser ihr suchen; aber jene Vorstellung von der Natur ist eine durch nichts gerechtfertigte Voraussetzung, eine leere Abstraction. Die Materie ist weder blind noch todt, sie ist ein in sich auf unendlich verschiedene Weise sich bewegendes Leben, eine unbewusste Zweckthätigkeit. Doch gesetzt auch — fragten deutsche Philosophen — der Schluss von der Welt auf einen persönlichen Urheber derselben wäre den Gesetzen unsers Erkennens vollkommen gemäss: wo läge die Befugniss für uns, statt bescheidentlich eben jenes Schliessen als subjective Nöthigung unsers Erkenntnissvermögens auszusprechen, vielmehr das Dasein des Erschlossenen als objective Thatsache hinzustellen? Welches Recht haben wir ferner, die Kategorie der Persönlichkeit, die uns innerhalb der sinnlichen, endlichen Welt entstanden ist, über deren Gränzen hinaus, auf Uebersinnliches, das unendliche Wesen, anzuwenden? Und ist denn der Begriff der Persönlichkeit, wenn auch noch so sehr durch Abstraction geläutert, ein mit der Idee des Absoluten verträglicher Begriff? Setzen nicht Bewusstsein und Wille, die Elemente der Persönlichkeit, immer etwas ausser und neben sich voraus, und ziehen also das Wesen, dem sie beigelegt werden, in die Sphäre des Endlichen herab? — So schlossen Kant und Fichte, und machten desswegen Gott zu einem theoretisch unbeweisbaren und unerkennbaren Postulate der praktischen Vernunft, oder, was die Wahrheit dieser Wendung war, zu dem Allgemeinen einer moralischen Weltordnung.

Wo blieb nun der Standpunkt der christlichen Religion und Kirche? wie war zwischen ihr und der kritischen Philosophie eine Ausgleichung möglich? Durch die Anerkenntniss der Unzulänglichkeit der Vernunft für übersinnliche Dinge zur gläubigen Annahme der Offenbarung hinleiten zu wollen, war freilich keine nachhaltige Auskunft; auf theoretischem Gebiete war keine Vermittlung möglich: so wurde aller Nachdruck auf das Praktische gelegt, und die moralische Seite des Christenthums als das Wesentliche desselben hervorgehoben. Schon die Leibnitzische Philosophie, ob sie gleich auch die theoretischen Dogmen des Christenthums noch nicht fallen lassen wollte, ja manche derselben, wie namentlich die Dreieinigkeitslehre, durch *nova reperta logica* und ähnliche Mittel gegen socinianische u. a. Einwürfe in Schutz nahm, hatte doch die Tendenz des Christenthums für eine mehr moralische als dogmatische erklärt, [6] und innerhalb der Kirche hatten der Socinianismus und Arminianismus Versuche in dieser Richtung gemacht. Jetzt drang dieselbe mit mehr Erfolg in die Theologie ein, und der Rationalismus legte nun der Glaubenslehre, statt wie früher die Wolfische *theologia rationalis*, die Kantische Kritik der praktischen Vernunft und Metaphysik der Sitten zum Grunde.

Doch jetzt war endlich die Zeit gekommen, dass der todte Hund, wie die Leute ihn achteten, [7] in seinem Grabe sich zu regen begann. Lessing, in der Leibnitzischen Philosophie herangewachsen, sagte vor seinem Ende Jacobi'n das Geheimniss seines Spinozismus in's Ohr, [8] und dieser verkündete es in seinen Briefen über die Lehre des Spinoza der erstaunten Welt, mit dem Beisatze, dass Spinozismus die einzige consequente Philosophie, dass aber eben darum, wem das Heil seiner Seele lieb sei, sich aus der Philosophie kopfüber in den Glauben werfen müsse. Das that nach, wer Ursache zu haben glaubte, für seine Seele in Angst zu sein: aber die Aufmerksamkeit war doch einmal auf Spinoza gelenkt, und so trat sein Princip, durch das Ergebniss des Idealismus und durch Zuflüsse aus Jakob Boehme'scher Mystik bereichert und ergänzt, als Schelling-Hegel'sche Philosophie in die Reihe der sich folgenden Systeme ein. Die Philosophie besann sich, in ihrem kritischen Stadium Gott nur desswegen nicht mehr haben finden zu können, wie man dem Sprüchworte zufolge den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht: mitten in der reichen Fülle göttlichen Lebens hatte sie sich arm und gottverlassen gefühlt, weil sie, zu beschränkt, eben diese ganze Fülle als ihren Gott zu umfassen, das Absolute als Eins neben dem Vielen, als ein besonderes Wesen, gesucht hatte. Jetzt wurde das Universum als die Selbstoffenbarung des Absoluten angeschaut, die Einheit des Unendlichen und Endlichen, die ewige Geburt des Wesens in die Form und der Form in das Wesen, das sich Abstossen des Gleichnamigen von sich und

---

[6] Leibnitii opp. ed. Dutens Tom. V, p. 141: *Theologiam vere Christianam esse practicam constat, et primarium Christi scopum fuisse potius inspirare voluntati sanctitatem, quam intellectui immittere notiones veritatum arcanarum.* Ganz gleichlautend mit Spinoza's Aeusserungen im tractatus theologico-politicus, von denen seines Ortes ausführlicher die Rede sein wird.

[7] Eine Aeusserung von Lessing, bei Jacobi, Briefe über die Lehre des Spinoza, zweite Auflage, S. 38.

[8] A. a. O. S. 22. ff. Lessing: — Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht geniessen.

Ἓν καὶ πᾶν! ich weiss nichts Anders. — Jacobi: da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. Lessing: Wenn ich mich nach Jemanden nennen soll, so weiss ich keinen andern — Sie kennen ihn doch? — Dann ist ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz sein Freund. Es gibt keine andere Philosophie, als die Philosophie des Spinoza. S. 52: Mit der Idee eines persönlichen, schlechterdings unendlichen Wesens, in dem unveränderlichen Genusse seiner allerhöchsten Vollkommenheit, konnte sich Lessing nicht vertragen. Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von unendlicher Langerweile, dass ihm angst und weh dabei wurde. — Die einzige Form, unter welcher er sich eine persönliche Gottheit noch vorstellbar machen konnte, war die der Weltseele, mithin keine transeunte, sondern der Welt schlechthin immanente Persönlichkeit. Jacobi, a. a. O. S. 46 ff.

das Wiederanziehen des Differentgewordenen, der Process der sich in ihrem Anderssein mit sich zusammenschliessenden Idee, als das wahrhaft Absolute erkannt.

Einen Augenblick konnte hiemit die Philosophie, der Kantischen Negation aller theoretischen Dogmen des Christenthums gegenüber, zur Einheit mit der christlichen Religion und Dogmatik zurückgekehrt zu sein glauben. Die vom Rationalismus verworfene und selbst vom Supranaturalismus zurückgestellte Dreieinigkeitslehre wurde hervorgesucht und zum Panier der neuen Weltanschauung erhoben; das war es ja, was man wollte: ein Absolutes mit den drei Momenten der Identität mit sich (Vater), des Hervorgangs zum Anderssein (Sohn, schöpferisches Wort), und der dadurch vermittelten Rückkehr in sich (Geist). Ebenso wurde die kritisch aufgelöste Versöhnungslehre wieder zu Ehren gebracht: war es nicht die Differenzirung seiner selbst, die Hingabe seines eigensten Wesens in das Loos der Endlichkeit und Vergänglichkeit, wodurch das Absolute seinen herrlicheren Wiedereingang zu sich bedingte? Und wenn der Apostel Gott denjenigen nannte, der nicht ferne von jedem unter uns ist, in welchem wir leben, weben und sind, wenn er von den Menschen rühmte, dass sie seines Geschlechtes seien, (Ap. Gesch. 17, 27 f.): waren diess nicht in kindlicher Form die innersten Gedanken der Speculation, und diese hiemit nur die Wiedererweckung der ursprünglich christlichen Weltanschauung?

Doch es war nur der erste Rausch der Begeisterung, der Wiedervereinigung vorspiegeln konnte, wo ein tieferer Riss als je gemacht worden war. [9]) Ist Gott kein besonderes, ausserweltliches Wesen mehr: so ist die Schöpfung nicht länger ein Act göttlichen Beliebens, der ebensowohl auch hätte unterbleiben können, sondern ein mit der absoluten Idee nothwendig gesetztes Entwicklungsmoment, welches nur mit der Existenz des Absoluten selbst weggedacht werden kann; so ist die Vorsehung nicht mehr ein

---

[9]) Wodurch diese Täuschung möglich wird, darüber s. Kliefoth, Einleitung in die Dogmengeschichte, S. 216 f.: Das Verhältniss des speculativen Rationalismus zum Dogma — stellt sich ebenso wie das des gemeinen Rationalismus, nämlich als ein kritisch negirendes. Nur durch Eines unterscheidet sich die Speculation in Beziehung auf's Dogma vom gemeinen Rationalismus: — Da ihr Lehrinhalt nicht aus etlichen dürftigen Verstandesreflexionen besteht, sondern

---

sich in ihrem Fortschreiten eine immer reichere Metaphysik entwickelt: so hat sie nun nicht mehr nöthig, aus dem kirchlichen Lehrbegriff so Vieles wegzuschneiden als der Vernunft widerstreitend, sondern die reichere Entfaltung ihrer eigenen Sätze gewährt ihr die Möglichkeit, das Werk der Umdeutung christlicher und dogmatischer Sätze viel weiter zu treiben, als der gemeine Rationalismus in seiner Dürftigkeit diess je konnte. Es kann so dahin kommen, dass die Speculation in ihrer entwickelten Gestalt das ganze orthodoxe kirchliche System sich wieder anzueignen vermag, indem sie allen Sätzen und Ausdrücken desselben eine speculative Bedeutung unterlegt. — Diese Speculation tritt daher auch mit dem Anspruche auf, die ächte Wiederherstellung des Dogma und des Christenthums zu sein. — Sehen wir nun zurück auf den Gang, welchen die Entwicklung des Rationalismus nimmt, so war der Anfang, dass die Vernunft sich kritisch gegen das geschichtliche Dogma richtet, und es zu zertrümmern sucht. Der Endpunkt dagegen ist, dass sie ihm nach allen seinen Theilen einen völlig fremdartigen Sinn unterlegt. Dieser Endpunkt ist aber nichts als die Vollendung des Anfangs. Jene anfängliche Opposition gegen das überlieferte Dogma geschieht, um an die Stelle desselben die reine Vernunftreligion zu setzen. Diese ist aber dann noch zu schwach [abstract], und es muss der grösste Theil des Dogma negirt werden. Dieses Verhältniss der Spannung mindert sich aber ab in dem Grade, da die Vernunftreligion sich entwickelt. Sie gewinnt nach und nach die Kraft, immer mehreren Sätzen des Dogma ihren Sinn zu supponiren, bis sie am Ende das Ganze bezwungen hat. Dieses Bezwingen und Umdeuten ist aber andrerseits wieder die völlige Vernichtung des geschichtlichen Dogma. Im gemeinen Rationalismus gilt das geschichtliche Dogma noch nach seinem ächten Sinne, und wird desshalb als etwas, das doch keinen vernünftigen, philosophischen Sinn anzunehmen fähig sei, verworfen. Die ausgebildete Speculation aber braucht es eben desshalb nicht mehr zu verwerfen, weil sie den ächten, historischen Sinn des Dogma ganz aufgegeben, und in einen philosophischen völlig verflüchtigt hat.

Hereingreifen einer der Welt äusserlichen Intelligenz, sondern die Immanenz göttlicher Kräfte und Gesetze in der Welt; so gibt es in den grossen Entwicklungsstadien der Menschheit keinen Zufall mehr, so dass ein Sündenfall Gott gleichsam sein Concept hätte verrücken können, und nachher durch ausserordentliche Veranstaltungen wieder gut gemacht werden müssen, sondern das Böse ist ein sich selbst aufhebender Durchgangspunkt in der Entwicklung des Guten; so ist die Offenbarung nicht als Eingebung von aussen, noch als einzelner Act in der Zeit, sondern als Eins mit der Geschichte des Menschengeschlechts zu fassen; so ist namentlich die Erscheinung Christi nicht mehr die Hereinpflanzung eines neuen göttlichen Princips, sondern ein Schössling aus dem innersten Marke der göttlich begabten Menschheit heraus; so ist diese Erde kein Jammerthal mehr, dessen Durchwanderung ihren Zweck ausser sich in einem künftigen himmlischen Dasein hätte, sondern hier schon gilt es, den Schatz göttlicher Lebenskraft zu heben, den jeder Augenblick des irdischen Lebens in seinem Schoofse beherbergt.[10])

§. 6.

Aufgabe der Dogmatik in unserer Zeit. Plan des Werkes.

Alle die bisher geschilderten Entwicklungsformen des Christenthums und der Philosophie bilden nun — theils als bereits aufgehobene Momente, theils als noch frische, ungelöste Gegensätze, — Bestandtheile des Stoffes, aus welchem in jetziger Zeit die Dogmatik sich zu gestalten hat. Dass durch diese Beschaffenheit des Materials ihre Aufgabe nicht eben leicht gemacht wird, erhellt von selbst. Es ist schon oft geklagt worden, dass man in den dogmatischen Werken der Gegenwart die Gediegenheit und Innere Einheit der Melanchthonischen Loci, der Calvinischen Institutio, vergeblich suche. Die Thatsache ist unläugbar, aber man sollte es weder von unserer Zeit anders verlangen, noch sie desswegen für eine schlechtere halten. Kann sie keine Symbole, keine in sich geschlossenen Dogmatiken mehr machen, wie die Reformationszeit: so kann sie dafür andere Dinge, an welche damals noch Niemand dachte, und wodurch Gott nicht weniger gepriesen wird. Die Zeit hatte es leicht, dogmatische Systeme aus Einem Gusse zu liefern, deren Gesammt-Bewusstsein selbst noch mit sich einig war: wo Gebildete und Gemeine, Geistliche und Laien, auf demselben Boden des Christenthums, oder doch des Theismus, standen, wo die Philosophie noch Sache einsamer Denker, ohne Einfluss auf das Leben und die öffentliche Meinung war. Aber in unserer Zeit, in welcher Offenbarung und Speculation, Bibel und Naturforschung, christlicher Himmel und die Industrie und Philosophie des Diesseits, in allen cultivirten Ländern, fast an allen Orten, ja oft genug in denselben Personen, sich durchkreuzen: in einer solchen Zeit müsste sich ein Individuum auf die tadelloswertheste Weise in sich abschliessen, wollte es eine Dogmatik zu Stande bringen, in welcher jene verschiedenen Elemente nicht zu erkennen wären.

---

[10]) Vgl. die Aeusserung Neander's in der Vorrede zur dritten Auflage seines Lebens Jesu Christi, S. XXV f.

Wie schon angedeutet, so ist eine solche Abschliessung gegen andere Standpunkte — dahingestellt, ob sie an sich möglich sei, oder nicht — wenigstens nicht der Fehler der dogmatischen Arbeiten unsrer Zeit. Wenn auch nur polemisch und abwehrend, so lassen sie sich doch meistens mit den entgegenstehenden Ansichten ein, und, wie es sonst zu geschehen pflegt, so eignet auch hier der Streitende sich unvermerkt manche Kunstfertigkeit, manche Eigenheit des Gegners an. Es sind überhaupt nur Wenige noch in unsern Tagen, die in Ausschliesslichkeit irgend einer Art das Heil fänden; man fürchtet die Einseitigkeit des Extrems, Vermittlung der Gegensätze, *juste milieu*, ist auch in der Theologie der Wahlspruch: und so setzen die

Dogmatiker und Religionsphilosophen jetzt meistens eine Ehre darein, die Gegensätze des Supranaturalismus und Rationalismus, neuestens der speculativen Philosophie und der christlichen Lehre, zu vermitteln. Aber vermitteln ist ein schweres Amt: und doch nehmen es die Meisten damit so erstaunlich leicht. Nicht jedermann besitzt den Apparat und die Ausdauer, womit Schleiermacher Christenthum und Spinozismus zum Behuf der Mischung so fein pulverisirte, dass ein scharfes Auge dazu gehört, die vermischten Bestandtheile zu unterscheiden; bei Manchen ist die Einigung des christlichen und des modernen Elementes nur die durcheinander gerüttelten Oels und Wassers, die nur so lange vermischt erscheinen, als das Rütteln dauert; während noch andere, und zum Theil nicht unberühmte Dogmatiken gar (das Bild ist nicht unedler als die Sache) einer Wurstmasse gleichen, in der etwa die orthodoxe Kirchenlehre das Fleisch, Schleiermacher'sche Theologie den Speck, und Hegel'sche Philosopheme das Gewürz vorstellen. Das sind jene Mischungen, in denen das Abgestandene durch allerlei Zuthat wieder schmackhaft gemacht werden soll, welche schon Lessing so ekel, so widerstehend, so aufstossend fand; das jenes sogenannte vernünftige Christenthum, von welchem er so eigentlich nicht zu wissen gestand, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christenthum sitze; die moderne Theologie, der er die alte orthodoxe aus dem Grunde vorzog, weil diese mit dem gesunden Menschenverstande offenbar stritt, während jene ihn lieber bestechen möchte.[1])

Die wahre Vermittlung muss ebensosehr Scheidung, Auseinandersetzung, sein. Sie kann nicht (um mich eines Franz Baader'schen Ausdrucks zu bedienen) *via sicca*, sondern nur durch einen Process, durch Schmelzen oder Gährung, zu Stande kommen, wobei Schlacken, Hefen, ausgeschieden werden, oder vielmehr sich selbst ausscheiden. Wie diess in Betreff der Dogmatik zuwege zu bringen sei, habe ich bereits an mehr als Einem Orte ausgesprochen.[2] Es ist nämlich dieser kritische Process nicht erst von dem heutigen Theologen zu veranstalten, sondern er liegt in der ganzen Entwicklungsgeschichte des Christenthums, speciell der Dogmengeschichte, bereits vor, und der jetzt lebende Theologe hat ihn blos begreifend zusammenzufassen. Alle die Tiegel und Retorten, in welchen das Dogma geschmolzen und destillirt, alle Reagentien, durch die es in sich zersetzt werden, alle Gefässe, in denen es gähren und abschäumen muss, sind nicht erst von uns zu machen und in Thätigkeit zu setzen, sondern wir dürfen sie nur nehmen, wie sie als kirchliche Parteien und Streitigkeiten, als Ketzereien und Synoden, als Rationalismus, Philosophie u. s. f. bereits gegeben sind. Die wahre Kritik des Dogma ist seine Geschichte. Es ist in unbefangener, unbestimmter Gestalt vorhanden in der Schrift; in der Analyse und näheren Bestimmung desselben tritt die Kirche in Gegensätze auseinander, die wohl auch in häretische Extreme auslaufen; sofort erfolgt die kirchliche Fixirung im Symbol, und die Symbole werden zur kirchlichen Dogmatik verarbeitet; demnächst aber erwacht allmählig die Kritik, der Geist unterscheidet sich von der Realität, die er sich in der kirchlichen Lehre gegeben, das Subject zieht sich aus der Substanz seines bisherigen Glaubens heraus, und negirt diese als seine Wahrheit. Diess wird es aber nur thun, weil ihm, wenn auch zunächst nur an sich und in unentwickelter Form, eine andere Wahrheit aufgegangen ist: und es hängt nun Alles an der Frage, ob diese neue, speculative Wahrheit dieselbe mit der alten kirchlichen sei, oder ihr fremd und entgegengesetzt, oder ob ein Mittleres zwischen beiden stattfinde? [3]

---

[1]) Lessing's Werke, Band VI, S. 250. 291. Band VIII. S. 591.

---

[2] Streitschriften. 3tes Heft. S. 58 f.: Charakteristiken u. Kritiken. S. 172 f., 208.

Doch mit dieser Frage an den Anfang unserer Einleitung zurückgeführt, sind wir gemahnt, sie zu schliessen, indem wir nur noch in Bezug auf den äussern Plan des Werkes die Erinnerung beifügen, dass wir der Abhandlung der eigentlichen Dogmatik oder der materialen Begriffe des christlichen Lehrsystems, eine Erörterung der formalen Grundbegriffe, sonst wohl auch Apologetik genannt, voranschicken werden.

---

[3] Vgl. Baur, die christliche Gnosis, S. 41: Es gab nun (in der alexandrinischen Periode) ein doppeltes Judenthum, ein höheres und niederes, ein geistiges und sinnliches, ein esoterisches und exoterisches. Die Einheit beider sollte zwar darin bestehen, dass sie sich nur wie Geist und Buchstabe, wie Seele und Leib, wie Inhalt und Form, zu einander verhielten; aber es war doch auch so ein Unterschied gesetzt, welcher noch weiter führen musste. Sobald die Allegorie ihr Ansehen verlor (was nothwendig geschehen musste, wenn man nicht mehr dasselbe Interesse haben konnte, die jüdische Religion als die absolut wahre geltend zu machen; während dagegen die Ideen selbst, die die Allegorie als künstliche Vermittlerin des Speculativen und Historischen hervorgerufen hatten, dieselbe Herrschaft über die Geister ausübten): war ebendadurch das Judenthum auf eine Stufe herabgesunken, auf welcher es nur für eine untergeordnete und unvollkommene, nur vermittelnde und vorbereitende Form der Religion gehalten werden konnte. — Der verständige Leser wird selbst im Stande sein, zwischen der damaligen Stellung des Judenthums und der jetzigen des Christenthums die Aehnlichkeiten wie die Unähnlichkeiten aufzufinden.

Die formalen Grundbegriffe

der

christlichen Glaubenslehre.

(Apologetik.)

Die formalen Grundbegriffe der christlichen Glaubenslehre.

(Apologetik.)

---

§. 7.

Biblische Offenbarungslehre.

Dem Menschen, wie er unmittelbar als natürlicher existirt, ist der Geist, wie einerseits als blosses An sich nur erst innerlich, so andererseits eben darum noch äusserlich.[1] »An sich aber Geist, ist der Mensch auf diesen ausser ihm gesetzten Geist nothwendig bezogen; diese Beziehung ferner ist als Verhältniss des natürlichen Geistes zum reinen ein Bestimmtwerden des ersteren durch den letzteren im Bewusstsein; womit weiter das gegeben ist, dass in der Beziehung beider Seiten die Initiative von der des reinen, objectiven Geistes ausgeht.

D. h.: des geistigen, absoluten Gehalts, der in ihr lebt, ist die Menschheit und sind die einzelnen Völker zunächst nicht mächtig. Sie tragen ihn in sich; aber als dunkeln Drang, dessen Zusammenhang mit ihrer sinnlichen Seite, nach welcher sie sich unmittelbar haben, nicht in ihr Bewusstsein fällt, und daher als Einsprache eines ausser ihnen vorhandenen höheren Princips vorgestellt wird. Sofern sie in ihrer Subjectivität nur Willkür und sinnliches Belieben vorfinden, würde ihnen das Geistige, als subjectives gefasst, gleichfalls zum Beliebigen werden: so wirft es sich auf die Seite der Objectivität heraus, wo es einen festen, dem Anstürmen der subjectiven Willkür unerschütterlichen Boden gewinnt. Die Individuen aber, in welchen diese Scheidung zuerst vor sich geht, werden für die übrigen die Träger und Vermittler der Offenbarung.

---

[1] Vergl. Hegel's Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. §. 140. Desselben Logik. I, 2. S. 181 f.

Alle Religionen nicht nur, sondern in den älteren Zeiten auch die mit der Religion noch verwachsenen bürgerlichen Verfassungen, beruhen daher auf Offenbarung.[1] So namentlich die geschichtliche Voraussetzung der christlichen Religion, die religiösbürgerliche Gesetzgebung der Hebräer. Jehova redete zu Mose und sprach: Rede zu den Kindern Israel und sprich — ist die stehende Formel, mit welcher im Pentateuch sowohl die religiösen und sittlichen Wahrheiten, als die ceremoniellen und bürgerlichen Verordnungen eingeführt werden. Mose ist nicht aus eigenem Belieben, sondern als göttlicher Gesandter aufgetreten (4 Mos. 16, 28; vgl. 2 Mos. 3 ff.), und auch später ist es Jehova's Wort, das an die Propheten ergeht, und ihnen ihre Verheissungen und Drohungen eingibt. Ebenso wird die Verkündigung von Christo als die auf göttlichen Befehl vorgenommene Enthüllung eines lange verschwiegenen Geheimnisses betrachtet (Röm. 16, 25 f.). Christus selbst redete nichts von ihm selber, sondern nur was er vom Vater gehört und gelernt hatte (Joh. 8, 26. 28. 38. 7, 17.); göttliche, nicht menschliche Weisheit ist es, welche die Apostel verkündigen (1 Kor. 2, 6 f.), und die alten Offenbarungen werden mit der neuen und letzten in Christo so zusammengefasst, dass Gott, wie vor Alters zu den Vätern manchmal und auf mancherlei Weise durch die Propheten, so in den letzten Zeiten durch den Sohn geredet habe (Hebr. 1, 1).

---

[1] S. die Belegstellen, welche Wegscheider, Institut. § 6. Note a), p. 35 u. der edit. 7. beigebracht hat.

Hiebei sind aber von den eigenen Aussagen der Träger solcher Offenbarungen diejenigen ihrer, oft einer sehr entfernten Zeit angehörigen, Anhänger wohl zu unterscheiden; was freilich mit theilweise sehr schwierigen kritischen Untersuchungen zusammenhängt. Das Einfachste und kritisch Unverdächtigste, was im A. T. solche Offenbarungssubjecte von sich selbst aussagen, sind Formeln wie: Der Geist Jehova's ruht auf mir; das Wort Jehova's geschah zu mir (Jes. 61, 1. Jerem. 1, 4. 11. 13. 2, 1. Ezech. 6, 1. 12, 1. u. ö.): die Gedanken, in ihrer innern Wahrheit gefühlt, aber in ihrem Hervorgang aus dem eigenen menschlichen Innern nicht begriffen, erscheinen als göttliche Eingebung, und der unwiderstehliche Drang, sie auszusprechen, als göttlicher Befehl zu ihrer Bekanntmachung. Je nach der Eigenthümlichkeit der Individuen oder ihrer jeweiligen körperlichen und Seelenstimmung mochte solche Gedankenerzeugung selbst eine gewaltsame, ekstatische und visionäre Form annehmen: so ergreift den Saul, als er dem Prophetenchore begegnet, gleichfalls die prophetische Begeisterung (1 Sam. 9, 9); die Hand Gottes kommt über Ezechiel und treibt ihn ins Thal hinaus, um ihm dort prophetische Aufträge zu ertheilen (3, 22 ff.), oder sie fällt im Beisein der jüdischen Aeltesten auf ihn und entführt seinen Geist im Gesichte aus dem Chaldäerlande nach Jerusalem (8, 1 ff.); wie auch schon Jesaias (6, 1 ff.) von einem Gesichte erzählt, in welchem er Jehova auf seinem Thron und die himmlischen Geister um ihn her gesehen habe.

Gewiss sind von diesen Visionen und Entzückungen manche historisch und fordern psychologische Erklärung; aber eben so gewiss sind sie bald zur Manier geworden, und die Verfasser prophetischer Aufsätze haben sowohl dergleichen Visionen, als auch die einfachere Form der göttlichen Beauftragung, theils den älteren Sehern, denen sie ihre Schriften unterschoben, theils sich selbst mit künstlerischer oder theokratischer Absichtlichkeit zugeschrieben: letztere Art der Erdichtung wird bei manchen Visionen des Ezechiel und anderer späterer Propheten, ihrer Künstlichkeit wegen, zur höchsten Wahrscheinlichkeit; während die erstere bei den Träumen und Gesichten des Buchs Daniel ausser Zweifel ist. Zu dieser Gattung gehören nun namentlich auch alle diejenigen Gottes-Offenbarungen, Erscheinungen und Orakel, von welchen der Pentateuch uns berichtet: wir lernen aus denselben nur die Vorstellungen kennen, welche Dichter und Priester der späteren Zeit über den Verkehr einer hochverehrten Vorwelt mit Gott entweder sich selbst machten, oder Andern beibringen wollten. So fand man es denn für die Urzeit, wohl auch in Gemässheit alter Sagen, passend, Gott so unbevorwortet und ohne nähere Angabe der Art und Weise, wie wenn diese sich von selbst verstünde, oder vom Verkehr zwischen zwei Menschen die Rede wäre, zu den Menschen reden zu lassen (1 Mos. 4, 9. 6, 13. 7, 1. 8, 15. 9, 1. 12, 1. 13, 14 u. ö.); oder wird gar seine Erscheinung ausdrücklich als die eines Menschen beschrieben (K. 18. vgl. auch 3, 8.): während in andern Fällen, mehr in der späteren Weise, theils unbestimmt von Erscheinungen Gottes (17, 1), theils von solchen im Gesichte (15, 1), oder im Traume (28, 12 f.) die Rede ist. Auch in der Geschichte des Mose finden sich zum Theil zwar dieselben Ausdrücke, wie wir sie als eigene Aussagen der Propheten über sich anerkennen konnten: dass der Geist Gottes auf ihm geruht habe (4 Mos. 11, 25; dasselbe von Josua 4 Mos. 27, 18. 5 Mos. 34, 9: von Simson Richt. 13, 35. 14, 6. 15, 14), dass Gott zu ihm geredet, ihm die Worte in den Mund gelegt habe, die er reden sollte (2 Mos. 4, 12. 19. 27. 6, 1. 10. 29. 7, 1. 8. 14. 18. 8, 1 u. öfter): wo aber Erscheinungen Gottes beschrieben werden, sind sie minder unbefangen als meistens in der Genesis. Zuerst erscheint dem Mose Jehova in Gestalt eines brennenden Busches (2 Mos. 3): das reine, alles Ungediegene in sich verzehrende Feuerelement schien ein passendes Symbol seines Wesens (vgl. 24, 17. 5 Mos. 4, 24); auf dem Sinai zeigt ein Gewitter dem Volke die Gegenwart des unnahbaren Herrn, des furchtbaren Rächers der Uebertretungen seines Gesetzes, an (2 Mos. 19, 16 ff.); nur Mose allein (oder nach 24, 9. in Gesellschaft Aaron's und der zwei und siebenzig Aeltesten) sieht Jehova; wobei aber keine Gestalt, sondern nur die sapphirblaue Klarheit unter seinen Füssen beschrieben wird (24, 10); wie nach 33, 20 ff. 34, 5 ff. Mose nur den Nachschimmer des an ihm vorübergegangenen Gottes, nicht aber sein Angesicht, zu schauen bekam. An andern Stellen dagegen wird der Vorzug des Mose vor den spätern Propheten dahin bestimmt, dass zu ihm allein Jehova von Mund zu Mund geredet, und seine Gestalt ihn habe sehen lassen; während er den Propheten nur in Bildern, in Gesichten und Träumen, sich kund gebe (2 Mos. 33, 11. 4 Mos. 12, 5 ff. 5 Mos. 34, 10.): ein Schwanken der Ueberlieferung, welches aus dem Widerstreite der beiden Interessen sich erklärt, einerseits die Bildlosigkeit Gottes festzuhalten, und andererseits das Verhältniss des Mose zu demselben so innig als möglich vorzustellen.

Die Offenbarungen Gottes sind in der hebräischen Sagengeschichte nicht selten auch durch Engel vermittelt (1 Mos. 21, 17. 22, 12. 2 Mos. 3, 2 ff. Jos. 5, 13 ff. Richt. 6, 14. 22); während für den unmittelbaren Gebrauch im Leben der Glaube des Volks sich im Loose oder amuletartig wirkenden Gegenständen Orakel zubereitet hatte (2 Mos. 28, 30. 1 Sam. 23, 9. 30, 7. Esr. 2, 63, Nehem. 7, 65).

Die Alt-Testamentliche Offenbarung setzen Jesus und die Apostel allenthalben als solche voraus. Die Bücher des A. B. sind ihnen die Schriften κατ' ἐξοχήν, die heiligen Schriften; David hat, als Prophet (Ap. Gesch. 2, 30) ἐν πνεύματι geredet (Matth. 22, 43); die Gesetze Mose's sind ἐντολαὶ θεοῦ (Matth. 15, 3. 6), wobei wohl auch im Geiste des späteren Judaismus die Vermittlung der Engel eingeschoben wird (A. G. 7, 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2); die

Propheten redeten von dem heiligen Geiste getrieben (2 Petr. 1, 21). Doch stellt sich Jesus über Mose (Matth. 12, 8. Joh. 5, 45) und die übrigen Gottesmänner des A. T. (Matth. 12, 41 f.), und besonders Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefs setzen die alte und die neue Offenbarung als Vergängliches und Bleibendes, als Vorbereitung und Erfüllung, Buchstabe und Geist, einander entgegen (2 Kor. 3, 6 ff. Gal. 3, 24 ff. 4, 3 ff. Hebr. 3, 3. 7, 24. 9, 15, 10. 14 und sonst).

Was die Neu-Testamentliche Offenbarung betrifft, deren Vermittler für die Menschheit Christus war, so wissen wir auch hier weit genauer und sicherer, wie die erste und zweite Generation seiner Anhänger, als wie er selbst sie sich vorgestellt hat. Nach den Verfassern der synoptischen Evangelien war Jesus, ausser seiner Erzeugung durch den heiligen Geist, noch überdiess bei seiner Taufe mit dem göttlichen Geiste erfüllt worden (Matth. 3, 16. Luc. 4, 14), in dessen voller und stetig in ihm fortwirkender Kraft (Joh. 1, 32 f. 3, 34 — ein Zug, der eher in die synoptische, als in die johanneische Anschauungsweise passt) er forthin redete (Luc. 4, 18) und wirkte (Matth. 12, 18. 28); er war als Sohn Gottes im ausschliesslichen Besitze der adäquaten Erkenntniss des Vaters, und allein im Stande, eine solche der Menschheit mitzutheilen (Matth. 11, 27.). Nach Paulus war Christus vermöge seiner Erfüllung mit dem heiligen Geiste Gottes Sohn (Röm. 1, 4), in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit auf wesenhafte Weise, und es sind insofern in ihm alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniss verborgen (Kol. 2, 3. 9). Die ausführlichste Offenbarungstheorie in Bezug auf Jesum finden wir bei dem vierten Evangelisten. Wie Moses, so erklärt hier Christus, er rede und thue nichts von ihm selber, in seinem eigenen Namen, sondern im Namen seines Vaters, der ihn in die Welt gesandt habe (5, 43. 7, 16 f. 10, 36. 14, 10); was näher so ausgeführt wird, er thue und rede nur, was der Vater ihm zeige, was er bei dem Vater gesehen und gehört (3, 11. 5, 19 f. 30. 8, 26. 38), was der Vater ihm zu reden aufgegeben habe (12, 49 f.). Da der Vater in ihm (10, 38. 14, 10. 17, 21) und, unerachtet seiner Erhabenheit über Alles, Eins mit ihm sei (10, 29 f. 17, 22), so kenne er den Vater (8, 55. 10, 15), und sei für die Menschen der einzige Weg, zur Erkenntniss seines Wesens und zur Gemeinschaft mit ihm zu gelangen (10, 7 ff. 14, 6), das Licht der Welt, ohne welches man im Finstern wandle (8, 12); ja er selbst sei es, in welchem die Menschen Gott gleichsam verkörpert anschauen: wer ihn sehe, der sehe den Vater (14, 9). Dieses Verhältniss hat sich nach den Aussagen des johanneischen Jesus nicht erst während dieses seines irdischen Lebens gebildet, sondern schreibt sich aus einer Zeit jenseits seiner menschlichen Geburt her. Nur darum, erklärt er dem Nikodemus, könne des Menschen Sohn von himmlischen Dingen reden, weil er vom Himmel herabgekommen sei (3, 13); seine künftige Erhebung in den Himmel betrachtet er als eine Rückkehr an den Ort, wo er früher gewesen (6, 62), und erinnert Gott an die Herrlichkeit, die er vor Schöpfung der Welt bei ihm genossen habe (17, 5). Zu allen diesen Räthseln spricht aber erst der Evangelist in seinem Prologe das lösende Wort: in Jesu nämlich sei der göttliche λόγος, die schöpferische Intelligenz Gottes, die von Ewigkeit bei Gott war, Fleisch geworden, und daher habe er, was kein Andrer je gekonnt, das Wesen des unsichtbaren Gottes der Menschheit geoffenbart. — Denselben göttlichen Geist, der ihn erfüllte (auch der vierte Evangelist behält diese, in Bezug auf Jesum neben dem λόγος überflüssige, Vorstellung bei 1, 32. 3, 34) verheisst Jesus auch seinen Jüngern (Matth. 10, 19 f. Joh. 14 ff.), und derselbe wurde, nach den Angaben der Apostelgeschichte und der apostolischen Briefe, nicht blos den Jüngern im engeren Sinne, sondern allen Gläubigen, bisweilen unter wundervollen äussern Zeichen, zu Theil als das Princip ihres höhern Erkennens und christlichen Handelns (A. G. 2, 2 ff. 8, 15 ff. 10, 44 ff. 19, 6. Röm. 8, 4. 1 Kor. 2, 10. K. 12—14). —

Neben diesen wesentlich christlichen Formen der Offenbarung, dem *πνεῦμα* oder *λόγος* in Christo und dem *πνεῦμα* in den Gläubigen, finden sich im N. T. auch die mehr äusserlichen Offenbarungsweisen zum Theil noch vor. Zwar äusserlich sichtbare Theophanien finden sich keine mehr — sichtbar erscheint nur einmal der Geist Gottes, und öfter seine Engel; aber hörbar vom Himmel redend tritt Gott mehreremale auf; wozu durch Engel vermittelte Traumoffenbarungen, ferner von Gott und dem auferstandenen Christus bewirkte Gesichte kommen.

Der Inhalt dieser Offenbarungen ist im A. T. die Theokratie: ihre Vorbereitung in den Erzvätern; ihre Gründung und erste Gestaltung durch Mose; ihre Erhaltung und Erneuerung durch Simson, Samuel, David u. A.; die Drohung ihres Umsturzes und die Verheissung ihrer herrlichern Wiederherstellung durch die Propheten. Im N. T. ist der allgemeine Inhalt der Offenbarung eben dieses durch die Propheten verheissene neue Gottesreich, wie es — aber als ein von der Alt-Testamentlichen Vermischung mit dem politischen Elemente, so wie von dessen ceremonieller Aeusserlichkeit und nationaler Particularität gereinigtes religiöses Gemeinleben — durch Christus bei seiner ersten Anwesenheit begründet worden ist, bei seiner zu erwartenden zweiten vollendet werden soll. Hiebei aber heben die drei ersten Evangelien besonders die durch Jesum verkündigte praktische Religiosität und reine Sittlichkeit, das vierte den Glauben an Jesu höhere Natur, als Bedingung des Eintritts in dieses Gottesreich hervor; während dem Apostel Paulus und dem Verfasser des Hebräerbriefs die durch Jesu Opfertod bewirkte Versöhnung Gottes mit der sündigen Welt, die dadurch herbeigeführte Aufhebung des mosaischen Gesetzes und Cultus, an deren Stelle hinfort von Seiten des Menschen der einfache geistige Act des Glaubens treten müsse, das Wichtigere ist.

Der Umfang dieser ausserordentlichen Offenbarung Gottes ist im A. T. dem Umfange des jüdischen Staats, im

N. T. dem der Verkündigung des Evangeliums, gleich zu denken. Nun spricht aber schon das A. T. von einer Kundgebung der Herrlichkeit Gottes durch die Schöpfung, welche so weit reiche als die Welt (Ps. 19, 2 ff.), und im N. T. ist es namentlich Paulus, welcher, wie bei den Juden an die Alt-Testamentliche, so im Verkehre mit Heiden gerne an eine ihnen und allen Menschen zu Theil gewordene natürliche Offenbarung anknüpfte. Zwar liess Gott — spricht er zu den Bewohnern von Lystra — in den vergangenen Zeiten die Heiden ihre eigenen Wege gehen; doch hat er sich ihnen darum nicht unbezeugt gelassen, sondern in den Segnungen der Natur, die er ihnen zu Theil werden liess, sich ihnen zu fühlen gegeben (A. G. 14, 16 f.). Die Art — sagt er den Athenern — wie Gott die Völker auf der Erde vertheilt, und ihnen ihre Zeiten und Räume bestimmt hat, sollte die Menschen veranlassen, Gott zu suchen und zu finden; was um so leichter war, als er nicht ferne von jedem unter uns ist, wir seines Geschlechtes sind, und in ihm den Grund unseres Daseins und Lebens haben (A. G. 17, 26 ff.). Allen Menschen — schreibt er an die Römer — hat sich Gott geoffenbart, sofern von der Schöpfung der Welt an seine unsichtbaren Eigenschaften, seine ewige Macht und Göttlichkeit, in seinen Werken durch Nachdenken zu schauen sind, und auch praktisch ist den Heiden, die ein geschriebenes Gesetz entbehren, das Gesetz in das Herz geschrieben, indem ihr Gewissen ihnen von Recht und Unrecht Zeugniss gibt (Röm. 1, 19 f. 2, 14 f.). Aber freilich, so leicht es auch war, so haben doch die Heiden Gott nicht gefunden; obgleich er sich ihnen zu erkennen gegeben hatte, so ehrten sie ihn doch nicht als Gott, sondern vertauschten die Herrlichkeit seines unvergänglichen Wesens mit Bildern vergänglicher Menschen nicht nur, sondern selbst unvernünftiger Thiere: und in Gemässheit dieser Verfinsterung ihres Verstandes versanken sie auch in das tiefste sittliche Verderben (Röm. 1, 21 ff.). Aus dieser religiös-moralischen Versunkenheit, deren verursachende

Anfänge schon in der Uebertretung der ersten Stammeltern unseres Geschlechtes liegen (Röm. 5, 12 ff.), sie herauszuziehen, ist weder jene natürliche Offenbarung für die Heiden, noch das mosaische Gesetz für die Juden hinreichend, welche beide nur dazu dienen, Juden wie Heiden, mithin das ganze Menschengeschlecht, als unentschuldbar erscheinen zu lassen; sondern das einzige Heil liegt in der gläubigen Annahme der in Christo der Menschheit zu Theil gewordenen Offenbarung des Gnadenrathschlusses der Erlösung (Röm. 1, 20. 2, 1. 3, 9 ff.). So findet auch Petrus in keinem andern, als in dem Namen Jesu, für die Menschen das Heil (A. G. 4, 12), und die Gottesfürchtigen und Rechtschaffenen unter allem Volk nennt er nicht als solche schon Gott angenehm, sondern nur ihm willkommen zur Aufnahme in das Reich der Bekenner Christi (A. G. 10, 35.).

§. 8.

Biblische Lehre von Wundern und Weissagungen als Beweisen für die Wahrheit der Offenbarung.

Fragt es sich, woran der Mensch einen Lehrer, der sich ihm als göttlichen Gesandten, und eine Lehre, die sich ihm als Offenbarung bietet, als solche erkennen solle: so kann das entscheidende Kriterium nicht in dem Inhalte des Dargebotenen liegen; denn einen Inhalt, der über die Sphäre des Menschlichen und Natürlichen hinausliegt, kann der natürliche Mensch nicht prüfen, sondern muss ihn, sofern er ein göttlicher ist, ohne Weiteres gläubig annehmen. Ist aber eben davon, ob ein gegebener Inhalt ein göttlicher sei, ein Kriterium erforderlich: so kann diess nur in der Form liegen, in welcher derselbe sich darbietet: er muss auf eine Weise an den Menschen gelangen, dass dieser ihn unmöglich von einer andern als der göttlichen Ursächlichkeit herleiten kann, — dergleichen für den Standpunkt der alten Welt z. B. eine Himmelsstimme, oder die

Promulgation der mosaischen Gesetze von dem Berge Sinai herunter, war; oder wenn es ein Mensch ist, der den Vermittler macht (wie ja auch bei der mosaischen Gesetzgebung Jehova die meisten Gesetze nicht unmittelbar vom Berge herabrief, sondern durch Mose dem Volke vortragen liess), so muss in dessen sonstigem Thun und Reden eine göttliche Mitwirkung sich kund geben, die ihn als einen Vertrauten der Gottheit, als Theilhaber göttlicher Kraft und göttlichen Geistes, erscheinen lässt. Kann ich nämlich dasjenige, was der Träger einer Offenbarung von göttlichen Dingen vorträgt, desswegen nicht prüfen, weil es einer übersinnlichen Welt angehört, die mir hier niemals gegeben werden kann, dass ich sie mit den Aussagen des Offenbarungssubjects vergleichen könnte: so wird eine solche Vergleichung und Prüfung dadurch möglich gemacht, dass der göttliche Gesandte auch über Gegenstände und Erscheinungen dieser hiesigen Welt Aeusserungen abgibt, von denen ich einerseits wissen kann, dass sie ihm nicht aus der blossen Anwendung seines natürlichen menschlichen Erkenntnissvermögens fliessen, und deren Wahrheit ich andrerseits durch Vergleichung mit den betreffenden Gegenständen und Erfolgen prüfen kann; oder dass er in eben dieser Erscheinungswelt Veränderungen hervorbringt, die, gleich sehr wie jene Erkenntnisse, mit seinem natürlichen Vermögen in Missverhältniss, und nur mit einer vorgestellten göttlichen Kraft in Proportion stehen. Weissagungen und Wunder sind somit die Kriterien der Offenbarung; wovon die ersteren theils auf räumlich, theils auf zeitlich Entferntes oder Verdecktes gehen, und nach dieser zweiten Seite, ausser der bezeichneten auch noch die andere Stellung haben können, dass sie nicht von dem zu beglaubigenden göttlichen Gesandten aus-, sondern auf ihn hingehen: wobei dann entweder von der vorausgesetzten göttlichen Auctorität jener frühern Propheten auf die desjenigen geschlossen wird, der von ihnen als zu erwartender Gottgesandter auf kenntliche Weise bezeichnet war, oder ohne jene Voraussetzung von dem blossen Zusammentreffen der Vorhersagung mit der Erfüllung auf die Göttlichkeit der ersteren, und damit auch dessen, den sie als Gottesmann vorher verkündigt hatte.

Zur Beglaubigung seiner göttlichen Sendung unter seinem Volke ertheilt daher Gott schon dem Mose die Fähigkeit, gewisse, durch gewöhnliche menschliche Kraft nicht hervorzubringende Erfolge zu bewirken, und Mose selbst beruft sich auf ein solches, von ihm vorausverkündigtes und durch Jehova herbeigeführtes Wunder als einen Beweis, dass er nicht aus eigenem Belieben aufgetreten, sondern von Gott gesendet sei (4 Mos. 16, 28 ff.). Doch ist, wie Jehova der eigentliche Vollbringer der Wunder, so deren letzter Zweck der, dem Jehova als dem höchsten, einzig wahren Gott und dem Schutzgotte der Israeliten im Besondern Anerkennung zu verschaffen (2 Mos. 6, 6 f. 7, 5. 8, 19. 9, 14. 14, 18. 31, 15. 1—21, 16, 6 f.). Die gleichen Zwecke und Wirkungen werden von den Wundern der späteren hebräischen Propheten angegeben (1 Kön. 17, 24. 18, 23 ff. 36 ff. 2 Kön. 1, 10. 12. 2, 14. 5, 8).

Auch Jesus wurde den Evangelien zufolge durch Wunder beglaubigt, die theils von ihm, und zwar sowohl unmittelbar, als nach seiner Erhöhung mittelbar durch seine Jünger, theils mit Beziehung auf ihn geschahen. Dass dieselben den Zweck hatten, ihn als göttlichen Gesandten, näher als den Messias, zu beurkunden, ist stehende Ansicht des N. T. (Matth. 14, 33. Luc. 5, 24. Joh. 2, 11. 3, 2. 6, 14. 7, 31. 9, 16. 31 ff. 12, 37. 20, 30 f. A. G. 2, 22. 10, 38 f.), und auch Jesus selbst beruft sich, sowohl bei den Synoptikern (Matth. 11, 4 f. 12, 28) als bei Johannes (5, 19 f. 36. 6, 26. 11, 42. 14, 10 f.) in diesem Sinne auf dieselben. Zwar finden sich auch strenge Verweise gegen diejenigen, welche Zeichen von ihm zu sehen verlangten (Matth. 12, 38 ff. 16, 1 ff.), und bei Johannes wird einmal selbst das nicht aus Wundersucht, sondern aus väterlicher Sorge um den kranken

Sohn hervorgegangene Ansinnen einer Wunderheilung sehr hart getadelt (4, 48). Allein dergleichen Reden können den zuvor angeführten gegenüber, und die evangelischen Wundererzählungen als historisch vorausgesetzt, nicht beweisen, das Jesus seine Wunder nicht als Belege seiner göttlichen Sendung habe angesehen wissen wollen; sondern entweder muss man den scheinbaren Widerspruch durch die Voraussetzung ausgleichen, dass Jesus theils den Glauben vorgezogen habe, der mehr freiwillig schon aus dem Eindruck seiner Person und Lehre erfolgte, als der es auf die letzte, jeden, nur nicht ganz verkehrten, Sinn zwingende Instanz der Wunder ankommen liess (vergl. Joh. 7, 17. 14, 11), theils habe er den äusserlichen Glauben an ihn um der Wunder willen noch nicht genügend gefunden, den Menschen zu beseligen, wenn nicht die innere Umwandlung des Sinnes hinzutrat (Joh. 3, 2 f.). Oder, wenn man auf Jesu Verweigerung jeglichen Zeichens ausser dem des Propheten Jona (Luc. 11, 29), d. h. dem in seiner Person und Predigt enthaltenen, ferner auf die Entschuldigung wegen recidiv gewordener Dämonischen (Luc. 11. 24), grösseres Gewicht glaubt legen zu müssen, so wären dann sämmtliche Wundererzählungen sammt den darauf bezüglichen Reden in ihrer gegenwärtigen Form kritisch zu beanstanden.

Hand in Hand mit dem Wunder geht in der biblischen Geschichte als Beglaubigungsmittel der Offenbarung die Weissagung. So schon im A. T. Jehova selbst ertheilt dem Mose eine Vorhersagung, deren Zutreffen diesen seiner göttlichen Sendung versichern soll (2 Mos. 3, 12). Die Wunder sofort, die Mose verrichtet, sind nicht selten ebensosehr oder noch mehr Weissagungen, indem er einen ihm von Jehova bekannt gemachten Erfolg vorhersagt, und den Glauben an die Göttlichkeit seiner Sendung von dem Eintreffen des Vorhergesagten abhängig macht (2 Mos. 7, 17 f. 14, 13. 4 Mos. 16. 28 ff.). Ebenso ist bei den Propheten das Zutreffen der von ihnen vorhergesagten wunderbaren oder natürlichen Ereignisse die Probe ihres göttlichen Auftrags (1 Kön. 17, 1. 14 ff. 18, 41. 22, 28. Sir. 46, 15). Nicht selten sagen die Propheten auch einen in der Zeit nahe liegenden Erfolg voraus, damit dessen Eintreffen ein Zeichen sei, dass auch, was sie für die fernere Zukunft geweissagt, als ein göttlich eingegebenes, Glauben verdiene (1 Sam. 2, 34. 10, 7 ff. 1 Kön. 13, 3. 2 Kön. 19, 29. 20, 8. Jes. 7, 11 ff. 38, 7 ff. Jerem. 44, 29 f.). Auch auf das Wissen der Gottesmänner um das räumlich Entfernte oder Verborgene wird im A. wie im N. T. Gewicht gelegt. Elisa weiss und sagt es dem Könige Israels, was der syrische König in seiner Kammer redet (2 Kön. 6, 12): Jesus sieht den Nathanael unter dem Feigenbaum (Joh. 1, 49.) und weiss um den Tod des entfernten Lazarus (Joh. 11, 11, 14.).

Da ein grosser Theil der A.T.lichen Weissagungen auf die messianische Wiederherstellung der Theokratie sich bezog, oder doch von den späteren Juden bezogen wurde, für den Messias aber Jesus unter seinen Anhängern galt: so nahm für ihn der Beweis aus Weissagungen die Gestalt an, dass zuerst und vornehmlich die an ihm eingetroffenen Weissagungen des A. T., und dann erst das Zutreffen der von ihm selbst gegebenen, seine messianische Würde erweisen sollte. Die Berufung auf diesen Beweis in ersterer Form wird von den Evangelisten schon Jesu in den Mund gelegt (Matth. 26, 24. Luc. 22, 37. 24, 26 f. Joh. 5, 39. 46. 17, 12); wie geflissentlich aber sie selbst, vorzüglich der erste und der vierte, diesen prophetischen Pragmatismus am Leben Jesu durchführen, ist bekannt. Von seiner jungfräulichen Geburt zu Bethlehem und den Schicksalen seiner Kindheit an bis zu seinem Einzug in Jerusalem auf dem Eselfüllen, seiner Kreuzigung zwischen zwei Uebelthätern, dem Verloosen seiner Kleider, der Verschonung seines Leichnams mit dem Beinbrechen, seiner Auferstehung und der Sendung des Geistes — finden diese Schriftsteller in der Geschichte Jesu eine Reihe von Erfüllungen A. Testamentlicher Prophezeihungen, und sehen in dem Umstande, dass er dem prophetischen Messiasbilde so Zug für Zug zu gleichen schien, den augenscheinlichsten Beweis für seine Messianität. Dazu kommen dann die eigenen Vorhersagungen Jesu, worunter mehrere auf nächste Erfolge sich beziehende, wie die Vorherverkündigung seines Todes und seiner Auferstehung, des Verraths und der Verläugnung von Seiten zweier Jünger, der Verfolgung der Seinigen, der Sendung des Geistes — durch ihr genaues Eintreffen den noch nicht erfüllten (Matth. 24, 29 ff.) zur vorläufigen Beglaubigung dienen konnten (vgl. besonders Joh. 13, 19. 16, 4).

Doch sind weder im A. noch im N. T. Wunder und Weissagungen das einzige, oder auch nur ein für sich zureichendes, Beglaubigungsdocument eines Gottgesandten. Zwar das Nichtzutreffen der Verkündigung eines Propheten ist nach 5 Mos. 18, 21 f. ein sicheres Kriterium, dass ein solcher nicht im Auftrage Jehova's, sondern aus eigener Vermessenheit, geredet hat; darum ist aber das Eintreffen des von einem Propheten angekündigten Wundererfolgs noch kein Beweis seiner göttlichen Sendung, sondern es wird 5 Mos. 13, 1 ff. der Fall als möglich gesetzt, dass auch ein falscher, zur Abgötterei verführender Prophet wirkliche Wunder verrichten könne, wie die ägyptischen Zauberer dem Mose mehrere seiner Zeichen nachmachten (2 Mos. 7 ff.); wesswegen die Einstimmung der Lehre eines solchen Mannes mit den Grundsätzen des Monotheismus und Theokratismus die höchste Instanz bleibt, nach welcher selbst die Wunder beurtheilt werden müssen. Wird als das Princip solcher falschen Wunder im A. T. noch Jehova selbst angesehen, sofern er sein Volk zu versuchen für gut findet: so ist im N. T. als die Ursächlichkeit derselben die satanische oder dämonische Kraft bestimmt (A. G. 8, 11. 16, 16. 2 Thess. 2, 9. Offenb. 13, 12 f. 16, 13 f. 19, 20), deren Gewährenlassen aber in letzter Beziehung doch wieder auf den strafenden und sichtenden Gott zurückgeführt wird (2 Thess. 2, 11 f.), und Jesus selbst verkündigt für die letzten Zeiten das Auftreten falscher Propheten und Messiase voraus, welche viele Wunder und Zeichen thun werden, um die Gläubigen zu verführen (Matth. 24, 24. vgl. 2 Thess. 2, 7 ff. 2 Petr. 2, 1 ff.). Daher wird auch im N. T. der Wunderbeweis durch den Beweis aus der innern Erfahrung von der Göttlichkeit der Lehre ergänzt (Joh. 7, 17), und die Neigung oder Abneigung gegen Jesum von der lichtliebenden oder lichtscheuen Beschaffenheit des Gemüthes der Einzelnen abhängig gemacht (Joh. 3, 20 f.); was denn aber auch nach der Weise der hebräischen Teleologie so gewendet wird, dass denen, welche die Verkündigung nicht annehmen, Gott selbst Augen und Herzen verschliesse, den andern aber sie öffne (Matth. 16, 17. Marc. 4, 11 f. Joh. 6, 37); dass überhaupt keiner zu Christo kommen könne, ohne den innerlichen Zug des Vaters (Joh. 6, 44); womit die in Jesu objectiv gegebene Offenbarung ohne eine entsprechende subjective im Menschen für unzulänglich erklärt ist (vgl. auch Matth. 16, 17).

§. 9.

Ausbildung der kirchlichen Lehre von der Offenbarung.

Die universalistische Seite an der paulinischen Offenbarungslehre wurde in der ältesten griechischen Kirche, je mehrere Heiden, namentlich philosophisch Gebildete, zum Christenthum übertraten, um so weiter ausgebildet. Allen Menschen ist von Natur die Kunde wenigstens vom Dasein Gottes eingepflanzt;[1] zu dieser natürlichen Gottesidee verhalten sich die Offenbarungen Gottes in der Schöpfung, dem Mosaischen Gesetz und in Christo nur als eine Stufenfolge immer kräftigerer Unterstützungsmittel. Der göttliche *λόγος* war es, den Gott, nach Justin, nach Clemens von Alexandrien u. A., von jeher auf alle Menschen herabregnen liess;[2] an ihm hat das ganze Menschengeschlecht Theil, so dass alle, die vernunftgemäss gelebt haben, Christen heissen können:[3] mit dem Unterschiede jedoch, dass den Heiden nur gleichsam einzelne versprengte Samenkörner desselben, den Christen aber in Jesu der ganze *λόγος*, das Princip jener Ausflüsse selbst, zu Theil geworden ist;[4] wesswegen auch dort nur Einzelne sich von der Abgötterei der Volksreligionen und deren Folge, dem Sittenverderben, frei erhielten. Jedenfalls wurde, seit die christliche Offenbarung der Menschheit dargeboten war, die gläubige Annahme derselben als das einzige Mittel zum Heile angesehen, und trat somit dem Universalismus in Bezug auf die Vergangenheit für die Gegenwart ein christlicher Particularismus zur Seite. Dieser war es, der den griechischen Vätern auch ihre liberale Ansicht von einer allgemeinen Wirksamkeit des *λόγος* wieder dahin umkehrte, dass sie die Spuren ächter Gotteserkenntniss unter den Heiden aus einem von diesen an den heiligen Schriften der Juden begangenen

---

[1] So Johannes von Damascus, der auch in diesem Punkte die Summe der griechischen Dogmenentwicklung zieht. De fide orthodox. I, 1: — πᾶσι γὰρ ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι Θεὸν ὑπ' αὐτοῦ φυσικῶς ἐγκατέσπαρται.

---

[2] Clem. Strom. I, 7 (zur Parabel vom Säemann): *εἷς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργός, ὁ ἄνωθεν σπείρων ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ θρεπτικὰ σπέρματα, ὁ τὸν κύριον καθ' ἕκαστον καιρὸν ἐπομβρήσας λόγον· οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεχόμενοι τὰς διαφορὰς ἐγέννησαν.*

[3] Justin. Mart. Apol. I, 46: (*λόγου*) *οὗ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέσχε· καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες, Χριστιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν· οἷον ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς, ἐν βαρβάροις δὲ Ἀβραὰμ* u. s. f.

[4] Justin. Apol. II, 13: *οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες* (es war von griechischen die Rede) *διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾷν τὰ ὄντα· ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθὲν καὶ ἕτερον αὐτὸ, οὗ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἡ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.* Ebendas. 8. nennt Justin die Christen *τοὺς οὐ κατὰ σπερματικοῦ λόγου μέρος, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγου, ὅ ἐστι Χριστοῦ, γνῶσιν καὶ θεωρίαν βιοῦν σπουδάζοντας.*

Diebstahl ableiteten; so dass dem Satze: Wer immer in allen Völkern vernünftig gelebt und gelehrt hat, war ein Christ, der andere sich zur Seite stellte: Was die Heiden Gutes haben, das gehört eigentlich uns, den Christen (als den Erben der Juden), an.[5]

Die gleiche Annahme einer ursprünglichen allgemeinen Offenbarung treffen wir auch in der ältesten lateinischen Kirche. Nur dass, während bei Justin und Clemens auch die Heiden an der beständigen übernatürlichen Erleuchtung durch den λόγος Theil hatten, hier die allgemeine Offenbarung zur besondern mehr in das Verhältniss des anerschaffenen Ordentlichen und Natürlichen zum Ausserordentlichen und Uebernatürlichen tritt. Tertullian nimmt eine von der besondern Offenbarung unabhängige, zur göttlichen Ausstattung der Menschheit gehörige, und daher allen Völkern gemeinsame Gotteserkenntniss an; er beruft sich für die Wahrheit des Christenthums auf das Zeugniss der Seele, welche von Natur schon Christin sei, aus welcher sich, sofern sie noch unbefangen, noch nicht durch falsche philosophische Bildung verkehrt, oder aus dem Rausche dieses Lebens wieder zur Besinnung erwacht sei, alle wesentlichen Grundlagen des christlichen Glaubens entwickeln lassen;[6] so dass das

---

[5] Justin. Mart. Apol. I, 44 und Clemens Alex. an vielen Stellen, die Baur, christl. Gnosis, S. 526 ff. zusammengetragen und beleuchtet hat. Die gleiche Ansicht schon bei den alexandrinischen Juden Aristobul und Philo, s. Dähne, geschichtliche Darstellung der jüdisch-alex. Relig.-Phil. I, S. 76 ff.

[6] Tertull. adv. Marcion. I, 10: *Major popularitas generis humani, ne nominis quidem Mosis compotes, nedum instrumenti, Deum Mosis tamen norunt; etiam tantam idololatria dominationem obumbrante, seorsum tamen illum quasi proprio nomine Deum perhibent, et Deum Deorum, et si Deus dederit etc. — Nec hoc ullis Mosis libris debent. Ante anima, quam prophetia. Animae enim a primordio conscientia Dei dos est.* — Ders. de testimonio animae 1: *Novum testimonium advoco — consiste in medio anima. — Sed non eam te advoco, quae scholis formata, bibliothecis exercitata, academiis et*

Christenthum, sammt der Alt-Testamentlichen Offenbarung, auch hier nur eine Anstalt ist, welche der gnädige Gott gestiftet hat, um den Menschen desto leichter und sicherer zum Heile zu führen.[7]) — Aber die grosse Schwierigkeit, vor und ohne die ausserordentliche göttliche Offenbarung zum Heile zu gelangen, wurde in der Ansicht namentlich der abendländischen Kirche immer mehr zur Unmöglichkeit, je mehr sich die Lehre von einer durch den Fall der ersten Menschen herbeigeführten und auf die Nachkommen herabgeerbten Sündhaftigkeit ausbildete.

Nach Pelagius fand die Möglichkeit, nicht zu sündigen, also selig zu werden, das *liberum arbitrium*, bei Heiden wie bei Juden und Christen statt (und dem Cälestius wurde sogar die Behauptung wirklicher Sündlosigkeit einiger Menschen vor Christus zugeschrieben[8])); aber während es bei den ersteren gleichsam bloss und ohne Schutz und Waffen (*nudum et inerme*) war, erfreute es sich bei den Christen der Unterstützung durch die Gnade (*in solis Christianis juvatur gratia*), welche nach pelagianischer Vorstellung in der Offenbarung und Lehre (*revelatio, doctrina, illuminatio*) bestand.[9]) Hiegegen behauptete nun Augustin die Nothwendigkeit nicht allein der äussern, objectiven Offenbarung zur Seligkeit, sondern zu

---

porticibus Atticis pasta, sapientiam ructas. Te simplicem et rudem et impolitam et idioticam compello etc. Vgl. Apologet. 17, und Hieron. Comm. in ep. ad Gal. I, 15: — *natura omnibus Dei inesse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci et non habere in se semina sapientiae et justitiae reliquarumque virtutum.*

[7]) Tertull. Apologet. 18: *Sed quo plenius et impressius tam ipsum, quam dispositiones ejus et voluntates adiremus, instrumentum adjecit literaturae etc.*

[8]) Einer der Anklagepunkte gegen ihn auf der Synode zu Carthago lautete, er habe gelehrt, *Quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines impeccabiles i. e. sine peccato.*

[9]) Pelag. ep. ad Innocent. bei Augustin. de gratia Christi, 33. Ders. de lib. arbitr., ebendas. 8. Vgl. Julianus, bei Augustin. Opus imperf. c. Julian. I, 94 f.

der äussern Offenbarung müsse noch jene Wirksamkeit Gottes im Menschen zur subjectiven Aneignung derselben hinzukommen, von welcher schon der vierte Evangelist als von dem *Zuge* des Vaters spricht, und welche AUGUSTIN als die *gratia* bestimmt, die in den Herzen der Menschen *non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates* hervorbringe.[10]

Die hiemit festgestellte Unentbehrlichkeit der Offenbarung zur Beseligung der Menschen finden wir auch bei den Scholastikern wieder. Einiges zwar, was Gott und die Bestimmung des Menschen betrifft, erkennt dieser nach THOMAS von Aquino durch die Vernunft; aber theils nicht Alles, sofern Gott, das letzte Ziel des menschlichen Strebens, etwas Uebernatürliches, mithin auch Uebervernünftiges, ist: und selbst für dasjenige, was er von jenen Gegenständen natürlicherweise zu erkennen vermag, ist ihm eine Offenbarung nöthig, sofern ohne diese die göttliche Wahrheit theils nur von Wenigen, theils erst spät, theils nicht ohne Beimischung vieler Irrthümer, erkannt werden würde.[11]

Je strenger die Reformatoren an der Augustinischen Lehre von der Erbsünde festhielten, desto grösseres Gewicht mussten sie auf die Offenbarung, als das einzige Mittel zur Seligkeit für den Menschen, legen. War, laut der Concordienformel, die menschliche Vernunft seit dem Falle in geistlichen, d. h. auf Religiosität und Sittlichkeit sich beziehenden, Dingen völlig blind und unfähig, aus eigener Kraft etwas zu erkennen: [12]) so war ohne Hülfe einer besondern Offenbarung der Weg zum Heile nicht zu finden. Zwar ist nach Calvin auch in dem gefallenen Menschen noch ein natürliches Gottesbewusstsein, wenn auch nur in der Form des Gefühls, [13]) das überdiess durch die Offenbarung Gottes in der Schöpfung, die in allen ihren Theilen unaufhörlich Gott und seine Eigenschaften predigt, so kräftig unterstützt wird, dass dem Menschen, wenn er dessenungeachtet ohne Erkenntniss und Furcht Gottes bleibt, keine Entschuldigung gelassen ist. [14]) Nichts desto weniger ist es Thatsache, dass die natürliche Offenbarung nicht hinreicht, den Menschen in diese Verfassung zu setzen, [15]) und es wird daher, um die Menschheit zu ihrem Schöpfer zu führen, ein anderes und besseres Mittel erfordert. Statt durch stumme Zeichen zu reden, muss Gott selbst den heiligen Mund öffnen; er muss, nach Calvin's Vergleichung, der abgestumpften menschlichen Sehkraft durch die Offenbarung, wie durch eine Brille, zu Hülfe kommen. [16]) Auch Zwingli schrieb der menschlichen Vernunft nur vom Dasein, nicht vom Wesen Gottes eine Erkenntniss zu: erstere haben manche Weise selbstständig erreicht; zu letzterer sei nur durch Gottes Offenbarung zu gelangen möglich. Haben einige heidnische Philosophen auch hierüber Wahres gesagt, so sei diess von den Samenkörnern seiner Erkenntniss abzuleiten, welche Gott auch unter den Heiden, wiewohl sparsamer als unter Juden und Christen, ausgestreut habe; [17]) womit Zwingli, in seiner liberaleren Weise, auf den Standpunkt der ältesten griechischen Lehrer zurückkehrt.

---

[10] De gratia Christi, 25.

[11] THOMAS Aquin. Summa theol. P. I. Qu. 1. Art. 1: — — *Ad ea etiam, quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit, hominem instrui revelatione divina, quia veritas de Deo per rationem investigata a paucis et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum homini proveniret. Necessarium igitur fuit, praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.* Dasselbe weiter ausgeführt in der Summa cathol. fid. contra gentiles, I. 4.

---

[12]) Form. Conc. Epit. Art. II, 2: — *haec est fides, doctrina et confessio nostra, quod — hominis intellectus et ratio in rebus spiritualibus prorsus sint caeca, nihilque propriis viribus intelligere possint.*

[13]) Institut. christ. rel. I, 3, 1: *Quendam inesse humanae menti, et quidem naturali instinctu, divinitatis sensum, extra controversiam ponimus.*

[14]) Ebendas. I, 5, 1: *Adhaec, quia ultimus beatae vitae finis in Dei cognitione positus est, ne cui praeclusus esset ad felicitatem aditus, non solum hominum mentibus indidit illud quod dicimus religionis semen: sed ita se patefecit in toto mundi opificio, ut aperire oculos nequeant, quin aspicere eum cogantur. — — singulis operibus suis certas gloriae suae notas insculpsit, et quidem adeo claras et insignes, ut sublata sit quamlibet rudibus et stupidis ignorantiae excusatio.*

[15]) Ebendas. I, 5, 15: *Sed enim, utcunque hominum vitio imputandum sit, quod semen notitiae Dei ex mirabili naturae artificio mentibus suis inspersum, mox corrumpunt, ne ad frugem bonam ac sinceram perveniat: verissimum tamen est, nuda ista et simplici testificatione, quae Dei gloriae a creaturis magnifice redditur, nequaquam nos sufficienter erudiri. Simul enim ac modicum divinitatis gustum ex mundi speculatione delibavimus, vero Deo praetermisso, ejus loco somnia ac spectra cerebri nostri erigimus etc.*

Sonderbarerweise wurde von derjenigen Partei, welche vermöge ihrer Läugnung der Erbsünde und des Veto, welches sie der Vernunft gegen ihr widerstreitende Kirchenlehren einräumte, der Nothwendigkeit der Offenbarung zu nahe treten zu müssen schien, der socinianischen, diese Nothwendigkeit vielmehr in noch strengerem Sinne behauptet, indem die Möglichkeit einer natürlichen Religion und Gotteserkenntniss durchaus geläugnet, und jede Kunde von Gott in der Menschheit aus äusserlicher Offenbarung abgeleitet wurde. [18]) Wie aber diese Stellung den Urhebern des socinianischen Systems aus einer skeptischen Ansicht von dem menschlichen Erkenntnissvermögen heraus erwachsen war:[19] so diente sie auch nur dazu, recht anschaulich zu machen, wie sehr in diesem Systeme die Religion nur eine äusserliche, und keineswegs wesentliche, Zugabe zur Moral war. Denn das Gefühl für Recht und Unrecht ist nach demselben jedem Menschen angeboren, und wer ihm folgt, ist Gott gehorsam, ob er gleich, dass es einen Gott gibt, weder wüsste noch dächte.[20]

---

[16]) Ebendas. I, 6, 1: *Ergo, quamquam hominum ingratitudinem satis superque omni patrocinio spoliat fulgor ille, qui in coelo et in terra omnium oculis ingeritur: — aliud tamen et melius adminiculum accedere necesse est, quod nos probe ad ipsum mundi creatorem dirigat. Itaque non frustra verbi sui lumen addidit, quo innotesceret ad salutem: — namque sicuti senes, vel lippi, et quicunque oculis caligant, si vel pulcerrimum volumen illis objicias, quamvis agnoscant, esse aliquid scriptum, vix tamen duas voces contexere poterunt; specillis autem interpositis adjuti, distincte legere incipient: ita scriptura confusam alioqui Dei notitiam in mentibus nostris colligens, discussa caligine liquido nobis verum Deum ostendit.*

[17]) De vera et falsa relig. p. 5. 9 f.

[18]) Faust. Socin. de auctoritate s. script. c. 2 (Bibliotheca fr. Fratr. Polon. I, p. 273: *Religio res naturalis nequaquam est (alioqui non invenirentur nationes, omni prorsus religione carentes, quales*

Von den lutherischen Dogmatikern des siebzehnten Jahrhunderts wurde die bisherige Entwicklung der Lehre

---

nostra aetate quibusdam in locis inventae sunt, ac nominatim in regione Brasiliae —): *sed, si vera est, patefactio est quaedam divina.* Desselben Praelectiones theol. c. 2 (Bibl. Fr. Pol. I, p. 537 f.): *Sententiam, — homini naturaliter ejusque animo insitam esse divinitatis alicujus, — quae humanarum rerum — curam gerat, — opinionem —, nos falsam esse arbitramur. — — Haec sententia non aliunde potius orta fuisse videtur, quam ex eo, quod videantur omnes homines opinione ista divinitatis alicujus imbuti esse. Verum animadvertendum erat, ab ipso initio, cum homo creatus fuit, Deum se illi patefecisse: qui primus homo, cum nongentis triginta annis vixerit, posteros suos facile divinitatis opinione imbuere potuit.* Ostorodt, Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpunkten der christl. Religion, C. 1: Dass — die Menschen von Gott — etwas wissen, das haben sie nicht von Natur, nicht aus der Betrachtung der Schöpfung, sondern vom Hörensagen: sintemal sich Gott von Anfang an den Menschen geoffenbaret hat. Zu welcher Gehör aber solches nicht gekommen, die haben leichtlich wohl gar keine Opinion oder Gedanken von irgend einer Gottheit, wie zu ersehen an etzlichen Völkern in Neuindia und anderswo mehr.

[19] Vgl. Bengel, Ideen zur historisch-analytischen Erläuterung des socinischen Lehrbegriffs, in Süskind's Magazin, XIV. Stück, S. 179 ff.

[20] F. Socin. Praelect. theol. a. a. O.: *In omnibus — hominibus naturaliter est aliquod justi atque injusti discrimen, aut certe in omnibus hoc situm est, ut cognoscant et fateantur, justum injusto anteponi debere, honestum turpi. Hoc autem nihil aliud est, quam Dei verbum quoddam interius, cui qui obedit, ipsi Deo obedit, etiamsi alioqui ipsum Deum ne esse quidem aut sciat aut cogitet.*

von der Offenbarung in genauere Definitionen zusammengefasst, in welchen von der Offenbarung im weiteren Sinne, oder der natürlichen, die Offenbarung Gottes im engern Sinn, oder die übernatürliche durch das Wort Gottes, unterschieden, und die letztere als derjenige äussere Act Gottes bestimmt wurde, in welchem er sich der Menschheit zu ihrer heilsamen Unterweisung in seinem Worte kund gegeben hat. [21]

Durch diese kirchlichen Bestimmungen waren alle Nichtchristen von Heil und Seligkeit ausgeschlossen; d. h. alle Heiden, Mohammedaner und jetzige Juden, sofern das vorchristliche Judenthum als an sich seiendes Christenthum gefasst wurde. War die Kirche das geistige Nachbild der Noachischen Arche: [22] so gab es ausser jener so wenig für die Seele, wie ausser dieser für das leibliche Leben eine Rettung. [23] Folgerichtig sprach daher Augustin über die sämmtliche Heidenwelt das Verdammungsurtheil aus. Die Pelagianer hielten ihm die Tugenden mancher Heiden entgegen: er läugnete sie frischweg, und nannte sie glänzende Laster. Denn nicht auf die Materie, sondern auf die Form und Triebfeder der Handlungen komme es an. Die einzig gottgefällige Triebfeder aber sei nach Hebr. 11, 6. A. G. 17, 31. der Glaube an Christum; so sehr, dass, was nicht aus dieser Triebfeder komme, es möge einen noch so schönen Schein haben, Sünde sei (Röm. 14, 23). Die Heiden aber haben aus ganz andern Triebfedern gehandelt. Die gepriesenen Helden und Patrioten jagten menschlichem Ruhme nach, und dienten durch fleischliche Anhänglichkeit an ihr irdisches Vaterland vielmehr den Dämonen als Gott. Erikur's Tugenden waren Dienerinnen der Lust, und selbst diejenigen, welche die Tugend, wie sie sagten, um ihrer selbst willen liebten und ausübten, hatten die wahre nicht, weil diese um Gottes willen geübt werden soll. Der ganze Unterschied zwischen einem Catilina und einem Fabricius im jüngsten Gericht wird sein, dass dieser erträglicher als jener bestraft wird, wie er im Leben jenem nicht etwa als gut, sondern lediglich als weniger schlecht entgegen stand.[24]) Die Verdammniss der Heiden ist daher nicht blos katholische,[25]) sondern auch protestantische Kirchenlehre geworden;[26]) womit die Ansicht vom Heidenthum als einer Abirrung des Menschengeschlechts von der Uroffenbarung, als einem Erzeugnisse der Sünde, zusammenhängt.[27])

---

[21] Quenstedt. Theol. didact. polem. P. I. C. 3. Sect. 1. p. 32: (*Revelatio stricte dicta*) *est actus divinus externus, quo Deus sese humano generi per verbum suum patefecit, ad salutarem ejusdem informationem.* Die *revelatio specialissime sumta*, welche dort noch weiter von der *generaliter* und *specialiter* oder *stricte sic dicta* unterschieden wird, ist die Inspiration, und gehört an einen spätern Ort.

[22] Tertull. de bapt. 8.

[23] Cyprian. de unitate eccles. 5; Orig. in Joh. Tom. III, 5.

§. 10.

Die Kirchenlehre von Wundern und Weissagungen.

Der Doppelbeweis für die Wahrheit der christlichen Offenbarung aus Wundern und Weissagungen wurde schon in der ältesten Kirche als der Beweis des Geistes und der Kraft vorangestellt,[1] und unter diesen beiden selbst war es der aus den Weissagungen, auf welchen das Hauptgewicht gelegt wurde. Durch das Zutreffen so vieler uralten und ganz speciellen Vorhersagungen des A. T. an Christo,[2] so wie durch die erlebte Erfüllung seiner eigenen Weissagungen,[3] fanden sich in der ersten Zeit Viele von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugt, und diese Beweise lagen in den Schriften des A. und N. T. noch immer gegenwärtig vor; während die Wunder Jesu und seiner Apostel verschwundene Erscheinungen waren, die erst selbst wieder der Beglaubigung bedurften.[4]

---

[24]) Augustin. contra Julianum, IV, 3.

[25]) Eugen. IV. (bei Marheineke, System des Katholicismus, II, S. 174): *S. S. R. E. firmiter credit, nullos intra catholicam ecclesiam non existentes, non solum paganos, sed nec Judaeos, aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes, sed in ignem aeternum ituros, nisi ante finem vitae eidem fuerint aggregati.*

[26]) Catech. maj. P. II. Art. 3, 66: *Quicunque — extra Christianitatem sunt, sive gentiles, sive Turcae, sive Judaei, aut falsi etiam Christiani et hypocritae, quamquam unum tantum et verum Deum esse credant et invocent, neque tamen certum habent, quo erga eos animatus sit animo, neque quidquam favoris aut gratiae de Deo sibi polliceri audent aut possunt; quam ob rem in perpetua manent ira et damnatione. Neque enim habent Christum Dominum, neque ullis spiritus s. donis et dotibus illustrati et donati sunt.* Vergl. Melanchthon, ll. theol. de pecc. actual. p. 123 ff. (ed. Basil. 1561); Calvin. Instit. III, 14, 4.

[27]) Vergl. Möhler, Athanasius d. Gr. I, S. 147.

Beide Beweisarten übrigens mussten sich mit der allgemeinen Voraussetzung der ersten christlichen Jahrhunderte, dass auch durch dämonische Kräfte sowohl Wunder als Weissagungen möglich seien, nothwendig verwickeln; wesswegen bestimmtere Kriterien nöthig waren, um die wahren göttlichen Wunder und Weissagungen von den dämonischen zu unterscheiden. Als Hauptkriterium wurde der sittliche Charakter des Propheten oder Wunderthäters und die wohlthätige Absicht und Wirkung seiner Lehren und Wunder hervorgehoben. [5]

---

[1] Orig. contra Cels. I, 2: — ἔστι τις οἰκεία ἀπόδειξις τοῦ λόγου θειοτέρα παρὰ τὴν ἀπὸ διαλεκτικῆς Ἑλληνικήν. ταύτην δὲ τὴν θειοτέραν ὁ ἀπόστολος (1 Cor. 2, 4.) ὀνομάζει ἀπόδειξιν πνεύματος καὶ δυνάμεως· πνεύματος μὲν, διὰ τὰς προφητείας, ἱκανὰς πιστοποιῆσαι τὸν ἐντυγχάνοντα, μάλιστα εἰς τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ· δυνάμεως δὲ, διὰ τὰς τεραστίους δυνάμεις u. s. f.

[2] Justin. M. Apol. I, 30 ff. 62 ff.; Dial. c. Tryph. 7 f.; Theoph. ad Autolyc. I, 14; Orig. Comm. in Joh. Tom. II. 28: Ἐναργὲς γὰρ ἔστιν ἰδεῖν τινας ἐκ τῶν προφητειῶν προβιβασθέντας εἰς θαυμασμὸν τοῦ Χριστοῦ ἐρχομένους, καταπληττομένους τὴν τῶν τοσούτων πρὸ αὐτοῦ προφητῶν φωνὴν ἀνειληφότων τόπον γενέσεως αὐτοῦ καὶ χώραν διδασκαλίας u. s. f. Vergl. de princip. IV, 2 ff.

[3] Justin. Apol. I, 12: ὅθεν καὶ βέβαιοι γινόμεθα πρὸς τὰ δεδιδαγμένα ὑπ' αὐτοῦ πάντα, ἐπειδὴ ἔργῳ φαίνεται γινόμενα ὅσα φθάσας γενέσθαι προεῖπεν· ὅπερ θεοῦ ἔργον ἐστί. Besonderes Gewicht, als auf das sicherste Kennzeichen des wahren Propheten, wird auf das Eintreffen seiner Vorhersagungen in den Klementinischen Homilien gelegt. Homil. II, 10.

[4] Orig. Comm. in Joh. a. a. O.: καὶ τοῦτο δὲ ἐπισημειωτέον, ὅτι αἱ μὲν τεράστιοι δυνάμεις τὸ, κατὰ τὸν χρόνον τοῦ Χριστοῦ γενομένας, προκαλεῖσθαι ἐπὶ τὸ πιστεύειν ἐδύναντο· ἐκλείπουσαι δὲ τὸ ἐμφατικὸν μετὰ χρόνους πλείονας, ἤδη καὶ μύθους εἶναι ὑπονοηθείσας [-εῖσαι de la Rue]. Πλεῖον γὰρ τῶν τότε γενομένων δυνάμεων ἰσχύει πρὸς πειθὼ ἡ νῦν συνεξεταζομένη ταῖς δυνάμεσι προφητεία, κἀκείνας ἀπιστεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἱστορούντων αὐτὰς κωλύουσα.

Doch nicht blos vom dämonisch Uebernatürlichen, sondern auch von natürlichen Wirkungen und Voraussagen galt es die wahren Wunder und Weissagungen zu unterscheiden; freilich liessen sich nur wenige unter den älteren Kirchenschriftstellern auf genauere Bestimmungen hierüber ein. Der Verfasser der Klementinischen Homilien wollte als göttlich eingegebene Weissagungen nur diejenigen Vorhersagen betrachtet wissen, die sich nicht aus einer anderweitigen Ursache begreifen lassen, die nicht, wie die Prognosen der Aerzte aus dem Pulse, auf ein vorliegendes Material und seine Beschaffenheit sich stützen, und so eigentlich nur Aeusserungen über etwas Gegenwärtiges sind, sondern in die ferne Zukunft hinausreichen, und überdiess klar, bestimmt und ordentlich lauten [6]. Das Wunder fasste Augustin noch sehr relativ und subjectiv, indem er als Kriterium desselben nur das Ungewohnte und die Verwunderung des Wahrnehmenden aufstellte; [7] erst unter den Scholastikern finden wir die schärfere Bestimmung, eine Erscheinung werde nicht dadurch schon zum Wunder, dass ihre Ursache dem oder jenem unbekannt sei, oder aus den Gesetzen einer particulären Natur nicht begriffen werden könne: sondern ein Wunder sei eine Erscheinung, deren Ursache schlechthin Allen unbekannt, und aus dem Vermögen der gesammten erschaffenen Natur nicht zu erklären sei. [8]

---

[5] Orig. c. Cels. I. 38. 67. 68: *ἄλλοις μὲν τῶν γοήτων* (Celsus hatte die Wunder Jesu mit den Blendwerken heidnischer Zauberer verglichen) *δι' ὧν ποιεῖ ἐπὶ τὴν τῶν ἠθῶν ἐπανόρθωσιν καλεῖ τοὺς θεωμένους, οὐδὲ φόβῳ θεοῦ παιδαγωγεῖ τοὺς καταπλαγέντας τὰ θεάματα, οὐδὲ πειρῶνται πείθειν οὕτω ζῆν τοὺς ἰδόντας, ὡς δικαιωθησομένους ὑπὸ θεοῦ· καὶ οὐδὲν τούτων ποιοῦσι γόητες, ἐπειδὴ οὐ δύνανται, ἢ μηδὲ βούλονται μηδὲ θέλουσι πραγματεύσασθαι τὰ περὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων διορθώσεως, ἅτε καὶ αὐτοὶ πλήρεις ὄντες αἰσχίστων καὶ ἐπονειδιστοτάτων ἁμαρτημάτων. ὁ δὲ δι' ὧν ἐποίει παραδόξων ἐπὶ τὴν τῶν ἠθῶν ἐπανόρθωσιν ἐπικαλούμενος τοὺς θεωμένους τὰ γινόμενα καλῶς, πῶς ἂν εἴποις, ὅτι παρεῖχεν ἑαυτὸν — παράδειγμα ἀρίστου βίου; — εἰ δὲ τοιοῦτος ἦν ὁ τοῦ Ἰησοῦ βίος, πῶς εὐλόγως ἄν τις αὐτὸν τῇ προαιρέσει τῶν γοήτων παραβάλοι, καὶ μὴ κατ' ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ εἶναι πιστεύσῃ ἐν ἀνθρωπίνῳ φανέντα σώματι ἐπ' εὐεργεσίᾳ τοῦ γένους ἡμῶν;* vgl. ebendas. III, 24 ff. 88 ff. Clem. homil. II, 33: *διὸ καὶ ὑμᾶς ἀπὸ τῶν γινομένων τεράτων τοὺς ποιοῦντας νοεῖν δεῖ, εἰ τινος ἦν ἐργάτης· ἐὰν ἀνωφελῆ ποιῇ τέρατα, κακίας ἐστὶν ὑπουργός· ἐὰν δὲ ἐπωφελῆ πράττῃ, τοῦ ἀγαθοῦ ἐστιν ἡγεμών.* 34: *τὰ μὲν ἀνωφελῆ ἐστιν σημεῖα, — τὸ ἀνδριάντας — ποιεῖν περιπατεῖν,* sich in Thiere verwandeln, fliegen u. s. f.: *τὰ δὲ τῆς [illegible] ἀληθείας σημεῖά ἐστιν φιλάνθρωπα, ὁποῖα ἑωράκατε τὸν Κύριον πεποιηκότα.* Die spätere Formel hiefür s. bei Gerhard II. th. XII. 107: *Miracula si non habent doctrinae veritatem conjunctam, nihil probant.*

Dagegen suchten speculativ gebildete Kirchenlehrer die Wunder als Thaten zu fassen, durch welche Gott nicht der von ihm eingesetzten Naturordnung an sich, mithin sich selbst, sondern nur dem uns bekannten Naturlaufe widerspreche, [9] und das Vermögen, Wunder zu thun, aus der ursprünglichen Einigkeit des sündlosen menschlichen Willens mit dem göttlichen zu begreifen. [10]

---

[6] Homil. III, 11 ff.

[7] De utilitate credendi 16: *Miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet.*

[8] Thomas Aquin. Summa. I, 105, 7: Ein Wunder ist nur, *quod habet causam simpliciter et omnibus ignotam. Haec autem est Deus.* Oder objectiv, ebendas. 110, 4: *Non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem naturae alicujus particularis. Quia sic, cum aliquis projicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit praeter ordinem naturae lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit praeter ordinem totius naturae creatae. Hoc autem non potest facere nisi Deus.*

[9] Augustin. de civit. Dei XXI, 8: *Omnia portenta contra naturam dicimus esse, sed non sunt. Quomodo est enim contra naturam, quod Dei fit voluntate, quum voluntas tanti utique conditoris conditae rei cujusque natura sit? Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura.* Vergl. Scotus Erigena, de divis. nat. V, 23.

[10] Schon Philo hatte die Wunder des Mose aus dem auf sein Verhältniss zu Gott angewandten Sprüchworte *κοινὰ τὰ τῶν φίλων*, er-

Schliesslich wurden nicht nur in der protestantischen Kirche,[11] sondern auch von den dissentirenden Parteien,[12] die Wunder und Weissagungen als Bestätigungen der Offenbarung festgehalten.

§. 11.

Tradition und Schrift als Aufbewahrungsmittel der Offenbarung.

Doch als einzelne göttliche That und Begebenheit in Zeit und Ort würde die Offenbarung schon unter den Mitlebenden nur ein Besitzthum Weniger bleiben, für die Nachwelt aber gänzlich verloren gehen, wenn nicht Anstalt getroffen würde, sie unter den Zeitgenossen weiter

---

klärt, de vita Mos. I T. II. p. 107. Vgl. Scot. Erigena, de divis. naturae, IV, 9: *Si humana natura non peccaret, eique qui eam condiderat immutabiliter adhaereret, profecto omnipotens esset; quidquid enim in natura rerum fieri vellet, necessario fieret, quippe dum nihil aliud vellet, praeter quod creatorem sui fieri velle intelligeret.*

[11] Calvin. Instit. I, 8. 5: *Jam vero tot ac tam insignia quae refert* (Moses) *miracula totidem sunt legis ab ipso latae proditaeque doctrinae sanctiones.* Die Wunder Christi werden von denen der Propheten und Apostel so unterschieden, I. 13. 13: *In miraculis autem quam perspicue luculenterque apparet (Christi divinitas)? Quibus etsi paria et similia tum prophetas tum apostolos edidisse fateor, in hoc tamen plurimum est discriminis, quod hi dona sua ministerio dispensarunt, ille suam ipsius virtutem exseruit.* Von den Weissagungen I, 8, 7: *Praedictiones* (es war von Mose die Rede gewesen) *divinam revelationem ita plane spirant, ut sanis hominibus constet, Deum esse qui loquitur. — Quod tribui Juda in persona patriarchae Jacob assignat principatum* (Gen. 49, 10), *quis neget spiritu prophetico factum esse: praesertim si rem ipsam, ut eventu comprobata fuit, cogitationi nostrae subjicimus? Finge, Mosen primum esse vaticinii auctorem: ex quo tamen scriptum hoc memoriae prodidit, praetereunt anni CCCC, quibus nulla est in tribu Juda sceptri mentio. Post Saulem inauguratum videtur regia potestas in tribu Benjamin residere etc.*

[12] Z. B. von den Socinianern, Catech. Racov. 9. 20: *At unde constat religionis Christianae auctorem fuisse hominem divinum? E miraculis vere divinis quae idem fecit.* Von den Arminianern, siehe Limborch, theol. christ. I, 2. III, 17.

zu verbreiten, und den kommenden Geschlechtern zu überliefern. Jenes geschah in Bezug auf die christliche Offenbarung durch die mündliche Verkündigung der Apostel und Aller, die sich dazu vom Geiste getrieben fanden; woran sich aushülfsweise, wenn ein Lehrer auch abwesend wirksam sein wollte, die Schrift, in der Form von Briefen oder auch historischen Aufsätzen, 1) schloss. Auch die Ueberlieferung an die Nachwelt konnte zunächst durch das lebendige Wort geschehen. Der Vater weihte den Sohn, der Lehrer die heranwachsende Jugend der Gemeinde und die von aussen herzutretenden Proselyten in die Geschichte und Lehre vom erschienenen Gottessohne ein. Doch war damals längst, nicht nur unter Griechen und Römern, in Erwägung der Unsicherheit blos mündlicher Ueberlieferung, die schriftliche Aufzeichnung denkwürdiger Begebenheiten in Gebrauch gekommen: sondern auch das Volk selbst, auf dessen Boden die neue Gottesoffenbarung sich zugetragen hatte, besass seine alten Nationaloffenbarungen in einer Reihe schriftlicher Urkunden. Auch für die Erhaltung der Kunde von der christlichen Offenbarung musste daher mit der mündlichen Ueberlieferung sich die schriftliche verbinden, und wie zum Behufe der räumlichen Verbreitung in der Mitwelt der Natur der Sache nach die freie mündliche Mittheilung das vorherrschende Mittel gewesen war: so musste die zeitliche Uebergabe an die Nachwelt sich bald die feste Grundlage der Schrift geben und an diese sich immer mehr anschliessen. Aber freilich ist die Schrift, wie Plato sagt, für sich stumm, kann weder Erläuterung geben, wenn man sie fragt, noch sich vertheidigen, wenn man sie angreift, sondern bedarf jederzeit der Nachhülfe ihres Vaters: 2) und so kann immer wieder die mündliche Ueberlieferung als Ergänzung der geschriebenen nothwendig erscheinen.

---

1) Man vergleiche die Erzählung des Eusebius, H. E. III, 24, über die Veranlassung der Abfassung des Matthäusevangeliums.

2) Plato, Phaedr. 275 Steph.

Demgemäss finden wir nun in der christlichen Kirche, so lange noch apostolische Männer am Leben waren, die mündlichen Vorträge, in denen sie ihre Erinnerungen an die Reden der Apostel mittheilten, als die Hauptquelle der Belehrung;[3] doch schon Papias in der zweiten Generation glaubte zwar aus Büchern nicht so viel lernen zu können, wie aus dem lebendigen Vortrag, und forschte daher fleissig bei denen, die einen Andreas, einen Petrus, gekannt hatten, nach deren Aussprüchen:[4] aber er fand doch zugleich gerathen, seine mündlichen Erkundigungen zu Nutz und Frommen der Nachwelt schriftlich aufzuzeichnen.

Die schriftlichen Urkunden, an welche sich anzuschliessen die christliche Verkündigung bald ein Bedürfniss empfinden musste, hatte sie einerseits nicht erst aus sich hervorzubringen, sondern sie lagen in den heiligen Schriften der Juden bereits vor. Nicht allein den allgemeinen Boden der neuen Weltanschauung, welche die Boten des Evangeliums der Heidenwelt brachten: die Lehre von einem einzigen übernatürlichen Gott und die Geschichte seiner Offenbarungen, sammt der damit zusammenhängenden reineren Moral, — war im A. T. schon urkundlich gegeben; sondern auch die auf jenem Boden aufgetretene Gestalt des Gottessohnes fand man, mit allen wesentlichen und zufälligen Merkmalen seiner Person und Zügen seiner Schicksale, in jenen Büchern prophetisch verzeichnet, und konnte so das A. T. als Weissagung bei der Verkündigung ihrer Erfüllung in Christo mit einem Nachdrucke gebrauchen, mit welchem eine erst nach dem Erfolge geschriebene Geschichte Christi nicht zu gebrauchen war. Daher auch die Denkwürdigkeiten über Christus, die nun allmälig entstanden, sehr merklich nach jenem prophetischen Vorbilde gearbeitet sind.

---

[3] S. z. B. die Nachricht, die Irenäus, adv. haer. III, 3, 4, von der Lehrweise Polykarp's gibt.

[4] Euseb. H. E. III, 39.

Doch kaum waren, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, die meisten derjenigen Bücher, die wir jetzt zum N. T. zählen, in kirchlichen Gebrauch gekommen: als auch schon jenes Platonische eintrat, und die Kirche veranlasste, die kaum hervorgetretene Schrift abermals gegen die Tradition in den Hintergrund zu stellen. Verschiedene ketzerische Parteien nämlich, vorzüglich gnostische, welche fremdartige Speculationen mit in das Christenthum herübergebracht hatten, beriefen sich zwar gleichfalls auf einzelne von den heiligen Schriften der herrschenden Kirche, aber mit abweichender Auslegung; andere erkannten sie entweder gar nicht, oder doch nur in verstümmelter oder verfälschter Gestalt an; während sie zugleich Schriften als apostolische vorbrachten, von welchen die übrige Kirche nichts wusste, oder nichts wissen wollte. Je unvollkommener nun in jener Zeit die Auslegungskunst und Kritik war, desto weniger vermochte man gegen die Schriftdeutungen solcher Häretiker auf exegetischem Wege etwas auszurichten, oder auf kritischem die Unächtheit oder Nichtintegrität ihrer, und die Aechtheit der katholischen Grundbücher nachzuweisen: [5])

---

[5]) Tertull. de praescript. haer. 15: *Scripturas obtendunt (haeretici), et hac sua audacia statim quosdam movent: in ipso vero congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt. Hunc igitur potissimum gradum obstruimus, non admittendos eos ad ullam de scripturis disputationem* — — 16: *quoniam nihil proficiat congressio scripturarum, nisi plane ut stomachi quis ineat eversionem aut cerebri.* 17: *Ista haeresis non recipit quasdam scripturas, et si quas recipit, non recipit integras, adjectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit, et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit.* — *Quid promovebis exercitatissime scripturarum, cum, si quid defenderis, negetur: ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Et tu quidem nihil perdes, nisi vocem in contentione etc.* — 19: *Ergo non ad scripturas provocandum est, nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla, aut incerta victoria est, aut par incertae.*

man berief sich daher, scheinbar historisch, in der That aber dogmatisch, auf den *status quo* der Lehre und Sitte in den (nichthäretischen, also der Mehrzahl der unter einander zusammenhängenden) Gemeinden, unter denen besonderes Gewicht auf diejenigen gelegt wurde, welche durch einen Apostel gestiftet waren, und deren erster Vorsteher den durch apostolische Handauflegung empfangenen heil. Geist auf seine Nachfolger fortgepflanzt hatte.[6]) Man dachte sich den Fall als möglich, dass die Apostel keine Schriften verfasst hätten; wo man sich denn so gut an der mündlichen Ueberlieferung hätte müssen genügen lassen, wie diess auch jetzt noch bei einigen barbarischen Nationen der Fall sei, die das Evangelium ohne Papier und Dinte ins Herz geschrieben tragen.[7]) Die gemeinsame Grundlage des christlichen, unter dem Einflusse der heiligen Schrift gebildeten Bewusstseins fasste man als *κανὼν τῆς ἀληθείας, κανὼν ἐκκλησιαστικός, regula fidei*, in eine Formel zusammen, die, von der Taufformel ausgegangen, sich in verschiedenen Gestalten weiter ausbildete,[8]) und zuletzt in dem sogenannten apostolischen Symbolum zur Ruhe kam.

---

[6]) Iren. adv. haer. III, 3: *Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre, et habemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos.* Vgl. Tertull. de praescr. 20 f. 36. Zwar beriefen sich auch die Gnostiker auf eine traditionelle Geheimlehre, die Christus und die Apostel nur wenigen Würdigen mitgetheilt haben: allein dagegen machten die katholischen Lehrer die Instanz: *Si recondita mysteria scissent apostoli, quae latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus ipsas ecclesias committebant.* Iren. a. a. O. Nur halbgnostische Alexandriner, wie Clemens, beriefen sich gleichfalls auf eine von Jesu seinen drei vertrautesten Jüngern übergebene Geheimlehre. Clem. ap. Euseb. H. E., II, 1.

[7]) Iren. III, 4; die Stelle, auf welche Lessing, im Streite mit Götze, so grosses Gewicht legte.

[8]) S. z. B. Iren. I, 10, 1; Tertull. de praescript. 13 ff. Orig. de principp. Praef. 4—9.

Auch einem andern Bedürfnisse, das sich immer merklicher regte, kam die Stellung der Tradition neben der Schrift entgegen. Das trockene Stehenbleiben bei den Bestimmungen der Schrift im Glauben und kirchlichen Leben, wozu einige Lehrer namentlich der antiochenischen Schule ermahnten,[9] wäre nur ein Vergraben des Pfundes gewesen; der Geist konnte seiner Natur nach nicht anders, als dasjenige, was in der Schrift unbestimmt vorlag, in nähere Bestimmungen entwickeln, oder auch, was dort, in Folge temporeller und nationaler Verhältnisse, eine Fassung erhalten hatte, die dem späteren veränderten und erweiterten Kreise nicht mehr zusagte, umbilden; wovon freilich nur die erstere Seite in das Bewusstsein trat.[10] Das Geschäft dieser weiteren Entwicklung des biblischen Inhaltes übernahmen seit dem vierten Jahrhundert die sogenannten ökumenischen Synoden, von denen die vier ersten bald der heiligen Schrift an Ansehen zur Seite gesetzt wurden. Zwar berief sich Cyprian im Streite mit dem Bischofe von Rom dem kirchlichen Herkommen gegenüber auf die heilige Schrift,[11] und Augustin unterschied zwischen der allein unbezweifelbaren und unbestreitbaren Lehre der Bibel und der der Bischöfe und Synoden, die durch andere gelehrtere Bischöfe oder Synoden widerlegt werden können:[12] doch war auch ihm das Alter und die Unnachweisbarkeit des Ursprungs kirchlicher Gebräuche ein Beweis für ihre apostolische Abkunft,[13] und für seinen Glauben an das Evangelium glaubte er den letzten Grund nur in dem Ansehen der allgemeinen Kirche zu finden.[14] Jetzt stellte Vincentius von Lirinum sein *tenere quod semper, quod ubique et quod ab omnibus creditum est*, als die Regel des katholischen Glaubens auf,[15] welche durch das ganze Mittelalter hindurch, wenn auch von einzelnen Stimmen angefochten, doch in der kirchlichen Praxis herrschend blieb.

---

[9] Z. B. Cyrill. Hieros. Catech. IV, 17. XVI, 2.

[10] Dahin gehört die Unterscheidung des Vincentius von Lirinum zwischen *profectus* und *permutatio*. Commonitorium 26: Veränderung oder gar Verbesserung in der Kirchenlehre gibt es nicht, *quasi non coeleste dogma sit, quod semel revelatum esse sufficiat, sed terrena institutio, quae aliter perfici, nisi assidua emendatione, imo potius reprehensione, non possit.* Dennoch gibt es einen *profectus* (28): *sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio.*

[11] Ep. 74. ad Pompejum.

[12] De baptismo contra Donatistas, II, 3. Das ungünstige Urtheil des Gregor von Nazianz über die Synoden s. bei Gieseler, K. G. I, S. 541.

Demgemäss tritt in der katholischen Kirche als Erkenntnissquelle der christlichen Heilswahrheiten der heil. Schrift die ungeschriebene Ueberlieferung zur Seite,[16] sofern in der Schrift nicht alle nothwendigen Glaubens- und Sittenlehren ausdrücklich enthalten seien,[17] und sofern namentlich die Grundlage der ganzen Glaubenslehre, dass es eine heil. Schrift gebe, und welches sie sei, nicht aus dieser selbst entnommen werden könne.[18]) Auch sei ja die Aufzeichnung der biblischen Schriften den Aposteln nirgends von Christo geboten worden; was gewiss geschehen wäre und von ihnen angemerkt würde, wenn Christus das Wort Gottes an die Schrift hätte gebunden wissen wollen.[19]) Die Ueberlieferungen wurden in *traditiones divinae, apostolicae et ecclesiasticae* eingetheilt: die ersteren solche Lehren und Vorschriften, welche von Christo den Aposteln mitgetheilt worden, aber in der heiligen Schrift nicht zu finden sind; die zweiten solche Bestimmungen, welche von den Aposteln unter Mitwirkung des heil. Geistes gemacht, in ihren Briefen nicht erwähnt werden; die dritten uralte kirchliche Gewohnheiten, welche nach und nach durch stille Uebereinkunft der Völker Gesetzeskraft erlangt haben.[20])

---

[13] A. a. O. IV, 24: *Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.*

[14] Contra epist. fundamenti, 5: *Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.*

[15] Im Commonitorium, 3 ff.

[16] Concil. Trident. Sess. IV. Decr. 1: *S. S. Tr. Synodus — hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur — perspiciensque, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ex ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis, sp. sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt: orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam V. quam N. T. — nec non traditiones ipsas, tanquam vel ore tenus a Christo, vel a spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia cath. conservatas, pari pietatis affectu et reverentia suscipit et veneratur.*

[17] Bellarmin. de verbo Dei, IV, 3: *Nos asserimus, in scripturis non contineri expresse totam doctrinam necessariam sive de fide sive de moribus, et proinde praeter verbum Dei scriptum requiri etiam verbum Dei non scriptum, i. e. divinas et apostolicas traditiones.* Melchior Canus ll. theol. III, 3 führt beispielsweise die beständige Jungfrauschaft der Maria, die Höllenfahrt Christi, die Kindertaufe, Transsubstantiation, die genaueren Bestimmungen der Trinitätslehre, an.

Eben diese letztere Gattung von Traditionen war es nun aber hauptsächlich, in welcher die Reformatoren zum grössern Theil nur eine Reihe von Missbräuchen sahen, und welche in den protestantischen Symbolen als *traditiones humanae* so nachdrücklich verworfen werden. Zwar machte man einen Unterschied, und behielt in der Praxis noch manche dieser Ueberlieferungen bei, wie die meisten kirchlichen Feste u. dgl.;[21]) aber nicht als ob sie zur

---

[18]) Bellarmin. a. a. O. 6: *Necesse est nosse, extare libros aliquos vere divinos; quod certe nullo modo ex scripturis haberi potest. Nam etiamsi scriptura dicat libros prophetarum et apostolorum esse divinos, tamen non certo id credam, nisi prius credidero, scripturam, quae dicit, esse divinam. — — Sed non satis est, scire, esse scripturam divinam, sed oportet scire, quae sit illa, id quod nullo modo potest haberi ex scripturis* u. s. f.

[19]) Bellarmin. a. a. O. 4.

[20]) Derselbe ebendas. 2.

[21]) Worauf sich die Confess. August. P. I, 15, P. II, 5, 40 ff beruft.

Seligkeit nothwendig wären, sondern nur soweit man sie zur kirchlichen Ordnung dienlich fand: also aus menschlicher, nicht aus göttlicher Auctorität. Glaubensartikel festzusetzen kommt nach Luther nicht den unter sich uneinigen Kirchenvätern oder Concilien, sondern allein dem Worte Gottes zu;[22] nach der Concordienformel ist die einzige Regel und Norm, nach welcher alle Lehren und Lehrer beurtheilt werden müssen, die heil. Schrift A. und N. T., welcher keine älteren oder neueren Schriften, sie mögen Namen haben wie sie wollen, gleich zu achten seien.[23] Hiemit stimmen nicht allein die Symbole der reformirten Kirche, die sich noch bestimmter über diesen Punkt erklären, sondern auch die Socinianer und Arminianer überein.[24] Auch darin sind alle diese Parteien den Katholiken gegenüber einig, in den kirchlichen Glaubensbekenntnissen keine Glaubensnormen für alle, sondern nur Zeugnisse des Glaubens gewisser Zeiten zu sehen, ihnen mithin nicht für sich, sondern nur nach Massgabe ihrer Uebereinstimmung mit der heil. Schrift verbindende Kraft zuzuerkennen.[25] Dass die Protestanten sich für die drei ältesten Symbole ausdrücklich und mit Verwerfung aller ihnen zuwiderlaufenden Lehren erklärten,[26] und dass in der Folge die lutherischen und reformirten Symbole eine ähnliche Geltung erhielten, geschah zwar unter Voraussetzung jener Uebereinstimmung; doch wurde die Bedingung bald vergessen, die Möglichkeit einer theilweise irrigen Schriftauslegung in den Symbolen nicht in Rechnung genommen, und somit der Schrift katholisirender Weise eine authentische kirchliche Erklärung zur Seite gestellt. [l] Wesswegen die Socinianer und Arminianer in dieser Hinsicht dem protestantischen Princip getreuer blieben, indem sie sich durch Symbole auf keine Weise gebunden wissen wollten.

---

[22] Artic. Smalcald. P. I. 2. 13 15: — *Ex patrum — verbis et factis non sunt extruendi articuli fidei —. Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem.* Vgl. Luther's Werke, Walchische Ausg. XVI, 2630. XXII, 2001.

[23] Form. Concord. Epit. de compendiar. reg. 1.

[24] Z. B. Conf. Helv. II. 1. f. Conf. Gall. 5. Catech. Racov. Q. 31 ff. Conf. Remonstr. I, 10 ff.

[25] Form. Conc. a. a. O. 8. Confess. Basil. am Schluss.

[26] Form. Conc. a. a. O. 3. Conf. Helv. II, 11.

Die Befähigung der heiligen Schrift, mit Ausschluss der Kirche und Tradition auf der einen Seite, und der menschlichen Vernunft auf der andern, Quelle der religiösen Belehrung und Belebung für die Menschheit zu sein, drückten die lutherischen Dogmatiker in der Lehre von den *affectionibus scripturae sacrae* aus. Die Schrift war 1) überhaupt Gottes Wort: so kam ihr göttliches Ansehen zu, mithin im Verhältniss zu dem menschlichen Denken und Handeln normative und richterliche Gewalt; ferner eine ihrem Zweck entsprechende Wirksamkeit. Die Schrift war aber 2) näher in der Art Gottes Wort, dass beide Begriffe Wechselbegriffe, sich deckende Grössen, waren; mithin eben so wenig etwas Gottes Wort sein konnte, was nicht zur Schrift gehörte, als etwas zur Schrift gehören, was nicht Wort Gottes war. a) Dieses nicht: so musste die Schrift rein von allen blos menschlichen Bestandtheilen sein; b) das Erstere nicht: so durfte nichts, was zu Gottes Wort gehörte, in der Schrift als verloren Gegangenes vermisst werden, es musste ihr Integrität zukommen; eben so wenig durfte sie das Bedürfniss eines andern Gotteswortes ausser ihr übrig lassen; sie musste zureichend, und in allen das Heil betreffenden Stücken allgemein verständlich, aus sich selbst erklärbar sein. [m]

---

[l] Vgl. den Schluss der Canones Dordrac. u. die Formula consensus Helv. 26.

[m] Ueber die verschiedene Zählung und Eintheilung dieser *affectiones scr. s.* bei den älteren Dogmatikern vgl. De Wette's bibl. Dogmatik, § 28; Hutterus redivivus, §§. 43 ff.

Die Schriften, welche die katholische Kirche neben der mündlichen Ueberlieferung, die protestantische ausschliesslich, als Träger der Offenbarung betrachtet, werden von beiden Confessionen als die *prophetica et apostolica scripta cum veteris tum novi testamenti* angegeben. Eine untergeordnete Abweichung in Bezug auf den Umfang dieses Kanon fand darin statt, dass die sogenannten Apokryphen des A. T. von den Katholiken dazu gerechnet, von den Protestanten aber und den übrigen dissentirenden Parteien mehr oder minder ausdrücklich ausgeschlossen wurden. [29]) Wichtiger war eine Abweichung der Socinianer in der Schätzung der zwei Hauptheile des Kanon: während nämlich die Lutheraner und Reformirten mit den Katholiken das A. T. dem neuen, insoweit es nicht durch das letztere ausdrücklich, oder vermöge nothwendiger Folgerungen, ausser Geltung gesetzt war, vollkommen gleichstellten, d. h., über Abzug seines theokratisch-rituellen Inhalts und an seinem moralischen Inhalte der gesetzlichen Form, für Glaubenslehre und Lebensvorschriften entscheidende Beweise aus demselben, so gut wie aus dem N. T., entnehmen zu dürfen glaubten: hielt Faustus Socinus das A. T. für entbehrlich, weil alles Wesentliche seines Inhaltes auch im neuen zu finden sei, und räumte ihm daher nur ein historisches, nicht aber dogmatisches Moment ein. [30])

---

[29]) S. Baumgarten's Polemik, herausgegeben v. Semler, III. Thl. S. 73 ff.

[30]) F. Socin. de auctoritate s. scr. c. 1. Bibl. Fr. Pol. I. p. 271: *Considerandum est, — si recipiatur N. T., non posse ad ipsam religionis summam quidquam fere momenti habere quamcunque V. T.i depravationem, cum nihil non levis momenti potuerit esse in V. T.o, quod novo non contineatur; nec quidquam illius recipiendum sit, quod non conveniat cum iis, quae in hoc sunt scripta. Adeo ut utilis quidem plures ob causas sit lectio V. T.i iis, qui novum recipiunt, sed non tamen necessaria.*

§. 12.

Die Unfehlbarkeit der Kirche und die Inspiration der Schrift.

So sind also die kirchliche Ueberlieferung und die heilige Schrift die Canäle, durch welche die göttliche Offenbarung zu den spätesten Geschlechtern sich fortleitet. Aber — ist jetzt die Frage — sind diese Canäle wirklich, wie behauptet wird, so dicht, dass bei'm Durchgang durch dieselben nichts von dem Inhalte verloren geht? und sind sie rein, so dass dem Inhalte in ihnen nichts Fremdartiges beigemischt wird?

Wenn es nur menschliche Gefässe sind, in welche sich der göttliche Inhalt hineinlegt, so ist diess unmöglich zu erwarten. Selbst dem Augen- und Ohrenzeugen des Lebens und der Reden Jesu, wenn seine Geisteskraft sich selbst überlassen war, wird bei der ersten Auffassung Manches entgangen, und von dem, was er auffasste, Manches in subjectivem Lichte erschienen sein; in der Erinnerung musste sich ihm hierauf abermals Manches verwischen, Andres nach seiner besondern Geistesrichtung sich noch weiter umgestalten; und bei'm mündlichen oder schriftlichen Wiedergeben werden Unvollkommenheiten oder doch Eigenheiten der Darstellung eine dritte Trübung des Inhalts herbeigeführt haben. War aber der Augen- und Ohrenzeuge nicht zugleich der Schreiber, sondern pflanzte sich die Ueberlieferung mündlich durch mehrere Generationen hindurch fort: so werden alle diese Abzüge und Beimischungen in geometrischer Proportion gewachsen sein.

Sollte daher durch Schrift und Tradition der Inhalt der Offenbarung ungeschmälert und ungetrübt der Nachwelt überliefert werden, so durfte Gott der Menschheit nicht blos diesen Inhalt bieten, seine Einfassung in eine Form aber ihr selbst überlassen: sondern er musste mit jenem zugleich diese schaffen, seinen Gesandten mit den Ideen auch die Worte unterlegen; und wie er durch die

Propheten und in Christo geredet, so durch die Evangelisten schreiben, durch die Concilien und Päbste beschliessen; zur Offenbarung die Inspiration der Schrift [1]) und die Infallibilität der Kirche hinzufügen.

Nach katholischer Lehre kann die Kirche, vermöge ihrer Leitung durch den heil. Geist, in Aufstellung von Glaubens- und Sittenlehren nicht irren, [2]) und zwar nicht blos in den absolut nothwendigen Dingen, sondern auch nicht in andern, die sie zu glauben oder zu thun vorschreibt, mögen sie in der Schrift enthalten sein oder nicht. [3]) Fragt man, wo diese unfehlbare Kirche zu suchen sei, so erhält man die Antwort: in der Gesammtheit der Gläubigen und der Bischöfe. [4]) Doch deren allgemeine Einstimmigkeit ist nur ein idealer Zustand: in der Wirklichkeit kann nur von einer Mehrheit der Gläubigen und der Bischöfe gesprochen werden, besonders wie sich letztere, um der Verfälschung des Glaubens in einer häretischen Minderheit entgegenzutreten, in Synoden zusammenthun. Die Synoden, namentlich die ökumenischen, schrieben sich daher von frühe an, nach dem Vorgange der Apostelversammlung A. G 15, 28, eine Leitung durch den heil. Geist zu, und bald wurde auch ihre Unfehlbarkeit, welche Athanasius, Augustin u. A. noch nicht anerkannt hatten, herrschende Ansicht in der Kirche. [5] Allein schon im arianischen Streite zeigte sich die Zufälligkeit dieser Bestimmung: auf manchen Synoden, die nicht minder gesetzlich und zahlreich als die später für rechtgläubig angesehenen gewesen waren, siegte die arianische Partei, und dennoch wurden die Entscheidungen dieser Synoden in der Folge von der Kirche nicht anerkannt. [6] Auch als später alle kirchliche Machtvollkommenheit sich immer mehr in dem römischen Bischof zusammenfasste, kamen die Päbste theils unter sich, theils mit den grossen Reformationssynoden des fünfzehnten Jahrhunderts in Widerspruch; worauf sich die Reformatoren beriefen, um, auch abgesehen von dem Inhalte der Synodal- und päbstlichen Entscheidungen, ihre Untauglichkeit zur höchsten kirchlichen Lehrauctorität darzuthun. [7] Um so mehr drang man jetzt auf die Unfehlbarkeit der Schrift, von welcher schon die kirchliche Unfehlbarkeit im Katholicismus nur eine Fortsetzung gewesen war.

---

[1]) Die Inspiration fasse ich mit Twesten (Vorlesungen über die Dogm. der luth. K. I, S. 401) als den Ausdruck des christlichen Bewusstseins von der Göttlichkeit der heil. Schrift. In den Definitionen der alten kirchlichen Dogmatiker tritt diese Bestimmung des Begriffes selten rein und ohne Vermischung mit dem Offenbarungsbegriff heraus.

[2]) Catech. Rom. I, 10. 18: — *ecclesia errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, cum a spiritu sancto gubernetur.*

[3]) Bellarmin. de eccles. milit. 14: *Nostra sententia est, ecclesiam absolute non posse errare nec in rebus absolute necessariis, nec in aliis quae credenda vel facienda nobis proponit, sive habeantur expresse in scripturis, sive non* —

[4]) Ders. ebendas.: — *et cum dicimus, ecclesiam non posse errare, id intelligimus tam de universitate fidelium, quam de universitate episcoporum, ita ut sensus sit ejus propositionis: ecclesia non potest errare, i. e. id quod teneat omnes fideles tanquam de fide, et similiter id quod docent omnes episcopi tanquam ad fidem pertinens, necessario est verum et de fide.*

Nach den eigenen Aussagen der heil. Schrift ist es Gott, der durch den Mund der Propheten geredet hat (A. G. 1, 16. 4, 24. vgl. Matth. 1, 22. 2, 15 und ö.), und wie die Reden der heiligen Gottesmänner nicht aus ihrem eigenen Willen, sondern aus dem Antriebe des Geistes Gottes kamen (2 Petr. 1, 21), so sind auch ihre Schriften von Gott eingegeben (2 Tim. 3, 16), und zwar wörtlich, wenn doch Paulus (Gal. 3, 16) einen dogmatischen Beweis auf eine Alt-Testamentliche Wortform (*σπέρματι* nicht *σπέρμασι*) baut.[8]) Ebenso hat auch Jesus seinen Jüngern die Weisung gegeben, wenn man sie um seinetwillen zur Verantwortung ziehen werde, so mögen sie nicht um passende Reden besorgt sein; denn es werde ihnen in derselben Stunde gegeben werden, was sie reden sollen; nicht sie werden die Redenden sein, sondern der Geist Gottes werde in ihnen reden (Matth. 10, 19 f.); auch sonst werde sie der göttliche Geist als Beistand an das, was er, Jesus, zu ihnen gesprochen, erinnern, sie über Alles belehren, und in alle Wahrheit leiten (Joh. 14, 26. 16, 13). Demgemäss redet auch Paulus in seinen Briefen theils ausdrücklich im Namen des Herrn (1 Kor. 7, 10), theils, wo er selbst spricht (V. 12. 25), beruft er sich auf den Geist Gottes, den auch er zu haben glaube, und nach dessen Belehrung er rede (V. 40, vgl. 2, 13. 16.).

---

[5] Die Belegstellen s. bei Gieseler, K. G. I. S. 413. 424 ff.; Hase, Dogmatik. 2te Aufl., S. 443 f.

[6] Vgl. Gieseler, a. a. O. S. 427; Marheineke, System des Katholicismus, II, S. 294.

[7] Z. B. Luther, WW. XVI, 2620.

Hienach galten der ältesten christlichen Kirche die A.T.lichen, und als sie in kirchlichen Gebrauch kamen auch die Schriften des N.T., als von Gott durch seinen Geist oder den *λόγος* eingegebene;[9]) eine Eingebung, die, wie sie in Bezug auf das A.T. nicht blos den Propheten im engeren Sinne, sondern auch den historischen Büchern zukam,[10]) so auch im N.T. nicht allein dem prophetischen

---

[8]) Dieselbe Vorstellung von den Alt-Testamentlichen Schriften auch bei Philo (s. Dähne, geschichtl. Darstellung der jüdisch-alex. Relig. Philos., I. S. 29 ff. Anm. S. 58 f.) und Josephus, z. B. contra Apionem I, 8, wo er die heil. Bücher der Juden als *δικαίως θεῖα πεπιστευμένα*, so dass jeder Jude bereit sei, *ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως*, den Werken der griechischen Schriftsteller entgegensetzte, für welche, sollten sie auch ganz vernichtet werden, kein Grieche das Mindeste aushalten würde: *λόγους γὰρ αὐτὰ νομίζουσιν εἶναι κατὰ τὴν τῶν γραψάντων βούλησιν ἐσχεδιασμένους.*

[9]) Justin. Apol. I, 33 ff. Athenag. legat. 7 ff. Theoph. ad Autol. II, 9 f. 22: *διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης* —.

[10]) Nach Philo sind die mosaischen Schriften in höherem und vollkommnerem Grade eingegeben, als die prophetischen, s. Dähne, a. a. O. S. 39.

Buche der Offenbarung, noch ausser ihr blos den anordnenden und ermahnenden apostolischen Briefen, sondern ebenso den erzählenden Schriften beigelegt wurde.[11] In freierem alexandrinischem Sinne dehnten die ältesten griechischen Lehrer die göttliche Begeisterung wohl auch auf andere Menschen und Schriften ausser den biblischen aus,[12] und selbst Tertullian versteht die Stelle 2 Tim. 3, 16. so: *omnem scripturam aedificationi habilem divinitus inspirari.*[13] Doch war diess nur eine göttliche Begeisterung im weiteren Sinne; wo genauer gesprochen wurde, schränkte man dieselbe und mit ihr die Unfehlbarkeit auf die Offenbarungsurkunden im engeren Sinne — zu denen freilich in der ältesten Zeit noch etliche Apokryphen, wie der Pastor Hermae und selbst die sibyllinischen Orakel nicht selten gerechnet werden — ein. Schwierigkeit machte zwar schon frühzeitig, namentlich bei den historischen Schriftstellern, der Mangel einer Berufung auf den durch sie redenden heil. Geist: an deren Stelle im Vorworte des Luka sogar die Berufung auf ganz menschliche Erkundigungen trat: allein man stellte Beides unbefangen nebeneinander.[14] Dazu kam, dass die kirchliche Ueberlieferung nicht alle Bücher des N.T. solchen Verfassern zuschrieb, die als unmittelbare Schüler Christi einer höheren Auctorität genossen: allein man wusste hier die Verfasser der beiden mittlern Evangelien theils durch das Ansehen zweier Apostel zu decken, theils ihnen selbst durch Einreihung wenigstens unter die siebzig Jünger die Gabe des Geistes in höherem Maasse zu verschaffen.[15])

---

[11] S. die Anm. 18. anzuführende Stelle aus Irenäus und Orig. homil. in Luc. 1: *Matthaeus et Marcus et Johannes et Lucas non sunt conati scribere, sed sp. sancto pleni scripserunt Evangelia.* Chrysost. homil. in Matth. 1: *ἀφ' ἧς (θεοῦ) καὶ ὁ Ματθαῖος τῷ πνεύματος ἐμπλησθεὶς ἔγραψεν ἅπερ ἔγραψεν.* Vgl. dess. homil. in Joh. 1.

[12] Nach Philo, quis rer. divin. haer. 517. Clem. Alex. Strom. VI, 17. Clem. Homil. XVII, 18.

[13] De cultu fem. I, 3.

[14] Euseb. H. E. III, 4: *Λουκᾶς — τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ, καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκώς, ἧς ἀπὸ τούτων προσεκτήσατο ψυχῶν θεραπευτικῆς ἐν δυσὶν ἡμῖν ὑποδείγματα θεοπνεύστοις καταλέλοιπε βιβλίοις.* Chrysost. homil. in Act. 1: *Τί οὖν; ἱστορία μόνον τὸ πρᾶγμα ἦν καὶ πνεύματος ἄμοιρος ὁ λόγος; οὐδαμῶς* u. s. f.

Um die verunreinigende menschliche Mitwirkung desto vollständiger auszuschliessen, wurde der Zustand des Inspirirten als völlige Unterdrückung der menschlichen Geistesthätigkeit durch die göttliche Wirkung vorgestellt;[16]) bis im Gegensatze zu der montanistischen Verzückung das *μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*[17]) zur herrschenden Ansicht wurde.

Die göttliche Eingebung der heil. Schrift wurde bald bis auf die einzelnen Worte ausgedehnt, und mit der absichtlichen Unwahrheit auch jeder unwillkürliche Irrthum ausgeschlossen;[18]) bald aber unterschieden, zum Theil dieselben Schriftsteller, verschiedene Grade der Inspiration in der Schrift, liessen die Verfasser derselben bei aller göttlichen Eingebung doch nach dem Maasse ihrer Fassungs- und Gedächtnisskraft schreiben, und verwiesen vom Buchstaben und einzelnen Worte, woran die Wahrheit nicht gebunden sei, auf den allgemeinen Geist ihrer Schriften.[19])

---

[15]) S. Credner, Einleitung in das N. T. I. S. 100. 113. 126.

[16]) So die ältesten Platoniker, in Einstimmung mit Philo, de special. legg. II, 343: *προφήτης — οὐδὲν ἴδιον ἀποφαίνεται τὸ παράπαν, ἀλλ' ἔστιν ἑρμηνεύς. ὑποβάλλοντος ἑτέρου πάνθ' ὅσα προφέρει καὶ καθ' ὃν χρόνον ἐνθουσιᾷ γεγονὼς ἐν ἀγνοίᾳ. μετανισταμένου μὲν τοῦ λογισμοῦ καὶ παρακεχωρηκότος τὴν τῆς ψυχῆς ἀκρόπολιν, ἐπιπεφοιτηκότος δὲ καὶ ἐνῳκηκότος τοῦ θείου πνεύματος καὶ πᾶσαν τὴν τῆς φωνῆς ὀργανοποιΐαν κρούοντος καὶ ἐνηχοῦντος εἰς ἐναργῆ δήλωσιν ὧν προθεσπίζει.* Vgl. auch Josephus, Antiq. IV, 8, 5. — Justin. cohort. ad Graec. 8: Die heil. Männer unter unseren Vorfahren hatten keine Rede- noch Streitkunst nöthig, *ἀλλὰ καθαροὺς ἑαυτοὺς τῇ τοῦ πνεύματος παρασχεῖν ἐνεργείᾳ, ἵν' αὐτὸ τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλῆκτρον, ὥσπερ ὀργάνῳ κιθάρας τινὸς ἢ λύρας, τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον, τὴν τῶν θείων ἡμῖν καὶ οὐρανίων ἀποκαλύψῃ γνῶσιν.* Athenag. legat. pro Christ. 9: — *προφητῶν, οἳ κατ' ἔκστασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισμῶν, κινήσαντος αὐτοὺς τοῦ θείου πνεύματος ἃ ἐνηργοῦντο ἐξεφώνησαν, συγχρησαμένου τοῦ πνεύματος ὡσεὶ καὶ αὐλητὴς αὐλὸν ἐμπνεύσαι.* Tertullian adv. Marcion. IV, 22 bemerkt zu dem *μὴ εἰδὼς ὃ λέγει* in der Verklärungsgeschichte: *gratiae ecstasin, i. e. amentiam, convenire.*

[17]) Titel einer verlorenen Schrift des Miltiades, bei Euseb. H.E. V, 17, 1. Vgl. Athanas. Or. III c. Arian. 47. Später wurde (z. B. von Thomas Aq.) die bewusste Weissagung einem David u. A., die bewusstlose einem Kaiphas zugeschrieben.

[18]) Iren. adv. haer. III, 16, 2: *Potuerat dicere Matthaeus: Jesu*

Auch in der mittleren Zeit finden wir neben der hergebrachten strengen Ansicht sehr freie Urtheile über die Inspiration, wornach theils die Evangelisten aus ihrer natürlichen Erinnerung schrieben, und von Gedächtnissfehlern nicht frei waren, theils die Propheten bisweilen ohne den heil. Geist, sich selbst überlassen, Falsches vorbrachten, und auch die Apostel, wie sich an dem Benehmen des Petrus in Antiochien gezeigt habe, selbst nach

---

generatio sic erat. Sed praevidens Sp. s. depravatores et praemuniens contra fraudulentiam eorum, per Matthaeum sic ait: Christi generatio sic erat. Orig., Comm. in Matth. T. XVI, 12: *εἴπερ γὰρ ἀκριβῶς περιέχειν ἀναγεγράφθαι συνεργοῦντος καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματος τὰ εὐαγγέλια, καὶ μὴ ἐσφάλησαν ἐν τῇ ἀπομνημονεύσει οἱ γράψαντες ταῦτα.* Augustin. de consensu evangelistarum II, 12, 29: *Omnem — falsitatem abesse ab Evangelistis —, non solum eam, quae mentiendo promitur, sed etiam quae obliviscendo.*

[19]) Origenes, Comm. in Joh. I, 5. unterscheidet von den prophetischen Schriften, welche durch die Formel: *τάδε λέγει Κύριος ὁ παντοκράτωρ*, sich einführen, die apostolischen mit ihrem *ἐγὼ λέγω, καὶ οὐχ ὁ Κύριος* u. dgl. als nicht in demselben Grade inspirirt, und nach Homil. in Numer. XVI, 8 ist es auch bei Mose und den Propheten der Fall, dass *aliqua quidem Dominus locutus est et non prophetae, alia vero prophetae et non Dominus.* Augustin. de consens. evang. II, 12, 27: *Si — quaeritur, quae verba potius Johannes Bapt. dixerit, utrum quae Matthaeus, an quae Marcus — nullo modo hinc laborandum esse judicat, qui prudenter intelligit, ipsas sententias esse necessarias cognoscendae veritati, quibuslibet verbis fuerint explicatae. Quod enim alius alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium. Neque illud contrarium est, si alius dicit, quod alius praetermittit. Ut enim quisque meminerat et ut cuique cordi erat, vel brevius vel prolixius eandem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est.*

der Ausgiessung des Geistes nicht vor Irrthümern sicher waren. [20]

Um so mehr brachte die Wiederherstellung der Wissenschaften, welche die heil. Schriften wie andere Reste aus dem Alterthum ansehen lehrte, auch hierüber freiere Ansichten in Umlauf. Erasmus meinte, der heil. Geist, der die Apostel beseelte, habe unbeschadet des Evangeliums zugelassen, dass sie Einiges nicht gewusst, in Anderem geirrt haben; sie seien auch mit dem heil. Geiste beschränkte und fehlbare Menschen geblieben. [21] Auch von Luther ist es bekannt, wie er die Propheten in Mose und die späteren in den früheren studiren, und in der Aufzeichnung ihrer guten, d. h. vom heil. Geist eingegebenen Gedanken manchmal auch Menschliches, Ungediegenes und Vergängliches mitunterlaufen lässt; wie er ferner den N.T.lichen Schriften einen sehr ungleichen Werth beilegt, den paulinischen Briefen und dem johanneischen Evangelium die drei ersten Evangelien weit nachsetzt, den Brief Jacobi gar eine ströherne Epistel nennt, und den Zwiespalt zwischen ihm und Paulus als unauflöslich betrachtet: [22] doch ist auch diess noch die alte unbestimmte Weise eines Augustin u. A., die Luthern nicht abhielt, im Abendmahlsstreit auf ein Wort ein Gewicht zu legen, das sich nur durch die strenge Inspirationstheorie seiner Nachfolger gehörig begründen liess. Ebenso dringt Zwingli auf die gleiche Verbindlichkeit sämmtlicher Theile der heil. Schrift, [23] und Calvin will dieselbe so betrachtet wissen, als ob Gott selbst unmittelbar vom Himmel redete.[24]) Auch in den Symbolen beider protestantischen Confessionen, wie in den Beschlüssen des Conciliums zu Trient, wird die heil. Schrift als von Gott ihren Verfassern eingegeben bezeichnet;[25]) die Erstreckung dieser Eingebung auf die einzelnen Worte aber mehr vorausgesetzt als ausgesprochen[26]) (mit Ausnahme Eines reformirten Symbols, wovon später).

---

[20] S. eine Stelle aus Euthymius, bei Tholuck, die göttliche Eingebung der heil. Schrift, S. 57, und aus Abälard bei Hase, Dogm. S. 400.

[21] Zu Matth. 2: *Sp. ille divinus, mentium apostolicarum moderator, passus est, suos ignorare quaedam et labi errareque alicubi judicio sive affectu, nullo incommodo Evangelii.* Zu Act. 10: *Homines erant: quaedam ignorabant, in nonnullis errabant.*

[22] Werke, XIV. Vgl. Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, II, S. 94 ff.

[23] Ecclesiastes, Opp. II, p. 49.

Doch es lag in der Consequenz des protestantischen Systems, sich in diesem Punkte bis zum Aeussersten zu spannen. War die Auctorität der Kirche umgestossen, und bedurfte doch der Geist eine solche ausserhalb seiner, so blieb nur die Schrift, und diese war keine absolute Auctorität, wenn man über irgend etwas, das sie vortrug, ja wenn man nur über ein Wort mit ihr rechten durfte. Wurde einmal, ausser dem ihr selbst immanenten Unterschiede von abrogirten A.T.lichen Anstalten, die aber auch seiner Zeit göttlich geordnete gewesen waren, einem ausserhalb ihrer gelegenen Principe, wurde, mit Bewusstsein und bestimmter Erklärung, dem menschlichen Verstande die Befugniss eingeräumt, menschliche Bestandtheile in der Schrift von göttlichen, unverbindliche von verbindlichen zu unterscheiden: so hatte sie aufgehört, die schlechthin bestimmende Macht zu sein, und es war dem Verstande keine Gränze zu setzen, wie weit er in jenem Ausscheidungsprocesse gehen sollte.[27])

---

[24]) Institut. I, 7, 1.

[25]) Trid. Syn. Sess. IV. de canon. scr. Apol. Conf. Aug. II, 107 f. Art. Smalcald. IX, 13. Conf. et expos. brev. et simpl. 1. Conf. Belg. 3.

[26]) Apol. II, 108: *Num frustra existimant toties idem repeti? Num arbitrantur, excidisse spiritui sancto non animadvertenti has voces?*

[27]) Quenstedt hat vollkommen Recht, wenn er, Theol. didact. polem. I, p. 71. sagt: *Si in ll. canonicis aliqua humano more et industria, non inspiratione sp. sti essent scripta, periclitaretur scripturae*

Dem Katholiken, der neben der Schrift die Tradition und Kirche als bestimmende Auctoritäten hatte, war es eher möglich, auf Seiten der Schrift etwas nachzulassen; ja er konnte den Protestanten gegenüber, die Alles auf diese allein bauen wollten, sogar ein Interesse haben, ihre gemischte Beschaffenheit hervorzuheben. Daher hat nach Bellarmin der heil. Geist die historischen Schriftsteller der Bibel nur angetrieben, dasjenige aufzuzeichnen, was sie gesehen und gehört hatten, beim Schreiben aber ihnen nicht positiv geholfen, sondern sie nur überwacht, um im Fall eines unterlaufenden Irrthums sie von dessen Aufzeichnung abzuhalten:[28] welche letztere Clausel von andern Jesuiten nicht einmal gemacht, sondern die Möglichkeit des Irrthums in den Evangelien zugestanden wurde.[29]

Dagegen wurde in der protestantischen Kirche die Inspirationslehre in ihrer ganzen Strenge entwickelt. Schon dass die heil. Schriftsteller überhaupt sich zum Schreiben bewogen fanden, ging von göttlichem Antrieb und Befehl *(impulsus ad scribendum)* aus; was sie schreiben sollten, wurde ihnen vom heil. Geist eingegeben *(suggestio rerum)*,

---

firmitas et certitudo, periret auctoritas uniformiter divina, titubaret fides nostra. Si enim unicus scripturae versiculus cessante immediato spiritus sancti influxu conscriptus est, promtum erit Satanae, idem de toto capite, de integro libro, de universo denique codice biblico excipere, et per consequens totam scripturae auctoritatem elevare.

[28] Bell. de verbo div. I, 15: *Aliter Deus adfuit prophetis, aliter historicis. Illis revelavit futura et simul adstitit, ne aliquid falsi admiscerent in scribendo; his non semper revelavit ea, quae scripturi erant, sed excitavit duntaxat, ut scriberent ea, quae vel viderant, vel audierant, quorum recordabantur, et simul adstitit, ne quid falsi scriberent, quae assistentia non excludebat laborem.*

[29] Alb. Pighii hierarch. eccles. I. 2. (bei Quenstedt a. a. O. S. 79): *Matthaeus et Johannes Evangelistae potuerunt et labi memoria et mentiri. — Quis certos nos reddet vera esse et certa, quae scribunt omnia de Christo* (namentlich Marcus und Lucas), *quae nunquam viderant, sed crediderunt narrantibus aliis?* u. s. f.

durch welchen selbst wie sie es schreiben sollten bestimmt war *(suggestio verborum)*. Die göttliche Eingebung der Worte wie der Sachen,[30] und dieser ohne Unterschied, ob sie Dogmatisches oder Historisches, Moralisches oder Geographisches betrafen,[31] ob sie den Schriftstellern vorher bekannt gewesen oder nicht,[32] wurde jetzt orthodoxe Kirchenlehre. Die heiligen Schriftsteller, gleichfalls ohne Unterschied, ob sie selbst Apostel oder blosse Apostelgehülfen gewesen waren,[33] hiessen fortan *Dei amanuenses, Christi manus, et spiritus sancti tabelliones sive*

---

[30] Quenstedt, a. a. O. p. 72 f.: *Non solum res et sententias in scr. s. contentas, seu sensum verborum, prophetis et apostolis inspiravit sp. s., quas suo idiomate suisque verbis pro arbitrio vel efferrent vel exornarent; sed etiam ipsamet verba et voces omnes ac singulas individualiter sp. s. sacris scriptoribus suppeditavit, inspiravit et dictavit.*

[31] Ders. ebendas. p. 70: [illegible] *propheticae et apostolicae objectum — non tantum sunt summa fidei mysteria — aut ea, quae ad fidem salvificam directe faciunt, quasi haec solum loquuti sint et scripserint sancti Dei homines ex inspiratione et impulsu sp. s., reliqua vero, utpote historica, moralia, naturalia, cessante sp. s. φορᾷ, proprio casu et instinctu addiderint; sed in universum omnia, quaecunque in scriptura continentur.* Selbst die Inspiration der paulinischen Stelle vom Mantel fand ihre Vertheidiger: Quenst. a. a. O. p. 71: *Multa in scripturis levia videntur (quale est etiam illud de paenula, quam Paulus in Troade apud Carpum reliquerat 2 Tim. 4, 13), ad quae existimant indignum esse, ut deducamus spiritus s. majestatem; quae tamen magni momenti sunt, si finem spectemus Rom. 14, 4, et sapientissimum Dei consilium, quo etiam talia divinis libris inserta sunt.* Vgl. auch Semler, von freier Untersuchung des Kanon, II, S. 67 f.

[32] Quenst. a. a. O. p. 67 f.: *Omnes et singulae res, quae in scr. s. continentur, sive illae fuerint s. scriptoribus naturaliter prorsus incognitae, sive naturaliter quidem cognoscibiles, actu tamen incognitae, sive denique non tantum naturaliter cognoscibiles, sed etiam actu ipso notae, vel aliunde, vel per experientiam et sensuum ministerium, — singulari spiritus s. suggestioni, inspirationi et dictamini acceptae ferendae sunt.*

[33] Ders. ebend. p. 72: *In scripturam sacram nullam infert divinitatis deprecationem dispar scribentium axioma; sive illi fuerint*

notarii et actuarii;[34]) sie liehen, wie zur mündlichen Verkündigung nur die Zunge, so zum Schreiben nur die Feder her, welche der heil. Geist führte, und die heil. Schrift hatte, der Mehrheit der Aufzeichner ungeachtet, nur Einen Verfasser, nämlich Gott.[35]) Mit dieser behaupteten Einheit des *auctor principalis* wollte freilich die augenscheinliche Verschiedenheit der Schreib- und Darstellungsweise (denn eine Verschiedenheit oder gar einen Widerspruch des Inhalts in Lehre oder Geschichte liess man nicht aufkommen) nicht recht zusammenstimmen. Die gefahrloseste und vom Princip aus folgerichtigste Auskunft war, diese Verschiedenheit rein aus der Willkür des eingebenden Geistes und seiner Rücksicht auf die abzuhandelnden Gegenstände herzuleiten;[36]) allein diess wurde durch die auffallende Uebereinstimmung unwahrscheinlich, welche zwischen dem Styl mancher biblischen Schriftsteller und deren sonst bekannten Lebens- und Bildungsverhältnissen stattfand.[37]) Daher konnte man nicht umhin, den heil. Geist bei der Wahl

---

apostoli, sive apostolis inferiores, evangelistae aliive sancti Dei homines; quia, quos non invenit pares, facit in hoc negotio pares divina inspiratio illa, qua acti scripserunt.

[34]) Derselbe ebend. p. 55.

[35]) Ebend.: *Solus — Deus, si accurate loqui velimus, s. scripturae auctor dicendus est, prophetae vero et apostoli auctores dici non possunt nisi per quandam catachresin; utpote qui potius Dei auctoris calami et ἀρχιγραμματέως spiritus s. verbum dictantis et inspirantis notarii et amanuenses fuerunt.*

[36]) Calov. Syst. II. th. I. p. 574: *Sp. s. non adstrictus fuit ad ullius stylum, sed ceu liberrimus linguarum donator charactere, stylo ac sermonis genere uti potuit per unumquemque quo libuerit, — qui vero non tam auctorum dicendi facultatem, quam materiarum de quibus loqui voluit indolem spectarit. Ideoque non mirum, eundem spiritum varium sermonis characterem adhibuisse. Causa diversi sermonis est, quia dat sp. sanctus unicuique eloqui prout vult.*

[37]) Diese Zusammenstimmung zwischen der Darstellungsweise und den Lebensverhältnissen eines Jesaias, Jeremias, Ezechiel u. A. hatte schon Hieronymus nachgewiesen.

des Ausdrucks auf die Individualität und Bildungsstufe der Schriftsteller Rücksicht nehmen, d. h. ihn solche Worte wählen zu lassen, wie sie die Verfasser, sich selbst überlassen, gewählt haben würden:[38]) womit die Eingebung der Worte der Sache nach wieder zurückgenommen war.

Hiemit hing überdiess noch ein anderer gefährlicher Punkt zusammen. Dass nicht das ganze A. T. rein hebräisch, das ganze N. T. aber nicht rein griechisch geschrieben sei, lehrte der Augenschein: und so hatten schon sprachkundige Kirchenväter, wie **Hieronymus**, von Barbarismen und Solöcismen in der Schrift gesprochen; ja sie hatten die ungelehrte, einfältige, bäurische und rauhe Sprache der Apostel als Folie des göttlichen Inhalts ihrer Werke, wie die Armuth und Niedrigkeit Christi im Contrast mit der Erhabenheit seiner Person, mit Vorliebe herausgehoben, und in ähnlichem Sinne hatten sich neuerlich unter den Katholiken **Erasmus**, und selbst mehrere protestantische Theologen geäussert. Aber bei der strengen Inspirationstheorie, wie sie sich zuletzt unter den Protestanten ausgebildet hatte, fiel der Tadel der Schreibart biblischer Schriftsteller auf den *auctor primarius scripturae s.* zurück: dass die Apostel nicht recht griechisch geschrieben haben sollen — erklärten die Wittenberger Theologen mit Recht — ist dem heil. Geist, der durch sie geredet und geschrieben, zu nahe gegriffen;[39]) und so mussten die biblischen Bücher durch die künstlichsten Unterscheidungen und gewaltsamsten Wendungen gegen jene Vorwürfe in Schutz genommen werden.[40])

---

[38]) **Quenstedt**, a. a. O. p. 76: *Spiritus s. — ad scriptorum s. captum et indolem sese attemperavit, ut mysteria secundum consuetum dicendi modum consignarentur. Adeoque ea verba spiritus s. amanuensibus inspiravit, quibus alias usi fuissent, si sibi fuissent relicti.*

[39]) Bei **Quenstedt**, a. a. O. p. 84.

[40]) **Quenst.** a. a. O. p. 82: *Aliud est ἑβραΐζειν, aliud βαρβα-*

Doch auch bei der Wortinspiration als solcher konnte man noch nicht stehen bleiben. Worte bestehen aus Buchstaben: jene können nicht eingegeben sein, wenn es diese nicht sind. Nun machte aber die fortschreitende Kritik in Bezug auf das A. T. die Entdeckung, welche besonders von L. Capellus ausgesprochen wurde, dass die hebräischen Punkte bei weitem nicht so alt wie der aus Consonanten bestehende Text, sondern spätere rabbinische Zuthat seien. Wider diesen Stachel war schwer zu lecken: dennoch unternahmen die beiden Buxtorfe gelehrte Widerlegungen — [91]) deren Hauptnerv aber ein *argumentum ex silentio* war, das von den orthodoxen Dogmatikern durch Argumente *ab incertitudinis et obscuritatis scripturae s. periculo, a scripturae perfectione* u. dgl. unterstützt werden musste, — [92]) und das gleiche Alter der hebräischen Vocale mit den Consonanten wurde sogar in das jüngste der reformirten Symbole aufgenommen. [93])

[illegible] et σολοικισμῶν, illud de N. T.o affirmamus, hoc negamus. 84: *Ad regulas grammaticorum exempla bonorum auctorum, et cumprimis θεοπνεύστων, non sunt exigenda, sed potius ex exemplis sacris ac profanis ampliandas et perficiendas regulas esse statuimus.*

[91]) Der ältere Buxtorf schrieb: Tiberias, sive Commentarius masorethicus etc.; der jüngere: Tractat. de punctorum, vocalium et accentuum orig. antiq. et auct.

[92]) Dannhauer, hodosophia. I, 58: *Quomodo erit perfecta scriptura* (nach 5 Mos. 4, 2. 12, 32; wozu und wovon man nämlich nichts thun darf, das muss vollkommen sein) *ea, quae solo corpore constat, anima vocalium destituta?*

[93]) Formula consens. Helvetica, Can. II: *Hebraicus V. T.i codex — tum quoad consonas, tum quoad vocalia, sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem, —* θεόπνευστος — . Can. III: *Eorum proinde sententiam probare neutiquam possumus, qui lectionem, quam hebraicus codex exhibet, humano tantum arbitrio constitutam esse definiunt, quique lectionem hebraicam quam minus commodam judicant configere, eamque ex LXX seniorum aliorumque versionibus graecis, codice samaritano, Targumim chaldaicis — imo quandoque ex sola ratione emendare religioni neutiquam ducunt — atque ita fidei nostrae principium ejusque auctoritatem sacrosanctam anceps in discrimen adducunt.*

Doch diess war nur der Anfang einer Gefahr, welche der kirchlichen Inspirationstheorie von Seiten der Kritik des biblischen Textes drohte. War dieser auch den Verfassern wörtlich, ja buchstäblich eingegeben: wer bürgte denn dafür, dass sie genau abgeschrieben worden, dass nicht die erste Copie dem Originale, und die zweite, vierte Copie der ersten und dritten an manchen Stellen unähnlich gewesen sei? Dergleichen Unähnlichkeiten und Varianten der verschiedenen Codices brachten die kritischen Arbeiten eines Richard Simon,[44] Mill, Wetstein, selbst des frommen Bengel, zu tausenden ans Licht: und so sah man die Arbeit des heil. Geistes in der Eingebung der Schrift in Gefahr, vereitelt zu werden, den Strom des göttlichen Wortes durch den Einfluss menschlicher Schwachheit und Nachlässigkeit getrübt, und den fehlbaren Menschengeist, dem man an der heil. Schrift eine untrügliche Führerin hatte geben wollen, wieder zum Richter über diese — in der Prüfung der verschiedenen Lesarten — gesetzt. Consequenterweise blieb hier der Kirche nichts übrig, als entweder den *textus receptus* als göttlich eingegebenen festzuhalten, und das Inspirationswunder bei einer Reihe von Abschriften der heiligen Bücher durch die ganze christliche Zeit herab sich wiederholen zu lassen;[45] oder die Ergebnisse der Kritik, damit aber auch alle Folgen derselben auf sich zu nehmen. Zum ersteren hatte man nicht den Muth, zum letzteren keine Lust. So gab man sich die lächerliche Stellung, die Thatsache entweder ganz,[46]) oder bis zu einer willkürlich gesetzten Gränze,[47]) zu läugnen, und die Kritik sauer anzusehen, welche dieselbe täglich mehr zum Augenschein erhob.

---

[44] In seiner Histoire critique du V. T., welche gleichfalls einen Beweis liefert, wie viel freier die Stellung der Katholiken als die der Protestanten in Absicht auf diese Materie war. *Les catholiques* — sagt er L. 1. (ich entnehme das Citat aus Credner's Einleitung in das N. T. I. S. 31) — *qui sont persuadés que leur religion ne dépend pas seulement du texte de l'écriture, mais aussi de la tradition de l'eglise, ne sont point scandalisés de voir, que le malheur des temps et la negligence des copistes ayent apporté des changemens aux livres sacrés, aussi bien qu'aux livres profanes. Il n'y a que des protestans preoccupés ou ignorans, qui puissent s'en scandaliser.*

[45] S. Chubb, posth. Works (bei Leland, Abriss deistischer Schriften, übers. v. Schmidt I. S. 455): Wenn Gott zum Nutzen

Noch zweckwidriger, mithin Gottes unwürdiger, musste man es finden, hätte er von den durch seinen Geist zur religiösen Belehrung und Beseligung der Menschen eingegebenen Büchern eines oder mehrere ganz und gar verloren gehen lassen.[48]) Dass diess geschehen sei, schien aber aus den Angaben der heil. Schrift selbst hervorzugehen, in welcher mehrerer prophetischen und apostolischen Schriften gedacht wird, die sich in der biblischen Sammlung nicht finden. — Man entgegnete für's Erste: Manche von denen, die man in unserem Kanon zu vermissen glaubte, sind in der That in demselben enthalten, und das Vermissen beruht auf Missverständniss. So bilden die Bücher Nathan's, Gad's und anderer Propheten, von denen 1 Chron. 29, 29. 2 Chron. 9, 29. 12, 15. 13, 22. die Rede ist, Bestandtheile der Bücher Samuels und der Könige; so

---

des menschlichen Geschlechts eine Offenbarung gegeben hätte, so würde er dafür gesorgt haben, dass sie unverderbt auf alle folgenden Zeiten gekommen wäre; er hätte mit einem plötzlichen Tode wie den Ananias und die Sapphira jedermann strafen müssen, der entweder im Abschreiben oder Uebersetzen einen Fehler begangen hätte. Vgl. auch Edelmann, Glaubensbekenntniss, S. 47. 67 ff.

[46]) Wie die Form. consens. Helv.

[47]) Quenstedt, a. a. O. p. 194: *Distingue inter lectionis varietatem et diversitatem, et textus originalis falsationem universalem. Diversas et variantes diversarum editionum lectiones in plusculis locis fontium dari concedimus — non tantum quoad dictiones, sed etiam quoad integras sententias, sive omissas, sive immutatas, sive transpositas. At inde perperam papicolae universalem codicum falsationem et depravationem inferunt, cum inter variantes illas lectiones etiam verae et genuinae asserventur.*

[48]) Ders. ebendas. p. 189: Es wäre mit der *divina providentia* unverträglich, *quae non permisit, ut perirent libri illi, quos ipsa in usum canonicum perpetuum totius ecclesiae semel destinavit.*

ist unter dem Briefe, von welchem Paulus 1 Kor. 5, 9. redet, nicht ein verlorener früherer Brief, sondern ein früherer Abschnitt des noch vorhandenen gemeint. Oder, zweitens, wenn wirklich einige von den in der Schrift angeführten Büchern verloren sind, so waren es keine heilige, wenigstens nicht für alle Zeiten heilige Bücher: sondern entweder politische, wie die Bücher der Kriege Jehova's (4 Mos. 21, 14.), das Buch der Redlichen (Jos. 10, 13. 2 Sam. 1, 18); oder naturwissenschaftliche, wie die Aussprüche Salomo's über Kräuter und Früchte (1 Kön. 4, 33 f.); [49]) oder, wenn auch heilige Schriften, wie Pauli Brief an die Laodiceer (Kol. 4, 16) ohne Zweifel war, so doch nicht kanonisch.[50]) Durfte ja aus demselben Gesichtspunkte das Evangelium Matthäi nicht ursprünglich hebräisch geschrieben sein, weil einen von ihm selbst eingegebenen Text Gott nicht würde haben zu Grunde gehen lassen.[51])

Wie aber, wenn zwar in unsrem Kanon nichts fehlte, was ursprünglich dazu gehörte, aber umgekehrt mehr Bücher in demselben wären, als hineingehören, d. h. wenn unter den biblischen Schriften unächte, untergeschobene, sich befänden? Diese Frage, über die Authentie der Schriften des A. und N. T., die uns jetzt so viel zu schaffen macht, konnte jenen glücklichen Menschen in dieser Form noch gar nicht entstehen. Sie eilten über die *auctores secundarios* so sehr zu dem *auctor primarius scripturae s.* hinweg, dass sie gegen jene sogar gleichgültig wurden. Ob die Schrift durchweg authentisch sei, kümmerte sie wenig: genug, wenn sie durchaus inspirirt war. Was verschlug es, ob die Thaten und Reden Christi von Augen- und Ohrenzeugen aufgezeichnet waren, oder von Andern, da Gott, wie er eine untrügliche Nachricht davon jenen eingeben musste, sie ebensogut diesen eingeben konnte? [52]

---

[49]) *Neque enim quidquid Salomon scripsit, canonicum fuit, sed quidquid ut authenticus Dei notarius scripsit.* Quenst. a. a. O. p. 193.

[50]) Diess führt Quenstedt a. a. O. als eine fremde Ansicht an: er selbst hält für sicherer, diesen Brief für einen solchen zu erklären, den die Laodiceer an Paulus oder sonst wohin geschrieben.

[51]) Quenstedt, p. 315: *Si hebr. textus Matthaei fuisset authenticus et in perpetuum ecclesiae usum a Deo destinatus, divina providentia non permisisset eum interire.*

Handelte es sich daher um den Beweis der Göttlichkeit der heil. Schrift, so gingen die orthodoxen Theologen der evangelischen Kirche nicht wie die heutigen von dem Erweise der Aechtheit der einzelnen Schriften und der Wahrhaftigkeit ihrer Verfasser aus. Dergleichen Gründe, sammt der Vortrefflichkeit des Inhalts, der Erhabenheit des Ausdrucks der heil. Schrift, selbst Wunder und Weissagungen[53], begründeten nach ihnen einen blos menschlichen Glauben, eine moralische Wahrscheinlichkeit, die, so hoch sie auch steigen mochte, doch niemals absolute Gewissheit, göttlicher Glaube, wurde; [54]) wesswegen schon Calvin warnt, den Glauben an das göttliche Wort nicht auf den Sand menschlicher Gründe und Schlüsse zu bauen. [55]) Der Fels, auf welchen statt dessen der Glaube an die Schrift sich gründen soll, war dem Katholiken, nach dem bekannten Augustinischen, die Kirche. Hier war für ihn eine letzte Instanz, von der keine Appellation weiter möglich war; denn um die göttliche Auctorität der Kirche bezweifeln zu können, hätte der Katholik selbstständig ausser der katholischen Kirche stehen müssen, in der er doch als ein Glied ihres grossen Leibes begriffen war. Der Protestantismus nahm diese Stellung ausserhalb der bisherigen Kirche: ebendamit war ihm die Grundvoraussetzung des Katholicismus, das göttliche Ansehen der Kirche, in Frage gestellt, und eine Frage dieser Art ist immer schon so viel als eine verneinende Antwort. Konnte so das Zeugniss der Kirche als blos menschliches nicht mehr zur Beglaubigung der Schrift als göttlichen Wortes ausreichen, [56] so entstand hieraus für den Protestantismus eine Schwierigkeit, die Anfangs nichts zu bedeuten schien, an der er aber jetzt seit einem Jahrhundert mit jedem Jahrzehend gefährlicher krankt. Es ist nämlich ganz eine andere Sache, die Göttlichkeit einer Schrift, als die eines Instituts wie die Kirche, zu beweisen. Diese beweist sich selbst: die Kirche ist ja nichts ausser der Gesammtheit ihrer Glieder, welche diess eben nur durch die Voraussetzung dieser Göttlichkeit sind. Einer heil. Schrift dagegen sind die Gläubigen nicht so immanent wie der Kirche, sie ist kein lebendiger Process, der die Subjecte in sich begriffe, sondern diese stehen ihr als einem Objecte gegenüber, mit dem sie erst vermittelt werden müssen. Allerdings ist diese Vermittlung auch bei den Protestanten von Hause aus durch die Erziehung und den Gemeingeist der Kirche vorhanden: aber dieses substantielle Verhältniss, in welchem der Katholik unbefangen ruht, ist dem Protestantismus nicht das wahre — es ist ja das katholische, — er muss es aufheben, um das Subject als solches, unabhängig von kirchlicher Auctorität, der Göttlichkeit der Schrift gewiss werden zu lassen. Aber durch jene von Wundern, erfüllten Weissagungen, Trefflichkeit der Lehre, noch mehr von dem Alter und der Aechtheit der Schriften, der Wahrheitsliebe ihrer Verfasser u. s. f. hergenommenen Gründe war, nach der richtigen Einsicht dieser älteren Theologen, nur Wahrscheinlichkeit zu erzielen; ausserdem, dass durch eine solche Beweisart der menschlichen Vernunft die letzte Entscheidung über die Schrift, welche doch die höchste Instanz sein sollte, in die Hände gegeben war. Worauf sollen wir denn aber unsern Glauben an die Schrift bauen, wenn weder der Kirche noch räsonnirender Beweisführung eine Stimme eingeräumt wird? — Als ob es dazu einer weithergeholten Beweisführung bedürfte — wurde geantwortet —; als ob die Göttlichkeit der Schrift im Unterschiede von allem Menschlichen dem Geiste nicht ebenso unmittelbar, wie der leiblichen Empfindung die Unterschiede von süss und bitter, schwarz und weiss, sich aufdrängte! [57]) — Und als ob hiemit nicht theils wieder ein höchst subjectives und schwankendes Kriterium aufgestellt, theils abermals die letzte Entscheidung dem Menschen, zu dessen Natur ja dieses Gefühl gehört, anheimgegeben wäre!

---

[52] Quenst., p. 114 f. (nach Hülsemann): *Non est necessaria traditio ad id, ut scriptor libri alicujus canonici nominetenus certo agnoscatur, nec in nomine committatur error; neque enim hoc ad salutem creditu est necessarium. Sive enim Philippus, sive Bartholomaeus* (*sive Cajus, sive Titius etc.* — ist im Sinne der, Anm. 33. angeführten Stelle hinzuzusetzen) *conscripserit Evangelium illud, quod Marci nomine legitur, nihil facit ad fidem salvificam.*

[53] Die Kriterien der Göttlichkeit der heil. Schrift werden von den altprotestantischen Dogmatikern in *interna* und *externa* eingetheilt. I. Zu jenen rechnet z. B. Quenstedt, p. 97 ff. 1) *Dei in scripturis de se loquentis majestas* (Formeln, wie: So spricht der Herr, u. dgl.). 2) *Scripturae ipsius veritas* (Erfüllung der Weissagungen, Zusammenstimmung aller Bücher und Theile). 3) *Rerum et mysteriorum, quae in scripturis proponuntur, sublimitas.* 4) *Sermonis singularitas.* 5) *Summa sive dogmatum sive praeceptorum sanctitas.* 6) *Visionum divinarum admiranda varietas.* 7) *Singularis ad flectendas hominum mentes ad omne genus virtutum — efficacitas.* 8) *Supra omnia pagana monumenta antiquitas.* 9) *Interminabilis perpetuitas.* 10) Fällt unter 2. II. *Externa motiva sunt* 1) *Miraculorum claritas.* 2) *Totius fere orbis consensus.* 3) *Ecclesiae, imprimis primitivae, testificatio.* 4) *Hostium de scripturae dignitate et praestantia confessio.* 5) *Felix ac subita doctrinae per orbem absque armis — propagatio atque admirabilis conversarum gentium per Evang. successus.* 6) Läuft mit 5. auf dasselbe hinaus. 7) *Tot millium martyrum et confessorum constantia.* 8) *Mira verbi illius tot seculis contra tot hostes — conservatio.* 9) *Denique* (Ende gut, Alles gut) *persecutorum et contemtorum verbi divini poenae.*

---

[54]) Quenstedt, a. a. O. p. 98: *Motiva illa tam interna quam externa, quibus in notitiam auctoritatis scripturae deducimur, faciunt scripturae s. θεοπνευστίαν probabilem, et pariunt certitudinem non conjecturalem tantum, sed moralem, ita ut eam in dubium vocare dementiae sit; non faciunt vero scripturae divinitatem infallibilem et omnino indubitatam, nec mentem intrinsecus ἀμεταπτώτως καὶ ἀμετακινήτως convincunt, h. e. non gignunt fidem divinam, sed tantum humanam.*

[55]) Calvin. Institut. I, 7, 4 f.: *Verum quidem est, si argumentis agere libeat, multa posse in medium proferri, quae facile evincant, si quis est in coelo Deus, legem et prophetas et evangelium ab eo manasse. — Praepostere tamen faciunt, qui disputando contendunt solidam scripturae fidem astruere. — Denn si quis sacrum Dei verbum asserat ab hominum maledictis, non protinus tamen quam requirit pietas certitudinem cordibus infiget.* Auch mit blosser Wahrscheinlichkeit ist es nicht gethan; der Grund unsres Glaubens darf nicht *demonstrationi et ratiociniis subjici*, er muss *res extra aestimandi aleam posita* sein. — Freilich sind auch die Beweisführungen dieser Art, wenn sich die ältern Theologen einmal darauf einliessen, schwach genug, und müssen sich namentlich bei Calvin durch Schimpfreden verstärken. Man nehme z. B. die Art, wie Calvin die mosaische Wundergeschichte historisch zu beglaubigen sucht, I, 8, 5: *Si quis objiciat, me sumere pro confessis, quae controversia non careant, hujus cavilli facilis est solutio. Nam quum haec omnia pro concione publicaverit Moses, quis fingendi locus fuit apud ipsos rerum gestarum oculatos testes? Scilicet prodiisset in medium, ac populum infidelitatis, contumaciae — coarguens, suam doctrinam sub ipsorum conspectu jactasset sancitam fuisse iis miraculis, quae ipsi nunquam vidissent.* Die historischen Skeptiker in Bezug auf die bibl. Geschichte heissen bei Calvin *nasuti censores, nebulones, blaterones, canes*, sie zeigen *proterviam plus quam caninam*, und ihre *insania* ist *colaphis aut flagellis* [nicht auch *rogis*?] *castiganda*.

---

[56] Calvin I, 7, 1: *Invaluit — apud plerosque perniciosissimus error, scripturae tantum inesse momenti, quantum illi ecclesiae suffragiis conceditur; ac si vero aeterna inviolabilisque Dei veritas hominum arbitrio niteretur.*

Keines von beiden! entgegneten unsre alten Theologen: denn dieses Gefühl für die Wahrheit des göttlichen Wortes ist nichts Menschliches, sondern selbst göttlich; nicht unser Geist ist es, der die Wahrheit der Schrift begutachtet, sondern derselbe göttliche Geist, von welchem sie eingegeben ist, legt in unserem Geiste für diesen ihren Ursprung Zeugniss ab (Röm. 8, 16. 1 Kor. 2, 4. 1 Joh. 5, 6). [58]) Wenn er in unsern Herzen spricht, so glauben wir nicht mehr auf fremde Auctorität, noch auch, was ebenso unsicher ist, auf die eigene unseres Verstandes und Gefühls; sondern der untrüglichen göttlichen Stimme, die wir in uns vernehmen, unterwerfen wir unser Urtheilen und Denken.[59] In Verbindung mit diesem einzig zuverlässig göttlichen Beweise mag man sich dann auch der menschlichen Wahrscheinlichkeitsgründe bewusst werden, welche namentlich für Stunden der Anfechtung, wo jenes göttliche Zeugniss in uns schweigt, uns zur Stütze dienen können.[60]

---

[57]) Calvin. Instit. I. 7, 2: *Quod autem rogant: unde persuadebimur, a Deo fluxisse (scripturam), nisi ad ecclesiae decretum confugiamus? perinde est, ac si quis roget: unde discemus lucem discernere a tenebris, album a nigro, suave ab amaro? non enim obscuriorem veritatis suae sensum ultro scriptura prae se fert, quam coloris sui res albae ac nigrae, saporis suaves et amarae.*

[58]) Ders. ebendas. 4: — *Jam si conscientiis optime consultum volumus, ne instabili dubitatione perpetuo circumferantur aut vacillent: — altius quam ab humanis vel rationibus vel judiciis vel conjecturis petenda*

Hier scheint das protestantische System einen Punkt gefunden zu haben, auf welchem es, gleich unabhängig von dem fehlbaren Gesammturtheil der Kirche, wie von

---

est haec persuasio, nempe ab arcano testimonio spiritus. — — Nam sicuti Deus solus de se idoneus est testis in suo sermone: ita etiam non antea fidem reperiet sermo in hominum cordibus, quam interiore spiritus testimonio obsignetur. Idem ergo sp., qui per os prophetarum loquutus est, in corda nostra penetret necesse est, ut persuadeat, fideliter protulisse, quod divinitus erat mandatum. — Vgl. Quenst. a. a. O. p. 97 ff.

[59] Calvin, a. a. O., 5: *Maneat ergo hoc fixum, quos sp. s. intus docuit, solide acquiescere in scriptura, et hanc quidem esse αὐτόπιστον, neque demonstrationi et rationibus subjici eam fas esse: quam tamen meretur apud nos certitudinem, spiritus testimonio consequi. Etsi enim reverentiam sua sibi ultro majestate conciliat, tunc tamen demum serio nos afficit, quum per spiritum obsignata est cordibus nostris. Illius ergo virtute illuminati, jam non aut nostro aut aliorum judicio credimus, a Deo esse scripturam; sed supra humanum judicium certo certius constituimus (non secus ac si ipsius Dei numen illic intueremur), hominum ministerio ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse. — Non — qualiter superstitionibus solent miseri homines captivam mentem addicere: sed quia non dubiam vim numinis inde sentimus vigere ac spirare, qua ad parendum, scientes quidem ac volentes, vividius tamen et efficacius quam pro humana aut voluntate aut scientia trahimur et accendimur.*

[60] Ders. I, 8, 13: *Tum vere demum ad salvificam Dei cognitionem scriptura satisfaciet, ubi interiori spiritus s. persuasione fundata fuerit ejus certitudo. Quae vero ad eam confirmandam humana exstant testimonia, sic inania non erunt, si praecipuum illud ac summum, velut secundaria nostrae imbecillitatis adminicula, subsequantur.* Vgl. Quenst. p. 98.

dem ebenso unsichern des einzelnen Subjects, mit absoluter Gewissheit Fuss fassen kann. Allein gerade hier gleitet es unvermeidlich nach zwei Seiten hin aus, und verliert unwiederbringlich seine Stellung. Einmal nach der Seite der sogenannten Fanatiker; denn, ist es eine innere Offenbarung des göttlichen Geistes, wodurch die Schrift erst als eine göttliche erkannt wird, so ist nicht die Schrift, sondern eben jenes innere Wirken des heil. Geistes die höchste Instanz.[61] Der andere gefährlichere Abweg, auf welchem an diesem Punkte das protestantische System über sich hinausgeht, ist der rationalistische. Wenn das innerlich empfundene Zeugniss des Geistes mich von der Göttlichkeit der heil. Schrift gewiss macht, so bedarf es nur geringer Reflexion, um die weitere Frage aufsteigen zu machen: Wer versichert mich denn nun, dass diese Empfindung in mir von der Einwirkung des heil. Geistes herrührt? — So bleibt die Kluft zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen; es hilft zu nichts, zwischen die Schrift und den menschlichen Geist den in diesem von jener zeugenden göttlichen einzuschieben; denn wer zeugt nur von der Göttlichkeit dieses Zeugnisses? Entweder nur wieder es selbst, d. h. Niemand; oder irgend etwas, sei es Gefühl oder Denken, im menschlichen Geiste —: hier ist die Achillesferse des protestantischen Systems.

---

[61] Diess machten die Quäker geltend, s. R. Barclaii apol. theol. vere christ. Thes. II, Apol. §. 16: *Unum addam argumentum ut probem, hanc internam immediatam et objectivam* (nach damaligem Sprachgebrauch, im Unterschiede von formalis, s. v. a. subjectiv) *revelationem — solum esse immobile et certum omnis fidei fundamentum. — Illud, ad quod omnes Christianitatis professores — ultimo recurrunt, cum ad extremum pressi sunt, et cujus causa cetera omnia fundamenta commendantur et credita digna habentur, et sine quo rejiciuntur, illud, inquam, oportet necessario esse solum, certissimum, immobile fundamentum omnis fidei christianae. Sed interna, immediata, objectiva spiritus revelatio illud est, ad quod omnes Christianitatis professores ultimo recurrunt —. Ergo est solum certissimum immobile fundamentum.*

§. 13.

Auslegung der heiligen Schrift.

Ist nun aber auch die göttliche Offenbarung durch heilige Schriften vollständig und lauter bis zu uns heruntergeleitet, so handelt es sich, wenn dieselbe für uns segensreich werden soll, weiter darum, sie in uns herüberzuleiten: wir haben, gleich allen früheren Zeitaltern der Kirche, den Inhalt der Schrift durch Auslegung uns anzueignen. Diese Auslegung der heil. Schrift würde, sowohl in ihren Grundsätzen als in ihrer Geschichte, mit der allgemeinen Auslegungskunst zusammenfallen, träte nicht bei ihr ein ganz besondrer Umstand ein. Die gemeine Auslegung will erst durch den Process des Auslegens erfahren, was an dem auszulegenden Buche ist: die kirchliche Schriftauslegung aber weiss diess schon vorher; ihr steht, noch ehe sie an ihr Geschäft geht, bereits fest, dass sie es mit einer heiligen, göttlichen Schrift zu thun hat, in der sie nichts als Wahres und Gotteswürdiges finden wird. Die kirchliche Schriftauslegung unterscheidet sich also von der gemeinen dadurch, dass, wenn diese über einen Schriftsteller erst urtheilt, nachdem sie ihn ausgelegt hat, bei jener umgekehrt das Urtheil schon vor der Auslegung fertig ist: sie ist eine Auslegung, die zwar nicht den Inhalt des Auszulegenden im Einzelnen, wohl aber die Bestimmung seines Werthes sich schon voraussetzt.

Es lautet zwar ganz schön, wenn wir Kirchenlehrer dem Ausleger einschärfen hören, den Sinn der Schrift von ihr zu nehmen, nicht aber ihr zu geben, auszulegen, nicht unterzulegen:[1]) aber ihre Praxis war durch ein Princip bestimmt, welches diese Regel in den meisten Fällen unwirksam machte. Was schon der alexandrinische Jude Aristobulus als Richtschnur der Schriftauslegung ausgesprochen hatte: die gotteswürdige Vorstellung festzuhalten, und ihr gemäss die Schrift auszulegen,[2] beherrschte die Schrifterklärung auch derjenigen Väter, die es nicht, wie Augustin, als Regel aufstellten. Der rechte Schriftverstand soll nicht erreicht sein, so lange nicht ein erbaulicher Inhalt herausgebracht ist.[3] Wie aber, wenn eine biblische Stelle oder Schrift einen solchen Inhalt nicht, sondern vielleicht einen von entgegengesetzter Beschaffenheit hätte? — Hiebei waren, unter Voraussetzung jener Regel, je nach dem geistigen Standpunkte des Auslegers, zwei Fälle möglich. Stand er mit dem Schriftsteller auf gleicher Stufe und innerhalb derselben Richtung, so war ihm auch Alles, was er bei demselben fand, gotteswürdig und erbaulich, und er konnte, war er nur übrigens zu seinem Geschäfte befähigt, den Schriftsteller richtig und nach seinem ursprünglichen Sinne auslegen: ein Epiphanius fand in dem angeblichen göttlichen Befehl an die Israeliten, den Aegyptern Gold und Silber zu entwenden, nichts Arges, und liess daher die Worte unverdreht.[4] War aber der Ausleger höher, oder überhaupt anders, gebildet als sein Autor, z. B. in theoretischer Hinsicht platonisch, wie dieser jüdisch, in praktischer human, wenn jener es nicht war: so fand er namentlich im A. T. eine Reihe von Anstössen, die, wenn doch die Schrift in allen ihren Theilen lediglich Wahres und Göttliches enthalten sollte, nur durch gewaltsame Deutung zu beseitigen waren.

---

[1]) Hilar. de ſ. Trin. I. 18: *Optimus lector est, qui dictorum intelligentiam exspectat ex dictis potius quam imponat, et retulerit magis quam attulerit, neque cogat, id videri dictis contineri, quod ante lectionem praesumserit intelligendum.*

Eine hiefür berechnete Auslegungsweise war bereits durch die alexandrinischen Juden ausgearbeitet, und durfte von den christlichen Lehrern nur aufgenommen werden. Dass der Wortsinn bisweilen auf etwas Unbedeutendes, Unerbauliches, oder gar Unwürdiges führe, läugnete man auf diesem Standpunkte nicht; aber da der Sinn des heil. Geistes in letzter Beziehung unmöglich auf dergleichen etwas gehen konnte, so sah man das Ungenügende oder Anstössige des Wortsinns nur als einen Fingerzeig auf einen tieferen geistigen Sinn an.[5] Diese Erklärungsweise findet sich in einzelnen Proben schon im N. T. Dass Gott ein Gesetz über die Behandlung der Ochsen gegeben haben sollte, fand Paulus (sehr mit Unrecht) zu unbedeutend: so mussten unter den Ochsen, denen bei'm Dreschen das Maul nicht verbunden werden durfte, die christlichen Lehrer verstanden sein (1 Kor. 9, 9 f.). So erschienen dem Verfasser des Briefs Barnabae die mosaischen Speiseverbote zu fleischlich, und er fasste sie desshalb als bildliche Warnungen vor gewissen Arten der Unsittlichkeit.[6] Ebenso waren dem Philo und unter den Christen dem Origenes die Geschlechtsregister, Reiseberichte, Familiengeschichten der Genesis nach ihrem Wortverstande zu leer für eine von Gott eingegebene Schrift: so wurden sie als Allegorien geistiger und sittlicher Verhältnisse gedeutet (vgl. auch Gal. 4, 22 ff.). Nicht minder war von jeher und ist noch immer jeder, der das hohe Lied als inspirirtes Buch festhält, sofern seine Religion eine ethische, kein Naturdienst ist, genöthigt, es allegorisch zu erklären. War hiebei, so lange der buchstäbliche Sinn der Religion zwar fremd, aber doch nicht zuwider war, die Möglichkeit gegeben, ihn neben dem geistigen herlaufen zu lassen:[7] so wurde er doch in allen denjenigen Fällen, wo er etwas wirklich Unsittliches, Irreligiöses oder Unvernünftiges zu enthalten schien, wenigstens von Origenes gegen den allegorischen gänzlich aufgegeben [*])

---

[2] [illegible] S. bei Dähne, geschichtl. Darstellung der jüdisch-alex. Religionsphilosophie, I. S. 56.

[3] Augustin. de doctr. christ. I, 36: *Quisquis — scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet — geminam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit.*

[4] Ancorat. 112 f.

---

[5] Vgl. Dähne, a. a. O. 61 f. 311 ff.

[6] C. 10.

[7] Orig. c. Cels. IV, 44: *πολλαχῆ — ἱστορίας γενομένας συγχρησάμενος ὁ λόγος ἀνέγραψεν αὐτὰς εἰς παράστασιν μειζόνων καὶ ἐν ὑπονοίᾳ δηλουμένων· ὁποῖά ἐστι καὶ τὰ περὶ τὰ φρέατα καὶ τὰ περὶ τοὺς γάμους καὶ τὰς διαφόρους μίξεις τῶν δικαίων.*

Dieselbe Methode stand aber auch zu Diensten, wenn umgekehrt etwas, das einer für wahr und göttlich und der höchsten Sanction würdig hielt, oder doch gehalten wissen wollte, in der heil. Schrift doch nicht zu finden war. Man erinnert sich, wie die katholische Kirche so manche ihrer Lehren und Einrichtungen, z. B. die zwei Schwerter des Petrus aus Luc. 22, 38, durch allegorische Erklärung abzuleiten wusste: und nur die Schwierigkeit, alle ihre Aussprüche und Ansprüche auf allgemein einleuchtende Weise nach dieser Methode zu begründen, vermochte sie zur Berufung auf die mündliche Tradition.

Was bei Männern und in Kreisen von überwiegender Phantasiethätigkeit die Allegorie ausrichten musste: die biblischen Schriftsteller, die etwas Missfälliges zu sagen schienen, und doch nichts als Wahres und Gutes sagen sollten, ein solches wirklich sagen zu lassen — dafür musste, wo eine mehr verständige Richtung das Bodenlose des Allegorienwesens verdächtig gemacht hatte, eine andere, diesem Standpunkte gemässere Auskunft [illegible] ~~treten~~. Statt durch einen phantasmagorisch beleuchteten allegorischen Hintergrund von dem Vordergrunde des buchstäblichen Sinnes die Aufmerksamkeit abzulenken, was nur in der Dunkelheit eines phantastischen Bewusstseins möglich war, wurde, wo die Tageshelle verständigen Denkens angebrochen war, der buchstäbliche Vordergrund selbst in so weit umgestellt, dass er nichts Anstössiges mehr zu bieten schien —: eine nicht minder gewaltsame, aber doch nüchternere Massregel als die vorige. Zugleich wurde, was der Standpunkt des Gemüths und der Phantasie als das Postulat eines stets gotteswürdigen und erbaulichen

---

[*]) Die Belegstellen s. im Leben Jesu, I, §. 4.

Schriftinhalts aufgestellt hatte, hier in mehr verständiger Weise so ausgedrückt, die Schrift müsse so ausgelegt werden, dass sie nichts Vernunftwidriges zu sagen scheine. Sehr bestimmt stellten dieses Princip die Pelagianer im Streite mit Augustinus auf,[9]) und deuteten demgemäss z. B., weil sie die Geburtsschmerzen als etwas Natürliches sich nicht ganz hinwegdenken konnten, deren göttliche Verhängung über die Eva nur von einer Vermehrung derselben;[10]) das *ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ* Röm. 9, 15. durch *illius miserebor quem praescivi posse misericordiam promereri*,[11]) weil die richtige Erklärung Gott eine Ungerechtigkeit zuzuschreiben schien; und aus eben dem Grunde sollte das *ἄρα ὃν θέλει ἐλεεῖ* nicht die Meinung des Apostels, sondern die Frage eines mit ihm streitenden Juden sein.[12])

Schien auf diese Weise, durch die Möglichkeit verschiedener Auslegungen der Schrift, der Mensch abermals seinem eigenen Gutdünken in Glaubenssachen anheimgegeben, und damit das Uebel wiedergekehrt, dem die schriftliche Offenbarung hatte abhelfen sollen: so trat hier die Kirche ein, und stellte ihre mündlichen Ueberlieferungen und Concilienbeschlüsse (von denen in anderer Hinsicht schon oben die Rede gewesen) auch als leitende Norm für die Schriftauslegung hin. Weil vermöge der Tiefe ihres Sinnes — meint Vincentius von Lirinum — die heil. Schrift nicht von allen auf dieselbe Weise verstanden, sondern von dem Einen so, von dem Andern anders ausgelegt wird, so dass beinahe so viel Köpfe so viel Sinne aus ihr scheinen abgeleitet werden zu können: desswegen ist es nothwendig, um so vielartigem Irrthum vorzubeugen, dass die Linie der Schriftauslegung nach der Richtschnur des katholischen Glaubens und der kirchlichen Ueberlieferung gezogen werde.[13] Und um die muthwilligen Geister einzuschränken, erhob es die Synode von Trient zum förmlichen Kirchengesetze, dass Niemand im Vertrauen auf seine eigene Klugheit in Sachen des Glaubens und der Sitten die Schrift nach seinem Sinne drehen, sondern ein Jeder sich an die von der Kirche und dem einstimmigen Chore ihrer Väter gegebene Auslegung halten solle, da es der Kirche allein zukomme, über den wahren Sinn und die richtige Auslegung der heil. Schrift zu entscheiden.[14] Die Bibel muss — diess nimmt Bellarmin als zugestanden an — von demselben Geiste ausgelegt werden, von dem sie eingegeben ist. Wo könnte aber dieser sicherer zu finden sein, als in der Kirche, d. h. in ihrer gesetzlichen Repräsentation, der Versammlung der Bischöfe in Einheit mit dem Oberhirten?[15]

---

[9]) Julianus bei Augustin, opus imperf. adv. Jul. II, 53: Man muss den Apostel so auslegen, *ne quid docuisse contra rationem perspicuam credatur.* VI, 41: *In lege Dei si qua putantur ambigua, secundum regulas veritatis atque rationis et exponi posse et justitiae convenire*, daran soll Niemand zweifeln.

[10]) Julian bei Augustin. a. a. O. VI, 26.

[11]) Pelag. Comm. in ep. ad Rom. z. d. St.

[12]) Julian. a. a. O. I, 131 ff.

---

[13] Commonitor. 2: *Scripturam s. pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur, ut pene quot homines sunt, tot illinc sententiae erui posse videantur. Aliter namque illam Novatianus, aliter Photinus, aliter Donatus exponit; aliter Arius, Eunomius, Macedonius; aliter Apollinaris, Priscillianus; aliter Jovinianus, Pelagius, Caelestius; aliter postremo Nestorius. Atque idcirco multum necesse est, propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur.*

[14] Sess. IV: *Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit* (S. Syn.), *ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum s., aut etiam contra unanimem consensum patrum, ipsam scripturam s. interpretari audeat.*

[15] De verbo Dei III, 3: *Convenit — inter nos et adversarios, scripturas intelligi debere eo spiritu, quo factae sunt, i. e. spiritu s. — Tota igitur quaestio in eo posita est, ubi sit iste spiritus. Nos*

Allein, statt der Subjectivität in Auslegung der Schrift zu wehren, hatte sich hiemit nur eine der verschiedenen subjectiven Auslegungsweisen zur ausschliesslich herrschenden aufgeworfen. Sie hat eine Menge von Dingen in die Schrift hineingetragen, die nicht in der Schrift, sondern nur im Interesse der Kirche lagen, und andre übergangen, die von der Schrift ihr geboten, ihrem Sinne nicht zusagten. Dem göttlichen, unveränderlichen Schriftworte gegenüber schien die von Menschen repräsentirte Kirche und die stets bewegliche Tradition so weit entfernt, eine Regel der Auslegung abgeben zu können, dass vielmehr nach den Ergebnissen der Schriftauslegung die Kirche sich zu richten hatte. Daher wurde von den Reformatoren die Kirche ihres Richteramtes über die Schriftauslegung entsetzt, und da jede Auctorität ausser der Schrift selbst aufgehoben war: wo konnte die Norm der Schriftauslegung gefunden werden, als in der Schrift selbst? Die heil. Schrift ist aus sich selbst zu erklären, indem eine Stelle mit der andern verglichen, die dunklern durch klarere aufgehellt, und aus diesen klaren Stellen ein Inbegriff biblischer Lehre zusammengesetzt wird, nach welchem, als der *analogia scripturae* oder *regula fidei*, in zweifelhaften Fällen zu entscheiden ist.[16] Hiebei machte die vorausgesetzte Einheit des *auctor primarius scripturae s.* möglich, jeden *auctor secundarius* nicht blos aus sich selbst,

---

enim existimamus hunc sp., et si multis privatis hominibus saepe conceditur, tamen certo reperiri in ecclesia, i. e. in concilio episcoporum confirmato a summo ecclesiae totius pastore, aut in summo pastore cum concilio aliorum pastorum.

[16] Luther, Werke, III. S. 2043: Das ist der ganzen heil. Schrift Eigenschaft, dass sie durch allenthalben zusammengehaltene Stellen und Oerter sich selbst auslegt, und durch ihre Regel des Glaubens allein will verstanden sein. Und das ist über und vor allem die sicherste Weise, zu erforschen den Sinn der Schrift, so du aus Gegeneinanderhaltung und Wahrnehmung vieler Sprüche zum Verstande zu kommen dich befleissest. Vgl. Apol. Conf. Aug. VIII, 60. Conf. Helv. II, 2.

sondern ebenso aus allen andern, mithin den Jacobus aus Paulus, ja den Mose aus Johannes, zu erklären.

Doch, dass die Schrift sich selbst auslege, ist immer nur eine uneigentliche Redensart: sie kann nur einerseits das Object, andrerseits auch wieder die Richtschnur der Auslegung sein: das thätige Princip dabei ist die menschliche Geisteskraft. Diese für sich aber, der alles Licht in religiösen Dingen von oben kommen muss, ist unfähig, den religiösen Inhalt der Schrift aus ihr rein und vollständig zu Tage zu fördern: die biblischen Wörter und Sätze kann sie wohl durch Sprachgelehrsamkeit und Nachdenken verstehen lernen; aber durch diese Rinde zu dem göttlichen Inhalt hindurchzudringen, vermag sie durch sich selber nicht. Sondern derselbe Geist, welcher zum Heile der Menschheit die Schrift eingegeben hat, und welcher die Ueberzeugung von der Göttlichkeit derselben in den Herzen der Menschen wirkt, muss in deren Geiste auch das rechte Verständniss und die richtige Auslegung derselben hervorbringen, [17] und wird namentlich vor der Deutung der Schrift nach eigener Vernunft bewahren. [18]

Thut's die Sprachgelehrsamkeit nicht, sondern der Geist, so ist — schlossen die Quäker — jene überhaupt entbehrlich, und jeder Bauer und Schuster kann durch den Geist die Schrift besser, als der Gelehrteste ohne denselben, auslegen. [19]

---

[17] Quenst. a. a. O. 119: *Quamvis homo irregenitus externum forte et grammaticum sensum scripturae percipere et exteriorem verbi divini corticem perspectum habere queat, non potest tamen absque spiritus s. illuminatione internum spiritualem et divinum sacr. literarum sensum percipere. — Requirimus itaque ad scripturae intelligentiam spiritus s. φωτισμόν seu illuminationem, piis precibus impetrandam.*

[18] S. Luther, WW. III. S. 1031. XIII. S. 1149 u. ö.

[19] Barclaii Apol. Thes. X. apol. §. 19: *Quicquid homo sua industria in linguis, eruditione et in scripturis invenire potest, totum nihil est sine spiritu, absque quo nihil certum, semper fallibile judicatum est; sed vir rusticus, hujusque eruditionis ignarus, qui ne vel*

Im Streite der kirchlichen Parteien genügte nun aber die Berufung auf die heil. Schrift nicht, die von jeder vermöge abweichender Auslegungen für sich angeführt wurde; sondern es musste die confessionelle Auslegung, wie sie in den Symbolen der einzelnen Parteien niedergelegt war, als die einzig richtige behauptet werden. Daher das normative Ansehen, in welchem sich bald auch innerhalb der protestantischen Kirche die Symbole der Schrift an die Seite drängten. Wer aber versicherte die einzelne Confession, dass sie gerade die Schrift richtig auslegte? Der heil. Geist, dessen inneres Zeugniss ihnen die so ausgelegte Schrift als göttliche empfindbar machte. Da verbürgte nun aber der heil. Geist in der lutherischen Kirche die Richtigkeit einer in manchen Lehrstücken ganz andern Auslegung als in der reformirten: in welcher von beiden hatte er nun Recht? —

Während auf diese Weise die beiden protestantischen Hauptconfessionen sich dem katholischen Auslegungsprincipe auch darin wieder annäherten, dass sie die von den Reformatoren verworfene allegorische Erklärung zurückführten: trat bei Socinianern und Arminianern der pelagianische Grundsatz, nichts Vernunftwidriges als Ergebniss der Schriftauslegung anzuerkennen, auf's Neue hervor. Wenn Dogmen, die, wie die Lehre von der Menschwerdung Gottes, der Genugthuung durch die Leiden Christi u. s. f. der gesunden Vernunft und richtigen Begriffen von dem Wesen Gottes widersprechen, gleich nicht blos Einmal, sondern oft, und nicht blos dunkel, sondern deutlich in der heil. Schrift zu lesen stünden: so wäre es, meinte F. Socinus, doch gerathener, wenn auch durch noch so ungewöhnliche Redefiguren, einen solchen Sinn zu umgehen, und den Stellen, die ihn zu enthalten scheinen, eine andere Deutung

---

elementum norit, quando scripturam lectam audit, eodem spiritu hoc esse verum dicere potest, et eodem spiritu intelligere, et si necesse sit interpretari potest.

zu geben.[20] Wie wollte man denn, fragten die Arminianer, in solchen Fällen, wo der Sinn der Schrift zweifelhaft ist, und entgegenstehende Meinungen sich gleicherweise auf sie berufen, zu einer Entscheidung gelangen, wenn nicht dadurch, dass man denjenigen Sinn vorzieht, der keinen Widerspruch gegen die gesunde Vernunft enthält?[21]

---

[20] Faust. Socinus, de Christo servatore, III, c. 2. (Bibl. Fr. Pol. I, 2 p. 204): *Nequeo satis mirari, quid iis in mentem venerit, qui nobis primi istam satisfactionem fabricarunt; cum ea, quae fieri non posse aperte constat, divinis etiam oraculis ea facta fuisse in speciem diserte attestantibus, nequaquam admittantur (et idcirco sacra verba in alium sensum quam ipsa sonant, per insolitos etiam tropos, quandoque explicantur). — Ego quidem, etiamsi non semel, sed saepe id in sacris monumentis scriptum exstaret, non idcirco tamen ita rem prorsus se habere crederem ut vos opinamini. Cum enim id omnino fieri non possit, non secus atque in multis aliis scripturae testimoniis una cum ceteris omnibus facio: aliqua, quae minus incommoda videretur, interpretatione adhibita eum sensum ex ejusmodi verbis elicerem, qui et sibi ipsi constaret, et perpetuo ejusdem scripturae tenori non adversaretur.*

[21] Sim. Episcopii opp. (Amstelod. 1650) Tom. II, 2, p. 332 f.: *Mens eorum (Remonstrantium) est, postulare, ut, cum de sensu aliquo dubio quaeritur, nihil admittatur ad eruendum sensum illum, quod contra rectam rationem i. e. quod absurdum est, sed ille sensus pro vero sumendus habeatur, qui rationi rectae i. e. antecedentibus consequentibus ratione recta collatis proxime convenit. — Contra quae mala atrocia (dissidia, odia, persecutiones) nullum certius remedium est, quam si de istis mysteriis nihil asseratur aut adseri jubeatur, praeter scripturam, aut nihil ex scriptura, quod ratio recta statim deprehendit falsum atque absurdum esse. — Pone controversiam esse ex. gr. de praedestinatione, de coena Domini etc., et loca, quae hinc inde allegantur, controversa esse: qua via — fiet, ut quis certus ac persuasus sit, hanc, non illam controversiae partem verbo Dei contrariam esse? Ex ipso Dei verbo? Atqui istud controversum est. Ex absurdis, quia videlicet ex hac parte controversiae hoc vel illud absurdum sequitur, non autem ex altera?* Diess wollen die Gegner nicht zugeben. Da man nun aber den Streit über wesentliche Glaubenspunkte nicht unentschieden lassen kann, so bleibt es dabei, dass *ista controversiae pars verissima censeri debet, quae nulla absurditate gravatur.* Limborch,

Je mehr in der Folge theils wissenschaftliche Bildung, theils die allgemeine sog. Aufklärung sich verbreitete, desto allgemeiner wurde dieser hermeneutische Grundsatz — wo nicht ausgesprochen, doch angewendet; Supranaturalisten wie Rationalisten fielen ihm zu, indem sie sich nur noch durch ein Mehr oder Weniger des Eingreifens der Subjectivität in die Schriftauslegung unterschieden. Da jedoch in Folge der Förderung, welche die Hermeneutik durch ERNESTI und SEMLER erhielt, die Möglichkeit, über den ursprünglichen Sinn der biblischen Schriftsteller sich so ganz, wie die Socinianer nicht selten gethan hatten, zu verblenden, immer mehr beschränkt wurde: so musste das Bedürfniss eines Mittelgliedes um so dringender werden, das wieder in der Weise der alten Allegorie die auseinanderklaffenden Seiten, den Wortsinn des biblischen Schriftstellers und denjenigen, den der Ausleger gerne gefunden hätte, zusammenklammerte. Der heil. Schriftsteller oder die Person, die er reden liess, sagte etwas; aber er sollte etwas Anderes sagen: gewiss wollte er diess auch, und würde es gethan haben, wenn er so aufgeklärte Leute, wie seine jetzigen Ausleger, vor sich gehabt hätte: so aber musste er sich den Vorurtheilen seiner Zeitgenossen anbequemen. Wie zu ORIGENES Zeiten die Allegorie, so war jetzt die Accommodation[22]) die Tinctur, durch welche das vermeintliche

---

theol. christ. I, 13, 5, (Partes rationis in explicatione scripturae): 2. *ut obscuros ac difficiles scripturae sacrae locos dextre interpretetur, ac proinde nullum scripturae sensum admittat, qui rectae rationi repugnat, aut evidentem in sese absurditatem continet: quod enim tale est, a Deo ac proinde scriptura, revelatum esse non potest.*

[22]) Vgl. die Definition, welche KRUG, Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Relig. S. 309, von diesem Begriffe gibt: Accommodation, von Jesu und seinen Schülern gebraucht, soll eine eigene Art von Herablassung derselben zu gewissen damals herrschenden Irrthümern und Vorurtheilen sein, vermöge welcher sie bei ihren Lehrvorträgen in Erzählungen, Gesprächen, Briefen oder Reden

Blei und Kupfer der biblischen Vorstellungen in das reine Gold vernünftiger Religionsbegriffe umgewandelt wurde. Und ebenso unbeschadet des Ansehens der biblischen Personen und Schriftsteller. Wie dort der göttliche Geist es gewesen war, der, um sich zur Menschheit herabzulassen, seinen Gesandten zwar das reine Licht der Wahrheit, oder doch einen Strahl desselben, zeigte, aber den Uebrigen gegenüber sie anwies, es in bunte Bilder und Geschichten zu hüllen: so war es jetzt der eigene Geist und die Lehrerklugheit Jesu und der Apostel, welche ihnen die Maassregel an die Hand gab, in manchen Punkten den Irrthümern ihrer Zeit- und Volksgenossen nachzugeben, um diese nicht von sich zurückzustossen, sondern in wichtigern Stücken sich die Möglichkeit einer belehrenden Einwirkung auf sie offen zu erhalten. Ja selbst im Gegensatze gegen Religionsspötter und Naturalisten, welche um ihrer der aufgeklärten Vernunft nicht zusagenden Aussprüche und Vorstellungen willen Jesum und die biblischen Schriftsteller angriffen, schien man für deren Ehre nicht besser sorgen zu können, als wenn man ihre Verantwortlichkeit für jene Vorstellungen durch die Annahme einer blossen Anbequemung abschnitt. Mittelst dieser Voraussetzung wurden schon von Spinoza die Vorstellungen von Engeln und Dämonen,[22] von Andern ferner die Lehren vom Versöhnungstode und

---

nicht die reine Wahrheit bekannt machten, sondern ihre Aussprüche nach jenen Vorurtheilen und Irrthümern modificirten. Man setzt also hiebei voraus, die ersten Lehrer des Christenthums hätten selbst zwar Alles auf das Vollkommenste und Richtigste eingesehen; sie wussten, meint man, dass diese oder jene Vorstellungen ihrer Zeitgenossen irrig und mangelhaft waren; aber aus gewissen Ursachen liessen sie dieselben entweder unangetastet stehen, oder bequemten sich wohl gar so sehr darnach, dass sie dieselben in ihren Vortrag einwebten und scheinbar bestätigten.

[22] Tract. theol. polit. cap. 2, gegen den Schluss (Opp. p. 100 ed. Gfrörer.)

der sichtbaren Wiederkunft Christi, nicht minder die N.T.-lichen Berufungen auf solche Weissagungen des A. T., in denen man keine ursprüngliche Beziehung auf Christum entdecken konnte, und Anderes mehr, als blos locale und temporelle Bestandtheile der Bibel ausgeschieden, die für uns so wenig mehr Verbindlichkeit haben, als sie für Jesum und die Apostel Wahrheit hatten.[24] Wie Jesus und Paulus ihrer eigenen Aussage nach (Matth. 13, 13. 1 Kor. 3, 1 ff.) sich formell accommodirten, in der Einkleidung ihrer Lehren sich zu der schwachen Fassungskraft ihrer Zöglinge herabliessen: so erkläre ja Jesus selbst, sich auch materiell, wenigstens negativ, accommodirt zu haben (Joh. 16, 12), und positiv habe Paulus, wenigstens was äussere Handlungen betrifft, die Anbequemung an fremde Vorurtheile nicht verschmäht (A. G. 16, 3. 1 Kor. 9, 20). Wie wahrscheinlich daher, dass sowohl er als die übrigen N.T.lichen Schriftsteller und Jesus selbst, auch in der Lehre eine ähnliche materiell-positive Accommodation geübt, und wir daher keineswegs Alles, was sie vortragen, als ihre eigene ernstliche Meinung auf ihre Rechnung zu schreiben und gläubig auf uns zu nehmen haben.[25]

Allein gegen diese Theorie erhob sich nachdrücklicher Widerspruch. Gerade diejenigen Lehren, welche man mittelst der Accommodationshypothese zu beseitigen suchte, waren zum grösseren Theil von Jesu nicht blos dem Volke, sondern auch seinen vertrauten Schülern, von den Aposteln und Evangelisten aber in ihren Schriften so ausführlich, ernstlich und angelegentlich vorgetragen worden (s. z. B. Matth. 12, 43 ff. 13, 39. K. 24 u. 25. Luc. 10, 18. Röm. 3. 25. 1 Kor. 15. 1 Thess. 4, 13 ff.), dass sie gegen ihren eigenen Zweck, die Menschheit zu belehren, gehandelt haben müssten, wenn sie

---

[24] Semler, Versuch einer freiern theol. Lehrart, S. 256 f.

[25] Eckermann, theol. Beiträge, I Band, 3tes Stück, S. 10 f.

Meinungen, auf deren allmälige Zerstörung sie hinarbeiteten, nicht blos negativ nicht angetastet, sondern selbst positiv bestätigt hätten.[26]) Und hier schlug sich überdiess die Moral ins Mittel, und stellte das Unsittliche jeder solchen Anbequemung, die über das Formelle und Negativmaterielle hinausginge, ins Licht;[27]) womit, da in der Voraussetzung der sittlichen Musterhaftigkeit Jesu und der neutestamentlichen Schriftsteller Freunde und Gegner der Accommodation noch einig waren, zugleich die Undenkbarkeit einer solchen bei ihnen *κατ' ἄνθρωπον* erwiesen war.

Vielmehr jedoch musste man sich die Frage vorlegen, woher man denn wisse, dass die neutestamentlichen Personen und Schriftsteller nicht blos in denjenigen Stücken, in welchen sie den Vorstellungen ihrer Zeitgenossen widersprachen, sondern auch in denen, in welchen sie sich einstimmig mit denselben äusserten, über sie erhaben gewesen seien? worauf die Antwort keine andere sein konnte, als dass man diess nirgends her wisse, sondern eben nur voraussetze, und zwar nicht allein ohne bestimmten historischen Grund, sondern auch gegen alle Geschichtsanalogie im Allgemeinen, indem selbst die grössten Männer, diejenigen Gebiete ausgenommen, in welchen sie Epoche machten, im Uebrigen den Vorstellungen ihrer Zeit ihren Tribut bezahlt haben.[28]) So verwandelte sich die bewusste Accommodation immer mehr in s. z. s. unbewusste; statt der Anbequemung an Zeitvorstellungen musste man ein wirkliches Befangensein der biblischen Männer und Schriftsteller in manchen unhaltbaren Vorstellungen ihrer Zeit eingestehen; ein Geständniss, welches durch die Wendung schlecht maskirt ist, Jesus habe sich manche volksthümliche Vorstellungen, wie von Engeln und Dämonen, angeeignet, aber ohne sie in den eigentlichen Kreis seiner Ueberzeugungen aufzunehmen.[29]

---

[26]) STORR, Doctrinae christianae pars theoretica, p. 180; REINHARD, Dogmatik, S. 198 ff.

[27]) Z. B. SÜSKIND, über die Gränzen der Pflicht, keine Unwahrheit zu sagen, in s. Magazin für Dogm. und Moral, 13. Stück.

[28]) Vgl. KRUG, Briefe über die Perfectibilität der geoff. Rel. S. 220; mein Leben Jesu, I. §. 79.

Hiemit fingen die beiden Seiten, aus deren Vermischung alle Ungeheuer der allegorischen wie der rationalistischen Schriftauslegung erzeugt waren, auseinanderzutreten an. Hatte gegen den Satz: Diess ist die Meinung des biblischen Schriftstellers, diess muss folglich auch die meinige sein, — bei dem andersgebildeten Ausleger immer der andere den geheimen Gegenstoss gebildet: Diess kann ich nicht glauben, folglich kann es auch der biblische Schriftsteller nicht haben sagen wollen: — so konnte jetzt mit Unbefangenheit ausgelegt werden, weil das Ergebniss der Auslegung für den Ausleger keine Verbindlichkeit mehr mit sich führte, oder vorerst blos historische, noch nicht dogmatische, Bedeutung hatte. Auf diesen Standpunkt für die Schriftauslegung hatte sich, obwohl er aus Anbequemung an seine Zeit in einigen Lehren den Anstoss zur Accommodationshypothese gab, doch im Allgemeinen Spinoza erhoben. Er hatte gezeigt, wie verkehrt es sei, die durchgängige Wahrheit und Göttlichkeit der Schrift, die doch erst das Ergebniss ihrer Auslegung und Prüfung sein sollte, als Princip derselben vorauszusetzen;[30] er hatte vor Einmischung eigener Ansichten und Vernunftschlüsse in die Schriftauslegung gewarnt, und auf den Unterschied zwischen dem richtigen Verständniss der Schriftsteller und der Wahrheit der Sachen aufmerksam gemacht; ein Anderes sei es, den Sinn der Propheten, ein Anderes, den Sinn Gottes erforschen; das Verständniss der Schrift sei lediglich aus ihr selbst, nicht aus der Vernunft zu schöpfen; erst wenn der Sinn der Schrift ermittelt sei, dürfe — dann müsse aber auch — das eigene vernünftige Urtheil eintreten, in Folge dessen wir der Schrift unsern Beifall entweder schenken oder versagen; denn es sei gar wohl denkbar, dass das exegetisch Ermittelte unserer Vernunft hie und da widerspreche.[31]

---

[29] Schleiermacher, Glaubenslehre, I. S. 224 f.

[30] Tractat. theol. pol. Praef. (p. 86): Dass die Theologen *scripturae non tam credere quam assentari — hinc etiam patet, quod plerique tanquam fundamentum supponunt (ad eandem scilicet intelligendam ejusque verum sensum eruendum) ipsam ubique veracem et divinam esse; id nempe ipsum, quod ejusdem intellectione et severo examine demum posset constare — in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.*

---

[31] Tract. theol. polit. c. 7, p. 146: *De solo — sensu orationum non autem de earum veritate laboramus. Quinimo apprime cavendum est, quamdiu sensum scripturae quaerimus, ne ratiocinio nostro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum est (ut jam taceam praejudicia), praeoccupemur, sed, ne verum sensum cum rerum veritate confundamus, ille ex solo linguae usu erit investigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoscit quam scripturam. — Nobis non licet, ad dictamina nostrae rationis et ad nostras praeconceptas opiniones mentem scripturae torquere, sed tota bibliorum cognitio ab iisdem solis petenda est.* C. 12: *Aliud est, scripturam et mentem prophetarum, aliud autem, mentem Dei, h. e. ipsam rei veritatem, intelligere.* C. 15: *Verum quidem est, scripturam per scripturam explicandam esse, quamdiu de solo orationum sensu et mente prophetarum laboramus; sed postquam verum sensum eruimus, necessario judicio et ratione utendum, ut ipsi assensum praebeamus. — Nec nobis moram injicere debet, si, postquam ejus (scripturae) sensum sic investigavimus, ipsam hic illic rationi repugnare comperiamus.* Vgl. Fichte, deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt, S. 63: Es wird uns mit dem richtigen Wortverständniss (der biblischen Schriftsteller) weit besser gelingen, wenn auch sie (ebensowohl als die Profanscribenten) zuweilen auch Unrecht haben dürfen, als vorher, da sie immer, und für die besondere Ansicht jedes neuen Exegeten, Recht haben sollten; welches ohne mancherlei Zwang und ohne nie endenden Streit nicht zu bewerkstelligen war. Diese Exegese wird redlich sein, — während die vom

Auch einen andern hermeneutischen Grundsatz, der erst in neueren Zeiten zur Anwendung kam, hatte bereits Spinoza in aller Schärfe ausgesprochen. Luther zwar hatte mit freiem Sinne sein Barett verwettet, wenn Jemand im Stande sein sollte, den Jakobus mit Paulus zusammenzureimen:[32] aber die spätere Orthodoxie hatte, wie oben bemerkt, in der Voraussetzung nur eines einzigen *auctor principalis*, eine durchgängige Uebereinstimmung der *auctorum secundariorum* angenommen, und unbefangen einen aus dem andern erläutern zu dürfen geglaubt. Spinoza untersagte ein solches Verfahren dem Ausleger streng, und liess es nur bei Gegenständen des gemeinen Lebens, worüber die Vorstellungen eher zusammenstimmen, nicht aber in speculativen und geschichtlichen Dingen, zu.[33] Doch erst in neuerer Zeit wurde diesen Grundsätzen gemäss, nach früheren Winken der Socinianer,[34] durch Calixt das A. T. vom neuen,[35] durch den Wolfenbüttler Fragmentisten[36] u. A. die Lehre Jesu

---

theolog. Principe ausgehende höchst unredlich war. — Vgl. Krug, a. a. O., und von Theologen Rückert, Vorrede des Commentars zum Römerbrief, Lützelberger, Grundzüge der paulin. Glaubenslehre, auch das 1te Heft meiner Streitschriften, und meine Charakteristiken und Kritiken, S. 181 ff. 296 f.

[32] Werke, XXII, S. 2077.

[33] Tract. theol. polit. c. 7. *Minime nobis licet, mentem unius prophetae ex locis clarioribus alterius concludere neque explicare, nisi evidentissime constet, eos unam eandemque fovisse sententiam. — Mentem unius prophetae, apostoli etc. ex mente alterius concludere non possumus, nisi in rebus usum vitae spectantibus —; at non cum de rebus speculativis loquuntur, sive cum miracula aut historias narrant.*

[34] Z. B. Faust. Socin. de auctoritate sacr. scr. c. 1. u. 4. Bibl. Fr. Pol. I. p. 271. 278.

[35] Calixt läugnete z. B., dass die Trinität im A. T. schon so deutlich wie im N. gelehrt sei; welchen heftigen Widerspruch er aber fand, darüber vgl. Planck, Gesch. der prot. Theol. S. 103 ff.

[36] Von Duldung der Deisten (auch in Lessing's WW. Donauösch. Ausg. VI, S. 223).

von der seiner Apostel, sofort auch die der einzelnen N. T.lichen Schriftsteller untereinander, unterschieden, und als paulinischer, johanneischer u. s. f. Lehrbegriff wohl auch für sich bearbeitet.

Hatte so die Auslegung der heil. Schrift nur ein geschichtliches Ergebniss, durch welches der Ausleger seine eigene Ueberzeugung noch nicht binden liess, welche vielmehr von dessen philosophischer und anderweitiger Bildung bestimmt wurde: so konnte der modern Gebildete zwar für sich bei dieser rein historischen Auslegung der heiligen Schrift stehen bleiben; aber, sofern er Theolog, Kirchendiener und Volkslehrer war, stellte sich ihm eine neue, der praktischen Hermeneutik angehörige Aufgabe. Dem Volke hatte er religiöse Wahrheit zu geben; diese war für ihn in der Schrift wenigstens nicht rein und vollkommen enthalten: während dem Volke umgekehrt nur der voraussetzliche Schriftinhalt religiöse Wahrheit war. So blieb ihm nichts übrig, als dem Volke das, was ihm Wahrheit war, als Lehre der Schrift zu geben, unangesehen, ob es deren Lehre wirklich war, oder nicht. Traf auf dem einen oder andern Punkte seine religiöse Ueberzeugung mit der Lehre der Schrift zusammen: gut; — war sie in der Schrift wenigstens als Keim, als Andeutung, wenn auch in unangemessener Einkleidung und Begründung, vorhanden: auch noch gut: so entwickelte er jene, und stellte diese, falls er sie aufzulösen nicht rathsam fand, in den Hintergrund; — hatten aber die Worte und Lehren der Schrift auch wirklich einen seiner Ueberzeugung entgegenstehenden Sinn: nun, so legte er ihnen einen solchen unter, wie er ihm der wahren Religion gemäss schien; denn diese dem Volke in der ihm verständlichen und von ihm respectirten Form mitzutheilen, nicht, ihm über die historische Thatsache, was der eigentliche Sinn der heil. Schrift sei, Bericht zu erstatten, erschien dem Theologen dieser Bildungsstufe als seine wesentliche Aufgabe. Diess ist das Gemeinsame sowohl der älteren moralischen, als der neueren speculativen Schriftauslegung;[37]) in welche Schwierigkeiten aber die eine wie die andere verwickelt, und dass uns auch die letztere am Ende nicht über die Kluft hinüberhilft, welche zwischen dem religiösen Standpunkte der Wissenden, und dem der Glaubenden in dieser Zeit befestigt ist, davon ist schon an einem andern Orte gehandelt worden.[10]

---

[37]) Schon Spinoza deutet diese Auslegungsmethode an, tract. theol. polit. c. 14: *Sectarios — nolumus — impietatis accusare, quod scilicet verba scripturae suis opinionibus accommodant: sicuti enim olim ipsa captui vulgi accommodata fuit, sic etiam unicuique eandem suis opinionibus accommodare licet* [später gar: *unusquisque tenetur accommodare*] *si videt, se ea ratione Deo in iis, quae justitiam et charitatem spectant, pleniore animi consensu obedire posse.* — Die Principien von Kant's moralischer Schriftauslegung habe ich im Leben Jesu, Einleit., §. 7., entwickelt. — Vgl. noch Fichte, a. a. O. S. 51: Die biblischen Bücher sind durchaus nicht Erkenntnissquelle, sondern nur *vehiculum* des Volksunterrichts, welche, ganz unabhängig von dem, was *die* Verfasser etwa wirklich gesagt haben, bei wirklichem Gebrauche also erklärt werden müssen, wie die Verfasser hätten sagen sollen: welches letztere, wie sie hätten sagen sollen, darum schon vor ihrer Erklärung anderwärtsher bekannt sein muss. — S 60: Für sein nächstes Geschäft der religiösen Volksbildung hat der praktische Theolog zu allererst sein Religionssystem in der Schule des Philosophen zu bilden. Für das Anknüpfen seines Unterrichts an die biblischen Bücher wird es vollkommen hinreichen, dass ein Buch geschrieben und ihm in die Hände gegeben werde, in welchem aus diesen Büchern der Inhalt ächter Religion und Moral entwickelt werde: wobei nun weder die Verfasser dieses Buchs, noch der dadurch zur Bibelanwendung anzuleitende künftige Volkslehrer, sehr bekümmert zu sein brauchen über die Frage, ob die biblischen Schriftsteller es wirklich also gemeint haben, wie sie dieselben erklären, das Volk aber vor dieser durchaus nicht in seinen Gesichtskreis gehörigen Frage sorgfältig zu bewahren ist. Der Volkslehrer hat darum durchaus nicht nöthig, die biblischen Schriftsteller nach ihrem wahren von ihnen beabsichtigten Sinne zu verstehen; wie denn ohne Zweifel auch bisher, ungeachtet es beabsichtigt und häufig vorgegeben worden, weder bei ihm noch auch oft bei seinem Professor in der Exegese diess der Fall gewesen.

§. 14.

Die Auflösung der Lehre von der Inspiration der Schrift.

Die Göttlichkeit der heil. Schrift hatte die protestantische Kirchenlehre, jede menschliche, mithin auch die kirchliche, Beglaubigung des Göttlichen als unsicher und unzulänglich verschmähend, auf das innere Zeugniss des Geistes gegründet. Allein es konnte nicht fehlen, dass man nicht, wie schon angedeutet, sich bald fragen musste, woran denn nun jenes Zeugniss als ein göttliches, mithin untrügliches, zu erkennen sei?

Was soll denn — fragten die Arminianer — die untrügliche Regel, was das charakteristische Merkmal sein, woran derjenige, der die Schrift auf das angebliche Zeugniss des Geistes hin für göttlich hält, erkennen kann, dass diese seine Ueberzeugung nicht blosse Meinung und Einbildung — ja, konnte man mit Bayle noch hinzusetzen, dass sie nicht gar teuflische Einflüsterung,[1] — sondern eine vom göttlichen Geiste in ihm gewirkte Gewissheit sei?[2] Die biblischen Beweisstellen können, ganz abgesehen von der Frage, ob sie richtig ausgelegt sind, oder nicht, hier noch nichts beweisen, wo es sich erst um die Göttlichkeit der Schrift fragt: es wäre ein offenbarer Cirkel, eine gewisse innere Regung für eine Wirkung des heil. Geistes halten auf die Auctorität der Bibel hin, und wiederum die Bibel für göttlich halten auf den Grund jener innern Regung hin. Es bleibt also immer nur grundlose Vermuthung, diese Gemüthsbewegung einer göttlichen Einwirkung zuzuschreiben;[5]) welcher gegenüber der Jude und der Mohammedaner gleiches Recht hat, sich auf ein Zeugniss des Geistes in seinem Innern zu berufen, welches diese Bücher für nicht göttlich erkläre.[6]) Oder vielmehr, — um mit englischen Deisten und Reimarus diese Gedankenreihe bis zu ihrer Spitze fortzuführen — wird dasselbe innere Zeugniss, welches der Christ für die Bibel zu vernehmen meint, im Türken für seinen Koran sprechen: zum Beweise, dass es nur das allgemeine Vorurtheil ist, welches jeder für die heil. Bücher seiner Religion mit der Muttermilch eingesogen hat. Gäbe man dagegen — fährt Reimarus fort — einem rein vernünftig und vorurtheilslos erzogenen Menschen, der zum Voraus weder von Bibel noch von Koran u. s. f. als von heiligen Büchern gehört hätte, wenn er zur Urtheilsfähigkeit herangereift wäre, die Bibel in die Hand: so würde er, weit entfernt, ein inneres Zeugniss ihrer durchgängigen Göttlichkeit zu verspüren, in ihr vielmehr ein Buch von sehr verschiedenartigen, und zum Theil höchst menschlichen Bestandtheilen erkennen.[5]

---

[10] Leben Jesu, II, letzter §.

[1] Im Commentaire philos. sur ces paroles de J. Chr.: *Contrains-les d'entrer.* Bei Feuerbach, Pierre Bayle, S. 73 f.

[2] Episcop. Instit. theol. P. IV, Sect. 1, c. 5 (Opp. I, p. 295): *Enimvero quae est regula ista divina, ex qua aut ad quam cognoverit, illam suam, quam appellat, scientiam (testimonium illud esse testimonium spiritus s. et divinum afflatum) esse rectam scientiam et divinae voluntati conformem? sive quae est nota characteristica, per quam discernit, istam suam persuasionem non esse meram opinionem et mordicus arreptam imaginationem, sed ab ipso spiritu s. inditam et impressam persuasionem?*

---

[5]) Episcop. a. a. O. *Dices: et tamen in ipsis illis libris dicitur: spiritum s. testari in cordibus fidelium. Sed — nondum — credit, aut certo scit, verbum illud divinum esse. Scit itaque sine certa et sine fide certa ulla divina, ex qua de testimonio spiritus s. certus reddi potest ac legitime reddi debet, adhibita, testimonium hoc esse s. spiritus testimonium: quod profecto est non debite nec legitime scire, sed opinari et conjecturare.* Auch Limborch, Theol. Christ. I, 4, 17. nennt diesen Beweis einen *circulus.*

[6]) Episcop. ebendas. Vgl. Opp. II, 2. p. 53. 122.

War die Meinung von dieser im Innern des Bibellesers sprechenden Gottesstimme nur aus mangelhafter Kenntniss des menschlichen Gemüthes und seiner Stimmungen hervorgegangen:[6] so musste mit zunehmender psychologischer Selbsterforschung die vermeintliche Wahrnehmung einer solchen Stimme ganz ausbleiben,[7] und so wurde, was man früher das übernatürliche Zeugniss des göttlichen Geistes genannt hatte, von neueren, selbst übrigens supranaturalistischen Theologen als die geistige, namentlich moralisch-religiöse, Befriedigung und Kräftigung gefasst, welche der Christ bei'm Gebrauche der heil. Schrift empfinde.[8] Aber, so gefasst, bewies dieses Zeugwiss (abgesehen davon, dass es sich nicht auf alle Bücher der heil. Schrift, noch weniger auf alle Theile der biblischen Bücher erstrecken liess: wovon im nächsten §.) nicht mehr das göttliche Ansehen, sondern nur einen hohen menschlichen Werth der Schrift. War es nicht mehr *efficacia divina* im strengen Sinne: so konnte es auch nicht *sacrae scripturae auctoritatem divinam* im engeren Sinne beweisen.[9])

---

[5] In dem Fragment: Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf gegründete Art glauben könnten (in der Ausgabe der Fragmente. Berlin 1784. S. 39).

[6] Reimarus, ebendas. S. 118: Wer jede Gemüthsbewegung bei sich, indem er etwas lieset oder höret, für ein Zeugniss der Wahrheit und des Geistes Gottes hält, der kennt sich selbst noch nicht, was Alles für Vorstellungen in seinem Gemüthe sind, die es zuweilen weich, zärtlich und rege machen können. Dazu braucht es, zumal bei Leuten, die vorher wovon eingenommen sind und ihre Vernunft bei Seite setzen, keiner Wahrheit, keiner übernatürlichen Wirkung des Geistes Gottes

[7] Michaelis, Dogmatik S. 92 (der 2ten Aufl.): Ich muss aufrichtig gestehen, dass, so fest ich von der Wahrheit der Offenbarung überzeugt bin, — ich in meinem Leben niemals ein solches Zeugniss des heil. Geistes vernommen habe.

[8] Semler, von freier Untersuchung des Kanon. II. S. 39: Der einzige Beweis (von der Göttlichkeit der heil. Schrift), der einem aufrichtigen Leser ein ganz Genüge thut, ist die innere Ueberzeugung durch Wahrheiten, welche in dieser heil. Schrift angetroffen werden [S. 277 f.: die Kraft und Erfahrung der Wahrheit und Nützlichkeit des Inhalts zur eigenen Besserung, Aufrichtung u. s. f. kurz, zum wirklichen Wachsthum in neuer geistlicher Vollkommenheit]: welches man sonst, kurz zu reden, mit einer biblischen etwas

Ist also der Glaube an die Göttlichkeit der Bibel aufzugeben? Mit Nichten! riefen Socinianer und Arminianer, — hierin die Väter des neueren Supranaturalismus und die Wasserscheide zwischen ihm und der alten Orthodoxie — nein! auch ohne äusseres Zeugniss der Kirche oder inneres des göttlichen Geistes, und sicherer als durch beide, ist die Göttlichkeit der biblischen Bücher aus ihrer Aechtheit zu beweisen; die Wahrheit der biblischen Lehre aus der Richtigkeit der biblischen Geschichte abzuleiten; die *fides divina* durch die *fides humana* zu begründen.[10])

Wenn es richtig ist, was die Evangelisten von Christo erzählen, dass er so viele Thaten gethan, welche die Gränzen der Natur überschreiten, dass er namentlich, was das grösste aller Wunder war, vom Tode wieder auferstanden ist: so muss auch Alles, was er gelehrt hat, wahr und göttlich sein; denn Gott würde ihm nicht auf so ausserordentliche Weise an die Hand gegangen sein, wenn er Unwahres gelehrt, und namentlich seine Lehre von

---

undeutlichen Redensart, das Zeugniss des heil. Geistes in dem Gemüthe des Lesers genannt hat. Vgl. Reinhard, Dogm. S. 65.

[9]) S. Wegscheider, Instit. §. 39, not. c).

[10]) Faust. Socin de auctoritate sacrae script. c. 4. (Bibl. I. p. 278): *Verissimum autem id (quod ad doctrinam pertinet) esse credet, quisquis de historia in eodem N. T. nihil dubitet.* Episcop. a. a. O. p. 235: — *ad hoc, ut certo sciamus, libros hos divinos esse, sufficit si certum sit, eos scriptos esse ab iis auctoribus, quorum nomina prae se ferunt.* Limborch, Theol. chr. I, 4, 6: *Ex librorum sacrorum veritate colligitur eorum divinitas.*

Gott empfangen zu haben, fälschlich vorgegeben hätte; Gott kann jene Wunder einzig in der Absicht veranstaltet haben, um Alles dasjenige, was Jesus in seinem Namen lehrte, zu bestätigen.[11] Das Gleiche findet in Ansehung der Apostel statt: wenn dasjenige richtig ist, was die heil. Geschichte von ihnen erzählt, ihre Wunder und die Mittheilung des heil. Geistes an sie, so muss auch ihre Lehre für uns Auctorität sein.[12]

Nun aber lässt sich die Richtigkeit der biblischen, insbesondere der evangelischen Geschichte gründlich erweisen. Die Evangelisten konnten und wollten die Wahrheit sagen.[13] Sie konnten es; denn sie waren Augen- und Ohrenzeugen der von ihnen berichteten Vorgänge, und nicht blos zufällig bei einem oder dem anderen zugegen, sondern die Vertrauten und stetigen Begleiter der Hauptperson. So Matthäus, Johannes, Jákobus, Petrus,

---

[11] Faust. Socin. a. a. O. c. 2. (p. 274): *Quod attinet ad ea, quae illi evangelistae scribunt ad doctrinam spectantia, quae omnino recipi debent, ista omnia ex Jesu Nazaraeno prodierunt, et idcirco — si credantur illa esse vera, quae historice de ipso Jesu evangelistae scripserunt, qui omnes narrant quaedam ab ipso facta naturae limites omnes excedentia, affirmantque eum ex cruenta morte in vitam rediisse: necesse est, omnia ista recte dicta censeri* — (p. 275) *nec ullam aliam ob causam id Deus curasse* (*potest*), *quam ut ea omnia confirmarentur, quae ejus nomine Jesus dixerat.*

[12] Ders. a. a. O. c. 4. p. 277: Auch *ipsi evangelistae et baptista* (sofern sie bisweilen lehrend auftreten) *ejusmodi homines sunt, ut, si illa credantur, quae historice in N.T.o narrantur, necessarium sit, aut certe rationi valde consentaneum, censeri recte dicta esse, quaecunque illi docuerint.*

[13] Episcop. a. a. O. c. 2, p. 229. Ueberschrift: *Scriptores N.T.i tales fuisse, ut nemo suspicari jure possit, quin vera scribere et voluerint et potuerint.* Limborch, th. chr. 1. c. 4. §. 2: *Ad veritatem historiae alicujus comprobandam duo requiruntur: primo ut illius scriptor vera potuerit, secundo ut vera voluerit scribere. Hae duae conditiones, si in ullo unquam scriptore, certe in N.T.i scriptoribus reperiuntur.*

Judas; bei Paulus ersetzten die ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen, die er selbst erwähnt und die A.G. erzählt, den Mangel eines persönlichen Verhältnisses zu Jesu; Marcus und Lukas schrieben nur, was sie von Petrus und Paulus, als deren unzertrennliche Begleiter, gehört hatten, und ihre Evangelien wurden überdiess von diesen beiden Aposteln approbirt. Dass von diesen Männern als Verfassern die nach ihnen benannten Schriften wirklich herrühren, daran zu zweifeln, fehlt jeder vernünftige Grund. Wenn der Schriftsteller todt ist, so muss sein Name auf dem Titel einer Schrift, in Verbindung mit dem Zeugniss der Zeitgenossen, für seine Autorschaft entscheiden, falls keine dringenden Gründe entgegenstehen. Nun aber laufen die N.T.lichen Schriften von jeher unter dem Namen jener Männer, und durch eine in die ältesten Zeiten hinaufreichende Kette von Zeugen ist ihre Aechtheit beglaubigt. Wahrhaftig! entweder darf keine Schrift des Alterthums mehr für ächt anerkannt werden, oder müssen es vor allen die Schriften des N. T.

Aber deren Verfasser *wollten* auch nur die Wahrheit sagen. Die Lüge war ihnen ja durch eben die Religion, welche sie vortrugen, verboten; und dann zu welchem Ende hätten sie lügen sollen? Das *cui bono*? schlägt hier alsbald in ein *cui non malo*? um. Waren sie sich der Unwahrheit ihrer Aussagen bewusst, so konnten sie sich in jener Zeit, da diese noch durch hundert Controlen zu prüfen möglich war, nur Schmach und grausame Strafe versprechen; überhaupt war ihre Lehre, durch die Entsagung, welche sie forderte, nur geeignet, die Menge zurückzustossen, ja gegen sie aufzureizen; hätten sie betrügen wollen, so würden sie eine mehr bestechende Lehre ausgedacht haben, mit einer so wenig einladenden durchzudringen konnten sie nur im wirklichen Glauben an die Würde und die Verheissungen dessen hoffen, dessen Verkündiger sie waren; wie sie die unerhörten Thatsachen, dass eine Jungfrau geboren habe, dass eingewurzelte Krankheiten durch ein Wort geheilt, Todte erweckt worden waren, nur aus der wirklichen Erfahrung, nicht aus der Einbildungskraft, schöpfen konnten.[14]

Ausser diesem Hauptargumente wurden in zweiter Linie auch die Beweise aus dem Inhalt und den Wirkungen der heil. Schrift, so wie der Rückschluss aus dem Bestehen der christlichen Kirche als der Wirkung auf die evangelische Geschichte als deren Ursache, angewendet; aber sie sollten nur in Verbindung mit jenem ersten Hauptbeweise gültig sein.[15]

Das also war der neue, sturmfeste Boden, auf welchen von nun an[16]) die Göttlichkeit des Christenthums gebaut werden sollte. Aber — sonderbar — die ersten Urheber dieser Beweismethode fühlten sich selbst nicht recht fest auf diesem Boden. Faustus Socinus legt unter den Beweisen für die Wahrheit des Christenthums das Hauptgewicht auf die Auferstehung Jesu, und in demselben Zusammenhange lässt er es dahingestellt, ob sie nicht durch natürliche Ursachen habe erfolgen können;[17])

---

[14]) Dies die Quintessenz aus Faust. Socini libellus de auctoritate s. scripturae, c. 1 ff.; Episcop. institut. IV, 1, 1 ff.; Limborch, theol. chr. I. 4.

[15]) Letzteres in neuerer Zeit so beliebte Argument lautet bei Faustus Socinus, a. a. O. c. 4 (p. 279) so: *Si quispiam fuerit, qui dubitet, v. g. utrum Jesus Naz. mirabilia quaedam fecerit —, ut aperte in N.T. narratur, poterit hoc illi facile persuaderi ex eo quod ab eo tempore perpetuo innumerabiles homines exstiterunt, qui ipsius Jesu doctrinam sunt amplexi; quae sine mirabilibus istis rebus — nunquam, praesertim ab initio, a tot hominibus recepta fuisset.*

[16]) Vgl. mit der socinianischen und arminianischen z. B. die Ausführung von Reinhard. Dogm. §. 22. S. 61 ff.

[17]) De auct. s. scr. c. 2. (p. 275): *Non potest fortassis quisquam ratione aut via aliqua naturali assequi, quomodo homo mortuus reviviscere queat. Sed non idcirco docet aut ratio aut natura, id prorsus fieri non posse. Ut taceam, quod antiquitus non defuerunt, nec hodie*

er findet den Marcus als Begleiter des Petrus vollkommen glaubwürdig, doch, bemerkt er, treffe es sich glücklich genug, dass Marcus nichts zur Lehre Gehöriges gebe, was nicht in den übrigen Evangelien seine Bestätigung fände.[18]) Episcopius will an der Aechtheit keines einzigen N.T.lichen Buches zweifeln, und doch findet er gerathen, sich auch auf den Fall einzurichten, dass nur von einem einzigen die Aechtheit sich nachweisen liesse; er will den dogmatischen Glauben auf den historischen gründen, und weiss doch recht wohl, dass der letztere nie über die blosse Wahrscheinlichkeit hinausgelangen kann.[19])

So ermangelte denn dieser neue Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums nicht, in andern Händen in sein Gegentheil umzuschlagen. Hatten seine Urheber in dem Benehmen und den Schriften der Propheten und Apostel nur Kennzeichen ihrer Wahrhaftigkeit und Uneigennützigkeit gefunden: so glaubten die englischen Deisten und unter uns der Wolfenbüttler Fragmentist, schärfer zu sehen, und Eigennutz und Eitelkeit in ihren Triebfedern, Hab- und Herrschsucht in ihren Handlungen, Lug und Trug in ihren Aussagen zu entdecken.[20]) Und nicht minder zweifelhaft, als das: Sie wollten, wurde bald auch

---

desunt philosophi Christiani, qui ex causis effectisque naturalibus conati sunt ostendere, fieri posse, ut homo mortuus revivisceret. Quod, si minus aliud, demonstrat saltem hanc ipsam reviviscentiam non esse rem ejusmodi, quae rationi ac naturae penitus adversetur.

[18]) A. a. O. c. 4. (p. 278). Vgl. Limborch, I. 4, 2.

[19]) Disp. de auctoritate sacrae scr. Thes. I (Opp. II. 2, p. 444): *Impossibile omnino est, id quod dictum, factum, scriptumve ab aliquo est, postquam auctor in vivis esse desiit, ita probare ab eo scriptum, dictum factumve esse, ut cavilli aut tergiversationis locus nullus reliquus maneat.*

[20]) Vgl. über die N.T.lichen Männer und Schriftsteller das Fragment über den Zweck Jesu und seiner Jünger: über die A.T.lichen die von Schmidt nach Lessing's Tode herausgegebenen übrigen Fragmente.

das: Sie konnten die Wahrheit sagen. Selbst ein **Michaelis**, der übrigens im Sinne des neueren Supranaturalismus die Frage nach der Inspiration der biblischen Bücher nicht so erheblich fand, wie die nach ihrer Aechtheit (indem ja die Evangelisten auch als blos menschliche Schriftsteller die Wirklichkeit der von ihnen berichteten Wunder und diese sofort die Wahrheit der Lehre Jesu verbürgen können), bemerkt doch, es bleibe hiebei die kleine Furcht, dass die Erzähler vielleicht etwas nicht recht gefasst und aufbewahrt haben könnten.[21]) Diess unter Voraussetzung der Aechtheit der biblischen und insbesondere der N.T.-lichen Bücher; aber wie sehr in Bausch und Bogen war diese Aechtheit, die Augenzeugenschaft der Verfasser und deren näheres Verhältniss zu den Helden ihrer Geschichten, nachgewiesen, oder vielmehr behauptet!

Doch gesetzt auch, es wäre auf diesem Wege gelungen, die biblische Geschichte zu einer Stufe von historischer Evidenz zu erheben, auf welcher sie den ausgemachtesten geschichtlichen Thatsachen gleichstünde (wie denn wirklich der Beweis für die Authentie der biblischen Bücher späterhin wenigstens sorgfältiger und vollständiger geführt worden ist): dennoch konnte es denen, welche die Natur des historischen Wissens kannten, nicht entgehen, dass auch die sogenannte Gewissheit in diesem Felde nur hohe Wahrscheinlichkeit, niemals absolute Gewissheit ist, mithin in ewigem Missverhältniss bleibt zum religiösen Glauben, welcher schlechthinige Gewissheit, worauf er leben und sterben könne, verlangt. Wann wird man aufhören — rief in dieser Hinsicht **Lessing** — an den Faden einer Spinne nichts Geringeres als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen? Nein! so tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Exegetik ihr jetzt täglich schlägt. Wie?

---

[21]) Einleitung in die Schriften des N.T. S. 16.

es soll nicht wahr sein, dass eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne? dass unter den tausend und aber tausend Dingen, an welchen zu zweifeln uns weder Vernunft noch Geschichte Anlass geben, auch wohl ungeschehene Sachen mitunterlaufen könnten? Es soll nicht wahr sein, dass umgekehrt unendlich viele Facta wahre, unstreitige Facta gewesen, für die uns dennoch die Geschichte zu wenige, zu unbedeutende Zeugnisse hinterlassen, als dass wir sie ohne Leichtsinn glauben könnten? Das soll nicht wahr sein? Freilich, wenn es wahr ist: wo bleiben alle historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion? Wo sie wollen! Wäre es denn ein grosses Unglück, wenn sie endlich einmal wieder in den Winkel des Zeughauses gestellt würden, in welchem sie noch vor 50 Jahren standen?[22]) Zufällige Geschichtswahrheiten — sagt Lessing an einem andern Orte — können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden. Denn was heisst einen historischen Satz für wahr halten, eine historische Wahrheit glauben? Heisst es im Geringsten etwas Anderes, als, diesen Satz, diese Wahrheit, gelten lassen? nichts dawider einzuwenden haben? sich gefallen lassen, dass ein Anderer einen andern historischen Satz darauf baue, und sich selbst vorbehalten, andere historische Dinge darnach zu schätzen? Wenn ich historisch nichts dawider einzuwenden habe, dass Christus vom Tode auferstand: muss ich darum (dogmatisch) für wahr halten, dass eben dieser auferstandene Christus der Sohn Gottes gewesen sei? Dass der Christus, gegen dessen Auferstehung ich nichts Historisches von Wichtigkeit einwenden kann, sich desswegen für den Sohn

---

[22]) Lessing, Duplik, WW. VI. Bd. S. 380. Vgl. Kant, Religion innerhalb der Gränzen der bl. Vernunft, IV, 2. 4, S. 228: So ist es mit allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bewandt, dass nämlich die Möglichkeit immer übrig bleibt, es sei darin ein Irrthum anzutreffen.

Gottes ausgegeben, dass ihn seine Jünger desswegen dafür gehalten, das glaube ich herzlich gerne. Denn diese Wahrheiten, als Wahrheiten Einer und ebenderselben Classe, folgen ganz natürlich auseinander. Aber nun mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andere Classe von Wahrheiten hinüberspringen, und von mir verlangen, dass ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe darnach umbilden soll; mir zumuthen, weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugniss entgegensetzen kann, alle meine Grundideen von dem Wesen der Gottheit darnach abzuändern: wenn das nicht eine *μετάβασις* ist, so weiss ich nicht, was Aristoteles unter dieser Benennung verstanden. Man sagt freilich: aber eben dieser Christus, von dem du historisch musst gelten lassen, dass er Todte erweckt, dass er selbst vom Tode erstanden, hat es selbst gesagt, dass Gott einen Sohn gleiches Wesens habe, und dass er dieser Sohn sei. Das wäre ganz gut; wenn nur nicht, dass dieses Christus gesagt, gleichfalls nicht mehr als historisch gewiss wäre! Wollte man mich noch weiter verfolgen und sagen: O, doch! das ist mehr als historisch gewiss; denn inspirirte Geschichtschreiber versichern es, die nicht irren können: — so ist auch das, leider, nur historisch gewiss, dass die Geschichtschreiber inspirirt waren und nicht irren konnten. Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe.[23]

Gewöhnte man sich auf diesem neuen Standpunkte, die Verfasser der biblischen Bücher wenigstens vorläufig als Schriftsteller wie andere zu betrachten, aus deren vorerst menschlicher Glaubwürdigkeit sofort die Wahrheit derjenigen Erzählungen folgen sollte, durch welche sie als inspirirte Schriftsteller beglaubigt wurden: so musste man mittelst einer solchen Betrachtungsweise Manches an ihnen entdecken, was sich mit den bisherigen Vorstellungen von ihrer Inspiration nicht vertragen wollte. Sonderbarerweise beriefen sie sich, mit Ausnahme einiger prophetischen Stücke, nirgends auf Eingebung oder göttlichen Befehl: sondern unter den Geschichtschreibern z. B. Lukas in seinem Vorworte (wie nach dem Obigen schon von Kirchenvätern bemerkenswerth gefunden wurde), auf fleissige Forschung; [24] unter den Lehrern aber z. B. Paulus in einigen Stücken auf Ueberlieferung von Christo her, in andern auf seine eigene, von dem Befehle Christi ausdrücklich unterschiedene Ansicht, zuweilen zwar auch auf ausserordentliche Offenbarung oder den ihn beseelenden Geist Christi, was aber immer noch nicht eine *inspiratio rerum ac verborum omnium* war; [25]

---

[23] Lessing, über den **Beweis des Geistes und der Kraft**. WW. VI, S. 348 ff.

---

[24] Hugo Grotius, pro pace ecclen. De can. script. Opp. theol. IV. p. 673: *Si Lucas divino afflatu dictante sua scripsisset, inde potius sibi sumsisset auctoritatem, ut prophetae faciunt, quam a testibus, quorum fidem est secutus. Sic in iis quae Paulum agentem vidit scribendis nullo ipsi dictante afflatu opus.* Spinoza, tr. th. p. c. XI (p. 183): *Nullibi legimus, quod apostoli jussi sint scribere etc.*

[25] Spinoza, tract. theol. polit. c. 11 (p. 181 f.: *An apostoli epistolas suas tanquam apostoli et prophetae, an vero tanquam doctores scripserint*): *Si ad earum stylum attendere volumus, eum a stylo prophetico alienissimum inveniemus. Nam prophetis usitatissimum erat, ubique testari, se ex ore Dei loqui: nempe: sic dicit Deus etc. — At in epistolis apostolorum nihil simile legimus; sed contra in 1 Cor. 7, 40. Paulus secundum suam sententiam loquitur. — Praeter haec alii inveniuntur modi loquendi, ab auctoritate prophetica plane remoti. Nempe: Hoc autem dico ego tanquam infirmus, non autem ex mandato* (1 Cor. 7, 6.); *Consilium do tanquam vir, qui a Dei gratia fidelis est* (1 Cor. 7, 25): *et sic alia multa; et notandum, quod cum in praedicto cap. ait, se praeceptum Dei — habere vel non habere, non intelligit praeceptum Dei sibi a Deo revelatum, sed tantum Christi documenta, quae discipulos in monte docuit.*

überhaupt aber stimmte der räsonnirende und argumentirende Styl seiner Briefe nicht mit der Annahme einer göttlichen Eingebung zusammen.[26]) Auch reden die heil. Schriftsteller nicht selten unbestimmt und blos vermuthungsweise, wo ihnen der heil. Geist das Genauere eingegeben haben müsste;[27]) ferner machte die verschiedene Eigenthümlichkeit der einzelnen Schriftsteller in Schreib- und Denkweise die Annahme sehr unwahrscheinlich, dass nur Ein Verfasser, der göttliche Geist, sich ihrer als blosser Werkzeuge bedient haben sollte;[28]) überdiess, wie wollte man sich, jemehr sich die Auslegungskunst vervollkommnete und von Vorurtheilen befreite, in die Länge die Widersprüche verbergen, welche zwischen den Büchern der Chronik und denen Samuels und der Könige, zwischen Matthäus und Lukas, und wieder zwischen beiden und Johannes, zwischen Paulus und Jacobus u. s. f., nicht selten sogar zwischen verschiedenen Theilen desselben Buchs, z. B. der Genesis, stattfanden?[29]) Ja, auch abgesehen von den Widersprüchen, was konnte denn den heil. Geist bewegen, die Geschichte Christi viermal einzugeben, und dabei so Manches doppelt und dreifach auf wesentlich gleiche Art zu erzählen? [30] Endlich, wie war es bei der Voraussetzung einer wörtlichen Inspiration zu erklären, dass der heil. Geist nicht selten seine eigenen A.T.lichen Worte den Schriftstellern des N. T.s in ganz verdorbener Uebersetzung eingegeben haben sollte? Z. B. dem Matthäus 2, 6: Du Bethlehem bist keineswegs die kleinste unter den Führern von Juda, statt: Du Bethlehem bist zu klein um zu sein unter den Geschlechtsorten von Juda (Micha 5, 1): oder dem Verfasser des Hebräerbriefs (10, 5): Einen Leib hast du mir bereitet, statt: die Ohren hast du mir geöffnet (Ps. 40, 7). Und wie lange konnte die Accommodationshypothese vorhalten, um zu verhüten, dass man durch die Vorstellungen der Evangelisten und Apostel von Teufel und Teufelsbesitzungen im Glauben an ihre Inspiration nicht irre würde?

---

[26]) Ders. ebendas.: *Praeterea, si ad modum etiam attendamus, quo in his epistolis apostoli doctrinam evangelicam tradunt, eum etiam a modo prophetarum valde discedere videbimus. Apostoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare, sed disputare videantur etc.* (p. 183.) *longas Pauli deductiones et argumentationes, quales in ep. ad Rom. reperiuntur, nullo modo ex revelatione supernaturali scriptas fuisse concedo.*

[27]) Episcop. instit. IV, 1, 4: *Certe ex Joh. 6, 19 liquet, spiritum sanctum Joanni non suggessisse, quot stadiis remigassent discipuli Domini, sed ei reliquisse judicium suum proprium de spatio remigationis, quando dicitur: Cum remigassent quasi stadia XXV aut XXX.*

[28]) Herder, Vom Geist des Christenthums, WW. Carlsr. Ausg. XL. S. 128 ff.

[29]) Spinoza, tract. th. pol. c. II. (p. 107 f.) c. IX. (p. 166 ff.) Ueber die Widersprüche in und zwischen den Büchern Esra und Nehemia spricht sich Spinoza auf eine Weise aus, die ganz auf die Evangelienharmonien anwendbar ist (p. 179): *Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unusquisque pro*

Auch die sogenannten Beweisstellen für die Inspiration mussten auf diesem Standpunkte in wesentlich verändertem Lichte erscheinen. Die beiden apostolischen Stellen, die von eingegebenen Schriften handeln — 2 Tim. 3, 16. und 2 Petr. 1, 27, — bezogen sich (abgesehen auch von der verschiedenen Deutung, welche die erstere zuliess) nur auf A.T.liche, und unbestimmt wie viele Schrif-

---

viribus sui ingenii, quidquid potest, fingit; et interea, dum sic literas et verba scripturae adorant, nihil aliud faciunt, quam Bibliorum scripta contemtui exponere, adeo ut viderentur nescivisse loqui, neque res dicendas ordinare etc.

[30] Spinoza, tract. th. pol. c. XII (p. 190): *Quatuor habentur in N. T. Evangelistae, et quis credet, quod Deus quater historiam Christi narrare voluerit et scripto hominibus communicare? et quamvis quaedam in uno contineantur, quae in alio non habentur, et quod unus ad alium intelligendum saepe juvat — — id casu contingit, et paucis tantum in locis, quae quamvis ignorarentur, historia tamen aeque perspicua esset, et homines non minus beati.*

ten;[31] die evangelischen Verheissungen aber von dem Beistande des heil. Geistes und vom Paraklet (Matth. 10, 20. Joh. 16, 13), gingen nicht speciell auf die Abfassung von Schriften: sondern die erstere darauf, dass der Geist die Jünger vor Gericht, wo es galt, sich zu verantworten, nicht im Stich lassen würde: die letztere aber verhiess nur göttliche Beihülfe zu richtiger Aneignung und Weiterbildung der Lehre Jesu, nicht aber eine Eingebung aller Sachen und Worte irgend welcher Schriften.[32] Was aber die A.T.lichen Prophetenstellen betrifft, so hatte Spinoza vornehmlich auf die Sitte seines Volkes, gewisse Wirkungen, mit Ueberspringung der Mittelursachen, unmittelbar auf Gott zurückzuführen,[33] und insbesondere auf die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks: göttlicher oder heiliger Geist, aufmerksam gemacht: wornach hierunter theils ganz gewöhnliche Zustände, theils die prophetische Begeisterung insofern zu verstehen ist, als die Hebräer deren natürliche Ursachen nicht kannten.[34] Was aber das Schlimmste war, auch zugegeben, in der Schrift sei ihre göttliche Eingebung auf's Bestimmteste gelehrt: was konnte ihr eigenes Zeugniss hier beweisen? war es nicht ein offenbarer Cirkel, zu schliessen: Was die biblischen Schriftsteller sagen, müssen wir ihnen glauben, weil sie inspirirt waren; dass sie aber inspirirt gewesen, müssen wir glauben, weil sie es sagen?[35]

---

[31] Semler, von freier Untersuchung des Kanon, II. S. 51, 83 ff; Versuch einer freieren theol. Lehrart, S. 241 f.; Lessing, Axiomata, WW VI. S. 523 f.

[32] (Clericus) Sentimens de quelques theologiens de Hollande etc. im Auszug bei Töllner, die Eingebung der heil. Schrift, S. 73.

[33] Tractat. theol. polit. c. 1. (p. 91): *Sed hic apprime notandum, quod Judaei nunquam causarum mediarum sive particularium faciant mentionem, nec eas curant, sed religionis ac pietatis, sive (ut vulgo dici solet) devotionis causa ad Deum semper recurrunt etc.*

[34] Ebendas. (p. 96–98). So auch schon Grotius, pro pace eccles. Opp. theol. T. IV. p. 672.

[35] Reimarus, Unmöglichkeit einer Offenbarung u. s. f., a. a. O.

In Gemässheit dieser Erwägungen wurden an dem orthodoxen Inspirationsbegriff und seiner Anwendung auf die biblischen Schriften verschiedene Einschränkungen gemacht, die zwar Anfangs leidenschaftlichen Widerspruch fanden, am Ende aber bis zur Auflösung des ganzen Begriffes durchgedrungen sind. Hatten schon Socinianer und die älteren Arminianer nur von *sensus scripturae divinitus revelati* gesprochen: so zog bald auch in der lutherischen Kirche MUSAEUS die Wortinspiration in Zweifel, und liess die Eingebung sich blos auf den Inhalt erstrecken.[36] Noch weiter gingen spätere Arminianer. Der Verfasser des Gutachtens holländischer Theologen über Richard SIMON's kritische Geschichte des A. T. (CLERICUS) unterscheidet in der heil. Schrift dreierlei Bestandtheile: Weissagung, Geschichte und Lehre. Die Weissagungen hätten die Verfasser zwar ursprünglich durch Offenbarung empfangen, aber hierauf aus der blossen Erinnerung niedergeschrieben, indem sie sich nicht an die Worte, sondern nur an den Inhalt der ihnen zu Theil gewordenen Offenbarungen hielten; eine Eingebung der Worte wäre unnöthig gewesen, und

---

S. 116; LESSING, WW. VI. 523. — Diese Beschuldigung eines Cirkels hat man nicht selten durch die Unterscheidung abzuwenden gesucht, dass zuerst aus der blos menschlichen, historischen Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller die Wahrheit der Aussagen Jesu über den göttlichen Ursprung seiner Lehre, und hieraus dann die Wahrheit dessen erschlossen werde, was er von dem höheren Beistande sagt, den seine Jünger zu geniessen haben sollten (z. B. TWESTEN, Dogmatik I. S. 414. Anm.); allein mit Recht ist hiergegen bemerkt worden, die natürliche Fähigkeit und Willigkeit eines Schriftstellers, die Wahrheit zu sagen, könne immer nur seine Aussagen von natürlichen, nicht aber von übernatürlichen Gegenständen und Verhältnissen verbürgen (Briefe über den Rationalismus, S. 80 f.).

[36] Disp. de stylo N. T., wo es §. 38. eine *hypothesis nondum concessa, nec satis probata* heisst, *spiritum s. apostolis non solum res, sed ipsa etiam verba inspirasse*, und §. 39. der Satz aufgestellt wird, *sermonem apostolorum non esse sermonem Dei quoad materiale seu ipsa verba, sed quantum ad formale* (hier s. v. a. Inhalt).

dass sie nicht stattfand, zeigen die verschiedenen Worte, mit welchen nicht selten verschiedene Verfasser dasselbe erzählen. Ebenso wenig war für die Aufzeichnung der Geschichte eine Eingebung nöthig, wo Gedächtniss und fleissige Forschung hinreichten; noch kann eine solche als wirklich angenommen werden, wenn man nicht den eigenen Erklärungen der Schriftsteller, namentlich des Lukas, und dem Augenschein so vieler unbestimmten oder widersprechenden Angaben ins Angesicht widersprechen will. Das Gleiche findet — nach Clericus — in Absicht auf die biblischen Lehren statt. Das A. T. enthält keine, zu deren Aufzeichnung Inspiration nöthig gewesen wäre; und auch die Apostel im N. T. konnte der heil. Geist, nachdem er einmal ihr Inneres zum Verständniss der Lehre Jesu aufgeschlossen, bei'm Schreiben füglich sich selbst überlassen, was überdiess aus der Beschaffenheit ihrer Schriften (ihrer Schreibart u. s. f.) augenscheinlich erhellt.

Die freieste Theorie von dem Ursprunge der heil. Schrift konnte auf seinem ausserkirchlichen Standpunkte Spinoza aufstellen. Nach ihm haben die Apostel ihre Briefe nicht, wie die Propheten des A. T. ihre Schriften, in Folge einer Offenbarung oder göttlichen Anweisung, sondern lediglich nach ihrem eigenen durch äussere Veranlassungen bedingten Gutbefinden, mittelst des natürlichen Lichtes abgefasst; [37]); das sogenannte übernatürliche Licht aber, welches die A.T.lichen Propheten bei'm Schreiben, und die Apostel wenigstens vor dem Schreiben, bei'm Predigen des Evangeliums, erleuchtet hatte, war Spinoza so weit entfernt, über die natürliche Erkenntnissweise zu setzen, dass ihm dasselbe vielmehr nichts Anderes, als eine durch die Einbildungskraft vermittelte inadäquate, durch Temperament, Stimmung und äussere Verhältnisse verschiedentlich bestimmte und getrübte Anschauungsweise des Göttlichen war.[38]

---

[37]) Tractat. theol. pol. c. XI. (p. 193): *Itaque tam modi loquendi quam disserendi apostolorum in epistolis clarissime indicant, easdem non ex revelatione et divino mandato, sed tantum ex ipsorum naturali judicio scriptas fuisse, et nihil continere praeter fraternas monitiones etc. — Possumus praeterea hoc ipsum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod apostoli jussi sint scribere, sed tantum praedicare etc.*

Nachdem diese freieren Ansichten während des siebenzehnten Jahrhunderts und bis nach der Mitte des achtzehnten durch den Widerspruch der Orthodoxie in ausserkirchliche Kreise zurückgedrängt worden waren, traten sie von jetzt an immer unaufhaltsamer auch innerhalb der Kirche hervor. Zunächst fand man sich bewogen, mehrere Grade der Eingebung zu unterscheiden, je nachdem von den verschiedenen, zur Entstehung einer Schrift erforderlichen Stücken, nämlich 1) dem Willen zu schreiben, 2) dem vorzutragenden Inhalte, 3) den Worten, 4) der Ordnung der Sachen, und 5) der Worte — Gott entweder alle oder nur einige, mehrere oder wenigere, und diese entweder allein, oder unter Mitwirkung des inspirirten Menschen, hervorgebracht habe. Von diesen verschiedenen Graden der Eingebung komme der heil. Schrift weder der höchste, noch allen ihren Büchern der gleiche zu; unbeschadet jedoch ihres göttlichen Ansehens, da Gott vermöge seiner Heiligkeit auch nicht das Geringste zu einem Vortrage übernatürlich gethan haben könne, der Falsches und Ungöttliches in sich begriff.[39] In dieser Ansicht des neuern Supranaturalismus wurde von den einzelnen Stücken, welche die alte Theorie an der Inspiration unterschieden hatte, das erste, der *divinus impulsus ad scribendum*, nur in den Fällen vorausgesetzt, wo die Schriftsteller selbst eines göttlichen Befehls zur Aufzeichnung gedenken, wie in manchen prophetischen Stücken des A. T. und in der Apokalypse; in allen andern Fällen nahm man ein natürliches Zusammenwirken äusserer Veranlassungen mit inneren psychologischen Ursachen an. Das zweite Hauptstück, die *suggestio rerum*, wurde zur blossen *directio*, das positive Geschäft des Eingebens von Vorstellungen zu dem negativen der Abhaltung des Irrigen; denn neue Aufschlüsse über die Offenbarungswahrheiten bedurften die biblischen Schriftsteller während des Schreibens nicht, weil sie dieselben alle schon vorher öfters vorgetragen hatten, und jetzt das früher mündlich Verkündigte blos schriftlich wiederholten: bei solchen Dingen aber, die sie selbst wissen, oder von Andern erfahren, oder aus vorhandenen Denkmalen schöpfen konnten, war es ohnehin genug, wenn die Eingebung die Fehler des Gedächtnisses und falsche Vorstellungen im Vortrage verhütete. Das dritte Stück endlich, die *suggestio verborum*, überhaupt die Eingebung der Form, auch der Ordnung des Darzustellenden, reducirte man gleichfalls auf eine Abwehr alles Irrigen und Unpassenden, welche übrigens die biblischen Schriftsteller jeden seiner Eigenthümlichkeit, selbst eigenthümlichen Mängeln der Darstellung, überliess, und auch die Einmischung solcher Dinge, die nicht unmittelbar zur Religion gehörten, nicht verhinderte.[40]

---

[38] Ebend. c. I. (p. 91): *Asserimus — ad prophetizandum non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione* —, c. II (pag. 99): *Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem potentia vividius imaginandi, — scripturae narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim constat, eum quidem sapientia, sed non dono prophetico ceteros excelluisse. Prudentissimi etiam illi, Heman etc., prophetae haud fuerunt; et contra homines rustici et extra omnem disciplinam, imo mulierculae etiam — dono prophetico fuerunt praeditae. Quod etiam cum experientia et ratione convenit. Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum; et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam — habent et quasi freno tenent, ne cum intellectu confundatur.*

---

[39] So Töllner, die Eingebung der heil. Schrift, S. 103 ff. 118 ff. 331 ff. 461 ff.

[40] Reinhard, Dogmatik, §. 20. S. 55 f.

Vergleicht man diese Vorstellung des neueren Supranaturalismus von der Inspiration mit der alten alexandrinischen, welche die biblischen Schriftsteller zu Flöten und Cithern, oder mit der orthodox-lutherischen, welche sie zu Händen und Federn des heil. Geistes macht: so meint jene neuere Vorstellung zwar ungleich vernünftiger als diese alten zu sein; es ist aber das Gegentheil der Fall. Denn jene alten Vorstellungen sind doch in sich zusammenstimmend und aus Einem Stücke, daher wenigstens für die Einbildungskraft, wenn auch nicht für den Verstand, vollziehbar: während diese neuere Theorie eine in sich widersprechende Zusammensetzung aus phantastischen und verständigen, gläubigen und ungläubigen Bestandtheilen ist. [41] Es lag daher in dem Entwicklungsgange dieser Lehre die Nothwendigkeit, dass die supranaturalistischen Elemente vollends ausgestossen, die heil. Schriftsteller in Eine Linie mit allen andern gestellt werden mussten, denen nicht nur der Antrieb zum Schreiben aus innerer Stimmung und äusserer Veranlassung, sondern auch die Gedanken (und zwar niemals unvermischt mit Irrthum) aus dem Schatze ihres Geistes und Gemüthes, die Worte aus ihrer Bildung und Angewöhnung kamen. [42] Hiemit war die Herleitung der biblischen Schriften von Gott als ihrem ersten Urheber nicht aufgegeben; aber nur insofern kamen sie von ihm, als alles Gute von oben kommt, und als es die Fügungen seiner Vorsehung waren, durch welche die biblischen Schriftsteller zur Abfassung dieser Schriften befähigt und veranlasst wurden [43])

---

[41] So urtheilt auch Twesten, Dogm. I. S. 403.

[42] Henke, Lineamenta inst. f. christ. p. 39: *Quidni impulsum et conatum scribendi ex aliis inserviendi studio, quo ferebantur scriptores, et ex opportunitate sibi oblata; materiae delectum ex temporis et loci peculiari necessitate; ipsas res e scientiae suae copia; dispositionem et ornatum ex ingenio quisque suo; verba ex consuetudine et usu loquendi sibi familiari, desumserint?*

Damit war nun aber die Scheidewand zwischen inspirirten und nicht inspirirten Schriften niedergesunken; jedes gute Buch konnte in diesem weiteren Sinne ein heiliges und göttliches heissen,[44]) und insbesondere die christlichen Schriften aller Jahrhunderte, sofern sie nur den ächten Geist Christi athmeten, traten den biblischen an die Seite, deren wahrer Werth darauf zurückgebracht war, dass sie unter den Schriften christlicher Lehrer die ersten und ältesten waren.[45]) Eben dieser Stellung jedoch wusste die neuere Theologie eine Seite abzugewinnen, welche das normale Ansehen wenigstens der N.T.lichen Schriften zu retten schien. Je mehr — bemerkt Schleiermacher — ein geschichtlicher Verlauf in der Verbreitung begriffen ist, so dass die innere Lebenseinheit, je weiterhin, desto mehr, nur im Zusammenstosse mit andern Kräften erscheint: um desto mehr haben diese auch Theil an den einzelnen Zuständen; so dass nur in den frühesten das eigenthümliche Wesen am reinsten zur Anschauung kommt.[46]) Diess auf unsern Gegenstand angewendet, so vermag ein Schriftwerk aus unserer Zeit, wenngleich unter der Einwirkung des heil. Geistes entstanden, welcher, nach christlicher Voraussetzung, seine Gemeinde nie verlässt, doch nicht auf dieselbe Weise, wie die N.T.lichen Schriften, von Christo zu zeugen; denn es gehört nicht mehr jenem Momente an, wo das so eben in die Welt tretende Christenthum sich ihr gegenüber noch rein verhielt, sondern hat die Trübung desselben durch Vermengung mit weltlichen Elementen bereits erfahren. 47)

---

[43]) Wegscheider, Instit. §. 44.

[44]) Spinoza, tr. th. p. c. X. (p. 177): *Libros, qui res optimas docent et narrant, quacunque demum lingua et a quacunque natione scripti fuerint, aeque sacros esse.*

[45]) Lessing, WW. VI, S. 485.

[46]) Kurze Darstellung des theol. Studiums, §. 83.

Doch diese neue Ableitung einer normalen Dignität für die ersten Darstellungen des christlichen Princips sehen wir alsbald in ihr Gegentheil umschlagen. Nichts, die Religion so wenig wie die Wissenschaft, ist in seinem Anfange vollendet; das erste Auftreten eines Princips ist vielmehr erst seine Unmittelbarkeit, sein noch formloser, unentwickelter, in Vergleichung mit der folgenden Entfaltung unvollkommener Zustand. 48) Die N.T.lichen Bücher nun sind nicht das Princip oder die Idee des Christenthums selbst, sondern die frühesten Darstellungen dieses Princips, Urkunden der ersten und insofern unvollkommenen Versuche, es dem Vorstellen und Leben einzubilden; weit entfernt daher, dass in ihnen die Idee des Christenthums in einer später nie mehr zu erreichenden Reinheit von weltlichen Einflüssen erscheinen sollte, hat es vielmehr hier noch sehr auffallend den Geschmack von dem Boden seiner Entstehung, dem Judenthum, der sich erst in der weiteren Strömung über andere geschichtliche Gebiete hin nach und nach verlieren muss. Diese Bücher zur Norm des Christlichen machen wollen, erscheint auf diesem Standpunkte ebenso verkehrt, wie wenn man zu Maaſsstäben der Beurtheilung aller späteren Malereien die Bilder eines Cimabue wählen, oder das Ideal der menschlichen Gestalt in den Formen des Kindes suchen wollte. 49)

---

47) Schleiermacher, Glaubenslehre, II, §. 129 ff. S. 357 ff.; Twesten, Dogmatik, I, S. 407 ff.; Kliefoth, Einleitung in die Dogmengeschichte, S. 30.

48) Hegel's Phänomenologie, S. 10 f.

49) Vgl. Schelling, Vorlesungen über die Methode des academischen Studium, S. 197 ff.: Die ersten Bücher der Geschichte und Lehre des Christenthums sind selbst nichts als auch eine besondre, noch dazu unvollkommene, Erscheinung desselben: seine Idee ist

Die hiemit eingetretene Antinomie, deren eine Seite uns die Anfänge einer geschichtlichen Erscheinung als die vollkommenste, die andre als die unvollkommenste Darstellung ihres Principes zeigt, ist Schleiermacher'n nicht

---

nicht in diesen Büchern zu suchen, deren Werth erst nach dem Maasse bestimmt werden muss, in welchem sie jene ausdrücken und ihr angemessen sind. — Zu den Operationen der neueren Aufklärerei — gehört allerdings auch das Vorgeben, das Christenthum, wie man sagt, auf seinen ursprünglichen Sinn, seine erste Einfachheit, zurückzuführen, in welcher Gestalt es auch das Urchristenthum genannt wird. Man sollte denken, die christlichen Religionslehrer müssten es der späteren Zeit Dank wissen, dass sie aus dem dürftigen Inhalt der ersten Religionsbucher so vielen speculativen Stoff gezogen und diesen zu einem System ausgebildet haben. — Man kann sich — des Gedankens nicht erwehren, welch ein Hinderniss der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für das Christenthum gewesen sind —. Eigentlich waren es diese Bücher, die als Urkunden, deren blos die Geschichtsforschung, nicht aber der Glaube, bedarf, beständig von Neuem das empirische Christenthum an die Stelle der Idee gesetzt haben, welche unabhängig von ihnen bestehen kann, und lauter durch die ganze Geschichte der neuen Welt in Vergleichung mit der alten, als durch jene verkündet wird, wo sie noch sehr unentwickelt lag. — Hegel, Phänomenol. S. 574 f.: Was dieser sich offenbarende Geist an und für sich ist, wird nicht dadurch herausgebracht, dass sein reiches Leben in der Gemeinde gleichsam aufgedreht, und auf seinen ersten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorstellungen der ersten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Mensch gesprochen hat. Dieser Zurückführung liegt der Instinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber sie verwechselt den Ursprung als das unmittelbare Dasein der ersten Erscheinung mit der Einfachheit des Begriffs. Durch diese Verarmung des Lebens des Geistes, durch das Wegräumen der Vorstellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorstellung entsteht daher statt des Begriffes vielmehr die blosse Aeusserlichkeit und Einzelheit, die geschichtliche Weise der unmittelbaren Erscheinung und die geistlose Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit. — Ders. Geschichte der Philos. III, S. 111: Der biblische Text enthält die Weise der ersten Erscheinung des Christenthums, diese beschreibt er; und diese kann noch nicht auf sehr ausdrückliche Weise das enthalten, was im Princip des entgangen. Vielmehr, unerachtet er in Beziehung auf das Christenthum dessen erste schriftliche Darstellungen zur Norm für alle künftigen Entwicklungen desselben erhebt, erkennt er doch die allgemeine Gültigkeit des Gesetzes ausdrücklich an, dass in einer Entwicklungsreihe das Spätere vollkommener sei als sein Früheres. Aber er löst diesen Widerspruch so. Beidemale die ganze Breite der Erscheinung eines Princips in's Auge gefasst, bleibt es dabei, dass jeder folgende Moment vollkommener als jeder frühere ist. So, wenn wir im ersten christlichen Zeitalter die gesammte Masse der neuen, christlichen Gedankenerzeugung zusammenfassen, d. h. also ausser den kanonischen Evangelien auch die ältesten, verloren gegangenen, apokryphischen, ausser den apostolischen Verkündigungen und Schriften auch die Vorstellungen der Judenchristen, der Kolossischen Irrlehrer, der Korinthischen Zungenredner, und was für andere Concretionen des Christlichen mit Jüdischem und Heidnischem aus jener Zeit theils geschichtlich bezeugt, theils vorauszusetzen sind: so bekommen wir freilich eine so gemischte Masse, ein so stark mit fremdartigen Bestandtheilen versetztes Christenthum, dass in Vergleichung damit jeder spätere Zeitpunkt ein reineres Ergebniss liefern, d. h. das Nichtchristliche in der kirchlichen Gedankenerzeugung immer mehr zurücktreten muss. Aber als normal und inspirirt wird ja nicht diese Gesammtsumme der urchristlichen Gedankenerzeugung, sondern nur ein Theil derselben gesetzt, und von diesem lässt sich erweisen, dass er in der ganzen weitern Entwicklung des Christenthums weder übertroffen, noch auch nur wieder erreicht werden kann. Diess sind

---

Christenthums liegt, sondern nur mehr die Ahnung davon. — Man kann beinahe sagen, dass, wenn man das Christenthum auf die erste Erscheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geistlosigkeit gebracht wird.

die Verkündigungen und Schriften der unmittelbaren Schüler Christi, bei denen die Gefahr eines unwissentlichen verunreinigenden Einflusses ihrer früheren, jüdischen Denk- und Lebensformen auf die Darstellung des Christlichen, in dem Maasse als sie Christo nahe gestanden hatten, abgewehrt wurde durch den reinigenden Einfluss der lebendigen Erinnerung an den ganzen Christus.[50]

Diese Lösung ist insofern keine reine, als sie etwas, das von der einen Seite der Antinomie in Anspruch genommen wird, als unerschütterte Gewissheit voraussetzt. Der unmittelbare (beziehungsweise auch nur mittelbare) Einfluss Christi auf ihre Verfasser soll es sein, der den N.T.lichen Schriften die für alle Zeiten normale Geltung ertheilt. Dabei wird also von dem übrigens zugestandenen Gesetze der relativen Unvollkommenheit aller Anfänge der Stifter des Christenthums vorweg ausgenommen. Wir könnten diese Voraussetzung gleich hier prüfen; doch müssten wir damit einem spätern Abschnitte vorgreifen: desswegen fassen wir die Frage hier von einer andern Seite, die uns zu demselben Ziele führen wird.

Es ist wohl zu merken: der Geist, von welchem nach dieser neuesten Ausbildung der Inspirationslehre die N.T.lichen Bücher eingegeben sind, wird als der Gemeingeist der christlichen Kirche bestimmt. D. h. es ist nicht der absolute Geist als solcher, sondern dieser wiefern er unter Andrem auch in der christlichen Kirche sich verwirklicht. Eine solche Verwirklichung neben andern ist aber auf diesem Standpunkte z. B. auch der Mohammedanismus: und wer will nun dem Muselman wehren, sich dem Christen gegenüberzustellen, und seinen Koran als Eingebung des göttlichen Geistes, *quatenus per Islamum explicatur*, zu behaupten? Und ebenso machtlos, wie gegen dergleichen Coexistenzen im Raume, steht auf diesem

---

[50] Schleiermacher, Glaubenslehre, a. a. O.

Standpunkte das N. T. gegen nachfolgende Erscheinungen in der Zeit. Es sei so: der göttliche Geist, *quatenus per Christianismum explicatur*, sei in den N.T.lichen Büchern vollkommen und zur Nachachtung für alle Zeiten dargestellt. Für alle Zeiten? wie so? Das kann doch nur für alle diejenigen Zeiten gelten, welche dem Christenthum als Gebiet seiner geschichtlichen Entwicklung zugemessen sind. So wenig Homer, der doch auch der vollkommene Ausdruck des göttlichen Geistes als religiösen Gemeingeistes der griechischen Nation war, für die christliche Welt noch normales Ansehen in religiösen Dingen hat: so wenig könnte das N. T. ferner ein solches ansprechen, wenn jemals eine Zeit und eine Entwicklung der Menschheit einträte, welche sich zu der christlichen so verhielte, wie sich diese zur griechischen verhält. Dass eine solche niemals eintreten werde, ist die christliche Voraussetzung, welche auf altorthodoxem Boden mit der Gleichsetzung des christlichen und des absoluten Geistes als solchen gegeben war: sobald, wie auf dem Boden der neueren Religionsphilosophie, der erstere nur eine der verschiedenen Erscheinungsformen des letzteren ist, kann er andre dergleichen ebensogut nach sich als vor sich haben, und dass diess nicht der Fall sein werde, darf nicht, wie in der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, vorausgesetzt, sondern muss bewiesen werden, und zwar besser als bei Hegel durch die blosse, in sich selbst und dem System widersprechende, Bezeichnung des Christenthums als der absoluten Religion geschehen ist.

§. 15.

Die Auflösung der orthodoxen Vorstellungen von Kanon und Gottes-Wort.

Der katholischen Kirche war die gesammte Ueberlieferung, die schriftliche in der Bibel und die mündliche in der Gemeinde, das Wort Gottes gewesen, welches die sich folgenden Geschlechter der Christenheit in alle Wahrheit leitete, und welchem der Einzelne in allen Angelegenheiten des Glaubens, der Sitten und des kirchlichen Gemeinlebens unbedingte Folge zu leisten hatte. Von diesem Umfange des Begriffs schied die protestantische Kirche die mündliche Ueberlieferung aus, weil sie in ihr den göttlichen Inhalt mit überwiegend vielen menschlichen Bestandtheilen versetzt zu finden glaubte; aber, wie sie dem Katholicismus gegenüber darauf drang, dass ausser der heil. Schrift kein Gotteswort zu finden sei, so fest war sie nach der andern Seite hin überzeugt, in der Schrift, und zwar A. und N.T.'s, nichts als Gotteswort zu finden: heil. Schrift und Wort Gottes waren Wechselbegriffe, sich gegenseitig deckende Kreise, keiner weiter oder enger als der andere. Dieses Verhältniss hob sich nun aber in Folge der zuletzt geschilderten Untersuchungen auf. Nicht nur wurde, laut des vorigen §., durch die Umgestaltung der Inspirationslehre der Begriff des Wortes Gottes seinem Inhalte nach immer mehr zu einem unbestimmten und uneigentlichen Sinne verflüchtigt: sondern er musste auch in Betreff seines Umfangs bedeutende Veränderungen erfahren, und zwar in der doppelten Hinsicht, dass theils nicht mehr die ganze Bibel als Wort Gottes anerkannt, theils die Bibel nicht mehr hinreichend erachtet wurde, für sich allein das ganze Wort Gottes vorzustellen, und der Menschheit dasjenige zu leisten, was sie von einem solchen erwartete. D. h. es wurden, wenn man sich der *affectiones scripturae s.* erinnert, wie oben die *divina auctoritas* sammt der *potestas normativa et judicialis:* so jetzt theils die *puritas et sinceritas*, theils die *sufficientia et perspicuitas* der heil. Schrift in Anspruch genommen.

Fasste man den Begriff des Wortes Gottes in seiner ganzen Strenge, so musste vor Allem bald einleuchten, dass er auf die Bibel in ihrem vollen Umfange nicht anwendbar sei. Theils ganze Bücher, theils einzelne Bestandtheile von solchen, zeigten eine Beschaffenheit, welche der Bezeichnung als Wort Gottes widerstrebte. Insbesondere das A. T., welches, soweit es nicht (als Ceremonialgesetz seinem Inhalt, als Moralgesetz aber seiner statutarischen Form und verdammenden Wirkung nach) durch das N. T. aufgehoben war, mit diesem die gleiche Geltung eines Wortes Gottes haben sollte, schien wenigstens nicht nach allen seinen Theilen diesen hohen Rang behaupten zu können. Nicht blos Gegner des Christenthums, wie Celsus, Porphyrius, Julianus, stiessen sich an der Schöpfungsgeschichte, den anthropopathischen Vorstellungen von Gott, den ärgerlichen Erzählungen von Lot, Jakob, Juda u. s. f.: [1] sondern auch im Gebiete des Christenthums selbst traten von den ältesten Zeiten an ähnliche Bedenken hervor. Bekannt ist die Unterscheidung, welche die gnostischen Parteien zwischen dem Judengott und dem durch Christum geoffenbarten Gotte machten, die scharfe Antithese, welche insbesondre Marcion zwischen dem A. und N. T. durchführte. Die Anthropomorphismen und Anthropopathien, die Bewegung von einem Orte zum andern, das Nichtwissen, Bereuen, der Zorn, Grimm, die Eifersucht, welche im A. T. hin und wieder Gott beigelegt war, der Widerspruch seiner Gebote (z. B. du sollst nicht stehlen, — da doch kaum zuvor die Entwendung der ägyptischen Gefässe befohlen worden war) — alles diess schien dem Marcion auf ein ganz anderes, als auf das höchste Wesen hinzuweisen. Die Furcht, welche der A.T.liche Gott einflösst, schien mit der Liebe, welche die Seele des N. T. ist, die harte Vergeltungslehre des Mose, der Befehl zur Ausrottung der cananitischen Völkerschaften, mit der christlichen Predigt der Barmherzigkeit und Feindesliebe, die A.T.lichen Versprechungen irdischen Glückes mit den N.T.lichen Verheissungen ewiger himmlischer Seligkeit, unmöglich auf dasselbe Princip zurückgeführt werden zu können. Auch der Messias der Propheten, der Kriegsheld, der particularistisch nur dem Volke Israel zu weltlicher Glückseligkeit verhelfen sollte, war ein ganz anderer als der Christus des Evangeliums, der Friedensfürst, der die ganze Menschheit zu ewiger Seligkeit führen will.[2])

---

[1] Celsus sagt von der Schöpfungsgeschichte (bei Orig. c. Cels. IV, 36), die Juden haben sie erdichtet, μῦθόν τινα ὡς γραυσὶν διηγήσαντο (IV, 71:) ἐπεὶ δὲ μετὰ ταῦτα, φησὶν, τοὺς περὶ τοῦ θεοῦ ὡς ἀνθρωποπαθοῦς ἐν τοῖς γράμμασι λόγους διασύρει ὁ Κέλσος, ὡς τὰς ὀργῆς λεγομένας φωνὰς καὶ ἀπειλὰς u. s. f. Ferner fand Celsus im A. T. anstössig (IV, 43:) τὰς τῶν ἀδελφῶν ἐπιβουλὰς, μητέρων ἐνέδρας, τὴν παρὰ τοῦ Λάβαν κτῆσιν τοῦ Ἰακὼβ (46:), ἀδελφοὺς δὲ πωλοῦντας καὶ πατέρα ἐξαπατώμενον. (45:) besonders aber war ihm die Geschichte Lots und seiner Töchter τῶν Θυεστείων κακῶν ἀνομώτερα

Demgemäss fasste Marcion das A. T. als die Offenbarung eines untergeordneten Wesens, des zwischen dem höchsten Gott und der Materie in der Mitte stehenden Weltschöpfers, und führte den Gegensatz beider Testamente und ihrer Principien in einer eigenen Schrift durch.[3]) Von seinem Schüler **Apelles** erfahren wir durch **Origenes**, dass er die jüdischen Schriften auf Eine Stufe mit den heidnischen Mythen gestellt habe;[4]) eine andere gnostische Secte aber, die Kainiten, gingen in ihrem Gegensatze gegen das A. T. so weit, dass sie die Urtheile desselben über Gute und Böse gerade umgekehrt nahmen, einen Kain und Esau, die Sodomiten und die Rotte Korah, verehrten, einen Abel, Jakob, Mose aber verunglimpften.[5])

---

[2]) Belegstellen s. in Baur's Gnosis, S. 242 ff. Z. B. Tertull. adv. Marcion. II, 16: *Si Deus* (spricht Marcion) *irascitur et aemulatur et extollitur et exacerbatur: ergo et corrumpetur, ergo et morietur.* 21: *Contrarietates praeceptorum ei exprobras* (dem Gotte des A.T. — Anrede Tertullians an Marcion) *ut mobili et instabili.* 23: *Circa personas levem vultis intelligi, cum reprobat aliquando probatos, aut improvidum, cum probat aliquando reprobandos, quasi judicia sua aut damnet praeterita aut ignoret futura.* IV, 8: *Marcion Deum suum timeri negat, defendens, bonum non timeri, sed judicem, apud quem sunt materiae timoris ira, saevitia, judicia, vindicta, damnatio.* 14: *Putas, creatoris quidem terrenas promissiones fuisse, Christi vero coelestes.* III, 12: *Provoca nunc, ut soles, ad hanc Esaiae comparationem Christi, contendens, illam in nullo convenire. Primo enim, inquis, Christus Esaiae Emmanuel vocari habebit, dehinc virtutem sumere Damasci et spolia Samariae* (IV, 20: *militarem et armatum bellatorem praedicari putas*) etc. *Porro iste qui venit, neque sub ejusmodi nomine est editus, neque ulla re bellica est functus.*

Diese Polemik gegen das A. T. fand ihr geistreichster Gegner, der Verfasser der Klementinischen Homilien, so gewichtig, dass er nicht umhin konnte, ihre Vordersätze grösstentheils zuzugeben, indem er nur einen für das A. T. schonendern Schlufssatz daraus herzuleiten suchte. Zwar wusste er manche von den Gegnern des A. T. als unvereinbar hingestellte Widersprüche, wie zwischen Güte und Gerechtigkeit, Furcht und Liebe, zu lösen,[6]) und dem Anthropomorphismus in Bezug auf das göttliche Wesen selbst eine günstige Seite abzugewinnen.[7]) Doch war auch ihm im A. T. der Opferdienst nicht blos eine jetzt abgestellte, aber ehemals doch göttlich gestiftete, sondern eine in ihrem Ursprung schon ungöttliche Einrichtung; auch ihm waren die irdischen Verheissungen der Propheten, die Gunst, in welcher grausame Krieger und wollüstige Fürsten, wie David und Salomo, bei Gott gestanden haben sollten (so wie umgekehrt die Flecken, die im A. T. denjenigen Männern angehängt waren, die seiner mystischen Theorie als Heilige galten) — das Alles war auch ihm mit der Idee des wahren Gottes unvereinbar.[8]) Woran sich nun aber dieser Verfasser hielt, war der Umstand, den er (oder seine Partei) entdeckt zu haben glaubte, dass sich nämlich jeder Stelle der Schrift, welche von Gott etwas Unwürdiges aussage, eine von entgegengesetztem Inhalte gegenüberstellen lasse.[9]) Beiderlei Stellen können unmöglich von demselben Urheber herrühren: und da nun die gotteswürdigen ohne Zweifel auch göttlichen und prophetischen Ursprungs seien, so können die entgegengesetzten nur auf das böse Princip zurückgeführt werden. So gab dieser Verfasser, um die göttliche Authentie des Pentateuchs (denn die Propheten und Hagiographen wurden von seiner Secte nicht anerkannt[10])) zu retten, seine Integrität preis, und nahm eine teuflische Interpolation desselben an, indem er zugleich die menschliche Authentie desselben, oder seine mosaische Abfassung, als Freund mündlicher Tradition und Geheimlehre, durch artige kritische Observationen in Abrede zog.[11])

---

[3]) **Tert.** adv. Marc. IV, 1: *Commentatus est — opus, ex contrarietatum oppositionibus Antitheses cognominatum etc.* Vgl. II, 29. Eine ähnliche Theorie des Valentinianers Ptolemäus s. bei **Baur**, Gnosis, S. 202 ff., und des angeblichen Magiers Simon in den Klementinen, Homil. III, 38 ff.

[4]) **Orig.** c. Cels. V. 54: — *ὁ Μαρκίωνος γνώριμος Ἀπελλῆς, αἱρέσεώς τινος γενόμενος πατὴρ, καὶ μῦθον ἡγούμενος τὰ Ἰουδαίων γράμματα* —. Doch vgl. Spuren einer der Klementinischen verwandten Ansicht des Apelles, bei **Baur**, S. 411.

[5]) S. **Baur** a. a. O. S. 185. 198 ff.

[6]) Homil. IV, 13. XVII, 11. XVIII, 1.

[7]) Homil. XVII, 7.

---

[8]) Homil. II, 52. III, 25. 42 ff. und sonst.

[9]) Homil. III, 46: *αἱ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος θεοῦ διαβάλλουσαι φωναὶ καὶ ὑπὸ τῶν σὺν αὐταῖς ἐναντίων φωνῶν ἀκυροῦνται, καὶ ὑπὸ τῆς κτίσεως ἐλέγχονται, οὐ γὰρ ὑπὸ χειρὸς προφητικῆς ἐγράφησαν.* Vgl. 42 f.

[10]) S. Epiphan. haeres. XXX, 18.

[11]) Homil. III., 47: *ὁ τοῦ θεοῦ νόμος διὰ Μωϋσέως ἑβδομήκοντα σοφοῖς ἀνδράσιν ἀγράφως ἐδόθη, ἵνα τῇ διαδοχῇ πολιτεύεσθαι δύνηται· μετὰ δὲ τὴν Μωϋσέως ἀνάληψιν ἐγράφη ὑπό τινος, οὐ μὴν ὑπὸ Μωϋσέως. ἐν αὐτῷ γὰρ τῷ νόμῳ γέγραπται· καὶ ἀπέθανεν Μωϋσῆς, καὶ ἔθαψαν αὐτόν* — —. *οἷόν τε ἦν, ἀποθανόντα Μωϋσῆν γράφειν· ἀπέθανεν Μ.; ἐπεὶ ἐν τῷ μετὰ Μωϋσέα χρόνῳ ὥς γε ἔτη που πεντακόσια ἢ καὶ πρὸς, ἐν τῷ κτισθέντι ναῷ κείμενον εὑρίσκεται* — —. II, 38: *μετ' οὐ πολὺ γραφεὶς ὁ νόμος προσλαβών τινα καὶ ψευδῆ κατὰ τοῦ νόμου θεοῦ* —, *τοῦτο τῷ πονηρῷ δικαίῳ τινὶ λόγῳ ποιῆσαι τετολ-*

Doch nicht blos auf das A. T. beschränkten sich schon in der ältesten Kirche die Zweifel derjenigen, welche von einer abweichenden Idee des Wortes Gottes ausgingen. Auch von den Aposteln meinten die Valentinianer, sie hätten das mosaische Gesetz den Reden Jesu beigemischt, und durch sie, wie durch Jesum selbst, hätte nicht immer der höchste, sondern auch verschiedene untergeordnete Principien geredet. [12] Ebenso verwarf Marcion, ausser zehn paulinischen Briefen und einem unvollständigen Lukasevangelium, alle übrigen N.T.lichen Schriften als judaisirende. [13] Auch unter den ketzerischen Secten des Mittelalters finden wir eine, die von poetischen und nicht geschichtlich wahren Bestandtheilen in den Evangelien gesprochen haben soll. [14]

So Manches in diesen heidnischen und häretischen Einwürfen nun auch auf Missverständniss beruhte, und so manches Triftige die orthodoxen Kirchenlehrer hierauf erwiederten: so waren sie doch nicht im Stande, allen Anstoss wirklich wegzuräumen. Es klang ganz gut, wenn sie bemerkten, die offene Erzählung auch der Schwächen und Fehler ihrer grossen Männer, zeuge theils für die Redlichkeit der A.T.lichen Schriftsteller, und mache sie auch im Uebrigen desto glaubwürdiger,

---

μωρός. — nämlich um die Menschen zu prüfen, welche das wider Gott Gesagte annehmen würden, und welche nicht.

[12] Iren. adv. haer. III, 2: — *non solum apostolos, sed etiam ipsum dominum modo quidem a demiurgo, modo autem a medietate, modo a summitate fecisse sermones.*

[13] Die Belegstellen findet man gesammelt in der Anmerkung zum dial. de recta in Deum fide, Sect. I, in Orig. opp. ed. de la Rue, Vol. I, p. 806 f.

[14] Die Brüder und Schwestern des freien Geistes, unter deren Irrthümern der Bischof Johann von Strassburg u. A. aufzählt: *errando contra evangelium dicunt, se credere, multa ibi esse poetica, quae non sunt vera; sicut est illud: Venite benedicti etc.* S. Gieseler, K.G. II, 2, S. 508 f.

diger, theils bewahre sie uns vor fleischlicher Sicherheit;[15]) allein, wenn sie sich ferner darauf beriefen, dergleichen Handlungen werden ja nirgends gelobt, so wenig als getadelt: [16]) so konnte man theils eben das Letztere erwarten, theils ist die Art, wie z. B. die List bei Rebekka und Jakob geschildert wird, eine stillschweigende Billigung derselben, und, was die Hauptsache ist, so fragt sich, wenn einmal Gott ein Buch zur religiösen Belehrung der Menschheit eingab, würde er wohl dergleichen Geschichten, wie von Lot und seinen Töchtern, ausgewählt haben? Die Art und Weise wie Origenes deren Handlungsweise sittlich entschuldigen will, ist sehr schwach, und die letzte Zuflucht für ihn und seinesgleichen bleibt immer, über den buchstäblichen Sinn, wenn auch ohne ihn ausdrücklich zu verwerfen, so schnell wie möglich zu einem geistigen hinzueilen. Ein bildlicher wenigstens, und die Annahme einer Herablassung von Seiten Gottes, soll dann auch die Anthropopathien entschuldigen; was den Gegnern nur als ein verstecktes Zugeständniss des gottesunwürdigen Inhalts der A.T.lichen Bücher erscheinen konnte. [17]) Dass andere Kirchenväter von manchen Erzählungen, die Origenes allegorisch auflöste, den historischen Sinn als göttlich festhielten,[18] zeugt nur von ihrer geringeren, theils philosophischen, theils sittlichen Bildung, und von der grösseren Gewalt, den der biblische Buchstabe auf sie ausübte. — Den Lehrern der antiochenischen Schule, welche der allegorischen Auslegung und deren Ausschweifungen gegenüber auf die grammatische drang, stiegen daher auch gegen die Kanonicität und Heiligkeit einzelner biblischen Bücher Zweifel auf; wie Theodor von Mopsvestia namentlich das hohe Lied verwarf.[19]

---

[15]) Orig. c. Cels. IV, 45: *δέον δ' αὐτὸν τὸ φιλάληθες τῶν ἀναγραψάντων τὰς θείας γραφὰς ἀποδεξάμενον, μὴ κρυψάντων καὶ τὰ ἀπεμφαίνοντα, προσαχθῆναι καὶ περὶ τῶν λοιπῶν καὶ παραδοξοτέρων ὡς οὐ πεπλασμένων* u. s. f. Augustin. de doctrina Chr. III, 23: *Ad hoc enim etiam peccata illorum hominum (magnorum virorum) scripta sunt, ut apostolica illa sententia ubique tremenda sit, qua ait: Quapropter, qui videtur stare, videat ne cadat.*.

[16]) Orig. a. a. O. in Bezug auf die Geschichte von Lot.

[17]) Porphyr. bei Euseb. H. E. VI, 19: *τῆς δὲ μοχθηρίας τῶν Ἰουδαϊκῶν γραφῶν οὐκ ἀπόστασιν, λύσιν δέ τινες εὑρεῖν προθυμηθέντες, ἐπ' ἐξηγήσεις ἐτράποντο ἀσυγκλώστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις, οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὀθνείων παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φέρουσας.*

Um so weniger konnte in der neueren Zeit, bei verbesserter Auslegung und gereinigten religiösen und moralischen Begriffen, der ganze Umfang der Schriften des A. und N. T. als Wort Gottes im strengen Sinne in die Länge festgehalten werden. Die Protestanten zwar schieden, in Einstimmung mit dem jüdischen Kanon, die sogenannten apokryphischen Bücher davon aus; aber schon Spinoza schüttelte den Kopf zu der sonderbaren Wahl, welche das Buch der Weisheit, des Tobia, ausschloss, während sie die Chronik als zum Worte Gottes gehörig beibehielt.[20] Ihm seinerseits war die Schrift nur so weit Gottes Wort, als sie die Grundwahrheiten der Religion, oder das für alle Menschen verbindliche Gesetz der Gottes- und Menschenliebe, enthielt:[21] und daher nicht alle Bücher und Theile derselben gleicherweise. [22]) Während sofort englische Deisten und unter den Deutschen Edelmann und Reimarus, jene in höhnender, dieser in ernster Weise, den Ton eines Celsus und Julianus wieder anstimmten, war es jene protestantische Unterscheidung zwischen kanonischen und apokryphischen Schriften und das freie, auf innere Gründe gestützte Urtheil Luthers über mehrere von den ersteren, worauf sich innerhalb der Kirche diejenigen Theologen berufen konnten und wirklich beriefen, welche manchen Theilen der Bibel die Würde, Gottes Wort zu sein, versagen zu müssen glaubten. [23]) Schon Socinianer und Arminianer liessen die göttliche Eingebung und Bewahrung vor Irrthum sich nur auf die Hauptsachen in der Schrift beziehen; [24]) was von G. Calixt dahin näher bestimmt und gemildert wurde, dass nur dasjenige in der Schrift, was ihren Endzweck, die Erlösung, betrifft, positiv von Gott eingegeben sei, während bei allem Uebrigen die negative Bewahrung vor Irrthum hingereicht habe. [25]) So kann auch nach Semler der Maaſsstab, der an eine zum Worte Gottes gerechnete Schrift gelegt werden muss,

---

[18] Wie z. B. selbst Chrysostomus die Lüge Abrahams und die Bereitwilligkeit der Sara bei Pharao nicht blos vertheidigt, sondern letztere sogar lobt, Homil. in Genes. 32.

[19] Bei Leontius wird ihm vorgeworfen (Gieseler, K.G. I, S. 368): *Sanctorum sanctissimum canticum canticorum — libidinose pro sua et mente et lingua meretricia interpretans, sua supra modum incredibili audacia ex libris sacris abscidit.*

[20] Tract. theol. polit. c. X. (p. 175): *Non satis mirari possum, cur inter sacros recepti fuerunt (II. Paralipom.) ab iis, qui l. Sapientiae, Tobiae et reliquos ex canone sacrorum deleverunt.*

[21] Ebend. c. XII, (p. 190): *Quia apostoli non tanquam prophetae, sed tanquam doctores scripserunt, et viam ad docendum elegerunt,*

---

quam faciliorum judicaverunt fore discipulis, quos tum docere volebant — sequitur, in iis (ihren Schriften) *multa contineri quibus jam ratione religionis carere possumus. — Ostendimus, scripturam ratione religionis tantum s. ratione legis divinae universalis* (später: *Deum supra omnia amare et proximum tanquam se ipsum*) *proprie vocari verbum Dei.*

[22]) Ebendas. c. V. (p. 132): *Narrationes — in V. et N. T. contentae — inter se unae aliis praestantiores sunt, pro ratione salutarium opinionum, quae ex iis sequuntur.*

[23]) Semler, von freier Untersuchung des Kanon I, S. 1. 8.

[24]) Faustus Socin., de auctoritate s. scripturae, c. I. IV. (Bibl. Fr. P. I, p. 267. 278) Episcop., Institut. IV, 1, c. 4 und 9. (Opp. I, 1, p. 232. 243.

[25]) Respons. c. Mogunt. I, thes. 72. 74. Vgl. Semler, von freier Unters. des Kanon, II, S. 191 ff.

kein anderer sein, als der Zweck, zu welchem allein heilige Schriften von Gott eingegeben sein können: die ganze Menschheit in wichtigen religiösen und sittlichen Wahrheiten auf leichtere und gewissere Weise zu unterrichten; eine Schrift folglich, in welcher sich nichts zu diesem allgemeinen Zwecke Dienliches findet, kann auch nicht Gottes Wort sein. Nun aber wusste Semler in manchen A.T.lichen und auch einzelnen N.T.lichen Büchern, wie die Bücher Josua, der Richter, Ruth, Samuels, der Könige, Esther, Hohelied, Apokalypse, und in vielen einzelnen Theilen aller biblischen Bücher überhaupt, nichts dergleichen zu entdecken; sondern theils Familien- oder Nationalgeschichten ohne alles allgemein menschliche Interesse, theils offenbare Mythen, theils mangelhafte und längst überschrittene Vorstellungen von religiösen und sittlichen Dingen, theils endlich sogar Vorstellungen und Gesinnungen, die, wie selbst im N. T. das Zornfeuer des Apokalyptikers, der Idee Gottes und dem Geiste Christi entschieden zuwider zu sein schienen —: alle dergleichen Bücher oder Theile von Büchern rechnete er daher nicht zum Worte Gottes, und gab diesem einen engeren Umfang als der Bibel.[26])

---

[26]) Semler, von freier Untersuchung des Kanon, I, Zueignung: Freilich wird des Menschen Verstand, Vernunft, Wille, und der Gebrauch aller seiner menschlichen Fähigkeiten, durch das Wort Gottes in eine neue Ordnung und Fertigkeit gebracht; — aber nicht *scriptura sacra* in Einem Bande genommen ist geradehin dieses kräftige Wort Gottes, so die Menschen bessert. — — Nun bleiben alle Bücher, die einen solchen lehrenden Inhalt ganz oder den einzelnen Theilen nach haben, wirklich ein *principium cognoscendi* und *praxeos*; wenn aber in Büchern oder ihren Theilen keine dergleichen Lehren und Anleitungen zu innerer geistlicher Ausbesserung vorkommen, sondern blos menschliche Handlungen und Historien: so stecken sie zwar unter dem Namen *scriptura s.*: aber nun gehören sie desswegen nicht zu dem *principio cognoscendi* (wenn man es nicht blos als eine historische Quelle verstehen will, woraus freilich

Dieses Zugeständniss hatte die Noth der Zeiten von den Vertheidigern des Christenthums erpresst: sie gaben die Schalen preis, um den Kern zu retten. In diesem apologetischen Sinne stellte Lessing den Angriffen des Wolfenbüttler Fragmentisten auf Bibel und Christenthum die Sätze entgegen: die Bibel ist nicht die Religion, sie enthält sie nur; und zwar enthält sie noch mehr, als zur Religion gehört: Bibel und Religion verhalten sich wie Brutto- und Nettogewicht, es muss, kaufmännisch zu reden, um aus ersterem das letztere herauszubekommen, erst eine Thara abgezogen werden.[27] Dieses *plus* in der Bibel gab auch Götze zu; doch nur so, dass er, im Sinne der Orthodoxie, neben dem wesentlich zur Religion Gehörigen auch Solches in der Schrift annahm, was nur zur Erläuterung und Bestätigung der Hauptsätze, die eigentlich das Wesen der Religion ausmachen, gehöre. Aber Lessing drang darauf, dass auch Manches in der Bibel vorkomme, was schlechterdings weder zur Erläuterung noch zur Bestätigung auch nur des geringsten Satzes der Religion zu brauchen sei, und berief sich, wie einst Calixt, auf historische Notizen wie die Krethi und Plethi Davids und der vielgebrauchte Mantel des Apostels Paulus.

Insbesondere das ganze A. T. suchte die neuere Philosophie wie einst die alte Gnosis von dem neuen loszureissen, und das Judenthum mit dem Christenthum in einen Gegensatz zu stellen, der bald als Gegensatz

---

die Historie der Juden gelernet wird), noch weniger *agendi* oder *praxeos*; wenn auch eine sog. *moralisatio* zu Hülfe genommen wird. Denn diese schiebt jene besseren Wahrheiten ein, und setzt also einen andern Inhalt und Verstand des Buchs zusammen. — S. auch I, S. 24 ff. 60. 75 ff. 208. II, S. 598 f. Ferner vergl. Tindal, the christianity as old as the creation, ch. XIII.

[27] Zu den Fragmenten, Werke, VI, S. 275, und Axiomata, ebend. S. 519 ff.

einer particulären Stammesreligion und einer universalen Weltreligion, [28]) bald als der einer statutarischen und einer moralischen Religion [29]) gefasst, bald mehr theoretisch in dem abstracteren Gottesbegriff des A. T. gefunden wurde; [30]) und die Schleiermacher'sche Dogmatik hat dem A. T. wieder ganz dieselbe Stellung angewiesen, wie früher die socinianische. [31])

Diesem Ergebnisse der dogmatischen Kritik der Bibel brachte die historische ein ähnliches entgegen. Spinoza, der Vater der Speculation unserer Zeit, ist auch der Vater der biblischen Kritik. Zwar fand er gerathen, seine Zweifel auf die A.T.lichen Bücher zu beschränken, und seine positive Annahme, dass der Verfasser sämmtlicher älteren historischen Bücher, vom Pentateuch bis zu den Büchern der Könige herab, Esra gewesen sei, kann nur als ein Missgriff betrachtet werden: aber er machte die Nothwendigkeit, — wofern man nicht den Pharisäern, welche den hebräischen Kanon bestimmt haben, ein göttliches Ansehen einräumen wolle — jedes Buch desselben von Neuem kritisch zu untersuchen, so einleuchtend; [32]) hob die Merkmale späterer Abfassung im Pentateuch und den folgenden Geschichtsbüchern so treffend hervor; [33]) deckte die Widersprüche, Verwirrungen, Lücken dieser Schriften, vorzüglich in chronologischer Hinsicht, so rücksichtslos auf, und wies die prophetischen Bücher so bündig als späte, unvollständige und unordentliche Sammlungen älterer Fragmente, die zum Theil mit unächten Zusätzen vermehrt worden, nach: 34) dass unmöglich ferner alle Augen gegen so klare Thatsachen blind bleiben konnten. Wirklich wurden seine Winke nicht blos von englischen und französischen Freidenkern, einem Bolingbroke, Voltaire, u. a., und unter den Deutschen von Edelmann, aufgefasst: sondern auch Richard Simon's Hypothese, dass die A.T.lichen Geschichtsbücher spätere Auszüge aus den durch öffentliche Schreiber verfassten israelitischen Annalen seien, war ihm durch Spinoza an die Hand gegeben, 35) und die ähnlichen Ansichten von Clericus lassen die durch Spinoza erhaltene Anregung nicht verkennen. Von der Mitte des vorigen Jahrhunderts folgten sich nun die Untersuchungen über die Zusammensetzung des Pentateuchs von Astruc, Ilgen, Vater und de Wette; bald wurde durch Justi, Eichhorn, Gesenius, der spätere Ursprung der zweiten Hälfte des Jesaias, durch Corrodi, Bertholdt u. a. die Unächtheit des Daniel erwiesen: womit gerade die Hauptbücher des A. T. angegriffen waren.

---

[28]) Spinoza, tract. theol. polit. c. XII.

[29]) Ders. ebend. c. V., und Kant, Rel. innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, III. 2, S. 145.

[30]) Hegel, Religionsphilosophie, II, S. 40 ff.

[31]) Glaubenslehre, II, §. 132.

[32]) Tractat. theol. polit. c. X. (p. 181).

[33]) Ebendas. c. VIII.

Doch die Nachfolger des Spinoza auf dem Wege der biblischen Kritik beschränkten sich nicht auf das A. T. An der alten Unterscheidung zwischen Homologumenen und Antilegomenen, wie an den freien kritischen Urtheilen Luther's, hatten Semler's und anderer Theologen Bedenken gegen die Aechtheit der Apokalypse, des Briefs an die Hebräer und einzelner katholischer Briefe einen Anschliessungspunkt: bald aber musste das eigenthümliche Verhältniss der drei ersten Evangelien unter einander und zum vierten die Kritik auch auf die Evangelien richten. In Betreff der drei ersten folgten sich die Eichhorn'sche Hypothese eines Urevangeliums,

---

34) C. IX. u. X.

35) Tract. th. p. c. X. (p. 178.)

die Gieseler'sche von einer gemeinschaftlichen mündlichen, die Schleiermacher'sche von mehreren schriftlichen Quellen; Annahmen, durch welche und deren verschiedene Mischungen und Beschränkungen mehr oder weniger theils die Aechtheit, theils die Glaubwürdigkeit der synoptischen Evangelien erschüttert wurde; zumal man auch die äusseren Zeugnisse für ihre Aechtheit nichts weniger als genügend, und namentlich für das wichtigste unter denselben, das des Matthäus, nur einen hebräischen, nicht aber unsern griechischen Text als authentisch bezeugt fand. Doch, war es in diesen Evangelien mehr nur unbefangene Alterirung des Thatbestandes durch vorangegangene mündliche Ueberlieferung, was man zu vermuthen begann: so meinte man am vierten Evangelium gar Spuren absichtlicher Fälschung, eines unter dem angenommenen Namen des Apostels Johannes verübten frommen Betrugs, zu entdecken. Zwar fiel die erste gründliche Durchführung dieser Ansicht (durch Bretschneider) in eine ungünstige Zeit. Die eben begonnene Reaction der Gefühlstheologie gegen den Rationalismus, im Verein mit einer mystischen Zeitphilosophie, hatte den Johannes zum Liebling der aufstrebenden Theologengeneration gemacht: wie konnte eine Kritik sich günstige Aufnahme versprechen, welche dessen hohepriesterliches Gebet gegen die Bergrede des Matthäus herabsetzte, den Menschensohn der drei ersten Evangelien dem Gottessohne des vierten vorzog? Je gleichgültiger man daher aus subjectiven Gründen gegen die Synoptiker war, desto eifriger klammerte man sich — besonders auch nach Schleiermacher's Vorgang — an das vierte Evangelium an. Nicht blos der Dogmatiker nach dem Herzen dieser Richtung war Johannes: auch der einzig verlässliche Historiker sollte er sein. Wie jedoch überhaupt in den letzten Jahren die Illusionen, eine nach der andern, zu schwinden angefangen haben, durch welche die Romantik der ersten Jahrzehende dieses Jahrhunderts den geschichtlichen Blick umnebelte, um eine Versöhnung des Neuen mit dem Alten zu Stande zu bringen: so hat man auch das vierte Evangelium wieder mit nüchternen Augen ansehen gelernt, und schwerlich wird ein Werk noch lange auf sich warten lassen, welches, von stichhaltigeren Voraussetzungen aus als die Probabilien (welche die Synoptiker als ächt annahmen) und mit Benützung der seitherigen Aufhellungen der ältesten Kirchengeschichte, dem fraglichen Evangelium seine Stelle anweisen wird. — Auch von den paulinischen Briefen sind einige, besonders die sog. Pastoralbriefe, angezweifelt worden: doch haben die wichtigsten unter ihnen bis jetzt auch gegen die strengste Kritik als fester Kern des N.T.lichen Kanon Stand gehalten.

Erinnert man sich nun, dass auf dem Standpunkte des neueren Supranaturalismus die *fides divina* der heil. Schrift auf ihre *fides humana* gegründet ist: so kann man die eingreifenden Folgen ermessen, welche diese Ergebnisse der historischen Kritik für die Grundlage der Dogmatik haben mussten. Die alte Orthodoxie konnte gegen die Frage nach den menschlichen Urhebern der biblischen Bücher gleichgültig sein, weil sie ihren Glauben einzig auf den göttlichen Urheber stellte, der ebensowohl einem ferne Stehenden eingeben konnte, was er auch dem Augenzeugen eingeben musste: aber diese neuere Theologie war von einem späteren Traditionensammler nicht so sicher, dass er die Wahrheit über die Geschichte Jesu sagen konnte, als von Matthäus, noch bei einem Alexandriner, der den Namen des Apostels borgte, so gewiss, dass er die Wahrheit sagen wollte, als bei Johannes. Noch weit ungewisser wurde die Auctorität des A. T., wo die von der Kritik ermessenen Zeiträume zwischen den Begebenheiten und der Aufzeichnung meistens ungleich grösser waren. Selbst der supranaturalistische Dogmatiker der neueren Zeit steht daher auf dem Boden des Kanon nur so wie der Göthesche Apotheker, als ein Mann

— der sich zum weislichen Sprunge bereitet,

bei den Zweifeln gegen jedes einzelne biblische Buch sich dessen getröstend, dass ja, auch wenn man dieses Eine schwinden lasse, noch immer alle übrigen stehen bleiben, und den gefährlichen Cirkel in diesem Troste durch die precäre Voraussetzung abschneidend, dass die Reihe der kritischen Anfechtung doch gewiss nie an alle kommen werde.

Doch, wie schon oben angekündigt, nicht blos, dass die ganze Schrift Wort Gottes sei, sondern auch, dass sie für sich allein die ganze Stelle eines Wortes Gottes auszufüllen vermöge, wurde bestritten, und in dieser Hinsicht namentlich ihre *perspicuitas* und *sufficientia* angegriffen.

In Aristoteles Ethik, in Cicero's Büchern von den Pflichten, in Grotius, Puffendorf's u. A. moralischen Schriften, ist — nach Tindal[36] — die Lehre von den menschlichen Pflichten bestimmt und ausführlich, im Zusammenhang und gehöriger Ordnung vorgetragen: in der heil. Schrift hingegen sind dieselben Gegenstände meistens so unbestimmt, manchmal bildlich und hyperbolisch, ausgedrückt, dass, wenn wir die Schrift rein aus ihr selbst erklären sollten, sie uns in gefährliche Irrthümer führen könnte. Wenn wir bei der Bibel als Auslegerin ihrer selbst stehen bleiben, wer sagt uns denn — fragt derselbe — dass die Vorschrift Jesu: Widerstehet dem Bösen nicht, sondern, wer dich schlägt auf die rechte Wange, dem biete die linke auch dar, und der dir den Rock nehmen will, dem lass auch den Mantel (Matth. 5, 39), nicht wörtlich zu verstehen seien, wie sie von den Quäkern verstanden werden? ja, woher wissen wir aus der Schrift, dass Origenes Unrecht hatte, Matth. 19, 12. im eigentlichen Sinne zu nehmen? Ferner die Lobpreisungen der Armuth, das Verbot, für den kommenden Tag zu sorgen, unter Hinweisung auf die arbeitslosen Lilien — ist es das Verdienst anderweitiger Einschränkung solcher Ausdrücke in der Schrift, dass sie die Menschheit nicht noch jetzt, wie im Mittelalter so häufig, in die grössten Thorheiten gestürzt haben?[37]

---

[36] The Christianity as old as the creation, chapt XIII. (S. 578 f. der deutschen Bearbeitung des Wertheimischen Bibelübersetzers).

Doch eben das ist nach Tindal ein weiterer Grund, warum die heil. Schrift keine für sich hinreichend sichere Auctorität in Glaubenssachen abgeben kann, dass allerdings nicht selten eine Stelle die andere nicht blos beschränkt, sondern sogar aufhebt, ihr widerspricht. Diess findet nicht blos zwischen dem A. und N. T. statt, wo es sich glücklich genug trifft, dass der unmenschliche Feuereifer eines Elias von Jesu abgelehnt wird, und nur zu wünschen wäre, es möchte der directen oder indirecten Billigung so mancher andern Gräuel und Schandthaten, wie von Josua's und Davids Grausamkeiten, Abraham's Lügen u. dgl., ferner Erzählungen wie die, dass Gott dem Mose und den Israeliten befohlen, den Pharao zu belügen, die Aegypter zu bestehlen, die Kananiter mit Weibern und Kindern auszurotten, dass er für eine Sünde Davids das Volk mit Pest geschlagen, — es möchte allen solchen Partien des A. T. im neuen ausdrücklich widersprochen sein.[38] Sondern auch im N. T. darf man sich nur an den Streit der Prädestinatianer mit ihren Gegnern erinnern, um sich zu überzeugen, wie sehr auch hier die Stellen gegen einander sind, und wie häufig auch die einzelnen zweideutig lauten. Daher kommt es auch, dass keine Secte, ja überhaupt keine Religionsmeinung in der Christenheit ist, die nicht, sie mag so lächerlich sein als sie will, Schriftstellen über Schriftstellen für sich anführen könnte.[39]

---

[37] A. a. O. S. 591 ff.

[38] S. 452 ff.

Selbst von denjenigen Stellen aber, die für ihre ursprünglichen Leser alle wünschenswerthe Deutlichkeit haben mochten, sind sehr viele für unsere Zeit durch die Verschiedenheit der geographischen, nationalen und ähnlichen Verhältnisse sehr schwierig, wo nicht gar unverständlich geworden. Wer versteht die Propheten ohne genaue Kenntniss der orientalischen Weise, sich dichterisch auszudrücken, ohne ferner aus den Geschichtsbüchern des A. T., aus Josephus und andern Quellen eine Masse historischer, antiquarischer u. dgl. Kenntnisse in Bereitschaft zu haben? Ja, wer versteht überhaupt das A. und N. T. ohne genaues Studium der hebräischen und hellenistisch-griechischen Sprache? Ohne dieses Verständniss aber kann sich Niemand von der Göttlichkeit der heil. Schrift gründlich überzeugen: und so ist das Volk in einer Sache, von welcher doch sein Heil abhängen soll, ohne eigenes Urtheil, von den Uebersetzern und Kritikern und weiterhin von seinen — hoffentlich — sprach- und geschichtskundigen Geistlichen abhängig gemacht; womit ein Pabstthum, und ein schlimmeres als das katholische, weil es eine Abhängigkeit von vielen unter sich uneinigen Menschen ist, in der protestantischen Kirche wiederkehrt.[40])

---

[39] TINDAL, a. a. O. S. 567 ff. EDELMANN, Glaubensbekenntniss, S. 46. Auf die Schriften dieses ebenso offenen als unruhigen Kopfes aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts bin ich durch das Schriftchen von W. ELSTER, Rector am Gymnasium zu Clausthal: Erinnerung an J. Chr. Edelmann, aufmerksam gemacht worden, dessen Zweck ist, mich als *Edelmannus redivivus* in Misscredit zu setzen. Ich bin dem Büchlein dankbar für die interessante Bekanntschaft — wenn auch nicht des Herrn Rectors, so doch für die meines mehr verschrienen als gekannten angeblichen Vorgängers.

Dieses bedenkliche Schwanken des biblischen Bodens war die Veranlassung, dass man sich nach einem andern, festeren, umsah. Lessing, indem er mit dem Satze: die Bibel ist nicht die Religion, den andern verband: der Buchstabe ist nicht der Geist, — so läugnete er zwar nicht, dass dieser Geist in gewissen Theilen der Bibel wirklich enthalten, aber er läugnete, dass er an dieselbe gebunden sei. Dieser Geist, die christliche Religion, war, nach Lessing, ehe eine Bibel war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb, und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zu Stande kam. Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhängen: so kann unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihnen beruhen. War ein Zeitraum, in welchem sie sich bereits so vieler Seelen bemächtigt hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist: so muss es auch möglich sein, dass Alles, was Evangelisten und Apostel geschrieben hätten, wiederum verloren ginge, und die von ihnen gelehrte Religion doch bestünde. Du hast uns — so redet Lessing Luther'n an — von dem Joche der Tradition befreit: wer erlöset uns von dem unerträglicheren Joche des Buchstabens?[41])

Auf dasselbe liefen schon die mystischen Aeusserungen der Quäker hinaus. Aus inneren Offenbarungen ist nach ihnen die heil. Schrift hervorgegangen; aber ebendamit ist ausgesprochen, dass sie nicht die Quelle selbst, sondern nur etwas aus der Quelle Abgeleitetes ist; und da nun, was Princip und Regel sein soll, etwas Höchstes und Ursprüngliches sein muss, so kann nicht sie die oberste Erkenntnissquelle und Richtschnur des christlichen Glaubens und Lebens sein, sondern diese Würde kann nur jener inneren Offenbarung des Geistes zukommen, aus welcher auch die Schrift herstammt, und welche Christus seiner Kirche als bleibende Gabe verheissen hat. Die Aussprüche dieses Geistes werden mit denen der Schrift von selbst zusammenstimmen; welche aber darum nicht zum Maaßstabe für jene gemacht werden darf.[42]

---

[40]) Tindal, S. 404 ff. 421 ff.: Herbert von Cherbury, de rel. Laici, Appendix Q. 4 f.; Reimarus, Unmöglichkeit einer Offenb., a. a. O. S. 125 f.

[41]) Werke, VI, S. 275. 475. 526 ff.

---

[42] Barclaii Apol. Thes. III: *A sanctis his revelationibus spiritus Dei (internis) processerunt scripturae veritatis — Nihilominus, quoniam solummodo sunt declaratio fontis et non ipse fons, ideo non existimandae sunt principalis origo omnis veritatis et cognitionis, nec adaequata et primaria regula fidei et morum; licet, cum dent verum et fidele testimonium primae originis, sint et possint existimari regula secundaria, subordinata spiritui, a quo quam habent excellentiam et certitudinem derivant.* Thes. II: *Porro divinae revelationes internae — externo scripturarum testimonio — ut nec contradicunt, ita nec contradicere possunt. Non tamen inde sequitur, quod hae revelationes divinae ad externum scripturarum testimonium — tanquam ad nobiliorem aut certiorem normam et amussin, examinari debeant. Nam divina revelatio interna est quiddam per se evidens et clarum etc.* Am meisten sind hiemit die Aeusserungen Jakob Böhme's verwandt. Das — sagt er Myster. magn. 28, 51 — kann Babel in Kain nicht leiden, dass man lehret, Christus muss selber der Lehrer in dem menschlichen Geiste sein; sie berufen sich auf das fürgeschriebene apostolische Wort, und sagen, so sie dasselbe lehren, so werde der Geist Gottes ausgegossen —. 52: Es ist aber der Geist Christi in seinen Kindern an keine gewisse Form gebunden, dass er nichts mehr reden dürfte, was nicht in dem apostolischen Buchstaben stünde: gleichwie der Geist in den Aposteln frei war, und redeten nicht alle einerlei Worte; aber aus Einem Geiste und Grunde redeten sie alle, ein jeder wie ihm der Geist gab auszusprechen: also redet auch noch der Geist Christi aus seinen Kindern, er darf keiner

Aehnliche Grundsätze über das Verhältniss des geschriebenen und des ungeschriebenen Gotteswortes finden wir bei SPINOZA. Die Schrift ist nach ihm vielfältig lückenhaft, verstümmelt, verfälscht und sich selbst ungleich; wir besitzen von den heil. Schriften der Juden [und der Christen] nur noch Bruchstücke. An dieser Behauptung nehmen nun zwar die Verehrer des Buchstabens gewaltigen Anstoss. Aber sie mögen bedenken, dass, was von der Schrift gesagt wird, darum nicht auch vom Worte Gottes gilt: unter den Verstümmelungen und Verfälschungen der ersteren hat das letztere nicht Noth gelitten. Das wahre Wort Gottes ist nämlich der allgemeine Inhalt, der Geist der Schrift: das Doppelgebot der Liebe Gottes und des Nächsten, und die nothwendigen religiösen und sittlichen Wahrheiten, welche daraus fliessen. Diess kann nicht verfälscht, noch von einer eilfertigen Feder irrthümlich niedergeschrieben sein; denn es bildet so sehr die Grundlage und Substanz der ganzen Schrift, dass diese ohne es gar nicht mehr dasselbe Buch wäre. Und es konnte unter den mannigfachen Schicksalen der Schrift so wenig leiden, dass noch weit mehrere Bücher derselben zu Grunde gegangen sein dürften, als wirklich zu Grunde gegangen sind: und doch würden wir nicht ohne Wort Gottes sein. Ja, es ist überhaupt von aller Schrift unabhängig, vor ihr vorhan-

---

zuvorhin zusammengesetzten Formeln aus dem buchstabischen Worte: er erinnert des Menschen Geist wohl selber dessen, was im Buchstaben begriffen ist; denn Christus sprach: der heil. Geist wird's von dem meinigen nehmen, und euch verkündigen. 63: Christus ist allein das Wort Gottes, das den Weg der Wahrheit durch seine Kinder und Glieder lehret: das buchstabische Wort ist nur eine Leiterin und Offenbarung von Christo, — dass wir unsern Glauben sollen hier schöpfen und fassen: und aber mit der Begierde in das lebendige Wort, Christum, eingehen und selber darin zum Leben geboren werden.

den und über ihr stehend. Denn die Rabbinen [und Kirchenväter], welche den Kanon bestimmten, die einen Bücher aufnahmen, die andern verwarfen, mussten die Idee des Wortes Gottes hiebei schon als Maafsstab anlegen, die sie mithin unabhängig von der Schrift in sich trugen. Das wahre Wort Gottes ist nichts mit Dinte in ein Buch Geschriebenes, sondern die Handschrift Gottes im menschlichen Gemüthe, die er mit seiner Idee als seinem Bilde versiegelt hat. Wer diese unverdunkelt in sich trägt, möge aufhören, den äusseren Buchstaben anzubeten und für die Behauptung seiner unversehrten Beschaffenheit so sehr besorgt zu sein.[43])

Wie sollte auch Gott, — fragt Edelmann — welcher, eben der Bibel zufolge, in früheren Zeiten so vertraut mit der Menschheit umging, sich jetzt so sehr von derselben zurückgezogen haben, dass Bücher, in fremden Sprachen geschrieben, durch uneinige Ausleger verdolmetscht, die einzige Vermittlung mit ihm für den grösseren Theil der Menschheit sein sollten? Nein, sein Wort kann nicht ein blos Einmal zu Einem Volke gesprochenes, jetzt aber nur noch in Schriften vorhandenes, und den meisten Nationen nur durch Uebersetzung verständliches, sondern es muss ein ewig, auch jetzt noch wie ehemals, sprechendes, einem Menschen wie dem andern, ohne Unterschied der Völker und Zungen, vernehmbares sein: das Wort, welches Gott zu allen Menschen im Gewissen eines Jeden und in den Werken der Schöpfung redet.[44])

---

[43]) Tractat. theol. polit. c. XII, p. 189–191; p. 186: *Qui biblia, utut sunt, tanquam epistolam Dei e coelo hominibus missam considerant, clamabunt sine dubio, me peccatum in spiritum s. commisisse, qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum et sibi non constans statuerim, nosque ejus non nisi fragmenta habere, et denique syngraphum pacti Dei, quod cum Judaeis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent. Nam tam ipsa ratio, quam prophetarum et apostolorum sententiae, aperte clamant, Dei aeternum verbum et pactum veramque religionem hominum cordibus, i. e. humanae menti, inscriptam esse, eamque verum esse Dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tanquam imagine suae divinitatis, consignavit.* 188: — *si secundum illud Apostoli in* 2 Cor. 3, 3. *Dei epistolam in se habent, non atramento, sed Dei spiritu, neque in tabulis lapideis, sed in tabulis carneis cordis scriptam, desinant literam adorare et de eadem adeo esse soliciti.*

In Folge ähnlicher Ueberlegungen ist von den bedeutendsten Dogmatikern unserer Zeit der protestantische Grundsatz von der heil. Schrift als dem höchsten Erkenntnissprincip der christlichen Glaubenslehre aufgegeben worden. Das Lessing'sche Wort: Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern diese lehrten sie weil sie wahr ist,[45]) finden wir gleicherweise bei Daub,[46]) Schleiermacher[47]) und Marheineke[48]) wieder. Daub dringt im Gegensatze gegen den neueren Supranaturalismus wie Rationalismus über die Frage nach dem menschlichen Urheber einer Schrift oder Lehre zu der nach ihrem göttlichen Ursprung hinaus;[49]) was aber bei ihm nicht wie bei den altorthodoxen Dogmatikern selbst wieder ein geschichtliches Datum göttlicher Eingebung, sondern einfach nur die Frage nach ihrer Wahrheit ist. Nach Schleiermacher geht dem Christen sein Glaube mit allen einzelnen Artikeln aus der innern Erfahrung hervor, welche er in der lebendigen Gemeinschaft mit der christlichen Kirche macht, und an die Schrift hat er diese Erfahrungen nur insofern zu halten, um sich zu versichern, ob sie als ein reines Erzeugniss des christlichen Geistes, dessen ursprünglichste Aeusserungen jene Schriften sind, angesehen werden dürfen.[50] Auf dasselbe kommt es hinaus, wenn Marheineke zwischen Princip und Norm unterscheidet, und die heil. Schrift nur als die Norm der christlichen Religionserkenntniss, als das Princip derselben aber die Vernunft, oder den göttlichen Geist in der Einheit mit dem menschlichen, begreift.[51]

---

[44]) Edelmann, Glaubensbekenntniss. S. 46 f.

[45]) Werke, VI, S. 541. Auch schon bei Tindal, Christianity, etc. c. XIV, S. 649.

[46]) Theologumena, p. 357; Vorlesungen über die Prolegomena zur Dogmatik, S. 70 f. Vgl. meine Charakteristiken und Kritiken, S. 71. 158.

[47]) Glaubenslehre II, §. 128. S. 356.

[48]) Grundlehren der christl. Dogmatik, §§. 98. 102. 112. 117 f.

[49]) Vgl. z. B. Theolog. p. 435.

§. 16.

Die Auflösung der orthodoxen Lehre von den Weissagungen als Bestätigungsmitteln der Offenbarung.

Aus Justin's Gespräch mit Tryphon und aus Origenes Büchern gegen den Celsus wissen wir, dass der christliche Beweis aus den Weissagungen des A. T. nicht blos von den Heiden, welche die vorausgesetzte Ansicht von den A.T.lichen Schriften nicht theilten, in Anspruch genommen wurde, sondern auch bei den Juden aus dem Grunde Widerspruch fand, weil ihrer Meinung zufolge die Christen den Aussprüchen der Propheten eine Auslegung gaben, die ihrem ursprünglichen Sinne zuwider war.[1] Die vornehmsten messianischen Beweisstellen der Christen wurden von jüdischen Auslegern auf längst dagewesene historische Personen, wie Jes. 7, 14. auf Hiskias,[2] andere auf Serubabel u. s. f. bezogen; und wenn auch andere jüdische Lehrer dergleichen Stellen eine messianische Deutung gaben, so fanden sie doch einen solchen Messias darin, welchen sie in Jesu unmöglich wiedererkennen konnten. Eigneten die letztere Ansicht manche christliche Häretiker sich in der umgekehrten Weise an, dass sie um dieser Incongruenz willen die Propheten des A. T. überhaupt verwarfen:[3]) so fand auch die erstere, historische Auslegung der angeblich messianischen Stellen des A. T. bei einigen christlichen Lehrern der antiochenischen Schule Eingang.[4])

---

[50] II. S. 361.

[51] §§. 102. 112. 117.

[1] Orig. c. Cels. I. 50. II, 28.

[2] Dial. c. Tryph. 43.

Die orthodoxe Kirche verabscheute diese Erklärungsweise als eine jüdische, ihrerseits überzeugt, dass der heil. Geist im N. T. der untrügliche Ausleger seiner A.T.lichen Aussprüche sei, dass also alle Schwierigkeiten, die N.T.liche Auslegung als den Lo[illegible] der A.T.lichen Stellen nachzuweisen, nur auf Schein beruhen können. So sonderbar daher z. B. der Sprung erscheinen musste, den Jesaias (7, 14) nach der Deutung des Matthäus (1, 22 f.) gemacht haben müsste, wenn er den König Ahas, zum beglaubigenden Zeichen, dass in wenigen Jahren das Land von den Feinden befreit sein werde, auf den nach acht Jahrhunderten von einer Jungfrau zu gebärenden Messias verwies: dennoch blieb man bei dieser Auslegung, und suchte den Gedankengang des Propheten herzustellen, so gut es ging.[5])

---

[3]) S. den vorigen §. Anmerk. 2.

[4]) Dem Eusebius von Emesa, Diodor v. Tarsus und Theodor v. Mopsvestia wurde eine niedrige buchstäblich historische Auslegung der heil. Schrift zum Vorwurf gemacht, und von letzterem namentlich gesagt: *Inscriptiones hymnorum et psalmorum et canticorum penitus rejecit, et omnes psalmos judaice ad Zorobabelem et Ezechiam retulit, tribus tantum ad Dominum rejectis.* Leont. bei Gieseler, K.G. I, S. 368

[5]) Selbst Calvin ist im Stande zu schreiben (Instit. II, 7, 3): *Quum videret (Jesaias) ab incredulo rege Achaz repudiari quod de solvenda obsidione Hierosolymae et praesenti salute testatus fuerat,*

Diess war jedoch noch keiner von den schwierigsten Fällen. Kam man aber z. B. an Matth. 2, 15, und schlug die hier als Weissagung auf Jesu Rückkehr von der Flucht nach Aegypten gedeutete Stelle des Hosea (11, 1) nach: so lautete da der ganze Zusammenhang von den frühesten Schicksalen des jüdischen Volks; im ersten Hemistich des Verses hiess es: Als Israel jung war, hatte ich ihn lieb; das zweite fährt fort: und aus Aegypten rief ich meinen Sohn —: da gehörte nicht wenig Muth dazu, zu sagen, der Prophet habe im ersten Satze von der Urgeschichte des Volkes, im zweiten von der Kindheitsgeschichte Christi gehandelt. Also hat der Evangelist die Prophetenstelle unrichtig ausgelegt? Diess behaupteten die Juden;[6] aber sollte man denn diesen Erzfeinden des Heilandes Recht lassen? Diess wollte man nicht; — gut; also frisch die Stelle im Propheten so erklärt, wie der Evangelist sie deutet! Je die schlechtesten Exegeten unter den Orthodoxen konnten diess am leichtesten über sich gewinnen; die besseren griffen nach der vermittelnden Auskunft, welche in der allegorischen Auslegung bereit lag. Wie Philo in den Personen und Geschichten der Patriarchen Bilder gewisser Formen und Stufen des sittlich-religiösen Lebens gesehen hatte, ohne damit die geschichtliche Realität jener Personen und Vorgänge läugnen zu wollen: so hatte auch Paulus, dem doch gewiss sowohl Abraham mit seiner

---

quasi ex abrupto transit ad Messiam: Ecce virgo concipiet et pariet filium; oblique significans, quamvis rex et populus sua pravitate rejicerent oblatam sibi promissionem — non fore tamen irritum foedus, quia suo tempore veniret redemptor. Dasselbe weiter ausgeführt in dem Comm. in Harmon. Evangg. z. d. St. des Matth. Eine erzwungene Beweisführung, dass auch so die Prophezeihung passend sei, s. in Surenhus. *βίβλ. καταλλ.* p. 150 ff.

[6] Man sehe was Surenhusius in der Vorrede zu dem angef. Werk erzählt.

Familie als der Wüstenzug des israelitischen Volkes historische Wirklichkeiten waren, in beiden Vorbilder (τύπους) auf Verhältnisse seiner Zeit gesehen (1 Kor. 10. Gal. 4. 24). In solche Vorbilder nun wurden diejenigen Beziehungen des N. T. auf das alte verwandelt, welche als Weissagungen zu fassen allzu schwer fiel. So stimmt Calvin, der bei der jesaianischen Weissagung von der schwangerwerdenden Jungfrau allen Schwierigkeiten der unmittelbaren Beziehung auf Christum getrotzt hatte, bei der Stelle von dem aus Aegypten gerufenen Gottessohne denjenigen Erklärern ebensowenig bei, welche behaupten, mit diesen Worten habe der Prophet selbst ursprünglich Christum gemeint, als andererseits denen, welche desswegen den Evangelisten einer Verdrehung der Prophetenstelle beschuldigen; vielmehr gehe diese ursprünglich auf das israelitische Volk, die Kirche des A. Bundes, an deren Haupte aber, Christo, sich nachmals dasselbe wiederholen sollte, was in alten Zeiten dem Leibe begegnet war.[7] Ebenso sollte durch den Ausspruch Ps. 22, 19. David figürlich seine eigene Bedrängniss beschrieben, als Prophet aber dazu Worte gebraucht haben, die einst an Christo, dessen Vorbild er war, im eigentlichen Sinn in Erfüllung gehen sollten.[8])

---

[7]) Commentar. in harmon. Evang. zu Matth. 2, 15: *Quia Matthaeus completum dicit vaticinium, putarunt multi, non aliud prophetam voluisse, quam quod exprimitur —. Proinde sit hoc nobis extra controversiam, locum non debere ad Christum restringi. Neque tamen a Matthaeo torquetur, sed scite adaptatur ad praesentem causam. — — Tunc ex Aegypto prodiit ecclesia in suo capite, sicuti totum inde corpus ante eductum fuerat. — Matthaeus ergo, non esse novum vel insolens, admonet, quod Deus filium suum sibi vocet, ac potius hoc ad fidei nostrae confirmationem valere, quod, sicuti olim, ita nunc de integro nascatur ex Aegypto Dei ecclesia.*

[8]) A. a. O. zu Matth. 27, 35: *Quod Matthaeus dicit, ita impletum fuisse vaticinium Davidis: Diviserunt etc., sic accipere convenit, literaliter (ut loquuntur) et reipsa in Christo fuisse exhibitum, quod*

Diese Methode, den Widerspruch der N.T.lichen Deutung A.T.licher Stellen mit dem Localsinne derselben durch die Annahme eines Doppelsinnes auszugleichen, wurde von den Socinianern und Arminianern noch umfassender ausgebildet. Alle Schwierigkeiten heben sich nach Faustus Socinus, wenn man annimmt, dass viele von den im N. T. angeführten A.T.lichen Stellen ursprünglich mehr als nur Einen Sinn haben. Oft nämlich habe der heil. Geist in Einer Vorhersagung Mehreres umfassen, und das Entferntere, worauf er eigentlich zielte, unter jenem Näheren verbergen wollen, bis das Eintreffen von jenem die Weissagung erklären, und den besondern Finger Gottes zeigen wurde.[9] In dieser Weise wurde nun aber von Socinianern und Arminianern nicht blos, wie von Calvin u. A., Matth. 2, 15. 17 f. Joh. 13, 18. Matth. 27, 35 und ähnliche Stellen ausgelegt; sondern auch Matth. 1, 22 f. Jes. 7, 14, wo noch Calvin die Deutung des Evangelisten dem Propheten als seine ursprüngliche Meinung aufgedrungen hatte, zerfiel jetzt in einen Doppelsinn. Der Wahrheit werde nichts vergeben, meint Grotius, wenn man in dieser Stelle einen näheren Sinn von einem entfernteren unterscheide, und zwar so, dass, was zu Jesaias Zeiten in beschränktem und niedrigem Sinne erfolgte, zur Zeit Christi in höherer Weise eintreten sollte. Zunächst verhiess Jesaias dem König Ahas die in wenigen Jahren bevorstehende Befreiung des Landes von seinen Feinden; aber, wenn alle leiblichen Befreiungen des jüdischen Volkes Vorbilder jener geistigen Befreiung waren, welche Gott durch

---

David sibi factum metaphorice et sub figura conquestus est. Quum autem umbra et imago fuerit Christi, quod passurus erat Christus, spiritu prophetico praedixit. Vgl. den Comm. zu Joh. 19, 23.

[9] Faust. Socin. Lect. sacrae, Bibl. Fr. Pol. I, p. 291.

Christum herbeizuführen gedachte: so spiegelte sich diese in jener ausgezeichneten Errettung zu Ahas Zeiten ganz besonders ab.[10]

Genau genommen sehen wir in dieser Erklärungsweise nicht sowohl eine Verwandlung der Weissagungen in Vorbilder, als vielmehr eine Vermischung beider Begriffe. Das Vorbild ist eine Vorbildung einer späteren Person oder Begebenheit durch eine ebensolche frühere; in ihm ist keine Weissagung, als die factische, welche, wenn man so will, die frühere Begebenheit enthält: die Weissagung dagegen ist die Vorherverkündigung einer späteren Begebenheit durch eine frühere Rede; hier ist also kein doppeltes Geschehen: diese Erklärungsweise vereinigt Beides. Dagegen ist nun im N. T. von einer solchen Vereinigung keine Spur; sondern wo Paulus, in den angeführten Stellen, von Typen spricht, da kommt keine Vorhersagung in's Spiel, wo aber von erfüllten Weissagungen die Rede ist, wird eine doppelte Erfüllung nirgends angedeutet, vielmehr erscheint dasjenige, was sich an Christo zugetragen, als der erste und einzige Gegenstand der Vorhersagung.

Doch, möge diese Auslegungsweise in allen den Stellen möglich, wenn auch nicht zulässig sein, in welchen der N.T.liche Schriftsteller seine Deutung der Stellen des A. T. nicht ausdrücklich als deren ursprünglichen und einzigen Sinn behauptete: liess sie sich auch auf solche Stellen anwenden, wo der Schriftsteller jede Beziehung des A.T.lichen Ausspruchs auf eine andere Person als den Messias ausdrücklich ausschloss? Solche Fälle scheinen z. B. A.G. 2, 25. Gal. 3, 16. vorzuliegen. In der ersteren Stelle beweist Petrus die Wahrheit der

---

[10] H. Grotius z. d. Stelle des Matth. Opp. theol. II, p. 12 f. Vgl. Faust. Socin. a. a. O. p. 293 ff.; Episcop. notae in Matth. opp. II, 1, p. 8.

Auferstehung Christi daraus, dass in Bezug auf ihn (*εἰς αὐτόν*) David gesagt habe: Du wirst meine Seele nicht in der Unterwelt lassen, noch deinen Heiligen der Verwesung hingeben (Ps. 16, 10). Diese Worte nämlich — bemerkt Petrus — können nicht auf David selbst gehen, der ja urkundlich gestorben sei und im Grabe liege; sondern sie müssen eine Weissagung auf den dem David verheissenen messianischen Nachkommen sein, als welchen sich Jesus durch die Erfüllung dieser Weissagung an ihm unverkennbar darstelle. — Nun dürfen aber die Worte Davids nur richtig aufgefasst werden, nämlich auf die gegenwärtige Gefahr beschränkt, in welcher Gott ihn nicht umkommen lassen werde, um jeden Gedanken an eine Beziehung seines Ausspruches auf einen Dritten zu verscheuchen. Nur das Pressen der Worte, als ob David für alle Zeiten von sich läugnen wollte, was er nur für den vorliegenden Fall in Abrede stellt, hat den Apostel Petrus oder den Verfasser der Apostelgeschichte auf seine messianische Deutung der Psalmstelle gebracht. Wollte man diess nicht anerkennen, und konnte doch auch die ursprüngliche Beziehung der Worte auf David nicht verkennen: so blieb nichts übrig, als mit Calvin den Machtspruch zu thun, es werde hier mehr als nur eine gewöhnliche Lebensrettung ausgedrückt, nämlich die Hoffnung, der Verwesung durch die einstige Auferstehung zu entgehen. Diese Hoffnung habe David nur insofern hegen können, als er sich ein Glied am Leibe Christi zu sein bewusst war; in der Hoffnung der Auferstehung eines Gliedes Christi aber sei die der Auferstehung des Hauptes mitgesetzt, von welchem die Wiederbelebung ihren Anfang nehmen müsse.[11] Oder sagte man mit Faustus Socinus und Grotius, der Apostel läugne nicht, dass die Worte des Psalms in irgend einem Sinne auf David ihre Anwendung finden können, nur nicht in so eigentlichem und ausgezeichnetem Sinne, sofern bei David, dem Vorbilde Christi, die Züge des Messias-Bildes und Schicksals sich noch nicht so deutlich ausgeprägt finden als bei Christus selbst.[13])

---

[11] Comm. in Act. 2, 25: *Videtur in speciem leve esse argumentum. Promtum enim esset, excipere, non urgendum esse verbum, quum*

Diess ist noch heute das Verfahren mystischer Theologen:[14]) aber es hat auf ihrem Standpunkte eigentlich gar keinen Halt mehr. Während nämlich die consequent orthodoxe Auslegung den im N. T. angegebenen Sinn auch in das Gemüth des A.T.lichen Schriftstellers, als dessen eigentliche, von Gott ihm eingegebene, Meinung verlegte: theilte die mildere Theorie die Rücksicht auf das nähere Ereigniss dem menschlichen, die auf das entferntere messianische dem göttlichen Urheber der heil. Schrift zu. Wem aber will die jetzige mystische Theologie diesen höheren Sinn zutheilen, da sie die Voraussetzung einer wörtlichen Eingebung nicht mehr festhält? Ohne diese aber ist es blosser Zufall, keine göttliche That mehr, dass z. B. David zur Bezeichnung seiner

---

nihil aliud voluerit David, quam se ab interitu eximere. — Respondeo breviter, majus hic quiddam exprimi, quam communem piorum redemtionem. — Ita sensus est, non passurum Deum, ut in sepulcro putrescat ille, de quo Psalmus loquitur. Cum autem ab hac necessitate non immunis fuerit David, sequitur, vaticinium non solide nec perfecte fuisse in eo impletum. — Quare, si a Christo separetur David, minime in eum competet, quod hic dicitur, servandum esse a sepulcro. Quum ergo gloriatur, se expertem sepulcri fore quod ad putredinem attinet, procul dubio se in Christi corpore constituit, in quo mors devicta est etc. Quodsi David non alia sibi ratione exemtionem a sepulcro promittit, nisi quatenus est Christi membrum, hinc apparet, a Christo tanquam a capite faciendum esse exordium.

[13]) Faust. Socin. Bibl. Fr. Pol. I, p. 292; H. Grot. opp. theol. II, p. 584.

[14]) Olshausen, bibl. Comm. I, S. 58 f.

Widerwärtigkeiten und Verfolgungen die Ausdrücke des Galleessens und Essigtrinkens, des Verloostwerdens seiner Kleider u. dgl. wählte.

Fällt so auf modernem Standpunkte das Bewusstsein des eingebenden Gottes, als Ort für den tieferen Schriftsinn, hinweg: so haben sich besonnenere, aber das Extrem scheuende Theologen mit dem Einen menschlichen Bewusstsein der A.T.lichen Verfasser zu begnügen, und in ihm, neben dem nächsten, zugleich wenigstens einen Schimmer des entfernten höheren Sinnes ihrer Aussprüche nachzuweisen gesucht. Wie schon Socinianer und Arminianer die Annahme eines doppelten Sinnes in solchen A.T.lichen Stellen dadurch als nothwendig nachzuweisen suchten, dass sie in denselben Bestandtheile aufzeigten, die für das nächste Subject, auf das sie sich beziehen, nicht passen würden (wie nach F. Socin und Grotius der Ps. 2. verheissene Besitz der Enden der Erde, oder die Ps. 16. angesprochene Freiheit von der Verwesung, nicht auf David): so soll nun der Dichter z. B. von Ps. 2. bei seinem Liede nur den ebendamals auf den Thron gelangten israelitischen König und dessen Verhältniss zu rebellischen Völkerschaften vor Augen gehabt haben; aber in seiner Liebe und Begeisterung habe er an die Person dieses irdischen Regenten Wünsche und Hoffnungen geknüpft, welche ihre vollste und tiefste Erfüllung erst in Christo fanden.[14] Aber die Schilderung des Psalms enthält auch mehrere Züge und Prädicate, die mit dem Wesen und Geiste Christi im grellsten Widerspruche stehen: das eiserne Scepter, die Völker zu zerschmettern, den göttlichen Grimm, zu dessen Vollstreckung der Sohn bestimmt sein soll: wodurch auch die verheissene allgemeine Herrschaft u. s. f. auf eine Weise bestimmt wird, welche den so sehr verdünnten Faden vollends zerreisst, durch den man sich mit dem alten Begriffe der Weissagung noch in Verbindung halten möchte.

---

[14] Bleek, in den theol. Studien und Kritiken, 1835. S. 459.

Die Einsicht, dass die A.T.lichen Weissagungen, wenn nur durch die Annahme eines allegorischen Doppelsinns in denselben ihre Beziehung auf Christum gerettet werden könnte, zu einer sehr zweideutigen Stütze des Christenthums werden würden, brachte einen schottischen Theologen zu Anfang des vorigen Jahrhunderts auf den verzweifelten Ausweg, zu behaupten, die A.T.lichen Stellen, welche im N. T. als erfüllte Weissagungen angeführt werden, haben sich im ächten und ursprünglichen Texte des A. T. wirklich und wörtlich auf Christum bezogen, aber im zweiten Jahrhundert n. Chr. haben die Juden, mittelst Versetzung und anderer Verfälschungen, jenen Weissagungen eine Stellung und Fassung gegeben, in welcher ihre ursprüngliche Beziehung auf Christum nicht mehr zu erkennen sei. [15]) Diese Hypothese zu widerlegen, war dem bekannten Deisten Collins ein Leichtes; aber indem er nun die allegorisch ausgelegten Weissagungen des A. T. als das Fundament der christlichen Religion nachzuweisen suchte, mit dessen Festigkeit diese stehe und falle: [16]) so war es nur Spott, wenn er die allegorische Deutung jener A.T.lichen Stellen eine göttliche nannte — sofern nämlich der Menschenverstand nicht auf sie verfallen sein würde.[17]

---

[15]) Whiston, essay towards restoring the true text of the old Testament.

[16]) Collins, a discourse of the grounds and reasons of the Christian religion — dessen erste Hälfte enthält *some considerations on the quotations made from the old in the new Testament, and particularly on the prophecies cited from the former and said to be fulfilled in the latter.* Hier wird unter No. V. (p. 26) gezeigt, *that the chief proofs of Christianity from the old T. are urged by the apostles in the new T.;* VI. (ebend. u. die ff. S.) *that, if those proofs are valid, Christianity is invincibly established on its true foundation;* VII. (p. 31 ff.) *that, if those proofs are invalid, then is Christianity false;* VIII. (p. 39 ff.) *that those proofs are typical or allegorical proofs.*

Gegen solche Angriffe musste man auf neue Auswege bedacht sein. Schon bei Socinianern und Arminianern ist die Annahme eines Doppelsinns in den Weissagungen nur die eine Regel, um den Schwierigkeiten, die in der Anwendung A.T.licher Stellen im N. T. lagen, zu entgehen; die andere Regel, von welcher ebenso oft Gebrauch gemacht wird, ist die Bemerkung, der Ausdruck: auf dass erfüllet würde, bezeichne oft nichts weiter, als eine Aehnlichkeit, die zwischen zwei Begebenheiten stattfinde, oder die Anwendung, die sich von einer A.T.lichen Stelle auf ein N.T.liches Ereigniss machen lasse.[18] So hoben nun im Streite mit den englischen Deisten die dortigen Apologeten, z. B. die beiden **Chandler's**, mit grossem Nachdruck diess hervor, dass die Apostel Stellen aus dem A. T. nicht als Beweise, sondern nur als Erläuterungen anführen, ja dass sie dieselben zuweilen den vorliegenden Umständen nur anbequemen, um Dinge, die sich zu ihrer Zeit zutrugen, mit Ausdrücken aus den alten Propheten zu beschreiben. Während aber diese englischen Theologen in den meisten Fällen entweder wörtliche oder doch typische Weissagungen festhielten, wurde von den deutschen Rationalisten jene andere Auskunft in die ausgedehnteste Anwendung gebracht. Nach meiner Ueberzeugung — sagt z. B. Eckermann — enthält das A. T. keine eigentlichen Weissagungen von unserem Erlöser Jesus Christus; keine eigentlich auf ihn sich beziehenden Beschreibungen seiner Person, seiner Bestimmung, seines Lebens, Leidens und Todes, seiner Auferstehung und Erhöhung und der durch ihn den Menschen geschenkten Wohlthaten. Alle Beschreibungen des Messias und der messianischen Zeiten, welche die Propheten entworfen haben, sind Beschreibungen eines irdischen Königs aus der Familie Davids und eines irdischen Reiches. [19]) Aber ist damit nicht zugestanden, dass Jesus und die Apostel die A.T.-lichen Stellen, die sie für sich anführten, gegen deren ursprünglichen Sinn, mithin falsch, gedeutet haben? Nichts weniger — meint Eckermann —, sondern wir können getrost erwiedern, dass im N. T. keine Stelle des alten anders erklärt werde, als wir selbst sie nach richtiger Auslegung der Worte und des Zusammenhangs erklären müssen; sofern nämlich in allen denjenigen Fällen, wo die angeführte Stelle des A. T. nicht im eigentlichen Sinne auf dasjenige passt, wofür sie angeführt ist, dieselbe von den N.T.lichen Schriftstellern auch nicht als eigentliche Weissagung angeführt, sondern blos auf den vorliegenden Fall in derselben freien Weise angewendet wird, wie wir noch jetzt Aussprüche der heil. Schrift auf Personen oder Vorfälle anwenden können, ohne im mindesten daran zu denken, dass diese Stellen in der Bibel ursprünglich die Beziehung gehabt haben, in welcher wir sie gebrauchen. [20]

---

[17] Das bekannte Argument Gal. 4, 21 ff. nennt Collins (p. 11) *most divine; in fine*. fragt er (p. 93), *is there the least ground from the literal sense in Genesis, to suppose, Abrahams two sons, Isaac and Ismael, signifyed the two covenants? — And can such a secret spiritual, meaning of so plain a piece of history, have any other foundation, than divine discernment?*

[18] Faust. Socin. Lect. theol. Bibl. Fr. P. I. p. 291: *Non omnia testimonia, quae ex V. T. citantur in scriptis T. N., quamvis aliter prima fronte videri possit, in eum finem afferuntur, ut probetur, id ipsum esse verum, quod affirmatur, et praesertim id fuisse certo praedictum; sed saepius citantur loca ad ostendendum rerum similitudinem, et ita accommodantur ad propositum illius scriptoris, et quodammodo conferuntur cum eo, quod ille affirmat.* Episcop. a. a. O. p. 8: Die Phrase: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν u. s. f. kann 1) so gefasst werden, *ut non contineat proprie praedictionis alicujus antea factae impletionem, sed tantum declarationem vel indicationem eventus alicujus, qui luculentius et perfectius apparuit in eo opere, quod impleri dicitur, quam in eo, quod antea evenerat.*

---

[19]) Eckermann, theologische Beiträge, I, 1, S. 7 f.

Allein die Evangelisten führen doch die A.T.lichen Stellen gewöhnlich mit der Formel an: Diess geschah (wurde von Gott veranstaltet in der Absicht), damit der Ausspruch des Propheten erfüllt werden möchte. Bekanntlich wussten sich die Rationalisten durch die Auskunft eines *ἵνα ἐκβατικόν* zu helfen. Aber wenn Christus den Jüngern sein Leiden und seinen Tod als ein Ereigniss vorherverkündigte, das in Gemässheit der Weissagungen des A. T. erfolgen müsse (Luc. 18, 31 f.); wenn der Auferstandene sie Thoren und träges Herzens schilt, weil sie nicht geglaubt hatten dem, was die Propheten von ihm geschrieben hatten, dass er nämlich durch Leiden zur Herrlichkeit eingehen müsse (Luc. 24, 25 f.); wenn er ihnen den Sinn der Schrift eröffnete, und ihnen zeigte, wie laut derselben der Messias sterben und am dritten Tage auferstehen müsse (V. 45): ist hier auch blosse erbauliche Anbequemung A.T.licher Stellen an Gegebenes, wo vielmehr den Jüngern zugemuthet wird (gleichviel, ob wirklich von Jesu selbst, oder von den späteren christlichen Erzählern), sie hätten ihre Vorstellungen von der Zukunft nach jenen Andeutungen des A. T. bequemen sollen? Nur die gewaltsamste Erklärung kann hier die Annahme wirklicher Weissagungen auf Christum im A. T. von Seiten der N.T.lichen Schriftsteller verkennen. 9) Aber auch sonst ist, einige wenige Stellen (wie Matth. 15, 9. Jac. 2, 23) etwa ausgenommen, namentlich in Bezug auf diejenigen Stellen der Evangelisten, um welche es sich hier eigentlich handelt, kein Grund, ihre Hinweisungen auf erfüllte A.T.liche Weissagungen anders, als im eigentlichen Wortverstande zu nehmen. Die ganze Oekonomie ihrer Schriften beruht ja darauf, Jesum durch Nachweisung der an ihm zugetroffenen messianischen Merkmale als den Messias zu erweisen, und dabei können die Anführungen aus dem A. T. unmöglich blos müssige, lahme Anwendungen sein, sondern sie sind angespannte Stränge, welche die Sache des neuen Messias weiter fördern, höchst wesentliche Klammern, welche mit der Nationalerwartung die Erfüllung, die sie in Jesu gefunden, zusammenhalten sollten.

---

[20] Ders. a. a. O. S. 12: Wenn ich sage: David, jener fromme Sänger Gottes und seiner Wohlthaten, ermuntert euch, meine Zuhörer, zum Lobe und Preise Gottes, wenn er im achten Psalm euch zuruft: Was ist der Mensch u. s. f., — so denkt doch Keiner daran, dass ich etwas Andres als eine erbauliche Anwendung zur Absicht habe.

Hat daher gleich der Rationalist das Recht, sich zu rühmen, die Weissagungen des A. T. aus ihnen selbst, ohne Rücksicht auf das N. T., erklärt zu haben: so muss er, um vollkommen zu sein, auch das noch hinzuthun, dass er die N.T.lichen Anführungen gleichfalls aus ihnen selbst und ohne Rücksicht auf seine eigenen Einsichten erkläre. Ist der orthodoxe Schluss: *Diess haben die N.T.lichen Männer in einer Stelle des A. T. gefunden, folglich muss es in dieser wirklich liegen* — ein falscher Schluss: so ist der rationalistische: *Diess kann ich in einer A.T.lichen Stelle nicht finden, folglich können es auch Jesus und die Apostel nicht in ihr gesucht haben* — um nichts besser. Gestehen wir also, dass die N.T.lichen Männer in der Weise ihrer Zeit manche Stellen des A. T. falsch ausgelegt haben, und suchen dieses Zugeständniss nicht durch das Vorgeben zu verdecken, dass jene Auslegung auf einem tieferen Blicke in die wesentlichen Grundgedanken der A.T.lichen Aussprüche beruht

---

9) Wie Eckermann eine solche gibt, a. a. O. S. 179 ff.

habe.[77] Denn dieses Vorgeben widerspricht, was die meisten und wichtigsten jener Deutungen betrifft, dem Augenschein, und lässt sich nur durch Künsteleien stützen. Vielmehr, statt sich an den Geist des alten Bundes und sein inneres Hindrängen zum neuen zu halten, suchen namentlich die Evangelisten im A. T. ein Signalement ihres Messias, und da sich ein solches nicht findet, raffen sie eine Masse einzelner Stellen ohne Rücksicht auf deren ursprünglichen Context und Sinn zusammen, denen sie durch die bodenloseste Auslegung eine Beziehung auf Christus abzugewinnen wissen. So finden sie die Behandlung seines Leichnams, das Schicksal seiner Kleider u. dgl. pünktlich im A. T. vorherverzeichnet: während gerade die wahren Weissagungen des Judenthums auf das Christenthum, wie 1 Kön. 19, 11 ff. Jerem. 31, 31 ff. Ezech. 11, 19 f. 36, 26 f. (Joel 3, 1 ff., angeführt A.G. 2, 16 ff. ist schon weit weniger rein), ausser einer beiläufigen Anspielung (2 Kor. 3, 3.) nur in einem Antilegomenon, aber auch hier keineswegs mit Bezug auf ihre tiefere Bedeutung, angeführt werden (Hebr. 8, 10. 10, 16).

Auf diese kurze Geschichte der Lehre *von den Weissagungen*, welche sich *einzig um die A.T.lichen und deren* Aufführung im N. T. drehte, mag nun eine Uebersicht der verschiedenen Klassen biblischer Weissagungen, im Lichte des zuletzt erreichten Gesichtspunktes für ihre Auffassung, folgen.

Was für's Erste das A. T. betrifft, so hat man in der christlichen Kirche nicht selten auch auf die Erfüllung solcher Weissagungen sich berufen, welche, ohne sich unmittelbar auf Christum und Christliches zu beziehen, doch durch ihre Erfüllung auf Gott als ihren Urheber hinweisen, und damit die Männer, welche sie aussprachen, auch in ihrer Eigenschaft als Religions-Begründer oder Lehrer beglaubigen, überhaupt die ganze biblische Religionsanstalt, und so mittelbar auch das Christenthum, deren Spitze, als göttlich beurkunden sollten. Konnte der sterbende Jakob ohne göttliche Erleuchtung wissen, dass der Stamm Juda einst der königliche werden würde? konnte er vorhersehen, welche Wohnsitze den einzelnen Stämmen des Volkes, dessen Stammväter seine Söhne werden sollten, zu Theil werden, welche Lebensart sie wählen würden, so dass sein Segen jetzt wie eine geographisch-statistische Karte von Palästina aus der Zeit der ersten Könige erscheint? Wie konnte Jesaia aus blos menschlichem Vermögen zur Zeit des Hiskia, wo die Assyrer der gefahrdrohende Feind waren, nicht blos den Untergang des jüdischen Reichs durch die Babylonier, sondern auch die Person des Befreiers aus dem babylonischen Exil, des Cyrus, mit Namen vorhersagen? wie vollends Daniel, während des Exils, die Geschichte bis in die Zeit der Nachfolger Alexanders herab so genau verzeichnen? [23]) — Die einfache Antwort auf jetzigem Standpunkte der A.T.lichen Kritik ist, dass diese Weissagungen *sammt und sonders vaticinia post eventum* sind.

---

[77] Bleek, a. a. O. S. 453.

Andere dieser nichtmessianischen Weissagungen, wie die Bedrohung des Volks mit Gefangenschaft und Zerstörung im Falle fortgesetzter Abgötterei und die Verheissung glücklicherer Zeiten auf den Fall der Besserung, sind (so weit sie nicht gleichfalls unter die vorige Rubrik fallen) in ihrer Entstehung aus dem theokratischen Pragmatismus der Hebräer, das theilweise Zutreffen aber wenigstens der Drohungen aus dem natürlichen Gang der Dinge zu erklären; und selbst bestimmtere Hinweisungen, wie bei dem ächten Jesaia auf die von den Assyrern, bei Jeremia auf die von den Babyloniern drohende Gefahr, sind weiter nichts als politische Gutachten,[21] deren Eintreffen dem staatsklugen Blick ihrer Urheber Ehre macht; während freilich nicht wenige dieser Weissagungen, besonders derer, die sich auf Bestimmung des Einzelnen einlassen, niemals in Erfullung gegangen sind (m. s. Jes. 22. 29. 34. 63. 66. Ezech. 38 ff. Hos. 9, 3. 11, 5. Dan. 2. 7.).

---

[23]) So z. B. Calvin in der schon §. 10. angeführten Stelle, I, 8, 7 f.

Was aber die angeblich messianischen Weissagungen betrifft, so sind wir bereits in der obigen geschichtlichen Skizze mehreren begegnet, welche eine Beziehung auf den Messias nicht von ferne haben; wie die Stellen von der schwangerwerdenden Jungfrau, dem aus Aegypten gerufenen Sohne Gottes, von der Kleidertheilung u. a., zu welchen auch das sog. Protevangelium und die jesaianische Weissagung vom Knecht Gottes, ferner 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 24, 17. 5 Mos. 18, 15. 18 ff. 2 Sam. 7, 16 ff. Ps. 2. 8. 16. 22. 40. 45. 69. 72. 110. Jes. 9, 1 ff. 40, 1 ff. 61, 1 ff. Zach. 11, 12 f. 13, 7 — zu zählen sind. Die wirklich messianischen Weissagungen des A. T. hingegen lauten theils unbestimmt auf eine Erhebung des israelitischen Staates zu neuer Blüthe, der Nation zu reinerer und freierer Religiosität, und der hebräischen Religion zu ausgebreiteter Anerkennung unter allen Völkern (Jes. 2, 2 ff. Jerem. 31, 31 ff. Ezech. 11, 19 f. 36, 26 f. Mich. 4, 1 ff. Hagg. 2, 6 ff. Zach. 12. 10 ff. 13, 1 ff. Mal. 3, 1 ff.); theils, wenn sie sich auf die Entwerfung eines Messiasbildes einlassen, ist diess entweder so deutlich als das eines theokratischen Herrschers, der, kriegerisch oder friedlich, ein goldenes Zeitalter herbeiführen werde, zu erkennen (Jes. 11, 1 ff. Mich. 5, 1 ff.? Zach. 9, 6), oder so sehr in's Uebermenschliche hineingebildet (Dan. 7, 13 f.), dass die Identität desselben mit Jesus sich nicht erweisen lässt. [25]

---

[21] Wegscheider, institut. p. 208 f.: *Omnino autem illorum vaticinia non tam certarum praedictionum, quibus aut certae temporum rationes, aut certi homines significentur, auctoritatem prae se ferunt, quam bonae spei solatia, aut bonorum desideria, aut minas malorum, aut curarum animis inhaerentium significationes; ac tantum abest, ut diserte ac presse definiantur, ut plerumque vagam offerant ancipitemque locutionem.*

Was also übrig bleibt, ist nur das in den hervorragendsten Geistern der jüdischen Nation in den erhöhtesten Momenten lebende Vorgefühl der einstigen weiteren Verbreitung der Jehovareligion, und innerhalb derselben das Bedürfniss nach einem freieren, mehr innerlichen und positiven Verhältniss des Menschen zu Gott: [26] ein Vorgefühl und ein Bedürfniss, auf welches der Begriff der Weissagung nur sehr uneigentlich angewendet werden kann. Dieses Vorgefühl war nun überdiess durch so viele nationale, politische, dämonologische u. dgl. Vorstellungen und Rücksichten gefärbt, dass das daraus erwachsene Messiasbild dem Bilde Jesu sehr unähnlich gerieth, und man wohl sagen kann, kein einziger der A.T.lichen Propheten, wenn er zu Jesu Zeit gelebt hätte, würde in ihm den Messias, sondern nur etwa einen Propheten, erkannt haben.

Was nun für's Zweite die Weissagungen des N. T. und insbesondere die eigenen Jesu betrifft, so gehen diese theils auf Dinge, die bereits geschehen sind, theils auf solche, die noch zu erwarten stehen, theils sind sie auch von der Art, dass sie längst hätten erfolgen sollen, aber noch nicht erfolgt sind. Zur ersteren Klasse gehören die Voraussagen, die Christus von seinem Leiden und Tode, sammt deren näheren Umständen, von der Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staats, wie auch von einzelnen Handlungen und Schicksalen seiner Jünger, gegeben hat. Von allen diesen gilt im Allgemeinen, dass wir bei keiner schlechthin sicher sind, nicht ein *vaticinium post eventum* vor uns zu haben. Absolute Sicherheit hiegegen findet nur für denjenigen statt, welcher eine Weissagung noch vor dem Erfolge zu hören oder zu lesen bekommt. Selbst ein solcher jedoch muss, um ganz sicher zu gehen, sich zugleich zu überzeugen die Mittel haben, dass weder der Erfolg die natürliche Wirkung der Vorhersagung, noch diese *eine* natürliche Kunde von dem sich vorbereitenden Erfolge ist; um so weniger ist daher eine Weissagung von denjenigen mit Gewissheit als solche zu erkennen, welchen sie lange Zeit nach dem Erfolge in Schriften überliefert wird, von denen anerkannt ist, dass sie erst nach dem Erfolge geschrieben sind, mithin möglicherweise auch *post eventum* gebildete Weissagungen in sich aufgenommen haben können. Dass diess mit den angeblichen Vorhersagungen der Auferstehung Jesu der Fall sei, darüber ist man jetzt ziemlich einig; weniger ist diess mit der Vorherverkündigung seines Todes der Fall: aber jedenfalls ist von dieser so vieles zum näheren Detail Gehörige abzuziehen, dass ein Rest übrig bleibt, der über das Ergebniss einer natürlichen Combination der Umstände nicht hinausgeht; und unter das gleiche Dilemma fällt auch was Jesus von der Zerstörung Jerusalems, dem Verrathe des Judas und der Verläugnung des Petrus vorhergesagt haben soll.

---

[25] S. Schleiermacher, Glaubenslehre, I, S. 105.

[26] Vgl. Schleiermacher, a. a. O.; kurze Darstellung des theol. Studiums, §. 46; Twesten, Dogmatik, I, S. 381 ff.

Was von Jesus, Paulus und dem Verfasser der Apokalypse über die letzten Dinge vorausgesagt ist, würde, als noch nicht erfüllte Weissagung, auch kein Kriterium der Göttlichkeit ihrer Lehre abgeben können; wenn es auch nicht zum Theil gar in die dritte Klasse solcher Weissagungen gehörte, deren Erfüllungstermin bereits verstrichen ist. Dass aber hieher der zweite Theil der von Matthäus Jesu in den Mund gelegten Reden über seine Parusie, die eschatologischen Erwartungen des Paulus und ein Theil der Gesichte des Apokalyptikers gehören, ist gleichfalls unter vorurtheilsfreien Exegeten ausgemacht.

Die Aussagen über räumlich Entferntes und Verborgenes endlich, welche oben im weiteren Sinne gleichfalls zu den Weissagungen gezählt worden sind, unterliegen dem Dilemma, entweder unhistorisch, oder in Analogie mit dem magnetischen Fernsehen natürlich erklärbar, in beiden Fällen also zum Beweise unbrauchbar zu sein; worüber es genügen mag, auf anderweitig angestellte Untersuchungen zu verweisen.[27])

§. 17.

Auflösung des Wunderbegriffs.

Die Lehre von Wundern als Beweismitteln der Göttlichkeit des Christenthums blieb in der christlichen Kirche bis auf die neueren Zeiten unerschüttert. Die schon im N.T. erwähnte Beschuldigung der Gegner Christi, dass er seine Wunder mit Hülfe dämonischer Kräfte verrichte, wurde, wie an seinem Orte bemerkt worden ist,[1]) von den Kirchenvätern durch die Verweisung auf den sittlichen Charakter seines Lebens und seiner Lehre zurückgeschlagen, welcher bei einem in dämonischem Bündnisse Stehenden undenkbar wäre. Hierin lag freilich bereits etwas sehr Bedenkliches.[2]) Dass die Lehre göttlich ist, sollen mir die Wunder beweisen; dass aber diese selbst göttlich und nicht vielmehr teuflisch sind, soll ich aus der Lehre ersehen. Ein mit dämonischen Kräften im Bunde Stehender würde keine sittlich so vortreffliche Lehre vortragen, noch ein eben solches Leben führen: allein, woher weiss ich denn auf kirchlichem Standpunkte, was sittlich ist, als aus dieser Lehre? Die Lehre ist eben wie sie ist, und ich habe ausser ihr keinen Maafsstab, an welchem ich ihre Vortrefflichkeit messen könnte; oder, wenn ich einen solchen habe, so setze ich etwas in mir voraus, was über der Offenbarung steht. Im Gefühle dieses Mangels am Wunderbeweise wurde er, wie gleichfalls schon bemerkt werden musste, zu denen gerechnet, welche nur eine *fides humana* zu Stande zu bringen fähig sind,[3]) während die *fides divina* allein durch das innere Zeugniss des heil. Geistes sollte bewirkt werden können. Die Socinianer und Arminianer, durch welche wir in andern Lehren Fortschritte eingeleitet sahen, mussten, weil sie die Beweiskraft dieses inneren Zeugnisses nicht anerkannten, um so grösseres Gewicht auf den Wunderbeweis legen,[4]) und es zeigt nur seinen Mangel an metaphysischer Durchbildung, wenn Faustus Socinus durch die Beschränkung des Wunders auf möglichst wenige Fälle etwas zu gewinnen glaubte.[5])

---

[27]) Im Leben Jesu, I, §. 69 f., und in den friedlichen Blättern, Vergängl. und Bleibendes im Christenthum.

[1]) Oben, §. 10.

[2]) Namentlich nach der Fassung des ORIGENES, der c. Cels. III, 25. die Wunderheilkunst und Weissagungsgabe für sich als *μέσα* betrachtet, die erst durch die begleitenden Sitten zu Zeichen göttlicher Würde werden.

---

[3]) Jener Grund für diese Stellung des Wunderbeweises findet sich z. B. in H. Wiedeburg's Systema theol. positivae (bei Semler, v. fr. Unters. des Kanon, II, S. 32 f.) ausgesprochen: *Sed neque hoc a miraculis petitum argumentum est convincens, cum nos vera miracula a falsis nullo certo argumento discernere possimus.*

[4]) S. oben §. 10. letzte Anmerkung.

[5]) Christianae rel. breviss. institutio (Bibl. Fr. Pol. I. p. 667): *Hoc (naturam ipsam immutare) nunquam facit Deus nisi interdum ac perraro, idque in rebus quibusdam singularibus et ad tempus, non autem perpetuo ac generatim.*

Dagegen haben von jeher geistvollere Kirchenlehrer die biblischen Wunder theils gegen die grossen Wunder der Natur, theils gegen die sittlichen Wirkungen des Christenthums herabgesetzt. Schon Philo hatte die Wunder des Mose als Kinderspiele bezeichnet in Vergleichung mit den wahrhaft grossen Wundern der Schöpfung,[6] und Augustin und Luther schelten den Stumpfsinn der Menge, die nur das Seltene anstaunend, die stetige Reihe göttlicher Wunderthaten, von denen wir umgeben sind, übersehe.[7] Was das Andere betrifft, so war dem Spotte des Celsus über die Christen, die einiger wenigen Krankenheilungen wegen ihren Jesus für den Sohn Gottes gehalten haben, schon Origenes durch das Zugeständniss entgegengekommen, dass allerdings nach Christi eigenem Worte (Joh. 14, 12) die Wunderzeichen, welche nach seinem Tode in seiner Kraft die Jünger verrichteten — die Eröffnung erblindeter Geistesaugen und taub gewordener Herzensohren u. s. f. —

---

[6] De vita Mos. II, p. 114.

[7] Augustin. de civitate Dei XXI, 8: (Wunder sind nicht gegen die Natur an sich, sondern nur gegen unsre Kenntniss der Natur) *quamvis et ipsa, quae in rerum natura omnibus nota sunt, non minus mira sint, essentque stupenda considerantibus cunctis, si solerent homines mirari nisi rara.* Luther, WW. 1, S. 2050: Die grossen Wunderwerke Gottes sind bei uns in Verachtung gekommen, weil sie so gemein sind und fast täglich geschehen. Darum bringt Gott zu Zeiten aber ein neu Werk hervor, nicht als ob dasselbe grösser wäre, sondern dass er damit wolle anzeigen, dass die gemeinen Werke, so täglich bei uns geschehen, solchen sonderlichen Werken gleich sind, und aus Einem Grunde hervorgehen: d. i. von dem allmächtigen Worte Gottes. Denn dass jährlich Getreide wächst, und aller Dinge, der Thiere und Gewächse, Art also erhalten wird, ist gleich so ein grosses Wunderwerk, als das ist, dass in der Wüste die fünf Brote also sind gemehrt worden; — aber wir sind taub, blind und gar verstarrt, und verwundern uns keiner Dinge, denn nur allein derer, die ein sonderlich Ansehen und Schein haben.

grösser gewesen seien als die leiblichen Heilungswunder, welche ihr Meister während seines Lebens verrichtet hatte;[8]) und nach dem ferneren Vorgange Augustin's[9]) ist es bekannt, wie Luther die von Christo verrichteten leiblichen Wunder als Aepfel und Birnen betrachtete, wodurch er den unverständigen Haufen seiner Zeitgenossen wie Kinder an sich locken musste, um seine rechten, hohen Mirakel, die geistigen, an ihnen vollziehen zu können.[10])

Doch mit allen diesen Aeusserungen sollte weder die Möglichkeit, noch die Wirklichkeit oder die Beweiskraft der Wunder angetastet werden; auch Calvin, der den Lutheranern, ihrer Behauptung der Ubiquität wegen, vorwarf, sie meinen der göttlichen Allmacht nicht versichert zu sein, wenn sie nicht durch selbstgemachte Mirakel die ganze Naturordnung zerreissen[11]) — baute doch, wie wir an seinem Orte gesehen haben, auf den Wunderbeweis grosse Stücke. Nach einigen mehr versteckten Angriffen von Seiten der Uebergangsphilosophen des 16ten und 17ten Jahrhunderts war es zuerst Spinoza, der dem Wunderbegriff einen Stoss versetzte, welcher zunächst in England unter den Deisten nachdröhnte, während ihm in seiner Einwirkung auf Deutschland und damit auf die Entwicklung der Theologie, die Leibnitzisch-Wolfische Philosophie zuvorkam. Es ist bereits in der Einleitung der Punkt aufgezeigt worden, auf welchem diese Philosophie mit dem Christenthum überhaupt, vor Allem aber mit dem Wunderbegriff, wenn nicht in offenen Streit, doch in Spannung gerathen musste. Die göttliche Persönlichkeit, als absolute nicht blos gemeint und ausgesagt, sondern wissenschaftlich gesetzt und begriffen, vertrug sich nicht mit der Vorstellung einzelner Acte, die sie im Verlauf der Zeit ausüben sollte: so bildete Leibnitz eine Theorie des Wunders aus, die mit der in neuerer Zeit aufgestellten Bonnet'schen Präformationstheorie ungefähr auf dasselbe hinauslief.[12]) Zugleich glaubte er eine wesentliche Erleichterung der Denkbarkeit des Wunders darin zu finden, wenn, für manche Fälle wenigstens, statt Gottes nur überhaupt höhere Wesen, Engel, als Urheber des Wunders untergeschoben wurden: ein solches Wesen konnte einerseits, vermöge seiner Erhabenheit über die Natur, in derselben Erfolge hervorbringen, die aus ihren Kräften für sich nicht zu erklären waren, während andererseits seinem Begriffe, als eines endlichen Wesens, die Vollziehung einzelner Acte nicht widersprach;[13]) freilich waren die durch sie verrichteten Wunder auch blos relative.

---

[8]) Orig. c. Celsum, II, 48: *Ἐγὼ δ' εἴποιμ' ἄν, ὅτι κατὰ τὴν Ἰησοῦ ἐπαγγελίαν οἱ μαθηταὶ καὶ μείζονα πεποιήκασιν, ὧν Ἰησοῦς αἰσθητῶν πεποίηκεν. ἀεὶ γὰρ ἀνοίγονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν τὴν ψυχήν· καὶ ὦτα ἐκκεκωφημένων πρὸς λόγους ἀρετῆς ἀκούει προθύμως περὶ θεοῦ καὶ τῆς παρ' αὐτῷ μακαρίας ζωῆς* u. s. f.

[9]) In Joannis evang. Tractatus XVII, 1: *Plus est quod vitia sanarit animarum, quam quod sanarit languores corporum moriturorum. Sed quia ipsa anima non eum noverat, a quo sananda erat, et oculos habebat in carne unde facta corporalia videret, nondum habebat sanos in corde, unde Deum latentem cognosceret: fecit quod videre poterat, ut sanaretur unde videre non poterat.*

[10]) S. die Zusammenstellung bei Bretschneider, Luther an unsre Zeit, S. 197 ff.

[11]) Institut. IV, 17, 25: *Verum crassi cometatores nullam Dei potentiam esse existimant, nisi monstro in cerebris suis fabricato evertatur totus ordo naturae.* Es ist naiv, dass Calvin nicht bemerkt, wie das Alles seinen Standpunkt ebenso trifft.

Spinoza's ausführliche Untersuchung über die Wunder[14]) zerfällt in einen philosophischen und einen exegetischen Theil, wovon der erstere die Möglichkeit und Beweiskraft, der letztere die angebliche Wirklichkeit des Wunders untersucht. Jene, die Möglichkeit, hat eine objective und eine subjective Seite, sofern theils zu untersuchen ist, ob und wiefern das Wunder mit dem Wesen Gottes in seinem Verhältniss zur Natur vereinigt, theils ob es von dem Menschen als solches erkannt werden kann.

---

[12]) Bonnet, philosophische Untersuchung der Beweise für das Christenthum, aus dem Französ. mit Anm. v. Lavater. Ueber die Leibnitzische Theorie s. oben die Einleitung §. 5.

[13]) Theodicee, III, 249.

[14]) Tract. theol. polit. c. VI, de miraculis. Damit zu vergl. Epist. XXI und XXIII.

Was nun die objective Möglichkeit des Wunders betrifft, so kann diese nach Spinoza nur von demjenigen bejaht werden, welcher Gott und Natur als zwei von einander getrennte Substanzen oder Kräfte in der Art nebeneinander stellt, dass die Wirksamkeit der einen die der andern ausschliesse, dass also, so lange die Natur wirke, Gott gleichsam müssig sei und umgekehrt.[15]) Sind die Naturgesetze etwas für sich, und die göttlichen Willensacte etwas Anderes: so kann, wie ein solcher Willensact die Naturgesetze ursprünglich setzte, ebenso gut ein anderer sie wieder ganz oder theilweise suspendiren. Nun aber sind nach Spinoza Gott und Natur nicht zweierlei, sondern Eins; die Gesetze der letzteren sind der Wille des ersteren in seiner beständigen Verwirklichung. Könnte also etwas in der Natur geschehen, was ihren allgemeinen Gesetzen widerspräche (wie Stillstand der Sonne, Wandeln auf dem Meer u. dgl.): so widerspräche diess dem Wesen Gottes selbst: und behaupten, Gott thue etwas gegen die Naturgesetze, hiesse zugleich behaupten, Gott handle gegen sein eigenes Wesen.[16]) Die

---

[15]) Tract. th. p. c. 6 (p. 134): *Existimant — Deum tam diu nihil agere, quam diu natura solito ordine agit, et contra, potentiam naturae et causas naturales tam diu esse otiosas, quam diu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem distinctas imaginantur, scilicet potentiam Dei et potentiam rerum naturalium, a Deo tamen certo modo determinatam —*

[16]) A. a. O. (p. 135): — *sequitur, leges naturae universales*

Ausflucht, was aus den Naturgesetzen nicht zu erklären sei, streite darum noch nicht gegen die Naturgesetze, oder die Unterscheidung zwischen übernatürlich und widernatürlich, fällt auf diesem Standpunkte von selbst hinweg; denn ist die Natur als die Selbstverwirklichung des göttlichen Wesens diesem gleichgesetzt, so ist sie unendlich, und es kann ausser und über ihr nichts geben. Oder auch hievon abgesehen, so geschieht ja das Wunder anerkanntermaaſsen innerhalb der Natur; geschieht es nun dennoch nicht nach den Gesetzen der Natur, so ist deren sonst allgemeine Gültigkeit und Wirksamkeit in Betreff des Wunders unterbrochen: die Unterbrechung einer unverbrüchlichen Ordnung aber ist ein Widerspruch gegen dieselbe. Da somit in der Natur nichts geschieht, was nicht aus ihren Gesetzen folgt: so ergibt sich, dass der Ausdruck: Wunder, nur relativ, mit Beziehung auf die Meinungen der Menschen, zu verstehen ist, und nichts Anderes bezeichnet, als eine Erscheinung, deren natürliche Ursache wir (oder wenigstens der Erzähler) nicht durch das Beispiel einer andern gewöhnlichen Erscheinung erläutern können. 17)

Diese zunächst particuläre und subjective Negation, dass sie die natürliche Ursache einer Erscheinung nicht kennt, pflegt die Menge erstlich in die allgemeine und objective Negation, dass die Erscheinung eine solche Ursache überall nicht habe, und weiterhin sogar in die

---

mera esse decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione naturae divinae sequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, aut si quis statueret, Deum aliquid contra leges naturae agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere; quo nihil absurdius.

17) A. a. O.: *Ex his — sequitur, nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, et nihil aliud significare, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat.*

Position, dass Gott unmittelbar die Ursache sei, umzukehren. Mit welchem Rechte, liegt vor Augen. Gesetzt auch, der Schluss hätte einen Sinn, dass eine Erscheinung, die keine natürliche Ursache hat, folglich von Gott selbst gewirkt sein müsse (er hat aber keinen; denn da die Kraft der Natur von der Macht Gottes nicht verschieden ist, so tritt diese immer nur mit jener, und nicht anstatt derselben ein): [18] so müsste, wer das natürliche Verursachtsein einer Erscheinung mit Grunde läugnen wollte, den ganzen Umfang der Naturkräfte kennen, weil ja sonst immer die Möglichkeit übrig bliebe, dass die fragliche Erscheinung eine ihm unbekannte Naturkraft zur Ursache gehabt hätte. Da nun aber kein Mensch sich eine so umfassende Naturkenntniss anmaaſsen kann, so folgt, dass das Wunder, wenn es auch objectiv möglich wäre, doch für uns niemals mit Sicherheit als solches erkennbar ist. [19]

Ist somit das Wunder nur ein von der Unwissenheit in ein gemeintes Wissen verkehrtes Nichtwissen: so ist auf keine Weise abzusehen, wie aus demselben irgend etwas sollte geschlossen, irgend ein Zuwachs für unsre Erkenntniss gewonnen werden können. Dennoch ist der Pöbel der festen Meinung, dass das Dasein Gottes, die Wahrheit der Lehre Christi, durch nichts augenscheinlicher bewiesen werden könne, als durch die Wunder, welche Mose und die Propheten, Christus und die Apostel, verrichtet haben. Das heisst aber offenbar einen dunkeln Gegenstand durch einen andern, noch dunkleren, erhellen wollen.[20] Was wir klar und deutlich einsehen sollen, das muss uns entweder durch sich selbst, oder durch ein Anderes, das wir klar und deutlich erkennen, bekannt werden. Das Wunder aber ist eine Erscheinung, die wir nicht im Mindesten klar und deutlich erkennen; da es vielmehr zugestandenermaaſsen unsre Fassungskraft übersteigt: folglich kann uns das Wunder keine deutlichere Vorstellung von irgend etwas Anderem, wie z. B. dem Dasein Gottes u. dgl., geben. Vielmehr, da die Wirkungen der Natur aus dem Wesen Gottes hervorgehen, und die Naturgesetze ewige Willensbeschlüsse Gottes sind: so folgt, dass wir Gott und seinen Willen um so besser erkennen, je besser wir die Naturdinge erkennen, und je klarer wir ihren natürlichen Zusammenhang einsehen. Doch gesetzt auch, es liesse sich aus dem Wunder etwas erschliessen, so wäre diess doch auf keinen Fall das Dasein des absoluten Wesens. Denn das Wunder ist ein einzelnes beschränktes Werk, das uns also höchstens berechtigt, auf eine Ursache zurückzuschliessen, deren Kraft grösser als jene Wirkung, nicht aber auf eine solche, deren Macht unendlich ist. Wiewohl auch nur auf eine höhere Macht zu schliessen, nicht sicher ist; da oft aus dem Zusammenwirken mehrerer schwächeren Ursachen eine Wirkung folgt, deren Kraft zwar geringer ist, als die aller jener Ursachen zusammen, aber grösser als die jeder einzelnen derselben. Nicht ein einzelnes Werk innerhalb der Natur, wie das Wunder, sondern die ganze Natur ist es, welche, wofern wir sie *sub quadam specie aeternitatis* betrachten, durch die Unendlichkeit und Unveränderlichkeit ihrer Gesetze uns die Eigenschaften Gottes zur Anschauung bringt. Ja, das Wunder müsste uns, so viel an ihm ist, die Existenz Gottes und was damit zusammenhängt vielmehr im höchsten Grade ungewiss machen. Das Dasein Gottes ist nichts durch sich selbst Bekanntes (es wird ja erst demjenigen, der zum klaren und deutlichen Begriffe von Gott hindurchdringt, gewiss), sondern es muss aus allgemeinen Begriffen, deren Wahrheit unerschütterlich ist, erschlossen werden. Diese Begriffe sind dieselben, mittelst welcher wir auch die Natur begreifen; sie sind nur der subjective Widerschein der objectiven Naturgesetze in uns: durch jeden Widerspruch gegen die Naturgesetze mithin, dergleichen die Wunder wären, würden jene allgemeinen Begriffe erschüttert, und mit ihnen unsre auf sie gebaute Ueberzeugung vom Dasein Gottes wankend gemacht. Viel besser daher als aus den gemeinten Wundern ist Gottes Dasein, Wesen und Vorsehung aus dem festen und geordneten Laufe der Natur zu erkennen,[21] und wollte man je von Wundern reden, so ist es gewiss ein grösseres, dass Gott die Welt stets in Einer und derselben unveränderlichen

---

[18] Tract. theol. pol. c. I (p. 98): *Quia naturae potentia nulla est nisi ipsa Dei potentia, certum est, nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus causam naturalem, h. e. ipsam Dei potentiam, ignoramus.*

[19] Epist. XXIII: — *Humanam imbecillitatem tecum agnosco. Sed te contra rogare mihi liceat, an nos homunciones tantam naturae cognitionem habeamus, ut determinare possimus, quousque ejus vis et potentia se extendit, et quid ejus vim superat? Quod quia nemo sine arrogantia praesumere potest, licet ergo absque jactantia miracula per causas naturales, quantum fieri potest, explicare, et quae explicare non possumus, nec etiam demonstrare, quod absurda sint, satius erit, judicium de iis suspendere et religionem — sola doctrinae sapientia adstruere.*

---

[20] Ep. XXI: *Ad miracula — quod attinet, mihi — persuasum est, divinae revelationis certitudinem sola doctrinae sapientia, non autem miraculis, h. e. ignorantia, adstrui posse.* Ep. XXIII: *Miracula et ignorantiam pro aequipollentibus sumsi, quia ii, qui Dei existentiam et religionem miraculis adstruere conantur, rem obscuram per aliam magis obscuram et quam maxime ignorant, ostendere volunt, atque ita novum argumentandi genus adferunt, redigendo scilicet non ad impossibile, sed ad ignorantiam.*

---

[21] Tract. theol. pol. c. VI. (p. 134): *Ostendam nos ex miraculis nec essentiam nec existentiam et consequenter nec providentiam Dei posse cognoscere, sed haec omnia longe melius percipi ex fixo et immutabili naturae ordine.*

Ordnung hält, als wenn er die Gesetze, die er aus der freien Nothwendigkeit seines Wesens heraus als die besten der Natur vorgeschrieben hat, um der Thorheit der Menschen willen ausser Wirkung setzte.[22]) Ebenso wenig wie für das Dasein und Wesen Gottes eignen sich die Wunder zu einem Beweisgrunde für die Gewissheit der göttlichen Offenbarung, welche vielmehr einzig aus der inneren Wahrheit der Lehre abzuleiten ist.

Als Ergebniss dieser philosophischen Untersuchung nimmt SPINOZA in die exegetische die gleicherweise objective wie subjective Unmöglichkeit des Wunders, sammt seiner Unfähigkeit, irgend etwas zu beweisen, hinüber. Alles daher, was in der Schrift erzählt wird, muss entweder natürlich geschehen sein, oder ist es gar nicht geschehen.

Hier sucht nun SPINOZA zu zeigen, dass, gemäss der Redeweise der Hebräer und ihrem populären Zwecke, die Schrift natürliche oder geschichtliche Erscheinungen unmittelbar auf Gott als die erste und universelle Ursache zurückführe, ohne dadurch die particulären Mittelursachen ausschliessen zu wollen. Er führt Beispiele an wie 1 Sam. 9, 15. 16, wo Gott es ist, welcher dem Samuel den Saul zuschickt, während dieser doch durch eine ganz natürliche Ursache, den Verlust seiner Eselinnen, bewogen wird, den Seher anzugehen; wie 1 Mos. 9, 13, wo Gott den Regenbogen als seine Veranstaltung bezeichnet, der doch seine natürliche Erklärung in der Strahlenbrechung findet; Ps. 147, 15. 18 und 104, 4, wo Thauwind und Kälte als Wort Gottes, Blitz und

---

[22]) Cogitata metaphysica II, 9 (p. 72): *Majus videtur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in natura optime et ex mera libertate sancivit, — propter stultitiam hominum abrogaret.*

Sturm als Boten Gottes bezeichnet werden. So war es ja von jeher Gewohnheit der Juden, z. B. ihren sehr natürlich bewirkten Gewinn im Handel als Geschenk Gottes zu bezeichnen;[23]) die heil. Schrift aber ganz besonders konnte zu ihrem Zwecke, Eindruck auf das menschliche Gemüth zu machen, und demselben Anstösse zu sittlichem Handeln zu geben, keine bessere Darstellungsweise wählen, als die, dass sie Gott als Herrscher und überall unmittelbar eingreifenden Richter malte. Dass mit dieser unmittelbaren Zurückführung auf Gott auch bei den in der Schrift erzählten sogenannten Wundern die Mittelursachen nicht ausgeschlossen sind, erhellt daraus, dass bei mehreren dieser Wundergeschichten die Spuren solcher Mittelursachen sich aufzeigen lassen. So streut Mose in Aegypten, um die Krätze hervorzubringen, Asche in die Luft (2 Mos. 9, 10), den Durchgang durch das rothe Meer eröffnet ihm der Ostwind (14, 21); Elisa muss auf den gestorbenen Knaben sich erst legen und ihn erwärmen, ehe er ihn wiederbeleben kann (2 Kön, 4, 34 f.), und Jesus selbst bringt die Heilung des Blindgebornen (Joh. 9) durch einige Mittelursachen hervor: woraus sattsam erhellt, dass zu den angeblichen Wundern noch etwas Anderes, als nur der absolute Befehl Gottes, erforderlich war. Warum aber diese Spuren natürlicher Zwischenursachen nicht bei allen Wundergeschichten der Schrift anzutreffen sind, und auch wo sie sich finden, so sehr verwischt und verkürzt erscheinen, davon entdecken sich die Ursachen leicht. Sehr selten geschieht es, dass die Menschen eine Sache rein so, wie sie sich zugetragen hat, wiedererzählen, ohne der Erzählung etwas von ihrem subjectiven Urtheil beizumischen; ja, wenn sie etwas Neues und Auffallendes sehen oder hören, so sind sie, falls sie sich nicht recht sorgfältig hüten, meistens von ihren vorgefassten Meinungen so eingenommen, dass sie etwas ganz Anderes auffassen, als was sie sehen oder erzählen hören, besonders wenn die Sache ihre Fassungskraft übersteigt, und noch mehr, wenn sie ein Interesse dabei haben, dass sie auf eine bestimmte Weise sich zugetragen habe: wie jeder ungebildete Religionsverwandte unstreitig ein solches hat, die Stiftung und Verbreitung seiner Religion sich und Anderen möglichst wunderbar vorzustellen. Daher ist es für den Schriftausleger in Betreff der Wunder unerlässlich, ausser jener Eigenthümlichkeit der hebräischen Redeweise auch noch die Vorstellungen und Interessen der Erzähler und Schriftsteller zu kennen, und von den Thatsachen in Abzug zu bringen.

---

[23]) Tract. theol. polit. c. 1 (p. 91).

Hiemit hat Spinoza die Grundzüge der natürlichen Erklärung gegeben, wie sie in neueren Zeiten durch rationalistische Exegeten ausgebildet worden ist. — Wie aber, wenn man in der Auslegung der Schrift auf Wundergeschichten stösst, die sich durch keine Einschiebung von Mittelursachen in natürliche verwandeln lassen wollen? wie die Herabkunft Gottes auf den Sinai, die Himmelfahrt des Elia u. dgl. Hier gibt Spinoza zu bedenken, dass in der Schrift Manches als wirklicher Vorgang erzählt werde, und auch ursprünglich dafür gehalten worden sein möge, was doch nur in der Vorstellung und Einbildung vor sich ging als innere Anschauung, dergleichen den Frommen der Vorzeit ihrer Fassungskraft gemäss zu Theil wurden, und die sie uns so, wie sie sich ihnen darstellten, als wirkliche Vorgänge, überlieferten.²⁶) Hier schlägt also Spinoza den Ausweg der Vision ein, der gleichfalls seitdem von natürlichen Wundererklärern weiter ausgetreten worden. —

---

²⁶) C. VI. (p. 141). Vgl. auch c. I. und II.

Doch wie? wenn es Erzählungen in der Schrift gäbe, die sich auch diesem Dieterich nicht als natürlich erklärbare öffnen wollten? Dann — erwidert Spinoza — bleibt nichts übrig, als anzunehmen, dass dergleichen von gottlosen Menschen in die Schrift eingeschoben worden sei; denn was gegen die Natur ist, das ist gegen die Vernunft, was aber gegen die Vernunft ist, das ist in sich selbst widersprechend und darum zu verwerfen.[25] — Man sieht, hier ist die Stelle, wo der mythische Gesichtspunkt gefordert war, den aber Spinoza nicht erreicht, sondern auf dem Standpunkte des Verfassers der Klementinischen Homilien stehen bleibt. Wenn sofort Spinoza die Ansicht von der Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze und der Natürlichkeit alles Geschehens auch als die eigene Ansicht der Schrift nachzuweisen sich bemüht, wofür er sich besonders auf seinen Liebling Salomo, den *philosophus*, wie er ihn nennt, beruft: so ist diess nur dem Wunsche zuzuschreiben, *ad hominem*, d. h. aus der Schrift, gegen die gemeinen jüdisch-christlichen Vorstellungen argumentiren zu können; wodurch er sich freilich nicht selten in diesem Tractate zu grösserer Zurückhaltung oder Anbequemung hat verleiten lassen, als zu wünschen gewesen wäre. So beruft er sich auch für seine Verwerfung der Wunder als Beweise für die Göttlichkeit der Lehre auf das Verbot des Deuteronomium, einem falschen Propheten um der Wunder willen zu glauben: worin allerdings, wie oben gezeigt, eine dem Wunderbeweis tödtliche Consequenz enthalten ist, die aber in der Schrift selbst nur als Beschränkung, niemals als Vernichtung dieses Beweises geltend gemacht wird.

Dieser philosophischen und exegetischen Wunderkritik des Spinoza stellte Hume eine historische an die

---

[25] A. a. O. (S. 141).

Seite. Hatte der bibelkundige Philosoph gefragt: Können Wunder geschehen, wahrgenommen werden und etwas beweisen, und sind die biblischen Erzählungen nothwendig von Wundern zu verstehen? — so stellte der skeptische Geschichtschreiber die Frage so: Können die biblischen Berichte, ja kann irgend ein Bericht in der Welt, ein Wunder, eine Abweichung vom Naturlaufe, glaublich machen?

Warum setzen wir — fragt Hume — auf Zeugnisse, auf Geschichtsbücher, ein Vertrauen? Einzig darum, weil wir gewohnt sind, zwischen den Aussagen von Zeugen, von Geschichtschreibern, und den Thatsachen Uebereinstimmung anzutreffen. In allen Fällen? Nein; ohne Ausnahme ist auch diese Regel, wie alle andern, nicht, und es lassen sich, je nach der Beschaffenheit theils der Aussage, theils der angeblichen Thatsache, Grade angeben, in welchen die Abweichung der Aussage von der Thatsache häufiger, mithin die Glaubwürdigkeit der ersteren geringer wird. Diese betreffend nämlich, so wurde die Aussage Weniger, oder die widerstreitenden Aussagen Mehrerer, öfters unzulässig befunden, als was Mehrere zusammenstimmend ausgesagt hatten u. s. f. Doch auch bei der erwünschtesten Beschaffenheit des Zeugnisses kommt es immer noch auf die Natur der bezeugten Thatsache an, ob wir ihm Beifall schenken können, oder nicht.

Ich würde diese Geschichte nicht glauben, und würde sie mir von Cato erzählt — war ein römisches Sprüchwort. Dadurch gestand man ein, dass die Unglaublichkeit eines angeblichen Factums das Zeugniss selbst des übrigens zuverlässigsten Gewährsmanns zu entkräften vermöge. Ist nämlich das bezeugte Factum von der Art, dass ein ähnliches selten unserer Beobachtung vorkam: so ist hier ein Widerstreit zweier Erfahrungen — der Erfahrung von der gewöhnlichen Zusammenstimmung eines Zeugnisses mit der Thatsache, und der andern von dem nur höchst seltenen Vorkommen der letzteren — ein Kampf zweier Beweisgründe, gesetzt, von welchen der stärkere das Feld behält, doch so, dass er an seiner Stärke so viel verliert, als die des Gegengrundes beträgt. Wenn mir also ein Cato bezeugen würde, er habe einen Fabius sich übereilen sehen, so hätte ich zu berechnen, ob der Fälle mehrere waren, in welchen ich unter gegebenen Bedingungen den Fabius an Unvorsichtigkeit, oder den Cato — nicht eben an Lüge, sondern, was die Möglichkeit dieses Falles ungemein erleichtert, an unrichtige Auffassung und Beurtheilung des Gegebenen, habe streifen sehen: und gesetzt, es wären hienach die Wahrscheinlichkeitsgründe für die Richtigkeit der Aussage = 1, die Gegengründe aber = $^9/_{10}$, so würde die Aussage zwar Recht behalten, aber doch nur mit dem geringen Ausschlage eines Zehntels überwiegender Wahrscheinlichkeit.

Indess, hiebei ist immer noch ein Factum vorausgesetzt, das, wenn auch noch so ungewöhnlich, doch innerhalb der Gränzen des Natürlichen liegt. Wie aber, wenn die bezeugte Thatsache nicht blos eine Seltenheit, sondern ein Wunder ist? Ein Wunder ist eine Verletzung der Gesetze der Natur; und da eine feste, ausnahmlose Erfahrung diese Gesetze gegründet hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder, welcher eben aus dieser Beschaffenheit der angeblichen Thatsache hergenommen wird, so vollständig, als nur immer einer aus der Erfahrung möglich ist. Dass ein Fabius sich übereilt, ist selten, aber nicht ohne Beispiel; aber dass aus einem Kruge, in dem Wasser war, ohne dass weiter etwas mit ihm vorgenommen worden wäre, Wein geschöpft wurde, das ist, mit Ausnahme der Erzählung, um deren Glaubwürdigkeit es sich hier eben fragt, noch niemals vorgekommen. Was müsste also ein Zeugniss für eine Beschaffenheit haben, um eine solche Thatsache beglaubigen zu können? Es müsste zu einer Klasse von Zeugnissen gehören, aus der nie eines getrogen hat, — und selbst dann gingen Zeugniss und Gegenzeugniss gegeneinander auf; es müsste also vielmehr die Falschheit des Zeugnisses ein grösseres Wunder sein, als die Thatsache, welche durch dasselbe bezeugt wird. Aber welches menschliche Zeugniss böte solche Sicherheit? welches Menschen Fassungskraft und Wahrhaftigkeit stünde fester als ein Naturgesetz? (z. B. im Falle des Josua: — *solem quis dicere falsum audeat?*)

Wenigstens die bekannten Zeugnisse für angebliche Wunder sind weit entfernt von solcher Zuverlässigkeit. Denn in der ganzen Geschichte ist kein Wunder aufzufinden, welches a) von einer hinreichenden Anzahl b) hinlänglich gebildeter Personen bezeugt wäre, um die Möglichkeit der Selbsttäuschung auszuschliessen; von Personen ferner, die c) urkundlich so rechtschaffen waren, und so viel Ansehen auf's Spiel setzten, dass eine absichtliche Täuschung undenkbar würde; kein Wunder endlich, das d) in einem so frequenten Theile der Welt vor sich gegangen wäre, dass die Entdeckung der etwaigen Unwahrheit nicht hätte ausbleiben können.

Sind die Gründe für die Wahrheit der Wundergeschichten so unzureichend, so stehen denselben überdiess nicht wenige Gründe entgegen, die gerade im Fache der Wunder absichtliche oder Selbsttäuschung ganz besonders erklärlich und wahrscheinlich machen. Der Mensch empfindet gern selbst, und erregt ebenso gern in Andern, Verwunderung und Erstaunen; wenn sich zu dieser Neigung vollends religiöser Eifer gesellt, so ist jede Täuschung möglich. So viele Beispiele von erdichteten Wundern und Prophezeihungen, welche in allen Zeitaltern entweder durch klare Beweise als Täuschungen entlarvt wurden, oder durch ihre Ungereimtheit sich selbst als solche offenbarten, beweisen hinlänglich den starken Hang des Menschengeschlechts zum Wunderbaren und Ausserordentlichen, und sollten billig gegen alle Erzählungen dieser Art misstrauisch machen. Und wo finden wir denn die zahlreichsten Wundergeschichten verbreitet? In dunkeln, unerleuchteten Zeiten, unter rohen und unwissenden Menschen —: gewiss auch kein Umstand, der solchen Geschichten zur Empfehlung gereicht. Endlich haben wir kein Zeugniss für irgend ein Wunder, dem nicht eine grosse Zahl von Gegenzeugnissen entgegenstünde. Diess gilt nicht blos von denjenigen, die ausdrücklich als Täuschungen entdeckt worden sind, sondern, da die Wunder innerhalb jeder Religion zum Beweise für deren ausschliessliche Wahrheit und Göttlichkeit geschehen sein sollen, so können, wenn die Wunder der einen wahr, und mithin sie selbst die wahre Religion ist, die andern sammt ihren Wundern nicht wahr sein, und die verschiedenen Religionen und Wunder heben sich gegenseitig auf.

Nach diesen Grundsätzen verfahren verständige Männer jederzeit, wenn ihnen Wunderberichte vor Handen kommen. Dem Cardinal von Retz wurde, wie er selbst erzählt, auf seiner Flucht nach Spanien im Dome zu Saragossa ein Mann gezeigt, der sieben Jahre daselbst als Thürhüter gedient hatte, und allen Leuten der Stadt gar wohl bekannt war. Er war, wie ihn alle diese ganze Zeit hindurch gesehen hatten, eines Fusses beraubt gewesen, bekam aber dieses Glied wieder, als er etwas von dem heiligen Oel auf den Schenkel rieb. Der Cardinal versichert, den Mann mit zwei Füssen gesehen zu haben. Das Wunder wurde nach allen Gesetzen der Kirche untersucht und bestätigt, und der Cardinal schloss aus der Begeisterung sämmtlicher Stadtbewohner, dass sie von dem Wunder völlig überzeugt waren. Dennoch schenkt der Cardinal der Sache nicht den geringsten Glauben, indem er richtig schloss, dass, um eine Thatsache dieser Art zu verwerfen, es nicht nöthig sei, auf eine strenge Widerlegung der Zeugnisse sich einzulassen, und die Falschheit derselben nach allen einzelnen Umständen zu erweisen. Eine grosse Masse sehr wohlbezeugter Wundergeschichten sind auch die, welche am Grabe des Abtes Paris, des berühmten Jansenisten, sich ereignet haben sollen. Die Schrift: *Recueil des miracles de l'Abbé Paris* führt sogar eine Vergleichung zwischen den Wundern unseres Erlösers und denen des Abtes durch, und sucht zu zeigen, dass die Evidenz der letzteren nicht geringer als die der ersteren sei: als wenn — setzt Hume boshaft genug hinzu — Aussagen blosser Menschen mit den Zeugnissen der Gottheit, welche den biblischen Schriftstellern die Feder selbst führte, verglichen werden könnten! Wollte man (fährt er fort) diese Schriftsteller als blos menschliche Zeugen betrachten, so wäre der Franzose in der That noch sehr bescheiden in seiner Vergleichung; denn er hätte mit scheinbaren Gründen behaupten können, jene jansenistischen Wunder übertreffen die biblischen noch an Urkundlichkeit und Glaubwürdigkeit. Dennoch, wenn wir denselben auch nur den Schluss aus der wunderbaren Beschaffenheit auf ihre absolute Unmöglichkeit entgegenzusetzen hätten: so würde diess allein schon in den Augen aller Vernünftigen als eine genügende Widerlegung gelten.

In der Kindheit einer neuen Religion halten weise und gelehrte Männer die Sache meistens für zu unbedeutend, um ihr ihre Aufmerksamkeit und Beobachtung zuzuwenden. Hinterher aber, wenn sie gerne den Betrug entdecken möchten, um dem hintergangenen Haufen die Täuschung zu benehmen, ist der günstige Augenblick entflohen, und die Urkunden und Zeugen, welche die Sache aufklären könnten, sind verloren gegangen, ohne dass man ihrer wieder habhaft werden könnte. Dann sind keine andere Mittel zur Entdeckung mehr übrig, als solche, welche in den Aussagen der Berichterstatter selbst aufgesucht werden müssen; und obgleich eine solche Widerlegung aus innern Gründen Männer von Urtheil und Kenntnissen jederzeit befriedigt, so ist sie doch in der Regel zu fein, als dass der grosse Haufen sie fassen könnte.

Das Ergebniss aus allem diesem ist, dass kein menschliches Zeugniss für irgend eine Art von Wundern je bis zur Wahrscheinlichkeit, noch weniger bis zur historischen Gewissheit gestiegen ist; und gesetzt, man wollte das letztere auch annehmen, so würde dieser Evidenz eine andere entgegenstehen, welche aus der Beschaffenheit des Factums, dessen Wahrheit sie begründen sollte, hergenommen ist, und es käme nun darauf an, an welcher Seite nach Abzug der andern noch ein Ueberschuss übrig bliebe. Aber, da nirgends mehr irrige und falsche Zeugnisse vorkommen, als für Wunder und im Zusammenhang mit religiösen Meinungen, so sinkt gerade in diesem Fache das Gewicht der bejahenden Zeugnisse den verneinenden Gründen gegenüber zum unendlich Kleinen herunter, und wir können als Grundsatz feststellen, dass kein menschliches Zeugniss hinreicht, um ein Wunder zu erweisen, und es zu einer sichern Grundlage eines Religionssystems zu machen. [26])

Hier ist nun, Spinoza's Neigung zur natürlichen Wundererklärung gegenüber, das historisch kritische Moment gehörig geltend gemacht; doch mit einer Härte, die in ihrer Richtung auf Volkstäuschung und Betrug einestheils den hier wesentlich zu fassenden mythischen Standpunkt gleichfalls nicht erreicht, anderntheils auch der natürlichen Erklärung, z. B. bei den Wundern des Abtes Paris, zu wenig einräumt. Abgesehen übrigens von dem Fehlen des mythischen Gesichtspunktes bei Hume und Spinoza, ist durch ihre sich ergänzenden Untersuchungen die Kritik des Wunderbegriffs in ihren Grundzügen vollendet, und wir haben nur noch zu sehen, wie die Folgezeit ihre Kritik theils weiter ausgeführt, theils zu beschränken versucht hat.

---

[26]) Hume, Untersuchung über den menschlichen Verstand, Abschnitt X, S. 247—308 (der Uebers. von Tennemann).

Für's Erste die Möglichkeit des Wunders wurde in neuerer Zeit auf verschiedene Weise wieder vertheidigt. Unbedeutend war die Erneuerung des Unterschieds zwischen übernatürlich und widernatürlich, der schon von Spinoza weggeräumt worden war. Denn wenn z. B. Hahn sagt, im Wunder werden die Naturgesetze nicht aufgehoben, sondern durch eine über der Natur stehende Macht werde in Gemässheit der Naturgesetze eine Wirkung hervorgebracht, welche durch blosse Naturkräfte nicht hervorzubringen war: [27] so ist eben den Naturgesetzen keine andere Einwirkung gemäss, als welche gleichfalls von einer im Naturzusammenhange befindlichen Kraft ausgeht; wie es denn auch Niemanden einfallen wird, im concreten Falle z. B. die Erweckung eines wirklich Todten, das Wandeln auf dem Wasser u. dgl. als eine den Naturkräften gemässe Wirkung zu bezeichnen.

In der Schelling-Hegel'schen Schule ging man zur Begründung der Möglichkeit des Wunders von dem Verhältniss des Geistes zur Natur und des endlichen Geistes zum absoluten aus. Was schlechthin im Geiste der Wahrheit und Reinheit mit kräftigem Willen gewollt wäre, — sagt Bockshammer, wie einst Scotus Erigena, — das wäre im Geiste Gottes gewollt, und es ist nur ein Postulat der Vernunft, dass einem solchen Willen die Natur nicht widerstrebe. Darum war Christus der Wunderthäter, und die Zeit seines Wirkens auf Erden die Zeit der Zeichen und Wunder. [28]) Allein da das göttliche Wollen der Bestand der Naturgesetze ist, so würde ein mit ihm geeinigter menschlicher Wille sich vor Allem in diese Gesetze ergeben, und sich jedes Eingriffs in die Natur, der über die Gränzen geordneter menschlicher Thätigkeit innerhalb derselben hinausläge, enthalten. [29]) — Das Wunder — sagt Rosenkranz — ist die Bestimmung der Natur durch den Geist, so dass die Natur gegen den Willen desselben keinen Widerstand zu leisten vermag. Da nämlich die Natur nicht sich selber der Grund ist, vielmehr der Geist das Princip ihres Werdens ausmacht: so ist sie auch an sich unfähig, dem Geist eine Schranke zu sein. In Christus war diese Macht völlig concentrirt, weil er durch die Reinheit seines Willens wie kein andrer Mensch von der Natur frei war, und desswegen in der Kraft seiner Freiheit über ihre Nothwendigkeit einen Zwang ausübte, welcher uns ebenso wunderbar erscheint, als sein Dasein überhaupt. Er für sich konnte nicht anders wirken — — [30]) Wie? er konnte den Entschluss, z. B. essen, trinken zu wollen, nicht durch die gewöhnlichen und natürlichen Vermittlungen, sondern nur durch die unmittelbare Wirksamkeit seines Willens, zur Ausführung bringen? und dass diess in der Regel nicht geschah, dass er seinem Verlangen nach Feigen verwehrte, dergleichen auf jenem unfruchtbaren Baume hervorzutreiben, dass er am Jakobsbrunnen, statt durch seinen blossen

---

[27] Lehrbuch des christlichen Glaubens, S. 25.

---

[28]) Die Freiheit des menschl. Willens, S. 102 f. Vgl. die Aeusserungen von B. Baur, Jahrb. f. wiss. Kritik, 1836. No. 86. S. 686 f.

[29]) Vgl. meine Streitschriften, 3 Heft, S. 116.

[30]) Encyclopädie der theol. Wissenschaften, S. 160. Vgl. Olshausen, bibl. Commentar, I, S. 257.

Willen Wasser heraufzuziehen, die Vermittlung der Samariterin ansprach, das war wohl ein grösseres Wunder, als dass er in einzelnen Fällen jener seinem übernatürlichen Wesen allein natürlichen Wirkungsweise freien Lauf liess? Man sieht, in welche Absurditäten man auf diesem Wege hineinkommt; es kann aber auch nicht anders sein, wenn man aus einem so ganz unbestimmten Begriffe, wie die Macht des Geistes über die Natur, concrete Thatsachen ableiten will. Allerdings ist der Geist die Macht über die Natur; aber nicht der Geist, welcher Einfälle hat, fliegen, oder auf dem Meere gehen, oder Wasser in Wein verwandeln zu wollen: sondern derjenige, welcher still in der Natur als ihr Gesetz und Bildungstrieb wirkt, und im Menschen als Verstand und Wille durch geduldige Arbeit sich zum Herrn der Natur macht.

Doch nun müssen wir hören, dass eben diese Art, auf die Natur zu wirken, nicht die rechte, höchste Wirkungsweise für den Menschen sei. Den Worten Jacobi's, der Mensch offenbare Gott, indem er kraft des Geistes die Natur beherrsche, hat Schelling im Denkmal die tadelnde Klammer beigefügt: mechanisch, versteht sich, ja nicht dynamisch, wie der wunderthuende Heilige! 31) In den einzelnen Naturproductionen — meint ein Hegelianer — wirke das allgemeine Gesetz der Natur nur in der Form einzelner, beschränkter Gesetze, der göttliche Geist offenbare sich hier nur in der endlichen Weise des getheilten Seins; es sei daher ganz in der Ordnung, dass er sich auch als absolutes Gesetz, im Wunder, bethätige —: 32) der Einfall des Scholasticus, wie man sieht, der mit Kirschen, Birnen, Aepfeln, nicht zufrieden ist, sondern einmal auch Obst als solches zu essen

---

31) S. 173.

32) Bauer, a. a. O. Vgl. auch Daub in Bauer's Zeitschrift für speculative Theol. I und II, und meine Darstellung und Würdigung seiner Wundertheorie, in den Charakteristiken und Kritiken, S. 195 ff.

bekommen will; oder, genauer, fasst sich der in der Natur in die Endlichkeit und Einseitigkeit auseinandergeworfene Geist bereits im Menschen und dessen vernünftigem Selbstbewusstsein zur Einheit und Allgemeinheit zusammen.

Aber wer hilft dann der Natur? die ist ja krank und bedarf einer Heilung und Erlösung; diese wird ihr im Wunder zu Theil, das sie *in integrum* restituirt, und wieder zum Organe des Geistes macht.[33] Das ist die rechte Höhe! Bis daher hatte man die Möglichkeit des Wunders durch Abwehr der Beschuldigung des Widernatürlichen höchst kümmerlich vertheidigt: jetzt geht es aus einem andern Tone. Wie? — fragt man uns, — das Wunder unnatürlich? die Natur vielmehr ist unnatürlich, sie ist krank, mithin in einem widernatürlichen Zustande: diesen hebt das Wunder auf, und stellt so die Natürlichkeit der unnatürlich gewordenen Natur auf eine scheinbar unnatürliche, in der That jedoch höchst natürliche Weise wieder her. — Das heisst freilich den kranken Wunderbegriff nicht durch gemeine medicinische Mittel, sondern als wunderthätiger Heiliger curirt! — Besonnener hat HEGEL selbst sich auch über diesen Punkt geäussert. Mit Recht wird gewusst — sagt er — dass Gott und seine Macht in der Natur vorhanden ist, in ewigen Gesetzen und nach denselben; schon das Thier ist ein Wunder gegen die vegetabilische Natur; noch mehr der Mensch gegen das Leben, die blos empfindende Natur: das wahrhafte Wunder ist der Geist selbst.[34]

Die Erkennbarkeit des Wunders für's Zweite wurde neuerlich von Naturalisten und Rationalisten mit Gründen bestritten, in welchen jedoch zu dem schon von Spinoza hierüber Bemerkten nichts wesentlich Neues hinzugefügt worden ist.[35] Dagegen ist von Seiten der Wundergläubigen die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniss, aus welcher Spinoza die Unerkennbarkeit des Wunders schloss, zu Gunsten desselben gewendet worden. Es ist überflüssig, eine einzelne Schrift anzuführen, weil es nur nicht in allen, die gegen die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu erschienen sind, zu lesen war: Wie? wenn man einem vor hundert Jahren gesagt hätte, dass einmal auf Strömen und Meeren Schiffe ohne Ruder und Segel, auf den Landstrassen schwere Wagen ohne Ochsen und Pferde, und beide überdiess schneller und sicherer, durch die blosse Kraft des Dampfes dahinfahren werden: würde er es, nach den Grundsätzen dieser ungläubigen Kritik, nicht für eine reine Unmöglichkeit erklärt haben und haben erklären müssen? und doch ist es jetzt vor unsern Augen wirklich geworden: ebenso können zur Zeit Jesu Erscheinungen wirklich gewesen sein, die jetzt als Unmöglichkeiten erscheinen. — Dieses Argument nennt Kant die gewöhnliche Ausflucht derjenigen, welche den Leichtgläubigen magische Künste vorgaukeln, oder sie solche wenigstens im Allgemeinen wollen glauben machen. Sie berufen sich auf das Geständniss der Naturforscher von ihrer Unwissenheit: kennen wir doch nicht, sagen sie, die Ursache der Schwere, der magnetischen Kraft u. dgl. Aber die Gesetze derselben erkennen wir doch mit hinreichender Ausführlichkeit, mit bestimmter Einschränkung auf die Bedingungen, unter denen allein gewisse Wirkungen geschehen:[36] sobald uns die Wunderfreunde die Gesetze der Wunderthätigkeit so genau vorlegen werden, als wir die Gesetze der Wirksamkeit des Dampfes kennen, wollen wir ihre Vergleichung gelten lassen, und ihr Argument für mehr als ein blosses Geschwätz halten.

---

[33] ROSENKRANZ, Encyclop. S. 161; OLSHAUSEN, bibl. Comm. I, S. 287.

[34] Religionsphilosophie II, S. 256.

---

[35] S. z. B. Briefe über den Rationalismus, S. 63 ff. 192 f.; H. Schmid, Oppositionsschrift; II, 2, S. 78 f.

[36] Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 95.

Was drittens die Wirklichkeit der Wunder betrifft, so war es zwar zunächst der mit vorgeblichen Wundern in der katholischen Kirche getriebene Betrug gewesen, woraus die protestantische Läugnung der Fortdauer der Wundergabe in der Christenheit hervorging: weiterhin jedoch mischte sich auch ein sich selbst verborgener Unglaube darein. Auf orthodoxem Standpunkte hatte Lavater ganz Recht, die Fortdauer der Wundergabe zu behaupten, und seine supranaturalistischen Gegner konnten ihn nur entweder durch Sophismen oder durch rationalistische Gründe bekämpfen. Denn an und für sich kann zwischen dem Wunder der Vergangenheit und der Gegenwart kein Unterschied stattfinden: ist es Einmal möglich gewesen, so muss es jederzeit möglich sein. Diess gaben auch die Gegner zu; aber wirklich, meinten sie, werde in jetziger Zeit kein Wunder mehr, weil solche nur zum Behufe der Stiftung, nicht aber der Erhaltung der wahren Religion nöthig gewesen seien. Wenn man sich hiefür noch auf das eigene Zeugniss der Bibel berief, [37] so war man gegen Marc. 16, 17 f. Joh. 14, 12. in einer misslichen Stellung; jener Reflexion über die Nothwendigkeit [38] aber liess sich mit Grund nicht nur die allgemeine Frage, woher man denn die Mittel habe, diess zu beurtheilen, sondern auch das entgegen halten, dass Wunder jetzt nothwendiger sein möchten, um den alten Glauben gegen die Angriffe der Wissenschaft aufrecht zu halten, als sie vor achtzehn Jahrhunderten gewesen sein können, den jungen Glauben in die empfängliche Menschheit zu pflanzen.[39])

---

[37] Knapp, Vorlesungen über die Glaubenslehre. I, S. 446.

[38] Allg. deutsche Biblioth. XV, 2, S. 397 u. ö.

Den Charakter der N.T.lichen Wundererzählungen betreffend, wurden von den Rationalisten die Beobachtungen SPINOZA's über die Weise der biblischen Schriftsteller, die Mittelursachen zu verschweigen, ohne sie doch ausschliessen zu wollen,[40]) über die Nothwendigkeit, in ihren Erzählungen das Factum vom Urtheil zu unterscheiden,[41]) weiter geführt, und indem man sich die Aufgabe stellte, jene übergangenen natürlichen Mittel zu ergänzen, und die subjective Vorstellung der Schriftsteller in Abzug zu bringen, bildete sich die sogenannte natürliche Wundererklärung, die, nach einigen rohen Versuchen,[42]) endlich in dem PAULUS'schen Commentare zu den Evangelien ihre Vollendung erreichte. Doch ging bei manchen andern Rationalisten an dem Unterschiede von Wunderthaten und Wundererscheinungen auch die Erklärungsweise auf zwei verschiedenen Wegen auseinander. Die Wunderthaten Jesu und der Apostel wurden durch Einschiebung natürlicher Ursachen erklärt: bei den **an** Jesu vorgegangenen Wundererscheinungen war diess schwieriger: daher sie zuerst unter den mythischen Gesichtspunkt gestellt wurden.[43]) Dieser hatte sich ausserhalb des theologischen Gebietes, bei Erforschung der heidnischen Religionen, ausgebildet, und die

---

[39]) KANT, a. a. O. S. 91 f.; BLASCHE, Philos. der Offenbarung, S. 73.

[40]) Z. B. in den Briefen über den Rationalismus, S. 293 ff.

[41]) S. PAULUS Commentar und exegetisches Handbuch, die Einleitung.

[42]) Z. B. von ECK, Versuch, die Wundergeschichten des N. T. aus natürlichen Ursachen zu erklären (1795).

[43]) S. die Literatur hiezu und zum Folgenden im Leben Jesu I, §§ 8 ff.

Meinung von Betrug als der Quelle dieser Religionen durch die Einsicht in das nothwendige, absichtlose Hervorwachsen solcher Erzählungen aus dem Boden einer werdenden religiösen Gemeinschaft verdrängt. Der Begriff des Mythus musste aber ebensobald auf alle biblischen Wundergeschichten angewendet werden, als einerseits eine unbefangene Exegese das Vorgeben, dass nicht nur in allgemeinen Redensarten und poetischer Darstellung, sondern auch in bestimmten Wundergeschichten die biblischen Schriftsteller die Mittelursachen nicht haben ausschliessen wollen, als grundlos erwiesen, und sobald andrerseits eine strengere Kritik die Aechtheit der biblischen Bücher und ihre Abkunft von Augenzeugen in Frage gestellt hatte; wobei, vermöge des Unterschieds dogmatischer und historischer Mythen, nur der etwaige geschichtliche Rest der letztern einer natürlichen Deutung sich darbieten mochte.

Was viertens die Beweiskraft der Wunder anlangt, so ist es gegen sie insbesondre, dass Lessing den oben in allgemeinerer Beziehung angeführten Satz kehrte, zufällige Geschichtswahrheiten können nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden. 44) In gleichem Sinne nennt Hegel die Wunder eine geistlose Weise der Beglaubigung. Das Geistige als solches — bemerkt er — kann nicht direct durch das Ungeistige, Sinnliche, beglaubigt werden; denn das Geistige ist höher als das Aeusserliche, und kann nur durch sich und an sich selbst sich bewähren: der Beweis, der der Begriff der Sache ist, bedarf keiner äusseren Beglaubigung. Es kann sein, dass der Glaube in einer Religion anfängt von solchen Aeusserlichkeiten, wie Wunder sind; aber diess kann nur der Anfang des Glaubens sein, an dessen Stelle

---

44) Werke, VI. Bd., S. 348.

sofort der wahre Glaube treten muss. Diess ist wohl zu unterscheiden; wo nicht, so muthet man dem Menschen zu, Dinge zu glauben, an die er auf einem gewissen Standpunkte der Bildung nicht mehr glauben kann. Es soll an Wunder geglaubt werden, und diess soll ein Mittel sein, an Christus zu glauben; es mag Mittel sein, aber es wird doch auch für sich gefordert. Diess so geforderte Glauben ist Glauben an einen Inhalt, der zufällig, d. h. nicht der wahre, ist; denn der wahre Glaube hat keinen zufälligen Inhalt. Diess ist besonders in Ansehung der Aufklärung zu bemerken: diese ist Meister geworden über diesen Glauben, und wenn die Orthodoxie noch ferner solchen Glauben fordert, so kann sie ihn bei gewissen Menschen nicht mehr erhalten, weil er Glaube ist an einen Inhalt, der nicht göttlich ist, nicht Zeugniss Gottes von sich als Geist im Geist. Ob bei der Hochzeit zu Kana die Gäste mehr oder weniger Wein bekamen, ist ganz gleichgültig, und ebenso zufällig, ob jenem die verdorrte Hand geheilt wurde; denn Millionen Menschen gehen mit verdorrten und verkrüppelten Gliedern umher, denen Niemand sie heilt. 45)

Das Modernste ist h. z. T., mit Aufgebung des strengen Wunderbegriffs, des *miraculum*, doch noch das *mirabile*, das Wirken von Kräften einer höheren Ordnung, wie man es nennt, im Leben Jesu und in der biblischen Geschichte überhaupt anzuerkennen; wobei man sich dann theils die klangvollen philosophischen Formeln aneignen, theils die neueren Beobachtungen im Felde des thierischen Magnetismus ausbeuten kann. Allein hiemit hat man den — jetzt nur noch sogenannten — Wundern jede Beweiskraft für die Göttlichkeit des Christenthums

---

45) Religionsphilos. I, 150. II, 160 f. 250.

genommen. Denn auf diesem Standpunkte sind die Wunder nicht mehr persönliche Thaten Gottes, der durch sie den Wunderthäter bei der Menschheit zu beglaubigen beabsichtigt; sondern die Wunderkraft ist eine natürliche Fähigkeit, zu welcher einzelne Menschen ebenso kommen, wie zu andern ähnlichen Gaben, zu körperlicher Stärke, besonderer Feinheit eines Sinnes, oder auch Talent für Musik, Mathematik u. dgl.; nämlich durch die Verkettung der natürlichen Ursachen, welche, wie allbekannt, solche Naturgaben ohne Rücksicht auf die sittliche Beschaffenheit der Individuen austheilt. Aber – sagt man — die teleologische Weltansicht, der Glaube an die göttliche Vorsehung, erfordert doch, dass Gott durch so hohe Gaben nur denjenigen auszeichne, der einer solchen Auszeichnung werth ist. — Wie? hat er nie einen Verführer durch Schönheit und Wohlredenheit ausgezeichnet? nie einen Grausamen durch Stärke, einen Boshaften durch Verstand? — Wohl durch dergleichen natürliche Gaben; aber etwas Anderes ist die Wunderkraft. — So saget denn rund und nett: ist euch die Wunderkraft etwas Uebernatürliches? dann seid ihr noch im alten Wunderbegriff, gegen den zur Genüge gesprochen worden; oder ist es euch Ernst damit, sie als Naturgabe zu begreifen? (die Unterscheidung von höherer und niederer Natur ist ohne Sinn, da auch die höhere Natur eben Natur ist) dann wird sie sich auch, wie alle Naturgaben, zum sittlichen Werthe des Menschen zufällig verhalten, und kann der etwaige Besitz derselben einen Religionsstifter nicht beglaubigen.[46]) Damit fällt die Nothwendigkeit hinweg, die Anwendbarkeit dieser Vorstellung auf die biblischen Wundererzählungen hier einer näheren Prüfung zu unterwerfen.

---

[46]) S meine friedlichen Blätter, Vergängliches und Bleibendes im Christenthum.

§. 18.

Die Perfectibilität der geoffenbarten Religion.

So sehr es dem Begriffe der Offenbarung nach der Seite ihrer Herkunft von dem allervollkommensten Wesen zu widersprechen scheint, dass sie einer weiteren Vervollkommnung bedürftig oder nur fähig sein sollte: so sehr stimmt diess mit der andern Seite des Offenbarungsbegriffs, göttliche Belehrung unvollkommener und in allmähliger Vervollkommnung begriffener Wesen zu sein, zusammen. Auch liegt in der heil. Schrift eine solche Vervollkommnung einer früheren Offenbarung durch eine spätere im Verhältniss des N. T. zum alten thatsächlich vor.

Eine andere Frage aber ist, ob auch die Offenbarung des N. T., die christliche Offenbarung, noch einer weiteren Vervollkommnung fähig sei? Diese lebt im Bewusstsein der Christen als ein Letztes, Höchstes, in sich Abgeschlossenes, und so gibt sie sich auch im N. T. Die Ankunft Christi auf Erden ist an sich das Ende der hiesigen Weltzeit, welches nur desswegen noch um eine kleine Frist verschoben wird, damit erst alle Völker von jener Ankunft in Kenntniss gesetzt und zum Glauben eingeladen werden können. Auf Christum war alles Frühere Vorbereitung, er ist die Erfüllung; über Dasjenige hinaus, was in seiner Person und Lehre, in dem die Fülle der Gottheit wesentlich wohnte, der Menschheit gegeben war, kann ihr objectiv nichts Höheres gegeben werden: alles Weitere kann nur subjectiver Fortschritt in der Aneignung des in Christo Dargebotenen von Seiten der Menschheit sein (Eph. 4, 13 ff.).

Nur der Verfasser des vierten Evangeliums legt, im Bewusstsein, an und zu demjenigen, was von Jesu überliefert war, beträchtliche Umdeutungen und Zusätze aus dem Schätze seiner alexandrinischen Weisheit gemacht zu haben, und darauf bedacht, diese Zuthaten gegen den Vorwurf der Verfälschung zu decken, seinem Christus Hindeutungen auf eine bevorstehende objective Weiterbildung seiner Lehre in den Mund. In Christo zwar, als dem fleischgewordenen Gottesworte, war die Fülle alles religiösen Erkennens gegeben; aus ihm daher allein auch in der Zukunft jede weitere Einsicht zu nehmen (Joh. 16, 14. vgl. 1, 16.): aber seinen Jüngern hatte er, der Schwäche ihrer Fassungskraft wegen, noch bei Weitem nicht Alles mittheilen können (Joh. 16, 12), oder wenn er etwas von den tieferen Lehren mittheilte, so hatten sie's nicht verstanden: er musste diess daher auf den nach seinem Hingange zu sendenden Paraklet, auf den heil. Geist, ausgesetzt sein lassen. Dieser sollte den Jüngern theils das von Jesu Vorgetragene, aber ihnen unverstanden Gebliebene, in die Erinnerung zurückrufen und in seinem wahren Sinne erklären (Joh. 14, 26: *ἐκεῖνος — ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν* vgl. 2, 22), theils das, was er ihnen noch nicht hatte mittheilen können, sie lehren, und so sie in die volle Wahrheit einführen (Joh. 14, 26: *ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα* — 16, 13: *ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν*).

An diese johanneischen Stellen vom Paraklet hielten sich daher von jeher diejenigen, welche die Rechtmässigkeit und Nothwendigkeit einer objectiven Vervollkommnung der von Christo gestifteten Religion und Kirche behaupteten. Man denke zunächst an die Montanisten. Auf die johanneischen Stellen gestützt, unterschieden sie vier gleichsam Lebensalter der Kirche: nach dem der ersten Naturanfänge nämlich die Periode des Gesetzes und der Propheten als die Kindheit; die des Evangeliums als die Jugend; endlich die durch MONTANUS eröffnete Periode des Paraklet als das reife Mannesalter. Zwar waren es, während die Glaubensregel unbewegt und unveräusserlich stehen bleiben sollte, vorzüglich nur disciplinarische Weiterbildungen (strengere Fasten u. dgl.), welche dem Paraklet zugeschrieben wurden: doch waren auch theoretische Aufschlüsse, wie über die Bilderreden der Schrift, die Zeit des Weltendes u. dgl., nicht ausgeschlossen.[1])

Indem die katholische Kirche diesen Versuch einer Weiterbildung der christlichen Offenbarung, der, nach Inhalt wie Form schwärmerisch, vielmehr einen Rückschritt als einen Vorschritt bezeichnete, zurückwies, verwarf sie doch keineswegs das allgemeine Princip, sondern brachte es, nur geregelt und beschränkt, selbst thatsächlich in Anwendung. Auch nach katholischer Lehre wirkt der heil. Geist in der Kirche fort, und bildet — aber sich bindend an seine gesetzlichen Organe, die Bischöfe und Concilien, — sowohl Lehre als Verfassung, doch innerhalb des in der biblischen Offenbarung gegebenen Principes, weiter aus. [2])

---

[1]) Tertull. de velandis virginibus, c. 1: *Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem etc. — Hac lege fidei manente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. Quale est enim, ut diabolo semper operante et adjiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus Dei aut cessaverit, aut proficere destiterit, cum propterea paracletum miserit Dominus, ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini spiritu s? Adhuc, inquit, multa habeo loqui vobis, sed non potestis ea bajulare: cum venerit ille spiritus veritatis, deducet vos in omnem veritatem, et supervenientia renuntiabit vobis. — Quae est ergo paracleti administratio, nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur? Nihil sine aetate est, omnia tempus exspectant. — Aspice creaturam paulatim ad fructum promoveri. Granum est primo, et de grano frutex oritur, et de frutice arbuscula enititur etc. — Sic et justitia (nam idem Deus justitiae et creaturae) prima fuit in rudimentis, natura Deum metuens: dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam: dehinc per evangelium efferbuit in juventutem: nunc per paracletum componitur in maturitatem.* Ders. de resurr. carnis c. 63: Gott hat durch die Ausgiessung des heil. Geistes in der letzten Zeit (d. i. im Montanismus) *et fidem laborantem resurrectionis carnalis animavit, et pristina instrumenta* (die bisherigen heil. Schriften) *manifestis verborum et sensuum luminibus ab omni ambiguitatis obscuritate purgavit.* — Der heil. Geist *jam omnes retro ambiguitates et quas volunt parabolas aperta atque perspicua totius sacramenti praedicatione discussit, per novam prophetiam de paracleto inundantem.*

Wie in den späteren Zeiten des Mittelalters diese katholische Fortbildung des Christenthums sich immer mehr als eine Verunstaltung zu erkennen gab, erwachte eine der alten montanistischen sehr ähnliche Begeisterung in einem Theil des Franciscaner-Ordens. Dem Reichthum und der Ueppigkeit des Clerus gegenüber erschien die Armuth der Bettelorden allein als das vollkommene Leben, und so wurden abermals drei Zeitalter der Kirche unterschieden: das fleischliche Leben bis zu Christus; das halb fleischliche und halb geistige bis auf die damaligen Zeiten; endlich das rein geistige, begründet durch den heil. Benedictus, zur vollen Ausbildung gebracht durch Franciscus und Dominicus, insbesondere aber durch Joachim, den Verkündiger des ewigen Evangeliums. Wie zur Klarheit der Sterne und des Mondes sich der Glanz der Sonne, wie zum Vorhof und zum Heiligthum das Allerheiligste sich verhalte, wie der Buchstabe zum Geist, das in's Herz geschriebene Gesetz zu dem in Stein gegrabenen (Jerem. 31, 33): so verhalte sich das neue, ewige Evangelium zum A. und N. T., welche daher auch durch jenes aufgehoben werden würden. Denn eine andere sei die heil. Schrift, welche den Gläubigen zu der Zeit gegeben worden, in welcher der Vater wirkte; eine andere die zur Zeit der Wirksamkeit des Sohnes; eine andere die für das Zeitalter des heil. Geistes. In dieser Zeit höre alles figürliche Erkennen auf, und erscheine die Wahrheit der beiden Testamente ohne Hülle.[3]

---

[2]) VINCENTIUS Lirinens. Commonitor. c. 28 (einer schon oben §. 11. Anm. 10. theilweise angeführten Stelle): *Nullusne ergo in ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur plane et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere profectus ille sit fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsa unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius ecclesiae, aetatum ac seculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.* c. 29: Wie auch dem Kinde mit zunehmendem Alter keine neuen Glieder anwachsen, sondern nur die vorher vorhandenen sich vergrössern.

Da auch bei dieser angeblichen neuen Offenbarung nicht nur die Form phantastisch, sondern auch der Inhalt schwärmerisch-ascetischer Art war, und da andererseits die angebliche Fortwirkung des heil. Geistes in der kirchlich geordneten Form[4] doch einen grösstentheils verwerflichen Inhalt zu Tage förderte: so glaubten die Reformatoren zu erkennen, dass auf dem Wege neuer unmittelbarer Offenbarung nicht weiter zu gelangen sei, sondern die wahre Weiterbildung des Christenthums nur in seiner Zurückbildung zu seiner ursprünglich reinen Gestalt als biblisches Christenthum bestehen könne.

---

[3] Unter den Lehren dieser schwärmerischen Secte wird z. B. aufgeführt (s. Gieseler, K.G. II, 2, S. 329 ff.): *Quod alia est scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo Deus pater dictus est operari; et alia quae data est Christianis eo tempore, quo Deus filius dictus est operari; et alia quae danda erit eo tempore, quo spiritus s. proprietates mysterii trinitatis operabitur. — Quod tertius status mundi, qui proprius est s. spiritus, erit sine aenigmate et sine figuris. — Unde (apostolus) dicit (1 Cor. 13, 9 f.): Ex parte cognoscimus, ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est etc. Quasi dicat: tunc cessabunt omnes figurae et veritas duorum testamentorum sine velamine apparebit.*

[4] Doch setzte Luther wegen dieser Anmaaſsung einer vom geschriebenen Gottesworte unabhängigen und über dasselbe hinausgehenden Erleuchtung den Katholicismus in eine Klasse mit den Schwärmereien seiner Zeit, s. Artic. Smalcald. Art. VIII, 4 (nach-

War so die Quelle der göttlichen Offenbarung, welche in der katholischen Kirche noch stetig fort geflossen war, in der protestantischen versiegt, und ihr Lebenswasser nur als stehendes noch in den Gefässen der heil. Schriften vorhanden: so entstand nothwendig die Aufforderung, eine andere lebendige Quelle aufzugraben und desto ergiebiger zu machen: das eigene Nachdenken des menschlichen Geistes. Dieses konnte aber nicht anders, es musste bald in manchen Stücken über die Stufe der Einsicht, auf welcher die biblischen Schriftsteller standen, hinausführen. Zunächst in weltlichen Dingen, in astronomischen, geographischen u. dgl. Kenntnissen. Allein auf der Masse dieser anderweitigen Kenntnisse und Vorstellungen beruhen auch die religiösen Ansichten und Belehrungen der heil. Schriftsteller; sind also jene einer Berichtigung und Vervollkommnung bedürftig und fähig, so müssen es auch diese sein. Um den Verfassern des A. und N. T. lauter vollkommene religiöse Begriffe einzugeben, hätte Gott auch ihre übrigen Vorstellungen umwandeln, und dadurch dem sonst überall wahrnehmbaren Gesetze seiner Wirksamkeit, dem Gesetze der Successivität, zuwiderhandeln

---

dem von Münzer u. A. die Rede gewesen): *Quid quod etiam Papatus simpliciter est merus enthusiasmus, quo Papa gloriatur, omnia jura esse in scrinio sui pectoris, et quidquid ipse in ecclesia sua sentit et jubet, id spiritum et justum esse, etiamsi supra et contra scripturam et vocale verbum aliquid statuat et praecipiat.*

müssen. Diese Ueberlegungen wurden hauptsächlich von Semler gemacht, welcher ihnen zufolge in der biblischen Offenbarung nur den einer steten Vervollkommnung fähigen Anfang der wahren Gotteserkenntniss fand.5)

Lessing, oder wer der neuestens streitig gewordene Verfasser der Abhandlung über die Erziehung des Menschengeschlechtes ist, erneuerte die montanistische Vergleichung der verschiedenen Perioden der Offenbarung mit den menschlichen Lebensaltern, und erkannte in der mittelalterlichen Idee eines ewigen Evangeliums mehr als blosse Schwärmerei. Zwar gebrauchte er den Gedanken einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts zunächst dazu, um rückwärts blickend die Unvollkommenheiten der A.T.lichen Offenbarung gegen deistische Angriffe zu vertheidigen: doch erklärte er nicht blos das A. T. für ein Elementarbuch, über welches die Menschheit längst hinaus gewachsen sei, sondern auch das N. T. nur für ein besseres desgleichen, welchem sie seinerzeit gleichfalls entwachsen werde und müsse. Und zwar nicht blos formell durch Umbildung der geoffenbarten Sätze in Vernunftwahrheiten, sondern auch materiell z. B. durch Auffindung edlerer Triebfedern zur Tugend, als die im N. T. in den künftigen Belohnungen gegebenen gewesen waren.6)

Zum Gegenstande einer eigenen methodischen Untersuchung ist diese Frage in den Briefen über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion gemacht worden. Ohne der Vernunft, und selbst der Schrift, Gewalt

---

5) Semler, Einleitung zu Baumgarten's Glaubenslehre, I, S. 74. 82 f.; zur Uebersetzung von H. Farmer's Briefen über die Dämonischen, Vorr. S. 30. Zusätze S. 132. 223 f.; von freier Untersuchung des Kanon, I, S. 136. II, S. 95.

6) Die Erziehung des Menschengeschlechts, in Lessing's Werken, VI. S. 260 ff.

anzuthun, erklärt der Verfasser (Krug), könne man die christliche Religion, wie sie in den N.T.lichen Urkunden enthalten ist, schlechterdings nicht als *non plus ultra* religiöser und moralischer Einsicht ansehen, sondern müsse auch ihr noch in mancher Hinsicht Bedürfniss wie Fähigkeit weiterer Vervollkommnung zuerkennen. Diess nämlich nicht blos so, dass die N.T.liche Offenbarung subjectiv von den einzelnen Christen und der gesammten Christenheit immer vollständiger theoretisch und praktisch angeeignet werde: sondern so, dass die im N. T. niedergelegte Summe religiöser und moralischer Erkenntnisse auch an sich oder objectiv durch ferneres menschliches Nachdenken berichtigt und vermehrt werden könne und müsse. Hiefür sprechen sowohl philosophische als geschichtliche Gründe. In ersterer Hinsicht ist eine absolut vollkommene Offenbarung weder möglich, noch würde sie, wenn möglich, zweckmässig sein. Selbst die Gottheit kann dem Menschen keine absolut vollkommene Erkenntniss mittheilen, weil sie sonst entweder einen endlichen Geist in einen unendlichen umschaffen, oder ihn mit Gewalt hindern müsste, die mitgetheilte Erkenntniss von Neuem zur Erlangung höherer Einsichten anzuwenden. Es enthält also der Begriff der absoluten Vollkommenheit einer geoffenbarten Religion schon in sich selbst einen Widerspruch: eine zu irgend einer Zeit mitgetheilte Erkenntniss kann nicht schlechthin vollkommen sein. Dass aber die Mittheilung einer unverbesserlichen Offenbarung, ihre Möglichkeit vorausgesetzt, doch dem Zwecke aller Religion, und insbesondere des Christenthums, nicht gemäss wäre, erhellt leicht. Soll ein Unterricht wahren Nutzen bringen, so muss er sich nach den Fähigkeiten des Schülers richten, folglich mit diesem, wie seine Fähigkeiten und Kenntnisse allmählig sich entwickeln, schrittweise vorwärts gehen. Hätte Jesus wirklich die Absicht gehabt, eine vollkommene und unverbrüchliche Religionsnorm für alle Zeiten festzustellen — hiemit gehen die philosophischen Gründe in die historischen über —, so hätte er seine Lehre ganz anders vortragen müssen, als er sie vortrug: nämlich nicht blos populär und gelegentlich, sondern zugleich, seinen vertrautesten Jüngern wenigstens, als bestimmten, in sich geschlossenen Lehrbegriff. Dazu kommt, dass auch die Apostel nach der Ausgiessung des Geistes noch an Einsicht zunahmen, und dass die Schrift selbst zur Prüfung von Allem auffordert —; lauter Beweise, dass Jesus keine unverbesserliche, unabänderliche Religionstheorie festsetzen wollte, konnte und sollte, sondern nur dem menschlichen Geiste gleichsam den ersten Anstoss zu geben, ihn zum weiteren Nachforschen über religiöse und sittliche Gegenstände in Umschwung zu setzen, von Gott bestimmt war.[7]

Diese Perfectibilität des Christenthums fasste Ammon bestimmter als seine Fortbildung zur Weltreligion. Er wies die Umwandlungen nach, die es in seinem Uebergange von dem ausschliesslich jüdischen Boden auf den heidnischen, in seiner Berührung mit griechischer Philosophie, germanischem Stammcharakter u. s. f. zu erfahren hatte; er gestand, dass das Christenthum, wie es gegenwärtig selbst in der protestantischen Kirche ausgeprägt erscheint, keineswegs mehr dasselbe sei, wie es aus dem Munde seines Stifters hervorgegangen;[8] er fand in diesen Veränderungen, neben mancher Verderbniss, doch zugleich einen Fortschritt zu grösserer Freiheit, und bestimmte die Aufgabe der Zeit in Bezug auf das Christenthum dahin, das Ideale in demselben immer mehr über das bisher zur Hauptsache gemachte Reale und Factische zu stellen, womit aber nicht die Religion, sondern nur die Lehrart verändert werde.[9]

---

[7] Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, S. 10–83.

[8] Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, II, 2, S. 321.

Bei diesen freieren Aeusserungen über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion wurde, zum Theil absichtlich, im Dunkeln gelassen, ob unter dem Perfectibeln, oder demjenigen, worüber in späterer Zeit hinauszugelangen möglich sei, blos die Darstellung der christlichen Offenbarung im N. T., und etwa noch der auf die Fassungskraft seiner Schüler berechnete Vortrag Christi, verstanden, oder ob darunter auch das Bewusstsein Christi selbst begriffen, und mithin auch dieses nicht länger als ein solches angesehen werden solle, über welches zu einem vollkommenern hinauszuschreiten unmöglich sei.[10] In dieser Beziehung ist in unserer Zeit durch Schleiermacher die Ansicht herrschend geworden, dass die Urbildlichkeit, mithin Unübertreffbarkeit, Christi auf dasjenige, was mit der Kraft des Gottesbewusstseins in Verbindung stehe, zu beschränken, mithin Berichtigung seiner Ansichten über naturwissenschaftliche, geschichtliche u. a. Dinge nicht auszuschliessen sei; dass ferner auch in Betreff des Religiösen wohl über die volksthümlich bestimmte Form seines Lehrens und Lebens hinausgegangen werden könne und müsse: diess sei jedoch ein Hinausschreiten nur über seine Erscheinung, nicht über sein Wesen, welches vollständig in sich aufzunehmen, jene beschränkten Formen nicht fähig gewesen, und welches daher, je mehr diese zerbrochen und vollkommnere an deren Stelle gesetzt werden, um so mehr in seiner ursprünglichen Reinheit und Urbildlichkeit dargestellt werde. [11])

---

[9] A. a. O. I, S. VIII f.

[10] So schon manche Gnostiker, nach einer oben, §. 15. Anm. 12 angeführten Stelle.

Allein hiegegen war vom Standpunkte der jetzigen Wissenschaft geltend zu machen, dass theils die Gränze zwischen Solchem, was in den Aussprüchen Jesu zur Religion gehöre, und was nicht, schwer zu ziehen sei, indem die Unvollkommenheit anderweitiger Ansichten, die zunächst für physicalische, metaphysische u. s. f. gelten können, wie der Glaube an Engel, Teufel und Dämonen, an einen Himmel über und eine Hölle unter der Erde, nicht ohne trübende Einwirkung auch auf das eigentlich Religiöse bleiben werden; theils aber ist die Unterscheidung eines Wesens, das noch etwas Anderes wäre als die Gesammtheit seiner Erscheinungen, als eine unlogische nachgewiesen, und demnach das Vorrecht, ein *non plus ultra* für alle Zeiten zu sein, jeder geschichtlichen Persönlichkeit ohne Unterschied abgesprochen worden. [12])

Darin liegt freilich schon die Negation des kirchlichen Offenbarungsbegriffs, die wir aber erst noch geschichtlich sich vollziehen sehen wollen.

§. 19.

Auflösung des kirchlichen Offenbarungsbegriffs.

Die Socinianer hatten die Nothwendigkeit der Offenbarung auf einen Grund gebaut, der im Zusammenhange ihres Systems in einen Beweis ihrer Entbehrlichkeit umschlagen konnte. Ohne Offenbarung, behaupteten sie, würde der Mensch nichts von Gott wissen; aber Rechthandeln, auch ohne eine Idee von Gott, war ihnen schon

---

[11]) Schleiermacher, Glaubensl. II, §. 93, besonders S. 35.

[12]) S. mein Leben Jesu, II, die letzten §§. der Schlussabhandlung.

Frömmigkeit: so konnte die Offenbarung Gottes nur als äusseres Beförderungsmittel der Frömmigkeit nützlich, nicht aber innerlich nothwendig heissen. [1])

Die Arminianer wichen hierin von den Socinianern ab. Zwar dass die Gottesidee dem Menschen angeboren sei in dem Sinne, dass er, auch ohne alle Entwicklung der in ihm schlummernden Anlage zur Vernunft durch Sprache und Unterricht, dennoch von Gott wissen würde, läugneten sie mit den Socinianern; dagegen behaupteten sie im Widerspruche mit diesen, dass er durch Entwicklung und rechten Gebrauch seiner Vernunft, namentlich mittelst der Betrachtung der Natur, zur Ueberzeugung vom Dasein Gottes, zur Erkenntniss seiner vornehmsten metaphysischen und sittlichen Eigenschaften und der diesen auf Seiten des Menschen entsprechenden Verbindlichkeiten, gelangen könne. Diess ist die natürliche Religion, welche ohne Offenbarung blos aus dem Gebrauche der dem Menschen anerschaffnen Gabe der Vernunft hervorgeht. Der erste Act, wodurch sich diese natürliche Religion bethätigt, ist die Unterscheidung des Guten und Bösen, in Folge welcher, bei allen Verschiedenheiten der Anwendung im Einzelnen, doch alle Menschen und Völker nicht blos in dem allgemeinen Grundsatze übereinkommen, dass das Gute zu thun, das Böse aber zu lassen sei, sondern auch in den bestimmteren Regeln, was man nicht will, dass einem geschehe, auch Andern nicht zu thun, und umgekehrt, was man von Andern sich erwiesen wünscht, ihnen zu erweisen. Diess ist das natürliche Gesetz, an welches sich die Menschen bis auf Abraham's und Mose's Zeiten zu halten hatten; worauf Gott schon den Kain verwies; welches einen Seth, Enos, Noah, den Namen Gottes anrufen lehrte; wegen dessen Uebertretung die Menschen durch die Sündfluth, und später die Sodomiten durch himmlisches Feuer vertilgt wurden. Es ist das Gesetz, welches nach der Lehre des Apostels Paulus alle Heiden in sich tragen, und aus welchem sie (nach Röm. 1, 18 ff.) erkennen können, erstens theoretisch dass ein Gott, dass er kein einzelnes sinnliches Ding, vielmehr Schöpfer aller Dinge, Lenker der Schicksale und Richter der Thaten aller Menschen sei; zweitens praktisch, dass sie jenen Gott, und zwar ihn allein, als Schöpfer und Erhalter verehren, dass sie das Gute thun und das Böse meiden sollen, widrigenfalls sie sich seiner strengsten Züchtigung zu versehen haben.

---

[1]) S. oben den Schluss von §. 9.

Dass diesem natürlichen Gesetze die Menschen zu jeder Zeit hätten Folge leisten können, ist nach Arminianischer Lehre ausser Zweifel; aber die biblische Geschichte, ihre Wahrheit vorausgesetzt, unterrichtet uns, dass nur äusserst wenige in allen Zeiten demselben wirklich Folge geleistet haben, während die grosse Mehrzahl vor der Sündfluth in alle sittlichen Gräuel, nach derselben überdiess noch in Abgötterei, verfallen sind. Hieraus erhellt, welche ungemeine Schwierigkeit es für den Menschen haben muss, den rein geistigen Antrieb der Vernunft gegen den von allen Seiten unaufhörlich andringenden Sinnenreiz in sich durchzusetzen; wie wünschenswerth und förderlich daher eine göttliche Nachhülfe hiezu war. Zwar hatte sich Gott auch schon dem Adam, dem Noah und noch andern Menschen der Urzeit geoffenbart; aber seine Offenbarungen hatten nur in Anweisungen und Drohungen, nicht in förmlichen Bündnissen, d. h. in göttlichen Verheissungen, die sich an gewisse menschliche Leistungen als Bedingungen knüpften, bestanden. In diesem Sinne war auch der sogenannte Bund Gottes mit Noah noch kein solcher im eigentlichen Sinne, mithin auch keine eigentliche Offenbarung, weil er eine unbedingte Verheissung für alle

Menschen ohne Unterschied enthielt; erst dem Abraham, dann dem Mose, endlich Christo, wurden wahre und wirkliche Offenbarungen zu Theil, d. h. solche, welche bedingte Verheissungen, die kräftigsten Hebel der Frömmigkeit und Sittlichkeit für die Menschen, enthielten. [2]

Auch hier zwar wird immer noch herkömmlich von der Nothwendigkeit der Offenbarung gesprochen; allein sie ist mehr nur das Nützliche und Wünschenswerthe einer solchen Anstalt, die nicht das sonst Unmögliche möglich, sondern nur das Schwierige leichter machen soll. Nothwendigkeit der Offenbarung im strengen Sinne konnte nicht ferner behauptet werden, ohne Gott einer Unvollkommenheit oder der Ungleichheit in seiner Handlungsweise zu beschuldigen. Sind die Erkenntnisse, welche die Offenbarung enthält, dem Menschen unentbehrlich, um seine Bestimmung zu erreichen, so musste der Schöpfer die Fähigkeit, jene Kenntnisse sich zu erwerben, in die Natur des Menschen legen; eine nachträgliche ausserordentliche Mittheilung derselben erscheint als Nachbesserung, welche dem Begriffe eines vollkommenen Schöpfers widerspricht. Hat doch Gott die unvernünftigen Thiere jedes zur Erreichung seiner Bestimmung hinreichend ausgestattet, ihnen die Kräfte und Triebe, die zu ihrer Erhaltung nöthig sind, als natürliche Momente ihres Wesens eingepflanzt: nur bei der Einrichtung der menschlichen Natur sollte er vergessen haben, die Fähigkeit zur Erwerbung derjenigen Kenntnisse in sie zu legen, ohne welche sie ihre ungleich höhere und edlere Bestimmung nicht erreichen kann? [3]

Oder, gesetzt auch, die Menschen hätten, gemäss der orthodoxen Ansicht, jenes höhere Vermögen gleich nach ihrer Erschaffung durch eigene Schuld wieder eingebüsst, der erste Mensch hätte sich und seinen Nachkommen ein natürliches Unvermögen, eine Blindheit im Verstande und Verdorbenheit im Willen, zugezogen: so würde doch nichts Anderes daraus folgen, als dass Gott nach seiner Güte und Weisheit die Natur des Menschen alsbald wieder zu ihrer ursprünglichen Kraft und Vollkommenheit würde hergestellt haben, womit auf Einmal dem Menschen und allen seinen Nachkommen wäre geholfen gewesen. Oder wie? gesetzt, der Mensch hätte an der verbotenen Frucht sich leiblich blind gegessen, und es wäre doch nöthig, dass die Menschen die Körper um sie her wahrnähmen: was würde Gott in solchem Falle Anderes gethan haben, als dem ersten Menschen sein natürliches Sehvermögen wiedergegeben, das sich sofort natürlicherweise auf seine Nachkommen fortgepflanzt haben würde, wie wenn nichts geschehen wäre. *) Und zwar hätten dann alle Menschen die Wohlthat dieser Wiederherstellung zu geniessen gehabt, was bei der Offenbarung nicht der Fall ist.

---

[2]) So Episcopius, Institut. L. I. c. 3. c. 6—10. L. II, c. 1; Limborch, Theol. christ. L. I, c. 1, 8. c. 2, 4 f. L. III, c. 6 ff.

[3]) Tindal, Christianity as old as the creation, ch. XIII und XIV (S. 477 f. 700 f.)

Man setze also einen Augenblick, diese, als übernatürliche Veranstaltung, sei nothwendig, nothwendig im strengen Sinne des orthodoxen Systems, dergestalt, dass, wer nicht an sie glaubt, oder wem sie nicht zu Theil wird, ewig verdammt ist. Dann müsste sie Gott, vermöge seiner Güte und Gerechtigkeit, allen Menschen an allen Orten und zu allen Zeiten, und zwar auf eine solche Weise anbieten lassen, dass sich jeder Einzelne bei gewissenhafter Anwendung seiner Geisteskräfte von ihrer Wahrheit überzeugen, und keiner ohne eigene Schuld ungläubig bleiben könnte. Statt dessen, wie anders

---

*) Reimarus, Unmöglichkeit einer Offenbarung u. s. f. Fragmente, S. 34 ff.

finden wir es in der Wirklichkeit! Wenigstens viertausend Jahre lang, wenn wir die gewöhnliche Rechnung annehmen, bis auf die Ankunft Christi in der Welt, war nur ein kleines Volk, von dem die wenigsten andern Völker etwas wussten, im ausschliesslichen Besitze dieser angeblichen Offenbarung; auch das Christenthum hernach hat sich nur langsam, und bis auf den heutigen Tag nur über einen verhältnissmässig kleinen Theil der Erde verbreitet. Wer will es nun dem Aegypter oder Griechen vor Christo, wer dem Mohammedaner mitten in der Türkei, dem Fetischdiener im Innern von Afrika, zumuthen, sich von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, von dem sie theils gar nichts, theils nichts Genaues gehört, von dessen Bekennern sie nichts Gutes gesehen, wo nicht gar Uebles erfahren haben? Aber ebensowenig ist es auf der andern Seite das Verdienst der Christen, dass sie innerhalb des Christenthums geboren werden und dasselbe gläubig festhalten. Ersteres ist eine von ihnen unabhängige Fügung der Umstände; Letzteres aber bei dem allergeringsten Theile das Ergebniss eigener Prüfung, bei den allermeisten das Werk der blossen Gewohnheit, da unter Tausenden kaum Einer zur gründlichen Untersuchung seiner anerzogenen Religion ausgerüstet ist. Denjenigen also, welche eine äussere Offenbarung für die Seligkeit der Menschen nöthig erachten, liegt es ob, zu zeigen, wie es mit der allgemeinen Vatergüte Gottes sich vertrage, dass er dieselbe nicht allen seinen Kindern mitgetheilt hat, da sie ihrer doch alle gleicherweise bedürftig sein sollen. Wäre es ihm denn nicht ebenso leicht gewesen, die Offenbarung allen Völkern kund zu thun, als blos Einem? oder sie in allen Sprachen bekannt zu machen, als nur in einer einzigen? ja wäre es ihm nicht, zur Beförderung eines so herrlichen Zweckes, ebenso möglich gewesen, die Sprachen aller Menschen und Völker wieder zu vereinigen, als es ihm Anfangs gewesen ist, die Sprachen zu scheiden, um den babylonischen Thurmbau zu verhindern? Gewiss, wenn Gott nach seiner Güte alle Menschen selig haben will, und wenn er hiezu, vermöge seiner Weisheit, die zweckmässigsten Mittel wählt: so kann er nicht dasjenige zur nothwendigen und einzigen Bedingung der Seligkeit für Alle gemacht haben, welches die Meisten ohne ihre Schuld nicht erreichen können, von den wenigen Uebrigen aber wiederum die Meisten ohne ihr Verdienst sich zu Nutze machen: es kann mithin die Offenbarung nicht nothwendig, und der Mensch für keine Offenbarung gemacht sein.[5]

Hier ist man nun zwar in neueren Zeiten sehr bereit, von der strengen Nothwendigkeit der Offenbarung für alle Menschen nachzulassen. Schon frühe wurden von solchen Christen, die von der Geistes- und Charaktergrösse heidnischer Weisen oder Helden einen tiefen Eindruck bekommen hatten, einzelne ausnahmsweise von der Verdammniss gleichsam losgebeten;[6] auch Melanchthon kam es schwer an, die Männer, welche seine classischen Studien ihn bewundern gelehrt hatten, einen Solon, Themistokles, Fabius, Scipio, ohne Weiteres der Verdammniss zu überantworten: aber ebenso fest von dem N.T.lichen Satze gehalten, dass in keinem Andern Heil sei als nur in Christo, wagte er ebensowenig, mit Zwingli sie geradezu in den Himmel zu versetzen, [7] und er liess es lieber dahingestellt, ob nicht Gott vielleicht für uns unerforschliche Wege eingeschlagen haben möge, um solchen Männern, in ähnlicher Weise wie den Patriarchen des A. T., einige Kunde von der Sündenvergebung durch Christum beizubringen. [8] Schon in der ältesten Kirche war hiezu nach 1 Petr. 3, 19 f. der Aufenthalt Christi im Hades benützt worden; [9] wogegen Neuere es weniger transcendent funden, die übernatürliche Einwirkung auf tugendhafte Nichtchristen, durch welche sie mit der christlichen Offenbarung bekannt gemacht werden sollten, in den Augenblick des Todes zu verlegen. 10) Auch diese Voraussetzung jedoch war immer noch phantastisch genug: und so blieb nichts übrig, als mit Verzichtleistung auf jede Kunde, die den sterbenden oder verstorbenen tugend-

---

[5] Tindal, a. a. O. (S. 334. 511. 689 ff. 702.): Reimarus, a. a. O. S. 31 ff. 129: Système de la Nature, II, c. 3.

[6] So findet sich bei Pseudodamascenus, orat. de defunctis, u. A. die Legende, dass Gregor d. Gr. Fürbitte für Trajan in dieser Hinsicht eingelegt habe, die ihm gewährt worden sei, doch mit dem Bedeuten, mit keiner ähnlichen mehr zu kommen. — Der griech. Metropolit Johannes aber (unter Constantinus Monomachus u. s. Nachf.) schrieb:

Εἴπερ τινὰς βούλοιο τῶν ἀλλοτρίων
Τῆς σῆς ἀπειλῆς ἐξελέσθαι, Χριστέ μου,
Πλάτωνα καὶ Πλούταρχον ἐξέλοιό μοι·
Ἄμφω γάρ εἰσι καὶ λόγον καὶ τὸν τρόπον
Τοῖς σοῖς νόμοις ἔγγιστα προσπεφυκότες·
Εἰ δ' ἠγνόησαν, ὡς θεὸς σὺ τῶν ὅλων,
Ἐνταῦθα τῆς σῆς χρηστότητος δεῖ μόνον,
Δι' ἣν ἅπαντας δωρεὰν σώζειν θέλεις.

---

[7] Christ. fidei brevis et clara exposit. ad Franc. I. (Opp. II, p. 559): *Hic duos Adam, redemtum ac redemtorem, Petrum, Paulum, hic Herculem, Theseum, Socratem, Aristidem, Catones etc. videbis.*

[8] Loci theol. De peccatis actualibus (ed. 1535.): *Quamquam non est nostri judicii, quid Deus egerit cum illis praestantibus viris: Solone, Themistocle, Fabio, Scipione, Pomponio Attico et similibus, an peculiari beneficio ipsis praebuerit aliquem intellectum gratuitae misericordiae et remissionis peccatorum et veri cultus: tamen nos tantum juxta verbum nunc promulgatum, h. e. juxta evangelium, judicare debemus, neminem sine Christi cognitione et misericordia propter Christum promissa salvum fieri.* In den späteren Ausgaben, z. B. der von 1543, hat diese Stelle eine ungleich härtere Fassung erhalten, und man sieht mit Bedauern, wie auch den von seinen philologischen Studien her so liberalen Melanchthon die Theologie allmählig engherziger gemacht hat. So wird auch Luther's Aeusserung in den Tischreden, c. 20: Cicero, ein weiser Mann, wie auch Seneca; ich hoff', Gott wird ihnen gnädig sein, — von Quenstedt, I, p. 264, in Gemässheit anderer Aeusserungen Luther's richtig so ausgelegt: *non loquitur de plenaria salvatione, sed de poenae in aeterna damnatione mitigatione.*

[9] Hermas Pastor, III, 9, 16. Clemens Alex. Strom. II, 9. VI, 6: *ἦν δ᾽ ἂν πλεονεξίας οὐ τῆς τυχούσης ἔργον, τοὺς προεξεληλυθότας τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου, μὴ εὐηγγελισμένους μηδὲ ἐξ αὐτῶν τὴν αἰτίαν παρασχομένους κατὰ τὸ*

πιστεῦσαι ἢ μὴ, ἤτοι τῆς σωτηρίας, ἢ τῆς κολάσεως μεταλαχεῖν. οὐ γάρ που θέμις, τοὺς μὲν ἀκρίτως καταδεδικάσθαι, μόνους δὲ τοὺς μετὰ τὴν παρουσίαν τῆς θείας ἀπολελαυκέναι δικαιοσύνης. Und doch *τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν δικαίοις οὐχ ἡ πίστις μόνον ἡ εἰς τὸν Κύριον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀποστῆναι τῆς εἰδωλολατρείας ἔδει. — διόπερ ὁ Κύριος εὐηγγελίσατο καὶ τοῖς ἐν ᾅδῃ.* Und zwar nicht blos den Juden, sondern, sei es unmittelbar oder durch seine Jünger, auch den Heiden: *πάντας τοὺς ἐν δικαιοσύνῃ, τῇ κατὰ νόμον καὶ κατὰ φιλοσοφίαν, βεβιωκότας μὲν, οὐ τελείως δὲ, ἀλλ' ἁμαρτητικῶς διαπεραναμένους τὸν βίον· ἔπρεπεν γὰρ τῇ θείᾳ οἰκονομίᾳ, τοὺς ἀξίαν μᾶλλον ἐσχηκότας ἐν δικαιοσύνῃ καὶ προηγουμένως βεβιωκότας, ἐπί τε τοῖς πλημμεληθεῖσι μετανενοηκότας, κἂν ἐν ἄλλῳ τόπῳ τύχωσιν, — κατὰ τὴν οἰκείαν ἑκάστῳ γνῶσιν σωθῆναι.* Aussprüche anderer Kirchenlehrer hierüber mag man in der Anmerkung zu der Stelle des Pastor in der COTELIER-CLERICUS'schen Ausgabe der Patres apost., wie auch in FABRIC. Cod. Apocr. N. T. II, pag. 1005 ff. nachsehen.

10) LEIBNITZ, Théodicée, I, 98: *en supposant, qu'aujourd'hui une connoissance de J. Christ selon la chair est necessaire au salut, comme en effet est le plus sûr de l'enseigner, l'on pourra dire, que Dieu la donnera à tous ceux, qui font ce qui depend humainement d'eux, quand meme il faudrait le faire par miracle. Aussi ne pouvons — nous savoir ce qui se passe dans les ames à l'article de la mort: et si plusieurs théologiens — soutiennent, que les enfans reçoivent une espèce de foi dans le baptème, quoiqu'ils ne s'en souviennent point depuis, quand on les interroge là-dessus: pourquoi prétendroit-on, que rien de semblable, ou même de plus exprès, ne se pût faire dans les mourans, que nous ne pouvons pas interroger après leur mort? De sorte, qu'il y a une infinité de chemins ouverts a Dieu, qui lui donnent moyen de satisfaire à sa justice et à sa bonté, et tout ce qu'on peut objecter, c'est que nous ne savons pas de quel voye il se sert: ce qui n'est rien moins qu'une objection valable.* Vgl. Causa Dei adserta per justitiam ejus, 111.

haften Heiden von Christo zu Theil werden sollte, sie dennoch in die Seligkeit, wenn auch nur einen niedrigeren Grad derselben, einzuführen. Wenn freilich christliche Seligkeit nicht stattfinden kann ohne christliche Erkenntniss: so folgt daraus noch nicht, dass ohne dieselbe überhaupt keine Art von Seligkeit stattfinden könne; [11]) wie es verschiedene Stufen des natürlichen und des geistigen Lebens auf der Erde gibt, so kann es auch jenseits verschiedene Stufen der Seligkeit geben, eine höhere für die Christen, eine niedrigere für rechtschaffene Nichtchristen. [12]) Doch diess ist nur die alte pelagianische Halbheit, welche schon Augustin mit Recht verspottet hat [13]); die orthodoxe Lehre ist verlassen, die kein Heil als durch Christus kennt, und dennoch Gott nicht dem Vorwurfe der Ungerechtigkeit entzogen. Denn sobald Gott einmal in den ordentlichen Verlauf der Natur- und Geschichtsentwicklung, durch welchen freilich für die verschiedenen Völker sehr verschiedene Grade von Ausbildungsmitteln gesetzt sind, übernatürlich eingriff: so erforderte es seine Gerechtigkeit, dass dieser Eingriff allen Menschen gleichmässig zu Gute kam. Und so bleibt nichts übrig, als ohne Einschränkung zu sagen: für diejenigen Menschen, die keine oder doch keine genügende Kenntniss von ihr zu erlangen im Stande sind, kann eine Offenbarung auch nicht nöthig sein, sondern, wenn sie nur sonst gute Menschen sind, so kann zwischen ihnen und den Christen in Absicht auf Seligkeit kein Unterschied stattfinden. [14] Ist sie aber für diese nicht nöthig, so kann sie es auch für die übrigen nicht sein; man müsste denn sagen, die geistige Natur der christlich gewordenen Völker sei eine schwächere gewesen, und desswegen von Gott durch eine ausserordentliche Hülfe unterstützt worden, welche die übrigen vermöge ihrer stärkeren Natur entbehren konnten.

---

[11]) Semler, Versuch einer freieren theol. Lehrart, S. 260.

[12]) Clarke, bei Tindal, a. a. O.

[13]) Contra Julianum IV, 3: *An forte Fabriciis — et Regulis et Fabiis et Scipionibus et Camillis caeterisque talibus, sicut infantibus, qui sine baptismo moriuntur, provisuri estis aliquem locum inter damnationem et regnum coelorum?*

Doch, ist eine übernatürliche Offenbarung auch nur möglich? Kann Gott eine solche geben? Kann der Mensch sie empfangen und als solche erkennen?

Die erste Frage ist im Grunde dieselbe, welche in Betreff des Wunders gemacht und beantwortet worden ist. Wir können hier Gott theils an und für sich, theils im Verhältniss zur Welt betrachten. In ersterer Hinsicht ist eine Offenbarung im Sinne der Kirchenlehre, gleich dem Wunder, ein einzelner Act Gottes in der Zeit, welcher der Unveränderlichkeit seines Wesens widerspricht. [15] Die Auskunft, Gott habe die Ursache zu derjenigen Erscheinung, welche zu bestimmter Zeit als Offenbarung hervortreten sollte, gleich bei der Schöpfung in den Plan des Ganzen verflochten [16], das Einpflanzen des in Christo erschienenen Göttlichen in die Menschheit sei ein ewiger Act, sein zeitliches Hervortreten in einer bestimmten Person habe seinen Grund in der ursprünglichen Einrichtung der menschlichen Natur, [17] — diese Auskunft ist eigentlich ein Aufgeben des kirchlichen Offenbarungsbegriffs. Denn gehörte der Keim, aus welchem sich zu einer gewissen Zeit die sogenannte Offenbarung entwickeln sollte, zu der ursprünglichen Mitgift der menschlichen Natur, so ist dieselbe nur ebenso übernatürlich, wie alle geistigen und leiblichen Gaben, deren sich die Menschheit erfreut, sammt den daraus entwickelten Fertigkeiten, und es lässt sich der Ursprung des Christenthums in keinem andern Sinne auf Gott zurückführen, als z. B. die Erfindung der Buchdruckerkunst, nämlich sofern er überhaupt der Schöpfer der menschlichen Natur und ihrer Kräfte, wie des Verhältnisses derselben zum übrigen Universum ist. [18]) Da es aber nur menschliche Vorstellungs- und Redeweise ist, welche die Schöpfung der menschlichen Natur als einzelnen, in der Zeit vorübergegangenen Act an einen gemeinten Anfangspunkt versetzt, statt dass sie vielmehr als ewige Schöpfung, als stetige Selbstverwirklichung Gottes in der Form des Menschlichen zu begreifen ist (wovon unten): so kehrt sich hier ebenso der Offenbarungsbegriff aus der Vorstellung einer zeitlichen Offenbarung in die Idee einer ewigen um. Der Geist ist nur diess, für den Geist zu sein, sich selbst zu erscheinen; Geist also ist Gott nur, insofern er sich selber weiss; sein Sichwissen ist ferner sein Selbstbewusstsein im Menschen und das Wissen des Menschen von Gott, das fortgeht zum Wissen des Menschen in Gott. [19]) Die

---

[14] Spinoza, ep. XLIX: *Quod — ad — Turcas et reliquas gentes attinet, si Deum cultu justitiae et charitatis erga proximum adorent, eosdem spiritum Christi habere credo, et salvos esse, quicquid de Mahomete et oraculis ex ignorantia persuasum habeant.* Vgl. Eberhard, neue Apologie des Sokrates, I, S. 449 ff.; Lessing, Werke, VI, S. 287.

[15] S. die Einleitung, §. 5.

[16] Bei Fichte, Kritik aller Offenbarung, S. 152 der 2ten Aufl.

[17] Schleiermacher, Glaubenslehre, I, §. 13, S. 90.

---

[18]) Insofern hat man von der unmittelbaren Offenbarung eine mittelbare unterschieden, und letztere als denkbar zugestanden; mit Recht aber wird in den Briefen über den Rationalismus (S. 19 f.) dieser täuschende Begriff verworfen, in welchem das Adjectiv dasjenige wieder aufhebt, was im Substantiv gesetzt war.

[19]) Hegel, Religionsphilosophie, I, S. 29. II, S. 158; Encyclop. S. 576.

Religion im Menschen ist die Reflexion des göttlichen Wesens selbst in sich, sein Zurückschauen aus seiner Accidentalität in seine Substanz, ohne welches es nicht Geist wäre; die Offenbarung Gottes an die Menschheit ist nur die erscheinende Seite seiner Selbstoffenbarung, und muss daher, gleich dieser, ewig sein. [20])

Auch die Frage nach der Möglichkeit der Offenbarung mit Rücksicht auf Gott in seinem Verhältniss zur Welt ist theils in der Untersuchung über die Wunder, theils in der über die Nothwendigkeit der Offenbarung schon mitbeantwortet. Die ursprüngliche Unvollkommenheit der Ausstattung des Menschen, von welcher die nachfolgende Offenbarung ein Geständniss wäre; die Durchlöcherung des Naturzusammenhangs und der Widerspruch, in welchen das göttliche Wesen dadurch mit sich selbst gerathen würde, sind auch ebensoviele Gründe gegen die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung im kirchlichen Sinne.

Doch auch die menschliche Natur für sich genommen, setzt die Offenbarung in dem Geiste des Menschen eine Receptivität voraus, die seinem ganzen Wesen zuwider ist. Denn da das Wesen des Geistes in Activität besteht, so ist er nur eines solchen Leidens fähig, das in andrer Hinsicht ein Thun ist; d. h. es kann im menschlichen Geiste keine absolute Passivität gedacht werden, und jeder Begriff ist seiner Natur nach falsch, der eine solche im menschlichen Geiste voraussetzt. Nun lässt aber eine Offenbarung, d. h. eine unmittelbare Einwirkung des höchsten Wesens auf den menschlichen Geist, dem letzteren nichts als absolute Passivität übrig; denn das höchste Wesen ist absolut activ, das nothwendige Correlat aber der absoluten Activität ist absolute Passivität. Mithin ist auch von dieser Seite der Begriff der Offenbarung ein unmöglicher. [21])

---

[20]) Vgl. Daub, in den Studien von Daub und Creuzer, II, S. 32 f. V, 2, S. 185 ff., und meine Charakteristiken und Kritiken, S. 73 f.

Von besonderer Wichtigkeit ist aber auch hier die Frage nach der Erkennbarkeit, welche wir mit der nach der Wirklichkeit einer Offenbarung in Eins zusammenfassen können. Gesetzt also, obwohl nicht zugegeben, der Begriff der Offenbarung wäre ein möglicher: woran wollen wir erkennen, dass wir berechtigt sind, denselben auf eine gegebene Erscheinung anzuwenden? Angenommen, es hätte Jemand eine Erscheinung, die sich ihm als Gott ankündigte, und ihn als solcher über Manches belehrte: so wäre es damit noch nicht gethan; sondern die Frage wäre erst, wie er erkennen wolle, dass diese Erscheinung wirklich durch Gott gewirkt sei? dass weder er selbst sich, noch ein andres Wesen ihn, täusche? Die Frage ist von einer Causalverbindung, und diese werden nicht wahrgenommen, sondern nur erschlossen. [22]) Ein solcher Schluss könnte vorläufig auf zweierlei Art möglich scheinen: indem man nämlich entweder *a priori* von der Ursache zur Wirkung herab, oder *a posteriori* von der Wirkung zur Ursache hinaufstiege.

Um die Unmöglichkeit eines Beweises auf dem apriorischen Wege einzusehen, braucht man nur die Erfordernisse eines solchen zu nennen: es müsste nämlich in dem philosophisch erkannten Begriffe von Gott die Nothwendigkeit aufgezeigt werden, nicht blos überhaupt, dass sich Gott offenbare, sondern dass er sich eben in dieser empirisch bestimmten Weise geoffenbart haben müsse.

---

[21]) Schelling, über Offenbarung und Volksunterricht, in Fichte's und Niethammer's philos. Journal, VIII, 2, S. 151.

[22]) Fichte, Kritik aller Offenbarung, S. 90 ff.

Der aposteriorische Weg wird durch den Unterschied der wirkenden und der Endursachen ein zwiefacher. In ersterer Hinsicht weiss ich für eine gewisse Erscheinung auf dem Gebiete der Religion keine angemessene wirkende Ursache im Kreise des Endlichen anzugeben, für ein B kein natürliches A zu finden. Was ich folglich über die gesuchte Ursache jener Erscheinung mit Recht aussagen kann, ist (wie oben bei'm Wunder) nur das Subjective und Negative, dass ich, und dass vielleicht noch andere und viele Ich sie nicht zu bestimmen wissen. Indem ich nun aber dieses subjectiv unbestimmbare A erstlich als objectiv innerhalb der Sphäre des Endlichen nicht anzutreffendes ausspreche, und zweitens dieses negative Prädicat in das affirmative, dass die fragliche Erscheinung nur als unmittelbare Wirkung des absoluten Wesens zu begreifen sei, verwandle: so folge ich freilich dem Hange meines Geistes, sobald es sich thun lässt, aus der Reihe der bedingten Bedingungen zum schlechthin Unbedingten überzuspringen; aber die Unrechtmässigkeit eines solchen Verfahrens bedarf nicht erst bewiesen zu werden. [23]) Um uns gegen dasselbe misstrauisch zu machen, sollte schon die Analogie genügen, welche uns, jene in Frage stehenden Ausnahmen abgerechnet, sonst überall für alle Erscheinungen natürliche Ursachen entweder zeigt, oder doch voraussetzen lässt; die Erfahrung ferner, dass die von einem frühern unwissenden Zeitalter vermissten natürlichen Ursachen einer Erscheinung oft in späteren gebildeten Zeiten entdeckt worden sind; [24]) die schlechte Beweisführung derjenigen endlich, welche die natürliche Ausbildung der religiösen Eigenthümlichkeit angeblicher Offenbarungsträger als unmöglich darzustellen versucht haben. [25] — Da es nun auch auf dem Wege der Endursachen ohne ähnliche unberechtigte Sprünge nicht abgeht, so ist es folglich *a posteriori* ebenso unmöglich als *a priori*, eine gegebene Erscheinung als Offenbarung theoretisch zu erkennen.

---

[23]) Fichte, a. a. O. S. 93.

[24]) (Röhr) Briefe über den Rationalismus, S. 64 ff. Vergl. Schleiermacher, Glaubensl. I, S. 101.

Aber vielleicht aus Principien der praktischen Vernunft? Es lässt sich, nach Fichte, ein so tiefer Verfall der Menschheit wenigstens denken, dass ihr sittliche und religiöse Antriebe nur noch auf dem Wege der Sinne beizubringen wären; dass sie, das Moralgesetz zu befolgen und die von demselben vorausgesetzten Wahrheiten anzuerkennen, nur dadurch bewogen werden könnte, wenn jenes als unmittelbar göttliches Gebot, diese als ebensolche Belehrungen, äusserlich angekündigt würden. Und da nun Gott vermöge seiner Heiligkeit sich dahin bestimmt, die Sittlichkeit und Religiosität aller vernünftigen Wesen möglichst zu befördern: so lässt sich erwarten, dass er, die Möglichkeit jenes Mittels vorausgesetzt, sich desselben ebensobald wirklich bedienen werde, als Wesen von der angegebenen Beschaffenheit vorhanden sind. [26]

Allein hat es denn nun mit dem Beweise, auf welchen hiebei Alles ankommt, dass wirklich einmal die Menschheit in sittlicher und religiöser Hinsicht in eine Tiefe versunken gewesen sei, aus welcher sie durch kein natürliches Mittel mehr emporzubringen war, — hat es mit dem Beweise hiefür im Mindesten eine andere Bewandtniss, als oben mit der theoretischen Beweisführung für die Wirklichkeit einer Offenbarung aus der Unfähigkeit eines oder mehrerer oder vieler Subjecte, eine religiöse Erscheinung aus natürlichen Ursachen zu erklären? Kehrt hier nicht ganz derselbe Schluss, nur in anderer Form, wieder? und muss man nicht auch hier fragen, wer denn den Zustand der Menschheit zur Zeit Jesu auf der einen, und das Maafs der Restaurationskräfte der menschlichen Natur auf der andern Seite so genau kenne, um zu der Behauptung befugt zu sein, jener sei zu verderbt gewesen, um durch diese geheilt werden zu können, oder diese seien zu gering, als dass sie für einen Zustand wie jener ausgereicht hätten? Oder vielmehr müsste derjenige die Zeit der Entstehung des Christenthums nur sehr ungenau kennen, welcher in ihr nicht die natürlichen Keime des letzteren zu entdecken wüsste;[27]) so wie derjenige nur eine elende Vorstellung von der Menschheit und ihrem Schöpfer dazu haben kann, der sie nicht als eine kleine Welt für sich begreift, welche mit dem ihr aus der Quelle alles Lebens unablässig zuströmenden Schatze von Kräften auszureichen, und alle sich ihr in den Weg stellenden Schwierigkeiten zu überwinden im Stande ist.

---

[25] Schelling, über die Methode des academischen Studium, S. 189 f.; Wegscheider, Institut. §. 44.

[26] Fichte, a. a. O. S. 104 ff. 134.

Was aber den Anstand betrifft, dass doch Jesus und die Apostel sich als Empfänger göttlicher Offenbarungen ankündigen, dass sie folglich für Betrüger erklärt werden, wenn man die Wirklichkeit dieser Offenbarung bestreite: so ist an dasjenige zu erinnern, was bei Gelegenheit des Wunders schon von Spinoza über die Eigenthümlichkeit der orientalischen, wie überhaupt der alterthümlichen, und selbst noch allgemeiner der volksthümlichen Denk- und Redeweise zu allen Zeiten, bemerkt worden ist. Jeder aufmerksame Leser der N.T.lichen Schriften weiss, dass sie weit entfernt sind, mit dem Ausdruck: göttlich, göttliche Offenbarung und Eingebung, unsern jetzigen philosophischen Schulbegriff zu verbinden. Sie führen freilich sinnliche und geistige Wirkungen auf Gott zurück, ohne immer die natürlichen Zwischenursachen anzugeben; aber sie läugnen dieselben auch nicht; sie lassen sich auf die Frage, wie Gott wirke, ob unmittelbar im strengen Sinne des Worts, oder mittelbar, gar nicht ein.[28]) Oder wo sie wirklich gemeint sind, die Zwischenursachen auszuschliessen, und ihre Einsichten und Entschlüsse oder die ihrer Helden auf unmittelbare Einsprache Gottes oder Wirksamkeit seines Geistes in ihrem Innern zurückzuführen, da sprechen sie aus voller eigener Ueberzeugung, indem sie im Gefühle der innern Wahrheit dessen, was in ihrem Gemüthe aufstieg, oder von ihren Lehrern ihnen überliefert war, die allgemeine Zeitvorstellung, dass dergleichen nur von Gott kommen könne, auf sich anwandten.[29])

---

[27]) Schelling, a. a. O

Auch die Wissenschaft leitet die Religion, und die christliche insbesondere, von Gott her; aber während der Glaube sie unmittelbar auf Gott als solchen, oder *quatenus infinitus est*, zurückführt, begreift die Wissenschaft dieselbe, mit Spinoza zu reden, aus Gott, *quatenus per essentiam humanae mentis explicatur.* Dem nichtwissenschaftlichen Standpunkte, der den Menschen nur in seiner Unmittelbarkeit fasst, ist Alles, was über diese hinausgeht, ein von aussenher Gekommenes: in der Wissenschaft sich seines Wesens in dem ganzen Umfange seiner Kräfte bewusst geworden, erkennt der Mensch auch das Höchste, was innerhalb seines Geschlechtes zur Erscheinung gekommen, wie die sogenannte Offenbarung, als Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein, als eine Rinde, welche der Baum der Menschheit in früheren Jahrhunderten angesetzt hat, welche aber im Lauf der Zeiten immer mehr verholzt, durch den von innen nachdringenden Lebenstrieb zersprengt, und im unaufhaltsamen Abbröckeln begriffen ist.

---

[28]) Briefe über den Rationalismus, S. 293 f.

[29]) Wegscheider, Institutiones, p. 180 f.

§. 20.

Der Glaube und die Gesinnung.

Die Art und Weise, wie der Mensch den Inhalt der Offenbarung sich aneignet, die innere Beistimmung, die er, nicht in Folge kritischer oder philosophischer Untersuchungen, ja oft im Widerspruche mit solchen, sondern überwältigt durch ein Gefühl, das die evangelische Kirche das Zeugniss des heil. Geistes genannt hat, das aber in der That nur die Empfindung der Identität des im Individuum geweckten religiösen Lebens mit dem in der Schrift dargestellten und in der Kirche waltenden ist,[1] — die Beistimmung, welche in Folge dieses Gefühls der Mensch dem Schriftinhalt und der Kirchenlehre zollt, heisst in der kirchlichen Sprache der Glaube. Wie sonst häufig, so wird auch hier der zunächst die subjective Thätigkeit bezeichnende Ausdruck auf deren Object übergetragen, und von der *fides qua creditur* der Glaubensinhalt als *fides quae creditur* unterschieden; so wie weiterhin jener Glaube im subjectiven Sinne von dem rechtfertigenden Glauben des protestantischen Systems, von welchem hier noch nicht die Rede sein kann, als *fides generalis* von der *fides specialis* zu unterscheiden ist.

Gegenstände dieses Glaubens im weiteren subjectiven Sinne, oder Theile des Glaubens in der objectiven Bedeutung, waren zunächst alle Geschichten und Lehren der heil. Schrift, sammt denjenigen näheren Bestimmungen, welche die Kirche, zuerst durch formlose Uebereinkunft in der *regula fidei*, später förmlich durch Concilienbeschlüsse und Symbole, hinzugefügt hatte. Bald jedoch musste die Verschiedenartigkeit des Schriftinhalts bemerklich werden, und dass unmöglich jede geographische oder genealogische Notiz dieselbe Erheblichkeit für den Glauben haben könne, wie die Lehren von der Heiligkeit Gottes, der Sündenvergebung durch Christum u. s. f. Daher unterschied u. A. schon Thomas von Aquino zwischen solchen Bestandtheilen der heil. Schrift, welche direct, und solchen, welche nur indirect zum Glauben gehören. Zu den ersteren rechnet er diejenigen Lehren, welche an ihnen selbst zu wissen nöthig sind, wie, dass Gott dreieinig ist u. dgl.: in solchen Punkten irriger Meinung zu sein, ist unmittelbar Ketzerei. Dagegen gehören solche Theile des Schriftinhaltes nur indirect zum Glauben, deren Läugnung an sich indifferent wäre, wenn sie nicht Consequenzen in sich schlösse, die dem Glauben zuwider sind.[2]) Hier ist der Irrthum so lange gefahrlos, als man sich dieser Consequenzen nicht bewusst ist. Dergleichen Bestandtheile des biblischen Inhaltes gehören nur *per accidens* zum Glauben; sie sind daher in den Inbegriff der Kirchenlehre nicht ausdrücklich aufgenommen. Was zu diesem gehört, muss, nach katholischer Lehre, wer selig werden will, ohne Ausnahme glauben; aber dass es ihm Alles auch bekannt sei, ist nicht nothwendig: wird nur das Allerallgemeinste[3]) mit ausdrücklicher Kenntniss oder *fide explicita* geglaubt, so genügt für das Uebrige *fides implicita*, oder die allgemeine Intention, alles dasjenige zu glauben, was die Kirche glaubt.[4])

---

[1] S. Twesten, Dogmatik, 1, S. 429.

---

[2]) Thom. Aquin. Summa, I, 32. 4: *Directe ad fidem pertinent ea, quae nobis sunt principaliter divinitus tradita, ut, Deum esse triunum etc. Et circa haec opinari falsum hoc ipso inducit haeresin. — Indirecte autem ad fidem pertinent ea, ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei. Sicut, si quis diceret, Samuelem non fuisse filium Helcanae. Ex hoc enim sequitur, scripturam divinam esse falsam.*

[3]) Dessen Umfang wurde in der katholischen Kirche verschiedentlich bestimmt; vgl. Thomas Aq. Summa II, 2, 2. mit dem was Quenstedt, I, p. 246 anführt.

Die protestantische Kirche erkannte einen andern als einen bewussten Glauben nicht an; dafür machte sie aber nicht den Glauben an alle einzelnen Theile der Kirchenlehre zur Bedingung der Seligkeit, sondern liess in untergeordneten Punkten Zweifel und Verschiedenheiten der Ansicht frei. So gibt es nach Calvin zwar einige Lehren, welche zu wissen und zu glauben so nothwendig ist, dass sie von Allen zweifellos anerkannt sein müssen, als wesentliche Grundsätze der Religion: wie, dass nur Ein Gott sei, dass Christus sein Sohn und selbst Gott sei, dass auf Gottes Gnade unser Heil beruhe u. dgl. Dagegen gibt es andere Punkte, welche streitig sein können, ohne dass dadurch die Einheit des Glaubens aufgehoben würde; welche Kirchen z. B. möchten darum sich trennen, wenn die eine ohne Streitsucht und Rechthaberei behauptete, die Seelen, nach ihrem Ausgang aus dem Körper, fliegen zum Himmel auf, während die andere über den Ort zwar nichts zu bestimmen wagte, doch daran, dass sie dem Herrn leben werden, festhielte?[5])

Als jedoch calvinistische Ireniker von der Abweichung zwischen Lutheranern und Reformirten behaupteten, sie betreffe das Fundament des Glaubens nicht; als auch in der lutherischen Kirche die sogenannten Synkretisten nicht nur die Streitpunkte zwischen den beiden protestantischen Confessionen für unwesentlich, sondern selbst die Differenz mit den Katholiken für eine solche erklärten, welche die Gemeinschaft der Liebe nicht aufhebe:[6]) da bestanden die orthodoxen Lutheraner mit grossem Eifer darauf, dass — von den Katholiken gar nicht zu reden — auch die Calvinisten von den Lutheranern in Fundamentalartikeln abweichen.[7])

---

[4]) Thomas und Quenstedt a. a. O.; Brenner, kathol. Dogmatik, I, 542.

[5]) Institut. IV, 1, 12.

Die lutherischen Dogmatiker dieser Zeit unterschieden nämlich *articuli fundamentales* und *non fundamentales*, und theilten die ersteren selbst wieder in *primarii et secundarii* ein. Nichtfundamentale Artikel hiessen diejenigen, *qui illaeso fidei fundamento et ignorari et negari possunt*, und zu diesen wurden Lehren gerechnet wie die von der ewigen Verwerfung einiger Engel (diess im Widerspruch gegen die Augsb. Confess., wo die Lehre von einer einstigen Begnadigung der Teufel verdammt wird[8])), von der Unsterblichkeit des Menschen vor dem Fall, vom Antichrist u. dgl. Fundamentale Artikel hiessen diejenigen Lehrpunkte, *qui ignorari vel negari salva fide et salute nequeunt*; worunter nun ferner diejenigen, welche ohne Gefahr für das Seelenheil wohl nicht gewusst, aber, wenn gewusst, nicht geläugnet werden durften, *secundarii*, diejenigen hingegen, deren Kenntniss sowohl als Anerkenntniss zum Heile unerlässlich war, *primarii* hiessen. Zu jenen rechnete man Lehren, wie die von der Unendlichkeit, Unermesslichkeit, Unveränderlichkeit Gottes, von den charakteristischen Unterschieden der drei Personen im göttlichen Wesen u. dgl., von welchen viele Christen ohne Gefahr ihres Seelenheils nicht das Mindeste wissen, die aber derjenige, welchem sie vorgetragen werden, nicht läugnen kann, ohne damit den Geist der Wahrheit zum Lügner zu machen, und Gott in einen Götzen zu verwandeln, mithin am Glauben Schiffbruch zu leiden. Grundartikel erster Ordnung dagegen waren Lehren, wie die von der allgemeinen Gnade Gottes, mit deren Nichtanerkenntniss nicht allein, sondern auch mit deren Unkenntniss schon, nach den lutherischen Dogmatikern ein wahrhaft christlicher Glaube nicht bestehen kann. Als Merkmal dieser grundwesentlichen Artikel wurde auch aufgestellt, dass sie in irgend einer Hinsicht die Ursache unsres Heils betreffen müssen: so war in Hinsicht der *causa efficiens principalis* unsres Heils die Lehre von dem dreieinigen Gotte grundwesentlich: in Bezug auf die *causa impulsiva interna* die Lehre von der allgemeinen Liebe Gottes; in Betreff der *causa meritoria* die Lehren von Christi Person und Amt; in Absicht auf die *causa materialis* die Lehre vom sündigen Menschen; auf die *causa instrumentalis* von Seiten Gottes bezog sich die Lehre vom Worte Gottes, auf dieselbe von Seiten des Menschen die Lehre vom Glauben; die *causa formalis* betraf die Lehre von der Sündenvergebung und der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi; die Beziehung auf die *causa finalis* endlich machte die Lehre vom ewigen Leben zur grundwesentlichen.[9]

---

[6]) S. Planck, Geschichte der protest. Theol. S. 98 ff. 123 ff.

[7]) Quenstedt, I, c. 5, Sect. 2, p. 247 f.

[8]) P. II. Artic. XVII, 4.

Da diesen Grundsätzen zufolge in der lutherischen Kirche Lehren, wie die von der *communicatio idiomatum*, in der strengcalvinischen die Prädestinationslehre u. dgl., für solche erklärt wurden, ohne deren Annahme zur Seligkeit zu gelangen unmöglich sei: so musste gegen solche Ausdehnung der Fundamentalartikel eine Reaction entstehen, welche sich bald in doppelter Gestalt zeigte. Die mildere Form war, dass man keinen Artikel für fundamental anerkennen wollte, welcher nicht entweder ausdrücklich und mit klaren Worten in der Schrift enthalten, oder aus klaren Schriftworten durch eine ebenso klare, jedem einleuchtende Folgerung herzuleiten sei; doch auch diese nicht alle, sondern nur diejenigen unter theen, von welchen die Schrift überdiess ausdrücklich erkläre, dass ohne sie der Mensch nicht selig werden könne, wie diess z. B. 1 Joh. 3, 14 von der Bruderliebe gesagt ist.[10])

---

[9] Quenstedt, a. a. O. p. 242 ff.

Bedeutender war eine andere Beschränkung der Fundamentalartikel. Es ist schon in der Einleitung von der praktischen Tendenz des Socinianismus die Rede gewesen, vermöge deren er nur diejenigen Lehren für wesentlich erachtete, von denen sich ein unmittelbarer Einfluss auf das Leben nachweisen liess.[11]) Dieselbe Richtung nahm innerhalb der reformirten Kirche, der Intoleranz der Dordrechter Synode gegenüber, der Arminianismus. Es gibt Leute, sagt Episcopius, welche meinen, jeder Irrthum in Glaubenssachen reiche hin, um einen von der Gemeinschaft mit Christus auszuschliessen; da es doch gewiss ist, dass manchfacher Irrthum, sofern er nur unverschuldet und kein böser Wille im Spiele ist, mit dem Glauben zusammenbestehen kann. Ganz unbedenklich ist für's Erste der Irrthum in solchen Punkten, die rein speculativer Natur sind, und keinen Zusammenhang mit dem schuldigen Dienst und Gehorsam gegen Christum haben,[12]) wie in den näheren Bestimmungen der Lehre vom Wesen Gottes, von der Dreieinigkeit, der Person Christi, dem heil. Abendmahl u. dgl. Doch, zweitens, nicht einmal ein Irrthum in Betreff einer solchen Lehre, die auf das Praktische sich bezieht, ist mit dem Glauben schlechthin unverträglich, sofern er nur theils nicht aus Nachlässigkeit oder Verkehrtheit des Willens, sondern aus menschlicher Schwachheit herrührt, theils keine übeln praktischen Folgen nach sich zieht.[13]) Ueberhaupt also kann der Irrthum, so lange er nur diess und nichts Anderes ist, die Gotteskindschaft nicht aufheben; denn der Irrthum als solcher hat im Erkenntnissvermögen seinen Sitz, ist folglich unwillkürlich, ja nicht selten im Menschen ganz gegen seinen Willen vorhanden (wüsste er, dass das, worin er irrt, ein Irrthum wäre, so würde er nicht mehr irren, geschweige denn irren wollen); das Unwillkürliche aber kann keine Schuld begründen, und ohne Schuld kann Niemand von der Kindschaft Gottes ausgeschlossen werden. Demgemäss sind auch in der äusseren christlichen Gemeinschaft alle diejenigen ungekränkt zu belassen, welche, ob sie sich auch vielleicht in grossen Irrthümern des Glaubens befinden, doch im Leben unbescholten und vom Geiste Christi getrieben sich zeigen. Man sagt zwar, es sei unmöglich, dass, wer falsch glaube, recht lebe;[14]) davon ist aber nur das Umgekehrte wahr, dass wer schlecht lebt, nicht recht glauben kann.[15] Der falsche Glaube aber, um von rein speculativen Punkten nicht zu reden, selbst in praktischen Lehrstücken, kann den tugendhaften Wandel höchstens erschweren, nicht unmöglich machen, wie man an mehreren Anhängern der unsittlichen Prädestinationslehre sieht, in welchen die falsche Meinung von dem stärkeren Trieb der natürlichen Güte überwogen wird. Auch ist es ein Anderes, überhaupt und in allen Stücken, ein Anderes, in Einem oder mehreren Stücken falsch glauben. Im ersteren Falle freilich ist es kaum oder gar nicht möglich, mindestens unwahrscheinlich, dass einer gut lebe; weil ein solcher auch nicht glauben wird, dass er gut leben solle: sonst würde er ja wenigstens in Einem Stücke richtig glauben. Im andern Falle dagegen kann einer bei vielen und grossen Irrthümern doch gewiss glauben, es sei seine Pflicht, fromm und rechtschaffen in dieser Welt zu leben; denn selbst wenn jene Irrthümer von der Art sind, dass folgerechterweise kein rechtschaffenes Leben mit denselben verträglich wäre, so ist es ja möglich, dass derjenige, welcher sie hegt, ihrer Unverträglichkeit mit der Sittlichkeit sich nicht bewusst ist.[16]

---

[10]) Episcopius, Opp. II, 1, p. 329. 392. II, 2, p. 336 ff.: Limborch, theol. Christ. VII, 21. 10.

[11]) S. oben §. 4, Anm. 31.

[12]) Episcop. Opp. II, 1, p. 391: *Error consistere cum fide potest is, qui versatur circa veritatem pure pute speculativam.* Limborch, a. a. O. VII, 21, 18: — *e necessariorum numero removenda sunt — quae pure speculativa sunt, nullamque omnino ad pietatis exercitium relationem habent, quae proinde nec scientem meliorem, nec ignorantem deteriorem reddunt.*

---

[13]) Limborch, a. a. O.: (Aus der Zahl der Fundamentalartikel auszuschliessen sind ferner) *quae ad praxin relata utilitatem quidem aliquam habere possunt, hominemque magis ad pietatem excitare; non tamen simpliciter connexionem cum ea necessariam habent; ita ut iis vel ignoratis vel male intellectis homo quidem illo ad pietatem adminiculo destitutus sit, non tamen propterea pietas ejus in periculum adducatur, quia ignorantia illa aut error ad pietatis, aliis fulcris nixae, eversionem non tendit.* Ja auch *quae ex se arctam quidem et necessariam cum mandatorum divinorum observatione connexionem habent, quae tamen ab iis, qui errorem contrarium profitentur, — non animadvertitur.*

[14]) *fieri non posse, ut is, qui male credit, bene vivat.* Episcop. a. a. O. p. 393.

Diese beiden Kriterien, dass kein Glaubensartikel ein nothwendiger sein könne, der nicht erstlich mit ausdrücklicher Angabe seiner Nothwendigkeit in der Schrift enthalten sei, und zweitens keiner, dessen Nichtanerkenntniss nicht einen nothwendig verkehrenden Einfluss auf das sittliche Verhalten habe — stellten die Arminianer noch unbefangen zusammen, ungeachtet sie sich ~~im Grunde~~ widerstreiten. Denn wenn auch der grösste Theil der hergebrachten Dogmen durch den übereinstimmenden Mangel beider Merkmale aus der Zahl der Fundamentalartikel ausgeschlossen wurde:[17]) so war doch der Glaube an Jesus als Gottessohn Joh. 3, 36. 17, 3, so wie der an seine Auferstehung 1 Kor. 15, 17 f. als wesentliche und nothwendige Stücke des christlichen Glaubens ausdrücklich hervorgehoben, ohne dass an ihnen das andere Kriterium, der Unentbehrlichkeit für das Praktische, ebenso zugetroffen hätte. Daher warf im Geburtslande des Arminianismus Spinoza das eine der sich widerstreitenden Kriterien, das von der Schrift hergenommene, wenn auch nicht den Worten, doch der Sache nach, völlig weg, und gab dafür dem andern die unbeschränkteste Anwendung. Man darf nicht glauben, sagt er, dass Meinungen an und für sich, ohne Rücksicht auf Handlungen, fromm oder gottlos sein können; sondern nur insofern kann von Frömmigkeit oder Gottlosigkeit in Bezug auf den Glauben die Rede sein, als Einer durch seine Glaubensmeinungen entweder zum Gehorsam bewogen wird, oder sie zum Vorwande der Sünde und Unsittlichkeit gebraucht. Diess geht so weit, dass, wenn Einer durch einen theoretisch richtigen Glauben zum Ungehorsam sich verleiten lässt; während ein Anderer bei einem falschen Glauben praktisch rechtschaffen sich verhält, nicht jenem, sondern diesem der wahre und fromme Glaube zugeschrieben werden muss.[18]) Der Glaube verlangt nicht sowohl wahre als fromme Dogmen, d. h. solche, welche das Gemüth zum Gehorsam, zur thätigen Nächstenliebe stimmen. Da nun vermöge der grossen Verschiedenheit menschlicher Anlagen und Eigenthümlichkeiten zwischen den theoretischen Meinungen und dem praktischen Verhalten der Menschen kein festes Verhältniss besteht, sondern dieselbe Lehre, die dem einen ein Antrieb zum Gehorsam ist, auf den andern als ein Reiz zum Lachen wirkt, so dürfen zum allgemeinen Glauben als wesentliche Bestandtheile nur solche Dogmen gerechnet werden, welche der Gehorsam gegen Gott nothwendig voraussetzt (was später Kant die Postulate der praktischen Vernunft nannte), und ohne deren Kenntniss und Anerkenntniss ein sittliches Leben schlechthin unmöglich ist; während im Uebrigen jeder die Vorstellungen hegen mag, von denen er, der sich selbst am besten kennen muss, weiss, dass sie ihm zur sittlichen Ermunterung am dienlichsten sein werden.[19] Die heil. Schrift selbst erklärt für die Summe ihres Inhaltes die Vorschriften, Gott über Alles, und den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Was nun damit nothwendig gegeben ist, oder daraus unzweifelhaft folgt, das gehört gleichfalls zu den Fundamentalartikeln: wie, dass ein Gott sei; dass er für Alles sorge; dass er allmächtig sei, und dass es nach seinem Rathschlusse den Frommen gut, den Gottlosen aber schlecht ergehe: auch dass unser Heil einzig von seiner Gnade abhänge. Ebendahin gehören die übrigen sittlichen Vorschriften als klare Folgerungen: dass wir das Recht vertheidigen, den Armen helfen, Niemand tödten, fremden Gut nicht begehren sollen.[20]) Zu den nothwendigen Gegenständen des Glaubens wird ausser dem Dogmatischen gewöhnlich auch noch manches Historische gerechnet. In dieser Hinsicht kommt nach SPINOZA Alles auf die Verschiedenheit der Subjecte an, für welche der Geschichtsglaube nothwendig sein soll. Nothwendig kann er nur für diejenigen sein, welche ohne denselben

---

[15] *ut is, qui male vivit, bene credat (etsi bona quaedam credere possit, de quo tamen disputari posset).* Ders. ebendas.

[16] Episcopius, zu 1 Joh. 5, 1 (Opp. II, 391 ff.).

---

[17]) Wesswegen Limborch a. a. O. §. 12. den Satz aufstellt, *necessariorum exiguum admodum esse numerum, prae ingenti non necessariorum, imo inutilium et noxiorum multitudine.*

[18]) Tract. theol. polit. c. 13 (p. 195).

---

[19] Ebendas. c. 13, p. 193: *Novimus scripturae intentum non fuisse scientias docere — nihil praeter obedientiam eandem ab hominibus exigere — reliquas autem speculationes, quae huc directe non tendunt, sive eae circa Dei, sive circa rerum naturalium cognitionem versentur, scripturam non tangere, atque adeo a religione esse separandas.* Ebendas. c. 14 (p. 196 vgl. mit c. 2. p. 100): *Ad fidem ergo catholicam ea solummodo pertinent, quae erga Deum obedientia absolute ponit, et quibus ignoratis obedientia est absolute impossibilis; de reliquis autem, prout unusquisque, quia se ipsum melius novit, sibi, ad se in amore justitiae confirmandum, melius esse viderit, sentire debet.*

---

[20]) Ebendas. c. 12 (p. 191). Weitläuftiger sind diese Fundamentalartikel c. 14 (p. 198) ausgeführt: *Nec jam vereor, fidei universalis dogmata, sive universae scripturae intenti fundamentalia enumerare, quae omnia huc tendere debent, nempe dari ens supremum, quod justitiam et charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire tenentur, eumque [idque] cultu justitiae et charitate erga proximum adorare: atque hinc facile omnia determinantur, quaeque adeo nulla praeter haec sunt. Videlicet I. Deum, h. e. ens supremum, summe justum et misericordem, sive verae vitae exemplar, existere; qui enim nescit, vel non credit, ipsum existere, ei obedire nequit, neque eum judicem noscere. II. Eum esse unicum. Hoc enim etiam ad supremam devotionem, admirationem et amorem erga Deum absolute requiri nemo dubitare potest. — III. Eum ubique esse praesentem, vel omnia ipsi patere. Si res ipsum latere crederentur, vel ipsum omnia videre ignoraretur, de aequitate ejus justitiae, qua omnia dirigit, dubitaretur, vel ipsa ignoraretur. IV. Ipsum in omnia supremum habere jus et dominium, nec aliquid jure coactum, sed ex absoluto beneplacito et singulari gratia facere. Omnes enim ipsi absolute obedire tenentur, ipse autem nemini. V. Cultum Dei ejusque obedientiam in sola justitia et charitate, sive amore erga proximum, consistere. VI. Omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, salvos tantum esse, reliquos autem, qui sub imperio voluptatum vivunt, perditos. Si homines hoc firmiter non crederent, nihil causae esset, cur Deo potius, quam voluptatibus, obtemperare mallent. VII. Denique Deum poenitentibus peccata condonare. Nullus enim est, qui non peccet; si ergo hoc non statueretur, omnes de sua salute desperarent, — qui autem firmiter credit — Deum ex misericordia et gratia — hominum peccata condonare, et hac de causa in Dei amore magis incenditur, is revera Christum secundum spiritum novit, et Christus in eo est.*

keine hinreichenden Antriebe zur Sittlichkeit haben würden: d. h. für das gemeine Volk, das, unfähig, Beweggründe zum Guten aus reinen Begriffen, aus der wissenschaftlichen Einsicht in die Natur Gottes, herzuleiten, an concrete Beispiele gewiesen ist; doch auch für dieses ist nicht die Kenntniss aller und jeder biblischen Geschichten, sondern nur der vorzüglichsten und am meisten praktisch fruchtbaren, erforderlich. Nur derjenige also, welcher diese Geschichten desswegen läugnet, weil er an keinen Gott und keine Vorsehung glaubt, ist gottlos; wer sie dagegen nicht kennt [oder läugnet — diess lässt hier SPINOZA vorsichtig weg], nichtsdestoweniger aber vermöge des natürlichen Lichtes weiss, dass ein Gott ist und was damit zusammenhängt, überdiess die rechte Lebensweise einhält, der ist auch ohne den Geschichtsglauben fromm, und um so viel glückseliger als die Menge zu preisen, weil er nicht blos richtige Meinungen, sondern überdiess klare und deutliche Begriffe hat.[21]

Diese freieren Ansichten, nachdem sie zuerst in England und Frankreich von den dortigen Freidenkern weiter ausgeführt worden waren, drangen in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts auch in die herrschenden Kirchen ein. In Deutschland machte SEMLER besonders auf den Unterschied zwischen Lehrmeinungen und Glaubenspunkten, zwischen Kirchensatzungen und Religionswahrheiten aufmerksam. Es ist frech und ungeschickt gesprochen — erklärte er — wenn man einen Gelehrten, der von dieser und jener hergebrachten Schulmeinung abweicht, der Umwerfung des Glaubensgrundes beschuldigt. Das Christenthum besteht in einer Fertigkeit, nach gewissen Gedanken und Urtheilen das Leben einzurichten; wer also die grossen Lehren Matth. 5 ff. und das Beispiel Christi selbst genehm hält und nachzuahmen strebt, der ist ein Christ: wogegen freilich derjenige, welcher solche Lehren und Begriffe vorzieht, die ein unchristliches Leben befördern, Grundirrthümer hegt, und den Grund des Christenthums umstösst. Alle übrigen Vorstellungen aber, die sich nicht auf den eigenen innern Zustand des Menschen und dessen Herausgestaltung in einem christlichen Leben beziehen, betreffen den Grund des Glaubens nicht. Dabei können solche Vorstellungen und deren Verschiedenheit immerhin ihre Erheblichkeit haben für die äussere Gesellschaft: es können in öffentlichen Gebeten, Gesängen, Glaubensbekenntnissen, der nothwendigen Gleichförmigkeit wegen, von einer Gesellschaft gewisse Redensarten ausgeschlossen werden, die in einer andern Gesellschaft gebräuchlich sind; woraus dann kirchliche Grundartikel entstehen. Auf diesen beruht aber nur die äussere Gesellschaft, keineswegs die ewige Seligkeit: ob es gleich oft so genommen, und gesagt worden ist, es könne nur ein Lutheraner, kein Reformirter noch Papist, selig werden, kein Socinianer ein Christ sein. Nicht einmal Socinianer, Arminianer und Arianer heben den Grund der christlichen Religion als praktischer auf; ob sie gleich zu gewissen äusseren Kirchenparteien nicht gehören können. Es ist wenigstens ein vergeblicher Eifer, wenn Manche ihnen sogar den christlichen Namen haben absprechen wollen. Wer aus den Urkunden des N. T. ein christliches Leben herleitet, der ist ein Christ, wenn er gleich nicht Christ in katholischer, lutherischer, oder einer andern äusserlichen Kirchengesellschaft wäre: und das Geräusche von Indifferentismus ist um so viel mehr ohne Grund, als bei aller Verschiedenheit der öffentlichen und eingeführten Theologie die christliche Moral dieselbe bleibt.[22] — Schlechterdings nothwendig zur Religion sind nach Spalding nur diejenigen Lehrstücke, ohne welche ein nachhaltiger Antrieb zur Rechtschaffenheit und zuverlässige Beruhigung bei dem Bewusstsein derselben nicht stattfinden kann. Das Maaſs der Erheblichkeit einer Lehre wird durch das Maaſs ihres Einflusses auf die Besserung und Tröstung der Menschen bestimmt; je weniger ein Satz mit Empfindung und Willen in Verbindung steht, desto minder wichtig ist er auch für die Religion.[23] — Ich unterscheide, sagt Röhr, in den Lehren Jesu und seiner Apostel Hauptlehren und Hülfslehren, Materielles und Formelles, Allgemeingültiges und Zeit- und Ortsgemässes, und rechne zu dem Ersteren diejenigen Wahrheiten und Sätze, die meine eigene Vernunft zur Gründung eines zu ächter Sittlichkeit führenden Religionssystems nöthig hat: zu dem Letztern aber alle Behauptungen und Lehrmeinungen, die mit dem individuellen Bedürfnisse derer, denen das Christenthum zuerst verkündigt wurde, in unverkennbarer Verwandtschaft stehen, und den letzten Zweck aller Religion, reine Sittlichkeit, nicht unmittelbar befördern; obgleich in den uns noch übrigen Urkunden des Christenthums beide Arten von Lehren nicht geschieden sind, weil die Schriften der Evangelisten und Apostel nur und allein auf das Bedürfniss ihrer Zeitgenossen, nicht aber auf eine späte Nachwelt, berechnet waren.[24] —

---

[21] Ebendas. c. 5 (p. 131 f.): *Ex his satis clare constare puto, quibus et qua ratione fides historiarum in sacris contentarum necessaria sit: ex modo ostensis enim evidentissime sequitur, earum notitiam et fidem vulgo, cujus ingenium ad res clare et distincte percipiendum non valet, summe esse necessariam etc.*

---

[22] Semler, Versuch einer freieren theol. Lehrart, S. 197 ff.

[23] Spalding, von der Nutzbarkeit des Predigtamtes, S. 111 f.

[24] Briefe über den Rationalismus, S. 30 f. Vgl. Briefe über die Perfectibilität u. s. w. S. 288 ff.; Wegscheider, institut. §. 23: *minime enim salus aeterna pendet e persuasione quadam theoretica, sed e fide, quam Deo habemus, practica, quae vera est virtus Deo probata.*

Besonders nachdrücklich aber bezeichnete **Kant** die Meinung, dass durch noch etwas Anderes, als sittlich guten Lebenswandel, das göttliche Wohlgefallen erworben werden könne oder müsse, als Religionswahn und Afterdienst Gottes.[25])

Zwar hat man sich von Seiten neuerer Philosophen und Theologen hin und wieder die Miene gegeben, diesen praktischen Standpunkt **Kant's** und des Rationalismus als Seichtigkeit zu belächeln: vielmehr aber ist die Einsicht, dass die Seligkeit des Menschen, d. h. sein ihm selbst empfindbarer und von Andern anzuerkennender Werth, nicht in irgend einem Glauben oder Meinen, sondern in der Gesinnung bestehe, als eine theure Errungenschaft aus den Glaubenskämpfen der letzten Jahrhunderte anzusehen. Sie gilt auch so sehr als Axiom der jetzigen Bildung, dass es unter den ächten Kindern des Jahrhunderts ohne Weiteres als Barbarei betrachtet wird, Jemanden um seine Glaubensmeinungen anzusehen, geschweige denn anzufechten. Alle lebendig fortgebildeten Staaten der Gegenwart sind auf dieses Princip gegründet. Es selbst gründet sich auf die Erfahrung, dass die Tüchtigkeit der Gesinnung nicht an eine bestimmte Form der theoretischen Weltanschauung gebunden ist. Die orthodoxe Kirchenlehre ging hierin so weit, dass die Abweichung in nur Einem derjenigen Punkte, welche sie für grundwesentliche erklärt hatte, also z. B. die Läugnung der Persönlichkeit des heil. Geistes, der Zweifel an der Gegenwart Christi im Abendmahl u. dgl., bei aller sonst an einem Menschen zu erprobenden Biederkeit, Sittenreinheit und Menschenfreundlichkeit, hinreichend sein sollte, um ihn zum Kinde des Teufels, zum Gegenstande des Abscheues für alle Frommen zu machen. Nicht nur diese empörende Vorstellung ist jetzt, wenigstens in der protestantischen Kirche, ziemlich allgemein abgeworfen, sondern von Einsichtsvolleren ist auch anerkannt, dass viel tiefer gehende Abweichungen der theoretischen Weltanschauung die Möglichkeit gleich guter Gesinnung nicht aufheben.

---

[25]) Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 205 u. ö.

Wenn nicht alle rechtgläubigen Christen rechtschaffene Menschen sind, so müssen auch nicht alle vom christlichen Standpunkt aus ungläubig zu Nennenden nothwendig schlechte Menschen sein. Eins ist mit dem Andern gegeben. Ist in dem Einen die Verderbniss des Herzens und die Gewalt böser Einflüsse von aussen stark genug, um die heilsame Einwirkung der christlichen Lehre zu vereiteln: so kann in einem Andern, wie die Arminianer mit Recht behaupteten, umgekehrt die Güte des Charakters stark genug sein, um die verderblichen Einflüsse eines nichtchristlichen Systems unschädlich zu machen. Oder vielmehr, woher wisset ihr denn, dass jedes System, das nicht das christliche ist, oder mit dem christlichen in beziehungsweisem Gegensatze steht, nothwendig ein verderbliches sein müsse? An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, ist doch auch ein christlicher Spruch; aber die Christen haben es in der Regel vorgezogen, auf den Grund ihres Vorurtheils über die Beschaffenheit eines Baums (z. B. eines philosophischen Systems) dessen Früchte (die Gesinnungen und Handlungen seiner Bekenner) unbesehen zu verdammen, als durch unbefangene Untersuchung der Früchte sich auch über den Baum auf mildere Gedanken bringen zu lassen.

§. 21.

Glauben und Wissen.

Zu dem Jenseits, in welches er die Substanz seines Wesens hinausverlegt hat, verhält sich der Fromme in der unmittelbaren Weise des Gefühls und der Vorstellung. Dieser Gott, dieser Himmel, diese Anstalten zu seiner Beseligung, sind ihm unmittelbar gewiss, er empfindet ihre Realität in seinem Innersten: und wenn er seinen Glauben sofort auch mit Beweisen unterstützt, so ist diess nur ein nachträgliches Thun, und die Beweise entlehnen vom Gefühle, nicht dieses von jenen, ihre Kraft. Niemals ist daher eine Religion durch Verstandesgründe, durch geschichtliche oder philosophische Beweise, ausgebreitet worden, und auch in Beziehung auf das Christenthum ist es ebenso unläugbar als unverfänglich, was jener englische Deist [1] von ihm darzuthun suchte, dass es schon durch Jesum und die Apostel nicht auf Beweise, sondern auf einen unmittelbaren Beifall des Gefühls, eine plötzliche Erleuchtung durch den heil. Geist, gegründet worden sei. Der Verkündiger einer neuen Religion setzt in denjenigen, welchen er sie entgegenbringt, ein religiöses Bedürfniss voraus, das durch ihre bisherige Glaubensweise nur unvollkommen befriedigt ist; er braucht daher seine neue ihnen nur zu zeigen, an ihr Gefühl und ihre Vorstellung zu bringen, um sie, war nur wirklich ihr religiöses Bedürfniss über ihre bisherige Religion hinaus entwickelt, für sich zu gewinnen. So stellte Jesus seine Lehre von der geistigen Gesetzerfüllung der pharisäischen Aeusserlichkeit einfach entgegen, überzeugt, dass sie jedem, nicht ganz stumpf gewordenen sittlichen Gefühle von selbst als das Bessere einleuchten werde; ebenso ist bei Paulus die Lehre von der Gerechtigkeit durch den Glauben hingestellt: überall im N. T. dienen die Beweise mehr nur der Entwicklung als der Begründung der Sache, und haben nur für diejenigen Kraft, welche zum Glauben aus inneren Gefühlsgründen schon geneigt sind. Daher ist auch, was Jesus und die Apostel fordern, der Glaube (Marc. 1, 15. Joh. 3, 12. A.G. 16, 31 und oft), als die unmittelbare Gewissheit der religiösen Wahrheit (Hebr. 11, 1).

---

[1] Der ungenannte Verf. der Schrift: Christianity not founded on argument. London 1742.

Zu solchem Ueberführtwerden mittelst des unmittelbaren Gefühlseindrucks musste sich einer um so mehr eignen, je mehr er auch an seiner bisherigen Religion nur in dieser unmittelbaren Weise gehangen hatte; je mehr er dagegen überdiess durch Netze verständiger Reflexion in dieselbe verstrickt war, desto schwerer musste es halten, ihn loszuwickeln. Denn während der erstere in der alten Religion nur Befriedigung des unmittelbaren Bewusstseins gesucht hatte, welche ihm die neue in höherem Maaſse bot: hatte der andere in seiner bisherigen Glaubensweise zugleich auch eine Befriedigung für seinen Verstand sich zurechtgemacht, welche in der neuen nicht unmittelbar gegeben, sondern erst allmählig aus derselben entwickelt werden konnte. Daher die Erscheinung sehr natürlich ist, dass das Christenthum seine ersten Fortschritte in der niederen Klasse des einfachen Volkes machte, und sowohl Jesus dem Vater dankte, dass er das Verständniss seiner Religion den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber eröffnet habe (Matth. 11, 25), als auch Paulus die Korinther darauf verwies, wie nicht viele Weise nach dem Fleisch berufen seien, sondern Gott das Thörichte vor der Welt erwählt habe, um die Weisen zu beschämen (1 Kor. 1, 26 f.). Denn, wie Paulus selbst eingesteht, auf die Befriedigung derjenigen Ansprüche, welche namentlich Griechen an einen Lehrvortrag machten, waren die seinigen nicht eingerichtet; es wurde in denselben nicht mit Gründen menschlicher Weisheit gestritten, sondern durch den Beweis des Geistes und der Kraft (1 Kor. 1, 17. 19 ff. 2, 4 f. 13); wodurch es ihm auch gelang, in den Augen von Unbefangenen die entgegenstehenden Vernunftschlüsse zu schlagen, und die Gemüther zum Gehorsam Christi gefangen zu nehmen (2 Kor. 10, 4 ff.). Ebenso, wie ihm die griechische Weisheit nur eine menschliche, der ungöttlichen Welt angehörige, war: so warnt er auch vor jüdischer Geheimlehre oder Philosophie als einer solchen, welche gleichfalls von dem in Christo neu eröffneten Wege zum Heil abführen könne (Kol. 2, 8). Alle diejenigen, welche in früheren Bildungs- und Glaubensweisen eingewachsen waren, (diess waren sie aber um so fester, je mehr sie sich solche auch mittelst der Reflexion angeeignet hatten) erschienen von dem neuen Standpunkte aus als *ψυχικοί*, denen das neue Princip desswegen unverständlich sein, ja als Narrheit erscheinen musste, weil dasselbe in ihrem unmittelbaren Gefühle noch nicht denjenigen Anklang gefunden hatte, welcher als die Regung des durch Christum mitgetheilten göttlichen Geistes erschien (1 Kor. 2, 14). Diesen war die ganze, von allen früheren, sowohl jüdischen als heidnischen, Begriffen und Formen so sehr abweichende Heilsökonomie, welche, während der früheren Weltzeit verborgen, in Christo hervorgetreten war, noch immer, sowohl im Ganzen, als nach ihren einzelnen Seiten, ein Geheimniss, das nur den Gläubigen sich löste, ein Mysterium, in das nur der Geist Christi selbst die Erkorenen einweihte (Röm. 11, 25. 16, 25. 1 Kor. 2, 7 ff. 15, 51. Eph. 1, 9. 3, 3 ff. 9 ff. 1 Tim. 3, 16. Vgl. Matth. 13, 11. 1 Petr. 1, 10—12).

Dieses Lob der Einfältigen, als der Unbefangenen, diese Warnung vor der Philosophie, welche, ehe sich eine christliche ausgebildet hatte, dem Christenthum nur entgegen sein konnte, diese Forderung eines unmittelbaren Glaubens, zog dem Christenthum schon frühe Spott und Tadel von Seiten heidnischer Gegner zu.

Celsus warf den Christen vor, dass sie einen blinden Glauben verlangten, die Weisheit für ein Uebel, die Thorheit aber für ein Gut ausgäben;[2]) wogegen Origenes darauf aufmerksam machte, dass Paulus 1 Kor. 3, 18 f. nicht die Weisheit schlechthin für Thorheit vor Gott erkläre, sondern die Weisheit dieser Welt, d. h. die von widerchristlichen Meinungen erfüllte heidnische Philosophie, und dass der blosse Glaube von den christlichen Lehrern nur denjenigen anempfohlen werde, welchen es zur wissenschaftlichen Untersuchung seiner Gründe an Zeit und Fertigkeit gebreche, während an und für sich der vermöge vernünftiger Gründe den Glaubenslehren geschenkte Beifall dem blossen Glauben weit vorzuziehen sei.[3]) Dieses Letztere war auch schon die Ansicht des Lehrers von Origenes, des Clemens von Alexandrien, gewesen. Im Gegensatze zur demonstrativen Wissenschaft definirt Clemens den Glauben als eine göttliche Gnadengabe im Gemüthe, mittelst welcher dasselbe ohne Vermittlung von Beweisen zur Anerkenntniss des obersten Princips alles Seins emporgehoben wird.[4]) Er stellt den Glauben unter den allgemeinen Gesichtspunkt des vorläufigen Urtheils (*πρόληψις*), welches der Lernende nothwendig über die Sache, deren Beschaffenheit er doch erst kennen lernen will, vorher haben müsse, und macht ihn damit ebenso einerseits zur unerlässlichen Bedingung der Erkenntniss,[5] als andrerseits der Entwicklung durch die letztere bedürftig. So wesentlich es dem Wissen ist, auf den Glauben sich zu gründen, so wesentlich ist es dem Glauben, zum Wissen sich zu entwickeln;[6] er darf nicht träge und unfruchtbar bleiben, sondern muss sich durch Nachdenken zur Wissenschaft forttreiben, in welcher allein er seine Vollendung erreicht.[7] Der Glaube ist s. z. s. eine in's Kurze gezogene Erkenntniss des Nothwendigsten; die Erkenntniss aber ein starker und zuverlässiger Beweis des im Glauben Angenommenen, welcher durch die Lehre des Herrn auf den Glauben gebaut wird, und zu dem unerschütterlichen begreifenden und wissenschaftlichen Erkennen hinüberführt.[8] Bei dieser Erhebung des Glaubens zum Wissen leistet nach Clemens die weltliche Wissenschaft (*κοσμικὴ — ἐγκύκλιος — παιδεία*, d. h. die mathematischen, physikalischen u. dgl. Wissenschaften, an deren Spitze die Philosophie als Eklekticismus[9])) wesentliche Dienste; wie sie vor Christo den Griechen dasselbe war, was das Gesetz den Juden, nämlich eine

---

[2]) Bei Orig. c. Cels. I, 9: *φησὶ δέ τινας (τῶν Χριστιανῶν ὁ Κέλσος) μηδὲ βουλομένους διδόναι ἢ λαμβάνειν λόγον περὶ ὧν πιστεύουσι, χρῆσθαι τῷ· μὴ ἐξέταζε, ἀλλὰ πίστευσον, καὶ ἡ πίστις σου σώσει σε. καί φησιν αὐτοὺς λέγειν· κακὸν ἡ ἐν τῷ βίῳ σοφία, ἀγαθὸν δ' ἡ μωρία.*

[3]) Orig. a. a. O. 13: *πολλῷ διαφέρει μετὰ λόγου καὶ σοφίας συγκατατίθεσθαι τοῖς δόγμασιν, ἤπερ μετὰ ψιλῆς πίστεως.* Vgl. III, 44. ff.

[4]) Strom. II, 4: *ἡ μὲν γὰρ ἐπιστήμη ἕξις ἀποδεικτική, ἡ πίστις δὲ χάρις ἐξ ἀναποδείκτων εἰς τὸ καθόλου ἀναβιβάζουσα τὸ ἁπλοῦν.* VII, 10: *πίστις μὲν οὖν ἐνδιάθετόν τί ἐστιν ἀγαθὸν καὶ ἄνευ τοῦ ζητεῖν τὸν θεὸν ὁμολογοῦσα εἶναι τοῦτον καὶ δοξάζουσα ὡς ὄντα.*

---

[5] Clem. Strom. II, 4: *εἰ τοίνυν ἡ πίστις οὐδὲν ἄλλο ἢ πρόληψίς ἐστι διανοίας περὶ τὰ λεγόμενα —· ὁ μὲν μαθήσεταί τις ἄνευ πίστεως, ἐπεὶ μηδὲ ἄνευ προλήψεως.*

[6] Strom. V, 1: *οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως, οὔθ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως.* Vgl. II, 4.

[7] V, 1: *τὴν πίστιν τοίνυν οὐκ ἀργὴν καὶ μόνην, ἀλλὰ σὺν ζητήσει δεῖν προϊέναι φαμέν.* II, 2: *αὐτίκα ἡ μελέτη τῆς πίστεως ἐπιστήμη γίνεται.* VII, 10: *διὰ ταύτης γὰρ (τῆς γνώσεως) τελειοῦται ἡ πίστις, ὡς τελεία τοῦ πιστοῦ ταύτῃ μόνως γιγνομένη.*

[8] VII, 10: *ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστιν, ὡς εἰπεῖν, τῶν κατεπειγόντων γνῶσις, ἡ γνῶσις δὲ ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος, διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομημένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα.*

[9] Clem. Strom. I, 7. VI, 10. Vgl. Justin. dial. c. Tryph. Jud. 2.

Führerin zu Christo hin: so dient sie jetzt dem Christen als Vorübung zur wissenschaftlichen Auffassung seines Glaubens und gleichsam als Wall und Panzer gegen die Einwürfe der Ungläubigen. [10]) So steht die Philosophie als solche, oder ehe sie den christlichen Inhalt in sich aufgenommen hat, so lange sie noch *κοσμικὴ παιδεία* ist, an Werth unter dem christlichen Glauben; während die aus dem Zusammentritt beider hervorgegangene christliche Gnosis über beiden steht. In jener untergeordneten Stellung wird die weltliche Wissenschaft mit Hagar, der Magd der Sara oder der himmlischen Weisheit, verglichen; [11]) womit die Stellung der Philosophie als *theologiae ancilla* gegeben war, welche später durch Ambrosius ausgesprochen, [12]) in der abendländischen Kirche bis auf die Zeiten des Cartesius herunter symbolisch blieb. [13])

---

[10]) Strom. I, 5: *ἦν μὲν οὖν πρὸ τῆς τοῦ Κυρίου παρουσίας εἰς δικαιοσύνην Ἕλλησιν ἀναγκαία φιλοσοφία· νυνὶ δὲ χρησίμη πρὸς θεοσέβειαν γίνεται, προπαιδεία τις οὖσα τοῖς τὴν πίστιν δι' ἀποδείξεως καρπουμένοις. — ἐπαιδαγώγει γὰρ καὶ αὐτὴ τὸ Ἑλληνικὸν, ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους, εἰς Χριστόν. προπαρασκευάζει τοίνυν ἡ φιλοσοφία, προοδοποιοῦσα τὸν ὑπὸ Χριστοῦ τελειούμενον. — ἔστι καὶ σὺ τῷ θριγκῷ ὑπερωχυρωκὼς αὐτὴν (τὴν σοφίαν) διὰ φιλοσοφίας καὶ πολυτελείας ὀρθῆς, ἀνεπίβατον τοῖς σοφισταῖς τηρήσῃς.* Vgl. VI, 7.

[11]) I, 5.

[12]) De Abrahamo, II, 10.

[13]) Einzelne Aeusserungen griechischer Kirchenlehrer, welche die Vernunft noch höher zu stellen schienen, als sie von Clemens gestellt wurde, blieben selbst bei ihren Urhebern ohne Folge. So sagt Athenagoras de resurrect. 14: *ἡ τῶν τῆς ἀληθείας δογμάτων, ἢ τῶν ἀπόρων εἰς ἐξέτασιν προβαλλομένων ἀπόδειξις, τὴν ἀπλανῆ τοῖς λεγομένοις ἐπιφέρουσα πίστιν, οὐκ ἔξωθέν ποθεν ἔχει τὴν ἀρχὴν, οὐδ' ἐκ τῶν τισι δοκούντων ἢ δεδογμένων, ἀλλ' ἐκ τῆς κοινῆς καὶ φυσικῆς ἐννοίας, ἢ τῆς πρὸς τὰ πρῶτα τῶν δευτέρων ἀκολουθίας.* Gregor. Nyssen. de eo quid sit ad imag. et similit. Dei, Opp. ed. Paris 1615. Tom. I. p. 862 f.: *ἔστω φιλοσοφώτερον, οὐκ ἐκ τῶν ἐκτὸς, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐντὸς, ὡς τὸν κρείττονα θεὸν γνώρισον ἐκ τῆς ἐν σοὶ τριάδος — —· ὑπὲρ γὰρ πᾶσαν ἄλλην νομικὴν καὶ γραφικὴν μαρτυρίαν βεβαιοτέρα αὕτη καὶ πιστοτέρα.*

Hatte selbst Clemens in seinem Kreise die Philosophie gegen Solche zu vertheidigen, welche in derselben eine Verführerin der Menschen und ein Werk des Teufels sahen: [14]) so finden wir in der lateinischen Kirche diesen Widerwillen, dieses Misstrauen gegen die Philosophie als die herrschende Stimmung. Was hat — ruft Tertullian — Athen mit Jerusalem zu schaffen? was die Akademie mit der Kirche? Unser Unterricht ist aus der Halle Salomo's, welcher selbst gelehrt hatte, den Herrn in Herzenseinfalt zu suchen. Mögen diejenigen zusehen, welche ein stoisches und platonisches und dialektisches Christenthum aufgebracht haben. Wir brauchen keine Wissbegier mehr nach Christo, keine Untersuchung mehr nach dem Evangelium. Wenn wir glauben, verlangen wir nichts weiter, indem wir eben diess glauben, dass wir über den Glauben hinaus nicht gehen sollen. Es weiche der Fürwitz dem Glauben, es weiche der Ruhm dem Heile. Nichts wider die Glaubensregel wissen, heisst Alles wissen. [15]) Und so sehr Tertullian, wie schon oben angegeben wurde, [16]) von den Verirrungen der Philosophenschulen die unbefangene

---

[14]) Strom. I, 1: *οἱ δὲ καὶ πρὸς κακοῦ ἂν τὴν φιλοσοφίαν εἰσδεδυκέναι τὸν βίον νομίζουσιν, ἐπὶ λύμῃ τῶν ἀνθρώπων, πρός τινος εὑρετοῦ πονηροῦ.* Vgl. VI, 17.

[15]) Tertull. de praescr. haeret. 7: *Quid — Athenis cum Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, qui et ipse tradiderat, Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum.* 8: *Viderint, qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus.* — 14: *Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti. — Adversus regulam nihil scire, omnia scire est.*

[16]) §. 9, Anmerk. 6.

Stimme des Herzens zu unterscheiden wusste, die er mit den Grundwahrheiten des Christenthums einverstanden glaubte: so ist ihm doch andrerseits auch wieder die scheinbare Ungereimtheit einer Lehre ein Beweis ihrer Wahrheit und Göttlichkeit. [17]

Während in den folgenden Jahrhunderten auch von manchen Vätern der griechischen Kirche die Vernunft durch die Erinnerung an ihre Schwäche, selbst in weltlichen Dingen, zur Unterwerfung unter den Glauben angewiesen wurde: [18] stellten im Abendlande die Pelagianer auch über diesen Punkt freiere Ansichten auf. Der katholische Glaube, sagt Julianus, erkennt keine Auctorität zum Nachtheile der Vernunft an. [19] Aber er glaubt auch nicht, dass in der Schrift etwas vorkomme, was der Vernunft widerspricht. [20] — Ohne ein solches Veto der Vernunft gegen eine Schriftlehre auch nur hypothetisch anzuerkennen, war doch auch Augustin überzeugt, dass jeder Widerspruch der Schrift und der Vernunft auf Missverstand beruhen müsse, [21] und billigte, ganz in der Weise des Clemens, das Streben des Mensehen, sich der Zusammenstimmung der Offenbarung mit seiner Vernunft zu versichern: der Glaube muss vorangehen, das Verständniss, die Einsicht in die Gründe, nachfolgen; so wenig man sich weigern darf, zu glauben, was man nicht alsbald versteht, so gewiss darf und soll man, was man im festen Glauben schon ergriffen hat, sofort auch im Lichte der Vernunft zu betrachten suchen.[22]

---

[17] Tertullian ist ja der Urheber des berühmten Paradoxon: *prorsus credibile est, quia ineptum est; certum est, quia impossibile est.* De carne Christi, 5.

[18] Z. B. Greg. Naz. orat. XXVIII, 28. Vgl. Joh. Damasc. de fide orth. I, 1.

[19] Bei Augustin. opus imperf. c. Jul. IV, 136: *Catholica fides — nullam auctoritatem in exitium rationis admittit.*

[20] S. oben. §. 13, Anm. 9.

[21] Augustin. ep. CXLIII ad Marcellin.: *Si ratio contra divinarum scripturarum auctoritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit verisimilitudine, nam vera esse non potest: rursus, si manifestissimae certaeque rationi velut scripturarum sanctarum objicitur auctoritas, non intelligit, qui hoc facit, et non scripturarum illarum sensum, ad quem penetrare non potest, sed suum potius objicit veritati etc.*

Auf denselben Standpunkt mit Augustin scheint sich der Philosoph des abendländischen Mittelalters, Scotus Erigena, stellen zu wollen, wenn er, vermöge ihrer gleichen Abstammung aus der göttlichen Weisheit, die Uebereinstimmung der Auctorität und der Vernunft behauptet, und weder die Auctorität für eine wahre anerkennt, welche der Vernunft, noch auch die Vernunft für eine richtige, welche der wahren Auctorität widerspricht.[23] Aber er geht weiter, und erkennt der Vernunft einen Vorrang vor der Auctorität zu. Mit der Schöpfung zugleich war auch die Vernunft gegeben (diess erinnert an Tertullian), aber noch nicht auch die Auctorität. Die Auctorität ist aus der Vernunft hervorgegangen, nicht umgekehrt. Daher ist zwar keine Auctorität anzuerkennen, die von der Vernunft nicht gebilligt wird; aber die Vernunft steht unerschütterlich auf sich selbst, und bedarf keiner Auctorität. Daher muss man zuerst — diess ist die gerade Umkehrung des von Clemens und Augustin aufgestellten Verhältnisses — sich der Vernunft bedienen, und erst nachträglich der Auctorität. [24]

---

[22] Consentius hatte dem Augustin geschrieben: *quia placuit Deo — per stultitiam praedicationis salvos facere credentes, non tam ratio requirenda, quam auctoritas est sequenda sanctorum.* Augustin antwortet ihm: *Corrige definitionem tuam, non ut fidem respuas, sed ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias.*

[23] De divis. naturae, I, 68: *Nulla — auctoritas te terreat ab his, quae rectae contemplationis rationabilis suasio edocet. Vera enim auctoritas rectae rationi non obsistit, neque recta ratio verae auctoritati. Ambo siquidem ex uno fonte, divina videlicet sapientia, manare, dubium non est.*

Auf den Standpunkt der genannten Beiden trat der Begründer der scholastischen Theologie, Anselm von Canterbury, zurück. In Roscelin's Behandlung der Trinitätslehre war die Dialektik dem kirchlichen Dogma gefährlich geworden: daher eiferte Anselm gegen die Vermessenheit derer, welche einen Satz des christlichen Glaubensbekenntnisses um desswillen bestreiten, weil sie ihn nicht fassen können. [25] Der Christ soll durch den Glauben zum Wissen vorwärts schreiten, nicht durch das Wissen zum Glauben herzutreten, oder, wenn er etwas nicht begreifen kann, vom Glauben zurücktreten. Sondern, wenn es ihm gelingt, zum Verständniss hindurchzudringen, freut er sich; gelingt es ihm aber nicht, so nimmt er dasjenige, was er nicht fassen kann, mit Verehrung an. [26]

---

[24] Ebendas. 71: *Non ignoras, majoris dignitatis esse quod prius est natura, quam quod prius est tempore. Rationem priorem esse natura, auctoritatem vero tempore, didicimus. Quamvis enim natura simul cum tempore creata sit, non tamen ab initio temporis atque naturae coepit esse auctoritas. Ratio vero cum natura ac tempore ex rerum principio orta est. Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero nunquam ex auctoritate. Omnis autem auctoritas, quae vera ratione non approbatur, infirma videtur esse. Vera autem ratio, quum virtutibus suis rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis astipulatione roborari indiget. Nil enim aliud videtur mihi esse vera auctoritas, nisi rationis virtute comperta (?) veritas, et a ss. patribus ad posteritatis utilitatem literis commendata. — Ideoque prius ratione utendum est, ac deinde auctoritate.*

[25] De incarnatione verbi, 2. 3.

[26] Epp. II, 41: *Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non*

Derselbe Streit über den Vorrang des Glaubens oder des Wissens erneuerte sich zwischen Abaelard und Bernhard von Clairvaux. In der Zumuthung, die kirchlichen Lehren auf die blosse Auctorität hin, ohne Untersuchung, anzunehmen, sah Abaelard nur die Unfähigkeit derer, die sie machten, die Glaubenslehren richtig aufzufassen und vorzutragen; sollte jene Regel gelten, so bliebe nichts Anderes übrig, als dass man dem falschen wie dem wahren Vortrage Glauben schenkte, es sei dann kein noch so blinder und heilloser Aberglaube irgend eines Volkes mehr zu widerlegen, da jeder solch eine Auctorität für sich habe; schon Sirach sage (19, 4): Wer schnell glaubt, ist leichtsinnig; schnell- oder leichtgläubig aber sei derjenige, welcher einer Behauptung, die ihm ohne Angabe von Gründen geboten wird, eher Beifall schenkt, als er nach Kräften erwogen hat, ob sie Glauben verdiene. [27] Hiegegen stimmte der heil.

---

valet, a fide recedere. Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur: cum vero nequit, quod capere non potest, veneratur. Vergl. auch das bekannte: *Neque enim quaero intelligere ut credam; sed credo ut intelligam.* Proslog. 1.

[27] Abaelardi introduct. ad theol. II, 3: *Quomodo — audiendi sunt, qui fidem rationibus vel adstruendam vel defendendam esse denegant? — Si enim, cum persuadetur aliud ut credatur, nil est ratione discutiendum utrum ita scilicet credi oporteat, vel non: quid restat, nisi ut aeque tam falsa quam vera praedicantibus acquiescamus? — — Unde et in ecclesiastico scriptum est: Qui credit cito, levis est corde et minorabitur. Cito autem, sive facile credit, qui indiscrete atque improvide his, quae dicunt, prius acquiescit, quam hoc, ei quod persuadetur ignota ratione, quantum valet discutiat, an scilicet adhiberi ei fidem conveniat. — Nunc vero e contra plurimi solatium suae imperitiae quaerunt, ut, cum ea de fide docere nituntur, quae, ut etiam intelligi possint, disserere non sufficiunt, illum maxime fidei fervorem commendent, qui ea quae dicantur antequam intelligat credit, et prius his assentit ac recipit, quam, quae ipsa sint, videat, et an recipienda sint agnoscat seu pro captu suo discutiat.*

Bernhard fast wieder den Ton Tertullian's an: Der Frommen Glaube glaubt, er untersucht nicht. Aber jener (Abaelard) ist gegen Gott selbst misstrauisch (welch grobes Missverständniss, oder welche boshafte Verdrehung!) und will ihm nichts glauben, was er nicht vorher durch seine Vernunft untersucht hat. Dem Spruch aus Sirach, den Abaelard für sich anführte, setzte Bernhard einen aus Jesaia (7, 9) entgegen, nach der falschen Uebersetzung, welche schon von Augustin und Anselm ihrer Theorie zum Grunde gelegt worden war.[28] — Diese Ansicht blieb die herrschende bei den Scholastikern. Was über die Natur ist, sagt Thomas, das halten wir durch den blossen Glauben fest; was wir aber glauben, das verdanken wir der Auctorität. Durch Vernunftgründe können daher die Glaubenswahrheiten nicht positiv begründet, sondern höchstens negativ nachgewiesen werden, dass sie nicht in sich unmöglich sind. Dagegen haben Gründe, die etwa aus andern Wissenschaften gegen einzelne theologische Sätze hergenommen werden wollten, so wenig Kraft, dass vielmehr alles dasjenige in andern Disciplinen, was der geoffenbarten Lehre widerstreitet, ebendadurch als falsch erwiesen ist.[29]

---

[28] Bernard. ep. 359: *Fides piorum credit, non discutit. Sed iste Deum habens suspectum, credere non vult, nisi quod prius ratione discusserit. Cumque propheta dicat: Nisi credideritis non intelligetis, iste fidem voluntariam nomine redarguit levitatis, abutens isto Salomonis (!) testimonio: Qui credit cito etc.*

[29] Thomas Aquin. I. 99, 1: *Ea quae sunt supra naturam, sola fide tenemus: quod autem credimus, auctoritati debemus. Unde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, praeter ea, quae auctoritate divina traduntur, quae sunt supra naturam.* I, 32, 1: *Quae igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit, defendere, non esse impossibile quod praedicat fides.* I, 1, 6: *Quidquid in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiae (sacrae doctrinae) repugnans, totum condemnatur ut falsum.*

Je mehr im Uebergange des Mittelalters in die neue Zeit die Vernunft ihren eigenen Gang zu nehmen anfing: desto weniger konnte weder die gemeinte freiwillige Uebereinstimmung derselben mit der Auctorität, noch ihr Verstummen vor der letztern, in die Länge fortdauern. Ihr Widerspruch gegen die Kirchenlehre kam zum Worte: ob zwar zuerst nur so, dass damit die, bald ernstliche, bald verstellte, Erklärung ihrer Unterwerfung unter die letztere verbunden wurde. Die italienischen Philosophen und Freidenker des Reformationsjahrhunderts wussten keinen Weg, ihre Zweifel am kirchlichen Dogma gefahrlos auszusprechen, als wenn sie dieselben auf die Rechnung der Vernunft des Menschen schrieben, welche sie aber nicht für befugt erklärten, ihre Ansicht der kirchlichen gegenüber geltend zu machen. So schrieb zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts Petrus Pomponatius eine Schrift über die Unsterblichkeit der Seele, worin er erklärte, dass dieselbe, die aus Vernunftgründen nicht zu erweisen sei, durch die Offenbarung gewiss werde; [30]) so bewies ein Jahrhundert später Vanini, dass durch Vernunftschlüsse aus gewissen Schriftstellen zu folgern sein würde, der Teufel sei mächtiger als Gott, aber er erklärte gleichfalls seine Unterwerfung unter die Kirchenlehre. Diese Winkelzüge des von ihr abgefallenen Denkens durchschaute die katholische Kirche scharfsinniger als Luther. Die Sorbonne verdammte die Lehre, dass etwas in der Philosophie wahr sein könne, was in der Theologie falsch sei und umgekehrt, und Vanini wurde verbrannt: Luther tadelte jenes Urtheil der Sorbonne heftig, weil mit der Einheit der Vernunft- und Glaubenswahrheit die Unterwerfung des Glaubens unter die Vernunfteinsicht festgestellt sei[31]) —: als ob man durch jenes Verbot nicht vielmehr der Vernunft die Hinterthüre hätte sperren wollen, durch welche sie der Botmässigkeit des Kirchenglaubens zu entwischen dachte.

---

[30]) Petr. Pomponat. de immortalit. animae, c. 15: *Mihi — videtur, quod nullae rationes naturales adduci possunt cogentes, animam esse immortalem, minusque probantes animam esse mortalem — quapropter — nisi per Deum hoc certificari posse non existimo. — Quapropter dico, quod — multifariam per prophetas et bona supernaturalia hanc quaestionem Deus terminavit — novissime autem per filium, — eam quaestionem dilucidavit. — Quanto lux distat a lucido et veritas a vero — tanto efficacius hoc demonstrat immortalitatem animae; quare si quae rationes probare videntur mortalitatem animae, sunt falsae et apparentes, cum prima lux et prima veritas ostendant oppositum: si quae vero videntur probare ejus immortalitatem, verae quidem sunt et lucidae, sed non lux et veritas: quare haec sola via inconcussa et stabilis est: ceterae vero sunt fluctuantes.*

Luthern freilich war es mit seiner Behauptung eines Widerstreits zwischen Vernunft und Glauben, in welchem die erstere zum Voraus Unrecht habe, voller Ernst, und er war damit ein consequenterer Augustinianer, als dieser Kirchenvater selbst gewesen war; obwohl er sich in seinen Aeusserungen auch nicht ganz gleich bleibt, woran zum Theil der Wechsel in seiner Stellung Schuld sein mag, indem er die Klostergelübde und andere Missbräuche der alten Kirche mit der Vernunft bestreiten konnte, welche er aber später, im Sacramentsstreit, wider sich hatte. Doch lässt sich etwa Folgendes als Inbegriff seiner Ansicht von der menschlichen Vernunft und Wissenschaft in ihrem Verhältniss zum Glauben und zur Offenbarung zusammenstellen. Das eigenthümliche Gebiet der Vernunft, in welchem sie auch nach dem Falle noch — obwohl selbst in dieser Function nicht ganz unverdunkelt — als unumschränkte und zureichende Herrscherin gebietet, ist das zeitliche Leben des Menschen, seine häuslichen, geselligen und bürgerlichen Verhältnisse: hier leitet ihn die Vernunft nicht allein zur Klugheit und Geschicklichkeit an, sondern zeigt ihm auch, was Recht und was Unrecht sei. Billig wird sie in dieser Hinsicht als die edelste Gottesgabe gepriesen.32) Aber ein Andres ist es mit göttlichen Dingen, oder auf dem religiösen Gebiete. Hier ist die Vernunft seit dem Sündenfalle blind, und indem sie doch sich vermisst, auch hier etwas zu gelten, thut sie lauter Fehltritte und Missgriffe.33) Sofern sie aus sich Gott weder erkennt noch liebt, gegen seine Lehre und Gebote nur Zweifel und Einwendungen aufzubringen weiss, ist sie die grösste Feindin Gottes und seiner

---

[31]) Luther's WW. X. Bd., S. 1396: Die Sorbonne, die Mutter aller Irrthümer und Ketzereien, hat eine recht schändliche Erklärung von sich gegeben, da sie geschrieben, dass dasjenige, was in der Theologie wahr ist, auch in der Philosophie wahr sei. Und hat noch dazu alle diejenigen als Ketzer verdammt, welche das Gegentheil glauben. Denn mit dieser abscheulichen Lehre hat sie deutlich genug zu erkennen gegeben, dass man die Glaubenswahrheiten unter das Joch der menschlichen Vernunft gefangen nehmen müsse.

---

32) Luther's Werke, XIX, S. 1717: Es ist was Ausgemachtes, dass die Vernunft unter allen Sachen das Vornehmste, und von allen andern Dingen dieses Lebens das Beste, ja, was Göttliches sei. — Allein (XII, S. 398:) du musst hie scheiden — ewig und zeitlich Ding. In zeitlichen Dingen, und die den Menschen angehen, da ist der Mensch vernünftig genug, da darf er keines andern Lichts denn der Vernunft. Darum lehret auch Gott in der Schrift nicht, wie man Häuser bauen, Kleider machen, heirathen, kriegen, schiffen oder dgl. thun soll — denn da ist das natürliche Licht genugsam zu. — Ja, (VII, S. 1621:) so weit kommt die Vernunft auch in Gottes Erkenntniss, dass sie hat *cognitionem legalem*, dass sie weiss Gottes Gebot und was recht oder unrecht ist. Vgl. V, S. 761.

33) WW. XII, S. 398 (Fortsetzung der in der vorigen Anm. angeführten Stelle): Aber in göttlichen Dingen, d. i. in denen, die Gott angehen, dass man also thue, dass es Gott angenehm sei und damit selig werde, da ist doch die Natur stock- starr- und gar blind, dass sie nicht mag ein Haarbreit anzeigen, welches dieselbigen Dinge sind. Vermessen ist sie genug, dass sie darauf fället und plumpet einhin wie ein blind Pferd; aber Alles was sie örtert und schleusst, das ist so gewisslich falsch und irrig, als Gott lebet.

Offenbarung, und zwar um so gefährlicher, je schärfer und sinnreicher sie ist.[34]) Göttliche Dinge, weil übervernünftig, müssen der Vernunft als widervernünftig erscheinen.[35]) Höchstens eine negative Stimme, ein Veto räumt ihr LUTHER in diesem Gebiete ein;[36]) aber consequenter von seinem Standpunkte aus hebt er an andern Stellen auch dieses auf, und verlangt für die Geheimnisse der Offenbarung einen durch den Widerspruch der Vernunft nicht geirrten Glauben.[37]) Kann demnach vor dem Glauben und der Wiedergeburt die Vernunft der Offenbarung nur widerstreben, und ist daher nur durch Niederhaltung und Blendung, nicht durch irgend welche positive Vorbereitung derselben zum Glauben zu gelangen möglich: so ordnet sie sich doch, nachdem der Mensch wiedergeboren und gläubig geworden ist, der Offenbarung als dienendes Werkzeug unter.[38] Doch, sofern die Wiedergeburt des Verstandes so wenig als des Willens in diesem Leben jemals ihre Vollendung erreicht; auch zwischen göttlicher Wahrheit und menschlicher Fassungskraft immer ein Missverhältniss bleibt: so sieht Luther von diesem Unterschiede der wiedergeborenen Vernunft von der unwiedergeborenen auch wieder ab, und ermahnt im Sinne Tertullian's, in Glaubenssachen einfach bei'm Worte stehen zu bleiben, die Vernunft auf ihr angewiesenes Gebiet, die weltlichen Dinge, zu beschränken, und die Theologie von der Philosophie getrennt zu halten.[39])

---

[34]) WW. VIII, S. 2048: (Von der Vernunft soll man halten und sagen) dass Frau Vernunft Gott nicht fürchtet, ihn nicht liebet noch ihm vertrauet, sondern ihn frei dahin, ohne alle Scheu, verachtet, sich weder an sein Dräuen noch Verheissen kehret; dazu hat sie weder Lust noch Liebe zu seinem Worte und Willen, sondern murret und schnurret, zürnet und poltert, sonderlich wenn es übel zugehet, darüber. V, S. 1312: Auf Erden ist unter allen Fährlichkeiten kein gefährlicher Ding, denn eine hochreiche, sinnige Vernunft, sonderlich so sie fället in die geistlichen Dinge, die die Seele und Gott antreffen. Denn es ist möglicher, dass man einen Esel lesen lehre, denn ihnen ihre Vernunft blenden, und zum Rechten führen; so sie doch verblendet muss sein und zunichte werden.

[35]) WW. II, S. 2541: Die Vernunft muss wider ihren Willen bekennen, dass es (geistliche und Glaubenssachen) ihr zu hoch ist. — Trachtet sie darnach aus ihren Kräften, so wird sie zur Närrin darüber. Sie wird es wohl unerlangt und bei dem Worte lassen müssen; darum muss sie sagen, dass in ihren Augen und Sinnen Thorheit sei, was sie auch nachdenkt.

[36]) WW. XIX, S. 1940: Wiewohl die Vernunft das Licht und die Werke Gottes nicht verstehen, noch aus sich erreichen kann, also dass sie in *affirmativis* ganz grob und ungewiss richtet: so ist doch in *negativis*, d. i. was ein Ding nicht ist, ihr Urtheil und Verstand gewiss. Denn die Vernunft begreift nicht, was Gott ist; doch begreift sie auf's Allergewisseste, was Gott nicht ist.

[37]) WW. XII, S. 859: Wenn ich weiss, dass es Gottes Wort ist, und Gott also geredet hat, so frage ich darnach nicht weiter, wie es könne wahr sein, und lasse mir allein an dem Worte Gottes begnügen, es reime sich mit der Vernunft wie es wolle. Also sollte ein jeder Christ auch thun in allen Artikeln unseres heil. Glaubens u. s. f.

Diese Lutherische Theorie wurde von den späteren Dogmatikern weiter ausgebildet. Vor Allem muss zwischen der Vernunft vor und nach dem Fall, zwischen der Philosophie an sich und ihrer Erscheinung in einer sündhaften Person, unterschieden werden: nicht von jener, wohl aber von dieser gilt es, dass sie der Offenbarung widerspricht.[40]) An sich sind die Glaubenslehren nur über die Vernunft; aber der Vernunft, wie sie jetzt ist, widersprechen sie alle.[41]) Nicht ganz so scharf lässt sich der Unterschied zwischen der unwiedergeborenen und der wiedergeborenen Vernunft ziehen. Denn da die Wiedergeburt in diesem Leben niemals vollendet ist, so bleibt auch in den Wiedergeborenen ein unüberwundener Rest von dem Widerstande der Vernunft gegen den Glauben zurück; wie Sara, die doch ohne Zweifel wiedergeboren war, die Verheissung Gottes verlachte. Und sogar die Wiedergeburt als vollendet angenommen, so muss ja nach 2 Kor. 10, 6 alle Vernunft, folglich auch die bereits wiedergeborene, unter den Gehorsam Christi gefangen genommen werden. Damit ist aber nicht jeder Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen ausgeschlossen. Gestattet, ja nothwendig, bleibt ihr Gebrauch als Organs und Instrumentes zur Aufnahme und Aneignung, Entwicklung und Anwendung der geoffenbarten Lehre; aber nicht zu gestatten ist es, dass sie sich zur Norm und Richtschnur aufwerfe, um nach sich die Wahrheit der Offenbarung zu bemessen. So wenig die formellen Principien der Vernunft von Jemanden verworfen werden, so wenig sollte man die materiellen in Glaubenssachen geltend machen wollen.[42]) Die Regeln der Grammatik und Rhetorik finden in der Schriftauslegung, die logischen Gesetze in der Ableitung der Glaubens- und Sittenlehren aus der Schrift, ihre volle Anwendung: aber aus metaphysischen Sätzen, wie der, dass aus Nichts Nichts wird, die Unmöglichkeit einer Schöpfung aus Nichts zu schliessen, geht nicht an, und die mathematischen Axiome, dass Eins nicht drei, die Theile nicht grösser als das Ganze sind, scheitern in der Anwendung auf das Gebiet der Offenbarung jenes an dem Mysterium der Dreieinigkeit, dieses an der Geschichte von der wunderbaren Speisung. Wie indessen die Unterscheidung zwischen formalen und materialen Vernunftprincipien an sich schon eine schwankende ist: so treten auch hier Collisionsfälle ein. Der angeblich materiale Satz der Mathematik, dass Eins nicht Drei ist, führt sich von selbst auf das formal logische Gesetz der Einstimmung und des Widerspruchs (A = A, oder A nicht = non A) zurück; wie auch z. B. der Satz: *virgo parit*, in seinem strengen kirchlichen Sinne nicht blos gegen die materialen Gesetze der Naturwissenschaft, sondern ebenso gegen den formal logischen Satz des Widerspruchs, verstösst. Hier liess sich nur durch Spitzfindigkeiten helfen: nur über den gegenseitigen Widerstreit zweier Sätze, wie Christus ist blosser Mensch, und Christus ist kein blosser Mensch, könne die Logik urtheilen, aber auch hier nur so viel, dass nicht beide wahr sein können, nicht welcher von beiden der wahre sei; über den Widerspruch innerhalb eines Satzes selbst, zwischen Subject und Prädicat — die *contradictio in adjecto*, z. B. eben: *virgo parit*, oder *Deus est homo*, stehe der Logik und damit der Vernunft, kein Urtheil zu.[43]

---

[38]) WW. XXII, S. 764: Die Vernunft thut und dienet zu Glaubenssachen nicht vor, sondern nach dem Glauben; wie auch die Zunge und alle menschliche Kräfte und Gliedmassen. Vernunft, nachdem sie vom heil. Geiste erleuchtet ist, dienet dem Glauben; aber ohne Glauben lästert sie Gott, sammt allen Kräften und Gliedern, beide innerlich und äusserlich.

[39]) WW. III, S. 1321: Ich habe oft davon gesagt, und wollte es je mächtig gern, dass wir von einander schieden diese zwei Reiche, das Wort und die Vernunft; denn die Vernunft, wie schön und herrlich sie auch ist, so gehört sie doch in das Weltreich allein, da hat sie ihre Herrschaft und Gebiete. Aber im Reiche Christi da hält allein Gottes Wort die Oberhand. VIII, S. 2121: Man soll die Philosophiam mit der Theologie nicht vermengen, sondern Eins von dem Andern aufs Allerweislichste zu scheiden wissen.

---

[40]) QUENSTEDT, theol. didact. polem. P. I. C. III, Sect. 2. p. 38: *Disting. inter rationem in homine ante lapsum et post lapsum: illa, quatenus talis, nunquam adversata fuisset revelationi; haec vitio corruptionis adversatur saepissime.* In Bezug auf die Philosophie s. p. 43.

[41]) A. a. O. p. 43: *Articuli fidei in se non sunt contra rationem, sed solum supra rationem; per accidens vero fit, ut sint etiam contra rationem, quando ratio judicium sibi de illis sumit ex suis principiis, nec sequitur lucem verbi, sed eandem negat et impugnat.*

[42]) A. a. O. *Ratio ut instrumentum, non autem ut norma et*

Diesen Bestimmungen an der subjectiven Seite ent-

---

judex admittitur: principia rationis formalia nemo rejicit, materialia, quae sin' mysteriorum norma, nemo sanus recipit.

[43] Quenstedt a. a. O. p. 42 nach Meisner.

sprechen ähnliche an der objectiven, oder dem Glaubensstoffe. Unter den Merkmalen eines Glaubensartikels wurde seine Erhabenheit über die menschliche Fassungskraft, seine *inevidentia*, als Zeichen seiner Herkunft nicht aus der Vernunft, aufgeführt; zwar wurden von den rein nur aus der Offenbarung zu schöpfenden Artikeln diejenigen unterschieden, von denen auch die Vernunft durch sich einige Kenntniss haben könne (*articuli puri et mixti*): aber auch die letzteren, wenngleich durch die Vernunft gewusst, sollten doch einzig um der Offenbarung willen geglaubt werden.[44])

Mit jenem Veto der Vernunft, von welchem LUTHER ein bald wieder zurückgenommenes Wort hatte fallen lassen, fingen die Socinianer Ernst zu machen an. Nichts ist zu glauben, als was wahr ist; aber nichts kann wahr sein, das mit der Vernunft offenbar streitet, oder einen Widerspruch in sich schliesst.[45]) Doch, ein Anderes ist, etwas nicht begreifen können, ein Anderes begreifen, dass etwas nicht sein kann; so thöricht es wäre, etwas, das auf einem göttlichen Zeugniss beruht, desswegen für unmöglich zu erklären, weil wir es nicht verstehen, — da wir doch auch sonst Manches, was wir nicht begreifen, dennoch annehmen müssen — ebenso widersinnig wäre die Zumuthung, etwas, von dem wir einsehen, dass es unmöglich ist, dennoch zu glauben; da vielmehr in diesem Falle, wie schon früher bemerkt worden, sogar die Schrift anders, als sie auf den ersten Anblick zu lauten scheint, ausgelegt werden muss.[46])

---

[44]) Ders. a. a. O. C. 5. Sect. 1. p. 212.

[45]) Faust. Socin. Quod regni Poloniae etc. c. 4. (Bibl. Fr. Pol. I, p. 697 f.): *Quasi vero aliquid vel firmiter credi debeat, quod verum esse nequeat, vel quidquam verum esse queat, quod cum ipsa ratione manifeste pugnet ac contradictionem implicet.*

[46]) F. Socin. Defensio animadversionum in assertiones theologicas collegii Posnaniensis de trino et uno Deo, c. 3 (Bibl. Fr. Pol.

Auch jenes vom Widervernünftigen unterschiedene Uebervernünftige, oder die sogenannten Geheimnisse der Offenbarung, heissen nur desswegen so, weil sie einzig durch Offenbarung dem Menschen bekannt werden konnten, keineswegs als ob sie auch nach erfolgter Offenbarung immer noch alle menschliche Fassungskraft überstiegen.[47] Zwar gibt es allerdings gewisse Bestandtheile des christlichen Glaubens, die uns nie ganz klar werden werden, wie z. B. das Genauere der Art unserer künftigen Auferstehung und Verherrlichung: aber über diese Stücke haben wir auch keine Offenbarung erhalten, noch fordert Gott von uns Glauben an dieselben.[48] Man sagt der Vernunft immer vor, ihr gezieme es zu schwei-

---

I. 2. p. 636): *Animadvertendum est, longe aliud esse, quidpiam mente non capere, et capere mente, quidpiam esse non posse. Seu, aliquid negare, quia id apprehendere nequeas; et idcirco aliquid negare, quia, id esse non posse, deprehendas. Alterum omnino stultum est, ubi Dei testimonium de ea re non obscurum profertur. Alterum vero tantam vim habet, ut divina testimonia, quantumvis prima facie aperta, aliter interpretari et permittat et cogat, quam ipsa verba sonent.* Vgl. Deus. de auct. s. script. c. 2. (Bibl. I, p. 275); Ostorod, Unterrichtung S. 43: **Viel ein ander Ding ist's**, dass man etwas mit seinem Verstand nicht kann begreifen (denn wir bekennen gern, dass ein Christenmensch viel Ding schuldig ist zu glauben, die er mit seinem Verstand nicht begreifen kann) und ein ander Ding ist es, dass der Verstand zeiget, weiset, zeuget und schreiet, dass etwas auf keine Weise nicht sein noch bestehen könne. Derhalben soll man wissen und es gänzlich dafür halten, dass, obwohl viel Dinge, so uns zu glauben von Nöthen sind, in heil. Schrift gefunden werden, welche allen menschlichen Verstand übertreffen, so streiten sie doch nicht wider menschliche Vernunft und Verstand, d. i. unsere Vernunft lehret uns nicht öffentlich, hell und klar, dass sie sollen falsch und nicht wahrhaftig sein.

[47] Jon. Schlichting disp. de s. trinit. p. 70: *Mysteria divina non idcirco mysteria dicuntur, quod, etiam revelata, omnem humanum intellectum captumque transcendunt, sed quod non nisi ex revelatione divina cognosci possunt.*

[48] Derselbe ebend. p. 123.

gen, sich zu unterwerfen, zu glauben: allein das Erste, was der Vernunft zukommen muss, ist vielmehr zu begreifen; oder wie kann sie einer Lehre beifallen, die sie nicht versteht? wie kann sie schweigen, wenn sie, nach erlangter Einsicht in eine Lehre, offenbaren Widerspruch in derselben entdeckt?[49])

In gleichem Sinne äusserten sich die Arminianer. Was die menschliche Vernunft als falsch erkennt, das kann auf keine Weise für Wahrheit in göttlichen Dingen gehalten werden. Denn weder kann eine und dieselbe Sache wahr und falsch sein, noch kann es zwei sich widersprechende Wahrheiten geben.[50]) Die Vernunft ist gleicherweise von Gott als die Schrift, und daher ein Widerspruch zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit so unmöglich, als ein Widerspruch Gottes mit sich selbst. Die Offenbarung verhält sich zur Vernunft nur wie ein grösseres Licht zu einem, übrigens gleichartigen, kleineren, sie zerstört die Vernunft nicht, sondern vervollkommnet sie, so dass diese, was sie für sich allein nicht fassen konnte, mit Hülfe der Offenbarung klar erkennt.[51])

---

[49]) Ders. ebend. p. 126 ff.: — — *Tacere, inquit* (der Gegner) *rationis est, captivari, acquiescere. Est sane: sed rationis vel imprimis est, intelligere; quomodo enim acquiescit alicui dogmati, antequam illud intelligat? Num vero tacebit, si intellecto dogmate manifestam in illo contradictionem et apertam falsitatem deprehendet?*

[50]) Episcop. Opp. II, 2. p. 331 f.

[51]) Limborch, theol. christ. I. c. 12. §. 4: *Recta ratio — non minus a Deo est quam scriptura, nobisque indita tanquam lux, cujus ope verum a falso discernere possumus. Non enim credendum, revelationem divinam ullatenus pugnare posse cum ratione recta, aut aliquid philosophice posse esse verum, quod theologice sit falsum. Cum enim ratio non minus sit a Deo quam revelatio, si haec inter se pugnarent, Deus sibi ipsi esset contrarius. Lux luci contraria non est, sed una altera major est. Revelatio non destruit, sed perficit*

Demnächst sehen wir bereits den Namen und Begriff einer *theologia rationalis* durch die Schüler des Cartesius in Gebrauch kommen. Was ausser uns und seiner Natur nach von uns verschieden ist, sagt der Cartesianer Roell in seiner *Dissertatio de theologia rationali*,[52]) das können wir nur durch etwas in uns erkennen und beurtheilen: nach den angeborenen Gesetzen und Fertigkeiten unsres Erkenntnissvermögens. Sollen wir daher nicht Alles ohne Unterschied, was uns unter diesem Titel geboten wird, für göttlich halten: so muss dasjenige Wort oder Werk, das wir als ein göttliches anzuerkennen haben, untersucht werden, nicht nur, ob es nicht möglicherweise auch ein Geschöpf zur Ursache haben könnte, sondern auch, ob es Gottes in jeder Hinsicht würdig sei. Kann ich aber nur mittelst der Vernunft etwas als göttliche Offenbarung erkennen, so folgt, dass nichts göttlich sein kann, was mit der Vernunft offenbar streitet. Denn sollte etwas wahr sein können, das der Vernunft widerspricht, so wäre also diese falsch, und damit für uns jedes Kriterium der Wahrheit, auch der geoffenbarten, aufgehoben, dem Skepticismus und Atheismus Thür und Thor geöffnet. Kann nun aber gleich nichts geoffenbart sein, was unserer Vernunft widerstreitet: so ist es doch ausser Zweifel, dass Gott von sich, seinem Wesen und seinen Rathschlüssen, mehr offenbaren kann, als wir auch durch die äusserste Anstrengung unserer Vernunft zu entdecken im Stande gewesen wären. Wenn Gott etwas der Art offenbart, so müssen wir es glauben, auch ohne es vollständig begreifen zu können. Aber nicht grundlos und blindlings, sondern aus vernünftigen Gründen. Wir müssen erst

---

rationem, adeo, ut, quod ratio sola non apprehendebat, id accedente revelatione clare percipiat.

[52]) Franequerae 1686 (p. 140 ff.)

untersucht haben, wer, und was er zu uns spricht; wir müssen sowohl von dem Sinn als von dem höhern Ursprung der Offenbarung uns eine vernünftige Ueberzeugung verschafft haben, um nicht Falsches statt des Wahren anzunehmen. Die Vernunft muss beurtheilen, ob es Gott ist, der hier redet, und muss den Inhalt seiner Rede untersuchen. Diese Anwendung der Vernunft schliessen selbst die Geheimnisse der Offenbarung nicht aus. Die Lehren von der Trinität, von der Menschwerdung und Versöhnung, kann zwar die Vernunft nicht vollständig begreifen; aber doch begreift sie soviel, dass dergleichen Lehren von der endlichen Vernunft nicht begriffen werden können, und dessenungeachtet geglaubt werden müssen, nachdem die Vernunft sich durch sichere Gründe überzeugt hat, dass 1) das Wort, in dem sie enthalten sind, göttlich, dass 2) jene Lehren wirklich in demselben geoffenbart, und dass sie 3) mit unserer Vernunft nicht im Widerstreite stehen, die es ja niemals zu einer vollständigen Vorstellung des göttlichen Wesens bringt. Können wir nun auf diesem Wege auch in den Mysterien zur festen Ueberzeugung gelangen, so ist doch wohl unser Glaube ein vernünftiger. Denn war auch unsre Vernunft für sich nicht im Stande, uns jene Geheimnisse zu lehren, so überzeugt sie uns doch, nachdem dieselben geoffenbart worden, von ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit: und so stimmen Offenbarung und Vernunft aufs Freundlichste überein.[53]

---

[53] *Et si hac via pervenire in iis quoque ad fidei πληροφορίαν detur, nemo dubitabit, quin religio, qua Deum triunum colimus, — sit rationalis.* (Denn *nullo negotio intelligi potest, secundum rationem et rationale non id tantum esse*, was dem Menschen aus seiner Vernunft und deren Anwendung hervorgeht, *sed et illud, quod in alio licet solo ex alio semine natum, cognatum tamen agnoscit* — p. 15 f.) *Atque adeo amice hic ratio et revelatio conspirant.*

Der Begriff des Uebervernünftigen oder der Mysterien des Glaubens, welcher schon von Socinianern und Arminianern auf das Relative und Temporäre herabgebracht war, dass es Wahrheiten seien, welche die Vernunft nicht aufzufinden, aber in welche sie sich zu finden wisse, nachdem sie geoffenbart worden — wurde von englischen Deisten vollends aufgehoben. Einer ihrer Anführer, Toland, bewies in einer eigenen Schrift, dass im Evangelium nicht nur nichts sich finde, was mit der Vernunft im Widerspruch stehe, sondern auch nichts, das an sich über ihre Kräfte ginge, und daher ein Mysterium zu nennen wäre. [54]) Die unbegreiflichen Geheimnisse sind in der Theologie ganz dasselbe, was die *qualitates occultae* in der Philosophie: beide nur darauf berechnet, denjenigen den Mund zu stopfen, welche Gründe verlangen, wo man keine anzugeben weiss, und die Menschen so viel möglich in vortheilhafter Unwissenheit zu halten. [55]) Vergleicht man die sämmtlichen Stellen, wo im N. T. von Geheimnissen die Rede ist, so findet man 1) dass darunter solche Dinge verstanden werden, die, ihrem innern Wesen nach wohl begreiflich, Geheimnisse nur mit Rücksicht auf die Hülle genannt werden, von welcher sie eine Zeit lang oder für gewisse Personen bedeckt waren; 2) dass durch das Evangelium diese Hülle vollständig weggenommen ist; woraus 3) folgt, dass solche Lehren nicht mehr Geheimnisse im eigentlichen Sinne heissen können. [56]) Jene Hülle, welche gewisse Glaubenswahrheiten für eine gewisse Zeit zu Geheimnissen machte, ist theils die Natur aller historischen Wahrheiten, dass sie vor dem wirklichen Eintreten dem Menschen natürlicherweise unbekannt sind, wie von der Sendung und dem Tode Jesu die früheren Jahrtausende nichts wissen konnten, oder nur durch Gott bekannt gemacht werden können, wie die Auferstehung der Todten, und dass manche selbst nach dem Erfolge leicht wieder in Vergessenheit gerathen, wenn Gott nicht für die Erhaltung einer Nachricht von denselben sorgt, wie der Sündenfall. Theils ist im N. T. von Geheimnissen in speciellerer Beziehung auf die Hülle von Bildern und Ceremonien die Rede, welche unter dem alten Bunde auf der reinen religiösen Wahrheit lag, die Decke Mosis, welche aber durch Christum weggenommen ist. Ebenso nennt Christus die Bedeutung seiner Gleichnissreden ein Geheimniss, das er aber in der seinen Jüngern ertheilten Deutung derselben vollständig enthüllt hat. So findet sich denn auch wirklich nach Toland im N. T. keine Lehre, die absolut unbegreiflich wäre: erst Kirchenväter und Scholastiker haben, durch Einmischung fremder Philosopheme und eigener Grübeleien, zum Theil in der pfäffischen Absicht, das Volk um so mehr in Abhängigkeit vom Klerus zu halten, die sogenannten Mysterien ausgeheckt.57)

---

[54]) Christianity not mysterious: or a treatise, shewing, that there is nothing in the Gospel contrary to reason, nor above it: and that no christian doctrine can be properly call'd a mystery. By John Toland. London 1702 (die 2te Aufl.).

[55]) p. 123 f.

[56]) p. 94: *These passages — prove — first, that the mysteries of the Gospel were certain things in their own nature intelligible enough, but called mysteries by reason of the vail, under which they were*

So rationell diese Theorien lauten, so sind sie doch darin oberflächlich, dass die einen — die der Socinianer, Arminianer und Cartesianer — zwischen dem Begriff einer Offenbarung und der gegebenen christlichen nicht

---

formerly hid. Secondly, that under the Gospel this vail is wholly removed. From which, thirdly, follows, — that such doctrines cannot now properly deserve the name of mysteries.

57) Chapt. 3.

unterscheiden. Mag es noch so gewiss sein, dass eine Religion, in welcher die Idee der Offenbarung verwirklicht wäre, der Vernunft nicht widersprechen dürfte: so ist doch noch eine ganz andere Frage, ob auch die christliche Religion, die sich als Offenbarung ankündigt, nichts der Vernunft Widersprechendes enthalte; was doch sowohl Arminianer als Socinianer so zuversichtlich voraussetzen, dass sie jede Schriftauslegung, die einen dergleichen Widerspruch zu Tage fördert, schon um desswillen für falsch erklären. Die deistische Beweisführung aber gegen die Geheimnisse hält sich theils gleichfalls nur an den Begriff der Sache, theils an die Stellen des N. T., in welchen von Mysterien die Rede ist: daraus aber, dass die Apostel ihre Lehren nur im relativen Sinne Geheimnisse nannten, folgt nicht, dass in der Wirklichkeit jedes N.T.liche Dogma mit der Vernunft sich reimen lasse; was die Deisten auch keineswegs im Ernste behaupteten. Zunächst scheint es nun nur die andere Einseitigkeit zu sein, sich ebenso ausschliesslich an die gegebene christliche Offenbarung zu halten, und um der in dieser zu Tage liegenden Widersprüche gegen die Vernunft willen von der Offenbarung an sich zu behaupten, dass sie der Vernunft widerspreche. Aber diese andere Einseitigkeit ist in der That ein Fortschritt gegen die erste. Weit länger nämlich kann sich, wer an dem Postulate der Zusammenstimmung von Vernunft und Offenbarung festhält, die wirklichen Widersprüche einer angeblichen Offenbarung mit der Vernunft durch exegetische Künsteleien verdecken, als derjenige, welcher der Thatsache dieses Widerspruchs ungescheut in's Auge sieht, die Unangemessenheit desselben mit der Idee einer Offenbarung sich verbergen kann.[58]) An dieser Seite thut sich daher der Bruch der Vernunft mit der Offenbarung, der Philosophie mit der Theologie, zuerst hervor. Luther's Ernst bei der Behauptung, dass die Offenbarung der Vernunft widerspreche, verzieht sich bei Bayle zur Ironie; wird bei Hume zum Hohn; bei Reimarus zur ebenso ernsten Verwerfung der vernunftwidrigen Offenbarung.

---

[58]) Feuerbach, Pierre Bayle, S. 86: Während die rationalisti-

Hören wir Bayle über das Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung reden, so meinen wir Anfangs einen Pascal vor uns zu haben. Die Unbegreiflichkeit einer Glaubenslehre ist kein gültiger Grund, sie zu verwerfen. Die Geheimnisse der Offenbarung gehören einer übernatürlichen Ordnung an, sie beruhen auf der höchsten Auctorität Gottes, der sie uns nicht zu dem Ende vorgelegt hat, dass wir sie begreifen, sondern dass wir sie glauben sollen, mit aller der demüthigen Unterwerfung, welche wir dem unträglichen höchsten Wesen schuldig sind. Daraus ergibt sich klar die Incompetenz des Tribunals der Philosophie zum Spruch in theologischen Dingen, welche vielmehr einzig vor den Richterstuhl der Offenbarung gehören. Vor einem Gerichte, das ihrer Natur so sehr zuwider ist, wie das der Vernunft, sind die Wahrheiten der Offenbarung zum Voraus im Nachtheil. Sie sind nicht gemacht, um die Probe philosophischer Disputationen auszuhalten; ihre Grösse, ihre Erhabenheit gestattet ihnen nicht, sich derselben zu unterwerfen. Auch wäre es gegen die Natur der Sache, wenn sie siegreich aus einem solchen Kampfe hervorgingen: ihr wesentlicher Charakter ist, Gegenstände des Glaubens, nicht der Wissenschaft, zu sein. Die Theologen sollen sich nur nicht schämen, zu gestehen, dass sie mit philosophischen Zweiflern sich nicht

---

schen Theologen die Partei der Orthodoxie nahmen, indem sie die Partei der Vernunft nahmen, so ergreift Bayle die Partei der Vernunft, indem er die Partei der Orthodoxie nimmt.

in Streit einlassen können. Der Christ, der sich durch die Einwürfe der Ungläubigen irre machen lässt, und daran Anstoss nimmt, hat bereits einen Fuss in demselben Graben mit ihnen. Das Schifflein Jesu Christi ist nicht gemacht, um auf dieser ungestümen See umherzutreiben, sondern um sich vor solchen Stürmen im Hafen des Glaubens in Sicherheit zu halten. Dem Vater, dem Sohne und dem heil. Geiste hat es gefallen — so müssen Christen sprechen — uns den Weg des Glaubens zu führen, und nicht den Weg der Wissenschaft oder des gelehrten Streites. Sie sind unsere Lehrer und Führer; von ihnen geleitet können wir nicht irre gehen. Die Absicht Christi war, alle Philosophie ohne Unterschied zu Schanden zu machen. Er wollte, dass seine Schüler und die Weisen dieser Welt sich so diametral entgegenstehen sollten, dass sie sich gegenseitig als Narren behandelten; sein Evangelium sollte ebenso den Philosophen, wie deren Weisheit den Christen, als eine Thorheit erscheinen. Man lese nur, was Paulus in den Briefen an die Korinther und Römer hierüber sagt. Auch nach dem Sinne der Apostel müssen die Philosophen zu den Füssen des Kreuzes ihre eitlen Systeme opfern, ihren alten philosophischen Menschen ausziehen, und wieder zu Kindern werden, um in das Reich Gottes eingehen zu können. 59)

Die Schärfe dieses Gegensatzes will Bayle auch nicht durch die Unterscheidung zwischen Uebervernünftigem und Widervernünftigem abstumpfen lassen. In dem Satze: die Mysterien der Offenbarung sind nicht wider, wohl aber über die Vernunft, fand er ein *aequivocum*, indem Vernunft das einemal in anderem Sinne genommen werde als das andremal. Beidemale die absolute

---

59) Dictionnaire historique et critique, tome IV, Eclaircissement sur les Pyrrhoniens, p. 632 ff. (à Basle, 1741).

verstanden, sind die Glaubensgeheimnisse weder über noch gegen sie: beidemale aber die menschliche, so sind sie gleicherweise gegen wie über die Vernunft; denn was mit ihr nicht übereinstimmt, ist ihr entgegen.[60]

Diese Unvereinbarkeit der Offenbarung und der Philosophie macht eine Wahl und Entscheidung zwischen beiden nöthig. Wer nichts glauben will, als was klar und den allgemeinen Begriffen angemessen ist, der ergreife die Philosophie und lasse das Christenthum fahren: wer hingegen die unbegreiflichen Geheimnisse der Religion zu glauben geneigt ist, der greife nach dem Christenthum und lasse die Philosophie; denn die Klarheit und die Unbegreiflichkeit zugleich besitzen, ist unmöglich, die Vereinbarung dieser beiden Stücke nicht minder unthunlich als die Quadratur des Cirkels. Wem ein runder Tisch nicht bequem ist, der lasse einen viereckigen daraus machen: nur das verlange er nicht, dass ein und derselbe Tisch ihm die Bequemlichkeiten eines runden und eines viereckigen zusammen gewähre.[61]

Um in dieser Wahl nicht blind zuzugreifen, muss man mit der Natur beider Seiten, des Glaubens und der Wissenschaft, sich genau bekannt machen. Zunächst, wenn man vernimmt, dass der Glaube eine Gewissheit ist, deren Gegenstand dunkel bleibt, die Wissenschaft aber mit der Gewissheit auch die Klarheit und Deutlichkeit des Gewussten gewährt:[62]) so scheint der entschiedene Vorzug auf Seiten der Wissenschaft zu sein. Aber die Wissenschaft kommt zu Stande mittelst der Vernunft; und wie? wenn nun die Vernunft einer solchen Aufgabe nicht gewachsen wäre? So verhält es sich aber in der That: die Vernunft ist nur ein Princip des Zerstörens, nicht des Aufbauens, sie weiss besser, was die Dinge nicht sind, als was sie sind; sie ist nur geeignet, Zweifel aufzubringen, und sich rechts und links zu wenden, um den Streit in's Unendliche zu ziehen. Sie ist eine Landläuferin, die nicht Halt zu machen weiss, eine Penelope, welche ihr eigenes Gewebe immer wieder aufzieht. Sie taugt nur dazu, dem Menschen die Finsterniss, in welcher er tappt, seine Unfähigkeit, sich aus derselben herauszuarbeiten, und das Bedürfniss einer Offenbarung zum Bewusstsein zu bringen.[63])

---

[60] Réponse aux questions d'un Provincial, III, p. 999.

[61] Dictionnaire a. a. O. p. 634: *Il faut nécessairement opter entre la philosophie et l'évangile: si vous ne voulez rien croire, que ce qui est évident et conforme aux notions communes, prenez la philosophie et quittez le christianisme: si vous voulez croire les mystères incompréhensibles de la religion, prenez le christianisme et quittez la philosophie; car de posséder ensemble l'évidence et l'incompréhensibilité, c'est ce qui ne se peut, la combinaison de ces deux choses n'est guère plus impossible que la combinaison des commodités de la figure quarrée et de la figure ronde. Il faut opter nécessairement: si les commodités d'une table ronde ne vous contentent pas, faites-en faire une quarrée, et ne prétendez point, que la même table vous fournisse les commodités d'une table ronde et celles d'une table quarrée.*

Aus dieser Beschaffenheit der Vernunft ergibt sich die Nothwendigkeit für den Menschen, sich zur Offenbarung zu wenden, deren hoher Werth nach Bayle durch nichts anschaulicher wird, als durch eine Zusammenstellung aller Zweifel und Widersprüche, auf welche die Vernunft in Untersuchung der Glaubenslehren stösst, wie eine solche in mehreren Artikeln des *Dictionnaire* gegeben ist. Es gibt Leute, sagt er, die so wenig die Natur des Glaubens untersuchen, so selten über diesen Act ihres Geistes nachdenken, dass sie nöthig haben, aus ihrer Indolenz durch lange Listen der Schwierigkeiten gerissen zu werden, welche die Dogmen der christlichen Religion umgeben. Nur die lebhafte Vergegenwärtigung dieser Schwierigkeiten lässt den Menschen empfinden, welch ein herrliches Geschenk der Gottheit er an seinem Glauben hat; lässt ihn erkennen, wie Noth es ihm thut, in seine Vernunft Misstrauen zu setzen, und zur Gnade seine Zuflucht zu nehmen. Wer niemals den grossen Kämpfen zwischen Glauben und Vernunft beigewohnt hat, und die Kraft der philosophischen Einwürfe gegen den ersteren nicht kennt, der kennt auch einen guten Theil der Verbindlichkeiten nicht, die er gegen Gott hat, und der Mittel, über alle Anfechtungen der ungläubigen und stolzen Vernunft zu triumphiren. Das wahre Mittel, sie zu bändigen, ist die Erkenntniss, dass sie wohl fähig ist, Einwürfe auf die Bahn zu bringen, aber unfähig, ihre Lösung zu finden.[64])

---

[62]) Eclaircissement sur les Manichéens, Dict. Tom. IV, p. 631.

[63]) Dictionnaire, article: Manichéens, Remarque D., Tom. III. p. 300; Réponse aux quest. II, c. 137.

Wie man sich an diesen Erklärungen Bayle's zu Gunsten der Offenbarung orthodoxer Seits hat erbauen können,[65]) ist schon nach den bisher gegebenen Proben schwer begreiflich. Denn für's Erste, auch vorausgesetzt einstweilen, die Vernunft sei ihm wirklich nur dieses negative, dialektische Vermögen gewesen, so kann er den positiven Haltpunkt dazu unmöglich in der Offenbarung zu finden geglaubt haben, nach der Art, wie er sich in den angeführten Stellen, und anderwärts über sie ausspricht. Ist im Tone dieser Stellen die Ironie unverkennbar, so machen andere Ausführungen bei Bayle vermöge ihres Inhalts die Annahme unmöglich, dass die

---

[64]) Dict. Tom. IV. p. 636. Eclairciss. sur les Pyrrhoniens.

[65]) Wie z. B. Twesten, Dogm. I, S. 189: Seine dortige Aeusserung über Bayle freilich, dass er sich überall, wenn nicht immer ganz aufrichtig, doch auch nicht blos zum Scheine, von den Zweifeln der Vernunft, die nur niederreissen, nicht aufbauen könne, unter die Auctorität der Offenbarung zurückgezogen habe — diese Aeusserung zergeht in sich selbst, so wie man sie fassen will.

Ehrenerklärungen für die Offenbarung sein baarer Ernst gewesen. Wenn **Bayle** darauf aufmerksam macht, dass selbst die nach menschlichen Begriffen unschuldigsten Bereicherungsmittel (wie Handel, Zinsennehmen u. dgl.) nicht nur dem Geiste des Evangeliums, sondern auch dem ausdrücklichen Verbote Christi und der Apostel zuwider seien: hat er diesem Urtheile der Offenbarung wohl beigepflichtet? und kann derjenige das einzige Heil im Christenthum gefunden haben, welcher mit gleicher Vorliebe die Tugenden der Heiden und Atheisten, wie die Laster und Gräuel innerhalb der christlichen Kirche, in's Licht setzt? 66)

So, wie gesagt, müssten wir urtheilen, selbst für den Fall, dass die ungünstigen Urtheile **Bayle**'s über die Vernunft keine Einschränkung erlitten. Diese erleiden sie aber sehr bestimmt. Für's Erste nämlich ist es bei **Bayle** in den meisten Fällen erst die Theologie, welche durch ihre Vorstellungen die Vernunft, wofern diese dieselben als Voraussetzungen gelten lässt, in unauflösliche Zweifel verwickelt, und ihre ausgemachtesten Grundsätze wankend macht. Daher die Behauptung **Bayle**'s, dass der Skepticismus in der christlichen Welt sich ungleich furchtbarer machen könnte, als in der heidnischen möglich war, weil unsre Theologie ihm unauflösliche Zweifelsknoten an die Hand geben würde. 67) Der Vernunft für sich wäre an dem Axiome, dass zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter sich selbst sich nicht unterscheiden, niemals ein

---

66) S. bei **Feuerbach**, P. Bayle, S. 42 ff.

67) Dict. Art. Pyrrhoniens, Rem. B. (III, p. 732): *Arcésilas, s'il revenoit dans le monde et il avoit à combattre nos théologiens, seroit mille fois plus terrible qu'il ne l'étoit aux dogmatiques de l'ancienne Grèce: la théologie chrétienne lui fourniroit des argumens insolubles.*

Zweifel eingefallen, wenn nicht die kirchliche Dreieinigkeitslehre diesen Satz umstiesse (hiemit vergl. man oben eine ähnliche Bemerkung von Quenstedt); sie würde an dem Gesetze, dass ein Körper zu gleicher Zeit nur an Einem Orte sein könne, niemals irre geworden sein, wenn nicht das Mysterium der Eucharistie ihr die Nichtigkeit jener Regel an jedem Tage zeigte.[68]) Dasselbe Mysterium ist es auch allein, wodurch der sonst unbezweifelte Satz, dass die Accidenzien nicht ohne ihre Substanz sein können, zu Schanden wird. Was ist ferner in der Moral gewisser, als dass man das Böse, das man verhindern kann, verhindern soll? die Theologie zeigt uns die Falschheit dieses Satzes: Gott lässt, unbeschadet seiner moralischen Vollkommenheiten, das Böse zu, das er verhindern könnte. Wer sollte es nicht für ungerecht halten, ein Wesen um einer Handlung willen zu bestrafen, die geschah, ehe jenes Wesen existirte? und doch muss es wohl gerecht sein; denn Gott lässt alle Geschlechter der Menschen die Schuld ihrer ersten Stammeltern büssen. Wer wird nun glauben, dass Bayle um der entgegenstehenden kirchlichen Dogmen willen, wirklich jene Grundsätze der theoretischen und praktischen Vernunft für trüglich gehalten habe? — Ebenso sind es im Punkte der Theodicee hauptsächlich nur die kirchlichen Lehren von dem Sündenfall, der

---

[68]) Und nun lese man weiter, welche Folgerungen Bayle daraus zieht, und verkenne noch die Ironie gegen die Kirchenlehre! A. a. O: *d'où il s'ensuit, que ni vous ni moi ne saurions être certains, si nous sommes distingués des autres hommes, et si nous ne sommes pas à l'heure qu'il est dans le Sérail de Constantinople, dans le Canada, dans le Japon et dans chaque ville du monde sous diverses conditions en chaque lieu etc.* Diese aus der Abendmahlslehre gezogenen Consequenzen treffen zwar nur die katholische und zum Theil die lutherische Kirche; aber die übrigen, welche vorangehen und nachfolgen, fallen auch der Confession zur Last, welcher Bayle angehörte.

Erbsünde, der ewigen Verdammniss, ferner die Vorstellung von einer Schöpfung der Welt aus der reinen göttlichen Willkür heraus, welche die Zweifel und Antinomien der Vernunft unüberwindlich machen.[69] Allerdings waren die menschliche Freiheit und die Vereinbarkeit des Bösen mit der Idee Gottes Punkte, in Ansehung deren Bayle, auch abgesehen von den kirchlichen Lehren, nicht über alle Zweifel hinauszugelangen wusste; aber dergleichen transcendente Fragen konnte er dahingestellt lassen, da ihm in der Vernunft, namentlich der praktischen, ein Grundstock unerschütterlicher Wahrheiten blieb, die zur Befriedigung seines Verstandes und Herzens ausreichten, und die, weit entfernt, einer Ergänzung aus der Offenbarung zu bedürfen, von dieser, dem eben Angeführten zufolge, nur Verwirrung und Erschütterung zu fürchten hatten.

Es gibt Grundsätze, sagt Bayle, gegen welche die ausdrücklichsten, augenscheinlichsten Lehren der heil. Schrift nichts ausrichten würden, wie z. B. die Grundsätze, dass das Ganze grösser ist als sein Theil, dass unmöglich zwei einander widersprechende Sätze wahr sein können u. dgl. Diess räumen auch die rechtgläubigen Theologen aller Confessionen ein, indem sie nicht zugeben, dass die Dreieinigkeit, die Menschwerdung, in sich widersprechende Dogmen seien; womit sie thatsächlich die Vernunft als höchste Instanz anerkennen, sofern sie kein Dogma hinlänglich gesichert glauben, welches nicht s. z. s. bei dem obersten Gerichtshofe der Vernunft einregistrirt und gerichtlich bestätigt ist. Gott wollte der Seele ein unfehlbares Mittel zur Unterscheidung des Wahren vom Falschen mitgeben: und dieses Mittel ist das natürliche Licht, sind die metaphysischen Principien, an denen wir eine ursprüngliche Regel besitzen, um zu erkennen, ob die besondern von Büchern oder unsern Lehrern vorgetragenen Lehren richtig oder unrichtig sind. Das einzige Kriterium der Wahrheit ist daher für uns die Uebereinstimmung der Gegenstände mit diesem ursprünglichen und allgemeinen Lichte, welches von Gott in die Seelen aller Menschen ausgegossen ist. Gott bewahre mich, setzt Bayle hinzu, dass ich dieses Princip so weit wie die Socinianer ausdehnen wollte: in Betreff der speculativen Wahrheiten mag es allerdings gewisse Gränzen haben; allein ich denke, in Betreff der praktischen und allgemein-sittlichen Grundsätze fallen sie durchaus weg. Alle moralischen Gebote daher muss man ohne Ausnahme jener natürlichen Idee der Billigkeit unterwerfen, welche, wie das Licht, jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet. Nothwendig müssen wir daher anerkennen, dass jedes einzelne Dogma, sei es aus der Schrift geschöpft, oder sonst wie aufgestellt, falsch ist, wenn es gegen klare und deutliche Begriffe des natürlichen Lichts, vornehmlich in Hinsicht der Moral, verstösst. — [70]) Ist diess die wahre und ernste Sprache Bayle's, wie nicht zu verkennen ist, so können die entgegengesetzt lautenden Stellen nur ironische Complimente gegen den Kirchenglauben sein.

---

[69] S. die Artikel Manichéens und Pauliciens im Dict., und vgl. was Feuerbach aus der Réponse aux questions excerpirt, a. a. O., S. 86 ff.

Will man diese Ironie zum Hohn sich steigern sehen? Man kann es nicht blos bei frivolen Freidenkern, sondern auch bei einem ernsten Manne: wie schon angekündigt, bei Hume. Es sind gefährliche Freunde — sagt er — wo nicht gar versteckte Feinde unserer allerheiligsten Religion, welche es unternehmen, sie aus Grundsätzen der menschlichen Vernunft zu vertheidigen. Denn die christliche Religion gründet sich auf Glauben, und es ist gewiss ebensoviel als sie verrathen, wenn man sie auf eine Probe stellt, die sie ihrer Natur nach nicht bestehen kann. Die christliche Religion war nicht nur bei ihrem Entstehen von Wundern begleitet, sondern selbst in unsern Zeiten kann sie von keinem vernünftigen Menschen ohne ein Wunder geglaubt werden; die blosse Vernunft reicht nicht hin, sie zu beglaubigen. Wer durch den Glauben genöthigt ihr Beifall gibt, der ist sich eines fortgesetzten Wunders an seiner eigenen Person bewusst, welches alle Gesetze seines Verstandes untergräbt, und ihn bestimmt, das zu glauben, was mit der Gewohnheit und Erfahrung im grössten Widerspruche steht. [71]

---

[70]) S. bei Feuerbach, a. a. O. S. 69 ff.

Gegen Bayle vornehmlich hat Leibnitz seine Theodicee gerichtet, und gegen Bayle's allgemeine Grundsätze über das Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung geht insbesondere der *Discours préliminaire de la conformité de la foi avec la raison.* Der Standpunkt dieser Abhandlung kündigt sich schon im Titel an, und der Inhalt ist nur eine weitere Ausführung dessen, was von Socinianern und Arminianern längst gesagt worden war. Auch Leibnitz geht von dem Satze aus, dass die Vernunftwahrheit und die Glaubenswahrheit, als Gaben desselben Gottes, sich nicht widersprechen können. [72] Gegenstand des Glaubens ist die Wahrheit, welche Gott auf ausserordentliche Weise geoffenbart hat; die Vernunft ist die Verkettung der Wahrheiten, — hier, im Unterschiede vom Glauben, insbesondere derjenigen, welche der menschliche Geist natürlicherweise, ohne Unterstützung durch das Licht der Offenbarung, erreichen kann. [73]) Die menschliche Intelligenz verhält sich zu der göttlichen, aus welcher die Offenbarung geflossen ist, wie der Theil zum Ganzen, wie der Tropfen zum Ocean, oder vielmehr wie das Endliche zum Unendlichen. Daher können die geoffenbarten Lehren der menschlichen Vernunft nicht entgegen sein, ohne auch der göttlichen zu widersprechen; denn nichts kann dem Theil entgegengesetzt sein, was es nicht auch dem Ganzen ist. Wohl aber wird das im Ganzen Gesetzte das im Theil Enthaltene übersteigen können. [74]) Leibnitz nimmt sich hier der Unterscheidung zwischen Widervernünftigem und Uebervernünftigem gegen Bayle an. Die Mysterien übersteigen unsre Vernunft (von unsrer, nicht von der göttlichen Vernunft ist hier ohne *aequivocum* die Rede) denn sie enthalten Wahrheiten, die in jener Verkettung der natürlichen Erkenntnisse nicht begriffen sind: aber sie sind unsrer Vernunft nicht entgegen, und widersprechen keiner derjenigen Wahrheiten, zu welchen jene Verkettung uns führen kann. [75]) Man unterscheidet nicht gehörig — und auch Bayle ist von dieser Verwechslung nicht immer frei — die Begriffe: entwickeln (erklären) und begreifen, beweisen und vertheidigen. Entwickeln, erklären, lassen sich die Glaubensgeheimnisse, so weit es zum Behufe des ihnen zu schenkenden Beifalls nöthig ist; aber begreifen lassen sie sich nicht (das Was lässt sich wohl einsehen, aber nicht das Wie; oder das Dass, aber nicht das Warum; [76]) wie wir auch in der Physik mehrere von den sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Körper zwar bis zu einem gewissen Punkt erklären können, aber nur unvollkommen, und ohne zum Begriff derselben zu gelangen. Ebensowenig sind wir im Stande die Mysterien des Glaubens durch die blosse Vernunft zu beweisen; denn was wir *a priori* beweisen können, das begreifen wir auch. Nachdem wir daher einmal auf die Wahrscheinlichkeitsgründe hin, welche für die Wahrheit der Religion sprechen, ihre Geheimnisse angenommen haben, so bleibt uns nichts weiter zu thun übrig, als dieselben gegen Einwürfe zu vertheidigen.[77]) So wenig wir nun aber für die geoffenbarten Lehren einen positiven Vernunftbeweis verlangen dürfen, so sehr müssen wir darauf sehen, dass negativ ihre Vertheidigung gegen die Einsprache der Vernunft möglich sei; denn was durch sichere und beweiskräftige Gründe angefochten werden kann, das muss nothwendig falsch sein: auch würden ja die Wahrscheinlichkeitsgründe, die uns zum Glauben bestimmen, mehr als aufgewogen durch demonstrative Einwendungen, welche den Werth absoluter Gewissheit hätten. Wären daher die Einwendungen gegen einen Glaubensartikel wirklich nicht zu lösen, so würde folgen, dass derselbe keine wirkliche Offenbarung, sondern nur menschlicher Wahn wäre, wie die Lehre von der Verdammniss der ungetauften Kinder und derjenigen Erwachsenen, denen die

---

[71] Hume, Unters. über den menschl. Verstand, X. Abschnitt, S. 305 ff. der Uebersetzung von Tennemann.

[72] Discours etc. §§. 1. 29. 39.

---

[73]) A. a. O. 1.

[74]) A. a. O. 61.

[75]) A. a. O. 63: *Les mystères surpassent notre raison, car ils contiennent des vérités qui ne sont pas comprises dans cet enchainement (des vérités que nous connoissons par la lumière naturelle;) mais ils ne sont point contraires à notre raison, et ne contredisent à aucune des vérités, où cet enchainement nous peut mener.*

[76]) Discours etc. 55.

---

[77]) A. a. O. 5: *Ils confondent expliquer, comprendre, prouver, soutenir. — Les mystères se peuvent expliquer, autant qu'il faut pour les croire; mais on ne les sauroit comprendre, ni faire entendre comment ils arrivent. — Il ne nous est pas possible, non plus de prouver les mystères par la raison; car tout ce, qui se peut prouver a priori, ou par la raison pure, se peut comprendre. Tout ce qui nous reste donc, après avoir ajouté foi aux mystères sur les preuves de la vérité de la religion (qu'on appelle motifs de crédibilité) c'est de les pouvoir soutenir contre les objections etc.*

Offenbarung nicht bekannt gemacht war.[78] Ebenso aber ist, was in uns den wirklichen Mysterien der Offenbarung widerstrebt, nicht die Vernunft, oder das natürliche Licht, sondern Verderbniss, Irrthum und Vorurtheil.[79] Sind wir also gleich nicht im Stande, die Conformität der Geheimnisse der Offenbarung mit unserer Vernunft zu erkennen, so erkennen wir doch ebensowenig eine Difformität zwischen beiden: und wenn man es Versöhnung des Glaubens mit der Vernunft nennen will, dass wir im Stande sind, jeden angeblichen Widerspruch beider zu lösen, so ist eine solche Versöhnung möglich, welche freilich unmöglich ist, sobald sie in einem positiven Vernunftbeweise für die Lehren der Offenbarung bestehen soll.[80]

Diese Leibnitzische Theorie thut keiner der beiden Seiten genug, die sie vermitteln soll. Ihre Behauptung, dass der Vernunft die Offenbarung nicht widersprechen könne, beruht darauf, dass sie zwischen der göttlichen Intelligenz und der menschlichen einen blos quantitativen Unterschied voraussetzt: wogegen ganz andere Folgerungen sich ergeben, wenn nach der kirchlichen Lehre die letztere durch den Sündenfall auch qualitativ verdorben ist. Ebenso beruht die andere Seite der Leibnitzischen Vermittlung, dass auch die Lehre der christlichen Kirche ihrerseits der Vernunft nicht widersprechen könne, auf der Voraussetzung, dass diese Lehre wirklich göttliche Offenbarung sei; wer diese Voraussetzung nicht theilt, für den ist der ganze Leibnitzische Discurs in den Wind geredet.

---

[78] A. a. O. S. 39.

[79] Discours etc. 61: *Ce qui en nous est contraire aux mystères, n'est pas la raison, ni la lumière naturelle, l'enchainement des vérités; c'est corruption, c'est erreur ou prejuge, c'est tenebres.*

[80] A. a. O. 63.

Uebrigens finden sich bei Leibnitz den wesentlichen Grundbestandtheilen nach schon diejenigen beiden Vereinigungsweisen von Glauben und Vernunft, welche in neuerer Zeit als rationaler Supranaturalismus einerseits, und andrerseits als offenbarungsgläubiger Rationalismus hervorgetreten sind. Wenn er den Hergang zwischen Vernunft und Offenbarung mit dem Verfahren eines Collegiums vergleicht, das einen neuen ihm vom Fürsten zugesandten Vorstand zuerst um seine Beglaubigungsschreiben fragt, sobald es aber diese in Ordnung gefunden, sich ihm als Präsidenten unterordnet:[81]) so ist diess der rationale Supranaturalismus. Wenn dagegen Leibnitz in der Vorrede zur Theodicee sagt, Christus habe die natürliche Religion zum Gesetz gemacht, und ihr die Auctorität einer öffentlich geltenden Lehre ertheilt: so liegt hierin das, was man bisweilen supranaturalen Rationalismus genannt hat; obwohl Leibnitz, dem Obigen zufolge, in der Lehre Jesu noch andere Bestandtheile, ausser denen der Natur- und Vernunftreligion, anerkannte.

Während nach diesen Grundsätzen Leibnitz die

---

[81]) Discours etc. 28: *Aussi est-ce une chose sans difficulté parmi les théologiens qui entendent leur métier, que les motifs de crédibilité justifient, une fois pour toutes, l'autorité de la sainte écriture devant le tribunal de la raison; afin que la raison lui cède dans la suite, comme à une nouvelle lumière, et lui sacrifie toutes ses vraisemblances. C'est à peu près comme un nouveau chef envoyé par le prince doit faire voir ses lettres patentes dans l'assemblée, où il doit présider par après.* Dasselbe Bild übrigens schon bei Roell, Disp. de theol. rat. p. 143: *Illa* (die Offenbarung) *mandata et placita regis promulgat: haec* (die Vernunft) *sigillum regium et legum sensum humiliter lustrat et rimatur, parata ad obsequium, modo de voluntate regis constet. Non licet nobis, procerum jussa detrectare vel mutare: sed tamen quid jubeant inquirere, et fidem eorum, qui procerum ad nos nomine loquuntur, explorare licet. Hoc in divinis rationi quoque, non illud, licet.*

Geheimnisse der christlichen Offenbarung — die Lehren von der Dreieinigkeit, der Menschwerdung Gottes u. dgl. — gegen die Einsprache der Vernunft zu vertheidigen bemüht war, und in der Aengstlichkeit für seinen orthodoxen Ruf [82]) selbst das alte Magdverhältniss der Vernunft zur Offenbarung ausdrücklich anerkannte: [83]) hatte dagegen SPINOZA z. B. von dem Mysterium der Incarnation offen erklärt, dass es ihm nicht anders vorkomme, als wenn ihm einer sagen wollte, der Kreis habe die Natur des Vierecks angenommen. [84]) Ja, selbst solche biblische und kirchliche Lehren, welche man sonst nicht einmal als schlechthin übervernünftig, sondern als *articuli mixti* behandelt hatte, wie die Vorstellung von Gott als moralischem Gesetzgeber, von göttlichen Geboten, göttlicher Gnade u. dgl., erschienen ihm nach seinem Begriffe vom Absoluten als unangemessen und widervernünftig. [85]) Das sogenannte Uebervernünftige in der Schrift aber erklärt er sich höchst einfach daraus, dass die Propheten ihre Offenbarungen mittelst der Einbildungskraft erhielten; denn aus Worten und Bildern lassen sich weit mehrere Ideen zusammensetzen, als aus Verstandesprincipien und Begriffen, worauf unsere natürliche Erkenntniss gebaut ist. [86]) Als Phantastisches,

---

[82]) Diese Aengstlichkeit erhellt besonders aus seinen Briefen; man vgl. z. B. in der KORTHOLT'schen Sammlung der epp. LEIBNIT. ad diversos, III, p 85, den Brief an Hansch.

[83]) Théodicée I, 1.

[84]) Epist. XXI (p. 556).

[85]) Epist. XXXVI (p. 597).

[86]) Tract. theol. polit. c. I (p. 99): *Cum itaque prophetae imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideae componi possunt, quam ex solis iis principiis et notionibus, quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur.*

Vorstellungsmässiges mithin ist das vermeintlich Uebervernünftige dem SPINOZA (wie schon oben bei einer andern Gelegenheit bemerkt worden, [87]) vielmehr ein Unvernünftiges: wer in der Einbildungskraft seine Stärke hat, ist minder geschickt, die Dinge durch reine Vernunft zu begreifen; die prophetische Erkenntniss kann sich mit der vernünftigen und natürlichen an Wahrheit und Gewissheit nicht messen. [88]) Was aber in der Schrift von Christo herrührt, das war dem SPINOZA eben nur ein rein Vernünftiges. Zwar spricht er auch in Bezug auf Christus von einer Erkenntniss solcher Dinge, *quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur, neque ab iis deduci possunt;* [89]) aber wenn er ihn auch diess, zum Unterschiede von den Propheten, *sola mente* percipiren lässt, so hebt sich entweder das angeblich Uebervernünftige als blosse Accommodation SPINOZA's auf, und bleibt für Christum nur die reine Vernunfterkenntniss übrig, oder wenn es mit dem Ueber- (d. h. bei SPINOZA Ausser-) vernünftigen Ernst sein soll, so ist es mit dem *pura mente percipere* nicht Ernst, und hat auch bei ihm die Einbildungskraft sich eingemischt. [90])

Hienach muss sich SPINOZA stark gegen diejenigen aussprechen, welche die Vernunft zur Magd der Offenbarung machen. Wenn wir die Vernunft, auch wo sie der Schrift widerstrebt, dieser dennoch schlechthin unterwerfen sollen: werden wir diess — fragt er — mit Vernunft, oder ohne Vernunft thun? Wenn das Letztere, so handeln wir thöricht und unvernünftig; wenn jenes, so nehmen wir also einzig auf das Geheiss der Vernunft hin die Offenbarung an, die wir folglich, wäre sie der Vernunft zuwider, nicht annehmen würden. Und wer kann denn überhaupt etwas anerkennen gegen die Einsprache der Vernunft? und was ist die Nichtanerkenntniss von etwas, wenn es nicht der Widerspruch der Vernunft dagegen ist? Gibt es eine grössere Verkehrung, als dass die ursprüngliche und lebendige Handschrift des Wortes Gottes, der menschliche Geist, dem Schattenbilde derselben, dem todten Buchstaben, untergeordnet werden soll? dass es für unanstössig, ja für fromm gilt, der höchsten Gottesgabe, der Vernunft, alles mögliche Ueble nachzusagen, sie verdorben und entstellt zu nennen, für gottlos aber, etwas Aehnliches von der jeder Verfälschung ausgesetzten Schrift zu vermuthen? Was fürchtet man denn so sehr? Lässt sich der Glaube nicht vertheidigen, wenn nicht die Menschen alles ihr Wissen verläugnen, und ihrer Vernunft den Abschied geben? Wahrhaftig, wer dieser Meinung ist, der hat mehr Angst für die Schrift als Glauben an sie.[91]

---

[87]) §. 14, Anmerk. 34.

[88]) Tract. theol. polit. c. I (p. 90 f.): *Respectu certitudinis, quam naturalis cognitio involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo), nullo modo cognitioni propheticae cedit* (dem Zusammenhang nach eine Meiosis). — *Ea — omnia, quae clare et distincte intelligimus, Dei idea et natura nobis dictat, non quidem verbis* (wie bei der Offenbarung), *sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se sine dubio expertus est.*

[89]) A. a. O. (p. 94).

[90]) In den Aeusserungen SPINOZA's über Christus ist überhaupt Vieles aus Anbequemung weit über die Consequenz seines Systemes hinaufgeschraubt.

---

[91] Tractat. theol. polit. c. 15 (p. 202): *Quodsi ratio, quamvis reclamet scripturae, tamen plane submittenda est, quaeso, an id cum, vel sine ratione, ut caeci, facere debemus? Si hoc: stulti sane et sine judicio agimus; si illud: ex solo igitur rationis imperio scripturam amplectimur, quam igitur, si eidem repugnaret, non amplecteremur. Et quaeso, quis mente aliquid amplecti potest, reclamante ratione? quid enim aliud est, mente aliquid negare, quam quod ratio reclamat? Et profecto non satis mirari possum, quod rationem, donum maximum et lucem divinam, mortuis literis et quae humana malitia*

Gerade dasjenige also in der Schrift und Kirchenlehre, worin die Christen das eigenthümliche Gepräge der Offenbarung erkannten, musste dem Spinoza, als Philosophen, werthlos erscheinen. Aber von dem rein der volksmässigen Vorstellung oder der Einbildungskraft angehörigen Inhalte der Schrift schied er — und unter der eben hiedurch bestimmten Form erkannte er — einen andern Inhalt, über den er ganz anders urtheilte: wie schon im vorigen §. erwähnt wurde, den moralischen. Während mit demjenigen in der Schrift, was in das Fach der Speculation einschlägt, Jeder es halten kann wie er will: haben ihre sittlichen Vorschriften allgemeine und bleibende Verbindlichkeit. 92) Freilich sind sie für den Philosophen, der über dem Gesetze steht, sofern er aus Liebe zu Gott thut, was die Offenbarung als göttlichen Befehl darstellt, eigentlich überflüssig, und jedenfalls ihre Darstellung in der Schrift der Form nach der philosophischen Einsicht inadäquat, sofern sie

---

depravari potuerunt, submittere velint, et quod nullum existimetur scelus, contra mentem, verum Dei verbi syngraphum, indigne loqui, eamque corruptam, caecam et perditam statuere, at maximum habeatur scelus, alia de litera et verbi Dei idolo cogitare. Pium esse putant, rationi et proprio judicio nihil fidere, at impium, de fide eorum dubitare, qui nobis libros sacros tradiderunt; quod quidem mera stultitia est, non pietas. Sed quaeso, quid eos solicitat? quid timent? an religio et fides defendi non possunt, nisi homines data opera omnia ignorent, et rationi prorsus valedicant? Profecto, si hoc credunt, scripturae magis timent quam fidunt.

92) Tract. theol. polit. c. 2 (p. 108): *Constat — prophetas res, quae solam speculationem, et quae non charitatem et usum vitae spectant, ignorare potuisse et revera ignoravisse, contrariasque habuisse opiniones Quare longe abest, ut ab illis cognitio rerum naturalium et spiritualium sit petenda. Concludimus itaque, nos prophetis nihil aliud teneri credere, praeter id quod finis et substantia est revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum est credere.* Vergl. den vorigen §. Anm. 19.

theils, statt als natürliche Mittel zur Glückseligkeit, als göttliche Befehle vorgetragen, und die natürlichen Folgen der Anwendung oder Nichtanwendung jener Mittel in göttliche Strafen und Belohnungen verkleidet sind, theils zur Bestätigung, statt einer methodischen Ableitung aus den Attributen Gottes, sich nur auf unbestimmte Erfahrung, auf einzelne Geschichten, berufen wird. Eben diese Form ihrer Lehren jedoch dient am besten der Bestimmung der Religion für das Volk, für alle Menschen ohne Unterschied. Freilich ist das Rechthandeln aus klaren Begriffen von der Substanz und ihren Attributen und *modis* das einzig freie und wahrhaft menschliche; doch diese Erkenntniss ist nur wenigen Sterblichen vergönnt, während doch alle recht handeln sollen und können: diese müssen daher ihrer Fassungskraft angemessene Triebfedern hiezu erhalten. Worin aber könnten diese Triebfedern passender bestehen, als in der Vorstellung der Pflichten als göttlicher Gebote und in Geschichten, welche theils den göttlichen Ursprung jener Gebote, theils die Belohnungen und Strafen des Gehorsams und Ungehorsams gegen dieselben beurkunden? [93]

Hat so der Glaube und die Theologie einzig und allein die Erziehung der Menschen zum Gehorsam zum Zweck, die Philosophie dagegen einzig die Erforschung der Wahrheit: so sind ihre Gebiete ganz verschieden, und sie können niemals in Collision kommen.[94] Es kann daher ebensowenig davon die Rede sein, dass die Theologie der Vernunft, wie dass die Vernunft der Theologie als Magd dienen solle.[95] Die Theologie hat nur praktische Regeln zum Inhalte, theoretische Bestimmungen gibt sie nur so weit, als sie zur Begründung oder weitern Ausführung jener praktischen erforderlich sind,[96] und was in der Schrift zu diesem Zwecke überflüssig, oder gar der Vernunft zuwider ist, das ist zur Theologie oder zum Worte Gottes gar nicht zu rechnen.[97]

---

[93] A. a. O. c. 5 (p. 131); c. 13 (p. 193 ff.): Epist. XXXII (p. 576): *Dico scripturam, quia plebi praecipue convenit et inservit, continuo humano more loqui; plebs etenim rebus sublimibus percipiendis inepta est; et haec est ratio, cur mihi persuadeam, ea omnia, quae Deus prophetis revelarit, ad salutem esse necessaria, legum modo scribi; et hoc pacto integras parabolas prophetae finxerunt: nempe Deum, quia salutis et perditionis media revelarat, quorumque erat causa, instar regis ac legislatoris adumbrarunt; media, quae nil nisi causae sunt, — ad modum legum conscripserunt; salutem perditionemque, quae nil nisi effectus sunt, qui necessario ex illis mediis fluunt, tanquam praemium et poenam proposuerunt etc. —; adeo ut philosophi et simul omnes, qui sunt supra legem, h. e. qui virtutem non ut legem, sed ex amore, quia praestantissima est, sequuntur, ejusmodi verbis non debeant offendi.*

Bei dieser Scheidung der Philosophie von der Theologie, welche er für den Zweck seines theologisch-politischen Tractats erklärt,[98] ging SPINOZA's eigentliche Absicht dahin, für die Philosophie die von der Theologie und Kirche damaliger Zeit noch mehr als jetzt beschränkte Rede- und Schreibfreiheit zu gewinnen.[99] Aber diese subjective Absicht liess sich nicht ohne Nachtheil der objectiven Wahrheit erreichen. Es ist blosser Machtspruch des Philosophen, der sich mit der Theologie gern möglichst auseinandersetzen möchte, dass die Schrift und Kirchenlehre einen lediglich praktischen Zweck habe. Den Verfassern der biblischen Bücher sowohl, als den Theologen, waren und sind ihre theoretischen Vorstellungen nicht minder wichtig als ihre praktischen Vorschriften. Es ist also weder dem Theologen zuzumuthen, es ruhig mit anzusehen, und keinen Eingriff in sein Gebiet darin zu finden, wenn der Philosoph die speculativen Bestandtheile der Theologie für unverbindlich, für blosse Volksvorstellungen, ja manche derselben für falsch und in sich widersprechend erklärt. Spinoza sagt, der Theologie sei es nicht um *vera*, sondern um *pia dogmata* zu thun, und wenn unter diesen gleich viele seien, die keinen Schatten von Wahrheit haben, so liege daran nichts, wenn nur der Gläubige ihrer Unwahrheit sich nicht bewusst sei, und sich durch sie zum Gehorsam getrieben finde.[100]) Hiebei wird also vorausgesetzt, dass falsche Vorstellungen ebensogut als wahre den Menschen zur Tugend und Glückseligkeit führen können. Aber im Widerspruche damit erklärt Spinoza selbst an einem andern Orte, was mit der Vernunft übereinstimme, sei auch als sittliche Triebfeder am wirksamsten,[101]) und nur dieser Ausspruch ist in Uebereinstimmung mit dem hohen Werthe, welchen seine Ethik auf die adäquate Erkenntniss und das Handeln aus derselben legt. Es kann einer auch bei falschen

---

[94] Tractat. theol. polit. c. 14 (p. 200): *Superest jam, ut tandem ostendam, inter fidem, sive theologiam, et philosophiam nullum esse commercium, nullamve affinitatem, quod jam nemo potest ignorare, qui harum duarum facultatum et scopum et fundamentum norit, quae sane toto coelo discrepant. Philosophiae enim scopus nihil est praeter veritatem: fidei autem — nihil praeter obedientiam et pietatem etc.*

[95] A. a. O. c. 15 (p. 203): *Pro inconcusso statuimus, quod nec theologia rationi, nec ratio theologiae ancillari teneatur, sed unaquaeque suum regnum obtineat.*

[96] S. den vorigen §. 19 f.

[97] A. a. O. (p. 104): *Quidquid hujus generis* (*rationi repugnans*) *in bibliis reperitur, vel quod homines salva charitate ignorare possunt, id certo scimus, theologiam, sive verbum Dei, non tangere.*

[98] Cap. 2 (p. 100).

[99] Schon der Titel bezeichnet ja diesen Tractat als *Dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum*

---

salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse.

[100]) Tract. theol. polit. c. 14 (p. 198).

[101]) Epist. XIX (p. 555): *Quae mihi cum ratione convenire videntur, eadem ad virtutem maxime utilia esse credo.*

Vorstellungen sittlich sein, das unterliegt keinem Zweifel, und es bleibt daher, nach dem vorigen §., Barbarei, einen voraussetzlich Falschgläubigen auch seinem Charakter nach, oder als Person im Ganzen, zu verwerfen: aber ebenso gewiss ist, dass wahre Vorstellungen oder vielmehr Begriffe leichter und sicherer zur Sittlichkeit führen. Es ist also ebenso wenig wahr, dass der Philosoph seinerseits die theologischen Vorstellungen, die er für theoretisch falsch erkennt, ihres praktischen Nutzens wegen so ruhig ansehen und toleriren kann: nothwendig wird er sie vielmehr als Hindernisse auch der höheren sittlichen Vervollkommnung anfeinden und bekämpfen müssen.

Wollen wir die weitere Entwicklung der Ansichten über das Verhältniss von Offenbarung und Vernunft verfolgen, so müssen wir von Spinoza auf die Arminianische und Leibnitzische Theorie von demselben zurückgehen, welche nachgerade auch unter den Theologen der herrschenden Kirchen die gewöhnliche wurde. Diese Theorie war bereits dasjenige, was man späterhin Supranaturalismus genannt hat. Der Supranaturalismus nämlich unterscheidet sich von dem Offenbarungsglauben des altorthodoxen Systemes dadurch, dass der Faden, welcher die objectiv gegebene Offenbarung mit dem Subjecte verbindet, nicht, wie in der alten Kirchenlehre, selbst wieder eine übernatürliche Offenbarung, das Zeugniss des göttlichen Geistes im menschlichen Gemüthe, sondern die natürliche Einsicht des Subjects in die historischen, moralischen und andern Gründe ist, welche für die Wahrheit der Aussagen der biblischen Schriftsteller über die von ihnen erlebten Offenbarungen sprechen. Hiemit beruht aber der Supranaturalismus offenbar auf einem rationalen Fundamente,[102]) und ist so an sich bereits von

---

[102]) Diess nicht allein in der neueren protestantischen, sondern

Hause aus, was später als eine besondere Mischform hervortrat: rationaler Supranaturalismus. Ob eine Offenbarung — sagt Lessing, den wir statt vieler modernen Theologen hier reden lassen — sein kann und sein muss, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden. Aber wenn eine sein kann und eine sein muss, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden: so muss es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Denn was wäre eine Offenbarung, die nichts offenbart? Eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruht auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Oder vielmehr, die Vernunft gibt sich freiwillig gefangen; ihre Ergebung ist nichts als das Bekenntniss ihrer Gränzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist. [103]) — Die Bündigkeit dieser Synthese von Vernunftglauben und Offenbarungsglauben müsste darauf beruhen, dass das menschliche Erkenntnissvermögen zwar zur Beurtheilung der Kriterien, nicht aber des Inhalts einer Offenbarung competent wäre. Der Mensch müsste zwar im Stande sein, mit Sicherheit zu erkennen, dass die biblischen Bücher ächt seien, dass ihre Verfasser die Wahrheit sowohl sagen konnten als wollten, dass ihre Erzählungen von Offenbarungen, Wundern, Weissagungen u. dgl. weder auf Selbsttäuschung der Betheiligten, noch auf unsicherer Ueberlieferung beruhen, dass ihr Inhalt unmöglich aus menschlicher Vernunft geschöpft sein könne u. s. w.; aber,

---

auch katholischen Kirche: so z. B. Muratori, de ingenior. moderat. in rel. neg. I, 10: *Nos auctoritati non sine ratione credimus.*

[103]) Lessing, zu den Fragmenten, WW. VI. Bd., S. 279 ff.

ob dieser Inhalt an sich, die Lehren von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, der Erbsünde und Versöhnung, wahr sein können oder nicht, darüber sich ein Urtheil zu bilden, dazu müsste der menschliche Geist nicht befähigt sein. Nun haben wir aber oben vielmehr gefunden, dass die Prüfung der Kriterien einer Offenbarung niemals ein auch nur einigermaafsen sicheres Ergebniss zu Gunsten derselben haben könne; wogegen wir in der folgenden Untersuchung der einzelnen Dogmen finden werden, dass es der menschlichen Vernunft weit leichter ist, über den Werth jener zum Inhalte der angeblichen Offenbarung gehörigen Lehren in's Reine zu kommen. Gerade das Umgekehrte von der Voraussetzung des rationalen Supranaturalismus findet daher statt, und er schlägt somit in diejenige Denkweise um, welche man supranaturalen Rationalismus nennen könnte.

Wie dort auf Vernunftgründe hin die Offenbarung angenommen wurde: so hat nach dieser Theorie die Menschheit s. z. s. auf die Offenbarung hin Vernunft angenommen: die Offenbarung war nur eine übernatürliche Bekanntmachung der Vernunftreligion. Wir können auch hier wieder Lessing reden lassen, der in seiner gymnastischen Weise alle in neuerer Zeit herrschend gewordenen Theorien über diesen Gegenstand angestreift und vorbereitet hat. Wie die Erziehung dem Einzelnen, so gibt — nach der bekannten von Lessing wo nicht verfassten, doch adoptirten Abhandlung — die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch hätte kommen können; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher und leichter. Die geoffenbarten Lehren sind gleichsam das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaafsen darnach richten können.[104] Auch Kant findet denkbar, dass eine Religion objectiv, oder ihrem Inhalte nach, eine natürliche, und doch zugleich subjectiv, oder der Form ihrer ersten Bekanntmachung nach, eine geoffenbarte sein könnte, wenn sie nämlich so beschaffen ist, dass die Menschen durch den blossen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, ob sie zwar nicht so früh oder in so weiter Ausbreitung als verlangt wird, auf dieselbe gekommen sein würden. In diesem Falle konnte eine Offenbarung derselben zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte weise berechnet und für das menschliche Geschlecht höchst erspriesslich sein; aber wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist, muss sich forthin jedermann von ihrer Wahrheit durch seine eigene Vernunft überzeugen können. Ja es könnte — setzt Kant hinzu — in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, dass eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sei, ohne dass dabei jene Religion das Mindeste weder an ihrer Fasslichkeit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre.[105] — Vielmehr — fahren wir fort — muss dieser übernatürliche Ursprung in der Folgezeit wo nicht vergessen, doch in einem Grade ungewiss werden, der jede Möglichkeit, denselben ferner mit Grund zu behaupten, aufhebt. Nach dieser Theorie nämlich läge im Inhalte der Offenbarung nichts, was das Vermögen der menschlichen Vernunft überstiege, mithin auch nichts, woraus sich seine Herkunft aus übernatürlicher Bekanntmachung erweisen liesse: der ganze Beweis hiefür müsste aus der Geschichte des Ursprungs der christlichen Religion geführt werden. Da müsste also entweder negativ gezeigt werden, dass — nicht an sich, wie nach dem rationalen Supranaturalismus, sondern in jener Zeit und unter den damaligen Umständen, kein Mensch aus eigenen natürlichen Kräften auf diese, wiewohl ihrem Inhalte nach nicht übernatürliche, Religion hätte kommen können; ein Beweis, den wohl h. z. T. Niemand mehr wird über sich nehmen wollen: oder müsste, wie vom rationalen Supranaturalismus, positiv der Weg des: sie konnten und wollten die Wahrheit sagen, eingeschlagen werden; von welchem wir uns bereits überzeugt haben, wie wenig er zum Ziele führt.

---

[104] Die Erziehung des Menschengeschlechts, §§. 4 u. 76. Lessing's WW. VI, S. 300 u. 324.

[105] Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, IV. Stück, S. 184.

So, nach Ursprung wie Inhalt natürlich, unterliegt die christliche Religion auch durchaus der Beurtheilung der Vernunft, und alle Mischformen gehen in den reinen Rationalismus über, welchen der kirchliche Supranaturalismus schon bei seinem ersten Heraustreten aus der alten Orthodoxie als den Keim seiner Auflösung in sich trug. — Wie vor diesem Uebergreifen der Vernunft und der Philosophie nach SPINOZA's Vorgang und LESSING's Andeutung SCHLEIERMACHER die Religion und Theologie in ein eigenthümliches Gebiet geflüchtet hat, ohne sie dadurch jener Macht entziehen zu können,[106]) und wie auch die neueste philosophische Schule in ihren ächten Gliedern dem Princip des Rationalismus in diesem Sinne huldigt, musste schon in der Einleitung bemerkt werden.[107])

Wie könnte auch auf dem jetzigen Standpunkte der Philosophie der Geist sich des Rechts und Urtheils über dasjenige begeben, was er als ein durch ihn selbst

---

[106]) So sehr hatten sich die Zeiten geändert! SPINOZA hatte um ein freies Plätzchen für die Philosophie neben der Kirche und Theologie gekämpft: SCHLEIERMACHER fand Ursache, um ein solches für die Religion und Theologie neben der Philosophie zu unterhandeln.

[107]) S. oben §. 2.

Gesetztes erkennt? Selbst von demjenigen, was er als bewusstloser Naturgeist geschaffen, wie er die Verhältnisse der Gestirne geordnet, wie er die Erden und Metalle geformt, den organischen Bau der Pflanzen und Thiere eingerichtet, wäre dem Geiste nicht so sehr alle Erinnerung erloschen, dass er sie nicht durch Forschen und Sinnen immer mehr zu beleben, und die Gesetze dieser Gebiete zu erkennen vermöchte: und etwas von demjenigen, was er als er selbst, als bewusster Menschengeist, hervorgebracht, sollte sich, einmal aus ihm herausgesetzt, so verdichtet haben, dass er es nachdenkend nicht mehr zu durchdringen im Stande wäre? Alle übrigen Werke seines bewussten Thuns, alle Gestaltungen von Gesetzen und Staaten, alle Bildungen der Kunst, lägen seinem Verständniss offen und unterlägen seiner Beurtheilung; er begriffe die Gründe der Solonischen Gesetzgebung, die Oekonomie einer Sophokleischen Tragödie, er erlaubte sich, zu beurtheilen, wo Vater Homer wache oder einnicke, wo Shakespeare für seine Zeit und wo er für die Ewigkeit schreibe: nur in der Religion müsste er auf jenes Verständniss verzichten, und wäre diese Beurtheilung gar Verbrechen? Doch auch im Gebiete der Religion soll sich dieses Verbot nicht auf dessen ganze Ausdehnung erstrecken. Wir wissen den persischen Lichtdienst aus dem Charakter dieses edeln Stammes und der Natur seines Hochlandes zu begreifen; den heitern olympischen Götterkreis betrachten wir als ein natürliches Erzeugniss des hellenischen Geistes und Himmels; die vielverschlungenen Göttersagen unserer germanischen Vorfahren bieten unserer geschichtsphilosophischen Forschung kein schlechthiniges Räthsel dar, und noch weniger tragen wir Bedenken, alle diese Vorstellungen an unsern fortgeschrittenen Begriffen vom Absoluten und seinem Verhältniss zum Endlichen zu messen, und ihren Werth darnach zu bestimmen: nur allein die christliche Religion soll hievon die einzige unerhörte Ausnahme machen. Als übernatürliche Offenbarung nämlich. Weil die Frucht jetzt vor uns liegt, gelöst, wie reife Früchte pflegen, von dem Zweige und Stamme, der sie trug, soll sie nicht auf einem Baume gewachsen, sondern unmittelbar vom Himmel gefallen sein. Kindische Vorstellung! Und wenn wir noch so deutlich den Stiel zeigen können, durch welchen sie mit dem mütterlichen Aste zusammenhing; wenn in ihrem Baue die unverkennbarste Verwandtschaft mit andern hiesigen Früchten zu Tage liegt; wenn auf ihrer Oberfläche hier noch die Spuren der Sonne zu sehen sind, die sie bestrahlt, dort der Hagelkörner, die sie geritzt, wohl auch der Stich böser Insekten, die sie angegriffen: dennoch soll sie keinem irdischen Stamme entsprossen, nicht in unserer Atmosphäre gezeitigt sein.

Schon Lessing hat gesagt, die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten sei schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geiste damit geholfen sein solle;[108]) die neuere Philosophie in Schelling[109]) und Hegel hat sein Wort aufgenommen und in Ausführung gebracht: und wenn auch Kant und Fichte, und noch entschiedener einige jüngere Philosophen, den Zusammenhang der Lehren jetziger Philosophie mit den christlichen Dogmen und die Möglichkeit, diese aus jenen herzuleiten, in Abrede stellen,[110]) so kommen doch auch sie mit den ersteren darin überein, dass der Wissende die kirchlichen Glaubensartikel mit wissenschaftlichen

---

[108]) Erziehung des Menschengeschlechts, §. 76, a. a. O. S. 324.

[109]) Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit u. s. f. Philosophische Schriften I, S. 506.

[110]) Feuerbach, Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzischen Philosophie, S. 134 f.

Einsichten zu vertauschen, und aus diesen forthin alle die sittliche Anregung und dieselbe Beruhigung des Gemüths in den höchsten Angelegenheiten zu schöpfen habe, welche dem Gläubigen sein kirchliches *Credo* gewährte.

§. 22.

Schluss der Apologetik.

So haben sich uns bis jetzt sämmtliche formellen Grundbegriffe der kirchlichen Glaubenslehre kritisch aufgelöst, oder vielmehr, sie sind in den Geist, der sie aus sich herausgesetzt hatte, zurückgegangen. Das Begreifen ihres Hervorgangs aus dem Geiste ist ihr Rückgang in denselben.

Der Geist, als nur erst an sich, oder innerlich, vernünftiger, war diess ebendamit nur erst äusserlich; er setzte die Vernunft, die er an sich war, seinem von ihr noch nicht durchdrungenen unmittelbaren Fürsichsein als ein Anderes gegenüber. Aller geistige Gehalt ist hiebei auf dieser objectiven Seite; die subjective ist leer, oder mit falschem, sinnlichem Inhalt erfüllt, sie hat die geistige Erfüllung und Bestimmung von der ersteren zu erhalten, welche sich hiemit als Offenbarung verhält. Dem ausser ihr stehenden Subjecte muss sich die Offenbarung auch durch äussere, objective Zeichen als solche zu erkennen geben: sie muss ihren Ursprung von der absoluten Intelligenz durch Uebergreifen über die endliche in dem von dieser controlirbaren Gebiete, oder durch Weissagungen, ihren Ursprung von der absoluten Macht durch Uebergreifen über die Naturmacht, oder durch Wunder, beurkunden. Zum Behufe der Fortleitung auf die Nachwelt muss die Offenbarung in heilige Schriften gefasst, diese selbst aber, damit man der reinen Aufbewahrung der Offenbarung in denselben versichert sein könne, von dem Urheber der Offenbarung *eingegeben* sein. Doch dieser ganze Apparat, um uns die Offenbarung gewiss und zugänglich zu machen, liegt immer noch auf der objectiven Seite: es fehlt noch das Wichtigste: die Vermittlung mit dem Subjecte. Dieses eignet sich die Offenbarung an durch die *Schriftauslegung*; aber woran will es erkennen, dass die angebliche Offenbarung wirklich eine göttliche ist? An den Wundern und Weissagungen, von denen ihre Bekanntmachung begleitet war. Wohl; aber woraus diese als wirkliche Wunder und Weissagungen? Aus dem Zeugniss der Schrift. Woran aber das Zeugniss der Schrift als wahr? Daran, dass es ein von dem untrüglichen Gott eingegebenes ist. Und die göttliche Eingebung der Schrift, woran? An dem innern *Zeugniss des heil. Geistes*, der, wenn wir die Schrift lesen, sein eigenes Werk in ihr wiedererkennt. Gut; aber dass dieses Zeugniss in uns wirklich vom heil. Geist, und nicht von unserem eigenen, oder gar einem bösen und täuschenden ausser uns herrühre, was soll uns hievon überzeugen? —

Hier reisst der Faden des orthodoxen Systemes ab; an die Stelle des göttlichen Zeugnisses für die Offenbarung treten menschliche Beweise: Schlüsse aus der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der biblischen Schriften auf die Wahrheit dessen, was sie von den Offenbarungen Gottes erzählen; aus dem gotteswürdigen Inhalte der Schrift auf ihren göttlichen Ursprung. Allein gegen diese menschlichen Beweise thun sich ebensoviele menschliche Zweifel auf: die Aechtheit und Glaubwürdigkeit jener Schriften wird angefochten; die Möglichkeit, wo nicht von absichtlicher, doch von Selbsttäuschung, von Verdunkelung der geschichtlichen Wahrheit durch sagenhafte Berichte und mythische Bildungen, drängt sich unwiderstehlich ein; die Schrift erscheint als ein Aggregat sehr ungleichartiger und im Werthe äusserst verschiedener Schriften; zu der angeblichen Erfüllung will sich oft keine Weissagung, zu der Weissagung keine Erfüllung, oder diese in verkehrter Zeitordnung vor jener, finden; die Wunder lösen sich vor der mythischen Erklärung auf, und was diese übrig lässt, sinkt zum natürlichen Geschehen herunter; in der Offenbarung erkennt der Mensch die eigenen Gesetze — wo nicht durchaus seiner Vernunft, doch seines Gefühls und seiner Einbildungskraft, wieder; er reicht dem doppelgängerischen Ebenbilde die Hand: und es verschwindet, indem es in ihn selbst zurückgeht.

Doch nur für den Wissenden ist dieser Process; nur in denjenigen, der vom Geiste erfüllt ist, geht dessen Entäusserung zurück, und eben dieses Zurücknehmen ist seine Erfüllung, seine Erhebung zum Wissenden. Wer den Geist nicht in sich hat, der hat ihn ausser sich, das ist sogar ein tautologischer Satz; wer sich nicht aus sich selbst zu bestimmen vermag, der sucht die Bestimmung bei einer Auctorität; wer zum Vernunftglauben noch nicht reif ist, der bleibt bei'm Offenbarungsglauben. Hier ist eine Kluft zwischen zwei Klassen der menschlichen Gesellschaft, den Wissenden und dem Volke, d. h. den Nichtphilosophirenden der höhern wie der niedern Stände, befestigt, die sich vielleicht niemals ausfüllen wird. Wenn sich nun aber die Wissenden niemals haben einfallen lassen, den Nichtwissenden die manchfachste Aeusserung ihres Glaubens und die härtesten Urtheile über das Wissen verwehren zu wollen: so ist dagegen von Seiten der Gläubigen die Forderung sehr gewöhnlich, dass den Wissenden nicht gestattet werden sollte, ihr Wissen, und von diesem aus ihr Urtheil über den Glauben, auszusprechen. Als Grund wird angeführt, dass dadurch die Gläubigen in ihrem Glauben irre gemacht werden. Aber diese Behauptung ist aller Erfahrung zuwider. Die menschliche Natur hat die treffliche Einrichtung: was für einen noch geistiges Bedürfniss ist, das lässt er sich auch nicht nehmen. Das Geschrei über Aergerniss, das durch unsere Schriften unter dem Volk angerichtet werde, geht nur von dem Widerwillen seiner geistlichen Führer aus, überhaupt unsre Stimmen zu vernehmen, die freilich mit den ihrigen schlecht genug zusammenklingen; denn die Glaubensbedürftigen werden, wie man in den letzten Jahren zur Genüge gesehen, durch solches Aergerniss nur fester und eifriger im Glauben.[1]

Also lasse der Glaubende den Wissenden, wie dieser jenen, ruhig seine Strafse ziehen; wir lassen ihnen ihren Glauben, so lassen sie uns unsre Philosophie; und wenn es den Ueberfrommen gelingen sollte, uns aus ihrer Kirche auszuschliessen, so werden wir diess für Gewinn achten: falsche Vermittlungsversuche sind jetzt genug gemacht; nur Scheidung der Gegensätze kann weiter führen.

---

[1] Eine scheinbare Ausnahme wird durch die Bemerkung SPINOZA's beseitigt, Tract. theol. polit. c. 12 (p. 187): *Fateor profanos quosdam homines, quibus religio onus est, ex his licentiam peccandi sumere posse —. Verum similibus subvenire impossibile est secundum illud tritum, quod nihil adeo recte dici potest, quin male interpretando possit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile causam quamcunque invenire possunt.* Darum getrost mit SCOTUS ERIGENA, de divis. nat. 60: *Non ita sum territus auctoritate, aut minus capacium animorum expavesco impetum, ut ea, quae vera ratio recte colligit indubitanterque diffinit, aperta fronte pronuntiare confundar; praesertim cum de talibus nonnisi inter sapientes tractandum sit.* Für die *insipientes* nämlich bleibt es untractirt, und wäre es vor ihren Ohren verhandelt worden.

Der materiale Inbegriff

der

christlichen Glaubenslehre,

oder die eigentliche

Dogmatik.

Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre, oder die eigentliche Dogmatik.

§. 23.

Uebersicht.

Wie der Mensch als unmittelbarer, oder noch nicht vernünftig durchgebildeter, das Princip des absoluten Wissens und Thuns als Offenbarung ausser sich hatte: so tritt auch der Inhalt dieses absoluten Wissens dem Inhalte seines Selbst- und Weltbewusstseins als ein Anderes gegenüber. Während die wissenschaftliche Betrachtung das Absolute im Endlichen zu fassen weiss, das Jenseits in das Diesseits hereinzuziehen versteht, und die Zeit als die sich verwirklichende Ewigkeit begreift: bleibt der nichtwissenschaftlichen Vorstellungsweise von der nicht in ihrer Göttlichkeit begriffenen Wirklichkeit, oder, was dasselbe ist, von der nicht in ihrer Wirklichkeit begriffenen Gottheit, ein Rest absoluten Inhalts übrig, den sie, weil sie ihn im Diesseits nicht unterzubringen weiss, in ein Jenseits hinüberstellt.

Dieser absolute Inhalt, wie er nach wissenschaftlicher Ansicht als ein der Welt immanenter ihre innerste bewegende Seele ist: so ist er in der nichtwissenschaftlichen, wo er über die weltliche Wirklichkeit hinausfällt, auf diese als ein Anderes nur bezogen. D. h. er unterscheidet sich in eine Seite des reinen Anundfürsichseins und eine des Seins für die Welt; sein ewiges Wesen ist ein Anderes als seine zeitliche Offenbarung; und zwar ist in jenem immer noch unendlich mehr gesetzt, als in dieser jemals zur Erscheinung kommt, oder vielmehr begriffen wird.

Dem von der Zeit unberührten göttlichen Wesen gegenüber gliedert sich sein Heraustreten in die Erscheinung nach den Momenten der Zeit: der Vergangenheit gehört das Gesetztwordensein der Welt und Zeit durch das Absolute; der Gegenwart ihr fortwährendes Bezogensein auf dasselbe; der Zukunft der Rückgang der Zeit in die Ewigkeit, die Versetzung der Welt in das Element des absoluten Lebens, an. Wie aber das religiöse Vorstellen nicht allen absoluten Inhalt, den es fühlt, in der Welt verwirklicht findet, so vermag es gleicherweise nicht Alles in der Welt als Verwirklichung des Absoluten zu begreifen: so ist ihm mithin die Welt wie sie ist nicht rein durch Gott so gesetzt worden, hat in ihrem Bestehen neben ihrer Angehörigkeit an Gott zugleich eine von ihm abgekehrte Seite, welche erst verschwinden muss, ehe von ihrer Wiedervereinigung mit Gott die Rede sein kann. So folgt auf den göttlichen Act in der Vergangenheit, durch welchen Gott die Welt als Erscheinung seines Wesens setzte, ein Gegenstoss von Seiten der Welt, mittelst dessen sie sich aus Gott heraussetzte, als ungöttliche Welt bestimmte; in der Gegenwart tritt der göttlichen Erhaltung und Mitwirkung das blos zugelassene Böse gegenüber: und in der Zukunft steht der im Argen liegenden Welt ein furchtbarer Scheidungsprocess bevor. Die Lösung dieses Gegensatzes, welche das nichtwissenschaftliche Bewusstsein nicht als ewig wirkliche, somit in aller Zeit sich vollziehende, zu begreifen weiss, erwartet es in vollendetem

Anundfürsichsein erst in der Zukunft; während es ihre ansichseiende göttliche Vorbereitung in die Vergangenheit, in die Gegenwart aber diess setzt, dass jene Vorbereitung und der Anspruch auf die künftige Vollendung für die Einzelnen werde.

So zerfällt die Glaubenslehre in zwei Haupttheile, deren zweiter sich wieder in drei Unterabtheilungen spaltet. Der absolute Inhalt der Religion wird nämlich erstlich abstract, als überweltliches Wesen, im Elemente der Ewigkeit, vorgestellt: in den Lehren vom Dasein, dem Wesen und den Eigenschaften Gottes. Derselbe absolute Inhalt aber ist aus seiner Ueberweltlichkeit und Ewigkeit zweitens auf die Welt bezogen, erscheint in der Zeit, nach deren drei Momenten er in drei Gruppen auseinandertritt. Die Erscheinung des Göttlichen in der Welt ist nach dem ersten Momente der Zeit eine vergangene Geschichte, die sich nach Thesis, Antithesis und Synthesis in die Lehren von der Schöpfung, dem Sündenfall und der Erlösung gliedert; nach dem zweiten Momente, der jeweiligen Gegenwart, ist sie die tägliche Erfahrung von der göttlichen Erhaltung auf der einen, der Sünde und dem Uebel auf der andern Seite, und von der Wiedergeburt des Einzelnen und der Gesammtheit, wodurch sich mittelst der Negation des Bösen das reine göttliche Wirken wiederherstellt; das Moment der Zukunft endlich ist die gläubige Erwartung der künftigen Vollendung des göttlichen Lebens in der Welt, welche sich als Auferstehung setzt, als Gericht und Scheidung der Seligen und der Verdammten in einen Gegensatz auseinandertritt, der im kirchlichen Dogma unüberwunden bleibt, und nur in der als ketzerisch und fanatisch verworfenen Lehre von der Wiederbringung eine geahnete Lösung findet.

Diese Eintheilung der Dogmatik mit andern zu vergleichen, und von diesen eine Beurtheilung zu geben, würde zu weitläuftig sein, und ist auch überflüssig; nur über diejenige Eintheilung, welcher die gegebene am nächsten kommt, die Hegel'sche nämlich, stehe noch eine Bemerkung hier. Von dieser Eintheilung[1]) weicht die unsrige nicht blos äusserlich, sondern wesentlich dadurch ab, dass sie nicht dreigliedrig, sondern viergliedrig ist. Das Moment der Gegenwart, oder des subjectiven Selbstbewusstseins, fasst nämlich Hegel als die höhere Einheit, in welche die beiden andern, das der abstract gedachten Ewigkeit und das der vorgestellten Vergangenheit, zurückkehren; dieses höhere Dritte ist aber, wie Hegel wohl einsieht, das Selbstbewusstsein nur, wenn es als begreifendes, philosophisches Denken genommen wird; das nicht begreifende Vorstellen bekommt in der Gegenwart oder im Selbstbewusstsein so wenig als in der Vergangenheit oder dem gegenständlichen, näher geschichtlichen, Bewusstsein das Wesen zu fassen, sondern dieses flieht vor ihm in eine Zukunft hinaus. Nun bleibt auf dem Boden der Gemeinde und ihrer Glaubenslehre das Bewusstsein wesentlich vorstellendes, das Begreifen ist unsere Sache, die wir die kirchliche Glaubenslehre zum Gegenstande wissenschaftlicher Bearbeitung machen; und da wir die Eintheilung nicht aus uns, sondern aus dem Gegenstande zu nehmen haben: so muss dem bei Hegel abschliessenden dritten Theile noch ein vierter, der eschatologische, hinzugefügt werden; während die Ueberführung vom Dogma zum Begriff nicht Sache eines besonderen Theils der Glaubenslehre, sondern in allen Theilen das Thun der wissenschaftlichen Methode ist.

---

[1]) Sie ist zu finden in Hegel's Phänomenologie, S. 575; Encyklopädie, §§. 565—571; Religionsphilosophie, II, S. 178 f.

Der Dogmatik erster Theil.

Das Absolute als Gegenstand des abstracten Vorstellens, oder im Elemente der Ewigkeit, als göttliches Wesen.

§. 24.

Eintheilung.

Dem mitten in die Endlichkeit gestellten Menschen hat das jenseitige Absolute zu allererst nur überhaupt Notiz von sich, oder Kunde von seinem Dasein zu geben, ehe es ihm das Innere seines Wesens, so weit er dieses zu fassen im Stande ist, erschliesst, und die Bestimmtheiten desselben vor ihm ausbreitet. Die Lehre von Gott zerfällt so in die drei Hauptstücke: vom Dasein, dem Wesen und den Eigenschaften Gottes.

Erstes Hauptstück.

Vom Dasein Gottes.

§. 25.

Vorbereitung.

Die Lehre vom Dasein Gottes hat sich in der christlichen Dogmatik als eine Reihe von Beweisen für dasselbe ausgebildet, welche von der philosophischen Kritik des vorigen Jahrhunderts in Anspruch genommen, von der speculativen Philosophie unsrer Tage aber in einer Weise wiederhergestellt worden sind, durch welche sowohl das Beweisverfahren als die Bestimmtheit des zu Beweisenden wesentlich verändert worden ist. Da diese beziehungsweise Wiederherstellung als Kritik jener Kritik von dieser sich nicht wohl trennen lässt, so werden wir zuerst von den Beweisen für das Dasein Gottes, und dann von ihrer doppelten Kritik handeln.

§. 26.

Die Beweise für das Dasein Gottes.

Innerhalb des Glaubens an eine göttlich geoffenbarte Religion versteht sich der an das Dasein eines offenbarenden Gottes von selbst. Daher treffen wir im

A. und N. T., je fester beide auf dem Standpunkte des Offenbarungsglaubens stehen, um so weniger dasjenige, was man Beweise für das Dasein Gottes nennt. Unter den Juden nicht allein, sondern auch unter denjenigen Heiden, mit welchen laut der N.T.lichen Berichte die Apostel in Berührung kamen, war das Dasein des Göttlichen ausgemacht, und nur theils um die nähere Bestimmung seines Wesens, theils um die Anerkennung gewisser Erscheinungen als göttlicher Offenbarungen war es zu thun. In der Ankündigung und Beglaubigung dieser Offenbarungen war aber der Beweis für das Dasein Gottes analytisch mitenthalten. Wenn im A. T. Gott dem Abraham, dem Mose, erscheint, und sich ihnen als den allmächtigen Gott (1 Mos. 17, 1) als Jehovah (2 Mos. 3, 14 f.), ankündigt; wenn er im N. T. über Christum sein Wohlgefallen vom Himmel herunterruft (Matth. 3, 17; vgl. 17, 5); oder wenn Christus sich als denjenigen bezeichnet, in welchem der Vater zu sehen sei (Joh. 14, 9): so sind diess auf hebräischem und christlichem Standpunkte zugleich die schlagendsten Beweise für das Dasein Gottes. Dazu kommen dann die Wunder und Weissagungen, welche zunächst zwar eine oder mehrere Personen als Träger göttlicher Offenbarung oder als Gegenstände besonderer göttlicher Fürsorge kenntlich machen, aber an sich zugleich das Dasein eines sich offenbarenden oder fürsorgenden Gottes beweisen.

Da somit das Dasein Gottes die erste Voraussetzung des Christenthums ist; da ohne den Glauben daran Keiner ein Christ sein kann, ohn dass darum dieser Glaube für sich schon hinreichend wäre, einen zum Christen zu machen; und da ferner die christliche Glaubenslehre nur für solche sei, welche den christlichen Glauben schon haben: so sind jetzt verschiedene Theologen der Meinung, dass die Beweise für das Dasein

Gottes nicht in die Dogmatik gehören.[1] Allein diese Beweise sind einmal, nachdem sie grössertheils schon von den Kirchenvätern angelegt waren, seit den Zeiten der Scholastiker stehende Bestandtheile der christlichen Glaubenslehre geworden: und für denjenigen daher, welcher diese in ihrer geschichtlichen Entwicklung darzustellen unternimmt, ist ihre Aufnahme unumgänglich. Stammen sie auch ursprünglich aus der Philosophie, so ist ja eben ihre so allgemeine Herübernahme in die Theologie ein Beweis, dass diese ohne jene nicht auskommen kann; und gehört auch ihre schärfere Ausbildung, und noch mehr ihre Kritik, der modernen Wissenschaft an, so ist es ja gerade der Zusammenstoss mit dieser, in welcher die christliche Glaubenslehre hier dargestellt werden soll.

Der Beweise für das Dasein Gottes, wie sie sich nach und nach in die christliche Dogmatik eingebürgert haben, sind bekanntlich mehrere, und zwar ist ihre Zahl keine so bestimmte, dass nicht hier mehr, dort weniger solcher Beweise aufgeführt würden. Ist die Welt, aus welcher der Mensch sich zum Gedanken Gottes erhebt, von Gott als seine Schöpfung ausgegangen, so muss aus jedem Punkte oder Theile derselben, aus jedem Strohhalm, wie Vanini sagte, auf den Schöpfer zurückgegangen werden können; doch, wie das Universum nicht ein unordentliches Aggregat von Einzelheiten ist, sondern sich in gewisse Massen und Ordnungen sondert, so werden auch die innerhalb desselben zu führenden Beweise für das Dasein Gottes in gewisse Gruppen zusammentreten. Das Universum scheidet sich für uns zunächst in eine reale und eine ideale, eine objective und eine subjective Seite: die Welt der Natur und die des Geistes. Jene, die **Natur**, ist **erstlich** unbestimmt Dasein, ein Inbegriff endlichen, sich gegenseitig äusserlichen Seins überhaupt; welches aber **zweitens** in dieser Aeusserlichkeit dennoch unter sich bezogen, als ein System von Zwecken bestimmt ist. Der **Geist** aber kann **theils** als Geist der Völker und der Menschheit in ihrer Geschichte, **theils** als einzelner Geist, und als, dieser **entweder** nach seiner theoretischen **oder** nach seiner praktischen Seite gefasst werden.

---

[1] Z. B. Reinhard, Vorles. über die Dogmatik, §. 30; Schleiermacher, Glaubenslehre, I, S. 161.

Von der Welt als Natur (worunter auch die natürliche Seite am Menschen mitbegriffen ist), und zwar unbestimmt als einem Aggregate endlichen, sich äusserlichen Daseins aus, wird das sogenannte **kosmologische** Argument für das Dasein Gottes geführt. Dasselbe war für die christliche Theologie schon ausserhalb des Christenthums durch Plato [2]) und Aristoteles, [3]) vorzüglich in der Form eines Schlusses von der in der Welt wahrzunehmenden unselbstständigen Bewegung auf ein *ἀκίνητον ἑαυτὸ κινῶν*, ein *primum movens*, wie es die Scholastiker nannten, bereit gelegt. In dieser platonisch-aristotelischen Form führt den kosmologischen Beweis z. B. Thomas von Aquino, in der ersten der fünf von ihm unterschiedenen *viae*, zur Gewissheit von dem Dasein Gottes zu gelangen. Alles, was sich in der Welt bewegt, hat seine Bewegung nicht von sich selbst, sondern von einem Andern, dieses wieder von einem Andern u. s. f., bis man auf eine erste bewegende Ursache kommt. [4]) Statt des Begriffs der Bewegung wird auch der allgemeinere der Veränderung gebraucht. Alles Veränderliche (*τρεπτά*) — sagt Johannes Damascenus — hat die Ursache seines Daseins ausser sich, ist geschaffen (*κτιστά*); nun aber ist Alles, was wir wahrnehmen, veränderlich, folglich auch geschaffen, und zwar von einem Urheber, der selbst unveränderlich und ungeschaffen sein muss: von Gott. [5]) Was der eigentliche Nerv dieses Beweises ist, hatte unter den christlichen Kirchenlehrern schon Diodor von Tarsus sehr bestimmt ausgesprochen: nämlich die Undenkbarkeit eines unendlichen Regressus der Veränderung. [6]) Diese Undenkbarkeit setzte in neueren Zeiten besonders die Leibnitz-Wolfische Philosophie durch ihren Satz vom zureichenden Grunde in's Licht, indem sie zugleich die Begriffe der Beweglichkeit oder Veränderlichkeit der Dinge auf den abstracteren ihrer Zufälligkeit zurückführte. Alle Dinge, die wir wahrnehmen — sagt Leibnitz — sind begränzt, endlich; als endliche sind sie zufällig, haben keinen Grund in sich, der ihr Dasein zu einem nothwendigen machte; das eine Ding hat seinen Grund in einem andern, der jetzige Zustand in einem früheren, aber jenes andre Ding und dieser frühere Zustand wieder in einem andern und noch früheren, so dass man auf diesem Wege niemals zu einem Grunde gelangt, der nicht selbst wieder einer Begründung bedürfte. Daraus erhellt, dass der Grund des Daseins dieser ganzen Sammlung endlicher Dinge, welche wir die Welt nennen, ausserhalb ihrer in einem Wesen zu suchen ist, das den Grund seines Daseins in sich selber hat. [7]) Oder, wie Kant das kosmologische Argument zusammenfasst: Wenn etwas, was es auch sei, existirt, so muss auch etwas nothwendigerweise existiren. Denn das Zufällige existirt nur unter der Bedingung eines Andern als seiner Ursache, und von dieser gilt der Schluss fernerhin bis zu einer Ursache, die nicht zufällig, und eben darum ohne Bedingung nothwendigerweise da ist. Nun existire zum Mindesten ich selbst: also existirt ein absolut nothwendiges Wesen. [8])

---

[2]) Phaedr. 245 Steph.

[3]) Physic. VII, 1. VIII, 3. 5. Metaph. XII, 6. vgl. II, 2.

[4]) Summa, I, 2, 3, die *via quae sumitur ex parte motus.*

---

[5]) De fide orthod. I, 3: von einem *δημιουργὸς ἄκτιστος καὶ ἄτρεπτος — τοῦτο δὲ τί ἂν ἄλλο εἴη, ἢ Θεός;*

[6]) Bei Photius, Bibl. cod. 223: *εἰ δέ τις ἀγένητον λέγοι αὐτῶν* (der Theile der Welt) *τὴν τροπὴν, τὸ πάντων ἀδυνατώτερον εἰςάγει· τροπὴ γὰρ πάθος ἐστὶν ἀρχόμενον, καὶ οὐκ ἄν τις εἴποι τροπὴν ἄναρχον.*

[7]) Man setze sich die beiden Stellen zusammen, Théodicée I, 7: *Dieu est la première raison des choses; car celles, qui sont bornées, comme tout ce que nous voyons et experimentons, sont contingentes, et*

Da die Auffassung der Welt rein nur als eines Aggregats von endlichem Dasein, abgesehen von aller näheren Qualitätsbestimmung desselben, Abstraction erfordert: so findet sich das kosmologische Argument in den älteren Zeiten selten rein gehalten, sondern mit dem sogenannten physicotheologischen oder teleologischen vermischt, welchem die Rücksicht auf jene Qualitätsbestimmungen wesentlich ist. Als das concretere ist es das populärere, als solches beliebter und verbreiteter als das abstractere kosmologische. [9])

---

n'ont rien à elles, qui rende leur existence nécessaire. — Il faut donc chercher la raison de l'existence du monde qui est l'assemblage entier des choses contingentes, et il faut la chercher dans la substance qui porte la raison de son existence avec elle, et laquelle par consequent est nécessaire et éternelle. Und Opp. ed. Dutens, I, 2, pag. 132: *Quia praesens status deducendus est ex statu adhuc anteriore, et hic rursus ex anteriore, qui et ipse alio adhuc anteriore indiget: ideo, et si in infinitum procederes, nunquam rationem invenires, quae non rursus ratione reddenda indigeret. Unde sequitur, rationem rerum plenam in particularibus reperiri non posse, sed quaerendam esse in causa generali, ex qua non minus status praesens quam praecedens immediate emanat, nempe in auctore universi intelligente.* Vgl. auch Wolfii theol. naturalis, Tom. I, §. 24 ff.

[8]) Kritik der reinen Vernunft, S. 612. 632 (der vierten Aufl.)

[9]) Vgl. Kant, a. a. O. S. 651: Der (physicoth.) Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste,

Die Grundlinien dieses Beweises finden sich schon in der Schrift. Das Buch der Weisheit nennt K. 13, 1—5. die Heiden Thoren, dass sie aus dem sichtbaren Guten den wahrhaft Seienden, aus dem Werke den Meister nicht erkannt haben, da doch aus der Grösse und Schönheit der Geschöpfe vergleichungsweise der Urheber zu erkennen sei.[10] Ebenso findet im N. T. Paulus in den Wohlthaten der Natur, in der Gewährung von Regen und fruchtbaren Zeiten, ein Zeugniss, durch welches sich Gott allen Menschen zu allen Zeiten zu fühlen gegeben habe (A.G. 14, 17 f. vgl. 17, 27); seit der Schöpfung der Welt, meint er, sei es möglich, das unsichtbare Wesen Gottes durch Nachdenken über seine Werke zu erkennen (Röm. 1, 19 f.). Auch ausserhalb des Juden- und Christenthums war dieser Beweis gewöhnlich. Dass Anaxágoras den *νοῦς* als Weltordner aufstellte, war in Folge eines verwandten Gedankengangs. Weiterhin ist es Sokrates vornehmlich, der sich in ähnlichen Reflexionen gern ergeht, und aus der zweckmässigen Einrichtung namentlich des menschlichen Körpers auf einen intelligenten Urheber der Natur schliesst.[11] Auch findet sich hier der Satz, auf welchem die Beweiskraft dieses Arguments beruht, ausgesprochen: dass nämlich das Nützliche oder zweckmässig Eingerichtete nicht als Werk des Zufalls, sondern verständiger Absicht, zu begreifen sei.[12] Fast ganz schon in seiner

---

kläreste, und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Dasein hat und immer neue Kraft bekommt.

[10] V. 5: *ἐκ γὰρ μεγέθους καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται.*

[11] Bei Xenophon, Memorabil. Socr. I, 4. Bekannt sind ferner die Stellen aus Cicero, de natura Deorum II, 37 ff.

[12] A. a. O. I, 4, 4: Sokrates: *τῶν ἀτεκμάρτως ἐχόντων ὅτου ἕνεκα*

späteren strengeren Form finden wir den teleologischen Beweis bei **Philo**: Kein künstliches Werk ist von selbst entstanden; nun ist die Welt das höchste Kunstwerk: folglich muss sie von einem guten, vollkommenen Urheber gebaut sein.[13]) Sofort hat fast jeder Kirchenvater und Dogmatiker zu diesem Argumente seinen Beitrag geliefert,[14]) und in neuerer Zeit hat es sich namentlich an der Hand der Naturforschung zu grosser Breite ausgebildet.[15]) In der Welt — diess ist die strenge Form dieses Beweises — finden sich allerwärts deutliche Zeichen einer Anordnung nach bestimmter Absicht mit grosser Weisheit ausgeführt; den Dingen der Welt ist diese zweckmässige Anordnung fremd, und hängt ihnen nur zufällig an, d. i. die verschiedenen Dinge können sich nicht aus ihnen selbst, als eben so viele Mittel, zu bestimmten Endabsichten vereinigt haben: es existirt also eine erhabene und weise Ursache, die nicht blos als blindwirkende, allvermögende Natur,

---

ἐστι, καὶ τῶν φανερῶς ἐπ' ὠφελείᾳ ὄντων, πότερα τύχης καὶ πότερα γνώμης ἔργα κρίνεις; Antwort: *πρέπει μὲν τὰ ἐπ' ὠφελείᾳ γιγνόμενα γνώμης εἶναι ἔργα.*

[13]) De monarchia, I, 815: *ὅλως — τῶν τεχνικῶν ἔργων ἀπαυτοματίζεται· τεχνικώτατος δὲ ὁ κόσμος· ὡς ὑπό τινος ἀγαθοῦ καὶ τελειοτάτου πάντως δεδημιουργῆσθαι. Τοῦτον τὸν τρόπον ἔννοιαν ἐλάβομεν ὑπάρξεως θεοῦ.*

[14]) Man vergl. z. B. Athanas. c. gentes 34; Gregor. Naz. Or. XIV, 33. XXVIII, 6. 16; Joh. Damasc. a. a. O.; Minuc. Felix, Octav. 17 f.; Scotus Erig. de divis. nat. I, 14; Thomas Aquin. a. a. O.; Melanchthon, ll. theol., l. de creatione, p. 65 ff.; Calvin. institut. I, 5, 1 ff.

[15]) Statt aller sei unter den Deutschen an Reimarus Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, und unter den Engländern an Paley's natürliche Theologie erinnert. Auch gehören die zahlreichen Hydro-, Pyro-, Bronto-, Ichthyo-, Akrido- und andere Theologien hieher, von welchen Feuerbach, P. Bayle, S. 29 ff., hübsche Proben mittheilt.

durch Fruchtbarkeit, sondern als Intelligenz, durch Freiheit, die Ursache der Welt sein muss.[16] — Das nothwendig existirende Grundwesen des kosmologischen Beweises hat sich hier schon zum intelligenten Welturheber fortbestimmt, und wird im folgenden Beweise weiter zum sittlichen Ordner der Welt.

Das teleologische Argument für das Dasein Gottes setzt sich nämlich aus der Natur in die Welt des Geistes hinein fort, und erscheint, wie dort als physicotheologisches, so hier als historisch-theologisches. Es gibt Thaten in der Geschichte, deren Wirkung über die Absicht ihrer Urheber weit hinausgeht, und zugleich in sich so vernünftig ist, so wesentlich in die Weltgeschichte eingreift, dass wir sie nicht wohl als blos zufälligen Erfolg fassen können, sondern als Zweck einem den Gang der Geschichte ordnenden Bewusstsein unterlegen müssen. Jugendliche Eroberungslust und eine dichterisch erhöhte Einbildungskraft führen den Alexander nach Asien: und er wird der Begründer jener Verbindung von Osten und Westen, welche der Boden der ganzen neueren Welt geworden ist. In andern Fällen ist es ein durch keine menschliche Berechnung herbeizuführendes Zusammentreffen zweier geschichtlichen Ereignisse, oder eines Naturereignisses mit einem geschichtlichen, woraus Erfolge hervorgehen, die allzu wichtig und zweckvoll sind, als dass wir uns bei der Ableitung derselben aus blossem Ungefähr befriedigen könnten. Warum ward Christus nicht früher geboren, als bis die Zeit erfüllet war, d. h. als die einzelnen Völker und Volksreligionen der alten Welt sich überlebt, die Römer aber ihre Eroberungen vollendet, und dadurch die cultivirte Menschheit in Ein Reich vereinigt hatten? Wer hatte zum Gebrauche der Reformation in der kurz zuvor erfundenen Buchdruckerkunst die unentbehrliche Waffe bereit gelegt? und war es Zufall, dass der Eroberer unseres Jahrhunderts seinen Zug nach Norden eben in dem Jahre unternahm, dessen ungewöhnlich kalter Winter ihn vernichten musste? — Man sieht, dieses Argument ist nur die umgekehrte Lehre von der Vorsehung, wie das kosmologische die umgekehrte Schöpfungslehre. Wie aber die Vorsehung in unserer Dogmatik in eine ordentliche und ausserordentliche eingetheilt wird, so kommen unter das historisch-theologische Argument insbesondere noch die ausserordentlichen Kundthuungen Gottes durch Offenbarung und Wunder zu stehen. [17]

---

[16] Kant, Kr. der r. Vernunft, S. 653.

Am Menschen als einzelnem ist seine praktische Seite von der theoretischen zu unterscheiden. In Absicht auf die erstere kündigt sich das Sittengesetz als absolut verbindlich an, und es liegt nahe, daraus, wie im moralischen Argumente geschieht, auf den Ursprung desselben von einem absoluten Wesen zu schliessen. [18] Zumal, wenn man noch die häufige Collision desselben mit unserem Triebe nach Glückseligkeit, oder doch diess erwägt, dass uns diese keineswegs immer nach dem Maaſse unsrer Folgsamkeit gegen das Sittengesetz zugemessen wird; worauf doch ein natürliches Gefühl in uns Anspruch macht. Zwar verbindet uns, nach Kant, das moralische Gesetz als formale Vernunftbedingung des Gebrauchs unserer Freiheit für sich allein, ohne von irgend einem Zweck als materialer Bedingung abzuhängen; aber es legt uns doch zugleich, und zwar *a priori*, einen Endzweck vor, welchem nachzustreben es uns verbindlich macht: dieser ist das höchste durch Freiheit mögliche Gut in der Welt, d. h. die Sittlichkeit sämmtlicher Vernunftwesen, welche zugleich ihre Würdigkeit, glückselig zu sein, in sich schliesst, auf der einen Seite, mit dem Besitze einer, dieser Würdigkeit proportionirten, Glückseligkeit auf der anderen. So gewiss nun der erstere dieser beiden Bestandtheile des höchsten Gutes, nämlich die Angemessenheit der Gesinnung und Handlungsweise an das Sittengesetz, oder die Würdigkeit, von der freien Selbstbestimmung des Menschen abhängt: so wenig ist er durch diese im Stande, sich das geforderte Complement hiezu, die entsprechende Glückseligkeit, jederzeit zu verschaffen, da diese von der Natur abhängt, über welche der Mensch nur eine sehr beschränkte Gewalt hat. Dennoch ist uns nicht blos das sittliche Handeln überhaupt, sondern dieses bestimmt als Beitrag zur Verwirklichung des höchsten Gutes, durch unsere praktische Vernunft geboten: es muss also dessen Verwirklichung doch möglich sein, und da wir nur für die eine Seite desselben unmittelbar etwas thun können, so muss die andere durch ein anderes Wesen verwirklicht werden, welches im Stande ist, die (jetzt ihren eigenen Gesetzen folgende) Natur (in einem künftigen Leben) in Angemessenheit zum Sittengesetze zu bestimmen, und so Würdigkeit und Glückseligkeit miteinander auszugleichen. [19]

---

[17] So Storr, doctr. christ. pars theoret. §. 19; Twesten, Dogmatik, II, 1, S. 21 ff.

[18] Melanchthon, a. a. O. p. 66; Calvin. institut. 1, 3, 2; Storr, a. a. O. §. 17: *Homo, natura duce, sibi ipse praescribit et imperat certam agendi rationem tanta auctoritate, ut, relegens acta et ad jussa illa interna tanquam ad normam examinans, se, quamvis solum et ab hominum aliorum judicio remotum, incuset ipse aut purget, tanquam si causa dicenda esset ante judicem. Ergo judicem invisibilem, malo incommoda, bono commoda nectentem, revereri natura nobis insitum est.*

Nach der theoretischen Seite des menschlichen

---

[19] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 182 f. 213 (der 6ten Aufl.); Kr. der Urtheilskraft, S. 423 (der 3ten Aufl.)

Geistes ist es am bestimmtesten die in derselben anzutreffende Gottesidee, welche auf das Dasein eines solchen Wesens hinweist. Die Reflexion auf die Allgemeinheit dieser Idee, oder des Glaubens an göttliche Wesen, unter den Menschen hatte sich schon bei vorchristlichen Schriftstellern zum *argumentum a consensu gentium* ausgebildet,[20] das sofort auch in der christlichen Theologie seine Stelle fand.[21] — Doch auch abgesehen von dieser Allgemeinheit, und sofern sie sich nur im einzelnen Menschen findet, schien die Gottesidee ein hinreichender Beweis für das Dasein eines ihr entsprechenden Wesens. Es ist durch das natürliche Licht klar, meint Cartesius, dass in der Ursache mindestens ebensoviel Realität sein muss als in der Wirkung, da sonst Etwas aus Nichts entstehen würde. Und zwar gilt diess nicht blos von dem Verhältniss zweier Dinge zu einander, dass eines dem andern nur so viel Wärme u. dgl. mittheilen kann, als es selbst besitzt; sondern auch von dem Verhältniss zwischen Dingen und Ideen: so dass eine Idee das Quantum von Realität, das in ihr ideell (Cartesius sagt nach dem philosophischen Sprachgebrauche seiner Zeit: objectiv) gesetzt ist, in letzter Beziehung von einem Dinge her haben muss, das mindestens ebensoviele Realität auf reale (bei Cartesius: formale) Weise enthält. Nun findet der Mensch in sich eine Idee von ihm selbst, Ideen von andern Menschen, von lebendigen und leblosen Dingen; lauter Ideen, von welchen es am Tage liegt, dass sie Wirkungen sind, welche nicht mehr Realität enthalten, als sie aus ihm selbst und den ihn umgebenden Gegenständen schöpfen konnten. Aber der Mensch findet in sich auch eine Idee von Gott, d. h. einer unendlichen, unabhängigen, höchsten Intelligenz und Macht, von welcher er sich und Alles ausser sich geschaffen weiss: und eine solche Idee, welche ein unendliches Quantum von Realität enthält, kann nicht aus der endlichen Realität des menschlichen Geistes, oder sonst eines geschaffenen Wesens, sondern einzig aus demjenigen Wesen abgeleitet werden, welches dasselbe unendliche Maaſs der Realität reell enthält, wie es in unsrer Gottesidee ideell gesetzt ist — d. h. von Gott.[22] — Die dritte, kühnste Wendung dieses von der Gottesidee im Menschen ausgehenden Beweises ist das sogenannte ontologische Argument, welches, ohne über jene Idee als die Wirkung zu ihrer adäquaten Ursache hinauszugehen, nachzuweisen unternimmt, wie in der Idee Gottes selbst schon seine objective Existenz mitgesetzt sei. Der Thor, sagt Anselmus, spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott (Ps. 14, 1). Aber eben dieser Thor, wenn er mich von Gott als von einem Wesen reden hört, über welches hinaus kein grösseres gedacht werden könne, versteht doch, was er hört, und was er versteht, das ist in seinem Verstande, wenn er auch nicht versteht, dass es ist. Denn freilich ist jenes etwas ganz Anderes als dieses, und pflegt aus dem Vorhandensein eines Dings im Gedanken sein Sein ausserhalb desselben nicht zu folgen. Allein bei demjenigen, über welches hinaus nichts gedacht werden kann, bei dem allervollkommensten Wesen, folgt diess in der That, und es muss, wenn es im Verstande ist, auch in der Wirklichkeit existiren. Denn ein Wesen, das auch in der Wirklichkeit existirt, ist vollkommener, als eines, das nur in Gedanken vorhanden ist; wäre also das allervollkommenste Wesen blos in der Idee vorhanden, so wäre es ein solches, über welches hinaus sich ein vollkommneres denken liesse, was ein Widerspruch wäre. Es existirt mithin das allervollkommenste Wesen nicht blos in Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit.[23] Dieser Anselmische Beweis wurde von Cartesius weiter ausgebildet. Hatte Anselm die sowohl reale wie ideale Existenz der blos idealen als die vollkommnere entgegengestellt: so zählte Cartesius die Existenz unter den Vollkommenheiten oder Realitäten auf. Weil man bei allen Dingen gewohnt ist — bemerkt er — das Dasein vom Begriffe zu trennen, so überredet man sich leicht, dass diess auch bei Gott geschehen, und er somit wohl auch als nichtexistirend gedacht werden könne: doch, wer genauer aufmerkt, der findet, dass von der Idee Gottes sein Dasein so wenig zu trennen ist, als von der Idee eines Dreiecks die Gleichheit seiner drei Winkel mit zweien rechten, oder von der Vorstellung eines Bergs die eines Thales. Keine geringere Ungereimtheit ist es nämlich, Gott, d. h. dem allervollkommensten Wesen, das Sein, d. h. eine Vollkommenheit, abzusprechen, als einen Berg ohne Thal sich vorzustellen.[23]

---

[20] Cicero, de natura Deorum I, 17; Quaest. Tusc. I, 13. Nach dem Kanon: *Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.*

[21] Clem. Alex. Strom. V, 14; Lactant. div. instit. I, 2. Vgl. Daub, theologumena, p. 120.

---

[22] Cartesii Meditationen de prima philosophia, med. III. *In terminis* lautet dieser Beweis in den Rationes Dei existentiam etc. probantes, more geometrico dispositae, hinter der Responsio ad secundas objectiones gegen jene Meditatt. p. 89. Propos. II. Demonstr.: *Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam, in qua eadem ipsa realitas non tantum objective, sed formaliter vel eminenter* [die Erklärung dieser Ausdrücke findet man Definit. 3. und 4. ebendas.] *contineatur: habemus autem ideam Dei, hujusque ideae realitas objectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur, nec in ullo alio praeterquam in ipso Deo potest contineri: ergo haec idea Dei, quae in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit.* Vgl. auch Principia philosophiae, P. I, 18. und Spinoza, principia philosophiae Cartesianae more geom. dem. P. I. prop. 6.

---

[23] Anselm. Proslog. 2: — *Convincitur ergo etiam insipiens, esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest: quia hoc cum audit, intelligit; et quidquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re.* Vorbereitungen dieses Anselmischen Arguments findet man bei Augustin. de lib. arb. II, 3 ff., und bei Boethius, de consolat. philos. III, 10 (pros.).

§. 27.

Kritik der Beweise für das Dasein Gottes.

Den auf der Oberfläche liegenden Widerspruch, durch dessen Aufzeigung in neuerer Zeit Jacobi alle Versuche, das Dasein Gottes zu beweisen, als im Princip verfehlt von vorne herein darzustellen meinte, dass nämlich, wenn das Dasein Gottes sollte bewiesen werden können, Gott selbst sich aus etwas, dessen wir uns als seines Grundes bewusst werden könnten, das also vor und über ihm wäre, als aus seinem Principe müsste ableiten lassen:[1] diesen scheinbaren Widerspruch hat bereits Thomas von Aquino durch die Unterscheidung der subjectiven Seite von der objectiven genügend gelöst. Wenn uns in die Endlichkeit gestellten Intelligenzen unsere eigene Existenz oder die anderer endlichen Dinge unmittelbarer gewiss ist, als die Existenz Gottes, und wir somit für uns diese aus jener ableiten: so wollen wir die letztere damit nicht zum objectiven *prius* von jener machen.[2]

---

[23] Cartesii meditatt. de prima philos., meditat. V. Strenger vorgetragen von Leibnitz, ep. ad Bierlingium (epp. ad div. ed. Korthold, IV, p. 21): *Cartesii argumentum est (olim jam ab Anselmo, archiepiscopo Cantuariensi usurpatum): quidquid ex rei definitione fluat, recte de ea praedicari; jam in definitione Dei comprehendi existentiam, quia sit ens perfectissimum, adeoque omnes continens perfectiones, inter quas est existentia.* Vgl. auch Spinoza, principp. philos. Cartes. I, propos. 5.

[1] Jacobi, von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, S. 137. Nach dem Grundsatze (S. 136): Allemal und nothwendig ist ja der Beweisgrund über dem, was durch ihn bewiesen werden soll; er begreift es unter sich; aus ihm fliessen Wahrheit und Gewissheit auf das zu Beweisende erst herab; es trägt seine Realität von ihm zu Lehen.

Gründlicher ist ein anderer Einwand gegen diese Beweise. Der Mensch würde — heisst es — in Natur und Geschichte Gott nicht finden, wenn nicht die Gottesidee schon vorher in seinem Geiste läge;[3] kommen aber somit alle Beweise für das Dasein Gottes immer nur auf die subjective Nöthigung unseres Erkenntnissvermögens, sich zur Welt einen Gott hinzuzudenken, hinaus: so könnte diese Nöthigung ebensowohl eine Täuschung und das Erzeugniss derselben ein Hirngespinst, als etwas Wahres und Wirkliches sein.[4] — Von diesem Einwande ist die erste Hälfte ohne Weiteres zuzugestehen, dass nämlich die Gottesidee wie die übrigen Ideen an sich oder der Anlage nach in dem Wesen des menschlichen Geistes gegründet ist, und durch äussere Wahrnehmungen und Erfahrungen nur entwickelt und zur Wirklichkeit gebracht wird;[5]) was von der andern Hälfte zu halten, wird sich bei der Prüfung der von der Gottesidee im Menschen ausgehenden Beweise ergeben.

---

[2] Summa, 1, 2, 2, wo Thomas unterscheidet zwischen der *demonstratio per causam* oder *per priora simpliciter*, und *per effectum, h. e. per ea, quae sunt priora quoad nos.* Denn (1, 1, 5) *nihil prohibet, id, quod est certum secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri.* So ist nun auch (1, 89, 3) *Deus non primum, quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus.* Vgl. Hegel, über die Beweise für das Dasein Gottes, XIII. Vorles., S. 408 ff.

[3] Daub, theologumena, p. 123. 138; de Wette, kirchl. Dogmatik, §. 33.

[4] Jacobi, a. a. O

Nehmen wir also jetzt die einzelnen Beweise der Reihe nach vor uns: so besteht der **kosmologische** in der Anwendung des Causalitätsgesetzes auf die Welt als Ganzes, welche Anwendung selbst wieder auf der behaupteten Unmöglichkeit eines *regressus in infinitum* beruht. Nach diesen beiden Punkten ist daher das kosmologische Argument zu prüfen. Der erstere ist besonders von Hume, dem Kant folgte, in Anspruch genommen worden. Die ursächliche Verbindung — von diesem uns schon bekannten Grundsatze geht Hume auch hier aus — wird niemals von uns wahrgenommen, sondern aus der gewöhnlichen Aufeinanderfolge zweier Erscheinungen erschlossen: alles behauptete *propter hoc* beruht auf dem oft wahrgenommenen *post hoc.* Nur in dem Falle also, wenn zwei Arten von Gegenständen beständig, oder doch in der Regel, mit einander verknüpft sich zeigen, sind wir berechtigt, von der einen, die uns gegeben ist, auf die andere, als aus der Wirkung auf die Ursache, zu schliessen. Würde uns hingegen eine Wirkung gegeben, die in ihrer Art einzig wäre, und unter keiner bekannten Gattung von Wirkungen begriffen werden könnte: so ist nicht abzusehen, wie wir in Ansehung ihrer Ursache irgend eine Muthmaafsung zu Stande bringen wollten. Sind Erfahrung, Beobachtung und Analogie die einzigen Führer, denen wir bei solchen Schlüssen vernünftigerweise folgen können: so muss sowohl die Wirkung als die Ursache einige Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit andern Wirkungen und Ursachen haben, die uns bekannt, und in einer Anzahl von Fällen in Verknüpfung mit einander wahrgenommen worden sind. Nun haben wir aber immer nur einzelne weltliche Erscheinungen als Wirkungen anderer dergleichen beobachtet: dass alle diese einzelnen weltlichen Dinge, die sich gegenseitig als Ursachen und Wirkungen verhalten, zusammen, mithin die Welt als Ganzes, die Wirkung einer ausserweltlichen Ursache sein sollen, das geht über alle Analogie hinaus, und ist ein durchaus unberechtigter Schluss.[6]) Oder, mit Kant zu reden, der Grundsatz der Causalität hat gar keine Bedeutung und kein Merkmal seines Gebrauchs, als nur in der Sinnenwelt: hier aber soll er gerade dazu dienen, um über die Sinnenwelt hinauszukommen.[7])

---

[5]) Vgl. Fichte, über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung, im philos. Journal v. Fichte und Niethammer, VIII. S. 2 f.

Allein, sind wir denn nicht zu diesem Schritt über die Sinnenwelt hinaus durch das Gesetz unsrer Vernunft, für Alles einen zureichenden Grund zu suchen, genöthigt? In gewissem Sinne ohne Zweifel — und hier findet dasjenige seine Stelle, was zwischen Locke und Leibnitz über diesen Gegenstand verhandelt worden ist. Jeder Mensch — hatte Locke gesagt — weiss, dass er selbst existirt; jeder erkennt ferner mit anschaulicher Gewissheit, dass ein blosses Nichts kein reales Ding hervorbringen kann. Sobald wir aber dieses Beides wissen, so folgt daraus unwidersprechlich, dass von Ewigkeit her etwas Reales muss existirt haben; denn hätte einmal Nichts existirt, so müsste das jetzt existirende Etwas aus dem Nichts entstanden sein.[8]) Hier findet Leibnitz den Satz, dass Etwas von Ewigkeit her existirt habe, zweideutig. Es kann so viel heissen — bemerkt er — dass niemals eine Zeit gewesen, wo Nichts existirt hätte: diess ist als richtige und nothwendige Folgerung aus den Prämissen zuzugestehen. Aus diesen jedoch folgt noch lange nicht, worauf der kosmologische Beweis doch ausgeht, dass das Etwas, was zu allen Zeiten war, gerade ein einiges ewiges Wesen gewesen sein müsse. Denn der Gegner kann immerhin sagen: Ich bin durch etwas Anderes, dieses Andere wieder durch ein Anderes u. s. f. in's Unendliche, hervorgebracht worden; mithin ist weder Etwas aus Nichts geworden, noch von Ewigkeit Ein und dasselbe mit sich identische absolute Wesen, sondern immer Anderes und wieder Anderes gewesen.[*]) Dieser Zweideutigkeit im kosmologischen Beweise glaubte Leibnitz durch strengere Anwendung seines Satzes vom zureichenden Grunde ein Ende gemacht zu haben, indem er (wie im vorigen §. gezeigt wurde) darauf hinwies, dass durch einen *regressus in infinitum* der einzelnen Ursachen und Wirkungen nur eine endlose Reihe ungenügender Gründe gesetzt werde. Diess ist vollkommen richtig; allein über die Reihe der einzelnen Ursächlichkeiten ist nur dann hinauszugelangen möglich, wenn man über das Causalitätsverhältniss selbst, als eine Kategorie der Endlichkeit, hinausgeht. Die endlichen Dinge, indem sie in dem endlosen Wechsel des Entstehens und Vergehens als einzelne sich selbst aufheben, fallen sie in eine Allgemeinheit zusammen, die sich nicht mehr als ihre Ursache, sondern als ihre Substanz verhält. Das kosmologische Argument beweist ein nothwendiges Wesen; aber kein ausserweltliches, sondern ein ewiges Grundwesen der Welt.

---

[6]) Hume, enquiry concerning human understanding. Sect. XI. am Schlusse.

[7]) Kritik der r. Vernunft, S. 637.

[8]) Locke, essay concerning human understanding, L. IV, ch. 10. §. 2 f.

Diese Verwandlung des Causalitätsverhältnisses zwischen Gott und Welt in ein Substantialitätsverhältniss erscheint bei Hegel so, dass er die der gewöhnlichen Meinung nach affirmative Beziehung zwischen dem Ausgangs- und Endpunkte des Schlusses in eine ebenso negative verwandelt. Nicht weil die Welt ist, müssen wir nach Hegel Gott als seiend denken, sondern weil der Welt nicht das wahre Sein zukommt, kann sich auch das Denken in ihr nicht beruhigen, und muss seine Weltvorstellung zur Gottesidee fortbestimmen. Nur die Nichtigkeit des Seins der Welt ist das Band der Erhebung; der Sinn derselben ist, dass der Welt zwar Sein zukomme, das aber nur Schein ist, nicht absolute Wahrheit, dass diese vielmehr jenseits der Erscheinung nur in Gott ist, Gott allein das wahrhafte Sein ist. Das weltliche Sein denken, heisst ihm die Form von Einzelheiten und Zufälligkeiten abstreifen, und es als ein allgemeines, an und für sich nothwendiges Sein, welches von jenem ersteren verschieden ist, fassen: als Gott.[10]) Was heisst diess Anderes, als: dem gemeinen Vorstellen erscheint die Welt als ein Aggregat einzelner, gegen einander zufälliger Dinge, und weiter hinauf Gesetze; das begreifende Erkennen negirt diese Dinge als für sich bestehende Einzelheiten, und steigt zu der allgemeinen Einheit auf, welche dieselben ebenso aus sich heraus, wie in sich zurücksetzt, d. h. die sich zu ihnen als die Substanz zu den Accidentien verhält?

---

[*]) Leibnitz, Nouveaux essays sur l'entendement humain, IV, 10.

Sehen wir jetzt, ob über diesen, durch das kosmologische Argument gegebenen Begriff einer Weltsubstanz die übrigen Beweise, zunächst der physicotheologische, uns hinausführen? In Bezug auf diesen würde uns der bekannte Einwurf wenig kümmern, dass der von dem zweckmässigen Verhältniss der weltlichen Dinge, d. h. von ihrer Form, ausgehende Beweis auch nur einen Urheber dieser Form, mithin einen Weltbaumeister, nicht aber einen Schöpfer, zum Ergebniss haben könne;[11]) der physicotheologische Beweis darf sich auf den kosmologischen berufen, um aus ihm das nothwendige Wesen als Grund für den Stoff der Welt vorauszusetzen. — Ferner aber, wird eingewendet, kennen wir die Natur nicht ihrem ganzen Umfange nach, und so weit wir sie kennen, stellt sich uns in ihren Werken nur ein gewisses Maaſs von Vollkommenheit und Zweckmässigkeit dar; da wir nun einer Ursache, die wir blos aus einer bestimmten Wirkung kennen, eben nur dasjenige Maaſs von Vollkommenheit zuschreiben dürfen, welches wir in der Wirkung wahrnehmen: so könnte uns die Betrachtung der Welt immer nur berechtigen, einen sehr vollkommenen, nicht aber einen absolut vollkommenen Urheber derselben vorauszusetzen.[12]) Ja, nicht allein ein blos endliches Maaſs der Zweckmässigkeit entdecken wir in dem uns bekannten Theile der Natur, sondern wir treffen in derselben mit dem Zweckmässigen das Zweckwidrige, mit dem Guten das Böse, wenigstens nach unsrer Ansicht, gemischt an. Wenn Regen und Sonnenschein im Frühling die Keime und Blüthen auf die zweckmässigste Weise entwickelt haben, wie zweckwidrig muss uns ein Frost erscheinen, der Alles wieder zerstört; und wenn — um hier das ganze Gebiet des teleologischen Beweises, auch des historischen, zusammenzufassen — wenn in einzelnen Fällen die Natur in ihren Ereignissen mit den Zwecken der Geschichte Hand in Hand zu gehen scheint, was lässt sich hieraus folgern, wenn dann wieder ein Erdbeben die volkreichsten Städte verschlingt u. dgl.? Wollten wir in solchen Fällen im Hintergrund liegende weise und wohlthätige Zwecke voraussetzen, welche uns die Erfahrung doch nicht an die Hand gibt: so könnten wir dieselben nur aus der Idee eines höchst vollkommenen Welturhebers ableiten, deren Realität wir doch erst beweisen wollen; es bleibt uns folglich nichts übrig, als zuzugestehen, dass die Welt, wie sie empirisch vorliegt, unserem Verstande ebensoviele Beweise gegen, als für ihren Ursprung von einer absoluten Intelligenz darbietet.[13] Ist es somit nur aus der Vollmacht unseres Denkens heraus, dass wir nicht allein die hohe in dem uns bekannten Theile der Welt anzutreffende Vollkommenheit zur höchsten und allverbreiteten steigern, sondern auch die Mängel, auf welche wir stossen, in unsrer Idee des Ganzen, wenn auch nur ahnungsweise, ausgleichen und aufheben: so bestätigt sich zwar der oben schon anerkannte Einwurf, dass wir die Ueberzeugung vom Dasein eines absoluten Wesens in letzter Beziehung aus unserem eigenen Innern schöpfen, dem die Betrachtung der Aussenwelt nur zur Anregung diene; allein diese Bewandtniss der Sache konnte das Ansehen der in Rede stehenden Beweise nur für einen Standpunkt schwächen, dem das Vertrauen auf den Geist und sein Denken gänzlich abhanden gekommen war.

---

[10]) Hegel's Encyclopädie, §. 50.

---

[11]) S. Kant. Kr. der r. Vernunft, S. 655.

[12]) Hume a. a. O., und Kant a. a. O. S. 650 ff.

Waren die bisher angeführten, die Proportion der vorliegenden Wirkung zu der voraussetzlichen Ursache betreffenden Einwände sämmtlich unbedenklich, so verhält es sich anders mit einer Frage, welche Kant nur als eine Chicane betrachtet, die man der Vernunft über ihren Beweis machen könnte.[14] Offenbar nämlich gründet sich derselbe auf die Analogie gewisser Naturproducte mit Kunstproducten. Manche Hervorbringungen der Natur haben Aehnlichkeit mit den Erzeugnissen menschlicher Kunst:

---

[13] Kant, Kr. der Urtheilskraft, §. 85, S. 403 ff.

[14] Ders., Kr. der r. Vernunft, S. 654.

der thierische Organismus erinnert an eine Uhr; das Auge ist wie ein Fernrohr construirt; der Leib des Fisches, eines Wasservogels, gleicht einem Fahrzeug mit Rudern; die Schildkröte, Schnecke, Muschel, haben eine Art von Haus u. s. f. Nun sind von Uhren, Fernröhren, Schiffen u. dgl. immer Menschen die Urheber, welche sich deren Verfertigung zum bewussten Zwecke setzen, dazu verständig die angemessensten Mittel wählen, und diese kunstfertig in Anwendung bringen: und daraus schliesse ich, dass auch von den ihnen ähnlichen Naturproducten, ja weiterhin von der Natur im Ganzen, die ja nur ein grosses Kunst- oder Uhrwerk ist, eine Intelligenz ausser ihr, ein allweiser Weltschöpfer, der Urheber sei. Allein, wenn wir schon bei'm kosmologischen Beweise den Schluss: Weil die einzelnen Gegenstände innerhalb der Welt durch andere einzelne, gleichfalls innerhalb der Welt als Theile befindliche, hervorgebracht sind, so muss die Welt als Ganzes durch eine ausserhalb der Welt befindliche Ursache hervorgebracht sein, — haben wir diesen Schluss schon in seiner Allgemeinheit oben unberechtigt gefunden: so kommen hier noch besondere Schwierigkeiten durch nähere Bestimmungen hinzu, welche derselbe im physicotheologischen Beweise erhält. Die Aehnlichkeit gewisser Naturproducte mit menschlichen Kunstproducten nämlich, worauf der ganze Schluss beruht, liegt nur auf der äussersten Oberfläche, kann nur das ungebildetste Auge täuschen, und geht bei genauerer Untersuchung in die totalste Unähnlichkeit über. Das Wesentliche dieser Unähnlichkeit ist der Unterschied von Mechanismus und Organismus. Die menschliche Kunst bringt es in den vollendetsten derjenigen Werke, welche bei dieser Vergleichung in Betracht kommen, über den Mechanismus nicht hinaus: die einzelnen Theile eines solchen Werkes sind und bleiben einander äusserlich, und wenn sie sich auch (wie die Theile einer Uhr oder sonstigen Maschine) unter einander in Bewegung setzen, oder (wie die Theile eines Hauses, Schiffes) sich zweckvoll zu einander verhalten, so ist diese Beziehung ihnen nur von aussen aufgedrungen, während sie im Innern todt und gleichgültig gegen einander bleiben. Dagegen ist in denjenigen Naturproducten, von welchen der in Rede stehende Analogieschluss ausgeht, den organischen, jeder Theil im lebendigen Processe mit allen andern begriffen; verhält sich flüssig, übergehend, zu denselben; hat im Zusammenhange des Ganzen die Stellung nicht blos als Mittel für alle, sondern auch als Zweck, zu dessen Verwirklichung alle andern zusammenwirken: kurz, das einzelne organische Naturproduct sowohl als die Natur im Ganzen verhalten sich zum menschlichen Kunstproduct gerade so, wie das Werk eines immanenten, von innen heraus die Materie gestaltenden Künstlers zu dem eines solchen, der von aussen her mit dem gegebenen Stoffe schaltet.

Wie irrig es ist, sich Gott auf die letztere Weise zu denken, erhellt auch daraus, dass die Physicotheologie, welche unter Voraussetzung jener Vorstellung die Natur erforscht und beschreibt, durch ihre Schalheit sich längst um den Credit gebracht, ja lächerlich gemacht hat. Die Zwecke nämlich, welche sie bei gewissen Natureinrichtungen dem Schöpfer unterlegt, sind theils solche, welche sich, wenn wirklich sie beabsichtigt waren, weit einfacher durch andere Mittel hätten erreichen lassen müssen; theils werden sie in vielen Fällen nicht erreicht; theils sind sie, wenn sie erreicht werden, von der Art, dass man in's Unendliche weiter nach höheren Zwecken dieser angeblichen Zwecke fragen muss. So, wenn es wirklich, nach Sokrates, bei Erschaffung der Augbraunen und Wimpern göttlicher Zweck war, das Auge gegen

Schweiss und Wind (Staub) zu schützen: so lehrt jeden die Erfahrung, dass in diesem Falle der Schöpfer ein sehr ungenügendes Mittel würde gewählt haben. Wenn aber ein christlicher Naturforscher die menschlichen Generationswerkzeuge von dem weisen Schöpfer mit Rücksicht darauf eingerichtet sein lässt, damit nöthigenfalls der Steinschnitt ohne Gefahr der Zeugungsunfähigkeit vorgenommen werden könnte: [15]) so muss man ja wohl fragen, warum nicht lieber durch eine andere Construction der Blase eine so schmerzliche Operation wie der Steinschnitt allen Menschen erspart worden sei? Endlich, wenn die Pflanzenwelt für die Thierwelt, in dieser die Pflanzenfresser für die Fleischfresser, und in letzter Beziehung alle für das Bedürfniss des Menschen geschaffen sein sollen: so fragt sich auf diesem Standpunkte weiter, warum denn dem Menschen das Bedürfniss vegetabilischer und animalischer Nahrung anerschaffen worden? abgesehen davon, dass von der Erschaffung so mancher Wesen, die vielleicht niemals ein Mensch sieht, und die auch in keine mittelbare Beziehung zu ihm treten, der Mensch auch nicht der Grund sein kann; von der Erschaffung mancher reissenden Thiere oder des plagenden Ungeziefers aber die Rücksicht auf den Menschen den Schöpfer vielmehr abgehalten haben müsste. Das Denken kann in diesen Forschungen nicht eher zur Befriedigung gelangen, als bis es, den ganzen Standpunkt dieser ausserhalb der Natur entworfenen und ihr eingepflanzten Zweckbeziehungen verlassend, die Idee des Lebens als den sich von innen heraus seine Mittel schaffenden, sich selbst verwirklichenden Zweck begreift. [16])

---

[15]) R. de Graaf, de virorum organis generationi inservientibus. Lugd. Bat. 1668.

[16]) Vgl. Gabler, Lehrbuch der philos. Propädeutik, §. 122, die Anmerkung, S. 357--365.

Die Aermlichkeit jener äusserlich teleologischen Naturbetrachtung veranlasste den Spinoza, die *causas finales* als *humana figmenta et deliria* zu verspotten, [17] und selbst die französischen Naturalisten und Materialisten sind jenem Standpunkte gegenüber in ihrem guten Rechte. Wenn das *système de la nature* die theologischen Beweise für das Dasein Gottes, namentlich den, mit welchem wir es hier zu thun haben, aus der falschen Voraussetzung ableitet, als ob die Materie ihrer Natur nach durchaus ohne Bewegung, mithin unfähig wäre, die Erscheinungen und Erzeugnisse, die wir jetzt in der Welt wahrnehmen, hervorzubringen: [18] so darf man sich an dem Ausdruck: Materie, welcher durch das, was ihr hier beigelegt ist, selbst corrigirt wird, nicht so sehr stossen, um darüber das Richtige, was in solchen Bemerkungen liegt, zu verkennen und von der Hand zu weisen. Man sage nicht, heisst es ebendaselbst, wir können uns keine Vorstellung von einem Werke machen, ohne zugleich einen davon verschiedenen Werkmeister uns hinzuzudenken. Die Natur ist eben kein Werk: sie ist eine unermessliche, mit allem möglichen Stoffe versehene Werkstätte, welche die Mittel und Werkzeuge, deren sie sich bei ihren Arbeiten bedient, selbst verfertigt; alle ihre Werke sind Wirkungen ihrer Kraft und der Triebwerke, welche sie hervorbringt, erhält, und in Thätigkeit setzt. Ebensowenig lasse man sich durch das Vorurtheil fangen, als könnte die blindwirkende Natur kein zweckmässiges Werk hervorbringen. Es ist nicht wahr, dass die Natur eine blindwirkende Ursache sei; sie handelt nicht auf Gerathewohl; nichts von dem, was sie thut, würde demjenigen zufällig vorkommen, der ihre Handlungsweise, ihre Mittel und ihren Gang verstünde.[19])

---

[17] Ethic. P. I, Appendix.

[18] Système de la nature, tom. II, chap. 6.

Demgemäss zweifelte auch KANT, ob die Vernunft ein Recht habe, die innere Möglichkeit der freiwirkenden Natur, die alle Kunst, und vielleicht selbst die Vernunft, erst möglich macht, noch von einer andern, obgleich übermenschlichen, Kunst abzuleiten.[20]) So wenig wir uns vermöge der Beschaffenheit unseres Erkenntnissvermögens die Natur in ihren uns bekannt gewordenen zweckmässigen Anordnungen anders, denn als das Product eines Verstandes, dem sie unterworfen sei, denken können, so wenig — meinte er — lasse sich doch ausmachen, ob jene oberste Ursache überhaupt nach bewussten und frei gesetzten Zwecken, und nicht vielmehr durch einen, von der blossen Nothwendigkeit seiner Natur zur Hervorbringung gewisser Formen bestimmten Verstand, nach der Analogie von dem, was wir bei den Thieren den Kunstinstinct nennen, Urgrund derselben sei.[21]) Ebenso reicht nach HEGEL der physicotheologische Beweis nur bis zu dem Begriff einer Weltseele, nicht bis zu dem eines persönlichen Gottes. Die innere Construction des Organismus — sagt er — die Functionen des Nerven- und Blutsystems, der Lunge, Leber, des Magens u. s. f., stimmen wunderbar überein. Erfordert nicht diese Harmonie ein Anderes ausser dem organischen Subjecte zum Urheber? Wenn man den Begriff des Organismus fasst, — antwortet HEGEL — so ist diese seine zweckmässige Einrichtung eine nothwendige Folge der Lebendigkeit des Subjects: nur wer diesen Begriff nicht fasst, sieht sich genöthigt, ein Drittes ausser demselben anzunehmen, welches jene Verläufe geordnet und zusammengepasst habe. Schwieriger kann das Verhältniss des organischen Subjects zur äussern Natur scheinen, welche augenscheinlich nicht durch das Leben im organischen Subjecte gesetzt, sondern von diesem unabhängig und gegen dasselbe zufällig, gleichwohl in zweckmässigem Verhältnisse zu demselben ist. Hier scheint die Einheit und Beziehung beider Seiten nur in einem Dritten, Höheren, in Gott, dem Schöpfer beider, des Organismus wie der unorganischen Natur, liegen zu können. Allein das gegenseitige Entsprechen des Begriffs (des Organischen) und der Realität (des Unorganischen) ist nur die Bedeutung des Lebens selbst; die Welt ist ein harmonisches Ganze, ein lebendiges System; Alles was ist, macht nur die Organe des Einen Subjects aus, die Planeten, die sich um die Sonne drehen, sind nur die Riesenglieder dieses Einen Systems. Aber nur die Lebendigkeit ist damit gesetzt, noch nicht dass die Weltseele als Weltgeist unterschieden sei von dieser ihrer Lebendigkeit; wie auch im einzelnen Organischen die Seele nicht ein vom Körper Abgesondertes, sondern die durchdringende Lebenskraft desselben ist.[22])

---

[19]) A. a. O. ch. 5.

[20]) Kr. der r. Vernunft, S. 654.

[21]) Kr. der Urtheilskraft, S. 409.

---

[22]) Hegel, Vorlesungen über die Beweise für das Dasein Gottes, S. 458 ff. Vgl. Daumer, Andeutung eines Systems speculativer Philosophie, S. 9: Die in der Natur erscheinende Schönheit und Zweckmässigkeit verkündet einen in ihr wirkenden Geist und Verstand, und mit Recht wird die Weisheit eines Gottes in ihr angeschaut; nur muss dieser Gott nicht als ein Künstler vorgestellt werden, der ausser seinem Werke ist und verharret. Der Künstler steckt hier im Werke selbst, ist sein beseelendes Inneres, nur darum ist es lebendig. S. 111:

An Dräthen, die von oben langen,
Kann keine Welt des Lebens hangen.

Ferner Feuerbach, P. Bayle, S. 28: Die Theologie — mit ihren Vorstellungen eines aussernatürlichen, extramundanen, subjectiven, so wie der Mensch von der Natur persönlich unterschiedenen, mit seinem Willen über sie nach Belieben schaltenden, wie eine Maschine

Den historisch-theologischen Beweis, so weit er noch nicht mit dem physicotheologischen erledigt ist, können wir zum Behuf der Beurtheilung mit derjenigen Form des moralischen, welche von der absoluten Verbindlichkeit des Sittengesetzes ausgeht, zusammennehmen. Beide beweisen, dass in der Welt nicht blos die Idee des Lebens, sondern auf deren Grunde auch die des Guten sich verwirklicht. Dass dieses nur durch und für Persönlichkeiten (endliche nämlich) geschehen kann, erhellt von selbst; dass aber auch eine (absolute) Persönlichkeit als Urheber und Träger jener Idee vorausgesetzt werden müsse, ist nicht bewiesen. Diese beiden Argumente reichen also nicht weiter als bis zu einer moralischen Weltordnung;[23] wobei die Vorstellung eines persönlichen Handhabers derselben als eine Entäusserung des Moralgesetzes in uns, als Uebertragung eines Subjectiven in uns auf ein Wesen ausser uns, erscheint.[24]

---

sie regierenden Gottes, hatte die Menschheit der Natur entfremdet, ihr die Fähigkeit, sich in sie hineinzufühlen, hineinzudenken, geraubt. Wer einen der Natur äusserlichen Gott glaubt, der befreundet sich nimmermehr mit ihrem Innern, der bleibt selbst stets in einem von der Natur abgezogenen, ihr äusserlichen Verhältniss zu ihr stehen, der hat keine Idee von der Natur. (Durch diese Bemerkungen beschränkt sich die Kantische Aeusserung, die im vorigen §. Anmerk. 9. angeführt ist.)

[23] Fichte, über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung, in Fichte's und Niethammer's philos. Journal, VIII, S. 15: Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott. — Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen, und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache derselben anzunehmen. — Ist denn jene Ordnung ein Zufälliges, welches sein könnte oder nicht, so sein könnte oder auch anders, dass Ihr ihre Existenz und Beschaffenheit erst aus einem Grunde erklären müsstet?

[24] Ders., Kritik aller Offenbarung, S. 66.

Das moralische Argument in seiner Kantischen Fassung, als Postulat eines absoluten Ausgleichers der Glückseligkeit mit der Würdigkeit, hat am feinsten Hegel in der Phänomenologie durchgezogen. In der Gegenwart wird von diesem Argumente die Moralität als vorhanden angenommen, die Natur aber, die Wirklichkeit, so gestellt, dass sie nicht in Harmonie mit jener sei. Das wirkliche moralische Bewusstsein aber ist ein Handelndes; darin besteht eben die Wirklichkeit seiner Moralität. Im Handeln selbst aber ist jene vorausgesetzte Stellung der Wirklichkeit zur Moralität unmittelbar verstellt; denn das Handeln ist nichts Anderes, als die Verwirklichung des innern moralischen Zweckes, die Hervorbringung einer durch diesen Zweck bestimmten Wirklichkeit, oder der Harmonie des moralischen Zwecks und der Wirklichkeit selbst. Zugleich ist die Vollbringung der Handlung für das Bewusstsein, sie ist die Gegenwart dieser Einheit der Wirklichkeit und des Zweckes; und weil in der vollbrachten Handlung das Bewusstsein sich als dieses einzelne verwirklicht, und der Genuss hierin besteht: so ist in der Wirklichkeit des moralischen Zweckes zugleich auch diejenige Form derselben enthalten, welche Genuss und Glückseligkeit genannt wird. Das Handeln erfüllt also in der That unmittelbar dasjenige, was nicht stattzufinden aufgestellt war, und nur ein Postulat, ein Jenseits, sein sollte.[25] D. h., da die vollbrachte sittliche Handlung sich im Gefühl als Lust, und zwar der intensivsten, geistigsten Art, reflectirt, so ist das angebliche Missverhältniss zwischen Tugend und Glückseligkeit ein Missverständniss der gröbsten Art, und kein irgend haltbarer Beweis darauf zu gründen.

Gegen den Cartesianischen Beweis aus der Idee eines vollkommenen Wesens, welche uns nicht von uns selbst oder andern endlichen, mithin unvollkommenen, Wesen, sondern nur von dem, somit existirenden, vollkommenen Wesen selbst kommen könne, hat schon Bayle die Einwendung gemacht, dass man der menschlichen Seele entweder die Vernunft absprechen, oder ihr auch das Vermögen zugestehen müsse, die Zustände der Krankheit, der Furcht, des Zweifels u. s. f. mit den gesunden und normalen Zuständen zu vergleichen, und dadurch sich das Ideal eines vollkommenen Wesens zu bilden. 26) Die Hauptsache ist hier, wie schon anderwärts bemerkt worden, 27) die ausführliche Vorstellung von der blos angedeuteten und geforderten zu unterscheiden. So gewiss, wer eine vollständige Zoologie schreiben wollte, Exemplare von allen Thierarten beobachtet und erforscht haben müsste: so gewiss könnte uns die ausführliche und anschauliche Idee eines allervollkommensten Wesens nur von diesem selbst kommen. Aber so gewiss die leere Vorstellung: alle Thiere, ein jeder sich bilden und aussprechen kann, der nur einige Thiere gesehen hat: so gewiss reichen die relativen Vollkommenheiten, die wir an uns und Andern wahrnehmen, hin, um unsre blos äusserlich umrissenen, keineswegs ausgefüllten Vorstellungen von Allvollkommenheit, Allmacht u. s. f. erklärlich zu machen.

---

[25] Hegel's Phänomenologie, S. 465.

Bei dem Beweise aus dem *consensus gentium* ist bekanntlich schon das Thatsächliche, worauf er sich stützt, dass nämlich bei allen Völkern Religion gefunden werde, und ob das, was man bei manchen gefunden, Religion zu heissen verdiene, streitig; 28) doch kann man sich

---

26) Bei Feuerbach, P. Bayle, S. 256.

27) Leben Jesu, II, §. 146.

28) Vgl. Faustus Socinus in den oben, §. 9 Anm. 18. angeführten Stellen; Locke, Essay etc. I, 4, 8; Hegel, Encyclop. §. 71: Vorles. über die Beweise für das Dasein Gottes, S. 333 f.

hierüber durch die Reflexion beruhigen, dass solchen Völkern mit der Gottesidee zugleich die wahre, entwickelte, Menschheit fehlt. Wichtiger ist, die Richtigkeit der Voraussetzung angenommen, das Bedenken gegen die Beweiskraft dieses Arguments. Schon bei Cicero findet sich die merkwürdige Antinomie, dass die Zusammenstimmung aller Völker in einer Vorstellung das einemal als Zeugniss für die Wahrheit derselben bezeichnet, das andremal aber ein Widerspruch darin gefunden wird, in so hohen Dingen sich nach der Meinung der Thoren zu richten, und bei den der Gewohnheit Folgenden Zeugniss für die Wahrheit zu suchen.[29]) Diese Antinomie ist in der Natur der Sache gegründet: und sie löst sich durch die Bemerkung, dass man bei einer unter den Völkern allgemein verbreiteten Vorstellung ebenso sicher sein kann, einen wahren Kern, als eine aus Unwissenheit und Einbildung gewobene unwahre Schale zu finden.[30]) Dass auch an der Gottesidee, wie sie sich in der Menschheit findet, dieser Unterschied zu machen sei, erhellt in Bezug auf die heidnischen Religionen von selbst; überhaupt aber lässt dieser Beweis es durchaus unentschieden, wie viel an demjenigen, was er als allgemeinen Glauben aufzeigt, zum Kern, und wie viel zur Schale gehört.

Das berühmte ontologische Argument wurde, sogleich nach seiner Erfindung durch Anselm, im wesentlichen auf dieselbe Weise angegriffen, wie es neuestens durch die kritische Philosophie bestritten worden ist. Wie Kant es für etwas ganz Unnatürliches und eine blosse Neuerung des Schulwitzes erklärte, aus einer ganz willkürlich entworfenen Idee das Dasein eines ihr entsprechenden Gegenstandes ausklauben zu wollen:[31]) so konnte schon ANSELM's Zeitgenosse, der Mönch GAUNILO, in seinem *liber pro insipiente*, sich nicht darein finden, wie aus einem gewissen Merkmal eines Gedankens, von dem ja eben noch problematisch war, ob er nicht sammt allen seinen Merkmalen ein blosses Hirngespinst sei, seine nothwendige Realität sollte erschlossen werden könne.[32]) Was CARTESIUS an der Fassung des ontologischen Argumentes in einem *Contra* bei THOMAS tadelt, dass daselbst, statt zu schliessen: *intellecto, quid significet hoc nomen Deus* (nämlich das allervollkommenste Wesen, welches, um nicht minder vollkommen zu sein, nicht allein in Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit sein muss), *intelligitur, significari, Deum esse et in re*, — geradezu geschlossen werde: *intelligitur, Deum esse et in re*, während doch daraus, dass ein gewisser Begriff oder Name etwas als wirklich existirend bezeichne, noch lange nicht folge, dass es auch wirklich existire[33]), — das trifft den ontologischen Beweis in jeder Form, die er annehmen mag.

---

[29]) Vgl. mit den im vorigen §. Anm. 20 angeführten Stellen Cic. de nat. Deor. I, 29. III, 4.

[30]) Vgl. Leben Jesu, I, S. 231.

Besonders einflussreich ist in neuerer Zeit die KANTIsche Kritik des ontologischen Argumentes geworden. Nur bei analytischen Sätzen — sagt KANT — lässt sich das Prädicat nicht ohne Widerspruch aufheben; der Satz: das allervollkommenste Wesen existirt, ist aber, wie jeder Existentialsatz, ein synthetischer, in welchem das Prädicat nicht schon mit und durch das Subject gesetzt ist, sondern anderweitig gegeben werden muss. In dem Subjectsbegriff eines allervollkommensten Wesens soll das Prädicat des Seins als eine Vollkommenheit schon enthalten sein. Allein das Sein ist keine Vollkommenheit: eine Missgeburt (durch dieses Beispiel lässt sich Kant's Gedanke erläutern) ist um nichts vollkommener wenn sie existirt, als wenn ich sie mir blos vorstelle; so umgekehrt die Gottesidee nicht unvollkommener, wenn sie blos in meinen Gedanken, als wenn sie in der Wirklichkeit gesetzt ist. Durch das Sein kommt zu dem Inhalte eines Begriffes nichts hinzu: 100 wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr als 100 blos vorgestellte Thaler; aber in meinem Vermögenszustande ist mehr bei 100 wirklichen, als bei ebensovielen blos gedachten Thalern: d. h. durch das Sein wird ein Begriff mit seinem ganzen Inhalt, mit allen seinen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, in einen Zusammenhang versetzt, welcher bei Gegenständen der Erscheinungswelt das Gebiet möglicher Erfahrung ist. Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten was er will: so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um ihm die Existenz zu verleihen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht diess durch den Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen, aber für ein Object des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, weil es gänzlich *a priori* erkannt werden müsste, unser Bewusstsein von Existenz aber ein wesentlich empirisches ist.[31]

---

[31]) Kritik der r. Vernunft, S. 631.

[32]) *Qui esse dicit hoc, quod majus omnibus, aliter non erit omnibus majus, non satis attendit, cui loquatur. Ego enim nondum dico, imo etiam nego vel dubito, ulla re vera esse majus illud, nec aliud ei Esse concedo, quam illud (si dicendum est Esse), cum secundum vocem tantum auditam rem prorsus ignotam sibi conatur animus effingere etc.*

[33]) CARTES. Respons. ad primas objectiones, hinter den meditationes de prima philos., p. 60.

Wenn über diese Kantische Kritik des ontologischen Argumentes von neueren Philosophen sehr ungünstig geurtheilt worden ist:[35] so hat dieses Urtheil, einzelne formelle Mängel der Kantischen Darstellung abgerechnet, sein beziehungsweises Recht wie Unrecht einzig darin, dass bei diesen Philosophen dem theologischen Gottesbegriff, dessen Realität jenes Argument darthun sollte, sich der ihrige untergeschoben hat. Dasjenige Sein Gottes, für welches der ontologische wie die übrigen Beweise geführt wurden, war ein Sein, das von jeher tiefsinnigere Kirchenlehrer und Philosophen Gott vielmehr absprechen zu müssen glaubten:[36] ein Sein, an welches sich die Frage knüpfte: gibt es einen Gott? ein äusserlich objectives, empirisches Sein, ein Dasein, dessen Läugnung nur der wohlthätige Uebergang zu einer richtigern Fassung desselben, zum Idealismus, zum Gedanken des Geistes, des an und für sich seienden

---

[31] Kant, Kr. der r. Vernunft, S. 626 ff.: vgl. 667.

---

[35] Schelling, neue Zeitschrift für speculative Physik. I, S. 39 f.; Hegel, Encyclop. §. 51; Vorlesungen über die Beweise für das Dasein Gottes, S. 471 ff.

[36] Nach Plotin und dem Areopagiten Dionysius (de myst. theol. 7) sagt z. B. Johannes Damascen. de fide orthod. I, 4: *θεὸς οὐδὲν τῶν ὄντων ἐστίν, οὐχ ὡς μὴ ὤν, ἀλλ' ὡς ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα καὶ ὑπὲρ αὐτὸ τὸ εἶναι ὤν.* Scotus Erigena, de divis. nat. II, 28: Man darf von Gott nicht fragen, *quid sit*, weil er keine *propria substantia definita* ist, ja, *cum nihil sit; superat enim* (*divina natura*) *omne quod est, quando nec ipsa est esse; sed ab ipsa omne est esse.* Angelus Silesius, Cherubinischer Wandersmann, oder geistreiche Sinn- und Schlussreime, zur göttlichen Beschaulichkeit anleitende, I, 111:

> Die zarte Gottheit ist ein Nichts und über Nichts:
> Wer Nichts in Allem sieht, Mensch, glaube, dieser sicht's.

Fichte, Appellation an das Publicum, S. 50: Ich sage, dass der Begriff von Gott als einer besondern Substanz ein unmöglicher und widersprechender Begriff sei. Substanz nämlich bedeutet nothwendig ein im Raum und der Zeit sinnlich existirendes Wesen. 68: Mir ist Gott ein von aller Sinnlichkeit und allem sinnlichen Zusatze gänzlich befreites Wesen, welchem ich daher nicht einmal den mir allein möglichen sinnlichen Begriff der Existenz zuschreiben kann.

Göttlichen, als des Wesens der Natur und der sittlichen Idee, war.[37] Einen Beweis für das Dasein Gottes im letzteren Sinne hat Kant nirgends widerlegt: eines Beweises für dasselbe im ersteren Sinne werden unsere Philosophen sich nicht annehmen wollen. Hegel selbst macht darauf aufmerksam, welch ein weiter Schritt es von dem Standpunkte, auf welchem nach dem Dasein Gottes gefragt, seine gegenständliche Wirklichkeit zu einem Prädicate gemacht werde, bis dahin sei, wo das absolute Wesen als Ich = Ich, als das denkende Selbstwusstsein in dem Sinne begriffen werde, dass Ich, jeder der denkt, ein Moment dieses Selbstbewusstseins ist. Diejenigen, sagt Hegel, die überzeugt sind, dass das absolute Wesen im Denken nicht das Denken selbst sei (so dachten sich aber dasselbe gleicherweise Anselm und Kant), sprechen immer davon, Gott sei ein Jenseits des Bewusstseins, und das Denken seiner der Begriff von ihm, dessen Existenz oder Wirklichkeit aber noch etwas von jenem Begriffe verschiedenes; wie, wenn wir uns ein Thier, einen Stein, denken und vorstellen, unser Begriff von ihm oder unsre Vorstellung etwas ganz anderes ist als das Thier selbst. Sogar bei dergleichen sinnlichen Gegenständen übrigens ist das Wesen derselben in der Allgemeinheit als reines Wesen nur in unserem Denken und als unser Denken ihrer vorhanden, während es in ihnen selbst nur in Einheit mit seiner sinnlichen Einzelheit gesetzt ist. So ist unser Begriff vom absoluten Wesen, wenn er wirklich Begriff des absoluten Wesens und nicht von sonst etwas ist, dieses Wesen selbst. Freilich ist in diesem Begriffe das absolute Wesen nicht erschöpft, da es nicht blos Wesen und Begriff, sondern auch Existenz ist. Als reines Wesen ist es unser Denken von ihm; aber seine reale

---

[37] Feuerbach, P. Bayle, S. 80. 231.

Existenz ist die Natur. Und in dieser realen Existenz ist das Ich als einzelnes Denkendes; es gehört zu dieser Existenz als Moment derselben, aber macht sie nicht aus. [16]

Nur insofern also ist Hegel'n das ontologische Argument beweisend, als ihm das Sein Gottes, das er beweisen will, kein anderes ist als die Gottesidee, von der das Argument ausgeht; so wenig Hegel'n das Cartesianische *cogito ergo sum* ein Schluss, vielmehr unmittelbar das *cogitare* auch das *esse* des Menschen als Geistes ist: [17] ebenso fällt ihm der ontologische Schluss aus dem menschlichen Denken Gottes auf dessen Sein zum unmittelbaren Sein Gottes im menschlichen Denken und als das menschliche Denken seiner zusammen. Wie das kosmologische Argument Gott als das Sein in allem Dasein, das physicotheologische als das Leben in allem Lebendigen, das historische und moralische als sittliche Weltordnung erwies: so erweist ihn das ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden.

---

[16] Hegel, Geschichte der Philos. III, S. 46. 169.

[17] Desselben Encyclopädie, §§. 64 und 76.

Zweites Hauptstück.

Von dem dreieinigen Wesen Gottes.

§. 28.

Eintheilung.

Das Judenthum sammt dem ältesten Christenthum hatte dem Polytheismus, und letzteres bald auch dem Dualismus gegenüber die Aufgabe, die Einheit Gottes zu behaupten; diese schloss sich sofort zur Dreieinigkeit auf, welche eine Reihe von Jahrhunderten lang den Mittelpunkt der christlichen Lehre ausmachte; bis endlich in neuerer Zeit die Lehre von den drei Personen des göttlichen Wesens hinter der Frage nach der Persönlichkeit Gottes überhaupt zurücktrat. Von der *Einheit*, der *Dreieinigkeit*, und der *Persönlichkeit Gottes* soll daher hier gehandelt werden; indem Anderes, was etwa noch unter dem Abschnitte vom Wesen Gottes erwartet werden möchte, schicklicher mit den göttlichen Eigenschaften abgehandelt werden wird.

§. 29.

Einheit Gottes.

Die historisch kritische Frage, ob der Monotheismus bei den Hebräern ursprünglich, und ob er ein reiner Monotheismus gewesen, geht uns hier nichts an;[1]) genug, dass das Christenthum vom Judenthum einen θεὸς μόνος (2 Macc. 7, 37. Gesang der drei Männer 21. vgl. 5 Mos. 4, 35. Jes. 45, 5 f. Sir. 33, 5. 43, 28. Bar. 3, 35) überkam, dessen Begriffe es nur noch die Ansätze von nationalem Particularismus abzuthun hatte, die ihn in der gewöhnlichen jüdischen Vorstellungsweise verunreinigten. Die Erkenntniss des μόνος ἀληθινὸς θεὸς erklärt der johanneische Jesus für die Grundlage der Religion (Joh. 17, 3), wie der synoptische sich auf die mosaische Sanction des Monotheismus beruft (Marc. 12,

---

[1]) Nach Allem, was über diesen Punkt in neuerer Zeit hin und her verhandelt worden ist, möchte doch am Ende, wenigstens für die älteste Periode, Lessing Recht behalten, wenn er sagt (Werke. VI, S. 895): Gewiss ist es, dass die Einheit, welche das israelitische Volk seinem Gotte beilegte, nicht die transscendentale, metaphysische war, welche jetzt der Grund aller natürlichen Theologie ist. Bis zu der Höhe hatte sich der gemeine menschliche Verstand in so frühen Zeiten noch nicht erhoben. Bei dem wahren ächten Begriffe eines einzigen Gottes hätte dieses Volk unmöglich so oft von ihm abfallen, und zu andern Göttern übergehen können. Es würde die falschen Götter nicht des nämlichen Namens gewürdigt haben: es würde den wahren Gott nicht so ausschliessungsweise seinen Gott, den Gott seines Landes, den Gott seiner Väter, genannt haben. Kurz, der Einige hiess bei ihm nichts mehr als der Erste, der Vornehmste, der Vollkommenste in seiner Art. Die Götter der Heiden waren ihm auch Götter; aber unter so vielen Göttern konnte doch nur Einer der mächtigste und weiseste sein; und dieser mächtigste und weiseste war sein Jehovah. — So weit Lessing. Vgl. übrigens die betreffenden Abschnitte in den biblischen Theologien von de Wette, v. Cölln und Vatke.

29), und nicht minder nachdrücklich spricht der Apostel Paulus die Ueberzeugung von der Einheit Gottes aus (1 Kor. 8, 4 ff. Eph. 4, 3 ff. 1 Tim. 2, 5).

Die herrschenden Religionen der damaligen heidnischen Welt, die ägyptische, griechische, römische, hatten ursprünglich das Bedürfniss nicht gehabt, die Gesammtheit der Erscheinungen des Lebens auf Ein höchstes Princip zurückzuführen, da vielmehr die Einbildungskraft, mittelst welcher sie diese Verhältnisse vorwiegend auffassten, sich an der Mehrheit von Göttergestalten erfreute; und selbst diejenigen Heiden um und nach der Zeit Jesu, deren philosophische Bildung sie auf Ein höchstes Wesen hingeführt hatte, suchten den Monotheismus mit dem hergebrachten Polytheismus durch Subordination der vielen Götter unter Einen höchsten zu verschmelzen. Dagegen hatte sich in der Zendreligion die unbestimmte Mannigfaltigkeit der Vielgötterei zum einfachen Gegensatze zweier Principien, eines guten und eines bösen, zusammengefasst; und war nun in dem neuentstandenen Christenthum der Dualismus des messianischen und des dämonischen Reiches, des Lichtes und der Finsterniss, zwar unter einer höheren Einheit zusammengehalten: so konnte doch durch die Anregung, welche es dem Bewusstsein der religiösen und sittlichen Gegensätze gab, in zerrissenen Gemüthern oder zum Synkretismus geneigten Köpfen leicht ein neuer christlicher Dualismus entstehen, wie wir diesen in mehreren gnostischen Parteien, besonders der marcionitischen, und später in dem Manichäismus, finden. Diesen beiden Richtungen gegenüber entstand für die christlichen Kirchenlehrer die Aufgabe, das Princip des Monotheismus zu vertheidigen und zu begründen.

In der Art, wie sie hiebei zu Werke gingen, können wir einen apriorischen Weg von einem aposteriorischen unterscheiden, zwischen welchen beiden der analogische in der Mitte geht, indem er bald eine concretere Auffassung des ersten, bald eine principiellere des letzten ist. Der aposteriorische Weg zur Begründung der Einheit Gottes hat mit dem physicotheologischen Argumente für sein Dasein Verwandtschaft, und erscheint nicht selten in Vermischung mit demselben. Die Zusammenstimmung der Theile, Bewegungen und Zwecke, welche wir in der Welt wahrnehmen, weist auf Einen Urheber derselben hin; von mehreren beherrscht, würde die Welt sich auflösen.²) Wie man ja — hier geht das aposteriorische Argument in das analogische über — an irdischen Reichen zur Genüge sieht, dass, nach dem Homerischen Spruche, Vielherrschaft nicht gut thut: Pompejus und Cäsar waren verschwägert, Eteokles und Polynices Brüder, Romulus und Remus gar Zwillinge, und doch vertrugen sie sich nicht.³) Oder was würde aus einem Heere werden, dessen einzelne Abtheilungen jede einen unabhängigen Befehlshaber hätte?⁴) Auch die Natur

---

²) Orig. c. Cels. I, 23: *πόσῳ ἂν ἐναργέστερον καὶ πάντων τούτων τῶν ἀναπλασμάτων* (des griech. Polytheismus) *βέλτιον, τὸ, ἐκ τῶν ὁρωμένων πεισθέντας τῇ κατὰ τὴν εὐταξίαν τοῦ κόσμου, σέβειν τὸν δημιουργὸν αὐτοῦ, ἑνὸς ὄντος, ἑνὸς, καὶ συμπνέοντος αὐτοῦ ὅλου ἑαυτῷ. καὶ διὰ τοῦτο μὴ δυναμένου ὑπὸ πολλῶν δημιουργῶν γεγονέναι.* Vgl. Gregor. Naz. orat. 35. Joh. Damasc. de f. orthod. I, 5. Thomas Aquin. Summa, I, 11, 3. Aus neuerer Zeit Reinhard, Dogmatik, S. 96.

³) Cyprian. de idolor. vanitate 5: *Ad divinum imperium etiam de terris mutuemur exemplum. Quando unquam regni societas aut cum fide coepit, aut sine cruore desiit? Sic Thebanorum germanitas rupta — et Romanos geminos unum non capit regnum, quos unum uteri cepit hospitium. Pompejus et Caesar adfines fuerunt, nec tamen necessitudinis foedus in aemula potestate tenuerunt.*

⁴) Lactant. divin. institut. I, 3: *Quod si in uno exercitu tot fuerint imperatores, quot legiones, quot cohortes, quot cunei, quot alae: primum nec instrui poterit acies, unoquoque periculum recusante; nec regi facile aut temperari; quod suis propriis consiliis utantur*

lehrt uns im Kleinen — hier wendet sich das analogische Argument zum apriorischen hin — an dem von Einem Weisel regierten Bienenstocke, an dem Einen Führer der Herden, dass im Begriffe der Herrschaft und Leitung Einheit liegt.[5] Zum Behufe des apriorischen Beweises, welchen wir h. z. T. einfach aus dem Begriffe des Absoluten führen,[6] schlugen die Kirchenväter und älteren Dogmatiker verschiedene Wege ein: vornehmlich gingen sie theils von der Unendlichkeit, theils von der schlechthinigen Vollkommenheit, Grösse und Macht des göttlichen Wesens aus. Die erstere wurde ziemlich sinnlich als Unermesslichkeit gefasst, und anschaulich gemacht, wie zwei unendliche Wesen sich gegenseitig beschränken würden.[7] Ein vollkommenstes Wesen, wurde bemerkt, könnte sich von dem andern vollkommensten nur durch den Mangel irgend einer Eigenschaft oder Vollkommenheit, die jenes besässe, d. h. dadurch unterscheiden, dass es kein vollkommenes Wesen wäre.[8]

---

naturae quorum diversitate plus noceant quam prosint: sic in hoc rerum omnes imperio, nisi unus fuerit, ad quem totius summae cura referatur, universa solventur et corruent.

[5] Cyprian a. a. O. (Fortsetzung des Anm. 3. Angeführten): *Nec hoc tantum de homine mireris, quum in hoc omnis natura consentiat. Rex unus est apibus, et dux unus in gregibus, et in armentis rector unus: multo magis mundi unus est rector etc.*

[6] S. Wegscheider, instit. p. 245; Bretschneider, Dogmatik, I, S. 471.

[7] So Athenag. legat. pro Christ. 8. Deutlicher Johannes Damasc. a. a. O.: τὸ θεῖον [illegible] wären nun mehrere Götter: ἔνθα εἴη ὁ εἷς, ἐκεῖ ἂν εἴη ὁ ἕτερος.

[8] Eine weitläuftige Ausführung hierüber findet sich bei Gregor. Nyss. im Proömium des λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας. (Opp. ed. Paris. T. II, p. 476 f.), wovon die Quintessenz bei Joh. Damasc. a. a. O.: τὸ θεῖον κατὰ πάντα τέλειον. Wären nun mehrere Götter, so müssten sie verschieden, folglich nicht alle vollkommen sein; wenn aber nicht verschieden, sondern alle gleich vollkommen, so sind sie εἷς μᾶλλον

Dass die höchste Macht sich an keiner andern stossen dürfe,[9] der Grösste keinen Gleichen haben könne,[10] war noch leichter zu zeigen. Galten diese Gründe gleicherweise gegen den Dualismus, wie gegen den Polytheismus,[11] und zwar gegen letzteren auch in seiner dem Monotheismus angepassten Gestalt als Subordinatianismus:[12] so unterlag der erstere noch besondern Einwendungen von der Seite her, aus welcher er in anderer Hinsicht die meiste Kraft zog, von Seiten des qualitativen Gegensatzes, welchen er zwischen den beiden Principien annahm. Der Gegensatz des Bösen gegen das Gute schien Marcioniten und Manichäern ein so tief greifender zu sein, dass sie ihn nicht in der Einheit eines höchsten Princips ausgleichen zu können glaubten. Die orthodoxen Lehrer bestanden ihnen gegenüber darauf, dass es im

---

καὶ ὁ πολλοί. Aehnlich Thomas von Aquino, a. a. O. Vgl. auch Quenstedt, I, p. 305 f.

[9] Lactant. div. inst. a. a. O. *Quis dubitet, potentissimum esse regem, qui totius orbis habeat imperium? neque immerito, cum illius sint, quae ubique sint omnia: cum ad eum solum omnes undique copiae congerantur. At si plures partiantur orbem, minus certe opum, minus virium singuli habebunt: cum intra praescriptam portionem se quisque contineat. Eodem etiam modo Dii, si plures sint, minus valebunt, aliis tantundem in se habentibus. Virtutis autem perfectae natura in eo potest esse, in quo totum est, quam in eo, in quo pars exigua de toto est. Deus vero si perfectus est, ut esse debet, non potest esse nisi unus, ut in eo sint omnia.*

[10] Tertull. adv. Marcion. I, 3: *Deus — non aliter Deus, nisi summum magnum: nec aliter summum magnum, nisi parem non habens: nec aliter parem non habens, nisi unicus fuerit.*

[11] Tertull. a. a. O. 5: *Quaecunque ratio plura summa magna non patitur admitti, eadem nec duo, ut ipsa plura post unum; post unum enim numerus. Quae potuit duo admittere, eadem potuit et plura; post duo enim multitudo, unione jam excessa.*

[12] Lactant. a. a. O.: *Si Deus est nomen summae potestatis: — ergo Dii non sunt, quos parere uni maximo Deo necessitas cogit.*

Begriffe eines höchsten Princips liege, Eins und über allen Gegensatz erhaben zu sein;[13] dass Gott als dem allerrealsten Wesen, oder dem Sein im höchsten Sinne, kein seiendes Princip, sondern nur ein *non ens* entgegenstehen könne:[14] den erfahrungsmässigen Dualismus zwischen Gutem und Bösem in der Welt überwanden sie so, dass sie durch den Mittelbegriff der Freiheit das letztere aus dem ersteren abzuleiten suchten. Wenn über diesen Streit der Kirchenlehre mit dem Dualismus Bayle mit Recht bemerkt, dass in den aposteriorischen Gründen die Dualisten, wie in den apriorischen die kirchlichen Monisten sich überlegen zeigen:[15] so ist die nähere Untersuchung hierüber dem Lehrstück von der Sünde aufzubehalten.

Die Einheit Gottes wird theils im quantitativen oder numerischen, theils im qualitativen Sinne gefasst: in ersterer Hinsicht ist Gott Einer, *unus*, in letzterer einzig, *unicus*. *Unus* ist er nicht blos *specie*, in welchem Sinne auch die vielen Götter der hellenischen Religion Eins waren; sondern *numero*: es gibt nicht allein nicht mehrere Gattungen oder Arten, sondern auch nicht mehrere Individuen, welche durch den Gottesbegriff zu bezeichnen wären; oder vielmehr, Gattung und Individuum, Allgemeines und Einzelnes, Wesen und Dasein, fallen bei Gott in Eins zusammen,[16] und eben darin ist er zugleich *unicus*, einzig in seiner Art.[17]

---

[13] Jon. Damasc. a. a. O.: φυσικὴ ἀνάγκη, μονάδα εἶναι δυάδος ἀρχήν.

[14] Augustin. de civit. Dei. XII, 2: *Ei naturae quae summe est, qua faciente sunt quaecunque sunt, contraria natura non est, nisi quae non est.*

[15] In den schon oben angeführten Artikeln: Manichéens und Pauliciens seines Dictionnaire.

[16] Thomas Aquin. Summa a. a. O. *Deus est sua natura.* Vgl. Schleiermacher, Glaubenslehre, I, §. 56, S. 335.

[17] Schleiermacher, a. a. O.; Bretschneider, I, S. 471.

Zwar nannten eben diejenigen jüdischen und christlichen Religionsphilosophen, welche sich am ängstlichsten davor hüteten, das Absolute in das Gebiet endlicher Gegensätze herabzuziehen, die Alexandriner nämlich, Gott am liebsten das Eine oder die Monas:[18] doch befasste der Areopagite auch diese Bezeichnung unter denen, über welche, als in endlichen Gegensätzen befangene, durch Verneinung hinauszugehen sei.[19] Wenn nämlich offenbar von Einheit im numerischen Sinne immer nur so gesprochen werden kann, dass ihr gegenüber eine Vielheit von Dingen oder Wesen derselben Art sei es als wirklich oder doch als möglich vorgestellt wird: so kann auf Gott, dessen Begriff sogar die Möglichkeit mehrerer Wesen derselben Gattung ausschliesst, die Kategorie der Einheit nur in uneigentlichem Sinne angewendet werden.[20] Gott kann nicht in dem Sinne Eins sein, in welchem endliche Dinge es sind;[21] seine absolute Einheit ist ebenso von der numerischen Einheit, als von der numerischen Vielheit, wie beide dem Gebiete der Endlichkeit angehören, zu unterscheiden; [72]) womit sie aber zum leeren Namen wird, von dem wir nun sehen wollen, ob er sich etwa in der Dreieinigkeitslehre erfüllen mag, zu welcher wir jetzt übergehen.

---

[18] Stellen aus Philo s. bei Dähne, geschichtl. Darst. der jüd. alex. Rel. Phil. I. S. 126. Auch Orig. de princip. I, 1, 6 u. ö. nennt Gott μονάς und ἑνάς.

[19] De myst. theol. c. 5.

[20] Spinoza, ep. L. (p. 626): *Quod demonstrationem attinet — Deum non nisi valde improprie unum vel unicum dici posse, respondeo, rem solummodo existentiae, non vero essentiae respectu unam vel unicam dici; res enim sub numeris, nisi postquam ad commune genus redactae fuerunt, non concipimus. — Hinc ergo clare patet, nullam rem unam aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, quae cum ea convenit. Quoniam vero Dei existentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possimus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel improprie de eo loqui.* Vgl. Schelling, vom Ich als Princip der Philosophie. Philos. Schriften, I, S. 31 f.

[21] Erziehung des Menschengeschlechts, §. 73. Lessing's WW. VI. S. 322.

§. 30.

Die biblischen Anfänge der Dreieinigkeitslehre.

Die christliche Kirche bekennt nämlich nicht schlechthin nur einen einigen, sondern einen dreieinigen Gott. Diesen findet sie in der heil. Schrift nicht allein des neuen Testaments; sondern auch die Juden, meint sie, die sich mit ihrem Bekenntniss eines einigen Gottes der christlichen Trinitätslehre so sehr entgegensetzten, hätten nur in sträflicher Verblendung die deutlichen Zeugnisse verkennen können, welche ihre eigenen heil. Bücher für die Dreieinigkeit enthalten.

Für's Erste eine Mehrheit überhaupt, eine Unterscheidung innerhalb des göttlichen Wesens, fand man schon in der Wortform אֱלֹהִים, besonders wenn sie mit dem Adjectiv oder dem Verbum im Plural construirt ist (wie 5 Mos. 5, 26. 2 Sam. 7, 23); in dem נַעֲשֶׂה — — בְּצַלְמֵנוּ 1 Mos. 1, 26, dem וַיהוָה הִמְטִיר — — אֵשׁ מֵאֵת יְהוָה 1 Mos. 19, 24. u. dgl. Zweitens, von den im göttlichen Wesen neben dem Vater unterschiedenen Personen fand man den Sohn oder das Wort nicht blos in der personificirten Weisheit der Proverbien, des Sirach und des Buchs der

---

[72]) Daub, Theologumena, p. 239: *Deum esse qui dicunt unum, recte ii judicant, scilicet docentes, eum et multitudine et unitate superiorem nec non utriusque summum principium esse.* Nämlich, *nec sunt Dii plures, nec est Deus numero unus ac individuus;* sondern er ist *absolute unus dicendus.* Vgl. Hegel, Religionsphilos. II, S. 186.

Weisheit, sondern bereits in dem: Gott sprach, der Schöpfungsgeschichte; in dem mit Jehova selbst identificirten Engel mehrerer Theophanien (1 Mos. 31, 11. 13. 2 Mos. 3, 2. 4. 13, 21. 14, 19 u. ö.); in der Gott in den Mund gelegten Anrede an einen neugekrönten König: Heute habe ich dich gezeugt (Ps. 2, 7); ja, wenn in einem andern Königspsalm (45, 1) der Dichter in Bezug auf sein folgendes Gedicht sagt: Es wallet mein Herz von guter Rede (*ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν*, LXX; *eructavit cor meum verbum bonum*, *Vulg.*): so war diess eine der solennsten patristischen Beweisstellen für die Zeugung des Sohnes (Wortes) aus dem Wesen des Vaters. Ebenso fand man in einer Menge von Stellen, vor Allem gleichfalls schon in dem auf den Wassern schwebenden Hauche Gottes in der Schöpfungsgeschichte, den heil. Geist; und ebensowenig wurde die Zusammenstellung dieser Personen zu einer göttlichen Dreiheit im A. T. vermisst. War nicht in dem bekannten mosaischen Segen (4 Mos. 6, 24 ff.) der Name Jehova dreimal auf bedeutungsvolle Weise wiederholt? sangen nicht die jesaianischen Seraphim dreimal heilig (Jes. 6, 3)? und wenn es Ps. 33, 6 hiess: durch Jehova's Wort ist der Himmel gemacht, durch seines Mundes Geist all sein Heer — hatte man da nicht alle Glieder der Dreieinigkeit vollständig und namentlich beisammen?

Bessere Exegeten freilich auch unter den orthodoxen Theologen, wie CALVIN, BEZA, waren nicht im Stande, alle diese und ähnliche Stellen gleich beweiskräftig zu finden, und selbst innerhalb der lutherischen Kirche erklärte G. CALIXT, so gewiss auch den Patriarchen und Propheten des alten Bundes das Geheimniss der Dreieinigkeit durch ausserordentliche Offenbarung bekannt gewesen, so wenig sei es doch in den A.T.lichen Schriften mit derjenigen Klarheit aufgezeichnet, welche es jedem Leser möglich machte, die drei göttlichen Personen darin zu erkennen:[1] aber die lutherischen Eiferer ermangelten dafür nicht, CALVIN des Judaisirens, CALIXT aber der Feindschaft gegen die Gottheit Christi zu beschuldigen.[2] Heut zu Tage ist man ziemlich allgemein darüber einverstanden, dass aus Ps. 33, 6., dem Trisagion u. a. dgl. Stellen die Christen ebensowenig ein Recht haben, drei göttliche Personen herauszulesen, als Matthäus aus Zach. 9, 9. zwei Lastthiere; dass 1 Mos. 1, 26, wofern es nicht auf grammatischem Wege zu beseitigen sein sollte, eher die Reinheit des Monotheismus unter den ältesten Hebräern verdächtigen, als eine Beweisstelle für die Trinität abgeben würde; dass der göttliche Geist im A. T. nur das Wirken Gottes in der Natur und im menschlichen Gemüthe bezeichne, und dass auch den Sohn betreffend nur diejenigen Stellen einiger späteren Bücher hier in Betracht kommen, in welchen von der göttlichen Weisheit auf die bekannte eigenthümliche Weise die Rede ist.

Woher kommt die Weisheit? fragt Hiob (28, 20 ff.), und wo ist der Sitz der Einsicht? Gott kennt ihren Weg, antwortet er sich; als er dem Winde Gewicht gab, die Gewässer abwog u. s. f., da sah er sie und that sie den Menschen kund. — Noch bestimmter tritt in den Sprüchwörtern die Weisheit als Person auf: sie stellt sich auf die Höhe, an den Weg, und ladet mit lauter Stimme die Menschen zu sich ein; als Anfang seines Handelns, vor seinen Werken, hat Jehova sie bereitet, vor den Bergen und Hügeln ist sie geboren, als er die Grundfesten der Erde zurichtete, war sie ihm als Künstlerin zur Seite, spielte vor ihm und war sein tägliches Ergetzen, wie sie ihrerseits an den Menschen ihr Ergetzen hatte (Kap. 8. und 9.). Doch so persönlich diese Schilderung lautet, so darf man nur 9, 13 ff. weiter lesen, wie der Weisheit die Thorheit als Buhlerin mit einer ähnlichen Einladung an die Menschen gegenübergestellt ist: um an die Fabel des Prodicus erinnert zu werden, und hier wie dort eine blosse rednerische Personification zu finden. Doch wie es mit solchen Phantasiebildungen geht, dass sie, ursprünglich flüssig und in den Geist ebenso wieder sich zurücknehmend, wie sie aus demselben hervorgegangen sind, bald sich verfesten und als selbstständige Gestalten auftreten: so sehen wir auch die göttliche Weisheit in der Folgezeit immer mehr aus einer Personification zur Person, zur Hypostase, werden. — Zunächst an die Darstellung der Sprüchwörter schliesst sich die im Sirach an. Hier tritt (Kap. 24.) die Weisheit in der göttlichen Rathsversammlung auf, und rühmt sich, vor der Zeit, von Anfang an, von Gott geschaffen, aus seinem Munde hervorgegangen zu sein; wie ein Nebel bedeckte sie die neugeschaffene Erde (vgl. 1 Mos. 1, 2), durchdringt und durchherrscht die ganze Schöpfung und alle Völker; aber im besondern Sinne hat sie im Volke Israel ihren Sitz (*ἐν Ἰακὼβ κατασκήνωσον*, sagt V. 9. Gott zu ihr; vgl. Joh. 1, 14: *καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*), und ist in seinem Gesetzbuche gleichsam verkörpert. [3]) — Nach dem Buche der Weisheit endlich ist die Weisheit ein Hauch (*ἀτμίς*) der Kraft Gottes und ein lauterer Ausfluss der Herrlichkeit des Allherrschers, der Abglanz (*ἀπαύγασμα*) des ewigen Lichts, der Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Bild seiner Güte (*εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ*). Sie ist Beisitzerin des göttlichen Throns (*τῶν — θρόνων πάρεδρος*), eingeweiht in Gottes Geheimnisse, war zugegen als er die Welt schuf, oder ist vielmehr selbst die allschaffende Künstlerin von Allem (*τὰ πάντα ἐργαζομένη* 8, 5. *ἡ πάντων τεχνῖτις* 7, 21; vgl. 8, 6); sie durchdringt Alles vermöge ihrer Reinheit und weiss Alles; besonders aber von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend, bereitet sie Freunde Gottes und Propheten (K. 7—9). Mit diesem letzteren und auch einigen der früheren Züge wird hier der Weisheit dasjenige zugeschrieben, was im älteren Hebraismus das Geschäft des göttlichen Geistes, des Princips des natürlichen (Ps. 104, 30) wie des sittlichen und religiösen Lebens, der heroischen (Richt. 6, 34. 11, 29 u. ö.) und prophetischen Begeisterung (Jes. 61, 1 u. ö.), der künstlerischen Geschicklichkeit (2 Mos. 31, 2 ff.) wie der Regentenweisheit (Richt. 3, 10. 1 Sam. 16, 13), gewesen war, mit welchem die Weisheit überdiess Weish. 9, 17. in hebraisirendem Parallelismus gleichgesetzt wird. In einem ähnlichen Parallelismus wird 9, 1 f. die Schöpfung des Menschen gleicherweise dem *λόγος* wie der *σοφία θεοῦ* zugeschrieben, und 18, 15 f. erscheint das allvermögende Gotteswort, das wir auch schon früher mehr oder weniger poetisch verselbstständigt finden (Ps. 107, 20. 119, 89. Jes. 55, 11), ganz in der Art des Pestengels 1 Chron. 21, 16, vom Himmel herabgesandt, um die aegyptische Erstgeburt zu würgen.

---

[1] G. CALIXT., Diss. de mysterio trinitatis, an ex solius V. T. libris possit demonstrari.

[2] S. PLANCK, Geschichte der protest. Theol. von der Concordienformel an, Kap. VI, S. 103 ff. 117 ff.

---

[3]) Vgl. Baruch 3, 36 f.: (*ὁ θεὸς ἡμῶν*) *ἐξεῦρε πᾶσαν ὁδὸν ἐπιστήμης, καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακὼβ τῷ παιδὶ αὐτοῦ — · μετὰ τοῦτο ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη καὶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη.* 4, 1: *αὕτη ἡ βίβλος τῶν προσταγμάτων τοῦ θεοῦ καὶ ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα.*

Wir finden also das göttliche Wesen, insofern es nach aussen wirksam ist, seine Fülle der Welt der Natur und des endlichen Geistes mittheilt, zuerst blos grammatisch, dann rhetorisch und poetisch, zuletzt wirklich s. z. s. metaphysisch, von dem göttlichen Wesen als solchem unterschieden, und dasselbe insofern zuerst als belebenden Anhauch oder Geist Gottes, dann als schöpferisches und gesetzlich gebietendes Gotteswort, zuletzt am liebsten als zweckmässig disponirende göttliche Intelligenz aufgefasst.

Das nächste Glied in der Entwicklungsreihe dieser Vorstellungen bilden die philonischen Schriften, in welchen sich nun auf's Unverkennbarste die Verschmelzung platonischer Philosopheme, nach ihrer späteren, alexandrinischen Umgestaltung, mit jenem jüdischen Theologumenon zeigt. Wie nach Plotin das Eine oder Absolute seiner Vollkommenheit wegen gleichsam überfloss (*ὑπερροή*) und ein Anderes erzeugte, welches, zu dem Einen sich rückwärts wendend und mit seinem Wesen sich erfüllend, sich als Intelligenz (*νοῦς*) und Inbegriff alles Intelligibeln, als Ideenwelt (*κόσμος νοητὸς*) bestimmt; und wie aus dieser ersten *περίλαμψις* des Urlichts sofort ein zweiter Lichtkreis, die Weltseele als Inbegriff aller einzelnen Seelen und Princip der Sinnenwelt, hervorgeht:[*] so bleibt schon nach Philo das Urlicht nicht in sich verschlossen, sondern wirft einen Strahlenkreis um sich her (*ἀκτινοβολεῖ, περιλάμπει ἐν κύκλῳ*), lässt intellectuale Kräfte aus sich ausströmen, welche von Philo bald platonisch als Ideen, bald jüdisch als Engel, gefasst werden. Diese Ideenwelt ist das im göttlichen Verstande enthaltene Urbild (*ἀρχέτυπον παράδειγμα*) der Sinnenwelt, welche nach ihren Mustern gebildet wird. Verhält sich somit die Ideenwelt zu Gott wie sein Denken, und der Hervorgang der Sinnenwelt zu jener wie zum Denken dessen unmittelbarste Verwirklichung, die Rede: so hatte die griechische Sprache den Vortheil, beides durch denselben Ausdruck: *λόγος* = *ratio et oratio*, ausdrücken zu können. Wie im Menschen der *λόγος* theils immanenter (*ἐνδιάθετος*) theils transitiver (*προφορικὸς*) ist, so ist er auch in Gott theils das Vermögen, den Weltplan zu entwerfen (*ἐπιστήμη, σοφία*), theils die Fähigkeit, denselben zu verwirklichen (*ῥῆμα*). Sofern auf diesem Standpunkte *νοῦς* und *νοητὸν* nicht verschieden sind, hiess nicht allein der schöpferische göttliche Verstand, sondern auch die einzelnen in und durch ihn gesetzten Ideen *λόγοι*, deren Inbegriff sofort (die *ἰδέα τῶν ἰδεῶν*, der *κόσμος νοητὸς*) der allumfassende (*ὁ γενικώτατος*) *λόγος* war.[5] — Da Philo auf ähnliche Weise, wie schon Plato im Timäus,[6] diese Mittelwesen desswegen einschob, weil es des höchsten Gottes nicht würdig schien, aus ihm unmittelbar die Welt der sinnlichen und vergänglichen Dinge herzuleiten, oder ihn als auf Erden erschienen vorzustellen: so können wir die zahlreichen Ausdrücke und Beschreibungen, welche eine selbstständige und persönliche Subsistenz derselben zu enthalten scheinen, nicht als blosse Personificationen fassen; obwohl jenen Stellen auch wieder andere entgegenstehen, wo jene Kräfte *ἀρεταὶ* und *προςρήσεις* heissen, und nach unsrer Weise zu denken schon das, dass ebensowohl die einzelnen jener Mittelkräfte als auch wieder ihre Gesammtheit, der *λόγος*, persönlich gefasst werden, sich gegenseitig aufzuheben scheint.[7]

---

[*] Ennead. II, 4, 4. V, 2, 1. 3, 5. 9, 8 f. VI, 2, 2. 8. 4, 2. u. a. St.

So, als Mittelwesen gedacht, heisst der *λόγος* bei Philo das Ebenbild Gottes[8] nach welchem Gott die Welt und insbesondere den Menschen bildete, daher er auch das Urbild des Menschen genannt wird;[9] sein ältester, erstgeborner Sohn,[10] den Gott vor der

---

[5] Die Belegstellen sind gesammelt bei Dähne, a. a. O. I, S. 202 ff.

[6] p. 41, Steph.

[7] Vgl. Dähne, ebendas. S. 241 ff.

[8] *θεοῦ εἰκών*, de confus. ling. p. 345

[9] *ὁ κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος*, ebend. 341.

[10] *πρεσβύτατος, πρωτόγονος υἱός*, ebendas. 329.

Welt hervorbrachte, und der sofort nach den im Vater befindlichen Urbildern — oder mittelst dessen als eines Werkzeugs der Vater — diese Welt bildete; [11]) wie er auch jetzt noch gleichsam das Steuerruder ist, durch welches Gott die Welt lenkt, [12]) das göttliche Weltgesetz, welches alle Theile der physischen wie der moralischen Welt zusammen und in Ordnung hält. [13]) Der *λόγος* ist Princip der Weisheit und Tugend für das menschliche Geschlecht, er ist das himmlische Manna, welches Gott auf alle Geister herunterregnet; insbesondere ist er der Träger der göttlichen Offenbarung an das erwählte Volk, und Subject der A.T.lichen Theophanien, in welcher Hinsicht er häufig *ἄγγελος, ἀρχάγγελος*, heisst, wie als Princip der vernünftigen Menschenseele (nach 1 Mos. 2, 7) und der prophetischen Begeisterung auch *πνεῦμα*. [14]) Als gleicherweise menschenschaffendes Princip in Gott, wie göttliches im Menschen, ist er der Vermittler zwischen beiden, [15]) Anwalt und Fürsprecher der Menschen bei Gott. [16]) In dieser Stellung nun heisst der *λόγος* bei Philo Gott, aber nur ein Gott im weitern, nicht der Gott im höchsten und strengen Sinne, [17]) oder auch der zweite Gott. [18])

---

[11]) Ersteres a. a. O.: *μιμούμενος τὰς τοῦ πατρὸς ὁδοὺς πρὸς παραδείγματα ἀρχέτυπα ἐκείνου βλέπων, ἐμόρφου εἴδη.* Letzteres Leg. alleg. II, 79: *ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ προσχρησάμενος ἐκοσμοποίει* — (näml. Gott.)

[12]) De migrat. Abrah. 389: *ᾗ καθάπερ οἴακος ἐνειλημμένος ὁ τῶν ὅλων κυβερνήτης πηδαλιουχεῖ τὰ σύμπαντα.*

[13]) De plantat. Noe 215; de opif. mundi 33; de agric. 195.

[14]) S. die Stellen bei Dähne I, S. 301. 387 ff.

[15]) *μεθόριος ὤν — ἀμφοτέροις ὁμηρεύων*, quis rerum div. haer. 509.

[16]) *ἱκέτης* a. a. O., *παράκλητος*, de vita Mos. III, 673.

[17]) De somn. p. 599: *ὁ ἱερὸς λόγος ἐν τῷ παρόντι* (1 Mos. 31, 31) *τὸν μὲν ἀληθείᾳ (θεὸν) διὰ τοῦ ἄρθρου μεμήνυκεν, εἰπών· ἐγώ εἰμι ὁ θεός· τὸν δὲ καταχρήσει χωρὶς ἄρθρου, φάσκων· ὁ ὀφθείς σοι ἐν τόπῳ οὐ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' αὐτὸ μόνον, θεοῦ· καλεῖ δὲ θεὸν τὸν πρεσβύτατον αὐτοῦ νυνὶ λόγον, οὐ δεισιδαιμονῶν περὶ τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων.*

[18]) Bei Euseb. praep. evang. VII, 13.

Zunächst ist es nun nicht diese Gedankenreihe, an welche die N.T.lichen Anfänge der Dreieinigkeitslehre anknüpfen. Die N.T.lichen Schriftsteller hatten nicht unmittelbar die Absicht, über das göttliche Wesen zu speculiren, sondern demjenigen, was sie in Jesu gefunden zu haben glaubten, den angemessenen Ausdruck zu geben. Hiezu fanden die Verfasser der drei ersten Evangelien und der Apostelgeschichte, überhaupt alle ausser Johannes, Paulus und dem Verfasser des Briefs an die Hebräer, die Anwendung des gewöhnlichen, nur in's Geistige umgebildeten Messiasbegriffs, hinreichend, sofern sie in althebräischer Weise den Geist Gottes nach der Verheissung Jes. 11, 1 f. auf ihm im höchsten Maaſse ruhen liessen (A.G. 10, 38). Die Mittheilung dieses Geistes an den Menschen Jesus geschah nach ältester Vorstellung bei der Taufe im Jordan; nach der späteren schon vor seiner Geburt, indem der heil. Geist es war, welcher, mit Ausschluss jedes menschlichen Vaters, Jesum im Leibe der Maria erzeugte: im ersten und dritten Evangelium sind beide Vorstellungsweisen, obwohl sie sich nicht zusammen vertragen, zusammengestellt.[19] An einen Sohn Gottes also, welcher etwas Anderes als der von Gottes Geist erfüllte Mensch Jesus wäre, ist hier nicht zu denken, und auch der Geist scheint, wenn Luc. 1, 35. *πνεῦμα ἅγιον* und *δύναμις ὑψίστου* als Synonyma gebraucht, und Jesus vermöge seiner Erzeugung durch denselben Sohn Gottes genannt ist, nicht in persönlicher Verschiedenheit von Gott vorgestellt zu sein. Eine solche liegt auch in den synoptischen Reden Jesu nicht, in welchen er seinen Jüngern den Geist Gottes als Beistand verheisst (Matth. 10, 20 parall.); denn die *δύναμις ἐξ ὕψους*, welche sie durch denselben erhalten sollten, Luc. 24, 49. A.G. 1, 8), konnte ebensowohl durch eine unpersönliche göttliche Wirkung gespendet werden. Ebensowenig lässt sich aus der Rede Jesu von der Sünde gegen den heil. Geist (Matth. 12, 32.) etwas Bestimmteres entnehmen, und die Ausdrucksweise des Petrus über denselben Gegenstand (A.G. 5, 4.) scheint vielmehr den heil. Geist mit Gott als eine Kraft und Wirksamkeit desselben zu identificiren. Dagegen hat man in der sogenannten Taufformel (Matth. 28, 19) von jeher die Dreieinigkeit gefunden, und in Bezug auf die Erzählung von der Taufe Jesu (Matth. 3, 13 ff. par.) ist der Spruch bekannt: *Abi ad Jordanem et disce trinitatem.* Statt jener ausführlichen Taufformel, welche der Verfasser des ersten Evangeliums Jesu in den Mund legt, findet sich in der apostolischen Praxis die kürzere: *ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ*, oder *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ* (A.G. 2, 38. 19, 5); die *δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος* aber wird den zu Taufenden verheissen, und durch die apostolische Handauflegung (A.G. 8, 17) oder auch nur Anrede (10, 44) wirklich ertheilt (*ἐλάμβανον* — *ἦλθεν ἐπ' αὐτούς* — *ἐκκέχυται*). Was aber der Täufling von Jesu bekannte, das erhellt aus A.G. 19, 4: nämlich dass er der vom Täufer verheissene *ἐρχόμενος*, d. h. der Messias, sei. Demnach liegt auch in der Taufformel des ersten Evangeliums, wenn wir sie im Zusammenhange der synoptischen Vorstellungen betrachten, nichts weiter, als dass die Getauften erstens den Einen wahren Gott, den Vater aller Menschen (Matth. 5, 46. 6, 1. 4. 6. 8. 9), insbesondere aber des Messias Jesus (Matth. 11, 25 ff. Luc. 2, 49); dass sie, zweitens, Jesum als den von ihm gesandten, und mit der Vollmacht, demnächst sein himmlisches Reich auf Erden zu verwirklichen, ausgerüsteten (Matth. 28, 18.) Messias bekennen; dass sie überdiess, drittens, den in der christlichen Gemeinde waltenden Geist mit seinen zum Theil ausserordentlichen Wirkungen für nichts Anderes als für eine Gabe Gottes und des erhöhten Jesus (A.G. 2, 15. 33) anerkennen sollten. Was aber die Erzählung von der Taufe Jesu betrifft, so fragt sich, ob es richtig ist, dass die Erscheinung des Geistes in der Gestalt eines lebenden Wesens (eine Taube) sicherer als sein Herabkommen in der Figur von Feuerzungen (A. G. 2, 3) eine eigene Persönlichkeit desselben beweise? wenn aber auch, so hätten wir nur Gott, seinen hypostasirten Geist, und einen Menschen, der vermöge seiner messianischen Ausstattung durch diesen Geist Sohn Gottes genannt wird.

---

[19] S. Leben Jesu. I. §. 52.

Wie überhaupt in den Schriften des Apostels Paulus Spuren seiner Bekanntschaft mit den hellenistischen Apokryphen des A. T., insbesondere mit dem Buche der Weisheit, unverkennbar sind: so wird man auch durch seine Christologie an dasjenige, was sie von der göttlichen Weisheit lehren, erinnert. Hatten sie die Weisheit, als weltschöpferische Hypostase, von Gott unterschieden, und diese ferner im jüdischen Volke und dessen Gesetze Wohnung und gleichsam sichtbare Gestalt annehmen lassen: so ergab es sich von selbst, wo diese apokryphische Darstellung mit lebhaften messianischen Ideen sich vermischte — sei diess nun erst in Paulus, oder schon vor ihm in der höheren jüdischen Theologie geschehen —, dass da jener göttlichen Weisheit eine besondere Beziehung auf den Messias gegeben, dieser als ihre irdische Erscheinung gefasst wurde. So hat nun der Name: Sohn Gottes, bei Paulus einen gewichtigern Inhalt, als bei den Synoptikern: er bezeichnet Jesus als denjenigen, in welchem die ganze Fülle der Gottheit wesentlich wohnt (Kol. 2, 9), als das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, den ersthervorgebrachten der ganzen Schöpfung, durch welchen Gott die Gesammtheit alles Uebrigen, die Erde und den Himmel mit allen ihren Wesensstufen geschaffen hat (Kol. 1, 13 ff.), als denjenigen, der vor seiner Menschwerdung in göttlicher Herrlichkeit lebte, in welche er nach der freiwillig übernommenen Erniedrigung in der Art zurückgekehrt ist, dass er die verehrungsvolle Huldigung aller vernünftigen Wesen dazugewonnen hat (Phil. 2, 5 ff.). Vermöge dieser Würde heisst Jesus bei Paulus in einer Stelle (Röm. 9, 5), die freilich nur in den Pastoralbriefen (1 Tim. 3, 16. Tit. 2, 13) eine Parallele hat, geradezu θεός. — Die gleiche Ansicht von der höhern Würde Christi treffen wir bei dem Verfasser des Hebräerbriefs, welcher ihn als Sohn Gottes, den Abglanz seiner Herrlichkeit und den Abdruck seines Wesens bezeichnet, durch welchen Gott die Welt geschaffen habe, und der alle Dinge durch sein Machtwort trage (Hebr. 1, 2 ff. 2, 10); auch werden A.T.liche Stellen mit der Anrede ὁ θεός auf ihn angewendet.

Von dieser paulinischen Christologie unterscheidet sich die johanneische, was das Verhältniss des höheren Princips in Christo zu Gott betrifft, nur dadurch, dass der Verfasser des vierten Evangeliums den philonischen Begriff des λόγος ausdrücklich auf dasselbe anwendet. Wie nach jenen hellenistischen Apokryphen die Weisheit, so war nach dem johanneischen Prologe der λόγος am Anfang bei Gott. Durch ihn, wie durch die apokryphische Weisheit und bei Paulus durch den Sohn, sind alle Dinge geworden; wie dort die Weisheit, so war hier der λόγος von jeher die Quelle geistigen Lebens und Lichtes für die Menschen. Und wie nach Paulus im Philipperbrief die menschliche Erscheinung Jesu eine Selbsterniedrigung des Sohnes Gottes war: so bezeichnet sie der Verfasser des vierten Evangeliums bestimmter als ein Fleischwerden des göttlichen Schöpferworts; wie Paulus, so spricht auch der johanneische Jesus von der Herrlichkeit, die er vor Entstehung der Welt bei Gott gehabt habe (17, 5. vgl. 6, 62. 8, 58), und wie im Kolosser- und Hebräerbrief, so ist er auch hier derjenige, in welchem man den Vater sieht, (Joh. 14, 9), wesswegen er auch geradezu Gott genannt wird (20, 28. vgl. 1, 1).

Der Geist Gottes ist auch diesen wie allen Schriftstellern des N. T. vor Allem das Princip der A.T.lichen Prophetie (Hebr. 3, 7. 9, 8. A.G. 28, 25); in seiner ganzen Fülle aber hat er in Christo gewohnt (Joh. 3, 34. Röm. 1, 4. Hebr. 9, 14), und von ihm ist er seinen Jüngern verheissen (Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 7 ff.) und der Gemeinde mitgetheilt worden, so dass nun, den heil. Geist, den Geist Gottes, den Geist Christi, und Christum selbst in sich haben, Wechselbegriffe sind (Röm. 8, 8 ff. 1 Kor. 3, 16. 6, 19). Dieser Geist ist sowohl für den einzelnen Christen das Princip der höheren Erkenntniss (1 Kor. 2, 10 ff. Joh. 14, 26) und der Heiligung (Röm. 8, 1 ff.), das Pfand der Kindschaft Gottes und der ewigen Seligkeit (Röm. 8, 14 ff. 2 Kor. 1, 22. Ephes. 1, 14), als er an die Glieder der Gemeinde mancherlei Gaben vertheilt (1 Kor. 12), welche sämmtlich in dem Endzwecke zusammenstimmen, die Gemeinde als den Leib Christi zu erbauen und zu immer vollständigerem Wachsthum zu fördern (Eph. 2, 21 f. 4, 4 ff.). Ist es nun aber schon bei Paulus und im Brief an die Hebräer nicht ganz genau, dass die höhere Natur Christi, welche sonst — freilich in Einheit mit seiner menschlichen — als *υἱὸς ϑεοῦ* bezeichnet wird (Kol. 1, 13. Hebr. 1, 2), anderswo auch wieder *πνεῦμα* heisst (Röm. 1, 4. Hebr. 9, 14): so ist es im vierten Evangelium offenbare Verwirrung, dass die Würde Jesu als Gottessohnes, welche im Prolog (bes. 1, 14) von der Einwohnung des *λόγος* in demselben abgeleitet war, hernach (1, 33 f.) durch das Bleiben des heil. Geistes auf ihm bezeichnet ist. Schon Eichhorn hat die Bemerkung gemacht, dass es im Grunde derselbe, nur verschieden modificirte, Begriff war, welchen die palästinischen Juden durch das Wort רוּחַ, *πνεῦμα*, die alexandrinischen aber durch *λόγος* auszudrücken pflegten: [20] dem Verfasser des vierten Evangeliums, wie schon dem des Buchs der Weisheit und dem Philo, waren beide Ausdrücke von verschiedenen Seiten zugekommen; sie wollten keinen gegen den andern aufgeben, wobei es ohne Verwirrung nicht abgehen konnte.

Eine Zusammenstellung sämmtlicher drei sogenannten Personen des göttlichen Wesens, welche dasjenige leistete, was der synoptischen Taufformel fehlte, nämlich die Einheit in der Dreiheit ausdrücklich zu setzen — glaubte man sonst bei Johannes zu finden: allein die Stelle 1 Joh. 5, 7 f. (*ἐν τῷ οὐρανῷ — — γῇ*) ist jetzt als unächt allgemein anerkannt. Die paulinischen Stellen aber 1 Kor. 12, 4 ff. 2 Kor. 13, 13. leisten für sich nicht mehr als die Taufformel des Matthäus leistete.

Fragt es sich hienach, ob in den zuletzt untersuchten N.T.lichen Schriften die Dreieinigkeitslehre enthalten sei, so wird, was den *λόγος* betrifft, seine von Gott unterschiedene und auch schon vor und abgesehen von seiner Menschwerdung vorhanden gewesene Persönlichkeit sich nicht in Zweifel ziehen lassen. Eine sabellianische Deutung des johanneischen Prologs, wie sie z. B. Schleiermacher für möglich erklärt, [21] würde kaum minder gewaltsam sein als die socinianische. Eine andere Frage aber ist, ob die Persönlichkeit des *λόγος* oder des Sohnes ganz in demselben Sinne wie die des

---

[20] Einleitung in das N. T. II, S. 158 ff.; Georgii, über die Lehre vom heil. Geist bei Justin dem Märtyrer, in den Studien der evang. Geistlichkeit Würtembergs, X, 2. S. 101. 121.

[21] Ueber den Gegensatz der sabellianischen und der athanasianischen Vorstellung von der Trinität. In der theol. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke, Heft III.

Vaters eine göttliche genannt werde. Hier ist nun für's Erste damit, dass er vor seiner Menschwerdung, ja vor der Weltschöpfung, vorhanden war, noch lange nicht gesagt, dass ihm gleiche Ewigkeit mit Gott zukomme: weder in dem πρωτότοκος πάσης κτίσεως des Kolosserbriefs, noch in dem ἐν ἀρχῇ des johanneischen Prologs, in Vergleichung mit dem mosaischen בְּרֵאשִׁית בָּרָא, welches doch auch kein Schaffen von Ewigkeit her kann ausdrücken wollen, ist ein zeitlicher Anfang seines Daseins ausgeschlossen.[22] Was zweitens den Rang und die Macht anbetrifft, so erklärt der johanneische Christus ausdrücklich, der Vater sei grösser als Alles (10, 29), und namentlich grösser als er selbst (14, 28); wie er denn auch alle seine Gewalt vom Vater ableitet (5, 21 ff. 10, 28 ff.), und nichts aus eigener Willkür, sondern Alles nach der Vorschrift des Vaters zu thun versichert (5, 19 ff. 8, 38), den er daher seinen Gott (20, 17) und sich dessen Gesandten (3, 16 f. 5, 30 ff. 17, 3) nennt. Hienach kann seine Einheit mit dem Vater (10, 30) keine solche sein, welche die Unterordnung des Sohnes ausschlösse: wirklich ist sie auch dem Zusammenhange der Stelle zufolge nur die Einheit in der Richtung ihres Willens. Ebenso unverkennbar drückt Paulus die Subordination des Sohnes unter den Vater durch die Vergleichung ihres Verhältnisses mit dem zwischen Mann und Weib (1 Kor. 11, 3), und durch die Hinweisung auf eine Zukunft aus, wo der Sohn die ihm nur zu einem gewissen Zweck übertragene Gewalt nach Erreichung dieses Zwecks dem Vater zurückgeben werde (1 Kor. 15, 28). Dass der λόγος oder Christus hin und wieder geradezu θεός genannt wird, kann für eine

---

[22] Vgl. LÜTZELBERGER, Grundzüge der paulinischen Glaubenslehre, S. 70 ff.

Gleichheit seiner Macht und Würde mit der des höchsten Gottes nichts beweisen, da nach der eigenen Erklärung des vierten Evangeliums (10, 34 f.) das Prädicat *θεὸς* in der biblischen Sprache in sehr weitem Sinne ertheilt wird, und zwar namentlich allen denen, welchen in irgend einem Gebiete die höchste Gewalt zukommt. Wie daher der Teufel als der Herrscher in der vormessianischen Weltperiode *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* heisst (2 Kor. 4, 4): so kann Christus als der Herrscher des *αἰὼν μέλλων* gleichfalls *θεὸς* genannt werden, ohne dadurch dem höchsten Gotte gleichgestellt zu sein. — Von dem Verhältniss des heil. Geistes zu Gott dem Vater würde das Gleiche gelten, wenn in Bezug auf ihn nicht schon die Persönlichkeit zweifelhaft wäre. Er wird zwar als **Anwalt** beschrieben, den der Vater sendet, wie er früher den Sohn gesandt hatte (Joh. 14. 26): aber ebenso ist er auch wieder eine Gabe, die Gott und der erhöhte Christus über die Gläubigen ausschütten (A.G. 2, 17. 33. 10, 45), die durch Anblasen (Joh. 20, 22) oder Handauflegen (A.G. 8, 17) ertheilt wird; wird er auch von Gott unterschieden, so geschieht diess doch nur so, wie der Geist des Menschen vom Menschen selbst unterschieden werden kann (1 Kor. 2, 11).

Somit ist auch bei denjenigen Schriftstellern des N. T., die sich zu der späteren Trinitätslehre noch am meisten vorbereitend verhalten, nur Ein wahrer Gott (*μόνος ἀληθινὸς θεὸς* Joh. 17, 3), der Vater (*εἷς θεὸς, ὁ πατὴρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα* 1 Kor. 8, 6), gelehrt. Neben ihm bestand von Anfang an (aber nicht eben von Ewigkeit her) seine schöpferische Intelligenz, als ein von ihm unterschiedenes, aber ihm untergeordnetes Wesen, als sein Ebenbild und Abglanz; durch dieses schuf und erhält er die Welt; es wurde in Jesus Mensch, führt jetzt, zum Vater zurückgekehrt, die Oberleitung der messianischen Erlösungsanstalt, und damit der ganzen

Welt, wird aber, wenn die hiefür bestimmte Frist abgelaufen sein wird, alle Macht und Herrschaft in die Hände des Vaters zurückstellen. Die Wirkungen dieses persönlichen λόγος in der natürlichen und geistigen Welt, und im höchsten Maaſse in Christo, werden aber von denselben Schriftstellern auch wieder in ursprünglich hebräischer Weise dem unpersönlichen göttlichen Geiste zugeschrieben, der nun insbesondere als das durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes vermittelte göttliche Lebensprincip der christlichen Gemeinde erscheint.

§. 31.

Die kirchliche Ausbildung der Dreieinigkeitslehre.

Die Forderung des christlichen Bewusstseins, über Christum und das durch ihn in die Menschheit gepflanzte Heil das höchste Mögliche auszusagen, auf der einen Seite, und die Sorge, die monotheistische Voraussetzung des Christenthums nicht zu verletzen, auf der andern, sind die beiden Factoren, aus deren Zusammenwirken sich die ganze Entwicklungsgeschichte der Dreieinigkeitslehre erklärt. Die monotheistische Voraussetzung war unter den Juden das Vorwiegende, wogegen sie, um einen Menschen als Gesandten Gottes anzuerkennen, mit einer Einwirkung des göttlichen Geistes auf denselben zufrieden waren; umgekehrt glaubten die gebildeten Hellenen jener Zeit der Vernunftforderung einer höchsten Einheit durch Unterordnung genugzuthun, aber sie waren gewohnt, ihre Götterwesen persönlich auf die Erde herniedergestiegen vorzustellen.[1] Doch auch nach der Verschmelzung des Jüdischen und des Heidnischen in der christlichen Kirche musste das Ueberwiegen des Verstandes oder der Einbildungskraft, der einfach exegetischen, oder der kritischen, oder der speculativen Richtung, und innerhalb der letztern wieder der Einfluss des platonischen, oder eines andern Systems, das Verhältniss jener Factoren verschieden bestimmen. Endlich ist es natürlich, dass für den Gehalt der concreten Persönlichkeit Christi früher die Formel gesucht wurde, als für den Gehalt seiner Stiftung, d. h. dass die Ausbildung der Lehre vom Sohne Gottes der Ausbildung der Lehre vom Geiste voranging.

---

[1] Vgl. Schleiermacher, in der §. 30. Anmerk. 21. angeführten Abhandlung, zu Anfang.

Die ältesten uns bekannten kirchlichen Gestaltungen dessen, was sich später zur Trinitätslehre ausbildete, fallen auf die hellenische Seite. Bei den apostolischen Vätern ist der Sohn älter als die Schöpfung, und er war es, mit dem sich Gott nach 1 Mos. 1, 26 über die Schöpfung des Menschen berathschlagte;[2] er heisst auch Gott,[3] aber er wird dem Vater als dem höchsten Gotte untergeordnet.[4] Die hergebrachte Verwechslung des Sohnes mit dem heil. Geiste findet sich auch hier: nicht nur wird Christus vor seiner Menschwerdung im weitern Sinne als *πνεῦμα* bezeichnet;[5] sondern ganz bestimmt wird der heil. Geist mit dem Sohne identificirt, und von beiden Christus, als der incarnirte heil. Geist, unterschieden.[6])

---

[2] Hermae Pastor, L. III. Similit., 9, 12: *Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio patri suo adfuerit ad condendam creaturam.* Epist. Barnabae 5: *Dominus — cui dixit* (*Deus*) *die ante constitutionem seculi: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.*

[3] Ignat. ep. ad Rom. 3: ὁ θεὸς ἡμῶν.

[4] Ignat. ep. ad Magnes. 5 steigt von den Engeln, Erzengeln, Seraphim, zum heil. Geiste, dann zum Sohne auf, und lässt alsdann [illegible] τὸ τῷ θεῷ [illegible] folgen.

[5] Clem. Rom. ep. II, 9: ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Κύριος — ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα, ἐγένετο σάρξ.

Weiter ausgeführt findet sich diese Lehre bei den platonisirenden griechischen Apologeten, Justin, Tatian, Theophilus und Athenagoras. Vor der Schöpfung der Welt war Gott allein;[7]) d. h. er war zwar niemals *ἄλογος*,[8]) aber er hatte den *λόγος* noch als *ἐνδιάθετος* in ihm selbst. Da er aber die Welt schaffen wollte, sprach er das Wort aus, das hiemit *λόγος προφορικός* wurde, ohne darum Gott der Intelligenz zu entleeren, oder die aus ihm herausgetretene von der ihm inwohnenden zu scheiden.[9]) Das durch den Willen

---

[6]) Hermae Pastor, III, Similit. 5, 2: Ein Herr (= Gott) hat einen Weinberg (= *orbem terrarum*), den er, fortreisend, seinem treuesten und bewährtesten Knecht übergibt, *praecipiens, ut vitibus jungeret palos*; wofür er ihm die Freilassung verspricht. Der Knecht vollbringt aber nicht blos was ihm befohlen war, sondern behackt noch überdiess den Weinberg und reinigt ihn vom Unkraute. Der zurückgekehrte Herr bemerkt diess mit Wohlgefallen; *adhibito itaque filio, quem carum et haeredem habebat, et amicis, quos in consilio advocabat*, eröffnet er ihnen seinen Entschluss, den treuen Knecht zum Miterben seines Sohnes zu machen. — Von diesem Gleichniss gibt nun §. 5 die Deutung: *Filius (domini) spiritus sanctus est. Servus vero ille filius Dei est* [d. h. Christus]. Aber, wird ferner gefragt, *quare filius Dei in similitudine hac servili loco ponitur?* Antwort §. 6. (nachdem eine offenbar verdorbene Stelle vorhergegangen): — — *Hoc ergo corpus* [*Christi*], *in quod inductus est spiritus sanctus, servivit illi spiritui, recte in modestia ambulans et caste, neque omnino maculavit spiritum illum. — Advocavit ergo* (*Deus*) *filium et nuncios* [= *angelos*] *bonos, ut et huic scilicet corpori, quod servivit spiritui sancto sine querela, locus aliquis consistendi daretur etc.*

[7]) Tatian. contra Graecos orat. 5: *ὁ — δεσπότης τῶν ὅλων — κατὰ μὲν τὴν μηδέπω γεγενημένην ποίησιν μόνος ἦν.*

[8]) Athenag. legatio pro Christianis, 10: *ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὁ θεὸς νοῦς ἀΐδιος ὤν, εἶχεν ἐν ἑαυτῷ τὸν λόγον, ἀϊδίως λογικὸς ὤν.*

[9]) Theoph. ad Autolyc. II, 10: *ἔχων — ὁ θεὸς τὸν λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς αὐτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος*

Gottes[10]) als sein erstes Geschöpf[11]) aus ihm herausgetretene Schöpferwort bildete sofort diese Welt;[12]) dasselbe ist es auch, welches, da Gott im Raume nicht wahrnehmbar werden kann, den Patriarchen erschien und in Christo Mensch wurde.[13]) Auch hier noch tauschen der *λόγος* und das *πνεῦμα* häufig die Verrichtungen: indem die synoptische und die johanneische Darstellung unter einander gemischt werden, wird unter dem heil. Geist und der Gotteskraft, welche über Maria kam, der *λόγος* verstan-

---

πρὸ τῶν ὅλων. 22: *πρὸ γάρ τι γίνεσθαι τοῦτον εἶχε σύμβουλον, ἑαυτοῦ νοῦν καὶ φρόνησιν ὄντα. ὁπότε δὲ ἠθέλησεν ὁ θεὸς ποιῆσαι ὅσα ἐβουλεύσατο, τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικόν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, οὐ κενωθεὶς αὐτὸς τοῦ λόγου, ἀλλὰ λόγον γεννήσας καὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ διαπαντὸς ὁμιλῶν.* Vgl. Justin. Apol. II, 6; dial. cum Tryph. 128: Der *λ.* wurde hervorgebracht *οὐ κατ' ἀποτομήν, ὡς ἀπομεριζομένης τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας*, sondern (61) wie durch das Aussprechen der *λόγος* in uns, oder durch das Anzünden eines Feuers an einem andern das erste, nicht vermindert wird. Etwas Anderes will auch Tatian nicht sagen, ob er gleich den Worten nach abweicht, c. Gr. orat. 5: *γέγονε δὲ κατὰ μερισμόν, οὐ κατ' ἀποτομήν.*

[10]) Tatian. a. a. O.: *θελήματι ἁπλότητος αὐτοῦ προπηδᾷ λόγος.* Justin. dial. c. Tryph. 61: Er heisst Sohn, Engel, Wort u. s. f. *ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγεννῆσθαι.*

[11]) Tatian. a. a. O.: *ὁ λ. — ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρὸς γίνεται.*

[12]) Ders. ebend.: *ὁ λόγος ἐν ἀρχῇ γεννηθεὶς ἀντεγέννησε τὴν καθ' ἡμᾶς ποίησιν, αὐτὸς ἑαυτῷ τὴν ὕλην δημιουργήσας.* Vgl. Justin. Apol. II, 6; Theoph. ad Autol. II, 10. Athenag. legat. 10.

[13]) Justin. dial. c. Tryph. 127: *ὅταν μοι ὁ θεὸς λέγῃ· ἀνέβη ὁ θεὸς ἀπὸ Ἀβραάμ· ἤ· ἐλάλησε Κύριος πρὸς Μωσῆν κ. τ. λ. — μὴ ἡγεῖσθε, αὐτὸν τὸν ἀγέννητον θεὸν καταβεβηκέναι ἢ ἀναβεβηκέναι ποθέν. ὁ γὰρ ἄῤῥητος πατὴρ καὶ κύριος τῶν πάντων οὔτε ποι ἀφῖκται, οὔτε περιπατεῖ —, ἀλλ' ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ ὅπου ποτὲ μένει — —. πῶς ἂν οὖν οὗτος ἢ λαλήσειε πρός τινα, ἢ ὀφθείη τινι, ἢ ἐν ἐλαχίστῳ μέρει γῆς φανείη; — οὔτε οὖν Ἀβραάμ, οὔτε Ἰσαάκ, οὔτε Ἰακώβ, οὔτε ἄλλος ἀνθρώπων εἶδε τὸν πατέρα —· ἀλλ' ἐκεῖνον, τὸν κατὰ βουλὴν τὴν ἐκείνου καὶ θεὸν ὄντα υἱὸν αὐτοῦ, — ὃν καὶ ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου βεβούληται* u. s. f. Vgl. Theoph. II, 22.

den,[14] und die Begeisterung der A.T.lichen Propheten bald dem *λόγος*, bald dem *πνεῦμα* zugeschrieben,[15] überdiess auch bald dieses bald jener als *σοφία* bezeichnet.[16] Dessenungeachtet wird nicht blos der Sohn vom Vater numerisch unterschieden, mit dem er der Gesinnung nach Eins ist;[17] sondern auch der Geist vom Sohne:[18] und zwar wird, wie der *λόγος*, ob er gleich selbst auch Gott heisst,[19] dem Vater, so der Geist dem *λόγος* untergeordnet. Desswegen erscheint die Zahl der von den Christen verehrten Wesen als eine dreifache Abstufung,[20] welche wohl auch durch Hinzufügung der Engel zu einer vierfachen wird.[21]

An der Zweizahl untergeordneter göttlicher Wesen wurden diese Lehrer nur durch die Beziehung auf die Schrift und durch das christliche Interesse überhaupt festgehalten, welches ihnen eben nur für das Göttliche in Christo und in der Gemeinde den angemessenen Ausdruck zu suchen gebot: sobald dieses Interesse gegen das blos speculative in den Hintergrund trat, zwischen dem Absoluten und dem Endlichen eine Vermittlung zu finden, konnte, wenn man diese einmal durch Einschiebung von Mittelwesen zu gewinnen meinte, leicht eine grössere Zahl von solchen erforderlich scheinen, um eine so ungeheure Kluft auszufüllen. Daher liessen die verschiedenen gnostischen Systeme in einer Stufenreihe von Ausflüssen und Erzeugungen, von Geisterwesen oder Aeonen, deren hier mehrere, dort wenigere gezählt wurden,[22] das absolute Leben bis zur Hervorbringung der Sinnenwelt, oder bis zur Berührung und Vermischung mit der selbstständig gesetzten Materie, herabsteigen. — Fanden in dieser Vermehrung der Mittelwesen die orthodoxen Kirchenlehrer Beides, ein Hinausgehen über das specifisch christliche Interesse, und eine Verletzung des monotheistischen: so glaubten solche Christen, die es mit dem letzteren strenger nahmen, auch schon in der gewöhnlichen Lehre vom Sohn und Geist eine Verletzung desselben wahrzunehmen.

---

[14] Justin. Apol. I, 33: *τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις, ἢ τὸν λόγον.*

[15] Justin. Apol. I, 33. 35. 36. 51; Theoph. ad Autol. II, 10.

[16] Vgl. Justin. dial. c. Tryph. 61; Theoph. ad Autol. II. 10. 15.

[17] Justin. dial. c. Tryph. 128: *δύναμις αὕτη, ἣν καὶ θεὸν καλεῖ ὁ προφητικὸς λόγος. — οὐχ ὡς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς ὀνόματι μόνον ἀριθμεῖται, ἀλλὰ καὶ ἀριθμῷ ἕτερόν τί ἐστι.* 56: *ἕτερός ἐστι τοῦ τὰ πάντα ποιήσαντος θεοῦ, ἀριθμῷ λέγω, ἀλλὰ οὐ γνώμῃ.*

[18] Doch Athenagoras denkt sich den heil. Geist in der Weise, welche später nach Sabellius benannt worden ist, wenn er legat. pro Chr. 10. nach einer ziemlich dunkeln Stelle über den Sohn so fortfährt: *καίτοι καὶ αὐτὸ τὸ ἐνεργοῦν τοῖς ἐκφωνοῦσι προφητικῶς ἅγιον πνεῦμα ἀπόῤῥοιαν εἶναί φαμεν τοῦ θεοῦ, ἀποῤῥέον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου.*

[19] Justin. Apol. I, 63. dial. c. Tryph. 34. 36. 56. 58. 86; Theoph. ad Autol. II, 22.

[20] Justin. Apol. I. 13: *ἄθεοι — οὐκ ἐσμέν, τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι —, τὸν διδάσκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ εἰς τοῦτο γεννηθέντα Ἰησοῦν Χριστὸν — υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ μαθόντες καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες, πνεῦμά τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν, ἀποδείξομεν.* Der Ausdruck: *τριάς*, findet sich zuerst bei Theophilus, ad Autol. II. 15: — *τῆς τριάδος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ.* Das lateinische *trinitas* bei Tertullian adv. Prax. 2 und öfter.

[21] Justin. Apol. I. 6. Vgl. Athenag. leg. 10.

Daher zieht sich von der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an bis nach der Mitte des dritten neben der werdenden Trinitätslehre die Polemik einer Minderzahl[23] hin, welche jener den Rückfall in den

---

[22] Am ausgebildetsten erscheint diese Mehrheit in dem gnostischen Systeme des Valentinus, welcher, nach dem Ausdrucke Tertullian's, adv. Marcion. I, 5, *usque ad triginta aeonum foetus tanquam Aeneiae scrophae examen divinitatis effudit.*

[23] Unter den Lehrern und Schriftstellern war es doch wohl die Minderzahl; in der Gemeinde, nach Tertullian's Darstellung, adv. Prax. 3., die Mehrzahl.

Polytheismus Schuld gaben, sich selbst aber als die Vertheidiger des Monotheismus, oder der göttlichen Monarchie, wie sie es nannten, ihr entgegenstellten;[24] wogegen die trinitarischen Kirchenlehrer nicht ermangelten, für den Vorwurf des Polytheismus ihren Gegnern den des Judaismus zurückzugeben.[25] Näher sind in dieser monarchianischen Lehrweise zwei Richtungen zu unterscheiden, die, in ihrem Ursprunge sich sehr ferne stehend, im weiteren Verlaufe sich einander näherten. Das Interesse des Monotheismus konnte nämlich entweder so gewahrt werden, dass Jesus als ein Mensch betrachtet wurde, welcher in der Weise der A.T.lichen Propheten, oder etwa mit dem in der Art seiner Erzeugung begründeten Vorzuge vor denselben, unter dem Einflusse des göttlichen Geistes gestanden habe: und hier mochte freilich das christliche Bedürfniss, Jesum als einzig in seiner Art über alles Menschliche erhoben zu sehen, auf fast jüdische Weise abgefunden zu sein meinen. Oder man konnte, um von Christo das Höchste auszusagen, ohne doch der Monarchie zu nahe zu treten, geradezu den Einen Gott selbst in Christo Mensch werden lassen: wobei aber die Gefahr entstand, über der Sorge für die Aufrechthaltung seiner Einheit den Begriff Gottes selbst aufzuheben.

Die erstere Form der monarchianischen Theologie lag schon der ebionitischen Christologie zum Grunde; wurde aber mit polemischer Richtung gegen die in der Kirche aufgekommene Gewohnheit, Christum als Gott zu betrachten und auszusprechen (θεολογεῖν), von zwei Männern mit Namen Theodotus,[26] sowie, wenn Theodoret uns recht berichtet, von Artemon,[27] aufgestellt, welcher überdiess die entgegengesetzte Lehrweise für eine Abweichung von der apostolischen und ältesten Kirchenlehre erklärte.

---

[24] Tertullian. adv. Praxeam 3: *Itaque duos et tres jam jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt. — Monarchiam, inquiunt, tenemus.* Daher treibt ihnen Tertullian c. 10 den Ketzernamen *Monarchiani* auf.

[25] Tertull. a. a. O. 30: *Ceterum judaicae fidei ista res, sic unum Deum credere, ut filium adnumerare ei nolis, et post filium spiritum. Quid enim erit inter nos et illos, nisi differentia ista?*

Den entgegengesetzten Weg schlugen Praxeas, Noëtus und Beryllus ein, indem sie, um dem Scheine des Vielgötterischen auszuweichen, der bei dem θεὸς ἐκ θεοῦ schwer zu vermeiden ist, lieber gar keinen Unterschied zwischen dem göttlichen Wesen in Christo und dem in seinem Vater anerkennen wollten.[28] Nicht eine vom Vater verschiedene Person der Gottheit, sondern der Vater selbst, war nach ihnen in Jesu Mensch, und dieser dadurch Sohn Gottes, geworden.[29] Also hat auch der

---

[26] S. den Anhang zu Tertullian's Schrift de praescriptione haereticorum, c. 53: *Theodotus, haereticus Byzantius* [sonst auch ὁ σκυτεύς genannt] — *doctrinam — introduxit, qua Christum hominem tantummodo diceret. Deum autem illum negaret; ex spiritu quidem sancto natum ex virgine, sed hominem solitarium atque nudum, nulla alia prae ceteris, nisi sola justitiae auctoritate. Alter post hunc Theodotus haereticus erupit* [zum Unterschiede von dem ersteren ὁ τραπεζίτης genannt] *etc.*

[27] Theodoret. fab. haeret. II, 4: *τὸν Κύριον Ἰησοῦν ἄνθρωπον εἶπε ψιλὸν ἐκ παρθένου γεγεννημένον, τῶν δὲ προφητῶν ἀρετῇ κρείττονα.*

[28] Worte Schleiermacher's in der angef. Abhandlung.

[29] Tertull. adv. Prax. 1: *Diabolus* (durch Praxeas) — *ipsum dicit patrem descendisse in virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum* — Vgl. c. 2 und sonst. Die Verwirrungen, welche sich in dem Tertullianischen Bericht über die Lehre des Praxeas, wie in dem des Hippolytus über den Noëtus finden, hat Schleiermacher a. a. O. glücklich gelöst; dagegen ist der Fortschritt, den er jenen beiden gegenüber bei Beryllus findet, ohne sichern Grund. Von letzterem berichtet Euseb. H. E. IV, 33, er habe gelehrt: *τὸν σωτῆρα καὶ Κύριον ἡμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας· μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν.*

Vater gelitten, folgerten die Trinitarier; ja, erwiederte PRAXEAS, wenn nach euch der göttliche λόγος gelitten hat: lasset ihr aber Christum nur nach seiner menschlichen, nicht nach seiner göttlichen Natur leiden, so muss dieselbe Unterscheidung auch uns zu Gute kommen.[30])

Indessen, wenn die Menschwerdung Gottes gleich keine vom Vater, als dem Gott an sich, verschiedene Persönlichkeit voraussetzte, so war doch durch dieselbe Gott in einer von seinem Ansichsein verschiedenen Relation gegeben; es war eine Bewegung, ein Wechsel des früheren Fürsichgewesenseins mit dem späteren Eingehen in den Menschen, oder, auch abgesehen von der Zeitbeziehung, ein Unterschied des in sich seienden Gottes von ihm als aus sich herausgetretenem gesetzt. Schon JUSTIN der Märtyrer hatte daher eine Ansicht zu bestreiten, welche den λόγος als eine vom Vater ungetrennte Kraft betrachtete, die, wie der Strahl aus der Sonne, aus dem göttlichen Wesen nach dessen Willen hervor, und in dasselbe wieder zurückgehe;[31]) die Klementinischen Homilien sprechen von einer ἔκτασις und συστολή, durch welche die göttliche Monas als Dyas erscheine, und lassen die Weisheit theils als Seele in Gott wohnen, theils als weltbildende Hand aus ihm hervorlangen;[32]) am bekanntesten ist aber durch diese Ansicht Sabellius geworden, der ausdrücklicher als die früheren Monarchianer auch den heil. Geist in seine Construction hineinzog. Nach ihm ist nur Ein göttliches Wesen, welches nach Umständen gleichsam in drei Rollen erschienen ist;[33] Eine göttliche Person, welche nach der Verschiedenheit der Beziehungen, in welche sie tritt, auch drei verschiedene Namen erhält;[34] eine Monas, die sich zur Trias erweitert.[35] Wie im Menschen Leib, Seele und Geist nur Eine Person bilden; wie die Eine Sonne nicht blos als diese Scheibengestalt erscheint, sondern auch leuchtet und erwärmt: so nur unterscheiden sich in dem Einen Gotte Vater, Sohn und Geist: der Vater entspricht dem Sonnenkörper selbst, den Sohn hat er als einen leuchtenden Strahl in die Welt gesendet, und wieder in sich zurückgenommen, und lässt nun fortwährend den heil. Geist zur Erwärmung der menschlichen Herzen von sich ausgehen.[36]

---

[30]) TERTULL. a. a. O. c. 29: *Ergo, inquis, et nos eadem ratione patrem mortuum dicentes, qua vos filium, non blasphemamus in dominum Deum; non enim ex divina, sed ex humana substantia mortuum dicimus.*

[31]) Dial. c. Tryph. 128: γινώσκω καί τινας — βούλομαι, φάσκειν — ἄτμητον καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν, ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτμητον καὶ ἀχώριστον, ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ. καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς· οὕτως ὁ πατήρ, ὅταν βούληται, λέγουσι, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ, καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει εἰς ἑαυτόν. Vgl. auch des ATHENAGORAS Ansicht vom heil. Geist. Anm. 18.

[32]) Homil. XVI, 12: εἷς ἐστιν ὁ τῇ αὐτοῦ σοφίᾳ εἰπών· ποιήσωμεν ἄνθρωπον· ἡ δὲ σοφία, ᾗπερ ὡς ἰδίῳ πνεύματι, αὐτὸς ἀεὶ συνέχαιρεν, ἥνωται μὲν ὡς ψυχὴ

τοῦ θεοῦ, ἐκτείνεται δὲ ἀπ' αὐτῆς ὡς χεὶρ δημιουργῆσαι τὰ πάντα. — κατὰ γὰρ ἔκτασιν καὶ συστολὴν ἡ μονὰς διὰς εἶναι νομίζεται.

[33] Basil. M. ep. 210, 5: οὐ γὰρ ἐξαρκεῖ, διαφορὰς προσώπων ἀπαριθμήσασθαι, ἀλλὰ χρὴ ἕκαστον πρόσωπον ἐν ὑποστάσει ἀληθινῇ ὑπάρχον ὁμολογεῖν. ἐπεὶ τόν γε ἀνυπόστατον τῶν προσώπων ἀναπλασμὸν οὐδὲ ὁ Σαβέλλιος παρῃτήσατο, εἰπὼν τὸν αὐτὸν θεὸν, ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ ὄντα, πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπιπτούσας χρείας μεταμορφούμενον, νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱὸν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι.

[34] Athanas. de Synodis etc. 26: καθ' ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματός τε καὶ προσώπου τὰ τρία ὀνόματα ἀλόγως ἐκλαμβάνοντες.

[35] Ders. contra Arianos orat. IV, 12: ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς. 25: ὁ πατὴρ ὁ αὐτὸς μὲν ἐστι, πλατύνεται δ' εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα.

[36] Epiphan. haeres. LXII, 1: δογματίζει οὗτος, τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα, τὸν αὐτὸν υἱὸν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον πνεῦμα· ὡς εἶναι ἐν μιᾷ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας, ἢ ὡς ἐν ἀνθρώπῳ σῶμα καὶ ψυχὴ καὶ πνεῦμα· καὶ εἶναι μὲν τὸ σῶμα, ὡς εἰπεῖν, πατέρα, κ. τ. λ. — ἢ ὡς ἐὰν ᾖ ἐν ἡλίῳ, ὄντι μὲν ἐν μιᾷ ὑποστάσει, τρεῖς δὲ ἔχοντι τὰς ἐνεργείας· φημὶ δὲ τὸ φωτιστικὸν, καὶ τὸ θάλπον, καὶ αὐτὸ τὸ τῆς περιφερείας σχῆμα· καὶ εἶναι μὲν τὸ θάλπον — τὸ πνεῦμα, τὸ φωτιστικὸν δὲ τὸν υἱὸν, τὸν δὲ πατέρα αὐτὸν εἶναι τὸ εἶδος παντὸς τῆς ὑπο-

Als Vater hat Gott im alten Bunde das Gesetz gegeben; als Sohn ist er im neuen Mensch geworden; als heil. Geist hat er die Apostel erfüllt.[37]

Hatte sich so in SABELLIUS die von PRAXEAS ausgegangene Form der unitarischen Lehre der andern nach THEODOTUS benannten Form genähert, indem es jetzt nicht mehr wie zuerst Gott unmittelbar selbst, sondern nur eine Ausstrahlung seines Wesens war, was in Christo sich verkörpert hatte: so that man auch die gegenüberstehende Richtung einen annähernden Schritt in PAUL von Samosata, welcher die blosse Einwirkung des göttlichen Geistes als ein wirkliches Herabkommen und Einwohnen des unpersönlichen göttlichen λόγος in dem Menschen Jesus wenigstens ausdrückte.[38]

Diesen Unitariern gegenüber stellten die Vertheidiger der herrschenden Lehrweise in verschiedenen Modificationen eine Zwei- oder Dreizahl göttlicher Personen auf, die sie nur durch Unterordnung wieder auf eine

---

[illegible] πεμφθῆναι δὲ τὸν υἱὸν καιρῷ ποτε, ὥσπερ ἀκτῖνα, καὶ ἐργασάμενον τὰ πάντα ἐν τῷ κόσμῳ τὰ τῆς οἰκονομίας τῆς εὐαγγελικῆς — ἀναληφθῆναι δὲ αὖθις εἰς τὸν οὐρανόν, ὡς ὑπὸ ἡλίου πεμφθεῖσαν ἀκτῖνα, καὶ πάλιν εἰς τὸν ἥλιον ἀναδραμοῦσαν· τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα πέμπεσθαι εἰς τὸν κόσμον, καὶ καθεξῆς καὶ καθ' ἕκαστον εἰς ἕκαστον τῶν καταξιουμένων, ἀναζωογονεῖν δὲ τὸν τοιοῦτον καὶ ἀναζέειν u. s. f.

[37] THEODORET. fab. haer. II, 9: μίαν ὑπόστασιν ἔφησεν εἶναι τὸν πατέρα καὶ τ. υ. κ. τ. ἅ. πν. καὶ ἓν τριώνυμον πρόσωπον· καὶ τὸν αὐτὸν ποτὲ μὲν ὡς πατέρα καλεῖ, ποτὲ δὲ κ. τ. λ. καὶ ἐν μὲν τῇ παλαιᾷ ὡς πατέρα νομοθετῆσαι· ἐν δὲ τῇ καινῇ ὡς υἱὸν ἐνανθρωπῆσαι· ὡς πνεῦμα δὲ ἅγιον τοῖς ἀποστόλοις ἐπιφοιτῆσαι.

[38] EPIPHAN. haeres. LXV, 1: φάσκει θεὸν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἕνα θεόν — μὴ εἶναι δὲ τὸν λόγον τὸν θεοῦ ἐνυπόστατον (persönlich), ἀλλὰ ἐν αὐτῷ τῷ θεῷ (vorher: ὥσπερ ἐν ἀνθρώπου καρδίᾳ ὁ ἴδιος λόγος — nach dem Brief der Bischöfe an Paul als ἐπιστήμη ἀνυπόστατος) — ἐλθόντα δὲ τὸν λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι — οὐ φάσκει δὲ ὡς κατὰ τὸν Νοητὸν τὸν πατέρα πεπονθέναι. οὐχί φησιν, ἀλλ' ἐλθὼν ὁ λόγος ἐνήργησε μόνος καὶ ἀνῆλθε πρὸς τὸν πατέρα.

höchste Einheit zurückzuführen wussten. Tertullian, Novatian u. A. liessen in der Weise der griechischen Apologeten die zuvor Gott immanente Vernunft zum Behufe der Weltschöpfung als Rede aus ihm hervortreten,[39]) aber mit ihm in ungetrenntem Zusammenhange des Wesens bleiben.[40]) Wie der Fluss und der abgeleitete Bach etwas Anderes als die Quelle, der Sonnenstrahl und dessen Spitze etwas Anderes als die Sonne, der Strauch und die Frucht etwas Anderes als die Wurzel sind, aber doch mit ihr in lebendigem Zusammenhange: so der Sohn und der heil. Geist mit dem Vater, zu dem sie sich wie Absenker,[41]) oder Ableitungen, in die nur ein Theil des göttlichen Wesens übergeflossen ist,[42]) verhalten. Vater, Sohn und Geist sind also nicht dem Wesen, wohl aber dem Range nach unterschieden; sie stellen die Eine göttliche Substanz nur jedes auf eigenthümliche Weise in sich dar; sie haben nicht drei verschiedene Gewalten, sondern nehmen an derselben Gewalt nur in verschiedenem Maaſse Theil.[43]) Dabei aber sind Vater, Sohn und Geist nur Eines, nicht Einer: sie sind nicht durch persönliche Einheit, sondern nur durch die Gleichheit des Wesens und die Zusammenstimmung des Willens verbunden.[44]) Den Vorwurf, dem monotheistischen Princip zu nahe zu treten, half dem Tertullian die damals übliche Bezeichnung der Einheit Gottes durch den Ausdruck μοναρχία zurückweisen. Denn nun konnte er allerdings sagen, die Monarchie sei nur durch das Auftreten mehrerer selbstständiger Gewalten in einem Reiche, nicht aber dadurch gefährdet, wenn der Monarch mehrere von ihm durchaus abhängige Statthalter aufstelle.[45]) Schien sonach letztlich Alles an der Frage zu hängen, ob auch der Sohn Gott zu nennen, und demnach zwei oder mit dem Geiste drei Götter zu zählen seien? so bejahte Tertullian das Erste, aber verneinte das Andere, indem er den Sohn, nur wenn von ihm allein die Rede war, Gott, in der Zusammenstellung mit dem Vater aber blos Herr genannt wissen wollte.[46])

---

[39]) Tertull. adv. Prax. 5: *Ante omnia — Deus erat solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia. Solus autem, quia nihil aliud extrinsecus praeter illum. Caeterum ne tunc quidem solus; habebat enim secum, quam habebat in semet ipso, rationem suam scilicet.* Für den λόγος ἐνδιάθετος findet sofort T. den Ausdruck *ratio*, für den λ. προφορικός den Ausdruck *sermo* passender; *tamen et sic nihil interest. Nam etsi Deus sermonem suum nondum miserat, proinde eum cum ipsa et in ipsa ratione intra semet ipsum habebat, tacite cogitando et disponendo secum, quae per sermonem mox erat facturus.* Vgl. Apologet. 21; Novatian. de trin. 16. 31.

[40]) Tertull. adv. Prax. 8: *prolatum dicimus filium a patre, sed non separatum.*

[41]) *traduces.* Apolog. 21.

[42]) Adv. Prax. 9: *Pater enim tota substantia est, filius vero derivatio totius et portio.*

[43]) Ebend. 2: *Tres — non statu, sed gradu; nec substantia, sed forma; nec potestate, sed specie: unius autem substantiae et unius*

---

status et unius potestatis, quia unus Deus, ex quo et gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus s. deputantur.

[44]) A. a. O. 22: *Unum dicit* (Joh. 10, 30) *neutrali verbo, quod non pertinet ad singularitatem, sed ad unitatem, ad similitudinem, ad dilectionem patris — et ad obsequium filii.* Vgl. Novatian, a. a. O. 22.

[45]) Tertull. a. a. O. 3 f.: *Eversio — monarchiae illa est tibi intelligenda, cum alia dominatio suae conditionis et proprii status, ac per hoc aemula, superducitur, cum alius Deus infertur adversus creatorem. — Ceterum, qui filium non aliunde deduco, sed de substantia patris, nihil facientem sine patris voluntate, omnem a patre consecutum potestatem: quomodo possum de fide destruere monarchiam, quam a patre filio traditam in filio servo?*

[46]) A. a. O. 13: *Apostolum sequar, ut, si pariter nominandi fuerint pater et filius, Deum patrem appellem, et Jesum Christum Dominum nominem. Solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem apostolus* — (Rom. 9, 5). *Nam et radium seorsum solem vocabo; solem autem nominans, cujus est radius, non statim et radium solem appellabo.*

Dasselbe drückte Origenes ganz in der Weise Philo's durch die Unterscheidung zwischen θεὸς und ὁ θεὸς aus. Ὁ θεὸς sollte allein der αὐτόθεος, der Vater, sein; Alles aber, was nur durch Mittheilung göttlich ist, sollte blos θεὸς heissen. [47]) Hierunter begriff aber Origenes nicht allein den λόγος, sondern, abermals in philonischer Weise, sämmtliche Intelligenzen, zu denen sich der λόγος nur als *primus inter pares*, oder genauer so verhält, dass er, der, auf Gott bezogen, blosses Abbild ist, den übrigen Intelligenzen wieder als Urbild vorsteht. [48]) So ist der Sohn nicht der höchste Gott, sondern kleiner als der Vater, der zweite Gott, und steht zwischen der Natur des Unentstandenen und des Entstandenen gewissermaſsen mitten inne. [49]) Er erkennt den Vater nicht so vollkommen, als dieser sich selbst erkennt;[50] nicht von ihm, sondern durch ihn ist von einem höheren Princip als er, dem Vater, die Welt geschaffen,[51] und ebensowenig darf man zum Sohne beten, der ja selber betet, sondern durch ihn zum Vater.[52] Bei dieser Unterordnung des Sohnes unter den Vater dringt **Origenes** um so mehr auf die persönliche Selbstständigkeit desselben, läugnet die numerische Einheit von Vater und Sohn, und setzt zwischen beiden nur eine Einheit der Uebereinstimmung,[53] die von Seiten des Sohnes durch dessen Freiheit vermittelt ist.[54] Die Wesenseinheit, so weit sie zwischen Urbild und Nachbild stattfinden kann, ist dadurch nicht ausgeschlossen, aber ausser dem Sohn und Geist die Gesammtheit geistiger

---

[47]) Orig. Comment. in Joh. Tom. II, 2: τίθησι μὲν γὰρ τὸ ἄρθρον (ὁ Ἰωάννης), ὅτε ἡ θεὸς ὀνομασία ἐπὶ τοῦ ἀγενήτου τάσσεται τῶν ὅλων αἰτίου, σιωπᾷ δὲ αὐτό, ὅτε ὁ λόγος θεὸς ὀνομάζεται. — ἐκεῖνον γάρ — ὅτι τότε μὲν αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι — πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεον μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον οὐχ ὁ θεὸς ἀλλὰ θεὸς κυριώτερον ἂν λέγοιτο.

[48]) A. a. O.: ἀληθινὸς ἄρα θεὸς ὁ θεός· οἱ δὲ κατ' ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοὶ ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου· ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστι λόγος. Aus dieser Zweiseitigkeit seines Verhaltens erklärt sich auch, wie dem λόγος bei Origenes die Würde, αὐτοαλήθεια εἶναι τὸ ἀγαθόν zu sein, bald abgesprochen wird (de princip. I. 2, 13 bei Justinian. ad Mennam), nämlich im Verhältniss zu Gott; bald zuerkannt (Comm. in Matth. XIV, c. Cels. V, 39), nämlich im Verhältniss zu den übrigen Intelligenzen, namentlich den Menschen. Vgl. de princip. I, 2, 6, wo statt der Rufinischen Verfälschung nach Hieron. ad Avit. Origenes gelehrt haben muss, *filium, qui sit imago invisibilis patris, comparatum patri non esse veritatem; apud nos autem, qui Dei omnipotentis non possum recipere veritatem, imaginariam veritatem videri.*

[49]) c. Cels. VIII, 14: ἔστω δέ τινας ὡς ἐν πλήθει πιστευόντων — ὑποτίθεσθαι τὸν σωτῆρα εἶναι τὸν μέγιστον ἐπὶ πᾶσι θεόν· ἀλλ' οὔτι γε ἡμεῖς τοιοῦτοι, οἱ πειθόμενοι αὐτῷ λέγοντι· ὁ πατήρ, ὁ πέμψας με, μείζων μού ἐστι. Ebend. V, 39: κἂν δεύτερον οὖν λέγωμεν θεόν, ἴστωσαν ὅτι τὸν δεύτερον θεὸν οὐκ ἄλλο τι λέγομεν ἢ τὴν περιεκτικὴν πασῶν ἀρετῶν ἀρετὴν u. s. f. III, 34:

Ἰησοῦ — μεταξὺ ὄντος τῆς τοῦ ἀγενήτου καὶ τῆς τῶν γενητῶν πάντων φύσεως, καὶ φέροντος μὲν ἡμῖν τὰς ἀπὸ τοῦ πατρὸς εὐεργεσίας, διακομίζοντος δὲ ἡμῶν, τρόπῳ ἀρχιερέως, τὰς εὐχὰς πρὸς τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν. (Ganz wie das Dämonische in Plato's Symposion.)

[50] De princip. IV, 35: *ὁ πατὴρ μειζόνως καὶ τρανοτέρως καὶ τελειοτέρως νοεῖται ὑφ' ἑαυτοῦ ἢ ὑπὸ τοῦ υἱοῦ.*

[51] Comm. in Joh. II, 6: *οὐδέποτε τὴν πρώτην χώραν ἔχει τὸ δι' οὗ* (zu Joh. 3), *δευτέραν δὲ ἀεί· — οὕτω τοίνυν καὶ ἐνθάδε, εἰ πάντα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, οὐχ ὑπὸ τοῦ λόγου ἐγένετο, ἀλλ' ὑπὸ κρείττονος καὶ μείζονος παρὰ τὸν λόγον· τίς δ' ἂν ἄλλος οὗτος τυγχάνῃ ἢ ὁ πατήρ;*

[52] De oratione 15: *οὐ χρὴ τῷ εὐχομένῳ προσεύχεσθαι.* — (Vorher:) *λείπεται τοίνυν προσεύχεσθαι μόνῳ τῷ θεῷ τῷ τῶν ὅλων πατρί· ἀλλὰ μὴ χωρὶς τοῦ ἀρχιερέως — εὐχαριστήσειαν ἂν οἱ ἅγιοι ἐν ταῖς προσευχαῖς αὐτῶν τῷ θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ χάριτας ὁμολογοῦντες αὐτῷ.*

[53] c. Cels. VIII, 12: *ὁ πατὴρ, φησιν, ἐν ἐμοὶ, κἀγὼ ἐν τῷ πατρί· εἰ δέ τις ἐκ τούτων περισπασθήσεται, μή πη αὐτομολήσῃ πρὸς τοὺς ἀναιροῦντας δύο εἶναι ὑποστάσεις πατέρα καὶ υἱόν· ἐπιστησάτω τῷ· ἦν δὲ πάντων τῶν πιστευσάντων ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία* (A.G. 4, 32). *ἵνα θεωρήσῃ τό· ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.*

[54] Comm. in Joh. II, 2 (Fortsetzung der zu Anfang von Anmerk. 48 angeführten Stelle): *ὃς ἐν ἀρχῇ ἦν τῷ εἶναι πρὸς τὸν θεὸν ἀεὶ μένων θεός, οὐκ ἂν δ' αὐτὸ ἐσχηκὼς, εἰ μὴ πρὸς τὸν θεὸν ἦν, καὶ οὐκ ἂν μείνας θεὸς, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους.*

Naturen in dieselbe miteingeschlossen;[55] überdiess verwarf **Origenes** die Zeugung des Sohnes aus dem Wesen des Vaters, die ihm eine körperliche Vorstellung von Gott vorauszusetzen schien, und wurde durch die Behauptung einer Erschaffung desselben durch den Willen des Vaters der Vorläufer des Arianismus.[56] Dagegen hob **Origenes** den Begriff des *λόγος*, nachdem schon **Clemens** jede räumliche Beschränkung und jede Veränderung von demselben entfernt, und ihn nach **Philo** als die das ganze Universum durchdringende und beherrschende geistige Substanz gefasst hatte,[57] dadurch noch höher, dass er bestimmt auch die Zeitschranke von ihm entfernte, welcher er bisher in der Vorstellung von einem zeitlichen Hervortreten des *λόγος προφορικός* unterlegen war; statt dessen jetzt Origenes eine ewige, Anfangs- wie endlose Zeugung des Sohnes lehrte. [58]) — Den heil. Geist betrachtete Origenes als das erste und vornehmste Geschöpf des Sohnes, [59]) und hatte somit gleichfalls eine dreifach abgestufte Gottheit, [60]) deren zwei untergeordnete Stufen dadurch noch eine eigenthümliche Stellung erhielten, dass Origenes die Entfernung zwischen der letzten Stufe der Gottheit und der ersten der übrigen geistigen Wesen sich nicht grösser denkt, als die Stufenunterschiede innerhalb jener Dreiheit selbst, [61]) dass er also den Sohn und den heil. Geist in dieselbe Stufenleiter der Wesen, in welcher auch der Mensch eine Stelle einnimmt, hineinzieht.

---

[55] Wenn de orat. 15. der Sohn ἕτερος κατ' οὐσίαν (= *essentiam*) τοῦ πατρὸς genannt wird, so ist hiemit, dem Zusammenhange nach und gemäss dem vor der nicänischen Synode noch unbestimmteren Gebrauche dieser *termini*, nur die Verschiedenheit der ὑποστάσεως oder des ὑποκειμένου (= ὑπόστασις, *persona*) gemeint. **Hieron.** zu de princip. IV, 36: *in ejusdem voluminis fine conjungit: omnes rationabiles naturas, i. e. patrem et filium et spiritum s., angelos, potestates, dominationes ceterasque virtutes, ipsum quoque hominem secundum dignitatem animae, unius esse substantiae.* Dazu vgl. **Schnitzer**, Origenes über die Grundlehren der Glaubenswiss. S. 304 f.

[56] De princip. IV, 28 (aus **Euseb.** adv. Marcell. I): (πατὴρ) ἀδιαίρετος ὢν καὶ ἀμερὴς υἱοῦ γίνεται πατήρ, οὐ προβαλὼν αὐτὸν ὥς οἴονταί τινες· εἰ γὰρ προβολή ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς καὶ γεννᾷ μὲν ἐξ ἑαυτοῦ ὁποῖα τὰ τῶν ζώων γεννήματα, ἀνάγκη σῶμα εἶναι τὸν προβάλλοντα καὶ τὸν προβεβλημένον. (**Rufin.**) *Sed abscisso omni sensu corporeo ex invisibili et incorporeo verbum et sapientiam genitam dicimus absque ulla corporali passione, velut si voluntas procedat a mente. Nec absurdum videbitur, cum dicatur filius charitatis, si hoc modo etiam voluntatis putetur.* Vgl. Comm. in Joh. XX, 16.

[57] Besonders in der berühmten Stelle, Strom. VII, 2: — ὁ μεταβαίνων ἐκ τόπου εἰς τόπον u. s. f., was die älteren griechischen Apologeten, auch **Tertullian**, behauptet, und ihn deshalb zum Subject der A.T.lichen Theophanien so geschickt gefunden hatten.

---

[58]) Orig. Comm. in Joh. I, 32: *ἀλλὰ διὰ τούτων πάντων ὁ σωτῆρος ἡ εὐγένεια παρίσταται τῷ υἱῷ· ὅτε δὲ τό· υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, λέγεται πρὸς αὐτὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ᾧ ἀεί ἐστι τὸ σήμερον· οὐκ ἔνι γὰρ ἑσπέρα θεοῦ, ἐγὼ δὲ ἡγοῦμαι, ὅτι οὐδὲ πρωΐα, ἀλλ' ὁ συμπαρεκτείνων τῇ ἀγενήτῳ καὶ ἀϊδίῳ αὐτοῦ ζωῇ, ἵν' οὕτως εἴπω, χρόνος ἡμέρα ἐστὶν αὐτῷ σήμερον, ἐν ᾗ γεγέννηται ὁ υἱός, ἀρχῆς γενέσεως αὐτοῦ οὕτως οὐχ εὑρισκομένης, ὡς οὐδὲ τῆς ἡμέρας.* Vgl. das Fragment aus Tom. I in Genes. bei Euseb. adv. Marcellum Ancyr. I, 4, und de Princ. I. 2, 2.

[59]) Comm. in Joh. II, 6: *οἶμαι — ὅτι τῷ μὲν φάσκοντι, γεννητὸν αὐτὸ εἶναι, καὶ προσιεμένῳ τό· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, ἀναγκαῖον παραδέξασθαι, ὅτι τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ' αὐτὸ τοῦ λόγου τυγχάνοντος.* Nach dem Folgenden bedarf der heil. Geist des Sohnes *οὐ μόνον εἰς τὸ εἶναι, ἀλλὰ καὶ σοφὸν εἶναι καὶ λογικὸν καὶ δίκαιον* u. s. f., ist aber *τάξει πάντων τῶν ὑπὸ τοῦ πατρὸς διὰ Χριστοῦ γεγενημένων τιμιώτερον*, und nach der in der vor. Anm. angeführten Stelle aus Tom. I. in Genes. von Ewigkeit geschaffen.

[60]) De princip. I, 3. 5 (bei Justinian. ad Menam): *μείζων ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· πλείων δὲ ἡ τοῦ υἱοῦ παρὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια.*

[61]) Vielmehr deutet er an, dass er den Abstand des Sohnes und Geistes vom *αὐτόθεος* für ungleich grösser hält, als den Abstand der höchsten unter den übrigen Geisterwesen von jenen beiden. Comm. in Joh. XIII, 25: *πάντων μὲν τῶν γενητῶν ὑπερέχειν, οὐ συγκρίσει, ἀλλ' ὑπερβαλλούσῃ ὑπεροχῇ, φαμὲν τὸν σωτῆρα καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὑπερεχόμενον τοσοῦτον ἢ καὶ πλέον ἀπὸ τοῦ πατρός, ὅσῳ ὑπερέχει αὐτὸς καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα τῶν λοιπῶν, οὐ τῶν τυχόντων.*

In dieser Logoslehre des Origenes waren zwei sich widerstreitende Elemente, die Unterordnung des Sohnes unter den Vater und seine ewige Zeugung durch denselben, so übel verbunden, dass sie früher oder später sich scheiden, und eine zwiefache Lehrweise aus sich hervorgehen lassen mussten. — Wie schon Origenes selbst, auf die Verschiedenheit und Unterordnung des Sohnes unter den Vater zu dringen, hauptsächlich durch den Gegensatz gegen die Richtung des Noëtus veranlasst worden war: so war es die vollkommnere Ausbildung der monarchianischen Theorie durch Sabellius, welche den alexandrinischen Dionysius veranlasste, die Scheidewand zwischen dem Sohne und dem Vater dadurch zu befestigen, dass er, mit Aufgebung der ewigen Zeugung, die subordinatianischen Bestimmungen des Origenes noch schroffer hinstellte. Er beschrieb den Sohn als ein Geschöpf, welches dem Wesen Gottes ebenso fremd sei, als dem des Weingärtners der Weinstock, dem des Schiffbaumeisters das Fahrzeug; als ein Geschöpf, das überdiess, ehe es wurde, nicht war.[62] Der alexandrinische Bischof zwar wich zurück, als ihm von dem römischen Dionysius die andere Seite der Origenischen Lehre, die ewige Zeugung und höchste Erhabenheit des Sohnes, entgegengehalten wurde;[63] aber seine Lehre trat bald in Arius und dessen Anhängern auf's Neue hervor, und theilte auf lange Zeit die Kirche in zwei streitende Parteien.

Das Verhältniss der Zeugung, der Causalität überhaupt, konnte sich Arius nur in der Zeit vorstellen;

---

[62] Athanas. de sentent. Dionys. 4: οὐκ ἦν πρὶν γένηται.

[63] Bei Athanas. de decr. Nic. Syn. 26.

von Ewigkeit gezeugt, war ihm so viel wie ungezeugt;[64]) soll der Sohn nicht gezeugt sein da er schon war, was sich widerspricht, so kann er — schloss EUNOMIUS — vor seiner Erzeugung nicht gewesen sein:[65]) daher das berühmte Arianische *ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός*. Ueberdiess schien dem ARIUS, wie dem ORIGENES, eine Zeugung des Sohnes aus dem Wesen des Vaters diesen zu etwas Theilbarem, Körperlichem, zu machen:[66]) daher war ihm der Sohn (nach Sprüchw. 8, 22.) ein Geschöpf, durch den Willen des Vaters aus dem Nichts hervorgerufen.[67]) Da auch das Hervortreten des früher immanent gewesenen *λόγος* aus Gott eine sinnliche Vorstellung zu sein schien, so trennte ARIUS den *λόγος* von dem in Christo menschgewordenen Sohne: jener blieb als eine Kraft oder Eigenschaft in Gott; der Sohn wurde durch den immanenten *λόγος* geschaffen, und vermöge beziehungsweiser Aehnlichkeit mit demselben im uneigentlichen Sinne gleichfalls *λόγος* genannt. [68]) Als Geschöpf ist der Sohn nicht gleichen Wesens mit dem Vater, sondern als *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (Kol. 1, 15) mit den Geschöpfen, wie Ruben mit seinen Brüdern; [69]) nicht wahrer und wesentlicher, sondern nur durch Mittheilung gewordener Gott; [70]) erkennt den Vater nicht vollkommen, ist seiner Natur nach wandelbar, und hält nur vermöge seines freien Willens unwandelbar am Guten fest. [71]) Dabei hat aber der Sohn vor den übrigen Geschöpfen den Vorzug, dass sie alle, auch den heil. Geist nicht ausgenommen, vom Vater durch ihn gemacht sind. [72]) So bekannten auch die Arianer die dreifach abgestufte Trinität des Origenes; nur dass sie den Sohn noch viel weiter als er vom Vater entfernten. 73)

---

[64]) Daher beschreibt er in der epist. ad Euseb. Nicomed. (bei THEODORET. H. E. I, 4. EPIPHAN. haeres. LXIX, 6) die entgegenstehende Lehre seines Bischofs ALEXANDER so, er habe gelehrt: *ἀεὶ θεός, ἀεὶ υἱός· ἅμα πατήρ, ἅμα υἱός· συνυπάρχει ὁ υἱὸς ἀγεννήτως τῷ θεῷ, ἀειγενής, ἀγεννητογενής ἐστι.*

[65]) Bei BASIL. adv. Eunom. II, 14 (Vgl. EUNOM. *λόγος ἀπολογητικός* 13): *ἦν — ὄντα, φησί, ἐγέννησεν ὁ θεὸς τὸν υἱόν, ἢ οὐκ ὄντα· ἀλλ' εἰ μὲν οὐκ ὄντα, μηδεὶς καὶ φησι, πάλιν ἀπεγκαλείτω· εἰ δὲ ὄντα, ἐξ ἀνοίας μόνον καὶ βλασφημίας. ἀλλὰ καὶ πάσης εὐηθείας ὑπερβολὴν ὁ λόγος ἔχει· τῷ γὰρ ὄντι ὁ ἀεὶ γεννώμενος.*

[66]) ARII ep. ad Alexandr. bei ATHANAS. de synodis 16: *εἰ δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ τὸ ἐκ γαστρὸς* (Ps. 110, 3) *καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω, ὡς μέρος τι ὁμοουσίου καὶ ὡς προβολὴ ὑπό τινων νοεῖται, σύνθετος ἔσται ὁ πατὴρ καὶ διαιρετὸς καὶ τρεπτὸς καὶ σῶμα κατ' αὐτούς.*

[67]) ARII Thalia, bei ATHANAS. c. Arian. or. I, 9: *κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα.* Dess. epist ad Euseb. Nicomed. bei EPIPHAN. a. a. O: *ὁ υἱὸς — θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων — καὶ πρὶν γεννηθῇ, ἤτοι κτισθῇ, ἢ ὁρισθῇ, ἢ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν. — εἴπαμεν ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν· οὕτω δὲ εἴπαμεν, καθότι οὐδὲ μέρος θεοῦ οὐδὲ ἐξ ὑποκειμένου τινός.* Vgl. BASIL. adv. Eunom. II, 11 ff.

---

[68]) Arii Thalia bei Athanas. c. Ar. or. I, 5: *δύο — σοφίας φησὶν εἶναι· μίαν μὲν τὴν ἰδίαν καὶ συνυπάρχουσαν τῷ θεῷ, τὸν δὲ υἱὸν ἐν ταύτῃ τῇ σοφίᾳ γεγενῆσθαι, καὶ ταύτης μετέχοντα ὠνομάσθαι μόνον σοφίαν καὶ λόγον.*

[69]) Gregor. Nyssen. contra Eunom. Orat. III (opp. Tom. II, p. 112): *ἐροῦσι γὰρ ἴσως ἐξ αὐτῶν τῶν ἀποστολικῶν, ὧν ἡμεῖς ἐπεμνήσθημεν, ὅτι πῶς ἂν πρωτότοκος κτίσεως ὠνομάσθη, εἰ μὴ τοῦτο ἦν, ὅπερ ἡ κτίσις ἐστί; πᾶς γὰρ πρωτότοκος οὐ τῶν ἑτερογενῶν, ἀλλὰ τῶν ὁμογενῶν ἐστι πρωτότοκος. ὡς ὁ Ῥουβὶμ, τῶν μετ' ἐκεῖνον ἀριθμουμένων προτερεύων κατὰ τὸν τόκον, πρωτότοκος ἦν, ἀνθρώπων ἄνθρωπος.*

[70]) Arii Thal. bei Athanas. a. a. O. 9.

[71]) Dadurch gleicht sich der scheinbare Widerspruch zwischen den Erklärungen des Arius in den Briefen an Alexander und Eusebius von Nikomedien (an den angef. OO.), wo er den Sohn *ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον*, und in der Thalia, wo er ihn *τρεπτός* nennt, aus. Zu dem *τρεπτός* wird hier ausdrücklich *φύσει* gesetzt, und in der ep. ad Alex. ist eine Construction möglich, wornach *ἄτρεπτον* durch *ἰδίῳ θελήματι* näher bestimmt ist.

[72]) Eunom. *λόγος ἀπολογ.* 15 (vgl. Basil. adv. Eunom. II, 20): *οὐ συγκρίνομεν — τοῦ μονογενοῦς τὴν οὐσίαν πρὸς τὰ ἐκ μὴ ὄντων γενόμενα — τῇ δὲ τοῦ ποιήσαντος γνώμῃ τὴν διαφορὰν τοῖς πᾶσιν ὁριζόμενοι, τοσαύτην αὐτῷ νέμομεν ὑπεροχήν, ὅσην ἔχειν ἀναγκαῖον τῶν ἰδίων ποιημάτων τὸν ποιητήν· πάντα γὰρ δι' αὐτοῦ — ὁμολογοῦμεν, συναπογεννηθείσης ἄνωθεν αὐτῷ τῆς δημιουργικῆς δυνάμεως, ὡς εἶναι θεὸν μονογενῆ πάντων τῶν μετ' αὐτὸν καὶ δι' αὐτοῦ γενομένων. Μόνος γὰρ τῇ τοῦ ἀγεννήτου δυνάμει γεννηθεὶς καὶ κτισθεὶς, τελειότατος γέγονεν ὑπουργὸς πρὸς πᾶσαν δημιουργίαν καὶ γνώμην τοῦ πατρός.*

Mit den Arianern war Athanasius und die übrigen Urheber und Vertheidiger des nicänischen Glaubens darin einverstanden, dass sie die vor Origenes gebräuchlichen Vorstellungsweisen des Sohnes, als zuerst immanenten, dann emanirten λόγος, oder als Abflusses des göttlichen Wesens, gleichfalls der Sache unangemessen fanden; aber noch stärker erklärten sie sich gegen die arianische Lehre, dass der Sohn geschaffen sei, 74) und blieben bei dem Ausdrucke Zeugung, den sie gegen sinnliche Auslegung durch die Behauptung der Unbegreiflichkeit dieses ganzen Verhältnisses zu schützen suchten. 75) Der Sohn ist nicht wie die Creaturen aus Nichts durch den Willen Gottes hervorgerufen, sondern als μονογενὴς auf ganz einzige Weise aus dem Wesen Gottes hervorgegangen; nicht in der Zeit oder mit der Zeit, wie die Welt, geworden, sondern gleich ewig mit dem Vater gewesen, und daher dem Vater nicht ungleich, noch auch blos ähnlich, sondern gleichen Wesens mit dem Vater, wahrer Gott aus dem wahren Gotte. 76)

---

73) Eunom. a. a. O. 28.

74) Dabei setzte sie aber das auf den Sohn bezogene Κύριος ἔκτισέ με, Sprüchw. 8, 22. so in Verlegenheit, dass sie sich bald durch gewaltsame Erklärungen (= ἐκτήσατο, Dionys. Rom.), bald durch die Beziehung des Spruchs auf die Menschwerdung (Athanas. Basil.) halfen.

75) Alex. ep. ad Alex. (b. Theodoret. H. E. I, 4): γεννηθέντα — οὐ κατὰ τὰς τῶν σωμάτων ὁμοιότητας, ταῖς τομαῖς ἢ ταῖς ἐκ διαιρέσεων ἀποῤῥοίαις — — ἀλλ' ἀῤῥήτως καὶ ἀνεκδιηγήτως u. s. f. Vgl. Athanas. de decr. Nic. Syn. 11.

76) Das Symbolum Nicaenum sagt vom Sohne: καὶ (πιστεύομεν) εἰς ἕνα Κύριον Ἰ. Χ., τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, καὶ φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί· δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο u. s. f.

Die Schwankungen und Vermittlungsversuche, welche nach der nicänischen Kirchenversammlung eintraten, die verschiedenen Schattirungen der arianischen Lehre bei Anomöern und Homöusiasten haben kein unmittelbares dogmatisches Interesse; und auch des Rückfalls von Marcellus und seinem Schüler Photinus auf ältere Standpunkte [77]) wird hier blos erwähnt, weil in den Streitschriften des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts spätere Unitarier nicht selten als Photinianer bezeichnet sind.

Des heil. Geistes war im nicänischen Glaubensbekenntniss nur kurz und beiläufig gedacht worden (*καὶ [πιστεύομεν] εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα*). Auch nach der Zeit waren eifrige Anhänger des nicänischen Glaubens über diesen Punkt noch im Unklaren. [78]) Doch fingen jetzt die Aeusserungen theils mehrerer von den sog. reinen Arianern, theils besonders des Homöusiasten Macedonius, welche den heil. Geist als Geschöpf [79]) und Diener des

---

[77]) Nach beiden war der *λόγος* von Ewigkeit her nur als *ἐνδιάθετος* im Vater vorhanden, und trat vor und zum Behufe der Weltschöpfung aus demselben hervor (Standpunkt der ältesten Apologeten): auch so jedoch war er noch nicht Sohn und Ebenbild Gottes zu nennen, ein Sohn Gottes existirte nicht von Ewigkeit, oder auch nur von der Weltschöpfung an, sondern Sohn Gottes ist der durch die Einwohnung des *λόγος* gesetzte Menschensohn Jesus (Standpunkt des Paulus von Samosata); nach der Vollendung der christlichen Heilsökonomie, nach dem Gericht und der Wiederbringung, wird der *λόγος* wieder in den Vater zurückkehren, (Standpunkt des Sabellius, wie er diesem wenigstens von Athanas. c. Ar. or. IV, 12 f. Schuld gegeben wird). Vgl. Gieseler, K.G. I, S. 341 ff.; Münscher-Cölln, Lehrb. der Dogmengesch. I, §. 73.

[78]) So sagt Hilar. de fide Trin. XII, 55. zwar: *neque quia — genitum — spiritum sanctum non dicturus sim, dicam unquam creatum:* ebensowenig jedoch nennt er ihn irgendwo Gott.

[79]) Wobei sie sich auf Amos 4, 13: *ὁ στερεῶν βροντὴν καὶ κτίζων πνεῦμα* (LXX) beriefen, Basil. adv. Eunom. III, 7.

Sohnes fast mit den Engeln in Eine Klasse stellten,[80]) bei den Nicänern Anstoss zu erregen an: Athanasius und die drei Kappadocier drangen auf wesentliche Gleichstellung des heil. Geistes mit Vater und Sohn, und auf der konstantinopolitanischen Synode wurde der betreffende Artikel in dieser Richtung näher bestimmt.[81]) Der heil. Geist ist nicht geschaffen wie das All, aber auch nicht gezeugt wie der Sohn, sondern nach Joh. 15, 26.[82]) geht er vom Vater aus. Den Unterschied dieses Ausgehens vom Gezeugtsein des Sohnes zu bestimmen, wurden nur unglückliche Versuche gemacht;[83]) am Ende kam man immer darauf zurück, so gewiss das Dass, so unerforschlich sei das Wie dieses Unterschiedes.[84] Sofern dem johanneischen Satze: *τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*, kein ähnlicher mit *ἐκ τοῦ υἱοῦ* entspricht, sondern Christus von sich nur sagt, dass er den Paraklet vom Vater erbitten (14, 16) oder senden werde (15, 26. 16, 7): so wurde von den griechischen Kirchenlehrern ein Ausgehen des Geistes nur vom Vater, oder vom Vater durch den Sohn, aber nicht aus dem Sohne, gelehrt.[85] Sofern dagegen der heil. Geist in der Schrift auch der Geist Christi heisst (Röm. 8, 9), und auf die Apostel von Christo mittelst des Anblasens ausging (Joh. 20, 29); überdiess, so gut als in Bezug auf den Vater das *ἐκπορεύεσθαι* mit *πέμπεσθαι* vertauscht ist (Joh. 14, 26), ebensogut in Bezug auf den Sohn das *πέμπεσθαι* mit *ἐκπορεύεσθαι* schien vertauscht werden zu dürfen: so sah Augustin kein Hinderniss, den Geist auch vom Sohne ausgehen zu lassen,[86] und so wurde später in das abendländische Symbol zu den Worten: *ex patre procedentem*, *filioque* hinzugefügt.

---

[80]) Eunomius nennt den heil. Geist (Basil. in Eunom. III, 5. vgl. [illegible]) τρίτον τάξει καὶ φύσει, προστάγματι μὲν τοῦ πατρὸς ἐνεργείᾳ δὲ τοῦ υἱοῦ γενόμενον, τρίτῃ χώρᾳ τιμώμενον, ὡς πρῶτον καὶ μεῖζον ἁπάντων, καὶ μόνον τοιοῦτον τοῦ μονογενοῦς ποίημα· θεότητος δὲ καὶ δημιουργικῆς δυνάμεως ἀπολειπόμενον. Athanas. ep. ad Serap. I, 1. spricht von ἐξελθόντων τινῶν ἀπὸ τῶν Ἀρειανῶν — λεγόντων αὐτὸ (τὸ ἅγιον πν.) μὴ μόνον κτίσμα [illegible], ἀλλὰ καὶ τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων ἓν αὐτὸ εἶναι (Hebr. 1, 14.) καὶ βαθμῷ μόνον διαφέρειν τῶν ἀγγέλων. Von Macedonius berichtet Sozom. H. E. IV, 27: — τὸ ἅγιον πνεῦμα ἄμοιρον τῶν αὐτῶν πρεσβείων ἀπεφαίνετο, διάκονον καὶ ὑπηρέτην καλῶν, καὶ ὅσα περὶ τῶν θείων ἀγγέλων λέγων τις οὐκ ἂν ἁμάρτοι.

[81]) — (εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα) τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

[82]) Ueber die Richtigkeit der kirchlichen Auslegung dieser Stelle, vgl. de Wette, exeg. Handbuch, z. Joh., S. 173.

[83]) Basil. de spiritu s. ad Amphilochium, c. 18, 46: (τὸ ἅγιον πνεῦμα) ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι λέγεται· οὐχ ὡς τὰ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ θεοῦ προελθόν· οὐ γεννητῶς ὡς ὁ υἱός, ἀλλ' ὡς πνεῦμα στόματος αὐτοῦ· πάντως δὲ οὔτε τὸ στόμα μέλος, οὔτε πνοὴ λυομένη τὸ πνεῦμα· ἀλλὰ καὶ τὸ στόμα θεοπρεπῶς, καὶ τὸ πνεῦμα οὐσία ζῶσα, ἁγιασμοῦ κυρία. Vgl. auch Lactantius, der in einer Zeit, wo der heil. Geist noch nicht besonders beachtet wurde, zwischen dem *Sermo* und den übrigen *spiritus*, worunter er die Engel verstand, den Unterschied machte, dass, *quoniam spiritus et sermo diversis partibus proferuntur, — siquidem spiritus naribus, ore sermo procedit — illi ex Deo taciti spiritus exierunt — ille vero, cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex Dei ore processit etc.* IV, 8.

Je mehr sich die Dreieinigkeitslehre in sich vollendete, desto dringender wurde das Bedürfniss, die Ausdrücke, durch welche die Einheit und die Mehrheit und die Beziehung beider im göttlichen Wesen bezeichnet werden sollten, festzustellen. Unter den älteren Kirchenlehrern hatte in diesem Stücke eine grosse Verwirrung geherrscht, indem namentlich die Ausdrücke οὐσία, ὑπόστασις, *substantia*, zur Bezeichnung bald der Einheit, bald der einzelnen Personen des göttlichen Wesens verwendet zu werden pflegten; noch in der nicänischen Glaubensformel waren die beiden griechischen Ausdrücke gleichbedeutend gebraucht, und von ATHANASIUS ausdrücklich für gleichbedeutend erklärt worden.[87]) Da aber durch diese Unbestimmtheit des Sprachgebrauchs Missverständnisse und Irrungen entstehen mussten, so wurde im Morgenlande namentlich durch die cappadocischen Lehrer οὐσία als der *terminus* für die Einheit des göttlichen Wesens, ὑπόστασις für die einzelnen Personen, festgestellt;[88]) im Abendlande gab man οὐσία durch *essentia* wieder, doch wurde auch *substantia*, was eigentlich dem griechischen ὑπόστασις entsprach, zur Bezeichnung der Einheit im göttlichen Wesen gebraucht, weil man für die einzelnen Glieder der Dreiheit den *terminus persona* hatte,, während in der griechischen Kirche πρόσωπον durch SABELLIUS anrüchig geworden war, übrigens immer noch neben ὑπόστασις im Gebrauche blieb. — Von der sämmtlichen dreien Personen gemeinsamen (κοινόν) Gottheit unterschied man die Eigenthümlichkeiten (ἰδιότητες,

---

[84] Basil. a. a. O. schliesst mit den Worten: *τῆς μὲν οἰκειότητος δηλουμένης ἐντεῦθεν, τοῦ δὲ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἀῤῥήτου φυλασσομένου.* Joh. Damasc. de fid. orth. I, 8: *ὅτι μὲν ἔστι διαφορὰ γεννήσεως καὶ ἐκπορεύσεως, μεμαθήκαμεν· τίς δὲ ὁ τρόπος τῆς διαφορᾶς, οὐδαμῶς.*

[85] Joh. Damasc. a. a. O.: *ἐκ τοῦ υἱοῦ δὲ τὸ πνεῦμα οὐ λέγομεν· πνεῦμα δὲ υἱοῦ ὀνομάζομεν, καὶ δι' υἱοῦ πεφανερῶσθαι καὶ μεταδίδοσθαι ἡμῖν ὁμολογοῦμεν.* 12: *καὶ υἱοῦ τὸ πνεῦμα· οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον· μόνος γὰρ αἴτιος ὁ πατήρ.* 13: *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον — δι' υἱοῦ τῷ πατρὶ συναπτόμενον.*

[86] August. de trinitat. IV, 20: *Nec possumus dicere, quod spiritus sanctus et a filio non procedat; neque enim frustra idem spiritus et patris et filii spiritus dicitur.*

---

[87]) Epist. ad Afros. 4: ἡ ὑπόστασις οὐσία ἐστι, καὶ οὐδὲν ἄλλο σημαινόμενον ἔχει, ἢ αὐτὸ τὸ ὄν.

[88]) BASIL. Epist. CCXXXVI (ad Amphiloch.) 6: οὐσία — καὶ ὑπόστασις ταύτην ἔχει τὴν διαφοράν, ἣν ἔχει τὸ κοινὸν πρὸς τὸ καθ' ἕκαστον· οἷον, ὡς ἔχει ζῶον πρὸς τὸν δεῖνα ἄνθρωπον. Διὰ τοῦτο οὐσίαν μὲν μίαν ἐπὶ τῆς θεότητος ὁμολογοῦμεν, — ὑπόστασιν δὲ ἰδιάζουσαν —. κοινὸν ἡ θεότης, ἴδιον ἡ πατρότης. In demselben Sinne schrieb GREGOR von Nyssa eine eigene Abhandlung περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως (Opp. Tom. II, p. 460 ff).

proprietates) der einzelnen Personen: am Vater das Ungezeugtsein (*ἀγεννησία*) am Sohne das Gezeugtsein (*γέννησις, generatio*) am heil. Geiste das Ausgehen (*ἔκπεμψις, processio*). [89])

Auch in dieser Ausbildung jedoch hatte die nicänische Trinitätslehre noch immer zwei Mängel, mit deren Ausbesserung die Nachfolger des Athanasius sich viel zu thun machten. Für's Erste nämlich waren der Sohn und der Geist offenbar dem Vater, und überdiess der Geist dem Sohne, untergeordnet: und doch sollten sie an der Gottheit ganz den gleichen Antheil mit dem Vater haben. Einzelne Stellen der Schrift zwar, in welchen Jesus seine Unterordnung unter den Vater ausspricht, konnten durch Unterscheidung der menschlichen Natur Christi von seiner göttlichen unschädlich gemacht werden: aber theils war auch die letztere für sich, oder der *λόγος*, in der Schrift dem Vater untergeordnet, theils war in der Kirchenlehre von der Zeugung des Sohnes und dem Ausgange des heil. Geistes aus dem Vater eine Unterordnung enthalten. Wollte man nicht mehrere höchste Wesen haben, und doch mehrere Personen in der Gottheit unterscheiden, so musste man auch wohl von Einer derselben die übrigen abhängig machen. Dass man diese Abhängigkeit als eine freie, nicht sclavisch erzwungene, bestimmte, [90]) hob das Abhängigkeitsverhältniss nicht auf. Wenn aber nach Basilius die *ἐντολή*, welche Christus vom Vater erhalten zu haben versichert, nicht als Gebot von einem draussen stehenden Herrn an einen Untergebenen, sondern als zeitloser Uebergang des Willens vom Vater in den Sohn zu fassen ist, in welchem sich des Vaters Wille wie das Bild einer Gestalt im Spiegel reflectirt:[91]) so ist durch die letztere Vergleichung die Abhängigkeit des Sohnes vom Vater vielmehr bis zur Selbstlosigkeit des Sohnes gesteigert, in der ersteren Beschreibung aber ist sie nur dadurch entfernt, dass der persönliche Unterschied zwischen beiden aufgelöst wird. Dasselbe Sophisma ist es, wenn Augustin die Abhängigkeit des Sohnes vom Vater in Absicht auf die Schöpfung durch die Frage zu beseitigen glaubt, mittelst welches Wortes denn Gott dem Sohn, als seinem Worte, hätte befehlen können? des Vaters Befehl, dass Alles werden solle, sei ja eben sein Wort, oder der Sohn.[92]) Dass der Sohn der Ordnung und Würde nach dem Vater als dem Princip seines Daseins nachstehe, gaben die Nicäner auch wohl selbst zu; um so mehr bestanden sie aber auf völliger Gleichheit des Wesens, sofern in beiden dieselbe Gottheit sei.[93]) Allein mit Recht entgegneten die Arianer, wenn der Vater als ungezeugter Erzeuger des Sohnes grösser denn der Sohn sei, ungezeugter Erzeuger des Sohnes zu sein aber zum Wesen des Vaters gehöre, so sei er folglich dem Wesen nach grösser als der Sohn.[94]) Wenn sich hiegegen die Orthodoxen auf die Analogie menschlicher Zeugungen beriefen, wobei der Erzeuger nicht höheren, vielmehr gleichen Wesens mit dem Erzeugten sei,[95]) so vergafsen sie, dass das Verhältniss eines selbst erzeugten Erzeugers zu seinem Erzeugten mit dem eines ungezeugten Erzeugers nicht verglichen werden dürfe; die andere Auskunft aber, die Priorität beziehe sich nicht auf das Wesen, sondern nur auf die persönliche Subsistenz,[96])

---

[89]) Gregor. Naz. Orat. XXV, 16. Vgl. Ullmann, Gregor von Nazianz. der Theologe.

[90]) Basil. de spir. s. VIII, 19: *πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο — οὐκ ὀργανικήν τινα οὐδὲ δουλικὴν ὑπηρεσίαν πληροῦντος, ἀλλὰ δημιουργικῶς τὸ πατρικὸν ἐπιτελοῦντος θέλημα.* Ders. adv. Eunom. II, 31: Der Sohn ist selbst auch Herr, *ὁ τῇ τῆς φύσεως ἐλαττώσει, τῇ ἀγαθότητι δὲ τῆς προαιρέσεως καταδεχόμενος τὸ ὑπήκοον.*

---

[91]) Basil. de spir. s. VIII, 20: *τὴν λεγομένην ἐντολὴν μὴ λόγον προστακτικὸν διὰ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων ἐξαγγελλόμενον ἐκδεχώμεθα, περὶ τῶν πρακτέων τῷ υἱῷ ὡς ὑπηκόῳ νομοθετοῦντα, ἀλλὰ θεοπρεπῶς νοῶμεν θελήματο διάδοσιν οἷόν τινος μορφῆς ἔμφασιν ἐν κατόπτρῳ ἐκ πατρὸς εἰς υἱὸν ἀχρόνως διϊκνουμένην.*

[92]) Augustin. c. serm. Arianor. 3: *Quid est, quod dicunt, jubente patre creasse omnia filium —? Cogitent, qui carnaliter sapiunt, quibus aliis verbis jusserit pater unico verbo. — Nec intelligunt, ipsam jussionem patris, ut fierent omnia, non esse nisi verbum patris, per quod facta sunt omnia.*

[93]) Uebrigens blieben sie sich hierin nicht ganz gleich. Basilius hatte adv. Eunom. I, 25. unter den verschiedenen Rücksichten, in welcher Einer grösser sein könne als der Andere (*τὸ μεῖζον ἢ κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον, ἢ κατὰ τὸν τῆς δυνάμεως πλεονασμὸν, ἢ*

κατὰ τὴν τοῦ ἀξιώματος ὑπεροχὴν, ἢ κατὰ τὴν τῶν ὄγκων περιουσίαν) nur die Majorität der Ursächlichkeit dem Vater vor dem Sohne zugestanden (*λείπεται τοίνυν, κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον ἐνταῦθα* [Joh. 14, 28] *τὸ μεῖζον λέγεσθαι*). Allein derselbe Basilius gesteht in demselben Werke, III, 1, dem Vater die Priorität nicht blos der Ordnung, sondern auch der Würde zu: *ὁ υἱὸς, τάξει μὲν δεύτερος τοῦ πατρὸς, ὅτι ἀπ' ἐκείνου· καὶ ἀξιώματι, ὅτι ἀρχὴ καὶ αἰτία, τῷ εἶναι αὐτοῦ πατήρ —· φύσει δὲ οὐκέτι δεύτερος, διότι ἡ θεότης ἐν ἑκατέρῳ μία.* Ersteres wurde orthodoxe Lehrweise; vgl. Quenstedt, theol. didact. polem. I. 327: *Non datur inter personas divinas ordo naturae, quia sunt* ὁμοούσιοι —; *neque temporis, quia sunt* ὁμοαιώνιοι —; *neque dignitatis, quia sunt* ἰσότιμοι —; *sed datur inter illas ordo originis et relationis, quia pater a nullo est, filius a patre, et spiritus s. ab utroque.*

[94]) Eunom. bei Basil. a. a. O. I, 5 ff., und Gregor. Naz. orat. XXIX, 15. Vgl. Dionys. Alex. bei Euseb. praepar. evang. VII, 18.

[95]) Gregor. Naz. a. a. O. 10. Vgl. Quenstedt a. a. O. p. 365: Objic.: *Pater essentiam suam a seipso habet, ergo excellentior est filio, qui essentiam suam a se ipso non habet.* Resp. *Ne in humanis quidem propterea essentiae ratione pater excellentior est filio.*

[96]) Gregor. Naz. orat. XXX, 7: *δῆλον, ὅτι τὸ μεῖζον μέν ἐστι τῆς αἰτίας, τὸ δὲ ἴσον τῆς φύσεως.* Quenstedt, a. a. O.: *Hilarius aliique non pauci veteres patrem majorem dicunt ratione originis; at non majorem filio ut Deus est, sed ut filius est: non ratione naturae, sed personae.*

setzte eben das von den Gegnern Geläugnete als zugestanden voraus, dass nämlich mit solchem persönlichen Vorzuge Einheit des Wesens zusammenbestehen könne.[97]) — Da der Sohn und Geist aus dem Vater abgeleitet werden, ist es natürlich, dass fast in allen Darstellungen der kirchlichen Dreieinigkeitslehre der Begriff des Vaters mit dem der Einheit des göttlichen Wesens vermischt wurde, welcher von allen drei Personen gleichmässig hätte unterschieden werden müssen. Dem Athanasius stösst es gegen Sabellius als ein sonderbarer Verdacht auf, dass der Mann wohl gar unter der göttlichen Monas etwas Anderes verstehen möge, als den Vater,[98]) und auch den folgenden Lehrern fliesst der Vater meistens wieder mit der Einheit zusammen, aus welcher die beiden andern Personen hervor-, und in welche sie zurückgehen.[99]) Andere drücken sich zwar vorsichtiger aus:[100] um jedoch wirkliche Gleichheit der drei Personen zu erreichen, hätte man diese nicht eine aus der andern, sondern eine wie die andere aus dem zum Grunde liegenden göttlichen Wesen ableiten müssen; was aber ganz ausserhalb des Weges der kirchlichen Dreieinigkeitslehre lag.

---

[97]) Dessenungeachtet wird diese Auskunft — so sehr ist es in die Mode gekommen, dass die Kirchenlehre überall das tiefere Recht für sich haben soll — auch von Twesten noch in Schutz genommen. Es ist klar, bemerkt er (Dogmatik II, 1, S. 255), dass schlechterdings von keiner Ungleichheit des Wesens die Rede sein kann, da ja das Wesen in allen drei Personen Eins und dasselbe ist [gerade diess ist es ja aber, was wir läugnen, dass einer Person, die als solche durch eine andere ist, absolutes Wesen zukommen könne]; der Unterschied kann nur die Subsistenz betreffen, kraft welcher der Vater die erste u. s. f. Person ist: nicht der Zeit nach —; nicht der Natur nach, denn diese fällt mit dem in allen identischen Wesen [welches wir eben als identisches läugnen] zusammen; sondern nach dem Verhältniss des Zeugenden zum Gezeugten, des Hauchenden zum Gehauchten — [wobei nun eben undenkbar ist, dass eine Person, die den Grund ihres persönlichen Bestehens in einer andern hat, gleichen absoluten Wesens mit dieser sein könne, die den Grund ihres Bestehens als Person in keiner andern hat].

[98]) C. Arian. Orat. IV, 13: *ἐκτὸς εἰ μὴ ἡ λεγομένη παῤ αὐτοῦ μονὰς ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸν πατέρα.*

[99]) Gregor. Naz. or. XLII, 15: *ἕνωσις δὲ ὁ πατήρ, ἐξ οὗ καὶ πρὸς ὃν ἀνάγεται τὰ ἑξῆς.* Vgl. Joh. Damasc. I, 8.

Ein noch misslicheres Geschäft hatten die Kirchenlehrer, einem zweiten Uebelstande an ihrem Trinitätsdogma abzuhelfen, welcher darin bestand, dass über der Ausbildung der Lehre von den drei Personen die Einheit des göttlichen Wesens in den Hintergrund getreten war. Von der blos moralischen Einheit, welche mit Arius auch ältere orthodoxe Kirchenlehrer annahmen, nicht zu reden, so war auch die Einheit des Wesens, oder der Natur (der *οὐσία* oder *φύσις*), welche die Athanasianer zwischen den verschiedenen Personen der göttlichen Dreiheit setzten, zunächst ein unbestimmter Begriff, bei dem es erst auf die Erklärung ankam, wenn er vor Tritheismus schützen sollte. Nun finden wir aber die göttliche *οὐσία* im Verhältniss zu den einzelnen *ὑποστάσεις* bei den Nicänern selbst als den Gattungsbegriff der Gottheit oder Göttlichkeit definirt,[101] welcher so wenig im Stande sein kann, drei göttliche Personen in eine reale Einheit zusammenzubringen, als der Gattungsbegriff des Menschen oder des Pferdes drei Individuen dieser Gattungen. Man hatte nicht sowohl Einen Gott, als vielmehr nur Eine Gottheit.[102] Daher in späterer Zeit Johannes Philoponus, wenn er das Verhältniss der Einheit zur Dreiheit in Gott ausdrücklich auf das logische Verhältniss des Allgemeinen und Einzelnen zurückführte,[103] mit nicht grösserem Rechte des Tritheismus beschuldigt wurde, als gegen die rechtgläubigsten Nicäner dieselbe Beschuldigung hätte vorgebracht werden können. Freilich sahen diese Väter das Missliche jener Auffassung der göttlichen *οὐσία* als blossen Gattungsbegriffes selbst ein, und nun hiess es: bei endlichen Dingen zwar, bei Menschen, Thieren u. dgl., sei das Einzelne das Reale, das Allgemeine aber ein blosses Gedankending; bei Gott aber verhalte es sich umgekehrt.[104] War hiemit der Tritheismus zum Sabellianismus aufgehoben, so wurde alsbald bevorwortet, dass damit keine numerische Einheit, sondern nur Einheit des Wesens, Willens und Wirkens in Gott behauptet werden solle.[105] Schienen mit Aufhebung der numerischen Einheit drei Götter gesetzt zu sein, so sollte nun in Bezug auf die Personen des göttlichen Wesens nicht 1, 2, 3, sondern nur 1, 1, 1, gezählt werden dürfen.[106]) Wohl; aber sind 1 und 1 nicht 2? machen Gott der Vater und Gott der Sohn nicht zwei Götter? So wenig als der König und das Bild des Königs zwei Könige sind,[107]) wurde erwiedert, und damit abermals dem Tritheismus nur durch Aufhebung der Selbstständigkeit der Personen ausgewichen. Oder hiess es auch, zusammenzählen als eine Mehrheit könne man nur Verschiedenes; im Vater, Sohn und Geist aber sei die Gottheit nur Eine: folglich nicht drei Götter, sondern nur Ein Gott zu zählen.[108]) Dass man von Petrus, Paulus, Barnabas, als von drei Menschen spreche, sei ein falscher Sprachgebrauch, da der Allgemeinbegriff, Mensch, nur einmal und einfach in denselben enthalten sei: dieser Allgemeinbegriff aber, oder das gemeinsame Wesen, nicht die einzelnen Personen, werde auch durch den Ausdruck, Gott, bezeichnet.[109]) Wäre der Vater Gott, sofern er ein anderer ist als der Sohn u. s. f., so wären es entweder drei Götter, oder könnte der Sohn und Geist, sofern sie andere als der Vater sind, nicht auch Gott sein;[110]) — vielmehr jedoch, wenn der Vater nicht Gott ist, sofern er ein anderer ist als der Sohn, und der Sohn nicht, sofern ein anderer als der Vater u. s. f.: so ist weder der Vater, noch der Sohn, welche Vater und Sohn nur als andere gegeneinander sind, = Gott, sondern Gott allein = Gott, und die Dreieinigkeit abermals zur Einheit aufgehoben. — Dasselbe Hin- und Wiedergehen zwischen Einheit und Dreiheit zeigt sich auch in der

---

[100] Z. B. Calvin. Instit. I, 13; Quenstedt, a. a. O. p. 362 ff.

[101] Basil. in der oben, Anmerk. 98, angeführten Stelle.

[102] Vgl. auch Gregor. Naz. orat. XXXI, 13 ff.: *ἡμῖν εἷς θεὸς, ὅτι μία θεότης. — ὅταν μὲν ἂν πρὸς τὴν θεότητα βλέψωμεν — ἓν ἡμῖν τὸ φανταζόμενον· ὅταν δὲ πρὸς τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης — τρία τὰ προσκυνούμενα.*

---

[103] Leontius de sectis V, 6 (Gieseler, K.G. I, S. 577): *ὁ — Ἀσκουτζάγγης φησὶν, ὅτι εἰσὶ τῶν ἀτόμων καὶ μερικαὶ οὐσίαι καὶ μία κοινή· ὥσπερ ἂν καὶ ὁ Φιλόπονος ἔλεγεν, ὅτι εἰσὶ τρεῖς μερικαὶ οὐσίαι ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος, καὶ ἔστι μία κοινή.* Aehnlich ist, was im 11ten Jahrhundert Roscelin gelehrt haben soll: *Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut tres angeli, aut tres animae, ita tamen, ut voluntate et potentia omnino sint idem: ergo pater et spiritus s. cum filio incarnatus est.*

[104] Gregor. Naz. orat. XXXIII. Vgl. Johannes Damasc. de f. orth. I, 8: *ἀλλ' ἐπὶ μὲν* (bei endlichen Dingen) *ἡ κοινότης τὸ ἓν ἔχει μόνον ἐπινοίᾳ θεωρητόν —· ἐπὶ δὲ τῆς ἁγίας — τριάδος τὸ ἀνάπαλιν, ἐκεῖ γὰρ τὸ — κοινὸν καὶ ἓν πράγματι θεωρεῖται.* S. auch Quenstedt, a. a. O. p. 351: *Alia est ratio personarum in creaturis, alia personarum in Deo. Illae enim communem habent naturam —, non numero sed specie eandem: hae communem habent naturam non specie sed numero eandem.*

[105] Gregor. Naz. or. XXIX, 2: *μοναρχία δὲ οὐχ ἣν ἓν περιγράφει πρόσωπον· ἔστι γὰρ, καὶ τὸ ἓν, στασιάζον πρὸς ἑαυτὸ, πολλὰ καθίστασθαι· ἀλλ' ἣν φύσεως ὁμοτιμία συνίστησι καὶ γνώμης σύμπνοια καὶ ταυτότης κινήσεως καὶ πρὸς τὸ ἓν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννευσις, ὅπερ ἀμήχανον ἐπὶ τῆς γενητῆς φύσεως.* or. XXXIII, 16: *μίαν φύσιν ἐν τρισὶν ἰδιότησι — ἀριθμῷ διαιρετοὺς, καὶ οὐ διαιρετοὺς θεότητι.*

---

[106]) Basil. de spir. s. XVIII, 44: ἢ — σιωπῇ τιμάσθω τὰ ἄῤῥητα, ἢ εὐσεβῶς ἀριθμείσθω τὰ ἅγια. εἷς θεὸς καὶ πατὴρ, καὶ εἷς μονογενὴς υἱὸς, καὶ ἓν πνεῦμα ἅγιον. ἑκάστην τῶν ὑποστάσεων μοναχῶς ἐξαγγέλλομεν· ἐπειδὰν δὲ συναριθμῆσαι δέῃ, οὐκ ἀπαιδεύτῳ ἀριθμήσει (für ungebildet gilt es sonst, nur 1, 1, 1, zählen zu können) πρὸς πολυθείας ἔννοιαν ὑποφερόμεθα.

[107]) Ders. ebend. 45: πῶς ἄν, εἴπερ εἷς καὶ εἷς, οὐχὶ δύο θεοί; ὅτι βασιλεὺς λέγεται καὶ ἡ τοῦ βασιλέως εἰκὼν, καὶ οὐ δύο βασιλεῖς.

[108]) Gregor. Nyss. πρὸς Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν (Opp. I, p. 914 ff.): ὥσπερ — τῷ διαφέρειν τὸν πατέρα τῷ τε υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι τρία φαμὲν πρόσωπα· οὕτως, ἐπεὶ μὴ διαφέρουσι κατὰ τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἔχει καὶ αὐτὴν τῶν προσώπων ταυτότης, ἕνα πάντας καὶ κατὰ τὸ θεὸς ὄνομα. Vgl. die Stelle aus Boethius, welche v. Cölln zu Münscher's Lehrb. der Dogmengesch. I, 248 anführt: *Ubi — nulla differentia, nulla est omnino pluralitas, quare nec numerus, igitur unitas tantum. — Nulla in Deo diversitas, nulla ex diversitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo, atque idcirco nec numerus.*

[109]) Gregor. Nyss. περὶ τοῦ μὴ οἴεσθαι τρεῖς θεούς, πρὸς Ἀβλάβιον (Opp. II, p. 447 ff.): τὸ λεγόμενον παρά σου τοιοῦτόν ἐστι· Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ

Ἰωάννης ἐν μιᾷ ὄντες τῇ ἀνθρωπότητι τρεῖς ἄνθρωποι λέγονται. καὶ οὐδὲν ἄτοπον, τοὺς συνημμένους κατὰ τὴν φύσιν, εἰ πλείους εἶεν, ἐκ τοῦ τῆς φύσεως ὀνόματος πληθυντικῶς ἀριθμεῖσθαι. Wenn diess hier gilt, sollte man nicht auch die drei Personen des göttlichen Wesens als drei Götter bezeichnen dürfen? Hierauf erwiedert Gregor sowohl hier als in der Abhandlung *πρὸς Ἕλληνας* (aus welcher, als der kürzeren Darstellung, das Folgende entnommen ist): *Ἔστι δὲ καὶ Πέτρος καὶ Παῦλος καὶ Βαρνάβας κατὰ τὸ ἄνθρωπος, εἷς ἄνθρωπος, καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ τοῦτο, κατὰ τὸ ἄνθρωπος, πολλοὶ οὐ δύνανται εἶναι. λέγονται δὲ πολλοὶ ἄνθρωποι καταχρηστικῶς καὶ οὐ κυρίως· τὸ δὲ καταχρηστικῶς λεγόμενον οὐκ ἂν τοῖς εὖ φρονοῦσι τοῦ κυρίως προτιμηθείη. διὸ οὐ λεκτέον ἐπὶ τῶν τριῶν προσώπων τῆς θείας οὐσίας τρεῖς θεοὺς εἶναι κατὰ τὸ θεός· εἷς δὲ θεὸς καὶ ὁ αὐτὸς διὰ τὴν ταυτότητα τῆς οὐσίας, ἧς ἐστι θεὸς σημαντικόν.*

[110]) Ders. ebend. (p. 918): *οὐ γὰρ καθὸ τὴν ἑτερότητα σώζει πατὴρ πρὸς υἱόν, κατὰ τοῦτο θεὸς ὁ πατήρ. οὕτω γὰρ οὐκ ἂν θεὸς ὁ υἱός. εἰ γὰρ ἐπεὶ πατὴρ ὁ πατὴρ διὰ τοῦτο καὶ θεὸς ὁ πατήρ, ἐπεὶ μὴ πατὴρ ὁ υἱός, οὐ θεὸς ὁ υἱός. εἰ δὲ θεὸς ὁ υἱὸς οὐκ ἐπεὶ υἱός, ὁμοίως καὶ ὁ πατὴρ οὐκ ἐπεὶ πατὴρ θεός, ἀλλ' ἐπεὶ οὐσία τοιάδε ἧς ἐστι πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς θεός. καὶ δι' ἣν αἰτίαν πατὴρ θεὸς καὶ υἱὸς θεὸς καὶ πνεῦμα ἅγιον θεός.* Ist der Sohn freilich nicht der Vater, noch der Vater der Sohn u. s. f., so ist doch nach Joh. 14, 11. 17, 21 der Vater im Sohn und der Sohn im Vater u. s. w.: d. h. die drei Personen durchdringen sich gegenseitig. Diess ist das Verhältniss, welches man später *περιχώρησις* oder *ἐνύπαρξις* nannte, *i. e. immanentia et inexistentia mutua et singularissima, qua una persona propter essentiae unitatem est in alia* (Quenstedt, I, p. 328). D. h. die drei Personen sind gleichsam porös gegeneinander, vgl. Hegel's Logik, I, 2, S. 140 ff.

Beziehung, welche den Wirkungen Gottes in der Welt auf die drei Personen des göttlichen Wesens gegeben wurde. Diese Wirkungen (später *actiones externae* oder *opera ad extra* genannt, zum Unterschiede von den, theils persönlichen — wie *generare* u. s. f. — theils gemeinsamen — wie Erkennen, Wollen — *actiones internae* oder *opera ad intra*) wurden den drei göttlichen Personen theils gemeinschaftlich zugeschrieben, wie die Schöpfung und Weltregierung, theils pflegte man sie als besondere Werke der einzelnen Personen zu betrachten, wie man die A.T.lichen Theophanien, die Menschwerdung, dem Sohne, die Heiligung dem Geiste zuschrieb u. s. f. Sofern hierin eine Zertheilung des göttlichen Wesens lag, so drang namentlich Augustin darauf, in jedem dergleichen Werke das Thun der ganzen Dreieinigkeit zu erkennen.[111] Wurde aber hiedurch die Wurzel der Unterscheidung der drei Personen bedroht, sofern sie als verschiedene nur durch ihre Offenbarung in besondern Wirkungen zu erkennen waren: so musste jene Gemeinsamkeit der Wirkungen alsbald wieder durch die Bemerkung eingeschränkt werden, dass sie unbeschadet der Eigenthümlichkeit der einzelnen Personen stattfinde.[112]

Ausser diesem Hinundherschwanken zwischen einer nur in einem Gattungsbegriff vereinigten Dreiheit und einer nur in dreifacher Relation gedachten Einheit trat überdiess zwischen der Einheit und den Dreien eine ähnliche Ungleichheit, wie oben zwischen dem Vater und den beiden andern Personen ein. Da nur alle drei zusammen die ganze Gottheit ausmachen sollten: so schienen sich die einzelnen Personen als deren Theile zu verhalten, und insofern jede für sich kleiner als das Ganze zu sein. Freilich schon die Vorstellung von Theilen ist der Gottesidee unangemessen genug: wesswegen die Kirchenlehrer uns zumuthen, in den verschiedenen Personen die Gottheit ungetheilt zu denken;[113] was wir nur dann könnten, wenn wir sie als Gattungsbegriff in mehreren Individuen, oder als Leben in verschiedenen Gliedern eines Organismus, uns vorstellen dürften. Auch bei letzterer Vorstellungsweise übrigens wären die einzelnen Glieder für sich nichts Absolutes, sofern sie von einander nur dadurch verschieden sein könnten, dass das eine nicht wäre oder hätte was das andere, mithin durch Mangel, Negation: wogegen es ein leeres Wort ist, wenn die Kirchenlehrer uns sagen, was die Personen von einander unterscheide, sei nicht ein Mangel, sondern nur die Verschiedenheit der Erscheinung und gegenseitigen Beziehung.[114] Doch wenn auch nicht schon ihre gegenseitige Beschränkung durch einander die drei Personen des Ranges von absoluten verlustig machte: so schien, wie gesagt, jedenfalls durch ihr Verhältniss zur ganzen Gottheit, welche grösser als jede der einzelnen in ihr befassten Personen gedacht werden musste, eine Ungleichheit in das göttliche Wesen hineingebracht, welche mit dessen Begriff unverträglich war. Nichts weniger! entgegnete Augustinus: auf Erden zwar sind Drei mehr als Eins, aber in Gott ist Beides gleich; was freilich —

---

[111] Z. B. De trin. II, 9: *Sic ergo intelligat (aliquis), illam incarnationem et ex virgine nativitatem, in qua filius intelligitur missus, una eademque operatione patris et filii inseparabiliter esse factam, non utique inde separato spiritu s.* Contra serm. Arianor. 4: *Inseparabilia quippe sunt opera trinitatis.*

[112] Der spätere Kanon lautete: *Opera ad extra sunt indivisa, tribus personis communia, salvo tamen earum ordine et discrimine.*

---

[113] Gregor. Naz. orat. XXXI: *ἀμέριστος ἐν τοῖς μεμερισμένοις ἡ θεότης.*

[114] Ders. or. XXX, 9: Nicht ein Mangel, *τὸ δὲ τῆς ἐκφάνσεως, ἵν' οὕτως εἴπω, ἢ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως διάφορον, διάφορον αὐτῶν καὶ τὴν κλῆσιν πεποίηκεν.*

setzt er sehr richtig hinzu — der natürliche Mensch nicht begreift.[115])

Alle diese ungelösten Widersprüche wurden nun in dem sogenannten athanasianischen Symbol, das aber, wenn es nach dem Kirchenvater benannt sein sollte, nach dessen Bestimmungen und in dessen Geiste es abgefasst ist, besser das augustinische hiesse, in Einen Knäuel zusammengedreht. Der Vater Gott, der Sohn Gott, der heil. Geist Gott: und doch nicht drei Götter, sondern nur Einer. Der Vater allein durch sich selbst, der Sohn vom Vater gezeugt, der heil. Geist vom Vater und Sohne ausgehend: und doch in dieser heiligen Dreieinigkeit nichts früher oder später, nichts grösser oder kleiner, sondern alle drei Personen sich vollkommen gleich. Fürwahr, wer das *Symbolum Quicunque* beschworen hatte, der hatte die Gesetze des menschlichen Denkens abgeschworen. Darum, wer selig werden will, — schloss das Symbol — der denke also von der Dreieinigkeit.[116])

---

[115]) Augustin. de trin. VII, 6: *In his rebus non tantum est unus homo quantum tres homines simul, et plus sunt aliquid homines duo quam unus homo, et in statuis aequalibus plus auri est tres simul quam singulae, et minus auri est una quam duae. At in Deo non ita est: non enim major essentia est pater, filius et spiritus s. simul, quam solus pater aut solus filius: sed tres simul illae substantiae sive personae, si ita dicendae sunt, aequales sunt singulis; quod animalis homo non percipit.*

[116]) Symb. Athanas. oder Quicunque: — — *Deus pater, Deus filius, Deus et spiritus s.: et tamen non tres Dii, sed unus est Deus. — Quia, sicut sigillatim unamquamque personam et Deum et dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres Deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. Filius a patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus. Spiritus s. a patre et filio, non factus, nec creatus, nec genitus est, sed procedens. — Et in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae*

Diese ihnen aus der alten Kirche überlieferte Trinitätslehre nahmen die Reformatoren um so unbedenklicher auf, je weniger dieselbe zunächst zu demjenigen Dogmenkreise gehörte, dem ihr Interesse und ihre Aufmerksamkeit ursprünglich zugewendet waren, und je mehr sie sich eignete, ihrem Systeme eine kirchlich orthodoxe Grundlage zu geben. In seinen Bekenntnissschriften stellt Melanchthon diese Lehre geflissentlich voran, die er in seinen *locis* Anfangs ganz überging: offenbar, weil sie für ihn selbst weniger Werth hatte, als ihm, gegenüber von Kaiser und Reich, das Bekenntniss derselben zu haben schien. Der Eifer für die Dreieinigkeitslehre entzündete sich in den Reformatoren erst an ihrem Widerwillen gegen die Anabaptisten und Fanatiker, mit welchen die damaligen Antitrinitarier in theils äusserem theils innerem Zusammenhange standen. Und nun genügte es freilich nicht, wie Melanchthon Anfangs wollte, die sogenannten Spitzfindigkeiten der Schule abzulehnen, und bei der unbestimmten Schriftlehre stehen zu bleiben: das Dogma musste entweder auch in seinen Anfängen verworfen, oder mit allen seinen Consequenzen, in seiner ganzen dogmatischen Bestimmtheit, aufgenommen werden; wie Letzteres von den protestantischen Dogmatikern sofort wirklich geschehen ist. Was diese und schon die Scholastiker an neuen Bestimmungen hinzugethan haben, verhält sich aber, so weit es nicht bisher schon gelegentlich beigebracht worden, zu der Ausbildung, welche das Dogma bis zum *Symbolum Quicunque* hin erhalten hatte, theils als blos ausserwesentliche Weiterspinnung, theils auch schon als beginnende Umdeutung und Auflösung des kirchlichen Dogma: mit ersterer uns

---

sibi sunt et coaequales. — Qui vult ergo salvus esse, ita de trinitate sentiat.

zu befassen, liegt nicht in unsrer Aufgabe;[117] die Betrachtung der letzteren fällt in den nächsten §.

§. 32.

Auflösung und Umdeutung der kirchlichen Dreieinigkeitslehre.

Die Auflösung der kirchlichen Dreieinigkeitslehre, die für uns schon in den vergeblichen Bemühungen der Kirchenlehrer enthalten ist, den zuletzt bemerklich gemachten Schwierigkeiten derselben auszuweichen, wurde aber auch von Seiten der Kirchenväter selbst, wiewohl nicht für sie oder mit ihrem Bewusstsein, schon frühzeitig eingeleitet, und durch alle Zeitalter der Kirche herunter getrost fortgeführt, unter der täuschenden Gestalt von analogischen Erläuterungen oder Beweisen für jene Lehre. Von den ganz sinnlichen Bildern von Quelle, Fluss und Bach, oder Wurzel, Stamm und Ast, oder Sonne, Licht und Wärme, deren einige uns im Bisherigen schon gelegentlich vorgekommen sind, erhoben sich geistreichere Lehrer zu psychologischen Analogien, unter welchen wir wieder schlecht-psychologische und psychologisch-speculative unterscheiden können. Schlecht-psychologische nenne ich diejenigen, welche von der Seele und deren sogenannten Vermögen ausgehen; psychologisch-speculative diejenigen, welche das Wesen des Geistes als Subject-Objects zum Grunde legen.

Zu der ersteren Classe gehört es, wenn AUGUSTIN die drei Personen in der einigen Gottheit mit dem Gedächtniss, dem Verstande und dem Willen des menschlichen Geistes vergleicht, obwohl er sehr scharfsinnig das Ineinandersein (περιχώρησις) der drei göttlichen Personen und ihre Gleichheit theils unter sich, theils jeder einzelnen mit der ganzen Gottheit, dadurch erläutert, dass im Menschen jede einzelne jener Thätigkeiten nicht nur sich selbst oder eine andere einzelne, sondern ebenso alle in sich fasst, indem ich mich nicht blos meines Gedächtnisses, sondern auch meines Erkennens und Wollens erinnere, und ebenso erkenne, dass ich mich erinnere und will, und wiederum will, dass ich erkenne und mich erinnere.[1] Auf demselben Boden stehen auch die Darstellungen des Gregor von Nyssa und des Scotus Erigena, wenn sie auf die Seele, die Vernunft und die Lebenskraft, oder auch den Sinn, als auf die dem Menschen immanente Trinität verweisen.[2] Wer diese in ihm selbst liegenden Typen und Paradigmen der Dreieinigkeit beachte, der, meint Gregor, werde nicht in die Ketzereien des Arius und Macedonius verfallen: — aber desto gewisser, setzen wir hinzu, fällt er, wenn er sich nach ihnen seine Vorstellung von der göttlichen Dreieinigkeit bildet, in die entgegengesetzte Häresie des Sabellius. Gregor macht sich selber diesen Einwand; aber er beseitigt ihn durch die Erinnerung, dass die menschliche Seele ja nur zur ungefähren Aehnlichkeit, bei Weitem nicht zur Gleichheit mit der heiligen Dreiheit erschaffen sei: [3]) — d. h. dass die angezogene Analogie eigentlich keine Analogie, mithin der aus ihr für die Trinitätslehre gezogene Beweis auch kein Beweis sei.

---

[117] Eine kurze Uebersicht der ausgebildeten Trinitätslehre der älteren lutherischen Dogmatiker gibt DE WETTE, kirchliche Dogmatik, §. 41 ff., womit die, leider nicht rein historisch-kritischen, sondern apologetischen Erläuterungen TWESTEN's, Dogm. II, 1, S. 179 ff., zu vergleichen sind.

---

[1] Augustin. de trin. X, 11: *Haec — tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae, sed una vita, nec tres mentes, sed una mens: consequenter nec tres substantiae sunt, sed una substantia. — Tria haec eo sunt unum, quo una vita, una mens, una essentia — ; eo vero tria, quo ad se invicem referuntur: quae si aequalia non essent, non solum singula singulis, sed etiam omnibus singula, non utique se invicem caperent. Neque enim tantum a singulis singula, verum etiam a singulis omnia capiuntur. Memini enim me habere memoriam et intelligentiam et voluntatem; et intelligo me intelligere et velle atque meminisse; et volo me velle et meminisse et intelligere. — — Quapropter quando invicem a singulis et tota omnia capiuntur, aequalia sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis etc.*

[2] Gregor. Nyss. Quaest. de eo, quid sit ad imag. Dei et similitudinem (opp. Tom. I, p. 662): *ὥσπερ ἐπὶ τῆς ψυχῆς ἅμα ψυχὴ λογική, ἅμα σὺν αὐτῇ ὁ λόγος ἐν αὐτῇ, καὶ συνάμα ἐν αὐτῇ τὸ πνεῦμα τὸ ζωτικὸν καὶ συστατικὸν καὶ συμπαρομαρτοῦν* (an diese dritte Stelle wird später auch der νοῦς gesetzt)· *οὕτως ἅμα πατήρ, ἅμα θεὸς λόγος σὺν πατρί, — συνάμα τὸ πνεῦμα σὺν υἱῷ καὶ πατρί.* Scotus Erig. de divis. nat. II, 24: *Patris in animo, filii in ratione, s. spiritus in sensu apertissima lucescit similitudo.*

Sind diese geistigen Verhältnisse, psychologisch als endliche aufgefasst, dem absoluten Gegenstande allzu unangemessen: so ist es schon ein Anklang an das Speculative, wenn Augustin als Gegenbild der Dreieinigkeit anderswo den Geist, seine aus ihm gleichsam geborene und ihm selbst gleiche Vorstellung von sich selbst, und seine beiden gleiche Liebe zu sich selbst, fasst. [4])

---

[3]) Gregor. ebendas., p. 865: *εἰ δὲ, ὡς εἰκὸς, διαπαίζει τὰ εἰρημένα ὁ δι' ἐναντίας, ὡς μὴ δείξαντας ἡμᾶς τρεῖς κυρίως ἀπηρτισμένας ἐπὶ τῆς ψυχῆς ὑποστάσεις, καὶ ἰσότητα τῆς παναγίας τριάδος· μανθανέτω ὁ ἄφρων, ὅτι κατ' εἰκόνα ἐστὶν ἡ ψυχὴ τυπική τινα, καὶ οὐ κατ' ἰσότητα τῆς ἁγίας τριάδος.* Aber was Gregor selbst dieser Verschiedenheit beider Verglichenen eingedenk geblieben, wenn er pag. 862 sagt: *εἰ δὲ χωρίζεις καὶ ἀποστερεῖς τὸν λόγον ἐκ τῆς ψυχῆς, ἄλογος ἂν λοιπὸν ἡ ψυχή· ἵνα διὰ τούτου τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ μάθῃς, ὅτι, ἐὰν ἀφαιρῇς τὸν Θεὸν λόγον, λέγων, μὴ εἶναι σὺν τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ, ἄλογον λοιπὸν καὶ [illegible] ποιήσας τὸν Θεὸν* u. s. f.?

[4]) Augustin. de trin. IX, 12: *Est quaedam imago trinitatis ipsa mens, et notitia ejus, quod est proles ejus ac de se ipsa verbum ejus, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia.* Etwas anders VI, 5: *Et ideo non amplius quam tria sunt: unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio. Quae si nihil est, quomodo Deus dilectio est? si non est substantia, quomodo Deus substantia est?*

Gleichfalls ein Vorspiel der neueren speculativen Umdeutungen der Dreieinigkeitslehre, obwohl in noch dunklerem Anklange, ist in Augustin's Berufung auf das logische Verhältniss der Begriffe von Ursache, Mittel und Zweck, oder des *ἐφ' οὗ*, des *δι' οὗ* und *δι' ὅ*, nicht zu verkennen.[5]

Durch die ganze Reihe der Scholastiker sowohl als der protestantischen Orthodoxen herunter begegnen wir denselben Analogien wieder. Der logisch-metaphysischen Triplicität des Augustin setzte Abaelard die logisch-sprachliche der drei grammatischen Personen an die Seite;[6] Anselm und Alexander von Hales gingen

---

[5] De civit. Dei, VI. 21: *Diligentia rationis est, non praesumtionis audacia, ut in operibus Dei secreto quodam loquendi modo, quo nostra exerceatur intentio, eadem nobis insinuata intelligatur trinitas, unamquamque creaturam quis fecerit, per quid fecerit, propter quid fecerit. Pater quippe intelligitur verbi, qui dixit, ut fiat. Quod autem illo dicente factum est, proculdubio per verbum factum est. In eo vero, quod dicitur: vidit Deus, quia bonum est, satis significatur Deum — sola bonitate fecisse quod factum est. — Quae bonitas si spiritus s. recte intelligitur, universa nobis trinitas in suis operibus intimatur.*

[6] Abaelardi introduct. ad theol. II, 12: *Et Grammatici cum tres distinguunt personas, primam videlicet, quae loquitur, secundam, ad quam loquitur, tertiam, de qua, tanquam ab utrisque diversa, loquuntur: personarum, juxta earum proprietates, diversitatem intelligunt, ut eidem rei sic tres istas personas inesse fateantur, ut idem homo et prima sit persona secundum quod loquitur, et secunda secundum quod ad eum aliquis loquitur, et tertia secundum quod de ipso inter aliquos sermo est. Et prima quidem persona caeterarum principium est quoddam et origo seu causa. Et rursum prima et secunda tertiae. Nisi enim prima sit persona, quae scilicet loquitur: quomodo erit secunda, ad quam videlicet sermo loquentis dirigatur? aut quomodo tertia erit, de qua scilicet invicem loquuntur, nisi invicem illis loquentibus?* Dass um solcher Stellen willen Abaelard auf der Synode zu Soissons sein Buch verbrennen musste, war insofern ungerecht, als die psychologischen Vergleichungen eines Gerson und

Augustin's Andeutung vom Geist als Subject-Objecte nach;[7]) seine Liebestriplicität führte Richard von St. Victor sehr menschlich weiter aus;[8]) am beliebtesten aber wurde desselben Kirchenvaters Vergleichung der drei Personen mit der Seele, ihrem Erkennen und Wollen, oder ihrer Vorstellung von sich selbst und ihrer Liebe zu sich selbst, — eine Vergleichung, in deren Mystik mit dem Fürsten der Scholastiker[9]) der Reformator zusammentraf, der aus Ueberdruss an der scholastischen Behandlung derselben die Trinitätslehre Anfangs gar nicht in den Kreis seiner dogmatischen Abhandlungen hatte aufnehmen wollen.[10])

Augustin der Selbstständigkeit der drei Personen des göttlichen Wesens nicht minder gefährlich waren.

[7]) Anselm. Monol. 48: Alex. Hales. Summa, I, 42, 2: *Deum intelligere se, cum intelligere sit speciem rei intellectae gignere, non est aliud, quam generare suam imaginem et speciem in se ipso.*

[8]) S. die Stelle aus seiner Schrift de trinitate bei Hase, Dogmatik, S. 637.

[9]) Thomas Aquin. Summa, I, 27, 3: *Hujusmodi actio* (immanente) *in intellectuali natura est actio intellectus et actio voluntatis. Processio autem verbi attenditur secundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis invenitur in nobis quaedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intelligente. Unde et praeter processionem verbi ponitur alia processio in divinis, quae est processio amoris.* Und zwar, *quia de ratione amoris est, quod non procedat, nisi a conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris a processione verbi in divinis.*

[10]) Melanchthon, ll. theol., de filio (p. 24 ff. der Basler Ausg. von 1561): *Filius dicitur imago et λόγος. Est igitur imago cogitatione patris genita, quod ut aliquo modo considerari possit, a nostra mente exempla capiamus. Voluit enim Deus in homine conspici vestigia sua. Mens humana cogitando mox pingit imaginem rei cogitatae: sed nos non transfundimus nostram essentiam in illas imagines, suntque cogitationes illae subitae et evanescentes actiones. At pater aeternus sese intuens gignit cogitationem sui, quae est imago ipsius,*

Doch mit allen diesen Bemühungen war nichts gethan, so lange man sich nicht bewusst war, dass man durch dieselben etwas ganz Anderes, als die kirchliche Dreieinigkeitslehre, beweise, oder auch nur erläutere. Das negative Moment in der Umdeutung dieser Lehre musste als Bestreitung derselben für sich hervortreten. Diesen Wendepunkt bezeichnen auch hier, wie bei so vielen andern Dogmen, die Socinianer und Arminianer, welche die vereinzelte oder verworrene, zum Theil selbst mystische, Polemik früherer Unitarier des Reformationsjahrhunderts wissenschaftlich zusammenfassten. Und zwar theilten sie sich in diese Arbeit dergestalt, dass die Socinianer die eine Hauptschwäche der kirchlichen Dreieinigkeitslehre, den Widerspruch der Dreiheit mit der Einheit; die Arminianer die andere, den Widerspruch des Hervorgangs der folgenden Personen aus den vorhergehenden mit der behaupteten Gleichheit aller, in's Licht zu stellen unternahmen.

Die Dreieinigkeitslehre der älteren Confessionen nahmen die Socinianer keinen Anstand für eine gleicherweise schrift- wie vernunftwidrige Lehre zu erklären. Der Widerspruch, welcher in der Behauptung liegt, dass nur Ein wahrer Gott, und doch von drei Personen jede dieser wahre Gott sein soll,[11]) wird nach Faustus

non evanescens, sed subsistens, communicata ipsi essentia. Haec igitur imago est secunda persona. — Ut autem filius nascitur cogitatione, ita spiritus s. procedit a voluntate patris et filii. Voluntatis enim est agitare, diligere: sicut et cor humanum non imagines, sed spiritus seu halitus gignit.

[11]) F. Socin. christianae relig. breviss. institutio (Bibl. Fr. Pol. I, p. 652): *Plerique Christiani — credunt, tres esse in Deo personas, quarum quaelibet sit ille idem unus Deus; quo nihil vel absurdius, vel impossibilius, vel denique divinis ipsis testimoniis repugnantius ne excogitari quidem potest.* Ders. Quod regni Poloniae etc.

Socinus schlecht verdeckt durch die Unterscheidung von Wesen und Person. Denn Person und Wesen sind nur dann zu unterscheiden, wenn man unter letzterem die sogenannte *essentia* oder *substantia secunda*, d. h. den Gattungsbegriff versteht, unter dessen — übrigens nicht numerische — Einheit freilich beliebig viele Personen oder Individuen zusammengefasst sein können: soll dagegen unter einem Wesen die *substantia prima* verstanden sein, so ist jedes Individuum, oder, wenn von Intelligenzen die Rede ist, jede Person, auch ein Wesen, mithin viele Personen nicht blos Ein Wesen, sondern viele. Der Substanzbegriff im ersteren Sinne, als Gattungsbegriff, soll nach der eigenen Lehre der Orthodoxen auf die Gottheit keine Anwendung finden: bleibt mithin nur die zweite Bedeutung, so bleibt ebendamit keine Wahl, als, wenn drei göttliche Personen sein sollen, auch drei göttliche Wesen einzugestehen, oder, wenn man die Einheit des göttlichen Wesens festhalten will, auch mit nur Einer Person in der Gottheit sich zu

---

c. 4. (a. a. O. p. 697): *Quod (Evangelici) non patrem tantum domini nostri Jesu Christi illum unum Deum, coeli terraeque creatorem, esse credunt, sed etiam ipsum Jesum Christum, seu Dei filium, nec non spiritum s. eundem illum unum Deum esse statuunt, — non modo cum ipso communi sensu — manifeste pugnat, sed divinis testimoniis apertis. Joh. 17, 3. Eph. 4, 6. 1 Cor. 8, 6, adversatur. — Jam quod attinet ad ipsum communem sensum, nemo est tam stolidus, qui non videat, pugnare haec inter se, illum Deum nostrum, coeli terraeque creatorem, esse unum tantum numero, et tamen tres esse, quorum unusquisque sit ille Deus noster.* Ders. Tract. de Deo, Christo et spiritu s. (a. a. O. p. 811): *Caeterum vel ex eo solo, quod Deus unus esse aperte traditur, merito concludi potest, eum non esse nec trinum nec binum. Opposita sunt enim inter se unus et trinus, sive unus et binus. Ita ut, si Deus sit trinus aut binus, non possit esse unus.*

begnügen.[12] Sollte das göttliche Wesen mehreren Personen zukommen, so müsste diess entweder so geschehen, dass jede Person einen Theil des Wesens hätte, oder so, dass jede das Ganze. Der erstere Fall ist durch die Untheilbarkeit des göttlichen Wesens ausgeschlossen; im andern könnte, wenn die zweite Person das ganze göttliche Wesen besässe, die erste nichts mehr von demselben haben, man müsste denn das göttliche Wesen als Gattungsbegriff fassen, was nach der orthodoxen Lehre selbst nicht geschehen darf.[13] Ueberdiess streitet die Lehre von dem Gezeugtsein des Sohnes aus dem Vater, auch bei der geistigsten Vorstellung dieses Verhältnisses, mit der höchsten Vollkommenheit Gottes. Denn die Fähigkeit, ein gleiches Wesen zu erzeugen, ist ihrem Begriffe nach nur ein Vermögen endlicher und sterblicher Wesen, die dadurch ihren Abgang zum Voraus ersetzen; jedenfalls würde Gott, sobald er ein ihm gleiches Wesen gezeugt hätte, aufhören, der einzige und unvergleichliche zu sein.[14]

---

[12] F. Socin. rel. christ. breviss. instit. (a. a. O. p. 652): *Essentia, quae aliud reipsa est a persona, non est ea, quae numero est essentia, et prima essentia seu substantia vocatur; sed ea, quae est essentia specie, et secunda essentia seu substantia nominatur. Jam Dei essentia est una numero, non autem specie, nec quidquam habet Deus cum secunda illa essentia commune, sed tantum cum prima, quae, ubi est intellectu praedita, idem prorsus est cum persona.* Daraus folgt, *cum Dei essentia sit una numero, Deut. 6, 4, necesse esse, ut una etiam sit in Deo persona, et nullo pacto plures. Nam si plures divinae personae essent, plures quoque divinas essentias esse oporteret.* Vgl. Tract. de Deo, Christo et sp. s. (a. a. O.): *Certissimum est, non pauciores esse individuas essentias, quam personas. Cum persona nihil aliud sit, quam individua essentia intelligens.*

[13] Tract. de Deo etc. (a. a. O. p. 813): *Ex ipso consensu omnium trinitariorum exque ratione manifesta intelligi potest, Dei substantiam i. e. essentiam nulla ratione dividi aut multiplicari posse. Ipsam autem totam et numero unam ac prorsus eandem pluribus personis communem esse non posse, id evidenter demonstrat, quod supra diximus. Videlicet necesse esse, ut non pauciores sint individuae essentiae quam personae.* Catech. Racov. Q. 58: *Si Christus ex essentia patris genitus fuisset, aut partem essentiae sumsisset, aut totam. Essentiae partem sumere non potuit, eo quod sit impartibilis essentia divina; neque totam, nam hac ratione pater desiisset esse pater — —, adde, quod, cum essentia divina sit una ac proinde incommunicabilis, fieri istud nullo pacto potuit.*

Welche nähere Vorstellung sich die Socinianer von denjenigen Subjecten bildeten, welche in der katholischen und protestantischen Kirchenlehre die zweite und dritte Person im dreieinigen Wesen Gottes hiessen, wird aus der Art und Weise erhellen, wie sie exegetisch das orthodoxe Dogma bestritten und das ihrige begründeten. — Mit den Stellen der Schrift, in welchen der Sohn Gottes selbst Gott genannt wird, konnten sie sich durch die Bemerkung auseinandersetzen, dass der Name, Gott, nicht ein *nomen proprium*, sondern *appellativum* sei, welches im höchsten Sinne zwar der obersten Ursache von Allem, in weiterem aber auch solchen Geschöpfen beigelegt werde, denen Gott irgend eine Gewalt, Vollmacht oder Herrschaft übertragen hat.[15] Nur in diesem letzteren Sinne spreche Christus selbst Joh. 10, 35 den Gottesnamen an; nicht in Bezug auf eine vorweltliche Zeugung aus dem Wesen Gottes, sondern weil ihm, dem Menschen, von Gott das Geschäft der Beseligung der Menschheit durch Lehre, Verheissung und Vorbild übertragen war, und nach seinem Tode und seiner Auferstehung noch überdiess die höchste Gewalt im Himmel und auf Erden, die Vollmacht zur Todtenerweckung und zum Gerichte, übergeben werden sollte.[16] Allein im N. T. wird ja nicht blos der einfache Name, Gott, sondern auch Zuständlichkeiten, welche das Maaſs alles Menschlichen weit überschritten, wie die Präexistenz vor Abraham, ja vor der Welt, Jesu beigelegt; Functionen ferner, welche nicht erst dem Menschen Jesus von Gott übertragen sein konnten, sondern das Dasein jenes Menschen und der Menschen überhaupt erst möglich machten, wie die Schöpfung und was damit zusammenhängt. Wie die Socinianer mit dergl. Stellen fertig wurden, mag eine Probe der Auslegung zeigen, welche

---

[14] F. Socin. Quod regni Poloniae etc. (a. a. O. p. 698): *Putant (Evangelici), Deum more animantium sibi similem in essentia generare, idque (ut caetera taceam absurdissima Deoque indignissima quae hinc consequuntur) Deo tribuere non verentur, quod cum absoluta perfectione cumque immutabili aeternitate aperte pugnat. Nam si Deus sibi omnino similem generat, non est ipse natura sua et necessario singularissimus, et sic neque summe perfectus, cum summe perfectus esse nequeat, nisi unus tantum. Quid vero cum incommutabili aeternitate ac perpetuitate alicujus excellentissimi individui, cujusmodi Deus est, magis pugnare potest, quam sibi simile gignere, cum sibi similis generationem propterea in natura inveniri constet, ut genitum in generantis locum quodammodo succedat, i. e., hoc intereunte illud remaneat?*

[15] F. Socin. Expositio cap. I. Joh. (a. a. O. p. 79): *Hoc nomen Deus, non est nomen substantiae cujusdam proprium vel personae, sed*

---

auctoritatis, potentiae ac beneficentiae, et (ut grammatici loquuntur) non est nomen proprium, sed appellativum. — In divinis autem literis hoc nomen κατ' ἐξοχήν — tanquam ejus proprium, illi summo omnium auctori Deo tribuitur, quippe qui sit omnium Dominus atque judex, et fons, origo atque largitor omnium bonorum. Aliquando tamen tribuitur haec appellatio rebus creatis, cum ab illo primo omnium auctore ad aliquam functionem, honorem et ptotestatem evehuntur. Vgl. tract. de Deo etc. (p. 811).

[16] Ders. Expos. c. 1. Joh. a. a. O.: *Quae cum ita sint, quid mirum, si Christus, Dei verbum, Deus esse dicitur, cum non solum in nos miseros mortales innumera beneficia contulerit, et salutis nostrae vitaeque aeternae dux, auctor et consummator exstiterit, divina, dum in terris ageret, potentia et auctoritate praeditus; verum etiam a Deo postmodum supra omnes homines atque angelos, supra omnem principatum et potestatem, evectus fuerit, coeli terraeque dominus factus, et vivorum mortuorumque judex constitutus?*

Faustus Socinus von Joh. 8, 58. 17, 5, und dem johanneischen Prologe gab.

Wenn Jesus Joh. 8, 58. den Juden sagt: *ἀμὴν, ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγώ εἰμι*, so kann für's Erste *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι* nach F. Socinus ebensogut heissen: ehe Abraham werden wird, als ehe er ward; für's Andere sind diese Worte nicht mit *ἐγώ εἰμι*, sondern mit *λέγω ὑμῖν* zu verbinden; und drittens *ἐγώ εἰμι* nicht von der blossen Existenz, sondern von der Christuswürde zu verstehen: Wahrlich, ehe Abraham werden wird, sage ich euch, dass ich der Messias bin. Allein Abraham war ja vor so vielen Jahrhunderten schon nicht blos geworden, sondern auch wieder vergangen: wie kann sein Werden hier als ein zukünftiges dargestellt werden? Der Mensch mit Namen Abraham, antwortet Socin, war freilich längst geworden; aber das war noch nicht geworden, oder eingetroffen, wesswegen ihm dieser Name von Gott beigelegt worden war, dass er nämlich Vater vieler Völker werden sollte (1 Mos. 17, 5), d. h. nach der Deutung des Apostels (Röm. 4, 11), *πατὴρ πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας*, sofern diesen das Evangelium damals noch nicht geboten war, sondern erst in Folge der Unempfänglichkeit der Juden geboten werden sollte. Diesen also ertheilt hier Jesus die ernste Mahnung, ehe das Reich Gottes von ihnen genommen und den Heiden gegeben werden würde, ihn als Christus anzuerkennen.[17]

Einen andern Weg, welcher auch für die eben besprochene Stelle von Sam. Crell und später von den Rationalisten vorgezogen wurde, schlug F. Socinus bei Joh. 17, 5. ein. Wie kann man doch so blind sein, fragt er, um nicht einzusehen, dass hier Christus nichts weiter sagen will, als, schon vor der Weltschöpfung sei es bei Gott beschlossen gewesen, ihm die Herrlichkeit, um welche er jetzt bittet, seiner Zeit zu gewähren? [18])

---

[17] F. Socini de Jesu Christi filii Dei natura sive essentia disp. adv. A. Volanum (Bibl. Fr. Pol. I, 2. p. 379).

Doch ein dichtgeschlungener Knoten exegetischer Schwierigkeiten erwartete das Schwert socinianischer Hermeneutik in dem johanneischen Prologe. Sehen wir, ob es denselben zu durchhauen vermocht, oder vielmehr sich selbst darin verhauen hat. — V. 1. Am Anfang. Das ist aus dem Zusammenhange zu verstehen. Wie Moses (1 Mos. 1, 1) mit diesem Ausdrucke nur den Anfang derjenigen Dinge meinte, von deren Entstehung er hernach handelte, nämlich die der sichtbaren, nicht auch der unsichtbaren Welt: so kann auch Johannes hier nur den Anfang dessen meinen, wovon er handeln will, nämlich des Evangeliums. Nicht ehe überhaupt irgend etwas geschaffen wurde, sondern ehe die neue Welt des Christenthums ihren Anfang nahm, war bereits — das Wort. Wie der Täufer metonymisch eine Stimme heisst, so Christus das Wort, als Verkündiger des göttlichen Wortes oder des Evangeliums, und es wird von ihm gesagt, er sei am Anfange, d. h. zu der Zeit, als der Täufer das israelitische Volk zur Busse rief, bereits vorhanden, und von Gott zur Bekanntmachung seines Willens ausersehen gewesen. Aber das Wort — war am Anfang bei Gott: d. h. ehe er durch den Täufer den Juden bekannt gemacht wurde, war Jesus in seiner höheren Bestimmung nur Gott allein bekannt; diese Bestimmung jedoch war von der Art, dass um ihretwillen in dem oben festgesetzten weiteren Sinne füglich gesagt werden konnte: das Wort war Gott. — V. 3. Alles ist durch dasselbe gemacht u. s. f.: alle die geistigen und göttlichen Wirkungen, welche das Christenthum in der Welt hervorbrachte, haben in

---

[18]) A. a. O.

Jesu als dem Verkündiger des göttlichen Wortes ihren Grund. — V. 4. In ihm war Leben, sofern, wer Jesu folgt, die ewige Seligkeit erlangen, und von ihm zur Unsterblichkeit auferweckt werden wird; er war das Licht der Menschen, denen er durch Lehre und Beispiel vorleuchtete. — — V. 10. Es war in der Welt, und die Welt ist durch dasselbe geworden: d. h. Christus trat unter den Menschen auf, die in Folge seiner Wirksamkeit sittlich umgeschaffen wurden.[19] — V. 14. Und das Wort ward Fleisch — vielmehr war Christus, der Verkündiger des göttlichen Wortes, zu der Zeit, von welcher die Rede ist, bereits Fleisch oder Mensch; so muss daher, und kann auch füglich, das ἐγένετο übersetzt werden, und es ist hinzugefügt, damit man das Wesen, von dem so grosse Wirkungen ausgegangen, nicht für ein übermenschliches halten möchte: aber gerade dieses Wort, welches den Träumereien von einer höheren Natur Christi vorbeugen sollte, liess der Teufel die Menschen missverstehen.

---

[19] F. Socin. explicat. 1 cap. Joh. (Bibl. Fr. Pol. I, 81): *Nemo est qui nesciat, novum Foedus, i. e. Evangelistarum et Apostolorum scripta, Hebraismis infinitis prope scatere. Scimus autem Hebraeos verba composita non habere, ideoque simplicibus pro compositis solere uti, quaem Hebraismum et veterum et recentiorum nonnulli agnoverunt in 3. cap. ad Ephes. V. 11, in illis verbis: — Qui omnia crearit per Jesum Christum. Quae verba et vere et erudite interpretati sunt: Omnia instauravit, vel omnia iterum condidit, per Jesum Christum. — Quae cum ita sint, omnibus Evangelistae nostri mens nota fit; ait enim, Christum in mundo fuisse, h. e. inter homines versatum esse, et mundum per eum esse factum* [es heisst aber im Grundtext nicht ἐκτίσθη, sondern ἐγένετο!], *i. e. homines denuo quodammodo factos et creatos fuisse.* Diese Observation wurde zum hermeneutischen Kanon erhoben (p. 77): *Neque — praetermittendum est in Instrumento novo, dum scribitur per Christum factum esse mundum et omnia condita fuisse, non haec ad mundi hujus corporei, quod communiter isti faciunt primam creationem, sed ad ipsius Christi spiritualis regni constructionem (quae mundi reformatio est) esse trahenda.*

War der Sohn den Socinianern, statt eine aus dem Vater von Ewigkeit gezeugte göttliche Person zu sein, vielmehr nur ein durch Gottes allgebietenden Rathschluss zu göttlicher Würde erhobener Mensch (wovon das Weitere im Locus von der Person Christi): so war ihnen der heilige Geist nur die heiligende Kraft und Wirksamkeit Gottes, und von diesem so wenig als irgend eine göttliche Eigenschaft oder Wirkung persönlich unterschieden.[20] Diesen Begriff vom heil. Geiste konnten die Socinianer auch exegetisch rechtfertigen, ohne in ähnliche Gewaltsamkeiten wie in Betreff des Sohnes zu verfallen.[21]

---

[20] F. Socin. Quod regni Poloniae etc. c. 4 (Bibl. I, p. 700): *Spiritus s. — non est divinae ipsius essentiae persona, sed ejus vis atque efficacia.* — Christ. rel. breviss. institut. (a. a. O. p. 652): (*de spiritu s. statuendum*) *illum non esse personam aliquam a Deo, cujus est spiritus, distinctam, sed tantummodo (ut nomen ipsum, spiritus, quod flatum et afflationem, ut sic loquar, significat, docere potest) ipsius Dei vim et efficaciam quandam, i. e. eam, quae secum sanctitatem aliquam afferat.* — De Deo, Christo et sp. s. tract. (p. 811): *Sed non est propterea Dei virtus et efficacia persona aliqua divina; sicut nec Dei bonitas, aut justitia, aut misericordia, aut judicium, aliique Dei vel effectus, vel proprietates, sunt personae aliquae divinae. Alioqui multo plures etiam quam tres eas esse oporteret.*

[21] F. Socin. Christ. rel. breviss. instit. (a. a. O. p. 652): *Sunt — testimonia divina, ex quibus praeter ipsius nominis significationem confirmari possit, spiritum s. esse vim quandam atque efficaciam Dei — ut illud apud Lucam cap. ult.: quoadusque induamini virtute ex alto* — auch Luc. 1.: *virtus altissimi.* Was nun aber diejenigen Schriftstellen betrifft, *in quibus spiritui s. ea tribuuntur, quae sunt propria personarum et simul uni tantum Deo conveniunt,* so ist zu bemerken, dass *saepe in s. literis* (1 *Cor.* 13, 4 *ss. Gal.* 3, 8. *Jac.* 3, 17. *Rom.* 7, 8 *ss. Joh.* 3, 8) *quibusdam rebus ea tribuuntur, quae sunt propria personarum, nec tamen res istae sunt personae; et cum sp. s. Dei vis sit atque efficacia, — saepissime fit, ut Spiritus sancti nomine nihil quam ipse Deus, quatenus vim istam atque efficaciam exserit, intelligatur. Quod enim* (Zusatz aus tract. de Deo etc. a. a. O.) *virtuti atque efficaciae Dei tribuitur, id sine dubio ipsi Deo tribuitur.*

Eben jene exegetischen Schwierigkeiten waren es, welche die Arminianer veranlassten, von der socinianischen Lehre im Punkte der Dreieinigkeit abzuweichen. Die Vernunftbeweise der Socinianer gegen die Denkbarkeit dreier gleich göttlichen Personen in der einigen Gottheit waren für sie überzeugend gewesen; aber eine Auslegung der betreffenden Schriftstellen, wie sie so eben in einigen Proben mitgetheilt worden, mochten sie, bessere Exegeten als die Gründer des socinianischen Systems, nicht auf sich nehmen: so schlugen sie einen Mittelweg zwischen der kirchlichen Lehre von drei gleichen Personen des göttlichen Wesens und deren gänzlicher Aufhebung durch die Socinianer ein: sie ordneten die zweite und dritte Person der ersten unter. Aber durch diese Lehre nicht ebenso philosophisch, wie exegetisch, befriedigt, fussen sie nicht mit rechter Sicherheit auf derselben, sondern halten sich immer gleichsam zum Sprunge auf den socinianischen Boden hinüber bereit.

Was die heil. Schrift anlangt, so erkennen die Arminianer mit den Socinianern an, dass der Ausdruck, Sohn Gottes, in der Schrift auch einen weiteren Sinn habe, und daher auch zur Bezeichnung von Menschen gebraucht werde, entweder sofern sie alle Geschöpfe Gottes, oder sofern einzelne durch Würde, Wohlthaten, und insbesondere durch die Annahme zur Kindschaft, von Gott ausgezeichnet seien.[22] In diesem weiteren Sinne werde auch Jesus bisweilen nach seiner menschlichen Natur Sohn Gottes genannt: 1) vermöge seiner Erzeugung durch den heil. Geist (Luc. 1, 35); 2) vermöge seines messianischen Amtes, mit Rücksicht auf den A.T.lichen Sprachgebrauch (Luc. 22, 66. 70. Joh. 10, 35 f. vgl. Ps. 2, 7); 3) vermöge seiner Auferweckung von den Todten, in welcher er von Gott auf's Neue gleichsam aus dem Schoſse der Erde erzeugt wurde (A.G. 13, 32 f. Röm. 1, 4); endlich 4) vermöge seiner Erhebung in den Himmel, zur Rechten des Vaters (Hebr. 1, 4). Für sich allein demnach ist die biblische Bezeichnung Jesu als Sohnes Gottes kein sicherer und unumstösslicher Beweis seiner göttlichen Natur: aber es werden ihm in andern Stellen Attribute beigelegt, aus welchen erhellt, dass er durch eine wahre, obwohl geheimnissvolle und unaussprechliche Zeugung nicht blos vor seiner Geburt aus Maria, sondern vor aller Zeit, als wahrer Sohn Gottes und Theilhaber göttlicher Natur existirt hat. [23]) Hier kommen die Arminianer unter andrem auch auf die angeführten Beweisstellen für die Gottheit des Sohnes zu reden, deren socinianische Auslegung sie, wenn auch nicht schlechterdings unmöglich, doch höchst gezwungen und rein von der Voraussetzung aus angelegt finden, dass ein ewiger Hervorgang des Sohnes aus dem Wesen des Vaters etwas Undenkbares sei. Ohne nun über die Denkbarkeit eines solchen Wesens und Verhältnisses entscheiden zu wollen, bleibt der Arminianer nur dabei stehen, dass jene johanneischen und mehrere ähnliche Stellen bei

---

[22] Limborch. theol. christ. II. 17, 8.

---

[23]) Ders. ebendas. 10: *Quaeri hic posset: an ergo sola filii Dei appellatio evidens atque irrefragabile argumentum sit ad probandum, quod filius ejusdem cum patre naturae divinae vere sit consors? Resp. Si appellatio haec solitaria inspiciatur, neque ex aliis scripturae sacrae locis, quibus filii deitas comprobatur, illustretur, sola ad hoc evincendum sufficiens esse non videtur: quoniam certum est, domino nostro Jesu Christo respectu humanae suae naturae, ob gratiosam divinae majestatis communicationem, filii Dei appellationem saepius in scripturis esse attributam: et quidem quadruplici potissimum respectu etc.* — — 11: *Attamen aliis scripturae s. locis ea de Jesu Christo, filio Dei, enuntiantur, ex quibus liquet, ipsum per veram, attamen arcanam et ineffabilem, generationem filium Dei extitisse, non tantum antequam homo ex Maria virgine nasceretur, sed et ante omnia secula, et per eam naturae divinae vere consortem fuisse.* Vgl. Episcop. instit. theol. IV, 33 (Opp. Tom. I, 1, p. 338).

Paulus und im Hebräerbrief, unbefangen angesehen, die Lehre von einem ewigen Sohne Gottes enthalten. [24]) Dem Arminianer ist es exegetisch gewiss, dass in der Schrift nicht nur überhaupt von drei göttlichen Subjecten, dem Vater, Sohn und heil. Geist, die Rede sei; sondern dass diese auch erstlich als für sich bestehende Personen gefasst, und ihnen zweitens wirkliche Göttlichkeit zugeschrieben werde. [25]) Aber in Bezug auf die Göttlichkeit und deren Attribute werden sie einander nicht beigeordnet, sondern untergeordnet, so dass der Vater allein die Gottheit mit ihren Vollkommenheiten von sich selber hat, der Sohn aber vom Vater, und der heil. Geist vom Sohn und Vater: welcher letztere somit Quell und Princip aller Göttlichkeit in jenen beiden ist. [26]) Wie diese Unterordnung in der That in den eigenen Formeln der kirchlichen Dreieinigkeitslehre liegt, wird sofort nachgewiesen. Wenn zur Gottheit im vollen

---

[24]) Episcopius a. a. O. p. 336: *Ex his patet, interpretationem illam non planam esse ac facilem, sed quaesitam atque operose elaboratam: nulla alia de causa, quam quia creditur, hypothesin istam (Jesum Christum filium Dei fuisse atque extitisse antequam ex Maria, matre sua, homo nasceretur) veram esse non posse. — Sed vero, utut de hac hypothesi est, respondeo, interpretationem istam non paucis nec exiguis difficultatibus laborare.*

[25]) Limborch, a. a. O. §. 4.: *Primo itaque tres hi, quorum scriptura meminit, pater, filius ac spiritus s., describuntur nobis in scriptura ut individua subsistentia, vita, intelligentia, voluntate et potentia praedita* —. 7: *Secundo. Tribus hisce tribuuntur divinae perfectiones.*

[26]) Episcopius, a. a. O. c. 32 (p. 383): *Sed vero addo — personis his tribus divinitatem divinasque perfectiones tribui non collateraliter aut coordinate, sed subordinate: ita ut pater solus naturam istam divinam et perfectiones istas divinas a se habeat, sive a nullo alio, filius autem et spiritus s. a patre: ac proinde pater divinitatis omnis quae in filio et sp. s. est fons ac principium sit.*

Sinne des Wortes das Sein von sich selber gehört, so kann sie nur dem Vater zukommen, nicht dem Sohn und Geist, welche, zufolge der Kirchenlehre, ihr Sein vom Vater haben. Damit stehen aber jene beiden dem Vater, und unter ihnen der Geist dem Sohne, nach, in Absicht auf Rang, Würde und Gewalt. Den Vorrang des Vaters vor dem Sohn und des Sohnes vor dem Geiste hat die Kirche durch die constante Stellung der drei Personen jederzeit thatsächlich anerkannt; was die Würde betrifft, so ist es würdiger zu zeugen als gezeugt zu werden, zu hauchen als gehaucht zu werden; gewaltiger aber muss der Sendende sein als der Gesandte, der Befehlende als der welcher den Befehl ausrichtet. [27] — Also ein dreifach abgestuftes Subordinationssystem, das sich von dem arianischen nur dadurch unterscheidet, dass es keine zeitliche Schöpfung, sondern eine ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater und einen eben solchen Ausgang des Geistes aus beiden behauptet, und demgemäss die Unterordnung als eine solche bestimmt, welche die Gleichheit des Wesens nicht aufhebt.

Wie wenig nun aber die Arminianer in dieser vermittelnden Theorie sich behagen, ja dass sie zu der socinianischen Lehre, von der sie sich exegetisch abgestossen fanden, sich dogmatisch immer wieder hingezogen fühlen, zeigt sich in ihrer ganzen Behandlung dieses Lehrstücks. Wie ängstlich ziehen sie sich aus den kirchlichen Formeln, die sie als inadäquat und als Veranlassungen bedauerlicher Streitigkeiten preisgeben, auf die einfachen Worte der heil. Schrift und in das Dunkel des Nichtwissens zurück![28] Und wie verdächtig ist es gar, wenn Episcopius auf die Abhandlung der Trinitätslehre einen durch zwei Kapitel fortgeführten Beweis des Satzes folgen lässt, dass der Glaube an die vorweltliche Gottessohnschaft Christi zur Seligkeit nicht eben nothwendig sei, sofern für's Erste die Schrift nur unbestimmt den Glauben an ihn als göttlichen Gesandten und Sohn Gottes, was er ja im oben ausgeführten Sinne auch als Mensch sein könnte, verlange; zweitens aber und vornehmlich weil, um zum Gehorsam gegen Christum, wovon allein unsere Seligkeit abhängt, bewogen zu werden, es hinreichend sei, ihn als einen von Gott bevollmächtigten menschlichen Lehrer zu kennen.[29]

---

[27] Ders. ebendas.: *Id evincunt — ipsi termini sive voces filii et spiritus s., quae subordinationem a generante et spirante important in primo conceptu suo* — (p. 334). *Enimvero — certum est, patri soli proprie istam divinitatis perfectionem sive ἀκμὴν competere, quod eam a se ipso, i. e. a nullo alio, habeat. A nullo enim habere esse suum proprie est primum et summum esse, in quo divinitatis ἀκμὴ est et fastigium. Unde consequitur, patrem sic esse primum, ut etiam summus sit, tum ordine, tum dignitate, tum potestate.* — Limborch, a. a. O. §. 25: *Communis Christianorum consensus ordinis ratione praerogativam hanc agnoscit, patri semper tribuens primum locum, secundum filio, tertium spiritui s. Sed et est quaedam supereminentia patris respectu filii, et patris ac filii respectu spiritus s., ratione dignitatis et potestatis. Dignius siquidem est generare quam generari, spirare quam spirari. Mittens etiam in missum potestatem habet, non autem missus in mittentem.*

---

[28] Limborch, a. a. O. §. 3: *Nos, quibus non licet esse adeo acutis, quique periculose definiri, tuto ignorari de Deo credimus quae Deus nobis in verbo suo non revelavit ac a nobis ignorari voluit, praetermissis omnibus curiosis quaestionibus, quas a nobis nec capi nec intelligi ingenue fatemur, mysterium hoc divinum ac arduum proferemus, quantum fieri potest, iisdem vocibus, quibus spiritus s. nobis dedit eloqui; consulte abstinentes a vocibus, quas humana excogitavit industria: non quia sano ac commodo sensu usurpari non posse credimus; sed quia ut plurimum ambiguae sunt variarumque contentionum materia.* Vgl. §. 27. f.

[29] Episcopius, a. a. O. c. 34, p. 338 f.: (*Scire ac credere, Jesum peculiari isto, quem adstruximus, modo filium Dei esse, ad salutem necessarium non est*) — *quia honor Christo debitus i. e. fides et*

Von hier an ging die Auflösung des Dogma vollends rasch von Statten. Wer im Stande war, die Bibel ohne die Brille seiner confessionellen Dogmatik zu lesen, aber an der Auctorität ihrer Worte noch festhielt, gelangte zu einem bald mehr arianischen, bald mehr arminianischen Subordinationssysteme, dergleichen im Verlaufe des 17. und 18. Jahrhunderts namentlich in England, aber auch in Deutschland, mehrere zum Vorschein kamen. [30]) Doch dem Begriffe des Absoluten widersprach nichts offenbarer, als ein einem andern untergeordneter Gott: und so zogen es Andre vor, mehr sabellianisch die drei Personen zu drei Kräften und Wirksamkeiten im göttlichen Wesen umzudeuten. [31]) Allein an dieser Seite kam man, wie an der ersteren mit der Vernunft, so mit der Schrift in Streit, während der Widerspruch mit der Kirchenlehre auf beiden Seiten der gleiche war. Da von der äussern Gewalt der Kirche immer weniger zu fürchten stand, so suchte man das geistige Bollwerk, das die Auctorität der Offenbarung um die kirchliche Dreieinigkeitslehre zog, durch Nachweisung ihres Ursprungs ausserhalb des Offenbarungsgebietes, [32]) wie auch des menschlichen Hergangs

---

obedientia, quam Deus pater Jesu Christo attributam vult, certa certe constare, i. e. Christo tribui potest, alaque eo, quod cognoscatur isto peculiari modo ex patre suo genitus esse. Ratio consequentiae haec est, quia ad salutem aeternam consequendam nihil aliud requiritur, quam ut ei credatur et obediatur.

[30]) Dort z. B. von W. Whiston, S. Clarke; hier von Dippel, Purgold u. A., s. Wegscheider, instit. §. 90. not. f. u. g; Bretschneider, Dogmatik I, §. 82, S. 649.

[31]) So Meier, Seiler u. A., bei Bretschneider, a. a. O. S. 648.

[32]) (Souverain) le Platonisme dévoilé. 1700. Versuch über den Platonismus der Kirchenväter, oder Untersuchung über den Einfluss der platonischen Philosophie auf die Dreieinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten; aus dem Französ. übersetzt und mit Vorr. und Anmerk. begleitet von Löffler 1782. 92.

bei ihrer kirchlichen Ausbildung und Vertheidigung, 33) zu brechen, und sie so auf einen Boden zu stellen, wo sie den Einwürfen der Vernunft zugänglich war. Auch die Stütze, welche die Dreieinigkeitslehre, wenigstens als Subordinatianismus, in der Bibel fand, wurde ihr bald durch die Annahme von Accommodationen und dichterischen Personificationen, weiterhin durch das offene Geständniss entzogen, dass diese Lehre, soweit sie in der Bibel enthalten sei, aus der Zusammenwirkung jüdischer Theosopheme mit der Begeisterung der ersten Christen für ihren Messias abgeleitet werden müsse; 34) womit das eigene Denken in diesem Punkte vollständig emancipirt war.

Neben diesem negativen Geschäfte der Auflösung des kirchlichen Dogma ging nun das positive einer speculativen Umgestaltung her, welches sich von ähnlichen Versuchen aus älterer Zeit dadurch unterschied, dass es jene negative Seite, wenn auch nur an sich, zur Voraussetzung hatte, d. h. dass es sich mehr oder weniger klar bewusst war, an die Stelle des kirchlichen Dogma etwas Anderes zu setzen. Wie wir die älteren Versuche in schlechtpsychologische und psychologisch-specu-

---

33) Schon Episcopius entnimmt dorther ein Argument gegen die kirchliche Trinitätslehre. A. a. O. c. 34, p. 340: Die aus der Taufformel erwachsenen ältesten Glaubensregeln, wie auch noch das sog. Symb. apost., enthalten dieselbe in ihrer späteren Bestimmtheit noch nicht; *quod ad cetera post consecuta symbola, quae in conciliis oecumenicis, ut vocantur, cusa fuerunt, ea — si, quod res est, dicendum est — ab episcopis inter se magna cum aemulatione jurgantibus et contendentibus ex fervore, si non furore partiumque studio insano ac maleferiato praecipitata potius videri debent, quam a compositis animis profecta. — Unde et eadem velut poma Eridos fuerunt in ecclesia, et non litium tantum et rixarum, sed tristissimarum seditionum, factionum et persecutionum seminaria fuerunt.*

34) Wegscheider, instit. §. 92. p. 335.

lative eintheilten, so können wir unter den neueren erstens solche unterscheiden, welche von der kritischen Philosophie ausgegangen, sich bescheiden, nichts über eine Bestimmtheit des göttlichen Wesens an sich, sondern nur über die Art, wie es uns erscheint, aussagen zu wollen; zweitens solche, welche, aus dem Idealismus hervorgegangen, die inneren Verhältnisse des Ich zu Verhältnissen des Absoluten erweitern; endlich solche, welche sich über den Standpunkt des subjectiven Geistes zu dem des Universums zu erheben suchen.

Dem Bedürfniss der praktischen Vernunft gemäss ist nach Kant der allgemeine wahre Religionsglaube ein Glaube an Gott 1) als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, moralisch als heiligen Gesetzgeber; 2) an ihn als den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als gütigen Regierer und moralischen Versorger desselben; 3) an ihn als Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d. i. als gerechten Richter.35) Hiemit sind jedoch keine objectiven Unterschiede in das göttliche Wesen gesetzt, sondern die ganze Unterscheidung bleibt innerhalb der subjectiven Thätigkeit unseres Erkenntnissvermögens stehen. — Nach de Wette ist alle Erkenntniss des Menschen an das dreifache Verhältniss des Ganzen, der Form und der Theile, oder der transscendentalen, formalen und materialen Apperception, gebunden, und hienach fassen wir auch die Idee Gottes auf. Wir denken uns Gott entweder in seiner Selbstständigkeit als den höchsten Gegenstand der Vernunft, als Vater; oder als die Form der Welt, als den, durch welchen die Welt ist und besteht, als Sohn; oder als die Natur durchdringend und erfüllend, als das Princip, von welchem Leben und Licht ausgeht, als Geist. Will

---

35) Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft. S. 165.

man von Gott das Bild der Person gebrauchen, so kann man es nur auf die erste Ansicht Gottes (als Vaters) anwenden: in der Anwendung auf die beiden andern ist es ohne Bedeutung.[36])

Wird hier bewusster- und eingestandenermaaſsen an die Stelle der kirchlichen Dreieinigkeitslehre etwas Anderes, ob zwar nur Subjectives, gesetzt: so lassen leider die idealistischen und pantheistischen Constructionen nicht selten entweder das deutliche Bewusstsein, oder doch das offene Eingeständniss hievon vermissen. Die idealistischen gehen, wie schon bei AUGUSTIN, MELANCHTHON u. A., von der Natur des Geistes als Subject-Objects aus, sind aber dadurch reiner als diese älteren Versuche, dass sie das dritte Moment nicht neben das zweite stellen, sondern es bestimmt als die höhere Einheit der beiden andern fassen. So erläutert LEIBNITZ, der sich damit noch auf dem älteren Standpunkte der blossen psychologisch-speculativen Analogien hält, die Dreieinigkeitslehre durch die Vergleichung der Reflexion des Geistes, welcher sein eigenes Object, ein anderer als sich vorstellender, ein anderer als vorgestellter, und doch in beiden nur Ein und derselbe Geist ist.[37]) Allein ausserdem, dass in dieser Vergleichung keine persönliche Selbstständigkeit der einzelnen Momente gegeben ist, so ist in derselben, wie in allen noch anzuführenden Versuchen dieser Klasse, die Zahl der Momente eine andere als in der Kirchenlehre. Diese enthält, richtig ausgebildet, drei Momente, welche in einem vierten, dem göttlichen Wesen, sich vereinigen: in der philosophischen Construction dagegen sind nicht Drei einig in einem Vierten, sondern zwei in einem höheren Dritten; will man das Dreieinigkeit nennen, so müsste man das kirchliche Dogma als Viereinigkeit bezeichnen, oder wenn diess Dreieinigkeit heissen soll, so hätte die Philosophie nur eine Zweieinigkeit.[38])

---

[36]) Religion und Theologie, S. 210.

[37]) Miscellan. IV. Remarque sur le livre d'un Antitrinitaire (angeführt von TWESTEN, Dogm. II, 1, S. 212): *Je ne trouve rien dans les créatures de plus propre à illustrer ce sujet, que la reflexion des esprits, lorsqu'un même esprit est son propre objet immediat, et agit sur soi même en pensant à soi même et a ce qu'il fait. Car le redoublement donne un image ou ombre de deux substances respectifs dans une même substance absolue, savoir de celle qui entend, et de celle qui est entendue; l'un et l'autre de ces êtres est substantiel, l'un et l'autre est un concret individu, et ils different par des relations mutuelles, mais ils ne sont qu'une seule et même, une substance individuelle absolue.* — Opp 1, p. 14. ist ihm der Vater das *intellectivum*, der Sohn das *intelligibile*, der heil. Geist die *intellectio*.

Dieselbe idealistische Construction, nur bereits mit keckerem Anspruch auf Objectivität, liegt auch einigen mystischen Erläuterungen der Dreieinigkeitslehre zum Grunde. Wenn Poiret den Vater als *Deus a se*, den Sohn als *Deus ex se*, den heil. Geist als *Deus ad se refluens*, oder den ersteren als *cogitatio directa*, *se quaerens*, den zweiten als *cogitatio sui reflexa*, *se ipsam adepta*, den dritten als *cogitatio se inventam sibi exponens et patefaciens* bestimmt;[39]) oder wenn Angelus Silesius im cherubinischen Wandersmann singt:

Gott küsst sich in sich selbst: sein Kuss der ist
sein Geist;
Der Sohn ist's, den er küsst; der Vater, der es
leist't.[40])

so erläutert Daumer das Letztere, und damit auch das Erstere richtig wenn er sagt: Gott ist Vater als Subject, Sohn als Object seines absoluten Selbstbewusstseins,

---

[38]) Vgl. Frauenstädt, die Menschwerdung Gottes, S. 86.

[39]) Cogitationes rationales de Deo, anima et malo, s. Twesten a. a. O. S. 211 f.

[40]) VI, 238.

Geist als dieser reine Act der Unterscheidung seiner von sich oder der Zersetzung in Subject und Object und der Ineinsfassung beider.[41]) In diese Reihe gehört auch Lessing's Deduction der Trinitätslehre, welche Schelling das Speculativste genannt hat, was Lessing überhaupt geschrieben.[42]) Das einzige vollkommenste Wesen — sagt Lessing — hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können. Das Vollkommenste ist es selbst; und also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können. Vorstellen aber, Wollen und Schaffen ist bei Gott Eins. Man kann also sagen: Alles, was Gott sich vorstellt, das schafft er auch. Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit; d. i. Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besass. Dieses Wesen nennt die Schrift den Sohn Gottes, oder, welches noch besser sein würde, den Sohn Gott: einen Gott, weil ihm keine von den Eigenschaften fehlte, die Gott zukommen: einen Sohn, weil, unsern Begriffen nach, das, was sich etwas vorstellt, vor der Vorstellung eine gewisse Priorität zu haben scheint. Dieses Wesen ist Gott selbst, und von Gott nicht zu unterscheiden, weil man es denkt, sobald man Gott denkt, und es ohne Gott nicht denken kann; d. i. weil man Gott ohne Gott nicht denken kann, oder weil das kein Gott sein würde, dem man die Vorstellung seiner selbst nehmen wollte. Man kann dieses Wesen ein Bild Gottes nennen, aber ein identisches Bild. Je mehr zwei Dinge mit einander gemein haben, desto grösser ist die Harmonie zwischen ihnen. Die grösste Harmonie muss also zwischen zwei Dingen sein, welche

---

[41]) Andeutung eines Systems speculativer Philosophie, S. 3.

[42]) Schelling, Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums, S. 184.

Alles mit einander gemein haben, d. i. zwischen zwei Dingen, welche zusammen nur Eines sind. Zwei solche Dinge sind Gott und der Sohn Gott, oder das identische Bild Gottes; und die Harmonie, welche zwischen ihnen ist, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgehet. In dieser Harmonie ist Alles, was in dem Vater ist, und also auch Alles, was in dem Sohne ist; diese Harmonie ist also Gott. Sie ist aber so Gott, dass sie nicht Gott sein würde, wenn der Vater nicht Gott, und der Sohn nicht Gott wären, und dass beide nicht Gott sein könnten, wenn diese Harmonie nicht wäre; d. i.: alle Drei sind Eines.[53])

Auch bei Schelling und Hegel finden sich Constructionen, die ganz dieser Klasse angehören. Das selbstständige Sichselbsterkennen des schlechthin Idealen — sagt der Erstere — ist eine ewige Umwandlung der reinen Idealität in Realität. Alles blos endliche Vorstellen ist seiner Natur nach nur ideal: die Repräsentationen der Absolutheit dagegen ihrer Natur nach real, weil sie dasjenige ist, in Ansehung dessen das Ideale schlechthin real ist. Das Absolute wird sich daher nicht in einem blos idealen Bilde von sich selbst objectiv, sondern in einem Gegenbilde, das zugleich es selbst, ein wahrhaft anderes Absolute, ist. Es überträgt seine ganze Wesenheit an das, worin es objectiv wird. Sein selbstständiges Produciren ist ein Hineinbilden, Hineinschauen, seiner selbst in das Reale, wodurch dieses selbstständig, und gleich dem ersten Absoluten in sich selbst ist. Diess ist seine eine Seite. Aber es ist doch nur absolut und selbstständig in der Selbstobjectivirung des Absoluten, und demnach wahrhaft in sich selbst nur sofern es zugleich im Absoluten ist: und diess ist seine andere, ideale oder subjective Seite. Es ist daher ganz real nur inwiefern es ganz ideal ist und umgekehrt.[44] In ähnlicher Weise sagt Hegel: Gott ist der Geist, die Thätigkeit des reinen Wissens, die bei sich selbst seiende Thätigkeit. Die reine Thätigkeit ist Wissen; sie muss in ihre Momente gesetzt sein: zum Wissen gehört ein Anderes, das gewusst wird, und indem das Wissen es weiss, ist es ihm angeeignet. Hierin liegt, dass Gott, das ewig an und für sich Seiende, sich ewig erzeugt als seinen Sohn, sich von sich unterscheidet: das absolute Urtheil. Was aber so sich von sich unterscheidet, hat nicht die Gestalt eines Andersseins, sondern das Unterschiedene ist unmittelbar nur das, von dem es geschieden worden. Gott ist Geist, keine Dunkelheit, keine Färbung oder Mischung tritt in diess reine Licht[45])

---

[53]) Lessing, das Christenthum der Vernunft, WW. VII, S. 142 ff. Vgl. die Erziehung des Menschengeschlechts, §. 73, WW. VI, S. 322 f., wo die selbstständige Realität dieser reflexiven Vorstellung Gottes durch eine Art von ontologischem Argumente bewiesen wird.

Diese Constructionen der Dreieinigkeit aus dem menschlichen Bewusstsein haben alle den Fehler, dass sie Gott als vorstellenden Geist schon voraussetzen, welche Daseinsform des Geistes doch erst in Folge der Entäusserung des Absoluten an die Welt eintreten kann. Diess hat Hegel wohl erkannt, wenn er zu der so eben angeführten Stelle weiter bemerkt: Wir sagen: Gott erzeugt ewig seinen Sohn; so fangen wir von Gott zu sprechen an: er thut diess u. s. f.; aber wir müssen wissen, dass Gott diess ganze Thun selbst ist. Gott ist der Anfang, er thut diess; aber er ist ebenso auch nur das Ende, die Totalität: so erst, als Totalität, ist Gott der Geist. Gott als blos der Vater ist noch nicht das Wahre; er ist vielmehr Anfang und Ende, er ist seine

---

[44] Schelling, Philosophie und Religion, S. 28.

[45] Hegel, Religionsphilosophie, II, S. 185. Vgl. Geschichte der Philos. III. S. 13.

Voraussetzung, macht sich selbst zur Voraussetzung, er ist der ewige Process.[46] Gott macht sich selbst zur Voraussetzung, und diese Voraussetzung ist noch nicht der wahre Gott — das ist dasselbe, was Schelling so ausdrückte, dass Gott aus einem von seiner Existenz verschiedenen und doch mit ihr identischen Grunde als existirender Gott erst hervorgehe;[47] oder wie wenn Jakob Böhme den Vater nicht als selbst schon Etwas, sondern erst als den Willen zum Etwas, als den dunkeln Drang zur Selbstoffenbarung, fasst.[48] Der sich zur Geburt hervordrängende Geist ist es freilich, der die Gliederung und Bewegung des absoluten Lebens bestimmt; aber die erste Existenz, die er sich gibt, ist noch nicht seine Existenz als vorstellendes Bewusstsein, von welchem jene Constructionen ausgehen.

Damit hängt ein anderer Mangel zusammen, welcher in der Schelling'schen Ausstellung an Lessing's Construction der Trinitätslehre angedeutet ist. Ihr soll es nach Schelling noch an der Beziehung dieser Idee auf die Geschichte der Welt, oder daran fehlen, dass sie als den ewigen aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborenen Sohn Gottes nicht das Endliche selbst begreift, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und als ein leidender, den Verhängnissen der Zeit unterworfener Gott erscheint.[49] Dieser Tadel trifft nun zwar Lessing insofern nicht, als er den Sohn und die Welt nur wie die in Eins gefasste und die zertheilte Vorstellung Gottes von seinen Vollkommenheiten unterscheidet (wovon unten): aber wesentlich ist es, sich bewusst zu werden, dass in der speculativen Dreieinigkeitslehre der Sohn nicht ein überweltliches, jenseitiges Wesen, sondern eben nur die Welt oder das endliche Bewusstsein selbst sein kann. So fasst denn Schelling an einer andern Stelle die Dreieinigkeit als Symbol der Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen im Ewigen: denn das Endliche sowohl, sofern es im Absoluten ist, ist absolut, als das Unendliche und das Ewige, welches das Absolute selbst ist.[50] Uebereinstimmend hiemit ist nach Hegel der absolute Geist das ewige sich selbst gleiche Wesen, das sich ein Anderes wird, und dieses als sich selbst erkennt: das Unwandelbare, welches diess so ist, dass es aus seinem Anderssein beständig in sich zurückkehrt; die skeptische Bewegung des Bewusstseins, aber so, dass das verschwindende Gegenständliche zugleich bleibt, oder in seinem Bleiben die Bedeutung des Selbstbewusstseins hat. Diess ist in der christlichen Religion so vorgestellt worden, dass das ewige Wesen sich ein Anderes wird, die Welt erschafft; diese ist gesetzt als ein Anderes. Hiezu tritt dann weiterhin diess Moment hinzu, dass dieses Andere an ihm selbst nicht ein Anderes des ewigen Wesens ist, sondern das ewige Wesen an ihm selbst erscheint. Darin ist dann drittens die Gleichheit des Andern und des ewigen Wesens, der Geist, das Zurückgekehrtsein des Andern in das Erste.[51])

---

[46] Religionsphilos. a. a. O. vgl. S. 199.

[47] Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit. Philos. Schriften, I, S. 429 ff.

[48] Mysterium magnum, 7, 6 ff.: Das aber gesagt wird von Gott, er sei Vater, Sohn und heil. Geist, das ist gar recht gesagt; allein man muss es erklären, sonst begreift's das unerleuchtete Gemüthe nicht. Der Vater ist erstlich der Wille des Ungrundes, er ist ausser aller Natur oder Anfange der Wille zum Ichts, der fasset sich in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung. Und die Lust ist des Willens oder Vaters gefasste Kraft, und ist sein Sohn, Herze, oder Sitz, der erste ewige Anfang im Willen, und wird darum ein Sohn genannt, dass er im Willen einen ewigen Anfang nimmt, mit des Willens Selbstfassung. So spricht sich nun der Wille durch das Fassen aus sich aus, als ein Aushauchen oder Offenbarung, und dasselbe Ausgehen vom Willen im Sprechen oder Hauchen ist der Geist der Gottheit oder die dritte Person, wie es die Alten gegeben haben.

---

[49] Schelling, Vorles. über die Methode des academischen Studium, S. 184.

[50] Neue Zeitschrift für speculative Physik, I, 1, S. 77. Auf diesen Standpunkt hat sich in späteren Jahren auch Fichte erhoben, und von demselben aus eine Paraphrase der ersten Verse des johanneischen Prologs geliefert, die als Seitenstück zur socinianischen hier stehen mag. Anweisung zum seligen Leben, S. 165: In Summa: ich werde diese drei Verse (Joh. 1, 1—3) in meiner Sprache so ausdrücken. Ebenso ursprünglich, als Gottes inneres Sein, ist sein Dasein, und das letztere ist vom ersten unzertrennlich, und ist selber ganz gleich dem ersten: und dieses göttliche Dasein ist in seiner eigenen Materie nothwendig Wissen: und in diesem Wissen allein ist eine Welt und alle Dinge, welche in der Welt sich vorfinden, wirklich geworden. — In ihm, diesem unmittelbaren göttlichen Dasein, war das Leben, der tiefste Grund alles lebendigen — Daseins, und dieses Leben ward im wirklichen Menschen Licht, bewusste Reflexion; und dieses Eine, ewige Urlicht schien ewig fort in den Finsternissen der niedern und unklaren Grade des geistigen Lebens.

An die logische Construction der Dreieinigkeitslehre bei Augustin und an dasjenige, was wir bei Poiret gefunden haben, erinnert Daub's Unterscheidung zwischen *Deus a quo, in quo, et cui satis est Deus*, oder dem Vater, und *Deus qui est a Deo, in Deo, Deoque satis*, oder dem Sohn; das dritte Moment, oder der Geist, müsste die Einheit beider sein, aber dieses Moment bringt Daub in seiner Darstellung nur unvollkommen heraus.[52]) Reiner ist diess bei Marheineke gelungen. Unmittelbar und abstract — sagt er — ist Gott nur die Identität, das Sein, welches nicht Denken ist, oder nur an sich Geist. Um diess wirklich zu sein, unterscheidet er sich von sich, stellt sich als ein Anderes sich gegen-

---

trug dieselben, unerblickt, und erhielt sie im Dasein, ohne dass die Finsternisse es begriffen.

[51]) Hegel, Geschichte der Philosophie, III, S. 8. Vgl. Encyclop. §. 567; vermischte Schriften (WW. XVII) S. 523.

[52]) Theologumena, vorzüglich p. 110. Vgl. meine Charakteristiken und Krit. S. 86 f.

über, und indem er in diesem Anderssein für sich ist, sich auf sich selbst bezieht, den gesetzten Unterschied wieder ausgleicht, ist er an und fürsichseiender, oder Geist.[53])

Blicken wir von hier auf die kirchliche Dreieinigkeitslehre zurück, so werden wir sie freilich in der speculativen, die an ihre Stelle getreten ist, kaum wiedererkennen. Dieser Differenz sind sich die Urheber der speculativen Trinitätslehre zum Theil wohl bewusst, und leiten sie aus dem Unterschiede des blos vorstellenden Bewusstseins der Gemeinde, auf dessen Boden das kirchliche Dogma ausgebildet wurde, gegen das begreifende Denken her. Für das letztere sind nach HEGEL jene Momente des absoluten Lebens Unterschiede, die ebenso unmittelbar aufgelöst als gemacht, und ebenso unmittelbar gemacht als sie aufgelöst sind; ruhelose Begriffe, die nur sind, ihr Gegentheil an sich selbst zu sein, und ihre Ruhe nur im Ganzen zu haben, so dass das Wahre und Wirkliche eben nur diese in sich kreisende Bewegung ist. Aber das Vorstellen der Gemeinde hat den Inhalt ohne seine Nothwendigkeit, und bringt statt der Form des Begriffes die natürlichen Verhältnisse von Vater und Sohn in das Reich des reinen Bewusstseins. Die Benennung des dritten Momentes als Geist, obwohl für sich dem Begriff angemessener als die der beiden ersten, passt doch zu diesen nicht, deren höhere Einheit zu bezeichnen eine Kategorie wie Liebe noch geeigneter wäre. Doch, auch abgesehen von den Bezeichnungen, treten dem Vorstellen theils die Momente der Bewegung des Wesens als isolirte, nicht wankende Substanzen oder gar Subjecte auseinander; theils tritt es von diesem seinem reinen Gegenstande zurück, er ist ihm ein Anderes, in dem es die Natur des Geistes und sich selbst als Moment nicht erkennt.[54] — Dieser offenen Unterscheidung seiner Trinität von der kirchlichen ist jedoch Hegel nicht immer treu geblieben. In den Vorlesungen über Religionsphilosophie namentlich, welche durch ihre übergrosse Nachgiebigkeit gegen die religiöse Vorstellung manche Missverständnisse und Verwirrungen verschuldet haben, die erst jetzt allmählig sich lösen, spricht er nicht selten so, wie wenn er das kirchliche Dogma als solches zu vertheidigen gedächte. Gegen diese Wahrheit, dass Gott der Dreieinige ist — bemerkt er hier — bringt der Verstand seine Kategorien der Endlichkeit vor: Drei können nicht Eins sein u. s. f. Allein von der Drei als Zahl ist hier gar keine Rede; es ist die gedanken- und begriffloseste Weise (gerade wie der Kirchenvater Basilius dieses Zählen ungebildet, *ἀπαίδευτον*, genannt hatte) diese Form hier hereinzubringen.[55] Wogegen soll man die Kategorie der Zahl nicht herbeibringen dürfen? gegen die Hegel'sche oder gegen die kirchliche Trinität? Gegen die erstere ist es noch Niemanden eingefallen, weil hier die dialektisch in einander übergehenden Momente dem Zählen nicht Stand halten; aber in der Kirchenlehre stehen diese Momente nach Hegel's eigener Erklärung als für sich seiende Subjecte fest, die demnach gezählt werden nicht nur können, sondern selbst müssen. Gegen die Kirchenlehre also hat das von Hegel sogenannte Hereinbringen von Kategorien der Endlichkeit sein volles Recht, wie er selbst anderwärts anerkannte:[56] warum also dasselbe hier tadeln, und den Orthodoxen eine täuschende Freude, den Rationalisten einen unverdienten Verdruss machen? Ja, selbst der Vorstellung von Personen zur Bezeichnung der Momente des absoluten Lebens nimmt sich Hegel in der Religionsphilosophie an. Drei Personen als Eins zu denken, scheine unmöglich, weil die Person ein in sich geschlossenes, sprödes Fürsichsein sei: allein genauer betrachtet sei es vielmehr der Charakter der Persönlichkeit, diese Isolirung aufzuheben; in der Liebe, der Familie, Freundschaft, gebe die Person ihre Besonderheit auf, und setze sich mit Andern in Identität.[57] Allein reicht denn diese Dialektik der endlichen Persönlichkeit irgend hin, um diese Kategorie zum Ausdruck dessen tauglich zu machen, was sie hier bezeichnen soll, und muss, wer auf Hegel's Fürsprache hin sie beibehält, nicht nothwendig in der inadäquatesten Vorstellung stehen bleiben? Selbst Jakob Böhme ist hierin herzhafter gegen die Kirchenlehre gewesen, indem er die Bezeichnung der drei Momente im göttlichen Wesen als dreier Personen ausdrücklich verwarf.[58] Einen ähnlichen Eindruck macht es, wenn man Marheineke'n die orthodoxen Formeln von Homousie und Agennesie als goldene Gefässe ewiger Wahrheiten priesterlich handhaben sieht, und während er den Sabellianismus als Rückfall in das Judenthum, den Arianismus aber als Rückkehr zum Heidenthum verwirft, ihn die Lehre des Athanasius als die erste speculative, sage speculative, Entwicklung der im Christenthum enthaltenen Wahrheiten preisen hört.[59]

---

[53]) Grundlehren der christl. Dogmatik. S. 260 u. ö.

---

[54] Hegel, Phänomenol. S. 577 f.; Religionsphilos. I, S. 122. II, S. 197.

[55] Hegel, Religionsphilosophie, II, S. 186.

[56] Z. B. eben an dem angeführten Orte in der Phänomenologie.

---

[57] Religionsphilos. II, S. 196 f.

[58] Mysterium magnum, 7, 5: Wir Christen sagen, Gott sei dreifaltig, aber im Wesen; dass aber insgemein gesagt wird, Gott sei dreifaltig in Personen, das wird von den Unverständigen übel verstanden, auch wohl von theils Gelehrten —. — 11: Allhie kann man mit keinem Grunde sagen, dass Gott drei Personen sei, sondern er ist dreifaltig in seiner ewigen Gebärung: er gebäret sich in Dreifaltigkeit, und ist in dieser ewigen Gebärung doch nur ein einig Wesen und Gebärung zu verstehen, weder Vater, Sohn, noch Geist, sondern das Eine, ewige Leben oder Gut.

[59] Grundlehren der christlichen Dogmatik, S. 127 ff. 133 ff.

Doch diess sind immer noch nicht die wahrhaft orthodoxen Philosophen; die rechten müssen wir erst kennen lernen: es sind die nach- und überhegel'schen Speculanten, welche die Wunden des Glaubens zu verbinden, der Philosophie die gefährlichen Zähne — — hört ihr die Trompete? es kommt die Gasse herunter: Dulcamara oder sein Diener hält mit dem Pferde still; so hört doch, ihr Leute, er will reden! Wir bekennen uns in dem allervollkommensten Wortsinne und ohne irgend eine offenbare oder versteckte Umdeutung derselben zu der alten christlichen Lehre von dem Vater, dem Sohne und dem Geiste als einer dreifachen Persönlichkeit oder Selbstheit oder Ichheit in Gott. Wir halten den einfach erhabenen Ausdruck, den nicht ein einzelner Denker, sondern den die ersten christlichen Jahrhunderte erfunden haben, dass der Vater den göttlichen Sohn von Ewigkeit her zeuge, und ebenso von Ewigkeit her der Geist als dritter und beiden gleicher von dem Vater und dem Sohne ausgehe (abgesehen von der Bildlichkeit der Worte, für die jedoch schwerlich bezeichnendere dürften gefunden werden), für den reinsten und vollkommensten, der sich überhaupt finden liess, wenn die Aufgabe war, den Begriff sowohl der Einheit als der Vielheit in Gott und das Verhältniss, welches die Vielheit hat, auf die einfachste und schlichteste Weise auszusprechen.[60])

Sehen wir nach, wie diess mit dem sonstigen Weisse'schen Philosophiren zusammenhängt. Der Theismus der älteren philosophischen Systeme war in der neuesten

---

[60]) Worte Weisse's, die Idee der Gottheit. S. 273.

Wendung der Speculation in einen mehr oder minder entschiedenen Pantheismus übergegangen. Das Publicum und auch die Philosophen, von denen wir reden,[61] schauderten vor dieser Lehre, und wollten gerne zum Theismus, zu den gemüthlichen Fleischtöpfen Aegypti, zurück: aber sofern sie doch auch Philosophen, nicht blos Publicum, waren, brachten sie diess nicht über's Herz; in pantheistischen Schulen aufgewachsen, konnten sie sich dieser Richtung nicht ganz entschlagen; überdem wäre ja die Umkehr zum alten Theismus ein Rückschritt gewesen, und den jungen, aufstrebenden Männern war schon das Stehenbleiben zuwider, sie wollten vorwärts. Wie war diess anzugreifen? sie mussten wohl statt Theismus und Pantheismus ein Neues, Drittes auf die Bahn bringen? Gewiss; sie nahmen nämlich die beiden alten Systeme, und thaten sie in Eins zusammen: so hatten sie ein drittes aufgestellt, und auch ein neues, sofern eine solche Mischung noch nicht leicht Jemanden eingefallen war. Theismus oder Pantheismus waren bisher als disjuncte Gerichte präsentirt worden: unsre jungen Philosophen liessen sich beides geben, und die Tischgesellschaft bewunderte ihren Appetit. Weisse selbst erzählt uns mit vieler Offenheit, die alte theistische Physicotheologie habe aus der Zweckverknüpfung in der Welt auf einen persönlichen Urheber derselben ausserhalb der Welt geschlossen; der Pantheismus habe die immanente Zweckmässigkeit der Welt zum innerweltlichen, unpersönlichen Gotte erhoben; solle nun seine (Weisse's) eigene Theorie sich in der Stellung über den beiden alten behaupten (und diess muss sie ja wohl um jeden Preis), so könne sie nicht anders, als beides, einen ausserweltlichen Gott und auch einen innerweltlichen, einen persönlichen und auch einen beziehungsweise unpersönlichen annehmen. 62) Schlechthin unpersönlich nämlich darf auch dieses zweite Absolute nicht sein; denn Gott, sagt Weisse, kann nur Person sein, wenn er nicht blos Eine Person ist: die Person ist nur dadurch Person, dass sie andere Personen gleichen Wesens sich gegenüber hat. 63) Ein dem Theismus gefährlicher Satz! Denn, gut, könnte ein Anderer sagen, eine Person ist diess nur dadurch, dass sie andere ihresgleichen sich gegenüber hat; was aber andere seinesgleichen neben sich hat, ist endlich: die Persönlichkeit folglich nur eine Kategorie der Endlichkeit, unanwendbar auf das absolute Wesen. Doch hievon wird an seinem Orte noch zu reden sein; Weisse, wie gesagt, leitet aus einem Argumente, das selbst die Eine Persönlichkeit Gottes aufzuheben scheinen könnte, getrost sogar eine mehrfache göttliche Persönlichkeit ab. Bis jetzt zwar hat er deren blos zwei; nun aber erinnert er sich glücklich genug aus der speculativen Logik, dass der Unterschied zweier Momente ohne Vermittlung zum Widerspruch wird, und so wird ein drittes Moment in Gott, und zwar gleichfalls in Gestalt und Bedeutung der Persönlichkeit, gesetzt, in welchem sich die Einheit jener beiden, die sonst nur eine innerliche bliebe, ausdrücklich bewährt und bethätigt. 64) Allein, wie kann denn der logische Satz von der Einheit zweier Momente in einem höheren Dritten auf drei Persönlichkeiten

---

[61]) Zu denen in diesem Stück unter Andern auch Daumer gehört, der in seiner Andeutung eines Systems speculativer Philosophie ganz ähnliche Vorstellungen, wie die von Weisse anzuführenden, vorbringt.

---

62) Weisse, die Idee der Gottheit, S. 257.

63) A. a. O. S. 255.

64) A. a. O. S. 271.

angewendet werden? können denn zwei Personen, wenn es mit diesem Ausdruck Ernst sein soll, in einer dritten sein? Sie müssten in ihr sein entweder wie zwei Embryone in Einer Mutter, oder wie zwei Menschen unter Einem Mantel: im ersteren Falle sind die zwei keine wirklichen Personen, sondern nur die dritte; im andern das Dritte nicht, sondern nur die zwei. Doch reden wir immerhin; Weisse spricht die discrete Dreiheit göttlicher Personen nur um so nachdrücklicher und schärfer aus, indem er sie als einen dreifachen Mittelpunkt der Selbstheit in Gott, als eine dreifache Ichheit bestimmt. Ein einziges Absolute könnte kein Ich sein; die unendlich vielen Ich sind keine absoluten: aber ihrer blos drei, meint Weisse, könnten sich doch wohl, unter dem Schutze einer höheren Einheit, die man nicht näher zu bestimmen braucht, als Absolute halten, welche dann durch ihre Mehrheit den Vortheil hätten, zugleich persönlich zu sein.[65]

Allein wo bleibt denn nun das unpersönliche, innerweltliche Absolute, das dem Pantheismus zu seiner Zufriedenstellung verheissen war? — Horch! ein neuer Trompetenstoss: *Auch hierüber — wird uns verkündet, — haben wir eine Ansicht aufzustellen, welche, so paradox sie auf den ersten Anblick scheinen mag, bei einer sorgfältigen und vorurtheilsfreien Erwägung sich als die einzig wissenschaftlich haltbare erweisen wird.*[66] Ursprünglich war auch das zweite Moment im göttlichen Wesen, wie das erste und dritte, persönlich; aber nachdem die Welt geschaffen war, fasste es den freien Entschluss, sich an dieselbe hinzugeben, in sie einzugehen, um durch den einstweiligen Verlust seiner eigenen göttlichen Persönlichkeit die Welt zur Würde und Herrlichkeit des göttlichen Daseins emporzuheben.[67] Indem nämlich dieses zweite göttliche Selbst, oder der Sohn, in die Welt eingeht, geht er zunächst nothwendig darin unter, er stirbt, d. h. die Gestalt der Persönlichkeit, in welcher er von Ewigkeit her bei'm Vater ist, wird an ihm negirt, und in die unpersönliche Allgemeinheit oder Potentialität, aus welcher heraus sich die unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit der Creaturen erzeugen soll, aufgehoben. Aber aus dieser Entfremdung seiner selbst taucht er im Laufe der Zeit und im Fortgange der Entwicklung des Weltwesens wieder auf zu geistiger Selbstheit und Persönlichkeit, und feiert solchergestalt seine Auferstehung.[68] Es ist also die der Welt (theistisch) gegenüberstehende göttliche Persönlichkeit nur Eine.

---

[65] Weisse, a. a. O. S. 272: Es ist ein dreifacher Mittelpunkt der Selbstheit in Gott, eine dreifache Ichheit, von der wir hier den Satz aussprechen müssen, dass nur in ihr das Princip der Selbstheit, die ewige und nothwendige Formbestimmung des Geistes überhaupt, bewahrt, und doch zugleich in die höhere Einheit, die dem absoluten Geiste angehört, und seine Substanz ausmacht, dergestalt aufgenommen ist, dass diese dreifache Ichheit, im Gegensatze zu der unendlichen Vielheit, in die der Geist überhaupt auf der Stufe seiner Endlichkeit auseinanderfällt, die wesentliche Formbestimmung des absoluten Geistes auf dieser höchsten Stufe seiner Begriffsentwicklung ausmacht. Vgl. dens. in Fichte's Zeitschrift für Philos. und spec. Theol. I, S. 200: Da alles reale Dasein in einem Specificiren der leeren, metaphysischen Unendlichkeit besteht, so muss auch das Urwirkliche, d. h. der persönliche Gott, sich selbst oder seine eigene Persönlichkeit zunächst in quantitativer Form, durch eine Urspecification setzen, die als gleich ewig mit seinem Wesen zu denken, und deren Exponent die Dreizahl ist.

---

[66] Weisse, die evangelische Geschichte, II, S. 524.

[67] Die Idee der Gottheit, S. 270.

[68] Die evangelische Geschichte, II, S. 526 f.

Von der zweiten wird (dem Pantheismus) zugestanden, dass sie an die Welt hingegeben sei, und in ihr in Gestalt der creatürlichen Persönlichkeiten auferstehe. Die dritte Persönlichkeit, die des Geistes, wie sie zuvor als das Band erschien, welches die erste und die zweite Persönlichkeit zusammenknüpfte (die Qualität dieses Bandes haben wir oben näher kennen gelernt), erscheint jetzt zugleich als das Band, welches Gott, den Schöpfer und Vater der Welt, mit seiner Schöpfung zusammenknüpft.[69] Ist aber diese dritte Persönlichkeit nicht wie die zweite in der Welt und der creatürlichen Persönlichkeit untergegangen, steht sie dann der Welt — müssen wir hier fragen — nicht ebenso wie die erste gegenüber? Nicht so ausdrücklich; antwortet Weisse, und lässt uns dabei denken, was wir wollen, oder was wir können. — Doch die Weltansicht eines Philosophen muss hergebrachtermaaſsen auch einen Schluss haben. So verheisst er uns denn eine einstige Erhebung der vielen Persönlichkeiten der creatürlichen Welt — ohne Vernichtung ihrer Selbstständigkeit — zu der Einen Persönlichkeit des göttlichen Geistes:[70] d. h. sie sollen viele endliche Geister bleiben, und doch zugleich der Eine absolute Geist werden.

Also dazu, guter Hegel, hast du deine tiefsinnigen Kategorien von Anderswerden und Entäusserung, von Negation und Negation der Negation, von Aufhebung der Momente in einem Höheren, erfunden, dass sich die crudesten Geburten einer ungezogenen Einbildung, deren sich der tollste Gnostiker nicht zu schämen gehabt haben würde, darein fassen lassen sollten? Drei Personen, ausdrücklich als sich gegenüberstehende Ichs, als verschiedene Bewusstseinsmittelpunkte bestimmt, sollen doch absolut sein; zwei solche Personen sollen in einer dritten gleichfalls Person sich zu einer Einheit, die mehr als blosse Zusammenstimmung sei, vereinigen; eine Person, noch dazu eine absolute, soll auf eine Zeit lang sich selbst abhanden kommen, unpersönlich werden, in eine endl~~ose~~ Menge endloser Persönlichkeiten, wie ein Kartoffelstock in Knollen, auseinandergehen, nach Ablauf einer gewissen Frist aber ~~seine~~ Persönlichkeit wieder erlangen; wobei dann überdiess die in der Zwischenzeit entstandenen creatürlichen Persönlichkeiten, ohne aufzuhören, viele, und jede für sich zu sein, in die Eine Persönlichkeit des göttlichen Geistes zusammenrinnen sollen. — Wo ist das *Symbolum Quicunque?* Gebt es mir her! ich will es zehnmal beschwören, ehe ich die Sätze unseres Philosophen nur Einmal anders als Aberwitz nenne.

---

[69] Die Idee der Gottheit, S. 275.

[70] A. a. O. S. 276.

Und wie steht es denn nun mit dem Zwecke, um dessen willen der Vernunft alle diese Marter angethan worden, nämlich der wieder kirchlich gewordenen Welt verkündigen zu können, dass man zu der alten christlichen Dreieinigkeitslehre in dem allervollständigsten Wortsinne und ohne offenbare oder versteckte Clausel sich bekenne? — Ein Sohn Gottes, der seine Persönlichkeit verloren hat, der unpersönlich wie der manichäische *Jesus patibilis* in der Welt steckt, anstatt im Himmel zur Rechten seines Vaters zu sitzen, und die Welt von oben herab zu regieren — wäre unser Philosoph, ich will nicht sagen im alten Konstantinopel oder Alexandrien, sondern zu CALVIN's Zeiten auf dem Markte von Genf mit seinem Krame vorgefahren: man würde ihn wohl gelehrt haben, was kirchliche Trinitätslehre und vollständiges, unverfälschtes Bekenntniss derselben ist.

§. 33.

Von der Persönlichkeit Gottes.

Dass Gott ein persönlicher sei, Persönlichkeit im Sinne des in sich identischen Selbstbewusstseins und intelligenter Selbstbestimmung genommen,[1] **ist so sehr die Grundvoraussetzung der christlichen Gotteslehre, dass Belegstellen für diese Vorstellung aus der Schrift und den rechtgläubigen Kirchenlehrern anzuführen, ein Ueberfluss wäre.** Selbst den spitzfindigsten Köpfen unter den letzteren, die sich übrigens allerhand Ketzereien zu Schulden kommen liessen, fiel es nicht ein, daran zu zweifeln. Wenn wir bei Origenes auf die Vorstellung stossen, da das Unbegränzte unfasslich sei, so würde als gränzenlose Macht Gott sich selbst nicht begreifen:[2] so klingt diess zwar bei uns jetzigen Lesern an neuere Einwürfe gegen die intelligente Persönlichkeit Gottes an; Origenes dagegen zweifelte an dieser so wenig, dass er, eben weil sie ihm als feste Voraussetzung dastand, die göttliche Macht begränzt dachte, damit sie vom göttlichen Selbstbewusstsein möchte umfasst werden können. So könnte man etwa auch erschrecken, wenn man bei Scotus Erigena liest, Gott wisse nicht, was er sei: allein diess kommt, wie alsbald erklärt wird, nur daher, dass Gott kein Was ist, d. h. dass die Kategorien der Endlichkeit, mithin auch das

---

[1] S. Jacobi, über die Lehre des Spinoza, S. 337: Einheit des Selbstbewusstseins macht die Personalität aus, und ein jedes Wesen, welches das Bewusstsein seiner Identität hat, ist eine Person. — Person, d. i. ein durch Vernunft sich selbst bestimmendes Wesen.

[2] Orig. de princip. II, 9, 1: *ἐὰν — ᾖ ἄπειρος ἡ θεία δύναμις, ἀνάγκη αὐτὴν μηδὲ ἑαυτὴν νοεῖν· τῇ γὰρ φύσει τὸ ἄπειρον ἀπερίληπτον.*

τί, auf ihn keine Anwendung finden.[3] Uebrigens konnte allerdings die platonische Idee von Gott als dem *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* stehenden,[4] welche frühzeitig bei den Kirchenlehrern Eingang fand, der Vorstellung von einem persönlichen Gotte gefährlich werden. Wie Plotin Gott das Denken abgesprochen hatte, weil es eine Duplicität in sich schliesse, die dem *ἁπλῶς ἕν* nicht angemessen sei:[5] so erklärte auch der Areopagite Dionysius ausdrücklich, dass Gott Geist und Verstand weder habe noch sei; indem er aber hinzusetzt, ebensowenig sei Gott geist- und verstandlos, sondern über die Bejahung gleicherweise wie über die Verneinung überwesentlich erhaben:[6] so wird hiemit die Vorstellung in den mystischen Nebel dionysischer Ueberschwenglichkeit entrückt, von welchem weder zu sagen ist, dass in demselben die Persönlichkeit Gottes aufgehoben, noch dass sie erhalten sei. Auch die wiedererweckte Philosophie der neueren Zeit, so Manches sie im Uebrigen an der christlichen Lehre beanstandete oder doch in den Hintergrund stellte, stimmte doch mit ihr Anfangs in dem lauten Bekenntniss Gottes als einer ausser- und überweltlichen Intelligenz zusammen.[7]

Jetzt trat Spinoza auf mit seinem Systeme, das im Grunde nur die Durchführung des Satzes war, den er in dieser Form zwar blos gelegentlich aussprach: *Omnis determinatio negatio est.*[8] War nun die Persönlichkeit nicht auch eine Determination? mithin als Negation von dem allerrealsten Wesen hinwegzudenken? Diese Frage konnte die Philosophie nicht umgehen. Ihr leget Gott — sagte später Fichte, Persönlichkeit und Bewusstsein bei. Was nennet ihr denn nun Persönlichkeit und Bewusstsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt, und mit diesem Namen bezeichnet habt? Dass ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht denket, noch denken könnet, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Construction dieses Begriffes lehren. Ihr machet sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. [*] Als Personen fühlen und wissen wir uns nur im Unterschiede von andern gleichartigen Personen ausser uns, von denen wir uns unterscheiden, mithin als endliche; in diesem Gebiete der Endlichkeit und für dasselbe gebildet, scheint folglich der Begriff der Persönlichkeit ausserhalb desselben jeden Sinn zu verlieren, und ein Wesen, welches kein anderes seinesgleichen ausser sich hat, auch keine Person sein zu können. Von einem persönlichen Gott, oder göttlicher Persönlichkeit zu sprechen, erscheint auf diesem Standpunkt als eine Verbindung von Begriffen, deren einer den andern schlechthin ausschliesst und aufhebt. Persönlichkeit ist sich zusammenfassende Selbstheit gegen Anderes, welches sie damit von sich abtrennt; Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbeschränkte, das nichts als eben, nur jene im Begriff der Persönlichkeit liegende Ausschliesslichkeit von sich ausschliesst: absolute Persönlichkeit mithin ein *non ens*, bei welchem sich nichts denken lässt.[10]) — Doch die göttliche Subjectivität — sagt man dagegen — ist eben nicht wie die der Natur in ihren Individuen; auch nicht wie die des endlichen Geistes die spröde Punctualität des Selbstbewusstseins, wo das eine Ich viele Ich neben sich hat. Vielmehr ist sie absolute Subjectivität, weil sie der mit der absoluten Substanz identische Begriff ist.[11]) Allein, was ist diess Anderes, als ein: So möcht ich's haben, darum ist es so?

---

[3] Scotus Erig. de divis. nat. II, 28: *Deus — nescit se, quid est, quia non est quid.*

[4] De rep. VI, 509. Steph.

[5] Vgl. Ennead. V, 3, 13. VI, 9, 6.

[6] De myst. theol. c. 5. Vgl. de divin. nomin. c. 1.

[7] Leibnitz, théodicée. II, 217: *Dieu, selon nous, est intelligentia extramundana, comme Martianus Capella l'appelle, ou plutôt supramundana.*

[8] Epist. L (p. 626).

---

[*] Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. In Fichte's und Niethammer's philos. Journal, VIII, 1, S. 16. Vergl. auch Schleiermacher, Reden über die Religion, S. 167 ff. (der dritten Auflage.)

Dass nur andern Personen gegenüber ein Wesen, auch das absolute nicht ausgenommen, Person sein kann, diess gestehen in jetziger Zeit, wie wir im vorigen §. zu sehen Gelegenheit hatten, selbst solche Philosophen zu, welche in die Aufrechthaltung der Persönlichkeit Gottes den Fortschritt ihres Philosophirens über das bisherige hinaus setzen.[12]) Der Gefahr, Gott dadurch zu verendlichen, meint man wohl durch die Bemerkung zu entgehen, dass die andern Persönlichkeiten, von welchen sich unterscheidend Gott selbst sich Persönlichkeit gebe, durch ihn gesetzt und von ihm schlechthin abhängig seien, mithin durch sie seiner Absolutheit kein Abbruch geschehen könne.[13]) Allein eben durch diese ihre schlechthinige Abhängigkeit tritt das Verhältniss der endlichen

---

[10]) Vgl. (Feuerbach) über positive Philosophie. Hallische Jahrbücher, 1838, S. 2316; Blasche, das Böse im Einklange mit der Weltordnung, S. 325 f.

[11]) Rosenkranz, Encyclopädie der theol. Wissenschaften, S. 20 f.

[12]) So ausser Weisse a. a. O. vorzüglich noch J. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, S. 26.

[13]) Frauenstädt, die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes, S. 120 f.

Personen zu Gott ganz aus der Analogie dessen heraus, was uns das Bewusstsein unserer Persönlichkeit gibt. Wir haben uns als Personen zugestandenermaaſsen im Unterschiede von andern Personen, d. h. von solchen Wesen, welche uns als in ihrem innern Grunde von uns unabhängige, für uns undurchdringliche, uns ausschliessende und repellirende, gegenüberstehen: da diess bei den creatürlichen Persönlichkeiten in ihrem Verhältniss zum Schöpfer nicht der Fall ist, so können sie ihm, so viel wir wissen, auch nicht dasselbe leisten, was uns die uns gegenüberstehenden Persönlichkeiten. Daher däuchte Andern, wie wir gesehen haben, die christliche Unterscheidung dreier Personen innerhalb des göttlichen Wesens selber ein glücklicher Fund; denn hier waren nun drei ebenbürtige Personen, deren jede mithin, so schien es, der andern zum persönlichen Bewusstsein verhelfen konnte. Gewiss, wenn diese drei göttlichen Personen, wie drei menschliche, sich ausschliessend zu einander verhielten; aber dann waren sie drei endliche Personen und keine absolute.

Bis hieher also will sich schlechterdings kein Ausweg zeigen, und alle Pfade, die wir einschlagen wollen, führen uns immer wieder vor die enge Pforte des Spinozismus zurück. Passiren wir sie denn; vielleicht, dass wir nachher wieder freieres Land gewinnen. — Nach SPINOZA sind Verstand und Wille zwei *modi* des einen der beiden Attribute der Substanz, nämlich des Denkens, wie Bewegung und Ruhe *modi* ihres andern Attributs, der Ausdehnung, sind;[14] als solche gehören sie zur *natura naturata*, d. h. zur Welt des endlichen Daseins.[15] Der Substanz als solcher mithin, oder Gott, kommt weder

---

[14] Ethices Pars I, propos. 32. *corollar.* 2.

[15] Ebendas. prop. 29. Schol.

Verstand noch Wille zu;[16] sondern nur insofern, als sie in ihren *modis* und deren Concretionen sich darstellt, und namentlich das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht.[17] Gott ist folglich bei Spinoza nicht als solcher oder in sich selbst, sondern nur im Menschen, selbstbewusste Persönlichkeit.[18]

---

[16] A. a. O. I, 17 Schol.: — *ostendam ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere.*

[17] Vgl. Jacobi, Briefe über die Lehre des Spinoza, S. 350: Wirkliche Gedanken, ausdrückliches Bewusstsein, Verstand, ist *eine gewisse bestimmte Art und Weise, eine* Modification (*modificatione modificatum*), des absoluten Denkens. Das absolute Denken selbst, unmodificirt (*infinita cogitationis essentia*) wird von der Substanz unmittelbar hervorgebracht; alle die verschiedenen Arten des Denkens aber nur mittelbar, d. h. sie alle können nur aus dem Endlichen fliessen, und *müssen zur erschaffenen*, keineswegs aber zur unerschaffenen Natur gerechnet werden. S. 352: Was ist die Grundidee des Spinozismus, wenn nicht diese, dass Gott das ausgedehnte Wesen selbst, das denkende Wesen selbst, das lebendige und handelnde Wesen selbst ist, und *man deswegen* ihm unmittelbar ebensowenig ausdrückliches Bewusstsein, als Figur und Farbe, zuschreiben darf?

[18] Ethic. II, Prop. 11. demonstr.: *Essentia hominis a certis Dei attributorum modis constituitur* — — Coroll.: *Hinc sequitur, mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam mentis humanae explicatur, sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam.* — Die öftere Erwähnung eines *intellectus infinitus Dei* (I, 33. schol. 2. II, 11 coroll. 40. demonstr., und der Satz II, 3: *in Deo datur necessario idea tam ejus essentiae, quam omnium, quae ex ejus essentia necessario sequuntur*, hat Manchen, z. B. Erdmann, die Anerkennung eines Bewusstseins in der spinozischen Substanz zu enthalten, und damit dem übrigen System zu widersprechen geschienen; während Andere (Sigwart, der Spinozismus, S. 124 ff) den scheinbaren Widerspruch dadurch zu lösen suchten, dass sie zwischen *intellectus*, den Spinoza der Substanz als solcher abspricht, und *idea cogitatio*, was er ihr in manchen Stellen zuzuschreiben schien, unterschieden, und sich

Wäre es nun an dem, was Jacobi's Meinung war, dass der Spinozismus die einzige wahre Speculation, und seinen Consequenzen, namentlich auch in Bezug auf die Persönlichkeit Gottes, nur durch einen Sprung von dem Boden des Denkens auf den des Glaubens zu entgehen wäre: so könnte uns die Wahl in grosse Verlegenheit setzen. Glücklicherweise jedoch hat sich im weiteren Verlaufe des Philosophirens der Spinozismus zwar als das Wahre ausgewiesen, das aber nicht die ganze Wahrheit, sondern nur erst deren Anfang und Grundlage ist. Die Spinozische Substanz ist abstract, noch nicht concret, sie ist starr und todt, ohne lebendige Bewegung in ihr selbst. Die vorgefundenen Bestimmtheiten der körperlichen und geistigen Welt werden durch Aufzeigung ihrer Beschränktheit und Negativität in die Einheit der Substanz aufgelöst; aber wie nun diese dazugekommen, ihre sich selbst gleiche Flüssigkeit in jene concreten Gebilde crystallisiren zu lassen, das fällt dem Spinoza nicht ein zu fragen, viel weniger zu erklären.[17])

Ebendiess nun aber hatte schon vor Spinoza Jakob Böhme zu begreifen gesucht, dessen Theosophie in dieser Hinsicht als das wesentliche Complement der Spinozi-

---

letzteres als unmittelbares, unreflectirtes Bewusstsein, nach Art von Kant's transscendentaler Apperception, dachten. Meiner Ueberzeugung nach hat man sich durch jene Ausdrücke täuschen lassen. Der *infinitus intellectus Dei* ist nach der unzweideutigen Erklärung, Eth. V, 40 Schol.: *omnes (mentes) simul Dei aeternum et infinitum intellectum constituunt*, nichts ausser den einzelnen menschlichen Intellecten, sondern deren immanente Einheit: und so findet sich auch die Idee des Wesens Gottes und alles in ihm Begriffenen in Gott nicht sofern er Substanz ist, sondern sofern er das Wesen der sämmtlichen endlichen Geister ausmacht.

[17]) Vgl. Hegel, Geschichte der Philos. III, S. 377 ff.; Logik, I, 2, S. 194 ff.

schen Philosophie zu fassen ist. Lehrt uns Spinoza, wie alle Dinge in das ewige Eine zurückgehen, und wie nur dieses wahrhaft ist: so zeigt uns Böhme, damit wir erkennen, warum aus dem ewigen Einen diese vielen Dinge hervorgegangen sind, dass das Sein dieses Einen rein als solchen vielmehr ein Nichtsein wäre. Diese Negativität des für sich gesetzten Unendlichen anschaulich zu machen, ist J. Böhme unerschöpflich an Bildern, die sich vom Sinnlichen zum Geistigern und Adäquateren mühsam aber glücklich heraufarbeiten. Die grosse Weite ohne Ende — sagt er noch ganz sinnlich — begehret der Enge und einer Einfasslichkeit, darinnen sie sich mag offenbaren; denn in der Weite ohne Enge wäre keine Offenbarung: so muss ein Anziehen und ein Einschliessen sein, daraus die Offenbarung erscheine.[20] Siehe — sagt er an einem andern Orte, schon auf den geistigen Boden sich erhebend — so der Wille nur in Einem Wesen (einartig) wäre, so hätte das Gemüthe auch nur Eine Qualität, und wäre ein unbeweglich Ding, das immer stille läge, und ferner nichts thäte, als immer Ein Ding; In dem wäre keine Freude, auch keine Erkenntniss, auch keine Kunst noch Wissenschaft von Mehrerem, und wäre keine Weisheit; es wäre Alles ein Nichts, und wäre eigentlich gar kein Gemüth noch Wille zu etwas, denn es wäre nur das Einige. So kann man nun nicht sagen, dass der ganze Gott sei in Einem Willen und Wesen: es ist ein Unterschied.[21]) Kein Ding ohne Widerwärtigkeit mag ihm selber offenbar werden; denn so es nichts hat, das ihm widerstrebet, so gehet's immerdar für sich aus, und gehet nicht wieder in sich ein; so es aber nicht wieder in sich eingehet, als in das, daraus es ist ursprünglich gegangen, so weiss es nichts von seinem Urstand.[22] Fast ganz rein endlich drückt Jakob Böhme diesen Gedanken aus, wenn er in seiner Beantwortung theosophischer Fragen sagt: der Leser soll wissen, dass in Ja und Nein alle Dinge bestehen, es sei göttlich, teufelisch, irdisch, oder was genannt werden mag. Das Eine als das Ja ist eitel Kraft und Liebe, und ist die Wahrheit Gottes und Gott selber. Dieser wäre in sich selber unerkenntlich, und wäre darin keine Freude oder Erheblichkeit noch Empfindlichkeit ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Ja, oder der Wahrheit, auf dass die Wahrheit offenbar, und etwas sei, darinnen ein *Contrarium* sei, darinnen die ewige Liebe wirkend, empfindlich und wollend sei. Denn Eins hat nichts in sich das es wollen kann, es duplire sich denn, dass es zwei sei; so kann sich's auch selbst in der Einheit nicht empfinden; aber in der Zweiheit empfindet es sich.[23]

---

[20]) Vom dreifachen Leben des Menschen, 1, 35.

[21]) Von drei Principien göttlichen Wesens, 10, 35 f.

Aus dieser J. Böhme'schen Negativität in Gott versuchte Schelling in seiner späteren Periode die Persönlichkeit Gottes abzuleiten. So lange nicht — bemerkt er gegen Jacobi — in Gott eine wirkliche Zweiheit erkannt, und der bejahenden, ausbreitenden Kraft eine einschränkende, verneinende, entgegengesetzt wird: so lange wird die Läugnung eines persönlichen Gottes wissenschaftliche Aufrichtigkeit sein. Alles Bewusstsein ist Concentration, ist Sammlung, ist Zusammennehmen, Zusammenfassen seiner selbst. Diese verneinende, auf es selbst zurückgehende Kraft eines Wesens ist die wahre Kraft der Persönlichkeit in ihm, die Kraft der Selbstheit, der Egoität.[24]) Schade nur, dass Jakob Böhme selbst, aus dessen Sätzen diese Construction der Persönlichkeit Gottes erbaut ist, dieselbe ausdrücklich geläugnet hat. Gott — sagt er wörtlich — ist keine Person als nur in Christo, sondern er ist die ewig gebärende Kraft und das Reich sammt allen Wesen; Alles nimmt seinen Urstand von ihm.[25]) Dass Böhme nicht selten wieder in die populäre Vorstellung zurückfällt, werden wir bei seiner Bildungsstufe und Darstellungsweise natürlich finden: aber die angeführte ausdrückliche und präcise Erklärung kann dadurch nicht umgestossen werden. Unter jener Negativität, durch welche Gott sich selbst empfindlich werde, versteht Böhme, wo er sich wissenschaftlich klar ist, die Entäusserung Gottes zur Welt der Natur und des endlichen Geistes: nur in dieser letztern, oder nach kirchlicher Vorstellung in Christo, liess er Gott persönlich werden.[26])

---

[22] Von göttlicher Beschaulichkeit, 1, 8.

[23] Theosoph. Fragen, 3, 2. 6. Vgl. Schelling, Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre, S. 53: Ein Wesen, das blos es selbst wäre, als ein reines Eins, wäre nothwendig ohne Offenbarung in ihm selbst, denn es hätte nichts, darin es sich offenbar würde: es könnte ebendarum nicht als Eins sein, denn das actuelle, wirkliche Sein ist eben die Selbstoffenbarung. Soll es als Eins sein: so muss es sich offenbaren in ihm selbst; es offenbart sich aber nicht, wenn es blos es selbst, wenn es nicht in ihm selbst ein Anderes, und in diesem Andern sich selbst das Eine, also wenn es nicht überhaupt das lebendige Band von sich selbst und einem Andern ist.

---

[24]) Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, S. 98 f. Vgl. über das Wesen der menschl. Freiheit, philos. Schriften, I, S. 481.

[25]) Mysterium magnum, 7, 5.

[26]) Vgl. von göttlicher Beschaulichkeit, 1, 10 (Fortsetzung der Anm. 22 angeführten Stelle): Also auch können wir von dem Willen Gottes philosophiren und sagen: wenn sich der verborgene Gott, welcher nur ein einig Wesen und Willen ist, nicht hätte mit seinem Willen aus sich aus der ewigen Wissenschaft [d. i. Idealität] im *Temperamento* [Identität mit sich] in Schiedlichkeit des Willens ausgeführet, und hätte nicht dieselbe Schiedlichkeit in eine Infasslichkeit zu einem natürlichen und creatürlichen Leben eingeführet, und dass dieselbe Schiedlichkeit im Leben nicht im Streit stünde:

Nun aber scheint auch Hegel diese Ideen zur Deduction der Persönlichkeit Gottes verwendet zu haben. Erklärt er nicht in seiner Fundamentalschrift, Alles komme darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebenso als Subject aufzufassen und auszudrücken?[27] und liegt hierin nicht der augenscheinliche Beweis, dass Hegel es als wesentliche Aufgabe der Philosophie betrachtete, Gott als einen persönlichen zu erkennen?[28] Tadelt er denn nicht an Spinoza, dass in seiner Substanz das Selbstbewusstsein nur untergegangen, nicht erhalten sei, dass ihr das Princip der Persönlichkeit fehle, dass sein Gott nicht als Geist bestimmt sei?[29] Wodurch unterschiede sich denn auch der wahre (Hegel'sche) Pantheismus von dem falschen (Spinozischen), wenn nicht dadurch, dass das Absolute des letzteren ein bewusstloses Allgemeines ist, das die Persönlichkeiten, die es aus sich hervorgetrieben, wie Kronos seine Kinder, immer wieder verschlingt, ohne dadurch selbst persönlich zu werden, das erstere hingegen einzelne Persönlichkeiten nur insofern schafft und erhält, als es selbst die absolute Persönlichkeit ist?[30]

Die kurzen Aussprüche Hegel's, welche seine orthodoxen Ausleger für sich anführen, werden wir aus andern, bestimmteren, erläutern müssen. Was soll es

---

wie wollte ihm denn der verborgene Wille Gottes, welcher in sich nur Eines ist, offenbar sein? Wie mag in einem einigen Willen eine Erkenntniss seiner selbsten sein? —

[27] Phänomenologie, S. 14.

[28] Schaller, die Philosophie unserer Zeit, S. 268.

[29] Hegel, Phänomenologie, a. a. O.; Geschichte der Philosophie, III. 377; Logik, I, 2, S. 194.

[30] Vgl. Göschel, in der Recension von Richter's neuer Unsterblichkeitslehre, in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, 1834, Nro. 1 ff.

also heissen: die Substanz ist Subject? ist dieser Satz wirklich gleichbedeutend mit dem andern: Gott ist Person? — Die lebendige Substanz, sagt Hegel, ist das Sein, welches in Wahrheit Subject, oder, was dasselbe heisst, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist.[31] D. h., sagen unsre christlichen Ausleger, Gott ist nur insofern Person, als er ewig seinen Sohn aus sich erzeugt, und sich mit ihm in der Einheit des Geistes zusammenschliesst. Das wäre also jenes Verhältniss in Gott, welches Hegel als ein Spiel der Liebe mit sich selbst bezeichnet, worin es nicht zur Ernsthaftigkeit des Andersseins, zur Trennung und Entzweiung kommt.[32] Aber, sonderbar! diese blos immanente Unterscheidung Gottes von sich ist nach Hegel noch nicht das Wahre. Das Leben Gottes, sagt er, und das göttliche Erkennen mag wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit, und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt.[33] Diese Arbeit aber, welche andere könnte sie sein, als die der (Naturbildung und) Weltgeschichte, welche der Weltgeist über sich nahm, weil er durch keine geringere das Bewusstsein über sich erreichen konnte?[34] Insofern ist das Absolute wesentlich Resultat, ist erst am Ende das, was es in Wahrheit ist, und hierin eben besteht seine Natur, wirkliches, Subject, oder Sichselbstwerden zu sein.[35] Das Selbstbewusstsein des absoluten Geistes ist nach Hegel die Religion. Diese aber ist Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes. So ist die Religion in letzter Beziehung nicht die Angelegenheit eines Menschen, sondern sie ist wesentlich die höchste Bestimmung der absoluten Idee selbst, sofern sie sich zu verendlichen hat, um durch diese Verendlichung Wissen ihrer selbst zu werden.[36] — Was ist es also, wodurch sich das Hegel'sche Absolute, als Substanz die zugleich Subject ist, von der Spinozischen blossen Substanz unterscheiden soll? Der Unterschied — sagt Hegel selbst in dieser Hinsicht — ob das Absolute nur als Substanz, oder als Geist bestimmt ist, beruht allein darauf, ob das Denken, welches seine Endlichkeiten und Vermittlungen vernichtet, seine Negationen negirt, und hiedurch das Eine Absolute erfasst hat, das Bewusstsein dessen besitzt, was es im Erkennen der absoluten Substanz bereits gethan hat, oder ob es dieses Bewusstsein nicht hat. Die Substanz soll nämlich sein das Aufgehobensein des Endlichen; damit sagt man, dass sie ist die Negation der Negation, da dem Endlichen nur die Negation zugetheilt ist: als Negation der Negation ist die Substanz hiemit die absolute Affirmation, und ebenso unmittelbar Freiheit und Selbstbestimmung. Gott ist kein todter, sondern lebendiger Gott; er ist noch mehr als der lebendige, er ist Geist und die ewige Liebe, — — (Hier können sich die getreuen Schüler vor Freude nicht länger halten: Da seht ihr's ja, rufen sie, dass unser Lehrer einen persönlichen Gott, und zwar den christlichen, welcher die Liebe ist, gelehrt hat! — Sie thun wohl, dass sie den Meister nicht weiter reden lassen wollen; denn derselbe fährt in dem angefangenen Satze also fort:) und ist diess allein dadurch, dass sein Sein nicht das abstracte, sondern das sich in sich bewegende Unterscheiden, und in der von ihm unterschiedenen Person (werden wir hiebei dem Obigen zufolge an Gott den Sohn nach kirchlicher Vorstellung denken, oder an die Menschheit sofern sie Gottes sich bewusst ist?) Erkennen seiner selbst ist.[37]) Der Spinozismus — erklärt Hegel an einem andern Orte — ist darin eine mangelhafte Philosophie, dass die Reflexion und deren mannigfaltiges Bestimmen ein äusserliches Denken ist, dass die Substanz das Denken nur in seiner Einheit mit der Ausdehnung, d. h. nicht als sich von der Ausdehnung trennend, somit überhaupt nicht als Bestimmen und Formiren, noch auch als die zurückkehrende und aus sich selbst anfangende Bewegung enthält.'[38]) D. h. Spinoza begreift an der Substanz nur, wie sie gesetzte Bestimmungen aufhebt, nicht, wie sie dieselben setzt, er begreift sie mithin nicht als Selbstbestimmung; er erkennt nur die Rückströmung aller Dinge in sie, nicht ebenso das Wiederausströmen von ihr, gleichsam nur ihr Venensystem, nicht auch ihr Arteriensystem, mithin fasst er sie nicht als in sich kreisendes Leben; er nimmt die *Modos* und das in denselben enthaltene menschliche Bewusstsein nur als das letzte Glied in der Reihe des Anderswerdens der Substanz, nicht zugleich als den Punkt ihrer Umkehr in sich selbst: so ist seine Substanz nicht Zusammengehen mit sich selbst in ihrem Anderen, nicht Person oder Geist. — Ist diess der Sinn des Hegel'schen Satzes, dass die Substanz Subject sei, so haben ihn seine rechtgläubigen Schüler sehr schülerhaft ausgelegt.

---

[31] Hegel, Phänomenologie. S. 15.

[32] Hegel, Religionsphilos. II. S. 206.

[33] Derselbe, Phänomenologie a. a. O.

[34] Phänomenologie. S. 21.

---

[35] Ebendas. S. 16. Vgl. Logik, I, 2, S. 195.

[36] Religionsphilos. I, S. 129.

---

[37]) Vermischte Schriften. WW. XVII, S. 9.

[38]) Logik, I, 2, S. 194.

Dass er es aber wirklich ist, soll sogleich noch weiter belegt werden. Das subjective Bewusstsein, sagt Hegel in der Darstellung der neuplatonischen Philosophie (ein Abschnitt seiner Geschichte der Philosophie, in welchem sich überhaupt die wichtigsten Aufschlüsse über die Hegel'sche Gotteslehre finden), macht das Absolute als das Wahre sich zum Gegenstande, setzt das Anundfürsichseiende aus sich heraus, und diejenigen, welche hienach überzeugt sind, dass das absolute Wesen im Denken nicht das Denken selbst ist, sprechen immer davon, dass Gott ein Jenseits des Bewusstseins sei. Dagegen haben schon die Alexandriner das tiefere Princip aufgestellt, dass das absolute Wesen als Selbstbewusstsein begriffen werden muss, dass eben diess sein Wesen ist, Selbstbewusstsein zu sein, und dass es daher im einzelnen Bewusstsein ist; was nicht so verstanden werden darf, dass, wie man zu sagen pflegt, Gott ein Geist sei, der ausser der Welt, und ausser dem Selbstbewusstsein ist, sondern dass seine Existenz als seiner selbst bewusster Geist eben das wirkliche Selbstbewusstsein selbst ist. Das platonische Allgemeine, das im Denken ist, erhält daher diese Bedeutung, dass es als solches das absolute Wesen selbst ist. 39) Aber man meint vielleicht, diess habe Hegel nur als Ansicht der Neuplatoniker historisch vorgetragen: so bemerke man, wie warm er sich derselben, die er schon im Angeführten die tiefere gegen die gewöhnliche nannte, noch ferner annimmt. Diess ist es — fährt er fort — warum Plotin Schwärmer heisst, weil er den Gedanken hatte, dass das Wesen Gottes das Denken selbst, und gegenwärtig im Denken ist. Wie die Christen ihn auf sinnliche Weise einmal zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte gegenwärtig sagten, aber auch dass er in seiner Ge-

---

39) Geschichte der Philos. III, S. 14. 33. 45. Vgl. S. 9 f.

meinde immerfort wohne, und ihr Geist sei: so Plotin, dass das absolute Wesen im Denken des Selbstbewusstseins gegenwärtig, und darin das Wesen ist, oder das Denken selbst das Göttliche ist.[40]) Findet man auch hierin noch keine ausdrückliche Zustimmung Hegel's zu dieser neuplatonischen Lehre, so höre man, wie er seine Vorlesungen über Geschichte der Philosophie schliesst. Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen — sagt er hier —, es scheint, dass es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzuthun, und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen. Der Kampf des endlichen Selbstbewusstseins mit dem absoluten Selbstbewusstsein, das jenem ausser ihm erschien, geht zu Ende. Das endliche Selbstbewusstsein hat aufgehört, endlichen zu sein, und dadurch andrerseits das absolute Selbstbewusstsein die Wirklichkeit erhalten, die es vorher entbehrte. Es ist die ganze bisherige Weltgeschichte überhaupt, und die Geschichte der Philosophie insbesondre, welche nur diesen Kampf darstellt, und da an ihrem Ziele zu sein scheint, wo dieses absolute Selbstbewusstsein, dessen Vorstellung sie hat, aufgehört hat, ein Fremdes zu sein, wo also der Geist als Geist wirklich ist. Denn er ist diess nur indem er sich selbst als absoluten Geist weiss: und diess weiss er in der Wissenschaft.[41]) Hat denn aber hienach Gott bei Hegel nur diese ideelle Existenz als Denken? Nichts weniger; unser Begriff vom absoluten Wesen — sagt er — ist zwar das absolute Wesen selbst; aber in diesem Wesen ist Gott nicht erschöpft, denn er ist nicht nur Wesen oder ideale, sondern auch reale Existenz. Seine Existenz als Wesen ist unser Denken von ihm; aber seine reale Existenz ist die Natur.

---

[40]) A. a. O. S. 46.

[41]) A. a. O. S. 690.

zu welcher das einzelne Denkende als Moment gehört.[42] Gott, heisst es an einem andern Orte, ist diese Bewegung in sich selbst, sich zu verendlichen, und das Endliche wieder in sich zurückzunehmen, und nur dadurch allein ist er Gott; im Ich, sofern es sich als endliches aufhebt, kehrt Gott zu sich zurück, und ist Gott nur als diese Rückkehr. Der Geist als absoluter ist zunächst das Sicherscheinende, seine Erscheinung als solche ist die Natur; aber er ist nicht blos das Erscheinende, sondern das Sicherscheinende, nicht blos Füreines-, sondern Fürsichselbstsein: damit ist er denn Bewusstsein seiner als Geist.[43]

Doch hier erheben sich nun von allen Seiten die Anklagen gegen die Hegel'sche Philosophie, als die Lehre von einem Gotte, der des Menschen bedürfe, um Geist zu werden, der in der langen Periode der ersten Erdbildung als blinde Naturmacht sich bewegt, dem mit der Entstehung des Menschengeschlechts das erste dunkle Bewusstsein gedämmert habe, das volle Licht der reinen Selbsterkenntniss aber erst in der Philosophie unsrer Tage aufgegangen sei. — Wenn man ähnliche Vorwürfe dem Schelling'schen Philosophiren in einem gewissen Stadium seiner Entwicklung gemacht hat, so trafen sie wenigstens die Darstellung nicht mit Unrecht. Wenn Schelling jedes Leben ohne Unterschied, auch das absolute nicht ausgenommen, von einem Zustande der Einwicklung ausgehen lässt, in welchem es, beziehungsweise auf den nachfolgenden Zustand der Ent- und Auswicklung, gleichsam todt und finster ist; wenn er die Meinung für irrig erklärt, dass in Gott Güte und Weisheit zuerst gewesen, und dann die Stärke darübergekommen sei, vielmehr sei umgekehrt die Stärke vorangegangen.

---

[42] A. a. O. S. 46.

[43] Religionsphilosophie, I, S. 122. 133.

und hernach durch Weisheit und Güte gemildert worden; wenn er fragt, wie man es ohne diese Ansicht erklären wolle, dass das A. T. vor dem neuen hergegangen, dass Gott sich weit früher als zorniger und eifriger Gott mehr verborgen als geoffenbart, und überhaupt mehr physische Eigenschaften gezeigt, seine höchsten, geistigsten Eigenschaften aber erst vor noch nicht 2000 Jahren der Menschheit ausdrücklich zu offenbaren für gut gefunden; wenn er von einer noch zu erwartenden Periode der Weltgeschichte, in welcher sich das Schicksal zur Vorsehung verklären werde, sagt, dann werde Gott [*actu*] sein:[44]) — so möchte es schwer halten, diese Aeusserungen gegen den Vorwurf einer Verzeitlichung Gottes zu vertheidigen. Aber HEGEL — ist denn der nicht längst von seinen Schülern gründlich dagegen in Schutz genommen? Man thut allerdings ganz recht, bemerkt einer derselben, wenn man das Selbstbewusstsein, welches das Absolute erst durch ein Anderes bekommt, für kein absolutes gelten lassen will. Allein ein solches kann in der HEGEL'schen Philosophie nur aus Missverstand gefunden werden, welcher nicht bedenkt, dass, was für uns Resultat ist, an sich nicht Resultat eines Andern, sondern seiner selbst, und ebenso absolut das Erste ist. Der absolute Geist ist die absolute Vermittlung mit sich, und als diese concrete, sich selbst bewegende Einheit die Entäusserung und Offenbarung, in seinem ewigen Selbstbewusstsein der Grund und die Voraussetzung alles endlichen Seins und des menschlichen Bewusstseins von ihm. Nicht also mein Wissen von Gott ist der Grund seiner Persönlichkeit; sondern, weil Gott als Person sich ewig offenbar ist, wird er unserem Wissen offenbar. Das zeitliche Offenbarwerden Gottes im Menschen setzt das ewige Offenbarsein Gottes schon voraus.[45] — Diese Sätze sind zweideutig, und lassen sich ebensowohl für, als gegen die Persönlichkeit Gottes wenden. Sie können einen Gott ausdrücken, der fertig über der Welt steht, und, um persönlicher zu sein, der Vermittlung durch endliche Geister nicht bedarf. So wird Hegel von seinen orthodoxen Schülern ausgelegt. Göschel unterscheidet an dem concreten Gotte der wahren Philosophie zweierlei Bestimmungen: dass er nämlich für's Erste sich durch sich selbst bestimmt, sich in sich selbst setzt, unterscheidet und vereinigt (die Trinität); das Andere ist, dass er, nach dieser reflexiven Selbstbestimmung, sich als Activum ein Passivum gegenübersetzt, das nicht durch sich selbst, sondern durch das Bestimmende ausser ihm, bestimmt ist (die Weltschöpfung).[46] Damit ist — nicht Hegel, sondern wer ihn so auslegt, dem alten Theismus anheimgefallen, und daher an den Anfang unseres §. zurückzuschicken, von wo er sich durch die dort aufgestellten Schwierigkeiten dieser Denkweise erst hindurcharbeiten mag.[47])

---

[44]) SCHELLING, Denkmal der Schrift v. d. göttl. Dingen, S. 83. 87. 107; System des transscendentalen Idealismus, S. 441. Vgl. über das Wesen der menschlichen Freiheit, S. 458 f. 495.

---

[45]) Schaller, die Philosophie unserer Zeit, S. 301. 315 f. 323.

[46]) Göschel, Jahrbücher für wissensch. Kritik, 1834, Jan. S. 15.

[47]) Uebrigens verwirrt sich auch Göschel in seinen Aeusserungen vielfältig, und bringt Dinge vor, welche die von ihm verfochtene Persönlichkeit Gottes geradezu aufheben. Sein Eifer, der gefürchteten Allgemeinheit des pantheistischen Absoluten zu entgehen, reisst ihn zu Sätzen fort, wie folgende: In allen Sphären ist und besteht nichts Anderes als das Einzelne, das Allgemeine ist selbst das grössere, umfassendere Individuum; jede Gattung ist selbst ein Individuum, sonst ist sie überhaupt nicht. Das Volk, aus dem der Römer hervorgeht, ist selbst eine Person, es ist der Volksgeist, welcher, der Individualität seiner Glieder unbeschadet, selbst das Individuum ist, welches mehrere einschliesst, aber nicht zur allgemeinen Masse vermischt (A. a. O. Nro. 17. 18. S. 134. 143). Hier ist entweder der

Was Schaller'n betrifft, so scheinen seine Worte beinahe die andere der beiden möglichen Erklärungen zu verlangen. Dieser zufolge wäre das absolute Selbstbewusstsein insofern von dem endlichen unabhängig, als das letztere zwar die Bedingung der Verwirklichung des ersteren, aber als solche durch das Absolute selbst gesetzt ist; es könnte insofern nicht gesagt werden, dass Gott sich erst im Menschen zum Selbstbewusstsein hinaufarbeite, als er, man mag einen Zeitpunkt fixiren, welchen man will, sich immer schon dazu hinaufgearbeitet hat; der absolute, seiner selbst sich bewusste Geist wäre, wie Hegel sagt, insofern, wie Resultat, so auch wieder das Erste und einzig Wahre,[48] als die Weltentwicklung, *sub specie aeternitatis* betrachtet, nichts Anderes ist, als das im Spiegel aller entstehenden und wieder vergehenden endlichen Geister ewig sich selbst anschauende Absolute. Kurz, nicht durch den Menschen, der ja nicht durch sich selbst ist, wohl aber mittelst des durch dasselbe gesetzten Menschen, und in diesem, käme das Absolute zu Selbstbewusstsein und Persönlichkeit. Dass diess Hegel's wahrer Sinn ist, muss aus dem Bisherigen erhellen; ob auch Schaller's, bleibt zweifelhaft: keinenfalls durfte er sich dann von vorneherein die Miene geben, die Persönlichkeit Gottes in dem Sinne als Lehre des Hegel'schen Systemes aufzuweisen, in welchem sie demselben gewöhnlich abgesprochen wird.

Volksgeist in allem Ernst als ein selbstbewusstes, persönliches Wesen über dem Volke, oder (bei der Parallele, die zwischen diesem Verhältniss und dem des Absoluten zur Welt stattfindet) auch das Absolute nur als ein realistisch gefasster Allgemeinbegriff zu denken. Nach Göschel's Beiträgen zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen, S. 58 ff., ist freilich Ersteres seine Meinung.

[48] Religionsphilos. I. S. 132.

Man wird die Darstellung nur loben können, welche Fichte d. S. von der Hegel'schen Gotteslehre entwirft, wenn er sagt: Gott ist Hegel'n nicht blosse Substanz, noch die mattentfärbte Indifferenz oder todte Identität des Subjectiven und Objectiven, sondern der lebendige Process der Subjectivität, sich selbst das unendlich Andere, und darin Eines und Selbst zu sein; die absolute Fluctuation des ewig gesetzten und eben darin wieder aufgehobenen und versöhnten Gegensatzes. Er ist nie erschöpft in einer dieser Selbstgestaltungen, sondern greift über jede derselben unendlich über, die in ihm dadurch als Ideelles gesetzt ist. So ist Gott hier das ewige Anschauen seiner selbst im Andern, die unendliche Schöpfung als unendliche Subject-Objectivität.[49]) Wie gesagt, diese Darstellung wird man nur richtig finden können, und Hegel selbst, wenn er seine Gotteslehre populär vortragen wollte, sprach sich beinahe gleichlautend aus.[50]) Um so mehr aber wird man sich wundern müssen, wenn Fichte fortfährt, ebendarum, weil das Hegel'sche Absolute die Actualität und Unruhe des absoluten Processes sei, fehle ihm noch der Kern, der ruhende Mittelpunkt, die innerlich unbewegte Klarheit der Identität, das ewige Band sich selbst erfassender Einheit, — dem übergreifenden Processe sei das einfach ruhende Auge erst einzupflanzen. Hatte nicht Fichte selbst unmittelbar zuvor vom Hegel'schen Absoluten gesagt, eben im unendlichen Anderswerden sei es Eins und Selbst, Subjectivität, im ewigen Sichsetzen sei der Gegensatz ebenso ewig aufgehoben, oder mit Hegel's Worten,[51] seine Bewegung in sich sei ebenso absolute Ruhe? Wie sollte also das Hegel'sche Absolute die Einheit, die Ruhe, das Selbst, erst von Fichte d. j. zu erwarten haben, da es nach dessen eigenem Geständniss diese sämmtlichen Stücke schon besitzt? Wozu das Kunststück, da es schon natürliche Augen hat, ihm noch welche einsetzen zu wollen, die ja als eingesetzte doch nur Glasaugen sein könnten? Daher das Alles, dass man, die Ruhe in der Bewegung, das Bleibende im Wechsel zu erkennen, d. h. überhaupt speculativ zu denken, unfähig, neben dem zur Identität sich aufhebenden Unterschiede eine Identität als solche, ausser und über dem mit sich zusammengehenden Anderssein ein Fürsichsein als solches haben möchte: d. h. dass man von dem Standpunkte der Wissenschaft unserer Zeit auf den des gemeinen, nur durch speculative Reminiscenzen und Prätensionen aufgeblasenen und verschrobenen Bewusstseins heruntergekommen ist.[52]

---

[49]) Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer S. 25 f.

[50]) Z. B. in einem Briefe. WW. XVII, S. 523: Meine Ansicht ist — dass die Idee nur als Process in ihr (wie Werden ein Beispiel ist), als Bewegung, ausgedrückt und gefasst werden muss; denn das Wahre ist nicht ein nur ruhendes, seiendes, sondern nur als sich selbst bewegend, als lebendig; das ewige Unterscheiden und die in Einem seiende Reduction des Unterschiedes dahin, dass er kein Unterschied ist; was auch empfindungsweise aufgefasst, die ewige Liebe genannt worden ist; nur als diese Bewegung in sich, die ebenso absolute Ruhe ist, ist die Idee Leben, Geist.

So ist also der Speculation unserer Tage Gott zwar nicht die blos allgemeine Substanz, zu deren Substanz- oder Gottsein das Insichsetzen der Persönlichkeit nicht mitgehörte; aber ebensowenig ist er eine Person neben oder über andern Personen: sondern er ist die ewige Bewegung des sich stets zum Subject machenden Allgemeinen, das erst im Subjecte zur Objectivität und wahrhaften Wirklichkeit kommt, und somit das Subject in seinem abstracten Fürsichsein aufhebt. Weil Gott an

[51]) In der eben angef. Briefstelle.

[52]) Vgl. auch die Bemerkungen von Schaller, a. a. O. S. 311. 319.

sich die ewige Persönlichkeit selbst ist, so hat er ewig das Andere seiner, die Natur, aus sich hervorgehen lassen, um ewig als selbstbewusster Geist in sich zurückzukehren.[53] Oder, die Persönlichkeit Gottes muss nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden;[54] statt unsrerseits das Absolute zu personificiren, müssen wir es als das in's Unendliche sich selbst personificirende begreifen lernen.[55]

---

[53] Michelet, Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland, II, S. 646.

[54] Blasche, philosophische Unsterblichkeitslehre, S. 69 f.

[55] Vgl. dens., das Böse im Einklange mit der Weltordnung, S. 325 f. Etwas Aehnliches, obwohl viel zu unbestimmt, will auch die Schleiermacher'sche Bemerkung in den Reden über die Religion, S. 199, sagen, da es so schwer sei, eine Persönlichkeit wahrhaft unendlich und leidensunfähig zu denken, so müsse man einen grossen Unterschied machen zwischen einem persönlichen Gott und einem lebendigen, und letzteren Begriff allein als Zeichen der Scheidung vom materialistischen Pantheismus und der atheistischen blinden Nothwendigkeit verlangen.

Drittes Hauptstück.

Von den Eigenschaften Gottes.

§. 34.

Uebersicht.

Dass Gott sei, dass er Einer im Wesen und dreifaltig in Personen sei, ist nach kirchlicher Lehre dem Menschen, theils durch Vernunft und Offenbarung, theils rein durch letztere, erkennbar: es fragt sich, wie weit er über diese allgemeinen Grundbegriffe hinaus zu bestimmterer Erkenntniss des göttlichen Wesens zu gelangen vermöge? Die kirchliche Dogmatik lässt hier die Lehre von den Eigenschaften Gottes, als den näheren Bestimmungen seines Wesens, eintreten; ehe wir sie im Einzelnen entwickeln, mag es dienlich sein, zuvor im Allgemeinen zu überschlagen, wie weit wir dadurch in adäquater Erkenntniss Gottes zu gelangen hoffen dürfen.

§. 35.

Erkennbarkeit Gottes. Begriff und Eintheilung der göttlichen Eigenschaften.

Jehova's Wort zu Mose, er werde ihn von hinten sehen, aber sein Angesicht könne Niemand schauen

(2 Mos. 33, 23), wurde im spätern Judenthume vom sinnlichen Sehen zum geistigen Erkennen umgedeutet, und dahin verstanden, dass Gottes Wesen nicht an ihm selbst, sondern nur in dem, was nach ihm und durch es sei, erkannt werden könne.[1] Aber diese Erkenntniss Gottes aus seinen Werken ist keine adäquate, weil Gott grösser ist als alle seine Werke, von denen wir überdiess nur einen kleinen Theil erkennen (Sirach 43, 28. 32). Adäquate Erkenntniss des sonst von Niemand erkannten Gottes hat nach N.T.licher Lehre nur der Sohn, und wem sie dieser mittheilen will (Matth. 11, 27. Joh. 1, 18). Hiebei kommt es aber auf die Empfänglichkeit dessen an, dem die Mittheilung gemacht wird. Denn obwohl, wer Christum sieht, den Vater sieht, so kann einer doch den ersteren leibhaftig vor sich sehen, und dabei nach dem Vater als einem anderswo zu suchenden fragen (Joh. 14, 8 f.). Nur wenn der Geist Christi, welcher der Geist Gottes selber ist, im Menschen wohnt, vermag er in diesem Geiste die Tiefen der Gottheit zu erforschen (1 Kor. 2, 10 f.) Aber auch so noch bleibt während dieses Lebens sein Wissen Stückwerk, und er schaut nur wie durch einen Spiegel im Räthsel (1 Kor. 13, 12): nämlich die gnädigen Rathschlüsse Gottes zum Heile der Menschheit zwar sind ihm geoffenbart (Röm. 16, 25 f. 1 Kor. 2, 12.[2]) 1 Petr. 1, 12), aber das Wesen Gottes selbst bleibt auch für ihn durch einen unnahbaren Glanz verhüllt (1 Tim. 6, 16).

Für die Kirchenlehrer wurden, so sehr oder noch mehr als diese biblischen Stellen, einige platonische Aussprüche maafsgebend. Den Schöpfer und Vater dieses All — hatte Plato gesagt — zu finden, ist schwer, und hat man ihn gefunden, so ist es unmöglich, zu Allen von ihm zu reden; denn er, das höchste Gut, ist kein Sein oder Wesen, sondern ragt über Sein und Wesen an Würde und Kraft hinaus. [3] Hienach urtheilte schon Philo, es sei nicht genug, Gott nicht menschenähnlich vorzustellen, da er vielmehr ohne alle Qualitäten sei, [4] und ihm nur das blosse Sein ohne Merkmale zugeschrieben werden dürfe; [5] weil wir aber ohne Merkmale nichts erkennen können, so musste hienach das göttliche Wesen als unfasslich, unbegreiflich und unaussprechlich erscheinen. [6]

---

[1] S. Dähne, die jüdisch-alex. Religionsphilosophie. I. S. 135. Jene mosaische Stelle lautete nämlich in der LXX: ὄψει τὰ ὀπίσω μου, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ὀφθήσεταί σοι.

[2] Die Worte V. 10. nämlich: τὸ — πνεῦμα — ἐρευνᾷ — τὰ βάθη τοῦ θεοῦ, finden ihre Erklärung in V. 12: ἐλάβομεν — τὸ πνεῦμα — ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν.

Diese platonisch-philonischen Sätze finden wir nun bei griechischen wie lateinischen Kirchenlehrern in's Unendliche wiederholt. [7] Doch wurde auch von ihnen ein ähnlicher Unterschied gemacht wie im N. T. Durch menschliche Wissenschaft ist das göttliche Wesen nicht zu erkennen: so bleibt nichts übrig, sagt Clemens, als dass es nur durch göttliche Gnade mittelst des göttlichen λόγος erkennbar ist. [8] Ebenso hält Origenes dem Satze des Celsus, dass Gott durch keinen Verstand und kein Wort zu erreichen sei, die Unterscheidung entgegen: durch menschliches freilich nicht, aber das Wort, das am Anfang bei Gott war, erkenne ihn nicht nur für sich selbst, sondern mache ihn auch denen erkennbar, welchen es ihn offenbaren wolle. Auch unnennbar ist nach Origenes Gott, wenn Namen gemeint sind, welche die göttlichen Eigenschaften adäquat ausdrücken sollen; nicht aber wenn es sich von Bezeichnungen handelt, welche Anleitung geben, sich sein Wesen, so viel Menschen möglich, vorzustellen. [9]) Denn auch durch Christus als den *λόγος* kann der Mensch Gott nur bis zu einem gewissen Grade (*ὡς ἐγχωρεῖ*) erkennen: während dieses Lebens erkennen wir Gott *δι' ἐσόπτρου καὶ αἰνίγματος*, und erst in jenem Leben *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*. [10])

---

[3] Timaeus, 28. Steph.: τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον, καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. De rep. VI, 509: — οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.

[4] Leg. alleg. I, 47: ἄποιος γὰρ ὁ θεός, οὐ μόνον οὐκ ἀνθρωπόμορφος.

[5] ψιλὴ ἄνευ χαρακτῆρος ἡ ὕπαρξις. Quod Deus sit immutab. 301.

[6] Vgl. Daehne, a. a. O. S. 133.

[7] Z. B. Theoph. ad Autol. I. 3: Clem. Alex. Strom. V, 12; Orig. de princip. I, 1. 5: Athanas. c. gentes 2: Tertull. Apologet. 17. Minuc. Felix Octav. 18. und besonders die Dionysischen Schritten überall.

[8] Clem. Strom. a. a. O.: 2 Kor. 12. 4. deutet der Apostel an. δυνάμει — ἁγίᾳ ἀφθέγκτῳ εἶναι τὸ θεῖον — ἀλλ' [illegible]

Dieser mittleren Stellung zufolge mussten die Kirchenlehrer einerseits der marcionitischen Behauptung gegenüber, dass die ganze Periode des alten Bundes hindurch der wahre Gott schlechthin unbekannt gewesen sei, darauf bestehen, dass Gott sich zu jeder Zeit genügend

---

τῇ ἀποδεικτικῇ. — λείπεται δή, θείᾳ χάριτι καὶ μόνῳ τῷ παρ' αὐτοῦ λόγῳ τὸ ἄγνωστον νοεῖν.

[9]) Orig. c. Cels. VI, 65: *ἐπεὶ δέ φησιν, ὅτι οὐδὲ λόγῳ ἐφικτός, διαστέλλομαι τὸ σημαινόμενον, καί φημι· εἰ μὲν λόγῳ τῷ ἐν ἡμῖν, εἴτε ἐνδιαθέτῳ εἴτε καὶ προφορικῷ, καὶ ἡμεῖς φήσομεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἐφικτὸς τῷ λόγῳ ὁ Θεός· εἰ δὲ νοήσαντες τό· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος κ. τ. λ., ἀποφαινόμεθα, ὅτι τούτῳ τῷ λόγῳ ἐφικτός ἐστιν ὁ Θεός, οὐ μόνῳ αὐτῷ καταλαμβανόμενος, ἀλλὰ καὶ ᾧ ἂν αὐτὸς ἀποκαλύψῃ τὸν πατέρα, ψευδοποιήσομεν τὴν Κέλσου λέξιν, φάσκοντος· οὐδὲ λόγῳ ἐφικτός ἐστιν ὁ Θεός· καὶ τό· οὐκ ὀνομαστὸς δέ, διαστολῆς δεῖται· εἰ μὲν γάρ, ὅτι οὐδὲν τῶν ἐν λέξεσι καὶ σημαινομένοις δύναται παραστῆσαι τὰς ἰδιότητας τοῦ Θεοῦ, ἀληθές ἐστι τὸ λεγόμενον· — εἰ δὲ τὸ ὀνομαστὸν λαμβάνεις καθὸ οἷόν τέ ἐστιν ὀνόματι παραστῆσαί τι τῶν περὶ αὐτοῦ, εἰς τὸ χειραγωγῆσαι τὸν ἀκροατήν, καὶ ποιῆσαι νοῆσαι περὶ Θεοῦ, κατὰ τὸ ἐφικτὸν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, τινὰ τῶν περὶ αὐτοῦ· οὐδὲν ἄτοπον, λέγειν αὐτὸν ὀνομαστόν.*

[10]) Ders. ebendas. VII, 38.

zu erkennen gegeben habe;[11]) aber als die strengen Arianer, um ihren nicänischen Gegnern die Flucht in das Dunkel der Unbegreiflichkeit Gottes abzuschneiden, im Gegentheil eine völlige Erkennbarkeit des göttlichen Wesens behaupteten, traten die orthodoxen Väter diesem andern Extrem ebenso entschieden entgegen. War es freilich sehr grob gedacht, wofern anders Epiphanius nicht entstellt, wenn Aëtius Gott in derselben Weise, wie ein Holz oder einen Stein, den er in Händen halte, zu erkennen behauptete:[12]) so glich doch auch die Aufforderung der Gegner, zuvor nur die Natur einer Ameise zu begreifen und zu erklären,[13]) der bekannten Krugischen Zumuthung an die Naturphilosophie in Betreff seiner Schreibfeder. Die kecke Versicherung des Eunomius, Gott selbst wisse von sich nicht mehr als wir, sein Wesen sei ihm selbst nicht mehr, uns aber minder bekannt, sondern was wir von demselben wissen, das eben wisse auch er, und hinwiederum, was er erkenne, das finde sich unverändert auch in uns —[14]) in Aeusserungen dieser Art sahen die rechtgläubigen Lehrer eine Erhebung über alle Propheten und Apostel, welche unerachtet der hohen Offenbarungen, die sie empfangen, die Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens in den stärksten Ausdrücken anerkannt haben; einen mehr als teuflischen Hochmuth.[15] Fragten die Orthodoxen, was denn für den Sohn und Geist Gottes Auszeichnendes noch übrig bleibe, wenn der Mensch so gut wie sie das Wesen des Vaters erkenne?[16] so gab Eunomius dafür die Frage zurück, wofür sich denn Christus den Weg, die Thüre, das Licht genannt hätte, wenn er uns nicht zur hellen Erkenntniss Gottes führte?[17] Dass Manche zur Erkenntniss des Wesens Gottes unfähig sind, ist nach Eunomius die Folge selbstverschuldeter Verdunklung des geistigen Auges:[18] nach seinen Gegnern ist es die Schranke dieses Körpers und das Missverhältniss zwischen dem unendlichen Gegenstand und der endlichen, begränzten Natur des Erkennens, was das göttliche Wesen für alle Menschen, ja alle geschaffenen Geister überhaupt, unerkennbar macht.[19])

---

[11]) Tertull. adv. Marcion. I, 10: *A primordio rerum conditor earum cum ipsis pariter compertus est; ipsis ad hoc prolatis, ut Deus cognosceretur. — Nunquam Deus latebit, nunquam Deus deerit: semper intelligetur, semper audietur, etiam videbitur, quomodo volet.*

[12]) Nach Epiphan. haeres. LXXVI, 4. rühmte er sich: ὡς ἐὰν γεγονώς τις τὸν ἀόρατον καὶ χερσὶν αὐτὸν ψηλαφώμενον, ὡς εἴ τις λάβοι μετὰ χεῖρας λίθον ἢ ξύλον ἢ ἄλλης τινὸς ὕλης ἐργαλεῖον· οὕτως οἶδα τὸν θεὸν ὥσπερ ἐμαυτόν, καὶ οὐ τοσοῦτον οἶδα ἐμαυτὸν, ὡς τὸν θεόν.

[13]) Gregor. Nyssen. contra Eunom. or IX (Opp. II, p. 242 f.): ὁ τὴν περὶ τῶν ὄντων εἴδησιν κατειληφέναι μεγαλαυχούμενος τὸ μικρότατον τῶν φαινομένων ἡμῖν, ὅπως ἔχει φύσεως, ἑρμηνευσάτω, ὡς ἂν διὰ τῶν γνωρίμων καὶ περὶ τῶν κεκρυμμένων πιστεύοιτο καὶ τίς ἡ τοῦ μύρμηκος φύσις, ἑρμηνευσάτω λόγῳ — — — εἰ δὲ τὰ βραχύτατα μύρμηκος οὔπω παρέλαβε τῇ φύσει τὴν γνῶσιν, πῶς τὸν ἐν ἑαυτῷ πᾶσαν περικρατοῦντα τὴν κτίσιν τῷ καταληπτικῷ περιειληφέναι λόγῳ μεγαλαυχεῖται;

[14]) Nach Socrat. H. E. IV, 7.

---

[15] Basil. adv. Eunom. I, 12: *ὅλως — τὸ οἴεσθαι τῷ ἐπὶ πάντων Θεῷ αὐτοὺς τὴν οὐσίαν ἐξευρηκέναι, πόσης ὑπερηφανίας ἐστὶ καὶ φυσιώσεως; σχεδὸν γὰρ καὶ αὐτὸν ἀποκρύπτουσι τῇ μεγαληγορίᾳ τὸν εἰπόντα· ἐπάνω τῶν ἄστρων θήσω τὸν θρόνον μου* (Jes. 14, 13) *οἵ γε οὐχὶ ἀστέρων ἢ οὐρανοῦ κατατολμῶσιν, ἀλλ' αὐτὴν ἐμβατεύειν τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων τὴν οὐσίαν ἀλαζονεύονται. — οὐχ ὁ μέγας Δαβίδ, ᾧ τὰ ἄδηλα καὶ τὰ κρύφια τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐδήλωσεν ὁ Θεός, φανερῶς ὁμολογεῖ τῆς γνώσεως τὸ ἀπρόσιτον* — Psalm. 138, 6. — ferner Paulus Röm. 11, 33? *εἰ δὲ ταῦτα τοῖς εἰς τὸ τοῦ Παύλου γνώσεως μέτρον ἐφθακόσιν ἀνέφικτα, πόσος ὁ τῦφος τῶν ἐπαγγελλομένων εἰδέναι τοῦ Θεοῦ τὴν οὐσίαν;*

[16] Basil. adv. Eunom. I, 14: *τί ἂν ἐξαίρετον τῇ γνώσει τοῦ μονογενοῦς ἢ τοῦ ἁγίου πνεύματος καταλείψομεν, εἴπερ αὐτοὶ τῆς οὐσίας αὐτῆς* (*τοῦ Θεοῦ*) *ἔχομεν τὴν κατάληψιν;*

[17] Bei Gregor. Nyssen. a. a. O. p. 243: *ἢ μάτην ἂν ὁ Κύριος ἑαυτὸν ὠνόμασεν θύραν, φησί, μηδενὸς ὄντος τοῦ διιόντος πρὸς κατανόησιν καὶ θεωρίαν τοῦ πατρός, μάτην δ' ἂν ὁδὸς, μηδεμίαν παρέχων εὐπορίαν τοῖς ἐλθεῖν πρὸς τὸν πατέρα βουλομένοις· πῶς δ' ἂν εἴη φῶς, μὴ φωτίζων τοὺς ἀνθρώπους, μὴ καταλάμπων τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα πρὸς κατανόησιν ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ ὑπερκειμένου φωτός;*

[18] Ebdas. p. 242: *οὐδὲ γάρ, εἴ τινες ὑπὸ τῆς διανοίας νοσήματος ἀπεστερημένοι — οὔτε τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἐφικτὴν εἶναι τὴν τῶν ὄντων εὕρεσιν.*

Sofern nur Gleiches von Gleichem, mithin Gott nur von sich selbst, erkannt werden kann:[20]) liessen die Mystiker, um eine Erkenntniss Gottes doch zu ermöglichen, auf der Höhe der Ascese und Contemplation eine Vergottung des menschlichen Geistes vor sich gehen, in welcher diesem die innersten Tiefen des göttlichen Wesens sich erschliessen sollten.[21]) Nach kirchlicher Lehre dagegen ist Gott beziehungsweise sowohl erkennbar als unerkennbar, weder ganz unbekannt, noch ganz bekannt: [22]) d. h. es lässt sich wissen, dass er ist und was er nicht ist, nicht aber ebenso was er ist; [23]) er kann gewusst, d. h. mit den Gedanken gleichsam berührt, aber nicht begriffen, oder durch das menschliche Denken umfasst werden; [24]) der Sohn und der heil. Geist allein können sein Wesen, wir aber aus seinen Werken nur seine Güte und Weisheit erkennen; [25]) die Prädicate, die wir ihm beilegen, sind entweder negativ, oder, wenn sie etwas Positives ausdrücken, so sind sie bildlich und inadäquat. [26])

---

[19]) Gregor. Naz. orat. XXVIII; Basil. adv. Eunom. a. a. O.

[20]) Vgl. Philo, de praem. et poen. 916: *ἀμήχανον ὑφ' ἑτέρου τινὸς θεωρηθῆναι, διότι μόνῳ θέμις αὐτὸν ὑφ' αὐτοῦ καταλαμβάνεσθαι.*

[21]) Dionys. Areopag. de myst. theol. I. 1. 3. Ferner Tauler, 3te Predigt am 3ten Sonntag nach Trin.: Die Seele wird Gott gleich und göttlich: ja Alles wird sie aus Gnaden, was Gott ist von Natur. In dieser Vereinigung und Einsenkung in Gott wird sie über sich selbst in Gott geführt, und Gott so gleich, dass, wenn sie sich selber sähe, sie sich für Gott würde schätzen —; und würde also selig von dem Gesichte, weil Gott und die Seele in solcher Vereinigung Eins sind, wiewohl nicht von Natur, sondern aus Gnaden. — Auch an den Schriften von Ruysbroek tadelt Gerson die Lehre, *quod anima, perfecte contemplans Deum, non solum videt eum per claritatem, quae est divina essentia, sed est ipsamet claritas divina. Imaginatur enim, — quod anima tunc desinit esse in illa existentia, quam prius habuit in proprio genere, et convertitur, seu transformatur et absorbetur in esse divinum* (Gieseler, K.G. II. 3. S. 228). Vergl. auch Angelus Silesius, cherubinischer Wandersmann, I. 285:

In Gott wird nichts erkannt: er ist ein einig Ein;
Was man in ihm erkennt, das muss man selber sein.

Sofern der Mensch nicht von Hause aus im göttlichen Lichte wandelt, sondern die näheren Gegenstände seines Erkennens er selbst und die Geschöpfe sind: so muss er von diesen aus zur Gotteserkenntniss aufsteigen, und die Offenbarung selbst führt ihn diesen Weg. Da wir Gott nicht aus seiner Natur selbst erkennen, sagt der heilige Dionysius, sofern diese unerkennbar und über allen Verstand und Geist hinaus ist, so müssen wir aus der Ordnung alles Seienden, die von ihm bestellt ist, und gleichsam Abbilder und Aehnlichkeiten göttlicher Vorbilder enthält, zu jenem über Alles Erhabenen aufsteigen in der Wegnahme von Allem, in der Erhebung über Alles und in der Ursache von Allem.[27]) Diess wird an einem andern Orte so erklärt: in der Gottheit als der Ursache von Allem müsse man Alles setzen (*καταφάσκειν*), was nur immer in dem Daseienden gesetzt und ihm als Eigenschaft beigelegt wird, und Alles diess in noch eigentlicherem Sinne wieder von ihr verneinen (*ἀποφάσκειν*), und müsse nicht glauben, dass die Verneinungen den Bejahungen entgegengesetzt seien, sondern dass die höchste Ursache unendlich hoch über allen Bejahungen und Verneinungen stehe.[28]) Die rechte Art, über Gott etwas festzusetzen, ist nach Scotus Erigena die, dass wir zuerst nach der bejahenden Weise Alles von ihm aussagen, obwohl nicht im eigentlichen Sinne; dass wir hierauf alles ihm auf diese Weise Beigelegte ihm nach der verneinenden Weise wieder absprechen, abermals nur im uneigentlichen Sinne; und dass wir endlich über Alles, was von ihm ausgesagt werden kann, das überwesentliche Wesen, welches Alles schafft und nicht geschaffen wird, auf überwesentliche Weise überloben.[29]) Da hienach, was man über

---

[22]) Jon. Damasc. de f. orthodox. I, 2: *χρὴ τὸν περὶ Θεοῦ λέγειν ἢ ἀκούειν βουλόμενον σαφῶς εἰδέναι, ὡς οὔτε πάντα ἄῤῥητα, οὔτε πάντα ῥητά — οὔτε πάντα ἄγνωστα, οὔτε πάντα γνωστά.*

[23]) Basil. adv. Eunom. I, 12 (*ἡ κοινὴ ἔννοια*) *τὸ εἶναι τὸν Θεὸν, οὐ τὸ τί εἶναι ἡμῖν ὑποβάλλει.* Clem. Strom. V, 11: *οὐχ ὅ ἐςιν, ὃ δὲ μὴ ἐςι γνωρίσαντες.*

[24]) Thomas Aquin. Summa, I, 12, 7, nach Augustin: ***Comprehendere Deum impossibile est cuique intellectui creato; attingere vero mente Deum qualitercunque magna est beatitudo.***

[25]) Basil. adv. Eunom. I, 14: *εἰκὸς αὐτὴν μὲν τὴν οὐσίαν ἀπερινόητον εἶναι πάντη, πλὴν εἰ τῷ μονογενεῖ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι· ἐκ δὲ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἀναγομένους ἡμᾶς, καὶ διὰ τῶν ποιημάτων τὸν ποιητὴν ἐννοοῦντας, τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας λαμβάνειν τὴν σύνεσιν.*

[26]) Gregor. Naz. Orat. XXVIII; Basil. a. a. O.; Jon. Dam. I, 4.

---

[27]) De divin. nomin. 7, 3: — *ἐν τῇ πάντων ἀφαιρέσει καὶ ὑπεροχῇ καὶ ἐν τῇ πάντων αἰτίᾳ.*

[28]) De myst. theol. 1, 2.

[29]) De divisione nat. I, 78: *Haec est cauta et salutaris de Deo praedicanda professio, ut prius de eo juxta catafaticam, i. e. affirmativam, omnia, sive nominabiliter sive verbaliter, praedicemus, non tamen proprie, sed translative; deinde ut omnia, quae de Deo praedicantur per catafaticam, cum esse negemus per apofaticam, i. e. negationem, non tamen proprie, sed translative; — deinde super omne, quod de ea praedicatur, superessentialis natura, quae omnia creat et non creatur, superessentialiter superlaudanda est.* — Beispiel I, 16: *Essentia dicitur Deus, sed proprie essentia non est, cui opponitur nihil;* ebensowenig ist er aber Nichtwesen im eigentlichen Sinne: *essentia est, affirmatio; essentia non est, abdicatio; super-*

Gott aussagte, von ihm nur in uneigentlicher Weise gelten sollte, so konnten alle möglichen Erscheinungen und Verhältnisse der endlichen Welt zu göttlichen Attributen verwendet werden, wie diess Scotus Erigena ausdrücklich versichert,[30] nachdem der Areopagite Gott als den gleicherweise namenlosen wie allnamigen gepriesen, ihn Stern, Feuer, Wasser, Wolke, Stein. genannt, von Trunkenheit, Schlaf und Erwachen Gottes in symbolischem Sinne gesprochen hatte.[31] Besonnenere Lehrer erklärten sich gegen dieses maafslose und spielende Treiben: nur diejenigen Bestimmtheiten endlicher Dinge sollten zu Begriffen vom göttlichen Wesen verwendet werden, von denen anzunehmen sei, dass sie in Gott, durch den sie gesetzt sind, zugleich auf urbildliche Weise vorausgesetzt seien.[32]

---

essentialis est affirmatio simul et negatio. In superficie enim negatione caret, in intellectu negatione pollet.

[30] De divis. nat. I, 68: *Non — irrationabiliter — omnia, quae a summo usque deorsum sunt, de eo dici possunt, quadam similitudine aut dissimilitudine aut contrarietate aut oppositione, quum ab ipso omnia fiunt, quae de eo praedicari possunt.*

[31] De divin. nom. 1, 6 f.; epist. 1, 6 f. Es hiess zwar wohl — Joh. Damasc. l. c. 1 und das zwischen c. 12 und 13. eingeschobene ganz dionysische Kapitel —, geistige Dinge passen besser zu göttlichen Namen als materielle, lebendige als todte u. s. f.; aber doch ward auch wieder der Name, Finsterniss, dem des Lichtes vorgezogen: [illegible] κατεμφατικῶς ἐπὶ θεοῦ λεγόμενα, δύναμιν ὑπερ- [illegible] οὐχ ὅτι ὁ θεὸς σκότος ἐστὶν, ἀλλ' ὅτι [illegible] φῶς, ἀλλ' ὑπὲρ τὸ φῶς.

[32] Thomas Aquin. Summa, I. 13. 2: *a) Quidam dixerunt, quod haec omnia nomina, licet affirmative de Deo dicantur, tamen magis inventa sunt ad aliquid removendum de Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. — b) Alii vero dicunt, quod haec nomina imposita sunt ad significandum habitudinem ejus ad creata.* Aber beide Behauptungen sind irrig: denn da könnte von Gott alles Mögliche ausgesagt werden, z. B.: *Deus est corpus*, d. h. ad a) *non ens in potentia*

Es ist also jene mystische Weise, zu göttlichen Namen zu gelangen, von der Art zu unterscheiden, wie sofort die kirchliche Theologie die Begriffe von den Eigenschaften Gottes abzuleiten pflegte. Hatten die Mystiker dieselben Bestimmungen jetzt in Gott gesetzt, jetzt wieder aufgehoben, um sich über Setzen und Aufheben in das Ueberschwengliche zu erheben — hatten sie s. z. s. einer *via assertionis* (in welcher zugleich die *via causalitatis* verborgen lag), einer *via negationis* und einer *via eminentiae* sich bedient: so wurde von den mehr wissenschaftlichen Theologen das Positive und das Negative an den verschiedenen Dingen, von welchen man ausging, unterschieden; das letztere wurde Gott schlechthin abgesprochen, von dem ersteren wurde er theils als die erste Ursache, theils als das Urbild gesetzt, d. h. man bediente sich, um zur näheren Erkenntniss des göttlichen Wesens zu gelangen, der drei Wege der Verneinung, der Steigerung und der Ursächlichkeit. [33]) Von diesen Methoden konnte man sich

---

tantum, sicut materia prima, oder ad b) causa corporum. — Cum igitur dicitur: Deus est bonus, non est sensus: Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus; sed est sensus: id, quod bonitatem dicimus in creaturis, praeexistit in Deo, et hoc quidem secundum modum altiorem.

[33]) Die beiden ersteren unterscheidet z. B. Basilius, adv. Eunom. I, 10: *ἐν — τοις περὶ Θεοῦ λεγομένοις ὀνόμασι τὰ μὲν τῶν προσόντων τῷ Θεῷ δηλωτικά ἐστι, τὰ δὲ, τὸ ἐναντίον, τῶν μὴ προσόντων· ἐκ δύο γὰρ τούτων οἱονεὶ χαρακτήρ τις ἡμῖν ἐγγίνεται τοῦ Θεοῦ, ἔκ τε τῆς τῶν ἀπεμφαινόντων ἀρνήσεως καὶ ἐκ τῆς τῶν ὑπαρχόντων ὁμολογίας. οἷον ὅταν ἄφθαρτον ὀνομάζωμεν, δυνάμει λέγομεν ἑαυτοῖς ἢ τοῖς ἀκούουσιν, ὅτι μὴ οἴου, φθορᾷ τὸν Θεὸν ὑποκεῖσθαι — πάλιν ἀγαθὸν λέγομεν τὸν Θεὸν καὶ δίκαιον, κ. τ. λ. ὡς ἂν ἐπ' ἐκείνων ἀθέτησίν τινα καὶ ἀπαγόρευσιν τῶν ἀλλοτρίων τῷ Θεῷ ἐσήμαινον αἱ φωναί, ὥσπερ ἐνταῦθα θέσιν καὶ ὕπαρξιν τῶν οἰκείων τῷ Θεῷ καὶ πρεπόντως περὶ αὐτὸν θεωρουμένων ἀποσημαίνουσιν.* — Sämmtliche drei Wege bei Durandus de S. Porciano, zu Lombardi I. sent. I. 3. 1: *Dicendum quod per creaturas possumus devenire in cognitionem Dei tripliciter.*

indess nicht verhehlen, dass die erste nur negative, die zweite nur approximative, die dritte nur relative Begriffe vom göttlichen Wesen geben könne. [34] Lege ich Gott *via negationis* Unkörperlichkeit bei, so weiss ich damit nur, was er nicht ist, nicht was er ist; sage ich *via causalitatis* Geistigkeit von ihm aus, so überschreite ich eigentlich schon meine Befugniss, indem ich ihn auf diesem Wege nur als letzte Ursache des Geistes finde, von welcher ich damit noch nicht weiss, ob sie selbst auch in dem Sinne, wie die endlichen Geister, Geist zu nennen ist; schreibe ich ihm *via eminentiae* Allweisheit zu, so bin ich nicht sicher, ob dem Begriffe der Weisheit die Beschränkung und Endlichkeit nicht so wesentlich beiwohnt, dass ich dieselbe nur mit der Auflösung des Begriffes selbst ganz entfernen kann.

Während Theologen und kirchlich gesinnte Philosophen in diesem Ergebnisse der Versuche, zur näheren Erkenntniss Gottes zu gelangen, kein Arges fanden, sondern, unter Anerkennung der Beschränktheit dieser Erkenntniss, [35] über die nothwendige Vermenschlichung

---

secundum tria, quae possunt considerari circa creaturas. Creatura enim est ens productum ab alio de nihilo: quia ens, aliquam perfectionem importat; quia producta ab alio, causam efficientem habet; quia de nihilo, vertibile est in nihil, substracta influentia conservantis. Et secundum ista triplex est via investigandi Deum ex creaturis: scilicet via eminentiae, quantum ad primum; via causalitatis, quantum ad secundum; via remotionis, quantum ad tertium. Und so bis auf die neueren Zeiten herunter, vgl. Reinhard, Dogm., §. 31. S. 92.

[34] Vgl. Reinhard, a. a. O. S. 93; Schleiermacher, Glaubenslehre I. §. 50.

[35] Den genauesten Ausdruck der landläufigen Vorstellung dieses Verhältnisses im Sinne von Augustin und Thomas (s. o. Anm. 24.) gibt Cartesius, epp. I, 110: *Sciri potest, Deum esse infinitum et omnipotentem, quamquam anima nostra, utpote finita, id nequeat comprehendere sive concipere; eodem nimirum modo, quo montem*

Gottes in unserer Vorstellung von demselben sich durch die zwischen Gott und Mensch stattfindende Wesensverwandtschaft beruhigten: [36] persiflirte Spinoza die *via eminentiae* durch die Bemerkung, gewiss würde ein Dreieck, wenn es reden könnte, von Gott behaupten, dass er im höchsten Sinne dreieckig, der Kreis aber, dass er ebenso kreisförmig sei: [37] die Erkennbarkeit des Wesens der Ursache aus der Wirkung, nach der *via causalitatis*, wurde durch die kritische Philosophie zweifelhaft; [38] und nachdem durch eben diese die Ansicht allgemein geworden war, dass wir nur Erscheinungen, nicht die Dinge an sich, zu erkennen im Stande

---

manibus tangere possumus, sed non ut arborem, aut aliam quampiam rem brachiis nostris non majorem, amplecti: comprehendere enim est cogitatione complecti; ad hoc autem, ut sciamus aliquid, sufficit, ut illud cogitatione attingamus.

[36] Leibnitz, Theod. Préf.: *Les perfections de Dieu sont celles de nos ames, mais il les possede sans bornes: il est un ocean, dont nous n'avons reçu que des gouttes: il y a en nous quelque puissance, quelque connoissance, quelque bonté; mais elles sont toutes entieres en Dieu.* — Am beliebtesten aber hat sich Jacobi's Wort gemacht — von den göttlichen Dingen und ihrer Offenb. S. 182: — Den Menschen bildend theomorphisirte Gott. Nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch.

[37] Epist. LX (p. 640): *Porro, ubi dicis, si in Deo actum videndi, audiendi, attendendi, volendi etc., eaque in eo esse eminenter, nego, quod te tum lateat, qualem habeam Deum: hinc suspicor te credere, non majorem esse perfectionem, quam quae memoratis attributis explicari potest. Haec non miror; quia credo, quod triangulum, siquidem loquendi haberet facultatem, eodem modo diceret, Deum eminenter triangularem esse, et circulus, divinam naturam eminenti ratione circularem esse; et hac ratione quodlibet sua attributa Deo adscriberet, similemque se Deo redderet, reliquumque ei deforme videretur.*

[38] Vgl. Kant, Kritik der Urtheilskraft. S. 436; Schleiermacher, Glaubenslehre. I. S. 286

seien, resignirte die moderne Theologie auf jede Erkenntniss dessen, was Gott an sich sei, und beschränkte sich auf die Auffassung seiner Beziehungen zur Welt.[39])

Zu dem gleichen Ergebniss führte ein zweiter Uebelstand in der kirchlichen Gotteslehre. Die angegebenen Wege, zur Erkenntniss von Gottes Wesen zu gelangen, führten auf eine Mehrheit von Bestimmungen desselben, göttliche Eigenschaften[40]) genannt, und eine innere Unterscheidung war auch erforderlich, wenn über die ganz unbestimmte und leere Vorstellung hinausgelangt werden sollte. Auf der andern Seite jedoch fand man diese Mehrheit frühzeitig aus dem Grunde misslich, weil, wenn sich die eine Eigenschaft von der andern und von dem ganzen Wesen Gottes wirklich unterschied, eine Theilung und Zusammensetzung in Gott gesetzt zu werden schien, durch welche er in das Gebiet des endlichen Daseins herabgezogen wurde. Daher gaben sich philosophirende Kirchenlehrer Mühe, die göttlichen Eigenschaften als untereinander sowohl als mit dem göttlichen Wesen selbst identische darzustellen,[41]) die Unterscheidung aber auf die Seite des Endlichen, theils auf die subjective unseres Erkenntnissvermögens, theils auf die objective der, Gott in verschiedenen Beziehungen darstellenden, Welt herüberzunehmen.[42] Schien hienach jeder reale Unterschied der Eigenschaften in und von dem göttlichen Wesen aufgehoben, und blos ein nomineller übrig zu bleiben, was auch von nominalistisch gesinnten Scholastikern, denen sich mehrere reformirte Theologen anschlossen, wirklich geltend gemacht wurde:[43] so unterschied man von der andern Seite entweder mit den Scotisten zwischen realem und formalem, aber beidemale objectivem Unterschiede in Gott, und behauptete, dass bei aller realen Einheit seines Wesens sich doch seine Eigenschaften an ihnen selbst und ohne alles Zuthun unseres Erkenntnissvermögens formal unterscheiden;[44] oder unterschied man mit den Thomisten, denen hierin die lutherischen Dogmatiker folgten, zwischen einem blos nominalen und einem rationalen Unterschied, oder wie man sich auch ausdrückte, zwischen einer *distinctio rationis ratiocinantis*, d. h. einer rein subjectiven Unterscheidung, und einer *distinctio rationis ratiocinatae*, welche auch in dem Gegenstande selbst gewissermaafsen begründet sei.[45] Begründet nämlich nicht in dem absoluten Gegenstand an sich, sondern in den verschiedenen Beziehungen, welche die endlichen Gegenstände auf denselben haben; wornach theils seine Eine absolute Kraft verschiedene Wirkungen nach aussen hervorbringt, theils sein einiges Wesen in verschiedenen Aehnlichkeiten oder Contrasten erscheint.[36] Dass wir uns aber mit einer solchen Erkenntniss und Bezeichnung des göttlichen Wesens aus seinen Beziehungen zur Welt begnügen müssen, ist Folge der Schwäche unsres Erkenntnissvermögens, welches unfähig ist, das göttliche Wesen an ihm selbst in seiner innern ungetheilten Einheit mit Einem Erkenntnissacte zu begreifen.[37] So sind diese Eigenschaftsbegriffe nichts Anderes, als inadäquate Begriffe vom göttlichen Wesen; oder sie sind das göttliche Wesen selbst, durch mehrere inadäquate Begriffe vorgestellt,[38] welche von der Verschiedenheit der geschaffenen Dinge ihren Ausgang nehmen: so ist z. B. die Ewigkeit Gottes das göttliche Wesen selbst, vorgestellt im Gegensatze gegen die zeitliche Bedingtheit alles Geschaffenen; seine Allmacht dasselbe Wesen im Gegensatze gegen die beschränkte Thätigkeit alles Endlichen u. s. f.; — wie der in sich einige Sonnenstrahl je nach der Verschiedenheit der Gegenstände, auf welche er trifft, zugleich erleuchtet und erwärmt, bleicht und schwärzt, erweicht und verhärtet.[49])

---

[39]) Man sehe alle nichtspeculativen Dogmatiken, von der Reinhard'schen (§. 31.) an bis zu der von Schleiermacher (§. 50.) und Nitzsch (§. 60.)

[40]) *Attributa* hiessen sie in der ausgebildeten dogmatischen Sprache, zum Unterschiede einerseits von den *proprietates*, welche sich auf die Unterscheidungsmerkmale der drei Personen des göttlichen Wesens bezogen, andererseits von den *praedicata*, durch welche man Gott als Subject gewisser Handlungen, z. B. als Schöpfer, Richter u. dgl. bezeichnete.

[41]) Augustin. de trinit. VI, 7: *Deus — multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur: sed eadem magnitudo ejus est quae sapientia; non enim mole magnus est, sed virtute: et eadem bonitas, quae sapientia et magnitudo, et eadem veritas, quae illa omnia: et non est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse.*

---

[42] Joh. Damasc. I. 9; Thomas Aquin. I. 2. 3: *Deus est unus re et plures ratione, quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit Deum, sicuti res multipliciter ipsum repraesentant.*

[43] Occam, Gabriel Biel u. A. lehrten, *attributa divina nec rei nec rationis distinctione inter se aut ab essentia divina distingui, sed omnem distinctionem esse solum in nominibus.* S. Quenstedt, theol. didact. polem. I. p. 301.

[44] Duns Scotus in l. I. Sentent. 8. 4 und 2. 7.

[45] Quenstedt, a. a. O. p. 300: *Alia est distinctio rationis ratiocinantis, quae fit per meram intellectus nostri operationem, qualis est distinctio inter gladium et ensem; et alia distinctio rationis ratiocinatae, ubi est fundamentum aliquod in re.*

---

[36] Ders. ebendas.: *Fundamentum autem hujus distinctionis sunt diversa connotata extrinseca, v. g. diversi effectus aut respectus aut negationes, ad quorum ordinem Deus a nobis concipitur.* Deutlicher p. 302: *Sumitur, inquam, occasio distinctionis vel ex rerum positarum praedicatis, quae per negationem a Deo removentur; vel ex diversitate operationum, quae in universo elucescunt; vel convenientia perfectionum creaturarum cum perfectionibus divinis.*

[37] Ders. p. 281: *Quia intellectus noster finitus infinitam et simplicissimam Dei essentiam uno conceptu adaequato adaequate concipere nequit, ideo distinctis et inadaequatis conceptibus, essentiam divinam inadaequate repraesentantibus, eandem apprehendit.*

[38] Ebendas.: *Sunt — attributa Dei — conceptus essentiae divinae inadaequati* — p. 300: *sunt ipsa Dei essentia, per plures inadaequatos conceptus nobis repraesentata.*

Hiemit steht die kirchliche Lehre von den göttlichen Eigenschaften zwischen objectiver und blos subjectiver Unterscheidung derselben, oder zwischen Realität und Nichtrealität ihrer Eigenschaftsbegriffe, in einer unglücklichen Mitte. Ist es wahr, dass verschiedene Beziehungen oder Wirkungen nach aussen keine Mehrheit von innern Bestimmungen oder Kräften im göttlichen Wesen voraussetzen: so bleiben ausser den negativen Eigenschaftsbegriffen nur noch die causalen in der Beschränkung übrig, dass in Gott alle menschliche Gerechtigkeit, Heiligkeit u. s. f. ihren Grund habe, ohne dass doch *via eminentiae* dergleichen Eigenschaften ihm selbst beigelegt werden dürften. Wenn sich aber gegen diese Auffassung der Sache die kirchliche Theorie ausdrücklich erklärt,[50]) und folglich Weisheit, Heiligkeit u. s. f. als bestimmte Eigenschaften in Gott setzt: so widerspricht sie entweder ihrem eigenen Satze, dass die Eigenschaften in Gott nicht real unterschieden seien, oder sie muss, um diesen Satz, und damit die Einfachheit des göttlichen Wesens, aufrecht zu erhalten, die Eigenschaftsbegriffe als bestimmte und objective doch wieder aufheben; denn unter einer Gerechtigkeit, die dasselbe mit der Macht, oder einer Weisheit, die dasselbe mit der Ewigkeit sein soll, sind wir nicht mehr im Stande uns etwas zu denken. So läuft diese kirchliche Theorie nach dieser Seite nothwendig auf den Schleiermacher'schen Satz hinaus, dass alle Eigenschaften, die wir Gott beilegen, nicht etwas Besonderes in Gott bezeichnen sollen, sondern (sagt Schleiermacher nach seinem eigenthümlichen dogmatischen Standpunkte — nur etwas Besonderes in der Art, wie wir unser Abhängigkeitsgefühl auf ihn beziehen:[51]) oder allgemeiner) in der Art, wie die in sich mannigfaltige Welt auf ihn als ihre oberste Einheit bezogen ist.

---

[49]) DENS. p. 300 ff.

[50]) Vgl. die Stelle von THOMAS, Anmerk. 32: ferner QUENSTEDT, a. a. O. p. 300: *Dicunt nonnulli, ideo Deum dici justum, sanctum, misericordem etc., non quod revera sit talis, sed quod duntaxat sanctitatis, justitiae etc. causa sit et auctor in aliis. Sed si Deus non est vere misericors — sanctus —, sed causa tantum misericordiae et sanctitatis in aliis: ita etiam et nos pariter judicemur esse non vere misericordes etc., sed sanctitatis saltem — et misericordiae in aliis auctores.*

Zwei Widersprüche sind es also, welche die kirchliche Lehre von den göttlichen Eigenschaften in sich zersetzen: einmal, dass von Gott alles Menschenähnliche, nur nicht die Menschenähnlichkeit selbst, entfernt werden soll; und dann, dass Bestimmungen in ihm gesetzt, er aber doch als das bestimmungslose Eine festgehalten werden soll.[52]) Beide Widersprüche laufen in den Einen zusammen, dass Gott, so wenig er, nach der kirchlichen Lehre selbst, von seinen Eigenschaften real verschieden sein soll, doch von den kosmischen Functionen, welche den Stoff jener Eigenschaften bilden, als ein hinter ihnen stehendes Ding an sich unterschieden wird. Dieser Gott an sich wird als ein schlechthin sich selbst gleiches Eins vorausgesetzt; seine weltlichen Functionen sind ein ungleiches Viele; jede Uebertragung einer Bestimmung von diesem in jenes würde dessen reine Einfachheit trüben, also der Voraussetzung widersprechen: und doch soll das Eine in sich bestimmt werden, und diese Bestimmung ist nur aus dem Vielen zu entnehmen.

---

[51]) Schleiermacher, Glaubenslehre, §. 50.

[52]) Vgl. Hegel, Encyclopädie, I. §. 36. S. 43: Die [göttlichen] Eigenschaften, da sie doch bestimmte und verschiedene sein sollten, sind eigentlich in dem abstracten Begriffe der reinen Realität, des unbestimmten Wesens, untergegangen. Insofern aber noch die endliche Welt als ein wahres Sein, und Gott ihr gegenüber, in der Vorstellung bleibt, so stellt sich auch die Vorstellung verschiedener Verhältnisse desselben zu jener ein, welche als Eigenschaften bestimmt, einerseits, als Verhältnisse zu endlichen Zuständen, selbst endlicher Art (z. B. gerecht, gütig, mächtig, weise u. s. f.) sein müssen, andererseits aber zugleich unendlich sein sollen. Dieser Widerspruch lässt auf diesem Standpunkte nur die nebulose Auflösung durch quantitative Steigerung zu, sie in's Bestimmungslose, in den *sensum eminentiorem* zu treiben. Hiedurch aber wird die Eigenschaft in der That zu Nichte gemacht und ihr blos ein Name gelassen.

Diese illusorische Trennung nun, als ob das Ding an sich noch etwas Besonderes hinter seiner Erscheinung wäre, welche letztere bekannt, und doch das erstere noch unbekannt sein könnte, ist, nachdem sie in der Kantischen Philosophie auf die Spitze der Abstraction hinaufgetrieben worden, mit der weitern Entwicklung der Speculation in sich selbst zusammengesunken. Nach der äusserlichen, sinnlichen Vorstellung — bemerkt Hegel — ist Etwas für sich, und davon sind verschieden seine Eigenschaften: aber diese machen vielmehr die eigenthümliche Natur des Etwas aus. Erkennt man die Beziehung eines Gegenstandes, so erkennt man die Natur des Gegenstandes selbst. Die Säure ist nichts, als diese Art und Weise ihrer Beziehung auf die Basis, diess ist die Natur der Säure selbst. Die Art der Beziehung eines Menschen auf die Andern, das ist seine Natur. Das sind schlechte Unterschiede, Producte eines Verstandes, der ihre dialektische Natur nicht kennt. So ist es auch ein schlechter Ausdruck, dass wir nur von der Beziehung Gottes auf die Welt, nicht aber von ihm selbst wissen.[53] Dabei begreift aber Hegel sehr wohl, dass alle diejenigen, welche sich Gott als einen Gegenstand jenseits des Denkens und der weltlichen Wirklichkeit denken, ihn schlechthin unerkennbar finden müssen, vermöge ihrer eigenen Voraussetzung nämlich, dass alles Erkennbare nicht zu seinem Wesen gehöre.[54] Schon Fichte überwand jene Unterscheidung, indem er Gott nicht als den jenseitigen Urheber der moralischen Weltordnung, sondern als diese selbst, fasste; worunter er freilich keine Persönlichkeit, aber ebensowenig ein todtes Abstractum, sondern die in der Welt sich ewig verwirklichende Idee des Guten verstand. Hiezu fügten die beiden folgenden speculativen Systeme weiter nichts hinzu, als dass sie die absolute Idee ebenso — das eine als Leben, das andere als theoretische Idee, wie Fichte als praktische, auffassten, und so zur Spinozischen Substanz, aber als sich selbst bewegender Entelechie, zurückkehrten. Spinoza nun, dem Gott *causa immanens, non vero transiens*, war,[55] konnte sich rühmen, von ihm eine ebenso klare Idee, wie vom Dreieck, zu besitzen, obwohl er sich bewusst war, nicht alle, noch auch nur die meisten göttlichen Attribute zu kennen:[56] die Nichtkenntniss einiger Beziehungen, meinte er, thue der Klarheit der Erkenntniss der übrigen keinen Eintrag. Gewiss, wer in der beschränktesten Sphäre sich des absoluten Gesetzes bewusst geworden, der kann sicher sein, in der ganzen Unendlichkeit der Welten nur andere Specificationen desselben wiederzufinden.

---

[53] Hegel, Religionsphilosophie. II. S. 46.

---

[54] Derselbe, Encyclopädie, §. 44; Geschichte der Philosophie, III. S. 45.

[55] Ethic. P. I. prop. 18.

[56] Epist. LX (p. 641): *Ad quaestionem tuam, an de Deo tam claram quam de triangulo habeam ideam, respondeo affirmando. — Non dico, me Deum omnino cognoscere; sed me quaedam ejus attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem, et certum est plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire. Quum Euclidis elementa addiscerem, primo tres trianguli angulos duobus rectis aequari intelligebam; hancque trianguli proprietatem clare percipiebam, licet multarum aliarum ignarus essem.*

An dem gleichen Widerspruche zwischen Verendlichung des göttlichen Wesens und Verflüchtigung seiner Eigenschaften, zwischen Objectivität und Subjectivität der Eigenschaftsbegriffe, der durch diese ganze Lehre hindurchgeht, leiden auch die verschiedenen Eintheilungen der göttlichen Eigenschaften, welche von verschiedenen Theologen beliebt worden sind.[57] Da in Gott als reiner Einheit und Sichselbstgleichheit, wie man ihn voraussetzte, kein Grund einer Eintheilung liegen konnte, so suchte man einen solchen ausserhalb des Wesens, dessen Eigenschaften einzutheilen waren; womit man zum Voraus auf alle objective Bedeutung dieser Eintheilungen verzichtete. Bald hielt man sich an die Form der Ausdrücke oder der Begriffe, und unterschied *attributa propria* und *metaphorica*: als ob nicht alle Begriffe von göttlichen Eigenschaften zugestandenermaaſsen etwas Uneigentliches hätten; oder *attributa negativa, sive ea, quibus rerum creatarum limitatio a Deo removetur*, und *attributa affirmativa, quibus quaedam tribuuntur Deo perfectiones*:[58] als ob nicht auch von diesen Vollkommenheiten, als zunächst menschlichen, erst die Beschränkung entfernt werden müsste, wie in jenen Verneinungen, bei negativem Ausdruck, eine positive Vollkommenheit

---

57) Vgl. hiezu die beurtheilenden Zusammenstellungen in Reinhard's Dogmatik, §. 32: Wegscheider's institut. §. 61; Bretschneider's Dogm. I, §. 51; Schleiermacher's Glaubenslehre I, §. 50.

58) Baier, compend. theol. posit. 193. — Die Eintheilung in *attributa primitiva* und *derivata* ist kaum anzuführen, da sie so wenig eine Eintheilung der göttlichen Eigenschaften heissen kann, als es ein Aufschluss über die Gliederung des Pflanzenreichs wäre, wenn mir einer sagte, es zerfalle in *genera* und *species*.

enthalten sein muss. Andere machten die Unterscheidung Gottes an sich von seiner Beziehung zur Welt zum Eintheilungsgrunde, und unterschieden *attributa immanentia* und *transeuntia*, oder *absoluta* und *relativa*;[59] allein *attributa absoluta*, d. h. solche, welche dem göttlichen Wesen für sich, abgesehen von seinem Verhältniss zur Welt, zukämen, kann es nach der kirchlichen Voraussetzung von Gott als dem (ausser dem Unterschiede der drei Personen, denen aber sämmtliche göttliche Eigenschaften gemeinschaftlich sein sollen) in sich durchaus unterschiedslosen, nicht geben. Hieher gehört auch die Unterscheidung solcher Eigenschaften Gottes, welche vorwiegend den Unterschied, die Abgezogenheit Gottes von der Welt, und solcher, welche mehr sein causales Bezogensein auf dieselbe ausdrücken;[60] ein Unterschied, welcher sich selbst als blos quantitativen, mithin fliessenden, eingesteht, einen bedeutendern Mangel aber mit der Eintheilung in *attributa quiescentia* und *operativa*[61] gemein hat, die schon mehr von der Analogie des Unterschiedes zwischen Sein und Wirken ausgeht, wie er der Sphäre des Endlichen angehört. Diess ist die falsche Selbstbefriedigung der Vernunft, zu meinen, dass eine Aussage, die ein blosses Ruhen oder eine blosse Abgezogenheit von der Welt enthält, schon ein Begriff einer göttlichen Eigenschaft sei; da doch Gott als *actus purus*[62] nur mit activen, schöpferischen Begriffen zu beschreiben, jeder Begriff aber, der keine Activität enthält, lediglich ein Moment eines ganzen und wahren Eigenschaftsbegriffs in Bezug auf Gott sein kann.[63]) Von der endlichen Welt als objectiv gegebener ausgehend, betrachten einige Theologen Gott theils in dem allgemeinen Verhältnisse zur Welt, theils in den besondern Beziehungen zu ihr als moralischer und physischer;[64]) wogegen SCHLEIERMACHER subjectiv, durch Beziehung der verschiedenen Hauptformen frommer Gemüthsstimmungen auf Gott als den Urheber derselben, Begriffe göttlicher Eigenschaften gewinnt.

---

[59] S. de Wette, kirchliche Dogmatik, §. 34 f.

[60] Twesten, Vorles. über die Dogm. II, 1, S. 33 f.; Nitzsch, System der christl. Lehre, S. 138.

[61] Beliebt bei den älteren Dogmatikern, z. B. Quenstedt, I, S. 285: Hollaz, theol. acroam. p. 237; auch noch Reinhard, p. 98 f.

[62] So nannten ihn die Scholastiker, z. B. Thomas Aquin. Summa, I, 12, 1. Vgl. auch Leibnitz, Epistolae ad div. ed. Kortholdt, I, p. 201.

Während diese letzteren Eintheilungen allen Anspruch darauf, in Gott etwas bestimmen zu wollen, aufgegeben haben, täuscht diejenige, welche die göttlichen Eigenschaften nach der Analogie des menschlichen Wesens in Attribute des Seins überhaupt und in solche des Wissens und Wollens, oder auch in metaphysische, physische und moralische abtheilt, durch einen Anspruch dieser Art, den sie doch, als die am meisten anthropomorphistische, am wenigsten durchzuführen im Stande ist. Dennoch ist es eben diese Eintheilung, die wir der folgenden Darstellung zum Grunde legen.[65]) Da nämlich allen Begriffen göttlicher Eigenschaften die Vorstellung des göttlichen Wesens als einer Einzelpersönlichkeit zum Grunde liegt, so ist die menschliche Persönlichkeit das Schema, nach welchem jene Begriffe gebildet worden sind. Nicht als ob die Beobachtung seines eigenen

---

[63]) Wesswegen SCHLEIERMACHER sich nicht begnügt, z. B. die Ewigkeit Gottes blos ruhend, als Zeitlosigkeit, aufzufassen, sondern sie als allmächtige Ewigkeit bestimmt (§. 52).

[64]) BÖHME, die Lehre von den göttlichen Eigenschaften.

[65]) Mit BRETSCHNEIDER in der Dogmatik, und HASE im Hutterus redivivus.

Wesens der einzige Ausgangspunkt für den Menschen gewesen wäre, um auf Begriffe göttlicher Eigenschaften zu kommen; vielmehr ist z. B. der Begriff der Weisheit Gottes nicht ohne Bezug auf die Natur und ihre Einrichtung, der seiner Gerechtigkeit nicht ohne Rücksicht auf die Geschichte gebildet, und den Begriffen der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes liegt eben so sehr die Wahrnehmung des allgemeinen Wechsels um uns her, als der Wandelbarkeit und Vergänglichkeit unseres eigenen Wesens zum Grunde: aber die Form, in welche alle diese Begriffe gefasst worden, ist durch die Voraussetzung einer der menschlichen vergleichbaren Persönlichkeit Gottes bedingt, nach deren Schema sie demnach auch gruppirt sein wollen. Denn wir haben es hier nicht mit unserer eigenen Theorie zu thun, welche uns gar nicht auf Begriffe göttlicher Eigenschaften geführt haben würde; sondern mit der gegebenen Kirchenlehre, welche nach demjenigen Begriffe, nach welchem sie sich gebildet hat, auch einzutheilen ist. Stellt sich hiebei die Untauglichkeit auch dieser Eintheilung heraus, so trifft diess nicht uns, die wir sie keineswegs vertreten wollen, sondern die kirchliche Theorie, der sie angehört.

§. 36.

Attribute des göttlichen Seins oder Wesens überhaupt. Allgegenwart und Ewigkeit sammt deren Momenten.

Vermittelst der Beweise für das Dasein Gottes ist die kirchliche Dogmatik zu der Idee Gottes als desjenigen Wesens gelangt, welches der letzte Grund alles endlichen Daseins, und zugleich über dessen Unvollkommenheiten und Schranken unendlich erhaben sei. Als die allgemeinsten Schranken des endlichen und insbesondere des menschlichen Daseins nun erscheinen Raum und Zeit, über welche beide demnach Gott als freier Urheber derselben erhaben sein muss. Seine Freiheit von den Schranken des Raumes hat die kirchliche Lehre in dem Eigenschaftsbegriff der Allgegenwart, seine Freiheit von der Zeit in dem Begriffe der Ewigkeit Gottes zum Ausdrucke gebracht.

Seiner Beschränktheit im Raume wird der Mensch in der engsten Verbindung mit seiner Persönlichkeit inne: er ist hier und nicht dort oder überall, wie er dieser und nicht jener oder alle ist. Sofern daher Gott in der kirchlichen Vorstellung als ein persönlicher Dieser, nicht aber als ein räumliches Hier gefasst werden soll: so ist hiemit bereits eine Antinomie gesetzt, welche sowohl in die Lehre der Schrift über diesen Punkt, als in die kirchliche Entwicklung derselben eine Schwankung hineinbringt. [1])

In den alten Schöpfungs- und Gesetzgebungsmythen wird Gott unbefangen als im Himmel wohnend vorgestellt: vom Himmel schaut er auf die Erde und das Treiben der Menschen nieder, von da steigt er auch herab, um näher zuzusehen wie es auf der Erde zugeht, oder um etwas auf derselben auszurichten (1 Mos. 4, 10. 18, 20 f. 2 Mos. 19.); Gott, der im Himmel thronende, ist bei hebräischen Dichtern und Propheten, wie im N. T., stehende Formel (Ps. 2, 4. 14, 2. Jes. 63, 15. Matth. 6, 9.). Als eine Art irdischer Residenz Gottes dachte sich der Hebräer das Versammlungszelt, und später den Tempel (2 Mos. 33, 9 f. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 7, 2 ff.). Frühzeitig stellte sich jedoch auch die Dialektik ein, welche den Widerspruch solcher Beschränkung mit der Idee Gottes zum Bewusstsein brachte: das Tempelhaus, die Erde überhaupt, erschien für Gott zu eng, aber auch der Himmel konnte ihn nicht fassen (1 Kön.

---

[1]) Vgl. Vatke, bibl. Theol. I, S. 48 f.

8, 27); ist der Himmel sein Thron, so ist die Erde seiner Füsse Schemel (Jes. 66, 1. Matth. 5, 34 f. A.G. 7, 48 f.); an allen Orten der Welt und selbst der Unterwelt ist er zugegen (Ps. 139, 7 ff.), erfüllt Himmel und Erde (Jer. 23, 24), ist nicht ferne von jedem unter uns, da wir in ihm leben, weben und sind (A.G. 17, 27 f.). Dessenunerachtet aber schlug die Vorstellung der Persönlichkeit Gottes immer wieder zur Räumlichkeit aus: auch im N. T. bleibt es nicht allein bei jenen Redensarten von dem im Himmel thronenden Gott, sondern wo Gott seine Stimme hören lässt, ist es vom Himmel herab (Matth. 3, 17 parall. Joh. 12, 28; — Matth. 17, 5 parall. ist Gott in einer Wolke herabgekommen), und Jesus steigt, um zu Gott, von dem er ausgegangen ist, zurückzukehren, auf einer Wolke zum Himmel empor.

Dieselbe Dialektik ist sofort auch in der kirchlichen Ausbildung dieses Begriffs bemerklich. Der niedrigen Meinung, als ob Gott an einem Orte, oder überhaupt im Raume wäre, hatte Philo den Satz entgegengestellt, dass vielmehr Gott der Ort für alle Dinge sei, sie gleichsam als allgemeiner Raum umfasse.[2] Aehnliche Vorstellungen finden wir bei den ältesten Kirchenlehrern nicht selten wieder.[3] Das Unangemessene, welches dieser Ausdrucksweise darin anhing, dass durch sie Gott zwar der räumlichen Beschränkung, aber nicht der Räumlichkeit als solcher enthoben, vielmehr als ein unendlich ausgedehntes Wesen vorgestellt wurde, war bei Philo dadurch gut gemacht, dass er von Gott ebenso sagte, er sei nirgends, als er sei überall, d. h. allem Räumlichen auf unräumliche Weise gegenwärtig: und so wird denn auch von schärfer denkenden Kirchenlehrern jene Vorstellung dahin berichtigt, dass Gott ebensowenig umfasse als umfasst werde;[4]) Alles sei in ihm, ohne dass er doch der Raum von Allem wäre; sein Ueberallsein dürfe nicht als körperliche Ausbreitung gefasst werden, so dass in der halben Welt der halbe, in der ganzen der ganze Gott wäre, sondern untheilbar sei er überall ganz gegenwärtig.[5])

---

[2] S. Dähne, I, S. 282.

[3] Theophil. ad Autolyc. II, 3: *θεὸς — οὐ χωρεῖται, ἀλλὰ αὐτός ἐστι τόπος τῶν ὅλων.* Nach I, 5 umgibt er die Welt, wie den Granatapfel seine Rinde. Auch bei Arnobius, adv. gentes I. 31, heisst Gott *locus rerum ac spatium*, und nach Lactant. div. institut. II. 2. ist *Dei numen atque spiritus ubique diffusus.*

Doch auch bei dieser wie bei jener Vorstellung der Allgegenwart Gottes schien seine concrete Persönlichkeit sich gleichsam in einen unendlichen Aether aufzulösen. Daher die Reaction der sogenannten Anthropomorphiten, welche keinen Gott mehr zu haben meinten, wenn sie nicht ein sinnliches Bild von ihm als einer begränzten menschenähnlichen Gestalt in der Vorstellung sollten tragen dürfen, zu dem sie beten könnten.[6]) Ja selbst der geistreiche, philosophisch gebildete Verfasser der Klementinischen Homilien ist aus denselben Gründen ein eifriger Vertheidiger der Menschengestalt und damit der Oertlichkeit Gottes. Er erklärt es für eine dem Bösen Vorschub leistende Behauptung, wenn man unter dem Vorwande, Gott zu verherrlichen, ihm die Gestalt abspreche. Denn ohne Gestalt ist keine Schönheit, ohne Schönheit aber kein Verlangen, keine Liebe, möglich. Die Seele, die keine Gestalt Gottes sich vorbildet, ist auch leer von ihm. Und wie kann einer beten, wenn er nicht weiss, zu wem er seine Zuflucht nehmen soll? auf wen soll er sich stützen? Ohne festen Wiederhalt, gleitet er in's Leere aus. [7]) Demgemäss wird in den Klementinen das göttliche Wesen in einer zwar den leiblichen Augen, aber nicht denen der seligen Geister unsichtbaren Gestalt, deren sichtbares Abbild der Leib des Menschen ist, in die Mitte des Universum gestellt, gleichsam als das Herz desselben, von welchem nach allen Seiten hin belebende Kräfte ausströmen. [8])

---

[4]) Clem. Alex. Strom. II, 2: *ὁ θεὸς — οὔτε περιέχων, οὔτε περιεχόμενος.*

[5]) Augustin. de divers. quaest. 20: — *nec ita in illo sunt omnia, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quo longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur, nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur sunt in ipso, et locus non est.* Ders. Epist. CLXXXVII ad Dard.: *Et in eo ipso quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, — ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi sicut aer et lux,* oder auch so, *ut in dimidio mundi sit dimidius, atque ita per totum totus: sed in solo coelo totus et in sola terra totus, — et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus.*

[6]) Jo. Cassian. Collat. X, 5: — *nihil se retinere vel habere credentes, si propositam non habuerint imaginem quandam, quam in supplicatione positi jugiter interpellent, eamque circumferant mente, ac prae oculis teneant semper affixam.* Daher jener alte Mönch, nachdem man ihm die Menschengestalt Gottes wegdisputirt hatte, in die Klage ausbrach: *Heu me miserum! tulerunt a me Deum meum, et*

Dieser offenbaren Begränzung des göttlichen Wesens widersetzte sich die kirchliche Dogmatik. Man schrieb Gott *ἀδιαστασία* (= *οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα* A.G. 17, 27) und *συνουσία* nicht blos *ἐνεργητικὴ*, sondern auch *ὑποστατικὴ*, zu; oder man liess ihn, mit den

---

quem nunc teneam, non habeo, vel quem adorem aut interpellem, jam nescio.

[7]) **Homil. XVII, 11:** *τοῖς — τῆς ἀληθείας ἀλλοτρίοις οὖσι, καὶ τῇ κακίᾳ συνεργοῦντες, προφάσει δοξολογίας, ἀσχημάτιστον αὐτὸν λέγουσι, ἵνα ἄμορφος καὶ ἀνείδεος ὤν, μηδενὶ ὁρατὸς ᾖ, ὅπως μὴ περιπόθητος γένηται.* (Vorher 10: *ἀδύνατον γὰρ κάλλος ἄνευ μορφῆς εἶναι, καὶ πρὸς τὸν αὐτοῦ ἔρωτα ἐπισπᾶσθαί τινα, ἢ καὶ δοκεῖν θεὸν ὁρᾶν, εἶδος οὐκ ἔχοντα.*) *τίς γὰρ εἶδος οὐχ ὁρῶν θεοῦ κενός ἐστιν αὐτοῦ. πῶς δὲ καὶ εὔχεταί τις, οὐκ ἔχων πρὸς ὃν καταφύγῃ; εἰς τίνα ἐρείσῃ; ἀντιτυπίαν γὰρ οὐκ ἔχων, εἰς κενὸν ἐκβαθρεύεται.*

[8]) Ebendas. 7 ff.

scholastischen Ausdrücken, nicht blos *potentialiter*, oder mit seiner Wirksamkeit, sondern auch *essentialiter* (und *praesentialiter*), mit seinem Wesen (und Wissen) in allen Creaturen gegenwärtig sein, [9]) sofern der Unterschied zwischen Wesen und Wirksamkeit in Gott nicht stattfinden könne. [10]) Die wesentliche Gegenwart Gottes war daher zugleich eine wirksame, und die wirksame eine wesentliche; weder jene ein Wirken in die Ferne, noch diese eine räumliche, sondern eine den Raum und seine Affectionen setzende Gegenwart. [11]) Fragte es sich hiebei um die nähere Art und Weise, wie das göttliche Wesen in allen Dingen sei, so hiess es: nicht wie ein Körper, noch auch wie ein Geist, sondern auf eine göttliche, rein unbegreifliche Weise, als Erfüllung von Allem. [12])

Die vorgegebene Unbegreiflichkeit ist in der Regel die kirchliche Bemäntelung eines Widerspruchs. Entweder — liess sich einwerfen — ist die Welt und jeder Theil derselben ausser Gott, und dann ist letzterer beschränkt; oder, wenn sie in ihren einzelnen Theilen nicht ausser Gott ist, so ist sie mit ihm vermischt, und selbst Gott, oder doch der Leib Gottes.[13] Um dieser pantheistischen Folgerung auszuweichen, trennten die Socinianer Gottes *praesentia operativa* von seiner *praesentia essentialis*, beschränkten die letztere auf den Himmel, und fassten nur die erstere als *omnipraesentia*, welche aber eben dadurch eine *actio* in *distans* wurde.[14] Die Arminianer nahmen auch hier die vermittelnde Stellung, die wesentliche Allgegenwart nicht geradehin zu verwerfen, sondern nur als höchst schwierig, und den Glauben daran als nicht nothwendig zur Seligkeit darzustellen; ebenso setzten sie aber auch die Schwierigkeiten der gegentheiligen Ansicht in's Licht, und zogen sich mit einem *non liquet* auf die unbestimmten biblischen Ausdrücke zurück.[15] Auch der neuere Supranaturalismus und Rationalismus hilft sich durch die Erklärung, dass wir die Allgegenwart der göttlichen Substanz zwar glauben müssen, doch von der näheren Art und Weise derselben nichts wissen können; die wirksame Allgegenwart Gottes aber wurde auf die Möglichkeit herabgesetzt, wo und so oft er wolle, unmittelbar einzuwirken.[16]

---

[9]) Thomas Aquin. Summa 1, 8, 3: *(Deus) est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur. Est per praesentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi.*

[10]) Richard. a St. Vict. de Trin. II, 21: *Si ubique potentialiter, et ubique essentialiter. Neque enim aliud est ejus potentia, atque aliud ejus essentia.*

[11]) Albertus M. Summa, I, 70, 1 f.: *A Deo nihil distat situaliter. — Cum autem Deus dicitur esse in omni loco, — importat — quod et esse loco det, et ultra hoc virtutes Esse loci consequentes, sicut virtus est terminativa etc.* Thomas Aquin. I, 8, 1: *Deus est in omnibus rebus — sicut agens adest ei in quo agit.*

[12]) Quenstedt, I, p. 288: *Est Deus ubique illocaliter, impartibiliter, efficaciter, non definitive ut spiritus, non circumscriptive ut corpora, sed repletive, — more modoque divino incomprehensibili.*

---

[13] Th. Pisec. resp. ad rat. Camp.: (*Essentiae Dei*) *infinitate concessa universa orbis machina, quam cernimus, corpus quoddam divinum esset.* Episcop. institut. theol. IV, 2, 13 (Gefährliche Folgen aus der Wesensallgegenwart): — *et quod caput rei est, quidquid est in mundo, id est Deus, vel divina essentia. — Si essentia Dei sic immensa est, tum intelligi non potest, quomodo et ubi aliqua creata essentia esse possit. Essentia enim creata non est essentia divina, ergo aut est extra essentiam divinam, aut, si non est extra eam, est ipsa essentia illa, et sic omnia sunt Deus et divina essentia.*

[14] Jo. Crell., de Deo ejusque attributis, c. 27: *Quia Dei et potentia et sapientia ad res omnes extenditur, uti et potestas sive imperium, ideo ubique praesens omniaque numine suo complere dicitur. — De essentiae divinae per omnia diffusione Jeremiae* (23, 24) *verba non loqui, illa sunt indicio, quae ibidem praecedunt, — quibus verbis docet* (*Deus*) *se non esse ejusmodi Deum, qui e vicino tantum cernere et operari, — sed talem, qui e longinquo etiam omnia praestare possit.* — Esa. 66, 1. hat Gott das Bild nur gewählt, *ut magnitudinem atque amplitudinem potentiae, imperii et providentiae suae exprimat, qua in coelis residens etiam ad terrena pertingat.* — Daher sind diejenigen nicht zu tadeln, welche *malunt simplicius, quam a plerisque theologis fieri solet, et vulgari loquendi consuetudini accommodatius accipere et credere id, quod toties tamque aperte inculcant sacrae literae: nempe Deum in coelo, in alto, in excelsis, esse aut habitare, — e coelo illum attendere, exaudire, — prospicere super filiis hominum, — et si quae sunt similia, quibus et habitaculi et loci — distantia significatur, qua Deus ab hominibus distinguatur.*

Eine lebhafte Polemik gegen diese das Wesen Gottes verendlichende Ansicht hat die Speculation schon in Jakob Böhme eröffnet. Wann unsre Doctores wollen von Gott schreiben — sagt er — so suchen sie ihn ausser dieser Welt in einem Himmel allein, gleich als wäre er ein Bild, mit etwas zu vergleichen. Sie lassen zwar zu, dass derselbe Gott mit einem Geiste in dieser Welt Alles regiere, aber sein körperlich Eigenthum wollen sie schlechterdings über viel tausend Meilen im Himmel haben. Wenn der Mensch die Tiefe über der Erde ansieht, so siehet er nichts als Sterne und Wasserwolken, alsdann denket er, es müsse ein anderer Ort sein, da sich die Gottheit mit dem himmlischen und englischen Regimente erzeige. Er will schlechterdings die Tiefe sammt ihrem Regimente von der Gottheit unterscheiden; denn er siehet allda nichts als Sterne, und das Regiment dazwischen ist Feuer, Luft und

---

[15] Episcop. a. a. O.; Limborch, theol. christ. I, 6.

[16] Reinhard, Dogm. S. 99. 114. Hier definirt er die wirksame Allgegenwart als *illud attributum Dei, quo ubique et semper immediate efficax esse potest.* Bretschneider, Dogm. I. S. 489 f.; Wegscheider, institut. S. 259.

Wasser. Da denket er denn: das hat Gott aus seinem Vorsatze aus Nichts also gemacht; wie könnte in dem Wesen Gott sein, oder wie könnte das Gott selber sein? Er bildet ihm immer ein, es sei nur also ein Haus, darinnen Gott mit seinem Geiste regiere und wohne. Es dürfte Mancher wohl sagen: was wäre das für ein Gott, dessen Leib, Wesen und Kraft in Feuer, Luft, Wasser und Erde stünde? Siehe, du unbegreiflicher Mensch, ich will dir den rechten Grund der Gottheit zeigen. Wo dieses ganze Wesen nicht Gott ist, so bist du nicht Gottes Bild; wo irgend ein fremder Gott ist, so hast du kein Theil an ihm. Denn du bist aus diesem Gott geschaffen, und lebest in demselben, und derselbe gibt dir stets aus ihm Kraft, Segen, Speise und Trank; auch stehet alle deine Wissenschaft in diesem Gott, und wenn du stirbst, so wirst du in diesem Gott begraben.[17] Freilich — setzt Böhme hinzu — wenn du ansiehest die Sonne und Sterne, so musst du dir nicht denken, das sei der reine und heilige Gott, und musst dir nicht fürnehmen, von denselben etwas zu bitten oder zu begehren; denn sie sind nicht der heilige Gott, sondern sein Leib. Der heilige Gott selbst aber ist in der Mitte aller dieser Dinge, und kannst ihn nicht sehen oder begreifen, die Seele aber begreift ihn: er ist in seinem Himmel verborgen, derselbe Himmel aber ist überall, auch in dir selber.[18]

Hat in dieser Vorstellung, welche ganz auch die der jetzigen Philosophie ist, die pantheistische Richtung wieder über die persönliche die Oberhand gewonnen, so zieht sich die Schleiermacher'sche Glaubenslehre aus dieser Antinomie auf den unbestimmten Gedanken einer mit allem Räumlichen auch den Raum selbst bedingenden, schlechthin raumlosen Ursächlichkeit Gottes zurück. [19]) Nach speculativer Ansicht ist diese Ursächlichkeit die Idee, welche den Raum und alles Räumliche, um als Geist daraus hervorzugehen, sich voraussetzend, in allen Räumen und Raumerfüllungen als deren immanente Dialektik, als Leben und Gesetz, allgegenwärtig ist.

---

[17] Aurora, c. 22, 35. 23, 1 ff. Nun wirst du sagen — bemerkt J. Böhme zu dem Obigen (23, 10) — ich schreibe heidnisch: höre und siehe und merke den Unterschied, wie dieses Alles sei: denn ich schreibe nicht heidnisch, sondern philosophisch; so bin ich auch kein Heide, sondern ich habe die tiefe und wahre Erkenntniss des einigen grossen Gottes, der Alles ist.

[18] Ebendas. 24, 64 f.

Momente der Allgegenwart oder Unräumlichkeit Gottes sind die Eigenschaften der Unkörperlichkeit, Einfachheit, und auch der Geistigkeit, soweit dadurch nur das immaterielle Wesen Gottes affirmativ ausgedrückt werden soll. Denn Materie, Zusammensetzung, Theilbarkeit, sind nur im Raume möglich. Den Leib in seiner Beschränkung und Verletzbarkeit lernt der Mensch frühzeitig als die Seite seiner Endlichkeit betrachten, und spricht daher von der Theilnahme am Körperlichen das absolute Wesen los. Anfangs begnügt man sich wohl, nur diesen grobmateriellen Leib von Gott zu entfernen, während man durch einen ätherischen, lichtartigen, seiner Unendlichkeit und Vollkommenheit nicht zu nahe zu treten, der Vorstellung von seiner Persönlichkeit aber zu Hülfe zu kommen glaubt. Die A.T.liche Bezeichnung Gottes als רוּחַ enthält höchst wahrscheinlich diesen feineren Materialismus, und das N.T.liche: *πνεῦμα* oder *φῶς ὁ θεός* (Joh. 4, 24. 1 Joh. 1, 5), sammt dem Prädicate *ἀόρατος* (Röm. 1, 20. Kol. 1, 15 und ö.), schliesst ihn wenigstens nicht aus. Daran schliesst sich die erwähnte Ansicht der Klementinen von dem Lichtkörper Gottes an, und Tertullian's Behauptung, dass Gott als Geist zugleich ein Leib, nur von entsprechender Beschaffenheit, sein müsse, [20]) ist bekannt. Erst die Alexandriner haben den strengeren Begriff von Gottes Immaterialität festgesetzt, und auch die Vorstellung von einem ätherischen Körper (einem *ἄϋλον σῶμα*, wie des Himmels) ausgeschlossen. [21]) Als *actus purus*, bewies man späterhin, könne Gott, und nur Gott allein, keinen Körper haben, da der Körper die Möglichkeit des Gegentheils von Activität, des Leidens, in sich schliesst. [22]) Doch eben von hier aus erscheint das Tertullianische *nihil est incorporale nisi quod non est* [23]) nicht so ungereimt, als es gemeiniglich dafür gilt. Wird jener *actus purus*, oder die absolute Affirmation, wie sie nach unsern früheren Untersuchungen muss, zugleich als absolute Negativität gedacht, so ist darin auch die erste Negation, oder das Setzen der Materie, und weiterhin der Körperwelt, enthalten; nur dass diese, wie J. Böhme sich ausdrückte, nicht der lichtheilige Gott selbst, sondern — sein Leib möchten wir nicht mit Böhme sagen, aber die von ihm selbst gesetzte Voraussetzung seiner Verwirklichung als Geist ist.

---

[19]) Schleiermacher, Glaubenslehre, I. § 53.

Wie durch den Raum, so findet der Mensch sein eigenes Sein und das Sein aller Dinge um ihn her auch durch die Zeit beschränkt; eine Schranke, die er daher von Gott gleichfalls, wie die des Raums, entfernen muss. Die Menschengeschlechter lässt Gott zu Staub werden, und ruft neue hervor; er selbst aber bleibt wie er ist, und seine Jahre nehmen kein Ende. Er war ehe die Berge und die Erde durch ihn gegründet wurden, und wird sein und derselbe sein, wenn die Schöpfung längst wie ein Gewand veraltet und gewechselt sein wird (Ps. 90, 2 ff. 102, 25 ff.); er ist der Erste und der Letzte, und als Beides derselbe (2 Mos. 3, 14. Jes. 41, 4. 44, 6.). Vor der unendlichen Dauer seines Daseins verschwindet die nach menschlicher Schätzung längste Zeit zum unendlich Kleinen (Ps. 90, 4); aber ebenso ist vor ihm die kürzeste Zeit von der längsten nicht verschieden (2 Petr. 3, 8.).

---

[20]) Adv. Prax. 7: *Quis — negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie.*

[21]) Orig. de princip. Prooem. 9, L. I, 1. und dazu Schnitzer, Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft, S. 9 ff.; Comm. in Joh. Tom. XIII, 21 ff. Vgl. Joh. Damasc. de f. orth. I, 4.

[22]) Leibnit. epp. ad div. ed. Kortholdt, I, p. 201: *Solus Deus substantia est vere a materia separata, quum sit actus purus, nulla patiendi potentia praeditus, quae, ubicunque est, materiam constituit.*

[23]) De carne Christi, 11.

Die Erhebung Gottes über die Schranken der Zeit konnte man zunächst vollzogen zu haben glauben, wenn man von der Dauer seiner Existenz Anfang und Ende verneinte.[24]) Schärfere Denker jedoch unter den Kirchenlehrern sahen bald ein, dass mit dem Anfang und dem Ende noch nicht auch die Succession im göttlichen Dasein aufgehoben sei; wornach also auch für Gott der jetzige Augenblick nicht der vergangene wäre noch der künftige, er selbst mithin der Endlichkeit nicht wirklich entnommen.[25]) Daher entfernte Augustinus aus dem göttlichen Leben den Unterschied von Vergangenheit und Zukunft, und setzte es als ewige Gegenwart;[26] Boethius bestimmte die Ewigkeit als den immer gegenwärtigen Besitz der ganzen Fülle des unendlichen Lebens:[27] und Thomas von Aquino setzte, da, auch anfangs- und endlos gedacht, die Zeit noch immer nicht Ewigkeit sein würde, deren wesentlichen Unterschied von jener darein, dass die Ewigkeit auf Einmal ganz sei, nicht aber die Zeit.[28]

---

[24]) Z. B. Justin. dial. c. Tryph. 5: *μόνος — ἀγέννητος καὶ ἄφθαρτος ὁ θεός.* Minuc. Felix. Octav. 18: *(Palam est) parentem omnium Deum nec principium habere nec finem.* So die populäre Dogmatik bis auf unsere Zeit, z. B. Reinhard, S. 100: *Aeternitas Dei est illud attributum, quo esse nec coepit, nec unquam desinet;* oder auch *existentiae divinae infinita continuatio.*

[25]) Boeth. de consol. philos. V, 6: *Quod temporis patitur conditionem — nondum tale est, ut aeternum esse jure credatur. Non enim totum simul infinitae licet vitae spatium comprehendit atque complectitur, sed futura nondum transacta jam non habet.*

Auch hier waren es wieder die Socinianer, welche den kirchlich gewordenen Begriff bestritten. Der Antrieb dazu kam ihnen aus einem andern Gebiete her, aus dem Interesse für die menschliche Freiheit nämlich, die sie durch ein zeitloses Wissen Gottes gefährdet glaubten. Auch in Bezug auf Gott, erklärte daher Faustus Socinus, ist Einiges vergangen, Anderes gegenwärtig, noch Anderes zukünftig,[29] und Joh. Crell führt unter vielen

---

[26] Confess. IX, 10: *Fuisse et futurum esse non est in vita divina, sed esse solum, quoniam aeternum est. Nam fuisse et futurum esse non est aeternum.* XI, 16: *Nec tu tempore tempora praecedis, sed praecedis omnia tempora praeterita celsitudine semper praesentis aeternitatis, et superas omnia futura, quia et illa futura sunt et cum venerint praeterita erunt; tu autem idem ipse es et anni tui non deficiunt.*

[27] Boeth. a. a. O.: *Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quidquam absit, nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse jure perhibetur: idque necesse est sui compos praesens sibi semper assistere, et infinitatem mobilis temporis habere praesentem.* Vgl. Scot. Erig. de divis. nat. III, 27: (*In Deo*) *et praesentia et futura in unum sunt simul et semel.*

[28] Summa, I, 10, 4: — *quod aeternitas est tota simul, non autem tempus.*

[29] Praelect. theol. c. 8. Bibl. Fr. Pol. I, p. 545: *Ipsius etiam Dei respectu aliquid praeteritum, aliquid vero praesens, aliquid etiam futurum est.*

Schwierigkeiten und Widersprüchen, die er namentlich in der Zusammendrängung der Ewigkeit in ein *Simul* zu entdecken glaubte, auch den auf, dass dann Gott, was er Einmal gethan hätte, immer, und das Entgegengesetzte, wie Schöpfung und Zerstörung der Welt, zugleich thun müsste, was sich nicht denken lasse.[30] Zwar, wenn er, und mit ihm die Arminianer, letztere übrigens ohne für die Socinianische Vorstellung sich zu entscheiden, besonders die Undenkbarkeit einer Dauer ohne Aufeinanderfolge verschiedener Momente in's Licht setzten,[31] so ist diess blosse *petitio principii*, da nach orthodoxer Vorstellung die Ewigkeit eben nicht als Dauer, d. h. nicht zeitlich, gefasst werden soll: aber das Richtige liegt diesen Bemerkungen zu Grunde, dass die successionslose Ewigkeit mit dem Begriffe eines persönlichen Gottes nicht zusammenbestehen kann. Die Ewigkeit an sich oder der Substanz ist kein undenkbarer, vielmehr ein nothwendiger Begriff: sie ist die Einheit in dem Unterschiede der Zeitmomente; die Zeit, des Anfangs und Endes, als ihrer vorgestellten Stützpunkte, im

---

[30] De Deo ejusque attr. c. 18: *Quodsi aeternitas Dei nullas habet partes, nihilque in ea prius est, nihil posterius: certe, cum omnia in ea fiant, omnia eodem momento fient, et quidquid Deus semel fecit aut facturus est, aeternum fecit facturusque est. Condidit semel mundum hunc et ex nihilo produxit: eundem ergo adhuc condit, et existentem licet, ex nihilo producit: quin etiam tum eum construet, cum destruet; et quia destructurus est aliquando mundum, destruxit jam tum, cum condidit. — Quae tanta est rerum insociabilium consociatio?*

[31] Crell., a. a. O: *Interminabilis — vita ea demum est, quae semper durat. Sempiterna autem duratio quomodo tota eodem momento consistere potest? Siquidem omnis duratio partes habet, quarum alia succedat alteri, alia prior sit, alia posterior.* Episcop. IV, 2. 9 Limborch, theol. christ. II, 6, 5.

Gedanken beraubt, sinkt von selbst in die Unterschiedslosigkeit der Ewigkeit als ihren Grund zusammen, woraus sie ebenso ohne Ende wieder hervorgeht; Ewigkeit und Zeit verhalten sich wie die Substanz und deren Accidentien. Ganz anders dagegen steht es um die Denkbarkeit einer ewigen Person. Denn Persönlichkeit, Einheit des Selbstbewusstseins, ist, so viel wir einsehen, durch den Wechsel der äussern Gegenstände und innern Zustände bedingt, wodurch sie selbst in die Zeitlichkeit hineingezogen wird; ein immer sich gleiches Selbstbewusstsein, müssen wir urtheilen, würde so wenig ein wirkliches sein, als ein einziger und sich gleichbleibender Ton gehört werden könnte. Sehr behutsam hat sich daher auch hier Schleiermacher gefasst, wenn er die Ewigkeit Gottes als seine mit allem Zeitlichen auch die Zeit selbst bedingende schlechthin zeitlose Ursächlichkeit definirte. [32]

Mit der populären Auffassung der Ewigkeit Gottes als anfangs- und endloser Dauer, oder als einer unendlichen Linie, ist an und für sich die Verschiedenartigkeit der einzelnen Punkte dieser Linie, oder der Wechsel und die Veränderlichkeit, noch nicht ausgeschlossen. Wohl aber ist in mehreren der oben angeführten Schriftstellen die Unveränderlichkeit Gottes ausgesprochen (vgl. auch Jac. 1, 17), und ebenso von der Kirchenlehre festgehalten worden. [33] Rückwärts lässt sich dann aus der Unveränderlichkeit Gottes der strengere Begriff seiner Ewigkeit ableiten. Sollte nämlich nach socinianischer Theorie in Gott zwar eine Succession von

---

[32] Glaubenslehre, 1, §. 52.

[33] Z. B. Augustin., in Joh. Evang. Tract. XXIII, 9: *Non invenis in Deo aliquid mutabilitatis, non aliquid, quod aliter nunc sit, aliter paulo ante fuerit. Nam ubi invenis aliter et aliter, facta est ibi quaedam mors: mors enim est, non esse quod fuit.*

Momenten stattfinden, die aber doch keine Veränderung sein dürfte: so müsste jeder folgende Moment dem vorhergehenden durchaus gleich und doch ein anderer sein; was sich widerspricht.

§. 37.

Attribute des göttlichen Verstandes. Allwissenheit. Allweisheit.

Doch bei der Entfernung der beiden allgemeinsten Schranken seiner Existenz von Gott bleibt der Mensch nicht stehen: auch von allen denjenigen Verneinungen, welche seinen geistigen Organismus im Einzelnen beengen, befreit er seine Gottesidee. Der Mensch ist beschränktes Bewusstsein und Denken, Gott Alldenken, Allbewusstsein; dem Menschen kommt ein vielfach begränzter und getrübter, Gott ein schrankenloser und reiner Wille zu.

Hier tritt aber sogleich dem Betrachter das Dilemma entgegen: soll Bewusstsein und Wille in Gott wie im Menschen verschieden, oder dasselbe sein? Es genügt nicht, mit populären Dogmatikern zu sagen, Verstand und Wille in Gott seien nicht verschiedene Kräfte, sondern Eine und dieselbe unendliche Kraft, welche sich theils durch Erkennen, theils durch Wirken nach jener Erkenntniss, äussere:[1] diess ist immer noch ganz das Verhältniss menschlicher Seelenvermögen, die gleichfalls aus Einer Grundkraft hervor in verschiedene Thätigkeiten auslaufen. Ein solcher Unterschied des Denkens vom Wollen und Wirken ist nun aber ein Verhältniss der Endlichkeit, das in Gott nicht angenommen werden kann. Denn unser Denken ist bald Nachdenken über ein ohne unser Zuthun Gegebenes, und hierin ist die Beschränkung unserer Kraft augenscheinlich; bald denken wir über etwas von uns selbst entweder schon Hervorgebrachtes, oder erst Hervorzubringendes nach, und hier tritt wenigstens der Unterschied der Zeit als Schranke ein; oder schlagen wir uns gar mit leeren, gegenstandlosen Gedankenbildern herum. Wäre nicht Manches ohne unser Zuthun da, ginge nicht unser eigenes Wirken in der Zeit vor sich, und entbehrten nicht manche von unsern Gedanken aller Realität, so wäre unser Denken vom Wollen und Wirken nicht verschieden: da in Gott jene Mängel nicht gesetzt werden können, so muss in ihm Denken und Wollen Eins und dasselbe sein. Diese Einsicht finden wir wirklich bei den tiefsinnigsten Theologen und Philosophen der älteren wie der neueren Zeiten:[2] nun fragt sich aber, welches Recht wir noch haben, ein Denken, das vom Wollen nicht verschieden ist, noch Denken zu nennen, da doch dasjenige Denken, für welches dieser Name ursprünglich gestempelt worden, diess nur ist, sofern es dem Willen als ein Andres gegenübersteht, und ebenso mit dem Willen seinerseits.[3])

---

[1] Z. B. Reinhard, Dogm. S. 104.

---

[2] AUGUSTIN. Confess. am Schlusse: *Nos ista, quae fecisti, videmus quia sunt; tu autem quia vides ea sunt.* SCOTUS ERIG. de divis. nat. III. 17: *Voluntas illius et visio et essentia unum est.* 29: *Visio Dei totius universitatis est conditio. Non enim aliud ei est videre, aliud facere, sed visio illius voluntas ejus est, et voluntas operatio.* I, 13 ist dasselbe in der wunderlichen Weise ausgedrückt, dass Θεός von θέω und θεάομαι zugleich abgeleitet wird: *non enim aliud est Deo currere per omnia, quam videre omnia.* THOMAS Aquin. S. I, 14, 8: *Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. Unde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum* — wobei freilich der unreine Zusatz: *secundum quod habet voluntatem conjunctam.* SCHLEIERMACHER, Glaubensl. I, S. 322: — so ist das göttliche Denken ganz dasselbe mit dem göttlichen Wollen, und Allmacht und Allwissenheit einerlei. Vgl. SPINOZA, tract. theol. polit. c. IV. p. 121: *Dei voluntas et Dei intellectus in se revera unum et idem sunt, nec distinguuntur, nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus.*

Gehen wir von dieser allgemeinen Betrachtung zu der besondern erstlich des göttlichen Denkens fort — mit geringem Muthe freilich, weil es ja von dem göttlichen Willen nur in unserer Abstraction, nicht in der Wirklichkeit, geschieden sein soll, wir daher nicht wissen können, ob, was wir von demselben in Folge jener Abstraction aussagen, ihm auch in der Wirklichkeit zukommen möge —: so wiederholt sich dasselbe Schauspiel, welches wir so eben zwischen Verstand und Willen in Gott beobachteten, nunmehr zwischen den beiden Momenten des ersteren. Die Dogmatiker sprechen nämlich theils von Gottes **Allwissenheit**, theils von seiner **Weisheit**: ausgehend offenbar von der Analogie des menschlichen Geistes, der in ausgebreiteter Kenntniss des Gegebenen sich als wissenden, in zweckmässigem Entwerfen des Hervorzubringenden aber seine Weisheit zeigt.[4]) Da nun aber Gott nichts gegeben sein kann, das er nicht selbst ewig hervorbrächte, so sind auch Allwissenheit und Allweisheit in ihm nicht verschieden.[5])

Wissen wir nun bereits nicht mehr, wie wir eine Allwissenheit uns vorstellen sollen, die von der

---

[3]) Spinoza, Ethic. I, Prop. 17. Schol.: *Intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec ulla in re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans.*

[4]) Daher die Definitionen: *Omniscientia est illud attributum Dei, quo rerum omnium cognitionem habet longe perfectissimam. Sapientia est illud attributum, quo Deus in capiendis consiliis et adminiculis eligendis leges summae perfectionis sequitur.* Reinhard, Dogm. S. 106. 116.

[5]) Schleiermacher, Glaubensl. a. a. O.

Allweisheit und Allwirksamkeit Gottes nicht verschieden sei: so ergeht in Bezug auf die erstere überdiess die Forderung an uns, in Gott zwischen dem Act und dem Vermögen des Erkennens keinen Unterschied zu machen.[6]) Dieser Anforderung können wir uns nicht entziehen; denn dass sich in uns beides unterscheidet, ist Folge unsrer Endlichkeit, welche das Vermögen nur in einer zeitlichen Reihe einzelner Acte zur Wirklichkeit kommen lässt: wogegen Gott in Einem ungetheilten ewigen Acte, in welchem dann freilich sein ganzes Erkenntnissvermögen ununterscheidbar aufgeht, alle Dinge erkennen soll.[7]) In dieser göttlichen Erkenntniss ist demnach weder Bewegung vom Einzelnen zum Allgemeinen oder umgekehrt, noch von einem zu anderem Einzelnen vorhanden: es ist kein discursives, sondern ein intuitives Denken, welchem im Theile alle Theile und das Ganze, und im Ganzen hinwiederum jeder einzelne und alle Theile ebenso unzertrennt wie unvermischt gegenwärtig sind;[8]) wobei wir wieder nicht einsehen, wie nicht Alles in einander verschwimmen muss, da die Deutlichkeit unseres Erkennens wesentlich durch das Auseinandertreten dessen bedingt ist, was dort ineinander sein soll.

Wenden wir uns, um doch irgend eine Unterscheidung als Anhaltspunkt für unser Denken zu finden, an die Gegenstände der göttlichen Allwissenheit, so ergibt sich zunächst nach der Analogie unseres eigenen Erkennens der Unterschied des Subjectiven und des Objectiven, oder von Selbstbewusstsein (1 Kor. 2, 11) und gegenständlichem Bewusstsein in Gott (Ps. 139. 147, 4. 1 Joh. 3, 20. Hebr. 4, 13): wofür die alten Dogmatiker, doch nicht ohne Vermischung mit später zu berührenden Momenten, die Ausdrücke *scientia necessaria* oder *naturalis* und *scientia libera* (Erkenntniss des in Folge des freien Schöpfungsactes wirklich Gewordenen) aufstellten. [9]) Allein auch hier geht der Weg zwischen einer Scylla und einer Charybdis hindurch. Ist nämlich der Unterschied zwischen Bewusstsein und Selbstbewusstsein, sofern er ein uns gegenüberstehendes Anderes voraussetzt, das wir nicht sind, nur in einem endlichen Wesen denkbar, und müssen wir ihn daher aus dem göttlichen nothwendig entfernen: so ist auf der andern Seite die ganze Helle unseres geistigen Lebens an diesen Unterschied geknüpft, und wenn wir ihn zusammenschütten, [10]) droht uns das göttliche Bewusstsein sowohl als Selbstbewusstsein zu verlöschen.

---

[6]) Thomas Aquin. Summ. I, 14, 4: *In Deo intellectus intelligens et id quod intelligitur et species intelligibilis et ipsum intelligere sunt omnino unum et idem.*

[7]) Quenstedt, I, p. 289: *Competit Deo omniscientia, qua ipse [illegible] uno simplici et aeterno intelligendi actu, omnia scit.*

[8]) Leibnitz, theod. III. 360: *Dieu voit dans chaque partie de l'univers tout entier, à cause de la parfaite connexion des choses.* Bilfinger, de harmon. praest. V. §. 93: *Ut nos concludendo unum ex altero possumus inferre, ita is intuendo potest unum in altero intelligere.* Vgl. Twesten, Dogm., II. 1. S. 53.

Eine andere Unterscheidung innerhalb des göttlichen Wissens ergibt sich aus der Modalität seiner Objecte, welche entweder wirkliche, oder blos mögliche sind. Soll kein Unterschied der Zeiten in Gott hineingebracht werden, so ist in Bezug auf ihn Alles als wirklich zu betrachten, was in irgend einer Zeit geschehen ist, geschieht oder geschehen wird, und als blos möglich bleibt nur dasjenige übrig, was gar niemals zur Wirklichkeit kommt.[11] Wenn nun hiebei blos die Benennung der Erkenntniss des Wirklichen als *scientia visionis*, des Möglichen als *scientia simplicis intelligentiae*, anthropomorphistisch wäre, sofern sie davon ausgeht, dass der Mensch das Wirkliche nicht, wie das Mögliche, blos denkt, sondern als Gegebenes wahrnimmt:[12] so hätte das wenig zu sagen. Ist aber nach dem Obigen in Gott Wissen und Wollen Eins, sein Wissen daher ein schöpferisches: so ist, was er erkennt, auch wirklich, und Erkennen eines Möglichen, das niemals wirklich wird, gibt es in ihm gar nicht. Lutherische Dogmatiker behaupten freilich sogar ein Wissen des Unmöglichen in Gott,[13] und die Jesuiten brachten für das göttliche Wissen um dasjenige, was unter einer nicht eintretenden Bedingung geschehen sein würde, die besondere Rubrik der *scientia media* oder *futuribilium* auf. [14]) Ist nun die letztere schon unter der Erkenntniss des Möglichen, sofern es dem Wirklichen als nicht zu Verwirklichendes entgegensteht, begriffen: so gibt in Betreff der Erkenntniss des Unmöglichen Twesten der Dogmatik den wohlgemeinten Rath, von dieser Frage lieber zu abstrahiren, weil sie sich durch dieselbe in unnöthige Schwierigkeiten verwickle. Drohe nämlich — bemerkt er sehr richtig — auf der einen Seite die Gefahr zu grosser Vermenschlichung Gottes, so auf der andern die bei Weitem mehr bedenkliche, die Idee der göttlichen Intelligenz völlig einzubüssen. [15])

---

[9]) Es ist hier eine Ausscheidung zweier bei den älteren Dogmatikern in einander verschlungenen Eintheilungen erforderlich. Man vergleiche z. B. Quenstedt, a. a. O., ob man aus seiner verworrenen Distinction klug werden kann. Zu ähnlichen Ausscheidungen haben sich daher auch de Wette, §. 38, Bretschneider, S. 404. Hase, Hutterus rediv. §. 59, Twesten, S. 55 u. A. veranlasst gefunden.

[10]) Wie z. B. Thomas, I. 19. 2: *(Deus) alia a se intelligit intelligendo essentiam suam.* Doch wird auch wieder einiger Unterschied gemacht. I. 14. 5: *Deus seipsum videt in seipso —. Alia autem a se videt non in se ipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum a seipso.*

---

[11] Thomas Aquin I, 14, 9: *Quaedam — licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt: et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiae.* Da das Wissen des blos Möglichen, das nie wirklich wird, ein rein subjectives ist, so wurde es z. B. von Quenstedt zum ersten Gliede der vorigen Eintheilung, zur *scientia necessaria*, gerechnet.

[12] Thomas a. a. O.: *Quod ideo dicitur, quia ea quae videntur apud nos habent Esse distinctum extra videntem.*

[13] Quenstedt, I, p. 289: *(Scientia simplicis intelligentiae) Deus cuncta possibilia, quae scilicet fieri et esse possunt, licet nunquam fiant, aut futura sint, imo et ea, quae impossibilia sunt, cognoscit.*

Ist es demnach mit dieser Unterscheidung innerhalb des göttlichen Wissens abermals nichts, so fällt eine andere, welche von der Relation seiner Gegenstände zur Zeit ausgeht, gleich von vorne herein zusammen. Denn steht es vermöge des Begriffs der Ewigkeit Gottes fest, dass in ihm die Unterschiede der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufgehoben sind: so ist die Eintheilung seiner Erkenntniss des Wirklichen in *reminiscentia, qua Deus res praeteritas optime novit*, in *visio* im engeren Sinne, *qua res praesentes perspicit*, und *praescientia, qua res futuras intelligit*, [16]) eine Vermenschlichung, die nur Verwirrung anrichten kann. Diess hat sie auch reichlich gethan, sofern alle die Noth, welche man um die Vereinigung des göttlichen Vorherwissens mit der menschlichen Freiheit hatte, einzig aus jener Unterscheidung entsprang. Der socinianische Einwurf, die Ursache der Gewissheit, mit welcher Gott die Handlung eines noch nicht existirenden Menschen voraussähe, könnte nicht in diesem Menschen, der ja noch nicht existirte, sondern nur in Gott selbst liegen, wodurch Gott Urheber aller Frevel würde, [17] — dieser Einwurf fiel in dieser Form ganz hinweg, wenn man ihm die alten Sätze des AUGUSTINUS und des BOETHIUS entgegenhielt, dass Gott das Zukünftige nicht vorhersehe, noch des Vergangenen sich erinnere, sondern beides als gegenwärtig anschaue; [18] wobei dann Gottes vermeintliches

---

[14]) Fonseca und Molina, letzterer in der Schrift: de concordia providentiae et gratiae divinae cum libero arbitrio hominis. Solenne Beispiele waren hier 1 Sam. 23, 10 ff. Matth. 11, 21 ff. Dort fragt David bei Gott an, ob die Bewohner von Kegila, wenn er sich dahin fallen ~~werfen~~ wollte, ihn an Saul verrathen würden? Gott antwortet: ja: worauf sich David ~~nicht hineinwirft~~ [illegible]

[15]) A. a. O. S. 57.

[16]) Z. B. bei Reinhard, Dogm. S. 108.

---

[17] F. SOCIN. praelect. theol. c. 11. (Bibl. fr. Pol. I, p. 549): *Si Deus cuncta infallibili prorsus scientia novit, quae ab hominibus fiunt, nulli dubium esse potest, quin omnia, antequam fiant, jam in seipsis certa sint. Quomodo enim Deus illa certe praenovisse posset, si ipsa incerta essent? — Jam vero, cum nullus effectus sine sua proxima causa sit, quaero, quaenam proxima causa sit istius certitudinis? Homo ipse profecto ejusve voluntas esse non potest, cum neque haec neque ille adhuc sit. Siquidem Dei praenotionem istam, et sic rei futurae certitudinem, non modo ortum hominis, qui eam rem facturus sit, antecedere volunt, sed ab omni aeternitate eam fuisse contendunt. Oportet igitur aliam esse causam: si Deum esse dixeris, Deum omnium scelerum auctorem facies etc.*

[18] AUGUSTIN. de civ. Dei, XI, 21: *Non enim more nostro ille vel quod futurum est prospicit, vel quod praesens est aspicit, vel quod praeteritum est respicit: sed alio modo quodam a nostrarum cogitationum consuetudine longe lateque diverso. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino incommutabiliter videt: ita ut illa — quae temporaliter fiunt, — ipse — omnia stabili ac sempiterna praesentia comprehendat. Neque enim ejus intuitio de cogitatione ad cogitationem transit, in cujus incorporeo contuitu simul adsunt cuncta quae novit. — Nec quia factum vidit, scientiam duplicavit, vel ex aliqua parte auxit, tanquam minoris scientiae fuisset priusquam faceret quod videret, qui tam perfecte non operaretur, nisi tam perfecta*

Voraussehen einer Handlung für die Freiheit nicht gefährlicher war als sein Mitansehen einer gegenwärtigen oder die Frage, geläutert von der Beziehung auf die zeitlichen Unterschiede, sich einfach so stellte, ob das göttliche Wissen um die menschlichen Handlungen zugleich ein Setzen derselben sei, oder nicht?

Die Socinianer freilich stimmten eben jener Augustinischen Auffassung des göttlichen Erkennens als eines zeitlosen nicht bei, und so kehrt uns hier der gleiche Streit wieder, den wir in der Lehre von der Ewigkeit Gottes zu betrachten hatten, den aber diessmal statt der Socinianer [19]) ein neuerer Weltweiser führen mag. Es ist nicht eine zufällige Beschränkung unseres Erkenntnissvermögens — sagt Weisse — dass es an die Unterschiede, objectiv von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, subjectiv von Erinnerung, Anschauung und Voraussicht, gebunden ist; sondern der Begriff des selbstbewussten Geistes schliesst jenen Gegensatz nothwendig in sich, und ein Denken, welches im strengsten Sinne sich gleich bliebe, in welchem nichts aufgehoben und als blos mögliches Erkennen in die Vorrathskammer des Gedächtnisses zurückgestellt würde, sondern Alles zugleich unmittelbare Existenz und Wirklichkeit hätte, wäre gar kein Denken mehr. Wer daher Gott jenen innern Unterschied und Wechsel des Erkennens unter dem Vorwand abspricht, als käme derselbe nur der menschlichen Beschränktheit zu, der spricht ihm alle lebendige Wirklichkeit des Erkennens ab. [20]) Gewiss

---

scientia, cui nihil ex ejus operibus adderetur. Boethius, de consol. philos. V, 6: *Quid igitur postulas, ut necessaria fiant, quae divino lumine lustrantur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse quae videant.* Freilich ein schlechter Beweis!

[19]) Faust. Socin. praelect. theol. c. 8 ff.; Jo. Crell., de Deo ejusque attributis, c. 24.

[20]) Weisse, die Idee der Gottheit, S. 311 f.

sehr richtige Bemerkungen, mit denen Weisse hoch über so manchen der jetzigen Philosophen und Theologen, namentlich aus der Hegel'schen Schule steht, welche die Formeln von Bewusstsein und Selbstbewusstsein Gottes im Munde führen, ohne sie sich je analysirt, oder Rechenschaft gegeben zu haben, was sie damit eigentlich sagen. Soll daher, fährt Weisse fort, wirklich von göttlichem Bewusstsein gesprochen werden können, so muss auch in ihm das Vergangene ausdrücklich als Vergangenes, aber als Grundlage des Zukünftigen, das Zukünftige ausdrücklich als noch nicht Daseiendes oder Fertiges, aber als Werdendes und sich Vorbereitendes, gesetzt sein. In der Erkenntniss Gottes wird ganz auf dieselbe Weise wie in der menschlichen zu unterscheiden sein das Allgemeine, gegen den Zeitmoment als solchen sich negativ verhaltende Besitzthum der Erkenntniss, das Wissen (Gedächtniss), von dem in jeder bestimmten Zeit wirklichen Denken und Schauen. Nur in dem ersten, welches in Gott ebensosehr wie in dem Menschen als ein unempfindliches, in die Nacht der Negativität, die zwar nicht eigentlich Bewusstlosigkeit, aber Unbewusstsein genannt werden kann, versenktes vorzustellen ist, nicht aber in dem lebendigen, anschauenden Erkennen des Augenblicks und des Gegenwärtigen, ist alles Seiende ausdrücklich enthalten: aber auch in jenem (das sich wesentlich auf die Vergangenheit bezieht) nicht das, was nicht ein Seiendes (oder Gewesenes), sondern ein Werdendes ist: nämlich die Zukunft als solche. Diese wird vielmehr nur, wiefern eben Gott das Princip der organischen Entwicklung des Zukünftigen aus dem Vergangenen einerseits und aus dem ewig sich gleich Bleibenden andrerseits ist, in dem göttlichen Anschauen und Denken der Gegenwart unablässig in grossartig allgemeinen, und doch zugleich das Individuellste vorbildenden (?), Zügen vorausgenommen sein.

Demnach schliesst das göttliche Attribut der Allwissenheit nach der einen Seite eine unbedingte Fähigkeit des Sicherinnerns ein, einen solchen Besitz aller Gegenstände des Erkennens, wodurch dieselben in jedem Augenblicke, wo der Zusammenhang der göttlichen Thätigkeit es fordert, in die Actualität des Schauens hineingezogen werden können. Nach der andern Seite ist es für keinen Widerspruch gegen den Namen dieser Eigenschaft, der doch nur ein Wissen von allem Wissbaren kann bezeichnen wollen, zu achten, wenn das Wissen desjenigen Zukünftigen, welches von der Freiheit der Geschöpfe [21]) abhängt, ausdrücklich davon ausgeschlossen wird. In Beziehung hierauf dürfen wir nur ein Vorauswissen der Möglichkeit, und zwar in der Form des blossen Wissens, nicht des Schauens, gelten lassen, da in letzterer Form nur das Ganze und Grosse der Wirklichkeit, und unter dem Zukünftigen das unmittelbar von Gott zu Bewirkende, vorhanden ist. [22]) Wir werden nur beistimmen können, wenn Weisse hinzufügt, die vorgetragene Ansicht enthalte in der That nichts, als was jeder zu denken und vorzustellen gezwungen sei, der sich den Begriff der Persönlichkeit Gottes zum lebendigen Bewusstsein bringen wolle: aber — werden wir beisetzen, — auch nichts, was nicht jeder von Gott zu verneinen gezwungen wäre, der sich den Begriff der Absolutheit Gottes zum lebendigen Bewusstsein gebracht hat. Ein Gott, welcher von der Vergangenheit durch die Gegenwart in die Zukunft successiv sich fortbewegt; welcher das in der ersteren Wahrgenommene in den Schacht seines Gedächtnisses versenkt, um es bei gelegener Zeit wieder daraus hervorzuholen; welcher von der Zukunft nur die allgemeinen Umrisse kennt, im Uebrigen abwarten muss, was den Menschen belieben wird, zu thun —: es fehlte nur noch, dass WEISSE mit Faustus SOCINUS dazu setzte, dieses Nichtwissen der Zukunft stehe Gott auch weit besser an, als wenn er Alles auf ein Haar vorhersehen würde; denn in diesem Falle hätte er sich Ein für allemal auf Alles versehen, und wüsste später nicht mehr, was thun.[73] Ja, mit Unrecht wird die Unterscheidung eines blos potentiellen Wissens in Gott von dem actuellen nur mit Bezug auf die verschiedene Stellung erkennbarer Gegenstände in der Zeit gemacht; auch von dem jedesmal Gegenwärtigen, müsste WEISSE folgerecht sagen, könne immer nur Einiges *actu* im Bewusstsein Gottes vorhanden sein, wenn man nicht mit CLERICUS Gott das Vermögen zuschreiben wolle, verschiedene Gedankenreihen zugleich in sich zu vollziehen.[74]

---

[21]) Weisse macht einen Unterschied zwischen schon vorhandenen und erst werdenden Geschöpfen, der uns hier nichts angeht, und auch an sich nicht sehr gründlich scheint.

[22]) A. a. O. S. 311 ff. 330 f.

Einem Götzen der Art werden Manche einen pantheistisch gedachten Gott noch vorzuziehen geneigt sein; indessen ist diess nicht der einzige Ausweg, der sich hier eröffnet, sondern nur der eine von zweien. Der andere ist der von SCHLEIERMACHER auch hier betretene, mit Ablehnung der Vermenschlichungen, welche bei dem Versuche, das göttliche Wissen nach der Analogie des menschlichen zu beschreiben, unvermeidlich sind, sich darauf zurückzuziehen, dass durch das Attribut der Allwissenheit Gott nur der Zahl der todten Ursächlichkeiten entnommen, und als schlechthin lebendige Causalität bezeichnet werden solle. [25] Wenn aber Einer, ungeduldiger als artig, in den behutsamen Mann mit der Frage dringen wollte, was denn eigentlich hinter dieser ausbeugenden Formel stecke? dem antwortet er selbst zwar nicht, aber Blasche an seiner Stelle: da das Wissen Unterscheidung des Gewussten sowohl vom Wissenden als in sich selbst (überdiess einen Wechsel der Acte des Bewusstseins [26]) voraussetze, so falle es nicht in Gott als absoluten, in welchem nur schlechthinige Einfachheit sei, sondern in die Erscheinung Gottes, d. i. in die Welt; nicht in sich, sondern in den endlichen Intelligenzen, die zusammen eine Vollständigkeit aller möglichen Wissensstufen bilden, sei Gott ein allwissender (wie in der Gesammtheit lebendiger Geschöpfe überhaupt — setzt Jakob Böhme hinzu — ein allsehender, allhörender, allriechender, allfühlender, allschmeckender) Gott. [27]

---

[73] Faust. SOCIN. a. a. O. Bibl. Fr. Pol. I, p. 540: *Certe praenotio ista, tantum abest, ut aliquid Deo tribuat, ut potius illi non nihil adimat, i. e. curam perpetuam, quam rerum humanarum gerit, aliqua saltem ex parte tollat atque obscuret, et otiosum quodammodo eum reddat. Nam quid attinet, Deum, quae ab hominibus fiunt, perpetuo contemplari atque animadvertere, si jam antea norit, antequam fierent? quid item, ea pro arbitratu suo moderari, si jam antea certissima erant?* —

[74] In LIMBORCH de Sto Amore epistolae theol. S. BAUMGARTEN's Untersuchung theol. Streitigkeiten, I, S. 335 ff.

Die göttliche Weisheit wird in der Schrift theils als diejenige Eigenschaft gepriesen, vermöge deren Gott die Natur auf eine Weise eingerichtet hat, und die menschlichen Verhältnisse auf eine Weise lenkt, welche den Menschen eine tiefe Zweckmässigkeit theils erkennen, theils noch mehr ahnen lässt (Hiob 12, 13 ff. Ps. 104, 24 ff. Sprüchw. 3, 19 ff. Röm. 11, 33 ff.); eine Anschauungsweise des göttlichen Wesens, welche im späteren Judaismus so sehr die vorherrschende wurde, dass, wie wir oben fanden, diese Kategorie zur Hypostase, und endlich zur Person, sich verselbstständigte (Weisheit 7 ff. Sirach 24. vgl. Sprüchw. 8.). Als die höchste Bethätigung der die menschlichen Angelegenheiten nach einem tiefangelegten Plane lenkenden Weisheit Gottes wird im N. T. die christliche Erlösungsanstalt betrachtet (1 Kor. 1, 20 ff. Ephes. 3, 10 f. Kol. 2, 2). Unter einer zweifachen Analogie demnach wird Gott in Bezug auf seine Weisheit vorgestellt: nach ihrer Erweisung in der Natur mehr als ein Künstler, nach ihrem Walten in der Menschengeschichte mehr wie ein Regent; beidemale besteht seine Weisheit in dem Vermögen, zu den besten Zwecken die geeignetsten Mittel aufzufinden. 28) Hievon muss freilich das erste Glied, die Bestimmung der Zwecke, sogleich an eine andere Eigenschaft abgegeben werden; gewiss nämlich müssen die göttlichen Zwecke alle in eine oberste Einheit, einen Endzweck, zusammenlaufen, zu welchem sich dann die übrigen — soll einmal die Unterscheidung von Zweck und Mittel hier hereingebracht werden — als Mittel verhalten; jenen höchsten Zweck aber können wir uns nur von der göttlichen Liebe bestimmt denken: so dass der Weisheit nur die Function übrig bleibt, für den Endzweck der göttlichen Liebe die geeignetsten Mittel aufzufinden.

---

[25] Glaubenslehre, I, §. 55.

[26] S. den vorigen §. S. 562. Daher singt Angelus Silesius V, 173:

Mensch! Gott gedenket nichts. Ja, wär'n in ihm Gedanken,
So könnt' er hin und her, so er doch nicht thut, wanken.

[27] Blasche, die göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung, S. 19 ff.; J. Böhme, Aurora, 3, 11 und oft.

Sofern aber das Mittel etwas ist, was nicht um seiner selbst, sondern lediglich um des Zweckes willen gewollt wird, oder was für sich nicht gewollt werden

---

28) S. die oben, Anmerk. 4, beigebrachte Definition.

würde, wenn nur ein Anderes, das gewollt wird, ohne dasselbe zu erreichen stünde; sofern also, den Zweck durch ein Mittel erreichen, so viel ist, als ihn durch etwas, worin er nicht erreicht ist, oder durch Nichterreichen, erreichen: so ist, sich mit Mitteln zum Zweck abgeben zu müssen, eine offenbare Beschränkung und Endlichkeit.[29] Schon die Natur hat s. z. s. die Liberalität, keines ihrer Gebilde als blosses Mittel zu behandeln, das seinen Zweck lediglich ausser sich hätte. Es ist zwar eine nicht aufzugebende Betrachtungsweise, welche den Menschen als Zweck der gesammten Schöpfung fasst; aber sie würde zur Einseitigkeit, wenn sie verkennen wollte, dass ebenso jede einzelne Naturstufe und jedes unbedeutendste Wesen den Zweck seines Bestehens in sich selber trägt. Der gleiche Fall ist es innerhalb des einzelnen Organismus, wo sich gleichfalls kein Theil blos als Mittel und dienend, sondern jeder auch wieder als Selbstzweck, dem alle andern dienen, verhält; und auch ein menschliches Kunstwerk ist, wie SCHLEIERMACHER in der Abhandlung der göttlichen Weisheit darauf aufmerksam macht,[30] um so vollkommener, je weniger innerhalb desselben sich etwas zeigt, das blosses Mittel ist. Sind nun aber bei menschlichen Kunstwerken die Mittel, als Apparat zu ihrer Hervorbringung, ausserhalb derselben vorhanden: so ist, die Welt als göttliches Kunstwerk gefasst, kein solches Ausserhalb denkbar, wo die blossen Mittel sich befinden könnten; sondern sie fallen in die Welt herein, oder, weil sie diess nicht sollen, so fallen sie ganz hinweg. Statt also Gott um der Wahl der besten Mittel willen zu loben, müssen wir ihn vielmehr um desswillen preisen, dass er überall keine blossen Mittel in Anwendung bringt.

---

[29] Vgl. HEGEL's Encyclopädie, § 204 f.

[30] Glaubenslehre, II, S. 568.

Fällt nun zwar mit der Kategorie des Mittels die des Zweckes schon von selbst hinweg: so ist doch von ihr auch an und für sich (welcher göttlichen Eigenschaft man sie immer zutheilen mag) die Unverträglichkeit mit der Idee des Absoluten nachzuweisen. Schon Spinoza hat die Lehre von göttlichen Zwecken der Verendlichung Gottes beschuldigt. Denn — sagt er — wenn Gott um eines Zweckes willen handelt, so begehrt er etwas, das er nicht hat. Schuf Gott einmal die Welt, es sei zu welchem Zweck es wolle, so hat ihm vorher dasjenige gefehlt, was er durch die Weltschöpfung zu erreichen beabsichtigte.[31] Ebenso, wenn die Erlösung der Welt durch Christum, oder irgend ein anderes Ereigniss der Geschichte, als göttlicher Zweck dargestellt wird, so fehlte Gott etwas, ehe diese Erfolge eingetreten waren. Hier zeigt sich nun freilich, dass das kaum zuvor ausgeschlossene Verhältniss der zeitlichen Succession sich zur Ungebühr wieder in das göttliche Wesen eindrängen will: aber ohne dasselbe ist überhaupt kein Verhältniss von Zweck und Mittel zu denken. Können wir demnach in Gott nur einen ewig erreichten oder sich erreichenden Zweck, und nach dem zuvor Ausgeführten kein Mittel, das nicht zugleich Zweck wäre und umgekehrt, setzen: so haben wir damit eine in sich kreisende Bewegung, in welcher nirgends ein Punkt festzuhalten ist, der der erste, zweckbestimmende, oder der zweite, d. h. Mittel, oder der dritte, nämlich Zweck, wäre; sondern alle Punkte sind in diese Kreisbewegung mit fortgerissen, in welcher jeder jedes ist, jeder die Bestimmung aller andern übernimmt; oder das Zweckverhältniss hat sich in das höhere der Idee erhoben. Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche als urtheilend sich zum System der besondern Ideen gliedert, die aber nur diess sind, in die Eine Idee als ihre Wahrheit zurückzugehen.[37] Der Begriff dessen, was als göttliche Weisheit vorgestellt wird, kann also nur die Bestimmtheit der Idee sein, in Momente sich zu dirimiren, welche doch auf einander und auf sie selbst wesentlich bezogen und Eins mit ihr sind; oder die göttliche Weisheit ist die absolute Idee als organisirende betrachtet.

---

[31] Spinoza, Ethic. I, Appendix, p. 307: *Haec doctrina Dei perfectionem tollit. Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et quamvis theologi et metaphysici distinguant inter finem indigentiae et finem assimilationis, fatentur tamen, Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse, quia nihil ante creationem praeter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret: adeoque necessario fateri coguntur, Deum iis, propter quae media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse; ut per se clarum.*

§. 38.

Attribute des göttlichen Willens. Allmacht. Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Wenn in Gott, seinem absoluten Verstande gegenüber, auch ein absoluter Wille gesetzt wird, so fragt sich auch hier, wie in dieser ganzen Lehre, wieder, ob nicht in Einen Begriff zwei Merkmale vereinigt sind, die einander ausschliessen? Diess ist unstreitig der Fall in der populären Definition des göttlichen Willens als einer Neigung, oder eines Strebens;[1] denn gestrebt kann nur werden nach etwas, das der Strebende als solcher noch nicht hat; als Streben gefasst mithin schliesst der Wille eine Schranke, eine Negation, in sich. Um diese zu entfernen hat man bemerkt, Wille sei nicht blos ein Verlangen dessen, was man nicht hat, sondern auch ein Wohlgefallen an dem, was man hat, und in diesem Sinne komme Gott ein Wille zu.[2]) Allein dieses Wohlgefallen wäre kein Wille mehr, sondern als unmittelbares ein Gefühl, als reflectirtes aber ein Erkennen: von letzterem, wiefern es Gott zukomme, ist schon gehandelt; von ersterem wird später noch die Rede sein. Bleiben wir bei'm göttlichen Willen, so könnte dieser nur ein Verlangen sein, das ewig gestillt ist, ein Suchen, das immer schon gefunden hat, ein Begehren, das mit dem Erreichen ununterscheidbar identisch ist. Da nun aber für uns das Wesen des Willens eben vielmehr in dem Unterschiede des Begehrens vom Erreichen besteht, so kann man sich zwar wohl durch die Auskunft beruhigen, dass dieser Unterschied nur die Seite der Endlichkeit am menschlichen Willen sei: in der That jedoch, da der Begriff des Willens nur nach diesem endlichen Muster gebildet ist, muss, sobald in dieselbe Form ein unendlicher Inhalt gefasst werden soll, diese nothwendig zerspringen. Wie kann man — fragt das *Système de la nature* — einem Wesen, das nichts bedarf, sondern sich selbst genug ist, dessen Entwürfe ebenso schnell ausgeführt als entworfen sind, Willensregungen beilegen?[3])

---

[37] Hegel, Encyclopädie, §. 213.

[1] Calov. Syst. II. theol. p. 439: *Voluntas Dei est, qua Deus tendit in bonum ab intellectu cognitum.* Quenstedt, p. 290: *Voluntas Dei — est ipsa Dei essentia cum connotatione inclinationis ad bonum concepta.*

---

[2]) Thomas Aquin. Summa, I, 19, 1: *Voluntas — non hunc solum habet actum, ut appetat quae non habet; sed etiam ut amet quod habet, et delectetur in illo. Et quantum ad hoc, voluntas Deo tribuitur.*

[3]) Système de la nature, II, *c.* 6. Vgl. auch Angelus Siles. I, 294:
Wir beten: Es gescheh', mein Herr und Gott, dein Wille!
Und sieh', er hat nicht Will': er ist ein' ew'ge Stille.

Entsprechend dem Unterschiede von Selbstbewusstsein und gegenständlichem Bewusstsein, oder von *scientia necessaria* und *libera*, im Verstande Gottes, wird auch in seinem Willen die Richtung auf ihn selbst als *voluntas necessaria* von der Richtung auf Anderes oder der *voluntas libera* unterschieden;[4] aber der Unterschied fällt auch hier wie dort in sich zusammen. Seine Wurzel könnte er nämlich nur darin haben, dass zwar alles ausser Gott Existirende ist weil er es will, mithin so zufällig erscheint, wie freie Willensentschliessungen dafür zu gelten pflegen; Gott selbst hingegen nicht ist weil er sich will, sondern sich will weil er ist, welches Wollen daher so nothwendig wie sein Sein erscheint. So wäre Gott sich gegeben wie ein Mensch; sein transitiver Wille zwar wäre ein schöpferischer, setzender, sein reflexiver aber nähme etwas unabhängig von ihm Gesetztes unschöpferisch in sich auf; dieser wäre mithin unvollkommener als jener, ja er wäre eigentlich gar kein Wille, sondern, wie er auch neuerlich definirt zu werden pflegt,[5] die Empfindung der Liebe Gottes zu sich selbst. Muss demnach, um jene Schranke und diese Ungleichheit aufzuheben, nothwendig gesagt werden, dass Gott sich selbst nur auf ebendieselbe Weise wollen könne wie alles Andere, nämlich setzend und schöpferisch: so tritt zwar die Ungereimtheit dieser Vorstellung am grellsten heraus in der Frage, ob demnach Gott, falls er sich selbst nicht wollte, möglicherweise auch nicht existiren könnte? und dieser Folgerung wird eben durch jene Unterscheidung vorgebeugt, dass er sich selbst nicht frei, wie alles Andere, sondern mit Nothwendigkeit, wolle; aber der Schaden liegt tiefer, dass wir uns nämlich in Gott einen Willen denken sollen, dessen Folge das Sein Gottes wäre, da wir doch sonst den Willen nur als eine Thätigkeit des schon unabhängig von ihm seienden Wesens kennen. Fällt hienach das eine Glied des Unterschiedes, die *voluntas necessaria* oder besser *reflexiva*, weg, so hebt sich damit die Unterscheidung selbst auf,[6] und es bleibt nur noch Eine Art des göttlichen Willens übrig, von welcher wir, wiefern sie Wille zu nennen sei, bereits gesehen haben, wiefern aber freier, bald näher sehen werden.

---

[4] Quenstedt, p. 290: *Omnia alia extra se Deus vult libere, ita ut possit etiam non velle. — Voluntas vero Dei de seipso, ad intra, naturalis est Deo et simpliciter necessaria, qua Deus se et proprietates suas prorsus necessario vult et non libere.*

[5] Wegscheider, der übrigens diese Eintheilung gleichfalls verwirft, definirt die *voluntas necessaria* als *amor, quo Deus, tanquam natura perfectissima, se ipsum complectatur necesse est.* p. 269.

Der menschliche Wille bewegt sich innerhalb der Unterschiede von Wollen und Können auf der einen Seite, und von Wollen und Sollen auf der andern. Der Mensch kann nicht Alles, was er will, und will nicht Alles, was er kann; ebenso will er nicht Alles, was er soll, und soll nicht Alles, was er will. Sofern ihm in diesen Unterschieden seine Endlichkeit zum Bewusstsein kommt, denkt er beide in Gott aufgehoben: er setzt in ihm das Können mit dem Wollen identisch, oder schreibt ihm Allmacht zu; nicht minder das Wollen mit dem Sollen, oder er legt ihm Heiligkeit bei.

Dass Gott thun und schaffen könne was er will (Ps. 115, 3), dass bei ihm kein Ding unmöglich sei (1 Mos. 18, 14. Luc. 1, 37), ist von jeher der natürliche Ausdruck des frommen Gefühls gewesen, wenn es seiner eigenen Unmacht die absolute Macht des höchsten

---

[6] Einige andere Eintheilungen des göttlichen Willens, wie in *voluntas antecedens* und *consequens* u. dgl., werden bei denjenigen Lehrstücken berücksichtigt werden, in welchen sie den Grund ihrer Entstehung haben.

Wesens gegenüberstellte. Daher die vulgäre Definition der **Allmacht** als derjenigen Eigenschaft, *qua Deus quidquid vult potest.* [7]) Während nun zur vollkommenen Identität des Wollens und Könnens in Gott auch die Umkehrung dieses Satzes in den andern gehören würde, dass Gott, wie er Alles kann, was er will, so auch Alles wolle was er kann; und während bei der göttlichen Heiligkeit, unsere obige Bezeichnung derselben einmal zugelassen, eine ähnliche Umkehrung unbedenklich ist: findet eine solche bei der göttlichen Allmacht Widerspruch, ja es pflegt ausdrücklich versichert zu werden, Gott könne zwar Alles was er wolle, aber wolle nicht Alles was er könne. [8]) Diess kommt daher, dass dem Menschen wohl jene eine Seite des für ihn gesetzten Unterschiedes zwischen Wollen und Können, nicht aber auch seine andere, als Beschränkung erscheint. Als Fehler tadelt er das Zurückbleiben des Wollens hinter dem Können nur, wenn Einer das Gute, das er thun könnte, nicht in Ausübung bringen mag, und in dieser Hinsicht wird freilich auch in Gott das Wollen seinem Können dem Umfange nach gleich gesetzt: dagegen rühmt man es, wenn Einer, der z. B. rauben, morden u. s. f. könnte, diess doch lieber nicht will; und ebenso ist man geneigt, die Fähigkeit des Menschen, unter mehrerem gleich möglichen Guten Eines auszuwählen, und mithin dieses, nicht jenes, zu wollen, für einen Vorzug seines Wesens zu halten.

Wird sonach erstlich von Gott gesagt, dass er das Schlechte oder Unvernünftige zwar thun könne, aber nicht wolle: so erscheint dieser Ausdruck doch bald als ungeeignet, ja unschicklich. Denn vom Menschen wird die Möglichkeit des Schlecht- oder Ungereimthandelns nur desswegen ausgesagt, weil sein Wesen nicht rein durch die Ideen des Wahren und Guten bestimmt ist; fiele es, wie bei Gott vermöge seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit der Fall ist, mit diesen Ideen in Eins zusammen, so würde die Möglichkeit des Bösen und Unvernünftigen für ihn als leere Abstraction sich aufheben. Hienach ist in Bezug auf das Böse und Verkehrte oder auch sich selbst Widersprechende von Gott immer lieber gesagt worden, dass er es ebensowenig thun könne als wolle. [9]) Die hiebei drohende Beschränkung seiner Allmacht suchte man durch die Bemerkung abzuwenden, wie damit nichts Positives, keine Realität oder Vollkommenheit, sondern nur Negatives und Unvollkommenes, Gott abgesprochen werde; [10]) auch wich man im Worte aus, indem man lieber sagte, dergleichen könne nicht geschehen, als Gott könne es nicht thun. [11]) Nach dieser Seite also hob man den angenommenen Ueberschuss des Könnens über das Wollen in Gott selbst wieder auf, indem man die göttliche Allmacht als das Vermögen bestimmte, Alles zu thun, was keinen Widerspruch entweder mit sich selbst oder mit der Vollkommenheit Gottes in sich schliesse,[12] und die Verweisung auf den biblischen Spruch: bei Gott ist kein Ding (Wort — ῥῆμα) unmöglich, durch die Bemerkung beseitigte, dass das Widersprechende gar kein Ding (Wort) sei.[13]

---

[7]) Nach Augustin., Enchirid. ad Laurent. 96.

[8]) Joh. Damasc. de fid. orthodox. I, 13: (Θεὸς) πάντα μὲν ὅσα θέλει δύναται, οὐχ ὅσα δὲ δύναται θέλει. δύναται γὰρ ἀπολέσαι τὸν κόσμον, ἀ θέλει δ.

---

[9]) Orig. c. Cels. V, 23: Wenn wir lehren, Gott könne Alles, so bezieht sich dieses *πᾶν δὲ ἐπὶ τῶν ἀνυπάρκτων οὐδ' ἐπὶ τῶν ἀδιανοήτων. φαμὲν δὲ καὶ ὅτι οὐ δύναται αἰσχρὰ ὁ θεός, ἐπεὶ ἔσται ὁ θεὸς δυνάμενος μὴ εἶναι θεός*, (Vers.: *alioqui Deus posset esse non Deus*). — *λέγομεν ὅτι οὐ βούλεται τὰ παρὰ φύσιν ὁ θεός, οὔτε τὰ ἀπὸ κακίας, οὔτε τὰ ἀλόγως γινόμενα.*

[10]) Petr. Lombard. L. Sentent. I. 42: *Deus omnino nihil potest pati, et omnia facere potest, praeter ea sola, quibus dignitas ejus laederetur, ejusque excellentiae derogaretur. In quo tamen non est minus omnipotens: hoc enim posse non est posse, sed non posse.*

[11]) Thomas Aquin. I, 25, 3: — *convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere.*

Um so mehr beharrt man aber darauf, in der zweiten der oben angeführten Beziehungen, auf die Auswahl zwischen mehrerem gleich möglichen Guten, einen Ueberschuss des Könnens über das Wollen in Gott zu behaupten. Vermöge seiner absoluten Macht — sagt Gerhard — kann Gott Vieles, was er nicht will, und vielleicht niemals wollen wird.[14] Fragt es sich: warum nicht? so sind zwei Antworten möglich, deren eine Leibnitz gegeben hat, indem er behauptete, es könne nicht alles Mögliche in derselben Weltreihe zusammenbestehen, und daher habe Gott aus verschiedenen Möglichkeiten eine auswählen müssen.[15] Allein, abgesehen davon, dass die Welt eben nicht blos als Eine Reihe, sondern als eine Unendlichkeit von Reihen zu betrachten ist, in welcher daher alle Möglichkeiten, die diess in Wahrheit sind, die eine ungehindert durch die andere, zur Wirklichkeit kommen können,[16]) so setzt Leibnitz selbst diese weiteren Möglichkeiten zu blos eingebildeten herunter, sofern ihm zufolge metaphysisch zwar viele andere Welten möglich waren, moralisch aber nur die Eine, beste, welche als solche wirklich in's Dasein gerufen worden ist. Waren alle andern schlechter, so fällt ja deren Möglichkeit mit der Möglichkeit des Schlechten zusammen,[17]) welche nach dem Obigen die kirchlichen Dogmatiker selbst von dem Können Gottes ausschlossen. Ein anderer Grund, warum man in das göttliche Können immer noch einen Ueberschuss über das durch seinen Willen wirklich Gewordene setzen zu müssen meinte, ist die Unendlichkeit seiner Macht, welcher man die Anerkennung schuldig zu sein glaubte, dass Gott leicht noch unendlich viel Mehreres, als er gethan, hätte schaffen können.[18]) Daher galt es für nicht die kleinste unter Abaelard's Ketzereien, dass er behauptet hatte, Gott könne nur das und auf die Weise und zu der Zeit thun oder lassen, was und wie er es jedesmal thue oder lasse.[19]) Allein, soll es mit Gottes

---

[12] So, nach Augustin, c. Faustum Manich. XXVI, 5, Thomas u. A., Quenstedt, p. 293: *Potentia Dei est, qua Deus facere potest omnia in universum, quae contradictionem non involvunt — qualia sunt* 1) *illa, quae nullam entis rationem habere possunt. Sic Deus factum infectum facere nequit.* 2) *Ea quae vitium aut defectum inferunt, ut posse mentiri, peccare, mori.*

[13] Thomas, a. a. O.: *Neque hoc est contra verbum angeli dicentis: Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.*

[14] Gerhard, II. th. I, p. 132: *Deus absoluta sua potentia multa potest, quae non vult, nec forte unquam volet.*

[15] Leibnitz, théodicée, II, 201: *Comme tous les possibles ne sont point compatibles entre eux dans une même suite d'univers, c'est pour cela même, que tous les possibles ne sauroient être produits etc.*

---

[16]) Was Spinoza so ausdrückte: *ex infinita natura infinita infinitis modis effluxisse.* Ethic. I. prop. 16 und schol. zu prop. 17.

[17]) Leibnitz sagt selbst a. a. O: *faire moins de bien qu'on ne pouvoit, est manquer contre la sagesse ou contre la bonté.*

[18]) Basil. in hexaëmeron homil. I, 2: (Zu *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς*) — *εἶτα ἐπήγαγε τὸ ἐποίησεν, ἵνα δειχθῇ, ὅτι ἐλάχιστον μέρος τῆς τοῦ δημιουργοῦ δυνάμεώς ἐστι τὸ ποιηθέν. ὡς γὰρ ὁ κεραμεὺς ἀπὸ τῆς αὐτῆς τέχνης μυρία διαπλάσας σκεύη, οὔτε τὴν τέχνην οὔτε δύναμιν ἐξανάλωσεν· οὕτω καὶ ὁ τοῦ παντὸς τούτου δημιουργὸς, οὐχ ἑνὶ κόσμῳ σύμμετρον τὴν ποιητικὴν ἔχων δύναμιν, ἀλλ' εἰς τὸ ἀπειροπλάσιον ὑπερβαίνουσαν, τῇ ῥοπῇ τοῦ θελήματος μόνῃ εἰς τὸ εἶναι παρήγαγε τὰ μεγέθη τῶν ὁρωμένων.* Vgl. Gerhard, a. a. O. 133: *Nunquam tot et tanta efficit Deus, quin semper plura et majora efficere possit.*

[19]) *Quod ea solummodo possit Deus facere vel dimittere, vel eo modo tantum, vel eo tempore, quo facit, et non alio.* S. Gieseler K.G. II, 2, S. 363.

Allmacht unverträglich sein, Alles wirklich zu wollen und zu schaffen, was er kann, so will er also nicht blos nicht Alles, was er kann, sondern er kann nicht Alles wollen, was er wollen kann: ein Widerspruch, auf welchen schon Spinoza aufmerksam gemacht hat.[20] Es muss daher die göttliche Allmacht nicht nur darein gesetzt werden, dass Alles, was ist, seinen Grund in der göttlichen Ursächlichkeit hat, sondern ebenso darein, dass Alles wirklich wird und geschieht, wozu es eine Ursächlichkeit in Gott gibt.[21]

Fallen somit in Gott Wollen und Können in Eins zusammen, so kann auch von Freiheit seines Willens in dem Sinne, wie die kirchlichen Dogmatiker sie nehmen, nicht mehr die Rede sein. Denn frei soll nach ihnen der göttliche Wille in seiner Beziehung nach aussen insofern sein, als Gott z. B. die Welt auch nicht, oder anders, hätte schaffen können:[22] mit diesem Können fällt auch die Freiheit im Sinne eines Wahlvermögens hinweg. Damit unterliegt aber Gott noch nicht dem Zwange; besteht der Zwang in dem Bestimmtwerden eines Wesens von aussen, Willkür in dem Sichbestimmen desselben aus innerer wie äusserer Unbestimmtheit heraus: so liegt zwischen beiden das Bestimmtsein durch die eigene innere Natur in der Mitte, welches gleicherweise als Bestimmtsein Nothwendigkeit (aber nicht Zwang), wie als Selbstbestimmung Freiheit (aber freilich nicht Willkür) heissen kann.[23])

---

[20] Ethic. I, prop. 17. schol. p. 297: *Adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quae tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia quae intelligit [et creare potest] crearet, suam juxta illos exhauriret omnipotentiam et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quae ejus omnipotentia extenditur; quo absurdius aut Dei omnipotentiae magis repugnans non video quid fingi possit.*

[21] Schleiermacher, Glaubenslehre, I, §. 54.

[22] Auf diese doppelte Möglichkeit, das Gethane entweder nicht oder anders haben thun zu können, bezog sich die Unterscheidung zwischen *libertas contradictionis* und *contrarietatis*.

Im Punkte der göttlichen Allmacht haben von jeher der Vorstellung Fragen Verlegenheit verursacht, wie die, ob Gott die Gerechtigkeit, Treue, Dankbarkeit u. dgl. den Menschen geboten habe, weil sie an sich etwas Gutes seien, oder ob sie diess nur seien, weil Gott sie befohlen habe? ob die mathematischen Sätze für sich, oder nur kraft des göttlichen Willens wahr seien? Cartesius bekanntlich, nach dem Vorgange des *Doctor subtilis* unter den Scholastikern, scheute sich nicht, das Letztere zu behaupten;[24]) dagegen fand Leibnitz, mit der Mehrheit der Theologen, gerathen, die Wahrheiten der Moral, der Mathematik u. dgl. als ewige vom Willen Gottes unabhängig zu machen;[25] während Bayle in seiner skeptischen Weise die Schwierigkeiten beider Ansichtsweisen gegeneinanderstellte. Die Cartesische Meinung, bemerkt er, macht alle praktische wie theoretische Wahrheit wankend, und öffnet dem bodenlosesten Zweifel Thür und Thor. Ihr zufolge wäre es Gott ebensogut möglich gewesen, von allen zehn Geboten des Dekalogus das gerade Gegentheil vorzuschreiben, und noch jetzt sind wir keinen Augenblick sicher, ob er nicht auch die moralischen Gesetze, wie die ceremoniellen der Juden, wieder abschaffen wird, da zwischen natürlichem und positivem Gesetz auf diesem Standpunkte kein Unterschied mehr übrig bleibt. Nicht minder hätte es Gott freigestanden, zu machen, dass 2 mal 3 nicht 6, sondern 5 oder 7 wären; auch wäre Ersteres nur so lange wahr, als es Gott beliebte; vielleicht wäre es in

---

[23]) Spinoza, Ethic. I, Defin. 7. Vgl. Epist. LXII: *Ego eam rem liberam esse dico, quae ex sola suae naturae necessitate existit et agit; coactam autem, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione. Ex. gr. Deus, tametsi necessario, libere tamen existit, quia ex sola suae naturae necessitate existit. Sic etiam Deus se et absolute omnia libere intelligit, quia ex sola ipsius naturae necessitate sequitur, ut omnia intelligat. Vides igitur, me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere.* Ep. XXIII: *Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi concipio eodem modo, ac omnes concipiunt, ex ipsius Dei natura sequi, ut Deus seipsum intelligat; quod sane nemo negat ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit, Deum fato aliquo coactum, sed omnino libere, tametsi necessario, se ipsum intelligere.*

[24]) Cartesius, Respons. ad sextas objectiones, 6 (hinter den meditatt. de prima philos. p. 160 f.): *Quantum ad arbitrii libertatem, longe alia ejus ratio est in Deo quam in nobis. repugnat enim Dei voluntatem non fuisse ab aeterno indifferentem ad omnia, quae facta sunt aut unquam fient, quia nullum bonum, vel verum, nullumve credendum, vel faciendum, vel omittendum fingi potest, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas se determinavit ad efficiendum, ut id tale esset: neque hic loquor de prioritate temporis,*

---

sed ne quidem prius fuit ordine vel natura vel ratione ratiocinata, ut vocant, ita scilicet, ut ista boni idea impulerit Deum ad unum potius quam aliud eligendum. Nempe, exempli causa, non ideo voluit mundum creare in tempore, quia vidit melius sic fore, quam si creasset ab aeterno: nec voluit tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit, aliter fieri non posse etc. Sed contra, quia voluit mundum creare in tempore, ideo sic melius est, quam si creatus fuisset ab aeterno: et quia voluit tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco jam hoc verum est et fieri aliter non potest, atque ita de reliquis. — Et ita summa indifferentia in Deo summum est ejus omnipotentiae argumentum. Epist. CX: *Dico fuisse ipsi aeque liberum, facere, ne verum foret, omnes lineas ductas a centro circuli ad peripheriam esse aequales, atque creare mundum etc.*

[25] Théodicée, II, 181: *Les vertus ne sont vertus que parcequ'elles servent à la perfection, ou empêchent l'imperfection de ceux qui sont vertueux, ou même de ceux qui ont à faire à eux. Et elles ont cela par leur nature et par la nature des créatures raisonnables, avant que Dieu décerne de les créer.*

einigen Theilen der Welt nicht wahr, und vielleicht schon im künftigen Jahre auch bei uns nicht mehr — eine ebenso lächerliche Vorstellung als sie in ihrer Anwendung auf das Moralische entsetzlich ist.[26] Wendet man sich nun aber auf die entgegengesetzte Seite, so unterwirft man Gott, wie Bayle mit Spinoza meint, einer Art von Fatum, stellt ihn unter eine unüberwindliche Naturnothwendigkeit.[27] Zwar sucht nun Leibnitz die letztere Schwierigkeit durch die Hinweisung darauf zu entfernen, dass jene ewigen Wahrheiten, wenn auch vom Willen Gottes unabhängig, doch nur in und durch den göttlichen Verstand seien, dass mithin die gefürchtete Nothwendigkeit nur die der eigenen Natur Gottes, die Regelung seines Willens durch die Gesetzmässigkeit seines Verstandes, sei.[28]) Diess ist auch vollkommen richtig; aber immer ist dann doch nicht der Wille Gottes das setzende *prius* jener Bestimmungen, sondern diese, wie sie im göttlichen Verstande gesetzt sind, verhalten sich als das bestimmende *prius* des göttlichen Willens. Damit ist aber der Begriff der Allmacht in der That aufgehoben. Der Gedanke der Allmacht löst alle gegebene Bestimmtheit des Universum gleichsam zu einer unterschiedslosen Flüssigkeit auf, die in sich keine Determination tragen soll, sich eher in diesen als in jenen Formen zu crystallisiren; wogegen nach jeder Ansicht, welche die absolute göttliche Willkür vermeiden will, in den ewigen Wahrheiten bereits die idealen Fäden gezogen sind, welche die Art und Weise dieser Crystallisation nothwendig bestimmen. Sind diese Fäden gleich nicht von aussen herbeigebracht, sondern in dem Verstande Gottes selbst enthalten, so sind sie doch nicht durch seinen Willen gesetzt, sondern diesem gegeben, mithin der göttliche Wille nicht das allbestimmende Princip; was er freilich, auch abgesehen von der gegenwärtigen Frage, schon desswegen *nicht* ist, weil, wie wir oben sahen, nach dem eigenen Geständniss der Kirchenlehrer das Sein Gottes von ihm unabhängig, seine nothwendige Voraussetzung ist.

---

[26] Bayle, réponse aux questions d'un Provincial ch. 89 (vgl. continuation des pensees diverses sur les cometes, ch. 152): *Cette doctrine — ne laisse nulle distinction entre le droit naturel et le droit positif; il n'y aura plus rien d'immuable ou d'indispensable dans la morale, il aura été aussi possible à Dieu de commander que l'on fût vicieux, que de commander que l'on fût vertueux; et l'on ne pourra pas etre assuré, que les loix morales ne seront pas un jour abrogées, comme l'ont été les loix cérémonielles des Juifs. — Elle ouvre la porte au Pyrrhonisme le plus outré; car elle donne lieu de prétendre, que cette proposition: trois et trois font six, n'est vraie qu'où et pendant le temps qu'il plait à Dieu; qu'elle est peut-être fausse dans quelques parties de l'univers, et que peut-être elle le sera parmi les hommes l'année qui vient; tout ce qui dépend du libre arbitre de Dieu, pouvant avoir été limité à certains lieux et à certains tems, comme les cérémonies Judaïques. On étendra cette conséquence sur toutes les loix du décalogue, si les actions, qu'elles commandent, sont de leur nature aussi privées de toute bonté, que les actions qu'elles défendent.*

[27] Spinoza, Ethic. I, prop. 33, schol. 2: *Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae quam earum existentiae primam et unicam liberam causam esse.* Vgl. Bayle, continuation des pensees div. a. a. O.

Mit diesen letzteren Erörterungen hängt auch ein Unterschied zusammen, welcher innerhalb der göttlichen Allmacht stattfinden soll, nämlich zwischen ihrer unbedingten und ihrer bedingten Wirksamkeit, oder zwischen ihr als *omnipotentia ordinata* und *absoluta*, oder *ordinaria* und *extraordinaria*; jenes diejenige Wirksamkeit, in welcher sich Gott an die Naturgesetze und deren Vermittlung bindet, dieses diejenige, in welcher er ungebunden durch dergleichen Schranken in der Welt wirkt, wie die Schöpfung ein solcher Act gewesen sein soll, und innerhalb der erschaffenen Welt die Wunder.[29]) In der Lehre vom Wunder wurde bereits die Bemerkung Spinoza's angeführt, dass es Gottes würdiger sei, die Welt immer in der gleichen Ordnung unverrückt zu erhalten, als die von ihm selbst gegebenen Gesetze um der menschlichen Thorheit willen aufzuheben.[30]) Mit bestimmter Beziehung auf die in Rede stehende Eintheilung der allmächtigen Wirksamkeit Gottes hat Schleiermacher gezeigt, Gottes Setzen der Welt als eines Ganzen freilich sei durch nichts in der Welt, die es ja erst setzt, sondern einzig durch Gott selbst bestimmt, sein Setzen jedes einzelnen Theiles der Welt und ihres Verlaufes aber sei mitbestimmt durch sein Setzen aller andern Theile: niemals könne daher ein Einzelnes unmittelbar auf die *potentia Dei absoluta*, sondern nur auf die *ordinaria* zurückgeführt werden, oder Gottes Macht sei als allgemeine, weltsetzende, wie *absoluta* so auch *ordinans*, in ihrer Offenbarung im Einzelnen aber immer *ordinata*, niemals *extraordinaria*.[31])

---

[28]) Théod. II, 189. 191.

Die von der göttlichen Heiligkeit (3 Mos. 19, 2. Ps. 6. 5 ff. Matth. 5, 48. 19, 17. Eph. 4, 24. 1 Petr. 1, 15 f. 1 Joh. 1, 5 ff.) oben gegebene Definition, sie sei diejenige Eigenschaft, vermöge welcher Gott will was er soll, und soll was er will, wird man sich kirchlicherseits wohl schwerlich gefallen lassen: und doch enthält sie nichts, als dasjenige ausgesprochen, was in den üblichen Begriffsbestimmungen die Voraussetzung ist. Denn man mag die göttliche Heiligkeit als die höchste, fehlerlose Reinheit in Gott, welche die schuldige Reinheit auch von den Geschöpfen verlangt;[32] oder als die Richtigkeit des göttlichen Willens, vermöge deren er seinem ewigen Gesetze gemäss alles, was recht und gut ist, will;[33] oder endlich als diejenige Eigenschaft definiren, kraft welcher er nur das Gute begehrt und billigt:[34] immer ist ein moralisches Gesetz angenommen, nach welchem der göttliche Wille sich bestimmt; dieses Verhältniss eines Gesetzes zu einem Willen aber wird sonst immer durch Sollen ausgedrückt. Zwar bevorwortet man hier, Gott dürfe nicht so gedacht werden, wie wenn er von diesem moralischen Gesetz als einer fremden Macht abhängig wäre; vielmehr sei er selbst das persönliche Sittengesetz,[35] oder sein Bestimmtwerden durch das Sittengesetz sei nur das Bestimmtsein seines absoluten Willens durch seinen absoluten Verstand:[36] doch, indem dieses Bestimmtwerden als ein freies bezeichnet, oder von einem unwandelbaren Vorsatze Gottes gesprochen wird, seinen Vollkommenheiten gemäss zu handeln,[37]) so scheint also die Möglichkeit vorausgesetzt zu werden, dass Gott wohl auch anders wollen und handeln könnte. Diess ist in dem Begriffe der Heiligkeit wirklich enthalten. Durch dieses Prädicat soll die höchste sittliche Güte von Gott ausgesagt werden: sittliche Güte ist aber nur da vorhanden, wo der Wille sich dem Gesetze möglicherweise auch entziehen könnte. Auch der menschliche Heilige im Sinne des Katholicismus ist zwar ein solcher, dem die Sittlichkeit (wie man sie sich auf dieser Stufe denkt) zur andern Natur geworden ist: aber nur zur andern, und geworden; wäre sie von vorneherein seine wirkliche Natur gewesen, so würde nicht mehr von Heiligkeit, von sittlichem Werthe seiner jetzigen Verfassung, gesprochen werden. Sehr richtig sagt daher Weisse: Gott selbst wäre nicht gut zu nennen, wenn nicht auch für ihn das Böse eine metaphysische Möglichkeit wäre.[38]) Für jedes Wesen aber, dem auch das Böse möglich ist, verhält sich das Gute als Sollen: und so tritt hier unsere obige Definition der göttlichen Heiligkeit in ihre Rechte ein.

---

[29]) Quenstedt, theol. didact. polem. I, p. 293; Reinhard, Dogmatik. S. 113.

[30]) S. oben §. 17. Anmerk. 22.

[31]) Schleiermacher, Glaubenslehre. I. S. 313 f.

---

[32] Quenstedt, I, p. 292: *Sanctitas Dei est summa omnisque omnino labis aut vitii expers in Deo puritas, munditiem et puritatem debitam exigens a creaturis.*

[33] Baier, compend. theol. pos. p. 169: *Rectitudo divinae voluntatis, qua omnia, quae recta atque bona sunt, aeternae suae legi conformiter vult.*

[34] Reinhard, Dogmatik, S. 120: — *illud attributum, quo Deus nonnisi honesta appetit et probat.*

[35] Wegscheider, instit. §. 68, p. 273.

[36] Ammon, Summa, p. 133.

Ebendamit aber ist durch diese Eigenschaft, wofern jene Möglichkeit des Bösen und dieses Sollen nicht leere Worte sind, der Begriff des Absoluten aufgehoben. Denn wenn das Böse nichts Anderes ist, als die Reflexion eines Wesens in sich und nicht zugleich in das Absolute, so ist folglich die Möglichkeit des Bösen nur für ein Wesen vorhanden, das nicht zugleich das Absolute ist: für dieses ist ja die Reflexion in sich selbst zugleich die Reflexion in das Absolute. Auf ähnliche Weise verhält es sich auch mit dem Sollen, dass es nämlich nur für ein solches Wesen eintritt, welches die Idee des Guten als ein ihm Anderes blos hat, ohne sie selbst zu sein. So wollen also die Begriffe des Absoluten und des Heiligen nicht zusammengehen: sondern wer das Absolute festhält, der löst die Heiligkeit auf, welche nur an einem in Relation gestellten Wesen etwas ist; und wer es umgekehrt mit der Heiligkeit ernstlich nimmt, der tritt der Idee der Absolutheit zu nahe, welche durch den leisesten Schatten der Möglichkeit, anders zu sein als sie ist, verunreinigt wird. Diese Einsicht in die Unanwendbarkeit moralischer Attribute auf Gott hatten schon einzelne Kirchenväter, unter denen z. B. Arnobius die Begriffe der Weisheit und Güte als solche erkannte, welche, im Gegensatze gegen mögliche Fehler gebildet, nur auf den in diesen Gegensatz gestellten Menschen, nicht aber auf den über denselben erhabenen Gott, ihre Anwendung finden.[39] Auch das System der Natur hat hierüber beachtenswerthe Gedanken. Die Menschen, bemerkt es, indem sie Gott moralische Eigenschaften beilegen, vergessen, dass ein blos geistiges Wesen weder ihre Organisation, noch ihre Begriffe, noch ihre Denk- und Handlungsweise, und mithin durchaus nichts von dem haben kann, was sie Vernunft, Weisheit, Güte, Zorn, Gerechtigkeit u. s. f. nennen. Genau genommen also setzen die moralischen Eigenschaften, welche man der Gottheit beilegt, dieselbe als materiell voraus, und die abstractesten theologischen Begriffe gründen sich auf wahren Materialismus.[40]

---

[37]) Mosheim, theol. dogm. I, p. 292.

[38]) In I. H. Fichte's Zeitschrift, I, S. 182.

---

[39] Arnob. adv. gentes, III (b. Rössler, Bibl. der KVV. III, S. 334): *Tantum abest, ut nos Deo corporalia lineamenta tribuamus, ut animorum etiam decora ipsasque virtutes tantae rei vereamur adscribere. Quis enim Deum dixerit fortem, constantem, frugi, sapientem? quis probum — quis ad fines officiorum certos actionum suarum decreta dirigentem? Humana sunt haec bona et ex oppositione vitiorum existimationem meruerunt habere laudabilem.*

[40] Système de la nature, II, ch. 6.

Ergeht es uns mit dieser innern Seite der göttlichen Heiligkeit so übel, dass wir sie zu keiner standhaltenden Vorstellung bringen können, so sind wir angewiesen, uns an die äussere, der Menschheit zugewandte Seite derselben zu halten, nach welcher Gott, um Quenstedt's Ausdruck zu gebrauchen, nicht blos für sich der schlechthin Reine und Fehlerlose ist, sondern eine ähnliche Reinheit auch von seinen Geschöpfen — den vernünftigen, versteht sich — verlangt. Halten wir diese Seite für sich fest, so ergibt sich die Schleiermacher'sche Definition, welche, sich bescheidend, über immanente Verhältnisse der Gottheit etwas auszusagen, die Heiligkeit als diejenige göttliche Ursächlichkeit bestimmt, kraft deren in jedem menschlichen Zusammenleben mit dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit auch das Gewissen gesetzt ist.[41]) In der unabweisbaren Gewalt, welche im menschlichen Leben das Sittengesetz behauptet, offenbart sich die göttliche Heiligkeit; jene ist die Wirklichkeit von dieser, wie diese die Wahrheit von jener; oder beide verhalten sich wie Idee und Realität.

Vermöge dieser transitiven Seite an dem Begriffe der göttlichen Heiligkeit vermischt er sich leicht mit dem der göttlichen **Gerechtigkeit**, sofern diese in gesetzgeberische und richterliche (*justitia legislatoria* und *judicialis*, oder *dispositiva* und *distributiva)* eingetheilt zu werden pflegt. Denn die göttliche Heiligkeit, welche von den Menschen das Gute verlangt, und die göttliche Gerechtigkeit, welche ihnen Gesetze des Guten vorschreibt, sind nicht füglich auseinanderzuhalten.[42])

---

[41]) Glaubenslehre, I, §. 83.

[42]) Man vergleiche mit Quenstedt's, oben Anmerk. 32 angeführter Definition der göttlichen Heiligkeit die der göttlichen Gerechtigkeit: *Justitia Dei est summa et immutabilis voluntatis divinae rectitudo, a creatura rationali quod rectum et justum est exigens,* —

Nun wird aber, wenn wir unser Bewusstsein des Sittengesetzes seinem Inhalte nach mit dem Gottesbewusstsein in Verbindung bringen, d. h. Gott als moralischen Gesetzgeber uns vorstellen, für die Bestimmtheit, die wir hiemit im göttlichen Wesen setzen, sich uns der Eigenschaftsbegriff der Heiligkeit aufdrängen; bringen wir dagegen den Gedanken der Folgen unseres Gehorsams oder Ungehorsams gegen das Sittengesetz mit dem Gottesbewusstsein in Verbindung, oder denken wir uns Gott als sittlichen Richter, so haben wir ihn in der Bestimmtheit gesetzt, welche wir durch das Prädicat der Gerechtigkeit bezeichnen wollen. In menschlichen Verhältnissen freilich pflegt man zwar vorzugsweise einen Richter oder Richterspruch, aber doch auch ein Gesetz und eine Gesetzgebung, gerecht zu nennen; diess indessen nur weil jedes menschliche Gesetz als blosse Anwendung des Naturgesetzes, gleichsam als ein Richterspruch in Gemässheit desselben sich verhält: wogegen Gottes Gesetzgebung ein schlechthin Erstes und Begründendes ist, das schicklicher gut und heilig, als gerecht, genannt werden mag. [43]

Behalten wir somit nur die richterliche oder vergeltende Gerechtigkeit übrig, [44] welche selbst wieder in belohnende und strafende sich theilt (Röm. 2, 5 ff.): so fragt sich hiebei theils, wie durch diese Eigenschaft das göttliche Wesen in sich, theils wie dasjenige bestimmt sei, was Gott vermöge derselben verfügt.

---

wo noch überdiess, neben der äussern, auch die innere Seite der Heiligkeit Gottes in die Bestimmung des Begriffs seiner Gerechtigkeit herübergenommen ist.

[43] Vgl. Schleiermacher, Glaubensl. I, S. 509 f.

[44] Definition: — *qua Deus legum suarum sanctitatem tuetur.* Reinhard, S. 123; oder — *qua recte facientem quemque praemiis ornat et peccantem poenis afficit.* Wegscheider. S. 279.

In ersterer Hinsicht hat sowohl die Strafgerechtigkeit an sich, als insbesondere die Art und Weise, wie namentlich das A. T. oft vom Zorn und Grimme Gottes redet (z. B. 2 Mos. 32, 10. Ps. 7, 7), mit dem Begriffe des wahren Gottes, und vornehmlich seiner Güte, so unverträglich geschienen, dass manche Gnostiker den Gott des A. T., oder den Weltschöpfer, als den gerechten, von dem guten Gotte des N. T. unterscheiden zu müssen glaubten.[45] Diesen Widerstreit suchten die Kirchenlehrer erstlich dadurch zu lösen, dass sie von der biblischen Vorstellung des göttlichen Zorns alles Leidenschaftliche zu entfernen bemüht waren,[46] und dass sie zweitens als den Zweck der Strafe die Besserung, oder doch die Sicherung des Guten durch Abschreckung der Bösen, mithin die Gerechtigkeit nur als einen *modus* der Güte bestimmten;[47] wornach

---

[45] *Quo ore* — ruft Tertullian dem Marcion zu, adv. Marcion. II, 12. — *constitues diversitatem duorum Deorum in separatione? seorsum deputans Deum bonum et seorsum Deum justum?* Ebenso sagt in den Klementinischen Homilien. XVIII, 1. der Magier Simon: *εἰ μὲν ὁ νομοθέτης ἐστὶν (ὁ δημιουργός), δίκαιος τυγχάνει· δίκαιος δὲ ὤν, ἀγαθὸς οὐκ ἔστιν. — ὁ συμφωνεῖ — τοῦ νομοθέτου δικαίου ὄντος καὶ ἀγαθοῦ.* Vgl. Clem. Alex. Paedagog. I. 8: *ἐνταῦθα ἐπιφύονταί τινες, οὐκ ἀγαθὸν εἶναι φάσκοντες τὸν Κύριον διὰ τὴν ῥάβδον καὶ τὴν ἀπειλὴν καὶ τὸν φόβον — — πῶς οὖν, φασίν, εἰ φιλάνθρωπος ἐστι καὶ ἀγαθὸς ὁ Κύριος, ὀργίζεται καὶ κολάζει;*

[46] Clem. Alex. a. a. O.: *εἰ ὀργίζεται τὸ θεῖον, ἤ τινας ἐλέγχει — καὶ τὴν κακίαν ὁ θεὸς οὐχ ὑπ' ὀργῆς ἐπιφέρει, ἀλλὰ τὸ δίκαιον σκοπεῖ.* Orig. c. Cels. IV, 72: *ὀργὴν μὲν ἂν ὀνομάζομεν θεοῦ· οὐ πάθος δ' αὐτοῦ αὐτὴν εἶναί φαμεν.*

[47] Orig. a. a. O. *παιδεία ἡ καλουμένη ὀργὴ τοῦ θεοῦ καὶ ὁ ὀνομαζόμενος θυμός.* Daher unterschied man zwischen Strafe und Rache, deren letztere man Gott absprach: Clem. Al. a. a. O.: *διὸ καὶ κολάζειν μὲν αὐτὸν ὁμολογήσαιμι τοὺς ἀπίστους· ἡ γὰρ κόλασις ἐπ' ἀγαθῷ καὶ ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ κολαζομένου· ἔστι γὰρ ἐπανόρθωσις ἀντιτείνοντος· τιμωρεῖσθαι δὲ μὴ βούλεσθαι· τιμωρία δέ ἐστιν ἀνταπόδοσις κακοῦ ἐπὶ τὸ τοῦ τιμωροῦντος συμφέρον ἀναπεμπομένη.* Der Zweck der Strafe wurde näher als der dreifache

Ein und derselbe Gott sowohl gerecht als gut sein musste, seine Güte ohne Gerechtigkeit nicht die wahre sein konnte.[48]

Was das vermöge der göttlichen Gerechtigkeit in der Menschenwelt Gesetzte betrifft, so pflegt man die Belohnungen des Guten nicht mit eben der Sicherheit wie die Strafen des Bösen als Ausflüsse dieser göttlichen Eigenschaft auszusprechen; sondern jene leitet man lieber von der göttlichen Gnade her.[49] Nach Luc. 17, 10. nämlich urtheilt man, mit dem Thun seiner Pflicht habe der Mensch seine Schuldigkeit abgetragen, aber nichts darüber verdient, und nach 1 Kor. 4, 7. setzt man voraus, von einem Verdienste desselben, Gott gegenüber, von dem er alles empfangen habe, könne gar nicht die Rede sein.[50] Offenbar jedoch, wenn der Mensch desswegen kein Verdienst soll haben können, weil Gott es ist, der Alles in ihm wirkt, so könnte ihn

---

bestimmt: Besserung des Gestraften, Abschreckung Anderer, und Sicherstellung des beeinträchtigten Guten. Clem. Strom. IV, 23: [illegible] Tertull. adv. Marcion. II, 13: *Omne hoc justitiae opus procuratio bonitatis est. — Timor judicii ad bonum, non ad malum, confert. Non enim sufficiebat bonum per semetipsum commendari, jam sub adversario laborans. Nam etsi commendabile per semetipsum, non tamen et conservabile, quia expugnabile jam per adversarium, nisi vis aliqua praeesset timendi, quae bonum etiam nolentes appetere et custodire compelleret.*

[48] Orig. de princip. II, 5, 3: *Ex quibus omnibus constat, unum eundemque esse justum et bonum legis et evangeliorum Deum, et benefacere cum justitia et cum bonitate punire: quia nec bonum sine justo nec justum sine bono dignitatem divinae potest indicare naturae.*

[49] So auch Schleiermacher, a. a. O. S. 510.

[50] Quenstedt, p. 292: *In ipsis etiam piorum praemiis Deus sua dona potius coronat, quam ipsorum merita.*

auch keine Schuld treffen, weil diese nur das Nichtwirken Gottes in ihm wäre; hat er aber in der Schuld Gott gegenüber ein eigenes Princip der Selbstthätigkeit, so muss ihm ein gleiches im Verdienste zukommen, und er auch hierin nicht ein Geist- und Leibeigener seines Herrn, sondern ein Freier sein, der für seinen Dienst auch eine Belohnung anzusprechen hat (Matth. 20, 2). Unverkennbar werden hier zweierlei Gesichtspunkte für das Verhältniss des Menschen zu Gott mit einander vermischt, und während der eine, welcher den Menschen Gott gegenüber zum schlechthin unselbstständigen macht, auf ihn im Falle seines pflichtmässigen Handelns angewendet ist, wird er auf den andern, der ihn Gott gegenüber als selbstständige Causalität voraussetzt, nur für den Fall gestellt, dass er seiner Schuldigkeit zuwider handelte. Wiefern beide Standpunkte, jeder für sich, zulässig seien, wird an einem andern Orte, bei der Frage nach der menschlichen Freiheit, zu untersuchen sein; ob für den letzteren Standpunkt die Begriffe von Belohnung und Strafe die angemessenen sind, wird sich im Verlaufe der gegenwärtigen Untersuchung noch zeigen: hier war nur so viel festzustellen, dass der Mensch nicht im Rechthandeln nach dem einen, im Unrechthandeln aber nach dem andern, sondern in beiden Fällen nach demselben Maaſsstabe gemessen werden soll.

Die Belohnungen und Strafen nun, welche Gott vermöge seiner Gerechtigkeit verordnet, theilte man in natürliche und positive oder willkürliche ein: jenes diejenigen Folgen, welche aus unserem Handeln vermöge der ursprünglichen Einrichtung unseres Wesens und der irdischen Verhältnisse von selbst hervorgehen; dieses solche Folgen unserer Handlungen, welche Gott vermöge eines besondern Willensactes damit verknüpft.[51]) Allein, da die Einrichtung unseres Wesens und seiner Verhältnisse zur Welt nirgends anders als in dem mit seinem Willen identischen Wesen Gottes gegründet sein kann, so sind insofern auch die natürlichen Folgen unserer Handlungen willkürliche zu nennen: und sofern jene Natureinrichtung unvollkommen sein würde, wäre sie nicht der volle und genügende Ausdruck des göttlichen Wesens und Willens, so können ausser den natürlichen Belohnungen und Strafen keine willkürlichen mehr erforderlich sein.[52]

---

[51]) Bretschneider, Dogm. I. S. 525 f.

Wichtiger für die richtige Auffassung der göttlichen Gerechtigkeit ist der Unterschied zwischen äusseren und inneren Belohnungen und Strafen.[53] Dem natürlichen Gange der Entwicklung der Menschheit ist es ganz gemäss, dass zuerst die äusseren Folgen des guten oder schlechten Handelns fast ausschliesslich in's Auge gefasst, und unter göttlicher Belohnung langes Leben, Wohlstand, Kindersegen u. dgl., unter göttlicher Strafe das Gegentheil davon verstanden wurde. Was namentlich die hebräische Nation betrifft, so war dasjenige, was als religiöse Pflicht von ihr gefordert wurde, das Festhalten am reinen Monotheismus, so eng mit ihrer politischen Wohlfahrt verknüpft, dass, das Volk im Ganzen genommen, in der Proportion seines äusseren Wohlergehens mit seiner Treue gegen Jehova dessen

---

[52] SCHLEIERMACHER, Glaubensl. I. S. 514 f.

[53] BRETSCHNEIDER, a. a. O.: Die Mittel, durch welche Gott vergilt, — beziehen sich entweder auf unsern innern, oder auf unsern äussern Zustand: Gott belohnt und bestraft, indem er uns theils gewisse geistige Güter (z. B. Zufriedenheit, Einsicht, Reinheit der Seele, Frohsinn u. s. w.) ertheilt und vermehrt, oder vermindert und entzieht; theils aber auch unsre äusserliche Lage (z. B. das Vermögen, Gesundheit, Ehrenstellen, Freunde, Glück bei unsern Unternehmungen, in unsern Familien) glücklicher oder leidensvoller macht.

Gerechtigkeit um so vollständiger zur Anschauung kam (3. Mos. 26.), als das nur in der Einheit des Stammesbewusstseins lebende Gemüth auch in den Sünden der Vorfahren hinreichenden Grund zum Unglück späterer Geschlechter zu finden glaubte (2 Mos. 20, 5. 34, 7. 5 Mos. 5. 9). Je mehr aber in der Folge mit der innern Auflösung des Staats der Einzelne sich in sich reflectirte, und seine und anderer Individuen sittliche Würdigkeit mit ihrem äusseren Ergehen verglich: desto mehr musste er Missverhältnisse nach beiden Seiten hin finden, indem der Gerechte oft sich selbst und Andere seinesgleichen in gedrückter, ja elender Lage fand, die Gottlosen dagegen in Macht, Ansehen und Ueberflusse schwelgen sah. Da mittlerweile das sittliche Bewusstsein sich auch weit genug entwickelt hatte, um die Bestrafung der Vorfahren an den Nachkommen Gottes unwürdig zu finden (Ezech. 18; doch vgl. Joh. 9, 2), so weit aber noch nicht, dass es die göttliche Gerechtigkeit anders, denn als eine äusserlich vergeltende vorzustellen fähig gewesen wäre: so suchte man für das Unglück des Einzelnen wo möglich in eigenen, wenn auch verborgenen, Verschuldungen desselben einen Grund (Hiobs Freunde; Matth. 9, 1 ff. Luc. 13, 2. Joh. 9, 2.); oder man glich jene Widersprüche durch das precäre Postulat aus, dass beide, das Glück des Gottlosen und das Unglück des Gerechten, wenigstens vor ihrem Ende noch in ihr Gegentheil umschlagen müssen (Ps. 37. 73. und der erzählende Schluss des Hiob); oder endlich ergab man sich mit dumpfer Resignation in den unbegreiflichen Willen und Rathschluss Gottes (poetischer Schluss des Hiob). Eine bequemere und genügendere Lösung dieser Schwierigkeiten schien bald der Auferstehungsglaube darzubieten, der nach dem Exil allmählig unter den Juden sich verbreitete. Gegen die Thatsache, dass manches Gute wie Schlimme während des irdischen

Lebens ohne äussere Vergeltung bleibe, ja dass nicht selten durch das ganze hiesige Dasein eines Menschen ein schreiender Widerspruch zwischen innerem Werth und äusserem Ergehen sich hindurchziehe, brauchte man jetzt nicht mehr gewaltsam die Augen zu verschliessen, da man in ein künftiges Leben, von dessen Beschaffenheit empirisch nichts bekannt war, *a priori* die vollkommenste Vergeltung, wie man sie nur immer wünschte, verlegen konnte. Auch hiemit blieb diese noch immer eine äussere und willkürliche: der durch einen Act der göttlichen Allmacht verklärte Leib, die durch Gottes Gnade gewährte Anschauung seines Wesens und Gesellschaft seliger Geister u. s. f., war die Hauptsache, hinter welcher die natürlichen inneren Folgen der Sittlichkeit, das Gefühl geförderten Lebens und entwickelter Kraft, in den Hintergrund traten. Für dieses Leben wurden letztere so sehr für nichts gerechnet, dass der grösste der Apostel meinen konnte, wenn den Christen nicht nach dem Tode noch ein Lohn bevorstünde, so wären sie, um der äusseren Drangsale willen, die hier ihr Bekenntniss mit sich brachte, die unglückseligsten aller Menschen, und thäten klüger, sich der sinnlichen Lust zu überlassen (1 Kor. 15, 19. 30 ff). [59] Als jenseitige, himmlische indessen war die künftige Vergeltung doch in ein ideales Element erhoben, und je mehr die Vorstellungen vom künftigen Leben sich vergeistigten, desto weniger liess sich in derselben das Aeussere mehr vom Innern unterscheiden. — Das Ziel der Entwicklung dieser Vorstellungen aber ist, dass die göttliche Vergeltung als wesentlich innere begriffen, und die Gerechtigkeit Gottes als diejenige göttliche Ursächlichkeit gefasst werde, vermöge welcher in dem intelligenten Individuum ein Zusammenhang zwischen seinem Thun und seinem Empfinden gesetzt ist, welchen weder der Gegenstoss fremden Handelns, noch der Widerspruch des äussern Zustandes mit dem Handeln aufzulösen vermag.[55] Dass auch das äussere Befinden jedes Einzelnen seinem sittlichen Handeln entsprechend werde, ist eine Aufgabe, zu deren Lösung die Menschheit immer nur in der Annäherung begriffen sein kann; aber es ist auch nur das Accidentelle, und der nicht aufgehende Rest der Ungleichheit von dem Begriffe des Endlichen nicht zu trennen.

---

[59] Vgl. meine friedlichen Blätter, die Abhandlung über Vergängliches und Bleibendes im Christenthum, No. 2. ff.

Je mehr aber nach dieser Betrachtungsweise die Glückseligkeit mit der Tugend identisch und nur die andere Seite derselben,[56] und ebenso, unglücklich zu sein, d. h. unglücklich sich zu fühlen, die wahre Unsittlichkeit selbst ist:[57] desto mehr fallen auch die Begriffe von Lohn und Strafe als unangemessene und einem niedrigern Gebiete angehörige von selbst hinweg.

---

[55] Schleiermacher definirt die Gerechtigkeit Gottes als diejenige göttliche Ursächlichkeit, kraft deren ein Zusammenhang des Uebels mit der Sünde geordnet ist (Glaubensl. I, §. 84.); aber weil er die Verwirklichpung der göttlichen Gerechtigkeit gleichfalls nicht erst auf ein künftiges Leben ausgesetzt lassen will, und doch eine äussere Vergeltung an den Einzelnen während dieses Lebens nicht durchaus verwirklicht findet, so misst er nur Gesammtschuld und Gesammtstrafe gegeneinander ab. Damit wäre er auf den althebräischen Standpunkt zurückgekehrt; aber er lässt nun ferner den Einzelnen, sobald er sich innerlich von der Sünde losgemacht hat, auch die äussern Uebel nicht mehr als Strafen, sondern nur noch als Reizmittel empfinden; womit er den Boden der Innerlichkeit betritt, auf welchem nur insofern noch ein Schritt weiter gethan werden muss, als die durch Gottes Gerechtigkeit geordnete Vergeltung schon von vorne herein als wesentlich innerliche zu fassen ist.

[56] Spinoza, Ethic. V, prop. 42: *Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus.*

[57] Schelling, Philosophie und Religion, S. 61.

§. 39.

Liebe und Seligkeit Gottes.

Den Eigenschaften des göttlichen Verstandes und Willens gegenüber würden wir die in der Ueberschrift aufgeführten als Eigenschaften des göttlichen Gefühls oder Gemüths bezeichnen;[1] aber die kirchliche Dogmatik, an deren Kategorien wir uns zu halten haben, scheut sich, jene Ausdrücke zu gebrauchen. Sie scheinen nämlich eine Leidentlichkeit, und damit eine Vermenschlichung, in sich zu schliessen; die übrigens in denselben nur deutlicher ausgeprägt ist, als in den, wie gezeigt worden, gleichfalls ganz menschlichen Kategorien von Verstand und Willen.

In seinem Gefühle schliesst sich der Mensch theils mit sich selbst, theils mit Anderem, zusammen; es ist entweder Selbstgefühl, oder Gefühl für Anderes. Sind nun gleich beide Seiten niemals ganz aussereinander, da der Mensch sich selbst nur als durch Anderes bestimmter, und ebenso Anderes ihm nur als seinen eigenen Zustand mitbestimmend, empfindbar wird: so ist doch im Menschen ein abwechselndes Vorschlagen des einen oder andern Pols bemerklich, indem er bald mehr sich im Andern, bald mehr Anderes in sich zu fühlen bekommt. Ueberdiess ist auf beiden Seiten der Ausschlag seines Gefühls bald ein negativer, bald ein positiver: die Empfindung seines eigenen Zustandes als eines in sich und durch Anderes geförderten ist Lust; die desselben als eines gehemmten oder theilweise verneinten Unlust;[2] beides als andauernder *habitus* betrachtet

---

[1] Mit Hase, Dogmatik, S. 163 f.

[2] Spinoza, Ethic. III, prop. 11. schol.: *Per laetitiam — intelligam passionem, qua mens ad majorem perfectionem transit. Per tristitiam autem passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem*

Glückseligkeit oder Unglückseligkeit. Ebenso ist an der objectiven Seite die Empfindung von einem Andern als lebensförderndem Zuneigung, die eines Andern als lebenshemmenden Abneigung;[3] welche letztern beiden in ihrer Beziehung auf intelligente und uns insofern gleichartige Wesen sich näher als Liebe und Hass bestimmen.

Wie nun, dass wir uns auch unglücklich fühlen können, und dass wir zu Abneigung und Hass theils äusserlich veranlasst, theils innerlich fähig sind, uns als Beschränktheit und Unvollkommenheit erscheint: so wird im Gegentheil Gott als der lediglich glückselige und liebende gefasst. Doch die Schranke, welche uns des Unglücks und des Hasses fähig macht, zieht sich auch in unser Glück und unser Lieben als Trübung und Dämpfung herein: wogegen wir Gottes Glückseligkeit als schrankenlose und ungetrübte, mithin als Seligkeit (1 Tim. 1, 11. 6, 15), und ebenso seine Liebe als unendliche, sein ganzes Wesen aufgehend in Liebe, oder ihn selbst als die Liebe aussprechen (1 Joh. 4, 16).[4] Sich selbst aber in sich und Anderem als bejaht, und Anderes als ihn selbst bejahend zu empfinden, kann in Gott, der selbst sein Anderes, und dessen Anderes er selbst ist, nicht verschieden sein: mithin seine Seligkeit nicht von seiner Liebe; sondern seine Seligkeit ist seine Liebe, und seine Liebe seine Seligkeit. Ist die Liebe oder Güte Gottes diejenige Bestimmtheit seines Wesens, vermöge deren er sich allen Dingen zu geniessen gibt:[5]

---

[3] Spinoza a. a. O. prop. 13 schol.: *Amor nihil aliud est, quam laetitia concomitante idea causae externae; et odium nihil aliud, quam tristitia concomitante idea causae externae.*

[4] Vgl. Schleiermacher, Glaubenslehre, II, §. 167.

[5] Gewöhnliche Definitionen z. B. bei Quenstedt, I. p. 291: *Amor Dei est, quo ipse cum objecto amabili se suaviter unit.* Reinhard, S. 118: — *illud attributum, quo quanta quisque frui potest*

so ist seine Seligkeit diejenige, vermöge deren er in allen Dingen sich selbst geniesst;[6] wenn er als die Liebe sich in das All ausgiesst, so ist er der Selige, sofern er aus dem All wieder in sich selbst zurückströmt. Aber sofern das Ausgeflossene vielmehr ein Verstossenes als ein Geliebtes wäre, wenn es nicht rückfliessend sich mit dem Urquell in Einheit erhielte, und sofern das Zurückfliessen ohne Ausfliessen kein Zusammengehen mit sich selbst, sondern die todte Identität wäre:[7] so wäre weder die Liebe Liebe, wenn sie nicht in Einem (sofern von zeitlicher Folge in der absoluten Betrachtung nicht die Rede sein kann) zugleich Seligkeit, noch diese diess, wenn sie nicht zugleich Liebe wäre; sondern beide sind Ein und Dasselbe.[8]

---

felicitate, tantam ipsi largiri vult Deus. Ammon, Summa, p. 135: *Deus appellatur bonus, propter aeternum boni summi cum creaturis communicandi decretum.* Schleiermacher, §. 166: Die göttliche Liebe, als diejenige Eigenschaft, vermöge deren das göttliche Wesen sich mittheilt, wird in dem Werke der Erlösung erkannt.

[6] Definitionen bei Gerhard, ll. theol. II, §. 306: *Deus suam perfectionem per intellectum plene cognoscit, et per voluntatem summe amat, inque ea pacate — acquiescit, ex qua acquiescentia oritur gaudium, quo Deus seipso tanquam summo bono delectatur.* Ammon, Summa, p. 140: *Beatum appellamus Deum, quia purissima perfectionum suarum conscientia ideoque plenissima αὐταρκείᾳ intra se fruitur.*

[7] Scotus Erig. de divis. nat. II, 2: *Processio creaturarum earumque reditus simul rationi occurrunt eas inquirenti, ut a se invicem inseparabiles esse videantur, et nemo de una absolute sine alterius insertione, h. e. de processione sine reditu et collectione, et conversim, dignum quid ratumque potest explanare.*

[8] Hieher gehört desselben Scotus Erigena's Beschreibung der göttlichen Liebe, welche sich unverändert auf die göttliche Seligkeit anwenden lässt, a. a. O. I, 76: *Amor est connexio aut vinculum, quo omnium rerum universalitas ineffabili amicitia insolubilique unitate copulatur. — Merito ergo amor Deus dicitur, quia omnis amoris causa est, et per omnia diffunditur, et in unum colligit omnia, et ad seipsum ineffabili regressu revolvitur, totiusque creaturae amatorios motus in seipso terminat.*

Nennen wir nun aber sonst beide so nur wiefern sie im relativen Unterschiede gegeneinander sind: so muss bereits die göttliche Liebe und Seligkeit, welche wesentlich Eins und ununterschieden sind, etwas wesentlich Anderes als die menschliche, mithin die für diese ausgeprägten Begriffe und Worte auf jene nur uneigentlich anwendbar sein. Blicken wir aber weiter zurück, und erwägen, dass, so wenig sich in Gott Erkennen und Wollen unterscheiden, ebensowenig von beiden das göttliche Fühlen und Empfinden unterschieden sein kann, sofern es kein leidentliches, sondern wesentlich ein schöpferisches, also mit dem Wollen, und als affectloses und gleichsehr objectives wie subjectives auch mit dem Erkennen in Gott identisch sein muss: so stossen wir auf eine noch totalere Differenz dieser göttlichen Attribute von denjenigen menschlichen Eigenschaften und Zuständen, für welche jene Begriffe und Ausdrücke ursprünglich gebildet sind. Um Wohlwollen, Liebe in dem Sinne, in welchem wir allein von diesen Regungen wissen, zu fühlen, dazu gehört eine Natur, die auch hassen kann; um Liebe und Hass zu empfinden, und von diesen Empfindungen zu wissen, dazu gehört eine so zusammengesetzte Organisation als die menschliche,[*] und ebendiess findet auf das Gefühl der Seligkeit seine Anwendung. Versetzt daher BLASCHE auch die Liebe Gottes, wie die übrigen göttlichen Eigenschaften, aus der *natura naturans* in die *natura naturata*, so ist es doch schief, dass er Gott nur als die Allmöglichkeit der Liebe u. s. f. bestimmt; denn die Idee ist nicht nur *δύναμις*, sondern zugleich *ἐνέργεια*: so Gott nicht blos die Möglichkeit der Liebe, Weisheit, Seligkeit u. s. f., sondern diese Möglichkeit als ebenso ewig sich verwirklichende.

In ihrer Beziehung auf Sünde und Uebel pflegt die göttliche Liebe oder Güte als Barmherzigkeit, Gnade, Langmuth, vorgestellt und bezeichnet zu werden. Gott bedenkt sich sowohl, Leben überhaupt zu zerstören (Jon. 4, 11), und kommt dem gestörten mitleidig zu Hülfe (1 Mos. 8, 21 f. 9, 11 ff. Ps. 22), als er insbesondere mit dem Vollzug der Strafe an dem Sünder zögert (2 Mos. 34, 6. Jerem. 15, 15. Röm. 2, 4.), die endlich verhängte möglichst mildert (Ps. 89, 31 ff. 103, 10), und bei eintretender Reue und Besserung sie gänzlich aufzuheben geneigt ist (Joel 2, 13. Ps. 103, 8 f. Matth. 6, 12. 14 f. 18, 23 ff. Luc. 15. Eph. 1, 7). Der allgemeine, durch alle Begriffe göttlicher Eigenschaften sich hindurchziehende Anthropopathismus ist in diesen Vorstellungen besonders stark;[10] auch werden sie namentlich zur Gerechtigkeit Gottes in das unangemessene Verhältniss gestellt, dass die Barmherzigkeit gleichsam der Engel ist, welcher der Gerechtigkeit mit ihrem gezückten Schwerte in den aufgehobenen Arm fällt, wobei also die Gerechtigkeit, statt sich aus sich selbst auf das rechte Maaſs zu beschränken, von aussenher durch die Barmherzigkeit gemässigt erscheint.[11] — Da übrigens diese Eigenschaften nur *modi* der göttlichen Liebe sind, so ist auf ihre Erörterung im Einzelnen hier nicht weiter einzugehen; was ihr Inhalt ist, muss ohnehin unten, bei der Lehre von der Sünde und Erlösung, ausführlicher zur Sprache kommen.

---

[*] BLASCHE, die göttlichen Eigenschaften, S. 54.

§. 40.

Die Versuche einer speculativen Construction der göttlichen Eigenschaften.

Den verschiedenen in der kirchlichen Theologie üblichen Eintheilungen der Eigenschaften Gottes, deren zu Anfang dieses Hauptstücks Erwähnung geschehen, und deren eine auch der bisherigen Darstellung zum Grunde gelegt worden, hat man neuestens einige Versuche zur Seite gestellt, die göttlichen Eigenschaften aus dem speculativen Gottesbegriffe abzuleiten. In diesem Unternehmen ist der Widerspruch leicht zu erkennen, dass aus einem speculativen Princip eine Reihe von Begriffen, oder vielmehr Vorstellungen, abgeleitet werden soll, die auf schlechthin unspeculativem Boden entstanden sind. Die Philosophie für sich kommt so wenig auf Begriffe göttlicher Eigenschaften, dass sie vielmehr, wie wir gesehen haben, die ganze Voraussetzung eines menschenartigen Gottes aufhebt, worauf die Eigenschaftslehre beruht. Es kann daher in solchen angeblich speculativen Deductionen nicht anders sein, als dass das Speculative in ihnen die anthropologische Ordnung jener Begriffe stört, umgekehrt der menschliche Inhalt dieser Begriffe die Reinheit des speculativen Grundgedankens trübt, und aus beidem zusammen eine bunte Mischung des Anthropopathischen und Speculativen, des Dogmatischen und Metaphysischen, eine Coordination des Subordinirten und Subordination des Coordinirten, eine Zerreissung des Zusammengehörigen und Zusammenstellung des Fremdartigen entsteht, — wie Alles diess an den Versuchen dieser Art zur Genüge zu sehen ist.[1])

---

[10] Vgl. Wegscheider, instit. §. 70: Schleiermacher, Glaubenslehre, I, §. 85.

[11] Schleiermacher, a. a. O.

---

[1]) Zwei der berühmtesten mögen ihrem Gerippe nach hier stehen. Nach Daub, theologumena, p. 207 ff. 262 ff. 377 ff., kommen Gott

I. als dem *principium sui ipsius*, d. h. als dem Vater,
  1. vermöge seiner *absoluta sufficientia* zu
    a) *perfectio*, b) *magnitudo*, c) *majestas*;
  2. vermöge seiner *aseitas* kommen ihm zu *absoluta*
    a) *realitas*, b) *libertas*, c) *necessitas*;
  3. vermöge seiner *aeternitas*
    a) *independentia*, b) *immutabilitas*, c) *absoluta unitas*.
II. Als dem *principium mundi*, dem Sohne, kommen Gott

Tiefer geht Hegel's Andeutung, den beiden, scheinbar am meisten menschenartigen Eigenschaftsbegriffen, der Gerechtigkeit und der Güte Gottes, eine speculative Bedeutung abzugewinnen. Dass das Unendliche mich gewähren lässt, sagt er, diess kann man seine Güte nennen; wie das Aufheben des Endlichen als die Gerechtigkeit Gottes bezeichnet werden kann. Die Güte ist, dass die Welt ist; das Sein kommt ihr nicht eigentlich zu, es ist nur Gesetztsein, Erschaffensein. Dieses Urtheilen ist die ewige Güte Gottes: das Unterschiedene hat kein Recht zu sein; es ist ausser dem Einen ein Manchfaltiges, und dadurch Beschränktes, Endliches,

---

1. vermöge seiner *natura reconciliatrix* zu *absoluta*
   a) *actio*, b) *passio*, c) *obedientia*;
2. vermöge seiner *natura creatrix* die *virtus*
   a) *absolute procreans*, b) *efformans*, c) *omnipotens*;
3. vermöge seiner *natura conservatrix* ist Gott
   a) *gubernans*, b) *providens*, c) *omnipraesens*.

III. Als *principium rationis* d. h. als heil. Geist, ist Gott
1. *intelligentia absoluta*, und als solcher sind ihm beizulegen
   a) *absoluta incorporalitas*, b) *immensitas*, c) *simplicitas*;
   ferner kommt ihm zu
2. *sanctitas*, mit den Momenten der
   a) *maxima justitia*, b) *bonitas perfectissima*, c) *summa beatitas*;
3. *veritas*, worunter begriffen sind
   a) *sapientia summa*, b) *veracitas absoluta*, c) *omniscientia*.

Nach Marheineke, Grundlehren der chr. Dogm. S. 105 ff. ist Gott als der

1. wahre, a) der Allwissende, b) der Allweise, c) der absolut Reale;
2. als der ewige ist er a) allgegenwärtig, b) frei, c) heilig;
3. als der selige ist er a) persönlich, b) allmächtig, c) herrlich.

Wäre hier Raum, die Deduction und Exposition im Einzelnen wiederzugeben, so würde sich das Gewaltsame des Verfahrens nicht mildern, sondern um so deutlicher herausstellen.

dessen Bestimmung ist, nicht zu sein; dass es aber ist, das ist die Güte Gottes. Als Gesetztes vergeht es aber auch, ist nur Erscheinung, und diese Manifestation der Nichtigkeit, der Idealität des Endlichen, dass das Unendliche ihm sein Recht anthut, und sich als die Macht über dasselbe beweist, dieses Moment der Negation, ist die Gerechtigkeit.[2] — Aber man sieht von selbst, dass es mit der Anwendung dieser aus der Theologie entlehnten Eigenschaftsbegriffe auf das Absolute der Speculation nicht eigentlich, sondern blos bildlich gemeint ist; dass damit keine den menschlichen analoge Gemüthsbeschaffenheiten in dasselbe gesetzt, sondern nur gesagt werden soll, wer sich das Absolute menschenähnlich vorstellen wolle, der könne sein sich Entäussern, sich ein Anderes Werden, als Liebe, sein Negiren dieser Negation als Gerechtigkeit sich zur Anschauung bringen. Und auch so kehrt sich gegen das Fixiren der Momente die Dialektik; denn ebenso wäre umgekehrt das Setzen des Andern, der Differenz, als scheidende, kritische, negative Thätigkeit, welche auch Hegel selbst anderswo mit der des Verstandes im Menschen vergleicht,[3] Gerechtigkeit,[4] dagegen die Negation des Gesetzten, als Aufhebung der Entfremdung, Liebe zu nennen.

---

[2] Hegel, Religionsphilos. I, S. 101. II, S. 47 f., Encyclop. I, S. 261 der neuen durch v. Henning besorgten Ausg.

[3] Encyclop. I, S. 149.

[4] In diesem allgemeinen kosmischen Sinne, als die unterscheidende, urtheilende Thätigkeit, hat schon Tertullian die göttliche Gerechtigkeit gefasst. Adv. Marcion. II, 12: *Bonitas ejus (Dei) operata est mundum, justitia modulata est. — Justitiae opus est, quod inter lucem et tenebras separatio pronuntiata est, inter diem et noctem, inter coelum et terram, inter aquam superiorem et inferiorem, inter maris coetum et aridae molem, inter luminaria majora et minora, diurna atque nocturna, inter marem et feminam, inter arborem agnitionis mortis et vitae, inter orbem et paradisum, inter aquigena et*

Es ist zwar eine dem so eben Ausgeführten zufolge ungeeignete Frage, was denn die Speculation an die Stelle der göttlichen Eigenschaftsbegriffe setze? da ja diese ganze Stelle in ihr fehlt; doch, sollte etwas genannt werden, was im System der Philosophie eine Stellung einnimmt, welche der Stellung der göttlichen Eigenschaften im Systeme der kirchlichen Theologie vergleichbar ist, so wären es die Weltgesetze. Wie aber jenen theologischen Begriffen die anthropologische Form wesentlich war, so sind die Gesetze des Denkens, der natürlichen und der Menschenwelt erst dann in die Sphäre erhoben, in welcher sie dem Philosophirenden dasselbe leisten, was dem Gläubigen jene Eigenschaftsbegriffe, wenn ihnen alles Stoffartige abgestreift, und sie zur reinen Form des Begriffs als des sich selbst denkenden Gedankens erhoben sind.

§. 41.

Uebergang

Doch die bisher entwickelte Lehre von Gott, seinem Dasein, dreieinigen Wesen und seinen Eigenschaften, ist nur die eine der beiden Seiten, in welche der dogmatische Stoff oben von uns zerfällt worden. Wenn im concreten Begriffe das sogenannte reine und das empirische Erkennen Eines sind: so fallen sie für das Vorstellen so sehr auseinander, dass es, während es denselben Gegenstand das einemal in dieser, das anderemal in jener Form betrachtet, zwei verschiedene Gegenstände

---

terrigena animalia. Omnia ut bonitas concepit, ita justitia distinxit. Totum hoc judicato dispositum et ordinatum est. Omnis situs, habitus elementorum, effectus, motus, status, ortus, occasus singulorum judicia sunt creatoris etc vor sich zu haben meint. So ist ihm das Eine absolute Leben das einemal, als Gegenstand des reinen oder abstracten Vorstellens, ein jenseitiges göttliches Wesen; welchem nun aber, sofern das Vorstellen ebenso wesentlich auch empirisches ist, die diesseitige Welt als zeitliche Offenbarung jenes ewigen Wesens gegenübertritt.

Der Dogmatik zweiter Theil.

Das Absolute als Gegenstand des empirischen Vorstellens, oder im Elemente der Zeit, als göttliches Geschehen.

§. 42.

Eintheilung.

Die zeitliche Erscheinung des Absoluten gliedert sich, wie schon oben auseinandergesetzt worden, gemäss den Momenten der Zeit. Nach dem Momente der Vergangenheit ist sie vorausgesetzte heilige Geschichte; nach dem der Gegenwart jeweilige religiöse Erfahrung eines Jeden; nach dem der Zukunft ist sie gläubige Hoffnung. Diese drei Momente werden für diesen zweiten Theil der Dogmatik sofort drei besondere Abschnitte begründen.

Erster Abschnitt.

Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der Vergangenheit, oder als heilige Geschichte.

§. 43.

Uebersicht.

Es ist gleichfalls schon zu Anfang des ersten Theils bevorwortet, dass die einzelnen Abschnitte des zweiten Theiles sich jeder in sich selber wieder nach Thesis, Antithesis und Synthesis gliedern werden, sofern dem religiösen Vorstellen der weltliche Inhalt in der absoluten Idee nicht rein aufgeht, sondern ein widersprechender Rest zurückbleibt, der nur als Gegenstoss des gesetzten Endlichen gegen das setzende Absolute gefasst werden kann, welcher durch eine weitere Action des Absoluten wieder aufgehoben werden muss. Für unsern ersten Abschnitt, dem der absolute Inhalt als vergangene Geschichte erscheint, macht sich diess so, dass die neugeschaffene Welt im Menschen von ihrem Schöpfer abfällt, aber durch ihn als Versöhner wiederhergestellt wird: unser Abschnitt zerfällt daher in die drei Hauptstücke 1) von der Schöpfung, 2) vom Sündenfall, 3) von der Versöhnung.

Erstes Hauptstück.

Von der Schöpfung.

§. 44.

Vorbemerkung.

Die Lehre von der Schöpfung der Welt durch Gott [1]) tritt selbst wieder in zwei Seiten auseinander, indem wir zuerst die göttliche Thätigkeit dabei in ihrer Bestimmtheit, hierauf das durch diese Thätigkeit Gesetzte, d. h. die vornehmsten Geschöpfe und deren ursprünglichen Zustand, in's Auge zu fassen haben.

I.

Die Schöpfung als göttliche That.

§. 45.

Die mosaische Schöpfungsgeschichte und deren verschiedene Auffassung.

Ganz in der historischen Weise unseres Abschnitts eröffnet sich die heil. Schrift des A. T. mit einer Geschichte der Schöpfung der Welt durch Gott. Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde, und brachte aus der wüsten und formlosen Urmasse durch eine Reihe von

---

[1]) Die Schöpfung als *opus ad extra* ist nach einem schon bei der Dreieinigkeitslehre erwähnten Kanon (oben §. 31. Anm. 112)

Scheidungen und Entwicklungen, welche binnen sechs Tagen auf seinen Befehl erfolgten, die jetzige Welt in der Mannigfaltigkeit ihrer Geschöpfe und der Ordnung ihrer Gesetze hervor.

Diese Erzählung wurde von dem eigentlich orthodoxen Kerne der älteren wie der neueren Kirchenlehrer als geschichtliche Wahrheit hingenommen; nur mit dem Unterschied, dass die Kirchenväter, vermöge ihrer Neigung zum Allegorisiren, die geschichtliche Grundlage noch mit mehr oder weniger allegorischen Arabesken überluden, wodurch nicht selten jene Grundlage selbst in's Schwanken gerieth. So nimmt z. B. Theophilus die Tagewerke selbst im eigentlichen Sinne; dabei sieht er aber in den drei Tagen vor der Erschaffung der Lichter ein Symbol der Dreieinigkeit, die unwandelbare Sonne ist ihm ein Bild Gottes, der wechselnde Mond des Menschen, die Fixsterne erster Grösse deuten die Propheten, die kleineren die Gemeinde der Gläubigen, die Planeten die von Gottes Gesetz abweichenden Seelen an u. s. f.[1] Mehr bei'm buchstäblichen Sinne bleibt Basilius stehen, und knüpft das Allegorische nur in Form moralischer Nutzanwendungen an;[2] wogegen Augustin, auch in seiner angeblich buchstäblichen Auslegung der Genesis, die ganze historische Grundlage der mosaischen Schöpfungsgeschichte, d. h. das Sechstagewerk, allegorisch verflüchtigt hat.[3]

---

den drei Personen des göttlichen Wesens gemein, *salvo tamen earum ordine et discrimine.* Daher sagte man bald, *patrem per filium in spiritu omnia produxisse* (Calov.); bald *patrem una cum filio et spiritu s. coelum et terram condidisse* Melanchthon; oder auch *Deum, cooperantibus tribus personis, condidisse universa* (Conf. Gallic.).

[1] Theoph. ad Autolyc. II, 15 f.

[2] Basil. homiliae IX. in hexaëmeron, Opp. ed. Garnier, Tom. I.

[3] Nachdem Augustin in der Schrift de Genesi contra Manichaeos die allegorische Erklärung der Schöpfungsgeschichte gegeben

Sofern nämlich, dass der Mensch seine Arbeit in Tagewerke abtheilen muss, von der Gegenwirkung des Stoffes, den er bearbeitet, gegen seine beschränkte Kraft herrührt, schien der absoluten Schöpferkraft ein ähnliches successives Schaffen nicht gemäss zu sein. [4]) Schon Philo hatte daher die Meinung, als hätte Gott in sechs Tagen, oder überhaupt in der Zeit, die Welt geschaffen, für einfältig erklärt, [5]) und seinen Andeutungen gemäss sah nun unter den christlichen Allegorikern Clemens von Alex. in der mosaischen Reihenfolge der Schöpfungstage nur ein Bild der absteigenden Rangstufen der Geschöpfe; [6]) Origenes aber rechnete die Schöpfungsgeschichte geradezu unter diejenigen Theile der Schrift, welche keinen buchstäblich geschichtlichen, sondern nur einen allegorischen Sinn haben, indem er namentlich einen Wink, die Schöpfungstage nicht eigentlich zu nehmen, in den Worten 1 Mos. 2, 4. fand. [7]) Auch Augustin hielt sich einerseits an diese Worte, [8]) sammt der auffallenden Erscheinung,

---

hatte, holte er zuerst in dem liber imperfectus de Genesi ad literam, später in 12 Büchern über denselben Gegenstand, die buchstäbliche Auslegung nach.

[4]) Philo, de mundi opificio, I, 3: *οὐ — προσεδεῖτο τῶν χρόνων μήκους ὁ ποιῶν· ἅμα γὰρ πάντα δρᾶν εἰκὸς τὸν θεόν, οὐ προστάττοντα μόνον ἀλλὰ καὶ διανοούμενον.* Vgl. den Einwurf des Celsus, Orig. c. Cels. VI, 60.

[5]) Leg. allegor. I, 44: *εὔηθες πάνυ τὸ οἴεσθαι, ἓξ ἡμέραις ἢ καθόλου χρόνῳ, κόσμον γεγονέναι.*

[6]) Strom. VI, 16: *αἱ — κατὰ τὰς διαφόρους ἡμέρας δημιουργίαι ἀκολουθίαν μεγίστην περιειλήφασιν, ὡς ἂν ἐκ τῶν προγενεστέρων τὴν τιμὴν ἐχόντων ἁπάντων τῶν γενομένων, ἅμα νοήματι κτισθέντων, ἀλλ' οὐκ ἐπίσης ὄντων τιμίων* u. s. f. Vgl. die philonischen Stellen bei Daehne, I, 215 f.

[7]) De princip. IV, 16. vgl. c. Cels. VI, 60. und mein L. J. I. §. 4.

[8]) Der Widerspruch, in welchem mit der früheren Unterscheidung mehrerer Tage dieses בְּיוֹם u. s. f. zu stehen schien, wurde von späteren Theologen durch Unterscheidung eines weiteren und eines engeren Sinnes dieser Zeitbestimmung, neuerlich gründlicher durch die Auseinanderhaltung der zwei verschiedenen Schöpfungsurkunden beseitigt.

dass Kräuter und Bäume und ebenso die Menschen, die im ersten Kapitel schon geschaffen waren, im zweiten noch einmal geschaffen werden, andererseits an die nothwendige Zeitlosigkeit des göttlichen Wirkens, in Verbindung mit der Stelle Sprüchw. 18, 1., nach der falschen Uebersetzung: *Deus fecit omnia simul.* Aus beidem zusammen schloss er, dass die sieben Schöpfungstage von unsern jetzigen Tagen durchaus verschieden zu denken seien; Gott habe nämlich die Welt, d. h. die Gesammtheit der Kräfte und Keime, aus denen sich alle Dinge entwickeln sollten, in einem zeitlosen Momente geschaffen, das Hervortreten der Geschöpfe aus der Potentialität in die Actualität sei sofort in zeitlicher Aufeinanderfolge vor sich gegangen, [9] aber nicht in den sechs Schöpfungstagen, sondern in dem Zeitverlaufe nach dem siebenten; jene sechs Tage seien gar nicht zeitliche Schöpfungsacte Gottes, sondern ebensoviele Erkenntnissacte der Engel, welchen Gott seine Werke ihrer Ordnung nach zur Vorstellung brachte. [10] Wer hiegegen auf dem Sechstagewerk in seinem buchstäblichen Sinne beharren wollte, der suchte Gründe ausfindig zu machen, warum Gott, in dessen Macht es freilich gestanden haben würde, Alles auf einmal zu schaffen, jene Succession vorgezogen habe: nach Ambrosius, um den Menschen ein Beispiel zu geben, dass auch sie ordentlich Eins nach dem Andern thun sollten;[11] nach Storr, um theils den bei der Weltschöpfung anwesenden Engeln ein lehrreiches Schauspiel zu geben, theils für uns eine Erzählung jenes Hergangs möglich zu machen, welche nicht nur fasslich, sondern auch wahr, und nicht blos wahr, sondern auch fasslich wäre.[12]

---

[9] Augustin. de Genesi ad lit. IV, 27. VI, 23: *Sicut — in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quae per tempora in arborem surgerent: ita ipse mundus cogitandus est, cum Deus simul omnia crearerit, habuisse simul omnia quae — in illo et cum illo facta sunt — non solum coelum — et terram — sed etiam illa, quae aqua et terra produxit, potentialiter et causaliter, priusquam per temporum moras ita exorirentur, quomodo nobis jam nota sunt in iis operibus, quae Deus usque nunc operatur.*

[10] A. a. O. V, 5. Vgl. Scotus Erig. de divis. nat. III, 25 ff.: Thomas Aquin. I, 74, 2.

Nun lagen aber, abgesehen von dem Formellen der Eintheilung, auch noch in der materiellen Ausfüllung der einzelnen Tagewerke Schwierigkeiten. Schon Celsus fand es ungereimt, dass in der mosaischen Schöpfungsgeschichte von Tagen geredet wurde, ehe die Sonne geschaffen war:[13] man half sich durch die Annahme einer abwechselnden Ausdehnung und Zusammenziehung des vor seiner Concentration zu Lichtkörpern als Aether verbreiteten Lichtes;[14] oder wich man gar, mit Augustin, in's Allegorische aus. Stiessen sich ferner die Gegner an den sinnlichen Verrichtungen des Formens aus Thon u. dgl., welche man aus dem zweiten Kapitel in das sechste Tagewerk des ersten herüberzog: so wussten die Kirchenlehrer sie zu blossen Bildern umzudeuten.[15] Nicht minder konnte es Wunder nehmen, dass nach 1 Mos. 1, 27. Gott den Menschen gleich Anfangs als Paar, nach 2, 7. 21 ff. dagegen zuerst nur den Mann, und später erst das Weib aus seiner Rippe, geschaffen haben sollte: allein man fand, von mystischen Deutungen abgesehen,[16] in der ersteren Stelle entweder eine blosse vorläufige Zusammenfassung des Erzählten, [17]) oder unterschied man mit Augustin die Hervorbringung des Menschen *potentia* von seinem actuellen Hervortreten; womit übrigens schon der Wortverstand der mosaischen Erzählung aufgegeben war. Besonders aber musste das angebliche Ausruhen Gottes am siebenten Tage mit dem Begriffe des Absoluten unvereinbar scheinen; [18]) welches daher von den Kirchenlehrern nur als Uebergang Gottes aus der schöpferischen in die erhaltende Thätigkeit gefasst wurde. [19])

---

[11] S. Hollaz, exam. theol. acroam. p. 357.

[12] Doctrinae christ. pars theoret. §. 32. not. c.

[13] Bei Orig. c. Cels. a. a. O.

[14] Basil. in hexaëm. homil. II, 8: *τότε δὲ ἡ κατὰ κίνησιν ἡλιακήν, ἀλλ' ἀναχεομένη τῇ πρωτογόνῃ φωτὸς ἐκείνῃ καὶ πάλιν συστελλομένῃ κατὰ τὸ ὁρισθὲν μέτρον παρὰ Θεοῦ ἡμέρα ἐγίνετο καὶ νὺξ ἀντεπῄει.* Vgl. Joh. Damasc. II, 7.

[15] Orig. c. Cels. VI, 61.

[16] S. bei Daehne, II, S. 11 ff.

Doch alle diese Schwierigkeiten, die sich schon in der älteren Zeit geregt hatten, wurden durch die neueren Erweiterungen und Umwandlungen der Astronomie, Geologie und Kritik erst recht gefährlich. Die neuere Astronomie vorerst fand es verkehrt, dass die Erde, der Planet, vor seinem Centralkörper, der Sonne, nicht nur geschaffen sein, sondern dass auch, ausser der Abwechslung von Tag und Nacht, schon Scheidung der Elemente und Vegetation auf derselben ohne die Sonne sollte stattgefunden haben; dass zur Erschaffung und Ausbildung der Erde ganze fünf Tage, zur Hervorbringung der Sonne sammt allen Fixsternen, Planeten und Monden hingegen nur ein einziger Tag sollte verwendet worden sein; dass überhaupt die sämmtlichen Himmelskörper, welche die neuern Entdeckungen als zum Theil die Erde an Umfang weit übertreffende Sphären ausgewiesen hatten, hier im Sinne der alten Welt und des jetzigen gemeinen Mannes nur als Accidenzien, als dienende Lichter und Zeitmesser der Erde, aufgeführt waren. Hiegegen liess sich von Seiten des neueren Supranaturalismus so viel mit Grunde sagen, dass die mosaische Schöpfungsgeschichte vom Standpunkte unsrer Erde aus aufgenommen und für Erdenbewohner berechnet, dass folglich nicht zu verwundern sei, wenn von der Erdbildung ausführlicher als von der aller übrigen, selbst grösseren, Weltkörper gehandelt werde; allein wenn man nun weiter ging, und behauptete, nur V. 1. rede der Verfasser von der Weltbildung überhaupt, von da an gehe er zur Erdbildung über, und am vierten Tage V. 14 ff. seien nach ihm die Himmelskörper nicht erst geschaffen worden, sondern nur der Erde seien sie, in Folge der Reinigung ihrer Atmosphäre, jetzt erst sichtbar geworden: [20]) so fing man hiemit bereits an, den Widerspruch zwischen Schrift und Wissenschaft durch Selbstbetrug zu bemänteln.

---

[17]) S. Grotius z. d. St.

[18]) Celsus, bei Orig. a. a. O.

[19]) Clem. Alex. Strom. VI, 16: *οὐ τοίνυν, ὥσπερ τινὲς ὑπολαμβάνουσι, τὴν ἀνάπαυσιν τοῦ θεοῦ, πέπαυται ποιῶν ὁ θεός· ἀγαθὸς γὰρ ὤν, εἰ παύσεταί ποτε ἀγαθοεργῶν, καὶ τοῦ θεὸς εἶναι παύσεται, ὅπερ οὐδὲ εἰπεῖν θέμις· ἔχει δ' ἂν καταπεπαυκέναι τὸ τὴν τάξιν τῶν γενομένων εἰς πάντα χρόνον ἀπαράβατον φυλάσσεσθαι τεταχέναι.* Augustin. de Genes. ad. lit. IV, 14: *Sic accipimus Deum requievisse ab omnibus operibus suis quae fecit, ut jam novam naturam ulterius nullam conderet, non ut ea, quae condiderat, continere et gubernare cessaret. Unde et illud verum est, quod in septimo die requierit Deus, et illud, quod usque nunc operatur.* Daneben bei Augustin die mystische Deutung auf die *requies sanctorum in Deo.*

Nun kam aber zweitens die Geologie, und wie man früher einen sechstägigen Schöpfungsact für eine göttliche That zu langsam gefunden hatte, so erschien er jetzt für einen Naturprocess viel zu schnell. Bis die Wasser auf der Erde soweit abgelaufen waren, dass das Trockene hervortrat, bis Land und Meer sich geschieden hatten, brauchte es, der Natur der Sache wie unverkennbaren Spuren zufolge, mehr als nur einen Tag; ebenso wenig war die Entstehung der Schaalthiere

---

20) Baumgarten, Polemik, herausgegeben v. Semler I. S. 518; Reinhard, Dogm. S. 169 ff.

im Meere von der Bildung der vollkommensten Säugethiere blos durch einen Tag getrennt. Allein wer zwingt uns denn, fragten hier die Theologen, die Tage, von denen Moses spricht, im Sinne gewöhnlicher Tage von 24 Stunden zu verstehen? heisst nicht bei den Propheten בַּיּוֹם הַהוּא unzähligemale nur unbestimmt s. v. a. zu jener Zeit? und was hindert daher, auch hier unter den Tagen beliebig lange Zeiträume zu verstehen? [21]) Das hindert, dass hier die Tage ausdrücklich durch Abend und Morgen begränzt sind; wer so bezeichnete Tage in anderem als im eigentlichen Sinne zu nehmen im Stande ist, der ist schon auf jener Stelle des Supranaturalismus angelangt, wo dieser, durch Selbstbelügung unterhöhlt, in sich selbst zusammenstürzen muss.

Die dünne Rinde, auf welcher er in Betreff der vorliegenden Erzählung noch fusste, durchbrach vollends die dritte der oben angeführten Mächte, die Kritik. Diese [22]) erhob es zum Augenschein, dass wir 1 Mos. 1, 1 — 2, 4. und 2, 5 ff. zwei verschiedene, von einander abweichende Schöpfungsgeschichten haben, welche wenigstens nicht beide historisch richtig sein können. Dass aber auch nur eine von beiden den Moses selbst zum Urheber habe, erschien als unerweislich: hiemit zu Arbeiten unbekannter Verfasser herabgesunken, verloren sie das Vorurtheil göttlicher Eingebung; als blos menschliche Berichte aber von Dingen, die jenseits aller möglichen menschlichen Beobachtung liegen, konnten sie nicht anders, als im Lichte von Dichtungen erscheinen, welche, sofern man sie im Munde des Volks, wo nicht entstanden, doch fortgepflanzt und umgebildet dachte, Mythen heissen mochten, und zwar reine oder philosophische, da von einer historischen Grundlage hier der Natur der Sache nach nicht die Rede sein konnte. [23]

---

[21]) Morus, Commentar. in epit. theol. chr. I, p. 296; Reinhard, Dogm. S. 174. f.

[22]) Besonders in folgenden Schriften: Herder, älteste Urkunde des Menschengeschlechts; Eichhorn's Urgeschichte und Gabler's Zusätze in seiner Ausgabe derselben; Ilgen, die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchives; Vater, Commentar zum Pentateuch: de Wette, Kritik der mosaischen Geschichte.

§. 46.

Schöpfung aus Nichts.

Unter den übrigen biblischen Stellen, die sich auf die Weltschöpfung bezogen, erlangte bald eine apokryphische besondere Wichtigkeit. Nach 2 Macc. 7, 28. hat Gott die Welt geschaffen *ἐξ οὐκ ὄντων*, was die Vulgata durch *ex nihilo* übersetzte. Vergleicht man hiemit den Sprachgebrauch Philo's, welcher unter den *μὴ ὄντα*, woraus Gott die Welt hervorruft, im platonischen Sinne nur die qualitäts- und ordnungslose Materie versteht: [1]) so ist zwar freilich die relative Negation in *τὰ μὴ ὄντα* nicht gleichbedeutend mit der absoluten in *οὐκ ὄντα*, doch fehlt uns immer die rechte Sicherheit, ob der fragliche Ausdruck des zweiten Makkabäerbuchs etwas Anderes und mehr sagen wolle, als der des Buchs der Weisheit, 11, 17, dass Gott die Welt geschaffen habe *ἐξ ἀμόρφου ὕλης*. Diess ist das תֹהוּ וָבֹהוּ aus 1 Mos. 1, 1. (*ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος* LXX.), von welchem aus den Worten des Verfassers der ersten Schöpfungsurkunde nicht deutlich wird, ob er es als einen Stoff dachte, den der weltbildende Gott nur vorgefunden, oder selbst auch hervorgebracht habe.

---

[23]) Vgl. De Wette, bibl. Dogmatik, §. 103: von Cölln, bibl. Theol. I, §. 31.

[1]) Man vergl. die zwei Stellen, de constit. princip. II, 367 und de cherub. I, 161 f.

Gott eine Materie gegenüberzustellen, die er als Weltschöpfer nur bearbeitet hätte, war nicht blos für die gemeine Vorstellung das Nächste, welche von der Art und Weise ausging, wie der Mensch seine Werke zu bilden pflegt; sondern auch in der Philosophie war ein ähnlicher Dualismus, namentlich durch Plato, einheimisch geworden; überdiess empfahl er sich um eines Grundes willen, der hier noch ausser unserem Kreise liegt: er schien nämlich der geeignetste Ausweg, um Gott der Urheberschaft des Bösen in der Welt zu entlasten. Daher sprechen die ältesten platonisirenden Kirchenlehrer von einer Hervorbringung der Welt aus einem gestaltlosen Stoffe, [2] und bestimmter stellten dualistische Gnostiker und Manichäer, auch Lehrer wie Hermogenes, Gott eine ewige Materie gegenüber. Lag in letzterer Beziehung die Reflexion nahe, dass ein Gott, der die Reaction der bösen Materie nicht zu überwinden vermochte, kein absolutes Wesen wäre, [3] und musste ebenso in ersterer Hinsicht, wenn doch das göttliche Hervorbringen kein menschliches sein sollte, das diesem eigenthümliche Gebundensein an einen Stoff von jenem geläugnet werden: so konnte sich als das Gottgemässe ein Hervorbringen aller Dinge aus seinem eigenen Wesen darzubieten scheinen. Auf diese Weise dachte man sich wirklich den Sohn Gottes hervorgebracht:

---

[2] Justin. Apol. I, 10: *πάντα τὴν ἀρχὴν — δημιουργῆσαι αὐτὸν (τὸν Θεὸν) ἐξ ἀμόρφου ὕλης — δεδιδάγμεθα.* Vgl. Athenag. legat. 10. 15. 19. Nach Tatian. c. Graec. or. 5. jedoch ist diese Materie selbst *ὑπὸ τοῦ πάντων δημιουργοῦ προβεβλημένη.*

[3] Tertull. adv. Hermogenem, c. 10.

aber eben um die Welt von ihm zu unterscheiden, und nicht in den pantheistischen Emanatismus alexandrinischer Gnostiker und Neuplatoniker zu verfallen, setzte man fest, dass die Welt weder aus einem vorliegenden Stoffe, wie Menschen aus solchem ihre Werke zu bilden pflegen, noch aus dem Wesen Gottes wie der Sohn, sondern durch den Willen Gottes aus Nichts hervorgebracht sei.[4]) Dieses Nichts sollte nicht selbst wieder einen Stoff bedeuten, sondern jeden solchen ausschliessen.[5]) Näher unterschied man ein *nihil negativum* und *privativum*, und diesem gemäss eine *creatio prima* und *secunda:* am ersten Tage brachte Gott aus dem reinen Nichts oder der *negatio omnis entitatis* die formlose Materie hervor, aus welcher, als dem privativen Nichts, er sofort an den folgenden Tagen die Welt bildete[6])

Den alten philosophischen Einwurf gegen diese Theorie: *ex nihilo nihil fit*, beseitigte man zwar dadurch, dass man denselben auf das Gebiet der endlichen Ursächlichkeit beschränkte:[7]) doch war von jeher speculativeren Denkern die Schöpfung aus Nichts eine zu negative, inhaltsleere Bestimmung. Scotus Erigena verstand unter dem Nichts, daraus alle Dinge geworden, die über alles endliche Etwas erhabene Tiefe des göttlichen Wesens;[8] Jakob Böhme betrachtete die eigene Natur Gottes als den Stoff, woraus er alle Dinge gemacht habe;[9] und nachdem durch den Spinozismus die ganze Wurzel dieser Vorstellung zerstört worden, hat die neuere Dogmatik, soweit sie der Philosophie zugänglich ist, den *terminus* entweder von der Hand gewiesen,[10] oder dahin umgedeutet, dass das Nichts nur die Seite des Nichtseins bezeichnen solle, welche der Welt in ihrem endlosen Werden immerfort anhaftet.[11]

---

[4]) Irenaeus adv. haeres. II, 10, 4: *Homines quidem de nihilo non possunt aliquid facere, sed de materia subjacente. Deus autem materiam fabricationis suae, cum ante non esset, ipse adinvenit.* Augustin. Confess. XII, 7: *Fecisti coelum et terram non de te; nam esset aequale unigenito tuo — et aliud praeter te non erat, unde faceres: et ideo de nihilo fecisti coelum et terram.*

[5]) Scotus Erig. de divis. nat. III, 5: Das Nichts ist nicht ein Stoff, sondern *nomen privationis totius essentiae*, oder genauer *absentia totius essentiae. Eo igitur nomine q. e. nihilum, negatio atque absentia totius essentiae vel substantiae, immo etiam cunctorum quae in natura creata sunt, insinuantur.*

[6]) Quenstedt, theol. didact. polem. I, p. 117 f.

[7]) Thomas Aquin., Summa, I, 45, 2: *Antiqui philosophi non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particu-*

In der kirchlichen Schöpfungslehre ist das Positive

---

laribus, quas necesse est praesupponere aliquid in sua actione. Et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio.

[8] A. a. O. III, 19: *Ineffabilem et incomprehensibilem divinae naturae inaccessibilemque claritatem, omnibus intellectibus — incognitam, eo (nihili) nomine significatam crediderim.*

[9] Aurora, 19, 55 f.: Es haben zwar viele Scribenten geschrieben, der Himmel und die Erde seien aus Nichts geschaffen; nimmt mich aber Wunder, dass unter so trefflichen Männern nicht Einer ist gefunden worden, der doch hätte den rechten Grund können beschreiben, sintemal doch derselbe Gott ist von Ewigkeit gewesen, der jetzt ist. Wo nun nichts ist, da wird auch nichts; alles Ding muss eine Wurzel haben, sonst wächst nichts; wären nicht die sieben Geister der [göttlichen] Natur von Ewigkeit gewesen, so wäre kein Engel, auch kein Himmel, und auch keine Erde worden. — Von drei Principien göttl. Wesens 1, 3: Da — Gott diese Welt sammt Allem hat erschaffen, hat er keine andere Materie gehabt, daraus er's machete, als sein eigen Wesen, aus sich selbst.

[10] Schleiermacher, Glaubensl. I, §. 41.

[11] Marheineke, die Grundlehren der christl. Dogm. §. 240.

zu jenem Nichts nicht das göttliche Wesen, sondern der göttliche Wille; wovon im folgenden §. zu handeln ist.

§. 47.

Grund und Zweck der Weltschöpfung.

Das Thema aller kirchlichen Bestimmungen hierüber war das Platonische, dass Gott als der Gute neidlos, als der Neidlose darauf bedacht gewesen sei, sich ähnlichen Wesen mitzutheilen.[1] Nicht aus eigenem Bedürfnisse schuf Gott die Welt;[2] sondern weil seiner Güte die rein immanente Bewegung seiner Selbstanschauung nicht genügte, sie sich nach aussen ergiessen und vervielfältigen wollte.[3] Hierin liegt jedoch bereits ein dialektisches Moment. Gott soll einer Welt nicht bedurft haben: allein, wenn seiner Güte das Insichselbstbleiben nicht genügte, so war ihm eben vermöge seiner Güte die Mittheilung an die Welt Bedürfniss.

---

[1] **Timaeus, 29 Steph.:** *λέγωμεν δή, δι' ἥν τινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν· ἀγαθὸς ἦν· ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δὲ ἐκτὸς ὤν, πάντα ὅτι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παραπλήσια ἑαυτῷ· ταύτην δὴ γενέσεως καὶ κόσμου μάλιστ' ἄν τις ἀρχὴν κυριωτάτην παρ' ἀνδρῶν φρονίμων ἀποδεχόμενος, ὀρθότατα ἀποδέχοιτ' ἄν.*

[2] **Athenag. legat. 16. Clem. Alex. Strom. V, 14:** *οὐ γὰρ χρείας ἕνεκεν ὁ θεὸς πεποίηκεν τὸν κόσμον, ἵνα τιμὰς πρός τε ἀνθρώπων καὶ πρὸς θεῶν τῶν ἄλλων καὶ δαιμόνων, φησὶν ὁ Πλάτων, καρποῖτο, οἷον προσόδους τινὰς ἀπὸ τῆς γενέσεως ἀρνύμενος —· διδασκαλεύσεται ἄρα ὁ Παῦλος ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων· ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον, φησὶ* u. s. f. A.G. 17, 24 f. **Augustin. de Genes. ad lit. IV, 15:** ***Nullo opere suo sic delectatus (est Deus) quasi faciendi ejus eguerit, vel minor futurus nisi fecisset, vel beatior cum fecisset. — Ex illo (enim) ita est quidquid ex illo est, ut ei debeat quod est, ipse autem nulli quod ex ipso est, debeat quod beatus est.***

[3] **Gregor. Naz. orat. XXXVIII, 9:** *ἐπεὶ οὐκ ἤρκει τῇ ἀγαθότητι τοῦτο, τὸ κινεῖσθαι μόνον τῇ ἑαυτῆς θεωρίᾳ, ἀλλ' ἔδει χυθῆναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὁδεῦσαι, ὡς πλείονα εἶναι τὰ εὐεργετούμενα, τοῦτο γὰρ τῆς ἄκρας ἦν ἀγαθότητος, πρῶτον μὲν ἐννοεῖ τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις* u. s. f. **Vergl. Joh. Damasc. II, 2.**

Nicht minder dialektisch wie die Bestimmungen über den Beweggrund zur Weltschöpfung erweisen sich die über den Zweck derselben, was nur der objective Ausdruck für den gleichen Inhalt ist. Wofern einmal von einem Zwecke der Weltschöpfung die Rede sein soll, so lässt sich leicht zeigen, dass der Zweck des absoluten Wesens nur ein absoluter sein, mithin nur in ihm selbst liegen kann. Aber sobald man diesen Gedanken in seiner ganzen Schärfe ausspricht, wie namentlich die Supralapsarier unter den Reformirten ihn ausgesprochen haben, *) so erscheint ein solcher Zweck als ein einseitiger, engherziger, egoistischer, mithin selbst wieder endlicher. Nur ein endliches Wesen bezweckt seine eigene Glückseligkeit oder Ehre so, dass es damit die aller andern entweder nicht bezweckt, oder doch von jener unterscheidet und ihr unterordnet: absolutes Wesen und insbesondere die Liebe kann Gott nur dadurch sein, dass für ihn dieser Unterschied gar nicht vorhanden ist, dass er in sich nur seine Geschöpfe, wie in den Geschöpfen sich selbst, sucht und findet. Diess wurde schon in der ältesten Kirche so ausgedrückt, dass man lehrte: Gott schuf die Welt weder um ihrer selbst willen, noch auch für sich, sondern um der lebenden Wesen willen, die sie geniessen sollten; diese aber schuf er für den Menschen; den Menschen aber für sich (d. h. für Gott), um ein Wesen zu haben, das die Weisheit und Güte seiner Werke verstehen und ihn ver-

---

*) Vgl. die von Feuerbach, Bayle, S. 105, aus Jurieu beigebrachte Stelle.

ehren könnte. 5) Oder, wie spätere Dogmatiker es fassten: der Endzweck der Schöpfung ist die Ehre Gottes, ihr Mittelzweck aber das Heil der Menschen. 6) Dieses Heil setzte man bald in die Empfindung oder in die Glückseligkeit, bald in die Gesinnungs- und Handlungsweise oder in die Moralität des Menschen, mit welcher dann gleichwohl die entsprechende Glückseligkeit als Folge verknüpft sein sollte: — nach früheren Erörterungen ist zwischen beiden Momenten der Bestimmung des Menschen überhaupt nicht so zu scheiden, sondern beide als wesentlich Eins zu begreifen. War bei dieser Fassung des Mittelzwecks ausschliesslich das Menschengeschlecht bedacht, so wurde derselbe von neueren Theologen auf alle empfindenden Wesen ausgedehnt; 7)

---

5) Lactant. Instit. div. VII, 4: *Mundus — a Deo factus est non utique propter ipsum mundum; — sed ne illud quidem dici potest, quod Deus propter seipsum fecerit mundum, quoniam potest esse sine mundo, sicut fuit antea, et iis omnibus, quae in eo sunt, quaeque generantur, Deus ipse non utitur. Apparet ergo, animantium causa mundum esse constructum, quoniam rebus iis, quibus constat, animantes fruuntur. — Rursum caeteras animantes hominis causa esse fictas, ex eo clarum est, quod homini serviunt, et tutelae ejus atque usibus datae sunt; quoniam — non sentiunt mundi rationem sicut homo. — 5. Sicut ergo mundum non propter se Deus fecit, quia commodis ejus non indiget, sed propter hominem, qui eo utitur: ita ipsum hominem propter se. Quae utilitas Deo* (später: *beato et nulla re indigenti*) *in homine, inquit Epicurus, ut eum propter se faceret? Scilicet ut esset, qui opera ejus intelligeret, qui providentiam disponendi, rationem faciendi, virtutem consummandi, et sensu admirari et voce proloqui posset. Quorum omnium summa haec est, ut Deum colat.* Vgl. Gregor. Nyss. Catechet. magna orat. c. 5.

6) Quenstedt. I, p. 418: *Finis creationis ultimus est Dei gloria. — Finis intermedius est hominum utilitas. Omnia enim Deus fecit propter hominem, hominem autem propter se ipsum.*

7) Reinhard, Dogm. S. 164: Der Zweck der Schöpfung ist die in der Beglückung aller empfindenden Geschöpfe sichtbare Ehre Gottes.

und weil auch hiebei noch die vegetabilische und unorganische Schöpfung ausgeschlossen blieb, so hat man wohl auch die unendliche Vervollkommnung des Stoffes der Welt in unendlichen Umbildungen als Zweck der Schöpfung ausgesprochen, [8] — ein Gedanke, dessen Form zwar die Welt als eine grosse Raffinerie erscheinen lässt, dessen Inhalt aber speculativer ist, als sein Urheber wahrscheinlich wünschen mag.

Doch die Unterscheidung von Endzweck und Mittelzweck ist eine Zweideutigkeit, welche, auf ihren Grund verfolgt, doch am Ende wieder die Welt und deren Glückseligkeit oder Vollkommenheit als das blosse Mittel zum Zwecke der Verherrlichung Gottes erscheinen lässt. Die Möglichkeit, über diese Unterordnung hinauszugelangen, liegt übrigens noch innerhalb der Kirchenlehre selbst, sofern sie nämlich die Verherrlichung Gottes, welche der Endzweck der Welt sei, als Verherrlichung nicht blos seiner Macht und Weisheit, sondern vorzüglich auch seiner Güte, fasste; [9] die göttliche Güte aber ist nur in der Wohlfahrt der Geschöpfe wirklich: in der Güte oder Liebe also fällt Verherrlichung Gottes und Beglückung der Geschöpfe, oder Endzweck und Mittelzweck, in Eins zusammen. [10]

Indess, wenn sich auch diese Antinomie in der näheren Inhaltsbestimmung der göttlichen Schöpfungszwecke befriedigend lösen lässt: so enthält doch schon der blosse Begriff eines göttlichen Zweckes bei der Weltschöpfung dieselbe Dialektik, die wir im Allgemeinen oben bei der Betrachtung des teleologischen

---

[8] Bretschneider, Dogm. I, S. 670.

[9] *Gloria a) bonitatis, b) potentiae, c) sapientiae.* Quenstedt, a. a. O.

[10] Vgl. Twesten, Dogmatik, II, 1, S. 88 f.; Frauenstädt, die Menschwerdung Gottes. S. 82 f.

Beweises, und später der Weisheit Gottes, in besonderer Beziehung auf die Schöpfung aber so eben in den Bestimmungen über den göttlichen Beweggrund zu derselben fanden. Vor oder ohne die Ausführung seines Zweckes hat Gott etwas gefehlt:[11] er erscheint also vor oder ohne die Weltschöpfung noch nicht als der Selbstgenugsame, Absolute, die Schöpfung der Welt gehört zur Verwirklichung seines eigenen Wesens, und es hätte ihm somit nicht freigestanden, sie auch ungeschaffen zu lassen.

Eben dieses Letztere ist es aber, was die kirchliche Lehre aufs Angelegentlichste behauptet. Nicht aus Nothwendigkeit, als ob er ohne sie sich nicht selbst genug gewesen wäre, sondern in Folge eines freien Entschlusses, schuf Gott die Welt,[12] und jede Ansicht wird für verwerflich erklärt, nach welcher die göttliche Vollkommenheit und Seligkeit als durch das Dasein der Welt bedingt, oder eines Zuwachses durch dasselbe fähig, erscheinen würde.[13] Die hiemit bejahte Frage, ob Gott die Weltschöpfung auch hätte unterlassen können, trugen auch neuere Philosophen sowohl als Theologen kein Bedenken gleichfalls zu bejahen. [14]) Diese Erklärung, streng genommen, stellt die Weltschöpfung als Sache der blossen Willkür Gottes, mithin, nach Spinoza's Folgerung, als ein Werk des Zufalls dar.[15]) Man beschränkt sie daher darauf, dass es nur metaphysisch Gott freigestanden hätte, die Welt auch ungeschaffen zu lassen; aber moralisch, in Rücksicht seiner Güte und Liebe, sei ihm die Offenbarung mittelst der Weltschöpfung nothwendig gewesen. [16]) Allein diess führt auf eine Unterscheidung von Können, Wollen und Sollen in Gott zurück, welche bereits in der Eigenschaftslehre als der Idee des Absoluten unangemessen aufgehoben worden ist. Soll und will Gott die Welt schaffen, so ist das behauptete auch nicht schaffen Können ein völlig leeres Wort.

---

[11] Dem ist nicht auszuweichen durch Distinctionen wie die des Thomas, Summa, I, 44. 4. zwischen dem Zweck eines solchen Wesens, *quod agendo intendit aliquid acquirere*, und eines solchen, *quod intendit solum communicare suam perfectionem;* oder durch Erklärungen wie von Twesten, a. a. O. S. 87 f., Gott könne, indem er schuf, nicht haben empfangen, sondern nur geben wollen. Denn ob Erfüllung oder Entleerung Zweck sei, immer ist vor und ohne die Erreichung desselben der Zustand eines Wesens ein unvollkommener.

[12] Gregor. Nyssen. catechetica magna orat. c. 5 (Opp. Tom. II, p. 483): *ἔτι τοίνυν ὁ θεός, ὁ λόγος — ἀπεδείχθη, τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ποιητής, οὐκ ἀνάγκῃ τινὶ πρὸς τὴν τοῦ ἀνθρώπου κατασκευὴν ὑπαχθείς, ἀλλ' ἀγάπης περιουσίᾳ τὸ τοιοῦτον ζῶον δημιουργήσας* [illegible] Quenstedt, p. 417: *Neque causa creationis προηγουμένη ulla fuit, praeter solius Dei, non ex necessitate naturae, sed ex libertate voluntatis se communicantis, beneplacitum.* Vgl. oben Anmerk. 2.

[13] Twesten, a. a. O. Vgl. die patristischen Stellen Anm. 2 u. 5.

Aber konnte nicht Gott, wenn er gleich das Schaffen überhaupt nicht unterlassen konnte, doch möglicherweise auch eine andere Welt als diese gegenwärtige hervorbringen? Metaphysisch, antwortete man auch hier, stand ihm diess gewiss frei; aber moralisch konnte er nicht umhin, eben diese Welt, als die beste, in's Dasein zu rufen. Wenn Gott etwas schaffen will — sagt Leibniz

---

[14]) Stahl, Rechtsphilosophie. I. S. 324. 333; J. Müller, theol. Studien und Kritiken, 1835. S. 724.

[15]) Epist. LVIII: *Sicuti certum est, fortuitum et necessarium duo esse contraria, ita manifestum etiam est, — illum — qui affirmat, Deum potuisse creationem mundi omittere, confirmare, licet aliis verbis, eundem casu factum fuisse; quoniam a voluntate, quae nulla esse poterat, processit. Quia vero haec opinio haecque sententia penitus absurda est, — — dico igitur — mundum divinae naturae necessarium effectum, eumque fortuito non esse factum.*

[16]) Schelling, über das Wesen der menschlichen Freiheit, philos. Schriften. I, S. 484.

— entsteht gleichsam ein Streit unendlich vieler sich zur Wirklichkeit drängenden Möglichkeiten, unter welchen diejenige, die am meisten Realität und Vollkommenheit in sich vereinigt, den Sieg davonträgt und von Gott verwirklicht wird. Zwar ist dieser Streit ein lediglich ideeller, oder er ist nur der Zusammenstoss entgegengesetzter Gründe in dem allervollkommensten Verstand, welcher sofort das Beste auswählt; aber eben zu dieser Wahl des Besten ist Gott nur moralisch, nicht metaphysisch, genöthigt.[17] Allein kann denn im vollkommensten Verstande ein Streit entgegengesetzter Gründe sein? und ist nicht ein solcher Streit (ideell, versteht sich, wie im Geiste Alles ist) ein Zeichen der Endlichkeit des Verstandes, in welchem er stattfindet? Schon Herder hat gegen diese Vorstellung bemerkt, dass zweifelndes Ueberlegen und wählendes Beschliessen mit der Natur des unendlichen, unveränderlichen Geistes unvereinbar seien. Gott sass nicht, wie ein grübelnder Künstler, der sich den Kopf zerbricht, entwirft, vergleicht, verwirft und wählt. Kein Reich des Möglichen ist ausser der Macht und dem Willen Gottes da; denn wenn er's nicht schaffen wollte, nicht schaffen könnte,

---

[17] Théodicée, II. 201: *Dieu n'est point nécessité, métaphysiquement parlant, à la création de ce monde. — — Cependant Dieu est obligé, par une nécessité morale, à faire les choses en sorte qu'il ne se puisse rien de mieux etc.* Man vergl. die poetische Paraphrase dieser Leibnizischen Ideen bei Uz, in seiner Theodicee, z. B.:

— Die Risse waren aufgeschlagen,
Die, als die Gottheit schuf, vor ihren Augen lagen:
Das Reich des Möglichen steigt aus gewohnter Nacht:
Die Welt verändert sich mit immer neuer Pracht.
Nach tausend lockenden Entwürfen,
Die eines Winkes nur zu schnellem Sein bedürfen.
Doch Dämmerung und kalte Schatten
Gehn über Welten auf, die mich entzücket hatten:
Der Schöpfer wählt sie nicht: er wählet unsre Welt

so wäre es nicht möglich. Keine Welt, geschweige tausend Welten, die möglich wären, aber von Gott nicht gewählt würden, konnten je Gedanken Gottes sein.[18]) Oder, wie Spinoza schärfer sagt, da in Gott Wesen und Wille Eins sind, so ist die Behauptung, Gott hätte möglicherweise auch etwas Anderes wollen können, gleich der, er könnte auch ein Anderer sein: kann er nur sein der er ist, so hat er auch nur wollen und schaffen können, was und wie er es geschaffen hat.[19])

Wenn hienach Gott die Welt weder gar nicht, noch auch anders hätte schaffen können; wenn ihre Hervorbringung eine in seinem Wesen gelegene Nothwendigkeit ist, so helfen alle Verwahrungen nichts, dass man sich die Schöpfung nicht so vorstellen dürfe, als hätte Gott ohne dieselbe etwas gefehlt, das ihm durch dieselbe zugewachsen wäre: es bleibt dabei und ist augenscheinlich, dass Gott, so lange er keine Welt erschafft, seinem eigenen Wesen und Begriffe nicht genügt, oder dass, von der Schöpfung abgesehen, Gott noch nicht als das wahrhaft Absolute gedacht ist. Was es sei, das durch die Schöpfung dem göttlichen Wesen zuwachse, das drückten, wie wir schon gesehen haben, die Kirchenlehrer, ohne es übrigens als einen Zuwachs einzugestehen, so aus, es sei die Aeusserung seiner Liebe, überhaupt die Offenbarung seiner Vollkommenheiten. Hiebei wird aber immer noch Gott schon vor und abgesehen von dieser Offenbarung als fertig und vollkommen vorausgesetzt: wogegen Schelling mit Recht bemerkt, dass das allervollkommenste Wesen schon zuerst als das allervollkommenste existirt habe, sei auch desswegen schwer zu glauben, weil es, im wirklichen Besitze der allerhöchsten Vollkommenheit, keinen Grund zur Schöpfung und Hervorbringung so vieler Dinge gehabt haben würde, durch die es, unfähig, eine höhere Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, nur weniger vollkommen werden konnte; aus einer so klaren und durchsichtigen Intelligenz, wie der Theismus sich das göttliche Wesen vor der Weltschöpfung denke, sei ein so sonderbar verworrenes, wenn auch in Ordnung gebrachtes, Ganze wie die Welt nicht zu erklären. [20])

---

[18]) Herder, Gott, einige Gespräche über Spinoza's System. WW. VIII. S. 180.

[19]) Ethic. I, prop. 33: *Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.* Wozu die demonstr. und schol. 2. zu vergleichen.

Was es nun aber näher ist, das Gott in der Weltschöpfung muss haben erreichen wollen (wir sprechen vorerst noch in den Ausdrücken der kirchlichen Vorstellung), nach einem richtigen Begriffe davon wollen wir zuerst Jakob Böhme's Tiefsinn ringen sehen. Weil denn nun jetzt — d. h. in der Schöpfung, sagt er — Gott hatte ewige Naturen [Engel] aus sich selber zusammencorporiret, so sollten dieselben nicht in der himmlischen Pomp auf eine solche Weise qualificiren gleichwie Gott. Nein; denn zu dem Ende waren sie nicht also gebildet worden, wie die Figuren [Ideen], welche durch das Qualificiren [d. h. die *ἐνέργεια*], der Geister Gottes in der [ewigen] Natur aufgingen, und auch durch der Geister Bewegen wieder vergingen, sondern der Leib der Engel war trockener, härter und derber zusammencorporiret worden, als Gott in ihm selber war und blieb, dass ihr Licht in ihrer Härtigkeit sollte heller scheinen, und dass der Ton des *corpus* heller tönete, damit die Freudenreich in Gott grösser würde.[21]) Am Ende dieser Zeit, sagt er an einem andern Orte, wird offenbar sein, warum Gott die ausgegangene Lust göttlicher Kraft zur Natur in eine Zeit geschlossen: als nämlich darum, dass durch das natürliche Peinen die ewige Kraft in Formen, Gestalt und Schiedlichkeit zur Empfindung gebracht würde, und dass Creaturen darin offenbar würden, und also ein Spiel in dem Gegenwurf göttlicher Weisheit wäre.[22]) Oder, noch bestimmter ausgedrückt: die ewige Gottheit würde [ihr selbst[23])] nicht offenbar, so nicht Gott in sich selbst Creaturen, als Engel und Menschen, erschaffen hätte, welche verstehen das ewige unauflösliche Band, und wie die Geburt des Lichtes in Gott sei.[24])

---

[20]) Denkmal, S. 80 f. 86. Schon Jakob Böhme sagt in dieser Hinsicht, drei Principien, 10, 41: Aus diesem Gemüthe, welches stehet in der Finsterniss [was Schelling den dunkeln Grund in Gott nannte], hat Gott geboren die Engel u. s. f. Denn in diesem Gemüthe kann und mag ein Geist [und überhaupt ein Geschöpf] geboren werden, und sonst in nichts. Denn für sich im Herzen und Licht Gottes kann keiner geboren werden; denn es ist der Natur Ende und hat keine Qualität. Darum wird auch nichts mehr daraus, sondern bleibt unwandelbar in Ewigkeit.

---

[21]) Aurora, 13, 108. 14, 10.

[22]) Von göttlicher Beschaulichkeit, 1, 33. Vgl. 3, 7 ff.

[23]) Für diesen Sinn der Stelle bürgt die oben §. 33 Anmerk. 26 angeführte.

[24]) Drei Principien, 5, 6. — Aehnliche Ideen streifen auch schon frühere Mystiker bisweilen an. Gott, heisst es in der Deutschen Theologie, Kap. 29, — in ihm selbst, ohne Creatur, ist ursprünglich und wesentlich, aber nicht förmlich und wirklich: und Gott will dasselbe [was in ihm ist] geübet haben, denn es ist darum da, dass es geübet und gewirket werden soll. Kap. 49: Der ewige Wille, der in Gott ursprünglich und wesentlich ist, und ohne alle Werke und Wirklichkeit, derselbe Wille ist in dem Menschen oder in der Creatur wirklich und wirkend oder wollend. Denn dem Willen gehöret zu und ist sein eigen, dass er wollen soll: was soll er anders? Er wäre anders vergebens, so er keine Wirkung hätte. Und diess mag ohne Creatur nicht sein: darum soll die Creatur sein, und Gott will sie haben, damit dieser Wille sein eigen Werk darin habe und wirke, der sonst in Gott ohne Werk ist und sein muss. — Wäre kein Werk oder Wirkung und dergleichen, was sollte auch — wird Kap. 29 gefragt — Gott selber? oder was wäre er? [doch

Einem schon früher bemerklich gemachten Mangel des J. Böhme'schen Philosophirens zufolge geschieht es freilich auch hier, dass, was nach den angeführten Stellen für Gott erst durch die Schöpfung zu erreichen war, in andern Stellen schon durch die Scheidung der Kräfte innerhalb des göttlichen Wesens selbst als erreicht gesetzt wird; d. h. das Verhältniss der Dreieinigkeit und das der Schöpfung, welche, speculativ betrachtet, Eins und dasselbe, nur das einemal rein, das anderemal empirisch angeschaut, sind, fielen J. Böhme'n, den die kirchliche Vorstellung festhielt, immer wieder in zwei verschiedene Verhältnisse auseinander. Ebendiess nun, was dem Görlitzer Schuster in schwachen Stunden begegnete, ist die vermeintliche Stärke und höhere Weisheit der halbspeculativen Philosophie und Theologie unserer Zeit. In dem immanenten Verhältniss der drei Personen des göttlichen Wesens zu einander soll Gott alles dasjenige schon haben, was nach unserer Ansicht ihm erst in der Schöpfung werden kann. Ist Selbstbewusstsein und Persönlichkeit nur einer andern Person gegenüber möglich: im Sohne hat der Vater diesen Andern, welchem gegenüber er sich seiner als Person bewusst wird.[25] Ist Liebe die Grundbestimmung des göttlichen Willens: in dem Verhältniss Gottes zum λόγος konnte sie sich ewig verwirklichen.[26] Ist Gott überhaupt nicht ohne Offenbarung seines Wesens zu denken, so ist diese in der Zeugung des Sohnes und dem Ausgange des Geistes ewig gegeben.[27] Allein wo bliebe dann, um mit Jakob

---

vor seiner eigenen Frage erschreckend, setzt der Verfasser hinzu:] Man muss hier umkehren, bleiben und still stehen; sonst möchte man so ferne und weit kommen und kriechen, dass man nicht wüsste, wo man wäre, oder wieder auskriechen sollte.

[25] Weisse, s. oben §. 32. Anmerk. 65.

[26] J. Müller, theol. Studien und Kritiken. 1835, S. 724 Anm.

[27] Thomasius, Origenes, S. 276.

Böhme zu sprechen, das hellere Licht, der kräftigere Schall, die geschärfte Empfindung, welche nur durch wirkliche Scheidung und Verendlichung der göttlichen Kräfte, d. h. durch Erschaffung einer Welt, zu erreichen ist? Oder, mit Lessing, wäre die göttliche Selbstanschauung in sich vollendet, wenn Gott seine Vollkommenheiten nur auf die eine der beiden möglichen Arten, nämlich alle zusammen und ineinander, nicht auch auf die andere, nämlich jede für sich und von der andern abgesondert, d. h. wenn er sich nur als Gott, nicht auch als Welt, anschauen würde?[28]) Nein; sondern, ist Gott als Vater und Sohn sich ein Anderer, so wird er sich auch ein Anderes, und hiemit die Welt erschaffen.[29]) Die Bestimmung des Unterschiedes, des Andersseins, welche durch den Sohn im göttlichen Wesen gesetzt ist, muss noch vollständiger zu ihrem Rechte kommen. Das ewige Anundfürsichsein ist diess, sich aufzuschliessen, zu bestimmen, zu urtheilen, sich als von sich unterschiedenes, als Anderes seiner, zu setzen: aber so lange dieses Andere nur als Sohn gefasst wird, ist der Unterschied ebenso ewig aufgehoben, das Anundfürsichseiende ist ewig darin in sich selbst zurückgekehrt, es ist ein Verhältniss Gottes, der Idee, nur zu sich selbst, ein Spielen der Liebe mit sich selbst, worin es nicht zur Ernsthaftigkeit des Andersseins, zur Trennung und Entzweiung, kommt. Hiemit ist der Unterschied in der Idee noch nicht verwirklicht, es ist nur der abstracte Unterschied im Allgemeinen, festgehalten unter der Bestimmtheit der Identität: damit jene Abstraction aufgehoben werde, ist erforderlich, dass das Verhältniss sich ebenso unter die Bestimmtheit des Unterschieds stelle, dass der

---

[28]) Lessing, das Christenthum der Vernunft, §. 4. 14 ff. WW. VII. S. 141 ff.

[29]) Marheineke, Grundlehren der christl. Dogm. §. 230.

Sohn die Bestimmung des Andern als solchen erhalte, als ein Wirkliches ausser und ohne Gott, d. h. als Welt, erscheine.[30]) Mit Einem Worte also, was man die innere Selbstoffenbarung Gottes in seinem dreieinigen Wesen nennt, ist nur die Abstraction der Seite der Identität des absoluten Lebens mit sich selbst, in welche die Seite des Unterschieds nur als leichte Schattirung hineinfällt, und ebenso ist die Welt nur die Abstraction der Seite des Unterschieds, durch welchen die Identität nur als das verborgene Band der Kräfte sich hindurchzieht: während in der Wirklichkeit, oder für das speculative Erkennen, beide Seiten nur mit und durcheinander, in der lebendigsten Einheit sind. Wenn daher MELANCHTHON den Beweggrund und Zweck der Schöpfung so ausdrückte: *voluit Deus innotescere et se conspici*,[31]) so hat sich in der bisherigen Erörterung zu dem *innotescere* ein *sibi*, und zu *conspici* ein *a se* hinzugesetzt; oder der Zweck Gottes bei der Schöpfung kann, mit HEGEL zu reden, nur sein, dass sein Begriff ihm gegenständlich werde, er sich selbst in der Verwirklichung habe.[32])

Doch es fragt sich, wiefern hier überhaupt noch von einem Beweggrund und Zweck im eigentlichen Sinne geredet, d. h. wiefern die Schöpfung noch ein freier Act des absoluten Willens genannt werden könne? Der erste Anfang zur Schöpfung, sagt SCHELLING, ist die Sehnsucht des Einen, sich selbst zu gebären, oder der Wille des Grundes. Er ist kein bewusster oder mit Reflexion verbundener Wille, obgleich auch kein völlig bewusstloser, der nach blinder, mechanischer Nothwendigkeit sich bewegte, sondern mittlerer Natur, wie Begierde oder Lust, und am ehesten dem schönen Drang einer werdenden Natur vergleichbar, die sich zu entfalten strebt, und deren innere Bewegungen unwillkürlich sind, ohne dass sie sich doch in denselben gezwungen fühlte.[33] Von diesem Willen des Grundes unterscheidet Schelling sofort den Willen der Liebe als einen schlechthin freien, und bezeichnet die durch ihn begründete Ordnung des Universums als Handlung und That; sofern aber durch diesen Willen der Liebe Gott sich erst persönlich machen soll, so können wir (abgesehen von dem früher über die Persönlichkeit Gottes Bemerkten) einen Willen nur eines solchen Wesens, das bereits Person ist, als einen freien denken, einen Willen dagegen, durch welchen sich die Persönlichkeit erst bilden soll, müssen wir immer noch zu demjenigen rechnen, was Schelling den Willen des Grundes, oder den unwillkürlichen Drang der ewigen Natur zur Selbstentfaltung nennt.[34]

---

[30]) HEGEL, Religionsphilosophie II, S. 205 ff. Vgl. die oben, §. 33, angeführten Stellen.

[31]) Loci theologici, l. de creatione. p. 59.

[32]) Religionsphilos. II, S. 53 f.

Ob aber überhaupt die Kategorie einer That oder Handlung für die Schöpfung sich eignet, mag aus folgender Hegel'schen Ausführung erhellen. Man sagt: Gott hat die Welt erschaffen; so spricht man diess als so eine Bestimmung aus, die sein kann oder auch nicht; es ist eine gleichsam willkürliche, zufällige Bestimmung, die nicht zum Begriff Gottes gehört. Vielmehr aber ist Gott als Geist wesentlich Selbstoffenbarung, dieses ist sein Begriff. Gott vor und ausser der Erschaffung der Welt ist selbst nur erst die abstracte Idee; nicht als

---

[33] Freiheitslehre, philos. Schriften, I, S. 482.

[34] Die Schöpfung als eine freie That behaupten, diese Freiheit aber hernach nur darein setzen, dass Gott zu seinem Andern oder zur Welt sich als zu sich selbst verhalte (Frauenstädt, die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes, S. 134 f.), heisst mit dem Ausdruck, Freiheit, spielen.

Schöpfer gefasst, wird er mangelhaft aufgefasst: ohne Welt ist Gott nicht Gott.[35]) Hier hat auch das schon früher angeführte HEGEL'sche Wort noch einmal seine Stelle, dass das Absolute wesentlich Resultat, dass es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist: — doch hiedurch sind wir um so dringender gemahnt, dem Vorwurf, als lehrten wir einen Anfangs unvollendeten, zeitlich sich entwickelnden Gott, durch Untersuchung der Frage zu begegnen, ob die Schöpfung als ein zeitlicher, oder als ein ewiger Act zu denken sei.

§. 48.

Zeitliche oder ewige Schöpfung.

Die mosaische Erzählung, welche die Schöpfung aller Dinge an den Anfang verlegt, macht die Reflexion nicht, was, da Gott selbst keinen Anfang haben kann, vor dem Anfange der Welt für Gott gewesen sei. Aber die Frage musste nothwendig entstehen, und die erste Antwort auf dieselbe war die Vorstellung von einer unabsehbaren Reihe vor der Weltschöpfung verflossener Zeiträume und Aeonen, in deren Tiefe sich eine träumerische Einbildungskraft mit Vorliebe versenkte. Einen biblischen Anknüpfungspunkt für diese Vorstellung meinte man in dem *πρὸ χρόνων αἰωνίων* Tit. 1, 2. zu finden, was HIERONYMUS durch die Bemerkung commentirt, es müsse vor der Schöpfung der Welt eine unendliche Reihe von Jahrhunderten angenommen werden, während welcher Gott der Vater mit dem Sohn und heil. Geist, und allenfalls noch den Engeln, allein war. Noch nicht sechstausend Jahre unsrer Welt sind voll — ruft er aus —: wie viele Ewigkeiten, welche Zeiträume, welche in's Unendliche auseinander hervorquellende Jahrhunderte müssen vorhergegangen sein![1])

---

[35]) Religionsphilosophie, I, S. 122. II, S. 157. 181. Denselben Gedanken hat ANGELUS SILESIUS mit einer Keckheit und Einseitigkeit, die man nur einem Mystiker verzeiht (sein Buch ist vom akademischen Jesuitencollegium in Wien approbirt, 1657), so ausgedrückt — Cherubinischer Wandersmann I Buch:

8. Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben;
Werd' ich zu Nicht: er muss vor Noth den Geist aufgeben.

9 Dass Gott so selig ist und lebet ohn' Verlangen,
Hat er sowohl von mir, als ich von ihm empfangen.

100. Gott ist so viel an mir, als mir an ihm, gelegen:
Sein Wesen helf' ich ihm, wie er das meine, hegen.

200. Gott ist wahrhaftig nichts, und so er etwas ist,
So ist es nur in mir, wie er mich ihm erkiest.

278. Ich bin Gotts ander Er, in mir findt er allein,
Was ihm in Ewigkeit wird gleich und ähnlich sein.

Vgl. auch DAUMER, Andeutung eines Systems speculativer Philosophie, S. 50.

Doch dieser hohlen Bewunderung trat alsbald die Verwunderung gegenüber, warum, wenn doch die Weltschöpfung etwas Gutes gewesen, Gott sie so lange aufgeschoben habe. Was fiel doch, fragten die Manichäer, eurem Gott auf einmal ein, zu thun, was er die ganze Ewigkeit vorher nicht gethan hatte?[2]) Was that Gott, fragten Andere, ehe er Himmel und Erde machte? Ruhete er und that nichts: warum setzte er diese Ruhe nicht ferner fort, wie er bis dahin ihrer gepflegt hatte? warum brachte er in sein Wesen einen Wechsel und eine Veränderung hinein, welche dessen Ewigkeit aufhebt?[3] Gottes Güte, bemerkten die Philosophen, kann niemals unwirksam gewesen sein, ebensowenig seine Macht und Herrschaft; sondern, wie er jetzt Schöpfer und Herr ist, so muss er diess von Ewigkeit her gewesen sein, also auch von Ewigkeit her eine Welt erschaffen und regiert haben.[4] Wie das Nebeneinandersein unendlicher Welten im Raum epikuräische, so war die Aufeinanderfolge unendlich vieler Welten in der Zeit, ein unendlicher Wechsel von Expansion und Contraction des göttlichen Wesens, bekanntlich stoische Unterscheidungslehre.[5] Die letztere Theorie hat Origenes in die christliche Glaubenslehre zu verpflanzen gesucht,[6]) und einen Anfang dieser jetzigen Welt zwar aufs Bestimmteste behauptet, aber ebenso bestimmt geläugnet, dass diese oder irgend eine Welt die erste gewesen sei, oder die letzte sein werde.[7]) Hiefür berief auch er sich vorzüglich auf die zwei Gründe: dass, erstlich, die schöpferische und weltbeherrschende Thätigkeit zum Wesen Gottes mitgehöre, und dass, für's Zweite, der Uebergang vom Nichtschaffen zum Schaffen einen Wechsel, eine Veränderung, in das göttliche Wesen bringen würde.[8]) Durch diese Gründe des Origenes sich überzeugen zu lassen, konnte die Kirche desswegen nicht geneigt sein, weil dem vorstellenden Bewusstsein mit der zeitlichen auch die Wesenspriorität Gottes vor der Welt aufgehoben erscheint;[9]) weil ihm die Abhängigkeit der Welt von Gott und die Unabhängigkeit des letztern von der Welt in dem Verhältniss am fasslichsten wird, wenn sie einmal nicht gewesen, und erst zu einer gewissen Zeit, als es Gott beliebte, in's Dasein gerufen worden ist;[10]) auch drohte der Unterschied zwischen der Welt und dem Sohne Gottes sich zu verwischen, wenn ihr wie ihm eine Dauer von Ewigkeit her zugeschrieben wurde.

---

[1]) Will man ähnliche Tiraden aus neuerer Zeit, so lese man in dem zum vorigen §. angeführten Uzischen Gedichte die Verse:

Wie Gott die Ewigkeit einst einsam durchgedacht,
Warum jetzt, und nicht eh', er eine Welt gemacht,
— Wie sich die weiten Kreise
Der anfangslosen Dau'r gehemmt in ihrer Reise,
Wie ewig ward zur Zeit —
— — —
Das soll ich nicht verstehn und kein Geschöpfe fragen:
Es möge sich mein Feind mit solchem Vorwitz plagen!

[2]) AUGUSTIN. de Genesi contra Manich. I. 2: *Quid Deo subito placuit facere, quod nunquam antea fecerat per tempora aeterna?*

---

[3] Ders., Confess. XI, 10: *Nonne, ecce, pleni sunt vetustatis suae, qui nobis dicunt: Quid faciebat Deus antequam faceret coelum et terram? Si enim vacabat et non operabatur aliquid, cur non sic semper et deinceps, quemadmodum semper retro, cessavit ab opere? si enim ullus motus in Deo novus existeret, et voluntas nova ut conderet creaturam, quam nunquam antea condiderat: quomodo jam vera aeternitas, ubi oritur voluntas, quae non erat?*

[4] Hermogenes argumentirte, nach Tertullian adv. Hermog. 3., so: *Deum semper Deum etiam dominum fuisse, nunquam non Deum. Nullo porro modo potuisse illum semper dominum haberi sicut et semper Deum, si non fuisset aliquid retro semper, cujus semper dominus haberetur: fuisse itaque materiam semper Deo domino.* Augustin, de civ. Dei XII, 17, führt folgende Schlussweise der Philosophen an: *Bonitas (Dei) nunquam vacua fuisse credenda est, ne sit temporalis ejus operatio, cujus retro fuit aeterna cessatio, quasi poenituerit eum prioris sine initio vacationis, ac propterea sit operis aggressus initium,* — oder, *ne — si aliquando primum Dei opera coepta dicantur, priorem suam sine initio vacationem tanquam inertem ac desidiosam et ideo sibi displicentem damnasse quodammodo atque ob hoc mutasse credatur.*

[5] Diog. Laert. VII, 137; Nemes., de nat. hom. c. 38.

---

[6]) Schon von seinem Lehrer Clemens berichtet Photius, cod. 109, dass er in seinen Hypotyposen *ὕλην ἄχρονον … καὶ πολλοὺς πρὸ τοῦ Ἀδὰμ κόσμους τερατεύεται.*

[7]) Hieronym. ad Avit.: *In secundo autem libro (de princip. Orig.) mundos asserit innumerabiles, non juxta Epicurum uno tempore plurimos et sui similes, sed post alterius mundi finem alterius esse principium, et ante hunc nostrum mundum alium fuisse mundum; et post hunc alium esse futurum et post illum alium, rursusque caeteros post caeteros.*

[8]) Orig. bei Justinian ad Menam: *πῶς δὲ οὐκ ἄτοπον τὸ, μὴ ἔχοντά τι τῶν πρεπόντων αὐτῷ τὸν θεὸν εἰς τὸ ἔχειν ἐληλυθέναι; ἐπεὶ δὲ οὐκ ἔστιν ὅτε παντοκράτωρ οὐκ ἦν, ἀεὶ εἶναι δεῖ ταῦτα δι' ἃ παντοκράτωρ ἐστί· καὶ ἀεὶ ἦν ὑπ' αὐτοῦ κρατούμενα, ἄρχοντι αὐτῷ χρώμενα.* Derselbe bei Photius cod. 235 (vgl. de princip. I, 2. 10): *εἰ οὐκ ἔστι δημιουργὸς ἄνευ δημιουργημάτων, ἢ ποιητὴς ἄνευ ποιημάτων, οὐδὲ παντοκράτωρ ἄνευ τῶν κρατουμένων (τόν γὰρ δημιουργὸν διὰ τὰ δημιουργήματα ἀνάγκη, καὶ τὸν ποιητὴν διὰ τὰ ποιήματα, καὶ τὸν παντοκράτορα διὰ τὰ κρατούμενα λέγεσθαι) ἀνάγκη ἐξ ἀρχῆς αὐτὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ γεγενῆσθαι, καὶ μὴ εἶναι χρόνον ὅτε οὐκ ἦν ταῦτα. εἰ γὰρ ἦν χρόνος ὅτε οὐκ ἦν τὰ ποιήματα, ἐπεὶ τῶν ποιημάτων μὴ ὄντων οὐδὲ ποιητὴς ἔστιν, ὅρα οἷον ἀσεβὲς ἀκολουθεῖ. ἀλλὰ καὶ ἀλλοιοῦσθαι καὶ μεταβάλλειν τὸν ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον συμβήσεται θεόν. εἰ γὰρ ὕστερον πεποίηκε τὸ πᾶν, δῆλον ὅτι ἀπὸ τοῦ μὴ ποιεῖν εἰς τὸ ποιεῖν μετέβαλε. τοῦτο δὲ ἄτοπον μετὰ τῶν προειρημένων· οὐκ ἄρα δυνατὸν λέγειν, μὴ εἶναι ἄναρχον καὶ συναΐδιον τῷ θεῷ τὸ πᾶν.*

Dem ersten der Origeneischen Gründe gegen einen zeitlichen Anfang der Welt, welchen schon Hermogenes für seine ewige Materie geltend gemacht hatte, wich man durch die Bemerkung aus, dass Schöpfer und Herr zu sein nicht ebenso wie Gott zu sein zum Wesen Gottes gehöre, sondern blos ein äusseres Verhältniss desselben bezeichne, in welches er gar wohl erst mit der Zeit getreten sein könne.[11]) Dagegen wurde von einer richtigern Gottesidee aus erinnert, in Gott sei Wesen und Wirken oder Schaffen nicht zweierlei, sondern dasselbe: wie er daher von Ewigkeit sei, so sei er auch von Ewigkeit Schöpfer;[12] das Schaffen sei ihm nicht accidentell, sondern wesentlich; ohne Schaffen und Wirken, und zwar nicht blos einseitig in sich, sondern auch ausser sich, sei Gott gar nicht als lebendiger zu denken.[13]

---

[9]) Augustin. de civ. Dei. XII, 15: Sind die Engel von Ewigkeit geschaffen, so kann man einwerfen: *quomodo ergo non sunt coaeterni creatori, si semper ille, semper illi fuerunt? quomodo etiam creati dicendi sunt, si semper fuisse intelliguntur?*

[10]) Ders. ebend. 17: Gott schuf die Dinge in der Zeit, *hinc eis, qui talia videre possunt, mirabiliter fortassis ostendens, quam non eis indiguerit, sed eas gratuita bonitate condiderit, cum sine illis ex aeternitate initio carente in non minore beatitudine permanserit.* Thomas Aquin. Summa. 1, 46, 1: *Manifestius — mundus ducit in cognitionem divinae potentiae creantis, si mundus non semper fuit, quam si semper fuisset. Omne enim quod non semper fuit, manifestum est, habere causam. Sed non ita manifestum est de eo quod semper fuit.*

[11]) Tertull. adv. Hermogenem. 3: *Dei nomen dicimus semper fuisse apud semetipsum et in semetipso, dominum vero non semper. Diversa enim utriusque conditio. Deus substantiae ipsius nomen, i. e. divinitatis; dominus vero non substantiae sed potestatis; substantiam semper fuisse cum suo nomine, quod est Deus; postea dominus, accedentis scilicet rei mentio. Nam ex quo esse coeperunt in quae potestas domini ageret, ex illo per accessionem potestatis et factus et dictus est dominus.*

Nun schien aber für's Zweite das zeitliche Eintreten in ein vorher nicht bestandenes Verhältniss eine Veränderung in das göttliche Wesen zu setzen. So wenig, erwiederte Augustinus, als eine Münze, die, je nachdem sie in Verhältnisse kommt, ein Preis, ein Pfand, oder sonst wie, genannt wird, dadurch an ihr selbst eine Veränderung erleidet: so wenig und noch weniger das göttliche Wesen, wenn es von einer bestimmten Zeit an Herr und Schöpfer heisst.[14] Allein, wenn Gott zum Wollen der Schöpfung, die er früher nicht wollte, sich innerlich fortbewegt hat, so wird doch, meinte Scotus Erigena, Veränderung und Zeit auch in sein Inneres

---

[12] Scotus Erig., de divis. nat. I, 74: *Non — aliud est Deo esse et aliud facere, sed ei esse id ipsum est et facere.* Vorher: *coaeternum igitur est Deo suum facere et coessentiale.*

[13] Edelmann, Glaubensbekenntniss, S. 248: *Nach diesen Gedanken* [von einer zeitlichen Schöpfung] *würden wir uns Gott nicht einmal als einen lebendigen Gott vorstellen können. Denn wir sehen vor Augen, dass es eine in der ganzen Natur unmögliche Sache sei, dass ein Leben ohne Wirksamkeit nur einen Augenblick sollte bestehen können.* Vgl. Herder, WW. VIII, S. 181.

[14] Augustin. de trin. V, 16: *Nummus cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est, cum esse incipit pretium: neque cum dicitur pignus et quae sunt similia. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione totiens dici relative — —: quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relative aliquid ad creaturam* [z. B. *dominus*], *ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiae Dei accidisse aliquid dicatur, sed illi creaturae, ad quam dicitur.*

Wesen hineingebracht: er wäre gewesen ehe er schuf, und ein anderer vorher als hernach; darum muss die Schöpferthätigkeit und die geschaffene Welt als gleich ewig mit dem göttlichen Wesen begriffen werden.[15] Gegen diesen Einwand hatte schon AUGUSTIN die Bemerkung vorgekehrt, dass mit Einem und demselben unveränderlichen Willen Gott gewollt habe, dass die Welt bis zu einem gewissen Zeitpunkte nicht sein, von diesem an aber sein sollte;[16] doch gesteht er selbst, es sei etwas sehr Hohes und Geheimnissvolles, dass Gott immer gewesen sei, und dass er die Welt nicht immer, sondern nur von einem gewissen Punkte an gewollt habe, ohne doch seinen Willen und Rathschluss zu ändern.[17] Die Scholastiker fassten diesen Gedanken in die Distinction, wenngleich Gott die Welt nicht habe wollen von Ewigkeit her schaffen, so habe er doch von Ewigkeit her sie einmal schaffen gewollt, und diesen ewigen Beschluss seiner Güte und Weisheit in der Zeit zur Ausführung gebracht.[18] Allein hiedurch ist die Zeitlichkeit aus dem Willen Gottes nur in sein Wirken verlegt, und ein Unterschied zwischen Wollen und Thun, oder zwischen Vorbereiten und Bereiten[19]) in ihn gesetzt, gegen welchen, wie oben die Formel des Erigena von der Identität seines Wesens und Wollens, so nunmehr die von der Identität seines Wollens und Thuns sich wendet.[20]) Nämlich seit oder sofern der Zusammenhang endlicher Ursächlichkeiten durch Gott gesetzt ist, kann man wohl sagen, dass sein ewiger Wille zeitlich zur Ausführung kommt, oder besser, dass die Ausführung desselben, welche für ihn, d. h. absolut betrachtet, ewig ist, für uns in der Zeit werde; wobei also die Zeitlichkeit rein auf die Seite der endlichen Erscheinung fällt: wäre hingegen sein Wille, jenen Zusammenhang endlicher Causalitäten selbst zu setzen, gleichfalls erst in der Zeit zur Ausführung gekommen, so würde die Zeitlichkeit dieses Setzens nothwendig in das göttliche Wesen selber fallen, sofern die Seite der endlichen Erscheinung erst zu setzen war.

---

[15] SCOTUS ERIG. a. a. O.: *Deus non erat priusquam omnia faceret. Si enim esset, facere ei omnia accideret. Et si ei accideret omnia facere, motus et tempus in eo intelligeretur. Moveret enim se ad ea facienda, quae jam non fecerat, temporeque praecederet actionem suam, quae nec sibi coessentialis erat nec coaeterna.* Folgt der Schlusssatz aus Anmerk. 12.

[16] De civ. Dei, XII, 17: *(In Deo) non alteram praecedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed una eademque sempiterna et immutabili voluntate res quas condidit et ut prius non essent egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse coeperunt.*

[17] Ebend. 14: *Valde arduum est, et semper Deum fuisse, et hominem, quem nunquam ante fecerat, ex aliquo tempore primum facere voluisse, nec consilium voluntatemque mutasse.*

[18] HUGO de S. Vict. de sacram. I, 2. 10 f.: *Voluntas aeterna fuit, et opus voluntatis aeternum non fuit; semper enim voluit ut faceret, et non voluit ut semper faceret, sed ut aliquando faceret.*

Dass man von Zeiträumen und Aeonen vor der Schöpfung nicht füglich sprechen könne, gaben schärfer denkende Kirchenlehrer dem Origenes zu; hatte doch Gott nach Hebr. 1, 2. die Aeonen, d. h., wie man es erklärte, die Zeit, selbst geschaffen: wie konnten also Aeonen oder Zeiten vor der Schöpfung sein?[21]) Schon

---

quod semper voluit ut faceret aliquando. Itaque aeterna bonitate semper voluit, et aeterna sapientia semper disposuit, quod aeterna potestate aliquando fecit. Vgl. Thomas, Summa, I. 19, 7.

[19]) Hilar. de Trin. XII, 39: *Neque tum paratum coelum est, cum praeparatum est: nam erat apud praeparantem et discernentem. — Perpetua enim et aeterna rerum creandarum est praeparatio etc.*

[20]) Scot. Erig. a. a. O. 75: *Non aliud itaque Deo esse et velle et facere etc.*

[21]) Augustin Confess. XI, 13: *Unde poterant innumerabilia secula praeterire, quae ipse non feceras, cum sis omnium seculorum conditor et auctor?*

Philo hatte gelehrt, dass die Zeit, als das Ergebniss der Bewegung der Himmelskörper, unmöglich vor deren Erschaffung habe sein können;[22] Augustin nahm diesen Gedanken auf: wie könnte von einer Zeit die Rede sein, so lange noch nichts Bewegliches und Veränderliches war, sondern nur Gott allein, dessen Ewigkeit alle zeitliche Aufeinanderfolge ausschliesst?[23] Darum aber die Welt von Ewigkeit geschaffen sein zu lassen, konnte man sich immer noch nicht entschliessen. Die Welt gleich ewig mit Gott setzen, hiess ja sie ihm gleich setzen.[24] Ueberdiess, wenn diese Welt von Ewigkeit gewesen wäre, woher käme es denn, dass sich von der Bevölkerung mancher Länder, von der Erfindung der Künste u. dgl., ein zeitlicher Anfang nachweisen lässt?[25] Wie also, wenn keine Zeit gewesen sein kann ehe die Welt geschaffen wurde, und diese doch auch nicht von Ewigkeit geschaffen sein darf? Was anders bleibt übrig, als mit Augustin zu sagen, die Welt sei geschaffen nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit?[26]

---

[22] S. Dähne, I, S. 213 f.

[23] De Genesi ad lit. V, 5: *Factae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora: unde ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inveniri ante tempora tempora. Motus enim si nullus esset vel spiritalis vel corporalis creaturae, quo per praesens praeteritis futura succederent: nullum esset tempus omnino. Moveri autem creatura non utique posset, si non esset. Potius ergo tempus a creatura, quam creatura coepit a tempore.* De civ. Dei XI, 6: *Si — recte discernuntur aeternitas et tempus, quod tempus sine aliqua mobili mutabilitate non est, in aeternitate autem nulla mutatio est: quis non videat, quod tempora non fuissent, nisi creatura fieret, quae aliquid aliqua motione mutaret?*

[24] Thomas Aquin. I, 46, 2: *Certum est, nihil Deo aequiparari posse. Sed si mundus semper fuisset, aequipararetur Deo in duratione.*

[25] *Augustin. de civ.* Dei. XII, 10; Thomas a. a. O.

[26] Augustin. a. a. O. XI, 6: *Si literae sacrae — ita dicunt*

Eine ächt theologische Auskunft; wesswegen sie auch bis auf den heutigen Tag das Stichwort der orthodoxen Dogmatik in dieser Materie geblieben ist. Die Welt geschaffen nicht in, sondern mit der Zeit, oder, wie man es noch schöner ausdrückte, am Anfang und im ersten Augenblick der Zeit, — [27]) ist ein sich selbst aufhebender Gedanke, oder vielmehr *ein blosses gedankenleeren Wort*. Denn nicht nur ist, was den letzteren *schlechteren Ausdruck betrifft, der Anfang* oder erste *Augenblick der Zeit ein Theil derselben*, also selbst *Zeit; sondern auch die* Augustinische Formel sagt, indem sie von einem Geschaffenwordensein und Angefangenhaben *der Welt nicht in der Zeit* spricht, das *unmittelbare Gegentheil dessen, was sie* meint. Es ist *eine blosse Täuschung, sich einzubilden*, es lasse sich *in der göttlichen Ewigkeit ein Punkt* befestigen, von *welchem abwärts die Welt und Zeit* beginne, während *rückwärts davon die pure Ewigkeit liege*: ein solcher *Punkt macht ebenso das rückwärts* wie das vorwärts *Liegende zeitlich; denn in der Ewigkeit* gibt es keinen *festen Punkt, von welchem ein Anfang* ausgehen könnte, *sondern jeder sinkt, wie man darauf* fussen will, in das *Bodenlose zurück.*

Bei *einer so elenden Ausflucht* blieb daher Augustin *um so weniger stehen, als er die* meisten Bedenken, *die er gegen die Ewigkeit der Schöpfung* erhoben, selbst *auch zu lösen der Mann war.* Zwar die Hebung des *aus der allmäligen Bevölkerung der Erde* genommenen *Einwandes durch die Annahme zeitweiser* Verwüstungen

---

in principio fuisse coelum et terram, ut nihil antea fecisse intelligatur — procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore.

[27]) Calov. syst. II. th. III, p. 909: *Non in tempore proprie, sed in primo instanti ac principio temporis coepit creatio.*

und Ueberschwemmungen will ihm nicht genügen; in der That jedoch bedarf es dieser Auskunft gar nicht, da jener Einwurf weder die Lehre des Origenes trifft, der ja jede einzelne Welt ihren Anfang nehmen liess, noch den richtigen Begriff der Sache selbst. Denn mit der Lehre von einer ewigen Schöpfung ist nicht gemeint, dass diese Erde, oder irgend ein einzelner Weltkörper, sondern nur dass das Universum, aber in beständigem Wechsel des Entstehens und Vergehens seiner Theilgebilde, von Ewigkeit gewesen sei. Dagegen lag für das andere Bedenken, dass die Welt, als ewig angenommen, Gott gleichgestellt würde, die vollständigste Lösung in dem platonisch-augustinischen Begriffe der Ewigkeit, deren wahrhafter Unendlichkeit die schlechte der anfangslosen Zeit niemals gleichkommen könne; ²⁸) und nicht minder wusste Augustin zu unterscheiden zwischen der Behauptung einer ewigen und ungeschaffenen Welt, und einer solchen, die ebenso gleich ewig mit Gott, aber auch ebenso durch ihn gesetzt wäre, wie mit und durch einen voraussetzlich von Ewigkeit im Staube stehenden Fuss dessen Abdruck im Staube. ²⁹)

---

²⁸) Plato, Timaeus, 27, Steph.: *ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε· τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον· καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε.* Augustin. de civ. Dei XII, 15: *(Angeli) etsi semper fuerunt, creati sunt, nec si semper fuerunt, ideo creatori coaeterni sunt. Ille enim semper fuit aeternitate immutabili, isti autem facti sunt. Sed ideo semper fuisse dicuntur, quia omni tempore fuerunt. — Tempus autem quoniam mutabilitate transcurrit, aeternitati immutabili non potest esse coaeternum.* — Auch Thomas setzte der Anmerk. 24. angeführten Einwendung die Bemerkung entgegen: *Etsi mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in aeternitate, ut dicit Boëthius de consol. IV, 6, quia esse divinum est esse totum absque successione. Non autem sic est de mundo.*

²⁹) Augustin. de civ. Dei XI, 4: *Qui — mundum fuisse aeternum sine ullo initio, et ideo nec a Deo factum videri volunt, nimis aversi sunt a veritate et lethali morbo impietatis insaniunt. — Qui*

Und obwohl dieses Verhältniss einer zeitlosen Causalität zu denken ihm schwer fiel, und er desswegen seine höhere Einsicht weder mit rechter Sicherheit aussprach, noch ihr durchweg getreu blieb, so erhob er sich doch zum adäquaten Begriffe des fraglichen Verhältnisses, indem er es dahin ausdrückte: Wenn Gott immer Herr war, so hatte er auch immer die Creatur als eine von ihm beherrschte, ohne dass sie darum in ihrer unendlichen Zeitlichkeit seiner Ewigkeit gleichkäme. Ob er also gleich niemals ohne sie war, so war er doch gewissermaafsen vor ihr, nicht durch eine vorangehende Zeit, sondern vermöge seiner sich gleich bleibenden Ewigkeit.[30] Diess drückte **Scotus Erigena** so aus, dass Gott der Welt nicht der Zeit, sondern der Ursächlichkeit nach vorangehe,[31] und späterhin wurde durch die be-

---

autem a Deo quidem factum fatentur, non tamen eum volunt temporis habere, sed suae creationis initium, ut modo quodam vix intelligibili semper sit factus: dicunt quidem aliquid — sed non video quomodo eis possit in caeteris rebus ratio ista subsistere etc. X, 31: *Sicut enim, inquiunt (Platonici), si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium, quod tamen vestigium a calcante factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset: sic, inquiunt, et mundus atque in illo dii creati semper fuerunt, semper existente qui fecit, et tamen facti sunt.*

[30] Ebendas. XII, 15: *Si Deus semper dominus fuit, semper habuit creaturam suo dominatui servientem, veruntamen non de ipso genitam, sed ab ipso de nihilo factam, nec ei coaeternam. Erat quippe ante illam, quamvis nullo tempore sine illa, non eam spatio transcurrente, sed permanente perpetuitate praecedens. Sed hoc si respondero eis, qui requirunt, quomodo creator semper fuit dominus, si creatura serviens non semper fuit, aut quomodo creatura creata est, et non potius creatori coaeterna est, si semper fuit? vereor, ne facilius judicer affirmare quod nescio, quam docere quod scio. Redeo igitur ad id, quod creator noster scire nos voluit etc.*

[31] De divis. nat. III, 8: *Deum praecedere universitatem credimus non tempore, sed ea sola ratione, qua causa omnium ipse intelligitur.*

sondern von Spinoza geschärfte Unterscheidung von *aeternitas* und *duratio* die letzte Zweideutigkeit in diesem Verhältnisse gehoben. [32]

Nicht allein nach Spinoza ist daher die Substanz niemals ohne ihre Attribute und *modi*, die *natura naturans* niemals ohne die *natura naturata*, obgleich der concrete Begriff der Ewigkeit von jener in der unvollziehbaren Vorstellung der anfangs- und endlosen Dauer von dieser nicht aufgeht: sondern auch nach Leibniz wäre die Welt sowohl bei der Hypothese der im Ganzen sich gleich bleibenden Vollkommenheit oder des Rechtecks, wie er sie nennt, als auch unter Voraussetzung einer nach der Figur der Hyperbel steigenden Vollkommenheit, anfangslos zu denken, und nur ein Wachsen ihrer Vollkommenheit nach dem Schema des Dreiecks würde einen Anfang der Welt in der Zeit voraussetzen. [33] Kant stellte die Thesis: die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und die Antithesis: sie hat keinen, sondern ist in Anschung der Dauer unendlich, als beide gleich erweislich einander gegenüber, und schlichtete diese kosmologische Antinomie durch die kritische Unterscheidung der Erscheinung von dem Ding an sich. [34]) Richtiger wird diese Antinomie auf den Unterschied des Denkens und Vorstellens, oder des *intellectus* und der *imaginatio*, mit Spinoza zu reden, zurückgeführt. Denken müssen und können wir auch, dass die Ewigkeit nur in einer anfangs- und endlosen Zeitreihe sich auslegen, Gott nur in einer Unendlichkeit neben und nach einander seiender Schöpfungen sich verwirklichen kann: aber vorstellen können wir uns so wenig eine unendliche Zeit als einen gränzenlosen Raum, sofern der Versuch, diese Vorstellung zu bilden, uns in einen endlosen Wechsel von Setzen und Aufheben der Schranke verwickelt. Sofern wir jedoch dieses Unvermögen in der Natur unseres von Einem zum Andern discursiv fortschreitenden Vorstellungsvermögens gegründet erkennen, wäre es verkehrt, wenn wir uns dadurch an der Nothwendigkeit des Begriffes irre machen lassen, oder nicht weiter denken wollten, als wir uns vorzustellen im Stande sind. Es ist mithin von der Ewigkeit der Welt zu sagen, was Spinoza von Gott sagt, dass wir dieselbe *non imaginari, sed quidem intelligere possumus.* [35])

---

[32] Spinoza, Ethic. I, Defin. 8: *Per aeternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.* Explic.: *Talis enim existentia, ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, propterea que per durationem aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.* Vgl. die sichtlich unter Einfluss des Spinozismus entstandene Schrift: Opuscula philosophica, quibus continentur principia philosophiae antiquissimae et recentiss. Amstelod. 1690. Hier wird die Ewigkeit der Welt aus der Güte, der Unveränderlichkeit Gottes u. s. f. bewiesen, dann heisst es c. 2. §. 5: *aeternitas autem creaturarum nihil est, quam infinitas temporum, in qua semper fuerunt, semperque erunt sine fine. Nec tamen infinitas haec temporum aequalis est infinitati aeternitatis Dei, quoniam aeternitas divina nulla in se habet tempora, nihilque dici in ipsa potest praeteritum vel futurum, sed illa tota et semper praesens est, inque temporibus quidem est, sed ab iisdem non comprehenditur.* S. auch Frauenstädt, die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes, S. 134.

[33] Im 4ten und 5ten Brief an Bourguet, Leibnitii Opp. philos. ed. Erdmann, p. 733 f. Zusammengestellt und commentirt findet man die betreffenden Stellen in der Lessing'schen Abhandlung: Leibniz von den ewigen Strafen, in Lessing's WW., VI. S. 155 ff.

Das Gesetztsein des Endlichen mit dem Absoluten, die Unzertrennlichkeit beider, bildet daher in der speculativen Philosophie unserer Zeit eine Grundanschauung. Nothwendig ist, sagt Schelling, dass, wenn das Unendliche ist, auch das Endliche bei ihm, von ihm ungetrennt,

---

Doch vgl. auch Leibnizens Briefe an Clarke, cinquième écrit, §. 75. p. 772 Erdm.

[34]) Kritik der r. Vernunft, S. 454 ff.

[35]) Vgl. Blasche, das Böse im Einklange mit der Weltordnung, S. 101.

in der höheren Einheit des Ewigen sei. Das All ist nichts Anderes, denn die Affirmation, damit Gott sich selbst bejahet; hebe das All oder die einzelnen Dinge in demselben auf, deren unendliche Bejahung und ewige Ineinsbildung zu sein die Natur der Substanz ist, oder denke sie je und vor irgend einer Zeit als aufgehoben: und du hebst die Substanz selbst auf, wie du den Umkreis tilgest, mit diesem den Mittelpunkt, mit beiden den Kreis selbst, wenn du die einzelnen Punkte des ersten auslöschest. Hätte die Welt je angefangen zu sein, so müsste behauptet werden, dass das Sein nicht aus dem Wesen Gottes folge, d. h. die Idee Gottes selbst müsste aufgehoben werden. Denn das Sein, d. h. eben das All, folgt ebenso wesentlich aus der Idee Gottes, als aus der Idee des Dreiecks folgt, dass seine Winkel zusammen zweien rechten gleichen.[36]

Damit ist aber auch das ganze Verhältniss zwischen Gott und Welt ein anderes geworden. Schon Scotus Erigena hat gesagt, Gott und Welt seien nicht zwei verschiedene Gegenstände, sondern Ein und derselbe Gegenstand, auf verschiedene Weise angeschaut; alles Seiende könne zugleich ewig und geschaffen heissen, sofern in allem der ewige Gott sich selber schaffe;[37]

---

[36] Schelling, Bruno, S. 61. Jahrbücher der Medicin, I, 1. S. 33. 76. I, 2, S. 16. II, 2, S. 155.

[37] De divis. nat. III, 17: *Non duo a se ipsis distantia debemus intelligere dominum et creaturam, sed unum et id ipsum.* 8: (*Non alia sunt*) *quae in Deo sunt et Deus esse dicuntur propter unitatem naturae, et alia quae per generationem in mundum veniunt, sed una eademque rerum natura aliter consideratur in aeternitate verbi Dei, aliter in temporalitate constituti mundi.* Ebendas. 9: *Omnia quae sunt et aeterna simul et facta non incongrue dicuntur: dum in eis fit ipsa sapientia, quae ea facit, et causa, in qua et per quam et aeterna et facta sunt, in eis aeterna et facta est.* Vgl. I, 73.

Gott allein sei wahrhaft, alles Andere nur seine Erscheinung, die in ihm allein seine Wahrheit habe.[38] Gott und All, sagt SCHELLING in dieser Beziehung, sind völlig gleiche Ideen, Gott ist unmittelbar, kraft seiner Idee, die unendliche Position seiner selbst zu sein, absolutes All, und da er nicht ein von dieser Selbstbejahung verschiedenes Wesen, sondern eben kraft seines Wesens unendliche Bejahung seiner selbst ist, so ist auch das All von ihm selber nicht verschieden. Wie jedes Ganze jetzt in der wechselseitigen Verknüpfung aller seiner Theile, jetzt in seiner Freiheit und reinen Einheit betrachtet werden kann, in der That aber immer nur dasselbe Ganze bleibt: so ist auch die verkettete Natur von der freien, d. h. von der schaffenden Substanz, nicht das zufällige, sondern das wesentliche Complement, und mit ihr ebenso zumal, wie mit dem Körper sein Schatten, ja wie sie mit sich selbst zumal ist. Das gottgleiche All ist nicht allein das ausgesprochene Wort Gottes (*natura naturata*), sondern selbst das sprechende *(n. naturans)*: nicht das erschaffene, sondern das selbst schaffende und sich selbst offenbarende auf unendliche Weise.[39]

Blicken wir auf die Kirche zurück, so war in ihr die Lehre von einer anfangslosen Schöpfung mit andern Ketzereien des ORIGENES unter Justinian verdammt worden; in der scholastischen Zeit galt sie dafür, nicht durch Vernunft-, sondern einzig durch Auctoritätsgründe widerlegbar zu sein; [40]) lutherische Dogmatiker fanden wenigstens in der Behauptung der Möglichkeit — aber nur der Möglichkeit — einer ewigen Schöpfung keine Ketzerei. [41]) Unter dem Einflusse der spinozischen Philosophie lebte die Lehre von einer ewigen Welt wieder auf; [42]) Schleiermacher's Auctorität [43]) verschaffte ihr auch in der Kirche Achtung, oder doch Duldung, [44]) und in der speculativen Theologie bildet sie eine wesentliche Grundbestimmung. [45])

---

[38] Ebendas. III, 4: *Summae ac trinae soliusque verae bonitatis in se ipsa incommutabilis motus et simplex multiplicatio et inexhausta a se ipsa in seipsa, ad se ipsam diffusio causa omnium, imo omnia est. — Caetera enim quae dicuntur esse, ipsius theophaniae sunt, quae etiam in ipso vere subsistunt; Deus est itaque omne quod vere est, quoniam ipse facit omnia et fit in omnibus, ut ait S. Dionysius Areopagita.*

[39] Jahrbücher der Medicin, I, 1, S. 33. I, 2, S. 15 f. Vgl. Philosophie und Relig. S. 43.

Hiemit ist aber freilich der Schöpfungs-Begriff, den Fichte, und zwar noch in seiner späteren, mystischen Periode, den Grundirrthum aller falschen Metaphysik nannte, [46]) eigentlich aufgegeben. Dieser Begriff setzt einen vor und abgesehen von der Schöpfung fertigen

---

[40]) Thomas Aquin. I, 46, 2: *Mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile aut scibile.* Als Schriftbeweise werden besonders Joh. 17, 5. u. Sprüchw. 8, 22. angeführt.

[41]) Quenstedt. I, p. 421.

[42]) In der Anm. 32. angeführten Schrift. in Erdmann (s. Anm. 13) u. A.

[43]) Glaubenslehre I, S. 219 f.

[44]) Vgl. Twesten, Dogmatik. II, 1. S. 93 ff.

[45]) Daub, theologumena p. 66: *Hinc igitur ipsius, qui est a Deo* (des Sohnes), *cogitari pariter ac esse nequit natura nisi creatrix. Jam vero cum in Deo nil sane differat posse ab esse — facile sequitur, cum ipsius natura creatrice esse una naturam creatam, cumque ipso summo opifice pariter ac necessario mundum, opus perfectissimum.* P. 68: *Etenim mundus, cujus partes minimae maximaeque perpetuo mutantur ac solam perennitatis speciem prae se ferunt, ipse immutabilis est et vere sempiternus; siquidem ille, cum sit natura creata, indeque a natura creatrice abesse nequeat, hujusce constantiam et aeternitatem immutabilitate sua et perennitate non potest non imitari et assequi.*

[46]) Anweisung zum seligen Leben, S. 160.

Gott voraus, welcher, wie ein fertiger Mensch zur Ausarbeitung eines Buchs, eines Kunstwerks, so sich zur Hervorbringung der Welt entschloss. Nach der Lehre der Philosophie und speculativen Theologie hingegen fällt das Setzen der Welt in den Process der Vollendung des absoluten Wesens auf ähnliche Weise hinein, wie in den Process der Vollendung eines menschlichen Individuums die Bildung und das Wachsthum seines Organismus: nicht als ob nach dieser Ansicht Gott einmal unvollendet gewesen, und erst mit der Zeit zur Vollendung gelangt wäre, sondern er ist von Ewigkeit fertig und vollkommen, aber er ist diess nur weil und sofern er von Ewigkeit her geschaffen hat und schafft; sein ewiger Eingang in sich selbst ist durch seinen ewigen Ausgang aus sich selbst bedingt. Auch die Unterscheidung eines Anfangspunktes in dem Sein der Welt durch Gott hat sich gehoben, und ist hiemit der Schöpfungsbegriff in den der Erhaltung zerflossen; [47] nicht minder endlich der Unterschied des Schaffens aus Nichts von dem Hervorbringen aus dem Wesen Gottes, so dass auch gegen die Lehre von der Zeugung des Sohnes die Schöpfungslehre ihre Abgränzung verloren hat: womit sie in das Allgemeine der philosophischen Lehre von dem Verhältniss des Absoluten und des Endlichen zurückgenommen ist.

Schleiermacher

[47] Glaubenslehre, I, §. 36.

II.

Die Ergebnisse der göttlichen Schöpferthätigkeit: die vornehmsten Geschöpfe und deren Urzustand.

§. 49.

Die Engel.

Der Erschaffung dieser Wesen ist weder in der ersten, noch in der zweiten Schöpfungsgeschichte Erwähnung gethan: wenn man nicht in der Bemerkung 1 Mos. 2, 1. (vgl. Ps. 33, 3.), es seien in den sechs Schöpfungstagen vollendet worden der Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer (כָּל־צְבָאָם), mithin V. 16. unter der Erschaffung der Sterne, die Engel mitbegriffen denken will, da die Begriffe von Engeln und Sternen im Hebraismus öfters zusammenfliessen, und insbesondere der Name צְבָא הַשָּׁמַיִם beiden gemein ist (vgl. 5 Mos. 4, 19. 17, 3 Jes. 40, 26. mit Jos. 5, 14. 1 Kön. 22, 19. 2 Chron. 18, 18. Jes. 24, 21.). Dagegen heissen die Engel 1 Mos. 6, 2. Hiob 1, 6. 2, 1 (vgl. Ps. 29, 1) בְּנֵי אֱלֹהִים; vielleicht eine Reminiscenz an heidnische Theogonien, aber im hebräischen Monotheismus zur blossen Bezeichnung der Wesensverwandtschaft und äussern Nähe herabgesetzt. Vollzogen ist der Schöpfungsbegriff an den Engeln Kol. 1, 16, wonach auch die himmlischen Mächte von Gott durch den Sohn geschaffen sind; und aus dieser Stelle ist es auch, dass zu dem 1 Mos. 1, 1. entnommenen *ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς* — *creatorem coeli et terrae* — im apostolischem Symbol, in das nicänische der Zusatz: *ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων* — *visibilium omnium et invisibilium*, gekommen ist.

In den biblischen Erwähnungen der Engel unterscheidet sich an ihnen die doppelte Seite der Beziehung auf Gott und auf die Welt. In ihrer reinen Beziehung auf Gott erscheinen sie als sein Hofstaat oder seine himmlische Rathsversammlung (1 Mos. 28, 12. 1 Kön. 22, 19. 2 Chron. 18, 18. Hiob 1, 6. 2, 1. Ps. 89, 8), deren Geschäft ist, ihm zu dienen (Dan. 7, 10) und ihn zu preisen (Jes. 6, 3.[1]) Offenb. 5. 11 f.). Die Zahl dieser himmlischen Dienerschaft ist ungeheuer (5 Mos. 33, 2 f. Matth. 26, 53. und die angef. Stellen aus Daniel und Offenb.); allmählig thut sich auch eine Rangordnung unter derselben hervor. Nachdem schon Jos. 5, 14. ein Engel sich als Heeresfürst Jehova's angekündigt hatte, wird Dan. 10, 13. von obersten Engelfürsten (הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים) die Rede, deren Anzahl Tob. 12, 15. Offenbarung 8, 2. nach der Zahl der Amschaspands in der Zendreligion auf sieben bestimmt, und denen der unmittelbare Dienst um die höchste Person übertragen wird. Auch in der paulinischen Hervorhebung eines ἀρχάγγελος (1 Thess. 4, 16.), in seiner Aufzählung von θρόνοι, ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις, κυριότητες (Eph. 1, 22. 3, 10. Kol. 1, 16), ist eine Rangordnung der himmlischen Mächte kaum zu verkennen.

Schon der Beziehung der Engel auf die Welt zugewendet ist ihre Bezeichnung als Heer Gottes (1 Mos. 32, 1 f. Jos. 5, 14. Ps. 148, 2), in welcher Eigenschaft sie bald mit feurigen Rossen und Wagen sich um die Männer Gottes schützend lagern (2 Kön. 6, 17), bald als himmlischer Chor einfallend die grossen Thaten Gottes auf Erden preisen (Hiob 38, 7. Luc. 2, 13 f.), und einst bei'm Weltgerichte die dienenden Begleiter des wiederkehrenden Messias sein werden (Matth. 24, 31. 25, 31 ff.). Oefter aber erscheinen sie in ihren weltlichen Verrichtungen einzeln oder doch in geringerer Anzahl als göttliche Gesandte (מַלְאָכִים ἄγγελοι), um theils göttliche Botschaften anzukündigen, theils göttliche Befehle zu vollziehen. So verkündet, was das Erstere betrifft, ein Engel die Geburt Simson's (Richt. 13, 3), des Täufers Johannes und Jesu (Luc. 1, 11 ff. 26 ff. 2, 9 ff.), und zwei dessen Auferstehung und Himmelfahrt (nach Luc. 24, 4. Joh. 20, 12. A. G. 1, 10. f.); ein Engel befiehlt der Hagar, zu ihrer Herrin zurückzukehren (1 Mos. 16, 7 ff.), dem Abraham, die Opferung seines Sohnes einzustellen (1 Mos. 22, 12), dem Joseph, die Maria bei sich zu behalten, nach Aegypten zu fliehen, und später wieder zurückzukehren (Matth. 1, 20. 2, 13. 19 f.), dem Cornelius, den Apostel Petrus holen zu lassen (A. G. 10, 3 ff) u. s. f. Was aber werkthätige Ausrichtung göttlicher Befehle betrifft, so führen zwei Engel den Lot aus Sodom (1 Mos. 19), ein Engel erhält die drei Männer im Feuerofen, den Daniel in der Löwengrube (Dan. 3, 28. 6, 23), und befreit den Apostel Petrus aus dem Gefängniss (A. G. 12, 7 ff.), Engel endlich tragen die abgeschiedene Seele des armen Lazarus in Abrahams Schooſs (Luc. 16, 22.). Andererseits ist es aber auch ein Engel, der das von David gezählte Volk (2 Sam. 24, 17.), das Heer des Sanherib (2 Kön. 19. 35) würgt, und den übermüthigen Herodes schlägt (A. G. 12, 23.).

---

[1] Wofern unter den Seraphim wirklich Engel zu verstehen sind. Vgl. über sie und die Cherubim die biblischen Theologien von DE WETTE, §. 110. von CÖLLN, I, §. 38, u. VATKE, I, S. 326 ff. 448.

Anfangs nicht immer in fester Persönlichkeit, so dass der Gesandte, oder vielmehr abstract die Sendung ²) Gottes bisweilen mit dem erscheinenden Gotte selbst

---

²) Vgl. über diese Bedeutung von מַלְאָךְ Vatke, a. a. O. S. 445.

identificirt wird (1 Mos. 31, 11. 13. 2 Mos. 3, 2 ff. 13, 21. 14, 9. Richt. 6, 11 ff. 13, 20 ff.), bisweilen auch drastische Naturerscheinungen als Engel dargestellt werden (Ps. 104, 4. vgl. Ps. 147, 15. 2 Sam. 24, 15 ff.): finden sich in späteren Büchern einzelne Engel sogar mit persönlichen, obwohl immer appellativisch bedeutsamen Namen ausgezeichnet (Dan. 9, 21. 10, 21. Tob. 5, 4. Luc. 1, 19. 26. Jud. 9. Offenb. 12, 3.).

Den Menschen erscheinen sie bald im Wachen, (1 Mos. 16, 7. Matth. 4, 11), bald im Traume (1 Mos. 28, 12. Matth. 1, 20), bald im Gesichte (A.G. 10, 3): Anfangs unbefangen in gewöhnlicher Menschengestalt, in der sie auch menschliche Speise geniessen (1 Mos. 18, 2. 8.); welches letztere im Buch der Richter (13, 16) ein Engel verweigert, und im Buch Tobia ein anderer nur scheinbar mitgemacht zu haben versichert (12, 19). Die Gestalt und das Aussehen der Engel werden immer mehr in's Furchtbare und Uebermenschliche gesteigert (vgl. Richt. 13, 6.); die kriegerischen oder strafenden insbesondere tragen ein gezücktes Schwert (4 Mos. 22, 23. Jos. 5, 13. 1 Chron. 21, 16 vgl. 1 Mos. 3, 24); die Seraphim (Jes. 6, 2.) und sofort auch die ausdrücklich sogenannten Engel (Dan. 9, 21.) fliegen, und in den prophetischen Gesichten der späteren Zeit werden die Beschreibungen von dem Aussehen der Engel aus Erz, Edelsteinen, Feuerflammen u. dgl. zusammengesetzt (Dan. 10, 5 f. Offenb. 1, 13 ff.).

Gemäss der oben angeführten Rangordnung unter den Engeln theilen sich in der späteren Entwicklung der Vorstellung auch ihre Verrichtungen. Ihre allgemeine Bestimmung ist, als dienende Geister zum Dienste der zu rettenden Menschen ausgesandt zu werden (Hebr. 1, 14); im Besondern aber haben alsdann die sieben obersten Engel das Geschäft, die Gebete der Frommen vor Gott zu bringen (Tob. 12, 15); jedes Land und Volk hat seinen eigenen Schutzengel (Dan. 10, 20 ff. vgl. 5 Mos. 32, 8. LXX.), ja jedem einzelnen Menschen wurde ein solcher zugegeben (Matth. 18, 10. A.G. 12, 15.).

Das Wesen der Engel dachte man sich unkörperlich, d. h. aetherisch (Richt. 13, 16. 20. Tob. 12, 19. Hebr. 1, 14), Jesus auch geschlechtslos (Matth. 22, 30), was früher (1 Mos. 6, 2) noch nicht kann die Vorstellung gewesen sein (und wahrscheinlich auch 1 Kor. 11, 10. sie nicht ist). Dass sie als Lichtwesen gedacht werden (1 Kor. 11, 14.), hat zugleich den bildlichen Sinn der höchsten sittlichen Reinheit (2 Sam. 19. 27), welche jedoch weder eine schlechthinige ist (Hiob 15, 15), noch allen zukommt (Jud. 6.); wie auch ihre Einsicht die menschliche zwar überragt, ohne doch der göttlichen gleichzukommen (Matth. 24, 36.). Wegen dieser ihnen mit den Menschen gemeinsamen Beschränktheit und Abhängigkeit von Gott nehmen sie zwar den im Orient auch vor menschlichen Herrschern gewöhnlichen Fussfall an (Jos. 5, 14. Richt. 13, 19 f.), weisen aber die Anbetung, als ihnen nicht gebührend, zurück (Offenb. 19, 10. 22, 9. Vgl. Kol. 2, 18. Hebr. 1. ff.).

Während die Sadducäer das Dasein der Engel überhaupt läugneten (A.G. 23, 8.), und Josephus manche Engelerscheinungen des A.T. überging, einige wenige selbst durch natürliche Erklärung beseitigte [3]: gab es in der ältesten christlichen Zeit auch eine Ansicht, welche die Engel nur als vorübergehende Emanationen aus dem göttlichen Wesen zum Behuf bestimmter Zwecke betrachtete, nach deren Erreichung sie wieder in Gott zurückkehrten. [4] Hielt man hiegegen von Seiten der rechtgläubigen Kirche an der Persönlichkeit der Engel als von Gott erschaffener Wesen fest, so waren über den Zeitpunkt ihrer Entstehung die Meinungen getheilt;[5] doch entschied man sich immer mehr dafür, dass der Schöpfer mit ihnen den Anfang gemacht habe.[6] Ihre Natur dachte man sich in älterer Zeit relativ, später absolut unkörperlich;[7] als ihre Nahrung wurde früher das Manna,[8] in der Folge nach reinerer Vorstellung die Anschauung Gottes[9]) bestimmt. Zwar im Raume und nur an Einem Orte zumal befindlich, sollten sie doch, ohne von Mauern und Wänden eingeschlossen zu werden, sich mit solcher Geschwindigkeit von einem Orte zum andern bewegen, dass sie an verschiedenen Orten zugleich zu wirken scheinen; [10]) wie auch, für sich ohne bestimmte Gestalt (*ἄμορφοι*), durch beliebige Annahme einer solchen (*ἐν μετασχηματισμῷ*) sich den Menschen sichtbar machen können. [11]) An sich wie alles Entstandene vergänglich, haben sie von Gott aus Gnaden die Unsterblichkeit als Naturgabe erhalten; [12]) es kommt ihnen ein freier und von Natur veränderlicher Wille zu, der zum Bösen zwar schwer-, aber nicht unbeweglich ist, obwohl sie jetzt, in Folge ihres Beharrens im Guten, durch göttliche Gnade unbeweglich darin befestigt sind. [13]) Ihr Wissen ist nach Augustin ein doppeltes, indem sie die Dinge theils im göttlichen Verstande oder in ihren Urbildern, theils in ihnen selbst, anschauen: jenes die hellere Erkenntniss, mit allegorischer Anwendung eines Zuges aus der mosaischen Schöpfungsgeschichte *cognitio matutina*, dieses als die trübere *cognitio vespertina* genannt. [14]) Als ihr Geschäft wurde die Verwaltung der Dinge unter dem Himmel, insbesondere der menschlichen Angelegenheiten, betrachtet; [15]) was wohl auch so ausgedrückt wurde, dass Gott die allgemeine Vorsehung zwar sich selbst vorbehalten, die über das Einzelne aber den Engeln übertragen habe. [16]) Von diesen hatten namentlich die höheren ihre besondern Departemente (Kriegswesen — Gabriel; Medicinalwesen — Raphael; Cultus — Michael [17])); auch wurden Schutzengel von Völkern, Ländern und Gemeinden, Wächter über Elemente, Thiere und Pflanzen, unterschieden, [18]) und dem einzelnen Menschen bald je nach seinem Charakter entweder ein guter oder ein böser, [19])

---

[3] Z. B. Antiq. VIII. 13, 7. X, 10, 5.

[4] Justin. dial. c. Tryph. 128.

---

[5] Vgl. Baumgarten, evang. Glaubenslehre, I. S. 679 ff.; Bretschneider, Dogm. I. S. 733 f.; Wegscheider, instit. p. 366; Münscher-Cölln, Lehrb. der Dogmengesch. I. S. 78.

[6] Augustin. de civ. Dei, XI, 9: *Ubi de mundi constitutione sacrae literae loquuntur, non evidenter dicitur, utrum vel quo ordine creati sint angeli. Sed, si praetermissi non sunt, vel coeli nomine, ubi dictum est: in principio fecit Deus coelum et terram, vel potius lucis hujus de qua loquor* (V. 3.) *significati sunt.* Näml. vor dem siebenten Tage, meint Augustin, sind sie jedenfalls geschaffen, weil da Gott von allen seinen Werken ruhte: aber auch vor dem vierten schon, denn bei der Erschaffung der Gestirne lobten sie bereits Gott (Hiob 38, 7); unter den Werken des zweiten und dritten Tags können sie gleichfalls nicht begriffen sein: sondern sie sind ohne Zweifel das erstgeschaffene Licht. Vgl. de Genesi ad lit. I. 1. 17. u. ö. Auch nach Joh. Damasc. II, 3. sind sie vor der übrigen Schöpfung geschaffen, weil das *νοερὸν* vor dem *αἰσθητόν*. In der evang. Kirche liess man es lieber unbestimmt, s. Quenstedt, I. p. 450.

[7] Basil. de sp. s. c. 16, 38: *ἡ μὲν οὐσία αὐτῶν ἀέριον πνεῦμα εἰ τύχοι, ἢ πῦρ ἄϋλον*, nach der falsch ausgelegten Stelle Ps. 104, 4. Damit sind sie aber noch nicht schlechthin, sondern nur beziehungsweise auf unsern grobmateriellen Leib, unkörperlich, wie Gregor. Naz. orat. XXVIII, 31 sich ausdrückt: *πλὴν ἡμῖν γε ἀσώματος ἔστω* (die Natur der Engel), *ἢ ὅτι ἐγγύτατα τῷ ἀσωμάτῳ*. Unkörperlichkeit im strengen Sinne dagegen wurde ihnen von den Scholastikern und den evangelischen Theologen beigelegt, Thomas Aq. Summa. I. 50, 1. 51, 1: Quenstedt, I. p. 444. Dagegen Leibniz epp. ad div. ed. Kortholdt, III, p. 85 f.: *Angelos quidem spiritus esse statuo, sed semper corpora indutos, etsi minus iisdem affixos quam sunt animae nostrae.*

[8] Justin. dial. c. Tryph. 57.

---

[9]) Joh. Damasc. I. 13.

[10]) Ders. a. a. O. u. Thomas, I, 52, 3.

[11]) Joh. Dam. II, 3; Thomas I. 51. 2.

[12]) Joh. Dam. a. a. O. (*ἄγγελος ἐστιν οὐσία* — —) *κατὰ χάριν ἐν τῇ φύσει τὸ ἀθάνατον εἰληφυῖα*. Nach Basilius a. a. O.

[13]) Joh. Damasc. a. a. O. (Fortsetzung) — *αὐτεξούσιος* — *τρεπτὴ κατὰ γνώμην* —. Die Engel sind *δυσκίνητοι πρὸς τὸ κακὸν καὶ ἂν ἀκίνητοι, νῦν δὲ καὶ ἀκίνητοι, οὐ φύσει ἀλλὰ χάριτι καὶ τῇ τοῦ μόνου ἀγαθοῦ προσεδρείᾳ*. Origenes, de princip. I. 5. 3. 6 u. s. behauptete, die guten Engel können auch künftig noch fallen; wogegen Augustin für die ganze spätere Dogmatik den Satz feststellte, dass nach dem Abfall eines Theils der Engel die Gott treu gebliebenen von ihm die Gabe der Beständigkeit im Guten erhalten haben: Augustin. Enchirid. 28. Vgl. Petr. Lombard. II. sentent. I. II. 7: Quenstedt, I, p. 447.

---

[14]) Augustin. de Genes. ad lit. V, 18: (*Creaturae*) *antequam fierent, et erant et non erant: erant in Dei scientia, non erant in sua natura. Ac per hoc factus est dies ille* (d. h. die Engel), *cui utroque modo innotescerent, et in Deo et in seipsis: illa velut matutina sive diurna cognitione, hac vero velut vespertina.* Vgl. de civ. Dei XI, 29: Thomas Aquin. Summa, I, 58, 6.

[15]) Justin. Apol. II, 5: *ὁ θεὸς τὸν πάντα κόσμον ποιήσας — τὴν μὲν τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν πρόνοιαν ἀγγέλοις, οὓς ἐπὶ τούτοις ἔταξε, παρέδωκεν.*

[16]) Athenag. legat. pro Christianis 24: *τοῦτο γὰρ ἡ τῶν ἀγγέλων σύστασις τῷ θεῷ ἐπὶ προνοίᾳ γέγονε τοῖς ὑπ' αὐτοῦ διακεκοσμημένοις, ἵνα τὴν μὲν παντελικὴν καὶ γενικὴν ὁ θεὸς τῶν ὅλων πρόνοιαν* [*ἔχῃ*], *τὴν δὲ ἐπὶ μέρους οἱ ἐπ' αὐτοῖς ταχθέντες ἄγγελοι.*

[17]) Orig. de princip. I, 8, 1: *Raphaelo curandi et medendi opus, Gabrielo bellorum providentia, Michaelo mortalium preces supplicationesque curare (injungitur).* Vgl. auch III, 3, 3.

[18]) Athenag. legat. 10; Clem. Alex. Strom. VI, 17; Orig. c. Cels. VIII, 31 ff. Homil. in Num. XIV, 2. in Jerem. X, 6. Dem Origenes, wie der althebräischen Ansicht, waren manche Engel auch Sternengeister, de princip. I, 7.

[19]) Orig. Homil. in Matth. Tom. XIII, 6: — *ἵνα ἐνεργήσῃ τοσόνδε ἀνθρώπων εἰς τὸν διά τινας αἰτίας παραδιδόμενον αὐτῷ καὶ μὴ τηρήσαντα ἑαυτὸν ἄξιον φρουρᾶς ἀγγελικῆς.*

bald aber auch beides, ein guter und ein böser Engel zugleich,[70] zugegeben. Nach den Andeutungen des Apostels Paulus und andern Vorgängen theilte der angebliche Areopagite Dionysius sie in neun Klassen oder drei Triaden;[71] eine Eintheilung, welche das ganze Mittelalter hindurch in Geltung blieb.[72] Das Interesse einer lebhaften religiösen Einbildungskraft an den Engeln als hülfreichen und fürbittenden Mittelwesen suchte man in der katholischen Kirche mit der Strenge des Monotheismus durch die Unterscheidung auszugleichen, dass den Engeln wohl *τιμητικὴ προσκύνησις* oder *δουλεία*, d. h. fromme Verehrung, nicht aber *λατρεία* oder Anbetung, gewidmet werden dürfe.[73]

Hieran und an die Dionysische Ueberschwänglichkeit heftete sich zunächst der Widerspruch der Reformatoren. Dass die Engel für uns bitten und uns schützen, läugneten sie nicht; ja Luther hat sehr lebhafte Stellen über die höchst nöthigen Dienste, welche die Engel als Schutzengel dem Einzelnen wie dem gemeinen Wesen, in der Natur wie in der bürgerlichen und Staatshaushaltung, leisten: nur solle man nicht durch Anbetung derselben die Ehre Gottes und Christi schmälern, noch in fürwitzige Grübeleien über ihr Wesen und ihre Ordnungen sich versteigen.[74] Skeptischer als Luther dachte hierin

---

[70] Hermae Pastor, L. II. mand. 6, 2: *Duo sunt genii cum homine, unus aequitatis et unus iniquitatis.*

[71] De hierarch. coelest. c. 6 ff. Die Klassen sind
I. 1) *σεραφίμ*. 2) *χερουβίμ*. 3) *θρόνοι*.
II. 1) *δυνάμεις*. 2) *κυριότητες*. 3) *ἐξουσίαι*.
III. 1) *ἀρχαί*. 2) *ἀρχάγγελοι*. 3) *ἄγγελοι*.

[72] Joh. Damasc. II, 3; Petr. Lombard. II, 9.

[73] Concil. Nic. II. Catech. Rom. III, 2, 8. 10.

[74] Apol. Confess. Aug. IX, 8; Catech. min. p. 383 (ed. Hase); Artic. Smalcald. P. II. Artic. 2, 26; Luther's WW. X, S. 1240 ff.

Calvin: nicht nur Flügel, Gestalt, Zahl und Ordnungen der Engel, sondern auch ob es Schutzengel der Einzelnen gebe, war ihm zweifelhaft; die in der Schrift vorkommenden Eigennamen einzelner Engel betrachtete er als unserer Fassungskraft angepasste Andeutungen ihres Wesens; ja, dass Gott sich überhaupt in seiner Weltregierung der Engel bedient, da er doch Alles unmittelbar selbst thun könnte, war ihm nur eine göttliche Accommodation, um unsre Schwachheit desto mehr zu beruhigen.[25] Unter den durch Luther und Calvin an die Hand gegebenen Einschränkungen wurde sofort von den altprotestantischen Dogmatikern der frühere kirchliche Lehrbegriff in ganz scholastischer Weise erneuert.[26]

Doch in demselben Verhältniss, in welchem die Menschheit sich aus dem Mittelalter herausarbeitete, und sich des Princips der modernen Welt in seinen ver-

---

Besonders charakteristisch ist in dieser Hinsicht der Ausspruch Luther's, WW. VII, S. 578: Darum lass sie droben im Himmel unverworren, und suche sie hienieden auf Erden bei deinem Nächsten, Vater und Mutter, Kind u. A., dass du ihnen thust, was Gott geboten hat, so werden die Engel nicht weit von dir sein.

[25] Instit. I, 14, 7 ff. 11: *Expendamus, cur per eos Deus potius, quam per se sine ipsorum opera potentiam suam declarare, fidelium salutem curare, suaeque beneficentiae dona ipsis communicare soleat. Non facit hoc certe necessitate, quasi carere illis nequeat; nam quoties libet ipsis praeteritis opus suum vel solo nutu peragit, tantum abest, ut ad levandam difficultatem sint illi subsidio. Hoc ergo ad solatium nostrae imbecillitatis facit, ne quid omnino, quod animis nostris vel in bonam spem erigendis, vel in securitate confirmandis valeat, desideremus.* Als das Wesentliche der ganzen Lehre hält er nur fest, a. a. O. 6: *Quod autem ad consolationem nostram fideique confirmationem facere maxime poterat, in eo docendo plurimum insistit scriptura: nempe angelos divinae erga nos beneficentiae dispensatores esse et administros.*

[26] Vgl. ausser dem bisher schon gelegentlich Beigebrachten die Zusammenstellungen bei de Wette, kirchliche Dogm. §. 45 ff. und Twesten, II, 1, S. 307 ff.

schiedenen Beziehungen bemächtigte, musste in diesem fremden Boden die Engelvorstellung allmählig absterben, die auf einem ganz anderartigen erwachsen war. Was für's Erste die weltliche Wirksamkeit der Engel betrifft, so ist es ein Widerspruch gegen die moderne Weltanschauung, Naturerscheinungen, wie Blitz und Donner, Erdbeben, Pest und dgl., oder Ereignisse des Menschenlebens, wie unerwartete Rettung des Einen, plötzlichen Untergang eines Andern, als specielle Veranstaltungen Gottes anzusehen, die er zu besondern Zwecken, sei es unmittelbar selbst, oder durch die Vermittlung von Engeln, ausführe; vielmehr suchen wir für dergleichen Erscheinungen Ursachen innerhalb des Naturzusammenhangs auf, den wir immer nur als Ganzes, in der Verkettung seiner sämmtlichen Theile und Verhältnisse, niemals aber eines von diesen für sich, auf die göttliche Ursächlichkeit zurückführen. Was aber die andere Seite, die Beziehung der Engel auf Gott betrifft, so ist uns durch das Copernicanische Weltsystem der Ort entzogen, in welchem das jüdische und christliche Alterthum sich den von Engeln umgebenen Thron Gottes dachte. Seit der Sternenhimmel keine über oder um die Erde her gelagerte Schicht mehr ist, welche die Gränze zwischen der sinnlichen und der übersinnlichen Welt bildete; seit, vermöge der unendlichen Ausdehnung der ersteren, die letztere nicht mehr jenseits, sondern in der ersteren gesucht werden muss: mithin auch Gott nicht auf andere Weise über den Sternen als in und auf ihnen sein kann: müssen auch die Engel für die Vorstellung immer wieder in diese Sternenwelt hereinfallen, und so kommen den neueren Theologen, wenn sie von Engeln reden wollen, gewöhnlich die voraussetzlichen Bewohner anderer Weltkörper in den Weg.[27])

---

[27]) So Reinhard, Dogm. S. 176; Bretschneider, I. 747 ff.

Allein diese Wesen sind etwas von Grund aus Anderes als die Engel der jüdisch-christlichen Vorstellung. Da wir nur durch einen von der Bewohnerschaft unserer Erde ausgehenden Analogieschluss zur Annahme ihres Daseins gelangen, so müssen wir sie auch, bei allen durch die Verschiedenheit der Weltkörper herbeigeführten Unterschieden, doch in soweit den Menschen ähnlich denken, dass sie, durch Organismen aus dem Stoff ihrer Wohnplätze an diese gebunden, auf denselben ihre eigenen Zwecke verfolgen, und so nur mittelbar, wie wir Menschen auch, die Absichten Gottes verwirklichen: statt dass die Engel als unmittelbare Diener Gottes, ohne an einen Weltkörper gebunden zu sein, von Gott nach Belieben im Weltraume versendet werden; oder vielmehr ist die Vorstellung von einer im unendlichen Raume zerstreuten Mehrheit bewohnbarer Körper bereits eine Verfälschung derjenigen Weltvorstellung, welche der Engellehre zum Grunde liegt, da diese nur einen Himmel als Wohnplatz Gottes und der Engel, und eine Erde mit ihrem Luftraume und ihrer Unterwelt als Aufenthaltsort der Menschen, der abgeschiedenen Seelen und der Dämonen kennt.

Während nun durch unsere erweiterte Naturkenntniss und die heuristische Voraussetzung, dass auch das für uns im Augenblicke noch Unerklärliche in den Erscheinungen der Natur und den Ereignissen des menschlichen Lebens an sich aus natürlichen Ursachen erklärbar sein müsse, die eine Quelle des Engelglaubens verstopft ist: sehen wir die andere, die Neigung nämlich, für die Masse des sinnlichen Stoffs, die sich unsern Augen darbietet, mehr Geist vorauszusetzen, als in der menschlichen Gattung verwirklicht ist, durch die eben erwähnte Voraussetzung abgeleitet, dass auch andere Weltkörper ausser der Erde mit menschenähnlichen Wesen bevölkert seien.[28]) Diese von ihren Wohnplätzen wegfliegen zu lassen, um sie als Engel verwenden zu können,[29]) hiesse zum Behuf der Vermittlung zwischen der christlichen und der modernen Vorstellung beide zerstören; denn so unverträglich mit der ersteren ein menschenartiges Zusammenleben und Treiben der Engel auf dem materiellen Boden eines Weltkörpers ist, so wenig verträgt sich mit der modernen Weltanschauung die Vorstellung Gottes als eines Königs, der durch unmittelbare Befehle seine Diener in Bewegung setzt. Es ist also nicht genug, mit Schleiermacher die Möglichkeit solcher Wesen, wie die Engel sind, dahingestellt zu lassen, und nur so viel festzusetzen, dass wir weder in unserem Handeln auf sie Rücksicht zu nehmen, noch fernere Offenbarungen ihres Wesens zu erwarten haben: vielmehr, wenn die moderne Gottesidee und Weltvorstellung richtig sind, so kann es dergleichen Wesen überall nicht geben.

---

[28]) Schleiermacher, Glaubenslehre, I, S. 222. — Dass mehrere der jüngeren Philosophen aus Schelling's und Hegel's Schule diese Voraussetzung verächtlich von sich weisen (Daumer, Andeutung eines Systems spec. Philos. S. 11; Rosenkranz, in der Recens. dieser Andeutung, Jahrbücher für wissensch. Kritik. 1832. Juni, S. 896; auch in der Schrift: Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, finden sich ähnliche Aeusserungen), diess ist eine sehr unüberlegte Anwendung der Verachtung jener Philosophen gegen den quantitativ unendlichen Progress und die allerdings hohlen Tiraden der Aufklärung über die Stufenleiter der Welten, welche alle wir noch einmal als eine Reihe immer höherer Schulen zu durchlaufen hoffen können u. s. f. Die letztere Verwendung jener Vorstellung wird bei der Eschatologie zu prüfen sein; im Allgemeinen aber würde aus der Annahme, dass nur diese Erde von intelligenten Wesen bewohnt sei, bei dem nachweislich späten Ursprunge dieser letzteren auf ihr, der Satz folgen, dass einmal eine Zeit gewesen, wo im Universum der endliche Geist noch nicht entwickelt war: ein Satz, der, dem alten Theismus unschädlich, ja dienlich, mit der speculativen Idee des Absoluten schlechterdings unverträglich ist. Vgl. auch Blasche, das Böse im Einklange mit der Weltordnung, S. 45 die Anmerk. und 323 f. die Anmerk.

[29]) Lange, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, S. 45.

Diese Grundanschauungen der modernen Zeit nun aber, wie sie an der Hand der fortschreitenden Naturkenntniss sich gebildet haben, ruhen ohne Zweifel auf bessern Gründen, als der kirchliche Engelglaube. Volksvorstellungen und Volkssagen sind seine erste Quelle, von denen wir immer gleichsehr versichert sein dürfen, dass sie einen wahrhaften Gehalt, wie dass sie denselben in schlechthin unangemessener Form enthalten; diese Volksvorstellungen wurden von Jesus und den Aposteln, die in denselben aufgewachsen waren, unbefangen wiederholt, von den Christen der folgenden Zeiten aber auf die Auctorität der Bibel hin so lange festgehalten, als die alte Vorstellung von der Welt und ihrem Verhältniss von Gott noch fortbestand. Dass mit der Aenderung dieser Vorstellung auch jener Glaube erschüttert wurde, war unvermeidlich. Zwar, so lange der Rationalismus sich die unwahre Stellung gab, sich mit dem N. T. durch das Vorgeben vermitteln zu wollen, als hätten Jesus und die Apostel, wenn sie von Engeln sprachen oder schrieben, sich zu den Vorstellungen ihrer Zeitgenossen herabgelassen, ohne sie zu theilen:[30]) hatte der Supranaturalismus gewonnen Spiel; sofern es ihm leicht werden musste, jene Vorstellungen als eigene Ueberzeugung der N.T.lichen Männer nachzuweisen.[31] Aufrichtig müssen wir uns vielmehr an ihre Vorstellungen nicht gebunden erklären, und ihnen ebenso die ihrigen lassen, wie sie selbst nie daran gedacht haben, uns die unsrigen nehmen zu wollen.

---

[30]) Hierin ist leider Spinoza vorangegangen. Tract. theol. polit. c. II. wird als Beispiel, *quod Christus suas rationes opinionibus et principiis uniuscujusque accommodavit*, u. A. angeführt: *cum discipulis dixit Matth.* 18, 10: *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis, angelos eorum in coelis etc. — nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi et ne aliquem contemnant; non vero aliquo, quae in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur* (d. h. *dari angelos etc.*). Auf die rationalistische Accommodationshypothese läuft auch dasjenige hinaus, was Schleiermacher zweideutig genug so ausdrückt, Christus und die

§. 50.

Das erstgeschaffene Menschenpaar.

Wie von der Schöpfung überhaupt, so haben wir insbesondere über die Schöpfung des Menschen in den

---

apostolischen Männer könnten Alles, was sie von den Engeln sagen, gesagt haben, ohne dass sie doch selbst von dem Dasein solcher Wesen eine wirkliche eigene Ueberzeugung gehabt hätten, sondern nur so, wie überall jeder sich volksthümliche Vorstellungen aneignet, indem man nämlich gelegentlich Gebrauch davon macht bei der Behandlung anderer Gegenstände (Glaubensl. I, S. 224 f.). Wenn Schleiermacher sofort als Beispiel anführt, wie auch wir von Feen und Elfen reden können, ohne dass diese Vorstellungen mit denen, die unsere eigentlichen Ueberzeugungen bilden, in irgend eine bestimmte Beziehung gesetzt wären: so setzen wir jene Vorstellungen vielmehr mit unsern Ueberzeugungen in das sehr bestimmte negative Verhältniss, dass wir an das Dasein solcher Wesen nicht glauben; folglich, wenn wir anders als offenbar bildlich zu Jemanden von denselben sprechen, so wäre es entweder Lüge oder es muss Accommodation sein. Diese will nun aber Schleiermacher, seiner ausdrücklichen Verwahrung zufolge, Jesu und den Aposteln nicht zugeschrieben haben: und so bleibt nichts übrig, als ihr Reden von den Engeln so zu nehmen wie wir verwandte Stellen in den Schriften der Reformatoren fassen, von denen Schleiermacher selbst sagt, dass sie an der buchstäblichen Wahrheit der in der Schrift erzählten Engelerscheinungen nicht im mindesten gezweifelt haben.

[31] S. z. B. Reinhard, Dogm., S. 180 f.; Storr, doctr. christ S. 168.

ersten Kapiteln der Genesis zwei verschiedene Berichte. Denn dass es nur ein kürzerer Ausdruck sein soll, wenn im ersten Kapitel Gott am sechsten Schöpfungstage nach den übrigen Landthieren auch den Menschen wie jene als ein Paar erschafft; statt dass er im zweiten zuerst nur den Mann aus Staub von der Erde, und erst später die Frau aus einer Rippe des Mannes bildet; wobei dann die abermalige Erwähnung eines ursprünglich geschaffenen Paares, 5, 2., eine nachträgliche Zusammenfassung sein müsste, wie 1, 27. eine vorläufige —: diess ist eine jetzt doch ziemlich allgemein aufgegebene Auskunft der Unkritik. Können somit in keinem Falle beide einander widersprechenden Erzählungen historisch sein, obwohl im N.T. beide so genommen werden (Matth. 19, 4 f. 1 Kor. 11, 8. 1 Tim. 2, 13), so sind die Gründe, welche gegen die geschichtliche Auffassung der ersten sprechen, schon in der obigen Erörterung über die Schöpfungsgeschichte mit enthalten: und auch mit der zweiten Erzählung hat es, wie dort gleichfalls zum Theil schon angedeutet worden, keine bessere Bewandtniss. Denn dass Gott den Menschen aus Erde formt, setzt, in Verbindung mit seinem abendlichen Wandeln im Garten (3, 8), voraus, dass ihn der Verfasser mit menschlichen Gliedmaaſsen sich vorstellte; und warum er zur Menschenbildung einen Stoff, und zwar gerade Erde, gewählt haben soll, erklärt sich doch nur aus dem Wunsche des Verfassers, das hebräische Wort אָדָם von אֲדָמָה abzuleiten, was diesen Zug unter die Rubrik des etymologischen Mythus stellt. Auch dadurch ist die historische Auffassung der Erzählung unmöglich gemacht, dass in derselben Gott erst nach der Schöpfung des Mannes durch Erfahrung auf die Einsicht geführt wird, wie die Einsamkeit ihm nicht zuträglich sei; dass er ferner hiegegen zuerst durch Erschaffung der Thiere Vorkehr zu treffen meint, und erst wie er auch diese als ungenügend erfährt, sich zur Erschaffung des Weibes anschickt. Endlich, dass er das Weib aus einer Rippe des Mannes hervorbringt, mithin dessen so eben gebildeten Organismus theilweise wieder zerstört, um einen zweiten zu bilden, zu dessen Hervorbringung die Rippe kein tauglicheres Material sein konnte, als es in der Hand Gottes ein Stück Erde gleichfalls gewesen sein würde, — dafür haben zwar ältere und neuere Theologen allerhand Gründe ausfindig gemacht, warum gerade dieses Verfahren das zweckmässigste und gotteswürdigste gewesen:[1] aber wir halten es mit Philo und Origenes, welche sich hier über ihren sonstigen allegorischen Standpunkt auf den mythischen erhoben haben.[2]

Geben wir so alles Nähere beider Erzählungen als Dichtung auf, so fragt sich nur, ob wir vielleicht das allgemeine Datum festzuhalten geneigt sein können, dass die ersten Menschen unmittelbar von Gott und zwar nur als Ein Paar, hervorgebracht worden seien, von welchem die ganze jetzige menschliche Bevölkerung der

---

[1] Es sind zwei Fragen zu unterscheiden: 1) Warum ist überhaupt das Weib nicht mit, sondern nach dem Manne erschaffen worden? *Quod Deus feminam non simul cum homine mare creavit*, antwortet Storr (doctr. chr. p. 184 f.), *id eo valuit, ut recens primo homini per creationem alterius hominis, ipso jam praesente orti, suus ipse ortus, cui interesse non poterat, velut repraesentaretur, ut ex novo hoc facto tanto luculentius intelligeret, per quem ipse etiam esset, et quam potentem, benignum, omnisque utilitatis et opportunitatis providum auctorem haberet.* Aber es fragte sich 2) insbesondere noch, *utrum mulier debuerit formari de costa viri? Respondeo dicendum*, antwortet Thomas von Aquino (Summa, I, 92. 3), *quod conveniens fuit, mulierem formari de costa viri. Primo ad significandum, quod inter virum et mulierem debet esse socialis conjunctio. Neque nempe mulier debet dominari in virum. Et ideo non est formata de capite. Neque debet a viro despici, tanquam serviliter subjecta. Et ideo non est formata de pedibus etc.*

[2] S. das Leben Jesu, I, § 3 f.

Erde abstamme? Dass Letzteres, um hievon zuerst zu reden, die Meinung der Erzählung sei, dass sie in Adam und Eva nicht etwa blos die Stammeltern eines Volks oder eines Welttheils, sondern des ganzen Menschengeschlechtes, geben will, und dass ebendieselbe Bedeutung der Erzählung auch im N. T. vorausgesetzt wird, erhellt aus 1 Mos. 3, 20. A.G. 17, 26. unwidersprechlich, und die Theologen haben auch hiefür nicht ermangelt, Gründe der Theoprepie ausfindig zu machen.[3]) Ja, selbst die Naturforschung ist der Angewöhnung, die Anfänge der Menschheit in der biblischen Form sich vorzustellen, nur allzuhäufig und allzulange unterlegen, und hat die Verschiedenheit der Menschenracen, die uralte Bevölkerung entlegener und durch weite Meere getrennter Erdtheile, lieber durch die künstlichsten Hypothesen erklärt, als von der kirchlichen Vorstellung abzuweichen.[4]) Unerachtet ganze Jahrhunderte des Aufenthalts unter der tropischen Sonne die nach Africa eingewanderten asiatischen und europäischen Stämme weder der Farbe noch der Schädelbildung nach zu Negern machen; unerachtet die Ureinwohner America's unter allen Breitegraden einen gemeinsamen Stammcharakter tragen; unerachtet nicht abzusehen ist, wie vor der neueren Ausbildung der Schiffahrt die Inseln der Südsee von Asien aus bevölkert werden konnten: wird dennoch auf der Abstammung aller Menschen aller Erdtheile von Einem Paare bestanden. Da es aber am Tage liegt, dass aus der blossen Einwirkung des Klima und der Lebensweise die jetzt für jeden klimatischen und diätetischen Wechsel unüberwindliche Verschiedenheit des Negers vom Kaukasier, beider vom Malaien u. s. f. nicht zu erklären ist: so schämte man sich, um nur die Voraussetzung aufrecht zu erhalten, des offenbaren Cirkels nicht, das Abzuleitende in das, woraus es abgeleitet werden sollte, vorher hineinzuschieben. Warum wirkte auf die ersten Einwanderer und deren Abkömmlinge die africanische Sonne in einer Weise, wie sie jetzt auf keinen Einwanderer mehr wirkt? Darum, antwortete selbst Kant, weil im Urstamme schon die Keime zur Negerbildung wie zu denen der übrigen Racen lagen, die sich unter dem Einflusse der verschiedenen Klimate entwickelten. Und warum waren diese verschiedenen Keime in den Urstamm gelegt? Weil das Menschengeschlecht zum Aufenthalt unter den verschiedensten Himmelsstrichen tauglich sein sollte.[5]) Ein Anderer, an der Möglichkeit verzweifelnd, jene Verschiedenheiten auf physischem Wege abzuleiten, leitet sie moralisch aus der Sünde und deren verschiedenen Formen her; [6] um aber die Verbreitung der Nachkommen des Einen Urpaares in die abgerissenen Länder zu ermöglichen, müssen dazwischengelegene Continente untergegangen sein. [7]

---

[3]) Augustin., de civ. Dei, XII, 21: *Non est arduum videre, multo fuisse melius quod factum est, ut ex uno homine, quem primum condidit, multiplicaret genus humanum, quam si id inchoasset ex pluribus.* Jenes geschah nämlich, *ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas vinculumque concordiae, si non tantum inter se naturae similitudine, verum etiam cognationis affectu homines necterentur.* Oder wie Hugo de S. Vict. de sacram. 1, 6, 34. es ausdrückt: — *ut omnes dum se ab uno et unum esse cognoscerent, omnes se quasi unum amarent.* Man sieht, in beiden Darstellungen ist zugleich auf die zweite Schöpfungsgeschichte, nach welcher auch Eva ursprünglich von dem Einen Adam stammt, Rücksicht genommen.

[4]) Wie merklich ist diese Befangenheit, wenn Blumenbach, de generis humani varietate nativa, p. 47. zu der Frage: *sintne fuerintve omnis aevi omnisque gentis homines unius ejusdemque, diversaeve plane speciei?* bemerkt: *ardua quidem, sed cum ad vindicandam s. codicis fidem, tum ob lucem etc. utilissima et dignissima disquisitio. Malitia quidem, negligentia et novitatis studium posteriori opinioni faveant!*

---

[5]) Kant, über den Begriff einer Menschenrace, Vermischte Schriften, II, S. 648: Nur alsdann, wenn man annimmt, dass in den Keimen eines einzigen ersten Stammes die Anlagen zu aller dieser classischen Verschiedenheit nothwendig haben liegen müssen, damit er zu allmähliger Bevölkerung der verschiedenen Weltstriche tauglich sei, lässt sich verstehen, warum, wenn diese Anlagen sich gelegentlich, und diesem gemäss auch verschiedentlich, auswickelten, verschiedene Classen von Menschen entstehen, die auch ihren be-

Freilich — und so werden wir zu dem ersten der oben ausgesteckten Punkte geführt —, so lange man sich die Bildung der ersten Menschen als ein unmittelbares Werk Gottes vorstellt, kann man immer sagen, Gott, der nichts Ueberflüssiges thut, habe ursprünglich nur ein Paar gebildet, da er die allmählige Bevölkerung der Erde dessen natürlicher Fortpflanzung überlassen konnte. [8] Einwendungen, wie die, dass ja leicht ein ungünstiger Zufall das Eine Paar oder seine anfänglich kleine Familie hätte wegraffen können, fallen auf diesem theologischen Standpunkte, der zu seiner wunderbaren Schöpfung eine ebensolche Bewahrung fügt, von selbst hinweg; auch über grössere Meere ferner als das rothe konnte Gott die Nachkommen Adam's und Eva's, wenn es seine Zwecke so forderten, trockenes Fusses hinüberführen: — aber dieser theologische Standpunkt ist auch die völlige Negation des Standpunktes der Naturforschung und der Wissenschaft überhaupt. Diese darf auf keinem Punkte die göttliche Causalität unmittelbar in ihre Reihen eintreten lassen: ihr hat nicht Gott als solcher,

---

stimmten Charakter in der Folge nothwendig in die Zeugung — bringen mussten u. s. f. Vgl. die Abhandlung von den verschiedenen Racen der Menschen, ebendas. S. 607 ff.

[6] Steffens, Anthropologie, II, S. 415.

[7] Ders. ebendas. S. 409 f.

[8] Reinhard, Dogm. S. 245. Vgl. Kant, von den verschiedenen Racen der Menschen, a. a. O. S. 610.

oder *quatenus infinitus est*, *sed quatenus per elementa nascentis telluris explicatur*, den Menschen geschaffen. Diess ist die Ansicht, die schon den alten Autochthonensagen zum Grunde lag; welche, von griechischen und römischen Philosophen, freilich meist in seltsamen Formen, vorgetragen,[9] von den Kirchenlehrern auf's Aeusserste bekämpft wurde: jetzt aber auf's Neue die übereinstimmende Lehre der Naturwissenschaft wie der Philosophie geworden ist.[10] Alle organischen Wesen sind hienach ursprünglich aus dem Unorganischen erzeugt. Von unserem Planeten insbesondere unterliegt es keinem Zweifel, dass er seine gegenwärtige Beschaffenheit erst allmählig erlangt hat, dass er in der Urzeit für organische Wesen unbewohnbar gewesen ist, und dass diese sämmtlich ohne Voreltern zu haben, also durch ungleichartige Zeugung, nach und nach entstanden sind. Hienach und nach andern Thatsachen zu urtheilen, hat unser Planet in jener Zeit eine überschwängliche Bildungskraft besessen, welche jetzt, im Umfang ihrer Aeusserungen beschränkt, in der Erhaltung des Geschaffenen fortwirkt, indem sie die Fortdauer höherer organischer Formen lediglich durch Fortpflanzung vermittelt. Näher muss es das flüssige Element, aber nicht wie es jetzt ist, sondern geschwängert mit den Lebenskeimen, die es jetzt aus sich ausgeschieden hat, gewesen sein, welches unter dem Einflusse der milderen Temperatur der Urzeit stufenweise die Keime der niedrigeren, dann der höheren Organismen, endlich nach langer Vorbereitung durch die verschiedensten Mischungen und Entmischungen, auch die Keime des menschlichen Organismus aus sich heraussetzte. [11])

---

[9] Lactant. divin. instit. II, 11: *Ajunt* (sc.: *errantes philosophi, et ii maxime, qui esse providentiam negant*, also vorzüglich Epikureer), *certis conversionibus coeli et astrorum motibus maturitatem quandam extitisse animalium serendorum: itaque terram, novum semen genitale retinentem, folliculos ex se quosdam in uterorum similitudinem protulisse, de quibus Lucretius:*

Crescebant uteri terrae radicibus apti,

eosque, cum maturuissent, natura cogente ruptos animalia tenera profudisse. Deinde terram ipsam humore quodam, qui esset lactis similis, exuberasse, eoque alimento animantes esse nutritos. Quomodo igitur vim frigoris aut caloris ferre aut vitare potuerunt, aut omnino nasci, cum sol exureret, frigus adstringeret? Non erant, inquiunt, in principio mundi hiems et aestas, sed perpetua temperies et ver aequabile. Cur ergo nihil horum fieri etiam nunc videmus? Quia semel, ajunt, fieri necessarium fuit, ut animalia nascerentur: postquam vero esse coeperunt, concessa his facultate generandi, et terra parere desiit, et temporis conditio mutata est.

[10] Ich beziehe mich auf Burdach's Physiologie als Erfahrungswissenschaft, I. Band; Carus System der Physiologie, I. Band; Schelling's Zeitschrift für speculative Physik, II, 2; Oken, Entstehung des ersten Menschen, Isis. 1819: Bayrhoffer, Beiträge zur Naturphilosophie, 2ter Beitrag.

Die Einwendung gegen diese Theorie liegt auf der Hand: warum denn eine ähnliche Entstehung von Thieren und Menschen jetzt nicht mehr vorkomme? Hätte die Natur, bemerkt Reimarus, so etwas Einmal vermocht, so würden wir auch noch jetzt hie und da, im fetten Schlamme, an der Sonnenhitze, halb oder ganz gebildete, gestaltete oder ungestaltete, neue und unbekannte, oder alte und bekannte, Thiere sich bilden sehen. [12]) Schon der alte Lucrez hat sich hiegegen auf die verschiedenen Lebensperioden der Erde berufen, aus deren Unfruchtbarkeit im hohen Alter kein Schluss auf ihre Jugend gelten könne: [13]) und die heutige Naturforschung stimmt ihm hierin bei.[14] Schärfer noch hat Schelling auf das oben schon Angedeutete aufmerksam gemacht, dass die jetzt vor uns liegende unorganische Materie, auf deren Unfähigkeit, Organismen zu produciren, man sich beruft, gar nicht dieselbe mehr ist mit derjenigen, aus welcher behauptet wird, dass diese ursprünglich hervorgegangen seien; denn sie ist vielmehr dasjenige von der Erde, was nicht Thier und Pflanze werden, oder sich bis zu dem Punkt verwandeln konnte, wo es organisch wurde, also das Residuum der organischen Metamorphose.[15] Doch, es ist nicht einmal wahr, dass eine ähnliche Entstehung von Organismen jetzt nicht mehr vorkomme. Reimarus sah wohl, welche mächtige Stütze die Theorie, die er bekämpfte, an der fortwährenden *generatio aequivoca* einiger der niedersten Thierarten hatte, wie sie durch Buffon's, Needham's u. A. Entdeckungen wahrscheinlich geworden war. Folgerecht läugnete er daher die Möglichkeit einer solchen Ent-

---

[11]) Burdach, a. a. O. S. 9. 342; Carus, a. a. O., S. 112.

[12]) Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Relig., S. 90.

[13]) De rer. nat. II, 824 f.:

Sed quia finem aliquem pariendi debet habere,
Destitit ut mulier spatio defessa vetusto. — —

1150 ff. *Jamque adeo affecta est aetas effoetaque tellus :*
Vix animalia parva creat, quae cuncta crearit
Saecla, deditque ferarum ingentia corpora partu.

[14] Burdach, a. a. O. S. 341: Der Einwurf, dass jetzt keine vollkommenern organischen Wesen durch ungleichartige Zeugung entstehen, ist ungültig; denn es geschieht Vieles nicht mehr, was sonst geschehen sein muss: es schlägt sich keine Granitmasse mehr aus dem Gewässer nieder, und es wachsen keine Felsen aus Urgebirgsarten. Wir sehen, was die Naturkraft der Erde jetzt leistet: was sie ehemals vermochte, erkennen wir blos aus den Folgen und Wirkungen: Alles deutet aber darauf hin, dass die Erde, gleich einem organischen Körper, in verschiedenen Zeiträumen ihres Bestehens verschiedene Kräfte besass; dass ihre Jugendzeit vorüber ist, wo sie in der Fülle ihres Lebens strotzte, und ihre bildende Kraft in eine unendliche Mannigfaltigkeit von Erzeugnissen sich ergoss; dass sie jetzt kaum etwas Neues mehr erzeugt, also ihre Zeugungskraft grossentheils eingebüsst hat.

[15] Schelling, a. a. O. S. 120 f.

stehung lebendiger Wesen ganz: was heut zu Tage, nach so vielen sorgfältigen Beobachtungen und Versuchen, nicht mehr wohl angeht. Sondern es steht fest, dass theils aus unorganischen, theils aus ganz ungleichartigen organischen Stoffen unter gewissen Umständen noch immer lebendige Wesen sich bilden: in Wasseraufgüssen nicht blos auf animalische und vegetabilische, sondern auch auf mineralische Körper die sog. Infusorien; im thierischen Leibe die Entozoën. Doch von diesen kleinen und niedrigen Organismen lässt man auf den höchsten, den menschlichen, den Schluss nicht gelten. Allein der nicht selten etliche 20 Fuss lange Bandwurm ist weder ein kleines Thier, noch wird man den Bau der Eingeweidewürmer überhaupt und der Infusorien so kunstlos finden, wenn man sich jene von Bremser, diese von Ehrenberg, zergliedern lässt. Die ersteren legen theils Eier, theils bringen sie lebendige Junge zur Welt, und doch können die ersten Exemplare in jedem einzelnen thierischen Individuum sich nur durch *generatio aequivoca* gebildet haben: gerade wie wir vom Menschen behaupten, dass er durch ungleichartige Zeugung zuerst auf der Erde erschienen sei, auf der er sich jetzt durch geschlechtliche fortpflanzt und vermehrt. Der ungeheure Unterschied, der immer noch zwischen diesen Thierarten und den höheren Organismen übrig bleibt, ist auf keinen Fall grösser als der Unterschied der Verhältnisse, unter welchen ehemals die letzteren so entstanden sein müssen, von denen, unter welchen jetzt nur noch die ersteren so entstehen: die ungleichartige Zeugung ist das verschwindende Nachzittern einer Bewegung, deren gewaltigen Anfängen alles organische Leben seine Entstehung verdankt. — Doch gesetzt auch, der Mensch hätte auf diese Weise entstehen können: wie wäre er, der doch ohne Zweifel nicht gleich als ausgewachsener zum Vorschein kam, sich zu erhalten im Stande gewesen? Werden wir diesem Einwurfe dadurch begegnen, dass wir mit den Epikuräern die Erde in jener Periode Milch geben lassen? oder mit Oken die ersten Menschen aus der Keimhülle, darin sie im Urmeer sich entwickelten, erst in der Grösse zweijähriger Kinder hervorbrechen lassen, wo sie dann ferner sich selbst Nahrung zu suchen fähig waren? [16]) Lieber gestehen wir auch hier, wie oben bei der Lehre von der ewigen Schöpfung, die Unzulänglichkeit unseres Vorstellens ein, halten aber um so fester an der Nöthigung unseres Denkens, welches, gemäss dem Lucrezischen

Nam neque de coelo cecidisse animalia possunt,

die Entstehung des menschlichen Geschlechtes nur auf die angegebene Weise zu begreifen weiss. [17])

Wird aber so die erste Menschenbildung als ein natürlicher Process, als das Ergebniss des Zusammentreffens gewisser physikalischer Bedingungen, gefasst: so ist nicht abzusehen, warum diese Bedingungen (eine gewisse Mischung der Stoffe unter gewissen Verhältnissen der Temperatur, der Elektricität, des Galvanismus u. s. f.) nur Einmal und an Einem Punkte der Erdoberfläche sollten zusammengetroffen sein, mithin nur Ein Menschenpaar zum Producte gehabt haben. Vielmehr, entstanden einmal solche Keime, so entstanden sie ohne Zweifel, mit Oken zu reden, zu Tausenden;[18]) als Erzeugniss der Natur muss der Mensch auch unter dem Typus der Natur, d. h. in einer Vielheit von Exemplaren, oder näher einer Menge von Keimen, deren wenigste das Ziel ihrer Entfaltung erreichten, entstanden sein:[19]) womit auch allein theils die Gattung der Zufälligkeit des Verunglückens entzogen war, theils die uralte Bevölkerung aller Erdtheile[20]) sammt der Racenverschiedenheit erklärbar wird.

---

[16]) Oken, a. a. O. S. 1121.

[17]) Auch Carus bemerkt zu jenem Oken'schen Versuch, a. a. O. S. 113: Ich möchte doch rathen, in allen solchen Dingen, zu deren wahrhafter Erkenntniss wir nun einmal unsere absolute Unzulänglichkeit zugestehen müssen, uns durchaus mit der allgemeinen Ahnung genügen zu lassen, ohne in das Detail der Vorstellung eingehen zu wollen, bei welchem ein spielendes Umhertasten der Phantasie, wie es der Wissenschaft nicht ansteht, nicht zu vermeiden sein wird.

Haben wir hiemit sowohl die Abstammung des Menschengeschlechts von Einem Paare, als seine Entstehung aus unmittelbarer göttlicher Schöpfung, aufgegeben: so bezeugt uns doch ein Theologe, der dieser Ansicht keineswegs beistimmt, dass wir weder durch das Erstere die humane Idee der Einheit der Menschenfamilie, noch durch das Andere Gott als Schöpfer des menschlichen Geschlechts, verlieren;[21]) was wir aber dadurch gewonnen haben, wird sich bald finden.

§. 51.

Die ursprüngliche Vollkommenheit der ersten Menschen. Biblische und ältere Kirchenlehre.

Nach der ersten unserer beiden Schöpfungsgeschichten schuf Gott den Menschen nach seinem Bilde, ihm ähnlich (בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ 1, 26 f.), und mit der Bestimmung, über alle Thiere auf Erden die Herrschaft zu führen (vgl. Ps. 8, 6 f.). Wie Gott die Menschen nach seiner Aehnlichkeit (בִּדְמוּת אֱלֹהִים) geschaffen, so zeugte sofort Adam einen Sohn, ihm ähnlich, nach seinem Bilde (בִּדְמוּתוֹ כְּצַלְמוֹ 5, 1 ff.), und das Gottesbild (צֶלֶם אֱלֹהִים), nach welchem Gott den Menschen gemacht hat, wird weiterhin als Grund der Strafbarkeit des Mordes aufgeführt (9, 6). Nach der ersteren Stelle besteht die Gottähnlichkeit des Menschen in seiner Herrschaft über die Erde, wovon jedoch der innere Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit dieser Herrschaft, die intelligente Natur des Menschen, nicht zu trennen ist (vgl. Sir. 17, 3 ff.); in der zweiten Stelle ist ohne Zweifel an eine äussere Aehnlichkeit der Leibesgestalt des Menschen mit dem ätherischen Lichtkörper des schaffenden Gottes zu denken; während die dritte Stelle alle diese Vorzüge des Menschen in Eins zusammenfasst.

---

[18]) Auch von den Stoikern sagt Lactantius, a. a. O. VII, 4: *ignorant unum hominem a Deo esse formatum, putantque homines in omnibus terris et agris tanquam fungos esse generatos.*

[19]) Carus, a. a. O. S. 112; Bayrhoffer, a. a. O. S. 48.

[20]) In dieser Rücksicht nahm Theophrastus Paracelsus einen besondern amerikanischen Adam an; für welchen auf damaligem Standpunkte sehr vernünftigen Gedanken er bei Blumenbach, a. a. O. p. 48, *lepidum caput* heisst.

[21]) Bretschneider, Dogm. I, S. 812.

Die zweite Schöpfungsgeschichte, die des Jehovisten, weiss von einem Geschaffensein des Menschen nach dem Bilde Gottes nichts. Sein Adel besteht hier in der Bildung seines Leibes durch die Schöpferhand Gottes und in dem Lebensodem, den ihm dieser in die Nase gehaucht (2, 7). Und zwar scheint diese Gabe in Verbindung mit dem Lebensbaume, von dessen Früchten die Urmenschen geniessen konnten (2, 9. 3, 22), ein unsterbliches Leben in sich geschlossen zu haben, da der Tod erst in Folge eines Vergehens über sie verhängt wird (2, 17. 3, 19.). Auch ein mühe- und schmerzloses Dasein in einem von Gott gepflanzten Lustgarten, (גַּן עֵדֶן, LXX: *παράδεισος*) war ihnen nach dieser Urkunde beschieden, unter der Bedingung, dass sie von dem Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen, der mit dem

Lebensbaum im Garten stand, nicht essen sollten (2, 8 ff. 15 ff.). Ihr ursprünglicher Geistes- und Gemüthszustand wird hiedurch, so wie durch den Zug, dass sie nackt gingen ohne sich zu schämen (2, 25.), als ein Zustand der ebenso unschuldigen als unausgebildeten Unbefangenheit, als eine hohe Stufe geistiger und sittlicher Trefflichkeit aber schon desswegen nicht bezeichnet, weil die Erkenntniss des Guten und Bösen als das Vorrecht der Götterwesen dargestellt wird, an dem die Menschen ihrer Schwachheit wegen nicht ohne Schaden Theil nehmen könnten (3, 5. 22.); wie denn auch sonst im A. T. das unmündige Alter von dem erwachsenen durch den Mangel der Erkenntniss des Guten und des Bösen unterschieden zu werden pflegt (5 Mos. 1, 39. Jes. 7, 15).

Im N. T. betrachtet Paulus an einer Stelle, wo er als Rabbine argumentirt, vermöge einer Vermischung beider Schöpfungsgeschichten nur den Mann unmittelbar als Ebenbild und Abglanz Gottes (1 Kor. 11, 7.); in die Sprache der Griechen übersetzt er diesen Begriff, indem er die Menschen göttlichen Geschlechtes rühmt (A.G. 17, 28); vom specifisch christlichen Standpunkte endlich erscheint ihm im gegenwärtigen Zustande der Menschheit nicht der alte, abzulegende, sondern der neue durch Christum anzuziehende Mensch als der nach dem Ebenbilde Gottes in Gerechtigkeit und Heiligkeit erschaffene (Eph. 4, 24. Kol. 3, 10): in der ersteren Stelle scheint eine mehr physische, in der zweiten vorwiegend eine geistige, und in der dritten eine sittliche Aehnlichkeit gemeint. Auch ursprünglich unsterblich dachte sich Paulus die ersten Menschen, sofern er den Tod erst in Folge ihrer Sünde in die Welt kommen lässt (Röm. 5, 12); doch schrieb er ihnen einen irdischen Leib zu (1 Kor. 15, 45 ff.), von dem er vielleicht voraussetzte, er würde, falls die Sünde nicht eingetreten wäre, ohne Dazwischenkunft des Todes in einen unverweslichen pneumatischen Leib verwandelt worden sein (vgl. 1 Kor. 15, 51. 2 Kor. 5, 2 ff.).

Von den älteren Kirchenlehrern bezogen einige das göttliche Ebenbild auf den menschlichen Leib, wovon man wohl auch die Aehnlichkeit Gottes unterschied, und letztere auf die geistige Seite des Menschen bezog.[1] Es waren nämlich die beiden oben angeführten hebräischen Ausdrücke von den LXX. durch *κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν* übersetzt worden, und diese wurden nun nach einem gewöhnlichen Missverstande der hebräischen Redeweise als zwei verschiedene Begriffe aufgefasst.[2] Doch, statt auf den menschlichen Körper, wurde von den Alexandrinern, und nach ihnen von den meisten späteren Kirchenlehrern, die *εἰκών* oder *imago* auf die dem Menschen anerschaffene geistig sittliche Anlage, die *ὁμοίωσις* oder *similitudo* dagegen auf die selbstzuerwerbende Ausbildung derselben bezogen. Hienach war der Mensch von Gott nicht ursprünglich vollkommen, sondern nur fähig zur Erlangung der Vollkommenheit, geschaffen;[3] er war noch *νήπιος*, und darum auch der höheren γνῶσις unfähig;[4]) ebenso an sich weder sterblich noch unsterblich, sondern, ob ihm Leben oder Tod (wobei Leib und Seele nicht immer gehörig unterschieden wurden) zu Theil werden sollte, blieb auf sein Benehmen ausgesetzt.[5]) Das Paradies wurde früher, je nach der Geistesrichtung der Väter, bald als wirklicher Ort auf Erden,[6]) bald als Allegorie[7]) gefasst; später wurde es gewöhnlich, beide Auffassungsweisen zu verbinden.[8])

---

[1] Clem. homil. III, 7: *ὁ — ὄντως ὢν [illegible] τῇ μορφῇ τὸ ἀνθρώπου [illegible] σῶμα.* X, 6: *οἵτινες ἔχετε αὐτὸ [illegible] τῷ σώματι τὴν εἰκόνα, ὁμοίως [illegible] ἔχετε ἐν τῷ [illegible] τῆς γνώμης τὴν ὁμοίωσιν.* Iren. adv. haer. V, 6, 1: Der vollständige Mensch nach Leib, Seele und Geist, *hic est, qui secundum imaginem et similitudinem factus est Dei.* Ohne den Geist aber *imperfectus erit, imaginem quidem habens in plasmate, similitudinem vero non assumens per spiritum.*

[2] Dagegen erklärt sich z. B. Calvin, instit. I, 15, 3.

[3] Orig. de princip. III, 6, 1: *Imaginis dignitatem in prima conditione percepit (homo); similitudinis vero perfectio in consummatione servata est: scilicet ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione consciscerel, cum, possibilitate sibi perfectionis in initiis data per imaginis dignitatem, in fine demum per operum expletionem perfectam sibi ipse similitudinem consummaret.* Jon.

Damasc. II, 12: *τὸ μὲν κατ' εἰκόνα τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον· τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσιν.* Vergl. Iren. adv. haer. IV, 37; Clem. Alex. Strom. VI, 12; Scotus Erig. de divis. nat. II, 25. V, 38.

[4]) Theophil. ad Autolycum II, 25.

[5]) Ders. ebend.

[6]) Z. B. Epiphan. Ancorat. 54 ff.

[7]) Orig. de princip. IV, 16: *τίς — οὕτως ἠλίθιος, ὡς οἰηθῆναι, τρόπον ἀνθρώπου γεωργοῦ τὸν θεὸν πεφυτευκέναι παράδεισον ἐν Ἐδὲμ κατὰ ἀνατολάς, καὶ ξύλον ζωῆς ἐν αὐτῷ πεποιηκέναι ὁρατὸν καὶ αἰσθητόν, ὥςε διὰ τῶν σωματικῶν ὀδόντων γευσάμενον τοῦ καρποῦ τὸ ζῆν ἀναλαμβάνειν, καὶ πάλιν καλοῦ καὶ πονηροῦ μετέχειν τινὰ παρὰ τὸ μεμασῆσθαι τὸ ἀπὸ τοῦδε τοῦ ξύλου λαμβανόμενον; ἐὰν δὲ καὶ ὁ θεὸς τὸ δειλινὸν ἐν τῷ παραδείσῳ περιπατεῖν λέγηται, καὶ ὁ Ἀδὰμ ὑπὸ τὸ ξύλον κρύπτεσθαι· οὐκ οἶμαι διςάζειν τινὰ περὶ τοῦ ταῦτα τροπικῶς διὰ δοκούσης ἱςορίας καὶ οὐ σωματικῶς γεγενημένης μηνύειν τινὰ μυςήρια.*

[8]) Augustin. de civ. Dei XIII, 21: *Nonnulli totum istum paradisum ubi primi homines parentes generis humani — fuisse narrantur, ad intelligibilia referunt, arboresque illas et ligna fructifera in virtutes vitae moresque convertunt: tanquam visibilia illa non fuerint, sed intelligibilium significandorum causa eo modo dicta vel scripta sint. Quasi propterea non potuerit esse paradisus corporalis quia potest etiam spiritualis intelligi etc.* Joh. Damasc. II, 10: *τινὲς μὲν οὖν αἰσθητὸν τὸν παράδεισον ἐφαντάσθησαν, ἕτεροι δὲ νοητόν· πλὴν ἐμοί γε δοκεῖ, ὅτι, ὥσπερ ὁ ἄνθρωπος αἰσθητὸς ἅμα καὶ νοητὸς ἐδεδημιούργητο, οὕτω καὶ τὸ τούτου ἱερώτατον τέμενος αἰσθητὸν ἅμα καὶ νοητόν — τῷ γὰρ σώματι ἐν τῷ θειοτάτῳ χώρῳ καὶ ὑπερκαλλεῖ αὐλιζόμενος, τῇ δὲ ψυχῇ ἐν ὑπερτέρῳ καὶ περικαλλεστέρῳ τόπῳ διέτριβε, θεὸν ἔχων οἶκον* u. s. f. Thom. Aq. I, 102, 1.

Diese Vorstellungen vom Urzustande des Menschen wurden aber in der Folgezeit immer mehr, besonders durch Augustin im Streite mit den Pelagianern, gesteigert. Ihm zufolge hatte Adam vor dem Falle den vollkommensten Verstand, so dass die Geistvollsten der Folgezeit sich in dieser Hinsicht zu ihm, wie in Hinsicht auf die Schnelligkeit Schildkröten zu Vögeln, verhielten.[9]) Ferner war er nach Augustin nicht blos, wie die Pelagianer wollten, mit der *possibilitas bonae voluntatis*, sondern mit einer wirklichen *bona voluntas*, geschaffen; freilich nicht mit einem unveränderlich guten Willen, dem *non posse peccare*, aber doch mit dem *posse non peccare*; es kam ihm zu Gute das *adjutorium gratiae, sine quo non fit*, durch dessen getreue Benützung er sich das höhere *adjutorium quo fit* hätte erwerben können.[10]) Ebenso hatte Adam vorerst auch nur die *immortalitas minor*, oder das *posse non mori*, und sollte die *immortalitas major*, oder das *non posse mori*, sich erst verdienen; sein Leib war noch ein sinnlicher, der Nahrungsmittel zu seiner Erhaltung brauchte, der Früchte des Lebensbaumes aber gegen Alter und Tod sich bedient haben würde, und erst mit dem Eintritt des *non posse peccare* in einen ätherischen, keiner Nahrung mehr bedürftigen, und dem Alter und Tode unzugänglichen Leib verwandelt worden wäre.[11])

Dagegen Scot. Erig. IV, 18: *Epiphanius nimium simpliciter sentiens terrenum quendam locum paradisum aestimat, terrenaque ligna fontesque sensibiles, quod vera deridet ratio.*

[9]) Augustin. de peccator. meritis et remiss. I, 37: Opus imperfectum c. Julian. V, 1. VI, 9.

[10]) Ders. de correpl. et grat. 11 f.: op. imperf. c. Jul. V, 61. VI, 12.

[11]) Ders. de Genesi ad lit. III, 3; de pecc. mer. et remiss. I, 2 f. II, 21: adv. Julian. IV, 14; op. imperf. c. Jul. VI, 12. 30: de civ. Dei XII, 21. XIII, 20.

Durch diese Bestimmungen wollte übrigens Augustinus nur der Dauerhaftigkeit des ursprünglichen Zustandes der ersten Menschen, keineswegs aber der eigentlichen Qualität desselben, etwas benehmen. Vielmehr liess er in sittlicher Hinsicht das in seinen Augen höchste Kriterium der Vollkommenheit bei Adam zutreffen, indem er der Meinung war, derselbe würde im Paradies den Act der Zeugung ohne *concupiscentia* mit vollkommenster geistiger Selbstherrschaft vollzogen haben;[12] während die Pelagianer die sinnliche Lust und Begier für natürlich hielten, und sie um so mehr schon in den Urzustand versetzen zu müssen glaubten, als ja nur durch die Lust der Weg zum Abfall habe gehen können.[13] — Ganz besonders aber lag dem

---

[12] De civitate Dei XIV, 23: *Libido — eo magis erubescenda est, quod animus in ea nec sibi efficaciter imperat, ut omnino non libeat, nec omnimodo corpori, ut pudenda membra voluntas potius quam libido commoveat: quod si ita esset, pudenda omnino non essent. Nunc vero pudet animum, resisti sibi a corpore, quod ei natura inferiore subjectum est.* Im Paradiese nun *nuptiae — et diligendam prolem gignerent, et pudendam libidinem non haberent.* Mit Einem Worte: *ita genitale arvum vas in hoc opus creatum seminaret, ut nunc terram manus. — Nec — incredibile debet videri, etiam illud unum sine ista libidine voluntati potuisse servire, cui tot membra nunc serviant. An vero manus et pedes movemus quum volumus —; et non credimus, ad opus generationis filiorum — obedienter hominibus ad voluntatis nutum, similiter ut cetera, potuisse illa membra servire?* Die possierlichen Analogien, auf welche sich im folgenden Kapitel der Kirchenvater beruft, muss man bei ihm selbst nachlesen. — Wie Augustin den geschlechtlichen Process, so vindicirt Thomas selbst dessen Product der Willkür des ungefallenen Menschen, indem er es wahrscheinlich findet, dass ohne den Sündenfall *secundum voluntatem generantis distingueretur sexus in prole.* Summa, I, 99, 2.

[13] Bei Augustin. de nat. et grat. 71: *Naturalem esse omnium sensuum voluptatem, testimonio universitatis edocemur. Hanc autem voluptatem et concupiscentiam ante peccatum in paradiso fuisse, res ipsa declarat, quia ad delictum via per concupiscentiam fuit.*

Augustin daran, den Aufenthaltsort der ersten Menschen, das Paradies, als einen Ort vollkommenster Glückseligkeit erscheinen zu lassen. Da nach Matth. 22, 30 mit dem Tode auch die Ehe aufhören solle, so schloss der Pelagianer Julianus, könne sie nur mit dem Tode, zur Ausfüllung der durch denselben entstehenden Lücken, eingesetzt worden sein; mithin, da die Ehe schon im Paradies geordnet war, müsse auch der Tod bereits damals geordnet gewesen sein;[14] wie schon Cölestius gelehrt hatte, *Adam mortalem factum, qui, sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset.* O ihr Elenden, ruft hiegegen Augustin, die ihr wähnet, der Mensch würde im Paradiese gestorben sein! Würdet ihr die Seligkeit jenes Ortes mit christlichem Bewusstsein (*Christiano affectu*) betrachten, so müsstet ihr einsehen, dass selbst die Thiere dort unsterblich gewesen sein würden; oder, sollte diese Gabe nur den Menschen vorbehalten gewesen sein, so wären die Thiere doch im Gefühle der nahenden Auflösung aus dem Paradiese fortgekrochen oder weggenommen worden, da ja auch die Menschen, trotz der Sünde, nicht hätten sterben können, wenn sie nicht daraus vertrieben worden wären.[15] — Dass der Mensch auch im Paradiese schon zur Arbeit bestimmt gewesen, glaubte Julianus in seiner 1 Mos. 2, 15. ausgesprochenen Bestimmung zur Bebauung des Gartens Eden zu finden; wobei er in dem Schweisse keine Strafe, vielmehr ein natürliches Erleichterungsmittel sah: [16]) aber Augustin meinte, vor dem Sündenfall und ohne denselben würden die Menschen ohne Anstrengung blos zum Vergnügen gearbeitet haben, und zwar ebenso geistig wie leiblich, indem er auch die *tormenta discentium* ausdrücklich aus dem Paradies entfernte. — Ebenso offenbar schienen dem Julianus die Schmerzen der Gebärenden zur ursprünglichen Einrichtung der menschlichen Natur zu gehören; und dass sie nicht Strafen der Sünde sein können, schien ihm insbesondere daraus zu erhellen, dass dieselben Schmerzen auch im Thierreiche, das doch an der Sünde keinen Theil hat, sich finden. [17]) Allein haben dir denn, fragt Augustin seinen Gegner, die Thiere gesagt, ob jene Töne, die sie bei'm Gebären von sich geben,

---

[14] Bei Augustin, op. imperf. VI, 30: *Conscius operis sui (Christus), propter quid conjugia instituisset, expressit, videlicet ut damna mortis fetura suppleret, statim autem cessatum ire munificam fecunditatem, cum mors avara cessaverit. Si ergo, Christo teste, qui condidit, fertilitas ob hoc creata est, ut cum fragilitate confligeret, et haec conditio nuptiarum ante peccatum ordinata est: apparet quoque mortalitatem non ad praevaricationem spectare, sed ad naturam, ad quam spectare leguntur et nuptiae.*

[15] Opus imperf. III, 147. — Vgl. auch VI, 30: *Tantumne te offendit locus praedicatissimus beatorum, ut a te in eum et mors et damnifica et avara mittatur? O inimici Dei gratiae, inimici paradisi Dei, quo amplius progredi poteritis, quam ut sanctarum deliciarum dulcedinem amarissimis poenis impleatis, nihilque velitis esse paradisum, nisi gehennam minorem?*

---

[16]) Julian. ap. Augustin. op. imperf. VI, 27: *In sudore autem faciei tuae edes panem tuum, non satis ad aerumnam video pertinere: siquidem etiam naturale adjumentum est, ut operantium artus sudore recreentur. Illi autem ante peccatum laborem incubuisse, culturae lectio ipsa testatur. Sic enim ait: Et sumsit dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit illum in paradiso, operari illum et custodire. Si ergo etiam in paradiso noluit eum Deus pabula examussim illaborata suscipere, sed indicto operationis, quam indiderat, excitarit industriam: quid ei novum accidisse credimus, si sentiret sudorem, qui experiebatur laborem?* Auch hiegegen hat Augustin nur wieder den Kanzelschrei (a. a. O.): *Tantumne te libuit quietissimo beatorum loco — etiam in viris sudorem laboris immittere? etc.*

[17]) Julian. ap. Augustin. a. a. O. VI, 26: *Quam insanum est, quod dicitis, dolorem pariendi comitem esse peccati, cum ita perspicue ad sexuum conditionem magis, quam ad criminum respiciat ultionem, ut omnia animalia, nullo maculata peccato, hos angores, hos gemitus, in parturitione patiantur? per quod apparet, argumentum non esse peccati, quod inveniri etiam sine peccato potest.*

Schmerzens- oder Freudenlaute sind? Die Hühner wenigstens bei'm Eierlegen singen eher als dass sie klagen. Doch wenn auch das Letztere: so bestünde dann gerade darin die Strafe für den Menschen, in diesem Stück den Thieren gleich gemacht worden zu sein.[18] — Auch über die dermalige Beschaffenheit der neugeborenen Kinder machte sich Augustin eigene Gedanken. Ihre Kleinheit, Ungelenkigkeit, Sprach- und Verstandlosigkeit, ihr Zustand, weit hülfloser als der junger Hunde oder Vögel, die viel bälder gehen und sich selbst versorgen können, war doch gar zu bedenklich. Bisweilen zwar wusste sich Augustin hierüber durch den geistreichen Gedanken zu beruhigen, dass die menschliche Natur in ihren Neugeborenen in demselben Verhältniss tiefer anfange als die thierische bei den ihrigen, in welchem sie höher hinaufzusteigen im Sinne habe, wie zum stärkeren Schusse der Bogen um so weiter zurückgezogen werde.[19] Aber hiebei konnte er nicht stehen bleiben. Hätte denn Gott — diese Frage war ihm schon früher aufgestossen — den Menschen nicht wenigstens dasselbe gewähren können, was er den Thieren gewährt?[20] Gewiss; im Paradiese wären zwar auch Kinder erzeugt und geboren worden, aber, wie die Erzeugung ohne die sündhafte Lust, so würden die Neugeborenen nicht stamm, nicht ohne freien Gebrauch der Glieder und der Vernunft sein; klein zwar müssten sie wohl zur Welt kommen, wegen ihres Verhältnisses zum mütterlichen Leibe: [71]) — indessen, wer weiss — wenn Gott aus der kleinen Rippe dem Adam alsbald ein ausgewachsenes Weib baute, — ob er nicht auch die neugeborenen Kinder im Paradies alsbald zu ausgewachsenen Menschen gemacht haben würde? [72]) Auf keinen Fall würde ein Schmerz von irgend welcher Art im Paradiese die Menschen berührt, noch eine Krankheit sie darniedergeworfen, kein Gift würde sie getödtet, kein Zufall verwundet oder eines Körpertheils beraubt haben. [73]) — Auch nach GREGOR von Nyssa fingen die jetzigen Raubthiere erst in Folge des Falles, ja erst nach der Sündfluth, Fleisch zu fressen an, da sie zuvor (wie noch jetzt die Hunde bisweilen curweise thun) Gras gefressen hatten; und nach BASILIUS war die Rose vor der Sünde ohne Dornen, während doch derselbe Vater die Giftpflanzen als ursprüngliche Bestandtheile der irdischen Natur begreift. [74])

---

[18] Augustin a. a. O.: *Numquid tibi dixerunt animalia, utrum ille gemitus sit canentium vel dolentium? Gallinas sane parituras similiores esse cantantibus quam dolentibus cernimus etc.*

[19] De civ. Dei, XIII, 3.

[20] De peccatorum meritis et remiss. I, 38: *Poterat certe (omnipotentia creatoris) quod multis etiam pecoribus praestitit, quorum pulli, quamvis sint parvuli, neque accedentibus corporis incrementis etiam mente proficiant, quoniam rationalem animam non habent, tamen etiam minutissimi et currunt et matres agnoscunt etc. Contra homini nato nec ad incessum pedes idonei nec manus saltem ad scalpendum habiles etc.*

---

[71]) Op. imperf. III, 198: *Nasceretur etiam natura humana in paradiso ex Dei benedictione fecunda, etiamsi nemo peccasset, donec Dei praecognitus sanctorum numerus compleretur. Sed illi parvuli nec flerent in paradiso, nec muti essent, nec aliquando uti ratione non possent, nec sine usu membrorum infirmi et inertes jacerent, nec morbis affligerentur, nec a bestiis laederentur, nec venenis necarentur, nec aliquo casu vulnerarentur, nec ullo sensu aut ulla parte corporis privarentur — nec surgentes in pueritiam domarentur verberibus, aut erudirentur laboribus, — nec dolore ullo emendarentur, sed excepto propter incapaces uteros matrum sui corporis quantitate tales omnino, qualis Adam factus est, gignerentur.*

[72]) De pecc. mer. et remiss. I, 37: *Quamvis, cum exigua sit pars corporis costa, non tamen propter hoc Deus parvulam viro conjugem fecit, quam aedificavit in mulierem: unde et ejus filios poterat omnipotentia creatoris mox editos grandes protinus facere.*

[73]) S. die Stelle Anm 22. u. de civ. Dei XIV, 26. Von den drei zuletzt angeführten Schriften ist die de peccatorum meritis etc. die früheste (geschr. 412), die de civ. Dei die mittlere (413 - 426), das opus imperf. aber die späteste (429 - 430).

Bei alle dem hielt Augustin und nach ihm die Kirche an dem Doppelten fest, dass der Mensch auch vor dem Falle schon einen irdischen, nicht blos geistigen Leib gehabt, und dass auch schon im Paradies Fortpflanzung durch Geschlechtsvermischung würde stattgefunden haben. [75]) Beides vorzüglich aus exegetischen Gründen: aber offenbar gegen die Consequenz des bisher Auseinandergesetzten. Davon gar nicht zu reden, dass seine Vorstellung von einer Geschlechtsvermischung und Kinderzeugung ohne Concupiscenz eine unmögliche ist, dass er also, wenn er die Concupiscenz in den Urzustand nicht setzen zu dürfen glaubte, folgerecht auch das Geschlechtsverhältniss überhaupt aus demselben verbannen musste. Allein wenn er den anfänglichen Zustand der Hülflosigkeit und Unwissenheit bei Kindern, ja selbst die Kleinheit ihres Körpers, wenn er allen Schmerz, alle

---

[74]) Gregor. Nyssen. in verba: Faciamus hominem, or. 2. (Opp. I, p. 157.): [illegible] — [illegible]. Vgl. dagegen Thomas I, 96, 1. — Basil. in hexaëm. homil. V, 6: [illegible] u. s. f. Und doch kaum vorher, 4: [illegible] — sofern auch sie ihren Nutzen haben, und nicht Alles für den Bauch des Menschen geschaffen ist.

[75]) De civ. Dei, XIII, 23: *Non existimandum est eum prius quam peccasset spiritale corpus habuisse, et peccati merito in animale mutatum.* Ebend. XIV, 22: *Nos — nullo modo dubitamus, secundum benedictionem* [illegible] *crescere et multiplicari et implere terram donum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatum hominis ab initio constituit, creando masculum et feminam.* Vgl. de Genesi ad lit. II, 3. u. oben Anm. 12.

Anstrengung, mit seiner Vorstellung von dem ursprünglichen Zustande der gottgeschaffenen Menschennatur unvereinbar glaubte: so musste er folgerecht die Körperlichkeit des Menschen überhaupt vor dem Fall aufheben, mit welcher jene Einschränkungen nothwendig verbunden sind. Man bemerke in dieser Hinsicht noch einige Züge der näheren Ausführung, welche die Augustinische Lehre in der späteren kirchlichen Theologie erhalten hat. Ein materieller Leib, der sich von irdischen Speisen nährte, konnte — diess sah Thomas von Aquino wohl ein — nicht ohne Excretionen sein. Aber diese, wie sie jetzt sind, wie taugten sie in das Paradies? So musste denn Gott besondere Vorsorge getroffen haben, dass mit jenen Ausleerungen *nichts* Ungeziemliches verbunden war: [26]) aber weit einfacher war es doch gewiss, mit Jakob Boehme zu sagen, der Mensch habe die Gedärme, wie auch den Ausgang von unten, erst in dem leidigen Falle bekommen. [27]) Ebenso wenn nach Albertus M. der Leib des Menschen vor dem Falle keinen Schmerz empfunden haben würde, selbst wenn schwere Steine von oben auf ihn herabgeworfen worden wären: so bemerkt Feuerbach mit Recht, ein solcher Körper, der kein Bein brach, wenn man ihn vom babylonischen Thurm herunterwarf, wäre ein Körper ganz eigener Art, oder vielmehr gar kein Körper gewesen. [28])

So war von diesen Voraussetzungen aus nur die Lehre des Origenes consequent durchgeführt, der, an essenisch-philonische und gnostische Ideen sich anschliessend,[29] den Zustand der ersten Eltern vor dem Falle mit der platonischen Präexistenz der Seelen identificirte. Hienach ist die Umschliessung der Seele mit einem Leibe, ihre Umschreibung als dieses endliche Bewusstsein, ihre Menschwerdung überhaupt, bereits Folge der Sünde;[30] wie denn Origenes, gleich dem Gnostiker Valentinus, die Röcke aus Fellen, welche Gott den Menschen bei ihrer Vertreibung aus dem Paradiese machte, auf die materiellen Leiber, die sie damals erst erhielten, gedeutet haben soll.[31] Nachdem mehrere, besonders griechische Lehrer, wie Basilius und die Gregore, diesen Ideen des frühe verketzerten Origenes nur sehr theilweise und schüchtern Zugang gestattet hatten, wurden sie von Scotus Erigena in vollerem Umfange wieder aufgenommen; obwohl theils auch ihm der Standpunkt, auf welchem Augustinus stehen geblieben war, hinderlich wurde, theils höhere, wahrhaft speculative Ideen die Abstraction seiner Vorstellung vom Urzustande durchbrachen. Ohne die Sünde, meint Erigena, würde der Mensch die Theilung seiner Natur in das doppelte Geschlecht nicht erlitten haben, sondern, wie die göttliche Idee in der er geschaffen ist, Eins und unzertrennt geblieben sein.[32] So würde auch die Menschheit sich nicht nach und nach durch geschlechtliche Fortpflanzung vermehrt haben, sondern wie die Engelwelt auf Einmal in die von Gott vorherbestimmte Anzahl auseinander gegangen sein.[33] Da die jetzige Zertheilung der Natur in zwei Geschlechter Folge der Sünde ist, so hat in dem Erlöser von der Sünde auch die Wiedervereinigung der Geschlechter ihren Anfang genommen: Christus ist von den Todten weder als Mann, noch als Weib, sondern als Mensch überhaupt, auferstanden.[34] Ganz körperlos zwar ist nach Scotus Erigena der Mensch im Urzustande ebensowenig gewesen, als die Seele nach der Auferstehung es sein wird: aber dieses dicke, schwere, verwesliche Fleisch, das ihn jetzt drückt, hatte er damals nicht, sondern einen himmlischen, geistigen Leib.[35]

---

[26]) Summa, I, 97, 3: *Oportebat superfluitates emitti. Tamen fuisset divinitus provisum, ut nulla ex hoc indecentia esset.*

[27]) Aurora 6, 13; drei Principien 10, 7, in welcher letzteren Stelle der auf dem Augustinischen Standpunkte ganz richtige Grund hinzugesetzt wird: Denn solcher Stank und Quall, so ein Mensch im Leibe hat, gehöret nicht in die heil. Dreieinigkeit, in's Paradies, sondern in die Erde.

[28]) Albertus M. Summa. II. 83; Feuerbach, Bayle, S. 133.

---

[29] Vgl. Dähne, I, S. 485; Baur, Gnosis, S. 136. 187.

[30] De princip. II, 8, 3: *Mens de statu suo ac dignitate declinans, effecta et nuncupata est anima.* Homil. in Genes., zu 3, 22: ἀποπεσόντες τῆς μακαριότητος, ὁ πεπλασμένος ἐστὶν ἄνθρωπος, [illegible]. In Levit. 9. 11: *Quoniam (homo) derelinquens vitam, mortem secutus est, homo factus est.* Vgl. Thomasius, Origenes, S. 190 f.

[31] Hieron. ad Pammach. sagt von ihm, *quod tunicas pelliceas humana corpora interpretatur, quibus post offensam et rejectionem de Paradiso Adam et Eva induti sunt.* Vgl. Methodius bei Photius cod. 234. Origenes selbst Fragm. in Genes. 3, 21. führt diese Ansicht nur als möglichen Ausweg an, der aber auch seine Schwierigkeiten habe. S. Huetii Origeniana, Opp. T. II, p. 238 ed. de la Rue. Ueber Valentinus vgl. Baur, Gnosis, S. 136.

---

[32] Scotus Erig. de divis. nat. II, 6: *Si homo non peccaret, naturae suae partitionem in duplicem sexum non pateretur, sed in primordialibus suis rationibus, in quibus ad imaginem Dei conditus est, immutabiliter permaneret — ; sed reatu suae praevaricationis obrutus naturae suae divisionem in masculum et feminam est passus et — in pecorinam corruptibilemque ex masculo et femina multiplicitatem justo judicio redactus est.*

[33] Ders. ebend. IV, 12: *Si homo non peccaret, nullus utriusque sexus copula nec ullo semine nasceretur: sed quemadmodum angelica essentia — ita humana natura — in praecognitum soli conditori numerum simul et semel erumperet.* So auch schon Gregor. Nyssen. de hominis opificio, cap. 17 (Opp. I, p. 69 ff.).

[34] Ders. ebend. II, 10: *Primo igitur dominum Jesum divisionem naturae, i. e. masculum et feminam, in se ipso adunasse; non enim in sexu corporeo, sed in homine tantum surrexit* — ob er gleich seinen Jüngern der Erkennbarkeit wegen als Mann erschien.

[35] Ders. ebend. 23: Die Menschen im Paradies hatten *corpora coelestia, spiritualia, qualia post resurrectionem futura sunt. Tumida namque corpora, mortalia, corruptibilia, quibus nunc opprimimur, non ex natura, sed ex delicto occasionem ducere, non est dubitandum.*

Dieselben Vorstellungen finden wir auch bei den späteren Mystikern, namentlich, wie schon angedeutet, bei Jakob Böhme, wieder. Der Mensch — sagt Böhme — hat der Thiere Leib nicht schon in seiner Schöpfung bekommen, sondern er ist erst in seinem Fall so geworden.[36] Denn keine solche Erde, oder solch Fleisch, wie wir jetzt tragen, besteht im Lichte Gottes; also war unser Fleisch vor dem Fall himmlisch, aus dem himmlischen *Limbo*; als aber der Ungehorsam kam, sich in einem andern *Centro* zu gebären, in Lust dieser Welt, so ward es irdisch. Auch soll Niemand wähnen, dass der Mensch habe vor seinem Falle viehische Glieder zur Fortpflanzung gehabt, sondern himmlische, noch war er zertheilt, sondern ganz und vollkommen, er hatte den *Limbum* und auch die *Matrix* in sich, er war kein Mann und kein Weib, sondern eine Jungfrau ohne thierische Gestalt, er hätte geboren in Liebe und Zucht ohne Wehe oder Eröffnung seines Leibes eine Jungfrau wie er war, und wäre möglich gewesen, dass das ganze Heer der englischen Menschen wäre aus Einem Brunnen ausgegangen, wie bei den Engeln, so er in der Versuchung wäre bestanden.[37])

Dass bei dieser Ansicht schon das Zerfallen in die Geschlechtsdifferenz an sich als Folge der Sünde aufgefasst wurde, konnte nur vermöge des allgemeinen Grundsatzes geschehen, dass überhaupt das Auseinandergehen in den Unterschied eine Verschlechterung, ein Abfall, sei. Hiebei muss jedoch die qualitative Differenz noch von der blos numerischen oder der Vielheit schlechthin, unterschieden werden. So wusste Origenes zwar die Mehrheit von geschaffenen Wesen unmittelbar aus Gott abzuleiten; aber die Ungleichheit derselben, wie sie jetzt in den verschiedenen Stufen und Arten von Wesen und Zuständen in der Welt vor Augen liegt, dass es nicht allein unter den Engeln höhere und niedrigere Klassen, und unter den Menschen talentvolle und talentlose, gesunde und kränkliche u. dgl., sondern ausser den Menschen noch Thiere, Pflanzen, ja Steine gibt, — diese Ungleichheit schien ihm nicht aus der nur Gleiches setzenden Gerechtigkeit Gottes, sondern einzig aus dem freien Willen der geschaffenen Wesen begriffen werden zu können.[38]) Gott hat ursprünglich eine Anzahl einander durchaus gleicher geistiger Wesen hervorgebracht, von denen einige in reiner Geistigkeit, wiewohl nach verschiedenen Stufen, beharrten, andere, mit der feineren Materie sich verbindend, Seelen von Himmelskörpern, oder mit gröberer, Menschen wurden, oder gar noch weiter herab, Thiere, Pflanzen und Steine; so dass das ganze Universum eine Stufenleiter in verschiedenen Verhältnissen abwärts gesunkener Geister ist, welchen aber ebenso freisteht, sich rückwärts wieder zu höheren Stufen zu erheben.[39]) Ebenso sind nach

---

[36]) Jakob Böhme, Aurora, 16, 20. — Drei Principien 17, 20. wird gleichfalls die Bekleidung mit Fellen auf die Einkörperung gedeutet.

[37]) Ders., drei Principien. 10. 4. 18. 17, 85.

---

[38]) Orig. de princip. II, 1, 1: *ὄντω δὴ ποικιλωτάτου κόσμου τυγχάνοντος καὶ τοσαῦτα διάφορα λογικὰ περιέχοντος, τί ἄλλο χρὴ λέγειν αἴτιον γεγονέναι τὸ ὑποστῆναι αὐτόν, ἢ τὸ ποικίλον τῆς ἀποπτώσεως τῶν οὐχ ὁμοίως τῆς ἑνάδος ἀποῤῥεόντων.* Ebendas. 9, 6: *Quia (Deus) eorum, quae creanda erant, ipse exstitit causa, in quo neque varietas aliqua neque permutatio — inerat, aequales creavit omnes ac similes, quos creavit, quippe cum nulla ei causa varietatis ac diversitatis existeret. Verum quoniam rationabiles ipsae creaturae — arbitrii facultate donatae sunt, libertas unumquemque voluntatis suae vel ad profectum per imitationem Dei provocavit, vel ad defectum per negligentiam traxit. Et haec exstitit causa diversitatis inter rationabiles creaturas —.— Qua ratione neque creator injustus videbitur etc.*

[39]) Orig. de princip. I, 5, 3. 5. 6, 2 f. 7, 1 ff. 8, 1. 4. Letztere Stelle lautet bei Justinian ad Menam so: *ἡ ψυχὴ ἀποῤῥέουσα τὰ καλὰ*

Scotus Erigena alle Unterschiede der Statur, des Wissens, der Sitten u. s. f. unter den Menschen Folgen der Sünde;[40] ja, bei der Aufhebung dieser qualitativen Differenzen bleibt **Erigena** nicht stehen, sondern geht auch zur Abstraction von der numerischen Mehrheit fort in der Behauptung, ohne die Sünde würden die Ideen niemals in diese reale Mannigfaltigkeit von Gattungen und Arten, Gliedern und Theilen auseinander gefallen sein:[41] wie nach **Bohme** erst mit dem Abfall das ursprünglich Eine und in dieser Einheit ätherische Element dieser Welt in die jetzigen vier materiellen Elemente sich zersetzt hat.[42]

Auf diese Spitze der Abstraction, die keine Differenz mehr, sondern nur das ewige Einerlei des A + A + A...., oder gar des A = A, als Göttliches zu begreifen vermag, führt, consequent verfolgt, die **Augustini**sche Lehre vom Urzustande des Menschen. Aber diese abstracte Spitze bricht auch, je mehr sie geschärft wird, um so unvermeidlicher in sich selbst zusammen. Diess

---

καὶ τῇ κακίᾳ προσκλιθεῖσαν καὶ ἐπὶ πλεῖον ἐν ταύτῃ γενομένην, εἰ μὴ ἐπιστρέφοι, ὑπὸ τῆς ἀνοίας ἀποκτηνοῦται καὶ ὑπὸ τῆς πονηρίας ἀποθηριοῦται — καὶ φέρεται πρὸς τὸ ἀλογωθῆναι καὶ τὸν ἔνυδρον, ἵν' οὕτως εἴπω, βίον· καὶ τάχα κατ' ἀξίαν τῆς ἐπὶ πλεῖον πτώσεως τῆς κακίας ἐνδύεται σώματα ἀλοῇ (**Rue** vermuthet *ἀλόγῳ*. **Schnitzer** leitet *ἀλοῇ* von *ἄλοξ*, Erdscholle, Erde, ab) *τοιῶδε ζῴου ἀλόγου*. Auf I, 6, 2 bezieht sich die Stelle bei **Hieron.** ad Avit., **Origenes** lehre, *rursum nasci ex fine principium et ex principio finem, et ita cuncta variari, ut et qui nunc homo est, possit in alio mundo daemon fieri, et qui daemon est et negligentius egerit, in crassiora corpora relegetur, i. e. ut homo fiat. Sicque permiscet omnia, ut de angelo possit diabolus fieri, et rursus diabolus in angelum revertatur.*

[40] **Scotus Erig.**, de divis. nat. II, 7.

[41] Ders. ebend. 12: *Mundus iste in varias sensibilesque species diversasque partium suarum multiplicitates non erumperet, si Deus casum et interitum primi hominis — non praevideret.* Ueber die letztere Wendung sogleich mehr.

[42] Drei Principien, c. 11. c. 17, 20.

ist besonders bei Scotus Erigena merkwürdig zu beobachten, dessen Lehre wir bisher nur erst von einer Seite dargestellt haben. Der nächste Gegenstoss, welchen seine Ueberspannung der Vorstellungen vom paradiesischen Zustande der Menschheit erfährt, geht von Augustin aus, dessen übergewaltiger Auctorität er sich nicht zu entziehen wagt. Es ist gezeigt worden, dass Erigena den materiellen Leib sammt der Geschlechtsdifferenz erst in Folge der Sünde entstehen liess. Nun waren aber nach Augustin's ausdrücklicher Erklärung beide Stücke schon vor dem Falle vorhanden. Diese Gegensätze vereinigt Erigena durch den Mittelbegriff des Vorherwissens Gottes: Gott schuf allerdings den Menschen gleich Anfangs körperlich und mit dem Geschlechtsunterschied (Augustin); aber diess that er nur weil er voraussah, dass der Mensch in das materielle, thierische Leben herunterfallen würde.[43]) Nun ging aber Erigena hierin sogleich wieder weiter als Augustin. War der Mensch schon im Paradies nicht ohne materiellen Leib, so war er auch niemals ohne Sünde, die in der ursprünglichen Wandelbarkeit seines Willens schon mitgesetzt ist;[44]) so war er nicht glückselig, sondern nur zur Glückseligkeit, erschaffen, denn hätte er diese je in vollem Maaſse geschmeckt, so hätte er nicht mehr abfallen können;[45]) so war er überhaupt während keines wirklichen Zeitraums im Paradiese, sondern sogleich, wie er geschaffen war, ist er auch gefallen,[46]) und was die Väter von der Herrlichkeit des Paradieses reden, ist nicht auf einen Zustand zu beziehen, den der erste Mensch wirklich genossen hätte, sondern der ihm, falls er die Versuchung bestanden haben würde, verheissen war.[47])

---

[43]) Scotus Erig. a. a. O. IV, 14: *Videtur quod propterea Deus hominem in genere animalium fecerit, quia illum animaliter victurum praeviderit.* II, 6: *Si eum peccaturum non praenosceret — homo solummodo esset in simplicitate suae naturae creatus.* IV, 12: *Quoniam vero praevidit Deus, qui nec fallit nec fallitur, hominem conditionis suae ordinem et dignitatem deserturum, supermachinatus est alterum multiplicationis humanae modum* (vgl. oben Anm. 33.) —, *ut homines generalis delicti generalem luerent poenam, ex corruptibili semine, sicut et caetera animalia, nascentes.*

[44]) A. a. O. IV, 14: *Datur intelligi, hominem peccato nunquam caruisse, sicut nunquam intelligitur absque mutabili voluntate substitisse. Nam et ipsa mutabilitas liberae voluntatis, quia causa mali est, non nullum malum esse necesse est.*

Doch die eigentliche Axt, um jene ganze Vorstellungsweise mit der Wurzel auszuhauen, lag in einer speculativen Idee des Erigena, der übrigens von derselben diesen zerstörenden Gebrauch so wenig gemacht hat als Augustin, bei dem sie sich gleichfalls, wenigstens in Andeutungen, findet. Es ist diess die Idee, die von Plato, den Stoikern und Neuplatonikern herab durch den Areopagiten Dionysius an ihn gekommen war, dass zur Vollkommenheit des Universums eine Mannigfaltigkeit höherer und niedrigerer Stufen und Formen des Lebens ebenso nothwendig sei, wie zur Schönheit eines Gemäldes Schatten und Licht, oder eines musikalischen Kunstwerks tiefere Töne zwischen den höheren erfordert werden.[46]) Vor dieser concreten Idee, welche wenigstens der Anfang ist, die Differenziirung oder die Negativität als Bedingung der Verwirklichung des absoluten Lebens zu begreifen, fällt jenes ganze Luftgebäude abstracter Vorstellungen über die Vollkommenheit und Glückseligkeit der ersten Menschen in sich selbst zusammen. Hienach ist der Leib mit seiner allmähligen Entwicklung und seinen Bedürfnissen, ist Arbeit und Schmerz, wie Geschlechtsdifferenz und Sinnenlust, und nicht minder der Durchgang des Willens durch das Böse, von dem Begriffe der Welt und des menschlichen Wesens unzertrennlich, mithin auch aus dem Urzustande nicht hinwegzudenken.

---

[45]) A. a. O. II, 25: *Ad beatitudinem dixi* (sei der erste Mensch erschaffen gewesen); *non enim video, quomodo homo beatitudinem perderet, si eam re ipsa plene perfecteque gustasset.*

[46]) IV, 15: — *nullo temporali spatio primos homines fuisse in paradiso.* 20: — *hominem mox ut conditus est, superbisse, ac per hoc corruisse.*

[47]) IV, 15: *Fuisse Adam temporaliter in Paradiso, priusquam de costa ejus mulier fabricaretur, dicat qui potest. Proinde plus, ut arbitror, laus illa vitae hominis in paradiso referenda est ad futuram ejus vitam, si obediens permaneret, quam ad partem quae solummodo inchoaverat nec unquam steterat. Nam si saltem vel parvo spatio stetisset, necessario ad aliquam perfectionem perveniret.*

Doch wir müssen die an sich oder für uns hiemit schon aufgelöste Lehre sich auch geschichtlich vollends auflösen lassen.

§. 52.

Katholische und protestantische Lehre vom Urzustande. Socinianische, rationalistische und speculative Kritik derselben.

Ueber das Materielle des Urzustandes miteinander in den Bestimmungen des Augustinus einverstanden, stritten sich, das Formelle anlangend, Katholiken und Protestanten, ob die ursprüngliche sittliche Vortrefflichkeit des Menschen oder die *justitia originalis*, das wichtigste

---

[46]) S. v. B. V, 30: *Omnia in mensura et numero et pondere, i. e. ordine, fecit Deus; et qualis pulcritudo universitatis — foret, si omnia Deus aequaliter constitueret? Nam et sensibilis harmoniae dulcedo et pulcritudo non ex similibus sonis, sed ex diversis, ratis tamen proportionibus sibi invicem comparatis, ordinatur.* Daher (35:) *quod deforme per se ipsum in parte aliqua universitatis existimatur, in toto non solum pulcrum, cum pulcre ordinatum est, verum etiam generalis pulcritudinis causa efficitur.*

Stück des göttlichen Ebenbildes,[1] als ein wesentlicher Bestandtheil der menschlichen Natur geschaffen, oder nur als eine äussere Zuthat zu dieser hinzugefügt worden sei:[2] dieses die katholische, jenes die protestantische Lehre. Hiemit wollten weder die Protestanten sagen, dass die menschliche Natur jene ursprüngliche Gerechtigkeit aus sich selbst hervorgebracht habe, oder hätte hervorbringen können; sondern sie war ihr vom Schöpfer verliehen, aber so, dass er die menschliche Natur nicht auch als etwas für sich ohne jene Gerechtigkeit, sondern immer nur mit dieser, oder diese als ein integrirendes Moment der menschlichen Natur, dachte.[3] Ebensowenig ist die katholische Kirchenlehre gemeint, zu behaupten, dass der Mensch ursprünglich ohne die *justitia originalis*, in seiner blossen natürlichen Begabung (*in puris naturalibus*), geschaffen, und eine Zeitlang so geblieben, erst später von Gott mit jener übernatürlichen Gabe beschenkt worden sei;[4] sondern nur im Gedanken soll beides von einander wohl unterschieden werden.[5]

---

[1] Hier wurde von den Katholiken die alte Unterscheidung zwischen *imago* und *similitudo*, oder zwischen Anlage und vollkommener Ausbildung derselben, beibehalten, Bellarmin. de grat. primi hom. c. 2.: während die Protestanten ohne Anwendung jener zwei biblischen Ausdrücke, die sie als Synonyma erkannten (s. die im vorigen §. Anmerk. 2. angeführte Stelle von Calvin), doch in demselben Sinne zwischen Ebenbild Gottes im uneigentlichen und im eigentlichen Sinne unterschieden, Quenstedt, II, p. 3.

[2] Vgl. Marheineke, System des Katholicismus, III, S. 12.

[3] Luther, in Genes. 3: *justitiam originalem non fuisse quoddam donum, quod ab extra accideret, separatum a natura hominis, sed fuisse vere naturalem, ita ut natura Adae esset, diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum etc.*

[4] Was die Ansicht einzelner Lehrer allerdings gewesen war; vgl. Marheineke, a. a. O.

[5] Bellarmin. de grat. primi hom. 5: *Sciendum — divinam pro-*

Durch diese Lehrweise gewann die katholische Theorie den Vortheil, wenn doch die ursprüngliche Gerechtigkeit und das göttliche Ebenbild später sollte verloren worden sein, nicht sagen zu müssen, es sei etwas vom Wesen und der Substanz der menschlichen Natur abhanden gekommen;[6] und die Protestanten suchten sich dieser Consequenz ihrer Lehre durch die sich selbst aufhebende Unterscheidung, dass die *justitia originalis* dem Menschen zwar *naturalis*, aber nicht *essentialis*, sondern *accidentalis*, und doch wieder nicht *ab extra accedens* gewesen sei,[7] vergeblich zu entziehen. Zwar folgerten hinwiederum die Protestanten aus der katholischen Fassung dieser Lehre nicht mit Unrecht, wenn das göttliche Ebenbild ursprünglich nicht zur menschlichen Natur gehört habe, so sei auch die Wiederherstellung desselben durch Christum nur eine äussere, überflüssige Zuthat gewesen;[8] überhaupt liege dieser Vorstellung ein sehr niedriger Begriff von der menschlichen Natur zum Grunde:[9] allein es war doch ein

---

videntiam initio creationis, ut remedium adhiberet huic morbo seu languori naturae humanae, qui ex conditione materiae oriebatur (dem Kampf zwischen Geist und Fleisch), *addidisse homini donum quoddam insigne, justitiam videlicet originalem, qua veluti aureo quodam fraeno pars inferior parti superiori et pars superior Deo facile subjecta continerentur; in potestate tamen spiritus fuisse, rebellem Deo fieri et non fieri. — Nos existimamus, rectitudinem illam etiam partis inferioris fuisse donum supernaturale* — wesswegen, *eo remoto, natura humana sibi relicta pugnam illam experiri coepit partis inferioris cum superiore, quae naturalis futura erat — nisi Deus justitiae donum homini addidisset.*

[6] Möhler, Symbolik, S. 31 der dritten Aufl.

[7] Quenstedt, II, 17; Hollaz, p. 477.

[8] Luther, a. a. O.

[9] Baur, der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus, S. 104 f. der 2ten Aufl.

richtiges Gefühl der Uebertreibung, welche man sich in der Bestimmung des Urzustandes hatte zu Schulden kommen lassen, wenn man ihn katholischer Seits als ein schlechthiniges Wunder eingestand.

Der von den Pelagianern zunächst gegen die Augustinische Lehre von der Erbsünde geltend gemachte Satz, dass sowohl Verdienst als Schuld wesentlich That des Menschen, nicht Naturgabe, sei, wurde von den Socinianern auch gegen die Kirchenlehre von der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen gewendet. Gerechtigkeit, bemerkten sie, ist keine natürliche Qualität des Menschen, sondern durch seinen Willen vermittelt: daher konnte sie dem ersten Menschen nicht anerschaffen sein, sondern er hätte sie, falls er seinen Willen recht gebraucht haben würde, sich erwerben können. Was ihm ursprünglich vermöge seines Erschaffenseins durch Gott zukam, kann nicht der positive Vorzug der Gerechtigkeit, sondern nur der lediglich negative gewesen sein, dass noch kein Fehler und Flecken an ihm wirklich, wohl aber die Möglichkeit der Verunreinigung in der Wandelbarkeit seines Willens vorhanden war: diess aber kann nur sehr uneigentlich Gerechtigkeit genannt werden.[10] Was sollte denn auch von positiver Gerechtigkeit in ihm gewesen sein? etwa Herrschaft der Vernunft über die Triebe? Aber aus der Uebertretung erhellt vielmehr, dass eine solche Herrschaft in dem ersten Menschen nicht stattfand.[11]) Oder soll die ursprüngliche Gerechtigkeit darin bestanden haben, dass Adam vor dem Verbote des Genusses vom Baume der Erkenntniss kein anderes göttliches Gebot übertreten hatte? Diess wäre jedenfalls nur die obige rein negative, mithin nur uneigentlich so zu nennende, Gerechtigkeit; allein auch in diesem Sinne fällt sie weg, oder wird doch mindestens ungewiss, da nirgends geschrieben steht, dass dem Menschen vor jenem Verbote irgend ein anderes gegeben gewesen sei: wer aber nur desswegen nichts Verbotenes thut, weil ihm nichts verboten ist, der ist nicht gerecht.[12]) Dass durch die gesteigerten Vorstellungen der älteren Kirchenlehre von der ursprünglichen Vollkommenheit der ersten Menschen der Sündenfall unbegreiflich werde, bemerkten auch die Arminianer, und begnügten sich daher, dieselben als gutmüthige Kinder, und ihre Güte als geregelten Naturinstinct vorzustellen. [13]

---

[10] Faust. Socin. praelect. theol. c. 3 (Bibl. Fr. Pol. I, p. 540): *Justitia non est perfectio naturalis, sed voluntaria. Quare non potuit eam homo in creatione nancisci, sed, si libero arbitrio liberaque voluntate, qua praeditus erat, recte usus fuisset, eam adeptus esset. In eo naturalis perfectio hominis est, ut omni labe ac vitio careat: haecque fuit ab initio in primo homine, qui integer et incorruptus creatus est, sed libera tamen ad malum non minus quam ad bonum voluntate. Non potest autem ista perfectio justitia, nisi improprie, appellari, quatenus scilicet omnis injustitia adhuc abest.*

---

[11]) Derselbe ebendas. (p. 539): *Sed sunt qui dicant, originalem primi hominis justitiam in eo fuisse, quod rationem appetitui ac sensibus dominantem haberet eosque regentem, nec ullum inter ipsam et illos dissidium esset. Verum nulla ratione ducti hoc dicunt, cum potius ex eo, quod Adamus deliquit, appareat, appetitum ac sensus rationi dominatos fuisse, nec bene inter hanc et illos antea convenisse.* Vgl. auch Reimarus in dem Fragment von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln, S. 22 f.: Wenn ich die mosaische Geschichte von den ersten Menschen im Paradiese an sich und ohne Vorurtheil betrachte: so kann ich im Geringsten nicht sehen, dass sie eine vorzügliche Seelenvollkommenheit vor uns vorausgehabt hätten. Denn sie scheinen vor ihrem Falle weder Gott noch den Teufel, weder die Natur noch sich selbst, zureichend gekannt zu haben; indem sie sich durch den sinnlichen Reiz der schönen Aepfel auf das Zureden einer verführerischen Schlange, oder des Teufels, sogleich verleiten liessen, wider das klare Verbot Gottes zu handeln —. Sie vergehen sich also eben dadurch, dass sie keine Vernunft brauchen, und den trüglichen Sinnen und falschen Ueberredungen in grosser Uebereilung folgen. Wenn nun die ersten Menschen in ihrem vollkommensten Stande der Unschuld, ohne Erbsünde an sich zu haben, dennoch wie wir haben fehlen und sündigen können; und wenn sie aus eben der Ursache, wie wir, gesündigt —: wie will man denn u. s. f.

[12]) F. Socin. a. a. O.: *Concludamus igitur, Adamum etiam antequam mandatum illud transgrederetur, revera justum non fuisse, cum*

Demzufolge läugneten Socinianer und Arminianer, dass das dem Menschen anerschaffene göttliche Ebenbild in einer *justitia originalis* bestanden habe; auch nicht unmittelbar in die vernünftige Anlage des menschlichen Geistes mochten sie es setzen, sondern in die Herrschaft des Menschen über die Natur, einschliesslich allerdings der Gaben und deren Anwendung, durch welche sie verwirklicht wird. [14] Diese Herrschaft hatten die katholischen und protestantischen Lehrer zwar gleichfalls zum göttlichen Ebenbilde gerechnet, aber nur als accidentellen Bestandtheil, oder, genauer, als Folge aus demselben; überdiess hatten sie sich dieselbe nicht, wie die Socinianer und Arminianer, als eine durch die Klugheit und Geschicklichkeit des Menschen vermit-

---

nec impeccabilis esset, nec ullam peccandi occasionem habuisset; vel certe justum eum fuisse affirmari non posse, cum nullo modo constet, eum ulla ratione a peccando abstinuisse.

[13] Limborch, theol. christ. II, 24, 5: *Lex naturae — apud Adamum — stimulus — fuit et instinctus naturalis ad faciendum quod licitum erat: infantium instar, qui nullo ad legis transgressionem appetitu ducuntur, sed rebus omnibus, quantum necessitas requirit, uti contenti sunt.*

[14] F. Socin. a. a. O.: *Dei imago et similitudo, ad quam conditus est homo, ne in ipsa quidem mente ac ratione, unde omnis justitia in illum derivari poterat, praecipue consistit, sed in dominatu rerum omnium, praesertim inferiorum.* Limborch, theol. Christ. II, 24, 2: *Illa imago — est potestas et imperium, quod Deus homini dedit in omnia a se creata. — Hoc enim dominio Deum proprie refert, estque quasi visibilis Deus in terra super omnes Dei creaturas constitutus.*

telte, [15] mithin auch jetzt noch unverlorene (vielmehr im Verhältniss zum Urzustand in's Unvergleichbare gesteigerte!), sondern als übernatürliche, und mit keiner Gefahr des Widerstandes und der Verletzung von Seiten der Thiere verbundene, [16] wie sie dermalen nicht mehr stattfindet, vorgestellt. Während ferner die protestantischen Theologen behaupteten, so lange der Mensch das Ebenbild Gottes gehabt, würde er weder gestorben sein, noch haben sterben können: meinten Socinianer und Arminianer, an sich sei seine Natur, als körperliche, von jeher sterblich gewesen; aber wenn er nicht gesündigt hätte, so würde ihn Gott durch übernatürliche Einwirkung am Leben erhalten haben. [17]

Diese Socinianisch-Arminianischen Ansichten griffen nachgerade auch in den altprotestantischen Kirchen immer mehr um sich. Der Einsicht, dass geistige und sittliche Vollkommenheit, als Fertigkeiten, nicht haben anerschaffen sein, sondern nur nach und nach durch Uebung erworben werden können, bewies auch die supranaturalistische Dogmatik dadurch ihre Achtung, dass sie die ersten Menschen ursprünglich nicht schon mit diesen Vollkommenheiten selbst, sondern nur mit einer Anlage dazu begabt sein liess, welche sich jedoch mit einer jetzt unerhörten Schnelligkeit und Leichtigkeit entwickelt habe. [18] Allein, da die Bedingungen der Entwicklung ihrer Anlagen für die ersten Menschen, vor der Ausbildung der Sprache und geordneter geselliger Verhältnisse, die denkbar schwierigsten waren: so können sich ihre Fähigkeiten, ohne ein Wunder, im Gegentheil nur viel langsamer und unvollkommener, als die unsrigen unter ungleich günstigeren Verhältnissen, ausgebildet haben. Auch die Herrschaft über die Thiere dachte sich die supranaturalistische Dogmatik immer mehr als eine natürliche, [19]) und in Bezug auf die ursprüngliche Unsterblichkeit, die sie für sich nicht aufgeben zu dürfen glaubte, gab sie sich doch zufrieden, wenn nur anerkannt werde, dass factisch der Tod des ersten Menschen durch die Sünde herbeigeführt worden, unausgemacht, ob er, wenn die Sünde unterblieben wäre, nicht aus anderweitigen Ursachen dennoch erfolgt sein würde. [20]) — In allen diesen Rücksichten wurde vom Rationalismus die Kirchenlehre vollständig aufgegeben: der Tod als eine von der menschlichen Natur unzertrennliche Einrichtung, und das göttliche Ebenbild nicht als ein verlorenes, sondern als ein in unendlicher Annäherung zu erstrebendes gefasst; [21]) wobei nur die Beschränkung noch unüberwunden blieb, dass man die unmittelbar aus Gottes Hand gekommenen Menschenexemplare als die vollkommensten in ihrer Art sich denken zu müssen meinte. [22])

---

[15] Limborch, a. a. O. 4: *Ad hanc imaginem Dei concurrunt et corpus et anima hominis. Anima quidem, quatenus ratione instructa est, cujus ministerio, veluti sceptro quodam, omnia sibi subjicere potest; — omnia quippe laqueis, retibus, fraude ac dolo comprehendere — potest etc. Corpus autem, quatenus — est — instructum manibus etc.*

[16] Calov., syst. II. theol. IV, p. 408 f.

[17] Vgl. Baumgarten, Polemik, II, S. 364 ff.

[18] Reinhard, Dogm., S. 250.

---

[19]) Baumgarten, Glaubenslehre II, 460 f. hält sie zwar noch als übernatürliche fest, sucht sie aber durch lauter natürliche Gründe und Analogien glaublich zu machen. Reinhard dagegen definirt der ersten Menschen *dominium in bestias* geradezu als *concessam hominibus primis a Deo potestatem*, *ope ingenii bestias subigendi iisque sapienter utendi.* S. 256.

[20]) Reinhard, a. a. O. S. 253 f.

[21]) Wegscheider, instit., §. 100; Bretschneider, Dogmatik I, §. 116.

[22]) Bretschneider, a. a. O. S. 824 f.

Ein reactionäres Zwischenspiel schien in den Entwicklungsgang dieser Vorstellungen durch die Naturphilosophie hereinkommen zu wollen. Nicht allein in Bezug auf den Leib des Menschen wurde von dieser Seite her bemerkt, die Sterblichkeit organischer Wesen könne nicht als ursprüngliche Nothwendigkeit erscheinen, da vielmehr ein Geschöpf, welches das fehlerhaft Gewordene in sich durch eigene Kräfte wieder ersetzt, wenn irgend etwas, dazu bestimmt scheinen müsse, ein *perpetuum mobile* zu sein; [23] sondern auch in Betreff der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit wurde behauptet, dass ihr erster Zustand der einer hohen Cultur gewesen sein müsse, welche freilich nur aus dem Unterricht höherer Naturen, den unsere Stammeltern genossen, erklärlich sei. [24] Allein wie von diesen Behauptungen die erste dadurch oberflächlich ist, dass sie auf das Verhältniss des organischen Individuums zur Natur ausser ihm, ein Verhältniss, das nothwendig Reibung, mithin Abreibung und Aufreibung des Individuums, sein muss, oder logisch ausgedrückt, auf das Verhältniss des Einzelnen zum Allgemeinen, zur Gattung, welches ebenso ein verneinendes als ein bejahendes Urtheil ist, keine Rücksicht nimmt: so läuft die zweite Behauptung dem Grundgesetze der geschichtlichen Entwicklung, wie ohnehin aller historischen Kunde, schnurstracks entgegen.

Daher hat sich denn auch in Hegel die Philosophie mit den Ergebnissen der historischen Kritik in diesem Stücke wieder in vollkommene Einigkeit gesetzt. In der Bibel — sagt Hegel, wird von einem Paradies erzählt; viele Völker haben so ein Paradies im Rücken liegen, das sie als ein verlorenes beklagen. Wir müssen dieser Vorstellung ihr Recht widerfahren lassen: diese Einigkeit des Menschen mit Gott, die Vernünftigkeit, Geistigkeit, ist allerdings das Ansich, die wesentliche Bestimmung, des Menschen; aber der Begriff, das Ansich, ist nicht einzelner Zustand, sondern liegt dem ganzen Verlaufe der daraus hervorgehenden Zustände als ihr Princip zum Grunde. Indem nun aber die Menschen das, was Begriff, Ansich, ist, sich zur Vorstellung bringen wollen, verfallen sie gewöhnlich darauf, dasselbe sich nicht als ein sich gleichbleibendes Innere, sondern in der Weise äusserlicher, unmittelbarer Existenz, als vergangenen (oder auch künftigen) Zustand, vorzustellen; eine mangelhafte Vorstellung, indem sie die ewige Gegenwart des Ideals in der Verworrenheit der realen Existenz verkennt. Ohnehin ist, was dabei von dem vergangenen Zustande ausgesagt wird, ein lediglich Gemeintes. So sollen hier die ersten Menschen ein vollkommenes Wissen, namentlich von Gott und göttlichen Dingen, gehabt haben. Allein diess ist eine thörichte Vorstellung. Das Wissen der Wahrheit ist kein unmittelbares, sondern wesentlich vermittelt; um zu Gott insbesondere, als dem Wahren ohne alle Schranke, zu gelangen, muss der Mensch die natürliche Besonderheit des Wissens sich abgearbeitet haben; der Geist in seiner Wahrheit ist nur für den freien Geist, und diess ist der, welcher absehen gelernt hat vom unmittelbaren Wahrnehmen und Vorstellen, und ebenso die Reflexion des abstracten Verstandes überwunden hat. Nicht anders verhält es sich mit der höchsten sittlichen Vollkommenheit, die der Mensch in dem sogenannten Stande der Unschuld gehabt haben soll. In Wahrheit ist der erste, unmittelbare, Zustand des Willens nicht sowohl ein Zustand der Unschuld, als vielmehr der Begierde, der Rohheit und Wildheit überhaupt. Gut ist der Wille nur, sofern er das Rechte und Sittliche will; so aber ist er etwas ganz anderes als der unmittelbare Wille; dieser ist der Wille, welcher in der Einzelheit und Endlichkeit stehen bleibt. Das Gute dagegen ist das Allgemeine: dass der Wille dazu komme, dazu ist nothwendig, dass er sich von solchem endlichen Wollen gereinigt habe. Diese Reinigung aber ist die Erziehung und Arbeit der Vermittlung, die nichts Unmittelbares sein kann. [25]) — In Uebereinstimmung hiemit verzichtet auch Schleiermacher auf den Versuch, den Urzustand des Menschen, und noch dazu als einen höchst vollkommenen, sich vorstellig zu machen, und bezieht die ursprüngliche Vollkommenheit der menschlichen Natur auf die bleibenden Grundverhältnisse derselben. [26])

---

[23] Schelling, Untersuchungen über die m. Freiheit, ph. Schr. I, S. 456.

[24] Ders., Vorlesungen über die Methode des academischen Studium, S. 167 ff.; Philos. und Relig. S. 64 ff.

Ergibt sich uns somit von dem geistigen und sittlichen Zustande der ersten Menschen eine im Verhältniss nicht allein zu dem Glanze der kirchlichen Lehre, sondern auch zu demjenigen, was der Rationalismus von einer Vollkommenheit der erstgeschaffenen Menschenexemplare noch hatte stehen gelassen, höchst bescheidene Vorstellung: so ist die einzige Einwendung, welche dagegen noch erhoben werden könnte, durch die Untersuchungen des vorletzten §. bereits im Voraus überwunden. Denn, dass es Gottes nicht würdig sei, aus seiner Schöpferhand den Menschen in unvollkommenem Zustande hervorgehen zu lassen, wird derjenige nicht mehr sagen, welcher erkannt hat, wie es ja eben nicht unmittelbar die Hand Gottes ist, woraus der erste Mensch hervorging; sondern zunächst ist es die Materie, als die erste Entäusserung oder genauer das unmittelbare Dasein der göttlichen Idee, woraus es nun ganz in der Ordnung ist, dass sie in aufsteigenden Stufen zuerst als Leben in der Natur, dann als Geist im Menschen, und in diesem mit dem Verlauf seiner geschichtlichen Entwicklung immer vollständiger zu sich selber kommt.[27])

---

[25]) Hegel, Religionsphilosophie, I, S. 190 ff.

[26]) Schleiermacher, Glaubenslehre, I, §. 60 f.

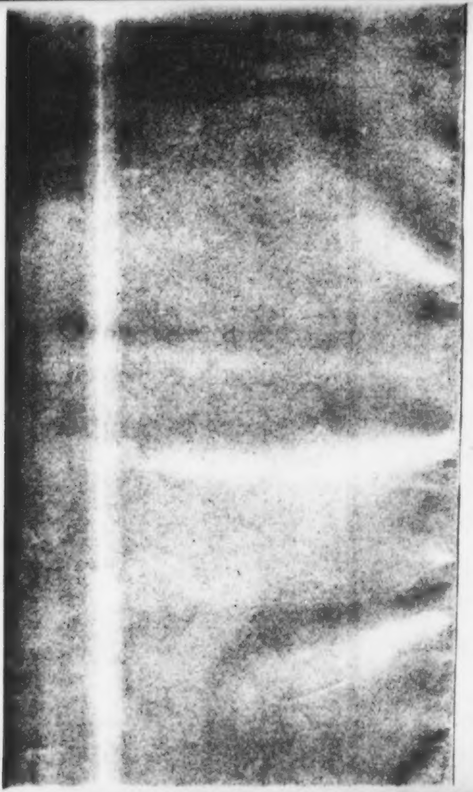
---

[27]) Eine Ahnung dieses Verhältnisses mag in der gnostischen Lehre liegen, dass der Mensch nicht unmittelbar von dem höchsten Gott, sondern vom Demiurg geschaffen, und nur der Keim des Pneumatischen heimlich durch die göttliche σοφία in ihn gelegt worden sei. Vgl. Baur, die christliche Gnosis, S. 136. 175.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Druckfehler und Verbesserungen.

Seite	Zeile	statt	zu lesen
40	2 d. Anm.	Luc. 16, 15	Luc. 16, 13.
41	letzte d. A.	ἀνθρωπινότερως	ἀνθρωπινώτερως.
45	3 d. Anm.	*oti osus*	*otiosus.*
91	7 d. Anm.	ὅμοια	ὅμοιαι
128	8 d. Anm.	*apparté*	*apporté*
135	1 d. Anm.	*persuasio*	*persuasio*
136	21	*nur*	nun
168	4 d. Anm.	*ratiosinantur*	*ratiocinantur.*
184	13 d. Anm.	*contendeas*	*contendens.*
187	5 d. Anm.	*fecisse*	*fecisse*
190	1 d. Anm.	*faciliorum*	*faciliorem*
258	5 und 6	wie d. Buchstabe z. Geiste	wie d. Geist z. Buchst.
271	11 u. 12 d. A.	z. B. der von 1543	von 1543 an.
288	5 d. Anm.	*daminiculo*	*adminiculo*
289	2 v. u.	im Grunde	in vielen Fällen
406	9 d. Anm.	*perfecta*	*perfectior*
471	7 d. Anm.	*protestatem*	*potestatem*
569	5 d. Anm.	dahin werfen	darin halten
	6 d. Anm.	nicht hineinwirft	aus der Stadt entfernt
660	Anm. 47	ist vor Glaubenslehre hinzuzusetzen: SCHLEIERMACHER,	
692	3	ist nach Zustandes das Komma zu streichen.	



Die

christliche Glaubenslehre

von

Dr. David Friedrich Strauss.

Die

christliche Glaubenslehre

in ihrer

geschichtlichen Entwicklung

und im Kampfe

mit der

modernen Wissenschaft

dargestellt

von

Dr. David Friedrich Strauss.

Zweiter Band.

Tübingen bei C. F. Osiander.
Stuttgart bei F. H. Köhler.
1841.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt des zweiten Bandes.

(Der Dogmatik zweiter Theil. Erster Abschnitt.)

Seite

Zweites Hauptstück. Vom Sündenfall 1—74

§. 53. Bibellehre vom Teufel und den Dämonen . . 1
§. 54. Kirchliche Lehre vom Teufel und den Dämonen. Kritik 8
§. 55. Der Sündenfall des ersten Menschenpaars. Die mosaische Erzählung in verschiedenen Deutungen 18
§. 56. Die Folgen des Sündenfalls der ersten Eltern für das menschliche Geschlecht. Biblische und Kirchenlehre 34
§. 57. Bestreitung und Auflösung der kirchlichen Lehre von der Erbsünde 52

Drittes Hauptstück. Von der Erlösung 75—336

§. 58. Uebersicht 75

I. Von der Person Christi . . . . 76—240

§. 59. Die biblische Christologie 76
§. 60. Kirchliche Vorstellungen von der übernatürlichen Erzeugung Jesu 85
§. 61. Entwicklung der Lehre von den beiden Naturen in Christo 99
§. 62. Die Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften zwischen der Person und den beiden Naturen Christi 116
§. 63. Die kirchliche Lehre von den Ständen Christi . 135
§. 64. Auflösung der kirchlichen Christologie . . 153

Seite
§. 65. Schleiermacher's Christologie 175
§. 66. Die speculative Christologie 193

II. Von dem Geschäfte Christi . . 240–336

§. 67. Biblische Lehre 240
§. 68. Verschiedene Ansichten über den Zweck der Menschwerdung Gottes in der älteren Kirche . 249
§. 69. Die Anselmische Satisfactionstheorie und die Scholastiker 260
§. 70. Die protestantische Lehre vom doppelten Gehorsam und vom dreifachen Amte Christi . . 282
§. 71. Auflösung der kirchlichen Versöhnungslehre . 291
§. 72. Speculative Versöhnungslehre 327

Zweiter Abschnitt.

Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der Gegenwart, als jeweilige religiöse Erfahrung eines Jeden. 337–626

§. 73. Uebersicht 337

Erstes Hauptstück. Die Vorsehung und das Uebel 343–390

§. 74. Vorbemerkung 343
§. 75. Biblische Vorsehungslehre 343
§. 76. Kirchliche Lehre von der göttlichen Erhaltung und Regierung der Welt 349
§. 77. Die göttliche Mitwirkung im Verhältniss zur Thätigkeit der Geschöpfe, insbesondere zum menschlichen Willen 353
§. 78. Die göttliche Weltregierung im Verhältniss zum Uebel, oder das Problem der Theodicee . . 365
§. 79. Das Gebet im Verhältniss zur göttlichen Weltregierung 384

Zweites Hauptstück. Die Sünde und die Gnade 391–497

§. 80. Uebersicht 391

Seite

I. Die Sünde und das göttliche Thun zu ihrer Aufhebung . . . . . 392—463
§. 81. Biblische Vorstellungen von Sünde und Gnade 392
§. 82. Die kirchliche Lehre von dem Wesen und den Arten der Sünde 396
§. 83. Entwicklung der kirchlichen Lehre von der Gnade und Gnadenwahl 400
§. 84. Auflösung und Umbildung der kirchlichen Lehren von Sünde, Gnade und Prädestination . 449

II. Was bei der Aufhebung der Sünde mit dem Menschen vorgeht . . . . 463—497
§. 85. Die biblische Lehre von der Bekehrung und Rechtfertigung 463
§. 86. Kirchliche Lehre von Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung 470
§. 87. Auflösung der kirchlichen Rechtfertigungslehre 484

Drittes Hauptstück. Die Kirche und die Gnadenmittel . . . . 498—626
§. 88. Uebersicht 498

I. Von den Gnadenmitteln . . . . . 498—602
§. 89. Das Wort Gottes als Gnadenmittel 498
§. 90. Von Sacramenten im Allgemeinen. Zahl der Sacramente 511
§. 91. Die Taufe im N. T. 526
§. 92. Entwicklung der kirchlichen Vorstellungen von der Taufe 530
§. 93. Auflösung der kirchlichen Vorstellungen von der Taufe 549
§. 94. Das Abendmahl im N. T. 558
§. 95. Kirchliche Entwicklung der Vorstellungen vom Abendmahl 560
§. 96. Auflösung der kirchlichen Abendmahlslehre . 594

II. Von der Kirche . . . . . . 602—626
§. 97. Die Kirche im N. T. 602
§. 98. Katholischer und protestantischer Begriff von der Kirche 605
§. 99. Die Kirche in der modernen Welt 613

Seite

Dritter Abschnitt.

Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der Zukunft, als gläubige Hoffnung . . . . 627—739

§. 100. Uebersicht 627

Erstes Hauptstück. Die kirchliche Lehre von den letzten Dingen . . 628—696

§. 101. Biblische Eschatologie 628

§. 102. Entwicklung der kirchlichen Lehre von dem Zustande nach dem Tode im Verhältniss zur Auferstehung und zum jüngsten Gerichte . . . 639

§. 103. Die Auferstehung der Todten. Kirchenlehre und Kritik 646

§. 104. Weltuntergang und Welterneuerung 663

§. 105. Jüngstes Gericht. Seligkeit und Verdammniss. Wiederbringung aller Dinge 668

Zweites Hauptstück. Die Unsterblichkeitslehre der modernen Reflexion . 697—739

§. 106. Die allgemeinen Bestimmungen 697

§. 107. Die Nothwendigkeit einer sittlichen Vergeltung als Grund für die Fortdauer nach dem Tode . 706

§. 108. Der teleologische Beweis für die unendliche Fortdauer des Menschen 714

§. 109. Der metaphysische Beweis für die Unsterblichkeit der Seele 723

§. 110. Versuche, die Unsterblichkeit von dem Standpunkte der modernen Speculation aus zu begründen. Schluss 737

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Zweites Hauptstück.

Vom Sündenfall.

§. 53.

Bibellehre vom Teufel und den Dämonen.

In die nach der Vorstellung des Elohisten von Gott Anfangs gut geschaffene Welt (1 Mos. 1, 31) machte nach der Erzählung des Jehovisten (1 Mos. 3) der Mensch den ersten Riss; die spätere Lehre steigt weiter hinauf, und verlegt den ersten Anstoss zum Abfall in die höhere Geisterwelt. Doch findet sich über den Urzustand der gefallenen Geister und über die Art wie sie böse geworden, auch in den jüngeren Büchern der h. Schrift kaum eine Andeutung.

Im alten Hebraismus wird das Böse und das Uebel bald auf den creatürlichen Willen ohne Reflexion auf eine höhere Ursache, bald auf den entweder unmittelbar oder mittelst seiner Boten wirkenden Gott zurückgeführt. Der Abfall der ersten Eltern geschieht durch den Zusammentritt der Neigung in den Menschen mit der Ueberredung der Schlange; eben so wenig wird von der Bosheit eines Kain, der Menschen vor der Sündfluth, der israelitischen Könige und Priester, in der Regel ein weiter zurückliegender Grund angegeben: wo aber ein solcher namhaft gemacht ist, wie bei der Verstockung des Pharao, da ist es Gott selbst, der diese bewirkt, um von derselben Gelegenheit zu nehmen, in Zeichen und Wundern seine Uebermacht zu verherrlichen (2 Mos. 7, 3. 10, 11. 11, 9); Gott selbst versucht den Menschen, nicht blos um dessen Frömmigkeit zu bewähren, wie bei Abraham (1 Mos. 22, 1), sondern auch damit derselbe, den von Gott eingeflössten bösen Gedanken Gehör gebend, Verderben über sich oder Andere bringe, über welche der Zorn Jehova's entbrannt ist (2 Sam. 24, 1. Jes. 37, 36). — Leichter als das Böse liess sich das Uebel, und zwar unter der Kategorie der Strafe, auf Gott zurückführen von einer Bildungsstufe, welche für die Sünden der Vorfahren die Nachkommen, und für die von einzelnen Mitgliedern desselben begangenen Verbrechen das Volk solidarisch verbindlich glaubte, und in dem *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi*, kein Arges fand (2 Sam. 24, 17. Hier sind alle sittlichen Verhältnisse verschoben. Hatte, wie es nach V. 1 scheint, das Volk eine Züchtigung Jehova's verdient, warum verhängte er diese nicht sofort unmittelbar, ohne die Volkszählung zu veranlassen, als deren Strafe zu erscheinen jene göttliche Züchtigung nur in ein falsches Licht setzen konnte?).

Zur bequemen Erklärung mancher von diesen Erscheinungen musste nun aber den Juden doch nachgerade eine Idee als höchst dienlich einleuchten, die sie in ihrem Verkehre mit den Persern zu Ende und nach Verfluss des Exils kennen lernten: die Idee des Ahriman in der Zendreligion. Es war doch immer anständiger, zu sagen, die von Gott so sehr missbilligte und so hart gestrafte Volkszählung sei dem David von einem bösen

Geist (1 Chron. 21, 1), als sie sei ihm von Gott selbst eingegeben gewesen; auch dass Gott über manchen Gerechten zur Prüfung seiner Treue so viel Uebel verhängt, schien nur aus der Einflüsterung eines menschenfeindlichen Wesens erklärlich, dessen Zweifel an der Standhaftigkeit solcher Menschen Gott durch eine wirkliche Probe zu Schanden machen wollte (Hiob 1 u. 2). Ginge es nach dem Sinne dieses Widersachers (שָׂטָן) und Anklägers aller Frommen und Gottgeliebten, so würde Gott denselben keinen Fehltritt vergeben (Zach. 3, 1 ff.): auch der Uebel grösstes, den Tod, hat sein Neid in die Welt gebracht (Weish. 2, 24.). — Doch wie passte der Ahriman des persischen Dualismus in den hebräischen Monarchismus hinein? Er wurde mit Bestimmtheit Gott untergeordnet und seiner Macht unterworfen gedacht (Zach. 3, 2); ja im Prolog des Hiob erscheint er unter den übrigen Söhnen Gottes als Mitglied des göttlichen Hofstaats, gleichsam als Generalfiscal des göttlichen Reiches, mithin noch nicht entschieden als böses Wesen. Wie seine menschenfeindliche, neidische Gesinnung mit solcher Stellung zu vereinigen, oder wie, wenn er wirklich als böses Wesen gedacht wurde, seine Bosheit zu erklären sei, darüber wurde noch nicht reflectirt.

Nach einigen unbestimmten Andeutungen im älteren Hebraismus (עֲזָאזֵל 3 Mos. 16, 8 ff., שְׂעִירִים, לִילִית Jes. 13, 21. 34, 14) findet sich im späteren Judenthum eine Mehrheit von bösen Geistern (*δαιμόνια*), welche sich in Wüsten aufhalten (Tob. 8, 3. Baruch 4, 35), die Götzen der Heiden sind (Bar. 4, 7), wollüstige Neigungen haben und den Menschen am Leben zu schaden suchen, übrigens durch Gebet, Ascese und Räucherungen vertrieben werden können (Tob. 3, 8. 6, 7. 8, 2 f.).

In dem Zeitraume, welcher zwischen der Abfassung der lezten A.T.lichen Schriften und der der N.T.lichen inne liegt, war die Vorstellung vom Satan (σατανᾶς, διάβολος) und den Dämonen zu grosser Stärke und Bedeutsamkeit für das fromme Bewusstsein herangewachsen. Finden wir dort nur ziemlich vereinzelt stehende Spuren dieses Glaubens, so hat er hier den ganzen Boden des religiösen Vorstellens übersponnen. Die Welt zerfällt in ein doppeltes Reich, das Reich Gottes und das des Teufels: zu letzterem gehören Alle, die ausser der vom Messias gestifteten Gemeinschaft bleiben. Der Satan heisst ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (Joh. 12, 31, 14, 30), ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου (2 Kor. 4, 4); wer sich zum Christenthum bekehrt, der wird aus dem Reiche der Finsterniss und der Gewalt des Satans in das göttliche Lichtreich versetzt (A.G. 26, 18. Kol. 1, 13), so wie umgekehrt der aus der christlichen Gemeinschaft Gestossene hiemit dem Satan übergeben ist (1 Kor. 5, 5). Innerhalb dieses seines Reiches verfinstert der Satan den Verstand und verkehrt den Willen der Menschen (2 Kor. 4, 4. Eph. 2, 1 ff. 2 Tim. 2, 26); er wirkt der Entstehung und Ausbreitung des Reiches Christi, der gekommen ist das seinige zu zerstören (Matth. 12, 29. Joh. 12, 31. 1 Joh. 3, 8), entgegen (Luc. 8, 12. 2 Kor. 4, 4), und selbst den innerhalb des messianischen Reiches schon Befindlichen, wie einst dem Stifter desselben (Matth. 4, 1 ff. Luc. 22, 3), setzt er sowohl durch Versuchungen zum Bösen (Luc. 22, 31) mit List und Verstellung (2 Kor. 2, 11. 11, 14. 2 Tim. 2, 26), als auch durch Leiden und Drangsale zu (2 Kor. 12, 7).

Wie schon die Apokryphen des A.T., so begnügt sich noch weniger das N.T. mit Einem bösen Geiste, sondern kennt deren eine grosse Mehrheit. Sie werden, was dort noch nicht der Fall war, mit dem Satan als ihrem Oberhaupte in Ein Reich zusammengedacht

(Matth. 12. 24 ff. 25, 41), in welchem Paulus, wie unter den guten Engeln, gleichfalls eine Mannigfaltigkeit von Stufen anzudeuten scheint (Eph. 6. 12: *ἀρχαί, ἐξουσίαι* u. s. f. vergl. mit 1, 21. Kol. 1. 16); ihr Wirken ist ein Kampf, der dem Christen ungleich gefährlicher wird als der Kampf mit Fleisch und Blut (Eph. 6. 12), dem er aber durch reinen und standhaften, mit dem Worte Gottes und Glauben an Christus gewaffneten Willen zu widerstehen vermag (Matth. 4. 4 ff. Eph. 6. 13 ff. Jac. 4. 7. 1 Joh. 5. 18). Sie sind die Götter der Heiden, mit welchen man sich durch Götzenopfer in Verbindung setzt (1 Kor. 10. 20); auch das heidnische Orakel- und Wahrsagerwesen beruht auf dämonischer Wirksamkeit (A.G. 16, 16).

Der Wahrsagergeist, den Paulus aus einem Mädchen trieb, erinnert an die den drei ersten Evangelien und der Apostelgeschichte eigene Vorstellung von einer besondern Wirksamkeit dieser bösen Geister, welche insofern *δαιμόνια* (vgl. 1 Kor. 10. 20. 1 Tim. 4, 1), *δαίμονες, πνεύματα πονηρά, ἀκάθαρτα*, heissen: auf die sogenannte Besitzung nämlich, oder die Einwohnung eines oder mehrerer bösen Geister in dem Leibe eines Menschen, dessen Organe sie, mit Niederhaltung des menschlichen Bewusstseins und Willens, ganz als die ihrigen beherrschen und bewegen können.[1]. Diess geschieht jedoch nur in einzelnen Paroxysmen, in welchen der Besessene bald unter Zuckungen niederfällt, bald gegen seinen eigenen Leib, und auch gegen Andere, die ihm zu nahe kommen, wüthet, bald in der Rolle des ihn besitzenden Dämon irre redet; übrigens werden auch Stummheit, Blindheit und Verkrümmung dämonischer Besitzung zugeschrieben (Matth. 9. 32. 12, 22. Luc. 13.

---

[1] Vgl. über diese ganze Materie das Leben Jesu, II, §. 92.

11). Auch in dieser Function handeln die bösen Geister als Diener des Satans, so dass dieser bisweilen unmittelbar als die Ursache der dämonischen Zustände bezeichnet wird (Matth. 12, 26 f. Luc. 13, 16). Die Dämonen auszutreiben, waren nach den synoptischen Berichten zwar auch die Juden, namentlich die Pharisäer, nicht ohne Mittel (Matth. 12, 27)[2]; doch der eigentliche Meister über sie ist der Messias Jesus, der sie nicht nur selbst durch sein blosses Wort aus den Menschen treibt, sondern auch seinen Jüngern, die Macht verleiht, sie in seinem Namen zu vertreiben (Matth. 10, 8. A.G. 16, 18); ja dessen Name bisweilen (aber nicht immer, s. A.G. 19, 13 ff.) auch im Munde solcher, die nicht zu seiner Anhängerschaft gehörten, dieselbe Wirkung zeigte (Luc. 9, 49).

Ueber das Verhältniss der bösen Geister zu Gott und den Ursprung ihrer Bosheit finden sich auch im N.T. nur Andeutungen. Dass sie Gott schlechthin unterworfen sind, erhellt schon aus ihrer Machtlosigkeit gegenüber von dem Messias und seinen Anhängern. Es erwartet sie bei'm einstigen Gerichte die härteste Strafe, der sie mit Zittern entgegensehen (Matth. 8, 29. 25, 41. Jac. 2, 19. Jud. 6). Ueber ihren jetzigen Zustand und Aufenthalt stimmen die Vorstellungen nicht ganz zusammen. Christus sieht den Teufel wie einen Blitz vom Himmel fallen (Luc. 10, 18), ein Sturz, den der Apokalyptiker erst von der Zukunft erwartet (Offenb. 12, 9); nach 2 Petr. 2, 4. u. Jud. 6. sind die abgefallenen Engel bis zum Tage des Gerichts in der dunkeln Unterwelt festgebunden, nach Eph. 2, 2. 6, 12. haben sie ihren Wohnsitz im Luftraum, und nach 1 Petr. 5, 8.

---

[2] Vgl. die Stellen aus Josephus u. A., die im Leben Jesu, II, S. 18 f. angeführt sind.

geht der Teufel, wie ein brüllender Löwe, frei umher. Einen guten Urzustand des Teufels wollte man Joh. 8, 44. in dem *ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν* finden: es kommt darauf an, ob der Evangelist hier richtig griechisch geschrieben hat: ist diess der Fall, so ist in jenen Worten nur von dem gegenwärtigen Zustande des Teufels die Rede. Auch 1 Tim. 3, 6. ist nicht ganz gewiss, ob vom Hochmuthe des Teufels als der Ursache seiner Verurtheilung die Rede ist; dagegen sind Jud. 6. 2 Petr. 2, 4. die *ἄγγελοι ἁμαρτήσαντες, μὴ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν, ἀλλὰ ἀπολιπόντες τὸ ἴδιον οἰκητήριον*, offenbar solche Engel, die einer früheren hohen Stellung in der göttlichen Weltverwaltung sich durch eigene Nachlässigkeit verlustig gemacht haben, und zwar keine andern, als die Söhne (LXX: *ἄγγελοι*) Gottes aus 1 Mos. 6. Diess wird aus dem Jud. 14. citirten apokryphischen Buche Henoch klar, wo die Verschwörung der himmlischen Wächter (*ἐγρήγοροι*, vgl. עיר Dan. 4, 13), um sich der menschlichen Weiber zu bemächtigen, ihr Herabsteigen auf die Erde und die darauf erfolgte Strafe mit Namen und Zahl der Betheiligten, ja auch mit der Jahreszahl des Ereignisses, berichtet ist [3]). Ein noch früherer Abfall als dieser, der nach dem Buche Henoch erst in das Jahr der Welt 1170, oder in die Zeiten Jareds, fällt, muss übrigens sowohl Joh. 8, 44. vorausgesetzt werden, wo der Teufel als Urheber des ersten Menschenmordes erscheint, als auch Offenb. 12, 9, wo er als *ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ δράκων ὁ μέγας*, bezeichnet, also mit der versuchenden Paradiesesschlange identificirt wird.

---

[3]) S. bei Fabricius, Codex pseudepigraph. V. T. I. p. 179 ff. die Excerpte aus Syncellus. u. vgl. das Testament. XII. Patriarch. test. Ruben, 4.

§. 54.

Kirchliche Lehre vom Teufel und den Dämonen. Kritik.

Während dualistische Häretiker, wie die Marcioniten und Manichäer, den διάβολος als αὐτοφυής und ἀγέννητος behaupteten, und ihn als Fürsten der Finsterniss von jeher in der Mitte einer *gens tenebrarum* sich vorstellten,[1] bestanden die orthodoxen Lehrer darauf, dass der Teufel und seine Engel von Gott, und zwar gut, erschaffen, durch eigene Schuld gefallen seien.[2]

Bei den ältesten Kirchenvätern ist es besonders die Mythe von dem Verhältniss der Gottessöhne zu den Töchtern der Menschen 1 Mos. 6, 2, welche mit Vorliebe ausgesponnen wurde. Nach der übereinstimmenden Lehre der ersten Jahrhunderte sind die mit der Aufsicht über diese irdische Region von Gott beauftragten Engel durch Neigung zu menschlichen Weibern gefallen, haben sofort die Menschen in den Künsten des Luxus und des Krieges, so wie in den Wissenschaften, nach denen nur sträflicher Fürwitz trachtet, wie Magie und auch Philosophie, unterrichtet, sie zum Götzendienst und allen Arten von Laster verführt, mit den Weibern aber die Riesen erzeugt, deren Seelen, nachdem die Leiber in der Sündfluth umgekommen, jene Dämonen wurden, welche hernach, in Verbindung mit den gefallenen Engeln, dem menschlichen Geschlechte auf alle Weise zusetzten.[3] Namentlich sind sie es auch, welche gerne von menschlichen Körpern auf die oben beschriebene Weise Besitz nehmen; denn die Deutung der bösen Geister in den Besessenen auf abgeschiedene Seelen böser Menschen bei Josephus und Justin ist eine Anbequemung an die griechisch-römische Vorstellungsweise; wogegen Tatian im jüdisch-christlichen Sinne mit Recht Widerspruch einlegt. [2])

---

[1] Vgl. Baur, christl. Gnosis, S. 276 ff.; das manichäische Religionssystem, S. 19 ff.

[2] Cyrill. Hieros. Catech. II, 4; Joh. Damasc. de fid. orthod. II, 4.

[3] Diess fasst die Stelle bei Justin, Apol. II, 5, zusammen:

Allein dieser Abfall war theils, wie schon bemerkt, zu spät, um die Verführung der ersten Eltern daraus zu erklären; theils war das Verhältniss der Engel zu den Weibern, das er voraussetzte, gar zu crass; theils machte die apokryphische Quelle, aus welcher man sie schöpfte, diese Deutung der mosaischen Stelle selbst verdächtig. Daher wurden schon von Chrysostomus und Augustin die Gottessöhne 1 Mos. 6. 2 ordentlich rationalistisch zu Nachkommen Seths und des Gottesanbeters Enos (1 Mos. 4, 26) gemacht, die sich mit den Töchtern

---

Ὁ θεὸς u. s. f. — (schon angeführt bei der Lehre von den Engeln, Dogmatik, I, S. 668 Anmerk. 15: hierauf:) οἱ δ' ἄγγελοι, παραβάντες τήνδε τὴν τάξιν, γυναικῶν μίξεσιν ἡττήθησαν καὶ παῖδας ἐτέκνωσαν, οἵ εἰσιν οἱ λεγόμενοι δαίμονες· καὶ προσέτι λοιπὸν τὸ ἀνθρώπειον γένος ἑαυτοῖς ἐδούλωσαν, τὰ μὲν διὰ μαγικῶν γραφῶν, τὰ δὲ διὰ φόβων καὶ τιμωριῶν ἐπέφερον, τὰ δὲ διὰ διδαχῆς θυμάτων καὶ θυμιαμάτων καὶ σπονδῶν, ὧν ἐνδεεῖς γεγόνασι μετὰ τὸ πάθεσιν ἐπιθυμιῶν δουλωθῆναι· καὶ εἰς ἀνθρώπους φόνους, πολέμους, μοιχείας, ἀκολασίας, καὶ πᾶσαν κακίαν ἔσπειραν. ὅθεν καὶ ποιηταὶ καὶ μυθολόγοι, ἀγνοοῦντες τοὺς ἀγγέλους καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν γεννηθέντας δαίμονας ταῦτα πρᾶξαι εἰς ἄῤῥενας καὶ θηλείας καὶ πόλεις καὶ ἔθνη, ἅπερ συνέγραψαν, εἰς αὐτὸν τὸν θεὸν καὶ τοὺς ὡς ἀπ' αὐτοῦ σπορᾷ γενομένους υἱοὺς καὶ τῶν λεχθέντων ἐκείνου ἀδελφῶν καὶ τέκνων ὁμοίως τῶν ἀπ' ἐκείνων, Ποσειδῶνος καὶ Πλούτωνος, ἀνήνεγκαν. ὀνόματι γὰρ ἕκαστον, ὅπερ ἕκαστος ἑαυτῷ τῶν ἀγγέλων καὶ τοῖς τέκνοις ἔθετο, προσηγόρευσαν. Vgl. übrigens auch Athenag. legat. 24 f.; Tatian. c. Graec. orat. 12; Tertull. Apologet. 22. de cultu femin. I, 2, de virg. veland. 7; Clement. homil. VIII, 10 ff. und die Stellen aus dem Buch Henoch bei Fabric., a. a. O.

[2]) Vgl. hierüber das Leben Jesu, II. §. 92 und die daselbst beigebrachten Stellen.

aus dem Geschlechte Kains verbunden haben.[5] Der Abfall der Engel wurde jetzt über den Fall der ersten Menschen hinaufgerückt, wie schon etliche ältere Väter einen früheren Fall einiger Engel von einem späteren anderer unterschieden hatten.[6] War die Triebfeder dieses zweiten Abfalls die Wollust gewesen, so bot sich für den ersten Weish. 2, 26 der Neid, nämlich über die Vorzüge des ebengeschaffenen Menschen, als Motiv, welchem aus Jes. 14, 12 ff. Ezech. 28. der Hochmuth zugesellt, und als die tiefere Quelle des Neides vorangestellt wurde.[7] Wenn es nämlich in der Stelle des Jesaias hiess: *Quomodo cecidit de coelo lucifer etc.*, so trug man kein Bedenken, dieses bildlich von dem Untergange des stolzen Königs von Babylon Gesagte mit Vergleichung von Hiob 38, 7 von dem Falle eines Engelfürsten zu verstehen,[8] und noch deutlicher schien unter dem Fürsten von Tyrus bei Ezechiel, von dem es V. 13 ff. heisst, er sei von Eden, von dem Berge Gottes, wo er als ein Cherub gewohnt, seines Hochmuths und seiner Vergehungen wegen hinabgestossen worden, nur ein Engel gemeint sein zu können.[9] Diesen zuerst gefallenen Engel dachte man sich als einen der höchsten, oder gar als den höchsten von allen, sofern dieser am meisten Versuchung zum Stolze haben musste;[10] ihm sei, veranlasst, aber nicht gezwungen, durch seinen Vorgang, eine grosse Anzahl untergeordneter Engel im Abfalle gefolgt,[11] doch so, dass immerhin noch mehrere Gott getreu blieben.[12]

---

[5] Chrysost. homil. XXII. in Genes.; Augustin. de civ. Dei XV. 23: *Filii Dei, qui et angeli Dei dicti sunt, filiabus hominum, h. e. secundum hominem viventium, miscebantur: filii sc. Seth filiabus Cain.* 22: *Feminae, — quae pravis moribus fuerant in terrena civitate, i. e. in terrigenarum societate, amatae sunt a filiis Dei, civibus scilicet peregrinantis in hoc seculo alterius civitatis.* Vgl. Thomas Aquin., Summa, I, 51, 3.

[6] So spricht derselbe Justin, der die Engel mit den Frauen vor der Sündfluth sich vergehen lässt, von der *πτώσεως τοῦ ἑνὸς τῶν ἀρχόντων, τουτέστι τοῦ καλουμένου ἐκείνου ὄφεως, πεσόντος πτῶσιν μεγάλην, διὰ τὸ ἀποπλανῆσαι τὴν Εὔαν* — Dial. c. Tryph. 124, wornach übrigens eben erst die Verführung der Menschen das Vergehen war, das diesen Engel stürzte. Noch bestimmter unterscheidet Methodius, wenn er bei Photius Cod. 234 sagt, die übrigen Engel seien in dem Stande, in welchen sie von Gott gestellt waren, geblieben, der Teufel aber *ἐνύβρισε καὶ πονηρὸς περὶ τὴν τῶν πεπιστευμένων ἐγένετο διοίκησιν, φθόνον ἐγκισσήσας καθ' ἡμῶν, ὥσπερ καὶ οἱ μετὰ ταῦτα σαρκῶν ἐρασθέντες καὶ ταῖς τῶν ἀνθρώπων εἰς φιλοτησίαν ὁμιλήσαντες θυγατράσιν.*

[7] Augustin., de Genesi ad lit. XI, 14.

[8] So z. B. Orig. de princip. I. 5, 5; Augustin. de civ. Dei. XI.

Obgleich mit Freiheit gefallen, steht doch den bösen Engeln nach dem Falle nicht mehr frei, sich zu bekehren,[13] und ihr böser Wille wird für die Menschen, theils

---

15. Derselbe deutet a. a. O. auch Ps. 104, 26: *draco hic* (לִוְיָתָן) *quem fecisti ad illudendum ei* (schlechte Uebersetzung von לְשַׂחֶק־בּוֹ nämlich im Meere), auf den Teufel, und bemerkt: *non sic intelligendum est, ut existimemus talem ab initio creatum, cui ab angelis illuderetur, sed in hac poena post peccatum ordinatum.* Man hielt nämlich diese Stelle mit Hiob 40, 19 zusammen, wo in der Beschreibung des Behemoth die Worte: הוּא רֵאשִׁית דַּרְכֵי־אֵל הָעֹשׂוֹ יַגֵּשׁ חַרְבּוֹ von der LXX. (V. 14) übersetzt sind: *ἀρχὴ πλάσματος Κυρίου, πεποιημένον ἐγκαταπαίζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ.* Vgl. Augustin. de Genes. ad lit. XI, 21 ff.

[9] Orig. a. a. O. 4: *Arbitramur, — dici haec de angelo quodam, qui Tyriorum gentis dispensandae sit sortitus officium, cui etiam animae eorum procurandae videntur esse commissae.* Aber Tyrus wird allegorisch gedeutet. Vgl. Tertull. adv. Marcion. II, 40. Augustin. a. d. a. O. O.

[10] Thomas Aquin. I, 63, 6.

[11] Joh. Damasc. II, 4; Thomas. a. a. O. 8.

[12] Thomas a. a. O. 9.

[13] So schon Tatian. c. Graec. orat., 15; Tertull. de carne

vermöge ihres überlegenen Verstandes,[14] theils durch ihre, wenn auch nicht immaterielle, doch ätherisch feine Natur[15] und schnelle Beweglichkeit,[16] äusserst gefährlich. Dazu kommt der ihnen zur Uebung der Menschen angewiesene Wohnplatz in der Luft; obgleich einige schon jetzt in der Hölle sind, um die Verdammten zu quälen, wo nach dem jüngsten Gericht alle beisammen sein werden.[17] Ihrer Gewalt liess sich der Natur der ganzen Vorstellung zufolge keine bestimmte Gränze setzen: denn ihrer Versuchung konnte der Christ so wenig als Christus selbst, der äusseren Beschädigung durch dieselben aber so wenig als Hiob, entnommen sein. Daher von der Zeit der ältesten Kirchenväter bis zu und nach der Reformation herunter die abenteuerlichsten Vorstellungen von der Wirksamkeit der bösen Geister in der Natur und Menschenwelt. Wie der alte TERTULLIAN, so sah auch noch LUTHER nicht bloss in den bösen Gedanken und Regungen des Herzens, sondern auch in Misswachs, Pest, Brand und sonstigen äusseren Unglücksfällen, das gegenwärtige Thun des Teufels.[18]

Christi, 15. Des ORIGENES entgegengesetzte Lehre wurde bekanntlich verdammt. Mehr hievon in der Eschatologie.

[14] Nach THOMAS haben sie die natürliche Erkenntniss vollständig behalten, und auch von der durch Gnade verliehenen ist die *cognitio speculativa* in ihnen nur vermindert, die *affectiva* dagegen *s. producens amorem Dei* ihnen ganz entzogen. I, 64, 1.

[15] TATIAN. c. Graec. orat. 15; TERTULL. Apologet. 22: *Suppetit illis ad utramque substantiam hominis adeundam* (Leib und Seele) *mira subtilitas et tenuitas sua. Multum spiritalibus viribus licet, ut invisibiles et insensibiles in effectu potius quam in actu suo appareant.*

[16] TERTULL. a. a. O.: *Omnis spiritus ales est. Hoc angeli et daemones. Igitur momento ubique sunt.*

[17] THOMAS, I, 65, 4.

[18] TERTULL. a. a. O.: *Operatio eorum est hominis eversio: sic malitia spiritalis a primordio auspicata est in hominis exitium. Itaque*

Wahn- und Blödsinnige nahm Luther für Besessene,[19]) liess die Teufel in Gestalt abgeschiedener Seelen durch Forderung von Messen u. dgl. dem katholischen Aberglauben Vorschub thun,[20]) und trug die Meinung von Teufelsbündnissen sogar im Katechismus vor.[21]) Nüchterner hielt auch hierin Calvin mit Abweisung aller Grübeleien an der praktischen Seite der biblischen Dämonenlehre fest,[22]) wobei er bereits das objective

---

corporibus quidem et valetudines infligunt et aliquos casus acerbos, animae vero repentinos et extraordinarios per vim excessus. Hierauf nach der in der 16ten Anmerk. angeführten Stelle ferner: *Si poma, si fruges nescio quod aurae latens vitium in flore praecipitat, in germine exanimat, in pubertate convulnerat, ac si caeca ratione tentatus aër pestilentes haustus suos offundit: eadem igitur obscuritate contagionis adspiratio daemonum et angelorum mentis quoque corruptelas agit furoribus et amentiis foedis, aut saevis libidinibus cum erroribus variis etc.* Damit vergleiche man von Luther, ausser der bekannten Stelle im grossen Katechismus, III, 80 f., noch die Stellen W.W. XIII, S. 2550: Die Heiden wissen nicht, woher das Unglück so plötzlich kommt; aber wir wissen es, dass es eitel Teufels Arbeit ist, der hat solche Hellepärten, Bleikugeln und Büchsen, solche Spiesse und Schwerter, damit er unter uns schiesst, wirft und sticht, wenn Gott es ihm erlaubt. Darum zweifle nur Niemand dran, wo ein Feuer aufgehet, oder ein Dorf oder ein Haus abbrennet, da sitzt allewege ein Teufelchen dabei, das bläset immer in das Feuer, dass es soll grösser werden. Also, wenn Jemand an der Pestilenz stirbt, ersäuft, zu Tode fällt, das thut der Teufel u. s. f. X, S. 1234: Ein Christ soll wissen, dass er mitten unter den Teufeln sitze, und dass ihm der Teufel näher sei denn sein Rock oder Hemde, ja näher denn seine eigene Haut, dass er rings um uns her sei, und wir also stets mit ihm zu Haar liegen und uns mit ihm schlagen müssen.

[19]) Melch. Adami vita Luth. p. 79.

[20]) Artic. Smalcald. II, 2, 16.

[21]) Catech. maj. I, praec. 1, 12.

[22]) Institut. I, 14, 13: *Quae de diabolis scriptura tradit, eo fere tendunt omnia, ut solliciti simus ad praecavendas eorum insidias et molitiones: tum iis armis nos instruamus, quae ad propulsandos poten-*

Dasein der Teufel gegen solche Gegner zu vertheidigen hatte, welche in denselben nur *malos affectus aut perturbationes* sahen.

Die Gräuel der Hexenprocesse riefen den Widerspruch von Spee [23]) und Thomasius, [24]) der Wahn des dämonischen Einflusses und angebliche neuere Besessene die Aufklärungen von Becker [25]) und Semler [26]) hervor. Man lernte das Besessensein als eine natürliche Krankheitsform kennen; ohnehin fand man das physische und moralische Uebel in der Welt aus der äusseren Natur und der des Menschen hinlänglich erklärbar; das Wirken des Teufels und seiner Engel erschien im Widerspruche mit der Güte Gottes, und im Teufel selbst sein angeblich so hoher Verstand mit der ebenso tiefen Verkehrtheit seines Wollens und Strebens; überdiess bemerkte man, dass die ganze Vorstellung dem jüdischen Volke nicht geoffenbart, sondern aus einer heidnischen Religion von ihm herübergenommen war. [27]) Hiebei nahm, nach dem diessmal wenig nachahmenswerthen Vorgange Spinoza's, [28]) der Rationalismus vorherrschend die Wendung,

---

tissimos hostes satis firma sint ac valida. 16: *Quid nostra refert, vel plura vel in alium finem de diabolis scire?*

[23]) Cautio criminalis, s. de processibus contra sagas. Liber ad magistratus Germaniae 1631.

[24]) Diss. de crimine magiae. 1701.

[25]) Die bezauberte Welt. Zuerst holländisch, 1690.

[26]) Disp. de daemoniacis, quorum in N.T. fit mentio, 1760. Umständliche Untersuchung der dämonischen Leute, 1762.

[27]) Vgl. Semler a. d. a. O. O. und Versuch einer freieren theol. Lehrart, §. 69; Wegscheider, instit. §. 106; Schleiermacher, Glaubensl. I, §. 44.

[28]) Tractat. theol. polit. c. II. wird zum Belege, dass Christus *suas rationes opinionibus et principiis uniuscujusque accommodarit*, neben dem oben bei der Engellehre (I, S. 674) Angeführten, ferner bemerkt: *Ex. gr. cum Pharisaeis dixit Matth.* 12, 26: *Et si Satanas Satanam ejicit, adversus seipsum divisus est, quomodo igitur stare*

die Aeusserungen des N. T. oder doch wenigstens Jesu über den Teufel und die Dämonen als Anbequemung an Zeitvorstellungen aufzufassen. [29]) Mit Recht ist dieser Vorstellung der Sache von Seiten der Supranaturalisten widersprochen worden: [30]) nur sind sie zu sehr bei einzelnen N.T.lichen Stellen stehen geblieben, statt die Dämonen als nothwendige Bestandtheile der ganzen Weltanschauung Jesu und der Apostel zu begreifen. Die ganze Idee des Messias und seines Reiches ist ohne das Gegenstück eines Dämonenreiches gleichfalls mit einem persönlichen Oberhaupte so wenig möglich, als der Nordpol eines Magnets ohne den Südpol. Ist Christus gekommen, um die Werke des Teufels zu zerstören, so brauchte er nicht zu kommen, wenn es keinen Teufel gab; gibt es einen Teufel, aber nur als Personification des bösen Princips, — gut, so genügt auch ein Christus als unpersönliche Idee. In diesem Sinne hat die fromme Beschränktheit, welche mit dem Teufel auch Christum zu verlieren fürchtet, weit richtiger gesehen, als SCHLEIERMACHER mit seinem Postulate, dass der Glaube an den Teufel auf keine Weise als die Bedingung des Glaubens an Christum aufgestellt werden dürfe. [31])

---

potest regnum ejus? nihil nisi Pharisaeos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari daemones aut aliquod daemonum regnum.

[29]) Und zwar wie zuversichtlich! Man höre RÖHR in s. christolog. Predigten — ich entnehme die Stelle aus WEGSCHEIDER, a. a. O. not. c) —: Nicht seine (Christi) Lehre ist es, wenn thörichter Aberglaube dem Teufel als Widersacher Gottes und Verderber der Menschen persönliche Selbstständigkeit zuschreibt; denn jene behandelt den Glauben an ihn als mitleidswerthen Wahn einer unerleuchteten Zeit u. s. f.

[30]) STORR, doctr. chr. pars theoret. p. 179 s.; REINHARD, Vorles. über die Dogm. §. 55. S. 199.

[31]) Glaubenslehre, I, §. 45.

Die tiefere Auffassung des Bösen durch die neuere Philosophie seit Kant und ihre Abneigung gegen die Seichtigkeit der Aufklärung erregte wieder Sympathien für die kirchliche Teufelsvorstellung;[32] insbesondere aber wurde nach Grundsätzen der Schelling'schen Philosophie durch Daub der Satan als weltgestaltendes Princip construirt. Wie schon griechische Philosophen und hierauf christliche Gnostiker diese unvollkommene Erscheinungswelt nicht als reine Offenbarung des göttlichen Wesens zu begreifen wussten, und daher diesem die Materie, die wohl auch als böses Grundwesen gedacht wurde, als den bei der Weltschöpfung zu bekämpfenden Widerstand gegenüberstellten; wie später namentlich Jakob Böhme, unerachtet er das Nein als erforderlich zur Selbstoffenbarung des Ja, und die Widerwärtigkeit als unentbehrlich zur Empfindlichkeit des Lebens erkannte,[33] dennoch das wunderliche Regiment der jetzigen Natur, die Greiflichkeit und Dunkelheit der Materie, den Kampf und Streit aller Elemente und Creaturen gegen einander, sich nicht erklären zu können meinte ohne die Voraussetzung, dass Lucifers Hochmuth das reine und ätherische Wesen der ursprünglichen Schöpfung in einen Brand gesteckt habe, dessen Schlacken die jetzige Welt bilden:[34] so hat auch Daub, unerachtet ihm die Nothwendigkeit der Negativität zur Verwirklichung des absoluten Lebens in der Hegel'schen Philosophie noch deutlicher vorlag, sich dennoch in eine ähnliche dämonologische Kosmogonie verwickelt.[35]

---

[32] Vgl. z. B. Erhard, Apologie des Teufels, in Fichte's und Niethammer's philos. Journal, 1795.

[33] S. oben, I, S. 509 f. 638.

[34] Aurora, 9, 41. 17, 1. 18, 29.

[35] In seinem Judas Ischariot. Vgl. die Darstellung und Beurtheilung dieser Theorie in meinen Charakteristiken und Kritiken, S. 103 ff.

Doch dergleichen Versuche, die Vorstellung vom Teufel in anderem als blos symbolischem Sinne zu restauriren, konnten wenig Beifall finden. Denn für's Erste theilt die Lehre vom Teufel mit der von den Engeln das Schicksal, in unsrer heutigen Weltanschauung völlig entwurzelt dazuliegen, mithin nothwendig absterben zu müssen. Das Princip der Immanenz duldet weder ein der Menschenwelt jenseitiges Geisterreich, noch gestattet es, für irgendwelche Erscheinungen in jener die Ursachen in diesem aufzusuchen. Dann aber ist, für's Andere, die Scheidung zwischen zwei Geisterreichen, von denen das eine rein und ganz gut, das andere ebenso rein und ganz böse sein soll, eine gar zu grob gezeichnete; und wie unter den Menschen nur ein höchst ungebildeter Beobachter sich mit der Eintheilung derselben in Gute und Böse begnügen kann, der gebildete aber eine unendliche Mannigfaltigkeit von Mischungen und Uebergangsstufen zwischen beiden Seiten entdeckt, so dass er in diesem fliessenden Elemente in Verlegenheit kommt, eine feste Scheidelinie zu ziehen: so müssten wir uns auch in der Geisterwelt nach der Weise des ORIGENES eine solche Stufenleiter von der Hölle in den Himmel denken,[36] wenn nicht eben die abstracte Scheidung beider Seiten in der Bibel- und Kirchenlehre und die standhafte Zurückweisung der ORIGENISCHEN Theorie von Seiten der Kirche ein Zeichen wäre, dass wir es hier mit blossen Abstractionen, die aber personificirt und für persönliche Wesen gehalten wurden, zu thun haben. Die Seite der Identität, der Uebereinstimmung und des Zusammengehens mit dem Absoluten in der creatürlichen Welt, für sich in der Einbildungskraft festgehalten, gibt die Vorstellung der

---

[36] Vgl. auch LESSING, über Leibnitz von den ewigen Strafen, WW. VI, S. 163.

Engelwelt; wie die Seite des Andersseins und der Abkehr von Gott die Vorstellung des dämonischen Reiches gibt.[37] Mit gutem Rechte hat sich daher die Kirche von jeher gegen die Bekehrbarkeit des Teufels erklärt:[38] die personificirte Abstraction des Bösen kann wohl aufgelöst, aber so lange man sie festhält, nicht in sich umgewandelt werden. So theilen auch beide Vorstellungen die Mängel aller Abstractionen. Von den Engeln hat Schelling gesagt, dass sie die langweiligsten aller Wesen seien,[39] und wo man nähere Ausführungen über ihr Wesen und Leben liest, wird man diess bestätigt finden: es ist die Eigenschaft aller Abstractionen nach der Seite des Urbildes hin. Dagegen sind die Teufel von jeher als Fratzen dargestellt worden: die Eigenschaft aller Abstractionen nach der vom Urbild abgekehrten Seite hin. Weg also mit diesen Schattenbildern! lasset uns am vollen concreten Leben festhalten, in welchem wir zwar keine ganzen Engel, doch dafür auch keine ganzen Teufel, statt beider aber ganze Wesen, ganze Persönlichkeiten finden, während Engel und Teufel nur halbe, mithin keine sind.

§. 55.

Der Sündenfall des ersten Menschenpaars. Die mosaische Erzählung in verschiedenen Deutungen.

Wie nach der späteren Vorstellung die Engel, Anfangs gut geschaffen, zum Theil durch freien Abfall böse geworden sind, so haben nach der bekannten Erzählung 1 Mos. 2. 3. die Menschen eines ursprünglich glückseligen Zustandes durch eigene Schuld sich verlustig gemacht. In dem göttlichen Lustparke, dessen Bebauung und Behütung dem ersten Menschenpaar anvertraut war, hatte dieses die Erlaubniss, zwar von allen übrigen Bäumen zu geniessen; aber Einen hatte Jehova sich und den übrigen Götterwesen vorbehalten: denjenigen Baum nämlich, von dessen Früchten die Elohim ihre höhere Einsicht, die Erkenntniss des Guten und Bösen aſsen, welche den Menschen, um den Unterschied zwischen den Herren und den Knechten, dem Schöpfer und dem Geschöpfe aufrecht zu erhalten, nicht zu Theil werden sollte. Durch Androhung des Todes als der unausbleiblichen Folge hatte daher Jehova die Menschen vom Genusse jener Früchte zurückzuschrecken versucht: aber die Schlange, welche vermöge ihrer List den eigentlichen Beweggrund dieses Verbotes durchschaute, eröffnete ihn dem Weibe, die nun durch die lockende Aussicht auf göttergleiche Einsicht, in Verbindung mit dem lieblichen Aussehen der Frucht, sich zum Genusse derselben verleiten liess, und sofort auch ihren Mann dazu verführte. Alsbald that die Götterkost in den Menschen ihre Wirkung: aus der thierischen Bewusstlosigkeit über den Unterschied des Guten und Bösen, des Schicklichen und Unschicklichen, erwachten sie, und erkannten zunächst, dass mit unverhüllten Geschlechtstheilen zu gehen, dem Menschen ungeziemend sei. Mit Unwillen bemerkt der auf seine Vorrechte eifersüchtige Jehova die göttergleiche Erkenntniss des Menschen: eine solche Ueberschreitung der demselben gesetzten Schranken kann er nicht ungeahndet lassen. Er stellt ein Verhör mit dem Menschen an, nach dessen Ergebniss dem Weibe schmerzhafte Entbindung und Unterwerfung unter den Mann, diesem aber mühsame Arbeit auf verfluchtem Acker aufgelegt wird. Auch die Schlange entgeht der Strafe nicht; und zwar wird ihre gegenwärtige Gestalt und Lebensart, wie die Fabel und Mythe sich gern auf diese Weise an die Wirklichkeit anknüpft, [1] als Strafe für ihre Verführung der Menschen dargestellt. Hauptsächlich aber, damit sich der Mensch nicht auch des andern Vorrechts der Elohim, der Unsterblichkeit, durch den (fortgesetzten) Genuss der Früchte des Lebensbaumes bemächtige, wird er aus dem Bezirke desselben, dem Garten Eden, verbannt. [2]

---

[37] Vgl. Hegel, Phänomenologie, S. 581. Religionsphilos. II, S. 207.

[38] Zuletzt noch die evangelische, Conf. Aug. I, 17, 4.

[39] Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur. Fichte's und Niethammer's Journal, VIII, 2, S. 147.

Diese Erzählung hat von jeher unter Juden und Christen mannigfache Umdeutungen erfahren. Zuerst musste die reinere Gottesidee der späteren Zeit einen andern Beweggrund des göttlichen Verbotes in die Erzählung hineinschauen. In dieser lag das θεῖον φθονερὸν der alten Welt, [3] dem das allzuhohe Streben der Menschen zuwider ist (vgl. 1 Mos. 11, 4 ff.), das dem Menschen die Erkenntniss des Guten und Bösen lediglich desswegen vorenthält, weil sie für denselben zu gut, weil sie ausschliessliches Privilegium der Götterwesen ist. Allein, was Gott dem Menschen verbietet, dachte man später, das muss diesem schädlich und an sich unrecht sein. Doch die Erkenntniss — wie könnte die etwas Böses, wie insbesondere für den Menschen, dessen Geist im Erkennen seine höchste Bestimmung findet, verderblich sein? Nicht an sich, antworteten Manche, wohl aber *per accidens:* nicht für immer war den Menschen der Genuss von dem Baume untersagt, dessen Früchte die Kraft hatten, ihn weise zu machen, sondern nur für ihr damaliges unmündiges Alter; wie auch ein Kind nicht ohne Schaden gleich nach der Geburt Brot essen kann, von dem es sich doch in reiferen Jahren gedeihlich ernährt.[4] Doch diese Deutung stimmte übel zu den hohen Vorstellungen, die man sich frühzeitig von der Einsicht der ersten Menschen machte: diesen konnte nicht eine höhere Stufe vorenthalten, sondern nur von einer Verunreinigung konnten sie abgehalten werden wollen. Gutes und Böses ohne eigene Verunreinigung zu erkennen, ist nur Gott gegeben. Der Mensch kann zu dieser Einsicht nur dadurch gelangen, dass er die befleckende Erfahrung des Bösen macht. Besser für ihn daher, er bleibt in diesem Stücke unwissend, indem er in unwankendem Gehorsam gegen Gott gar nicht erfährt, dass das Gute etwas Besonderes ist, und dass es ausser demselben auch noch ein Böses gibt. Diese Erfahrung machte der Mensch, indem er von dem verbotenen Baume ass: nicht als ob dessen Frucht physisch jene *γνῶσις* bewirkt hätte, sondern diese war die moralische Folge der Uebertretung des Gebotes:[5]) wäre der Baum dem Menschen nicht verboten gewesen, so hätte seine Frucht ihm nichts geschadet; wie umgekehrt Gott jede beliebige Frucht hätte wählen können, und ihr Genuss wider das Verbot würde dieselbe Wirkung auf Adam gehabt haben.[6]) Hatte demnach der verbotene Baum keine verderbliche, und überhaupt keine wesentlich andere Kraft, als die gewöhnlichen Bäume des Gartens auch:[7]) warum liess ihn Gott nicht wie die übrigen unverboten? Darum nicht, antworteten die Kirchenväter, damit der Mensch einen Stoff für seinen freien Willen habe, damit sich seine moralische Natur entwickle; was sie nicht konnte, wenn ihm Alles erlaubt, und nicht auch etwas verboten war.[8]) Auch sollte der Mensch nicht vergessen, dass er einen Herrn über sich habe;[9]) und gerade ein rein willkürliches Verbot war für den Menschen die beste Schule des unbedingten Gehorsams, den er Gott schuldig ist. In dem Ungehorsam mithin gegen ein göttliches Gebot, formell als solches und ohne Rücksicht auf seinen Grund und Inhalt, worüber zu raisonniren dem Menschen wenigstens vor der Befolgung nicht zukommt, besteht die Uebertretung der ersten Menschen.[10])

---

[1] So entsteht in einer Lessing'schen Fabel (Werke, I, S. 151 f.) zur Warnung für das eitle Pferd, das von Zeus längere Beine, schlankeren Hals und einen anerschaffenen Sattel verlangt hatte, das mit diesen hässlichen Zierrathen ausgerüstete Kameel, bei dessen Anblick von da an das Pferd den bekannten Schauder empfindet.

[2] Vgl. über diesen Sinn der Erzählung von Bohlen, die Genesis, S. 19 ff.; v. Cölln, bibl. Theol. I, S. 224 ff.; Winer, bibl. Realwörterb. d. A. Eden.

[3] Herodot. I, 32. III, 40.

---

[4] Theophil. ad Autolyc. II, 25: *Τὸ μὲν ξύλον τὸ τῆς γνώσεως αὐτὸ μὲν καλόν, καὶ ὁ καρπὸς αὐτοῦ καλός — οὐ γάρ τι ἕτερον ἦν ἐν τῷ καρπῷ εἰ μόνον ἡ γνῶσις· ἡ δὲ γνῶσις καλή, ὅταν αὐτῇ ἐπιστημόνως τις χρήσηται· τῇ δὲ οὔσῃ ἡλικίᾳ ὁ Ἀδὰμ ἔτι νήπιος ἦν, διὸ οὔπω ἐδύνατο τὴν γνῶσιν κατ' ἀξίαν χωρεῖν. καὶ γὰρ νῦν ἐπὰν γεννηθῇ τὸ παιδίον, οὐκ ἤδη δύναται ἄρτον ἐσθίειν, ἀλλὰ πρῶτον γάλακτι ἀνατρέφεται· ἔπειτα κατὰ προκοπὴν ἡλικίας καὶ ἐπὶ τὴν στερεὰν τροφὴν ἔρχεται. οὕτως ἂν ἐγεγόνει καὶ τῷ Ἀδάμ.* In ähnlichem Sinne, nur bei einer mehr allegorischen Deutung, sagt Gregor. Naz. orat. XXXVIII, 12 von dem verbotenen Baume: *θεωρία γὰρ ἦν τὸ φυτόν — ἧς μόνοις ἐπιβαίνειν ἀσφαλὲς τοῖς τὴν ἕξιν τελειοτέροις.* Warum diess, darüber gibt Nemesius de nat. hom. 1. Nachricht. Vgl. auch Joh. Damasc. de f. orth. II, 11.

---

[5]) Augustin. de Genesi ad literam VIII, 6: *Arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est scientiae dignoscendi bonum et malum, quia, si post prohibitionem ex illa homo ederet, in illa erat praecepti futura transgressio, in qua homo per experimentum poenae disceret, quid interesset inter obedientiae bonum et inobedientiae malum.* Etwas anders Quenstedt, II, p. 54.

[6]) Augustin. a. a. O. VIII, 13: *Ideo reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam, si non prohibitam tetigisset, non utique peccasset.*

[7]) Augustin. a. a. O., XI, 31: *Tale quippe pomum credendum est fuisse in illa arbore, cujus generis poma jam in aliis arboribus innoxia senserant.*

[8]) Gregor. Naz. a. a. O.: *Δίδωσι νόμον, ὕλην τῷ αὐτεξουσίῳ.* Basil. homil. quod Deus non est auctor malorum, 9: *Ὅτι ἔδει ἐντολὴν τὴν δοκιμάζουσαν ἡμῶν τὸ ὑπήκοον, διὰ τοῦτο ἦν φυτὸν ὡραίων καρπῶν εὔφορον, ἵνα ἐν τῇ ἀποχῇ τῶν ἡδέων τὸ τῆς ἐγκρατείας καλὸν ἐπιδειξάμενοι τῶν τῆς ὑπομονῆς στεφάνων δικαίως ἀξιωθῶμεν.*

[9]) Chrysost. homil. in Genes. 16 (bei Petav. de theol. dogm. Vol. III, p. 180): *Διὰ τῆς μικρᾶς ταύτης ἐντολῆς τὴν κυρίαν αὐτῷ δεσποτείαν δεικνύναι ἐβούλετο. — ἵνα μὴ κατὰ μικρὸν ὑποσυρεὶς τὴν διάνοιαν νομίσῃ αὐτόματα εἶναι τὰ ὁρώμενα, καὶ πλέον τι τῆς οἰκείας ἀξίας φαντασθῇ, κελεύει*

Das Wesen, welches die Eva verführte, fasst Josephus noch als eine wirkliche und blosse Schlange; wahrscheinlich indess lediglich darum, weil er mit einem redenden Thiere bei seinen durch Homer und Aesop gebildeten Lesern eher anzukommen dachte, als mit dem Teufel, welchen nach dem früher Ausgeführten schon das Buch der Weisheit und die Offenbarung Joh. unter der Schlange verstanden. Als Beweggrund zur Verführung legt er ihr, ganz wie der Verf. des Buchs der Weisheit dem Teufel, Neid über die Vorzüge des Menschen unter; und weil das Kriechen auf dem Bauche ihr als Strafe angekündigt wird, so setzt er voraus, sie habe ursprünglich Füsse gehabt.[11]) Christliche

---

τὸ ἑνὸς ἀποσχέσθαι ξύλου. Augustin. a. a. O. VIII, 6: *Non esset ergo, unde se homo dominum habere cogitaret, nisi aliquid ei juberetur.*

[10]) Augustin. a. a. O. VIII, 13: *Quare prohibitum est, nisi ut ipsius per se bonum obedientiae et ipsius per se malum inobedientiae monstraretur? Denique a peccante nihil aliud appetitum est, nisi non esse sub dominatione Dei, quando illud admissum est, in quo, ne admitteretur, sola deberet jussio dominantis attendi. Quae si sola attenderetur, quid aliud quam Dei voluntas — humanae voluntati praeponeretur? Dominus quidem cur jusserit, viderit; faciendum est a serviente quod jussit, et tunc forte videndum est a promerente, cur jusserit. Sed tamen, ut causam jussionis hujus non diutius requiramus, si haec ipsa magna est utilitas homini, quod Deo servit, jubendo Deus utile facit, quidquid jubere voluerit, de quo metuendum non est, ne jubere, quod inutile est, possit.*

[11]) Antiq. I, 1, 4: — ποδῶν τε αὐτὸν ἀποστερήσας u. s. f. So auch

Lehrer gingen, obgleich auch der Apostel Paulus nur von einer Schlange gesprochen hatte, — vermuthlich jedoch ohne den Teufel ausschliessen zu wollen — den Fingerzeigen der Sapienz und der Apokalypse nach, und dachten bei der Schlange an den Satan, und zwar meistens in der Form, dass derselbe sich einer wirklichen Schlange bedient und durch sie geredet habe.[12] Dabei waren ältere Kirchenlehrer geneigt, sowohl die Bezeichnung der Schlange als des klügsten Thieres, als auch die von Gott ihr auferlegte Strafe, auf den Teufel zu beziehen:[13] später zog man in der Regel vor, abzutheilen, und die Subsumtion unter die Thiere des Feldes, das Kriechen auf dem Bauche und Staubessen auf die Schlange, die Feindschaft zwischen den Nachkommen des Weibes und denen der Schlange aber auf den Teufel zu deuten;[14] wobei man namentlich in der Drohung, dass der Weibessame dem Schlangensamen den Kopf zertreten werde, die erste Verheissung von Christo als dem Ueberwinder des Teufels, das sogenannte Protevangelium, fand.

Auch die den Menschen gedrohte und an ihnen vollzogene Strafe wurde theilweise umgedeutet. Wie die Belegung mit den Beschwerlichkeiten des Lebens im strengsten Sinne gefasst, und die Verfluchung des Ackers auf die Verschlimmerung der ganzen, auch animalischen,

---

christliche Theologen in alter und neuer Zeit: vgl. die orat. de Paradiso in den Werken des Basilius, ed. Garnier, I, Appendix, p. 349; Buddeus, instit. theol. dogm. III, 2, 21.

[12] Orig. de princip. III, 2, 1; Augustin. de Genes. ad lit. XI, 27: Quenstedt, II, p. 52: *Causa instrumentalis (lapsus Adamitici) serpens est, isque verus et naturalis, sed a diabolo obsessus.* Andere meinten, der Teufel habe sich nur den Scheinleib einer Schlange gebildet, s. Baumgarten, Polemik, II. S. 496 ff.; Eichhorn's Urgeschichte, herausgeg. v. Gabler, II, 1. S. 29.

[13] Augustin. a. a. O. XI, 29.

[14] Z. B. Buddeus, III, 2, 21, p. 582.

Natur ausgedehnt wurde, ist bereits in der Lehre vom Urzustande bemerkt worden.[15] Auch vom Tode als Strafe der ersten Sünde ist dort schon die Rede gewesen; allein man begnügte sich nicht, denselben als leiblichen zu fassen, sondern verstand zugleich den geistigen Tod, die Verfinsterung des Verstandes und die Verkehrung des Willens, den Verlust des göttlichen Ebenbildes, darunter.[16] Da im N.T. durch *θάνατος*, *ἀποθνήσκειν*, *νεκρός*, bisweilen der Jammer oder die Erstorbenheit der Sünde verstanden ist (Röm. 7, 10 ff. Eph. 2, 1), und in der Offenbarung (2, 11. 20, 6) *δεύτερος θάνατος* die Verdammniss bedeutet: so glaubte man das מות תָּמוּת 1 Mos. 2, 17 so wie den *θάνατος* Röm. 5, 12. und sonst, in gleichem Sinne fassen zu müssen; ja die orthodoxen Väter hatten vielmehr nur dafür sich zu wehren, dass unter dem Tod als Strafe der adamitischen

---

[15] Vgl. noch Luther, zu Gen. 3, 17: *Ipsa terra et creatura sentit — maledictionem suam, primum in eo, quod illa bona non fert, quae tulisset, si homo lapsus non esset. Deinde in eo quoque, quod multa noxia fert, quae non tulisset, sicut sunt infelix lolium, steriles avenae, zizania, urticae, spinae, tribuli, adde venena, noxias bestiolas, et si quae sunt alia hujus generis. Haec omnia per peccatum invecta sunt. Nec dubito, quin ante peccatum aura purior et salubrior, aqua fecundior, imo quoque solis lumen pulchrius et clarius fuerit.*

[16] Augustin. de Genes. ad lit. VI. 27: *Imaginem (Dei) in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam.* Vgl. Retractat. II. 24: — *non — tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, ut reformatione opus habeat.* Die katholische Kirche liess vermöge des Unterschiedes, den sie zwischen *imago* und *similitudo* machte, *Adamum peccando non imaginem Dei, sed similitudinem perdidisse.* Bellarmin. de grat. primi hom. 2. Dagegen die Lutheraner das göttliche Ebenbild nicht blos entstellt, sondern ganz verloren sein liessen, Form. Concord. p. 649; Quenstedt. II, p. 46. Bei Calvin findet sich beides. Inst. I, 15, 4. III, 2, 12. Auch die Conf. Scot. 3 spricht blos von *deformatio.*

Sünde nicht bloss der geistliche sondern auch der leibliche verstanden werden möge. 17) Nicht allein die PELAGIANER, welche den leiblichen Tod als ursprüngliche Naturnothwendigkeit betrachteten, fanden in 1 Mos. 2, 17 die Androhung des geistlichen Todes durch die Sünde: 18) sondern auch rechtgläubige Lehrer sahen sich zu dieser Deutung dadurch veranlasst, dass die göttliche Drohung, vom leiblichen Tode verstanden, nicht in Erfüllung gegangen zu sein schien, da die Menschen keineswegs, wie ihnen vorhergesagt war, am Tage des Genusses der verbotenen Frucht gestorben waren. 19) Doch an dem gleichen Tage! — bemerkte IRENÄUS — nämlich am Freitag, an welchem mit der Erschaffung auch der Sündenfall erfolgt war, ist Adam 930 Jahre später gestorben. Oder noch genauer an Einem und demselben Tage: nach göttlicher Rechnung nämlich, in welcher 1000 Jahre = 1 Tag sind (Ps. 90, 4): und Adam hat ja das tausendste Jahr nicht erreicht. 20) Weniger abenteuerlich hatte schon SYMMACHUS durch die Uebersetzung geholfen: *ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγῃ ἀπὸ τοῦ ξύλου, θνητὸς ἔσῃ*, und so wurde neben dem geistlichen Tode die leibliche Sterblichkeit, oder genauer die Unvermeidlichkeit des leiblichen Todes, als dasjenige betrachtet, was, gemäss der göttlichen Drohung, in dem Augenblicke der Uebertretung des göttlichen Gebotes eingetreten sei. 21)

Mit diesen Veränderungen der einzelnen Züge war

---

17) Z. B. AUG. de peccat. mer. et remiss. 4.

18) S. WIGGERS, Augustinismus und Pelagianismus, I, S. 168.

19) GREGOR. M. L. VI. ep. 31 (bei Petav. a. a. O. S. 181).

20) IREN. adv. haeres. V, 23; JUSTIN. dial. c. Tryph. 81.

21) THEODORET. quaest. 38 in Genes.; CHRYSOST. homil. 17. in Genes.; AUGUSTIN. de pecc. mer. et remiss. 21.

zugleich der ganze Sinn und Zweck der Erzählung umgewandelt. Statt der Frage: Woher das Uebel in der Welt? und der Antwort: Vom Unwillen Jehova's über die Vermessenheit der Menschen, welche des Vorrechts der Elohim, der höhern Erkenntniss, durch den Genuss vom verbotenen Baume sich theilhaftig gemacht hatten, — statt dessen fand man jetzt in der Erzählung die Frage: Wie kommt es, dass die Menschheit so verdorben ist? dahin beantwortet, dass die ersten Stammeltern des Geschlechts die Probe des Gehorsams, auf welche sie Gott durch das Verbot des Baumes gestellt, nicht bestanden hätten; und erst im zweiten Range fand man hieran die Ableitung des Uebels aus der ersten Sünde angeschlossen.[22])

Als Bericht von einem wirklichen Vorgang jedoch, wie die Mehrzahl der Kirchenlehrer bis auf die neuere Zeit herunter die Erzählung auffasste, unterlag sie nicht geringen Schwierigkeiten. Zwar der Anstoss an dem Reden einer Schlange [23]) war durch die Vorstellung, dass der Teufel durch sie gesprochen, für den kirchlichen Standpunkt weggeräumt;[24]) und ebenso galt die

---

[22]) Vgl. Usteri, Entwicklung des paulin. Lehrbegriffs, S. 34 f. Anm. (5te Aufl.)

[23]) Schon bei Irenäus, nach der Angabe des Anastasius Sinaita, Iren. opp. ed. Massuet, p. 343 f. Von neueren Dogmatikern s. Buddeus, III, 2, 21, p. 580. Vgl. Gabler, zu Eichhorn's Urgeschichte, II, 1, S. 137 ff.

[24]) Besonders nach der vorsichtigen Formel des Augustinus, de Gen. ad lit. XI, 27: *In serpente ipse locutus est (diabolus), utens eo velut organo, movensque ejus naturam eo modo, quo movere ille et moveri illa potuit ad exprimendos verborum sonos.* — 28: *Non itaque serpens verborum sonos intelligebat, qui ex eo fiebant ad mulierem. Neque enim conversa credenda est anima ejus in animam rationalem* —. 29: *Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina Balaam locuta est homini; nisi quod illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum.*

Einwendung, wie es denkbar sei, dass eine so hohe Geistesgabe, wie die Erkenntniss des Guten und Bösen, physische Wirkung des Genusses einer Baumfrucht gewesen,[25] zwar gegen die biblische, nicht aber gegen die kirchliche Vorstellung von der Sache. Aber auch bei der kirchlichen Deutung blieb der Lebensbaum stehen, dessen Früchte einen materiellen, und an sich sterblichen Leib in ewiger Jugend erhalten sollten;[26] blieb die Strafe der Schlange, die theils an sich ungerecht ist — denn was konnte das arme Thier dafür, dass es von einer höhern Macht missbraucht wurde? — theils in ihrer besondern Beschaffenheit das Abenteuerliche und Unwahre voraussetzt, dass die Schlange früher Füsse, oder doch einen aufrechten Gang gehabt habe, und dass jetzt Staub ihre Nahrung sei;[27] der anthropomorphistischen Züge vom Wandeln, Reden, Kleidermachen Gottes, wie sie zum Theil schon in der Schöpfungsgeschichte erwogen wurden, nicht zu gedenken. Doch die Hauptschwierigkeit liegt in der höchst unzweckmässigen Probe, auf welche Gott die Menschen gestellt haben soll. Auf die Frage, warum Gott den ersten Menschen einen an sich unschädlichen Genuss aus reiner Willkür verboten habe, antwortet, wie schon oben erwähnt, die Kirchenlehre: der Mensch sollte sogleich im Paradiese moralisch gebildet werden, musste folglich auch einen Gegenstand haben, an dem er seine sittliche Natur entwickeln konnte. Allein — liess sich mit Recht fragen — lebte nicht Adam schon mit Eva in Verbindung? konnte es da wohl an Gelegenheiten zur Ausübung wechselseitiger Pflichten fehlen? und warum liess es Gott nicht bei diesen natürlichen Pflichten bewenden, oder gab lieber einer von diesen zugleich die Weihe eines positiven Gebots, von welchem dann die Menschen doch einen Grund einsehen konnten, — als dass er durch Aufstellung eines Verbotes, das gar keinen Grund ausser seiner Willkür hatte, die Menschen zur Uebertretung reizte? — ein innerer Reiz, der, durch den äussern der satanischen Ueberredung verstärkt, den Menschen fast unvermeidlich zu Falle bringen musste.[28]) Ja man kann es von dieser Seite selbst löblich, und eine Bethätigung seiner intelligenten Natur darin finden, dass der Mensch ein Gebot, welches ihn als geistlosen, unfreien behandelte, sofern es ihn zu etwas verpflichtete, ohne ihm einen Grund anzugeben, sich nicht gefallen liess. Kinder haben auch ein solches Gebot zu respetiren: aber nach kirchlicher Vorstellung besass ja Adam den allervollkommensten Verstand. Nicht Gott, der als der Urgeist sich zu dem nach seinem Bilde geschaffenen Menschengeiste geistig und liberal verhalten wird, sondern nur ein brutaler Subaltern, der sich in der Imperiosität gegen seine Untergebenen gefällt, könnte ein solches Gebot gegeben haben: und die Ophiten hatten insofern ganz Recht, die Uebertretung desselben, als Durchbrechung der Bande des Jaldabaoth, der den Menschen die oberste Macht verbergen wollte, zu preisen, und die Schlange als *ἀρχὴ γνώσεως*, ja als die incarnirte *σοφία* selbst, zu verehren.[29])

---

[25] S. die Stelle des Origenes, oben, Band I, S. 690 Anm. 4.

[26] Vgl. den Orig. a. a. O.

[27] Gabler a. a. O. S. 174 ff. Schon Theodoret bemerkte Quaest. 34 in Genes. (bei Suicer, thes. eccles., s. v. ὄφις) *αὐτὸς μὲν ὁ ὄφις οὐδεμίαν ἐντεῦθεν δέχεται βλάβην, ἕως βαδίζων πεφυκώς.*

Kein Wunder, dass durch solche Schwierigkeiten sich Manche bewogen fanden, zu einer allegorischen Auslegung der Fallsgeschichte ihre Zuflucht zu nehmen. Zwar die meisten Väter liessen auch hier, wie wir schon bei andern Gelegenheiten gesehen haben, die geschichtliche Auffassung neben der allegorischen hergehen: wie z. B. Augustin, wenn er den Hergang zwischen Schlange, Weib und Mann als Vorbild davon fasste, wie noch heute in jedem von uns das Sündigen zu Stande komme.[30]) Auch die Deutungen des Philo und des Clemens von Alexandrien, welche unter der Verführung durch die Schlange das Erwachen der sinnlichen Lust, näher des Geschlechtstriebs, in den ersten Menschen verstehen, setzen eben damit eine geschichtliche Thatsache voraus.[31]) Dagegen hob Origenes den Sündenfall als einzelne irdische Geschichte vollständig auf, und liess statt dessen, mit Berufung auf die appellativische Bedeutung des hebräischen אָדָם und auf des Apostels *ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν*, 1 Kor. 15, 22, die Erzählung nicht von einem Individuum, sondern von dem ganzen Geschlechte handeln:[32]) doch nicht um dieselbe auf eine allgemeine, in aller menschlichen Geschichte sich verwirklichende Idee, sondern gleichfalls wieder auf eine einzelne, nur aber vor- und überirdische Geschichte, den Abfall sämmtlicher Menschenseelen in das materielle Dasein herunter, zu beziehen.[33] Statt solcher phantastischen Transscendenz zog man in neueren Zeiten vor, die Erzählung durch verständige Umdeutung, durch Entkleidung von ihrem orientalisch-poetischen Gewande, wie man es nannte, der modernen Vorstellung erträglich zu machen. Mit exegetischem Rechte schaffte man vor Allem den Teufel weg,[34] durch die einfache Bemerkung, dass die Erzählung ihn weder nenne, noch sonst Veranlassung gebe, an ihn zu denken; die späteren Deutungen aber in den Apokryphen und im N.T. für den ursprünglichen Sinn der Stelle nichts beweisen können.[35] Für's Zweite aber fand man es bedenklich, das ungeheure physische und moralische

---

[28]) Vgl. Gabler, S. 89 ff. 142.

[29]) S. Baur, Gnosis, S. 192 f.

---

[30]) De Genesi contra Manich. II, 21: *Etiamnunc in unoquoque nostrûm nihil aliud agitur, quum ad peccandum quisque delabitur, quam tum actum est in illis tribus: serpente, muliere et viro.*

[31]) Philo, de mundi opificio, p. 36 f. Clem. Alex. Cohort. ad gentes 11: Der erste Mensch *ἐν παραδείσῳ ἔπαιζε λελυμένος, ἐπεὶ παιδίον ἦν τοῦ θεοῦ· ὅτε δὲ ὑπέπιπτεν ἡδονῇ (ὄφις ἀλληγορεῖται ἡδονὴ ἐπὶ γαστέρα ἕρπουσα, κακία γηΐνη εἰς ὕλας τρεφομένη) παρήγετο ἐπιθυμίαις ὁ παῖς* u. s. f. Doch deutet Philo auch wieder Adam von dem Geist, Eva vom Sinn, und die Schlange von der Verbindung beider durch die Lust (Dähne, I, S. 34 ff.): wie auch Clemens in weitergreifender allegorischer Ausdeutung unter dem Paradies den *κόσμος* versteht (Strom. V, 11). Aehnliche, zum Theil obscöne Auslegungen der Geschichte vom Sündenfall aus späterer Zeit sind gesammelt in Gabler's Eichhorn, II, 1, S. 402 ff. Vgl. über ähnliche Ideen mittelalterlicher Häretiker Gieseler, K.G. II, 2, S. 493.

[32]) S. die oben, I, S. 600 angeführte Stelle. Ferner c. Cels. IV, 40: *Ἐν τοῖς δοκοῦσι περὶ τοῦ Ἀδὰμ εἶναι φυσιολογεῖ Μωϋσῆς τὰ περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως — οὐχ οὕτως περὶ ἑνός τινος, ὡς περὶ ὅλου τοῦ γένους ταῦτα φάσκοντος τοῦ θείου λόγου.*

---

[33] A. a. O.: Ὁ ἐκβαλλόμενος — ἐκ τοῦ παραδείσου ἄνθρωπος μετὰ τῆς γυναικὸς, τοὺς δερματίνους ἠμφιεσμένος χιτῶνας, οὓς διὰ τὴν παράβασιν τῶν ἀνθρώπων ἐποίησε τοῖς ἁμαρτήσασιν ὁ θεὸς, ἀπόῤῥητόν τινα καὶ μυστικὸν ἔχει λόγον, ὑπὲρ τὸν κατὰ Πλάτωνα τῆς ψυχῆς πτεροῤῥυούσης καὶ δεῦρο φερομένης, ἕως ἂν στερεοῦ τινος λάβηται. Vgl. hiemit oben, I, S. 699 Anm. 30 u. 31, und die Note bei de la Rue, I, p. 534. d).

[34] Hiemit ergeben sich drei Ansichten von der Paradiesesschlange und ihrem Verhältniss zum Teufel, welche sich mit der dreifachen Theorie vom Abendmahl und seinem Verhältniss zum Leib und Blute Christi in Parallele setzen lassen. 1) Der Teufel nahm durch Verwandlung einen Schlangenleib an: wie nach katholischer Lehre Christus im Abendmahl umgekehrt das Brot in seinen Leib verwandelt. 2) Der Teufel wirkte *cum et sub specie* einer wirklichen Schlange: = der lutherischen Theorie vom Abendmahl. 3) Es war eine blosse natürliche Schlange thätig: = der Zwinglischen Abendmahlstheorie.

[35] Freilich zuerst durch die unreinen Ausflüchte gewaltsamer Exegese und der Accommodationshypothese. So Gabler, a. a. O. S. 148 ff.

Verderben, das man insgemein vom Sündenfall ableitete, als willkürliche göttliche Strafe zu betrachten, und zog vor, dasselbe für die natürliche Wirkung des — somit aus gutem Grunde verbotenen — Baumes zu halten.[36]) Hatte im Sinne der Urkunde der Genuss der verbotenen Frucht zur physischen Wirkung die geistige Gabe der Erkenntniss von Gutem und Bösem; war diese nach der kirchlichen Theorie durch jenen Genuss vielmehr moralisch veranlasst: so liess diese Deutung die Baumfrucht auf physische Weise eine gleichfalls physische Veränderung herbeiführen: der verbotene Baum wurde ein Giftbaum, dessen Früchte in den menschlichen Körper Zerrüttung und den Keim des Todes brachten.[37]) Dass den Genuss der Frucht Gott selbst den Menschen untersagt habe, ist hienach nur orientalische Redeweise: das Wahre mag gewesen sein, dass ein Thier, das von derselben genoss, plötzlich vor den Augen des Menschen starb, oder vom Blitz erschlagen wurde;[38]) und ebenso sind die verführerischen Reden der Schlange nur von der Lockung zum Genusse dieser Frucht zu verstehen, welche das Weib in sich empfand, als sie einmal eine Schlange unbeschädigt von derselben essen sah. Die erste Wirkung der Frucht auf die Menschen war eine ungestüme Regung des Geschlechtstriebs (hier berührt sich diese moderne Theorie mit der alten Philonisch-Clementinischen): und als sich nach und nach die übrigen schlimmen Folgen einstellten, und die Menschen mittlerweile aus dem Bereiche eines medicinischen Baumes, in welchem sie ein Gegengift gegen die verderbliche Frucht vermutheten, sich verlaufen hatten, betrachteten sie das Alles als göttliche Strafgerichte für den verbotenen Genuss. Eine etwas andere Wendung gab dieser besonders von Eichhorn[39]) ausgebildeten Erklärung Kant, indem er in der Geschichte des Falles die erste Lossagung des Menschen vom Instincte und seinen Uebergang zur freien Vernünftigkeit fand; ein Schritt, der für den Menschen nach seiner animalischen Seite ein Verlust (sein Instinct hatte ihn z. B. in Betreff der Nahrungsmittel sicher geleitet, während die erwachte Reflexion ihn alsbald an ein schädliches Gewächs gerathen liess), für ihn als intelligentes Geschöpf ein Gewinn war;[40]) weswegen Schiller den Sündenfall ganz ophitisch einen Riesenschritt der Menschheit nannte.[41])

---

[36]) Leibnitz, Théod. II, 112: *Il y a sujet de juger, que l'action défendue entraine par elle-même ces mauvaises suites en vertu d'une conséquence naturelle, et que ce fut pour cela même, et non pas par un décret purement arbitraire, que Dieu l'avoit défendue: c'étoit à-peu-près comme on défend les couteaux aux enfans.*

[37]) Diese Ansicht findet sich übrigens schon in der ältesten christlichen Zeit hie und da vor. Theophilus ad Autolyc. II, 25 sagt: *ὁ γὰρ, ὡς οἴονταί τινες, θάνατον εἶχε τὸ ξύλον, ἀλλ᾽ ἡ παρακοή.* Vgl. Gregor. Nyss. orat. catech. 37. Später wurde sie von Rob. Fludd erneuert, vgl. Leibnitz a. a. O.

[38]) Letztere Hypothese bei Flatt, vermischte Versuche, S. 207.

Aus diesem inconsequenten Gemische von Kritik und Unkritik, das man wohl auch historisch-mythische Behandlung nannte, hat sich ihr beredtester Anwalt, Eichhorn, in der Folge zu einer freieren Ansicht erhoben. Er erklärte nun die in Rede stehende Erzählung für das Philosophem eines uralten Weisen über das Thema, dass Sehnsucht nach einem andern Zustand, den man für besser als den gegenwärtigen ansieht. die letzte Ursache des menschlichen Unglücks sei. [42]) Wie dieses Thema richtiger zu fassen, musste schon oben entwickelt werden; die Form anlangend, so geht die Frage, ob die Erzählung als Mythus oder als Poëm, d. h. als unbewusste, aus Sagen zusammengeronnene, oder als bewusste Dichtung zu nehmen sei, uns hier weiter nichts an,[43]) wo es uns genügen kann, ihr den Anspruch auf historische Geltung abgethan zu haben. [44])

---

[39]) In seiner Urgeschichte, II, 2, S. 98 ff.

[40]) Berliner Monatsschrift, 1786. 1. Stück. Vgl Gabler, a. a. O. II, 1, S. 423 ff.

[41]) Schiller, etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde. Werke, XVI, S. 36.

§. 56.

Die Folgen des Sündenfalls der ersten Eltern für das menschliche Geschlecht. Biblische und Kirchenlehre.

Von einer Störung des guten Einvernehmens mit Gott, die schon bei dem ersten Menschenpaare eingetreten wäre, weiss der ältere Bestandtheil der Genesis, die sogenannte Urkunde Elohim, nichts. Sondern nachdem sie das Geschlecht durch sieben Generationen herabgeführt, worunter sie noch in der sechsten den Henoch wegen seines ausgezeichnet frommen Wandels von Gott hinweggenommen werden lässt, gedenkt sie erst mit der achten, um die sofort eingebrochene grosse Fluth zu motiviren, des sittlichen Verderbens, das auf der Erde eingerissen war (6, 11 f.). Der Jehovist hingegen lässt schon in der ersten Generation nach Adam das

---

[42]) Allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur, I, S. 989 ff. II, S. 712 ff. Vgl. Gabler, zur Urgesch. II, 1, S. 596.

[43]) Vgl. übrigens Paulus, im neuen Repertorium für bibl. und morgenland. Literatur, II, S. 213 ff.; Gabler, a. a. O. S. 553 ff.

[44]) Hiemit sind die meisten jetzigen Dogmatiker einverstanden; selbst Nitzsch stimmt nicht undeutlich bei, unter der von Hegel und Marheineke geborgten Formel (System der chr. Lehre, S. 205): Die mosaische Hamartigenie halten wir für wahre Geschichte, aber nicht für wirkliche.

Böse in seiner abscheulichsten Gestalt, als Brudermord, auftreten (4, 8), und im fünften Gliede nach Kain, bei Lamech, klingt abermals Mord und Blutrache in bedeutungsvollen Weisen an (4, 23 f.); hierauf kommt die frevelhafte Vermischung der Göttersöhne mit den Menschentöchtern, welche den Jehova zu abermaliger Abkürzung der menschlichen Lebensdauer veranlasst, bis endlich die allgemein gewordene Bosheit das Strafgericht der grossen Fluth herbeizieht (Kap. 6). Dabei ist übrigens ein causaler Zusammenhang dieses moralischen Verderbens der Nachkommen mit dem Ungehorsam der ersten Eltern nirgends angezeigt, von welchem vielmehr nur die Uebel des menschlichen Lebens, den Tod an der Spitze, hergeleitet zu werden scheinen.

Auch in den übrigen A.T.lichen Schriften fehlt es nicht an Klagen über das Sittenverderben in der Welt, welche nicht selten in ihrem Pathos jede Ausnahme in Abrede stellen, und alle Frömmigkeit von der Erde verschwunden sein lassen (1 Kön. 8, 46. Hiob 4, 17 ff. Ps. 12, 2. 14, 1 ff. Pred. 7, 20). Um seine Zeitgenossen als recht grundverdorben darzustellen, nennt der Prophet sie abtrünnig von Mutterleibe an (פשע מִבֶּטֶן Jes. 48, 8); auch sonst wird die Unfähigkeit des Einzelnen zu sittlicher Reinheit aus seiner Abstammung von Unreinen erklärt (Hiob 14, 4. Ps. 51, 7); und nach der orientalischen Vorstellung von dem weiblichen Geschlecht als dem *sexus sequior* wird die sittliche Schwäche des Menschen mit seiner Geburt von einem Weibe in Beziehung gesetzt (Hiob 15, 14. 25, 4). Aber auf die Fallsgeschichte der Genesis fehlt jede sichere Hindeutung in den kanonischen Büchern des A.T.;[1] noch viel weniger wird irgendwo das spätere Verderben von jenem Falle hergeleitet, und am allerwenigsten die Sünde der Stammeltern irgendwo den Nachkommen als Schuld aufgerechnet, welche vielmehr durch die angeborene Schwäche und Sündhaftigkeit mehr als einmal vor Gott entschuldigt werden (Hiob 14, 4. 15, 14. Ps. 51. 1., und schon 1 Mos. 8, 21). Die Apokryphen, in welchen wir die erste entschiedene Bekanntschaft mit der Erzählung der Genesis finden, leiten den leiblichen Tod der Nachkommen von der Uebertretung ab, zu welcher des Teufels Neid (Weish. 2, 24) das Weib verführte (Sir. 25, 24); aber eine ähnliche Herleitung des sittlichen Verderbens der Nachwelt findet sich nirgends.

---

[1] כְּאָדָם Hos. 6, 7. Hiob 31, 33. wurde von den älteren Theo-

Auch in den Reden Jesu sehen wir uns nach einer solchen Ableitung vergebens um. Dagegen ist es der Apostel Paulus, welcher nicht allein die Allgemeinheit der Sünde unter den Menschen (*πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι*, Röm. 3, 9) mit Nachdruck behauptet, sondern auch die über das ganze Geschlecht verbreitete Sünde, sammt ihrem Solde, dem Tode (Röm. 6, 23), in einen Zusammenhang mit der Uebertretung Adams bringt. In der Weise der jüdischen Theologie [2]) zieht er zwischen dem אָדָם הָרִאשׁוֹן und dem אָדָם הָאַחֲרוֹן eine Parallele, in wel-

---

logen, denen Hitzig hierin beistimmt (die kl. Propheten, S. 94 f.), durch: Wie Adam, übersetzt; die meisten neueren Ausleger ziehen die Uebersetzung: Nach Menschenweise, vor (vgl. Hirzel, Hiob, S. 186; v. Cölln, bibl. Theol. I, S. 229). אָבִיךָ הָרִאשׁוֹן חָטָא Jes. 43, 27, in einer Anrede an Israel, kann, wenn man es auch nicht mit den LXX. u. A. collectiv nehmen darf, doch ebensowohl auf Abraham als auf Adam gehen. Jedenfalls ist es lächerlich, wenn J. H. Michaelis die Stelle so umschreibt: *Nam primus tuus pater, Adam, peccavit, Gen. 3, 6, et cum eo omnes homines, Rom. 5, 12, inque etiam ab eo originale peccatum habes.*

[2]) Vgl. Schöttgen, horae hebr. et talmud. I, p. 670.

eher beide als Principien entgegengesetzter Wirkungen für die Menschheit betrachtet werden. Wie durch Einen Menschen der Tod, so durch Einen Menschen die Auferstehung: wie in Adam alle sterben, so werden durch den Messias Jesus alle lebendig gemacht werden (1 Kor. 15, 21 f.). Das Eindringen des Todes von Einem Menschen aus war durch dessen Sünde vermittelt (Röm. 5, 12); wie auch seine Verbreitung auf die übrigen Menschen nicht erfolgte, ohne dass diese selbst auch sie durch eigenes Sündigen verschuldet hätten (ebendas.). Fragt sich nun aber, ob eben dieses Sündigen der Nachkommen nicht gleichfalls durch die Sünde des Stammvaters verursacht gewesen, und ob diese Verursachung als moralische, mithin widerstehliche Veranlassung, oder als physische Ansteckung zu verstehen sei, so finden wir zu der Bestimmtheit dieses später entstandenen Dilemma die Vorstellung des Apostels noch nicht fortgebildet. Ebensowenig ertheilt er auf die andere Frage, ob die Nachkommen, auch abgesehen von ihrem eigenen Sündigen, noch eine alte Schuld von Adam her drücke, eine ganz bestimmte Auskunft. Zwar sagt er, durch den Ungehorsam des Einen seien die Vielen als Sünder dargestellt worden (*κατεστάθησαν*, V. 19), und die Strafe der Sünde, der Tod, habe auch über diejenigen geherrscht, welche sich nicht auf dieselbe Weise wie Adam, gegen ein ausdrückliches göttliches Gebot, vergangen haben (V. 14); wobei man an den von Paulus nirgends bestrittenen mosaischen Grundsatz denken muss, dass Gott die Sünden der Eltern bis in's dritte und vierte Glied strafe, in Folge dessen sich auch bei Rabbinen die Ansicht findet, dass um Adams Sünde willen alle Menschen, auch die ohne eigene Verschuldung bleiben, sterben müssen.[3] So wenig jedoch auf der andern Seite der Parallele, wenn *διὰ ὑπακοῆς τῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί*, diess ohne ihre Mitwirkung in der *πίςις* zu Stande kommt: so wenig dürfen wir bei der Verwicklung der Nachkommen in die Sündenschuld Adams ihre eigene Mitwirkung schlechthin ausgeschlossen denken: obwohl in der Weise der alten Welt, und namentlich nach jüdischer Denkweise, der freie Antheil des Subjects an der Preiswürdigkeit oder Schuldhaftigkeit der Substanz, der es angehört, noch nicht rein ausgeschieden ist.[4]

---

[3] Die Stellen sind gesammelt in der Abhandlung von Süskind:

Bei den ältesten Kirchenlehrern wiederholt sich zunächst die Unbestimmtheit der paulinischen Vorstellungs- und Ausdrucksweise. Von Adam her, sagt Justin, ist das menschliche Geschlecht dem Tode und der Verführung durch die Schlange verfallen; aber — setzt er ausdrücklich hinzu — nur so, dass Jeder durch eigene Schuld Böses that.[5] Weil sich Adam zum Ungehorsam überreden liess, ist, nach Irenäus, das Menschengeschlecht in die Gewalt des Teufels gerathen, der es in Uebertretung und Abfall verstrickte:[6] aber

---

Bemerkungen über die Hypothese, dass Paulus sich Röm. 5, 12 ff. zu jüdischen Meinungen accommodirt habe, in s. Magazin, XIII, S. 71 f. Eine derselben lautet z. B. so: *Quatuor mortui sunt propter consilium serpentis, et non propter aliud peccatum: Benjamin, filius Jacobi, Amram, pater Mosis, Isai p. Davidis, et Caleb, f. Davidis.* Dazu die Erläuterung: *Nullum habebant in se peccatum, propter quod morerentur, praeter peccatum antiquum, quod commisit Adam deceptione serpentis.*

[4] Vgl. Lützelberger, Grundzüge der paulinischen Glaubensl., S. 39 ff.; Usteri, Entwicklung des paulin. Lehrbegriffs, S. 24 ff.; von Cölln, bibl. Theol. II, S. 245 ff.

[5] Dial. c. Tryph. 88: Christus ist gekreuzigt worden *ὑπὲρ τῦ γένους τῦ τῶν ἀνθρώπων, ὃ ἀπὸ τῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον καὶ πλάνην τὴν τῦ ὄφεως ἐπεπτώκει, παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν ἑκάςου αὐτῶν πονηρευσαμένου.* (In der Mauriner Ausg. p. 98 not. a) ist zu Apol. II, 14 durch Parallelstellen aus Irenäus bewiesen, dass *παρὰ* c. Acc. hier durch bedeutet.)

[6] Iren. adv. haer. V, 21, 3.

diese Verstrickung muss IRENÄUS als eine widerstehliche und für jeden Einzelnen selbstverschuldete gefasst haben, wenn man erwägt, wie eifrig er sonst die Freiheit des menschlichen Willens vertheidigt.[7])

Frühzeitig jedoch schloss das in diesen Aeusserungen eingewickelte Dilemma sich auf, und wir sehen die Väter an die eine oder andere Seite desselben auseinandertreten. Dass von Adam her sowohl die Sündhaftigkeit nur durch Vermittlung der freien Nachahmung seines Vorgangs, als die Schuld nur mittelst eigener Verfehlungen auf die Nachkommen übergegangen sei, diess hoben besonders griechische Kirchenlehrer hervor. Wenn es Röm. 5, 12 heisst, durch die Sünde Eines Menschen seien alle in die Verdammniss des Todes verfallen, so ist diess nach ORIGENES nicht so zu verstehen, als ob wir übrigen nichts dabei gethan hätten, sondern wir haben Adams Uebertretung mit freiem Willen nachgeahmt; wie sich überhaupt Tugend und Laster nicht sowohl durch Erzeugung, als durch Erziehung und Beispiel fortpflanzen.[8]) In ähnlicher Weise wehrt CHRYSOSTOMUS zu Ps. 51, 7 die Meinung ab, als ob die Uebertretung der Vorfahren uns physisch zum Sündigen nöthigte; vielmehr habe durch jene die Sünde sich nur gleichsam eine Strasse in der Menschheit gebahnt, ohne dass ihr jedoch der Einzelne wider seinen Willen zum Raube werden müsste.[9]) — Ebensowenig aber als die Sündhaftigkeit, liessen diese Väter die Schuld Adams unmittelbar auf die Nachkommen übergehen. Nur der leibliche Tod ist es, der sich von Adam an auf alle Menschen, ohne Rücksicht auf deren sittliche Würdigkeit, verbreitet hat; denn einem Uebel können Nachkommen um der Vergehung eines Vorfahren willen unterliegen, während schuldig Jeder nur durch sich selber werden kann.[10])

---

[7]) S. besonders IV, 37.

[8]) ORIG. Comm. in ep. ad Rom. L. V, 2: *Sed dices fortasse: si uno peccante mors in omnes homines pertransiit, et rursus unius justitia in omnes homines justificatio vitae pervenit: neque ut moreremur aliquid a nobis gestum est, neque ut vivamus; sed est mortis quidem causa Adam, vitae autem Christus. Diximus quidem jam in superioribus, quod parentes non solum generant filios, sed et imbuunt: et qui nascuntur non solum filii parentibus, sed et discipuli fiunt, et non tam natura urgentur in mortem peccati quam disciplina. — Non ergo nihil peccantibus nobis mors regnavit in nobis: sicut rursum non otiosis nobis et nihil agentibus vita regnabit in nobis. — In mortem dudum praevaricationis similitudine et vitiorum expletione perventum est.* ORIGENES las nämlich Röm. 5, 14 kein *μη*

Wenn nun unter diesen Vätern einer der Hauptbestreiter einer Fortpflanzung der Sünde und Uebertragung der Schuld, Origenes, sich doch zugleich auf die andere Seite zu stellen scheint, indem er von einer angeborenen Sünde spricht, von welcher kein Mensch rein sei:[11]) so ist diess doch nicht die Erbsünde, sondern die präexistenzielle Verschuldung, in deren Folge die Seele in einen menschlichen Leib herabgesunken ist. Dagegen lehrte Methodius, dass durch Adams Fall der göttliche Anhauch von dem Menschen gewichen, und mit dem Anhauche der Schlange irdische Begierden und ungeeignete Gedanken, gleichsam ein Kampf und Krampf in das Innere desselben gekommen sei;[12]) und Athanasius (wenn die Auslegungen zu den Psalmen unter seinen Werken ächt sind) lässt alle Menschen dem auf ihren Stammvater gelegten Fluch unterliegen.[13] — Doch der eigentliche Begründer der Lehre von der Erbsünde ist unter den lateinischen Vätern zu suchen. Dem **Tertullian** lag es vermöge seiner Annahme einer natürlichen Fortpflanzung der menschlichen Seelen von Adam an besonders nahe, dem *tradux animae* auch einen *tradux peccati* hinzuzufügen, und diese angeborene Fehlerhaftigkeit von der durch das eigene Handeln hinzugethanen zu unterscheiden.[14] Ihm zufolge ist durch Adam die menschliche Natur nicht blos mit der Sterblichkeit angesteckt worden,[15] sondern auch die Sündhaftigkeit, nachdem sie die noch frische Natur verdorben, ist in derselben wie eine andere Natur eingewurzelt.[16] Aehnliche Ansichten — obwohl der Grund der Schwäche und Unreinheit des menschlichen Wesens bisweilen auch im Körper,[17] oder in der Zeugung[18]) gesucht wurde — finden sich bei der Mehrzahl lateinischer Kirchenlehrer nach Tertullian. So lässt der Verfasser des Commentars zum Römerbrief unter den Werken des Ambrosius, den Augustin als Hilarius citirt, in Adam als der Masse, aus welcher alle gemacht sind, das ganze Geschlecht sündig werden,19) und nach Ambrosius hat nicht allein die fehlerhafte Beschaffenheit sich von Adam an fortgepflanzt, sondern auch an der Schuld des Stammvaters haben alle Nachkommen mitzutragen: da wir in Adam alle waren, so sind wir auch alle in ihm zu Grunde gegangen.20)

---

[9]) Homil. in Ps. L.

[10]) Chrysost. in ep. ad Rom. Homil. X (zu Röm. 5, 19).

[11]) Orig. Comm. in Matth. T. XV, 23: *Κατὰ — τὴν γένεσιν οὐδεὶς καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδ' εἰ μία ἡμέρα εἴη ἡ ζωὴ αὐτοῦ* (nach der falschen Uebersetzung der LXX. von Hiob 14, 4 f.), *διὰ τὸ περὶ τῆς γενέσεως μυστήριον*. Vgl. c. Cels. III, 66, 69.

[12]) Bei Photius, Cod. 234. Aehnlich Gregor. Naz., s. Ullmann, S. 124 f.

---

[13] Expos. in Psalmos, in Ps. 50 (51) 7: *Πάντες ἂν οἱ ἐξ Ἀδὰμ γενόμενοι ἐν ἁμαρτίαις συλλαμβάνονται τῇ τοῦ προπάτορος καταδίκῃ. — καὶ ἡμεῖς τῇ τῆς μητρὸς καταπίπτοντες καταδίκῃ κεκλῆσθαι λέγομεν ἐν ἁμαρτίαις. — δείκνυσιν ὡς ἐξ ἀρχῆς ἡ ἀνθρώπων φύσις ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν πέπτωκεν ὑπὸ τῆς ἐν Εὔᾳ παραβάσεως, καὶ ἐπὶ κατάραν ἡ γέννησις γέγονεν.*

[14] De anima 41: *Malum animae praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex originis vitio, naturale quodammodo.*

[15] De testimon. animae 3: *Per quem (Satanam) homo a primordio circumventus ut praeceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit.*

[16] De anima 16: Natürlich oder anerschaffen ist der Seele nur ihr vernünftiger Theil; *irrationale autem posterius intelligendum est, ut quod acciderit ex serpentis instinctu, ipsum illud transgressionis admissum, atque exinde inoleverit et coadoleverit in anima ad instar jam naturalitatis, quia statim in naturae primordio accidit.*

[17] Hilar. in Ps. 118 (119) Heb u. Caph. Opp. ed. Erasm. II, p. 186. 208.

[18] Ambros. Enarr. in Ps. 50 (51) 7.

Ein bequemer Prüfstein, die Ansichten der Kirchenlehrer über die von Adam her fortgepflanzte Sünde und Schuld zu erforschen, sind ihre Meinungen von dem Zustande der Kinder vor den Unterscheidungsjahren. Die als kleine Kinder Verstorbenen bezeichnet Athanasius als solche, welche so wenig etwas verbrochen, als etwas Gutes gethan haben;21) und auch die beiden Gregore sind der Meinung, dass sie keiner Heilung bedürfen, weil ihre Seele die Krankheit noch nicht in sich aufgenommen habe, und dass sie als schuldlos keine Strafe, wenn gleich auch keine Belohnung, verdient haben.22) Dagegen stimmt Isidor von Pelusium der

---

19) Zu Röm. 5, 12. Bei Münscher-Cölln, Lehrb. der Dogmengesch. I. S. 355.

20) Apol. David posterior (von zweifelhafter Aechtheit, s. Wiggers, Augustinismus und Pelag., S. 418) b. Münscher-Cölln a. a. O., und eine Stelle bei Augustin, op. imperf. c. Julian. I, 47.

21) De resurr. 14: *τοὺς μηδὲν ἡμαρτηκότας ἢ κατορθώσαντας.*

22) Die ungetauft sterbenden Kleinen, meint Gregor von Nazianz, *μήτε δοξασθήσεσθαι μήτε κολασθήσεσθαι, — ὡς ἀσφραγίστους μὲν, ἀπονήρους δέ.* Orat. XL, 23, s. Ullmann, S. 478. *Τὸ ἀπειρόκακον νήπιον,* sagt Gregor von Nyssa, *ἐν τῷ κατὰ φύσιν γίνεται, μὴ δεόμενον τῆς ἐκ τοῦ καθαρθῆναι ὑγιείας, ὅτι μηδὲ τὴν ἀρχὴν τὴν νόσον τῆς ψυχῆς παρεδέξατο.* Orat. de iis, qui praemature abripiuntur. Opp. II. p. 361.

Ansicht, die er zunächst als fremde aufführt, dass den Kindern in der Taufe die von Adams Uebertretung her ihnen anklebende Unreinigkeit abgewaschen werde,[23] auch selbst bei, und meint nur, diess sei die geringste unter den Wirkungen der Taufe. Tertullian betrachtet jede Seele, die noch auf Adams, und nicht auf Christi Liste stehe, als unrein und sündig:[24] dennoch ist er desswegen gegen die Kindertaufe, weil Kinder die Schuld, zu deren Wegnahme die Taufe bestimmt sei, noch nicht haben.[25] Findet Tertullian an den Kindern wohl das Materiale der Erbsünde, nämlich die angestammte Unreinheit, aber noch nicht das Formelle, die imputable Schuld: so hebt Cyprian das Letztere hervor, indem er die Kinder zwar ohne eigene Sünden, aber um der auf ihnen lastenden Schuld des Stammvaters willen, dennoch der Sündenvergebung bedürftig achtet.[26]

Ihre Spitze erreichte diese Vorstellung in der Lehre, welche Augustin den Pelagianern gegenüber von dem Verhältniss der Sünde des Urmenschen zu der seiner Nachkommen aufstellte. Ihm zufolge war die Sünde, welche Adam im Paradiese beging, so gross, dass sie nicht nur seine Person, sondern seine Natur, nicht ihn allein, sondern auch das ganze Geschlecht seiner Nachkommen verderbte, indem sie allen die Sünde und den Tod unvermeidlich machte.[27] Diess ist aber nicht eine natürliche Folge der Sünde Adams, sondern eine positive Strafe gewesen, mit welcher ihn Gott um seiner Uebertretung willen belegte.[28] Und zwar nicht blos der Tod und die sonstigen Uebel, welche über Adam und seine Nachkommen hereinbrachen, sondern selbst die moralische Verderbniss, die Nothwendigkeit des Sündigens, war göttliche Strafe. Sünde und Strafe sind nämlich nach Augustin's Theorie nicht durchaus etwas Verschiedenes; sondern es gibt auch eine Sünde die zugleich Strafe ist, eine Strafe, die in Sünde besteht: und von dieser Art ist die Ursünde.[29] Die Art wie diese Strafsünde von Adam auf die Nachkommenschaft überging, und sich fortan verbreitet, ist nicht die moralische des blossen Beispiels, sondern die physische der Ansteckung und Fortpflanzung,[30] vermittelt durch die sträfliche Lust bei der Zeugung, welche in Adam durch die Sünde entstanden, nun fort und fort nichts als Sünder zum Producte hat.[31] Und diese ererbte Sünde ist für sich schon hinreichend, den Menschen vom Reiche Gottes auszuschliessen, und der Verdammniss zu überantworten; obgleich durch Hinzufügung eigener Schuld die Verdammniss gesteigert werden kann.[32] Dass um dieser ererbten Sünde willen (von AUGUSTIN *peccatum originale*, *haereditarium*, auch *vitium originis* genannt[33]) Gott die Menschen verdammt, ist nicht nur in sofern gerecht, als die Sünden des Stammvaters durch das Recht der Abstammung sich auf sie vererben:[34] als sie ferner selbst es sind, die — und zwar mit Lust und Liebe — sündigen:[35] sondern in Adam haben nach Röm. 5, 12 alle Menschen gesündigt (*ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* durch *in quo omnes peccaverunt* übersetzt). — Dass eine solche aller

---

[23] Epist. 195: ὅτι τὸν διὰ τὴν παράβασιν ἐν Ἀδὰμ ἐντεθέντα τῇ φύσει ῥύπον ἀποσμήχονται.

[24] De anima 40: *Omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tam diu immunda, quamdiu recenseatur.*

[25] De baptismo 18: *Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?*

[26] Epist. 64 ad Fidum: *Infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit. qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria sed aliena peccata.*

---

[27] Opus imperf. VI, 23: *Hoc autem peccatum, quod ipsum hominem in paradiso in pejus mutavit, quia multo est grandius quam judicare nos possumus, ab omni nascente trahitur.* De nuptiis et concupisc. II, 34: *Illo magno primi hominis peccato natura ibi in deterius commutata non solum facta est peccatrix, verum etiam generat peccatores.* De civ. Dei XIV, 1: *A primis hominibus commissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros obligatione peccati et mortis necessitate transmissa.*

[28] S. die sogleich anzuführende Stelle aus de pecc. mer. et remiss., u. vgl. Wiggers, Augustinismus u. Pelagianismus, S. 105 f. 353 f.

[29] Opus imperf. I, 47: *Tria ista discernas et scias aliud esse peccatum, aliud poenam peccati, aliud utrumque, i. e. ita peccatum, ut ipsum sit etiam poena peccati. — Proinde originale peccatum pertinet ad hoc genus tertium etc.*

[30] De pecc. mer. et remiss. I, 15: *Non sola ejus (Adam) imitatio peccatores facit, sed per carnem generans poena.*

---

[31] De nuptiis et concup. I, 24: *Ex hac carnis concupiscentia, quae licet in regeneratis jam non deputetur in peccatum, tamen naturae non accidit nisi de peccato: ex hac, inquam, concupiscentia carnis, tanquam filia peccati, et quando illi ad turpia consentitur etiam peccatorum matre multorum, quaecunque nascitur proles originali est obligata peccato etc.*

[32] De pecc. mer. et remiss. I, 12: *Quamvis enim condemnatio gravior sit eorum, qui originali delicto etiam propria conjunxerunt, et tanto singulis gravior, quanto gravius quis peccavit: tamen etiam illud solum, quod originaliter tractum est, non tantum a regno Dei separat — verum et a salute et vita aeterna facit alienos.*

[33] Vgl. WIGGERS, a. a. O. S. 92.

[34] Opus imperf. I, 48: *Aliena sunt, sed paterna sunt: ac per hoc jure seminationis et germinationis et nostra sunt.* 49: *Si Deum prophetarum colis, cur non credis, quod per eos totiens Deus dixerit: Reddam peccata patrum in filios?*

[35] Contra duas epist. Pelagianorum I, 2: *Liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent, maxime omnes qui cum delectatione peccant et amore peccati: hoc eis placet, quod eis libet —.* Rom. 6, 20 — *Ecce ostenduntur etiam peccato minime potuisse, nisi alia libertate, servire.*

Thatsünde der Einzelnen vorangehende Schuld auf dem Menschengeschlechte lasten müsse, dafür lag dem Augustin ein κατ' ἄνθρωπον sehr wirksamer Beweis in der kirchlichen Vorstellung von der Taufe zur Hand. Ist diese ein Mittel zur Erlangung der Sündenvergebung, so muss auch in den neugeborenen Kindern, denen sie ertheilt wird, schon Sünde sein: und werden die Kinder, welche ungetauft sterben, verdammt, so müssen sie die Verdammniss verdient haben; wodurch aber, da sie selbst noch nichts Böses gethan haben, als durch die ihnen von den Stammeltern her anhaftende Sünde?[36])

Einige Verlegenheit bereitete hiebei dem Augustinus die Frage nach dem Ursprung der Seele, welche, obgleich sowohl die Sünde als das Strafleiden den ganzen Menschen durchdrungen hatte, doch das eigentliche Princip und Subject von beiden war.[37]) Es lagen drei Theorien darüber vor, deren eine sämmtliche Seelen längst vor den Leibern geschaffen, nach und nach in irdische Körper herabkommen, die andere für jeden im Mutterschoosse sich bildenden Leib gleichzeitig eine Seele von Gott geschaffen werden, die dritte die Seele des Kindes mit dem Leibe von den Eltern erzeugt werden liess. Von diesen Theorien war die erste, der sogenannte Präexistentianismus, mit Origenes in den Geruch der Ketzerei gekommen; die dritte, der Traducianismus, zu welchem sich Tertullian bekannte, war wegen seines materialistischen Scheines wenigstens bedenklich: so dass zu Augustin's Zeit die mittlere Theorie, der Creatianismus, als die kirchlich recipirte gelten konnte.[38]) Allein, wenn hienach nur der Leib der jetzigen Menschen von Adam abstammte, die Seele aber frisch aus den Händen Gottes kam: wenn die Nachkommen nur dem leiblichen, nicht auch dem Seelensamen nach in Adam gewesen waren als er sündigte: so verdiente auch nur der Leib Strafe, und es liess sich schwer erklären, wie die Seele für eine Schuld mitbüssen sollte, die sie gar nichts anging; namentlich erschien es als ungerecht von Gott, um dieser ihr durchaus fremden Sünde willen so manche Kinderseele, die vor der Taufe von hinnen geht, zu verdammen.[39]) Offenbar war durch Augustin's Theorie von der Erbsünde, wie bei Tertullian, der Traducianismus gefordert: aber vor diesem scheute er sich wegen der Consequenzen, die man aus demselben gegen die Reinheit seines Spiritualismus ziehen konnte. So ergriff er den Ausweg, sich zwischen beiden Theorien in der Schwebe zu halten, und beiden seine Theorie von der Fortpflanzung der Sünde in der Art anzupassen, dass er es unentschieden liess, ob entweder Leib und Seele von verdorbenen Eltern verdorben erzeugt, oder die reingeschaffene Seele im Körper als einem unreinen Gefässe verdorben werde; wobei er sich freilich auf ein verborgenes Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit berufen musste, um das Anstössige der letzteren Hypothese zu umgehen.[40]) Deutlich genug gibt er übrigens zu erkennen, dass er seiner Privatansicht nach sich zum Traducianismus hinneige, für welchen sich entschieden auszusprechen er nur der angegebenen Rücksichten wegen nicht gerathen fand.[41])

---

[36]) De pecc. mer. et remiss. I, 26. III, 4.

[37]) De Genes. ad lit. X, 12.

[38]) Hieron. ep. ad Pammach. bei Münscher-Cölln a. a. O. S. 332 f.

In der scholastischen Zeit bildete sich die Formel aus, dass in Adam die Person die Natur verdorben habe, welche nun umgekehrt alle Personen verderbe.[42] Das menschliche Geschlecht betrachtete Thomas wie Einen grossen Körper, dessen bewegende Seele der erste Stammvater ist, von welchem daher alle Bewegungen der einzelnen Glieder ausgehen;[43] wornach freilich vielmehr die Sünden der Nachkommen, dem Adam, als die seinige den Nachkommen hätten zugerechnet werden müssen. Dabei wurde der Traducianismus als materialistisch und der Unsterblichkeit gefährlich verworfen, und nur der Leib (sammt der empfindenden Seele) von den Eltern, die (intelligente) Seele aber aus unmittelbarer göttlicher Schöpfung abgeleitet, und angenommen, dass sie durch den sündlich gezeugten Leib verunreinigt werde.[44]

---

[39]) De pecc. mer. et remiss. III, 3; de anima et ejus origine I, 13; de Genesi ad lit. X, 11. 13.

[40]) Contra Julianum Pel. V, 4. Vgl. de Genesi ad lit. X, 15.

[41]) Epist. 180, 2; de Genesi ad lit. X, 23. Vgl. Wiggers, S. 149 ff. 318 ff.

---

[42] Anselm. de conceptu virg. et pecc. orig. 23: *Persona erat quod dicebatur Adam, natura quod homo: facit igitur persona peccatricem naturam, quia, cum Adam peccavit, homo peccavit. — Similiter fit in infantibus e converso: — facit natura personas infantium peccatrices.* Daher später die dogmatischen Formeln: *Persona corrumpit naturam*, für das *peccatum originis originans*, d. h. die Sünde Adams; *Natura corrumpit personam*, für das *peccatum originis originatum*, die Erbsünde der Nachkommen; und *Persona corrumpit personam*, für die *peccata actualia.*

[43] Thomas Aquin. Summa, II, 1, 81, 1: *Multi homines ex Adam derivati sunt tanquam multa membra unius corporis: actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animae, quae primo movet membrum; unde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se ut divisa a corpore, sed imputatur ei in quantum est aliquid hominis quod movetur a primo principio motivo hominis. Sic igitur inordinatio, quae est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui movet motione generationis omnes, qui ex ejus origine derivantur, sicut voluntas animae movet omnia membra ad actum.*

[44] Petr. Lombard. II, 31. Thomas Aq I, 118, 1. Das richtige Urtheil über diese dreifache Theorie findet man bei Richter, die Lehre von den letzten Dingen, S. 78.

Diese Augustinisch-scholastischen Bestimmungen wurden auch in die protestantische Kirchenlehre aufgenommen. Nach Adams Fall — bekennt die Augsburgische Confession — werden alle, welche durch den natürlichen Weg der Fortpflanzung von ihm abstammen, mit der Sünde geboren, d. h. ohne Gottesfurcht und Gottvertrauen, und mit böser Lust; und diese angestammte Krankheit und Fehlerhaftigkeit ist wahrhafte Sünde, welche zum ewigen Tode alle diejenigen verdammt, die nicht durch Taufe und heil. Geist wiedergeboren werden;[45] worunter mithin auch die kleinen Kinder, sofern sie ungetauft sterben, inbegriffen sind.[46] Diese Erbsünde wird der Concordienformel zufolge so fortgepflanzt, dass im Augenblicke der Zeugung der Keim, aus welchem der Mensch sich bildet, durch die Sünde verunreinigt und verdorben wird.[47] Nach Calvin ist Adam nicht blos als der Erzeuger, sondern gleichsam als die Wurzel des menschlichen Geschlechts zu fassen, und so musste, indem er sich verderbte, die Ansteckung auf seine ganze Nachkommenschaft übergehen. Dabei ist nicht nöthig, sich auf den Streit zwischen Creatianismus und Traducianismus einzulassen:

---

[45] Confess. Aug. (P. I.) Artic. 2: *Item docent, quod post lapsum Adae omnes homines secundum naturam propagati nascantur cum peccato, h. e. sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia; quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum, damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his qui non renascuntur per baptismum et sp. s.*

[46] Conf. Gallic. 11: *Credimus, hoc vitium esse vere peccatum, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis adhuc in utero matrum delitescentibus, aeternae mortis reos coram Deo peragat.* Näheres unten in der Lehre von der Taufe.

[47] Sol. decl. I, 28: *Post lapsum — in primo conceptionis nostrae momento ipsum semen, ex quo homo formatur, peccato contaminatum et corruptum est.*

genug, dass Gott die Gaben, die er der menschlichen Natur verleihen wollte, bei Adam gleichsam deponirte; verlor er sie, so waren sie für uns alle verscherzt. Doch von diesem aus einem Rechtsverhältniss hergenommenen Gleichnisse wendet sich Calvin alsbald zu dem physischen zurück: aus der faul gewordenen Wurzel gingen faule Aeste hervor, welche ihre Fäulniss auch auf die aus ihnen hervorsprossenden Zweige übertrugen. Und keineswegs ist diess eine unbillige Zurechnung fremden Vergehens; denn es verhält sich nicht etwa so, dass wir selbst unschuldig wären, sondern durch seine Uebertretung sind wir alle dem Fluche verfallen, und mit der Strafe ist auch die Seuche der geistigen Verderbniss auf uns übergegangen, um deren willen wir die Strafe verdienen.[48])

Hiebei wurde also vorausgesetzt, dass eine Sünde die unsrige, d. h. zurechnungsfähig und strafwürdig, schon dadurch werde, dass sie uns anhängt: die Sünde wurde rein objectiv als Nichtzusammenstimmung mit dem göttlichen Gesetze gefasst.[49]) Hierin dachten die Katholiken, und unter den Reformatoren Zwingli, vernünftiger, indem sie zum Begriff der Sünde auch das subjective Moment des Ausgehens vom freien Willen forderten.[50]) Aber statt sich dadurch vorwärts führen zu lassen, warfen sich die Katholiken vielmehr in die alte Theorie des AUGUSTINUS zurück, dass der Verlust der *justitia originalis* auch allen Nachkommen Adams als deren eigene That anzurechnen sei, sofern sie alle in Adam gesündigt haben. Und auch die protestantischen Dogmatiker, unerachtet ihnen durch die richtigere LUTHERische und CALVINische Uebersetzung des ἐφ' ᾧ die unmittelbare biblische Autorität für diese Vorstellung entzogen war, nahmen sie doch grossentheils wieder auf: einen so würdigen Baustein des Systemes konnte man unmöglich weggeworfen liegen lassen.

---

[48]) Calvin. Instit. II, 1, 6—8.

[49]) Chemnit. exam. concil. Trid. I, 4; Buddeus, instit. p. 588: *Nec obstat, quod involuntarium sit (pecc. orig.). Sufficit, quod cum lege divina non conveniat; cum quaelibet ἀνομία, sive voluntaria sit sive involuntaria, sit ἁμαρτία* 1 *Joh.* 3, 4. — *Licet peccatum originis ejusmodi quid sit, quod a posteris non sit perpetratum, hoc ipso tamen, dum unicuique homini inhaeret, ad eum ceu causam recte refertur, adeoque et hactenus recte ei imputatur. — (Peccatum) sive ob perpetrationem, sive ob inhaesionem recte alicui imputatur.*

[50]) Bellarmin. de amiss. grat. et stat. pecc. V, 18: *Non satis*

Demgemäss gestaltete sich die orthodoxe Vorstellung auf diesem Punkte folgendermassen: Die erste Sünde steht in Bezug zu uns 1) durch Zurechnung der gesetzlichen Schuld, sofern Adam, als Stammhaupt, der von Gott ihm ertheilten Gaben und Priviligien nicht blos für sich, sondern für seine ganze Nachkommenschaft sich verlustig machte; 2) durch die Fortpflanzung der in die Natur eingedrungenen Verderbniss, welche sich auf alle natürlich erzeugte Menschen verbreitet; 3) durch wirkliche Theilnahme an der schuldhaften Handlung Adams, in welchem wir alle selbst mitgesündigt haben. [51] Die ersteren beiden Punkte wurden in Folge der COCCEJanischen Bundestheologie später auch

---

est ad culpam, ut aliquid sit voluntarium habituali voluntate, sed requiritur, ut processerit ab actu etiam voluntario. Alioqui voluntarium illud habituali voluntate naturale esset et misericordia non reprehensione dignum. Die Stelle von ZWINGLI s. bei NEUDECKER, in der Fortsetzung von Münschers Lb. der Dogmengesch. herausgeg. v. CÖLLN, S. 403.

[51] QUENSTEDT, II, p. 53. 57: *Tenemur* 1) *imputatione reatus legalis; stabat enim et cadebat primus homo ut caput, in quo et conservarentur et perderentur concessa dona et privilegia:* 2) *propagatione pravitatis naturalis, quia in omnes homines per naturalem conceptionem diffunditur:* 3) *participatione culpae actualis; in Adamo namque omnes peccavimus.*

so unterschieden, dass Adam theils als *caput naturale* theils als *caput foederale generis humani* bezeichnet wurde.[52]

§. 37.

Bestreitung und Auflösung der kirchlichen Lehre von der Erbsünde.

Diese kirchlich gewordene Lehre von den Folgen der adamitischen Sünde für das ganze Geschlecht seiner Nachkommen hat so viel Empörendes für Gefühl und Vernunft, dass sie frühzeitig, und selbst gleichzeitig mit ihrer Entstehung, bestritten worden ist. Ja der Widerspruch, welchen Pelagius und seine Anhänger gegen dieselbe einlegten, hat zu ihrer bestimmteren Ausbildung in Augustinus schon ursprünglich mitgewirkt. Dabei liegen die Gebrechen dieser Theorie für jeden unbefangenen Blick so offen da, dass sie in den ältesten wie in den neuesten Zeiten auf wesentlich gleiche Weise bekämpft worden ist: wesswegen, was Pelagianer und Socinianer, Arminianer und neuere Theologen gegen dieselbe vorgebracht haben, hier füglich zusammengefasst werden kann. Dagegen boten die beiden Bestandtheile des kirchlichen Dogma: erstlich die Lehre von der Fortpflanzung des Materialen an Adams Sünde, der verdorbenen Beschaffenheit seiner geistigen und leiblichen Natur, mithin von der eigentlichen Erbsünde; zweitens die Lehre von der Uebertragung des Formalen jener Sünde, d. h. dass Adams Uebertretung seinen Nachkommen als Erbschuld zugerechnet werde — diese beiden Hauptstücke der kirchlichen Lehre boten auch der Bestreitung zwei besondere Seiten dar.

---

[52] Buddeus, a. a. O. III, 2, §. 16. 24; Baumgarten, Glaubenslehre, II, S. 530 ff.

Was zuerst die Fortpflanzung der Verderbniss betrifft, welche Adam durch den Fall sich zugezogen, so fiel sie freilich von vorne herein hinweg, wenn Adam niemals auf einer Höhe stand, von welcher er herabfallen, niemals eine Vollkommenheit besass, die er zu Grunde richten konnte. Doch vergessen wir, was im vorigen Hauptstück zur Kritik der kirchlichen Vorstellungen vom Urzustande beigebracht worden ist. Adam — so lautet die kirchliche Lehre — habe durch Missbrauch seines freien Willens sich und seinen freien Willen zu Grunde gerichtet.[1] Unter diesem freien Willen kann hier, so oft man auch durch Sophismen auszuweichen versucht hat, nichts Anderes verstanden werden, als die Möglichkeit des Guten und des Bösen. Denn selbst wenn man den freien Willen, mit welchem Adam erschaffen war, einseitig als die *possibilitas boni* bestimmt, so ist doch schon darin, dass es eine blosse *possibilitas* gewesen sein soll, die Möglichkeit des Gegentheils mitenthalten.[2] War somit Adams anerschaffene Willensfreiheit das Vermögen, sich entweder für das Gute oder für das Böse zu bestimmen: so war von diesem Begriffe aus die Bestimmung zum Bösen kein Missbrauch dieses Vermögens, das eben diese Möglichkeit in sich schloss; vielmehr war die Wahl des Bösen so gut als die des Guten eine Bethätigung des Vermögens. Hatte Gott seine Gründe gehabt, den Menschen mit demselben auszurüsten, so müsste er sich auch darauf gefasst machen, dass er desselben in seinem ganzen Umfange sich bedienen würde: ihm das Vermögen zum Bösen gewähren, unter der Bedingung, es ihm, falls er Gebrauch davon machte, wieder zu entziehen, hiess ein leeres Spiel mit sich aufhebenden Worten und Möglichkeiten treiben. Oder bestimmter: durch eine Handlung, welche die Verwirklichung, mithin die Affirmation eines Vermögens ist, kann dieses nicht sich selbst negiren. Diess machten schon die PELAGIANER gegen AUGUSTIN geltend. Die Freiheit, sagte JULIANUS, ist nichts Anderes, als die Möglichkeit des Guten und des Bösen als eines willkürlichen. Wie ist es daher denkbar, dass sie dadurch zu Grunde gegangen sein sollte, worin sie sich gerade zeigt, da ja die böse Willensrichtung wie die gute nicht ein Verderbniss, sondern ein Zeugniss der Freiheit ist? Was geschah denn Neues und Unerwartetes, als der Mensch sündigte, dass dadurch die ursprüngliche göttliche Einrichtung hätte zusammenstürzen müssen? Er war so eingerichtet, dass er sollte sündigen können, oder nicht; da er nun sündigte, that er, was er zwar nicht sollte, aber doch konnte: warum hätte er also das Vermögen einbüssen sollen, das ihm eben dazu ertheilt war, damit er sowohl wollen als nicht wollen könnte, was er gewollt hat?[3] Auch SOCINIANER und ARMINIANER bemerkten, dass ein Act des Sündigens das Vermögen zum Gegentheil nicht aufheben könne,[4] und neuere

---

[1] Augustin. Enchirid. 30: *Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum.*

[2] Wesswegen auch Augustin in einem Zusammenhange, wo er die pelagianische Vorstellung vom freien Willen bekämpfen will, dennoch sagt, Gott habe den Menschen *voluntatis bonae* geschaffen, *in qua eum tamen permanere non cogeret, sed in ejus esset arbitrio, sive in ea semper esse vellet, sive non semper etc.* Op. imperf. V, 61.

---

[3] JULIAN. ap. AUGUSTIN. op. imperf. VI, 11: *Libertas — nihil est aliud, quam possibilitas boni malique, sed voluntarii. Qui ergo fieri potuit, ut per hoc interiret, per quod proditur instituta, cum mala voluntas et bona voluntas non exitia sint, sed praeconia libertatis? — Quid ergo novum, quid insperatum delinquente homine accidit, per quod Dei instituta corruerent? Factus est qui peccare et non peccare posset: cum peccavit, fecit, quod non debuit, sed potuit tamen: per quid igitur facultatem illam perderet, quae ad hoc fuerat instituta, ut posset velle, posset nolle, quod voluit?*

[4] F. SOCIN. Praelect. theol. c. 4. Bibl. Fr. Pol. I, p. 541: LIM-

Theologen stimmen ihnen bei.[5]) Höchstens nach und nach konnte Adam, durch eine Reihe sündhafter Acte, sich an das Sündigen gewöhnen, einen bösen Hang in sich pflanzen: doch immer so, dass es in der Macht seiner Freiheit stand, diese selbstgeschlungenen Bande zu zerbrechen, und sich dem Guten wieder zuzuwenden.[6])

Kann aber der Eine Act der Uebertretung nicht einmal in der Person Adams eine solche Verheerung angerichtet haben: so ist noch viel weniger denkbar, dass er das ganze Geschlecht seiner Nachkommen auf unendliche Zeiten hinein sollte zu Grunde gerichtet haben.[7]) Höchstens sich selbst könnte Adam durch seine Sünde geschadet haben, nicht dem menschlichen Geschlechte.[8]) Das Verderben des Geschlechts könnte wenigstens nicht die natürliche moralische Wirkung jener Sünde des Stammvaters, sondern müsste eine positive von Gott willkürlich verhängte Strafe derselben gewesen sein.[9]) — Das soll es ja aber eben nach der kirchlichen Lehre, welche allenthalben das durch

---

borch, III, 3, 25: *Non tamen contraxit Adam impotentiam, ullum in posterum bonum operandi; actus enim peccati non tollit potentiam in contrarium.*

[5]) Baur, der Gegensatz des Kathol. und Protestantismus, S. 183. 203.

[6]) Limborch, a. a. O. 27: *Fateor, Adami appetitum post peccatum magis inclinasse in malum, quam in statu integritatis: non tamen exutus fuit potentia contrarium operandi. Potuit sensim peccandi habitum contrahere: sed et habitus, licet actum oppositum reddat difficiliorem, potentiam tamen contrarium operandi non exstinguit.*

[7]) F. Socin. a. a. O.: *Unum illud peccatum per se non modo universos posteros, sed ne ipsum quidem Adamum corrumpendi vim habere potuit.*

[8]) Satz des Cölestius (nach Augustin de pecc. orig. 11): *Quod peccatum Adae ipsum solum laeserit, non genus humanum.*

[9]) Baur, a. a. O., S. 137.

Adam über die Menschen gekommene Elend, des Uebels nicht nur, sondern auch der Sünde, als eine *poena*, ein *justum judicium Dei*, darstellt: die Erbsünde ist ja in der Art Sünde, dass sie zugleich Strafe der Sünde ist.[10] Hiegegen thut sich nun aber eine neue Reihe von Einwendungen, von dem Begriffe der Gerechtigkeit Gottes hergenommen, auf. Nicht so — bemerkte PELAGIUS — durfte die Sünde bestraft werden, dass die Strafe selbst wieder Anlass zur Sünde wurde, indem in Folge derselben der Sünder um so mehrere Sünden begehen musste.[11] Dass auf Gottes Veranstaltung zur Strafe der ersten Sünde das ganze Menschengeschlecht mit unüberwindlicher Neigung zum Sündigen geschlagen worden sei, ist nach F. SOCINUS weder irgendwo in der Schrift zu lesen, noch an sich glaublich; ja es ist gottlos, so etwas nur zu denken; dass nämlich Gott, der Urheber alles Guten, auf irgend eine Weise Urheber des Bösen sollte haben sein können.[12] Was würde, fragte Bayle, die Vernunft zu der Handlungsweise eines Fürsten sagen, der einen Rebellen für seine Empörung sammt seinen Nachkommen mit immerwährender Neigung zur Empörung strafen wollte?[13])

---

[10] Ausser den im vorigen §. angeführten AUGUSTINischen Stellen s. Form. Concord. Sol. decl. I, p. 613 f.: *Seductione Satanae per lapsum justo Dei judicio, in poenam hominum, justitia concreata seu originalis amissa est.* CALVIN. III, 23, 7: *Neque enim factum est naturaliter, ut a salute exciderent omnes unius parentis culpa. — Cunctos mortales in unius hominis persona morti aeternae mancipatos fuisse, scriptura clamat. Hoc quum naturae ascribi nequeat, ab admirabili Dei consilio profectum esse minime obscurum est.*

[11] AUGUSTIN. de nat. et grat. 22: *Materiam peccati dicit (Pelagius) esse vindictam, si ad hoc peccator infirmatus est, ut plura peccet. — Non debuit sic vindicari peccatum, ut peccator per vindictam plura committeret.* Vgl. auch die Apol. Conf. Remonstr., bei WINER, comparat. Darstellung, S. 60.

[12] F. SOCIN. a. a. O. (Fortsetzung der Anm. 7. angeführten Stelle): *Dei vero consilio in peccati illius poenam id factum esse, nec usquam legitur, et plane incredibile est, immo impium id cogitare, Deum videlicet, omnis rectitudinis auctorem, ulla ratione pravitatis causam esse.* Vgl. Quod regni Poloniae etc. c. 5 (p. 705), und Catech. Racov. q. 425.

Hier ist nur Ein Ausweg, auf welchen man denn auch nicht ermangelt hat sich zu werfen. Leibnitz tadelte an Bayle, dass er sich das mit Adams Sünde eingetretene Verderben so vorstelle, als hätte Gott dasselbe, das von selbst nicht eingetreten sein würde, durch einen ausdrücklichen Strafact in das Wesen des Menschen hineingegossen. Vielmehr müsse man sich die Sache so denken, dass die verbotene Handlung durch sich selbst, in Kraft einer natürlichen Wirkung, jene traurigen Folgen nach sich gezogen, und Gott sie auch lediglich desswegen untersagt habe. Eine moralische Wirkung der ersten Uebertretung aber — diess haben wir so eben gesehen — konnte jenes Verderben natürlicherweise nicht sein: folglich eine physische.[14]) Man sieht, hier ist die Hypothese angestreift, dass der Baum der Erkenntniss ein Giftbaum gewesen. Hatte Leibnitz noch Besonnenheit und Geschmack genug, hierüber nichts Bestimmtes festsetzen zu wollen, zufrieden, wenn man ihm nur überhaupt einräumte, dass das göttliche Verbot und dessen Folgen keine rein willkürlichen gewesen: so hielten bald Theologen, nicht nur, wie wir gesehen haben, Exegeten, sondern auch Dogmatiker, diese Hypothese in ihrer ganzen Bestimmtheit als den glücklichsten Fund zur Erklärung der Erbsünde fest. In Folge des genossenen Giftes, sagt Reinhard, verschwand im Verstande des ersten Menschen allmählig die Leichtigkeit des Denkens, und er sank in unthätige Verdrossenheit herab, welche sich auch bei mangelhafter

---

[13]) Réponse aux quest. III. ch. 178.

[14]) Théodicée II, 112.

Erkenntniss beruhigt, und vermöge des Einflusses, den der Verstand auf den Willen hat, verlor auch dieser sein Vermögen, die sinnlichen Begierden gehörig zu beherrschen. Dass diess die Folge von der im Körper eingetretenen Zerrüttung war, ist leicht einzusehen; denn es ist bekannt, welche Hindernisse ein verdorbener, kränklicher Körper der Seele bei allen ihren Geschäften in den Weg legt: und ebenso begreiflich ist die Fortpflanzung dieser Verderbniss auf die Nachkommen, da es ein bemerkbares Naturgesetz ist, dass die Krankheiten der Zeugenden den Erzeugten sich mittheilen.[15])

Gegen diese Vorstellung von der Sache ist vor Allem geltend zu machen, dass sie nicht die kirchliche ist. Nach den ausdrücklichsten Erklärungen der Kirchenlehrer war es ja nicht die Beschaffenheit der Baumfrucht, welche die Menschen in's Verderben stürzte; nicht desswegen verbot sie Gott, weil sie schädlich war, sondern an sich unschädlich wurde ihr Genuss blos in Folge des göttlichen Verbotes verderblich: lediglich die Uebertretung des Gebots als solchen, die Gott als dem Oberherrn bewiesene Nichtachtung, veranlassten diesen, eine solche Strafe über Adam und seine Nachkommen zu verhängen.[16]) Da somit jene Vorstellung von der Sache die kirchliche Theorie nur dadurch vertheidigt, dass sie ihr eine andere unterschiebt, so ist es unnöthig, noch überdies nachzuweisen, wie unkritisch und unphilosophisch sie ist; welches letztere Schleiermacher in der artigen Bemerkung angedeutet hat, dass hienach eine zu rechter Zeit angewendete Medicin die Erlösung überflüssig gemacht haben würde.[17]

---

[15]) Reinhard, Dogm. S. 285 ff. §. 79 lautet: *Effecit autem hoc delictum in hominibus primis, ut corpus veneni vi corruptum obnoxium fieret morbis et ipsi adeo morti, animus autem ex illo tempore ad videndum verum et ad exercendam virtutem magis magisque fieret ineptior.*

[16]) Vgl. Feuerbach, P. Bayle, S. 233.

Doch gesetzt auch es wäre in irgend einer Weise ein angeborenes sittliches Verderben im Menschen, so würde diess für die Subjecte, in denen es sich fände, nicht nur an sich nicht Sünde sein, sondern selbst wenn es sie zur Begehung wirklicher Sünden veranlasste, so müsste von ihrer Schuld gerade so viel abgezogen werden, als die Stärke jenes angeborenen Hangs betrüge. Jede vernünftige Sitten- und Rechtslehre wird das Wort des Pelagius sich zum Grunde legen müssen, dass alles Gute und Böse, wodurch wir entweder Lob oder Tadel verdienen, nicht mit uns geboren, sondern von uns gethan wird.[18] Eine angeborene oder natürliche Sünde, sagt Julianus, kann es nicht geben, weil, was Sünde heissen soll, freiwillig sein muss, das Angeborene aber unfreiwillig ist. Sünde und Angeborensein sind Begriffe, die sich nicht mit einander vertragen.[19] Selbst Augustin wagte es noch nicht, die dem Menschen von Adam her angeborene sinnliche Neigung Sünde im eigentlichen Sinne zu nennen: nur im weiteren Sinne sei sie es, sofern sie aus der (Ur-) Sünde komme und zur Sünde veranlasse[20] — und die katholische

---

[17] Glaubenslehre, I, S. 436.

[18] Pelag. ap. Augustin. de pecc. orig. 13: *Omne bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum oritur, sed agitur a nobis.* Vgl. Limborch, III, 3, 4.

[19] Julian. ap. Augustin. op. imperf. IV, 93: *Si — est naturale peccatum, non est voluntarium: si est voluntarium, non est ingenitum. Istae duae definitiones tam contrariae sibi sunt, quam contrarium est necessitas et voluntas. — Simul ergo exstare et velut vivere duo ista non possunt, quia talis eorum natura est, ut tunc aliud vivat, cum aliud exstinguitur.*

[20] De nupt. et concup. I, 23: (*Concupiscentia*) *sic — vocatur*

Kirche schloss sich dieser Bestimmung ausdrücklich an.21) Erst die Protestanten gingen in diesem Stücke über ihren Lehrer Augustinus noch hinaus, indem sie den dem Menschen angeborenen Reiz der Lust schon vor und abgesehen von aller Zustimmung des Willens zu demselben, Sünde im eigentlichen Sinne genannt wissen wollten.22) Freilich war es bei Augustin und den

---

peccatum, quia peccato facta est, cum jam in regeneratis non sit ipsa peccatum: sicut vocatur lingua locutio, quam facit lingua, et manus vocatur scriptura, quam facit manus. Itaque sic vocatur peccatum, quia peccatum, si vincit, facit: sicut vocatur frigus pigrum — quod pigros faciat.

21) Trid. Syn. Sess. V, 5: *Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, S. S. declarat, ecclesiam cath. nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.*

22) Calvin. III, 3, 10: *Inter illum (Aug.) et nos hoc discriminis videri potest interesse, quod — cum morbum peccatum vocare non audet, sed ad illum designandum infirmitatis nomine contentus, tunc demum fieri peccatum docet, ubi vel opus, vel consensus ad conceptionem vel apprehensionem accedat —. Nos autem illud ipsum pro peccato habemus, quod aliqua omnino cupiditate contra legem Dei homo titillatur: imo ipsam pravitatem, quae ejusmodi cupiditates nobis generat, asserimus esse peccatum.* Melanchthon, ll. th. de pecc. orig. p. 106 f.: *Scholastici concupiscentiam faciunt poenam peccati, non peccatum. Nos concupiscentiam dicimus et poenam lapsus Adae et peccatum in nascentibus.* Dass die katholische Kirche unter der Erbsünde nur das Negative der *carentia justitiae originalis*, die protestantische aber ausserdem noch das Positive der *concupiscentia* verstand, hatte seinen tieferen Grund in der verschiedenen Auffassung des Urzustandes. Nach katholischer Vorstellung würde die ungeordnete sinnliche Begierde auch im Urmenschen schon hervorgebrochen sein, wenn sie nicht durch jene übernatürliche Gnadengabe *velut aurea quodam fraeno* zurückgehalten worden wäre (s. oben I, S. 707 f.), und ebenso wäre nur ein mangelhaftes Erkennen in ihm gewesen ohne die übernatürliche Erleuchtung: wie konnte also die Concupiscenz, sammt der Unwissenheit in göttlichen Dingen, als Verderbniss der Natur angesehen, oder das Wesen der Erbsünde in dieselbe gesetzt werden,

Katholiken eine sonderbare Halbheit, jenen angeborenen Hang nicht Sünde nennen zu wollen, und doch schon um seinetwillen den Menschen verdammlich sein zu lassen; oder zu sagen, nur in den Wiedergeborenen sei derselbe keine Sünde mehr: darin lag ja die Voraussetzung, dass er es in den Nichtwiedergeborenen sei; oder war er es an sich nicht, so war es nicht erst die Wiedergeburt, die ihm diese Beschaffenheit benahm. So weit die sinnliche Begierde natürlich ist — lehrten daher die Arminianer — und nicht durch üble Gewohnheit zugezogen, ist sie keine Sünde im eigentlichen Sinne, sondern lediglich ein Naturtrieb, der des Angenehmen habhaft zu werden, das Unangenehme von sich zu entfernen sucht; ein Trieb, der, so lange sich ihm der Wille nicht unterwirft, keine Sünde, sondern vielmehr Anlass zur Uebung der Tugend ist[23]) — und dasselbe lässt sich von jeder Neigung, die mög-

---

wenn sie doch, ohne eine übernatürliche Vorkehrung, auch schon in der unverdorbenen Natur gewesen sein würde? Die eigentliche Sünde Adams, welche seine Nachkommen von ihm erbten, besteht daher nur darin, dass er jenes goldenen Zügels und himmlischen Lichtes sich verlustig machte (in der *amissio* und *carentia justitiae originalis*); wovon die sofort eingetretene Unordnung im Begehrungsvermögen und Verfinsterung der Erkenntniss nur die Folge ist: zur gerechten Strafe dafür, dass er den übernatürlichen Beistand verscherzt hatte, wurde der Mensch seiner natürlichen Schwäche überlassen; ein Zustand, für den es eigentlich schon zu viel ist, ihn, wie die Katholiken thun, als den der verwundeten Natur (*vulnera naturae*) zu bezeichnen. Gehörte dagegen nach protestantischer Lehre die *justitia originalis*, und in ihr die richtige Verfassung des Erkenntniss- und Begehrungsvermögens, ursprünglich zur menschlichen Natur, so ist die Verdunkelung des ersten und die Unordnung im letzteren ein Verderben der Natur, und Sünde, nicht blos Strafe derselben. Die Belegstellen s. bei Baumgarten, Polemik, II, 456 ff.; Münscher v. Cölln, II, S. 130; Winer, comparat. Darst. S. 54 ff.

[23]) Limborch, theol. christ. III. 3, 4. 4, 1. V, 15, 15.

licherweise in Sünde auslaufen kann, wie die Ehrliebe u. dgl., sagen.

Dass aber jene Neigung unter den Adamskindern so überwiegend häufig zur wirklichen Sünde wird, von der Schuld daran sprach selbst Pelagius den Adam nicht ganz frei. Auf der Synode zu Diospolis verdammte er den Satz des Cölestius, dass Adams Sünde blos ihm selbst geschadet habe; sie habe vielmehr allerdings, erklärte er sich später gegen seine Schüler, auch dem menschlichen Geschlechte geschadet, freilich nicht durch physische Fortpflanzung, sondern auf moralischem Wege durch das üble Beispiel, das sie ihm gab. [24]) Hiemit war übrigens Adam nicht mehr der einzige Urheber der Sünde seiner Nachkommen, sondern jeder von diesen hatte durch freie Nachahmung seines Beispiels, das er ebensowohl auch unnachgeahmt lassen konnte, durch Gewöhnung an das Böse und durch das schlechte Beispiel, das er seinerseits wieder Andern gab, das Verderben fortpflanzen und vermehren helfen. Was uns das Rechthandeln erschwert — schreibt Pelagius an die Demetrias, ist einzig und allein die lange Gewohnheit des Unrechten, welche uns von Klein auf angesteckt, nach und nach immer mehr verderbt, und zuletzt so verstrickt hat, dass sie nun mit der Gewalt einer andern Natur über uns herrscht. [25]) Diese Gewohnheit ist durch die Beiträge der aufeinanderfolgenden Geschlechter immer fester geworden: und so hat allerdings eine Verschlimmerung der Menschheit, nur keine plötzliche in Adam, sondern eine allmählige im Verlaufe der Generationen, stattgefunden.[26] Hiebei wurde von Socinianern, Arminianern und neueren Supranaturalisten auch wieder eine natürliche Fortpflanzung des moralischen Verderbens — nur nicht von Adam, sondern je von den nächsten Eltern, und nicht einer totalen Verdorbenheit, sondern einzelner Mängel und übeln Neigungen, die überdiess nicht unwiderstehlich seien — angenommen.[27]

---

[24]) Bei Augustin. de pecc. orig. 15: *Ideo se illa objecta damnasse, quia et ipse dicit, non tantum primo homini, sed etiam humano generi primum illud obfuisse peccatum, non propagine, sed exemplo.*

[25]) Pelag. epist. ad Demetriad. 8: *Neque vero alia nobis causa difficultatem benefaciendi facit, quam longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo, paulatimque per multos corrupit annos, et ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut vim quodammodo videatur habere naturae.*

War auf diese Weise in der Untersuchung des Ursprungs der Sünde Adam und seine angebliche Uebertretung bereits sehr zurückgetreten: so bedarf es jetzt nur noch der Erinnerung an das früher Gefundene, dass nämlich die Vorstellungen sowohl von seinem ursprünglich vollkommenen Zustande als auch von seinem nachmaligen Falle rein mythische und phantastische sind, um uns anzuweisen, den Ursprung des Bösen nicht in einem gemeinten ersten Menschenpaare, von dem wir nichts wissen können, sondern in der menschlichen Natur zu suchen, die jedem aus eigenster Erfahrung bekannt ist.

---

[26] Pelag. ap. Aug. de pecc. orig. 30; F. Socin. prael. theol. c. 5 (p. 541): *Homines paulatim degenerarunt et se ipsos corruperunt.*

[27] F. Socin. Quod regni Poloniae etc. c. 5 (p. 703): *Pronitas ad peccandum, quae in homine conspicitur, sicut ab ipsa prima creatione ortum non habet, — sic neque a primo illo peccato, sive ab uno illo primi hominis peccandi actu statim exorta est, sed continuatis post peccatum illud aliis peccandi actibus peccati habitum paulatim homines contraxerunt, seque ipsi corruperunt, et sic corruptionis illius semina per propagationem ad posteros transmiserunt.* Limborch III, 3, 4: *Fatemur —, infantes nasci minus puros, quam Adamus fuit creatus, et cum quadam propensione ad peccandum: illam autem habent non tam ab Adamo quam a proximis parentibus: cum, si ab Adamo esset, in omnibus hominibus debeat esse aequalis: jam vero admodum est inaequalis; et ordinarie inclinant liberi in peccata parentum.* Reinhard, Dogm. S. 307.

Damit fällt die Meinung von einem Sündenfalle, oder auch nur von einer allmähligen Verschlimmerung der ursprünglich rein erschaffenen Menschheit, dahin: es ist in dieser Hinsicht mit dem menschlichen Geschlechte keine Veränderung vorgegangen, als dass die naiveren Laster der Barbarei, die wir in die Urzeit setzen müssen, sich allmählig in die raffinirteren der Cultur verwandelt haben.

Doch hiemit ist blos die eine Seite des kirchlichen Dogma, die Lehre von der materiellen Fortpflanzung der adamitischen Sünde, aufgelöst; während die Kirche auch das Formale derselben, oder die Schuld, auf allen Nachkommen ruhen lässt. Allein hiegegen bemerkten schon die Pelagianer, es sei auf keine Weise zuzugeben, dass Gott, der eigene Sünden verzeiht, fremde zurechnen sollte.[28] Besonders die Vorstellung, dass auch schon die neugeborenen Kinder um der Sünde Adams willen der Schuld und Verdammniss unterworfen sein sollten, musste man empörend finden. Du sagst — ruft Julianus dem Augustinus zu — keine eigene Schuld laste auf den Kindern, aber fremde. Doch von wem ist je dem unbefleckten Gewissen fremdes Vergehen zur Last gelegt worden? wo ist der herzlose, Gottes- und billigkeitsvergessene Barbar, der ein solches Urtheil fällen kann?[29] Die Antwort darauf war, wie schon bemerkt, das *in quo omnes peccaverunt* Röm. 5, 12. Ausserdem, dass schon Julianus diese falsche Uebersetzung berichtigt hatte,[30] so fragte sich, wie die jetzt

---

[28] Augustin. de pecc. mer. et remiss. III, 8: *Nulla, inquiunt, ratione conceditur, ut Deus, qui propria peccata remittit, imputet aliena.*

[29] Bei Augustin. Op. imperf. I, 48: *Nullo, inquis, peccato parvuli premuntur suo, sed premuntur alieno. — Apud quem igitur impollutam conscientiam scelus gravavit externum? etc.*

[30] Ebendas. II, 174: *Hoc: in quo etc. nihil aliud indicat, quam: quia omnes peccaverunt — non ut hoc in quo aut Adam aut peccatum videatur ostendere.*

Geborenen in Adam, d. h. für's Erste überhaupt ehe sie selbst, ja ehe ihre Väter und Urväter waren, sündigen konnten? Die Sünde setzt den Willen, der Wille das Bestehen der Person voraus: hier aber müsste der Wille vor der Person, die That vor ihrem Subjecte, vorhanden gewesen sein. [31]) Mit Nichten! erwiederte Augustinus; vielmehr eben insofern haben in Adam alle seine Nachkommen gesündigt, als zur Zeit des Sündenfalls bereits alle in ihm waren. [32]) Wie so diess? Nicht actuell als einzelne, wohl aber potentiell und virtuell: vermöge der Zeugungskraft Adams, aus welcher sie hervorgehen sollten, waren sie alle in ihm, oder waren alle jener Eine. [33]) Und hier lag nun überdiess eine treffliche biblische Analogie bereit, mit welcher Augustin alle Zweifel seines Gegners zu Boden schlagen konnte. Nach Hebr. 7, 10. hatte, als Abraham dem Melchisedek den Zehnten entrichtete, sein Urenkel Levi in des Urgrossvaters Lenden denselben mitentrichtet: wer mochte da noch läugnen, dass, als Adam das Verbot übertrat, alle seine Nachkommen in seinen Lenden mitgesündigt haben? Mochte nun Julianus immer einzusehen glauben, dass vor der Entstehung der Person auch von keiner Sünde derselben die Rede sein könne: Augustin konnte sich begnügen, ihm ein christliches Auge für den sonnenklaren Beweis zu wünschen, welcher in der Stelle des Hebräerbriefs für seine Theorie lag. [34]) Allein, auch zugegeben, dass das Verhältniss der Nachkommen zum Stammvater ein Sein in demselben heissen könne, so waren sie doch nur als Keime, nicht als Personen in ihm, hatten also eben dasjenige nicht, worauf es zum Behufe wirklicher und imputabler Theilnahme an seiner Sünde ankam: den freien Willen. [35]) Doch auch dieser Einwurf kümmerte den Augustinus nicht mehr, nachdem er sich einmal in die feste Burg jener biblischen Parallele geworfen hatte. Auch Levi hatte ja in seines Urgrossvaters Lenden weder Willen noch Widerwillen, den Zehnten zu entrichten, und doch hat er ihn wirklich und rechtskräftig entrichtet: Beweis genug, wie es auch bei unserem Verhältniss zu Adams Sünde nicht darauf ankommt, dass wir mit unserem Willen, sondern nur dass wir dem Keime unsres Wesens nach dabei gewesen seien. [36])

---

[31]) Julianus a. a. O. IV, 104: *Habuerunt ergo parvuli voluntatem, non solum antequam nascerentur, verum antequam proavi eorum generarentur; et usi sunt electionis arbitrio, priusquam substantiae eorum semina conderentur — et antiquior eorum fuit actio quam substantia.* Da doch vielmehr gewiss ist, *cum voluntas opus personae sit, voluntatem ante personam, cujus voluntas est, esse non posse.* Vgl. Limborch III, 3, 10: *Qui non est, peccare non potest.*

[32]) De civ. Dei XIII, 14: *Omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes ille unus corrupit.*

[33]) Ebend.: *Nondum erat nobis sigillatim creata et distributa forma, in qua singuli viveremus, sed jam natura erat seminalis, ex qua propagaremur.* De pecc. mer. et remiss. III, 14: *In Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita vi, qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt.*

---

[34]) Op. imperf. I, 48: *Non est magnum, quod vides non habere parvulos propriam voluntatem ad eligendum bonum vel malum. Illud vellem videres, quod vidit qui scribens ad Hebraeos dixit, filium Israel, Levi, in lumbis Abraham, patris sui, fuisse, quando est ille decimatus, et ideo etiam istum in illo fuisse decimatum. Ad hoc si haberes oculum Christianum, fide cerneres, si intelligentia non valeres, in lumbis Adam fuisse omnes, qui ex illo fuerant per concupiscentiam carnis* (diese Einschränkung ist zu Gunsten Jesu gemacht) *orituri.*

[35]) Ebend. IV, 104: *Una anima* — lässt hier Augustinus den Julianus sagen — *propria voluntate peccante, non potuerunt peccare tot animae, nondum habentes proprias voluntates.*

[36]) A. a. O.: Du verstehst nicht, *non hoc dici propter arbitrium singulorum, sed propter originem seminis, unde omnes futuri erant:*

In neueren Zeiten, wo man diese Beweisführung für die Theilnahme der ganzen Menschheit an Adams Schuld als abgethan betrachten durfte, hat sich die Bestreitung mehr der andern Seite zugewendet, wornach die Menschheit in die Schuld und Strafe des adamitischen Sündenfalles desswegen verstrickt sein sollte, weil Adam ihr Bundeshaupt, gleichsam ihr Repräsentant und Bevollmächtigter war, der mithin, was er that und verbrach, nicht für sich allein, sondern für alle diejenigen that, deren Stelle er vertrat. Keiner kann, bemerkten die Arminianer, im Namen eines Andern handeln, ohne von ihm bevollmächtigt zu sein: in diesem Falle allein darf, was er verbricht, jenem zugerechnet werden. Allein eine Vollmacht hatte Adam nicht, und konnte sie nicht haben von Solchen, die alle erst nach ihm und zum Theil erst mehrere tausend Jahre nach ihm, zur Welt kommen sollten.[37] Oder soll Gott aus

---

secundum quam originem omnes in illo uno erant, et hi omnes ille unus erant, qui in seipsis nulli adhuc erant. Secundum hanc originem seminalem etiam Levi in lumbis patris sui Abraham fuisse dicitur, quando a Melchisedech decimatus est Abraham — nec voluit nec noluit decimari; quoniam nulla ejus voluntas erat, quando secundum substantiam suam nec ipse adhuc erat; et tamen secundum naturam seminis non mendaciter nec inaniter dictum est, quod ibi fuit et decimatus est. Nur beiläufig sei hier bemerkt, dass der gegen die Kirchenlehre allezeit gefällige Leibnitz diesen Augustinischen Unterbau des Dogma von der Erbsünde — obwohl nicht um die Uebertragung der Schuld, sondern der Verderbniss, von Adam auf die Nachkommen zu erklären — durch eine physiologische Hypothese zu verstärken suchte. Zum Glück war sie der theologischen, die sie unterstützen sollte, vollkommen würdig: es war die Hypothese, dass die Menschen aus Samenthierchen entstünden. S. causa dei asserta 81 f.

[37] Limborch, III, 3, 20: *Non potest alius actione aliqua alterius personam sustinere, nisi auctoritate ab illo instructus; hoc enim solo casu quidquid ille peccat, alteri imputari potest: illa autem Adamus a*

seiner Obervollmacht heraus dem Adam diese Vollmacht ertheilt haben: so lässt es sich nicht denken, dass er das Wohl und Wehe des ganzen Geschlechts in die Hand Eines oder zweier Individuen gelegt, und mit der Probe nicht lieber gewartet haben sollte, bis es ihrer mehrere geworden waren; wobei dann durch den Fehltritt des Einen doch nicht nothwendig alle zu Grunde gerichtet wurden.[38] Oder sagt man, er habe vorhergesehen, dass an Adams Stelle alle so gehandelt haben würden: nun, so hat er also die Menschheit von Ewigkeit nicht anders als in dem Zustande, in welchen sie sich durch den Sündenfall setzte, gedacht; und da in ihm, wie wir früher gesehen haben, Denken und Wollen dasselbe ist, so hat er sie auch nicht anders denn als diese im Kampf mit dem Bösen begriffene gewollt.

Dass die Nachkommen Adams keine Strafen treffen können, die in seiner Verschuldung ihren Grund hätten, ist darin schon enthalten. Der leibliche Tod, welchen die orthodoxe Kirchenlehre als eine solche Strafe betrachtete, wurde von den Pelagianern als eine in der menschlichen Natur gegründete Veränderung erkannt, die auch ohne den Sündenfall, im Paradiese, erfolgt sein würde:[39] während Socinianer und Arminianer der kirchlichen Lehre so viel einräumten, Gott würde den Menschen, wenn er nicht gesündigt hätte, durch übernatürliche Wirkung unsterblich gemacht haben; statt dass er ihn jetzt, um der Sünde willen, seiner natürlichen Sterblichkeit überlasse, was aber nur für Adam

---

posteris suis instructus non est. 10: Auch kann diess nicht der Fall sein *ab eo qui nondum est et post aliquot demum millia annorum est nasciturus.* Vgl. Reinhard, Dogm., S. 293.

[38] Bretschneider, Dogm. II, S. 73 f.

[39] S. oben I, S. 712.

und Eva Strafe, für ihre Nachkommen lediglich ein natürliches Uebel sei. 40)

Nach dieser allseitigen Auflösung des vorliegenden Dogma ist schliesslich nur noch zu berichten, welche Wendung demselben die neuere Philosophie und speculative Theologie gegeben hat. Das Erste, was dieser oblag, war, den ersten Menschen, von welchem Sünde und Schuld auf alle sich fortgeerbt haben soll, als den allgemeinen Menschen zu fassen. *Mutato nomine de te* — sagt Kant über die biblische Erzählung vom Sündenfall — *Fabula narratur.* Dass wir es täglich ebenso machen, mithin in Adam alle gesündigt haben und noch sündigen, ist der Vernunftinhalt der Erzählung. 41) Auch nach Hegel ist Adam, wie er in jener Geschichte erscheint, der Mensch überhaupt; es betrifft, was hier erzählt wird, des Menschen allgemeine Natur. Es wird vorgestellt, der erste Mensch habe diess gethan; das ist auch wieder diese sinnliche Weise zu sprechen: der erste Mensch will dem Gedanken nach heissen der Mensch als Mensch, nicht irgend ein einzelner, zufälliger, einer von den vielen, sondern der absolut erste, der Mensch seinem Begriffe nach. 42) Dass nun von diesem gemeinten ersten Menschen Sünde und Schuld auf die Nachwelt im Wege einer Erbschaft übergegangen sein soll, diess freilich ist nach Kant unter allen Vorstellungsarten von der Verbreitung des Bösen in unserer Gattung die unschicklichste; denn man kann vom sittlich Bösen eben das sagen, was der Dichter vom Guten sagt: *Nam genus et proavos et quae non fecimus ipsi,*

---

40) Die Stellen sind beigebracht von Winer, comparative Darst. S. 60 f.

41) Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 45.

42) Religionsphilos. II. S. 64. 217.

Vix ea nostra puto.[43]) Mit Recht empört sich der Mensch dagegen, sagt Hegel, dass er für fremde Schuld gestraft werde; er will nur für das stehen, was er selbst gethan. Allein sofern einmal der allgemeine Mensch vorgestellt ist als einzelner, ist er als von andern unterschiedener gesetzt; da entsteht die Frage: es ist nur dieser, der es gethan hat, wie ist es an die übrigen gekommen? Da bietet sich dann die Vorstellung der Erbschaft dar: durch diese wird die Mangelhaftigkeit corrigirt, dass der Mensch als solcher vielmehr als der erste Mensch vorgestellt worden ist. Was von dem ersten Menschen ausgesagt wird, liegt im Begriffe des Menschen überhaupt: diese Einseitigkeit also, dass es vorgestellt wird als das Thun eines Einzelnen, wird integrirt durch die Vorstellung der Mittheilung, der Erbschaft.[44]) Hat einmal im religiösen Vorstellen der Geist dasjenige, was sein immanentes Leben, sein allgemeines Schicksal ist, als eine einzelne Thatsache aus sich herausgesetzt, so muss er diese Entfremdung auch wieder aufheben: aber die Aufhebung der Entfremdung kann in der Sphäre des Vorstellens keine wirkliche Zurücknahme oder Verinnerlichung sein, was die Erhebung zum Begriff wäre; sondern sie ist selbst wieder eine äusserliche, die erste Vorstellung wird durch eine zweite, aber eben damit eine Unangemessenheit durch eine andere, ergänzt und gut gemacht. So schaut hier das fromme Vorstellen, was der Mensch an sich ist, in der Person des Einen Adam an; statt nun aber zu begreifen: was von Adam erzählt wird, ist kein einzelner Vorgang mit einem Individuum, sondern das allgemeine Wesen des Menschen selbst — kommt das Vorstellen nur so weit: was dort von und mit Adam geschah, hat auf alle seine Nachkommen Einfluss, seine Sünde hat alle angesteckt, und an seiner Schuld und Strafe haben alle mitzutragen. Und wenn nun die Vorstellung diesen Zusammenhang so eng zusammenzieht, dass sie in Adams Lenden das ganze Menschengeschlecht begriffen sein lässt: so ist diess, was auf dem Standpunkte der Vorstellung freilich das Verkehrteste war, doch für uns zugleich die härteste Anstrengung des vorstellenden Bewusstseins, seinen Adam als den allgemeinen Menschen zu fassen; die aber eben, weil sie in der Annäherung an den Begriff doch den Kreis der Vorstellung nicht durchbricht, nur die Carricatur des Begriffes ist: so dass auf diese Theorie das bekannte Bild seine Anwendung findet, welches Hegel in der Phänomenologie in Betreff der Schädellehre gebraucht.

---

[43]) A. a. O. S. 40 f.

[44]) A. a. O. S. 64. 218.

Fragt es sich nun aber um den Inhalt, der in dieser äusserlichen vorstellungsmässigen Form vom Menschen als solchem ausgesagt wird, so kann es dem früher Auseinandergesetzten zufolge kein andrer sein, als den wir im ersten Theile in der Dreieinigkeitslehre hatten: nur wie dort abstract, so hier empirisch, und zwar nach dem ersten Zeitmomente, dem der Vergangenheit, vorgestellt. Dass durch die Stadien der Differenzüirung und Wiedervereinigung das absolute Leben sich bewege, wurde dort so angeschaut, dass die Differenz nur bis zum Hervorgang des Abglanzes oder des Sohnes gelangte, um alsbald in die ungetrübte Einheit des Absoluten zurückgenommen zu werden. Hier schliesst sich nun dieses Moment der Differenz zur wirklichen Entzweiung auf: statt dass der Sohn im Schoofse des Vaters bleibt, fällt Lucifer und weiterhin Adam von Gott ab; und während dort der Sohn sowohl der vom Vater verschiedene als der mit ihm einige war, vertheilt sich hier beides an zwei verschiedene Personen, an Adam und Christus. So fallen Entzweiung und

Versöhnung, Sünde und Erlösung, die für uns in jedem Atom der Menschheit und ihrer Geschichte sich immer neu erzeugen, für die Vorstellung ihrem Ursprung nach aus der übrigen Menschheit in ein Paar einzelner Persönlichkeiten hinaus: wie der Mensch sich nicht selbst verdorben hat, so kann er sich auch nicht selbst erlösen; bei einem wie bei dem andern hat er eigentlich nur das Zusehen.[45] Sünde und Erlösung, die ferner an sich überall nur in und durch einander, als gegenseitig sich setzende und aufhebende sind, treten in zwei verschiedene Acte zweier durch Jahrtausende von einander getrennten Individuen aus einander. Der Mensch — sagt Hegel — ist wesentlich Geist; aber der Geist ist wesentlich diess, für sich zu sein, frei zu sein, sein Wesen sich gegenüberzustellen, sich zu entzweien mit seiner Substanz, und erst durch und auf diese Entzweiung hin sich wieder mit ihr zu versöhnen. Sein Begriff muss sich realisiren, und die Realisirung des Begriffs, die Thätigkeiten, durch die er sich verwirklicht, und die Gestaltungen, Erscheinungen dieser Verwirklichung, die vorhanden sind, haben einen andern Anschein, als was der einfache Begriff in sich ist.[46] So erscheinen die Phasen, welche die Menschheit auf dem Wege der Realisirung ihres Begriffes durchzumachen hat, dem vorstellenden Bewusstsein als Verirrungen von ihrem Urzustande, sofern es die abstract vorgestellte Idee in den empirischen Gestaltungen ihrer Verwirklichung nicht wiederzuerkennen im Stande ist: gerade wie der gute Jakob Böhme die hässlichen Gedärme und was daran hängt des edlen Menschengebildes unwürdig achtete, und desswegen ihren Ursprung im Sündenfalle suchte, während sie doch die nothwendigen Vermittlungen seines Begriffes sind. Und wie das vorstellende Bewusstsein das zweite Moment aller Entwicklung, das der Differenz, nicht im ersten begreift, sondern einen Abfall von diesem darin erblickt: so erkennt es aus eben dem Grunde im zweiten Moment nicht das dritte, sondern lässt diess von aussen als Erlösung zu demselben hinzutreten.[47] Doch eben dieses Auseinanderfallenlassen des nur in seiner Vereinigung Wahren und Wirklichen ist das Eigenthümliche der religiösen Vorstellung, woran sie eifersüchtig festhält, und mit dessen Aufgeben sie ebenso aufhören würde, religiöse Vorstellung zu sein, wie das speculative Denken sich verläugnen würde, wenn es jene vorstellungsmässige Trennung sich gefallen lassen wollte. Das fromme Vorstellen hat einen Stand der Unschuld, während dessen noch kein Böses im Menschen war, und einen nach dem Fall, wo er, für sich der Sünde preisgegeben, der ausserordentlichen göttlichen Veranstaltung harren musste, die ihn aus demselben herausziehen sollte: der Philosophie sind beide Vorstellungen gleich unwahr, und beide gemeinte Zustände gleich unwirklich, indem ihr das Gute ebenso nur mit dem Bösen, als das Böse nur am Guten ist. Die Vorstellung hat einen Adam und einen Christus, von jenem lässt sie alles Unheil, von diesem alles Heil in die Menschheit ausströmen: der Philosophie sind sie so, wie sie in der kirchlichen Glaubenslehre leben (von der geschichtlichen Existenz ist hier nicht die Rede), personificirte Abstractionen, deren Abschliessung gegen einander und gegen die übrigen Menschen erst aufgelöst werden muss, wenn sie in ihre Wahrheit, welche die concrete Idee der Menschheit ist, erhoben werden sollen.

---

[45] Pelagius hatte gegen die Augustinische Lehre von der Erbsünde die Instanz erhoben: *Si Adae peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi justitia etiam non credentibus prodest.* Augustin erwiedert, allerdings *sic imputari generatis parvulis injustitiam primi hominis ad subeundum supplicium, quemadmodum imputatur parvulis regeneratis justitia secundi hominis ad obtinendum regnum coelorum: quamvis voluntate atque opere proprio nec illum in malo nec istum in bono reperiantur imitati.* Op. imperf. I, 56 f.

[46] Relig. Philos. I, S. 194.

---

[47] Vgl. Baur, der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus, S. 148. 209.

Drittes Hauptstück.

Von der Erlösung.

§. 58.

Uebersicht.

So lange der Mensch sich selbst entfremdet, oder des Geistes in ihm selber nicht mächtig und inne geworden ist, kann er auch den Springquell seiner Handlungen und Zustände nicht in sich, sondern eben nur da finden, wohin er seinen Geist verlegt hat, nämlich ausser sich: wie er durch fremde Schuld verdammlich geworden ist, so wird er durch fremdes Verdienst gerecht und selig. Das Band, welches dessenungeachtet zwischen der fremden That und ihm selber stattfinden muss, ist dabei auf ein Minimum herabgebracht, und selbst so mehr von der objectiven Seite als von ihm selber aus geknüpft: durch Gottes verborgene Gerechtigkeit und des Menschen noch geheimnissvollere Theilnahme an der That des Stammvaters wächst dessen Schuld ihm zu; durch Gottes Gnade und seinen Glauben wird das Verdienst Christi auf ihn übergetragen.

Auch dieser wie jener ist eine einzelne Persönlichkeit, die von selbst mit Adam in das Verhältniss der Gegenbildlichkeit tritt, da sie, was dieser verdorben hat, wieder gut machen soll. Wie von Adam Sünde und Tod, so geht von diesem zweiten Adam Leben und Seligkeit über die Menschheit aus; und wie dort die leibliche Abstammung, so ist hier ein mystischer Contact durch die Sacramente und den Glauben das Vermittelnde. Wie aber das Wiedergutmachen etwas Grösseres und Schwereres ist als das Verderben, und selbst als die Unterlassung des Verderbens gewesen sein würde: so ist auch Christus grösser als Adam: dieser ein irdischer, blosser Mensch, jener ein himmlischer Mensch, der Gottmensch. Und zwar ist es nur diese seine gottmenschliche Persönlichkeit, kraft deren er jener Aufgabe gewachsen war: so dass wir hier zuerst von der Person, hierauf erst von dem Geschäfte Christi zu handeln haben.

I.

Von der Person Christi.

§. 59.

Die biblische Christologie.

Dem so eben gezeichneten Typus der kirchlichen Vorstellung ist es freilich ganz gemäss, dass unmittelbar an den Abfall die Erlösung wenigstens als an sich seiende angeknüpft, dem ersten Adam schon die Verheissung des zweiten gegeben wurde. Kein Wunder, dass man dasjenige, was Jehova 1 Mos. 3, 15. der Paradiesesschlange drohte, dass des Weibes Same ihr den Kopf zertreten werde, auf den Teufel und seine Ueberwindung durch Christus bezog. Längst hatte man sich ja gewöhnt, unter dieser Schlange den Teufel zu verstehen, und dass der Same des Weibes, wie der des Abraham 1 Mos. 22, 18 und öfter, nicht *collective*, sondern von einem einzelnen Subjecte, d. h. hier Christo, zu verstehen sei, für diese Auffassung des Singulars זֶרַע oder *σπέρμα* hatte der Apostel Paulus selbst (Gal. 3, 16.) den grammatischen Sinn geschärft. Die neuere Exegese freilich vermochte weder in der Schlange den Teufel, noch in dem Weibessamen Christus, ebendamit in dem ganzen Ausspruch nicht mehr das sogenannte Protevangelium zu finden, sondern lediglich eine profane natur- und culturgeschichtliche Observation über das Verhältniss jenes Thiergeschlechts zum menschlichen, welche der Urheber der Erzählung benützte, um diese an die Verhältnisse der Wirklichkeit anzuknüpfen.[1]

Diejenigen jüdischen Nationalerwartungen, aus welchen sich später die messianischen Hoffnungen entwickelten, zeigen sich zuerst in sehr unbestimmter Form; obwohl, auch nachdem sich die bestimmtere ausgebildet hatte, jene noch neben ihr fortgeführt wurde. Ueberhaupt können wir drei Hauptformen dieser Hoffnungen unterscheiden, je nachdem dieselben an ein messianisches Individuum angeknüpft erscheinen, oder nicht, und je nachdem das messianische Individuum als ein blosser Mensch, oder als ein höheres Wesen aufgefasst wird.

Einen Glückszustand seiner Nachkommen, der unter allen Völkern gleichsam sprüchwörtlich werden würde,

---

[1] *S. oben §. 15, S. 20. Vgl.* Semler, *Versuch einer freieren theol. Lehrart, S. 353: Wer hier schon das Protevangelium findet, der behält es zu seiner christlichen Freude: und hat keine Ursache, über andere Christen unwillig zu werden, die es nicht so gewiss einsehen können.*

(vgl. 4 Mos. 23, 10. 24, 9. Ps. 72, 17), hatte nach der alten Sage Gott dem Abraham verheissen (1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4), und unter Mose hatte er denselben, als höchstes physisches, ökonomisches und politisches Wohlergehen näher bestimmt, dem Volke zum Preis der Treue gegen seine theokratische Verfassung ausgesetzt (3 Mos. 26. 5 Mos. 28, 1—14). Aehnliche Erwartungen und Verheissungen finden sich bei Dichtern und Propheten, welche noch Besiegung und Rache an den Feinden des erwählten Volkes (Joel 3, 7 ff.), Rückkehr des letztern aus dem Exil (Jerem. 23, 7 f. 31, 2 ff. Amos 9, 14 f.), Herrschaft Zions und damit des Jehovadienstes über alle Nationen (Ps. 22, 28. Ps. 87. vgl. Jerem. 3, 17. 12, 15 ff. Mich. 4, 1 ff. 7, 16 f. Zach. 14, 8 ff.), aber auch innerhalb Israels eine Ausstossung der beharrlich Gottlosen und Bekehrung der übrigen hinzufügen, denen sofort Jehova Amnestie ertheilt, seinen Geist über sie ausgiesst, und einen neuen Bund mit ihnen schliesst, der dem Volke nicht mehr äusserlich wie der mosaische, sondern innerlich und ebendarum von ewiger Dauer sein wird (Jes. 2 ff. 6, 9 ff. 29, 20 ff. 32, 15. Jerem. 3, 14. 22 ff. 24, 5 ff. 31, 31 ff. 32, 40. 33, 8. 50, 5. 20. Ezech. 6, 8 ff. 11, 17 ff. 16, 49 ff. 34, 25 ff. 37, 26. Joel 3, 1 f. Amos 9, 8 ff. Zeph. 3, 11. Zach. 11, 4 ff. 12, 10 ff.)

Ist es hier Jehova selbst unmittelbar, der nicht nur die glücklichen Zeiten sendet und seinen Geist ausgiesst, sondern auch über die Völker Gericht hält, und die Gefangenen Israels zurückführt: so werden diese Hoffnungen anderswo, und zwar zum Theil bei denselben Propheten und Dichtern, die auch jene unbestimmteren Schilderungen geben, an ein menschliches Individuum angeknüpft. Zwar der Prophet aus seinen Brüdern, welchen Jehova dem Volke Israel an Mosis Stelle zu erwecken versprach (5 Mos. 18, 15), wird von Petrus (oder dem Verf. der Apostelgeschichte, 3, 22) ebenso irrig auf Christus gedeutet, wie jenes *σπέρμα* von Paulus, da er vielmehr nur collectiv von einer Reihe sich ersetzender Propheten zu verstehen ist; und nicht minder falsch ist die messianische Deutung, welche von den späteren Juden, wie auch im N.T., manchen Psalmen, die nur als Schmeicheleien für lebende Fürsten gemeint waren, gegeben wird (Ps. 2. 45. 72. 110. vgl. mit Matth. 22, 44. A.G. 2, 34. 13, 33. Hebr. 1, 5. 8. 9. 13. 5, 5 f.). Dennoch war es, je mehr nach der Theilung des Reiches seine politische Kraft und Wohlfahrt sank, und je mehr im Contraste damit die Zeit der ungetheilten Monarchie unter David und Salomo in der Erinnerung idealisirt wurde, um so mehr der Name und das Haus Davids, woran sich die Hoffnungen auf bessere Zeiten knüpften. Jehova wird die gefallene Hütte Davids wieder aufbauen wie in der Vorzeit Tagen, d. h. die heruntergekommene Dynastie wieder emporbringen (Amos 9, 11); aus Bethlehem, aus altem Geschlecht, wird ein Herrscher ausgehen (Mich. 5, 1), ein Schössling aus Isai's Stamm hervorbrechen (Jes. 11, 1. 10), dem David wird Jehova einen gerechten Spross erwecken (Jerem. 23, 5), der auf Davids Throne sitzen und über sein Reich eine Periode neuen Glücks heraufführen wird (Jes. 9, 6. Jerem. 23, 5 f.). Nach aussen ein gewaltiger Krieger (Jes. 11, 13 f. Mich. 2, 13. 5, 4 ff.), wird er doch nach innen als Friedensfürst beschrieben, unter dessen Scepter sein Volk sicher wohnen, und Recht und Gerechtigkeit herrschen werde (Jes. 9, 5 f. Jerem. 23, 6. Mich. 5, 3 ff. Zach. 9, 9 f.). Zu diesen Leistungen wird er nicht allein durch göttliche Vollmacht, sondern auch durch Jehova's Geist ausgerüstet sein, der als Geist der Weisheit, Kraft und Gottesfurcht auf ihm ruhen soll (Jes. 11, 2. Mich. 5, 3); und so, als Herrscher in Kraft und Namen Jehova's, tritt er selbst in übermenschliche Ehren und Namen ein: er heisst Wunder (פֶּלֶא vgl. Richt. 13, 18 die Benennung des Engels פִּלְאִי), ewiger Vater (אֲבִי־עַד Jes. 9, 5) u. dgl. Dabei blieb jedoch dieser Held der Zukunft seiner Natur nach immer noch blosser Mensch: eine jungfräuliche Geburt desselben und überhaupt eine Beziehung auf ihn konnte nur durch Missdeutung in Jes. 7, 14 gefunden werden,*) und die Andeutung endloser Herrschaft Jes. 9, 6 (vgl. Ps. 72, 5. 110, 4) ist nur entweder hyperbolisch, oder von ewigem Bestande der davidischen Dynastie zu verstehen (vgl. Jerem. 33, 15 ff.).

Wenn dagegen bei Ezechiel Jehova statt eines davidischen Sprösslings seinen Knecht David selbst dem wiederhergestellten Volke als ewigen König verheisst (34, 23 f. 37, 24 f.): so fragt sich bereits, ob nicht hier in Folge einer Einwirkung chaldäischer Lehren der wirklich wiedererweckte David als übernatürliches Wesen zu verstehen sei; wie ja später als Vorläufer des zum messianischen Gerichte kommenden Jehova der auf ähnliche Weise wiederkehrende Prophet Elia erwartet wurde (Mal. 3, 23). Den entscheidendsten Einfluss aber auf die Umbildung der Messiasvorstellungen in's Uebernatürliche hat das Buch Daniel gewonnen. Hier sieht der Prophet im Gesichte, nach dem Untergang der vier Thiere, mit den Wolken des Himmels ein Wesen wie eines Menschen Sohn (כְּבַר אֱנָשׁ) vor den Thron Gottes kommen, und mit ewiger Herrschaft über alle Völker belehnt werden (7, 13 f.). Da hernach, wie die vier Thiere auf vier Reiche oder Könige (vgl. 17. 23), so auch das Gesicht mit dem Menschensohn auf das Reich der Heiligen, d. h. der Juden, gedeutet wird (V. 17. 22. 27), so liegt es zwar am nächsten, unter der in den Wolken kommenden Menschengestalt gleichfalls nur ein Symbol für eben dieses Reich zu verstehen: bei den Juden jedoch wurde zeitig der Messias darunter verstanden.[3]) Auch mit andern wunderbaren Zügen, die im Buch Daniel noch Jehova selbst zugeschrieben werden, wie die Todtenerweckung und das Gericht (12, 2), wurde in der Folge der Messias ausgestattet — ein Name (מְשִׁיחַ יי), der im A.T. von Königen (1 Sam. 24, 7. Ps. 2, 2), von den Erzvätern (Ps. 105, 15), von Priestern (3 Mos. 4, 3 ff.) und Propheten (Ps. 105, 15), auch von dem erwählten Volk im Ganzen (Habak. 3, 13) gebraucht, noch im Daniel selbst (9, 25 f.) auf ein ganz anderes Subject als jenen Menschensohn sich bezog.

---

*) S. oben. I. S. 206 ff.

Während sofort in den Apokryphen des A.T. die messianische Hoffnung theils ganz zurücktritt, theils in ihre erste unbestimmte Gestalt zurückkehrt, sehen wir im N.T. den ganzen Boden des jüdischen Volksbewusstseins durch dieselbe entzündet. Und zwar herrschte, in Folge des wesentlichen Unterschiedes der aus Daniel hergeleiteten Vorstellungen von den älteren, eine doppelte Messiastheorie; denn wenn gleich Justin der Märtyrer dem Juden Tryphon die Versicherung in den Mund legt, dass seine Volksgenossen alle den Messias als einen von Menschen abstammenden Menschen erwarten,[4]) so zeigen doch Stellen wie Matth. 24 f. 26, 64. u. a. deutlich, dass auch die Danielische Ansicht neben jener älteren in Geltung war. Auf diesem Boden trat nun Jesus auf, und kündigte sich, nachdem er längere Zeit vom Messias ebenso wie der Täufer Johannes als von einer dritten Person gesprochen, endlich selbst als solchen an.[5] Zunächst war er nun Christus als *ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων*, etwa der von Mose verheissene grosse Prophet (A.G. 3, 22), dessen messianische Ausrüstung und Befugniss seine Anhänger nach Jes. 11, 1 ff. aus einer Mittheilung des göttlichen Geistes an ihn ableiteten. Sind nun Reden wie Matth. 10 und die Vorhersagen der Parusie Matth. 24 f. wirklich von Jesu, und zwar mit Bezug auf ihn selbst gesprochen; sind sie nicht entweder aus jüdischen Zeitvorstellungen genommen und ihm blos in den Mund gelegt, oder von ihm selbst zwar, aber mit Bezug auf den Messias als einen von ihm verschiedenen, vorgetragen — Voraussetzungen, zu denen man sich durch die objective Haltung dieser Reden und durch den Mangel jeder Hinweisung darauf, dass von einer Wiederkunft des bereits Gegenwärtigen die Rede sei, immer wieder versucht finden muss — hat also Jesus jene Aussprüche selbst und über sich selbst gethan: so könnte er sein damaliges menschliches Dasein und sein bevorstehendes himmlisches Kommen, damit die ältere Messiasvorstellung und die aus Daniel genommene, so in sich ausgeglichen haben, dass er noch bei Lebzeiten, in der Art wie die paulinischen *ζῶντες περιλειπόμενοι* (1 Thess. 4, 17), in den Himmel entrückt, und von da nach erhaltener messianischer Belehnung im Geleite von Engelschaaren zur Erde herniedergeschickt zu werden erwartete; ein Uebergang, den er sich etwa zuletzt, als er mit dem Leben davonzukommen nicht mehr hoffen konnte, durch seinen Tod vermittelt vorgestellt haben mag (Matth. 26, 64).

---

[3]) S. das Leben Jesu, 1, S. 492.

[4]) Dial. c. Tryph. 49: *Πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενήσεσθαι.*

Für seine Anhänger jedenfalls glich sich nach seinem Tode der Widerspruch beider Christologien in der Art aus, dass das früher einactige Messiasdrama in zwei Aufzüge zerschnitten wurde, deren erster, von seiner menschlichen Geburt bis zu seinem schmachvollen Tode, bereits abgespielt war, während die Eröffnung des zweiten mit seiner Wiederkunft vom Himmel jeden Augenblick erwartet wurde. Stand somit die höhere messianische Bewährung und Auszeichnung des neuen Messias noch aus, und musste in Betreff derselben auf eine Zukunft verwiesen werden, die immer nicht Gegenwart werden wollte: so waren seine Anhänger aufgefordert, auch schon durch seine erste menschliche Anwesenheit immer mehrere Strahlen seiner himmlischen Herrlichkeit hindurchscheinen zu lassen. Zunächst konnte es schon frommen, wenn nur einige Züge des vordanielischen Messiasbildes an seinem Leben nachgewiesen wurden. Daher die Ableitung seines Geschlechts von David, die Verlegung seiner Geburt nach Bethlehem, die Ausschmückung der Scene bei seiner Taufe; daher die immer mehr sich häufenden Wunder, die man sich von ihm erzählte. Bald aber wurde ein Vorspiel seiner Wiederkunft als Auferstehung und Himmelfahrt an das Ende seines irdischen Lebens verlegt, seine Ausrüstung mit dem heil. Geist aber zur Erzeugung durch denselben gesteigert. So war er nun *υἱὸς ϑεοῦ* im vollen physischen Sinne (Luc. 1, 35): während bis dahin der Ausdruck im uneigentlichen, theokratischen Sinne gebraucht worden war.

---

[5] Vgl. hiezu und zum Folgenden die betreffenden Abschnitte im Leben Jesu.

Je mehr man sich aber daran gewöhnte, den verstorbenen Jesus nach dem messianisch gedeuteten Ps. 110. zur Rechten Gottes im Himmel sich vorzustellen (A.G. 7, 56. 1 Kor. 15, 25. Hebr. 10, 12): desto mehr wurde er ein höheres, mit göttlicher Macht ausgerüstetes Wesen (Matth. 28, 18), dessen Name nächst dem göttlichen angerufen und gepriesen würde (Matth. 28, 19. 1 Kor. 1, 2 f. 2 Kor. 1, 2. 13, 13); obwohl seine Unterordnung unter Gott, seinen Vater, immer vorbehalten blieb (1 Kor. 3, 23. 11, 3. 15, 24 ff.), und demgemäss nicht sowohl er selbst, als vielmehr Gott in seinem Namen, angerufen wurde (Joh. 16, 23 ff). Wie der entrückte Messias jetzt vom Himmel aus mittelst seines Geistes auf seine hinterlassenen Anhänger wirkt: so war er auch schon unter dem alten Bunde seinem Volke unsichtbar gegenwärtig (1 Kor. 10, 4); wie alle Dinge mit Beziehung auf ihn geworden sind, so sagte man bald auch, dass Alles durch ihn geworden sei (1 Kor. 8, 6): und so brauchten nur noch jüdische Speculationen über die schöpferische Weisheit Gottes, oder alexandrinische über den λόγος hinzuzutreten, so war Christus zum Sein vor der Welt und zum Organ ihrer Erschaffung erhöht. So finden wir ihn wirklich in den Briefen an die Philipper (2, 6 ff.), Kolosser (1, 16 ff.) und Hebräer (1, 1 ff. 2, 6 ff. u. ö.) als denjenigen bezeichnet, durch den Alles im Himmel und auf Erden geschaffen ist, der zuvor in göttlicher Gestalt im Himmel war, ehe er, freiwillig sich erniedrigend und an Fleisch und Blute theilnehmend, in Knechtsgestalt auf die Erde kam; das vierte Evangelium aber legt ihm selbst, als dem fleischgewordenen λόγος, der am Anfang bei Gott war, durch den alle Dinge geworden sind, Hinweisungen auf seine vormenschliche, ja vorweltliche Präexistenz bei seinem Vater in den Mund (6, 62. 8, 58. 17, 5), und lässt, wie den präexistenten (1, 1), so auch den fleischgewordenen λόγος, oder Christus, obwohl gleichfalls unbeschadet seiner Unterordnung unter den Vater (14, 28), geradezu ϑεός genannt werden (20, 28).

§. 60.

Kirchliche Vorstellungen von der übernatürlichen Erzeugung Jesu.

Ueber die Entstehung der Person Jesu finden sich im N.T., wie anderwärts nachgewiesen worden,[1] dreierlei Vorstellungen theils ausgeführt theils angedeutet. Nicht allein das Volk nämlich, und selbst einzelne Jünger, wo sie redend eingeführt werden, setzen ihn als wirklichen Sohn Josephs und der Maria voraus (Matth. 13, 55 parall. Joh. 1, 46); sondern auch die beiden Genealogien bei Matthäus und Lukas, welche das Geschlecht Jesu durch Joseph auf David zurückführen, können nur von der Voraussetzung aus angelegt sein, dass Joseph auch wirklich sein Vater gewesen sei. Dagegen lassen, die beiden Geburtsgeschichten, bei Matthäus (1, 18 ff.) und Lukas (1, 26 ff.) Jesum ohne Zuthun eines Mannes durch die Wirksamkeit des *πνεῦμα ἅγιον* in Maria erzeugt werden; während endlich das vierte Evangelium in Jesu einen mit menschlicher Leiblichkeit bekleideten höhern Geist, den fleischgewordenen *λόγος*, sieht. War nach der ersteren Ansicht die Entstehung Jesu rein natürlich verursacht, und kam das Uebernatürliche erst später, bei der Taufe, hinzu: so theilte sich nach der zweiten das natürliche und das übernatürliche Princip in die Bildung der Person Jesu so, dass letzteres so zu sagen die *causa formalis*, ersteres die *causa materialis* derselben abgab; während nach der dritten Ansicht die Entstehung der Person Jesu nicht blos Wirkung, sondern wirkliche Herabkunft eines übernatürlichen Wesens ist, welches sich hiezu möglicherweise auch eines natürlichen menschlichen

---

[1] Leben Jesu, I, §. 20 ff. 62.

Zeugungsactes als der Gelegenheitsursache bedienen konnte.

Unter diesen drei Ansichten wurde nun bekanntlich die erste von den ältesten Judenchristen, den sogenannten Ebioniten,[2] wie auch von den ihnen verwandten Gnostikern, Cerinth und Carpocrates,[3] festgehalten; wogegen die orthodoxe Kirche die beiden andern als Eine und dieselbe Ansicht in sich aufnahm. Da es nun aber vielmehr zweierlei Theorien waren, so konnte es hiebei ohne Verwirrung nicht abgehen. Nach späterer Kirchensprache es ausgedrückt, liessen Matthäus und Lukas Jesum durch die dritte Person in der Dreieinigkeit producirt werden; während nach Johannes die zweite Person der Gottheit selbst in ihm Mensch geworden war: offenbar waren beide Darstellungen nicht darauf berechnet, nebeneinandergestellt zu werden, da jede die andere überflüssig macht. Wie desswegen von älteren Lehrern *λόγος* und *πνεῦμα*, das Fleischwerden des ersten und des andern Kommen über Maria, vermischt, ja ausdrücklich für identisch erklärt wurden, musste schon früher beigebracht werden.[4] Mit der genaueren Unterscheidung der Personen des göttlichen Wesens aber wurden auch hier zwei Functionen unterschieden: der heilige Geist reinigte die Jungfrau und bereitete sie vor zur Aufnahme des λόγος, welcher sofort in sie einging, und aus ihrem Geblüte sich einen Leib bildete.[5]

---

[2] Justin. dial. c. Tryph. 48: *Καὶ γάρ εἰσί τινες — ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους* (d. h. Christen) *ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαινόμενοι.* Damit vgl. §. 59. Anm. 4. Doch unterscheidet Orig. c. Cels. VI, 61. *διττοὶ Ἐβιωναῖοι, ἤτοι ἐκ παρθένου ὁμολογοῦντες ὁμοίως ἡμῖν τὸν Ἰ., ἢ οὐχ οὕτω γεγεννῆσθαι, ἀλλ᾽ ὡς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους.* Vgl. Euseb. H. E. III, 27.

[3] Iren. adv. haer. I, 26, 1: *Cerinthus Jesum subjecit non ex virgine natum: impossibile enim hoc ei visum est: fuisse autem eum Joseph et Mariae filium, similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse justitia et prudentia et sapientia ab hominibus. Et post baptismum descendisse in eum Christum.* Nämlich *ἐν εἴδει περιστερᾶς*, nach Theodoret. fab. haer. II, 4. Ebenso Carpocrates nach Iren. I, 25, 1. Epiphan. haer. XXVII, 2.

[4] Oben, I, S. 420. Anmerk. 16.

Der Werth dieser Vorstellung beruhte in der ältesten Kirche, wie in den Evangelien selbst, darauf, dass, um Sohn Gottes im vollen Sinne genannt werden zu können, Jesus von Gott selbst (mittelst des Princips seiner weltlichen Wirksamkeit, also durch seinen Geist) schien erzeugt sein zu müssen (Luc. 1, 35). So stand diese Vorstellung ursprünglich den griechischen Mythen von Göttersöhnen ganz nahe;[6] aus deren Einwirkung, in Verbindung mit jener jüdischen Messiasbenennung, sie auch wahrscheinlich entstanden ist, und von denen sie sich nur dadurch unterschied, dass in Gemässheit des abstracteren jüdischen Gottesbegriffs das sinnliche Moment im Verhältnisse des Gottes zu dem menschlichen Weibe fehlte. Es wurde also in dem Satze, dass Christus nicht von einem menschlichen Vater, sondern durch den heiligen Geist erzeugt sei, der

---

[5] Joh. Damasc. de f. orth. III, 2. Diese Unterscheidung zweier Thätigkeiten der zwei Personen fand man nun schon bei Lukas, dessen Worte: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεταί σοι*, das Geschäft des heil. Geistes, die andere aber: *δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι*, das des *λόγος* bezeichnen sollten. Ebenso z. B. noch Buddeus, IV, 2, §. 5. p. 742.

[6] Auf welche sich die Kirchenväter auch nicht selten den Heiden gegenüber als auf *argumenta ad hominem* berufen; so Orig. c. Cels. I, 37. auf die Erzählung von Platons Erzeugung durch Apollon, mit dem naiven Beisatze jedoch: *ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀληθῶς μῦθοι, κινήσαντες (?) εἰς τὸ ἀναπλάσαι τοιοῦτό τι περὶ ἀνδρὸς ὃν ἐνόμιζον μείζονα τῶν πολλῶν ἔχοντα σοφίαν καὶ δύναμιν, καὶ ἀπὸ κρειττόνων καὶ θειοτέρων σπερμάτων τὴν ἀρχὴν τῆς συστάσεως τοῦ σώματος εἰληφέναι, ὡς τοῦθ᾽ ἁρμόζον τοῖς μείζοσιν ἢ κατ᾽ ἄνθρωπον.*

Nachdruck anfänglich auf die letztere, affirmative Seite gelegt. Nun aber müssen wir uns der durch Augustin kirchlich gewordenen Lehre von der Fortpflanzung der Sünde durch die geschlechtliche Lust bei der Zeugung erinnern, um erklärlich zu finden, wie das dogmatische Hauptgewicht immer mehr auf die andere, negative Seite herübertrat. Der Mensch, mit dem der Sohn Gottes sich vereinigte, könnte an sich gar wohl auf die gewöhnliche menschliche Weise gezeugt worden sein: wenn dieser nur nicht, sofern sie seit dem Falle nicht ohne Concupiscenz zu Stande kommt, sammt ihrem Producte die Sünde unzertrennlich anklebte. Desswegen durfte Christus nicht auf diesem Wege zum Dasein kommen, da er, der Andere von der Sünde erlösen sollte, von dieser zuerst selbst frei sein musste.[7] Daher in allen christlichen Symbolen, vom apostolischen bis zum Rackauer Katechismus herunter, die Geburt Christi von einer Jungfrau bekannt wird.

Doch wenn gegen die gnostische Behauptung einer Geburt *per virginem*[8] die Kirchenlehrer die Geburt *ex virgine* festhielten, d. h. wenn sie lehrten, der *λόγος* habe seinen Leib nicht vom Himmel mitgebracht, sondern aus der Substanz der Maria gebildet:[9] so musste schon dieses aus Maria genommene Material desselben den Leib Christi verunreinigen, wenn doch Maria, wie alle übrigen Menschen, in Sünden empfangen, mithin ihr Wesen nach allen Theilen von der Erbsünde angesteckt war. Als aus der Sündlosigkeit der Maria und andrer Heiligen, die er voraussetzen zu dürfen glaubte, Pelagius eine Instanz gegen die Allgemeinheit und Unvermeidlichkeit der Sünde hergenommen hatte, sprach Augustin die Reinheit von Sünden allen übrigen vom Gegner angeführten Personen ohne Weiteres ab: die Erwähnung Maria's aber setzte ihn in Verlegenheit: ihr geradezu Sünde beizulegen, wagte er nicht; sie von der Erbsünde ausnehmen mochte er nicht: so wirft er die Vermuthung hin, Gott möge ihr vielleicht durch ausserordentlichen Beistand geholfen haben, wenigstens jede wirkliche zu vermeiden.[10]

---

[7] Augustin. de nupt. et concup. I, 12: *Solus ibi (in parentibus Christi) nuptialis concubitus non fuit, quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia quae accidit ex peccato, sine qua concipi voluit qui futurus erat sine peccato.* C. Julian. Pel. V, 15: *Caro itaque Christi — contagium — peccati originalis non traxit, quia concumbentis concupiscentiam non invenit.*

[8] Diess war die Lehre des Valentinus, s. Tertull. adv. Valentin. 27. Ebenso sagt der Bardesanist im Dial. de recta in Deum fide IV, in Orig. Opp. I, p. 855: *Καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν, ὅτι διὰ Μαρίας, ἀλλ' οὐκ ἐκ Μαρίας. ὥσπερ γὰρ ὕδωρ διὰ σωλῆνος διέρχεται, μηδὲν προσλαμβάνον, οὕτω καὶ ὁ λόγος διὰ Μ. καὶ οὐκ ἐκ Μ.*

Dieser Beistand müsste aber, sollte durch denselben wirklich jede Thatsünde verhindert werden, sehr frühzeitig eingetreten sein: wesswegen Paschasius Radbertus die Meinung aufstellte, Maria sei von der ihr anklebenden Erbsünde schon in Mutterleibe gereinigt worden. Als man jedoch um die Mitte des zwölften Jahrhunderts von einer unbefleckten Empfängniss der Jungfrau zu reden und dieselbe in einem eignen Feste zu feiern anfing, drang der heilige Bernhard, wie auch später noch Thomas von Aquino, darauf, dass jene Reineigung erst eine nachträgliche gewesen, Maria mithin gleich allen übrigen Menschen mit der Erbsünde empfangen worden sei. Doch eben weil der Dominicaner Thomas die unbefleckte Empfängniss Maria's improbabel gefunden hatte, fanden Duns Scotus und die Franciscaner sie probabel, und das Concil zu Basel erklärte die *immaculata conceptio b. Mariae virginis* für orthodoxe Kirchenlehre; wogegen die Tridentinische Synode sich mit der Verwahrung begnügte, es liege nicht in ihrer Absicht, in dem Decret von der Erbsünde die Maria mit einzuschliessen, oder die Behauptung zu dulden, dass der Glauben an ihre unbefleckte Empfängniss eine Todsünde sei.[11]

---

[9] S. die Erklärung des orthodoxen Schiedsrichters in dem angeführten Dialoge, p. 856, und Theodoret fab. haer. V, 11.

[10] Augustin. de nat. et grat. 36: (*De sancta virgine Maria*) *propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem; unde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum?*

Doch neben der Lehre von der unbefleckten Empfängniss seiner Mutter musste die Vorstellung, welche dem Dogma von der übernatürlichen Erzeugung Jesu zum Grunde lag, noch einen andern Schössling aus sich hervortreiben.[12] Hatte Maria zwar Jesum jungfräulich empfangen, so fragte sich doch noch, ob sie auch nachher Jungfrau geblieben war. Dass die Evangelisten, insbesondere Matthäus 1, 25, voraussetzen, nach der Geburt Jesu sei die Ehe zwischen Joseph und Maria wirklich vollzogen worden, und wie die

---

[11] Die Nachweisungen s. bei Marheineke, System des Kath. III, S. 29 ff.; Gieseler, K.G. II, 2, S. 429 ff.

[12] Die jetzige Beschönigungs- und Bemäntelungstheologie wird gegen die folgende Ausführung den Vorwurf in Bereitschaft haben, dass hier mit grösstem Unrecht gewisse Auswüchse des kirchlichen Dogma diesem selbst zur Last gelegt werden. Allein Auswüchse an einem Körper beweisen ja eben sein ungesundes Blut; oder genauer, wenn Euklid anschaulich machen will, dass zwei Linien nicht als Parallelen angelegt sind, so verlängert er sie, bis sie zusammenstossen. Dass es aber eine geradlinige Verlängerung ist, in welcher das Dogma hier auf Absurditäten stösst, wird man nicht wohl läugnen können.

Kirchenlehrer diesem Anstosse frühzeitig, theils grammatisch, theils physiologisch, theils genealogisch, auszuweichen suchten, indem sie die Worte des Evangelisten verdrehten, den Joseph zum abgelebten Greise, die in den Evangelien erwähnten *ἀδελφοὶ* Jesu zu blossen Vettern von ihm machten, ist anderswo entwickelt worden.[13] Hier ist uns die andere Frage wichtiger: wenn Maria zwar in der Empfängniss Jesu Jungfrau blieb, und auch nach seiner Geburt in kein ehliches Verhältniss zu Joseph trat: hat sie nicht eben in und vermöge der Geburt des göttlichen Kindes aufgehört Jungfrau zu sein? Aeltere Kirchenlehrer hatten diess noch unbefangen zugestanden, und das mosaische Gesetz: *πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν* u. s. f. (2 Mos. 13, 2. Luc. 2, 23) auf Jesus im eigentlichsten Sinn anwendbar gefunden, sofern bei seiner Mutter allein jene Eröffnung erst mit der Geburt des Kindes eingetreten war.[14] Doch wie konnte die Kirche von Jesu sagen, er sei von der Jungfrau geboren, wenn sie eben in der Geburt aufgehört hatte Jungfrau zu sein?[15] So gedenkt schon Clemens von Alexandrien der Meinung, die wir jetzt in apokryphischen Evangelien ausgeführt finden, dass Maria nach der Geburt Jesu von der Hebamme als Jungfrau befunden worden sei;[16]) was zwar von einigen als Wiederherstellung der im Gebären eröffneten *σφραγὶς παρθενίας* verstanden,[17]) von Andern folgerichtiger so gedeutet wurde, dass Maria nicht blos vor und nach, sondern auch in der Geburt Jesu Jungfrau geblieben sei.[18]) Wie sollte auch durch denjenigen, der gekommen war, das Entweihte wiederherzustellen, das Unverdorbene entweiht worden sein?[19]) oder wie derjenige, der gesendet war, den Fluch unseres Geschlechts zu lösen, in der Weise zur Welt gekommen sein, die nur Folge des auf Eva gelegten Fluches ist?[20]) Die Möglichkeit einer Geburt, wie sie hiemit für Jesum gefordert war, konnte keine Schwierigkeit machen, da man sich nicht blos im Allgemeinen auf die göttliche Allmacht, sondern insbesondere auch auf das spätere Eintreten Jesu zu verschlossenen Thüren berufen konnte.[21] So ist denn nicht allein nach dem römischen Katechismus Jesus auf wunderbare, von dem ordentlichen Naturlauf abweichende Weise wie erzeugt so geboren:[22] sondern auch nach protestantischen Symbolen ist er *ex Maria semper virgine, inviolata ipsius virginitate, natus.*[23]

---

[13] Leben Jesu, I, §. 30.

[14] Tertull. de carne Christi 23 (von Maria): *Virgo quantum a viro: non virgo quantum a partu. — Haec denique vulva est, propter quam et de aliis scriptum est: omne masculinum adaperiens vulvam sanctum vocabitur Domino. Quis proprie vulvam adaperuit, quam qui clausam patefecit? Caeterum omnibus nuptiae patefaciunt.* Vgl. auch noch Epiphan. haer. LXXVIII, 19.

[15] Augustin. Enchirid. 34: *Quo (Christo) si vel nascente corrumperetur ejus (matris) integritas, non jam ille de virgine nasceretur, eumque falso, quod absit, natum de virgine Maria tota confiteretur ecclesia.*

---

[16]) Protev. Jac. c. 19. 20.

[17]) Isidor. Pelus. epp. L. I, 22 (bei Petav. de theol. dogm. T. VI, c. 14, 2.).

[18]) Chrysost. homil. 142, 1 (bei Suicer, thes. eccl. s. v. *Μαρία*): *Ὁ Χριστὸς προῆλθεν ἐκ μήτρας, καὶ ἄλυτος ἔμεινεν ἡ μήτρα.* Augustin. Serm. 17. de temp.: *Virgo — concepit, virgo peperit, virgo post partum illibata permansit.* Oder wie man es später in einen Pentameter fasste (Quenst. III, p. 81):

Virgo fuit partum post in et ante suum.

Auch hiezu fand man ein bedeutsames Vorbild im A.T., bei'm Propheten Ezechiel nämlich, 44, 2. Ambros. ep. 42. ad Siric. Pap. *Quae autem est illa porta sanctuarii, porta illa exterior ad orientem, quae manet clausa, et nemo, inquit, pertransibit per eam, nisi solus Deus Israel?* — — Ders. de instit. virg. 7: *Quae est haec porta, nisi Maria? ideo clausa, quia virgo. Porta igitur Maria, per quam Christus intravit in hunc mundum, quando virginali fusus est partu, et genitalia virginitatis claustra non solvit. Mansit intemeratum septum pudoris, et inviolata integritatis duravere signacula, cum exiret ex virgine cujus altitudinem mundus sustinere non posset.*

[19]) Augustin. a. a. O. 23: *Dignum — erat, ut Deo nascente meritum cresceret castitatis, nec per ejus adventum violarentur integra, qui venerat sanare corrupta.*

[20]) Paschas. Radbert. de partu virg. (b. Gieseler, K.G. II, 1, S. 99 f.): *Quodsi ita est ut astruunt* — (namentlich Ratramnus, s. Anm. 24), *quod absit: Maria virgo non est, Christus sub maledicto*

Dieser aus den kirchlichen Vorstellungen von der Unreinheit der geschlechtlichen Erzeugung und dem Werthe der körperlichen Virginität erwachsenen Theorie wurde noch innerhalb der katholischen Kirche der Einwand entgegengehalten, dass ein so abnormes Zutagekommen Christi gar keine menschliche Geburt wäre, wie sie ihm doch von der Kirche zugeschrieben werde.[24] Allein, wenn diess keine menschliche Geburt war: war es denn eine menschliche Erzeugung, die doch auch zur vollen Menschheit Christi gehörte, wenn er ohne männliches Zuthun empfangen worden sein soll? Dieser Einwurf ist noch älter als jener, ja so alt als die Kirche selbst. Die Ebioniten, Cerinth, Carpocrates, verwarfen, wie wir oben gesehen haben,

---

natus est, irae filius de carne peccati. — Nam et ipsa lex naturae, sub qua nunc mulieres concipiunt et pariunt, ut ita dicam, vere non est lex naturae quodammodo, sed maledictionis et culpae. — Ideo sicut (Christus) clausis visceribus jure creditur conceptus, ita omnino et clauso utero natus.

[21] Augustin. epist. 3 (bei Petav. a. a. O. 8 p. 219).

[22] Catech. Rom. I, 4, q. 8.

[23] Artic. Smalc. I, 4. Form. Conc. p. 766 f., wo hinzugesetzt wird: *unde et vere* θεοτόκος, *Dei genitrix, est, et tamen virgo mansit.*

[24] Ratramnus, bei Gieseler a. a. O.

Jesu jungfräuliche Geburt, und wahrscheinlich werden sie alle den Grund gehabt haben, den Irenäus dem Cerinth unterlegt, dass sie ihnen unmöglich zu sein schien. Dass aber mehrere Gnostiker die Geburtsgeschichte ausdrücklich als mythisch bezeichneten,[25]) geschah neben andern Gründen gewiss auch wegen ihrer Aehnlichkeit mit heidnischen Herogonien. Selbst im tiefsten Mittelalter sehen wir Häretiker auftreten, die an eine solche Erzeugung Jesu nicht glauben wollen, weil sie unverbürgt und widernatürlich sei.[26]) — Während diese Individuen und Parteien, die sich zwar von der herrschenden Kirche sonderten, ohne jedoch damit den Boden des Christenthums verlassen zu wollen, an die Stelle des übernatürlichen Princips den Joseph als legitimen Vater Jesu setzten: nahmen von jeher Gegner des Christenthums, insbesondere jüdische, die Evangelisten insoweit beim Wort, dass sie sich die Ausschliessung Josephs von der Erzeugung Jesu gefallen liessen, sofort aber sich erlaubten, das übernatürliche *agens*, das die Kirche an dessen Stelle setzte, mit einem nur allzunatürlichen zu vertauschen, und eine unehliche oder ehebrecherische Erzeugung Jesu zu behaupten.[27]) So grundlos diese Beschuldigung ist, so sehr sie schon durch das bereits von Origenes treffend bezeichnete unkritische Verfahren sich selbst verurtheilt, dass sie in der evangelischen Erzählung gerade denjenigen Zug, der offenbar nur der Absicht sein Dasein verdankt, für die zeugende Wirksamkeit des heiligen Geistes Raum zu machen, als historischen festhält: — so muss man doch auf der andern Seite sagen: es ist mit dieser jüdischen Lästerung dem christlichen Dogma nur sein Recht geschehen. Eine gar zu starke Zumuthung muss sich auf derbe Abweisung gefasst machen; auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil: es ist die gerechte Nemesis, welche den überspannten Supranaturalismus der kirchlichen Vorstellung dadurch ereilt, dass er in den niedrigsten Naturalismus umschlägt.

---

[25]) Theodoret. ep. 145: *Σίμων μὲν καὶ Μένανδρος, Κέρδων καὶ Μαρκίων — τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν μυθολογίαν ἀποκαλοῦσι.*

[26]) Die Häretiker, welche um's Jahr 1022 in Orleans entdeckt wurden, äusserten sich über diesen Punkt: *Nos neque interfuimus, neque haec vera esse credere possumus. — Quod natura denegat, semper a creatione discrepat.* Gieseler, K.G. II, 1, S. 328.

[27]) S. die betreffenden Stellen im Leben Jesu I, §. 28, und ausführlich in meiner Abhandlung über den Namen Panther, Pantheras, Pandera, in jüdischen und patristischen Erzählungen von der Abstammung Jesu, im Athenäum, Febr. 1839, S. 15 ff. Auf beide Oerter ist auch in Betreff des Folgenden zu verweisen.

Dass es aber ein überspannter Supranaturalismus und Spiritualismus ist, welcher der kirchlichen Lehre hier zum Grunde liegt, wird sogleich erhellen, wenn wir nun die Gründe untersuchen, auf welche sie gebaut wird. Die dogmatischen laufen alle in dem schon Erwähnten zusammen, dass auf dem natürlichen Wege der Erzeugung Christus nicht wäre, wie er doch musste, von der Erbsünde rein geblieben. Für uns nun, die wir das Dogma von der Erbsünde mit den Socinianern aufgelöst haben, ist dieser Grund ebensowenig wie für sie vorhanden; wenn nun aber die Socinianer die übernatürliche Erzeugung Christi, von der sie selbst sagen, sie sei nicht schlechthin nothwendig gewesen, doch — ächt supranaturalistisch — desswegen annehmen, um der Glaubwürdigkeit der Evangelisten nicht zu nahe zu treten:[28]) so darf jetzt als nachgewiesen[29]) und von der neueren Theologie ziemlich allgemein zugestanden angesehen werden, dass die aus dem N.T. herzunehmenden exegetisch-historischen Gründe nichts, oder vielmehr gegen die orthodoxe Vorstellung beweisen. Freilich, wenn es auch keine Erbsünde im kirchlichen Sinne gibt, so belehrt doch auch uns der Augenschein, dass durch die natürliche Zeugung die menschliche Natur fortgepflanzt wird als diese Mischung des Sinnlichen und Geistigen, des Höheren und Niederen, kurz als werdende, ringende, unvollkommene. Kann aber die geschlechtliche Zeugung kein anderes Product als ein solches haben, so folgt auf unserem Standpunkte nicht, dass darum der unsündliche Erlöser auf anderem Wege erzeugt sein muss, sondern vielmehr dass es einen derartigen Erlöser gar nicht geben kann. Doch selbst wenn wir uns auf den kirchlichen Standpunkt versetzen, wird sich nachweisen lassen, dass es immer noch einen einfacheren Weg gab, um Jesum als sündlosen ins Dasein zu fördern. Es war nicht damit gethan, worauf noch neuerlich Nitzsch pocht,[30] das Aufglühen der vermeintlich sündhaften Geschlechtslust in Maria während der Befruchtung des Keimes zur Person Jesu zu verhindern, sondern überdiess musste, wie diess auch kirchliche Vorstellung ist, das aus der Masse Maria's genommene *ovulum* von der anklebenden Erbsünde gereinigt werden:[31] — was Gott auf diese Weise durch einen doppelten, in sich ungleichen Act bewirkte, konnte er durch einen einfachen erreichen, wenn er einen natürlichen Zeugungsact zweier menschlichen

---

[28]) Faust. Socin. Lect. sacr. Bibl. Fr. Pol. I, p. 315 f.

[29]) Leben Jesu, I, §. 26 ff.

---

[30] System der christl. Lehre, S. 241.

[31] Luther, WW. II, S. 1718: In dem Augenblick der jungfräulichen Empfängniss hat der heil. Geist den sündlichen Fleischklumpen geheiligt, und das Gift des Teufels und Todes, welches die Sünde ist, davon abgewischt.

Eltern in seinem Producte heiligte.[32]) Die wundergläubige Theologie kann uns freilich die Frage entgegenhalten: wie? wenn es aber Gott einmal so, und nicht auf die andere Weise beliebte? und sie kann von diesem Gesichtspunkte aus unsre Einwendung ungereimt finden: diess ist sie auch; aber nur desswegen, weil sie mit Vernunftgründen in einem Gebiete etwas ausrichten will, innerhalb dessen Grundlosigkeit und Willkür erklärtermaſsen höchstes Gesetz sind.

Die neuere Philosophie und philosophische Theologie hat die übernatürliche Erzeugung Jesu als geschichtliches Factum aufgehoben, aber als Symbol passend und sinnreich gefunden. Man sah darin die Idee des göttlichen Ursprungs der Religion dargestellt;[33]) oder sollte der christliche (richtiger der speculative) Gott, vermöge seines Hervorgangs aus dem Bewusstsein des wirklichen Subjects von seiner Einheit mit der an sich seienden Substanz, füglich als der Sohn eines an sich seienden Vaters und einer wirklichen Mutter bezeichnet werden können.[34]) Das ist wohl Alles recht schön; aber eine Weltanschauung, der es wesentlich ist, die göttliche Thätigkeit nur in der natürlichen zu sehen, nicht neben und statt derselben eintreten zu lassen, würgt sich gegen eine Idee, die man ihr in einer so widrigen Einwicklung, als die Vorstellung einer vaterlosen Zeugung ist, eingeben will. Daher hat Schleiermacher die beiden natürlichen Factoren der Erzeugung Jesu stehen gelassen, und die göttliche Einwirkung auf dieselbe als ein Wirken in und durch jene Factoren gefasst. Aber freilich, indem er nun die menschliche Thätigkeit zu der göttlichen so stellt, dass jene das selbstlose Werkzeug von dieser, das widerstandlose *Medium* gewesen sein soll, durch welches die göttliche Wirksamkeit, wenn auch nicht ohne Beschränkung, so doch ohne alle Trübung, hindurchgegangen sei, und daher einen zwar national u. s. f. beschränkten, übrigens aber schlechthin vollkommenen und sündlosen Menschen hervorgebracht habe:[35]) so verstösst er nicht minder als die Kirchenlehre gegen die moderne Weltanschauung, welche den Strahl des göttlichen Lichtes nur als gebrochenen in die Erscheinungswelt eintreten lässt.

---

[32]) Vgl. Schleiermacher, Glaubensl. II, S. 73 f.

[33]) De Wette, über Religion und Theol., S. 158.

[34]) Hegel, Phänomenol., S. 567.

Und nun noch ein Wort zum Schlusse dieser Materie. Das Empfangen vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau, steht, wie schon bemerkt, im Symbolum. Bei jedem feierlichen Anlass wird es von dem Geistlichen mitverlesen, bei jeder Taufe das Bekenntniss darauf den Pathen abgenommen. So offenbar unmöglich aber und anstössig als das damit Ausgesagte ist: wie viele Geistliche, meint man wohl, und wie viele von den Gebildeten in der Gemeinde dass noch im Ernste daran glauben? Wie viele Lügen mithin, wie viele Schleiermacher'sche Mentalreservationen,[36]) knüpfen sich an diese Stelle des Symbols! Was will ich also? etwa den Antrag stellen, diesen Punkt aus dem Symbol zu werfen? O nein; ich weiss besser als die Meisten, wie eng hier Ring an Ring sich schliesst, von dem Geboren aus Maria der Jungfrau bis zur Auffahrt und Wiederkunft, ja von Gott dem Vater und Schöpfer bis zur Auferstehung der Todten und dem ewigen Leben. Nur das will ich, dass unsere Staaten sich nichts mehr mit Symbolen zu thun machen sollen; dass man Staatsbürger im vollen Sinne soll sein können, auch wenn man nicht auf die Geburt aus der Jungfrau getauft ist, und als Pathe nicht Ja, sondern Nein dazu sagt. Doch hievon mehr an einem späteren Orte.

---

[35]) Schleiermacher, Glaubensl. II, S. 48 f. 74.

[36]) Man erinnert sich der bedenklichen Geständnisse Schleiermacher's über diesen Gegenstand in dem Sendschreiben an die beiden Breslauer Theologen.

§. 61.

Entwicklung der Lehre von den beiden Naturen in Christo.

In Folge des gewaltigen Stoſses, welchen die Idee des in Jesu erschienenen Messias den Gemüthern gegeben hatte, schwankten, je nach der verschiedenen Beschaffenheit des Vorstellungselements, auf welches der Stoſs traf, in der ältesten Kirche die Ansichten zwischen den Extremen eines göttlich angewehten Menschen und eines mit scheinbarer Menschengestalt umflossenen Gottes. Kaum hatten die Apostel es durchgesetzt, dass ein Häuflein aus Juden und Heiden anfing, Jesum für etwas mehr als einen gewöhnlichen Menschen zu halten, seine Salbung mit dem heiligen Geist und göttlicher Kraft anzuerkennen (A.G. 10, 38.): so traten schon Irrlehrer auf, welche läugneten, dass Christus wirklich im Fleisch erschienen sei (1 Joh. 4. 2 f. vgl. 1 Tim. 3, 16). Doketismus und Ebionitismus waren die beiden Schlangen, welche die Kirche in ihrer Wiege zu erdrücken hatte; die beiden Klippen, zwischen welchen das Schifflein der orthodoxen Christologie hindurchgesteuert werden musste.

Dass Jesus ein bloſser Mensch gewesen, war die Behauptung nicht nur derjenigen Ebioniten, welche ihn zum natürlichen Sohne Josephs und Maria's machten, sondern auch derer, die eine jungfräuliche Geburt desselben zugaben, und wohl auch durch den Namen der Nazarener von den eigentlichen Ebioniten unterschieden werden. Der gleichen Ansicht waren die uns schon von der Dreieinigkeitslehre her bekannten Monarchianer, Theodotus, Artemon, Paul von Samosata.[1]) Dabei wurde aber eine höhere Ausrüstung des Menschen Jesus nicht geläugnet; nur wurde sie nicht als persönliche Einwohnung eines höheren Wesens in ihm, sondern als Begabung mit dem göttlichen Geiste[2]), oder, vermöge einer Verschmelzung dieser Vorstellung mit der vom *λόγος*, als Einwirkung von diesem gefasst.[3]) War diess ganz die jüdische Weise sich die Propheten vorzustellen, von welchen hienach Christo nur ein gradueller, kein specifischer Vorzug eingeräumt werden konnte:[4]) so war auch das andere Extrem der Vorstellungen von Christo, wornach an ihm als einem höheren Wesen das Menschliche nur ein angenommener Schein gewesen sein soll, in der Art, wie spätere Juden sich die Erscheinungen der Engel vorzustellen pflegten, vorgebildet. Wie Raphael bei'm Abschiede zu Tobia sagt: *πάσας τὰς ἡμέρας ὠπτανόμην ὑμῖν, καὶ οὐκ ἔφαγον οὐδὲ ἔπιον, ἀλλ' ὅρασιν ὑμεῖς ἐθεω-*

---

[1]) S. oben, I, S. 432. 435.

[2]) So heisst es bei Justin. dial. c. Tryph. 48. im Sinne der Ebioniten, sie meinen, Jesus sei ein blosser Mensch gewesen, *καὶ κατ' ἐκλογὴν κεχρῖσθαι καὶ Χριστὸν γεγονέναι*, wo bei dem *κεχρῖσθαι* neben dem äusseren Acte der Johannistaufe zugleich an die Ausrüstung mit dem heil. Geiste zu denken ist.

[3]) Epiphan. haeres. LXV, 7. von den Anhängern Paul's von Samosata: *Φάσκουσι γάρ, ὅτι ἄνθρωπος ἦν ὁ Ἰ. καὶ ἐν αὐτῷ ἐνέπνευσεν ἄνωθεν ὁ λόγος.*

[4]) *Τῶν δὲ προφητῶν ἀρετῇ κρείττονα*, sagte Artemon von ihm. Theodoret. II, 4.

ρεῖς (12, 19): so lehrten mehrere Gnostiker, der λόγος sei jetzt so wenig als da er zu Abraham unter die Terebinthe kam, ein wirklicher Mensch geworden, sondern nur zum Schein, d. h. in einer täuschenden Scheingestalt, sei er auch zuletzt erschienen, und nur in einer solchen habe er auch gelitten.[5]) Von diesen beiden entgegengesetzten Richtungen gleich stark angezogen, und gleich wenig im Stande, die wahre Menschheit der Erscheinung Christi, als die Göttlichkeit des in ihm wohnenden Wesens zu läugnen, aber auch eben so wenig fähig, beide in Einem Individuum zusammenzudenken, rissen Andere ihn in zwei Personen auseinander, indem sie von dem Menschen Jesus den himmlischen Aeon Christus unterschieden, welcher auf jenen bei seiner Taufe (in Taubengestalt) herabgestiegen und in ihn eingegangen, vor seinem Leiden aber wieder von ihm gewichen sei.[6]) An die letztere Richtung streifen die Alexandriner Clemens und Origenes, und selbst noch Hilarius, sehr nahe an. Der erstere findet es lächerlich, zu meinen, der durch des λόγος heilige Kraft erhaltene Leib Christi habe Speisen zu seiner Nahrung bedurft; vielmehr nur um doketischen Meinungen von seiner Person vorzubeugen habe er Speisen zu sich genommen, während er selbst für die leidentlichen Eindrücke von Schmerz und Lust gleicherweise unempfindlich war.[7] Origenes aber schreibt Jesu zweierlei Gestalten zu, eine herrliche und eine niedrige, wovon einem Jeden die eine oder die andere nach Maſsgabe seiner Würdigkeit erschienen sei.[8]

---

[5]) Constit. apost. VI, 26: Die Häretiker ἀρνοῦνται — τὴν κατὰ σάρκα αὐτοῦ γέννησιν. Ignat. ad Smyrn. 2: ἄπιστοί τινες λέγουσιν, τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι. Theodoret. ep. 145: Βαλεντῖνος καὶ Βασιλείδης καὶ Βαρδησάνης καὶ Ἁρμόνιος καὶ οἱ τούτων συμμορίας — τὸν θεὸν λόγον — φασὶν — ἐπιφανῆναι — τοῖς ἀνθρώποις φαντασίᾳ χρησάμενον — ὃν τρόπον ὤφθη τῷ Ἀβραὰμ καί τισιν ἄλλοις τῶν παλαιῶν. Vorzüglich aber gehört Marcion hieher, *phantasma vindicans Christum*, dem er eine blos *putativa corpulentia* zuschrieb. Tertull. adv. Marcion. III, 8.

[6]) So Cerinth, nach Iren. I, 26, 1. Theodoret. fab. haer. II, 3; Carpocrates, nach Iren. I, 25, 1: die Ophiten, nach dems. I, 34, 14.

Dagegen fanden eigentlich orthodoxe Väter ebenso nothwendig, dass Christus wahrer Mensch, als dass er wahrer Gott, und beides in wahrhafter Vereinigung, gewesen; weil ohne Gleichartigkeit seiner Natur mit der unsrigen er diese nicht hätte erlösen, ohne wahrhafte Gottheit uns nicht vergöttlichen, und ohne ein lebendiges Band zwischen beiden Seiten keine Verbindung zwischen Gott und den Menschen stiften können.[9]

Das Göttliche und das Menschliche in Christus setzten die rechtgläubigen Lehrer zunächst unbefangen in das Verhältniss, dass jenes sein Wesen, dieses seine Erscheinung, das erstere sein Inneres, das leztere sein Aeusseres ausgemacht habe: und da man nun das innere unsichtbare Princip der am menschlichen Körper erscheinenden Bewegungen und Thätigkeiten Seele zu nennen pflegt, so liess man das Göttliche in Christo, oder den *λόγος*, die Stelle der Seele vertreten.[10] Den

---

[7] Clem. Strom. VI, 9. Vgl. Hilar. de trin. X, 23 f.

[8] S. die Stellen bei Münscher von Cölln, I, S. 289 und Hagenbach, Dogmengesch. I, S. 191 f.

[9] Athanas. c. Arian. orat. II, 70: *Ὥσπερ οὐκ ἂν ἠλευθερώθημεν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς κατάρας, εἰ μὴ φύσει σὰρξ ἦν ἀνθρωπίνη ἣν ἐνεδύσατο ὁ λόγος· οὐδὲν γὰρ κοινὸν ἦν ἡμῖν πρὸς τὸ ἀλλότριον· οὕτως οὐκ ἂν ἐθεοποιήθη ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ — ἀληθινὸς — ἦν ὁ λόγος ὁ γενόμενος σάρξ. Διὰ τοῦτο γὰρ τοιαύτη γέγονεν ἡ συναφή, ἵνα τῷ κατὰ φύσιν τῆς θεότητος συνάψῃ τὸν φύσει ἄνθρωπον, καὶ βεβαία γένηται ἡ σωτηρία καὶ ἡ θεοποίησις αὐτοῦ.*

[10] Sehr deutlich liegt diess in Erklärungen, wie von Arnobius adv. gentes I, 60: *An aliter potuit invisibilis illa vis et habens nullam*

Origenes zuerst drängte das Bedürfniss, theils für das nicht blos körperliche, sondern auch Seelenleiden Christi, überhaupt für die endliche Form auch seines inneren Lebens, ein Subject ausser dem unveränderlichen und unbeschränkten λόγος, theils zwischen diesem und dem materiellen Leibe ein verbindendes Mittelglied zu finden, zur bestimmten[11]) Unterscheidung einer menschlichen Seele in Christo von seiner höheren Natur:[12]) eine Unterscheidung, die ihm in Verbindung mit seiner Präexistenztheorie auch zur Beantwortung der Frage diente, wie und warum gerade diese Seele zu einer solchen Vereinigung mit dem göttlichen λόγος gekommen sei. Von jeher, d. h. schon in der Präexistenz, habe dieselbe (aus freiem Trieb, wie sich im Origenischen System von selbst versteht) ganz besonders am λόγος gehangen, und durch diese Anhänglichkeit sei sie immer mehr in ihm aufgegangen und Ein Geist mit ihm geworden — nur so freilich wie nach 1 Kor. 6, 17, wer dem Herrn anhängt, Ein Geist mit ihm ist;[13]) wo-

---

substantiam corporalem inferre et commodare se mundo, conciliis interesse mortalium, quam ut aliquod tegmen materiae solidioris assumeret? Cyrill. Hieros. Cat. IV, 9: *ἦν ὁ Χ. ἄνθρωπος μὲν τὸ φαινόμενον, θεὸς δὲ τὸ μὴ φαινόμενον.*

[11]) Frühere Andeutungen bei Tertullian sammelt von Cölln zu Münscher I, S. 261 ff.

[12]) Orig. c. Cels. II, 9: *Οὐδ' ἡμεῖς ὑπολαμβάνομεν, τὸ βλεπόμενον τότε καὶ αἰσθητὸν τὸ Ἰ. σῶμα εἶναι θεόν· καὶ τί λέγω τὸ σῶμα; ἀλλ' οὐδὲ τὴν ψυχήν, περὶ ἧς λέλεκται τό· περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου* u.s.f. De princip. II, 6, 3: *Hac ergo substantia animae inter Deum carnemque mediante (non enim possibile erat, Dei naturam corpori sine mediatore misceri) nascitur — Deus homo, illa substantia media existente, cui utique contra naturam non erat, corpus assumere. Sed neque rursus anima illa, utpote substantia rationabilis, contra naturam habuit, capere Deum.* Von Origenes ist daher auch der Ausdruck *θεάνθρωπος* ausgeprägt, Fragm. in Luc. 3.

[13]) S. die angef. Stellen, ferner c. Cels. III, 41. VI, 47.

mit Christus und der *λόγος* als zwei, blos moralisch einige. Personen gesetzt waren. Ueber die Seele Christi blieben übrigens auch nach ORIGENES die Ausdrücke noch schwankend, bis die ARIANER die Uebertragung der Leiden und Beschränkungen Christi auf das göttliche Princip in ihm, d. h. also die Läugnung einer ihm inwohnenden besonderen Menschenseele, zum Beweise benützten, dass der Sohn Gottes ein dem höchsten Gotte tief untergeordnetes Wesen sei.[14]) So eifrig hiegegen ATHANASIUS und seine Anhänger eine menschliche Seele in Jesu zu unterscheiden anfingen, so lag doch hierin vermöge der üblichen Trichotomie von *σῶμα*, *ψυχὴ* und *νοῦς* (oder *πνεῦμα*) noch eine Zweideutigkeit, welche APOLLINARIS aufheben half, indem er Christo zwar einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele beilegte, aber die Stelle des Geistes oder der Vernunft in ihm durch den göttlichen *λόγος* vertreten sein liess.[15]) Allein wenn Christo — entgegnete GREGOR von Nazianz — gerade der wesentlichste Bestandtheil der menschlichen Natur, wodurch sie sich von der thierischen unterscheidet, abging, so war er kein vollständiger und wahrer Mensch; und wie kann er den ganzen Menschen nach Geist, Seele und Leib erlösen, wenn er nicht den ganzen angenommen hat?[16])

---

[14]) ATHANAS. contra Apollinar. II, 3: *Ἄρειος — σάρκα μόνην πρὸς ἀποκρυφὴν τῆς θεότητος ὁμολογεῖ· ἀντὶ δὲ τοῦ ἔσωθεν ἐν ἡμῖν ἀνθρώπου, τουτέστι τῆς ψυχῆς, τὸν λόγον ἐν τῇ σαρκὶ λέγει γεγονέναι, τὴν τοῦ πάθους νόησιν καὶ τὴν ἐξ ᾅδου ἀνάστασιν τῇ θεότητι προσάγειν τολμῶν.* Vgl. EPIPHAN. haer. LXIX, 19.

[15]) GREGOR. Naz. orat. XLVI. Vgl. ULLMANN, Greg. von Naz., S. 402.

[16]) Orat. LI (Vgl. ULLMANN, S. 407 ff.): *Εἰ μὲν ὁ νοῦς, πῶς καὶ ἄνθρωπος; οὐ γὰρ ἄνουν ζῶον ὁ ἄνθρωπος.* Vorher: *Εἴ τις εἰς ἄνουν ἄνθρωπον ἤλπικεν, ἀνόητος ὄντως ἐστὶ καὶ οὐκ ἄξιος ὅλως σώζεσθαι. τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον· ὃ δὲ ἥνωται θεῷ τοῦτο καὶ σώζεται.*

Doch eben damit war ein Verhältniss der beiden Seiten in Christo gesetzt, gegen welches Apollinaris eine äusserst erhebliche Einwendung kehrte, von der die ganze folgende Christologie der Kirche mitgetroffen wird. War nach Apollinaris in Christo nur der Leib und die empfindende Seele menschlich, das innerste Princip des vernünftigen Denkens und Wollens aber der göttliche *λόγος*: so war zwar freilich die menschliche Seite verkürzt, es war kein vollständiges menschliches Wesen, mit welchem der Sohn Gottes sich vereinigte: aber den Vortheil gewährte diese Theorie doch, dass sie die Vorstellung erleichterte, wie die zwei Factoren zusammen Eine Persönlichkeit ausmachen können. Denn die menschliche Natur gab hiebei nur das unpersönliche Material oder die Grundlage her, welche sofort von der göttlichen Persönlichkeit in Besitz genommen wurde. Nach der andern Theorie hingegen schien jede Natur ihre eigene Persönlichkeit mitzubringen; wenn doch auch die menschliche ihren eigenen *νοῦς*, d. h. das Princip des vernünftigen Selbstbewusstseins, haben sollte; und wie nun aus zwei Personen Eine werden könne, das wollte dem Apollinaris nicht einleuchten. Hatte mit einem vollständigen Menschen ein vollständiger Gott sich verbunden, darauf beharrte er, so waren es zwei Personen, ein doppelter Christus, da ein einziger nicht zwei vollständige Wesen in sich fassen konnte.[17] Was orthodoxerseits hierauf erwiedert wurde: Apollinaris fasse die Sache zu materiell; denn nur Körper schliessen sich gegenseitig aus, so dass der Raum für Einen nicht zwei oder drei fassen könne; zur Natur geistiger Dinge aber gehöre es, dass sie sich ungetheilt sowohl miteinander als mit Körpern vermischen können, wie der Mensch zugleich Seele und Geist, ja ausser dem menschlichen Geiste auch noch den heiligen, in sich fasse:[18]) das verfängt keineswegs,[19]) und beruht selbst vielmehr auf ungeistiger Vorstellungsweise. Denn nicht vom Beisammenseinkönnen mehrerer vollständigen geistigen Wesen in Einem und demselben Raum handelt es sich hier, sondern von der Möglichkeit ihres Zusammengehens in die Spitze Einer Persönlichkeit; und dafür bringt jene Entgegnung nur die inadäquate Analogie bei, dass ja die Persönlichkeit jedes Menschen mehrere Bestandtheile oder Vermögen — das sind aber keine *τέλεια* im Sinne des Apollinaris — und überdiess den heiligen Geist — aber diesen nicht als persönlich Eins mit dem Menschen! — in sich fasse. Dagegen ist es nun blosse Behauptung dessen, was Apollinaris eben in Abrede zog, wenn man ihm kirchlicherseits die Sätze entgegenstellte: Zwei Naturen, Gott und Mensch, aber nicht zwei Söhne Gottes, seien in Christo; ein Anderes und wieder ein Anderes, aber nicht ein Anderer und ein Anderer, sondern die beiden Naturen laufen in Eins zusammen.[20])

---

[17] Bei Athanas. c. Apollinar. 1, 2: *Οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν τέλειον ἄνθρωπον αὐτὸν γενέσθαι — ὅτι δύο τέλεια ἓν γενέσθαι οὐ δύναται.* Bei Gregor. Nyss. antirrhet. adv. Apollin. 39: *Εἰ ἀνθρώπῳ τελείῳ συνήφθη θεὸς τέλειος, δύο ἂν ἦσαν.*

---

[18]) Gregor. Naz. a. a. O.: *Οὐ γὰρ (χωρεῖ δύο τέλεια ὁ Χ.), εἴπερ σωματικῶς σκοπεῖς· ἀγγεῖον γὰρ μεδιμναῖον οὐ χωρήσει διμέδιμνον, οὐδὲ σώματος ἑνὸς τόπος δύο ἢ πλείω σώματα· εἰ δὲ ὡς νοητὰ καὶ ἀσώματα, σκόπει, ὅτι καὶ ψυχὴν καὶ λόγον καὶ νοῦν καὶ πνεῦμα ἅγιον ὁ αὐτὸς ἐχώρησα. — τοιαύτη γὰρ ἡ τῶν νοητῶν φύσις, ἀσωμάτως καὶ ἀμερίστως καὶ ἀλλήλοις καὶ σώμασι μίγνυσθαι.*

[19]) Wie auch Ullmann, S. 411, anerkennt; obwohl er den Gedanken des Apollinaris nicht rein fasst, indem ihm mit dem Einwurf aus der Vollständigkeit der beiden Naturen der andere von der Unvereinbarkeit des Endlichen und Unendlichen in einer Person sich vermischt.

[20]) Gregor. Naz. a. a. O.: *Φύσεις μὲν δύο, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, υἱοὶ*

War hiemit die doppelte Aufgabe entstanden, ebensosehr jede der beiden Seiten in Christo vollständig, als beide in wirklicher Vereinigung zu denken: so ist es bei der Schwierigkeit, beiden Aufgaben zugleich zu genügen, nicht zu verwundern, dass sich zwei einseitige Richtungen bildeten, deren eine über dem Bestreben, die Einheit der Person zu wahren, der Vollständigkeit der Naturen zu nahe trat, während die andere, um der letzteren nichts zu vergeben, die erstere zu kurz kommen liess. Zwar darf man es mit Ausdrücken, wie *nascitur homo Deo mistus*,[21]) *θεοποίησις* der Menschheit Christi, *σύγκρασις ἄλυτος* der beiden Naturen,[22]) nicht allzustreng nehmen, wenn man theils den rednerischen Sprachgebrauch, theils andere einschränkende Stellen zum Theil derselben Kirchenlehrer erwägt; und selbst ganz bestimmt lautende Aussprüche, wie der des Athanasius (übrigens in einer zweifelhaften Schrift): nicht zwei Naturen, sondern Eine fleischgewordene Natur des *λόγος* bekennen wir —[23]) lassen sich zur Noth aus der uns schon von der Trinitätslehre her bekannten Verwirrung in dem Gebrauche der *termini οὐσία, φύσις* und *ὑπόστασις* zurecht legen. Dagegen spricht z. B. Gregor von Nyssa die Meinung offen aus, es seien zur Bildung der Person Christi zwar zwei Naturen zusammengetreten, aber in diesem Zusammentritt sei die menschliche von der göttlichen (wie ein Tropfen Essig im Meere) verschlungen und in's Göttliche umgewandelt worden (*μεταποιηθῆναι*), so dass jetzt beide nur

---

δὲ οὐ δύο οὐδὲ θεοί· — ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν ὁ σωτήρ — οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος. Orat. XXXI: *Δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι, οὐχ υἱοὶ δύο.*

[21]) Tertull. Apologet. 21.

[22]) Athanas. Orat. I. c. Arian. 42 und adv. Apollinar. II, 16.

[23]) De incarnatione Dei Verbi (Opp. ed. Maurin. II, p. 1): *Οὐ δύο φύσεις — ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην (ὁμολογοῦμεν).*

noch in der Abstraction zu unterscheiden seien.[24] — Wenn im Gegensatze hiezu Theodor von Mopsvestia die Vereinigung beider Naturen so beschrieb: einen vollständigen Menschen habe der *λόγος* auf geheimnissvolle Weise mit sich zusammengefügt (*συνῆψε, συνάφεια*), und an der Ehre des annehmenden Gottes nehme nun auch der angenommene Mensch Theil, indem wir die Benennungen Herr und Schöpfer und Sohn Gottes im eigentlichen Sinne auf den *λόγος*, synekdochisch aber auch auf Jesum von Nazaret beziehen —:[25] so war hiemit wohl eine Einheit der Würde, aber keine persönliche, gegeben.

Der Gegensatz dieser beiden Vorstellungsweisen, deren erstere in der alexandrinischen, die andere in der antiochenischen Theologenschule die herrschende war, wurde zum wirklichen Streit aus Veranlassung des Prädicats *ϑεοτόκος*, das aus der populäreren alexandrinischen Ansicht von der Person Christi heraus seiner Mutter beigelegt zu werden pflegte. An diesem nahm Nestorius, der aus Theodor's Schule hervorgegangene Patriarch von Konstantinopel, Anstoss.[26] Maria Gottesgebärerin zu nennen, meinte er, sei eine heidnische Ausdrucksweise; Gott habe keine Mutter, noch habe das Geschöpf den Schöpfer geboren, sondern den Menschen, welchen der Sohn Gottes zu seinem Werkzeug erkoren hatte; *χριστοτόκος*, nicht *ϑεοτόκος*, sei die ihr zukommende Benennung.[27] In dieser Lehrweise des Nestorius konnte oder wollte der alexandrinische Patriarch Cyrillus nur eine Zertheilung des Einen Christus sehen: die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo werde hier auf das lose Verhältniss herabgebracht, dass dem Menschen Jesus vermöge seiner sittlichen Vortrefflichkeit der göttliche *λόγος* in der Art wie den Propheten, nur etwa in höherem Grade, beigestanden habe. Daher liess er auf zwei Synoden den Nestorius verketzern, und drang in Form von Anathematismen darauf, dass die beiden Naturen in Christo nicht blos der Würde und Macht nach, sondern durch physische oder hypostatische Vereinigung, verbunden seien, und dass man nicht sagen solle, mit dem göttlichen *λόγος* sei der angenommene Mensch zu verehren, als wäre dieser ein zweites, von jenem verschiedenes, Subject,[28] da vielmehr mit Einer und derselben Anbetung der ganze Christus als der fleischgewordene *λόγος* zu ehren sei.[29] Begreiflich fanden Nestorius und andere Bischöfe aus der antiochenischen Schule in dieser Lehre des alexandrinischen Bischofs eine Vermischung der Naturen;[30] und als bald darauf Eutyches zu Konstantinopel zwei Naturen in Christo nur vor der Vereinigung bekennen wollte, nachher aber nur noch Eine,[31]) so wurde diese Meinung als ketzerisch verdammt, und trotz einiger gewaltsamen Reactionen der alexandrinischen Partei, auf der ökumenischen Synode zu Chalcedon nach den vom römischen Bischofe Leo I. gezogenen Grundlinien[32]) ein Glaubensbekenntniss festgestellt, worin ebenso sehr die Verschiedenheit der beiden Naturen in Christo, als die Einheit seiner Person gewahrt, und demnach ein Christus gelehrt wurde, der ebenso in Einer unzertrennten Person Beides, wahrer Gott und wahrer, vollständiger Mensch, als ohne Vermischung oder Verwandlung der Naturen Eine Person sei.[33])

---

[24] Gregor. Nyss. c. Eunom. IV. Opp. T. II, p. 160 ff.

[25] S. sein Glaubensbekenntniss bei Gieseler, K.G. I, S. 400 f.

[26] Wenige Jahre vor dem Ausbruche des Nestorianischen Streites war im Abendlande der Mönch Leporius zum Widerrufe gezwungen worden: *Non ipsum Deum* — so schildert er selbst seine zurückgenommene Lehre — *hominem natum, sed perfectum cum Deo natum hominem dicebamus; pertimescentes scilicet, ne divinitati conditionem assignaremus humanam.* S. Gieseler, a. a. O. S. 406.

---

[27] Die Belegstellen aus den Reden des Nestorius findet man bei Gieseler, a. a. O. S. 403 ff.

[28] In dieser Hinsicht ist vom Nestorianismus der spätere Adoptianismus im achten Jahrhundert ein Nachklang. Die spanischen Bischöfe, Elipandus und Felix, lehrten *Dei filium, lumen de lumine, Deum verum ex Deo vero, ex patre unigenitum sine adoptione; primogenitum vero in fine temporis, verum hominem assumendo de virgine in carnis adoptione: unigenitum in natura, primogenitum in adoptione et gratia* — daher er auch *deificatus* und *nuncupative Deus* hiess. S. Gieseler, K.G. II, 1, §. 13.

[29] S. die Stellen aus Cyrill's Commonitorium und seinen Anathematismen bei Gieseler, I, S. 404 ff.

[30] S. die Gegenanathematismen des Nestorius und des Theodoret bei Gieseler a. a. O. S. 410 ff.

Erinnert man sich hier an die Art und Weise, wie die *termini* von Wesen und Person oder von *οὐσία* und *ὑπόστασις* in der Dreieinigkeitslehre bestimmt worden waren,[34]) so bemerkt man mit Verwunderung, dass, während dort drei Personen in Einem Wesen oder Einer Natur (freilich wurde der Ausdruck *φύσις*, *natura*, meistens vermieden) gesetzt waren, hier umgekehrt Eine Person an zwei Naturen oder einem doppelten Wesen Antheil haben sollten. Ersteres nun, drei Personen an Einem Wesen theilnehmen zu lassen, fiel uns lediglich desswegen schwer, weil uns zugleich auferlegt wurde, die drei Personen nicht bloss als generisch, sondern als numerisch Eins zu denken; wogegen, wie hier, eine Person zweier Naturen theilhaftig vorzustellen, aller Analogie zuwiderläuft, da wir sonst vielmehr umgekehrt an Einer Natur viele Einzelwesen theilnehmen sehen.[35] So sehr daher auch die Mitte, welche das chalcedonensische Symbol zwischen Nestorianismus und Eutychianismus hielt, ihm den Schein des Richtigen zuwegebringen mochte, so kann man doch der Partei der Monophysiten, welche sich gegen dasselbe auflehnten, nicht verübeln, dass sie in der Zweiheit der Naturen — sofern Christus nicht blos aus ihrer Vereinigung, mithin aus der Aufhebung ihres Unterschieds, entstanden sein, sondern sie als unterschiedene in ihm fortbestehen sollten — auch eine Zertrennung Christi in zwei Personen fanden,[36] und sich durch die kirchlichen Versicherungen vom Gegentheil nicht gewinnen liessen; denn auch das sogenannte Athanasianische Symbol spielt in seinem zweiten Theile, in welchem es nach den Bestimmungen Leo's und der Synode von Chalcedon gearbeitet ist, nur die Rolle des ersten Theiles fort, die Widersprüche des kirchlichen Dogma zusammenzufassen, statt sie zu lösen.[37] So trieb denn der monophysitische Streit noch im siebenten Jahrhundert einen neuen Zweig, den monotheletischen; da Einige der Meinung waren, die Eine Person Christi müsse auch Einen Willen, Andere, die zwei Naturen in ihm müssen auch zwei Willen haben. Die Ausgleichung auf der sechsten, ökumenischen Synode ging dahin, dass Christus zwei natürliche Willen gehabt habe, einen göttlichen und einen menschlichen, von denen sich aber der letztere dem ersteren untergeordnet habe, ja in demselben, ohne jedoch seine Eigenthümlichkeit zu verlieren, aufgegangen sei.[38]) Wurde hiebei, wie diess wirklich die Meinung der kirchlichen Lehre war, neben dem doppelten Willen auch ein doppelter Verstand angenommen,[39]) so fehlte nichts mehr, um, wenn doch Verstand und Wille die beiden Factoren der Persönlichkeit sind, die Zweiheit der Personen offenbar zu machen. Dass der eine Wille stets dasselbe will was der andere, gibt noch keine persönliche Einheit, sondern nur moralische oder Zusammenstimmung; wenn es auch denkbar wäre, dass ein göttlicher Wille dasselbe und in derselben Weise wollen könnte wie ein menschlicher. Die Undenkbarkeit davon wird aber auf Seiten des Verstandes noch klarer, wo also Jesus

---

[31]) *Ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ.* Bei Gieseler, 1, S. 420.

[32]) In der epist. ad Flavian. Z. B. c. 3: *Salva — proprietate utriusque naturae et in unam coëunte personam suscepta est a majestate humilitas etc.*

[33]) *Ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰ. Χ. — ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι — ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον —, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν* u. s. f. S. Gieseler, S. 423 f.

[34]) Oben, Band I, S. 449.

---

[35] Vgl. SCHLEIERMACHER, Glaubensl. II, S. 55. 58.

[36] S. z. B. die Collatio Catholicorum cum Severianis (GIESELER, S. 568.), wo die letzteren erklären: *quod ex duabus quidem naturis dicere unam significat Dei verbi naturam incarnatam secundum b. Cyrillum et ss. Patres: in duabus autem naturis duas personas et duas substantias significat.*

[37] Symb. Quic. 30: *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima*

---

rationali et humana carne consistens — 32: *non duo tamen, sed unus est Christus.*

[38]) S. bei Gieseler, S. 660.

[39]) Man höre noch einen lutherischen Dogmatiker des vorigen Jahrhunderts, Baumgarten, Polemik, II, S. 71: Wir geben zu, dass eine zweifache, wesentlich verschiedene Vorstellungskraft, ein denkender Geist von unendlichen Vollkommenheiten und ein eingeschränktes denkendes Wesen in dem Gottmenschen beisammen gewesen, der also nebst dem unendlichen Verstande und Willen der Gottheit auch einen menschlichen Verstand und Willen gehabt. Folglich gibt es allerdings ein doppeltes denkendes Wesen in der Person des Gottmenschen.

zugleich nach seiner göttlichen Natur Alles zumal, nach seiner menschlichen aber nur Einiges und nacheinander gedacht und gewusst haben müsste: welches beides in Eine Person, also Ein Bewusstsein zusammenzudenken ein Widerspruch ist; aber ebenso einen göttlichen Willen, dessen Gegenstand nur die ganze Welt in der Gesammtheit ihrer Entwicklung sein könnte, mit einem menschlichen, der immer nur Einzelnes und Eins um des Andern willen anstrebt.[60]

In der zuletzt angeführten Formel scheint nun die Person nicht einer der beiden Naturen anzugehören, sondern als Drittes zwischen denselben zu stehen,[61] und aus ihren beiden natürlichen Willen, gleichsam als aus zwei Taschen, beliebig Göttliches und Menschliches hervorlangen zu können. Die wahre Meinung der Kirche ist diess jedoch nicht: denn nirgends sagt sie, dass göttliche sowohl als menschliche Natur von der Person Christi (woher sollte diese auch gekommen sein, wenn sie nicht einer von beiden Naturen zugehörte?) angenommen worden sei, so wenig als die göttliche Natur von dem persönlichen Menschen Christus; sondern der *λόγος*, oder die an ihr selbst schon persönliche göttliche Natur, habe die menschliche angenommen.[62] Nicht mit einer menschlichen Person vereinigte sich der Sohn Gottes, sondern ein Stück der menschlichen Natur, oder genauer einen noch unbeseelten und unpersönlichen Menschenkeim, nahm er in die Einheit seiner göttlichen Persönlichkeit auf.[43] So ist die menschliche Natur in Christo zwar nicht schlechthin unpersönlich (*ἀνυπόστατος*), aber ebensowenig hat sie eine eigene Persönlichkeit (*ἰδιοσύστατος*), sondern sie findet dieselbe in der Persönlichkeit der göttlichen Natur.[44]

---

[60] Schleiermacher a. a. O. S. 57 f.

[61] Hiezu vgl. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, S. 101 ff.

[62] Symb. Nicaen.: *Ἰ. Χ. τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ — τὸν — σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα.* Symb. Quic. 34: *(Christus) unus — non conversione divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum.*

Allein kehrt denn nicht hiemit, wenn der menschlichen Natur Christi in ihrer Vereinigung mit der göttlichen die eigene Persönlichkeit fehlen soll, der Satz des APOLLINARIS als kirchliche Lehre wieder, dass die Menschheit Christi nicht vollständig ist, und zwar eben in der Art, dass der νοῦς, das Princip des vernünftigen Selbstbewusstseins und Wollens, ihr fehlt? Die kirchliche Lehre gibt diess nicht zu; denn die Persönlichkeit gehöre nicht zum Wesen, sondern nur zur Existenzform eines Dinges.[45] Wie jedoch, wenn nun das Wesen eines Gegenstandes eben diese Art zu sein nothwendig mit sich bringt? wie unstreitig das Wesen des menschlichen Geistes kein anderes ist, als diess, eine Einheit vernünftigen Selbstbewusstseins und Willens, d. h. menschliche Persönlichkeit, zu sein: so dass, wenn vermöge der Vereinigung mit dem λόγος sich in der Menschheit Jesu keine eigene Persönlichkeit entwickelt hat, seine Menschheit durch jene Vereinigung verkrüppelt worden ist, und er überhaupt auch keinen menschlichen Geist gehabt haben könnte. Dann aber — und hier kämen wir über Apollinaris zu den Arianern, und weiterhin gar zu den Doketen zurück — auch keine menschliche Seele, noch einen menschlichen Leib. Denn geschieht es doch offenbar nur vermöge des als Keim in denselben eingeschlossenen menschlichen Geistes, dass der menschliche Embryo sich zu einem beseelten Leibe von dieser Gestalt und Beschaffenheit entwickelt: so müsste sich für den Sohn Gottes, wenn er sich als Keim der Persönlichkeit mit einem menschlichen Embryo verband, ein ganz anderartiger Organismus gebildet haben (wie die Gallwespe, wenn sie mit ihrem Legstachel in den Zweig einer Rosenstaude bohrt, keine Rose hervorbringt, sondern jene moosige Concretion, die das Volk Schlafapfel nennt): und trug er dessenungeachtet einen menschlichen Leib zur Schau, so könnte diess nur Schein gewesen sein; da selbst, wenn er durch göttliche Allmacht sich einen wirklichen, dem unsern gleichartigen Leib bildete, in dem aber keine menschliche Persönlichkeit hauste, dieser Leib ein täuschendes Scheingebilde gewesen wäre.[46] Oder umgekehrt, war der Leib Jesu ein wahrhaft menschlicher, worauf die Kirche immer bestanden hat, und was wir ihr gerne glauben: so kann derselbe nur von dem Mittelpunkt einer in seinen Keim gelegten menschlichen Persönlichkeit aus sich entwickelt haben, und wir finden uns, da eine solche auch menschlich erzeugt sein muss, auf den Boden des Ebionitismus zurückversetzt.

---

[43] AUGUSTIN. de fide ad Petr. 17: *Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam, et in aeternam personam divinitatis accepit temporalem substantiam carnis.*

[44] JOH. DAMASC. III, 9. Vgl. 11: *Ὁ — θεὸς λόγος σαρκωθεὶς — ἀνέλαβε — τὴν ἐν ἀτόμῳ (θεωρουμένην ἀνθρωπίνην φύσιν) — οὐ καθ' ἑαυτὴν ὑποστᾶσαν — καὶ ἄτομον χρηματίσασαν πρότερον, καὶ οὕτως ὑπ' αὐτοῦ προσληφθεῖσαν, ἀλλ' ἐν τῇ αὐτοῦ ὑποστάσει ὑπάρξασαν· αὕτη γὰρ ἡ ὑπόστασις τοῦ θεοῦ λόγου ἐγένετο τῇ σαρκὶ ὑπόστασις.* QUENSTEDT III, p. 133: *Filius Dei humanam naturam in unitatem personae suae assumsit, eamque propria personalitate destitutam personali sua perfectione terminavit, substantialiter complevit, et in Esse ultimo hypostatico constituit.*

[45] QUENSTEDT, a. a. O. p. 77: *Observandum — posse — naturam completam subsistere sine propria hypostasi; haec enim non est de rei essentia, sed modus subsistendi ultimus.*

---

[46]) Daher die doketische Neigung sich auch in neuerer Zeit, in Schwenckfeld, den Quäkern und Mystikern, immer wieder regte. Vgl. Baumgarten, Polemik, II, S. 21 ff.; Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs, V, 1, S. 154 ff.

§. 62.

Die Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften zwischen der Person und den beiden Naturen Christi.

Die kirchliche Theorie von der Vereinigung zweier Naturen in Christo erwuchs aus den entgegengesetzten Prädicaten und Functionen, welche die Schrift ihm beilegt. Wenn sie von demselben Sohne Gottes meldet, dass durch ihn die Welt erschaffen, und dass wir durch seinen blutigen Tod erlöst seien (Kol. 1, 13 ff.): so schien beides von ihm nur in verschiedenen Beziehungen, nach zweien Seiten seines Wesens, deren eine allmächtig, die andere leidensfähig war, gesagt sein zu können; auch der Widerstreit der Aussprüche Jesu, dass er mit dem Vater Eins (Joh. 10, 30), und dass der Vater grösser sei denn er (14, 28), schien durch eine solche Unterscheidung ausgeglichen werden zu müssen.[1] Daher wurde der göttlichen Natur alles Hohe und Herrliche, was von Christo erzählt und ausgesagt wird, der menschlichen aber alles Entgegengesetzte zugeschrieben: jener sein Herabkommen vom Himmel, seine Wunderthaten, seine Auferstehung und Himmelfahrt; dieser seine menschliche Geburt, sein allmähliges Wachsthum, sein Weinen, Müdewerden, Leiden und Sterben.[2] So blieb die göttliche Natur in ihrer Würde unverletzt, indem nicht ihr, sondern der menschlichen, das Leiden u. s. w. zukam: und ebenso die menschliche in ihren Schranken, sofern die Weltschöpfung nicht auf sie, sondern auf die göttliche, bezogen wurde.[3]

---

[1] Leo I., epist. ad Flavian. c. 4: *Non ejusdem naturae est, dicere: ego et pater unum sunt, et dicere: pater major me est.*

[2] Tertull. adv. Prax. 27: *Videmus duplicem statum non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum —*

Obwohl so jede der beiden Naturen nur das ihr Eigenthümliche wirkt, so nimmt doch, vermöge der Einheit der Person, auch die andere daran Theil:[4] und daher kommt es denn, dass in der Schrift und Kirche sowohl dem Menschensohn das Herabkommen vom Himmel, als dem Sohne Gottes das Sterben zugeschrieben, überhaupt bald seine menschliche Natur mit göttlichen, bald seine göttliche mit menschlichen Namen und Prädicaten belegt wird; da doch die ersteren unmittelbar nur seiner göttlichen, die letzteren nur seiner menschlichen Natur, aber beides freilich an der Person Christi, zukommen können.[5] Frühzeitig wurde für diese gegenseitige Durchdringung der beiden Naturen die Vergleichung mit dem glühenden Eisen ausgebildet, wo gleichfalls das Eisen (= der menschlichen Natur Christi)

---

et adeo salva est utriusque proprietas substantiae, ut et spiritus res suas egerit in illo, i. e. virtutes et opera et signa, et caro passiones suas functa sit, esuriens sub diabolo, flens Lazarum, anxia usque ad mortem, denique et mortua est, quia substantiae ambae in statu suo quaeque distincte agebant. Vgl. Leo, a. a. O.

[3] Leo, a. a. O.: *Sicut — Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate.*

[4] Leo a. a. O.: *Agit enim utraque forma cum communione alterius quod proprium est.*

[5] Orig. de princip. II, 6. 3. Leo a. a. O.: *Propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam et filius hominis legitur descendisse de coelo, cum filius Dei carnem de ea virgine, de qua est natus, assumserit. Et rursus Dei filius crucifixus dicitur ac sepultus, cum haec non in divinitate ipsa, qua unigenitus consempiternus ac consubstantialis est patri, sed in naturae humanae infirmitate potest.*

die glühende und leuchtende Eigenschaft des Feuers (= der göttlichen Natur) angenommen habe, ohne doch seine eigene Natur verloren zu haben, oder selbst in Feuer verwandelt worden zu sein.[6])

Bis zum Abschlusse der vormittelalterlichen Zeit hatte sich diese Theorie bereits zu sehr genauen Bestimmungen entwickelt. Da in Christo göttliche und menschliche Natur als diese Abstracta unvermischt, und nur in seiner concreten Person vereinigt sind: so dürfen nach Johannes von Damascus, wenn von der einen Natur (*οὐσία, φύσις*) in ihm die Rede ist, dieser nicht die Eigenthümlichkeiten der andern zugeschrieben, mithin von der Gottheit in Christo nicht gesagt werden, sie habe gelitten, noch von seiner Menschheit, sie sei unerschaffen.[7]) Sprechen wir dagegen von der Person Christi (der *ὑπόστασις*), so dürfen wir ihr die Eigenthümlichkeiten der einen wie der andern Natur beilegen, und zwar gleicherweise, ob wir sie, die Person, 1) nach beiden Naturen, oder 2) nur nach *a*) der einen, oder *b*) der andern benennen.[8]) Wir können also sagen: 1) der Gottmensch Christus hat gelitten, oder ist Weltschöpfer: 2) *a*) Gottes Sohn hat gelitten, der *λόγος* ist mit Händen betastet worden; *b*) des Menschen Sohn hat die Welt geschaffen. Diess nennt Johannes Damasc. die gegenseitige Vertauschung der Eigenschaften, deren Grund er in der Einheit der Person und der gegenseitigen Durchdringung der Naturen findet,[9]) welche er gleichfalls durch das Bild von der *μάχαιρα πεπυρακτωμένη*, oder vom *ἄνθραξ*, veranschaulicht. Vermöge dieser Durchdringung eignet sich der *λόγος* die Eigenschaften und Zuständlichkeiten des angenommenen Fleisches zu, und theilt hinwiederum diesem von seinen Vorzügen mit;[10]) und gleicherweise hat sowohl an den Thätigkeiten der menschlichen Natur Christi seine göttliche, als an den Wirkungen seiner göttlichen Natur seine menschliche Antheil.[11]) Doch nicht nur erleiden durch diese Mittheilung die Naturen keine Verwandlung, weil ja jede nicht durch sich selbst, sondern lediglich durch die Person, die auch an der andern Theil hat, das dieser Eigenthümliche wirkt; sondern es findet auch weder in jener Durchdringung der beiden Naturen, noch in dieser Mittheilung ihrer Eigenschaften, vollkommene Gegenseitigkeit statt. Die Durchdringung ist nur von Seiten der göttlichen Natur eine active, von Seiten der menschlichen aber eine blos passive: mitgetheilt aber werden nur der menschlichen Natur von der göttlichen gewisse Vorzüge, wie Heiligkeit und Unsterblichkeit, ohne dass doch dagegen die göttliche Natur von der menschlichen das Leiden mitgetheilt bekäme; wesswegen man auch nicht sagen darf, Gott habe mittelst des Fleisches gelitten (*θεὸν διὰ σαρκὸς παθόντα*), sondern nur nach dem Fleisch (*σαρκί*), d. h. derselbe, welcher nach einer Seite Gott war, hat an seiner andern, menschlichen Seite, aber unfühlbar für

---

[6]) S. z. B. Orig. de princip. II, 6, 6.

[7]) Johann. Damasc. de fid. orthod. III, 4: *Θεότητα μὲν οὖν λέγοντες οὐ κατηγοροῦμεν αὐτῆς τὰ τῆς ἀνθρωπότητος ἰδιώματα* u. s. f.

[8]) Ders. ebendas.: *Ἐπὶ δὲ τῆς ὑποστάσεως, κἂν ἐκ τῶν συναμφοτέρων, κἂν ἐξ ἑνὸς τῶν μερῶν ταύτην ὀνομάσωμεν, ἀμφοτέρων τῶν φύσεων τὰ ἰδιώματα αὐτῇ ἐπιτίθεμεν.*

[9]) *Καὶ οὗτός ἐστιν ὁ τρόπος τῆς ἀντιδόσεως, ἑκατέρας φύσεως ἀντιδιδούσης τῇ*

ἑτέρᾳ τὰ ἴδια, διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ταυτότητα καὶ τὴν εἰς ἄλληλα αὐτῶν περιχώρησιν.

[10]) Ebend. 3: *Οἰκειοῦται τὰ ἀνθρώπινα ὁ λόγος· αὐτοῦ γάρ ἐστι τὰ τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς ὄντα· καὶ μεταδίδωσι τῇ σαρκὶ τῶν ἰδίων.*

[11]) A. a. O. 19: *Οὔτε τὰ ἀνθρώπινα ἀνθρωπίνως ἐνήργησεν· οὐ γὰρ ψιλὸς ἦν ἄνθρωπος· οὔτε τὰ θεῖα κατὰ θεὸν μόνον· οὐ γὰρ ἦν γυμνὸς θεός· ἀλλὰ θεὸς ὁμοῦ ὑπάρχων καὶ ἄνθρωπος.*

ihn als Gott, gelitten.17) — Allein, wer soll alsdann das Leiden empfunden haben? Der Sohn Gottes, die zweite Person in der Dreieinigkeit, nicht: also Christus als menschliche Person. Doch Person soll er ja eben als Mensch nicht gewesen sein; sondern das Persönliche in ihm soll der göttliche *λόγος* gebildet haben. Folglich litt in Christo weder die göttliche Person, die ja leidensunfähig ist, noch die menschliche, dergleichen in ihm gar keine vorhanden war; sondern was die Leiden empfand, kann nur seine unpersönliche menschliche Natur gewesen sein. Ist aber ein solches Verhältniss vorzustellen? und kann ein Leiden ein menschliches heissen, welches nicht in das persönliche Selbstgefühl aufgenommen wird? Da es aber ein göttliches zugestandenermafsen nicht sein soll, so ist für das gottmenschliche Leiden eigentlich gar kein Subject vorhanden, und sein angeblich übermenschlicher Werth sinkt zum untermenschlichen herab, da es ja nicht einmal, wie anderes menschliche Leiden, von einer Person empfunden wurde. Doch diess war der Erlösungslehre vorgegriffen; hieher gehört nur die Frage, ob denn das eine persönliche Vereinigung des Sohnes Gottes mit der menschlichen Natur heissen kann, wo dieser gleichsam die Nerven unterbunden sind, wo sie wie ein erfrorenes Glied, ja wie ein Schuh oder Stiefel, an jenem hängt, welcher von den derselben beigebrachten Stichen und Schlägen nichts empfindet?

In der Gestalt, in welcher wir sie bei Johannes Damascenus finden, ging die Lehre von der Gemeinschaft beider Naturen in Christo im Wesentlichen unverändert durch das Mittelalter hindurch. Erst die Reformation brachte unerwarteterweise eine Theorie

---

17) 7: *Καὶ αὕτη μὲν (ἡ θεία φύσις) τῶν οἰκείων αὐχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι, μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος.*

in neue Bewegung, von welcher man doch glauben sollte, dass sie mehr der scholastischen Speculation, als dem unmittelbaren religiösen Bedürfniss angehöre.[13] Auch kam der Anlass aus einem andern Dogma. Gegen die lutherische Vorstellung von wirklicher Gegenwart des Leibs und Blutes Christi im Abendmahl hatten sich die Schweizer auf die Lehre der Schrift berufen, welcher zufolge Christus gen Himmel gefahren sei, und zur Rechten Gottes sitze. Ganz wohl! — erwiederte Luther — Christus ist zur Rechten Gottes: aber Gottes rechte Hand ist nicht ein sonderlicher Ort im Himmel, sondern es ist die allmächtige Gewalt Gottes, und mit ihr sein Wesen, welches aller Orten, auch in dem geringsten Baumblatte, gegenwärtig ist. Sitzt also Christus zur Rechten Gottes, so ist sein Leib allgegenwärtig.[14] Von diesen Sätzen räumte Zwingli sowohl die Vorstellung von der rechten Hand Gottes, die sie enthalten, als den Schluss daraus auf die Allgegenwart Christi, ein; aber der weitere Schluss aus der Allgegenwart Christi auf die seines Leibes oder seiner menschlichen Natur beruhte auf einer Vorstellung von dem Verhältniss der beiden Naturen in Christo, die Zwingli nicht theilen konnte. In der Person Christi — lehrte er — sind göttliche und menschliche Natur so zusammengefügt, dass jede ihre Eigenschaften behalten, und nach ihrer eigenen Art gewirkt und beziehungsweise gelitten hat. So hatte Christus nach seiner göttlichen Natur alle Dinge in seiner Gewalt, während er nach seiner menschlichen unter dem Kaiser stand; nach jener wusste er alle Dinge, nach dieser erklärte er, den Tag seiner Wiederkunft wisse auch der Sohn nicht, u. s. f. Dabei ist aber nach Zwingli eine eigenthümliche Ausdrucksweise der Schrift zu bemerken. Sie bedient sich nämlich oft einer Redefigur (*alloeosis* nennt sie Zwingli), mittelst welcher sie beide Naturen gegen einander verwechselt, d. h. entweder das Ganze nennt, was beide sind, und doch nur Eine meint, oder die eine nennt und die andere versteht.[15]

---

[13] Hatte doch Melanchthon selbst in der ersten Ausgabe seiner *loci* noch gesagt: *Hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere; non quod isti (scholastici theologistae) docent, ejus naturas, modos incarnationis, contueri.*

[14] S. Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, II, S. 470 ff.

Allein wenn nun — entgegnete Luther — nach dieser Redefigur in der Stelle Luc. 24, 26, wo es heisst: musste nicht Christus solches leiden u. s. f., das Leiden nur auf die menschliche Natur bezogen werden dürfte, wo bliebe die erlösende Kraft seines Leidens? Darum hüte dich — ruft er — vor dieser Alloosi; denn sie ist eine Teufelslarve, und richtet zuletzt einen solchen Christum zu, nach dem ich nicht gern wollte ein Christ sein. Denn wo ich das glaube, dass allein die menschliche Natur für mich gelitten hat, so ist mir Christus ein schlechter Heiland, und bedarf wohl selbst eines Heilandes. — Nahm denn nun aber demnach Luther an, dass auch die göttliche Natur Christi mit der menschlichen gelitten habe? — Wenn hier, fährt er fort, die alte Wettermacherin, Frau Vernunft, der Alloösis Groſsmutter, sagen würde: ja, die Gottheit kann nicht leiden und sterben! sollt du antworten: das ist wahr; aber dennoch, weil Gottheit und Menschheit in Christo Eine Person ist, so gibt die Schrift um solcher Einigkeit willen auch der Gottheit Alles, was der Menschheit widerfährt, und umgekehrt. (Doch das ist ja gerade dasselbe, was Zwingli mit seiner *alloeosis* sagen wollte. Nein! erwiederte Luther, bei ihm ist es bloſse Redefigur, welcher nichts in der

---

[15] Planck a. a. O. S. 480 ff.

Wirklichkeit entspricht; nach mir aber wird es so gesagt) Und ist auch also in der Wahrheit. Denn das musst du ja sagen: die Person leidet und stirbt. Nun ist die Person wahrhaftiger Gott: darum ist's recht geredet: Gottes Sohn leidet; denn obwohl das eine Stück, dass ich so sage, nicht leidet, so leidet dennoch die Person, welche Gott ist, am andern Stück, nämlich an der Menschheit.[16]) — Vielmehr jedoch ist es falsch geredet nach den eigenen Voraussetzungen der kirchlichen Lehre, dass die Person in Christo leide: denn die Person in ihm ist die göttliche des λόγος, und diese ist nach kirchlicher Lehre des Leidens unfähig. Dass aber die Person in Christo gelitten habe, welche doch ganz auf die Seite der göttlichen Natur gestellt war, diesen innern Widerspruch theilte auch Zwingli mit Luther und der älteren Kirchenlehre; nur, dass darum auch der göttlichen Natur Christi das Leiden beigelegt werden könne, läugnete er: wiederum wollte auch Luther diess Letztere nicht behaupten; aber die ausdrückliche Verneinung davon schien ihm auch das Erstere aufzuheben: er wollte nicht läugnen lassen, was er doch selbst nicht behauptete, weil es ihm eine Verneinung dessen in sich zu schliessen schien, was doch auch der Gegner bejahte.

Nach diesen Bestimmungen Luther's, der sich übrigens in seinen späteren Streitschriften derselben nicht weiter bedient hatte, wurde sofort in der Concordienformel und von den ihr folgenden lutherischen Dogmatikern folgende Theorie ausgebildet. In Christo sind göttliche und menschliche Natur in Verbindung getreten durch den im Leibe der Maria vollzogenen Act der *unitio personalis* oder der *ἐνανθρώπησις*. Folge dieses *actus* ist der *status* der *unio personalis*, oder die bleibende Vereinigung beider Naturen in seiner Person. Vermöge dieses Vereintseins findet zwischen beiden Naturen eine Gemeinschaft statt, oder das *consequens reale* der *unio personalis* ist die *communio naturarum.* Diese Gemeinschaft ist weder eine solche, vermöge deren die eine Natur in die andere verwandelt, oder beide so vermengt worden wären, dass sie eine von jeder Natur für sich verschiedene Mischung bildeten;[17]) noch ist sie aber auch so lose, dass in derselben keine Natur von der andern etwas, als höchstens den leeren Namen und Titel, empfinge;[18]) sondern sie ist eine wahre und wirkliche, obwohl übernatürliche und unsagbare[19]) Vereinigung, in deren Folge jede der beiden Naturen, ohne doch ihre Eigenthümlichkeit zu verlieren, an den Eigenschaften der andern Theil nimmt.[20]) Das *consequens verbale* der *communio naturarum* sind die *propositiones personales,* d. h. solche Sätze, in welchen das concrete Substantivum der einen Natur von dem concreten Substantivum der andern ausgesagt wird: z. B. Gott ist Mensch (in Christo), der Mensch (Christus) ist Gott (nicht abstract: Christi Gottheit ist seine Menschheit); Sätze, die aber nicht bloſse Redefiguren sind, weil sie in der *communio naturarum* ihren realen Grund haben. Wie aber die Naturen durch ihre Eigenschaften und Wirkungen sich bethätigen, so die Gemeinschaft der Naturen durch die Mittheilung ihrer Eigenschaften und Thätigkeiten: oder das *consequens reale* von der *communio naturarum* ist die *communicatio idiomatum.* Wird das durch diese Gesetzte in Worte gefasst, so werden, wie oben die eine Natur von der andern prädicirt worden war, so hier die eine Natur oder die Person mit den Eigenschaften der andern oder beider Naturen in Verbindung gebracht: d. h. das *consequens verbale* der *communicatio idiomatum* sind die *propositiones idiomaticae.* Rein logisch betrachtet kann es dieser Aussagen viererlei geben, oder genauer zwei Arten, deren jede wieder zwei Unterarten in sich begreift; denn entweder werden Person und Naturen nach ihren Eigenschaften, oder Natur und Natur in das Verhältniss von Subject und Prädicat gesetzt, wobei nun dort entweder die Person oder die Natur, hier die eine oder die andere Natur mit ihren Eigenschaften, Subject oder Prädicat sein kann. So ist mithin

---

[16]) Planck a. a. O. S. 190 f.

---

[17]) Stehende Vergleichung für eine solche *confusio aut naturarum exaequatio: qualis fieri solet, cum ex melle et aqua mulsum conficitur; talis enim potus non amplius aut aqua est mera aut mel merum, sed mixtus quidem ex utroque potus.* Form. Concord. Sol. decl. VIII, 19.

[18]) Stehendes Bild: *qualis combinatio fit, cum duo asseres conglutinantur, ubi neuter alteri quicquam confert aut aliquid ab altero accipit.* F. Conc. Epit. VIII, 9.

[19]) *plane ineffabilis*, F. Conc. Sol. decl. VIII, 19. Dieser Ausdruck zeigt uns schon, wie viel Uhr es mit der so bezeichneten Lehre ist.

[20]) Solenne *similitudines: animae et corporis, item ferri candentis,* a. a. O.

1) die ganze Person das Subject, welchem Eigenschaften bald der göttlichen, bald der menschlichen Natur als Prädicate beigelegt werden — *genus idiomaticum* genannt. Hienach kann also, und zwar mit wirklichem Grunde, ohne Redefigur, sowohl gesagt werden: Christus ist von Ewigkeit aus Gott, als: er ist in der Zeit aus Maria geboren; das Erste nach seiner göttlichen, das Andere nach seiner menschlichen Natur (was auch in der heiligen Schrift nicht selten durch Beisätze wie σαρκὶ oder πνεύματι ausdrücklich angezeigt wird), aber beides er selbst.[21] Eine Verwirrung brachten die Dogmatiker in dieses *genus* der

---

[21] S. Form. Concord. VIII, 36 ff; Quenstedt, III, p. 96.

propositiones idiomaticae dadurch herein, dass sie, statt an dem logischen Subjecte festzuhalten, welches hier immer nur die ganze Person des Gottmenschen sein kann. die möglichen Verschiedenheiten des grammatischen Subjects berücksichtigten, und nun drei ganz überflüssige Unterabtheilungen darnach aufstellten, ob jenes logische Subject wirklich auch grammatisch nach seiner ganzen Persönlichkeit, oder ob es nur nach einer oder der andern seiner Naturen bezeichnet sei. Denn wozu sollte es, innerhalb des *genus idiomaticum* noch insbesondere *a*) von *ἀντίδοσις* zu reden, wenn der ganzen, auch grammatisch so bezeichneten Person (Christus. Gottmensch) Eigenschaften der einen oder andern Natur beigelegt wurden;22) da diess eben das *genus idiomaticum* selber war. nur mit der in logischer wie theologischer Hinsicht gleichgültigen Bestimmung, dass das logische Subject auch grammatisch vollständig zum Ausdrucke kam? zu reden ferner *b*) von *κοινωνία τῶν θείων*, wenn dem nach seiner menschlichen Natur bezeichneten Gottmenschen göttliche,23) endlich *c*) von *ἰδιοποίησις*, wenn umgekehrt dem nach seiner göttlichen Natur bezeichneten Christus menschliche Eigenschaften beigelegt wurden;24) da, wenn doch auch durch das *concretum* nur der göttlichen oder der menschlichen Natur immer der ganze Gottmensch gemeint war, der Unterschied lediglich den grammatischen Ausdruck betraf?25)

---

22) Z. B. *Christus est ex patribus secundum carnem, Rom.* 9, 5; oder *Jesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula, Hebr.* 13, 8. QUENST. p. 96.

23) Z. B. *Filius Mariae est genitus ab aeterno.*

24) *Auctor vitae est interfectus, Act.* 3, 15.

25) Dessen Gleichgültigkeit JOHANNES Damascenus besser erkannte, s. oben Anm. 8.

2) Der zweite mögliche Fall ist nun, dass das Subject umgekehrt die eine oder die andere Natur ist, welcher Eigenthümlichkeiten der ganzen Person als Prädicate beigelegt werden. Da es (auch im Gegensatze gegen einseitige Erlösungstheorien im Reformationszeitalter, wovon später) von besonderer Wichtigkeit war, die zur Erlösung gehörigen Thätigkeiten, welche in einzelnen Stellen der Schrift nur seiner einen oder andern Natur zugeschrieben scheinen konnten, seiner ganzen Person zuzueignen, so wurde dieses *genus* vorzugsweise auf jene Thätigkeiten (*ἀποτελέσματα*) bezogen, und *apotelesmaticum* genannt. Mochte hienach gesagt werden: das Blut Jesu von Nazaret reinigt uns von Sünden, so war hierunter nicht blos das Blut eines Menschen, sondern des Gottmenschen; oder hiess es: der Sohn Gottes ist für uns gestorben, so war dieser nicht rein als solcher, sondern als menschgewordener, verstanden, sofern im Werke der Erlösung zwar jede Natur das ihr Eigenthümliche, doch nicht ohne Theilnahme der andern, wirkte.[26]) — Der dritte mögliche Fall sofort, oder der erste der zweiten Gattung, in welcher, wie bisher Person und Naturen, so jetzt Natur und Natur in Verhältniss treten, ist

3) der, dass von der menschlichen Natur in Christo als dem Subjecte Eigenschaften der göttlichen (*αὐχήματα*) prädicirt werden — *genus auchematicum* oder *majestaticum*.[27]) In den Bereich dieses *genus* fällt nun

---

[26]) Quenstedt, p. 108. Vgl. Form. Conc. VIII, 46 f. In der Bestimmung, was hiebei Subject, und was Prädicat sein müsse, findet auch hier bei den alten Dogmatikern Verwirrung statt; richtig Hase im Hutterus rediv. p. 256: *Genus apotelesmaticum continet eas propositiones, quibus — actiones, ad opus redemtorium, ad totam inde personam pertinentes, de altera tantum natura vel ejus concreto praedicantur.*

[27]) Quenst. p. 104; F. Concord. VIII, 48 ff.

der Kampfplatz zwischen Lutheranern und Reformirten in dieser Lehre. Dass der Person Christi die Eigenschaften und Wirkungen jeder von beiden in ihr vereinigten Naturen im vollsten Sinne zukommen, gestanden auch die Reformirten zu; dass aber darum auch eine Natur der andern das Ihrige wirklich mittheile, läugneten sie.[28] Diess drückte man reformirter Seits mit einer Unterscheidung, die sich dem Wesen nach schon bei Johannes Damascenus findet, auch so aus: nur vom *concretum* der menschlichen Natur Christi, d. h. von seiner nach der menschlichen Natur bezeichneten Person, nicht aber von dem *abstractum* dieser Natur — also vom Menschen Christus, nicht von der Menschheit Christi, — dürfe Göttliches ausgesagt werden, und umgekehrt.[29] *Propositiones abstractivas* nun wollten die Lutheraner hier so wenig wie oben bei den *propositiones personales* aufstellen; nicht der menschlichen Natur Christi abgesehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen in seiner Person, sondern nur in und vermöge dieser Vereinigung, sollten göttliche Prädicate zukommen.[30] Doch unterschieden sie zwischen dem *subje-*

---

[28] S. die Admonitio Neostadiensis, p. 60 (bei Planck, a. a. O. VI, S. 776): *Naturis singulis in persona Christi realiter communicari proprietates essentiales alterius naturae, negamus et pernegamus cum scriptura et universa orthodoxa ecclesia. Personae autem Christi utriusque naturae nomina, proprietates et operationes omnes communicari realissime, cum iisdem asserimus.* Mit den Reformirten stimmen hier die Katholiken zusammen, s. Bellarmin. de Christo III, 9: *Quae — communicatio — est realis quidem, sed respectu hypostasis utriusque naturae, non autem respectu ipsarum naturarum.*

[29] Admonit. Neostad. a. a. O.: *Hoc est illud quod dicitur, permutari praedicata seu attributa Christi de subjectis concretis tantum, non autem de abstractis; h. e. de Deo, seu persona a deitate sua denominata, vere et realiter praedicari humana, — non autem humana de deitate aut divina de humanitate.*

[30] Quenst. p. 99: *Consideratur — humana natura non seorsim*

ctum quod und dem *subjectum quo* dieser Mittheilung göttlicher *αὐχήματα*: jenes sei der Gottmensch, dieses seine menschliche Natur. D. h. dem ganzen Gottmenschen seien göttliche Eigenschaften mitgetheilt, aber sie seien ihm mitgetheilt nach der Seite seiner menschlichen Natur, da er nach seiner göttlichen sie von jeher besessen habe.[31] Hier thut sich die Differenz der lutherischen Lehre von der reformirten (und katholischen) hervor, welche mit dem Unterschiede dieses dritten *genus* vom ersten zusammenfallt. Während dort nur gesagt worden war: Christus, d. h. seine Person, ist allmächtig, allwissend, nämlich nach seiner göttlichen Natur, — wird hier gesagt, vermöge ihrer persönlichen Vereinigung mit der göttlichen Natur sei auch seine menschliche allmächtig u. s. f. In der That waren hiemit dem *abstractum* der menschlichen Natur, d. h. ihr freilich nicht ausser der Person, aber doch nicht blos dieser, sondern auch der in ihr begriffenen menschlichen Natur für sich, Eigenschaften der göttlichen mitgetheilt;[32] wogegen die Reformirten protestirten: und diese Mittheilung sollte eine reale sein, während die Reformirten sie nur als verbale (vermöge der *alloeosis*) gelten liessen.[33]

---

per se subsistens et ex natura sui, sed quatenus ea suis constans proprietatibus unita est τῷ λόγῳ *etc.* p. 104: *Locutio haec: caro est vivifica, non est, si accurate loquaris, abstractiva, seu praedicatio in abstracto;* — denn (103) *per carnem — non intelligitur abstractum naturae humanae etc.*

[31] Quenst. p. 103.

[32] Buddeus, instit. IV, 2, 16 (p. 762 f.) lässt dieses *genus* geradezu darin bestehen, *quod humana Christi natura, in se quidem, seu abstracte, sed intra unionem tamen personalem spectata, omnium perfectionum divinarum etc. particeps facta est.*

[33] Heidegger, corpus doctr. chr. loc. XVII. de pers. Chr. 48

Gegen diese lutherische Lehre erhoben nun, wie natürlich, die Reformirten, mit welchen sich hierin die Katholiken vereinigten, die Anklage auf Vermischung der Naturen und insbesondere auf eutychianische Vergöttlichung der menschlichen.[34] Die Eigenschaften Gottes seien von Gott selbst nicht verschieden: der menschlichen Natur göttliche Eigenschaften mittheilen, heisse sie zur göttlichen machen.[35] Allein die Lutheraner unterschieden den wesentlichen Besitz göttlicher Eigenschaften von dem persönlichen, oder den eigenthümlichen vom geliehenen. Dass die Eigenschaften als wesentliche von der Natur, die ihr Subject ist, nicht getrennt und einer andern Natur als nunmehr wesentliche Eigenschaften dieser andern mitgetheilt werden können, darin waren sie mit den Reformirten einverstanden,[36] und betrachteten demnach die Eigen-

---

(bei Baumgarten, Polemik, II, S. 79): *Communicatio haec idiomatum respectu personae realis, respectu naturarum verbalis est — quia persona utriusque naturae proprietates sibi vindicat — sed una natura suas proprietates in aliam minime transfert.*

[34] Bellarmin. de Christo, III, 10: *Si communicentur vere et realiter propria unius naturae alteri naturae et contra: ergo non manent distinctae et inconfusae proprietates. Quomodo enim manent distinctae, si humana natura habet divinas, et divina natura habet humanas proprietates?*

[35] Heidegger a. a. O. 47: *Deitatis attributa nihil aliud quam deitas sunt; quia non sicut corpus a pondere corporis, ita deitas ab immensitate differt. Si igitur proprietates deitatis humanitati realiter communicarentur, essentia ei communicaretur, neque amplius humanitas, sed deitas esset.* Ja, bald genug mussten die Lutheraner von einem Theologen aus ihrer eigenen Mitte hören, *ab Eutychianismo alienos non esse, quicunque divina attributa, quae reapse idem sunt cum essentia divina, humanitati attribuunt.* G. Calixt. disp. 3. de pers. Chr. bei Baumgarten a. a. O. S. 91.

[36] Form. Concord. Sol. decl. VIII, 32: (*Indubitatum et extra controversiam positum est*) *quod propria non egrediantur sua subjecta,*

schaften der Allmacht, Allwissenheit u. s. f. in diesem Sinne als unveräusserliche und unmittheilbare Attribute der göttlichen Natur Christi. Aber ohne dass sie diess zu sein aufgehört hätten, und ohne dass die menschliche Natur Christi darum ihre eigenthümlichen Attribute, wie Körperlichkeit, Leidensfähigkeit u. s. w. eingebüsst hätte, sind sie in der persönlichen Vereinigung auch dieser mitgetheilt worden; nicht als Eigenthum, sondern zur Nutzniessung: so dass die menschliche Natur Christi nunmehr ausser ihren natürlichen Eigenschaften auch noch eine Anzahl geliehener zur Verfügung hat.[37] Allein hiegegen stand den Reformirten eine doppelte Einwendung zu Gebot. Durch die Unterscheidung zwischen natürlichem und persönlichem, oder wesentlichem und geliehenem Besitze göttlicher Eigenschaften, erklärten sie, werde die Unhaltbarkeit der lutherischen Vorstellung nur schlecht verdeckt. Im Begriffe göttlicher Eigenschaften liege es, nur natürliche, nicht geliehene sein zu können.

---

h. e. quod quaelibet natura suas proprietates essentiales retineat, et illae non ab una natura separentur atque in alteram tanquam aqua de uno vase in aliud transfundantur.

[37] Form. Conc. a. a. O. 12: *Credimus — assumtam humanam naturam in Christo non tantum essentiales et naturales proprietates habere et retinere: sed (quod) praeterea — per unionem personalem, qua cum divinitate mirando modo copulata est, —* (51) *etiam singulares — supernaturales — atque coelestes praerogativas majestatis — ac potentiae super omne — acceperit, ut ita humana in Christo natura — virtutem et operationem habeat non tantum ex suis naturalibus proprietatibus — aut quousque earum virtus et efficacia progreditur: sed praecipue secundum majestatem etc., quam per unionem hypostaticam accepit.* Vgl. Quenst. p. 165: *Aliud est esse omniscium etc. ex se et sua natura, et aliud esse omniscium etc.* ὡς κατ᾽ ἄλλο, *nempe per — unionem personalem: non prius, sed posterius humanae naturae (in Christo) tribuimus.*

Allmächtig sein nicht durch sich selbst, sondern durch etwas Anderes (durch die *unio hypostatica*), ist ein Widerspruch, sofern eben in dem durch Anderes eine Unmacht liegt; und wer nicht wesentlich göttlich ist, der ist es auch nicht persönlich, weil eine göttliche Person göttliche Natur voraussetzt.[38]) Doch diese Art der Mittheilung göttlicher Eigenschaften auch als an sich möglich zugegeben, so konnte sie doch, in Betracht der so entgegengesetzten Beschaffenheit der göttlichen und der menschlichen Natur, unmöglich stattfinden, ohne die Eigenthümlichkeit der letzteren aufzuheben. Gewiss kann keine Natur zugleich Eigenschaften an sich haben, die einander contradictorisch entgegengesetzt sind, d. h. von denen die einen gerade und lediglich die Verneinung dessen sind, was in den andern gesetzt ist.[39]) So aber verhalten sich die Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen

---

[38]) Heidegger a. a. O. 60: *Ficulnea folia sunt, cum deitatem omnipotentem etc. denominari* κατ' αὐτὸ *et* ἀπολύτως, — *at humanitatem* κατ' ἄλλο, ὑποςατικῶς, — *regerunt.* — *Plane enim uti illud secundum aliud notionem deitatis, sic etiam omnipotentiae etc. corrumpit. Neque personaliter omnipotens et omnipraesens esse potest, qui non idem talis est essentialiter, quia persona divina essentiam divinam supponit, neque ab ea separari potest.*

[39]) Admonit. Neostad. p. 76: *Quod simul utriusque proprietates, humanas et divinas, humanae Christi naturae volunt tribuere, fabulae sunt vel pueris exsibilandae. Nulla enim natura in se ipsam recipit contradictoria.* Dadurch wird auch das Bild des glühenden Eisens als unbrauchbar nachgewiesen, p. 273: *Non vident, — non omnes proprietates ignis, sed eas duntaxat ferro communicari, quae naturam ferri non destruunt, ut calorem, mollitiem, fulgorem; non autem raritatem et levitatem ignis, motionem sursum. — Sic multa ineffabilia dona communicantur humanitati a deitate, sed nulla ipsam destruentia.* Diese der menschlichen Natur Christi verliehenen Gaben betrachteten die Reformirten nicht als *proprietates deitatis*, sondern als *habitualia dona creata* (s. Beza im Colloq. Mömpelgart. bei de Wette, kirchl. Dogm. S. 128); was schon ein Uebergang in den Socinianismus ist.

Natur grossentheils: wenn diese endlich, jene unendlich, jene allwissend, diese nicht allwissend ist u. s. f.

Hier sollte der lutherischen Lehre abermals eine Distinction helfen. Nicht alle göttlichen Eigenschaften sollen sich der menschlichen Natur Christi unmittelbar mitgetheilt haben, sondern so nur die sogenannten wirksamen Attribute, die ruhenden blos mittelbar.[40] D. h. die Prädicate der Allmacht, Allwissenheit u. s. f. sollte man der Menschheit Christi unmittelbar beilegen können; die der Ewigkeit, Unendlichkeit u. s. w. hingegen nur durch Vermittlung von jenen, z. B.: das Fleisch Christi ist unendlich mächtig;[41] — aber konnte man auch sagen, das Fleisch Christi sei von Ewigkeit allmächtig? Oder sagte man auch, die wirksamen Attribute der Gottheit seien der Menschheit Christi zum Besitz und Gebrauch, die unwirksamen aber nur zum Besitz, nicht zum Gebrauch, verliehen worden.[42] Allein unwirksame Eigenschaften kann selbst Gott nur besitzen, nicht gebrauchen d. h. wirken lassen. Auch wiesen die Reformirten überdiess nach, dass der Unterschied zwischen ruhenden und thätigen Eigenschaften, als ein lediglich subjectiver, für Gott keine Geltung habe; dass überhaupt die Eigenschaften Gottes, weil identisch mit seinem Wesen, so wenig als dieses die einen von den andern getrennt werden können: dass mithin nur entweder alle oder keine sich an die menschliche Natur könnten mitgetheilt haben: und da nun von allen diess zu behaupten die Lutheraner selbst nicht wagten, so könne es mit keiner einzigen der Fall gewesen sein.[43]

---

[40] Vgl. oben I. Bd. S. 546 f.

[41] Quenstedt, p. 102.

[42] Buddeus, p. 765.

[43] Heidegger a. a. O. 60.

Jedenfalls, bemerkten die Reformirten, wenn die göttliche Natur sich mit der menschlichen nicht wirklich vereinigen konnte, ohne dieser ihre göttlichen Eigenschaften mitzutheilen: so konnte eben so wenig die menschliche Natur sich persönlich mit der göttlichen verbinden, ohne auf sie ihre Attribute überzutragen. Demnach müsste, wie von der menschlichen Natur Christi Allmacht, Allgegenwart u. s. f., so von seiner göttlichen Endlichkeit, Sterblichkeit u. dgl. ausgesagt werden; oder wenn diess nicht aus der persönlichen Vereinigung folgt, so folgt auch jenes nicht.[44]) In der That wurde erst mit Sätzen dieser Art die oben angefangene Eintheilung der *propositiones idiomaticae* voll, welche ein viertes Glied erheischt, das man dem *genus auchematicum* gegenüber füglich *genus ταπεινωτικόν* nennen konnte. Ein solches jedoch lehnten die lutherischen Dogmatiker einstimmig ab, und erklärten, dass hier keine Gegenseitigkeit stattfinde, d. h. dass keineswegs, wie der menschlichen Natur in Christo göttliche, so auch seiner göttlichen menschliche Eigenschaften beigelegt werden dürfen.[45]) Und zwar desswegen nicht, weil für's Erste in der Vereinigung und Durchdringung sich beide Naturen nicht gleich stehen, sondern die göttliche der active, die menschliche der passive Theil ist; weil zweitens der göttlichen Natur als einer vollkommenen und unveränderlichen nichts mitgetheilt werden kann; und weil drittens der Zweck der Vereinigung nicht war, der göttlichen Natur etwas zu geben oder zu nehmen, sondern lediglich, der menschlichen etwas zukommen zu lassen.[46]) Allein, was das Letzte betrifft, so war ja was der Menschheit durch Christum gegeben werden sollte, durch etwas bedingt, was die Gottheit sich selber nehmen musste: die Versöhnungslehre des orthodoxen Systems fordert schlechterdings einen leidenden Gott, mithin auch ein solches *genus*, wie es die lutherischen Dogmatiker ablehnen; dass (zum Zweiten) nur die gottliche Natur das Personbildende in Jesu gewesen, ist eine schon oben gerügte Einseitigkeit; und wenn (zum Ersten) göttliche und menschliche Natur sich als vollkommene und unvollkommene, unendliche und endliche entgegenstehen, so ist gleich unmöglich, dass die endliche von der unendlichen, als dass diese von jener, Eigenschaften annehme.

---

[44]) Heidegger, a. a. O.: *Si porro divina natura humanae realiter uniri non potuit, nisi communicatis eidem proprietatibus suis: nec humana divinae realiter uniri potuit, nisi proprietatibus suis huic communicatis. Ita natura divina parem ob rationem finita, visibilis, mortalis etc. praedicari poterit: quod blasphemia non carere omnes fatentur.*

[45]) Quenstedt, p. 104: *In secundo genere* (nach seiner Anordnung) *non habet locum reciprocatio et alternatio etc.*

Nun aber lagen überdiess Stellen genug in der Schrift vor, in welchen dem Sohne Gottes eine solche Erniedrigung und Entäusserung wirklich zugeschrieben wurde: sich mit diesen auseinanderzusetzen, und zugleich der Versöhnungslehre ihre Stätte zu bereiten, wurde die Lehre von den Ständen Christi ausgebildet.

§. 63.

Die kirchliche Lehre von den Ständen Christi.

Wenn Jesus Matth. 8, 20. dem Schriftgelehrten, der sich ihm zur Nachfolge angeboten hatte, bemerklich macht, des Menschen Sohn habe nicht, wo er sein Haupt hinlege: so hat man hier nur an den Contrast dieser Niedrigkeit mit der irdischen Herrlichkeit zu denken, in welcher die Juden ihren Messias erwartet hatten; und ein ähnlicher Gedanke scheint auch in dem paulinischen Ausspruch 2 Kor. 8, 9. zu liegen, um uns zu bereichern, habe Christus, obwohl er reich war, Armuth gelitten. Wie hierauf nach dem Tode Jesu der Glaube an seine Erhebung zur Rechten Gottes sich bildete, konnte hinfort auch im Contraste mit dieser nachherigen Erhebung das glanzlose und leidensvolle Leben Jesu als ein Stand der Niedrigkeit erscheinen: und nachdem ein ähnlicher Zustand der Herrlichkeit, wie er zunächst nach seinem Tode angenommen worden war, auch schon vor seiner Geburt sich angesetzt hatte, wurde die Niedrigkeit seines irdischen Lebens zur wirklichen Erniedrigung, zu einem Herabsteigen des *λόγος* aus seiner vorweltlichen Herrlichkeit bei'm Vater (Joh. 17, 5. 1, 9 ff.), zu einem freiwilligen Acte der Demuth und Menschenfreundlichkeit, vermöge welcher der Messias der gottähnlichen Gestalt und Würde, die er im Himmel besass, sich entäussert (*ἑαυτὸν ἐκένωσε, exinanivit Vulg.*), Menschengestalt angenommen, und sich im Gehorsam gegen Gott bis zum schmählichsten Tode erniedrigt hatte (*ἐταπείνωσεν ἑαυτόν*, Phil. 2, 5 ff). Die nach seinem Leiden eingetretene Herrlichkeit (Luc. 24, 26. 1 Tim. 3, 16) oder Erhöhung Jesu (*θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε, exaltavit)*, welche nach dieser Ansicht nur das Wiederannehmen seiner freiwillig abgelegten Würde war, stellte man zu paränetischen Zwecken auch wieder als eine Belohnung vor, die sich Jesus durch den im Stande der Erniedrigung bewiesenen Gehorsam verdient habe (Phil. a. a. O. Hebr. 2, 9.). Grundbestimmung dieser Erniedrigung war die Annahme einer wirklichen Menschennatur mit allen ihren Schwächen, ausgenommen die Sünde, zu welcher Jesus zwar versucht wurde, doch ohne sich durch dieselbe verführen zu lassen (Hebr. 4, 15).[1]

---

[46]) Ders. p. 166.

---

[1] Zusammenstimmend mit der Theorie von einem Stande der

Nach diesen N.T.lichen Stellen und mit Rücksicht auf die evangelischen Berichte wurden sofort im apostolischen Symbol die Stationen angegeben, durch welche das erlösende Leben Christi von seinem Ausgang vom Vater bis zur Rückkehr zu demselben sich hindurchbewegt hatte. Als Subject der Erniedrigung erschien hienach auch den älteren Kirchenlehrern der Sohn Gottes oder der *λόγος*, und seine Erniedrigung war seine Menschwerdung und was damit zusammenhing[2]; wogegen man bei der Erhöhung, wie die Verfasser des Philipper- und des Hebräerbriefs, zugleich

---

Erniedrigung, auch im Gegensatz gegen die Sinnlichkeit der hellenischen Religion, las man in der älteren Kirche aus Jes. 53, 2 f. (Er hatte keine Gestalt noch Schöne u. s. f.) ein unansehnliches, ja hässliches Aeussere Jesu heraus. Clem. Alex. Paedag. III, 1: *Τὸν — Κύριον αὐτὸν τὴν ὄψιν αἰσχρὸν γεγονέναι, διὰ τοῦ Ἡσαΐου τὸ πνεῦμα μαρτυρεῖ· καὶ εἴδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος· ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον, ἐκλεῖπον παρὰ τοὺς ἀνθρώπους.* Mit Bezug auf dieselbe Stelle räumt auch Origenes (c. Cels. VI, 75.) dem Celsus ein: *ὁμολογουμένως τοίνυν γέγραπται τὰ περὶ τοῦ δυσειδὲς γεγονέναι τὸ Ἰησοῦ σῶμα· οὐ μήν, ὡς ἐκτέθειται (ὁ Κέλσος), καὶ ἀγεννές· οὐδὲ σαφῶς δηλοῦται ὅτι μικρὸν ἦν.* Da jedoch die gleichfalls auf Christum bezogene Stelle, Ps. 45, 3 (Du bist der Schönste unter den Menschenkindern, holdselig sind deine Lippen u. s. f.) in entgegengesetzter Richtung wirkte, so glaubten andere, Jesu ausnehmende Schönheit zuschreiben zu müssen (Hieron. in Matth. 9, 9; vgl. die Anmerkung von de la Rue in seiner Ausgabe, wie auch von Mosheim in seiner Uebersetzung zu der angeführten Stelle des Origenes. Wie dieser beide Meinungen ausglich, kann man aus dem oben, §. 61. Anm. 8. Bemerkten abnehmen). Auch noch neuere Theologen leiten eine solche Beschaffenheit der Gestalt Jesu aus seiner übernatürlichen Erzeugung und seiner Sündlosigkeit ab (Quenstedt, p. 78; Mosheim, in der Uebers. der Schrift des Orig. gegen den Celsus, S. 720); woraus ferner die natürliche Unsterblichkeit folgte, da der Tod als der Sünden Sold dem Sündlosen nichts anhaben kann. Hievon bald mehr.

[2] Orig. de princip. II, 6, 1: *Obstupescimus, quod eminens omnium ista natura (filius Dei) exinaniens se de statu majestatis suae, homo factus sit.*

an den Menschen Jesus dachte. Dabei übersahen jedoch denkende Lehrer nicht, dass eine wirkliche Erniedrigung und Entäusserung ihrer göttlichen Vorzüge und Thätigkeiten mit dem Begriffe der Gottheit unvereinbar sein würde. Daher sollte nun dem Sohne Gottes durch die Annahme der Knechtsgestalt nichts an seiner göttlichen Majestät entgangen sein.[3] Aber in seinem menschlichen Leben kommen doch Züge des Nichtwissens (Marc. 13, 32), des allmähligen Wachsthums an Wissen (Luc. 2, 40), ohnehin des Leidens jeder Art, vor. Wir wissen aus dem vorigen §., dass man diese Züge auf Rechnung der Menschheit Christi schrieb, und seine Gottheit sich dadurch nicht berührt dachte. So sollte, während er als Mensch seinen Jüngern mit Grund der Wahrheit erklärte, Zeit und Stunde seiner Wiederkunft nicht zu wissen, er als Gott diess wohl gewusst haben;[4] die Zunahme an Weisheit aber wurde, da der ihm inwohnende *λόγος* von jeher im Besitze absoluter Weisheit war, nur von der allmähligen Enthüllung derselben verstanden:[5] womit das ganze Leben, und namentlich die Kindheit und Jugend Jesu, in doketischen Schein zerfloss. Denn von hier ist nur noch ein Schritt zu der Vorstellung des Scotus Erigena, Jesus sei gleich nach seiner

---

[3] Athanas. contra Arianos orat. III, 38: *Οὐδὲ γάρ, ἐπειδὴ γέγονεν ἄνθρωπος, πέπαυται εἶναι θεός.* Augustin. de trin. I, 7: *Non sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei.*

[4] Athanas. a. a. O. 43: *Δῆλός ἐστιν ὅτι καὶ τὴν περὶ τοῦ πάντων τέλους ὥραν ὡς μὲν λόγος γινώσκει, ὡς δὲ ἄνθρωπος ἀγνοεῖ. — Ἐπειδὴ γὰρ γέγονεν ἄνθρωπος, οὐκ ἐπαισχύνεται διὰ τὴν σάρκα τὴν ἀγνοοῦσαν εἰπεῖν· οὐκ οἶδα· ἵνα δείξῃ, ὅτι εἰδὼς ὡς θεός, ἀγνοεῖ σαρκικῶς.*

[5] Gregor. Naz. Orat. XX: Es werde von einer Zunahme der Weisheit in dem Kinde Jesus gesprochen nur *τῷ κατὰ μικρὸν ταῦτα παραγυμνοῦσθαι καὶ παραφαίνεσθαι.*

Geburt, ja schon im Mutterleibe allwissend gewesen,[6]) und zu der Erzählung des apokryphischen Kindheitsevangeliums, er habe aus der Wiege heraus seine Mutter angeredet, und sich ihr als Gottes Sohn zu erkennen gegeben.[7])

Sorgfältigere Bearbeitung erfuhr diese Lehre seit der Reformation, und zwar vorzugsweise in der lutherischen Kirche, welche darauf angewiesen war, ihr Dogma von der *communicatio idiomatum* durch die Unterscheidung eines doppelten Standes Christi theils zu vollenden, theils zu decken. Doch eben vermöge jener Voraussetzung bekam diese Lehre hier sogleich dadurch eine etwas andere Wendung, dass als das Subject der Erniedrigung sowohl wie der Erhöhung nicht mehr der Sohn Gottes oder der λόγος ἄσαρκος, sondern im weiteren Sinne (als *subjectum quod*, wie die lutherischen Dogmatiker sich ausdrücken) die ganze Person des λόγος ἔνσαρκος, im engeren und eigentlichen Sinne aber (als *subjectum quo*) die menschliche Natur Christi gefasst wurde, sofern sie allein eines Abgangs und Zuwachses, überhaupt der Veränderung, fähig war.[8])

Worin nun eigentlich die Erniedrigung, und im Gegensatze dazu die spätere Erhöhung der menschlichen Natur Christi bestanden habe, das bestimmt die Concordienformel folgendermaſsen. Vermöge der persönlichen Vereinigung beider Naturen in Christo und der Mittheilung ihrer Eigenschaften habe seine menschliche Natur zwar schon in Mutterleibe göttliche Macht und Herrlichkeit besessen; aber dieser habe sich Christus, auch noch während seines folgenden irdischen Lebens, freiwillig enthalten, sie gleichsam verborgen oder verheimlicht, und nur in einzelnen Fällen — in seinen Wunderthaten und den Aeusserungen übernatürlichen Wissens — durch die umgenommene unscheinbare Hülle gleichsam hindurchblitzen lassen: wogegen nach der Himmelfahrt seine menschliche Natur in den Vollgebrauch aller derjenigen Vorzüge eingesetzt worden sei, die ihr vermöge ihrer Einheit mit der göttlichen zukommen.[9]

---

[6]) De divis. nat. IV, 9: *Ipse qui solus natus est absque peccato in mundo, redemtor videlicet mundi, nunquam talem ignorantiam perpassus est, sed confestim ut conceptus et natus est seipsum et omnia intellexit, et docere ac loqui potuit.*

[7]) Evang. infant. ex arab. 1. (bei Fabric. Cod. apocr. N. T. I, p. 168 f.): *Jesum locutum esse, et quidem cum in cunis jaceret, dixisseque matri suae Mariae: Ego sum Jesus filius Dei etc.*

[8]) Quenstedt, III, p. 333: *Subjectum quo est natura huma utpote quae sola deteriorationis capax est. — (Christus) nonnisi secu dum carnem potuit pati, mori, deteriorari, meliorari et exaltari.*

Diese Aeusserung der Concordienformel liess noch unbestimmt, ob der Mensch Jesus diese göttlichen Eigenschaften und Kräfte, die er von jeher besessen haben sollte, während seines Lebens auf Erden, mit Ausnahme der einzelnen ausserordentlichen Fälle von Wundern u. dgl., sonst wirklich habe ruhen lassen (sich derselben geäussert, nach dem deutschen Ausdruck der C. F.); oder ob er sie zwar immer in Thätigkeit gesetzt habe, nur aber (jene Ausnahmen abgerechnet) unmerklich und insgeheim. Und bald genug brach ein Streit hierüber aus. Da die persönliche Vereinigung beider Naturen und die Gemeinschaft ihrer Attribute keinem Wechsel unterworfen sein könne, so meinten die Tübinger Theologen, Christus als Mensch müsse auch während des Standes der Erniedrigung schon, wie jetzt in seiner Erhöhung, allgegenwärtig gewesen sein, und selbst aus seinem Grabe heraus die Welt regiert haben; nur habe er damals diese Thätigkeiten unter der Knechtsgestalt verborgen gehalten:[10]

---

[9] Form. Concord. Sol. decl. VIII, 25 f. p. 767.

[10] QUENSTEDT, p. 390: *Theologi Tubingenses, D. Luc. Osiander,*

wogegen die Giessener lehrten, er habe sie gar nicht ausgeübt, obwohl er im Besitze der zu ihrer Ausübung erforderlichen Eigenschaften schon damals gewesen sei. Einverstanden also waren beide Theile in Bezug auf die menschliche Natur Christi während seines irdischen Lebens über die κτῆσις göttlicher Eigenschaften; aber in Betreff der χρῆσις nahmen die Tübinger eine blosse κρύψις, die Giessener eine völlige κένωσις an. Zur Schlichtung des, nach Quenstedt's Ausdruck, *magna cum acerbitate nec absque scandalo* geführten Streites, in welchen selbst die beiderseitigen Regierungen sich legten, aufgefordert, entschieden die sächsischen Theologen für die κένωσις, also für die wirkliche Enthaltung vom Gebrauche göttlicher Eigenschaften, indem sie sich nur darin den Tübingern näherten, dass sie mit der Concordienformel annahmen, zum Behuf seiner Wunder habe Jesus von seinen göttlichen Eigenschaften Gebrauch gemacht.[11] Hienach wurde der Stand der Erniedrigung als derjenige Zustand des Gottmenschen Christus bestimmt, während dessen er sich nach seiner menschlichen Natur des vollen umd beständigen Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften enthielt, welche dieselbe in Folge der persönlichen Vereinigung mit der göttlichen besass.[12]

Fällt nun hier freilich an der Vorstellung der Würtembergischen Theologen das Abenteuerliche von selbst in die Augen: so ist es doch auch in der kirchlich gewordenen Theorie stark genug aufgetragen. Denn

---

D. Melch. Nicolai et D. Theod. Thummius — statuerunt, Christum secundum humanam naturam in ipso statu exinanitionis, quin et in ipsa morte, coelum et terram potenter et omnipraesenter gubernasse.

[11] Vgl. über diesen Streit, ausser Quenstedt a. a. O., noch Planck, Geschichte der protest. Theol. von der Concordienformel an, S. 65 ff.

[12] Quenstedt, p. 338.

was soll denn ein Besitz z. B. der Allwissenheit, ohne Gebrauch derselben heissen? Man höre, wie Quenstedt nach dieser Theorie die schon angeführte Stelle Marc. 13, 32 erklärt: Ich Christus, als Mensch, mache jetzt, im Zustande der Erniedrigung, von der göttlichen Allwissenheit, die ich zwar besitze, doch keinen vollen Gebrauch, so dass ich jetzt in der That den Zeitpunkt des jüngsten Tages nicht weiss.[13] Doch es kommt noch besser. Schon vom ersten Augenblicke der Empfängniss an, sagt derselbe Quenstedt, nach einer Andeutung der Concordienformel, konnte Christus, und zwar nach seiner menschlichen Natur (das war mehr als selbst Scotus Erigena und das Kindheitsevangelium behauptet hatten), Alles wissen, weil auch in dem erniedrigten Fleisch die ganze Fülle der Gottheit wohnte, und alle Schätze göttlicher Weisheit und Erkenntniss verborgen waren (Kol. 2, 3. 9); aber aus freiwilliger Entsagung mochte er sich dieses Wissens, wie seiner übrigen göttlichen Eigenschaften nicht in vollem Maſse und ununterbrochen bedienen.[14] — Freilich monströse Vorstellungen! aber man bedenke, ob bei den kirchlichen Voraussetzungen etwas Anderes zu machen war? Sollte der Sohn Gottes, ein allmächtiges Wesen, Regent der Welt, ewige, sich gleichbleibende Actualität, mit einem gewordenen, beschränkten Menschen vereinigt werden, so waren nur zwei Wege offen: entweder musste sich der Gott in die menschliche Endlichkeit zusammenziehen und dem menschlichen Werden unterwerfen, so dass er wirklich im Mutterleibe mit dem Menschen bewusstlos geschlummert, nach der Geburt allmählig sich entwickelt, und zeitlebens der Theilnahme an der Weltregierung entsagt hätte: damit aber war seine Gottheit aufgehoben, und die Kirche mithin, welche derselben bedurfte, konnte diesen Weg nicht gehen. So blieb nur der andere: während der Mensch sich allmählig vom Embryo bis zum männlichen Alter entwickelte, blieb der Gott sich gleich in seiner absoluten Actualität; während der Mensch im Schiffe bewusstlos schlief, war der Gott allwissend; während der Mensch am Kreuze hing und im Grabe lag, regierte der Gott alle Dinge. Diess ist der allgemeine Boden der kirchlichen Vorstellung: aber freilich wäre hiemit die Einheit der Person Christi völlig zerrissen. Daher zog man auch seine menschliche Natur zur Theilnahme an den Vorzügen der göttlichen herüber: doch damit setzte man den schreiendern Widerspruch, dass nun diese Eine menschliche Natur einerseits dem allmähligen Werden entnommen, allwissend und allmächtig, und doch andrerseits als allmählig werdend und beschränkt in Kraft und Wissen, gedacht werden sollte. Sie war Letzteres auch gar niemals wirklich, sondern immer nur Ersteres, aber verborgener Weise! sagten die Einen: — wodurch das ganze menschliche Leben Christi in ein täuschendes Gaukelspiel sich auflöste. Sie besass jene Vorzüge der göttlichen Natur, sagten die Andern, aber enthielt sich in der Regel ihres Gebrauchs: — also bisweilen doch war Christus als Mensch, mit dem menschlichen Baue seines Gehirns u. s. f., allwissend und allmächtig: ja ebensogut hätte seine menschliche Natur schon in Mutterleibe, mithin als Embryo, Alles wissen, die Welt regieren können, — es lag nur an seinem freien Willen, dass sie es nicht that!

---

[13] Ders. p. 179.

[14] Solche Stellen muss man im Original lesen (a. a. O.): *Potuit Christus secundum carnem assumtam a primo conceptionis momento omnia nosse actu, quia etiam in carne exinanita tota deitatis plenitudo habitarit etc. — sed ob intervenientem spontaneam exinanitionem scientia illa et reliquis sibi quoad carnem communicatis χρῆσιν divinis plenarie et incessanter uti noluit.*

Die gleiche Monstrosität wird sich sofort auch an den einzelnen Stationen der beiden Stände Christi zeigen. Als Anfangspunkt des Standes der Erniedrigung wurde die Empfängniss festgesetzt: was aber auf dem Standpunkte der Concordienformel dahin näher zu bestimmen war, dass die Empfängniss nicht selbst schon eine Erniedrigung gewesen, da durch sie vielmehr das Subject, welches sich erniedrigen sollte, die menschliche Natur Christi, erst zu setzen war; wohl aber nahm sofort gleich vom Augenblicke der Empfängniss ab die Erniedrigung damit ihren Anfang, dass der mit dem Sohne Gottes persönlich vereinigte Mensch nicht sogleich, wie nach seiner Himmelfahrt geschah, den Schranken von Raum und Zeit und der Endlichkeit überhaupt entnommen, und zur Theilnahme an göttlicher Macht und Herrlichkeit erhoben wurde.[15]) — In eben dieser Hinsicht, dass er sich zum Eintritt in die Welt des natürlichen Weges bediente, zählte man die Geburt als die zweite Station im Stande der Erniedrigung auf; wozu als weiterer Grund noch die Dürftigkeit seiner Eltern, das schlechte Unterkommen im Stalle u. s. w. kam. Doch leuchteten hier schon in der Engelerscheinung, dem Stern und dem Magierbesuche die Strahlen seiner höhern Würde hindurch.[16]) — Das dritte Moment im Stande der Erniedrigung, die Beschneidung, gab bereits durch Schmerz und Blutvergiessen ein Vorspiel des künftigen Leidens; während sie zugleich den Anfang jener Unterwerfung unter das Gesetz bildete, welche Jesus, der sie für sich nicht zu leisten schuldig war, aus freien Stücken über sich nahm.[17]) — Paradox lautet es sofort, dass auch das

---

[15]) Quenst. p. 338 ff.; Buddeus, Instit. IV, 2, §. 21. p. 781.

[16]) Ders. ebendas.

[17]) Quenstedt. p. 345: Budd. a. a. O.

Zunehmen an Alter und Weisheit als Moment der Erniedrigung gezählt wird:[18]) der Sinn ist aber, dass die durch ihre Vereinigung mit der göttlichen Natur an sich dem allmähligen Werden entnommene (das hiesse aber, als menschliche aufgehobene) menschliche Intelligenz Christi sich demselben dennoch unterwarf. Oder, genauer, fand man in der Stelle Luc. 2, 40 das natürliche Wissen der Menschheit Christi von dem ihr mitgetheilten göttlichen unterschieden: an ersterem nahm sie zu (*προέκοπτε σοφίᾳ*), während sie das letztere schon vom ersten Augenblick ihrer Entstehung durch die Empfängniss in absolutem Maſse besass (*πληρούμενον σοφίας*), aber nur in einzelnen Acten gebrauchen mochte.[19]) — Leiden und Gehorsam begleiteten Jesum sofort durch sein ganzes Leben: letzterer während seiner Jugend als Unterwürfigkeit unter seine Eltern (Luc. 2, 5); das Leiden als Armuth, Ermüdung, Hunger und Durst, als Versuchung des Teufels und Verfolgung durch seine Feinde, welche sofort sein Leiden im eigentlichen Sinn[20]) und seinen Kreuzestod herbeiführten.

An dem letzten Leiden Christi wurde besonders der Kampf in Gethsemane (Matth. 27, 46) hervorgehoben, welchem das kirchliche System insofern unterlag, als es hier in einem unauflöslichen Widerspruche stecken blieb. Mein Gott, warum hast du mich verlassen? kann offenbar nur ein solcher Mensch sagen, der mit Gott nicht persönlich vereinigt ist: wessen Persönlichkeit eben diese Vereinigung ausmacht, der könnte nicht eher so sprechen als bis seine Persönlichkeit eine ganz andere geworden wäre. Nun wird in der kirchlichen Lehre die Person Christi durch den Sohn Gottes gebildet; während die menschliche Natur in ihm, als unpersönlich, in jene göttliche Person nur aufgenommen ist. Jenen Ausruf könnte also nur der Sohn Gottes oder der *λόγος* gethan haben, da ausser diesem in Christo keine Person ist; und angerufen müsste er Gott den Vater haben, von dem er sich also verlassen gefühlt hätte. Nun aber wie will man sich diess vorstellen, ohne die Dreieinigkeit zu zerreissen und die Gottheit des Sohnes aufzuheben? So soll denn nicht der Sohn Gottes oder die göttliche Natur Christi sich von Gott dem Vater, sondern die menschliche Natur Christi soll sich von der göttlichen, und damit (da die *derelictio* — als *opus ad extra!* — den drei Personen gemein sei) von der ganzen Dreieinigkeit verlassen gefühlt haben. Allein die menschliche Natur, als unpersönlich für sich, konnte auch kein eigenes Selbstgefühl haben, mithin keinen Ausruf thun, sondern diesen müsste der Sohn Gottes in Christo gethan haben, der also über das, was er selber that, im Namen seiner menschlichen Natur bei sich selber Klage geführt, oder, da seine menschliche Natur kein von ihm verschiedenes Subject war, sich selbst verlassen haben müsste,[21] und richtiger gerufen haben würde: warum habe ich, als warum hast du mich verlassen?

---

[18]) *Incrementum aetatis et sapientiae.* Gerhard, ll. theol. IV, c. 14.

[19]) Quenstedt, p. 175: *Alia — fuit sapientia in Christo secundum humanam naturam, qua plenus fuit statim a primo conceptionis momento, sc. divina et infinita per et propter unionem hypostaticam — cujus tamen opulentiae divinae ἐνέργειαν in diebus carnis non semper exeruit —. Alia in qua crescere poterat, quaeque augmentum admittebat, nempe humana et finita.*

[20]) Man unterschied daher zwischen *passio inchoata et p. extrema.* Quenst. p. 346 f.

---

[21] Vor dieser ungeheuren Formel scheuen sich die lutherischen Dogmatiker im Geringsten nicht. Quenst. p. 355: *Λόγος ipse auxilium et solatium humanae naturae sibi unitae subtraxit, et ita semetipsum dereliquit.*

Neue Schwierigkeit macht hierauf der Tod des Gottmenschen. Für's Erste nämlich sollte der Tod Jesu nach Joh. 10, 17 f. insofern freiwillig gewesen sein, als Christo nach seiner menschlichen Natur die Unsterblichkeit als *posse non mori* zukam. D. h. nicht blos in seinem eigenen Innern trug Christi Leib vermöge der persönlichen Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen und der Sündlosigkeit der ersteren keinen Keim der Auflösung: sondern auch jede ihm von aussen zugefügte Verletzung konnte er im Augenblick unschädlich machen: dass er es nicht that, war sein freier, auf das Wohl der Menschheit berechneter Entschluss.[22] Nun wird zwar wohl mit Recht darauf beharrt, dass demungeachtet die Juden seine Mörder bleiben, sofern sie Alles thaten, wodurch der Tod Jesu auf natürlichem Wege herbeigeführt werden musste: aber bei dem bleibt es doch andererseits auch, was SCHLEIERMACHER gegen diese Vorstellung bemerkt hat, wenn hienach Christus, um getödtet werden zu können, durch freiwillige Zurückhaltung des belebenden Einflusses, der aus seiner göttlichen Natur von selbst in seine menschliche einströmte, sich erst selbst sterblich machen musste, so hätte er ziemlich unmittelbar sich selbst getödtet.[23] Nun wurde aber ferner der Tod Jesu als reale nicht nur, sondern auch locale

---

[22] QUENSTEDT, III, p. 360: *Erat Christus homo propter unionem personalem et sanctissimam naturam exceptus a lege moriendi*, d. h (p. 78.) seinem Leibe kam Unsterblichkeit zu *ratione principii intrinseci*, — *quamquam mortale Christi corpus fuerit ab extrinseco et secundum voluntariam oeconomiam*. Also (360) *sponte* — *mortuus est, quia nec vires supernaturali auxilio restaurarit, nec cruciatibus ad mortem disponentibus medicinam admorit*.

[23] Glaubenslehre, II, S. 90 f.

Trennung seiner Seele von seinem Leibe gefasst. Wie ging es hiebei der persönlichen Vereinigung mit der göttlichen Natur? Zunächst läge der Gedanke, der Sohn Gottes habe sich an die Seele Jesu gehalten, und mit dieser vom Leibe sich getrennt. Allein dann wäre die persönliche Vereinigung beider Naturen so lange keine vollständige gewesen. Sehr bestimmt wird daher sowohl von katholischer als von protestantischer Seite gelehrt, dass auch dem von seiner menschlichen Seele verlassenen Leibe Christi die ganze Gottheit eingewohnt habe;[24] weswegen der getödtete Leib Christi auch ohne die Auferstehung niemals der Verwesung anheimgefallen sein würde:[25] freilich ist man h. z. T. nicht mehr im Stande, sich eine persönliche Vereinigung Gottes mit einem Leichnam, und diesen im Besitz göttlicher Eigenschaften, vorzustellen.[26]

Auf *mortuus et sepultus* lässt schon das Symbolum apostolicum *descendit ad inferna* folgen; bekanntlich ein späterer Zusatz aus dem vierten Jahrhundert.[27] Darum war jedoch die Vorstellung, welche dabei zum Grunde liegt, den älteren Vätern nicht unbekannt; wie sie ja schon im N.T. vorkommt. Nicht blos in der Andeutung Eph. 4, 9, sondern in wirklicher Ausführung 1 Petr. 3, 18 f. 4, 6. Getödtet nach dem Fleisch —

---

[24] Catech. Rom. IV, 5, q. 8: — *Cum divinitas nunquam divisa fuerit a corpore, quod in sepulcro conditum est, recte confitemur Deum sepultum esse.* Quenstedt, p. 361: *Mansit — λόγος in ipsa morte suppositum partium physice separatarum, corporis et animae, totaque natura divina in anima separata, et tota nat. div. in corpore terrae relicto fuit, sine ulla distractione et distensione.*

[25] Ders. p. 78.

[26] Bretschneider, Dogm. II, S. 215.

[27] Dass der Zusatz dessenungeachtet Gültigkeit habe, begründet Calvin dadurch, dass er aus dem christlichen Gemeingefühl genommen sei: *ex communi piorum omnium sensu desumtum.* Inst. II, 16, 8.

heisst es hier — wieder auferweckt durch oder nach dem Geist, sei Christus in diesem Geiste hingegangen, um den Geistern im Gefängniss zu predigen, die einst zu Noah's Zeiten der göttlichen Buſsermahnung keine Folge geleistet hatten, und dafür in der Sündfluth umgekommen waren. Hienach lieſsen nun, wie wir schon früher bei anderer Gelegenheit gesehen haben,[28]) manche Kirchenlehrer Jesum, während sein Leib im Grabe lag, der Seele nach in den Hades steigen, um hier entweder — nach geistigerer Vorstellung — die empfänglichen unter den abgeschiedenen Seelen durch seine Predigt zu gewinnen, oder — sinnlicher — namentlich die Seelen der Erzväter mit Gewalt aus den Banden des persönlich gedachten Hades und des Satan zu befreien.[29]) In dieser Bedeutung wird die sogenannte Höllenfahrt Christi auch im römischen Katechismus gefasst.[30]) Fragt sich hienach, zu welchem der beiden Stände dieselbe gehöre, so würde sie, räumlich betrachtet, als *κατάβασις εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς* Eph. 4, 9 zum Stande der Erniedrigung zu rechnen sein; und auch die Function des Predigens, welche nur eine Fortsetzung der Predigt Christi auf Erden war, würde hiezu passen. Dagegen würde die andere Vorstellung von einer majestätischen Ankunft Jesu im Hades, der nun sich demüthigend die bis dahin festgehaltenen Seelen herausgeben muss, eher auf den

---

[28]) Oben, Band I, S. 271 f. Anm. 9.

[29]) Ersteres z. B. bei Origenes c. Cels. II, 43; letzteres besonders anschaulich ausgemalt im Evang. Nicodemi c. 24 ff., auch noch von Luther, s. Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs, V, 1, S. 273. Vgl. übrigens die Sammlungen von de la Rue zu der Stelle des Origenes, und von Suicer, s. v. ᾅδης.

[30]) V, 6, 5: *Christus descendit, non ut aliquid pateretur, verum ut sanctos et justos homines ex misera illius custodiae molestia liberaret, eisque passionis suae fructum impertiret.*

Stand der Erhöhung führen: indess da nach katholischer Kirchenlehre dieser Act doch von der abgeschiedenen Seele Jesu, vor der Auferstehung, vorgenommen wurde, so liesse er sich auch so noch zum Stande der Erniedrigung rechnen, da der Stand der Erhöhung nach gewöhnlicher Vorstellung erst mit der Auferstehung sich eröffnet haben soll.

Sehr bestimmt wurde die Höllenfahrt Christi zum Stande der Erniedrigung geschlagen, ja als der tiefste Punkt derselben gesetzt, in einer Theorie, welche von den Worten A. G. 2, 24 ff. ihren Ausgang nahm. Hier wendet Petrus die Stelle Ps. 16, 10, wo David die Hoffnung ausspricht, Gott werde seine Seele nicht in der Unterwelt lassen, auf Christus an, indem er diese Befreiung dahin bestimmt, dass Gott ihm *τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου* gelöst habe. Dass aber Christi Seele möglicherweise hätte können in der Hölle bleiben müssen, war gar nicht denkbar, wenn sie nur zur Predigt oder zur Befreiung der dort festgehaltenen Geister hinabgesendet war; und ebenso konnten die Todesschmerzen, deren Lösung die Rückkehr in das Leben zur Folge hatte, nicht die Leiden vor dem Tode sein, deren Lösung ja vielmehr der Tod herbeiführte. Schien so Alles auf Schmerzen nach dem Tode zu deuten: so konnte wirklich zum Behufe der stellvertretenden Genugthuung für uns, die wir ewige Höllenstrafen verdient hatten, eine Uebernahme auch dieser Schmerzen von Seiten Christi erforderlich scheinen. Demgemäss hatte nach einigen älteren Vorgängen LUTHER in einer Auslegung des 16. Psalm die Meinung ausgesprochen, Christus möge wohl in der Zwischenzeit zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung die höllische Pein für uns erduldet haben;[31]) auch CALVIN war der gleichen Ansicht, nur dass bei ihm nicht vollkommen deutlich wird, ob er dieses Leiden gerade in jenen Zeitpunkt und in die Oertlichkeit der Hölle verlegt;[32] und endlich machte innerhalb der lutherischen Kirche um die Mitte des Reformationsjahrhunderts Äpin mit dieser Lehre Aufsehen, indem er sie, auf die oben dargelegten exegetischen und dogmatischen Gründe gestützt, als wesentliche und nothwendige Glaubenswahrheit aufstellte.[33] Indess der kirchlichen Vorstellung war mit einem solchen Leiden ihres Christus hinter der Scene nicht gedient, sie wollte das versöhnende Leiden als Crucifix, wenn auch nur innerlich, anschauen; auch widerstrebte das Gepeinigtwerden in der Hölle der Würde Christi, dessen Niederfahrt in die Unterwelt man sich längst gewöhnt hatte, vielmehr als Triumphzug vorzustellen. Zum Glück hatte man auch von Luther selbst, und zwar aus späterer Zeit, eine Aeusserung, in welcher er sich, wiewohl mit geistreichem Skepticismus gegen alle näheren Bestimmungen der Vorstellung, doch im Ganzen für die gewöhnliche Meinung aussprach:[34] und so wurde die Lehre, dass Christus nach seinem Begräbniss in die Unterwelt gestiegen sei, und ihre und des Teufels Macht gebrochen habe, gleichfalls mit Warnung vor unnützen Grübeleien, in der Concordienformel symbolisch festgestellt.[35] Und zwar wurde dieser Gang nicht, wie von den meisten früheren Lehrern, der abgeschiedenen Seele, sondern dem ganzen Christus, zugeschrieben, und somit die Höllenfahrt als das erste Geschäft des Wiedererstandenen, als das erste Moment des Standes der Erhöhung, betrachtet. Hienach war also Christus nach seiner Wiederbelebung zuerst nach unten gefahren — ohne Zweifel, sagte man, war diess das Erdbeben, welches am Auferstehungsmorgen verspürt wurde —; machte aber sein Geschäft in der Unterwelt so schnell ab, dass er, um mit Quenstedt zu reden, *cum oriente sole toti orbi redivivus illuxerit.*[36]

---

[31]) S. PLANCK, a. a. O. S. 254.

---

[32] Instit. II, 16, 10 ff. Die Aeusserung, an welcher die Entscheidung hierüber hängt, ist §. 12: *Si nunc roget quispiam, an tunc descenderit Christus ad inferos, quum mortem deprecatus est: respondeo, hoc fuisse exordium, unde colligi potest, quam diros et horribiles cruciatus perpessus fuerit, quum se ad tribunal Dei reum stare cognosceret nostra causa.* Deutlicher ist die Höllenfahrt Christi auf die am Kreuz und vorher von ihm erlittenen Schmerzen bezogen im Heidelberger Katechismus, Collect. Confess. Reform. ed. Ag. Niemeyer, p. 402.

[33] S. Planck, a. a. O. S. 252 ff.

[34] Planck, S. 273 f.

Bei der zweiten Stufe des *status exaltationis*, der Auferstehung, welche übrigens an sich, als Wiederbelebung, vor, und nur in ihrer Erscheinung für die Menschen nach der Höllenfahrt fällt,[37] ist nichts zu bemerken, als dass, zur Vergrösserung des Wunders und als Einleitung des späteren Eintretens Jesu mit betastbarem Leibe durch verschlossene Thüren, Christus *clauso sepulchro, sive nondum ab ostio sepulchri revoluto per angelum lapide*, auferstanden sein musste.[38] — In Betreff der zwei letzten Stufen der Erhöhung Christi, der Himmelfahrt und des Sitzens zur Rechten Gottes, trifft es sich gegen die sonstige Weise, dass wir bei den Lutheranern geläutertere Vorstellungen finden als bei den Reformirten. Denn während jenen nach Luther's Vorgang die Rechte Gottes kein bestimmter Ort, sondern die allgegenwärtige Kraft Gottes, mithin die Erhebung Christi zu derselben nur diess war, dass seine Menschheit von nun an in den Vollgebrauch aller ihr durch die *unio personalis* mitgetheilten göttlichen Eigenschaften eintrat:[39]) fassten die Reformirten, und selbst die Arminianer, den Himmel und die Rechte Gottes, zu welcher Jesus sich erhoben habe, als einen gewissen Platz ausser und über der Erde.[40]) Freilich wenn man auf der andern Seite erwägt, dass sie damit der Nöthigung entgehen wollten, den menschlichen Leib des erhöhten Christus sich allgegenwärtig zu denken: so kommt der ganze Unterschied darauf hinaus, dass die Lutheraner mittelst völliger Durchführung eines verkehrten Princips zufällig auf etwas Vernünftiges kamen, die Reformirten aber bei halber Durchführung desselben Princips zufällig auf etwas Unvernünftiges.

---

[35] Form. Concord. IX.

[36] III. p. 373.

[37] Buddeus, p. 794.

[38] Quenstedt, p. 378.

§. 64.

Auflösung der kirchlichen Christologie.

Die Reformirten hatten gegen die lutherische Lehre von der *communicatio idiomatum* eingewendet, eine Natur könne neben ihren Eigenschaften nicht noch die Eigenschaften einer andern, zumal ihr entgegengesetzten, Natur annehmen. Dass aber Eine und dieselbe Person zweierlei, und zwar sich entgegengesetzte, Naturen in sich vereinigen könne, das hielten sie noch unbefangen fest. Und doch ist das Eine nicht undenkbarer als das Andere: wer die *communicatio idiomatum* verwirft, kann folgerichtig auch keine *unio naturarum* in Christo anerkennen.

---

[39]) Ders. p. 383: *Dextra Dei, ad quam Christus consedit, non est certus — definitus aut circumscriptus in coelo locus, aut situs, — ut Calviniani volunt, sed infinita et aeterna Dei potentia, virtus et majestas.* Oder wie Limborch III, 14, 18. treffend sagt: *Lutherani per ascensionem Christi in coelum non tam mutationem loci quam status designari credunt.*

[40]) Limborch a. a. O. 14: *Terminus ad quem ascensionis Christi est coelum: non illud in quo aves volant, nec in quo astra micant; sed coelum supremum, quod vocatur tertium coelum et paradisus Dei.* Hiebei war besonders die Auslegung von A.G. 3, 21. streitig. Die Lutheraner übersetzten: *quem oportet coelum capere*, der den Himmel einnehmen, erfüllen, muss: die Reformirten aber: *quem oportet coelo capi*, der vom Himmel aufgenommen, eingeschlossen werden muss.

Diesen Schritt weiter in der Destruction des kirchlichen Dogma thaten die Socinianer. Wie die Lehre von drei Personen in dem Einen göttlichen Wesen, so fanden sie auch die Vorstellung von zwei Naturen in der Einen Person Christi ebenso vernunft- als schriftwidrig.[1] Ersteres in zwiefacher Hinsicht, sofern entweder blos auf die Zahl der angeblich in ihm vereinigten Naturen, oder näher auch auf deren Qualität gesehen werden kann. Schon dass überhaupt zwei vollkommene Substanzen in Einer Person sollten sein können, ist undenkbar, und hat noch weniger einen Sinn als in der Trinitätslehre die umgekehrte Behauptung von drei Subjecten in Einer Substanz. Denn ein solches Verhältniss ist, wenn gleich nicht in Gott, doch an sich in dem Falle denkbar, wenn unter der Substanz die *substantia secunda* oder der Allgemeinbegriff der Gattung verstanden wird; in welchem nun allerdings eine Mehrheit von *substantiae primae* oder Individuen versammelt sein kann. Dagegen können in Einer Person oder *substantia prima* ebensowenig zwei *substantiae secundae* oder Gattungen, als zwei *substan-*

---

[1] Catech. Racov. q. 97: *Dixeras paulo superius, Dominum Jesum natura esse hominem: an idem habet naturam divinam?* Resp. *Nequaquam: nam id non solum rationi sanae, verum etiam divinis literis repugnat.* Vgl. Volkel. de vera rel. V, 11.

tiae primae beisammen sein; sondern beidemale hätten wir zwei Personen.[2] Dass Christus, wenn er Eine Person sein soll, auch nur Eine Natur haben kann, gesteht, nach der Bemerkung der Socinianer, in der That auch das altkirchliche System selbst wider Wissen und Willen durch das Uebergewicht zu, das es seiner göttlichen Natur über die menschliche gibt, indem der vom Himmel gekommene Sohn Gottes die menschliche Natur nur wie ein Kleid angezogen haben soll.[3] — Doch noch entschiedener stellt sich die Unmöglichkeit einer solchen Vereinigung heraus, wenn man auf die nähere Bestimmtheit der beiden Naturen achtet, die in der Person Christi beisammen sein sollen: von denen der einen eben so Unendlichkeit und Unveränderlichkeit, als der andern Veränderlichkeit und Endlichkeit wesentlich ist, deren jede mithin sich zu der andern ausschliessend verhält: das reformirte *nulla*

---

[2] Catech. Racov. q. 98. *Cedo, qui rationi sanae repugnat?* Resp. *Primo ad eum modum — quod duae naturae, personam singulas constituentes, in unam personam convenire — nequeant. Nam loco unius duas personas esse oporteret, atque ita duos Christos existere —.* Faust. Socin. christ. rel. breviss. institut. (Bibl. Fr. Pol. I, p. 657): *Christum verum hominem non esse, si talis sit, qualem isti volunt* (die ihm eine göttliche Natur beilegen) *hac — ratione (probatur), quod nulla res, quae una sit, duas formas substantiales habere potest, seu duae res diversae esse; jam enim non una, sed duae res essent.* Vgl. auch Volkel. a. a. O.

[3] F. Socin. a. a. O.: *Quare (Christus) si formam aliquam essentialem habet, quae non sit esse hominem, quemadmodum istorum fert sententia (qui) Dei filium perfecte jam extitisse contendunt, antequam esset homo: jam formam hanc essentialem, quae est esse hominem, habere non potest, et sic verus homo esse nequit; sed necesse est, ut, si quid tamen humanae naturae habet, quod postmodum adeptus sit, id non ad ipsius essentiam pertineat, sed tanquam vestis quaedam sit, quam induerit; quemadmodum isti ipsi non raro loquuntur, asserentes, Dei filium humanam naturam induisse.*

natura in se recipit contradictoria wird von den Socinianern auch auf die Person bezogen.[4]

Die Göttlichkeit Christi gehört nach den Socinianern nicht zu seiner Natur, sondern zu seinem Amte; sie ist keine Substanz in ihm, sondern eine ihm anhängende, oder vielmehr ihm erst angehängte, Qualität:[5] zu seinem Wesen gehört sie bloſs insofern, als er unter Anderem auch vermöge seiner übernatürlichen Erzeugung Sohn Gottes heisst; der wichtigere Sinn dieser Benennung aber ist, dass er von Gott als der oberste Regent seiner Gemeinde aufgestellt ist. So ist den Socinianern Christus, wenn gleich übernatürlich erzeugter, und mit höherer Erkenntniss und Wunderkraft ausgestatteter, doch seinem Wesen nach von Hause aus ein bloſser Mensch, der als solcher leidensfähig und sterblich war, den aber Gott sofort in den Himmel erhoben und mit Unsterblichkeit und unumschränkter Vollmacht, seine Frommen zu beseligen, bekleidet hat, theils zum Lohne für den von ihm bewiesenen Gehorsam, theils zum beruhigenden Unterpfande für die übrigen Menschen.[6] — Während mit dem Aufgeben der göttlichen Natur in Christo bei den Socinianern die Lehre vom Stande der Erniedrigung nur noch die Bedeutung behielt, dass er sich, ohne seine Wunderkräfte zu seiner Befreiung zu benutzen, von seinen Feinden misshandeln und tödten liess:[7]) trat seine Erhöhung um so bedeutungsvoller hervor, und sie ermangelten nicht, Stellen, wie Phil. 2, 9, wo die Erhöhung Christi als Lohn seines Gehorsams dargestellt ist, für sich auszubeuten.[8])

---

[4] Voelkel. a. a. O.: *Hanc porro sententiae istius vanitatem hoc quoque argumento convincendam duximus, quod duarum substantiarum, qualitatum ratione contrariarum, nequaquam utraque de uno eodemque supposito, et quidem directe, — praedicari potest. Tales autem sunt Deus et homo: cum ille sit aeternus, immutabilis ac immortalis; hic vero principium habens, mutationi mortique obnoxius. Tantum quippe abest, ut in idem possint coire individuum, ut uno posito necessario removeatur alterum: nisi simili ratione rem aliquam et ignem et aquam esse volumus.* Vgl. Catech. Rac. a. a. O.

[5] Ders. ebend.: *Christi divinitas non natura (est) seu substantia in Christo existens, sed qualitas quaedam inhaerens.*

[6] Faust. Socin. christ. rel. breviss. instit. (I, p. 654): *De Christi essentia ita statuo: illum esse hominem, in virginis utero, et sic sine viri ope, divini spiritus vi conceptum —: primum quidem patibilem ac mortalem, donec sc. munus sibi a Deo demandatum hic in terris

Durch diese Wendung der Christologie kamen aber die Socinianer (abgesehen von demjenigen, was mehr zur Trinitätslehre gehorig schon oben erörtert worden ist) theils mit der im vierten Evangelium öfter wiederholten Erklärung Jesu, vom Himmel gekommen und im Himmel gewesen zu sein (Joh. 3, 13. 6, 62), theils mit der kirchlichen Sitte, Christum anzubeten, in Collision. Dass sie jene evangelischen Stellen nicht

---

obiit; deinde vero, postquam in coelum ascendit, impatibilem et immortalem. Vgl. Justificationis nostrae per Christum Synopsis (I, 2, p. 217): Gott hat seinen Willen, diejenigen Menschen, welche tugendhaft leben würden, nach dem Tode zu einem ewigen seligen Leben wieder zu erwecken, durch Christum verkündigen lassen, der zugleich das Beispiel einer selbst durch das tiefste Leiden nicht erschütterten Tugend gab. Nun wollte aber Gott sogleich an Jesu selbst seine Verheissung auf anschauliche Weise erfüllen: *hanc ob causam eum, quem nobis nostrae vitae exemplar proposuerat, — a mortuis excitarit, ac postmodum in coelum ad immortalem vitam transtulit. Verum neque hoc etiam contentus, ne ullus penitus dubitationi locus relinqueretur, ipsi Jesu tantam in coelo et terra, tanquam obedientiae ac. usque ad mortem crucis insigne praemium, potestatem dedit, ut eos, qui viam ab ipso — monstratam ingressi et persecuti fuerint, in mediis etiam calamitatibus et ipsa morte perpetuo fovere et confirmare, ac tandem aeterna vita donare ipse posset.*

[7]) S. F. Socin. de Jesu Christi natura et essentia, Bibl. Fr. Pol. I, 2, p. 381.

[8]) Z. B. Ostorod, Unterrichtung, S. 124.

exegetisch beseitigten, darüber könnte man sich zunächst wundern, da diess ihrer Hermeneutik unmöglich schwerer fallen konnte als die Umdeutung der Beweisstellen für die Präexistenz des λόγος: allein jene biblischen Instanzen trafen mit einer Instanz zusammen, welche die Socinianer selbst auf ihrem Standpunkte sich gegen ihre Christologie machen mussten. Sie nämlich, denen alle Kenntniss der Menschen von göttlichen Dingen nicht aus dem menschlichen Geiste, sondern vom Hörensagen kam,[9] mussten sich nothwendig die Frage vorlegen, woher denn der Mensch Jesus alles dasjenige gewusst habe, was er den übrigen Menschen verkündigte? und darauf konnte die letzte, genügende Antwort nur die sein: Gott selbst hat es ihm gesagt. Gott aber war ihnen, wie wir oben sahen, seinem Wesen nach nur im Himmel gegenwärtig: durch seine Wirksamkeit zwar konnte er auch den auf Erden wandelnden Jesus erleuchten; aber besser war es doch, er erhob ihn, was ja seiner Allmacht frei stand, in den Himmel, und liess ihn dort Alles selbst mit ansehen. So wirkte roher Empirismus, crasser Theismus und hölzerner Supranaturalismus zu dem phantastischen Producte des socinianischen *raptus in coelum* zusammen, wohin Jesus vor dem Antritt seines Lehramtes etlichemale geholt worden sein, und einen ordentlichen Unterrichtscursus bei Gott selbst durchgemacht haben sollte.[10]

---

[9] S. oben, Band I, S. 97.

[10] F. Socin. a. a. O. p. 675: *Nihil verisimilius et verbis ipsius Christi — magis consentaneum est, quam ipsum Christum, postquam natus est homo, et antequam munus sibi a Deo — demandatum obire inciperet, in coelo divino consilio atque opera fuisse, et aliquamdiu ibi commoratum esse, ut illa ab ipso Deo audiret, et praesens apud ipsum, ut ipsa scriptura loquitur, videret, quae mundo mox annunciaturus et patefacturus ipsius Dei nomine erat.* Besonders wenn man

Eine ebenso schwache Seite zeigt der Socinianismus im Verhältniss zu der kirchlichen Sitte der Anbetung Christi. Offenbar ist dieses Glaubenssystem ursprünglich wie der Islam angelegt; Christus hat in demselben eine ähnliche Stellung wie dort Mohammed: die eines mit der höchsten prophetischen Würde bekleideten Menschen, und sollte daher so wenig wie jener angebetet werden.[11] Diese Consequenz wurde auch wirklich von dem Siebenbürgischen Unitarier, Franz Davidis, gezogen.[12] Allein dadurch würde sich der Socinianismus aus dem Umkreis des Christlichen allzu merklich entfernt,[13] und gleich von Anfang um seine Existenz gebracht haben. Daher hatte man auch schon von vorne herein die Stellung Christi über die des Mohammed, wenn auch noch so gewaltsam, hinaufgeschraubt, indem man ihm schlechthinige Macht über die Menschenwelt und den göttlichen Namen beilegte. Auf dieser Grundlage glaubte F. Socinus dem Franz Davidis entgegentreten zu können. Hatte dieser das strenge Verbot des A.T. vorgehalten, kein anderes Wesen ausser dem Einen Gotte anzubeten: so meinte F. Socinus durch die Anrufung Christi dagegen nicht zu verstoſsen, da ja in Christo letztlich nicht er selbst, sondern Gott ange-

---

sich erinnert, dass Moses, *typus Christi*, *ante primam legis promulgationem ad Deum in montem Sinai ter — ascendisse legitur*: so kann *nihil convenientius excogitari, quam ut Christus ante illud tempus, quod diximus, in coelum ad Deum, idque fortasse non semel, ascenderit, ibique aliquamdiu cum eo fuerit.*

[11] So urtheilte auch Leibnitz, in einem Briefe an la Croze, Leibnit. epist. ad div. ed. Korthölt, I, p. 382 f.

[12] Vgl. De non invocando Christo in precibus sacris Theses Fr. Davidis propositae F. Socino (Bibl. Fr. Pol. I, 2, p. 713).

[13] Daher lässt der Rackauer Katechismus selbst diejenigen, welche Christum nicht angerufen wissen wollen, nicht als Christen gelten. Q. 246.

betet werde, der ihm seine Gewalt übertragen habe.[14]) Der Vorzug Gottes sei überdiess auch dadurch gewahrt, dass es ja kein Muss sei, Christum, wie Gott, anzurufen:[15]) sondern es stehe jedem frei, ob er es thun wolle oder nicht;[16]) ja es sei eigentlich unsere Schwäche, um deren willen es uns erlaubt sei, so dass, wer sich stark genug fühle, um sich unmittelbar Gott selbst zu nähern, diess immerhin thun möge.[17]) Nur die Behauptung sei nicht zu dulden, man dürfe Christum gar nicht anbeten, als ob dadurch der Anbetung Gottes Eintrag geschähe. Ja, obwohl es nicht im Allgemeinen Pflicht sei, so könne es doch einzelne Fälle geben, wo die Anbetung Christi Pflicht werde: wie wenn man in einer Versammlung sich befinde, in welcher er angerufen wird; oder wenn es einem der Geist besonders eingebe. Und was verschlage denn am Ende diese Anrufung, da wir doch wohl jeden, wer es auch sei, der im Himmel oder auf Erden uns etwas gewähren und uns hören könne, anrufen dürfen? — So vertheidigte F. Socinus die Anrufung Christi auf dieselbe Weise, wie die Katholiken die der Heiligen und Engel: und im Wesentlichen auf dieselbe Weise, wie diese von den Protestanten, wurde jene von Franz Davidis bestritten. Anrufen im religiösen Sinne sei doch kein bloſses Ersuchen um eine Gefälligkeit;[18] von keinem beliebigen Dürfen, sondern nur von Sollen oder Nichtsollen könne hier die Rede sein;[19] meine man dem Vater nichts zu vergeben, wenn man durch den Sohn zu ihm bete, so vergebe man auch dem Schöpfer nichts, wenn man von ihm durch den Sohn die Welt geschaffen sein lasse: überhaupt hätte man sich von vorne herein die Bestreitung der Trinität ersparen können, wenn man sie hinterher wieder aufrichten wollte.[20]

---

[14]) F. Socin. de Christi invocat. disp. (a. a. O. p. 715): — *cum eum invocando non ipsum Christum praecipue, sed Deum, qui illi potestatem nobis subveniendi dedit, revera invocemus.*

[15]) Während in der katholischen Kirchensprache *adorare* das Höhere ist, welches Gott und Christo vorbehalten bleibt, *invocare* aber das Geringere, woran auch die Heiligen theilnehmen (s. Winer, comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschied. christl. Kirchenparteien, S. 46), ist nach F. Socinus (p. 715. 717) die *adoratio Christi*, als die innere Anerkennung der ihm übertragenen Macht und Würde, unbedingt geboten, die förmliche *invocatio* aber blos erlaubt.

[16]) A. a. O.: — *cum pater non possit tantum, sed omnino debeat invocari, Christus vero possit tantum.*

[17]) *Christi enim invocatio — ad nos in fide confirmandos pertinet et ad fragilitatem nostram sublevandam. Quodsi quis tanta est fide praeditus, ut ad Deum ipsum perpetuo recta accedere audeat, nec consolatione quae ex Christi fratris sui per omnia tentati invocatione proficiscitur indigeat, huic non opus est, ut Christum invocet.*

Die Arminianer finden wir auch hier in derselben halben Stellung, wie in der Lehre von der Dreieinigkeit. Dass Christus Gott und Mensch in Einer Person sei, bekennen sie; auch eignen sie sich die kirchlichen Formeln von zwei Naturen in Einer Person und von Unpersönlichkeit der menschlichen Natur in Christo an: aber statt diess genauer auseinanderzusetzen, ziehen sie sich hinter die Unbegreiflichkeit dieses Verhältnisses zurück;[21] ja setzen vielmehr die Schwierigkeiten auseinander, die es habe, sich zwei vollständige Naturen zu Einer Person verbunden zu denken;[22] ja bleiben zuletzt bei der Erklärung stehen, annehmen zwar wollen sie dieses Dogma, aber für nothwendig zur Seligkeit halten können sie es nicht. — Von den Ständen Christi reden die Arminianer hergebrachtermaſsen: das *descendit ad inferos* sind sie sehr geneigt für bloſse Epexegese des *sepultus* zu halten; doch ziehen sie am Ende die Erklärung vor, dass Christus durch seinen auf die Apostel ausgegossenen Geist den ungläubigen Heiden gepredigt habe.[23] Bei der Himmelfahrt fanden die Arminianer bereits nöthig, auf den Einwurf Rücksicht zu nehmen, der höchste Himmel sei von der Erde so weit entfernt, dass Jesus, wenn er noch so schnell aufstieg, erst nach längerer Zeit, ja vielleicht jetzt noch nicht, dort angekommen sein könnte; und sie thun es mit aller der Unsicherheit, welche dem neuern Supranaturalismus im Unterschiede von der alten Orthodoxie eigen ist. Ohne rechtes Vertrauen zu der Bemerkung, durch welche auf orthodoxem Standpunkte der Nerv des Einwurfs zerschnitten war, dass das Thun der göttlichen Allmacht nach Raum und Zeit nichts frage, berufen sie sich auf die Schnelligkeit, mit welcher innerhalb 24 Stunden das ganze Himmelsgewölbe (alten Stils) sich drehe, die Sonne ihre Strahlen schiesse u. s. w., um am Ende doch wieder zur Allmacht ihre Zuflucht zu nehmen,

---

[18] A. a. O. p. 738: 1 Mos. 40, 14. bitte Joseph den Mundschenken, wenn es ihm gut gehen würde, seiner zu gedenken: *quis hinc merito concludat; Josephum pincernam invocasse?*

[19] Ders. 739: *Neque quaestio est, quid possimus, verum quid ex praescripto et mandato Dei facere debeamus.*

[20] Ebend.: *Satius erat trinitatem minime impugnasse, quam ita praeter omnem rationem eam denuo restituere.*

[21] Limborch III, 12. 4: *Est (Christus) verus aeternusque Deus*

---

et simul perfecte justus homo in una persona. — Natura divina humanam sibi in unam personam assumsit —. Qua ratione id factum sit, ut utraque haec natura una tantum sit persona, a nobis explicari nequit, quoniam nullum simile, quo id illustrari possit, datur exemplum.

[22] Ders. V, 9, 10.

[23] Ders. III. 13, 24 ff. Schon Calvin bekämpft jene Auslegung Instit. II, 16, 8.

und zu fragen, ob sie nach solchen Vorgängen nicht auch im Stande gewesen sein werde, Christum in Einem Augenblicke von der Erde in den höchsten Himmel zu erheben?[24])

Dieselbe Glaubensmattigkeit auf der einen Seite und Verzagtheit des Denkens auf der andern setzt sich bei den Supranaturalisten fort. Zunächst wollte man die Vereinigung zweier Naturen und die Mittheilung ihrer Eigenschaften nicht in Abrede ziehen; aber indem man sie durch die Clausel beschränkte, dass jede Natur die Eigenschaften der andern nur so weit angenommen habe, als es mit ihrer Eigenthümlichkeit sich vertrug,[25]) so war damit an sich die ganze Lehre aufgegeben, da so, wie die Kirche die Gottheit und die Menschheit sich gegenüberstellt, keine einzige Eigenschaft der einen mit dem Wesen der andern vereinbar ist. Diess sahen manche Supranaturalisten selbst ein,[26]) und erkannten daher nur noch diejenigen Formen von Eigenschaftssätzen an, in welchen von der Person etwas der einen oder andern Natur, oder von einer der beiden Naturen etwas der ganzen Person Zugehöriges ausgesagt wird: während sie von einer Natur etwas der andern Eigenthümliches auszusagen für unstatthaft erklärten. — Weiter kam man zum Bewusstsein, dass ohne wahre menschliche Willensfreiheit die Unsündlichkeit Christi allen vorbildlichen Werth für uns verlieren würde,[27] und liess daher seine Tugend Folge seiner freien Entschliessung sein: aber wie stimmte es dazu, wenn man, wie Reinhard, die Unpersönlichkeit, mithin auch Unfreiheit der menschlichen Natur aus dem alten Systeme beibehielt?[28] Diese wurde daher von andern Supranaturalisten geradezu aufgegeben, und die Einheit zweier Naturen in Christo zum Verhältniss zweier Personen umgewandelt, die man sich origeneisch und nestorianisch durch innigste Freundschaft und einhelliges Zusammenwirken, und in Folge davon durch gemeinsame Würde verbunden dachte.[29] Vermöge dieser Verselbstständigung der menschlichen Natur in Christo wurde auch seine natürliche Unsterblichkeit bezweifelt: und obwohl in seiner Lebensgeschichte keine Krankheiten vorkommen, so zweifelte doch Michaelis wenigstens daran nicht, dass er den zur Entwicklung des menschlichen Leibes nothwendigen Kinderkrankheiten unterworfen gewesen.[30] In Betreff der Stände Christi konnte sich Reinhard nicht mehr überreden, dass seine menschliche Natur schon in Mutterleibe vollen Gebrauch von den göttlichen Eigenschaften hätte machen können, wenn sie demselben nicht freiwillig entsagt hätte:[31] sondern er räumte ein, in ihrer frühesten Kindheit sei sie sich ihrer hohen Vorzüge noch nicht bewusst gewesen, habe sich also damals noch nicht freiwillig erniedrigen können:[32] bei reiferem Alter jedoch habe sie diese ganze Anstalt genehmigt: abermals inconsequent; da, wenn ihre Persönlichkeit in der göttlichen Natur lag, sie später so wenig als früher oder früher so gut als später eines freien Entschlusses fähig war. Bezeichnend für die Lahmheit dieses Supranaturalismus ist auch die Art, wie Reinhard die Höllenfahrt Christi behandelt: sie sei *ea animi Christi corpore soluti actio, qua animis eorum, qui diluvio perierunt, quaedam nunciavit, in libris sacris haud patefacta.*[33] — Die spitzfindigen dogmatischen Formeln über die Person, die Naturen, Eigenschaften und Zustände Christi an ihren Ort gestellt zu lassen, und sich mit der einfachen biblischen Lehre darüber zu begnügen, wurde von dieser Seite zum allgemeinen Ruf:[34] als wären die kirchlichen Bestimmungen nicht die nothwendigen Versuche gewesen, aus den biblischen Ausdrücken sich eine zusammenhängende Vorstellung zu bilden; und als ob, wenn einmal Aeste und Stamm eines Baumes als faul haben abgehauen werden müssen, es nicht Zeit wäre, auch die Wurzel auszugraben!

---

[24]) Limborch, a. a. O. 22.

[25]) Baumgarten, Glaubenslehre, II, p. 90: — *ut utraque natura alterius proprietates suas fecerit, quoad per utriusque essentiam fieri potuit.* Reinhard, Dogm. S. 354: *Communicatio idiomatum est — ea duarum naturarum in Christo relatio, ob quam quaevis id quod alteri proprium est ita possidet, uti per suam indolem potest.*

[26]) Doederlein, institut. II, p. 320 f.: — *nec video, qua ratione ab inseparabili attributorum filii Dei mole, sive naturae vel divinae, quae expers est mutationis, perfectione, vel humanae, quam Jesus monstrat, tenuitate, particula quaedam possit cum homine communicari.* Von dem Ausdruck: Mutter Gottes, urtheilte Michaelis, Dogm. S. 433, dass er zwar eine wahre Erklärung leide, aber immer wider den Wohlstand sei.

---

[27] Merkwürdigerweise hat F. Socinus, welcher doch sonst so grossen Werth auf die Freiheit legte, Christum ausdrücklich für unfrei erklärt, sofern sein Wohlverhalten, als Mittel zur Erlösung der Menschheit, nicht auf den Zufall ausgesetzt bleiben durfte. Vgl. Praelect. theol. c. 14 (Bibl. I, p. 564), wo es von Christus heisst: *non poterat non obedire Deo*, und *necessario obedivit.*

[28] Dogm. S. 340. 344.

[29] Doederlein a. a. O. p. 314: *Nonne primo loco fas sit cogitare de amicitiae vinculis, quibus* λόγος *Jesum sibi jungere voluit, ut nulla creatura esset, cujus vel majorem gratiam inire voluerit Dei filius, vel quae vehementiori adfectu rursus ferretur in eum. Accedit operatio, nulla re, nullo intervallo impedienda, cum* ὁ λόγος *ita sibi proprium faceret hominem, ut illi, ubi rationes consilii sui postularent, semper fidus comes ac adjutor adesset — illoque tanquam instrumento proprio exequendi consilii divini uteretur. Neque excludi poterit unio dignitatis ac auctoritatis, quae ab inhabitante transit ad templum hominis, quocum versatur ac agit.*

---

[30] Dogmatik, S. 430.

[31] So noch Baumgarten, Glaubensl. II, S. 294.

[32] Reinhard, Dogm. S. 367.

[33] Ebendas. S. 380.

[34] S. Döderlein, a. a. O. p. 301 f. Morus, epit. p. 138: *Nusquam — scriptores s. docent, quae sit illa conjunctio, qui ejus modus. Ergo necesse est, de hac re simpliciter cum apostolis loqui.* Vgl. Schott, epit. §. 99. p. 160.

Dieser Schritt wurde von den Rationalisten gethan, denen auch hier, ausser den Socinianern, Spinoza vorangegangen war. Hatten die Socinianer die Vereinigung einer göttlichen und einer menschlichen Natur in Einer Person für ebenso unmöglich erklärt, als eine Mischung von Feuer und Wasser: so bemerkte Spinoza noch schärfer, die Behauptung, Gott habe die menschliche Natur angenommen, sei nicht minder absurd, als wenn man sagen wollte, der Kreis habe die Natur des Vierecks angenommen.[35]) Neben dieser Negation aber zeigte Spinoza den Rationalisten auch in dem Affirmativen ihrer Christologie den Weg. Die Ausdrücke des vierten Evangeliums und des Briefs an die Hebräer, dass das Wort Fleisch geworden sei, der Sohn Gottes den Samen Abrahams angenommen habe (Letzteres falsche Auslegung von Hebr. 2, 16.), erklärte er für morgenländische Redensarten, die man nicht nach europäischer Ausdrucksweise messen dürfe: es sei damit nichts weiter gesagt, als dass Gott in Christo sich ganz besonders geoffenbart habe.[36]) Diesen Vorzug

---

[35]) Epist. XXI (Fortsetzung einer unten, §. 66. Anm. 13. anzuführenden Stelle): *Caeterum, quod quaedam ecclesiae his addunt, quod Deus naturam humanam assumserit, monui expresse, me, quid dicant, nescire: imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit.*

[36]) Epist. XXIII: *Loca evangelii Johannis et epistolae ad Hebraeos* (*verbum carnem factum esse, filium Dei semen Abrahae assumsisse*, ep. XXII Oldenb.) *iis quae dixi repugnare credis, quia linguarum orientalium phrases Europaeis loquendi modis metiris —. An credis, quando scriptura ait, quod Deus in nube se manifestaverit,*

Christi vor allen andern Menschen, namentlich auch vor den hebräischen Propheten, setzt Spinoza darein, dass ihm die göttlichen Willensbeschlüsse, welche die Menschheit zum Heile führen, nicht wie den Propheten mittelst hörbarer Worte oder sichtbarer Zeichen, sondern unmittelbar geoffenbart worden seien, d. h. dass er sie nicht mittelst der Einbildungskraft, sondern durch reines Denken, mithin wahrhaft und adäquat, erkannt habe.[37] Allein da durch reines Denken nach Spinoza nur dasjenige zu erkennen ist, was im Bereiche des natürlichen Lichtes liegt, oder aus den Principien unseres Erkenntnissvermögens sich ableiten lässt; Jesus aber Dinge erkannt haben soll, die ausserhalb dieses Kreises liegen: so würde für Spinoza vielmehr folgen, dass auch Jesus dergleichen nur inadäquat, mittelst der Einbildungskraft, erkannt hätte; wenn nicht in der Schrift, deren Vorstellungen allein im theologisch-politischen Tractat darlegen zu wollen, Spinoza ausdrücklich bevorwortet,[38] die Spuren einer solchen Vermittlung fehlten. So ist zwar im Sinne

---

aut in tabernaculo et in templo habitaverit, quod ipse Deus naturam nubis, tabernaculi et templi assumserit? Atqui hoc summum est, quod Christus de se ipso dixit, se sc. templum Dei esse; nimirum quia Deus sese maxime in Christo manifestarit; quod Johannes ut efficacius exprimeret, dixit, verbum factum esse carnem.

[37] Tract. theol. polit. c. I: *Ut homo aliquis sola mente aliqua perciperet, quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci possunt, ejus mens praestantior necessario atque humana longe excellentior esse deberet. Quare non credo ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui Dei placita, quae homines ad salutem ducunt, sine verbis aut visionibus, sed immediate, revelata sunt.* C. IV: *De Christo — quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere et adaequate percepisse.*

[38] C. I. p. 91.

der Schrift Christo ein Erkenntnissvermögen beizulegen, welches durch reine Vernunft auch Ausservernünftiges erkennen konnte; im Sinne SPINOZA's aber bleibt es bei dem Obigen. Bisweilen wendet er diess auch so, als hätte Jesus das für sich adäquat Erkannte nur aus Accommodation an die Schwäche seiner Zeitgenossen inadäquat (das an und für sich Wahre und Wirkliche in der Form göttlicher Gebote u. s. f.) ausgedrückt:[39]) — kurz, wir sehen bei SPINOZA die rein menschliche Ansicht von der Person Jesu zum Grunde liegen, die sich aber durch Hyperbeln und Superlative,[40]) die im Spinozischen System keinen Sinn haben, dem kirchlichen Dogma zu nähern sucht.[41])

Der Rationalist — sagt der Verfasser der Briefe über den Rationalismus — betrachtet den grossen Stifter des Christenthums als eine rein menschliche Erscheinung, bei deren Erklärung er seine Zuflucht durchaus nicht zu einer übernatürlichen Causalität nehmen zu dürfen glaubt. Jesus ist ihm im vollsten Sinne Mensch, ein natürliches Product seines Volks und Zeitalters: aber in Absicht auf Weisheit, Tugend und Frömmigkeit von keinem Sterblichen der Vor- und Nachwelt übertroffen; ein Heros der Menschheit im erhabensten Verstande; eine, wenn dieser uneigentliche Ausdruck erlaubt ist, himmlische Erscheinung auf dieser sublunarischen Welt. Sein Ursprung war gewiss der natürliche Ursprung aller Menschen; und wenn sich die evangelischen Schriften anders hierüber äussern, so glaube ich berechtigt zu sein, ihre Nachrichten in das Gebiet der Sagen und Mythen zu verweisen, weil ich von dem übernatürlichen Ursprunge eines Menschen keinen Begriff habe, die alte Welt aber ihre Helden gern auf diese Weise verherrlichte. Seine Schicksale und Thaten haben für mich in der Hauptsache völlige historische Glaubwürdigkeit; und wenn sie von seinen Geschichtschreibern in einem wunderbaren Lichte dargestellt werden, so ziehe ich dieses als subjective Ansicht der Berichterstatter vom Factum ab, welches ich darum weder als historisches läugne, noch das Providentielle daran verkenne, dass sich die Gottheit solcher übrigens natürlichen Ereignisse in Verbindung mit der Volksmeinung von denselben bediente, um auf diesen seltenen Lehrer der Wahrheit aufmerksam zu machen. Dabei nimmt mich nicht Wunder, dass seine naheren Freunde in ihren Schriften mit der höchsten Ehrerbietung von ihm sprechen, und sein Dasein, seine Lehren und Thaten immer unmittelbar auf Gott zurückführen, ihn selbst einen Sohn Gottes nennen, ihm die höchste Würde nach Gott zuschreiben u. s. f. So mussten dankbare und von dem Glanze einer so ungewohnlichen Menschenerscheinung entzückte Gemüther sprechen; mir aber ist es erlaubt, diese Ausdrücke vorerst als das individuelle Urtheil jener Männer zu betrachten, und sofort erst auszumitteln, in wie weit ich selbst, nach Maſsgabe meiner vernünftigen Einsicht, ihrem Urtheile beitreten kann. [42])

---

[39]) C. IV: *Christus itaque res revelatas vere et adaequate percepit; si igitur eas tanquam leges unquam praescripsit, id propter populi ignorantiam et pertinaciam fecit.*

[40]) Dahin gehört das *maxime et omnium maxime* des 21ten Briefs, ferner Ausdrücke wie *Christus non tam propheta, quam os Dei fuit*, Tract. th. pol. c. IV.

[41]) Vgl. was von einem andern Gesichtspunkt aus hierüber oben, Band I. S. 340, beigebracht worden ist.

Durch diese Ansicht glaubt der Rationalist nicht blos der wohlverstandenen Würde Jesu nichts zu vergeben, sondern ihn sogar ungleich ehrwürdiger und erhabener darzustellen, als er vom orthodoxen Standpunkt aus erscheinen kann. Ersteres nicht, weil mit der unmittelbaren, miraculösen Verbindung Gottes mit Christo nicht auch seine mittelbare, providentielle Beziehung auf ihn wegfällt. Letzteres, sofern nach rationalistischer Ansicht allein Christus als freie, zurechnungsfähige Persönlichkeit erscheint. Der Supranaturalist, wenn er consequent ist — ruft der Verfasser der Briefe über den Rationalismus aus — zu welchem werth- und verdienstlosen Wesen macht er ihn nicht! Da steht dieser Gottessohn als ein vom Himmel gefallenes Palladium in menschlicher Gestalt, als eine von der Gottheit zugerichtete heilige Maschine, in welcher alle geistigen Wirkungen durch einen übernatürlichen Mechanismus zu Stande kommen. Was den Menschen gross, edel und erhaben macht, Freiheit und Selbstthätigkeit, kommt ihm nicht zu; nichts von alle dem, was Grosses und Herrliches durch ihn zu Stande kommt, kann ihm selbst zugerechnet werden: er ist weise, weil die göttliche Weisheit in ihm wohnt, er handelt sittlich vollkommen, weil er nicht fehlen noch sündigen kann.[43] Will der Supranaturalist in diesem maschinenmässigen Götterbilde seinen Jesus nicht erkennen, will er ihn zu einem halb menschlichen und halb göttlichen Wesen machen, soll die Persönlichkeit in Jesu eine göttliche, und doch seine Tugend ein Werk freier menschlicher Entschliessung gewesen sein: so nimmt der Supranaturalist mit der einen Hand, was er mit der andern gegeben, und tritt mit sich selbst in den handgreiflichsten Widerspruch. Nur im System des Rationalisten erscheint der Stifter des Christenthums wahrhaft gross, erhaben und göttlich. Die Gottheit hat, nach dieser Ansicht, nur die natürlichen Bedingungen in ihn gelegt, das zu werden, was er war; dass er es aber wirklich wurde, war das Resultat seiner Selbstthätigkeit. Er steht als Ideal der ganzen vernünftigen Menschheit da, weil er sich zufolge natürlicher Wirkungsgesetze durch eigene Kraft dazu emporgeschwungen: er trägt das Siegel der Göttlichkeit an seiner Stirn, weil er es mit eigener Hand sich aufzudrücken wusste.[44]

---

[42]) Röhr, Briefe über den Rationalismus, S. 26 ff. Vgl. Wegscheider, institut. §. 120 ff.

---

[43] Vgl. Kant, der Streit der Facultäten (vermischte Schriften, III, S. 511 f.): Wenn dieser Gottmensch — als die in einem wirklichen Menschen leibhaftig wohnende und als zweite Natur in ihm wirkende Gottheit vorgestellt wird, so ist aus diesem Geheimnisse gar nichts Praktisches für uns zu machen, weil wir doch nicht von uns verlangen können, dass wir es einem Gotte gleich thun sollen, er also insofern kein Beispiel für uns werden kann: ohne noch die Schwierigkeit in Anregung zu bringen, warum, wenn solche Vereinigung Einmal möglich ist, die Gottheit nicht alle Menschen derselben hat theilhaftig werden lassen, welche alsdann unausbleiblich ihm alle wohlgefällig geworden wären.

In dieser rationalistischen Theorie von der Person Christi wird man neben vielem Treffenden doch auch manches Hohle und Leere nicht verkennen. Treffend ist, ausser der Polemik gegen das Wunderbare, insbesondere was von der Unfreiheit des kirchlichen Christus und dem Vorzug des rationalistischen in dieser Hinsicht gesagt wird; aber was sollen die Phrasen von himmlischer Erscheinung auf der sublunarischen Welt? woher weiss der Rationalist, dass Jesus die erhabenste und vollkommenste Gestalt in der ganzen Geschichte war? hat er ihn an allen andern wirklich gemessen? und konnte er es auch nur mit Sicherheit bei der vergrössernden und verherrlichenden Zeichnung, die, wie er selbst gesteht, die N.T.lichen Schriftsteller von Jesu entwerfen? denn dass sich der Rationalismus die Operation der Ausscheidung des objectiv geschichtlichen Kerns von den subjectiven Zuthaten viel zu leicht vorstellte, hat sich in der neuesten Zeit sattsam ausgewiesen. Dazu kommen dann die abstracten und ungeschichtlichen Zwecke, welche der Rationalist Jesu unterlegt: „die ganze Menschheit zu beglücken, eine Universalreligion, d. h. ein System von religiösen Lehrsätzen zu stiften, die, unabhängig von allen besondern Zeit- und Volksvorstellungen, ihren letzten Grund in den religiösen Bedürfnissen der ganzen vernünftigen Menschheit hätten, und daher für jeden Menschen von gesunder Vernunft gleich einleuchtend und verbindend wären![45] Nach solchen Tiraden kann man sich dann selbst von den Theorien der englischen Deisten und eines Reimarus mehr angesprochen finden, welche Jesus zum Agitator machen, der zur politischen Erhebung seiner Nation sich der Messiasrolle, sei es mehr aus Berechnung oder aus Schwärmerei, auf keinen Fall ohne Beimischung von Ehrgeiz und Herrschsucht, habe bedienen wollen, aber in der Durchführung seiner Plane verunglückt sei.[46] Hier sind zwar keine überschwenglichen Ideen, keine Weltbeglückungsplane, keine reine Vernunftreligion: dafür aber sieht man doch historische und psychologische Möglichkeit; während, wenn Jesus jene Plane gehabt haben sollte, die ihm auch der Rationalist noch beizulegen geneigt ist, man Reinharden Recht geben müsste mit seinem Beweis, weil dergleichen Entwürfe unter damaligen Zeitverhältnissen natürlicherweise in den Kopf eines palästinischen Juden nicht haben kommen können, müsse Jesus mehr als ein bloſser Mensch gewesen sein. Zudem ist, was der Eifer des Gegensatzes gegen die kirchliche Ueberschwenglichkeit und Unnatur dieser Ansicht Bitteres und Ungerechtes beigemischt hatte, neuerlich von Seiten einer ruhigeren Kritik ausgeschieden worden. Dieser zufolge war Jesus tief durchdrungen von dem Schmerz über die moralische wie politische Versunkenheit seines Volkes, und meinte in sich den Beruf zu fühlen, ihm in beiderlei Hinsicht aufzuhelfen. In der ersteren durch die kräftige sittliche Anregung, die er in Reden von der Art der Bergrede, der Parabeln u. s. f. auf sie ausgehen liess, und durch Bekämpfung des geistlosen und heuchlerischen Ritualismus der Pharisäer: und diess ist von jenen deistischen Gegnern nicht immer gehörig gewürdigt worden. In der andern Hinsicht haben diese darin falsch gegriffen, dass sie als das Mittel, worauf Jesus dabei gerechnet habe, die Erregung eines Volksaufstandes vermutheten: während allen evangelischen Spuren zufolge Jesus überhaupt an keine natürliche Vermittlung jenes Umschwungs dachte, sondern der Hoffnung lebte, Gott werde ihm, dem Messias, eines Tags seine Engellegionen vom Himmel senden, um den Thron Davids in herrlicherer Weise wiederaufzurichten; als aber diese Katastrophe immer nicht eintreten wollte, und er sich endlich in der Gewalt seiner Feinde sah, gab er (wo nicht erst nach seinem Tode seine Anhänger) der Sache die Wendung, dass, was ihm während seiner ersten Anwesenheit nicht gelungen war, er bei einer einstigen Wiederkunft vom Himmel um so glänzender durchführen werde.[47]

---

[44] Briefe, S. 378. Vgl. auch Braniss, Philosophie der Offenbarung, S. 95.

---

[45] Briefe, S. 402 f.

[46] S. Reimarus, vom Zweck Jesu und seiner Jünger.

Dass aber bei einer solchen Ansicht von der Pervon Jesu diese nicht mehr Gegenstand des religiösen Glaubens sein könnte, ist klar, und auch der Rationalismus gesteht ausdrücklich; dass er das, was man in den dogmatischen Systemen Christologie nenne, nicht zu einem integrirenden Theile des seinigen machen könne. Als Messiaslehre nämlich habe sie blos zur geschichtlichen Ueberleitung vom Judenthum zum Christenthum gehört, sei mithin für uns jetzt überflüssig; als geschichtliche Kunde von der Person des Stifters der christlichen Religion aber könne sie so wenig ein wesentlicher Bestandtheil dieser Religion sein, als unter den Sätzen eines philosophischen Systems eine Lehre von der Person seines Erfinders vorkomme.[40] Allein die christliche Religion war von jeher und ist ihrem innersten Wesen nach mit Nichten so ablösbar von dem gemeinten Wesen ihres Stifters, als der Inhalt eines philosophischen Systems von der Person seines Erfinders; oder vielmehr ist es schon ein falscher Ausdruck, Christum nur als den Stifter der christlichen Religion zu betrachten, da er doch ebenso sehr, ja weit mehr noch, ihr Gegenstand ist. Jesus könnte alle jene Lehren, in welche der Rationalismus den Hauptwerth des Christenthums legt, noch länger und nachdrücklicher vorgetragen haben: wäre er nicht in der Vorstellung seiner Anhänger mit der volksthümlichen Messiasidee, an die er sich anlehnte, verschmolzen, und hätten nicht seine Schicksale mehr noch als seine Lehren dieser Idee die neue Wendung gegeben, die wir sie von da an nehmen sehen: so würde niemals eine neue Religion von ihm ausgegangen sein. Und auch jetzt noch ist es leere Abstraction, zu meinen, die bloſse Moral Jesu, mit Einschluss etwa der Gottes- und Vergeltungslehre, sei noch das Christenthum: da diesem vielmehr eben das wesentlich ist, alle jene Ideen durch Christum vermittelt vorzustellen, alles Hohe, was der Menschheit Werth verleiht, und ebenso alles Leid, das sie bedrückt, an Christum zu entäussern, um es von ihm als Gnade und Versöhnung sich zurückzuerbitten. Wer diese Entäusserung, die das Wesen des Christenthums ausmacht, überwunden hat, der mag wohl noch Gründe haben, sich einen Christen zu nennen, aber Grund hat er keinen mehr dazu.

---

[47] S. das Leben Jesu, I, zweiter Abschnitt. Kap. 4, und Hennell, Untersuchungen über den Ursprung des Christenthums, aus dem Engl. Kap. 16.

---

[40] Briefe, S. 405.

§. 65.

Schleiermacher's Christologie.

Bei ihrem Aufräumen mit dem Grundobject des christlichen Glaubens blieb die rationalistische Subjectivität nur desswegen so aufgeräumt, weil sie zu kurzsichtig war, um die Tiefe der Leere, die sie damit angerichtet hatte, ermessen zu können. Mit Christo meinte sie doch das Christenthum nicht zu verlieren: hätte sie eingesehen, dass es so nicht geht, dass beide nur entweder zusammen angenommen, oder zusammen verworfen werden können, so würde sie, unfähig, wie sie war, einen neuen geistigen Inhalt aus sich hervorzubringen, in sich erschaudert, und lieber zum alten System zurückgeflüchtet sein. Diese Durchführung des negativen Processes, dieses Aufgeben aller Anhaltspunkte ausser dem Ich, fällt aber naturgemäfs nicht der Theologie zu, die ihrem Princip wie ihrem Stoffe nach allzuwesentlich objectiver Natur ist; sondern der von Hause aus auf das Subject angewiesenen Philosophie. Im Idealismus war sie an diesem Ende angekommen, und da hiess es nun in ganz anderem Sinne: hilf dir selber! als bei der rationalistischen Theologie, die an ihren exegetischen und historischen

Forschungen, ihren psychologischen und moralischen Betrachtungen über Christum, auch nach dem Aufgeben seiner Gottheit, noch einen stattlichen Vorrath von Objectivität besass. Während sofort die Philosophie, noch in Fichte selbst, und weiterhin in Schelling und Hegel, jene Aufgabe zu lösen begann, statt der zertrümmerten Welt des sich entfremdeten Geistes aus dem zum Bewusstsein seiner als aller Realität gekommenen Geiste heraus eine neue prächtiger wiederaufzubauen, und insbesondere auch die Religion, aber festgehalten unter der Macht des seiner selbst gewiss gewordenen Geistes, neu zu beleben: machte ein Mann, in der Schule der neuen Philosophie gebildet, den Ueberläufer in das Lager der alten Theologie. Schleiermacher hatte den Gipfel jener selbstgenugsamen Subjectivität mit schwärmendem Enthusiasmus erstiegen; aber scharfsichtiger als die Rationalisten, maſs er die ganze Tiefe des Abgrundes der Negativität, an dem er stand: so schlug ihm die absolute Freiheit des Idealismus um in schlechthinige Abhängigkeit, das Hochgefühl des geisterfüllten Subjects in die Demuth gegen den objectiven Erlöser. Als ächter Idealist geht zwar Schleiermacher in der Deduction seines Christus vom Subjecte aus; aber eben dass er aus demselben herausgeht, dass er allen absoluten Inhalt, den er in demselben antrifft, aus der Mittheilung von dem äusserlich dagewesenen Gottmenschen ableitet, ist der Rückfall auf den Boden des altkirchlichen Systems. Freilich, will man eben dem Manne um dieses Verrathes willen zürnen, so muss man ihm wieder gut werden, wenn man bemerkt, dass er nicht blos die Philosophie an die Theologie, sondern ebenso die Theologie an die Philosophie verrathen hat: und gerade diese Zweiseitigkeit und Zweideutigkeit ist das Wesen seiner Stellung in der Geschichte der Theologie, um deren willen sein

Wirken von beiden Seiten her nur als segensreicher Fluch oder fluchwürdiger Segen erscheinen kann.

In den negativen Ergebnissen der historischen und dogmatischen Kritik in Bezug auf die Christologie blieb Schleiermacher keineswegs hinter dem Rationalismus zurück; ja er ging selbst noch weiter als dieser. Dass sich historisch aus den N.T.lichen Schriften die übernatürliche Erzeugung, die Unsündlichkeit, die Himmelfahrt Jesu nicht beweisen, und dass sich dogmatisch die Vorstellungen von Menschwerdung Gottes, von Einheit göttlicher und menschlicher Natur und Mittheilung ihrer Eigenschaften nicht halten lassen, war ihm ausgemacht: allein was gehen uns — rief er — Geschichte und Kritik an? setzet, es gäbe gar keine historischen Nachrichten über Jesum: so hat, näher als alle Geschichte, das christliche Ich die Gewissheit der Realität seines Christus in seiner eigenen inneren Erfahrung: und was die Kritik gegen den alten dogmatischen Christus einzuwenden hatte, wird den neuen, aus dem Ich entwickelten, nicht nothwendig mitbetreffen. Ich finde in mir als Mitgliede der christlichen Gemeinschaft die harmonische Vereinigung des niederen Selbstbewusstseins mit dem höheren, mithin meine Entsündigung und religiöse Vervollkommnung, auf eigenthümliche Weise erleichtert, und einen stetigen Fortschritt dieser Erleichterung eingeleitet. Forsche ich nach der Ursache, hievon, so kann ich sie in mir selbst nicht finden, weil von mir selbst aus, so viel ich bemerken kann, jener Zusammenklang vielmehr immer nur erschwert wird; eben so wenig in irgend einem Andern, der mit mir an der christlichen Gemeinschaft Theil nimmt, da ich in diesen allen mir gleiche, jener Erleichterung bedürftige Wesen erkenne: noch im Ganzen dieser Gemeinschaft, da auch von vielen

Unvollkommenen zusammen keine vollkommene Wirkung ausgehen kann: sofern mithin diese Erscheinung noch weniger ausserhalb der christlichen Gemeinschaft ihren Grund haben kann, wo sie vielmehr gar nicht angetroffen wird, so kann sie nur von dem Stifter jener Gemeinschaft ausgehen, der eben durch diesen Einfluss auch ihr beständiges Haupt bleibt. — Hiemit ist Christus aus dem Winkel, in welchen ihn der Rationalismus gestellt hatte, bereits wieder hervorgezogen: was wir ihm verdanken, ist ja nicht etwas, das er blos gelehrt (und etwa durch sein Beispiel bekräftigt) hätte, worauf auch ein Anderer kommen konnte, und worüber wir nun ihn vergessen dürften: sondern was er uns leistet, beruht ganz und gar auf dem, was er gewesen ist; die Lehre von seinem Werke und die von seiner Person sind derselbe Inhalt, nur das einemal als Sein in ihm, das andremal als Wirken auf uns angeschaut, wovon also nicht das Eine festgehalten, das Andere weggeworfen werden kann, sondern beide stehen und fallen miteinander.

Förderung des religiösen Lebens nun ist es, was das Ich als christliches in sich vorfindet; freilich unvollkommene auf jedem einzelnen Punkte und in aller Erfahrung, wesswegen man im Aufsuchen einer Ursächlichkeit hiezu sich auch mit einer unvollkommenen begnügen zu dürfen meinen könnte: allein weil doch die Hemmungen jener Förderung alle auf Rechnung der Subjecte geschrieben worden, so ist folglich die Unvollkommenheit des Ergebnisses lediglich ihre Schuld; während von ihrem vorausgesetzten Principe, dem Stifter der Gemeinschaft, die Wirkung als eine vollkommene, absolute, ausgeht. Geht aber von ihm schlechthinige Förderung des religiösen Lebens aus, so muss, vermöge der nothwendigen Gleichheit zwischen Ursache und Wirkung, das religiöse Leben in ihm ein schlechthin gefördertes, vollkommenes, gewesen sein.

Hiedurch ist Christus schon wieder als Gegenstand unbedingter religiöser Verehrung für alle Zeiten hingestellt: wie aber, wenn er dem alten Christus des orthodoxen Systems noch ähnlicher sich zeigte, als es zunächst den Anschein hat? Zwar vaterlos erzeugt ist er nach Schleiermacher freilich nicht: aber doch übernatürlich, sofern die natürliche Zeugung für sich immer nur unvollkommene Producte liefert, mithin, um ein vollkommenes zu erzielen, die übernatürliche Causalität Gottes durch die, wenn auch stehen gelassenen, natürlichen Factoren durchschlagen musste.[1] Auch keine göttliche Natur als eine vom menschlichen Geiste verschiedene Substanz ist in dem Schleiermacher'schen Christus Eins mit der menschlichen: aber doch das Urbildliche mit dem Geschichtlichen; oder was hindert, das ungetrübte und ungestört wirkende Gottesbewusstsein in einem Menschen geradezu als ein Sein Gottes in ihm unter der Form des Bewusstseins auszusprechen? Zwar entfaltete sich auch sein Gottesbewusstsein in wahrhaft menschlicher Weise nur allmählig: aber die Entwicklung der untern Seelenkräfte sprang in ihm der Entfaltung der höheren nie vor, so dass die Macht der letzteren über die ersteren immer dieselbe schlechthinige, er hiemit wesentlich ohne Sünde war. Seine Wunder ferner sind zwar weder als schlechthin übernatürlich festzuhalten, noch auch als Beweise für die Wahrheit seiner Religion zu benützen: aber es stimmt doch trefflich, dass von demjenigen, der die Geister so tief erregte, eigenthümliche Wirkungen auch auf die leibliche Seite der menschlichen Natur ausgingen. Seine

---

[1] S. oben, §. 60, S. 97. f.

Auferstehung und Himmelfahrt endlich lassen sich auf jenem subjectiven Wege nicht unmittelbar begründen, sofern er das Alles, was er uns ist, könnte gewesen sein, und nichtsdestoweniger im natürlichen Tode geblieben: doch lässt sich allerdings mittelbar sagen, er könnte jenes nicht gewesen sein, wenn er sich Jünger gewählt hätte, die sich so sehr hätten täuschen können, dass von ihnen ein falscher Bericht über seine Wiederbelebung (denn die Himmelfahrt wird von keinem unmittelbaren Schüler Jesu berichtet) ausgegangen wäre.[1]

Wenn diese Christologie, gegen welche sich Anfangs Supranaturalisten wie Rationalisten mit Händen und Füssen sträubten, die meisten jetzigen Theologen mit einigen Modificationen zu der ihrigen, ja zu ihrem entschiedenen Liebling und Schooſskinde gemacht haben, so wissen sie warum. Der mühseligen, end- und ruhmlosen Kämpfe mit der historischen und dogmatischen Kritik, an welchen sich der Supranaturalismus zuletzt verblutet hatte, war man jetzt wie mit Einem Schlage überhoben, der rationalistische Verstand im vollsten Maſse befriedigt: und doch schien dabei sogar mehr religiöser Inhalt, wenigstens wärmerer und lebenskraftigerer, als man dem Rationalismus abzuringen hatte hoffen konnen, gerettet zu sein. Statt des weitläuftigen alten Schlosses mit seinen Verliessen und Thürmen, seinen Salen und Corridoren, in dessen verschwenderischen und doch unzweckmäſsigen Räumen und altväterischem Hausrathe man sich täglich weniger behagte, und von dem man einen Flügel um den andern als baufällig hatte räumen und dem Zerfalle preisgeben müssen, stand jetzt ein neuer Pavillon zu Diensten, in modernem Stile gebaut, und ebenso elegant als wohnlich eingerichtet. Kein Wunder, dass das alte Rattennest, wie es der Undank jetzt nannte, bald von sämmtlichen Bewohnern, ein paar alte Hauskatzen ausgenommen, verlassen wurde, und Alles sich in den neuen Bau herüberzog. Aber wo hatte man doch seine Augen bei diesem Tausche? Konnte doch jeder nur ein wenig Bauverständige sagen, dass in dem alten Gebäude, wenn man es auch auf den Abbruch verkaufen wollte, noch zehnmal mehr nur an Steinen und Eisenwerk stecke, als das neue, wie es dastand, werth war! Und den leichten Bau des letzteren, die dünnen Wände und Böden, wollte auch Niemand bemerken: bis man jetzt an allen Enden und Ecken die Ritzen und Schäden sieht, welche das neue Kartenhäuschen seiner Auflösung mit einer Schnelligkeit entgegenführen werden, die manche seiner jetzigen Bewohner nöthigen dürfte, sich wieder in den Trümmern der alten Steinmasse anzusiedeln.

---

[1] Schleiermacher, Glaubenslehre, II, §. 93 ff.

Besichtigen wir zuvörderst das Fundament des Baues, in welchem die jetzige Theologie ihr Heil geborgen glaubt. — Ich empfinde als Christ die Einigung des niedern Selbstbewusstseins mit dem höheren in mir erleichtert, oder meine Frömmigkeit gefördert. — *Tant mieux pour vous.* — Diese Förderung kann aber nicht von mir selbst ausgehen. — Warum nicht? — Weil von mir selbst vielmehr nur Hemmung des religiösen Lebens ausgeht. — Woher weisst du das? du nämlich, das modernchristliche Ich; denn das altgläubige freilich wusste ebendaher, woher es wusste, aus sich nichts Wahres zu wissen, auch, dass es nichts Gutes aus sich wirken könne: beides nämlich wusste es aus seiner Grundvoraussetzung, der Entfremdung und Entäusserung des Geistes. Aber dem seiner selbst gewiss und mächtig gewordenen modernen Ich, wer gibt denn ihm die Mittel, auf rein psychologischem Wege eine solche Scheidung vorzunehmen? Von etwas

Aeusserlichem und Zufälligem, wie einer Nachricht, einer geschichtlichen Notiz, kann ich wohl wissen, dass ich sie nicht aus mir selbst geschöpft, sondern von Andern erfahren habe: hier aber handelt es sich von zwei entgegengesetzten Regungen im Innersten des menschlichen Gemüths, von denen nur die eine hier entsprungen, die andere von aussen hereingeleitet sein soll. Oder näher wäre die Hemmung des religiösen Lebens in jedem Einzelnen sowohl sein eigenes Werk als Einwirkung von Andern seinesgleichen; die Förderung aber wäre ebensowenig aus der Einwirkung der Andern, mit denen er in Gemeinschaft steht, als aus ihm selbst abzuleiten, sofern alle andern, wie er selbst, aus sich nur Hemmung produciren, aus dem Zusammenwirken vieler Hemmenden aber keine Förderung hervorgehen kann. Natürlich, hat das idealistische Ich es einmal über sich vermocht, das kindische Rechenexempel der alten Rechtgläubigkeit, wornach der Mensch sich zuerst *per subtractionem* alles Guten entäussert, um es sich sofort *per additionem* als Gnadengabe wieder zuwachsen zu lassen, an Einem Subjecte zu vollziehen, so muss es an allen vollzogen werden: während wir es wie bei Einem so bei Allen zurückweisen. So kann mithin nicht nur das eine Subject auf das andere religiös förderlich wirken, sondern aus dem Zusammenwirken der einzelnen, oder aus der religiösen Gemeinschaft, kann und muss sogar nach psychologischen Gesetzen ein höherer Grad von religiöser Förderung hervorgehen, als die Einzelnen für sich im Stande gewesen wären sich zu schaffen. Freilich werden in demselben Maſse auch die Hemmungen steigen, und so würde das Verhältniss im Ganzen sich gleich bleiben, während das modernchristliche Ich vielmehr einen Ueberschuss der Förderung in sich zu erfahren behauptet. Doch diess kann es nicht von allen mit ihm in der christlichen Gemeinschaft befassten Individuen behaupten wollen; sondern, während es selbst vielleicht in religiöser Vervollkommnung vorwärts schreitet, sieht es andere neben sich entweder stehen bleiben oder gar rückwärts gehen, welche somit, wenn sie ihre Erfahrung aussprechen wollten, vielmehr von einem Ueberschuss der Hemmung reden müssten. Könnte somit als durchschnittliches Ergebniss höchstens so viel ausgesprochen werden, dass sowohl durch die extensive Verbreitung als die intensive Ausbildung der christlichen Gemeinschaft immer mehrere in den Process der religiösen Förderung eintreten: so liegt ein hinreichender Erklärungsgrund hiezu in dem allgemeinen Fortschritte der Bewältigung der Natur durch den Geist, den uns überhaupt die Geschichte zeigt.

Es ist also kein Wort davon wahr, dass auch das moderne Ich durch die religiöse Erfahrung, die es an sich macht, genöthigt wäre, als letzten Grund der Möglichkeit dieser Erfahrung einen unsündlichen und schlechthin vollkommenen Christus zu postuliren; sondern diess müsste es nur dann, wenn es zuvor alles Gute und Wahre aus sich hinaus verlegt, sich mithin auf den altchristlichen Standpunkt zurückversetzt hätte. Ja selbst wenn es alles Gute, das es in sich findet, durchaus einem Andern danken wollte, wäre es damit noch nicht genöthigt, diesen Andern als schlechthin vollkommenen vorzustellen; denn zur Erklärung der eingestandenermafsen auf jedem Punkte unvollkommenen Wirkung würde eine Causalität von blos relativer Trefflichkeit genügen. Zwar bestreitet Schleiermacher die Ansicht, als wäre Christus blos relativ vollkommenes Vorbild, nicht schlechthin vollendetes Urbild gewesen; was er aber gegen die Beschuldigung, letztere Meinung sei nur die ursprüngliche Hyperbel der Gläubigen, beibringt, ist zunächst eben nur eine andere

Hyperbel dieser Gläubigen: die Behauptung nämlich, dass die religiöse Entwicklung der Menschheit niemals über Christum hinausschreiten könne, was sie doch müsste, wenn er nur ein Relatives, nicht ein Absolutes, in dieser Hinsicht darstellte.[3]) Dass aber der Menschheit jene Steigerung des Vorbildes zum Urbilde ferner auch desswegen nicht zugeschrieben werden könne, weil sie in Folge der allgemeinen Sündhaftigkeit ebensowenig im Stande sei, ein reines und vollkommenes Urbild mittelst des Erkenntnissvermögens zu entwerfen, als durch den Willen zu verwirklichen,[4]) ist eine oberflächliche Einwendung. Denn, für's Erste, sind wir sämmtlich sündhafte und unvollkommene Wesen — was auch auf modernem Standpunkte, wenngleich nicht in der Form einer Erbsünde, anerkannt wird —, so können wir auch nicht beurtheilen, ob das biblische und kirchliche Christusbild rein und vollkommen ist. Zweitens aber, auch hievon abgesehen, ist die biblische Zeichnung von Jesus so unvollständig, lässt uns so wenig in den innern Zusammenhang seiner Plane und Triebfedern hineinsehen, während sie überdiess die wahrhaft menschlichen Felder des häuslichen und bürgerlichen Lebens fast ganz unausgefüllt lässt, dass wir nicht wissen können, ob es nicht eben nur diese Unvollständigkeit ist, welche die Nachweisung von Flecken in dem Bilde erschwert; die kirchliche Vorstellung von Christus aber besteht so sehr nur aus Abstractionen (wie sündlos u. dgl.), dass mit dem Vermögen, dasselbe hervorzubringen, der Menschheit auch das Abstractionsvermögen abgesprochen werden müsste.[5]) Dass drittens die Productivität, oder die

---

[3]) SCHLEIERMACHER, Glaubensl. II, S. 33. 36 f.

[4]) Ders. ebend. S. 37.

[5]) Vgl. das Leben Jesu, II, §. 146; die Dogmatik, I. S. 394.

Kraft, jede mögliche Steigerung in der unter seinem Einflusse stehenden Gesammtheit zu bewirken, nicht im Vorbilde, sondern nur im Urbilde liegen könne,*) sagt gar nichts; denn die productive Kraft der Menschheit ist es eben, welche sich, wie real als Vorwärtsstreben, so ideal als Vorbilden bethätigt, und mit steigender realer Vervollkommnung auch die Züge des Vorbildes immer mehr idealisirt. Und dass nun Christus im Bewusstsein eines von allen Elementen jetziger humaner Bildung durchdrungenen Frommen ein ganz anderer und ungleich vollkommnerer sei als in dem eines Christen der ersten Jahrhunderte, während beide ihr Christusbild im N. T. wiederzufinden glauben, — wer möchte das läugnen?

Mit dieser Auflösung ihrer Grundlage ist eigentlich die ganze Schleiermacher'sche Christologie bereits dahingefallen. Denn da sie geständig ist, von ihrem Christus nirgend anders her etwas Verlässliches zu wissen, als aus der innern christlichen Erfahrung, sofern diese zum Behuf ihrer Erklärung die Voraussetzung eines solchen Christus nothwendig mache: so kann es, wenn es mit dieser Nothwendigkeit nichts ist, auch mit der Christologie nichts sein, die einzig aus jener vermeintlichen Nothwendigkeit heraus abgeleitet war. Doch wir wollen dieses Ergebniss jetzt vergessen, und unabhängig von demselben die Schleiermacher'sche Christologie für sich noch einer Prüfung unterwerfen. Einer solchen gibt Schleiermacher selbst schon von vorne herein die erwünschteste Handhabe, indem er von Christo aussagt, er sei als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich gewesen, d. h. in ihm sei das Urbildliche vollkommen geschichtlich geworden, und hinwiederum habe jeder geschichtliche Moment das

---

*) Schleiermacher, Glaubenslehre, II, S. 34.

Urbildliche in sich getragen.[7] Dieser Ausdruck vertritt hier die Stelle des kirchlichen von der Einheit göttlicher und menschlicher Natur, welchen Schleiermacher so wenig als die kirchliche Voraussetzung eines persönlichen, überweltlichen Gottes, sich unmittelbar aneignen kann. Aber jener neue Ausdruck ist auf dem Bewusstseinsboden, für den er berechnet ist, viel schwieriger, als der alte auf dem seinigen. Persönliche Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur kommt zwar in keiner Erfahrung vor: ebendesswegen jedoch kann auch streng genommen nicht gesagt werden, die Voraussetzung einer solchen Person sei wider die Erfahrung; was nur dann der Fall wäre, wenn jene Vereinigung zwar öfters vorkäme, aber sonst immer anders bestimmt, als sie in Christo vorausgesetzt wird. Letzteres nun tritt bei der Schleiermacher'schen Formel ein. Verwirklichung des Urbildlichen oder der Idee im Geschichtlichen sind wir auf allen Gebieten der Natur und des Geistes zu erkennen gewohnt: aber überall ganz anders, als behauptet wird, dass sie in der Person Christi stattgefunden habe. Schleiermacher selbst bekennt, dass wir sonst beides immer auseinanderhalten, und als Verwirklichung einer Idee niemals ein Einzelnes für sich, sondern nur ergänzt durch alle anderen mit ihm unter derselben Idee befassten Individuen, betrachten. Dieses sonst ausnahmslose Verhältniss der Idee zur Realität zum Vortheil der Person Christi zu verrücken, soll nun aber, wie um der Thatsachen des christlichen Bewusstseins willen nöthig (wovon oben), so auch näher betrachtet gar wohl möglich sein. Denn für's Erste solle ja Christus nicht in allen den tausenderlei Beziehungen des menschlichen

---

[7] Ders. a. a. O. §. 93.

Lebens, sondern eben nur im Gebiete des Gottesbewusstseins, oder in religiöser Hinsicht, Urbild sein. Damit ist zwar der Gesichtspunkt verrückt, aber die Sache nicht im Mindesten geändert; denn so wenig die Idee der Menschheit sich vollständig in Einem Individuum verwirklicht, so wenig auch die Idee der Religion. Zweitens soll das Urbildliche in Christo, einmal in ihm gesetzt, sich weiterhin ganz nach den natürlichen und geschichtlichen Gesetzen, nämlich theils allmählig, theils in den volksthümlichen Schranken, entwickelt haben. Diese Allmähligkeit der Entfaltung jedoch soll frei gedacht werden von jedem innern Kampfe — wovon bei der Unsündlichkeit näher zu reden sein wird. Die Volksthümlichkeit aber soll in Christo nicht Typus seiner Selbstthätigkeit, sondern nur seiner Empfänglichkeit, gewesen sein: leere Worte; da überall durch die eigenthümliche Form der Empfänglichkeit auch die der Selbstthätigkeit bedingt ist. Doch überhaupt hinter der ganzen Form seiner Erscheinung oder Selbstverwirklichung in Wort und That, deren Beschränktheit und Unvollkommenheit nicht geläugnet wird, soll ein schlechthin vollkommenes Wesen in der Art verborgen gewesen sein, dass das Hinausschreiten über seine Erscheinung eine nur um so vollkommnere Darlegung seines innersten Wesens sei: allein das Wesen eines Individuums ist derselbe Inhalt, nur in der Form der Reflexion in sich, mit der Gesammtheit seiner Aeusserungen, und nur eine barbarische, oder vielmehr sophistische Metaphysik kann ersteres als vollkommenes und unendliches der letzteren als unvollkommener und endlicher entgegensetzen. Ist es somit nur der Schein einer geschichtlichen Entwicklung des Urbildlichen, wenn von den Schranken ihrer Form das in dieser sich entfaltende Individuum unberührt gewesen sein soll: so wird in Bezug auf den

Anfangspunkt dieser Entwicklung, den Eintritt des urbildlichen Individuums in die geschichtliche Erscheinungswelt, das Abnorme von Schleiermacher ausdrücklich zugestanden. Der eigenthümliche geistige Gehalt Christi könne nicht aus dem Gehalt des Lebenskreises, dem er angehörte, überhaupt nicht aus der Menschheit, erklärt werden: die reproductive Kraft der Gattung reiche nicht hin, ein Einzelwesen hervorzubringen, durch welches etwas in die Gattung hineinkommen sollte, was noch gar nicht in ihr gewesen war (schlechthinige Kräftigkeit des Gottesbewusstseins); sondern dazu bedürfe es eines schöpferischen göttlichen Actes, in welchem, als einem absolut Grössten, der Begriff des Menschen als Subjects für das Gottesbewusstsein sich vollendete. Allein ein schlechthin Grösstes zu sein oder zu setzen, widerspricht dem Begriffe eines einzelnen Schöpfungsactes: ein Grösstes ist im vollen Sinne nur die ewige allgemeine Schöpfung, und beziehungsweise der die menschliche Gattung mit ihrer religiösen Anlage setzende Act, zu welchem sich die Schöpfungsacte für einzelne Persönlichkeiten immer nur als sich gegenseitig zur Einheit ergänzende Brüche verhalten. Und wie verträgt es sich denn mit Schleiermacher's eigener Vorstellung von göttlicher Thätigkeit, dass mit Christo etwas, das vorher nicht in ihr lag, in die Menschheit hineingekommen sein soll? Zwar, damit man an keine zeitliche Nachbesserung eines göttlichen Actes denke, wird die neue oder vollendete Schöpfung der menschlichen Natur in Christo auch wieder als bloſse Erhaltung und stetige Entwicklung des ihr ursprünglich Anerschaffenen gefasst.*) Allein damit stimmt es schlecht, dass ebenso behauptet wird, durch den von Adam aus sich entwickelnden Naturzusammenhang sei zu dem höheren Leben, wie es in Christo der Menschheit aufging, nicht zu gelangen gewesen. Denn war dasjenige, was in Christo aufbrach, nur die vollständige Entfaltung einer der Menschheit ursprünglich eingepflanzten Anlage: so ist die Menschheit von Adam zu Christus in einem stetigen Naturzusammenhange gelangt. Freilich, sehen wir genauer zu, wiefern denn Schleiermacher in Bezug auf die Erscheinung Christi von bloſser Erhaltung des der menschlichen Natur ursprünglich Mitgegebenen gesprochen hatte: so bestimmt er dieselbe als Erhaltung der Empfänglichkeit zur Aufnahme einer schlechthinigen Kräftigkeit des Gottesbewusstseins, wie sie in Christo ihr eingepflanzt wurde, nicht als Fähigkeit, sie aus sich zu produciren. Dann bleibt aber die Production derselben, oder der Person Christi, eine neue Schöpfung im strengen Sinne des Wortes, und ihre Subsumtion unter den Begriff der Erhaltung ist ein täuschender Schein. Ebenso bleibt dann aber auch der Widerspruch mit Schleiermacher's eigener, und ohnehin mit jeder speculativen Ansicht vom göttlichen Schaffen. Dieser zufolge waren, zeitlich angesehen, in den erstentstandenen Menschen auch alle Anlagen enthalten, welche sich später von selbst nach und nach entwickelten; von Seiten Gottes aber kann der menschenschaffende Act nur Ein untheilbarer sein, der sich nach der Seite der Erscheinung hin zwar in eine unendliche Mannigfaltigkeit von Hervorbringungen zerschlägt, deren keine jedoch sich zu den übrigen als schlechthin vollkommene zu unvollkommenen, sondern alle als gegenseitige Ergänzungsstücke sich verhalten.

---

*) A. a. O. S. 20.

Die zweite Formel, in welcher Schleiermacher das unterscheidende Wesen Christi ausspricht, dass die stetige Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins ein eigentliches Sein Gottes in ihm gewesen sei,[9]) klingt zwar gleich sehr an die orthodoxe wie an die speculative Christologie an, im Grunde jedoch mit der einen so wenig wie mit der andern zusammen. Denn was das Erstere betrifft, so ist kein Sein der oder einer göttlichen Persönlichkeit in dem Menschen Jesu gemeint; sondern dass diese menschliche Persönlichkeit durch das in ihrem Selbstbewusstsein mitgesetzte schlechthinige Abhängigkeitsgefühl ihr Denken und Handeln widerstandlos bestimmen liess, das wird als ein Sein Gottes in ihm ausgesprochen. Das klingt nun beinahe wie etwas Speculatives: es fällt aber dadurch in das Gegentheil herab, dass in Einem Individuum vollständig gewesen sein soll, was speculativ betrachtet nur in deren Gesammtheit zur vollen Wirklichkeit kommen kann.

Doch diess hängt mit dem Weiteren zusammen, dass nun nach Schleiermacher Christus von allen andern Menschen durch seine wesentliche Unsündlichkeit und schlechthinige Vollkommenheit unterschieden gewesen sein soll.[10]) Die Unsündlichkeit Christi (da von der Vollkommenheit schon mit der Urbildlichkeit die Rede gewesen) hatte im altkirchlichen System, und zwar nicht blos als verwirklichte Möglichkeit des Nichtsündigens (*potuit non peccare*), sondern als Unmöglichkeit des Sündigens (*non potuit peccare*), darin ihren festen dogmatischen Grund, dass in Christo die des Sündigens fähige menschliche Natur gar keine eigene Persönlichkeit hatte, sondern in die Persönlichkeit des heiligen Sohnes Gottes nur aufgenommen war. Diese Begründung fällt für Schleiermacher mit der kirchlichen Christologie hinweg. Ebensowenig mag er sich auf die exegetische Beweisführung stützen; woran er sehr recht thut. Denn was hätte es auch für Beweiskraft, wenn Paulus, von dem nicht bekannt ist, dass er Jesum persönlich gekannt hätte, nach seiner Bekehrung ihm in noch so bestimmten Ausdrücken Sündlosigkeit zuspräche? Statt dessen sagt er nur in einer rednerischen Antithese (2 Kor. 5, 21.), Gott habe den, der von keiner Sünde wusste (*τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν*) für uns zur Sünde, oder zum Sündopfer, gemacht, damit wir in ihm gerecht werden möchten; worin als bestimmter Gedanke nur diess liegt, dass die gewaltsame Todesart Jesu nicht als Strafe für eigene Vergehungen angesehen werden dürfe. Mehr ist auch in 1 Petr. 1, 19, wo er ein tadel- und fleckenloses Lamm, und Hebr. 7, 26, wo er ein heiliger, unschuldiger Hoherpriester heisst, nicht enthalten; nur dass sich hier noch die Vorstellungen von levitischer Reinheit dazugemischt haben. Jesus, so viel stand im Bewusstsein seiner Anhänger fest, hatte seine Hinrichtung nicht verdient, er war nicht für sich gestorben: folglich für Andere als Sühnopfer, oder er hat als Hoherpriester zugleich sich selbst dargebracht; Opfer aber und Hoherpriester mussten dem Gesetze gemäss levitisch rein sein; eine Reinheit, die nun in Bezug auf Jesum auch in's Moralische hinübergespielt wurde, wie 1 Joh. 3, 5: Er ist gekommen um unsre Sünden auf sich zu nehmen, und in ihm ist keine Sünde. 1 Petr. 2, 22: *ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν* u. s. f. ist nur Anwendung von Jes. 53, 9 auf Jesum, die sich von selbst machte, sobald er einmal als Messias, und diese Stelle als messianische Weissagung galt. Doch hätten diese Aussagen auch eine weniger typische und dogmatische, hätten sie die bestimmteste historische Fassung, und wären sie überdiess sämmtlich aus ächten Schriften unmittelbarer Schüler Jesu, so könnten sie uns doch, auch wenn sie wollten, nicht mehr sagen, als jenes bekannte xenophontische Zeugniss über Sokrates,[11] aus welchem doch noch Niemand die Unsündlichkeit dieses Heiden hat erschliessen wollen. Denn als sündige Menschen konnten die Jünger Jesu niemals gewiss sein, ob nicht etwas an ihm, das ihnen, eben ihrer eigenen Sündhaftigkeit wegen, nicht als Sünde auffiel, diess nicht in der That doch wirklich war. Nur ein Sündloser kann über Sündlosigkeit ein gültiges Zeugniss ausstellen: mithin, da Jesus unter allen Menschen der einzige dieser Art gewesen sein soll, konnte nur er allein wissen, dass er es war. Dieses Bewusstsein soll er nun auch in der bekannten Frage Joh. 8, 46: *τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας;* ausgesprochen haben: allein, auch abgesehen davon, dass *ἁμαρτία* hier dem Zusammenhang zufolge vielmehr Irrthum bedeuten muss, und auch in der Bedeutung von Sünde nur von äusserlich wahrnehmbarer gesagt sein könnte, so kann Jesu eigene Behauptung seine Unsündlichkeit nicht beweisen, da wir von dieser schon vorher gewiss sein müssten, um sicher zu sein, dass er durch jene Behauptung nicht sich selbst oder Andere getäuscht habe. Dass er diess nicht that, dafür bürgt uns freilich der Ausspruch Matth. 19, 17 parallel., wo er das Prädicat des Guten als Gott allein zugehörig von sich ablehnt, mithin sich selbst die schlechthinige Reinheit abspricht: ein Selbstzeugniss Jesu, mit dem sich das in einer Rede des vierten Evangeliums an historischer Zuverlässigkeit gar nicht vergleichen darf.

---

[9]) §. 94.
[10]) §. 98.

Um auf Schleiermacher zurückzukommen, der, wie gesagt, auf diese exegetische Beweisführung selbst kein Gewicht legt, so sucht er von der Unsündlichkeit

---

[11] Xenoph. Memorab. Socr. I, 1: *Οὐδεὶς πώποτε Σωκράτους οὐδὲν ἀσεβὲς οὐδὲ ἀνόσιον οὔτε πράττοντος εἶδεν οὔτε λέγοντος ἤκουσεν.*

Jesu vorerst die Möglichkeit, d. h. die Verträglichkeit mit seiner wahren Menschheit, darzuthun, indem er auf die Lehre von der Sünde zurückverweist, wo gezeigt worden sei, dass die Sünde nicht zum Begriff der menschlichen Natur gehöre. Schlagen wir nach, so ist diess, oder die Möglichkeit einer unsündlichen menschlichen Entwicklung, dort aus ihrer Wirklichkeit in Jesu bewiesen;[12] so dass im Grunde nichts weiter gesagt ist, als: sie muss möglich sein, da sie ja wirklich ist. Die Annahme dieser Wirklichkeit selbst aber ruht nach Schleiermacher auf ihrer angeblichen Nothwendigkeit zur Erklärung der innern Erfahrung des Christen: wir haben oben gesehen, wie es mit dieser Nothwendigkeit steht: soll sie die einzige Stütze für die Unsündlichkeit Jesu sein, so ist diese nicht zu halten; weiter aber, da auf dieser Nothwendigkeit die ganze Schleiermacher'sche Christologie beruht, so ist diese selbst auf Sand gebaut, und wird, zumal auch der Aufbau nicht fester ist, gegen die täglich steigenden Wasser und Winde der Kritik die längste Zeit Stand gehalten haben.

§. 66.

Die speculative Christologie.

Von der speculativen Auffassung der Christologie, worunter im Allgemeinen diejenige Ansicht zu verstehen ist, welche sich über die Person Christi zu einer in ihr dargestellten Idee erhebt, finden sich schon in der früheren Zeit einzelne Vorspiele, die aber, theils phantastisch, theils scholastisch, von der spätern wissenschaftlichen Ausbildung derselben wohl zu unterscheiden sind. So ist die tiefere Ahnung nicht zu verkennen, wenn manche Gnostiker, namentlich von der Secte Valentin's, im Leben Jesu, und besonders in seiner Leidensgeschichte, Abbildungen der Leiden der Achamoth, d. h. des in die Endlichkeit herabgesunkenen göttlichen Lebens, fanden:[1]) allein, da ihnen diese Achamoth selbst wieder eine Persönlichkeit, ein höherer Aeon, und ihre Leiden eine wirkliche, einmal vorgegangene Geschichte waren, so gelangt die Betrachtung über den geschichtlichen Standpunkt nicht hinaus, sondern bekommt zu der irdischen Geschichte noch eine himmlische desgleichen, und statt den Standpunkt der Idee zu erreichen, versteigt sie sich nur in's Phantastische. So wird man ferner sehr auffallend an die Stellung erinnert, welche die speculative Christologie unserer Tage der Idee der Menschheit gibt, wenn man bei späteren griechischen Kirchenlehrern, und sofort bei den Scholastikern, die Frage verhandeln hört, ob der Sohn Gottes die menschliche Natur im Allgemeinen oder im Einzelnen, als Idee und Gattung, oder als Individuum, angenommen habe. Allein die Absicht dieser Verhandlungen war im Mindesten nicht, die zugleich universale Bedeutung der Einzelpersönlichkeit Christi auszusprechen,[2]) sondern lediglich die, einer Chicane monophysitischer Gegner sich zu entziehen. Sprachen die Orthodoxen im Sinne der chalcedonensischen Formel von dem Gott und dem Menschen in

---

[12] Schleiermacher, Glaubensl. I. S. 407.

---

[1]) S. Baur, die christl. Gnosis, S. 140. 236 ff. Vergl. desselben christl. Lehre von der Versöhnung, S. 24.

[2]) Was Dorner (Entwicklungsgeschichte der Christol. S. 114 ff.) darin findet, und dadurch die Sache in ein falsches Licht stellt. Es ist hier keine Mystik, d. h. formlose Speculation, sondern eitel Scholastik, d. h. formales Anklingen an das Speculative ohne dessen Inhalt.

Christus, so zogen diess die Monophysiten in's Nestorianische, indem sie zwei Personen darin fanden. Wenn nun hiegegen die kirchlichen Lehrer bemerken, nicht einen einzelnen, sondern den allgemeinen Menschen habe der Sohn Gottes angenommen: so denken sie nicht von ferne an einen Christus, der zugleich die Bedeutung der Menschheit haben soll: vielmehr nur so viel wollen sie sagen, nicht eine schon vorhandene menschliche Person habe er sich zugesellt, so dass es nun mit seiner göttlichen zwei wären, sondern aus der menschlichen Natur heraus habe er ein Stück, wie es sonst zur Bildung eines menschlichen Individuums verwendet wird, genommen, und als Organ mit sich vereinigt. Doch weil man sich hiebei nicht selten des Ausdrucks bediente, nicht eine menschliche Person, sondern die menschliche Natur, oder den Menschen im Allgemeinen habe der λόγος angenommen,[3] so konnten die Gegner auf's Neue chicaniren, dass die Annahme des abstracten unwirklichen Allgemeinbegriffs der Menschheit nur eine doketische Menschwerdung gebe; oder solle er collectiv genommen werden, so müsste der Sohn Gottes sich mit sämmtlichen Individuen verbunden haben. Allen diesen Missverständnissen vorzubeugen, wurde nun von den Kirchenlehrern die Theorie dahin bestimmt, dass der Sohn Gottes die menschliche Natur weder als abstracten Allgemeinbegriff, noch als *collectivum* aller Einzelnen, aber ebensowenig in einem schon fertigen Einzelwesen, sondern in der Art angenommen habe, dass er aus ihr heraus seiner Persönlichkeit einen leiblichen und geistigen Individualorganismus anbildete.[4]

---

[3] Leo's I. bekannte Worte von den beiden Naturen in Christo: *sicut Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate*, griechisch durch ὁ θεός, ὁ ἄνθρωπος, wiedergegeben, wurden auf zwei Personen gedeutet. Dagegen bemerkt nun Ephraem Syrus bei Photius, Cod. 229, man meine διὰ τῆς τοιαύτης προσηγορίας τὸν ἄνθρωπον οὐ τόν τινα ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν ὅλον.

Von den Scholastikern wurden diese Unterscheidungen in der Art verarbeitet, dass sie *pro* und *contra* darüber disputirten; wobei aber freilich mit dem der Kirchenlehre entgegenstehenden *Videtur quod* niemals Ernst gemacht werden durfte. Da das ganze Universum vollkommener ist als seine Theile, worunter auch die menschliche Natur begriffen ist: wäre es nicht — **fragt Thomas — angemessener gewesen, Gott hätte statt mit dieser mit dem ganzen Universum sich vereinigt?**[5] Oder wenn diess nicht anging, weil unter den aussermenschlichen Theilen des All der unvernünftigen Creatur die *congruitas dignitatis*, den Engeln aber die

---

[4] Euthymius (bei Petav. de theol. dogm., de trin. IV, 9, 15) stellt das Dilemma: *Τὸν καθόλου ἄνθρωπον ἢ τὸν μερικὸν ὁ λόγος ἀνέλαβε καὶ Θεός;* 1) *Εἰ μὲν τὸν καθόλου,* (und zwar — diese Unterabtheilung ist aus Joh. Damasc. III, 11. hier einzuschieben — a) *τὴν ἐν τῇ ψιλῇ θεωρίᾳ κατανοουμένην φύσιν*) *οὐκ ἂν ἦν ὁρατός· ἡ γὰρ καθόλου φύσις ἀόρατος.* Auch wäre nach Joh. Damasc. *ἦ — οὐ σάρκωσις τοῦτο, ἀλλ' ἀπάτη καὶ πλάσμα σαρκώσεως.* Aber — zweite Unterabtheilung bei Joh. Dam. — b) auch *τὴν ἐν τῷ εἴδει θεωρουμένην φύσιν ἀνθρώπου* hat der *λόγος* nicht angenommen: *οὐ γὰρ πάσας τὰς ὑποστάσεις ἀνέλαβεν· καὶ οὐδ' ἂν* — fährt Euthymius fort — *ἡμῖν ἦν ὁμοούσιος· ἄτομα γὰρ ἡμεῖς.* 2) *Εἰ δὲ τὸν μερικὸν* (*ἄνθρωπον ἀνέλαβεν ὁ λ.*), *δύο εὑρεθήσεται ἔχων ὑποστάσεις.* 3) *Λοιπὸν οὖν — ἀνέλαβε — φύσιν μερικοῦ ἀνθρώπου, τουτέστιν ἀτόμου, γενόμενος αὐτὸς ὑπόστασις ταύτης. ἡ δὲ τοῦ μερικοῦ ἀνθρώπου φύσις κοινὴ μὲν ἐστιν, ἐν ἀτόμῳ δέ.* Diess Letztere drückt Thomas v. Aq. III, 4, 4. so aus: ***Incarnatio terminatur ad personam***, oder der Sohn Gottes habe die menschliche Natur nicht ***in concreto***, sondern ***in individuo***, d. h. ***ut est in individuo***, angenommen.

[5] Thomas Aquin. Summa. III, 4, 1: ***Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum. Sed totum universum est magis perfectum quam partes ejus, inter quas est humana natura: ergo totum universum est magis assumtibile quam humana natura.***

congruitas necessitatis abging: warum hat der Sohn Gottes nicht lieber die menschliche Natur als Allgemeinbegriff *(h. naturam abstractam ab omnibus individuis)* angenommen? Ist das Edelste von Allem Gott zuzuschreiben, so ist ja das Anundfürsichseiende das Edelste, die menschliche Natur *in abstracto* aber ist der Mensch an sich. Auch käme dann die Menschwerdung Gottes unmittelbar allen Menschen zu Gute; denn am Gattungsbegriff haben alle Individuen Theil, während sie von dem Einen gottmenschlichen Individuum ausgeschlossen sind. Allein nicht *communitate generis vel speciei*, sondern *causae*, sollte Christus das Heil Aller bewirken, und dazu musste er Individuum, nicht Gattungsbegriff, sein: diesen selbst aber, oder den Menschen an sich, braucht Gott nicht erst anzunehmen, da er ihn von Ewigkeit her als Idee in seinem Verstande trägt.[6]) Doch, wenn auch nicht als abstracten Allgemeinbegriff, sollte der Sohn Gottes die menschliche Natur nicht *collective*, in allen ihren Individuen, angenommen haben?[7]) so hätte sich die göttliche Liebe vollkommener bethätigt, als durch die ausschliessliche Annahme eines Einzelnen; auch wäre es kürzer gewesen, alle Menschen unmittelbar zu natürlichen Söhnen Gottes zu machen, als mittelst eines einzigen solchen die übrigen zu adoptiren. Allein, wie stimmte es mit der Würde jenes Einen Sohnes Gottes, wenn sammtliche übrigen Menschen ihm gleich wären? wo bliebe die grösste Bewährung seiner Liebe, sein Leiden für Andere, wenn alle Andern unmittelbar selbst Söhne Gottes wären? zur Kürze des Weges endlich gehört es vielmehr, nicht durch Viele zu thun, was durch

---

[6]) Ebend. III, 4, 1.

[7]) III, 4, 5. *Videtur quod filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus individuis.*

Einen ausgerichtet werden kann. — Schon an der Aeusserlichkeit der meisten dieser Gründe sieht man, dass, wenn gleich die Scholastiker hier die Idee anstreifen, es doch nicht ein innerer Trieb nach der Idee, sondern lediglich ihr logischer Formalismus war, der sie auf dieselbe stossen liess. Sie glichen dem Bauer, der bei'm Pflügen ein Götterbild aufgegraben, das er aber, weil er seinen Werth nicht kennt, als Pfosten in einen Stall vermauert.

Eine etwas andere Bewandtniss hat es mit den Aeusserungen älterer Kirchenlehrer, dass der Sohn Gottes in dem Einen Individuum die ganze Menschheit angenommen, und so mittelst des Anbruchs gleichsam (Röm. 11, 16) den ganzen Teig geheiligt habe:[8]) doch liegt auch hierin nicht eine zugleich universelle Bedeutung der Person Christi,[9]) sondern lediglich eine höchst sinnliche Vorstellung von seiner universellen Wirksamkeit. Einen bestimmteren Anklang an das Speculative bekommt derselbe Gedanke bei Scotus Erigena,[10]) zumal wenn wir ihn mit seiner Idee von der in den sündhaften Individuen sündlosen Menschheit zusammenhalten:[11]) doch sind, wie überall bei ihm, so auch hier, die Fäden nicht zusammengezogen; wie wir ja oben eine ganz abenteuerliche Vorstellung von der Person Christi bei ihm angetroffen haben.[12]

---

[8]) Am kürzesten und zugleich bezeichnendsten zusammengefasst von Titus Bostr. (s. Petav. a. a. O. de incarnat. II, 8, 10), bei welchem Christus *ὁ πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν διὰ τῆς ἀπαρχῆς τοῦ φυράματος περιθέμενος* heisst.

[9]) Nach Dorner, a. a. O. S. 66 ff.

[10]) De divis. nat. V, 27: *Verbum humanitatem accepit, non partem ejus, quae nulla est, sed universaliter totam accepit, et si totam accepit, totam profecto in se ipso restituit. — Si enim una et individua divinitas est, ad cujus imaginem humanitas facta est: necessario et ipsa una et individua est, et omnes homines, nemine excepto, in ea unum sunt;* — was im System des Erigena sich weiter auf die ganze im Menschen als Mikrokosmus enthaltene Schöpfung erstreckt.

[11]) De divis. nat. V, 31: *Humanitas tota in omnibus est et tota*

Der erste, welcher den Grundgedanken der speculativen Christologie rein und mit deutlichem Bewusstsein aussprach, war derselbe, den wir oben als Miturheber der rationalistischen Ansicht von Christo fanden: nur dass SPINOZA diese Idee am wenigsten von den Socinianern und Arminianern entnehmen konnte, denen er den Anstoss zu seiner rationalistischen Betrachtungsweise des historischen Christus verdankte; sondern sie musste ihm aus dem Eigenthümlichen seines speculativen Standpunkts kommen. Den Gottmenschen hatte er mit den Socinianern kritisch aufgelöst; den Menschen Jesus der geliehenen Göttlichkeit, mit welcher jene ihn noch umhängten, vollends entkleidet: so ging ihm das Göttliche an Christo in die Substanz zurück, als göttliches Denken oder göttliche Weisheit, die sich nun aber, nach der Art göttlicher Attribute oder *Modi*, nicht blos in Einem Individuum, sondern in allen Dingen, am meisten im menschlichen Geiste, und innerhalb dieses Gebiets am allermeisten in Jesus Christus offenbarte. Am Sohne Gottes in diesem idealen Sinne, an der göttlichen Weisheit oder der Erkenntniss des Wahren und Guten Theil zu haben, ist zur Seligkeit unumgänglich nöthig; was von der Kenntniss des historischen Individuums Jesu auf keine Weise

---

in singulis, sive boni sint, sive mali. Nullius enim stultitia repellitur, nullius malitia detinetur, nullius vitio corrumpitur sordibusve polluitur, pura in omnibus, in superbis non inflatur, in pusillanimis non tabescit — aequalis in omnibus, aequaliter in suos participes proveniens, melior in bonis non est quam in malis, neque deterior in malis quam in bonis — siquidem — libera est penitusque absoluta ab omni peccato.

[12] S. 139.

gesagt werden kann.[13] Hier ist freilich die Stufenleiter mit *maxime* und *omnium maxime*, wie in ihrem ersten Absatze zu unbestimmt, so im zweiten zu bestimmt: jenes, sofern die Offenbarung der *aeterna sapientia Dei* im menschlichen Geiste sich von ihrer Verwirklichung in der übrigen Schöpfung nicht blos quantitativ, als höherer Grad, sondern qualitativ, als subjective von der objectiven oder als selbstbewusste von der bewusstlosen unterscheidet; wogegen dem geschichtlichen Individuum Jesu ohne Weiteres den höchsten Grad menschlicher Offenbarung der göttlichen Weisheit zuschreiben, bestimmter gesprochen heisst, als es der Philosoph vor dem Historiker, und theologischer, als er es vor sich selbst verantworten kann.

Diese Andeutung Spinoza's wurde von Kant weiter verfolgt. Auch nach ihm darf es nicht zur Bedingung der Seligkeit gemacht werden, dass man glaube, es habe einmal ein Christus, wie ihn die Kirche vorstellt, oder auch nur ein schlechthin vollkommener Mensch, gelebt; als wovon die Vernunft uns nichts sagt: wohl aber ist es zu jenem Behufe unerlässlich, zu dem Ideale moralischer Vollkommenheit, welches in der Vernunft eines Jeden liegt, sich zu erheben, und durch Vorhaltung desselben sich sittlich kräftigen zu lassen: nur zu diesem moralischen, nicht zu jenem geschichtlichen Glauben ist der Mensch verpflichtet. Auf jenes Ideal sucht daher Kant die einzelnen Züge der biblischen und kirchlichen Lehre von Christus umzudeuten. Die

---

[13] Epist. XXI: *Dico, ad salutem non esse omnino necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de aeterno illo filio Dei, h. e. Dei aeterna sapientia, quae sese in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit, longe aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quae sola docet, quid verum et falsum, bonum et malum sit.*

Menschheit, oder das vernünftige Weltwesen überhaupt in seiner ganzen sittlichen Vollkommenheit, ist es allein, was die Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses und zum Zwecke der Schöpfung machen kann; diese Idee der gottwohlgefälligen Menschheit ist in Gott von Ewigkeit her, sie geht von seinem Wesen aus, und ist insofern kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborener Sohn, das Wort, durch welches, d. h. um dessen willen, Alles gemacht ist, in welchem Gott die Welt geliebt hat. Sofern von dieser Idee der moralischen Vollkommenheit der Mensch selbst nicht der Urheber ist, sondern sie in ihm Platz genommen hat, ohne dass man begriffe, wie seine Natur für sie habe empfänglich sein können: so lässt sich sagen, dass jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sei, und die Menschheit angenommen habe; und diese Vereinigung mit uns kann als ein Zustand der Erniedrigung des Sohnes Gottes vorgestellt werden. Doch ist diess nicht so zu verstehen, als wäre das gute Princip blos zu einer gewissen Zeit in die Welt gekommen; vielmehr ist es zu allen Zeiten, vom Ursprunge des menschlichen Geschlechtes an, unsichtbarerweise in die Menschheit herabgestiegen. Uebrigens können wir uns das Ideal der moralischen Vollkommenheit, wie sie in einem von Bedürfnissen und Neigungen abhangigen Weltwesen moglich ist, nicht anders als in Form eines Menschen, und zwar, weil wir die Stärke einer Kraft, so auch der sittlichen, nur am Widerstande messen können, eines solchen zur Vorstellung bringen, der unter den schwierigsten Verhältnissen doch nicht müde wird, alle Menschenpflichten auszuüben, und für das Weltbeste durch Thun und Leiden besorgt zu sein. Diese Idee hat jedoch ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst, und es bedarf keines Beispiels in der

Erfahrung, um dieselbe zum verbindenden Vorbilde für uns zu machen, da sie als solches in unserer Vernunft liegt. Auch kann derselben insofern wenigstens kein Beispiel in der äussern Erfahrung adäquat sein, als diese das Innere der Gesinnung nicht aufdeckt, sondern darauf nur mit schwankender Wahrscheinlichkeit schliessen lässt. Da jedoch diesem Urbilde alle Menschen gemäss sein sollen, folglich es auch können müssen: so bleibt insofern immerhin möglich, dass in der Erfahrung ein Mensch vorkomme, der durch Lehre und Leben das Beispiel gottwohlgefälliger Menschheit gebe: doch auch in solcher Erfahrung eines Gottmenschen wäre nicht eigentlich das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, Object des seligmachenden Glaubens, sondern das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir jener Erscheinung unterlegten, weil wir sie dem Urbilde gemäſs fänden; diess aber freilich nur insoweit, als es in der Erfahrung erkannt werden kann. Was die nähere Beschaffenheit dieses historischen Correlats der Idee betrifft, so hätten wir weder Ursache, in jenem musterhaften Menschen einen übernatürlich erzeugten zu erblicken, da ja wir alle als natürlich erzeugte ihm gleichen sollen; noch hätte er zu seiner Beglaubigung Wunder nöthig, sondern neben dem moralischen Glauben an die Idee ist hiezu nur noch die geschichtliche Wahrnehmung seines musterhaften Lebenswandels erforderlich. 19) — Die Incongruenz des geschichtlichen Christus mit dem urbildlichen ist hier zwar möglichst schonend angedeutet: in der That jedoch bildet diese Unangemessenheit der Erscheinung zur Idee eine Grundanschauung der Kantischen Philosophie. Wie kann

---

19) Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, zweites Stück, S. 73 ff.

jemals eine Erfahrung gegeben werden — sagt Kant an einem andern Orte — die einer Idee angemessen wäre? Darin besteht ja eben das Eigenthümliche der letzteren, dass ihr niemals irgend eine Erfahrung congruiren kann.[15])

Auch für Jacobi trug dieses subjective Ideal so sehr alle Realität in sich selbst, dass er nicht blos die Frage nach der historischen Beschaffenheit, ja selbst Existenz Christi gleichgültig, sondern auch die kirchliche Christusanbetung nur insofern erträglich fand, als in ihr jenes Ideal doch wenigstens mitgemeint sei. Es leuchtet uns ein — ruft er in einer berühmt gewordenen Stelle dem Wandsbecker Boten zu — redlicher Mann, wie sich dir Alles, was vom Menschen Göttliches angeschaut werden und mit diesem Anschauen ihn zu göttlichem Leben erwecken kann, unter dem Bilde und mit dem Namen Christus darstellt. Sofern es das an sich Gute und Göttliche allein ist, was du in ihm ,verehrst, erhält sich deine Seele aufrecht, erniedrigst du nicht Vernunft und Sittlichkeit in dir durch Götzendienst. Was Christus ausser dir für sich gewesen, ob deinem Begriff in der Wirklichkeit gemäſs oder nicht gemäſs, ja ob überhaupt in dieser je vorhanden, ist in Absicht der wesentlichen Wahrheit deiner Vorstellung und des Werthes der daraus entspringenden Gesinnungen gleichgültig. Was er in dir ist, darauf allein kommt es an, und in dir ist er ein wahrhaft göttliches Wesen; du schaust durch ihn die Gottheit, soweit du sie zu schauen vermagst, und indem du dich zu den höchsten Ideen mit ihm emporschwingst, wähnst du, unschädlich irrend, dich nur an ihm dazu emporzuschwingen. Da uns dieses einleuchtet, so stossen wir uns weiter nicht daran, wenn du das

---

[15]) Kritik der reinen Vernunft. S. 649.

Wesentliche, die Idee, dem Unwesentlichen, ihrer Einkleidung, bisweilen nachsetzest, die Sache aus ihrer Gestalt entspringen lässest, und in eine Art von religiösem Materialismus verfällst. Du glaubst darum doch so gut wie wir, dass der Geist allein lebendig mache. Macht aber der Geist allein lebendig, so muss sein Wesen sein, das Leben in ihm selbst zu haben, und er kann von keiner äusseren Form abhängig sein. Wer vom Geiste des Guten getrieben wird, der ist auf dem Wege der Gottseligkeit, und es ist gleichgültig, welche Mittel der Einbildungskraft ihn auf demselben unterstützen, etwa zuerst ihn erweckten und leiteten, und fortwährend ihm behülflich sind. Aeusserst wichtig aber ist in Absicht dieser Mittel, dass sie nie über ihren Stand der bloſsen Dienstbarkeit erhoben werden, weil sie sonst sofort die Oberherrschaft sich anmaſsen, den Geist unterdrücken und austreiben.[16]

In ähnlicher Weise unterschied Fichte an der kirchlichen Christologie zwei Sätze von sehr verschiedenem Werthe: einen metaphysischen, durch sich und allgemein gültigen, und einen historischen von keineswegs allgemeiner Verbindlichkeit. Jenes ist die Wahrheit, dass in dem Menschen, der sein individuelles Leben an das allgemeine in ihm hingibt, Gott selbst, näher das Wissen Gottes, sich als einzelnes Menschenleben verwirkliche, das ewige Wort Fleisch werde: das Andere ist der Satz, dass jenes absolute, unmittelbare Dasein Gottes, das ewige Wissen oder Wort, rein und lauter, ohne alle individuelle Beschränkung, in demjenigen Jesus von Nazaret, welcher zu der und der bestimmten Zeit im jüdischen Lande lehrend auftrat, ein persönlich sinnliches und menschliches Dasein gewonnen habe. Während nun der erstere Standpunkt in Jedem ohne Ausnahme, der, in welcher Zeit und durch welche Mittel es gewesen sein mag, zu einer solchen Gestaltung des innern Lebens gelangt, die Menschwerdung des göttlichen Wortes anerkennt: sieht der letztere, eigenthümlich christliche Standpunkt auf das Mittel, wodurch einer dahin gelangt ist, indem er lehrt, nur Jesus von Nazaret sei schlechthin durch sich selbst, ohne Kunst und Anweisung, durch sein bloſses Dasein, von Natur, die vollkommene sinnliche Darstellung des ewigen Wortes, so wie es vor ihm Niemand gewesen, nach ihm aber alle nur durch ihn werden können. Allerdings nun ist — so urtheilt Fichte über diese christliche Voraussetzung — die Einsicht in die absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen die tiefste Erkenntniss, die der Mensch erschwingen kann. Sie ist vor Jesus nirgends vorhanden gewesen, und auch seitdem für das profane Erkennen wieder verloren. Jesus aber hat sie laut des Evangeliums Johannis (wie Fichte es auslegt) offenbar gehabt. Wie kam er nun dazu? Dass Jemand hinterher, nachdem die Wahrheit schon entdeckt ist, sie nacherfinde, ist kein so grosses Wunder; wie aber der Erste, von Jahrtausenden vor ihm wie nach ihm durch den Alleinbesitz dieser Einsicht geschieden, zu ihr gekommen sei, das ist ein ungeheures Wunder. Und so ist es in der That wahr, was das christliche Dogma von Jesu von Nazaret behauptet, dass er auf eine ganz vorzügliche, keinem andern Individuum ebenso zukommende Weise eingeborener oder erstgeborener Sohn Gottes ist. Was aber uns jetzt Lebende betrifft, so kann zwar jetzt nicht nur jeder in den Schriften der Apostel diese Lehre wiederfinden, und durch eigene Ueberzeugung sie für wahr anerkennen; sondern der Philosoph findet, so viel er weiss, dieselbe Wahrheit sogar unabhängig vom Christenthum, und überblickt sie in einer Consequenz und allseitigen Klarheit, in der sie vom Christenthum aus nicht überliefert ist: dennoch aber bleibt es wahr, dass wir mit allen unsern philosophischen Untersuchungen auf den Schultern des Christenthums stehen, und nichts von dem sein würden, was wir sind, wenn nicht dieses mächtige Princip vorangegangen wäre; womit also auch das Andere im christlichen Dogma wahr bleibt, dass alle diejenigen, die seit Christo zur Vereinigung mit Gott gekommen sind, diess nur vermittelst seiner im Stande waren. — Hiemit will jedoch Fichte, wie er ausdrücklich sich verwahrt, die letztere Ansicht lediglich als eine für eine gewisse Zeit und Bildungsstufe gültige, da wo sie sich natürlich vorfindet, gegen unbilliges Urtheil schützen; keineswegs aber sie Jemanden aufdringen, der entweder seine Aufmerksamkeit nach jener historischen Seite gar nicht hingerichtet hätte, oder der, auch falls er sie dahin richtete, das oben dargelegte Ergebniss nicht finden könnte. Nur das Metaphysische, nicht das Historische, macht selig; das Letztere macht blos verständig. Ist nur Jemand wirklich mit Gott vereinigt und in ihn eingekehrt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen, und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen. Falls Jesus in die Welt zurückkehren könnte, schliesst Fichte, so ist zu erwarten, dass er vollkommen zufrieden sein würde, wenn er nur wirklich das Christenthum in den Gemüthern der Menschheit herrschend fände, ob man sein Verdienst dabei priese, oder es überginge; und diess ist in der That das Allergeringste, was von so einem Manne, der schon während seines Lebens nicht seine, sondern Gottes Ehre suchte, sich erwarten liesse.[17]

---

[16] Jacobi, von den göttl. Dingen u. ihrer Offenbarung, S. 62 ff. Diese Jacobischen Bemerkungen, welche in der That dasjenige sind, was jede Philosophie der Religion gegenüber bemerken muss, nannte der Verf. der Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen ein Aergerniss, das die hochmüthige Idee an der Knechtsgestalt des Sohnes Gottes nehme u. s. f. Dass Hegel diesen Tadel, wie überhaupt jene ganze Schrift, gebilligt hat (Werke XVII, S. 120), ist als Sünde gegen den heiligen Geist der Philosophie zu bezeichnen, die sich, so lange es eine Hegel'sche Philosophie gibt, durch Anhänger von der Art des Verf. jener Aphorismen bestrafen wird.

Auf demselben Wege mit seinen Vorgängern ging auch Schelling fort. Statt der Fichte'schen Declamationen über das Wunder der gemeinten Einsicht des geschichtlichen Christus, erklärt er diesen als historische Persönlichkeit für eine aus den Bildungselementen seiner Zeit völlig begreifliche Erscheinung. Um ihn zum religiösen Objecte zu machen, war es schlechterdings nöthig, ihn in höherer Bedeutung zu fassen. Aber statt hienach in ihm das Symbol einer Idee zu erkennen, deuten die Theologen die Menschwerdung Gottes empirisch, nämlich dass Gott in einem bestimmten Momente der Zeit menschliche Natur angenommen habe; wobei schlechterdings nichts zu denken sein kann, da Gott ewig ausser aller Zeit ist. Die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit. Dabei ist der Mensch Christus nur der Gipfel, und insofern auch wieder der Anfang derselben in der Erscheinung; denn von ihm aus sollte sie dadurch sich fortsetzen, dass alle seine Nachfolger Glieder Eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Dass insofern in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden; zeigt die Geschichte; denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise geoffenbart? Dennoch bleibt die kirchliche Anschauungsweise dieser Menschwerdung eine durchaus inadäquate. Die christlichen Missionarien, die nach Indien kamen, glaubten den Bewohnern etwas Unerhörtes zu verkündigen, wenn sie lehrten, dass der Gott der Christen Mensch geworden sei. Jene waren darüber nicht verwundert; sie bestritten die Fleischwerdung Gottes keineswegs, und fanden blos seltsam, dass bei den Christen nur Einmal geschehen sei, was sich bei ihnen oftmals und in steter Wiederholung zutrage. Man kann nicht läugnen, — setzt Schelling hinzu — dass sie von ihrer Religion mehr Verstand gehabt haben, als die christlichen Missionarien von der ihrigen. [18])

---

[17] Fichte, Anweisung zum seligen Leben, S. 166 ff.

Bis hieher befand man sich also immer noch auf dem Standpunkte Spinoza's und Kant's, indem das Dogma vom Gottmenschen auf eine Idee bezogen wurde, hinter welcher die historische Persönlichkeit Christi als das Gleichgültige und als eine höchstens annähernde Verwirklichung jener Idee zurücktrat. Zwar der Kantische Grundsatz, dass der Idee niemals irgend eine Erfahrung congruiren könne, und der Schelling'sche, dass in aller Erfahrung nur die Idee sich verwirkliche, lauten wie Gegensätze: allein sie treffen in der Anwendung auf das Einzelne darin zusammen, dass ebensowohl Kant in dem einzelnen sittlichen Menschen eine Annäherung an die Idee der gottwohlgefälligen Menschheit, gleichsam ein Stück der ewigen Menschwerdung des guten Princips, erkennt, als andererseits Schelling die Unangemessenheit jeder einzelnen Erscheinung, oder überhaupt der als Aggregat von Erscheinungen gefassten Wirklichkeit, zur Idee. Die Sätze: Keine Wirklichkeit = der Idee, und: Die Idee = aller Wirklichkeit, gleichen sich von selbst dahin aus: Nur die ganze (und zwar *sub specie aeternitatis* betrachtete), nicht irgend eine einzelne Wirklichkeit (noch auch die ganze als bloſses *collectivum*) = der Idee.

---

[18]) Schelling, Vorlesungen über die Methode des academischen Studium, S. 190 ff.

Wie hat sich nun zu dieser Frage Hegel gestellt? — Er wurde bis zum Hervorgang der Kritik des Lebens Jesu aus seiner Schule in dieser ganz anders verstanden als seitdem. Seine vielfache Polemik gegen die Unwirklichkeit der Kantischen Ideen, gegen die Leerheit des Rationalismus und der Aufklärung, seine ganze Stellung als Philosoph der Restauration gegenüber den Revolutionsphilosophen des vorigen Jahrhunderts, schien auch eine Restauration der kirchlichen Christologie mit sich zu führen. Ist alles Vernünftige wirklich, und ist die Einheit des Göttlichen und Menschlichen eine Vernunftidee, so kann sie auch nicht ein blos subjectives Hirngespinnst sein, sondern sie muss geschichtliche Wirklichkeit haben. Diess war zwar selbst noch zweideutig, indem es möglicherweise die volle Verwirklichung jener Idee in einer einzelnen Erscheinung, aber ebensogut auch nur die Schelling'sche Verwirklichung von Ewigkeit her in aller Erscheinung, bedeuten konnte: doch eben auf dieses Dilemma wurde bis zu jenem Wendepunkte hin noch nicht reflectirt.

In dieser Unbestimmtheit treffen wir das Dogma z. B. noch bei Marheineke. Der Begriff der Menschwerdung Gottes — lehrt er — oder der Einheit beider Naturen in Christo, ist mit dem Begriffe des wahren Menschen auf der einen, des wirklichen Gottes auf der andern Seite, und der Religion als des Verhältnisses zwischen beiden, identisch. Man meint zwar, in jener Vereinigung müsste ebenso Gott als Gott, wie der Mensch als solcher, zu Grunde gehen. Vielmehr aber beide in ein Diesseits und Jenseits gestellt, lösen sie sich vollkommen in Nichts auf. Eine Gottheit, die von der Menschheit, eine Menschheit, die von der Gottheit nichts weiss und will, ist nichts. Wogegen als Geist sich der Ichheit entäussernd der Mensch wahrhaft über sich hinausgekommen ist, ohne die menschliche Natur aufgegeben zu haben; als Geist der Absolutheit sich begebend hat Gott sich zur menschlichen Natur herabgelassen, ohne sich als göttlicher Geist aufgegeben zu haben. Die Religion hat die wesentliche Bestimmung an ihr, ebenso das Göttlichwerden des Menschen, wie das Menschwerden Gottes zu sein: jeder wahrhaft im Glauben an Gott lebende Mensch, sei er Christ, Jude oder Heide, ist ein Zeugniss, dass Gott Mensch geworden.[19] — Hiemit stehen wir noch bei Schelling's Menschwerdung von Ewigkeit: aber Marheineke fährt also weiter fort: Als ein Geschehensein oder geschichtlich ist diese Einheit Gottes mit dem Menschen offenbar und wirklich in der Person Christi; in ihm ist die göttliche Offenbarung vollkommen menschlich geworden. Der Begriff des Gottmenschen in der historischen Person Christi enthält in sich die beiden Momente in Eins: das Eine: nur durch den Menschen ist Gott offenbar — und in dieser Beziehung ist Christus noch allen andern Menschen gleichgestellt —; das andere: in diesem Menschen Jesus ist Gott offenbar wie in keinem andern, dieser offenbare Mensch ist der offenbare Gott, der offenbare Gott aber der Sohn Gottes. Doch auch nach der letzteren Seite ist Christus, wie Marheineke richtig einsieht, nur erst der mit allen andern verglichene: damit steht das Urtheil noch auf dem Boden der Erfahrung, die keinen Abschluss der Vergleichung gestattet, und wo es keine Erfahrung gibt, der nicht möglicherweise eine andere mit gleicher Wahrheit gegenübertreten könnte. Diess ist — setzt Marheineke hinzu — das Jüdische aller blos historischen Theologie, dass nach ihr ebensogut noch ein Anderer kommen kann, der sich für den Messias ausgibt. Allein führt denn die speculative Theologie weiter? Marheineke sagt behutsamerweise blos, ohne die Idee wäre weder die Möglichkeit und Nothwendigkeit, noch die geschichtliche Wirklichkeit der göttlichen Incarnation einzusehen: folgt daraus, dass also mittelst der Idee diese Wirklichkeit in Jesu zu erkennen ist? Ihrer Natur nach kann mir die Idee Gottes und des Menschen in ihrem Verhältniss nur zeigen, 1) ob überhaupt von einer Menschwerdung Gottes die Rede sein kann? 2) ob ihre Wirklichkeit in dem Allgemeinen aller Geschichte, oder in einer einzelnen Person und deren Geschichte zu finden ist? und im letzteren Falle, welches deren Kriterien sind? — nach diesen Kriterien die betreffende Person in der Wirklichkeit aufzusuchen und aus der Mitte der übrigen herauszufinden, das bliebe immer Geschäft der historischen Forschung, und wenn diese keinen Abschluss der Vergleichung gestattet, so ist ein solcher überhaupt unmöglich, da die Idee dafür nichts leisten kann. In ähnlicher Weise sehen wir schon früher Daub, wo es sich um die Verwirklichung der Idee des Gottmenschen in der geschichtlichen Person Jesu handelt, auf den historisch-kritischen Boden, über den er sich in eben dieser Hinsicht stolz hatte hinausschwingen wollen, doch wieder zurücksinken. Dass gerade Jesus von Nazaret der Gottmensch gewesen, wird uns nach Daub weder aus den Wundern gewiss, welche die Evangelisten von ihm erzählen, noch aus der sittlichen Reinheit, die sie ihm beilegen; umgekehrt vielmehr, weil die Idee Gottes sich nothwendig zu der des Gottmenschen fortbestimmt, legen wir Christo diese Attribute bei. — Allein warum denn gerade ihm? — Welchem andern sonst? gibt uns Daub die Frage zurück; aus seinem Leben und Lehren, seinem Thun und Leiden strahlt hervor eine Herrlichkeit des Sohnes vom Vater; wir sehen sie, wie seine Zeitgenossen sie sahen.[30] Wir sehen sie; aus den evangelischen Erzählungen nämlich, mittelst historisch-kritischer Forschung: auf diesem Wege allein ist die Gottmenschheit des historischen Christus zu beweisen; oder, wenn auf diesem nicht, so ist sie gar nicht zu beweisen.

---

[19] Marheineke, die Grundlehren der christl. Dogmatik als Wissenschaft, S. 193 ff. §. 325 ff.

Wie arglos man während dieser Periode über die eigentlichen Schwierigkeiten dieser Sache hinwegging, zeigt sich noch besonders in der Art, wie Rosenkranz in seiner theol. Encyclopädie sie behandelt hat. Indem er von vorne herein denselben Gang nimmt, der so eben an Marheineke dargestellt worden, kommt er auf die johanneische Formel, das Wort sei vom Anfang an bei Gott gewesen, und auf den Ausspruch Christi, dass er vor Abraham sei. Von seiner einzelnen, empirischen Person, meint Rosenkranz, wäre diess eine Lüge gewesen: so bezieht er es, wie auch das Wort Jesu, wer ihn sehe, der sehe den Vater, und nur durch ihn könne man zu diesem gelangen, auf die Gesammtheit der Erscheinungen des göttlichen Wesens, unter welche sich Christus hier befasse. Indem das Wesen an sich ausser der Zeit ist, — wird bemerkt — seine Erscheinung aber in der Zeit sich offenbart: so ist zugleich sein Erscheinen nicht ein momentanes, einmal vorübergehendes, sondern als Manifestation des Wesens, wodurch es gesetzt wird, ein immerwährendes. Nicht von den einzelnen Erscheinungen hat man es zu verstehen, dass jede [oder auch Eine] für sich als einzelne das absolute Wesen offenbare; wohl aber von ihnen als Totalität, in welcher sich die Zufälligkeit und der Mangel des einzelnen Daseins aufhebt.[21] Nach diesen Aeusserungen könnte Christus scheinen nicht allein in die Menschheit, sondern in das All überhaupt, zu zerfliessen: es bleibt übrigens sofort dabei, dass die Menschwerdung Gottes nur das Wesen der Menschheit, aber der Menschheit überhaupt, ausdrücken soll. Wie könnte auch, bei der so bestimmt ausgesprochenen Incongruenz jeder einzelnen Erscheinung mit dem Wesen, von einem individuellen Gottmenschen die Rede sein? Und doch wird gleich auf der folgenden Seite von ihm die Rede. Als Erscheinung — heisst es, wie wenn nichts vorhergegangen, oder das Vorige gar nicht gesagt wäre — ist die Einheit Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott völlig in Jesu Christo gewesen, und in dieser Beziehung ist und bleibt er einzig: er allein und sonst kein anderer Mensch hat, dem Begriffe angemessen, die Realität der Idee auf individuelle Weise vollbracht; in ihm allein hat die Idee, als punktuelles Dasein auf absolute Weise sich setzend, in gediegener Einzelheit den Beweis ihrer Wirklichkeit geführt. Und so völlig Eins zwar sollen in Christo die beiden vorher als wesentlich incongruent ausgesprochenen Seiten, das Wesen und die einzelne Erscheinung, gewesen sein, dass der Unterschied zwischen dem λόγος, als dem ewigen Wissen Gottes von sich selbst, und Jesus als dem historischen Christus, zurückgewiesen wird. Beide fallen zusammen; denn sofern die Zeit die erscheinende Ewigkeit ausmache, und eine Ewigkeit, die nicht zur Zeit sich entäusserte, eine bloſse Abstraction wäre, so müsse die Erlösung als ewige Thatsache zugleich ein Geschehen in der Zeit sein.[22] Gewiss! ein Geschehen in aller Zeit nämlich; womit wir über die Menschwerdung von Ewigkeit nicht hinaus wären.

---

[30] Judas Ischariot, II, S. 310. Vgl. meine Charakteristiken und Kritiken, S. 119 f.

---

[21] Rosenkranz, Encyclop. der theol. Wissenschaften, S. 37 f.

Dieser Unklarheit und Verwirrung sollte das letzte Dilemma, welches die Schlussabhandlung zu meiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu aufstellte, ein Ende machen. Wenn der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur — wurde dort bemerkt — Realität zugeschrieben werde, so heisse das nicht so viel, dass sie einmal in einem Individuum, wie vorher und hernach nicht mehr, wirklich geworden sein müsse. Das sei gar nicht die Art, wie die Idee sich zu verwirklichen pflege, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle andern zu geizen, in jenem Einen vollständig, in allen übrigen hingegen immer nur unvollständig sich abzudrücken: sondern in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen, liebe sie ihren Reichthum auszubreiten. Als der Gottmensch wurde hiemit die Menschheit aufgestellt, und für den Schlüssel der ganzen Christologie wurde es erklärt, dass als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, im Sinne eines realen Gattungsbegriffs, gesetzt werde.[23] Da diese Christologie zugleich das Bewusstsein aussprach, die ächte Consequenz der Hegel'schen, und überhaupt der modernen Philosophie in ihrer Entwicklung von Spinoza an, zu sein, so ist sofort, wie mit den vorhegelschen Systemen bereits geschehen, nun auch Hegel's Lehre von Christo zur Darstellung zu bringen.[24]

---

[22] A. a. O. S. 39 f. 160 f. In ähnlicher Weise erkannte BLASCHE, dass in jedem Menschen von göttlicher Bildung Gott Mensch werde; im einzelnen aber könne diese Menschwerdung keine absolut vollkommene sein, sondern nur im Ganzen der Menschheit sei sie als eine vollendete anzusehen (Das Böse im Einklange mit der Weltordnung, S. 325.). Wir verstehen unter Menschwerdung Gottes — sagt er — nicht dessen Darstellung in Einem oder einigen der vollkommensten Menschen, sondern vielmehr seine Offenbarung in der ganzen Menschheit; ja selbst über diesen Planeten hinaus sehen wir in der ganzen Sternenwelt nur gleichsam das durch den Weltraum sich erstreckende Gerüste für die Verwirklichung des unendlichen Geistes als endlichen (Die göttl. Eigenschaften, S. 36.). Dennoch lässt er, zwar nicht die absolute, doch die höchste Vollkommenheit in dieser Sphäre, die möglichst rein göttliche Bildung, nur in Einem Menschen, in Christo, zu Stande kommen (Philos. der Offenbarung, S. 107.).

Die Versöhnung des Geistes mit sich selbst — mit dieser kurzen Uebersicht über das Ganze seiner Christologie lässt sich deren Entwicklung passend eröffnen —, die absolute Geschichte, wird durch das Erscheinen Gottes in der Welt zur Anschauung und Gewissheit gebracht. Der einfache Inhalt dieser Versöhnung ist die Ineinssetzung der absoluten Wesenhaftigkeit und der einzelnen menschlichen Subjectivität: ein einzelner Mensch ist Gott, und Gott ist ein einzelner Mensch. Hierin liegt, dass der Menschengeist an sich dem Begriff und Wesen nach wahrhafter Geist ist, und daher jedes einzelne Subject als Mensch die unendliche Bestimmung und Wichtigkeit hat, ein Zweck Gottes und mit Gott in Einheit zu sein. Diesen Begriff jedoch, der in dem einzelnen zunächst ein bloſses Ansich ist, hat er durch eigene Thätigkeit zu verwirklichen; dann erst ist er in sich freier, unendlicher Geist. Näher indess vermag er diess nur insofern, als dasjenige, was in ihm als einzelnem auf einem gewissen Punkte seiner Entwicklung nur erst an sich ist, im groſsen Ganzen als Anundfürsichseiendes sich ewig selbst vollbringt. Diess, was dem Einzelnen bei seinem Streben die Voraussetzung ist, stellt sich ihm nun selbst wieder als einzelnes Geschehen so vor, dass Gott selber Mensch, ein einzelnes Subject, geworden sei, in welchem mithin jene Versöhnung keine bloſse Möglichkeit, noch erst werdende Wirklichkeit, sondern von Hause aus vollzogen war.[25] Diese Bestimmung, sagt Hegel an einem andern Orte, dass Gott Mensch wird, damit der endliche Geist das Bewusstsein Gottes im Endlichen selbst habe, ist das schwerste Moment in der Religion. Nach einer gewöhnlichen Vorstellung, die wir besonders bei den Alten finden, ist der Geist, die Seele, in diese Welt als ein ihr Fremdartiges herabgestoſsen: dieses Inwohnen im Körper und die Vereinzelung zur Individualität erscheint als Erniedrigung des Geistes. Darin liegt die Bestimmung der Unwahrheit der blos materiellen Seite, der unmittelbaren Existenz. Aber andrerseits ist die Bestimmung der unmittelbaren Existenz zugleich auch eine wesentliche: die letzte Zuspitzung des Geistes in seiner Subjectivität. Der Mensch hat geistige Interessen, ist geistig thätig: er kann sich daran gehindert fühlen, indem er sich in physischer Abhängigkeit findet, für seine Nahrung sorgen muss u. s. f.; er fällt von seinen geistigen Interessen ab durch seine Gebundenheit an die Natur. Aber das Moment der unmittelbaren Existenz ist im Geiste selbst enthalten; es ist seine Bestimmung, zu diesem Momente fortzugehen. Die Natürlichkeit ist nicht eine äusserliche Nothwendigkeit, sondern der Geist als Subject in seiner unendlichen Beziehung auf sich hat die Bestimmung der Unmittelbarkeit an ihm. Insofern nun dem Menschen zum Bewusstsein kommen soll, was die Natur des Geistes ist, das Wesen Gottes in der ganzen Entwicklung der Idee ihm offenbar werden soll, so muss diese Form der Endlichkeit auch vorkommen: Gott erscheint als einzelne Person, an welche Unmittelbarkeit sich alle physische Bedürftigkeit anknüpft.[26] Zur Zeit der Entstehung des Christenthums — heisst es anderswo — hatten, wie alle Götter in Ein Pantheon sich versammelt, so alle religiösen Vorstellungen sich in Einer absorbirt. Sie ist diese, dass das Selbstbewusstsein das absolute Wesen ist. Dieses Wissen, dass das Selbstbewusstsein das absolute Wesen ist, war jezt der Weltgeist. Aber nur erst in unmittelbarer Weise: der Weltgeist ist diess Wissen, aber er weiss diess Wissen nicht; er schaut es nur an, ohne es zu begreifen; oder er verhält sich zu dem Selbstbewusstsein, das er als das absolute Wesen weiss, nur als Bewusstsein, nicht als Selbstbewusstsein. D. h. das absolute Wesen ist ihm wohl Selbstbewusstsein; aber es ist in seiender Unmittelbarkeit ein einzelner Mensch. Dieser einzelne selbstbewusste Mensch, der zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte gelebt hat, ist dem Bewusstsein der absolute Geist: so ist dieses absolute Selbstbewusstsein im Bewusstsein des Gläubigen als ein von ihm selbst verschiedener Gegenstand, als ein objectives Bild, vorhanden;[27] der Geist ist noch nicht, wie er einzelnes Selbst ist, ebensowohl als allgemeines, als alles Selbst da.[28]

---

[23] Leben Jesu, II, §. 151.

[24] Mit der folgenden Darstellung sind zu vergleichen meine Streitschriften, 3. Heft, S. 76 ff.

---

[25] Hegel, Aesthetik, II, S. 142 f.

Warum das Wissen des Selbstbewusstseins als des absoluten Wesens zunächst in dieser unangemessenen Form auftritt, diess wird von Hegel daher abgeleitet, dass jenes Wissen hervorgebracht werden sollte nicht für den Standpunkt philosophischer Speculation, sondern in der Form der Gewissheit für alle Menschen. Diese Form des nichtspeculativen Bewusstseins muss man wesentlich vor sich haben. Es soll den Menschen gewiss werden; gewiss aber ist nur, was auf unmittelbare Weise in der Anschauung ist. Gott muss demnach erscheinen als einzelner Mensch; und auch bei der blos gedachten Einzelheit darf es nicht bleiben, sondern ein unmittelbar sinnlich wahrnehmbarer Einzelner muss gegeben werden. Mit andern Worten: die substanzielle Einheit Gottes und des Menschen ist das Ansich des Menschen; indem dieses für den Menschen ist, steht es jenseits des subjectiven Bewusstseins, das sich als unmittelbares, gewöhnliches Bewusstsein verhält. Hierin liegt aber eben, dass es als einzelner, ausschliessender Mensch erscheinen müsse für die Andern, nicht sie alle einzelne, sondern Einer, von dem sie ausgeschlossen sind.[29]) — Nun würde man sich aber sehr täuschen, wenn man meinen wollte, hiemit sei eine wirkliche gottmenschliche Erscheinung postulirt, d. h., um die Menschheit zu dem beschriebenen Bewusstsein zu bringen, habe ein Individuum gegeben werden müssen, das sich selbst als den gegenwärtigen Gott, sein Selbstbewusstsein als das der absoluten Substanz wusste. Nirgends construirt ja Hegel, wo er auf diesen Wendepunkt der Religions- und Weltgeschichte zu reden kommt, das Selbstbewusstsein eines solchen Individuums, sondern immer nur das Bewusstsein derjenigen, für welche jenes Individuum der Gottmensch war. Diess — sagt er in einer Hauptstelle hierüber, zu welcher sich alle andern nur als Variationen verhalten — dass der absolute

---

[26] Religionsphilos. II, S. 236.

[27] Geschichte der Philos. III, S. 7 f.

[28] Phänomenologie, S. 572.

---

[29]) Religionsphilos. II, S. 237 f.

Geist sich die Gestalt des Selbstbewusstseins an sich, und damit auch für sein Bewusstsein, gegeben, erscheint so, (man bemerke, Hegel sagt nicht: dass ein Individuum aufsteht, welches sein Selbstbewusstsein als Eins mit dem göttlichen weiss; sondern) dass es Glaube der Welt ist, dass der Geist als ein Selbstbewusstsein, d. h. als ein wirklicher Mensch, da ist. Erst wenn der wirkliche Weltgeist objectiv auf diese Stufe gelangt ist, tritt sie auch subjectiv in sein Bewusstsein ein.[30] D. h. wenn die Menschheit in ihrer Entwicklung zur Production dieses Bewusstseins reif geworden, so äussert sich diese Reife als die schlechthinige Geneigtheit der Welt, in irgend einer ausgezeichneten Persönlichkeit jene Einheit des Göttlichen und Menschlichen als verwirklicht vorauszusetzen.

Doch in der unangemessenen Form, in welcher das religiöse Bewusstsein das Wissen des Selbstbewusstseins als des absoluten Geistes zuerst hat, bleibt dieser Inhalt nicht stecken; vielmehr ist er selbst der Trieb, welcher die beengende Schale zersprengt. Die Jünger zunächst, müssen wir uns erinnern, hatten den Gottmenschen als einen sinnlich gegenwärtigen Andern sich gegenüber.[31] Diese härteste Entäusserung und Vereinzelung der Idee hob sich mit seinem Tode, durch den er von einem Gegenstande der sinnlichen Wahrnehmung zum Gegenstande des geistigen Vorstellens wurde, aus der Sphäre der äusseren Objectivität in die subjective Welt der Erinnerung eintrat: sein Tod ist sein Auferstehen als Geist. Doch diese Aufhebung der sinnlichen Unmittelbarkeit durch Vergangenheit,

---

[30] Phänomenol. S. 568.

[31] Da jedoch Hegel die höhere Ansicht von Jesu erst nach seinem Tode eintreten lässt, so hat die obige erste Form des christlichen Bewusstseins in der Wirklichkeit niemals stattgefunden.

Entfernung und Andenken ist nur die erste und unvollkommene, die selbst noch unmittelbare Form, wie die unmittelbare Weise vermittelt oder allgemein gesetzt ist: diese ist nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, noch nicht mit der Natur des Denkens in Eins gesetzt, sondern als sinnliche Weise darin aufbewahrt: der Einzelne, obwohl im allgemeinen Bewusstsein der Gemeinde, wird doch als Einzelner, von diesem ihrem Bewusstsein verschiedener, festgehalten.[32]) Es ist noch übrig, dass diese letzte Scheidewand falle, und das Selbstbewusstsein seine Einheit mit dem absoluten Wesen nicht aus sich hinaus in ein vor Jahrhunderten irgendwo dagewesenes Individuum verlege, sondern als eine in allem wahrhaft menschlichen Denken und Thun sich vollziehende erkenne und geniesse.

Dass in dem hier Beigebrachten das Wesentliche der Hegel'schen Christologie enthalten sei, und dass damit nur eine Menschwerdung Gottes im Sinne der Schlussabhandlung zum Leben Jesu gelehrt werde, darüber ist jetzt, seit uns sämmtliche Vorlesungen Hegel's zu Gebote stehen — nicht wohl mehr ein Streit möglich. Eine andere Frage aber ist, ob nicht aus Principien des Hegel'schen Systems, überhaupt im Geiste der modernen Wissenschaft, eine Deduction auch eines einzelnen Gottmenschen möglich sei. Fasst man die nachfichtesche Philosophie als Philosophie der Restauration auf, so konnte sie ihrem Begriff und ihrer Aufgabe nicht genügt zu haben scheinen, so lange irgend eine der Institutionen des theologischen *ancien régime* nicht restaurirt war — und nun gar eine so fundamentale, wie der persönliche Gottmensch!

---

[32]) Phänomenol., S. 572 f. Vergl. Encyclop., S. XLIV (zu Joh. 7, 39): Die noch unverklärte Gestalt Christi ist die damals in der Zeit gegenwärtige, oder nachher so, was derselbe Inhalt ist, vorgestellte Persönlichkeit, die der unmittelbare Gegenstand des Glaubens ist.

So meinte denn Rosenkranz den Grundfehler meiner Auffassung der Christologie darin zu finden, dass ich die Subjectivität der Substanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der Gattung der Menschheit, gelten lassen wolle; da doch das Wesen der Idee gerade auch die Absolutheit der Erscheinung als Individuum, als dieser einzelne Mensch, in sich schliesse.[33]) Ich habe ihm bereits an einem andern Orte[34]) den Paralogismus nachgewiesen, der hierin liegt, sofern zwischen den Einzelnen und einem Einzelnen nicht unterschieden wird. Allerdings liegt es im Begriffe der Idee, dass sie in Einzelnen erscheint, dass sie die menschlichen Individuen zu Trägern ihres absoluten Inhalts macht, sofern eben die Subjectivität, Individualität, nach Hegel's Ausdruck, die letzte Zuspitzung des Geistes ist. Dass hingegen Ein einzelnes Individuum ausschliesslich die volle Verwirklichung der Idee sein müsse, worauf allein es gegen mich ankam, — diess als in der Idee begründet nachzuweisen, hat Rosenkranz nirgends Anstalt gemacht.

An seiner Stelle hat Göschel das Problem aufgenommen, und den Beweis zu führen versucht, dass in dem richtig gefassten Gattungsbegriff der Menschheit selbst die Nöthigung liege, über ihn als blos unpersönliches Collectivum von Persönlichkeiten hinauszugehen, und ihn selbst als concrete Persönlichkeit zu begreifen. Die Gattung — diess ist die allgemeine Schlussweise, die hiebei zum Grunde liegt — steht über dem Individuum: folglich muss auch die ihr zukommende Persönlichkeit eine höhere als die der Individuen sein. Nun ist aber die collective oder moralische Persönlichkeit, welche die neue Christologie der Menschheit zuschreibt, vielmehr eine geringere als die subjective der Individuen, sofern es ihr an einem Kern und Centrum fehlt, sie objectiv in eine Vielheit zerfällt, die nur subjectiv im Gedanken der Einzelnen zur Einheit zusammengefasst wird. Es muss mithin der Menschheit als Gattung noch eine höhere Form von Persönlichkeit zukommen, welche, wie die der einzelnen Menschen, eine individuelle, nur aber die des Ursubjects, sein wird.[35] Hiemit sind wir in ein ebenso anmuthiges, als uns sonsther bekanntes[36] Gebiet versetzt: in die hesperischen Gärten nämlich, wo, da schon Kirschen, Birnen und Aepfel so wohl schmecken, ein noch grösserer Leckerbissen, das Obst selbst als solches, wächst, wo man sich auf und an der Idee des Stuhles und Tisches, als einem wirklichen Urstuhle und Urtische,[37] niederlässt u. s. f. Doch wir müssen ernsthaft bleiben: denn Göschel wird jetzt sehr verfänglich, indem er uns mit einer politischen Analogie zu Leibe rückt. Wie der Staat in der Monarchie — bemerkt er —, so komme auch die Menschheit nur dadurch zur wahren Persönlichkeit, dass ihr ein Haupt gegeben sei, welches selbst für sich ein Individuum ist.[38] Zum Glücke können wir das Wie ganz auf sich beruhen lassen, und brauchen nur in Betreff des So darauf hinzuweisen, dass man in dieser Manier auch einen Pabst, oder einen Dalai-Lama u. dgl. deduciren könnte. Aber jetzt endlich Spass bei Seite; denn Göschel rennt in vollem philosophischen Trabe, die alterprobte Lanze des scholastischen Realismus eingelegt, auf uns los. Die Einheit des Menschengeschlechts — erklärt er — ist so lange ein bloſser Name, ein abstracter Collectivbegriff, bis sie in einem wirklichen Individuum, welches sich zugleich als Subject und Person erweiset, zur concreten Einheit gelangt.[39] Ein bloſser Name vielmehr ist der Gattungsbegriff der Menschheit so lange, als er den unter ihm begriffenen Individuen gegenüber auf die Seite gestellt, nicht in lebendiger Einheit mit ihnen, als er mithin abstract, nicht speculativ, gedacht wird; nur ein solches abstractes Denken jenes Gattungsbegriffs kann, wenn ihm einfällt, dass es denselben hiemit nicht als realen begreife, auf den Einfall kommen, dem Gattungsbegriffe für sich, neben und über den Individuen, noch eine aparte Individualität und Realität beizulegen. — Der Rationalismus — bemerkt Göschel weiter — kann sich das Universale in seiner Individualität nicht als vollkommenes denken: insofern ist er Nominalismus.[40] Allein darin besteht gar nicht das Wesen des Nominalismus, sondern darin, dass er die *universalia post rem*, und zwar als bloſse *flatus vocis*, setzt. Diess thut aber gerade Göschel, wenn ihm die Realität, welche die Gattung in der Gesammtheit ihrer Individuen als deren immanente Einheit hat, nicht genügt, sondern er sie noch überdiess selbst zum Individuum meint machen zu müssen. — Der Rationalismus — fährt Göschel fort — lässt Christum als die Idee der Menschheit nicht in ihm selbst, sondern nur *in conceptu* des ihn denkenden Subjects existiren: diess ist die moderne Consequenz des Nominalismus. Vielmehr jedoch lässt Göschel das *universale* der Menschheit, wenn es nicht zugleich Person, *individuale*, sei, nicht als reelles, sondern nur im Gedanken des Menschen vorhandenes, gelten; also ist er vielmehr Nominalist: sobald das Allgemeine, um reell zu sein, selbst wieder ein einzelnes Individuum sein muss, so haben wir ja den baaren Nominalismus.[41] Da hiemit dem Gegner das Eigene widerfährt, dass er mit jedem auf uns geführten Stosse umgekehrt auf's Pferd zu sitzen kommt, so ruft er in solchem Gedränge den Schutz des heiligen Thomas an, der ja selbst gesagt habe: *universalia non habent Esse in rerum natura ut sunt universalia, sed solum secundum quod sunt individuata.*[42] Ganz recht! Der Gattungsbegriff der Menschheit existirt also, wie auch wir behaupten, nicht als solcher, sondern nur wie er sich in die unter ihm befassten Individuen zerschlägt; Göschel freilich scheint sich jenen Kanon so übersetzt zu haben: die Gattungsbegriffe als solche wären nicht real, wenn sie nicht auch ausser und über den Individuen ihrer Gattung noch eine individuelle Existenz für sich hätten! — Doch jetzt legt der Gegner

---

[33]) Rosenkranz, Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, S. XVII. Vgl. dessen kritische Erläuterungen des Hegel'schen Systems, S. XX.

[34]) Streitschriften, 3. Heft, S. 125. f.

---

[35] Göschel, Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen und von dem Gottmenschen, besonders S. 73.

[36] Vgl. die Streitschriften, 3. Heft, S. 111 f.; Dogmatik I, S. 246 f.

[37] S. 69. bemerkt Göschel, ich übersehe, dass die Menschheit als Ganzes noch nicht Person sei, und fragt sofort: Ist denn die Tischheit Person? ist das Löwengeschlecht Person? — Diese Frage ist als sinnlos zu bezeichnen; da vielmehr zu fragen war: ist denn die Tischheit selbst wieder Tisch? u. s. f. und diess behauptet Göschel, nicht ich, wenn er den Gattungsbegriff der Menschheit oder der Persönlichkeit selbst zur Person macht.

---

[38] A. a. O. S. 61.

[39] A. a. O. S. 62.

[40] A. a. O. S. 101.

---

[41] Vgl. Cramer, fortges. Bossuet, V, 2, S. 392 ff.: Von den Realisten und Nominalisten. Ferner Baumgarten-Crusius, *de vero Scholasticorum Realium et Nominalium discrimine.* Opusc. theol. p. 55 ff.

[42] Göschel, a. a. O. S. 139.

eine andere Lanze ein, und beschuldigt unsere Christologie des abstracten Dualismus zwischen Unendlichem und Endlichem.[43] Allein auch hier dasselbe Phänomen! Denn uns sind vielmehr Unendliches und Endliches von Hause aus in einander, so dass das Unendliche nur im Endlichen, nämlich der Gesammtheit desselben, wirklich wird: also sind uns beide Eins, aber freilich nicht einerlei. Göschel dagegen steht auf dem Boden ihrer Auseinanderhaltung: das Unendliche ist in der Gesammtheit des Endlichen nicht auf die rechte Weise wirklich, es hat noch etwas für sich, welches es in dem absoluten Individuum verwirklicht, in dem nun Endliches und Unendliches einerlei sind. So schlägt hier der Dualismus in Confusion über; während wir, wie sich gebührt, die Einheit im Unterschiede haben.

Doch wir würden uns um den besten Spaſs bringen, wenn wir den Gegner hiemit heimschicken wollten; da er gewiss in seiner Weise noch allerhand schöne Sächelchen *in petto* hat. Das Erste also war, dass die Collectivpersönlichkeit der Menschheit keine wahrhafte sei, wenn sie nicht in Einem Individuum sich vollständig verwirklichte. Das Zweite ist nun ferner, dass ebendesswegen dieses Individuum nicht aus der Reihe der durch es vereinigten Individuen hervorgehen, sondern über der Gattung und vor der Gattung sein soll, die es ebensowohl erst schafft, als hierauf durchdringt, indem es in sie eingeht: die Entstehung der Menschheit ist nach Göschel diess, dass Christus seine Stelle den Individuen eingeräumt hat, deren Gesammtheit er war, ehe sie einzelne wurden, und ist und bleibt.[44] D. h. also, der Gattungsbegriff der Menschheit ist 1) selbst Persönlichkeit, das den einzelnen menschlichen Individuen vorausgehende und ihr Dasein begründende Urindividuum Christus; aber 2) aus diesem ihrem Präexistenzhimmel steigt die persönliche Idee der Menschheit auch herunter, und geht in die existirende Gattung selber ein, nicht blos in ihre Vielheit sich zerschlagend, noch auch aus dieser sich blos in ihre ideale Einheit zurücknehmend; sondern neben jener Vielheit von Individuen, in der sie sich verwirklicht, wird sie auch wieder in einem einzelnen Individuum vollkommen real. Allein hiebei bleibt, wenn doch in das Eine Individuum sich die ganze Idee ergossen haben soll, entweder für die andern nichts mehr übrig, oder ist in diesen mit jenem zusammen doch mehr als in jenem allein, mithin das Eine Individuum nicht die volle und ganze Verwirklichung der Idee. Hier macht nun Göschel den Unterschied, dass ein Individuum zwar weniger als seine Gattung, aber mehr als die Gattungen unter dieser, sei, wie der Mensch mehr sei als alle Thiere, Pflanzen und Steine zusammengenommen; woraus nach den Gesetzen der schliessenden Vernunft statt der Schlussfolge des Rationalismus, dass Christus als Individuum nicht die ganze Menschheit sein könne, vielmehr die umgekehrte Schlussfolge sich ergebe, dass nämlich Jesus als Christus nicht der geschaffenen Menschheit angehöre, sondern zu ihr aus seinem Gotteshimmel herabgestiegen sei.[45] Man wundert sich billig, dass Göschel auf diese Weise sein ganzes Gebäude wieder zerstören mag: denn wenn sich hienach Christus zur Menschheit verhält, wie der Mensch zum Thierreiche, so ist er nicht mehr ihr persönlicher

---

[43] A. a. O. S. 96.

---

[44] A. a. O. S. 63 f.

[45] A. a. O. S. 66.

Gattungsbegriff, so wenig als der Mensch diess vom Thierreich ist, sondern er ist ein ihr äusserliches, fremdes Wesen; nur nicht der Sohn Gottes unmittelbar, sondern etwa ein Engel oder höherer Aeon — eine Erfindung, mit welcher Göschel in die Zeiten der Gnostiker und Arianer und in unsern sie betreffenden §. zurückzuschicken ist.

Es könnte Wunder nehmen und ungeeignet scheinen, dass so offenbare Faseleien hier mit dieser Ausführlichkeit besprochen werden; allein sie werden ja von andern Seiten als verdienstliche Bemühungen, als speculative Gedanken, die nur eine festere Zusammenfassung und weitere Ausführung noch wünschen lassen, angerühmt.[46] So hungrig ist jetzt die theologische Halbheit nach positiver und doch wo möglich zugleich wissenschaftlicher Erfüllung, dass sie die crudesten Brocken, die eine excentrische Speculation ihr zuwirft, dankbar aufschnappt; während zugleich durch die im Hegel'schen Systeme viel zu unbestimmt vollzogene Aufhebung des logischen Satzes vom Widerspruch die Gränzlinie zwischen Tiefsinn und Unsinn so unkenntlich geworden ist, dass Producte, die sonst nicht hätten an's Licht treten dürfen, ohne das Gespötte aller Strafsen zu sein, jetzt mit Achtung empfangen und angesehen werden.

Von dem Verhältniss zwischen Gattung und Individuum nimmt auch Schaller's Polemik gegen das christologische Ergebniss jener Schlussabhandlung ihren Ausgang, zeigt aber von Anfang eine richtigere Einsicht in die Natur dieses Verhältnisses, als wir sie bei Göschel angetroffen haben. Für das wahrhaft Wirkliche, bemerkt er, haben wir weder das blos Allgemeine anzusehen, welches nur in unsere Vorstellung fiele, noch das unmittelbar Einzelne, welches in seiner Vergänglichkeit zugleich seine Endlichkeit beweist; sondern das wahrhaft Wirkliche ist vielmehr die Einheit des Einzelnen und Allgemeinen, der lebendige Process der Gattung, aus ihrer Einfachheit in die Mannigfaltigkeit des Daseins herauszutreten, die einzelnen Individuen zu schaffen, diese aber zugleich als einzelne zu vernichten, weil sie als allgemeine über alle einzelnen hinüberreicht.[47] Hiemit ist Schaller vor dem widersinnigen Versuche bewahrt, die Realität der Gattung durch unmittelbare Personification ihres Begriffs erreichen zu wollen; statt dessen er das dem Begriffe der Gattung adäquate Individuum vielmehr in dem ordentlichen Kreise ihrer Individuation aufzusuchen hätte. Nun aber hat er ein ebenso klares Bewusstsein davon, dass das Verhältniss des Individuums zur Gattung seinem Begriffe nach vielmehr ein inadäquates ist. Aus der Fülle von Bestimmungen, welche die Gattung in sich schliesst, greift das Individuum eine einzelne heraus, die es sofort ohne die andern in sich verwirklicht; so stellt es die Gattung nur einseitig dar, und diese einseitige Bestimmtheit hat andere Einseitigkeiten neben sich, durch welche sie erst zur Allgemeinheit der Gattung supplirt wird.[48] Ist also niemals ein einzelnes Individuum für sich, sondern immer nur + allen andern Individuen = der Gattung, oder genügt diese nur in dem Gesammtumfang ihrer Verwirklichung ihrem Begriffe: so wird auch die Gottmenschlichkeit, wofern hiemit die Idee und Bestimmung des menschlichen Geschlechtes ausgesprochen ist, immer nur bei der Gattung in der Totalität ihrer Individuen und dem

---

[46] Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, S. 477. 485 f.

---

[47] Schaller, der historische Christus und die Philosophie S. 34.

[48] A. a. O.

Gesammtverlauf ihrer Geschichte, niemals bei irgend einem Individuum für sich, zu suchen sein.

Bei dieser Einsicht in die nothwendige Incongruenz des einzelnen Individuums mit der Gattung auf der einen Seite, und dem Wunsch auf der andern, dennoch ein Individuum als Gottmenschen im vollen Sinne herauszubekommen, bleibt Schaller'n nichts übrig, als die Begriffe von Gattung und Individuum auf die Sphäre, von der es sich hier handelt, für unanwendbar zu erklären. Das eigentliche Gebiet dieser Kategorien sei das natürliche, organische Leben; daher seien sie auch auf den Menschen nur insoweit anwendbar, als er dem natürlichen Leben angehöre. Werde das Verhältniss zwischen der Gattung und dem einzelnen Exemplare auch am geistigen Leben in der Weise geltend gemacht, in welcher es in der Natur erscheine, so werden alle geistigen Interessen vernichtet.[49] Ganz unanwendbar also sollen die fraglichen Kategorien auf das geistige Leben nicht sein, nur nicht in demselben Sinne wie auf das natürliche. Diess versteht sich zunächst von selbst, und es ist eine sehr überflüssige Belehrung, welche Schaller uns ertheilt, dass wir das Verhältniss des einzelnen Menschen zur Idee seiner Gattung nicht auf dieselbe Linie stellen dürfen mit dem Verhältnisse eines Löwenexemplars zur Löwengattung. Mit dem Inhalte des Gattungsbegriffs bestimmt sich natürlich auch die Art und Weise der Theilnahme des Individuums an demselben zu reicheren und höheren Formen fort, und so wenig der Löwe an seiner Gattung blos in der vegetirenden Weise theilnimmt, wie die Eiche an der ihrigen, sondern zugleich als empfindender u. s. f.: so wenig der Mensch an der Idee der Menschheit blos in thierischer Weise, sondern an den geistigen Momenten, die sie in sich schliesst, in geistiger. Damit ist aber freilich weder dem Schaller'schen Gottmenschen geholfen, noch die Kategorie von Gattung und Individuum als unanwendbar auf die geistige Seite des menschlichen Wesens nachgewiesen. Daher muss nun Schaller dazu fortgehen, gerade die Unangemessenheit des Individuums zur Gattung — und damit freilich diese ganze Kategorie — aus der geistigen Sphäre auszuschliessen. Das eben sei die Unmacht der Natur und näher der natürlichen Gattung, dass sie immer nur in unvollkommenen Stücken zum Dasein komme, während sie selbst als Ganzes im Ansich bleibe, und niemals sich selbst in voller Wirklichkeit gegenübertrete. Diese Unmacht der Natur überwinde der Geist: das geistige Individuum sei als einzelnes zugleich Ich, einfache Allgemeinheit; sich selbst wissend, sei es für sich, ohne an einem andern sein Supplement zu haben, zugleich die Gattung in sich selbst.[50]) In der That jedoch beruht hiebei der ganze Unterschied auf dem Fürsichsein oder dem Wissen: an sich ist auch das thierische Individuum seine Gattung, sofern die wesentlichen Lebensfunctionen, welche im Begriffe der letzteren liegen, in ihm wirklich sind;[51]) aber es ist diess blos, es weiss nicht darum wie der Mensch, sofern das Wissen überhaupt nicht zum Begriffe seiner Gattung gehört. Aber ebenso wie das thierische ist auch das einzelne menschliche Individuum nur eine einseitige Darstellung seines Gattungsbegriffs, mithin, wie jenes, der Ergänzung durch andere bedürftig; nur dass der einzelne Mensch das, was ihm fehlt, in andern aber gegeben ist, erkennend in sich aufnehmen, und so sich aneignen kann. Insofern könnte einer sagen wollen, es sei in dieser Sphäre nicht blos in der Gattung, sondern auch in dem einzelnen Individuum das Ganze gesetzt: allein wer sieht nicht, dass das blos ideale Gesetztsein kein reales ist, der Philosoph darum kein Dichter, weil er den Dichter versteht u. s. f.? Auch die Möglichkeit der Geschichte ist durch jenen Unterschied bedingt: was die Gattung in früheren Individuen gleichsam vor sich brachte, ist für die späteren, eben sofern sie nicht blos seiende, sondern erkennende sind, nicht verloren, sie bewahren es in sich auf, und so wird durch den Unterricht das Individuum der Gegenwart mit der geistigen Errungenschaft vieler Millionen früherer Individuen gleich von vorne herein bereichert: aber auch hiedurch werden die Schranken des Ich gegen die Gattung nur erweitert, nicht aufgehoben. Es bleiben mithin die Kategorien von Gattung und Individuum auch auf die geistige Seite des Menschen anwendbar, und die Unangemessenheit beider gegeneinander hat auch hier noch ihr Bestehen.

---

[49] A. a. O. S. 33. 36. 57 ff.

---

[50]) A. a. O. S. 30 f.

[51]) Vgl. Frauenstädt, die Menschwerdung Gottes, S. 22.

So versucht es denn Schaller noch auf einem andern Wege zu seinem Zwecke zu gelangen, indem er vom Begriffe der Versöhnung ausgeht. Wäre blos die Gattung der Gottmensch — meint er — so wären die Individuen nicht versöhnt, sondern blieben mit Gott entzweit; denn die Gattung sei das unpersönliche Allgemeine, welches die Einzelnen ohne Anerkennung ihrer persönlichen Unendlichkeit vergehen lässt.[57] Allein woher weiss denn der Gegner, dass die Christologie, die er bestreitet, unter der Gattung der Menschheit ein unpersönliches Allgemeines, und unter der Theilnahme an derselben eine blos substanzielle, natürliche und unfreie, versteht? Ein Persönliches freilich in Göschel'schem Sinne ist ihr die Gattung der Menschheit nicht; aber ebensowenig ein Unpersönliches wie eine Thiergattung: sondern ein Personbildendes, sofern sie ja wesentlich Personen aus sich hervortreibt, und in ihnen ihre Wirklichkeit hat. Daher ist auch die Theilnahme des Einzelnen am Gattungsbegriffe der Menschheit nur nach seiner natürlichen Seite eine natürliche, nach der geistigen eine geistige: es ist falsch, dass, um Staat, Kunst, Religion u. s. f. zu entwickeln, der Mensch aus dem heraustreten müsste, was er in der Gattung ist; vielmehr gehören diese geistigen Productionen zum Gattungsbegriff, und der blos sinnliche, für die Interessen des Staats, der Religion u. dgl. verschlossene Mensch wäre so weit entfernt, nach Schaller's Ausdruck ein Gattungsmensch zu sein, dass er vielmehr zur geistigen Seite des menschlichen Gattungsbegriffs sich verhielte wie ein Tauber, Lahmer u. s. f. zur leiblichen. Ist mithin die Gattung eine gottmenschliche nur sofern sie personbildende ist, so wird sie die Gottmenschlichkeit, und damit die Versöhnung, eben in Persönlichkeiten verwirklichen: und hierin also stimmen wir vollkommen zusammen. Allein was ist auch damit für den Zweck des Gegners gewonnen, wenn ja hienach, wie er selber einsieht, jeder wahrhaft Gläubige nicht nur Theil zu haben scheint an der von Christo vollbrachten Versöhnung, sondern vielmehr durch die persönliche Immanenz Gottes in ihm selbst Gottmensch zu sein?[53]) Gerade wie oben bei'm Gattungsbegriff die Gleichheit mit der Gattung, oder wenigstens die Möglichkeit einer solchen entweder für keines oder für alle Individuen zu gewinnen stand; womit für die ausschliessliche Gleichheit eines einzigen Individuums mit der Idee im letzteren Falle so wenig wie im ersteren erreicht war.[54])

---

[57] Schaller a. a. O. S. 64 f.

---

[53]) A. a. O. S. 88

[54]) Die gleiche Ausstellung machen Vatke, in der Recens. der

Dieser specifische Vorzug, ja diese Einzigkeit Christi soll nun nach Schaller in der Art ihren Grund haben, wie die Idee der Versöhnung oder der Gottmenschheit sich verwirklicht. Den Anfang ihrer Verwirklichung — hält er meiner Christologie entgegen — mache die Idee immer mit einem gewissen Geize, mit einer Zusammendrängung ihrer Kraft und Fülle in einzelne Individuen, von welchen aus sie sich den übrigen mittheile;[55] — was aber nur einen relativen Vorzug dieser Persönlichkeiten vor vielen andern, keine absolute Angemessenheit derselben zur Idee, geschweige denn Einzigkeit in dieser Hinsicht, begründet. Gerade Luther, der uns hier als Beispiel entgegen gehalten wird, war weder der ausschliessliche noch ein durchaus adäquater Träger der Idee der Reformation. Daher nimmt Schaller letztlich noch einen andern Anlauf. Die Erzählungen und Vorstellungen der ersten Gemeinde von Christus, selbst als mythische Productionen der Gemeinde betrachtet, setzen in dieser das Bewusstsein der Versöhnung voraus. Eine bloſse Gottmenschlichkeit der unpersönlichen Gattung aber konnte den Personen nicht das Bewusstsein der Versöhnung, sondern vielmehr nur das der Entzweiung, geben. Jene Erzählungen und Vorstellungen setzen mithin einen persönlichen Gottmenschen voraus.[56] Vielmehr die messianischen Vorstellungen jener Zeit und ein Individuum, auf das sie sich übertragen liessen, setzen sie voraus; von wo bis zu einem persönlichen Gottmenschen in Schaller's Sinne noch ein ebensoweiter Abstand im Begriffe als in der Zeit ist.

Schaller'schen Schrift, Hallische Jahrbücher, 1838, S. 2296; und Dorner, Entwicklungsgesch. der Lehre von der Person Christi, S. 472.

[55] Schaller, a. a. O. S. 58.

[56] Ders. ebend. S. 95 f.

Den bis hieher ungeschlichteten Streit glaubte Frauenstädt durch Unterscheidung einer allgemeinen und einer besondern Seite in der Idee des Gottmenschen beizulegen. Die erstere, bestehend in wahrem Gottesbewusstsein und Sündlosigkeit, kann sich in jedem Individuum vollständig verwirklichen, und hierin ist eine gegenseitige Ergänzung der Individuen ebenso unnöthig als unmöglich.[57]) Betrachten wir hingegen die besondere Seite des Inhalts der Idee der Gottmenschheit, wornach das gottmenschliche Leben in den verschiedenen Nationen, und innerhalb einer jeden in verschiedenen Wirkungs- und Berufsarten sich ausbreitet: so erhellt, dass hier die Verwirklichung der Idee im Einzelnen nur eine particuläre sein kann, weil der Inhalt selbst ein particulärer, und der menschliche Geist von dieser Seite endlicher Geist ist. War daher nach der ersteren Seite Christus vollkommener Gottmensch, so war er diess nur inwiefern es nach ihm möglicherweise alle werden können; dass er es aber nach der andern Seite nicht war, thut seiner Gottmenschlichkeit keinen Eintrag, sofern es zur wesentlichen Verwirklichung jenes Begriffes nicht mitgehört.[58]) Allein mit solchen leeren Möglichkeiten, wie die der gleichen vollkommenen Entwicklung aller andern Menschen nach Christo, befasst sich die moderne Wissenschaft, auf deren Standpunkt sich Frauenstädt doch stellt, überall nicht; sondern wo sie schlechterdings keine Wirklichkeit, ausser einer angeblich einzigen, wahrnimmt, da stellt sie mit der Möglichkeit auch jene isolirte Wirklichkeit in Abrede.

Durch eine andere Unterscheidung hat Vatke die

---

[57]) So auch Ullmann, noch ein Wort über die Persönlichkeit Christi. in s. Studien, 1838, 2, S. 29 f.

[58]) Frauenstädt, die Menschwerdung Gottes, S. 18 ff.

Schaller'sche Christologie zu berichtigen gesucht. Dass der historische Christus, auf Erden die ganze Menschheit in sich geschlossen, — bemerkt er — ist ein widersinniger Gedanke; erst von dem verklärten, zur concreten Idee erhobenen Christus ist zu behaupten, dass er die ganze Fülle der geistigen Menschheit in sich trägt. Kraft seiner Unendlichkeit ist das Subject allerdings die Realität der allgemeinen Idee, welche es aber wegen seiner Endlichkeit immer nur mit irgend einer Schranke, Negation, setzt; ein Mangel, der theils durch die gleichzeitige Totalität des Geistes, worin das Subject nur Moment ist, theils durch die historische Entwicklung, gehoben wird. So ist auch in der geschichtlichen Persönlichkeit Christi die Idee in eine ihrer wahrhaften Allgemeinheit unangemessene Form eingegangen, aus welcher sie nach der Erhöhung Christi wieder befreit wurde.[59]) Wenn hier unter dem erhöhten Christus nicht ein abgeschiedenes Individuum, sondern wirklich wie die Worte lauten, eine concrete Idee verstanden ist, welche, in ihrem vollen Umfange gedacht, keine andere als die der Menschheit sein wird: so erklärt zwar Vatke ausdrücklich, über die historische Persönlichkeit Christi ganz anders als jene Schlussabhandlung zu denken; über seine gottmenschliche aber dachte er ebenso.

Wenn die bisherigen, von dem Verhältnisse der Idee zur Wirklichkeit, der Gattung zum Individuum, ausgegangenen Versuche, für die historische Persönlichkeit Jesu eine absolute Bedeutung zu gewinnen, sich auf den Standpunkt der Philosophie, insbesondere der Hegel'schen, stellten: so lassen einige andere, auf welche hier noch Rücksicht zu nehmen ist, ihre Abkunft aus der Schleiermacher'schen Theologie nicht verkennen. Wie Schleiermacher die Entstehung der Person Jesu unter die Kategorie des allgemeinen Gesetzes stellte, nach welchem die Entwicklungskraft unserer Gattung sich in einzelnen Menschen mit besonderer Stärke äussert, um durch sie die übrigen weiter zu fördern:[60]) so wurde nun die Analogie der Heroen in Wissenschaft und Kunst benützt, um dem Satze meiner Schlussabhandlung, dass niemals der Anfangspunkt einer Reihe als Grösstes zu denken sei, zu entgehen. Ueberall sonst sei vielmehr der Stifter einer Schule, der Urheber einer Richtung, gröſser als die Schaar seiner Nachfolger:[61]) — gewiss: aber darum kein Grösstes; vielmehr treten in gröſseren nicht nur, sondern nicht selten auch in den kürzesten Zwischenfristen nach solchen Bahnbrechern andere auf, welche das von ihnen Begonnene weiter führen, in welchen die in jenen noch mühsam ringende und schwankende Idee zu reinerer und vollerer Darstellung gelangt.[62]) Daher soll sich nun das religiöse Gebiet von allen andern dadurch unterscheiden, dass hier irgend einmal ein Erster auftrete, der zugleich ein absolut Grösster, ein schlechthin Vollkommener sei, über welchen nicht hinausgegangen werden könne. Hiemit ist die Analogie, in welche Jesus mit andern genialen Persönlichkeiten gesetzt war, wieder aufgehoben: dann aber wäre sie besser gar nicht geltend gemacht worden. Denn, während sie auf der einen Seite nur denkbar macht, was nicht geläugnet war, den relativen Vorzug Jesu nämlich vor dem nächsten Kreise der durch ihn Angeregten: lässt sie auf der andern Seite gerade das, was bewiesen werden sollte, die absolute Groſse Christi, als die einzige ungeheure Ausnahme von aller Analogie erscheinen.

---

[59]) Vatke, a. a. O. S. 227 f.

---

[60]) Der christl. Glaube, I, S. 89.

[61]) Schweizer, über das Leben Jesu von Strauss. Theol. Stud. und Krit. 1837. 3. Heft. Vgl. denselben über die Dignität des Religionsstifters, ebendas. 1834. 3. Heft.

[62]) Vgl. meine Streitschriften, 3. Heft, S. 70 ff.

Daher suchte man nun theils die Denkbarkeit, theils selbst die Nothwendigkeit einer solchen Ausnahme für das religiöse Gebiet auf allerhand Wegen zu beweisen. Undenkbar sei es doch durchaus nicht, dass der Schöpfer der menschlichen Natur ursprünglich eine solche Anlage gegeben habe, vermöge deren die allgemein menschliche Bestimmung, d. h. die religiös-sittliche, auf irgend einem Punkte vollständig erreicht werden könne.[63] Da eine solche bloſse Denkbarkeit gar nichts sagt, so ist auch gegen sie nichts zu sagen; die weitere Folgerung aber, dass mit der Läugnung jener Denkbarkeit behauptet werden müsste, unvollkommen zu sein gehöre zum Wesen des Menschen, und durch religiöse Vollkommenheit werde die menschliche Natur aufgehoben, — diese Folgerung darf nur besser ausgedrückt werden, dass nämlich unvollkommen zu sein dem einzelnen Menschen, oder der Erscheinung des Menschen an sich, wesentlich sei, um eben das zu sagen, was wir behaupten. Doch die Erscheinung eines in religiöser Hinsicht vollkommenen Menschen sei selbst nothwendig, — heisst es — wenn das religiöse Leben der Gesammtheit zu seiner Vollendung gedeihen solle. Der ganze religiöse Entwicklungsprocess der Menschheit strebe nach einem Alle dominirenden Stifter der wahren allgemeinen Kirche hin, dessen religiöses Leben nicht weiter erhöht und vervollständigt zu werden vermöge.[64] Es ist klar, dass hier vorausgesetzt wird, was erst zu beweisen war. Dass in die christliche Kirche alle andern Religionsformen überzugehen bestimmt seien, diess kann, so lange dieser Uebergang nicht wirklich erfolgt ist, nur aus der Dignität des Stifters von jener erschlossen werden: nicht umgekehrt diese aus etwas, das vorerst noch leere Prätension ist. Allein es wohnt doch, wird weiter bemerkt, im Menschen ein tiefes Verlangen nach Lebensvollendung: vermag er nun nicht in sich selbst die Idee der Menschheit zu verwirklichen, so gereicht es ihm doch zur wesentlichen Befriedigung, wenn er sie ausser sich in einem andern Individuum seines Geschlechts verwirklicht findet[65]) — oder verwirklicht sich vorstellt, setzen wir hinzu, und sehen nicht, wie das von vorne herein lahme Argument sich sollte erwehren können, auf solche Weise umgebogen zu werden. Doch — und in dieser Einwendung gegen die speculative Christologie berührt sich die Schleiermacher'sche Richtung mit der der Hegel'schen Schule — war nicht wirklich einmal ein religiös vollkommener Mensch vorhanden, so wird der Begriff der Menschheit nie vollkommen wirklich;[66]) so lange sie nicht in einem Individuum vollständig real geworden, ist die Idee bloſses Sollen und leeres Ideal.[67]) Hiebei liegt die trübste Vermischung zweier ganz verschiedenen Vorstellungen von Verwirklichung eines Gattungsbegriffs zum Grunde. Darunter kann nämlich entweder diess verstanden sein, dass die Gattung und jedes einzelne Individuum, oder dass die Gattung und die Gesammtheit der Individuen sich erschöpfen und decken. Ersteres nun trifft man bei der Menschheit nicht an (wie überhaupt bei keiner

---

[63] Ullmann, a. a. O.

[64] So wird Schweizer's Argumentation von Ullmann S. 31 zusammengefasst.

---

[65]) Ullmann, a. a. O. S. 34.

[66]) Schleiermacher, der christl. Glaube, II, S. 34.

[67]) Ullmann a. a. O.

Gattung, da ihr Begriff auf dem Gegentheil beruht): gut; so wird man sich mit dem letzteren begnügen müssen. Das mag man nicht, und so wird denn getheilt: in dem Einen Individuum Christi soll sich die Gattung in der ersteren Weise verwirklicht haben, in der übrigen Menschheit aber nicht. Da bleibt also die menschliche Gattung in Bezug auf die überwiegende Mehrheit ihrer Individuen unmächtig, und überdiess wird ein in keiner andern Gattung erhörter Riss in dem Umkreis ihrer Verwirklichung gemacht: der Unterschied zwischen einem Individuum, in welchem sich die Gattung genügt, und solchen, in denen sie sich nicht genügt. Sollen nun die letzteren doch nicht als verstoſsen und verworfen erscheinen, so muss ihnen die Vortrefflichkeit jenes Einen Individuums irgendwie zu Gute kommen: wie nicht blos Lehre der Kirche ist, sondern auch Schleiermacher's selbst, wenn nach ihm Gott die Menschheit nur in Christo sieht. Muss aber hienach Gott, um in der Menschheit deren Idee vollkommen verwirklicht zu finden, die Vorzüge Christi und die Mängel der übrigen Menschen gleichsam in einander rechnen: so ist ja hiemit die andere Weise der Verwirklichung eines Gattungsbegriffs gesetzt, dass er nämlich nur in der sich gegenseitig ergänzenden Gesammtheit seiner Individuen vollständig wirklich wird; nur in der sinnlosen Verbindung mit der ersteren Weise der Verwirklichung, welche in einem einzigen Individuum stattfinden soll, bei allen übrigen aber in ihrer Beziehung auf jenes einzige die andere. Widersinnig ist diese Verbindung desswegen, weil, wenn die Gattung sich in Einem Individuum vollständig verwirklichen könnte, sie sich gar nicht damit quälen würde, sich in eine Vielheit von solchen und den zeitlichen Verlauf ihrer Entwicklung zu zerschlagen; sondern sie würde nur in jenem Individuum und als dasselbe, als Gattung-Individuum, existiren: gerade wie Gott, wenn er unmittelbar Einzelpersönlichkeit sein könnte, des ganzen ungeheuren Apparates zur Hervorbringung von Persönlichkeiten (der Weltschöpfung und Weltgeschichte) überhoben gewesen wäre.

Nach allem diesem mag es vielleicht Unverstand sein, aber Eigendünkel ist es gewiss nicht, wenn ich hier schliesslich die Ueberzeugung ausspreche, dass, um die Christologie über den Standpunkt meiner Schlussabhandlung zum Leben Jesu hinauszuführen, noch das erste verständige Wort vorzubringen ist.

II.

Von dem Geschäfte Christi.

§. 67.

Biblische Lehre.

In der Volkserwartung zur Zeit Jesu war das Geschäft des Messias, den Thron seines Ahnherrn David einzunehmen, das Volk Israel wieder zum freien und herrschenden zu machen, und es ohne Ende zu beherrschen (Luc. 1, 32 f. A.G. 1, 6). Dazu kam wohl auch, nach einigen messianisch gedeuteten Prophetenstellen,[1] eine Entsündigung des Volks (Matth. 1, 21), die aber nicht durch Leiden oder gar den Tod des Messias selbst, sondern durch göttliche Strafgerichte und die Ausgiessung des göttlichen Geistes über den geläuterten Rest, vermittelt gedacht wurde. Oder dachte man sie mehr durch Belehrung und Predigt herbeigeführt, so kam dieses Amt des Bußpredigers nach Mal. 3. 32 f. vgl. Luc. 1, 17. nicht dem Messias, sondern seinem Vorläufer Elias zu. Da nun aber Jesus die eigentlich messianische Function des Herrschens während seines Lebens nicht ausübte, sondern diess auf seine dereinstige Rückkehr versparte: so fiel ihm während seiner ersten Anwesenheit statt der Messiasrolle vielmehr die des messianischen Vorläufers zu. So gleichsam als sein eigener Vorläufer predigt auch er wie der Täufer: *μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (Matth. 4. 17), und lässt ebenso durch seine Jünger *μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* verkündigen (Luc. 24, 47), indem er als Bedingung der letzteren, und damit des Antheils am künftigen Messiasreiche, eben nur die erstere, zunächst als bußfertige Anerkenntniss der Sünde (Luc. 18, 13 f.), der aber wirkliche Besserung des Lebens folgen muss (Matth. 21, 28 ff.), oder herzliche Liebe (Luc. 7, 47), die auch dem Nächsten verzeiht (Matth. 6, 12. 14 f. 18, 23 ff. 35), verbunden mit dem Glauben an die Kunde vom nahen Messiasreich (Marc. 1. 15), und wohl auch an seine eigene messianische Würde (Matth. 9, 2. Joh. 3. 15 f.), verlangt. Um wahre Besserung und würdige Vorbereitung zum Eintritt in das Gottesreich seinen Zeitgenossen möglich zu machen, bekämpft er durch Wort und That den Aeusserlichkeitsgeist der pharisäischen Moral und Religionslehre, und gibt den Geboten und Verboten des mosaischen Gesetzes, dessen Abschaffung nicht in seinem Plane liegt, eine Deutung, welche statt der äusseren Erscheinung hauptsächlich auf das Wesen und die Gesinnung dringt (Matth. 5. 15. 23); wobei er jedoch so weit geht, dass er die concreten Verhältnisse dieses jetzigen vormessianischen Lebens als keiner Bemühung und Rücksicht werthe, ja die Thätigkeit in denselben als Hinderniss des Antheils an der künftigen messianischen Herrlichkeit darstellt (z. B. Matth. 5, 39 ff. 6, 25 ff. Luc. 14, 26).

---

[1] Vgl. oben §. 59.

Hatte so die Unscheinbarkeit seines ersten Auftritts Jesum genöthigt, seiner Messiasrolle vorerst den Inhalt der Rolle des messianischen Vorläufers zu geben: so brachte das tragische Geschick, das ihn ereilte, in die Vorstellungen seiner Anhänger von seiner messianischen Function noch weit fremdartigere Elemente hinein. Glaubten die jüdischen Oberen seine Ansprüche an die messianische Würde, mit der ein Herrschen, mithin Leben ohne Ende verbunden gedacht wurde (Luc. 1, 33), durch seine Hinrichtung am sichersten widerlegt zu haben: so widerlegten seine Anhänger diese Widerlegung dadurch, dass sie Leiden und Tod als Merkmale des nationalen Messiasbegriffs nachzuweisen suchten. Deutlich meinten sie jetzt in Mose und den Propheten verzeichnet zu finden, was sie früher in unbegreiflicher Blindheit nicht bemerkt hätten, dass der Messias erst durch Leiden in seine Herrlichkeit eingehen sollte (Luc. 24, 25 ff.) manche Unglückspsalmen wurden jetzt messianisch gedeutet (Ps. 16. A.G. 2, 25 ff. Ps. 22. Matth. 27, 35. 39. 43. 46. Joh. 19, 24. 28. Ps. 69. Matth. 27, 34. 48. Joh. 19, 29); im Opferblute des A.T., in dem geschlachteten Osterlamme, sah man jetzt Vorbilder des Todes Jesu (Matth. 26, 26 ff. Joh. 19, 36. Röm. 3, 25. 1 Kor. 5, 7. 1 Petr. 1, 19. Hebr. 9, 12 ff.); sie sollen sehen in wen sie gestochen haben, nämlich in den Messias (Zach. 12, 10. Joh. 19, 37): hauptsächlich aber der Knecht Jehova's aus Jes. 52. 53., der, ohne eine Sünde gethan zu haben, unter die Uebelthäter gerechnet war, der zur Schlachtbank geführt wie ein Lamm vor seinem Scheerer den Mund nicht aufthat, nicht drohte da er litt, sondern es dem heimstellte, der gerecht richtet (Luc. 22, 37. A.G. 8, 32 ff. 1 Petr. 2, 22 f.) — wie konnte man in diesem Bilde den unschuldig hingemordeten Jesus verkennen? Zwar hatte man bis dahin diese Stellen nicht auf den Messias bezogen, auf welchen auch keine einzige derselben ihrem ursprünglichen Sinne nach ging:[2] aber Jesus, auf dessen Leiden sie um so genauer passten, je mehr man von Tag zu Tage die Erzählungen von demselben nach ihnen einrichtete, Jesus war doch der Messias: folglich mussten diese Stellen Weissagungen auf Jesus als den leidenden Messias gewesen sein. War aber — so kehrte man alsbald gegen die ungläubigen Juden den Schluss um — im A.T. ein leidender und sterbender Messias vorherverkündigt, und hatte Jesus unter Martern den Geist aufgegeben: so war dieses sein Ende, weit entfernt, ein Grund gegen seine Messianität zu sein, vielmehr ein weiteres Merkmal derselben.

Und nicht blos ein müssiges Merkmal und Kennzeichen, sondern ein wesentlicher Theil seines messianischen Geschäftes wurde jetzt das Leiden und Sterben Jesu. Sollte dem Eintritt in das Messiasreich eine Entsündigung des Volks vorangehen: wodurch konnte sie nachhaltiger bewirkt worden sein, als durch die Aufopferung des Messias für dasselbe? Von dem leidenden Knechte Gottes Jes. 53, 4 ff. heisst es ja ausdrücklich, dass er nicht um eigener, sondern um fremder Schuld, um der Missethat des Volkes willen von Gott geschlagen worden, dass er die Sünden Vieler getragen habe, und für die Uebelthäter eingestanden sei; sein hingegebenes Leben war als Schuldopfer bezeichnet (אשׁם V. 10.), wie bei demselben Propheten das zur Rettung Israels dem Verderben geweihte Aegypten, Aethiopien und Saba als Lösegeld für jenes (כֹּפֶר Jes. 43, 3 f.). So sollte denn Jesus selbst schon geäussert haben, er sei gekommen, sein Leben als Lösegeld (λύτρον) für Viele hinzugeben (Matth. 20, 28); und dem Apostel Paulus zufolge ist derjenige, der von keiner Sünde wusste, für uns als Sünder behandelt oder zum Sündopfer (ἁμαρτία) gemacht worden, damit wir durch ihn vor Gott gerecht würden (2 Kor. 5. 21.). Sofern durch das Lösegeld der Mensch von einer fremden Gewalt befreit, oder erlöst, durch das Sündopfer aber mit Gott versöhnt wird, so sind diese beiden Seiten, die Erlösung und die Versöhnung, obwohl sie auch wieder in einander überspielen, jede für sich noch näher zu erörtern.

---

[2] S. das Leben Jesu, II, §. 112.

Die Gewalt, aus welcher der Messias die Menschen befreit, ist im Allgemeinen die des Teufels, unter welchem, als dem Fürsten dieses Aeon, alle stehen, die nicht dem messianischen Reiche angehören.[3] Seine Werke zu zerstören ist der Sohn Gottes erschienen (1 Joh. 3, 8); aus seiner Botmässigkeit verpflanzt Gott die Gläubigen in das Reich seines Sohnes (Kol. 1, 13), bis er dereinst jene ganze feindliche Macht sich und dem Vater unterwerfen wird (1 Kor. 15, 24 f.). Das Mittel, durch welches der Teufel die Menschheit in seine Gewalt brachte, war bekanntlich die Sünde gewesen, zu der er die ersten Menschen verführt hatte, und ihre Nachkommen fort und fort verführte; in Folge davon hatte er den Tod über sie gebracht und hielt sofort die Seelen der Gestorbenen in dem freudelosen Hades fest. Hiezu gab ihm das mosaische Gesetz selbst durch den Fluch, den es auf jede Uebertretung legte, ein Recht; während es ihm andrerseits durch den Reiz zur Uebertretung, den seine Verbote auf die böse Lust des Menschen ausübten, sogar als Mittel diente, um die Menschen immer tiefer in Sünde und Tod zu verwickeln (Röm. 7, 7 ff. 1 Kor. 15, 55 f. Gal. 3, 10. Hebr. 2, 14). Um demnach von der Herrschaft des Teufels die Menschen zu befreien, musste Christus die sämmtlichen Werkzeuge zerbrechen, deren sich jener zur Erlangung und Aufrechthaltung seiner Herrschaft bediente: und so hat er denn wirklich, nach apostolischer Lehre, in seinem Sterben Gesetz, Sünde und Tod überwunden. Christus hat uns von dem Fluche des Gesetzes losgekauft, indem er den Fluch, den es uns für unsere Sünden drohte, in seinem Tod am Holze — einer von dem Gesetz ausdrücklich verfluchten Todesart — auf sich nahm (Gal. 3, 13); so dass wir jetzt, sofern wir an seiner Kreuzigung theilnehmen, mit dem Gesetz auseinandergesetzt, ihm gleichsam gestorben sind (Röm. 7, 4 ff. Gal. 2, 19). Diess wird auch so ausgedrückt, Jesus habe die wider uns zeugende Handschrift des Gesetzes an's Kreuz genagelt und dadurch ungültig gemacht (Kol. 2, 14), und als Wirkung dieser Aufhebung des Gesetzes wird zugleich die Wegraumung der Scheidewand hervorgehoben, welche es zwischen Juden und Heiden gezogen hatte (Gal. 3. 14. Eph. 2. 14 ff.). Sofern die Strafe, mit welcher das Gesetz die Uebertreter seiner Vorschriften bedrohte, der Tod gewesen war, so konnte das erstere nicht gründlich überwunden werden, ohne dass auch dem letzteren die Macht genommen wurde. Wie die eigene Seele Jesu der Hades nicht festzuhalten im Stande war (A.G. 2, 24 ff.), so hat er durch seine Auferstehung auch für seine Anhänger einen Ausweg aus demselben eröffnet, indem er der Erstling der Entschlafenen, der Erstgeborene aus den Todten geworden ist; so dass nun, wie durch Adam alle sterben, so durch ihn alle vom Tode wieder auferstehen werden (1 Kor. 15, 20 ff. Kol. 1, 18). Desswegen wird der Auferstehung Jesu nicht minder als seinem Tode erlösende Wirksamkeit zugeschrieben: ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel, wir sind noch um unserer Sünden willen dem Tode verfallen, und die im Glauben an ihn Entschlafenen sind verloren, weil ihrer dann keine Auferstehung wartet (1 Kor. 15, 17 f.). Doch nicht allein den Fluch des Gesetzes und den Tod, mit dem es die Sünder bedrohte, sondern auch den Reiz zur Sünde, welchen es enthielt, hat Jesus in seinem Sterben aufgehoben, indem er vom Himmel aus, wohin er durch seinen Tod einging, seinen Anhängern den Geist sandte, der sie im Gegensatze gegen den äussern Buchstaben des Gesetzes, dem das Innere widerstrebte, von innen aus zu allen guten Werken treibt (Röm. 8, 1 ff.); was auch so ausgedrückt wird, der alte sündige Mensch sei mit Christo gestorben und begraben, damit der neue mit ihm zu gottgefälligem Leben auferstehe (Röm. 6, 3 ff.).

---

[3] Vgl. oben §. 53.

Doch indem Christus die Menschheit von allen feindlichen Gewalten erlöste, hat er sie zugleich mit Gott, von welchem sie durch jene als ebensoviele Scheidewände getrennt war, versöhnt (*διὰ — Ἰησοῦ Χριστοῦ — τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν*, Röm. 5, 11), zwischen Gott und Menschen als Vermittler (*μεσίτης* 1 Tim. 2, 5) Frieden gestiftet (Kol. 1, 20), uns den freien Zutritt zu Gott wieder eröffnet (Röm. 5, 2), und statt des Geistes der Furcht den Geist der Kindschaft uns eingeflösst (Röm. 8, 15). Die Menschen unter der Herrschaft der Sünde waren, wie ihrerseits Feinde Gottes (Röm. 5, 10. 8, 7), so von Seiten Gottes Gegenstände seines Zorns gewesen (Eph. 2, 3); doch war durch diesen die Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegen seine Geschöpfe nicht aufgehoben, sondern aus Liebe schickte er seinen Sohn in die Welt, und gab ihn zum Heile der Menschheit dem Tode hin (Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9 f.): so dass, sobald nur erst auf unserer Seite die Umwandlung der Feindschaft gegen Gott in Liebe zu ihm vor sich geht, die Versöhnung von Seiten Gottes schon geschehen ist (2 Kor. 5, 18 f.). Dieselbe ist nämlich von seiner Seite thatsächlich vollzogen durch den blutigen Tod seines Sohnes, den er als ein Sühnmittel (*ἱλαστήριον*) aufgestellt hat, um dessen willen er allen, die an ihn glauben, ihre Sünden vergibt (Röm. 3, 25). Christus ist für unsere Sünden gestorben (1 Kor. 15, 3), er ist das Sühnopfer für dieselben (1 Joh. 2, 2. 4, 10). Dabei wird aber Christus nicht mit denjenigen Thieren, welche als Sühnopfer dargebracht zu werden pflegten, sondern mit Rücksicht auf Jes. 53, 7. immer nur mit dem Lamme verglichen, das nicht zu Sündopfern gebraucht wurde, sondern nur als Passahlamm, mit dessen Blute die Thürpfosten der Israeliten bestrichen worden waren, Unterpfand der Verschonung derselben von Seiten Jehova's war. Nun war aber Jes. 53. der mit einem Lamm verglichene עֶבֶד יְהוָה als gestraft an unserer Statt, ja ausdrücklich als Sühnopfer dargestellt (V. 4 ff. 10): so hiess Jesus das Lamm, das der Welt Sünde auf sich nimmt (Joh. 1, 29. 36), das reine, tadellose, durch dessen werthvolles Blut die neuen Christen aus der sündigen Gewohnheit ihrer früheren Lebensweise losgekauft sind (1 Petr. 1, 18 f.). Doch nicht blos als Sühnopfer, sondern auch als Bundesopfer wurde der getödtete Christus betrachtet: wie der alte mosaische Bund Gottes mit dem erwählten Volke durch Blut von Thieren, so ist dieser neue, der eben darum unendlich höher und dauernder ist, durch das Blut seines Vermittlers, des Messias, selbst bekräftigt (Matth. 26, 28. 1 Kor. 11, 25. Hebr. 9, 15 ff.). Hiemit sind wir in das Gebiet des Briefs an die Hebräer eingetreten, der es sich zur besondern Aufgabe gemacht hat, diese Betrachtungsweise des Todes Jesu, seine Parallele mit dem A.T.lichen Opfer- und Priesterwesen, in allen Zügen durchzuführen und gleichsam in ein System zu bringen. Namentlich das grosse Sühnopfer, das der Hohepriester alljährlich für das Volk darzubringen hatte, wird hier als Vorbild, oder vielmehr als wesenloses Schattenbild des Versöhnungstodes Jesu gefasst, und daher eine Reihe von Vorzügen herausgehoben, welche der Opfertod Jesu vor jenem A.T.lichen Opfer hatte. Für's Erste der Darbringer des letzteren, der israelitische Hohepriester, war ein bloſser Mensch, während Jesus den ewigen Gottesgeist in sich trug, und über alle Himmel erhaben, zur Rechten Gottes selber sitzt (7, 26. 8, 1. 9, 14). Als Mensch war der israelitische Hohepriester sterblich, so dass an die Stelle des einen immer wieder ein anderer treten musste: Jesus dagegen ist ein ewiger Hoherpriester (7, 23 f.). So hat er auch nicht, wie jener, nöthig, sein Opfer alljährlich zu erneuern, sondern er hat es einmal für immer dargebracht, und eine ewige Erlösung gestiftet (9, 12. 25 f.); noch hatte er, wie jener, erst seine eigenen Sünden zu sühnen, ehe er zur Sühnung derer des Volkes schreiten konnte, sondern als Reiner und Sündloser brachte er sich selbst für die Sünden der Menschen dar (7, 26 f.). Diess nämlich bildet einen zweiten Vorzug seines neuen Priesterthums vor dem alten, dass er nicht fremdes, thierisches, sondern sein eigenes Blut kraft des in ihm wohnenden göttlichen Geistes Gott dargebracht hat (9, 12 ff.). Das Heiligthum endlich, drittens, in welches Christus mit seinem Blute einging, ist nicht ein irdisches, mit Händen gemachtes, sondern der Himmel selbst, wo er für uns vor dem Angesichte Gottes erscheint (9, 24), um uns in alle Ewigkeit zu vertreten (7, 25).

Dass der auferweckte und zur Rechten Gottes erhöhte Christus unser Vertreter und Fürsprecher bei'm Vater sei, wird auch sonst im N.T. gelehrt (Röm. 8, 34. 1 Joh. 2, 1); anderwärts wird seine jetzige Stellung als ein königliches Herrschen beschrieben, sofern ihm Gott alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben hat (Matth. 28, 18.). Dieser Herrschaft wird aber wenigstens von Paulus der Termin gesetzt, dass sie nur so lange dauern werde, als Christus noch eine Gott feindliche Macht zu überwinden habe: sei der letzte Feind, der Tod, in der allgemeinen Auferstehung überwunden, so werde dem Vater, der ihm Alles unterworfen habe, auch der Sohn selbst sich unterwerfen (1 Kor. 15, 24 ff.). *)

§. 68.

Verschiedene Ansichten über den Zweck der Menschwerdung Gottes in der älteren Kirche.

Wenn an dem Geschäfte, das Christus nach kirchlicher Ansicht zu vollbringen hatte, eine positive Seite von einer negativen zu unterscheiden ist — diese die Aufhebung des Fluchs, welchem die Menschheit von Adam her unterlag, jene die Mittheilung neuer göttlicher Lebenskraft an dieselbe —: so erfreute sich in ächt griechischer Weise die älteste Kirche vorzüglich an diesem Positiven, und erst in Folge der Augustinischen Richtung trat im Abendlande die andere Seite in den Vordergrund.

---

*) Vgl. hiezu Züllig, die Offenbarung Johannis, I. S. 30 ff.

Gott ist Mensch geworden, damit wir göttlich würden[1] — ist der Ruf, der uns in den ersten christlichen Jahrhunderten von allen Seiten entgegentönt. Diese *θεοποίησις* des Menschen durch die *ἐνανθρώπησις* des Sohnes Gottes schliesst physisches wie geistiges Leben in sich: durch die Verbindung des *λόγος* mit einem menschlichen Leibe sind alle der Gewalt des Todes entrissen und werden auferstehen;[2] durch die Vermischung des Sohnes Gottes mit einer Menschennatur ist das ganze Geschlecht geheiligt.[3] Den Uebergang dieser Wirkungen von Jesu auf die übrigen Menschen liess man zum Theil geistig, durch Glauben und Folgsamkeit gegen seine Lehren, vermittelt werden,[4] und setzte insofern den Hauptzweck der Erscheinung Jesu in Lehre und Beispiel:[5] doch wurde diese

---

[1] Athanas. de incarnat. Verbi Dei 54: *Αὐτὸς (ὁ τοῦ θεοῦ λόγος) ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν.*

[2] Ebendas. 9: *Ἡ ἐν τῷ θανάτῳ φθορὰ κατὰ τῶν ἀνθρώπων οὐκέτι χώραν ἔχει, διὰ τὸν ἐνοικήσαντα λόγον ἐν τούτοις διὰ τοῦ ἑνὸς σώματος.*

[3] Hilar. Pictav. de trin. II, 24: *Humani generis causa Dei filius natus ex virgine est et spiritu s., ut homo factus ex virgine naturam in se carnis susciperet, perque hujus admixtionis societatem sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret.*

[4] Orig. c. Cels. III, 28: Die Vereinigung der Gottheit des Sohnes mit der Menschheit in Jesu bewirkt die Erlösung, *ὅτι ἀπ᾽ ἐκείνου ἤρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνυφαίνεσθαι φύσις, ἵν᾽ ἡ ἀνθρωπίνη τῇ πρὸς τὸ θειότερον κοινωνίᾳ γένηται θεία, οὐκ ἐν μόνῳ τῷ Ἰ., ἀλλὰ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς μετὰ τοῦ πιστεύειν ἀναλαμβάνουσι βίον ὃν Ἰ. ἐδίδαξεν.*

[5] Lactant. div. instit. IV, 26: *Deus — cum statuisset hominem liberare, magistrum virtutis legavit in terram, qui et praeceptis salutaribus formaret homines ad innocentiam, et operibus factisque praesentibus justitiae viam panderet, qua gradiens homo et doctorem suum sequens ad vitam aeternam perveniret. Is igitur corporatus est et veste carnis indutus, ut homini, ad quem docendum venerat, virtutis et exempla et incitamenta praeberet. Sed cum in omnibus vitae officiis justitiae specimen praebuisset, ut doloris quoque*

Ansicht von einer materielleren weit überwogen. Vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur in uns mit der in Christo sollte, was dieser durch die Verbindung mit dem *λόγος* zu Theil geworden war, allen zu Gute kommen;[6] oder die Menschheit wurde, nach einer paulinischen Ausdrucksweise, einem Teige verglichen, dessen Anbruch, und damit die ganze Masse, Christus angenommen habe,[7] einem Leibe, welcher das an Einem Gliede Geschehene an allen Gliedern mitempfinde.[8] Da durch Adams Sünde das göttliche Ebenbild verloren gegangen oder doch entstellt war;[9] dieses selbst aber als das Nachbild des *λόγος*, des ersten Abbildes vom Vater, gefasst wurde:[10] so fand man es besonders passend, dass gerade der *λόγος* zu dessen Erneuerung Mensch geworden sei; wie zur Restaurirung eines verdorbenen Porträts die Anwesenheit des Originals erforderlich ist.[11]

Neben dieser positiven Seite der Thätigkeit Christi wurde übrigens die negative keineswegs übersehen; sondern als Hauptzweck seiner Menschwerdung hob

---

patientiam mortisque contemtum, quibus perfecta et consummata sit virtus, traderet homini, venit in manus impiae nationis etc.

[6] Athanas. orat. c. Arian. II, 69: *Κατὰ τὴν συγγένειαν τῆς σαρκὸς. — συνήφθημεν καὶ ἡμεῖς τῷ λόγῳ.*

[7] S. oben §. 66. Anmerk. 8.

[8] Gregor. Nyss. orat. catech. 32: *Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἄλλοθεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἡμετέρου φυράματος, ἡ θεοδόχος σὰρξ ἦν, ἡ διὰ τῆς ἀναστάσεως συνεπαρθεῖσα τῇ θεότητι· ὥσπερ ἐπὶ τοῦ καθ' ἡμᾶς σώματος ἡ τοῦ ἑνὸς τῶν αἰσθητηρίων ἐνέργεια πρὸς ἅπαν τὴν συναίσθησιν ἄγει τὸ ἡνωμένον τῷ μέρει οὕτω, καθάπερ τινὸς ὄντος ζώου πάσης τῆς φύσεως, ἡ τοῦ μέρους ἀνάστασις ἐπὶ τὸ πᾶν διεξέρχεται, κατὰ τὸ συνεχές τε καὶ ἡνωμένον τῆς φύσεως ἐκ τοῦ μέρους ἐπὶ τὸ ὅλον συνδιδομένη.*

[9] S. oben, II, S. §. 56.

[10] Oben, I, S. 415. 438.

[11] Athanas. de incarnat. 13 f.

man hervor, dass er die allgemeine Schuld unseres Geschlechts, den Tod, habe abtragen sollen: desswegen habe er sich als Opfer für alle dem Tode dahingegeben, um alle von der alten Uebertretung frei zu machen.[12] Die Art und Weise, wie der Tod Jesu diess bewerkstelligte, wurde in älterer Zeit mehr in Form der Erlösung, wie später in der der Versöhnung, vorgestellt. Durch die erste Sünde war die Menschheit unter die Botmässigkeit des Satans, des Fürsten der Sünde und des Todes, gerathen;[13] zwar ein unrechtmäſsiger Gewaltstreich von Seiten des Teufels, den insofern der Sohn Gottes mit Gewalt zu vereiteln das Recht gehabt hätte: doch war es seiner Vollkommenheit angemessen, gerecht auch gegen den Ungerechten zu verfahren: daher entriss er ihm die Menschen nicht gewaltsam, sondern gleichsam in Folge eines gütlichen Tausches, indem er sie durch die Hingabe seiner Seele, als eines Lösegeldes, von ihm loskaufte.[14] Dazu musste er sowohl Gott als Mensch sein: Mensch, weil er die Menschen, und zwar durch seinen Tod, loskaufen sollte; Gott, um dem Teufel widerstehen zu können.[15] Da aber ebendesswegen die Seele Jesu dem Teufel nicht blieb, sofern sie nach Ps. 16, 10. A. G. 2, 27. 31. von der Unterwelt und dem Tode nicht festgehalten werden konnte: wie war denn der Teufel verbunden, für ein Lösegeld, das er nur scheinbar empfing, die Menschheit freizulassen? Das war es eben, worin sich der Teufel täuschte. Er kam in bester Form mit Gott überein, gegen die Seele Jesu, welche als Seele des Gottmenschen so viel, ja weit mehr werth war, als die Seelen sämmtlicher Menschen,[16] diese herausgeben zu wollen: die Seele Jesu ward ihm übergeben: dass er sie nicht festhalten konnte, indem er den Schmerz, den sie ihm dabei verursachte, nicht aushielt, konnte den Vertrag nicht ungültig machen, da er diess vorher hätte bedenken sollen. So wurde der Teufel in diesem Handel betrogen; doch nur weil er sich selber täuschte.[17] Wie konnte sich aber der Teufel auf so

---

[12] Ders. ebendas. 20 fasst alle Zwecke der Menschwerdung des Sohnes Gottes so zusammen: *Οὐκ ἄλλου ἦν τὸ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀνακτίσαι τοὺς ἀνθρώπους, εἰ μὴ τῆς εἰκόνος τοῦ πατρός· καὶ οὐκ ἄλλου ἦν τὸ θνητὸν ἀθάνατον παραστῆσαι, εἰ μὴ τῆς αὐτοζωῆς οὔσης τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ.: καὶ οὐκ ἄλλου ἦν περὶ πατρὸς διδάξαι, — εἰ μὴ τοῦ τὰ πάντα διακοσμοῦντος λόγου καὶ μόνου τοῦ πατρὸς ὄντος υἱοῦ μονογενοῦς ἀληθινοῦ. Ἐπειδὴ δὲ καὶ τὸ ὀφειλόμενον παρὰ πάντων ἔδει λοιπὸν ἀποδοθῆναι· ὠφείλετο γὰρ πάντας — ἀποθανεῖν, δι' ὃ μάλιστα καὶ ἐπεδήμησεν· τούτου ἕνεκεν μετὰ τὰς περὶ τῆς θεότητος αὐτοῦ ἐκ τῶν ἔργων ἀποδείξεις ἤδη λοιπὸν καὶ ὑπὲρ πάντων τὴν θυσίαν ἀνέφερεν, ἀντὶ πάντων τὸν ἑαυτοῦ ναὸν εἰς θάνατον παραδιδούς, ἵνα τοὺς μὲν πάντας ἀνυπευθύνους καὶ ἐλευθέρους τῆς ἀρχαίας παραβάσεως ποιήσῃ, δείξῃ δὲ ἑαυτὸν καὶ θανάτου κρείττονα, ἀπαρχὴν τῆς τῶν ὅλων ἀναστάσεως τὸ ἴδιον σῶμα ἐνδεικνύμενος.*

[13] Die vollständige Literatur hiezu findet man bei Baur, die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung, S. 30 ff., woraus auch die folgenden Proben grossentheils entnommen sind.

[14] Iren. adv. haer. V, 1, 1: *Verbum potens et homo verus*

---

sanguine suo rationabiliter redimens nos, redemtionem semet ipsum dedit pro his, qui in captivitatem ducti sunt. Et quoniam injuste dominabatur nobis apostasia (= apostata Dei angelus, V, 21, 3) — potens in omnibus Dei verbum et non deficiens in sua justitia, juste etiam adversus ipsam conversus est apostasiam, ea quae sunt sua redimens ab eo, non cum vi, quemadmodum ille, — sed secundum suadelam, quemadmodum decebat Deum — τῷ ἰδίῳ αἵματι λυτρωσαμένου ἡμᾶς τοῦ Κυρίου, καὶ δόντος τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν καὶ τὴν σάρκα τὴν ἑαυτοῦ ἀντὶ τῶν ἡμετέρων σαρκῶν.

[15] S. die Belegstellen aus Irenaeus und auch noch aus Petrus Lombardus bei Baur a. a. O. S. 32 f. 84, und bei Hase, Dogm. S. 305 f.

[16] Basil. homil. in Ps. 48, 3: *Δεῖ τὸ λύτρον μὴ ὁμογενὲς εἶναι τοῖς κατεχομένοις, ἀλλὰ πολλῷ διαφέρειν τῷ μέτρῳ, εἰ μέλλοι ἑκὼν ἀφήσειν τῆς δουλείας τοὺς αἰχμαλώτους.*

[17] Orig. zu Matth. 20, 28: *Τίνι δὲ ἔδωκε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ*

grobe Weise täuschen? Die menschliche Hülle machte diess möglich, welche der Sohn Gottes, und zwar zu eben dem Ende umgenommen hatte, damit der Teufel über der leicht zu bezwingenden Menschheit die ihr inwohnende allmächtige Gottheit vergessen, und den Tausch um so argloser eingehen möchte.[18] Hielt aber der Teufel Jesum für einen bloſsen Menschen, der ihm wie alle andern durch die Sünde verfallen wäre, so konnte er nicht geneigt sein, gegen denjenigen, der ihm ohnehin angehörte, andere herauszugeben; sondern hier geht die Vorstellung eines täuschenden Tauschvertrags in die eines durch Ueberschreitung verlorenen Rechtes über. Indem sich der Teufel an Jesu, auf welchen, als einen Sündlosen, er kein Recht hatte, vergriff, ihn plagte und tödtete, überschritt er seine Vollmacht, und verlor diejenigen, welche er bis dahin mit einem gewissen Rechte in seiner Gewalt gehabt hatte.[19] Wie ein kluger Fischer verbarg Gott die höhere Natur Christi als die Angel unter der Lockspeise des Fleisches: der Teufel aber, wie ein gieriger Fisch, verschlang mit dieser auch jene.[20] So war das Wort

---

λύτρον ἀντὶ πολλῶν; οὐ γὰρ δὴ τῷ Θεῷ· μήτι ἐν τῷ πονηρῷ; οὗτος γὰρ ἐκράτει ἡμῶν, ἕως δοθῇ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν αὐτῷ λύτρον, ἡ τοῦ Ἰησοῦ ψυχὴ, ἀπατηθέντι, ὡς δυναμένῳ αὐτῆς κυριεῦσαι, καὶ οὐχ ὁρῶντι, ὅτι οὐ φέρει τὴν ἐπὶ τῷ κατέχειν αὐτὴν βάσανον.

[18] GREGOR. Nyss. orat. catech. 23: *Διὰ τοῦτο περικεκάλυπται τῇ σαρκὶ ἡ θεότης, ὡς ἂν πρὸς τὸ σύντροφόν τε καὶ συγγενὲς αὐτῷ βλέπων μὴ πτοηθείη τὸν προσεγγισμὸν τῆς ὑπερεχούσης δυνάμεως*, u. s. f.

[19] LEO M. Serm. XXII, 4: *Persistit — improbus praedo et avarus exactor, in eum, qui nihil ipsius habebat, insurgere, et dum vitiatae originis praejudicium generale persequitur, chirographum, quo nitebatur, excedit.* GREGOR. M. homil. in Evangg. II, 25, 8: *Quos jure tenebat mortales perdidit, quia eum, in quo jus non habuit, morte appetere, immortalem, praesumsit.*

[20] GREGOR. Nyss. a. a. O. 24: *Τῷ προκαλύμματι τῆς φύσεως ἡμῶν*

erfüllt, das Gott einst zu Hiob geredet hatte (40, 19 f.): Ziehst du den Leviathan mit der Angel? und durchbohrt man dem Behemoth die Nase? Ein Mensch nämlich thut diess allerdings nicht; aber Christus hat es vollbracht.[21] Jener unrechte Biss bekam aber dem alten Leviathan so übel, dass er, wie einst Saturn, alle diejenigen wieder von sich geben musste, die er zuvor verschlungen hatte.[22]

Doch je weiter sich auf diese Weise die Vorstellung von dem geprellten Teufel zum dramatischen Possenspiel entwickelte,[23] desto weniger konnte sie das ernstere religiöse und dogmatische Interesse in die Länge befriedigen; ja auch in ihrer einfachsten Gestalt enthielt die Theorie von einem an den Teufel bezahlten Lösegeld höchst bedenkliche Anstösse. Nicht blos die Täuschung, auf welche Gott und Christus es absichtlich anlegen, die Mummerei, zu der sie die menschliche Natur gebrauchen; sondern auch dass Gott dem Teufel etwas abgekauft haben sollte, was er ihm strafend abnehmen musste, und dass er ihm gar seinen

---

ἐνεκρύφθη τὸ θεῖον, ἵνα κατὰ τὰς λίχνας τῶν ἰχθύων τῷ δελέατι τῆς σαρκὸς συναποσπασθῇ τὸ ἄγκιστρον τῆς θεότητος.

[21] Gregor. M. a. a. O.: *Per Leviathan — cetus ille devorator humani generis designatur —. Hunc pater omnipotens hamo cepit, quia ad mortem illius unigenitum filium incarnatum misit, in quo et caro passibilis videri posset, et divinitas impassibilis videri non posset. Cumque in eo serpens iste per manus persequentium escam corporis momordit, divinitatis illum aculeus perforavit.* Vgl. noch einige andere Stellen bei Baur, a. a. O. S. 78. Von der Grösse des Leviathan und Behemoth liessen andere Lehrer den Teufel, wie den Popanz im gestiefelten Kater, zur Kleinheit einer Maus zusammenschrumpfen, die in der Mausfalle des Kreuzes gefangen worden. S. bei Baur, S. 79.

[22] Cyrill. Alex. bei Baur, S. 102; Joh. Damasc. III, 27.

[23] Wie sie im Mittelalter wirklich bearbeitet worden ist, s. Baur, S. 80.

Sohn als Lösepreis überlassen haben sollte, war eine allzu unwürdige Vorstellung. Diess wurde besonders durch **Gregor** von Nazianz bemerklich gemacht, der nun aber bei der Frage, die er sich vorlegen musste, wem denn also das Blut und Leben Christi als Lösegeld bezahlt worden sei, sich in nicht geringer Verlegenheit sah. Dem Teufel sollte es nicht gegeben worden sein, wegen des Unwürdigen der Vorstellung, und doch muss das Lösegeld demjenigen bezahlt werden, der die Gefangenen in seiner Gewalt hat, was hier der Teufel war; Gott konnte es auch nicht wohl bezahlt worden sein, denn der hielt uns nicht gefangen, auch war nicht einzusehen, wie er am Blute seines Sohnes sollte eine Freude gehabt haben: so zieht sich **Gregor** auf die unbestimmte und unhaltbare Vorstellung zurück, ohne es verlangt zu haben oder zu bedürfen, habe Gott um der Heilsordnung willen das Opfer Christi angenommen.[29])

Dass Jesus sich als Opfer, und näher als Sühnopfer, Gott dargebracht habe, diese dem N. T. entnommene Vorstellung ging in der Kirche zwar von jeher neben der andern von dem an den Teufel bezahlten Lösegelde her; doch nicht in der späteren Form der stellvertretenden Genugthuung durch Uebernahme des der Menschheit gebührenden Leidens: sondern, während Christus als Opfer der Menschheit das Wohlgefallen Gottes erwarb, that er nach dieser älteren Vorstellungsweise der göttlichen Gerechtigkeit nur insofern genug, als durch seinen Tod der Teufel zu seinem beziehungsweisen Rechte kam.[25]) Auch da, wo wir zuerst die Ansicht keimen sehen, dass es eine dem göttlichen Wesen selbst immanente Bestimmung gewesen sein müsse, welche zu dem von der Liebe Gottes bestimmten Zwecke, der Rettung seiner Geschöpfe, als Mittel den Tod seines Sohnes forderte, finden wir als diese göttliche Eigenschaft noch nicht die Gerechtigkeit, sondern die Wahrhaftigkeit bestimmt. Gott hatte sein Wort gegeben — diess ist die Vorstellung der Schrift *de incarnatione Verbi Dei* unter den Werken des Athanasius, — dass der Mensch, wenn er das paradiesische Gebot überträte, des Todes sterben sollte. Der Mensch übertrat es: und nun konnte Gott nicht umhin, Wort zu halten. Diess hiess aber andrerseits seine edelsten Geschöpfe zu Grunde gehen lassen; was seiner Güte ebenso widersprach, wie sie ungestraft zu lassen seiner Wahrhaftigkeit. Diesem doppelten *ἄπορον*, diesem Conflict zwischen seiner Wahrhaftigkeit und seiner Güte, oder zwischen Ehre und Liebe, zu entgehen, nahm der *λόγος* einen menschlichen Leib an, und opferte denselben, damit durch seine Hingabe alle übrigen losgekauft würden.[26]) Das Paradoxon, dass Gott, der uns doch von jeher liebte, erst einer Versöhnung bedurft, mithin uns zugleich geliebt und gehasst haben müsste, löste Augustinus durch die Unterscheidung auf, dass Gott von jeher sein Werk an uns geliebt, dessen Verderbniss durch die Sünde aber gehasst habe.[27]

---

[29]) Greg. **Naz.** orat. XLII (vgl. **Ullmann**, Gregor von Naz. 455 f.): *Τίνι — τὸ ὑπὲρ ἡμῶν αἷμα καὶ περὶ τίνος ἐχύθη, τὸ μέγα καὶ περιβόητον τοῦ Θεοῦ καὶ ἀρχιερέως καὶ θύματος; — εἰ μὲν τῷ πονηρῷ, φεῦ τῆς ὕβρεως εἰ μὴ παρὰ τοῦ Θεοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν Θεὸν αὐτὸν λύτρον ὁ λῃστὴς λαμβάνει —. εἰ δὲ τῷ πατρὶ, πρῶτον μὲν πῶς; οὐχ ὑπ' ἐκείνου γὰρ ἐκρατούμεθα· δεύτερον δὲ, τίς ὁ λόγος, μονογενοῦς αἷμα τέρπειν πατέρα —; ἢ δῆλον, ὅτι λαμβάνει μὲν ὁ πατὴρ, οὐκ αἰτήσας οὐδὲ δεηθεὶς, ἀλλὰ διὰ τὴν οἰκονομίαν* u. s. f.

---

[25]) S. Baur, a. a. O. S. 54 ff. 92 ff.

[26]) 6: *Ἄτοπον μὲν γὰρ ἦν, εἰπόντα τὸν θεὸν ψεύσασθαι, ὥστε νομοθετήσαντος αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθνήσκειν τὸν ἄνθρωπον εἰ παραβαίη τὴν ἐντολήν, μετὰ τὴν παράβασιν μὴ ἀποθνήσκειν, ἀλλὰ λύεσθαι τὸν τούτου λόγον. οὐκ ἀληθὴς γὰρ ἦν ὁ θεὸς* u. s. f. *Ἀπρεπὲς δὲ ἦν πάλιν, τὰ ἅπαξ γενόμενα λογικὰ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ μετασχόντα παραπόλλυσθαι καὶ πάλιν εἰς τὸ μὴ εἶναι διὰ τῆς φθορᾶς ἐπιστρέφειν. οὐκ ἄξιον γὰρ ἦν τῆς ἀγαθότητος τοῦ θεοῦ, τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα διαφθείρεσθαι* —. 9: *Συνιδὼν — ὁ λόγος, ὅτι ἄλλως οὐκ ἂν λυθείη τῶν ἀνθρώπων ἡ φθορά, εἰ μὴ διὰ τοῦ πάντως ἀποθανεῖν· οὐχ οἷόν τε δὲ ἦν τὸν λόγον ἀποθανεῖν, ἀθάνατον ὄντα — τούτου ἕνεκεν τὸ δυνάμενον ἀποθανεῖν*

War auf diese Weise die Menschwerdung und der Tod des Sohnes Gottes als nothwendig erwiesen, so schien man dadurch der göttlichen Allmacht zu nahe getreten zu sein, und man war zu der Frage veranlasst, ob es denn Gott nicht freigestanden haben würde, auch auf anderem Wege den Menschen zu helfen? Man beschied sich daher, unmaſsgeblich nur die Schicklichkeit gerade dieser Erlösungsanstalt, ihre besondere Angemessenheit an die Bedürfnisse des Menschengeschlechts, nachweisen zu wollen.[28] Dass der Tod

---

ἑαυτῷ λαμβάνει σῶμα, ἵνα τοῦτο τοῦ ἐπὶ πάντων λόγου μεταλαβὸν, ἀντὶ πάντων ἱκανὸν γένηται τῷ θανάτῳ.

[27] Augustin. Tractat. in Joh. 110: *Quod — reconciliati sumus per mortem Christi, non sic accipiatur, quasi ideo nos reconciliaverit ei filius, ut jam amare inciperet, quos oderat: sed jam nos diligenti reconciliati sumus, cum quo propter peccatum inimicitias habebamus. — Proinde miro et divino modo et quando nos oderat diligebat. Oderat enim nos, quales ipse non fecerat: et quia iniquitas nostra opus ejus non omni ex parte consumserat, noverat simul in unoquoque nostrûm et odisse quod feceramus, et amare quod fecerat.*

[28] Athanas. c. Arian. orat. II, 68: *Ἠδύνατο καὶ μηδ' ὅλως ἐπιδημήσαντος αὐτοῦ (τοῦ σωτῆρος) μόνον εἰπεῖν ὁ θεὸς καὶ λῦσαι τὴν κατάραν. ἀλλὰ σκοπεῖν δεῖ τὸ τοῖς ἀνθρώποις λυσιτελοῦν, καὶ μὴ ἐν πᾶσι τὸ δυνατὸν τοῦ θεοῦ λογίζεσθαι.* Augustin. de agone Christiano 11: *Sunt autem stulti qui dicunt: non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem, et nasceretur de femina, et a peccatoribus omnia illa pateretur? Quibus dicimus: poterat omnino; sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret.* Ders. de trinit. XIII, 10: — *ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse,*

Jesu nur in Folge des Sündenfalls erforderlich gewesen, war ohnehin die Voraussetzung, und Origenes erklärte ausdrücklich, ohne die Sünde würde das Wort bei'm Vater, wo es von Anfang war, geblieben sein:[29] doch lag in manchen Wendungen der Kirchenväter eine unbedingte Nothwendigkeit oder wenigstens Schicklichkeit zwar nicht des Leidens, aber doch der Menschwerdung des λόγος. Wenn nach Irenäus das Geschaffensein des menschlichen Leibes nach dem göttlichen Ebenbilde[30] so lange ein bloſses Wort, und damit auch die geistige Aehnlichkeit mit Gott leicht verlierbar war, bis jenes Ebenbild selbst, der λόγος, sich in einem gleichen Leibe zeigte, und damit auch im menschlichen Geiste die Aehnlichkeit mit Gott befestigte:[31] so sind hier zwar sehr unreine, anthropomorphistische Vorstellungen vom λόγος im Spiel; aber so viel liegt doch darin, dass auch ohne den Sündenfall, um die Gottesebenbildlichkeit des Menschen zur Wahrheit zu machen, die Menschwerdung des λόγος erforderlich war. Reiner und tiefer finden wir dieselbe Vorstellung bei Athanasius. Hätte Gott, bemerkt dieser, durch einen bloſsen Machtspruch den Fluch, welcher auf der Menschheit lastete, gelöst, so hätte sich darin zwar seine Macht gezeigt, aber der Mensch wäre nur wieder so gut geworden, wie Adam vor dem Falle gewesen war (wo nicht um die indess erlangte Uebung im Sündigen noch schlechter); er hätte die Gnade von aussen empfangen, nicht als eine organisch mit ihm vereinigte

---

cujus potestati cuncta aequaliter subjacent: sed sanandae nostrae miseriae convenientiorem alium non fuisse, nec esse oportuisse.

[29] In Num. homil. XXIV, 1, angef. bei Hase, Dogm. S. 307.

[30] S. oben, I. S. 689.

[31] S. die Stelle bei Baur, a. a. O., S. 39 f.

besessen. Hätte sich nun der auf diese Weise wiederhergestellte Mensch ohne Zweifel bald wieder verführen lassen, so hätte ihn Gott abermals durch ein Wort wiederherstellen müssen, und da auch dadurch nichts auf die Dauer gebessert worden wäre, so würde die Sache in einen endlosen Wechsel von Fall und Wiederherstellung ausgelaufen sein.[32] Hienach ist durch Christus der Menschheit mehr wiedergebracht, als sie in Adam verloren hat: ein innerliches Verhältniss der göttlichen Natur zur menschlichen statt eines blos äusserlichen; wobei man freilich nicht sagen kann, auch ohne den Sündenfall müsste jenes erstere statt des letzteren eingetreten sein; vielmehr eben weil bei dem ersteren Verhältniss, mochte es auch noch so oft *in integrum* restituirt werden, ein immer wiederkehrendes Versinken in die Sünde unvermeidlich war, musste zur Vollendung der menschlichen Natur der *λόγος* sich innerlich mit derselben verbinden.

§. 69.

Die Anselmische Satisfactionstheorie und die Scholastiker.

Begründer derjenigen Versöhnungslehre, welche noch jetzt in der katholischen sowohl als in der protestantischen Kirche in Geltung steht, ist erst Anselm von Canterbury geworden. Er zuerst stellte mit Bestimmtheit statt der Rücksicht auf den Teufel oder der göttlichen Wahrhaftigkeit die Gerechtigkeit Gottes als diejenige Eigenschaft auf, welche seiner Güte gegenüber ein stellvertretendes Leiden für die straffälligen Menschen gefordert habe. Er construirte gleichsam ein Newton'sches Parallelogramm der Kräfte, in welchem die göttliche Liebe für sich auf reine Begnadigung, die göttliche Gerechtigkeit für sich auf schonungslose Bestrafung der Schuldigen drang, beide im Zusammenwirken aber die Diagonale der Satisfaction zum Ergebniss hatten.

---

[32] Athanas. c. Arian. orat. II, 68: *Πλὴν καὶ τὸ εὔλογον τῶν γενομένων θεωρεῖν ἔξεστιν ἐντεῦθεν. εἰ διὰ τὸ δυνατὸν εἰρήκει, καὶ ἐλέλυτο ἡ κατάρα· τοῦ μὲν κελεύσαντος ἡ δύναμις ἐπεδείκνυτο· ὁ μέντοι ἄνθρωπος τοιοῦτος ἐγίνετο, οἷος ἦν καὶ ὁ Ἀδὰμ πρὸ τῆς παραβάσεως, ἔξωθεν λαβὼν τὴν χάριν καὶ μὴ συνηρμοσμένην ἔχων αὐτὴν τῷ σώματι· τοιοῦτος γὰρ ὢν καὶ τότε*

Das Leiden und der Tod, ja die ganze Niedrigkeit des menschlichen Entstehens und Lebens, welche der Sohn Gottes zu unserer Erlösung auf sich nahm, schien dem Anselm aus der bloſsen Liebe Gottes zu den Menschen nicht hinlänglich erklärbar zu sein; denn diese in Verbindung mit der Allmacht musste durch ein bloſses Wort die Erlösung wirken können, und in Verbindung mit der Weisheit musste sie es auch wollen, da es unweise gewesen wäre, ohne Noth jenes Unwürdige zu übernehmen. Auch die Rücksicht auf den Teufel konnte kein Grund hiezu sein, da Gott dem Teufel für seine Verführung der Menschen nichts als Strafe schuldig war.[1] Daher meint Anselmus die Begriffe

---

ἐτέθειτο ἐν τῷ παραδείσῳ· τάχα δὲ καὶ χείρων ἐγίνετο, ὅτι καὶ παραβαίνειν μεμάθηκεν. ὢν τοίνυν τοιοῦτος εἰ καὶ παρεπείσθη ὑπὸ τοῦ ὄφεως, ἐγίνετο πάλιν χρεία προστάξαι τὸν Θεὸν καὶ λῦσαι τὴν κατάραν· καὶ οὕτως εἰς ἄπειρον ἐγίνετο ἡ χρεία, καὶ οὐδὲν ἧττον οἱ ἄνθρωποι ἔμενον ὑπεύθυνοι δουλεύοντες τῇ ἁμαρτίᾳ· ἀεὶ δὲ ἁμαρτάνοντες ἀεὶ ἐδέοντο συγχωροῦντος, καὶ οὐδέποτε ἠλευθεροῦντο, σάρκες ὄντες καθ᾽ ἑαυτοὺς καὶ ἀεὶ ἡττώμενοι τῷ νόμῳ διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκός. Dasselbe, nur in Bezug auf die Unsterblichkeit, wird de incarnat. Verbi Dei 44 ausgeführt, und durch die Vergleichung mit Stroh erläutert, das durch blosse Entfernung vom Feuer zwar augenblicklich vom wirklichen Verbrennen gerettet werde, aber dennoch brennbar bleibe; mit Amiant überzogen dagegen werde es unverbrennlich.

[1] Anselm. Cur Deus homo, I, 3—7. II, 19.

von Sünde, Strafe und Sündenvergebung einer neuen Untersuchung unterwerfen zu müssen. Sündigen — so bestimmt er diesen Begriff — ist nichts Anderes, als Gott nicht geben was man ihm schuldig ist.[2] Schuldig aber ist ihm jede vernünftige Creatur Unterwerfung all ihres Wollens unter das seinige: diess ist die ganze Ehre, die Gott von uns verlangt: wer sie ihm nicht erzeigt, ihm seine Schuldigkeit nicht entrichtet, der entehrt ihn und nimmt ihm das Seinige, und das eben heisst sündigen.[3] Nun ist aber nichts weniger zu dulden, als dass das Geschöpf dem Schöpfer seine Ehre raube, ohne ihm das Geraubte wieder zu erstatten; und sofern das nicht zu Duldende sich gefallen zu lassen das grösste Unrecht ist, fordert die Gerechtigkeit Gottes die Aufrechthaltung seiner Würde von ihm.[4] Auch von Seiten der Welt betrachtet wäre das Hingehenlassen der Sünde eine Unordnung, eine Entstellung der Schönheit und Harmonie der Welt, welche Gott als Weltregent nicht dulden darf.[5] Nothwendig muss daher entweder der Mensch, welcher gesündigt hat, freiwillig Gott das ihm Entzogene zurückgeben, — und zwar muss er ihm für den angethanen Schimpf mehr erstatten, als er ihm genommen hatte; oder Gott muss es ihm mit Gewalt nehmen: jenes freiwillige Genugthuung, dieses unfreiwillige, oder Strafe.[6]) Letztere nun vollstreckt Gott an dem Menschen so, dass er für die Ehre, die der Mensch ihm entzogen, nun seinerseits dem Menschen die Seligkeit und alle Güter, deren er ohne die Sünde theilhaftig sein könnte, entzieht, und damit seine Ehre auf Kosten des Sünders wiederherstellt.[7]) Der Mensch von seiner Seite aber, einmal in die Sünde gefallen, kann selbst mit dem besten Willen Gott keine Genugthuung leisten, welche diesen zur Aufhebung der Strafe bewegen müsste; denn was er Gott von sittlichen, religiösen und ascetischen Leistungen darbringen möchte, das ist er ihm ohnehin für jeden gegenwärtigen Augenblick schuldig, und kann also nicht vergangene Sünden damit gut machen.[8]) Ja selbst hievon abgesehen, so ist zu bedenken, dass der Mensch, wenn Gottes Wille in der einen Wagschale liegt, und in der andern läge die ganze Welt, um der ganzen Welt willen nicht gegen das göttliche Gebot handeln soll. Da nun die Genugthuung mit der Schuld in der Art im Quantitätsverhältniss stehen muss, dass der Mensch zur Genugthuung Gott mehr zu geben hat, als dasjenige werth ist, um dessen Preis er nicht hätte sündigen sollen, d. h. als die ganze Welt, oder als Alles ausser Gott:[9] so erhellt, wie unmöglich es dem Menschen auch nach dieser Seite fallen muss, für seine Sünden genugzuthun. Hienach scheint jeder Weg sich zu verschliessen, auf welchem der sündige Mensch der Strafe entgehen, und zur Seligkeit gelangen könnte.[10]

---

[2] A. a. O., I, 11: *Non est aliud peccare, quam Deo non reddere debitum.*

[3] A. a. O.: *Omnis voluntas rationalis creaturae subjecta debet esse voluntati Dei. — Hoc est debitum, quod debet angelus et homo Deo —, hic est solus et totus honor, — quem a nobis exigit Deus. — Hunc honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, et Deum exhonorat: et hoc est peccare.*

[4] A. a. O. 13: *Nihil minus tolerandum est in rerum ordine, quam ut creatura creatori debitum honorem auferat, et non solvat quod aufert. — Nihil autem injustius toleratur, quam quo nihil minus tolerandum. — Nihil ergo Deus servat justius, quam suae dignitatis honorem.*

[5] 12: *Deo non decet aliquid in suo regno inordinatum dimittere.* 15: Träfe nun aber Gott, *ubi perversitas rectum ordinem perturbare nititur*, nicht seine Massregeln: *fieret in ipsa universitate, quam Deus debet ordinare, quaedam ex violata ordinis pulchritudine deformitas, et Deus in sua dispositione videretur deficere.*

---

[6]) 13: *Necesse est ergo, ut aut ablatus honor solvatur*, (11: *nec sufficit solummodo reddere quod ablatum est, sed pro contumelia illata plus debet reddere quam abstulit — et haec est satisfactio, quam omnis peccator debet Deo facere*) *aut poena sequatur* — 14: *aut enim peccator sponte solvit quod debet, aut Deus ab invito accipit.*

[7]) 14: *Quoniam ergo homo ita factus est, ut beatitudinem habere posset, si non peccaret: cum propter peccatum beatitudine et omni bono privatur, de suo, quamvis invitus, solvit quod rapuit.* Nach Augustin *de natura boni* 13.

[8]) 20: *Dic ergo, quid solves Deo pro peccato tuo?* Antwort: *Poenitentiam, cor contritum et humilitatem, abstinentias et multimodos labores corporis et misericordiam dandi et dimittendi et obedientiam.* Dagegen ergibt sich später die Einsicht: *Si me ipsum et quidquid possum etiam quando non pecco illi debeo ne peccem: nihil habeo quod pro peccato illi reddam.*

Doch nachdem die Betrachtung so weit in der Richtung der göttlichen Gerechtigkeit fortgegangen, ist jetzt auf den Gegendruck Rücksicht zu nehmen, welcher von der Güte Gottes ausgeht. Diese müsste ja wandelbar sein, was sie nicht ist, wenn sie ihn nicht drängte, an den Menschen das in der Schöpfung angefangene Liebeswerk zu vollenden; wie es nicht minder der Weisheit Gottes widerstreiten würde, wenn er das kostbarste seiner Werke, die vernünftige Creatur, zu Grunde gehen liesse.[11] Nun aber kann die

---

[9] 21: *Quid, si necesse esset, aut totum mundum et quidquid Deus non est perire et in nihilum redigi, aut te facere parvam rem contra voluntatem Dei?* So wenn dir Gott verboten hätte, irgendwohin zu blicken, *quaere tu ipse in corde tuo, quid sit in omnibus quae sunt, per quod deberes contra voluntatem Dei illum adspectum facere?* — *Secundum quantitatem peccati exigit Deus satisfactionem. Non ergo satisfacis, si non reddis aliquid majus quam sit id, per quod peccatum facere non debueras.*

[10] *Quid ergo erit de te? quomodo poteris salvus esse?* Antwort: *Si rationes tuas considero, non video quomodo.*

[11] II, 5: *Necesse est, ut bonitas Dei propter immutabilitatem*

Güte ihrem Zuge auch nicht rein folgen, sondern die Gerechtigkeit heischt Genugthuung, und da diese der Mensch selbst nicht aufzubringen vermag, so ist die Aufgabe, ein Wesen zu finden, das hiezu geeignet ist. Ein solches muss im Stande sein, Gott für die Sünde des Menschen mehr zu entrichten, als Alles was ausser Gott ist. So viel von dem Seinigen zu geben, vermag aber nur ein solches Wesen, das selbst mehr ist als Alles ausser Gott. Mehr als Alles ausser Gott ist aber nur Gott selbst. Folglich kann die geforderte Genugthuung Niemand leisten als nur Gott selbst. Andrerseits jedoch muss ein Mensch sie leisten; denn sie soll ja für die Menschen geleistet werden: da mithin nur Gott sie leisten kann, und nur der Mensch sie leisten muss, so folgt, dass Gott als Mensch, oder der Gottmensch, sie zu leisten hat.[12] Fragt sich, worin die vom Gottmenschen zu leistende Genugthuung bestehen soll, so kann sie nicht darin bestehen, dass er

---

suam perficiat de homine quod incepit, quamvis totum sit gratia quod fecit. 4: *Aut hoc de humana natura perficit Deus quod incepit, aut in vanum fecit tam sublimem naturam* —. *At si nihil pretiosius agnoscitur Deus fecisse, quam rationalem creaturam ad gaudendum de se, valde alienum est ab eo, ut ullam rationalem creaturam penitus perire sinat.* Nach Augustin zieht Anselm auch den Ausfall herein, welchen durch den Sturz eines Theils der Engel die *superna civitas* erlitten: dieser habe durch die Menschen nicht blos ersetzt, sondern überdiess auch, was von vorne herein der Zahl der Engel abging, durch Menschen ausgefüllt werden müssen. Vgl. Baur, die christl. Lehre von der Versöhnung, S. 161 ff.

[12] A. a. O. 6: *Hoc autem fieri nequit, nisi sit, qui solvat Deo pro peccato hominis aliquid majus quam omne quod praeter Deum est. Illum quoque, qui de suo poterit Deo dare aliquid quod superet omne quod sub Deo est, majorem necesse est esse quam omne quod non est Deus. Non ergo potest hanc satisfactionem facere nisi Deus. Sed nec facere illam debet nisi homo* —. *Ergo* — *necesse est, ut eam faciat Deus homo.*

sich in thätigem Gehorsam Gott ergibt; denn diesen Gehorsam ist jede vernünftige Creatur, mithin auch der Gottmensch, Gott zum Voraus schuldig. Aber den Tod zu erleiden ist er weder physisch genöthigt, sofern er allmächtig, noch moralisch schuldig, sofern er sündlos ist: so kann sein freiwilliger Tod als die geforderte Genugthuung gelten. 13) Da nun die Ermordung dieses Gottmenschen alle andern Sünden ohne Vergleichung übertrifft; ein Leben aber ein ebenso grosses Gut sein muss, als seine Vernichtung eine Uebelthat ist: so muss die Darbringung seines Lebens für alle Sünden der Menschen eine in's Unendliche überwiegende Genugthuung sein. 14) Die Darbringung eines so grossen Gutes,

---

13) 11: *Si dicimus, quia dabit se ipsum ad obediendum Deo, ut perseveranter servando justitiam subdat se ejus voluntati: non erit hoc dare quod Deus ab illo non exigat ex debito. Omnis enim rationalis creatura debet hanc obedientiam Deo. — Alio itaque modo oportet ut det se ipsum Deo aut aliquid de se. Videamus si forte hoc sit vitam suam dare — sive tradere se ipsum morti ad honorem Dei. — Video hominem illum plane quem quaerimus talem esse oportere qui non ex necessitate moriatur, quoniam erit omnipotens; nec ex debito, quia nunquam peccator erit; et mori possit ex libera voluntate* —.

14) A. a. O. 14: *Si Esse ejus tam bonum est, quam mala est ejus destructio: plus est bonum incomparabiliter, quam sunt ea peccata mala, quae sine aestimatione superat ejus interemtio. — Putasne tantum bonum tam amabile posse sufficere ad solvendum quod debetur pro peccatis totius mundi? Imo plus potest in infinitum. Vides igitur, quomodo vita haec vincat omnia peccata, si pro illis detur?* Da aber die Sünde derer, welche Christum tödteten, auch zu den Sünden der Menschheit gehört, für welche Christus genug that; sein hingegebenes Leben aber eben nur so viel positiven Werth gehabt haben soll, als dessen Vernichtung negativen: so käme kein Ueberschuss der Genugthuung über die Sünde, sondern nur ein Gleichgewicht beider heraus. Wie diese Schwierigkeit späteren Scholastikern aufgefallen ist, und wie sie ihr zu entgehen suchten, darüber vgl. Thomas Aquin. Summa III, 48, 2; Baur a. a. O. S. 225 f.

wie das Leben des Gottmenschen (so fährt Anselm eigentlich überflüssigerweise fort, da ja mit der Leistung der Genugthuung die Menschen schon straffrei, und sofern die Strafe in der Entziehung der ihnen bestimmten Glückseligkeit bestand, in diese wieder eingetreten sein mussten[15]), kann Gott nicht unbelohnt lassen. Aber sein Sohn, der Alles schon zuvor hat, kann für sich keine Belohnung erhalten: so muss Gott ihm freistellen, die verdiente Belohnung wem er will abzutreten; und diess thut er am füglichsten an die Menschen, die dessen am bedürftigsten, und nach seiner menschlichen Seite ihm verwandt, mithin seine natürlichen Erben sind.

Diese Anselmische Theorie fand keineswegs so schnellen und allgemeinen Eingang bei den Scholastikern, als man vermuthen sollte. Abälard war nur in Bezug auf die Beseitigung des Teufels mit Anselm einverstanden: während aber dieser als die Wirkung des Todes Jesu die Versöhnung Gottes, die Befriedigung seiner Gerechtigkeit, betrachtete, liess Abälard durch die Liebe, welche Gott in der Sendung und Hingabe seines Sohnes bewies, vielmehr die Menschen zur Liebe und freudigen Folgsamkeit gegen Gott umgestimmt werden, und setzte hierein die erlösende Kraft des Todes Jesu; wobei er auf die göttliche Gerechtigkeit nur nachträglich in der Wendung Rücksicht nimmt, dass Christus durch sein Verdienst die Unzulänglichkeit des unsrigen ergänzt, und dass Gott die Fürbitte des Sohnes, der als selbst Gott nur Gebührendes erbitten kann, nicht habe zurückweisen können.[16]) Auch Petrus Lombardus wie Abälard hebt vor Allem die durch Jesu Tod in uns erregte Liebe hervor;[17]) womit er aber zugleich die ältere unbestimmte Vorstellung, dass Jesus unsere Sünden am Kreuze getragen habe, ja selbst noch die von einer Ueberlistung des Teufels, verband.[18]) Bestimmtere Rücksicht auf die Anselmische Satisfactionstheorie finden wir bei Thomas von Aquino: doch auch bei ihm ist sie nur eine Auffassung der Sache neben andern.[19]) Thomas hat die Unendlichkeit der menschlichen Schuld durch die Unendlichkeit des Gegenstandes, gegen welchen die Menschen sich vergingen, begründet;[20]) dennoch aber die Genugthuung Christi für dieselbe als *satisfactio superabundans* bezeichnet, und diesen überwiegenden Werth des Leidens Christi theils aus der Grösse der Liebe, mit welcher er litt, theils aus der Würde seiner gottmenschlichen Person, theils aus der Stärke des Schmerzens, den er auf sich nahm, abgeleitet.[21]) Die

---

[15]) Wie Baur bemerkt, S. 166.

[16]) Bei Baur, a. a. O. S. 191 ff.

---

[17]) Petr. Lombard. ll. sent. III, 19, 1: *Mors — Christi nos justificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris.*

[18]) S. Baur, S. 208 ff.

[19]) Er lässt das Leiden Christi unsere Seligkeit nicht blos *per modum satisfactionis*, sondern zugleich *per modum meriti*, *per modum sacrificii* und *per modum redemtionis* bewirken. Summa III, 48.

[20]) Summa III, 1, 2: *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinae majestatis. Tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens.*

[21]) Ebendas. III, 48, 2: *Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id quod aeque vel magis diligit quam oderit offensam. Christus autem ex charitate et obedientia patiendo magis Deo aliquid exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensae humani generis. Primo quidem propter magnitudinem charitatis ex qua patiebatur (quod major fuit charitas Christi patientis, quam malitia crucifigentium). Secundo propter dignitatem vitae suae, quam pro satis-*

Uebertragung des Verdienstes von Christo auf uns erklärt er in ähnlicher Weise wie den Uebergang der adamitischen Schuld durch das physische Bild von der Kirche als dem Leibe Christi, an welchem gar wohl ein Glied für das andere etwas verdienen oder leiden könne; was er auch wieder geistig wendet in der Behauptung, sofern zwei Menschen in der Liebe Eins seien, vermöge der eine für den andern genugzuthun.[22]

Was die Nothwendigkeit der Menschwerdung und des Todes Jesu zum Behuf der Erlösung betrifft, so war die Anselmische Deduction offenbar darauf angelegt, dieselbe als eine absolute zu erweisen. War die Menschheit Gott gegenüber einmal in dem Verhältniss, wie die Kirche lehrte, und verhielt es sich in Gott mit seiner Gerechtigkeit und seiner Liebe so wie Anselm voraussetzte: so war kein anderer Weg, auf welchem Gott die Menschen retten und seinem eigenen Wesen genugthun konnte, als der von Anselm nachgewiesene. Doch hier musste den Kirchenlehrern die

---

factione ponebat, quae erat vita Dei et hominis. (Zwar scheint *passio Christi non esse aequalis omnibus peccatis humani generis, quia Christus non est passus secundum divinitatem, sed secundum carnem.* Doch hiegegen ist zu sagen: *quod dignitas carnis Christi non est existimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.*) *Tertio propter generalitatem passionis et magnitudinem doloris assumti. — Et ideo passio Christi non solum sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis.*

[22] A. a. O.: *Caput et membra sunt quasi una persona mystica: et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet, sicut ad sua membra* (49, 1: *quia Christus est caput nostrum — sicut si homo per aliquod ejus meritorium, quod manu exercet, redimeret se a peccato, quod pedibus commisisset*). *Inquantum etiam duo homines sunt unum in charitate, unus pro alio satisfacere potest.*

Unergründlichkeit der Wege Gottes, die Schrankenlosigkeit seiner Wahlfreiheit und Macht, einfallen, und sie von der Vermessenheit zurückschrecken, Gott an einen Weg, den er frei gewählt, statt dessen er aber ebensogut einen andern hätte wählen können, gleichsam binden zu wollen. Daher versichert Anselm, Gott sei zur Menschwerdung auf keine Weise genöthigt gewesen,[23]) und noch mehr zogen sich die folgenden Scholastiker, wie Petrus Lombardus, auf die patristische Unterscheidung zurück, dass vom Standpunkt Gottes aus betrachtet, für ihn auch andere Wege der Erlösung möglich, für das Bedürfniss der Menschheit dagegen keiner schicklicher gewesen sei.[24]) Auch nach Thomas war das Leiden Jesu weder in dem Sinne nothwendig, dass sein Unterbleiben unmöglich gewesen wäre; noch im Sinne eines äusseren Zwanges, der mit Gottes Allmacht sich nicht verträgt;[25]) ja selbst auf die innere Nöthigung durch seine Gerechtigkeit darf man sich nicht berufen, denn auch sie steht unter seinem absoluten Willen, und hätte er dem menschlichen Geschlecht ohne Genugthuung vergeben wollen, so hätte er diess unbeschadet seiner Gerechtigkeit gekonnt. Dass ein Richter eine Schuld ungestraft lässt, ist nämlich nur in dem Falle ungerecht, wenn das Verbrechen gegen eine vom Richter verschiedene Person oder gegen den Staat begangen war: durch die Sünde aber ist in letzter Beziehung Gott allein als das ganze und höchste Gut des All beleidigt, er kann sie daher mit eben dem Rechte ungestraft lassen, wie jeder eine persönliche Beleidigung.[26]) Doch nicht in jedem Sinn will Thomas die Nothwendigkeit des Todes Jesu als Mittels zur Erlösung in Abrede ziehen; sondern er unterscheidet die Nothwendigkeit eines Mittels, ohne welches nicht zum Zwecke zu gelangen ist, und die eines solchen, durch welches der Zweck nur besser und schicklicher erreicht wird, indem es die meisten Hülfs- und Nebenmittel zur Erreichung desselben in Bewegung setzt: in ersterem Sinne sei die Menschwerdung und der Tod des Sohnes Gottes nicht nöthig gewesen, wohl aber im letzteren, sofern dadurch zum Behufe der Beseligung dem Menschen nicht blos seine Schuld abgenommen, sondern auch ein ermunternder Liebesbeweis von Seiten Gottes, ein erhabenes Tugendbeispiel von Seiten Jesu, gegeben worden sei u. s. f.[27]) Scheint nun aber das Schicklichste für Gott vermöge seiner Weisheit und Heiligkeit auch das innerlich Nothwendige sein zu müssen, so schneidet doch Thomas diese Folgerung immer wieder durch den Gedanken der Allmacht ab, und lässt die absolute Nothwendigkeit immer nur als eine hypothetische, unter Voraussetzung des göttlichen Beschlusses und Vorherwissens, gelten: wollte Gott einmal und sah und sagte vorher, dass die Erlösung durch das Leiden Christi sich vermitteln sollte, so musste es freilich so kommen, da sein Wille nicht vereitelt werden, seine Voraussicht und Vorhersage nicht trügen kann; aber dass er es so wollte und beschloss, das hing ganz von seiner Willkür ab.[29]

---

[23]) S. Baur, S. 176 ff.

[24]) Petr. Lombard. III, 20, 1.

[25]) Thomas Aquin. a. a. O. 46, 1: *Necessarium multipliciter dicitur. Uno quidem modo, quod secundum sui naturam impossibile est aliter se habere: et sic manifestum est, quod non fuit necessarium Christum pati. — Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori. Quod quidem si sit causa efficiens vel movens, facit necessitatem coactionis.* Dieser Nothwendigkeit kann Gott nicht unterliegen, *quia hoc repugnaret omnipotentiae ipsius. — Non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis.*

---

[26]) Ebendas. 2: *Etiam justitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato; nam si voluisset absque omni satisfactione hominem a peccato liberare, contra justitiam non fecisset. Ille enim judex non potest salva justitia culpam sine poena dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, vel in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum quod habet rationem culpae ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit injuriam: sicut, quicunque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non injuste agit.*

[27]) III, 1, 2: *Ad finem aliquem dicitur aliquid necessarium esse dupliciter. Uno modo, sine quo aliquid esse non potest: sicut cibus est necessarius ad conservationem humanae vitae. Alio modo, per quod melius et convenientius pervenitur ad finem: sicut equus*

---

necessarius est ad iter. Primo modo, Deum incarnari non fuit ne-
cessarium ad reparationem humanae naturae. Deus enim per suam
omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis
reparare. Secundo autem modo, necessarium fuit Deum incarnari ad
humanae naturae reparationem. Diese *necessitas convenientiae* wird
46, 3. dahin näher bestimmt, *quod tanto aliquis modus convenien-*
tior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt,
quae sunt expedientia fini. Per hoc autem, quod homo per Christi
passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis per-
tinentia praeter liberationem a peccato. Primo enim per hoc homo
cognoscit, quantum Deus hominem diligat, et per hoc provocatur ad
eum diligendum —. Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obe-
dientiae, humilitatis, constantiae, justitiae et ceterarum virtutum in
passione Christi ostensarum, quae sunt necessariae ad humanam sa-
lutem etc.

[29] 46, 2: *Aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter.*
Uno modo simpliciter et absolute, alio modo ex suppositione. Sim-
pliciter igitur et absolute loquendo possibile fuit Deo, alio modo ho-
minem liberare, quam per passionem Christi; quia non est impos-
sibile apud Deum omne verbum, ut dicitur Luc. 1. Sed ex aliqua
suppositione facta fuit impossibile; quia enim impossibile est Dei
praescientiam falli et ejus voluntatem seu dispositionem cassari, sup-
posita praescientia et praeordinatione Dei de passione Christi, non
erat simul possibile, Christum non pati, vel hominem alio modo quam
per ejus passionem liberari. Vgl. auch Artic. 1.

Eine ähnliche Stellung nahm Thomas zu der Frage, ob der Sohn Gottes auch dann Mensch geworden sein würde, wenn Adam nicht gesündigt hätte. Nach manchen Aeusserungen der Kirchenväter, in denen eine Bejahung dieser Frage eingewickelt lag, wird der Abt Rupert von Deuz (aus dem Anfang des 12ten Jahrhunderts) als der erste angeführt, der, obwohl noch *timide*, doch ausdrücklich behauptet habe, *filium Dei venturum fuisse in mundum, etiamsi non fuerit peccatum.*29) Diesem Satze beizustimmen, lagen im Systeme des Thomas gewichtige Gründe. Wo er von der Schicklichkeit der Menschwerdung Gottes handelt, beweist er sie aus der höchsten Güte, welche das Wesen Gottes ausmache, und welcher es angemessen sei, sich im höchsten Grade dem Geschöpfe mitzutheilen: die innigste Vereinigung aber sei die zu Einer Person.30) Auch ist ja durch die Menschwerdung Gottes nicht blos die Sündenschuld getilgt, sondern auch die menschliche Natur erhöht, und durch Verknüpfung des Endes mit dem Anfang, d. h. der untersten (vernünftigen) Creatur, des Menschen, mit Gott, das All vollendet worden: Vorzüge, zu deren Mittheilung die göttliche Güte nicht wohl erst durch den Sündenfall bewogen, so wenig als die menschliche Natur und die Welt erst durch denselben für sie empfänglich geworden sein konnte.31) Allein glaubte Thomas der göttlichen Macht-

---

29) S. bei Quenstedt, III. p. 109.

30) Thomas Aquin. Summa, III. 1. 1: *Ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturae communicet: quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sic sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, verbo, anima et carne, sicut dicit Augustinus 13. de trin. Unde manifestum est, quod conveniens fuit, Deum incarnari.*

31) Summa III. 1, 3: Comment. in Sentent. III, 1, 1, 2, vgl. Dorner, Christol. S. 133 f.

vollkommenheit schon durch die Behauptung zu nahe zu treten, dass die Menschwerdung des Sohnes Gottes unter Voraussetzung der Sünde nothwendig gewesen: so konnte er noch weniger eine Nothwendigkeit der Menschwerdung auch abgesehen von dieser Voraussetzung, mithin eine ganz unbedingte Nothwendigkeit derselben, zu behaupten wagen; obwohl er ebensowenig gemeint ist zu behaupten, ohne die Sünde hätte Gott nicht Mensch werden können: sondern in einem Falle wie im andern musste es Gott freistehen, Mensch zu werden oder nicht; wir aber haben uns an die heil. Schrift zu halten, welche die Menschwerdung Gottes überall als Veranstaltung gegen die Sünde darstellt.[37]

Zunächst kann es auffallen, den Duns Scotus, der dafür bekannt ist, die göttliche Wahlfreiheit als das höchste Princip auf die schrankenloseste Weise geltend gemacht zu haben, im Gegensatze zu Thomas auf Seiten der Behauptung zu finden, dass der Sohn Gottes auch ohne den Sündenfall Mensch geworden sein würde. Nämlich als Erlöser zwar und zum Leiden würde er nicht gekommen sein, wenn er keine Sünder loszukaufen gehabt hätte, aber als Mensch in jedem Fall:[38]

---

[37] Summa, a. a. O.: *Respondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diversimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod, etiamsi homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset. Alii vero contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim quae ex sola Dei voluntate proveniunt, supra omne debitum creaturas, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in s. scriptur- traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde cum in s. scripturaubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse in remedium contra peccatum, ita quod peccato non existente incarnatio non fuisset: quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur; potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari.*

[38] Duns Scot. Quaest. in l. III Sentent. dist. 7. q. 3: (*Du-*

nicht die Substanz, sondern nur der nähere *modus* der Menschwerdung war vom Dazwischentreten des Sündenfalles abhängig. Doch das Auffallende verschwindet, sobald wir näher sehen, dass eben nur von der Sünde des Menschen, nicht aber auch vom Belieben Gottes die Menschwerdung unabhängig gemacht werden soll; ja sie soll um so mehr zum rein beliebigen Acte Gottes werden, wenn sie auch nicht durch die Rücksicht auf die Sünde des Menschen bedingt war. Gott stand es frei, Mensch zu werden oder nicht; aber wollte er es einmal, so wollte er es, ob Adam fiel oder stehen blieb.

Dieses Princip der schlechthinigen göttlichen Willkür führte nun Duns Scotus durch alle Momente der Versöhnungslehre hindurch. War es bei seinen Vorgängern ein Widerspruch, dass sie zuerst eine Nothwendigkeit, oder auch nur Schicklichkeit — die ja für ein allervollkommenstes Wesen gleichfalls moralische Nothwendigkeit ist — aufstellten, welche sie hinterher durch die zu Gunsten der göttlichen Allmacht eingelegte Verwahrung wieder zurück nahmen: so verfuhr Duns Scotus folgerichtiger, indem er von vorneherein

---

bium est) utrum ista praedestinatio (der Menschheit Christi zur persönlichen Vereinigung mit der Gottheit) *praeexigat necessario lapsum naturae humanae, quod videntur sonare multae auctoritates, quae sonant filium Dei nunquam fuisse incarnandum, si homo non cecidisset. — Omnes autem auctoritates possunt exponi sic, scilicet quod Christus non venisset ut redemtor, nisi homo cecidisset, neque forte ut passibilis; quia non fuit aliqua necessitas, ut illa anima a principio gloriosa, cui Deus praeoptavit non tantum summam gloriam, sed etiam coaevam illi animae, quod unita fuisset corpori passibili, nisi redemtio fuisset facienda. Sed nec redemtio fuisset facienda, nisi homo peccasset: sed non propter solam istam causam videtur Deus praedestinasse illam animam ad tantam gloriam etc.*

den ganzen Process der Erlösung aus der göttlichen Willkür ableitete. Alle die Bindemittel und Klammern moralischer Nothwendigkeit, durch welche Anselm und seine Nachfolger die einzelnen Partien des Erlösungswerkes aneinander gefügt hatten, wurden von Duns Scotus, zum Theil durch treffende kritische Bemerkungen, aufgelöst, und dieses damit in ein loses Aggregat verwandelt, dessen Stücke nur vom göttlichen Belieben zusammengehalten wurden. Die Anselmischen Sätze, dass für's Erste der Mensch habe erlöst werden müssen, dass diess für's Zweite nicht geschehen konnte ohne Genugthuung durch einen stellvertretenden Tod, dass diese drittens nur von einem Gottmenschen geleistet werden konnte, dieser aber viertens eine vollständige, ja überschwengliche, zu leisten im Stande war — alle diese Sätze werden von Duns Scotus in Zweifel, und sofort in Abrede gezogen.[34]) — 1. Gott musste den Menschen erlösen. Allerdings, wenn er ihn einmal zur Seligkeit vorherbestimmt hatte; ob er ihn aber dazu bestimmen wollte, das stand Gott ebenso vollkommen frei, als alle seine Handlungen nach aussen in seinem absoluten Belieben stehen.[35]) Wollte er ihn aber erlösen und selig machen, so ist 2. auch das nicht wahr, dass er diess nur auf dem Wege der Satisfaction durch den Tod Jesu bewerkstelligen konnte: da es vielmehr Gott, vermöge seiner Allmacht, nicht an andern Wegen fehlte, die Erlösung zu vollbringen.[36]) 3. Wenn aber auch eine Genugthuung geschehen musste, so ist weder zu beweisen, dass der Genugthuende Gott, noch dass er Mensch sein musste. Wenn Anselm das Erstere dadurch begründet, dass für die Sünde des Menschen etwas habe dargebracht werden müssen, was grösser sei als dasjenige, um dessen willen er nicht hätte sündigen sollen, d. h. als Alles auſser Gott: so erklärt Scotus, bei allem Respect vor dem seligen Erzbischof von Canterbury, diess sei nicht wahr. Nicht etwas Grösseres als die gesammte Creatur (diess hatte Anselm wirklich — man sehe oben — durch eine bloſse Sophisterei zu gewinnen gesucht): es genügte, dass der Mensch Gott etwas darbrachte, das ein grösseres Gut war, als die Sünde des ersten Menschen ein Uebel gewesen war. Hätte daher Adam durch Gottes Gnade einen oder mehrere Acte reiner Liebe zu Gott vollzogen, so hätte diess hingereicht, seine Sünde aufzuwiegen.[37]) Ebensowenig war es schlechthin noth-

---

[34]) Duns Scotus eigene Zählung, III, 20 q. unic. weicht etwas ab: *Primo videndum est secundum Anselmum, quod necessarium fuit hominem redimi. Secundo, quod non potuit redimi sine satisfactione. Tertio, quod facienda erat satisfactio a Deo homine. Quarto, quod convenientior modus fuit hic, scilicet per passionem Christi.* Hierauf, nachdem die Anselmische Theorie dargestellt worden: *In istis dictis Anselmi videntur aliqua dubia.*

[35]) A. a. O. *Nulla est necessitas genus humanum reparari: igitur, nec Christum pati. Consequentia de se patet. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non est nisi quia homines praedestinati sunt ad gloriam, et lapsi non possunt intrare nisi per satisfactionem: sed modo ita est, quod praedestinatio hominis contingens est et non necessaria; sicut enim Deus ab aeterno contingenter praedestinavit*

---

hominem et non necessario, quia nihil necessario operatur respectu aliquorum extra se, ordinando illa ad bonum, sic potuit non praedestinasse; nec est inconveniens, hominem frustrari a beatitudine, nisi praesupposita praedestinatione hominis: igitur nulla fuit absolute redemtionis ejus necessitas, sicut nec praedestinationis ejus.

[36]) A. a. O.: *Ipsa conclusio in se videtur dubia, cum velit quod redemtio non possit esse nisi per mortem Christi* —. *Primo probo, quod aliter potuit homo redimi quam per mortem Christi* (mit Berufung auf Augustin. de trin. XIII, 10, s. oben §. 68. Anm. 28). *Non ergo fuit necessitas in conclusione.*

[37]) A. a. O.: *Sed dato quod satisfactio requiratur, non tamen*

wendig, dass Christus Mensch war, um für die Menschen genugthun zu können; denn die Gleichheit der Natur hilft nicht über die Hauptschwierigkeit hinüber, welche darin liegt, dass es eine andere Person ist, die für die andern genuggethan haben soll: nimmt aber einmal Gott vermöge seines freien Wohlgefallens die Genugthuung wie die Fürbitte des einen für den andern an, so hätte, wenn es Gott so gut fand, auch ein Engel durch Darbringung einer gottgefälligen Leistung für die Menschen genugthun können.[38]) Hauptsächlich aber sucht nun 4. Duns Scotus die Anselmische Lehre zu widerlegen, dass die Leiden des Gottmenschen eine überschwenglich genugthuende Kraft gehabt haben. Er erklärt die Behauptung, dass vermöge der göttlichen Persönlichkeit Christi, welche der angenommenen menschlichen Natur die genugthuenden Acte entlockte, diesen Acten, und namentlich dem Lei-

---

requiritur necessario quod satisfaciens sit Deus, nec hoc probatur. Et quando — dicitur, quod non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid majus formaliter, quam pro quo peccare non debuit, quod est majus tota creatura: credo, salva reverentia sua, quod hoc non est verum. Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine et perfectione: sufficisset enim obtulisse Deo majus bonum quam fuerit malum illius hominis peccantis. Unde si Adam per gratiam datam et charitatem habuisset unum vel multos actus diligendi Deum propter se, ex majori conatu liberi arbitrii quam fuit conatus in peccando: talis dilectio sufficisset pro peccato suo redimendo et fuisset satisfactum etc.

[38]) A. a. O.: *Contra illud, quod dicitur in quarto articulo, quod nullus nisi homo debuit satisfacere, hoc non videtur absolute necessarium, quia unus qui non est debitor potest pro alio satisfacere sicut pro alio orare. Unde, sicut Christus, homo innocens, non debitor, satisfecit: sic, si placuisset Deo, potuit unus bonus angelus satisfecisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis: quia tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat illud et non plus.*

den Christi ein unendlicher Werth zukomme, der nun zur Tilgung unendlicher Sünden hinreiche — diese Behauptung erklärt Duns für übertrieben.[39] Da das Subject des Verdienstes Christi seine menschliche Natur, mithin ein endliches war, so kann auch sein Verdienst wesentlich nur ein endliches sein, und alle Beziehungen, in denen es betrachtet werden mag, heben diese seine wesentliche Endlichkeit nicht auf; ein unendliches Verdienst wäre nicht mehr das eines creatürlichen, sondern eines ungeschaffenen Willens, ebendamit aber eigentlich gar kein Verdienst mehr.[40] Dennoch reichte nach Duns Scotus das Verdienst Christi zur Tilgung unendlicher Schuld zu: aber nicht durch seine eigene Kraft, sondern vermöge des göttlichen Wohlgefallens, sofern Gott es für genügend annehmen wollte; wie ja überhaupt Alles ausser Gott nur durch dessen Willen gut ist und Werth hat, nicht durch sich selbst. An sich selbst behielt mithin das Verdienst Christi einen blos endlichen Werth, auch wenn Gott es als Aequivalent für unendliche Sünden annahm: aber eine ganz besondre Schicklichkeit, in dieser Weise angenommen zu werden, lag für das Verdienst Christi in der Würde der Person, welcher die verdienende menschliche Natur angehörte.[41] Uebrigens verwirft Scotus auch die Vorstellung, dass die Sünde des Menschen eine unendliche gewesen. Ein in sich, intensiv, unendliches Böse wäre das böse Grundwesen der Manichäer; durch die äussere Beziehung des menschlichen Sündigens aber auf den unendlichen Gott kann es nicht innerlich unendlich werden, sondern nur etwa äusserlich diese Benennung bekommen. Die endliche Stärke der Neigung daher, mit der er sich früher von Gott abkehrte, kann jeder Heilige durch gleichstarke Hinwendung zu Gott aufwiegen; was besonders von der Gottesliebe der Seele Jesu, im Verhältniss zu den Sünden der Menschheit, gilt. Es bliebe mithin nur etwa, wenn man die Zeugung als in's Unendliche fortlaufend sich vorstellt, die extensive Unendlichkeit der Zahl für die menschlichen Sünden: was aber in der Möglichkeit der Acceptation des endlichen Verdienstes Christi für dieselben nichts ändert.[42]

---

[39] Dist. 19. q. unic.: *Meritum — Christi, ut dicunt, habet quandam infinitatem ex supposito Christi, quod eliciebat et exercuit operationes illius naturae assumtae, et ideo vita illius suppositi et operationes fuerunt bonum infinitum, propter quod et mors et passio et aliae operationes habuerunt quandam infinitatem, ut sufficerent pro infinitis peccatis delendis, et infinitis gratiis et gloriis conferendis. — Contra hunc modum dicendi arguo, quia dicta ista, quibus dicitur, quod vita Christi fuit ita excellens, ut haberet quandam infinitatem, videntur hyperbolica.*

[40] Ebendas.: *Quantum ad sufficientiam, dico, quod meritum Christi fuit finitum, quia a principio finito essentialiter dependens (cum fuerit ejus secundum humanam naturam); etiam accipiendo ipsum cum omnibus respectibus, sive cum respectu ad suppositum Verbi, sive cum respectu ad finem: quia omnes respectus isti erant finiti, et ideo, quomodocunque circumstantionatum, finitum erat; aut si fuit infinitum, tunc non fuit meritum plus secundum Velle creatum, quam secundum Velle Verbi increatum,* dem nach einer früheren Auseinandersetzung kein Verdienst zukommen kann.

---

[41] A. a. O.: *Quantum ergo valuit illud meritum ad sufficientiam? Dico, quod, sicut omne aliud a Deo igitur est bonum, quia a Deo volitum, et non e converso: sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur: et ideo meritum, quia acceptatum, non autem e converso, quia meritum est et bonum, ideo acceptatum: et tantum potuit acceptari passive, quantum tota trinitas potuit et voluit acceptare active: sed ex formali ratione sua quam habuit non potuit acceptari in infinitum et pro infinitis, sed pro finitis. Tamen ex circumstantia suppositi et de congruo ratione suppositi habuit quandam rationem extrinsecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum —. Si autem illud meritum fuisset alterius personae, tunc nec ratione operis nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis.*

[42] Ebendas. (S. 412, 418 und 422 des 7ten Bandes der Werke von Duns Scotus in der Ausg. Lugd. 1639.)

Alles demnach, was Christus zur Erlösung der Menschen gethan hat, war nothwendig nur unter der Voraussetzung des göttlichen Beschlusses, in der That aber mit diesem selbst blos zufällig, und die Anselmische Deduction ist nur dann richtig, wenn man sie von hypothetischer Nothwendigkeit, unter Voraussetzung des göttlichen Willens, versteht.[43] War es somit keine göttliche Nothwendigkeit, welche Jesu sein Leiden auferlegte, so war dessen Uebernahme eine That des freien menschlichen Willens: und hiebei ist es merkwürdig (worauf Baur aufmerksam gemacht hat), wie nahe Duns Scotus sogar an die rationalistische Ansicht von der Wirksamkeit Christi herankommt. Um die Juden zu bessern, und namentlich von der unsittlichen pharisäischen Auslegung des Gesetzes abzubringen, habe Jesus lieber sterben, als die Wahrheit verschweigen gewollt, und so sei er für die Wahrheit gestorben.[44] Auch das ist ganz rationalistisch, wovon uns schon eine Andeutung vorgekommen, dass Duns möglich findet, es könnte wohl auch jeder Mensch für sich selbst genugthun: so gut uns Gott jetzt vor allem Verdienste die *gratia prima* gibt, durch die wir uns die Seligkeit verdienen, ebensogut hätte er auch jeden Einzelnen zur Tilgung der angeborenen und selbstzugezogenen Schuld befähigen können.[45] Dieses

---

[43] A. a. O. dist. XX. q. unic. (p. 430): *Si autem volumus salvare Anselmum, dicamus quod omnes rationes suae procedunt praesupposita ordinatione divina, quae sic ordinavit hominem redimi: et sic videtur procedere, ita quod Deus ex praeordinatione non voluit acceptare pro redemtione hominum nisi mortem filii sui, nulla tamen necessitas absoluta fuit.*

[44] S. bei Baur, a. a. O. 258.

[45] III, 20 (p. 429): *Videtur (de possibili dico), quod quilibet potest satisfacere pro se, quia si data fuisset cuilibet homini prima*

Umschlagen des auf die Spitze getriebenen Supranaturalismus (denn das wahrhaft Uebernatürliche und Uebervernünftige ist nicht ein absoluter Verstand, dem der menschliche doch bis auf einen gewissen Punkt nachrechnen kann; sondern der absolute Wille als grundlose Willkür genommen) in Rationalismus an der Versöhnungslehre des Duns Scotus ist bereits ein Vorspiel ihrer Auflösung; allein diese konnte auch hier wie sonst nicht vor der vollständigen Reife des Dogma eintreten, welche es erst in der protestantischen Kirche erreichte.

§. 70.

Die protestantische Lehre vom doppelten Gehorsam und vom dreifachen Amte Christi.

Vermöge des tiefen Gefühls der Sünde und Erlösungsbedürftigkeit, aus welchem die Reformation hervorgegangen war, hielt die protestantische Kirche an den Bestimmungen des Anselmus und Thomas gegen die scotistische Verflüchtigung derselben fest, welche auch in der katholischen Kirche nur franciscanische Ordenslehre blieb. Als Beleidigung des unendlichen Gottes, als eine Art von Gottesmord, ist die Sünde der Menschheit eine unendliche Verschuldung, die nur durch einen unendlichen Preis gut gemacht werden kann.[1] Ein solcher unendlicher Werth kommt der von Christo

---

gratia sine meritis, sicut modo, licet quilibet sit filius irae, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis propriis, et tunc meretur beatitudinem: igitur potuit etiam meruisse deletionem culpae.

[1] Melanchthon, Ll. theol. p. 642 f.: *Cernitur et exemplum justitiae Dei et aequalitatis in placatione irae Dei. Non sunt remissa peccata, nisi aequale esset λύτρον pro nobis, sc. filius Dei.*

geleisteten Genugthuung zu, und zwar ihrem innern Wesen nach, sofern die genugthuende Person der Sohn Gottes selbst, die menschliche Natur aber, an welcher er litt, ihm durch persönliche Einigung verbunden, und damit die Leiden und das Blut der letzteren durch eine zwar nicht wesentliche, aber doch wahrhafte Aneignung Blut und Leiden des Sohnes Gottes waren. [2]) Beide Naturen mithin mussten zu unserer Erlösung zusammenwirken: wesswegen die Concordienformel sowohl die Lehre Osiander's, dass Christus einzig nach seiner göttlichen Natur unsre Gerechtigkeit sei, die menschliche aber sich nur als Conductor verhalte, durch welchen diese Gerechtigkeit sich uns mittheile, [3]) als auch die entgegengesetzte des Stancarus, dass Christus nur nach seiner menschlichen Natur Mittler sei, [4]) verwarf; sofern die bloſse Menschheit nicht im Stande gewesen wäre, für die Sünden aller Welt genugzuthun, die bloſse Gottheit aber nicht zwischen uns und dem Vater hätte vermitteln können. [5])

---

[2]) Quenstedt, III, p. 247: *Haec ipsa — totius debiti alieni a Christo libere suscepti ipsique in judicio divino imputati solutio non erat sufficiens ex divina acceptatione. Neque enim acceptavit Deus aliquid in hac satisfactione ex liberalitate, quod in se tale non esset, nec de jure suo in exactione poenae — aliquid remisit; sed quod justitiae ejus rigor postulabat, id etiam omne Christus in satisfactione sustinuit. — Est itaque satisfactio Christi sufficientissima et consummatissima secundum se et ex intrinseco suo valore; qui valor inde oritur, 1. quia persona satisfaciens est Deus infinitus; 2. quia natura humana per unionem personalem divinae et infinitae majestatis facta est particeps, ideo ipsius passio et mors infiniti aestimatur ac habetur valoris et pretii, ac si divinae naturae foret propria.*

[3]) S. die Belegstellen bei Baur, S. 323.

[4]) Vgl. Planck, Geschichte des prot. Lehrbegriffes, IV, 1, 458 ff.

[5]) Form. Concord. Epit. p. 590 und Sol. decl. p. 696 f.

Dem Gehorsam, welchen Christus im Leben bewies, hatte Anselm die genugthuende Kraft aus dem Grunde abgesprochen, weil diesen Gehorsam Jesus, wie jede andere vernünftige Creatur, Gott für sich selber schuldig gewesen sei: dagegen sei er zum Sterben als Sündloser nicht verpflichtet gewesen, und habe somit hiedurch für die Menschen genugthun können. Freilich eine sonderbare Unterscheidung: da eine Handlung nur insofern sittlichen Werth und Verdienst hat, als der Thäter zu derselben verpflichtet ist: ein Tod, dem der Gottmensch ohne Beruf sich freiwillig hingab, wäre ein Selbstmord gewesen; gehörte er aber zum Berufe Christi, so konnte er aus eben dem Grunde wie dessen im Leben bewiesener Gehorsam nicht genugthuend für Andere sein. So wurde denn in der protestantischen Kirche, dass Jesus ohnehin dazu verpflichtet gewesen, von seinem Gehorsam im Leben wie von dem im Tode geläugnet, und hieraus — weit entfernt von der Einsicht, wie man demselben damit jeden moralischen Werth benehme — die gleiche genugthuende Wirksamkeit für beide Theile des Gehorsams Christi abgeleitet.

Zwar war es von jeher in der Kirche gebräuchlich, zum Werke der Erlösung auch das tadellose Leben Jesu mitzurechnen, von einem Verdienste nicht blos seines Leidens, sondern auch seines Thuns zu sprechen, das uns zu Gute komme: schwerlich jedoch war damit jemals mehr mit Bestimmtheit gemeint, als nur so viel, dass bei einem sündhaften Leben sein Leiden ein selbstverdientes gewesen wäre, mithin nicht ein erlösendes hätte sein können.[6] Dagegen sollte nun nach der Lehre der Concordienformel, mit welcher hierin die älteren reformirten sowohl als lutherischen Dogmatiker übereinkommen, das unsträfliche Leben Christi nicht blos die Bedingung der genugthuenden Kraft seines Leidens gewesen sein, sondern selbst unmittelbar so gut wie das Leiden eine genugthuende Kraft gehabt haben: das Leben wurde dem Leiden nicht mehr als Voraussetzung unter-, sondern in gleicher Wirksamkeit beigeordnet; der Gehorsam Christi in einen thuenden und einen leidenden getheilt. Und zwar wie das Leiden um der Schuld willen zugefügt wird, das Thun aber Verdienst erwirbt: so wurde dem leidenden Gehorsam Christi die negative Wirkung beigelegt, unsere Schuld und Strafwürdigkeit getilgt, dem thätigen die positive, unser mangelndes Verdienst ersetzt zu haben. [7]

---

[6] Vgl. Baur, a. a. O. S. 297 ff.

Die ganze Thätigkeit Christi zum Besten der Menschen, oder sein *officium mediatorium*, wie man es nannte, wurde jetzt, gleichfalls nach Andeutungen früherer Lehrer, [8] in die drei Felder des prophetischen, des hohenpriesterlichen und des königlichen Amtes eingerahmt. 1. Als Prophet hat Christus den Willen Gottes in Bezug auf die Beseligung der Menschen diesen kundgethan: durch Lehre und Beispiel; zunächst unmittelbar und persönlich, dann durch seine Jünger; unter der bestätigenden Begleitung von Weissagungen und

---

[7] Form. Concord. Sol. decl. III, 15: *Cum — Christus non tantum homo, verum Deus et homo sit in una persona indivisa: tam non fuit legi subjectus, quam non fuit passioni et morti (ratione suae personae) obnoxius, quia dominus legis erat. Eam ob causam ipsius obedientia (non ea tantum, qua patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam qua nostra causa sponte sese legi subjecit, eamque obedientia illa sua implevit) nobis ad justitiam imputatur: ita ut Deus propter totam obedientiam, quam Christus agendo et patiendo, in vita et morte, nostra causa patri suo coelesti praestitit, peccata nobis remittat, pro bonis et justis nos reputet, et salute aeterna donet.* Vgl. Form. Consens. Helv. 15; Quenstedt, III, p. 244.

[8] Z. B. des Eusebius, H. E. I, 3 (angeführt bei Hase, Dogm. S. 297). Von späteren vgl. Calvin. instit. II, 15.

Wundern. [9] — 2. Das hohepriesterliche Amt wurde in die zwei Functionen der Genugthuung und der Vertretung eingetheilt: sofern Christus zuerst für die Sünden der ganzen Welt gebüſst und uns die Seligkeit verdient hat; hierauf aber, um das erworbene Heil uns wirklich zuzuwenden, sein Opfer vor dem Vater geltend macht, und sich bei ihm für uns verwendet. [10] A. Subject der Genugthuung ist der Gottmensch im Zusammenwirken seiner beiden Naturen; das Object, dem sie geleistet wird, ist der dreieinige Gott, so dass also der menschgewordene Sohn nicht blos dem Vater und dem heiligen Geist, sondern auch sich selbst genugthut; [11] das Object, für welches sie geleistet wird, sind real alle Sünden jeder Art, personal aber alle Menschen; das Mittel, durch welches Christus genugthut, ist der doppelte Gehorsam; die Form seiner Genugthuung (welche der Dauer nach durch den ganzen Stand der Erniedrigung hindurchgeht) besteht darin, dass er genau dasjenige that und litt, was wir zu thun und zu leiden gehabt haben würden, so dass er auch die Höllenstrafen empfand, wenn gleich nicht in der Hölle und nicht ewig, indem die extensive Ewigkeit der den Menschen gebührenden Strafen durch die Intensität seines nicht blos körperlichen, sondern vorzüglich seines Seelenleidens in Gethsemane und am Kreuze ersetzt, durch die Würde seiner Person aber in's Unendliche überwogen wurde. [12] B. Die Vertretung bei'm Vater soll nicht blos abstract in der Wirkung des Verdienstes Christi auf Gott, oder auch in dessen blos stummer, thatsächlicher Geltendmachung, sondern in einer wirklichen und eigentlichen Fürbitte Christi für die Sünder bestehen, die nur, mit Rücksicht auf die Würde des erhöhten Christus, nicht als demüthiges Flehen gedacht werden soll, sonst aber ganz sinnlich als Vorzeigen seiner blutenden Wunden u. s. f. vorgestellt wird.[13] Uebrigens ist sie, da sie von Ewigkeit zu Ewigkeit gehen soll, je nach den verschiedenen Zeiträumen und Zuständen der himmlischen Präexistenz, der irdischen Erniedrigung und der endlichen Erhöhung Christi in verschiedenen Formen zu denken.[14] — 3. Auch das königliche Amt kommt Christo nach beiden Naturen zu; nur dass er nach der göttlichen vor jeher König war, nach seiner menschlichen aber es nicht von ihrer Entstehung sein konnte; und zwar kam ihr diese Würde während des Standes der Erniedrigung nur erst an sich zu, und

---

[9] Quenstedt, III, p. 212; Buddeus IV, 2, §. 31 ff.

[10] Quenstedt, a. a. O. p. 220. 225.

[11] Ders. p. 227: *Toti ergo s. trinitati reconciliatum per Christum fuit genus humanum. Nec valet hic vetus coccysmus, quod nemo sibi ipsi possit satisfacere, vel respectu suimet mediare. Nam rege patre offenso offenditur et filius; nihil tamen obstat, quin filius offensus ex affectu misericordiae reum patri conciliet.*

[12] Quenst. p. 348 f.: *Sensit mortem aeternam, sed non aeter-*

---

num —; *aeterna ergo mors fuit, si spectes essentiam et intensionem poenarum; sin respicias infinitam personae patientis sublimitatem, non tantum aequipollens, sed et omnes omnium damnatorum aeternas mortes infinities superegrediens fuit. Hanc ipsam vero mortem aeternam cruciatusque infernales non post, sed ante mortem temporalem, in horto oliveti et in cruce sustinuit salvator.*

[13] Quenstedt, p. 257. Calov. VII, 538: *Apparet in proprio sanguinolento corpore, imo, ut probabile est, cruento etiam, quia visus est a s. Joanne ut agnus occisus, et sistit patri vulnera sua, ut patrem ad commiserationem moveat.* Und doch hiess es, man solle von Christi Fürbitte bei'm Vater θεοπρεπῶς, *non* σαρκικῶς, denken! Quenst. a. a. O.

[14] Quenstedt a. a. O.: *Initium hujus intercessionis aeternitas est; Christus namque ab aeterno pro nobis, praenotione divina in peccati foveam delapsis, vere intercessit* — Buddeus a. a. O. § 40: — *et in statu exinanitionis intercessit, et in statu exaltationis adhuc intercedit, modo tamen utrique statui convenienti.*

erst seit ihrer Erhöhung ist sie in die volle Ausübung derselben eingetreten.[15]) Die hiemit Christo zugeschriebene Herrschaft umfasst die drei Reiche der Macht, der Gnade und der Herrlichkeit. Das *regnum potentiae* erstreckt sich über die ganze sichtbare und unsichtbare Schöpfung, welche der Gottmensch in Einheit mit dem Vater allgegenwärtig und allmächtig regiert; das *regnum gratiae* fällt als engerer Kreis in das Reich der Macht hinein, es ist die Kirche, die sich Christus auf Erden sammelt, sie leitet und gegen alle sichtbaren wie unsichtbaren Feinde vertheidigt; so bezieht es sich der Absicht Christi nach auf alle Menschen, der Wirkung nach aber blos auf diejenigen, welche sich von ihm in das Gnadenreich seiner Kirche hineinziehen lassen, von wo sie dereinst in das *regnum gloriae*, das schon jetzt die gutgebliebenen Engel in sich begreift, versetzt werden sollen.[16]).

Das wichtigste unter diesen drei Aemtern ist das mittlere, das hohenpriesterliche. Denn hätte keine Erlösung durch Leben und Tod des Gottmenschen stattgefunden, so hätte er vergebens als Prophet gelehrt, und als König würde er nur ein Reich der Macht, nicht aber — was wenigstens die Menschen betrifft — der Gnade und der Herrlichkeit, zu regieren haben. Dennoch sind, unter Voraussetzung des hohenpriesterlichen Amtes, auch die beiden andern nöthig, um dasselbe für die Menschen fruchtbar zu machen. Hätte Christus nicht als Prophet die Menschen von dem göttlichen Rathschluss der Erlösung und deren Bedingungen unterrichtet, so könnten sie sich dieselbe nicht aneignen; wie die angeeignete ihnen wieder verloren ginge, wenn nicht Christus als König das ihm untergebene Gnadenreich gegen die feindlichen Anläufe des Teufels beschützte.[17]

---

[15]) Quenst. a. a. O.

[16]) Ders. ebendas.

Auch innerhalb der protestantischen Kirche wurde die Frage erneuert, die uns in früheren Perioden begegnet ist, ob der Sohn Gottes wohl auch dann Mensch geworden sein würde, wenn Adam nicht gefallen wäre. Andreas Osiander, dessen oben in anderer Hinsicht Erwähnung geschehen, bezog mit mehreren Kirchenvätern das göttliche Ebenbild, nach welchem der Mensch geschaffen worden, nicht auf den dreieinigen Gott unmittelbar, sondern auf den Sohn Gottes; dieser, aber nicht blos als λόγος, sondern als Gottmensch, als Christus, sollte das Urbild des Menschen sein.[18] Gehörte aber zu diesem Gottesbilde die menschliche Natur Christi mit, so war es bis zu seiner Menschwerdung nur ideell, in der göttlichen Vorherbestimmung, vorhanden, und Osiander konnte sagen, ohne die Menschwerdung des Sohnes Gottes würde dem göttlichen Ebenbilde, nach welchem der Mensch gemacht ist, die wahrhafte Realität gefehlt haben.[19] Ohne den Gottmenschen, meinte er ferner, würden die Engel und Menschen ein Rumpf, ohne Haupt geblieben sein,[20] und wenn es wirklich die Sünde gewesen wäre, durch welche die Menschwerdung des Sohnes Gottes herbeigeführt wurde, so hätte man ihr die Verwirklichung des Bildes Gottes und die Vollendung seines Reiches zu danken. [21] Vielmehr seien aber um Christi willen und mit Rücksicht auf ihn alle Dinge geschaffen: und nichts würde geschaffen worden sein, hätte nicht Gott von Ewigkeit her die Menschwerdung beschlossen gehabt. [22]

---

[17] Buddeus a. a. O. §. 29, p. 807.

[18] Aus der Schrift Osiander's: An filius Dei fuisset incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum, führt Planck, Gesch. des protest. Lehrbegriffs, IV, 1, S. 274 f., die Stelle an: *Dicit Deus, se hominem facturum ad similitudinem suam etc., ut scilicet homo talis fieret, qualis Christus secundum humanam naturam in mente Dei praedestinatus esset. — Non debet imago Dei intelligi nisi de Verbo incarnato.*

[19] Ebendas.: *Imago Dei esse nulla ratione potuisset, si filius Dei homo Jesus Christus nasciturus nunquam fuisset.* Diess drückt Osiander auch so aus: wenn der Beschluss, die Person Christi zu bilden, sich zu dem Beschlusse, den Menschen zu schaffen, nicht als

Gegen diese Lehre musste sich der Protestantismus ebensowohl vermöge seines formellen als seines materiellen Princips negativ verhalten. In ersterer Hinsicht war sie aus der Schrift nicht nachzuweisen; in letzterer nahm sie ihren Standpunkt jenseits der Sünde, welche für das protestantische Bewusstsein die niemals wegzudenkende Voraussetzung war. Man räumte daher zwar ein, wenn Gott das All hätte vollenden, und zu den beiden Stufen der Natur und der Gnade noch die der persönlichen Vereinigung des Göttlichen und des Menschlichen als Schluſsstein hinzufügen wollen, so hätte er diess auch ohne den Vorgang des Sündenfalls gekonnt: daraus aber folge nicht, dass er es auch wirklich gewollt haben müsse; da Gott, es mag etwas für die Creatur noch so sehr sich zu schicken scheinen, doch vermöge seiner Allmacht etwas Anderes beschliessen kann. Dass Gott jene Vollendung auf jeden Fall eingeleitet haben würde, könnte nur aus der Schrift erhellen; diese aber setze die Menschwerdung Gottes immer nur mit der Sünde in Zusammenhang: weiter

---

das unabhängige *prius* verhalten hätte, so wäre nicht Adam nach dem Bilde Christi, sondern Christus nach dem Bilde Adams geschaffen. Bei Baur, die christl. Lehre von der Versöhnung, S. 329.

[20] S. Baur, a. a. O.

[21] *Si filius Dei non fuisset incarnandus, nisi Adam peccasset — peccatum effecisset imaginem Dei.* Bei Quenstedt, p. 116.

[22] S. Baur, S. 329 f.

gehen wollen, als die Schrift uns führt, sei verkehrter Fürwitz und sträfliche Vermessenheit.[24]

§. 71.

Auflösung der kirchlichen Versöhnungslehre.

Den Obersatz der christlichen Erlösungstheorie spricht der römische Katechismus aus, wenn er sagt, unserer Schwäche zu Hülfe zu kommen, habe Gottes nicht genug zu preisende Gnade uns zugestanden, dass einer für den andern genug thun, einer an des andern Stelle dessen Schuld an Gott entrichten könne.[1] Diess nahm die katholische Kirche ganz allgemein, und gestand jedem Menschen die Fähigkeit zu, mit Hülfe der göttlichen Gnade überverdienstliche Werke zu verrichten und durch ihren Ueberschuss das in andern Mitgliedern der Kirche vorhandene Deficit vermöge der *communio sanctorum* zu decken.[2] Die protestantische Kirche schränkte es auf den einzigen Christus ein: ihm allein legte sie ein übertragbares *plus* der Gerechtigkeit bei, während alle andern Menschen, weit entfernt, etwas übrig zu haben, vielmehr nöthig haben sollten, ihre Blöſse aus seinem Reichthum zu bedecken. Allein hiemit war ein Splitter ausgezogen, der Pfahl oder Balken im Fleisch aber stecken gelassen. Denn kann auch nur Ein Mensch, und sei er gleich der Gottmensch, mehr thun, als er für sich schuldig ist, so ist nicht einzusehen, warum diess nicht, zumal durch ihn unterstützt, auch andere im Stande sein sollten; und sind im Verhältniss zu ihm die Schranken der übrigen menschlichen Persönlichkeiten in der Art durchbrochen, dass Verdienst von ihm auf sie übergehen kann, so lässt sich nicht absehen, warum die gleiche Zoll- und Transportfreiheit nicht zwischen allen in schrankenlosester Gegenseitigkeit stattfinden sollte. Diess haben die Socinianer eingesehen, und daher die Halbheit der protestantischen Negation dahin ergänzt, dass sie einen Ueberschuss und eine Uebertragbarkeit des Verdienstes auch bei Christo in Abrede stellten.

---

[24] Quenstedt, p. 109; Calvin. II, 12, 4. Vgl. oben §. 69, Anm. 32.

[1] Catech. Rom. II, 5, 61: *Summa Dei bonitas et clementia maximis laudibus et gratiarum actionibus praedicanda est, qui humanae imbecillitati hoc condonavit, ut unus posset pro altero satisfacere.*

[2] *Qui divina gratia praediti sunt, alterius nomine possunt quod Deo debetur persolvere; quare fit, ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur.*

Sündenvergebung in Folge von Genugthuung — hier setzt die socinianische Polemik an — ist ein Begriff, der nicht nur den göttlichen Vollkommenheiten, sondern auch sich selbst widerspricht. Ersteres, sofern es ebensowenig sich denken lässt, dass Gott ohne Genugthuung den Menschen ihre Sünden nicht sollte haben vergeben können, als dass er es nicht gewollt habe. Jenes nicht, da ja Gottes Befugniss beschränkter wäre als die jedes Menschen, wenn es ihm nicht freistünde, Beleidigungen seiner Person — und diess sind die Sünden nach altkirchlicher Theorie — ohne Weiteres zu erlassen. [5] Man sagt zwar, die Gerechtigkeit Gottes verlange für die Sünden entweder Strafe oder Genugthuung. Allein diess beruht auf einer falschen Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit. Diese ist nicht wesentlich Strafgerechtigkeit, sondern nur die Billigkeit und Richtigkeit (*aequitas et rectitudo*) der göttlichen Handlungsweise überhaupt, die sich ebenso in der Vergebung als in der Bestrafung der Sünden zeigen kann. Nur in dieser Allgemeinheit ist die Gerechtigkeit bleibende Bestimmung (*perpetua qualitas*) des göttlichen Wesens: ob er vermöge derselben straft oder vergibt, ist vorübergehende Regierungsmafsregel, oder Bestimmung seines Willens. [4]) Dass aber Gott wohl hätte ohne Genugthuung vergeben können, es aber nicht gewollt habe, das wäre doch gar zu sehr gegen seine Güte. [5]) — Doch der Begriff einer Sündenvergebung in Folge von Genugthuung zersetzt sich überdiess in sich selbst, da er aus zwei Bestandtheilen zusammengesetzt ist, die sich gegenseitig ausschliessen. [6]) Denn Genugthuung verlangen heisst ja gerade die Schuld einfordern, welche in der Vergebung erlassen werden soll. [7]) Dass sie von einem Andern verlangt wird, als von dem, der sie eigentlich schuldig war, macht keinen Unterschied; da ja auch so der Gläubiger (Gott) die Schuld bezahlt erhält, mithin nichts schenkt; oder es findet keine Erlassung der Schuld,

---

[5] F. Socin. Christ. rel. breviss. instit. B. Fr. Polon. I, p. 665: *Dei majestati et benignitati derogaretur, si necesse esset apud ipsum aut peccata nostra puniri, aut pro ipsis satisfieri; — quia manifeste hinc sequeretur, Deum vel non posse, vel nolle nobis peccata remittere et liberaliter condonare. — Jam quod Deus id facere non possit, i. e. jure nequeat nobis peccata liberaliter condonare, nimis evidenter ejus majestatem laedit; sic enim minus auctoritatis haberet Deus, quam quilibet homo. Nemo enim est, qui jure non queat offensas sibi factas*

---

liberaliter condonare. Quid vero aliud sunt peccata nostra, nisi offensae ipsi Deo factae? Vgl. Praelect. theol. c. 16. p. 566.

[4]) Praelect. theol. a. a. O.

[5]) Christ. rel. breviss. instit. a. a. O. Vgl. Praelect. theol. c. 17.

[6]) Praelect. theol. a. a. O. p. 568: *Remittere peccata et sibi pro ipsis vere satisfieri, plane contraria sunt, nec ulla ratione simul consistere queunt.*

[7]) Ebendas.: *Dum enim debitum remittitur, condonatur; dum vero pro eo satisfit, exigitur.*

sondern nur Vertauschung des Schuldners und Selbstzählers statt.[8])

Doch eben diese Vertauschung des Schuldners, die Grundlage des kirchlichen Genugthuungsbegriffs, ist auch für sich etwas Undenkbares. Weder Verdienst noch Schuld und Strafe in dem Sinne, wie hier davon die Rede ist, sind übertragbar. Das Verdienst nicht, weil das Gesetz nicht blos das gute Werk überhaupt, sondern auch diess verlangt, dass es die eigene That desjenigen sei, der unter dem Gesetze steht;[9]) sittlich religiöse Schuld und Strafe aber sind nicht wie Geldschulden — mit denen die orthodoxe Kirchenlehre freilich sich nicht scheut, sie ausdrücklich zu vergleichen[10]) — etwas dingliches, sondern etwas persönliches, am Individuum haftendes: eine Geldschuld wird als abgetragen angesehen, mag sie der Schuldner selbst, oder ein Anderer für ihn bezahlt haben; eine sittliche Schuld aber, wenn nicht der für sie büsst, der sie sich zugezogen, so ist sie gar nicht gebüsst.[11]) Und was müsste man von Gott denken, wenn er eine solche Uebertragung der Strafe von den Schuldigen auf einen Unschuldigen zugelassen, ja veranstaltet hätte? Die Schuldigen waren ja da und in seiner Gewalt: warum strafte er nicht sie? oder wollte er ihnen verzeihen, warum that er diess nicht ganz, da es ihm doch freistand? Man sagt freilich, eine stellvertretende Strafe sei zur Ausgleichung seiner Güte mit seiner Gerechtigkeit erforderlich gewesen: als ob das Güte heissen könnte, wenn ich dem Einen schenke, was ich dem Andern genommen; und als ob die Strafe in der Uebertragung von dem Schuldigen auf den Unschuldigen nicht aus einem Acte der Gerechtigkeit in den der empörendsten Ungerechtigkeit sich verwandelte. (12) Gott selbst hat ja 5 Mos. 24, 16. verboten, Einen an der Stelle des Andern zu tödten, und dass er Niemanden für fremde Sünde strafen wolle, Ezech. 18, 20. ausdrücklich erklärt. (13) Doch gesetzt auch, Verdienst und Schuld

---

[8]) Ebend.: *Etenim, si — dixerit quispiam, hic non ab iisdem exigi, quibus condonatur, respondendum est, debitum nonnisi ab eo qui debet exigi posse, — debiti translatione ista* dagegen *nullo pacto remissum debitum, sed commutatum debitorem esse.* Denn *in debito remittendo, ut verbum ipsum prae se fert, debitoris liberalitas requiritur, quae nulla est, ubi creditor id universum recipit, quod sibi debebatur.*

[9]) Praelect. theol. c. 18. p. 571: *In factis ex legis praescripto praestandis non ipsum factum simpliciter quaeritur, sed uniuscujusque, qui lege illa tenetur, proprium factum.*

[10]) Z. B. Apol. Conf. Aug. VIII, 19: *Ut si quis amicus pro amico solvit aes alienum, debitor alieno merito tanquam proprio liberatur: ita Christi merita nobis donantur, ut justi reputemur fiducia meritorum Christi, cum in eum credimus, tanquam propria merita haberemus.*

[11]) F. Socin. Christ. rel. br. instit. p. 661: *Alius pro alio poenas istas dare — nequaquam potest. Non enim sicut unius pecunia alterius fieri potest, sic unius poenae alterius fieri possunt. Est si-*

---

quidem pecunia, ut Juris consulti loquuntur, reale quoddam, et idcirco ab alio in alium transferri potest; poenae vero, de quibus hic loquimur et quae peccatis hominum ex lege Dei debentur, sunt quoddam personale, et propterea ejusmodi, quae illi ipsi, qui eas dat, perpetuo adhaereant, nec in alium queant transferri. Vergl. Praelect. theol. c. 18. p. 570; auch Limborch. VI, 4, 25.

(12) Praelect. theol. c. 17. p. 569: *Certe ista Christi donatio, i. e. in mortem traditio, immanitas potius atque saevitia, quam liberalitas dici debet.* C. 18. p. 570: *Quid enim iniquius, quam insontem pro sontibus punire, praesertim cum ipsi sontes adsint, qui ipsi puniri possunt? — At, inquiunt adversarii, voluisse eum eadem in re se misericordem simul et justum declarare: misericordem quidem, quatenus nos ipsos, qui peccavimus, non punit; justum vero, quatenus peccata nostra nihilominus punit. Quasi vero fieri possit, ut, ipso sonte impunito dimisso, ejus scelera in alio puniantur: aut justitia ista, quae in puniendis peccatis elucere potest, constare ullo modo queat ubi aequitas et rectitudo negligitur.*

(13) Christ. rel. br. instit. a. a. O.

wären vermöge ihres eigenen und des Begriffes von Gott übertragbar: wo sollte denn in irgend Jemanden — um nicht zu sagen ein *Vacuum* für fremde Schuld und Strafe — aber wo sollte in irgend einer Person ein Ueberschuss eigenen Verdienstes herkommen? Denn wenn auch jemand gefunden werden könnte, der für sich selbst des ewigen Todes nicht schuldig wäre: so ist doch gewiss keiner aufzutreiben, welcher dem göttlichen Gesetze nicht für sich selbst Gehorsam zu leisten die Pflicht hätte.[14])

Uebrigens kommt diese Uebertragung des Verdienstes, oder der stellvertretende thuende Gehorsam, ausser seiner eigenen Undenkbarkeit auch noch mit dem leidenden Gehorsam in eine Collision, in welcher einer den andern ausschliesst oder doch überflüssig macht. Denn für wen ein stellvertretendes Leiden nothwendig ist, dem kann noch keine stellvertretende Gesetzerfüllung zu Gute gekommen sein; wem aber diese zu Gute gekommen ist, der kann jenes nicht mehr nöthig haben.[15])

---

[14]) Praelect. theol. c. 18. p. 571: Es wäre nöthig, *ut, qui divinam legem pro alio servet, ipse ab ea servanda liber sit atque immunis. Quomodo igitur hac ratione satisfieri pro nobis potuit, si ne unus quidem inventus est unquam, nec inveniri potest, qui divinam legem servare non debeat?*

[15]) Ebendas. p. 570: *Non videntur autem haec duo simul stare posse, quia modus satisfaciendi per poenarum solutionem ostendit manifeste, eum, pro quo satisfit, pro innocente non haberi. Ubi enim innocentia, i. e. nullum delictum, ibi nulla poena. Modus autem satisfaciendi per eorum praestationem, quae alter facere debuerat, omnino efficit, ut is, pro quo ea praestantur, innocens habeatur.* Dasselbe drückte kurz nach Socin, und wie es scheint unabhängig von ihm, der reformirte Theologe Piscator so aus, es wäre ungerecht von Gott, sich dieselbe Schuld doppelt, erst durch den thätigen, und dann noch durch den leidenden Gehorsam Christi bezahlen zu lassen. S. Baur, Versöhnungslehre, S. 356.

Nachdem auf diese Weise Faustus Socinus die Undenkbarkeit einer stellvertretenden Genugthuung *in abstracto* nachgewiesen, zeigt er überdiess noch *in concreto*, dass, die allgemeine Möglichkeit auch zugegeben, doch Christus im Besondern eine solche Satisfaction weder geleistet habe, noch habe leisten können. Und zwar ebensowenig in der Form des leidenden als des thuenden Gehorsams. Jenes nicht; denn die Strafe, die wir um unserer Sünden willen verdient hatten, war der ewige Tod. Diesen aber hat Christus nicht erduldet, da er ja auferstanden ist.[16] Ferner ist zu erwägen, dass jeder Einzelne von uns den ewigen Tod verdient hätte, mithin ebensoviele ewige Tode verwirkt waren, als es je und irgendwo Menschen gab, gibt und geben wird: Christus aber hätte im höchsten Fall Einen dergleichen erdulden können, und, wie gesagt, auch den hat er nicht erduldet.[17] Doch Christi Person soll ja von der Beschaffenheit gewesen sein, dass, wenn er auch nicht das Gleiche litt, was wir einzeln, oder gar zusammen, zu leiden gehabt hätten, doch der Werth seines Leidens den aller uns gebührenden Sündenstrafen aufgewogen, ja in's Unendliche überwogen habe. Diess müsste in der eigenthümlichen Würde der Person Christi seinen Grund gehabt haben. Allein vor Gott gilt kein Ansehen der Person. Oder selbst eingeräumt, dass eine leichtere Strafe, an einer hochgestellten Person vollzogen, einer schwereren gleichgelten könne, die einem niedriger stehenden Subjecte aufgelegt wird: so muss doch zwischen den beiderseitigen Strafen immer noch eine gewisse Proportion bleiben. Diese aber verschwindet vollkommen zwischen unserer ewigen Verdammniss und dem kurzen Leiden Christi, das mit Rücksicht auf die darauf folgende Erhöhung gar nicht als Strafe, sondern nur als Kampf um den Preis betrachtet werden kann.[18]) Endlich, selbst diess nachgelassen, so müsste es gerade in dem Falle, dass eine bestimmte Proportion zwischen dem Leiden Christi und den Strafen unserer Sünden nicht erforderlich war, reine Lust an der Marter seines Sohnes gewesen sein, warum ihn Gott nicht vielmehr mit einer noch weit leichteren Strafe durchkommen liess.[19]) Bestimmter soll es die göttliche Natur Christi

---

[16] Praelect. theol. c. 18. p. 571: *Dictum est, poenam, quam nos propter peccata nostra debebamus, mortem aeternam fuisse. — Atqui Christus aeternam mortem non est expertus, et vae nobis, si eam expertus esset etc.* Dass Christus kein unendliches Leiden erduldet habe, wurde von den Arminianern noch genauer nachgewiesen. Limborch. III, 21, 6: *Christus non est passus mortem aeternam: nec intensione; non enim sub irae divinae pondere desperavit: nec extensione; ad tres enim horas in cruce pependit, et tertio die ex mortuis resuscitatus est in vitam aeternam.* Ja, einen intensiv unendlichen Schmerz konnte er gar nicht empfinden (13, 9): *non enim humana Christi natura, in qua passus est, infiniti capax est, ita, ut id, quod infinitum est, simul et eodem tempore totum percipiat.*

[17] Prael. theol. p. 570: *Altera causa* (der Unmöglichkeit einer Genugthuung durch den Tod Jesu) *est, quod, cum unusquisque nostrûm propter peccata sua aeternam mortem deberet, unus autem quispiam nonnisi unam aeternam mortem solvere possit, necesse fuisset totidem inveniri, qui aeternam mortem subirent, quot nos sumus, qui*

---

ipsi scilicet nihil peccassent, neque ei poenas pro se ipsis solvendas obstricti essent. –

[18]) A. a. O. p. 572: *Atqui nulla prorsus proportio est inter ea, quae Christus pertulit, et ea, quae nobis perferenda erant: non solum quia haec tempore infinita sunt, illa vero finita; verum etiam quia utrorumque qualitas plane diversa est. Neque enim quae passus est Christus poenae proprie sunt aut dici possunt, cum ea ejusmodi beatitas et gloria consecuta fuerit, quam humana mens et lingua nec referre nec intelligere satis potest; sed labores revera fuerunt praemia antecedentes, quos si cum ipsis praemiis compares, quamvis gravissimi fuerint, levissimos tamen eos esse dices.*

[19]) A. a. O.: — *cur Deus levissima aliqua poena de Christo sumta contentus non fuit, verum ipsum tam atrociter excarnificari voluit?*

sein, welche seinem Leiden die unendliche Kraft der Genugthuung verlieh. Allein auch das oben als undenkbar Nachgewiesene eingeräumt, dass in Christo eine göttliche Natur gewesen, so hätte diese weder selbst leiden, noch an den Leiden der menschlichen theilnehmen können.[20] Ueberdiess lässt sich keine wahrhafte Genugthuung denken, wo nicht der, welcher sie leistet, von dem, welchem er sie leistet, und ebenso dasjenige, wovon sie geleistet wird, von dem Eigenthum dessen, dem sie geleistet wird, verschieden ist: nach der kirchlichen Voraussetzung einer göttlichen Natur in Christo hingegen hätte Gott sich selbst und von dem Seinigen genuggethan; was in der That ein Vergeben ohne Genugthuung, nur mit dem täuschenden Schein einer solchen, gewesen wäre.[21]

Ebensowenig jedoch hat Christus Genugthuung geleistet oder leisten können auf dem Wege des thätigen Gehorsams. Denn als Mensch und unter das Gesetz gethan, war er zu dessen Beobachtung selbst verpflichtet: wie hätte er also für Andere leisten können, was er für sich selber schuldig war?[22] Dass er mehr geleistet habe, als das Gesetz sonst verlangt, darf man nicht einwenden; da eben von ihm Gott dieses Mehrere verlangte.[23] Denn auch den Tod erduldete Jesus nach des Vaters Befehl (Joh. 10, 18), und bis zum Kreuze war er gehorsam (Phil. 2, 8): wo aber Gehorsam ist, da muss auch Pflicht sein. Doch angenommen, Christus für sich wäre zu keinem Gehorsam verpflichtet gewesen, und hätte also seinen Gehorsam zur Vergabung an alle Anderen übrig gehabt: so wäre diess doch immer nur, wie oben bei'm leidenden, ein einziger Gehorsam, nämlich der seinige, es müssten also für die unzähligen Menschen, deren jeder eines mitgetheilten vollkommenen Gehorsams bedarf, ebensoviele Christi gefunden werden; der Eine Christus könnte ebensowenig für alle Menschen genuggethan haben, als einer, der 100 Goldgulden hätte, für unzählige andere bezahlen könnte, deren jeder 100 dergleichen schuldig wäre.[24]

---

[20] A. a. O.: *Quod vero attinet ad vim aliquam ex Christi persona proficiscentem, ea nullo pacto sat magna videtur esse posse nisi sit infinita, et proinde Christus aeternus et ex se ipso natura Deus statuatur: quod nec adversarii unquam probabunt, nec si probarent id tamen eorum sententiam aliquid revera juvaret, cum divina natura perpessiones aliquas experiri easve ullo modo participare non possit etc.*

[21] Ebendas.: (*Vera et propria satisfactio*) *satisfacientem non modo ab eo cui satisfit alium esse omnino requirit, sed etiam ex eo — satisfactionem perficere, quod ipse habeat, nec ejus, cui satisfit, jam esse dici possit. Quare, si Christus aeternus et ex se ipso Deus esset, cum ejusmodi Deus unus tantum sit, tantum abest, ut propterea satisfactionem istam peragendi vim habiturus fuisset, ut potius ob hanc ipsam causam ea vi plane fuisset destitutus.*

[22] A. a. O. p. 573: *Quomodo igitur id pro aliis praestare potuit Christus, quod ipse debebat?*

Doch man setze einen Augenblick, alle diese Einwendungen gegen die kirchliche Versöhnungslehre seien nichtig, und diese bleibe in voller Geltung: so würde dann gerade das Allerschlimmste folgen, und was jedem rechtschaffenen Christen das Unerträglichste wäre. Hätte nämlich Christus Gott alles dasjenige geleistet, was wir hätten leisten sollen: so brauchten wir das Gesetz nicht mehr zu erfüllen, und Gott dürfte uns doch nicht strafen, da er ja das Seinige durch Christum schon erhalten hätte, und es sehr ungerecht von ihm wäre, die Bezahlung doppelt einzufordern.[25] Ja selbst an die Bedingung des Glaubens darf dann unser Antheil an der Genugthuung nicht gebunden werden; sondern, ist sie wirklich objectiv geschehen, so sind wir durch sie ohne alles Weitere gerecht.[26]

---

[23] A. a. O.: *Si dixerit quispiam, Christum multo plura praestitisse, quam Dei lex praecipiebat: respondeo, ea quoque Christum praestare debuisse, quippe quae sibi a Deo patre mandata et injuncta fuissent.*

[24] A. a. O. p. 571: *Unusquisque nostrûm legi divinae — servandae obstringebatur. Itaque etiamsi unius factum alterius fieri posset, tamen plane necesse fuisset, totidem invenire, qui pro nobis legem Dei servarent, quot nos sumus. — Quocirca unum quempiam exstitisse potuisse, qui pro nobis omnibus legem Dei conservaverit, non magis dicendum est, quam unum aliquem, qui aureos C tantum habeat, pro innumerabilibus aliis, qui singuli C aureos debeant, satisfacere posse.*

Also keine Genugthuung, nicht einmal irgend eine Besänftigung des göttlichen Zornes durch Fürbitten Christi oder etwas dergl. kam bei der uns zu Theil gewordenen Sündenvergebung in's Spiel; sondern Gott zeigte sich uns in Christo ganz aus freien Stücken versöhnt, d. h. bereit, die Strafe für unsere Sünden, welche zu vollziehen er berechtigt gewesen wäre, uns zu erlassen.[27] Dass nicht erst Christus den Vater zu versöhnen hatte, erhellt daraus, dass in der heil. Schrift nicht nur nichts davon steht, sondern deutlich das Gegentheil versichert wird, dass nämlich Gott seinen Sohn aus Liebe in die Welt gesandt habe (1 Joh. 4, 10. vgl. Luc. 1, 78.). Und wo Paulus von Versöhnung spricht, sagt er nichts davon, dass Gott mit uns habe ausgesöhnt werden müssen; sondern uns ruft er zu, uns mit Gott versöhnen zu lassen, d. h. durch Ablegung unserer feindseligen Gesinnung gegen Gott uns der von ihm dargebotenen Sündenvergebung theilhaftig zu machen.[28] Dass aber in der Schrift nicht selten gesagt wird, in Christo habe sich Gott uns versöhnt bewiesen, geschieht lediglich desshalb, weil, für's Erste, durch ihn Gott uns seine freiwillige Geneigtheit zur Sündenvergebung hat ankündigen lassen; weil wir, für's Zweite, nur durch Gehorsam gegen Christum Antheil an derselben bekommen können; und weil, für's Dritte, der erhöhte Christus mit der wirklichen Ertheilung der Wohlthaten, welche die Sündenvergebung in sich schliesst, von Gott beauftragt ist.[29] Auch den Ausdruck: Mittler, den die Schrift bisweilen von Christo gebraucht, versteht man ganz falsch, wenn man dabei an eine Besänftigung des göttlichen Zorns gegen die Menschen denkt; da vielmehr Christus dadurch nur als der Botschafter bezeichnet werden soll, durch wel-

---

[25] Der Rackauer Katechismus Q. 393 bezeichnet die kirchliche Satisfactionstheorie als *admodum perniciosa*, und erklärt diess dahin, *quod hominibus fenestram ad peccati licentiam aperiat, aut certe ad socordiam — eos invitet.* Denn, wie F. Socinus de Christo servatore P. IV, c. 3 (Bibl. Fr. Pol. 1, 2, p. 217) bemerkt, *si Christus plenissime morte sua pro omnibus delictis nostris, sive praeteritis sive futuris, divinae justitiae satisfecit, non modo alia praeterea satisfactione, sed nulla etiam vitae sanctitate opus esset.* Ebenso Piscator, bei Baur, a. a. O. S. 356. Limborch III, 21, 2: *Quo jure enim Deus a nobis potest exigere officium, quod Christus jam pro nobis praestitit, quodque perfecta legis impletione per Christum nobis imputata jam pro praestito habetur?* Ebenso mit dem Leiden, 6: (*Nos non possemus*) *propter peccata nostra puniri: quia Deus injustus foret, ejusdemque peccati poenam bis exigeret, semel a Christo, dein a nobis.*

[26] De Christo serv. a. a. O.

[27] Christ. rel. breviss. instit. a. a. O.: *Certum est, in peccatorum nostrorum poenis per Christum nobis condonandis nullam a quoquam, ne ab ipso quidem Christo, Dei irae placationem factam, sed Deum ipsum sua prorsus sponte se nobis in Christo placatum exhi-*

---

fuisse, i. e. ejusmodi, qui nolit, etiamsi id facere summo jure possit, de peccatis nostris ullas poenas sumere.

[28] A. a. O. p. 666: *Deus per Christum nos reconciliavit, quemadmodum ipse Paulus loquitur 2 Cor. 5, 18; nec usquam legitur, Christum nobis Deum reconciliasse. Unde apparet, hanc per Christum factam reconciliationem nihil aliud fuisse, quam nos, qui Dei inimici — adhuc eramus, eo adducere, ut Dei amici esse vellemus, i. e. ab eo offendendo desistere, et sic oblatam nobis ab ipso Deo peccatorum remissionem adipisci.*

[29] A. a. O. p. 665.

chen Gott den Menschen seinen Willen zu wissen gethan, und seinen Vertrag mit ihnen abgeschlossen hat.[30]

Aber es heisst doch oft genug in der Schrift, dass wir durch den Tod, das Blut Christi erlöst seien. — Allerdings, erwiedert F. Socinus, ist unsere Seligkeit durch Jesu blutigen Tod vermittelt; aber nicht sofern durch denselben, als eine Sühne, Gott erst hätte umgestimmt werden müssen, sondern sofern mittelst seines Todes Christus in den Himmel, in den Stand der Erhöhung eingegangen ist, und die Vollmacht erhalten hat, alle, die ihm gehorsam sind, von den Strafen ihrer Sünden zu befreien.[31] Dass nur um seines Gehorsams bis zum Tode willen Gott Christum auf diese Weise erhöht habe, bezeugt die Schrift ausdrücklich. Nicht als ob der menschliche Gehorsam Christi zugereicht hätte, auch nur für ihn selbst eine so überschwengliche Belohnung zu verdienen; sondern aus freier Gnade mit Rücksicht auf uns setzte ihm Gott diesen Preis,[32] und gnädige Rücksicht auf uns war es auch, dass er zur Bedingung der Ertheilung dieses Preises an Jesum dessen blutigen Tod machte. Der Tod Jesu ist der augenfälligste Beweis der Liebe Gottes zu den Menschen, und das Unterpfand seines neuen Gnadenbundes mit denselben.[33] Sterben musste Jesus ferner, wenn er sollte auferstehen können; die Auferstehung aber war nothwendig, úm in uns eine feste Hoffnung auf Unsterblichkeit, als den Preis unseres Gehorsams gegen Jesum, zu erwecken.[34] Doch der Tod an sich genügte nicht; es musste ein blutiger, schmach- und qualvoller Tod sein, damit wir durch die Leiden, die uns gerade um des Gehorsams gegen Christum willen am meisten treffen, nicht an unserer Hoffnung irre gemacht würden, sondern an ihm ein Beispiel hätten, dass eben dieser Leidensweg es sei, der zur Herrlichkeit führe.[35] Doch nicht allein für uns übrige dient Jesu leidensvoller Tod zur Ermunterung, selbst unter den grössten Widerwärtigkeiten den Pfad der Tugend einzuhalten: sondern auch Christum selbst hat er zum Vermittler unserer Seligkeit geschickter gemacht, der uns nun mit um so grösserer,

---

[30] A. a. O. p. 666. Vgl. de Christo servatore P. I, c. 7. Bibl. I. 2, p. 131.

[31] Ebendas. p. 678: *Christi obedientia usque ad mortem crucis ejusque sanguinis fusio — quamvis nec suo pretio nec ipsae per se effecerint, ut veniam peccatorum nostrorum adepti simus, illis tamen peractis ex decreto et benignitate Dei factum est, ut nos a poenis peccatorum liberati simus. Christus enim, cui nos servandos Deus dedit, per istam obedientiam et sanguinis sui fusionem plenissimam potestatem ab ipso Deo est consecutus, salutem reipsa nobis dandi, et ab omni miseria atque ab interitu, quae propriae peccatorum sunt poenae, nos penitus liberandi.* Praelect. theol. c. 19, p. 576: *Christus igitur per suum sanguinem in coelum ingressus est, ex quo aeternam liberationem* [Hebr. 9, 12] *est adeptus, non solum quia jam ipse in aeternum vivit, verum etiam quia nos quoque, qui ipsius membra sumus, ea potentia, quam ibi nactus est, a morte vindicabit et una secum in aeternum vivere faciet.*

[32] Praelect. theol. c. 18, p. 573. c. 19, p. 575.

---

[33] F. Socin. de officio Christi themata, th. XXXVI: *Mors ejus manifeste nos certos reddit de ingenti et admirabili patris erga nos amore: unde etiam certi sumus, nos consequuturos quicquid in N. F. promissum est.* Vgl. Catech. Racov. q. 387.

[34] Praelect. theol. a. a. O.: *Firmam enim immortalitatis spem in nobis Christi resurrectio, quae sine antecedente ejus morte esse non potest, potissimum gignit.*

[35] Ebendas.: *Afflictionum — et calamitatum via est, per quam ad coelorum regnum et ad gloriam nos perducere decrevit Deus. — Oportuit igitur Christum non solum mori, sed atrocissima et ignominia plena morte occidi, ut inde postmodum ad gloriosam aeternamque vitam ac beatitatem perductus, nihil veri mali in ea via esse doceret, quam nobis praemonstraverat; et deinceps nulla quantumvis atroci et infami morte a spe immortalitatis ii, qui ipsi obediunt, demoveri possent.*

Sorgfalt und Bereitwilligkeit im Leiden stärkt und vom Uebel erlöst, da er an sich selbst erfahren hat, wie schwer es der menschlichen Natur fällt, dasselbe zu ertragen.[36])

Obschon hienach der Tod Jesu mit den begleitenden Umständen es uns wesentlich erleichtert, der seligen Unsterblichkeit uns würdig und theilhaftig zu machen: so kam es doch vor Allem darauf an, dass Christus durch seine Auferstehung und Erhöhung in den Stand gesetzt wurde, uns jene Güter wirklich zu ertheilen. Daher legen die Socinianer mehr Gewicht auf die Auferstehung Jesu als auf seinen Tod;[37]) ja sie glauben, von hier aus noch einen besondern Einfall in das Gebiet der orthodoxen Lehre wagen zu können. Aus dem Worte des Apostels, 1 Kor. 15, 17: wäre Christus nicht auferstanden, so wären wir noch in unsern Sünden, ziehen sie den Schluss, dass unsre Sünden folglich noch nicht durch den Tod Jesu gebüfst gewesen sein können, weil es sonst zu ihrer Hinwegschaffung nicht noch der Auferstehung bedurft haben würde. Die ältere Kirchenlehre schwankte hier zwischen einem blos declaratorischen Werthe der Auferstehung als eines Beweises für die göttliche Natur Christi und als des Unterpfandes für unsre eigene künftige Auferstehung, und zwischen einer realen Besiegung des Todes durch dieselbe.[38] Allein für die göttliche Natur Christi — meint Faustus Socinus — könne seine Auferstehung schon desswegen keinen Beweis abgeben, weil auch wir, ohne doch einer solchen Natur theilhaftig zu sein, auferstehen sollen; überhaupt habe sie nicht blos gezeigt, was Christus schon war, sondern ihn zu etwas gemacht, das er vorher nicht war. In der andern Betrachtungsweise aber wird eine Vermischung zweier Standpunkte nachgewiesen: des Standpunkts der Satisfactionstheorie, in welcher folgerechterweise die Auferstehung gar keine Stelle fände, vielmehr die Sünde der Menschen durch den ewigen Tod des Erlösers abzubüſsen wäre; und der Vorstellung von einer Ueberwindung des Todes durch Christum, dem zu diesem Behufe ewiges Leben zukommen musste.[39] Dass unerachtet dieser höheren Wichtigkeit der Auferstehung dennoch nicht sie, sondern der Tod oder das Blut Jesu in der Schrift das Lösegeld für unsere Sünden heisst, erklärt sich nach F. Socinus einfach daraus, dass zu dieser Vergleichung die Auferstehung nicht ebensogut passte, weil der Auferstehende nicht wie der Sterbende etwas gibt, vielmehr empfängt. Gerade wie von demjenigen, welcher durch Erlegung der Feinde, aber nicht ohne von seinem eigenen Blute dabei zu vergiessen, den gefangenen Freund befreit, obwohl seine Verwundung an und für sich der Befreiung des Freundes eher hinderlich gewesen sein würde, dennoch bildlich gesagt werden kann, er habe den Freund durch sein Blut losgekauft: so wird auch von Christo, der uns mit Vergiessung seines Blutes von der Gewalt des Teufels befreit hat, gesagt, er habe uns durch sein Blut erkauft: unerachtet sein Blut oder sein Tod für sich, ohne die darauf gefolgte Auferstehung, keine Kraft gehabt haben würde, uns von der Sünde und deren Folgen zu befreien.[40]

---

[36]) Christ. rel. breviss. instit. p. 667. Dieselbe Vorstellung, aus Hebr. 4, 15, auch im orthodoxen System, s. z. B. Form. Concord. Sol. decl. VIII, 87.

[37]) Praelect. theol. c. 19, p. 576: *Resurrectio — (ut nobis quidem placet) multo majorem vim in nobis a peccato redimendis habet.* Catech. Racov. 207: *Hinc igitur perspicio, plus in resurrectione quam in Christi morte situm esse in nostrae salutis negotio? Hactenus sane, quatenus mors Christi inutilis et inefficax futura fuisset, nisi eam consecuta fuisset Christi resurrectio (quod tamen decreti divini respectu minime fuit possibile), quae mortem quoque illius mirum in modum animavit et efficacissimam in salutis nostrae negotio effecit.*

---

[38] Vgl. z. B. mit Calvin, II, 16, 13. Quenstedt, III, p. 379.

[39] F. Socin. Praelect. theol. c. 18, p. 571 f.

Erinnern wir uns hier an die drei Aemter, in welche die protestantische Kirchenlehre den Inhalt der erlösenden Thätigkeit Christi zerfällt, so legten die Socinianer nicht wie die ältere Kirche auf das hohepriesterliche, sondern auf das prophetische und königliche den Hauptnachdruck. Wenn sie es für die beiden eigenthümlichen Vorzüge der christlichen Religion erklären, dass erstlich der Stifter keiner andern so vollkommene Lehren und so hohe Verheissungen nicht blos vorgetragen, sondern auch durch Beispiele und Schicksale bekräftigt habe; und dass zweitens in keiner andern Religion der Stifter zugleich mit der Macht ausgerüstet sei, was er verheissen, auch wirklich zu ertheilen:[41] so ist durch Letzteres der Inhalt des königlichen Amtes nach socinianischer Auffassung, durch Ersteres der des prohpetischen angegeben, das hohepriesterliche aber fällt mitten durch. Auch den Tod Jesu, für die altkirchliche Theorie den Mittelpunkt des hohepriesterlichen Amtes, stellen die Socinianer nicht nur unter den Gesichtspunkt des prophetischen, was die orthodoxe Lehre gleichfalls nach einer Seite hin thut, sondern sie machen diese Auffassung als die einzig mögliche, mit Ausschliessung aller andern, geltend. Dennoch sprechen auch sie von einem Hohepriesterthum Christi; aber sie bevorworten gleich, dass darunter nicht der vorübergegangene Act der Aufopferung am Kreuze zu verstehen sei, sondern es habe erst nach der Erhöhung Christi seinen Anfang genommen, und daure nun beständig fort, sofern Christus für uns vor dem Vater erscheine, und Alles vollbringe, was erforderlich ist, um uns von der Sünde und deren Strafe zu befreien:[42] also, wie es scheint, nur *a parte ante* verkürzt, dasjenige, was die Protestanten als *intercessio* zum zweiten Theile des hohenpriesterlichen Amtes machten. Wenn aber der Rackauer Katechismus diess näher so erklärt, von den Sündenstrafen befreie uns der erhöhte Christus, sofern er durch die ihm von Gott verliehene Macht uns beständig schütze, und den göttlichen Zorn gleichsam von uns abwehre; von der Sünde selbst aber, indem er an seiner Person uns zeige, was der erreichen könne, der vom Sündigen absteht:[43] so gehört Letzteres ebenso offenbar zum prophetischen Amte, wie Ersteres zum königlichen, und für das hohepriesterliche bleibt nichts Eigenthümliches mehr übrig. Namentlich vom königlichen, auf dessen Seite es schon durch die Gleichheit der Zeit und des Zustandes, von welchem aus es nach socinianischer Vorstellung geübt wird, herüberfällt, lässt es sich nur in der Abstraction etwa in der Art unterscheiden, wozu Christus als König die Macht hat, dazu habe er als Hoherpriester auch den guten Willen.[44] Wesswegen denn auch manche Socinianer nur zwei Aemter Christi, das prophetische und das königliche, zählen.[45]

---

[40] Ebendas. p. 576.

[41] F. Socin. de auctoritate s. scripturae, B. Fr. Pol. I, p. 272.

---

[42] F. Socin. christ. rel. breviss. instit. p. 664: *Dico igitur, Christi oblationem, qua expiata peccata nostra fuisse dicuntur, non in cruce per ipsam ibidem sanguinis sui fusionem peractam fuisse, quemadmodum vulgo existimant, sed in coelo et per sui ipsius ibi coram Deo pro nobis, ut sic dixerim, praesentationem.* Vgl. Catech. Racov. q. 477.

[43] Catech. Racov. q. 479 (bei Winer, comparat. Darstellung, S. 75).

[44] F. Socin. de officio Christi themata, XLVII f. (Bibl. I, p. 777): *Quod ad munus Christi sacerdotale attinet, id quidem non reipsa, sed tamen per viam intellectus, a regio ipsius munere distinguimus. — Cernimus enim, quod non tantum possit, sed etiam velit*

Hienach theilen sich in das Werk der Erlösung Gott, Christus und der Mensch so, dass Gott dem Menschen seine Bereitwilligkeit, ihm die Sünden zu vergeben, sammt den Bedingungen dieser Vergebung, durch Christum ankündigen und verbürgen lässt; der Mensch durch Besserung sich der Gnade würdig macht; und endlich Christus ihm in göttlicher Vollmacht zum wirklichen Genusse derselben verhilft. Der eigentliche Inhalt dieser göttlichen Gnade aber — diess muss hier schliefslich noch in's Auge gefasst werden — ist nach socinianischer Lehre die Unsterblichkeit. Da der Mensch seiner Natur nach an Seele und Leib sterblich ist, und im Tode sein ganzes Wesen sich auflöst, so kann ihm ewige Fortdauer nur durch Gottes Gnade zu Theil werden, indem ihn Christus dereinst vom Tode auferwecken wird. Das Christenthum ist den Socinianern die Religion der Unsterblichkeit,[46] Christus der Geber derselben, in ihrer Ertheilung besteht die Vergebung der Sünden, wie in ihrer Verweigerung die Strafe derselben besteht.[47] Und an diesem Punkte trifft F. Socinus unerwarteterweise mit denjenigen zusammen, welche behaupteten, auch ohne die Sünde würde der Sohn Gottes Mensch geworden, oder im Sinne des

---

nobis perpetuo opitulari. Catech. Racov. q. 476: *Quemadmodum pro regio munere potest nobis in omnibus nostris necessitatibus subvenire: ita pro munere sacerdotali subvenire vult ac porro subvenit.*

[45] Z. B. Ostorod, Unterrichtung (bei Marheineke, institut. symbol. p. 199 f.).

[46] Im Fragment. Catech. prioris (I, p. 679) definirt F. Socinus die christliche Religion als *rationem et viam ad immortalitatem contendendi et aspirandi.* Vgl. die Summa rel. christ. (I, 281) u. a. St.

[47] S. F. Socini ad defens. Fr. Pucci resp. I, 2, p. 341 f. Vgl. Bengel, in Süskind's Magazin, XVI, S. 136 f.

socinianischen Systems, der Mensch Christus zu göttlicher Macht und Würde erhöht worden sein: sofern nämlich die Unsterblichkeit, welche dem Menschen auch vor der Sünde fehlte, Gott ihm jedenfalls durch die Vermittlung Christi ertheilt haben würde. Freilich war es eigentlich die Sorge für die Aufrechthaltung der menschlichen Freiheit, welche die Socinianer zu dieser Behauptung trieb: sofern, wenn doch in der Schrift die Sendung Christi von Ewigkeit her beschlossen heiſst, er aber nicht gesendet worden wäre ohne die Sünde, dann auch die Sünde nothwendig gewesen zu sein schien.[48])

Diesem gefährlichen Angriff auf die kirchliche Versöhnungslehre trat Hugo Grotius in einem berühmt gewordenen Werke entgegen: aber er musste sich begnügen, mehr nur den Schein als die Sache selbst gerettet zu haben. Dass Gott das Recht habe, Sünden ungestraft zu lassen, dieses Allgemeine räumte er den Socinianern ein. Meinten nun aber diese, von Gottes Güte ohne Weiteres erwarten zu dürfen, dass er diess den Menschen gegenüber auch wirklich thun werde, sofern sie ihn nämlich als blos persönlich beleidigten, oder als Gläubiger betrachteten, dem die Erlassung der Schuld nicht nur frei, sondern selbst wohl anstehe: so fand Grotius diese Auffassung, und damit auch jene Folgerung, irrig. Wie überhaupt das Recht zu strafen nicht dem beleidigten Theil oder dem Gläubiger, sondern einzig dem Regenten zustehe, so sei auch Gott in Bezug auf die Bestrafung der menschlichen Sünden wesentlich als Regent zu betrachten.[49])

---

[48]) Praelect. theol. c. 10. p. 549.

[49]) Hugo Grotius, defensio fidei catholicae de satisfactione Christi c. 2 (p. 34. ed. 1730): *Poenas infligere, aut a poenis aliquem liberare, quem punire possis, quod justificare vocat scriptura, non est*

Auch als solchem spricht ihm Grotius das Recht, die Strafdrohung 1 Mos. 2, 17. unerfüllt zu lassen, nicht im Allgemeinen ab, sofern alle positiven Gesetze relaxabel seien; frage es sich nun aber im einzelnen Falle, ob die Strafe vollzogen oder erlassen werden solle, so hänge diess nicht von dem blos persönlichen Willen des Regenten, sondern von der Rücksicht auf das gemeine Beste ab, das allein der Zweck aller Strafen sei.[50] Falls nun die Vollziehung der Strafe eine so zerstörende Wirkung auf das Wohl der regierten Gemeinschaft hat, wie die Verhängung der ewigen Verdammniss über alle Menschen unstreitig gehabt haben würde: so ist freilich nach Grotius die Schicklichkeit eines Straferlasses höchst dringend indicirt. Doch nun darf andererseits auch die Erlassung der Strafe so wenig als deren Vollziehung dem allgemeinen Besten zuwiderlaufen. Offenbar aber, wenn Verbrechen ungestraft bleiben, so ist die Folge, dass man sich weniger daraus macht, solche zu begehen: und besonders, wenn sie ausdrücklich unter Androhung einer Strafe verboten waren, bringt die Nichtvollziehung der letzteren das Gesetz in Missachtung; Zucht und Ordnung, auf denen doch das Wohl der Gesellschaft beruht, kommen in Gefahr, sich aufzulösen.[51] Was war also zu thun, wenn

---

nisi rectoris, qua talis — ut puta in familia patris, in republica regis, in universo Dei. — Unde sequitur, omnino hic Deum considerandum ut rectorem.

[50] A. a. O. 5, p. 71: *Ratio (cur rectori relaxare legem non liceat, nisi causa aliqua accedat, si non necessaria, certe sufficiens) — est, quod actus ferendi aut relaxandi legem non sit actus absoluti dominii, sed actus imperii, qui tendere debeat ad boni ordinis conservationem.* 2, p. 41: *Poena enim omnis propositum habet bonum commune.*

[51] 6: *Omnis peccati impunitas per se hoc habet, quod efficit, ut peccata minoris aestimentur; sicut contra ratio expeditissima arcendi a peccato est formido poenae. — Ergo prudentia quoque hoc nomine*

die Erlassung der Strafe dem wahren Wohle der Menschheit gefährlich werden konnte, die Vollziehung aber es gar vernichten musste? Es bemerken — antwortet Grotius — die Rechtsgelehrten, die über Relaxation der Gesetze geschrieben haben, die beste Art derselben sei diejenige, mit welcher ein Tausch (*commutatio*) oder Ersatz (*compensatio*) verbunden sei; weil auf diese Weise dem Ansehen des Gesetzes am wenigsten Eintrag, und dem Grunde, aus welchem es gegeben ist, einigermafsen Genüge geschieht: wie wenn einer statt eines Gegenstandes, den er bei Strafe herauszugeben hatte, dessen Werth bezahlt, und sofort ungestraft bleibt. Statt Desselben (*idem*) wird hier Ebensoviel (*tantundem*) gegeben; wovon ja Eins dem Andern sehr nahe liegt. Hiemit stehen wir noch auf dem Boden der dinglichen Schuld, für welche die Rechtmäfsigkeit einer solchen Vertauschung unbestritten ist: aber sie findet — fährt Grotius fort — nicht blos bei Sachen, sondern auch in Bezug auf Personen statt, wenn es ohne Beeinträchtigung der andern geschehen kann. Denn wesentlich, meint er, sei bei der Strafe nur, dass sie in Folge der Sünde, nicht aber, dass sie gerade über denjenigen verhängt werde, welcher die Sünde begangen hat. Das ist es ja aber eben, was die Socinianer geläugnet, und mit besseren Gründen geläugnet hatten, als diejenigen sind, durch welche es Grotius zu halten sucht, indem er sich für die Rechtmäfsigkeit der Bestrafung Unschuldiger an der Stelle von Schuldigen auf Beispiele in der Schrift [aber nicht im Worte Gottes!], auf das Stillschweigen der Natur oder Vernunft [wenn man ihr den Mund zuhält!], und auf den

---

rectorem ad poenam incitat. Augetur praeterea causa puniendi, ubi lex aliqua publicata est, quae poenam minatur. Nam tunc omissio poenae ferme aliquid detrahit de legis auctoritate apud subditos.

consensus gentium [*barbarorum!*] beruft. [52] Warum also Christus für die Menschheit sterben musste und wollte, davon war der Grund, dass Gott nicht gerathen fand, den Menschen ihre Sünden zu vergeben, ohne zugleich ein Strafexempel, und zwar ein recht auffallendes, daher an seinem eigenen Sohne, zu statuiren. [53] Dadurch, meint Grotius, habe Gott sowohl von seinem Hass gegen die Sünde, als von seiner Liebe zu uns, den stärksten Beweis gegeben. Da Gott — so müsse man jetzt schlieſsen — nicht einmal den Reuigen ihre Sünden vergeben wollte, wenn nicht Christus in die Strafe eintrat: um wie viel weniger wird er die Unbuſsfertigen unbestraft lassen. [54] Aber der wahre Schluss wäre vielmehr: wenn Gott zwischen Schuldigen und Unschuldigen so wenig Unterschied macht, dass er Christum trotz seiner Unschuld strafte: so dürfen wir getrost sein: vielleicht wird er ebenso umgekehrt uns trotz unserer Sünden noch belohnen! Das über einen Unschuldigen verhängte Leiden kann nicht Abschreckung von der Sünde zur Wirkung haben, da es ja eben kein Sünder ist, den es trifft; und die Grotius'sche Kategorie eines Strafbeispiels ist auf den Tod Jesu weit weniger anwendbar als die kirchliche eines stellvertretenden Leidens (sofern dessen Zulässigkeit einmal vorausgesetzt wird), da dieses zum Subject einen Unschuldigen fordert, wie nach kirchlicher Vorstellung

---

[52] S. bei Baur, Versöhnungslehre, S. 417. f. — Da ist der Beweis von Buddeus noch besser (III. 2, 38, p. 823): die Frage, ob es gerecht gewesen, dass Christus für die Menschen genugthat, sei desswegen thöricht, weil im Verneinungsfalle das *absurdum* herauskäme, Christus habe, indem er der göttlichen Gerechtigkeit genugthat, ungerecht gehandelt, d. h. der göttlichen Gerechtigkeit nicht genuggethan!

[53] Bei Baur, a. a. O. S. 434.

[54] Ebendas. S. 418.

Christus war, jenes aber einen exemplarisch Schuldigen, was er auch nach Grotius nicht war.

Diese Theorie des Hugo Grotius pflegt man durch den Begriff der Acceptilation zu bezeichnen: [55]) aber ihr Urheber will davon nichts wissen; vielmehr behauptet er, es habe eine wirkliche *satisfactio* stattgefunden, die er zwischen die *solutio* auf der einen Seite und die *acceptilatio* auf der andern in die Mitte stellt. *Solutio* sei nach juridischem Sprachgebrauche die Entrichtung ganz derselben Sache durch den Schuldner oder einen andern, womit Gläubiger und Richter sich ohne Weiteres zufrieden geben müssen; so dass die *solutio* allerdings die *remissio* ausschliesse, was F. Socinus irrig von der *satisfactio* behauptet habe. Diese sei die Bezahlung von etwas Anderem als man schuldig war, und hiebei komme es dann erst auf den Gläubiger an, ob er sich diesen Tausch gefallen lassen wolle; zur *satisfactio* also müsse, um sie gültig zu machen, noch die *remissio* hinzutreten. Wogegen die *acceptilatio* darin bestehe, dass der Gläubiger ohne alle Rücksicht auf eine erhaltene Vergütung sich für befriedigt erkläre. [56]) Allein auf den juridischen Sprachgebrauch kam es hier gar nicht an; die Kirche hatte einmal unter *satisfactio* dasjenige verstanden, was Grotius unter *solutio* verstand: dachte er sich etwas Anderes dabei, so war er von der kirchlichen Lehre abgewichen; und sah er in der Leistung Jesu nicht dasselbe, was die Menschen hätten leisten sollen, nur durch einen Andern geleistet, mithin kein vollständiges Aequivalent, so fällt seine Vorstellung unter die Kategorie der Acceptilation, oder einer Genehmhaltung ohne objectiven Grund in der innern Hinlänglichkeit der geleisteten Genugthuung.[57] Hier sucht sich Grotius durch einen Winkelzug zu helfen. Ob er gleich nur von einem *aliquid* spricht, das Christus für uns gegeben habe, so will er es doch nicht Wort haben, dass durch Christum weniger, als an sich hinreichend war, für uns bezahlt worden sei: nur insofern habe er etwas Anderes bezahlt, als er, welcher bezahlte, ein Anderer war, als diejenigen, welche eigentlich hätten bezahlen sollen.[58] Allein ob durch die Leistung Christi die Schwere unserer Sünden schon an sich oder nur durch Nachhülfe der göttlichen Güte aufgewogen worden sei, diese Frage kann bei Grotius im Grunde nicht entstehen, da nach seiner Theorie Christus vielmehr gar keine Genugthuung geleistet hat. Denn nach ihm war der Tod Jesu nicht eine (vollständige oder unvollständige) Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit, sondern eine Maſsregel seiner Regentenweisheit: nicht schon begangene und noch zu begehende Sünden sollte er gutmachen, sondern von künftig zu begehenden abschrecken. So fällt die Grotius'sche Theorie in ihrem Grunde mit der Socinischen zusammen: beide lassen durch den Tod Jesu nur einen moralischen Eindruck auf die Menschen bezweckt werden; mit dem einzigen Unterschiede, dass, wie Baur sich ausdrückt, dieses moralische Moment von Grotius negativ, von Socin aber positiv aufgefasst wird, sofern nach dem letzteren die moralische Wirkung des Todes Jesu auf der sittlichen Gesinnung beruht, welche Jesus in seinem Tode bewiesen hat, nach dem erstern aber auf der Darstellung der Strafe, welche den Sündern gebührte.[59] Nur ist hierin nicht mit dem genannten Theologen eine Verbesserung, sondern vielmehr eine Verschlechterung der socinianischen Theorie zu finden; denn ein Beispiel moralischer Gesinnung kann der Tod eines Rechtschaffenen in allewege sein, ein Strafexempel aber auf keine Weise.

---

[55]) Z. B. Hase, Dogmatik, S. 328.

[56]) S. Baur, a. a. O. S. 427 f.

---

[57] So definirt Baumgarten, Polemik, II, S. 22. die Acceptilation. Sie ist der engere Begriff, Acceptation aber der weitere, der jede Art von Genehmhaltung einer Genugthuung in sich fasst, sowohl, wie bei Duns Scotus, einer objectiv ungenügenden, als auch einer objectiv zulänglichen, in welchem Sinne die orthodoxen Theologen eine Acceptation der Genugthuung von Seiten Gottes zugaben, die Acceptilation aber verwarfen.

[58] Bei Baur, S. 425 f.

Während so ihr diplomatischer Parteigenosse, indem er sich den Worten nach ganz an der kirchlichen Seite halten wollte, in der That an die socinianische anstreifte: suchten spätere Arminianer zwischen beiden Seiten einen wirklichen und ehrlichen Mittelweg.[60] Offen verwarfen sie mit den Socinianern, und zum Theil aus den gleichen Gründen,[61] die kirchliche Lehre von einer Satisfaction, einer vollständigen Genugthuung, die Christus in seinem Leben und Tode Gott geleistet habe; aber eben so wenig genügte ihnen die socinianische Theorie, welcher sie namentlich alle diejenigen Stellen des N. T., in welchen Christus als Hoherpriester und Opfer bezeichnet wird, sein Leben ein Lösegeld für Viele heisst u. dgl., entgegenhielten.[62] Ein Priester mit seinem Opfer hat nicht blos, wie ein Prophet oder König, in göttlicher Vollmacht auf die Menschen zu wirken, sondern bei Gott hat er für die Menschen etwas auszuwirken, nämlich Gnade und Sündenvergebung.[63] Andererseits jedoch — diess bemerkten die Arminianer gegen die altkirchliche Lehre — liegt im Begriffe weder des Opfers noch des Lösegeldes ein völlig gleicher Werth derselben mit der Schuld oder dem Elende, wovon oder woraus sie befreien sollen; sondern das Opfer ist eine Gabe, nach deren Entgegennahme Gott die Schuld umsonst erlässt; und ebenso bestimmt sich das Lösegeld nach dem Belieben dessen, der den Loszukaufenden in seiner Gewalt hat.[64] So war auch der Preis, den Christus für uns entrichtete, nach des Vaters Wohlgefallen festgesetzt: Christus litt nicht das Gleiche, was wir zu leiden gehabt haben würden, da wir ungleich grösseres Leiden verdient hatten: aber weil er selbst unschuldig ein an sich immerhin schweres Leiden auf sich nahm, war diess ein Gott so angenehmes Opfer, dass er sich dadurch bewogen fand, uns zu begnadigen.[65] Insofern kann man das Leiden Christi wohl auch eine Genugthuung und eine stellvertretende Strafe nennen, da Christus durch Uebernahme desselben uns nach Gottes

---

[59] A. a. O. S. 431 f.

[60] Sie bezeichnen selbst ihre Theorie als eine, *quae inter duas hasce extremas media est.* Limborch, III, 22, 1.

[61] Die arminianischen Stellen sind oben mit den socinianischen gelegentlich beigebracht worden.

[62] Limborch, III, c. 20.

[63] Ders. a. a. O. §. 3.: *Non itaque regnum Christi cum ipsius*

---

sacerdotio confundendum est. Rex perinde ut propheta minister Dei est, mandata vicemque Dei gerens apud homines. Sacerdotis autem actio tota pro hominibus occupatur apud Deum, und zwar, nach 19, 3. *ut eum propitium reddat hominibus.* Daher werden die drei Aemter Christi (24, 1) so unterschieden: *Prophetae est, salutem annunciare; sacerdotis, impetrare; regis, vere, actu, eam conferre.* Vgl. hiemit die socinianische Begriffsbestimmung, oben, Anmerkung 44.

[64] A. a. O. 21, 6: *Sacrificia — non sunt plenariae pro peccatis satisfactiones, sed illis peractis conceditur gratuito peccati remissio.* 8: *Redemtionis pretium constitui solet pro libera aestimatione illius, qui captivum detinet.*

[65] Ebendas.: *Ita — pretium, quod Christus persolvit, juxta Dei patris aestimationem persolutum est.* 22, 2: *Non quod nos eandem specie poenam praecise meriti fuerimus; meriti enim sumus multo graviorem, maledictionem aeternam; sed quia ipse innocens hanc in se ultro suscepit, fuit sacrificium Deo patri adeo gratum, ut eo nos in gratiam recipere permotus sit.*

Willen von der Strafe befreit, und so viel gethan hat, als seinem Vater beliebte, zur Begütigung über unsre Sünden zu verlangen.[66])

Hiemit hatten sich die Arminianer auf den Standpunkt des Duns Scotus zurückgestellt, dessen Acceptilationstheorie ihnen als die richtige Mitte zwischen der Satisfactionslehre der Kirche und der socinianischen Läugnung jeder versöhnenden Wirkung des Todes Jesu erschien. Vielmehr jedoch ist sie eine halbe Maſsregel, mit allen Gebrechen einer solchen. Hatte Christus keine unendliche Genugthuung zu leisten, — fragten lutherische Dogmatiker mit Recht — wozu dann seine göttliche Natur? war es dann nicht an einem bloſsen Menschen genug?[67]) Wie daher schon Duns Scotus, ohne die Gottheit Christi läugnen zu wollen, doch im Versöhnungswerke seine Menschheit beinahe für sich wirken liess, und die Nothwendigkeit seines Todes mit ganz menschlichem Pragmatismus erklärte: so nehmen auch die Arminianer hier ganz wieder dieselbe Stellung, die uns von der Dreieinigkeitslehre her noch erinnerlich ist. Dass das Opfer des Einen Christus zur Sühne für so viele Sünden hinreichte, hatte seinen wesentlichen Grund zwar lediglich in dem göttlichen Willen: doch kam auch die Würde Christi als des Sohnes Gottes, ja als selbst Gottes, in Betracht; denn ob er gleich blos an seiner menschlichen Natur litt, so kann doch vermöge der Einheit der Person auch von Leiden und Tod des ewigen Sohnes Gottes gesprochen werden. Indess, nehmen wir Christum auch nur als Menschen, so bleibt seiner Person immer noch eine so hohe Würde, dass er über alle anderen Menschen weit hinausragt. Auch als bloſser Mensch heisst er ja in der Schrift Gott, in dem oben[68]) bestimmten Sinne: und diese seine blos menschliche Würde sollte nicht zur Erlösung der Menschen ebensowohl hinreichen, als gegen Einen Fürsten oder Officier seines Ranges wegen viele gemeine Gefangene ausgewechselt werden?[69]) Behalten sich hier die Arminianer den Ausweg auf das socinianische Gebiet fast mit ausdrücklichen Worten vor, so werden sie auf dasselbe auch noch von einer andern Seite hingedrängt. Kann Gott den Menschen einen Theil ihrer Schuld, oder einige Sünden ohne Genugthuung vergeben: warum nicht alle oder das Ganze? Die Genugthuung kann nur entweder als volle nothwendig sein, oder ist sie ganz überflüssig.[70]) Doch diese negativen Consequenzen der socinianisch-arminianischen Lehre sollten sich erst in der grösseren Gemeinschaft der älteren protestantischen Kirchen vollständig entwickeln, in welche sie aber nur sehr allmählig Zugang fand.

---

[66]) A. a. O.: *Atque hoc sensu Dominus morte sua patri pro nobis satisfecisse, nobisque justitiam meritus esse dici potest, quatenus satisfecit non rigori justitiae divinae, sed voluntati Dei justae simul ac misericordi, omniaque peregit, quae ad nostri reconciliationem a Deo requisita sunt.*

[67]) Buddeus, IV, 2, 37: *Ejusmodi sane satisfactio cum ab eo etiam proficisci potuerit, qui nudus homo est, non video, quid Socinianos magnopere impedire debeat, quo minus eam admittant.*

Zunächst ist es ein einzelner Punkt der kirchlichen Theorie, in dessen Tadel einige Stimmen aus der evangelischen Kirche unabhängig, ja zum Theil noch vor den Socinianern, mit diesen überein kamen. Die Lehre vom thuenden Gehorsam war es, welche als der jüngste Weisheitszahn der orthodoxen Theorie zuerst von innen heraus anbrüchig wurde. Schon ehe diese Lehre in der Concordienformel festgestellt war, hatte unter den Lutheranern Karg behauptet, Christus habe für uns blos gelitten, den Gehorsam gegen das Gesetz aber, den er während seines Lebens bewies, habe er für sich selbst geleistet, um ein unbeflecktes und Gott wohlgefälliges Lamm sein zu können: aber Parsimonius musste widerrufen.[71] Wichtiger wurde zu Anfange des folgenden Jahrhunderts der ausdrückliche Widerspruch, welchen der reformirte Theologe Piscator gegen den thuenden Gehorsam einlegte,[72] und der anderthalbhundert Jahre später von Töllner aus der lutherischen Kirche in einer Weise erneuert wurde, die auch den leidenden Gehorsam, und damit die ganze kirchliche Versöhnungslehre, miterschütterte.[73] Denn wenn Töllner gegen den ersteren einwendet, der fremde Gehorsam könne nicht helfen, sondern nur der von jedem Einzelnen selbst geleistete: so gilt dasselbe offenbar auch von der an einem Andern vollzogenen Strafe.[74] Zwar behauptete Töllner, mit der Zurechnung des leidenden Gehorsams verhalte es sich ganz anders, als mit der des thätigen. Könne nämlich der Zweck der göttlichen Gebote wie der göttlichen Strafen nur sein, den Menschen sittlich, und dadurch glückselig, zu machen: so werde durch die Erfüllung der Gebote nur derjenige sittlich und mithin glückselig, der sie selbst erfülle; wogegen die an dem Einen vollzogene Strafe auch zur Besserung und Beglückung Anderer, die selbst von der Strafe verschont bleiben, beitragen könne. Allein hiemit ist auch für den leidenden Gehorsam der kirchliche Boden verlassen: der Tod Jesu ist nicht mehr Genugthuung für vergangene und künftige Sünden, sondern nur von künftigen soll er abschrecken: und so kommt er den Menschen nur als Beispiel zu Gute: was dann auch der thuende Gehorsam kann.

---

[68]) I. Band, §. 32.

[69]) Limborch a. a. O. 22, 5.

[70]) Buddeus, a. a. O.: *Porro, si Deus quaedam sine expletione seu satisfactione remittere potuit, ecquid obstabit, cur non omnia potuerit? Cadet ergo necessitas satisfactionis.*

---

[71] S. Baur, a. a. O. S. 353.

[72] Bei Baur, S. 352 ff.

[73] In der Schrift: Der thätige Gehorsam Christi untersucht. Auszüge s. bei Baur, S. 478 ff.

[74] Henke, lineamenta, p. 147: *Verum argumenta quaedam, quibus in hac quaestione plurimum dederunt* (Theologen wie Töllner), *aeque valent in causa expiationis, seu poenarum peccati perpessionis vicariae. — Nam, quod dicunt, — recte agendi voluntatem, intestinam cum legibus divinis consensionem — contribuere cuiquam, qui illa careat, id plane absonum esse: idem et dici potest de poenis vicariis.*

Gelangte man auf diesem Wege immer mehr zur Einsicht, dass die Sündenvergebung nicht auf dem Wege einer Uebertragung von Schuld und Verdienst zu bewerkstelligen ist: so fragte sich weiter, ob denn, auch abgesehen hievon, Sündenvergebung überhaupt nur möglich sei. Unter dieser hatte man von jeher die Aufhebung der übeln Folgen verstanden, welche Gott vermöge seiner Gerechtigkeit mit der Uebertretung seiner Gebote verknüpft hat; und zwar dachte man vor Allem an diejenigen unter diesen Folgen, welchen der Sünder im künftigen Leben entgegensieht, an die ewige Verdammniss, die man in der göttlichen Drohung 1 Mos. 2, 17. zu finden glaubte. Nun aber fing man an, den Begriff der göttlichen Strafen zu analysiren, und zwischen natürlichen und willkürlichen oder positiven, und innerhalb beider Kreise wieder zwischen physischen und moralischen, oder äusseren und inneren, zu unterscheiden.[75] Die natürliche Strafe der Sünde ist schon in diesem Leben theils innerlich das Gefühl der Störung des geistigen Lebens, das Missfallen des Gewissens; theils äusserlich Krankheit,

---

[75] S. 1 Band, S. 600 ff.

Armuth, Verachtung u. dgl.: und diese Art der Sündenstrafen fand man durch Christum weder in der Wirklichkeit aufgehoben, noch konnte man ihre Aufhebung für zweckmässig halten, da mit ihnen sehr kräftige Antriebe zur Besserung hinwegfallen würden; noch auch nur für möglich, wenn doch Gott nicht die von ihm selbst gesetzte Weltordnung könne zerreissen und für unvollkommen erklären wollen.[76]) Nun aber meinten die Vertheidiger des alten Systems, mit diesen blos natürlichen Strafen könnte Gott nicht ausreichen: um die Sünder nachdrücklicher zu schrecken, und dadurch die moralische Ordnung aufrecht zu erhalten, müsse er überdiess noch willkürliche Strafen in Anwendung bringen, d. h. theils in diesem Leben allerhand ausserordentliche Unglücksfälle, die sich durch natürliche Folge nicht aus ihrem Betragen ergeben würden, auf die Häupter der Sünder lenken (wobei man besonders der A.T.lichen Beispiele von Sodom und Gomorrha u. dgl. sich bediente), theils und hauptsächlich im künftigen Leben zu den inneren Qualen des Bewusstseins noch besondere äussere Peinigungen fügen: und eben diese positiven und willkürlichen Strafen könne und wolle Gott um Christi willen den Menschen erlassen.[77]) Allein, wenn doch positive Strafen, wie diese Lehrer ausdrücklich versichern, ein unentbehrliches Mittel in der Hand Gottes sind, der Macht und Verbreitung der Sünde zu wehren: wie mag er sich dieses Mittels dem Sünder gegenüber selbst wieder begeben? Strafen, erwiederte man, seien nicht immer das geeignetste Mittel zur Beförderung der sittlichen Gesinnung, und daher werden sie in allen denjenigen Fällen aufgehoben, in welchen Begnadigung voraussichtlich wirksamer zur Besserung sei.[78])

---

[76]) So Steinbart, Löffler u. A., bei Baur, S. 508 ff.

[77]) So Seiler, bei Baur, S. 532 ff.; ferner Döderlein, instit II, p. 114 ff. 424; Reinhard, Dogm., S. 411 f.

Gut, wurde von der andern Seite entgegnet, Gott wird die willkürlichen Strafen erlassen, sobald ihr Zweck, die Besserung, erreicht ist; aber diess wird er dann ganz von selbst thun, und es braucht nicht erst einer fremden Genugthuung, um ihn dazu geneigt zu machen. Und wer sagt uns denn überhaupt, dass es ausser den natürlichen Strafen, die Gott mit der Sünde ein für allemal verknüpft hat, noch besondere, willkürliche, gibt? Offenbar ist diese ganze Vorstellung nur aus einer unvollkommenen, ja unwürdigen, Idee von Gott, als einem menschenartigen Herrscher, hervorgegangen.[79]) Ist schon ein menschlicher Staatsorganismus desto unvollkommener, je mehr er ein unmittelbares Eingreifen des Regenten in den Gang der Verwaltung und Rechtspflege nothwendig macht: so ist um so mehr in dem göttlichen Organismus der Welt eine Einrichtung vorauszusetzen, kraft deren mit jedem Vergehen von selbst schon die angemessene und zureichende Strafe verbunden ist. Fallen somit die willkürlichen göttlichen Strafen auch ohne den Tod Jesu als bloſse Einbildung von selbst hinweg, und gestehen von den natürlichen die Vertheidiger des alten Systems selbst zu, dass sie hinwegzunehmen Christus nicht im Stande gewesen sei:[80]) so bleiben überhaupt keine Sündenstrafen mehr übrig, deren Aufhebung eine Wirkung des Todes Jesu sein könnte. Von den natürlichen mildern sich die innern mit der Besserung, welche auch von den äussern manche aufzuheben, oder doch zu bewirken im Stande ist, dass sie nicht mehr als Hemmungen, sondern als Stoff zu sittlicher Gestaltung, empfunden werden: sofern mithin Besserung mancher Menschen die Wirkung des Todes Jesu ist, so mag von demselben insofern gelten, dass er Sündenvergebung wirke, aber nicht unmittelbar, wie die Kirche lehrte, sondern mittelst der Besserung.[81])

---

[78]) Seiler, a. a. O.

[79]) Löffler und Steinbart, bei Baur. S. 518.

[80]) Reinhard, a. a. O.

Von diesem für die kirchliche Versöhnungslehre negativen Ergebnisse, bei welchem der Rationalismus vordringend und ausdrücklich, der Supranaturalismus, wenn auch abwehrend und mit möglichster Beibehaltung der kirchlichen, oder wenigstens der biblischen Ausdrücke, doch der Sache nach gleichfalls angekommen war, suchte Schleiermacher wieder umzulenken; wie er denn auch die Eintheilung der Thätigkeit Christi in die drei Aemter, die seit Ernesti's Angriff[82]) immer mehr aus den Dogmatiken verschwunden war, zurückführte. Sollte die erlösende Wirksamkeit Christi auf uns durch die Besserung oder allmählige Vervollkommnung vermittelt sein, so müssten wir, meint Schleiermacher, auf Erlösung im eigentlichen Sinn verzichten, weil in dem Bewusstsein der zunehmenden Vollkommenheit das der Sünde, wenn auch als abnehmender, immer noch mitenthalten ist. Mit einem solchen aus Sünde und Gnade gemischten Bewusstsein aber könne der Christ sich nicht begnügen; sondern er suche und finde bei dem Erlöser Aufnahme in die Gemeinschaft schlechthin kräftigen Gottesbewusstseins und ungetrübter Seligkeit.[83]) Allein wenn doch auch nach Schleiermacher diese unsere Vereinigung mit Christo sich in der Erscheinung nur allmählig entwickelt,[84]) so muss auch er sich mit dem Bewusstsein wachsender Vollkommenheit begnügen, und sein für sich vollkommener Christus hilft ihn für den wirklichen Zustand des Einzelnen nicht mehr, als den Rationalisten sein Ideal der menschlichen Bestimmung, oder den speculativen Theologen seine Idee der Menschheit, die sich in der Gesammtheit aller Einzelnen Dasein gibt.

---

[81]) S. Wegscheider, instit. §. 140 f. und die daselbst angeführten Schriftsteller.

[82]) Ernesti, dissert. de officio Christi triplici. Vgl. Döderlein, instit. II, p. 507 ff.; Henke, lineam. p. 148 ff.

[83]) Schleiermacher, der christliche Glaube, II, §. 100 f.

Auch die nähere Ausführung der Versöhnungslehre bei Schleiermacher weicht ebensoweit von der kirchlichen ab, als sie sich der rationalistischen und der speculativen nähert. Denn von einem Leiden Christi, um dessen willen wir verschont würden, oder von einem thätigen Gehorsam desselben, durch dessen Ueberschuss die Mängel des unsrigen ergänzt würden, — von einer stellvertretenden Genugthuung in diesem Sinne will Schleiermacher nichts wissen: sondern an unserer Stelle gelitten hat nach ihm Christus nur so, wie jeder, welcher in der menschlichen Gemeinschaft Uebel duldet, die nicht aus seiner eigenen Sünde entsprungen sind, was bei dem als sündlos vorausgesetzten Christus von jedem Uebel gilt; sein Gehorsam aber kommt uns nur insofern zu Gute, als derselbe in der Lebensgemeinschaft, in welche wir mit Christo treten, auch das uns bewegende Princip wird.[85]) Oder statt von einer stellvertretenden Genugthuung durch beide, den thätigen sowohl als den leidenden Gehorsam Christi zu sprechen, nennt Schleiermacher Christum lieber umgekehrt unsern genugthuenden Stellvertreter, und zwar jenes nur seiner Thätigkeit, dieses nur seinem Leiden nach. Allerdings nämlich habe Christus genug für uns gethan oder gewirkt, indem er durch seine gesammte Thätigkeit eine Gemeinschaft stiftete, welche für das ganze Geschlecht die hinreichende und unerschöpfliche Quelle geistigen Lebens geworden ist: aber dieses sein Thun sei auf keine Weise stellvertretend, d. h. es erspare uns die selbstthätige Mitwirkung nicht, sondern fordere sie. Gelitten aber habe Christus freilich an unserer Stelle, indem er das Mitgefühl der Sünde auch für diejenigen Menschen hatte, welche noch nicht selbst durch das Bewusstsein derselben unselig waren, die Uebel des menschlichen Lebens aber mittrug, ohne durch eigene Sünde sie mitverursacht zu haben: aber mit diesem Leiden sei in keiner Weise genuggethan, sondern jeder Einzelne müsse sowohl erst zum schmerzlichen Bewusstsein der Sünde kommen, um von dem Erlöser aufgenommen zu werden, als er sofort auch Uebel, die nicht aus seiner Sünde entsprungen sind, auf sich zu nehmen habe.[86] Offenbar wird hier mit den kirchlichen Ausdrücken nur noch gespielt, und der Inhalt des Gesagten ist von der rationalistischen Versöhnungslehre einzig dadurch verschieden, dass, was dieser zufolge Christus durch Lehre und Beispiel wirkt, SCHLEIERMACHER concreter durch das von Christo gestiftete Gesammtleben, dessen beseelendem Gemeingeist sich Lehre und Beispiel als Momente unterordnen, vermittelt sein lässt. Wenn er aber die hohenpriesterliche Verrichtung Christi auch so beschreibt: wie ,von dem ganzen jüdischen Volke der Hohepriester allein unmittelbar vor Gott erschien, und Gott das ganze Volk gleichsam nur in ihm sah, so werde auch in der lebendigen Gemeinschaft mit Christo keiner von Gott als etwas für sich betrachtet, sondern nur als ein von jenem beseelter oder noch zu beseelender, als ein in der Entwicklung begriffener

---

[84]) A. a. O. S. 146.

[85]) Ebendas. S. 147 ff.

---

[86] A. a. O. S. 154 ff.

Theil seines Werkes:[87]) so ist freilich eine solche Stellung eines Individuums sehr unspeculativ; aber was Schleiermacher hier diesem zuschreibt, ist ganz dasselbe, was die speculative Theologie von der Idee der Menschheit lehrt.

§. 72.

Speculative Versöhnungslehre.

Wie uns oben eine speculative Christologie im weitesten Sinne diejenige war, welche sich über die Person Christi zu einer Idee erhob: so wird als speculative Versöhnungslehre zunächst ebenso unbestimmt diejenige zu bezeichnen sein, welche den einzelnen geschichtlichen Process des Leidens und Sterbens Christi als einen allgemeinen und geistigen fasst. Einen Unterschied wird hiebei das begründen, ob das geschichtliche Factum als ein für den Geist gleichgültiges fallen gelassen wird, oder nicht; und wenn letzteres, so wird es weiter darauf ankommen, auf welche Seite, ob auf die äusserlich geschichtliche, oder die innerlich geistige, der Hauptnachdruck gelegt wird.

Ein Uebergang nun von der historischen Thatsache zum geistigen Geschehen, wobei freilich die erstere in der Art noch das unvergleichbare Uebergewicht behauptet, dass durch sie das letztere erst möglich geworden sein, dieses zu jener als das bloſse Nachbild sich verhalten soll, — ein Uebergang dieser Art findet sich in der kirchlichen Lehre selbst, sofern sie den Process der Aneignung des Verdienstes Christi von Seiten des Menschen bildlich als ein Leben Christi in uns, als ein mit Christo Sterben und Auferstehen bezeichnet. So schon der Apostel Paulus, Röm. 6, 3 ff., so Kirchenväter und Reformatoren:[1] Christus ist für uns nicht vorhanden, wenn er nicht auch in uns ist; wobei aber immer vorbehalten bleibt, dass er noch viel weniger in uns sein könnte, wenn er nicht für uns geschichtlich geboren und gestorben wäre, und dass die dürftige Gestalt, die er in uns immer nur gewinnt, einzig durch das vollkommene Opfer, das er im Leben und Tode für uns dargebracht, Gott angenehm werde.

---

[87]) A. a. O. S. 145.

Ist diess ein blos paränetisch-rhetorisches Anklingen an das Speculative nicht im engeren Sinne, sondern nur im weiteren, in welchem es auch das Mystische in sich begreift: so tritt nun das letztere da ein, wo Leben und Sterben Christi in uns nicht mehr blos bildliche Bezeichnung für die Aneignung des geschichtlichen Factums ist, sondern Aeusseres und Inneres ineinanderfliesst, ja der Zug der Ansicht dahin geht, das fortdauernde innere Geschehen als das Wesentliche zu betrachten, das vorübergegangene Factum aber in den Hintergrund zu stellen. Diese Anschauungsweise finden wir zuerst bei ketzerischen Parteien der mittleren Zeit. Nach der Lehre der Bogomilen wird aus jedem Gläubigen, der einen andern belehrt und bessert, der Sohn Gottes geboren, und er steht insofern der ersten Gottesgebärerin um nichts nach;[2] ebenso lehrten im Abendlande die Begharden, die Brüder und Schwestern des freien Geistes und andere Secten, was die Schrift von Christo lehre und erzähle, das Alles werde in jedem guten und frommen Menschen wirklich, das wahre Sterben und Auferstehen Christi sei die Wiedergeburt des Menschen.[3])

---

[1] Z. B. Calvin. instit. III, 1, 1: *Primo habendum est, quamdiu extra nos est Christus, et ab eo sumus separati, quidquid in salutem humani generis passus est ac fecit, nobis esse inutile nulliusque momenti. Ergo ut nobiscum quae a patre accepit communicet, nostrum fieri et in nobis habitare oportet.*

[2] S. die Stelle aus Euthym. panoplia bei Gieseler, K.G. II, 2, S. 596.

Der Anlauf, welchen sofort die Reformation nahm, das Christenthum zu verinnerlichen, musste sich auch in ähnlichen Stimmen kund thun; doch kamen diese mit den Reformatoren sogleich dadurch in Gegensatz, dass die letzteren nicht gemeint waren, den handgreiflichen Grund der biblischen Geschichte in mystischen Nebel verdunsten zu lassen. Schwenckfeld war es zuerst, der den Lutherischen einen blos historischen Glauben vorwarf, welcher Christum draufsen lasse, und nicht wesentlich in's Herz bringe. Es müsse aber, meinte er, die Erlösung auf doppelte Weise bedacht und gerichtet werden: einmal nach der Historie, wie sie leiblich am Kreuze vollbracht worden; zum Andern aber geistlich, wie sie nunmehr in uns sich innerlich wiederhole und dadurch allein uns zu Gute komme.[4]) In ähnlichem Sinne behauptete um dieselbe Zeit Andreas Osiander, was Christus vor 1500 und mehr Jahren für uns gethan und gelitten habe, könne uns nichts helfen, wenn nicht er selbst mit der ganzen heil. Dreieinigkeit in uns Wohnung mache.[5]) Bei Valentin Weigel, Jakob Böhme, kehren dieselben Vorstellungen, mit denselben Vorwürfen gegen die herrschende Kirche, wieder. So viel mir im Herrn, meinem Gott, erkannt ist, schreibt der letztere, so sage ich, dass man ja hat den Mantel Christi mit seiner Purpurfarbe in Christi Blut getaucht und zur Decke umgenommen, aber damit nur das antichristische Kind des eigenen Willens zugedeckt. Denn man heuchelt ihm gar wohl, und decket es mit Christi

---

[3]) Vgl. Gieseler, a. a. O., S. 501. 508. 3. S. 268.

[4]) Bei Baur, a. a. O. S. 461.

[5]) Ebendas. S. 319. 322.

Leiden, Verdienst und Tode zu, und tröstet es, Christus habe für es bezahlet, es solle sich nur seines Verdienstes trösten und dasselbe als eine Genugthuung im Glauben annehmen. Aber es hat viel ein ander ABC im wahren Verstande: nicht durch einen äusserlichen Schein einer absonderlichen Gnadenannehmung, durch fremdes Verdienst einer zugerechneten Gerechtigkeit, werden wir zur göttlichen Kindschaft angenommen; sondern durch eine inwohnende, gliedliche, essentialische Gnade, da der Todesüberwinder Christus mit seinem Leben, Wesen und Kraft in uns von unserem Tode aufsteht, und in uns herrschet und wirket als einer Rebe an seinem Weinstock. In uns selber muss die Versöhnung durch Christi Einmalversöhnung offenbar werden: wohl durch das Einmal Geschehene in Christi Blut und Tode; aber dasselbe Einmal Geschehene in Christo muss es auch in mir thun, es muss jetzo nun durch Christi Blutvergiessen auch in mir geschehen. Christus vergiesset sein himmlisches Blut auch in meiner Glaubensbegierde, in meiner armen Seele, und tingiret den Zorn Gottes darin, auf dass das erste adamitische Gottesbild wieder erblicket wird.[6]) In der gelassenen Seele spricht Gott der Vater den heil. Namen Jesu, als die Gnade und das Erbarmen, aus, d. i. er gebieret Christum in ihr, und führet den adamitischen bösen geborenen Willen durch Christi Leiden und Tod wieder in das ewige Eine, da der Sohn dem Vater das Reich der seelischen Natur wieder überantwortet.[7]) Das Gleiche finden wir bei den

---

[6]) J. Böhme's Briefe, XXX, 14. 16. XLVI, 6. 16.

[7]) Myster. magn. 61, 32. Dieselben Gedanken drückt Angelus Silesius epigrammatisch so aus:

I, 23: Ich muss Maria sein und Gott aus mir gebären,
Soll er mich ewiglich der Seligkeit gewähren.

Quäkern in der Form, dass sie wie Schwenckfeld eine doppelte Erlösung unterschieden: diejenige, welche Christus ausser uns am Kreuz vollbrachte, und die andere, welche er in uns wirkt, die sie auch *internus partus Christi in homine* nannten. Von diesen beiden Erlösungen ist für sich jede vollkommen, obgleich sie für den Menschen zusammentreffen müssen: indem die erste das Heil des Menschen überhaupt erst möglich macht, die zweite es an ihm zur Wirklichkeit bringt, jene die *causa procurans et efficiens*, diese die *causa formalis* ist, welche dem in jener erst *potentia* Gesetzten zum *actus* verhilft.*) Könnte es nun gleich zunächst als ein bloſser Wortunterschied erscheinen, dass diesen innern Process der Aneignung des Verdienstes und Todes Christi, welcher in der älteren Kirchenlehre als Glaube, Rechtfertigung und Heiligung gleichfalls vorkommt, die Quäker wie die vorher aufgeführten Mystiker unter dem gleichen Namen der Erlösung oder der Geburt Christi in uns der objectiv vollbrachten Erlösung an die Seite stellen: so zeigt sich doch hierin ein besonderer Nachdruck, den sie gerade auf jenen inneren Process im Unterschiede von diesem äusseren legen. Und ob sie schon bevorworten, dass einer so wesentlich sei als der andere, so erklären sie doch ausdrücklich für möglich, dass in einem auch ohne alle historische Kunde von jenem äusseren

---

61: Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geborn,
Und nicht in dir: du bleibst noch ewiglich verlorn.
62: Das Kreuz zu Golgatha kann dich nicht von dem Bösen,
Wo es nicht auch in dir wird aufgericht, erlösen.
V, 249: Die geistliche Geburt, die sich in mir eräugt,
Ist Eins mit der, durch die den Sohn der Vater zeugt.
251: Mensch, schickst du dich dazu, so zeugt Gott seinen Sohn
All Augenblick in dir, gleichwie in seinem Thron.

*) R. Barclaii theol. vere christ. Apol. Thes. VII.

Ereigniss doch die innere Erlösung und Wiedergeburt erfolgen könne.*)

Das mystische Dunkel, das Schwanken zwischen einem affirmativen und einem negativen Verhältniss der subjectiven Seite zur objectiven, können wir erst in der neueren Philosophie zur Klarheit und Entscheidung gebracht zu sehen hoffen; und zwar ist es, da Spinoza sich auf diesen Punkt nicht weiter eingelassen hat, zuerst Kant, an den wir uns zu wenden haben. Dass ihm der Sohn Gottes das Ideal der gottwohlgefälligen Menschheit war, zu welchem ein historisch gegebenes Correlat zwar möglich, doch keineswegs nothwendig, noch auch mit Sicherheit erkennbar sei, ist schon oben erörtert worden. Auf dieses Ideal und die demselben sich annähernde Gesinnung des Menschen deutet nun Kant auch die Lehre von dem stellvertretenden Tode Jesu um. Nicht ein wirkliches geschichtliches Individuum ist es, das unsere Sünden getragen hat; sondern die mannigfachen Leiden, welche mit der Umwandlung der bösen Maximen in gute verbunden sind, und welche, während sie dem alten ungebesserten Menschen gebührten, nun der neue, gebesserte, mithin moralisch ein anderer, obzwar physisch derselbe, auf sich zu nehmen hat: diese Leiden des neuen Menschen, oder des guten Princips, dessen Gesinnung jener in sich aufgenommen hat, für den alten, werden als ein von dem personificirten guten Princip, dem Sohne Gottes, zu einer gewissen Zeit erlittener Tod dargestellt, in welchem er als Repräsentant der Menschheit deren Schuld und Strafe auf sich genommen, und durch diese

---

*) Ebendas. Thes. VI: *Tales — participes fiunt beneficii mysterii mortis ejus, licet historiae ignari, si scilicet obtemperant semini et lumini ejus, illucenti cordibus suis, in quo lumine communio habetur cum patre et filio, ita ut ex impiis sancti fiant.* Vgl. Baur, Versöhnungslehre S. 470.

Stellvertretung der höchsten Gerechtigkeit ein für allemal genug gethan habe.[10]

Stellt sich diese Kantische Deutung der kirchlichen Versöhnungslehre auf den subjectiv psychologischen Standpunkt, so gab die Philosophie in ihrem weiteren Verlaufe der Sache eine mehr objective Wendung. Die Differenz zwischen dem vielfach gespaltenen Dasein, welches unsere Reflexion uns vorstellt, zwischen dem ruhelosen Werden, von welchem wir uns fortgerissen sehen, und dem Einen und ewigen göttlichen Sein glich Fichte in seiner späteren Periode durch die Liebe zu Gott, die er in spinozistischer Weise zugleich als Liebe Gottes zu sich selbst fasste, aus;[11] während Schelling mit bestimmterer Anspielung an das christliche Dogma die dem Loose der Zeitlichkeit und Endlichkeit unterworfene Welt als einen leidenden Gott bezeichnete, und die Erlösung in dem Bewusstsein davon fand, dass das Endliche nur Selbstentäusserung des Absoluten, daher mitten in der Endlichkeit die Einheit mit Gott uns nicht verloren sei.[12]

Hiezu verhält sich auch die Hegel'sche Versöhnungslehre nur als weitere Auseinandersetzung der darin schon enthaltenen Momente. An sich — diess ist das Thema aller Hegel'schen Ausführungen über diesen Punkt — ist das Wissen, dass der Gegensatz von Substanz und Subject, oder der selbstlosen Allgemeinheit und Unendlichkeit und des einzelnen endlichen Selbst und natürlichen Daseins überhaupt, — das Wissen, dass dieser Gegensatz im Grunde aufgehoben, nicht vorhanden sei, ist nach Hegel an sich die

---

[10] Kant, Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 98 f.

[11] Fichte, Anweisung zum seligen Leben, 5te Vorlesung, S. 124 ff.

[12] Schelling, Vorlesungen über die Methode des academischen Studium, besonders die 8te Vorlesung, S. 165 ff.

Versöhnung des Geistes mit sich selbst. Dieses Ansich aber erhält für das nichtbegreifende Bewusstsein die Form eines Seienden und ihm Vorgestellten. Ihm ist das Begreifen nicht ein Ergreifen jenes Begriffs, der jene beiden Seiten als an sich vereinigte weiss; sondern ein Ergreifen der Vorstellung, dass durch den Act der eigenen Entäusserung des göttlichen Wesens, durch seine geschehene Menschwerdung und seinen Tod, das göttliche Wesen mit seinem Dasein versöhnt ist.[13]) Der Allgemeinheit Gottes nämlich, der in sich freien und lauteren Idee, erscheint die Endlichkeit und Natürlichkeit, in welcher der Mensch sich vorfindet, in doppelter Hinsicht unangemessen. Einmal, sofern der Weite, dem neidlosen Sichausgiessen der göttlichen Idee gegenüber er als einzelnes Selbst in sich reflectirt, egoistisch und böse ist; dann, sofern er ausserdem noch in der Bedürftigkeit und Leidensfähigkeit seiner Natur sich unglücklich fühlt. Diese Unangemessenheit kann nicht einseitig durch den Menschen, das auf dem einen Extreme stehende Selbst, aufgehoben werden; sondern sein Ineinssetzen beider Seiten muss ihre ansichseiende Einheit zur Voraussetzung haben. Diese Einheit ist darin vorhanden, dass sowohl das einfache Wesen als das insichreflectirte Selbst marklose Abstractionen sind, dass weder jenem ohne dieses Wirklichkeit, noch diesem ohne jenes Wahrheit zukäme; oder dass vielmehr die unendliche Sichselbstgleichheit ebendamit unendliche Verschiedenheit von sich selbst, mithin Endlichkeit, ist. Wie diese vorausgesetzte Identität der Idee und der Wirklichkeit, der göttlichen und der menschlichen Natur, dem vorstellenden Bewusstsein in der Person eines Gottmenschen zur Anschauung kommt, ist an seinem Orte gezeigt worden: hier kommt nur noch in Betracht, dass die Identität jener beiden Seiten keine todte Einerleiheit, sondern wesentlich Process ist, in welchem der Gegensatz ewig entsteht und ebenso ewig sich aufhebt, aus der Entzweiung die Versöhnung sich erzeugt. Wie nun die Identität selbst als gottmenschliche Person, so wird dieser Process der Identität oder die Versöhnung, dem vorstellenden Bewusstsein als das Thun und Leiden dieser Person erscheinen. In der Geschichte Christi — sagt Hegel — ist für die Gemeinde die Natur Gottes oder des Geistes durchgeführt und ausgelegt: er ist die absolute Bewegung in sich selbst, sich zum Anderssein, zur Natürlichkeit, Einzelheit, zu entäussern, und in dieser Entäusserung Eins mit sich zu sein: diese absolute Bewegung ist hier an einem Individuum vorgestellt. Gott wird geboren, und unterwirft sich den Bedingungen menschlicher Existenz: darin liegt, dass die Endlichkeit, Schwäche und Gebrechlichkeit die Einheit mit Gott nicht hindert; es ist das Anderssein, Sichunterscheiden, die Negation, als Moment der göttlichen Natur selbst gewusst; was die höchste Idee des Geistes ist. Ferner stirbt der Gottmensch: dieser Tod ist einerseits, besonders in seiner Steigerung als Tod des Missethäters, der sicherste Beweis seines Menschseins: dieses ist an ihm bis auf den äussersten Punkt erschienen, und auch auf diesem noch als nicht unverträglich mit dem göttlichen Leben erwiesen worden. Andererseits jedoch wird durch den Tod die Menschlichkeit, die Unmittelbarkeit der seienden Einzelheit, aufgehoben, damit als ein nur verschwindendes Moment des göttlichen Lebens bestimmt: als bleibende in ihrem Fürsichsein gegen Gott festgehalten, wäre sie Entfremdung von ihm, das Böse; er hat sie aber angenommen, um sie durch seinen Tod zu negiren. So als

---

[13]) Hegel, Phänomenol. S. 588 f. Vgl. Religionsphilos. II, S. 229 f.

Negation der Endlichkeit, der ersten Negation des göttlichen Lebens, ist der Tod des Gottmenschen vielmehr der Tod des Todes, oder absolute Affirmation: es folgt auf ihn die Auferstehung; der Process wendet sich in sein Gegentheil um. Was also an sich im Begriffe des Geistes liegt, und worauf die Versöhnung des erscheinenden Menschen mit seinem Wesen beruht, dass, was zunächst nur eine Schranke, Negation, für ihn zu sein scheint, die Natürlichkeit, Selbstheit, mit ihren Mängeln, aber freilich nur als beständig überwundene und zum Moment herabgesetzte, vielmehr die Wirklichkeit des Geistes ist, — diess wird hier als vergangene Geschichte vorgestellt, in welcher der einmal auf Erden erschienene Gottmensch die Versöhnung der Menschen mit Gott zu Stande gebracht habe. 10)

Dass hiebei für die wirkliche Geschichte, an welcher diese im Laufe der religiösen Entwicklung der Menschheit allmählig herangereifte Idee etwa Veranlassung nahm, in's Bewusstsein hervorzutreten, keine Art von wesentlicher Wichtigkeit im modernen Bewusstsein übrig bleibe, und das Nähere ihres Hergangs zu ermitteln, lediglich der historischen Kritik anheim gegeben werden müsse, erhellt von selbst; und auch sonst soll hier nichts weiter hinzugesetzt werden, um nicht der Lehre von der subjectiven Aneignung der Erlösung noch weiter vorzugreifen, als im Bisherigen schon geschehen musste, sofern ja die speculative Versöhnungslehre dieselbe Vergeistigung der gemeinten Geschichte auf dem Wege des Begriffes ist, wie die kirchliche Rechtfertigungslehre in der Weise der Vorstellung.

---

10) Vgl. Hegel, Phänomenol. S. 583 ff.; Religionsphilos. II, S. 230 ff.

Zweiter Abschnitt.

Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der Gegenwart, als jeweilige religiöse Erfahrung eines Jeden.

§. 73.

Uebersicht.

Zum erstenmale betritt hier das wissende Bewusstsein mit dem glaubenden einen gemeinsamen Boden; denn die bisher durchlaufenen Gebiete des abstract vorgestellten göttlichen Wesens und der heiligen Geschichte waren nur für den Glauben, und das Wissen befasste sich mit ihnen lediglich um sie zu negiren und zur diesseitigen Gegenwart aufzulösen. 1) Diese ist das

---

1) Zwar hat auch die moderne Zeit eine heilige Geschichte, in ihrem (d. h. im politischen) Sinne, von welcher an man auch eine neue *aera* gezählt hat (und zwar gleichfalls um einige Jahre zu spät angesetzt, wie die Gelehrten von der Dionysischen vermuthen). Sofern jedoch der moderne Geist keiner einzelnen Geschichte absolute Bedeutung zugestehen kann, ist die neue Zeitrechnung mit Recht wieder abgekommen; statt deren die alte als unentbehrlich gewordenes chronologisches Hülfsmittel füglich fortbestehen mag.

All und Eine der Philosophie. Nicht als ob die Philosophie gemeint wäre, die Unterschiede von Oben und Unten, Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft aufzuheben: nur aber ist sie gewärtig, oben nichts Anderes zu finden als was sie unten auch hat; der Himmel ist ihr nur der Inbegriff vieler Erden, und in Bezug auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist mit dem Prediger 1, 9. deren wesentliche Gleichartigkeit ihr Wahlspruch.

Eben in dieser Hinsicht nun aber verhalten sich Glauben und Wissen zu dem gemeinschaftlichen Gegenstande, an welchen wir jetzt herantreten, dennoch in verschiedener Weise. Denn während er für das Wissen der einzige ist, hat der Glaube noch andere neben ihm: ausser dem Diesseits ein so zu sagen oberes, ferner ein vergangenes und ein künftiges Jenseits, und zwar sind diese drei Jenseitigkeiten dem Glauben so sehr die Hauptsache, dass sich sein Diesseits zum oberen Jenseits nur als mattes Nachbild, zum vergangenen nur theils als trauriger Trümmer, theils als selbstlose Folge, zum künftigen nur als dienendes Mittel, als Vorschule und Vorzimmer, sich verhält. Weil der Glaube im Diesseits nicht alles Inhalts Meister zu werden vermag, jagt er demselben durch die bezeichneten Felder des Jenseits nach: da die Philosophie dieser transscendenten Befriedigung entsagt hat, wird sie ihr Diesseits ganz anders anbauen und ausbeuten müssen, um aus diesem beschränkten Gebiete dieselbe Befriedigung zu ziehen, welche dem Glauben die weiten Reiche der Einbildung gewährten.

Insofern wird die Stellung des Wissens zum Glauben auch auf dem nunmehr erreichten Boden dieselbe kritische und polemische wie bisher sein. Nur während bis daher sein Geschäft darin bestand, inadäquate Formen zu zerschlagen, um den religiösen Inhalt daraus zu befreien: wird er in dem jetzt folgenden Abschnitte vielmehr in die vorhandenen Formen jenen Inhalt einzuführen haben; wobei aber freilich, da sie nur für einen weit dürftigeren gemacht sind, die Formen gleichfalls zu Grunde gehen werden. Vermöge seines Verhältnisses zu dem dreifachen Jenseits nämlich empfing in der kirchlichen Lehre das Diesseits planetarisch nur von aussen, von eben jenen drei Richtungen her, sein Licht: wogegen die Philosophie dasselbe gleichsam zum solarischen, aus sich selbst leuchtenden Körper macht. Das Gepräge der Selbstlosigkeit, des Bestimmtwerdens von aussen, vom Jenseits herein, welches allen Verhältnissen der Gegenwart aufzudrücken das wesentliche Bestreben des Glaubens ist, hat die Philosophie ebenso wesentlich aufzulösen und mit dem entgegengesetzten zu vertauschen den Beruf. Darüber können ihr Unkundige oder Misswollende den Vorwurf des Materialismus, Atheismus u. dgl. machen: Kundige und Billige werden den Unterschied zwischen der Amputation nicht übersehen, durch welche der Materialismus sich des Jenseits entledigte, und der Resorption, mittelst welcher das speculative Diesseits sich dasselbe einverleibt.

Während wir nun oben, bei der allgemeinen Eintheilung der Dogmatik, nur auf das Verhältniss der unsrigen zur HEGEL'schen Rücksicht zu nehmen veranlasst waren, so bietet hier die SCHLEIERMACHER'sche einen Vergleichungspunkt. Denn wenn nach SCHLEIERMACHER alle dogmatischen Sätze gefasst werden können entweder als Beschreibungen menschlicher Lebenszustände, oder als Begriffe von göttlichen Eigenschaften und Handlungsweisen, oder als Aussagen über Beschaffenheiten der Welt: 2) so kommt offenbar die erste Form bei SCHLEIERMACHER (obwohl er Lehren in dieselbe mischt,

---

2) SCHLEIERMACHER, der christl. Glaube, I, §. 30.

die auch nach seiner eigenen Eintheilung nicht hineingehoren, wie die Lehre von Christo [3]) mit demjenigen Gebiete überein, vor welchem wir jetzt stehen, und welches wir als das der jeweiligen religiösen Erfahrung eines Jeden bezeichnet haben; die zweite Form Schleiermacher's entspricht unserem ersten Theil, obwohl dieser bei ihm nur zersplittert und verstümmelt erscheint; seine dritte Form endlich fällt groſsentheils in den ersten Abschnitt unseres zweiten Theils, ohne ihn jedoch auszufüllen. Und wie wir so eben erklärten, dass das Thun der Philosophie durch die ganze Dogmatik hindurch nichts Anderes sei, als alle Formen des Jenseits auf die der diesseitigen Gegenwart zurückzuführen, und mit dem Inhalte von jenen diese zu erfüllen: so empfand auch Schleiermacher, wie er im zweiten Sendschreiben über seine Glaubenslehre erwähnt, einmal Lust, die beiden andern Formen dogmatischer Sätze auf die Eine der Beschreibung menschlicher Lebenszustände zurückzuführen, und unterliess es blos, um seinem Werke nicht die geschichtliche Haltung und die Möglichkeit kritischer Behandlung der bisherigen Dogmatik zu benehmen. Wir unterlassen es aus einem ähnlichen Grunde, weil wir, wie Schleiermacher keine religiösen Selbstbekenntnisse, so kein System der Philosophie hier geben wollen; wenn aber Schleiermacher dessenungeachtet jene subjective Form für die dogmatische Grundform erklärt, so sind wir der entgegengesetzten Ansicht: der Religion und Dogmatik sind vielmehr jene gegenständlichen Formen wesentlich und nur die Philosophie ist es, welche alle Entfremdung aufzuheben, und den Geist ihm selber gegenwärtig zu erhalten beflissen ist.

---

[3] Vgl. meine Charakteristiken u. Kritiken, S. 170.

Die schon oben vorläufig angedeutete Eintheilung unseres Abschnittes ergibt sich leicht aus der des nunmehr aufgelösten vorigen. Das Gewordensein der Welt durch Gott, in seiner Bestimmtheit als vergangener Act aufgelöst, ist das fortwährende Werden derselben durch Gott; der Sündenfall, nachdem ihm ebenso die Form der Vergangenheit abgestreift worden, ist Sünde und Uebel als gegenwärtige Zustände; nicht minder endlich die Erlösung durch Christum, in die Gegenwart umgesetzt, ist die Gesammtheit der Heilsanstalten und Wirkungen, welche das Christenthum fort und fort der Menschheit und dem Einzelnen bietet. Im negativen Wege der Aufhebung zwar hat sich dieser Uebergang nur für uns gemacht: aber vorhanden ist er auch für das gläubige Bewusstsein, in der affirmativen Form des Verhältnisses von Anfang und Fortsetzung, von Ursache und Wirkung. Gott hat die Welt in's Dasein gerufen, und erhält sie fortwährend darin; Adam ist gefallen, und in Folge davon werden wir alle in Sünden geboren: Christus ist für uns gestorben, und sein Blut wirkt unsere Rechtfertigung vor Gott. Ebensowenig war ja oben das für das gläubige Bewusstsein, dass schon der Uebergang des ersten Theils in den zweiten eine Auflösung von jenem war. Es war die Haltungslosigkeit der Abstraction des reinen Wesens, welche dasselbe in weltliche Erscheinung umschlagen machte; freilich abermals eine Abstraction, welche daher zur Ergänzung immer wieder die erstere forderte: wie nun aber der Glaube, statt mit der Philosophie zum concreten, beide Seiten in sich zusammenschliessenden Begriffe des Universum fortzugehen, nur bis zur äusserlichen Beziehung beider auf einander kam: so führt er auch hier noch seine Abstraction des göttlichen Wesens nach, welches als transscendentes die Welt erhält und regiert, das Böse in derselben theils zulässt, theils durch die Gnadenanstalt der Kirche überwindet.

Da jedoch auf dem Boden der Gegenwart nicht wie auf dem der Vergangenheit die Momente zeitlich auseinandertreten, sondern gleichzeitig ineinanderwirken, so lassen sie sich auch in der Darstellung nicht so, wie im vorigen Abschnitte, trennen; sondern die Thesis ist nur im Wiederschein der Antithesis zu betrachten und umgekehrt, womit dann die Synthesis bereits gegeben ist. Daher muss sowohl in der Lehre von der göttlichen Erhaltung und Regierung der Welt auf das Uebel in derselben, als in der Lehre von der gegenwärtigen Sünde auf die göttliche Gnade Rücksicht genommen werden, durch welche die Sünde aufgehoben wird. Bekämen wir so, streng genommen, nur zwei Hauptstücke, so wird es doch um der Masse des Stoffes willen, welche dabei dem zweiten zufallen würde, gerathen sein, dasselbe zu spalten, und mithin in drei Hauptstücken 1) von der Vorsehung und dem Uebel, 2) von Sünde und Gnade im Allgemeinen, 3) von der Gnade, wie sie durch die Kirche und deren Gnadenmittel wirkt, zu handeln.

Erstes Hauptstück.

Die Vorsehung und das Uebel.

§. 74.

Vorbemerkung.

Wie Gott nach kirchlicher Lehre die Welt nicht allein in's Dasein rief, sondern ihr auch eine zweckmäfsige Einrichtung gab: so fristet er ihr auch fortwährend nicht nur die Existenz, sondern hält sie auch in demjenigen Gange, welcher seiner Absicht mit ihr entspricht. Jenes die göttliche Erhaltung, dieses die göttliche Regierung der Welt; zwei Begriffe, welche die dogmatische Sprache unter dem Einen der Vorsehung zusammenzufassen pflegt, der aber nicht sowohl die höhere Einheit von beiden, als vielmehr nur ein anderer Ausdruck für den einen derselben, den Begriff der Weltregierung, ist.

§. 75.

Biblische Vorsehungslehre.

Unerachtet Gott der mosaischen Schöpfungsgeschichte zufolge am siebenten Tage von der Schöpfungsarbeit ruhte, wirkt er doch auch seitdem in seinem Werke und dessen einzelnen Theilen fort. Als sein unmittelbares Thun werden z. B. die atmosphärischen Veränderungen angesehen: er zieht das Wasser in Wolken auf und lässt es in Tropfen niederträufeln (Hiob 36, 27 f. 38, 25 ff.); Eis entsteht von seinem Athem (Hiob 37, 10), und sein Wort schmelzt es wieder (Ps. 147, 18); der Donner ist sein Brüllen (Hiob 37, 2 ff. Ps. 29, 3 ff.), und Blitze sprühen aus seinem Munde (Ps. 29, 7.). Nächster Zweck dieser Naturwirksamkeit Gottes ist die Erhaltung des Lebendigen: er tränkt die Erde mit Regengüssen, damit Nahrung sprosse für Menschen und Vieh (Ps. 65, 10 ff. 104, 13 ff.); aus seiner Hand sättigen sich alle Geschöpfe; Leben und Sterben der Wesen auf der Erde ist gleichsam nur das Aus- und Einathmen Jehova's (Ps. 104, 27 ff.).

Besonderer Gegenstand dieser göttlichen Fürsorge ist aber der Mensch. Gott ist es, der ihn aus Mutterleibe zieht, und von Kindheit auf behütet (Ps. 22, 10 f.); er hat dem menschlichen Leben sein unüberschreitbares Ziel gesetzt (Hiob 14, 5); in sein Buch sind die dem Menschen zugezählten Tage eingeschrieben (Ps. 139, 16), aus welchem die Namen der Gottlosen ausgelöscht werden (Ps. 69, 29. Vgl. 2 Mos. 32, 32). Denn nicht blos auf ihr Geschick, sondern vornehmlich auch auf das Benehmen der Menschen ist Gottes Aufmerksamkeit gerichtet, und darnach erst wird ihr Schicksal von ihm bestimmt (Hiob 34, 21 ff.).

Im allerbesondersten Sinne ist daher die göttliche Obhut um den frommen Israeliten und das ganze Volk Israel beschäftigt. Es ist das Volk, das er sich zum Eigenthum auserwählt, das er aus Aegypten geführt, und seither geschützt und getragen hat (vergl. vorzüglich das Deuteronomium, ferner Ps. 105. 114. Hos. 9, 10 ff. 11, 1 ff. u. v. a. St.); und ebenso hat sich der einzelne gerechte Israelit seines unmittelbarsten Schutzes zu erfreuen (Ps. 91.). Zu diesem Ende gebietet Gott sowohl den Naturmächten, hält Pest und sonstigen Unfall von dem Frommen ab (Ps. 91, 5 ff.), theilt das Meer vor dem Zuge seines Volkes her, bescheert ihm wunderbare Nahrung u. s. f.; als er auch die Gemüther einflussreicher Menschen nach seinem Willen lenkt (Sprüchw. 21, 1), ihnen Entschliessungen eingibt, wie sie zu seinen Planen taugen (Erweckung von Helden und Propheten — aber auch Verhärtung der Herzen und Eingebung böser Gedanken in strafender Absicht, 2 Mos. 7, 3. 2 Sam. 24, 1), oder das übel Gemeinte in der Ausführung vereitelt (Ps. 2), wo nicht zum Guten kehrt (1 Mos. 50, 20).

Hiebei tritt, da auch im gewohnten Laufe der Dinge das freie und absichtliche Thun Gottes, nicht die Nothwendigkeit eines Naturzusammenhanges, angeschaut wird, der Unterschied des Ordentlichen und Ausserordentlichen oder Wunderbaren nur als ein relativer hervor. Gott, der bei jedem Regen des Himmels Krüge ausgieſst (Hiob 38, 37), lieſs zu Noah's Zeit dessen Fenster nur etwas länger offen; in dem Feuerregen über Sodom zeigte sich die Macht und Planmäſsigkeit nur besonders stark und deutlich, mit der er übrigens in jedem Gewitter seine Blitze versendet.

Dieses unmittelbar göttliche Thun kam dem Hebräer ebensowohl in dem Uebel, welches der Weltlauf mit sich bringt, als in dem Erfreulichen, das er bietet, zur Anschauung. Aus des Höchsten Munde kommt das Uebel und das Gute (Klagl. 3, 38); er bereitet Glück und schafft Unglück (Jes. 45, 7. vgl. Sir. 11, 14); kein Unfall ist in einer Stadt, dessen Urheber Jehova nicht wäre (Amos 3, 6.) Das Uebel verhängt Gott vorzüglich als Strafe, nicht blos über heidnische Völker, wie über Sodomiten, Aegypter, Babylonier u. a., sondern auch über das erwählte Volk selbst, das Landplagen, wie Pest, Heuschrecken, Dürre, Misswachs, ferner Kriegsunfälle, Knechtschaft und Exil als Züchtigungen für seinen oder seiner Könige Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz anzusehen hat (3 Mos. 26. 4 Mos. 11, 33 f. 2 Sam. 24. Joel 1, 15 u. a. St.). Doch werden die Leiden des Volkes Gottes und einzelner Frommen auch wieder als Prüfungen ihres Gehorsams (5 Mos. 8, 2; Prolog des Hiob), oder, wenn zwar als Strafen für Vergehungen, doch als solche betrachtet, deren Zweck die Erziehung des Gezüchtigten ist (5 Mos. 8, 5. 2 Sam. 7, 14. Sprüchw. 3, 10 f. Sir. 2, 5. 36, 1). Wie das auch bei dieser Ansicht noch bleibende Missverhältniss zwischen der Würdigkeit des Einzelnen und seinem äusseren Schicksale nach manchen vergeblichen Ausflüchten nur zu dumpfer Resignation oder indifferentistischem Lebensgenusse führte, bis durch das Aufkommen der Vorstellungen vom Teufel einer- und von der Auferstehung andererseits die Theodicee ein freieres Feld bekam, davon ist theils schon die Rede gewesen,[1]) theils werden wir noch darauf zurückkommen müssen.

Die Ausdrücke: *διατηρεῖν* für die Erhaltung und *πρόνοια* für die Vorsehung finden wir erst in den A.T.-lichen Apokryphen (Weish. 11, 25. 14, 3. 17, 2. 3 Macc. 4, 21. 5, 30.). Gottes ewiger Geist ist in Allem und hält Alles zusammen (Weish. 1, 7. 12, 1), durch seinen Willen besteht Alles (Weish. 11, 25), er regiert die ganze Schöpfung (Weish. 14, 3. 3 Macc. 6, 2: *τὴν πᾶσαν διακυβερνῶν κτίσιν*), und ordnet Alles wohl (*διοικεῖ πάντα χρηστῶς*, Weish. 8, 1). Besonders wird, nächst der Gerechtigkeit (Weish. 12, 15 u. a. St.), das Mitleidsvolle der göttlichen Regierung gepriesen, wie es sich theils in der Verzögerung und Milderung der Strafen (Weish. 11, 24 ff. 12, 2 ff.), die aber freilich nur für das Volk Gottes die Gestalt väterlicher Züchtigungen haben (Weish. 11. 10), theils in der Erhaltung des Geschaffenen überhaupt, dessen Vernichtung Gott nur ein Wort kosten würde (2 Macc. 8, 10), sich zeigt (daher *δεσπότης φιλόψυχος*, Weish. 11. 26).

---

[1]) Band I, S. 602; Band II, §. 53.

Von dem Siraciden wird die menschliche Freiheit sehr hervorgehoben: Niemand darf sagen, dass ihn Gott zur Sünde veranlasst habe; vielmehr hat Gott den Menschen seiner eigenen freien Entscheidung überlassen (*ἀφῆκεν αὐτὸν ἐν χειρὶ διαβουλίας αὐτῦ*), er hat ihm Leben und Tod vorgelegt, dass er greifen kann wornach er will (15, 12 ff.). Dagegen spricht das Buch der Weisheit in Bezug auf die früheren Einwohner Palästina's von einer *ἔμφυτος κακία* und einem *σπέρμα κατηραμένον ἀπ' ἀρχῆς*, das aber dennoch von Rechtswegen der Strafe verfallen gewesen (12. 10 ff.); und auch der Siracide selbst leitet anderswo das Böse wie das Uebel aus dem durch die ganze Schöpfung gehenden Gesetze des Gegensatzes ab (*πάντα δισσά*, oder *δύο δύο, ἓν κατέναντι ἑνός*, 36. 14 f. 42, 24 f.), und verbietet, ein Geschöpf Gottes für schlechter als das andere zu halten, sofern jedes zu seiner Zeit seinen bebesondern Nutzen habe (39, 33 f.). Zu demselben Probleme verhielten sich nach Josephus Bericht die drei zu Jesu Zeit herrschenden jüdischen Secten so, dass die Sadducäer das menschliche Thun und Ergehen rein aus der menschlichen Freiheit, die Essener rein vom göttlichen Rathschluss (oder, wie Josephus gräcisirt, vom Schicksal) ableiteten, während die Pharisäer zwischen beiden abtheilten, doch so, dass das Uebergewicht auf die Seite der menschlichen Freiheit, und Gott nur die Unterstützung derselben zufiel.[3]

Die A.T.liche Anschauung des Naturlaufs als unmittelbaren göttlichen Thuns finden wir auch im N.T. wieder. Gott wirkt auch in der einmal geschaffenen Welt beständig fort (Joh. 5, 17): er lässt regnen und die Sonne scheinen zur Befruchtung der Erde (Matth. 5, 45. A.G. 14, 17), er kleidet die Lilien und ernährt die Vögel des Himmels (Matth. 6, 26. 28), er gibt allen Wesen Leben und Athem, und ist namentlich den Menschen als der Grund ihres Daseins und Lebens beständig nahe (A.G. 17, 25 ff.). Diese das All zusammenhaltende Thätigkeit, welche noch im Buche der Weisheit dem göttlichen Geiste zugeschrieben war, wird in denjenigen N.T.lichen Schriften, in welchen höhere Begriffe vom Sohne Gottes herrschen, diesem beigelegt (Kol. 1, 17. Hebr. 1, 3).

---

[3] Joseph. Antiq. XIII. 5. 9. XVIII. 3. 5. Bell. jud. II, 8. 14.

Zwar geschieht auch in der übrigen Schöpfung nicht das Geringste ohne den Willen Gottes (Matth. 10, 29): als besonderer Gegenstand seiner Weltregierung jedoch werden, wie im A.T. die Israeliten, so jetzt die Anhänger Jesu betrachtet (Matth. 10, 30). Diese haben nicht nöthig: für ihre leiblichen Bedürfnisse besorgt zu sein, der himmlische Vater wird sie dennoch keinen Mangel leiden lassen; sie brauchen nur nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit zu trachten, so wird ihnen alles Uebrige von selbst zufallen: wesswegen ihnen ausdrücklich ein sorgloses *in diem vivere* zur Pflicht gemacht wird (Matth. 6, 25 ff.). Dergleichen Aussprüchen ist man zwar gewohnt ihr Anstoſsiges dadurch zu benehmen, dass man sie als Abmahnung nur von ängstlichen Sorgen und nutzloser Bekümmerniss um das irdische Auskommen betrachtet.[3] Nicht nur jedoch liegt in den Worten Jesu, wenn er seinen Anhängern die nichtarbeitenden Lilien als Muster vorstellt, nichts von einer solchen Einschränkung:

---

[3] Z. B. von Cölln. bibl. Theol. II. S. 58.

sondern der ganze supranaturalistische Hintergrund seiner Weltansicht, seine Lehre von der magischen Wirksamkeit des gläubigen Gebets (Matth. 17, 20), sammt der Hoffnung auf den baldigen Eintritt der neuen Weltordnung, macht die wörtlichste Auffassung jener Reden nothwendig. Die Ansicht vom Uebel als Strafe der Sünde des Einzelnen hat Jesus höchstens für besondere Fälle, als Ausnahmen, durchbrochen (Matth. 9, 2. Luc. 13, 2 ff. Joh. 5, 14. 9, 3);*) wobei ihm jedoch Verfolgung und Leiden aller Art auch wieder als das Loos der Gottesmänner und Gerechten aller Zeiten erschien (Matth. 5, 10 ff.), so dass er die völlige Ausgleichung von Würdigkeit und Schicksal erst in der neuen, durch ihn als Messias herbeizuführenden Weltordnung erwartete. — Auch nach apostolischer Lehre bestimmt Gott den Gang des menschlichen Lebens, und werden daher die Menschen gleicherweise von vermessenen Planen, wie von ängstlicher Sorge abgemahnt (Jac. 4, 13 ff. 1 Petr. 5, 7); das Uebel wird bald als Sündenstrafe (1 Kor. 11, 30.), bald auch wieder als väterliche, heilbringende Züchtigung (Hebr. 12, 5 ff.) gefasst, und die Ueberzeugung ausgesprochen, dass denen, die Gott lieben, Alles, auch das Uebel, zum Besten dienen müsse (Röm. 8, 28).

§. 76.

Kirchliche Lehre von der göttlichen Erhaltung und Regierung der Welt.

Die philonischen Ideen, dass weder Gott der bloſse Künstler der Welt sei, der nach ihrer Vollendung zu schaffen aufgehört hätte,[1]) noch die Welt und insbesondere die Menschheit auch nur einen Tag bestehen könnte, wenn ihr nicht Gott erhaltend gleichsam die Hand unterhielte [2]) — diese Ideen finden sich auch bei den Kirchenvätern. Da die Welt, als aus Nichts geworden, ihrer Natur nach vergänglich und hinfällig wäre, so hat, nach Athanasius, der gute Gott, nachdem er sie geschaffen, sie nicht sich selbst überlassen, sondern, damit sie nicht in's Nichts zurücksinken möge, erhält und ordnet er sie fortwährend mittelst seines *λόγος*. [3]) Ein Haus zwar, sagt Augustinus, bleibe stehen, wenn der Baumeister nach Vollendung der Arbeit seine Hand davon abziehe: die Welt aber könnte keinen Augenblick bestehen, wenn die göttliche Kraft, die sie geschaffen, sie zu erhalten aufhören würde. [4])

---

*) S. Leben Jesu. II. §. 96.

[1]) Philo, leg. alleg. I. 42: *Παύει ὁ θεὸς ὁ ποιῶν, ἀλλ' ἑτέρων γενέσεως ἄρχεται ἅτε οὐ τεχνίτης μόνον, ἀλλὰ καὶ πατὴρ ὢν τῶν γιγνομένων.*

Die göttliche Weltregierung hatten die Kirchenväter sowohl gegen stoischen und astrologischen Fatalismus, als gegen die epikuräische Zufallslehre festzuhalten und näher zu bestimmen. Während der Gnostiker Bardesanes nur die Seele mit ihrem Thun dem Zwang der Gestirne entnahm, welchem er den Leib und das äussere Schicksal des Menschen überliess: [5]) wollten die orthodoxen Väter von einem Fatum, als unbedingter Abhängigkeit der menschlichen Handlungen und Schicksale von einer verstandlosen Nothwendigkeit, gar nichts mehr wissen, und den Ausdruck nur insofern zulassen, als er von *fari* abgeleitet, das Bedingtsein aller Dinge durch göttlichen Willen und Ausspruch bezeichnen sollte. [6]) Nach der andern Seite war es ein Nachklang des epikuraischen *Deos securum agere aevum*, wenn Hieronymus die Sorge für das Einzelne in der thierischen Welt, besonders der niedrigsten-Klassen, Gottes unwürdig fand, und nur im Reiche des vernünftigen Lebens die göttliche Vorsehung auch bis auf das Einzelne sich erstrecken liess; [7]) wogegen es rechtgläubige Lehre blieb, dieselbe gleicherweise auf Alles, das Einzelne wie das Allgemeine, das Kleinste wie das Grösste, zu beziehen. [8])

---

[2]) De posterit. Cain. I, 254: *Τὸ γενητὸν οὐδέποτε ἀμοιρεῖ τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων, ἐπεὶ πάντως ἂν διεφθάρτο.* Quis rer. divin. haer. 489: *Ὁ ἔναιμος ὄγκος ἐξ ἑαυτοῦ εὐδιάλυτος ὢν καὶ νεκρὸς, συνέχεται καὶ ζωπυρεῖται προνοίᾳ θεοῦ τοῦ τὴν χεῖρα ὑπέχοντος καὶ ὑπερασπίζοντος, μηδεμίαν ἡμέραν ἱδρυνθῆναι παγίως δυνηθέντος ἐξ ἑαυτοῦ τοῦ γένους ἡμῶν.* S. Dähne, die jüdisch alex. Religionsphilos. I, S. 226.

[3]) Athanas. orat. c. gentes 41: *Ὁρῶν (ὁ θεὸς) — τὴν γενητὴν πᾶσαν φύσιν, ὅσον κατὰ τοὺς ἰδίους αὐτῆς λόγους* (weiter oben: *ἅτε ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστᾶσα*). *ῥευστὴν οὖσαν καὶ διαλυομένην, ἵνα μὴ τοῦτο πάθῃ καὶ πάλιν εἰς τὸ μὴ εἶναι ἀναλυθῇ τὸ ὅλον, τούτου ἕνεκεν τῷ ἑαυτοῦ καὶ ἀϊδίῳ λόγῳ ποιήσας τὰ πάντα καὶ οὐσιώσας τὴν κτίσιν, οὐκ ἀφῆκεν αὐτὴν τῇ ἑαυτῆς φύσει φέρεσθαί τε καὶ χειμάζεσθαι, — ἀλλ' ὡς ἀγαθὸς ὢν, τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ, καὶ αὐτῷ ὄντι θεῷ, τὴν σύμπασαν διακυβερνᾷ καὶ καθίστησιν, ἵνα — βεβαία διαμένειν δυνηθῇ.*

[4]) Augustin. de Genesi ad lit. IV, 12. Vgl. Melanchthon, II. theol., de creat.; Calvin. instit. I, 16, 1 ff.

Zwischen Erhaltung und Regierung der Welt stellten die älteren Dogmatiker der protestantischen Kirche noch die göttliche Mitwirkung hinein, so dass sie den *locus de providentia* in den drei Gliedern der *conservatio*, des *concursus* und der *gubernatio* abzuhandeln pflegten. Die Erhaltung bezogen sie auf die Substanzen und Kräfte der Dinge; [9]) die Mitwirkung auf deren Thätigkeiten:[10]) die Regierung war die Bestimmung der beiden ersteren durch den göttlichen Weltzweck.[11]) Sowohl in dieser Fassung als in der späteren, nach welcher die Erhaltung auf die Substanzen der Geschöpfe, die Mitwirkung auf ihre Kräfte, die Regierung auf ihre Thätigkeiten und Veränderungen sich bezieht,[12]) wird die Einschiebung jenes Zwischengliedes nur als Ausgeburt einer barbarischen Metaphysik betrachtet werden können, welche die Substanz eines Dinges für verschieden von seinen Kräften, oder die Kräfte für etwas auch abgesehen von deren Aeusserungen, hielt. Mit Recht haben daher nach dem Vorgange der Arminianer[13]) neuere Dogmatiker dieses Mittelglied wieder ausgestofsen, und die Lehre von der göttlichen Vorsehung in den zwei Stücken, von der Erhaltung und der Regierung der Welt, abgehandelt.[14])

---

[5]) Bei Photius Bibl. cod. 223.

[6]) Augustin. de civit. Dei V, 9.

[7]) Hieron. Comm. in Abacuc. 1, 14 (angeführt bei v. Cölln zu Münscher I, S. 154).

[8]) Athenag. de resurr. 18: Wir müssen *μηδὲν ἡγεῖσθαι μήτε τῶν κατὰ γῆν μήτε τῶν κατ᾽ οὐρανὸν ἀνεπιτρόπευτον μηδ᾽ ἀπρονόητον, ἀλλ᾽ ἐπὶ πᾶν ἀφανὲς ὁμοίως καὶ φαινόμενον, μικρόν τε καὶ μεῖζον, διήκουσαν γινώσκειν τὴν παρὰ τοῦ ποιήσαντος ἐπιμέλειαν.* Nemes. de nat. hom. 44: *Οὐ καλῶς ἀπρονόητα λέγεται τὰ καθ᾽ ἕκαστα, τῶν καθόλου καὶ γενικῶν προνοίας τυγχανόντων.*

[9]) Quenstedt I, p. 531: *Conservatio est actus divinae providentiae, quo Deus res omnes a se creatas in suo Esse, h. e. in sua*

An der Erhaltung wurde die der einfachen Dinge, in welchem Sinne ihr die Vernichtung, und die Erhaltung des kosmischen Zusammenhangs, wo ihr die Zerstörung entgegensteht, unterschieden.[15]) Die Regierung oder Vorsehung wurde nach ihrem Gegenstande

---

natura et naturalibus proprietatibus et viribus, quas in prima sui productione acceperunt, conservat quousque vult.

[10]) Ders. ebendas.: *Concursus est actus prov. div., quo Deus influxu generali in actiones et effectus causarum secundarum qua tales — simul cum eis et juxta — exigentiam uniuscujusque suaviter influit.*

[11]) Ders. p. 533: *Gubernatio — qua Deus omnes et singulas creaturas suas in viribus, actionibus et passionibus suis decenter ordinat, ad creatoris gloriam et universi hujus bonum ac piorum inprimis salutem.*

[12]) Baumgarten, Glaubenslehre, I, S. 801 ff.

[13]) Limborch, II, 25, 5.

[14]) Bretschneider, Dogmatik I, S. 687 f.

[15]) Reinhard, Dogm. S. 220.

in *generalis*, wornach sie sich auf alle Dinge, *specialis*, wiefern sie sich auf das menschliche Geschlecht, und *specialissima*, sofern sie sich auf die Frommen bezieht: nach ihrer Wirkungsweise aber einerseits in *naturalis* und *gratiosa*, andererseits in *ordinaria* und *extraordinaria* eingetheilt. [16]) Während diese Eintheilungen alle nach früheren Erörterungen von keiner weiteren Erheblichkeit sind, werden uns um so mehr drei Fragen interessiren, deren eine in Betreff des *concursus*, die beiden andern in Betreff der *gubernatio* aufgeworfen wurden: wie sich nämlich die göttliche Mitwirkung zu der Thätigkeit der Geschöpfe, namentlich zum freien Willen des Menschen, und diess insbesondere bei bösen Handlungen, verhalte, und in welchem Verhältniss zur göttlichen Weltregierung theils das physische und moralische Uebel, theils das Gebet stehe.

§. 77.

Die göttliche Mitwirkung im Verhältniss zur Thätigkeit der Geschöpfe, insbesondere zum menschlichen Willen.

In Betreff der göttlichen Erhaltung und Mitwirkung hat sich in der scholastischen Zeit eine Antinomie ausgebildet, und auch während des ersten Stadiums der modernen Philosophie forterhalten. Durandus *a S. Porciano*, später Nikolaus Taurellus u. A. nahmen zwar eine fortwährende göttliche Erhaltung der Dinge und ihrer Kräfte, aber keine ebensolche Mitwirkung zu ihren Thätigkeiten an; sondern indem Gott die

---

[16]) Man sehe hierüber Reinhard, Dogm. §. 65; de Wette, kirchl. Dogm. §. 37 ff., und dazu Twesten, Vorlesungen, II. 1, S. 105 ff.

Creatur im Dasein und bei Kräften erhalte, fliesse er dadurch mittelbar auch auf ihre Thätigkeiten ein, aber nicht unmittelbar.[1]) Noch weiter gingen später diejenigen, welche nicht blos die Mitwirkung verwarfen, sondern auch die Erhaltung selbst nicht als positiven, vielmehr als den lediglich negativen Act des Nichtzerstörens gefasst wissen wollten. Die Arminianer machten diesen Unterschied besonders geltend, und ob sie gleich in ihrer Weise die Wahl zwischen beiden Ansichten freigegeben wissen wollten, so ist doch ihre Neigung für den blos negativen Begriff von der Erhaltung nicht zu verkennen.[2]) Sie meinten, es sei wenig ehrenvoll für Gott, dass er nur ein in sich so unhaltbares Werk sollte haben hervorbringen können, welches ohne seine beständige Unterstützung zusammenfallen würde, da doch schon ein menschlicher Baumeister Werke schaffen könne, die forthin von selber stehen und fortdauern;[3]) das Lob, welches dem menschlichen Erfinder eines *perpetuum mobile* gezollt werden würde, gewinne Gott für sich nur in dem Falle, wenn er der Welt bei der Schöpfung die Fähigkeit, sich fortan selbst zu erhalten und zu bewegen, mitgetheilt habe.[4])

---

[1]) Durand. in Sent. II, 1, 5, 17: *Esse causae secundae, puta intelligentiae vel corporis coelestis, est immediatus effectus causae primae, quae est causa ejus immediata non in fieri solum, sed conservando in esse. — Sed Agere causae secundae non est immediatus effectus causae primae. Et ideo non oportet, quod Deus ad talem actionem immediate coagat: sed solum mediate, conservando naturam et virtutem causae secundae.* Vgl. Leibnitz, Théodicée I, 27. III, 381.

[2]) Episcop. instit. theol. IV, 4, 1: *Ad conservationem quod attinet, eam appello actum divinae providentiae: susque deque habens, an actus dicatur positivus, quo Deus influit immediate in essentias, vires ac facultates hominis rerumque aliarum omnium; an actus negativus, quo Deus essentias, vires ac facultates rerum creatarum non vult destruere, sed eas vigori suo relinquere, quoad vigere ac durare possunt ex vi per creationem ipsis insita. Perinde enim nobis est, utrum credatur. — Nec minus gloriosum est Deo, isto quam hoc modo res in esse suo conservare.* Vgl. Limborch, theol. christ. II, 25, 7 ff.

[3]) Curcellaeus instit. rel. chr. III, 9, 10: *Qui — in ista sunt sententia, putant Deo non esse satis honorificum, si talia opera con-*

Dieser deistischen Ansicht, welche in ihrer folgerechten Durchführung Gott nach dem Acte der Schöpfung nichts mehr in den Creaturen wirken lässt, stellte sich noch auf dem Standpunkte des kirchlichen und philosophischen Theismus eine im eigentlichen Wortsinn pantheistische gegenüber. Schon Thomas von Aquino bemerkt, das Wirken Gottes in jedem Wirkenden haben Etliche so verstanden, dass Gott Alles, die Geschöpfe nichts wirken, also z. B. nicht das Feuer wärme, sondern Gott im Feuer u. s. f.;[5]) denn als absolutes sei das Wirken Gottes zureichend, und schliesse daher jede ergänzende Mitwirkung aus.[6]) Nachdem unter den späteren Scholastikern namentlich Gabriel Biel sich dieser Vorstellungsweise geneigt gezeigt hatte,[7]) verschaffte ihr der aus dem cartesianischen

---

diderit, quae ne ad momentum quidem, nisi ea omnipotente sua vi sustentet, perdurare queant: cum videamus architectos exstruere domos, quae sine ulla ipsorum cura, et postquam obierunt, per aliquot saecula durent. Dieselbe Argumentation schon in einem *Videtur quod* bei Thomas, Summa, I, 104, 1.

[4]) Cattenburgh, Spicileg., zu der angeführten Stelle von Limborch, bei Baumgarten, Polemik, 1, S. 639.

[5]) Thomas, Summa, I, 105, 5: *Deum operari in quolibet operante aliqui sic intellexerunt, quod nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operaretur: puta, quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne. Et similiter de omnibus aliis.*

[6]) Ebendas.: *Nulla enim insufficientia est Deo attribuenda. Si igitur Deus operatur in omni operante, sufficienter in qualibet operatur. Superfluum igitur esset, quod agens creatum aliquid operaretur.*

[7]) In IV. Sentent. 1, 1 u. 2, 1. 3. Vgl. Quenstedt, I. p. 516 ff.

System hervorgegangene Occasionalismus auf's Neue Anhänger. Wie nach dieser Theorie die Bewegungen unseres Körpers nicht durch unmittelbaren Einfluss unserer Seele auf denselben bewirkt, sondern lediglich aus Veranlassung der Regungen unserer Seele von Gott entsprechende Bewegungen im Körper hervorgerufen werden: so dehnten Andere — eine Ansicht, zu der sich auch Bayle hinneigte — diese Alleinwirksamkeit Gottes auch auf die geistigen Thätigkeiten aus, und sprachen somit der Creatur alle und jede Mitwirkung ab.[8]) Diese Ansicht hatte an der scholastischen Auffassung der Erhaltung als bloſser Fortsetzung der Schöpfung[9]) einen Anknüpfungspunkt. In der Schöpfung wirkte Gott Alles, das Geschöpf aber, das ja erst entstand, nichts: ist nun die Erhaltung nur die Fortsetzung des gleichen Verhaltens von Gott und Creatur, so wirkt auch jetzt noch jener Alles, diese nichts,[10]) und es gibt mithin ausser Gott gar keine andern Ursachen, nicht einmal Gelegenheitsursachen.[11]) Die Unterscheidung zwischen den endlichen Substanzen, welche Gott allein schaffe, und deren Actionen oder Accidentien, die er in Gemeinschaft mit den Substanzen hervorbringe, hilft nichts, da Gott mich in jedem Augenblicke nicht als unbestimmtes Wesen, sondern mit allen meinen Bestimmtheiten hervorbringt,[12]) überhaupt zwisehen der Substanz und deren Accidentien kein reeller Unterschied ist.[13]

---

[8]) S. Leibnitz, théod. III, 381.

[9]) Z. B. bei Thomas, I, 104, 2: *Eadem — actione Deus est conservator rerum, qua et creator.*

[10]) Bayle, rép. aux quest. p. 775, s. Leibnitz a. a. O. 387.

[11]) *Il me semble, qu'il en faut conclure, que Dieu fait tout, et qu'il n'y a point dans toutes les créatures de causes premières, ni secondes ni même occasionnelles.* Von Leibnitz a. a. O. 386 aus der Schrift: *Avis sur le* tableau de Socinianisme, angeführt.

[12]) A. a. O.: *On ne peut dire, que Dieu me crée premièrement, et qu' étant créé, il produise avec moi mes mouvemens et mes déter-*

Gegen diese beiden extremen Ansichten erklärte sich die orthodoxe Kirchenlehre. Die erstere schien die schlechthinige Abhängigkeit der Creatur vom Schöpfer aufzuheben, mithin dessen Absolutheit zu beinträchtigen; die andere schien die menschliche Freiheit zu vernichten und Gott zum Urheber des Bösen zu machen.[14] Daher wurde ein mittlerer Weg eingeschlagen, auf welchem jedoch Thomas noch nahe genug an das zweite Extrem streifte. Wo mehrere Wirkende im Verhältniss stehen, sagt er, da wirkt immer das zweite Wirkende in Kraft des ersten. Da nun das schlechthin erste Wirkende Gott ist, so ist er das innerste Thätigkeitsprincip in allen Dingen; ohne dass jedoch dadurch die eigene Thätigkeit der Dinge überflüssig gemacht oder aufgehoben würde.[15] Da aber nicht einzusehen war, wie

---

minations. Cela est insoutenable pour deux raisons: la première est, que quand Dieu me crée ou me conserve à cet instant, il ne me conserve pas comme un être sans forme, comme une espèce ou quelque autre des universaux de logique. Je suis un individu; il me crée et conserve comme tel, étant tout ce que je suis dans cet instant avec toutes mes dépendances etc.

[13] Bayle bei Leibnitz a. a. O. 392: *Les accidens ne sont pas des êtres réellement distingués de la substance.* Dazu bemerkt Leibnitz 393: *Il est bon — qu'on prenne garde, qu'en confondant les substances avec les accidens en ôtant l'action aux substances créées, on ne tombe dans le Spinozisme.* Vgl. auch Schelling, Philos. Schriften, I, S. 403.

[14] S. Quenstedt, p. 547 ff.; Buddeus, p. 410 ff.; auch Leibnitz a. d. a. OO.

[15] Thomas, I, 105, 5: *Si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi. Nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei, et — sequitur, quod Deus in omnibus intime operetur. — Nec propter hoc superfluit operatio secundorum agentium.*

neben einer absoluten Wirksamkeit noch eine endliche als selbstständige Platz haben sollte, so nahmen spätere Dogmatiker die Wendung, der göttliche Einfluss und die Thätigkeit des Geschöpfs seien nicht zwei Thätigkeiten, sondern Eine und dieselbe, welche Gott zur *causa universalis*, die Creatur zur *causa particularis* habe; die creatürliche Wirkung gehe nicht von Gott allein, noch vom Geschöpf allein, ebensowenig theilweise von dem einen und theilweise von dem andern, sondern ganz und ungetheilt zugleich von Gott und von der Creatur aus.[16]) Allein diess erklärten die Arminianer für unverständliche Worte, ja für einen ebenso offenbaren Widerspruch, als wenn Jemand von einem Wagen, dem zwei Pferde vorgespannt sind, sagen wollte, er werde ganz von dem einen und ganz von dem andern gezogen.[17]) Freilich hatte hiegegen schon Thomas die Unterscheidung vorgekehrt, welche auch die lutherischen Dogmatiker sich zu Nutze machten, dass Eine und dieselbe Thätigkeit zwar nicht von zwei Ursachen der gleichen Ordnung, wohl aber von einer ersten und einer zweiten Ursache ausgehen könne,[18]) wie das Schreiben ganz und ungetheilt von der Hand und ebenso von der Feder ausgeht:[19]) womit nun aber auf's Bestimmteste das Geschöpf zum selbstlosen Werkzeuge Gottes herabgesetzt war. Zwar lag auch hiegegen schon von **Thomas** her die Verwahrung bereit, dass Gott jedes Ding dessen Natur gemäss bewege, die unfreien Ursachen auf unfreie Weise, die freien aber, wie den menschlichen Willen, als freie, d. h. ohne das Wahlvermögen aufzuheben:[20]) allein wohlverstanden konnte diess, wie es auch von **Thomas** selbst anderwärts erklärt war, nur so viel heissen, dass Gott den menschlichen Willen nicht von aussen her, sondern von innen, nicht durch Zwang, sondern durch Erregung seiner eigenen Neigung, bestimme.[21]) Fand daher der neuere Supranaturalismus gerathen, die von der alten Orthodoxie verbotene Theilung der Wirksamkeit zwischen Gott und der Creatur, zur Sicherung der Selbstständigkeit der letzteren, dennoch vorzunehmen: so war die Bemerkung, die er dabei machte, die Gränze lasse sich nicht genau ziehen, wo das creatürliche Thun aufhöre und das göttliche anfange,[22] nur das versteckte Geständniss des Widerspruchs, welcher darin liegt, dem göttlichen Wirken eine Gränze bestimmen zu wollen, über welche es nicht wesentlich hinübergriffe. Oder wollte man sagen, Gott enthalte sich in Bezug auf den menschlichen Willen dieses Uebergriffs freiwillig, er halte absichtlich seine Allmacht zurück, damit der Mensch frei handeln könne: so könnte ja der Mensch in der Beziehung, in welcher Gott seine allmächtige Mitwirkung von ihm zurückzöge, vielmehr gar nicht handeln, nicht einmal existiren.[23] Es ist also die menschliche Freiheit der göttlichen Mitwirkung gegenüber auf diesem Wege nicht zu retten.

---

[16]) Quenstedt, p. 545: *Non est reipsa alia actio influxus Dei, alia operatio creaturae, sed una et indivisibilis actio utrumque respiciens et ab utroque pendens, a Deo ut causa universali, a creatura ut particulari* — 531: *ita ut idem effectus non a solo Deo, nec a sola creatura, nec partim a Deo, partim a creatura, sed una eademque efficientia totali simul a Deo et creatura producatur.*

[17]) Curcellaeus instit. III, 12: *Quod — addunt, unamquamque hominis actionem totam pendere a Deo et totam ab homine, mera sunt verba sensu intelligibili destituta, aut potius insignis contradictio; quasi aliquis diceret, cum duo equi uni currui sunt alligati, eum totum ab uno et totum ab altero trahi.*

[18]) Thomas a. a. O.: *Una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis. Sed nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente.*

---

[19]) Quenstedt, p. 545.

[20]) Thomas, II, 1, 10, 4: *Ad providentiam divinam non pertinet, naturam rerum corrumpere, sed servare: unde omnia movet secundum eorum conditionem: ita quod ex causis necessariis per motionem divinam consequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa: sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens et non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter movetur.* Quenst. p. 532: *Concurrit Deus cum naturalibus ad modum causae naturalis, cum causis liberis per modum causae liberae.*

[21]) I, 105, 4: *Moveri voluntarie est moveri ex se, i. e. a principio intrinseco. Sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco. Et sic moveri ex se non repugnat ei, quod movetur ex alio. — Illud quod movetur ab alio dicitur cogi, si moveatur contra inclinationem propriam: sed si moveatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. — Sic igitur Deus movendo voluntatem non cogit ipsam, quia dat ei ejus propriam inclinationem.*

Sehen wir, ob es sich vielleicht anders verhält mit den Bemühungen, durch welche die Kirchenlehrer den zu allen menschlichen Handlungen mitwirkenden Gott von der Urheberschaft des Bösen frei sprechen wollten. Die göttliche Mitwirkung, lehrte man, erstreckt sich auf alle menschlichen Handlungen, sowohl gute als böse. Doch muss zwischen der Handlung und dem ihr anhaftenden Mangel unterschieden werden: nur das, was an derselben real, d. h. gut, ist, wirkt Gott, der Inbegriff aller Realitäten; das Schlechte oder Negative ist die Schuld des menschlichen Willens, welcher von der göttlichen Mitwirkung nicht den rechten Gebrauch macht.[24] Allein wenn doch andererseits mit Recht der Satz aufgestellt wird: *Deo concursum suum subtrahente cessat creaturae actio;* wenn ausdrücklich bemerkt wird, ohne die göttliche Mitwirkung können wir keinen Finger ausstrecken, nicht die geringste Bewegung vornehmen:[25] so ist ja das Böse an einer bösen Handlung gleichfalls eine Bewegung, nur nicht des Fingers, sondern des Gemüths, welche wir mithin nicht vornehmen könnten ohne Mitwirkung Gottes. Oder ist es nicht offenbar ungereimt, zu sagen, als Eva nach dem verbotenen Apfel griff, habe sie wohl zur Bewegung ihrer Hand, nicht aber zu der ihres Willens, göttlicher Unterstützung bedurft?[26] Dieselbe Unterscheidung hat man auch so ausgedrückt, bei der bösen Handlung wirke Gott nur zum Materiellen (in obigem Beispiel zum Apfelbiss), nicht zum Formellen (dem Ungehorsam gegen das göttliche Verbot) mit.[27] Allein versteht man diess so, wie es ursprünglich gemeint war, dass in den guten Handlungen Gott sowohl zum Formalen als zum Materialen

---

[22] Morus, Comment. I, p. 306: *Limites non definiuntur, quousque operetur sol, agricola, et ubi incipiat Deus.*

[23] Vgl. Schelling, philos. Untersuchungen über das Wesen der menschl. Freiheit, im I. Bande der philos. Schriften, S. 403 f.

[24] Thomas. I. 49, 2: *Quicquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam: sed quod est ibi defectus,*

---

non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente. Quenstedt, p. 531: *Extendit — sese concursus Dei ad omnes actiones, tam bonas quam malas. Distinguendum tamen inter effectum et defectum, inter actionem et actionis* ἀταξίαν. *Effectus et actio est a Deo, non vero defectus et* ἀταξία *— actionis. Ad effectum Deus concurrit, vitium non causat: non enim in agendo deficit aut errat, sed causa secunda —* (p. 545) *— quae — concursum divinum sequius ac oportet applicat.*

[25] Quenstedt, p. 531 f.

[26] Ders. p. 536.

[27] Quenstedt, p. 536: *Duo — sunt in actione peccaminosa: materiale et formale. Materiale est subjectum vitiositatis, ipsa videlicet actio, et hanc Deus comproducit; formale vero est ipsa actioni adhaerens vitiositas, ad quam Deus nullo modo concurrit.* Schon Anselm, de concord. praesc. et praedest. nec non grat. Dei cum lib. arb. Q. 1, c. 7: *In bonis (operibus) quidem facit (Deus) quod sunt et quod bona sunt: in malis facit quidem quod sunt (essentialiter Q. 2, 2), sed non quod mala sunt.*

mitwirke, in den bösen aber nur zum letzteren: so hat Schleiermacher mit Recht bemerkt, dass hienach das Böse Gott gegenüber mächtiger erschiene als das Gute, sofern letzteres nur durch die doppelte Mitwirkung Gottes zu Stande käme, während ersteres schon durch die einfache.[28]) Nimmt man es aber so, wie es später verstanden zu werden pflegte,[29]) dass bei allen Handlungen, guten wie bösen, Gott nur zum Materiellen, der unbestimmten Grundlage, mitwirke, die Hervorbringung der sittlichen Form hingegen dem Menschen überlasse: so war, da die Handlung ohne Form nur die Möglichkeit oder das Vermögen der Handlung ist, die Mitwirkung in ihrem ursprünglichen Sinne, als göttlicher Einfluss auf die Thätigkeiten, aufgegeben, und nur noch die Erhaltung des Vermögens übrig gelassen.[30]) Da aber dieses, wie wir oben gesehen haben, nichts ist ausser der Gesammtheit der aus demselben hervorgehenden Thätigkeiten: so ist Gott, wenn er das erstere gibt, auch für die letzteren verantwortlich, mithin von der Schuld des Bösen auf diesem Wege nicht loszuwickeln.

Sehen wir näher zu, wodurch die Versuche der Kirchenlehrer, die menschliche Freiheit gegen die göttliche Wirksamkeit, und wiederum diese gegen die Schuld des Bösen in Schutz zu nehmen, vereitelt worden sind: so erhellt in Bezug auf das erstere Problem leicht, dass es die theistische Vorstellung von Gott ist, auf deren Boden sich die Kirchenlehre stellt. Mit dem Begriffe eines transscendenten Absoluten, eines ausser dem Menschen stehenden höchsten Wesens, ist, wie auch Schelling bemerkt hat, die individuelle Freiheit durchaus unverträglich. Mit der Freiheit wird eine dem Princip nach unbedingte Macht ausser der göttlichen behauptet: da doch, wie die Sonne am Firmament alle Himmelslichter auslöscht, so und noch mehr die unendliche Macht jede endliche. Was bleibt hiegegen für ein anderer Ausweg, als den Menschen mit seiner Freiheit, die ausserhalb des göttlichen Wesens von dessen Allmacht nothwendig erdrückt wird, in dieses selbst zu flüchten? zu sagen, dass der Mensch nicht ausser Gott, sondern in Gott sei, und seine Thätigkeit mit zum Leben Gottes gehöre?[31])

---

[28]) Der christl. Glaube, I, S. 270.

[29]) S. Baumgarten, Glaubensl. I, S. 810.

[30]) Schleiermacher a. a. O.

Freilich hat gerade Spinoza, welcher die Welt zu Gott in das Verhältniss der Immanenz setzte, den menschlichen Willen als *causa non libera sed coacta* bestimmt. Allein nicht sowohl im Verhältniss zur Substanz als solcher oder zu Gott, als vielmehr in Bezug auf andere *modi* ihrer Attribute (oder nicht aus Gründen des Pantheismus, sondern des Determinismus, wie Schelling sich ausdrückt,[32])) hat Spinoza dem menschlichen Willen die Freiheit abgesprochen. In der ersteren Beziehung bietet vielmehr der spinozistische Standpunkt das einzige Mittel dar, die Selbstthätigkeit der endlichen Wesen, und namentlich des Menschen, zu retten. Ist Gott der Welt immanent, so ist er auch der schlechthin Selbstthätige nur in ihr, oder die Weltwesen sind in ihm beziehungsweise selbstthätig. Was dem abstracten Vorstellen als das Eine absolute Thun Gottes, das erscheint dem empirischen als das getheilte und bedingte Thun der Geschöpfe; und das glaubige Bewusstsein, als das synthetische Auch jener beiden Vorstellungsweisen, stellt sie, die in der That nur zwei subjective Anschauungsformen sind, als zwei verschiedene Objecte nebeneinander, die es aufeinander bezieht: wobei dann die Ungereimtheit, gleichsam die durch zweierlei Medien angeschaute Sonne für zwei Sonnen zu nehmen, und nach ihrem gegenseitigen Gravitationsverhältniss zu fragen, in dem Ergebniss zu Tage kommt, dass eigentlich jede in die andere fallen müsste. Die Wahrheit ist freilich, dass sie zusammenfallen: nicht in der Wirklichkeit stehen Gott und Welt sich gegenüber, sondern in der unwissenschaftlichen Vorstellung; und nicht nach ihrem realen Verhältniss als zweier Gegenstände ist zu fragen, sondern nach der dialektischen Vermittlung beider Vorstellungen zu streben. Steht ein absolutes *agens* den endlichen als andern gegenüber, so bemüht man sich vergeblich, für diese etwas Anderes als absolute Passivität herauszubringen. Ist hingegen die Differenziirung in eine Unendlichkeit endlicher Agentien die Form, in welcher das absolute *agens* seine Selbstverwirklichung wesentlich vermittelt, so muss die absolute Actuosität in der Gesammtheit der endlichen Agentien, und zwar als deren eigene oder Selbstthätigkeit, anzutreffen sein, sofern ausser ihnen das Absolute gar nicht vorhanden ist. Wie man also auf theistischem Standpunkte, den Gedanken des Absoluten folgerecht ausgedacht, eigentlich sagen müsste: so wahr Gott allmächtig ist, sind die Menschen ihm gegenüber unfrei: so heisst es im System der Immanenz umgekehrt: so gewiss Gott selbstthätig ist, sind es auch die Menschen, in denen er es ist. Diess freilich nur der Vorstellung vom göttlichen Wesen gegenüber: ob auch im Wechselverhältniss der endlichen Dinge, wo Spinoza es läugnete, ist eine andere Frage, die uns an diesem Orte nichts angeht, über die aber doch noch eine Bemerkung hier stehen mag. Wenn nämlich Spinoza das einzelne Ding, und so auch den einzelnen Menschen, desswegen für unfrei erklärt, weil demselben gleichsam nur diejenige Bestimmtheit seines Wesens und Wirkens bleibe, welche alle anderen Dinge ihm übrig gelassen: so liegt die Ueberlegung nahe genug, dass ebenso umgekehrt allen andern Dingen nur dasjenige übrig bleibt, was jenes Eine ihnen übrig lässt; d. h. mit Hegel zu reden, seine Determination, wie sie Negation ist, verhält sich ebenso auch als Realität;[33] oder mit Schelling, als das, wozu der Mensch in der Zeit gemacht wird, hat er von Ewigkeit sich selbst ergriffen.[34] Eine Wahlfreiheit ist diess freilich nicht; aber doch ebensowenig ein Zwang: sondern die Determination des Individuums von aussen ist nur die Kehrseite der Determination desselben durch seine eigene Natur (was die relative Freiheit ist; während die absolute in der Identität beider Seiten besteht).

---

[31]) Schelling, a. a. O.

[32]) Ders. ebendas. S. 417.

Doch wenn auch das Problem der Freiheit auf dem speculativen Boden sich leichter löst: wird nicht das andere, das Problem des Bösen, unter der Voraussetzung des Pantheismus erst recht gefährlich? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir einen Schritt weiter gehen, und ausser der göttlichen Mitwirkung auch noch das Verhältniss der göttlichen Weltregierung zum Bösen und zum Uebel überhaupt in Betrachtung ziehen.

§. 78.

Die göttliche Weltregierung im Verhältniss zum Uebel, oder das Problem der Theodicee.

Uebel ist empfundene Lebenshemmung. Da nun Gott als das ungehemmte Leben, und sofern er die

---

[33] Hegel, Encyclop. I, §. 91 f.

[34] Schelling, Freiheitslehre, S. 470.

Liebe ist auch als der Geber ungehemmten Lebens angeschaut wird, so thut sich die Schwierigkeit hervor, das Uebel in der Welt von ihm abzuleiten. Da die Hemmung dem Leben feindlich entgegensteht, so erhellt zunächst nicht, wie sie von demselben Urheber mit jenem soll herrühren können, und der Versuch liegt nahe, für das Uebel einen besondern Urheber aufzufinden, welcher dem des Guten ebenso feindlich sei, wie ihre Wirkungen im Kampfe miteinander zu liegen scheinen. Diess der Dualismus,[1] die Verzweiflung an aller Theodicee, wie er in der alten Kirche als Marcionitismus und Manichäismus, und auch in der mittlern Zeit wieder bei Katharern und andern häretischen Secten auftrat. Diese Theorie war freilich für Gemüth wie Vernunft gleich unbefriedigend; aber sie hatte bedeutende Stützen in der Erfahrungswelt:[2] diese mithin galt es ihr zu entziehen.

Der gewöhnlichste Versuch war, dass man das Uebel aus der Freiheit der vernunftbegabten Geschöpfe, der Engel und der Menschen, ableitete: so hatte es weder in Gott noch in einem von ihm unabhängigen bösen Princip seinen Grund. Doch hiebei kam ein innerer Unterschied des Uebels in Betracht. Die Lebenshemmung, worin es besteht, wird bald im höheren Selbstbewusstsein empfunden, wie es der vernünftigen Creatur eigenthümlich, bald im niederen bloſsen Lebensgefühl, das ihr mit allen lebendigen Wesen gemeinsam ist: das Uebel ist theils moralisches, theils physisches. Das erstere, oder das Böse, und in seiner Beziehung auf Gott die Sünde, war hienach unmittelbar aus dem freien Entschlusse des ersten Menschen, und weiter hinauf des Satan, hervorgegangen; doch auch das letztere leitete man, nur mittelbar, aus ebenderselben Quelle ab: Gott hatte es zur Strafe der Sünde angeordnet. Daher die kirchliche Eintheilung des Uebels in Schuldübel und Strafübel, deren ersteres den Menschen oder den Teufel, nicht Gott, das andere in verschiedener Beziehung Gott und die freien Geschöpfe, zu Urhebern hatte. 3) Freilich schien hiedurch das physische Uebel nur so weit es den Menschen betrifft, erklärt; über ihn war Schmerz und Tod zur Strafe des Sündenfalls verhängt worden: das Leiden, welches in den mannigfachsten Gestalten auf der ganzen empfindenden Natur lastet, die es doch als vernunftlose sich nicht durch sittliche Schuld zugezogen haben konnte, schien noch einer besondern Ableitung zu bedürfen. Allein wir erinnern uns noch aus dem ersten Theile, 4) dass nach der Meinung der Kirchenväter ohne Adams Fall auch die Thiere schwerlich gestorben wären; auf keinen Fall hätten sie einander gefressen oder sonst gequält, oder wären von Menschen gequält worden, wie jetzt: und so nahm man keinen Anstand, das physische Uebel auch in der vernunftlosen Schöpfung als *malum poenae*, d. h. als Strafe der Verschuldung des Menschen, zu betrachten. Doch konnte einsichtsvolleren Lehrern das Widersinnige einer solchen Auffassung nicht verborgen bleiben: und so wurde die Eintheilung in *malum culpae* und *malum poenae* auf das Uebel an vernünftigen Wesen beschränkt. 5) Hatte hiemit das auſser diesem Bereiche

---

[1] S. oben I, §. 29.

[2] Vergl. die Bemerkung von Bayle, oben I, S. 407.

---

3) Tertull. adv. Marcion. II, 14: *Nos adhibita distinctione separatis malis delicti et malis supplicii, malis culpae et malis poenae, suum cuique parti defendimus auctorem. Malorum quidem peccati et culpae diabolum, malorum vero supplicii et poenae Deum creatorem.* Vgl. Basil. Homil. quod Deus non sit auctor malorum; Gregor. Nyss. catech. orat. 7; Johannes Damasc. IV, 19.

4) S. 693 ff.

5) Scotus Erigena de divis. nat. V, 35: *Naturales passiones*

liegende physische Uebel seinen Erklärungsgrund verloren: so konnte auch innerhalb jenes Kreises die Betrachtung des physischen Uebels als Strafe, selbst wenn man, wie gewöhnlich, den Zweck der Besserung zu Hülfe nahm, oder den Begriff der Strafe in den eines Zucht- und Erziehungsmittels verwandelte, [6]) nur so lange genügend gefunden werden, als man bei'm Allgemeinen stehen blieb, ohne im einzelnen Falle das angebliche Mittel gegen seinen vermeintlichen Zweck abzuwägen.

Genügender schien zunächst die Entschuldigung Gottes wegen des moralischen Uebels zu sein. War der Mensch nicht böse geschaffen, sondern durch freie Entschliefsung böse geworden: [7]) so trat ja das Platonische: *αἰτία ἑλομένου, θεὸς ἀναίτιος*, in volle Kraft. Sofern indess ohne den Willen Gottes nichts geschehen kann, wenn gleich das Böse nicht durch seinen Willen geschieht, so bot sich der mittlere Begriff der göttlichen Zulassung des Bösen dar, [8]) welche man auch als zwei-

---

poenarum vocabulo juxta proprietatem rerum nullo modo appellandae sunt. Thomas I, 48, 5: *Videtur quod malum non sufficienter dividatur per poenam et culpam. — In rebus* [*enim*] *irrationabilibus non invenitur culpa nec poena; invenitur tamen in eis corruptio et defectus* (vorher: *quod se in esse conservare non possunt*), *quae ad rationem mali pertinent.* Der Einwurf wird beziehungsweise sowohl eingeräumt als abgelehnt durch die Bemerkung, *quod poena et culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.*

[6]) Basil. a. a. O. 4: *Πατάσσεται μὲν σάρξ, ἵνα ἰαθῇ ψυχή.* Vgl. oben I, S. 598 f.

[7]) Orig. in Matth. XI, 11: *Οὐ γὰρ φύσις ἐν ἡμῖν αἰτία τῆς πονηρίας, ἀλλὰ προαίρεσις, ἑκούσιος οὖσα, κακοποιητική.*

[8]) Clem. Alex. Strom. IV, p. 508: *Οὐδὲν ἄνευ θελήματος τοῦ κυρίου τῶν ὅλων. λείπεται δή, συντόμως φάναι, τὰ τοιαῦτα συμβαίνειν μὴ κωλύσαντος τοῦ θεοῦ· τοῦτο γὰρ μόνον σώζει καὶ τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν ἀγαθότητα τοῦ θεοῦ.* Augustin. Enchirid. 95: *Non ergo fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.*

ten, nachfolgenden Willen Gottes von seinem vorangehenden nur auf das Gute gerichteten unterschied. 9) Aber warum lässt er das Böse zu? warum schuf er den Menschen nicht lieber so, dass er nicht sündigen konnte? Darum nicht, war die Antwort, weil erzwungener Gehorsam keinen sittlichen Werth hat, Tugend nur bei freiem Willen möglich ist. Den Schöpfer tadeln, dass er uns mit der Möglichkeit des Sündigens geschaffen, heifst die vernunft- und willenlose Natur der freien und vernunftbegabten vorziehen. 10) Oder, wie diefs später von Leibnitz ausgedrückt wurde, Gott will vermöge seines vorangehenden Willens das Gute, mit seinem nachfolgenden aber das Beste, und hiezu hin und wieder das physische Uebel als Mittel; während er das moralische Uebel als die Bedingung, ohne welche das Beste nicht zu erreichen stünde, nur zulässt. 11) Der vorhergehende Wille Gottes nämlich hat jedes Gute und Ueble an und für sich, abgesehen von ihrer gegenseitigen Verflechtung, zum Gegenstand, und ist ein ein-

---

9) Joh. Damasc. II, 29.

10) Basil. a. a. O. 7: *Ἀλλὰ διὰ τί οὐκ ἐν τῇ κατασκευῇ τὸ ἀναμάρτητον ἔχομεν, φησίν, ὥστε μηδὲ βουλομένοις ἡμῖν ὑπάρχειν τὸ ἁμαρτάνειν; ὅτι καὶ σὺ τοὺς οἰκέτας οὐχ ὅταν δεσμίους ἔχῃς εὔνους ὑπολαμβάνεις, ἀλλ' ὅταν ἑκουσίως ἴδῃς ἀποπληροῦντάς σοι τὰ καθήκοντα. καὶ Θεῷ τοίνυν οὐ τὸ ἠναγκασμένον φίλον, ἀλλὰ τὸ ἐξ ἀρετῆς κατορθούμενον· ἀρετὴ δὲ ἐκ προαιρέσεως καὶ οὐκ ἐξ ἀνάγκης γίνεται. — ὁ τοίνυν μεμφόμενος τὸν ποιητήν, ὡς μὴ φυσικῶς κατασκευάσαντα ἡμᾶς ἀναμαρτήτους, οὐδὲν ἕτερον ἢ τὴν ἄλογον φύσιν τῆς λογικῆς προτιμᾷ, καὶ τὴν ἀκίνητον καὶ ἀνόρμητον τῆς προαιρετικῆς καὶ ἐνεργοῦντα.*

11) Leibnitz théodicée, I, 25: *Il faut conclure, que Dieu veut tout le bien en soi antecédemment, qu'il veut le meilleur consequemment comme une fin, qu'il veut l'indifférent et le mal physique quelquefois comme un moyen; mais qu'il ne veut que permettre le mal moral à titre du sine quo non, ou de nécessité hypothétique qui le lie avec le meilleur. C'est pourquoi la volonté consequente de Dieu, qui a le peché pour objet, n'est que permissive.*

faches und rücksichtsloses Wollen des Guten und Nichtwollen des Bösen. Nun hängen aber der Natur der Dinge nach, wie sie im göttlichen Verstande vorgebildet ist, sowohl den Gütern mancherlei Uebel, als umgekehrt den Uebeln manche Güter an: und so wird der göttliche Wille, den man in dieser wählenden Function einen mittleren nennen kann, auf die Auswahl derjenigen Combinationen zwischen Gütern und Uebeln gehen, in welchen die gröſstmögliche Summe von jenen mit der geringsten von diesen erkauft ist, und der nachfolgende Wille wird diese Auswahl zum Beschluss erheben. So wollte Gott vermöge seines vorausgehenden Willens dem menschlichen Geschlechte das gröſste Gut mittheilen, das an dieser Stelle des Universum möglich war; als solches zeigte sich die Vernunft und Freiheit, der jedoch die Möglichkeit des Bösen unzertrennlich anklebte: Gott wählte sie um des überwiegenden Guten willen, das sie zu stiften versprach, und lieſs das Böse, das sie mit sich brachte, nicht als Mittel, sondern als Anhängsel (*concomitance*, oder *κατὰ παρακολούθησιν*, wie schon die Stoiker sich ausdrückten [12]) jenes Guten zu.[13] Allein, für's Erste, hat auch nach dieser Theorie Gott das Böse wenigstens nicht nicht gewollt; denn hätte er bestimmt und unbedingt gewollt, es solle kein Böses geben, so hätte sich — mit SCHLEIERMACHER zu reden — nach diesem allmächtigen Willen die ganze Beschaffenheit der Welt und der geistigen Wesen in derselben richten müssen, und die Welt würde eine andere geworden sein.[14] Wollte aber Gott die Möglichkeit der Entscheidung für das Böse dem Menschen deſswegen nicht vorenthalten, weil er ihn als freies, moralisches Wesen wollte: so konnte er doch, wie **Bayle** mit Recht bemerkt, das Wirklichwerden des Bösen, sei es durch eine solche Fügung der Verhaltnisse des Menschen, dass er niemals über Vermögen dazu versucht wurde, oder durch Entziehung des *concursus* so oft er eine Sünde begehen wollte, verhindern; wobei die guten Willensentschlieſsungen und Handlungen des Menschen immer noch frei und verdienstlich blieben, sofern Gott sie nicht bewirkte, sondern ihr Zustandekommen nur nicht, wie das der bösen, verhinderte.[15]) So bleibt bei dieser Betrachtungsweise Gott, wenn auch nicht für die dem Menschen anerschaffene Möglichkeit des Bösen, doch dafür verantwortlich, dass er es zur Wirklichkeit kommen lässt.

---

[12] A. GELL. noct. Att. VI, 1.

[13] LEIBNITZ a. a. O. II, 119.

[14] SCHLEIERMACHER, in der Abhandlung über die Lehre von der Erwählung, S. 92.

Daher nun von den ältesten Zeiten her die Bemühungen der Kirchenlehrer, dem Uebel und dem Bösen insbesondere die Realität und das Fürsichsein abzusprechen. Faſste man in platonisch-philonischem Sinne Gott als das Gute und das Sein: so ergab sich von selbst, dass das Böse als das Nichtseiende ausgesprochen werden musste. [16]) Besonders im Gegensatz gegen den Dualismus, welcher das Uebel in der Welt auf eine eigene Substanz als Princip zurückführte, wurde geltend gemacht, dass es niemals für sich, sondern immer nur an einem Andern, dem Guten, [17]) als dessen Schranke und Verneinung, [18]) sei. Damit wollte man nicht sagen, dass das Böse nicht sei, oder dass es kein Böses gebe, sondern nur, dass es nichts in sich Positives, sondern eine Abwesenheit sei, [19]) welche aber nichtsdestoweniger die Qualität der Dinge, denen sie anhaftet, bestimme.[20]. Näher wurde die Abwesenheit des Guten, worin das Böse bestehen sollte, nicht blos als Negation, d. h. der Mangel dessen was der Begriff eines Wesens ausschliefst, sondern als Privation, d. h. als Mangel eines zum Begriffe des Wesens gehörigen Merkmals, gefafst.[21]

---

[15]) **Bayle**, dictionnaire, Artic. Manichéens, Remarq. D: (*Une bonté infinie et tout-puissante*) *au lieu de donner le franc arbitre — déterminera au bien ses créatures; ou si elle leur donne le franc arbitre, elle veillera toujours éfficacement, pour empêcher qu'elles ne péchent.* Ebendas. Art. Pauliciens, Rem. M: Zugegeben auch, dass Gott der Freiheit Adams nicht zu nahe treten durfte, so muss doch eingeräumt werden, *qu' une assistance fournie de Dieu à Adam si à propos ou tellement conditionnée, qu' infailliblement elle eût empêchée qu'il ne tombât* (oben war beispielsweise genannt *une délectation prévenante, la suggestion d'une idée, qui afoiblissent l'impression d'objet tentant*), *se fut très bien accordée avec l'usage du franc arbitre, et n'eût fait sentir aucune contrainte — et eût laissée l'occasion de mériter.* Hierauf bezieht sich die berühmte Vergleichung Gottes *à une mére, qui sachant certainement, que sa fille donneroit sa pucelage, si en tel lieu et en telle heure elle étoit solicitée par un tel, ménageroit l'entrevue, et y meneroit sa fille et la laisseroit là sur sa bonne foi.* Vgl. eine Stelle aus réponse aux quest., die **Feuerbach** anführt, P. **Bayle**, S. 99.

---

[16]) Orig. in Joh. Tom. II, 7 (nach 2 Mos. 3, 14 f. vgl. mit Marc. 10, 18): *Οὐκοῦν ὁ ἀγαθὸς (θεὸς) τῷ ὄντι ὁ αὐτός ἐστιν·* (*idem est cum existente*) *ἐναντίον δὲ τῷ ἀγαθῷ τὸ κακὸν, ἢ τὸ πονηρὸν, καὶ ἐναντίον τῷ ὄντι τὸ οὐκ ὄν· οἷς ἀκολουθεῖ, ὅτι τὸ πονηρὸν καὶ κακὸν οὐκ ὄν.*

[17]) Augustin. Enchirid. 14: *Mala omnino sine bonis et nisi in bonis esse non possunt.*

[18]) Orig. de princip. II. 9, 2: *Certum — est, malum esse, bono carere.* Basil. quod Deus non sit auctor malorum, 5: *Ὅλως — μήτε θεὸν αἴτιον ἡγοῦ τῆς ὑπάρξεως τοῦ κακοῦ, μήτε ἰδίαν ὑπόστασιν τοῦ κακοῦ εἶναι φαντάζου· οὐ γάρ ἐστιν ὑφεστὼς ὥσπερ τι ζῶον ἡ πονηρία, οὔτε οὐσίαν αὐτῆς ἐνυπόστατον παραστῆσαι ἔχομεν· στέρησις γὰρ ἀγαθοῦ ἐστι τὸ κακόν.* Augustin. c. Julian. I, 9: *Nihil est malum, nisi privatio boni.* Vergl. dens. de civ. Dei XI, 9; Thomas I, 48, 1; auch Spinoza, cogit. metaph. I, 6. u. epist. 32. 36.

[19]) Thomas Aquin. Summa, I, 48, 2: *Sicut dicitur in 5 Metaph., ens dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta: et sic convertitur cum re. Et hoc modo nulla privatio est ens: unde nec malum. Alio modo dicitur ens quod significat veritatem propositionis quae in compositione existit, cujus nota est hoc verbum Est. Et hoc est ens quo respondetur ad quaestionem an est. Et sic caecitatem dicimus esse in oculo, vel quamcunque aliam privationem: et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter hujus autem distinctionis ignorantiam aliqui considerantes, quod aliquae res dicuntur malae, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt, quod malum esset res quaedam.*

Doch, sei das Böse immerhin blofses Nichtsein, Nichtwirken des Guten: so fragt sich eben, warum das Gute oder das göttliche Wesen sich diese Schranken gesetzt, und nicht vorgezogen habe, eine Welt von lauter Realität ohne Negation und Privation zu schaffen? Allein das hiefse gar keine Welt schaffen, sondern einen andern Gott zeugen; von dem Begriffe der Welt und Creatur ist Unvollkommenheit, sind Schranken jeder Art unzertrennlich.[22] Oder vielmehr, gesetzt, es liefse sich eine Welt ohne Schranke und Negativität denken, so wäre eine solche die unvollkommenste, die sich denken liefse. Ein Gemälde ohne Schatten,[23] ein Musikstück ohne tiefere Töne zwischen den höheren,[24] eine Rede ohne Pausen,[25] ein Vers ohne kurze Silben zwischen den langen, [26] ein Gedicht ohne Antithesen, [27] ein Drama ohne Bösewicht, [28] ein schnödes Einerlei ohne Mannigfaltigkeit [29] — nennen eine solche Welt speculative Kirchenlehrer und Philosophen aus Einem Munde. Die Vollständigkeit des All erfordert eine Ungleichheit der Dinge, damit alle Stufen der Vollkommenheit besetzt seien: [30] und die göttliche Natur ist reich genug, sie alle ausfüllen zu können. [31] Nun besteht ein Grad der Güte und Vollkommenheit in derjenigen Beschaffenheit eines Wesens, vermöge welcher es niemals vom Guten abfallen kann; eine andere Stufe, die gleichfalls zur Vollkommenheit des Ganzen gehört, nehmen solche Wesen ein, welche abfallen können, und von denen daher einige wirklich abfallen, und dieſs

---

[20] Augustin. c. Julian I, 8.

[21] Thomas Aquin. I, 48. 5: *Non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est et debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali, quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat.* Spinoza, epist. XXXIV: — *adeo ut privatio nihil aliud sit, quam aliquid de re negare, quod judicamus ad suam naturam pertinere; et negatio nihil aliud, quam aliquid de re negare, quia ad suam naturam non pertinet.*

[22] Leibnitz, a. a. O. I, 31.

[23] Augustin. de civ. Dei XI, 23: *Sicut pictura cum colore nigro, loco suo posito, ita universitas rerum, si quis posset intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est, quamvis per se ipsos consideratos sua deformitas turpet.*

[24] Scotus Erig. V. 36. 38, s. Band I, S. 706.

[25] Augustin. de natura boni 15: *Sicut nos continendo vocem*

---

decenter interponimus in loquendo silentium: quanto magis ille (Deus) quarundam rerum privationes decenter esse facit, sicut omnium rerum perfectus artifex.

[26] Augustin. epist. V. XXVIII. Beweisstelle Jes. 40, 26: *Qui profert numerose seculum.*

[27] Ders. de civit. Dei XI, 18: *Sicut contraria contrariis opposita sermonibus pulchritudinem reddunt: ita quadam non verborum sed rerum eloquentia contrariorum oppositione seculi pulchritudo componitur.*

[28] Plotin. Ennead. II, 3. Vgl. Plutarch. adv. Stoic. 14.

[29] Scot. Erig. s. Anmerk. 24; Leibnitz Théod. II, 124.

[30] Plato, Timaeus 41. Thomas I, 23, 5: *Ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quaedam altum et quaedam infimum locum teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur.* I, 48, 2: *Perfectio universi requirit, inaequalitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur.*

[31] Spinoza, Ethic. P. I, Appendix: *Iis — qui quaerunt: cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quae ab aliquo infinito intellectu concipi possunt, producenda.*

sowohl im physischen Sinne des Verderbens und der Vernichtung, als im moralischen der Sünde. [32]) Was das erstere betrifft, so ist die Auflösung thierischer Körper und was damit zusammenhängt so weit entfernt, ein Uebel und Folge der Sünde zu sein, dass sie vielmehr, sofern ohne sie der Wechsel und die immer neue Entwicklung des natürlichen Lebens nicht möglich wäre, zur ursprünglichen göttlichen Welteinrichtung gehört. [33]) Damit Feuer entstehe, muss Luft verderben; damit der Löwe leben könne, muss der Esel sterben: und ebenso im sittlichen Gebiete könnte weder Duldung noch Strafgerechtigkeit sich Lob verdienen, wenn es kein Unrecht gäbe. [34]) Hier entlehnten die philosophirenden Kirchenlehrer von den Stoikern [35]) die Idee, dass ohne den Gegensatz des Bösen das Gute nicht zur Erscheinung kommen, ohne dessen Widerstand aber auch für sich selbst nicht wahrhaft wirklich werden könnte. [36]) Die Klagen über die Unvollkommenheit der Welt entspringen also nur aus einer am Einzelnen klebenden Betrachtungsweise: im Zusammenhange des Ganzen ist auch das, was für sich schlecht erscheint, wohl berechnet, und dient, die Vollkommenheit des Ganzen zu erhöhen. [37]) Was aber im Ganzen, d. h. nach der wahren Betrachtungsweise, gut ist, wie könnte das an dem Einzelnen, welches ja niemals aufser seiner Beziehung auf das Ganze betrachtet werden soll, böse sein? Nichts ist an ihm selbst böse, sondern nur beziehungsweise an einer Stelle, wo wir es nicht zu finden erwarteten, während es an einer andern Stelle gut wäre — wie der Stolz, der am Menschen ein Laster genannt wird, am Pferde ein Vorzug ist —; doch auch an jener Stelle, wo wir es tadeln, wird es richtiger unerlaubt oder ungehörig, als böse genannt. [38]) Ja wenn wir darauf merken, wie wir dazu kommen, an einer Stelle des Universum etwas ungehörig zu finden, so werden wir uns überzeugen, dass ein solches Urtheil rein subjectiv, ohne Grund in den Gegenständen selbst ist. Wir kommen nämlich dazu in Folge der Gewohnheit, alle Einzelwesen einer Gattung durch denselben Allgemeinbegriff auszudrücken, in welchem wir alle Vollkommenheiten, die wir in seinem Bereiche zerstreut antreffen, zusammenfassen. Nun meinen wir, jedes Einzelwesen dieses Gebietes sollte eigentlich alle diese Vollkommenheiten besitzen, und wenn wir eine oder die meisten derselben an ihm vermissen, so nennen wir diess einen Mangel oder Fehler. In der That jedoch ist ein solcher Allgemeinbegriff eine bloſse Abstraction, aus der sich nichts folgern lässt, und im concreten göttlichen Denken und Wollen jedes Individuum eben nur mit dem Maſse von Vollkommenheit gesetzt, welchen es wirklich hat. [39]) Wenn wir einen blinden Menschen erblicken, so vergleichen wir ihn mit andern, welche sehen, oder mit seinem eigenen vergangenen Zustande, als er noch sehend war, — ebenso wenn wir einen von sinnlicher Begierde hingerissen finden —: und daher urtheilen wir, beides sei seiner Natur zuwider, jenes ein physisches, dieses ein moralisches Uebel. Vielmehr jedoch, wenn einmal der göttliche Wille oder die Verkettung der Ursachen über ein Individuum die Blindheit herbeigeführt, in einem andern die sinnliche Begier erregt hat, so gehört dort das Gesicht, hier im jetzigen Augenblicke die vernünftige Fassung, ebensowenig zum Wesen eines solchen Individuums, als jenes zum Wesen eines Steins, diese zu dem eines Thiers: die vermeintliche Privation ist also in der That bloſse Negation, welche keinem Tadel unterliegen kann.[40])

---

[32]) Thomas I, 48, 2: *Est autem unus gradus bonitatis, ut aliquid ita bonum sit, quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit, quod a bono deficere possit: qui etiam gradus in ipso esse inveniuntur. — Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia, ita perfectio universi requirit, ut sint quaedam quae a bonitate deficere possint* (49, 2: *et interdum deficiant*). — *In hoc autem consistit ratio mali.*

[33]) Scot. Erig. de divis. nat. V, 35: *Si quis dixerit, sensibilium corporum in semetipsis transfusiones per generationem et solutionem propter peccatum humanae naturae fieri, ac per hoc veraciter corruptiones posse vocari: videat, totius visibilis creaturae ordinem et pulchritudinem non nisi in vicissitudinibus rerum per loca et tempora constare, illasque vicissitudines ac varietates non aliunde nisi divina providentia et administratione causas ducere, et plus ad humanae naturae eruditionem et ad creatorem suum revocationem factas fuisse, quam ad peccati ultionem.* Vgl. Schleiermacher, der christl. Glaube, I, S. 267 f. 500.

[34]) Thomas, I, 48, 2.

[35]) A. Gell. Noct. Att. VI, 1. Diese Ansicht hatte schon Hermogenes bestritten, s. Tertull. adv. Hermog. 15.

---

[36]) Lactant. divin. instit. V, 7: *Magnae hoc disputationis est, cur a Deo, cum justitiam terrae daret, sit retenta diversitas: — nunc designare id brevissime satis est virtutem aut cerni non posse nisi habeat vitia contraria; aut non esse perfectam, nisi exerceatur adversis. Hanc enim Deus bonorum ac malorum voluit esse distantiam, ut qualitatem boni ex malo sciamus, item mali ex bono: nec alterius ratio intelligi sublato altero possit. Deus ergo non exclusit malum, ut ratio virtutis constare posset. Quomodo enim patientia vim suam nomenque retineret, si nihil esset, quod pati cogeremur?* etc. In neuester Zeit ist diese Theorie besonders von Blasche durchgeführt worden in der Schrift: das Böse im Einklang mit der Weltordnung.

[37]) Augustin. Enchirid. 10 f.: *Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum et loco suo positum eminentius commendat bona.* Vgl. de Genes. c. Manich. I, 16; de Genesi ad literam XI, 7. Scotus Eric. V, 35: *Quod deforme per se ipsum in parte aliqua universitatis existimatur, in toto non solum pulchrum cum pulchre ordinatum est, verum etiam generalis pulchritudinis causa efficitur.* Cartes. Meditat. IV; Leibnitz, théod. II, 119. 147 und öfter; s. auch Romang, über Willensfreiheit und Determinismus, S. 281.

---

[38]) Scot. Erig. V, 36: — *Quod enim in toto malum non est, malum fieri in parte non potest.*

[39]) Spinoza, epist. XXXII: *Certum est, privationem — respectu nostri, non vero Dei intellectus, ita nominari. Hoc autem hinc oritur, quia cuncta ejusdem generis singularia, ea omnia v. gr., quae externam hominum figuram habent, una eademque definitione exprimimus, et idcirco judicamus, ea omnia aeque apta esse ad summam perfectionem, quam ex ejusmodi definitione deducere possumus: quando autem unum invenimus, cujus opera cum ista pugnant perfectione, tunc id ea privatum esse judicamus et a sua natura aberrare: quod haud faceremus, si id ad ejusmodi definitionem non retulissemus, talemque ei naturam affinxissemus. Quoniam vero Deus res nec abstracte novit, nec id genus generales format definitiones, nec plus realitatis rebus competit, quam iis divinus intellectus et potentia immisit et revera tribuit: manifesto sequitur, privationem istam solummodo respectu nostri intellectus, non vero respectu Dei dici posse.*

Hier nun, in der zuletzt dargestellten Lehre des Spinoza, ist die Theodicee an dem Punkte angekommen, wo sie, indem sie durch völlige Vernichtung des Begriffs vom Bösen[41]) sich zu vollenden sucht, in Gefahr geräth, sich selbst zu vernichten und in Indifferentismus aufzulösen. Die bekannten moralischen Anklagen gegen dieses Ergebniss können für sich nichts ausrichten: demselben auf wissenschaftlichem Wege zu entgehen, wollen wir, wie schon in einem früheren Falle, an der Hand Jakob Böhme's versuchen, der auch hier das natürliche Complement zu Spinoza bildet. Dem Menschen — sagt J. Böhme — ist hochnöthig, dass er sich selbst lerne erkennen, wie er beschaffen sei, wovon ihm der gute und böse Trieb komme, auch wovon oder wodurch das Böse sei in Teufel, Menschen und alle Creaturen gekommen; sintemal sich solche Unlust in allen Dingen findet, dass sich Alles beiſset, schläget, stöſset, quetscht und feindet, und also ein Widerwille in allen Creaturen ist, und ein jeglicher Körper mit sich selbst uneins ist; wie nicht allein zu sehen in lebendigen Creaturen, sondern auch in Sternen, Elementen, Erden, Steinen, Metallen, Laub, Gras und Holz: in allen ist Gift und Bosheit. Befindet sich auch, dass es also sein muss: sonst wäre kein Leben noch Beweglichkeit, auch wäre weder Farbe noch Tugend, Dickes oder Dünnes, oder einigerlei Empfindniss, sondern wäre Alles ein Nichts. In solcher hohen Betrachtung findet man, dass diess Alles von und aus Gott selber herkomme, und dass es seines eigenen Wesens sei, das er selber ist, und er selber es aus sich also geschaffen habe: und gehöret das Böse zur Bildung und Beweglichkeit, und das Gute zur Liebe, und das Strenge und Widerwillige zur Freude.[42]) Das Böse nämlich oder Widerwillige ursachet das Gute als den Willen, dass er wieder nach seinem Urstand, als nach Gott, dringe, und dass das Gute, als der gute Wille, begehrend werde; denn ein Ding, das in sich nur gut ist und keine Qual hat, das begehret nichts, denn es weiss nichts Besseres in sich oder für sich, darnach es könnte lüstern. Also auch können wir vom einigen guten Willen Gottes philosophiren und sagen, dass er nichts in sich selber könne begehren, denn er hat nichts in oder für sich, das ihm etwas könnte geben, und führet sich darum aus sich aus in eine Schiedlichkeit, in *centra*, auf dass eine Widerwärtigkeit entstehe in dem Ausgeflossenen, dass das Gute in dem Bösen empfindlich, wirkend und wollend werde. Daher Streit und Angst, dass das ganze Gemüth dadurch geursachet wird, die Sinnen und das Selbstwollen der Sinnen, als der natürlichen *centrorum*, zerbrechen, und aus dem Peinen des Widerwillens und Streites, aus der Angst, in die ewige Ruhe, als in den einigen Willen Gottes, daraus es entsprungen ist, sich wieder einsenken zu wollen.[43]) — In dieser Erörterung ist ein Fortschritt über den Spinozischen Standpunkt hinaus nicht zu verkennen. Bildet nämlich an diesem, was den vorliegenden Gegenstand betrifft, das den Hauptanstoss, dass auf demselben das sogenannte Böse und das Gute ruhig nebeneinander liegen, jedes an seiner Stelle Recht hat[44]) und unangefochten bleibt: so ist vor Allem nöthig, diese todte Masse zu einem Processe zu beleben, in welchem der ungleiche Werth des Bösen gegen das Gute gesetzt, das Böse auf reale Weise verurtheilt werde. Bei J. Böhme nun finden wir sowohl überhaupt der starren Ruhe des Spinozismus gegenüber Alles in gährender Bewegung, als auch hier im Besondern den Process der realen Negation des Bösen eingeleitet. Es ist nur da, um über sich hinauszutreiben, sich aufzuheben. Das Eine absolute Leben muss sich in besondere *centra* einführen, um zu sich selbst zu kommen; diess aber kann es nur, sofern es aus ihnen, die zunächst sein Aussersichkommen sind, in sich selbst zurückgetrieben wird. Diess ist dasselbe was in der HEGEL'schen Philosophie so ausgedrückt wird, so gewiss die absolute Identität der Idee mit sich in Einem absolute Unterscheidung von sich, ihre Selbstaffirmation durch Negation ihrer Negation vermittelt, mithin absolute Negativität sei: ebenso gewiss und nothwendig sei mit dem Guten das Böse gesetzt. Aber sofern zur ersten Negation die zweite hinzukommen muss, um die Sichselbstgleichheit der Idee als absoluter Affirmation zu verwirklichen: ist das Böse, wie als nothwendig, so zugleich als dasjenige bestimmt, was nicht sein soll; d. h. nicht dass die Entzweiung nicht hervortreten, sondern dass sie wieder aufgehoben werden soll.45) Hier nämlich lässt sich nicht mehr, wie früher auf dem Standpunkte der Zulassung des Bösen aus Rücksicht auf die Freiheit und moralische Natur des Menschen, die Wirklichkeit des Bösen von seiner Möglichkeit abtrennen, und fordern, dass mit Aufrechthaltung der letzteren doch die erstere von Gott verhindert werden sollte: da es ja gerade auf das wirkliche Gefühl und Bewusstsein des Bösen, wie weiterhin des physischen Leidens, ankommt, um auch das Gute und die Lust zur Wirklichkeit zu bringen.46)

---

[40]) Cartes. a. a. O. Spinoza, ep. XXXIV: *Privatio — est — ens rationis tantum, vel modus cogitandi, quem formamus, cum res invicem comparamus. Dicimus, ex. gr., coecum visu privatum esse, quia eum facile ut videntem imaginamur etc. — Ita etiam cum ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, praesentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel quem ipse alias habuit, comparamus, affirmamus eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus. Quod facere non possumus, si ad naturam divini decreti et intellectus attendimus: nam eo respectu melior appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quam ad naturam diaboli vel lapidis pertinet, et idcirco eo respectu pejor appetitus non est privatio, sed negatio.*

[41]) Die Begriffe des Guten und Bösen bezeichnen ja nach Ethic. IV. praefat. *nihil positivum in rebus in se consideratis, nec aliud sunt praeter cogitandi modos, seu notiones, quas formamus ex eo quod res ad invicem comparamus.*

---

[42]) Von drei Principien, Vorr. 13 f. Vgl. Aurora 16, 28 ff.

---

[43]) Von göttlicher Beschaulichkeit, 1, 13 ff.

[44]) Zwar verwahrt sich Spinoza dagegen, als wollte er hiemit die Gottlosen den Frommen gleichstellen; diese bleiben immerhin insofern vollkommener, als sie am göttlichen Wesen mehr Antheil haben, und insbesondere durch die Liebe Gottes getrieben werden (epist. XXXII): allein diese Ansicht bezeichnet er selbst an einem andern Orte, Ethic. IV. praef., als eine Betrachtungsweise *ex praejudicio*, und sie kann in seinem System nur diese Stelle finden.

---

45) HEGEL, Rechtsphilos., S. 185 ff.

46) Selbst Jul. MÜLLER gesteht ja ein, wer die Macht des Bösen an sich selbst erfahren habe, der werde, wenn er dann wahrhaft

Blicken wir von hier auf Spinoza's Behauptung zurück, dass der Allgemeinbegriff menschlicher Natur, an welchem als einem Kanon wir uns und Andere zu messen pflegen, ein leeres Gedankending sei, das in der absoluten Betrachtung keine Stelle finde: so liegt zwar im Bisherigen schon ihre Berichtigung; es lässt sich jedoch überdiess leicht zeigen, dass sie auch von seinem eigenen Standpunkte aus sich aufhebt. Ist nämlich jeder Mensch so wie er ist an seiner Stelle von Gott gewollt, und liegt es in seiner Natur, jenen Allgemeinbegriff sich zu bilden und sich nach demselben zu bestimmen: so ist er offenbar eben als ein solcher von Gott gewollt, der sich jenen Allgemeinbegriff vorhält. Gott will freilich nicht — oder, eigentlich gesprochen, es liegt nicht in der Form der Substanz, dass alle einzelnen Menschen jenem Urbilde des Menschen gleichen sollen; sonst würden sie ihm alle wirklich gleichen: aber das liegt doch darin, dass sich

---

zum Guten gelange, dessen Wesen und Bedeutung tiefer und schärfer erkennen, als wer nie gefallen. Die christl. Lehre von der Sünde, I, S. 243. Die Freiheit, bemerkt Vatke, entwickelt sich nur dann mit ethischer Nothwendigkeit im Unterschiede von der physischen, wenn die Möglichkeit des Sichandersbestimmens da ist. — Sie muss nun aber auch für den Menschen werden; denn sonst wäre sie überhaupt nicht: ins Bewusstsein tritt sie aber erst mit der wirklichen Sünde, da eine blosse Möglichkeit, die nie wirklich wurde, auch nicht als Möglichkeit gewusst wird. Und zwar muss Jeder diese Erfahrung, weil sie eine moralische ist, in der Tiefe seines eigenen Selbstbewusstseins machen. Beitrag zur Kritik der neueren philos. Theol., Hallische Jahrbücher 1840, Juni, S. 1134. Die Einschränkung, welche Vatke sofort beifügt, jene Erfahrung müsse wenigstens im sündhaften Gedanken gemacht werden, die Nothwendigkeit äusserlicher Thatsünden sei damit keineswegs gesetzt, — ist eine dem Dogma von der Sündlosigkeit Jesu zu Gefallen begangene Inconsequenz, die übrigens nicht hinreicht, dieselbe zu retten, mithin überdiess noch zwecklos ist.

alle innerlich auf dasselbe beziehen, an demselben sich messen sollen; und eben dadurch sind sie Menschen. In der Natur schüttet sich die Idee in die Mannigfaltigkeit der Existenzen nur aus: in der geistigen Welt reflectirt sie sich aus dieser Entäusserung in sich, d. h. der einzelne Mensch denkt die Idee der Menschheit und bezieht sich auf sie, und durch diese Beziehung ist alles geistige und sittliche Vorwärtsstreben des Menschen wesentlich vermittelt.

An diesem Punkte trifft die Untersuchung ungesucht mit Schleiermacher zusammen, der sich gleichfalls aus dem starren Tode des spinozischen Indifferentismus einen Ausweg gesucht hat. Denn wenn er den Widerspruch, dass einerseits alles Wirkliche nur durch den schaffenden Willen Gottes gesetzt sein könne, andererseits aber doch Gott nicht Urheber des Bösen sein dürfe, durch die Formel ausgleicht, was an dem letzteren real, mithin von Gott abzuleiten sei — die freiwirkende sinnliche Kraft und das hinzutretende Gottesbewusstsein — sei nicht Sünde; von dem aber, worin die Sünde eigentlich bestehe, sei das eine, die Schwäche des Gottesbewusstseins, so wenig als irgend eine Verneinung ein göttlicher Gedanke, mithin auch nicht von Gott, das andere hingegen, dass wir in Anerkennung des gebietenden göttlichen Willens uns dieser Schwäche als Sünde bewusst werden, diess sei freilich von Gott geordnet, aber nicht für sich, sondern in Bezug auf die Erlösung, mithin nicht als Böses, sondern als vorwärts, zum Guten, treibendes Moment 47) — diese Schleiermacher'sche Erörterung wird Jeder leicht auf die oben gegebene zurückführen können.

Die Weltregierung selbst aber, um auf sie zurück-

---

47) Schleiermacher, Glaubensl. I, §. 81, S. 493 ff. Vgl. die Abhandlung über die Lehre von der Erwählung, gegen den Schluss.

zukommen, ist nach allem diesem und demjenigen, was über das Wesen Gottes früher auseinandergesetzt worden, nicht als die Bestimmung des Weltlaufs durch einen ausserweltlichen Verstand, sondern als die den kosmischen Kräften und deren Verhältnissen selbst immanente Vernunft zu betrachten:[48]) und dass das Geschick der Menschheit, der Völker und der Einzelnen unter der Leitung der Vorsehung stehe, kann nur den Sinn haben, dass, vermöge des allgemeinen Uebergreifens des Geistes über die Natur, die Entwicklung des menschlichen Geschlechts im Grossen seinem Begriffe gemäss verlaufe, und die Zufälligkeit des einzelnen Thuns und des natürlichen Geschehens sich immer wieder zur allgemeinen Nothwendigkeit ausgleiche; der Einzelne aber in keine Lage versetzt werden könne, deren der Geist in ihm nicht Meister zu werden, und sie zu eigenthümlicher, seiner würdiger Gestaltung zu verarbeiten im Stande wäre.

§. 79.

Das Gebet im Verhältniss zur göttlichen Weltregierung.

In der Bibel sowohl A. als N.T.s herrscht unstreitig die Voraussetzung, dass um der an ihn gerichteten Bitte des Menschen willen Gott bisweilen bereits gefasste Beschlüsse abändere, und etwas Anderes eintreten lasse, als ohne das Gebet eingetreten sein würde.

---

[48]) Spinoza, tract. theol. polit. c. III (p. 110): *Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem naturae ordinem, sive rerum naturalium concatenationem. Diximus enim supra — et — ostendimus, leges naturae universales, secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse nisi Dei aeterna decreta, quae semper aeternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus, omnia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus.*

So wirkt der kranke König Hiskia, dem Gott bereits durch den Propheten den Tod hatte ankündigen lassen, durch klägliches Flehen und die Hinweisung auf seine verdienstvolle Regierung sich eine funfzehnjährige Lebenszulage aus (2 Kön. 20.), und Jesus selbst lehrt in zwei Gleichnissreden, dass durch anhaltendes Beten Gott zur Gewährung von Wünschen sich bewegen lasse, die er minder beharrlichen Bitten nicht gewährt haben dürfte (Luc. 11, 5 ff., 18, 1 ff.). Vorzüglich aber wird der Fürbitte sowohl einzelner bei Gott besonders wohl angeschriebenen Individuen, als ganzer Kreise dieser Art, eine bestimmende Einwirkung auf den Willen Gottes beigelegt: Abraham unterhandelt mit Jehova für Sodom (1 Mos. 18), und dass er mit seiner Bitte nicht durchdringt, hat nur den Grund, dass seine Voraussetzung über die Zahl der in der Stadt befindlichen Gerechten sich als ungegründet erweist; dagegen gelingt es Mose, den schon zur Vernichtung des widerspenstigen Volkes sich anschickenden Gott umzustimmen (2 Mos. 32 f.); Jesus bewirkt durch seine Fürbitte für den Petrus, dass sein Glaube der Versuchung nicht unterliegt (Luc. 22, 32); der Apostel Paulus erwartet von der Fürbitte der Gemeinden wesentlichen Vorschub in seiner Thätigkeit (Röm. 15, 30 f. Phil. 1, 19. 1 Thess. 5, 23 f. 2 Thess. 1, 11. 2, 16. 3, 1 ff. vgl. auch Hebr. 5, 14 ff.); der Verfasser des Briefs Jacobi hofft von dem Gebete der Aeltesten über einem Kranken dessen Genesung, und wenn die Krankheit Sündenstrafe war, zugleich Vergebung (5, 14 ff. vgl. 1 Joh. 5, 16); der zahlreichen Wunder, die in beiden Testamenten in Folge des Gebetes erfolgen, nicht zu gedenken. Zwar wird im neuen ausdrücklich bemerkt, Gott wisse schon vor unserem Gebet, was wir bedürfen (Matth. 6, 8); aber nicht, dass er es uns immer auch schon ohne dasselbe geben wolle. Ferner wird die Erhörlichkeit des Gebets an gewisse Bedingungen geknüpft, und Fälle erzählt, wo Gebete selbst der gottgeliebtesten Personen nicht erhört worden sind: allein von jenen Bedingungen ist die eine, dass man, um sich Erhörung versprechen zu können, im Namen Jesu beten müsse (Matth. 18, 19 f. Joh. 15, 16. 16, 23), nach verwandten Fällen zu urtheilen eine so äusserliche, dass sie leicht zu erfüllen war; da nämlich das ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰ. bei'm Beten keine andere Bedeutung haben wird, als bei'm Heilen und Teufelaustreiben (Luc. 9, 49. A.G. 3, 6. Jac. 5, 15), hier aber diese Formel in einzelnen Fallen auch im Munde solcher, die den Zwecken und dem Geiste Jesu sonst fremd waren, ihre — auf diese Weise ganz magische — Wirkung that: so kann auch der Wirksamkeit des Gebets durch jene Bedingung keine wesentliche Einschränkung erwachsen. Die andere Bedingung freilich, dass jedes Gebet erhört werden solle, das mit zweifellosem Glauben, d. h. dem Zusammenhang nach in der zuversichtlichen Hoffnung der Erfüllung, verrichtet werde (Matth. 21, 21), könnte man eine Vexirbedingung nennen, sofern nach ihr der Erfolg nur gewiss sein soll in Folge einer Gemüthsverfassung, welche nicht eintreten kann, wenn der Erfolg nicht schon vorher gewiss ist: dennoch aber, wenn es einem, durch welche Vermittlung der Einbildungskraft u. s. f. auch immer, gelingt, jene Ueberzeugung in sich hervorzubringen, so könnte er jener Verheissung zufolge Erhörung ansprechen. Der Fall, dass das eigene Gebet Jesu für sich selbst nicht erhört worden ist (Matth. 26, 39 ff.), schränkt das Versprechen der Erhörung eines im Namen Jesu mit Zuversicht gethanen Gebets desswegen nicht ein, weil ja Jesus jene Bitte keineswegs mit Zuversicht, sondern mit einigem Zweifel an ihrer Erhörbarkeit, und daher mit dem Vorbehalte der Unterwerfung seines Wunsches unter den göttlichen, Willen vorgetragen hat.

So fest nun auch die Kirche von jeher überzeugt war, dass die Gebete der Frommen erhört werden, und eine so wichtige Stelle namentlich in dem Glaubenssystem der katholischen Kirche die Fürbitte der Heiligen, der Engel, der Maria, einnimmt: so ist doch die Folgerung, dass also Gott um der Vorstellungen willen, die ihm, wenn auch nicht leidenschaftlich aufgeregte oder selbstisch interessirte, doch jedenfalls beschränkte Menschen machen, den von seiner absoluten Weisheit entworfenen Weltplan nicht selten abändere — diese Folgerung ist (zumal wenn man bedenkt, wie vielfach die menschlichen Bitten sich gegenseitig durchkreuzen, so dass die Erhörung der einen die der andern unmöglich macht) so offenbar ungereimt, ja irreligiös, dass man ihr immer ausgewichen ist. Daher wurde das Gebet in das göttliche Vorherwissen miteingeschlossen, so dass der Weltplan zwar nicht um des Gebetes willen umgeändert, wohl aber mit Beziehung auf die vorausgesehene erhörliche oder unerhörliche Beschaffenheit der einzelnen Gebete von vorne herein angelegt sein sollte.[1] Allein hiemit ist die Ungereimtheit der Vorstellung nur versteckt, da eine Mitbestimmung des Weltplans durch Menschen gleich undenkbar bleibt, mag sie als ewig vorherbeschlossene oder als erst in der Zeit erfolgende betrachtet werden. Befassten daher Andere, gemäss dem Stoischen: *tam fatale est medicum adhibere, quam convalescere*, auch das Gebet, als Gnadenwirkung, unter der göttlichen Vorherbestimmung[2]), so war damit die Wirksamkeit desselben aufgegeben; da es hienach nicht mehr die vom Menschen ausgehende Ursache der Erhörung, sondern der von Gott selbst dem Erfolg vorausgeschickte Vorbote derselben ist. Von jeher haben sich daher schärfer denkende Kirchenlehrer mit minder[3]) oder mehr Entschiedenheit[4]) statt einer objectiven, mit der subjectiven Wirkung des Gebetes begnügt, welche es auf die Beruhigung des Gemüths, auf die Mäſsigung und Veredlung seiner Wünsche, ausübe. Freilich, da das Wesen des Bittgebets, von dem hier die Rede ist, eben darin besteht, dass ein von den natürlichen psychologischen Wirkungen des Gebets verschiedener äusserer Erfolg erbeten wird, so muss die erlangte Ueberzeugung, dass ein solcher Erfolg durch dasselbe nicht zu erreichen stehe, das Gebet verhindern; höchstens in Augenblicken der Aufregung wird, wer jener Ueberzeugung ist, sich noch von einem Gebet im gewöhnlichen Sinn überraschen lassen, und nicht ohne dass eine kleine Beschämung darauf folgte, von Gefühl und Einbildungskraft zu etwas Ungeeignetem hingerissen worden zu sein. Etwas dieser Art liegt überhaupt schon in jeder unmittelbaren, wenn auch nur innerlichen. Anrede an ein Wesen, welches uns — nicht blos nach pantheistischer, sondern selbst nach theistischer Voraussetzung — gar nicht in der Weise gegenübersteht, wie diejenigen Wesen, welche wir ordentlicherweise anzureden pflegen. Man denke sich, sagt Kant, einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Ansehung gereinigter Religionsbegriffe eingeschränkten Menschen, den ein anderer, ich will nicht sagen im lauten Beten, sondern auch nur in der dieses anzeigenden Gebärdung überraschte. Man wird, ohne dass ich es sage, von selbst erwarten, dass jener darüber in Verwirrung und Verlegenheit, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. Warum das aber? Dass ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, dass er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und ebenso beurtheilt man ihn nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Gebärdung betrifft, die nur der haben kann, welcher Jemand ausser sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele nicht der Fall ist. *)

---

[1] Diese Vorstellung liegt z. B. bei Origenes de oratione 6. zum Grunde.

---

[2]) Thomas Aq. I, 23, 8: *Ita praedestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine praedestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriae, vel aliorum etc. Unde praedestinatis conandum est ad — orandum, quia per hujusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur.* Vgl. Schleiermacher, der christl. Glaube, II, S. 477 f.

[3]) Orig. a. a. O.: *Ἵνα καθ᾽ ὑπόθεσιν μηδεμία ἔτι παρὰ ταύτην* (dass die Seele sich vor dem allwissenden Gott ordnet und reinigt) *ὠφέλεια γίνηται τῷ καταξιώσαντι αὐτῇ τὸν λογισμὸν εἰς τὸ εὔχεσθαι· ἢ τὸ τυχὸν ἐννοητέον λαβεῖν τὸν οὕτως εὐλαβῶς ἑαυτὸν ῥυθμίσαντα ἐν τῷ τῆς εὐχῆς καιρῷ. ὑπὸ δὲ γινομένων πολλάκις, ὅσων ἀφίστησιν ἁμαρτημάτων, καὶ ἐφ᾽ ὅσα φέρει ἂν κατορθωμάτων* — wissen geübte Beter.

[4]) Schleiermacher, a. a. O. S. 480 ff. und in der Predigt über die Kraft des Gebets, sofern es auf äussere Gegenstände gerichtet ist, Predigten I, S. 23 ff.

Mit Ausscheidung alles Proslogischen und damit Anthropomorphistischen, also wird das Gebet immer mehr zur Freiheit religiöser, d. h. von der Idee des All durchdrungener, Betrachtung zu läutern sein. Können wir daher gleich den Wahlspruch unserer Alten: *Ora et labora*, in dieser Form uns nicht mehr aneignen, so wäre es doch auf der andern Seite zu viel, wenn wir uns von den Industriellen unserer Tage durch die spitzfindige Bemerkung fangen liessen, dass in dem wohlverstandenen *labora* das *ora* schon enthalten sei: sondern wie zwischen Aus- und Einathmen, Schlaf und Wachen, das leibliche so werden wir auch das geistige Leben, soll es anders gesund bleiben, theilen müssen in die Zeiten der Arbeit, als des Aussichherausgehens in die Mannigfaltigkeit und Begränztheit des Einzelnen, und in die der Contemplation, wo wir uns mit all der Unruhe und Hitze, die von der ersteren Sphäre her noch in uns ist, mit allen unsern Bedürfnissen und Wünschen, in die kühlende Tiefe des Einen Grundes aller Dinge versenken.

---

*) Kant, Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 303.

Zweites Hauptstück.

Die Sünde und die Gnade.

§. 80.

Uebersicht.

Wie die Schöpfung mit ihrem Zwecke sich in der Gegenwart als göttliche Erhaltung und Regierung der Welt fortsetzt, so dauert auch der Sündenfall in seinen Folgen fort. Haben wir im zweiten Hauptstück des ersten Abschnittes die Sünde in ihrer Entstehung und Fortpflanzung, mithin auch sie wie sie heute noch sich findet, aber nur nach der Seite ihres Causalzusammenhangs mit der Sünde der Stammeltern, betrachtet: so kommt sie jetzt abgesehen von dieser Beziehung als gegenwärtige Qualität in Betracht. Wie aber im ersten Hauptstücke dieses Abschnitts die göttliche Thätigkeit in Erhaltung und Regierung der Welt nicht auseinandergesetzt werden konnte, ohne dass auf die Sünde und das Uebel in der Welt Rücksicht genommen wurde: so lässt sich jetzt die Tiefe des Sündenelendes, in welches nach kirchlicher Lehre die Menschheit versunken ist, nur an der Stärke der göttlichen Gnadenhülfe messen, welche zu ihrer Rettung aufgeboten werden muss. Und wird zuerst von demjenigen zu handeln sein, was Gott hiezu thut, hierauf von demjenigen, was dabei mit dem Menschen vorgeht: freilich ein blos relativer Unterschied, welcher durch das Ineinanderscheinen beider Seiten zu zerfliessen droht; doch wird nicht zu läugnen sein, dass die Lehre von Gnadenwirkungen und Gnadenwahl mehr auf die erste, die von Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung mehr auf die andere Seite gehören.

I.

Die Sünde und das göttliche Thun zu ihrer Aufhebung.

§. 81.

Biblische Vorstellungen von Sünde und Gnade.

Die Sünde erscheint schon im alten Testament, wie sie im N. ausdrücklich definirt wird, als die Gesetzwidrigkeit (*ἀνομία*, 1 Joh. 3, 4), oder, da das Gesetz, welchem sie zuwiderläuft, eine göttliche Ordnung ist, als Widerstreben, Feindschaft gegen Gott (Röm. 8, 7). Sie kommt aus dem Innern des Menschen (*ἐκ τῆς καρδίας*, Matth. 15. 19) hervor; doch ist zum Begriffe derselben das Auslaufen in die wirkliche That keineswegs unerlässlich, da vielmehr schon die böse Begier und Leidenschaft im Innern Sünde ist (Matth. 5. 22. 28). Uebrigens ist es nicht das innerste und höchste Vermögen im Menschen, welches die Sünde eingenommen und verkehrt hat; sondern, wie nach den Worten Christi der Geist willig, das Fleisch aber schwach ist (Matth. 26. 41), so beschreibt auch der Apostel Paulus den

Zustand des Menschen vor und ohne die Hülfe des Christenthums so, dass derselbe in seinem Innersten dem göttlichen Gesetze Beifall gebe und das Gute wolle, aber zur Ausführung komme es nicht, weil in seinen Gliedern (*μέλεσι*), in seinem Fleische (*σαρκὶ*), ein anderes Gesetz sich finde, welches dem Trachten seines Geistes widerstrebe, und ihn im Dienste der Sünde gefangen halte (Röm. 7, 14 ff.). So ist mithin das innerste Princip im Menschen, das *πνεῦμα*, nicht selbst verdorben, oder verloren gegangen, sondern nur verdunkelt und durch die Widerspenstigkeit seines Organismus in seiner Wirksamkeit gehemmt. Unter diesem Organismus ist nicht blos der leibliche, das *σῶμα* (Röm. 7, 24), sondern auch der psychische, verstanden: das Denken ist auf Irrwege gerathen, und mit ihm hat auch das Herz oder das Begehren eine falsche Richtung von Gott ab auf die irdischen Güter und die sinnlichen Lüste genommen (Röm. 1, 21 ff. Eph. 4, 17 ff.). — Was die einzelnen Sünden betrifft, so sind die aus Unwissenheit begangenen weniger strafwürdig, als die wissentlich verübten (Luc. 12, 47 f.); der Verfasser des ersten johanneischen Briefs unterscheidet von gemeinen Sünden eine *ἁμαρτία πρὸς θάνατον*, für deren Thäter er nicht, wie für andere Sünder, gemeint ist, die Christen zur Fürbitte aufzufordern (5, 16 f.); und Jesus selbst bezeichnet die pharisäische Herleitung seiner Dämonenaustreibungen von Beelzebub als *τοῦ πνεύματος βλασφημία*, welche dem Menschen weder in diesem noch im künftigen Aeon werde vergeben werden (Matth. 12, 31 f. vgl. Hebr. 10, 26 ff.).

Aus dem Zustande der Sünde sich herauszusetzen, wird von Jesu einerseits als Aufgabe (Matth. 4, 17), und falls es nicht geschieht, als Schuld des freien menschlichen Willens betrachtet (Matth. 23, 37): andererseits jedoch ist es auch wieder Gottes Sache, dem Menschen die

Einsicht in dasjenige, was zu seinem Frieden dient, zu ertheilen, oder zu versagen (Matth. 11, 25); zu Jesu insbesondere kann keiner kommen, den nicht der Vater innerlich zu ihm zieht (Joh. 6, 44), und die nicht an ihn glauben, denen hat Gott selbst die Augen verblendet und die Herzen verstockt, damit sie nicht gerettet werden möchten (Joh. 12, 39 f. vgl. Matth. 13, 13 ff.). Diese beiden entgegengesetzten Betrachtungsweisen gehen durch das ganze N. T. hindurch neben einander her. Nach A. G. 13, 48 wurden in Folge eines apostolischen Vortrags so viele gläubig, als von Gott zum ewigen Leben verordnet waren: und doch wird ebendaselbst (V. 46) der Grund, warum andere ungläubig blieben, darin gefunden, dass sie selbst sich des ewigen Lebens nicht werth geachtet haben. Am schroffsten tritt der Gegensatz dieses doppelten Standpunktes bei dem Apostel Paulus auseinander. Während die zahlreichen Ermahnungen seiner Briefe einen freien, nach Gründen sich selbst zum Guten wie zum Bösen bestimmenden Willen in ihren Lesern voraussetzen, ist es nach Phil. 2, 13 Gott, der nach seinem Wohlgefallen nicht nur das Vollbringen, sondern selbst das Wollen im Menschen wirkt; besonders aber wird in dem berühmten Abschnitte Röm. 9. 10 die Ausschliessung des grösseren Theils der israelitischen Nation von dem Messiasreiche zuerst aus der unbedingten Machtvollkommenheit Gottes über seine Geschöpfe, hernach aber aus der freien Selbstbestimmung der letzteren, abgeleitet. Wie der Töpfer aus derselben Thonmasse Gefässe der Ehre und der Unehre zu bilden befugt ist: so kann Niemand etwas dawider haben, dass Gott nach Belieben die einen der von ihm geschaffenen Menschen, wie einst den Pharao, und jetzt den grössern Theil des Judenvolks, verstockt, und in ihrem Untergange zum warnenden Beispiel hinstellt, andere aber durch seine

Gnade zum Glauben und dadurch zur Herrlichkeit leitet. Wie aber 2 Tim. 2, 20 f. das Anstössige dieser paulinischen Lehre dadurch beseitigt ist, dass es in die freie Selbstbestimmung des Menschen gestellt wird, sich zu einem Gefässe von ehrenvoller oder unehrlicher Bestimmung zu machen: so fährt auch Paulus unmittelbar nach jener Ausführung so fort, als ob Gott zur Bekehrung der Israeliten Alles gethan, und sie selbst seine Bemühungen um sie hartnäckig zurückgewiesen hätten. Es ist diess die natürliche Abwechslung des populären, insbesondere jüdischen Denkens zwischen dem religiösen und dem moralischen Standpunkte, deren Vereinigung man im N. T. vergeblich sucht, [1] wesswegen auch in den folgenden Streitigkeiten eine Partei wie die andere auf seine Auctorität sich berufen konnte.

Von dem ersteren Gesichtspunkte aus erscheint die Beseligung eines Theils der Menschheit durch Christus als dasjenige, was man Gnadenwahl, und zwar unbedingte Gnadenwahl, genannt hat. Vor Grundlegung der Welt schon hat Gott nach freiem Belieben diejenigen sich auserlesen, die er durch Glauben an Christus zur Seligkeit führen wollte; als die Zeit erschienen war, hat er sie durch die Predigt des Evangeliums berufen, durch das Blut Christi gerechtfertigt, durch seinen Geist geheiligt, und zur künftigen Herrlichkeit der Kinder Gottes zubereitet (Röm. 8, 29 ff. Eph. 1. 4 ff.). Damit waren alle diejenigen, an welche der evangelische Ruf nicht ergeht, oder die dem an sie ergangenen Rufe um der über sie verhängten Verstockung willen nicht folgen, durch schlechthinige göttliche Willkür vom Heile ausgeschlossen: allein den Ruf zum Reiche Christi glaubte Paulus bereits in alle Welt ausgegangen (Röm. 10, 18. Kol. 1, 23), und die Verstockung eines Theils der Berufenen, der Mehrzahl der Juden nämlich, meinte er, sei von Gott nur desshalb verhängt worden, um den Heiden zum Eingang in das Messiasreich Raum zu lassen; seien diese erst in Masse eingegangen, so werde auch das gesammte Israel, durch den Vortritt der Heiden gleichsam eifersüchtig gemacht, sich herbeilassen und gerettet werden (Röm. 11, 25 f.). In der auf die grossen geschichtlichen Massen gerichteten Betrachtungsweise des Apostels ist auf alle einzelnen Individuen, namentlich auf diejenigen, welche etwa während der Zeit der Verstockung (deren Ende übrigens Paulus, sammt dem der gegenwärtigen Weltperiode überhaupt, noch zu erleben hoffte) sterben würden, keine ausdrückliche Rücksicht genommen: so dass sich auf die Frage, ob Paulus eine allgemeine oder nur eine particuläre Prädestination der Menschen zur Seligkeit lehre, so wenig eine bestimmte Antwort geben lässt, als auf die andere, ob er sich dieselbe bedingt oder unbedingt vorgestellt habe. Nach der Lehre der Pastoralbriefe geht Gottes Absicht auf die Rettung aller Menschen (1 Tim. 2, 4. Tit. 2, 11); aber Christus selbst hatte gesagt, unter den vielen Berufenen seien nur wenige Auserwählte (Matth. 22, 14), sofern nämlich die meisten den bequemen Wandel auf dem breiten Wege der Lust und durch das weite Thor, das zum Verderben führt, dem mühseligen auf dem schmalen Pfade und durch die enge Pforte des Lebens vorziehen (Matth. 7, 13 f.).

---

[1] Vgl. meine Streitschriften, 1. Heft, S. 166 ff.

§. 82.

Die kirchliche Lehre von dem Wesen und den Arten der Sünde.

Die Sünde im Allgemeinen bestimmten die Kirchenlehrer als das ungeordnete Verhalten des Mensehen, der sich mit seiner Liebe von Gott, dem höchsten Gute, ab, und den Geschöpfen, als den geringeren Gütern, zuwendet;[1] als eine Neigung oder Handlung wider das göttliche Gesetz, durch welche Gott beleidigt wird, und die er bestraft, wenn keine Vergebung eintritt.[2] In dieser letzteren Definition sind schon die beiden Hauptarten der Sünde angedeutet, sofern sie theils Zustand, theils That, *peccatum habituale* oder *actuale*, ist.[3] Diese Eintheilung ist nicht dieselbe mit der andern in Erbsünde und wirkliche Sünde, oder *peccatum originis* und *p. actuale;* sondern es sind hier zwei Eintheilungen, die sich kreuzen. Machen wir den Unterschied des Zuständlichen oder Thätlichen zur Hauptsache, so ist das *peccatum habituale* theils der von den ersten Eltern her angeborene böse Hang, *peccatum habituale connatum* (oder *originale*); theils die verschiedenen übeln Neigungen, welche die Nachkommen durch eigene Schuld sich angewöhnt haben — *peccatum habituale acquisitum.* Das *peccatum actuale* dagegen ist theils das *peccatum primum* der ersten Eltern; theils die davon abgeleiteten Thatsünden der Nachkommen — *peccatum derivatum, a primo ortum.* Stellt man hingegen den Unterschied des Ursprünglichen und des Abgeleiteten, mithin die Eintheilung in *peccatum originale* und *actuale*, oder besser *derivatum*, oben an, so ist das *peccatum originale* als That der Stammeltern selbst wieder *actuale* im obigen Sinn, als die von jener Urthat ausgegangene Verderbniss des Menschengeschlechts aber *habituale* (jenes, wie wir wissen, auch *peccatum originis originans*, dieses *originatum* genannt); und derselbe Unterschied spaltet auch das *peccatum derivatum* wieder in zwei Arten. [4])

---

[1] Augustin. de divers. quaest. ad Simplician. I, q. 2, 18: *Est autem peccatum hominis inordinatio atque perversitas, i. e. a praestantiore conditore aversio et ad condita inferiora conversio.*

[2] Melanchthon, ll. theol. de pecc. p. 104: *Peccatum est defectus, vel inclinatio vel actio, pugnans cum lege Dei, offendens Deum, damnata a Deo et faciens reos aeternae irae et aeternarum poenarum, nisi sit facta remissio.*

[3] Buddeus, III, 2, 12 (p. 563): *Cum ἀνομία ista, quae peccatum proprie constituit, et propensionibus hominum et singulis quoque actibus inhaereat, hinc peccata in habitualia et actualia dispesci soleat.*

Die Sünde nun, zunächst als Thatsünde, dann aber auch als Hang und Gewohnheit, wurde von den Kirchenlehrern nach verschiedenen Gesichtspunkten weiter eingetheilt. In Hinsicht des Objects der Versündigung unterschied man Sünden gegen Gott, gegen den Nebenmenschen, und gegen sich selbst; in Hinsicht der Qualität der Handlung Begehungs- und Unterlassungssünden: in Betreff ihres Umfangs *peccata cordis*, *oris* und *operis*; die Rücksicht auf den Gemüthszustand, in welchem gesündigt wird, gab die Unterscheidung in vorsätzliche und unvorsätzliche Sünden, deren letztere wieder in Unwissenheits- und Uebereilungssünden zerfielen; nach dem Grade der Verschuldung und Strafbarkeit endlich theilte man die Sünden in Todsünden und in lässliche Sünden ein. [5]) In der Bestimmung dieses letzteren, aus 1 Joh. 5, 16. gezogenen Begriffspaares waren Katholiken und Protestanten nicht einig. Erstere hielten den Unterschied zwischen beiden für einen objectiven; wogegen die Protestanten diesen objectiven Unterschied dem subjectiven zwischen Wiedergeborenen und Unwiedergeborenen unterordneten. Während nach katholischer Lehre einige Sünden, sowohl in unbekehrten als in bekehrten Menschen, vermöge ihrer Geringfügigkeit die Vergebung sogleich mit sich führten: war nach protestantischen Begriffen jede Sünde ohne Unterschied bedeutend genug, um den Menschen verdammlich zu machen, und somit in den Unwiedergeborenen sämmtliche Sünden *mortalia*; aber ebenso war der rechtfertigende Glaube mächtig genug, um für alle und jede Sünden Vergebung zu erlangen, d. h. in den Wiedergeborenen alle Sünden dem Enderfolge nach *venialia*. Doch blieb hier im nächsten Erfolge noch der Unterschied, dass gewisse Sünden, nämlich die wider besseres Wissen und Gewissen begangenen, den Wiedergeborenen aus dem Stande des Glaubens und der Wiedergeburt herauswarfen, und erst mittelst neuer Begründung dieses Gnadenstandes nachträgliche Verzeihung erlangen konnten; während unvorsätzliche Sünden den Glauben nicht austrieben, und durch dessen Coexistenz mithin sogleich bei ihrer Begehung vergeben wurden.[6]

---

[4]) Quenstedt, II, p. 51 ff.: Buddeus a. a. O.

[5]) Man sehe diese und ähnliche Eintheilungen bei Thomas, II, 1, 72 ff.; Quenstedt, II, p. 65 ff.; Reinhard, §. 86, und de Wette, §. 53. 57.

Dem Enderfolge nach unverzeihlich war einzig die Sünde gegen den heiligen Geist, d. h., wie sie aufgefasst zu werden pflegte, die böswillige Verläugnung und Verlästerung des klar erkannten Göttlichen: nicht als ob nicht alle Sünden den Buſsfertigen um Christi willen vergeben würden; aber die Gemüthsverfassung, aus welcher jene Sünde hervorgeht, sei von der Art, dass sie die Möglichkeit späterer Buſse und Besserung ausschliesse.[7]

In Bezug auf das Verhaltniss der menschlichen

---

[6] Concil. Trid. Sess. VI. c. 12 ff.; Bellarmin. de amiss. grat. 1; Melanchthon II. th. de pecc. act. p. 123 f., de discrim. pecc. mort. et ven. p. 339 ff.; Calvin. III, 4, 28; Quenst. II. p. 71 ff.

[7] Calvin. III, 3, 22; Quenst. p. 74 ff. Aeltere Meinungen z. B. bei Orig. in Joh. II, 6. XXVIII, 13; Augustin. de corrept. et grat. 12. Neuere bei Reinhard, §. 87; Hase, S. 109 f.

Gemüthsverfassung zur Sünde wurden schliesslich verschiedene Zustände unterschieden: ein Stand der Knechtschaft (*status servitutis*), der Sicherheit (*securitatis*) der Heuchelei (*hypocriseos*) und der Verstockung oder Verhärtung (*indurationis*); welchen dann die Gemüthsverfassung des Wiedergeborenen als Stand der Freiheit entgegengestellt wurde.[8])

Ein näheres, insbesondere kritisches Eingehen auf diese Begriffsbestimmungen und Eintheilungen ist der Moral zu überlassen; hier sind sie nur desswegen nicht übergangen worden, um spätere etwaige Beziehungen auf dieselben verständlich zu machen.

§. 83.

Entwicklung der kirchlichen Lehre von der Gnade und Gnadenwahl.

Dass, um den Menschen aus der Tiefe der Sünde, in welche er in Folge der Uebertretung der ersten Eltern versunken ist, herauszuziehen, sein eigener freier Wille und die Unterstützung der göttlichen Gnade zusammenwirken müssen,[1]) war allgemeine Lehre der griechischen nicht nur, sondern auch der lateinischen Kirche vor Augustinus. So wenig es mit dem ersteren allein gethan ist,[2]) ebensowenig thut die göttliche Gnade dem Menschen Gewalt an, so dass sie ihn ohne sein eigenes Wollen und Bemühen zum Guten bewegte.[3])

---

[8]) S. Reinhard, §. 88.

[1]) Clem. Alex. Strom. VII, 7: Ὁ θεὸς τὴν ἀΐδιον σωτηρίαν (παρέχει) τοῖς συνεργοῦσι πρὸς γνῶσίν τε καὶ εὐπραγίαν.

[2]) Orig. de princip. III. 2, 2: *In bonis rebus humanum propositum solum per se ipsum imperfectum est ad consummationem boni; adjutorio namque divino ad perfecta quaeque perducitur.*

[3]) Clem. a. a. O. 2: Ὁ πάντων κύριος, Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων, τοὺς ἐθέλοντας πείθει· οὐ γὰρ βιάζεται τὸν ἐξ αὐτοῦ σωτηρίαν λαβεῖν διὰ τὸ

Sondern das Gute, das der Mensch in sich zur Wirklichkeit bringt, ist das gemeinsame Product seiner freien Willensbestimmung und der göttlichen Unterstützung.[4] Das Verhältniss beider wurde in der Regel, und selbst von Augustin in seiner frühern Periode, so bestimmt, dass der gute Wille des Menschen vorangehen müsse, zur Ausführung sei dann die göttliche Gnade behülflich;[5] was wohl auch so ausgedrückt wurde, dass der Mensch des göttlichen Gnadenbeistandes sich erst würdig machen, denselben verdienen müsse.[6] Doch schrieb man auch wieder dem göttlichen Geiste die Vorbereitung des menschlichen Willens zu,[7] oder liess gleichmäfsig zum Wollen wie zum Vollbringen des Guten die menschliche Freiheit und die göttliche Gnade zusammenwirken,[8] unter welcher letzteren man theils die äusseren Veranstal-

---

ἑλέσθαι καὶ πάντα ἀποπληρῶσαι τὰ παρ' αὐτοῦ πρὸς τὸ λαβέσθαι τῆς ἐλπίδος δυνάμενον. Vgl. Arnob. adv. gent. 64 f. bei v. Cölln zu Münscher I, S. 356.

[4] Orig. select. in Psalm. (II, p. 571): *Τὸ τοῦ λογικοῦ ἀγαθὸν μικτόν ἐστιν ἔκ τε τῆς προαιρέσεως αὐτοῦ καὶ τῆς συμπνεούσης θείας δυνάμεως τῷ τὰ κάλλιστα προελομένῳ.*

[5] Chrysost. in ep. ad Hebr. Homil. XII: *(Ὁ θεὸς) οὐ προφθάνει τὰς ἡμετέρας βουλήσεις, ἵνα μὴ λυμήνηται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν· ὅταν δὲ ἡμεῖς ἑλώμεθα, τότε πολλὴν εἰσάγει τὴν βοήθειαν —. Ἡμῶν τὸ προελέσθαι καὶ βουληθῆναι, θεοῦ δὲ τὸ ἀνύσαι καὶ εἰς τέλος ἀγαγεῖν.* Augustin. exposit. quarund. propos. ex ep. ad Rom. 61: *Nostrum est — credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per spiritum s.*

[6] Chrysost. in ep. I. ad Cor. Homil. II: *Κἂν ἐλεεῖσθαι μέλλωμεν, ἀξίους τοῦ ἐλέου πρότερον παρέχειν ἡμᾶς ἑαυτοὺς χρή.* Hilar. in Ps. 118 Lit. 14: *Meritum — adipiscendae consummationis est ex initio voluntatis.*

[7] Ambros. in Luc. I: *A Deo — praeparatur voluntas hominum.*

[8] Gregor. Naz. orat. XXXVII, 13 ff. s. Ullmann, S. 430 f.; Ambros. de vocat. gent. 9, bei v. Cölln zu Münscher I, S. 368.

tungen der christlichen Belehrung u. s. w., theils eine innere Einwirkung des λόγος oder des göttlichen Geistes verstand.[9] Dabei wurden diejenigen Aussprüche des Apostels Paulus, welche im Processe der Bekehrung Alles der göttlichen Gnade zuzuschreiben schienen, durch solche temperirt, welche umgekehrt die menschliche Selbstthätigkeit hervorhoben,[10] und in den Satz *ὁ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεοῦντος θεοῦ* (Röm. 9, 16) ein *μόνον* und ein *καὶ* eingeschoben.[11]

Zu bestimmterer Scheidung der Momente, welche in dieser Lehre durcheinanderliefen, kam es durch den Streit zwischen Augustin und Pelagius. Als letzterer zu Rom aus Augustin's Confessionen die Anrede an Gott wiederholen hörte: *Da quod jubes, et jube quod vis!* legte er gegen diese Vorstellungsweise lebhaften Widerspruch ein.[12] Müsste Gott, was er uns vorschreibt, selbst durch seine Gnade in uns wirken, so käme der Widersinn heraus, dass Gott seine Vorschriften nicht uns, sondern seiner eigenen Gnade gegeben hätte: vielmehr unserem freien Willen sind sie gegeben, der sie daher auch muss befolgen können, und dem die Gnade diese Befolgung nur etwa erleichtern mag.[13] Im freien Willen bestand dem

---

[9] Clem. Strom. V, 1.

[10] Orig. de princip. III, 1, 22. in Bezug auf Röm. 9, 16. vgl. mit 2 Tim. 2, 20 f.: *συναντίον ἀμφότερα, καὶ ἕνα λόγον ἐξ ἀμφοτέρων τέλειον ἀποδοτέον.*

[11] Gregor. Naz. a. a. O.

[12] Wie Augustin selbst erzählt, de dono persev. 20.

[13] Pelag. bei Augustin. de grat. Christi 7: *Dicimus eam (divinam gratiam) sine voluntate nostra nequaquam in nobis perficere sanctitatem: quasi Deus gratiae suae aliquid imperaverit, et non illis, quibus imperavit, etiam gratiae suae auxilium subministret, ut, quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam.*

Pelagius, wie er besonders in dem Brief an die Demetrias ausführt, der unverlorene und unverlierbare Vorzug der menschlichen Natur; da der Mensch ohne Sünde sein soll — schloss er ganz wie Kant —, so muss er es auch können.[14] Gemäss der älteren Kirchenlehre liess daher auch Pelagius der göttlichen Unterstützung die Hinwendung des menschlichen Willens zum Guten vorangehen, und mit ihm lehrte Cölestius, die göttliche Gnade werde nach Verdienst ertheilt, da im Gegenfalle Gott ungerecht wäre, und es hänge insofern die Gnade selbst vom freien Willen des Menschen ab.[15] Näher sollte es freilich nur das Verdienst des guten Willens sein, welches der Gnade vorangehe, nicht das des guten Handelns, welches vielmehr erst durch den Beistand der Gnade möglich werde.[16] Doch diess war bereits Anbequemung an die übermächtigen Gegner; denn wenn nach pelagianischer Lehre die Gnade dem

---

[14] Ders. b. Augustin. de perfectione justit. hom. 3: *Quaerendum est, utrumne debeat homo sine peccato esse? Procul dubio debet. Si debet, potest; si non potest, ergo nec debet.*

[15] Auf der Synode zu Diospolis wurden aus einer Schrift des Cölestius die Sätze verlesen: *Dei gratiam secundum merita nostra dari, quia, si peccatoribus illam det, videtur esse iniquus. — Propterea et ipsa gratia in mea voluntate posita est* (Augustin. de gestis Pelag. 14.). Pelagius verdammte zwar diese Lehre; aber in demselben Zusammenhange stellte er den Satz auf, *donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere, omnes gratias* (Vgl. die Bemerkung Augustin's a. a. O. c. 17.), und anderwärts sprach er von solchen, *qui bene libero utentes arbitrio merentur Domini gratiam* (bei Augustin. de grat. Chr. 31.).

[16] Augustin. de grat. et lib. arbitr. 14: *Dicunt —: etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur: tamen secundum merita bonae voluntatis datur, quia bona voluntas, inquiunt, praecedit orantis, quem praecessit voluntas credentis, ut secundum haec merita gratia sequatur exaudientis Dei.*

Menschen das Guthandeln nur erleichtert, so muss es ihm auch für sich schon möglich sein.

Was nun die Pelagianer unter diesem Beistande der göttlichen Gnade sich dachten, geht vor Allem aus der Aeusserung des Pelagius hervor, dass der freie Wille zwar in allen Menschen sich finde, aber in den Christen allein von der Gnade unterstützt werde;[17] eine Gnade, in welcher Augustin nichts weiter als die Lehre und etwa noch das Beispiel Christi erkennen konnte.[18] War diess nur eine äusserliche Gnadenanstalt, keine innerliche Gnadenwirkung, wie die Gegner sie anerkannt wissen wollten, so liess nun Pelagius von einem andern Gesichtspunkt aus das Vermögen der Willensfreiheit selbst als göttliches Gnadengeschenk erscheinen.[19] War diess zwar eine innere Gnade, so war es aber eine allgemeine; während die Kirche etwas Apartes für sich haben wollte. Und da auch die *lex et doctrina* dem Christenthum wenigstens mit dem Judenthum zum Theil gemein war, und der Apostel die Unmöglichkeit, durch das Gesetz selig zu werden, bestimmt ausgesprochen hatte: so fügte Pelagius als weiteres Gnadengeschenk die Sündenvergebung um Christi willen hinzu, die nun sowohl dem

---

[17] Bei Augustin. de grat. Chr. 31: *Liberi arbitrii potestatem dicimus in omnibus esse generaliter, in Christianis, Judaeis atque gentilibus. In omnibus est liberum arbitrium aequaliter per naturam; sed in solis Christianis juvatur a gratia.*

[18] Augustin. a. a. O.: *Item quaerimus: qua gratia? et adhuc poterit respondere: lege atque doctrina.* Ebendas. 2: *Solent dicere, nobis in eo Christum ad non peccandum praebuisse adjutorium, quia juste vivendo justeque docendo reliquit exemplum.*

[19] De gestis Pelag. 10. führt Augustin aus einer Schrift des Pelagius den Satz an, *hanc se dicere Dei gratiam, quod possibilitatem non peccandi natura nostra, cum conderetur, accepit, quoniam condita est cum libero arbitrio.* Vgl. de nat. et grat. 45 ff.

Christenthum eigenthümlich war, als über Gesetz und Lehre hinausging.[20] Allein sie half nur zur Tilgung vergangener, nicht zur Verhütung künftiger Sünden;[21] überdiess war in allem Bisherigen die göttliche Gnade etwas ein für allemal Gegebenes, nicht eine Gabe, welche dem Menschen, um ihm seine eigene Unmacht in beständigem Andenken zu halten, auf jedem Schritte seines Lebens von Neuem geschenkt werden musste. Daher wurde Cölestius zu Diospolis wegen der Behauptung verklagt, *gratiam Dei et adjutorium non ad singulos actus dari;*[22] wobei er unter *gratia* ohne Zweifel das Vermögen der Willensfreiheit, unter *adjutorium* aber die Lehre und das Beispiel Christi verstanden hatte. Pelagius selbst zwar sprach auch über diesen Satz das Anathema aus, und erklärte, die göttliche Gnade, vermöge welcher Christus zur Rettung der Sünder in die Welt gekommen sei, habe der Mensch jede Stunde, jeden Augenblick, zu jeder einzelnen guten Handlung nöthig:[23] allein Augustin argwöhnte mit Recht, er möchte damit nur diess gemeint haben, dass der Christ die in der Sündenvergebung sich bethätigende Liebe Gottes und das Tugendbeispiel Christi jeden Augenblick sich vergegenwärtigen müsse. Doch Pelagius erklärte überdiess ausdrücklich, dass er die Gnade nicht blos in das Gesetz, oder die objective Offenbarung, sondern auch in einen Beistand Gottes setze:[24] und wenngleich die Erklärung, welche er beifügt, Gott unterstütze uns durch seine Lehre und Offenbarung, indem er die Augen unseres Herzens aufthue; indem er uns, damit wir nicht am Gegenwärtigen kleben, das Künftige zeige; indem er die Nachstellungen des Teufels uns aufdecke; indem er uns durch das vielgestaltige und unaussprechliche Geschenk seiner Gnade erleuchte; — wenn diese Erklärung gleich, wie auch Augustin sie deutet, über die natürliche psychologische Wirkung der geoffenbarten Lehre im Menschen abermals nicht hinauszuführen scheinen könnte: so ist doch nach der ganzen Vorstellungsweise jener Zeit nicht wohl abzusehen, was den Pelagius verhindert haben sollte, auch unmittelbare Einwirkungen der göttlichen Gnade auf das Innere des Menschen zuzugestehen, sofern durch dieselben nur der Willensfreiheit nicht zu nahe getreten wurde. Diess war nun aber von solchen göttlichen Einwirkungen nicht zu befürchten, welche sich unmittelbar nur auf den Verstand des Menschen bezogen. Nur ein *aperire cordis oculos*, ein *illuminare*, schreibt daher Pelagius der Gnade zu, in Folge dessen es dann dem Willen zwar leichter wurde sich der übernatürlich gewirkten Erkenntniss gemäss zu bestimmen, ohne dass er doch von Gott einen unmittelbar bestimmenden

---

[20] De gestis Pel. 35, zusammenfassend: Die pelagianische Ketzerei behauptet, *ut non peccemus impleamusque justitiam, posse sufficere naturam humanam, quae est condita cum libero arbitrio; eamque esse Dei gratiam, quia sic conditi sumus, ut hoc voluntate possimus, et quod adjutorium legis mandatorumque suorum dedit, et quod ad se conversis peccata praeterita ignoscit.*

[21] Augustin. de nat. et gr. 18: *Ut autem adjuvetur (voluntas hominis) ne peccet, nusquam dixit; non hic legi; mirum de hac re omnino silentium: cum oratio dominica utrumque petendum esse commoneat, et ut dimittantur nobis debita nostra, et ut non inferamur in tentationem; illud ut praeterita expientur, hoc ut futura vitentur.*

[22] De gestis Pel. 14.

[23] Bei Augustin. de grat. Chr. 2: *Anathemo, qui vel sentit vel dicit, gratiam Dei, qua Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, non solum per singulas horas aut per singula momenta, sed etiam per singulos actus nostros non esse necessariam.*

---

[24] Ebendas. 7: *Quem (gratiam) nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed et in Dei esse adjutorio confitemur.*

Anstoss zum Guten erhielte.25) Auch Julianus muss sich diese Einwirkung als eine übernatürliche, wenn auch nur auf das theoretische Vermögen des Menschen, gedacht haben, wenn er die Beihülfe der göttlichen Gnade mit den *suggestionibus* des Teufels zum Bösen in Parallele stellt.26)

Pelagius selbst fasst seine Lehre folgendermaſsen zusammen. Wir unterscheiden drei Stücke, deren jedem wir seine bestimmte Stellung anweisen. Die erste Stelle nimmt das Können ein, die zweite das Wollen, die dritte das Sein oder Thun. Das Können kommt von Gott, der es uns anerschaffen hat; das Wollen und Thun ist Sache des Menschen, oder vielmehr Gottes und des Menschen gemeinschaftlich, sofern Gott dem Menschen das Können, als die Möglichkeit des Wollens und Thuns, verliehen hat, und diese Möglichkeit durch die Hülfe seiner Gnade beständig unterstützt.27) Nur die Möglichkeit des Guten also lässt Pelagius von Gott gegeben und unterstützt werden; nur dass wir das Gute wollen und thun können, und es leichter können, wirkt seine Gnade: es wirklich zu wollen und zu thun oder nicht, bleibt dabei immer noch uns selbst überlassen.28)

Als ob — bemerkte Augustin hiezu — gerade das, was Gottes Werk an uns ist, die *possibilitas boni*, schwach wäre und der Nachhülfe bedürftig, das aber, was unser Werk sein soll, das Wollen und Thun, so stark und sich selbst genügend, dass sie die göttliche

---

25) Vgl. Wiggers, Augustinismus und Pelagianismus, S. 228 ff.

26) Bei Augustin. contra duas epist. Pelagianorum II, 18.

27) Bei dems. de grat. Chr. 4.

28) Augustin. a. a. O. 5: *Nec voluntatem nostram nec actionem divino adjuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis,* — so dass Gott *non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus, sed tantummodo adjuvet ut velle et agere valeamus.*

Unterstützung entbehren könnten. Doch wie wenn er diese Irrlehre vorausgesehen hätte, leite der Apostel Paulus Phil. 2, 13 gerade diejenigen beiden Stücke, welche die Pelagianer dem Menschen zuschreiben, das Wollen und das Vollbringen, vielmehr von Gott ab.[29]) Diese göttliche Unterstützung ist dem Augustinus eine wesentlich innerliche. Wenn Gott selbst sich äusserlich vor den Menschen hinstellte, und ihm predigte, so würde diess nichts helfen, falls er nicht zugleich innerlich auf sein Gemüth einwirkte.[30]) Die innere Einwirkung aber bezieht sich ferner nicht blos auf den Verstand, sondern auf den Willen; sie ruft nicht allein richtige Vorstellungen, sondern auch gute Neigungen und Entschlüsse hervor;[31]) sie ist eine *subministratio virtutis*, eine *inspiratio bonae voluntatis atque operis.*[32]) Die Einwirkung der göttlichen Gnade muss mithin der menschlichen Willensregung vorangehen;[33]) sie wird nicht nach Verdienst ertheilt, sondern muss das Verdienst erst hervorbringen:[34]) wo wollte auch der menschliche Wille vor der göttlichen Einwirkung etwas Gutes hernehmen? Dem Augustin war der Wille des Menschen nicht wie den Pelagianern noch jetzt ein Vermögen, das Gute oder das Böse zu wählen; sondern in Adam zwar war er diess gewesen, durch seine Sünde aber in allen seinen Nachkommen ein Vermögen blos zum Bösen, mit der Unfähigkeit zum Guten, geworden, wie er durch die Gnade (im künftigen Leben) ein Vermögen nur zum Guten, mit Ausschluss der Möglichkeit des Bösen, werden soll.[35] Hatte Augustin, wie oben bemerkt wurde, früher sogar den Anfang des Glaubens und Guteswollens dem Menschen, und nur die Vollendung zum guten Werke der göttlichen Unterstützung zugeschrieben: so meinte er selbst noch am Anfange seines Streites mit den Pelagianern, dem von Gott ausgehenden Anstoss zum Guten könne der menschliche Wille entweder folgen oder widerstreben.[36] Allein, wenn es doch die göttliche Gnade selber war, die im Menschen *bonas voluntates* wirken musste, so konnte — diess sah Augustin bald ein — auch die Einstimmung in den göttlichen Gnadenruf nur durch sie bewirkt werden, indem sie den Widerstand des menschlichen Willens auf unwiderstehliche Weise besiegte.[37] Hier fanden die Pelagianer, wie früher in der Nothwendigkeit des Sündigens für den gefallenen Menschen, so nun in der Ueberwältigung seines widerstrebenden Willens durch die göttliche Gnade, eine Vernichtung der menschlichen Freiheit.[38] Allein wie sich Augustin gegen den ersteren Vorwurf durch die Bemerkung gedeckt hatte, dass ja die Menschen, wenn sie auch nicht anders können, doch mit Willen und Lust sündigen: so bemerkte er auch jetzt, nicht durch äussern Stoſs, wie auf fühllose Steine, sondern als auf vernünftige und wollende Wesen durch innere Anregung, wirke die göttliche Gnade auf uns;[39] bewirke sie aber, dass wir das Gute wollen, so liege hierin schon, dass sie uns nicht dazu zwinge; denn einen zum Guteswollen zwingen hiesse ja machen, dass er es wider seinen Willen wollte.[40] Also nicht anstatt seines Willens oder ohne seinen Willen wirkt nach Augustin die Gnade im Menschen:[41] sondern ihr erstes Geschäft ist, den menschlichen Willen von seinem ihm selbst unüberwindlichen Hange zum Bösen zu befreien; ihr ferneres, ihn zum Guten zu bestimmen: jenes als *gratia operans* oder *praeparans*, dieses als *gratia cooperans* oder *perfi-*

---

[29]) Ders. a. a. O. 5. Ebendas. 25: *Non solum Deus posse nostrum donavit atque adjuvat, sed etiam velle et operari operatur in nobis.*

[30]) Augustin. de civit. Dei XV, 6: *Spiritus s. operatur intrinsecus, ut valeat aliquid medicina quae adhibetur extrinsecus. Alioquin etiamsi Deus ipse — in aliqua specie humana sensus alloquatur humanos — nec interiore gratia mentem regat atque agat: nihil prodest homini omnis praedicatio veritatis.* De grat. Chr. 24: *Fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum* —

[31]) (Fortsetzung des Vorigen) *non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.*

[32]) S. die Stellen gesammelt bei Wiggers, a. a. O. S. 247 f.

[33]) Die Gnade wirkt *pedissequa, non praevia voluntate.* Aug. epist. 186, 3.

[34]) Augustin. de pecc. orig. 24: (*Spiritus s.*) *ubi vult spirat, non merita sequens, sed etiam ipsa merita faciens. Non enim Dei gratia erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo.*

---

[35] Ders. de perfectione justitiae hominis 4: *Per arbitrii libertatem factum, ut esset homo cum peccato; — quia vero peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dira necessitas, donec tota sanetur infirmitas, et accipiatur tanta libertas, in qua permaneat beate vivendi voluntas, ita ut sit etiam bene vivendi et nunquam peccandi voluntaria felixque necessitas.* Vgl. de corrept. et grat. 12; opus imperf. I, 104. VI, 12, 59.

[36] De spiritu et litera 34: *Profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos: consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire — propriae voluntatis est.*

[37] De praedest. sanctorum 8: *Haec itaque gratia, quae occulte*

---

humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.

[38] Julianus bei Aug. op. imperf. I, 103: *Liberum arbitrium — antea mali, postea boni necessitate subvertis.*

[39] Augustin de pecc. mer. et remiss. II, 5: *Non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in iis, in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.*

[40] Ders. opus imperf. I, 101: *Quomodo — dicas eum, cujus voluntatem nos dicimus a Domino praeparari, ita fieri bonae voluntatis, ut bonum velle cogatur (quod absit ut dicatur a nobis), viderit praeclara intelligentia tua. Si enim cogitur, non vult: et quid absurdius, quam ut dicatur nolens velle quod bonum est?*

[41] Ders. de grat. Chr. 25 (Fortsetzung der Stelle Anm. 31)

ciens.[42] Doch auch so war der menschliche Wille nur das selbstlose Medium des göttlichen Wirkens, und dass nicht alle Menschen bekehrt und selig werden, davon konnte der letzte Grund nicht in dem Widerstande des Willens einiger Menschen, denn einen solchen hatte die Gnade in allen zu besiegen, — sondern einzig in der göttlichen Willkür gefunden werden, welche für gut fand, denselben nur in einigen zu brechen.

Hier ist der Punkt, wo die Lehre von der Gnade in die von der Gnadenwahl oder Prädestination übergeht, um in ihr sich zu vollenden. — Die biblischen Stellen, in welchen gewisse Menschen zur Seligkeit, andere zum Verderben und der Verdammniss vorherbestimmt heissen, hatte die ältere Kirche so ausgelegt, dass sie das göttliche Vorherwissen einschob, und die Vorherbestimmung für eine bedingte erklärte. Gott weiss von manchen Menschen schon vor ihrer Geburt voraus, dass sie sich bessern und selig werden werden,[43] von andern das Gegentheil: aber nicht dieses Vorherwissen ist Ursache dessen, was geschehen wird, sondern umgekehrt, weil es so geschehen wird, weiss Gott es vorher.[44] Und selbst göttliche Gnadenwirkungen vorausgesetzt, verleiht Gott einigen Menschen desswegen Busse, weil er voraussah, dass sie ihm redlich dienen würden; wogegen er denen, von welchen

---

Non quia nos non volumus, aut nos non agimus; sed quia sine ipsius adjutorio nec volumus aliquid boni nec agimus.

[42] De grat. et lib. arb. 17.

[43] Justin. Mart. Apol. I, 28: *Προγινώσκει — τινὰς (ὁ θεὸς) ἐκ μετανοίας σωθήσεσθαι μέλλοντας, καί τινας μηδέπω ἴσως γεννηθέντας.*

[44] Orig. Comm. in Genes. III: *Λεκτέον, οὐ τὴν πρόγνωσιν αἰτίαν γινομένων — ἀλλὰ τὸ ἐσόμενον αἴτιον τοῦ τοιάνδε εἶναι τὴν περὶ αὐτοῦ πρόγνωσιν· οὐ γὰρ ἐπεὶ ἔγνωσται γίνεται, ἀλλ' ἐπεὶ γίνεσθαι ἔμελλεν ἔγνωσται.* Vgl. Justin. dial. c. Tryph. 141.

er vorhersah, dass ihre Besserung nur eine trügliche sein würde, die Busse ganz versagt.[45] So steht es zwar allerdings wie durch ein unvermeidliches Schicksal fest, dass die Guten belohnt, die Bösen bestraft werden sollen: aber gut oder böse zu werden, liegt in des Menschen eigener Wahl.[46] Nicht Sache der grundlosen Willkür ist daher die Auswahl, welche Gott unter den Menschen trifft, sondern sie bestimmt sich nach der Würdigkeit, um welche der Mensch sich durch Thätigkeit und Gebet bemühen soll.[47] Dass Gott den Pharao verstockte, heisst nach Basilius nur so viel, dass der auf Erweichung seines Herzens angelegten Reihe stufenweise sich steigernder göttlicher Gerichte gegenüber sein gottloser Starrsinn recht auffallend an den Tag kam; worauf Gott den für sich selbst unverbesserlichen zum heilsamen Beispiel für Andere strafte:[48] und von seinem weiteren Gesichtskreise aus[49] gibt Origenes den Pharao selbst nach seinem Tode nicht verloren, meint vielmehr, Gott habe wie ein weiser

---

[45] Pastor Hermae III, 8, 6: *Quare — non omnes egerunt poenitentiam? — Quorum viderat Dominus puras mentes futuras et servituros ei ex totis praecordiis, iis tribuit poenitentiam. At quorum aspexit dolum et nequitiam, et animadvertit ad se fallaciter reversuros, negavit iis ad poenitentiam regressum.*

[46] Justin. Apol. I, 44: *Εἱμαρμένην φαμὲν ἀπαράβατον ταύτην εἶναι, τοῖς τὰ καλὰ ἐκλεγομένοις τὰ ἄξια ἐπιτίμια καὶ τοῖς ὁμοίως τὰ ἐναντία τὰ ἄξια ἐπίχειρα.*

[47] Hilar. ad Ps. 62, 5: *Non res indiscreti judicii electio est, sed ex meriti delectu facta discretio est. Beatus ergo quem eligit Deus; beatus ob id, quia electione sit dignus. Festinare nos in consortium hujus beatitudinis congruum est, operationibus id atque orationibus expetentes.*

[48] Basil. homil. quod Deus non est auctor malorum, 5.

[49] Orig. de princip. III, 1, 13: *Θεὸς οἰκονομεῖ τὰς ψυχὰς οὐχ ὡς πρὸς τὴν, φέρ' εἰπεῖν, πεντηκονταετίαν τῆς ἐνθάδε ζωῆς, ἀλλ' ὡς πρὸς τὸν ἀπέραντον αἰῶνα.*

Arzt den schwer Erkrankten nicht zu schnell und auf die Gefahr einer Recidive hin heilen wollen, sondern, indem er ihn in diesem Leben aus dem Becher der Sünde bis zur Sättigung trinken liess, habe er für ein künftiges Leben eine um so gründlichere Besserung desselben eingeleitet.[50] Diese Ansichten blieben in der griechischen Kirche auch nach Augustinus noch herrschend; und in Bezug auf die widerstrebenden Bibelstellen finden wir bei Johannes Damascenus die Umdeutung des göttlichen Bewirkens in ein bloſses Zulassen zum hermeneutischen Kanon ausgebildet.[51]

Dieselben Ansichten sind es, die Pelagius, besonders in seinem Commentar zum Römerbriefe, vortrug. Er begründet die Prädestination auf die Präscienz, welche ihrerseits der freien Selbstbestimmung des Menschen keinen Eintrag thue;[52] Jakob und Esau sind freilich, wie der Apostel sagt, ehe sie etwas Gutes oder Böses gethan hatten, aber nicht ehe Gott vorherwuſste, dass sie mit Freiheit sich, der eine zum Guten, der andere zum Bösen, bestimmen würden, mithin nach Verdienst, von Gott zu entgegengesetztem Schicksal vorherbestimmt worden.[53] Dieser Meinung war in seiner frühern Periode auch Augustinus zugethan; nur dass er als den von Gott vorhergesehenen Grund der Erwählung nicht die Werke, die erst der Beistand der Gnade den Menschen möglich machte, sondern den Glauben, den vom Menschen abhängigen Anfang der Bekehrung, bestimmte.[54] Als nun aber im pelagianischen Streite Augustinus zu der Behauptung fortschritt, nicht weil Gott voraussah, dass sie heilig und unbefleckt sein würden, sondern weil er beschlossen hatte, sie dazu zu machen, habe Gott einen Theil der Menschen in Christo auserwählt;[55] als mithin der Grund, warum nicht alle auf diese Weise erwählt, sondern viele, ja die meisten, verworfen werden, nicht mehr in die verschiedene Würdigkeit der Menschen, sondern rein in den göttlichen Willen fiel:[56] so fanden die Pelagianer in einer solchen Auswahl ein *fatum sub nomine gratiae*, und eine bei Gott undenkbare *acceptio personarum*.[57] Allein da vermöge der Erbsünde und des Antheils an der adamitischen Schuld eigentlich alle Menschen eine verderbte und verdammenswerthe Masse geworden waren, so könnte man, meinte Augustin, Gott selbst dann keinen Vorwurf machen, wenn er sämmtliche Menschen zu Grunde gehen lieſse: um so dankbarer sei es daher anzuerkennen, dass er wenigstens einige aus diesem wohlverdienten Verderben befreie. [58]) Wenn er aber einmal gnädig sein will: warum — konnte man fragen — befreit er nicht lieber alle? Darum nicht, erwiederte Augustinus, damit an dem Schicksale der Verworfenen die Erwählten sehen möchten, was auch sie verdient hätten, und dass es die pure Gnade sei, der sie ihr glückliches Loos verdanken; [59]) oder damit sich neben der Güte auch die Gerechtigkeit Gottes offenbare. [60]) Warum aber bei gleicher Schuld von Zweien eben dieser erwählt, der andere verworfen worden sei — wer so fragt, den verweist Augustin auf die Unergründlichkeit der Gerichte Gottes und die Unerforschlichkeit seiner Wege. [61]) Doch selbst in das tiefste Dunkel dieser finstern Theorie, gerade da, wo Augustinus unverholen ausspricht, die zu Verdammenden werden nicht als Selbstzwecke, sondern zum Nutzen der Erwählten geboren, fällt ein Strahl seiner speculativen Idee von der Nothwendigkeit mannigfaltiger Daseinsstufen im Universum herein;[62] freilich nur um desto deutlicher zu zeigen, wie weit er mit dem abstracten kirchlichen Dualismus von Seligkeit und Verdammniss sich von jener Idee verirrt hatte.

---

[50] Ders. de orat. 29: vgl. de princip. III. 4, 3.

[51] De fide orthod. IV, 19: *Χρὴ εἰδέναι, ὅτι ἔθος τῇ θείᾳ γραφῇ τὴν παραχώρησιν τοῦ θεοῦ ἐνέργειαν αὐτοῦ καλεῖν.*

[52] Zu Röm. 9, 10: *Quos praescivit de gentibus credituros, elegit: et ex Israel rejecit incredulos.* Zu V. 12: *Praescientia Dei non praejudicat peccatores, si converti voluerint.* Vgl. die Aeusserung eines Pelagianers, bei Augustin. de praedest. sanctor. 18.

[53] Augustin. contra duas epist. Pelagianor. II, 7: *Vos dicitis, ex futuris operibus, quae Deus illum facturum esse praesciebat, Jacob fuisse dilectum, atque ideo contradicitis apostolo dicenti: non ex operibus; quasi non posset dicere: non ex praesentibus, sed ex futuris operibus.*

---

[54] Exposit. quarundam propos. ex ep. ad Rom. 60. vgl. Retractat. I, 23 u. de praedest. sanct. 3: *Non ergo elegit Deus opera cujusquam in praescientia, quae ipse daturus est, sed fidem elegit in praescientia, ut, quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum elegerit, cui spiritum s. daret, ut bona operando etiam aeternam vitam consequeretur.* Auch Pelagius sagte im Comm. zum Römerbrief zu 9, 10: *Jacob et Esau — antequam nascerentur, fidei sunt apud Deum merito separati.*

[55] De praedest. sanct. 18: *Elegit — nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, praedestinans nos in adoptionem filiorum: non quia per nos sancti et immaculati futuri eramus, sed elegit praedestinavitque ut essemus.* 19: — *Cum ergo nos praedestinavit, opus suum praescivit, quo nos sanctos et immaculatos facit.*

[56] Exegetisch war mit dieser Theorie Augustinus bei Stellen wie Röm. 9. gegen seine Gegner im Vortheil; bei weit mehreren hingegen im entschiedenen Nachtheil. So musste er 1 Tim. 2, 4. so deuten, Gott wolle Menschen von allen Ständen, Gemüthsverfassungen u. s. f., kurz Menschen aller Art, selig machen. Enchirid. 103.

[57] Bei Augustin. c. duas epist. Pelag. II, 5.

---

[58]) Augustin. de praedest. sanct. 8: *Cur autem non omnibus detur (donum fidei), fidelem movere non debet, qui credit ex uno omnes isse in condemnationem, sine dubitatione justissimam: ita ut nulla Dei esset justa reprehensio, etiamsi nullus inde liberaretur. Unde constat, magnam esse gratiam, quod plurimi liberantur* (Eine bedeutende Einschränkung dieses *plurimi* s. in der 60ten Anmerkung.)

[59]) Ebendas. (Fortsetzung): — *et quid sibi deberetur, in eis qui non liberantur agnoscunt: ut, qui glorietur, non in suis meritis, quae paria videt esse damnatis, sed in Domino glorietur.*

[60]) De civ. Dei XXI, 12: (*Dispertitur* — in Erwählte und Verworfene) *genus humanum, ut in quibusdam demonstretur, quid valeat misericors gratia, in caeteris, quid justa vindicta. Neque enim utrumque demonstraretur in omnibus, quia — si omnes a tenebris transferrentur in lucem, in nullo appareret severitas ultionis. In qua propterea multo plures quam in illa sunt, ut sic ostendatur, quid omnibus deberetur.*

[61]) De praedest. sanct. a. a. O: *Cur autem istum potius quam illum liberet: inscrutabilia sunt judicia ejus etc.*

Den Anfang des Processes, mittelst dessen die Erwählung sich verwirklicht, bezeichnet die Berufung, welche nach Augustinischer Lehre eine doppelte ist: die Berufung im weiteren Sinne, welche auch an die Nichterwählten ergeht (nach Matth. 22, 14), und die Berufung im engeren Sinne, oder diejenige, welche, mit der Kraft, den Menschen zum Glauben und zur Wiedergeburt zu führen und dabei festzuhalten, nur den Erwählten zu Theil wird (diess die *secundum propositum vocati* aus Röm. 8, 28).[63] Diese bilden eine feste von Gott vorherbestimmte Zahl[64] (zur Ergänzung der durch den Fall eines Theils der Engel im Staate Gottes entstandenen Lücke[65])), aus welcher keiner verloren

---

[62] C. Julian. Pel. V, 4: *Ceteri autem mortales, qui ex isto (electorum) numero non sunt, et ex eadem quidem massa, ex qua et isti, sed vasa irae facti sunt, ad utilitatem nascuntur istorum. Non enim quemquam eorum Deus temere ac fortuito creat, aut quid de illis bene operetur ignorat: cum et hoc ipso bonum operetur, quod in eis humanam creat naturam et ex eis ordinem saeculi praesentis exornat.*

[63] C. Julian. V, 4; de praedest. sanct. 16.

[64] De corrept. et grat. 13: *Qui praedestinati sunt ad regnum Dei, (eorum) ita certus est numerus, ut nec addatur ei quisquam nec minuatur.*

[65] De civ. Dei XXII, 1: (*Deus*) *de mortali progenie merito justeque damnata tantum populum per gratiam suam colligit, ut inde suppleat et instauret partem quae lapsa est angelorum, ac sic illa dilecta et*

ren gehen kann. Keiner der Erwählten stirbt daher, wenn er auch als Kind stirbt, ungetauft, 66) und wenn von denen, welche am Leben bleiben, Manche einen noch so schlechten Lebenswandel führen, so werden sie doch vor ihrem Ende noch bekehrt, nachdem sie ihrer natürlichen Bosheit desswegen so lange überlassen worden waren, damit an ihnen offenbar würde, dass der göttlichen Gnade kein Verderben zu tief sei, um die Erwählten daraus emporzuziehen. 67) Dagegen gehören diejenigen, welche nicht bis an's Ende beharren, d. h. als Abgefallene und nicht wieder Bekehrte aus diesem Leben gehen, ihr früherer Lebenswandel mag noch so löblich, und selbst löblicher als der mancher Erwählten sein, nicht zu deren Zahl; 68) sondern Gott hat einiges Gute in ihnen gewirkt und sie unter die Erwählten gemischt, um diese während ihres irdischen Wandels in heilsamer Furcht zu erhalten. 69) Da nämlich

---

superna civitas non fraudetur suorum numero civium, quin etiam fortassis et uberiore laetetur. Vgl. Enchirid. 29.

66) C. Julian. V, 4.

67) Ebendas.: *Ex isto numero electorum — etiam qui pessimam duxerunt vitam per Dei benignitatem adducuntur ad poenitentiam, per cujus patientiam non sunt huic vitae in ipsa scelerum perpetratione subtracti, ut ostendatur in ipsis — de quam profundo malo possit Dei gratia liberare.*

68) De corrept. et grat. 7: *Qui vero perseveraturi non sunt, ac sic a fide christiana et conversatione lapsuri sunt, ut tales eos vitae hujus finis inveniat, procul dubio nec illo tempore, quo bene pieque vivunt, in istorum numero computandi sunt.*

69) Ebendas. 13: *Propter hujus utilitatem secreti, ne forte quis extollatur, sed omnes etiam qui bene currunt timeant, dum occultum est qui perveniant: propter hujus ergo utilitatem secreti credendum est quosdam de filiis perditionis, non accepto dono perseverantiae usque in finem, in fide quae per dilectionem operatur incipere vivere, et aliquamdiu fideliter ac juste vivere, et postea cadere, neque de hac vita prius quam hoc eis contingat auferri.*

abgesehen vom Lebensende, von welchem Keiner vorherwissen kann, in welcher Gemüthsverfassung es ihn überraschen wird, Erwählte und Verworfene in Absicht auf Sinn und Wandel sich oft ununterscheidbar ähnlich sehen, so kann — den Fall einer besondern Offenbarung ausgenommen — vor seinem Ende Niemand gewiss wissen, dass er zu den Erwählten gehört; weil erst am Ende sich zeigen wird, ob er das *donum perseverantiae* von Gott erhalten hat. [70]) Diese Gabe, wie sie jetzt durch die Gnade Christi den Erwählten zu Theil wird, unterscheidet sich von derjenigen, welche den ersten Menschen ertheilt war, dadurch, dass diese nur das Beharrenkönnen, wenn sie wollten, empfangen hatten, jenen hingegen das wirkliche Beharrenwollen und Beharren gegeben wird. [71]) Während also jetzt die Nichterwählten ebenso sündigen müssen, wie die Erwählten nicht anders können als glauben und sich bekehren: konnte Adam nach der einen oder nach der andern Seite sich wenden; — diess ist der einzige Punkt, wo die aus dem ganzen Augustinischen Systeme sonst vertriebene Wahlfreiheit eine Stelle findet. Aus dieser sie gleichfalls zu verbannen war Augustinus desswegen nicht veranlasst, weil er bei'm Ausbau der anthropologischen Seite seines Systems sich auf den Standpunkt der innern Erfahrung und der Reflexion über dieselbe beschränkte. Die Sünde glaubte er als eine dem sich selbst überlassenen menschlichen Willen unüberwindliche Macht erfahren zu haben, und doch kündigte sie sich dem unmittelbaren Bewusstsein als Schuld an: Beides schien ihm nicht besser erklärt und vereinigt werden zu können, als durch seine Theorie von Sündenfall und Erbsünde, wie er sie aus den Andeutungen der Schrift herausspann. Aus diesem Kreise von Erfahrungen und Vorstellungen ist nun auch das Meiste, was er über das Verhältniss der Gnade und Gnadenwahl zum menschlichen Willen sagt, genommen, und nur aushülfsweise beruft er sich auch auf den Begriff des absoluten göttlichen Willens, welchem nichts im Himmel und auf Erden, mithin auch der menschliche Wille nicht, zu widerstehen vermöge.[72] Hätte er diesen, und in dieser Auffassung, an die That der ersten Menschen gehalten, welche man den Sündenfall nennt: so hätte ihm klar werden müssen, dass er sich zu dieser ebenso wie zu den Handlungen der Nachkommen verhalten müsse; mithin wenn zu den letzteren, dann auch zu den ersteren schlechthin bestimmend.[73] Hiemit war dann erst die Augustinische Theorie theils in sich abgeschlossen, theils fester begründet; denn auf dem praktischen Standpunkte des unmittelbaren Selbstbewusstseins musste man sich immer wieder auf die pelagianische Seite hingezogen finden. In dem Zug und Gegenzug dieser beiden Richtungen sehen wir daher die ganze folgende Entwicklung dieser Lehre sich bewegen, deren eine den Augustinismus zu vollenden, die andere ihn aufzulösen sucht.

---

[70]) De dono persev. 22: *De vita aeterna — nemo potest esse securus, nisi consummata fuerit ista vita, quae tentatio est super terram.*

[71]) De corrept. et grat. 11 f.

Um mit letzterer Richtung anzufangen, so liefen noch bei Lebzeiten Augustin's aus Gallien Nachrichten über den Anstoss ein, welchen seine Prädestinationslehre, besonders bei den Massilischen Mönchen gefunden hatte. Sie beklagten sich über den lähmenden Einfluss, den diese Lehre auf den Fleiss in der Besserung und Heiligung übe,[74] und fanden es übertrieben, Gott so sehr zum Urheber alles Guten in uns zu machen, dass der menschlichen Natur nur Böses und Verkehrtes übrig bleibe.[75] Nur dann werde der Mensch sich selbst auch um seine Seligkeit Mühe geben, wenn er wisse, dass er durch eigenen Fleiss gut werden, d. h. durch den richtigen Gebrauch seiner Freiheit die Unterstützung der göttlichen Gnade sich erwerben könne.[76] Dass in Adam alle Menschen in ein Verderben gerathen seien, aus welchem sie durch eigene Kraft sich nicht zu befreien vermögen, wurde anerkannt;[77] doch so, dass der menschlichen Natur weder die *scientia*, noch die *possibilitas boni* schlechthin verloren gegangen sei; ja der nach Adams Fall eingetretene Kampf zwischen Fleisch und Geist wurde vielmehr als heilsame Veranstaltung, denn als Strafe von Seiten Gottes angesehen.[78] Doch nur zum Wollen des Guten und zur glaubigen Annahme des Evangeliums reiche die menschliche Kraft noch aus: dem Wollenden und Glaubenden aber komme die göttliche Gnade entgegen, helfe ihm zum Vollbringen, und führe ihn zur Seligkeit.[79] So war einerseits gegen Pelagius die Unzulänglichkeit des menschlichen Willens zu irgend einer guten That eingeräumt: ja der Beitrag des freien Willens zum Werke der Wiederherstellung des Menschen wurde auf den bloſsen, für sich unwirksamen Wunsch — wie des Kranken gesund zu werden, womit ohne Arzt und Arznei noch nichts gethan ist — herabgesetzt: andererseits aber war im Gegensatze zu Augustinus das Verhältniss zwischen Gnade und Freiheit dahin umgekehrt, dass nicht jener, sondern dieser die Initiative zukommen sollte.[80] Doch wie eine vermittelnde Ansicht dieser Art ihrer Natur nach schwankend ist, so wird der erste Anstoss zum Guten auch wieder von der göttlichen Gnade abgeleitet: nur dass es auch so (Ausnahmen wie bei Paulus abgerechnet, der *ad viam salutis velut invitus videtur attractus*) dem Menschen frei stehe, die dargebotene Gnade anzunehmen oder zurückzuweisen.[81] Obwohl man also unter Semipelagianismus in der dogmatischen Sprache diejenige Ansicht zu verstehen pflegt, nach welcher der Mensch seine Besserung zwar aus sich anfangen,

---

[72] Z. B. de corr. et gr. 14: *Non est — dubitandum, voluntati Dei, qui in coelo et in terra omnia quaecunque vult fecit, et qui etiam illa quae futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere quo minus faciat ipse quae vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult cum vult facit.* Vgl. Enchirid. 103.

[73] Vgl. Baur, der Gegensatz des Kathol. u. Protestantismus, S. 131 ff.

---

[74] Epist. Prosperi ad Augustin. (unter Augustin's Briefen ep. 225) 3.

[75] Joh. Cassian, Collat. XIII, 12.

[76] Ep. Prosper. 6.

[77] Epist. Hilarii ad Augustin. (ep. 226) 2: *Consentiunt, omnem hominem in Adam periisse, nec inde quemquam posse proprio arbitrio liberari.*

[78] Cassian. Coll. IV. 7. XIII, 12.

[79] Epist. Hilar. 2: *Sed id convenienter asserunt veritati, — ut, cum prostratis et nunquam suis viribus surrecturis annunciatur obtinendae salutis occasio, eo merito, quo voluerint et crediderint a suo*

---

morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum. Ceterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt: neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari. Nec negari gratiam, si praecedere dicatur talis voluntas, quae tantum medicum quaerat, non autem quidquam ipsa jam valeat.

[80] Epist. Prosp. 6: *Nec cum — duo sint, quae humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia et hominis obedientia: priorem volunt obedientiam esse quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat, et voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem.*

[81] Cassian. Collat. XIII, 3: *Non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo est principium, qui nobis et initia sanctae voluntatis inspirat, et virtutem atque opportunitatem eorum quae recte cupimus tribuit peragendi.* 12: *Manet in homine semper liberum arbitrium, quod gratiam Dei possit vel negligere vel amare.* Vgl. III, 3.

aber ohne den Beistand der göttlichen Gnade nicht vollenden kann: so haben doch die historischen Urheber desselben von denjenigen Fällen, wo Gott den in uns glimmenden Funken des Guten nur anfacht, auch solche unterschieden, wo er denselben, wie sie sich ausdrücken, unsern Kieselherzen erst entlockt.[82]) Da es indess auch so auf unsern freien Willen ankam, ihn zu nähren oder zu ersticken, so war jedenfalls die Vorherbestimmung durch das göttliche Vorherwissen bedingt, oder sie war der Vorsatz Gottes, diejenigen zu unterstützen und zu beseligen, deren Glauben er vorhersah. Gott an seinem Theile hat allen Menschen die Seligkeit zugedacht; dass nicht alle sie erlangen, liegt an dem Unglauben und Ungehorsam mancher Menschen, und lediglich die Voraussicht eines solchen Verhaltens ist auch der Grund, warum Gott sowohl einzelne Christenkinder ungetauft sterben lässt, als auch ganzen Völkern das Evangelium vorenthält.[83])

Doch auch die entgegengesetzte Richtung, welche freilich auf dem Standpunkte des unmittelbaren Bewusstseins, auf welchem sie sich mit Augustinus hielt, nur als eine, obwohl consequente, Verzerrung der Augustinischen Lehre erscheinen konnte, musste er selbst noch hervortreten sehen. In einem africanischen Kloster kam die Ansicht auf, wenn im Werke der Bekehrung Gott Alles thun müsse, der Mensch aber nichts thun könne, so sei Vorschrift und Ermahnung nutzlos, Bestrafung des Fehlenden selbst ungerecht, und es bleibe nichts als höchstens Fürbitte für einen solchen übrig.[84]) Ging diese Folgerung davon aus, dass Augustin die Freiheit in Erwählten wie Verworfenen gleichmässig vernichtet hatte: so knüpfte sich eine andere an seine Lehre von den Verworfenen insbesondere. Schon Augustin, ob er gleich von Vorherbestimmung lieber nur in Beziehung auf die Erwählten redete, hatte doch neben den *praedestinatis* oder *electis ad vitam aeternam* auch von *praedestinatis ad interitum* oder *ad damnationem* gesprochen;[85]) allein während er bei den ersteren die Vorherbestimmung als die Ursache von beiden, der Beseligung nicht nur, sondern auch der sie bedingenden Wiedergeburt und Heiligung, betrachtete, dachte er bei den letzteren die Verdammniss zwar von Gott vorherbestimmt, doch nur in Folge der (wie oben bemerkt) nicht von ihm vorherbestimmten Sünde Adams und des menschlichen Geschlechts: die *reprobatio* mithin war ihm *praedestinatio* nicht *ad peccatum*, sondern nur *ad supplicium*. Nun wurde aber zeitig, sei es von einer Secte von Anhängern Augustin's oder von Gegnern desselben, jene Ungleichheit dahin ausgeglichen, dass man seine Theorie auf eine Vorherbestimmung wie einerseits zur Heiligkeit und Seligkeit, so andrerseits nicht blos zur Strafe, sondern auch zur Sünde deutete.[86]) — Von dieser Spitze ging die Lehre Gottschalk's von einer *gemina praedestinatio* auf den Standpunkt des Augustinus zurück;[87]) aber sie erschien der Kirche ihrer Zeit hyperaugustinisch, weil diese unter Augustinischen Formeln auf die Bahn des Semipelagianismus, oder wenigstens der voraugustinischen Lehrweise gerathen war.

---

[82]) Cassian. Coll. XIII. 7.

[83]) Epist. Hilar. 4: *Caeterum — praedestinationem — ad id valere contendunt, ut eos praescierit — vel proposuerit eligere, qui fuerant credituri.* Vgl. 3. Epist. Prosp. 6: *Itaque quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam aeternam etc.* Vgl. ebendas. 5. Cassian. a. a. O.: *Ergo quicunque pereunt, contra illius pereunt voluntatem.*

---

[84]) S. unter Augustin's Briefen ep. 214 — 216; ferner Retractat. II, 67, und die gegen diese Meinung gerichteten Schriften de gratia et libero arbitrio und de correptione et gratia.

[85]) De pecc. mer. et remiss. II, 17; de anima et ejus orig. IV, 11; de perfect. justit. hom. 13. Womit die in der Benedictiner Ausg. zu der letzteren Stelle angeführte Erklärung des Fulgentius zu vergleichen ist.

[86]) S. die Stellen aus der Schrift Praedestinatus, welche von Cölln zu Münscher I. S. 415 f. anführt.

In der Periode der Scholastik wurde der Augustinismus durch Thomas von Aquino seiner philosophischen Vollendung entgegengeführt: während Duns Scotus und die meisten späteren Lehrer fortfuhren, ihn durch semipelagianische Zusätze zu mildern. Thomas unterscheidet eine übernatürliche Bestimmung des Menschen von seiner natürlichen, und in Bezug auf die Art ihrer Erreichung den Zustand der unverdorbenen Natur von dem der verdorbenen. Das *bonum suae naturae proportionatum* muss im *status naturae integrae* dem Menschen durch deren eigene Kräfte erreichbar gewesen sein; während er zu dem *finis proportionem naturae creatae excedens*, dem ewigen Leben und der Anschauung Gottes, nur durch eine übernatürliche Ursache, und zwar näher durch Gott selbst, der dieses Ziel ist, gefördert werden konnte.[88]) Im *status naturae corruptae* hingegen bleibt nicht nur in Bezug auf die Erreichung des übernatürlichen Guts das Bedürfniss göttlicher Hülfe: sondern auch das *bonum sibi connaturale* kann er, sich selbst überlassen, nur theilweise üben; um es vollständig zu können, bedarf er göttlicher Heilung und Wiederherstellung seiner Natur. Dieses natürliche Gute besteht nach Thomas darin, dass der Mensch die natürlichen Güter in richtigem Verhältniss, und in und über alle hinaus Gott als das Princip derselben liebe:[89]) wogegen er jetzt mit seiner Liebe innerhalb der particulären natürlichen Güter stecken bleibt, ohne sie auf das höchste Gut zu beziehen.[90]) Doch auch abgesehen von diesen Unterschieden des natürlichen und des übernatürlichen Gutes auf der einen, und der verdorbenen und unverdorbenen Natur auf der andern Seite bedurfte und bedarf nach Thomas der Mensch in beiden Zuständen und zur Erlangung beider Arten von Gütern der Hülfe Gottes, sofern dieser als das *primum movens* ihn dazu in Bewegung setzen muss.[91]) — Während also bei Augustinus die Lehre von der Gnade ganz an der theologischen Vorstellung von der Sünde hängt, sofern in Folge von dieser erst ein Verhältniss zwischen gött-

---

[87]) Er lehrte, wie sein Gegner Hincmar selbst zugesteht, nur: *praedestinavit Deus reprobos ad interitum, non ad peccatum.* Gieseler K. G. II, 1, S. 102.

[88]) Thomas, Summa, I, 23, 1. II, a. 109, 2. 6.

[89]) Von welchem durch die natürlichen Kräfte möglichen *dili-*

---

gere Deum super omnia Thomas eine höhere, nur durch die Gnade zu bewirkende Liebe Gottes, sofern er das Object der ewigen Seligkeit ist, unterscheidet. II. a, 109, 3.

[90]) Dass in der Beschäftigung mit diesen particulären Gütern, wenn man von dem Mangel jener höheren Beziehung derselben absieht, der Mensch noch jetzt manches particuläre Gute thun könne, drückt Thomas nach dem Pseudoaugustinischen Hypomnesticon fast ganz wie später unsere Reformatoren und Symbole aus. A. a. O., 2: *Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquid bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas* (5: *bibere, manducare, habere amicum*) *et alia hujusmodi.*

[91]) A. a. O.: *Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturae indiget homo in statu naturae integrae quantum ad unum, i. e. operandum et volendum bonum supernaturale. Sed in statu naturae corruptae quantum ad duo, sc. ut sanetur, et ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur. — Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* Denn (109, 1) *omnes motus, tam corporales quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter q. e. Deus,* und zwar so, dass (109, 9) *nulla res creata potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis divinae.* Aehnliches auch schon bei Albertus M., S. Cramer, fortges. Bossuet. VII. S. 635.

licher und menschlicher Thätigkeit eingetreten sein soll, wie es durch die göttliche Allmacht an sich noch nicht gesetzt war: sehen wir bei Thomas diese letztere, in den philosophischen Begriff des *πρῶτον κινῶν* verwandelt, vorantreten: der wesentliche Grund, warum der Mensch nur durch Gott zum Guten bewegt werden kann, liegt jenseits der Sünde im Begriffe des Verhältnisses zwischen endlicher und absoluter Causalität, welches durch den Sündenfall nur eine unwesentliche Modification erfahren hat; von dieser abgesehen fällt die Lehre von der Gnade mit der von der göttlichen Erhaltung und Mitwirkung zusammen.

Näher theilt Gott nach Thomas allen Wesen je nach ihrer Bestimmung nicht blos entsprechende Bewegungen, sondern auch die Vermögen zu denselben mit, so dass die Bewegungen, welche Gott in ihnen wirkt, ihnen selbst natürlich und leicht werden, und obwohl letztlich von Gott als ihrer *causa prima* herstammend, doch zunächst von den Geschöpfen als ihren *causis secundis* ausgehen. [97]) Sonst nun zwar wird das Vermögen den einzelnen Acten vorhergehend gedacht; nachdem jedoch dem Menschen im Sündenfalle das ihm übernatürlich mitgetheilt gewesene Vermögen des übernatürlichen Guten ganz, das ihm anerschaffene Vermögen zum natürlichen Guten aber theilweise verloren gegangen, so nimmt Gott bei seiner Wiederherstellung den umgekehrten Gang, dass er zunächst nur einzelne Acte der natürlichen sowohl als der übernatürlichen Güte in ihm wirkt, und erst dem auf diese Weise vorbereiteten seine Gnade als bleibendes Vermögen, als *habitus infusus*, gleichsam einverleibt. Hiemit erledigt Thomas zugleich die Frage, ob der Mensch sich auf die Gnade vorbereiten könne und müsse, dahin: allerdings müsse der Ertheilung der *gratia habitualis* eine Vorbereitung vorangehen; diese aber bestehe nur in den einzelnen Gnadenwirkungen, welche Gott jenem Geschenke voranschicke,[93] so dass der Mensch nur insofern sich auf die göttliche Gnade vorbereiten könne, als er von Gott dazu vorbereitet werde.[94]

---

[97]) Summa. II. a. 110. 2.

Daran schliessen sich dann die weiteren scholastischen Eintheilungen der Gnade: in *gratia gratum faciens*, d. h. *per quam ipse homo Deo conjungitur*, und *gratia gratis data*, vermöge welcher der durch die erstere Gerechtfertigte nun auch Andere zu Gott zurückführen hilft.[95] Die erstere zerfällt wieder in *gratia operans*, sofern Gott das Gemüth des Menschen zu dem inneren Acte des Wollens bewegt, und *cooperans*, sofern er dem von ihm erregten Wollen nun ferner zur Ausführung behülflich ist;[96] ferner in *gratia praeveniens* und *subsequens*, — eine ganz relative Eintheilung, indem von den fünf *effectus* der Gnade z. B. der zweite in Rücksicht auf den ersten zur *gratia subsequens*, in Bezug auf den dritten aber zur *praeveniens* gehört.[97] Damit hängt auch die scholastische Unterscheidung zwischen *meritum congrui* und *condigni* zusammen. Nach der Seite ihres Ursprungs aus dem freien Willen des Menschen sind seine guten Werke, wie sein Wille selbst, unvollkommen, und stehen zum ewigen Leben in einem gar zu ungleichen Verhältniss, um dasselbe im strengen Sinne vollkommener Angemessenheit verdienen zu können; wohl aber findet eine gewisse Schicklichkeit statt, dass Gott sie damit belohne. Sieht man hingegen darauf, dass der letzte Grund unserer guten Werke in Gott selbst liegt, der unsern Willen dazu in Bewegung setzt, so ist diese göttliche Wirksamkeit mit dem ewigen Leben gleichen Werthes, und insofern verdienen unsre Werke das ewige Leben nach Würdigkeit: freilich nur im Sinne des Augustinischen: [98]) *Dona sua coronat Deus, non merita tua.* [99])

---

[93] Thomas, a. a. O. 112, 2.

[94] Ebendas. 3: *Praeparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a movente, a libero autem arbitrio sicut a moto*; oder (4) *non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium ejus praeparatur a Deo.*

[95] Ders. ebendas. 111, 1. Vgl. auch Cramer, a. a. O. S. 628 ff. Ueber eine andere Fassung der gr. gratis data bei Alexander Hales. u. Bonaventura, s. Hase, Dogm., S. 367 f.

[96] Petr. Lombard. l. II. Sentent. 26, A; Thomas a. a. O. 2.

[97] Thomas a. a. O. 3. Art. 4 wird sofort die gr. gratis data aus 1 Kor. 12 weiter eingetheilt.

Während nun aber Thomas jedes gute Werk sowohl vom menschlichen Willen als von göttlicher Mitwirkung herleitete, mithin ein und dasselbe Werk in ersterer Hinsicht *de congruo*, in letzterer *de condigno* verdienen liefs: trennten Andere Beides so, dass sie annahmen, wie der Mensch vermöge der Mitwirkung der göttlichen Gnade die ewige Herrlichkeit *de condigno* verdienen könne, so müsse er vorher durch rechten Gebrauch seiner natürlichen Kräfte, d. h. dadurch, dass er seinem freien Willen gute Handlungen gleichsam entlocke oder abdringe (*actus eliciti*), jene Mitwirkung verdienen, oder sich selbst auf die Gnade vorbereiten; [100]) wie denn auch sofort im Werke der Wiedergeburt der menschliche Wille mit der Gnade in der Art zusammenwirke, dass es ihm frei stehe, sie entweder anzunehmen, oder zurückzuweisen.[101] Letztere synergistische Bestimmung hielt die katholische Kirche auch auf der Tridentiner Synode fest; wogegen die erstere, wenigstens in ihrer allzupelagianischen Fassung, verworfen wurde: erst nachdem durch die *gratia praeveniens* der Mensch wieder in die rechte Gemüthsverfassung versetzt worden, könne, aber dann auch mit einem Rechte, das die Synode durch ein Anathema schützen zu müssen glaubte, von Verdiensten desselben die Rede sein.[102]

---

[98]) Thomas a. a. O. 114, 3.

[99]) De grat. et lib. arbitr. 6.

[100]) Alex. Hales. Summa II, 96, 1 (bei Hase, Dogm. S. 367): *Sicut noluit dare [Deus] gloriam homini, quin praecederet in homine quodammodo meritum condigni per usum gratiae —: sic noluit dare gratiam nisi praeambulo merito congrui per bonum usum naturae —. Deus enim secundum legem communem requirit aliquam praeparationem et dispositionem ex parte nostra ad hoc quod infundat alicui gratiam.* Duns Scotus in II. Sentent. dist. 28. q. unic. Vgl. auch Melanchthon, Apol. II, 17.

In der Prädestinationslehre dachte auch Thomas, wie Augustin, Gott nur in Bezug auf die Erwählten als die wirkende Ursache ihrer Heiligung sowohl als Beseligung: dagegen sollte er für die Verworfenen nur ihre gerechte Verdammniss auf wirksame Weise vorherbestimmt, ihre in Adams Fall mitgesetzte Bosheit aber blos vorhergewusst und zugelassen haben;[103] wobei Thomas gleichfalls wie Augustin, und ebenso unangemessen der abstracten Scheidung zwischen Seligkeit und Verdammniss, seine Idee von der Nothwendigkeit mannigfaltiger Lebensstufen im Universum anklingen lässt.[104]

---

[101] Bonaventura, breviloq. V, 3; Duns Scotus a. a. O. (bei Hase, S. 368).

[102] Trid. Syn. Sess. 6, can. 3: *Si quis dixerit, sine praeveniente spiritus s. inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Can. 4: *Si quis dix., liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anath. sit.*

[103] Thomas, I, 23, 3. Vgl. auch Trid. Syn. Sess. 6. can. 17.

[104] A. a. O. 5. Besser passt jene Idee zur Begründung der verschiedenen Grade, in welchen den Erwählten die Gnade zu Theil wird, Thomas II, a, 112, 4.

Mit Schrecken des Leichtsinns inne geworden, mit welchem die kirchliche Praxis dem Menschen über seine Sünden hinweghalf, waren die Reformatoren in das tiefste Gefühl der verdammenswerthen Verdorbenheit der menschlichen Natur und der Fruchtlosigkeit aller menschlichen Bemühungen gegen dieselbe versunken. Dass im Menschen nach dem Fall überall nichts Gutes geblieben sei, diess sprach Luther wie Calvin in einer Form aus,[105] von welcher später Flacius den Anlass zu seiner Behauptung nehmen konnte, dass die Erbsünde dermalen die Substanz der menschlichen Natur ausmache, welche der Teufel verwandelt, und an die Stelle des göttlichen Ebenbildes in ihr sein eigenes gesetzt habe.[106] Sofern den Reformatoren die Erbsünde nicht blos, wie den katholischen Lehrern, in der durch die Wegnahme des *frenum supernaturale* veranlassten Unbotmäſsigkeit der niederen Kräfte des Menschen gegen die höheren, sondern in einer totalen Verderbniſs dieser höhern Kräfte selbst, in Verfinsterung des Verstandes und Verkehrung des Willens bestand:[107] so folgte von selbst, dass der Mensch zum Werke seiner Erneuerung lediglich nichts beizutragen, sondern den Einwirkungen des heiligen Geistes [108]) sich ganz leidend hinzugeben hatte. In Sachen des bürgerlichen Verkehres zwar und der äuſseren Ehrbarkeit, lehrte man, habe der Mensch noch einige Freiheit behalten, den in dieser Sphäre geltenden Gesetzen gemäſs zu handeln oder nicht; aber in geistlichen Dingen, in Rücksicht auf das innere Verhältniſs seiner Gemüthsverfassung und seines Thuns zu Gott sei er durchaus unfrei, d. h. unfähig geworden, eine wahrhaft gute Regung, oder eine nicht blos ihrer Erscheinung, sondern auch ihrer Triebfeder nach gute Handlung durch sich allein hervorzubringen. [109]) Daher die Lutherische Vergleichung des unwiedergeborenen Menschen mit einem Stein, Klotz, oder der berühmten Salzsäule: so wenig sei der natürliche Mensch zur Erlangung der Seligkeit einer selbstständigen Bewegung fähig. [110]) Wollten den hiemit in ein bloſses Vermögen zum Bösen verwandelten Willen Manche doch insofern noch einen freien nennen, als er ja das Böse mit Lust und Liebe vollbringe: [111])

---

[105] Artic. Smalcald. III, 3, 36: Die ächte Busse *non — disputat, utrum sit peccatum vel non peccatum: sed totum prosternit, et affirmat, universum et merum esse peccatum quoad nos, et nihil esse in nobis, quod non sit peccatum sive reum.* Calvin. instit. II, 1, 8 f.

[106] S. Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs, IV, S. 610 f. V, 1, S. 288 ff.

[107] Calvin. a. a. O. 9: *Dixi cunctas animae partes a peccato fuisse obsessas, ex quo a fonte justitiae descivit Adam. Neque enim appetitus tantum inferior illum illexit, sed arcem ipsam mentis occuparit nefanda impietas et ad cor intimum penetrarit superbia: ut frigidum sit ac stultum, corruptelam quae inde manavit ad sensuales tantum — motus restringere etc. Unde sequitur, partem illam in qua maxime refulget animae praestantia, — non modo vulneratam esse, sed ita corruptam, ut non modo sanari, sed novam prope naturam induere opus habeat.* Vgl. Apol. Conf. Aug. I, 7 ff.

---

[108]) Der heilige Geist war es nämlich, welchem, unter der oben I, S. 458. Anmerk, 112. angegebenen Bestimmung, diese Einwirkung beigelegt wurde. Quenst. III, p. 1: *Omnes tres personae deitatis in salutis humanae procuratione occupatae sunt. Pater lapsos diligit: filius dilectos redimit; sp. s. redemtos vocat et instruit.* Diese Function des heiligen Geistes hiess *gratia sp. sancti applicatrix, qua parte a Christo mediatore salus credentibus applicatur.* Ebendas.

[109]) Conf. Aug. I, 18, 1 ff.: *De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et diligendas res rationi subjectas. Sed non habet vim, sine sp. s. efficiendae justitiae spiritualis, — sed haec fit in corde, cum per verbum sp. sanctus concipitur.* Hierauf nach Pseudoaugustin und Thomas die Beispiele, dass es in jener niederen Sphäre dem Menschen frei stehe, Gutes zu wählen, wie *velle laborare in agro*, oder Böses, wie *velle homicidium.* Das theoretische Seitenstück hiezu haben wir oben, Band I, S. 411 ff. gehabt.

[110]) Luther zu Ps. 90. s. Planck, a. a. O. IV, S. 565.

[111]) Nach Augustin, s. o. S. 45. Anm. 35.

so verschmähte Calvin mit Recht diesen leeren Titel;[112] ob er gleich die innere Nöthigung zum Bösen, welcher der menschliche Wille unterliege, von äufserem Zwange wohl zu unterscheiden wusste.[113] So warf man sich unbedingt der göttlichen Gnade in die Arme, in der Meinung, was der Mensch sich selbst an Vermögen zum Guten beilege, das sei Gott und Christo abgebrochen.[114]

Mit diesen Augustinischen Prämissen war man aber auch der unmittelbaren Folge aus denselben, der Lehre von einer unbedingten Erwählung, anheimgefallen. Bekanntlich hat die reformirte Kirche nach Calvin's Vorgang diese Lehre sich wirklich angeeignet: doch bebten auch die deutschen Reformatoren von Anfang an so wenig vor derselben zurück, dass sie sogar noch über die von Augustin ihr gesteckten Gränzen hinausrannten. Da sie nämlich nicht bei dem unmittelbaren Bewusstsein der Sünde und ihrer

---

[112] Calvin. II, 2, 7: *Liberi ergo arbitrii hoc modo dicetur homo, non quia liberam habet boni aeque ac mali electionem, sed quia male voluntate agit, non coactione. Optime id quidem: sed quorsum attinebat, rem tantulam adeo superbo titulo insignire? Egregia vero libertas, si homo quidem non cogitur ad serviendum peccato: si tamen est* ἐθελόδουλ[illegible], *ut vincta teneatur peccati compedibus ejus voluntas!*

[113] Ebendas., n. 3, 5.

[114] Luther de servo arbitr. (Opp. et Witeb. II) p. 482: *Admonitos velim liberi arbitrii tutores, ut sciant, se esse abnegatores Christi —. Nam si meo studio gratiam Dei obtineo, quid opus est Christi gratia?* 434: *Humiliari penitus non potest homo, donec sciat, prorsus extra suas vires, studia, voluntatem omnino ex alterius arbitrio suam pendere salutem. Siquidem, quam diu persuasus fuerit, se vel tantulum posse pro salute sua, manet in fiducia sua, nec de se penitus desperat, ideo non humiliatur coram Deo.* Calvin, III, 12, 6: *Quae autem humiliandi nostri ratio, nisi ut toti inopes ac vacui Dei misericordiae locum demus? Non enim humilitatem voco, si quid nobis residuum esse putamus.*

Gewalt über den Menschen stehen blieben, sondern nach einigen Winken Augustin's und dem Vorgange des Thomas zum Begriffe des göttlichen Wesens und Wirkens hinaufstiegen: so war ihnen nicht blos in Folge des Sündenfalls der menschliche Wille unfrei geworden, sondern in seinem Verhältniss zur göttlichen Allmacht und der mit ihr identischen Allwissenheit war er an sich schon keiner andern Bewegung fähig, als die Gott in ihm wirkte.[115] Doch würde man sehr irren, wenn man hieraus auf einen philosophischen Grund der Neigung Luther's und Melanchthon's zur Prädestinationslehre schliessen wollte. Der Begriff der göttlichen Allmacht, von dem sie ausgehen, ist schon an sich kein philosophischer, und ihre Art ihn zu fassen und Folgerungen aus demselben zu ziehen zeigt, dass er es wenigstens in ihnen nicht war. Es war vielmehr ein fanatisch gewordenes Abhängigkeitsgefühl, ein ascetischer Drang, die schlechthinige Unterwürfigkeit gegen Gott durch Zertretung der Vernunft und Verhöhnung des Gefühls zu bethätigen. Der in den Banden der alleinseligmachenden Kirche tödtlich erkrankte Geist fühlte einen grässlichen Reiz, sich an seinen edelsten Theilen wehe zu thun und zu verstümmeln. Ich weiss wohl, sagt Luther, was so hoch ärgert und woran sich stösst die gemeine menschliche Vernunft, nämlich daran, dass Gott also mit Willen und blos aus seinem Willen die Menschen verlässt und verstockt, gleich als habe er Lust an ihrem ewigen Verderben, ewiger solcher Qual und Pein der armen elenden Menschen; da er doch so hoch und reich lässet rühmen seine Güte, Gnade und Barmherzigkeit. Das dunket der Vernunft eine grausame und unrechte Sache zu sein, und haben sich daran gestossen so grosse Leute allezeit. Und wer wollte sich nicht daran stossen? Ich muss selbst bekennen, dass mir die Gedanken hart vor den Kopf gestossen haben, bis schier auf das tiefste Verzagen und Verzweifeln, ehe ich lernte und erkannte, wie nützlich das Verzagen ist, und wie nahe dahinter liegt die Gnade.[116] Ja während Luther sonst die Geheimnisse des christlichen Glaubens nur mit der unwiedergeborenen Vernunft, oder dem Lichte der Natur in Widerspruch dachte,[117] sollte dieses Geheimniss selbst noch dem Lichte der Gnade unbegreiflich und Aufklärung über dasselbe erst von dem Lichte der Herrlichkeit in jenem Leben zu erwarten sein. Es war nur um so göttlicher, je mehr es allem Menschensinne zuwider war. Ebenso erschien Gott um so gewaltiger, wenn er allen unter Menschen gültigen Rücksichten der Billigkeit Hohn sprechen durfte. Wenn Gott zu denjenigen, in welchen er (der Voraussetzung zufolge) den Gehorsam nicht zu wirken beschlossen hat, in der Schrift sagt: Thut das, und ihr werdet leben: so ist diess nach Luther's ausdrücklicher Erklärung blosser Spott von Seiten Gottes, und hiess nur so viel: Versuchet es einmal, ihr werdet bald finden, dass es nicht geht! Und wie erhaben vollends, wenn sich zeigen liess, dass Gott sich in der Offenbarung dem Menschen eigentlich nicht geoffenbart, vielmehr sich vorbehalten habe, an sich nicht blos mehr, sondern wohl gar das Widerspiel von dem zu sein und zu wollen, was er in der Offenbarung ausgesprochen! Wirklich war Luther der Meinung, Gott wolle zwar nach seinem in der Schrift uns geoffenbarten Willen, dass alle Menschen selig werden sollen, aber nach seinem verborgenen unerforschlichen Willen wolle er es nicht. Man müsse nämlich ganz anders reden von Gott und dem Willen Gottes, den er uns habe predigen lassen, denn von dem Willen Gottes, den er uns nicht geoffenbart habe.[118])

---

[115] Luther a. a. O.: *Concessa praescientia et omnipotentia, sequitur naturaliter irrefragabili consequentia, nos per nos ipsos non esse factos, nec vivere nec agere quidquam, sed per illius omnipotentiam. Cum autem tales nos ille ante praescierit futuros, talesque nunc faciat, moveat et gubernet: quid potest fingi, quaeso, quod in nobis liberum sit aliter et aliter fieri, quam ille praescierit aut nunc agat? Pugnat itaque ex diametro praescientia* [sofern nämlich Gott *nihil praescit contingenter, sed omnia infallibili voluntate et praevidet et proponit et facit*] *et omnipotentia Dei cum nostro libero arbitrio.* Melanchthon II. th. de lib. arbitr. (der ersten Ausg.): *Quandoquidem omnia, quae eveniunt, necessario juxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas. — Omnia necessario evenire scripturae docent. Voluntati nostrae per praedestinationis necessitatem omnem libertatem adimit scriptura.*

---

[116] A. a. O., s. bei Planck, Geschichte des prot. Lehrbegriffs, II, S. 125 f.

[117] Oben. Band I. S. 314.

Immerhin jedoch war nicht nur Melanchthon's, sondern auch Luther's Sinn noch zu menschlich, um eine so empörende Theorie in die Länge festhalten zu können. Zumal er ja bald genug an seiner Abendmahlslehre ein praktisch unverfängliches Geheimniss erhielt, mit dem er doch seine theoretische Vernunft hinlänglich kasteien konnte. Daher nach Ablauf des Streites mit Erasmus sein Stillschweigen von der unbedingten Prädestination. Während aber Luther dabei fortfuhr, die schlechthinige Unfähigkeit der menschlichen Natur zum Guten mit den stärksten Farben zu malen: gab der methodischer denkende Melanchthon mit dem Schlusssatze auch die Prämisse auf, und wurde in den späteren Ausgaben seiner *Loci* der Lehrer des sogenannten Synergismus. Da Gott das Heil aller Menschen zu wollen versichert, und in ihm nicht zwei sich entgegengesetzte Willen sein können, so muss im Menschen ein Grund des Unterschiedes liegen, dass ein Saul verworfen, ein David aber angenommen wird: d. h. es muss eine verschiedene Thätigkeit in beiden sein. Nicht als ob der menschliche Wille die Fähigkeit besässe, das Gute aus sich anzufangen, oder auch nur dem ihm äusserlich gebotenen Worte Gottes aus eigener Kraft beizustimmen: aber wenn mit dem äussern Worte die göttliche Gnade auch innerlich auf ihn wirkt, so kann er sie entweder annehmen oder zurückweisen; und eben dieses Vermögen, sich an die Gnade entweder anzuschliessen oder nicht, ist der Wille im gefallenen Menschen.[119] Dass zur Wiederherstellung des Menschen dessen Wille rein nichts thue, sondern wie ein Stein oder Klotz sich verhalte, diess nennt Melanchthon jetzt einen manichäischen Irrthum, und zählt im Werke der Wiedergeburt drei zusammenwirkende Ursachen: das Wort Gottes, den heil. Geist, der mittelst desselben wirkt, und den menschlichen Willen, welcher dieser Wirksamkeit sich hingibt, der er auch widerstehen könnte.[120] Einzig in diesem verschiedenen Verhalten des Willens zu der auf ihn wirkenden Gnade hatte nach Melanchthon auch die Erwählung oder Verwerfung ihren Grund. Bekannt ist es nun aber, welche gewaltige Anfeindung diese Melanchthonische Lehrweise, als Abweichung von der

---

[118]) Bei Planck, a. a. O. S. 119 ff.

---

[119] Loci theol. de lib. arbitr. p. 93 f. (der Basler Ausg. v. 1561). Hier billigt Melanchthon die ältere (auch von Erasmus aufgestellte) Definition des freien Willens als *facultas applicandi se ad gratiam.*

[120] Melanchthon, a. a. O. p. 90: *Concurrunt tres causae bonae actionis: verbum Dei, spiritus sanctus, et humana voluntas, assentiens nec repugnans verbo Dei. Posset enim excutere, ut excussit Saul sua sponte.*

Lutherischen Orthodoxie, in der deutschprotestantischen Kirche erfuhr. Allein zwischen ihr und der strengen Prädestinationslehre ist kein Mittelweg: und so musste man, scheint es, zu dieser sich ein Herz fassen, wie sie so eben in aller nur wünschbaren Strenge und Vollständigkeit durch Calvin aufgestellt worden war.

Was Luther'n als vorübergehende Stimmung zur Annahme dieser Lehre bestimmt hatte, war bei Calvin stehende Temperamentseigenschaft, und damit verband sich in ihm die Gabe des consequenten wissenschaftlichen Denkens, das nicht geneigt war, um eines Anstosses willen auf halbem Wege stehen zu bleiben oder seitab zu weichen. Insofern spottet Calvin mit Recht der Halbheit derjenigen, welche zwar von Erwählung, nicht aber von Verwerfung, reden wollen; da doch die eine nur im Gegensatz gegen die andere einen Sinn habe.[121] Hiebei scheint sich Calvin zunächst nur auf den Augustinischen Standpunkt stellen zu wollen: die Verdammniss der Verworfenen sei eine verdiente, sofern sie alle durch Adams Sünde verdorben seien; auf das Heil, das Gott um Christi willen Einigen gewähre, haben die Uebrigen keinen Rechtsanspruch, da er es auch denen, welchen er es gewährt, auf keine Weise schuldig sei:[122] allein schon die vorangestellte Begriffsbestimmung weist über diese Gränze hinaus. Ohne die Voraussetzung des Sündenfalls zu Stande gebracht, wird sie noch überdiess durch den Satz erläutert, nicht alle Menschen werden mit gleicher Bestimmung geschaffen, sondern den einen sei das ewige Leben, den andern die ewige Verdammniss vorherverordnet.[123] Wenn Calvin ferner die Unterscheidung zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmen, Bewirken und bloſsem Zulassen Gottes mit Hohn zurückweist, da es Gott schlecht anstehe, gleichsam auf der Warte sitzend zufällige Erfolge abzuwarten und seine Rathschlüsse von der menschlichen Willkür abhängig zu machen:[124] so folgt deutlich, dass Gott die Bosheit der Gottlosen nicht blos zugelassen, sondern selbst bewirkt haben muss. Wirklich wird daher die Umdeutung der von Verstockung, Verhärtung menschlicher Herzen handelnden Schriftstellen auf bloſse Zulassung ihrer Selbstverhärtung als ungesalzener Einfall zurückgewiesen.[125] Dasselbe muss aber auch von der Uebertretung der ersten Eltern gelten.[126] Dass Gott diese blos zugelassen,

---

[121] Calvin. Institut. III, 23, 1: *Multi — ac si invidiam a Deo repellere vellent, electionem ita fatentur, ut negent quemquam reprobari: sed inscite nimis et pueriliter; quando ipsa electio, nisi reprobationi opposita, non staret. Dicitur segregare Deus quos adoptat in salutem — —: quos ergo — praeterit, reprobat.*

[122] Calvin a. a. O. 23, 3. 10. Eine untergeordnete Abweichung sowohl Calvin's als der Lutherischen Lehrweise von der Augustinischen, welche auch die der Scholastiker und der katholischen Kirche geworden war, besteht darin, dass die Protestanten der objectiven Gewissheit der Erwählung in Gott eine gleiche subjective im Menschen als möglich gegenüberstellten, und mit grossem Nachdruck

---

lehrten, nicht blos *conjecturaliter* (Thomas II, a, 112, 5), sondern mit schlechthiniger Gewissheit könne der Einzelne seiner Erwählung versichert sein. Calvin. III, 2, 38. Buddeus, p. 1177.

[123] Calvin. III, 21, 5. *Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes; sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur.*

[124] A. a. O. I, 18, 1. III, 23, 8.

[125] A. a. O. I, 18, 2.

[126] Hier erhebt sich Calvin, um die späteren Kunstausdrücke zu gebrauchen, von dem Standpunkte des Infralapsariers, auf welchem Augustinus stehen blieb, (mit Luther) zu dem des Supralapsariers. Der Unterschied ist, dass auf ~~letzterem~~ ersterem Standpunkte als Gegenstand der göttlichen Vorherbestimmung der Mensch unter der Voraussetzung seines Falls betrachtet wird: nur insofern Gott vorherwusste, dass unter seiner Zulassung der Mensch durch seinen

und nur das beschlossen habe, sie nach Verdienst zu behandeln, ist nach Calvin theils überhaupt seiner Alles bestimmenden Allmacht unangemessen, theils lässt sich insbesondere vom Menschen, der Krone der irdischen Schöpfung, nicht denken, dass ihn Gott auf ungewissen Erfolg hin erschaffen haben sollte.[127] Eine Ungleichheit in der Vertheilung der Güter, für welche sich kein anderer Grund als das göttliche Wohlgefallen angeben lässt, müssen wir ja doch auf allen Gebieten anerkennen. Mit demselben Rechte, wie die Verworfenen über ihre Verkürzung gegenüber von den Erwählten, könnten die Esel, Ochsen und Hunde sich beklagen, dass Gott sie nicht zu Menschen gemacht habe.[128] Und innerhalb des menschlichen Gebietes selbst wäre ja die durch göttliche Willkür, nicht durch natürliche Folge aus der Sünde Adams, herbeigeführte Verderbniss und Verdammniss des ganzen Geschlechts ein ungleich bedeutenderer Anstoss, als die willkür-

---

freien Willen fallen würde, beschloss er, aus der verderbten Masse einige zu retten, die übrigen dem Untergang zu überlassen. Die supralapsarische Ansicht hingegen nimmt über dem Fall, ja über der Schöpfung selbst, ihren Standpunkt. Gott beschloss zuerst den Zweck — Offenbarung seiner Majestät in Gerechtigkeit und Barmherzigkeit; hierauf als Mittel dazu die Erschaffung des Menschen, den er, um ihm Barmherzigkeit erzeigen zu können, elend, um Gerechtigkeit an ihm üben zu können, strafbar werden lassen musste: zu beidem machte ihn Gott durch Anordnung des Sündenfalls und seiner Folgen. Weiter wie oben. Vgl. Limborch, IV, 2, 2 f. Symbolisch wurde in der reformirten Kirche nur die infralapsarische Theorie, s. Canones Syn. Dordrecht. cap. I. (p. 693 in der Niemeyer'schen Collectio).

[127] III, 23, 7: *Disertis verbis hoc exstare negant, decretum fuisse a Deo, ut sua defectione periret Adam. Quasi vero idem ille Deus, quem scriptura praedicat facere quaecunque vult, ambiguo fine condiderit nobilissimam ex suis creaturis.*

[128] Calvin. a. a. O. 22, 1.

liche Veranstaltung des Verderbens jenes Einen.[129] So spricht denn Calvin das Wort aus, Gott habe den Fall des ersten Menschen, und in ihm des ganzen Geschlechtes, desswegen vorhergewusst, weil er ihn vorherverordnet habe.[130] Darum ist aber der Mensch doch durch seinen eigenen Willen, mithin durch eigene Schuld, gefallen.[131] Denn es verträgt sich gar wohl zusammen, dass einer in verschiedenen Rücksichten von Gott bestimmt werde und doch sich selbst bestimme.[132] Daher ist auch die Verdammniss des Menschen nicht ungerecht, weil Grund und Ursache derselben in ihm selbst, in der Verkehrtheit seines Willens, liegt.[133] Auch widerspricht sich Gott nicht, noch heuchelt er, wenn er, was er verbietet, selbst bewirkt;[134] sondern sein in sich einfacher Wille erscheint uns als ein vielfacher, weil wir in unserer Beschränktheit nicht begreifen, wie er Dasselbe in verschiedener Beziehung will und nicht will.[135] Der Sünder aber kann sich nicht damit entschuldigen, dass er ja nur ausführe, was Gott verordnet habe; denn der Sünder hat dabei seine eigene böse Absicht, deren sich Gott zum Guten bedient.[136] Auch den Fall der ersten Menschen hat Gott nur desswegen angeordnet, weil er sah, dass es so gut war: wiefern diess? das können wir nicht wissen. Nur so viel lässt sich sagen, dass er den Fall als dienlich zu seiner Verherrlichung erkannt haben muss.[137] Alle Dinge nämlich hat Gott nur um seiner selbst willen geschaffen, und so lässt er auch unter den Menschen solche geboren werden, die von Mutterleibe an unvermeidlichem Verderben geweiht sind, um durch ihren Untergang seinen Namen zu verherrlichen.[138] Es klingt wie Hohn, wenn CALVIN hinzusetzt, bei der Herrlichkeit Gottes sei immer an seine Gerechtigkeit zu denken. Eine *occulta justitia* freilich, wie er selbst sie nennt,[139] indem er bald mit Güte bald mit Strenge von weiterem Grübeln über dieselbe abmahnt. Wir sollen bei der nächsten und uns verständlichen Ursache der Verdammniss eines Theils der Menschen, ihrem eigenen bösen Willen, stehen bleiben, und nicht nach der tiefer liegenden, der göttlichen Anordnung forschen, über die wir doch nie in's Klare kommen können:[140] — als ob durch die Absolutheit dieser ersten Ursache jene nähere nicht zum blos passiven Medium herabgesetzt würde! Doch alle dergleichen Einwürfe schlägt Calvin zuletzt dadurch nieder, dass er ihnen den Gorgoschild der Majestät Gottes — nicht des vernünftig gedachten, auch nicht des christlichen, sondern der unbegreiflichen Uebermacht des Buchs Hiob — entgegenhält, welchem gegenüber *obmutescere oportet tam dicaces alioquin linguas*, und welcher, eben damit wir nie vergessen möchten, dass wir Alles seinem freien Belieben verdanken, die Seligkeit, die er den Einen gewährt, den Andern versagt.[141]

---

[129] Ebendas. 23, 7.

[130] Ebend.: *Infitiari — nemo poterit, quin praesciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinarat. — Dico, Deum non modo primi hominis casum, et in eo posterorum ruinam praevidisse, sed arbitrio quoque suo dispensasse.*

[131] A. a. O. 8: *Cadit igitur homo Dei providentia sic ordinante, sed suo vitio cadit.*

[132] Calvin. I, 18, 2: *Quasi vero non optime conveniant haec duo inter se, licet diversis modis, hominem, ubi agitur a Deo, simul tamen agere.*

[133] III, 23, 8: *Sic ex Dei praedestinatione pendet eorum perditio, ut causa et materia in ipsis reperiatur.* 9: *Tametsi enim aeterna Dei providentia in eam cui subjacet calamitatem conditus est homo: a se tamen ejus materiam, non a Deo, sumsit; quando nulla alia ratione sic perditus est, nisi quia a pura Dei creatione in vitiosam et impuram perversitatem degeneravit.*

[134] Daher Calvin's Unterscheidung zwischen Willen und Gebot Gottes, I, 18, 4: *Perperam enim miscetur cum praecepto voluntas, quam longissime ab illo differre innumeris exemplis constat.*

---

[135] I, 18, 3.

[136] I, 17, 5.

[137] III, 23, 8: *Lapsus est — primus homo quia Deus ita expedire censuerat: cur censuerit, nos latet. Certum tamen est, non aliter censuisse, nisi quia videbat, nominis sui gloriam inde merito illustrari. Ubi mentionem gloriae Dei audis, illic justitiam cogita.*

[138] Ebendas. 6: *Primum omnium constare inter omnes debet, quod ait Salomon, Deum omnia propter semetipsum condidisse, improbum quoque ad diem malum Proverb.* 16, 4. *Ecce quum rerum omnium dispositio in manu Dei sit, — consilio nutuque suo ita ordinat, ut inter homines nascantur ab utero certae morti devoti, qui suo exitio ipsius nomen glorificent.*

[139] Noch richtiger sagte JURIEU in dieser Beziehung, die göttliche Gerechtigkeit habe mit der menschlichen nichts weiter als den Namen gemein. S. FEUERBACH, P. Bayle, S. 238.

Wenn es den Herzen der Lutherischen Kirchenlehrer Ehre macht, dass sie mit diesem *decretum horribile*, wie Calvin selbst es genannt[142] sich nicht zu versöhnen wussten: so fragt sich jetzt, ob die Art und Weise, wie sie dieser Consequenz zu entgehen suchten, auch ihrem wissenschaftlichen Geiste zur Ehre gereicht. Die Concordienformel ist es bekanntlich unter den Lutherischen Symbolen, welche sich die missliche Aufgabe stellte, zwischen den Klippen des Melanchthonischen Synergismus und des Calvinischen absoluten Decrets hindurchzusteuern. Dem ersteren gegenüber wird auf dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten beharrt: er könne aus eigenen Kräften seine Wiedergeburt weder bewirken noch zu derselben mitwirken; dass es ihm frei steht, das Evangelium zu hören und darüber nachzudenken, hilft ihn nichts, da er vermöge der Verkehrtheit seines Verstandes und Willens nicht daran glauben kann, sondern es als eine Thorheit verspotten und verwerfen muss. Und in dieser Hinsicht ist er noch viel schlimmer als ein Stein oder Klotz, die sich doch nicht wehren, wenn man sie in Bewegung setzt: während der Mensch dem heiligen Geist, der ihn erneuern will, nothwendig widerstrebt.[133] So nimmt die Concordienformel im Processe der Wiedergeburt nicht, wie Melanchthon, drei zusammenwirkende Ursachen, sondern nur zwei, den heiligen Geist und das Wort, oder eigentlich nur eine einzige, den heiligen Geist an, zu welchem sich das Wort als passives Werkzeug, der menschliche Wille aber nicht mitwirkend, sondern gegenwirkend, als zu überwindender Widerstand, verhielt.[134] Ebenso entschieden jedoch wird gegen Calvin der Wille Gottes, die Menschen zu beseligen, auf alle ohne Unterschied bezogen, [145]) und von dem gleicherweise Böses wie Gutes umfassenden Vorherwissen Gottes seine Vorherbestimmung unterschieden, welche nur auf die Erwählten, als Ursache ihrer Seligkeit, gehe; [146]) dass also nicht alle erwählt und selig werden, diess liege nicht am Willen Gottes, sondern daran, dass die Gottlosen das Wort Gottes entweder gar nicht hören, und somit seinem ordentlichen Vehikel auch des heiligen Geistes und seiner Einwirkung sich berauben, oder dass sie das gehörte und gelesene verachten, und dem auf sie eindringenden göttlichen Geiste widerstreben. [147]) Allein da vorher der Synergismus verworfen war, so sind es mithin nicht blos etliche besonders boshafte Menschen, welche dem heiligen Geiste, der sie erneuern will, Widerstand leisten; sondern diess wird und muss einer wie der andere so lange thun, bis es dem Geiste Gottes gefällt, durch einen Act gewaltsamer Ueberwindung dieses Widerstandes die neue Geburt herbeizuführen. Wo diese nicht eintritt, da wäre diess also nicht Schuld der Menschen, von denen der eine wie der andere gethan hat, was er allein konnte, nämlich widerstrebt; sondern es fiele Gott zur Last, der jenen Act der Ueberwältigung

---

[140] Calvin. III, 23, 8.

[141] Ebendas. 5: *Quinam estis, miseri homines, qui Deo accusationem intentatis? — Cur non vos metus aliquis saltem cohibet, quod de incomprehensibili Dei sapientia et terribili potentia tam historia Iob quam prophetici libri praedicant?* 21, 1: *Nunquam liquido, ut decet, persuasi erimus, salutem nostram ex fonte gratuitae misericordiae Dei fluere, donec innotuerit nobis aeterna ejus electio: quae hac comparatione gratiam Dei illustrat, quod non omnes promiscue adoptat in spem salutis, sed dat aliis, quod aliis negat.*

[142] A. a. O. 7.

---

[133] Form. Concord. Sol. decl. II. 21. 59. Epit. II. 11. wird die Lehre verworfen, *licet homo non renatus ratione liberi arbitrii ante sui regenerationem infirmior quidem sit, quam ut conversionis suae initium facere atque propriis viribus sese ad Deum convertere, et legi Dei toto corde parere valeat: tamen, si sp. s. praedicatione verbi initium fecerit, suamque gratiam in verbo homini obtulerit, tum hominis voluntatem propriis et naturalibus suis viribus quodammodo aliquid, licet id modiculum, infirmum et languidum admodum sit, conversionem adjuvare atque cooperari et se ipsum ad gratiam applicare, praeparare, eam apprehendere, amplecti, et evangelio credere posse.*

[134] Form. Concord. Epit. II. 19: *Relinquuntur igitur ante conversionem hominis duae tantum efficientes causae (ad conversionem*

---

efficaces): nimirum sp. s. et verbum Dei, quod est instrumentum sp. sancti, quo conversionem hominis efficit.

[145]) Form. Conc. II, 49.

[146]) Ebendas. XI, 2 f.

[147]) Ebendas. Sol. decl. XI, 78: *Quod autem non omnes, qui verbum Dei audiunt, credunt, ideoque ad graviora supplicia in aeternum damnantur, non existimandum est Deum illis salutem invidere. Ipsi suae perditionis causa sunt, — propterea quod verbum non ea intentione audierint, ut illud serio et cum desiderio discerent, sed ut auditum verbum spernerent — conviciis proscinderent, et sp. sancto, qui per verbum in ipsis operari volebat, resisterint.*

in einigen nicht auszuüben beliebt hat.[148] Dass nach erfolgter Wiedergeburt der durch den heiligen Geist erneuerte Wille nicht mehr müssig ist, sondern mit dem heiligen Geiste cooperirt, kann auf das Zustandekommen oder Nichtzustandekommen der Wiedergeburt keinen Einfluss haben, da es erst durch ihr Zustandekommen möglich geworden ist.[149] Daher verlegt denn die Concordienformel den freien menschlichen Wahlact, von welchem sie im Gegensatze zu Calvin die Wiedergeburt abhängen lässt, aus dem höheren Willensvermögen, dem *liberum arbitrium in spiritualibus*, das vor derselben noch gar nicht im gefallenen Menschen vorhanden war, in dasjenige, welches der Mensch von jeher hatte, in das *liberum arbitrium in rebus civilibus.* In den Bereich dieser niedrigeren Freiheit fallen alle äusserlichen Handlungen, worunter auch Kirchgehen, Bibellesen, Abendmahlnehmen. Dazu kann auch der Unwiedergeborene sich frei entweder entschliessen, oder sich davon ausschliessen: im ersteren Falle kommt er mit dem heiligen Geist in Contact, der ordentlicherweise nur durch jene Gnadenmittel wirkt; im anderen Falle hat er es sich selbst zuzuschreiben, wenn er unwiedergeboren, und damit verworfen bleibt.[150] Allein da vor der

---

[148] S. Schleiermacher, in der Abhandlung über die Lehre von der Erwählung, S. 19 f.

[149] Form. Conc. II, 91.

[150] Sol. declar. II, 52 ff.: *Verbi Dei praedicationem audire oportet omnes, qui aeternam salutem consequi cupiunt. Praedicatio enim verbi Dei et ejusdem auscultatio sunt sp. sancti instrumenta. — Hoc Dei verbum homo, etiam nondum renatus, externis auribus audire aut legere potest. In ejusmodi enim externis rebus — homo adhuc, etiam post lapsum, aliquo modo liberum arbitrium habet, ut ad coetus publicos ecclesiasticos accedere, verbum Dei audire vel non audire possit. — Quare, cum homo profanus instrumenta seu media sp. sancti contemnit, neque verbum Dei audire vult: non fit illi injuria, si a sp. sancto non illuminetur, sed in tenebris infidelitatis suae relinquatur et pereat.*

Wiedergeburt der Mensch das Wort Gottes nur verachten und verspotten kann, so wird der Unwiedergeborene nicht durch einen löblichen Trieb, sondern nur entweder durch Zufall, aus Langerweile, Neugierde, oder gar aus spöttischer Absicht, zum Anhören oder Lesen des Wortes Gottes geführt: von solchem Zufall hienge dann Seligkeit oder Verdammniss des Menschen ab; ja das spöttische Kirchengehen, das doch gewiss schlimmer ist als das Draussenbleiben, führte näher als dieses zur Wiedergeburt. Ueberdiess, wenn der heilige Geist seine ordentliche Wirksamkeit an das Wort und die Sacramente gebunden hat: warum bekehrt er nicht alle, die das Wort hören und die Sacramente gebrauchen? Weil nicht alle — antwortet die Concordienformel — auf das Gehörte und Gelesene Acht geben und darüber nachdenken; allein diess kann vielmehr keiner auf die rechte Weise thun als durch den heiligen Geist: — weil manche der göttlichen Einwirkung fortgesetzt und hartnäckig widerstreben; allein das müssen vielmehr alle so lange, bis der heilige Geist ihren Widerstand gebrochen hat. [151]) So wird denn die Einwirkung des göttlichen Geistes auf den Menschen zum Behufe der Wiedergeburt als eine solche bestimmt, welcher der Mensch sich hingeben **kann**; diess, mit dem entsprechenden Widerstehenkönnen, läuft auf den Synergismus hinaus: daher wird hinzugesetzt, das wirkliche Sichhingeben sei die Wirkung des heiligen Geistes — mithin das Sichnichthingeben das Nichtwirken des Geistes; was die absolute Prädestination wäre: zwei Ansichten, zwischen welchen die Concordienformel haltungslos hin- und herschwankt. [152])

---

[151]) A. a. O. 55. 83.

[152]) Man halte z. B. folgende Stellen zusammen: Sol. decl. 83: *Omnes illi, qui operationi et motibus sp. sancti contumaciter et perse-*

Uebrigens auch abgesehen davon, wie die Auskunft der Concordienformel an sich beschaffen war, so half sie doch über das *decretum absolutum* nur für diejenigen hinweg, welchen das göttliche Wort, und mit ihm die Hülfe des heiligen Geistes sich wirklich angeboten hatte: in Bezug auf diejenigen Völker und Individuen, welchen vor Christus das Gesetz und die Propheten, nach ihm das Evangelium nicht bekannt geworden war, blieben unter der Voraussetzung, dass ausser Christo kein Heil sei, die Calvinisten entschieden im Vortheil mit ihrer Behauptung, jenen Menschen habe Gott aus reiner Willkür den Weg zur Seligkeit verschlossen. Die Auskünfte, die man Lutherischer Seits hiegegen traf, waren wirklich höchst elend. Die Concordienformel, übrigens vor weiterem Grübeln über einen so geheimnissvollen Punkt warnend (wohlweislich! es konnte ja zu der Entdeckung der falschen Voraussetzungen führen, auf denen das ganze System beruhte), betrachtet die Unbekanntschaft so vieler Völker mit dem Evangelium als gerechte Strafe der Nachkommen für die Verachtung, mit welcher ihre Vorfahren das Wort Gottes von sich gewiesen.[153] Von den zwei Voraussetzungen, welche hierin lagen, suchten die Lutherischen Theologen der einen, dass Gott für die Sünden der Vorfahren die Nachkommen, und zwar ewig, strafe, durch Einschiebung des göttlichen Vorherwissens zu

---

veranter repugnant, non accipiunt, sed contristant et amittunt sp. sanctum. Ebendas. 60: *Trahit Deus hominem quem convertere decrevit* (also nicht alle?). *Sic autem eum trahit, ut ex intellectu coecato illuminatus fiat intellectus, et ex rebelli voluntate fiat promta et obediens voluntas.* Wie übel wird nun der Widerstreit dieser beiden Standpunkte ausgeglichen, wenn es 80. heisst: *Conversio — hominis talis est immutatio, qua homo operatione — sp. sancti potest oblatam gratiam apprehendere.*

[153] Form. Concord. XI, 58.

entgehen: Gott habe auch den Nachkommen solcher Evangeliumsverächter dasselbe entzogen, weil er vorausgesehen, dass sie es gleichfalls würden verachtet haben; [154]) — dann hätte er es also andern Völkern verkündigen lassen, weil er voraussah, dass sie ihrem grösseren Theile nach es glaubig annehmen würden: und doch hatte man die Lehre, dass die *fides praevisa* Grund der Erwählung sei, als synergistisch verworfen. Daher sagte man auch kurzweg, so wenig Gott überhaupt dem sündigen Menschengeschlechte die Erlösung schuldig gewesen, ebensowenig sei er einem Volke das ihm abhandengekommene Evangelium schuldig: [155]) womit ganz calvinistisch zugestanden war, dass Gott nicht alle Menschen selig haben wolle. Doch in jener Auskunft der Concordienformel lag überdiess noch die weitere Voraussetzung, dass das Evangelium ursprünglich allen Völkern bekannt gemacht worden sei. Diess glaubte man wegen der Stellen A. G. 17, 30 f. Röm. 10, 18. Kol. 1, 28. annehmen zu müssen. In alle Welt, sage der Apostel, sei der Schall ihres Wortes gedrungen: also auch in das noch nicht entdeckte America u. s. f. Und warum denn nicht? Es seien ja nicht blos die zwölf Apostel gewesen, sondern überdiess die siebzig Jünger, die Evangelisten und andere Gehülfen; wohin diese Männer selbst nicht kommen konnten, dahin haben sie geschrieben, und auch wo sie nicht hinschrieben, haben doch der Ruf, die Nachrichten von Reisenden u. s. w. den Inhalt ihrer Predigt verbreitet. Letzteres dehnte man selbst auf die Zeiten des alten Bundes aus: auch damals schon haben die Heiden genug von dem wahren Gotte Israels erfahren, um sich, wenn sie sich nicht selbst verstockten, bekehren zu können; wie man an der Hure Rahab, der Königin von Saba, dem Nebukadnezar, Cyrus, Ahasverus und Anderen sehe. [156]).

---

[154]) Quenstedt, III, 474.

[155]) So schon die Form. Concord. XI, 60; Quenstedt. p. 475.

§. 84.

Auflösung und Umbildung der kirchlichen Lehren von Sünde, Gnade und Prädestination.

Der Unbedingtheit des göttlichen Rathschlusses über Erwählung oder Verwerfung liess sich mit Erfolg nur dadurch etwas abbrechen, dass man der natürlichen Fähigkeit des Menschen zum Guten mehr einräumte, als die Concordienformel, hierin mit Calvin einverstanden, ihr einräumen wollte. Ein *minimum* dieses Mehreinräumens haben wir in Melanchthon's Synergismus gesehen: entschiedener konnten hierin diejenigen Kirchenparteien verfahren, welche, wie wir früher sahen, ein von Adam her fortgepflanztes Verderben der menschlichen Natur gar nicht annahmen. So griffen Socinianer und Armenianer die Prädestinationslehre nicht blos an ihr selbst, sondern mit mehr Erfolg noch dadurch an, dass sie ihr Fundament, die Lehre von dem schlechthinigen Unvermögen des Menschen zum Guten, untergruben.

Der Prädestinationslehre selbst warfen sie vor, dass sie theils der Schrift, theils der Frömmigkeit und Tugend im Menschen, theils der Majestät Gottes zuwider sei. In ersterer Beziehung kehrte sich das Verhältniss, in welchem Augustin und Calvin zur Schrift gestanden hatten, dahin um, dass Socinianer und Arminianer, wie schon Pelagius und die Mehrzahl der voraugustinischen Väter, mit allen denjenigen Stellen, in welchen die Geneigtheit Gottes zur Rettung aller Menschen ausgesprochen, oder wo nur überhaupt in Form von Ermahnungen und Geboten die freie Kraft des menschlichen Willens angesprochen ist, besser als ihre Gegner zurechtkamen; wogegen sie die eigentlichen Sitze der Prädestinationslehre, besonders Röm. 9, nicht ohne Verdrehung beseitigen konnten. [1] Dass die Lehre von einer unabänderlichen Nothwendigkeit, durch welche das Schicksal des Menschen für alle Ewigkeit bestimmt sei, den Tugendeifer lähmen, einerseits Sicherheit, andrerseits Verzweiflung erzeugen müsse, [2] in diesen Ausführungen waren den Socinianern und Arminianern schon ältere Lehrer vorangegangen; auch die Unverträglichkeit jener Ansicht mit der Güte, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit Gottes [3] war schon vor ihnen in's Licht gestellt.

---

[156]) Quenstedt, p. 470 ff.

Wichtiger ist der Angriff der Socinianer und Arminianer auf die Grundlage der Prädestinationslehre, auf das Dogma von der gänzlichen Verdorbenheit der menschlichen Natur; obwohl ihnen auch hierin von den Pelagianern vorgearbeitet war. Ein Theil dieses Angriffs liegt bereits hinter uns, in den Einwendungen, welche die Theologen jener Religionsparteien gegen die Verschlimmerung der Natur Adams durch seinen ersten

---

[1] Man vergl. F. Socin. Praelect. theol. c. 12; Limborch. IV, 7–9. Die mediale Deutung des ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι A. G. 13, 48, die Beziehung der Auswahl Jakobs vor Esau Röm. 9. auf blos irdische Segnungen, und Aehnliches findet sich schon bei Socinianern und Arminianern; wie sie ohnehin den exegetischen Kanon: *Verba actionem significantia in hebr. lingua aliquoties usurpantur ad nudam tantum permissionem designandum*, von den griechischen Vätern sich aneigneten. Limborch, a. a. O. 8, 11.

[2] F. Socin. a. a. O. c. 6. p. 542; Limborch. IV, 2, 6 ff.

[3] F. Socin. a. a. O.; Limborch IV, 6.

Ungehorsam, und gegen die Fortpflanzung dieses Verderbens auf seine Nachkommen vorbrachten.[4] Auf die dortigen Gründe gestützt erklärte Faustus Socinus, die moralischen Kräfte des Menschen wie er jetzt ist, seien keineswegs so gering, dass er nicht, wenn er sich selbst Gewalt anthun wolle, dem göttlichen Gesetz gehorchen könnte.[5] Nämlich die Kraft der Ausführung zwar ist in Folge der eingerissenen Gewohnheit des Sündigens meistens sehr gering, aber der gute Wille dazu ist doch von Natur in Allen.[6] In ersterer Hinsicht ist auch nach socinianischer Lehre der Mensch nicht durch natürliche, sondern nur durch göttlich verliehene Kraft den Willen Gottes zu vollbringen im Stande:[7] aber diese Hülfe versagt Gott keinem von denjenigen, welchen er ein positives Gesetz gegeben hat, da es im Begriffe eines Gesetzes liegt, nichts Unmögliches vorzuschreiben; doch sollte es uns nicht natürlicherweise, sondern nur durch Gottes Hülfe möglich sein, um uns an unsere Abhängigkeit von ihm unaufhörlich zu erinnern.[8] Die ausserordentliche Hülfe nun, welche Gott mit dem Gesetze verbunden hat, ist nach socinianischer Lehre eine doppelte: eine äussere und eine innere. Die äussere besteht theils in Drohungen, theils in Verheissungen (sammt deren äussern Beglaubigung), von denen die letzteren ungleich stärker als die ersteren, und unter sich wieder im Verhältniss der Trefflichkeit der Verheissungen stärker wirken: wesswegen unter dem neuen Bunde das Gesetz ungleich leichter als unter dem alten zu erfüllen ist. Die innere Hülfe besteht theils in Erleuchtung des Verstandes zur richtigen Auffassung des Gesetzes, theils in Befeuerung des Willens durch Einprägung der Verheissungen. Von diesen beiden Arten göttlicher Hülfe wird die innere nur denjenigen ertheilt, welche der äussern sich recht bedienen; ja sie ist nur die subjective Aneignung der äussern Hülfe: so dass diese als die einzige eigentliche Gnadenhülfe übrig bleibt.[9]) Bis hieher ist nur

---

[4] Oben §. 87.

[5] F. Socin. Praelect. theol. c. 5. (Bibl. Fr. Pol. 1, p. 541): *Vires non ita exiguae sunt, ut homo, si sibi ipsi vim facere velit, legi divinae parere non possit.*

[6] Ders. ebendas. Catech. Racov. q. 427: *Communiter in hominibus natura exiguae admodum sunt vires ad ea, quae Deus ab illis requirit, perficiendum; at voluntas ad ea perficiendum omnibus adest natura.*

[7] F. Socini Resp. ad object. Cuteni 6 (Bibl. 1, 2, p. 464): *Homo in hac vita non quidem viribus naturalibus, sed viribus sibi a Deo per spem vitae aeternae sibi ab eo factam subministratis, potest ejusdem Dei voluntatem perficere.*

[8] Ders. Praelect. theol. a. a. O.: *Opem autem suam nemini eorum denegat Deus, quibus legem tulit; alioquin legem suam non servantes nulla ratione vel reprehendere vel punire posset: et tamen utrumque*

---

facit. — Sed tamen eam dedit legem, ad quam servandam suo auxilio opus foret, ut perpetua causa esset, cur ab ipso penderemus, eumque vitae ac felicitatis nostrae auctorem clarius agnosceremus.

[9]) Ders. ebendas.: *Jam vero auxilium illud divinum duplex est, exterius et interius. 1) Exterius auxilium sunt a) promissiones legi adjunctae alicujus boni, cujus desiderio ac spe homines permoti legem servandi difficultates superant: b) vel minae alicujus mali, cujus odio et metu perterriti ab ea infirmanda sedulo sibi cavent; earumque et promissionum et minarum externae confirmationes — — 2) Interius autem auxilium duplex est: a) Unum, cum Deus id, quod sibi obedientibus promisit, eorum etiam cordibus quodammodo inscribit: b) alterum, cum ad ipsius voluntatem recte percipiendam — mentem erudit eamque illustrat. — Ex iis autem quae dicta sunt, colligi potest, verum auxilium id esse, quod exterius appellavimus, cum interius utriusque generis nihil aliud sit, quam exterioris suggestio quaedam et obsignatio; praesertim vero cum nemini interius contingat, nisi prius exteriore recte usus sit.* Dass diese sogenannte innere Hülfe eine von der psychologischen Wirksamkeit der äussern verschiedene göttliche

auf diejenigen Menschen Rücksicht genommen, welchen Gott ein positives Gesetz gegeben hat: wie steht es nun aber mit denen, welchen ein solches fehlt? Von ihnen, meint F. Socinus, könnte jeder, der das Alter des vollen Vernunftgebrauchs erreicht habe, und nicht durch böse Unterweisung und Gewohnheit allzusehr verdorben sei, wenn er nur wollte, alle diejenigen Handlungen vermeiden, welche der Vernunft selbst zuwider sind; da ja mit dem christlichen Gesetze Gott nur desswegen die Verheissungen verbunden habe, weil es ausser dem an sich Vernunftwidrigen auch noch manches Andere untersage: um dieses zu meiden, dazu bedürfe es freilich eines ausserordentlichen Antriebs, nicht aber um jenes.[10] — Hiemit stimmen im Wesentlichen auch die Vorstellungen der Arminianer zusammen.

Bei dieser Stellung des menschlichen Willens zur göttlichen Gnade kommt es lediglich auf den erstern an, ob er die Beihülfe der letzteren zu seiner Bekehrung benützen will oder nicht: derjenige, welchem sie zu Theil wird, kann ihr widerstehen oder sich ihr hingeben:[11] und umgekehrt ist derjenige, welcher ausser dem Bereich dieser ausserordentlichen Hülfe, oder des Evangeliums steht, damit vom Heile nicht ausgeschlossen, sondern kann durch rechten Gebrauch seiner natürlichen Kräfte sich ein entsprechendes Maſs des göttlichen Wohlgefallens und der Seligkeit er-

---

Thätigkeit sei, wird im Rackauer Katechismus nur als wahrscheinlich (*videtur*) hingestellt (s. Winer, comparat. Darst. S. 116). Ebenso schwankend bei Limborch IV, 12, 4. Dagegen ist es mit Bestimmtheit vorausgesetzt von Episcopius, Resp. ad def. Cameronis c. 4. (Opp. I, 2, p. 230 ff.).

[10] F. Socin. Resp. ad. obj. Cut. p. 463 f.

[11] Limborch beweist IV, 13 f. gegen die Contraremonstranten, *gratiam non esse irresistibilem.*

werben.[12] Hienach ist die Erwählung und Verwerfung keine unbedingte, sondern an die Bedingung des Glaubens und Gehorsams gebunden.[13] Sie bezieht sich ferner nicht auf gewisse namentlich bestimmte Individuen, sondern auf gewisse Classen von solchen: d. h. nicht Cajus ist zur Seligkeit, Titius zur Verdammniss vorherbestimmt, sondern die Gläubigen und Gehorsamen zur ersteren, die von entgegengesetzter Gesinnung zur letzteren; wobei es nun auf C. und T. selber ankommt, unter welche Rubrik sie sich einreihen wollen.[14] Daher ist auch nur der allgemeine Beschluss Gottes, die Gläubigen und Gehorsamen selig zu machen, und umgekehrt, als ein von Ewigkeit gefasster zu denken: die Subsumtion der einzelnen unter die eine oder andre Seite dieses Beschlusses hingegen ist ein zeitlicher Act, der nicht eher erfolgt, als der Mensch sich für das Gute oder das Böse entscheidet. Oder in dem *syllogismus praedestinationis*, von welchem die Kirchenlehrer sprechen,[15] stand nur der Obersatz von Ewigkeit her fest: der Schlusssatz für jeden Einzelnen erfolgt erst in der Zeit, da der Untersatz —

---

[12] Limborch. IV, 11. 11. Damit stimmen in ihrer Weise auch die Quäker überein, s. Winer a. a. O. S. 94 f.

[13] F. Socin. Quod regni Pol. etc. (I. p. 692): — *voluntatem Dei in servandis hominibus non esse prorsus absolutam, sed cum conditione conjunctam.* Vgl. Praelect. theol. c. 13, p. 557: und Limborch's Definition der Erwählung und Verwerfung, IV, 1. 5: *Est itaque praedestinatio Dei decretum divinum, quo pro voluntatis suae beneplacito constituit ante tempora secularia fideles in Jesum Christum — eligere — justificare, et si in fide perseverent aeternum glorificare* — und ebenso auf Seiten der Verworfenen.

[14] F. Socin. Praelect. theol. c. 13. p. 560: *Nec alia sane ratione explicandi sunt omnes ii loci, in quibus de divino eoque antiquissimo quorundam hominum servandorum decreto agitur: nempe ut non certi quidam homines nominatim intelligantur, sed genus quoddam hominum.*

[15] Quenstedt, III. p. 18: Hollaz. p. 630.

das wirkliche Benehmen des Einzelnen — erst in der Zeit gegeben wird; und nur uneigentlich kann auch die Beseligung des Einzelnen vor Grundlegung der Welt beschlossen heissen, sofern sie in Kraft jenes allgemeinen ewigen Rathschlusses erfolgt.[16]) Aus dem gleichen Grunde ist die Vorherbestimmung in Bezug auf die Einzelnen auch nicht unwiderruflich, sondern es kann Einer, der jetzt vermöge seines Lebenswandels unter die Erwählten, d. h. die der Seligkeit Würdigen, gehört, sich später durch verändertes Benehmen selbst von dieser Zahl wieder ausschliessen, und umgekehrt. Unerachtet ihrer Abhängigkeit vom freien Willen des Menschen jedoch bleibt die Erwählung immer noch reine Gnadensache, da der Glaube und Gehorsam gegen das Evangelium für sich bei weitem keine so hohe Belohnung, als das ewige Leben ist, verdienen würden.[17])

Auch in den orthodox - protestantischen Kirchen milderte sich die Vorstellung von der natürlichen Verderbniss des Menschen nach und nach, und indem hiemit die übernatürlichen Gnadenwirkungen immer mehr als überflüssig erschienen, wurde nun auch ihre Möglichkeit und Erkennbarkeit in Frage gestellt; eine Untersuchung, die in ihrem Gange und ihren Ergebnissen grösstentheils mit der über die Nothwendigkeit und Erkennbarkeit der Offenbarung und der Wunder zusammentrifft. Gottes fand man eine solche Häufung von Wundern, unter welche Kategorie die Gnadenwirkungen fielen, unwürdig; des Menschen geistiger Organismus aber musste durch die seine eigenthümlichen Thätigkeiten alle Augenblicke durchschiessenden göttlichen Einwirkungen vielmehr zerrüttet, weil in der Stetigkeit seiner Entwicklung unterbrochen, als wiederhergestellt werden.[18]) In Folge dieser Gründe zeigte der Supranaturalismus sich geneigt, statt einer Menge einzelner göttlicher Anstösse an das menschliche Gemüth einen stetig fortlaufenden Einfluss anzunehmen, durch welchen nicht einzelne Gedanken und Empfindungen im Menschen hervorgebracht, sondern sein geistiges und sittliches Vermögen zu eigener Hervorbringung solcher Gedanken gestärkt werden sollte.[19]) Allein entweder war diess immer noch wenigstens Ein nachbessernder Act in Bezug auf jeden einzelnen Menschen — und Ein solcher ist ebenso undenkbar, wie viele —; oder wenn nicht, so war er auch keine besondere Gnadenwirkung mehr, sondern fiel, wie der Rationalismus richtig erkannte, mit der allgemeinen göttlichen Mitwirkung zusammen.[20])

---

[16]) Limborch. IV. 1, 13. VI. 3, 4. 8, 8. Vgl. Michaelis. Dogm. §. 106.

[17]) F. Socin. Pract. theol. c. 13, p. 558.

Doch eine besonders entscheidende Frage war auch hier, woran man denn diese sogenannten Gnadenwirkungen als übernatürliche erkennen wolle? Das göttliche und unerwartete Hervortreten gewisser Gefühle und Stimmungen im Gemüthe war als Merkmal ihrer Göttlichkeit von Schwärmern allzuoft missbraucht worden, um nicht selbst von besonnenen Supranaturalisten abgelehnt zu werden.[21]) Dass der Zusammenhang mancher Regungen, die sich in uns hervorthun, mit unserem übrigen geistigen Leben sich unserer Beobachtung entzieht, könne uns, wurde bemerkt, nicht zu dem Schlusse berechtigen, dass ein solcher Zusammenhang objectiv nicht vorhanden sei.[22]) Gar aber himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen und ihnen anfühlen zu wollen, dass sie Wirkungen der Gnade, nicht der Natur seien, erklärte Kant theoretisch für eine Art von Wahnsinn, praktisch für eine der wahren moralischen Religion gefährliche Selbsttäuschung, sofern der Mensch hienach das Sittlichgute, statt es selbst in sich hervorzubringen, als Gabe eines andern Wesens erwarte, mithin durch Nichtsthun es zu gewinnen meine.[23])

---

[18]) S. besonders Eberhard, neue Apologie des Sokrates, I, S. 152 ff.

[19]) Reinhard, Dogm. §. 123 f.

[20]) Henke, Lineam. §. 124; Wegscheider, §. 152, p. 535: *Omnia igitur de gratia divina disputatio rectius refertur* (den sogenannten äussern Beistand dazugerechnet) *ad doctrinam de providentia Dei.*

[21]) Spalding, Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum, S. 15 ff.

Durch diese Entwicklung der Lehre von dem Verhältniss der göttlichen Gnade zu den natürlichen Kräften des Menschen hatte sich die Vorstellung einer von der Selbstbestimmung des menschlichen Willens unabhängigen göttlichen Vorherbestimmung nicht blos für das Gebiet des Christenthums aufgehoben; sondern auch ausserhalb desselben hörte man auf, nur Verworfene zu finden. Wenn billige Supranaturalisten auf Seiten der nichtchristlichen Völker nur einen niedrigeren Grad desselben Heiles sahen, dessen die Christen sich erfreuen;[24]) wenn hingegen Deisten und Naturalisten im Judenthum und Christenthum etwas Schlechteres und minder Reines anzutreffen glaubten, als ausserhalb desselben zu finden sei: so gleicht sich Beides von selbst dahin aus, dass die verschiedenen Religionen nur als verschiedene Arten und Formen begriffen werden, die zwar einerseits eine Stufenreihe von Entwicklungen bilden, andrerseits aber an der

---

[22]) Eberhard, a. a. O.

[23]) Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blosen Vernunft, S. 64. 266 f.

[24]) Reinhard, S. 436. 441. 445.

Wahrheit keinen ungleicheren Antheil haben, als ihre Bekenner an der menschlichen Natur.

So weit war man in der Auflösung der kirchlichen Lehren von Gnade und Gnadenwahl gediehen, und namentlich bei den neuesten Unionsverhandlungen zwischen den beiden evangelischen Confessionen schienen die Reformirten den Lutheranern ihre Prädestinationslehre (wie diese jenen ihre Abendmahlslehre) preisgeben zu wollen, wie beide bereits von der Voraussetzung dieser Lehre, der Annahme eines schlechthinigen Unvermögens der menschlichen Natur zum Guten, zurückgekommen waren:[25]) als Schleiermacher mit seiner Abhandlung über die Lehre von der Erwählung[26]) auftrat. Er machte anschaulich, wie von der dem orthodoxen Lehrbegriffe beider Kirchen gemeinsamen Voraussetzung aus, dass der Mensch durch den Sündenfall schlechthin unfähig zum Guten geworden, dem unbedingten Rathschlusse der Erwählung und Verwerfung nur durch Inconsequenz zu entgehen sei: während aber unter der Mehrheit lutherischer Theologen die Neigung vorherrschte, mit dieser Folgerung nun auch jene Voraussetzung fallen zu lassen, zeigte Schleiermacher sich entschlossen, beide noch einmal zu vertreten. Näher angesehen jedoch war sowohl der Vordersatz, von welchem Schleiermacher ausging, als der Schlufssatz, bei dem er ankam, von den kirchlichen wesentlich verschieden; was er in Betreff des letzteren selbst theilweise anerkannte. Die Unfreiheit des Menschen nämlich leitet er nicht wie Augustin von Adams Falle her, sondern aus dem Wesen Gottes, in welchem er sich unfähig bekannte, einen vorhergehenden Willen von einem nachfolgenden, oder Wollen und Zulassen, zu unterscheiden; und war diess auch schon von Calvin geltend gemacht worden, so ist doch die Schleiermacher'sche allgegenwärtige Allmacht von dem Calvinischen allgewaltigen Oberherrn, der Niemanden Rechenschaft schuldig ist, ebenso verschieden, als von der fanatischen Unterwürfigkeit Calvin's das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl bei Schleiermacher. Wenn ihm nun ferner, dass die Bekehrung oder Nichtbekehrung eines Menschen in göttlicher Vorherbestimmung gegründet sei, nur so viel heisst, ob einer bekehrt werde oder nicht, hänge davon ab, ob mit einer mehr empfänglichen oder mehr widerstrebenden Naturanlage im Menschen mehr anregende oder mehr hemmende, stärkere oder schwächere Einwirkungen von aussen zusammentreffen: so ist diess augenscheinlich nichts Anderes als das Spinozische, der menschliche Wille sei eine *causa coacta*, sofern er, wie jede in den Attributen und *modis* der Substanz begriffene Ursächlichkeit, von andern Ursachen ausser ihm in's Unendliche determinirt sei. Dass in diesem Zusammenstofse des Individuums mit äusserer Einwirkung Schleiermacher auf die Seite des ersteren nur Empfänglichkeit setzt: die Erfüllung derselben aber ihm von aussen kommen lässt, ist zunächst nichts als der anthropologisch-historische Satz, dass der Mensch nur in der Gesellschaft zum Menschen wird. Wenn nun aber die Fähigkeit in den Individuen ein selbstständiges religiöses Leben zu pflanzen, oder sie zu Personen im religiösen Sinne zu machen, nur dem Christenthum und seiner Einwirkung zugestanden wird: so ist diess freilich ein Sprung vom philosophischen Boden auf den kirchlichen hinüber; aber ebendamit auch ein Riss im System, so sehr diesen Schleiermacher zu verdecken sucht, indem er den heil.

---

[25]) S. besonders Bretschneider's Aphorismen über die Union der beiden evang. Kirchen, v. J. 1819.

[26]) In der von ihm mit de Wette und Lücke herausgegebenen theol. Zeitschrift, I. S. 1 ff. Vgl. seine Glaubenslehre, II, §. 117—120.

Geist als Gemeingeist der christlichen Kirche und sein Wirken als das einer geistigen Naturmacht beschreibt. Auch Spinoza war geneigt, sofern die Kräfte aller natürlichen Dinge nichts Anderes als die göttliche Kraft selbst seien, alles dasjenige, was die Natursachen zur Erhaltung des Menschen in seinem Sein beitragen, göttlichen Beistand zu nennen, und zwar was der Mensch hiebei aus seiner eigenen Natur schöpft, den innern, was ihm von aussen geboten wird, den aussern Beistand:[27] Schleiermacher konnte mit wissenschaftlichem Rechte die religiöse Förderung, welche dem Menschen auf diesem Wege zu Theil wird, bestimmter von anderweitiger Hülfe unterscheiden, und weiter auch innerhalb des religiösen Gebietes Arten- und Stufenunterschiede feststellen; dass aber das volle Heil nur in Einer dieser Religionsformen, und dass in dieser Einen das volle Heil zu finden sei, diess ist nur ein Machtspruch seines christlichen Bewusstseins.

Freilich scheint er diese scharfe Gränzlinie selbst wieder durch die Idee zu verloschen, die er aus Augustin, Scotus Erigena und Thomas sich aneignet, dass nur aus dem Zusammensein aller moglichen Verflechtungen hoherer und niedrigerer Vermogen und Anlagen, aller denkbaren Entwicklungsstufen und Sattigungspunkte, diejenige Vollständigkeit entstehe, welche die Gattung ausmacht; dass mithin, wenn die Menschheit als Gattung sein sollte, es auch sowohl Individuen als Vereine von allen Abstufungen geistiger Kräftigkeit geben müsste. Diess wäre soweit ganz gut philosophisch: aber statt nun auch das Christenthum als ein Glied in diese Mannigfaltigkeit einzuordnen, stellt Schleiermacher vielmehr ganz theologisch die Gesammtheit des Vor- und Ausserchristlichen als die Masse des verderbten Seins auf die eine Seite, in welche er erst durch Christum den göttlichen Geist eingehen lässt, um sie in allmähligem Fortschreiten immer mehr zu durchdringen und zu beleben. Damit sind wir über den kirchlichen Dualismus zwischen Christlichem und Nichtchristlichem, Seligkeit und Verdammniss, nicht hinausgekommen. Zwar sucht Schleiermacher den Gegensatz zwischen Erwählten und Verworfenen dadurch zu mildern, — philosophisch brauchte nun blos gesagt zu werden, dass kein Mensch ein *abstractum* weder von Bosheit noch von Gutem, sondern eine Concretion von beidem sei: er aber drückte diess vielmehr so aus, sowohl innerhalb der christlichen Kirche würde jeder, der jetzt unwiedergeboren stirbt, unter dem Einflusse stärkerer Gnadenwirkungen wiedergeboren worden sein, als auch unter nichtchristlichen Völkern würden, je nach der verschiedenen Beschaffenheit der Individuen, die einen früher, die andern später, zum Christenthum bekehrt worden sein, wenn es bei ihren Lebzeiten schon zu jenen Völkern vorgedrungen wäre; diese nichteingetretenen Fälle aber seien nicht blos in einer göttlichen *scientia media*, sondern in der Wirklichkeit als Eigenschaften jener Menschen vorhanden, die somit alle in näherer oder entfernterer, aber jedenfalls realer Beziehung zu der in Christo der Menschheit vorherbestimmten Seligkeit stehen. Ohne Zweifel wird man nächstens unter den Chinesen einen Gelehrten entdecken, welcher den verschiedenen Antheil aller Menschen an der Seligkeit darnach bestimmte, wie gern oder ungern jeder, hätte er zu der Zeit gelebt (die mit Sicherheit zu erwarten stehe), wo das Reich der Mitte zu seinem Volke vorgedrungen sein werde, dessen Sitte und Religion angenommen haben würde! Immerhin jedoch ist bei dieser Wendung nur der Ausdruck theologisch, und kann, wie oben geschehen, leicht in den angemessenen philosophischen umgewandelt werden: daher begnügt sich Schleiermacher nicht mit derselben, sondern sucht das kirchliche Bewusstsein durch eine handgreiflichere Formel zu beschwichtigen. Nicht blos insofern gibt es keine Verworfenen im strengen Sinne, als alle unter andern Umständen bekehrt worden sein würden; sondern bestimmter noch insofern, als alle einmal, in einem künftigen Leben, wirklich bekehrt werden werden. Allein wenn hienach eine Zeit kommen soll, wo alles Todte belebt, und alles Widerstrebende in die Einheit des Ganzen aufgenommen sein wird: wo bleibt alsdann die Vollständigkeit der Gattung, von der ja gesagt war, dass zu ihr die ganze Mannigfaltigkeit der Mischungsverhältnisse, von dem grössten Uebergewichte des Geistes bis zu einem ebensolchen des Fleisches, wesentlich gehöre? Doch wir dürfen der Eschatologie nicht weiter vorgreifen: auch genügt das Bisherige, die Zwittergestalt auch dieses Theils der Schleiermacher'schen Glaubenslehre anschaulich zu machen.

---

[27] Spinoza, tract. theol. polit. c. 3: *Quia rerum omnium naturalium potentia nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur, hinc sequitur, quidquid homo, qui etiam pars est naturae, sibi in auxilium, ad suum Esse conservandum, parat, vel quidquid natura, ipso nihil operante, ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per naturam humanam agit, vel per res extra humanam naturam. Quidquid itaque natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad suum Esse conservandum, id Dei auxilium internum, et quidquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cadit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus.*

Blicken wir auf den Entwicklungsgang der in Rede stehenden Lehre zurück, so können wir die Tendenz nicht verkennen, dieselbe aus dem Gebiete theologischer Voraussetzungen auf den Boden des philosophischen Begriffs zu erheben. Die Frage: was kann der Mensch zu seiner Beseligung noch beitragen, nachdem er in Adam seine Natur so jämmerlich zerrüttet hat? ist als abgethan zu betrachten, und an ihrer Stelle fragt sich jetzt: bleibt überhaupt neben der göttlichen Allwirksamkeit dem Menschen noch eine selbstständige Thätigkeit übrig?[28]) Hiemit löst sich die Lehre von den Gnadenwirkungen und der Gnadenwahl, wie schon früher bemerkt wurde, in die Lehre von der göttlichen Mitwirkung auf, von der auch das sie nicht wirklich ausscheidet, dass es sich hier um das Verhältniss der göttlichen und menschlichen Thätigkeit mit bestimmterer Beziehung auf das religiöse Leben des Menschen handelt: diese besondere Frage ist mit jener allgemeinen beantwortet; worauf mithin auch hier zu verweisen ist.

II.

Was bei der Aufhebung der Sünde mit dem Menschen vorgeht.

§. 85.

Die biblische Lehre von der Bekehrung und Rechtfertigung.

Gerecht (צַדִּיק) war nach A.T.licher Vorstellung, wer die Vorschriften des von Jehova als theokratischem Oberherrn gegebenen Gesetzes genau beobachtete

---

[28]) Wesswegen Spinoza a. a. O. so fortfährt: *Atque ex his facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum. Nam cum nemo aliquid agat nisi ex praedeterminato naturae ordine, h. e. ex Dei aeterna directione et decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem prae aliis elegit.*

(Ps. 18, 21 ff. vgl. Luc. 1, 6: *ἦσαν — δίκαιοι — ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ Κυρίου ἄμεμπτοι*); wobei zwischen den Ceremonialgeboten und den moralischen zunächst kein Unterschied gemacht wurde. Für Verfehlungen gegen dieses Gesetz, soweit sie nicht entweder durch Ersatz und bürgerliche Buſse auszugleichen waren, oder Todesstrafe nach sich zogen, waren zur Versöhnung des zürnenden Gottes Sünd- und Schuldopfer angeordnet, welche sowohl von den Einzelnen in einzelnen Fällen (3 Mos. 4 f. vgl. Hiob 1, 5), als jährlich für das ganze Volk (3 Mos. 16) dargebracht werden mussten. Da jedoch das sogenannte mosaische Gesetz, je mehr seine Bestimmungen sich allmählig vervielfältigten, um desto weniger vollständig beobachtet werden konnte, so ermangelte die Priesterpartei nicht, das über die Nation hereinbrechende politische Unglück als göttliche Strafe für die Vernachlässigung seines Gesetzes darzustellen (vgl. z. B. das letzte Kapitel der Chronik, besonders V. 21); wogegen die Propheten von der Beobachtung aus, wie mit dem Eifer in der Einhaltung der Ceremonialgebote wahrhafte Religiosität meistens in umgekehrtem Verhältnisse stand, auf inneren geistigen Gottesdienst drangen (Jes. 1, 10 ff. 29, 13. 58, 1 ff. Jerem. 7, 21 ff.). Bekehrung, d. h. Umkehr (שׁוב) des Volks zu Jehova wurde als die Bedingung betrachtet, unter welcher Verzeihung und das vorige Glück von ihm zu erhalten stand (Jes. 1, 18 ff. Jerem. 3 ff.).

Wie an diese prophetischen Ermahnungen und an den Vorgang des Täufers sich anschliessend, auch Jesus in der verdorbenen Zeit, mit welcher er es zu thun hatte, die *μετάνοια*, in Verbindung mit dem Glauben an die Kunde vom nahen Messiasreiche, und wohl auch an seine eigene Messianität, zur Bedingung der Sündenvergebung und des Antheils an den Gütern seines

Reiches machte, davon ist schon früher die Rede gewesen.[1] Den Zöllner, der mit demüthigem und reuigem Bekenntniss seiner Sünde auf die Brust schlägt, lässt Jesus in der Parabel (Luc. 18, 9 ff.) ohne Weiteres gerechtfertigt nach Hause gehen; anderwärts ist es die in Anerkennung seiner Messianität ihm erwiesene Liebe, der er Vergebung der Sünden zusagt (Luc. 7, 47 ff.); doch darf diese Anerkenntniss nicht eine leere Huldigung der Lippen, sondern muss, wenn sie dem Menschen im künftigen messianischen Gerichte zu Gute kommen soll, mit werkthätiger Befolgung seiner Lehre als des göttlichen Willens verbunden sein (Matth. 7, 21). Die geforderte Sinnesänderung wird im johanneischen Evangelium (3, 3), wie auch in den apostolischen Briefen, als eine neue Geburt (1 Petr. 1, 23), eine Geburt aus Gott (1 Joh. 3, 9. 4, 7. vgl. Joh. 1, 13), als Ausziehen des alten und Anziehen eines neuen Menschen (Eph. 4, 22 ff. Kol. 3, 9 f.), der auf diese Weise umgeänderte Mensch aber als ein neues Geschöpf, sein Leben als ein neues, dem Dienste Christi, wie früher dem der Sünde gewidmetes Leben dargestellt (Röm. 6, 6 ff. 2 Kor. 5, 15 ff. Gal. 6, 15). Der Hergang bei dieser Veränderung wird so beschrieben, dass auf den Vorhalt der Verwerflichkeit des bisherigen Lebens hin zuerst Schmerz über die Sünde (*κατανύσσεσθαι τῇ καρδίᾳ, λύπη*), dann der Entschluss zur Sinnesänderung, hierauf die Erfüllung mit dem heil. Geiste eintritt (A.G. 2, 37 f. 2 Kor. 7, 8 ff.), welcher im Gemüthe das sündhafte Verlangen tödtet (Röm. 8, 13. Gal. 5, 24) und ein Trachten nach himmlischen Gütern entzündet (Kol. 3, 1 f.), das sich sofort in guten Thaten, als würdigen Früchten der Sinnesänderung bethätigt (A.G. 26, 20). Mit der Sinnesänderung und Lebensbesserung wird als Bedingung des Antheils an dem messianischen Heil auch bei den Aposteln der Glaube an die höhere messianische Würde Jesu (A.G. 20, 21) und an die Hauptmomente seines messianischen Lebens und Schicksals (Röm. 1, 2 ff. 1 Kor. 15, 1 ff. 1 Tim. 3, 16) gefordert; ein Glaube, welcher in Erwägung der im Tode Jesu von Gott uns bewiesenen Liebe zur Liebe gegen Gott und unsere Brüder (Röm. 5, 5 ff. 1 Joh. 4, 7 ff.), im Hinblick aber auf die erst noch bevorstehende Offenbarung der messianischen Herrlichkeit Jesu zur Hoffnung sich gestaltet (Röm. 8, 24 f. 1 Petr. 1, 3 ff.). Ist somit Glaube, Liebe und Hoffnung der Grundaccord in der christlichen Gemüthsstimmung: so erklärt doch in Uebereinstimmung mit Jesu (Matth. 22, 37 ff.) auch Paulus die Liebe für das wesentliche Erforderniss, ohne welches die beiden andern keinen Werth haben. (1 Kor. 13, 1 ff. 13. vgl. Röm. 13, 8 ff.)

---

[1] §. 67.

Sofern jedoch durch eine solche Umwandlung weder die vor derselben begangenen Sünden getilgt, noch auch die neue Gestaltung des Gemüths und Lebens eine durchaus befriedigende, vielmehr um der im Leibe wohnenden Sünde willen eine äusserst mangelhafte und unreine ist (Röm. 7, 24 f.): so war der Mensch immer noch nicht gerecht vor Gott; sondern theils für die sündige Vergangenheit, theils für die ungenügende Gegenwart war Verzeihung und Nachsicht von Seiten Gottes erforderlich, wenn der Mensch nicht unerachtet der Besserung dennoch der Strafe anheimfallen sollte. Im Allgemeinen war den Menschen die Geneigtheit Gottes, diese Verzeihung eintreten zu lassen, durch den sühnenden Tod des Messias versichert: es kam nur darauf an, wie es der Einzelne anzugehen hatte, sich derselben theilhaftig zu machen. Diese Frage genauer zu erörtern, lag besonders dem Apostel Paulus nahe. Als eifriger Pharisäer hatte er die Gerechtigkeit vor Gott auf dem Wege strenger Beobachtung des mosaischen Gesetzes und der rabbinischen Zusätze zu demselben erstrebt (A. G. 22, 3. und Gal. 1, 14), sich aber in langem vergeblichem Abmühen von der Unmöglichkeit überzeugt, auf diesem Wege zum Ziele zu gelangen. Denn um durch Erfüllung des Gesetzes vor Gott gerecht zu werden, dazu gehörte, es ganz zu erfüllen, und gegen keine seiner Vorschriften zu fehlen (Gal. 3, 10. 5, 3); was der Erfahrung zufolge keinem Menschen — dem Juden so wenig mit dem mosaischen, als dem Heiden mit dem natürlichen Gesetz — gelingt (Röm. 1, 18 — 3, 20). Handelte es sich also um ein zureichendes Mittel, um eine wirklich erfüllbare Bedingung der Rechtfertigung vor Gott: so bot sich als solche dem Paulus die Forderung, die er täglich von den Mitgliedern der neuen von ihm verfolgten Secte hören musste, die Forderung des Glaubens an ihren Jesus als den Messias. War das Gesetz etwas in sich so Vielfältiges, dass demselben auf allen Punkten zu entsprechen der Unmöglichkeit gleichkam: so war der Glaube an den neuen Messias ein einfacher Act des Gemüths, den jeder von sich erlangen konnte. Hierin also erkannte jetzt Paulus den neuen von Gott eröffneten Weg, vor ihm gerecht zu werden (Röm. 3, 21 f. 28: *λογιζόμεθα δικαιοῦσθαι πίστει τὸν ἄνθρωπον, χωρὶς ἔργων νόμου*), welcher vor dem früheren auch noch den Vorzug hatte, dass er das Abhängigkeitsverhältniss des Menschen von Gott in ein ungleich helleres Licht setzte. Während nämlich demjenigen, welcher das Gesetz vollkommen erfüllt hatte, Gott den versprochenen Lohn als Schuldigkeit (*κατ᾽ ὀφείλημα* Röm. 4, 4) hatte gewähren müssen, mithin der Mensch sich seiner eigenen Leistungen hatte rühmen können:

war der bloſse Glaube von Seiten des Menschen keine Leistung, auf die er sich etwas hätte zu Gute thun (ἡ καύχησις ἐξεκλείσθη. Röm. 3, 27. Eph. 2, 9), oder Rechtsansprüche begründen können; sondern wenn ihn Gott um seines Glaubens willen für gerecht annahm, so war diess reine Gnadensache (δικαιούμεθα δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι, Röm. 3, 24. Eph. 2, 8). Als der Gegenstand dieses rechtfertigenden Glaubens wird insbesondere der Tod und die Auferstehung Jesu bestimmt (Röm. 3, 25. 10, 9. 1 Kor. 15, 17), und die Rechtfertigung des Menschen bewirkt derselbe in der Art, dass (mit Anwendung von 1 Mos. 15, 6) dem Menschen sein Glaube als Gerechtigkeit angerechnet wird (λογίζεται, Röm. 4, 5. Gal. 3, 6.). Obwohl es somit nicht das Gesetz ist, durch dessen Befolgung der Mensch fernerhin streben soll vor Gott Gnade zu finden, so ist der durch den Glauben Gerechtfertigte darum doch weit entfernt, es mit der Sünde nun leicht zu nehmen, der er vielmehr im Tode Christi abgestorben ist, um mit dem auferstandenen Christus ein neues Leben in Gott zu beginnen (Röm. 6, 1 ff.), dessen Princip der göttliche Geist (Röm. 8, 1 ff.) und dessen Form die Liebe ist (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργοῦσα, Gal. 5, 6).

Der paulinischen Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch Werke, stellt bekanntlich der Verfasser des Briefs Jacobi den Satz entgegen, dass der bloſse Glaube ohne Werke den Menschen nicht retten könne (2, 14). Den Glauben haben auch die Dämonen, und doch müssen sie vor dem künftigen Gerichte zittern (V. 19); wogegen z. B. Abraham, nicht durch den bloſsen Glauben, sondern durch diesen in Verbindung mit dem Gehorsam, gerechtfertigt worden sei (V. 20 ff.). Ohne Werke nämlich sei der Glaube, wie der Leib ohne Seele, todt (νεκρά, V. 20 — 26). — Klar ist hier zunächst, dass der Verf. dieses Briefs sich unter πίστις etwas Anderes denkt als Paulus. Denn denjenigen Glauben, dem er die Rechtfertigung des Menschen vor Gott zuschrieb, legte Paulus dem Teufel gewiss nicht bei, noch konnte sich derselbe mit Furcht vertragen, da er vom Geiste der Kindschaft und der Liebe unzertrennlich war (Röm. 5, 5. 8, 14 ff.). Dagegen kannte auch Paulus einen Glauben, mit welchem für sich allein der Mensch ein tönendes Erz und eine klingende Schelle blieb (1 Kor. 13, 1 ff.): doch diesem schreibt er nirgends rechtfertigende Kraft zu (vielmehr: οὐδὲν ὠφελοῦμαι, V. 3). Auch ist ja das Object des beiderseitigen Glaubens ein ganz verschiedenes der rechtfertigende bei Paulus hat den Tod und die Auferstehung Jesu als den höchsten Beweis der Liebe Gottes und der Würde Jesu zum Gegenstande; der für sich todte bei Jacobus die abstracte Notiz von der Einheit Gottes. War so der paulinische Glaube schon vermöge seines Gegenstandes von einer Stimmung des Gemüths unzertrennlich, aus welcher gute Werke von selbst hervorgehen mussten: so war doch die Bezeichnung dieses ganzen, eine theoretische Annahme und eine practische Stimmung in sich vereinigenden Zustandes blos nach jener theoretischen Seite eine Einseitigkeit, welche Missverstand und Missbrauch, und damit jene Polemik, fast nothwendig hervorrufen musste.

Wie Paulus, so lehrt auch der Brief an die Hebräer eine δικαιοσύνη κατὰ πίστιν (11, 7) und dass ohne Glauben Gott zu gefallen unmöglich sei (V. 6): aber indem er denselben als Zuversicht des Gehofften und Ueberzeugung von unsichtbaren Dingen definirt (11, 1), und als diese Gegenstände das Dasein Gottes, die Weltschöpfung und die künftige Vergeltung bestimmt (V. 3, 6), nähert er sich wieder dem Jacobus; nur dass er in dem Glauben, namentlich als Vertrauen auf die Wahrheit der göttlichen Verheissungen und Hoffnung auf deren Erfüllung, das Princip sieht, aus welchem gottwohlgefälliges Handeln von selbst hervorgeht.

§. 86.

Kirchliche Lehre von Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung.

Dass der Mensch nicht durch eigene Weisheit oder Frömmigkeit, sondern durch den Glauben vor Gott gerecht werde,[1] wurde in der ältesten Kirche neben dem andern Satze, dass durch Liebe und Gehorsam Vergebung der Sünden zu erringen sei,[2] gelehrt; wobei wohl auch Glaube und Liebe wie Anfang und Vollendung in's Verhältniss gesetzt wurden.[3]

Hiebei pflegte man jedoch unter dem Glauben noch nicht die Ergebung in die Gnade Gottes im Tode Jesu, sondern die Zustimmung zu dem Inbegriff christlicher Lehre zu verstehen,[4] und eben desswegen konnte die Nothwendigkeit einer Ergänzung desselben durch

---

[1] Clem. Rom. ep. I ad Cor. 32: *Καὶ ἡμεῖς οὖν διὰ θελήματος αὐτοῦ ἐν Χ. Ἰ. κληθέντες οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιούμεθα, οὐδὲ διὰ τῆς ἡμετέρας σοφίας ἢ συνέσεως ἢ εὐσεβείας ἢ ἔργων ὧν κατειργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως, δι' ἧς πάντας τοὺς ἀπ' αἰῶνος ὁ παντοκράτωρ θεὸς ἐδικαίωσεν.*

[2] Ders. a. a. O. 50: *Μακάριοί ἐσμεν, ἀγαπητοί, εἰ προστάγματα θεοῦ ποιοῦμεν ἐν ὁμονοίᾳ ἀγάπης εἰς τὸ ἀφεθῆναι ἡμῖν δι' ἀγάπης τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν.*

[3] Ignat. ad Ephes. 13: *Ἀρχὴ μὲν (ζωῆς) πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη.*

[4] Augustin. de praedest. sanctor. 2: *Credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare.* De pecc. orig. 24: *Sine fide — incarnationis et mortis et resurrectionis Christi nec antiquos justos, ut justi essent, a peccatis potuisse mundari et Dei gratia justificari, veritas Christiana non dubitat.* Vgl. auch den Eingang des Symbolum Athanas.: *Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem, quam nisi quisque integram servaverit, absque dubio in aeternum peribit.* Worauf dann die Dogmen von der Trinität und der Incarnation folgen.

Werke, oder durch deren Princip, die Liebe, um so weniger verkannt werden. Ebenso wurde die Rechtfertigung nicht als bloſse Gerechterklärung oder Sündenvergebung, sondern als wirkliche Gerechtmachung mittelst der Eingiessung der Liebe gedacht, aus welcher sofort die guten Werke hervorgehen sollten.[5]) Die Sündenvergebung wird dem Menschen in der Taufe mit Rücksicht auf Christus umsonst zu Theil; fällt er aber nachher wieder in Sünden, so muss er Gott selbst Genugthuung leisten,[6]) und die verlorene Gnade durch Büssungen und gute Werke wieder zu gewinnen suchen, worunter Gebete, Fasten und Almosen für besonders wirksam gehalten wurden.[7]) Wie weit es mit göttlicher Hülfe der Mensch in Umgestaltung seines Wesens und Thuns, oder im Processe seiner Heiligung, während dieses Lebens bringen könne, darüber standen sich zwei Ansichten entgegen. Während im Einverständniss mit mehreren griechischen Vätern Pelagius lehrte, nach seiner Bekehrung könne der Mensch durch eigene Anstrengung unter dem Beistande der göttlichen Gnade forthin die Sünde durchaus vermeiden:[8]) erwartete Augustinus die völlige Befreiung von derselben erst mit der Verklärung dieses Leibes, welcher bis dahin der Sitz der Sünde blieb.[9] Dadurch liess man sich jedoch von der uralten Vorstellung nicht abbringen, dass der Mensch durch Befolgung der von den göttlichen Geboten unterschiedenen Rathschläge des Evangeliums sich ein über seine Schuldigkeit hinausgehendes, und wohl auch übertragbares, Verdienst erwerben könne;[10] eine Vorstellung, aus welcher sich der Heiligendienst entwickelte.

---

[5]) Augustin. op. imperf. II, 165: *Non per solam peccatorum dimissionem justificatio ista confertur. Justificat quippe impium Deus, non solum dimittendo quae mala facit, sed etiam donando caritatem, ut declinet a malo et faciat bonum per spiritum s.* Ders. Retract. II. 33: *Gratia Dei justificamur, h. e. justi efficimur.*

[6]) Clem. Alex. Strom. IV, 24: *Ἰστέον — τοὺς μετὰ τὸ λουτρὸν τοῖς ἁμαρτήμασι περιπίπτοντας τούτους εἶναι τοὺς παιδευομένους· τὰ μὲν γὰρ προενεργηθέντα ἀφέθη, τὰ δὲ ἐπιγινόμενα ἐκκαθαίρεται.*

[7]) Die Literatur s. bei v. Cölln zu Münscher, I, §. 98.

[8]) Bei Augustin, de gestis Pelag. 6: *Non — diximus, quoniam inveniatur aliquis ab infantia ad senectutem qui nunquam peccaverit: sed quoniam a peccatis conversus proprio labore et Dei gratia possit esse sine peccato.*

Die Scholastiker unterschieden im Acte der Rechtfertigung, den sie als einen augenblicklichen dachten,[11] vier Momente: die Eingiessung der Gnade, die Bewegung des freien Willens zu Gott hin im Glauben, und von der Sünde weg in der Reue, endlich die Erlassung der Schuld.[12] Aus Gal. 5, 6 zogen sie die Unterscheidung von *fides informis* und *formata*, oder des rein theoretischen Fürwahrhaltens von demjenigen, welches sich auch im Willen als Liebe äussert:[13] und nur den Glauben im letzteren Sinne sahen sie für rechtfertigend an.[14]

---

[9] De pecc. mer. et remiss. II, 8: *Adoptio — plena filiorum in redemtione fiet etiam corporis nostri.* Vgl. de nupt. et concup. I, 31: *Primitias itaque spiritus nunc habemus, unde jam filii Dei reipsa facti sumus: in caeteris vero spe sicut salvi, sicut innovati, ita et filii Dei; re autem ipsa quia nondum salvi, ideo nondum plene innovati, nondum etiam filii Dei, sed filii saeculi.*

[10] S. die oben, I, S. 41 f., Anm. 8 – 11, angeführten Stellen: ferner eine aus Cäsarius bei v. Cölln, a. a. O. S. 457. f.

[11] Thomas, Summa II. a, 113, 7: *Justificatio impii non est successiva, sed instantanea.*

[12] Ders. 113, 6: *Quatuor enumerantur, quae requiruntur ad justificationem impii: sc. gratiae infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, et motus liberi arbitrii in peccatum (detestatio peccati), et remissio culpae.* Vgl. 8.

[13] Ders. II. b, 4, 3: *Unum quodque operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur. Ergo dilectio charitatis est fidei forma.*

[14] Dies drückte man auch durch die Unterscheidung von Gott

Eine eigentliche Controverse über diesen Punkt entstand erst zur Zeit der Reformation. Je mehr in der alten Kirche die Neigung überhand nahm, das menschliche Thun nur von seiner Aussenseite zu betrachten, desto eher gab man sich mit bloſser Legalität desselben zufrieden; und was doch noch daran fehlte, meinte man durch Busswerke, durch eigenes oder fremdes überverdienstliches Thun, leicht decken zu können. Mit Recht machten hiegegen die Reformatoren darauf aufmerksam, dass das göttliche Gesetz mit der äusseren Handlung nicht abgefunden werden könne, indem es auf die Gesinnung gehe; mit der rechten Gesinnung aber, d. h. aus wahrer Liebe und unerschütterlichem Vertrauen zu Gott, das Gesetz zu erfüllen, ~~sei.~~ Die Fähigkeit hiezu konnten sie nicht blos dem natürlichen Menschen nicht zuerkennen, sondern auch die göttliche Unterstützung, meinten sie, müsse zuerst als Ankündigung der Sündenvergebung eintreten: erst wenn es an seine Bereitwilligkeit zur Verzeihung glaube, könne das erschreckte Gemüth sich zur Liebe und Folgsamkeit gegen Gott aufrichten.[15])

Daher stellte sich denn die Lehrweise beider Confessionen in diesem Punkte in folgendes Verhältniss.

---

glauben und an Gott glauben aus, Petr. Lombard. III, 23, D: *Aliud est — credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo est credere vera esse quae loquitur, quod et mali faciunt: et nos credidimus homini, sed non in hominem. Credere Deum est credere quod ipse sit Deus, quod etiam mali faciunt. — Credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhaerere et ejus membris incorporari. Per hanc fidem justificatur impius.*

[15]) Apol. Conf. Aug. II, 36: *Impossibile est, diligere Deum, nisi prius fide apprehendatur remissio peccatorum. Non enim potest cor, vere sentiens Deum irasci, diligere Deum, nisi ostendatur placatus: donec terret et videtur nos abjicere in aeternam mortem, non potest se erigere natura humana, ut diligat iratum, judicantem et punientem.*

Nach katholischer Vorstellung wird der Mensch, nachdem er sich durch Glauben, Busse und gute Werke vorbereitet hat, von Gott um Christi willen nicht blos für gerecht erklärt und von der Schuld seiner Sünde losgesprochen, sondern durch die Mittheilung des heil. Geistes und seiner Gaben, unter denen die Liebe voransteht, auch wirklich gerecht gemacht:[16] nach protestantischer Lehre hingegen besteht die Rechtfertigung des Menschen nur darin, dass er ohne alles eigene Verdienst, um der Gerechtigkeit Christi willen, die Gott seinem Glauben zurechnet, für gerecht erklärt, und die Sündenstrafe ihm erlassen wird.[17] Der Glaube, durch welchen sich der Mensch der Rechtfertigung theilhaftig macht, ist nach protestantischer Lehre nicht die Annahme der kirchlichen Lehre im Allgemeinen, sondern im Besondern die Ueberzeugung von der Bereitwilligkeit Gottes, um Christi willen uns unsere Sünden zu vergeben;[18] mithin nicht blos ein Act des Verstandes, sondern zugleich eine Störung des Willens.[19] Den Katholiken erschien eine solche Zuversicht des Einzelnen, dass ihm seine Sünden vergeben seien, als Anmassung; sie bezogen auch hier den Glauben auf den ganzen Umfang des Wortes Gottes, und wiesen ihm seinen Sitz im Verstande an:[20] ebendesswegen aber war ihnen nicht wie den Protestanten der Glaube allein zur Rechtfertigung hinreichend,[21] sondern bildete nur deren Anfang, oder eines derjenigen Momente, durch welche sich der Mensch zur Rechtfertigung, d. h. zur *infusio justitiae* von Seiten Gottes, disponirt.[22] Während indess nach katholischer Lehre der Glaube auch in dieser untergeordneten Stellung dem Menschen die Rechtfertigung, wenn auch nur *ex congruo*, verdienen half, sprachen die Protestanten demselben, auch in seiner höheren Bedeutung in ihrem System, alles

---

[16] Trid. Syn. Sess. VI, c. 7: *Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus et ex inimico amicus etc.* So ist auch die Gerechtigkeit Gottes hier nicht diejenige, *qua ipse justus est, sed qua nos justos facit: quia videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes etc..* Can. 11: *Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per sp. s. diffundatur atque illis inhaereat — anathema sit.*

[17] Form. Concord. Sol. decl. III. 9: *De justitia fidei — docemus — quod homo peccator coram Deo justificetur — sine ullis nostris meritis aut dignitate, et absque ullis praecedentibus praesentibus aut sequentibus nostris operibus, ex mera gratia, tantummodo propter unicum meritum perfectissimamque obedientiam, passionem acerbissimam, mortem et resurrectionem Domini nostri J. Chr. — 17. Vocabulum igitur justificationis in hoc negotio significat justum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere, propter justitiam Christi, quae a Deo fidei imputatur.*

---

[18] Apol. IV, 60: *Adversarii cum de fide loquuntur — intelligunt fidem non hanc quae justificat, sed quae in genere credit Deum esse, poenas propositas esse impiis etc. Nos praeter illam fidem requirimus ut credat sibi quisque remitti peccata: de hac fide speciali litigamus, et opponimus eam opinioni, quae jubet confidere non in promissione Christi, sed in opere operato contritionis, confessionis et satisfactionum.* Diess ist der Unterschied der *fides generalis* und *specialis*, dessen schon oben, I, S. 282, erwähnt worden ist.

[19] Apol. III, 183: *Fides est non tantum notitia in intellectu, sed etiam fiducia in voluntate, h. e. est velle et accipere hoc quod in promissione offertur, videlicet reconciliationem et remissionem peccatorum.* Vgl. Calvin. III, 2, 8.

[20] Bellarmin. de justific. I, 4. Bei Winer, comparat. Darst. S. 101.

[21] Syn. Trid. Sess. VI. can. 9: *Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, — anath. sit.*

[22] Ebendas. cap. 8, und Bellarmin. a. a. O. I. 12, bei Winer, S. 98.

Verdienstliche ab, und fassten ihn lediglich als Organ, mittelst dessen der Mensch die Gerechtigkeit Christi sich aneignet.[23] Hiebei dachten sich jedoch weder die Katholiken die Rechtfertigung als Gerechtmachung in Einem Acte vollendet; noch meinten die Protestanten, es dürfe bei der bloſsen Gerechterklärung ohne innere Umwandlung sein Bewenden haben. Nur nach dem vorherrschenden *habitus*, nicht in Bezug auf alle einzelnen *actus*, ist nach katholischer Lehre der Mensch in Folge der *infusio gratiae* gerecht;[24] wesswegen er durch gute Werke die empfangene Gerechtigkeit erhöhen kann:[25] doch hat er schon von Anfang an in der Rechtfertigung nicht blos eine auf ihn übergetragene (*justitia imputata*), sondern eine ihm immanente Gerechtigkeit (*j. inhaerens*) empfangen. Ebenso dringt auf der andern Seite das protestantische System darauf, dass dem Glauben die Liebe, der Rechtfertigung die guten Werke, folgen müssen: nur seien sie nicht als Ursachen, sondern als Wirkungen und Kennzeichen der Rechtfertigung zu betrachten, indem Einer erst gerechtfertigt und der göttlichen Gnade gewiss sein müsse, um lieben und gute Werke thun zu können;[26] auch seien Liebe und gute Werke selbst im gebesserten

---

[23] Apol. II, 86: *Fides non ideo justificat aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissam.* Richtig sagt daher Bellarmin. de justif. I, 17 von den Protestanten: *existimant fidem non justificare per modum causae aut dignitatis aut meriti, sed solum relative, quia videlicet credendo accipit, quod Deus promittendo offert.*

[24] Bellarmin. de justif. II, 14.

[25] Trid. Syn. Sess. VI, can. 24.

[26] Luther, Comm. in ep. ad Gal. (angef. in der Concordienformel, Sol. decl. III, 29): *Respondemus — sola fide in Christum nos pronuntiari justos, non operibus legis aut charitate. Non quod opera aut charitatem rejiciamus, ut adversarii nos falso accusant, sed*

Menschen immer noch so unvollkommen, dass, wenn sich der Mensch auf sie allein verlassen sollte, er über seine Rechtfertigung und Seligkeit in der qualendsten Unruhe bleiben müsste. 27)

Den ganzen Hergang bei derjenigen Umwandlung, mittelst welcher der Mensch der durch Christum erworbenen Sündenvergebung theilhaftig wird, d. h. bei der Bekehrung und Wiedergeburt, beschreiben daher Katholiken und Protestanten verschieden. Nach katholischer Lehre geht der Glaube, als Zustimmung zu der kirchlichen Lehre, der Busse voran, und diese, sammt den ersten Versuchen der guten Werke, verdient gleichsam die Rechtfertigung: 28) nach lutherischer Lehre ist der Glaube in jenem weiteren Sinne nur die entfernte Voraussetzung, nicht ein unmittelbarer Factor der Rechtfertigung; der Glaube im engeren Sinne dagegen folgt erst auf die Zerknirschung oder die Schrecken des Gewissens; ihm wird dann unmittelbar die Rechtfertigung zu Theil, und hierauf erst werden gute Werke möglich. 29) Zwischen der lutherischen und der refor-

---

quod a statu causae in alienum negotium, quod ad hanc quaestionem non pertinet, abstrahi nos et implicari nolumus. Confess. August. I, 20: *Docent nostri, quod necesse sit, bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. Tantum fide apprehenditur remissio peccatorum ac gratia. Et quia per fidem accipitur sp. s., jam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint.* Vgl. Apol. II, 74; Form. Concord. III, 41.

27) Apol. II, 107. III, 66.

28) Trid. Syn. Sess. VI, c. 6.

29) Conf. Aug. I, 12: *Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: Altera est contritio, seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Altera est fides, quae concipitur ex evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae.* Diese wird Apol. V, 28. gestattet auch als dritten Theil der *poenitentia* zu zählen.

mirten Lehrweise findet hier die Abweichung statt, dass, wie nach der katholischen die *fides generalis*, so nach der reformirten auch die *fides specialis* der Busse vorangehen muss, sofern ohne die Gewissheit der göttlichen Liebe nur eine sclavische, keine wahrhaft herzliche Busse möglich sei. [30] Die Lutheraner pflegten den ganzen Process, durch welchen der Mensch zur Rechtfertigung gelangt, Busse (*poenitentia*) zu nennen, und dieser die Reue und den Glauben (*contritio et fides*) als Theile unterzuordnen: [31] während einerseits den Katholiken von dem Processe der *regeneratio* die Busse nur ein Theil war, den sie wieder in die drei Stücke der *contritio*, *confessio* und *satisfactio* zerfällten; [32] und andererseits auch Calvin den Glauben nicht als Theil der Busse fassen mochte, sondern auf den Glauben die Busse mit den beiden Bestandtheilen der Reue und des Entschlusses zur Besserung (*mortificatio et vivificatio*) folgen liess. [33]

Mit dieser letzeren Wendung war die protestantische Lehrweise in Betreff der Rechtfertigung auf die Spitze getrieben. War es nach katholischer Lehre nicht blos die Abkehr des Menschen von der Sünde, sondern auch Versuche in guten Werken, welche, obwohl nicht ohne göttliche Mitwirkung, zu Stande gekommen, Gott bewogen, den Menschen durch Eingiessung seines Geistes vollends gerecht zu machen; hatte die lutherische Lehre zwar positive Leistungen vor der Rechtfertigung dem Menschen abgesprochen, aber dieser doch die Erkenntniss und Verabscheuung der Sünde vorangehen lassen: so betrachtet die calvinische Lehrform auch dieses blos Negative als Folge der Rechtfertigung, welcher daher nichts als der Glaube, oder das Vertrauen auf die verzeihende Gnade Gottes in Christo, vorangehen soll. Zwar ist nach beiden protestantischen Confessionen die Busse sowohl als der Glaube im Menschen durch göttliche Gnadenwirkung hervorgebracht: dennoch ist es bezeichnend, dass nach reformirter Lehre Gott, ohne auch nur vorher die Busse im Menschen gewirkt zu haben, ihm schon mittelst des Glaubens die Rechtfertigung zu Theil werden lässt. Hier erst erscheint diese im vollen Sinne als *gratuita*; nicht einmal mit Augustin kann mehr in Bezug auf sie gesagt werden: *Sua dona coronat Deus*, sofern die Rechtfertigung durch den Glauben sein erstes *donum* ist, auf welches alle übrigen erst folgen. Dieses aber, alle Gründe und Ursachen der Rechtfertigung aus dem Menschen hinaus in Gott und Christum zu verlegen, ist die Grundrichtung der gesammten protestantischen Rechtfertigungslehre. [34]) Die Behauptung, dass der Mensch durch Liebe oder gute Werke, kurz durch irgend etwas in ihm selbst, Vergebung der Sünden verdienen könne, wird für Beschimpfung Christi erklart, weil, wenn wir selbst etwas zu unserer Rettung beitragen könnten, Christus vergeblich erschienen ware; [35])

---

[30] Calvin. instit. III, 3, 1.

[31] S. Anmerk. 29.

[32] Concil. Trid. Sess. XIV, cap. 3. u. can. 4.

[33] Calvin. III, 3.

---

[34]) Form. Concord. Sol. decl. III. 55: (*Apud theologos Augustanae confessionis extra controversiam positum est) totam justitiam nostram extra nos et extra omnium hominum merita, opera, virtutes atque dignitates quaerendam, eamque in solo domino nostro J. Christo consistere.* Vgl. Calvin. III. 11. 15.

[35]) Apol. III, 29: *Si quis sentit, se ideo consequi remissionem peccatorum, quia diligit, afficit contumelia Christum, et comperiet in judicio Dei, hanc fiduciam propriae justitiae impiam et inanem esse.* 139 *Alioqui quorsum opus erat Evangelio, quorsum — Christo? Haec sententia semper in conspectu esse debet, ut opponi possit his, qui abjecto Christo, deleto Evangelio, male detorquent scripturas ad humanas opiniones, quod remissionem peccatorum emamus nostris operibus.*

ebendesswegen wird auch der Glaube zum leeren Gefässe, zum aufgesperrten Seelenmunde gemacht, der die dargebotene Gnade nur aufnehmen, nicht erwerben könne.[36] Auch die Polemik gegen die katholischen Vorstellungen von der Busse hatte hierin ihre letzte Wurzel. Zwar war es die unnütze Gewissensquälerei mit etwas Unmöglichem, wesswegen in der Beichte die Aufzählung aller einzelnen Sünden erlassen,[37] und der Aeusserlichkeitsgeist und Ablassunfug, um dessen willen die kirchlichen Satisfactionen verworfen wurden:[38] doch kam man immer wieder darauf zurück, dass die Zulänglichkeit der Genugthuung Christi geschmälert werde, wenn sie nöthig haben sollte, durch genugthuende Werke von unserer Seite ergänzt zu werden.[39]

Gegen diese protestantische Lehrweise, welche die Rechtfertigung als eine Veränderung in dem Urtheil Gottes über den Menschen fasste, dem aber im Menschen selbst nicht alsbald eine entsprechende Veränderung zur Seite ging, lag den Katholiken die Einwendung nahe, dass ja auf diese Weise Gott ein falsches Urtheil fallen würde;[40] die Gerechtigkeit Christi, wenn sie sich uns nicht wirklich moralisch mittheile, könne so wenig uns zugerechnet, oder unsere Gerechtigkeit genannt werden, als eine Wand weiss heissen könne vermöge der weissen Farbe meines Kleides.[41] Dass die Protestanten über diese Einwendung als über eine unbefugte Einmischung philosophischer Speculation in den Glauben sich beklagten,[42] zeigt deutlich ihre Verlegenheit; die Berufung darauf, dass gleichzeitig mit dem Zustandekommen der Rechtfertigung durch den Glauben auch eine sittliche Umänderung im Menschen ihren Anfang nehme, reichte desshalb nicht aus, weil die Rechtfertigung ohne Rücksicht auf diese erfolgen sollte: die Hinweisung auf den Glauben aber als auf dasjenige Moment, welches im Menschen dem veränderten Urtheil von Seiten Gottes entspreche,[43] hatten sich die Protestanten selbst dadurch abgeschnitten, dass sie, wie wir gesehen haben, auch den Glauben nicht als gottwohlgefällige Qualität im Menschen betrachteten, durch welche er der Rechtfertigung auch nur beziehungsweise würdig, sondern lediglich als diejenige Thätigkeit des Gemüths, mittelst deren er, obwohl immer noch unwürdig, derselben theilhaftig werde. Unterschieden sie aber in andern Fällen den Glauben von den Werken nur wie das Innere von dem Aeussern, die Gesinnung von der Handlung,[44] und liessen nur das Mangelhafte desselben durch Zurechnung des Verdienstes Christi ergänzt werden:[45]) so war der so gefasste Glaube kaum mehr von der *justitia habitualis* zu unterscheiden, welche nach katholischer Lehre, unerachtet der Mangelhaftigkeit unserer *justitia actualis*, von Gott um Christi willen für vollwichtig genommen wird.[46]) Sollte aber der Glaube diese Bedeutung haben, so war es passender, statt seiner mit den katholischen Lehrern von der durch Christum und seine Wohlthaten im Menschen geweckten Liebe zu sprechen, und somit diese als das eigentlich Rechtfertigende zu fassen:[47]) allein diese Lehrweise, obwohl sich selbst bei Luther Anklänge an dieselbe finden,[48]) wird in den symbolischen Büchern der Protestanten ausdrücklich verworfen.[49]) Da die

---

[36] Calvin. III, 11, 7: *Fidem — quasi vasi conferimus, quia nisi exinaniti ad expetendam Christi gratiam aperto animae ore accedimus, non sumus Christi capaces.*

[37] Confess. August. p. 12. 27; Apol. p. 159 f. 163. 181; Calvin III, 4. 17.

[38] Apol. p. 163 f.; Calvin. III, 4, 1.

[39] Apol. p. 184: *Retinenda est — sententia de fide, quod fide consequamur remissionem peccatorum, propter Christum, non propter nostra opera praecedentia aut sequentia. Et nos ob hanc causam praecipue de satisfactionibus disputavimus, ne susciperentur ad obscurandam justitiam fidei etc.* Conf. Helv. II, 14: *Improbamus illos, qui suis satisfactionibus existimant se pro commissis satisfacere peccatis. Nam docemus, Christum unum morte vel passione sua esse omnium peccatorum satisfactionem etc.*

[40] Bellarmin. de justif. II, 7; Möhler, Symbolik, S. 139; vgl. Baur, der Gegensatz des Kath. u. Prot. S. 255 ff.

---

[41] Bei Baur a. a. O.

[42] Chemnit. exam. decr. concil. Trid. p. 209 (bei Baur a. a. O. S. 257).

[43] Baur, a. a. O.

[44] So Luther öfters, z. B. im Sermon von der Freiheit eines Christenmenschen, W.W. XIX, S. 1225: Darum sind diese zwei Sprüche wahr: gute fromme Werke machen nimmer einen guten frommen Mann; sondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke. Böse Werke u. s. f. S. 1227: Wer da will gute

---

Werke thun, muss nicht an den Werken anheben, sondern an der Person, so die Werke thun soll. Die Person aber machet Niemand gut, denn allein der Glaube, und Niemand machet sie böse, denn allein der Unglaube. Das ist wohl wahr, die Werke machen einen fromm oder böse vor den Menschen, d. i. sie zeigen äusserlich an, wer fromm oder böse sei. Aber das ist Alles im Schein und äusserlich.

[45]) Luther in mehreren Stellen, von denen Planck einige beibringt in der Abhandlung über die Bildungsgeschichte unserer orthodox symbolischen Lehrform von der Rechtfertigung. Flatt's Magazin, I, S. 227 ff.

[46]) Vgl. Baur, a. a. O. S. 254.

[47]) So z. B. Andradius, bei Baur, S. 255.

[48]) Werke XIX, S. 1222: Obwohl der Mensch inwendig, nach der Seelen, durch den Glauben genugsam rechtfertig ist, und Alles hat, was er haben soll — so bleibet er doch in diesem leiblichen Leben auf Erden, und muss seinen eigenen Leib regieren —. Da heben sich nun die Werke an —. Denn der innerliche Mensch ist mit Gott Eins, fröhlich und lustig um Christi willen, der ihm so viel gethan hat, und stehet alle seine Lust darin, dass er wieder möchte Gott auch umsonst dienen in freier Liebe: so findet er in seinem Fleisch einen widerspenstigen Willen u. s. f.

[49]) Apol. III, 24 ff.; Form. Concord. Epit. III, 19 ff.

Liebe als Gesinnung von selbst auf entsprechende Handlungen als deren Aeusserungen hinwies, so konnte sich bei jener Lehrart nie der verderbliche Zwiespalt ergeben, wie er in der protestantischen Kirche zwischen Glauben und Werken hervortrat, wo der Behauptung Major's, gute Werke seien zur Seligkeit nöthig, von Amsdorf der Satz entgegengestellt wurde, dass sie zur Seligkeit vielmehr schädlich seien, die Concordienformel aber mit der letzteren Proposition auch die erstere von der Hand wies.[50])

Auch in Bezug auf die weiteren Fortschritte der Gerechtfertigten im Guten, oder auf die Heiligung, erscheint die katholische Lehre, von der Aeusserlichkeit, die ihr überall eigen ist, abgesehen, gesünder als die protestantische. Die katholische Ansicht wenigstens, dass die Gesinnung und die Handlungen des Gerechtfertigten, obzwar an den absoluten Maſsstab gehalten, unvollkommen, doch in Rücksicht auf die Verhältnisse dieses Lebens eine beziehungsweise Zulänglichkeit und Vollkommenheit erreichen konnen,[51]) ist gewiss der Wahrheit näher, als der protestantische Satz, dass es kein Werk auch des frömmsten Menschen gebe, welches nicht streng geprüft vor Gott verdammlich wäre.[52]) Ist diess die Sprache einer beinahe manichäischen Zerrissenheit, so stimmt damit auch der Nachdruck sehr wohl überein, welcher auf den Leib als den Sitz der Sünde gelegt wird, mit dessen Ablegung erst der

---

[50]) Form. Concord. Epit. IV, 16 ff. Sol. decl. 14 ff. 37 ff. Vgl. Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, IV, 475. 531.

[51]) Bellarmin. de justif. IV, 17.

[52]) Calvin. III, 14, 11: Man muss streng darauf bestehen, *nullum unquam extitisse pii hominis opus, quod, si severo Dei judicio examinaretur, non esset damnabile.*

Mensch hoffen könne, zu vollständiger Gerechtigkeit zu gelangen. [53])

§. 87.

Auflösung der kirchlichen Rechtfertigungslehre.

Bei der Einseitigkeit der protestantischen Rechtfertigungslehre und der Nothwendigkeit, durch künstliche Verwahrungen dem nahe liegenden Missverstand und Missbrauch zu begegnen, konnte es nicht anders sein, als dass man sich bald in verschiedener Art der katholischen Lehrweise wieder zu nähern suchte.

Eine der beiden Hauptformen dieser Annäherung haben wir schon früher berühren müssen: die mystischen Versuche nämlich, der äufserlich historischen Thatsache der Erlösung durch das Leben und Leiden Christi einen entsprechenden innerlichen Process im Menschen an die Seite zu setzen. An dieser Stelle ist vor Allem der Lehre von der mystischen Vereinigung Christi und der ganzen Dreieinigkeit mit den Glaubigen zu gedenken, welche auch die orthodoxen Lehrer der protestantischen Kirche unmittelbar auf die Rechtfertigung folgen liessen. [1]) Hiemit hatten die Protestanten hart neben ihre bloſse Gerechterklärung die katholische *infusio gratiae* gestellt, nur dass sie bei der Verkehrung beharrten, die letztere nicht als Ursache der ersteren denken zu wollen. Daher die Verdammung Osiander's, welcher diese mystische Einwohnung Christi in den Glaubigen mit der Bestimmung vortrug, dass eben in ihr, mithin nicht in einer bloſsen Gerechterklärung, die Rechtfertigung bestehe. Der Glaube, der da gerecht macht, lehrte Osiander, ist allezeit mit einer Synekdoche zu verstehen, nämlich dass er sein Object, welches Christus ist, in sich schlieſst, der uns von Gott zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung gemacht ist. Die Gerechtigkeit, die uns geschenkt wird, heiſst nicht darum Gottes Gerechtigkeit, weil sie vor Gott gälte u. dgl.; sondern weil sie des dreieinigen Gottes wesentliche Gerechtigkeit ist, die uns in Christo mitgetheilt wird. Darum lehren diejenigen kältere Dinge denn das Eis, die da lehren, dass wir allein um der Vergebung der Sünden willen für gerecht geachtet werden, und nicht auch zugleich wegen der Gerechtigkeit Christi, der durch den Glauben in uns wohnet. Denn Gott ist nicht so ungerecht, noch ein solcher Liebhaber der Ungerechtigkeit, dass er den für gerecht hielte, in welchem ganz und gar von der wahren Gerechtigkeit nichts ist. [2]). Ebenso Schwenckfeld, [3]) die späteren Mystiker, [4])

---

[53]) Catech. major II, 54: *Quamquam Dei gratia per Christum impetrata est, et sanctificatio per sp. s. facta —: nunquam tamen nos a peccatis sumus vacui, et hoc carnis nostrae gratia, quam adhuc adhaerentem humeris nostris circumferimus.* Calvin. II. 7, 5: *Neminem sanctorum extitisse dico — item neminem posthac futurum, qui ad verae perfectionis metam (pertigerit aut) perventurus sit, nisi corporis mole solutus.* Vgl. ebendas. 13, und Form. Concord. Epit. I, 10.

[1]) Schon Calvin, s. o. §. 72. Anm. 1. Später z. B. bei Quenstedt als eigener *locus*, III, p. 614: *Effectum vel consequens justificationis est mystica hominis credentis cum Deo unio; quam primum enim homo peccator coram Deo per fidem est justificatus, Deus cum*

---

ipso mystice et spiritualiter unitur, et Christus incipit habitare per fidem in corde ipsius. Haec mystica unio — est — ταμεῖον omnis vivificae consolationis et efficacissimum ὁρμητήριον ad gratiarum actionem, ad orationem, ad peccatorum detestationem et ad sanctam conversationem.

[2]) Osiander, Disputation von der Rechtfertigung des Glaubens, S. 16. 22 ff. 73 f. Bei Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs, IV. S. 270 ff.

[3]) S. Planck, a. a. O. V, 1, S. 190.

[4]) Valentin Weigel, Postill. III. S. 15 f. (bei Hase, Dogm. S.

die Mennoniten [5]) und die Quäker. Letztere stimmen zwar mit den Protestanten darin überein, dass die Rechtfertigung nicht aus den Werken komme, welche vielmehr aus ihr erst hervorgehen: aber ebenso bestimmt verwerfen sie die Auffassung der Rechtfertigung als bloſser Zurechnung fremder Gerechtigkeit, und bestimmen sie als innere Gestaltung (Gal. 4, 19) oder Geburt Christi im Menschen, als die Bildung einer Gesinnung in ihm, aus welcher die guten Werke von selbst und mit solcher Nothwendigkeit hervorkeimen, dass, wo sie fehlen, auch jenes Princip nicht vorhanden sein könne: wesswegen man immerhin sagen müsse, gute Werke seien zur Seligkeit nothwendig, da wir, wenngleich nicht durch sie, doch in ihnen gerechtfertigt werden. [6])

---

421): Ein trefflicher Irrsal ist bei den falschen Christen, dass sie einen Andern lassen das Gesetz thun, leiden, sterben, und sie wollen ohne Busse sich behelfen mit der *imputation*. Es hilft doch nichts von aussen, spring hoch oder nieder; *vita Christi* in dir muss es thun, *Christus inhabitans, non ab extra manens.* — Die *unio essentialis* muss es thun, dass wir ihn geistlich und leiblich in uns haben. — *Indue Christum*, ziehe an den neuen Menschen, alsdann wird dir aus Gnaden imputirt, was Christus für dich gethan hat; sonst bleibest du ewiglich verdammt mit deiner *imputation*. — J. Böhme, 46ster Brief, 20: Man lehret uns wohl die zugerechnete Gnade: aber was der Glaube sei — und wie er das Verdienst Christi mit der Gnade ergreife, da ist der meiste Theil stumm und blind daran, und bleibet bei einem historischen Glauben, Jac. 2, welcher nur eine Wissenschaft ist. — 39: Der rechte Glaube ist nicht ein Gedanke oder Zulassung der Geschichte, dass der Mensch in sich impresset, dass Christus für seine Sünden gestorben sei: sondern — er nimmt Christum in sich, er impresset ihn in seinem Hunger mit seinem himmlischen Fleisch und Blute, mit der Gnade, welche Gott in Christo anbeut. 40: Christus speiset die Seele mit dem Wesen *Sophiae*, mit seinem Leib und Blute u. s. f.

[5]) S. Winer, comparat. Darst. S. 96.

[6]) Die Belegstellen s. bei Baumgarten, Polemik, II, S. 677 f.

Neben dieser mystischen Annäherung der protestantischen Rechtfertigungslehre an die katholische ging in Socinianern und Arminianern eine praktisch-rationalistische her. Den ersteren waren, wie oben Sündenvergebung und Genugthuung, so hier die geschehene Genugthuung und ihre Zurechnung um des Glaubens willen, unvereinbare Begriffe. Wenn es wahr ist, dass Christus für uns genuggethan hat, so ist also bereits für uns genug geschehen, d. h. wir haben die Genugthuung, und sie darf uns nicht erst zugerechnet werden.[7]) Die Genugthuung Christi soll uns zu Gute kommen unter der Bedingung, wenn wir glauben, dass sie von ihm für uns geleistet sei: ist sie aber für uns geleistet, so kommt sie uns von selbst und unabhängig von jeder Bedingung zu Gute; soll sie uns nur unter der Bedingung des Glaubens zu Gute kommen, so war sie vor diesem nicht wirklich geleistet, und es wird uns ein falscher Glaube — an eine wirkliche Genugthuung, die doch erst durch unsern Glauben wirklich wird — zugemuthet.[8]) Doch auch von diesem Widerspruch abgesehen, kann von einer Zurechnung der Gerechtigkeit Christi im socinianischen System schon desswegen nicht die Rede sein, weil weder überhaupt Verdienst und Schuld übertragbar sind, noch insbesondere des Einen Christus Thun und Leiden für die ganze Menschheit zureichend wäre. [9]) Paulus sage aber auch nicht, bemerkt F. SOCINUS, Christi Gerechtigkeit werde durch den Glauben die unsrige, sondern, was etwas ganz Anderes sei, der Glaube werde uns zur Gerechtigkeit gerechnet. [10]) Diesen rechtfertigenden Glauben haben die Evangelischen mit Recht gegen die Katholiken (die aber ebendesshalb den Glauben allein für unzureichend zur Rechtfertigung achteten), nicht als blos historisches Fürwahrhalten, sondern als Vertrauen oder Zuversicht bestimmt: allein indem er die Thatsache der für uns geschehenen Genugthuung zum Gegenstande haben soll, so ist er selbst wieder nur ein historischer Glaube; der Glaube als Zuversicht bezieht sich nicht auf etwas Vergangenes, [11]) sondern auf etwas Zukünftiges, auf die Erfüllung der göttlichen Verheissungen durch Christum, insbesondere die Verheissung der Unsterblichkeit. Doch auch so ist er noch nicht der rechtfertigende Glaube selbst, sondern nur gleichsam dessen Vater: rechtfertigend wird der den Verheissungen Christi geschenkte Glaube erst insofern, als er festes Vertrauen auf Gott und Christus und Gehorsam gegen ihre Vorschriften aus sich erzeugt.[12] Daher schließt nach socinianischer Lehre der Glaube den Gehorsam in sich, sofern derjenige, in welchem die Hoffnung auf die von Christo dem Gehorsamen verheissenen Belohnungen wirklich lebendig ist, nicht umhin kann, ihm gehorsam zu sein.[13] Dieser Gehorsam ist dasselbe, was Jacobus die Werke nennt, welche zum Glauben hinzukommen müssen, um den Menschen zu rechtfertigen: und wenn Paulus die Rechtfertigung durch Werke für unmöglich erklärt, so meint er nicht, dass, um uns vor Gott gerecht zu machen, keine Werke nöthig, sondern dass sie dazu, vermöge ihrer Unvollkommenheit, nicht hinreichend seien.[14]

---

[7]) F. Socin. de J. Chr. servatore IV, 2 (Bibl. Fr. Pol. I, 2, p. 215): *Si verum est, Christum — morte sua pro peccatis nostris plenissime satisfecisse, certum est, nos jam habere istam satisfactionem. Nam quid aliud est, nos eam satisfactionem habere, quam vere pro nobis fuisse satisfactum? Antequam igitur ea satisfactio nobis imputetur, jam eam habemus, cum ante istam imputationem certissimum sit, vere pro nobis satisfactum fuisse.*

[8]) Ebendas. c. 3, p. 216 f.: *Istud enuntiatum (Christi satisfactionem nobis per fidem imputari) aut se ipsum destruit, aut certe perquam absurdam sententiam continet. Etenim, nisi nobis ea credenda sunt, quae non sunt vera, et nisi Deus ejusmodi fidem requirit, quae falsa credat: necesse est, antequam istam fidem habeamus, vere pro nobis jam satisfactum esse. Vere, inquam, i. e. reipsa, et sic non sub aliqua conditione —. Sed simpliciter satisfactum fuisse, et fuisse satisfactum sub conditione, adeo pugnantia sunt, ut alterum ab altero necessario tollatur.*

---

[9]) S. oben, §. 71.

[10]) F. SOCIN. a. a. O. p. 217.

[11]) Quod regni Poloniae etc. c. 2. (Bibl. Fr. Pol. I, p. 696): *Evangelici — merito contra — Pontificios sententiam statuerunt, fidem istam esse fiduciam, non autem, ut plerique illorum existimant, ipsum credere, seu, quae dicuntur, vera esse assentiri. Atque interim quae et qualis sit ista in Christum fiducia, non noverunt, et pro ea, qua sola revera justificamur, aliam induxerunt, quae longe ab eo abest, ut id praestare possit. Legentes enim in s. literis — per Christi mortem deleta atque expiata fuisse peccata nostra — fiduciam, qua delentur peccata nostra, et sic justificamur, statuerunt esse — sibi firmiter hoc ipsum persuadere, et sic confidere, quod per Christi mortem deleta fuerint peccata nostra, quodque Deus propter ipsum Christum nos acceptos et gratos habeat. Cum tamen haec proprie fiducia non sit, sed potius historica fides, qua sc. id, quod jam est aut fuit, creditur, cuique historicae fidei alioquin Evangelici, cum Pontificiis dissentientes, nullam justificandi vim concedere videntur.* De Christo servat. IV, 11, p. 238: *Fides in Christum aliquid jam Christum fecisse credere*

---

esse non potest; aut certe istud credere ea fides in Christum non est, qua revera justificamur.

[12] De Chr. serv. a. a. O.: *Eadem ratione ea credere, quae nobis Christus annuntiavit, non illa ipsa fides, quae nos justificat, sed ejus quasi parens et causa est.* 237: *Itaque fides, qua primum justus coram Deo haberi coeptus est Abrahamus, non revera divino promisso ipsa habita fides, sed inde orta confidentia in ipso Deo fuit.* 238: *Ex quibus verissimum id esse liquet, quod jam dudum contendimus, Christi fidem, quae per se, quod ad ea attinet, quae in nobis sunt, nos justificat, seu, ut rectius loquar, qua ipsa per se Deus nos justificat, confidentiam in ipso Christo esse, i. e. cum firma spe, ea consequendi, quae ipse sibi obedientibus promisit, Christi praeceptorum obedientia.*

[13] Catech. Racov. q. 419: *Ergo tu obedientiam sub fide, cui soli et in solidum salus adscribitur, comprehendis? Sic est. Etenim res ipsa indicio est, neminem inveniri posse, qui spem certam vitae aeternae in animo concipiat, quam Christus tantum sibi obtemperantibus promisit, qui non Christo dicto audiens sit.*

[14] F. Socin. Justificationis nostrae per Christum Synopsis. Bibl. I, p. 603.

Wer das göttliche Gesetz vollkommen beobachtete, und in keinem einzigen Falle demselben zuwider handelte, der wäre durch seine Werke vor Gott gerecht, ohne dessen Gnade zu bedürfen;[15] da aber einen solchen Gehorsam nicht leicht Einer zu leisten im Stande ist, so ist es nicht mehr als billig, dass Gott, wie diess jeder vernünftige menschliche Herr thut, den Menschen nicht nach einzelnen Handlungen, sondern nach der ganzen Reihe und dem Grundtone seines Handelns beurtheile, mithin dem menschlichen Bestreben, das Gesetz vollkommen zu erfüllen, einzelne Fehltritte zu Gute halte.[16]

Von dieser socinianischen Rechtfertigungslehre unterscheidet sich die der Arminianer nur durch die Beziehung auf ihre, wie früher erwähnt worden ist, etwas abweichende Versöhnungstheorie. Auch die Arminianer wollten von einer Zurechnung der Gerechtigkeit Christi nichts wissen; sondern der Glaube werde um Christi willen dem Menschen zur Gerechtigkeit gerechnet.[17]

---

[15] Ders. de Christo servat. IV, 11 (Bibl. 1, 2, p. 239).

[16] Ders. Fragm. Catechismi prioris (Bibl. 1, p. 678): *Est sine dubio duplex Dei praeceptorum obedientia. — Una cum quis — ad unguem prorsus divina praecepta observat, nec unquam ne minima quidem ex parte illa transgreditur; altera cum totus in eo est, ut illa omnino servet, ac porro id reipsa fere praestet, licet aliquando vel ignorantia vel incogitantia vel etiam humana fragilitate labatur, et a rectissima ista via aliquantisper deflectat.* Dass nun Gott, wenn er wollte, den Gehorsam im ersteren Sinne vom Menschen verlangen könnte, ist ebenso unbestreitbar, als dass er, wenn es ihm beliebt, mit dem letzteren, unvollkommenen, sich begnügen kann. — *Nemo enim vel filium vel servum qui erga ipsum talem se praestat, sibi obedientem non dicet. Quod apud Deum ipsum locum habere, — ratio ipsa postulat, cum unusquisque ex habitu et actionum suarum tenore, non autem ex quibusdam paucis actibus sit aestimandus.* Später heisst es, *perfectam obedientiam qui praestet, vix, aut ne vix quidem, inveniri.*

[17] Limborch. VI. 4. 18: *Haec autem, quae nobis imputatur, non*

Während jedoch bei den SOCINIANERN dieses Vorliebnehmen mit dem Glauben einzig durch die göttliche Gnade bedingt, Christo aber nur das Geschäft zugetheilt war, unsern Glauben und Gehorsam theils zu wecken, theils zu belohnen: ist nach arminianischer Vorstellung jene Nachsicht Gottes selbst durch das Opfer Christi bedingt. Gegenstand des rechtfertigenden Glaubens ist den ARMINIANERN der ganze Christus, als Prophet, Priester und König; nicht blos das von ihm dargebrachte Opfer, sondern auch seine Vorschriften, Verheissungen und Drohungen: [18]) daher schliefst der Glaube die Werke in sich, sofern er deren hervorbringendes Princip ist. [19]) Aber vollkommen sind auch so unsere Werke nicht, und eben darin besteht die Rechtfertigung durch den Glauben, dass Gott mit Rücksicht auf das redliche Bemühen, seinen Geboten nachzukommen, wie es durch den Glauben an seine Verheissungen in uns geweckt ist, die mitunterlaufenden Mängel unseres Gehorsams übersieht, und unsere unvollkommene Gerechtigkeit für vollkommen annimmt. [20]) Wenn hienach

---

est Christi justitia: nusquam enim scriptura docet, Christi justitiam nobis imputari: sed tantum fidem nobis imputari in justitiam, et quidem propter Christum.

[18]) Ders. ebendas. 29.

[19]) Ders. 32: *Sciendum, quando dicimus, nos fide justificari, nos non excludere opera, quae fides exigit et tanquam foecunda mater producit, sed ea includere.* 37: *Per fidem — non intelligendam esse nudam fidem, contradistincte ab operibus, quae fides producit: sed una cum fide omnem illam obedientiam, quam Deus in N. T. praescribit, quaeque per fidem in J. Chr. praestatur.*

[20]) LIMBORCH. a. a. O. 37: Im neuen Bunde verlangt Gott *obedientiam fidei, h. e. non rigidam et ab omnibus aequalem, prout exigebat lex: sed tantam, quantam fides, i. e. certa de divinis promissionibus persuasio, in unoquoque efficere potest; in qua etiam Deus multas imperfectiones et lapsus condonat, modo animo sincero praeceptorum ipsius observationi incumbamus, et continuo in eadem proficere*

gleich sowohl **Socinianer** als **Arminianer** mit den Protestanten in der Auffassung der Rechtfertigung als bloſser Gerechterklärung übereinstimmten, so war doch der Glaube, wie sie ihn bestimmten, ganz die *justitia habitualis* der Katholiken; wie denn auch **Limborch** ausdrücklich erklart, das Magische und das Selbstgerechte hinweggedacht, sei die katholische Vorstellung nicht so übel.[21]

Diese socinianisch-arminianische Lehre, mit welcher **Spinoza** zusammentrifft,[22] ist auch die des neueren Rationalismus geworden. Dass wir durch den Glauben, nicht durch die Werke gerechtfertigt werden, heiſst diesem nur so viel, dass Gott nicht auf die einzelnen unserer Handlungen, sondern auf das Ganze der Gesinnung sieht:[23] die *πίστις* des Apostels Paulus ist bei Dr. **Paulus** Ueberzeugungstreue. Wenn dem Glauben in diesem Sinne, oder der guten Gesinnung, auch noch eine Beziehung auf Christum gegeben wird, entweder rationalistisch auf seine Lehre und sein Beispiel, oder

---

studeamus. Daher die Definition der Rechtfertigung, 18: *Est gratiosa aestimatio, seu potius acceptatio justitiae nostrae imperfectae pro perfecta, propter Jesum Chr.* Näml. 41. *Deus non judicat hominum justitiam esse perfectam, imo eam judicat esse imperfectam; sed justitiam, quam imperfectam judicat, gratiose accipit ac si perfecta esset.*

[21] Ebendas. 12: *Interim, si λογομαχία abeit, fatendum, in Pontificiorum sententia multa esse non improbanda; et si hoc corrigatur, justitiam esse habitum infusum, meritumque omne abnegetur, omnino cum ipsis statuendum videtur, justitiam inhaerentem requiri, ut remissionem peccatorum s. justificationem a Deo consequamur.*

[22] Tractat. theol. polit. c. XIV. erklärt er, *fidem non per se, sed tantum ratione obedientiae salutiferam esse, vel, ut ait Jacobus 2, 17, fidem per se absque operibus mortuam esse.* Da übrigens **Spinoza** auf die protestantische Unterscheidung zwischen *fides generalis* und *specialis* keine Rücksicht nimmt, so ist auf Band I, §. 20. zu verweisen.

[23] **Wegscheider**, instit. §. 155.

mystisch mit Schleiermacher als sogenannte Lebensgemeinschaft mit ihm: [24]) so ist diess doch eine ganz andere Beziehung, als in der protestantischen und auch in der katholischen Kirchenlehre. Die protestantische Rechtfertigungslehre ist die vollkommene Entleerung des Menschen von allem göttlichen Gehalte, welcher in Christum hinausverlegt ist, von dem er auf die Menschen nur vermittelst der göttlichen Zurechnung vollkommen, in der wirklichen Aneignung dagegen immer nur unvollkommen übergeht: und auch die katholische Lehre betrachtet jeden höheren Grad von sittlich-religiöser Trefflichkeit des Menschen als einen von Gott um Christi willen eingegossenen *habitus*. In jener rationalistischen Fassung der Rechtfertigungslehre dagegen sind es die eigenen (obzwar von Gott anerschaffenen und erhaltenen) Kräfte des Menschen, welche durch Lehre und Beispiel Christi, der selbst ein bloſser Mensch ist, nur äusserlich und zufällig unterstützt, die gottgefällige Gesinnung in ihm hervorbringen: und auch bei Schleiermacher ist die Gemeinschaft, in welcher dem Einzelnen das Bewusstsein der Sünde verschwindet, nur den Worten nach ein übernatürliches Geschenk durch Christum, in der That aber ein durchaus natürliches Ergebniss aus dem Zusammenwirken der religiösen und der geselligen Anlage der menschlichen Natur.

Entschiedener hat die neuere Philosophie die Selbstentfremdung des Geistes in diesem Artikel aufgehoben. Wie Christus seiner religiösen Bedeutung nach für Kant nur das personificirte Ideal der gottwohlgefälligen Menschheit war: so ist ihm die Aneignung der Gerechtigkeit Christi nichts Anderes als die Beziehung unserer Gesinnung auf jenes Ideal. Die sittliche Gesinnung, die wir in jenem Ideale uns denken, ist für alle Menschen zu allen Zeiten und in allen Welten vor der obersten Gerechtigkeit vollgültig: wofern nämlich der Mensch die seinige derselben, wie er es thun soll, ähnlich macht. Immer freilich wird sie eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unsrige ist, sofern diese in einem jener Gesinnung völlig und ohne Fehl gemässen Lebenswandel bestehen müsste, dergleichen uns, vermöge des unendlichen Abstandes zwischen dem Bösen, von welchem wir ausgehen, und dem Guten, das wir in uns bewirken sollen, in keiner Zeit erreichbar ist. Dennoch wird die Gesinnung jenes Ideales dem Menschen, der die seinige mit ihr vereinigt und nach ihr bestimmt hat, unerachtet des Zurückbleibens der wirklichen Ausführung, zugerechnet, sofern der durch die Aufnahme jener Gesinnung in seine Maxime im Menschen begründete continuirliche Fortschritt zum Guten in der intellectuellen Anschauung eines Herzenskündigers als ein auch der That nach vollendetes Ganze erscheint.[25]) — Auch nach Hegel ist der Widerspruch des Subjects mit dem absoluten Geist darin aufgehoben, dass Gott das Herz des Menschen, seinen substanziellen Willen, die innerste Alles befassende Subjectivität, ansieht: aber um die Mangelhaftigkeit der Erscheinung des Menschen mit diesem seinem Wesen auszugleichen, beruft sich Hegel nicht auf die göttliche Anschauung des unendlichen Progresses als eines abgeschlossenen, sondern auf den Begriff der Idee, in welcher die Aeusserlichkeit, Endlichkeit, Unvollkommenheit, das Anderssein überhaupt, ein unwesentliches, verschwindendes Moment sei.[26]) Gleich gut in Hegel's

---

[24]) Schleiermacher, der christl. Glaube, II, §. 106. 108.

---

25) Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 81 ff. vgl. S. 55.

26) Hegel, Religionsphilos. II, S. 267.

Sinne könnte man sagen: ein wesentliches und bleibendes; oder unwesentlich ist es nur in dem Sinne, dass es zur Seite der Erscheinung des Wesens gehört, und verschwindend nur, sofern es, wie jedes Moment, nichts Fixes, sondern ein, wiewohl unumgänglicher, Durchgangspunkt im Processe der Idee ist.

Es kann nämlich die Idee der Menschheit auf doppelte Weise aufgefasst werden: einmal abstract, als Ideal, als in sich einfaches Urbild menschlicher Vortrefflichkeit, dem kein Einzelner je entspricht, vor welchem daher, als vor dem schreckenden Gesetze, der Mensch immer nur gerichtet und verurtheilt ist. Oder denken wir die Idee der Menschheit concret, als den in sich geordneten Complex aller Unterschiede von Volks- und Individualcharakteren, von Zeit und einzelnen Geistern: in dieser Idee (als dem Heiland) ist jeder Einzelne versöhnt und gerechtfertigt, sofern es das Wesen der Idee ist, das sich im Zusammenhang mit allen andern auch in seiner Gestalt zur Wirklichkeit bringt. Aber nicht schlechthin, sondern nur sofern er jene Idee in sich erzeugt (glaubt), hat der Einzelne in ihr seine Rechtfertigung. So lange er nur unmittelbar ist der er ist, festhaltend an seiner Individualität, ohne sich über sie zum Mitgefühl und zur Anschauung des gesammten Gebietes menschlicher Natur zu erheben, ist er mehr Thier als Mensch, von blinder Begierde umgetrieben, oder nur an sich Moment der Idee, die ihm eben desswegen nur in ihrer abstracten Gestalt, als verdammendes Schreckbild, gegenübertritt. Erst wenn sie als concrete in ihm zum Leben kommt, wenn er gelernt hat, sich als Glied des Ganzen zu empfinden, und seine Schranken als die Kehrseite fremder Realität, als wesentliche Formbestimmung der Idee, zu erkennen, ist er in der Beschränktheit frei, in Schmerz und Leidenschaft deren Herr,[27]) und des göttlichen Lebens der Idee wirklich theilhaftig.

Mit der Entfremdung, welche der kirchlichen Rechtfertigungslehre zum Grunde liegt, hängt auch das zusammen, dass sie im Leben jedes Einzelnen die Zeit vor und nach der Wiedergeburt streng unterscheidet, und den Uebergang aus jener in diese durch einen merklichen Kampf bezeichnet sein lässt. Zwar ist auch von philosophischer Seite der Satz aufgestellt worden, dass eine allmählige Umbildung der Handlungsweise durch Bekämpfung einzelner Fehler wohl zur Legalität führen könne; Moralität hingegen sei nicht durch allmählige Reform, so lange die Grundlage der Maximen unlauter bleibe, sondern nur durch eine Revolution in der Gesinnung des Menschen, einen Uebergang zur Maxime der Heiligkeit, zu bewirken.[28]) Allein, wie auf dem modernkirchlichen Standpunkte bemerkt worden ist, dass die Wirkungen der vorbereitenden Gnade auf der einen Seite, und die Nachwirkungen der Sünde auf der andern, die Angabe eines bestimmten Zeitpunktes der Wiedergeburt unmöglich machen:[29]) so lehrt auch die philosophische Moral, dass jene Umkehr der Maxime in der Erscheinung nur als allmählige Reform der Denk- und Handlungsweise sich zeigen könne.[30]) Uebrigens bringt hier die Verschiedenheit der Individualitäten und der Zeitverhältnisse mannigfaltige Unterschiede hervor. Wenn es einerseits zuzugeben ist, sagt Hegel, was die Dogmatik lehrt, dass der Mensch, von Natur böse, nur durch innere Zerrissenheit hindurch zur Gewissheit der Versöhnung gelangen könne: so muss andrerseits doch darauf aufmerksam gemacht werden, dass mit der Form der geschichtlichen Grundlage auch die jenes Kampfes sehr verändert wird. Wenn die Versöhnung in der Wirklichkeit vollbracht ist, so ist der Weg der Qual als solcher hinweggefallen; denn sobald das Bewusstsein erwacht ist, befindet sich der Mensch in dem Elemente eines sittlichen Zustandes. Das Moment der Negation ist freilich ein nothwendiges im Menschen: aber es hat jetzt die ruhige Form allmähliger Erziehung erhalten, und somit schwindet alles Furchtbare des Kampfs und das Plötzliche der Entscheidung. Dass diess aber geschehen könne, fordert und setzt voraus, dass der Zustand der Rechtlichkeit und Religiosität bereits vorhanden sei.[37] Auch in solchen Verhältnissen übrigens können sich, je nach der Beschaffenheit der Individualitäten, noch plötzliche Uebergänge ereignen: doch hat man in den meisten Fällen Ursache, gegen die Gründlichkeit dieser Umwandlungen, oder wenigstens gegen die Uebertreibung, mit welcher sie gepriesen zu werden pflegen, misstrauisch zu sein; da in vielen Fällen die ganze angebliche Wiedergeburt nur darin besteht, dass der alte Adam den Rock gewechselt, d. h. z. B. die positive Wollust (im besten Falle!) in negative, oder in Ascese, der weltliche Hochmuth in geistlichen, der bürgerliche Kastengeist in religiösen Sectengeist, die Mordlust in Ketzerhass sich verwandelt hat.

---

[27]) Spinoza, Ethic. V, 3: *Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram et distinctam formamus ideam.*

[28]) Kant, a. a. O. S. 54.

[29]) Schleiermacher, der christl. Glaubr. II. S. 193 ff.

[30]) Kant, S. 55.

---

[37] Hegel, Philosophie der Geschichte, S. 412.

Drittes Hauptstück.

Die Kirche und die Gnadenmittel.

§. 88.

Uebersicht.

Als Inhaberin und Verwalterin der Gnadenmittel ist die Kirche in der Ueberschrift vorangestellt; in der Ausführung wird es zweckmässiger sein, den umgekehrten Weg zu gehen, und die zuerst im Einzelnen auseinandergelegten Functionen hernach im Begriff der Kirche zusammenzufassen.

I.

Von den Gnadenmitteln.

§. 89.

Das Wort Gottes als Gnadenmittel.

Obwohl es Gott frei stand, jeden einzelnen Menschen durch unmittelbare Einwirkung auf sein Inneres zum Heil zurückzuführen: so hat er doch aus weisen

Gründen vorgezogen, diess lieber durch äussere Mittel, die er ihnen zur gemeinschaftlichen Benützung vorlegte, zu bewerkstelligen.[1] Diess sind die in der alten Dogmatik sogenannten *adminicula gratiae*, oder *media salutis*;[2] ein Begriff, der als der weitere den des Sacramentes in sich schliesst. Auch die Sacramente sind Gnadenmittel, oder äussere Veranstaltungen Gottes, um uns von dem Verderben der Sünde zu befreien, und die Erlösung durch Christum uns mitzutheilen; aber nicht alle solche Veranstaltungen sind Sacramente, sondern neben diesen steht als weiteres Gnadenmittel noch das Wort Gottes. Ausdrücklich ist dieses zwar erst in der protestantischen Kirche hier eingerückt worden; ohne dass es übrigens in der älteren an dieser Stelle ganz gefehlt hätte: nur tritt es aus einem Grunde, welcher in der wesentlichen Verschiedenheit beider Kirchen liegt, in der katholischen hinter die Sacramente zurück. Wenn die letzteren bei den Kirchenvätern *verba visibilia* heissen,[3] welche mithin auf die Einbildungskraft, wie das Wort zunächst auf die Denkkraft, wirken, und wenn die Einbildungskraft in Gemeinschaften wie in Individuen vor dem Verstande für nachhaltige Eindrücke empfänglich wird: so ist es ganz in der Ordnung, dass in den früheren Zeitaltern der Kirche die Sacramente, in der späteren das Wort vorherrschte; dasselbe ergibt sich, wenn wir von der bestimmteren Eigenthümlichkeit der katholischen und der protestantischen Kirche, dem Uebergewichte des Actuosen in jener, des Doctrinellen in dieser,[4]) ausgehen.

---

[1] Luther, Catech. maj. IV, 30: *In Summa, quidquid Deus in nobis facit et operatur, tantum externis istiusmodi rebus et constitutionibus operari dignatur.*

[2] Definition der Gnadenmittel, bei Hollaz. p. 991: *Media salutis sunt media divinitus ordinata, per quae Deus acquisitam a Christo salutem omnibus hominibus, in peccatum prolapsis, ex gratia offert.* Modernisirt bei Reinhard, S. 528: *Adminicula, quibus Deus emendationem animi humani efficit.*

[3] Augustin. c. Faust. Manich. XIX, 16.

Vom Worte Gottes war schon oben in seiner Eigenschaft als Erkenntnissprincip der christlichen Religion die Rede:[5]) hier kommt es als Mittel der Erbauung, der Förderung des christlichen Lebens, worunter die Erkenntniss als Moment wieder mitbegriffen ist, in Betracht.[6])

Da nach katholischen Grundsätzen das Wort Gottes nicht blos in der heil. Schrift niedergelegt ist, sondern auch im Munde der Kirche selbstständig fortlebt, so ist die Erbauung dort nicht auf die biblischen Bücher, deren Erklärung und Anwendung, beschränkt, sondern kann sich in weiterem Kreise ergehen. Ohnehin war es vor der Verbreitung der Bibelexemplare durch die Buchdruckerkunst natürlich, dass die Erbauung aus der Schrift mehr nur in der Anhörung öffentlicher Vorträge, als in Privatlectüre bestehen konnte. Von solchen Vorträgen sind uns aus der ältesten Kirche in den Homilien der Kirchenväter zahlreiche Proben übrig geblieben. Allein nur wenige von diesen verhalten sich als reine Medien, d. h. als treue Auslegung und Anwendung des Schriftinhaltes: welchen wir in der Mehrzahl derselben theils durch philosophische, theils durch kirchliche Zeitvorstellungen, die sich hauptsächlich mittelst der allegorischen Auslegung einzuschleichen wussten, zudem noch durch fehlerhafte Uebersetzungen, sowohl des N. T. in's Lateinische, als noch mehr des alten in's Griechische und Lateinische, alterirt finden. Ueberdiess wurde durch die Fortbildung theils des Dogma, theils der Verfassung, theils der Sage in der Kirche die gemeinsame Erbauung immer mehr von dem biblischen Boden abgezogen. Auch die Privaterbauung aus der Schrift finden wir schon zu Chrysostomus und Augustinus Zeiten vielfältig in Fetischdienst mit dem Buchstaben ausgeartet, indem man die Evangelien, besonders das johanneische, als Amulete gegen Krankheiten, Dämonen und dgl. gebrauchte.[7]

---

[4]) Eine Daub'sche Bestimmung, s. meine Charakteristiken und Kritiken, S. 62.

[5]) Band 1, § 11 u. 16.

[6]) Vgl. Hollaz, p. 992; Reinhard, S. 538.

Noch mehr treten während des Mittelalters im öffentlichen Gottesdienste die biblischen Personen hinter die Märtyrer und Heiligen, die Evangelien hinter die Legende, das Wort überhaupt gegen die Ceremonie, zurück. Herkömmlich wurden zwar noch biblische Abschnitte verlesen, aber entweder gar nicht, oder in der Regel schlecht genug erklärt.[8] Dazu kam, dass der liturgische Theil des Gottesdienstes in lateinischer Sprache abgehalten wurde; ja, wenn es nach dem Willen der Päpste gegangen wäre, so hätte vom ganzen Gottesdienste den Laien gar nichts verständlich sein dürfen:[9] um so unselbstständiger wären sie den Priestern gegenüber geblieben. Das Verlangen der Laien, sich mit dem ihnen von der Hierarchie vorenthaltenen biblischen Gottesworte in unmittelbare Berührung zu setzen, erwachte mächtig in den Waldensern: Petrus Waldus liess die Psalmen, die Evangelien, die paulinischen Briefe und andere Theile der heil. Schrift in die Landessprache übersetzen, und legte sie, in apostolischer Weise umherwandernd, dem Volke aus;

---

[7] Die Belege sammelt Quenstedt, I. p. 170.

[8] Vgl. Gieseler, K. G. II, 2. § 80. II, 4. §. 146

[9] Ders. ebendas. II. 1, S. 284 f.

seine Anhänger erbauten sich in Privatconventikeln aus der Schrift, und brachten durch ihre Bibelfestigkeit die unwissenden Geistlichen in manche Verlegenheit. Aber eine solche Anmassung, dass Laien sich unterwanden, selbst zu lehren und die Schrift auszulegen, konnte die Hierarchie nicht dulden; und da die Bibel es war, durch deren Lectüre sie auf so manche Gebrechen der damaligen Kirche aufmerksam geworden waren, so wurde der Besitz von Bibeln in der Landessprache sowohl Klerikern als Laien, und den letzteren selbst der Besitz vollständiger lateinischer Bibeln, verboten.[10]) Doch das einmal erwachte Bedürfniss liess sich nicht unterdrücken. Wikliffe begann die heil. Schrift ins Englische zu übersetzen, und in Frankreich, selbst in Italien, vor Allem aber in Deutschland, bekam die kaum erfundene Buchdruckerkunst alsbald Bibelübersetzungen in Arbeit.[11]) Der Lebenstrieb der Kirche, der lange genug in's Kraut geschossen war, zog sich nach ihrer einfachen Wurzel zurück, um aus ihr einen neuen, fruchtbaren Schössling zu treiben.

Dem Protestantismus erschien der katholische Gottesdienst in dem Maſse, als er das biblische Element zurückgestellt hatte, auch vom Worte Gottes abgekommen, mithin leer, profan und unwirksam geworden zu sein:[12]) nur das Schriftwort (und nur in Verbindung mit demselben auch die Sacramente) war es ja, durch welches, als unmittelbar gelesenes oder durch die Predigt vermitteltes, der heil. Geist ordentlicherweise auf die Gemüther der Menschen einwirkte.[13]) Die heil.

---

[10]) S. Gieseler. II. 2. §. 86 f.

[11]) Ders. II, 3. S. 296. 4, S. 349. 480 ff.

[12]) Catech. maj. p. 426.

[13]) Form. Concord. p. 670 f.: *Praedicatio enim verbi Dei et ejusdem auscultatio sunt spiritus sancti instrumenta, cum quibus et per*

Schrift — so wurde diess in der Folge weiter ausgeführt — wirkt auf den Menschen nicht blos moralisch, wie gute menschliche Bücher, d. h. so, dass sie ihm das Rechte nur zeigte, und durch bewegliche Worte ihn dahin wiese: sondern durch einen göttlichen und unbeschreiblichen Einfluss wirkt sie unmittelbar auf seinen Willen ein. 14) Unter einem solchen Einflusse, wenn er etwas Anderes als der bildlich beschriebene moralische sein soll, könnten wir uns nur einen physischen denken: allein es wird alsbald bevorwortet, dass man im Mindesten nicht gesagt haben wolle, das Wort Gottes wirke in dem Sinne physisch, wie Opium, Rhabarber u. dgl., sondern — wir wissen schon was jetzt kommen muss — hyperphysisch. 15) Die Kraft, so

---

quae efficaciter agere et homines ad Deum convertere atque in ipsis et velle et perficere operari vult. Dieses Gebundensein der Wirksamkeit des heil. Geistes an das Wort dachte sich Luther so ausnahmlos, dass er jede Erleuchtung, selbst die der A. T.lichen Propheten, durch das *verbum vocale* — zum geschriebenen Worte reichte es doch nicht überall — vermittelt sein liess, Artic. Smalcald. p. 333. Dagegen Confess. Helvet. II. 1: *Agnoscimus interim, Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio, quos et quando velit, id quod ejus potentiae est. Nos autem loquimur de usitata ratione instituendi homines, et praecepto et exemplo tradita nobis a Deo.*

14) Quenstedt, I. 170: *Verbum Dei non agit solum per suasiones morales, proponendo nobis objectum amabile* (181. *sic enim plus efficaciae non haberet, quam habet verbum mere humanum — v. gr. Ciceronis, Demosthenis, Senecae*): *sed etiam vero, reali, divino et ineffabili influxu potentiae suae gratiosae.* Jene natürliche Wirkungskraft, ausser welcher dem Worte Gottes noch die zuletzt beschriebene *efficientia supranaturalis* zukommen sollte, wurde weiter in die Momente der *vis logica, rhetorica et moralis* zerfällt. Baumgarten, Glaubensl. III, S. 163 ff.; Reinhard, Dogm. S. 552 f.

15) Hülsemann (b. Quenst. I. p. 172): *Verbum Dei — virtutem divinam illustrandi mentes hominum — flectendi voluntates — exercere — non physice quidem per contactum, sicut opium, rhabarbarum, venenum, ignis etc. physice agunt in subjecta idonea — sed statuimus operari — hyperphysice.*

zu wirken, erhält das Wort Gottes nicht erst durch den Gebrauch, sondern sie wohnt ihm schon vor und abgesehen von demselben bei;[16]) sie liegt an sich in den Buchstaben und Sylben der Bibel, wie in den Worten des Vortragenden, und wird aus diesem Potenzzustande durch Lesen oder Predigen in's actuelle Dasein hervorgerufen.[17]) Diess scheint insoweit nichts zu sein, was nicht auch von einer menschlichen Schrift und Rede gesagt werden könnte, deren Zeichen und Worte gleichfalls schon ehe sie gelesen oder gesprochen werden die Fähigkeit haben, falls sie Jemand liest oder ausspricht, gewisse Vorstellungen und Gemüthsbewegungen nach psychologischen Gesetzen hervorzubringen: allein die Wirkungskraft des Wortes Gottes soll ja eine andere als die blos psychologische sein, und so könnte sie ihm vor dem Lesen nur so inwohnen, wie dem Schiesspulver die seinige vor dem Anzünden, oder dem Arzneimittel vor dem Einnehmen; was doch nach der oben beigebrachten Verwahrung auch nicht der Fall sein soll. Die Ursache, woher dem Worte Gottes diese Kraft kommt, ist nicht blos das jezt vorübergegangene Wunder seiner übernatürlichen Eingebung, sondern ein durch diese gesetztes bleibendes Verhältniss desselben zum heil. Geist,[18]) eine mystische Vereinigung zwischen Geist und Wort,[19]) vermöge deren das Wort Gottes in der Schrift nur seinem Stoff, nicht aber seinem Inhalte nach zu den Geschöpfen gezählt werden darf.[20] Bezeichnend ist es, dass wir hier in der protestantischen Kirche dieselbe bleibende Vereinigung des Göttlichen mit der heil. Schrift auch ausser dem Gebrauche finden, wie in der katholischen mit den Elementen des Abendmahls; wesswegen auch dort, wenigstens in manchen Kreisen, dieselbe Idololatrie mit der Bibel als gedrucktem und gebundenem Buch, wie hier mit der Hostie.

---

[16]) Quenstedt, p. 18[illegible]: *Verbo Dei virtus divina non extrinsecus in ipso usu demum accedit, sed — in se et per se, intrinsece, ex divina ordinatione et communicatione, efficacia et vi conversiva et regeneratrice praeditum est, etiam ante et extra omnem usum.*

[17]) Ders. 183: *Divinum verbi divini sensum* (sammt der damit immer vereinigten übernatürlichen Kraft) *in literis ac syllabis itemque vocibus externis actu primo quasi latitare, et ex literis ac vocibus actu secundo educi.*

[18]) Baumgarten, Polemik, III, S. 115, Note M.

[19]) Hollaz, p. 992: Jene übernatürliche Kraft kommt dem W. G. zu *propter mysticam verbi cum sp. s. unionem intimam et individuam.*

Durch seine Polemik gegen diese Richtung ist in der protestantischen Ketzergeschichte besonders Hermann Rathmann bekannt geworden. Die heil. Schrift für sich, meinte er, habe nur die logisch-moralische Kraft, uns den Willen Gottes auf eindringliche Weise vorzustellen; eine übernatürliche wohne ihr nicht wesentlich, auch ausser dem Gebrauche, bei, sondern komme bei rechtem Gebrauche durch die Assistenz des heil. Geistes von aussen zum Worte hinzu.[21] War so die göttliche Kraft mit dem Worte Gottes nicht ein für allemal wesentlich vereinigt: so konnte theils das Wort (von den Verworfenen) auch gelesen und gehört werden, ohne dass die Gnadenwirkung hinzutrat — wesswegen in der reformirten Kirche, schon von Calvin her,[22] dieses losere Verhältniss zwischen dem Wort und dem göttlichen Geiste vorgezogen wurde —: theils konnte der Geist auch ohne Lesung oder Anhörung des Wortes verliehen werden. Ersteres liess sich für die Prädestination benutzen: wesswegen die Arminianer mit den Lutherischen darin zusammenstimmten, die Wirkung des heil. Geistes als eine dem Worte wesentliche und unzertrennlich einwohnende zu fassen.[23] Das Andere war die von Lutheranern wie Reformirten gleich sehr verabscheute Schwärmerei der Wiedertäufer;[24] ein Versuch, sich von der biblischen Auctorität zu emancipiren (wie der Bauernkrieg von der politischen), der aber als vorzeitig und in sich unreif (sie beriefen sich ja auf Offenbarungen, Visionen u. dgl.!) das geschichtliche Recht wider sich hatte. Auch jene Rathmann'sche Theorie ist nach einer Seite gegen die Lutherische im Nachtheil, sofern sie diejenigen Wirkungen, welche den Lutheranern ordentliche Ausflüsse der stetigen Vereinigung des Geistes mit dem Worte waren, als eine Reihe ausserordentlicher göttlicher Acte betrachten musste:[25] indessen, den theistisch supranaturalistischen Standpunkt einmal eingenommen, so ist diese Reihe von Wundern noch leichter denkbar, als jene bleibende Vereinigung des Geistes mit dem Worte.

---

[20] Quenstedt, p. 186; Hollaz, p. 991.

[21] Ueber Rathmann vgl. Arnold, Ketzergeschichte, II, S. 433; Baumgarten, Polemik, III. S. 116 f.; auch Quenstedt, I, S. 173 f.

[22] Inst. IV, 14. 10 ff.

Allein konnte man sich denn die göttliche Kraft der heil. Schrift nicht auch als blofses Ergebniss ihrer Inspiration vorstellen, als den in ihr niedergelegten göttlichen Gedankenschatz, den sich der Mensch mittelst der natürlichen Thätigkeiten des Bibellesens und des Nachdenkens aneignete? Daher fand in neueren Zeiten die besonders durch Jerusalem aufgebrachte Ansicht Beifall, die Wirksamkeit des Wortes Gottes sei nur insofern eine übernatürliche, als es ursprünglich aus göttlicher Offenbarung herstamme; während es sofort ohne ferneres ausserordentliches Zuthun Gottes in derselben Form wie jede andere Rede oder Schrift wirke.[26]) Und nun fehlte nur noch, dass man auch den Ursprung der Schrift wie des Christenthums selbst als einen natürlichen erkannte: so waren auch ihre Wirkungen natürliche in jedem und selbst in dem Sinne geworden, dass sie, vermöge der oben[27]) auseinandergesetzten Verschiedenartigkeit des Inhaltes der Schrift, wo dieser ohne sorgfältige Auswahl aufgenommen wurde, wohl auch schädlich sein konnten.[28])

---

[23] Limborch. IV, 12, 2. fast gleichlautend mit Quenst. p. 183.

[24] Confess. Aug. p. 11: *Damnant Anabaptistas et alios, qui sentiunt, spiritum s. contingere sine verbo externo hominibus.* Vgl. Art. Smalc. p. 331 f.; Form. Concord. p. 828: Calvin. I, 9, wo gezeigt wird, *omnia pietatis principia evertere fanaticos, qui posthabita scriptura ad revelationem transvolant.*

[25] Vgl. Quenstedt. p. 170.

Gehen wir von der eigenthümlichen Wirkungsweise des Wortes Gottes zu seinem Inhalt über, so entspricht dem äusseren historischen Unterschiede der beiden Haupttheile der heil. Schrift, des A. und N. T., ein ähnlicher in deren Inhalte, dem Worte Gottes. Wie schon im N. T. selbst die alte mosaische Zeit und Religionsform und die neue durch Christus eröffnete als Weissagung und Erfüllung (Luc. 4, 21. 1 Kor. 10, 6. 11. 2 Kor. 3, 14 ff. Kol. 2, 17. Hebr. 8, 5. 10, 1), Buchstabe und Geist (2 Kor. 3, 6 ff.), Knechtschaft und Kindschaft, Furcht und Liebe (Röm. 8, 14 ff.), Gesetz und Glaube (Gal. 3, 22 ff.), sich entgegengestellt werden: so wurde der Inhalt des A. und N. T. von den Kirchenlehrern in dieselben Gegensätze gebracht.[29])

---

[26]) Jerusalem, in der Schrift: Von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen. Vgl. Döderlein, instit. II. §. 341.

[27]) Band I. §. 16.

[28]) Wegscheider, §. 161, p. 564: *Sola igitur naturalis verbo divino efficacia recte vindicatur. Quae ut vere percipiatur, libris s. diligenter quidem, nec tamen sine cautione quadam, uti debemus, ne quaecunque in ll. s. leguntur, pro verbo divino temere accipiantur.* Vgl. Hase, §. 219.

[29]) Verheissung und Erfüllung z. B. bei Origenes Comm. in Joh. Tom. I, 5; Furcht und Liebe bei Augustin de spir. et lit. 25. S. Hase. Dog. S. 472.

Von diesen Gegensätzen fasste der Protestantismus vorzugsweise den von Gesetz und Glauben, oder, den letzteren subjectiven Ausdruck mit dem entsprechenden objectiven vertauscht, von Gesetz und Evangelium, auf: jenes der Schriftinhalt, so weit er sich auf die Sünde und den Zorn Gottes über sie bezieht; dieses derselbe, wiefern er Gottes freie Gnade um Christi willen verkündigt.[30]). Doch fiel genauer betrachtet dieser Unterschied im Worte Gottes nicht mit dem zwiscnen den beiden Theilen der heiligen Schrift zusammen; sondern obwohl im A. T. das Gesetz, im neuen das Evangelium überwog, so fanden sich doch sowohl evangelische Bestandtheile in jenem — man denke nur an die messianischen Weissagungen[31]) — als gesetzliche in diesem[32]) — so oft Jesus und die Apostel die Sittenlehrer machen.

An der Incongruenz dieser beiden Unterschiede entzündete sich der sogenannte antinomistische Streit. Denn wenn Agricola behauptete, es sei verkehrt, den Sünder erst durch das Gesetz zu schrecken, und hernach durch das Evangelium zu beruhigen, da auch das Evangelium eine Predigt der Busse sei, und zwar eine eindringlichere als das Gesetz: so erhellt, dass er (neben dem Anklang des Gedankens, eine auf dem Wege der Liebe gewirkte Busse sei werthvoller als eine durch bloſse Furcht herbeigeführte) unter dem

---

[30]) Apol. V, 53: *In haec duo opera distributa est universa scriptura: altera pars lex est, quae ostendit, arguit et condemnat peccata; altera pars Evangelium, h. e. promissio gratiae in Christo donatae.*

[31]) Ebendas.: *Et haec promissio repetitur in tota scriptura, primum tradita Adae — deinde a prophetis illustrata, postremo praedicata et exhibita a Christo inter Judaeos, et ab Apostolis sparsa in totum mundum.*

[32]) Art. Smalcald. III, 3, 1: *Hoc officium legis retinetur in N. T. et in eo exercetur.*

Evangelium die ganze Lehre Jesu verstand, mithin den Begriff in weiterem Sinne nahm, als Luther und Melanchthon ihn genommen wissen wollten. [33]) Soweit kam man sofort bald überein, dass das Gesetz im lutherischen Sinne — also nicht das mosaische als solches, das nach seiner bürgerlichen und rituellen Färbung vielmehr auf immer abgeschafft blieb, sondern alles zur Erweckung des Bewusstseins der Sünde Dienliche im N. wie im A. T. — dass das Gesetz in diesem Sinne für's Erste zur Erhaltung äusserer Ordnung und Zucht (*usus legis politicus*), für's Zweite zur Erweckung des Gewissens, und damit des Verlangens nach Erlösung in den Sündern (*usus legis paedagogicus*), dienlich sei; die Frage blieb nur noch, ob auch der bereits zu Christo Geführte, der Wiedergeborene, noch etwas mit dem Gesetze zu schaffen habe (*tertius usus legis, didacticus*). [34]) Denkt man sich nun die Wiedergeburt vollendet, d. h. das göttliche Gesetz zum innersten Lebenstriebe des Menschen geworden, so wäre ihm alsdann das äussere Gesetz überflüssig; weil diess jedoch immer nur ein idealischer Zustand bleibt, den die Wirklichkeit niemals erreicht, so ist nach der Entscheidung der Concordienformel auch dem Wiedergeborenen noch nöthig, das Gesetz, wie es im Worte Gottes niedergelegt ist, beständig vor Augen zu haben, damit ihn der noch immer in ihm steckende alte Adam nicht vom rechten Wege abführen möge. [35]) Freilich führt die Concordienformel ziemlich verworren auch das für ihren Satz an, dass ja selbst die ersten Menschen vor dem Falle nicht ohne ein Gesetz, nämlich ein in's Herz geschriebenes, gewesen seien: [36]) und so wurde dann jenem Satze von späteren Dogmatikern seine Schranke genommen, und der Wiedergeborene auch sofern und soweit er diess wirklich ist, des Gesetzes bedürftig erklärt. [37])

---

[33]) S. Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, V, 1 S. 4 ff. 14 ff. 32 ff.

[34]) S. die Form. Concord. Epit. VI, 1.

[35]) Ebendas. 3 f.: *Credimus etc., concionem legis non modo apud eos, qui fidem in Christum nondum habent et poenitentiam nondum agunt, sed etiam apud eos, qui vere in Christum credunt, vere ad Deum conversi et renati sunt et per fidem justificati, sedulo urgendam esse. Etsi enim renati et spiritu mentis suae renovati sunt: tamen regene-*

Wie weit dieser Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium etwas Richtiges zu Grunde liegt, muss sich aus demjenigen beurtheilen lassen, was oben, am Schlusse der Lehre von der Rechtfertigung, bemerkt worden ist. Hier nur noch darüber eine Bemerkung, dass in der kirchlichen Dogmatik das Wort Gottes in Schrift und Predigt neben den Sacramenten als einziges Gnadenmittel aufgeführt wird. Diess ist von modernem Standpunkte aus ebenso in Anspruch zu nehmen, wie oben in der Apologetik die Stellung des Schriftwortes als einziger Erkenntnissquelle für göttliche Dinge. Die Bildung der neuen Welt hat der Bibel eine Menge anderer Erbauungsquellen zugesellt; ja das Ausgehen vom Schriftworte bei unsern öffentlichen Erbauungen erweist sich nicht selten als ein hemmender Umweg, sofern, wenn z. B. der evangelische Text eine Wundergeschichte ist, viel Redens nöthig wird, um

---

ratio illa et renovatio in hac vita non est omnibus numeris absoluta, sed duntaxat inchoata. Et credentes illi spiritu mentis suae perpetuo luctantur cum carne, h. e. cum corrupta natura, quae in nobis ad mortem usque haeret. Et propter veterem Adamum — opus est, ut homini lex Dei semper praeluceat etc. Vgl. Calvin. II, 7, 6 ff.

[36]) Epit. VI, 2.

[37]) Quenstedt, IV, p. 317: *Non est quaestio cum Antinomis de veteri homine, qui etiam in renato, dum in hoc mundo vivit, reliquus est, semperque castigante lege indiget; sed de renatis quatenus renati sunt.*

die Betrachtung nur erst auf denjenigen Boden zurückzustellen, auf welchem allein für uns Erbauung zu holen ist. Wie aber die moderne Bildung überhaupt dasjenige, was man sonst specifisch Erbauung nannte, als etwas von der sittlichen oder philosophischen oder aesthetischen Erhebung des Geistes verschiedenes, nicht mehr kennt, davon wird in der Lehre von der Kirche weiter die Rede sein müssen.

§. 90.

Von Sacramenten im Allgemeinen. Zahl der Sacramente.

Die Vorstellung des Sacraments oder des Mysteriums (denn *sacramentum* ist die alte lateinische Uebertragung des griechischen *μυστήριον*) hatte in der ältesten christlichen Kirche die Veranlassung ihrer Ausbildung in den heidnischen Mysterien: je mehr man, namentlich in jener Zeit des Verfalls der öffentlichen Religionen der alten Welt, noch auf jene geheimnissvollen Feierlichkeiten und Weihen hielt, desto weniger durfte die neue Religionsgesellschaft diese Seite vermissen lassen. Uebrigens wurden die fraglichen Ausdrücke Anfangs auch noch in weiterem Sinne gebraucht. Wie im A. T. der göttliche Rathschluss der Erlösung im Ganzen und nach seinen einzelnen Theilen *μυστήριον* heisst (Eph. 3, 3. Kol. 1, 26 f. 4, 3. 1 Tim. 3, 16): so sprechen auch die Kirchenlehrer von einem *μυστηρίῳ τῆς τριάδος, τῆς οἰκονομίας*, und nennen wohl auch den ganzen Inbegriff der christlichen Lehre *Christianum sacramentum.* Doch neben der Heilsanstalt und Lehre des Christenthums wurden insbesondere gewisse Zeichen und Handlungen, in denen die Christen eine tiefere religiöse Bedeutung fanden, mit jenem Ausdrucke bezeichnet. So heisst bei den Kirchenvätern das Zeichen des Kreuzes *sacra-*

mentum; so war schon Eph. 5, 32. von der Ehe, vermöge ihrer symbolischen Beziehung auf das Verhältniss Christi zur Kirche, der Ausdruck *μυστήριον* gebraucht worden; so wurden das Salz, das die Katechumenen genossen, die Priesterweihe und Aehnliches, als *sacramenta* betrachtet. [1]) Pseudo-Dionysius Areopagita hat sechs Mysterien: Taufe, Abendmahl, Salbung (Confirmation), Priester-, Mönchs- und Todtenweihe. [2])

Doch aus diesem weiten und nicht bestimmt begränzten Kreise hoben sich Taufe und Abendmahl als die eigentlichen Mysterien des Christenthums hervor: weniger weil nur von ihnen die Einsetzung durch Christus erweislich war — man hatte ja den bequemen Grundsatz, ein alter und allgemeiner kirchlicher Gebrauch, von dem sich kein anderer Ursprung nachweisen lasse, habe die Präsumtion der Stiftung durch Christum oder die Apostel für sich [3]) — als weil man in dem Wasser und Blut, das aus der durchbohrten Seite Jesu floss (Joh. 19, 34, vgl. mit 1 Joh. 5, 8. Joh. 3, 5) die mystischen Symbole jener beiden Gebräuche zu finden glaubte. [4])

Das Wesen des Sacraments besteht in dem Unterschiede und der gegenseitigen Beziehung zwischen einem sichtbaren Zeichen (*signum sacramenti*) und einem unsichtbaren religiösen Inhalte (*res sacramenti*), [5]) in dem Hinzutritt eines göttlich vorgeschriebenen Wortes zu einem irdischen Stoffe.[6] Zweck und Wirkung desselben ist, neben der Vermittelung des äusseren kirchlichen Gesellschaftsverbandes,[7] die innere Ertheilung der Gnadengabe, welche das äussere Zeichen abbildet.[8]

---

[1]) Die Belege s. bei Marheineke, System des Katholicismus, III, S. 102 ff., und bei Münscher von Cölln, I, §. 105.

[2]) De hierarch. eccl. c. 2 ff.

[3]) S. Band I, S. 109, Anm. 13.

[4]) Chrysost. in Joh. homil. 84. Augustin. serm. 218: *Quod latus lancea percussum — sanguinem et aquam manavit, procul dubio* [*gemina*. de symb. ad Catech. 6] *sacramenta sunt, quibus formatur ecclesia.* So handelt Johannes Damasc. IV, 14. nur von Taufe und Abendmahl als Mysterien.

[5]) Augustin. ep. 138: *Signa, quae ad res divinas pertinent, sa-*

Begriff und Zahl der Sacramente wurden im Mittelalter weiter fortbestimmt. Das Sacrament ist ein sinnliches Zeichen, das eine göttliche Gnadenwirkung so vorbildet, dass es dieselbe zugleich gewährt, von Gott zum Heil des Menschen auf seiner irdischen Wallfahrt angeordnet.[9] Wäre der Mensch in seinem Urstande geblieben, wo das Geistige in ihm über das Sinnliche herrschte, so würde die göttliche Gnade unmittelbar geistig auf ihn gewirkt haben: jetzt hingegen, da sein Geist unter die Botmäſsigkeit der Sinne und sichtbaren Dinge gefallen ist, lässt Gott sich herab, dem sinnlich gewordenen die geistige Arznei in sinnlicher Hülle beizubringen. Diess die Nothwendigkeit der Sacramente,

---

cramenta appellantur. Ders. Serm. 272: *Dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur speciem habet corporalem, quod intelligitur fructum habet spiritualem.*

[6] Augustin's berühmtes Wort. In Joh. Tract. 80: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.*

[7] Augustin. c. Faust. Manich. XIX, 11: *In nullum nomen religionis — coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum consortio colligentur.*

[8] Doch mit dem Unterschiede — Augustin. Enarr. in Ps. 73: *Sacramenta N. T. dant salutem; sacramenta V. T. promiserunt salvatorem.*

[9] Petr. Lombard. l. IV Sent. Dist. 1. B: *Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma. — Sacramentum — proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei — ut ipsius imaginem gerat et causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi.* Dazu Duns Scotus q. 2: *Haec est ejus (sacramenti) definitio: sc. signum sensibile, gratiam Dei vel effectum Dei*

welche demnach erst mit dem Falle eingetreten ist. [10]) Im Sacrament wirkt als erste Ursache Gott als dreieiniger, mithin einschliesslich der göttlichen Natur Christi; das Organ, dessen er sich dazu bedient, ist Christi menschliche Natur; das Werkzeug aber, dessen er sich mittelst jenes Organs bemächtigt, ist das äussere sacramentliche Zeichen, [11]) dessen Materie der sichtbare Gegenstand, dessen Form die dabei zu sprechenden Worte sind: [12]) so dass durch die Sacramente, wie durch Kanäle, die heilbringende Kraft der Person und insbesondere des Leidens Christi zu den Menschen herniederströmt. [13]) Die Wirkung dieser Sacramentsgnade im Menschen ist hauptsächlich die gedoppelte: Vergebung der begangenen Sünden und Stärkung des Gemüths zu fernerem gottseligen Leben. [14]). Ueber das Verhältniss der göttlichen Kraft zum sichtbaren Zeichen im Sacrament gab es zweierlei Ansichten: die eine liess die göttliche Wirksamkeit mehr durch die Sacramente als Werkzeuge hindurch, die andere mehr

---

gratuitum ex institutione divina efficaciter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris. Vgl. Thomas, III, 62, 1.

[10]) Thomas Aquin. Summa, III, 61, 2.

[11]) Ders. ebendas. 62, 5: *Principalis — causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum conjunctum (= manus), sacramentum autem sicut instrumentum separatum (= baculus).*

[12]) Ders. a. a. O. 60, 6.

[13]) A. a. O. 62, 5: *Oportet, quod virtus salutifera a divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivetur. — Sacramenta ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum.*

[14]) Ebendas.: *Gratia — sacramentalis ad duo praecipue ordinari videtur: videlicet ad tollendos defectus praeteritorum peccatorum, inquantum transeunt actu et remanent reatu; et iterum ad perficiendam animam in his, quae pertinent ad cultum Dei secundum religionem vitae Christianae.*

nur neben dem Gebrauche derselben hergehen: jenes die thomistische,[15] dieses die scotistische Theorie.[16] Auch der alte Bund hatte seine Sacramente: die Beschneidung, welche der Taufe, und das Osterlamm, welches dem Abendmahl entsprach (im weiteren Sinne heissen auch die alttestamentlichen Opfer u. dgl. Sacramente): aber der Unterschied und Vorzug der Sacramente des neuen Bundes vor denen des alten wurde darein gesetzt, dass die alten nur Zeichen des Glaubens waren, mittelst dessen allein und der Liebe, mithin *per accidens* und *ex opere operante*, sie den Menschen rechtfertigten; wogegen die Sacramente des neuen Bundes die Kraft haben sollten, diess schon an und für sich, *ex opere operato*, zu thun.[17] Diess ist der berühmte Begriff des *opus operatum*, wornach die christlichen Sacramente schon durch ihre bloſse Vollziehung, ohne eine gute Regung in dem Empfangenden, wofern er nur nicht durch gleichzeitiges Begriffensein in einer Todsünde einen Riegel vorschob, ihre Wirkung thun sollten. [18]) Bezeichnend für den Standpunkt der katholischen Kirche ist es hiebei, dass die geistige Mitthätigkeit von der Seite des Empfängers auf die des ertheilenden Priesters hinüberverlegt, mithin von diesem, wenn das Sacrament gültig sein sollte, die Intention, es im Sinne der Kirche zu verrichten, verlangt wurde; [19]) während im Gegensatz gegen Donatisten und mittelalterliche Häretiker, welche das von einem unwürdigen Priester gespendete Sacrament für unwirksam erklärten, [20]) der sittliche und religiöse Zustand des Priesters von dem Einfluss auf die Wirksamkeit des Sacramentes ausgeschlossen blieb. [21])

---

[15] Thomas, III, 62, 4: *Ponendo, quod sacramentum est instrumentalis causa gratiae, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quaedam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum. — Sicut virtus instrumentalis acquiritur instrumento ex hoc ipso, quod movetur ab agente principali: ita et sacramentum consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi et applicatione ministri ad usum sacramenti.*

[16] Duns Scotus, IV, 1, 5. Verständlicher bezeichnet diese Ansicht schon Thomas a. a. O.: *Illi, qui ponunt, quod sacramenta non causant gratiam nisi per quandam concomitantiam, ponunt, quod in sacramento non sit aliqua virtus, quae operatur ad sacramenti effectum, est tamen virtus divina sacramento assistens, quae sacramentalem effectum operatur.*

[17] Petr. Lombard. IV, 1, E. und F. und dazu Scotus, wo übrigens in Bezug auf die Beschneidung eine Ausnahme gemacht, und diese in Hinsicht der Wirksamkeit mit den N. T.lichen Sacramenten in Eine Linie gestellt wird.

Die Zahl der Sacramente schwankte von zwei bis zwölf auf und ab, [22]) bis Peter der Lombarde die Siebenzahl fixirte. [23]) Man kann sich denken, dass es an mystischen Deductionen dieser Zahl aus den sieben

---

[18]) Gabriel Biel in l. IV. Sentent. 1, 3: *Sacramentum dicitur conferre gratiam ex opere operato, ita quod ex eo ipso quod opus illud, puta sacramentum, exhibetur, nisi impediat obex peccati mortalis, gratia confertur utentibus, sic quod praeter exhibitionem signi foris exhibiti non requiritur bonus motus interior in suscipiente.* Concil. Trid. Sess. VII, can. 8. Bellarmin. de sacram. II, 1: *Id quod active et proxime atque instrumentaliter efficit gratiam justificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum dicitur, et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive, ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quod conferre gratiam ex vi ipsius actionis sacramentalis a Deo ad hoc institutae, non ex merito agentis vel suscipientis.*

[19]) Thomas, 64, 8; Concil. Trid. Sess. VII, can. 11; Bellarmin. a. a. O. I, 27.

[20]) S. Gieseler, K.G. II, 1, S. 329. 2, S. 480.

[21]) Thomas a. a. O. 9 f.; Concil. Trid. VII, can. 12.

[22]) S. Münscher herausgegeben von Cölln, II, §. 138; Hase, Dogm. S. 515.

[23]) L. IV. Sentent., 2, A. Bestätigt auf der Synode zu Trient Sess. VII, can. 1.

Lampen am Leuchter, den sieben Siegeln der Offenbarung, den sieben Broten bei der Speisung u. dgl. nicht fehlte: [24]) ansprechender ist die Ableitung derselben aus der Parallele des religiösen Lebens mit dem leiblichen. Wie dieses, so ist auch jenes theils Einzelleben theils Gesammtleben. Wie das physische Einzelleben mit der Geburt beginnt, so das religiöse mit der Wiedergeburt oder der Taufe; wie jenes durch Wachsthum, so setzt sich dieses durch die Confirmation fort; der leiblichen Nahrung entspricht die geistige im Abendmahl; die Geisteskrankheit, die Sünde, wird durch die Busse geheilt; ihre Reste in der letzten Oelung getilgt. Das religiöse Gesammtleben aber wie das bürgerliche will theils regiert, theils erhalten und fortgepflanzt sein: für ersteres ist durch die Priesterweihe, für letzteres durch die Ehe gesorgt. [25]) Ausdrücklich aber werden diese sieben Sacramente für ungleich im Werthe, und das Abendmahl für das vornehmste unter ihnen erklärt. [26]) Drei derselben, nämlich Taufe, Confirmation und Priesterweihe, drücken dem Gemüthe ein unverwischbares Gepräge (*character indelebilis*) ein, und sind daher einer Wiederholung weder bedürftig noch fähig. [27]) Sämmtliche sieben Sacramente sind ihren Grundbestandtheilen nach von Christus selbst eingesetzt worden; was die Kirche zwar nur von einigen aus der Schrift, von den übrigen aber aus apostolischer Tradition weiss. [28])

---

[24]) S. Marheineke, System des Katholicismus, III. S. 113 f.

[25]) Thomas, 65, 1; Bellarmin. a. a. O. II, 26. Bei beiden wird dann noch eine Parallele zwischen den Sacramenten und den verschiedenen Arten der Sünde und der Tugend gezogen.

[26]) Thomas, 65, 3; Concil. Trid. Sess. VII. *can.* 3. XIII, *cap.* 3.

[27]) Thomas, 63, 6; Concil. Trid. VII, 9; Bellarmin. de sacr. II, 19 ff.

[28]) Thomas, 64, 2. Concil. Trid. VII. can. 1.

Hiegegen hatten die Evangelischen Protest einzulegen. Ueber den Namen zwar mochten sie nicht streiten, und wenn man jedes von Gott befohlene und mit einer Verheissung verbundene Werk Sacrament nennen wolle, so könnte man, meinten sie, noch viel mehrere als nur sieben herausbringen, die aber auch dann nicht so, wie unter den katholischen Sacramenten die Priesterweihe und die Ehe, sich gegenseitig ausschliessen dürften. [29] Nehme man den Begriff in seiner bestimmten Abgrenzung, wornach das Sacrament eine von Gott durch Christus eingesetzte, und zwar ceremonielle, Handlung sein müsse, so können nur Taufe und Abendmahl (und wie Luther und Melanchthon Anfangs wollten, die Buſse oder Absolution, [30]) die man aber bald wegen des Mangels eines äusseren Ritus wieder fallen liess) Sacramente heissen, weil nur sie urkundlich von Christo eingesetzt seien. [31]) Hierin war indess der Protestantismus bereits inconsequent; denn ebenso ausdrücklich und ebenso mit einer Verheissung wie Taufe und Abendmahl war der neutestamentlichen Erzählung Joh. 13. zufolge der Ritus der Fusswaschung von Jesu angeordnet, welche daher mit Recht bei Mennoniten und Herrenhutern als ein von Christo vorgeschriebener Gebrauch fortgeführt wird: [32]) während freilich mit gleichem Recht auf der andern Seite die Quäker den umgekehrten Schluss machten, so gut als die Fusswaschung dürfe von der fortgeschrittenen Kirche auch Taufe und Abendmahl aufgegeben werden. [33])

---

[29]) Calvin. IV, 19, 36.

[30]) Luther in der Schrift de captiv. Babyl.; Melanchthon in der Apologie, VII, 3, und in den ll. theol. p. 383.

[31]) Confess. Belg. 33.

[32]) S. Winer, comparat. Darst. S. 124; Neudecker, zu Münscher, S. 600.

[33]) Barclay Apol. thes. XIII.

Nachdrücklicher als gegen die Siebenzahl der Sacramente protestirten die Reformatoren gegen die katholische Vorstellung von ihrer Wirksamkeit. Luther verwarf die Lehre, dass die Sacramente *ex opere operato* wirken: der Glaube allein wirke Alles.[34] Mithin wirkt das Sacrament als solches nichts; sein Zweck kann nicht sein, dem Empfangenden eine Gnadengabe zu ertheilen, oder auch nur seinen Glauben zur Aneignung der Gnade zu stärken, sondern lediglich, von diesem seinem Glauben der Gemeinde gegenüber ein öffentliches Zeugniss abzulegen. Diese Consequenz zu ziehen, hatte unter den Reformatoren der einzige Zwingli Freisinn genug:[35] Luther, Melanchthon und Calvin kehrten vor derselben um.[36] Hatte Luther Anfangs gesagt: das Sacrament thut's nicht, sondern der Glaube im Sacrament, so erklärte er später, der Glaube mache das Sacrament nicht, sondern ergreife blos das Heil, das durch göttliche Verordnung an das äussere Zeichen geknüpft sei.[37]) Diess hiess zwar nicht, dass das Sacrament ohne Glauben wirke (was als jüdischer Wahn verworfen wurde[38])), aber der Glaube doch ebensowenig ohne Sacrament. Hatte so LUTHER seine Opposition gegen das katholische *opus operatum* gemildert: so wich im Andrange der Reformation auch die katholische Kirche von dem scholastischen Extrem dieser Lehre beschämt zurück. GROPPER u. A. gaben dem Gegensatze von *opus operantis* und *opus operatum* die Wendung, als hätte mit dem ersteren nur die Würdigkeit des Priesters vom Einfluss auf die Wirksamkeit des Sacraments ausgeschlossen werden sollen:[39]) und auch BELLARMIN, unerachtet er bekennt, dass nach der Lehre seiner Kirche vom *opus operatum* auch der Glaube und die gute Gemüthsverfassung des Empfängers es nicht sei, wodurch die Sacramente wirksam werden, meint doch, nur bei Kindern kommen jene innern Erfordernisse gar nicht in Betracht; bei Erwachsenen findet auch er sie unerlässlich; nur sind sie auch hier nicht die wirkende Ursache der sacramentlichen Gnade,[40]) sondern gehören lediglich zu derjenigen Disposition des Subjects, unter deren Bedingung allein jene Ursache, die ausserlich vollzogene sacramentliche Handlung, demselben Segen bringen kann; was BELLARMIN durch das Beispiel erläutert, wer Holz trockne, dann Feuer schlage und an das Holz bringe, werde nicht das Trocknen u. s. f., sondern nur das Feuer selbst als die wirkende Ursache der Verbrennung des Holzes angeben.[41] In dieser Gestalt nun ist der katholische Satz von dem oben angeführten Lutherischen nicht mehr verschieden, und die gegenseitigen Anatheme beider Kirchen über diesen Lehrpunkt schiessen an einander vorbei in die Luft. Denn wenn das Tridentinische denjenigen verflucht, welcher die Wirksamkeit des Sacraments *ex opere operato* in der Art läugne, dass er den Glauben allein zur Erlangung der Gnade für hinreichend erkläre,[42] so ist diess niemals protestantische Kirchenlehre gewesen; und ebenso trifft die Augsburgische Verdammung desjenigen, welcher eine Rechtfertigung durch die äussere sacramentliche Handlung lehre, wobei der Glaube nicht erforderlich sei,[43] das katholische Dogma in seiner späteren Gestaltung nicht. Oder sie drückt keinen Gegensatz der beiden Lehrweisen aus, welcher in diesem Lehrstück seinen Sitz hätte, sondern einen, der aus der Lehre von der Rechtfertigung herüberkommt; sofern allerdings der Glaube, welchen auch die katholische Kirche zur nothwendigen Disposition dessen rechnet, bei dem das Sacrament anschlagen soll, nicht der specifisch protestantische Glaube an die Sündenvergebung, sondern die *fides generalis* ist. Gab es hienach nicht mehr eine zwiefache Wirkungsart des Sacraments, eine mittelst des Glaubens und eine durch

---

[34] Die Belege s. bei Planck, Gesch. des protest. Lehrbegriffs, I. S. 281 f.

[35] Zwingli, de vera et falsa rel. (Opp. ed. Schuler und Schulthess, III, p. 231): *Sunt — sacramenta signa vel ceremoniae — quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Christi, redduntque ecclesiam totam potius certiorem de tua fide quam te.* Ders. im l. de baptismo: *Qui haec tradidere (signa in hunc finem data esse, ut fidem internam confirment, et id quod edocti sumus aut quod nobis promissum est, ceu sigillo quodam infallibili obsignent), a vero longissime aberrarunt. — Impossibile enim est, ut res aliqua externa fidem hominis internam confirmet et stabiliat.* In der Exposit. Chr. fidei 70. wird diess näher dahin bestimmt, dass die Sacramente nur wie alle Denkmale den historischen, nicht aber den religiösen Glauben hervorbringen können.

[36] Melanchthon ll. theol. de sacram. p. 379: *Homines profani cogitant, sacramenta esse signa professionis, quae discernant a caeteris hominibus nos, qui quasi huic foederi adjuncti sumus, ut discernebat Romanum toga ab aliarum nationum hominibus.*

---

[37]) Catech. maj. IV, 53: *Neque enim fides mea facit baptismum, sed baptismum percipit et apprehendit, — qui non fidei nostrae, sed verbo Dei alligatus est.*

[38]) Apol. Conf. Aug. VII, 18.

[39]) S. MARHEINECKE, System des Katholicismus, III, S. 127 f.

[40]) BELLARMIN. de sacr. II, 1: *Dico, opus operatum non solum excludere dignitatem ministri, sed etiam fidem et motum internum ob efficientia gratiae sacramentalis. Nam — etiamsi ista requirantur in*

---

adultis, tamen non sunt ista, quae efficiunt gratiam, sed ipsum sacramentum ut instrumentum Dei.

[41] A. a. O., s. bei Winer, S. 125 f.

[42] Concil. Trid. Sess. VII, can. 8: *Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.*

[43] Confess. Aug. p. 13: *Damnant — illos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato justificent, nec docent, fidem requiri in usu sacramentorum, quae credat remitti peccata.*

die bloſse äuſsere Handlung, sondern mussten, damit das Sacrament seine Wirkung thue, beide, die Handlung als Ursache, der Glaube als *conditio sine qua non* zusammentreffen: so war auch der scholastische Unterschied zwischen alt- und neutestamentlichen Sacramenten aufgehoben, welche daher von den Protestanten ausdrücklich für gleich erklärt wurden.[44] Sofern die katholische Lehre von der Nothwendigkeit der Intention des Priesters zur Wirksamkeit des Sacraments mit magischen und hierarchischen Vorstellungen zusammenhing, wurde sie von protestantischer Seite verworfen;[45] wogegen man mit den Katholiken darin einverstanden war, dass die Unwürdigkeit des ertheilenden Geistlichen die Wirkung des Sacraments nicht hindern könne.[46]

Die sich entgegenstehenden scholastischen Theorien über das Verhaltniss der göttlichen Gnadenwirkung im Sacrament zu dessen äusseren Elementen verwarf zwar LUTHER beide gleicherweise;[47] doch war seine eigene Vorstellung darüber ebenso der thomistischen von einer Influenz göttlicher Kraft in die sacramentlichen Stoffe verwandt,[48] wie CALVIN's Ansicht der scotistischen von einer blossen göttlichen Assistenz.[49] Vermöge dieses loseren Verhältnisses der göttlichen Gnadenwirkung zu den Sacramenten, wie oben zum Worte Gottes, konnte nun CALVIN Beides sich als möglich denken, sowohl dass die äusseren Zeichen ohne ihren göttlichen Inhalt, als auch dass dieser ohne jene ertheilt werde. Während nach Lutherischer Lehre die *res sacramenti* von dem *effectus sacramenti* noch unterschieden wurde, mithin auch der Unwürdige, bei welchem von einer heilsamen Wirkung nicht die Rede sein konnte, unter den *signis* auch die *res* (im Abendmahl den Leib Christi) empfing:[50]) geht nach reformirter Lehre dem Unwürdigen, d. h. dem Nichterwählten, mit der Wirkung des Sacraments auch die *res*, die ja eben nur eine göttliche Gnadenwirkung ist, verloren.[51]) Aber ebendesswegen ist auch die umgekehrte Annahme, dass Gott die Erwählten in besonderen Fällen ohne Sacramente selig mache, nur im reformirten System[52]) recht consequent, nicht aber im lutherischen, wo sie sich doch, wie wir sehen werden, gleichfalls findet.

---

[44] LUTHER, Opp. (Jen.) II, p. 273; CALVIN. inst. IV, 14, 23.

[45] Confess. Helvet. II. 19; Declar. Thorun. 2, 6. 5.

[46] Confess. August. 12.

[47] Artic. Smalcald. III, 5. 2 f.

[48] z. B. Catech. maj. IV, 19

[49] Instit. IV. 14. 17

Der Zwinglische Satz, dass die Sacramente mehr der Kirche als uns selbst unsern Glauben gewiss machen, wurde von den Socinianern adoptirt. Wie sollte auch, fragte Faustus Socinus, eine von uns oder Andern vollzogene ganz natürliche Handlung unsern Glauben stärken können?[53]) Nur äussere Zeugnisse unseres Glaubens sind die sacramentlichen Handlungen, und es ist bloſse Redefigur, wenn ihnen im N. T. dasjenige als Wirkung zugeschrieben wird, wovon sie nur das Bekenntniss enthalten.[54]) Wie schon Zwingli sich gegen den Ausdruck: Sacramente, als gegen einen solchen erklärt hatte, mit dem sich leicht abergläubische Vorstellungen von magischer Wirksamkeit verbinden:[55]) so lehnten ihn auch die Socinianer als unbiblisch ab,[56]) und zogen die Bezeichnung der betreffenden Handlung als *praecepta Christi caerimonialia* vor, deren F. Socinus nur Eines, die Taufe, die späteren Socinianer aber wieder zwei, die Taufe und das Abendmahl, zählten.[57]) Die Arminianer erkannten den Sacramenten die Kraft der Glaubensstärkung wieder zu,[58]) obwohl nur in natürlich psychologischem Sinne, in welchem auch Socin sie nicht schlechthin in Abrede gezogen hatte.[59])

---

[50]) S. Quenstedt, IV, p. 73.

[51]) Confess. Helvet. II, 19.

[52]) Calvin, IV, 14, 14.

[53]) F. Socin. de coena Domini Bibl. I, p. 753.

[54]) Ders. Quod regni Poloniae etc. p. 701: *Paulus apostolus (dicit)* 1 *Cor.* 10, 16, *panem quem frangimus esse communicationem Christi corporis, et poculum — ejus sanguinis, i. e. professionem hujus communicationis. Solet enim scriptura et Paulus ipse in ejusmodi ritibus, qui sacramenta vulgo appellantur, — ea fieri dicere, quorum fit ibi professio; ut baptismo tribuit, quod nos consepeliat Christo, et quod per illum Christum induamus, cum sine dubio dicere velit, istarum rerum in baptismo professionem fieri.*

Faustus Socinus hat die Einsicht ausgesprochen, dass das Christenthum, als geistige und auf das Innere der Gesinnung gerichtete Religion, nur solche äussere Handlungen vorschreiben könne, welche aus dem sittlich erneuerten Innern des Menschen von selbst hervorgehen, d. h. nur moralische Handlungen.[60]) Folglich — hätte er nach seiner Ansicht von Christo eigentlich schliessen müssen — kann Christus keine blofsen Ceremonien vorgeschrieben und die Seligkeit von ihnen abhängig gemacht haben. Aber so schloss er nicht; sondern nur so: folglich können keine Ceremonialgebote dafür angesehen werden, von Christo der Kirche für alle Zeiten vorgeschrieben zu sein, von denen diess nicht mit klaren und unumgänglichen Worten in der

---

[55]) De vera et falsa rel. (a. a. O. p. 228): *Vocem — sacramentum magnopere cupiam Germanis nunquam fuisse receptum, nisi germane esset accepta. Cum enim hanc vocem, sacramentum, audiunt, jam aliquid magnum sanctumque intelligunt, quod vi sua conscientiam a peccato liberet.*

[56]) F. Socin. de bapt. aquae c. 14, p. 732.

[57]) S. Winer, S. 122.

[58]) Limborch. V. 66. 31 f.

[59]) S. unten beim Abendmahl.

[60]) De bapt. aquae c. 15. p. 735.

Schrift berichtet ist.[61] Diess war derselbe Respect vor dem geschriebenen Worte, dem *mandatum Christi*, welcher auch Luther's von seinem anfänglich freieren Standpunkte zurückgebracht,[62] und Zwingli bewogen hatte, die in seiner Ansicht zu bloſsen Ceremonien herabgesunkenen Sacramente doch in ihrem Bestande nicht weiter anzufechten. Daher die Quaker, jenen trockenen Respect vor dem geschriebenen Worte nicht theilend, die Sacramente als Gebräuche betrachteten, welche wohl für das sinnliche Kindesalter der Kirche dienlich gewesen, jetzt hingegen, in deren reifem Alter, abzuthun seien;[63] während die neuere Kritik die Einsetzung derselben durch Christus in Zweifel gezogen,[64] die neuere Philosophie aber überhaupt den Glauben an Gnadenmittel, d. h. die Meinung, durch bloſse Naturmittel einen Einfluss Gottes auf unsern sittlichen Zustand hervorrufen zu können, für religiösen Wahn erklärt hat.[65]) Welches aber auch ihr Ursprung, und wie mäſsig auch die Meinung von ihrer Kraft und Bedeutung sei: auf unserem Standpunkte ist die Frage, ob jene Gebräuche treuer und nothwendiger Ausdruck wie des katholischen und protestantischen, so auch des modernen Lebens und Bewusstseins seien? Doch diese Frage kann sich erst mittelst der Betrachtung der einzelnen Sacramente beantworten: von denen wir übrigens nur die zwei protestantischen, besonders abhandeln werden, da das Bewusstsein an welches unsere Betrachtung anknüpft, die übrigen bereits als Antiquitäten hinter sich hat.

---

[61] Ebendas.

[62] Auch Melanchthon in der Apol. IV, 31 sagt: *Ad hanc vivificationem (cordis per justitiam fidei) nihil conducunt humanae traditiones* (auch *ritus*, *observationes* genannt) — *nec sunt effectus spiritus s., sicut castitas, patientia, timor Dei, dilectio proximi et opera dilectionis.* Offenbar fielen dem Begriffe nach auch die Sacramente unter diese Kategorie: aber sie werden den gleichgültigen Gebräuchen vielmehr entgegengesetzt (30, 36), sofern sie nicht auf *traditio humana*, sondern auf *divina ordinatio* beruhen (46).

[63] S. bei Winer, S. 120. Aehnliches schon bei mittelalterlichen Häretikern, s. Gieseler, K. G. II, 2, S. 561.

[64] Schon Spinoza sagt Tract. theol. polit. c. V: *Quod ad Christianorum caerimonias attinet, nempe baptismum, coenam dominicam etc. — si eae unquam a Christo aut ab apostolis institutae sunt,* (*quod adhuc mihi non satis constat*) *eae non nisi ut universalis ecclesiae signa externa institutae sunt, non autem ut res, quae ad beatitudinem aliquid faciant, vel quae aliquid sanctimoniae in se habeant.* Vgl. das Leben Jesu, II, §. 124 u. 141.

§. 91.

Die Taufe im N. T.

Vermöge einer höchst natürlichen Symbolik finden wir bei den meisten alten Völkern das leiblich reinigende Element, das Wasser, auch zur religiösen Reinigung verwendet. Zumal diese ursprünglich keineswegs in lauterer Geistigkeit gefasst, sondern einer Menge sittlich indifferenter leiblicher Befleckungen, wie Berührung einer Leiche u. dgl., mithin auch der Tilgung derselben durch Wasser, eine religiöse Bedeutung untergelegt wurde. Daher namentlich bei den Hebräern eine Menge religiöser Waschungen, und in ähnlicher Bedeutung auch die Besprengung mit dem Wasser, in welches von der Asche der rothen Kuh geworfen worden war (4 Mos. 19). Als daher der religiös-politische Zerfall der Nation in ihren besseren

---

[65]) Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 301 f.

Mitgliedern das Postulat, dass es anders mit ihr werden müsse, rege gemacht hatte, kleideten die Propheten theils die Aufforderung an das Volk, sich zu bessern, theils die Erwartung einer von Jehova ausgehenden Läuterung desselben, in die Bilder einer Waschung, die es an sich selbst vollziehen sollte (Jes. 1, 16), oder einer Reinigung, einer Besprengung mit Wasser, die Gott mit demselben vornehmen werde (Ezech. 36, 25. 37, 23. Zach. 13, 1). Diese prophetischen Bilder nahm später der Täufer Johannes beim Wort, indem er zur Vorbereitung auf das nahende Messiasreich nicht nur innerlich Sinnesänderung und äusserlich das reuige Bekenntniss der bisherigen Sünden verlangte, sondern zu beidem noch den anschaulichen Act einer Untertauchung der Bussfertigen im Jordan (*βάπτισμα*) fügte (Matth. 3, 2. 6). Denselben Ritus sehen wir in der Folge von den Jüngern Jesu bei der Aufnahme neuer Mitglieder in ihren messianischen Verein angewendet (A. G. 2, 38. Röm. 6, 3 und oft); den Evangelien zufolge laut eines ausdrücklichen Befehls, welchen der auferstandene Jesus vor seinem Scheiden ihnen ertheilt hatte (Matth. 28, 19. Marc. 16, 16).

Johannes hatte *εἰς μετάνοιαν* (Matth. 3, 11), und unter der Bedingung von dieser auch *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* getauft (Marc. 1, 4. Luc. 3, 3), und überdiess seiner Taufe eine Beziehung auf das nahende messianische Reich (Matth. 3, 2), obwohl nicht auf die Person Jesu, wie die Evangelien es darstellen, gegeben. 1) Die Beziehung auf Jesum trat erst unter dessen Anhängerschaft hinzu, nun aber auch so in den Vordergrund, dass die Taufe in der Regel auf den Namen Jesu als des Christ, d. h. zum Bekenntniss des Glaubens an seine Messianität, vollzogen wurde (A. G. 2, 38. 8, 16. 10, 48. 19, 5.

---

1) Vgl. das Leben Jesu I, §. 45 f.

Röm. 6, 3. Gal. 3, 27);[7] obwohl der Sinnesänderung als vorausgehender Bedingung, und der Sündenvergebung sammt der Ertheilung des Geistes als der Folge, gleichfalls gedacht wird (besonders A. G. 2, 38). In den letzteren Punkt setzen die N. T.lichen Schriftsteller den charakteristischen Unterschied der christlichen Taufe von der des Johannes. Das πνεῦμα ἅγιον verlieh diese nicht; wogegen auf die Taufe im Namen Jesu, sofern sie mit apostolischer Handauflegung begleitet war, die Ertheilung des heil. Geistes sogleich erfolgte (A. G. 8, 14 ff. 19, 6) — einmal, um den Apostel Petrus zur ersten Taufe von Heiden zu bewegen, derselben auch voranging (A. G. 10, 44). Dass die Ertheilung des heil. Geistes in der That als Wirkung der apostolischen Handauflegung zu denken sei, wird A. G. 8, 18. ausdrücklich gesagt, und ebensowenig wird im Geiste jener Zeit die Untertauchung im Wasser als bloſses Symbol der Sündenvergebung, vielmehr neben der Sinnesänderung als Bedingung, ja als Mitursache derselben, zu fassen sein. Zwar wird im ersten Briefe des Petrus (3, 21) die Taufe als Nachfrage oder Verpflichtung eines guten Gewissens nach oder gegen Gott beschrieben (ἐπερώτημα εἰς θεόν), und Paulus findet in dem Untertauchen und Wiederauftauchen des Täuflings ein Bild des Todes und der Auferstehung Jesu, und weiterhin der Abtödtung des alten und des Auflebens eines neuen Menschen (Röm. 6, 3 ff. Kol. 2, 11 f. vgl. Gal. 3, 27): am liebsten jedoch sah man bald in der Taufe einen geheimnissvollen Process, in welchem der göttliche Geist mittelst des Wassers den Menschen zu einer neuen Creatur mache (Joh. 3, 5:

---

[7] Ueber das Verhältniss dieser kürzeren Formel zu der Taufformel bei Matthäus s. das Leben Jesu, II, §. 141. Vgl. auch die Dogmatik, I, S. 418.

ἀναγεννᾶσθαι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος. Tit. 3, 5: λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου. Vgl. Eph. 5, 26).

Dass die Taufe auch unmündigen Kindern ertheilt worden wäre, davon findet sich im N. T. kein Beispiel: man beruft sich auf diejenigen Fälle, wo erzählt ist, dass sich ein ganzes Haus habe taufen lassen (A.G. 11, 14. 16, 15. 33. 1 Kor. 1, 16); wogegen, da dieser Fall ohne Zweifel öfter vorkam als er uns berichtet ist, die Einwendung wenigstens, dass man ja nicht wissen könne, ob in diesen Familien kleine Kinder sich befunden haben, kein Gewicht hat: doch wegen der engen Verbindung, in welche im apostolischen Zeitalter die Taufe mit der Sinnesänderung und dem Glauben gesetzt wurde, bleibt es immer zweifelhaft, ob sie auch solchen ertheilt worden sei, bei welchen von diesen Erfordernissen noch nicht die Rede sein konnte. Jüdischen Kindern von Anfang an gewiss nicht, da der Jude damals nicht durch eine substanzielle Differenz der Religionsform, sondern lediglich durch persönliche Auffassung derselben, welche bei Kindern hinwegfiel, von Christo geschieden gedacht wurde; eher lässt es sich bei der Aufnahme heidnischer Familien vermuthen, welche aus dem unsaubern Reiche der Dämonen in das Reich Christi zu versetzen waren, — und von ihnen hat sich vielleicht, bei wachsender Scheidung zwischen Judenthum und Christenthum, der Gebrauch auch auf Judenkinder verbreitet. Ebensowenig findet sich im N. T. ein ausdrücklicher Wink darüber, ob späterhin nicht blos solche, welche früher an einer verkehrten religiösen Richtung thätigen Antheil genommen, sondern auch diejenigen, welche innerhalb des neuen Messianismus geboren und nach seinen Grundsätzen erzogen sein würden, getauft werden sollten. Betrachtet man die Taufe als Act der *μετάνοια*, des Umkehrens *ἐκ τῆς ματαίας ἀναστροφῆς τῆς πατροπαραδότου* (1 Petr. 1, 18), so war von christlichen Eltern zu erwarten, dass sie ihre Kinder auf solche Abwege gar nicht würden gerathen lassen: wogegen, wenn man von dem Satze Joh. 3, 5 f. ausging, dass das vom Fleisch Geborene Fleisch sei und nur mittelst der Wiedergeburt durch Wasser und Geist in das Reich Gottes gelangen könne, sich eine allgemeine Nothwendigkeit der Taufe ergab.

§. 92.

Entwicklung der kirchlichen Vorstellungen von der Taufe.

Die ganze Umwandlung, welche mit dem Uebertritt aus einer der abgelebten Religionsgemeinschaften jener Zeit zu der neuen in ihnen vorging, liebten die ersten Christen an den Act ihrer Aufnahme in die letztere zu knüpfen: in dem Wasser der Taufe glaubten sie alle Befleckungen ihres vergangenen Lebens versenkt zu haben, und als neue Menschen daraus emporgestiegen zu sein;[1]) sie sahen in derselben nicht blos ein Symbol der Seelenreinigung, sondern liessen von der über dem Täufling angerufenen Gottheit eine übernatürliche Wirkung auf sein Gemüth ausgehen.[2]) Gerne legte man hiebei die A. T.liche Anschauung von dem über den Urwassern schwebenden Geiste Gottes zu Grunde: durch diese uranfängliche Berührung wurde das Wasser nicht blos selbst geheiligt, sondern empfing auch für alle Zeiten die Kraft zu heiligen, indem nun, sobald über dem Wasser Gott angerufen wird, der heil. Geist, gleichsam seinen alten Sitz wieder suchend, über dasselbe kommt.[3]

---

[1]) Epist. Barnabae 11: *Ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ, τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰ. ἔχοντες ἐν τῷ πνεύματι.* Vgl. die Stelle aus Cyprian's epist. ad. Donat. bei von Cölln zu Münscher, I. S. 461.

[2]) Orig. Comm. in Joh. Tom. VI, 17: Wie die leiblichen Heilungswunder Jesu die Heilung der Seelen durch ihn nicht blos vorbildeten, sondern auch bewirken halfen: *ὅπως καὶ τὸ διὰ τοῦ ὕδατος λουτρὸν σύμβολον τυγχάνον καθαρσίου ψυχῆς, πάντα ῥύπον ἀπὸ κακίας ἀποπλυνομένης, οὐδὲν ἧττον καὶ καθ' αὑτὸ τῷ ἐμπαρέχοντι ἑαυτὸν τῇ θεότητι τῆς δυνάμεως τῶν τῆς προσκυνητῆς τριάδος ἐπικλήσεων ἐστιν ἡ χαρισμάτων θείων ἀρχή τε καὶ πηγή.*

Die Taufe, Anfangs einfaches Untertauchen auf den Namen Gottes des Vaters, des Messias Jesus und des heil. Geistes, wurde bald mit immer mehreren begleitenden Acten umgeben. Vorbereitung durch Fasten und Gebet; bei der Taufe selbst Bürgen (*sponsores*, Taufzeugen) gegenwärtig; nachher Salbung mit geweihtem Oel (*χρίσμα*) und Handauflegung, welcher man wohl auch nach A. G. 8, 17 die Ertheilung des heil. Geistes, der vorangegangenen Taufe selbst aber nur die Sündenvergebung, zuschrieb.[4] Hauptsächlich aber musste, gemäſs dem urchristlichen Dualismus zwischen dem Reiche Christi und dem des Teufels, der Taufcandidat dem letzteren feierlich entsagen; ja bald wurde es sogar gewöhnlich, ihn als einen vom Teufel besessenen mittelst Anblasung förmlich zu exorcisiren.[5] Die Taufe selbst bestand Anfangs in vollständigem Untertauchen: Kranke wurden bisweilen zur Schonung mit dem Taufwasser nur begossen oder besprengt:[6] nicht ohne dass ängstlichere Gemüther gegen die Gültigkeit dieser Taufe Bedenklichkeiten erhoben hätten; wogegen jedoch die Berufung auf die schon oben beigebrachten Stellen, 4 Mos. 19, 19 f. und Ezech. 36, 25, zu Gebote stand.[7]

---

[3] Tertullian. de baptismo 3: *Habes, homo, inprimis aetatem venerari aquarum, quod antiqua substantia: dehinc dignationem, quod divini spiritus sedes — dignum vectaculum Deo subjiciebat.* 4: *Ita de sancto sanctificata natura aquarum, et ipsa sanctificare concepit. Igitur omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim spiritus de coelis et aquis superest* (S. von dem Vorgange bei der Taufe Jesu: *super baptismi aquas, tanquam pristinam sedem recognoscens, requiescit*), *sanctificans eas de semetipso: et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt.*

[4] Vgl. mit Justin. Apol. I, 61. Tertull. de corona mil. 3 ff. de bapt. 6–8. 18.

Die **Sündenvergebung**, welche man in der Taufe zu gewinnen meinte, beschränkte man auf die vor derselben begangenen Sünden, mit ausdrücklicher Ausschliessung der späteren,[8] welche, wie schon erwähnt, auf dem mühseligern und ungewissen Wege der Büssung gesühnt werden mussten,[9] wo nicht die Bluttaufe des Märtyrerthums mit den Sünden des vergangenen Lebens zugleich die Möglichkeit, weitere zu begehen, hinwegnahm.[10] Diese Schwierigkeit, nach der Taufe noch Vergebung der Sünde zu erhalten,[11] machte es rathsam, die Taufe eher zu verschieben als zu übereilen.[12] Zweckwidrig ist es nach TERTULLIAN, sie dem kindlichen Alter zu ertheilen, das noch gar nichts mitbringt, was ihm in der Taufe vergeben werden müsste; ja selbst Erwachsene sollten damit warten, bis sie entweder ihren sinnlichen Begierden durch die Ehe einen Zügel angelegt, oder sich ihrer Enthaltsamkeit durch längere Probe versichert hätten.[13] Zwar, da hienach mancher Lüstling, um im Lebensgenusse ungestört zu bleiben, und doch die Vergebung aller seiner Sünden in Aussicht zu behalten, die Taufe bis zum Augenblick des gewissen Todes verschob, warnten andere Kirchenlehrer vor einer solchen theils niedrigen,[14] theils doch möglicherweise auch trüglichen[15] Berechnung, und machten darauf aufmerksam, dass, um ausser dem Negativen der Sün-

---

[5] CYPRIAN. epist. 69. AUGUSTIN. de pecc. orig. 40: *Ipsa — s. ecclesiae sacramenta satis indicant, parvulos — per gratiam Christi de diaboli servitio liberari. Excepto enim quod in peccatorum remissionem — baptizantur, etiam prius exorcizatur in eis et exsufflatur potestas contraria; cui etiam verbis eorum, a quibus portantur, se renunciare respondent.*

[6] Wesswegen diese Art zu taufen *baptismus clinicorum* hiess.

[7] Vgl. CORNEL. ap. EUSEB. H. E. VI, 43, und dagegen CYPRIAN. ep. 76.

[8] JUSTIN. a. a. O.: *ὅπως — ἀφέσεως — ἁμαρτιῶν, ὑπὲρ ὧν προημάρτομεν, τύχωμεν ἐν τῷ ὕδατι.* GREGOR. Naz. orat. XL, 32: *Τῶν ἡμαρτημένων, οὐ τῶν ἁμαρτανομένων, τὸ λουτρὸν ἔχει τὴν συγχώρησιν.*

[9] Es ist schmerzlich, sagt GREGOR von Nazianz, orat. XL, 8 f., statt des leichteren Heilmittels ein härteres anwenden zu müssen; — denn wie viele Thränen müssen wir vergiessen, bis sie der Fluth des Taufbades gleichkommen? — und wer ist uns Bürge, dass nicht das Ende des Lebens der Heilung zuvorkommen wird? S. ULLMANN, Gregor v. Naz. S. 480.

[10] TERTULL. de bapt. 16: *Est quidem nobis etiam secundum lavacrum, sanguinis scilicet* (Luc. 12, 50) —. *Hic est baptismus, qui*

---

lavacrum et non acceptum repraesentat, et perditum reddit. Vgl. ORIG. exhort. ad martyr. 30. Comm. in Matth. 16, 6; GREGOR. Naz. bei ULLMANN, S. 459; JOH. Damasc. IV. 9.

[11] Dass die Taufe nicht zu wiederholen sei, darin war man von Anfang an einig; denn wenn auch in manchen Theilen der Kirche übertretende Ketzer wieder getauft wurden, so geschah diess nur in der Voraussetzung, dass sie vorher nicht wahrhaft getauft worden seien. Vgl. GIESELER, K. G. I, 285 ff.; HASE, Dogm., S. 537 f.

[12] TERTULL. de bapt. 18: *Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem.*

[13] Ders. Ebendas.: *Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? — Non minore de causa innupti quoque procrastinandi, in quibus tentatio praeparata est tam virginibus per maturitatem, quam viduis per vacationem, donec aut nubant, aut continentiae corroborentur.*

[14] BASIL. M. Homil. in s. bapt. 5: *Μὴ ἐμπορεύου τὴν χάριν.* Vgl. GREG. Naz. bei ULLMANN, S. 460.

[15] BASIL. a. a. O.: *Φοβήθητι, μή — μείζονα τῆς ἀφέσεως ποιήσῃς τὰ ἁμαρτήματα, πρὸ τῶν ἐλπισθέντων λουτρῶν ὑπεξῇς τὸ ταμιεῖον.* Denn *τίς — σοι — τὸν ὅρον τῆς ζωῆς ἔταξε;* u. s. f. Vgl. Anm. 9.

denvergebung auch noch auf positive Belohnung einen Anspruch zu begründen, zwischen der Taufe und dem Tode ein mit guten Werken auszufüllender Zwischenraum inneliegen müsse: übrigens waren auch sie dafür, dass man mit der Taufe wenigstens bis zum dritten Lebensjahre der Kinder warten solle, damit, wenn auch noch kein vollkommenes Verständniss, doch ein geistiges Auffassen und sich Einprägen (τυπώματα) der mystischen Handlungen und Worte stattfinden könne.[16]) Wie aber für Fälle drohenden Todes auch Gregor von Nazianz es gerathener fand, die Kinder in noch bewusstlosem Zustande zu taufen, als sie unversiegelt und ungeweiht (ἀσφράγιστα καὶ ἀτέλεστα) dahingehen zu lassen:[17]) so war in der kirchlichen Praxis schon vor ihm die Kindertaufe in der Art gewöhnlich geworden, dass Cyprian mit derselben nicht einmal nach der Analogie der Beschneidung im A. T. bis zum achten Tage nach der Geburt gewartet wissen wollte.[18]) Eine im System gegründete Nothwendigkeit indess[19]) einem unerwarteten Tode durch möglichst frühzeitige Taufe zuvorzukommen, ergab sich erst da, wo auch das Kind schon, vermöge einer ihm inwohnenden Sündhaftigkeit, der Verdammniss verfallen war: mochte man nun diese Sündhaftigkeit mit Origenes als eine praexistenzielle, oder mit Augustin als von Adam her ererbte sich vorstellen.

---

[16]) Greg. Naz. bei Ullmann S. 468 f. 476. Vgl. Tertull. a. a. O.: *Pro cujusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est, praecipue circa parvulos. — Ait quidem Dominus: Nolite illos prohibere ad me venire. Veniant ergo dum adolescunt, veniant dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani quum Christum nosse potuerint. — Norint petere salutem, ut petenti dedisse videaris.*

[17]) A. a. O.; Vgl. oben, Band II, S. 12.

[18]) S. Gieseler, K. G. I. S. 275.

[19]) Aus einzelnen Schriftworten las man schon früher unte-

Daher ist die um seine Zeit schon zur allgemeinen Sitte gewordene Kindertaufe für Augustin rückwärts ein Hauptbeweisgrund der Erbsünde, und eine starke Waffe gegen die Pelagianer, welche die Erbsünde läugneten, ohne doch die Kindertaufe verwerfen zu wollen. Eigentlich und ihrem Princip gemäss ging die pelagianische Lehre dahin, dass bei Kindern die Taufe nicht den Zweck der Sündentilgung, sondern nur der Erhöhung ihrer natürlichen Fähigkeit zum Guten habe.[20]) Nun aber taufte die Kirche nach A. G. 2, 38. *in remissionem peccatorum*, und nach Eph. 4, 5 gibt es nur Eine Taufe: folglich muss auch die Kindertaufe eine Taufe zur Vergebung der Sünden sein. Dieser Instanz wussten die Pelagianer sich nicht zu erwehren:[21]) nur verwahrten sie sich dagegen, dass die Sünde, zu deren Vergebung die Kinder getauft werden, keine von Adam her anererbte sein solle.[22]) Was denn aber sonst für eine? musste man fragen. Die Pelagianer wollten mit der Antwort nicht recht heraus. — Augustin legt ihnen

---

dingte Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit heraus. Tertull. a. a. O. 12: *Praescribitur nemini sine baptismo competere salutem ex illa maxime pronuntiatione Domini Joh. 3, 5.* Daher erkennt Tertullian das Recht zu taufen in Fällen der Noth auch Laien zu, ebendas. 17.

[20]) Bei Augustin. de pecc. mer. et remiss. III, 6: *Non ideo parvulos baptizari, ut remissionem accipiant peccatorum, sed ut sanctificentur in Christo.*

[21]) Pelag. ap. Augustin. de pecc. orig. 21: *Baptisma unum tenemus, quod iisdem verbis in infantibus quibus etiam in majoribus dicimus esse celebrandum.* Coelest. ebendas. 5: *Infantes debere baptizari in remissionem peccatorum secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam confitemur.*

[22]) Coelest. a. a. O. 6: *In remissionem autem peccatorum baptizandos infantes non ideo diximus, ut peccatum ex traduce firmare videamur.*

einmal die Meinung bei, dass auch die Kinder zur Vergebung der Sünde getauft werden, heisse blos so viel, sie werden mit derselben Taufe getauft, durch welche den Erwachsenen Vergebung der Sünde zu Theil werde;[23]) ein andermal spricht er von solchen, welche, um nur der Erbsünde zu entgehen, den kleinen Kindern lieber schon wirkliche Sünden zuschrieben, die ihnen in der Taufe vergeben wurden:[24]) in der ersteren Auskunft war die Einartigkeit der Taufe nur dem Scheine nach erhalten, in der andern die Ungereimtheit der Augustinischen Theorie durch eine gröſsere überboten. Eine ähnliche Bloſse gab die Halbheit der Pelagianer, gewissen Folgerungen aus dem kirchlichen Princip sich entziehen zu wollen, ohne sich doch im Ganzen über den Standpunkt der Kirche erheben zu können, dem Augustin in Betreff des Schicksals derjenigen Kinder, welche ungetauft sterben. Die unschuldigen Wesen geradezu der Verdammniss preiszugeben, brachten sie nicht über's Herz. Und doch, wenn ihnen nun Augustin den Spruch Christi entgegenhielt, dass ohne neue Geburt aus Wasser und Geist Niemand in das Himmelreich kommen könne (Joh. 3, 5), liessen sie sich in die Enge treiben.[25]) Um aber nicht seiner Folgerung, der Verdammniss aller ungetauft sterbenben Kinder, anheimzufallen, machten sie einen Unterschied zwischen dem *regnum Dei* oder *coelorum*, von welchem jenes Wort Christi sie allerdings ausschliesse, und der *salus* oder *vita aeterna*, die ihnen auch ohne Taufe zu Theil werden könne:[26] eine halbe Maſsregel, welche beide Seiten verletzt, die sie vereinigen will: das kirchliche Bewusstsein, sofern dieses ausser der Gemeinschaft mit Christo nur Unseligkeit kennt:[27] die Vernunftidee der Gerechtigkeit, sofern es immer ungerecht blieb, von gleich unschuldigen Wesen die einen auch nur von einem höheren Grade der Glückseligkeit, welcher den andern gewährt wird, auszuschliessen.[28] Wollte man jene Worte Christi, welche die Seligkeit von der Taufe abhängig machten, aufrecht erhalten, so musste man mit Augustinus die ungetauft sterbenden Kinder und Menschen überhaupt verdammen, und um diese Verdammniss zu motiviren, war es dann allerdings am besten gethan, mit demselben Augustin ihr als Ursache die Erbsünde unterzulegen. Noch während seiner Fehde mit den Donatisten hatte Augustin für solche Fälle, wo unverschuldete äussere Umstände die Taufe verhinderten, Glauben und Sinnesänderung für hinreichend zur Seligkeit erklärt:[29] jetzt hingegen war ihm die Taufe für alle Menschen unumgänglich nothwendig zur Seligkeit.

---

[23]) Epist. 194, 10. Vgl. Wiggers, Augustinismus und Pelagianismus. S. 67.

[24]) De pecc. mer. et remiss. I, 17. 34.

[25]) A. a. O. 20: *Terrentur autem ista sententia Domini: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum coelorum.* 30: *Qua isti sententia nisi moverentur, omnino parvulos nec baptizandos esse crederent.*

Doch musste nach dem Spruch Christi Marc. 16, 16. auch der Glaube mit der Taufe verbunden sein: mithin — so schien es — auch die Kinder schon bei der Taufe

---

[26] Ebendas. 30.

[27] Augustin. a. a. O. 20: *Quasi salus ac aeterna vita possit esse praeter Christi haereditatem, praeter regnum coelorum. 28: Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo.*

[28] Ebendas. 21: Wenn die Pelagianer fragen, *quomodo justum sit, ut alius ab originali impietate solvatur, alius non solvatur, cum eadem sit utriusque conditio: ipsi respondeant secundum suam sententiam, quomodo identidem justum sit, ut huic praestetur baptismus quo intret in regnum Dei, illi non praestetur, cum sit utriusque par causa?*

[29] De baptism. c. Donat. IV. 22.

Glauben haben. Einen solchen den neugeborenen Kindern zuzueignen, war dem Augustinus ein Leichtes: wie sie in einem Andern, nämlich in Adam, gesündigt haben, so können sie auch durch Andere, nämlich durch diejenigen, welche sie zur Taufe bringen, was in letzter Beziehung die ganze Kirche ist, glauben. [50]) Und so wenig die Erbsünde in den Kindern für Augustin eine blos zugerechnete Schuld, sondern zugleich eine ihnen inwohnende Beschaffenheit war, so auch der Glaube in der Taufe: als Bewusstsein und Bekenntniss zwar kommt er blos den Eltern und Pathen zu; als innere göttliche Gnadenwirkung aber ist er auch in den Kindern schon vorhanden. [51]) Von den getauften Kindern nun können diejenigen, welche vor den Unterscheidungsjahren sterben, nicht anders als selig werden: bei denen hingegen, welche am Leben bleiben, kommt es darauf an, ob sie den in der Taufe empfangenen Glauben und Gnadenbeistand behalten; wo nicht (was aber nicht von ihnen, sondern von Gott allein abhängt), so nützt sie das in der Taufe Empfangene nichts. [52]) Da bei Kindern die Taufe lediglich die Erbsünde, noch keinen Zusatz eigener Thatsünden, wegzuräumen hatte, so liess Augustin die ungetauft verstorbenen Kinder in der mildesten zwar, aber doch immer in der Verdammniss sein. [33])

---

[50]) C. Julian. Pelag. VI, 3: *parvulos credere in Christum per corda et ora gestantium.* Vgl. c. duas epist. Pelagg. I, 22, u. epist. 23 ad Bonifac.

[51]) De pecc. mer. et remiss. III, 2: *Sicut — eorum, per quos renascuntur, justitiae spiritus responsione sua trajicit in eos fidem, quam voluntate propria nondum habere potuerunt: sic eorum, per quos nascuntur, caro peccati trajicit in eos noxam, quam nondum vita propria contraxerunt.* I, 9: (*Christus*) *sui spiritus occultissimam — gratiam — latenter infundit et parvulis.*

[52]) Augustin de pecc. mer. et remiss. I, 19. opus imperf. V, 61

Wie den Kindern zunächst die Erbsünde, so werden den Erwachsenen in der Taufe nach Augustin mit der Erbsünde auch die Thatsünden vergeben; [34]) und zwar nicht nur die vor der Taufe begangenen, sondern auch von den später noch zu begehenden sind Kindern wie Erwachsenen die unvorsätzlichen und Schwachheitssünden schon in der Taufe erlassen, und für die schwereren entlehnt die Busse nur von der Taufe die sühnende Kraft. [35]) Wenn aber von Tilgung der Erbsünde durch die Taufe die Rede ist, so ist diess nach Augustin nicht so zu verstehen, als ob die böse Lust je aufhörte, in den Gliedern des Getauften zu wohnen und zu wirken; sie bleibt vielmehr bis zum Tode des Leibes, und die Taufe bewirkt nur — erstlich —, dass sie dem Getauften nicht mehr als Schuld zugerechnet wird, und dass er sie — zweitens — mittelst der ihm in der Taufe zu Theil gewordenen göttlichen Hülfe leichter überwinden kann; oder wie die stehend gewordene Formel lautet: *manet actu, praeteriit reatu.* [36])

---

[33]) Ders. c. Julian. V, 11: *Quis dubitaverit, parvulos non baptizatos, qui solum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium levissima futuros?* De pecc. mer. et remiss. I, 16: *Multum autem fallit et fallitur, qui eos in damnatione praedicat non futuros.*

[34]) Ders. de pecc. mer. et remiss. I. 15.

[35]) De nupt. et concup. I, 33: *Eph. 5. 25. sic — accipiendum est, ut eodem lavacro regenerationis et verbo sanctificationis omnia prorsus mala hominum regeneratorum mundentur atque sanentur, non solum peccata quae omnia nunc remittuntur in baptismo, sed etiam quae posterius humana ignorantia vel infirmitate contrahuntur: non ut baptismus quotiens peccatur totiens repetatur; sed quia ipso quod semel datur fit, ut non solum antea, verum etiam postea quorumlibet peccatorum venia fidelibus impetretur. Quid enim prodesset vel ante baptismum poenitentia, nisi baptismus sequeretur, vel postea, nisi praecederet?*

In dieser Augustinischen Form gingen die Vorstellungen von der Taufe im Wesentlichen unverändert durch das Mittelalter hindurch. Sie galt für nothwendig zur Seligkeit: doch wurde als Aequivalent für den *baptismus aquae* oder *fluminis* ausser dem *baptismus sanguinis* auch noch der *baptismus flaminis* oder *sp. sancti* angesehen, [37]) indem man jenem früheren Ausspruch Augustin's zufolge bei Erwachsenen in besondern Fällen auch schon den Wunsch der Taufe für deren Vollziehung gelten liess; wogegen es bei Kindern keinen ähnlichen Ersatz für die Taufe geben sollte. [38]) Doch wurde die Augustinische Bestimmung des künftigen Schicksals ungetaufter Kinder dahin gemildert, dass man ihnen keine positive und fühlbare (*poena sensus*), sondern eine blos negative Strafe (*poena damni*), zuerkannte. [39]) Das an den unentwickelten Zustand der

---

[36]) A. a. O. 26; de pecc. mer. et remiss. I, 39.

[37]) Thomas, Summa III, 66, 11.

[38]) Ders. ebend. 68, 2: *Sacramentum baptismi dupliciter potest alicui deesse. Uno modo et re et voto, quod contingit illis, qui nec baptizantur, nec baptizari volunt: quod manifeste ad contemtum sacramenti pertinet, quantum ad illos qui habent usum liberi arbitrii. Et ideo hi, quibus hoc modo deest baptismus, salutem consequi non possunt. — Alio modo potest sacramentum baptismi alicui deesse re, sed non voto: sicut cum aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu praevenitur morte, antequam baptismum suscipiat. Et talis sine baptismo actuali salutem consequi potest, propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante; per quam Deus interius hominem sanctificat, cujus potentia sacramentis visibilibus non alligatur.* 3: Bei Kindern ist die Taufe zu beschleunigen *propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi. Adultis vero subveniri potest per solum baptismi desiderium.*

[39]) Thomas, III in Suppl. 69, 7; vgl. Bellarmin. de purgat. II, 6. Als im vierzehnten Jahrhundert der Augustinergeneral Gregor von

Kinder sich anknüpfende Bedenken, ob ihnen in der Taufe ausser der Sündenvergebung auch schon die positive Gnadengabe des Glaubens und der Liebe zu Theil werde, [40]) fand in der Unterscheidung des habituellen Besitzes jener Gaben, dessen auch kleine Kinder schon fähig seien, vom actuellen, der ihnen freilich noch nicht zukomme, seine Erledigung. [41]) Den actuellen Glauben leistet einstweilen die Kirche für sie, wie das Kind in Mutterleibe die Nahrung, die es noch nicht selbst nehmen kann, durch Vermittlung der Mutter empfängt. [42])

Der von jedem Priester (im Nothfalle nicht blos von männlichen Laien, sondern auch von Weibern, ja selbst von Ungläubigen) zu verrichtenden [43]) Taufe lässt die katholische Kirche bekanntlich (in der Regel im siebenten bis zwölften Jahre [44])) die Firmelung, d. h. die einzig vom Bischof vorzunehmende [45]) Salbung des Getauften mit dem heiligen Chrisma, folgen, welche nicht blos (wie die protestantische Confirmation) ein Glaubensbekenntniss des herangewachsenen Täuflings, sondern ein eigenes Sacrament sein soll, mit der Wirkung, den von der Taufe her noch kindlich zarten Gläubigen nunmehr mit männlicher Kraft zum christlichen Kampfe auszurüsten. [46]) — Wie die Taufgnade, auch

---

Rimini die strengere Augustinische Lehrart von positiver Strafe der ungetauften Kinder erneuerte, zog er sich dadurch den Beinamen des *tortor infantum* zu.

[40]) Petr. Lombard. l. IV Sentent. 4, H.

[41]) Thomas III, 69, 6. Vgl. die Entscheidung Clemens V. bei v. Cölln zu Münscher, II, S. 203 f. und Catech. Rom. II, 2, 50.

[42]) Thomas, III, 68, 9; Catech. Rom. II, 2, 33, bei Winer, S. 131.

[43]) Catech. Rom. II, 2, 5.

[44]) Catech. Rom. II, 3, 18.

[45]) Concil. Trid. Sess. VII, can. 3.

[46]) Catech. Rom. II, 3, 2, b. Winer, S. 160.

wenn sie unverletzt erhalten werde, in einem gewissen Alter der Ergänzung durch die neue Gnade der Firmelung bedürfe, so stellte für den Fall des Verlustes derselben die katholische Kirche die Busse gleichfalls als selbstständiges Sacrament auf, in welchem der Mensch durch neue Leistungen, und keineswegs blos durch Wiederherstellung der in der Taufe übernommenen Gesinnung (wie die Protestanten lehrten), sich der verscherzten Gnade wieder theilhaftig machen sollte. [47]

Zu Anfang der Reformation konnte es scheinen, als wollte der Gegensatz des neuen Princips gegen das alte sich namentlich auch in der Lehre von der Taufe geltend machen. Seinen Grundsatz, dass in Betreff der Beseligung des Menschen Alles allein am Glauben, und nichts an Werken, am wenigsten an dem *opus operatum* kirchlicher Gebräuche, gelegen sei, hatte Luther in seiner Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche in der Art auch auf die Taufe angewendet, dass er erklärte, nicht sie, sondern der Glaube an die mit ihr verbundene göttliche Verheissung, mache gerecht und selig. [48] Hieraus erwuchs gegen die Taufe die doppelte Einwendung (welche auch von den Wiedertäufern sofort geltend gemacht wurde): 1) Wenn Alles auf den Glauben ankommt, und auf die Werke nichts: wozu dann die Taufe, die noch dazu ein bloſses Ceremonialwerk ist? Hiegegen stand Luther'n im Geiste seines Systems die einfache Berufung auf das *mandatum Dei* zu Gebot, welchem es frei stehe, seine Wohlthaten an äussere Handlungen zu knüpfen.[49] Dieses göttliche Wort, nicht im altkirchlichen Sinne als *λόγος*, sondern in der Bedeutung des göttlichen Befehles, bestimmte Luther als dasjenige, wovon dem Taufwasser seine geistige Wirksamkeit komme,[50] oder leitete er dessen seelenreinigende Kraft auch von dem darunter gemischten Blute Christi ab;[51] und die Concordienformel betrachtet die Taufe als den Moment der Befreiung des menschlichen Willens durch die Gnade, d. h. der Wiederherstellung der Möglichkeit des Guten, welche bei Ungetauften gar nicht vorhanden sei.[52] — Nun erhob sich aber aus Luther's eigenen Grundsätzen 2) insbesondere gegen die Kindertaufe die Einwendung, was denn die Taufe, wenn doch ihre ganze Wirkung vom Glauben abhängen solle, kleinen Kindern nützen könne? Wenn Melanchthon in der Apologie es für einen pharisäischen Wahn erklärt, zu meinen, dass dem Menschen unverstandene Worte und Ceremonien durch das bloſse Anschauen und Anhören nützen:[53]) so konnte ja bei dem Kinde in der Taufe nicht einmal von Anschauen und Anhören die Rede sein. Der stellvertretende Glaube der Eltern, Taufpathen u. s. f., auf welchen sich Luther Anfangs berufen hatte,[54]) war gleichfalls gegen den Geist seines Systems, welchem zufolge mit Ausnahme Christi Keiner an des Andern Stelle zum Behufe der Seligkeit etwas leisten konnte: so musste er denn, wie er selbst einsah, entweder die Kindertaufe für eine unwirksame Ceremonie erklären, oder den Kindern selbst einen wirklichen Glauben beilegen. Ersteres war mit seiner und des ganzen Protestantismus halber Stellung zwischen dem katholischen und dem anabaptistisch-socinianischen Princip nicht verträglich; aber auch an das Letztere ging Luther äusserst ungerne. Was er im Katechismus sagt, auch wer es unwürdig empfange, habe doch das wahre Sacrament, dass es ihm aber nichts helfe, sei seine eigene Schuld[55]) — passt auf die Taufe der Kinder gar nicht, welche ohne ihr Verschulden durch die Nothwendigkeit der Natur zum Glauben noch nicht reif sind; die Verschuldung fiele durchaus auf die Kirche, welche sie in solchem Zustande tauft. Wenn aber Luther ebendaselbst den Wink fallen lässt, dass der Glaube der Taufe auch erst folgen könne, so setzte er diese dadurch abermals in Gefahr, zur leeren Ceremonie herabzusinken. Daher musste er sich am Ende doch entschliessen, den Kindern einen eigenen Glauben zuzuschreiben, der durch den Glauben der Pathen und der Kirche in ihnen gleichsam angefacht werde.[56]) Diese Lehre vom Kinderglauben wurde von den folgenden Dogmatikern der lutherischen Kirche weiter ausgeführt und begründet. Nicht ein fremder, ihnen blos zugerechneter, auch nicht ein blos potentieller, sondern ein eigener actueller Glaube wird bei der Taufe durch den heiligen Geist in den Kindern gewirkt.[57]) Zwar soll es ein unmittelbarer, reflexions- und bewusstloser Glaube sein,[58]) der aber doch Erkenntniss, Beistimmung und Vertrauen, oder Ergreifung des Verdienstes Christi, in sich schliesse.[59]) Dass ein solches bewusstloses Wissen möglich, und in den unmündigen Täuflingen wirklich sei, um Beweise hiefür war man keineswegs verlegen. Die getauften Kinder (für solche nahm man ohne Weiteres die *παιδία* Matth. 18, 3 ff. 19, 13 ff.) müssen wohl Gott gefallen; wie würde sie sonst Christus zu sich rufen? Nun aber ist's ohne Glauben unmöglich, Gott zu gefallen (Hebr. 11, 6): folglich müssen sie auch glauben. Ferner: die Kinder sind von Engeln bedient (Matth. 18, 10); nun aber sind die Engel nur zum Dienste derer bestellt, welche die Seligkeit ererben sollen: diess aber können nach dem Obigen nur die Gläubigen sein: folglich u. s. f.[60]) Dass aber neugeborene Kinder Glauben

---

[47] Concil. Trid. Sess. XIV. vgl. Sess. VII can. 10. Dagegen lehrten die Protestanten — Luther, Catech. maj. IV. 74 ff. 79: *Poenitentia nihil aliud est, quam regressus quidem et reditus ad baptismum, ut illud iterum petatur et exerceatur, quod ante quidem inceptum, et tamen negligentia intermissum est.* Vgl. Calvin. instit. IV, 15, 3 f. War nach dieser Seite die *poenitentia* ein blosser Nachtrag zur Taufe, die ja selbst *poenitentiae sacramentum* heissen konnte: so war sie als Beichte und Absolution in der protestantischen Kirche die Vorbereitung zum Abendmahl: Confess. August. p. 27: *Confessio apud nos in ecclesiis non est abolita: non enim solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis.*

[48] *Baptismus neminem justificat, nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis, cui additur baptismus: haec enim justificat et implet id quod baptismus significat.* S. Planck, Gesch. des protest. Lehrbegriffs. I. S. 281.

---

[49] Catech. maj. IV, 8. 19. 30. 38 f.

[50] Catech. maj. IV. 14: *Interrogatus, quid baptismus sit, ita responde: non esse prorsus aquam simplicem, sed ejusmodi, quae verbo et praecepto Dei comprehensa et illi inclusa sit, et per hoc sanctificata, ita ut nihil aliud sit, quam Dei seu divina aqua, non quod aqua haec per sese quavis alia sit praestantior, sed quod ei verbum ac praeceptum Dei accesserit.*

[51] S. die Stelle bei Hase, Dogm. S. 540.

[52] Sol. declar. II. 67.

---

[53]) Apol. XII, 5.

[54]) S. Planck, a. a. O. I, S. 281 f. II, S. 53 f.

[55]) Catech. maj. IV, 52 ff.

[56]) Kirchenpostille, Werke, XI, S. 607 ff.

---

[57]) Quenstedt. IV, 147: *Per baptismum et in baptismo sp. s. fidem veram, salvificam, vivificam et actualem accendit in infantibus, unde et infantes baptizati vere credunt.* Es handle sich — hiess es weiter — *non de fide ecclesiae, aut parentum, de potentia fidei, semine fidei, fide acquirenda — analoga fidei — sed etc.*

[58]) Ders. p. 153: *Quando — adversarii actum fidei intelligunt reflexionem illam et reciprocationem, qua credens se scit credere, libenter largimur, hanc deesse infantibus.* Sie haben nur eine *fidem, ut sic dicam, directam.*

[59]) Ders. ebendas.

[60]) Quenstedt, p. 150. Daselbst aus Ps. 29, 1. auch noch folgender Schluss: *Ex quorum ore egreditur laus et praeconium Dei, illi vera, actuali et salvifica fide praediti sunt. Atqui ex ore infantium et lactentium egreditur laus et praeconium Dei. Ergo etc.*

haben können, beweist David, der nach Ps. 22, 10 schon an seiner Mutter Brüsten seine Zuversicht auf Gott setzte; beweist der Täufer Johannes, der sogar noch in Mutterleibe dem Heiland entgegenhüpfte, an den er folglich schon damals geglaubt haben muss. [61] Aber wie ist es denn möglich, dass kleine Kinder glauben, bei denen noch kein Vernunftgebrauch stattfindet? O, der Vernunftgebrauch — erwiederte man — ist es ja auch in den Erwachsenen nicht, der den Glauben hervorbringt, sondern der heilige Geist; die Vernunft verhindert und stört vielmehr den Glauben auf jede Art: desswegen kann gerade in Kindern, je weniger Vernunft noch in ihnen ist, desto mehr Glaube sein. [62] War diess zwar sehr ungereimt, aber doch ächt Lutherisch gedacht, so kam umgekehrt bei einer sehr vernünftigen und menschlichen Aeusserung Luther'n die Furcht an, durch dieselbe sein und das kirchliche System zu untergraben. Er konnte es nämlich nicht über's Herz bringen, mit Augustin die ungetauft sterbenden Kinder zu verdammen: doch wollte er diese Lehre als Geheimlehre behandelt, und nicht auf die Kanzeln gebracht wissen, weil daraus leicht Verachtung der Taufe, und mit ihr alles äusseren Kirchenwesens, entstehen könnte; [63] wie denn auch in der Augsburgischen Confession die Verdammniss der ungetauft sterbenden Kinder symbolisch festgesetzt worden ist.[64]) Zum Wunder haben die folgenden lutherischen Dogmatiker diese liberale Idee Luther's festgehalten; doch nicht ohne sie durch die Beschränkung auf Christenkinder zu schänden.[65])

---

[61] A. a. O. p. 151, 153.

[62] Ders. p. 153 f.: *Ex defectu ratiocinationis concludunt etiam, infantes non posse credere: sed distinguendum inter operationem et sensum mentis usumque rationis et inter operationem sp. s. Non ab illa, sed ab hac fides procreatur et dependet. — Imo ratio quando usu suo se exserit et suis λογισμοῖς indulget, impedit potius fidem, quam promoveret, — unde vult s. Paulus Christianum stultum fieri, ut vere fiat sapiens.*

[63] Werke, XXII, S. 872.

Auch nach reformirter Lehre geht in der Taufe neben dem äusseren Zeichen eine innere entsündigend. und kräftigende Wirksamkeit Gottes auf das Gemüth des Täuflings her:[66]) doch kann diese Wirksamkeit, wo nur das Sacrament nicht verachtet wird, auch ohne dasselbe eintreten; wesswegen die Verdammung der ungetauft sterbenden Kinder in mehreren reformirten Symbolen ausdrücklich verworfen wird.[67]) Man könnte sich wundern, auch bei Calvin hier so viel Menschlichkeit anzutreffen, wenn man nicht wüsste, dass sie nur ein zufälliger Ausfluss seiner Prädestinationslehre war. Nicht weil sie getauft sind, ist Gott den Christenkindern gnädig; sondern weil er sie (d. h. einige von ihnen) gnädig erwählt hat, lässt er sie taufen, kann aber ebensowohl auch einzelne ohne Taufe selig machen. Nicht also Mitleid mit den Kindern (die sämmtlichen Heidenkinder überliess er ja unbedenklich der Verdammniss), sondern das Interesse für die schrankenlose, an nichts gebundene Willkür seines Gottes war es, was Calvin bewog, jene Ausnahme zuzulassen. [68]) Ferner zog er daraus alsbald eine Folgerung, welche seiner Vorliebe für strenge äussere Kirchenordnung willkommen war. Mit der schlechthinigen Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit fiel die Nothtaufe, und damit die Unordnung hinweg, welche in der lutherischen und selbst in der katholischen Kirche geduldet wurde, dass in solchen Fällen auch Laien, sogar Weiber, das Sacrament ertheilen durften. [69]) Dazu kommt, dass die Zwingli'sche Ansicht vom Sacrament auch auf Calvin, so sehr er sich der Lutherischen wieder anzunähern suchte, ihren Einfluss behauptete; wesswegen seine Vorstellungen von der Taufe zwischen den beiden genannten Richtungen hin und herschwanken. Bei denjenigen Kindern, die Gott nach der Taufe leben und zu reifen Jahren kommen lässt, tritt die Wirksamkeit der Taufe erst nachträglich, mit der christlichen Erziehung und Belehrung, ein: mit solchen dagegen, welche entweder bald nach oder schon vor der Taufe sterben, nimmt Gott, um sie für sein Reich tauglich zu machen, wahrscheinlich jedoch erst im Augenblick des Todes, eine übernatürliche Reinigung und Erneurung vor, von welcher indess Calvin nicht behaupten will, dass sie gerade als Eingiessung des Glaubens oder einer dem Glauben ähnlichen Erkenntniss zu fassen sei.[70] Auch darin entfernte sich die reformirte Kirche von der lutherischen, dass sie den Exorcismus verwarf,[71] welchen die letztere nach Abstellung der übrigen zur einfachen Wassertaufe hinzugekommenen Gebräuche noch beibehielt, und gegen die Reformirten als eine *caerimonia antiqua et utilis* vertheidigte.[72]

---

[64]) Conf. Aug. p. 12: *Damnant Anabaptistas, qui — affirmant, pueros sine baptismo salvos fieri.*

[65]) Buddeus, p. 1064: *Ad infidelium autem parentum infantes, qui sine baptismo moriuntur, quod attinet, — salutem aeternam iis tribuere non audemus. — Quodsi dicas, etiam in illis per gratiam Dei extraordinariam fidem produci posse, per quam aeternae salutis fiant participes: fateor quidem. Deum hoc facere posse; sed si hoc statuamus, nulla eorum, qui in foedere cum Deo constituti sunt, prae illis, ad quos hocce foedus non pertinet, erit praerogativa* (! Hier ist einer der innersten Gedanken des christlichen Bewusstseins verrathen). *Interim etsi non salventur, statum tamen illorum valde tolerabilem fore credibile est. — Juvabit etiam, totam hancce rem judicio et benignitati divinae committere.* D. h. von den kirchlichen Prämissen aus muss ein consequenter und zugleich menschlich fühlender Theolog hier nothwendig mit dem Wagen umwerfen.

[66]) Conf. Helv. II. 20.

[67]) Bei Winer, S. 131. Vgl. Calvin, IV, 16. 20 f.

---

[68]) Calvin. IV, 15, 21: *Hanc controversiam mox nullo negotio dirimit hoc principium, non arceri a regno coelorum infantes, quos e praesenti vita migrare contingat antequam aqua mergi datum fuerit. Atqui jam visum est, ferri non levem injuriam Dei foederi, nisi in eo acquiescamus, ac si per se infirmum esset: quum ejus effectus neque a baptismo neque ab ullis accessionibus pendeat. Accedit postea sacramentum, sigilli instar, non quod efficaciam Dei promissioni, quasi per se invalidae, conferat, sed eam duntaxat nobis confirmet. Unde sequitur, non ideo baptizari fidelium liberos, ut filii Dei tunc primum fiant, qui antea alieni fuerint ab ecclesia: sed solenni potius signo ideo recipi in ecclesiam, quia promissionis beneficio jam ante ad Christi corpus pertinebant. Proinde, si in omittendo signo nec socordia est nec contemtus, tuti ab omni periculo sumus.*

[69]) Calvin. IV, 15. 20.

§. 93.

Auflösung der kirchlichen Vorstellungen von der Taufe.

Das Missverhältniss zwischen einer äusseren Ceremonie wie die Taufe, und den tiefgreifenden geistigen Wirkungen, welche man an dieselbe knüpfte, ist so auffallend, dass frühzeitig Widerspruch gegen die kirchlichen Vorstellungen von der Wirksamkeit und Nothwendigkeit dieses Sacraments erhoben wurde. Schon Tertullian hatte die gnostische Secte der Cajaner zu bestreiten, welche mit Berufung auf das Beispiel Abrahams und auf 1 Kor. 1, 17. den Glauben ohne Taufe für hinreichend zur Seligkeit erklärten:[1] und es war unter einem artigen Bilde ein grober Rückschritt, welchen Tertullian der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts zuschrieb, wenn er meinte, der noch junge Glaube (zu Abraham's Zeit) habe wohl nackt gehen dürfen, dem herangewachsenen (Christenglauben) aber habe es geziemt, sich mit einer Ceremonie zu bekleiden. Auch die Manichäer und die ihnen verwandten Secten des Mittelalters erklärten die kirchliche Wassertaufe für wirkungslos: [2] lebe man sittlich (d. h. zugleich ascetisch), meinten die letzteren, so sei die Taufe nicht nöthig; lebe man unsittlich, so helfe sie nichts. [3] Insbesondere verwarfen sie die Kindertaufe, da von eigenem Verlangen, Glauben und sich Bekehren bei Kindern nicht die Rede sein, fremder Glaube aber ihnen nichts nützen könne. [4] Dabei sprachen sie nach Matth. 3, 11. von einer mittelst Handauflegung zu ertheilenden

---

[70] IV, 16, 17. 19. 21.

[71] Confess. Helv. II, 20.

[72] Quenstedt, p. 169 ff.

[1] Tertull. de bapt. 13: *Scelestissimi illi* — *dicunt: baptis-*

---

mus non est necessarius quibus fides satis est; nam et Abraham nullius aquae nisi fidei sacramento Deo placuit. — 14: *Sed de ipso apostolo revolvunt, quod dixerit: Non enim me ad tinguendum Christus misit; quasi hoc argumento baptismus adimatur.*

[2] Augustin. c. duas epist. Pelagg. II, 2: *Manichaei lavacrum regenerationis, i. e. aquam ipsam, dicunt esse superfluam, nec prodesse aliquid profano ore contendunt.*

[3] Häretiker in Arras um 1025 (bei Gieseler, K.G. II, 1, S. 320): *Servata — hac justitia (mundum relinquere, carnem a concupiscentiis frenare, de laboribus manuum suarum victum parare, nulli laesionem quaerere etc.) nullum opus esse baptismi; praevaricata ista, baptismum ad nullam proficere salutem.*

[4] Die Häretiker in Arras (a. a. O.): *Ad parvulum non volentem neque currentem, fidei nescium, suaeque salutis atque utilitatis ignarum, in quem nulla regenerationis petitio, nulla fidei potest inesse confessio, aliena voluntas, aliena fides, aliena confessio nequaquam pertinere videtur.* Peter von Bruys (ebendas. II, 2, S. 482) *negat, parvulos infra intelligibilem aetatem constitutos Christi baptismate posse salvari, nec alienam fidem posse illis prodesse, qui sua uti non possunt Domino dicente: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Desswegen, und um der Unwürdigkeit der kirchlichen Priester willen, auch Wiedertaufe.

Geistes- oder Feuertaufe: welche letztere ihnen die Mutter Kirche, wie deren Priester selbst höhnisch bemerkten, sofort auf dem Scheiterhaufen angedeihen liess. Die Polemik gegen die Kindertaufe und die Sitte, diejenigen, welche als Kinder, mithin ordnungswidrig und wirkungslos, getauft waren, in reiferen Jahren noch einmal zu taufen, hat bekanntlich einer im Reformationszeitalter aufgetretenen Secte den Namen gegeben. 5) Gründlicher verwarfen mit jenen älteren Ketzern die Quäker nicht blos die Kindertaufe, sondern die Taufe als äussere Ceremonie überhaupt, da eine solche für die reingeistige Religionsanstalt des neuen Bundes nicht tauge: die einzig wahre und wirksame Taufe sei die Wiedergeburt, welche sie mit jenen mittelalterlichen Secten auch als Geistes- und Feuertaufe bezeichnen. 6)

Dieser mystischen oder fanatischen Polemik gegen die Taufe geht seit der Reformation eine rationalistische zur Seite, als deren Heerführer einer der Reformatoren selbst anzusehen ist. Wie die Sacramente überhaupt, so bestimmte Zwingli auch die Taufe als ein bloſses Zeichen, durch welches dem Menschen die göttliche Gnade nicht ertheilt, sondern lediglich der Glaube oder die Gemeinschaft des Tauflings mit der Kirche öffentlich bezeugt werde. 7) Näher unterschied auch Zwingli von

---

5) S. Form. Concord. Sol. decl. XII, 11–13; Planck, a. a. O. II, S. 41 f. Die ungetauft sterbenden Kinder liessen sie um ihrer Unschuld oder des Verdienstes Christi willen dennoch selig werden, vgl. die Form. Conc. a. a. O. und Winer S. 133. Auch die Mennoniten verwarfen die Kindertaufe, und tauften Anfangs die aus der übrigen Kirche zu ihnen übertretenden nochmals; was aber jetzt in den meisten Gemeinden abgeschafft ist. S. Winer, a. a. O.

6) Bei Winer, comparat. Darstell. S. 120.

7) Zwingli, in der Confess. ad Carolum V: *In baptismo res est esse de ecclesia et populo Christi. Baptismus sacramentum est cum*

der äusseren Wassertaufe eine innere Geistestaufe: die Wiedergeburt als unmittelbare Wirkung Gottes im menschlichen Gemüthe; nothwendig zur Seligkeit, aber auch ohne die äussere Wassertaufe dazu hinreichend. Uebrigens vertheidigte Zwingli die Zulässigkeit der Kindertaufe gegen die Anabaptisten; doch spricht er über den sogenannten Taufbefehl bei Matthäus die Einsicht aus, dass Jesus in demselben nicht eine stehende Tauformel habe an die Hand geben, sondern nur den Glauben bezeichnen wollen, in welchem seine Jünger die Menschen unterrichten, und auf dessen Bekenntniss sie dieselben auch taufen sollten.[8]

Weiter gingen hierin, mittelst der Siebenmeilenstiefeln ihrer Exegese, die Socinianer, indem sie geradezu laugneten, dass Jesus Matth. 28, 19 seinen Jüngern die Taufe anbefohlen habe. Dabei beriefen sie sich, wie die alten Cajaner, auf 1 Kor. 1, 17. Hatte Christus dort die Apostel mit dem Befehl zu taufen ausgesandt: wie konnte denn Paulus sagen, er sei nicht zu taufen gesendet, sondern zu predigen?[9] Nun aber lauten doch die Worte Christi vom Taufen. Allein der Ausdruck Taufe, bemerkten die Socinianer, wird im N. T. in verschiedenem Sinne gebraucht. A. G. 19, 3. komme die Wendung vor: getauft auf die Taufe des Johannes; da man nun wohl mit einer Taufe, aber nicht auf eine Taufe sich taufen lasse, so könne *βάπτισμα Ἰωάννου* hier nur die Lehre des Täufers bedeuten. Auch einweihen auf irgend eine Art, oder als Anhänger von Jemand erklären,

---

rem significans, nempe suscipientem esse de ecclesia: non quod baptismus rem praestet, sed ut rem prius praestitam multitudini testetur. Ders. im l. de bapt.: *Constat ergo externum illum baptismum, qui per aquam fit, ad animarum purificationem nihil conferre etc.*

[8] S. die Belege bei Neudecker zu Münscher II, 2, S. 606 ff.

[9] F. Socin. de bapt. aquae disp. c. 2 u. 16. Bibl. Fr. Pol. I, p. 712. 734.

heisse *βαπτίζειν* öfters (z. B. 1 Kor. 10, 2): und so sei nun auch in dem sogenannten Taufbefehl keine Wassertaufe angeordnet, sondern das *βαπτίζοντες αὐτούς* gehöre nur zur Epexegese des vorangegangenen *μαθητεύσατε.*[10]) Marc. 16, 16 sage Jesus zwar, wer glaube und getauft werde, der werde selig; aber Petrus bemerke 1 Petr. 3, 21 ausdrücklich, die Taufe, die uns selig mache, sei nicht eine leibliche Abwaschung, sondern die Anfrage oder Bitte eines guten Gewissens an Gott, d. h. offenbar die Besserung, welche, und nicht die Taufe, auch Joh. 3, 5 unter der Wiedergeburt aus Wasser und Geist zu verstehen sei, ohne die man nicht in's Reich Gottes kommen könne.[11]) Auch die Socinianer sprachen hier, mit den Mystikern sich berührend, von einer Geistestaufe, welche dem Christenthum als der Religion des freien Geistes eigenthümlich zukomme: während die Wassertaufe, wie Johannes selbst, der sie ertheilte, noch in den alten Bund des Ceremonialgesetzes gehöre. Wohl haben die Apostel um der Rohheit und Sinnlichkeit ihrer Zeitgenossen willen diese Ceremonie sich angeeignet: aber weder in der Meinung, dass sie für alle Zukunft beibehalten, noch dass ausser den von andern Religionsformen Uebertretenden auch die im Christenthum Geborenen und Erzogenen, insbesondere Kinder, getauft werden sollten.[12]) Von einer eigenthümlichen

---

[10]) Ders. ebendas. c. 2, p. 715: *Verbum: baptizantes, non ad aquae baptismum refero, — verum ad doctrinam et ad initiationem illam, quae docendo fit, referendum affirmo.*

[11]) A. a. O. c. 12, p. 729 f., c. 3, p. 717: *Ex his igitur locis abunde constare credimus, eum vere baptizatum seu lotum dici posse et debere, qui poenitentiam egerit, h. e. resipuerit et a peccatorum sordibus sese abluerit: quod qui non fecerit, non est quod servatum se iri ullo modo speret.*

[12]) A. a. O. c. 16, p. 731: *Ex quo* (Luc. 3, 16. A. G. 1, 5.

Wirkung der Taufe auf den Täufling kann im socinianischen System nicht die Rede sein; am wenigsten in Bezug auf Kinder; doch auch in Betreff der Erwachsenen wird die Meinung, dass durch den Taufritus die Wiedergeburt in ihnen gewirkt werde, für einen Ansatz zur Abgötterei erklärt.[13]) Die Sündenvergebung ist durch göttliche Anordnung zwar an das Bekenntniss Christi, aber dieses nicht an die Wassertaufe gebunden.[14]) Dessenungeachtet waren die Socinianer keineswegs gemeint, die Taufe abzuschaffen; sondern als ein unschuldiges Adiaphoron wollten sie dieselbe, sogar die Kindertaufe, dulden, und bekämpften den wiedertäuferischen Fanatismus.[15]) — Auch den Arminianern war die Taufe ein bloſser Bekenntnissritus ohne schlechthinige Nothwendigkeit;[16]) insbesondere die Kindertaufe ohne Grundlage in der Schrift: doch wollten auch sie dieselbe sich gefallen lassen.[17])

11, 6) *apparet, proprium Christianorum esse, non aqua, sed spiritu s. baptizari, ob eamque rem ad Christianum hominem sive efficiendum, sive etiam declarandum, aquae baptismum non requiri, eumque ritum tanquam Johannis proprium agnosci debere, qui, quod attinet ad ipsius disciplinam, sub lege erat, needum in regno Dei versabatur,* Matth. 11, 11. *Et si is ritus ab apostolis in ecclesiae initiis servatus fuit, cum ae. evangelicae disciplinae adhuc rudes erant homines, nihil idcirco tamen ecclesiam cogere, ut eum perpetuo servet, cum jam spiritualis Christi lex mundo innotuit universo; nedum ut eum ritum aliter usurpet, quam unquam apostoli ipsi usurpasse leguntur, et aquae baptismum iis etiam ministret, qui ex Christianis — nati sunt etc.*

[13]) Catech. Racov. q. 348.

[14]) De bapt. aquae, c. 7. p. 724.

[15]) Catech. Racov. p. 222 (der letzten Revis.): *Tamen errorem adeo inveteratum et pervulgatum Christiana charitas tolerare suadet.* Vgl. F. Socin. de bapt. aquae, c. 17.

[16]) Episcopius, disp. theol. (Opp. II, 2, p. 458): *Effectus sive finis baptismi non est realis aliqua gratiae collatio, sed sola tantum divinae gratiae et professionis nostrae significatio.*

[17]) Apol. pro Confess. Remonstr. c. 23.

Das Gewicht dieser negativen Entwicklung ist auf den neueren Supranaturalismus nicht ohne Eindruck geblieben. Auch ihm ist die Taufe nur noch eine Ceremonie, durch welche der Mensch sich feierlich zur christlichen Religion bekennt, und dagegen die Zusicherung aller damit verbundenen Rechte und Wohlthaten, d. h. des christlichen Unterrichts, und im Falle der Folgsamkeit gegen denselben der Befreiung von den willkürlichen Strafen der Sünde, erhält: dass Christus sie eingesetzt, ist gewiss; nicht ebenso, ob für alle Zeiten; doch ist man, sagt Reinhard, allezeit sicherer, dem Willen des Stifters gemäss zu handeln, wenn man seinen Worten die Allgemeinheit lässt, mit der sie abgefasst sind. Unter den Wirkungen des Taufactes selbst wird der psychologische Eindruck der Feierlichkeit vorangestellt (der übrigens zunächst nur den Pathen, dem Täufling selbst nur falls er ein Erwachsener ist, zu Gute kommt), der übernatürliche Beistand Gottes mittelst des Worts auf zweideutige Weise hintenangehängt. In Betreff der Kindertaufe wird sowohl der Versuch, die Rechtmässigkeit derselben durch überzeugende Schriftbeweise darzuthun, als die Hypothese von dem sogenannten Kinderglauben, aufgegeben: unter den Gründen für ihre Beibehaltung aber der psychologische vorangestellt, dass der höhere Grad von Liebe und Zuneigung, den einem getauften Kinde seine Mitchristen zuwenden werden, ihm nur vortheilhaft sein könne.[18]

Entschieden auf den socinianischen Standpunkt stellte sich in dieser Lehre der Rationalismus. Die Taufe ein schicklicher, aber keineswegs nothwendiger Gebrauch; ihre Wirksamkeit eine moralische, keine magische.[19]) Die Kindertaufe erbaulich für die Erwachsenen, wenn die Liturgien erst von abergläubischen Formeln gereinigt wären,[20]) und sofern der Mangel bewussten Glaubens im Kinde durch die darauf folgende Confirmation ergänzt wird, in welcher der herangewachsene Täufling nach reifer Prüfung sich zu entscheiden hat, ob er länger in der christlichen Gemeinschaft bleiben, oder sie mit einer andern vertauschen will.[21]) — Allein hiemit ist die Confirmation zu hoch gestellt. Im vierzehnten Jahre, wo sie in der protestantischen Kirche in der Regel vollzogen wird, ist der angetaufte Glaube nur erst in's Bewusstsein erhoben, noch nicht als Gegenstand der Prüfung demselben gegenübergetreten: wollte man dasjenige Alter abwarten, in welchem bei Gebildeten dieser Process vor sich gegangen sein kann, so möchte — die widernatürliche Verflechtung zwischen Glaubensbekenntniss und bürgerlichem Fortkommen, wie sie bei uns noch besteht, hinweggedacht — das Ergebniss leicht ein ganz anderes werden, und demjenigen gleichen, welches schon Luther von der Verschiebung der Taufe bis zu reiferem Alter mit Grund befürchtete.[22]) Diess ist nicht gesagt, um die Baptisten zu empfehlen, die jetzt wieder mancherorten sich regen: vielmehr zeigen die übrigen Christen durch ihre Indolenz in dieser Hinsicht noch mehr Sinn für innere Religiosität, als jene durch ihr ängstliches Eifern für Wiederherstellung der apostolischen Sitte in Bezug auf einen äussern Ritus.

---

[18] Reinhard, Dogm. §. 136 ff.

---

[19]) Wegscheider, instit. §. 171.

[20]) Hase, lineam. §. 132: *Omnia hic εἰς οἰκοδομὴν adultorum spectant; dum tandem a pudendis istis formulis, quae liturgiae praeeunt, abstineatur.*

[21]) Wegscheider, §. 172, gibt als Zweck der Confirmation an: *ut homo adolescens perfecta religionis Christianae cognitione instructus semet ipsum exploret, atque decernat, utrum Christianorum societati, cui baptismate adscriptus est, diutius sit nomen daturus, an ad aliam quandam accessurus.*

[22]) Luther, Werke, X, S. 2664: Dass man durch die ganze Christenheit in aller Welt die unmündigen Kinder tauft, und nicht harret bis sie gross werden oder zur Vernunft kommen, dünket mich aus sonderlichem Rath und Vorsehung Gottes geschehen und aufkommen sein. Und wo man jetzt sollte die Grossen und Alten

Auch die neuere Philosophie nimmt, mit Abweisung der Vorstellungen von derselben als einem übernatürlich wirkenden Gnadenmittel, die Taufe als ein vielbedeutendes Sinnbild der Aufnahme des Individuums in die moralische Gemeinschaft, des Eintritts in eine Welt, in welcher durch sittliche Institutionen dem Bösen seine Macht genommen ist, in Schutz.[23] Allein jene von der Philosophie abgewiesene Vorstellung eines Gnadenmittels ist von dem Taufritus desswegen unzertrennlich, weil seine Bedeutung die Aufnahme in die Kirche, d. h. zum Antheil an aparten göttlichen Gnadenerweisungen, nicht in einen sittlichen Verein, oder die Gemeinschaft der wahren Humanität als solcher, ist. Daher bewahrheitet sich das Gablerische Wort, der Philosoph könne die christlichen Gebräuche von Herzen mitmachen, an der Taufe keineswegs; vielmehr tritt hier einer der Collisionsfälle ein, von denen Daumer spricht,[24] aus welchem sich der Einzelne nur

---

taufen, halte ich wahrlich, dass sich das zehnte Theil nicht liesse taufen, ja wir wären gewisslich, so viel an uns läge, längst, längst eitel, eitel Türken worden.

[23] Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der bl. V. S. 310; Hegel, Rel. Phil. II, S. 270.

[24] Daumer, Andeutung eines Syst. S. 45: Wo kirchliches Ceremoniell mit Handlungen des Lebens in der Gesellschaft und im Staate verbunden ist, können Schwierigkeiten zu überwinden sein; denn die Theilnahme muss nothwendig aufhören, und das sonst sehr gleichgültige Mitmachen ist, sobald es gilt, eine bestimmte neue Gestaltung zu Stande zu bringen, nicht mehr gleichgültig, sondern

insofern noch leichter als aus andern ziehen kann, da er hier nicht sowohl selbst etwas mitzumachen, als vielmehr nur zu gestatten hat, dass mit einem Andern, seinem Kinde, etwas vorgenommen werde, was zu verhindern er, mit Rücksicht auf die bürgerlichen und socialen Inconvenienzen, welche seinem Kinde daraus erwachsen dürften, sich nicht berechtigt glauben mag. Uebrigens ist durch die liberalen Maſsregeln einiger Regierungen in Betreff der Baptisten jetzt wenigstens so viel gewonnen, dass nichtgetaufte Kinder doch nicht mehr als etwas Unerhörtes betrachtet werden, und so vielleicht nach und nach die Staaten auch an ungetaufte wie unbeschnittene Bürger, Beamte, Landstände und — Regenten sich gewöhnen.

§. 94.

Das Abendmahl im N. T.

In der apostolischen Kirche finden wir ein gemeinsames Mahl bestehend in feierlicher Austheilung von Brot und Wein mit Bezug auf den gewaltsamen Tod des Messias Jesus (*κυριακὸν δεῖπνον*, 1 Kor. 11, 20), im Gebrauch. Dieses Mahl hat dem Berichte des Apostels Paulus (1 Kor. 11, 23 ff.) und der drei ersten Evangelisten (Matth. 26, 26 ff. parall.) zufolge Jesus selbst, und zwar nach Paulus und Lukas als einen zu seinem Andenken zu wiederholenden Ritus, am Abende vor seiner Gefangennehmung eingesetzt, und dabei, anknüpfend an das Passahmahl, das er eben mit seinen Jüngern beging, Ausdrücke gebraucht, welche dem Brote eine eigenthümliche Beziehung auf seinen dem-

---

Sünde und Abfall; nur die entschiedenste Trennung kann hier von Wirkung sein.

nächst zu mordenden Leib, dem Wein auf sein zu vergiessendes Blut, zu ertheilen schienen. Ohne ausdrückliche Beziehung auf diese Mahlzeit und vor deren Einsetzung spricht der johanneische Jesus Kap. 6 in alexandrinisch-bildlichem Sinne von einem Essen seines Fleisches als des himmlischen Manna und einem Trinken seines Blutes: wobei der Evangelist ohne Zweifel auf jenen Ritus anspielen wollte, ihn mithin kannte, vielleicht auch anerkannte, nur von seiner Stiftung durch Jesum selbst nichts wusste; oder wollte er den leiblichen Genuss zum geistigen verflüchtigen.

In Bezug auf Jesum nun ist nicht blos das zweifelhaft, ob er das Abendmahl als mnemonischen Ritus habe einführen wollen, und ob nicht vielmehr das blos bei Paulus und Lukas sich findende *τȣ̃το ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, ein Zusatz der ältesten Gemeinden sei, welche diese Feier zum Andenken an Jesum geeignet fanden: sondern derselbe Ursprung liesse sich überhaupt von der Beziehung des Passahbrotes und Weines auf den Tod Jesu wenigstens vermuthen.¹) Diese Beziehung soll Jesus durch die Ausdrücke: *τȣ̃τό ἐϛι τὸ σῶμά μȣ — τὸ αἷμά μȣ*, oder *ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*, ausgedrückt haben; eine orientalische Intuition, sei es Jesu oder seiner Anhänger, die man alterirt, sobald man mit occidentalischen Distinctionen, wie sie dem Streite der Confessionen über die Einsetzungsworte zum Grunde liegen, an sie herantritt²). Ausser der Gemeinschaft mit Christus, in welche uns dieses Mahl versetzt (1 Kor. 10, 16), sieht Paulus in dem Genuss aller Gläubigen von dem Einen Brote auch ein Zeichen ihrer Gemeinschaft untereinander.

---

¹) S. das Leben Jesu, II, §. 124.

²) Ich kann hier auf das anderwärts — Leben Jesu II, S. 421 f. — Gesagte verweisen.

Wie angeblich von Jesu selbst an die Passahmahlzeit, so wurde auch in der ältesten Gemeinde das Herrenmahl an gemeinsame Mahlzeiten angeschlossen (1 Kor. 11, 20 ff.), welche der Gemeinschaft und gegenseitigen Mittheilung wegen Liebesmahle (*ἀγάπαι*, wahrscheinlich schon Jud. 12) hiessen; aber es wurde keineswegs blos Einmal jährlich, am Passah, sondern (wenn doch die *κλάσις ἄρτου* A. G. 2, 42. 20, 7 schwerlich eine andere ist, als die mit dem *ποτήριον τῆς εὐλογίας* verbundene, 1 Kor. 10, 16) in häufigster Wiederholung, namentlich am Tage nach dem Sabbat als dem Gedächtnisstage der Auferstehung Jesu, gefeiert (A. G. 20, 7). Eben jener Verbindung mit einer gewöhnlichen Mahlzeit wegen hatte Paulus um so mehr darauf zu dringen, dass der dem Andenken Jesu geweihte Brot- und Weingenuss von dem gemeinen Essen und Trinken wohl unterschieden werden, demselben eine ernste Selbstprüfung vorangehen möge; da, wer in unwürdiger Gemüthsverfassung des Herrn Leib und Blut geniesse, zum Mitschuldigen an seinem Tode werde, und wohl auch die leibliche Strafe des Siechthums oder frühzeitigen Sterbens zu gewärtigen habe (1 Kor. 11, 27 ff.).

§. 95.

Kirchliche Entwicklung der Vorstellungen vom Abendmahl.

Wie nach jüdischer Sitte Jesus selbst über Brot und Wein ein Dankgebet gesprochen (*εὐλογήσας*, *εὐχαριστήσας*, Matth. 26, 26 f.), und der Apostel Paulus den Abendmahlstrank *τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας* genannt hatte (1 Kor. 10, 16): so hiess in der nachapostolischen Kirche diese Handlung von dem Dankgebete für die göttlichen Wohlthaten, das der Austheilung von Brot und Wein voranging, *εὐχαριστία*, ferner sowohl *σύναξις*, weil sie in der Versammlung gefeiert, als auch später *missa*, Entlassung, weil sie nur vor schon getauften Christen vorgenommen wurde. Die Stoffe dieses Mahles waren gewöhnliches gesäuertes Brot (während des Mittelalters kam in der abendländischen Kirche der Gebrauch des ungesäuerten Brotes und der sogenannten Hostien auf, während die griechische Kirche das gesäuerte beibehielt), und Wein, den man nach morgenländischer Sitte mit Wasser zu vermischen pflegte (was in der protestantischen Kirche wieder abkam); beides wurde nach dem vom Gemeindevorsteher gesprochenen Dankgebet durch die Diakonen in der Versammlung herumgeboten, und den wegen Krankheit u. dgl. Abwesenden in's Haus gebracht.[1]

Frühzeitig sah man in dem durch Gebet geweihten Brot und Weine das Malach. 1, 11. verheissene reine Opfer, nämlich ein Dankopfer für die nährenden Früchte der Erde, gleichsam aus deren Erstlingen bestehend;[2] wobei dann unter der Rubrik göttlicher Wohlthaten überhaupt, für welche man in diesem Opfer den Dank darbrachte, auch der Tod Jesu zum Besten der Seinigen miteinbegriffen wurde.[3] Kamen bei dieser Vorstellung von der Sache Brot und Wein nur als solche in Betracht, so waren sie doch durch die Einsetzungsworte in eine eigenthümliche Beziehung zu dem Leibe und Blute Jesu gesetzt. Dieses Verhältniss wurde bald als das losere des bloſsen Bildes [4]) oder Erinnerungszeichens, [5]) bald inniger so gefasst, dass der λόγος, wie einst mit dem in Maria sich bildenden menschlichen Leibe, so jetzt mit dem Brot und Wein im Abendmahl sich verbinde, diese, wie damals jenen, als Hülle und gleichsam als Körper annehme. [6]) Leib und Blut des λόγος können Brot und Wein um so füglicher heissen, als jeder Leib, und so auch der Leib Jesu, sofern er sich von Brot nährt, an sich Brot ist, mithin ebenso umgekehrt das Brot, als Nahrung des Leibes, an sich Leib; [7]) und das gleiche Verhaltniss findet zwischen dem Wein und dem Blute statt. Doch zunächst nur *potentiâ* Leib, muss das Brot, um es *actu* zu werden, einen Verwandlungsprozess durchmachen, welcher bei gemeinem Brote der allmählige und natürliche der Verdauung und Assimilation, [8] im Abendmahl hingegen der plötzliche und wunderbare durch die Consecration oder die Einwirkung des über den Elementen des Abendmahls angerufenen *λόγος* ist. [9] War auf diese Weise die s. z. s. Brotwerdung des *λόγος* mit seiner Fleischwerdung in Parallele gestellt, so konnte die Verschiedenheit der Ansichten über letztere auf die Vorstellungen von der ersteren nicht ohne Einfluss bleiben: wer dort die menschliche Natur in die göttliche, der liess hier Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden; [10] wer hingegen dort die beiden Naturen, jede mit Beibehaltung ihrer Eigenthümlichkeit, nur in eine besondere Beziehung treten liess, der begnügte sich auch hier mit einer solchen; [11] obwohl manche sonst mehr dem letzteren Standpunkt angehörige Väter sich durch rednerisches Pathos zu Ausdrücken fortreissen liessen, welche, ernstlich genommen, selbst auf dem ersteren anstössig sein mussten. [12]

---

[1] Eine Beschreibung der urchristlichen Abendmahlsfeier gibt Justinus Martyr, Apol. I, 65 f.

[2] Irenaeus adv. haer. IV, 17, 5: *Sed et suis discipulis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis — ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, eum qui ex creatura est panem accepit — et calicem similiter — et novi Test. novam docuit oblationem, quam ecclesia — in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in N. T., de quo — Malachias etc.*

[3] Justin. dial. c. Tryph. 117: *Ὅτι μὲν οὖν καὶ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ Θεῷ θυσίαι, καὶ αὐτός φημι· ταῦτα γὰρ μόνα καὶ Χριστιανοὶ παρέλαβον ποιεῖν, καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρᾶς τε καὶ ὑγρᾶς, ἐν ᾗ καὶ τοῦ πάθους ὃ πέπονθε δι' αὐτοὺς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ μέμνηται.*

---

[4]) So namentlich bei TERTULLIAN, der adv. Marcion. IV, 40. den Worten Christi: *hoc est corpus meum*, die Deutung gibt: *i. e. figura corporis mei.* Vgl. die Zusammenstellung und Erläuterung der hieher gehörigen Stellen in der Abhandlung von BAUR: Tertullian's Lehre vom Abendmahl und Hr. Dr. Rudelbach, nebst einer Uebersicht über die Hauptmomente der Geschichte der Lehre vom Abendmahl. Tübinger Zeitschrift f. Theol. 1839, 2. Heft, S. 56 ff.

[5]) JUSTIN. dial. c. Tryph. 70.

[6]) JUSTIN. Apol. I, 66: *Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰ. Χ. ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν· οὕτω καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰ. καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.* IREN. V, 2, 3: *Τὸ κεκραμένον ποτήριον καὶ ὁ γεγονὼς ἄρτος ἐπιδέχεται τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ γίνεται ἡ εὐχαριστία σῶμα Χριστοῦ.*

[7]) GREGOR. Nyss. Orat. catech. 37: *Ὥσπερ τοίνυν ἐφ' ἡμῶν — ὁ ἄρτον ἰδὼν τρόπον τινὰ τὸ ἀνθρώπινον βλέπει σῶμα* (oben: *δυνάμει πρὸς τὸν ὄγκον τοῦ ἡμετέρου σώματος βλέπει*), *ὅτι ἐν τούτῳ ἐκεῖνο γινόμενον τοῦτο γίνεται· οὕτω κἀκεῖ τὸ θεοδόχον σῶμα τὴν τροφὴν ἄρτου παραδεξάμενον λόγῳ τινὶ ταυτὸν ἦν ἐκείνῳ, τῆς τροφῆς πρὸς τὴν τοῦ σώματος φύσιν μεθισταμένης. — Καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν.*

---

[8] Die *μεταβολή* bei Justin in der 6ten Anmerkung, und das *μεθίστασθαι* bei Gregor in der vorigen.

[9] Gregor. a. a. O.: *Οὐκοῦν ὥσπερ ὁ ἐν ἐκείνῳ τῷ σώματι μεταποιηθεὶς ἄρτος εἰς θείαν μετέστη δύναμιν· διὰ τὸ αὐτὸ καὶ νῦν τὸ ἴσον γίνεται· ἐκεῖ γὰρ ἡ τοῦ λόγου χάρις ἅγιον ἐποίει σῶμα, ᾧ ἐκ τοῦ ἄρτου ἡ σύστασις ἦν, καὶ τρόπον τινὰ καὶ αὐτὸ ἄρτος ἦν· ἐνταῦθά τε ὡσαύτως ὁ ἄρτος, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος, ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως* (1 Tim. 4, 5), *οὐ διὰ βρώσεως καὶ πόσεως προϊὼν εἰς τὸ σῶμα τοῦ λόγου, ἀλλ' εὐθὺς μεταποιούμενος, καθὼς εἴρηται ὑπὸ τοῦ λόγου, ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.*

[10] So Gregor. Nyss. in der angeführten Stelle; Cyrill. Alex. c. Nestor. IV, 4 u. A.

[11] Theodoret. Opp. Tom. IV. p. 126 (bei von Cölln zu Münscher, I, S. 502): *Οὐδὲ μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τὰ μυστικὰ σύμβολα τῆς οἰκείας ἐξίσταται φύσεως· μένει γὰρ ἐπὶ τῆς προτέρας οὐσίας* — · *νοεῖται δὲ ἅπερ ἐγένετο καὶ πιστεύεται καὶ προσκυνεῖται ὡς ἐκεῖνα ὄντα ἅπερ πιστεύεται.*

Dieser Differenz der Ansicht über die Materie des Abendmahls gemäss wurde dann auch seine Wirkung geistiger oder sinnlicher vorgestellt. Sehr verbreitet war es in der alten Kirche, das Abendmahl als ein Lebenselixier, ein Gegengift gegen den Tod zu betrachten; [13] was ganz materiell so gemeint war, dass der unsterbliche Leib des *λόγος*, durch den Mund in den unsrigen aufgenommen und durch Verdauung demselben assimilirt, auch ihn unsterblich, d. h. der Auferstehung theilhaftig, mache: [14] doch auch die gegenüberstehende Vorstellung, dass mit dem leiblichen Genusse des Brotes und Weines als blofser Zeichen gleichsam ein geistiger Genuss des göttlichen Wesens Christi sich verbinde, war — sie findet sich ja bei Tertullian! — immer noch sinnlich genug gefasst. [15]

Je mehr und eigentlicher Brot und Wein im Abendmahl zum Leib und Blute Christi wurden, desto mehr musste die frühere Vorstellung des Dankopfers gegen die eines Sühnopfers in den Hintergrund treten. War die Verrichtung des Priesters im Abendmahl eine Wiederholung des Opfers, welches Christus am Kreuze dem Vater dargebracht hatte: [16]) so mussten auch Wesen und Wirkung des Opfers beidemale dieselben sein. Jene Wiederholung, ursprünglich als blos symbolische und ideelle im Bild und der Erinnerung gemeint, wurde immer mehr als reale und eigentliche Wiedervornahme desselben Opferactes vorgestellt; [17]) die Wirkung aber immer magischer ihrer Art und immer umfassender ihrem Umfang nach: das Abendmahl ein Opfer zum Heile nicht blos der Geniessenden, sondern Aller, welche der Priester und die Gemeinde dabei in ihr Gebet einschliessen, der Lebendigen und der Todten. [18])

---

[12] Chrysost. zu Joh. 6, 54 (bei v. Cölln a. a. O.): *Οὐκ ἰδεῖν μόνον αὐτὸν παρέσχε τοῖς ἐπιθυμοῦσιν, ἀλλὰ καὶ ἅψασθαι καὶ φαγεῖν καὶ ἐμπῆξαι τοὺς ὀδόντας τῇ σαρκί* u. s. f.

[13] Ignat. ep. ad Ephes. (der kürzeren Recens.) 20: *Ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστι φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰ. Χ. διαπαντός.* Vgl. Iren. IV, 18, 5. u. a. St.

[14] Gregor. Nyss. a. a. O.: *Καθάπερ μικρὰ ζύμη — ὅλον τὸ φύραμα πρὸς ἑαυτὴν συνεξομοιοῖ — οὕτω καὶ τὸ ἀθάνατον σῶμα ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτὸ γενόμενον πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μετεποίησεν. Ἀλλὰ μὴν οὐκ ἔστιν ἄλλως ἐντός τι γενέσθαι τοῦ σώματος, μὴ διὰ βρώσεως καὶ πόσεως τοῖς σπλάγχνοις καταμιγνύμενον* u. s. f.

[15] Tertull. de resurr. carnis 8: *Caro corpore et sanguine Christi* (lediglich metonymischer Ausdruck für Brot und Wein, s. Baur. a. a. O. S. 77) *vescitur, ut et anima de Deo saginetur.* Wobei man sich an das I, S. 558 von Tertullian Beigebrachte erinnern muss.

Gegen diese immer crasser werdenden Vorstellungen vom Abendmahl bilden in der alten Kirche nur die Alexandriner eine bemerkenswerthe Opposition (die der Gnostiker und Manichäer nämlich kann, weil mehr dualistisch als spiritualistisch gemeint, nicht in Betracht kommen). Origenes insbesondere wandte den Spruch Christi, Matth. 15, 17 ff., dass nicht dasjenige, was in den Mund eingehe, den Menschen verunreinige (oder heilige), auch auf das Abendmahl an: ob einer die sinnlichen Elemente desselben geniesse oder nicht, fand er gleichgültig, da Alles auf die Gesinnung, oder die geistige Vereinigung mit dem λόγος vermittelst seiner Lehre, ankomme. Diese auch allein, nicht das sichtbare Brot, habe Christus in den Einsetzungsworten wie Joh. 6. seinen Leib genannt. [19]

---

[16]) Cyprian. epist. 63: *Si Jesus Christus — ipse est summus sacerdos Dei patris, et sacrificium patri se ipsum primus obtulit —: utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.*

[17]) Augustin nennt es *peracti sacrificii memoriam*, c. Faust. XX. 18. Dagegen sieht Gregor M. in demselben ein *reparare passionem Christi*, welcher *pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur.* Doch spricht auch er wieder von einem blossen *imitari passionem unigeniti filii*, s. v. Cölln zu Münscher I. S. 490.

[18]) Cyrill. Hieros. Cat. XXIII, 8 f. bei v. Cölln a. a. O. S. 488.

Doch diess waren einzelne und bald verhallte Stimmen: im Ganzen der Kirche gingen die Vorstellungen immer mehr dem letzten Punkte der Versinnlichung und Veräusserlichung entgegen, welchen die sogenannte Transsubstantiationslehre bezeichnet. Von Verwandlung des Brotes und Weines in den Leib und das Blut Christi ist, wie wir gesehen haben, schon frühzeitig die Rede; doch war diess so lange noch eine schwankende Vorstellung, bis der Leib Christi, in welchen das Brot verwandelt werde, ausdrücklich als derselbe bestimmt wurde, der von Maria geboren und am Kreuze gestorben war. Auch diese Bestimmung zwar findet sich vereinzelt und durch Restrictionen eingeschränkt schon bei Kirchenvätern: [20] als wesentliches Moment einer ausgebildeten Theorie tritt sie erst am Anfang des Mittelalters, bei Paschasius Radbertus, auf. Dem allmächtigen Willen Gottes, der Alles geschaffen hat, ist es ein Leichtes, Brot und Wein im Abendmahl in den

---

[19] Orig. in Matth. XI, 14: *Εἴποι δ' ἄν τις* — (zu Matth. 15, 11). *ἵνα, ὥσπερ οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον — οὕτως οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα ἁγιάζει τὸν ἄνθρωπον, κἂν ὑπὸ τῶν ἀκεραιοτέρων νομίζηται ἁγιάζειν ὁ ὀνομαζόμενος ἄρτος τοῦ Κυρίου. καὶ ἔστιν, οἶμαι, ὁ λόγος οὐκ εὐκαταφρόνητος — — οὔτε ἐκ τοῦ μὴ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ἁγιασθέντος — ἄρτου ὑστερούμεθα ἀγαθοῦ τινος· οὔτε ἐκ τοῦ φαγεῖν περισσεύομεν ἀγαθῷ τινι. τὸ γὰρ αἴτιον τῆς ὑστερήσεως ἡ κακία ἐστὶ — καὶ τὸ αἴτιον τῆς περισσεύσεως ἡ δικαιοσύνη.* Weitere Stellen von Origenes wie auch von Clemens s. bei v. Cölln a. a. O. S. 493 f.

[20] S. die Stellen, welche Baur, a. a. O. S. 90 f. beibringt und erläutert.

Leib und das Blut Christi in dem angegebenen Sinne umzuschaffen.[21] Hiemit wären jene Elemente auch äusserlich, an Gestalt, Farbe u. s. f., in Fleisch und Blut umgewandelt: allein weil, sie so zu verzehren, theils frevelhaft wäre, theils das Verdienst des Glaubens hinwegfiele, wenn der Empfänger im Sacramente Christum leibhaftig vor sich sähe, so bleibt die äussere Gestalt, der Geschmack u. s. w. des Brotes und Weines unverändert; obwohl innerlich oder wesentlich nach der Consecration nur Leib und Blut Christi vorhanden ist.[22] Die Verwandlung geschieht durch die allmächtige Kraft der vom Priester gesprochenen Einsetzungsworte Christi, welcher selbst unsichtbar sein Fleisch und sein Blut der Gemeinde, und zwar Ungläubigen wie Gläubigen, darreicht, und zur Stärkung oder Belohnung ihres Glaubens die Elemente des Abendmahls bisweilen in der Gestalt eines Lammes oder eines kleinen Kindes erscheinen lässt.[23]

Diese Theorie stiess damals noch auf vielfachen Widerspruch:[24] als aber zwei Jahrhunderte später

---

[21] Paschas. Radbert. l. de corpore et sang. Domini, c. 1: *Patet — quod nihil — contra Dei Velle potest, sed cedunt ei omnia omnino. Et ideo nullus moveatur de hoc corpore Christi et sanguine, quod in mysterio sit vera caro et verus sanguis, dum sic voluit ille qui creavit — et ut mirabilius loquar, non alia plane, quam quae nata est de Maria et passa in cruce et resurrexit de sepulchro.*

[22] C. 4: *Sed quia Christum vorari fas dentibus non est, voluit in mysterio hunc panem et vinum vere carnem suam et sanguinem consecratione sp. s. potentialiter creari*, d. h. wie es c. 1. heisst, *licet in figura panis et vini maneat, haec sic esse omnino nihilque aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt.* Ebendas.: *Sed visu corporeo et gustu propterea non demutantur, quatenus fides exerceatur ad justitiam.*

[23] Ebendas. c. 6. 8. 14.

[24] Von Rabanus Maurus, Ratramnus u. A., s. Gieseler, K.G. II, 1. S. 91 ff. u. v. Cölln zu Münscher, II, 1. S. 229 ff.

Berengar gegen Lanfrank mit einer abweichenden Ansicht hervortrat, fand er jene schon so erstarkt, dass er die seinige widerrufen musste. Berengar unterschied in der Weise Tertullian's im Abendmahl das äussere Zeichen von der bezeichneten Sache, dem Leibe Christi; [25] liess aber, gleichfalls wie Tertullian, dem sinnlichen Genusse der Zeichen einen geistigen Genuss des wahren Leibes Christi, doch nur von Seiten der Frommen, zur Seite gehen. [26] Die Einsetzungsworte erklärte Berengar für eine tropische Redensart, ähnlich den andern: Christus ist ein Löwe, Lamm, der Eckstein u. dgl.; [27] seiner Natur nach mithin blieb ihm das Brot was es war, mit dem Munde wurde nur Brot und Wein genossen, und deren Verwandlung in den Leib und das Blut Christi durch die Consecration bestand nur darin, dass mit diesem äusserlichen Genusse sich für die Gläubigen der innerliche des Leibes Christi als des himmlischen Brotes verband. [28] Diess Hinzutreten des übersinnlichen Elementes zum sinnlichen drückte

---

[25] In der Schrift adv. Lanfranc. s. bei Gieseler, II. 1. S. 229.

[26] Berengar. epist. ad Adelmann. bei Gieseler a. a. O.: (*Constat*) *verum Christi corpus in ipsa mensa proponi, sed spiritualiter interiori homini: verum in ea Christi corpus ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, incorruptum — inattritumque spiritualiter manducari.*

[27] Berengar. de s. coena adv. Lanfranc. ed. Vischer, p. 93: *Constat — non minus tropica locutione dici: Panis qui ponitur in altari post consecrationem est corpus Christi et vinum sanguis, quam dicitur: Christus est leo etc.*; nach der Regel, *ut ubicunque praedicatur non praedicabile — de non susceptibili, alter propositionis terminus tropice, alter proprie accipiatur.*

[28] Ders. ebend. p. 177: *Quantum — ad naturam, panis est quod tu vides oculis corporis; quantum ad divinam benedictionem, ipse panis est corpus Christi, quod attendere debes oculis cordis, oculis fidei* — 148: *ac per hoc Christi corpus totum constat accipi ab interiori homine, fidelium corde, non ore.* Vgl. auch p. 120.

Berengar wohl auch als Verwandlung aus, von der er aber bevorwortete, dass sie keine Vernichtung des letztern, sondern eben nur den Hinzutritt des ersteren zu demselben bezeichne.[29] Dafür wurde ihm nun durch Cardinal Humbert's Brutalität ein Glaubensbekenntniss aufgedrungen, nach welchem der Leib Christi im Abendmahl nicht blos sacramentlich, sondern sinnlich und so gegenwärtig sein sollte, dass er von den Händen der Priester berührt und gebrochen, und von den Zähnen der Gläubigen zermalmt werde; wogegen Gregor's VII. hellere Denkart, im Gedränge mit seiner hierarchischen Politik, sich mit einer Formel begnügte, welche Berengar, wenn auch gewaltsam, in seinem Sinne deuten konnte.[30] Während unter Berengar's Anhängern seine Meinung verschiedene Modificationen erhielt, in welchen man die späteren Differenzen innerhalb der protestantischen Kirche vorgebildet sehen kann,[31] stellte sich die Theorie des Paschasius nach und nach als Kirchenlehre fest. Hildebert von Tours gab den Kunstausdruck: *transsubstantiatio;* Innocenz III. nahm dieselbe in das Glaubensbekenntniss der grossen Lateransynode auf:[32] und an den Scholastikern war es jetzt, die Art und Weise jener Umwandlung der Substanzen im Abendmahl näher zu bestimmen und zu begründen.

Anfangs waren die Meinungen hierüber noch getheilt: neben der Ansicht, dass an die Stelle der (sei es vernichteten oder in die Elemente aufgelösten) Substanzen von Brot und Wein die des Leibes und Blutes Christi treten, während von den ersteren nur noch die Accidentien, oder die äussere Gestalt, der Geschmack u. s. f. zurückbleiben, — stand noch eine der nachmaligen lutherischen ähnliche Theorie, nach welcher die Substanzen von Brot und Wein bleiben, und die von Leib und Blut Christi nur hinzutreten, so dass durch ein Wunder beide an demselben Orte zusammen sind.[33] Aber die erstere Ansicht siegte;[34] und wurde durch das Uebergreifen der *causa prima* über die *causa*

---

[29] Adv. Lanfranc., bei Lanfranc. de corp. et sang. Domini, c. 9: *Per consecrationem altaris fiunt panis et vinum sacramentum religionis; non ut desinant esse quae erant, sed ut sint quae erant et in aliud commutentur.*

[30] Beide Formeln findet man bei Gieseler, K.G. II, 1, S. 226. 236.

[31] S. Gieseler, a. a. O. S. 232: vgl. II. 2, S. 393.

[32] Ders. II. 2, S. 395.

---

[33] Petr. Lombard. l. IV. Sentent. dist. 11, D: *Quidam — sic dicunt conversionem illam esse intelligendam, ut sub illis accidentibus, sub quibus erat prius substantia panis et vini, post consecrationem sit substantia corporis et sanguinis, sic tamen, ut non eis afficiatur; et sic asserunt dictum panem transire in corpus Christi, quia, ubi erat panis, nunc est corpus Christi. Quod si est, quid ergo fit de substantia panis et vini? Illi dicunt, vel in praejacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi. Alii vero putaverunt ibi substantiam panis et vini remanere, et ibidem corpus Christi esse et sanguinem, et hac ratione dici illam substantiam fieri istam, quia, ubi est haec, est et illa: quod mirum est; et ipsam substantiam panis vel vini dicunt esse sacramentum.* Diess war u. A. die Ansicht Rupert's von Deutz, s. v. Cölln zu Münscher, II, S. 250. Andere wollten, um den bleibenden Accidentien von Brot und Wein doch irgend eine gleichartige Unterlage zu geben, entweder einen Theil ihrer Substanz, oder ausser den Accidentien auch die substanzielle Form unverwandelt bleiben lassen. S. Gieseler, K. G. II, 2, S. 396, vgl. II, 1, S. 232.

[34] Petr. Lombard. a. a. O.: *Post consecrationem ergo non est ibi substantia panis vel vini, licet species remaneant.* Dist. 12: *Si autem quaeritur de accidentibus quae remanent, i. e. de speciebus et sapore et pondere, in quo subjecto fundentur: potius mihi videtur fatendum, existere sine subjecto quam esse in subjecto, quia ibi non est substantia, nisi corporis et sanguinis dominici, quae non afficitur illis accidentibus.*

secunda begründet, wornach jene (d. h. Gott) eine zunächst von dieser (hier der Substanz von Brot und Wein) abhängige Wirkung (die Accidentien von Brot und Wein) auch nach Hinwegräumung der zweiten Ursache dennoch im Dasein zu erhalten vermag.[35]) Diese Verwandlung kann nur der rechtmäſsig ordinirte Priester bewirken:[36]) in der göttlichen Vollmacht, die ihm von der Kirche übertragen ist, macht (*conficit*) und opfert er den Leib Christi, so jedoch, dass die zum Opferacte gehörige Zerbrechung und Bewegung überhaupt nicht am Leibe Christi selbst, der unzerstörbar und ruhig im Himmel thront, überdiess unter jedem Theile des Brotes und Weines ganz empfangen wird, sondern nur an der sacramentlichen Gestalt des Brotes vor sich geht.[37]) Die Meinung, dass die einmal vom Priester in Leib und Blut Christi verwandelten Elemente des Abendmahls auch nach der Feier desselben in dieser Verwandlung beharren (was später das Tridentinische Concil gegen die entgegensetzte Lehre der Protestanten bestätigte[38])), war schon durch den uralten kirchlichen Gebrauch, Stückchen des geweihten Brotes mit nach Hause zu nehmen, eingeleitet: Robert Pulleyn widersprach, und wollte nur dasjenige, was bei der Feier selbst genossen wird, für Leib und Blut

---

[35]) Thomas, Summa, III, 77, 1.

[36]) Concil. Lateran. IV, b. Gieseler II, 2, S. 395.

[37]) Thomas, III, 77, 7: *Non autem potest dici, quod ipsum corpus Christi verum frangatur: primo quidem quia est incorruptibile et impassibile; secundo quia est totum sub qualibet parte* —. *Unde relinquitur, quod fractio fit sicut in subjecto in quantitate dimensiva panis* — *et ideo ipsum corpus Christi non frangitur, nisi secundum speciem sacramentalem.* Ebendas. 76, 6: *Corpus Christi in coelo quietum residet. Non ergo est mobiliter in hoc sacramento.*

[38]) Sess. XIII, *can.* 4.

Christi gehalten wissen,[39] und Petrus Lombardus meinte wenigstens, wenn auch die Verwandlung über den Act der Feier hinaus fortdaure, so bekommen doch nur Menschen, nicht aber Thiere, wenn sie zufällig von geweihtem Brot etwas erwischen, darin den Leib Christi zu essen.[40] Auch Bonaventura fand es für christliche Ohren unerträglich, *quod in ventre muris vel cloaca sit corpus Christi:*[41] allein was bekam denn nun im obigen Falle die Maus zu essen? Leere Accidentien ohne Substanz, d. h. bloſse *paneitas* statt *panis?* oder sollte der Maus gegenüber der Leib Christi sich wieder in die von ihm verdrängt gewesene Brotsubstanz zurückverwandeln? oder ohne Rücksicht auf diese durch göttliche Allmacht eine neue geschaffen werden?[42] Kurz also, was bekommt die Maus zwischen die Zähne? Das weiss Gott! antwortet der Lombarde mit einem Seufzer;[43] denn wirklich die Verlegenheit war nicht gering. Schien es des Leibes Christi unwürdig, von einem Thiere gefressen zu werden: so schien es die Innigkeit der sacramentlichen Verbindung auf bedenkliche Weise zu lockern, wenn aus dem einmal verwandelten Brote der Leib Christi jemals wieder zurückträte.[44] Und in dieser Collision überwog die letztere

---

[39] S. Cramer, fortges. Bossuet, VI, S. 514.

[40] Petr. Lombard. IV, 13, A: *Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur.*

[41] S. Gieseler, II, 2, S. 398.

[42] Die erste und dritte Annahme bei Innocenz III, de mysteriis missae IV, 11. s. Gieseler, a. a. O.

[43] Petr. Lombard. a. a. O.: *Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus novit.*

[44] Thomas III, 80, 3: *Quidam dixerunt, quod statim quum sacramentum tangitur a mure vel cane, desinit ibi esse corpus Christi. Quod derogat veritati sacramenti, ad quam pertinet, quod manentibus speciebus corpus Christi sub eis esse non desinat.* Vgl. 76, 6.

Rücksicht auf die Realität des Sacraments bald so sehr, dass man den *Magister* in diesem Stücke fallen liess (*magister hic non tenetur*), und den Satz aufstellte, auch eine Maus oder ein Hund, falls sie einer geweihten Hostie habhaft werden, essen darin den Leib Christi, obwohl nicht sacramentlich noch unmittelbar; überdiess, da der Leib Christi nur an die Stelle der Brotsubstanz als solcher und unter deren eigenthümlichen Accidentien eingetreten sei, so entweiche er ebensobald, als durch die Verdauung das Brot seine Brotform verliere, mithin auch seine Substanz, wenn sie noch da wäre, eine Veränderung erleiden würde.[45] Diese Theorie wurde auch auf die Verdauung der Elemente des Abendmahls im menschlichen Leibe angewendet, um der Consequenz des Stercoranismus zu entgehen.[46]

Durch diese Vorstellungen war der schon in der ältesten Kirche bemerkbare Aberglaube, als wäre es ein nicht zu duldendes *sacrilegium*, wenn ein Stückchen des geweihten Brotes auf den Boden fiele, oder ein Tropfen vom Abendmahlsweine verschüttet würde,[47]) vollends so hoch gestiegen, dass er (nachdem der bei'm flüssigen Elemente grösseren Gefahr vorzubeugen, weder Abendmahlsröhrchen, noch das Eintauchen des Brotes in den Wein, sich hinreichend erwiesen hatten[48])), von der Hierarchie dazu benützt werden konnte, durch die Kelchentziehung den Laien ihren weiten, nur durch die Priesterschaft zu vermittelnden, Abstand vom Himmel zur täglichen Anschauung zu bringen. Freilich waren bei dieser Neuerung keine unbedeutenden Schwierigkeiten zu überwinden. Nicht nur hatte Christus bei

---

[45] Thomas 80, 3: *Etiamsi mus vel canis hostiam consecratam manducet, substantia corporis et sanguinis Chr. non desinit esse sub speciebus, quam diu species illae manent, h. e. quam diu substantia panis maneret; sicut etiam si projiceretur in lutum. Nec vergit hoc in detrimentum dignitatis corporis Christi — praesertim cum mus aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundum propriam speciem, sed solum secundum species sacramentales. — Nec dicendum est, quod animal brutum sacramentaliter corpus Christi manducet, quia non est natum uti eo ut sacramento.*

[46] Nach Paschasius Radbertus 20. *frivolum est in hoc mysterio cogitare de stercore, ne commisceatur in digestione alterius cibi;* da doch Leib und Blut Christi nur *hoc sane nutriunt in nobis, quod ex Deo natum est.* Stercoranisten hiessen späterhin diejenigen, welche die Abendmahlselemente, die sie vom Leib Christi unterschieden, das hiess aber nach der Folgerung der Gegner, welche diese Unterscheidung nicht anerkannten, den Leib Christi selbst — dem natürlichen Verdauungsprocess anheimfallen liessen. Hiegegen nun Thomas 77,

---

4: *Dictum est — supra, quod species sacramentales retinent idem Esse quod prius habebant substantia panis et vini existente. Et ideo sicut Esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis et vini existente: ita etiam potest corrumpi illa substantia abeunte.* Nun kann aber unter *corruptio* eine grössere oder geringere Veränderung verstanden werden. Im letzteren Falle, *si fiat talis immutatio ex parte accidentium, quae non suffecisset ad corruptionem panis et vini, propter talem immutationem non desinit corpus et sanguis Chr. esse sub hoc sacramento — puta cum modicum immutatur color aut sapor panis vel vini. — Si vero fiat tanta immutatio, quod fuisset corrupta substantia panis aut vini, non remanent c. et s. Chr. sub hoc sacramento.* Daher die Verordnungen im Missale Romanum für den Fall, dass der Priester die genommene Hostie wieder ausbricht, vom Abendmahlswein verschüttet u. dgl. Im erstern Falle ist er verbunden, *eam, si species integrae appareant, reverenter sumere.* Ist er diess aus Ekel nicht im Stande, *tunc species consecratae caute separentur et in aliquo loco sacro reponantur, donec corrumpantur, et postea in sacrarium projiciantur. Quodsi species non appareant, comburatur vomitus et cineres in sacrarium mittantur.* Ist ein Tropfen vom Abendmahlswein verschüttet, so soll ihn der Priester ablecken, u. s. f. S. Marheineke System des Kath. III. S. 271.

[47]) Schon Tertull. de cor. mil. 3 sagt: *Calicis aut panis nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. Vos enim,* erklärt Orig. in Ex. homil. XIII, 3, *vos creditis, et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat.*

[48]) S. Gieseler. II. 2. S. 399 f.

der Einsetzung des Abendmahls sowohl Wein als Brot gereicht; sondern auch von Pabsten war den Manichäern gegenüber, welche des Weins, als zum Reich der Finsterniss gehörig, auch im Abendmahl sich enthielten, der Genuss des bloſsen Brotes ohne Wein als Zerreissung des Sacraments untersagt worden:[49] allein beide Auctoritäten wurden dadurch eludirt, dass man ihre Beziehung auf den Abendmahlsgenuss des dabei fungirenden Priesters beschränkte.[50] Wenn Laien sich beigehen liessen, ausser dem Brot auch den Kelch zu begehren: ging solche Ungenügsamkeit nicht aus dem sträflichsten Unglauben hervor, da der Glaube gewiss war, unter jeder Gestalt den ganzen Christus zu geniessen?[51] Freilich drohte der scholastische Scharfſinn die eben gefundene Lehre von der Concomitanz sich alsbald wieder unbrauchbar zu machen. Denn man entdeckte leicht, dass das Blut Christi auf andere Weise im Weine sei als im Brote, nämlich in jenem sacramentlich und unmittelbar, in diesem nur natürlich und begleitungsweise;[52]) und dass somit der Laie, wenn ihm blos Brot gereicht wird, nur den Leib Christi actuell, sein Blut hingegen nur gleichsam *potentiâ* zu geniessen bekomme, folglich, wenn zur Vollständigkeit des Sacraments der actuelle Genuss von beidem gehöre, das Sacrament ohne Wein nicht vollständig sei. Allein vollständig, wurde erwiedert, könne das Sacrament heissen theils in Ansehung der Wirkung, theils in Hinsicht der Darstellung: seine Wirkung thue das Sacrament vollständig auch in Einer Gestalt; und dargestellt sei es vollständig, auch wenn nur Einer in Gegenwart aller übrigen beide Gestalten geniesse.[53])

---

[49] S. die Stellen von Leo I. und Gelasius I. bei v. Cölln zu Münscher, I, S. 480.

[50] In Bezug auf den Vorgang Christi sagt R. Pulleyn, Sent. VIII, 3: *Primo corpus, post sanguis a presbyteris est sumendus: institutio Christi mutanda non est. — Verum qualiter a laicis eucharistia sumi deberet, sponsae suae commisit judicio, cujus consilio et usu pulchre fit, ut caro Christi laicis distribuatur.* Die Verordnung Gelasius I. aber bekam im Gratianischen Decrete geradezu die Ueberschrift: *Corpus Christi sine ejus sanguine sacerdos non debet accipere;* und zwar ist diess nach Alex. Hales. Summa IV, 53, 1 und der späteren Praxis nur *de conficiente* zu verstehen.

[51] Nach Alex. Hales. a. a. O. ist die Kelchentziehung *fere ubique in ecclesia* eingeführt worden *tum propter periculum effusionis — tum propter vitii infidelitatis amotionem, quod se non immerito simplicium mentibus ingereret, si semper sub speciebus panis et vini daretur: quia si ita fieret, possent simpliciores credere quod Christus non contineretur integre sub altera specie.*

Eine unschuldige Wirkung der steigenden Furcht vor Profanirung der Abendmahlselemente war die Abschaffung der Kindercommunion, welche aus der alten Kirche bis tief in das Mittelalter hinein fortgedauert hatte, jetzt aber um so leichter abgestellt werden konnte, als die aus wörtlicher Erklärung von Joh. 6, 54 geflossene Behauptung Augustin's, auch das Abendmahl, wie die Taufe, sei unerlässlich zur Seligkeit,[54]) bloſse Privatmeinung geblieben war. Ueberhaupt war die Theilnahme der Gemeinde an diesem Sacramente, je mehr es in der Vorstellung zum *mysterium tremendum* wurde, immer seltener geworden. Der Anfangs tägliche Genuss wurde zum sonntäglichen, der sonntägliche zum festtäglichen, dieser endlich zum jährlichen.[55]) — Eine anstössigere Folge der strengen Transsubstantiationslehre war die Anbetung der Hostie. Sie war ja wirklich und wesentlich nicht blos während des Genusses, sondern auch nachher, der Leib Christi, dieser aber, wie seine menschliche Natur überhaupt, vermöge ihrer Vereinigung mit der göttlichen, sammt dieser anzubeten.[56])

---

[52]) Thomas III, 76, 1: *Necesse est confiteri secundum fidem catholicam, quod totus Christus sit in hoc sacramento* (und zwar nach Art. 2 *sub utraque specie*). *Sciendum tamen, quod aliquid Christi est in hoc sacramento dupliciter. Uno modo quasi ex vi sacramenti; alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacr. est sub speciebus hujus sacr. id in quod directe convertitur substantia panis et vini praeexistens, prout significatur per verba formae, quae sunt effectiva in hoc sacr. — puta cum dicitur: Hoc est corpus meum etc. Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacr. illud quod realiter est conjunctum ei in quod praedicta conversio terminatur.*

[53]) Bonaventura in Senteut. IV, 11, 2, 1. bei Gieseler a. a. O. S. 406. Aehnlich Thomas, III, 80, 12: Die Concomitanz u. Kelchentziehung bestätigt von der Kostanzer Synode, s. Gieseler II, 4, S. 329 f. und von der Tridentinischen, Sess. XIII, 3. XXI, 1 f.

[54]) Augustin. de pecc. mer. et remiss. I, 20: de praedest. sanctor. 13.

In Hinsicht seiner Bedeutung und Wirksamkeit wurde das Abendmahl jetzt mit bestimmter Unterscheidung einerseits als Sacrament, andrerseits als Opfer aufgefasst. Sacrament ist es, sofern es genossen wird, seine sacramentliche Wirkung erstreckt sich daher nur auf den Geniessenden; Opfer ist es, sofern es dargebracht wird, und als solches kommt es nicht blos dem Darbringenden, sondern auch denen, für welche er es darbringt, zu Gute.[57]) Und wie dem Umfang, so ist auch dem Inhalte nach die Wirkung des Abendmahls als Opfer von seiner sacramentlichen Wirkung verschieden. Als Sacrament ertheilt es eine unsichtbare Gnade unter sichtbaren Zeichen, und jene Gnade ist geistige Ernährung des Geniessenden durch Vereinigung mit Christo und seinem Leibe, der Kirche; als Opfer, d. h. als Darstellung des versöhnenden Leidens Christi (noch immer Schwanken zwischen wirklicher Wiederholung und bloſser Erinnerung, das selbst die Synode von Trient, welche die letztere Meinung verdammt, nicht ganz vermeiden kann[58]), wirkt es Vergebung der Sünde, wozu es freilich auch als Sacrament, doch nur beiläufig (*per concomitantiam*) mittelst der Liebe, mitwirkt.[59] Doch nicht blos Sündenerlass für Lebendige und Todte erwartete man von dem Messopfer, sondern geistige und leibliche Güter jeder Art: für Genesung, gut Wetter, glückliche Handelschaft u. dgl. wurden Messen gelesen.[60] Und so wenig das Volk von dem Brot und Wein, welchen der Priester für dasselbe als Opfer darbrachte, selbst zu geniessen nöthig hatte, so wenig brauchte es auch nur bei dem Acte gegenwärtig zu sein: daher die sogenannten stillen Messen (*missae solitariae*).[61]. Durch die Vorstellung ferner, jede Messe könne nur ein gewisses Maſs von den Früchten des Leidens Jesu den Menschen anzueignen, war dafür gesorgt, dass die Gläubigen immer auf's Neue Veranlassung bekamen, Messen für sich und die Ihrigen lesen zu lassen und zu bezahlen.[62] Dazu nehme man endlich die hartnäckige Weigerung der Kirche, die Messe in anderer als lateinischer Sprache abhalten zu lassen; angeblich um die Würde des Sacraments zu erhöhen,[63] in der That jedoch, um den Laien aus dem geistlosen Verhältniss des Anstaunens und Kniebeugens vor unverstandenen Heiligthümern nicht herauskommen zu lassen.[64] Bezahlte er nur seine Messe, von der er, er mochte dabei zugegen sein oder nicht, doch nichts verstand, und schob er nur nicht durch eine gleichzeitige Todsünde einen Riegel vor: so konnte, ohne dass er weiter etwas dazu that, die Wirkung *ex opere operato* nicht ausbleiben.

---

[55]) Vgl. v. Cölln zu Münscher, I. S. 483 f.: Hase, Dogm. S. 559.

[56]) Concil. Trid. Sess. XIII, c. 5, can. 6.

[57]) Thomas Aquin. III, 79, 5: *Hoc sacramentum simul est sacrificium et sacramentum. Sed rationem sacrificii habet inquantum offertur: rationem autem sacramenti inquantum sumitur. Et ideo effectum sacramenti habet in eo qui sumit, effectum autem sacrificii in eo qui offert vel in his pro quibus offertur.* Die Tridentiner Synode belegte gar denjenigen, welcher der Messe die Bedeutung eines wahren Opfers absprechen würde, mit dem Anathema. Sess. XXII, can. 1.

---

[58] S. Petr. Lomb. IV, 12, 6: Thomas, 83, 1: Concil. Trid. XXII, c. 1 f. can. 3.

[59] Thomas a. a. O. 7: *Inquantum — in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet rationem sacramenti.* 5: *Si igitur consideretur ut sacramentum, — directe habet illum effectum, ad quem est institutum. Est autem institutum — ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum et ad membra ejus, sicut et nutrimentum unitur nutrito.* 7: *In quantum — in hoc sacramento repraesentatur passio, qua Christus obtulit se hostiam Deo — habet rationem sacrificii.* 5: *In quantum vero est sacrificium, habet vim satisfactivam.*

[60] Vgl. Apol. Conf. Aug. XII, 64.

[61] Bellarmin. de miss. II, 9.

Gegen die so ganz veräusserlichte Abendmahlslehre und Praxis der herrschenden Kirche erhoben, wie oben bei der Taufe, die mittelalterlichen Häretiker eine Opposition, welche in den sogenannten Vorläufern der Reformation sich fortsetzte, und in dieser vor der Hand einen Ruhepunkt gewann. Bei jenen ketzerischen Parteien gähren dualistische Ascese und Widerwille gegen die sittenlose Geistlichkeit ihrer

---

[62] Ders. ebendas. 4: Es ist Wille Christi, *ut pro singulis oblationibus applicetur certa mensura fructus passionis suae, sive ad peccatorum remissionem, sive ad alia beneficia quibus indigemus. Cur autem id voluerit, non est nostrum curiosius inquirere. Videtur tamen id voluisse, ut hoc modo frequentaretur hoc sanctum sacrificium, sine quo religio consistere non potest.*

[63] Bellarmin. a. a. O. 31.

[64] Vgl. Marheineke, System des Katholicismus. III, S. 397 f.

Zeit, Vorstellungen, welche an die Reformation heran, und solche, welche über sie hinausreichen, wild durcheinander. Die Behauptung der Waldenser, dass die Transsubstantiation nicht in der Hand des unwürdigen Austheilers, sondern im Munde des würdigen Empfangers vor sich gehe,[65] könnte ziemlich protestantisch zu lauten scheinen: doch fragt sich, ob damit nicht dasselbe gemeint war, was schon früher Cölnische Katharer ausgesagt hatten, dass jede Nahrung, welche der fromme Mensch geniesse, in ihm zum göttlichen Leibe werde.[66]. Bestimmter waren Wikliffe's Einspruch gegen die Transsubstantiation und das Messopfer,[67] Jakob's von Misa und der Hussiten gegen die Kelchentziehung[68] Anfänge derselben Richtung, welche sich sofort in der Reformation weiter entwickelte.

Luther's erster und heftigster Sturm gegen die katholische Abendmahlslehre zog sich nach der Seite des Messopfers hin, weil sie die praktisch verderblichste war.[69] Die Vorstellung von der Messe, als einem Opfer, wies Luther als die gerade Umkehrung der ursprünglichen Bedeutung des Abendmahles nach. Im Opfer gibt der Mensch etwas, und Gott empfängt; im Sacrament umgekehrt verhält sich Gott mittheilend, der Mensch empfangend: wie kann nun in derselben Handlung Beides stattfinden? [70]) Das Wort Opfer in der Messe — fährt Luther fort — ist daher gekommen, dass zu den Zeiten der Apostel die Christen zusammentrugen Essen, Geld und Nothdurft, welches neben der Messe ward ausgetheilt den Dürftigen. Nun ist abgegangen dieser Brauch: fragst du, was bleibt nun in der Messe, davon sie noch mag ein Opfer heissen? Antwort: ich sage, dass nichts bleibt. Auch schon die äussere Handlung bei der Messe fand Luther im Widerspruch mit dem Opferbegriff. Die Natur und Art, sonderlich des Brandopfers, bemerkt er, ist, dass man es Gott gar gibt und den Menschen gar nichts davon lässt; wenn es aber sonst ein gemein oder Sündopfer war, so liess man Gott einen Theil davon und einen Theil dem Menschen. Warum essen und trinken wir denn nun im Abendmahl alles Brot und Wein, und lassen Gott gar nichts davon? und dieweil es das höchste und beste Opfer sein soll, warum lassen wir's ihm nicht gar? Es steht nicht bei einander, Gott geopfert und zu uns genommen werden. Wir essen's gar und opfern es Gott gar: das ist so viel gesagt: wenn wir's opfern, so verzehren wir's nicht, und wenn wir's verzehren, so opfern wir's nicht. Also, dieweil wir beides thun, so thun wir keines. — Der eigentliche Grund des Widerwillens der Reformatoren gegen diese Ansicht von der Messe liegt aber darin, dass sie theils die schlechthinige Resignation des Menschen auf alles eigene Verdienst Gott gegenüber, theils die Zulänglichkeit und Einzigkeit der Aufopferung Christi aufzuheben schien. Der

---

[65] Bei Gieseler, K. G. II, 2, S. 562.

[66] Bericht eines Zeitgenossen bei Gieseler a. a. O. S. 492: *Se solos in mensis suis corpus Domini facere dicunt. Sed in verbis illis dolum habent: non enim verum illud corpus Christi significant, sed sui ipsius carnem corpus Domini vocant, et in eo quod sua corpora nutriunt cibis mensae suae, corpus Domini se facere dicunt.*

[67] S. Gieseler, II, 3, S. 297 ff.

[68] Ders. ebendas. 4, S. 413 ff.

[69] Im Sermon vom neuen Testament, d. h. von der heiligen Messe. Werke XIX. Vgl. Planck, a. a. O. I, S. 209. ff.

---

[70]) Vgl. Calvin, IV. 18. 7: *Quantum interest inter dare et accipere, tantum a sacramento coenae sacrificium differt.*

Mensch kann Gott nichts geben, nur von ihm empfangen; und gibt er ihm gleich im Messopfer nur den von ihm empfangenen Christus wieder, so ist nun ferner eben diess nicht zu dulden, dass das von Christus am Kreuz dargebrachte Opfer einer Ergänzung oder auch nur Wiederholung bedürfen sollte. [71]) Auch der katholischen Lehre, dass die Messe *ex opere operato* wirke, setzte Luther nicht das sittliche Wollen und Handeln, sondern den Glauben als dasjenige entgegen, wodurch allein die göttliche Gnade zu erlangen stehe. Reiner tritt das moderne Princip in der Polemik der Reformatoren gegen den Gebrauch der lateinischen Sprache bei der Messe hervor: die protestantische Andacht soll kein dumpfes Staunen, und alle Ceremonien auf Belehrung des Volkes berechnet sein. [72]) Wären erst die Worte bei der Messe dem Volke verständlich gemacht, so wäre — meinte Luther Anfangs — an den Zeichen und deren Verstümmelung durch die Kelchentziehung nicht so viel gelegen, um desswegen einen Aufruhr anzuheben: doch nachdem einmal der Verband mit der alten Kirche zerrissen war, konnte man sich nicht mehr abhalten lassen, die Verordnung Christi gegen den eigenmächtigen Eingriff einer herrschsüchtigen Hierarchie wiederherzustellen. [73])

---

[71]) Apol. VII, 8: *Nos docemus, sacrificium Christi morientis in cruce satis fuisse pro peccatis totius mundi, nec indigere praeterea aliis sacrificiis, quasi illud non satis fuerit pro peccatis nostris.*

[72]) Confess. Aug. P. II, Art. 3, 2 ff.: (*In missa*) *latinis cantionibus admiscentur alicubi Germanicae, quae additae sunt ad docendum populum. Nam ad hoc unum opus est ceremoniis, ut doceant imperitos. Et non modo Paulus praecipit uti lingua intellecta populo in ecclesia, sed etiam ita constitutum est humano jure.*

[73]) Vgl. mit dem angeführten Sermon Luther's Confess. Aug. p. 21; Artic. Smalc. p. 330; Form. Concord. p. 602.

Das ausschliessliche Gewicht, welches Luther bei seinem Auftritt der katholischen Werkheiligkeit gegenüber auf den Glauben legte, zog ihn mächtig zu der Ansicht hin, welche in den Elementen des Abendmahls bloſse für sich unwirksame Zeichen sieht; bald jedoch verbiss er sich in die Einsetzungsworte, [74] und, weil es in diesen heisst: diess ist, nicht: diess bedeutet meinen Leib, so hielt er fortan mit unüberwindlicher Hartnäckigkeit an der realen Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahle fest. Dabei wies er jedoch die Transsubstantiation als scholastische Spitzfindigkeit von der Hand: Brot und Wein bleiben mit ihrer ganzen natürlichen Substanz da; aber in und unter denselben sei der Leib und das Blut Christi gleichfalls so reell gegenwärtig, dass sie nicht blos geistig, sondern auch mündlich, und daher ohne Unterschied von gottlosen wie von frommen Christen, genossen werden. [75] Doch findet diese Vereinigung nach lutherischen Begriffen nur während des Genusses statt: nach wie vor demselben sind die Abendmahlselemente nichts weiter als gewöhnliches Brot und bloſser Wein: wodurch mit den katholischen Bedenklichkeiten rücksichtlich des Verschüttens, der Verdauung und dgl. auch die Adoration der Hostie abgeschnitten war.[76])

---

[74] Bekannt ist Luther's Aeusserung in dem Brief an die Strassburger v. Jahre 1524 (b. Planck, II, S. 227): Das bekenne ich, wo — jemand — vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, dass im Sacrament nichts anders wäre denn Brot und Wein, der hätte mir einen grossen Dienst gethan. Ich hab wohl so harte Anfechtung erlitten, und mich gerungen und gewunden, dass ich gerne heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, dass ich damit dem Pabstthum hätte den grössten Puff geben können. — Aber ich bin gefangen, kann nicht heraus: der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reissen.

[75] Artic. Smalcald. III, 6, 1: *De sacramento altaris sentimus, panem et vinum esse verum corpus et sanguinem Christi; et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis Christianis.* 5: *De transsubstantiatione subtilitatem sophisticam nihil curamus, qua fingunt panem et vinum relinquere et amittere naturalem suam substantiam, et tantum speciem et colorem panis, et non verum panem remanere. Optime enim cum s. scriptura congruit, quod panis adsit et maneat, sicut Paulus ipse nominat: Panis quem frangimus.*

Suchte man eine nähere Veranschaulichung dieser eigenthümlichen Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein im Abendmahl, so wurde man auf die Analogie mit der Vereinigung der beiden Naturen in Christo verwiesen: womit nicht blos ein Dunkel durch ein anderes aufgehellt war; sondern die Analogie wurde alsbald wieder durch die Bemerkung zurückgenommen, im Abendmahl finde nicht, wie zwischen den Naturen Christi, eine persönliche, sondern eine sacramentliche Vereinigung statt,[77]) d. h. sie sei eben nur sich selbst gleich. — Ferner sollte nun der Genuss des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl kein blos geistiger, durch den Glauben vermittelter, sein, sondern leiblich mit dem Munde geschehen. Die Concordienformel unterscheidet ausdrücklich die *manducatio carnis Christi spiritualis, quae spiritu et fide in praedicatione Evangelii fit*, von der *manducatio corporis Chr. sacramentalis, quae ore fit in s. coena*, welcher letztere Genuss ebensowohl ohne den ersteren

---

Catech. maj. P. V, 8: *Quid est itaque sacramentum altaris?* Resp.: *Est verum corpus et sanguis Domini nostri J. Chr., in et sub pane et vino, per verbum Christi nobis Christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum.*

[76]) Form. Concord. p. 729: *Extra usum dum reponitur aut asservatur in pixide, aut ostenditur in processionibus, ut fit apud Papistas, sentiunt non adesse corpus Christi.* Vgl. p. 760.

[77]) Form. Concord. Sol. decl. VII, 37 f.

(dann aber freilich dem Geniessenden zum Gericht), wie dieser auch ausser jenem stattfinden könne.[78] Wird aber der Leib Christi im Abendmahl mit dem Munde genossen, dann wird er auch mit den Zähnen zermalmt, und man ist bei der crassen Vorstellung des Cardinals Humbert, ja der Kapernaiten Joh. 6, 52, angekommen. Diess wollte man nun doch auch nicht Wort haben, und so verwickelte man sich in einen Wechsel sich gegenseitig aufhebender Bestimmungen. Der Genuss des Leibes Christi im Abendmahl sollte nicht blos ein geistiger sein, sondern auch ein mündlicher, d. h. leiblicher; doch kein kapernaitischer, d. h. kein mündlicher oder leiblicher, mithin doch ein geistiger; aber ein solcher, der mit dem Munde geschieht, also doch wieder ein leiblicher — kurz, ein übernatürlicher und himmlischer, d. h. ein Ichweissnichtwas, ein theologisches Oxymoron; wesswegen hiebei, wie gewöhnlich auf solchen Punkten, die Phrasen von höchstnöthiger Gefangennehmung der Vernunft nicht gespart werden.[79]

Auf ähnliche Weise, wie die Beschreibung des Wesens dieser Gegenwart und des Genusses Christi im Abendmahl, lösen sich auch die Beweise für ihre

---

[78] Ebendas. VII, 61.

[79] F. C. Epit. VII, 16: *Docemus — corpus et sanguinem Christi non tantum spiritualiter per fidem, sed etiam ore, non tamen Capernaitice* (42. *quasi videlicet doceamus, corpus Chr. dentibus laniari et instar alterius cujusdam cibi in corpore humano digeri*) *sed supernaturali et coelesti modo, ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumi.* Sol. decl. a. a. O. 105: *Tametsi enim participatio illa ore fiat, tamen modus spiritualis est.* Epit. 42: *Haec autem humanis sensibus aut ratione nemo comprehendere potest: quare in hoc negotio, sicut et in aliis fidei articulis, intellectum nostrum in obedientiam Christi captivare oportet.* Vgl. damit die Aeusserungen von Zwingli's, die unten, Anmerk. 102, beigebracht werden.

Wirklichkeit und Möglichkeit in Nichts auf. Luther's Pochen auf die Einsetzungsworte war den Gründen seiner Gegner gegenüber durchaus hohl. Er selbst liess die uneigentliche Erklärung in allen denjenigen Fällen zu, wo der Augenschein lehre, dass das Subject eines Satzes nicht im eigentlichen Sinne das sein könne, was das Prädicat enthalte; z. B. wenn es Ps. 18, 3. von Gott heisse, er sei ein Fels:[80]) und lag denn bei den Einsetzungsworten des Abendmahls nicht ganz derselbe Fall vor?[81]) ja, war nicht bei der paulinischen Fassung der Einsetzungsworte (1 Kor. 11, 25) Luther selbst genöthigt, in dem Ausdrucke *ποτήριον* eine Metonymie für dessen Inhalt anzuerkennen? und noch mehr, nahm er denn in der That die Worte: dieses Brot ist mein Leib, dieser Wein ist mein Blut, wörtlich, und nicht vielmehr blos so, dass in und unter dem Brote der Leib Christi enthalten sei, wobei mithin das Brot selbst immer nur metonymisch sein Leib hiess?[82])

---

[80]) S. Planck, Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs, II, S. 233.

[81]) Luther freilich wollte in denselben ebensowenig einen zur uneigentlichen Erklärung nöthigenden Widerspruch des Wortsinnes finden, als wenn ihm einer eine Semmel mit den Worten vorhalte: das ist weiss Brot; aber Zwingli fragte mit Recht, ob denn die beiden Sätze gleich deutlich seien: die Semmel ist weiss Brot, und: die Semmel ist ein Kalbskopf? S. Planck, a. a. O. S. 310 f.

[82]) Zwingli ad Theob. Billicani epist. resp. (Opp. III, p. 660): *Recipis: tropus substantivo verbo non detur, nisi ob innovatam translatamque significationem adjuncti. Hic tropum facile in verbo subst. tua concessione adseram, in hunc modum: Quum Christus dicit: hoc est corpus meum, quaero, an hic est accipiatur substantive an non? Sin ita, jam panis est corpus Christi, errantque omnes, qui adserunt panem non transire in corpus Chr., et Pontificii rectissime sentiunt, cum perhibent, corpus Christi sensualiter — sacerdotum volvi manibus et — dentibus nostris commoli. — Si non accipitur sub-*

Für die Möglichkeit, dass Christi Leib im Abendmahl an den vielen Orten, wo es gefeiert wird, wesentlich gegenwärtig sein könne, berief sich Luther erstlich im Allgemeinen auf die göttliche Allmacht, der kein Ding unmöglich sei; bestimmter liess er dann, was wir schon früher gesehen haben, den auch nach seiner menschlichen Natur zur Rechten Gottes sitzenden Christus mit dieser Rechten in allen Creaturen, wie er sich ausdrückt, im Stein, im Feuer, im Wasser, sogar im Strick, mithin auch im Brot und Wein des Sacraments, gegenwärtig sein.[83] Schien diess insoweit nur der materialistische Pantheismus und Panchristianismus Amalrich's von Bena[84] zu sein, und in keinem Falle den Elementen des Abendmahls einen Vorzug vor andern Körpern zu verschaffen: so machte Luther den ferneren Unterschied, obwohl in allen Dingen gegenwärtig, lasse sich doch Christus nur in denjenigen greifen und geniessen, wo er diess wolle und ausdrücklich erkläre, wie im Abendmahl:[85] womit nur auf einem Umwege zu der Berufung auf die göttliche Allmacht zurückgelenkt war.

---

stantive, vicimus. Vgl. die Calvinische Stelle, welche Baur beibringt (in der oben Anm. 4. angeführten Abhandlung, S. 89): *Urgent literalem sensum, quod panis vere et naturaliter sit corpus Christi: sed dum vicissim urgentur, — rigorem temperant, corpus dari sub pane vel cum pane. Et certe, nisi hoc concederent, calix, ex quacunque fabricatus esset materia, sanguis Chr. esset —: si vero in pane vel per panem datur corpus Christi — figurate constat panem vocari corpus, quia corpus in se contineat, non autem id proprie et naturaliter sit quod dicitur.*

[83] Luther's Predigt vom Sacrament WW. XX. S. 915 ff. Vgl. Planck a. a. O. S. 325.

[84] Welcher gelehrt hatte, *quod corpus Christi aequaliter est in qualibet pane, sicut in pane sacramentali.* Gieseler, II, 2, S. 560.

[85] Dass die Worte Christi: Das ist mein Leib, noch feste stehen, WW. XX, S. 1011 ff.

Alle diese Schwierigkeiten vermied diejenige Vorstellung vom Abendmahl, welche zuerst von Carlstadt in unförmlicher Weise auf die Bahn gebracht, [86]) sofort von Zwingli und Oekolampadius ausgebildet worden ist. [87]) Ihren Ausgangs- und Stützpunkt hatte diese Auffassung in der Stelle Joh. 6, 63. Erkläre hier Christus selbst, dass das Fleisch nichts nütze, und auf den Geist Alles ankomme, so können weder die vorhergehenden Reden, wo er das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes für nothwendig zum ewigen Leben erklärt, von einem leiblichen Essen und Trinken zu verstehen, noch die später bei der Einsetzung des Abendmahls gesprochenen Worte eigentlich gemeint sein. [88]) Der geistige Genuss des Leibes und Blutes Christi, wozu er Joh. 6. ermahnt, ist nach Zwingli nichts Anderes, als das gläubige Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo. [89]) Wenn aber Brot und Wein im Abendmahl als Leib und Blut Christi bezeichnet werden, so ist diess nur so zu verstehen, dass sie seinen für uns dahingegebenen Leib und sein zu unserem Besten vergossenes Blut vergegenwärtigen und gleichsam sichtbar darstellen (in diesem Sinne mag immerhin von einer Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl gesprochen werden); dem Christen aber, der das Abendmahl geniesst, wird damit nichts Uebernatürliches zu Theil, sondern er verkündigt, wie Paulus sagt, d. h. er feiert und preist vielmehr seinerseits den Versöhnungstod Jesu, bekennt sich als Glied seines Leibes, der Kirche, und übernimmt die Verpflichtung, in seinen Fuſsstapfen zu wandeln.[90]) Freilich muss bei'm Abendmahlsgenuss, wenn er rechter Art sein soll, auch jener geistige Genuss Christi stattfinden,[91]) d. h. das Bekenntniss

---

[86]) Das Abenteuerliche in Carlstadt's Theorie liegt vornehmlich darin, dass er das Das in den Einsetzungsworten nicht auf das Brot, sondern auf den Leib des gegenwärtigen Christus selbst bezog, auf welchen dieser bei der Brot- und Weinaustheilung gedeutet, und sein bevorstehendes Schicksal vorhergesagt habe. S. Planck, a. a. O. S. 217 f.

[87]) Unwesentlich ist die Abweichung der beiden letzteren in der Deutung der Einsetzungsworte, wo Zwingli den Tropus in dem *est*, = *significat*, Oekolampad aber in dem *corpus*, = *figura corporis*, fand; wesswegen Luther ironisch von Zwingli's Deutelei und von Oekolampad's Zeichelei zu reden liebte. Z. B. im grossen Bekenntniss vom Abendmahl, öfters.

[88]) Zwingli de vera et falsa rel. a. a. O. p. 252: *Posteaquam Jesus dixerat Judaeis: Caro nihil penitus prodest, non debuit os ullum de corporea carne ultra loqui audere.* — p. 253: *Cogunt ergo dicta Christi verba — omnem intellectum in obsequium Dei, ut jam ista: Hoc est corpus meum, nulla ratione vel possis vel debeas de corporea carne aut sensibili corpore intelligere.*

[89]) Ders., Expositio Chr. fidei (in Niemeyer's Collect. Confess. Ref. p. 17): *Spiritualiter edere corpus Christi nihil est aliud, quam*

---

spiritu ac mente niti misericordia et bonitate Dei per Christum. Hoc est inconcussa fide certum esse, quod Deus nobis peccatorum veniam et aeternae beatitudinis gaudium donaturus sit propter filium suum etc.

[90]) Ders. ebendas. p. 53: *Cogimur ergo, velimus nolimus, agnoscere, quod haec verba: Hoc est corpus meum. — symbolice, sacramentaliter — aut* μετωνυμικῶς *(intelligenda sint), hoc modo: — hoc est — corporis mei, — quod vere adsumsi mortique objeci, symbolum sacramentale et vicarium.* Epist. ad princ. Germ.: *Nos nunquam negavimus, corpus Chr. sacramentaliter ac in mysterio esse in coena, tum propter fidei contemplationem, tum propter symboli — totum actionem.* De vera et falsa rel. p. 263: *Est ergo — coena dominica nihil aliud, quam commemoratio, qua ii, qui se Christi morte et sanguine firmiter credunt patri reconciliatos esse, hanc vitalem mortem annuntiant, h. e. laudant, gratulantur et praedicant etc.*

[91]) Zwingli, Exposit. Chr. fid. p. 47 f.: *Sacramentaliter — edere corpus Christi* (im Unterschied von *spiritualiter edere*) *cum proprie volumus loqui est adjuncto sacramento mente ac spiritu corpus Christi edere. — At sacramentaliter improprie* (d. h. *sacramentaliter tantum*) *dicuntur edere, qui visibile sacramentum sive symbolum publice quidem comedunt, sed domi fidem non habent.*

muss aus dem Glauben kommen: allein nach Zwingli ist dieser innere Genuss weder an den sacramentlichen gebunden, noch macht er das Wesen von diesem aus, welches vielmehr in dem feierlichen Bekenntniss nach aussen besteht.[92]

In dieser Theorie war nun der kühne Lutherische Satz vom Glauben, als der einzigen Bedingung unserer Seligkeit, am Abendmahle durchgeführt: aber Luther war der erste, der diese Consequenz seines eigenen Princips verläugnete und verdammte. Oder hatte er auch Recht, und es war wirklich seine Consequenz nicht, sofern auch sein Princip keineswegs in freier Allgemeinheit, sondern nur von solchen äusseren Handlungen gemeint war, welche kein *mandatum Dei* für sich aufzuweisen hatten; während in seinem vollen Sinne erfasst, jener Grundsatz das Vorgeben, dass eine äussere Ceremonie auf göttlicher Verordnung beruhe, als leere Prätension über den Haufen stösst. So weit war das allgemeine Bewusstsein der von der Reformation ergriffenen Völker noch nicht gekommen; sofern aber doch in einem Theile derselben der neue Anstoss stärker war, als dass man so nahe bei'm katholischen Standpunkte, wie Luther mit seiner Abendmahlslehre, hätte stehen bleiben können, so war eine vermittelnde Theorie gefordert, wie sie sofort Calvin aufstellte,[93] und durch dieselbe nicht blos in der reformirten Kirche die Zwingli'sche Ansicht verdrängte, sondern auch in der lutherischen die Luther'sche bedeutend erschütterte. Konnte nach Zwingli der geistige Genuss zwar möglicherweise bei'm sacramentlichen sein, ja musste er es, wenn das Sacrament zum Segen gereichen sollte, so jedoch, dass dessen Zweck und Wesen nicht die Gewährung, sondern die äussere Kundgebung jenes inneren Genusses war: so gab Calvin dem sacramentlichen Genusse die Stellung eines Mittels (obwohl nicht des einzigen Mittels) zu jenem geistigen zu gelangen. Während aber anderntheils Luther die Verbindung beider Seiten so eng zusammenzog, dass er in und unter dem Brote mittelst des Mundes, mithin von Ungläubigen wie von Gläubigen, wofern sie nur den leiblichen Mund dem Sacramente öffneten, den Leib des Herrn empfangen werden liess: beschränkte sich Calvin auf die Behauptung, gleichzeitig mit dem leiblichen Genusse von Brot und Wein werde die Seele mit dem wahren Leib und Blute Christi gespeist, 94) und zwar blos die des Gläubigen, da nur dieser den Seelenmund für solche geistige Speise öffnet. 95) Daher fasst auch Calvin wie

---

[92] Vgl. das Bekenntniss der Diener der Kirche zu Zürich (Winer, S. 138): Die Gläubigen haben im Nachtmahl keine andere lebendigmachende Speise als ausser dem Nachtmahl — und empfängt also der Gläubige an beiden Orten auf Eine Weise und durch Einen Weg des Glaubens Eine Speise, Christum; ausgenommen dass im Nachtmahl die Action dazu geübt und das Zeichen nach dem Geheiss Christi — gebraucht wird.

[93] Diese Stellung gibt Calvin selbst seiner Lehre, instit. IV, 17, 5: *Nobis hic duo carenda sunt vitia: ne aut in extenuandis si-*

---

quia nimii, a suis mysteriis ea divellere, quibus quodammodo annexa sunt, aut in iisdem extollendis immodici, mysteria interim etiam ipsa nonnihil obscurare videamur.

94) A. a. O. 16: *Alii fatentur, panem coenae vere substantiam esse terreni et corruptibilis elementi, nec quidquam in se pati mutationis, sed sub se habere inclusum Christi corpus. Si ita sensum suum explicarent, dum panis in mysterio porrigitur, annexam esse exhibitionem corporis, quia inseparabilis est a signo suo veritas, non valde pugnarem.*

95) Vgl. Confess. March. (in Niemeyer's Collect. p. 648): Und dieweil der Glaube gleichsam der Mund ist, dadurch des Herrn Christi gekreuzigter Leib und sein vergossenes Blut empfangen wird, halten es S. Churf. Gn. beständig dafür, dass den Ungläu-

Zwingli die Einsetzungsworte uneigentlich, Brot und Wein als Symbole: aber nicht als leere, sondern als solche, mit deren Genusse Gott dem Geniessenden zugleich dasjenige darreicht, was sie bezeichnen; [96]) was eine Annäherung an Luther ist. Den geistigen Genuss des Leibes und Blutes Christi nämlich fasst Calvin nicht blos wie Zwingli als ein Thun von Seiten des Menschen, d. h. als den subjectiven (obwohl vom heiligen Geist gewirkten) Act des Glaubens; sondern zugleich als das, durch den Glauben nur vermittelte, Empfangen eines realen, objectiven göttlichen Einflusses, [97]) und zwar nicht allein von dem Geiste Christi, der für sich uns irdischen Menschen allzu ferne steht,

---

bigen, Unbussfertigen, solches Sacrament nichts nütze, sie auch des wahrhaftigen Leibes und Blutes Christi nicht theilhaftig werden.

[96]) Calvin. instit. IV, 17, 10: *Nec est quod objiciat quisquam figuratam esse locutionem, qua signatae rei nomen signo deferatur. Fateor sane, fractionem panis symbolum esse, non rem ipsam. Verum — nisi quis fallacem vocare Deum volet, inane ab ipso symbolum proponi nunquam dicere audebit. Itaque si per fractionem panis Deus corporis sui participationem vere repraesentat: minime dubium esse debet, quin vere praestet atque exhibeat.*

[97]) Ders. ebendas. 5: *Sunt — qui manducare Christi carnem et sanguinem ejus bibere uno verbo definiunt nihil esse aliud, quam in Christum credere. Sed mihi expressius quiddam ac sublimius videtur voluisse docere Christus in praeclara illa concione, ubi carnis suae manducationem nobis commendat: nempe vera sui participatione nos vivificari, quam manducandi etiam ac bibendi verbis ideo designavit, ne, quam ab ipso vitam percipimus, simplici cognitione percipi quispiam putaret. Quemadmodum enim non aspectus, sed esus panis corpori alimentum sufficit: ita vere ac penitus participem Christi animum fieri convenit, ut ipsius virtute in vitam spiritualem vegetetur. Interim vero hanc non aliam esse quam fidei manducationem fatemur, ut nulla alia fingi poteat. Verum hoc inter mea et istorum verba interest, quod — illis manducatio est fides: mihi ex fide potius consequi videtur.*

sondern von seinem Leibe, durch dessen Vermittlung allein er der unsere ist und wir die seinen. [98]) Darum dachte jedoch Calvin nicht wie Luther an eine Gegenwart des Leibes Christi an dem Orte seiner sacramentlichen Austheilung auf Erden: sondern nur mittelst seines Geistes liess er — wie man nun sagen wollte — entweder den Leib Christi zu uns herabsteigen, oder uns zu ihm in den Himmel geistig erhoben werden. [99]) Hier beginnt nun aber bereits auch die Verwirrung in der Calvinischen Theorie. Einerseits beschreibt er den Leib Christi als den Quell, welcher das in ihn einströmende göttliche Leben — und diess ist doch wohl ein geistiges — zu uns herüberleitet: [100]) andrerseits aber soll umgekehrt der Geist Christi der Canal sein, durch welchen Alles, was er ist und hat — mithin auch die seinem Leibe inwohnenden Segenskräfte — uns zufliesst. [101]) Bedürfen wir so, um mit dem Geiste Christi vermittelt zu werden, seines Leibes, um aber mit diesem, hinwiederum seines Geistes, so fliessen beide in trüber Verwirrung zusammen; wie denn auch Calvin ausdrücklich den Leib Christi im Abendmahl eine *spiritualis res* nennt. [102]) Allein einen geistigen Leib hatte schon Zwingli für ein hölzernes Eisen erklärt:[103] es ist die nebelhafte, mystische Vorstellung eines spirituellen Fluidums, eines Aethers (Nervenäther!). Der Geist ist nur Thätigkeit, nicht Substanz; die Substanz nicht geistig, sondern körperlich: daher kann das Essen des Leibes Christi nur entweder mit Luther und weiterhin mit der katholischen Kirche als wirkliches Aufnehmen eines Körpers durch den Mund (freilich weichen auch die Katholiken und Luther hier vor der kapernaitischen Consequenz zurück, und imaginiren gleichfalls eine Art von Aether, der durch den Mund zwar eingeht, ohne jedoch sofort von den Zähnen zerbissen und im Magen verdaut zu werden), oder mit Zwingli als der reingeistige Act des Glaubens gefasst werden: die übersinnliche Sinnlichkeit der Calvinischen Theorie zersetzt sich in sich selbst.

---

[98]) Ebendas. 7.

[99]) Calvin. IV, 17. 24: *Dicimus, Christum tam externo symbolo quam spiritu suo ad nos descendere, ut vere substantia carnis suae et sanguinis sui animas nostras vivificet.* 31: *Christus praesens illis non videtur, nisi ad nos descendat. Quasi vero, si nos ad se evehat, non aeque potiamur ejus praesentia.*

[100]) Ebendas. 9: *Christi caro instar fontis est divitis et inexhausti, quae vitam a divinitate in se ipsam scaturientem ad nos transfundit.*

[101]) A. a. O. 12: *Vinculum istius conjunctionis est spiritus Christi, cujus nexu copulamur, et quidam veluti canalis, per quem quidquid Christus ipse et est et habet, ad nos derivatur.*

[102]) Ebendas. 33.

§. 96.

Auflösung der kirchlichen Abendmahlslehre.

Wie bei der Taufe, so gehört auch in der Abendmahlslehre Zwingli eigentlich auf diese Seite herüber, und wurde lediglich desshalb an der andern mitgenommen, weil sich die Calvinische Theorie nur aus dem

---

[103] Zwingli, de vera et falsa rel. p. 248: *Nec vos audiendos esse putamus, qui — sic decernunt: Edimus quidem verum corporeumque Christi carnem, sed spiritaliter. Nondum enim vident, simul stare non posse, corpus esse et spiritaliter edi; sic enim diversa sunt corpus et spiritus, ut utrumcunque accipias, non possit alterum esse.* p. 264: *Quid enim refert, spiritualem carnem vocare, quod haud aliud esset, quam si aqueum ignem aut ligneum ferrum diceres?* p. 270: *Cur quaeso ejusmodi vocibus, quas nullus capit intellectus, pias mentes oneramus? Spirituale corpus sic ab homine capitur, ut si dicas: corporea mens, aut carnea ratio.*

Gesichtspunkte der Vermittlung zwischen der Zwinglischen und der Lutherischen richtig würdigen lässt.

Aus den orthodoxen Kirchen verdrängt, erneuerte sich die Zwinglische Abendmahlslehre in den Kreisen der Socinianer und Arminianer.[1] Faustus Socinus fand in der protestantischen Lehre vom Abendmahl Irrthümer, welche leicht zum katholischen Götzendienst in der Messe zurückführen könnten.[2] Der erste dieser Irrthümer war ihm die Meinung, als ob im Abendmahl auf irgend eine Weise der Leib und das Blut Christi genossen würde. Von einem geistigen Genusse derselben nach Joh. 6. weiss auch er, und versteht darunter die Nachahmung Christi im Glauben an die durch seinen Tod besiegelten göttlichen Verheissungen, und an die ihm übertragene Vollmacht, sie zu unserem Besten in Erfüllung zu bringen. Aber dieser geistige Genuss Christi findet auch ausserhalb des Abendmahles statt,[3] ja er wird so wenig durch eine specifische Kraft des Abendmahls erst bewirkt, dass er vielmehr schon vorher stattgefunden haben muss, wenn das Abendmahl würdig genossen werden soll: welches insofern eben die Erklärung davon ist, dass jener geistige Genuss, d. h. Glaube und Gehorsam, bei dem Communicanten bereits zu Stande gekommen sei. [4]) In den Einsetzungsworten des Abendmahls spricht Jesus von keinem Essen seines Leibes, sondern er wollte durch das Brechen des Brotes und Ausgiessen des Weines nur theils andeuten, was seinem Leibe bald von seinen Feinden widerfahren würde, theils sollte eben diese feierliche Handlung des Brotbrechens u. s. f. für künftige Zeiten zur dankbaren Feier seines Todes dienen. [5]) Dass er also das Brot seinen Leib und den Wein sein Blut nennt, hat nur denselben Sinn, wie im A. T. das Lamm, welches zum Dankgedächtniss daran verzehrt wurde, dass in Aegypten der Todesengel die mit dem Lammblut bestrichenen Thüren der Israeliten vorübergegangen war, selbst פסח d. h. Vorübergang hiess. [6]) — Ein anderer Irrthum der Evangelischen in Betreff des Abendmahls ist nach Faustus Socinus, dass sie demselben gewisse wunderbare Wirkungen zuschreiben, wie Sündenvergebung, Stärkung des Glaubens u. dgl., die, wie schon oben angedeutet, das Abendmahl vielmehr voraussetzt. Was liegt denn in dem Essen des Brotes und dem Trinken des Weines, das uns versichern könnte, Christus sei zu unserem Besten gestorben? Nur ein Bekenntniss von unserer Seite kann darin liegen, dass wir von dem Tode Jesu und was damit zusammenhängt schon versichert und dafür dankbar sind. [7]) Ebenso kann das christliche Gemeingefühl, das Bewusstsein, Eines Leibes Glieder zu sein, durch das Essen von Einem Brote u. s. w. nicht erst bewirkt, sondern nur dargestellt werden. [8]) Damit soll nicht gesagt sein, dass die Feier des Abendmahles nicht einen stärkenden Einfluss auf unsern Glauben und unsre Liebe äussern könne; nur geht dieser nicht aus einer eigenthümlichen übernatürlichen Kraft, sondern aus dem natürlich psychologischen Eindrucke der ganzen Feierlichkeit, insbesondere der damit verbundenen Erbauung aus dem Worte Gottes, hervor. [9]) Es empfangen mithin — so fasst F. Socinus seine Abendmahlslehre zusammen — im Abendmahl 1) weder Gläubige noch Ungläubige, weder leiblich noch geistig, den Leib und das Blut Christi; überhaupt liegt 2) die Bedeutung desselben nicht darin, dass wir etwas von Gott empfangen, sondern dass wir ein von ihm bereits empfangenes Geschenk dankbar feiern sollen. [10])

---

[1] Die Lehre der letzteren bietet hierin nichts Eigenthümliches dar: man vgl. Confess. Remonstr. c. 23. 4. u. Limborch V. 71. 14.

[2] Quod regni Poloniae etc. 4. (Bibl. Fr. Pol. I. p. 701).

[3] Ebendas. *Sumitur et figurato loquendi modo comeditur Christi caro et sanguis, cum mente atque animo nostro apprehendimus et gustamus, quid Christi caro, quam ipse* (Joh. 6, 51.) *pro mundi vita dedit, quidve sanguis ejus pro nobis fusus effecerit, id est, quam gloriam et potestatem divinam ac coelestem, unde aeterna nostra vita et resurrectio pendet, ipsi Christo conciliaverit, et tunc similiter, cum ipsi Christum imitamur, eique adhaeremus, in eoque cogitationes omnes nostras et mentes defigentes, ejus doctrina et promissis penitus pascimur, eaque imbibimus. Verum hic esus et potus carnis et sanguinis Christi non magis in ipsa Domini coena celebranda fit, quam extra ipsam.*

---

[4]) De usu et fine coenae Domini (I, p. 754): *Itaque non percipitur ullo modo nec ab ullis in coena Domini ex vi aliqua singulari, sive ex ipsa coena manante, sive inibi potius quam alibi divinitus proficiscente, corpus et sanguis Domini, sed jam sumtum utrumque eo modo fuisse quo sumi potest declaratur.*

[5]) Quod regni Pol. a. a. O.

[6]) De coena Dom. p. 753: *Quocirca certum esse debet, non aliam ob causam potissimum panem suum corpus et vinum suum sanguinem Dominum appellasse, quam quod eo frangendo et infundendo, edendo et bibendo, corporis sui et sanguinis ipsius pro nobis fracti et fusi commemoratio fieri debeat* u. s. f.

---

[7]) Quod regni Pol. a. a. O. De coena Dom. p. 753: *Quomodo enim confirmare potest nos in fide id, quod ipsi facimus, quodque, licet a Domino institutum, opus tamen nostrum est, nihilque prorsus miri in se continens — nihil denique habens, quod quidquam eorum verum esse nobis ostendat vel suadeat, ex quibus fides nostra confirmari queat? Nec enim panis ille fractus et a nobis comestus vinumque — infusum et — epotum ostendunt nobis aut suadent, vere Christi corpus pro nobis fractum esse etc.: sed nos pane illo frangendo etc. tanquam ii qui jam ista firmiter credimus, ea, ut possumus et ipsi Christo visum est, commemoramus et quodammodo repraesentamus.*

[8]) De coena Dom. p. 754.

[9]) A. a. O.

[10]) Ebendas. *Dico, in sumtione illa panis et vini, quae fit in coena Domini, nihil praeter panem ipsum et vinum sive a credentibus sive a non credentibus accipi nec corporaliter nec spiritualiter. Quando-*

Durch die Scheue vor dem Magischen in der Abendmahlslehre der herrschenden Kirchen waren so die Socinianer (wie schon Zwingli) dahin gekommen, das Abendmahl zur blofsen Ceremonie, deren Zweck keine Art von Wirkung auf den Menschen sei, herabzusetzen. Allein was blieb ihm dann noch für ein Zweck? Die Ehre und der Preis Gottes, antworteten die Socinianer, [11] und kamen so auf der Flucht vor dem magischen Supranaturalismus der älteren Kirchen bei einem ceremonialen Supranaturalismus an, der um nichts besser, ja nach einer Seite hin selbst noch schlechter als jener ist. Denn wer von dem Abendmahl eine übernatürliche Stärkung seines Gemüths erwartet, der denkt sich die Form seiner Wirksamkeit zwar abergläubisch, doch begehrt er es um eines zureichenden Grundes willen: wer hingegen den Zweck desselben lediglich in der Verherrlichung Gottes sucht, sofern sie etwas Anderes sein soll als die Besserung der Menschen, der setzt einen Zweck, der sich vernünftigerweise gar nicht denken lässt, und auf keine Weise hinreicht, die Beibehaltung des Abendmahls zu rechtfertigen. Daher auf dieser Seite nur die Quäker folgerecht verfuhren, wenn sie, alles Gewicht auf das geistige Essen vom Fleische Christi nach Joh. 6. legend, im Abendmahl nur eine um der Schwachen willen für die Anfänge des Christenthums eingeführte Ceremonie erkannten, welche für die herangereifte Christenheit keinen Werth mehr haben könne. [12]

Während der Gegensatz gegen die katholische

---

quidem non aliquid nobis dandi causa ritum hunc instituit Dominus, sed ut quae jam dedit, a nobis commemorentur, deque iis gratiae agantur.

[11] Quod regni Pol. a. a. O.

[12] S. Winer, comparat. Darstellung, S. 120.

Kirche in Absicht auf Begriff und Ritus des Abendmahls in den von ihr ausgeschiedenen Parteien bis auf die neueste Zeit fortdauert, fingen innerhalb dieser letzteren die Gegensätze des lutherischen und des calvinischen, und wiederum beider zum socinianisch-arminianischen Lehrbegriff, welche im 16ten und 17ten Jahrhundert die Quellen so bitterer Streitigkeiten gewesen waren, sich allmählig abzustumpfen an. Zuerst wurde diess an der Differenz zwischen der lutherischen Abendmahlslehre und der reformirten bemerklich. Denn wenn der lutherische Supranaturalist zwar noch immer Luther's Auffassung der Einsetzungsworte für die wahrscheinlichste zu halten versicherte, zugleich aber den moralischen Nutzen des Abendmahls ausdrücklich für unabhängig erklarte von der Einsicht in die Art, wie es damit zugehe, wie namentlich Christus dabei gegenwärtig sei: [13]) so war hiemit in diesem Stücke die Union an sich in der Gesinnung der Theologen bereits vollzogen. Etwas später erfolgte durch den Rationalismus der Uebergang zur socinianischen Abendmahlslehre, indem zugleich der psychologisch-moralische Nutzen dieser Feier, der von den Socinianern als blos beilaufige Folge betrachtet worden war, als Zweck derselben vorangestellt wurde. [14]) Ueberdiess aber hat der Rationalismus in der eingemischten Vorstellung von einem wenn auch nur bildlichen Essen eines menschlichen Leibes mit Recht einen Anstoss für die Denkweise unserer Zeit gefunden, [15]) und auch Kant hat nur die Sitte des gemeinsamen Mahles als solchen, ohne Bezug auf einen dabei zu essenden Leib, als ein geeignetes Mittel anerkannt, die enge, eigenliebige und unverträgsame Denkart der Menschen, vornehmlich in Religionssachen, zur Idee einer weltbürgerlichen moralischen Gemeinschaft zu erweitern, und die Gemüther zur sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. [16]) Jene Beziehung hat man zwar neuerlich auch auf diesem philosophischen Standpunkte noch festzuhalten versucht. Wie der Genuss von Brot und Wein, als den substanziellen Elementen des menschlichen Lebens nach seiner Naturseite, dem Menschen seinen Zusammenhang mit und seine Abhängigkeit von dem allgemeinen Naturleben zum Bewusstsein bringt: so erinnere ihn derselbe zugleich an ein entsprechendes Verhältniss seines geistigen Einzellebens zu dem geistigen Gesammtleben der Gattung. [17]) Haben wir hiemit nur erst Brot und Wein, noch keinen Leib oder Blut Christi, so wird nun weiter bemerkt, aus jenem Gesammtleben komme dem Menschen die Befriedigung seiner geistigen Bedürfnisse nur mittelst der von Christo gestifteten Gemeinschaft, zu deren Stiftung der gewaltsame Tod Jesu, mithin die Zersetzung seines Organismus in die gesonderten Elemente von Fleisch und Blut, das wesentlichste Moment gewesen. [18]) Allein wie künstlich ist hier die Beziehung auf Leib und Blut Christi herbeigeführt, und durch wie viele Mittelglieder wird dem Bewusstsein des Communicanten dabei zugemuthet hindurchzugehen! Die specifische Wirksamkeit des Abendmahlsgenusses besteht, wie jeder weiss, der es einmal gläubig genossen hat, in dem magischen Schauder, den das Bewusstsein, das Heiligste und Segensreichste was es geben kann, den Leib des Gottmenschen, hier wirklich in den Mund zu bekommen, in Gemüth und Nerven hervorbringt: dieser ganze Effect hangt aber an der gemeinten Unmittelbarkeit des Genusses: soll hingegen der Leib und das Blut Christi nicht genossen, sondern nur vorgestellt werden; ja sollen sie auch in der Vorstellung nicht für sich, sondern nur sofern sich in ihrer Sonderung der Tod Jesu darstellt, und soll auch dieser nicht für sich, sondern lediglich insofern in Betracht kommen, als er Ursache, und zwar nicht einzige, sondern höchstens Mitursache, ja selbst dieses nicht, sondern genau gesprochen bloſse Veranlassung zur Stiftung dessen war, was wir jetzt Kirche nennen: — ja so muss sich im Hindurchgang durch so viele Medien die Wärme der Abendmahlsandacht nothwendig so sehr kühlen, dass ihr nichts Besonderes mehr übrig bleibt. Ueberdiess aber ist nun das, dass dem Einzelnen die Befriedigung der höchsten geistigen Bedürfnisse einzig oder auch nur vornehmlich aus der von Christo gestifteten Gemeinschaft komme, eben nur die kirchliche Voraussetzung, welche ausserhalb der Kirche, mithin namentlich von Seiten der modernen Wissenschaft, in Anspruch genommen wird, sofern ja diese sich nur desswegen aus der Kirche herausgesetzt hat, weil sie in derselben jene Befriedigung nicht mehr zu finden vermochte. Gerade das also, worin auf dem kirchlichen Standpunkte der Werth des Abendmahlsbrotes und Weines bestand, dass es nicht blos diess, sondern zugleich Leib und Blut war, macht es dem auf modernem Boden Stehenden ungeniessbar, und nicht eher könnte dieser das Abendmahl anerkennen und allenfalls selbst auch wieder mitmachen, als bis demselben aller Fleisch- und Blutgeschmack, und damit auch die Beschränkung auf die Gemeinschaft eines bestimmten Glaubensbekenntnisses und einer einzelnen Religionsform, abgethan, und es im Kantischen

---

[13]) Reinhard, §. 161. u. 62., S. 589 ff.

[14]) Wegscheider, §. 180. a.

[15]) Ders. ebendas.

---

[16]) Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 310 f.

[17]) Baur, in der angef. Abhandlung, S. 136 ff.

[18]) Ders. ebendas. S. 139.

Sinne zum Brudermahle der allgemeinen Humanität gereinigt und erweitert wäre. So lange diese Umwandlung nicht eingetreten ist (dass sie aber nöthig sei, und wir nicht auch füglich ohne alle dergleichen Ceremonien auskommen können, soll damit entfernt nicht behauptet werden), ist es von diesem Sacramente am bestimmtesten falsch, was Gabler gesagt hat, *posse philosophum eadem sacra obire quae obeunt Christiani.*

II.

Von der Kirche.

§. 97.

Die Kirche im N. T.

Von der christlichen Kirche wissen wir sicherer, was sie im Gange der Ereignisse und unter dem Einflusse des Apostels Paulus geworden ist, als wie sie nach dem Plane Jesu sich gestalten sollte. Doch haben wir uns hierauf in der Dogmatik auch nicht weiter einzulassen, wo es vielmehr genügt, uns der, wie auch immer entsprungenen, N.T.lichen Vorstellungen von derselben, als der Grundlage der weiteren dogmatischen Entwicklung, zu versichern.

Für das hebräische קְהַל־יִשְׂרָאֵל, die Bezeichnung bald des wirklich versammelten, bald des als Gemeinde organisirten israelitischen Volkes, bietet die griechische Uebersetzung des A. T. zwei Ausdrücke: das Wort *συναγωγή*, und das auch im hellenischen Staatsleben gebräuchliche *ἐκκλησία* (5 Mos. 18, 16. 23, 1. 31, 30.): bekanntlich ist als Benennung der religiösen Versammlangen und Versammlungsörter der Juden der erstere, für die der Christen der letztere Ausdruck in Gebrauch gekommen. [1]) Näher heisst nun *ἐκκλησία* (nicht selten mit den Zusätzen: *θεοῦ*, 1 Kor. 10. 32, oder *Χριστοῦ*, Matth. 16, 18) sowohl der Inbegriff aller an den neuen Messias Jesus Glaubenden (Matth. 16, 18. Eph. 1. 22), als auch wiederum die christliche Gemeinde eines einzelnen Ortes (A. G. 8, 1. 18. 22. 1 Kor. 1, 2. Offenb. 2, 1. 8. 12), oder eine einzelne Versammlung von Anhängern Jesu (1 Kor. 11, 18. 14, 19. 23). Wie sie in ersterer Hinsicht nur Eine ist, so wird in der andern von einer Mehrheit von *ἐκκλησίαις* gesprochen (A. G. 9. 31. Gal. 1. 1. 2 Kor. 8, 1. Offenb. 1. 20). Stifter und Regent der Kirche im ersteren Sinne ist Christus: er hat sie durch sein Blut erworben (A. G. 20. 28. Eph. 5, 25 ff. Tit. 2, 14): er hegt und pflegt sie wie der Mann seine Frau (Eph. 5, 29): ist, wenn sie mit einem Gebäude verglichen wird, dessen Fundament oder Eckstein (1 Kor. 3. 11. Eph. 2. 20), oder, sie als Leib betrachtet, dessen Haupt (Eph. 4, 15. Kol. 1, 18). Das Princip, das die Kirche belebt, ist der Geist Christi und Gottes selbst (1 Kor. 12, 4 ff.), dessen Wohnhaus gleichsam die Kirche ist (Eph. 2. 21 f.). In diesem Geiste sind die äusseren Unterschiede zwischen Juden und Heiden, Knechten und Freien, aufgehoben: wie dem Juden die Beobachtung des Gesetzes nichts hilft, so hindert den Sclaven seine äussere Knechtschaft nicht an der innern Befreiung durch Christus (Eph. 2. 11 ff. Gal. 16. 21. 3. 28. 1 Kor. 1, 19 ff.). Dagegen setzt der Geist in der Kirche die inneren Unterschiede der allerhand *χαρίσματα*, deren Inhaber er jedoch, wie überhaupt alle Genossen der Gemeinde, als Glieder Eines Leibes durch das Band der Liebe in gemeinnütziger Wirksamkeit zusammenhält (Röm. 12, 4 ff. 1 Kor. 12, 4 ff. Eph. 4, 3 ff.). Die Mitglieder der christlichen Gemeinde heissen zwar *κλητοὶ ἅγιοι* (Röm. 1, 7. A. G. 9, 13 f.): doch wird darneben nicht verkannt, dass, wie der Einzelne, so auch die Kirche im Ganzen noch nicht vollkommen, sondern erst im Streben und Wachsen begriffen (Eph. 4, 13 ff.), der Verunreinigung durch die den Guten in der Welt beigemischten Bosen unterworfen ist (Matth. 13, 38 ff.); von denen diejenigen, welche durch ihr Leben öffentlichen Anstoss geben, oder in Hauptpunkten von dem Glauben der Gemeinde abweichen, von derselben auszuschliessen, und dem ausserhalb ihres Gebietes herrschenden Teufel zu überantworten sind, mit der Absicht jedoch, dass durch das leibliche Leiden, womit dieser sie zu schlagen nicht ermangeln wird, die Seele gebessert und gerettet werden möge (1 Kor. 5. 1 Tim. 1, 19 f. 6, 5. 2 Tim. 3, 5. Tit. 3, 10. 2 Joh. 10 f.).

---

[1]) Daher von den Ebioniten, Epiphanius, haer. XXX, 18 meldet: *συναγωγὴν δὲ οὗτοι καλοῦσι τὴν ἑαυτῶν ἐκκλησίαν, καὶ οὐχὶ ἐκκλησίαν.*

In Betreff der äusseren Kirchenordnung werden ausser den Aposteln noch Propheten und Evangelisten als Lehrer, und Diakonen als Verwalter der gemeinsamen Beiträge und ihrer wohlthätigen Verwendung aufgeführt (Eph. 4, 11. 1 Kor. 12, 28 f. Röm. 12, 6 f. A. G. 6, 1 ff. 21, 8 ff.; Röm. 16, 1 auch eine Diakonissin): Vorsteher der Gemeinden waren, wie schon von den jüdischen, gewählte Aelteste, *πρεσβύτεροι* (A. G. 20, 17. Tit. 1, 5), auch *ἐπίσκοποι* genannt (Tit. 1, 7 1 Tim. 3, 2).[2] In den Gemeindeversammlungen war jedem männlichen Mitgliede, dem der Geist etwas bauliches eingab, vergönnt, das Wort zu nehmen; nur den Weibern war das Sprechen in der Versammlung untersagt (1 Kor. 14, 26 ff.).

---

[2] S. Baur, die sog. Pastoralbriefe, S. 80 ff.; über den Ursprung des Episcopats, S. 66 ff.

§. 98.

Katholischer und protestantischer Begriff von der Kirche.

In kurzer Zeit in allen Theilen der römischen Welt verbreitet, hiess die Gemeinde der Bekenner Jesu allgemeine Kirche, *ἐκκλησία καθολική*,[1] die ihrer Zusammenstimmung in der von den Aposteln her überlieferten Lehre, Sitte und Verfassung wegen zugleich Eine war.[2] Wie die Kriegsknechte um den Leibrock des Herrn loosten, so darf auch seine Kirche nicht zertheilt werden, sei es durch Abweichungen in der Lehre, oder durch Lösung des Gesellschaftsverbandes, durch Häresis oder Schisma.[3] Ausserhalb dieser Kirche ist so wenig, als zu Noah's Zeiten ausserhalb der Arche, Rettung zu finden;[4] wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott nicht zum Vater haben.[5] Wie ausserhalb der Kirche kein Heil zu finden sein sollte, so wurde sie nach innen, in Gemässheit paulinischer Bezeichnungen, als heilige Kirche ausgesprochen.[6] Folglich ist eine Kirche, welche unheilige Mitglieder in sich duldet, nicht die wahre so schlossen die Donatisten, und trennten sich von der katholischen Kirche los.[7]) Die katholischen Lehrer hingegen bezogen den aus Eph. 5, 27 genommenen Satz, dass die Kirche Christi ohne Flecken und Runzel sei, nicht auf ihren gegenwärtigen, sondern auf ihren künftigen himmlischen Zustand;[8]) einstweilen sei von dem wahren Leibe Christi, den nur die Frommen bilden, der scheinbare, die nur äusserlich der Gemeinde Angehörigen, zu unterscheiden[9]); erst im Gerichte werde Christus seine Tenne von der dem Weizen beigemischten Spreu reinigen.[10]) Hier liegen die beiden, später so berühmt gewordenen Unterscheidungen zwischen *ecclesia militans* und *triumphans*, *visibilis* und *invisibilis*, im Keime beisammen. Hienieden auf Erden hat die Kirche noch mit der Welt, mit Sünde und Uebel, zu kämpfen; in der Ewigkeit, d. h. für alle selig Entschlafenen schon jetzt, in herrlicher Erscheinung aber nach der Wiederkunft Christi und der Auferstehung, hat sie alle diese Feinde besiegt.[11]) Die andere Unterscheidung, welche ausserdem noch in den Augustinischen Stellen liegt, wurde von Protestanten und Katholiken verschieden gefasst. Fragte man nämlich: was ist die Kirche? und wodurch wird Einer Mitglied derselben? so verwiesen die Katholiken auf den äussern Gesellschaftsverband und dessen Abzeichen: wer sich zum christlichen Glauben bekennt, die Sacramente empfängt und sich dem römischen Bischof unterwirft, sei er dabei fromm oder gottlos, der gehört zur Kirche; denn diese, als äussere, sichtbare Gesellschaft, kann auch nur äussere Merkmale haben. Damit soll der Unterschied, der in anderer Hinsicht, auf Seligkeit u. s. f., zwischen Gottlosen und Frommen stattfindet, nicht verringert werden: nur in Betreff der Frage, ob Einer der Kirche angehöre, mache die innere Beschaffenheit keinen Unterschied.[12] Gerade umgekehrt wendeten die Protestanten bei ihrer Auffassung der Kirche die innere Seite hervor, und wollten die Angehörigkeit an dieselbe nach innern Merkmalen beurtheilt wissen. Nicht hörbares Bekenntniss noch sichtbare Gebräuche machen die Kirche aus, sondern der Glaube und der heil. Geist in den Herzen: wer hieran keinen Theil hat, der gehört nur dem Namen, nicht der Sache nach zur Kirche.[13] Dagegen stimmten die Protestanten mit den Katholiken in der Verwerfung der von den Wiedertäufern erneuerten Donatistischen Lehre und Praxis zusammen [14]): nur lautete der katholische Gegensatz genauer so: ungeachtet der Beimischung von Gottlosen ist doch diese sichtbare katholische Kirche die wahre: während die Protestanten nur darauf bestanden, dass sie auch so die wahre Kirche **enthalte**, welche ihnen immer ein von jener Aeusserlichkeit noch zu unterscheidendes, deren Umfang nicht ganz ausfüllendes Innere war. Da der Ausdruck unsichtbare Kirche für den letzteren Begriff demselben die wahre Realität zu entziehen schien,[15]) so wird er von den deutschen Reformatoren abgelehnt:[16]) wogegen Calvin und mit ihm einige reformirte Symbole von der sichtbaren Kirche als der Gesammtheit der im äussern Bekenntniss der christlichen Religion vereinigten Menschen die unsichtbare als den unter jenem weiteren Kreise der

---

[1] S. die Stellen bei Hase, Dogm. S. 435 f.

[2] Cyprian u. Augustin schrieben eigene Schriften *de unitate ecclesiae.*

[3] Cyprian. a. a. O. 6.

[4] Tertullian. de baptismo 8: *Ecclesia est arca figurata.* Cyprian. a. a. O. 6: *Si potuit evadere quisquam, qui extra arcam Noë fuit, et qui extra ecclesiam foris fuerit, evadet.*

[5] Cyprian. a. a. O.: *Habere jam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem.*

[6] Daher das Symb. Nic.: *πιστεύομεν — εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.*

---

[7]) Augustin. de fide et operibus 4: *Quidam intuentes praecepta severitatis, quibus admonemur corripere inquietos, non dare sanctum canibus, ut ethnicum habere ecclesiae contemtorem, a compage corporis membrum quod scandalizat avellere; ita perturbant ecclesiae pacem, ut conentur ante tempus separare zizania, atque hoc errore caecati ipsi potius a Christi unitate separentur. Qualis nostra causa est adversus schisma Donati.*

[8]) Ders. Retract. II, 18. Vgl. de gestis Pelag. 12.

[9]) Ders. De doctrina Christ. III, 45.

[10]) Augustin. de bapt. c. Donatist. VII, 99. De gestis Pel. a. a. O.: *Illos (Donatistas) de permixtione malorum hominum, tanquam paleae cum frumentis, propter areae similitudinem — urgebamus etc.*

[11]) S. die Definition bei Baumgarten, Glaubenslehre III. S. 592.

---

[12] Catech. Rom. I, 10, 7: *Bonos — et improbos ecclesia complectitur.* Bellarmin, de eccles. milit. 2: Die Merkmale der wahren Kirche sind drei: *Professio verae fidei, sacramentorum communio, et subjectio ad legitimum pastorem, Rom. pontificem. — Atque hoc interest inter sententiam nostram et alias omnes, quod omnes aliae requirunt internas virtutes ad constituendum aliquem in ecclesia, et propterea ecclesiam veram invisibilem faciunt: nos autem et credimus, in ecclesia inveniri omnes virtutes, — tamen ut aliquis aliquo modo dici possit pars verae ecclesiae — non putamus requiri ullam internam virtutem, sed tantum externam professionem, fidei et sacramentorum communionem, quae sensu ipso percipitur. Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani vel regnum Galliae aut resp. Venetorum.*

[13] Apol. Conf. Aug. IV, 5: *Ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae, sed principaliter est*

---

societas fidei et spiritus s. in cordibus. — Quare illi, in quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi. 11: *Et in decretis inquit glossa — malos nomine tantum in ecclesia esse, bonos vero re et nomine.* — 12: *Quamquam igitur hypocritae et mali sint socii hujus verae ecclesiae secundum externos ritus, tamen, cum definitur ecclesia, necesse est eam definiri, quae est vivum corpus Christi, item quae est nomine et re ecclesia.*

[14]) Melanchthon hat in seinen locis einen eigenen Abschnitt contra Donatistas, p. 368 ff., u. Form. Concord. XII, 14. verwirft den Irrthum der Anabaptisten, *non esse eam veram et christianam ecclesiam, in qua peccatores reperiantur.* Vgl. Confess. Aug. P. I, Art. 8: Apol. IV, 3.

[15]) Apol. IV, 20: *Neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc ecclesiam etc.*

[16]) Melanchthon, ll. theol. de eccles. p. 354: *Quotiescunque de ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum qui est ecclesia visibilis: — nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum in hac vita tamen viventium.*

Berufenen befassten engeren Kreis der Erwählten unterscheiden.[17] Die wahre Kirche im eigentlichen Sinne ist hienach nur die unsichtbare, wie auch ihr nur die Prädicate der Einheit und Heiligkeit zukommen; doch kann auch die sichtbare Kirche eines Landes und einer Zeit übertragungsweise eine wahre heissen, wenn sie durch reine Verkündigung des Evangeliums und vorschriftmässige Austheilung der Sacramente sich geeignet erweist, ihre Bekenner zu Mitgliedern der unsichtbaren Kirche zu erziehen.[18] So wenig nun minder wesentliche Irrthümer und Fehler in jenen Stücken eine sichtbare Kirche der Würde, wahre Kirche zu sein, schon verlustig machen: so ist dieser Fall doch nach dem Urtheile der Protestanten bei der katholischen Kirche eingetreten, und daher die Trennung von ihr keine Lossagung von der wahren Kirche.[19] Wobei übrigens nicht geläugnet wird, dass die unsichtbare

---

[17] Calvin. IV, 1, 7: *Quemadmodum — nobis invisibilem, solius Dei oculis conspicuam ecclesiam credere necesse est, ita hanc, quae respectu hominum ecclesia dicitur, observare ejusque communionem colere jubemur.* Vgl. Confess. Helv. II, 17; Scot. 16.

[18] Apol. IV, 5. (Fortsetzung der oben zu Anfang der Anm. 13. angeführten Stelle): — *quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit: videlicet puram Evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneam Evangelio Christi.* Wozu reformirte Symbole, z. B. Confess. Belg. 27., noch das weitere Merkmal fügen, *si disciplina ecclesiastica, ut vitia corrigantur, obtineat.* Vgl. Calvin. IV, 1, 9.

[19] Calvin. IV, 2, 1 f.: *Explicatum est, — verbi et sacramentorum ministerium — leviusculis erroribus non vitiari, quo minus legitimum aestimetur. — Atqui simulac in arcem religionis mendacium irrupit, summa necessariae doctrinae inversa est. sacramentorum usus corruit: certe ecclesiae interitus consequitur. — In eum modum quum res habeat sub Papismo, intelligere licet, quid ecclesiae illic supersit. — Quare nullum est periculum, ne ab exitiali tot flagitiorum participatione desciscendo ab ecclesia Christi divellamur.*

Kirche — sie ist ja unvergänglich[20] — nicht auch unter dem Pabstthum, freilich nur in kümmerlichen Trümmern, fortbestanden habe; vermöge der Reste des Wahren nämlich, welche auch das Pabstthum in der Einrichtung der äussern Kirche nicht ganz habe zerstören können.[21] Wenn die Protestanten zur wahren Kirche nicht blos die Angehörigen einer bestimmten äusseren Gemeinschaft, sondern die wahrhaft Gläubigen und Frommen, wie sie in der ganzen Welt zerstreut sind, rechnen,[22] so könnte man einen Augenblick meinen, die wahre Kirche solle damit über den Umfang des Christenthums hinaus erweitert werden: allein diese Weitherzigkeit finden wir nur bei den Quäkern;[23] von den Protestanten werden wir alsbald gemahnt, dass wir Erwählte nur innerhalb des Gebietes der Berufung zu suchen haben, oder dass die unsichtbare Kirche als der engere Kreis in den Bereich der sichtbaren hereinfällt.[24].

---

[20] Confess. Helv. II, 17: *Oportet, semper fuisse, esse et futuram esse ecclesiam, i. e. e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum inquam omnium communionem, eorum videlicet, qui Deum verum in Christo servatore per verbum et spiritum s. vere cognoscunt et rite colunt etc.*

[21] Calvin. IV, 2, 12: *Quum ergo ecclesiae titulum non simpliciter volumus concedere Papistis, non ideo ecclesias apud eos esse inficiamur, sed tantum litigamus de vera et legitima ecclesiae constitutione. — Ecclesias esse dico, quatenus populi sui reliquias, utcunque misere — disjectas, illic mirabiliter Dominus conservat, quatenus permanent aliquot ecclesiae symbola, atque ea praesertim, quorum efficaciam nec diaboli astutia nec humana pravitas destruere potest.*

[22] Apol. IV, 20. (Fortsetzung der Anm. 15. beigebrachten Stelle): *videlicet vere credentes et justos sparsos per totum orbem.*

[23] S. Winer, comparat. Darstellung S. 168.

[24] Melanchton ll. theol. p. 354: — *nec alios electos ullos esse somniemus, nisi in hoc ipso coetu visibili.* Vgl. p. 490 f. Gerhard, ll. theol. de eccles. c. 7: *Invisibilis electorum coetus continetur sub*

Wie, die äussere Verfassung der Kirche betreffend, die Geistlichen sich immer mehr von den Laien als besonderer Stand ausschieden, dessen göttlicher Beruf es war, jene in religiösen Dingen zu bevormunden; wie diese Aristokratie sich zuletzt zur Monarchie zuspitzte; wie die Reformation mit der Lossagung von dem sichtbaren Oberhaupte der Kirche auch die Scheidewand zwischen Geistlichen und Laien niederriss, und die ersteren nur noch als menschlich beauftragte Lehrer und Verwalter der Kirchenzucht anerkannte; während die Quäker das Reden in der christlichen Versammlung wieder allen Gemeindegliedern in apostolischer Weise, ja in Betreff des weiblichen Geschlechts über diese hinaus, freigaben: — alle diese Umwandlungen können der Kirchengeschichte überlassen bleiben. Dagegen ist über das Verhältniss der Kirche zum Staat, wie es in den verschiedenen Zeitaltern sich gestaltete, hier noch eine Anmerkung zu machen. Die christliche Kirche entstand in einer Welt, in welcher das innigste Verhältniss zwischen Staaten und Religionen herkömmlich war. Seiner Natur nach kann ein solches Verhältniss eine doppelte Gestalt haben: entweder hat der Staat als solcher eine Religion — Staatsreligion; oder hat die Religion einen Staat — Religionsstaat, Theokratie. Letzteres Verhältniss fand im jüdischen, ersteres bei der Mehrzahl der heidnischen Völker statt. Zunächst war in beiden Formen das Verhältniss ausschliessend: doch konnte es leichter geschehen, dass der in heidnischer Weise herrschende Staat, zumal wenn er erobernder wurde, neben der

---

visibili congregatione vocatorum, — et ecclesia vocatorum latior est quam electorum. — Quicunque igitur pertinent ad ecclesiam invisibilem, illi etiam ad visibilem — sed non contra.

ursprünglichen Staatsreligion auch noch mehrere andere duldete, ja, wenn jene Polytheismus war, die neuen Götter den alten zugesellte; als dass im Judenthum die herrschende Religion in dem Umkreis ihres Staates eine andere Religion geduldet hätte. Schwieriger wurde dem sonst so toleranten römischen Imperatorenreiche jene Duldung in Absicht auf das Christenthum, sofern sich dieses zu seiner Götterwelt nicht blos conträr, sondern contradictorisch verhielt. Daher war zwischen beiden ein Kampf auf Leben und Tod unvermeidlich. Der Ausgang entschied für das Christenthum: es wurde römische Staatsreligion, und verhielt sich als solche mindestens ebenso intolerant gegen das besiegte Heidenthum und die Dissenters in seiner eigenen Mitte, als sich das Heidenthum vorher gegen das aufkeimende Christenthum bewiesen hatte. Während es im Oriente die Stellung als Staatsreligion beibehielt, gab ihm im Occidente der Fall des Staatsoberhauptes Gelegenheit, die Form des Religionsstaates auszubilden. Und zwar nahm dieser, da nach dem Erlöschen des abendländischen Kaiserthums in den verschiedenen ihm untergegeben gewesenen Ländern kleinere weltliche Herrscher sich erhoben, die Gestalt an, dass der Pabst nicht blos, wie einst der nachexilische Hohepriester, in einem kleinen Gebiete unmittelbares Staatsoberhaupt war; sondern mittelst seiner kirchlichen Würde übte er auch auf jene Fürsten und ihre Gebiete einen immer steigenden politischen Einfluss aus. Als daher die deutschen Kaiser sich auf den Thron der römischen Imperatoren setzen, und den Päbsten die untergeordnete Stellung von obersten Verwaltern der Staatskirche anweisen wollten, erfuhren sie von diesen, die sich als Oberhäupter des grossen europäischen Kirchenstaates ansahen, einen Widerstand, dem sie nicht gewachsen waren. So auch den weltlichen Arm nach Belieben in Bewegung zu setzen im Stande, vertilgte nun die Kirche in eigenen Kreuzzügen die Albigenser und andere sogenannte Ketzer, und den Juden und Mohammedanern liessen kirchlich fanatisirte Regenten nur zwischen Taufe und Auswanderung die Wahl. Nach einigen glücklichen Versuchen einzelner Landesfürsten war es die Reformation, welche jenes Verhältniss im Princip aufhob. Der Staat trat jetzt wieder in die erste Stelle ein, ohne jedoch das enge Band, das ihn an die Religion knüpfte, aufzulösen. Besaſs auch die Kirche nicht mehr den Staat, so hatte doch jeder Staat seine Kirche, und nur deren Bekenner hatten Antheil am Staate. Das Christenthum als Staatsreligion schloss die Juden, der Katholicismus als Staatsreligion die Protestanten und Socinianer, sowie der Protestantismus die letzteren und die Katholiken, wo nicht von den Gränzen, doch von dem Vollgenusse der Rechte und Wohlthaten des Staats, in dem er herrschte, aus. [25]

§. 99.

Die Kirche in der modernen Welt.

Wenn die Augsburgische Confession die Kirche zum Staate in dasselbe Verhältniss setzt, in welchem z. B. die Singkunst zum Staate stehe: [1] so würde daraus folgen, dass es dem Staate ebenso gleichgültig sein müsste, ob seine Bürger dieser oder jener oder gar keiner Religion zugethan wären, als es ihm ist, ob sie nach dieser oder jener Manier oder auch gar nicht singen. Und auch die Bestimmung der Begriffe von Kirche und Staat, von welcher die Reformatoren dabei ausgingen, [2]) ist ganz dieselbe mit derjenigen, aus welcher heutige Staatsrechtslehrer die Folgerung ziehen, dass der Staat nach der Religion seiner Bürger, wofern sie nur ihren bürgerlichen Pflichten nachkommen, nicht weiter zu fragen habe. [3]) Dennoch ist dieses Verhältniss noch heute in Europa nirgends rein verwirklicht. Selbst in den am meisten vernünftig entwickelten Staaten, wo die drei christlichen Confessionen gleiche bürgerliche Rechte geniessen, sind doch die Israeliten noch in Nachtheil gesetzt, [4]) und der Fall, dass ein Bürger möglicherweise auch keiner Religionspartei angehören könne, gar nicht vorgesehen. Nur in den Freistaaten Nordamerika's ist die Scheidung von Kirche und Staat in der Art vollzogen, dass letzterer sich um die erstere weder fördernd noch abwehrend bekümmert, sondern das religiöse Gebiet als reine Privatsache den Einzelnen und ihrem Associationsgeiste überlässt. [5]) Allein eben in Amerika, wo der Staat noch beinahe ausschliesslich mit den materiellen Interessen und dem Rechtszustande beschäftigt ist, zeigt sich das Bestehen der Kirche neben dem Staate und die Ergänzung des letzteren durch die erstere fast nothwendiger, als selbst in den meisten europäischen Ländern. Bedarf aber der Staat der Kirche, so hat er sehr Unrecht, gegen dieselbe gleichgültig zu sein; er ist ihr zum Danke positive Unterstützung, und sich selber die Sorge schuldig, dass jeder seiner Bürger wenn auch nicht einer bestimmten, doch irgend einer Kirche angehören möge. Er bedarf aber der Kirche so lange, als er bloſser Rechtsstaat, ein Institut nur für die Sicherung der Person und des Eigenthums, ist, der Mensch aber ausserdem noch höhere geistige und sittliche Bedürfnisse hat. Die Behauptung, dass es dem Staate gleichgültig sein könne, aus welchen Gründen seine Gesetze befolgt werden, ob aus sittlichen oder unsittlichen, vernünftigen oder unvernünftigen, wenn sie nur befolgt werden, — ist eine Abstraction, welche durch die Praxis jedes wohleingerichteten Staates der Gegenwart widerlegt wird. Denn indem ein solcher Staat z. B. für die Schule Sorge trägt, beweist er schon, dass er vernünftige und sittliche Bildung seiner Bürger für eine wesentliche Stütze seines Bestehens als Staat erkennt. [6] Eben hiedurch aber, dass die Pflege der Schulen, höherer und niederer, im Verlaufe der letzten Jahrhunderte aus den Händen der Kirche immer mehr in die des Staates übergegangen ist, erweist sich dieser über seine Stellung als bloſsen Wächters der materiellen Interessen und der äusseren Ordnung hinausgeschritten. [7] Ebenso mag die Unterstützung, welche der moderne Staat der Kunst angedeihen lässt, von manchen Staatsmännern zwar nur als Förderung eines einträglichen Erwerbszweiges gemeint sein: der tiefere Grund, warum der jetzige Staat sich jener Unterstützung nicht mehr entziehen kann, liegt in der Einsicht, dass die Kunst eine wesentliche Form der geistigen Verwirklichung eines Volkes und der Menschheit ausmacht. Daher hat die neuere Philosophie den Staat gründlicher als die Wirklichkeit der gesammten sittlichen Idee, als den objectiven Geist, gefasst: [8] doch auch so noch sieht HEGEL in der Kirche das den Staat für das Tiefste der Gesinnung integrirende Moment, und meint, der Staat habe von allen seinen Angehörigen zu fordern, dass sie sich zu irgend einer Kirchengemeinde halten sollen. [9] Doch erkennt HEGEL, dass die Achtung vor dem Staat am gründlichsten aus der philosophischen Einsicht in das Wesen desselben entspringe; nur in Ermanglung dieser könne auch die religiöse Gesinnung dahin führen: [10] mithin hätte der Staat bereits die Philosophen von der Verpflichtung zur Angehörigkeit an eine Kirche zu entbinden. Freilich wäre es wunderlich genug, wenn der Austritt aus dem kirchlichen Verbande an das Ergebniss eines philosophischen Examens gebunden sein sollte: und so wird dem Staate nur die Wahl bleiben, die Möglichkeit, auch ohne Theilnahme an irgend einer Kirchengemeinschaft volles Staatsbürgerrecht zu geniessen, entweder allgemein oder gar nicht zu gestatten. Er wird sie aber um so unbedenklicher gewähren können, je mehr er sich von der Stellung des bloſsen Rechtsstaates zur Würde des Humanitätsstaates im

---

[25] Das Detail zu dieser Entwicklung findet man in den betreffenden Abschnitten von Gieseler's K.G., womit zu vergleichen Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen, §. 40 ff. der 8ten Aufl., und Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts der kath. und evang. Religionspartei in Deutschland, I Bd., 1tes und 3tes Buch.

[1] Confess. Aug. P. II, Artic. 7, 10: *Cum potestas ecclesiastica concedat res aeternas, et tantum exerceatur per ministerium verbi, non impedit politicam administrationem, sicut ars canendi nihil impedit politicam administrationem.*

---

[2]) A. a. O. 11: *Nam politica administratio versatur circa alias res quam Evangelium: magistratus defendit non mentes, sed corpora et res corporales adversus manifestas injurias etc.*

[3]) Z. B. Mohl, das Staatsrecht des Königreichs Würtemberg, II, S. 479, vgl. mit I, S. 320.

[4]) Vgl. z. B. über die Würtembergischen Verhältnisse Mohl, a. a. O. I, §. 71.

[5]) Näheres hierüber bei Julius, Nordamerika's sittliche Zustände, I Band, 2te Abtheilung: Religiöses, S. 148 ff.

---

[6] Vgl. hierüber die Bemerkungen von Märklin, in der Schrift über die Reform des protestantischen Kirchenwesens, S. 31 ff.

[7] Dieser Gang der Sache findet sich entwickelt in einem Programm von Möhler über das Verhältniss der Universitäten zum Staate, Tubingen 1820, S. 5 ff.

---

[8] HEGEL, Rechtsphilos. §. 257 f.

[9] A. a. O. S. [illegible]7.

[10] S. 349.

vollen Sinne erhoben hat. Sucht er die Unsittlichkeit und das Verbrechen nicht blos äusserlich durch Polizei und Justiz, sondern zugleich durch tüchtige Anstalten für die Erziehung der Jugend in der Wurzel anzugreifen; öffnet er den Erwachsenen möglichst viele Wege, über das Wesen des Menschen, den Grund aller seiner Pflichten, sich zu unterrichten; gibt er der Kunst Aufmunterung und Gelegenheit, dem Bürger Ideale schöner Menschlichkeit vorzuhalten:[11] so werden zwar immer noch manche an allem diesem nicht genug haben, sondern sich eine weitere geistige und sittliche Stütze an einer Kirche zu geben suchen; von den übrigen aber kann es der Staat, je geistig gebildeter sie sind, desto ruhiger mitansehen, dass sie sich mit demjenigen begnügen, was sie als Staatsbürger sind und haben, ohne sich noch überdiess bei einer Kirche als Himmelsbürger einschreiben zu lassen.

Auf diesem Dualismus, wie er sich in den Gemeinplätzen ausspricht, dass der Mensch zweien Welten angehöre u. dgl., beruht das Bestehen der Kirche neben dem Staat: das Leben in der Zeit und für die Zeit ist das Staatsleben, für die Ewigkeit aber das kirchliche. Beide als verschiedene genommen, und das Leben für die Ewigkeit, wie billig, als das wichtigere vorangestellt, würde eigentlich, wer für diese, mithin in der Kirche leben will, das Leben für die Zeit oder im Staate völlig meiden, d. h. in Klöster und Einsiedeleien sich zurückziehen müssen: wie die katholische Kirche folgerichtig ihren Bekennern wenigstens angerathen hat. Im Protestantismus ist erkannt worden, dass beide Zwecke sich nicht ausschliessen, dass in der Zeit auf die rechte Weise leben schon für die Ewigkeit leben heisse: aber mit gewohnter Halbheit wurde doch ausserdem noch ein apartes Leben für die Ewigkeit, ausser der Rechtschaffenheit noch Rechtgläubigkeit verlangt, und insofern auch die Kirche neben dem Staate bestehen gelassen. Statt dass, wenn einmal der katholische Standpunkt verlassen war, nicht eher ein Stillstand zu finden ist, als bis die Ewigkeit vollständig der Zeit eingebildet, die Frömmigkeit ganz in der Sittlichkeit aufgegangen, die Kirche im Staate absorbirt ist. Das Auseinandertreten des Sittlichen und Religiosen, d. h. dass der Mensch bei seinen natürlichen und geselligen Zwecken nicht zugleich die Idee als absoluten Zweck, oder umgekehrt diese als etwas ausser jenen endlichen Zwecken, vor Augen hat, ist ein mangelhafter Zustand des Einzelnen und der Gesellschaft: aber eben auf diesem Mangel und nur auf ihm beruht, wie neuestens Rothe nachgewiesen hat, das Aussereinandersein der Kirche und des Staates. [12] Wird daher im Grossen zwar die Kirche neben dem Staate so lange fortbestehen, und daher auch von ihm geschützt und unterstützt werden müssen, bis der Staat alle jene Momente, welche über den bloſsen Schutz der Personen und des Eigenthums hinaus im Begriffe des menschlichen Gemeinlebens liegen, in seinen Organismus aufgenommen hat: so ist doch der Einzelne ebensobald, als er in sich die

---

[11] Auf die Bedeutung vornehmlich des Theaters in dieser Hinsicht hat nach den früheren Ausführungen SCHILLER's und Anderer neuestens auch ein Theologe aufmerksam gemacht: ROTHE, die Anfänge der christl. Kirche, I, S. 42 ff. Nach ihm ist der Cultus bestimmt, sich in die Kunst, wie sie namentlich im Schauspiel alle ihre Strahlen vereinigt, aufzulösen; eine Bestimmung, zu welcher freilich, wie auch ROTHE nicht verkennt, unsere meisten jetzigen Hoftheater nur als traurige oder vielmehr empörende Zerrbilder sich verhalten.

---

[12] A. a. O. S. 28 f. 45. 56 f.

Ineinsbildung des Religiösen mit dem Sittlichen vollzogen hat, innerlich von der Kirche frei, und es ist vom Staate besonders verkehrt, wenn er ihn dessenunerachtet noch (z. B. durch die Forderung, die Ehe kirchlich einsegnen zu lassen, [13]) in derselben festzuhalten sucht. Denn wer seine Pflichten als Himmelsbürger wie etwas Besonderes neben seine Staatsbürgerpflichten stellt, der wird als Diener zweier Herren den einen nothwendig vernachlässigen müssen; und zwar träfe diess dem Princip gemäss den zeitlichen Herrn, den Staat: dass in der Wirklichkeit meistens doch eher die Ewigkeit gegen die Zeit zu kurz kommt, ist die Reaction der menschlichen Natur gegen ein widernatürliches Princip. Dahingegen derjenige allein mit voller Seele im Staat und für den Staat leben wird, welcher weiss, dass er in dem wahrhaft Menschlichen das Göttliche betreibt, und dass nur in der Zeit, nicht über oder hinter ihr, das Ewige zu finden ist.

Wenn sich der Pietismus jetzt in manchen Ländern als die beste Schule gehorsamer Unterthanen den Regierungen zu empfehlen weiss, so ist zu bedauern, dass allerdings noch manchen Regierungen gehorsame Unterthanen lieber als gute Bürger sind. Denn nur etwa zum leidenden Gehorsam gegen den Staat, nicht zum lebendigen Antheil an den Interessen desselben, vermag der Pietismus, d. h. das piquirte Festhalten am kirchlichen Princip innerhalb des Protestantismus, die Menschen heranzubilden. Diejenigen Angelegenheiten, deren Betrieb der Staat zu seiner ersten Aufgabe und zur Bedingung seiner höhern Wirksamkeit macht, die sogenannten materiellen Interessen, sind dem Pietisten etwas Niedriges und Verächtliches; in der Bezwingung der Natur, welcher der Staat Vorschub leistet, in Eisenbahnen, Dampfwagen und dgl., sieht der Pietist nur die Bereitung der Wege für die Ankunft des Antichrist; und wo auf den vom Staate gegründeten Bildungsanstalten die Wissenschaft in freiem Geiste betrieben wird, da ist ihm der Teufel schon leibhaftig gegenwärtig. Was will es bei dieser Kälte, Verachtung, ja Erbitterung gegen die wesentlichen Bemühungen des Staates heissen, dass der Pietist das Bibelwort: Seid unterthan der Obrigkeit u. s. f. im Munde führt? Er wird es nur so lange auch in der That bewähren, als der Staat ihm in denjenigen Gebieten, die ihm zunächst am Herzen liegen, in Kirche und Schule, so furchtsam wie bis jetzt meistens nachgibt: wo der Staat diess einmal ausser Acht lässt, da erinnert sich dann der Pietismus alsbald, dass in der Bibel auch steht, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, und es kommt ihm nicht darauf an, eine Regierung über den Haufen zu werfen, wenn sich diese nicht vorher durch Grossziehung des vernünftigen Denkens unter ihren Bürgern gehörig stark gemacht hat. Darum gewöhne sich endlich der Staat, auf eigenen Füssen zu stehen, und stütze sich immer weniger auf eine Krücke, die ihm leicht unter der Hand zerbrechen, und ihn noch obenein durch ihre Splitter verwunden kann. Nachdem man in der protestantischen Welt seit dreihundert Jahren den Kirchenstaat als ein Unding abgeschafft, dagegen aber Staatskirchen eingeführt hat, wäre es nun doch wohl nicht mehr zu frühe, wenn man zur Einsicht käme, dass, mit dem Reiseschatten zu reden, Pferde mit Fischschwänzen und Fische mit Pferdsköpfen gleicherweise *monstra* sind. [14])

---

[13] Die neuerliche Weigerung katholischer Priester, gemischte Ehen einzusegnen, hätte den Staaten ein Wink sein sollen, die Trauung als bürgerlichen Act von der Kirche zu emancipiren. Dass statt dessen solchen Geistlichen die Vornahme der Trauung bei Gefahr der Entsetzung geboten wurde, war einerseits ein Eingriff in die Rechte der Kirche, hauptsächlich aber war damit andrerseits ihrem Segen viel zu viele Wichtigkeit beigelegt.

Wenn hienach der Staat mit jedem Schritte, den er zur Verwirklichung seines Begriffes vorwärts thut, die Kirche sich entbehrlicher macht: so ist, um dieser beiden speciellen Sphären innerhalb des Staates noch besonders zu gedenken, die Kunst in ihren bedeutenderen Hervorbringungen aus allem Verhältniss zur Kirche herausgetreten, [15]) die Wissenschaft aber liegt mit ihr sogar im offenen Kampfe. Der Kunst als Architektur ist der Kirchenstyl abhanden gekommen, wenn sie sich nicht dazu versteht, geradezu mittelalterliche Kirchen zu copiren. Die Plastiker sehen wir mehr mit Standbildern von grossen Weltmännern als von Aposteln und Heiligen beschäftigt, und wenn Thorwaldsen sein Schiller misslingen konnte, so hat Dannecker's Christus misslingen müssen. Die Malerei wirft sich zwar da und dort, höherem Winde folgend, in das alte Madonnen- und Weltgerichts-Wesen zurück: doch bedeutend und hoffnungsreich ist sie nur da, wo sie modern ist, wo sie ihre Stoffe aus dem Leben, der Geschichte, den Werken unserer Dichter schöpft, oder doch den aus der Bibel und Kirche genommenen Stoff im rein historischen Style behandelt. Nicht minder hat die Musik aufgehört, auf dem kirchlichen Gebiete wahrhaft productiv zu sein. Wie muss der Mendelssohn'sche Paulus sich immer wieder an alte Kirchenmelodien anlehnen, und wie weit steht bei aller bewundernswerthen Kunst dieses gemachte Werk einerseits hinter der Grundgewalt Händel'scher Oratorien zurück, deren Idee zugleich das Pathos ihrer Zeit war, andrerseits hinter denjenigen Arbeiten desselben Meisters, in welchen er sich, wie in der Ouvertüre zum Sommernachtstraum, vom Geiste der modernen Zeit hat inspiriren lassen. Und wo ist denn bei Mozart in seinen eigenthümlichsten Werken eine Spur kirchlichen Geistes zu entdecken? Die schöne Menschlichkeit in ihrer Selbstgewissheit ist die Seele seiner Töne; ihre Leiden und Freuden gehören der diesseitigen Wirklichkeit an; die Nemesis im Don Juan ist eine rein sittliche Macht, und in den Gebeten und Priesterchören der Zauberflöte ist das Göttliche nicht ein äusserlich Vorhandenes, zu dem sie reden, sondern das Element der Idee, in dem sie leben, der geistige Rhythmus und Wohllaut, den sie einathmen und ausströmen. Ist aber Mozart ein geborner Heide, so ist Beethoven ein Titane, und in seinem prometheischen Bewusstsein noch unendlich weiter als der einfache Heide von allem Christlichen entfernt. Seine

---

[14]) Diesen Begriff einer Staatskirche oder eines christlichen Staates glaubte daher eine liberale Regierung vor Allem umstossen zu müssen, um einem billigen Judengesetze Raum zu machen. Man sehe den Vortrag des Würtembergischen Ministeriums des Innern in den Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten des KR. W. in den JJ. 1823 und 24, 4tes ausserord. Beilagenheft, wo es unter Anderem S. 107 f. heisst: Mag man unserem Staate den Charakter eines christlichen beilegen, weil seine Genossen sich zum Christenthum bekennen: die innere Einrichtung desselben, die Thätigkeit der Staatsgewalt, ist durch dieses Bekenntniss keineswegs bedingt. Es gibt keine christliche Rechtspflege, keine christliche Polizeiverwaltung, keine christliche Staatswirthschaft: sondern alle diese Gegenstände sind dieselben, es mag sich dabei von Christen oder von Juden handeln. — Und vorher: Der Staat will zwar wahre Religiosität seiner Bürger, insofern sie ihm ein treffliches Hülfsmittel für die Beförderung der Sittlichkeit ist; aber die Form, in der sie bewirkt wird, kann ihm gleichgültig sein, wenn sie nur ächtmoralischer Natur ist. Man kann sogar zugeben, wenngleich es nicht bewiesen ist, dass die christliche Religion besser als die jüdische dazu geeignet sei, gute Bürger zu bilden u. s. f.

[15]) Vgl. Rothe, a. a. O. S. 45 f.

Symphonien sind ebensoviele Monologen des absoluten Ich der modernen Welt. Im kühnen Versuch auf sich selbst zu stehen, versinkt es in unendliche Wehmuth, die es in keckem Humor kühlt, um durch Zusammenfassen aller seiner Kräfte endlich den schmerzlichen Sieg zu erringen. — Von dem Tische der modernen Poesie fallen zwar hie und da noch lyrische Brosamen für die Kirche ab; doch theils nur knapp, in Vergleichung mit dem Reichthum und der Kraft der älteren kirchlichen Lyrik, theils wirklich nur Abfall, wenn man an die Schönheit der weltlichen Lyrik unserer Tage denkt. Ohnehin aus den concreteren Dichtungsarten ist das kirchliche Element entweder verschwunden, oder nur als Staffage beibehalten: wo es als Hauptmotiv in den Vordergrund tritt, verderbt es nur die Poesie. Daher sind die romantischen Dramen eines Tieck und Zacharias Werner vergessen, und die neueren religiösen Romane bescheiden sich selbst, nur erbauliche Poesien zu sein. Göthe hat in den Bekenntnissen einer schönen Seele die Entwicklung eines specifisch christlichen Gemüths zur Darstellung gebracht: aber der weise Meister hat diess nur als Episode, gleichsam als Rarität, Curiosität, sonderbare Versteinerung, die im Vorübergehen vorgezeigt wird, einem grösseren Werke einverleibt, dessen Motive, wie die seiner übrigen Dichtungen, auf ganz anderen, rein modernen Interessen beruhen, durch welche überdiess im Faust der Standpunkt des Kirchenglaubens ausdrücklich aufgehoben wird. In Schiller's Maria Stuart und Jungfrau von Orleans aber gehört das Religiöse, beidemale als Katholisches, offenbar nur zum Beiwerk, theils zum bloſsen Schmuck, theils zur Maschinerie. Doch über diese beiden grössten Dichter der Nation bedarf es nicht weiter Zeugniss, da die Gegner laut genug über ihr blindes Heidenthum klagen. [16]). Ganz dasselbe aber wie bei den deutschen, liesse sich leicht auch von den grossen britischen Dichtern zeigen.

Was das Verhältniss der Wissenschaft zur Kirche betrifft, so liegt der klägliche Blokadestand vor Augen, in welchem die kirchliche Wissenschaft, die Theologie, von den weltlichen Disciplinen seit einer Reihe von Jahren gehalten wird. Durch Naturforschung, historische und philosophische Kritik, sieht sie eine Bresche um die andere in ihre Bollwerke geschossen, und die Ausfälle, meist undisciplinirten Gesindels, aus der Festung sind nicht im Stande gewesen, das geschlossene System der Belagerung zu durchbrechen. Ja sie selbst, die Theologie, ist nur insofern noch productiv, als sie destructiv ist. Ihr Beruf in jetziger Zeit besteht darin (und zwar heisst es auch hier: *fata volentem ducunt, nolentem trahunt)*, ein Gebäude, das in den Bauplan der neuen Welt nicht mehr passt, in der Art abzutragen, dass es den Bewohnern nicht geradezu über den Kopf geworfen, sondern ihr allmähliger Auszug theils abgewartet, theils aber doch beschleunigt werde.

---

[16]) Einige dieser Gegner schmerzt es doch, den in moralischer und politischer Hinsicht ihnen so theuern Schiller in gleicher Verdammniss mit Göthe zu lassen. Aber seine Aeusserungen gegen Bibel und Christenthum sind vielmehr ungleich schneidender als die Göthe'schen. Dennoch hat Gustav Schwab den guten Willen gehabt, Schiller'n in einer eigenen Abhandlung zu entschuldigen, sofern er 1) mit jener Abneigung gegen das Christenthum vermuthlich schon in einem Alter angesteckt worden, wo er noch nicht urtheils- und daher auch noch nicht zurechnungsfähig gewesen sei; und später habe er, anderweitiger Arbeiten wegen, nicht mehr Zeit gehabt, seine früheingesogenen Ansichten über das Christenthum zu revidiren. Doch zeige sich 2) dass die Religion, wenn auch in seinem Kopfe vertilgt, in seinem Herzen fortgelebt habe: wofür als schlagender Beweis etliche Briefe Schiller's an Schwestern und Basen beigebracht werden, in welchen er der Ausdrücke: Gott und Vorsehung, sich bedient — Wenn das kein Schwabenstreich ist!

Dabei hat sich das Verhältniss des theologischen Studiums zum Kirchendienst gegen früherhin geradezu umgekehrt. Ist das Dogma die Weltanschauung des idiotischen Bewusstseins, so verhielt sich in früheren Zeiten zwar die Theologie als die bloſse Kenntniss dieses Bewusstseins nach allen seinen Seiten und Bestandtheilen, womit noch kein Hinauswachsen über dasselbe gegeben war; sondern der Theologe blieb darin befangen, und durch seine ausführlichere Kenntniss desselben fand er sich in der anregenden Mittheilung an dasselbe gefördert: d. h. der Theolog taugte vor Andern zum Geistlichen. Nun aber, seit dem überwiegenden Einfluss der Philosophie auf das theologische Studium, ist es damit anders geworden. Statt bloſser Kenntniss ist jetzt die Theologie die Wissenschaft des idiotischen, d. h. des nichtwissenden Bewusstseins, und hiemit ein Widerspruch gesetzt, welcher sich nur dadurch löst, dass der zu solcher Wissenschaft Gelangte aus dem Bewusstsein, von dem sie die Wissenschaft ist, ebendamit heraustritt. Dadurch ist ihm aber die erbauende Mittheilung an dieses Bewusstsein erschwert, wo nicht unmöglich gemacht: er ist zum Geistlichen verdorben. Das theologische Studium, sonst das Mittel, sich zum Kirchendienste zu befähigen, ist jetzt der geradeste Weg, sich dazu unfähig zu machen: die Schusterbank, die Schreibstube, und wo man sonst am sichersten vor dem Eindringen der Wissenschaft verwahrt ist, sind heut zu Tage bessere Vorübungsplätze für das Predigtamt, als die Universitäten und Seminarien; [17])

---

[17]) So hat das theologische Seminar in Tübingen, seit Jahrhunderten unsrer Kirche feste Säule, in den letzten Jahren nicht allein

religiose Idioten und theologische Autodidakten, die Vorsteher und Sprecher der Pietistenstunden, das sind die Geistlichen der Zukunft.

---

die Würtembergische, sondern die gesammte deutsch-protestantische Kirche und Theologie in eine Reihe von Verlegenheiten gestürzt, deren Ausgang vorerst noch nicht abzusehen ist. Begreiflich: die geistige Atmosphäre unserer Zeit ist mit so vielen antikirchlichen Elementen geschwängert, dass jedes theologische Institut, das seinen Zöglingen Zeit und Mittel gewährt, diese Atmosphäre in vollen Zügen einzuathmen, und durch Reibung unter sich ähnliche Elemente aus sich zu erzeugen, destructiv auf die Kirche wirken muss. Jage man statt dessen die angehenden Kirchendiener möglichst athem- und mittellos durch ein *triennium* oder noch weniger der Dienstprüfung entgegen: und die Gefahr der Ansteckung durch die modernen Ideen wird um Vieles vermindert sein. Wozu also, ihr Väter der Würtembergischen Kirche, die Palliativmittel eurer Allocutionen und Hirtenbriefe? Fasset euch ein Herz, schneidet den Krebs mit der Wurzel aus, hebet das Stift in Tübingen auf — — — Ihr meinet, der Rath könne nicht mein Ernst sein? Er ist es doch: denn die Entwicklung der Wissenschaft wäre durch jene Maassregel nicht mehr aufzuhalten; die armen Knabenseelen aber blieben inskünftige verschont, die jetzt jährlich durch den Speck der Stiftungen in die theologische Mausfalle gelockt werden, in der gerade die besten am jämmerlichsten zu Grunde gehen. Denn die Theologie ist jetzt zur Sphinx geworden, und zur schlimmeren als die alte, welche doch nur solche tödtete, die ihr Räthsel nicht erriethen; während jene gerade diejenigen, die es zu lösen wissen, zu verschlingen sucht.

Dritter Abschnitt.

Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der Zukunft, als gläubige Hoffnung.

§. 100.

Uebersicht.

Aus dem concreten Gewebe der biblischen und kirchlichen Vorstellungen von Wiederkunft Christi, Auferstehung, Gericht, Himmel und Hölle, hat die moderne Reflexion den abstracten Grundfaden der Unsterblichkeitslehre herausgezogen, und an demselben ihr Ich über dem gefürchteten Abgrunde der Vernichtung befestigt. Wir folgen diesem Gange, indem wir zuerst die kirchliche Eschatologie entwickeln und auflösen, um sofort den Faden der modernen Unsterblichkeitslehre in Absicht auf seine Dauerhaftigkeit zu untersuchen.

Erstes Hauptstück.

Die kirchliche Lehre von den letzten Dingen.

§. 101.

Biblische Eschatologie.

Die Lehre von einer Vergeltung nach dem Tode, wie auch die von einer Auferweckung des Leibes, konnte in die Urkunden des Hebraismus nur von der dogmatischen Exegese früherer Zeiten hineingetragen werden. [1]) Was sich in der That daselbst findet, ist nichts weiter, als was auch Homer hat: ein Schattenleben in der Unterwelt (שְׁאֹל), einem dunkeln Orte (Hiob 10, 21 f.) in der untersten Tiefe der Erde (Ps. 63, 10. Hiob 11, 8. Jes. 57, 9), wo der aus diesem Leben Abgeschiedene seine Familien- und Stammgenossen (1 Mos. 25, 8. 17. u. ö.) antrifft, wo alle ehedem Lebendigen sich versammeln (Hiob 30, 23): wo aber für Grosse und Kleine, Gute und Böse, der gleiche Zustand ebenso freude- wie schmerzloser Ruhe eintritt

---

[1]) Man berief sich nach Matth. 22. 32. auf 2 Mos. 3, 15, worüber zu vgl. das Leben Jesu, I, S. 646 ff.; ferner auf Pred. 12, 7, was vielmehr nach Ps. 104, 29. auszulegen ist, und auf andere Stellen.

(Hiob 3, 13 ff.), und mit dem Klagelaute auch das freudige Lob Gottes in der Oede des allgemeinen Schweigens versinkt (Ps. 6, 6. 30, 10. Jes. 38, 18). Daher heissen die Bewohner der Unterwelt רְפָאִים, die Matten, Schwachen (wie das homerische *εἴδωλον ἀμαυρόν*), und nur der hier aufs Aeusserste Geplagte kann seinen jetzigen Zustand mit dem im Scheol zu vertauschen wünschen (Hiob 3, 13 ff. 14, 13); zumal aus demselben, aus seinen festen Thoren (Jes. 38, 10), keine Wiederkehr stattfindet (Hiob 7, 9. Ps. 49, 8 f.). [2]) Daneben, wie gleichfalls bei Homer, die mythische Vorstellung, dass einzelne besondere Lieblinge der Gottheit, ein Henoch (1 Mos. 5, 24), ein Elia (2 Kön. 2, 1 ff.), zu einem seligen Leben in ihrer Nähe entrückt worden seien; woraus aber für die übrigen Verstorbenen so wenig als aus den dichterisch belebten Scheolscenen Jes. 14. Ezech. 32. ein Vergeltungszustand folgt. Alles vielmehr, wodurch Gott die Gerechten vor den Ungerechten auszeichnet, ist diesseitiges Lebensglück, das er jenen, Unglück, das er diesen zutheilt; oder wenn auch bisweilen umgekehrt, so schlägt doch vor dem Ende noch der beiderseitige unangemessene Zustand in sein Gegentheil um (Ps. 73. Hiob 24, 19 f. und der Schluss des Buchs).

Hatte man diesem, besonders eindringlich vom Wolfenbüttler Fragmentisten vorgehaltenen [3]) Augenschein gegenüber die Voraussetzung aufgeben müssen, als lehrte schon das A. T. wie das neue eine mit Vergeltung verbundene Unsterblichkeit: so musste diess nicht blos, die alttestamentlichen Schriftsteller als inspirirte betrachtet, auffallen, sondern auch rein menschlich genommen fand man undenkbar, dass ein Glaube, der sich jedem denkenden und fühlenden Menschen aufdringe, dem Mose, der doch gewiss auch ein solcher gewesen, sich nicht sollte aufgedrungen haben; [4]) dass eine Lehre, die doch in Aegypten zu Hause war, dem dort gebildeten Mose sollte unbekannt geblieben sein. [5]) Gewiss war er für sich von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele im vollen Sinne überzeugt, hatte aber seine Gründe, diese Lehre seinem Volke vorzuenthalten und für seine Gesetzgebung unbenützt zu lassen: um nämlich weder dem Aberglauben Vorschub zu thun, noch die Vorstellung von einer diesseitigen Vergeltung, auf welcher sein ganzes Institut beruhte, zu durchkreuzen. [6]) Dergleichen unhistorischer Pragmatik hat uns die neuere Kritik überhoben, sofern sie theils das höhere Alter eines reineren Unsterblichkeitsbegriffs bei den Aegyptern, theils die mosaische Herkunft des Pentateuchs in Abrede gezogen, [7]) ohnehin vom menschlichen Herzen die Anschauung gewonnen hat, dass es auf verschiedenen Entwicklungsstufen seinem Gefühle auf sehr verschiedene Art genug zu thun wisse.

---

[2]) Damit steht der herrschende Glaube an Todtenbeschwörung (5 Mos. 18, 11. 1 Sam. 28, 3 u. ö.) nicht im Widerspruch, sofern der für einen Augenblick auf die Oberwelt heraufbeschworene Schatten damit weder von der Unterwelt frei, noch des wahrhaft realen Lebens theilhaftig wird.

[3]) In dem Fragmente: Dass die Bücher A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren; in der Sammlung der Fragmente S. 154 ff., wo sämmtliche vermeintliche Beweisstellen aus dem A. T. exegetisch erörtert sind.

Aus dem Banne des Schattenreichs wurde die jüdische Vorstellung zuerst durch die Idee von einer künftigen Todtenauferstehung befreit. Auch sie hat man weit früher im A. T. finden wollen, als sie wirklich darin anzutreffen ist. Für eine der vornehmsten Beweisstellen pflegte bis auf die neuere Zeit Hiob 19, 25 ff. zu gelten. Allein eine Aussicht auf jenseitige Ausgleichung seines Schicksals ist im Buche Hiob seiner ganzen Composition nach eine Unmöglichkeit, da die Wogen des Pathos in demselben ebensobald friedlich ablaufen müssten, als jener Ausweg geöffnet wäre. Und so hat denn auch die verbesserte grammatische Auslegung uns in der Stelle die Hoffnung auf eine Rechtfertigung noch vor dem Tode finden gelehrt.[8]) Die Verheissung eines Wiederauflebens der Leichen, Jes. 26, 19, und die noch berühmtere Vision von dem mit Todtengebeinen bedeckten Gefilde, welche Jehova aufs Neue durch Sehnen verbindet, mit Fleisch überzieht und durch seinen Hauch belebt (Ezech. 37), sind bloſse prophetische Bilder für die Wiederherstellung der politisch vernichteten Nation: ihr Hervorgang aus den Gräbern ist ihre Zurückführung aus dem Exil. Dass aber diese bildliche Verwendung die Vorstellung von einer eigentlichen Todtenauferstehung voraussetze, lässt sich nicht beweisen. Sicher findet sich diese, ohne Zweifel in Folge der persischen Einflüsse zu Ende des Exils und nach demselben, erst bei Daniel 12, 2 f., wo für die Zeit des Endes ein Erwachen vieler im Erdenstaube Schlafenden — d. h. ohne Zweifel blos der Juden — der einen zum ewigen Leben, der andern (der in der Bedrängniss durch Antiochus abgefallenen) zu Schmach und ewigem Abscheu, vorhergesagt wird. Ebenso hoffen im zweiten Buche der Maccabäer die als Märtyrer sterbenden Knaben eine dereinstige Auferweckung mit Wiederherstellung der verstümmelten Gliedmaſsen (7, 11): wogegen dem Tyrannen gedroht wird: *σοὶ ἀνάστασις εἰς ζωὴν οὐκ ἔσται* — ungewiss, ob im Sinn der Stelle bei Daniel, oder vom Verschlossenbleiben im Hades. Ebendaselbst findet sich das Sühnopfer für die als heimliche Götzendiener gefallenen Juden (12, 43 ff.); die katholische Beweisstelle für die *oblationes pro defunctis*.

---

[4]) Süskind, in den theol. Studien u. Kritiken, 1830. 4. S. 884 ff.

[5]) De Wette, bibl. Dogm. §. 113; von Cölln, bibl. Theol. I. §. 4.

[6]) Dieselben ebendas.

[7]) Vgl. vornehmlich die betreffenden Abschnitte in Vatke's bibl. Theologie.

---

[8]) Vgl. Hirzel im exegetischen Handbuch z. d. St., und schon den Wolfenbüttler, a. a. O. S. 188 f.

Von der althebräischen Ansicht aus, dass die Seele des Menschen im Blute liege (1 Mos. 9, 4), überhaupt von dem Standpunkt aus, welchem der Leib das Substanzielle am Menschen ist, war zu wahrhafter Wiederbelebung nach dem Tode nur mittelst der Wiederherstellung des Leibes zu gelangen. Nun aber ging neben jener Ansicht im Orient auch die umgekehrte her, welche das wahre Wesen des Menschen vielmehr in den Geist verlegte, und den Leib nur als beengenden Kerker desselben betrachtete. Durch PYTHAGORAS und PLATON in Griechenland verbreitet, hatte sich diese Theorie in späterer Zeit besonders in Alexandrien festgesetzt, und konnte auf die dortigen Juden, und mittelst ihrer auch auf die palästinischen, nicht ohne Einfluss bleiben. Wurden nun schon auf dem vorigen Standpunkt ausgezeichnete Verstorbene auch vor der Auferstehung in höherer Thätigkeit und Gottesnähe vorgestellt (2 Macc. 15, 12 ff.), so war nach dieser umgekehrten Theorie der Tod statt einer Abbrechung oder auch nur Unterbrechung des wahren Lebens, für die Frommen vielmehr erst der rechte Beginn desselben. Diese Lehre finden wir im Buch der Weisheit vorgetragen: ihmzufolge sind die abgeschiedenen Gerechten in Gottes Hand, wo sie keine Qual berührt (3, 1), sie leben ewig in der Nähe Gottes, der ihnen den Preis ihres Thuns reichen wird (5, 15 f. 6, 18 f.); wogegen die

Gottlosen streng gerichtet und nach dem Gerichte vielleicht vernichtet werden (3, 10. 18. 4, 16 ff. 5, 1 ff.).

Bekanntlich waren zu Jesu Zeit die Pharisäer der Auferstehungslehre, die Essener der Theorie von einem reingeistigen Fortleben und Vergeltungszustande der Seele nach dem Tode zugethan; während von den Sadducäern berichtet wird, dass sie mit der Auferstehung des Leibes (Matth. 22, 23 ff. A. G. 23, 8) auch die Unsterblichkeit der Seele geläugnet haben.[9] Dabei setzten aber die Pharisäer eine Vergeltung schon in den unterirdischen Aufenthalt der Seelen unmittelbar nach dem Tode, und schränkten die Auferstehung auf die Guten ein. Philo, dessen Theorie am meisten mit der essenischen übereinkommt, gibt schon ganz die Formeln des neueren dualistischen Spiritualismus, indem er den Tod als *χωρισμός*, *διάζευξις ψυχῆς ἀπὸ σώματος* bestimmt, und diese Trennung mit der Herausnahme einer Muschel aus der Schale vergleicht.[10]

Im N. T. nun herrscht diejenige Ansicht vor, welche die Fortdauer und Vergeltung im engsten Zusammenhang mit der Auferstehung fasst. Wenn der Apostel Paulus 1 Kor. 15, 17 ff. der Meinung ist, ohne die Bürgschaft für unsere künftige Auferstehung, welche in der Auferweckung Christi von den Todten liegt, würde die Hoffnung der Christen auf dereinstigen Ersatz für ihre irdischen Leiden eine eitle sein: so lautet diess so, wie wenn abgesehen von der Auferstehung gar keine Vergeltung stattfinden würde. Die Auferweckung der Todten wird am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs, *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*, durch den in Herrlichkeit wiederkehrenden Messias vorgenommen werden (Joh. 6, 34 f.), und zwar werden beide, sowohl böse als gute Menschen, auferstehen (Joh. 5, 28 f. A.G. 24, 15). Doch finden sich auch Anklänge an die pharisäische Lehre, welche blos den Frommen Antheil an der Auferstehung gab (Luc. 20, 34), oder wurde die Auferstehung der übrigen wenigstens in eine spätere Zeit versetzt (1 Kor. 15, 23 ff. Offenb. 20, 5 f.) [u]). Den neuen Leibern der Auferstandenen spricht Jesus die Fortdauer des Geschlechtsverkehrs ab, und vergleicht sie in dieser Hinsicht mit den Engeln (Matth. 22, 30); noch ausführlicher setzt Paulus 1 Kor. 15, 35 ff. das Verhältniss des jetzigen und des künftigen Leibes auseinander. Dieser ist nicht derselbe mit jenem, als ob Fleisch und Blut in das Himmelreich eingehen könnten, sondern er entwickelt sich aus der Auflösung des alten, wie der Halm aus dem Samenkorn; ist der jetzige Leib ein schwacher, unscheinbarer, so wird der künftige stark und herrlich sein, ein pneumatischer Leib, wie jener ein psychischer war. Wie Christus von seiner Wiederkunft gesagt hatte, dass das Geschlecht seiner Zeitgenossen sie noch erleben würde (Matth. 16, 28. 24, 34), so betrachteten auch die Apostel und die übrigen neutestamentlichen Schriftsteller dieselbe als nahe bevorstehend (Röm. 13, 11. 1 Kor. 15, 21. Hebr. 10, 37. 1 Joh. 1, 18. Offenb. 20, 7. 12. 20), und Paulus insbesondere setzt von sich und einem Theile seiner Adressaten voraus, dass die bezeichnete Katastrophe sie noch lebend finden, und daher die Verwandlung der verweslichen Leiber in unverwesliche, welche bei den schon Gestorbenen mit der Auferweckung zusammenfallen sollte, bei ihnen ohne Vermittlung durch den Tod in einem Augenblick vor sich gehen würde (1 Kor. 15, 51 f. 1 Thess. 4, 15 ff.). Dabei wird zugleich eines Posaunenstosses und des Rufs eines Erzengels gedacht, welcher das Zeichen zu dieser Katastrophe geben solle; die Anwesenheit von Engelschaaren ist ohnediess vorauszusetzen. Diese werden in den synoptischen Reden Jesu von seiner Parusie, wo aber der Todtenerweckung nicht gedacht ist, zur Zusammenberufung aller Völker (Matth. 25, 31 f.), zur Aussonderung der Guten und der Bösen, und zur Vollziehung des Richterspruchs an denselben (Matth. 13, 41 f. 49 f. 24, 31) verwendet. Der vom Himmel kommende Messias nämlich wird feierlich zu Gericht sitzen, und den Menschen nicht nach dem blos äusserlichen Bekenntniss seines Namens, sondern nach ihren Werken (Matth. 7, 21 f. 16, 27), worunter insbesondere die Liebeswerke gegen die Anhänger Jesu hervorgehoben werden (Matth. 25, 35 ff.), für immer ihr Geschick zutheilen. Hienach (vgl. auch Röm. 2, 5 ff.) hätten sowohl Gerechte als Ungerechte bei dem letzten messianischen Gerichte zu erscheinen; wenn es dagegen Joh. 3, 18. 5, 24. heisst, der Gläubige komme nicht in das Gericht, so ist diess nach Offenb. 20, 3 ff. mit den Theilhabern an der ersten Auferstehung wirklich nicht der Fall. Der Lohn der Gerechten wird im Allgemeinen als ζωὴ αἰώνιος, als ewiges seliges Leben bestimmt (Matth. 25, 46), als dessen Inhalt näher Anschauung Gottes (Matth. 5, 7), Vereinigung mit Christus (Joh. 14, 3. Phil. 1, 23), Antheil an seiner Majestät und Herrschaft (Matth. 19, 28. Röm. 8, 17. 1 Kor. 6, 2 f. 2 Tim. 2, 11), Ererben des Landes (Matth. 5, 5), Besitznahme des Reiches (Matth. 5, 3. 25, 34) angegeben wird. Unter diesem Reiche versteht die Apokalypse zunächst die tausendjährige

---

[9] Von den Ansichten der drei Secten berichtet Josephus Antiq. XVIII, 1, 3 f. Bell. jud. II, 8, 11 ff. Dass er die pharisäische Theorie in der Form einer Seelenwanderung darstellt, ist ohne Zweifel nur Anbequemung an seine heidnischen Leser. Indessen mag immerhin Matth. 14, 2. 16, 14. verglichen werden.

[10] S. die Stellen bei von Cölln, bibl. Theol. I, §. 108.

---

[u]) Vgl. über diese Unterschiede Züllig, die Offenbarung Johannis, I, Einleitung, S. 35 ff.

Herrschaft Christi mit seinen Auserwählten nach der ersten Auferstehung, noch auf dieser unveränderten Erde; worauf nach der zweiten Auferstehung, dem Gericht und der Welterneuerung der ewige Aufenthalt der Gerechten in dem neuen Jerusalem, und bei Paulus die Zurückgabe der Herrschaft von Seiten des Sohnes an den Vater, folgt (Offenb. 20, 3 ff. 21, 1 ff. 1 Kor. 15, 28). In Verbindung mit der Auferstehung der verstorbenen Menschen nämlich und der Verwandlung der Lebenden soll auch eine Umwandlung der übrigen Natur erfolgen, welche bald als Befreiung derselben von dem ihr wider Willen auferlegten Dienste der Nichtigkeit (Röm. 8, 18 ff.), bald als Auflösung und Untergang der alten Welt im Feuer beschrieben wird, an deren Stelle ein neuer Himmel und eine neue Erde als reiner Wohnsitz für die Gerechten treten soll (2 Petr. 3, 10 ff. Offenb. 21, 1).

Im Gegensatz gegen das künftige Schicksal der Frommen wird das der Gottlosen als κόλασις αἰώνιος bestimmt (Matth. 25, 46), und diese näher als Hinausgeworfenwerden in die äusserste Finsterniss, wo Heulen und Zähneknirschen sein wird (Matth. 22, 13), in den Feuerofen (Matth. 13, 42. 50), den Feuersee (Offenb. 20, 15), wo sie mit dem Teufel und seinen Engeln gestraft werden sollen (Matth. 25, 41. Offenb. 20, 10 ff.), beschrieben. Diese Strafe der Gottlosen wird sowohl affirmativ als ewig (Matth. 24, 41. 46. Off. 20, 10 ff.), wie negativ als endlos bestimmt (Marc. 9, 44 ff.); wovon auch Paulus in der bekannten Stelle, die man häufig von einstiger Besserung und Beseligung der Verdammten verstanden hat (1 Kor. 15, 24 ff.), in der That nicht abweicht. Denn die einstige Ueberwindung aller Gott widerstrebenden Kräfte beschreibt er deutlich genug nicht als eine innerliche Umwandlung ihres bösen Willens, sondern blos als äusserliche Zerbrechung ihrer Macht, wie eine solche auch die Apokalypse erwartet, und eben darein den Anfang der Verdammniss des Teufels und der Seinigen setzt. Ueberhaupt bestimmt sich das ewige Schicksal des Menschen nach der Verfassung, in welcher der Tod ihn trifft: nach demselben ist keine Besserung mehr möglich; denn die Vorstellung von der Buſspredigt des abgeschiedenen Jesus im Hades steht ganz vereinzelt in einem wahrscheinlich unächten Briefe, und wird auch hier nur auf eine sehr beschränkte Anzahl alter Sünder bezogen (1 Petr. 3, 18 ff. 4, 6.); der Ausspruch Matth. 12, 32 aber kann nur durch Missverstand so gedeutet werden, als ob für manche Sünden auch nach dem Tode noch Vergebung möglich wäre.

In den meisten der bisher beigebrachten Stellen wird die Entscheidung des Schicksals der Verstorbenen mit ihrer Auferweckung in eine Verbindung gebracht, in welcher die Voraussetzung zu liegen scheint, dass eine solche Entscheidung unmittelbar nach dem Tode noch nicht erfolgt sei; wobei der zur Bezeichnung der Abgeschiedenen gewöhnliche Ausdruck *κεκοιμημένοι* auf die Vorstellung jenes halbbewussten Zustandes im alttestamentlichen Scheol führen könnte. Indessen ist nicht allein auf Seiten der Bösen ihr einstweiliger Aufenthalt im Hades, wenn auch bloſser Detentionsarrest für das künftige Gericht, doch immerhin Arrest (2 Petr. 2, 4. Jud. 6): sondern auch für die Frommen findet sich die Hoffnung eines seligen Zustandes unmittelbar nach dem Tode. Wenn Jesus dem besseren unter seinen Mitgekreuzigten verheisst, heute noch werde er mit ihm im Paradiese sein (Luc. 23, 54), so wird schwerlich Jemand mit Weizel[12]) das *σήμερον* zum blos versichernden *profecto* umdeuten wollen; und wenn Paulus Phil. 1, 21 ff. sagt, hätte er nicht auf das Bedürfniss der Gemeinden Rücksicht zu nehmen, so möchte er für sich je eher je lieber abscheiden, um bei Christus zu sein — so hat Nitzsch vollkommen Recht mit der Bemerkung, der Apostel hätte nicht hoffen können, durch den Tod schneller zu Christus zu kommen, wenn er der Meinung gewesen wäre, damit bis zum jüngsten Tage, der ja auch für die Lebenden die Vereinigung mit Christo eröffnen sollte, warten zu müssen. [13]) Wenn aber Bretschneider in diesen und ähnlichen Stellen ein Vorrecht der Märtyrer erblickt, [14]) so spricht hiegegen die Gleichnissrede vom reichen Mann, wo der arme Lazarus, ohne doch als Märtyrer gestorben zu sein, unmittelbar nach dem Tode im Schooſse Abrahams, wie der reiche Mann in der Feuerqual, sich befindet (Luc. 16, 19 ff.). Denn die Vereinigung mit Abraham bezeichnet hier, nur in jüdischer Form, dieselbe Seligkeit, welche in andern Stellen christlich als Vereinigung mit Christus ausgedrückt ist; und wenn Bretschneider den Unterschied geltend macht, dass der Schooſs Abrahams nur als Unterabtheilung des Hades zu denken sei, so ist das Paradies, wohin Jesus am Abend seines Todes zu gelangen hoffte, nach jüdischer Terminologie derselbe Ort, und doch hatte er seine Seele in die Hände seines himmlischen Vaters niedergelegt (Luc. 23, 43. 46): wodurch die Localität hier ziemlich schwankend wird. Jedenfalls ist in jener Parabel die Vergeltung gleich nach dem Tode ebenso als ein Letztes hingestellt, welches keine weitere Entscheidung mehr erwarten lässt, wie andererseits in den von der Auferstehung und dem Gerichte handelnden Stellen diese spätere Entscheidung als eine erste, welche eine Vergeltung gleich nach dem Tode jedes Einzelnen nicht voraussetzt. Ein solches Schwanken der Vorstellungsweise [15]) in der ersten christlichen Zeit kann uns nicht befremden, wenn wir uns erinnern, wie eben damals die persisch-jüdische Auferstehungslehre und die alexandrinisch-jüdische von einer Vergeltung unmittelbar nach dem Tode sich in Palästina berührten; eine Vermischung, die sich schon in der Lehre der Pharisäer nach dem Berichte des Josephus zeigt. Ja selbst in Einer Person liesse sich, sei es in verschiedenen Entwicklungsperioden, oder in verschiedenen Stimmungen, ein Wechsel dieser beiden Anschauungsweisen denken: doch unterliegt ja sowohl der paulinische Ursprung des Philipperbriefs, als die reine Abkunft jener Parabel und jener Rede am Kreuze von Jesu, noch manchen ungelösten Bedenklichkeiten. Die Antinomie demnach, an welcher die ganze kirchliche Eschatologie krankt, ist auch schon an ihrer N. T.lichen Gestalt zu entdecken: und Nitzsch hat sie auf dankenswerthe Weise (freilich im guten Glauben, sie zu lösen) in den Widerspruch der Bezeichnung des Zustandes zwischen dem Tode des Einzelnen und dem allgemeinen Gericht als einer vorläufigen, d. h. unvollendeten Vollendung zusammengefasst. [16])

---

[12]) Die urchristliche Unsterblichkeitslehre. Theol. Studien und Kritiken, 1836, S. 957.

---

[13]) System der christl. Lehre, S. 367.

[14]) Dogmatik. II, S. 384 f.

§. 102.

Entwicklung der kirchlichen Lehre von dem Zustande nach dem Tode im Verhältniss zur Auferstehung und zum jüngsten Gerichte.

In Gemässheit derjenigen Stellen des N. T., welche die Fortdauer nach dem Tode mit der Auferstehung zusammenfallen lassen, stellte eine alte arabische Christenpartei die Meinung auf, die Seele sterbe mit dem Leibe, werde aber bei der Auferweckung mit demselben wieder in's Leben gerufen. [1] Die Meinung wurde als ketzerisch verworfen, und nicht einmal einen Schlaf der Seelen vom Tode an bis zur Auferstehung fanden die Kirchenlehrer mit dem Wesen der Seele vereinbar. [2] Sondern sie vereinigten die beiden im N. T. sich kreuzenden Vorstellungsweisen so, dass die Seelen schon nach dem Tode einen Vorschmack desjenigen Geschickes haben sollten, das ihnen bei'm künftigen Weltgericht zuerkannt werden würde, ein *praejudicium futuri judicii*, nach dem Ausdruck des Novatian. [3] Das Local dieser vorläufigen Vergeltung war die Unterwelt, welcher jede Seele ohne Unterschied bis zur Wiederkunft Christi verfallen war; [4] doch wurde innerhalb der Unterwelt ein doppeltes Gelaſs unterschieden, der *infernus* für die Gottlosen, der *sinus Abrahae*, etwas höher gelegen, für die Frommen. [5] Von dem Schooſse Abrahams pflegte man (doch schwankte hier der Sprachgebrauch) das Paradies als eine himmlische Localität zu unterscheiden, zu welcher vor der Auferstehung ausschlieſslich die Märtyrer Zutritt haben sollten. [6]) Sofort bildete sich die Vorstellung aus, welche wir bei Clemens von Alexandrien angedeutet, [7]) in dem apokryphischen *Evangelium Nicodemi* ausgeführt finden, [8]) daſs Christus, als er nach seinem Tode in den Hades hinabstieg, die Seelen der A. T.lichen Frommen aus demselben befreit und in's Paradies versetzt habe. Durch die hiemit geöffnete Himmelspforte drangen immer mehrere Verstorbene nach: was man erst den Märtyrern gewährt hatte, konnte man bald den Mönchen und andern Heiligen nicht versagen, und so trat die Vorstellung von einem Zwischenaufenthalte der Seelen in der Unterwelt mehr und mehr in den Hintergrund. [9])

---

[15]) Vgl. Wegscheider, Institut. §. 191.

[16]) A. a. O. S. 366.

---

[1] Euseb. H. E. VI, 37. vgl. Augustin. de haeres. 83.

[2] Tertull. de anima 58: *Quid — fiet in tempore isto? Dormiemus? At enim animae nec in viventibus dormiunt; corporum enim est somnus.*

[3] De trinit. 1.

[4] Tertull. a. a. O. 55: *Constituimus, omnem animam apud inferos sequestrari in diem Domini.*

[5] Justin. dial. c. Tryph. 5: (Φημὶ) τὰς μὲν τῶν εὐσεβῶν (ψυχὰς) ἐν κρείττονί ποι χώρῳ μένειν, τὰς δὲ ἀδίκους καὶ πονηρὰς ἐν χείρονι, τὸν τῆς κρίσεως ἐκδεχομένας χρόνον τότε. Ebenso setzt Tertullian de an. 7. voraus, dass *aliquid tormenti sive solatii anima praecerpit in carcere seu diversorio inferum, in igni vel in sinu Abrahae.* Vergl. dens. adv. Marcion. IV, 34: *Eam itaque regionem sinum dico Abrahae, etsi non coelestem, sublimiorem tamen inferis, interim refrigerium praebituram animabus justorum, donec consummatio rerum resurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat.*

Im Mittelalter galt es bereits als feststehendes Dogma, daſs die Seelen (mit Ausnahme derer, die dem Fegfeuer anheimfielen; wovon später) sogleich nach dem Tode in diejenigen Vergeltungslocale, in welchen sie auch nach der Auferstehung zu bleiben hätten, also in den Himmel oder die Hölle, versetzt werden würden. [10]) Dabei sollte aber immer noch zwischen dem Zustande vor und nach der Auferstehung und dem Jüngsten Gericht ein Unterschied stattfinden: zunächst der extensivo, dass vorher nur die Seele, nachher aber mit ihr auch der Leib Höllenqual oder Himmelslust empfand. Dann aber auch intensiv, sofern mit einem vollkommenen Organe verbunden die Seele vollkommener sowohl empfinden wie wirken wird als ohne Organ, und ebenso umgekehrt in Bezug auf die Verdammten.[11] Stand nun aber dennoch, dass die abgeschiedenen Seelen alsbald nach dem Tode zur vollkommenen Anschauung Gottes gelangen werden, so fest, dass seine entgegengesetzte Meinung selbst einen Pabst in den Geruch der Ketzerei brachte,[12] und war durch *visio Dei essentialis* immer das Höchste der Seligkeit bezeichnet worden: so liefs sich fortan nicht einsehen, was die Auferstehung noch Höheres hinzubringen sollte;[13] brachte sie aber nichts Höheres, so musste sie als überflüssig erscheinen.

---

[6]) S. die Stellen bei von Cölln zu Münscher I, S. 57 f.

[7]) Strom. VI, 6: *Γέγονεν ἄρα τις καθολικὴ κίνησις καὶ μετάθεσις (τῶν νεκρῶν) κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ σωτῆρος* (bei seinem Hinabgang zum Hades).

[8]) Cap. 28 ff. in Thilo's Codex apocr. I, p. 675 ff. Eine Uebersicht des hieher gehörigen Inhalts gibt Bretschneider, Dogm. II, S. 381 f.

[9]) Schon Origenes, homil. 2 in I. Reg., später Gregor von Nazianz Orat. X. u. A. lassen die *καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς* nach dem Tode nicht in den Hades, sondern unmittelbar in's Paradies oder zu Gott kommen.

[10]) Thomas, Summa III in Suppl. 69, 2: *Quia locus deputatur animabus secundum congruentiam praemii vel poenae, statim ut anima*

---

absolvitur corpore vel in infernum immergitur, vel ad coelos evolat etc., et ideo distinguitur tempus ante resurrectionem et post, quia ante resurrectionem sunt ibi sine corpore, post autem erunt cum corpore.

[11] Thomas, a. a. O. 93, 1.

[12] Johann XXII hatte in einer Predigt die Behauptung aufgestellt, *quod animae decedentium in gratia non videant Deum per essentiam nec sint perfecte beatae nisi post resumtionem corporis.* Hiegegen stellten die Pariser Theologen das Gutachten, *quod a tempore mortis Domini nostri J. Chr. — omnes animae ss. Patrum, quas idem salvator noster ad inferos descendens eduxit e limbo, caeterorumque fidelium animae, quae de corporibus exierant nihil habentes purgabile, vel quae jam in purgatorio sunt purgatae, ad visionem — immediatam divinae essentiae et benedictissimae trinitatis — erunt assumtae ipsaque deitate beata perfecte fruuntur.* Gieseler, K. G. II, 3, S. 85.

[13] Weswegen die Pariser auch nur sagen: *Quamquam dicta visio quam nunc habent, resumtis corporibus minime evacuabitur alia succedente, sed ipsamet in eis, cum sit eorum vita aeterna, perpetuo remanebit.*

Auch die lutherischen Dogmatiker verwarfen die Vorstellung, daſs die Seelen vor der Auferstehung nur einen Vorschmack ihres künftigen Schicksals haben werden, und behaupteten den alsbaldigen Eintritt in die vollkommene Seligkeit oder Verdammniſs.[14] Allein mit vollem Rechte fragten die Socinianer, wozu dann die Auferstehung noch dienen solle?[15] oder wozu das Gericht am Ende der Dinge, wenn jeder schon bei'm Abscheiden gerichtet worden ist? Die Ausdehnung der Seligkeit auf den Leib ist zwecklos, wenn sie dem Subjecte nicht zugleich einen höheren Grad des Wohlbefindens verschafft, was doch ausdrücklich geläugnet wurde.[16] Die Unterscheidung aber zwischen dem geheimen persönlichen Gerichte nach dem Tode jedes Einzelnen, und dem allgemeinen und öffentlichen bei der Wiederkunft Christi[17] lieſs sich ohne die sinnbildeten Vorstellungen von dem letzteren nicht durchführen, und denen vom Zustande der abgeschiedenen Seelen widersprach sie geradezu. Denn wenn doch diese je in den zwei Behältnissen des Himmels und der Hölle beisammen waren, und überdieſs sowohl die Verdammten von den Seligen, wie diese von jenen, Wahrnehmung hatten, so sahen sie ja an einander das Gericht vollstreckt: dieses war somit seinem Erfolge nach kein geheimes; vom Erfolg aus aber musste auch in die Gründe desselben einzudringen möglich sein: so dass für das allgemeine und öffentliche Gericht nur noch die laute mündliche Verkündigung des Urtheilsspruches übrig blieb; eine Vorstellung, die freilich unsern alten Dogmatikern nicht zu sinnlich war. — Sollte das künftige Gericht und die Auferstehung nicht auf diese Weise überflüssig werden, so musste man dem Zwischenzustande die Wendung geben, dass während desselben jede einzelne Seele für sich in sich gekehrt und blos mit sich selbst beschäftigt, von jedem äusseren Verkehr gesondert sei.[18] Scheint hiemit auch die Gemeinschaft mit Christo den abgeschiedenen Seelen entzogen zu sein, so müssten sie nach christlicher Voraussetzung[19] alle im äussersten Elende sich befinden; soll aber die Einwirkung Christi auf die Seele

---

[14] Quenstedt, IV, p. 540: *Non statuimus, animas piorum post mortem in refrigerio quidem ac quiete esse, jamque coelestis istius beatitudinis praegustum tantum aliquem habere, ipsam vero illam completam et consummatam ejus possessionem in extremo die illas demum adepturas esse*, und ebenso ihrerseits die Gottlosen; *sed asserimus, plenariam consummatamque beatitudinem, quae in clara et intuitiva Dei visione consistit, piis, plenariam item — damnationem impiis obtingere, idque statim atque saeculo exierunt, etiam ante universalem corporum resurrectionem.* Behutsamer äussert sich über diesen Punkt Calvin. instit. III, 25, 6.

[15] Schmalz, Exam. C errorum ad err. 81 (b. Quenst. a. a. O. p. 568): *Deum videre summa et absolutissima est beatitas, qua nulla datur sublimior. Hac si ante diem* [*novissimum*] *fruerentur animae sanctorum, quid tantopere optanda esset resurrectio, ut eam optet Paulus et omnes optare tenentur?*

[16] Quenstedt I, p. 561: *Non augebitur — beatitudo animae intensive et in se, sed extensive et extrinsece, sc. per gloriam corporis, quando in communionem laetitiae et gloriae coelestis consortium corpus redivivum assumetur.*

[17] Ders. IV, p. 574: *Confundunt judicium personale* (*in morte*

---

cujusvis hominis) et universale, in extremo die instituendum. Illud arcanum, hoc manifestum est.

[18] Dazu neigte sich z. B. Episcopius hin, Disputatt. l. III, disp. XXIII, 7 (Opp. II, 2, p. 455): *Superstitem manere cum dicimus, non audemus confidenter asserere, quod extra se quippiam agat, sentiat aut percipiat spiritus corpore exutus: etiamsi non improbabilem eorum sententiam esse credamus, qui statuunt, eum in se ipsum conversum speculari et intelligere posse ea quae antea accepit, ac proinde neutiquam dormire; ad ea vero quae extra sunt indigere organo atque instrumento corporis.*

[19] S. oben, S. 537. Anmerk. 27.

nicht wie die andrer Menschenseelen durch den Mangel des leiblichen Medium gehindert sein, [20]) so könnte ihm dieser Vorzug vermöge nur seiner göttlichen Natur zukommen, während doch in derselben Theorie die unvermittelte Gemeinschaft mit der reinen Gottheit zu den Qualen der Verdammten gerechnet wird.

Zugleich fragt sich aber weiter, ob der Seele durch die Trennung vom Leibe in der That nur die Fähigkeit, von aussen Eindrücke zu bekommen und Wirkungen nach aussen auszuüben, und nicht noch viel mehr verloren gehe? denn durch beides ist, so viel wir wissen, unser geistiges Leben überhaupt in ähnlicher Weise wie das leibliche durch Ein- und Ausathmen bedingt. [21]) In Betracht dessen stellte sich Faustus Socinus auf den Standpunkt der alten Thnetopsychiten zurück, und meinte, natürlicherweise höre mit dem Tode Seele wie Leib zu leben und zu existiren auf, und nur die göttliche Gnade und Allmacht sei es, welche beide am jüngsten Tage durch Christum auf's Neue in das Leben zurückrufen werde. [22]) War freilich diese Annahme einer wunderbaren Wiederherstellung des nach seinen beiden Bestandtheilen völlig untergegangenen Individuums eine ächt Socinianische Crudität, so haben neuere Philosophen und Theologen auf die gleiche Voraussetzung, dass ohne leiblichen Organismus die Seele nicht bestehen könne, die Theorie von einem feineren Körper gebaut, den sie gleich im Tode mit sich nehmen werde; womit aber theils die Schrift- und Kirchenlehre verlassen, theils ein Punkt berührt ist, auf welchem der Beweis für die Nothwendigkeit einer Wiederbeleibung der Seele in Gefahr steht, in einen Beweis gegen die Möglichkeit der Fortdauer nach dem Tode überhaupt umzuschlagen.

---

[20]) J. Müller, theol. Studien und Kritiken, 1835, S. 787.

[21]) Wenn daher die Socinianer erklären (Smalc. contra Franz. Disp. VII, b. Quenst. IV, p. 568): *Quemadmodum corpus sine spiritu cadaver est, sic vicissim spiritum sine corpore nullas actiones exercere posse credimus*; ferner (Wolzogen zu Luc. 16, 23): *Animae extra corpus neque cruciatu neque gaudio affici queunt, quia sensu omni carent* —: so wollen sie mit Empfindung und Thätigkeit der körperlosen Seele auch die Existenz abgesprochen haben. S. die folg. Anm.

[22]) F. Socin. epist. V. ad Volkel. Bibl. Fr. Pol. I, 1, p. 454: *Mihi videtur statui posse, post hanc vitam animam hominis non ita per se subsistere, ut praemia ulla poenasve sentiat, vel etiam ista sentiendi sit capax.* Denn *in ipso primo homine totius immortalitatis rationem uni gratiae Dei tribuo, nec in ipsa creatione quidquam immortalis vitae in homine agnosco.* Ders. ad defens. Franc. Puccii resp. I, 2. p. 341 f. führt zu Matth. 22, 32 die Stelle Joh. 11, 25 f.

§. 103.

Die Auferstehung der Todten. Kirchenlehre und Kritik.

Die Geschichte der Lehre von der Auferstehung verläuft sich in dem Kreise, dass die jüdische Fleischlichkeit und der alexandrinische Spiritualismus sich gegenseitig widerlegen und zu Nichte machen.

Nach der übereinstimmenden Lehre der orthodoxen Kirchenväter, der Scholastiker und der protestantischen Theologen wird in der Auferstehung derselbe Leib mit denselben Bestandtheilen, die er im irdischen Leben hatte, mit Haut und Haaren, Eingeweiden und

---

an, und nun heisst es weiter: *Ex his autem — Christi verbis — perspicuum est eum qui ita mortuus fuerit, ut ad aeternam vitam aliquando sit restituendus, propter futuram istam restitutionem adeo vivere dici posse, ut nunquam mortuum fuisse affirmare liceat. — Vivunt ergo, praesertim Deo, Abrahamus etc., siquidem resurrecturi essent; sin minus, plane sunt mortui. — Ex his — satis constare credimus, — quam immerito — ad ipsorum substantiae permansionem probandum — verba Christi detorquere tentaverit.*

Geschlechtstheilen, Knochen und Zähnen (wie könnte sonst Zähnklappen in der Hölle stattfinden? fragte Hieronymus) wiederhergestellt. [1] Nun ging aber gleich bei den Haaren die Verlegenheit an. Christus hatte gesagt, kein Haar von unserem Haupte solle verloren gehen (Luc. 21, 18). Aber was würde das, rief Augustin, der diese Stelle mit der Auferstehung in Verbindung brachte, für einen hässlichen Körper geben, dem die ganze Länge der ihm nach und nach abgeschnittenen Kopf- und Barthaare, und wohl gar auch der Nägel, in der Auferstehung wieder anwachsen sollte! [2] Es war ein Glück, dass der Herr anderswo auch gesagt hatte, unsere Haare seien alle gezählt (Matth. 10, 30); worin man einen tröstlichen Wink erkannte, dass es mit jener Wiederherstellung nur auf die Zahl, nicht auf die Länge der Haare abgesehen sei. [3] Wie aber, wenn einer in diesem Leben gerade der Zahl nach zu wenig Haare besessen hatte? Körperliche Defecte jeder Art, meinte Augustin, werden an den Frommen in der Auferstehung getilgt, das

---

[1] Justin. fragm. de resurr. 3: *Ὁλόκληρον ἀναστήσεται τὸ σῶμα, καὶ τὰ μόρια αὐτὰ πάντα ἕξει.* Tertull. de resurr. c. 63: *Resurgit — caro et quidem omnis, et quidem ipsa, et quidem integra.* Hieron. bei Hagenbach, Dogmengesch. 1, S. 434 f.; Thomas III in Suppl. q. 79 ff.; Quenstedt IV, p. 582: *Subjectum quo (resurrectionis) est idem numero ac substantia corpus, quod in hac vita gessimus. — Et post pellem meam,* sagt Hiob 19, 26 f. *(scil. putrefactam, iterum) circumdabuntur (pelle eadem) haec, sc. membra, caro, ossa, nervi etc.*

[2] Augustin. Enchirid. 89: *Alioquin, si capillis redit, quod tam crebra tonsura detraxerit, si unguibus, quod totiens demsit exsectio, immoderata et indecens cogitantibus et ideo resurrectionem carnis non credentibus occurrit deformitas.*

[3] Augustin. de civ. Dei XXII, 19: *Quod ait Dominus: Capillus capitis vestri non peribit, non de longitudine, sed de numero capillorum dictum multo aptius potest intelligi. Unde et alibi dicit: Capilli capitis vestri numerati sunt omnes.*

Uebermaſs von Fette und Magerkeit ausgeglichen; so jedoch, dass die Grundzüge der vorigen Gestalt, wie sie zur Kenntlichkeit der Personen erforderlich sind, nicht verwischt werden. [4]) Eine Unvollkommenheit jedoch, wenn auch nicht eine Missgestalt, ist in Vergleichung mit der ausgebildeten menschlichen Form die unentwickelte Figur des Kindes und die welke des Greises. [5]) Hier kam das apostolische Wort Eph. 4, 13 zu Hülfe, dass wir einst herankommen sollen zu dem Maſse des vollkommenen Alters Christi: woraus Einige schlossen, dass in der Auferstehung alle Menschen das Maſs, d. h. die Statur Christi haben würden; die meisten Kirchenväter und Scholastiker aber, dass alle in der Grösse und Beschaffenheit auferstehen würden, welche ihr Leib im dreiunddreissigsten Lebensjahre, dem vollkommenen Alter Christi und des Menschen überhaupt, entweder gehabt habe, oder gehabt haben würde. [6]) Sofern jedoch Offenb. 9, 18. 20, 11 f.

---

[4]) A. a. O.: *Nulla erit deformitas quam facit incongruentia partium: ubi et quae prava sunt corrigentur, et quod plus est quam decet, materiae servata integritate* (d. h. durch ausgleichende Vertheilung) *detrahetur.* Enchirid. 90: *Nec illud est consequens, ut ideo diversa sit statura reviviscentium singulorum, quia fuerat diversa viventium, aut macri cum eadem macie, aut pingues cum eadem pinguedine reviviscant. Sed — hoc est in consilio creatoris, ut in effigie sua cujusque proprietas et discernibilis similitudo servetur, in caeteris autem corporis bonis aequalia cuncta reddantur.*

[5]) Thomas a. a. O. 81, 1.

[6]) Augustin. de civ. Dei XXII, 14. 15: *Restat ergo, ut suam recipiat quisque mensuram, quam vel habuit in juventute, etiamsi senex est mortuus, vel fuerat habiturus, si ante est defunctus.* Vgl. Petr. Lombard. IV, 44, A; Thomas III in Suppl. 81, 2. Auch um das künftige Schicksal der *abortus* und *monstra* waren die alten Dogmatiker sehr bekümmert, s. Augustin. de civ. Dei XXII, 13. Alle kamen so ziemlich in dem Ergebnisse überein, welches Luwench VI, 11, 34 so ausdrückt: *Breviter dicimus: si anima humana*

vor dem Throne des Weltrichters Grosse und Kleine erscheinen, so zogen protestantische Theologen die schon von Augustin frei gelassene Ansicht, es werde jeder in der Statur auferstehen, in der er gestorben war, als die schriftgemäſsere vor, mit der Bemerkung, dass ihr kleines, aber jedenfalls glänzendes Körperchen die auferstandenen Kinder nicht unvollkommener, im Gegentheil nur desto liebenswürdiger machen werde. [7])

Doch die kirchliche Lehre stellte sich den Auferstehungsleib nicht blos seinem äussern Umriss nach menschengestaltig, im Innern aber mit der Unterschiedslosigkeit einer Statue vor, sondern sie schrieb ihm auch die innere Organisation des alten irdischen Leibes zu. Da thaten sich aber z. B. in Betreff der Gedärme widrige Consequenzen auf, welche schon Origenes hervorhob, [8]) der heilige Thomas jedoch durch den Aufschluss beseitigte, dass jene Gefässe nach der Auferstehung statt ihres jetzigen Inhaltes mit wohlriechenden Essenzen erfüllt sein werden. [9]) Den Adern

---

fuere animata, vere fuerunt homines, nec a resurrectione arceri possunt (in welcher sie dann *ad humanae naturae figuram revocabuntur.* Augustin. Enchirid. 87.); *si vero nulla in illis fuit anima humana, nec per resurrectionem, cujus soli homines sunt participes, in vitam redibunt.*

[7]) Quenstedt IV. p. 604 f. nach Gerhard, Brochmand u. A.

[8]) Orig. de orat. 31: *Ὁ δὲ μὴ βουλόμενος τοῦτο παραδέξασθαι* (seine spiritualistische Auferstehungstheorie; wovon später), *καὶ τὰς χρείας ἑκάστου τῶν μελῶν, ἵνα μὴ μάτην ᾖ τι δεδημιουργημένον αὐτοῖς ὑπὸ τῷ θεῷ, ἐὰν μὴ ἀναδείξηται πρὸς τὸν λόγον, παραδέξεται, ἑκατέρωθεν πταίων· εἴτε φήσει μέλη σώματος μάτην καὶ μὴ ἐπὶ τῷ ἰδίῳ ἔργῳ γεγονέναι αὐτοῖς ὑπὸ τῷ θεῷ, εἴτε ἐρεῖ τὰ ἔγκατα καὶ τὸ ἀπευθυσμένον ἔντερον τὰς ἰδίας χρείας ἐπιτελεῖν καὶ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. σφόδρα δὲ μωρῶς ἀναστραφήσεται, ἐὰν τρόπον ἀνδριάντων τις νομίζῃ τὴν μὲν ἐπιφάνειαν μόνην εἶναι ἀνθρωποειδῆ, οὐκέτι δὲ καὶ τὰ ἐν βάθει.*

[9]) Thomas a. a. O. 80, 1: *Intestina resurgent in corpore sicut et alia membra: et plena erunt non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humoribus.*

zwar liess man ihr Blut um so eher, als laut der Abendmahlslehre auch der verklärte Leib Christi noch Blut enthielt; dagegen wurde den Geschlechtstheilen, die ja bei den Auferstandenen nicht mehr in Wirksamkeit treten sollten, der Same entzogen. Allein wozu werden sie dann wiederhergestellt, wenn sie zu nichts mehr dienen? hatte schon ORIGENES gefragt; ebenso, wozu Zähne, die nichts mehr zu beissen, ein Magen, der nichts mehr zu verdauen hat? [10]) eine Frage, auf welche die rechtgläubigen Lehrer die genügende Antwort schuldig geblieben sind. [11])

Sah man von dem Auferstehungsleib auf den alten zurück, so konnte man sich zwar über alle Anstösse, welche der Gedanke der Wiederherstellung eines verwesten Körpers in sich schliesst, auf kirchlichem Standpunkte durch die einfache Berufung auf die göttliche Allmacht hinwegsetzen; und war diess einmal gelungen, so lag auch in den besondern Umständen, unter denen etwa seine Auflösung vor sich gegangen war, keine weitere Schwierigkeit mehr. Dennoch erschien es von jeher der Einbildungskraft besonders hart, sich vorzustellen, wie Einer, der, um mit LUTHER zu reden, ein Bein in Ungarn gelassen, ein Anderer, den die wilden Thiere zerrissen und verschleppt, oder die Fische im Meere gefressen hatten, bei der Auferstehung wieder zu ihren Gliedmaſsen kommen sollten. [12]) Hiegegen, wie gesagt, war durch die Berufung auf die göttliche Allmacht leicht auszukommen:[13]) eine scheinbarere Schwierigkeit lag in dem Einen Falle, den schon die Kirchenväter hervorgesucht haben, wenn etwa bei einer Hungersnoth ein Mensch von der Leiche des andern gegessen hat, ob dann das fragliche Stück Fleisch als Theil dessen, dem es ursprünglich zugehört, oder dessen, der es später durch Verdauung sich assimilirt hatte, auferstehen werde? Im letzteren Falle fehlte dem Ersten ein bestimmt umgränztes Stück seines Körpers; wenn Ersteres, so gingen dem Andern in seinem Leibe alle diejenigen Bestandtheile ab, welche sich in Folge der Aneignung jener Speise in demselben angesetzt hatten. Augustin spricht die streitige Fleischportion ihrem ursprünglichen Besitzer zu, und lässt dem zweiten die ausgedünsteten Körpertheile, die er durch jene Nahrung ersetzt hatte, von Gott aus der Luft zurückgestellt werden;[14]) besser hatte Origenes, hierin auch von neueren Apologeten benützt, darauf aufmerksam gemacht, wie es sich bei der Auferstehung nicht um die in beständigem Wechsel des Zu- und Abfliessens begriffene Stoffmasse (τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον) des menschlichen Leibes, sondern um dessen im Flusse der

---

[10]) Nach HIERON. ep. 38. ad Pammach.: *Quo enim membra genitalia, si nuptiae non erunt? quo dentes, si cibi non molendi sunt? quo venter —, si juxta apostolum et hic et [cibi] destruentur?*

[11]) Man sehe die, welche THOMAS a. a. O. gibt. Gegen die jetzt gewöhnliche Bezeichnung solcher Fragen aber als unnützer (z. B. BRETSCHNEIDER, Dogm. II, S. 408) ist auf das oben, S. 90 Not. 12 Bemerkte zu verweisen.

[12]) LUTHER's Werke, VIII, S. 989.

---

[13]) Sie findet sich schon bei Athenag. de resurr. mort. 8. und Tatian. c. Graec. orat. 6.

[14]) De civitate Dei XXII, 20: *Reddetur ergo caro illa homini, in qua esse caro humana primitus coepit. Ab illo quippe altero tanquam mutuo sumta deputanda est; quae sicut aes alienum ei redhibenda est, unde sumta est. Sua vero illi, quem fames exinanierat* (und der desswegen vom Fleische des Andern gegessen), *ab eo qui potest etiam exhalata revocare reddetur. Quamvis, etsi omnibus perisset modis, nec ulla ejus materies in ullis naturae latebris remansisset, unde vellet eam repararet omnipotens.* Vgl. Athenag. a. a. O. 4 ff.

Partikeln sich erhaltende organische Identität (τὸ εἶδος) handle. [15])

Sämmtliche Widersprüche, welche die kirchliche Auferstehungslehre in sich zersetzen, fassen sich in der Bestimmung zusammen, dass der Leib, ohne sein Wesen zu ändern, doch durchaus neue Eigenschaften bekommen werde. [16]) Der Substanz nach Leib, ist er seinen Accidentien nach geistig, d. h. unsichtbar und untastbar, doch nicht so, dass es ihm unmöglich wäre, sich sehen und tasten zu lassen, sondern er muss es nur nicht, wenn sein Besitzer nicht will; ferner unräumlich, d. h. nicht allgegenwärtig, sondern nur nicht mehr von den Schranken des Raums beengt — und was dergleichen Bestimmungen mehr sind, die immer auf das Eine hinauslaufen, dass es ein Leib sei und doch keiner. Wie aber auf Seiten der Seligen mit der substanziellen Leiblichkeit die accidentelle Geistigkeit, so streitet auf Seiten der Verdammten mit letzterer, d. h. wenigstens mit der behaupteten Unsterblichkeit auch ihrer Leiber, deren (Hässlichkeit [17]) und) unaufhörliches Leiden. [18])

Von einer so materialistischen Lehre wandte sich gleich von Anfang der gnostisch-alexandrinische Spiritualismus ab. Schon das N. T. warnt vor zwei ephesinischen Irrlehrern, Hymenäus und Philetus, welche die künftige Auferstehung in der Art läugneten, dass sie behaupteten, *τὴν ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι* (2 Tim. 2, 17 f.),[19] und ganz dasselbe wissen die ältesten Kirchenväter von den Gnostikern, namentlich den Marcioniten zu berichten. Nur der Seele sprachen diese, wofern sie durch Christum zur Erkenntniss der Wahrheit gelange, ewiges Leben zu, woran der von der bösen Materie genommene Leib keinen Theil nehmen könne.[20] Und indem sie das Aufgehen der *γνῶσις* in der Seele als Auferstehung bezeichneten, konnten sie ganz wie die genannten Häretiker der Pastoralbriefe von einer bereits geschehenen Auferstehung sprechen.[21]

---

[15]) Orig. Select. in Ps. Opp. II, p. 535. Vgl. Thomas a. a. O. 80, 4 u. 5, wo er u. A. die Frage aufwirft, ob auch das vom Menschen genossene Ochsenfleisch auferstehen werde. Ferner I. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit und der indiv. Fortdauer, S. 151.

[16]) Quenstedt, IV, 583: *Resurget idem corpus quoad substantiam, sed erit vestitum novis et spiritualibus qualitatibus ac dotibus. — Erit corpus quod resurget spirituale, non quoad substantiam, sed quoad qualitates et dotes.* Vgl. Thomas 82, 1 ff.

[17]) Augustin. Enchir. 92: *Utrum sane ipsi cum vitiis et deformitatibus suorum corporum resurgant, — in requirendo laborare quid opus est?*

[18]) S. Thomas a. a. O. 86, 2 f.

Zwischen dieser gnostischen Theorie, welche dem Leibe die Auferstehung ganz absprach, und der Vorstellungsweise der meisten Kirchenväter, nach welcher der vorige Leib mit Haut und Haaren wiederhergestellt werden sollte, gab sich nun Origenes zunächst die Stellung, die richtige Mitte halten zu wollen.[22]

---

[19] Vgl. über diese Irrlehrer Baur, die sog. Pastoralbriefe des Ap. Paulus, S. 38 f.

[20] Tertull. de resurr. carnis 2: *Dimidiam agnoscunt resurrectionem, solius sc. animae, aspernati carnem, sicut et ipsum Deum carnis.* Ebenso die Manichäer nach Augustin. de haeres. 46, vgl. Baur, das manich. Religionssystem, S. 424.

[21] Tertullian a. a. O. 19: Sie nehmen den Tod geistig von der *ignorantia Dei; itaque et resurrectionem eam vindicandam, qua quis addita veritate redanimatus et revivificatus Deo, ignorantiae morte discussa, velut de sepulcro veteris hominis eruperit.* Aehnlich in der mittleren Zeit Amalrich v. Bena und David v. Dinanto (Gieseler, K.G. II, 2, S. 375): *Sp. s. in eis incarnatus, ut dixerunt, eis omnia revelabat: et haec revelatio nihil aliud erat, quam mortuorum resurrectio. Inde semetipsos jam resuscitatos asserebant.*

[22] Nach Hieron. ep. ad Pammach. erklärte er, *sibi autem utramque displicere sententiam: fugere se et nostrorum* (der Ortho-

Anschliessend an die paulinische Aeusserung 1 Kor. 15, 36 ff. macht er darauf aufmerksam, dass nicht derselbe Leib, welcher gestorben und verwest sei, wiederhergestellt werden solle; dieser enthalte vielmehr nur den Keim, aus welchem der Auferstehungsleib, als ein von jenem verschiedener, dereinst sich entwickeln werde.[23] Dem Auferstehungsleibe schrieb ORIGENES, da er sich Gliedmaſsen und Organe ohne entsprechende Functionen nicht denken konnte, nicht die menschliche, sondern die Kugelgestalt, als die vollkommenste nach PLATON, zu;[24] wogegen JUSTINIAN die aufrechte Statur der Auferstandenen mittelst eines Anathema in Schutz nahm.[25] In einem solchen ätherischen Leibe konnte die kirchliche Vorstellung leicht gar keinen Leib mehr sehen: daher die Vorwürfe gegen ORIGENES, dass er die Auferstehung des Leibes gänzlich aufhebe. Dennoch ist etwas mehr an dieser Anklage; denn an allen Enden blickt, wenn auch noch so behutsam nur mit der Geltung eines Problems vorgetragen, als die eigentliche Ansicht des ORIGENES —

---

doxen) *carnes, et haereticorum phantasmata, quia utraque pars in contrarium nimia sit · aliis idem volentibus se esse quod fuerunt, aliis resurrectionem corporum omnino denegantibus.*

[23] ORIG. c. Cels. V, 23: *Ἡμεῖς μὲν οὔ φαμεν τὸ διαφθαρὲν σῶμα ἐπανέρχεσθαι εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς φύσιν, ὡς οὐδὲ τὸν διαφθαρέντα κόκκον τοῦ σίτου ἐπανέρχεσθαι εἰς τὸν κόκκον τοῦ σίτου. λέγομεν γάρ, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ κόκκου τοῦ σίτου ἐγείρεται στάχυς, οὕτω λόγος τις ἔγκειται τῷ σώματι, ἀφ᾽ οὗ μὴ φθειρομένου ἐγείρεται τὸ σῶμα ἐν ἀφθαρσίᾳ.*

[24] ORIG. de orat. 31, zu Phil. 2, 10: *Σχηματίζεσθαι γὰρ τῶν ἐπουρανίων τὰ σώματα ὡς καὶ γόνατα σωματικὰ ἔχειν αὐτά, ὑπολαμβάνειν οὐ πάνυ τι χρὴ σφαιροειδῶν παρὰ τοῖς ἀκριβῶς περὶ τούτων διειληφόσιν ἀποδεδειγμένων αὐτῶν τῶν σωμάτων.* Zunächst zwar von den Engeln gesagt: doch dringt ja ORIGENES nachdrücklicher als sonst Jemand nach Matth. 22, 30. auf die Engelgleichheit der Auferstandenen.

[25] S. HUETII Origeniana. in der Ausg. der Werke des ORIG. von de la RUE Tom. IV, p. 213.

die auch mit seiner Schöpfungslehre allein übereinstimmte, ihn aber freilich der christlichen Eschatologie gegenüber in beständige Verlegenheit setzte — die hervor, dass in einem Stufengange von Verfeinerungen ihrer körperlichen Hülle die Seele endlich zu reiner Geistigkeit gelangen werde, da sie mit der Materie ja nur in Folge eines Abfalls bekleidet worden war.[26] Mit mehr Bestimmtheit findet sich diese Theorie bei Scotus Erigena ausgesprochen,[27] der den Auferstandenen mit dem Körper auch die Gestalt entzog. [28])

---

[26] Hieron. ad Avit. meldet als Lehre des Origenes, *corporales substantias penitus dilapsuras: aut certe in fine omnium hoc esse futura corpora quod nunc est aether et coelum et si quod aliud corpus sincerius et purius intelligi potest. Quod cum ita sit*, setzt Hieronymus hinzu, *quid de resurrectione sentiat perspicuum est.* Damit ist zusammenzuhalten de princip. IV, 35 (nach Hieron.): *Si quis autem potuerit ostendere, incorporalem rationabilemque naturam quum exspoliaverit se corpore vivere per semetipsam posse* (dass ein Wesen ausser Gott körperlos existiren könne — vgl. II, 2), *et in pejori conditione esse quando corporibus vestitur, in meliori quando illa deponit: nulli dubium est, corpora non principaliter subsistere, sed per intervalla et ob varios motus rationabilium creaturarum nunc fieri, ut hi qui his indigent vestiantur, et rursum, quum illa depravatione lapsuum se ad meliora correxerint, dissolvi in nihilum, et hac semper successione variari.* II, 11, 7 (Hier.): *Cumque in tantum profecerimus, ut nequaquam carnes et corpora, forsitan ne animae quidem, fuerimus, sed mens et sensus ad perfectum veniens nulloque perturbationum nubilo caligans intuebitur rationabiles intelligibilesque substantias de facie ad faciem* —. Vgl. zu diesen Stellen Schnitzer, Origenes Grundlehren der Glaubenswiss. und Huet. Origenian. l. II, q. 9 ff.

[27] De divis. naturae V, 37 und sonst lehrt er *non mutationem terreni corporis in coeleste corpus, sed omnino transitum in ipsum spiritum, non illum qui aether, sed in illum qui intellectus vocitatur.* I, 10: *Ut ait magnus Gregorius theologus* (als Origenist), *corpora sanctorum in rationem, ratio in intellectum, intellectus in Deum mutabitur.*

Diesen Spiritualismus hat nicht nur die neuere Philosophie nach ihrer idealistischen Richtung sich angeeignet, sondern er ist auch zum herrschenden Vorurtheile der Zeit geworden. Kant fand die Vorstellung von der Materialität aller Weltwesen, welche der Auferstehungslehre zum Grunde liege, der Vernunft in ihrem Glauben an die Fortdauer nach dem Tode sehr lästig. Solle die Fortdauer des Selbstbewusstseins und der Persönlichkeit durch die Identität des körperlichen Organs bedingt sein, so werde unsre Existenz nach dem Tode dem Zufall ausgesetzt, sofern wir dann zu Grunde gehen, wenn es nicht gelinge, einen gewissen Klumpen Materie in gewisser Form zusammenzuhalten. Dagegen sei die Voraussetzung des Spiritualismus vernünftiger Weltwesen, wobei der Körper todt in der Erde bleiben, und doch dieselbe Person lebend dasein könne, der Vernunft weit angemessener; unter dieser Vornussetzung aber könne der Mensch kein Interesse mehr haben, einen Körper, den er selbst im Leben nie recht lieb gewonnen (welcher Dualismus in Kant!), in alle Ewigkeit mitzuschleppen. [29]) Auch in der neueren Theologie machte sich diese Denkart in der Mattheit geltend, mit welcher der Supranaturalismus das Auferstehungsdogma vertheidigte, und dem Nichtwissen, auf welches er sich in Betreff der näheren Bestimmungen desselben zurückzog: [30]) während der Rationalismus es förmlich fallen liess, und die Fortdauer nach dem Tode ausdrücklich auf die Seele beschränkte.[31]

---

[28]) Ebendas. V, 38: *Immortalia et spiritualia corpora nullis corporalium formarum lineamentis vel qualitatibus vel quantitatibus circumscribentur, propter ineffabilem eorum spiritibus incircumscriptis adunationem indiscretamque simplicitatem.*

[29]) Kant, die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 192.

[30]) Z. B. Reinhard, Dogm., §. 188.

Mit denjenigen Beweisgründen nun freilich, welche die Kirchenlehrer noch ausser dem *αὐτὸς ἔφα* für die Nothwendigkeit einer künftigen Auferstehung beizubringen pflegten, hat diese moderne Theorie leichte Arbeit. Worauf sie nämlich alle hinausliefen, dass der Leib als Gehülfe und theilweise selbst (vermöge seiner Triebe) Urheber gewisser Handlungen, auch an der jenseitigen Vergeltung von diesen mit der Seele theilzunehmen habe,[32] das beruhte offenbar auf mangelhaften Vorstellungen von der menschlichen Persönlichkeit. Schwieriger hingegen stellt sich die Sache, wenn nicht nur zum Behufe der Vergeltung, sondern schon zur bloſsen Fortdauer der Persönlichkeit selbst, der Leib für unentbehrlich erachtet wird. Diess aber ist, um vom Materialismus ganz abzusehen, eine der Grundlehren der modernen Speculation, [33] und zwar nicht blos der ungläubigen, sondern auch der gläubigen, oder richtiger des speculirenden Glaubens. Wir sind uns — mit Schleiermacher zu reden — so allgemein des Zusammenhangs aller, auch unserer innerlichsten und tiefsten Geistesthätigkeiten mit den leiblichen bewusst, dass wir die Vorstellung eines endlichen geistigen Einzellebens ohne die eines organischen Leibes nicht wirklich vollziehen können: ja wir denken den Geist als Seele nur wenn in einem Leibe; so dass von einer Unsterblichkeit der Seele im eigentlichen Sinne gar nicht die Rede sein kann ohne leibliches Leben. [34] Und wie das unmittelbare Selbstbewusstsein, so verlangt nach Weisse auch die tiefere philosophische Erkenntniss für jedes geistige Dasein eine leibliche Grundlage. Der Geist ist ihr seinem Begriffe nach zwar nicht selbst ein Körperliches, doch aber sowohl im Allgemeinen durch den Begriff des Körpers, als auch in seiner besondern Existenz durch das Dasein eines bestimmten Körpers vermittelt. [35]

---

[31] Henke, Lineam. §. 76: *Vitam hanc post fata solum ad animam pertinere, corporis materia terrea et sors dum in elementa sua dissolvitur patefacit.* Wegscheider, Instit. §. 195: *Tantum abest, ut resurrectio corporum cum sanae rationis praeceptis bene conciliari possit, ut plurimis gravissimisque impediatur difficultatibus.* Dabei aber der rationalistische Winkelzug, dass entweder Anbequemung von Seiten Jesu, oder Missverständniss von Seiten der Jünger vorausgesetzt wird.

[32] Athenag. de resurr. mort. 18: *Λέγω δὴ συναμφότερον τὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ἄνθρωπον — γίνεσθαι πάντων τῶν πεπραγμένων ὑπόδικον τήν τε ἐπὶ τούτοις δέχεσθαι τιμὴν ἢ τιμωρίαν. εἰ δὲ κατὰ τὸ συναμφότερον φέρει τὴν ἐπὶ τοῖς εἰργασμένοις δίκην ἡ δικαία κρίσις, καὶ μήτε τὴν ψυχὴν μόνην δεῖ κομίσασθαι τὰ ἐπίχειρα τῶν μετὰ τοῦ σώματος εἰργασμένων· ἀπροσπαθὴς γὰρ αὕτη καθ' ἑαυτὴν τῶν περὶ τὰς σωματικὰς ἡδονὰς ἢ τροφὰς καὶ θεραπείας γινομένων πλημμελημάτων· μήτε τὸ σῶμα μόνον· ἄκριτον γὰρ τοῦτο καθ' ἑαυτὸ νόμου καὶ δίκης· ὁ δὲ ἐκ τούτων ἄνθρωπος τὴν ἐφ' ἑκάστῳ τῶν εἰργασμένων αὐτῷ δέχεται κρίσιν· — εὔδηλον παντὶ τὸ λειπόμενον, ὅτι δεῖ κατὰ τὸν ἀπόστολον τὸ φθαρτὸν τοῦτο — ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν, ἵνα ζωοποιηθέντων ἐξ ἀναστάσεως τῶν νεκρωθέντων, καὶ πάλιν ἑνωθέντων τῶν κεχωρισμένων — ἕκαστος κομίσηται δικαίως ἃ διὰ τοῦ σώματος ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὰ εἴτε κακά.* Vgl. Calvin. III, 25, 8: *Quid — juvaret, applicare pedes, manus, oculos et linguam in obsequium Dei, nisi fructus et mercedis essent participes?*

---

[33] Schon Leibnitz erklärt, Théodicée II, 124: *Dans ma philosophie il n' y a point de créature raisonnable sans quelque corps organique — il n' y a point d' esprit créé qui soit entièrement detaché de la matière.*

[34] Schleiermacher, der christl. Glaube, II, S. 531.

[35] Weisse, die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums, S. 55. Auch nach Göschel, Aphorismen über Nichtwissen u. s. f. S. 45, und von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philos. S. 157, kann ohne Leib die Seele nicht bestehen, und Jul. Müller, theol. Stud. u. Krit. 1835, S. 770, erklärt die

Sollte nun wirklich durch diese Theorie die biblische und kirchliche Lehre von einer erst bei'm Weltende zu erwartenden Auferstehung gestützt werden, so würde sie zu der oben dargelegten socinianischen Vorstellung zurückführen. Allein abgesehen davon, dass durch solches Abbrechen und Wiederanknüpfen des geistigen Lebensfadens die Identität des Selbstbewusstseins gefährdet wird: so läuft es, wie das gleiche Verhältniss auf leiblicher Seite, dem Gesetze der Stetigkeit zuwider, vor welchem die moderne Speculation auch ihren theologischen oder theologisirenden Schülern einen grossen Respect eingepflanzt hat. Daher findet in diesen Kreisen die schon von Origenes vorausgesetzte, [36]) in neuerer Zeit durch Priestley [37]) auf die Bahn gebrachte, von Jung-Stilling, Eschenmayer und andern Geisterfreunden weiter ausgebildete Ansicht vielen Beifall, dass die Seele im Tode nicht nackt, sondern umkleidet mit einem feineren Organe, einem ätherischen Leibe (Nervenäther), der schon während dieses Lebens das Mittelglied zwischen ihr und dem grobmateriellen Leibe bilde, aus diesem scheide. [38]) So haben wir kein Abbrechen und Wiederanknüpfen mehr, sondern nur Knotenpunkte einer übri-

---

übereinstimmende Ansicht I. H. Fichte's, in der Schrift: die Idee der Persönlichkeit und der indiv. Fortdauer, S. 128. 160 u. ö. für eine solche, zu der allerdings jetzt Alles in Philosophie und Naturwissenschaft hinzutreiben scheine.

[36]) Z. B. de princip. II, 3, 3. Vgl. Thomasius, Origenes, S. 249. 309 f.

[37]) Im britischen Museum IV, 2.

[38]) So unter den Theologen z. B. Schott, Epit. §. 106. not. d; unter den Philosophen Göschel, von den Beweisen u. s. f. S. 163 ff.; Fichte, a. a. O. S. 158 ff.; Weisse, a. a. O. S. 56 f. u. in den theol. Studien u. Krit. 1836, S. 301 ff.

gens stetigen Entwicklung: indem einerseits der Tod allmähliger vor sich geht als wir denken, andrerseits die künftige Auferstehung nur die Vollendung des schon mit, ja vor dem Tode begonnenen Processes der Verklärung des Leibes ist. [39])

Hiefür beruft man sich auf die paulinische Stelle 2 Kor. 5, 1 ff.; aber ohne Grund. Lieber wäre es mir, sagt hier der Apostel, als einer von den *ἀλλαγησόμενοι* (1 Kor. 15, 51) den neuen himmlischen Leib über den irdischen anziehen zu dürfen, wobei dann letzterer von dem ersteren verzehrt werden würde: doch gesetzt auch ich müsste den irdischen Leib vorher im Tode ablegen, so bleibt mir ja immer der himmlische, um für das Leben in der künftigen Welt meine Blöſse zu decken — von der Auferstehung an nämlich, indem auf die nach apostolischer Ansicht jedenfalls nur ganz kurze Zwischenzeit gar keine Rücksicht genommen ist. [40]) Ausser dieser Stelle aber findet die fragliche Theorie in keiner andern auch nur scheinbaren Vorschub; vielmehr ist ihr die ganze Weltanschauung des N. T. schnurstracks zuwider.

Doch auch abgesehen von ihrer Unvereinbarkeit mit der Schrift- und Kirchenlehre bringt sie die Stetigkeit der Entwicklung, die sie anstrebt, nicht einmal heraus. Während dieses Lebens — sagt GÖSCHEL — ist der Leib noch ein Anderes gegen die Seele, ihr noch äusserlich, sie hat ihn sich noch nicht angeeignet: und der Tod ist nur die reale Vollziehung dieses Verhältnisses. Aber so gewiss Leib und Seele im Geiste Eins sind, hat die Seele die Bestimmung, ihren Leib vollständig zu durchdringen und zu verklären, und diess wird sich in der Auferstehung vollziehen:

---

[39]) FICHTE, a. a. O.

[40]) Damit stimmt auch MÜLLER, a. a. O. S. 785 f. überein.

der Leib, welcher als nur Aeusseres von der Seele als dem Innern verlassen worden war, soll sich mit dieser wieder vereinigen, d. h. seine Aeusserlichkeit soll sich verinnern.[41] Hiebei fällt zunächst auf, dass, um den Leib von der Seele vollständiger durchdringen zu lassen, die Trennung beider der verkehrteste Weg sein würde: kämen sie nach so langem Aussereinandersein in der Auferstehung wieder zusammen, so müssten sich beide offenbar noch viel weiter entfremdet sein, als sie es im Augenblick des Todes waren. Das Ablegen des materiellen Leibes kann bei dieser Theorie nur als die Ausscheidung einer unbrauchbar gewordenen Schlacke gefasst werden; eine Wiedervereinigung mit demselben müsste als Rückschritt in der Entwicklung erscheinen, die man sich in ihrem weiteren Verlaufe vielmehr mit Origenes als *eine steigende Vergeistigung* durch fortwährende Ausscheidung der gröberen Theile vorzustellen hätte. Diese Consequenz ist Weisse nicht entgangen. Allerdings — bemerkt er — führt uns der Begriff immer wieder auf eine stetige Entwicklung hin; auch würde das menschliche Dasein sich wirklich in einer solchen verlaufen, hätte nicht die Sünde den grossen Riss in die Welt gemacht. Ursprünglich war der Mensch zur diesseitigen Unsterblichkeit bestimmt: durch den Sündenfall verlor der Leib die Fähigkeit beständigen Fortlebens, wie die Erde die Beschaffenheit, in welcher sie unsterbliche Geschöpfe tragen konnte; und daher müssen nun die einzelnen Seelen, in den Zustand bloſser Potentialität (?) zurückversetzt, warten, bis das gegen den Sündenfall angeordnete Erlösungswerk so weit gediehen sein wird, dass mittelst einer Erneuerung der gesammten Schöpfung auch sie mit ihren erneuerten Leibern in den Zustand eintreten können, der ihnen ursprünglich bestimmt war. [62]) Doch indem so die Philosophie zu erklären sucht, warum sie an diesem Punkte auf eine stetige Entwicklung verzichten müsse, hat sie auf sich selbst verzichtet; denn die Anerkennung eines Risses, den die Sünde in den Weltplan gemacht haben soll, ist auch einer durch das Herz der Philosophie.

---

[41] Göschel, a. a. O. S. 161.

Lassen wir also diesen Versuch fallen, die künftige allgemeine Auferstehung in die Construction hereinzubringen, und prüfen ohne diese Rücksicht die Theorie von einem Aetherleibe, welcher der Seele schon im Tode verbleiben soll, nach ihrer wissenschaftlichen Haltbarkeit. Da steht sie nun aber auf äusserst schwachen Fussen; denn, wie schon anderwärts bemerkt worden, [63]) ob man jenen Nervengeist als beständiges Product oder als producirendes Princip der Nerven und des Organismus überhaupt denke, so kann er im ersteren Falle nicht länger producirt werden, d. h. existiren, als der Organismus besteht; im andern aber ist eben das, dass er den Leib zu produciren aufhört, d. h. dass dieser stirbt, ein Beweis, dass auch er zu Grunde gegangen ist.

So kommt auch die Entwicklung dieser Lehre an ihrer modernen Spitze bei dem bedenklichen Punkte an, wo mit der erkannten Nothwendigkeit eines Leibes für den Bestand der Seele deren Fortdauer nach dem Tode gefährdet erscheint; die einzige Weise aber, in welcher auf jetzigem Standpunkte noch von einer Auferstehung (freilich bis zur Spielerei uneigentlich) die Rede sein könnte, wäre im Sinne des Hymenäus und Philetus, von denen die Schrift sagt, dass sie die

---

[62]) Ueber die philosophische Bedeutung der christlichen Lehre von den letzten Dingen, theol. Stud. u. Krit. 1836, S. 293 ff.

[63]) In meinen Charakteristiken und Kritiken, S. 394 f.

Wahrheit gefehlet haben. In der speculativen Betrachtung tritt nach Marheineke die Auferstehung der Todten aus ihrer scheinbaren Zukunft in die Gegenwart ein; denn was nicht ist, kann nimmermehr werden: sind also die Todten noch nicht auferstanden, so können sie auch nimmer auferstehen; nur weil sie an sich die Auferstandenen sind, werden sie auch auferstehen.[44] Die Auferstehung — sagt deutlicher Blasche — ist nicht auf einen bestimmten Tag beschränkt; sie geht in jedem Momente des ewigen Lebens vor sich, sie ereignet sich überall und immer, wo Menschen entstehen und sich ihrer bewusst werden können. Zeugung und Geburt eines Menschen aber sind nur Vorboten der Auferstehung, nur Bereitung ihrer Stätte: sie selbst geht erst vor sich, wenn das Bewusstsein sich bildet, mit dessen Hervortreten sie Eines ist. Auch hier indess gibt es noch ebensoviele Stufen der Auferstehung, als es Stufen des Bewusstwerdens gibt, und die eigentliche wahre Auferstehung, oder diese im eminenten Sinne, ist der Eintritt des höheren Selbstbewusstseins, das Zusichselbstkommen des Allbewusstseins im einzelnen.[45]

§. 104.

Weltuntergang und Welterneuerung.

Wie man den Aussagen des N. T. zufolge in der Kirche von jeher den jüngsten Tag und das Ende der Welt vor der Thüre glaubte, so meinte man diess auch der Welt anzusehen, welche bereits augenscheinlich altern sollte. [1]) Und da das N. T. den Weltuntergang als eine Verbrennung bestimmte, und diese letzte Zerstörung der früheren Verödung der Erde durch Wasser entgegenstellte, so nahmen schon Kirchenväter wie neuere Naturforscher und Theologen eine allmählige Aufzehrung des feuchten Elementes durch das Feuer an, welche auf einem gewissen Punkte in einen allgemeinen Weltbrand ausbrechen werde. [2])

---

[44] Die Grundlehren der christl. Dogmatik, §. 604.

[45] Blasche, philos. Unsterblichkeitslehre, S. 175 f. Vgl. (Feuerbach) Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, S. 95 f. 105.

Aus den Trümmern der alten Welt sollte sofort eine neue, herrlichere, hervorgehen; eine Umwandlung, welche die Kirchenväter und Scholastiker fast durchgängig, in Uebereinstimmung mit ihrer Vorstellung von der Erneuerung der menschlichen Leiber, nicht als eine Vernichtung der Substanz der Welt, sondern nur als eine Veränderung ihrer Accidentien zu fassen pflegten. Auch in Luther's bekannter Aeusserung, der Himmel habe jetzt sein Werktagskleid an, dann aber werde er sein Sonntagskleid anziehen, lag dieselbe Vorstellungsweise: aber die lutherischen Dogmatiker zogen die Lehrart vor, dass diese Welt ihrer Substanz nach zerstört werden würde. [3]) Eine Welt und in ihr menschliche Leiber, beide dem Wesen nach dieselben wie früher, aber mit andern Eigenschaften — das war zwar jedes für sich ein Widerspruch, aber beide Seiten stimmten doch zusammen: unsere Dogmatiker wollten ihre Auferstehungsleiber wie mit sich selbst, so auch mit ihrem Aufenthaltsorte in Widerspruch wissen. Dieser nämlich sollte nicht gleichfalls eine verklärte Körperwelt, sondern der von jeher vorhandene, nicht erst aus dem Untergange der jetzigen Welt hervorzubringende Himmel sein:[4] in einem von Hause aus immateriellen Locale also sollten Wesen, die an sich noch Materie waren, sich aufhalten.[5] Der neuere Supranaturalismus ist daher zu der Vorstellung einer bloſsen Umwandlung der Welt zurückgekehrt.[6]

---

[1]) Bekannt ist Cyprian's *senuisse jam mundum, non illis viribus stare, quibus prius steterat* — zu Anfang seiner Schrift contra Demetrian.; aber auch in unserer Augsburgischen Confesssion heisst es p. 22 als Motiv zur Gestattung der Priesterehe: *et cum senescente mundo paulatim natura humana fiat imbecillior, convenit prospicere, ne plura vitia serpant in Germaniam.*

[2]) Basil. Homil. III. in hexaëm. 5: *Τοσαύτην τοῦ ὑγροῦ τὴν φύσιν ὁ οἰκονομῶν τὸ πᾶν προαπέθετο* (bei der Schöpfung), *ὥστε μέχρι τῶν τεταγμένων ὅρων τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως κατὰ μικρὸν τῇ δυνάμει τοῦ πυρὸς ἐξαναλισκόμενον ἀντισχεῖν.* Von neueren Dogmatikern vgl. z. B. Michaelis, §. 210.

[3]) Quenstedt, IV, p. 643: *Coelum et terra non mutabuntur per renovationem, sed per abolitionem, h. e. non alterabuntur in suis qualitatibus, sed et quoad ipsam essentiam suam interibunt.* Ebendaselbst

Unter Himmel und Erde, die vergehen sollten, hatte man bis auf die neuere Zeit im Geiste des biblischen Sprachgebrauchs das ganze materielle Universum verstanden: und warum nicht, nach der alten Ansicht von der Bestimmung der Gestirne? wenn der Tanz zu Ende ist, bläst der Wirth die Lichter aus. Nun kam aber die Kopernikanische Weltansicht auf, und da wurde man denn doch bedenklich, mit dem Einen Planeten zugleich den unzähligen Planetensystemen den Garaus zu machen. Daher beschränkte Baumgarten den Weltuntergang auf unser Sonnensystem; Michaelis und Reinhard

---

sind auch die übereinstimmenden Erklärungen Gerhard's u. A. angeführt.

[4] Ders. p. 637: *Id quod de coelo novo dicitur non accipiendum de coelo aliquo recenter creando, creatione proprie dicta. Nam coelum beatorum jam dudum existit. Sed loquitur apostolus prophetice de novo statu et laeta rerum facie.*

[5] Vgl. de Wette, kirchliche Dogmatik, §. 106.

[6] Baumgarten, Glaubensl. III, S. 724: Michaelis, Dogm. §. 209; Reinhard, S. 680 f.

aber meinten, er werde nur unsern Erdball und dessen Atmosphäre betreffen. Der Ausdruck: Himmel und Erde, bemerkt letzterer, sei zweideutig, und bedeute nach dem Sprachgebrauche bald das Weltganze, bald auch blos unsere Erde mit ihrem Dunstkreise —: nach biblischem Sprachgebrauche vielmehr bedeutet er jederzeit das Erstere, und die Zweideutigkeit liegt nur in der schiefen Stellung des modernen Dogmatikers zur Bibel. Dass aber hier die engere Bedeutung stattfinde — fährt Reinhard fort — sei desswegen wahrscheinlich, weil sich nicht absehen lasse, wie die ganze unermessliche Schöpfung in das Schicksal unserer kleinen Erde verwickelt werden sollte: — wogegen auf das oben Bemerkte zu verweisen ist. Für die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit eines solchen partialen Weltuntergangs durch Verbrennung beruft sich Baumgarten auf die schon mehrmals gemachte astronomische Beobachtung, dass vorher schwach leuchtende oder gar unsichtbare Sterne auf einmal eine Zeitlang in hellem Glanze aufgeflammt, hernach aber verschwunden seien.

War hiemit der sogenannte Weltuntergang durch Beschränkung seines Umfangs in die Reihe natürlicher kosmischer Processe eingerückt: so war es dadurch mit der Erneuerung und Verklärung der Welt, welche auf die Zerstörung folgen sollte, um so misslicher geworden. Ein Brand, wirft Michaelis sich ein, müsste die Erde in eine blosse unfruchtbare Schlacke verwandeln, also vielmehr verwüsten als verschönern; und der Trost, den er dagegen aufbringt, ist höchst kümmerlich, man wisse ja nicht, ob der Brand nicht doch noch einiges fruchtbare Land übrig lassen werde.

Da wir unserer Erde ihr allmähliges Entstandensein oryktognostisch nachweisen können, so folgt mit metaphysischer Nothwendigkeit, dass sie auch vergehen wird; [7] da ein Entstehendes, das nicht wieder verginge, die Summe des Seins im Universum vergrössern, mithin dessen Unendlichkeit aufheben würde. Nur wenn seine Theilgebilde in beständigem Wechsel des Entstehens und Vergehens kreisen, ist es als Ganzes sich selbst gleich und absolut. Wirklich ist schon unter den Körpern unseres Sonnensystems eine Abstufung zwischen grösserer und geringerer Reife der einzelnen unverkennbar: und so wird auch im grossen Ganzen das All jenen südlichen Bäumen gleichen, an denen zu derselben Zeit hier eine Blüthe aufgeht, während dort eine Frucht vom Zweige fällt. Dass der Untergang einer Particularwelt durch die Entstehung einer neuen ersetzt werden müsse, folgt zwar demnach gleichfalls aus dem Begriff des Universum; aber das folgt nicht, dass es gerade durch Umschaffung des alten Weltkörpers, noch weniger, dass es mit Einem Schlage geschehen werde. Sondern diess wäre auf jeden Fall Sache so langwieriger Mischungs- und Bildungsprocesse, dass für die Auferstandenen eine Interimswohnung gesucht werden müsste, bis sie ihren neuen Planeten bewohnen könnten — wenn nicht unter solchen kosmologischen Ideen die Vorstellung von einer Auferstehung wie die Eule am hellen Tage sich ausnähme.

Auch die Dogmen von Weltuntergang und Welterneuerung sind, wenn sie noch etwas bedeuten sollen, aus dem Jenseits in das Diesseits, aus der Zukunft in die Gegenwart hereinzuziehen. [8] Dem in sich auferstandenen, zum wahren Leben erwachten Geiste ist die alte Welt der Endlichkeit, dieses verworrene Aggregat von Erscheinungen und Ereignissen, diese Vorrathskammer sinnlicher Reize und selbstischer Anregungen, untergegangen, und statt ihrer eine neue verklärte Welt aufgegangen, die ihn im Mannigfaltigen überall das Eine erkennen, in den einzelnen Gütern wie Uebeln das reine und höchste Gut fühlen, begehren und finden lässt. — Michaelis vermuthet, die Seligen werden vielleicht noch etliche weitere Sinne zu den jetzigen fünfen bekommen [9], und Bretschneider führt den Untergang der alten Welt und die Entstehung einer neuen auf jene subjective Veränderung zurück: [10] dass wir diesen sechsten Sinn im vernünftigen Denken schon jetzt besitzen, ist keinem von beiden eingefallen.

---

[7] Vgl. Kant, allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Vermischte Schriften, I, S. 440 ff.

[8] Vgl. Marheineke a. a. O. §. 608 ff.

§. 105.

Jüngstes Gericht. Seligkeit und Verdammniss. Wiederbringung aller Dinge.

Nach Anleitung des N. T. fassten unsere protestantischen Dogmatiker das von dem wiederkehrenden Christus abzuhaltende Weltgericht als einen sichtbaren und hörbaren Vorgang in Zeit und Ort, [1] an welchem sie die drei Momente des Verhörs, der Fällung und Bekanntmachung des Spruchs, und der Vollziehung desselben unterschieden. Allein ein ordentliches Verhör mit allen Menschen, die je gelebt haben, müsste, wie man wohl einsah, länger als nur einen Tag, [2] ja, wie neuerlich ausgerechnet worden ist, für beiläufig 300 Milliarden Menschen 100000 Jahre dauern. [3] Daher hatten Origenes und andere Väter, freilich im Widerspruch gegen die N. T.liche Vorstellung, an die Stelle des äusserlichen Verhörs eine innere Vergegenwärtigung des Richters und eine lebhafte Erinnerung an alle Handlungen des vergangenen Lebens gesetzt, welche Gott in einem Augenblicke im Innern aller Menschen bewirken werde. [4] Sofern hiemit die Menschen, auch wenn sie blieben wo jeder eben war, doch innerlich gerichtet werden konnten: so war man zugleich — auf geistreichere Weise als in der altprotestantischen Dogmatik durch die Lehre von der Unräumlichkeit der Auferstehungskörper [5] — in Betreff eines Locals für eine so ansehnliche Versammlung aller der Noth überhoben, [6] welche noch in den 90er Jahren

---

[9] Dogm. §. 204.

[10] Dogm. II, S. 437.

[1] Quenstedt, IV, p. 610: *In publico angelorum et hominum conventu ὁρατῶς καὶ ἀκουστῶς judicium administrare constituit Christus.*

[2] Michaelis, §. 208: Wie lange der Gerichtstag dauern werde, weiss ich nicht: aber schwerlich ist's einer von 24 Stunden. Reinhard, S. 677: Unstreitig müsste aber bei dieser Voraussetzung

---

das Weltgericht lange dauern, welches um so eher geschehen könnte, da die deutliche Auseinandersetzung dieser wichtigen Sache das lehrreichste Schauspiel für jedes denkende Wesen sein, und über die dunkelsten Geheimnisse das grösste Licht verbreiten würde. Aber freilich lässt sich von uns gar nicht bestimmen, mit welchen äusseren Umständen diese grosse Begebenheit verbunden sein werde. Vgl. auch schon Augustin. de civ. Dei XX, 1.

[3] Angeführt bei Bretschneider, II, S. 481.

[4] Eine Stelle aus Origenes führt Hase, Dogm. S. 126 an. Damit kann eine aus dem Commentar. in Esaiam III, 120, unter den Werken des Basilius ed. Garnier, Tom. I p. 462, verglichen werden: *Οὐ μὴν χρόνους γε προσήκει νομίζειν καταναλωθήσεσθαι εἰς τὸ ἕκαστον ἰδεῖν ἑαυτὸν μετὰ τῶν ἑαυτοῦ πράξεων· καὶ τὸν κριτὴν καὶ τὰ ἀκόλουθα τῷ θείῳ δικαστηρίῳ ἀφάτῳ δυνάμει ἐν ῥοπῇ καιροῦ φαντασιουμένα τῷ νῷ καὶ πάντα ἀναζωγραφοῦντος ἑαυτῷ καὶ οἱονεὶ ἐν κατόπτρῳ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐνορῶντος τοὺς τύπους τῶν πεπραγμένων.* Auch Thomas Aquin. III in Suppl. 88, 2. findet wahrscheinlicher, *quod totum illud judicium et quoad discussionem et quoad sententiam non vocaliter sed mentaliter perficietur.*

[5] S. Quenstedt, I, p. 557 f.

[6] Orig. Tract. XXXIV in Matth. 70: *Item tractandum est, utrum in loco futurus est salvatoris adventus in gloria, an alteram expositionem debemus exquirere. Quis enim erit locus ille, ut capiat in*

einen ungenannten Denker zu der Berechnung veranlasste, wenn die Menschen im Gericht, wie billig, stehen müssen, so würde ein Flächenraum von der Grösse des Königreichs Böhmen dazu hinreichend sein. [7]

Während nun der neueren Reflexionstheologie die Vorstellung des einstigen allgemeinen Gerichts in die einer Reihe besonderer Schicksalsentscheidungen je nach dem Tode jedes Einzelnen sich verwandelt hat: [8] ist für die speculative Theologie das Schiller'sche Wort, dass die Weltgeschichte das Weltgericht ist, der Wahlspruch geworden. [9] Die Gegenwart des abso-

---

uno adspectu et omnes angelos venientes cum Christo et omnes gentes illic congregatas? Ubique futurus est (Christus): et ipse in conspectu omnium erit ubique, et omnes ubique erunt in conspectu ipsius; et sic constituentur ante sedem gloriae ejus — ut non localiter audiamus omnes gentes fieri ante eum.

[7] Bei Bretschneider, a. a. O. Thomas 88, 4 sucht durch die bedeutende Höhe zu helfen, in welcher der erscheinende Christus seinen Standpunkt nehmen werde, um weit umher sichtbar zu sein. Dazu dann aber jedem der zu Richtenden den höchst nöthigen Tubus in die Hände zu geben, hat der gute *Doctor angelicus* vergessen: oder will er sich auf ein Wunder berufen, so hatte er in diese ganze Erörterung nicht einzugehen.

[8] Bretschneider a. a. O.: Man hätte erkennen sollen, dass der ganze Lehrtropus vom Gerichte nur ein Bild der factischen Vergeltung selbst ist, die nach dem Tode eintritt. Vgl. Wegscheider §. 199.

[9] Schon Kirchenväter wussten von einem beständigen Kommen und Richten Christi; womit sie aber das künftige jüngste Gericht mittelst des in der halbspeculativen Theologie noch jetzt so beliebten Auch verbanden. Augustin. de civit. Dei XX, 1: *Ideo autem, cum diem judicii Dei dicimus, addimus ultimum vel novissimum, quia et nunc judicat, et ab humani generis initio judicavit, dimittens de paradiso — primos homines.* — 5: *Multa — quae de ultimo judicio — dici videntur — diligentius considerata reperiuntur — magis ad aliud pertinentia, sc. ad eum salvatoris adventum, quo per totum hoc tempus in ecclesia sua venit, h. e. in membris suis particulatim atque paulatim, quoniam tota corpus est ejus.*

luten Geistes im Gewissen des Menschen — sagt Marheineke — ist das beständige (subjective) Gottesgericht, und darin allen Menschen der Himmel wie die Hölle aufgethan. Die Geschichte aber als des Menschengeschlechtes That und Bewusstsein ist die (objective) Rechenschaft, die der Geist als menschlicher dem absoluten Geiste abzulegen hat, und zugleich dieses göttlichen Geistes Richterspruch über die Welt. Hinschreitend über alle Völker zerbricht der Geist des Herrn ein Volk durch das andere, und gibt sich in ihnen immer neue Gestalten. Dass jedes ihm, er allen gegenwärtig ist, ist sein ewiges Kommen zum Weltgericht. In diesem letzten oder ewigen Weltgericht wird offenbar, was denn von allen wirklich scheinenden Thaten des Menschengeschlechts wahrhaft wirklich, bleibend und ewig ist: dieses aber ist allein das Wahre und Gute, oder das Göttliche, menschlich geworden, der Geist, der sich frei auf den ewigen Geist bezieht, und sich durch ihn mit ihm versöhnen und einigen lässt; ebendamit aber ist auch zugleich das Entgegengesetzte, das Unwahre und Falsche, wie das Unheilige und Unredliche, nur auf sich selbst sich beziehend und selbstsüchtig, als das in sich Nichtige ausgestossen und in den Weltuntergang mit versenkt. 10)

---

10) Marheineke, die Grundlehren der christl. Dogmatik, §. 612. 615. — Vgl. auch Edelmann, Glaubensbekenntniss, S. 216: Wir wissen, dass der Geist Jesu, als ein Geist der Wahrheit, nicht nur in ihm, sondern in jedem Zeugen der Wahrheit noch mit grösstem Rechte sagen könne, er werde wiederkommen, und ausführen, was er in diesem oder jenem Körper vor diese oder jene Zeit noch nicht ausrichten können. Dass dieses wirklich schon vorlängst geschehen sei, und täglich noch vor den Augen aller Sehenden geschehe, ist eine Sache, die ich nicht nöthig haben werde weitläuftig zu erweisen. Denn wer bedenkt, dass nach den Zeiten Jesu tausend Dinge von tausend Zeugen der Wahrheit sind

Wenn aber Marheineke hinzusetzt, ohne dieses durch alle Zeiten hindurchgehende Weltgericht könnte auch kein letztes oder jüngstes sein: so ist vielmehr umgekehrt zu sagen, dass eben weil das erstere stattfindet, das letztere überflüssig ist, oder dass der erkannte Begriff sich nicht den Schein geben darf, die Vorstellung noch neben sich bestehen lassen zu wollen, zu der er sich in Wahrheit auf allen Punkten wie ein verzehrendes Feuer verhält.

Was das jüngste Gericht den Einzelnen zuerkennt, ist Seligkeit oder Verdammniss. So lange die älteste Kirche an der apokalyptischen Darstellung von einer ersten Auferstehung und dem darauf folgenden tausendjährigen Reiche auf dieser Erde noch festhielt, wurde die Glückseligkeit der Frommen in diesem Reiche äusserst fleischlich gefasst, indem das neue Jerusalem und die Gastmähler des Lammes in wörtlichem Sinne

---

gesagt worden, daran der Herr Jesus zu seinen Zeiten noch nicht hätte denken dürfen, der wird die abergläubische Welt auf seine fleischliche Zukunft passen lassen so lang sie will, und derweil auf die wirkliche Gegenwart seines Geistes in denen, die sein Zeugniss fortführen und dem herrschenden Aberglauben widersprechen, desto aufmerksamer Achtung geben. Denn dieser Geist der Wahrheit richtet, urtheilet und überzeuget sowohl Todte als Lebendige: jene, wenn sie seine Stimme hören, dass sie aufwachen aus ihrem bisherigen Todtenschlafe, und aus den Todten darunter sie bisher gelebt aufstehen lernen; diese aber, damit sie den Muth nicht sinken lassen, wenn sie sehen, wie es noch um und neben sie so voller Todten liege. S. 221: (Ich glaube) dass der jüngste Tag oder das letzte Gericht alsdann bei einem *einzelnen* Menschen angehe, der da anfängt, aus dem erstaunenden Schlafe der bisherigen Irrthümer aufzustehen, Gott und sich selber zu erkennen und ein vernünftiger Leben anzufangen. Denn wenn es der Geist Jesu einmal so weit mit dem Menschen gebracht, so übergibt er (mit der Schrift zu reden) das Reich Gott, seinem himmlischen Vater, auf dass Gott sei Alles in Allem, und unser Geist in ihm eine immerwährende Zufriedenheit und Glückseligkeit geniesse.

genommen wurden. Doch auch nachdem, besonders durch die Bemühungen des ORIGENES, der Chiliasmus zurückgedrängt war, blieb die Vorstellung von den künftigen Zuständen noch sinnlich genug. Dass nach dem Gerichte die wiederbeleibten Seelen, wie schon vorher die hüllenlosen, an zwei bestimmten, von einander gesonderten Orten sich befinden werden, ist allgemeine kirchliche Voraussetzung; nur mit dem Unterschiede, dass man über die örtliche Lage von Himmel und Hölle, deren erstern man früher meistens zuversichtlich über das Himmelsgewölbe, wie letztere unter die Erde versetzt hatte, später sich nicht mehr getraute, etwas Bestimmtes festzustellen.[11] Unter den biblischen Ausdrücken über die Qual der Verdammten zwang der jesaianische Wurm der nicht stirbt (66, 24) zur bildlichen Auffassung;[12] dagegen wurde das höllische Feuer, trotz seiner Collision wo nicht mit dem Zähneklappen so doch mit der äussersten Finsterniss, gewöhnlich als körperliches Feuer verstanden,[13] und dem ORIGENES seine Deutung desselben auf die Qualen des Gewissens sehr übel genommen.[14] Die Seligkeit beschrieb man gewöhnlich als Anschauung Gottes; wobei aber — natürlich bei der kirchlichen Vorstellung von den Auferstehungskörpern — schon dem Augustinus Fragen Schwierigkeit machten wie die, ob die Seligen Gott auch sehen werden, wenn sie die Augen zuhaben; denn willkürlich schliessbare Augendeckel müssen sie doch besitzen u. dgl. [15]) Er findet sofort eine geistige Anschauung wahrscheinlicher, und so wurde von den vorzüglichsten Kirchenlehrern die *visio Dei* als γνῶσις Θεοῦ bestimmt; [16]) doch liess man sich daneben die Anschauung Gottes durch die Augen des verklärten Leibes nicht gerne nehmen. [17])

---

[11] QUENSTEDT, I, p. 560. 564.

[12] THOMAS a. a. O. 97, 2 bestimmt ihn als *vermis spiritualis, qui est conscientiae remorsus.*

[13] AUGUSTIN. de civ. Dei XXI, 10: *Gehenna illa — corporeus ignis erit.* Vgl. THOMAS, III in Suppl. 70, 1. 97, 4 f. HOLLAZ p. 982: *Corpora — damnatorum cruciabuntur igne materiali quidem, sed singulari.*

[14] HIERON. ep. 94 ad Avit.: *Ignes quoque gehennae et tormenta quae scr. s. peccatoribus comminatur, non ponit (Orig.) in suppliciis, sed in conscientia peccatorum, quando Dei virtute et potentia omnis memoria delictorum ante oculos nostros ponitur, et veluti ex quibusdam seminibus in anima derelictis universa vitiorum seges exoritur, et quidquid feceramus in vita vel turpe vel impium, omnis eorum in*

Dem Grade nach dachte man sich die Seligkeit wie die Verdammniss zwar überhaupt endlich, [18]) und ihrem Wesen nach auf beiden Seiten in allen Individuen gleich: obschon im äusseren Beiwesen Einer vor dem Andern ausgezeichnet sein sollte; [19]) wobei die protestantischen Dogmatiker durch die in ihrem System nothwendige Verwahrung, dass die Gradunterschiede der Seligkeit nicht auf menschlichem Verdienste, sondern auf freier göttlicher Verfügung beruhen sollten, [20]) sich in besondere Schwierigkeiten verwickelt fanden. Indessen, ob zwar nicht intensiv unendlich, sollte doch sowohl Seligkeit als Verdammniss rein und ohne Bei-

---

conspectu nostro pictura describitur, ac praeteritas voluptates mens intuens conscientiae punitur ardore et poenitudinis stimulis confoditur.

[15]) Augustin. de civit. Dei XXII, 29.

[16]) Gregor. Naz. Orat. XVI, 9. XX, 20, s. Ullmann, S. 502; Scotus Erig. I, 8; Thomas a. a. O. 92, 2.

[17]) Quenstedt I, p. 555; Hollaz, p. 458.

[18]) Thomas, 71, 5.

[19]) Diess die scholastische Lehre von den *dotes* und *aureolae*, bei Thomas, III in Suppl. 95 f. Vgl. Augustin. a. a. O. 30.

[20]) Quenstedt I, p. 559.

mischung jene von Schmerz wie diese von Lust sein. [21]) Aber man erinnere sich nur, bemerkt Michaelis, dass jede Lust durch öftere Wiederholung, jede Glückseligkeit durch längere ununterbrochene Fortdauer erst gleichgültig, dann langweilig, endlich unerträglich wird. In diesem Leben erhalten nur Mangel und Schmerz durch ihr Zwischeneintreten den Geschmack an den Genüssen: allein Uebel und Mangel sollen ja in jenem Leben nicht mehr stattfinden. Nun stelle man sich eine Ewigkeit ununterbrochenen Genusses vor: so wird in dieser unermesslichen Reihe von Jahren das Gefühl desselben abgestumpft werden, ja in Ekel sich verkehren müssen. Aus einem so langweiligen Himmel würden wir endlich wünschen durch den Tod loszukommen: und wäre uns dieser versagt, so würde uns jener ein bis zur Verzweiflung unausstehliches Gefängniss sein. [22]) Doch nicht nur unerträglich, auch von vorne herein unmöglich ist ein solcher Zustand ungemischter Seligkeit oder Unseligkeit; sofern die Seele keiner reinen Empfindung fähig ist, d. h. keiner, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm oder nichts als unangenehm wäre; geschweige dass sie eines anhaltenden Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen entweder von der einen oder von der andern Art hätte. [23]) Mithin — schliesst auch Reinhard hieraus — kann selbst die Seligkeit des Himmels nicht ganz frei von unangenehmen Gefühlen sein, die theils aus der Einschränkung unserer Erkenntniss, theils aus den dadurch veranlassten Schwachheitsfehlern, theils aus den äusseren Verbindungen und unserer Thätigkeit in denselben entspringen müssen.[24] Nehmen wir noch dazu, dass man hienach den Seligen auch Mühe und Arbeit nicht mehr ersparen zu können glaubte, sofern Anstrengung die beste Würze des Genusses sei, den wir uns durch sie erwerben:[25] so kann Anstrengung nicht ohne Abspannung, Arbeit nicht ohne Abnützung der Kraft am Widerstande sein; so dass wir jetzt auch Analoga von Schlaf und Wachen, ja des Todes selbst, in das ewige Leben versetzt,[26] mithin dieses ganz in das irdische zurückfliessen sehen. — Erwägt man ebenso auf Seiten der Verdammten, dass ihr Schmerzgefühl sich durch Gewohnheit abstumpfen, zugleich aber sie selbst allmählig aufreiben müsste,[27] so erhellt, dass die Zustände der Seligkeit und Verdammniss Abstractionen sind, die, je reiner man sie fasst, um so gewisser in sich zusammenfallen.

---

[21]) Ders. ebendas. und p. 564.

[22]) Michaelis, Dogmatik, §. 203.

[23]) Lessing, in der Abh.: Leibnitz von den ewigen Strafen. Werke, VI, S. 164.

Um diese Reinheit der beiderseitigen Zustände zu erzielen, war es hauptsächlich, dass Selige und Verdammte, wie schon beiläufig erwähnt, örtlich getrennt, und jeder reale Verkehr zwischen beiden Theilen aufgehoben sein sollte. Wobei sich sogleich fragt, wie diese Scheidung rein durchzuführen sein möge? So leicht und bestimmt sich nämlich die Extreme des Bösen und des Guten unterscheiden (so jedoch, dass es immer Abstraction bleibt, dort nur Böses wie hier nur Gutes vorauszusetzen): so fliessen dagegen auf dem Mittelgebiete die Gränzen so ineinander, dass gerade der göttliche Verstand am wenigsten geneigt sein könnte, eine Scheidelinie zu ziehen, die doch am Ende auf Willkür beruhen müsste. Vielmehr nur die gemeine Denkart, wie Lessing sagt, macht zwischen Himmel und Hölle die gänzliche Scheidung, die auf einmal abgeschnittene Schranke, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche, und jenseits welcher schlechterdings nur andere Gesinnungen und Empfindungen stattfinden sollen.[78] — Doch, um hievon abzusehen, so sollte das Glück der Seligen nach seiner negativen Seite vornehmlich eben darin bestehen, dass sie der Verführung wie der Plage, der sie früher in der Gesellschaft der Gottlosen ausgesetzt waren, jetzt entnommen seien.[79] Aber diesem Gewinne der Seligen entspräche auf Seiten der Verdammten der Verlust, dass ihnen mit jener Scheidung alle bessernden Einflüsse, die früher von den untermischten Frommen auf sie ausgingen, entzogen wären. So wäre dem Wohlbefinden des einen Theils die Verbesserung des andern aufgeopfert; denn dass auch zur Erhaltung der Tugend jener erstern dieses Opfer erforderlich gewesen sei, kann man nicht sagen, da die göttliche Gnadenanstalt in Verbindung mit der Wirksamkeit des heiligen Geistes auch fernerhin ausgereicht haben müsste, die Frommen gegen die Ansteckung durch die Gottlosen zu verwahren. War aber die Abschneidung des kranken Gliedes nicht zur Rettung des übrigen Körpers erforderlich, so ist durch dieselbe der Leib im Ganzen unvollkommener geworden als er war, so lange noch ein Einfluss der gesunden Theile auf die leidenden stattfand. Hiemit stellt sich die Sache bereits so, dass das Wohlbefinden des Theils auf Kosten der Vollkommenheit des Ganzen gewonnen würde, wenn jemals eine Scheidung der Gottlosen von den Frommen erfolgen sollte. Erwägen wir nun aber weiter, dass der Kampf mit den Reizungen der argen Welt die beste Schule für die Kinder des Lichtes ist; dass in der Bedrängniss durch die Gottlosen sich in den Frommen eigenthümliche Tugendformen entwickeln, die zur vollen Verwirklichung des menschlichen Wesens mitgehören: so ergibt sich sogar, dass in jener Scheidung die Vollkommenheit der Frommen selbst ihrem Wohlbefinden zum Opfer gebracht wäre; was dem Begriff einer sittlichen Weltordnung geradezu entgegenläuft. [30]) Ja selbst das Wohlbefinden käme nicht rein heraus, sofern das Gefühl des eigenen Glücks in den Seligen durch das Mitgefühl mit dem Unglück der Verdammten getrübt werden müsste. Denn die Seligen sollen in der Ewigkeit die Verdammten und ihre Qualen sehen können, und zwar soll diess nicht wenig zur Erhöhung ihrer Seligkeit beitragen. [31]) Diess soll zwar von Seiten der Seligen keine Rachgier und Schadenfreude sein; [32]) sondern reines Wohlgefallen an der Vollziehung der göttlichen Gerechtigkeit, [33]) die sie ja missbilligen müssten, wenn sie mit den Verdammten Mitleid haben wollten. [34]) Allein was hier als Eingehen auf den göttlichen Standpunkt hingestellt wird, wäre vielmehr ein Herabfallen auf den des abstracten Denkens, das im Sünder den Menschen verkennt; ist aber auch der Verdammte noch Mensch, und muss das Mitgefühl der Seligen, wenn anders, mit Schleiermacher zu reden, die Vervollkommnung der menschlichen Natur bei ihnen nicht rückläufig geworden sein soll, das ganze menschliche Geschlecht umfassen: so muss das Mitgefühl mit den Verdammten nothwendig ihre Seligkeit trüben, und um so stärker, da es nicht mehr, wie in diesem Leben, durch Hoffnung gemildert wird. [35] Soll nun überdiess das Pikante an der Freude der Seligen über den Anblick der Verdammten nicht sowohl jenes Wohlgefallen am göttlichen Gericht, als vielmehr die Freude ausmachen, einem ähnlichen Geschicke für ihre Personen entgangen zu sein: [36] so tritt hier das Egoistische noch greller hervor, wo umgekehrt das Bedauern gefordert war, dass ein allen bestimmtes Glück nur ihnen zu Theil geworden, Andern ihresgleichen aber, wenn auch in Folge eigener Schuld, für immer entzogen worden ist. [37] In welch herrlichem Lichte schöner Menschlichkeit erscheint hier der gemeinen Kirchendogmatik gegenüber Origenes, wenn er selbst seinen Christus sich nicht froh denken

---

[24] Reinhard, Dogm. S. 687.

[25] Michaelis, §. 204; Reinhard, a. a. O.

[26] Schleiermacher, der christl. Glaube, II, S. 546.

[27] Ders. ebendas. S. 549.

---

[78] Lessing, a. a. O. S. 163.

[79] Quenstedt, I. p. 553.

---

[30]) Vgl. Schleiermacher a. a. O. S. 540 ff.

[31]) Thomas III. in Suppl. 94, 1: *Ut beatitudo sanctorum eis magis complaceat, et de ea uberiores gratias Deo agant, datur eis ut poenam impiorum perfecte videant.*

[32]) Wie sie gleichwohl oft genug hervortritt, z. B. wenn Calvin III, 9, 6 hofft, dass Gott *piis, quorum patientia abusi fuerint, impiorum capita subjiciat.*

[33]) Quenstedt I, p. 563: *Nec creator nec creaturae ulla erga damnatos afficientur* συμπαθείᾳ. — *Beati coelites videbunt* (*eos*, nach Ps. 58, 11), *non sarcastice aut ex* ἐπιχαιρεκακίᾳ, *sed approbando pleneque ore celebrando justum Dei judicium.*

[34]) Thomas a. a. O. 2.

---

[35] Schleiermacher S. 550.

[36] Thomas 94, 3: *Sancti de poenis impiorum gaudebunt*, nicht zwar über die Strafen *per se*, wohl aber *per accidens, considerando in eis divinae justitiae rectitudinem et suam liberationem.*

[37] Schleiermacher a. a. O. Vgl. Lessing, zu den Fragmenten, WW. VI, S. 287: (An dem Verluste auch nur einer einzigen Menschenseele) müssen alle den bittersten Antheil nehmen, weil jede von allen diese einzige hätte sein können. Und welche Seligkeit ist so überschwänglich, die ein solcher Antheil nicht vergällen könnte?

kann, so lange noch irgend ein Sünder unerlöst ist![38]) Wie dieser Christus, so müsste aber auch ein Seliger, der diess zu sein verdiente, aus seinem Himmel sich in die Hölle hinabsehen, um an den verlorenen Brüdern noch einen Versuch bessernder Einwirkung machen zu können, und die Unmöglichkeit davon müsste ihn treiben, den irdischen Zustand der Mischung zurückzuwünschen: so dass selbst von dem unmittelbaren Zweck jener Scheidung, der vollkommenen Beglückung der Frommen, das Gegentheil erreicht wäre. — Dass nicht minder auch auf Seiten der Verdammten der Anblick der himmlischen Herrlichkeit, neben dem Schmerz über ihr Ausgeschlossensein von derselben, doch in Augenblicken der zurücktretenden Reflexion auf die eigene Person und Lage angenehme Vorstellungen erwecken müsste, war den Kirchenlehrern eher klar; wesswegen die Scholastiker den Verdammten von den Seligen nur unbestimmte Kunde gönnten, nach dem Gerichte aber auch diese entzogen.[39])

Wie aber Mischung und Abwechslung mit Unlust, so war vom ewigen Leben, wenigstens von dem Weltgericht an, auch jeder Fortschritt, jedes Wachsthum der Seligkeit ausgeschlossen. Denn die *beatitudo*, in welche die Seelen mit dem Tode eingehen, wird als *plenaria* und *consummata* beschrieben,[40]) und auch die Steigerung, welche die später erfolgende Auferstehung hineinzubringen schien, suchte besonders die protestantische Dogmatik, wie wir schon oben sahen, möglichst zu entfernen. Nun ist aber bei einem endlichen Wesen (und das bleiben doch die Seligen immer) ein Zustand des Stillestehens unläugbar ein minder vollkommener als derjenige, in welchem noch Fortschritte gemacht werden: und da nun letzteres in diesem Leben der Fall ist, im künftigen aber nicht mehr der Fall sein sollte, so würde dieses dem Erdenleben an Vollkommenheit nachstehen. Daher bei neueren Dogmatikern, wie schon bei Origenes,[41] die Behauptung einer in's Unendliche fort wachsenden Seligkeit.[42] Allein ein solches Wachsthum lässt sich nach Schleiermacher's Bemerkung (die er nur auch schon bei seiner Christologie hätte gegenwärtig haben sollen) nicht denken ohne Ungleichförmigkeiten und Schwankungen, und wenn auch diess, doch wenigstens nicht ohne eine solche Unzufriedenheit mit dem Gegenwärtigen, wie sie mit dem Vorgefühl des künftigen Bessern natürlich verbunden ist:[43] — so dass auch hiedurch das künftige Leben nur zur gleichartigen, höchstens durch einen fliessenden Quantitätsunterschied von diesem getrennten, Fortsetzung des gegenwärtigen wird.

---

[38]) Orig. Homil. in Levit. 7, 2: *Salvator meus luget etiamnunc peccata mea; salvator meus laetari non potest, donec ego in iniquitate permaneo —. Non vult solus in regno Dei bibere vinum laetitiae: nos exspectat etc.*

[39]) Thomas 98, 7. Vgl. Petr. Lombard. IV, 50, E.

[40]) Quenstedt. I. p. 560.

Diess ist aber ganz gegen die biblische wie kirchliche Voraussetzung, welcher zufolge dieses Leben die Zeit der Saat, das künftige die der Ernte, jenes der *status merendi*, dieses der *status recipiendi retributionem* ist.[44] Zwar konnte man nicht läugnen, dass nicht auch schon in diesem Leben eine, wenn gleich nur unvollkommene und vorläufige, Vergeltung stattfinde: aber zur Ausgleichung ebenso in jenem Leben ein auch nur nachträgliches Verdienen anzunehmen, dazu liess man sich nicht bewegen. Die unzertrennlichen Correlatbegriffe: Grund und Folge, wurden in der Art von einander gerissen, dass in Bezug auf Seligkeit und Verdammniss dieses Leben eine Reihe von Gründen ohne Folgen, jenes eine Reihe von blossen Folgen und nicht auch wieder je ein Moment der Grund des folgenden sein sollte.

---

[41] De princip. II, 11, 6.

[42] Reinhard, Dogm. S. 688: *Haec felicitas — in aeternum nova capiet incrementa.*

[43] Schleiermacher, II, S. 545 f.

[44] Vgl. Thomas, 69, 7. Quenst. IV, 558: Die Schrift lehrt, *solum hujus vitae tempus esse tempus resipiscendi, credendi, operandi, h. e. coelestia beneficia acquirendi: nullum vero post mortem.*

Indess, wenn auch nichts mehr verdienen, so sollte der Mensch in jenem Leben doch noch etwas abverdienen können. Das Feuer, worin nach 1 Kor. 3, 13 ff. das Werk eines Jeden geprüft werden soll, ob er auf den Grund Christi Gold und Edelsteine oder Holz und Stoppeln gebaut habe, bezog man zwar insgemein bildlich auf die Prüfungen dieses Lebens. Doch meinte Augustin, eine solche Läuterung durch Feuer könnte auch nach dem Tode noch, und zwar im eigentlichen Sinne, stattfinden:[45]) und diess ist der Ursprung der katholischen Lehre vom Fegfeuer. Diejenigen abgeschiedenen Seelen nämlich, welche entweder für lässliche Sünden, oder für solche Todsünden, deren ewige Strafe ihnen mittelst des Bufssacraments erlassen war, die zeitliche Genugthuung noch schuldig waren, sollten nach dem Tode in einer besondern Abtheilung der Unterwelt durch ein (meistens materiell vorgestelltes 46)) Feuer geläutert werden, um sofort früher oder später, nach Maſsgabe der abzubüſsenden Schuld, rein in den Himmel eingehen zu können. 47) Dieser schmerzhafte Läuterungsprocess kann

---

[45]) Augustin. Enchirid. 68: *Est quidam ignis tentatio tribulationis. — Iste ignis in hac — vita facit quod apostolus dixit —.* 69: *Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est — nonnullos fideles per ignem purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusve salvari; non tamen tales, de quibus dictum est, quod regnum Dei non possidebunt.*

---

46) BELLARMIN. de purgator. II, 11. Dabei kam man, da man es nicht, wie nach der Auferstehung, mit einem, wenn auch verklärten, Leibe zu thun hatte, in Verlegenheit, s. AUGUSTIN. de civ. Dei, XXI, 10: *Cur non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto incorporei, — potuerunt includi corporalibus membris.?* etc.

47) Die Stellen der Tridentiner Decrete, des römischen Katechismus und BELLARMIN's s. bei BAUMGARTEN, Polemik, III, S. 447 ff. und WINER, S. 157. THOMAS gibt bei dieser Gelegenheit eine instructive Uebersicht über die verschiedenen Abtheilungen des Jenseits, III. in Suppl. 69, 7: *Anima juncta mortali corpori habet statum merendi; sed exuta corpore est in statu recipiendi finale praemium, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si autem — est in statu recipiendi finalem retributionem, hoc est dupliciter. Vel quantum ad bonum, et sic est paradisus* [= *coelum*]. *Vel quantum ad malum, et sic ratione actualis culpae est infernus, ratione autem originalis est limbus puerorum. Si autem est in statu quo impeditur a finali retributione consequenda, vel est propter defectum personae, et sic est purgatorium, in quo detinentur animae, ne statim praemia consequantur, propter peccata quae commiserunt; vel propter defectum naturae, et sic est limbus patrum, in quo detinebantur patres a consecutione gloriae propter reatum humanae naturae, quae nondum poterat expiari.* Dieser Eintheilung entspricht für die Seite der Strafen eine Eintheilung nach deren Qualität und Dauer, s. BELLARMIN. a. a. O. II, 6, 8 (vgl. auch LIMBORCH, III, 13, 25). Die Strafen im andern Leben bestehen nämlich entweder in blossem Mangel oder in positivem Schmerz, und beide sind entweder zeitlich oder ewig. Es gibt also

1) eine *poena sensus*
    a) *aeterna*, welche in der Hölle erduldet wird:
    b) *temporalis*, im Fegfeuer:
2) eine *poena damni*
    a) *aeterna*, im *limbus infantium*:
    b) *temporalis*, im *limbus patrum*.

nach katholischer Lehre den Seelen durch Fürbitte und gute Werke (Fasten, Almosen, Anstellung von Todtenmessen) der Ueberlebenden, oder von Seiten der Kirche durch Anweisung einer Portion aus ihrem Schatze überschüssigen Verdienstes (durch Ablaſs) erleichtert und abgekürzt werden. [48]) Doch diese Möglichkeit, jenseits noch den Zustand zu verändern, dauerte auch nach katholischer Lehre nur bis zum jüngsten Gerichte, wo sofort jeder Seele ihr Loos für alle Ewigkeit angewiesen wird. [49])

Der evangelischen Kirche war in Folge der Missbräuche, welche sich daran geknüpft hatten, die katholische Vorstellung vom Fegfeuer besonders zuwider; [50]) aber indem sie nun jeden Mittelzustand ausschloss, so ergab sich zwischen dem moralischen Zustande des Menschen vor dem Tod und nach demselben eine Kluft, über welche nur durch einen Sprung hinwegzugelangen war. Auch der Frömmste — darauf drang ja Niemand eifriger als eben die Protestanten — ist, so lange er diesen sterblichen Körper umherschleppt, noch immer mit Sünde befleckt; sein Glaube nimmt ihm dieselbe vorerst nur ideell, im göttlichen Urtheil, reell nur sehr unvollkommen, ab: [51]) unmittelbar nach dem Tode aber sollte er zu Christus,[52]) in dessen Umgebung doch nichts Unreines eingehen kann, und zur vollkommenen Seligkeit gelangen, welche eine ebenso vollkommene Reinheit von Sünden voraussetzt.[53]) Fragt man nach der wirkenden Ursache dieser Veränderung, so geben mehrere Stellen der lutherischen Symbole den Schein, als dächten sie die plötzliche Reinigung eben durch die Trennung der Seele vom Leibe, als dem Sitze der Sünde, vermittelt,[54]) was eine sehr ungeistige Ansicht von dem Wesen der Sünde voraussetzen würde; nimmt man es aber mit jenen Aeusserungen nicht so streng, so bleibt nur die Berufung auf ein Wunder übrig, mittelst dessen Gott aus der abscheidenden Seele die Wurzeln des Bösen ausreisst.[55]) Diess wäre jedoch nichts Anderes, als von Gott vorgenommen die Operation desjenigen, der durch wörtliche Befolgung von Matth. 19, 12. sich gewisse üble Neigungen vom Leibe zu schaffen suchte; und mit Recht hat Möhler darin eine mechanische Operation, Schleiermacher eine zauberische Procedur, beide eine gewaltsame Unterbrechung der selbstthätigen Entwicklung des menschlichen Geistes gefunden.[56]) Auch von protestantischer Seite ist neuerlich vielfältig anerkannt worden, dass sich die Reformatoren durch ihre praktischen Gründe gegen das katholische Fegfeuer weiter haben führen lassen, als vor einer gesunden Theorie zu verantworten ist. [57]) Doch kehrt sich dieses Urtheil insofern auch wieder um, als eine Vorstellung, welche, wie die von ewiger Seligkeit und Verdammniss, von Hause aus eine Abstraction ist, dieser ihrer wahren Natur näher bleibt, wenn sie, wie in der protestantischen Lehre, in ihrer Abstractheit festgehalten, als wenn ihr, wie in der katholischen Kirche, durch concretere Ausbildung der täuschende Schein des Wesenhaften gegeben wird.

---

[48]) Thomas, a. a. O. 71, 1 ff. Späteres bei Baumgarten, S. 448 ff. Winer S. 158 f.

[49]) Dadurch unterscheidet sich das katholische Fegfeuer auch von dem *πῦρ καθάρσιον*, welches ältere Kirchenväter, z. B. Origenes, und auch noch Augustin, mit dem jüngsten Gericht und dem Weltbrande verbunden dachten, s. v. Cölln zu Münscher, I, S. 60 f.; Gieseler, I, S. 635.

[50]) Art. Smalcald. p. 307 heisst es *mera diaboli larva*. Andere Stellen bei Winer, S. 158.

[51]) Form. Concord. p. 686: (*Renati*) *per fidem propter obedientiam Christi — boni et justi pronuntiantur et reputantur, etiamsi ratione corruptae naturae suae adhuc sint maneantque peccatores, dum mortale hoc corpus circumferunt.*

---

[52]) Confess. Helvet. II, 26: *Credimus, fideles recta a morte corporis migrare ad Christum.*

[53]) Quenstedt, I. p. 553: *Aberit a beatis omne, etiam minimum, peccatum.*

[54]) S. die in der 51ten Anm. zu diesem und der 53ten zum 87ten §. (S. 484), ferner von Hase, Dogm. S. 135 Anm. f., beigebrachten Stellen.

[55]) So drückt sich Origenes wirklich einmal aus, Comm. in Matth. T. X, 2; doch kann es bei ihm gerade am wenigsten wörtlich gemeint sein.

[56]) Schleiermacher, der christl. Glaube, II, S. 539; Möhler, Symbolik, S. 215 (doch vgl. auch schon Michaelis, Dogm. S. 711). Baur hält sich in seiner Entgegnung (der Gegensatz des Kath. u. Prot. S. 308 ff.) an den Möhler'schen Ausdruck: mechanisch, und

Noch weit weniger als einen Fortschritt zu höherer Seligkeit räumt die Kirche (die protestantische überhaupt nicht; die katholische wenigstens nicht mehr nach dem jüngsten Gerichte) einen Uebergang von der Verdammniss zur Seligkeit als möglich ein. Dass die Qualen der verdammten Menschenseelen, wie die des Teufels und seiner Engel, kein Ende nehmen werden, ist in der Augsburgischen Confession [58]) so gut wie auf der

---

weist nun nach, dass vielmehr die katholische Vorstellung von einer Reinigung durch materielles Feuer eine mechanische sei. BAUR nimmt also den Ausdruck mechanisch im Gegensatze des Geistigen, Moralischen, und so hat er freilich Recht; allein MÖHLER verstand ihn im Gegensatze des Organischen, durch stetige Entwickelung Herbeigeführten, und so behält er gegen die protestantische Vorstellung vollkommen Recht. BAUR sagt zwar, auch die protestantische Lehre könne die Durchdringung des ganzen Menschen von dem einmal in ihm gesetzten Principe des Lebens nur unter der Form eines unendlichen Progresses, einer auch nach dem Tode noch fortgehenden steten Reinigung und Vervollkommnung sich denken (S. 311): allein wie Vieles, das man eigentlich nicht denken kann, hat die protestantische wie die katholische Kirche sich doch gedacht!

[57]) Besonders von LESSING, in der Abhandlung: Leibnitz von den ewigen Strafen, Werke, VI, S. 169. Ebenso, freilich aus andern Gründen, v. MEYER, KERNER, ESCHENMAYER.

[58]) P. I, Art. XVII.

konstantinopolitanischen Synode unter Justinian mit Verdammung der Gegenlehre festgesetzt worden. Zwar sträubte sich das menschliche Gefühl von jeher gegen diese Lehre; [59] und wenn man auch den Teufel und seine Dämonen der ewigen Flamme preiszugeben kein Bedenken trug, [60] so war man doch für die Menschen auf Milderungen bedacht. In dieser Hinsicht sprach Hieronymus ganz aus dem Herzen des Christenhaufens, wenn er alle Nichtchristen ohne Unterschied ewig verdammt, alle Christen aber selig werden liess, nachdem die gottlosen unter ihnen eine Zeit lang bestraft worden wären: [61] doch eine solche Milderung anzunehmen, schämten sich alle besseren Kirchenlehrer. [62] Ueberhaupt war auf kirchlichem Standpunkte der ewigen Dauer der am jüngsten Gerichte verhängten Strafen nicht zu entgehen. Mit Recht berief man sich auf die unzweideutige Lehre der heiligen Schrift, und rügte die Inconsequenz, in demselben Ausspruche Christi *ζωὴ αἰώνιος* von endloser Seligkeit, *κόλασις αἰώνιος* aber nicht von einer ebensolchen Verdammniss verstehen zu wollen. [63] Ferner schien der ungebildeten Vorstellung mit der endlichen Aufhebung des Unterschiedes zwischen Guten und Bösen der zwischen Gutem und Bösem verwischt zu werden.[64] Andrerseits jedoch waren die menschlichen Sünden sowohl der Zahl und Dauer als dem Grade oder Werthe nach endlich, überdiess auch von endlichen Subjecten verübt: mit dieser allseitigen Endlichkeit der Schuld schien die Unendlichkeit der Strafe im Missverhältniss zu stehen.[65] Allein die Beziehung auf Gott gab ja der menschlichen Sünde, wie wir schon oben Gelegenheit hatten zu sehen,[66] unendlichen Schuldwerth: diesen vom Menschen durch intensiv unendliche Strafe einzufordern, erlaubte seine endliche Natur nicht: so musste denn die extensive Unendlichkeit der Dauer ersetzend eintreten.[67] Allein könnte mit Rücksicht auf Gott, als ihr Object, eine Sünde unendlich werden, so wären alle Sünden, da sie sämmtlich Verschuldungen gegen Gott sind, gleich gross;[68]) was doch die Kirchenlehre selbst nicht annimmt. Mithin misst sie den Grad der Schuld nicht am Objecte, sondern an der Gesinnung des Subjects, welche, wie dieses selbst, immer nur einen endlichen Werth haben kann.[69]) Nun wohl; wenn nicht intensiv unendlich, so sind es die Verschuldungen der Verdammten doch extensiv: da die göttliche Gnade sich ihnen entzogen hat, so können sie nicht anders als in alle Ewigkeit fort sündigen, und dieser Unendlichkeit des Sündigens entspricht mit Recht die unendliche Dauer der Strafe.[70]) Allein mit dieser Wendung war man aus der Bahn des christlichen Dogma gewichen. Diesem war das Leben nach dem Tode, wie schon bemerkt, kein Forthandeln, sondern nur ein Behandeltwerden nach Maſsgabe des Gehandelthabens bei Leibesleben: nach dem Tode konnte der Mensch nichts weiter verbrechen, und die Endlosigkeit seines jenseitigen Elendes musste daher ihren Grund in den Verschuldungen des diesseitigen Lebens haben.[71]) Doch auch für sich betrachtet hielt diese Auskunft nicht Probe. Gesetzt, die Verdammten werden ewig bestraft, weil sie ewig fort sündigen müssen: war es denn Gottes Heiligkeit und Güte gemäſs, sie durch Entziehung seines Beistandes in diese Nothwendigkeit zu versetzen? oder, philosophisch genommen, wer konnte von freien Wesen so gewiss behaupten, dass sie sich niemals vom Bösen zurück zum Guten wenden würden? [72]) Kehrten sie aber einmal um, dann war es nach richtigeren Begriffen von Gottes Gerechtigkeit nothwendig, dass er auch mit der Strafe nachliess: die absolute Ewigkeit der Höllenstrafen wird zur hypothetischen: es hängt von der Bedingung des menschlichen Verhaltens ab, ob sie aufhören sollen oder nicht. [73]) Oder insofern hiemit meistens auch die Vorstellung von willkürlichen positiven Strafen verlassen, und nur noch von den natürlichen Folgen der Sünde die Rede war, so glaubte man immer noch in gewissem Sinne sagen zu können, sie werden auf jeden Fall ewig dauern, sofern der Lasterhafte auch im Falle der Besserung hinter dem, der früher als er dem Guten sich zugewendet hat, in alle Ewigkeit zurückbleiben werde. [74]) Allein mit dieser Theorie der sogenannten relativen Ewigkeit der Höllenstrafen hatte man sich in einer beinahe ebenso ungeistigen Ansicht verfangen, als die kirchliche gewesen war, der man entgehen wollte. Als ob dem Geiste das Zeitmafs seiner Bewegung so fest vorgeschrieben wäre, dass der Abstand zweier Individuen, deren eines auf derselben unendlichen Bahn sich später als das andere in Bewegung gesetzt hat, immer der gleiche bleiben müsste! Im Begriffe der Freiheit liegt vielmehr die Möglichkeit, die versäumte Zeit durch grössere Intensität des Strebens ersetzen, und den auch noch so weit Vorangeeilten überholen zu können.

---

[59] Noch Augustin sagt Enchirid. 112: *Nonnulli, imo quam plurimi, aeternam damnatorum poenam et cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserantur affectu, atque ita futurum esse non credunt etc.*

[60] S. Augustin. de civ. Dei XXI, 17.

[61] Hieron. Comm. in Jes. zu 66, 24: *Sicut diaboli et omnium negatorum et impiorum qui dixerunt in corde suo: non est Deus, credimus aeterna tormenta: sic peccatorum et impiorum, et tamen Christianorum, quorum opera in igne probanda sunt atque purganda, moderatam arbitramur et mixtam clementia sententiam* (Ders., Dial. c. Pelag. I: *Christianos, qui in peccato praeventi fuerint, salvandos esse post poenas*).

[62] Vgl. Augustin. Enchirid. 67.

[63] Augustin. de civ. Dei, XXI, 23.

---

[64] Hieronym. in Jon. 3, 6: *Aliqui, si omnes rationabiles creaturae aequales sunt, et vel ex virtutibus vel ex vitiis sponte propria aut sursum eriguntur, aut in ima merguntur, et longo post circuitu atque infinitis seculis omnium rerum restitutio fiet et una dignitas militantium: quae distantia erit inter virginem et prostibulum? quae differentia inter matrem Domini et (quod dictu quoque scelus est) victimas libidinum publicarum? idemne erit Gabriel et diabolus? etc. Finge quaelibet, annos et tempora duplica, et infinitas aetates congere cruciatibus: si finis omnium similis est, praeteritum omne pro nihilo est.* Vgl. auch Thomas, a. a. O. 99, 3.

[65] Schon Thomas, 99, 1, lässt sich den Einwurf machen: *Poena — non debet excedere culpam —; sed culpa est temporalis: ergo poena non debet esse aeterna.* Hauptsächlich aber gehört hieher Ernesti Sonneri demonstratio theologica et philosophica, quod aeterna impiorum supplicia non arguant Dei justitiam, sed injustitiam, vgl. Lessing a. a. O. S. 139.

[66] §. 69. Anm. 20.

[67] Thomas a. a. O.: *Poena peccati mortalis (est) aeterna, quia per id contra Deum, qui est infinitus, peccatur. Unde, cum non posset esse infinita poena per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitae, requiritur, quod saltem sit duratione infinita.*

---

[68]) Wie Sam. Clarke, Tillotson u. A. bemerkten, s. Eberhard, neue Apologie des Sokrates, I. S. 289.

[69]) Eberhard a. a. O. S. 387.

[70]) Gerhard, ll. theol. de infern. § 60. Vgl. Leibnitz in seiner Vorrede zu der von ihm beabsichtigten Ausgabe der Sonner'schen Abhandlung: *Dici potest, damnatorum infinita numero peccata esse, quoniam per totam aeternitatem in peccando perseverant. Quare, si aeterna sunt peccata, justum est, ut aeternae etiam sint poenae.* Ebenso Théodicée II, 266.

[71]) Lessing a. a. O. S. 142 f.

Von diesem absoluten Freiheitsbegriff ist schon in der ältesten Kirche Origenes ausgegangen. Allen Geistern, sie mögen noch so tief gefallen sein, steht der Rückweg offen; selbst der Teufel kann, wenn er will, mit der Zeit wieder zur höchsten englischen Würde gelangen. [75] So war Origenes über den Mechanismus relativ ewiger Höllenstrafen hinaus: doch auch bei ihrer blos hypothetischen Endlichkeit blieb er nicht stehen. Allerdings hängt ihr Aufhören von gewissen Bedingungen ab: diese werden aber nach Origenes erfüllt werden, so gewiss Gott als der Schöpfer jedes seiner Werke wiederherstellen kann, [76] und als der Gütige alle zu dem Einen Principe zurückführen will, von dem sie ausgegangen sind, damit das Ende dem Anfange gleich sei. [77] Wie könnte auch — so unterstützte Scotus Erigena dieselbe Theorie — etwas der unendlichen Güte Gottes Widerstrebendes gleich ewig mit ihr sein, und nicht vielmehr von ihr aufgehoben und in sich verschlungen werden? [78] Diese sogenannte Wiederbringung aller Dinge (ἀποκατάστασις πάντων, A.G. 3, 21) verwirklicht sich aber in langen Läuterungsperioden. [79] Da Christus von einer Sünde spricht, die weder in diesem noch in jenem αἰών vergeben werden solle, so werden also mehrere der Welten, die Origenes auf einander folgen lasst, ablaufen können, ohne dass alle bösen Menschen und Engel in ihren Urstand zurückgekehrt wären. [80]) Weil aber andererseits der Apostel Paulus eine Zeit verheisst, da Gott Alles in Allen sein werde, d. h., wie Origenes es deuten zu dürfen glaubt, die Gemüther aller Wesen als das innerste Princip ihres Denkens und Handelns einnehmen: [81]) so wird, wenn auch noch so spät, doch gewiss einmal eine Zeit kommen, wo selbst der letzte Feind, der Teufel, aufgehört haben wird — nicht zu sein, wohl aber Teufel und Gottes Feind zu sein, [82]) und wo im Zusammenhange damit auch die Körperwelt, die ja nur als Hülle abgefallener Geister geschaffen war, sich zur Geistigkeit verklären wird. [83])

---

[72]) Vgl. Reinhard, Dogm. S. 698 f.

[73]) Eberhard a. a. O. S. 391 ff.

[74]) Eberhard, S. 429 f.; Lessing a. a. O., S. 162.

---

[75] Nach Hieron. ad Avit. lehrte Origenes, *nos — et angelos futuros daemones, si egerimus negligentius, et rursum daemones si voluerint capere virtutes, pervenire ad angelicam dignitatem.*

[76] Orig. de princip. III, 6, 5: *Nihil enim omnipotenti impossibile est, nec insanabile aliquid est factori suo.*

[77] Ebendas. I, 6, 1 f.: *In unum sane finem putamus quod bonitas Dei per Christum suum universam revocet creaturam —. Semper enim similis est finis initiis, — et ab uno initio multae differentiae — rursum per bonitatem Dei et subjectionem Christi atque unitatem sp. sancti in unum finem, qui sit initio similis, revocantur.*

[78] Scotus Erig. de divis. nat. V, 27: *Vera ratio docet, nullum contrarium divinae bonitati vitaeque ac beatitudini posse esse coaeternum; divina siquidem bonitas consumet malitiam, aeterna vita absorbet mortem, beatitudo miseriam.*

[79] Orig. de princip. III, 6, 6: *Quod tamen non ad subitum fieri,*

---

sed paulatim et per partes intelligendum est, infinitis et immensis labentibus seculis, cum sensim per singulos emendatio fuerit et correctio prosecuta, praecurrentibus aliis — aliis — insequentibus etc. Auch Gregor von Nyssa, orat. catech. 26. spricht von μακραῖς περιόδοις, in welchen das Böse aus der Welt hinweggeschafft werde, und ebenso waren Gregor von Nazianz, Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsvestia dieser Theorie geneigt. Vgl. Ullmann, Gregor von Naz., S. 505.

[80]) Orig. de orat. 27; de princip. II, 1, 3: *Dubium non est, quin finis ipsius (mundi) in diversitate multa adhuc et varietate reperiendus sit, quae utique varietas in hujus mundi fine deprehensa causas rursus diversitatum alterius mundi post hunc futuri occasionesque praestabit.*

[81]) De princip. III, 6, 3.

[82]) Orig. de princip. III, 6, 5: *Destrui sane novissimus inimicus ita intelligendus est, non ut substantia ejus, quae a Deo facta est, pereat, sed ut propositum et voluntas inimica, quae non a Deo, sed ab ipso processit, intereat. Destruetur ergo, non ut non sit, sed ut inimicus non sit et mors.*

[83]) Ders. ebendas. 6. Vgl. die oben. §. 103. Anm. 26, angeführten Stellen.

Dann wäre also das grosse Einerlei, das $A = A$, hergestellt, das wir schon oben so langweilig gefunden haben, dass — — Origenes selbst es nicht darin aushält. Der Freiheitsbegriff ist die absolute Unruhe, die ihn aus jener Identität wieder heraustreibt. Während die Kirchenlehre die seligen Geister durch die Ertheilung der ferneren Unmöglichkeit des Sündigens gleichsam zu Petrefacten des Guten macht, bleibt ihnen bei Origenes auch nach ihrer Wiederherstellung die Wahlfreiheit: und so ist nicht dafür zu stehen, dass nicht manche von ihnen abermals abfallen, und dadurch die Erschaffung einer neuen Körperwelt und neue Anstalten zur abermaligen Rettung des Verlorenen nothwendig machen werden.[84] So verläuft sich nach Origenes das Leben der Geisterwelt in dem endlosen Wechsel zwischen Abfall und Rückkehr:[85] der concrete Begriff des Universum war ihm in die abstracten Seiten des getheilten, ungleichen, materiellen Diesseits und eines in sich gleichen und einigen rein ideellen Jenseits zerfallen, welche nun in ruhelosem Wechsel einander gegenseitig verdrängen und wieder hervorrufen. — Noch unmittelbarer schlägt bei Scotus Erigena die Abstraction in den Begriff um. Er erwartet eine Rückkehr aller Dinge in ihre Principien und letztlich in Gott,[86] ein dereinstiges Aufhören des Bösen und des Uebels: [87]) und begründet diese Hoffnung auf die negative Natur des Bösen, welches weder von Gott noch für Gott, mithin überhaupt nicht sei. [88]) Wenn aber für Gott, also für den absoluten Standpunkt, das Böse schon jetzt nicht ist, so kann sein einstiges Aufhören kein objectives, sondern nur das subjective sein, dass es für alle diejenigen gleichfalls nicht mehr ist, welche in den Standpunkt der absoluten Weltbetrachtung einrücken. Auch diess sieht ERIGENA selbst noch ein: [89]) doch hält er die Einsicht nicht fest, [90]) und scheint überdiess auch diese subjective Wiederbringung als eine solche zu betrachten, welche künftig einmal durch ein Wunder für alle Geister herbeigeführt werden würde.

---

[84] Ebendas. 3: *Nec dubium est, quin post quaedam intervalla temporum rursus materia subsistat, et corpora fiant, et mundi diversitas construatur, propter varias voluntates rationabilium creaturarum.*

[85] So beschreibt Hieron. epist. ad Avit. die Lehre des Origenes: *rursum nasci ex fine principium et ex principio finem, et ita cuncta variari, ut qui nunc homo est, possit in alio mundo daemon fieri etc.*

[86] Scotus Erig. de divis. nat. I, 10. II, 8. u. oft.

---

[87]) Ebendas. V, 26. Vgl. auch Anm. 78.

[88]) Ebendas. u. 28: *Quod natura daemonum et bona sit, et a summo bono facta, et quod non secundum quod sunt, sed secundum quod non sunt, mali dicuntur — per hoc naturali necessitate sequitur, quod in eis est a summo Deo factum solummodo in eis permansurum — quod autem ex Deo non est, h. e. illorum malitia, periturum.*

[89]) De divis. nat. II, 14. lässt er den Schüler fragen, *quomodo omnium substantiarum — reditus in unum atque adunatio futura sit? utrum re ipsa, h. e. transitu omnium sensibilium in intellectualia, ita ut peracto mundi hujus sensibilis curriculo omnia sint spiritualia, nihil corporeum seu sensibile remaneat; an solo contuitu animi, naturalem unitatem omnium rerum in suis rationibus primordialibusque causis contemplantis? Ea namque, quae extrinsecus corporeo sensui varia multipliciaque locis, temporibus, qualitatibus, quantitatibus caeterisque sensibilis naturae differentiis apparent, in suis rationibus, secundum quas a creatore omnium condita sunt aeternaliterque immutabili suae naturae statu certisque divinae providentiae regulis subsistunt, puro intellectui, rerum omnium veritatem inquirenti, invenienti, consideranti unum individuum videntur esse et sunt.* Denn auch die Engel sehen die Welt *non extrinsecus corporeis sensibus, non locorum spatiis divisum, non variis temporum motibus distinctum, non numerositate partium suarum dispersum, non qualitatum quantitatumve multiplicibus differentiis dissimilem, non molis magnitudine tumidum, — — sed totum simul simpliciterque in suis rationibus immutabiliter subsistentem.*

[90]) Doch wie trefflich auch dann noch! V, 21: *Eo — modo quo ii qui virtute atque scientia implentur, adhuc in hac vita constituti solo animo intereunt* (der Welt absterbend und sich in Gott versenkend), *totus mundus quando terminabitur interibit.*

Während unter den neueren Theologen Supranaturalisten und Rationalisten sich mit der hypothetischen oder relativen Ewigkeit der Höllenstrafen zufrieden gaben, [91] zeigt sich unter denjenigen, die in näherer Beziehung zur Speculation stehen, mehr oder minder Hinneigung zu der Idee des Origenes. Nitzsch setzt eine künftige Wiederbringung wenigstens als möglich voraus; [92] bestimmter hoffte Schleiermacher, dass durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde. [93] Allein diese Ansicht, welche für den Standpunkt des Origenes eine grosse geistige That war, ist auf dem der heutigen Wissenschaft zur Plattheit geworden. Wer heut zu Tage von dem Dualismus zwischen Seligen und Verdammten, in welchen die kirchliche Eschatologie ausläuft, unbefriedigt ist, dem ist zuzumuthen — weil ihm die heutige Wissenschaft die Mittel dazu bietet —, dass er dem Mangel auf den Grund gehe, d. h. der Vorstellungen von jenseitiger Seligkeit und Verdammniss als leerer Abstractionen sich entschlage. Sucht er ihnen statt dessen durch concretere Ausbildung den Schein von Wirklichkeiten zu geben, so fällt er unter den gemeinen Standpunkt herab, und entfernt sich (wie oben bei'm Fegfeuer) viel weiter von der Wahrheit, als derjenige, welcher jene Vorstellungen in ihrer Abstractheit oder Unwahrheit, d. h. nach ihrer Wahrheit, festhält. Statt in der nebelhaften Ferne einer gemeinten Zukunft die beiden Parallellinien von Seligkeit und Verdammniss in einander verschwimmen zu lassen, sind sie vielmehr beide in die Gegenwart zurückzubeugen, und die ewige Seligkeit ebenso als die absolute Affirmation des Guten (nicht der Guten als Individuen, nach der kirchlichen Vorstellung; diese sind immer nur nach ihrer Beziehung auf die Idee des Guten, mithin relativ, affirmirt), wie die ewige Verdammniss als die schlechthinige Verneinung und Nichtigkeitserklärung des Bösen zu fassen; worin dann die Wiederbringung als der beständige Hervorgang jener Affirmation aus dieser Negation von selbst schon enthalten ist.[91]

---

[91] Reinhard, S. 696 ff.; Bretschneider, II, S. 468 ff.; Wegscheider, §. 200.

[92] System der christl. Lehre §. 219.

[93] Der christl. Glaube, II, S. 551, vergl. mit der Abhandlung über die Lehre von der Erwählung.

---

[91] Vgl. de Wette, kirchliche Dogmatik, §. 254. Auch schon Scotus Erigena streift diese Einsicht an, V, 30: *Aeternitatem ignis — non de diuturnitate deque infinitis temporalium revolutionum prolixitatibus, verum de irrevocabili et incommutabili justissimi judicis sententia intelligere debemus. Eadem ratio est de aeternitate beatae vitae: in qua etiam nulla temporalia spatia intelliguntur, quum in se ipsa immutabiliter permanens, super omnia tempora, nullo principio seu fine concluditur.*

Zweites Hauptstück.

Die Unsterblichkeitslehre der modernen Reflexion.

§. 106.

Die allgemeinen Bestimmungen.

Den ganzen reichen Hausrath der kirchlichen Eschatologie überlässt das moderne Ich ohne sonderliche Gemüthsbewegung dem kritischen Brande, zufrieden, aus demselben seine nackte Fortdauer nach dem Tode zu retten. Mit Continuität des Bewusstseins, versteht sich; sonst würde es ja nicht als Ich fortbestehen. Dieser Unsterblichkeitsglaube ist die Seele der jetzigen Gefühls- und Verstandesreligiosität: der gebildete Fromme lässt sich eher noch seinen Gott und Christus, als die Hoffnung auf Fortdauer nach dem Tode nehmen. Was nützt mir ein Gott, welchen Grund habe ich, Christi Joch auf mich zu nehmen, wenn im Tode Alles aus ist? Nach der Kantischen Sichtung der alten Ideenwelt blieben noch Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, diese drei: aber die Unsterblichkeit ist die grösseste unter ihnen. 1) Der Spruch des Psalmisten:

---

1) Diess zeigte sich insbesondere darin, dass das A. T., welches von Gott so Vieles und Treffliches enthält, auch die Freiheit

Wenn ich nur dich (Gott) habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde, ob mir auch Leib und Seele verschmachte (Ps. 73, 25 f.), hat sich in der Denkweise der neueren Zeit so umgekehrt, dass es jetzt heisst: Wenn ich nur mein Ich in Sicherheit habe, so frage ich nichts nach Gott und Welt.

Es liegt nahe, dieses Aufgehen aller religiösen Interessen in dem für das liebe Ich als Egoismus zu rügen: [2]) indessen ist doch nicht ausser Acht zu lassen, dass diese subjective Wendung dem modernen Geiste wesentlich, und er mit ihr der altkirchlichen Entäusserung gegenüber vollkommen in seinem Rechte ist. Dass dem aufgeklärten Ich an ihm selber mehr gelegen ist, als an dem extramundanen Gotte, dem gemeinten Christus und seiner Wiederkunft mit den Engellegionen, darüber werden wir es nicht tadeln können, nachdem wir im Bisherigen gesehen haben, was es mit jenen Vorstellungen für eine Bewandtniss hat. Sie sind ja eben in das Ich zurückgegangen, das somit alles Inhaltes gewiss, ein gutes Recht hat, etwas auf sich zu halten. [3]) Es fragt sich nur, ob es sich

---

des menschlichen Willens voraussetzt, doch, weil ihm die Unsterblichkeit fehlte, der Würde eines Religionsbuchs von REIMARUS (Viertes Fragment, *dass die Bücher des A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren*, S. 154 ff.) und KANT (Die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, S. 187) verlustig erklärt wurde.

[2]) S. SCHLEIERMACHER, Reden über die Religion, S. 172; RICHTER, die Lehre von den letzten Dingen, I, S. 13 und öfter.

[3]) HEGEL, Phänomenol. S. 560 f.: Das einzelne Selbst ist die negative Kraft, durch welche und in welcher die Götter, so wie deren Momente, die daseiende Natur und die Gedanken ihrer Bestimmungen, verschwinden; zugleich ist es nicht die Leerheit des Verschwindens, sondern erhält sich in dieser Nichtigkeit selbst, ist bei sich und die einzige Wirklichkeit. Dadurch, dass das einzelne Bewusstsein in der Gewissheit seiner selbst es ist, das als

und seine Unendlichkeit in der rechten Weise fasst. Sofern es noch nicht speculatives ist, fasst es die letztere bekanntlich als die endlose gerade Linie der unaufhörlichen Fortdauer: und da zeigt sich freilich, dass es der kirchlichen Denkweise, deren Inhalt es in sich aufgezehrt hat, doch der Form nach noch verfallen ist. Denn wenn das allgemeine Schema der kirchlichen Vorstellung die Entäusserung war, so ist ja das Beginnen dieses gebildeten Ich, statt seine Unendlichkeit frischweg in sich zu ergreifen, ihr lieber im endlosen Progresse nachzulaufen — diess ist ja dasselbe Aussersichkommen, dessen kirchliche Producte zwar das Ich aufgelöst hat, ohne doch von ihm selbst sich losmachen zu können.

Hat es hiemit seine Unendlichkeit verendlicht, so kann es auch sich selbst in dieser gemeinten Unendlichkeit nur als endliches zu fassen bekommen. Diess zeigt sich sogleich darin, dass der wichtigste Punkt in dieser aufgeklärten Unsterblichkeitslehre das sogenannte Wiedersehen, die Wiedervereinigung mit den vorangegangenen Lieben, mit Gattinnen und Kindern, Freunden und Freundinnen ist. Damit legt ja das Ich den Willen an den Tag, nicht blos seine Subjectivität überhaupt, sondern auch deren particuläre Bestimmungen und Verhältnisse, in alle Ewigkeit fortzuführen, d. h. aus seiner Endlichkeit keinen Schritt herauszugehen. *) Das Wiedersehen war auch im alten Kirchenglauben enthalten; aber als untergeordnetes Moment,

---

diese absolute Macht sich darstellt, hat diese die Form eines Vorgestellten, von dem Bewusstsein überhaupt Getrennten und ihm Fremden, verloren u. s. f. — Diess sagt Hegel von dem aristophanischen Bewusstsein im Verhältniss zur griechischen Religion: es gilt aber ebenso von dem modernen im Verhältniss zum Christenthum.

*) Vgl. Richter a. a. O. S. 84 f.

welches hinter den grossartigen Interessen der Anschauung Gottes und Christi sammt seinem verklärten Leibe, der triumphirenden Kirche der Engel und Menschen, zurücktrat: es gehörte die moderne Wendung des Bewusstseins dazu, um jenes Moment als die Hauptsache, woran vor Allem gelegen sei, hervortreten zu lassen. Welche empfindsame Bücher wurden zu Ende des vorigen Jahrhunderts und zu Anfang des jetzigen über diesen Gegenstand geschrieben![5] und noch immer bildet die Aussicht auf das Wiedersehen einen stehenden Artikel in unsern Grabreden und Traueranzeigen. Hiebei ist freilich sogleich der Fall schwierig, der oft genug eintreten muss (vgl. Luc. 17, 34), wenn nämlich von zwei Seelen, die hier durch Liebe verbunden waren, nach dem Tode die eine in den Himmel, die andere in die Hölle kommt. Ziehen die Bande des Blutes auch dort noch so stark an, dass es das Glück einer Mutter erhöht, in der Seligkeit ihren Sohn um sich zu haben, so muss es sie in demselben Grade unglücklich machen, den andern Sohn in der Hölle zu wissen; und hat sie nun gar mehr Kinder und Angehörige die in die Hölle gekommen sind als die in den Himmel, oder ist sie allein von ihrer ganzen Familie in den Himmel gekommen, so wird die gute Frau von einer solchen Seligkeit um so weniger Genuss haben, je mehr sie ihrer würdig ist, da ja selbst dem gottlosen Prasser in der Hölle das künftige Schicksal seiner hinterbliebenen Brüder so sehr zu Herzen ging (Luc. 16, 27 f.). Soll aber die Mutter im Himmel sich so sehr auf den göttlichen Standpunkt gestellt haben, dass sie ihre Kinder ebenso gleichmüthig wie fremde Personen in den Händen der göttlichen Strafgerechtigkeit sehen kann, so würde theils ein so entmenschtes Wesen gerade zu ihnen in die Hölle gehören; hauptsächlich aber müsste dann derselbe absolute Standpunkt sie auch dagegen gleichgültig machen, ob die sie umgebenden Seligen zufällig ihre Kinder wären oder nicht: und doch war die Voraussetzung, dass diess eben nicht gleichgültig sein werde, der Hauptbeweis für das Wiedersehen. Doch gestehen wir: hier ist diese moderne Hypothese aus der kirchlichen Voraussetzung ewiger Höllenstrafen heraus widerlegt, welche sie doch in der Regel nicht theilt, und sich daher durch die Hoffnung jener Mutter, einst auch ihre jetzt Strafe leidenden Kinder beseligt bei sich zu sehen, nothdürftig aus der Schlinge ziehen kann. Wir lassen sie laufen, da sie sich sogleich in ihren eigenen Fäden wieder fängt. Denn von dem engsten Kreise der Familie wendet das hoffende Subject seinen Blick alsbald auf den weitesten des Universum, hofft alle Planeten, Schwanzsterne und Sonnen (als die μοναὶ πολλαὶ Joh. 14, 2) nach und nach bereisen, die Wunder der Schöpfung sämmtlich kennen lernen, sich selbst in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Verhältnissen versuchen und nach allen Seiten ausbilden zu dürfen. [6]) An dieser allseitigen Ausbildung aber müsste ihm die ewige Begleitung derselben Seelen ebenso hinderlich sein, als wenn auf einer hiesigen Bildungsreise ein junger Mensch seine ganze Familie mitnehmen wollte; es wird also in dieser Hinsicht im Interesse der Vervollkommnung des Einzelnen vielmehr liegen, dass er drüben in andere und immer andere Kreise versetzt werde, dass es mithin ein Wiedersehen in dem Sinne, wie man sich gewöhnlich in der Hoffnung eines solchen behagt, gar nicht gebe. 7)

---

[5] Einige Titel mögen hier stehen: Engel, wir werden uns wiedersehen! Thiele v. Thielefeld, Alfred und Ida, Briefe über Fortdauer und Wiedersehen; Grävell, Briefe an Emilien über die Fortdauer unserer Gefühle nach dem Tode.

---

[6]) Ganz moderne Ideen hatte in diesem Stücke schon ORIGENES, de princip. II, 11, 6 f.: *Puto — quod sancti quique discedentes de hac vita permanebunt — in quodam eruditionis loco, et ut ita dixerim auditorio vel schola animarum, in quo de omnibus his quae in terra viderant doceantur — —. Si quis sane mundus corde et purior mente et exercitatior sensu fuerit, velocius proficiens cito ad aëris locum ascendet et ad coelorum regna perveniet, per locorum singulorum, ut ita dixerim, mansiones, quas Graeci quidem sphaeras, scriptura vero coelos nominat, in quibus singulis primo quidem perspiciet ea quae*

Dass auf diese Weise die moderne Subjectivität, nachdem sie dem kirchlichen Dogma gegenüber ihre Unendlichkeit geltend gemacht hatte, doch selbst wieder der Endlichkeit verfiel, — bei diesem Abfall

---

ibi geruntur, secundo vero etiam rationem, quare geruntur, agnoscet: et ita per ordinem digredietur singula, sequens eum qui transgressus est coelos, Jesum F. Dei etc. Von neueren Theologen vgl. Michaelis, Dogm. S. 719 f.; Bretschneider, II, S. 367. 440.

7) Was bleibt uns denn aber bei dem Tode geliebter Personen für ein Trost, wenn es keine Wiedervereinigung gibt? — Ich hätte Sie — schreibt Hegel an einen über den Verlust eines Kindes trauernden Freund, Werke, XVII, S. 633 — nur diess fragen können, was ich meine Frau bei einem ähnlichen, aber frühern, Verlust des noch einzigen Kindes fragte: ob sie es vorziehen könnte, ein solches Kind gehabt, und in seiner schönsten Zeit gehabt zu haben, und dessen verlustig zu werden, oder aber dieses Genusses gar nicht theilhaftig geworden zu sein. Ihr Herz wird dem ersteren Falle, der der Ihrige ist, den Vorzug geben. Es ist vorbei! es bleibt Ihnen aber die Empfindung jenes Glücks, die Erinnerung des lieben Knaben, seiner Freuden, seiner glücklichen Stunden, seiner Liebe zu Ihnen und seiner Mutter, und seiner kindlichen Sinnigkeit, wie seiner Gutmüthigkeit und Freundlichkeit gegen Jeden. Sein Sie nicht undankbar gegen die Befriedigung und das Glück das Sie genossen, behalten Sie dessen Andenken lebhaft und fest vor sich gegen den Verlust der Gegenwart: so ist Ihnen der Sohn und der Genuss, den Sie im Besitze desselben gehabt, unverloren.

von ihr selbst, der nächst der Lehre von Gott nirgends auffallender war als in der Unsterblichkeitslehre, konnte es unmöglich bleiben. Das Ich erhob sich von dem Standpunkte der Reflexion auf den speculativen, und suchte nun ausser den Concretionen des kirchlichen Jenseits auch der abstracten Jenseitigkeit als solcher Meister zu werden, insbesondere die endlose gerade Linie der Fortdauer nach dem Tode zum in sich geschlossenen Kreise umzubiegen, die Unsterblichkeit als ewig gegenwärtige zu erfassen. Berühmt ist als eine der ersten und schönsten Aeusserungen in diesem Sinne die von Schleiermacher in den Reden über die Religion; [8]) und nachdem sofort Schelling seine Gedanken über diesen Punkt in platonische Bilder verhüllt, [9]) Hegel aber geschwiegen hatte, brach nach dessen Tode die lange zurückgehaltene Negativität des speculativen Princips gegen die Unsterblichkeitslehre der modernen Reflexion in der bekannten Schrift von Richter los. [10]) Damit war freilich der ganzen Zeit in's Herz gegriffen; sie war in ihrem Innersten verletzt; das letzte Heiligthum war erbrochen, und der jüngste Gott, das unsterbliche Ich, nun selbst zertrümmert, wie es die alten Götter zerschlagen hatte. Daher der allgemeine Unwille, mit welchem die Richter'sche Arbeit aufgenommen wurde. Derselbe wurde bei denjenigen, welche ausserhalb der Speculation standen, durch die Schadenfreude, diese durch ein so abscheuliches Ergebniss compromittirt zu sehen, in etwas gekühlt: um so heftiger fuhr er bei denjenigen Philosophen und Theologen auf, welche sich mit der Speculation bisher zu thun gemacht hatten, in der Hoffnung, unter ihrem Schilde allen weichen Neigungen und lieben Gewohnheiten ihres schwachen Herzens um so ungestörter nachhängen zu können. Aus diesem Herzen kamen jetzt allerhand wunderliche Dinge hervor. Der logischen Klarheit der Richter'schen Untersuchungen wurden mystische Wolken und nebelhafte Hypothesen entgegengeblasen; sein verständlicher Vortrag durch leidenschaftliche, zum Theil gewiss ihren eigenen Urhebern unverständliche Declamationen überschrien; sein bisweilen übereilter, und darum in's Komische fallender, aber unverkennbar redlicher und sittlicher Eifer wurde als Frechheit und niedrige Gesinnung gebrandmarkt. Leute, die nicht werth waren, ihm die Schuhriemen aufzulösen, wetteiferten, die Schuhe an ihm abzuputzen. Weisse sprach von geist- und talentloser Gemeinheit der Richter'schen Schriften:[11] die seinigen gegen Richter stehen freilich in beider Hinsicht auf der Stufe des Ungemeinen. Rosenkranz nahm sich der Person Richter's an, aber in der Sache liess er sich von Göschel bekehren: mit dem besten Erfolge; denn er fing alsbald an darüber irre zu reden.[12] So ist es den vereinigten Bemühungen jener „wohlgesinnten

---

[8]) Am Schlusse der zweiten Rede, S. 171 ff.

[9]) Besonders in der Schrift: Philosophie und Religion, S. 71 f.

[10]) Die Lehre von den letzten Dingen, eine wissenschaftliche Kritik von Dr. Fr. Richter von Magdeburg, I. Band. 1833. Eine freiere Darstellung versuchte der Verf. in der kleinen Schrift: Die neue Unsterblichkeitslehre, Gespräch in einer Abendgesellschaft. Schon vorher waren in gleichem Sinne, aber ohne den Namen ihres Verf. (Feuerbach), erschienen: Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, 1830.

---

[11] Die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums, S. 26.

[12] So treffend er in der Recension über Göschel's Schrift (zuerst in den Berliner Jahrbüchern, jetzt in seinen kritischen Erläuterungen des Hegel'schen Systems S. 348) den neuesten Entwicklungsgang dieser Vorstellungen zeichnet, so unverständlich ist das, was er sofort zur Darstellung und weitern Begründung der Göschel'schen Lehre vorbringt.

Denker“ [13] zwar gelungen, an Richter einen literarischen Mord zu verüben; das Problem selbst aber haben sie um keinen Schritt weiter, oder vielmehr um keinen rückwärts zu bringen vermocht.

Ihren Lehrsatz von der unendlichen Fortdauer des selbstbewussten Individuums nach dem Tode hat die Metaphysik der ersten Periode der modernen Welt in ähnlicher Weise wie das Dasein Gottes mit einer Reihe von Beweisen unterbaut, die zum Theil schon von den älteren Kirchenlehrern an die Hand gegeben waren, und von welchen der aus der Vergeltung, der teleologische und der sogenannte metaphysische die bedeutendsten sind. [14] Die Kritik der folgenden Periode hat diese Beweise bis auf den moralischen ungenügend befunden; die Speculation der neuesten hat auch diesen verworfen: doch hat sie sofort selbst wieder den Stoff zu einigen neuen Beweisen für die Unsterblichkeit herleihen müssen. Diess der Faden, an dem unsere folgende Darstellung sich verlaufen wird.

---

[13] Ein bezeichnender Titel von Lange (in Bezug auf die eschatologischen Schriften von Fichte, Göschel und Weisse, in den theol. Studien und Kritiken 1836, S. 693) für diejenigen Philosophen, welche der Theologie den Gefallen thun, ihr den Pelz zu waschen ohne ihn nass zu machen.

[14] Blosse Spielereien, wie der sog. analogische Beweis aus den Metamorphosen der Raupe, dem Winterschlaf der Bäume u. dgl. (obgleich von letzterer Analogie Weisse meint, sie verbreite über die physiologische Seite der Unsterblichkeitsfrage ein neues Licht, theol. Studien 1836, S. 323) werden hier übergangen. Wen sie interessiren, der kann bei Richter eine Darstellung und Beurtheilung derselben lesen. Unlogisch aber ist es, neben den oben aufgeführten Beweisen noch einen theologischen aus den göttlichen Eigenschaften aufzuführen (Bretschneider, II, S. 363). Denn diese kommen ja bei jenen Beweisen bereits in Betracht: die Idee der göttlichen Gerechtigkeit ist die Grundlage des Vergeltungsbeweises; der teleologische stützt sich auf Gottes Weisheit und Güte u. s. f.

§. 107.

Die Nothwendigkeit einer sittlichen Vergeltung als Grund für die Fortdauer nach dem Tode.

Der Heerführer aller Unsterblichkeitsbeweise ist der aus der Vergeltung. Das häufige Missverhältniss des äussern Zustandes der Menschen in diesem Leben mit ihrem inneren Werthe gleicht sich mittelst der Idee eines gerechten Gottes in der Vorstellung eines künftigen Vergeltungszustandes aus.[1] Hoffen wir nur in diesem Leben auf Christus, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Wenn die Todten nicht auferstehen, wofür begeben wir uns um unserer Ueberzeugung willen in Gefahr? Gibt es keine Fortdauer, so lasset uns essen und trinken; denn morgen sind wir todt (1 Kor. 15, 19. 30. 32). So schloss Paulus, und die Kirchenlehrer aller Zeitalter und Parteien sprachen, wie billig, dem Apostel nach. Dass die Vernichtung im Tode ein willkommener Fund für die Bösen wäre, hatten die Kirchenväter schon bei Platon gelernt;[2] dass umgekehrt für die Frommen die Aussicht auf jenseitige Schadloshaltung der einzige Trost in den Leiden dieses Lebens sei, waren auch die Reformatoren überzeugt; [3]) und besonders unumwunden gestanden die Socinianer, ohne die Aussicht auf die Preise eines ewigen Lebens würde der Mensch nicht im Stande sein, den Forderungen Gottes nachzukommen. [4]) Auch Leibnitz war der Meinung, ohne die Ueberzeugung von einer Vergeltung nach dem Tode zur Grundlage zu nehmen, lasse sich keine Sittenlehre, ja selbst kein Naturrecht, zu Stande bringen, und komme der Glaube an Gott und seine Vorsehung in Gefahr, da sich die göttliche Gerechtigkeit in diesem Leben nicht bethätige. [5])

---

[1] Athenag. de resurrect. mort. 18: Es muss eine Vergeltung nach dem Tode geben; *οὐ γὰρ σώζεται τὸ κατ' ἀξίαν ἐν τῷ παρόντι βίῳ διὰ τὸ πολλοὺς μὲν ἀθέους καὶ πᾶσαν ἀνομίαν καὶ κακίαν ἐπιτηδεύοντας μέχρι τελευτῆς διατελεῖν κακῶν ἀπειράτους, καὶ τοὐναντίον τοὺς κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ἐξητασμένον τὸν ἑαυτῶν βίον ἐπιδειξαμένους ἐν ὀδύναις ζῆν, ἐν ἐπηρείαις, ἐν συκοφαντίαις, αἰκίαις τε καὶ παντοίαις κακοπαθείαις.* Calvin. instit. 1, 5, 10: *Pios ab impiis quum videamus afflictionibus gravari etc., scelestos contra florere — idque impune: protinus colligendum est, alteram fore vitam, in qua et sua iniquitati vindicta et merces justitiae reposita sit.*

[2] Justin. dial. cum Tryph. 5.

Ueber die letztere Aeusserung, die er von einem so grossen Philosophen mit Recht nicht erwartet hatte, war der gute Bierling, an den sie gerichtet war, ordentlich betreten. Er wünschte sie mit der Einschränkung verstehen zu dürfen, dass die Gottheit in diesem Leben nicht immer Vergeltung übe; denn oft sei diess doch gewiss recht augenscheinlich der Fall, und wenn wir es nicht immer wahrnehmen, so sei wohl nur die Schwäche unserer Vernunft daran Schuld, welche die Mittel und Wege der göttlichen Vergeltung nicht gehörig kenne.[6] Auch Leibnitz selbst sah gar wohl ein, dass Lust am Guten als solchem und Unlust am Bösen die wahre, und wo sie sich entwickelt finde für sich zureichende moralische Triebfeder sei; aber nicht Alle stehen durch Natur und Erziehung auf dieser Stufe, und für solche, meinte er, sei die Aussicht auf jenseitige Vergeltung ein unentbehrlicher Zügel.[7] — Es gereicht dem Spinoza zur Ehre, dass es ihm in Betreff dieser Materie mit einem Correspondenten gerade umgekehrt erging. Blyenbergh hatte gegen ihn das Bedenken geäussert, dass seine Philosophie mit der Aussicht auf künftige göttliche Strafen dem Menschen die kräftigste Abhaltung vom Bösen entziehe.[8] Ich muss mich wundern, schrieb ihm der herrliche Mann zurück, wie du sagen kannst, wenn Gott das Verbrechen nicht bestrafte (nämlich wie ein Richter durch eine solche Strafe, welche das Verbrechen nicht von selbst mit sich führen würde), so sehest du nicht ab, was dich hindern sollte, frischweg alle möglichen Verbrechen zu begehen. Gewiss, wer diess (was ich von dir nicht hoffen will) nur aus Furcht vor Strafe unterlässt, der handelt nicht aus Liebe, und ist nichts weniger als tugendhaft. Was mich betrifft, so unterlasse ich das Schlechte oder suche es doch zu vermeiden, weil es ausdrücklich mit meiner eigensten Natur streitet, und mich von der Erkenntniss und Liebe Gottes abziehen würde. [9] Wenn wir auch nicht wüssten, sagt er in der Ethik, dass unser Geist ewig ist, so würden wir doch Tugend und Frömmigkeit und Edelmuth über Alles stellen; denn die Seligkeit ist nicht ein von der Tugend verschiedener Lohn, sondern diese selbst; sie ist nicht die Folge von unserer Herrschaft über die Triebe, vielmehr fliesst uns die Kraft, diese zu bezwingen, aus der Seligkeit, die wir in der Erkenntniss und Liebe Gottes geniessen. [10] Es ist die Ansicht des Pöbels, den Dienst der Lüste für Freiheit, das vernünftige Leben aber für einen drückenden Knechtsdienst zu halten, wofür der dadurch erschöpfte Fromme *(pietatis onere confectus)* eine künftige Erquickung anzusprechen habe. [11] — Diess ist das moderne Tugendevangelium, gegen welches die aus der Vergeltung gezogenen Unsterblichkeitsbeweise wie schmutzige Wäsche gegen Schnee sich ausnehmen.[17] Sogar das verschriene System der Natur predigt hier eine reinere Moral, als die Mehrzahl der christlichen Theologen. Ich bin es — so lässt dasselbe an seinem Schlusse die Natur zum Menschen sprechen — ich bin es, merke es wohl, die alle Verbrechen, welche auf Erden begangen werden, weit gewisser straft, als die vermeinten Götter. Der Bösewicht kann dem Arme der Gerechtigkeit entrinnen, aber niemals dem meinigen. Ich bin es, welche die Herzen der Sterblichen gebildet, ihre Körper eingerichtet, und die Gesetze bestimmt hat, welche sie beherrschen. Ich bin die ewige unerschaffene Gerechtigkeit, und messe, ohne Ansehen der Person, die Strafe nach dem Vergehen, das Unglück nach der Schuld ab. Untersuche einmal den Gemüthszustand dieser mannigfaltigen Verbrecher,

---

[3]) Calvin. III, 9, 6 (Fortsetzung der §. 104. Anm. 32 angeführten Stelle): *Haec profecto unica est nostra consolatio: quae si auferatur, aut necesse erit despondere animum, aut vanis mundi solatiis in exitium nostrum delinire.*

[4]) F. Socin. Christ. rel. breviss. instit. (Bibl. Fr. Pol. I, p. 651): *Sine spe aeternae vitae, quam ex ipsius Dei voluntate sumus adepturi, nullo modo ea praestare possumus, quae se a nobis velle Deus per Christum patefecit.*

[5]) Epist. ad Bierlingium (Leibnitii epp. ad divers. ed. Kortholt, IV, p. 80): *Imperfectissima est doctrina de moribus, justitia, officiis, quae solis hujus vitae bonis nititur —. Inutilis est providentiae doctrina sublata animae immortalitate, nec plus efficit ad obligandos homines, quam dii Epicureorum providentia carentes. Itaque si Deus nobis non indidit principia, unde immortalitatem nosceremus, inania est theologia rationalis, nec quidquam contra atheismum valet —; neque enim in hac vita vindicat se divinitas.* Vgl. die epist. ad Molanum, in derselben Sammlung, II, p. 147. f.

---

[6] Bierlingii ep. ad Leibnit., a. a. O. p. 81 f.: *In hac vita se non vindicat divinitas, ais, vir illustris. Credo te id cum restrictione intellectum cupere, in hac vita sc. non semper se vindicare divinitatem. — Habemus — exempla — ex quibus patet, scelera a divinitate in hac quoque vita vindicari, quamvis id non semper observemus ob rationis nostrae imbecillitatem, quae providentiae ordinem et modum non satis capit.*

[7] Leibnit. diss. epistolica ad Hanschium de philos. Platonica (epp. ad. div. III, p. 68): *Deum amantibus felicitas inde propria nascitur. — Itaque qui rectum, verum, bonum, justum quaerunt, magis quia delectat, quam quia prodest — ii ad amorem Dei maxime sunt praeparati etc.* Aber — epist. ad Molan. a. a. O. — *nisi quis ita natus institutusque sit, ut insignem in virtute voluptatem, in vitiis molestiam inveniat (quod non est cujusvis), nulla ratione a magno scelere deterrebitur, quo ingentia bona impune sibi parare possit —. At divinam vindictam in futuram usque vitam productam nemo fallet etc.*

[8] Epist. XXXIII.

---

[9] Spinoza, epist. XXXIV: *Nec reticere possum, me id summopere mirari, quod dicis: si Deus delictum non puniret (h. e. tanquam judex tali poena, quam ipsum delictum non inferret; id enim solum nostra est quaestio), quaenam ratio impedit, quo minus quaevis scelera avide perpetrem? Certe, qui illud tantum (quod de te non spero) formidine poenae omittit, is nulla ratione ex amore operatur, et quam minime virtutem amplectitur. Quantum ad me, ea omitto, vel omittere studeo, quia expresse cum mea singulari natura pugnant, meque a Dei amore et cognitione aberrare facerent.*

[10] Ethic. V, propos. 41 f. S. auch oben 1, S. 604. Anm. 56.

[11] A. a. O. 41. schol.

---

[17] Um das optische Experiment zu machen, vergleiche man damit Stellen, wie die aus SINTENIS Elpizon, wo es im ersten Theile einmal heisst: Ist keine Fortdauer, bin ich blos für diese Welt bestimmt: so gebietet mir meine Vernunft, auch blos für diese Welt zu leben. Sie ist sinnlich; ich bin sinnlich: so muss ich mein Glück hauptsächlich in sinnlichen Freudengenüssen suchen. Ich muss deren so viel zu erschöpfen trachten als möglich; ich muss, insofern ich mein Dasein dadurch nicht abkürze, unersättlich darin sein; ich muss Alles vermeiden, was mich darin stören würde, und Jedem, der mich darüber zur Rede stellt, antworten: Lass mich, ich lebe nur einmal. Ein Thor wäre ich, wenn ich eine andere Ausbildung meiner Denkkraft betreiben wollte, als die, welche geschickt macht, neue Sinnesfreuden zu ersinnen. Ein noch grösserer Thor, wenn ich die Zeit, die ich zu diesen gebrauchen könnte, als reicher Mann mit Berufsgeschäften zersplittern, oder gar zu menschenfreundlichen Handlungen verwenden wollte. Ein Thor aller Thoren, wenn ich für Andere leiden, und die geringste Aufopferung zum allgemeinen Besten auf mich nehmen wollte.

die unter freudigen Mienen ihr zerrissenes Herz verbergen. Siehst du nicht, wie die Ehrgeizigen Tag und Nacht eine Glut verzehrt, die nichts löschen kann? wie jene müssigen Reichen Langeweile und Ekel peinigt? Ruhe und Frieden siehst du auf immer aus den Herzen dieser Elenden verbannt, die ich mit der Verachtung, der Schande und der Strafe heimsuche, die sie verdienen. Wenn du dich mit ihnen vergleichst, wie muss dich der Friede entzücken, den du im Innern deines Herzens findest! Du siehst, wie an ihnen sowohl als an dir die Rathschlüsse des Schicksals erfüllt werden, welches will, dass das Laster sich selbst bestrafe, und die Tugend niemals ohne Belohnung bleibe. [13]) Und merkwürdig, dass sogar diejenigen Kirchenlehrer, [14]) welche am meisten auf die Nothwendigkeit einer künftigen Vergeltung dringen, in bessern Stunden, wo sie nicht ausdrücklich auf Beweise für die Unsterblichkeit Jagd machen, mit Spinoza und dem System der Natur zusammenstimmen. So erklärt Calvin an andern Orten die Meinung, ohne Hoffnung auf künftige Vergeltung würde dem Menschen der Antrieb zum Guten fehlen, für einen groben Irrthum, das Rechthandeln nur aus Rücksicht auf Lohn für einen werthlosen Knechtsdienst; Gott wolle umsonst geliebt sein, und vermöge seiner Güte sei er es auch werth, dass der Mensch, selbst wenn es keinen Himmel und keine Hölle gäbe, dennoch nicht aufhörte ihn zu verehren, und vor jeder Beleidigung eines so guten Vaters sich zu scheuen.[15] Und selbst Socin, in dessen Systeme die Lohnsucht sonst eine so anstössige Rolle spielt, hat doch eine Ahnung davon, dass unter den wahren Nachfolgern Christi keiner sei, der nicht schon in diesem Leben für seliger zu halten wäre, als irgend einer von denen, welche Christo nicht gehorchen.[16]

---

[13]) Système de la nature II, ch. 14. Vgl. auch Wieland's Euthanasie, Werke, herausgeg. von Gruber, XXXII. Thl. S. 308.

[14]) Nicht blos ein Clemens von Alexandrien, der in dieser Materie mehr Stoiker als Christ ist, und z. B. Strom. IV, 6. sagt: *δεῖν δ' εἶναι μήτε διὰ φόβον κολάσεως* (irdische oder jenseitige) *μήτε διὰ τινα ἐπαγγελίαν δόσεως, δι' αὐτὸ δε τὸ ἀγαθὸν προσεληλυθέναι τῷ σωτηρίῳ λόγῳ.* Ferner 22: *Εἰ — τις καθ' ὑπόθεσιν προθείη τῷ γνωστικῷ, πότερον ἑλέσθαι βούλοιτο, τὴν γνῶσιν τοῦ θεοῦ, ἢ τὴν σωτηρίαν τὴν αἰώνιον· εἴη δε ταῦτα κεχωρισμένα, παντὸς μᾶλλον ἓν ταυτότητι ὄντα· οὐδὲ καθοτιοῦν διστάσας ἕλοιτ' ἂν τὴν γνῶσιν τοῦ θεοῦ, δι' αὐτὴν αἱρετὴν κρίνας εἶναι τὴν ἐπαναβεβηκυῖαν τῆς πίστεως δι' ἀγάπης εἰς γνῶσιν ἰδιότητα.*

In Kurzem: wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag, dass es in diesem Leben dem Guten so oft schlecht, dem Schlechten gut gehe, und darum eine künftige Ausgleichung nothwendig sei, der zeigt nur, dass er das Aeuſsere vom Innern, den Schein vom Wesen, noch nicht unterscheiden gelernt hat; der ist geistig unreif und unmündig, und hat kein Recht, über eine Frage, wie die hier verhandelte, mitzusprechen. Ebenso, wer für sich selbst noch der Aussicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der steht noch im Vorhofe der Sittlichkeit, und sehe zu, dass er nicht falle. In der That, wenn es auch in Betreff der Unsterblichkeit ein *argumentum a tuto* gibt, wie man für das Dasein Gottes eines aufgebracht hat, so wäre dasselbe hier vielmehr dahin umzukehren.

---

[15] Calvin. III, 16, 2: *Quod ajunt nullam fore curam bene instituendae vitae, nisi spe mercedis proposita, tota via errant. Si enim hoc tantum agitur, ut homines mercedem spectent quum Deo serviunt, et illi suas operas locent aut vendant, parum proficitur: gratis coli vult, gratis amari: hunc, inquam, cultorem probat, qui praecisa omni spe recipiendae mercedis colere tamen eum non desinat.* Ebendas. 2, 26: *Qui secum reputat, qualis sit nobis pater Deus, satis habet causae, etiamsi nulli sint inferi, cur ejus offensionem qualibet morte gravius perhorrescat.*

[16] F. Socin. de auctorit. Scripturae. Bibl. Fr. Pol. I. p. 277.

dass, falls es auch eine Fortdauer gäbe, jeder tüchtige Mensch doch leben sollte, als gäbe es keine, d. h. in seiner sittlichen Oekonomie mit denjenigen Antrieben auszureichen suchen, welche ihm die gegenwärtige Wirklichkeit bietet, und nicht (wie ein übler Haushalter etwa auf ein zu erwartendes Erbe aus Holland, oder einen Lotteriegewinnst) auf die Schätze eines ungewissen Jenseits sich verlassen. Denn wenn ihm nun im Verlaufe seines Lebens dieser Glaube durch Zweifel umgestossen wird: wie dann mit seiner Sittlichkeit?[17]) Ja, wie mit dieser auch dann, wenn er ihm unerschüttert bleibt? Wer immer nur schafft, dass er selig werde, der handelt doch nur aus Egoismus. Denn ist es auch ein jenseitiger Zustand seines Ich, für den er thätig ist, so bleibt es doch immer sein Ich, auf das er Alles bezieht: er handelt nicht eigentlich um seiner Freunde oder um des allgemeinen, sondern nur um seines eigenen Besten willen.[18]) Aber ist es denn möglich, dass der Mensch ohne alle Rücksicht auf sein eigenes Wohlbefinden handle? Nein! sagen auch wir mit Leibnitz;[19]) aber sittlich ist ein solches Handeln, wenn es, abgesehen von den endlichen Zwecken, welchen es dient, in moralischer Hinsicht Selbstzweck ist, d. h. die Glückseligkeit als immanentes Moment, als das von der Kraftäusserung unzertrennliche Kraftgefühl, in sich schliesst; sucht es dagegen für seinen moralischen Werth einen ausserhalb seiner liegenden Lohn, so ist es unsittlich, ohne Unterschied, ob es diesen Lohn in diesem oder in einem andern Leben erwarte. Denn was ist Unsittlichkeit Anderes, als dass Tugend und Glückseligkeit in einem Menschen noch zweierlei sind? 20)

---

[17]) Clem. Strom. IV, 22: (Rechthandeln und das Böse meiden aus Furcht und Hoffnung ist nicht Tugend: *ἐπεὶ καὶ ὁ κύων, τὸ ζῶον τὸ ἄλογον, ἐγκρατὴς λεγέσθω, τὸν ἐπαιρόμενον τὴν βακτηρίαν δεδιὼς, καὶ διὰ τοῦτο τὰ ὄψα ἀπεχόμενον.) Τῶν τοιούτων οὐ ἴσθι ὅτι πεπαιδεῦσθαι ἡ ὑπόσχεσις ἡ προεπηγγελμένη καὶ ὁ φόβος περιγραφεὶς ὁ ἐπηρτημένος καὶ χρησθεὶς ὁ κίνδυνος ὁ ἐπηρτημένος τὴν πρόσθεν ἐλέγχει.* Vgl. auch Shaftesbury, Characteristicks, II, p. 60.

[18]) Shaftesbury, a. a. O. p. 58. Vgl. Lessing, die Erziehung des Menschengeschlechts, WW. VI, S. 326; Feuerbach, Bayle, S. 81, und in Wieland's Euthanasie die Legende vom muselmanischen Derwisch, S. 303. — Was die Theologen gegen obige Beschuldigung von jeher eingewendet haben, z. B. Limborch, VI, 1, 13, sind Winkelzüge.

[19]) Diss. epist. ad Hansch. Epp. ad div. III, p. 68: *Neque enim per naturam rerum fieri potest, ut quisquam suae felicitatis rationem non habeat.*

§. 108.

Der teleologische Beweis für die unendliche Fortdauer des Menschen.

Der Vergeltungsbeweis führt für sich nur unbestimmt auf eine Verlängerung des menschlichen Daseins nach dem Tode. Denn weil er vor dem Vorhang noch keine Ausgleichung des Zustandes mit der Würdigkeit wahrzunehmen behauptet, so will er, dass sie hinter demselben vor sich gehe; dass sie aber in's Unendliche fortgehe, kann er nicht verlangen. Sondern gar wohl könnten die Seelen drüben, nachdem sie gehörig abgelohnt und abgestraft wären, sofort abgethan werden. Weiter greift hier der teleologische Beweis. Er ist überdiess moderner als der vorige. Viele, die sich des letztern doch nachgerade schämen, bringen den ersteren mit desto grosserer Zuversicht vor. Enthält jener ein dem modernen Ich gar zu unanständiges Bekenntniss seiner Inhaltslosigkeit: so steht ihm dieser mit seinem Anspruch auf endlose Fortdauer

---

20) Vgl. Schelling, Philos. u. Relig. S. 61; Daumer, Andeutung eines Systems speculativer Philos., S. 54 f.

um seinen unendlichen Inhalt auslegen zu können, um so besser an.

Die Bestimmung des persönlichen Individuums ist — so stellt einer der neuesten Sprecher in diesem Handel den teleologischen Beweis dar —, seine gesammte Anlage zu verwirklichen, sich auszuleben. Diess geschieht nun bei keinem Menschen in diesem Leben: folglich muss noch ein anderes nachkommen, worin es geschehen wird. [1] — Dieses Argument beruht auf dem allgemeineren, dass die Entfaltung der Anlagen der Geschöpfe göttlicher Zweck ist, ein göttlicher Zweck aber nicht verfehlt werden kann. Allein von der Unrichtigkeit dieses Schlusses können wir uns an jedem Christbaum überzeugen, den wir anstecken, an jeder Portion Caviar, die wir verspeisen: da in dieser die Anlage zu Hunderten von Fischen, in jenem zur himmelhohen Tanne lag, die nun beiderseits nicht zur Entwicklung kommen, ohne dass wir uns desshalb bemüssigt sähen, eine jenseitige für sie zu postuliren. Doch man macht uns aufmerksam, dass ja nicht von der Anlage aller Naturwesen überhaupt, sondern bestimmt nur von der intelligenter Individuen gesagt sei, ihr müsse nothwendig Frist zu voller Entwicklung gegeben werden; und zwar, setzt man hinzu, sei ihre Anlage eine unendliche, sie schliesse eine unerschöpfliche Fülle innerer Lebensbestimmungen in sich, und niemals könne ein Moment eintreten, wo nichts Neues mehr aus dem verborgenen Grunde ihres Innern hervorgehen könnte. [2] Allein woher weiss man denn von dieser Unerschöpflichkeit der menschlichen Anlage? Aus der Erfahrung nicht; diese lehrt vielmehr, dass bei denjenigen Individuen, welche dem *maximum* der physischen Lebensdauer nahe kommen, auch die geistige Anlage sich erschöpft, und nichts Neues, geschweige Höheres mehr aus sich hervortreibt. Mit 80 Jahren hatte selbst ein Göthe sich ausgelebt. Ja, erwiedert man, das ist nur der Leib und sein Einfluss auf den mit ihm verbundenen Geist; dieser für sich nutzt sich nicht ab, und wird, sobald er von den Banden des gealterten Körpers erlöst ist, in jugendlicher Frische die Reihe seiner Entwicklungen fortsetzen. Allein hiebei wird diejenige Unabhängigkeit der Seele vom Leibe, kraft deren sie unsterblich sein soll, mithin eben das, was zu beweisen war, schon vorausgesetzt. Doch auch an und für sich ist die Behauptung einer Unendlichkeit der geistigen Anlage des Individuums eine leere Abstraction. Gerade in den Schranken der Anlage besteht ja die Individualität. Oder, genauer, ist es das Abstractionsvermögen selbst, das uns mit jenem Scheine täuscht. Weil wir jede Bestimmtheit, jede Schranke, uns wegzudenken im Stande sind, meinen wir, auch jede überspringen zu können. Aber aus unserem Vorstellen folgt auch hier das Sein noch nicht. Der nüchterne und anspruchlose Mensch wird gerne bekennen, dass der Fonds seiner Anlagen ein endlicher ist; [3] er wird sich nicht einbilden, eine Ewigkeit hindurch ein unterhaltendes Schauspiel für Götter abgeben zu können. [4] Fasst man aber den Zustand des Ganzen in's Auge, und soll nun in der Ewigkeit Jeder zu den geistigen Fertigkeiten, die er in diesem Leben hatte, allmählig auch die aller Andern sich erwerben: so geht die Welt, statt sich zu vervollkommnen, der langweiligsten Einförmigkeit entgegen. Oder sollen die Anlagen nicht in die Breite, sondern einzig in die Höhe wachsen: so käme das ebenso bedenkliche Gegentheil, eine sich in's Unendliche steigernde Einseitigkeit der Einzelnen, heraus.

---

[1] I. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, S. 107 f.

[2] Jul. Müller, theol. Stud. u. Krit. 1835. S. 774.

---

[3] Vgl. Richter, die Lehre von den letzten Dingen, S. 91.

[4] Denn die unendliche Reihe von Entpuppungen, *instar Arlequini comici, cui post multas tunicas semper adhuc nova supererat* (Leibnitz, epist. ad Wagnerum, a. a. O. I, p. 200) dürfte hiezu schwerlich hinreichend sein.

Von dieser geträumten Unendlichkeit der Anlage jedes Einzelnen also und dem darauf gegründeten Anspruch auf unendliche Fortdauer für alle, hätte der teleologische Beweis abzustehen, und was ihm bliebe wäre nur noch so viel, dass Individuen, deren Gesammtanlage sich nachweislich bis zum Tode noch nicht vollständig entwickelt hatte, noch nach demselben bis zur Vollendung dieser Entwicklung fortdauern müssten. Zu diesen würden, dem so eben Erörterten zufolge, diejenigen Personen nicht gehören, welche alt und lebenssatt gestorben sind. Aber um so gewisser alle die, welche in blühender Jugend oder im kräftigsten Mannesalter der unerbittliche Tod hinweggerafft hat. Allein sofern sie an einer Krankheit gestorben sind, so war doch wohl ihr Lebenskeim ebenso nur für eine kürzere Entwicklung angelegt, wie der jener Andern für eine längere. Spinoza starb im 44ten Jahre; allein er war seit 10 Jahren hektisch gewesen, und seine physische Anlage hatte sich ebenso mit Vierzigen aufgezehrt, wie die eines anders Angelegten mit 80. Aber seine geistige, wendet man ein, von der ja hier einzig die Rede ist? Welcher Entwickelungen musste die Seele eines Spinoza noch fähig sein! Wenn nur nicht hiebei schon wieder vorausgesetzt würde, was doch erst bewiesen werden soll, dass die Seele ein vom Körper so geschiedenes Wesen sei, um, wenn dieser sich ausgelebt hat, noch etwas für sich übrig zu haben. Die hektische Anlage eines Spinoza ist weiterhin durch die Constitution seiner Eltern und deren äussere Umstände, durch die Sanitätsverhältnisse seines Geburtsortes u. s. f. bedingt; so dass, über das einzelne Individuum hinaus gehend, zu sagen ist, es werde ihm so viel Lebensfonds zu Theil, als die menschliche Natur unter gegebenen Bedingungen auszuspenden im Stande ist. Damit sind dann auch die weiteren Fälle bevorwortet, wo dem Individuum der Tod unläugbar von aussen kommt: wie wenn ein für sich gesunder Organismus der Ansteckung durch eine Seuche unterliegt, oder im Kriege von feindlichen Kugeln dahinfällt. Hier nämlich war in der Menschheit unter den gegebenen geschichtlichen, geographischen, meteorologischen und andern Bedingungen auch der Krieg und die Seuche angelegt, und von den persönlichen Anlagen jener Individuen ist so viel zur Entwicklung gekommen, als mit der Entwicklung dieser Gesammtanlage vereinbar war. Allerdings hätte das Individuum für sich, abgesehen von jenen äusseren Umständen, noch länger zu leben die Fähigkeit gehabt: aber dieses Herausreissen des Individuums aus dem concreten Boden seiner Wirklichkeit ist eine ebenso leere Abstraction, wie die Tiraden schlechter Historiker darüber, was wohl der zweite Friedrich der Hohenstaufe hätte wirken können, wenn er zu unserer Zeit gelebt hätte, oder Luther zu Noah's Zeiten u. dgl. mehr.

Mit Einem Worte: nur die Anlage der Gattung ist unendlich und unerschöpflich (obwohl auch sie nur in relativem Sinne, da absolute Unendlichkeit allein dem Universum zukommt): die des Einzelwesens, als Momentes der Gattung, kann nur eine endliche sein; [5]) und ebenso ist nur die Entfaltung von jener schlechthiniger, die von dieser blos beziehungsweiser Zweck. Mithin auch hier von Seiten des Glaubens dieselbe Verwechslung zwischen Gattung und Individuum, wie oben in der Christologie: aber auch hier derselbe Vorwurf gegen uns, dass wir den Gattungsbegriff in gleichem Sinne auf den Menschen wie auf die Natur anwenden. Im eigentlichen Naturgebiete — wird bemerkt — ist es nicht das Individuum, sondern die Gattung, welche ihre Fülle offenbaren und sich ausleben will im Entstehen und Vergehen der Einzelnen: in der Sphäre des Geistes, der Persönlichkeit, muss diese Nothwendigkeit, die innere Anlage zu verwirklichen, dem Individuum zugeschrieben werden. [6] Allein, wie schon oben, in der Christologie, nachgewiesen worden, so besteht der Unterschied zwischen dem Verhalten des menschlichen und des Naturindividuums zu seinem Gattungsbegriffe lediglich darin, dass dieser im Menschen nicht blos als seiender, sondern zugleich als sich wissender, mithin als Begriff, lebt; woraus aber für einen Unterschied in der Dauer der beiderseitigen Individuen nicht das Mindeste folgt.

---

[5]) Vgl. Blasche, philosophische Unsterblichkeitslehre, S. 156.

Nach den verschiedenen Seiten der geistigen Anlage des Menschen lässt sich der teleologische Beweis für seine Unsterblichkeit in verschiedene Particularbeweise zerlegen. Zwar weiss ich viel, doch möcht' ich Alles wissen, sagt Wagner, und hofft darum auf unendliche Fortdauer nach dem Tode. Der Mann wäre auf das *non multa sed multum* zu verweisen. Wer Eins recht weiss, weiss Alles, und kann dann in dieser Rücksicht getrost sterben. — Die praktische Vernunft, sagt Kant, fordert schlechthinige Angemessenheit der Gesinnung zum Sittengesetze, d. h. Heiligkeit von uns. Diese muss nach dem Grundsatze: du kannst, denn du sollst, auch möglich sein. Ebenso sehr erhellt jedoch, dass der Mensch, so lange er neben seiner Vernunft die Sinnlichkeit als eine mit ihr streitende an sich hat. d. h. aber so lange er Mensch bleibt, der Heiligkeit nicht fähig ist; denn sie wäre ja eben das unterschiedslose Aufgehen der Sinnlichkeit in Vernunft. Da sie indessen gleichwohl mit praktischer Nothwendigkeit gefordert wird, so kann sie nur in der Form eines unendlichen Progresses sich verwirklichen, welcher selbst nur unter der Voraussetzung unendlicher Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit stattfinden kann.[7] So ist der moralische Beweis für die Unsterblichkeit (in anderem Sinne könnte man auch den aus der Vergeltung einen moralischen — freilich wie *lucus a non lucendo*! — nennen) eine Unterart des teleologischen. Allein wenn nach seinem eigenen Geständniss die schlechthinige Angemessenheit des menschlichen Willens an das Sittengesetz von dem Einzelnen nur in endlosem Progress, d. h. niemals wirklich, zu erreichen ist: so käme auch bei unendlicher Fortdauer nicht mehr heraus als schon in diesem Leben herauskommen kann, das mithin seinen Werth in der sittlichen Formel trägt, nach der es construirt ist, ohne dass es hiezu der vollständigen Ausführung der Curve bedürfte.

---

[6] J. Müller, a. a. O. S. 773. Vgl. Göschel, Jahrbücher für wissensch. Kritik, 1834, S. 132.

Wie vom Wissen und Wollen, so kann der teleologische Unsterblichkeitsbeweis auch vom Gefühl, von der Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit, ausgehen. Wenn er eben seine Hand nach den Gütern dieses Lebens ausstrecken will, so kommt dem Menschen seine sittliche und religiöse Anlage in die Quere, und heisst ihn den augenblicklichen Genuss höheren Rücksichten in Aussicht auf ein künftiges Leben aufopfern. Gäbe es nun ein solches nicht: wozu hätte der Schöpfer ihm die Hoffnung desselben eingepflanzt?

---

[7] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 178 f.

Ist der Mensch nur für dieses Leben bestimmt: wofür ihm die Freuden desselben durch die Vorspiegelung verkümmern, es sei noch ein anderes für ihn aufgehoben, dessen Anforderungen mit denen des jetzigen sich vielfach kreuzen? Viel besser wahrlich wären dann die Thiere daran, welche, blos für dieses Sinnenleben bestimmt, dessen Lust auch ungestört geniessen dürfen! Leider hat sich zu der Niedrigkeit dieses Arguments, das in seiner letzten Wendung im eigentlichsten Sinne ein cynisches zu heissen verdient, nicht blos ein Schubert, [8]) dem die Blasphemie um seiner sonstigen Frömmigkeit willen sicher vergeben wird, sondern auch der gottlose Reimarus herabfallen lassen, [9]) der auf keine Gnade zu rechnen hat. Es ist ein wahrer Jammer, — bemerkt Richter in dieser Hinsicht — wenn man die Leute sagen hört, dass sie ohne persönliche Fortdauer nicht nur der Sau an Würde gleichstünden, sondern weit übler daran wären als das Thier, und darum in diesem Falle lieber ein Stück Vieh sein wollten als ein Mensch. So reden selbst Theologen, und zu ihrer Ehre muss man glauben, dass sie nicht wissen, wie sehr sie sich damit an Gott versündigen, und dass es ihnen gar nicht Ernst mit solchen Rednereien sei. Ich sollte doch meinen, es wäre immerhin der Mühe werth, auch wenn es sich blos um dieses Leben handelt, lieber die Jahre hier auf Erden in menschlicher Gestalt hinzubringen, und nicht als eine Bestie. [10])

---

[8]) Im Morgenblatt, 1830, März. Wogegen eine Bemerkung in meinen Charakteristiken u. Kritiken, S. 403, zu vergleichen.

[9]) Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, Abh. X, S. 651 f.

[10]) Richter, die Lehre von den letzten Dingen, S. 100

Eine seltsame Form des teleologischen Argumentes ist noch diejenige, welche man den kosmischen oder astronomischen Beweis für die Unsterblichkeit genannt hat. Sieht man zum gestirnten Himmel auf, und erwägt die ungeheuren Räume, welche die Himmelskörper darbieten, so kann man von dem weisen Weltbaumeister nicht annehmen, dass er diese herrlichen Locale werde leer stehen lassen, sondern er wird sie zu bevölkern wissen — mit wem anders, als mit den von hier abscheidenden Menschenseelen? Oder bescheidener nur als Hülfsbeweis für die Möglichkeit der Fortdauer des Menschen nach dem Tode gefasst: Um Raum für die sich anhäufenden Seelen darf es uns nicht bange sein, wenn wir zu den vielen Wohnungen in des Vaters Hause hinaufblicken. Endlich wird dieses Argument auch mit dem Wagnerischen in Verbindung gebracht: Wie viel Merkwürdiges mag es nicht auf jenen Weltkörpern geben, was für den Menschen verloren wäre, wenn er nicht dereinst auf dieselben versetzt zu werden, mithin nach dem Tode fortzudauern, hoffen dürfte![11] Gegen die letztere Wendung ist nach dem oben Bemerkten nichts mehr hinzuzufügen; die erste fällt durch das gleichfalls schon früher Bemerkte weg, dass jene Weltkörper, wenn bewohnbar, dann auch für sich schon, ohne Colonien von der Erde, bewohnt sein werden; ja solche Transporte lassen sich überhaupt nicht denken — womit auch die mittlere, bescheidenere Wendung abgeschnitten ist. Wenn noch ein anderer Stern als die Erde Bewohner hat, sagt Daumer ganz richtig, so könnte er diese nicht anderswoher bekommen und aufnehmen, sondern sie müssten aus seinem Organismus wesentlich hervorgegangen und unabtrennlich von ihm sein, da er eine in sich geschlossene organische Individualität ist: so wie der Mensch mit allen seinen Kräften aus dem Organismus der Erde als dessen höchste Frucht hervorgegangen, und mit seinem Leben unzertrennlich an sie gebunden ist. Der andere Stern hätte demnach schon seine nothwendigen wie einzig möglichen Bewohner: und fremde auf ihn verpflanzen kann nur die Träumerei, der freilich nichts unmöglich ist. [12])

---

[11] Streithorst, Gründe für unsere Fortdauer aus der Astronomie, Deutsche Monatsschrift, 1792. Nov. Vgl. Bretschneider, Dogm. II, S. 367. Dagegen Michaelis, Dogm. S. 719 f.: Ob aber die Seligen auf diesen Planeten eingeschlossen sein sollen, wie wir, oder das Vermögen haben, gleich Engeln sich zu andern Weltkörpern zu erheben, sind Fragen, die wir nicht entscheiden können. Das letzte wäre freilich angenehmer.

§. 109.

Der metaphysische Beweis für die Unsterblichkeit der Seele.

Was der teleologische Beweis voraussetzte, die Verschiedenheit und Unabhängigkeit des Seelenwesens vom Leibe, soll nun in dem sogenannten metaphysischen bewiesen werden, wie er sich am bestimmtesten in der Leibnitz-Wolfischen Metaphysik ausgebildet hat. Die Materie, sagt Leibnitz, ist für sich etwas rein Passives, dem sowohl die äussere Bewegung, als auch die innere der Empfindung und des Bewusstseins, nur von anderwärts her, von einem activen Principe, kommen kann. Ein solches Princip nennen wir Seele. Diese kann nun nicht ausgedehnt sein; denn sonst wäre sie Materie, mithin dasjenige, aus dessen Unfähigkeit, die Bewegung und Empfindung hervorzubringen, ihr Dasein erschlossen worden war: ist sie aber nicht ausgedehnt, d. h. besteht sie nicht in aussereinander seienden Theilen, so ist sie auch unauflöslich und unzerstörlich, d. h. als selbstbewusste Menschenseele unsterblich. [1])

---

[12]) Daumer, Andeutung eines Syst. spec. Philos. S. 51 f.

Auch diesem Argumente jedoch ist unschwer nachzuweisen, dass es sich im Kreise dreht. Um die Seele als rein Actives herauszubekommen, wird die Materie als rein Passives gefasst: diess ist sie aber nur dann, wenn ich zum Voraus alle Activität aus ihr herausziehe und auf die Seite der Seele stelle. Diesen Dualismus von Geist und Materie, Kraft und Stoff, Seele und Leib, überwunden zu haben, ist nun aber der Fortschritt der neueren Philosophie. Ja auch Leibnitz selbst war insofern an sich über denselben hinaus, als er, wie wir schon früher gesehen haben, keine Seele ohne Leib sich denken konnte, sofern das Thätige diess nicht sein könne, ohne durch ein Leidendes ergänzt zu sein. [2])

---

[1]) Leibnit. Diss. de anima brutorum, §. 1—5 (Leibnit. epist. ad div. ed. Korthol. I, p. 190 ff.): *Patet, materiam esse aliquid mere passivum —. Sed si actualem variationem superaddamus, seu ipsum principium motus, accedit aliquid praeter materiam nudam. Eodem modo patet, perceptionem non posse deduci ex materia nuda, quum in actione quadam consistat. — Et proinde admittendum est aliquid praeter materiam, quod sit tam principium perceptionis, seu actionis internae, quam motus, seu actionis externae. Et tale principium appellamus substantiale, item vim primitivam,* ἐντελέχειαν τὴν πρώτην, *uno nomine animam; quod activum cum passivo conjunctum substantiam completam constituit. Patet autem, hoc principium non esse extensum: alioqui materiam involveret, contra hypothesin. Ostendimus enim esse aliquid materiae nudae superadditum. Ergo anima erit quiddam substantiale simplex non habens partes extra partes. Unde porro consequens est, entelechiam primitivam naturaliter destrui non posse, quia omnis destructio in partium dissolutione consistit.* — Vgl. auch Reimarus, a. a. O. Abh. VI.

[2]) Leibnitz a. a. O. §. 9: *Ex his — intelligi potest, animas separatas naturaliter non dari: quum enim sint entelechiae primitivae,*

Eine durch Passivität vermittelte Activität ist aber keine schlechthinige Activität; ist aber diess die Seele nicht, so ist sie nach der eigenen Voraussetzung des Beweises auch weder schlechthin einfach noch unzerstörlich. Schon Kant hat den Paralogismus nachgewiesen, welcher darin liegt, die subjective Einheit des Selbstbewusstseins für objective Einfachheit des Seelenwesens zu nehmen: [3]) näher jedoch ist ebenso — subjectiv — die Einfachheit des Selbstbewusstseins durch die Mannigfaltigkeit und den Wechsel seiner Bestimmungen, wie, objectiv gefasst, die der Seele durch die Vielheit der leiblichen Organe bedingt; und die Seele vermöge ihrer schlechthinigen Einfachheit unsterblich sein lassen, hiesse nichts Anderes, als behaupten, sie könne nicht sterben, weil sie an ihr selbst schon etwas Todtes sei. [4]) — Nach jener dualistischen Theorie kommt es ferner ganz so heraus, als ob Leib und Seele zwei Individuen wären, die selbstständig gegen einander Bestand hätten: da doch nicht hier der Leib, und dort daneben oder darin oder daran eine Seele existirt, sondern beide mit und in und durcheinander sind, und eben diese durchgängige Einheit beider den ganzen Menschen bildet. [5]) Daher sind auch die landläufigen Bezeichnungen des Leibes als des Hauses, der Hütte, oder des Werkzeugs der Seele ebenso unangemessen, wie die Vorstellung vom Tode als einer Trennung der Seele vom Leibe. Ist die Seele

---

seu mere activae, opus habent aliquo principio passivo, per quod compleantur.

[3]) Kant, Kritik der r. Vernunft, S. 401 ff.

[4]) Vgl. Hegel, Encyclop. I, §. 47; Göschel, von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschl. Seele, im Lichte der speculativen Philos., S. 156 f.

[5]) Richter, a. a. O. S. 47.

die Innerlichkeit, die lebendige Idee, oder, mit Aristoteles zu reden, Entelechie des Leibes; [6] dieser die Aeusserlichkeit, die mannigfaltige reale Darstellung jener Idee; beide mithin dasselbe, nur verschieden angeschaut: so kann von einer Trennung beider, bei welcher doch die Seele bliebe, so wenig die Rede sein, als nach der Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt übrig bleibt. [7]

Ausser diesem Dualismus nun aber ist eine weitere Voraussetzung des in Rede stehenden Beweises die Monadologie. Wo sich ein inneres selbstständiges Princip der Bewegung kund gab, bemerkt Weisse, da nahm die alte Metaphysik eine ein für allemal feste und bleibende, dem natürlichen Entstehen und Vergehen entnommene (denn eine übernatürliche Entstehung durch Schöpfung wurde vorausgesetzt) Substanz an; wesswegen Leibnitz auch Thierseelen als unvergänglich dachte. [8] Die speculative Weltansicht der neueren Zeit hingegen weiss nicht mehr von vielen, sondern nur von Einer Substanz; sie versetzt das Substanzielle nicht in die Einzelwesen, sondern jenseits ihrer in den absoluten Geist, zu welchem sich die Individuen als wechselnde, mithin wie entstandene so auch vergängliche Accidentien, als vorübergehende Actionen seiner immanenten Negativität, verhalten. [9] Wie nun in dieser

---

[6] Aristot. de anima II, 1: *Εἰ δή τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ.*

[7] Richter, a. a. O. S. 46. 66 ff.; Blasche, philos. Unsterblichkeitslehre, S. 22 ff.

[8] Nur mit dem Unterschiede — epist. ad Kortholt. a. a. O. I, p. 307: *Mentes sive animas rationales immortales esse dico; caeteras animas tantum indestructibiles.*

[9] Weisse, Recens. von Richter's Lehre von den letzten Dingen, Jahrb. für wiss. Kr. 1833, Sept. S. 325 ff. Vgl. Schleiermacher, Glaubensl. II, S. 510.

(Spinozisch-Hegel'schen) Weltansicht die Unsterblichkeit noch eine Stätte finden solle, ist nicht einzusehen; obwohl es nicht an Versuchen gefehlt hat, dem für unentbehrlich gehaltenen Glauben auch in diesem Gebiete noch Bürgerrecht zu verschaffen.

§. 110.

Versuche, die Unsterblichkeit von dem Standpunkte der modernen Speculation aus zu begründen. Schluss.

Wenn der Redner über die Religion vom Tode sagt, die Menschen sollten ihn als die einzige Gelegenheit ergreifen, um über die Schranken ihrer Persönlichkeit hinauszukommen; [1]) wenn Richter meint, ganz könne das Ewig- und Seligwerden dem Menschen nur im Sterben gelingen, da mit demselben die letzte Scheidewand, die ihn von Gott trennte, die Individualität, zusammenfalle: [2]) so wird die hier durchblickende Ansicht mit Recht getadelt, als ob das unpersönliche Allgemeine dem Individuellen und Persönlichen gegenüber das Höhere, dieses nur eine unangemessene Daseinsform von jenem wäre. [3]) Es ist an einem früheren Orte [4]) gezeigt worden, dass der absolute Geist diess nur ist, sofern er sich ewig in einzelnen Seelen individuelle Existenz gibt. So wahr also Gott ewig ist, werden ewig auch Individuen sein: und die Frage ist nur, ob diess ewig dieselben sein werden, oder immer andere und andere? [5]) Ersteres wird von denjenigen behauptet, welche der modernen Speculation hier gern einen Lappen abreissen möchten, um ihr altes Kleid damit zu flicken: und es fragt sich nun, wie sie ihren Anspruch begründen wollen?

---

[1]) Schleiermacher, Reden über die Religion. S. 172.

[2]) Richter a. a. O., S. 209. 238.

[3]) Jul. Müller, a. a. O. S. 711; Weisse, Geheimlehre. S. 37 f.

[4]) Band I, §. 33.

[5]) So bestimmt den Streitpunkt Baur, die christl. Gnosis. S. 708.

Hegel nennt die begriffene Geschichte die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wahrheit und Gewissheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre: wie könnte sie aber, fragt Göschel, Gott dem Tode und der Einsamkeit entreissen, wenn sie wirklich nur ein Todtenfeld vernichteter Geister, und nicht nach Ezech. 37. lebendig, mithin die Individuen als solche in Gott erhalten wären? [6] Dass das Letztere nicht folgt; dass vielmehr zum Behufe der Lebendigkeit des Absoluten der Wechsel von Individuen, die sich als geschichtliches Continuum verhalten, hinreicht; dass mithin jenen Schluss der Phänomenologie, über dessen Missverständniss Göschel klagt, Niemand ärger missverstanden hat als er, — bedarf keiner weiteren Erläuterung. Was könnte auch, fragt Weisse in Hegel's Sinne mit Recht, die Fortdauer eines Individuums noch für einen Zweck haben, nachdem durch dasselbe der Weltgeist hindurchgegangen ist, nachdem er diese frühere unvollkommene (abgenützte) Form seiner zeitlichen Verwirklichung durchbrochen, und andere, reichere und vollkommnere (wenigstens frischere) Formen sich geschaffen hat? Wo fände sich auch nur ein Platz, d. h. nicht eine körperliche, räumliche, sondern eine geistige Stelle, für eine solche Fortdauer, wenn die irdische (genauer: auf jedem Planeten die diesseitige) Weltgeschichte die vollständige, die einzig mögliche Verwirklichung des absoluten Geistes, das Wirkliche durchaus und erschöpfend das Vernünftige, wie umgekehrt, ist? [7] Aber der menschliche Geist ist doch —

---

[6] Göschel, von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, im Lichte der speculat. Philosophie, S. 173.

[7] Weisse, Geheimlehre, S. 25.

argumentirt Göschel weiter — ein göttlicher Gedanke; ein Gedanke des ewigen Gottes kann kein vergänglicher, sondern muss ein ewiger sein: was Gott einmal gedacht, hiemit einmal geschaffen hat, das bleibt und besteht auch in Ewigkeit, Pred. 3, 14.[8] Allein wäre die Aufbewahrung der individuellen Geister im Gedächtniss Gottes eine wirkliche Fortdauer, bemerkt Fichte d. j., so müssten auch die Naturobjecte unsterblich sein, weil gleichfalls bewahrt im Gedächtniss Gottes. Soll aber Gott nur die Subjecte so aufbewahren, so beruht der Beweis für ihre Fortdauer auf dem Begriffe des Subjects, nicht auf dem der göttlichen Erinnerung.[9] Auf beidem zusammen, entgegnet Göschel. Das göttliche Denken, als ein dem Wesen der Dinge adäquates, oder das vielmehr dieses erst setzt, kann die Dinge nur als diejenigen, die sie wesentlich sind, verewigen. Nun ist der Natur wesentlich die Anderheit, die Gleichgültigkeit gegen das Anderswerden: wenn ein Naturobject untergeht, und ein anderes dafür entsteht, so ist diess nur für das beobachtende Subject eine Veränderung; das Object ist geblieben was es war, nämlich eben Object. Umgekehrt ist dem Geiste die Selbstheit und Dieselbigkeit wesentlich: müsste er zu Grunde gehen und einem andern Platz machen, so wäre diess eben nicht mehr er selbst. Wie daher Gott die Naturobjecte in ihrem Wesen erhält, wenn er sie im Wechsel entstehender und vergehender Individuen erhält: so muss er, um ebenso das geistige Subject in seinem Wesen zu erhalten, es als ebendasselbe Subject erhalten. 10) Aber woher weiss denn Göschel, dass die Naturwesen gegen ihr Anderswerden, ihre Vernichtung, so gleichgültig sind? Er wählt klüglich bloſse Aggregate zu Beispielen, wie eine Staubwolke, eine Welle: allein er versuche einmal im Gebiete des Organischen nur einen Hund, eine Katze, in's Anderssein zu versetzen, so wird ihm jener die Zähne, diese noch dazu die Klauen weisen, und sich mithin gegen ein solches Vornehmen nichts weniger als gleichgültig bezeigen. Also nicht erst im Bewusstsein, sondern schon in der Empfindung, ja im Organismus überhaupt, wird das Sein ein innerliches, in sich geschlossenes, das gegen sein Anderswerden fortan nicht mehr gleichgültig ist: und will Göschel hieraus die Unsterblichkeit ableiten, so muss er jedes Thier, jeden Baum, mit dem Menschen verewigen. Doch sagt denn nicht Hegel, auch in den höchsten Kreisen des Naturlebens bleibe die innere Allgemeinheit gegen die natürliche Einzelheit des Lebendigen die negative Macht, von welcher es Gewalt leide und untergehe, weil sein Dasein als solches nicht selbst diese Allgemeinheit in sich habe, nicht deren entsprechende Realität sei? 11) und muss nicht im Gegensatze davon in der Sphäre des Geistes das Individuum ein solches sein, dessen einzelnes Dasein jene Allgemeinheit in sich selbst trägt, folglich nicht von ihr Gewalt zu leiden noch den Untergang zu befürchten hat, sondern als deren entsprechende, mithin dauernde, Realität sich erweist? 12) Allein als Seele, als Entelechie des Körpers, ist der Geist nach Hegel in die Leiblichkeit, die

---

[8] Göschel, a. a. O., S. 171.

[9] I. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit und der indiv. Fortdauer, wo S. 16 ff. die Göschel'schen Vorstellungen geprüft werden.

---

10) Göschel, a. a. O. S. 33. 132; Jahrb. für wiss. Kr. 1834. Januar, S. 132 f.

11) Encyclop., S. 383 der 3ten Aufl.

12) Göschel, Jahrbücher f. wiss. Kr. a. a. O. S. 140.

Natürlichkeit, versenkt, [13]) mithin deren Gesetzen, auch dem so eben erwähnten, unterworfen. [14]) Der Geist, das Selbstbewusstsein, das Ich = Ich, so zunächst Allgemeines, wird individuelles nur sofern es diese particulären Bestimmungen, welche meine, deine u. s. f. organische Individualität ausmachen, als Gegenstände in sich aufnimmt: schwinden diese, so ist nicht einzusehen, wie noch von einem einzelnen Ich die Rede sein kann. Ewig, sagt daher Feuerbach, ist der Mensch, dafür bürgt der unendliche Geist selber; ewig ist der Geist; unvergänglich und unendlich das Bewusstsein; aller Natur und folglich auch dem Tode entnommen die Freiheit, der Wille; und ewig werden auch Personen, Bewusste, Wollende, Freie, sein. Du selbst aber, als bestimmte Person nur Object des Bewusstseins, nicht selbst Bewusstsein, trittst nothwendig einst ausser Bewusstsein, wie du einmal darein getreten bist, und an deiner Stelle tritt eine neue, frische Persönlichkeit in die Welt des Bewusstseins ein. [15]) Aber wo bleibt dann — ruft hier Göschel — das Uebergreifen der Subjectivität, welches die speculative Logik lehrt? greift sie aber über das Object über: wie sollte sie in ihm untergehen, oder wie im Subjecte, das sie ja selbst ist? [16]) Auch hier ist wieder auf die Seele angewendet, was nur dem Geiste, dem Begriffe, zukommen kann, und auch von Hegel nur diesem beigelegt wird. Wenn in seinem System der Begriff als die absolute Negativität, als die über allen Stoff übergreifende Macht, dargestellt wird: was in aller Welt folgt daraus für die einzelne Seele, welche nicht der absolute Begriff selbst ist, sondern ihn zu ihrer Substanz hat, oder in ihm als Moment begriffen ist? [17]) Der Göschel'sche Satz, es sei nichts als der Geist mit seinen Unterschieden, [18]) ist bereits dahin zu berichtigen, dass statt dessen gesagt werden muss: mit seinem Unterscheiden; und wenn es nun weiter die Macht des Geistes sein soll, dass diese Unterschiede (mithin auch die Individuen) in ihm stetig bestehen, so ist vielmehr nur die Actuosität des Unterscheidens stetig, die gesetzten Unterschiede aber sind fliessende Momente, und es wäre Zeichen der Unmacht des Geistes, wenn er sie als festgewordene Infarctus in sich bestehen lassen müsste. Doch nun fängt Göschel an, sich auf Beweisstellen aus Hegel zu berufen: eine ist wirklich sehr schlagend [19]) — unglücklicherweise ist sie aus einem Aufsatze von Meyer, der sich unter die Hegel'schen Werke eingeschlichen, um, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten irrezuführen; die ächten, die er beibringt, sind, wie sich leicht denken lässt, vielmehr gegen ihn.

---

[13]) Hegel, Encyclop. I., S. 70 der neuesten Ausgabe.

[14]) Vgl. auch Schelling, Philos. u. Relig., S. 68.

[15]) Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, S. 120 ff.

[16]) Jahrb. für wiss. Kritik, a. a. O. S. 18. 133 ff.: Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott u. s. f. S. 21.

Dieses gänzliche Fehlschlagen des Göschel'schen Versuchs, aus speculativen Principien eine Fortdauer des menschlichen Individuums abzuleiten, hat Weisse sich zur Warnung dienen lassen. Die Philosophie kann nach ihm nur bestimmen, wie eine Seele beschaffen sein muss, um sich zu unendlicher Fortdauer zu qualificiren: ob es dergleichen Seelen wirklich gebe, und welche sie seien, — Aufschluss hierüber hat sie in gläubiger Empfänglichkeit von der sittlich-religiösen

---

[17]) Vgl. Weisse, Geheimlehre, S. 23. 82 f.

[18]) Jahrbücher f. wiss. Kr. a. a. O. S. 145.

[19]) Bei Göschel, von den Beweisen, S. 272.

Erfahrung und der christlichen Offenbarung entgegenzunehmen. [20]) Die innere Erfahrung aber versichert den Gläubigen und Sittlichen seiner Unsterblichkeit. Findet einer dieses Bewusstsein nicht in sich vor, so wird ihm erklärt, dass er demnach nicht zu der Zahl jener Erwählten gehöre. Nur wer in sich, in der Tiefe seines sittlichen Selbst, eine Macht erschaut, die er für ebenbürtig mit dem erkennt, was ihm von aussen als gottbeseelte Erscheinung entgegentritt; nur wer diese Macht als stärker denn alle Gewalten seiner sinnlichen Natur und seines selbstischen Ich in sich empfunden und erfahren hat: nur dem geht, zugleich mit seiner Geburt zum ewigen Leben, auch die Gewissheit dieses Lebens auf. [21]) Keineswegs nämlich hat Weisse das Geschenk unendlicher Fortdauer allen Menschen schon als solchen zugedacht, sondern nur den Wiedergeborenen, oder denjenigen, welche im Feuer des absoluten Geistes, durch freie sittliche Gemeinschaft mit ihm, gleichsam den Zeug, woraus ihr Ich besteht, gestählt und gehärtet haben; [22]) so wie andrerseits — seltsam genug — derselbe Vorzug auch den rechten Höllenbränden, den Menschen von dämonischer Verruchtheit, zukommen, der ordinäre Mittelschlag dagegen der Sterblichkeit verfallen soll. [23]) Denn freilich sei nur die göttliche Substanz der Welt das Unvergängliche, Alles dagegen, was zwar aus ihr, aber nicht sie selbst ist, sterblich und vorübergehend. Aber der durch den Geist der Gottheit wiedergeborene Mensch sei nicht blos aus der Substanz, sondern in Wahrheit die Substanz selbst, wenn auch nicht die ganze Substanz [24]) d. h. doch wohl Moment der Substanz; womit er der Vergänglichkeit nicht entnommen wäre.

---

[20]) Weisse, über die philosophische Bedeutung der christlichen Lehre von den letzten Dingen. Theol. Stud. und Krit. 1836, S. 274. 281.

[21]) Geheimlehre, S. 59. — Nur wer das geheime Gefühl innerer Leerheit und Nichtigkeit zum Studium der neueren Philosophie mitbringe — bemerkt Weisse Jahrb. f. wiss. Kr. 1833. Sept. S. 321. gegen Richter — könne auf das Resultat dieses Sterblichkeitspropheten kommen. Wie, wenn nun Richter erwiedert hätte, nur wer auch sonst mit seinem Ich sich allenthalben vorzudrängen gewohnt sei, könne sich um dessen unendliche Fortdauer so leidenschaftlich wehren — hätte sich Weisse über solche Bezahlung mit gleicher Münze im Mindesten beschweren dürfen?

[22]) Weisse, die Idee der Gottheit, S. 352; Geheimlehre, S. 36 ff. Auch I. H. Fichte lässt nur diejenigen, welche in der Gemeinschaft mit Gott sterben, unvergänglich, die Selbstischen und Unlautern aber blos auf unbestimmt fortdauern.

Erwägen wir aber insbesondere die WEISSE'sche Behauptung, dass ein Theil der Menschenseelen im Tode vernichtet werde, ein anderer fortdaure: so war diess schon die Vorstellungsweise einiger der ältesten Kirchenväter, [25]) und insofern auch des Faustus SOCINUS, als er im Tode zwar sämmtliche Seelen vernichtet, in der Auferstehung aber nur die der Frommen wiederhergestellt werden liess. [26]) Allen diesen war die Erhaltung oder Wiedererweckung einzelner Seelen ein Wunder der Allmacht: bei WEISSE soll sie ein natürlicher Erfolg sein. Damit aber wird die Sache nur noch irrationaler. Denn dass durch einen moralischen Process (und zwar näher auf zwei ganz entgegengesetzten Wegen) eine metaphysische Bestimmtheit erworben würde, wäre ein Wunder; dass es aber ohne Wunder geschehen soll, ist ein zweites. SCOTUS ERIGENA fand schon das unthunlich, unter demselben Gattungsbegriffe des *animal* zwei *species* mit contradictorischen Eigenschaften, wie Sterblichkeit und Unsterblichkeit, zu befassen, und dachte daher mit den Menschen auch die Thiere unsterblich: [27] Weisse dagegen trägt kein Bedenken, sogar durch das engere Gebiet der menschlichen Gattung diesen Riss zu machen. Es konnte nicht fehlen, dass er von theologischer Seite des Manichäismus angeklagt wurde: statt diesen Vorwurf abzulehnen, entschliesst sich der beherzte Mann, seinen Dualismus vielmehr tiefer zu begründen. Die Pharisäer zu Jesu Zeit — nein, in Leuten von solcher Verruchtheit kann gar das Organ für die Einwirkungen des Göttlichen nicht vorhanden gewesen sein! [28] Aber woher dann diese wesentliche Verschiedenheit in der Einen Gattung? Jetzt kommt eine ausgezeichnet gründliche Deduction; denn sie geht bis zu Adam und Eva zurück. Am Anfang schuf Gott — erzählt unser neuer Moses — zweierlei Menschenracen: eine nach Seel und Leib unsterblich, die andere in beiderlei Hinsicht sterblich, und letztere der erstern gleich den Thiergeschlechtern (es ist gut, dass die Weisse'schen Schriften sich wohl schwerlich bis zu den Sclavenstaaten verbreiten werden!), nur etwa in milderer, mehr freiwilliger Abhängigkeit, unterworfen und dienend. Nun aber vermischten sich bekanntlich die Göttersöhne mit der Menschen Töchtern: was konnte davon Anderes die Folge sein, als dass sofort Bastarde entstanden, die von der einen Seite her die leibliche Sterblichkeit, von der andern die Fähigkeit zur geistigen Unsterblichkeit überkamen? [29] — und aus solchen Maulthieren besteht das ganze jetzige Menschengeschlecht. Diese leichtfertige Hypothese, an deren Widerlegung jedes Wort verschwendet wäre, wird nun alsbald durch eine ebenso unverantwortliche Exegese auch in die Bibel hineingetragen. Mit Recht will Müller von solchen Tollheiten nichts wissen, und stellt sich seinerseits mit der Unsterblichkeit unter den Schutz des göttlichen Wortes, dessen Verheissungen der Christ kindlich vertrauen müsse, wenn er auch das Wie ihrer Erfüllung nicht im Mindesten zu begreifen vermöge.[30] Wir lassen ihn dort stehen, und auch Schleiermacher's Versuch, aus der persönlichen Fortdauer, welche Christus sich zuschreibt, mittelst der Selbigkeit der menschlichen Natur in ihm und in uns auch die aller Menschen abzuleiten,[31] wird unsern Gang nicht aufhalten können. Denn der müsste ein ungelehriger Schüler der Schleiermacher'schen Glaubenslehre gewesen sein, der von ihr nicht gelernt hätte, sich mit dem Fortwirken Christi als Geistes in seiner Gemeinde zu begnügen; ja, der die Fortdauer eines von seinen geschichtlichen Bedingungen gelösten, schlechthin entwurzelten Individuums auch nur denkbar fände.

---

[23]) WEISSE, Geheimlehre. S. 32.

[24]) Ebendas. S. 53.

[25]) S. MÜNSCHER v. CÖLLN, I, §. 33.

[26]) S. das Nähere bei BENGEL, Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des socinischen Lehrbegriffs. SÜSKIND'S Magazin. XVI. S. 134 ff.

---

[27] Scotus Erig. de divis. nat. III, 41.

[28] Theol. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 314 f.

[29] Ebendas. S. 317.

Wenden wir uns von den neuesten Halbphilosophen noch einmal denen zu, die es in dieser Sache ganz zu sein das Herz haben, so stellt unter ihnen Blasche der Fortdauer des Individuums ein paar tüchtige Gründe entgegen. Der eine geht vom Begriffe des Endlichen aus. Der Geist als individuelle Seele ist ein Endliches, dieses aber ein in allen Beziehungen, nach allen Seiten hin, begränztes. Die beiden allgemeinsten Beziehungen sind Raum und Zeit: der Raum hat drei Dimensionen, nach welchen allen das menschliche Individuum in seiner leiblichen Erscheinung begränzt ist; die Zeit hat Eine — auch da ist wieder der Leib nach deren beiden Seiten begränzt, die Seele dagegen soll nur nach einer, nach rückwärts zu, eine Schranke haben. Allein eine einseitige, eingliedrige Endlichkeit ist im Reiche der Wirklichkeit nicht anzutreffen. Hätte die Seele kein Ende, so dürfte sie auch keinen Anfang gehabt haben, und es müsste die längst abgekommene Präexistenzhypothese erneuert werden. Denn ein Wesen mit Anfang ohne Ende ist kein minder ungereimter Gedanke, als ein Ding, das ein Ende, aber keinen Anfang hätte. Für's Zweite aber streitet nach Blasche die Meinung von einer endlosen Fortdauer der menschlichen Individuen gegen die Idee der Gesammtoffenbarung der Gottheit, als welche das Weltall zu begreifen ist. Als solche ist dieses nothwendig gränzen-, mithin auch grössenlos: demnach keiner Vermehrung noch Verminderung fähig, da alle möglichen Grössen in ihm enthalten sind. Nun entsteht aber täglich nur allein auf unserem Planeten, und ebenso ohne Zweifel auf unzähligen andern, eine ungeheure Menge neuer Individuen: falls daher von diesen ein Theil (die intelligenten) unvergänglich bliebe, so würde das grössenlose All in jedem Augenblick eine Vergrösserung erleiden — was sich widerspricht. 32)

---

[30] J. Müller, theol. Stud. u. Kr. 1835, S. 741. 772.

[31] Schleiermacher, der christl. Glaube, II, §. 158.

Fragt sich nun, was diesen Negationen gegenüber als das Positive sich ergebe, so kommt, wie auch Hegel erinnert, Alles darauf an, dass die Unsterblichkeit nicht als etwas erst Zukünftiges, sondern als gegenwärtige Qualität des Geistes, als seine innere Allgemeinheit, seine Kraft, sich über alles Endliche hinweg zur Idee zu erheben, aufgefasst werde. 33)

---

32) Blasche, philos. Unsterblichkeitslehre, S. 27 f. 123.

33) Hegel, Religionsphilos. II, S. 220. Vgl. Spinoza, Ethic. V,

Wenn man das Leben nach dem Tode auch die Ewigkeit zu nennen pflegt, so liegt hierin, bei richtiger Fassung dieses Begriffes,[34] an sich dieselbe Forderung. Daher ist auch das bereits schief, wenn übrigens auf der richtigen Fährte begriffene Denker bisweilen so reden, als ob sie die Unsterblichkeit nach antiker Weise in den Nachruhm, in das Fortwirken edler Bestrebungen, oder auch in die Fortpflanzung durch Nachkommen, in das Wiederauftauchen der in diesem Individuum eingegangenen Idee der Menschheit in einem andern, setzen wollten.[35] Das segensreiche Fortwirken und die Fortdauer des Namens bedeutender Menschen nach ihrem Tode ist nur die Erscheinung dessen, was ihnen im Leben gegenwärtiger Genuss der Ewigkeit war: der Beschäftigung mit wesenhaften Interessen, der Arbeit in der Idee. Ebenso das fortdauernde Geschlecht von der als Gegenwart genossenen Familienliebe; und die Metamorphose des All ist nicht in ihrem endlosen Verlaufe, sondern als erkannte, mithin gleichfalls in der Gegenwart festgehalten, Verewigung des Geistes. Das Schleiermacher'sche Wort: mitten in der Endlichkeit Eins zu werden mit dem Unendlichen, und ewig zu sein in jedem Augenblick,[36]

34, Schol.: *Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos suae mentis aeternitatis esse quidem conscios, sed ipsos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi seu memoriae tribuere, quam post mortem remanere credunt.* Uebrigens sind die weiteren Aeusserungen Spinoza's über diesen Punkt nicht ohne Verschrobenheit, worüber Sigwart, der Spinozismus, S. 171 ff. und Weisse, die Idee der Gottheit, S. 136 f. nachzusehen sind.

[35] S. I. Band §. 36.

[35] Richter, S. 233 u. öfter; Blasche, S. 74 ff.

[36] Reden über die Religion, S. 175. — Auch hier lässt uns Angelus Silesius mit seinen Reimen nicht im Stiche.

I, 12. Mensch, wo du deinen Geist schwingst über Ort und Zeit,
So kannst du jeden Blick sein in der Ewigkeit.

ist Alles, was die moderne Wissenschaft über Unsterblichkeit zu sagen weiss.

Hiemit ist unser Geschäft für diessmal beendigt. Denn das Jenseits ist zwar in allen der Eine, in seiner Gestalt als zukünftiges aber der letzte Feind, welchen die speculative Kritik zu bekämpfen und wo möglich zu überwinden hat.

---

13. Ich selbst bin Ewigkeit, wenn ich die Zeit verlasse,
Und mich in Gott und Gott in mich zusammenfasse.

Besonders aber sei solchen Gemüthern, welchen unsre Eschatologie wie unser Gott als ein Moloch erscheinen möchte, dem sie etwa gleichfalls nach neuester Berliner Mode ein *Pereat* zu bringen hätten, RÜCKERT's Gedicht: die sterbende Blume, empfohlen, wo sie dieselbe, sammt dem ganzen Verlaufe der Gemüthsdialektik, mittelst deren eine solche Resignation zu Stande kommt, in anmuthigeren Formen dargestellt finden werden.

Druckfehler und Verbesserungen.

Im ersten Bande.

Seite	Zeile	statt	zu lesen
140	23	treten	gefunden werden
397	26	ihr	sein
501	7	endloser	endlicher
	9	seine	ihre

Im zweiten Bande.

5	20	auf	an
61	15	Priviligien	Privilegien
94	7	Herogonien	Heroogonien
102	8 d. Anm.	ἀνθρωπίνῃ ᾗν	ἀνθρωπίνῃ ἦν
275	1 d. Anm.	*praedestinat*	*praedestinatio*
339	1	er	es
376	9 d. Anm.	*nihil*	*si nihil*
387	2	göttlichen	göttlichen Willen
394	letzte	Und	Und zwar
408	5 d. Anm.	*extrinseceur*	*extrinsecus*
419	14	den	der
421	5 d. Anm.	*voluntati*	*voluntate*
431	6 d. Anm.	*parte*	*parta*
	16 d. Anm.	411	311
	10 d. Anm.	*diligendas*	*deligendas*
438	13 d. Anm.	letzterem	ersterem
442	20	genannt	nennt
444	9	somit	so mit
444	11 d. Anm.	*resisterint*	*resisterent*
448	12	schuldig	wiederzugeben schuldig
449	18	ARMENIANER	ARMINIANER
452	5	äussern	äusserer
456	21	göttliche	plötzliche
456	4 ff. d. Anm.	sind die Worte so umzustellen: *Omnis igitur de gratia divina* (den sog. äusseren Beistand dazugerechnet) *disputatio ad doctrinam de providentia Dei rectius refertur.*	
460	5 d. Anm.	*naturae*	*natura*
461	5	müsste	musste
468	23	ἐνέργημα	ἐνεργουμένη
473	16	füllen sei. Die	füllen, die
475	2	Störung	Stimmung
478	24	ist nach „Mitwirkung"	d. Komma zu streichen
486	3 u. 9 d. Anm.	*imputation*	*imputativa*
501	5 u. 6	Auch d. Privaterbauung	Die Privaterbauung aber
504	10	Wort	Worte
505	2 d. Anm.	ROTHMANN	RATHMANN
511	21	A. T.	N. T.
621	1	dem	den
666	31	oryktognostisch	geologisch

Von S. 499—509 sollte die Columnenüberschrift lauten: Das Wort Gottes als Gnadenmittel.

Der

Romantiker

auf dem

Throne der Cäſaren,

oder

Julian der Abtrünnige.

Ein Vortrag

von

David Friedrich Strauß.

Mannheim.
Verlagshandlung von Friedrich Baſſermann.
1847.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Maſchinendruck von G. Reichard in Heidelberg.

Von dem Kaiſer Julian, geehrteſte Verſammelte, habe ich verſprochen, Sie heute zu unterhalten. Zum Glück iſt Ihnen gegenüber dieſe Aufgabe, wenn nicht minder ſchwer, doch weniger beſchwerlich, als ſie es ſonſt wohl ſein könnte. Für's Erſte nämlich ſind Sie mit Julian's Geſchichte ihren weſentlichen Umriſſen nach vertraut. Ich habe alſo nicht erſt nöthig, Ihnen die einzelnen Umſtände ſeines Lebens und ſeiner Regierung der Reihe nach vorzuerzählen; ich kann mich auf die Höhe des Ueberblicks ſtellen und von hier aus Ihnen die Punkte bezeichnen, welche wir meines Erachtens vor andern in's Auge zu faſſen haben, um uns ein gründliches Urtheil über den merkwürdigen Mann zu bilden. Zu beſonderer Beruhigung aber gereicht mir das Andere. Von unſerem Kreiſe nämlich kann ich verſichert ſein, daß in demſelben kein Mitglied ſich befindet, welches, wird Julian's Name genannt, vor dem Apoſtaten das Kreuz ſchlägt und einen inneren Schauder entweder wirklich empfindet, oder doch pflichtſchuldig äußern zu müſſen glaubt; ich habe inſofern Unbefangene mir gegenüber, welche dem Urtheile, das ich vor Ihnen zu begründen mich bemühen will, mit keinem bannenden Vorurtheil — ſei es voraneilen, oder in den Weg treten werden.

Uebrigens ſcheint es in der That mit dem Aburtheilen über Julian ſeine eigenthümlichen Schwierigkeiten zu haben. Das wäre noch das Wenigſte, daß von jeher ſo verſchieden und ſelbſt entgegengeſetzt über ihn geurtheilt worden iſt. Entgegengeſetzte Urtheile legen wir uns leicht zurecht, wenn wir ihre Quelle in entgegengeſetzten Eigenſchaften oder Geſichtspunkten der Urtheilenden entdecken. Sehen wir ſtatt deſſen denſelben Gegenſtand von denjenigen gelobt, die ihn auf ihrem Standpunkte eigentlich ſchelten müßten, von jenen aber getadelt, deren Denkart er doch befreundet iſt, ſo gilt es, genauer zuzuſehen, wollen wir nicht an Beurtheilern und Gegenſtand irre werden, und mit unſrem eigenen Urtheil in die Irre gerathen.

Zwar bei den älteren Stimmen über Julian iſt es — wie überhaupt in der alten Welt die Gegenſätze ſich noch einfacher und unvermiſchter gegenüberliegen — ein Leichtes, der Gunſt der Einen wie der Ungunſt der Andern auf den Grund zu ſehen. Denn wenn Gregor von Nazianz in ſeinen Schmähreden auf den gefallenen Julian dieſen einen Ahab und Jerobeam, einen Pharao und Nebukadnezar nennt, wenn er über den Sturz des Drachen, des Abtrünnigen, des großen Dämons, einen Jubel anſtimmt, zu welchem er alle Völker und Zungen, alle Menſchen und Engel aufruft 1); während denſelben Fürſten Libanius in ſeiner Leichenrede als Zögling, Schüler und Beiſitzer höherer Weſen, als Beiſtand und Genoſſen der Götter anredet 2): ſo klingt das freilich ſehr widerſtreitend: allein wir werden natürlich finden, daß der Apoſtate des neuen Chriſtenthums und Wiederherſteller des alten Götterdienſtes dem eifrigen Chriſten ebenſo ſchwarz erſcheinen mußte, als er einem der „letzten Heiden" hehr und glänzend erſchien.

Steigen wir nun aber in die neuere Zeit herunter, ſo werden wir an unſerem Maßſtab irre, nach welchem wir je von den eifrigſten Chriſten die härteſten Urtheile über Julian zu hören erwarten und umgekehrt. Da begegnet uns Gottfried Arnold mit ſeiner Kirchen- und Ketzergeſchichte: und ſiehe da, dieſer Chriſt in der zweiten Potenz, dieſer Pietiſt — freilich alten Styls — iſt ſichtbar günſtig für Julian geſtimmt, und nimmt in gewiſſer Hinſicht gegen die Chriſten die Partei des Heiden. Womit der fromme Mann natürlich, wie er ſich ausdrücklich verwahrt, deſſen Unglauben und Gottesläſterungen nicht entſchuldigen will: aber er meint, die damaligen Chriſten, und beſonders deren Geiſtliche und Biſchöfe, ſeien durch ihr ärgerliches Wortgezänke, durch die Wuth, mit welcher der größere Hauſe die ſchwächeren und meiſtentheils unſchuldigen Häuflein unterdrückte und verfolgte, ſelbſt daran ſchuldig geweſen, daß Julian ſich von ihnen abwendete; die Frechheit der chriſtlichen Eiferer habe den wohlmeinenden Herrn vielfach gereizt und zu ſtrengeren Maßregeln herausgefordert; ja, man möchte wohl zweifeln, ob Julianus die Chriſten, oder dieſe Julianum verfolget haben. 5) — Es iſt klar: in der rechtgläubigen Kirche des vierten Jahrhunderts ſieht und bekämpft Arnold die in Buchſtabendienſt verſunkene, verfolgungsſüchtige lutheriſche Orthodoxie ſeiner Zeit; die Parteien der Arianer und Valentinianer, Novatianer und Donatiſten, ſind ihm gleichſam Pietiſten vor Spener; ſelbſt die Heiden gewinnen, als unterdrückte Secte, ſein Mitgefühl: ſo kann dem Fürſten, welcher den Druck einer tyranniſch gewordenen Kirche brach und Religionsfreiheit ertheilte, ſein Beifall ſelbſt dann nicht entgehen, wenn derſelbe ſich perſönlich unglücklicherweiſe zur ſchlechteſten jener Secten, zur heidniſchen, bekannte. Damit aber hat die Magnetnadel, welche ſich bisher einfach und unverrückt dem Pole des Chriſtlichen zu-, und folgerecht dem Julian, als heidniſchem Pol, abgekehrt zeigte, bereits eine Störung erlitten; es iſt eine neue Kraft als Factor eingetreten, welche ſie in's Schwanken bringt. Oder eine neue Kraft iſt es inſofern noch nicht, als es nur ein Gegenſatz innerhalb des Chriſtlichen ſelbſt iſt, der jetzt mit verſchlagender Wirkung heraustritt. Es iſt der Gegenſatz zwiſchen einer herrſchenden Kirche, die, in Buchſtabenweſen und Aeußerlichkeit verkommen, keine Abweichung von ihrer Norm, keine freiere Regung, aufkommen laſſen will, — und zwiſchen der Religion des Herzens und des Friedens, die auch in abweichenden Formen den Einen Geiſt noch anerkennt, Duldung übt, wie ſie ſelbſt nur auf Duldung und Gewährenlaſſen, nicht auf Herrſchaft, Anſpruch macht. Und während unter Julian's Zeitgenoſſen der große Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und Heidenthum den untergeordneten zwiſchen Orthodoxie und Heterodoxie innerhalb des erſteren ſo weit überwog, daß Gregor von Nazianz dem Heiden Julian gegenüber den Arianer Conſtantius mit Lobſprüchen erhebt 4), von denen wir nicht wiſſen, ob ſie uns mehr an dem Athanaſianer oder an den kundigen Zeitgenoſſen Wunder nehmen ſollen: iſt nunmehr der Gegenſatz zwiſchen freier und duldſamer Gemüthsreligion und herrſchſüchtiger Buchſtaben-Kirche ſo ſehr die Hauptſache geworden, daß Arnold den toleranten Heiden Julian mit einer Vorliebe behandelt, die uns von dem frommen Chriſten in Erſtaunen ſetzt.

Gehen wir noch weiter herab und zugleich auf die andere Seite hinüber, ſo zeigt ſich uns das nicht minder auffallende Gegenſtück, daß ein verſteckter Gegner des Chriſtenthums deſſen offenem Widerſacher mit weit mehr Kaltſinn begegnet, als bei ſolcher Uebereinſtimmung der innern Geſinnung zu erwarten war. Gibbon, der in ſeinem berufenen 15ten Kapitel mit einer ſo zweideutigen Verbeugung an dem göttlichen Urſprung des Chriſtenthums vorübergeht, um deſto ausführlicher zu zeigen, wie menſchlich es bei ſeiner Ausbreitung zugegangen, wie Fanatismus, Aberglauben und hierarchiſche Schlauheit das Beſte dabei gethan haben: müßte er nicht eigentlich mit ſichtbarer Befriedigung einen Fürſten einführen, welcher den Verſuch machte, dem Chriſtenthum praktiſch ſeinen durch theilweiſe ſo unlautere Mittel errungenen Sieg wieder zu entreißen, während er theoretiſch ſeinen Urſprung als einen durchaus ungöttlichen nachwies? Statt deſſen erkennt Gibbon zwar die ausgezeichnete Begabung Julian's als Menſchen, ſeine Tapferkeit als Kriegers und Tüchtigkeit als Regenten, ſeine Mäßigung im Glück und Standhaftigkeit im Unglück, vollkommen an: aber er kann es nicht verhehlen, daß ihm die Figur des Mannes im Ganzen nicht behagt. Nicht nur, daß er an dem Spätling den hohen Geiſtesflug eines Cäſar, die vollendete Klugheit des Auguſtus vermißt: ſeine Tugenden ſelbſt findet er nicht recht natürlich, ſeine Philoſophie nicht einfach genug. Der Charakter eines Apoſtaten vom Chriſtenthum würde dem Julian in des deiſtiſchen Geſchichtſchreibers Augen keinen Eintrag thun; aber die Schwärmerei, welche ſeine Tugenden umwölkte, und auch bei ihm, wie bei allen Schwärmern, nicht ganz ohne Beimiſchung frommen Betruges war, kann er ihm nicht verzeihen. Ungenaue Kenntniß, meint er, könnte den Julian als einen philoſophiſchen Monarchen darſtellen, der mit unparteiiſcher Duldſamkeit das theologiſche Fieber zu ſtillen ſich bemühte, welches die Gemüther ſeines Zeitalters ergriffen hatte; eine genauere Prüfung ſeines Charakters und Benehmens jedoch zerſtöre dieſes günſtige Vorurtheil, und zeige uns einen Fürſten, deſſen Verſtand durch die Anſteckung mit abergläubiſchen Zeitvorſtellungen geſchwächt war, welche ihn auch in ſeinem Handeln als Regenten häufig über die Gränzen der Gerechtigkeit und Klugheit fortriſſen 5). — Man ſieht: hier iſt der einſt ſo ſchroffe Gegenſatz zwiſchen Heidenthum und Chriſtenthum ſchon völlig neutraliſirt; beide ſtehen als unfreie Geiſtesformen, als Aberglauben und Schwärmerei, auf der einen Seite; der heidniſche Schwärmer iſt nicht beſſer und nicht ſchlechter als der chriſtliche, da beide von freier, vernünftiger Denk- und Handlungsweiſe gleich weit entfernt ſind.

Gehe ich nun von dem britiſchen Hiſtoriker zu unſerem Schloſſer fort, ſo werden Sie mir zutrauen, daß ich beider Standpunkte wohl auseinanderzuhalten weiß. Mir ſo wenig wie ſonſt Jemanden fällt es ein, in dem deutſchen Geſchichtſchreiber einen Gegner des Chriſtenthums, offenen oder verkappten, zu ſehen. Aber ſo ſehr der biedere Mann den ſittlichen Kern des Chriſtenthums zu ſchätzen weiß, ſo anerkennend er ſich allenfalls auch gelegentlich über das bibliſche Chriſtenthum ausſpricht (über deſſen angebliche Einfachheit und Annehmbarkeit man freilich die unklarſten Vorſtellungen noch immer nicht aufgeben mag): ſo iſt er doch der Athanaſianiſchen Orthodoxie, dem Biſchofs- und Synoden-Chriſtenthum der Zeiten Conſtantin's und ſeiner Söhne ſo abgeneigt als nur irgend Einer, und es ſollte folglich, muß man vermuthen, der Mann ſchon zum Voraus einen Stein bei ihm im Brett haben, der es unternahm, jenes ganze Gebäude auseinander zu werfen, und dem Chriſtenthum dadurch zu ſeiner Läuterung behülflich zu ſein, daß er ihm die weltliche Herrſchaft entzog, durch welche es ſo ſichtbar verdorben worden war. Statt deſſen jedoch fährt Julian kaum bei den orthodoxeſten Hiſtorikern ſo ſchlecht, als bei dem nur praktiſch-religiöſen Geſchichtſchreiber des achtzehnten Jahrhunderts [6]). Zwar, daß dieſer in Julian's Unternehmen, das Heidenthum wieder zur herrſchenden Religion zu machen, ein unverſtändiges Widerſtreben gegen den Zeitgeiſt findet [7]), welcher dem Chriſtenthum günſtig war, und den er hätte leiten ſollen, ſtatt ſich demſelben entgegen zu ſtemmen, — damit geſchieht dem Apoſtaten nur ſein hiſtoriſches Recht, das von jedem Glaubensbekenntniß unabhängig iſt. Aber während Gibbon demſelben doch noch fromme und aufrichtige Anhänglichkeit an die alten Götter als herrſchende Leidenſchaft gelaſſen hatte, ſieht Schloſſer Verſtellung als den Grundzug ſeines Weſens an, die auch, nachdem ihn kein äußerer Druck mehr dazu nöthigte, in der Eitelkeit fortdauerte, mit welcher er ſeine Geſinnungen wie ſeine Reden durch claſſiſche Reminiſcenzen aufſtutzte, für ſich immer vor dem Spiegel, nach außen immer auf der Bühne ſtand. Aus dieſer Eitelkeit weiß Schloſſer die ganze Entwicklung und ſpätere Stellung Julian's abzuleiten.

Der talentvolle junge Menſch zieht durch ſeine Fortſchritte in den Schulſtudien die Aufmerkſamkeit der Sophiſten auf ſich; ihr Lob erregt ſein Selbſtgefühl; aber auf dem politiſchen Felde eröffnet ſich dem Ehrgeize des zurückgeſtellten Prinzen keine Ausſicht; er ſucht alſo, was ihm im Staate verſagt ſcheint, unter den Sophiſten der Erſte zu ſein, und ſchließt ſich deren eifrig heidniſchen Beſtrebungen um ſo mehr an, je abſchreckender ſeinem Dünkel der blinde Glaube iſt, welchen die chriſtlichen Lehrer von dem Laien verlangten. Endlich doch zur Regierung gelangt, unternimmt er die Reſtauration des Heidenthums: allein nur ein Büchergelehrter konnte ſich einbilden, daß ein Hirngeſpinnſt von Poeſie, Philoſophie und Aberglauben ſich an die Stelle der wirklichen Religion ſetzen laſſe. — Was aber Julian nicht ſelbſt ſchon ſchlimm gemacht, das verderben im Urtheile Schloſſer's vollends ſeine Umgebungen, die Hofphiloſophen und Staatsſophiſten, die er in ſeine Nähe berief; eine Menſchenart, die bekanntlich und nicht mit Unrecht eine ſtehende Antipathie unſeres biderben Geſchichtslehrers bildet. — Hier ſtellt ſich demnach die Sache ſo. Nur einfach und wahr! nur nichts Gemachtes und Geſpreiztes! Selbſt die elendeſten Predigten chriſtlicher Kirchenväter ſind inſofern Schloſſer'n lieber, als des kaiſerlichen

Sophiſten und ſeiner Lehrer kalte, gekünſtelte Declamationen. Jenen Männern iſt's doch einfältiger Ernſt, ſie vergeſſen ſich in der Sache, für welche ſie poltern; während dieſer immer nur bei ſich und den ſchönen Worten iſt, die er über die Sache zu machen weiß, welche ſo glücklich war, ſein Talent für ſich zu gewinnen. Ebendeßwegen haben auch Männer der erſteren Art die Welt umgekehrt, während die Bemühungen Julian's und der Seinigen ſpurlos im Sande zerronnen ſind.

Da, gemäß dem bisher ihnen Dargebotenen, meine Zuhörer in Betracht des Verhaltens neuerer Schriftſteller zu Julian ſich bereits in die Faſſung geſetzt haben werden, nur noch Unerwartetes zu erwarten: ſo wird es ſie kaum mehr überraſchen, ein Paar der eifrigſten Verfechter des wundergläubigen Chriſtenthums unter unſern Zeitgenoſſen, den Petrus und den Johannes der modernen Kirche, genau ebenſo eingenommen für Julian zu finden, als der um ſo Vieles freier denkende Schloſſer ſich gegen ihn eingenommen zeigte. Wer erinnert ſich nicht der begeiſterten Schrift des damals noch jugendlichen Neander über den Kaiſer Julian, deſſen offener Sinn für alles Edle und Große, deſſen Enthuſiasmus für die erhabenen Geſtalten der Vorzeit, deſſen Zug nach oben über die Beſchränkungen des irdiſchen Lebens hinaus, das empfängliche Gemüth des chriſtlichen Hiſtorikers mit liebender Theilnahme erfüllt hatte? Nicht mit dem herkömmlichen Brandmale des Apoſtaten erſcheint Julian in dieſer Darſtellung; ſondern ſein Uebergang vom Chriſtenthum zu der alten Religion ſeiner Väter wird pſychologiſch auf eine Weiſe erklärt, welche ihm faſt mehr zum Lob als zum Tadel ausſchlägt. Oder iſt er zu ſchelten, daß die unfruchtbaren Lehrſtreitigkeiten, die Zänkereien über Weſens-Gleichheit oder Aehnlichkeit des Sohnes Gottes mit dem Vater u. dergl. ihn weniger anzogen, als die tiefſinnigen und zugleich ſittlich bedeutſamen Fragen über die Natur und Abkunft der Seele, ihre Gefangenſchaft und ihre Befreiung aus den Banden der Materie mit Hülfe der Götter, welche die heidniſchen Philoſophen ihm zu löſen verſprachen *)? Freilich konnte, auch abgeſehen von jenen Ausartungen, eine Religion, welche das Göttliche in Knechtsgeſtalt verkündigte, ſein dem Außerordentlichen, dem Großen und Glänzenden zugewendetes Gemüth nicht für ſich einnehmen: — und dieß iſt der einzige leiſe Vorwurf, den Neander ſeinem Helden über deſſen von andern Schriftſtellern ſo ſcharf getadelte Apoſtaſie macht. Selbſt ſeine Regenten-Maßregeln gegen die chriſtliche Religion und ihre Bekenner, wie gelind werden ſie dargeſtellt, wie ſchonend beurtheilt! Sie ergaben ſich von ſelbſt aus ſeinem religiös-politiſchen Standpunkte, ja von dieſem aus waren ſie noch ſehr milde, in Folge nicht bloß ſeiner Staatsklugheit, ſondern auch ſeiner geläuterten religiöſen Denkart; manche Härten in der Ausführung ſeiner Verordnungen ſind dem übeln Willen der Beamten, oder der, nicht ſelten durch das frühere Benehmen der Chriſten veranlaßten Volkswuth auf Rechnung zu ſchreiben; wenn der Kaiſer ſelbſt bisweilen über die Gränzen ſeiner Grundſätze hinaus ſich fortreißen ließ, ſo gereicht ihm ſein lebhaftes Temperament, das durch die Chriſten vielfach gereizt wurde, zur Entſchuldigung 9). — Kaum minder ſchonend urtheilt Ullmann über Julian, obwohl er nicht eben ſo für ihn eingenommen heißen kann, ſchon deßwegen nicht, weil er ſich deſſen erbittertſten Gegner, Gregor von Nazianz, zum Helden erwählt hat 10). Zwar für das Aergerniß, welches Julian an der Knechtsgeſtalt des Göttlichen in Chriſto nahm, hat Ullmann bereits ein ſtrengeres Tadelwort, indem er ihn philoſophiſchen Uebermuths beſchuldigt; übrigens aber fällt es ihm mindeſtens ebenſo ſchwer, ſeinen Helden wegen ſeiner Schmähreden gegen den todten Kaiſer, als dieſen wegen ſeiner Maßregeln gegen das

Chriſtenthum zu entſchuldigen, und die am meiſten getadelte unter dieſen, ſein Verbot, daß Chriſten nicht öffentliche Lehrer der Rhetorik und alten Literatur ſein ſollten, findet er ebenſo wie Neander von Julian's Standpunkt aus wohlbegründet. — Dieſer Standpunkt ſelbſt aber iſt nach beiden keineswegs ſchon um deßwillen ein unbedingt falſcher und verwerflicher, weil er ein heidniſcher war. Vielmehr geſteht der berühmte Geſchichtſchreiber der chriſtlichen Kirche dem Reſtaurator des Heidenthums wahre Religioſität, ja, einen göttlichen Glauben zu 11). Eine Milde und Weitherzigkeit, deren man ſich erfreuen kann, von welcher man aber doch ſich getrieben finden muß, einen beſtimmteren Grund aufzuſuchen, als die allgemeine chriſtliche Liebe, auf welche bekanntlich bei Theologen am wenigſten zu rechnen iſt.

Nun glaube man aber nur nicht, daß die Vorliebe Neander's für Julian mit einer Verblendung über deſſen Fehler zuſammenhänge. Den Grundfehler wenigſtens, die irrige Geiſtesrichtung, aus welcher die einzelnen Mißgriffe wie die verfehlte geſchichtliche Stellung Julian's im Ganzen hervorgingen, hat er ſo richtig angegeben, daß kaum etwas hinzuzufügen übrig bleibt. Wie jede neue Epoche in der Geſchichte der Menſchheit durch einzelne Zeichen vorherverkündigt zu werden pflegt;

wie jede neue, in das Leben der Menſchen tief eingreifende Wahrheit ſich verſprengte Boten vorausſchickt, welche ſie vorzeitig einem noch unempfänglichen Zeitalter predigen: ſo geſchieht es nach Neander auch auf der andern Seite, daß Einzelne es verſuchen, einen Zuſtand des Menſchengeſchlechts, der für daſſelbe nicht mehr geeignet iſt, zurückzuführen, indem ſie noch einmal recht kräftig ausſprechen, was doch ſeine Herrſchaft über die Menſchen nicht mehr erhalten kann. Der Unmöglichkeit, das Verfaulte durch ſich ſelbſt wieder friſch zu machen, ſich bewußt, ſehen ſich dieſe Männer nach einer Würze um, nach einem Salze, — welches für eine ſchaal gewordene Religion herkömmlich in einer Philoſophie gefunden wird. Die Philoſophie, welche dem abſterbenden Heidenthum zu dieſem Dienſte ſich erbot, war die neuplatoniſche. Die innere Offenbarung Gottes im Menſchen, wie Neander ſich ausdrückt, oder, wie wir ſagen würden, die platoniſche Ideenlehre, wurde hier, vermittelſt ihrer poetiſch-mythiſchen Faſſung im Timäus, mit den alten religiöſen Traditionen und dem vaterländiſchen Cultus in der Art in Verbindung gebracht, daß dieſen durch jene der belebende Geiſt, jener durch dieſe eine feſte, objective und populäre Grundlage gegeben werden ſollte[12]. — Wir kennen dieſe Verquickung des Alten und Neuen, zum Behuf der Wiederherſtellung oder beſſeren Conſervirung des erſteren, vorzugsweiſe auf dem religiöſen, doch auch auf andern Gebieten, aus unſerer nächſten Nähe gar wohl, und ſind gewohnt, ſie Romantik zu nennen. So hat man romantiſche Dichter jüngſt diejenigen genannt, welche die verblichene Mährchenwelt des mittelalterlichen Glaubens als tiefſte Weisheit poetiſch zu erneuern ſtrebten; philoſophiſche Romantiker ſind uns jene, welche der kritiſch entleerten Philoſophie den Inhalt, den ſie denkend nicht zu produciren wiſſen, durch phantaſtiſches Einmengen religiöſen Stoffes zu verſchaffen ſuchen; der romantiſche Theolog — und dieß ſind ſie heut zu Tage, wenn nicht in hervorbringender, doch in aneignender Weiſe, alle, — müht ſich, durch philoſophiſche und äſthetiſche Zuthaten den abgeſtandenen theologiſchen Kohl wieder genießbar und verdaulich zu machen; romantiſche Politiker ſehen in der Wiedererweckung des mittelalterlichen Feudal- und Ständeweſens das einzige Heilmittel für den modernen Staat; ein romantiſcher Fürſt endlich wäre derjenige, der, wie unſer Julian, in den Vorſtellungen und Beſtrebungen der Romantik aufgenährt, dieſelben durch Regierungsmaßregeln in die Wirklichkeit überzuſetzen den Verſuch machte. Obwohl ſich nämlich der Begriff der Romantik zunächſt in Verbindung mit der chriſtlichen Religion gebildet hat, ſo iſt doch kein Grund einzuſehen, warum wir ſeine Anwendung auf dieſes Gebiet beſchränken ſollten. Die Beſchreibung wenigſtens, welche Neander von dem religiöſen Standpunkte Julian's und ſeiner Lehrer gibt, enthält, wie wir geſehen haben, alle Merkmale der Romantik. Wenn er Recht hat, ſo fehlten auch der alten, griechiſch-römiſchen Welt ihre Romantiker nicht: und er hat Recht, wie wir bald finden werden.

Daher alſo der Widerwille unſeres unromantiſchen Schloſſer gegen Julian; daher das Wohlwollen unſerer romantiſchen Theologen für ihn, in welchem ſie Fleiſch von ihrem Fleiſche wittern. Zwar kein Chriſt, aber ein Romantiker: er iſt unſer Mann; hat er gleich objectiv den wahren Glauben nicht, ſo hat er ihn doch ſubjectiv; ja, noch mehr, der Glaube kann auch ſeinem Gehalte nach göttlich ſein, — verſichert Neander[13] — wenngleich die Dogmen, in denen er ſich verkörpert, menſchlich ſind. Dieſes Wahre und Göttliche an Julian's Religioſität war nach Neander ſein Glaube an die göttliche Abkunft und Beſtimmung des Menſchen, obwohl in ſeinem Syſtem unter andern, und vielleicht minder angemeſſenen Sinnbildern, als in der chriſtlichen Lehre, dargeſtellt; der Glaube ferner an uralt überlieferte Weisheit, — ein Grunddogma aller Romantik, vom Neuplatonismus bis zur Schelling-

Creuzer'ſchen Symbolik herunter, welches aber naturgemäß zu Reſtaurationsverſuchen führen muß, von denen Neander doch — wenigſtens ſoweit es den Julianiſchen betrifft, — ſelbſt einſieht, daß ſie mißlingen müſſen.

Ein heidniſcher Romantiker auf dem Throne alſo iſt uns Julian, und von dieſem Geſichtspunkte aus wollen wir ihn jetzt noch genauer betrachten.

Die geſchichtlichen Stellen, wo Romantik und Romantiker aufkommen können, ſind ſolche Epochen, wo einer altgewordenen Bildung eine neue gegenüberſteht, welche, noch unfertig und unausgebildet, in Vergleichung mit den entwickelten Poſitionen von jener, als negativ erſcheint. Auf ſolchen Markſcheiden der Weltgeſchichte werden Menſchen, in denen Gefühl und Einbildungskraft das klare Denken überwiegt, Seelen von mehr Wärme als Helle, ſich immer rückwärts, zum Alten, kehren; aus dem Unglauben und der Proſa, die ſie um ſich her überhandnehmen ſehen, werden ſie nach der geſtaltenreichen und gemüthlichen Welt des alten Glaubens, der urväterlichen Sitte ſich ſehnen, und dieſe für ſich und wo möglich auch außer ſich wiederherzuſtellen ſuchen. Da ſie aber von dem ihnen widrigen neuen Principe, als Kinder ihrer Zeit, mehr als ſie wiſſen, ſelbſt auch durchdrungen ſind, ſo wird das Alte, wie es ſich in ihnen und durch ſie reproducirt, nicht mehr das reine, urſprüngliche Alte ſein, ſondern mit dem Neuen vielfach gemiſcht, und dadurch an dieſes zum Voraus verrathen; der Glaube nicht mehr der ächte, unwillkürlich das Subject beherrſchende, ſondern ein ſolcher, an welchem dieſes willkürlich und abſichtlich feſthält. Den Widerſpruch und die Unwahrheit, welche hierin liegen, verbirgt ſich jenes gemüthliche Bewußtſein durch ein phantaſtiſches Dunkel, worein es ſie verhüllt: die Romantik iſt weſentlich Myſticismus, und nur myſtiſche Gemüther können Romantiker ſein. Allein die Widerſprüche zwiſchen dem Alten und Neuen ſind zum Theil auch im tiefſten Dunkel mit Händen zu greifen; die Unwahrheit eines willkürlichen Glaubens ohnehin muß im innerſten Bewußtſein empfunden werden: weßwegen denn Selbſtverblendung und innere Unwahrhaftigkeit zum Weſen jeder Romantik gehören.

Als Altes und Neues nun, als Poſitives und beziehungsweiſe Negatives, wie jetzt Chriſtenthum und freier Humanismus, ſtanden ſich zu Julian's Zeit Heidenthum und Chriſtenthum gegenüber. Dem Julian erſchienen die Chriſten, weil ſie die Götter Griechenlands und Roms, Aegyptens und Syriens nicht anerkannten, gerade ebenſo als Gottloſe und Atheiſten (ἀσεβεῖς und ἄθεοι ſind ihre ſtehenden Prädicate in ſeinen Schriften), wie den jetzigen Romantikern Diejenigen, welche dem Glauben an den chriſtlichen Gott und Gottmenſchen entſagt haben. Ebenſo verächtlich ſprach er von dem todten Juden, den die Galiläer verehren[14]), als jetzt von jener Seite über den Verſuch geſprochen wird, fortan allen geiſtigen und ſittlichen Bedarf des Menſchen lediglich aus der Erkenntniß ſeines eigenen Weſens zu ſchörfen. Daß die Chriſten ſich weigerten, den Göttern, oder auch nur ihrem Gott, Opfer zu bringen, war ihm nicht minder befremdlich und anſtößig[15]), als es jetzt gefunden wird, daß wir von Abendmahl und Kirchenbeſuch nichts mehr wiſſen wollen. Daß aus dieſer neuen Gottloſigkeit etwas für Leben und Sitte Erſprießliches hervorgehen könne, war ihm ebenſo undenkbar[16]), als es den Anhängern des Alten unter uns geläufig iſt, von den ſtaats- und ſittenverderblichen Lehren der neuen Philoſophenſchule zu ſprechen. Mit nicht geringerem Selbſtgefühl endlich wurde der Neuheit des von geſtern ſich datirenden Chriſtenthums das ehrwürdige Alter der väterlichen Religion entgegengehalten[17]), als heut zu Tage von dem achtzehnhundertjährigen Beſtande des erſtern im Gegenſatze zu der Weisheit des Tages geſprochen wird.

Und doch war die verneinende Kraft des Denkens, welche im Chriſtenthum die Götter Griechenlands und Roms läugnete, vorlängſt auch in die heidniſche Religion ſelbſt eingedrungen, und dieſe damit eine ganz andere geworden[18], als diejenige, auf deren Alterthum man pochte. In der Götterwelt Plutarch's und Plotin's, des Libanius und Julian, würden Homer und Heſiod ihren Olymp ſo wenig wieder erkannt haben, als in Neander's Chriſtenthum ein Paulus und Johannes das ihrige, in Schleiermacher's chriſtlichem Glauben ein Luther und Calvin den ihrigen erkennen würden. Homer's Götter waren reine Phantaſieweſen, die natürliche, locale und politiſche Grundlage ihres Begriffs zu idealer und doch individueller Menſchlichkeit verklärt. Bei Julian dagegen hat ſich ebenſo das menſchlich Ideale wie das Individuelle an den alten Göttern aufgelöst, ſie ſind zu bloßen Begriffsweſen und Naturkräften geworden. Wir haben ein philoſophiſch-kosmogoniſches, phyſikaliſch-aſtronomiſches Syſtem vor uns, deſſen Mittelpunkt Helios als der erſte Gott bildet, während nicht nur Diana mit dem Monde, ſondern auch Venus mit dem Planeten ihres Namens zuſammenfällt[19]. Phantaſieweſen waren die homeriſchen Götter auch inſofern, als ſie durchaus ſinnlich, anſchaubar, und nur räumlich der Menſchenwelt entrückt, vorgeſtellt wurden. In das Bewußtſein der Julianiſchen Zeit hingegen war vorlängſt der Riß zwiſchen ſichtbarer und unſichtbarer, intelligibler und Sinnenwelt eingetreten. Wie Plato von den ſinnlich wirklichen Dingen die Ideen derſelben, ſo unterſcheidet Julian nach neuplatoniſcher Lehre ſichtbare und unſichtbare Götter: die den Augen erſcheinende Sonne iſt nur das Abbild der unſichtbaren und nicht erſcheinenden (des an und für ſich ſeienden Guten), und ebenſo der ſichtbare Mond und die Geſtirne von ihren unſichtbaren Urbildern[20]); ja dieſer Gegenſatz gilt für ſo tiefgehend, daß zwiſchen ſeinen beiden Seiten noch ein Mittelglied, mithin eine dritte Götterklaſſe, eingeſchoben wird[21]). Der homeriſche Olymp war ferner eine Verſammlung ſelbſtſtändiger, ſich vielfach durchkreuzender und entgegenwirkender Mächte, welche durch Zeus waltende Obmacht nur ſehr unvollkommen zuſammengehalten wurden; gerade wie die helleniſchen Stämme und Staaten vom trojaniſchen bis zu den Perſerkriegen, ja, bis auf Alexander herunter, ſich zu einander verhielten. Statt deſſen iſt in der Julianiſchen Götterwelt die ſtrenge Monarchie, und zwar nach dem Vorbilde des römiſchen Kaiſerrei[illegible] mit ſeiner Provincialverwaltung durch Proconſuln und Procuratoren, durchgeführt. Wir erkennen, ſagt er ſelbſt, den Weltſchöpfer als den gemeinſamen Herrn von Allem an, unter ihm aber andere Völkergötter, denen, wie den Statthaltern des Kaiſers, jedem ſein beſonderer Amtsbezirk übertragen iſt[22]). Endlich aber war die ächte griechiſch-römiſche Götterwelt vor allen Dingen eine ernſthaft gemeinte Vielheit und Verſchiedenheit von Geſtalten: Zeus wirklich ein anderer als Apollon, Minerva keine Venus u. ſ. f. Freilich ſchon zu Herodot's Zeit ſehen wir eine Vermengung verſchiedener Gottheiten inſofern eintreten, als mit der Kunde des ägyptiſchen Landes und Weſens die Griechen anfingen, in der Iſis ihre Demeter, im Oſiris ihren Dionyſos zu ſehen u. ſ. w.: aber trotz dieſer Vermiſchung des Griechiſchen mit Außergriechiſchem behaupteten doch die einzelnen griechiſchen Götter gegen einander vorerſt noch ihre Verſchiedenheit und Selbſtſtändigkeit. In dieſem neuplatoniſchen Himmel dagegen iſt nichts mehr feſt, Alles taumelt durcheinander, in einer Götterdämmerung gleichſam zerfließen alle ſcharfen Umriſſe der Geſtalten: Zeus iſt Helios, iſt auch Hades und Serapis; Prometheus iſt die über alles Sterbliche waltende Vorſehung; aber daſſelbe iſt auch Athene; welche in dieſem Syſteme Tochter des Helios heißt; wa[illegible]eilich mit dem alten Mythus inſofern auf Eins hinausläuft, als zwiſchen Zeus und Helios jeder Unterſchied ſich aufgehoben hat[23]). Die Götter bilden (das hatte man der chriſtlichen Trinitäts-

Terminologie abgehört) eine Vielheit ohne Theilung und eine Einheit ohne Vermiſchung; zu der abſoluten Wirkſamkeit des oberſten Gottes verhalten ſich alle übrigen nur noch als unſelbſtſtändige Durchgangspunkte 16). — Wie dieſe philoſophiſche Umgeſtaltung des heidniſchen Olymps in den Umdeutungen ihr Gegenbild hat, welche chriſtliche Romantiker in Theologie und Philoſophie mit dem Gottesbegriff, der Dreieinigkeits- und Engellehre des chriſtlichen Himmels vorgenommen haben — wer braucht darauf erſt noch mit Fingern hingewieſen zu werden?

Auch die einzelnen Mythen hatte ſich dieſe heidniſche Romantik, wie die chriſtliche ſo manche bibliſche Erzählungen, in ihrer Weiſe zurecht gemacht. Nach Homer (Il. XVIII, V. 239 f.) nöthigt Here einmal zu der Achaier Gunſten den unermüdeten Helios, vor der Zeit zu des Okeanos Fluthen niederzugehen. Aber eine ſolche Störung der von ihm vergötterten aſtronomiſchen Geſetze war dem Zögling der Neuplatoniker ebenſo undenkbar geworden, als die umgekehrte bei Joſua unſern heutigen Theologen, wenn ſie die Aſtronomie auch nur aus dem Kalend[illegible]ün ſtudirt haben: flugs ſetzt er daher an die Stelle eines wirklich beſchleunigten Sonnenuntergangs einen nur ſcheinbar früheren Anbruch der Nacht in Folge eines dicken

Nebels[25]). Man ſieht: damals wie heute ſteckt im Romantiker immer zugleich der Rationaliſt, ſo wenig er es auch Wort haben will. Doch nicht allein ſolche Abweichungen vom Naturgeſetz, auch umgekehrt die allzu große Natürlichkeit, das Animaliſche in der alten Götterlehre, ſucht Julian durch ſeine Auslegung der Mythen zu beſeitigen. Den Helios nennt Heſiod einen Sohn des Hyperion und der Theia. Dabei hat man aber nicht an Begattung und Ehe zu denken — unglaubhafte und widerſinnige Spielereien einer dichteriſchen Muſe, meint Julian —; ſondern es heißt nur ſoviel, daß Helios der ächte und unmittelbare Ausfluß der oberſten und göttlichſten Urſache ſei[26]). So verliert auch der Mythus von Cybele und Attis in der Auslegung unſeres Neuplatonikers nicht nur alles Auſtößige, ſondern gewinnt ſogar eine für das ganze Syſtem ſeiner Weltanſchauung gewiſſermaßen grundlegende Bedeutung. Daß die Göttermutter den geliebten Jüngling, nachdem er in der Höhle mit der Nymphe gebuhlt hat, aus Eiferſucht entmannen läßt, heißt nichts Anderes, als daß die intelligible Welturſache, die überſinnliche Schöpferkraft, dem Streben der ſchö[illegible]iſchen Urſache des Sinnlichen, in dieſem in's Unendliche fortzuzeugen, und ſich dadurch immer tiefer in die Materie zu verſenken, Einhalt thut, und dieſelbe zu ſich, zum Ueberſinnlichen, zurückwendet[27]).

Und meine nur Niemand — ſetzt Julian hinzu — ich wolle ſagen, es ſei dieß einmal ſo geſchehen und gethan worden, als wüßten die Götter nicht, was ſie zu thun haben, oder müßten ihre eigenen Fehler verbeſſern: dieſes Undenkbare haben vielmehr nach göttlicher Anleitung die Alten abſichtlich ihren Göttergeſchichten eingewoben, um durch das Widerſinnige der äußeren Geſchichte die Verſtändigen zur Aufſuchung ihrer inneren Bedeutung zu veranlaſſen; während den Einfältigen das äußere Symbol genügen mag. Niemals war alſo eine Zeit, wo dasjenige nicht — in ſeinem wahren Sinne genommen — vorging und ſtattfand, was der Mythus beſagt: ſondern von jeher und immerfort iſt Attis der Gehülfe der Göttermutter, immer ſtrotzt er von Zeugungsluſt und immer wird er entmannt[28]). — Man ſieht, hier iſt der heidniſche Romantiker bis zur Klarheit der mythiſchen Auffaſſung ſeiner Götterlehre durchgebrochen; was ihm, in Vergleichung mit unſern chriſtlichen Romantikern, dadurch erleichtert war, daß ihm ſeine heiligen Geſchichten nicht mit der bindenden Auctorität eines Wortes Gottes, ſondern als Erzählungen von Dichtern entgegentraten, in welch[illegible] wie er ſich ausdrückt, dem Göttlichen immer auch viel Menſchliches beigemiſcht ſich findet[29]). — Wann wird die chriſtliche Welt einmal dieſen einfachen Satz auch in Betreff ihrer Evangelien anerkennen? Wie lange werden denſelben, ſo offen der Thatbeſtand auch vorliegt, Heuchler und Bibelſchmeichler noch verleugnen dürfen?

Romantiker bleibt übrigens Julian, unerachtet ſeines kritiſchen und philoſophiſchen Verhaltens zu den heidniſchen Göttergeſchichten, deswegen dennoch, weil er denſelben auch nach ihrer Zerſetzung in Fabel und Bedeutung noch eine religiöſe Geltung zuerkennt, ſie fortwährend zu Gegenſtänden des äußeren Cultus macht; ſo wie er auch nicht aufhörte, ſich der Samen und Wurzeln, zeitenweiſe auch der Fiſche und des Schweinefleiſches zu enthalten, unerachtet er dieſen Speiſeverboten eine lediglich allegoriſche Bedeutung unterlegt[30]). Hierin liegt aber ein großer Irrthum, der ſich nur einem, bei einzelnen hellen Blicken doch im Ganzen ſo myſtiſch-dämmerhaften Bewußtſein, wie das unſeres Romantikers war, entziehen konnte. Sobald an einem religiöſen Objecte — ſei es eine Sache (etwa ein Götter- oder Heiligenbild), eine Handlung (z. B. das Abendmahl), oder eine Geſchichte, die Unterſcheidung zwiſchen Idee und bloßem Bilde mit klarem Bewußtſein vollzogen iſt, ſo verhält ſich [illegible] Geiſt frei dazu, und damit nicht mehr religiös, da das religiöſe Verhalten ein weſentlich gebundenes iſt. Dringt jene Unterſcheidung — alſo in Bezug auf die heilige Geſchichte die Erkenntniß ihres mythiſchen Charakters 31) — in der öffentlichen Meinung durch, ſo iſt es mit der religiöſen Bedeutung dieſer Geſchichte am Ende: und darin eben liegt der Grund, warum unſere heutigen Romantiker, gewitzigter als die alten, jene Unterſcheidung und Erkenntniß nicht aufkommen laſſen wollen, und die bibliſchen Erzählungen lieber noch ſo ſchmählich verdrehen, den Hochzeitswein zu Kana in Mineralwaſſer verwandeln u. dgl., als daß ſie ihren hiſtoriſchen Charakter fallen ließen. — Doch auch Julian iſt nichts weniger als konſequent in ſeinem Verhalten zu religiöſen Legenden; ſondern ein andermal kann er ſehr heftig ausfallen gegen die Ueberweiſen, welche das, was er glaublich findet, Altweibermährchen nennen; in ſolchen Dingen verdiene doch wohl die Ueberlieferung der Städte, in welchen ſich ein Wunder zugetragen, mehr Glauben, als dieſe Modeherren, die, bei allem Scharfſinn, des Wahrheitsſinnes entbehren 32). — Noch klingen uns die Ohren von der gleichen Lection, die wir ſo oft von chriſtlichen Romantikern haben anhören müſſen!

Wie hatte es dem romantiſchen Kronprinzen in's Herz geſchnitten, da er unter ſeines ungläubigen Vorfahrs Regierung die Tempel zerfallen, die Myſterien vernichtet, die Altäre zerſtört, die Opfer aufgehoben, die Prieſter vertrieben, das Tempelgut verſchleudert ſah 33)!

Wie feſt nahm er ſich vor, falls er auf den Thron berufen werden ſollte, die kranke Welt zu heilen, den Göttern ihre Ehren, den Völkern ihre Götter, und damit dem römiſchen Reiche die Stütze ſeiner Größe wiederzugeben. Denn durch die Narrheit der Galiläer, ſchreibt er ſpäter, wäre beinahe Alles zu Grunde gerichtet worden: nur der Götter Gnade bringt uns Rettung [34]). Der Atheismus der Chriſten und beſonders der chriſtlichen Kaiſer hatte die Götter gegen das Römerreich aufgebracht; der Abfall des Heeres zu dem neuen Unglauben hatte demſelben den Beiſtand des Mars und der Bellona, des **Pallor** und **Pavor** entzogen, die ſonſt, vor den Legionen herſchreitend, die Feinde zur Flucht gewandt hatten [35]); und Krieger wie Staatsmänner zu bilden, männlichen Muth oder patriotiſchen Hochſinn einzuflößen, war nach Julian's Urtheil das Chriſtenthum ſo wenig, als ſeine Mutter, das Judenthum, fähig [36]).

Zur Regierung gelangt, betrachtete daher Julian die kirchliche Reſtauration als ſeine Grundaufgabe. Die, auch ſchon von den früheren Imperatoren bekleidete Würde eines **Pontifex Maximus** war ihm ſo wichtig als die kaiſerliche; er theilte fortan ſein Leben in den Dienſt des Staates und den des Altars [37]). Und zwar begnügte er ſich nicht damit, das Untergegangene in der Religion wiederherzuſtellen, ſondern er fügte dem Alten Neues hinzu[38]). Dabei zeigte aber die Uebertreibung, die er ſich zu Schulden kommen ließ, das Gemachte und Erzwungene ſeines Wiederherſtellungsverſuchs deutlich an. Uebermäßig war, nach dem Urtheil eines unparteiiſchen Zeitgenoſſen, die Menge der Opfer, die er brachte, indem er nicht ſelten hundert Stiere auf Einmal, unermeßliche Heerden andern Viehes und die koſtbarſten Vögel, von Land und Meer zuſammengebracht, an den Altären ſchlachten ließ; obwohl ſelbſt Heide, findet doch auch Ammianus Marcellinus hierin mehr Aberglauben, als wahre Frömmigkeit, und bekannt iſt der Volkswitz, als Julian in den parthiſchen Krieg zog: falls er als Sieger zurückkomme, werden die Stiere rar werden[39]). Je ſchmerzlicher er den ſchon von Cicero und Plutarch beklagten defectus oraculorum empfand, deſto mehr ſuchte er Surrogate dafür zu ſchaffen. Da auch die erdentſteigenden Orakel — ſchreibt er — gewiſſen Zeitperioden zu unterliegen ſcheinen, ſo hat unſer menſchenfreundlicher Herr und Vater Zeus, damit wir nicht gänzlich des Verkehrs mit den Göttern beraubt wären, uns in den Stand geſetzt, durch die heiligen Künſte ihren Willen zu erforſchen, wodurch wir nun, je nach vorkommendem Bedürfniß, die nöthigen Aufſchlüſſe erhalten können[40]).

Dieſe heiligen Künſte ſind theils Vögel- und Eingeweideſchau, welche Julian in einer Weiſe vervielfältigte und zugänglich machte, die alle Ordnung und Regel aufhob[41]); theils die theurgiſchen Proceduren, durch welche er, wie ſeine neuplatoniſchen Lehrmeiſter, Kundthuungen und ſelbſt Erſcheinungen der Götter hervorrufen zu können glaubte[42]) — wobei man ſich von ſelbſt der Verbindung erinnern wird, die wenigſtens zu Zeiten und in gewiſſen Kreiſen zwiſchen den Viſionen des Somnambulismus und der chriſtlichen Romantik ſtattfand. Doch, auch wieder ächt romantiſch, war es mit dem Reſpecte des Subjects vor dieſen objectiven Götterwinken kein rechter Ernſt: wie ſein Hofphiloſoph Maximus den Grundſatz hatte, den erſten etwa ungünſtigen Anzeichen nicht nachzugeben, ſondern der Gottheit Gewalt anzuthun, bis man ſie dem Wunſche des Verehrers geneigt gemacht habe[43]): ſo weiß auch Julian, namentlich auf dem von ihm ſo leidenſchaftlich betriebenen Perſerzuge, die abmahnenden Zeichen, die ſeinem Sinn entgegen ſind, geſchickt in günſtige umzudeuten[44]); ein Gaukelſpiel zwiſchen eingebildeter Hingabe an ein objectiv Göttliches und Willkür des romantiſchen Subjects, worin Neander — gleichfalls höchſt bezeichnend — einen Beweis von ächter Frömmigkeit findet[45]). — Ebenſo übertrieben aber, wie ſeine gottesdienſtlichen Veranſtaltungen, war Julian's perſönliche Betheiligung bei ihrer Ausübung. Er war eifriger in der Götterverehrung, rühmt Libanius, als ſelbſt Nikias — wir würden etwa ſagen, als Karl X. Zu einem Tempelbeſuche war ihm kein Weg zu weit oder zu beſchwerlich, keine Hitze zu groß. Mit einem Opfer in der von ihm erbauten Schloßcapelle begann und ſchloß er jeden Tag. Kein Opfer war im Umkreiſe der griechiſchen Welt gebräuchlich, das Julian nicht während der wenigen Jahre ſeit ſeiner Bekehrung dargebracht hätte. Dabei machte es einen eigenen Eindruck, den kaiſerlichen Oberprieſter zu ſehen, wie er ſelbſt Holz zum Altare trug und das Feuer anblies, dann eigenhändig Thiere abſchlachtete, und als haruspex in ihren Eingeweiden wühlte 46)). Denſelben ſchwärmeriſchen Eifer, wie im Opfern, bewies Julian in der Aſceſe: bald enthielt er ſich dieſer, bald jener Speiſe, je nachdem er es auf den Verkehr mit dieſer oder jener Gottheit, mit Pan oder Hermes, Hekate oder Iſis, abgeſehen hatte 47)). — Daß Julian diejenigen Einrichtungen der neuen Religionsgenoſſenſchaft, welche ihm nachahmungswürdig, oder vielmehr geeignet erſchienen, die Menſchen zu gewinnen, der alten Staatsreligion aufzupfropfen ſuchte, daß er Armenpflege, Bußdiſciplin u. dgl. mit Hülfe ſeiner Prieſterſchaft einführen wollte[illegible]), kann man löblich finden: und doch war es nur ein Flicken des alten Kleides mit neuen Lappen, wodurch der Riß größer werden mußte. Ebenſo löblich iſt es, daß er den geſunkenen heidniſchen Prieſterſtand wieder zu heben Anſtalt machte: übrigens beweist es ein geringes Vertrauen auf die moraliſche Kraft des hohen Begriffs von ſeiner übermenſchlichen Würde, den er demſelben beizubringen ſucht, wenn er daneben die kleinlichſten Vorſchriften für das äußerliche Benehmen der Prieſter nicht überflüſſig findet; und die Warnung vor ungeeigneter Lectüre, vor dem Studium atheiſtiſcher Philoſophenſyſteme, erinnert ganz an die Erlaſſe und Maßregeln gewiſſer Cultusminiſterien und Conſiſtorien unſerer Zeit: nur daß dieſen der Himmel den Gefallen nicht ſo leicht erweiſen kann, den Julian ſeinen Göttern ſo lebhaft verdankt, die Schriften der gottloſen Philoſophen größtentheils zu Grunde gehen zu laſſen[illegible]).

Mit einem Worte laſſen Sie mich auch noch der eigenthümlichen Stellung Julian's zur Religion und dem Tempel der Juden gedenken. So tief er ihre heiligen Schriften unter die Erzeugniſſe des griechiſchen Geiſtes ſetzte; ſo ſehr ihm an ihrem Monotheismus das Ausſchließende gegen andere Völkergottheiten zuwider war: ſo hatten ſie doch nicht bloß das Inſtitut der Opfer (ſo lang ihr Tempel noch ſtand) mit den Griechen gemein; ſondern die Strenge, mit welcher das moſaiſche Geſetz den Lebenswandel regelt, ſeine mancherlei Speiſeverbote beſonders, gaben dem Judenthum in den Augen des aſcetiſchen Julian einen Vorzug, an welchem ſelbſt Heiden ſich ſpiegeln mochten[30]); vollends der neuen chriſtlichen Gottloſigkeit gegenüber trat der alte Nationalcultus der Hebräer mit dem griechiſch-römiſchen in Eine Linie. Daher begünſtigte Julian, zu der Chriſten größtem Aergerniſſe, die Juden, und wollte ihnen namentlich zur vollen Religionsübung, die ihnen ſeit der Kataſtrophe unter Veſpaſian unmöglich geworden war, wieder verhelfen. Auf ſein Geheiß ſollte der alte, weit und breit berühmte Tempel zu Jeruſalem, in welchem einſt Salomo ſo großartige Opfer dargebracht hatte, ſich aus ſeinen Trümmern wieder erheben: der Kaiſer ſelbſt wies bedeutende Summen dazu an, und aus allen Theilen des Reichs floſſen die Beiträge der Gläubigen zuſammen; ein eigener Baucommiſſär in der Perſon des gelehrten Miniſters Alypius war aufgeſtellt und förderte das Werk: da hemmte, wie es heißt, ein ſchreckliches Wunder deſſen Fortſetzung: ein überflüſſiges Wunder; da der Umſchwung der Dinge nach dem Tode Julian's dem romantiſchen Dombau von ſelbſt ein Ende gemacht haben würde [51]).

Doch dieſe reſtaurirende Thätigkeit innerhalb der alten Staatsreligionen reichte nicht hin, wenn nicht zugleich dem ſubverſiven Treiben der gottloſen Neuerer entgegengetreten wurde. Gewalt und Verfolgung, wie ſie von ſo manchen ſeiner Vorgänger zu dieſem Behufe angewendet worden war, verſchmähte Julian, theils als vergeblich und zweckwidrig, da in Sachen des freien Willens der Zwang nichts fruchte, und das Märtyrerthum bisher nur zur Förderung des Chriſtenthums gedient habe; theils als unwürdig und unbillig, da diejenigen eher Mitleid als Haß verdienen, welche in Bezug auf die wichtigſte Angelegenheit des Menſchen, die Religion, in der Irre gehen [52]). Auf dem geiſtigen Wege der Belehrung und Ueberredung mithin, nicht der körperlichen Gewalt, will er, ſeiner wiederholten Erklärung nach, gegen die Chriſten zu Werke gegangen wiſſen [53]). Freilich wurden bei dieſen Ueberredungsverſuchen von ihm nicht immer nur lautere Vernunftgründe in Anwendung gebracht. So, wenn er ſich auf den öffentlich ausgeſtellten Bildniſſen in Begleitung von Göttern darſtellen ließ, und damit den Chriſten die peinliche Wahl aufdrängte, entweder mit ihm zugleich den von ihnen ſogenannten Götzen ihre Huldigung darzubringen, oder mit dieſen ſie auch ihrem Kaiſer zu verſagen; oder wenn er die zum Empfang des donativum vor ihm erſcheinenden Soldaten erſt an einem heidniſchen Altar vorübergehen ließ, auf welchen ſie Weihrauch zu ſtreuen hatten: ſo war im erſtern Falle die unreine Triebfeder der Furcht, wie im andern die der Begierde ſtark in Bewegung geſetzt; es war, nach des Kirchenvaters richtigem Ausdruck, zwar ein gelinder, aber doch immer ein Zwang[34]). Selbſt als Richter vergaß ſich der religionseifrige Fürſt bisweilen ſo weit, nach dem Glaubensbekenntniß der Parteien zu fragen; obwohl er ſich dann zuſammennahm, um demſelben keinen Einfluß auf ſeinen Richterſpruch zu geſtatten[35]). Sein Grundſatz war: für ſeinen Freund zu achten, wer des Zeus Freund ſei, den Feind des Zeus und der Götter aber nur inſofern nicht auch für den ſeinigen, als er die Hoffnung nicht aufgab, ihn noch auf beſſere Geſinnungen zu bringen[36]). Daraus floß die Inſtruction, die er einem Präfecten ertheilte, und die man für eine romantiſche Kabinetsordre aus neueſter Zeit halten könnte: „Bei Gott (der heidniſche Romantiker ſchreibt natürlich: Bei den Göttern), mein Wille iſt es nicht, daß die Galiläer getödtet, oder widerrechtlich mißhandelt werden ſollen; das aber finde ich in der Ordnung und will es hiemit anbefohlen haben, daß denjenigen Perſonen und Städten, welche dem Glauben ihrer Väter treu geblieben ſind, ein Vorzug eingeräumt werde“[57]). Demgemäß wurden nicht allein die wichtigſten Hof-, Kriegs- und Staatsämter vorzugsweiſe mit Altgläubigen beſetzt[58]); ſondern ſelbſt hülfsbedürftigen Städten wurde die Wiederherſtellung des alten Götterdienſtes zur Bedingung des Staatsbeiſtandes gemacht. „Peſſinus — ſchreibt Julian an den Oberprieſter von Galatien — bin ich bereit zu unterſtützen, unter der Bedingung, daß ſie ſich die Huld der Göttermutter wieder zu erwerben trachten. Thun ſie das nicht, ſo verfallen ſie — ich ſage es ungern — in meine Ungnade, und ich weiß ihnen nicht zu helfen, da es ſich mit meinem Berufe als Regenten nicht vertragen will, Feinden der Götter Vorſchub zu thun“[59]). — In dem erſteren dieſer Erlaſſe haben Sie die Benennung: Galiläer, bemerkt. Auch das ſollte eine Waffe gegen die Diſſidenten ſein, daß ihnen der bereits ehrwürdig gewordene Chriſtenname nicht zugeſtanden wurde[60]).

Vor Allem iſt aber hier der bekannten Verordnung Julian's zu gedenken, daß kein Chriſt Grammatik und Rhetorik, überhaupt alte Literatur, ſolle öffentlich lehren dürfen[61]); ein Verbot, das, von heidniſchen Zeitgenoſſen getadelt, jetzt von chriſtlichen Schriftſtellern in Schutz genommen wird. Julian — ſagt Ullmann — betrachtete die heidniſchen Schriftſteller, vornehmlich die Dichter, zugleich als Religionsurkunden, und als ſolche wollte er ſie nicht von Bekennern einer fremden, für das Heidenthum geradezu zerſtörenden Religion erklären laſſen. Er verfuhr von ſeinem Geſichtspunkt aus nach demſelben Grundſatze, wornach wir die chriſtlichen Urkunden für die heranwachſende Jugend von keinem Bekenner einer fremden, dem Chriſtenthum feindſeligen Religion (oder Philoſophie, möchte er heute vielleicht beifügen) würden auslegen laſſen. Aber man konnte, ſetzt Ullmann hinzu, die Werke des claſſiſchen Alterthums auch noch von einem andern Standpunkt anſehen, auf welchem das religiöſe Bekenntniß nicht unmittelbar in Betracht kommt, von dem Standpunkte, der in der neueren Zeit der allgemeine geworden iſt: als univerſelle, nicht einem Volk oder Bekenntniß, ſondern der Menſchheit angehörige Bildungsmittel edlerer Menſchlichkeit[62]. Und man kann — ſetzen wir hinzu — auch die neuteſtamentlichen Schriften von dieſem Standpunkte aus, der einfach als der hiſtoriſche zu bezeichnen iſt, betrachten und auslegen, wobei dann keine Ausſchließung irgendwelcher Lehrer (wofern ihnen nur die erforderlichen

Kenntniſſe nicht abgehen) nöthig iſt; und wie es bei den von Julian heilig geachteten Schriften dahin gekommen iſt, trotz ſeines Verbots, ſo wird es auch bei den chriſtlichen dahin kommen, trotz aller theologiſchen und philoſophiſchen, politiſchen und gekrönten Romantiker.

Doch nicht bloß in ſeiner religiöſen Stellung, ſondern in all ſeinem Thun und Laſſen, ja in ſeiner ganzen Perſönlichkeit, war Julian Romantiker. — Vor Allem hat der romantiſche Fürſt eine myſtiſch hohe Vorſtellung von der Würde und dem Berufe des Herrſchers. Wem, mit Homer (Il. II, 25) zu reden, die Völker vertraut ſind und ſo mancherlei obliegt, der bedarf einer höhern als bloß menſchlichen Natur, und kann, als bloßer Menſch, nur durch den Beiſtand der Götter ſeiner Aufgabe genügen [63]. So haben ihn, den Julian, die Götter ſelbſt im entſcheidenden Augenblicke durch Erklärung ihres Willens zur Herrſchaft berufen, für welche ſie ihn ſchon vor ſeiner Geburt beſtimmt hatten; wie ſie ihn denn auch im Verlauf ſeines Lebens, und insbeſondere ſeiner Regierung, durch mancherlei Zeichen lenkten, und ſelbſt mit wiederholten Erſcheinungen begnadigten [64].

In der Wirklichkeit freilich zeigt ſich als der Inſpirationsherd, unter deſſen Einflüſſen der romantiſche Fürſt handelt, vielmehr eine menſchliche Schule;

er iſt, wie **Schloſſer** ihn bezeichnet, ein Büchergelehrter, oder genauer, der Adept einer Schulweisheit, welche, vom Strome der forttreibenden geſchichtlichen Entwicklung abgekehrt, ja ihm widerſtrebend, ihr Weſen treibt, bis es ihr gelingt, durch ihren hochgebornen Schüler einen vorübergehenden Einfluß auf die Wirklichkeit zu gewinnen. Wie der hoffnungsvolle Prinz zuerſt in Pergamus durch den greiſen **Aedeſius** in die Anfangsgründe der neuplatoniſchen Lehre eingeführt, hierauf durch deſſen beide Schüler, **Euſebius** und **Chryſanthius**, weiter gefördert, endlich durch den gewaltigen **Maximus** zu Epheſus vollendet wurde; wie ihm ebendaſelbſt und in Eleuſis — und wo noch ſonſt — die myſtiſchen Weihen zu Theil wurden, iſt bekannt[65]). Zur Regierung gelangt, iſt es dann einer der erſten Acte des romantiſchen Prinzen, ſeine Lehrer und Vorbilder an ſeinen Hof zu berufen; ein Ruf, welchen die Mehrzahl begierig annimmt und ſich zu Nutze macht, und nur der einzige **Chryſanthius** die in allen Zeiten ſeltene Mäßigung oder Klugheit hat, beharrlich abzulehnen[66]). — Mit dieſem Schulmäßigen in der Bildung **Julian's** hängt auch das zuſammen, daß er ſich gerne reden hörte, und jede Gelegenheit benützte, wo eine Rede anzubringen war[67]); ſelten ſtand ſeine Zunge ſtill, ſagt **Ammian**[68]), und ebenſo gerne erging ſich ſeine raſche Feder in Briefen und ſonſtigen Ausarbeitungen, die ganz in der Manier der Schule gehalten ſind, der er ſeine Bildung verdankte 69).

Aber gemacht, aus Reminiſcenzen zuſammengeſetzt, vor dem Spiegel geſchrieben, ſind nicht bloß die Schriften Julian's, ſondern ſein ganzes Weſen leidet an dieſer Geſuchtheit und Abſichtlichkeit. Nicht erſt Gibbon vermißt an ſeinen Tugenden die Natürlichkeit; ſondern ſchon ſeine Zeitgenoſſen fanden in ſeiner Frömmigkeit, ſeiner Herablaſſung, etwas Affectirtes 70). Wie gefällt er ſich in ſeinen Tugenden, und am meiſten dann, wenn er ſie, wie in ſeinem Miſopogon, im Sinne der Gegner verſpottet und herabſetzt. Mit welch kokettem Cynismus 71) hat er in dieſer witzig ſein ſollenden Schrift ſein eigenes Aeuſſere karikirt. Sein eitles Haſchen nach dem Beifall des Publicums hat gleichfalls ſchon der mehrerwähnte ehrliche Ammian gerügt 72). Damit ſteht nicht im Widerſpruch, daß der romantiſche Kaiſer, wenn ihm, wie in Antiochien, die Gewinnung des Publicums entſchieden mißglückt war, dieſem ſofort verſtimmt den Rücken kehrte, der Stadt ſeine allerhöchſte Ungnade zu erkennen gab, und ſich zwar durch Witz und Satire Genugthuung nahm, übrigens aber ſelbſt durch

Reue und Abbitte der Betroffenen ſich nicht begütigen ließ[73]. Auch die bekannte Wendung fehlte ihm nicht, wenn er bei der Bevölkerung auf unerwarteten Widerſtand ſtieß, daß nur eine ſchlechte Minorität ſich den Namen der Geſammtheit anmaße[74]. Ueberhaupt zeigt ſich der gekrönte Romantiker zwar wohl eigenſinnig[75], aber doch nicht feſt. Nicht nur ſeine Maßregeln gegen das Chriſtenthum erlitten im Laufe ſeiner kurzen Regierung manche Abänderung; ſondern auch Richterſprüche, die er den einen Tag gefällt hatte, ſollen ihn oft am folgenden Morgen ſchon wieder gereut haben und von ihm caſſirt worden ſein[76]. Sicher iſt, daß er von Natur heftig und äußerſt erregbar war, und ſich in der Hitze leicht übernahm; wenn wir auch die Schilderung Gregor's auf ſich beruhen laſſen, wie er bei'm Rechtſprechen geſchrieen und geſticulirt habe, ja wie es für gemeine Leute nicht immer gefahrlos geweſen ſei, ihm in der Audienz zu nahe zu kommen[77]. Er ſelbſt war ſich dieſer Schwäche bewußt, und geſtattete daher ſeinen Umgebungen eine rechtzeitige Erinnerung[78]. — Daß der Witz dem gekrönten Romantiker nicht fehlen darf, verſteht ſich von ſelbſt. Manche ſeiner ornate et facete dicta ſind uns aufbehalten. Selbſt in amtlichen Sentenzen und officiellen Actenſtücken konnte er ſich des Witzes nicht immer enthalten;

wovon namentlich die Chriſten wiederholt empfindliche Erfahrungen machten[79]).

Meine Schilderung des romantiſchen Kaiſers hat ſich nach und nach ſo weit in's Einzelne hinein verlaufen, daß mich meine Zuhörer nächſtens auch noch um ſein Ausſehen, ſein Gehen und Stehen, Räuſpern und Spucken, fragen werden. Auch hiefür iſt leicht Rath zu ſchaffen, und ich kann mit zwei, ja mit drei Porträts von ihm aufwarten, die wenigſtens alle nach der Natur gezeichnet ſind. Denn zwei derſelben rühren von perſönlichen Bekannten des Kaiſers her, deren einer ſein Studiengenoſſe, ſpäter freilich ſein erbitterter Gegner, der andere ſein Waffengefährte und Glaubensgenoſſe, doch keineswegs unbedingter Bewunderer, war; das dritte hat er ſogar ſelbſt gezeichnet[80]). Wie es jedoch mit Bildniſſen derſelben Perſon, aber von verſchiedenen Malern entworfen, vollends wenn ſie mit verſchiedenen Tendenzen malten, der Fall zu ſein pflegt: ſie ſehen einander faſt gar nicht ähnlich. Nur an dem langen ſtruppigen Bart erkennen wir den Julian des Julian als denſelben mit dem ſeines Kriegsgefährten; obwohl Letzterer wenigſtens von der Bewohnerſchaft, welche der Kaiſer ſeinem Barte nachrühmt, anſtändig ſchweigt; woraus Sie zugleich erſehen, daß der kaiſerliche Maler ſelbſt ſich am wenigſten geſchmeichelt hat. Intereſſanter, weil mehr auf das Bewegliche und Beſeelte, mithin Charakteriſtiſche, in dem Aeußeren Julian's gerichtet, iſt die Schilderung Gregor's, obwohl ſichtbarlich der Haß ihm die grellen Farben geboten hat, welche uns aus derſelben in's Auge ſpringen. Schon während ihres gemeinſamen Studiums in Athen, verſichert er, ſei ihm an dem jungen Prinzen das Ungleiche und Excentriſche ſeines Weſens und Benehmens aufgefallen. „Sein unſteter Nacken, ſeine zuckenden Schultern, ſein irre rollendes Auge, ſeine unruhigen Beine, ſeine Hochmuth ſchnaubende Naſe, die lächerlichen Verzerrungen ſeines Geſichts, das unmäßige, ſchütternde Gelächter, das er oft aufſchlagen konnte, ſein Nicken und Kopfſchütteln ohne Grund, ſeine ſtockende, durch Athmen unterbrochene Rede, ſeine abſpringenden, ſinnloſen Fragen und die um nichts beſſern Antworten, ungeordnet und häufig ſich ſelbſt widerſprechend, ſchienen unſerm angehenden Kirchenvater ſchon damals nichts Gutes zu bedeuten[illegible]). Wie geſagt, eine gegneriſche Schilderung, von der jedenfalls viel zum Vortheil des Geſchilderten abzuziehen iſt: und doch werden wir nach demjenigen, was wir bisher von Julian's Denk- und Handlungsweiſe kennen gelernt haben, uns wohl beſinnen, ſie geradezu, auch in ihren Grundzügen, für Verläumdung zu erklären.

Indeſſen, um **Julian** nicht Unrecht zu thun, iſt es Zeit, daß wir zum Schluſſe noch auf diejenigen Züge in ſeinem Bilde achten, in welchen er ſich nicht bloß, wie bisher, als Romantiker, oder romantiſcher Fürſt, überhaupt, ſondern beſtimmt als **heidniſcher** Romantiker, als Romantiker **auf dem Throne der Cäſaren**, zeigt; wodurch er ſich alſo von chriſtlichen Romantikern, mit denen er uns bisher gemeinſame Merkmale bot, unterſcheidet, ja zu ihnen beziehungsweiſe in einen Gegenſatz tritt, der ſchwerlich zu ſeinem Nachtheil ausſchlagen dürfte. — Was er romantiſch erneuern wollte, war das ſchöne Griechen-, das gewaltige Römerthum. — Vom Griechenthum ſehen wir in **Julian**, bei aller ſophiſtiſchen Ausartung, bei allem neuplatoniſchen Myſticismus, doch den philoſophiſchen Trieb, die Geiſtesfreiheit noch erhalten, welche den natürlichen Urſachen der Dinge nachforſcht, und gegen blinden Glauben ſich ſträubt. Daß auf letzteren die ganze Weisheit des Chriſtenthums hinauslaufe, war ja eine der Urſachen, welche den philoſophiſchen Kaiſer von dieſem abſtießen, dem er Schuld gab, auf den leichtgläubigen, kindiſchen und unvernünftigen Theil der menſchlichen Seele berechnet zu ſein[72]). Die trockene Zurückführung einer Erſcheinung in Natur und Geſchichte auf den göttlichen Befehl genügt ihm nicht; er verlangt eine Zuſammenſtimmung zwiſchen dem Willen Gottes und dem Weſen der Gegenſtände, welche durch jenen geſetzt oder beſtimmt werden 83). Zu dem Griechiſchen im Weſen Julian's können wir auch ſeinen Naturſinn rechnen, auf welchem ſein ganzes Religionsſyſtem ruht, und vermöge deſſen es ihm unbegreiflich iſt, wie Menſchen, mit Umgehung der ſichtbaren und lebendigen Götter, von denen ſie täglich und ſtündlich Wohlthaten empfangen, der Sonne, in deren Strahlen ſie ſich wärmen, des Mondes u. ſ. f., einen todten Mann anbeten mögen, von dem weder ſie noch ihre Vorfahren etwas geſehen haben 84).

Vom Römerthum hatte Julian vor Allem die Grundtugend deſſelben, die kriegeriſche Tüchtigkeit, in ſich bewahrt, und zwar gleichſehr als Talent des Feldherrn, die Gabe, ſich ein tüchtiges Heer heranzuziehen und Feldzugs- und Schlachtenplane zu entwerfen, wie als perſönliche Tapferkeit des Kriegers. Damit hing dann auch ſeine körperliche Abhärtung, ſeine Bedürfnißloſigkeit und Mäßigkeit zuſammen. Wie die großen Römer der guten Zeit, ein Cincinnatus, ein Curius und Fabricius, ſich durch Einfachheit ihrer Lebensweiſe ausgezeichnet hatten, ſo war eine ſeiner erſten Regierungshandlungen die Vereinfachung des Hofhaltes, die Entlaſſung der Schaaren von Köchen, Barbieren und Verſchnittenen, mit denen ſeine Vorgänger ſich umgeben hatten[85]). Im grellen Abſtich von ihrer Lebensweiſe, war ſein Lager eine Streu, mit einem Pelz bedeckt[86]); ſeine Koſt im Felde kaum für einen gemeinen Soldaten, im Frieden kaum für einen Diogenes gut genug[87]); und während er auch in der Liebe enthaltſam war wie Scipio[88]), war er raſtlos den Tag und die halbe Nacht, oft mit verſchiedenen Dingen zugleich, beſchäftigt wie Cäſar[89]). Zum philoſophiſchen Bewußtſein erhoben, war dieſe römiſche Denk- und Lebensart Stoicismus; der romantiſche Auguſtus iſt daher Stoiker, und in ſeiner auf Uebertreibung angelegten Stellung ſelbſt Cyniker. — Als antiker Romantiker war Julian ferner politiſch liberal, ein Freund der alten republicaniſchen Staatseinrichtungen, die er, der Sache nach untergegangen, doch in ihren Formen achtete und wieder hervorzog. Nicht bloß, daß er ſich, nach Auguſt's Vorgange, den Titel eines Herrn verbat: zum Erſtaunen der in den byzantiniſchen Deſpotismus längſt eingewohnten Zeitgenoſſen begibt er ſich am Neujahrstage zu Fuß zu den Conſuln, und als er kurz darauf einem von ihnen aus Verſehen in's Amt gegriffen, legt er ſich ſelbſt eine Geldbuße von 10 Pfund Gold auf[90]). Freilich ebenſo affectirt und wirkungslos, aber doch immerhin erfreulicher, als wenn andererſeits die unumſchränkte Machtvollkommenheit und der orientaliſche oder feudaliſtiſche Prunk des Königthums romantiſch wieder hervorgeſucht werden, mit welchen ſich allerdings das Chriſtenthum in ſeiner claſſiſchen Zeit ebenſo wie die griechiſch-römiſche Religion mit republicaniſcher Freiheit und Einfachheit, wahlverwandt gezeigt hat.

Auch Julian's Tod iſt der eines alten Weiſen. Obwohl in der Blüthe der Jahre, mitten unter unvollendeten Entwürfen, im bedenklichſten Augenblicke von der Todeswunde getroffen, der ſein allzukühner Muth ihn bloßgeſtellt hatte, verliert er doch die Faſſung nicht, noch beklagt er das frühe Ziel, das er ſich geſteckt ſieht; ſondern zufrieden mit ſeinem Tagwerke, reuelos über das Vergangene und froh des zukünftigen Looſes der vom Körper nun bald entbundenen Seele, getröſtet und ſeine Umgebungen tröſtend, entſchlummert er unter philoſophiſchen Geſprächen, nicht ohne Bewußtſein der Aehnlichkeit dieſer Scene mit der Sterbeſcene des platoniſchen Sokrates, mit deſſen Kerker Libanius das Zelt des ſterbenden Julian vergleicht[91]).

So iſt auch uns begegnet, was wir bei frühern Beurtheilern Julian's bemerkten, von dem denkwürdigen Manne uns wechſelsweiſe angezogen und wieder abgeſtoßen zu finden: und ſo wenig wir im

Stande ſind, dieſen Widerſpruch in dem Eindrucke des Mannes und unſrer Stellung zu ihm aufzulöſen, ſo ſind wir doch wohl jetzt ausgerüſtet, den Grund deſſelben klar und beſtimmt zu erkennen und zu bezeichnen. Uns Söhnen der Gegenwart, die wir vorwärts ſtreben, und den neuen Tag, deſſen Morgengrauen wir ſpüren, heraufführen helfen möchten, iſt Julian als Romantiker, deſſen Ideale rückwärts liegen, der das Rad der Geſchichte zurückzudrehen unternimmt, zuwider, und in dieſer Hinſicht, formell gleichſam, finden wir uns zu ſeinen chriſtlichen Gegnern hingezogen, welche damals das neue Princip des Fortſchritts und der Zukunft vertraten. Aber materiell iſt dasjenige, was Julian aus der Vergangenheit feſtzuhalten ſuchte, mit demjenigen verwandt, was uns die Zukunft bringen ſoll: die freie harmoniſche Menſchlichkeit des Griechenthums, die auf ſich ſelbſt ruhende Mannhaftigkeit des Römerthums iſt es, zu welcher wir aus der langen chriſtlichen Mittelzeit, und mit der geiſtigen und ſittlichen Errungenſchaft von dieſer bereichert, uns wieder herauszuarbeiten im Begriffe ſind. In dieſer Hinſicht, auf den Inhalt ſeiner Ideale und Beſtrebungen, fühlen wir uns, trotz aller Verzerrung, in der ſie bei ihm erſcheinen, zu Julian hingezogen, von ſeinen Gegnern aber abgeſtoßen, aus welchen das Princip des unfreien

Glaubens, des gebrochenen Lebens, zu uns ſpricht, das in ſeinen letzten Nachwirkungen zu überwinden, unſere Aufgabe und unſer Pathos iſt.

Bekanntlich haben die Chriſten, die ihrem Erzfeinde den Ruhm ſeines ſchönen Endes nicht gönnten, ſeine Sterbeſcene entſtellt, indem ſie ihn in verzweifeltem Wüthen das Blut ſeiner Wunde gen Himmel ſpritzen laſſen mit dem Ausruf: Du haſt gewonnen, Galiläer 12). Die Lüge iſt nicht ohne Sinn, ja ſie enthält eine allgemeine, auch für uns tröſtliche Wahrheit: die nämlich, daß unfehlbar jeder **Julian**, d. h. jeder auch noch ſo begabte und mächtige Menſch, der eine ausgelebte Geiſtes- und Lebensgeſtalt wiederherzuſtellen oder gewaltſam feſtzuhalten unternimmt, gegen den **Galiläer**, oder den Genius der Zukunft, unterliegen muß.

Anmerkungen und Nachweiſungen.

1. Zu S. 5.

Gregor. Naz. Orat. III. und IV. zu Anfang. Opp. ed. Colon. Tom. I, p. 49 sq. 110 sq.

2. Zu S. 5.

Liban. Orat. parental. in Julian. §. 156. In **Fabric.** Biblioth. Graec. Tom. VI, p. 377 sq.

3. Zu S. 6.

Gottfried Arnold, unparteiiſche Kirchen- und Ketzerhiſtorien, I. Band, IV. Buch, 1. Kap., §. 11 ff.

4. Zu S. 7.

Orat. III, p. 50 A B.

5. Zu S. 9.

Gibbon, Geſchichte des Verfalls und Untergangs des röm. Weltreichs, Kap. XXII u. XXIII.

6. Zu S. 11.

Schloſſer's Urtheile über Julian findet man in ſeiner Recenſion von **Neander's** Schrift über denſelben, Allg. Lit. Ztg. 1813, S. 125 ff.; in ſeiner univerſalhiſtoriſchen Ueberſicht der Geſch. der a. Welt, III, 2, S. 408 ff., und in der Weltgeſchichte für das deutſche Volk, IV, S. 483 f.

7. Zu S. 11.

„So unverſtändig — heißt es an dem zuletzt angeführten Orte — als es in unſern Tagen ſein würde, die Klöſter, die geiſtliche Zucht und die andächtige Sitte des Mittelalters, oder auch nur die ſtrenge Glaubenslehre der Reformatoren wieder einzuführen.“

8. Zu S. 14.

Liban. Orat. parent. §. 9: *Καί ποτε τοῖς τοῦ Πλάτωνος γέμουσιν εἰς ταὐτὸν ἐλθὼν* (Julian), *ἀκούσας ὑπέρ τε θεῶν καὶ δαιμόνων, — καὶ τί τε ἡ ψυχὴ, καὶ πόθεν ἥκει, καὶ ποῖ πορεύεται, καὶ τίσι βαπτίζεται, καὶ τίσιν αἴρεται, — καὶ τί μὲν αὐτῇ δεσμὸς, τί δὲ ἐλευθερία, καὶ πῶς ἂν γένοιτο τὸ μὲν φυγεῖν, τοῦ δὲ τυχεῖν· ἁλμυρὰν ἀκοὴν ἐπεκλύσατο τῷ ποτίμῳ λόγῳ* u. ſ. w. (Als er einmal mit Platonikern zuſammentraf, und ſie ſprechen hörte von Göttern und Dämonen, und was die Seele ſei, woher ſie komme und wohin ſie gehe, wodurch ſie niedergedrückt und wodurch gehoben werde, worin ihre Knechtſchaft und worin ihre Freiheit beſtehe, und wie ſie jener entgehen, dieſe aber erringen möge: da wuſch er die ſalzige Fluth (der chriſtlichen Lehre) durch das reine Quellwaſſer der wahren Lehre aus ſeiner Seele.)

9. Zu S. 15.

Neander, der Kaiſer Julian und ſein Zeitalter. Leipzig 1813. S. 71 ff. 145 ff.

10. Zu S. 15.

Ullmann, Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmſtadt 1825. S. 72 ff.

11. Zu S. 16.

A. a. O. S. 96. 170.

12. Zu S. 17.

Ebendaſ. S. 3. 22. 103 ff.

13. Zu S. 19.

Ebendaſ. S. 170.

14. Zu S. 22.

Julian. ap. Cyrill. contra Jul. L. VI, p. 194 D: (**Juliani** imp. opera et **Cyrilli** Alex. contra Julian. ed. Ezech. **Spanheim**) — *ἀξίως ἄν τις συνετωτέρους ὑμῶν μισήσειεν, ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους ἐλεήσειεν, οἳ κατακολουθοῦντες ὑμῖν εἰς τοῦτο ἦλθον ὀλέθρου, ὥστε τοὺς αἰωνίους ἀφέντες θεοὺς, ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων μεταβῆναι νεκρόν.* (Billig muß man die Verſtändigern unter euch haſſen, die Einfältigern aber bemitleiden, welche als eure Anhänger ſo tief ins Verderben hineingerathen ſind, daß ſie die ewigen Götter verlaſſend zu einem todten Juden übergingen.) Vgl. ebendaſ. p. 206 A, L. X, p. 335 B. **Julian.** epist. LII, p. 438 C. **Liban.** Orat. parental. §. 87: **Julian** hat die chriſtlichen Bücher widerlegt, *αἳ τὸν ἐκ Παλαιστίνης ἄνθρωπον θεόν τε καὶ θεοῦ παῖδα ποιοῦσι.* (Welche den Menſchen aus Paläſtina zum Gott und Gottesſohn machen.)

15. Zu S. 22.

Julian. ap. Cyrill. L. IX, p. 306 A: Die Juden ſind durch den Verluſt ihres Tempels entſchuldigt, daß ſie nicht mehr eigentlich und öffentlich opfern: *ὑμεῖς δὲ, οἱ τὴν καινὴν θυσίαν εὑρόντες, οὐδὲν δεόμενοι τῆς Ἱερουσαλὴμ, ἀντὶ τίνος οὐ θύετε;* (Ihr hingegen, die ihr das „neue Opfer“ erfunden habt, und Jeruſalem nicht brauchet, weßhalb opfert ihr nicht?) Vgl. ebendaſ. L. X, p. 343 C.

16. Zu S. 22.

Julian. ap. Cyrill. VII, p. 229 D: (ἐκ τῶν παρ’ ὑμῖν γραφῶν) οὐδ’ ἂν γένοιτο γενναῖος ἀνὴρ μᾶλλον οὐδὲ ἐπιεικής. ἐκ δὲ τῶν παρ’ ἡμῖν αὐτὸς αὑτοῦ πᾶς ἂν γένοιτο καλλίων u. ſ. f. (Durch eure heiligen Schriften kann Keiner edler oder ehrenhafter werden; durch die unſrigen dagegen kann Jeder beſſer werden als er war.) Ebendaſ. p. 238 E wird das Chriſtenthum, ſeiner laxen Lebensgrundſätze wegen, eine Religion für Schenkwirthe (κάπηλοι), Zöllner, Tänzer und ähnliches Gelichter genannt.

17. Zu. S. 22.

Julian. epist. LII. p. 438 A heißen die Heiden οἱ ὀρθῶς καὶ δικαίως τοὺς θεοὺς θεραπεύοντες κατὰ τὰ ἐξ αἰῶνος παραδεδομένα. (Die rechten und ordentlichen Götterverehrer nach der uralten Ueberlieferung.) Derſ. bei Cyrill. VI, p. 191 DE: ὁ δὲ Ἰησοῦς, ἀναπείσας τὸ χείριστον τῶν παρ’ ὑμῖν, ὀλίγους πρὸς τοῖς τριακοσίοις ἐνιαυτοῖς ὀνομάζεται. (Von Jeſus dagegen, der die Schlechteſten unter euch angeworben hat, iſt erſt ſeit dreihundert und etlichen Jahren die Rede.)

18. Zu S. 23.

Schloſſer, A. Lit. Ztg. 1813, S. 128: Julian's Heidenthum war eine ganz andere Religion, als die des heidniſchen Volkes. Vom alten Heidenthum entlehnte es (S. 127) nur Namen und Bilder.

19. Zu S. 23.

Ausführlich hat Julian dieſes Syſtem in ſeiner Oratio IV, in regem Solem, Opp. p. 130 sqq. entwickelt.

20. Zu S. 24.

Julian. ap. Cyrill. L. II, p. 65, B: Θεοὺς ὀνομάζει Πλάτων τοὺς ἐμφανεῖς, ἥλιον καὶ σελήνην, ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἀλλ' οὗτοι τῶν ἀφανῶν εἰσὶν εἰκόνες· ὁ φαινόμενος τοῖς ὀφθαλμοῖς ἥλιος τοῦ νοητοῦ καὶ μὴ φαινομένου, καὶ πάλιν ἡ φαινομένη τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν σελήνη καὶ τῶν ἄστρων ἕκαστον εἰκόνες εἰσὶ τῶν νοητῶν. (Götter nennt Plato die ſichtbaren, Sonne und Mond, Himmel und Geſtirne; aber dieſe ſind nur Abbilder der unſichtbaren: die den Augen erſcheinende Sonne von der überſinnlichen und nicht erſcheinenden u. ſ. f.). Epist. LI. ad Alex. p. 434 D nennt **Julian** τὸν μέγαν Ἥλιον τὸ ζῶν ἄγαλμα καὶ ἔμψυχον καὶ ἔννουν καὶ ἀγαθοεργὸν τοῦ νοητοῦ πατρός. (Den großen Helios das lebendige, beſeelte und wohlthätige Abbild des überſinnlichen Vaters.)

21. Zu S. 24.

Julian. Orat. IV, in regem Solem, p. 132 sq. Vgl. **Neander**, Kaiſer Julian, S. 107 f.

22. Zu S. 25.

Julian. ap. Cyrill. L. IV, p. 148 B: Von dem Weltſchöpfer des Moſes haben wir eine beſſere Meinung, οἱ κοινον μὲν ἐκεῖνον ὑπολαμβάνοντες ἁπάντων δεσπότην· ἐθνάρχας δὲ ἄλλους, οἳ τυγχάνουσι μὲν ὑπ' ἐκεῖνον, εἰσὶ δὲ ὥσπερ ὕπαρχοι βασιλέως, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ διαφερόντως ἐπανορθούμενος φροντίδα. (Die wir ihn für den gemeinſamen Herrſcher über Alles halten, unter ihm aber Völkergötter annehmen, welche, gleich den Statthaltern des Kaiſers, jeder ſein beſonderes Geſchäft beſorgen.) Derſ. ebendaſ. p. 115, D. E: οἱ γὰρ ἡμέτεροί φασι τὸν δημιουργὸν ἁπάντων μὲν εἶναι κοινὸν πατέρα καὶ βασιλέα, νενεμῆσθαι δὲ τὰ λοιπὰ τῶν ἐθνῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐθνάρχαις καὶ πολιούχοις θεοῖς, ὧν ἕκαστος ἐπιτροπεύει τὴν ἑαυτοῦ λῆξιν οἰκείως αὐτῷ. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν μὲν τῷ πατρὶ πάντα τέλεια καὶ ἓν πάντα, ἐν δὲ τοῖς μεριστοῖς ἄλλῃ παρ' ἄλλῳ κρατεῖ δύναμις· Ἄρης μὲν ἐπιτροπεύει τὰ πολεμικὰ τῶν ἐθνῶν· Ἀθηνᾶ δὲ τὰ μετὰ φρονήσεως πολεμικά· Ἑρμῆς δὲ τὰ συνετώτερα μᾶλλον ἢ τολμηρότερα, καὶ καθ' ἑκάστην οὐσίαν τῶν οἰκείων θεῶν ἕπεται καὶ τὰ ἐπιτροπευόμενα παρὰ σφῶν ἔθνη. (Die Unſrigen lehren, der Weltſchöpfer ſei der gemeinſame Vater und König von Allem, die einzelnen Völker aber habe er an untergeordnete Volks- und Stadt-Gottheiten vertheilt, deren jede das ihr zugetheilte Gebiet auf ihre Weiſe verwaltet. Da nämlich in dem Allvater zwar Alles vollkommen und Eins, in den Theilgottheiten aber dieſe oder jene Kraft die vorherrſchende iſt: ſo verwaltet Ares die kriegeriſchen unter den Völkern, Athene die verſtändig kriegeriſchen, Hermes die von mehr Geiſt als Kühnheit, und je nach dem beſondern Weſen der eigenen Götter richten ſich auch die von ihnen regierten Nationen.)

23. Zu S. 25.

Julian. Orat. IV. in reg. Solem, p. 149 C: ὑπὸ Διὸς — ὅσπερ ἐστὶν ὁ αὐτὸς Ἥλιος. — Ἀπόλλωνι, τῷ νομιζομένῳ μηδὲν Ἡλίου διαφέρειν. (Von Zeus, welcher zugleich Helios iſt. — dem Apollon, der vom Sonnengotte nicht verſchieden iſt.) Ebendaſ. p. 136 A beruft er ſich für die Identität der im Text genannten Vier auf den Apolliniſchen Vers:

Εἷς Ζεὺς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιός ἐστι Σάραπις.

(Einer iſt Zeus, Hades, der Sonnengott und Serapis.) Orat. VI. adv. Cynicos, p. 182 C: ὁ γάρ τοι Προμηθεὺς, ἡ πάντα ἐπιτροπεύουσα τὰ θνητὰ πρόνοια —. (Prometheus nämlich, die alles Sterbliche verwaltende Vorſehung.) Orat. IV. in reg. Sol. p. 149 B. C: Ἀθηνᾶν πρόνοιαν, — ἣν ὁ μὲν μῦθός φησιν ἐκ τοῦ Διος γενέσθαι κορυφῆς· ἡμεῖς δὲ ὅλην ἐξ ὅλου τοῦ βασιλέως Ἡλίου προβληθῆναι —· ἐπεὶ τἄλλα γε, οὐδὲν διαφέρειν Ἡλίου Δία νομίζοντες, ὁμολογοῦμεν τῇ παλαιᾷ φήμῃ. καὶ τοῦτο δὲ αὐτὸ, Πρόνοιαν Ἀθηνᾶν λέγοντες, οὐ καινοτομοῦμεν, εἴπερ ὀρθῶς ἀκούομεν·

Ἵκετο δ' εἰς Πυθὼ καὶ εἰς γλαυκῶπα Προνοίην. (Die Athene Pronoia (Verſehung), welche der Mythus aus dem Haupte des Zeus entſtehen läßt, wogegen wir ſie ganz aus dem ganzen König Helios hervorgehen laſſen; während wir übrigens, da wir zwiſchen Zeus und Helios keinen Unterſchied annehmen, mit der alten Sage übereinſtimmen. Auch das, daß wir die Athene Pronoia nennen, iſt keine Neuerung von uns, wenn es mit Recht heißt: Er kam nach Pytho und zu der blauäugigen Pronoia.)

24. Zu S. 26.

Orat. IV. in reg. Sol. p. 149 D: τὴν Ἀθηνᾶν νομιστέον — συνάπτειν — τοὺς περὶ τὸν ἥλιον θεοὺς — τῷ βασιλεῖ τῶν ὅλων Ἡλίῳ δίχα συγχύσεως εἰς ἕνωσιν. (Athene, muß man ſich vorſtellen, führe die die Sonne umgebenden Götter mit dem Allkönig Helios ohne Vermiſchung zur Einheit zuſammen.) Ebendaſ. p. 156, C. D u. 157 A: ὁ βασιλεὺς τῶν ὅλων Ἥλιος, ὃ — τὸν οὐρανὸν σύμπαντα πληρώσας τοσούτων θεῶν, ὁπόσους αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ νοερῶς ἔχει, περὶ αὐτὸν ἀμερίστως πληθυνομένων καὶ ἑνοειδῶς αὐτῷ συνηνωμένων. (Der Allkönig Helios, der, ſo viele er ideell in ſich ſchließt, mit ſo vielen Göttern den Himmel erfüllt, die in ungetheilter Mehrheit um ihn und Eins mit ihm ſind.) Ebendaſ. p. 150 B: Aphrodite, zum Abſtractum der σύγκρασις oder ἕνωσις τῶν οὐρανίων θεῶν zuſammengeſchwunden, verleiht der Erde Fruchtbarkeit, ἧς ὁ μὲν βασιλεὺς Ἥλιος ἔχει τὴν πρωτουργὸν αἰτίαν, Ἀφροδίτη δὲ αὐτῷ συναίτιος —. p. 153 D: καὶ γὰρ οὐδέν ἐστιν ἀγαθὸν κατὰ τὸν βίον, ὃ μὴ παρὰ τοῦ θεοῦ τοῦδε (τοῦ Ἡλίου) λαβόντες ἔχομεν, ἤ τοι παρὰ μόνου τέλειον, ἢ διὰ τῶν ἄλλων θεῶν παρ' αὐτοῦ τελειούμενον. (Deren erſte wirkende Urſache der König Helios, Miturſache aber Aphrodite iſt. Denn nichts Gutes gibt es im Leben, das uns nicht von dieſem Gott entweder ganz und unmittelbar oder durch Vermittlung der andern Götter käme.)

25. Zu S. 27.

Ebendaſ. p. 137 B: τὸ γάρ·

Ἠέλιόν τ' ἀκάμαντα βοῶπις πότνια Ἥρη
Πέμψεν ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοὰς ἀέκοντα νέεσθαι·

πρὸ τοῦ καιροῦ φησι νομισθῆναι τὴν νύκτα, διά τινα χαλεπὴν ὁμίχλην. (Denn wenn es bei Homer heißt:

Helios aber, den unermüdeten, nöthigte Here,
Zu des Okeanos Fluten ſich widerwillig zu ſenken —

ſo heißt dieß nur, daß die Nacht vor der Zeit einzutreten geſchienen habe, wegen eines ſtarken Nebels.)

26. Zu S. 27.

Ebendaſ. p. 136 C: ὁ μὲν γενεαλογῶν αὐτὸν Ὑπερίονος ἔφη καὶ Θείας· μονονουχὶ διὰ τούτων αἰνιττόμενος τῶν πάντων ὑπερέχοντος αὐτὸν ἔκγονον γνήσιον φῦναι. — μηδὲ συνδοιασμὸν μηδὲ γάμους ὑπολαμβάνωμεν, ἄπιστα καὶ παράδοξα ποιητικῆς Μούσης ἀθύρματα· πατέρα δὲ αὐτοῦ καὶ γεννήτορα νομίζωμεν τὸν θειότατον καὶ ὑπέρτατον. Vgl. p. 132 f. (Der eine nennt ihn in ſeiner Genealogie den Sohn des Hyperion und der Theia, wodurch er zu verſtehen gibt, daß er von dem über Alles Erhabenen ein ächter Sproß ſei. — Hiebei muß man nicht an Paarung oder Hochzeit denken, unglaubhafte und widerſinnige Spiele einer dichteriſchen Muſe; ſondern als ſeinen Vater und Erzeuger den Göttlichſten und Höchſten ſich vorſtellen.)

27. Zu S. 27.

Julian. Orat. V. in Matrem Deorum, p. 166 B, C: τὴν δὴ τὰ γινόμενα καὶ φθειρόμενα σώζουσαν προμήθειαν (ſie heißt vorher πάσης γενέσεως αἰτία, welche — τῶν νοητῶν ὑπερκοσμίων θεῶν δεξαμένη πάντων αἰτίας ἐν ἑαυτῇ, πηγὴ τοῖς νοεροῖς ἐγένετο — nach der dreifachen Abſtufung von θεοὶ νοητοί, νοεροὶ und φαινόμενοι) ἐρᾷν ὁ μῦθος ἔφη τῆς δημιουργικῆς τούτων αἰτίας καὶ γονίμου· καὶ κελεύειν μὲν αὐτὴν ἐν τῷ νοητῷ τίκτειν μᾶλλον, καὶ βούλεσθαί γε πρὸς ἑαυτὴν ἐπεστράφθαι καὶ συνοικεῖν, ἐπίταγμα δὲ ποιεῖσθαι, μηδενὶ τῶν ἄλλων, ἅμα μὲν τὸ ἑνοειδὲς σωτήριον διώκουσαν, ἅμα δὲ φεύγουσαν τὸ πρὸς τὴν ὕλην νεῦσαν· — ἐπείπερ ἐν πᾶσιν ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπιστροφὴ μᾶλλόν ἐστι δραστήριος τῆς πρὸς τὸ χεῖρον νεύσεως. — 167, A B C: ὃ δὴ βουλόμενος ὁ μῦθος διδάξαι, παραινέσαι φησὶ τὴν μητέρα τῶν θεῶν τῷ Ἄττιδι, θεραπεύειν αὐτὴν καὶ μήτε ἀποχωρεῖν μήτε ἐρᾷν ἄλλης. ὁ δὲ προῆλθεν ἄχρι τῶν ἐσχάτων τῆς ὕλης κατελθών. ἐπεὶ δὲ ἐχρῆν παύσασθαί ποτε καὶ στῆναι τὴν ἀπειρίαν, ſo erfolgte die Entmannung: ἡ δὲ ἐκτομὴ τίς ἐποχὴ τῆς ἀπειρίας. [Das Weſentliche dieſer Stellen, wie der in den zwei nächſten Anmerkungen citirten, iſt vornen im Text überſetzt.]

28. Zu S. 28.

Orat. V. in Matr. Deor. p. 169 D. 170 A B: Καὶ μή τις ὑπολάβοι με λέγειν, ὡς ταῦτα ἐπράχθη ποτὲ καὶ γέγονεν· ὥσπερ οὐκ εἰδότων τῶν θεῶν αὐτῶν, ὅ τι ποιήσουσιν, ἢ τὰ σφῶν αὐτῶν ἁμαρτήματα διορθουμένων. ἀλλὰ οἱ παλαιοὶ τῶν ὄντων ἀεὶ τὰς αἰτίας — διερευνώμενοι — ἔπειτα εὑρόντες ἐσκέπασαν αὐτὰ μύθοις παραδόξοις, ἵνα διὰ τοῦ παραδόξου καὶ ἀπεμφαίνοντος τὸ πλάσμα φωραθὲν ἐπὶ τὴν ζήτησιν ἡμᾶς τῆς ἀληθείας προτρέψῃ· τοῖς μὲν ἰδιώταις ἀρκούσης, οἶμαι, τῆς ἀλόγου καὶ διὰ τῶν συμβόλων μόνον ὠφελείας u. ſ. f. (Von ſelbſt denkt man hier an die gleichlautende Theorie des Origenes, ſ. mein Leben Jeſu, Einl. §. 4.) Ebendaſ. p. 171 C D: καὶ οὐδέποτε γέγονεν ὅτε μὴ ταῦτα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον· ἀλλ' ἀεὶ μὲν Ἄττις ἐστὶν ὑπουργὸς τῇ μητρὶ —, ἀεὶ δὲ ὀργάζει τὴν γένεσιν, ἀεὶ δὲ ἀποτέμνεται τὴν ἀπειρίαν —.

29. Zu S. 28.

Orat. IV. in reg. Sol. p. 137 C: ἀλλὰ τὰ μὲν τῶν ποιητῶν χαίρειν ἐάσωμεν· ἔχει γάρ τι μετὰ τοῦ θείου πολὺ καὶ ἀνθρώπινον.

30. Zu S. 29.

Orat. V. in Matr. Deor. p. 174 sqq.

31. Zu S. 30.

Von manchen unhiſtoriſchen Erzählungen des neuen Teſtaments iſt neueſtens überzeugend nachgewieſen worden, daß ſie nicht der bewußt- und abſichtslos dichtenden Sage, ſondern ſehr abſichtlicher und völlig bewußter Erdichtung, ihren Urſprung verdanken. Auf ſolche Erzählungen die Benennung des Mythiſchen anzuwenden, hat man ſich enthalten. Hiezu ſehe ich, in der Sache wenigſtens, keinen Grund. In der griechiſch-römiſchen Götterlehre, woher uns der Begriff des Mythus kommt, denkt Niemand an eine ſolche Unterſcheidung. Jede unhiſtoriſche Erzählung, wie auch immer entſtanden, in welcher eine religiöſe Gemeinſchaft einen Beſtandtheil ihrer heiligen Grundlage, weil einen abſoluten Ausdruck ihrer conſtitutiven Empfindungen und Vorſtellungen, erkennt, iſt ein Mythus. Vgl. das Leben Jeſu, I, S. 94 ff. der vierten Auflage.

32. Zu S. 30.

Orat. V. in Matr. Deor. p. 161 B. Er hatte ein Mirakel erzählt, das ſich bei der Landung eines Bildes der Göttermutter in Oſtia begeben haben ſollte, und ſetzt nun hinzu: καίτοι με οὐ λέληθεν, ὅτι φήσουσιν αὐτά τινες τῶν λίαν σοφῶν ὕθλους εἶναι γραϊδίων οὐκ ἀνεκτούς. ἐμοὶ δὲ δοκεῖ ταῖς πόλεσι πιστεύειν μᾶλλον τὰ τοιαῦτα, ἢ τουτοισὶ τοῖς κομψοῖς, ὧν το ψυχάριον δριμὺ μέν, ὑγιὲς δὲ οὐδὲν βλέπει. [Wörtlich im Text.]

33. Zu S. 30.

Worte des Libanius in der Orat. parental. in Jul. §. 10. Vgl. denſelben in der Orat. de ulciscenda Juliani nece §. 22. Fabric.

34. Zu S. 31.

Julian. epist. VII, p. 376 D: Διὰ γὰρ τὴν Γαλιλαίων μωρίαν, ὀλίγου δεῖν, ἅπαντα ἀνετράπη· διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμένειαν σωζόμεθα πάντες. [Wörtlich im Text.]

35. Zu S. 31.

Vgl. Liban. Orat. parent. §. 82.

36. Zu S. 31.

Julian. ap. Cyrill. L. VII, p. 229 sq. (Vgl. oben Anmerk. 16): Ein Menſch, der in griechiſch römiſcher Literatur und Religion erzogen wird, iſt er von der Natur nicht ganz ſtiefmütterlich ausgeſtattet, ἀτεχνῶς γίνεται τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δῶρον, ἤτοι φῶς ἀνάψας ἐπιστήμης, ἢ πολιτείας γένος, ἢ πολεμίους πολλοὺς τρεψάμενος, καὶ πολλὴν γῆν, πολλὴν δὲ ἐπελθὼν θάλασσαν, καὶ τούτῳ φανεὶς ἡρωϊκός (wird ordentlich ein Geſchenk der Götter für die Menſchen, ſei es, daß er in Wiſſenſchaft oder Leben ein neues Licht anzündet, oder viele Feinde ſchlägt, oder große Wanderungen zu Land und zur See macht und ſich dadurch als Helden zeigt.) Dagegen ἐκ πάντων ὑμῶν ἐπιλεξάμενοι παιδία, ταῖς γραφαῖς (A. u. N. T.) ἐμμελετῆσαι παρασκευάσατε· κἂν φανῇ τῶν ἀνδραπόδων, εἰς ἄνδρα τελέσαντα, σπουδαιότερα, ληρεῖν ἐμὲ καὶ μελαγχολᾷν νομίζετε. (Wählet unter euch allen Knaben aus und laſſet ſie in der Schrift unterrichten: und wenn ſie, zum männlichen Alter gelangt, ſich edler zeigen als Sklaven, ſo haltet mich für einen Thoren und Verrückten.) Ebendaſ. p. 218 B: ἕνα μοι κατὰ Ἀλέξανδρον δείξατε στρατηγὸν, ἕνα κατὰ Καίσαρα, παρὰ τοῖς Ἑβραίοις· οὐ γὰρ δὴ παρ᾽ ὑμῖν. (Einen Feldherrn wie Alexander oder Cäſar zeiget mir bei den Hebräern — geſchweige denn bei euch.) Ferner p. 221 sq. 224 u. a. c. St.

37. Zu S. 31.

Ueber die Oberprieſterswürde vgl. Julian. Fragment. orat. epistolaeve cujusd. p. 298 D. Auch ſonſt rechnet in dieſem Fragmente Julian ſich ſelbſt zu den Prieſtern: πρέπει ἡμῖν u. dgl. Das Andere ſind Worte des Libanius, Orat. de ulcisc. Juliani nece §. 22: οὗτος γάρ ἐστιν ὁ μερίσας αὐτοῦ τὸν βίον εἴς τε τὰς ὑπὲρ τῶν ὅλων βουλὰς, εἴς τε τὰς περὶ βωμοὺς διατριβάς.

38. Zu S. 32.

Worte des Libanius, Orat. parental. 60.

39. Zu S. 32.

Ammian. Marcellin. L. XXII, 12: Hostiarum sanguine plurimo aras crebritate nimia perfundebat, tauros aliquoties immolando centenos, et innumeros varii pecoris greges, avesque candidas terra quaesitas et mari. Derſ. XXV, 4: Superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, innumeras sine parcimonia pecudes mactans: ut aestimaretur, si revertisset de Parthis, boves jam defuturos.

40. Zu S. 32.

Julian. ap. Cyrill. VI, p. 198 C.

41. Zu S. 33.

Ammian. Marcellin. XXII, 12: Augebantur autem caerimoniarum ritus immodice, cum impensarum amplitudine antehac inusitata et gravi: et quisque, cum impraepedite liceret, scientiam vaticinandi professus, juxta imperitus ac docilis, sine fine vel praestitutis ordinibus, oraculorum permittebantur scitari responsa, et extispicia, nonnunquam futura pandentia: oscinumque et auguriorum et omnium fides, si reperiri usquam posset, affectata varietate quaerebatur.

42. Zu S. 33.

Liban. Orat. parent. §. 83. de ulcisc. Jul. nece, §. 22. Vgl. **Eunapius**, Vitae Sophistar., in Jamblicho p. 15 sq. ed. Boissonade.

43. Zu S. 33.

Eunap. in Maxim. p. 54 sq.: μὴ πάντως εἴκειν τοῖς πρώτως ἀπαντήσασιν, ἀλλ' ἐκβιάζεσθαι τὴν τοῦ θείου φύσιν, ἄχρις ἂν ἐπικλίνοις πρὸς τὸν θεραπεύοντα.

44. Zu S. 33.

S. **Ammian. Marcellin.** XXIII, 1 sq., beſonders cap. 5.

45. Zu S. 33.

Kaiſer Julian, S. 96.

46. Zu S. 34.

Dieſe Notizen ſ. bei Julian. Misopogon, p. 346. Liban. Orat. parent. §. 60 sqq. de ulcisc. J. nec. §. 22. Gregor. Naz. Orat. IV, p. 121. Womit zu vergl. Neander, Kaiſer Julian, S. 129, und Wiggers, Julian der Abtrünnige, in Ilgens Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, 7ter (oder der neuen Folge 1ter) Band, S. 134.

47. Zu S. 34.

Liban. Orat. parental. §. 83.

48. Zu S. 35.

Greg. Naz. Orat. III, p. 101 sq. Sozom. H. E. V, 15.

49. Zu S. 35.

In dem Anmerk. 37 angeführten Fragment, p. 296 B: εὔλογον — τοὺς ἱερέας τιμᾶν ὡς λειτουργοὺς θεῶν, — καὶ διακονοῦντας ἡμῖν τὰ πρὸς τοὺς θεούς, συνεπισχύοντας τῇ ἐκ θεῶν εἰς ἡμᾶς τῶν ἀγαθῶν δόσει· προθύουσι γὰρ πάντων καὶ ὑπερεύχονται u. ſ. f. (Man hat allen Grund, die Prieſter zu ehren als Diener der Götter, welche den Verkehr zwiſchen uns und ihnen verwalten und zu der Herabkunft des Guten von den Göttern auf uns mitwirken; denn ſie opfern und beten für Alle.) 304 C. D. 300 C. D: ἱερώμενος τις μήτε Ἀρχίλοχον ἀναγινωσκέτω μήτε Ἱππώνακτα, μήτε ἄλλον τινὰ τῶν τοιαῦτα γραφόντων. — ἄμεινον μὲν γὰρ καὶ πάντως πρέποι δ' ἂν ἡμῖν ἡ φιλοσοφία μόνη, καὶ τούτων ἡ τοὺς θεοὺς ἡγεμόνας προστησαμένη τῆς ἑαυτῶν παιδείας. ὅπερ Πυθαγόρας, καὶ Πλάτων, καὶ Ἀριστοτέλης, οἵ τε ἀμφὶ Χρύσιππον καὶ Ζήνωνα. προςεκτέον μὲν γὰρ οὔτε πᾶσιν, οὔτε τοῖς πάντων δόγμασι· ἀλλὰ ἐκείνοις μόνον καὶ ἐκείνων, ὅσα εὐσεβείας ἐστὶ ποιητικὰ, καὶ διδάσκει περὶ θεῶν πρῶτον μὲν ὡς εἰσὶν, εἶτα ὡς προνοοῦσι τῶν τῇδε u. ſ. f. 301 C: μήτε Ἐπικούρειος εἰςιέτω λόγος μήτε Πυῤῥώνειος· ἤδη μὲν γὰρ καλῶς ποιοῦντες οἱ θεοὶ καὶ ἀνῃρήκασιν, ὥστε ἐπιλείπειν καὶ τὰ πλεῖστα τῶν βιβλίων. (Wer ſich dem Dienſte der Götter geweiht hat, der ſoll weder den Archilochos noch den Hipponax noch einen andern Schriftſteller dieſer Art leſen. Am beſten ſtünde es uns an, einzig mit Philoſophie uns zu beſchäftigen und zwar mit derjenigen, welche die Götter als Führer ihrer Lehre veranſtellt, wie Pythagoras, Plato, Ariſtoteles, die Stoiker. Denn nicht auf alle noch auf aller Lehrſätze muß man hören, ſondern nur auf diejenigen, welche fromm machen und lehren, daß es Götter gibt und daß ſie für die menſchlichen Angelegenheiten ſorgen. Keine Epikureiſche noch ſkeptiſche Lehre finde Eingang; haben doch bereits auch die Götter, woran ſie ſehr wohl thaten, dieſe Schulen vertilgt, ſo daß auch die meiſten ihrer Schriften verſchwunden ſind.)

50. Zu S. 36.

Julian. ap. Cyrill. VII, p. 238 B C: τοῖς μὲν γὰρ Ἑβραίοις ἀκριβῆ τὰ περὶ θρησκείαν ἐστὶ νόμιμα καὶ τὰ σεβάσματα καὶ τὰ φυλάγματα μυρία, καὶ δεόμενα βίου καὶ προαιρέσεως ἱερωτάτης. (Die Hebräer haben in Bezug auf die Gottesverehrung genaue Vorſchriften und Unzähliges zu halten und zu beobachten, wozu es des heiligſten Willens und Lebens bedarf.) In dieſer Hinſicht, auf ihre Eßfreiheit (ihr πάντα ἐσθίειν ὡς λάχανα χόρτου) klagt **Julian** (ebendaſ. D) die Heiden der χυδαιότης — Gemeinheit — an, welche aber die Chriſten, wie er meint, noch weiter getrieben haben.

51. Zu S. 37.

Julian. ep. XXV, Judæorum nationi. Gregor. Naz. Orat. IV, p. 111. Sozom. H. E. V, 21. Theodoret. H. E. III, 20. Ammian. Marcellin. XXIII, 1: Ambitiosum quondam apud Hierosolymam templum, quod post multa et interneciva certamina obsidente Vespasiano posteaque Tito aegre est expugnatum, instaurare sumptibus cogitabat immodicis: negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi, qui olim Britannias curaverat pro praefectis. Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, juvaretque provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum: hocque modo elemento destinatius repellente, cessavit inceptum.

52. Zu S. 37.

Julian. Fragm. orat. p. 288. Epist. LII. p. 435 sqq. Socrat. Hist. Eccles. III, 15. Sozom. H. E. V, 14. Greg. Naz. Orat. III, p. 72 sq. Liban. Orat. parental. §. 58.

53. Zu S. 37.

Julian. Epist. LII, p. 438 B: λόγῳ δὲ πείθεσθαι χρὴ καὶ διδάσκεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, οὐ πληγαῖς, οὐδὲ ὕβρεσιν, οὐδὲ αἰκισμῷ τοῦ σώματος. Vgl. epist. VII, p. 376 C.

54. Zu S. 38.

Die Erzählungen ſ. bei Gregor. Naz. Orat. III, p. 75 sq. 83 sq. Sozom. V, 16. Liban. Orat. parent. §. 81. Die Bezeichnung: ἐπιεικῶς ἐβιάζετο, gebraucht Gregor a. a. O. p. 82 D.

55. Zu S. 38.

Ammian. Marcellin. XXII, 10.

56. Zu S. 38.

Liban. Orat. parental. § 59: φίλον μὲν ἄγων τὸν Διῒ φίλον, ἐχθρὸν δὲ τὸν ἐκείνῳ. μᾶλλον δὲ φίλον μὲν τὸν ἐκείνῳ φίλον, ἐχθρὸν δὲ οὐ πάντα τὸν οὔπω Διῒ φίλον· οὓς γὰρ ᾤετο τῷ χρόνῳ μεταθήσειν, οὐκ ἀπήλαυνε, κατεπᾴδων δὲ ἐνῆγε, καὶ τὴν πρώτην τε ἀναινομένους, περὶ βωμοὺς ὕστερον χορεύοντας ἔδειξε. [Die freie Ueberſetzung dieſer Stelle, ſo wie der in den nächſten Anmerkungen citirten enthält der Text.]

57. Zu S. 39.

Julian. Epist. VII, Artabio, p. 376 C: ἐγὼ, νὴ τοὺς θεοὺς, οὔτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους, οὔτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον, οὔτε ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι· προτιμᾶσθαι μέντοι τοὺς θεοσεβεῖς καὶ πάνυ φημὶ δεῖν — — ἄνδρας τε καὶ πόλεις.

58. Zu S. 39.

Gregor. Naz. Orat. III, p. 74. Socrat. H. E. III, 11. Sozom. V, 17. Theodoret. III, 8.

59. Zu S. 39.

Julian. Epist. XLIX, ad Arsac. Pontif. Galat. p. 431 D u. 432 A: τῇ Πεσσινοῦντι βοηθεῖν ἕτοιμός εἰμι, εἰ τὴν Μητέρα τῶν θεῶν ἵλεων καταστήσουσιν ἑαυτοῖς. ἀμελοῦντες δὲ αὐτῆς, οὐκ ἄμεμπτοι μόνον, ἀλλὰ, πικρὸν εἰπεῖν, μὴ καὶ τῆς παρ' ἡμῶν ἀπολαύσωσι δυσμενείας·

Οὐ γάρ μοι θέμις ἐστὶ, κομιζέμεν ἢ ἐλεαίρειν
Ἄνδρας, οἵ κε θεοῖσιν ἀπέχθωντ' ἀθανάτοισιν.

(Etwas abgeändert aus Odyss. X, 73 sq.) Andere ähnliche Fälle berichtet noch Sozom. H. E. V, 3. Vgl. auch Liban. Or. par. §. 61.

60. Zu S. 39.

Greg. Naz. Orat. III, p. 81 A B: ἐκεῖνο μὲν οὖν καὶ σφόδρα μειρακιῶδες καὶ κοῦφον, καὶ οὐχ ὅπως βασιλέως ἀνδρὸς, ἀλλ' οὐδὲ ἄλλου τινὸς τῶν καὶ μετρίως στιβαρῶν την διάνοιαν, ὅτι τῇ μεταθέσει τῆς κλήσεως ἔψεσθαι νομίσας τὴν ἡμετέραν διάθεσιν, ἢ αἰσχυνεῖν γε ἡμᾶς ὥσπερ τι τῶν αἰσχίστων ἐγκαλουμένους, εὐθὺς καινοτομεῖ περὶ τὴν προσηγορίαν, Γαλιλαίους ἀντὶ Χριστιανῶν ὀνομάσας τε καὶ καλεῖσθαι νομοθετήσας —. (Das war doch gar knabenhaft und windig, und nicht nur keines Herrſchers, ſondern nicht einmal eines Mannes von nur mäßig ernſtem Sinne würdig, daß er, in der Meinung, dem Namenswechſel werde auch unſre Geſinnung folgen, oder er könne uns damit wie mit der ſchmählichſten Anſchuldigung beſchämen, alsbald eine neue Bezeichnung aufbringen wollte, indem er uns Galiläer ſtatt Chriſten nannte und zu nennen verordnete.)

61. Zu S. 39.

Julian begründet dieſes Verbot Epist. XLII, p. 422 sqq. Vgl. denſ. ap. Cyrill. p. 229 C. Gregor. Naz. Orat. III, p. 51 sqq. Ammian. Marcellin. XXII, 10: Illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus Christiani cultores. Oros. VII, 30. Vgl. Neander, Julian, S. 158 ff. Wiggers, in Ilgen's Zeitſchrift, VII, S. 141 f.

62. Zu S. 40.

Ullmann, Gregor v. Nazianz, S. 89 f.

63. Zu S. 41.

Julian. Epist. ad Themistium, p. 256. 260. 267.

64. Zu S. 41.

Julian. Epist. [illegible] Atheniens. p. 284 sq. Orat. VII, ad Heracl. p. 227 sqq. Ammian. Marcellin. XX, 5. Liban. Orat. parental. §. 83.

65. Zu S. 42.

Ich verweiſe auf Gibbon, Cap. 23; Wiggers, in Ilgen's Zeitſchrift, S. 129 f.; Neander, Julian, S. 78 ff.; Teuffel, Julianus Apostata, in Pauly's Realencyclopädie, Bd. IV. „Wenn zur Zeit Julian's — bemerkt hiebei Gib[illegible]n, S. 705 der Ueberſ. von Sporſchil — dieſe Künſte blos [illegible] heidniſchen Prieſtern, um eine im Verſcheiden begrif[illegible] Sache zu unterſtützen, geübt worden wären, möchte man vielleicht dem Intereſſe und den Gewohnheiten des prieſterlichen Charakters einige Nachſicht angedeihen laſſen. Wohl aber mag es als Gegenſtand des Staunens und des Aergerniſſes angeſehen werden, daß die Philoſophen ſelbſt dazu beitrugen, den Aberglauben und die Leichtgläubigkeit des Menſchengeſchlechts zu mißbrauchen, und daß die griechiſchen Myſterien durch die Magie oder Theurgie der Neuplatoniker unterſtützt wurden." — Wir in unſern Tagen ſind an dieſe Stellung gewiſſer Philoſophen längſt ſo gewöhnt, daß wir uns über die Verwunderung des engliſchen Hiſtorikers verwundern möchten.

66. Zu S. 42.

Eunap. Vitae Soph. in Maximo, p. 54 sqq. in Chrysanth. p. 110 sq. ed. Boiss.

67. Zu S. 42.

Liban. Orat. parental. §. 75.

68. Zu S. 42.

Ammian. Marcellin. L. XXV, 4: Linguae fusioris et admodum raro silentis.

69. Zu S. 43.

Vgl. über Julian's Schriften das Urtheil Schloſſer's, A. Lit. Ztg. 1813, S. 129 ff.

70. Zu S. 43.

S. die Stelle Ammian's in der 41. Anmerkung. Ferner Ammian XXII, 7. über einen ſpäter noch zu erwähnenden Act geſuchter Loyalität: Quod laudabant alii, quidam ut affectatum et vile carpebant.

71. Zu S. 43.

Ein Ausdruck von Teuffel, in dem Artikel Julianus Apostata, in Pauly's Realencyclopädie, IV. Bd. S. 407.

72. Zu S. 43.

XXII, 7: (bei Gelegenheit eines einzelnen Falles) per ostentationem intempestivam nimius captator inanis gloriae visus. XXV, 4 (in der allgemeinen Charakteriſtik): Vulgi plausibus laetus, laudum etiam ex minimis rebus intemperans appetitor, popularitatis cupiditate cum indignis loqui saepe adfectans.

73. Zu S. 44.

Ueber die Geſchichten in Antiochien vergl. den Miſopogon, ferner Ammian XXII, 14. Nach demſelben XXIII, 2. gaben die Antiochener dem erzürnten Kaiſer bei ſeinem Abzuge das Geleit und baten ihn um Verzeihung: er aber, nondum ira, quam ex compellationibus et probris conceperat, emollita, loquebatur asperius, se esse eos, asserens, postea non visurum.

74. Zu S. 44.

Epist. LI. ad Alexandrinos, p. 433 A: *τὸ νοσοῦν μέρος ἐπιφημίζειν ἑαυτῷ τολμᾷ τὸ τῆς πόλεως ὄνομα.* (Der kranke Theil erfrecht ſich, den Namen der Stadt ſich beizulegen.)

75. Zu S. 44.

J. B. Ammian. Marcellin. XXII, 14: Nulla probabili ratione suscepta, popularitatis amore vilitati studebat venalium rerum, quae nonnunquam secus quam convenit ordinata, inopiam gignere solet et famem. Et Antiochensi ordine, id tunc fieri, cum ille juberet, non posse, aperte demonstrante, nusquam a proposito declinabat, Galli similis fratris, licet incruentus.

76. Zu S. 44.

Gregor. Naz. Orat. III, p. 86 B C: *καίπερ δὴ οὕτως ἔχων ὁρμῆς, καὶ πρὸς πολλὰ τῇ κακονοίᾳ χρησάμενος, ὅμως (οὐ γὰρ εἶχε πῆξιν τοῦ ἀνδρὸς ἡ διάνοια —) οὐ διεφύλαξεν εἰς τέλος τὴν γνώμην.* Orat. IV, p. 120 C: *τί δ' ἂν εἰ λέγοιμι δικῶν μεταθέσεις καὶ μετακλίσεις διὰ μέσης νυκτὸς πολλάκις μεταβαλλομένων καὶ περιτρεπομένων, ὥσπερ ἀμπώτιδας;* (Trotz ſeines übeln Willens beharrte er doch — ohne Feſtigkeit, wie der Mann war — nicht bis an's Ende auf ſeinem Beſchluſſe. — Wie, wenn ich von den Umänderungen und Umwandlungen der Rechtshändel reden wollte, welche oft in der Zwiſchenzeit einer Nacht wechſelten wie Ebbe und Fluth.)

77. Zu S. 44.

Derſ. Orat. IV, 121 A B: ὅτι μὲν βοῶν καὶ σεισμῶν ἐπλήρου τὰ βασίλεια δικάζων — ταῦτα μὲν οὐδὲ λόγου τινὸς ἀξιώσομεν. τοῦτο δὲ τίς ἀγνοεῖ τῶν ἁπάντων, ὅτι πολλοὺς προςιόντας αὐτῷ δημοσίᾳ καὶ τῶν ἀγροικοτέρων, ὥστε τυχεῖν τινὸς ὧν ἄνθρωποι βασιλέων δέονται, παίων πὺξ δημοσίᾳ καὶ λὰξ ἐναλλόμενος οὕτω διετίθει κακῶς, ὥστε ἀγαπᾶν ἐκείνους τὸ μή τι παθεῖν χαλεπώτερον; (Daß er beim Rechtſprechen den Palaſt mit Geſchrei und Getöſe erfüllte, dieß will ich keines Wortes würdigen. Das aber, wem von Allen iſt es unbekannt, daß er viele von den Landleuten, die vor ihn kamen, um etwas von demjenigen bei ihm auszuwirken, was die Leute von Fürſten zu erbitten pflegen, öffentlich mit Fauſtſchlägen und Fußtritten ſo mißhandelte, daß jene froh waren, nur noch ſo davongekommen zu ſein?)

78. Zu S. 44.

Ammian. XXII, 10: Levitatem agnoscens commotioris ingenii sui, praefectis proximisque permittebat, ut fidenter impetus suos aliorsum tendentes ad quae decebat monitu opportuno frenarent.

79. Zu S. 45.

Ein ſolcher mit Witz geſalzener Erlaß gegen die Chriſten iſt z. B. Epist. XLII. Vgl. auch Socrat. H. E. III, 12.

80. Zu S. 45.

Gregor. Naz. Orat. IV, p. 122 A B. Ammian. Marcellin. XXV, 4. Julian. Misopogon, p. 338 sq.

81. Zu S. 46.

Die in der vorigen Anmerkung citirte und im Text überſetzte Stelle **Gregor's** lautet ſo: — *ἐποίει με μαντικὸν ἡ τοῦ ἤθους ἀνωμαλία καὶ τὸ περιττὸν τῆς ἐκστάσεως* —. *οὐδενὸς γὰρ ἐδόκει μοι σημεῖον εἶναι χρηστοῦ αὐχὴν ἀπαγής, ὦμοι παλλόμενοι καὶ ἀνασηκούμενοι, ὀφθαλμὸς σοβούμενος ἢ περιφερόμενος καὶ μανικὸν βλέπων, πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες, μυκτὴρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ καταγέλαστοι τὸ αὐτὸ φέροντες, γέλωτες ἀκρατεῖς τε καὶ βρασματώδεις, νεύσεις καὶ ἀνανεύσεις σὺν οὐδενὶ λόγῳ, λόγος ἱστάμενος καὶ κοπτόμενος πνεύματι, ἐρωτήσεις ἄτακτοι καὶ ἀσύνετοι, ἀποκρίσεις οὐδὲν τούτων ἀμείνους ἀλλήλαις ἐπεμβαίνουσαι καὶ οὐκ εὐσταθεῖς οὐδὲ τάξει προϊοῦσαι παιδεύσεως.* Daß er aus dieſen Eigenſchaften des ſtudirenden Prinzen gleich damals Unheil prophezeiht habe, dafür beruft ſich **Gregor** auf das Zeugniß ſeiner damaligen Genoſſen.

82. Zu S. 47.

Gregor. Naz. Orat. III, p. 97 B: *ὑμῶν* (*ἐστιν*, werfe **Julian** den Chriſten vor) *ἡ ἀλογία καὶ ἡ ἀγροικία, καὶ οὐδὲν ὑπὲρ τὸ, πίστευσον, τῆς ὑμετέρας ἐστὶ σοφίας.* (Euer Theil iſt die Unvernunft und Unbildung, und eure Weisheit geht über das: glaube! nicht hinaus.) **Julian.** ap. Cyrill. II, 39 A B: *τῶν Γαλιλαίων ἡ σκευωρία — ἀποχρησαμένη τῷ φιλομύθῳ καὶ παιδαριώδει καὶ ἀνοήτῳ τῆς ψυχῆς μορίῳ, τὴν τερατολογίαν εἰς πίστιν ἤγαγεν ἀληθείας.*

83. Zu S. 48.

Julian. ap. Cyrill. IV, p. 143 B: *καὶ γὰρ οὐδὲ ἀπόχρη λέγειν· εἶπεν ὁ θεὸς, καὶ ἐγένετο. ὁμολογεῖν δὲ χρὴ τοῖς ἐπιτάγμασι τοῦ θεοῦ τῶν γινομένων τὰς φύσεις.* So iſt z. B.

— heißt es weiter — der körperliche Unterſchied zwiſchen Germanen und Aethiopiern nicht in einem bloßen göttlichen Befehl (*ψιλὸν ἐπίταγμα*), ſondern in der Beſchaffenheit des Klima's u. ſ. f. begründet.

84. Zu S. 48.

Julian. ad Alex. epist. LI, p. 434 B C: *τὰ κοινῇ καθ' ἡμέραν — παντὶ ὁμοῦ τῷ κόσμῳ παρὰ τῶν ἐπιφανῶν θεῶν διδόμενα πῶς ὑμεῖς οὐκ ἴστε; μόνοι τῆς ἐξ ἡλίου κατιούσης αὐγῆς ἀναισθήτως ἔχετε; μόνοι θέρος οὐκ ἴστε καὶ χειμῶνα παρ' αὐτοῦ γινόμενον; μόνοι ζωογονούμενα καὶ φυόμενα παρ' αὐτοῦ τὰ πάντα; — — — καὶ τούτων μὲν τῶν θεῶν οὐδένα προσκυνεῖν τολμᾶτε· ὃν δὲ οὔτε ὑμεῖς, οὔτε οἱ πατέρες ὑμῶν ἑωράκασιν Ἰησοῦν οἴεσθε χρῆναι θεὸν λόγον ὑπάρχειν.*

85. Zu S. 49.

Liban. Orat. parental. §. 62. **Ammian. Marcellin.** XXII, 4.

86. Zu S. 49.

Liban. a. a. O. §. 138. **Ammian.** XVI, 5.

87. Zu S. 49.

Ammian. XVI, 5. XXV, 2: Imperator, cui non cupediae ciborum ex regio more, sed sub columellis tabernaculi parvis coenaturo, pultis portio parabatur exigua, etiam munifici fastidienda gregario. So im Felde; aber auch in pace victus ejus mensura atque tenuitas erat recte noscentibus admiranda, velut ad pallium mox reversuri. **Liban.** orat. parental. §. 85: *οὐδὲν ἐλείπετο τῶν τεττίγων.*

88. Zu S. 49.

Ammian. XXIV, 4. XXV, 4.

89. Zu S. 49.

Ammian. XVI, 5. XXV, 4. Liban. orat. parental. §. 84 sq.

90. Zu S. 49.

Ammian. Marcellin. XXII, 7.

91. Zu S. 50.

Liban. or. par. §. 140. Ammian. XXV, 3.

92. Zu S. 52.

Theodoret. H. E. III, 25: *νενίκηκας, Γαλιλαῖε.* Abweichend Philostorg. VII, 15.

* * *

Sechs theologiſch-politiſche

Volksreden

von

David Friedrich Strauſs.

Sechs theologiſch-politiſche

Volksreden

von

David Friedrich Strauß.

Stuttgart und Tübingen.
J. G. Cotta'ſcher Verlag.
1848.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung in Stuttgart

Vorwort.

Das halbe Dutzend Reden, welche ich aus Anlaß meiner vergeblichen Bewerbung um einen Platz in der deutſchen Nationalverſammlung gehalten habe, dem Drucke zu übergeben, veranlaßt mich nicht etwa die Einbildung, als wäre in denſelben eine beſondere politiſche Weisheit niedergelegt, die für das Allgemeine nicht verloren gehen dürfte. Im Gegentheil bin ich mir wohl bewußt, daß die darin vorgetragenen Anſichten keine andern als ſolche ſind, wie ſie ſich unter den gegenwärtigen Umſtänden jedem Deutſchen, der die Augen aufthut und ſich den Kopf nicht einnehmen läßt, von ſelbſt ergeben müſſen.[1] Und ſelbſt dieſe konnte ich nicht einmal in der wünſchenswerthen Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit entwickeln, da ich ja leider mich genöthigt ſah, jedesmal die halbe Zeit mit Zurückweiſung der religiöſen Bedenklichkeiten zu verderben, welche zur Ungebühr ins Spiel gezogen wurden.

Dennoch liegt gerade in dieſer auch im Titel ausgedrückten Miſchung der Grund, warum ich dieſe Reden der Oeffentlichkeit übergebe. Der Wahlkampf, der ſich in ihnen abſpiegelt, markirt die Bildungsſtufe, auf welcher die neue Zeit unſer Volk überraſcht hat. Er geſtattet einen Blick in das ſeltſame Zwielicht, welches durch das Einbrechen des jungen Tags in die alte Nacht entſtanden iſt. Er zeigt uns aber auch, wo dieſe Nacht ihren eigentlichen Sitz hat; er lehrt uns diejenigen kennen, welche, nachdem die Reaktion der Regierungen gebrochen iſt, noch immer bemüht ſind, dem Lichte den Zugang in die Köpfe zu verſperren, um auch fortan in dem geliebten Dunkel herrſchen zu können. Es ſind die Pietiſten und der ihnen affiliirte Theil der evangeliſchen Geiſtlichkeit: ſie waren es wenigſtens in dem vorliegenden Falle, welche immer wieder die Grenzlinie zwiſchen Religiöſem und Politiſchem, die hier ſelbſt dem blödeſten Auge erkennbar vorlag, zu verwiſchen, und die Gemüther des Landvolks zu verwirren ſuchten; während in beſchämendem Gegenſatze zu ihnen katholiſche Geiſtliche ſich bemühten, durch Beleuchtung jenes Unterſchieds ihre Gemeinden zu beruhigen und zu einer Wahl rein aus politiſchen Rückſichten zu ermuntern.

---

[1] Oder doch zu der Zeit, als die einzelnen Reden gehalten wurden, ſich ergeben zu müſſen ſchienen. Denn ſeitdem hat ſich Manches ſchon wieder anders geſtellt.

Noch eine weitere nützliche Lehre geht aus dem Erfolge dieſes Wahlkampfs hervor. Ich glaube, bei indirekter Wahl würde das Ergebniß ein ganz anderes geweſen ſeyn. Daß bei unbeſchränkter und direkter Wahl eines Abgeordneten drei Viertel der Wähler ohne ſelbſtſtändiges Urtheil über die Erforderniſſe zu der Stelle wie über die Befähigung der Candidaten ſind, wird man heutiges Tags zwar läugnen zu müſſen glauben; es iſt aber doch ſo. An dem Mehr oder Minder volksthümlicher Redegabe auf Seiten der Bewerber, und an den mehr oder minder geſchäftigen und wirkſamen Verwendungen, welche für oder gegen jeden von ihnen in Bewegung geſetzt werden, — an zwei Umſtänden mithin, welche in Bezug auf ihre wirkliche Befähigung rein zufällig ſind, hängt bei dieſer Wahlart der Erfolg. Eine ſchlechthinige Sicherheit, daß immer nur der Würdigſte gewählt werde, liegt freilich auch in der indirekten Wahlform nicht. Aber doch eine größere Wahrſcheinlichkeit. Die gewählten Wähler werden doch durchſchnittlich Männer von mehr Bildung, von ſelbſtſtändigerem Urtheil ſeyn, mithin nicht ſo abhängig von den Einflüſterungen einer Partei, ſey dieſe nun eine pfäffiſche oder demagogiſche, eine reaktionäre oder zufällig eine mit Einſicht patriotiſche. Ebenſo wird der engere Kreis der gewählten Wahlmänner nicht nur leichter, vollzähliger und öfter zuſammenkommen und ſich geordneter berathen, ſondern auch mit den Bewerbern in einen genaueren Verkehr treten, ihnen gründlicher auf den Zahn fühlen können, folglich nicht bloß dem Eindruck ihrer Suada preisgegeben ſeyn. Das haben benachbarte deutſche Regierungen beſſer als die unſrige erwogen, welche ſich durch die Anordnung direkter Wahlen für die Nationalverſammlung, nachdem durch das Vorparlament bereits jede Beſchränkung des aktiven Wahlrechts aufgehoben war, eine bedauerliche Uebereilung hat zu Schulden kommen laſſen. Mag man über jene Verfügung des Vorparlaments urtheilen wie man will: ſtets klarer wird ſich jedenfalls durch jede weitere Probe der Satz herausſtellen: *Je weniger beſchränkt das Wahlrecht, je größer mithin die Maſſe der Wähler, deſto nothwendiger der indirekte Wahlmodus.*

Man wird ſagen: Er ſpricht gegen die direkte Wahlart, weil er bei derſelben durchgefallen iſt. Meinetwegen: weiß ich doch, daß ich, nachdem ich den Hergang mitangeſehen, gegen ſie ſprechen würde, auch wenn ich mittelſt ihrer durchgedrungen wäre; wie ich jetzt gegen ſie ſpreche, unerachtet ihr allgemeines Ergebniß für

Württemberg dießmal erfreulich ausgefallen iſt, da zufällig die Zeitſtrömung in einer Richtung wirkte, welche den Einfluß patriotiſcher Männer auf die Wähler begünſtigte.

Erſte Rede.

Gehalten vor einer Wählerverſammlung in Ludwigsburg am 17. April.

Meine Herren!

Daß ich hier vor Ihnen ſtehe; daß eine Anzahl der ehrenwerthen Bürger meiner geliebten Vaterſtadt ſich ihres weggezogenen Landsmannes erinnert und ihn eingeladen hat, in ihrer Mitte zu erſcheinen; daß dieſer Landsmann ſein ſtilles Studirzimmer verlaſſen und ſich entſchloſſen hat, — was lange nicht mehr an ihn gekommen iſt — vor einer ſo zahlreichen Verſammlung aufzutreten: das iſt auch eines der Zeichen dieſer außerordentlichen Zeit. Ja wohl, eine außerordentliche Zeit, eine Zeit der Zeichen und Wunder! Die älteſten Männer unter uns, die doch auch merkwürdige, bewegte Zeiten erlebt haben, ſie bezeugen, ſolche Tage haben ſie noch nicht geſehen. Doch das iſt wenig. Wer die Geſchichte kennt, der ſagt, daß, ſeit die Welt ſteht, ſolche Tage nicht geweſen ſind. Es iſt, als ob die ganze Vergangenheit nur eine Zeit der Verheißung, des Hoffens und Harrens geweſen, die Gegenwart hingegen die Zeit wäre, auf welche wir und unſre Väter und Urväter lange vergebens gewartet haben, und in welcher ſich endlich Alles erfüllen ſolle. Wie langſam ſchlich während der letzten 30 Jahre die Zeit. Welch ein mühſeliges erfolgloſes Ringen der Völker. Wie ſauer mußten wir uns den Kampf um jedes kleinſte Recht werden laſſen, und wie karg, wie kümmerlich wurde es uns gewährt. Wie lange rangen wir um Preßfreiheit, und konnten ſie nicht bekommen. Wie lang um das Recht, uns frei verſammeln und über unſre gemeinſamen Angelegenheiten berathen zu dürfen, und bekamen es nicht. Wie lange wünſchten wir, daß das Recht, Waffen zu tragen, wie die Pflicht, den eignen Herd und das Vaterland gegen den Feind zu ſchirmen, allen Bürgern gemein ſeyn ſolle: und es blieb hin wie her Vorrecht und Beruf eines beſondern Standes. Nun — ein Ruck im Weſten, ein Hauch aus Weſten: und alle dieſe Rechte, und welche wir ſonſt noch wollen dazu, fallen uns wie reife Früchte in den Schooß. Ja in der That, wenn wir nicht fürchten müßten, undankbar zu ſeyn, ſo könnten wir ſagen: der Himmel meint es gar zu gut mit uns; war er bisher, wie es uns vorkommen wollte, zu karg, ſo iſt er nun faſt allzu freigebig geworden. Er überſchüttet uns ſo mit ſeinen Gaben, daß wir Gefahr laufen, darunter zu erliegen. Es iſt, wie wenn nach langen Fehljahren einmal der Wein in ſolcher Menge und Güte wächſt, ſo wohlfeil und gemein wird, daß alles Volk davon taumelt.

Eine ſchwere Verantwortung, m. H., ruht auf uns. Mit welcher Verachtung müßten unſre Kinder und Enkel einſt unſrer gedenken, wie müßten ſie unſer Andenken verwünſchen, wenn wir verſäumen würden, die Früchte, die vor unſern Füßen liegen, ſorgfältig einzuſammeln und zum Frommen der Nachwelt aufzubewahren. Wenn wir die Rechte, die Vortheile, die ſich uns bieten, nicht wirklich in Beſitz nähmen und für alle Folgezeit befeſtigten. Die Aufgabe iſt groß, wir werden viel zu thun haben, wenn es einmal von uns heißen ſoll: ſie ſind der großen Zeit werth geweſen, in der es ihnen vergönnt war, zu leben. Doch ſo munter, ſo friſch, ſo erregt, wie allerwärts die Geiſter ſind, hat es damit keine Noth: wir werden nicht zu wenig thun. Aber, m. H., man kann des Guten auch zu viel thun. Zurückbleiben iſt ſchlimm: doch über das Ziel hinausſchießen, taugt auch nichts. Wir haben ein Sprichwort: Wenn man ihm den Finger bietet, greift er nach der ganzen Hand. Und in der That, iſt nicht die Hand mehr als der Finger? wenn wir alſo jene haben können, warum ſollten wir uns mit dieſem begnügen? Aber ſchon im gemeinen Leben — verſteht denn der ſeinen Vortheil recht, der ihn ſtets bis auf's Aeußerſte verfolgt? Es iſt wahr, wir haben ſeit manchen Jahren mancherlei über unſre Regierungen, mitunter auch über unſre Fürſten zu klagen gehabt: heute hat das Schickſal ſie in unſre Hände gegeben; es iſt keine Frage, wenn wir wollen, wenn alle Deutſche zuſammenſtehen, ſo können wir ſie jetzt los werden. Aber wäre es — großmüthig will ich nicht ſagen, denn wo es das Wohl der Völker, der Mit- und Nachwelt gilt, da darf ſelbſt Großmuth uns nicht von dem Wege ablenken, welchen die Weisheit zeigt — aber wäre es weiſe, wäre es klug, wenn wir uns ihrer entledigen wollten, wie unſere

Nachbarn jenſeits des Rheins ſich ihres Fürſten entledigt haben? Vorwärts rennen, wenn alle Schranken gefallen ſind, das kann am Ende jeder; aber Maß halten, das iſt die Kunſt, das iſt es auch, was allein Heil bringt, wenigſtens allein für die Dauer Heil bringt.

In der That, ich glaube, wenn man ſich nur recht beſinnen will, und ſich den Kopf nicht einnehmen läßt von dem herrſchenden Taumel, ſo iſt es gar nicht ſo ſchwer, dasjenige im Allgemeinen zu erkennen, was Deutſchland im gegenwärtigen Augenblick Noth thut. Wenn es erlaubt wäre, einen Bibelſpruch auf das politiſche Gebiet herüberzuziehen, ſo möchte man den Deutſchen jetzt zurufen: Trachtet am Erſten nach der Einheit, ſo wird euch das Uebrige alles zufallen. Ja, die Wurzel aller Uebel, an denen ſeit Jahrhunderten unſer ſchönes, großes Vaterland krankte, war ſeine Getheiltheit, ſeine Zerriſſenheit. Vor 40 Jahren ſchien es gar daran geſtorben zu ſeyn; es kam wieder zu ſich, erholte ſich allmählig, aber führte ſeitdem zwiſchen Krankheit und Geſundheit ein kümmerliches Daſeyn fort. Heut hat es das Schickſal in unſre Macht gelegt, wieder ein einiges Deutſchland zu ſchaffen. Die Völker wollen's und die Fürſten hindern's nicht mehr. Alſo Einheit vor Allem; aber, m. H., eine deutſche Einheit. Alſo keine nach franzöſiſchem Zuſchnitt. Weder nach dem Muſter des vorigen Frankreichs, noch auch des jetzigen. Nicht des vorigen. Alſo keine Einheit, welche den Fortbeſtand der Eigenthümlichkeit aufhebt, welche Alles centraliſirt und uniformirt. Nicht darin lag bisher unſer Verderben, daß Württemberg, Bayern, Baden u. ſ. f. beſondre Staaten bildeten, ihre eignen

Regenten hatten, ſondern darin, daß dieſe beſondern Regierungen keine wahrhafte oberſte Regierung über ſich hatten, die ſie in Einheit zuſammenhielt. Folglich liegt auch nicht darin jetzt das Heil, daß wir nun uns beeilen müßten, dieſe Einzelregierungen über den Haufen zu werfen, um Alles ohne Unterſchied in den Topf der deutſchen Einheit zuſammenzuſchütten. Ich ſage, das wäre franzöſiſch, nicht deutſch gewirthſchaftet. Sondern über den kleineren Häuptern Ein Oberhaupt; über Württemberg, Preußen, Bayern u. ſ. f. ein einiges deutſches Reich! Aber kein machtloſer Schatten, wie das alte untergegangene, ſondern ausgerüſtet mit all den Oberhoheitsrechten, all den Gewaltmitteln, welche zu kräftiger Handhabung der Einheit erforderlich ſind, und welche unſre Fürſten, im Intereſſe des Gemeinwohls wie ihres eigenen, gewiß jetzt bereit ſind, an ihr künftiges Oberhaupt abzutreten.

Ich ſpreche von einem künftigen Oberhaupt, und betrachte damit die während der letzten Wochen ſo viel beſprochene Frage: ob Republik oder conſtitutionelle Monarchie die künftige Staatsform für Deutſchland ſeyn ſolle, als zu Gunſten der letzteren entſchieden. Ich darf vorausſetzen, daß die überwiegende Mehrheit von Ihnen der gleichen Anſicht iſt, und kann daher über dieſen Punkt weg gleich zu der weitern Frage ſchreiten: woher dieſes Oberhaupt nehmen? Auch dieſe Frage halte ich für ziemlich einfach, ſobald man es nur über ſich gewinnen kann, vom Sonderintereſſe und von gemüthlicher Zu- und Abneigung abzuſehen, und ſich mit klarem Blick einzig an das zu halten, was die Umſtände erfordern. Wo die untergeordneten

Häupter Gebietsherren ſind, da muß auch das Oberhaupt ein eignes Gebiet haben, und zwar ein überwiegend großes und machtgebendes. Zwiſchen Oeſtreich und Preußen alſo ſchwankt die Wage, und zu Gunſten des letzteren wird ſich am Ende das Zünglein neigen, ſelbſt wenn wir auch nur beim Geſichtspunkte der Macht ſtehen bleiben. Denn Oeſtreich iſt ſo eben in einen Zerſetzungsproceß ſeiner verſchiedenartigen Beſtandtheile eingetreten, der wie dazu gemacht ſcheint, uns die Wahl zu erleichtern. Preußen iſt im gegenwärtigen Augenblicke der ungleich ſtärkere Staat, weil es (den wunden Fleck in Poſen abgerechnet, aus lauter deutſchen Provinzen beſteht, die es nur politiſch befriedigen darf, um ſie in feſter Einheit beiſammen zu halten. Daß in allen andern Beziehungen Preußen ohnehin vor Oeſtreich voraus, und damit zum Führerſtaate für Deutſchland geeigneter iſt, erhellt von ſelbſt. So ſchön und ehrenvoll der Aufſchwung iſt, den Oeſtreich in den neueſten Tagen genommen, ſo hat es doch gar zu viel nachzuholen. Auch Preußen war in der Entwicklung politiſcher Freiheit lange hinter dem ſüdweſtlichen Deutſchland zurück, aber es erſetzte dieſen Mangel durch Förderung der Geiſtesbildung jeder Art, ſo daß uns im vorigen Jahre die Maſſe von gediegener Intelligenz überraſchte, mit welcher es auf ſeinem erſten Landtag in die Schranken des conſtitutionellen Lebens eintrat. Aber der jetzige König von Preußen, ſeine ſo oft ausgeſprochene Feindſchaft gegen das conſtitutionelle Princip, und nun die ſchnelle verdächtige Umwandlung nach dem Blutbad in Berlin? Böſe, bedenkliche Punkte allerdings; doch überlegen Sie Folgendes. Wenn wir ein Haupt für Deutſchland wählen, ſo wählen wir hoffentlich nicht bloß für heute und morgen, ſondern für eine lange Zukunft, alſo müſſen wir über dieſen Friedrich Wilhelm IV., der eben jetzt an der Spitze des preußiſchen Staates ſteht, weg, auf die Reihe ſeiner Nachfolger hinausblicken. Das können wir in der That ohne Gefahr. Je mehr das conſtitutionelle Weſen in Deutſchland zur Wahrheit wird, deſto unſchädlicher, deſto gleichgültiger werden die fürſtlichen Perſönlichkeiten. Von einem Hanſemann, einem Camphauſen als verantwortlichen Miniſtern in die Mitte genommen, wird Friedrich Wilhelm, ſelbſt wenn er wollte, uns nicht mehr ſchaden können. Aber, meine Herren, ich glaube auch, er wird es nicht wollen. Wer meine literariſchen Beſtrebungen kennt, der weiß, daß ich kein Verehrer des romantiſchen Königs bin: aber ich halte ihn — man darf ja jetzt auch von den großen Herren menſchlich ſprechen — ich halte ihn für keinen ſchlimmen Charakter. Es iſt wahr, er iſt in eine böſe Schule gegangen, hat verkehrte Begriffe über Würde und Gewalt der Fürſten eingeſogen, hat, geiſtreich wie er iſt, dieſe Begriffe ſich poetiſch und philoſophiſch aufgeputzt, mit einer eiteln Hartnäckigkeit an denſelben feſtgehalten, und ihnen am Ende — es läßt ſich nicht verdecken — ein ſchreckliches, blutiges Opfer gebracht. Aber er iſt ein Menſch des Gefühls und der Einbildungskraft; ſolche Menſchen ſind raſcher Umſchwünge fähig, und ſo, glaube ich, iſt er jetzt wirklich umgeſtimmt und gefällt ſich heute ebenſo in der Rolle des conſtitutionellen Herrſchers, wie er ſich bis geſtern in der des mittelalterlichen Feudalkönigs gefiel. Daß ihn dieß nicht abermals gereue, daß er nicht aufs Neue aus der

Rolle falle, dafür wird das conſtitutionelle Syſtem zu ſorgen haben, das Fürſtenlaunen Schranken ſetzt. Alſo, wenn ich eine Stimme in Bezug auf unſer künftiges Bundeshaupt abzugeben hätte, ſo würde ich ſie, in voller Uebereinſtimmung mit unſrem hochverehrten Paul Pfizer, Preußen, und ſelbſt dem jetzigen König von Preußen geben.

Die Einheit, ſagte ich, ſey das Erſte, wornach wir zu trachten haben, wenn uns das Uebrige alles zufallen ſolle. Unter dieſem Uebrigen verſtehe ich Macht nach außen, Freiheit und Wohlſtand im Innern. Macht nach außen war uns niemals nöthiger als jetzt, wo im Weſten und Oſten, im Norden und Süden drohende Feinde ſtehen. Bereits ſucht Frankreich, wie der Wolf in der Fabel, Urſache, mit dem deutſchen Lamme anzubinden, und bald werden vielleicht auch Rußlands Horden auf dem Kampfplatze erſcheinen. Deutſche Krieger, deutſche Männer ſind ſo ſtark und muthig wie franzöſiſche; ſie haben's vor 35 Jahren bewieſen; aber ſo kriegsgeübt ſind ſie im Augenblick nicht wie die Eroberer Algeriens. Dieſe werden vielleicht im erſten Anlauf uns zurückwerfen; aber auf die Dauer niederwerfen werden ſie uns nicht, wenn erſt Ein Befehl die deutſchen Heere in Bewegung ſetzt, wenn kein Rheinbund mehr Franzoſen gegen deutſche Brüder unterſtützt. Auch die Freiheit im Innern wird uns jetzt aus der Einheit erblühen, wie uns bisher aus dem geſpenſtigen Reſte von Einheit, den wir noch hatten, dem Bundestag, nur Knechtſchaft hervorgegangen iſt. Schon haben die Fürſten bereitwillig ihren Geſandten in Frankfurt Männer des Volksvertrauens zur Seite geſtellt, ſchon die Wahlen zum deutſchen Parlamente eingeleitet. Die Aufgabe dieſer Nationalverſammlung iſt eine ſchwierige. Die Noth drängt, die Verhältniſſe ſind drohend, die Zeit kurz, und viel iſt zu thun. Ja, die Noth iſt groß. Die Bande des Gehorſams ſind gelockert, das Vertrauen erſchüttert, Handel und Gewerbe ſtocken, die feſtgegründetſten Häuſer fallen, Tauſende von Arbeitern werden brodlos. Aber es iſt eine Noth nicht aus Mangel, ſondern aus Furcht, und ſo wird ſie ſchwinden, ſobald es gelingt, das Vertrauen in die Feſtigkeit unſrer Zuſtände wieder zu beleben. Die Furcht vor einbrechender Geſetzloſigkeit iſt es, welche Credit und Kaufluſt lähmt; zeige mithin jeder in ſeinem Theil durch Beſonnenheit und Mäßigung, durch treues Anſchließen an eine freiſinnige, alles Vertrauens würdige Regierung, durch Auswahl entſchiedener aber maßhaltender Männer zu Vertretern, daß die Furcht vor Anarchie keinen Grund hat, daß die Mehrzahl, der Kern der Nation einig iſt in dem Wahlſpruch:

Fortſchritt, der ſich nicht überſtürzt!
Freiheit, die ſich ſelber Geſetz iſt!

Zweite Rede.

Gehalten vor einer Volksverſammlung in Steinheim an der Murr, am 20. April.

Meine Herren!

Ehe ich von der Sache ſpreche, laſſen Sie mich Ihnen zuvor ſagen, wie ich dazu komme, hier vor Ihnen zu ſprechen. Ich bin, wie Ihnen vielleicht bekannt iſt, ein geborner Ludwigsburger. Als aus den Bewegungen, die wir nun ſeit bald zwei Monaten erlebt haben, die Frage nach einem Abgeordneten in die deutſche Nationalverſammlung auftauchte, da dachten einige meiner Ludwigsburger Mitbürger an mich. Sie dachten: der Strauß iſt unabhängig, er hat kein Amt und ſucht keines, er lebt von ſeinem beſcheidenen Vermögen und dem Ertrage ſeiner Feder. Er hat über manche Dinge nachgedacht, er hat ſich noch zur Zeit des Drucks für den Fortſchritt, und jetzt, ſeit den Tagen der Freiheit, für Maß und Ordnung wiederholt öffentlich erklärt, und ſprechen kann er noch von der Kanzel her: — ihn ſollten wir für die Sendung nach Frankfurt zu gewinnen und durchzuſetzen ſuchen. Alſo ſchickten dieſe meine werthen Landsleute einige Männer an mich ab, um mich einzuladen, ich möchte nach Ludwigsburg kommen, und mich einer Verſammlung von Wahlmännern vorſtellen. Ich wollte erſt nicht gehen; wahrhaftig nicht aus eitler Beſcheidenthuerei, ſondern ich war ſeit 13 Jahren nicht mehr öffentlich aufgetreten, ich liebte das ſtille, nachdenkliche Leben auf meinem Studirzimmer, und hatte wenig Neigung, mich in den Strudel eines Wahlkampfes zu werfen. Doch dem freundlichen, ehrenvollen Zutrauen meiner werthen Mitbürger konnte ich in die Länge nicht widerſtehen. Ich ſagte zu, ich kam und ſprach meine politiſchen Grundſätze aus. Der Mehrheit der Verſammlung ſchienen dieſelben nicht zu mißfallen; auch Bürger von Marbach waren anweſend, und einige von dieſen forderten mich auf, auch in der Verſammlung ihres Bezirks mich einzufinden.

Da bin ich nun alſo, ich, der Dr. Strauß, unter dem ſich, wie man mir ſagt, Viele von Euch bisher den leibhaftigen Antichriſt vorgeſtellt haben. Ich kann es Euch nicht übel nehmen: denn man hat es Euch ſo geſagt, und gewiß ſind es zum Theil ehrenwerthe Männer, die es Euch geſagt haben. Und doch ſeyd Ihr falſch berichtet worden. Ich habe vor 13 Jahren ein Buch geſchrieben, von dem ſich alle dieſe Vorurtheile gegen mich herdatiren. Von Euch werden es die Wenigſten geleſen haben, und das war ganz wohl gethan: denn — Ihr dürft es mir nicht übel nehmen, für die Mehrzahl unter Euch war es auch nicht geſchrieben. Wenn ein Landwirth unter Euch eine Schrift über Ackerbau verfaßt, laſſe ich mir's ja auch gefallen, wenn er mir ſagt, für mich ſey ſie nicht geſchrieben.

Ich hatte für Gelehrte, für Theologen geſchrieben. Der Laie, und ſelbſt viele von den höher gebildeten Laien, wiſſen zu ihrem Glücke gar nichts von ſo manchen Zweifeln, welche den armen Theologen plagen; was ſoll ihnen alſo ein Buch, in welchem lediglich von dieſen gelehrten Zweifeln gehandelt wird? Mancher von meinen Bekannten unter den Nichttheologen meinte, als Bekannter von mir müſſe er auch mein Buch leſen, und äußerte das gegen mich; ich gab ihm zur Antwort: laß bleiben; du kannſt etwas Geſcheidteres thun, als ein Buch leſen, das dir vielleicht Skrupel in den Kopf ſetzt, die du jetzt noch nicht haſt; während es umgekehrt beſtimmt iſt, dem Theologen die Skrupel löſen zu helfen, die er hat.

Ihr ſeht, wie fern mir von jeher der Gedanke lag, Jemanden ſeinen Glauben nehmen zu wollen. Im Gegentheil, ich laſſe jeden ſeines Glaubens leben, und verlange nur, daß man auch mich in meiner Ueberzeugung ungekränkt laſſe. Ueberhaupt, der Religion zu nahe treten zu wollen, war nie meine Meinung. Die Religion iſt auch mir ein ehrwürdiger Gegenſtand, wie mir Alles ehrwürdig und heilig iſt, was zu den Kräften, den Anlagen der menſchlichen Natur gehört. Zu dieſen Grundkräften der menſchlichen Natur gehört aber vor Allem die Religion. Allein ich glaube, — und die Erfahrung, die Geſchichte lehrt es mich — daß alle Anlagen der menſchlichen Natur in ihrer Aeußerung, ihrer Entfaltung, der Entartung unterworfen ſind. Wie Blumen, wie andere Gewächſe mit der Zeit auszuarten pflegen, ſo auch die Anlagen der menſchlichen Natur, und zwar nicht bloß die niedern, die ſogenannten ſinnlichen Triebe, ſondern auch die höhern und edlern. Nicht nur die Liebe wird zur Wolluſt, der Erwerbstrieb zur Habſucht; nicht nur Vorſicht zur Feigheit, Ehrliebe zum verzehrenden Ehrgeiz; ſondern auch der edle Wiſſensdrang entartet in Grübelei, die Religion in Aberglauben und Fanatismus. Wie das Waſſer Kalk abſetzt, der Wein Hefen und Weinſtein, ſo hat jede Religion zu jeder Zeit Erzählungen, Legenden abgeſetzt, die erbaulich ſind, aber nicht wahr, die dem Gemüthe wohl thun, aber vor dem Verſtande nicht beſtehen. Dieſe abzuſondern, den edeln Wein der Religion durch eine Art von Ablaſſen von ſeinen Hefen zu befreien, ihn dadurch heller, genießbarer, haltbarer zu machen, das und das allein war meine Abſicht mit dem ſo verſchrienen Buche. Nun ſagen meine Gegner: gut; aber du haſt zu viel Abgang gemacht, du haſt Manches weggegoſſen, was uns und Tauſenden mit uns noch ein erquickender Trank geweſen wäre. Da beginnt denn der Streit über dasjenige, was in der Religion weſentlich und unentbehrlich ſey und was nicht; was Alle glauben ſollen, und was einer wohl auch in Abrede ziehen dürfe. Ich ſage nun: weſentlich, unerläßlich in der Religion ſind die Sprüche: Selig ſind, die reines Herzens ſind; ſelig ſind die Barmherzigen, die Friedfertigen: richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet; liebe deinen Nächſten, als dich ſelbſt: liebet eure Feinde, ſegnet, die euch fluchen — glaubet Ihr, ich ſey ſo unſinnig, daß ich dieſe und ähnliche Sprüche als Hefe weggegoſſen hätte? Daß einer ſolche Sprüche in einem ſeinen Herzen bewahre und im Handeln ausübe, darauf kommt meiner Meinung nach Alles an:

wer ſich an ſie hält, der wird ein rechtſchaffener Bürger, ein treuer Gatte und Vater, ein dienſtfertiger Nachbar, überhaupt ein guter Menſch ſeyn, wenn er auch gegen ſämmtliche Wundererzählungen der Bibel noch ſo viele gelehrte Zweifel hätte. Da habt Ihr mein aufrichtiges religiöſes Glaubensbekenntniß, und ich muß es nun Euch überlaſſen, ob ihr nach dieſem mich noch weiter anhören und auch mein politiſches Glaubensbekenntniß vernehmen wollt.

Meine Herren!

Zum deutſchen Reichstag in Frankfurt ſollen ſämmtliche deutſchen Stämme die Männer ihres Vertrauens ſenden. Darin liegt zweierlei: Wir wollen künftig nicht mehr bloß Württemberger, Bayern, Preußen u. ſ. f., ſondern vor Allem Deutſche ſeyn; und wir wollen uns nicht mehr bloß leiten und regieren laſſen, ſondern auch ſelbſt ein Wort mitſprechen über unſere Angelegenheiten. Zweierlei alſo liegt darin: Einheit und Freiheit.

Zum Erſteren, zur Einheit, gehört vor Allem Einigkeit. Jeder zwar darf ſeine Meinung, und wenn ſie noch ſo weit von der der Uebrigen abwiche, frei äußern und verfechten; aber wenn er ſieht, daß er überſtimmt wird, daß die Mehrheit anderer Anſicht iſt, ſo muß er ſich dieſer Mehrheit unterwerfen. Er kann Proteſt einlegen, daß er noch immer anderer Anſicht ſey: aber er darf gegen den ausgeſprochenen Willen ſeines Volkes nichts Gewaltſames unternehmen. Es haben einige Männer in unſrem Nachbarſtaate Baden die Republik gewollt und für ſie geſprochen: ſo weit war es gut; bald aber mußten ſie ſehen, daß ſie gegen die überwiegende Mehrheit nicht aufkommen konnten, welche die conſtitutionelle Monarchie will, — und nun rotteten ſie ſich zuſammen, bewaffneten ſich, und weil ſie ſahen, daß ihrer nicht genug waren, um etwas ausrichten zu können, riefen ſie die Franzoſen ins Land. Die Feinde wollten ſie ins Land ziehen, und die Freunde, die Volksgenoſſen, unſere württembergiſchen Truppen, wollten ſie nicht ins Land laſſen. Ein ſchöner Anfang zur deutſchen Einheit! Der Streich iſt mißlungen: aber laſſen wir uns denſelben für ewige Zeiten zur Warnung dienen!

Die deutſche Einheit, ſagte ich, will die überwiegende Mehrheit der Deutſchen (das hat ſich in den Verhandlungen der letzten Wochen zur Genüge gezeigt) unter der Form nicht der Republik, ſondern der conſtitutionellen Monarchie. Und zwar einer Bundesmonarchie. Wir wollen nicht auf die Art Deutſche werden, daß wir aufhörten Württemberger zu ſeyn; wir wollen unſer Fürſtenhaus, mit dem wir und unſre Vorfahren ſeit Jahrhunderten Freud und Leid, gute und böſe Tage getheilt haben, nicht vertreiben: das will man auch in andern deutſchen Ländern nicht; ſondern aus der Mehrzahl deutſcher Fürſten ſoll Einer ausgewählt werden, welcher der Erſte ſey, welchem die übrigen ſich unterordnen müſſen. Unter ihm ſoll fortan unſre Kriegsmacht ſtehen, daß er uns ſchirmen könne gegen den äußern Feind; er allein ſoll uns bei den auswärtigen Völkern vertreten laſſen, nicht jedes kleine Ländchen ſoll mehr ſeine eignen Geſandten haben, die das Land viel koſten und draußen ohne Anſehen und Einfluß ſind. Er wird ſich mit einem Reichstag, aus den beſten Männern aller deutſchen Stämme, umgeben, mit ihnen Ein Geſetzbuch für ganz Deutſchland ausarbeiten, daß nicht mehr am Main anders gerichtet werde als am Neckar, nicht mehr an der Donau verboten ſey, was am Rhein erlaubt iſt; ſie werden einerlei Maß und Gewicht, Einen Münzfuß für Deutſchland feſtſetzen, werden mit Einem Zollverbande das ganze Reich umſchließen, werden es nicht länger dulden, daß der König von Hannover im Intereſſe des verwandten Englands, die Hanſeſtädte in ihrem eigenen Sonderintereſſe ſich von dem deutſchen Zollvereine ausſchließen.

Aber, meine Herren, die Sendung der Abgeordneten nach Frankfurt bedeutet auch, daß wir uns ferner nicht mehr nur regieren laſſen, ſondern uns ſelbſt regieren wollen. Wir Württemberger, die meiſten kleineren Staaten Deutſchlands überhaupt, haben im Kleinen ſchon bisher dieſes Recht gehabt: wir durften unſre württembergiſchen Angelegenheiten durch unſre Stände mitberathen, mitordnen laſſen. Was uns bisher im nächſten, engen Kreiſe zuſtand, das wird uns fortan auch im Großen geſtattet ſeyn. Könnten wir nur mit gutem Gewiſſen von uns ſagen, wir ſeyen im Kleinen getreu geweſen, und ſo werden wir auch im Großen treu ſeyn. Leider haben wir bisher in dieſem Stücke manches verſäumt. Wir ſind in der Wahl unſrer Abgeordneten zu gleichgültig, zu leichtgläubig geweſen. So iſt Mancher in den Landtag nach Stuttgart gekommen, der beſſer daheim geblieben wäre. Das wird nicht ſo fortgehen dürfen. In Frankfurt — da müſſen alle deutſchen Lande mit einander wetteifern. Die Preußen, die Badener, die Bayern und Sachſen regen ſich und ſuchen die Männer aus, deren Geſinnung erprobt, deren Kopf feſt und kühl, und deren Zunge gelöst iſt: was meinet Ihr, was ſie ſagen werden, wenn nun die Württemberger nicht gleichfalls tüchtige Männer ſenden? Wird es nicht neuen Spott über die Schwaben abſetzen, denen die gewitzigten Norddeutſchen und Pfälzer ohnehin ſo gerne eins anhängen? — Ich ſpreche das nicht für mich; ich weiß viele Männer unter uns, die ſo gut, manche, die weit beſſer zu einer ſolchen Stelle taugen als ich: wenn Ihr nur einen von den Tüchtigen wählet, ſo ſoll mirs gleich gelten, ob ich es bin oder ein anderer.

Die größere Freiheit, welche die Verſammlung in Frankfurt für uns zuwege bringen ſoll, wird aber auch feſte Grundlagen haben müſſen, um nicht auf Sand gebaut zu ſeyn. Dieſe Grundlagen ſind vor Allem geiſtige und ſittliche Bildung und materielle Erleichterung des Volks. Unſere Schulen müſſen gehoben, das Loos der Schullehrer verbeſſert werden. Es müſſen vernünftige und ſittliche, unterrichtete und aufgeklärte Staatsbürger auch auf dem Lande herangebildet werden. Die Kirche muß vom Staate freigegeben werden, die bürgerlichen Rechte dürfen an kein Glaubensbekenntniß mehr gebunden ſeyn. Ob Einer ſeine Kinder taufen oder beſchneiden läßt, oder nicht, ob er die katholiſche Meſſe beſucht oder die proteſtantiſche Predigt, oder ob er es vorzieht ſich zu Hauſe auf ſeine Weiſe zu erbauen; wenn er nur die

Gebote hält, wenn er ſich geſagt ſeyn läßt: du ſollſt nicht tödten, nicht ehebrechen, nicht ſtehlen, kein falſch Zeugniß reden wider deinen Nächſten, du ſollſt dich nicht laſſen gelüſten deines Nächſten Hauſes: — ſo ſoll er unſer Bruder und Mitbürger ſeyn, ſoll wählen und gewählt werden dürfen, ſoll Aemter bekleiden dürfen wie ein anderer.

Doch was hilft dem Volke die Freiheit, wenn es hungert? wenn es friert? wenn es von jeder Art von Noth zu Boden gedrückt wird? Alſo Erleichterung der Gedrückten durch gleichere Vertheilung der Laſten. Wenn jeder nach dem Maße ſeine Kräfte zum gemeinen Beſten ſteuert, wird keiner mehr über Kräfte angeſtrengt ſeyn. Hebung des Ackerbaus durch billige Ablöſung der Grundlaſten, der Gewerbe durch angemeſſenen Zollſchutz. Die Arbeiter müſſen gegen ungerechten Druck von Seiten der Arbeitgeber geſchützt werden; wobei aber wohl zu unterſcheiden ſeyn wird, was unabwendbarer Druck der Verhältniſſe, und was ungerechter Druck der Herren iſt; es muß ihnen Anleitung gegeben werden, durch Aſſociation ihr Loos ſich ſelbſt zu erleichtern; vor Allem aber müſſen ſie durch ſorgfältigere Jugendbildung und Gelegenheit zur Fortbildung zu Menſchen gemacht, vor den Laſtern des Trunks, der Unzucht, der Verſchwendung bewahrt werden, wenn eine gründliche Verbeſſerung ihres Looſes möglich ſeyn ſoll.

Ueberhaupt, meine Freunde, täuſchen wir uns nicht: ſo viel auch die Verſammlung in Frankfurt, zunächſt und künftig, für die Verbeſſerung unſrer Zuſtände thun mag — ſie wird nichts ausrichten, wenn wir nicht alle, jeder in ſeinem Theil, mithelfen. Alle wollen wir fleißiger, geordneter, eifriger zum gemeinen Nutzen, menſchenfreundlicher und mitleidiger werden: — dann allein ſind wir der reichen Geſchenke werth, welche der Himmel jetzt auf uns herab regnen läßt; dann nur können wir hoffen, daß dem angebrochenen Frühling deutſcher Freiheit ein gedeihlicher Sommer folge, daß die Blüthe zur Frucht, der ſchöne Traum zur feſten dauernden Wirklichkeit werde.

Dritte Rede.

Gehalten auf dem Rathhauſe zu Markgröningen am 22. April.

Meine Herren!

Indem ich hier auf dem ehrwürdigen Rathhauſe der alten Stadt Markgröningen auftrete, tritt mir von ſelbſt das Bild des Mannes vor die Seele, welcher dieſer Stadt eine Reihe von Jahren zur Zierde gereichte, welcher ihre merkwürdige, in das graueſte Alterthum zurückreichende Geſchichte ſo gründlich und ſo gemüthlich beſchrieben hat, und welchen ein allzu frühzeitiger Tod den Seinigen, dieſer Stadt und der deutſchen Geſchichtſchreibung entriß. Ja, unſer unvergeßlicher Heyd — denn wer in dieſer Verſammlung könnte ihn in meinen Worten verkennen? — war nicht bloß ein Mann, der durch ſeine liebenswürdigen Eigenſchaften als Menſch, durch ſein Wohlwollen, ſeine Biederkeit, ſeine Beſcheidenheit und Leutſeligkeit die Liebe ſeiner Familie, die Anhänglichkeit ſeiner Freunde, die Hochachtung ſeiner Mitbürger verdiente: ſondern er war auch einer unſerer vorzüglichſten deutſchen Geſchichtſchreiber. Wie oft habe ich unter den Bewegungen dieſer letzten Zeit an ihn denken müſſen! Wie oft habe ich mich gefragt: was würde wohl Heyd dazu ſagen, wenn es ihm vergönnt geweſen wäre, dieſe Tage noch zu erleben — oder, ſollte ich beſſer ſagen, wenn es uns vergönnt geweſen wäre, den ſcharfen Beobachter, den erfahrenen Rathgeber bis zu dieſen Tagen behalten zu dürfen? Zwar, auf welche Seite er ſich im Allgemeinen geſtellt haben würde, iſt mir keinen Augenblick zweifelhaft. Er, der von dem Unglück, in welches Fürſtenwillkür dieſe mit Land und Leuten ſtürzt, in ſeiner Geſchichte des Herzogs Ulrich ein ſo warnendes Beiſpiel aufgeſtellt hat; der aber im Kapitel vom Bauernkrieg ebenſo auf der andern Seite gezeigt hat, daß rohe Gewalt und wilder Umſturz gleichfalls nicht zum Heile führen könne. Er, der in der Geſchichte des Bauernkriegs nicht für den blutigen Jäcklein Rohrbach und ſeinesgleichen, ſondern für den gemäßigten, vermittelnden Matern Feuerbacher Partei nahm, von ihm können wir gewiß ſeyn, daß er auch jetzt nicht auf die Seite eines Rau von Gaildorf, eines Hecker und Struve getreten ſeyn, ſondern ſich unter die Fahnen Uhlands und Pfizers, Mathy's und Baſſermanns geſtellt haben würde. Und wenn er nun vernommen hätte, daß ich von ſeinen Mitbürgern eingeladen werden ſolle, als Bewerber um die Stelle eines Abgeordneten nach Frankfurt mich hier vernehmen zu laſſen — was er wohl dazu geſagt haben würde? Ich glaube, er hätte ſich darüber gefreut; denn ich darf mich rühmen, daß er gut und freundlich von mir dachte. Bei der Aehnlichkeit unſeres politiſchen Glaubensbekenntniſſes würde er aus politiſchen Gründen für mich, und aus religiöſen nicht gegen mich geweſen ſeyn. Damit will ich entfernt nicht ſagen, daß Heyd meine theologiſchen Anſichten getheilt habe. Seiner milden verſöhnenden Natur waren ſie ohne Zweifel zu radikal. Aber meine Forſchungen intereſſirten ihn. Als Geſchichtſchreiber war ihm beſſer als der Mehrzahl gewöhnlicher Theologen bewußt, wie leicht, ja unter Umſtänden wie unvermeidlich, ſich der beglaubigten Geſchichte die unverbürgte Sage beimiſcht; es war ihm mithin mein Unternehmen nicht unerhört, auch die bibliſche Geſchichte in dieſer Hinſicht einer Prüfung zu unterwerfen.

Ich ſtehe als Candidat zum Reichstag in Frankfurt vor Ihnen: ich ſollte folglich mein politiſches Glaubensbekenntniß vor Ihnen ablegen: und komme ins theologiſche hinein. Meine Schuld iſt es nicht. Ich thue es gewiß nicht aus Liebhaberei. Als ich zu Anfang der Woche, eingeladen von meinen Mitbürgern, nach Ludwigsburg kam, glaubte ich, im Angeſichte der politiſchen Wiedergeburt einer halben Welt ſey der alte theologiſche Hader in Württemberg vergeſſen. Ich überging daher dieſen Punkt mit Stillſchweigen. Da hatte ich die Rechnung ohne den Wirth gemacht. Einer nach dem andern traten ſie auf, um mich zu fragen: ja, aber wie hältſt du's mit der Religion? Herr Conditor B. fand meine Schriftauslegung nicht ſtichhaltig; Herrn Oberjuſtizrath K. war der Ausdruck: Schickſal, zu heidniſch, den ich in meiner Rede gebraucht hatte. Den einzigen religiöſen Punkt, der zur Sache gehörte, brachte ein katholiſcher Geiſtlicher zur Sprache, indem er mir die Frage verlegte, ob ich im Falle meiner Erwählung die Freiheit wie der proteſtantiſchen ſo auch der katholiſchen Kirche verfechten wolle? eine Frage, welche ſpäter von einem proteſtantiſchen Pfarrer dahin vervollſtändigt wurde, ob ich auch innerhalb der einzelnen Kirchen, den ſogenannten Sekten, wie z. B. der pietiſtiſchen, ihre Freiheit unverkümmert zu erhalten ſuchen würde? Beide Fragen konnte ich aus vollem Herzen bejahen. Wer meine Schriften kennt, wird wiſſen, wie ich mich von jeher dagegen ausgeſprochen habe, daß bürgerliche Rechte von religiöſem Bekenntniß abhängen ſollten; wer meine theologiſchen Grundſätze kennt, wird einſehen, daß ich mich dagegen erklären *muß*. Dieß aber, das Verhältniß der Kirche zum Staate, wird der einzige religiöſe Punkt ſeyn, der in Frankfurt zur Verhandlung kommen wird; im Uebrigen wird es nicht auf das Glaubensbekenntniß des Abgeordneten, ſondern nur darauf ankommen, daß er ein Mann von Einſicht und Charakter, freiſinnig und beſonnen ſey.

Den Hauptgegenſtand der Verhandlungen des conſtituirenden Reichstags wird der politiſche Neubau des deutſchen Vaterlandes bilden. Aus den etlich und dreißig Staaten und Stäätchen ſoll wieder Ein Staat, ein einiges großes Deutſchland werden. Das deutſche Volk, einſt das erſte Volk der Welt, war durch Uneinigkeit im Innern im Lauf der Jahrhunderte ſo weit herabgekommen, daß es der Spott der Fremden, der Spielball ihrer Ränke, die Beute ihrer Raubgier wurde. Ein Federzug des franzöſiſchen Eroberers, und der deutſche Kaiſer hatte aufgehört zu regieren. Das weſtliche Deutſchland wurde franzöſiſches Unterthanen- oder Vaſallenland; der ſchmale öſtliche Reſt ſtand machtlos und zitternd zwiſchen Frankreich und Rußland da. Das deutſche Volk erhob ſich, der Eroberer fiel: aber das deutſche Kaiſerthum ſtand nicht wieder auf. Deutſchland blieb in eine Mehrheit von Staaten getheilt, welche durch eine höchſt fehlerhafte Bundesverfaſſung nur nothdürftig zuſammengehalten wurden. Jetzt darf man es ja laut ſagen: der deutſche Bund hielt bloß gegen die deutſchen Völker feſt zuſammen; wo dieſe ſich regten, wo ſie ſich ein wenig Luft machen wollten, da war er gleich mit Löſchen und Dämpfen, mit Unterſuchungscommiſſionen und Kerkern bei der Hand. Er ſuchte den Feind bloß im Innern, gegen dieſen unterhielt er ſein koſtſpieliges Militär; gegen den äußern Feind that er ſo viel wie nichts, baute keine Kriegsſchiffe, ja ſelbſt die Bundesfeſtungen, für deren Bau doch das Geld ſchon dalag, ließ er 25 Jahre lang liegen, ſo daß uns jetzt die Kriegsgefahr über den Hals kommt, ohne daß die Schwarzwaldpäſſe befeſtigt, ehe auch nur die Bundesfeſtung Ulm fertig geworden iſt. Damit das in Zukunft anders werde, ſoll nun fürs erſte ein deutſches Bundeshaupt ernannt, und dieſem fürs zweite ein vom Volke gewählter Reichstag aus allen deutſchen Stämmen zur Seite geſetzt werden. Da wird Manches neu zu begründen, Manches anders zu ordnen ſeyn. Die einzelnen deutſchen Fürſten, bisher jeder Herr für ſich, werden ſich einem Oberhaupte unterordnen müſſen. Die deutſchen Völker, die bisher — und auch das nicht alle — jedes nur innerhalb ſeiner engen Gränzmarken, als Württemberger, Badener u. ſ. f. conſtitutionell verwaltet waren, ſollen nun auch im Großen, als Deutſche, in allgemeinen deutſchen

Angelegenheiten, ein Wort mitzuſprechen haben. Nicht mehr ſoll der Bundestag als eine finſtere lichtſcheue Macht mit geheimen Beſchlüſſen im Hintergrunde ſtehen; ſondern offen, vor den Augen und Ohren des ganzen Volks, ſoll fortan ein Reichstag ſich berathen, offen ſollen mit ihm die Miniſter des deutſchen Reichsoberhauptes verhandeln, und was ſie beſchließen, dem ſoll in allen deutſchen Landen nachgelebt werden. Sie werden ein deutſches Geſetzbuch ausarbeiten, damit von der Nord- und Oſtſee bis zum adriatiſchen Meer und den Alpen nur einerlei Recht gelte; ſie werden öffentliches mündliches Gerichtsverfahren mit geſchwornen Richtern einführen, damit kein Deutſcher mehr hinter verſchloſſenen Thüren und nach ſtummen Akten gerichtet werde; ſie werden einerlei Maß und Gewicht feſtſetzen, ſie werden alle Zollſchranken im Innern vollends aufheben, werden Oeſtreich und Hannover, die Hanſeſtädte und die übrigen Nordſtaaten zum Zollvereine beiziehen, werden auf deutſchen Schiffen die deutſche Flagge aufpflanzen, und eine deutſche Flotte, zum Schutze der deutſchen Küſten, zum Schutze des deutſchen Handels, der deutſchen Auswanderung, überhaupt der deutſchen Intereſſen in fernen Ländern, gründen.

Ein beſonderes Augenmerk wird der deutſche Reichstag auf die Erleichterung der Noth in den untern Klaſſen zu richten haben. Die Abgaben müſſen gleicher als bisher vertheilt, Kapital und Einkommen muß fortan in gleichem Verhältniß wie Gewerb und Grundbeſitz zum Tragen der öffentlichen Laſten beigezogen werden. Grund und Boden muß befreit, es muß dahin gewirkt werden, daß außer den Staats- und Gemeindeſteuern niemand mehr noch weitere Abgaben zu entrichten habe. Letzteres wird freilich, um verjährte Rechte nicht allzutief zu verletzen, um den Wohlſtand zahlreicher Familien, ja ſelbſt den Beſtand mancher wohlthätigen Anſtalten nicht zu untergraben, nur im Wege des Vertrags, durch Ablöſung, erreicht werden können; hier iſt aber das von unſerer jetzigen Regierung entworfene Ablöſungsgeſetz ſo billig, erleichtert es dem Pflichtigen ſo ſehr, ſeine Laſt im Laufe weniger Jahre vollends abzutragen, daß es nicht nur unrecht, ſondern auch unklug wäre, wenn das Volk es nicht mit beiden Händen ergreifen wollte. Dem Gewerbſtand, beſonders den ſogenannten kleinen Gewerben, muß unter die Arme gegriffen werden. Durch Gründung von Staatsbanken muß es dem wirklich ſoliden Gewerbsmann erleichtert werden, die zu ſeinem Betriebe nöthigen Vorſchüſſe zu erhalten. Insbeſondere muß das Zuſammentreten mehrerer Meiſter deſſelben Gewerbs zu gemeinſamem Betriebe als ein Mittel begünſtigt werden, mit geringeren Koſten, alſo vortheilhafter, zu arbeiten. Ueberhaupt iſt dieſes Princip der Aſſociation, der verbrüderten Arbeit und gegenſeitigen Verſorgung, ein ungemein ſchönes und fruchtbares. Gereinigt von manchen theils ſchwärmeriſchen, theils unlautern Beſtandtheilen, beruht auf ihm ein großer Theil unſerer Hoffnungen auf eine gedeihliche Entwicklung unſerer geſellſchaftlichen Zuſtände.

Aber damit ſind wir auch auf den Punkt geführt, mit welchem ich ſchließen will. So vieles auch der Staat, eine freiſinnige Regierung im Verein mit den Abgeordneten unſrer Wahl, zu unſrem Beſten thun und ausrichten mag:

vieles, ja die Hauptſache, wird immer uns ſelbſt zu thun übrig bleiben. Der Staat, die Regierung, die Volksvertretung können das Gedeihen des Einzelnen nur möglich machen; daß er wirklich auf einen grünen Zweig komme, dazu wird es wie bisher ſo auch ferner ſeiner eigenen Anſtrengung bedürfen. Die Geſetzgebung kann nur Schranken wegräumen, uns Luſt und Spielraum verſchaffen zu freier Bewegung: aber regen und rühren müſſen wir uns ſelber; ſo wenig es der proviſoriſchen Regierung in Paris in die Länge möglich ſeyn wird, ihre Arbeiter für's Nichtarbeiten zu bezahlen, ſo wenig wird der Reichstag in Frankfurt bewirken können, daß fortan allen Deutſchen die gebratenen Tauben in den Mund fliegen — ob Ihr nun den Dr. Strauß als Abgeordneten dahin ſendet, oder den Herrn Hoffmann vom Salon, der ſo eben das aufrichtige Bekenntniß vor Euch abgelegt hat, daß er die Freiheit, die uns jetzt angebrochen iſt, wenn es von ihm abgehangen hätte, nicht herbeigeführt haben würde, daß er aber nun, nachdem ſie einmal da ſey, ſie ſich wohl oder übel gefallen laſſen wolle.

Vierte Rede.

Gehalten auf dem Rathhauſe in Schwieberdingen am 23. April.

Auch Ihr, geehrte Wahlmänner von Schwieberdingen, habt gewünſcht, daß ich, nachdem ich als Candidat um die Abgeordnetenſtelle nach Frankfurt aufgetreten bin, perſönlich vor Euch erſcheinen ſolle. Ich entſpreche Eurem Wunſche, weil ich ihn für billig halte. Ihr wollet nicht unbeſehen wählen. Da habt Ihr Recht. Ihr ſeyd bei früheren Wahlen oft genug auf dieſe Art hinters Licht geführt worden. Trau, ſchau, wem. Um ſo weniger wollet Ihr dießmal (wenn ich mir einen Ausdruck des gemeinen Lebens erlauben darf) eine Katze im Sack kaufen, da man Euch geſagt hat, daß dieſe Katze — nämlich ich — in der That ein feuriger Drache ſey, der Euch alle mit ſich zur Hölle reißen wolle. Was man doch den Leuten Alles weiß macht und was ſie ſich zum Theil auch weiß machen laſſen! Doch wird dieſe Art zu denken nächſtens vollends aus der Mode ſeyn. Vor hundert Jahren, ja, da galt es als ausgemacht, daß jeder Andersgläubige, und nun vollends der Ungläubige, des Teufels ſey. Nicht bloß von Heiden und Juden glaubte das der Chriſt, ſondern auch vom Proteſtanten der Katholik, und hinwiederum der Proteſtant vom Katholiken; ſo daß, wenn beide Theile Recht gehabt hätten, das Wunderliche herauskommt, daß dann der Böſe beide Theile, mithin die geſammte Chriſtenheit, gehabt haben würde. Unterdeſſen iſt es heller in den Köpfen geworden, und wie man keine Hexen mehr bei uns verbrennt, ſo wird auch der Andersgläubige nicht mehr von vornweg verdammt. Wir leben in einem chriſtlichen Lande, aber derjenige würde unter uns für einen rohen Menſchen gelten, welcher behaupten wollte, daß es keinen rechtſchaffenen Juden gebe; wir leben in einem vorzugsweiſe proteſtantiſchen Lande, und doch erkennen wir Ehrenmänner genug auch unter den Mitgliedern der katholiſchen Kirche an. Ich nun bin freilich kein Katholik und kein Jude, — nicht einmal Deutſchkatholik; ich bin nicht bloß ein Andersgläubiger, ſondern ſie ſagen, daß ich ein Ungläubiger ſey. Man nennt, wie Ihr vielleicht ſchon gehört habt, einen ſolchen Vogel wie ich bin, einen Philoſophen. Was das ſagen will, das Euch auseinander zu ſetzen wäre dießmal von gar zu langer Hand; aber nehmet einmal an, ein Philoſoph ſey ſo ungefähr ein Heide, ſo ſagt ja der Apoſtel: Wenn nun die Heiden, die das Geſetz nicht haben, von Natur thun des Geſetzes Werk, ſo ſind ſie ihnen ſelbſt ein Geſetz: d. h. auch ſie können möglicherweiſe rechtſchaffene Menſchen ſeyn.

Mehr aber als einen rechtſchaffenen Mann — natürlich die erforderlichen Kenntniſſe vorausgeſetzt — brauchet

Ihr in Frankfurt nicht. Ueber Euren Glauben wird dort gar nicht verhandelt werden: alſo iſt es auch nicht nöthig, daß Euer Abgeordneter ein Gläubiger ſey. Wir lächeln, wenn wir zufällig erfahren, daß gewiſſe Fromme nur bei ſogenannten chriſtlichen Schneidern, chriſtlichen Schuſtern, chriſtlichen Küfern und Schmieden arbeiten laſſen: und Ihr, die Ihr einen Mann aufzuſtellen habt, welcher helfen ſoll, das auseinander gefallene deutſche Reich friſch in Reif und Band zu faſſen, Ihr wollet, ſtatt nach ſeiner Geſchicklichkeit in dieſer Kunſt, nach ſeinem Glaubensbekenntniß fragen? Sehet, von Glaubens- und Kirchenſachen wird in Frankfurt nur die einzige Frage aufs Tapet kommen, ob auch ferner wie bisher bürgerliche Rechte an ein gewiſſes Glaubensbekenntniß gebunden ſeyn ſollen? ob einer getauft ſeyn, und zwar in einer der drei anerkannten Confeſſionen getauft ſeyn müſſe, um Ortsvorſteher, Beamter, Richter, Abgeordneter werden zu können? Das wollen die meiſten und gerade die beſten und aufgeklärteſten unter Euch nicht länger dulden; ſie ſagen: das zieht nur Heuchler und thut nicht gut. Das kann aber ein ſogenannter Ketzer wie ich am wenigſten länger haben wollen; er am meiſten muß wünſchen, daß man jeden ſeines Glaubens leben laſſe, jede Ueberzeugung achte, ſo lange ſie der bürgerlichen Geſellſchaft keine faulen Früchte trägt.

Im Uebrigen wird in der bevorſtehenden Verſammlung nur das zur Sprache kommen, was Eure Frommen weltliche, irdiſche Angelegenheiten nennen. Mir gefällt zwar, wie ich Euch nicht verhehlen will, dieſe Benennung, die Trennung von Weltlichem und Geiſtlichem, gar nicht. Ich meine, wer das Weltliche auf die rechte Art behandelt, der richte es geiſtlich, ein rechtſchaffener Wandel auf Erden ſey der wahre himmliſche Wandel. Doch dieß beiſeite, ſo iſt es allerdings Eure irdiſche Wohlfahrt, welche in Frankfurt berathen werden ſoll. Und da könntet Ihr nun möglicherweiſe mit einem ſogenannten Frommen ſogar recht angeführt ſeyn. Oder könnte ein ſolcher nicht füglich ſagen: was ſchadet's, wenn die Leute hienieden recht geſchoren werden? um ſo gewiſſer entleidet ihnen die arge Welt, und gelüſtet es ſie nach dem himmliſchen Jeruſalem. Was thut's, ob auch ihr Leib verdirbt, wenn ihre Seele im Feuer der Trübſal geläutert wird? Würde bei ſolcher himmliſchen Geſinnung Euer Abgeordneter ſehr eifrig ſeyn können, Euer irdiſches Loos zu erleichtern? Dagegen kann die Anhänglichkeit eines Weltkindes an die Erde, an dieſes Leben, Euch im vorliegenden Falle nur vortheilhaft ſeyn. Denn, iſt er nur ſonſt ein rechtſchaffener Mann, hat er nur ein Herz für die Leiden und Freuden ſeiner Mitmenſchen, ſo wird ein ſolcher, ſtatt Euch auf das Jenſeits zu vertröſten, ſich alle Mühe geben, Euch dieſes irdiſche Leben ſo viel möglich zu erleichtern und zu verſchönern.

Ja, meine Freunde! ich habe lange genug auf dem Lande gelebt, habe genug die Geſchichte der Völker ſtudirt, um zu wiſſen, daß der Ackerbau die Grundlage iſt, auf welcher nicht allein Nahrung und Wohlſtand, ſondern auch Kraft und Sittlichkeit eines Volkes beruht; daß folglich, wenn dieſes Fundament, der Bauernſtand, ſinkt, das ganze Staatsgebäude ſich ſetzt und den Einſturz droht. Die Laſten mithin, welche Grund und Boden drücken, nach

Möglichkeit wegzuräumen, durch gleichere Vertheilung der Steuern zu machen, daß der Arbeiter auf dem Feld und im Weinberg ſeines Schweißes froh werde, daß ihm Zeit und Freudigkeit übrig bleibe, auch ſeinen Geiſt und ſein Gemüth menſchlich zu bilden — das wird die Grundaufgabe der Staatsweisheit bleiben, darauf wird auch Euer Abgeordneter in Frankfurt, um Eurem Vertrauen zu entſprechen, vorzüglich hinzuwirken haben; dazu wird aber kein Glaubensbekenntniß, ſondern nur das erforderlich ſeyn, daß er Kopf und Herz auf dem rechten Flecke ſitzen habe.

Fünfte Rede.

Gehalten vor der Hauptverſammlung im Schloßhofe zu Ludwigsburg.
am 24. April.

Meine Herren!

Wenn es ſich um religiöſe Fragen handelte; wenn davon die Rede wäre, durch eine Verſammlung von Abgeordneten die Angelegenheiten der Kirche zu ordnen, den Glauben der Chriſtenheit in einem Bekenntniß auszuſprechen und die Form des Gottesdienſtes feſtzuſtellen: ſo dürfen Sie mir ſo viel Takt und Einſicht zutrauen, daß ich nie als Bewerber um die Stelle eines ſolchen Abgeordneten vor Ihnen aufgetreten ſeyn würde. Denn ich bin mir allzuwohl bewußt, und habe ſeit einer Reihe von Jahren die Erfahrung gründlich machen können, daß meine religiöſe Ueberzeugung nicht die der Mehrheit iſt; daß ich folglich dieſer Mehrheit auch nicht zumuthen kann, mich als ihren Vertreter zu einer ſolchen Verſammlung abzuordnen. Nun handelt es ſich aber nicht von einer religiöſen, ſondern von einer politiſchen Sendung; ein Reichstag, nicht eine Synode, ſoll in Frankfurt zuſammentreten, die Angelegenheiten des

Staats, nicht der Kirche, ſollen geordnet, eine Reichsverfaſſung, nicht eine Gottesdienſtordnung entworfen werden. Ins Innere der religiöſen Angelegenheiten wird der Reichstag in Frankfurt gar nicht eingreifen; nur an dem Einen Punkte wird er ſie äußerlich ſtreifen, wo es ſich um das Verhältniß handelt, in welchem fortan die Kirchen zum Staate ſtehen ſollen. Und das iſt gerade ein Punkt, wo ich gewiß bin, daß ich und die überwiegende Mehrheit der Wähler ganz einerlei Meinung ſind. Sie klagen über die bisherige Vermiſchung von Staat und Kirche — ich auch, ſie wünſchen Kirche und Cultus, die religiöſe Ueberzeugung und deren Aeußerung, vom Staate freigegeben — dieß iſt ſeit lange auch mein Begehren geweſen. Die geehrten Wähler können mir aus hundert Gründen ihre Stimme für die Abgeordnetenſtelle nach Frankfurt verſagen, ſie können meine Kräfte unzureichend, meine Bildung zu unpraktiſch finden u. dgl. — das ſind Alles Dinge, die ſich hören laſſen: aber wenn ſie mich aus religiöſer Bedenklichkeit verwerfen, ſo handeln ſie ihrem eigenen Grundſatze der Glaubensfreiheit zuwider. Oder wie ſtimmte das zuſammen, wenn in dem neu zu ordnenden Staate zwar keiner um eines religiöſen Bekenntniſſes willen von irgend einem Rechte oder Amte ſollte ausgeſchloſſen werden dürfen, das Mandat eines Abgeordneten zu der Verſammlung aber, welche den Staat in dieſem Sinne neu zu ordnen hat, ſollte an ein Glaubensbekenntniß gebunden ſeyn? Nein, meine Freunde, auf dem Altare des Einen Vaterlandes wollen wir nicht nur unſere provinziellen Sonderintereſſen, als Württemberger, Bayern u. ſ. w., opfern, ſondern ebenſo auch den alten religiöſen

Hader, der unſerem Vaterlande ſeit drei Jahrhunderten ſchon ſo manche Wunden geſchlagen hat; alle wollen wir, Chriſt und Jude, Katholik und Proteſtant, Lichtfreund und Philoſoph, einmüthig zum großen Werke zuſammen wirken: und am wenigſten es uns einfallen laſſen, irgend einen, der ſich als Arbeiter an dem Baue des neuen Deutſchlands anbietet, wenn er nur ſonſt tüchtig iſt, um ſeiner religiöſen Meinungen willen zurückzuweiſen. Heuer vor 200 Jahren iſt der weſtphäliſche Friede geſchloſſen worden, welcher dem 30jährigen Religionskrieg in Deutſchland ein Ende machte, aber den Haß, das Mißtrauen, die Intoleranz und Engherzigkeit der religiöſen Parteien fortbeſtehen ließ: zeigen wir, daß wir in 200 Jahren weiter gekommen ſind, daß wir gelernt haben, jede ehrliche Ueberzeugung zu achten, und den rechtſchaffenen Mann auch im Andersgläubigen nicht zu mißkennen.

Es thut mir leid, meine Herren, daß ich über einen Punkt ſo weitläufig geworden bin, der meiner Ueberzeugung nach dießmal gar nicht zur Sache gehört; allein die ganze Zeit her, ſeit ich mich auf dem Wahlkampfplatz eingefunden habe, konnte ich bemerken, daß immer erſt dieſer Stein — der Stein des religiöſen Anſtoßes — weggeräumt werden mußte, ehe an ein Weiterkommen zu denken war; ja es wollte mir oft vorkommen, dieſer Stein werde mir abſichtlich von ſolchen immer wieder in den Weg gewälzt, die mir ſonſt nichts Erhebliches in den Weg zu legen wiſſen. Denn in der That, in Betreff des politiſchen Glaubensbekenntniſſes glaube ich mich mit der Mehrheit der Wähler in völligem Einverſtändniß zu befinden. Fortſchritt ohne

Umſturz iſt mein Wahlſpruch; es iſt gewiß auch der Ihrige. Würde ich berufen, am deutſchen Reichstage mitzuwirken, ſo würde mein Beſtreben vor Allem darauf gerichtet ſeyn, der Einigung Deutſchlands durch die Wahl eines Bundeshauptes einen feſten Kern zu geben. Dieſem Bundeshaupte würde ich im Intereſſe Deutſchlands eine möglichſt große Centralmacht zuzuwenden mich bemühen. Er müßte im Stande ſeyn, alle Sonderintereſſen oder gar Sonderbundsgelüſte der einzelnen Staaten und Fürſten mit ſtarker Hand niederzuhalten, ohne jedoch dieſe einzelnen Staaten und Dynaſtien zu vernichten. Dazu müßten ihm ſämmtliche deutſche Kriegsheere, in volksthümlicher Weiſe umgebildet und auf die Reichsverfaſſung beeidigt, zu Gebote ſtehen. Er müßte ſich mit verantwortlichen Miniſtern umgeben, durch dieſe mit dem Fürſtenrathe auf der einen, mit den gewählten Volksvertretern auf der andern Seite öffentlich verhandeln, unter Mitwirkung von beiden Ein Geſetzbuch, Eine Münz-, Maß- und Gewichtsordnung für ganz Deutſchland aufſtellen, öffentliches und mündliches Gerichtsverfahren allenthalben einführen, mit dem Bande des Zollvereins alle deutſchen Länder umſchlingen, auf deutſchen Schiffen die deutſche Flagge aufſtecken, und dieſer durch eine deutſche Kriegsflotte in allen Meeren und an allen Küſten Achtung verſchaffen. Jeder Deutſche müßte fortan in ſämmtlichen deutſchen Staaten Aufenthalts- und Anſiedlungsrecht haben: kein Badener mehr aus Preußen, kein Württemberger mehr aus Oeſtreich ausgewieſen werden können. Alle Deutſche ſollen gleiches Recht und Gericht haben, alle Standesprivilegien abgeſchafft, alle Laſten von allen gleichmäßig getragen werden. Um ſeiner Religion willen ſoll Keiner eines bürgerlichen Rechts verluſtig gehen. Jude wie Chriſt ſoll, wenn er unbeſcholten iſt, in der Gemeinde ſtimmen, ſoll, wenn ihn das Vertrauen ſeiner Mitbürger dazu beruft, nicht nur Gemeinderath und Ortsvorſtand, ſondern auch Abgeordneter, und wenn er ſeine Tüchtigkeit nachweiſt, Staatsbeamter jeder Art werden können. Auch die beſchränkenden Ausnahmsgeſetze gegen Wucher und Schacher ſollen nicht ausſchließlich gegen Juden, ſondern nur gegen gewiſſe Erwerbsarten, treibe ſie nun Chriſt oder Jude, gerichtet ſeyn. — Der Volksunterricht ſoll verbeſſert, praktiſcher, menſchlicher eingerichtet, vom todten Gedächtnißkram immer mehr auf den Zweck der Geiſtes- und Herzensbildung hingelenkt, der Schullehrerſtand gehoben und für ſeine ſaure Arbeit beſſer belohnt werden. — Dem Handel ſoll durch Niederwerfung aller Zollſchranken, die noch innerhalb Deutſchlands Land- und Waſſerwege ſperren, durch fortwährende Verbeſſerung der Straßen und Herabſetzung des Poſtporto, durch Eröffnung überſeeiſcher Märkte, freiere Bahn und ein weiterer Spielraum verſchafft, die Induſtrie durch verhältnißmäßige Zölle gegen das Ausland, insbeſondere das Alles mit ſeinen Fabrikaten überſchwemmende England, geſchützt werden. Dazu bedarf aber der Tarif des Zollvereins einer durchgreifenden Aenderung, damit nicht mehr in Folge des zu niedrigen Zollſatzes auf Leinen- und Baumwollengeſpinnſte ſchleſiſche Weber verhungern, nicht mehr in Folge des übermäßigen Kaffeezolls Tauſende von Arbeitern der Branntweinpeſt anheimfallen. — Eine beſondere Sorgfalt wird in dem erneuerten Deutſchland dem Bauernſtande zugewendet werden müſſen. Der Stand, der im Schweiße ſeines Angeſichts den Acker, den Weinberg baut, iſt die Wurzel nicht nur der Nahrung und des Wohlſtandes, ſondern auch der Kraft und Sittlichkeit aller andern. Wenn dieſe Wurzel krankt, ſo leidet der ganze Baum der Geſellſchaft. Um Alles dürfen daher fortan nicht mehr unerſchwingliche Abgaben dem Landmanne das Mark ausſaugen. Die Grundlaſten müſſen nach dem billigſten Maßſtabe unter Beihülfe des Staates abgelöst, Frohnen und andere unbillige Zumuthungen ohne Weiteres abgeſchafft werden. Außer der Staats- und Gemeindeſteuer ſoll der Bauer keine Abgaben mehr bezahlen dürfen, und jene Steuern ſelbſt ſollen noch dadurch ermäßigt werden, daß Capital und Einkommen in gleichem Maße wie Grundbeſitz und Gewerbe zum Mittragen der Staats- und Gemeindelaſten beigezogen wird. — Der Noth des unterſten Standes, der Arbeiter, abzuhelfen, iſt in unſern Tagen eine dringende Aufgabe geworden, bei deren Löſung die Ruhe aller andern Klaſſen, die Ordnung und Sicherheit des Staates überhaupt, betheiligt iſt. Auf die gewaltſame Art, wie man dieß in Frankreich verſucht, durch Abſchneidung der Concurrenz, iſt dieſer Noth nicht abzuhelfen, ſo viel ſieht man ſchon jetzt. Louis Blanc verfährt wie ein Charlatan, nicht wie ein gründlicher Arzt, und die verderblichen Folgen ſeiner falſchen Curart werden nicht ausbleiben. Eins der ſolidern, obwohl für ſich allein auch nicht ausreichenden Mittel gegen die Arbeiternoth iſt ſchon genannt, es iſt Hebung der Induſtrie durch angemeſſenen Zollſchutz. Hätte der Tarif des Zollvereins deutſche Gewebe beſſer geſchützt, ſo wären die ſchleſiſchen Weber nicht verhungert. Ein anderes Linderungsmittel liegt in dem Princip der Aſſociation, mittelſt deſſen die Arbeiter, die Taglöhner ſich wohlfeilere Koſt in geſunden, Wartung und Pflege in kranken Tagen verſchaffen können. Durch Beiträge der Arbeitgeber auf der einen und kleine Lohnabzüge auf der andern Seite werden ſich unter Handreichung des Staates Hülfskaſſen für kranke und alte Arbeiter gründen laſſen, und wenn wir Gemeindebacköfen ſchon erlebt haben, ſo hoffe ich auch noch Gemeindeküchen zu erleben. Auch die Auswanderung wird die Regierung, um Uebervölkerung und Maſſenarmuth zu verhüten, nicht wie bisher ſcheel anſehen und nur ungern dulden, ſondern fördern, leiten und die ausgewanderten Kinder auch in der Ferne noch ſchützen müſſen.

Meine Herren! Wie vieles ließe ſich noch ſagen über einen ſo großen, ſo reichen Stoff. Aber ich will das Maß der Zeit und der Aufmerkſamkeit nicht überſchreiten, das heute der Einzelne für ſich in Anſpruch nehmen kann. Nur eine Verſicherung erlauben Sie mir noch zum Schluſſe. Das Ergebniß Ihrer Wahl mag ſeyn, welches es will, ſo werde ich doch dieſer acht Tage, die mich nach langen Jahren der Zurückgezogenheit wieder in lebendige Berührung mit dem Volke brachten, dem ich angehöre, lebenslang mit Freude gedenken, und die wohlthätige Erfriſchung, die mir dadurch zu Theil geworden iſt, auch in den engen und ſtillen Kreis mit hinübernehmen, in welchen ich jetzt zurückkehre.

Entgegnung

auf eine Rede des Dekans Chriſtlieb.

Meine Freunde!

Die Phariſäer traten einmal zum Herrn und fragten ihn: Iſt's recht, daß man dem Kaiſer Zins gebe? Er ſprach: Weiſet mir die Zinsmünze. Und ſie reichten ihm einen Groſchen dar. Und er ſprach zu ihnen: Weß iſt das Bild und die Ueberſchrift? Sie ſprachen zu ihm: Des Kaiſers. Da ſprach er zu ihnen: So gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt, und Gott, was Gottes iſt.

So fragen auch unter Euch einige: Iſt's recht, daß man den und den zum Reichstag in Frankfurt ſende? Ich frage entgegen: Weß iſt das Bild und die Ueberſchrift dieſes Reichstags? Ihr werdet mir antworten müſſen: Des Kaiſers; d. h. die Beſtimmung des Reichstags iſt eine politiſche. Darum ſage ich euch: Wählet nach religiöſen Rückſichten, wo es ſich um die Religion handelt, aber nach politiſchen, wo es ſich um Politik handelt.

Sechſte Rede.

Gehalten auf dem Rathhausplatze in Ludwigsburg am 28. April.

Meine wertheſten Freunde und Mitbürger!

Unerwartet für Euch wie für mich ſelbſt erſcheine ich noch einmal in Eurer Mitte. Ich hatte mich wieder in mein bisheriges Heimweſen zurückbegeben, weil ich es für ſchicklich und wohlgethan hielt, über die Tage der Wahl vom Schauplatze derſelben entfernt zu ſeyn. Natürlich lebte ich noch ganz in der Erinnerung der merkwürdigen Woche, die ich in Eurer Mitte zugebracht hatte. Und indem ich nun ſah und hörte, wie es an ſo manchen andern Orten zugeht, war ich ordentlich ſtolz auf mein liebes Ludwigsburg, auf die geordnete Haltung in ſeinen Verſammlungen, auf das richtige Maß in ſeinen Beſtrebungen. Um Alles bitte ich Euch, geliebte Mitbürger, bewahret dieſen Ruhm. Es iſt ſchwer, aber auch unvergleichlich ſchön, in einer Zeit des Umſturzes, des allgemeinen Taumels, ſich nicht über die Grenzen des Rechten hinaus fortreißen zu laſſen.

Ich verſtehe Euch ganz wohl, liebe Mitbürger, ich begreiſe, was Euch aufregt, Euch erbittert. Ihr wollet Euch losſagen von einer Sekte, welche ſeit einer Reihe von Jahren Eure gute Stadt immer enger umſponnen hat. Ihr wollet den Anhängern dieſer Sekte zeigen, daß ihr Reich unter Euch zu Ende iſt, daß Ihr der Zudringlichkeit ihrer Propaganda ſatt ſeyd, daß ihr neueſter Uebergriff ihr letzter geweſen ſeyn ſoll. Ihr wollet es recht kräftig ausſprechen, daß Ihr nichts haltet von einer Gottſeligkeit, welche Feindſeligkeit gegen Andersdenkende lehrt; von einer Demuth, die geiſtlicher Hochmuth iſt; von Liebeswerken ſelbſt, denen die parteiſüchtige Abſicht, die ihnen anhaftet, die Selbſtgefälligkeit, mit der ſie zur Schau getragen werden, den größten Theil ihres Werthes benimmt. Das wolltet Ihr erſt zeigen? Aber, meine Freunde, Ihr habt es ja ſchon gezeigt. Daß Ihr mich hieher beriefet, daß Ihr für den wichtigen Poſten in Frankfurt mich mit Eurem Vertrauen beehrtet, daß Ihr Diejenigen nicht anhörtet, welche aus angeblich religiöſen Gründen Euer Mißtrauen gegen mich zu erregen ſuchten, — damit habt Ihr ja Eure Meinung deutlich genug zu erkennen gegeben. Was wollt Ihr alſo weiter? Iſt es nicht genug, wenn Ihr der Denkart jener Partei fortan keinen Eingang mehr bei Euch und Euren Familien geſtattet? Wenn Ihr in Eurem Leben beurkundet, daß die Religion des Rechtthuns, nicht des Kopfhängens, der Liebe, nicht des Haſſes, die Eurige iſt? Seyd Ihr dazu entſchloſſen, ſo könnt Ihr jene Leute ruhig unter Euch wohnen laſſen; denn ſie können Euch nichts mehr ſchaden. Seit dem groſſen Umſchwung der öffentlichen Dinge, den wir erlebt haben, iſt es um ihre Herrſchaft ohnehin geſchehen.

Das ſpüren ſie wohl; darum regen ſie ſich ſo. Sie haben dieſe Zeit nicht gewollt, wie einer ihrer Anführer uns in dieſen Tagen wiederholt geſtanden hat: darum will die Zeit auch ſie nicht mehr. Nur in einer dumpfen unfreien Zeit hat ſich jene Denkart ſo tief einniſten, ſo weit ausbreiten können: in der neuen und freien Zeit wird ſie ſich von ſelbſt verlieren, wie Motten ſich verlieren, wo friſche Luft durchſtreichen kann. Denn nur von einer gewiſſen Sinnesart, nicht von den Menſchen, welche ihre Träger ſind, ſpreche ich; wir können und ſollen jene bekämpfen, und doch dieſe als Brüder dulden und lieben, da wir ja kein Recht haben, ſie für unverbeſſerlich zu halten.

Wie oft habe ich in dieſen letzten Tagen an die Bewegung zurückdenken müſſen, deren Veranlaſſung vor neun Jahren meine Berufung nach Zürich war. Seit dieſen neun Jahren hat ſich das Rad der Zeit umgedreht. Was damals unten lag, ſteht jetzt oben. Wie damals meine Anhänger, ſo werden jetzt meine Gegner angefochten. Aber, liebe, theure Ludwigsburger, — was damals aufgehetzte Seebauern meinen Anhängern thaten, was jüngſt irregeleitete Aelpler meinem Freunde Viſcher anthun wollten — nein, das oder auch nur entfernt etwas dergleichen werdet Ihr gewiß nicht gegen unſre Widerſacher unternehmen, oder auch nur zulaſſen wollen. Wie könntet Ihr auch im Namen der Freiheit, die Ihr Euch zum Banner erkoren habt, unterdrücken, im Namen des Rechts Unrecht thun, im Namen der deutſchen Einheit Zwietracht ſäen wollen? Nein, meine Freunde, Unrecht bleibt Unrecht, für oder gegen wen es auch immer verübt werden möge. Gewalt und Unordnung fördern die Freiheit nicht; ſie beflecken nur ihren Glanz, verkürzen ihre Dauer. Und vollends im gegenwärtigen Augenblick, wo der äußere Feind vor den Thoren ſteht, ſollten ſich deutſche Bürger gegenſeitig als Feinde gegenübertreten? Müſſen wir nicht alle kleinlichen Zerwürfniſſe vergeſſen in einer Zeit, wo die einzige Leſung gilt: das Vaterland zu erretten? Alſo um der Sache willen, der Ihr dienet, um Eures eigenen Ruhmes und Vortheils willen, liebe Mitbürger, haltet Euch in den Schranken des Geſetzes. Bleibet ruhig und einig, ſelbſt auf den mehr als wahrſcheinlichen Fall, daß Eure Mehrheit in dem Wahlkampf unterliegen ſollte. Die Schlacht iſt moraliſch dennoch nicht verloren; das wird ſich bald genug zeigen, und um ſo gewiſſer, je muſterhafter Ihr Euch halten werdet. Was aber mich betrifft, ſo iſt kein einzelner Mann jemals ſo viel werth, daß es ſich verlohnte, um ſeinetwillen Ordnung und Eintracht zu ſtören. Durch meine ganze Wirkſamkeit in Frankfurt würde ich nicht im Stande ſeyn, den Schaden gut zu machen, welchen ein Exceß oder eine Spaltung in dieſer Stadt, auf die jetzt ſo viele Blicke ſich richten, der guten Sache bringen könnte. Aber thut es, ich bitte Euch, auch mir zu Gefallen, und bleibet ruhig. Daß jener Züricher Aufſtand ſich an meinen Namen knüpft, das ſchändet dieſen nicht, weil meine Gegner es waren, die ſich an ihrer ſelbſtgewählten Obrigkeit vergriffen: aber wenn es jetzt hier zu augenblicklichen Thätlichkeiten oder bleibenden Zerwürfniſſen käme, ſo würde alle Welt mit Fingern auf mich deuten, weil meine Gönner und Anhänger, und damit ich ſelbſt, als die Urheber davon gelten würden.

Das werdet Ihr mir nicht zu Leide thun, den Flecken meinem Namen nicht anhängen wollen; denn Ihr habt mir bewieſen, daß ich Euch werth bin, daß Ihr meine Ehre als die Eurige betrachtet, wie ich es mir zur Ehre ſchätze, ein Ludwigsburger Bürgerskind zu ſeyn.

Der politiſche
und
# der theologiſche Liberalismus.

Von

D. F. Strauß.

(Abgedruckt aus der Reform, herausgegeben v. G. A. Wislicenus.
1848. 3. Heft.)

Halle 1848.
C. A. Kümmel.
G. C. Knapp.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Seit der politiſch-nationalen Anregung, die ſich neuerdings unter den Deutſchen verſpüren läßt, hat man deren alten Hang zu religiöſen und theologiſchen Kämpfen, der ſich nicht alsbald verlieren wollte, hie und da unbequem gefunden. Als Urſache und Wirkung unſerer politiſchen Verkommenheit, ſchien es, mußte er vor Allem abgethan werden, wenn an ein politiſches Aufkommen ſollte zu denken ſein. Daher die überraſchende Erſcheinung, daß die Reformation, welche drei Jahrhunderte lang der Stolz des durch ſie wiedergeborenen Theils von Deutſchland geweſen war, neueſtens von politiſchen Schriftſtellern als die Urſache der politiſchen Zerreißung und Unmacht des deutſchen Reiches mit Ungunſt angeſehen wird; daß proteſtantiſche Geſchichtsſchreiber des dreißigjährigen Krieges, ſtatt, wie bisher, den Schwedenkönig, den Oeſtreichiſchen Ferdinand zu ihrem Helden machen, weil ſie politiſche Einheit und Stärke lieber auf Koſten der Geiſtesfreiheit kaufen möchten, als umgekehrt. Mit doppeltem Nachdruck aber werden für die Gegenwart die Deutſchen gemahnt, ihre confeſſionellen und ſonſtigen religiöſen Zänkereien eine Weile ruhen zu laſſen, ſich einmal nicht mehr als Katholiken und Proteſtanten, ſondern als Deutſche zu fühlen, nicht länger für oder wider Dogmen und Bekenntniſſe, ſondern wie Ein Mann für des gemeinſamen Vaterlands Einigung, Stärke nach außen, Freiheit im Innern, zu ringen und zu ſtreiten. Ein mit Recht hochangeſehenes Organ des politiſchen Liberalismus hat in ſeinem Programm offen erklärt, die kirchlichen Angelegenheiten nur vom politiſchen Standpunkte aus betrachten, und daher eben ſowohl dem confeſſionellen Hader entgegen wirken, als den philoſophiſchen Radicalismus von der Hand weiſen zu wollen. So redlich die deutſche Zeitung das letztere Verſprechen gehalten hat, und gewiß immer halten wird, ſo lange der ausgezeichnete Hiſtoriker an ihrer Spitze ſteht, deſſen Geſinnungen gegen die Philoſophie bekannt ſind, — ſo ſchwer iſt ihr mitunter das andere geworden, den Gegenſatz der Confeſſionen nicht zu reizen; ja in der neueſten Schweizer-Angelegenheit hat ſich gezeigt, daß eine ſolche indifferente Stellung gar nicht durchführbar iſt.

Manches ließe ſich überhaupt gegen dieſe ganze Richtung einwenden: jenen Hiſtorikern wäre die Frage vorzulegen, ob ſie ſo ſicher ſeien, ſich nicht zu verrechnen, wenn ſie die deutſche Geiſtes- und Gemüthsbildung gegen Frankreichs politiſche Größe und Stärke hingeben möchten? ob ſie ſich zu entſcheiden getrauen, was möglicher und wünſchenswerther ſei, die Kraft der ſtaatlichen Einheit nach der individuellen Ausbildung, wie wir Deutſche ſie erwarten, oder dieſe nach jener, wie ſie unſern Nachbarn erſt noch in Ausſicht ſteht? Dieſe Politiker aber könnte die Wiſſenſchaft fragen, ob es erlaubt ſei, die Frage nach der Wahrheit ohne Weiteres in der anderen nach der Möglichkeit und Zuträglichkeit aufgehen zu laſſen? die deutſche Nation könnte ſie fragen, mit welchem Rechte und welcher Hoffnung auf Erfolg eine ihrer Grundrichtungen, die Neigung zu religiöſer Forſchung, ihr nun auf einmal unterſagt werden wolle? — Doch, dies Alles bei Seite, ſteht ſo viel feſt: Wer einen vorhandenen Gegenſatz ausgleichen, oder einer Ausgleichung entgegen führen will, der muß demſelben ein Drittes bieten, worin er ſich auflöſt. Dazu iſt aber vor Allem erforderlich, daß dieſes Dritte den zwei feindlichen Gegenſätzen im Allgemeinen gleichartig ſei. Eine politiſche Idee wird nie im Stande ſein, einen religiöſen Gegenſatz auszugleichen. Unterdrücken mag ſie wohl die eine Seite, wie in Frankreich, in Spanien das Streben nach politiſcher Einigung den Proteſtantismus unterdrückt hat; aber naturgemäß und freiwillig auflöſen wird ſich ein Gegenſatz, der das innerſte Verhalten des Gemüths zu ſich ſelbſt betrifft, immer nur in einer neuen Form deſſelben Verhaltens. So wäre das römiſche Weltreich für ſich nicht im Stande geweſen, den Gegenſatz zwiſchen Heidenthum und Judenthum auszugleichen; aber in das Chriſtenthum ſehen wir beide Seiten eingehen, und — obwohl nach heftigen Kämpfen — ſich doch endlich neutraliſiren. In Chriſto, ſagte der Heidenapoſtel, gilt weder Beſchneidung noch Vorhaut, ſondern eine neue Kreatur: — der bisherige Gegenſatz wird gleichgültig, weil ein gemeinſames Höheres geboten iſt, in welchem ſich beide Theile auf tiefere Weiſe befriedigt finden.

Der Einheit nun, unter welcher der politiſche Liberalismus unſerer Tage die getrennten Confeſſionen ſammeln möchte, geht eben dieſe Gleichartigkeit ab. Dem religiöſen Gegenſatze wird ein politiſcher Einigungspunkt geboten. Ein ſolcher aber läßt jenen Gegenſatz innerlich und weſentlich wie er iſt, und kann höchſtens äußerlich und vorübergehend ein Zuſammentreffen, ein Vergeſſen der religiöſen Streitpunkte, herbeiführen. Als das Fremdenjoch wieder unerträglich und nun auch brüchig geworden war, da freilich fühlten ſich und handelten Katholiken wie Proteſtanten nur als Deutſche: aber mit dem Verſchwinden der Noth traten auch die alten Gegenſätze wieder auf. Eine ſolche Noth iſt für jetzt nicht vorhanden, darum auch die politiſche Friedenspredigt an die Confeſſionen vorerſt verloren. Brennt auch der Zunder der Zwietracht im Augenblick nicht, ſo glimmt er doch unter der Aſche fort, und der kleinſte Luftzug reicht hin, ihn von Neuem in Flammen zu ſetzen. Daß darunter das Vaterland empfindlich leidet, iſt nur allzu wahr. Die Erfahrung, von unſerem dreißigjährigen Krieg an bis zum neueſten, glücklicherweiſe nicht einmal dreißigtägigen in der Schweiz, beſtätigt es. Aber auch im Frieden verzehren ſich die Kräfte in blindem Gegenſtreben, ſtatt im Zuſammenwirken fruchtbar für das Ganze zu werden.

Will man alſo zum politiſchen Nutz und Frommen der Nation ihre religiöſe Stellung heben, ſo muß man religiöſe Gegenmittel in Bereitſchaft haben. Deutſchlands confeſſionellen Bruch heilt der Zollverein nicht, und ſelbſt in einem deutſchen Reichsparlament, wenn wir eins hätten, würde er noch hemmend fortwirken, falls er nicht anderweit gehoben wäre. Doch auch unter den Verſuchen mit gleichartigen Mitteln weiſen ſich gerade diejenigen, welche die unſchädlichſten und ſomit rathſamſten zu ſein ſcheinen, von vorn herein als unzulänglich aus. Bedauert man, aus einander gekommen zu ſein, ſo ſcheint nichts einfacher, als beiderſeits die Wege bis auf den Punkt, wo ſie ſich geſchieden haben, zurück zu meſſen, und ſich dort friedlich die Hände zu reichen. Daher die gut gemeinten Vorſchläge und Verſuche, den Glauben und die Kirche der erſten Jahrhunderte, ja gar das apoſtoliſche Chriſtenthum ſelbſt wieder herzuſtellen. Oder wem hierin der Widerſinn einer verſuchten Rückkehr in Mutterleib offenbar iſt, der hält doch vielleicht auf dem Standpunkte der Gegenwart eine Ausgleichung in der Art für möglich, daß jeder Theil dem anderen diejenigen Eigenthümlichkeiten preisgebe, welche dieſem die anſtößigſten ſind. Allein in der Regel zeigt es ſich, daß dem Katholiken diejenigen ſeiner Bräuche und Satzungen, welche den Proteſtanten am meiſten abſtoßen, beſonders am Herzen liegen — und ebenſo auf der anderen Seite. Um eine Einigung zu erzielen, müßte beiden Theilen, wie ſchon bemerkt, ein verwandtes Drittes geboten werden, in welchem ſie ſich ſo befriedigt fänden, daß ſie damit über jene Differenzpunkte von ſelbſt hinaus gehoben werden. Dieſes Dritte aber dürfte weder rückwärts von den beiden Entzweiten geſucht werden, da ſie ja darüber ſchon hinaus wären, noch auf gleicher Linie mit ihnen, da ſonſt aus zwei Parteien nur drei würden; ſondern vorwärts müßte es liegen, ſo daß ihre natürliche Fortentwickelung ſie demſelben entgegen führte, und doch zugleich über ihrem bisherigen Standpunkte, ſo daß er ihnen nicht ohne einen Aufſchwung erreichbar wäre: in ähnlicher Weiſe, wie ſich ſeiner Zeit zu Heidenthum und Judenthum das Chriſtenthum verhielt.

Nichts wird bei jetziger Aufregung des nationalen Selbſtgefühls unter den Deutſchen von proteſtantiſcher Seite dem Katholicismus mehr verargt, als ſein Gravitiren nach einem ausländiſchen Schwerpunkte, ſein Ultramontanismus. Die Zumuthung, dieſem zu entſagen, wie ſie im Aufkommen des Deutſchkatholicismus lag, iſt von katholiſcher Seite zurück gewieſen worden; aber auch die proteſtantiſche Kirche hat die dargereichte Hand nicht angenommen; kaum daß ein verſprengtes Häuflein proteſtantiſcher Lichtfreunde Luſt empfand, mit den Deutſchkatholiken gemeinſchaftliche Sache zu machen. Allein es haben auch bis jetzt weder die Katholiken noch die proteſtantiſchen Diſſidenten das rechte Wort geſprochen, vor welchem beide herrſchende Confeſſionen ſich als Sünder und des wahren Ruhmes mangelnd bekennen müßten. Macht der Proteſtant dem Katholiken die Abhängigkeit von einem ausländiſchen Oberhaupte zum Vorwurf, ſo iſt deſſen einzig fruchtbare und weiterführende Entgegnung die, daß ja vielmehr beide Theile ſich von einem religiöſen Princip abhängig bekennen, das in einem fremden Welttheil, im fernen Aſien, nicht blos zufällig ſeine Heimath hat, ſondern weſentlich orientaliſcher Natur iſt. Der Proteſtantismus iſt alſo ſo gut ultramontan und ſelbſt ultramarin als der Katholicismus, dieſe Ausländerei aber nur die Außenſeite davon, daß überhaupt der Chriſt den Leitſtern ſeines Handelns wie die Bürgſchaft ſeiner Glückſeligkeit außer ſich ſucht.

Gegen fremdländiſche Producte nun freilich haben wir Deutſchen, bei der Rauheit unſeres Himmelſtrichs und der urſprünglichen Unergiebigkeit unſeres Bodens keine Urſache, ſpröde zu thun. Wären der Weinſtock und edleres Obſt nicht aus milderen Zonen zu uns eingewandert, ſo müßten wir uns mit den Holzäpfeln und Holzbirnen begnügen, die bei uns zu Hauſe ſind. Ebenſo wohl iſt uns die griechiſche Kunſt und Wiſſenſchaft bekommen, welche die Römer unſerem Volksſtamm eingeimpft haben. So können wir auch die auswärts eingeführte Religion nicht aus unſerer Entwickelungsgeſchichte hinweg wünſchen; das aber können wir wünſchen, daß ſie ſich im richtigeren Verhältniß zu jenen übrigen ausländiſchen Bildungselementen, ſo wie zu der Eigenthümlichkeit unſeres Volksſtamms entwickelt haben möchte. Die griechiſche und römiſche Poeſie iſt zwar die Lehrerin der unſrigen geweſen; aber aus dieſer Schule hervorgegangen, haben unſere großen Dichter, in Gemäßheit des jetzigen Weltalters und Nationalität, durchaus eigenthümliche Bahnen betreten. Der Anſtoß zur Philoſophie und Naturforſchung, welchen allerdings die nordiſchen Völker urſprünglich dem Plato und Ariſtoteles verdanken, iſt durch ſelbſtſtändige Fortſchritte und Leiſtungen beinahe in Vergeſſenheit gebracht. Selbſt das Recht, das die Römer uns aufgelegt haben, wird in immer weiteren Kreiſen durch nationale Grundſätze und Formen theils überbaut, theils erſetzt. Nur in Betreff der Religion ſollen jene aſiatiſch-afrikaniſchen Satzungen — außer den bibliſchen Schriften auch noch das ſogenannte apoſtoliſche und das athanaſianiſche Symbol — in unverbrüchlicher Geltung bleiben.

Und doch werden mit jedem Tage die Colliſionen dieſes aſiatiſchen Princips theils mit dem uns gleichfalls eingeimpften europäiſch-griechiſchen, theils mit dem eigenthümlich nationalen, häufiger und tiefer. Iſt dem Aſiaten die Natur nur ein löcheriger Vorhang, durch welchen er es ganz in Ordnung findet, jeden Augenblick den Finger des dahinter ſtehenden Gottes hervor langen zu ſehen: ſo haben wir, angeregt von den Griechen, durch eigenes Beobachten und Nachdenken gelernt, die Natur als eine enggeſchloſſene Kette von Urſachen und Wirkungen zu betrachten, deren Zuſammenhang durch jeden Eingriff von außen her zerſtört werden müßte. D. h. unſere occidentaliſche Bildung ſchließt das Wunder aus, welches das Element unſerer orientaliſchen Religion iſt; aber ungeachtet beide Stimmen gleichen Anſpruch haben, gehört zu werden, ſoll doch gerade die uns näher liegende europäiſche nicht aufkommen. Nun tritt der Arzt, der die Woche über in Spitälern und Krankenſtuben die gründliche Erfahrung gemacht hat, welch ein tiefſitzendes Uebel ſchon eine Flechte oder Krätze iſt, und welches langwierige und zuſammengeſetzte Verfahren zu ihrer Vertilgung erfordert wird, am Sonntag in die Kirche und hört da eine Geſchichte verleſen, wie damals in Aſien gar ein Ausſätziger — und zehn Ausſätzige — durch ein bloßes Wort augenblicklich geheilt worden ſeien. Wird der kundige Mann ſich dabei erbauen, oder die Achſel zucken? Und wenn dann der Prediger davon Gelegenheit nimmt, die Macht und Herrlichkeit ſeines Gottes und Gottesſohnes zu preiſen: werden das nicht dem Arzte ganz fremde Götter ſein, der längſt gewohnt iſt, eben die Geſetzmäßigkeit der Natur, die auch in der Krankheit und ihrem nur ſtufenweiſen Weichen ſich zeigt, als das Göttliche zu verehren? Oder der Staatsmann, wenn er ſich in ſchwieriger Zeit an dem Problem müde gearbeitet hat: woher nehmen wir Brod für ſo viele? und er muß nun in der Kirche die Geſchichte von der Speiſung mehrerer Tauſend Menſchen mit fünf Broden anhören: was kann er mit dieſer Weisheit machen? Ja, ſelbſt im Jugendunterricht arbeiten ſich Kirche und Schule, Sonntag und Werkeltag geradezu entgegen, wenn hier auseinander geſetzt wird, warum der menſchliche Körper im Waſſer unterſinkt, dort das Wandeln Jeſu auf dem See erzählt wird; wenn der Schullehrer darauf dringt, daß der Schüler ſeine Aufgabe auf morgen ausarbeite, der Pfarrer aber predigt: Sorget nicht für den kommenden Morgen.

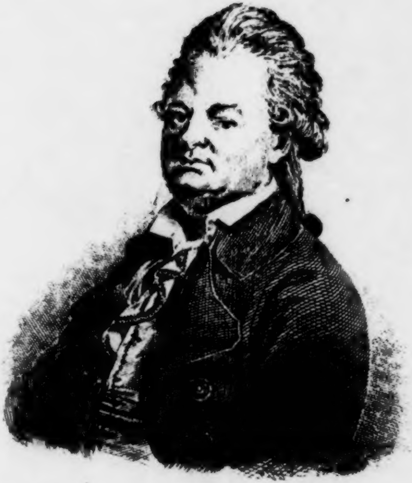
Der Italiäner, der Franzoſe verliert ſich leicht in äußerer Geſchäftigkeit oder Redſeligkeit: der Fehler des Deutſchen iſt der umgekehrte, nur ſchwer aus ſich heraus, von Gedanken zum Wort, von Wort zur That zu kommen. Dafür iſt er im vollſten Sinne bei ſich, die ſinnende, denkende, ſelbſtbewußte Nation. In ſofern widerſtrebt es ſeiner Natur, in Betreff ſeiner menſchlichen Pflichten oder Ausſichten an ein fremdes Wort, eine Autorität, gewieſen zu ſein. Es wäre ein ſchlechter deutſcher Katechet, der ſich begnügte, das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, nur auf Gottes Befehl und angehängte Verheißung zu begründen, der ſeine Heiligkeit nicht vielmehr aus dem Weſen dieſes erſten menſchlichen Verhältniſſes abzuleiten wüßte.

Die Forderung alſo, das aſiatiſche Princip unſerer Religion mit dem griechiſch-germaniſchen unſerer Cultur in Uebereinſtimmung zu bringen, iſt Eins mit der anderen, die Regeln unſeres Handelns und die Quellen unſeres Wohlſeins künftig nur in den Geſetzen unſeres eigenen Weſens im Verhältniß zu denen der umgebenden Natur zu ſuchen. Der Menſch iſt ſich ſelbſt der Nächſte und Gewiſſeſte: was er mithin als Geſetz ſeines eigenen Weſens erkennt, verbindlicher und köſtlicher für ihn, als was man ihm als angeblichen Befehl oder Verheißung eines Gottes oder Gottesſohnes berichtet. Verſichere einem Communiſten hoch und theuer, daß Gott ſelbſt vom Sinai herab das Eigenthum ſanctionirt und den Diebſtahl verpönt habe: du wirſt tauben Ohren predigen, bis du ihm verſtändlich beweiſeſt, daß Eigenthum erwerben und geſchützt wiſſen zu wollen, in der menſchlichen Natur begründet ſei. Es iſt unglaublich, was man ſich in dieſem Punkte durch ungeprüfte Gewohnheitsmeinungen täuſchen läßt. So gelten die künftigen Höllenſtrafen als kräftiges und unerſetzliches Abhaltungsmittel vom Böſen. Da jene Strafen während der Verſuchung zum Böſen, überhaupt während dieſes Lebens, noch nicht wirklich ſind, ſo iſt es nur ihre Vorſtellung im Gemüth, und dieſe kann mehr oder minder lebhaft ſein, in welchem letzteren Falle das Böſe, trotz der entgegen ſtehenden Vorſtellung, doch begangen wird. Aber zum gleichen Grade von Stärke, wie dieſe knechtiſche Vorſtellung der Strafe, läßt ſich doch gewiß auch die Vorſtellung der menſchlichen Würde, oder das Mitgefühl für unſersgleichen bringen, welche dann im Stande ſein müſſen, mindeſtens eben ſo viel Böſes, und auf menſchlichere, wahrere Weiſe, zu verhüten.

Man ſagt freilich — und nicht mit Unrecht — die menſchliche Natur ſei ein unbeſtimmter Begriff, ein weiter Behälter, in welchem das Nidrigſte mit dem Höchſten ſich berge; durch ihre angeblichen Triebe und Bedürfniſſe laſſe das Schlechteſte und Ungeheuerſte ſich beſchönigen; ſie zum Princip des menſchlichen Handelns machen, hieße daher dieſes der wechſelnden Luſt und blinden Willkür des Einzelnen anheim geben. Allein ſo ſchlecht und wirkungslos war die Schule des Chriſtenthums doch noch nicht, daß in ihr die europäiſche Menſchheit nicht gelernt haben ſollte, ihre Vorſtellungen von dem Weſen des Menſchen zu vervollſtändigen und zu reinigen. Ueber tauſend Jahre iſt es, daß die abendländiſchen Völker in Chriſto (wenn auch dem Inhalt nach einſeitig und in der Form excentriſch) die Idee der Menſchheit verehren: und davon ſollte nichts in ihr Blut übergegangen ſein? Wo einmal das Kreuz geſtanden, da wird kein Phallusdienſt mehr ſich behaupten können? und obwohl, wo die chriſtliche Religion durch europäiſche Cultur in ihre Gränzen zurückgeführt iſt, auch die Maria semper virgo als falſches Ideal erſcheinen muß, ſo wird doch auf der anderen Seite ſelbſt der hohe Göttervater der Hellenen fortan für ein Urbild der Menſchheit zu ſinnlich ſein. Nachdem im Alterthum die ſinnlich-ſeeliſche, in der chriſtlichen Zeit die geiſtig-gemüthliche Seite der Menſchennatur nach allen Seiten hin in Thätigkeit geſetzt und zur Erſcheinung gebracht worden iſt, ſollte doch wohl endlich eine ſo vollſtändige und ſichere Erkenntniß derſelben, des Umfangs und innern Verhältniſſes ihrer Kräfte und Triebe, möglich ſein, daß ſich darnach das menſchliche Leben einrichten ließe.

Dieſe Fortbildung des Chriſtenthums zum reinen Humanismus, oder vielmehr die Herausbildung des letzteren aus dem geſammten Boden der modern-europäiſchen Cultur, in welchem das Chirſtenthum nur einen Beſtandtheil ausmacht, iſt nun zugleich der einzige Weg, um über den Gegenſatz im Katholicismus und Proteſtantismus hinaus zu kommen: es arbeitet alſo hierin der theologiſche Liberalismus dem politiſchen in die Hände, welcher jene Spaltung, die er im Intereſſe des deuſchen Vaterlandes beklagt, auf ſeinem Wege vergeblich auszugleichen ſucht. Deſſen ungeachtet nimmt der letztere keinen Anſtand, den erſteren als Radicalismus, der alle häusliche und politiſche Moral zerſetze, von ſich zu weiſen. Irgend ein Jenſeits, irgend eine Autorität, meint der liberale Politiker, müſſe immer noch ſtehen bleiben, um das Thier im Menſchen daran zu ketten, und dadurch dem gemeinſamen Ruin der Familie wie des Staates vorzubeugen. Die Erkenntniß vom Weſen des Menſchen ſcheint auch ihm dazu nicht hinreichend zu ſein. So mangelhaft und unſicher, wie ſie jetzt bei der überwiegenden Mehrzahl noch iſt, zurückgedrängt und niedergehalten durch die für weit nothwendiger gehaltene Kenntniß der Geſchichte des Volkes Iſrael, des Landes Kanaan u. dgl. — ſo freilich reicht ſie zu jenem Zwecke nicht aus; aber gepflanzt im Jugendunterricht, gepflegt im Staatsleben, durch Kunſt und Wiſſenſchaft gefördert — wird die Erkenntniß deſſen, was der Menſch iſt, was ihm geziemt, was ihn glücklich oder unglücklich macht, was er zu tragen und weſſen er ſich zu getröſten hat, ein nicht verächtlicher Pilot durchs Leben und der des zu ſich ſelbſt gekommenen Menſchen, des Deutſchen, einzig würdige ſein.

Halle, Druck von Otto Hendel.



Ich wünsche viel u. brauche viel. Mein
Herz ist ein Schwamm u. saugt das Himmelsöl
verschluckt ich viel u. spritz aber auch
viel aus auf meine l. Menschen.

Schubart

Chriſtian Friedrich Daniel

Schubart's Leben

in

ſeinen Briefen.

Geſammelt, bearbeitet und herausgegeben

von

David Friedrich Strauß.

Erſter Band.

Mit Schubart's Portrait und Facſimile.

Berlin.
Verlag von Alexander Duncker,
königl. Hofbuchhändler.
1849

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Ein deutſches Dichterleben aus dem vorigen Jahrhundert iſt es, was dem deutſchen Publicum in dieſen Blättern dargeboten wird —

„Ein Dichterleben — ſo höre ich hier rufen — dem deutſchen Publicum von heute, das unter die erfreulichſten Errungenſchaften des glorreichen Jahres 1848 auch die rechnet, der Ueberſchwemmung mit Dichterbriefen, überhaupt des ewigen Wiederkäuens ſeiner Literärgeſchichte, in Ermangelung einer politiſchen, endlich überhoben zu ſein!“

Und ſo ſei denn hier gleich offen geſtanden, daß dieſe Sammlung mit den Zuthaten des Herausgebers, ſo wie ſie hier vorliegt, allerdings im Jahr 1847 entſtanden iſt; daß ihr Druck ſich durch das, beſonders für den Druckort unruhvolle Jahr 1848 unter mancherlei Verzögerungen hingezogen hat; daß ſie aber auch jetzt keineswegs ohne die Hoffnung erſcheint, theilnehmende Leſer zu finden. Denn für's Erſte ſchließt ja weder die Thätigkeit in der Gegenwart die Erinnerung an die Vergangenheit, noch die Theilnahme am politiſchen Leben das literariſche Intereſſe aus; für's Andre aber gehört Schubart nicht blos der literariſchen, ſondern ebenſo der politiſchen Geſchichte an, war nicht allein Poet, ſondern auch Publiciſt, und hatte ſich das Schickſal, welches den vornehmſten Inhalt der nachfolgenden Briefe bildet, mehr durch ſeine Thätigkeit in letzterer, als durch die in erſterer Eigenſchaft zugezogen. — Nach dieſer Erinnerung wird es mir erlaubt ſein, in meiner angefangenen Rede fortzufahren.

Ein deutſches Dichterleben, wollt' ich ſagen, aus dem vorigen Jahrhundert iſt es, was dem deutſchen Publicum hier geboten wird; einer aus jenem Titanengeſchlechte, deſſen maßloſer Ungeſtüm, ihm ſelbſt verderblich und ohne bleibende Frucht für das Allgemeine, der milden Herrſchaft der Weimariſchen Olympier voranging. Doch iſt es dießmal nicht ſowohl die eigene Unordnung, an welcher das regelloſe Talent zu Grunde geht, auch nicht der Drang oder Widerſtand der äußeren Weltverhältniſſe überhaupt, an denen es zerſchellt; ſondern ein Fürſt drängt ſich unberufen herzu, gegen den vom Schickſal noch Verſchonten die Execution zu übernehmen. Alſo ein doppeltes Schauſpiel: die Geſchichte eines verunglückten Genies auf der einen, und ein Stück deutſcher Fürſtenwillkür auf der andern Seite. Iſt dieſe ſeit Kurzem bei uns hoffentlich für immer gebrochen: ſo haben ja eben in den Tagen nach der Zerſtörung der Baſtille die Denkwürdigkeiten ausgezeichneter Baſtillegefangenen am meiſten Intereſſe erregt.

Das vorliegende Buch kann nicht den Anſpruch machen, von dem Schickſale des unglücklichen ſchwäbiſchen Dichters zum erſtenmal ausführliche Kunde zu geben. Bekanntlich hat Schubart ſelbſt im Kerker ſeinen Lebenslauf aufgeſetzt — ein Werk, welchem der gewichtvolle Stoff und die ergreifende Wahrheit und Lebendigkeit der Darſtellung zu ſeiner Zeit einen ausgebreiteten Leſerkreis verſchafft haben. Aber außerdem, daß dieſes in ſeiner Art einzige Buch jetzt mehr als billig verſchollen iſt, ſo bedarf es in mehrfacher Hinſicht einer Ergänzung, die ihm erſt durch die gegenwärtige Briefſammlung zu Theil wird. Fürs Erſte nämlich geht die von Schubart ſelbſt verfaßte Lebensbeſchreibung nur bis ins dritte Jahr ſeiner Gefangenſchaft; über die weiteren acht Aſperger Jahre, ſo wie über den Lebensreſt nach der Befreiung, erfahren wir alſo erſt hier etwas Zuſammenhängendes, da Ludwig Schubarts übrigens treffliche Schrift über ſeines Vaters Charakter auf eine fortlaufende Geſchichtserzählung gar nicht angelegt iſt, und nur gelegentlich einzelne bezeichnende Anekdoten aus dem Leben deſſelben beibringt. Doch auch für denjenigen Theil ſeines Lebens, welchen Schubart ſelbſt beſchrieben hat, liefern ſeine Briefe eine kaum minder willkommene Ergänzung. Nicht blos, daß wir in denſelben manche bemerkenswerthe Einzelheit finden, welche dem von ſeinen Papieren getrennten Dichter bei der Abfaſſung jenes Werkes entfallen war. Auch nicht blos, daß er in ſeinem vom Feſtungscommandanten cenſirten und unter den Augen des Herzogs gedruckten Lebenslaufe Manches verſchweigen mußte, worüber er in den Briefen an Frau und Kind ſein Herz ausgeſchüttet hat. Sondern, wie von Göthe's Wahrheit und Dichtung geurtheilt worden iſt, daß der Greis in der ruhigen Klarheit des Alters ſich in die Stürme und Wirrniſſe ſeiner Jugend gar nicht mehr recht habe hineindenken können: ſo ſah umgekehrt Schubart aus dem Kerkerqualm und pietiſtiſchen Nebel heraus, in welchem er ſeinen Lebenslauf dictirte, ſein früheres Leben in einem allzu trüben Lichte, und es beſtätigt ſich vollkommen, was ſein Sohn geſagt hat, er habe ſich in ſeiner Autobiographie ſchwärzer gemacht als er wirklich war. Mit Freude bemerken wir in dieſen Briefen, daß er ſelbſt in ſeinen wüſteſten Zeiten der Verworfene nicht war, als der er ſich in der bußfertigen Kerkerſtimmung erſchien; daß ſein Herz niemals aufgehört hatte, für alles Große und Schöne zu ſchlagen, ſein Kopf niemals, ſich mit ernſten und würdigen Gedanken zu beſchäftigen; daß es auch mit ſeiner angeblichen Freigeiſterei lange ſo gefährlich nicht war, als ſeine engherzigen Gewiſſensräthe ihn glauben machten. Kurz, ein wahres und ausführliches Bild von Schubart, wie er war und wurde, iſt wenigſtens der Herausgeber erſt aus dieſen Briefen ſich zu entnehmen im Stande geweſen.

Ebenſo wenig wird Herzog Carl von Würtemberg in ſeinem Verhältniß zu der aufkeimenden deutſchen Literatur hier zum erſtenmal der Nation vorgeführt. Längſt genießt er in der Herodesrolle, die er in der Jugendgeſchichte unſeres großen Dichters ſpielt, einer wenig beneidenswerthen Unſterblichkeit. Aber was er im Stande geweſen wäre an Schiller zu thun, und wie wenig deſſen Beſorgniſſe übertrieben waren, verſtehen wir erſt ganz, wenn wir wiſſen, was er kurz zuvor an Schubart gethan hatte und noch immer zu thun fortfuhr. Dieſes aber erfahren wir genau und ausführlich abermals erſt aus den folgenden Briefen. Die Notiz: der Herzog ſetzte den Dichter auf die Feſtung und ließ ihn über zehen Jahre daſelbſt ſitzen — fällt zwar für ſich ſchon ſchwer genug ins Gewicht; aber wenn wir nun Jahr um Jahr und Monat um Monat alle Qualen der Gefangenſchaft, die Kränkungen und Krankheiten, die vergeblichen Bemühungen und getäuſchten Hoffnungen, die abgeſchlagenen Bitten und gebrochenen Verſprechungen, alle einzeln aufgezeichnet finden: dann werden wir geſtehen, daß wir mit jener allgemeinen Notiz noch wenig gewußt haben, daß wir hier erſt, aus den Briefen Schubarts und ſeiner Gattin auf der einen, ſeiner Kerkermeiſter und Beichtiger auf der andern Seite, die ganze Scheußlichkeit eines Deſpotismus kennen lernen, den wir in dieſer Art gar nicht für möglich gehalten hätten. Wie in jeder neuen Briefſammlung aus dem Weimarſchen Dichterkreiſe der herrliche Carl Auguſt herrlicher auferſteht: ſo iſt für Würtembergs Herzog Carl jedes neuentdeckte Actenſtück über Schillers Jugend und Schubarts Schickſal eine Auferſtehung zum Gericht.

Dieſer Inhalt der nachſtehenden Sammlung ſcheint mir die Theilnahme des deutſchen Publicums an derſelben noch immer hinlänglich zu verbürgen. Iſt auch das Intereſſe für ſolche Eröffnungen aus der Werdezeit unſrer Nationalliteratur, wie es vor Kurzem noch unter uns lebendig war, im Augenblick zurückgetreten: ſo tritt ja auch in unſern Schubartiſchen Briefen das literarhiſtoriſche Intereſſe hinter dem menſchlichen, ich möchte ſagen dramatiſchen, zurück, welches für alle Zeiten das gleiche iſt. In der That, wie ein Trauerſpiel wickelt ſich das Geſchick des unglücklichen Dichters in dieſen Briefen vor uns ab. Wechſelsweiſe bewegen uns Theilnahme und Mißfallen, Hoffnung und Furcht; Entſetzen faßt uns, wir ſchmelzen in Mitleid, glühen in Zorn, Erwartung ſpannt ſich, erlahmt und ſpannt ſich wieder: bis endlich der Zauber ſich löſt, der auf dem Schickſale des Helden lag, wir mit ihm wieder frei athmen, aber nur um ihn nach kurzer Freude auf immer hinſinken zu ſehen. Dazu kommt dann das beſondere politiſche Intereſſe für unſre Zeit. Wie lange iſt es, daß aus den Kerkern eines Weidig und Jordan, eines Eiſenmann und Behr ganz ähnliche Stimmen wie aus dem des Aſperger Gefangnen erſchollen? wie lange, daß wir durch die beſchloſſene Einführung des öffentlichen und mündlichen Gerichtsverfahrens vor der Wiederkehr ſolcher Gräuel geſichert ſind? und ſind wir's auch wirklich, ſo lange wir dieſe volksthümlichen Einrichtungen nicht durch eine feſte Reichsverfaſſung gegen Eingriffe von oben wie von unten geſchützt haben? Schubarts Gefangenſchaft iſt ein Beiſpiel von Cabinetsjuſtiz, wenn man anders von Juſtiz ſprechen kann, wo ſelbſt die Form von Urtheil und Recht fehlt: die Volksjuſtiz, von der wir jetzt Beiſpiele zu erleben anfangen, iſt ihr ebenbürtiges Gegenſtück von der andern Seite, und es wäre nur die Hälfte der Wirkung, welche unſre Briefe haben können und ſollen, wenn ſie uns gegen jene zwar empörten, ohne uns doch mit dem gleichen

Abſcheu gegen dieſe, gegen jede Art von ſouveräner Willkür, zu erfüllen.

Ueber die Weiſe, wie ich zu den nachſtehenden Briefen gekommen, ſo wie über mein Verfahren bei ihrer Anordnung und Bearbeitung, nur wenige Worte.

Nachdem mein Freund Viſcher eine Anzahl derſelben, die er in der Familie des Dichters Fr. Haug gefunden, mir freundſchaftlich überlaſſen hatte, war ich, die Sammlung zu vermehren, mit einem Erfolge bemüht, der mich ſelbſt überraſchte, und für welchen ich denen, durch deren Gefälligkeit er möglich wurde, zum innigſten Danke verpflichtet bin. Eigneten ſich von den ſo zuſammengebrachten Actenſtücken weder alle, noch von dieſen alle vollſtändig, zur Mittheilung: ſo ſchien andrerſeits kein Grund vorhanden, mehrere ſchon da und dort in Zeitſchriften gedruckte Schubarts Briefe, ſo weit ſie Intereſſe boten, von dieſer Sammlung auszuſchließen, zu deren bisher ungedrucktem Grundſtocke ſie ſich doch immer nur wie ein Zehntel verhalten.

Bei der Ausſonderung des Druckwürdigen bin ich von der Rückſicht ausgegangen, nur ſolches ſtehen zu laſſen, was entweder das Bild Schubarts ſelbſt, ſeiner Eigenſchaften und Entwicklungen, Verhältniſſe und Schickſale, oder das Bild der Zeit und Umgebung, in welcher er lebte, zu vervollſtändigen dienen konnte. Ich weiß, daß dieſer Maßſtab in der Anwendung immer noch ſubjectiv iſt: ich kann nur ſagen, daß ich die bereits zuſammengeſtellte Sammlung noch mehreremale mit der Feder in der Hand und mit der Abſicht durchgeleſen habe, alles nur irgend Entbehrliche zu ſtreichen; aber mehr, als nun geſchehen iſt, wußte ich nicht wegzubringen, wollte ich dem Charakter- und Zeitbilde die Ausführlichkeit und den Zuſammenhang bewahren, den ich von dergleichen Sammlungen zu fordern pflege.

Iſt in dieſem Punkte auf allgemeine Zuſtimmung niemals zu rechnen, ſo getröſte ich mich dafür, in einem andern, der ſonſt nicht ohne Gefahr iſt, dem Tadel ſicher zu entgehen: Eigennamen und Verhältniſſe nämlich, die ſechszig und mehr Jahre hinter uns liegen, war gewiß kein Grund, mit einem Schleier zu bedecken.

Dagegen habe ich von Schubarts zahlreichen Verſtößen gegen die Rechtſchreibung, da hierin auch unſre großen Dichter in ihren früheren Werken nur wenig vor ihm voraus haben, nur das Leidlichſte, um die Farbe einer vergangenen Zeit nicht ganz zu verwiſchen, ſtehen gelaſſen, ſo wie andrerſeits das eigenthümlich Sonderbare angedeutet.

Der breite, ſchwarze Schatten, welchen der Aſperg in Schubarts Leben warf, und dadurch deſſen Geſtalt bedingte, beſtimmt auch die Eintheilung ſeiner Briefe. Vor dem Aſperg — Auf dem Aſperg — Nach dem Aſperg — werden die Hauptabtheilungen ſein, und innerhalb dieſer werden Veränderungen des Orts oder der Lage Unterabtheilungen begründen.

Damit aber der Leſer nicht in Gefahr komme, vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu ſehen, habe ich von Abſchnitt zu Abſchnitt pragmatiſche Ueberſichten eingeſchaltet, in denen ich Perſonen und Ereigniſſe zu gruppiren und in das rechte Licht zu ſtellen mich bemühte, während ich zugleich den in der Briefſammlung einigemale unterbrochenen geſchichtlichen Faden aus den ſonſt vorhandenen Mitteln weiter ſpann. An hiſtoriſchen Erläuterungen unter dem Text der Briefe habe ich es, ſo weit ſolche erforderlich ſchienen und ich ſie zu geben wußte, gleichfalls nicht fehlen laſſen.

Nun Glück auf den Weg, alter Freund! Deine Lieder ſind die Geſpielen des Knaben geweſen: der Mann hat ſich bemüht, einen Theil des Dankes, den er dir ſchuldig geworden, durch Sammlung deiner Briefe abzutragen, überzeugt, daß du, mit all deinen Schreib- und Charakterfehlern, Schwächen und Verirrungen, doch nur gewinnen kannſt, je näher und ausführlicher du dich zu erkennen gibſt.

Inhalt des erſten Bandes.

Vor dem Aſperg.

Seite
Einleitung 3

I. Aalen, 1760—63.

Ueberſicht 6
Briefe 12

II. Geißlingen, 1763—69.

Ueberſicht 39
Briefe 53

III. Ludwigsburg, 1769—73.

Ueberſicht 215
Briefe 225

IV. Augſpurg und Ulm, 1774—77.

Ueberſicht 292
Briefe 311

Auf dem Aſperg.

Einleitung 337

I. Schubart in enger Haft gänzlich verſtummt. Briefe ſeiner Gattin, Riegers, Zillings ꝛc. über ihn.

Ueberſicht 350
Briefe 369

Vor dem Aſperg.

Vis consili expers mole ruit sua.
Horat.

Die zunächſt vor uns liegende Abtheilung ſeiner Briefe zeigt uns Schubart im Werden, oder genauer die zweite Hälfte ſeiner Werdezeit. Die erſte — das Knaben- und angehende Jünglings-Alter, die Schul- und Univerſitäts-Zeit — iſt bereits vorüber. Hier iſt für Jeden, der dieſe Laufbahn durchgemacht hat, ein natürlicher Abſchnitt, wo er, zum erſtenmal auf ſich ſelbſt geſtellt, ſich beſinnt und prüft; im Gebiete der Wiſſenſchaft oder Kunſt ſich auf eigene Hand umſieht und bald auch verſucht, ſofort im Leben, in Amt und Häuslichkeit, ſich zurechtzufinden Anſtalt macht. Dieß gibt dann eine zweite Werdezeit, die des ausgehenden Jünglings- und angehenden Mannes-Alters, nicht minder wichtig als die erſte, und in dieſer Periode tritt auch erſt naturgemäß der Briefwechſel mit gleichſtrebenden Menſchen als ein wichtiger Factor ein.

Schubart's Werden, wie es ſeine Briefe uns darlegen, iſt nicht das jener glücklichen Naturen, welche unter geheimnißvoller Zuſammenſtimmung der innern Begabung und der äußern Fügung ſich ſtetig und ſicher entwickeln, in deren Gemüthe unter Einwirkung einer freundlichen Sonne Knoſpe um Knoſpe ſchwillt, Blüthe um Blüthe ſich erſchließt, denen auch Sturm und Kampf regelmäßig zum Gedeihen und zur Kräftigung ausſchlägt; es iſt auch nicht das Werden jener ſtarken Menſchen, welche die Mängel ihrer Begabung und die Ungunſt des Geſchickes durch die Kraft ihres Willens gut machen, die mit feſtem Vorſatz gegen widrige Winde ſteuern, durch beharrliche Arbeit, wie durch beſtändig fallende Tropfen, Steine aushöhlen, und ſo den Kranz erobern, der jenen wie von ſelbſt im Garten wächſt. Keiner von beiden Entwicklungsarten gleicht das Werden unſeres Schubart. Zur erſteren fehlt ihm Beides, harmoniſche Ausſtattung von innen und glückliche Stellung von außen; zu der andern Alles, nämlich der feſte, beharrende Wille. In Schubarts Begabung überwog Sinnlichkeit und Einbildungskraft über Verſtand und Willen in einem Grade, der ihm die Behauptung des Gleichgewichts äußerſt ſchwer machen mußte. Äußerlich drängt ihn Dürftigkeit in Stellungen hinein, die ſeinem Geiſte zu enge ſind; ſtatt nun aber aus der unangemeſſenen Stellung ſich durch Fleiß und Beharrlichkeit zu einer beſſeren und freieren emporzuarbeiten, wirft er ſich ungebärdig und planlos ſo lange darin umher, bis ſie ihn ausſtößt, und er ſich in eine andere Lage geworfen ſieht, die ihm in die Länge eben ſo wenig behagt oder förderlich ſich erweiſt.

Dieß iſt das wenig erfreuliche, aber merkwürdige und belehrende Schauſpiel, welches die Werdezeit Schubarts uns darbietet. Und was das Traurigſte iſt: eben auf dem Punkte, wo ſich endlich ein organiſcher, Früchte verſprechender Keim angeſetzt und in günſtigerem Klima zu treiben angefangen hat, — gerade da wird die Entwicklung von außen her gewaltſam unterbrochen.

I.

Aalen.

1760. 1762. 1763.

Briefe des 21—24jährigen Schubart, vom elterlichen Hauſe in Aalen aus (wo ſein Vater Diaconus war) in der Zwiſchenzeit zwiſchen der Univerſität und der Anſtellung geſchrieben.

Seine akademiſchen Studien waren mehr abgebrochen als vollendet worden. Gleich von Anfang, bei der Wahl der Univerſität, hatte kein guter Stern gewaltet — hatte Schubart ſtatt beſonnener Überlegung den Zufall und die Willkür walten laſſen. Er ſollte nach Jena: blieb aber unterwegs in Erlangen hängen. Warum mußten auch gerade damals (Herbſt 1758) die Stürme des begonnenen ſiebenjährigen Kriegs das Weiterreiſen gefährlich, und warum eine ſo luſtige Studentengeſellſchaft, aus aller Herren Ländern in das friedliche Erlangen zuſammengeblaſen, das Bleiben anziehend machen? Eine luſtige Compagnie war für den jungen wie ſpäter für den alten Schubart unwiderſtehlich; Hängenbleiben, Mitmachen, zeitlebens ſeine ſchwache Seite. So machte er denn auch in Erlangen nach Herzensluſt mit. Aber ein ſolches Leben gab mehr Schulden als Kenntniſſe; Ausſchweifungen warfen den leckern Studenten aufs Krankenlager, Gläubiger ins Gefängniß, und die Eltern, außer Standes, die ſchweren Ausgaben länger zu beſtreiten, riefen ihn vor der Zeit nach Hauſe.

Alles das meldet uns Schubart mit gewohnter Aufrichtigkeit in ſeiner Lebensbeſchreibung: den Briefen, die hier vor uns liegen, würden wir es nicht anſehen, daß eine ſo wilde Studentenzeit in ihrem Rücken liegt. Im Gegentheil, wir werden nicht anders ſagen können, als: Schubart führt ſich in dieſen Briefen ganz vortheilhaft bei uns ein. Der größere Theil derſelben iſt an Böckh, erſt Conrector in Wertheim, bald Rector in Eßlingen, gerichtet. Dieſer hatte ſich ſo eben mit Schubarts Schweſter verlobt, und kenntnißreich, auch in neuerer Literatur nicht unbewandert, überdieß ein humaner und freundlicher Charakter wie er war, bot er ſich dem Schwager von ſelbſt als vertrauteſter Correſpondent. Aber wenige Stunden von Aalen und Königsbronn (wo Schubart in dieſen Jahren eine Zeit lang als Hauslehrer ſich aufhielt; Briefe von da ſind uns keine erhalten) lebte ein in Proſa und Verſen ſehr rühriger ſchwäbiſcher Schriftſteller, Balthaſar Haug, als Pfarrer: er wird erſt ſchriftlich, dann perſönlich aufgeſucht, und ſo ein zweiter, rein literariſcher, Correſpondent gewonnen.

Beiden Männern, obwohl jedem wieder in andrer Weiſe, kommt der junge Schubart mit einer Ehrerbietung entgegen, von welcher wohl manche Formen und Ausdrücke, als zum Complimentenſtyl jener Zeit gehörig, in Abzug kommen, doch aber noch genug als wirkliche Geſinnung des Briefſtellers übrig bleibt. Auch das zwar kommt einerſeits auf Rechnung jener Zeit, welche noch die Fähigkeit, ja das Bedürfniß, der Verehrung und Bewunderung beſaß, deſſen dem jetzigen Geſchlechte gelungen iſt ſich beinahe vollſtändig zu entledigen: doch finden wir es bei Schubart in ganz beſonderem Grade ausgebildet. Statt daß jetzt die Jugend mit der philoſophiſchen Fähigkeit des nil admirari faſt ſchon zur Welt kommt, konnte er ſich das kindiſche Ding ſo lang er lebte nicht abgewöhnen.

Nimmt uns dieß für den Jüngling ein, ſo iſt auch das Familiengefühl, die Anhänglichkeit an die Seinigen, weiter das Bedürfniß nach Freundſchaft und vertrauter Mittheilung, ein gutes Zeichen.

Für Literatur legt ſich ein offener Sinn, an allen gleichzeitigen Erſcheinungen derſelben ein reges Intereſſe an den Tag — vor Allem liegt dem jungen Schwaden die literariſche Ehre ſeiner heimiſchen Provinz, welche damals noch als deutſches Böotien galt, am Herzen —; und die Freude des armen Candidaten an den dürftigen Anfängen ſeiner Bibliothek kleidet ihn allerliebſt.

Seine Vorſtellungs- und Ausdrucksweiſe zeigt ſich zwar zunächſt noch in den ſteifen Formen jener Zeit befangen. Er gibt Reflexionen über Empfindungen ſtatt dieſer ſelbſt, und ſpottet ziemlich pedantiſch über Pedantismus. Doch der junge Mann wird weiter kommen: — bemerket ihr nicht, wie er, bei ungeſchwächtem Reſpect, auch dem verehrten Schwager gegenüber ſich ein freies Urtheil vorbehält, und von Schwören auf eines Meiſters Worte frühzeitig nichts wiſſen will?

In der Beſchreibung einer kleinen Wanderung, welche er als predigend Reiſender durch das Limpurger Ländchen gemacht hat, und nun (im 6ten Briefe) dem Schwager ſchildert, beurkundet ſich, obwohl in ſchlichter Proſa, doch das poetiſche Talent, das offene, helle Auge und der überlegene Humor des Dichters, untrüglicher, als ſie ſich in der Ode auf den Fürſt-Propſt von Ellwangen gezeigt haben mögen, deren unſere Briefe Erwähnung thun, und an welcher ohne Zweifel das das Beſte war, daß ſie dem frierenden Poeten ein warmes Kleid eintrug. Für den Anfang war das ſchon recht; aber daß Schubart über dieſe Stellung, Große

— und ſelbſt Kleine — gegen Erwartung eines Douceurs anzuſingen, zeitlebens ſich nicht erhoben hat, daß er unfähig war, die höhere Stellung einzuhalten, welche der von ihm angebetete Klopſtock durch ſein eigenes Beiſpiel der Dichtung und den Dichtern angewieſen hatte, — darin ſehen wir, neben der Ungunſt der Umſtände, doch zugleich einen Grundmangel ſeines Charakters. Hätte Schubart ſo viel Stolz beſeſſen, als er Eitelkeit beſaß: Manches in ſeinem Leben würde ſich anders und beſſer geſtaltet haben.

Übrigens w[illegible]e Fürſtpröpſtliche Ode keineswegs der erſte Anfang [illegible] Schubarts Dichterlaufbahn, wie es den brieflichen Äußerungen nach ſcheinen könnte. Schon auf der Nürnberger Schule hatte er Preußenlieder gedichtet, welche vielfach geſungen, zum Theil auch als fliegende Blätter gedruckt wurden, und etliche Volkslieder, wie das köſtliche: Als einſt ein Schneider reiſen ſollt' ꝛc.*), fallen ſogar — unglaublich, wenn er's nicht ſelbſt in ſeinem Leben erzählte — noch früher, in ſeinen Aufenthalt am Lyceum in Nördlingen, vor ſein ſiebzehntes Jahr. Aber dieſe Sachen, weil ſie mühelos entſprungen und einfach waren, ſah ihr Urheber, wenigſtens damals, über die Achſel an: für poetiſch galt nur, was Kopfbrechen gekoſtet hatte und auf Stelzen ging.

---

*) Aus waſer Macht die Frankfurter Ausgabe dieſem Gedichte, gegen Schubarts eigene Verſicherung in ſeiner Lebensbeſchreibung, I, S. 27, die Jahreszahl 1763 beiſetzt, iſt mir unbekannt.

Ich ſagte oben, man merke es den Briefen des Theologiae Candidatus nicht an, daß ihnen eine ſo wilde und ausſchweifende Univerſitäts-Zeit vorangegangen. Aber eben das Biegſame, zu Schwankungen und Umſchlägen Geneigte in Schubarts Natur, was ihm dieſen plötzlichen Übergang von Ausgelaſſenheit zur Eingezogenheit ermöglichte, macht uns auch gegen ſeine jetzige Solidität im Elternhauſe mißtrauiſch: wer weiß, was er wieder für Sprünge machen wird, wenn er einmal ſein eigener Herr geworden — wornach er, um den Eltern vom Brot, gewiß aber auch aus der Aufſicht zu kommen, ſo ſehnlich verlangt?

1.

Schubart an den Conrector Böckh in Wertheim.

Aalen, den 9ten Juni 1700.

Hochwohlehrwürdiger und Hochgelehrter Herr!
Verehrungswürdiger Herr Bruder!

Wie glüklich bin ich nicht, daß einer meiner liebſten Wünſche ſo unvermuthet erfüllet worden! der Wunſch, den ich oft that, oft mit Entzüken that, mit einem Manne bekant zu werden, dem ich ſchon in der Ferne mein ganzes Herze weyhte. ....

O, mein wertheſter Herr Bruder! — gönnen Sie mir es, wenn ich die ſteife Sprache des Ceremoniells ein wenig beyſeit ſeze — o, mit welcher Ehrfurcht, mit welchem andächtigen Feuer muß ich die Wege der Vorſehung preiſen und tiefanbetend bewundern, die meine Schweſter in die Arme eines Mannes geworfen, den neben Vernunfft, Erfahrung und Einſicht, Tugend und ein gutes Herze ſchmükt. Gewiß, meine Schweſter hat Urſache, auf dieſe Eroberung ſtolz zu thun. Ich kenne Dero Stärke in den ſchönen Wiſſenſchafften ꝛc. ....

Unterdeſſen ſehne ich mich mit einem geheimen Vergnügen nach dem angenehmen Michaelis. Wie werden wir da, ich und meine Schweſter Ihnen, entgegen gehen! Wie wollen wir Sie unerwartet und unverhofft überraſchen! Wie wird uns die kleine Verwirrung küzeln, in der Sie alsdann ſeyn werden! Wie inbrünſtig, wie zärtlich will ich Sie umarmen, wie viel Affektvolles will ich Ihnen dann in einer Zerſtreuung ſagen, die Ihnen gefallen muß! O! wie vergnügt mich nicht dieſe angenehme Vorſtellung! — Und meine Schweſter! — was wird dieſe als dann thun? — Hier iſt ein Brief von derſelben. Sehen Sie, ob ſie ſo glüklich geweßen, Ihnen ſo viel Schönes vorzuſagen, als Sie verdienen. Nun ich umarme Sie, verehrungswürdiger Herr Bruder, ich bitte Sie um ihrer Zärtlichkeit willen, lieben Sie mich, lieben Sie denjenigen, der mit vollkommener Ueberzeugung iſt

Euer Hochwohlehrwürden
meines hochzuverehrenden Herrn Bruders
aufrichtig ergebenſter Diener und zärtlicher Bruder
Chriſtian Friedrich Daniel Schubart,
S. S. Theol. Cand.

2.

Schubart an Böckh, nunmehr Rector in Eßlingen.

Aalen, den 4ten May 1762.*)

Allerliebſter Hr. Bruder!

So ſind Sie alſo würklich ſchon in Eßlingen, da wir uns täglich mit der Hoffnung ſchmeicheln Sie bey uns zu ſehen? .... Erwarten Sie heute von mir keinen Glükwunſch zu dem glüklich angetretenen Rektorate. Die Zeit iſt mir zu kurz, Ihnen alles das zu ſagen, was ich bey dem Flore Ihres Glükes empfinde. Denn denken Sie nur, ich will reimen; und wie ſchwehr wird es nicht einem jungen Menſchen zu ſingen, wenn ſich ſo wenig Gelegenheiten ereignen, ſeine Laute anzuſtimmen. Und darzu bin ich noch ungeübt, und meine Gedichte müßen nur von dem Gegenſtande, den ich beſinge, ihren Glanz erhalten. Ich wünſche Ihnen alſo noch zu der Zeit ganz einfach und proſaiſch Glük zu Dero neu angetrettenem Amte.

---

*) Zwiſchen dieſen und den vorhergehenden Brief muß Schubarts Aufenthalt als Hauslehrer in Königsbronn fallen, deſſen er in ſ. Leben, I, S. 61 ff gedenkt.

Mein Schwager — ein Rektor — o Himmel! — ich erliege unter dieſem mächtigen Gedanken. — Ein Rektor! der ſich in ſeinen Briefen ſo ſehr nach dem heutigen verdorbenen Geſchmake richtet. Nehmen Sie mir's nicht übel, zum wenigſten hätte ich von Ihnen als einem Rektor eine aphthonianiſche Chrie erwartet. Aber (dem Himmel ſey es geklagt) ſo war es nur ein eitles Gellertiſches Gewäſch. Sie ſind mir ein rechter Rektor! Keine Schulſchnörgel, keinen ſteifen Styl, keine Citationen, keine Antiquitäten, kein si vales bene est — und darzu kein finſteres Geſicht — kurz, nichts iſt an Ihnen rektormäßig, als Ihre ungepuderte Perüke. — Doch nun im Ernſte. Wollen Sie wiſſen, wer der Überbringer meines Briefes iſt? Er iſt ein Freund Ihres Schwagers. Er war in Nürnberg zwei Jahr mein Stubenburſch. — Der ehrlichſte Menſch von der Welt! — Die Muſik und die Gabe zu informiren machte ihn beliebt. Er ging nach

Halle — und Theurung und Krieg vertrieb ihn. Er kam wieder nach Nürnberg zurük, aber ſein Schikſal hatte alle Zugänge ſeines Glükes daſelbſt verſchloſſen. Er ging nach Sachſen in ſein Vaterland — und ſahe die traurigen Überreſte ſeines väterlichen Vermögens. Er verließ dieſen Ort und kam unter die Soldaten. Er wurde gefangen, und ein Schwuhr, niemals mehr im Kriege zu dienen, befreite ihn aus der Gefangenſchafft. Er ſuchte Nürnberg wieder, aber er fand mich nicht — er ging nach Altdorf, aber er fand mich nicht — er kam nach Aalen und er fand mich, und ward froh und weinte, ſo froh war er. Beklagen Sie mit mir ſein Schikſal. Helfen Sie ihm weiter, denn er verdient Barmherzigkeit. Er iſt mein Freund! Iſt dieſer Grund ſtark genug?

Übrigens erlauben Sie mir zu fragen, ob Sie die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften nicht vom 4ten Bande an vollends beſizen. Möchten Sie mir — doch ich ſchäme mich, es zu ſagen. Mein ganzes Ich ſollte Ihnen davor zu Dienſten ſtehen...... Meine Eltern empfehlen ſich Ihnen und dem kleinen weinenden Enkel tauſendmal. Grüßen Sie meine liebſte Schweſter. Entſchuldigen Sie meine Eilfertigkeit. Nächſtens ein Mehreres. Leben Sie wohl. Ich bin

Dero aufrichtiger Freund und gehorſamer Diener
Schubart.

3.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 24ten 7bris 1762.

Allerliebſter Herr Bruder!

Kein Menſch kann ſpäter zu ſeinem Zwek kommen als ich. Schon ein ganzes halbes Jahr möchte ich immer bey Ihnen ſeyn, und bin doch noch allezeit hier. Erſt kürzlich zeigte ſich die ſchönſte Gelegenheit meinen Endzwek zu erreichen. Ihr Herr Bruder kam und beſuchte uns, und wir beede faßten gleich den Entſchluß, unſere Geſchwiſtre aufzuſuchen. Unſerer Abrede gemäß ſollte der Herr Bruder wieder auf Aalen kommen, und in meiner Geſellſchafft nach Eßlingen reißen. Ich weiß nicht, ob ihme leztere zu unangenehm geweſen ſeyn muß, weil ich demſelben keine Gelegenheit zum Unwillen auf mich gegeben zu haben glaube; aber das weiß ich, daß er Aalen vorbeyreißte, ohne mir und meinem Hauße ein Wort davon zu ſagen. Ich bin nicht gewohnt, mich iemanden aufzudringen, dem meine Geſellſchaft nicht erträglich genug ſeyn möchte; folglich hätte der Herr Bruder auf meiner Seite das wenigſte zu befürchten gehabt. Ob ich aber nicht auch einiges Recht hätte, meinen wertheſten Herrn Schwager und meine liebſte Schweſter unter den veränderten Umſtänden Ihres Glükes aufzuſuchen? das iſt eine Frage, die Sie gewiß zu meinem Vortheile entſcheiden werden, weil mir Dero edle Denkungsart aus andern Beyſpielen ſchon hinlänglich genug bekannt iſt. Ohne mich alſo mit Vorwürfen weiter aufzuhalten, ſo will ich Ihnen nur recht offenherzig ſagen, daß ich doch gar zu gerne bey Ihnen ſeyn möchte, wenn es mit Ihrem Beyfalle noch dieſes Jahr geſchehen könte. Sagen Sie mir eben ſo aufrichtig, welche Zeit Ihnen am gelegenſten iſt? Ich werde gewiß auf den Tag erſcheinen, den Sie beſtimmen werden ....

Ich will es Ihnen nur geſtehen, daß mich ein beſonderes Intereſſe zu Ihnen treibe. Ich habe auf den Fürſten von Ellwang eine Ode verfertiget, unter dem Titel: Der gute Fürſt. Ihre edle Kritik würde Vieles zur Vollkommenheit dieſes Gedichtes beytragen. Unter Ihrer Aufſicht könnte es alsdann vielleicht auch mit weniger Koſten gedrukt werden, als in hieſigen Gegenden. Entdeken Sie mir doch bald Ihren Entſchluß, weil ich viel zu haſtig und ſanguiniſch bin, als daß ich länger warten könte. Werden Sie doch nicht böſe, wenn ich mit noch einer Bitte in Sie dringe. Sie iſt zwar groß, aber Ihr Herz iſt zu gut, als daß ich ſie nicht wagen dürfte. Denken Sie nur, die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchafften, dieſe ſtete Erinnerung an Sie, ſteht noch immer unvollſtändig unter meinen Büchern, wie Sie mirs geſchikt haben — ſo gerne ich ſonſten auch weiter leſen möchte. Wenn Sie nicht wüßten, wie wenig ein Kandidat in Schwaben zu verdienen Gelegenheit hat, ſo könten Sie mir den Vorwurf machen, warum ich ſie nicht ſchon längſtens ergänzt hätte. Allein ſo muß ich nur Sie bitten, daß Sie die Gewogenheit haben, und mir einſtweilen die übrigen Stüke zum Durchleſen überſchiken, biß ich ſie mir ſelbſten anſchaffen kann. O wie wollte ich Ihnen danken, wenn Sie mir das thäten! . . . Überhaupt verſpricht mir die Kenntniß Ihrer Bücher ſo viel Vortheile, daß ſie allein eine Reiſe zu Ihnen verdiente, wenn ich nicht noch reinere und edlere Bewegungsgründe hätte.....

Wie beneidenswürdig ſind Sie nicht, Allerliebſter! Ich ſtelle Sie mir oft unter Traubengeländen vor, wo der Herbſt ſeinen Vorrath um Sie verbreitet.

Sie ſehn die ſanftgeſchwollne Traube,
Die durch die Blätter dunkler Laube
Mit ſüßem Moſt beladen glänzt.

Mit der Freude des Weiſen hören Sie den Moſt im Faße brauſen, Sie gehn und trinken, wenn der alte Bachus Ihnen den Becher reicht, und beſingen die Kraft des Weins, ohne, wie Anakreon, ihn zum Göttertranke zu machen, denn die Menſchen trinken ihn auch. Kennen Sie ſich, mein Wertheſter, unter dieſem Bilde? Leben Sie wohl. Wir alle grüßen Sie und Ihre Frau tauſendmal, und küſſen Ihre kleine aufblühende Juliane in Gedanken. Ich bin, biß ich zu Ihnen komme, mit der feurigſten Sehnſucht

Dero ꝛc.

C. Fried. Daniel Schubart.

4.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 10ten Februar 1763.

Hochzuverehrender Herr Schwager!

Meine Antwort, die ich Ihnen ſchon ſo lange ſchuldig geblieben, hieng bloß von der Würkung einer Ode ab, die ich ſchon ſo lange vergeblich erwartete. Die Abweſenheit des Fürſten mag daran Schuld geweſen ſeyn. Doch hat ſeine Gegenwart alles reichlich erſezt. Ich kann hoffen, daß ſich mein Glük unter einem ſo gnädigen Fürſten gründen läſt,*) da er mir durch ein ſchönes Geſchenk einen ſo vortreflichen Vorſchmak davon gegeben. 4 Carolins! — denken Sie einmal, das läſt ſich doch hören. So hat mir doch der gute Fürſt ein Kleid eingetragen, das ich mir will verfertigen laſſen. Ich würde ſtolz auf meine Muſe werden, wenn ſie mir lauter ſolche Früchte einzuerndten gäbe. Hier folgen alſo die Drukerkoſten, mit der Bitte, ſie einzuhändigen.

Aber, was macht denn die Geſchichte der Dichtkunſt? Sind Sie ſchon mit den Barden bekannt? — Wenn Sie ſich doch ſchon aus den Dunkelheiten der älteren Geſchichte herausgearbeitet hätten, mit der neueren könten Sie ganz gut zurecht kommen — denn da iſt lauter Licht. Nun machen Sie nur, daß Sie bald fertig werden, um der Welt eine Geſchichte des Verfaſſers der Geſchichte der Dichtkunſt abzuverdienen. Das wäre ſo etwas zu Ihrem Ruhme! — Und in der neuſten Litteratur? Da weiß ich nichts, gar nichts, l. Herr Schwager! Irene wird doch auch die Bücherverzeichniſſe ſtärker machen, als ſie bißhero geweſen ſind. — Mein Bruder Jakob, der würklich hier iſt, will in dem Stuttgarder Wochen-Zettel eine Nachricht von einem erledigten Schuldienſte oder Proviſorſtelle geleſen haben — iſt etwas daran, ſo melden Sie es uns, wenn Sie es vor gut halten. — Und die kleine Friderike! — was macht denn dieſe? ach das artige Kind, wäre ſie doch auch hier meine Geſpielin, wie in Eßlingen. Meine Mamma iſt um meine Schweſter beſorgt, weil ſie weiß, daß ſie geſegnet iſt. Sie wird doch noch halten?

---

*) Der Fürſtpropſt von Ellwangen hatte nämlich auch proteſtantiſche Pfarrſtellen, wie z. B. die in Aalen, zu vergeben.

Leben Sie wohl. Ich danke Ihnen tauſendmal vor all Ihre Freundſchafft, und bin unverändert ꝛc.

C. Schubart.

5.

Schubart an Pfarrer Haug in Stotzingen.

Aalen, den 15ten Juli 1763.

Hochehrwürdiger Hochgelehrter
Hochzuverehrender Herr Pfarrer!

Der Ruhm, den ſich Euer Hochehrwürden erworben; die Liebe zu meinem Vaterland, um das Sie ſich ſo ſehr verdient gemacht haben, und der gute Begrif, den ich mir von einem Schriftſteller mache, der ſo viel Geſchmak und Einſicht, wie Sie, beſizt; das ſind Dinge, die mich ſchon lange nach Dero Bekantſchafft lüſtern gemacht haben, und ich wage es, ſie zu ſuchen, wenn ich Ihnen gleich gänzlich unbekant bin. Schon lange mache ich in den Stunden der Einſamkeit das Leſen Ihrer ſchönen Schrifften zu meiner Lieblingsbeſchäftigung, und ich ſollte nicht auch einigen Anſpruch auf Ihr Herz machen können? Gewiß, der Leſer würde doppelt gewinnen, wenn er nicht nur den Geiſt ſeines Schriftſtellers, ſondern auch ſein Herz in der Nähe bewundern dürfte. Man ließt einen Klopſtok, einen Cramer, einen Gerſtenberg — und — darf ich es ſagen? — einen Haug, und bei mir iſt der Wunſch ſolche Männer näher zu kennen, allemal die natürliche Würkung meiner Entzükungen. Es iſt alſo ein Fehler meines Temperamentes, daß ich Euer Hochehrwürden mit einer ſolchen Kühnheit um Dero Gewogenheit und Freundſchaft anſpreche, die mich Ihnen wenig empfehlen würde, wenn Sie als ein ſo vortreflicher Schriftſteller auch böſe ſeyn könnten..... Es iſt ſchon lange, daß mir mein Bruder von Zeit zu Zeit alles dasienige zuſchikt, wovon Sie der Verfaßer ſind. Die Gelegenheitsgedichte hinweggerechnet, die ein Genie wie Sie allemal mit Zwang verfertigen muß, ſo zähle ich die meiſten Ihrer Gedichte unter die wahrhaftigen Meiſterſtüke. Ihre Ode auf die Königin von Ungarn habe ich ſchon von großen Kennern bewundern hören. Die Herrn von Weſterhagen und Pöllniz ſind noch im Tode glüklich zu ſchäzen, daß ſie von einem Haug in ſo ſanften und rührenden Tönen beſungen worden ſind. Das kleine Gedicht im Nahmen der Mutter des erſtern, iſt vortreflich, gedrängt von Gedanken, und hat den wahren Ton der Elegie. Der Hauptcarakter Ihrer Gedichte ſcheint mir ein gewißer origineller Zug, eine glükliche Wahl der Worte, endlich ein ausgeſuchtes und öfters dem Stoff, den Sie beſingen, ſo angemeßenes Silbenmaß zu ſeyn, das man kaum unter unſern größten Dichtern findet. Ich bin viel zu aufmerkſam auf Ihren Ruhm, als daß ich nicht eine baldige Ausgabe aller Ihrer Gedichte wünſchen ſollte. Das würde alsdann der praktiſche Theil zu Ihrem Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften in Schwaben ſeyn. Lezteres Werk iſt vor einen jeden Schwaben intereſſant; und ſelbſt die Kritik, die Sie in den Briefen die neuſte Litteratur betreffend haben ausſtehen müßen, gereicht Ihnen zur Ehre. Man hat ſich die Mühe gegeben, Sie in verſchiedenen Briefen zu beurtheilen, ob es allemal mit Geſchmak geſchehen ſey, das werden Sie am beſten zu entſcheiden wiſſen. Überhaupt ſcheinet mir mein Vaterland noch ſehr arm an guten Köpfen zu ſeyn. So lange noch Spenerianer auf der Kanzel, Pedanten auf dem Catheder und Gottſchedianer auf dem ſchwäbiſchen Helikon ſtehen, was können Sie da hoffen? — Nördlingen, Hall, Eßlingen — ſelbſt Ulm und Augſpurg zeigen Ihnen auf der Karte lauter poetiſche Wüſteneien, die erſt ſehr ſpät angebaut werden dürften. O wie weit — wie weit laſſen uns die Sachſen und Brandenburger zurük — und wie muß die Lunge arbeiten, wenn wir ihnen nur nachkeuchen wollen! Zu unſerm Unglük ſind Gemmingen,*) Duttenhofer und Huber**) gleichgültig gegen ihren Ruhm geworden. Wieland und Sie müſten warhaftig atlantiſche Schultern haben, wenn Sie unſern ſinkenden Ruhm noch erhalten wollten. Doch verzeihen Sie meine Ihnen vielleicht beſchwehrliche Plauderei, aber man kann unmöglich abbrechen, wenn man es mit einem Manne zu thun hat, auf den mein Vaterland ſtolz zu ſeyn Urſache hat. Sie haben ja ſchon wieder etwas geſchrieben? — Der Chriſt am Sabbath — erſter Theil — von Haug — welche Freude vor mich, der ich Sie, ohne Ruhm zu melden, grundtextmäßig ſtudiert habe. Ich bin der vielen Parodien auf den Chriſten in der Einſamkeit***) ganz müde, und freue mich, daß Sie uns etwas neues geliefert haben. Aber denken Sie nur! — ich beſize Ihr Buch noch nicht, mit welcher Ungedult werde ich mich bemühen, es bald zu bekommen! .... Jedoch ich vergeſſe mich beinahe, indeme ich in einem ſo vertraulichen Tone mit Ihnen rede, der Sie beleidigen könte, wenn nicht ein guter Schriftſteller zugleich auch geſellig ſeyn müſte. Und zudeme, ſo kenne ich Sie ja ſchon lange. Hören Sie alſo nur noch, daß ich bald eine gelehrte Reiſe vornehmen werde. Nach Rom? werden Sie fragen, um wie Winkelmann aus den Ruinen des Capitoliums die Ueberbleibſel des Alterthums hervorzumodern? oder nach Berlin? — oder gar in den großen Buchladen? — o Sie errathen es doch nicht — nach Stozingen,*) nach Stozingen will ich reiſen, um einen Mann perſönlich kennen zu lernen, der mir ſchon ſo viel Freude gemacht hat, um Ihnen, mein Herr Pfarrer, tauſendmal zu ſagen, daß ich voller Hochachtung vor Ihre Verdienſte ſey

---

*) Eberhard Friedrich Frhr. von Gemmingen, Herzogl. Würtembergiſcher Geheimerrath und Regierungspräſident, Verfaſſer verſchiedener proſaiſcher und poetiſcher Werke, die Haug in ſeinem gelehrten Würtemberg aufzählt.

**) S. die Anm. zum Brief No. 102 vom 14ten März 1775.

***) Von Martin Cruget.

Euer Hochehrwürden ꝛc.

ganz gehorſamſter Diener

Chriſt. Friedr. Daniel Schubart,
S. S. Theol. Cand.

6.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 23ten Jull 1763.

Allerliebſter Herr Schwager!

Wiſſen Sie, wer Ihr Schwager iſt? ein Landſtreicher, der ſchon ſeit 6 Wochen das ganze Limpurger Land links und rechts durchſtrichen hat. Da leſen Sie nur ſeine Reißbeſchreibung. Mein erſter Abtritt war Gröningen. Ein blaſſer, ſtiller Mann, der unter ſchwehren Akten und unter dem Juſti und Senkenberg kaum noch athmen kann — eine Frau, die immer einem Jungen von 5viertel Jahren nachlauft und über alles lächelt, was man mit ihr ſpricht, — das iſt alles, was ich hier merkwürdiges geſehen habe. Alles? nein, liebſter Herr Schwager, noch nicht alles. Ich war iuſt in Gröningen, als des Herrn Pfarrers von Eſchach Jungfer Tochter Hochzeit hatte. Ein allerliebſtes braunes Mädgen von 16 Jahren. Schlank wie eine Erle und friſch wie der Morgenthau. Aber —

---

*) Schubarts Leben, I. [illegible], S. 67: Die blühende Muſe Haug's lokte mich damals auch nach Stozingen, wo ich den Grund unſrer nachmaligen Bekanntſchaft legte.

Sie neigt ſich höflich und ſteht da
Und ſpricht aufs höchſte: Was? und Ja.
Ach ſie iſt noch Monade,
Warhaftig das iſt Schade.

Ihr Mann hat deſto mehr Vernunft. Er iſt Pfarrer zu Schäftersheim, heißet mit Namen Eggel und iſt ein Bruder des Forſtmeiſters zu Michelbach. Bey dieſer Gelegenheit ſah ich auch die beeden gelehrten Söhne des Hrn. Pfarrers zu Eſchach. Der eine iſt der h. Gottesgelahrtheit Candidat, 23 Jahre alt, und Hochgräflich-Limpurgiſcher, Löwenſtein-Wertheimiſcher beſtmeritirter Informator. Ein kleines Männchen mit einem gutfriſierten Kopf, einem Modekleid und ſilbernen Sporen. Er iſt ein Todtfeind von Baumgartens unumſtößlicher Evidenz, aber dagegen weiß er ein Frauenzimmer nach der neuſten Art in die Gutſche zu heben. Er raucht keinen Tobak, käut aber Kalmus. Sein Hochzeitcarmen iſt ſo neumodiſch wie er — Reim- und Gedankenfrei. Seine Leibfigur iſt Hymens Fakel, der Donner vom Olymp, ſeine Schweſter, alle 9 Muſen und der Pfarrer zu Schäftersheim. Das heiſt die Begriffe concentriren. — Wollen Sie auch den Studenten Neidhard kennen? nun denn, ſo kennen Sie ihn. Ein kleiner Mann mit einer abſcheulich großen Tobakspfeiffe, einem Schläger und einer Peitſche über die Schultern. Er iſt erſt 22 Jahr alt und weiß in dieſem zarten Alter ſchon, daß Cornelius Nepos das Leben des Epaminondas beſchrieben hat. — Nun laßen Sie mich iezt nach Sulzbach reiſen. 5 ängſtliche Tage brachte ich bei einem alten Manne zu, dem es immer im Gedärm reiſſt, der aber davor mein Großvater iſt.*) Er läßt Sie, ſeinen Liebling, tauſendmal grüßen. Kommen Sie nun mit mir nach Oberroth. Hier ſehen Sie den Menſchenfreund, den Chriſten und was noch mehr iſt, den glüklichen Weiſen und den Mann mit einem feinen Geſchmak. O wie ſind mir die Stunden ſo ſchnell in ſeiner Geſellſchafft entflogen. Sie, mein Herr Schwager, waren der öftere Inhalt unſeres Geſpräches. Man trank auf Ihre Geſundheit und widmete Ihnen den kleinen Gottfried, dieſes iunge aufkeimende Genie zum Koſtgänger. O wie un-

---

*) Der Limpurgiſche Forſtmeiſter **Hörner**, Vater von Schubarts Mutter, ſtarb im folgenden Jahre, 80 Jahr alt.

gern verlaſſe ich Oberroth und gehe nach Michelbach. Aber kommen Sie nur mit mir, da treffen Sie Ihre alte Scheuermännin an. Und wo denn? — Im Schoße des Glüks, den beſten Mann an ihrer Seite, eine ſtolze Burg zur Wohnung, alle Bequemlichkeit die ſie ſich wünſchen kann, von iedermann geehrt, von einem friſchen und geſunden Mann geliebt, und noch immer ohne Kinder. Wie bald läßt ſich unter ſolchen Umſtänden ein kranker Scheuermann*) vergeßen. Der daſige Pfarrer M. Leube iſt ein gelehrter und rechtſchaffener Mann, denn er hat zwei ſehr ſchöne Töchter. Er möchte gern ſeinen iüngſten Sohn in einer guten Schule verſorgt wiſſen. Wollten Sie ihn nicht unter der Hoffnung eines stipendii in die Ihrige nehmen? — Nun reiße ich nach Sontheim**) zu meinem Hrn. Vetter und Taufpathen, bleibe 8 Tage hier, ſpeiße bei den Hrn. Räthen und genieße überhaupt Freude und Ehre. — Nun reiße ich wieder nach Hauß, nachdem ich zu Gröningen über den Unterſchied der Frommen und Laſterhaften in dieſem und ienem Leben Dom. I. Trin., zu Oberroth Dom. III. p. Trin. von einer nachdrüklichen Aufforderung zur Buße aus einem gedoppelten Grunde 1) aus der Treue Jeſu gegen den Sünder und 2) aus der Freude des Himmels über einen Sünder, der Buße thut — zu Michelbach über den glüklichen Carakter eines **Mannes** der ſeine Pflichten kennt, und endlich zu Sontheim Dom. IV. p. Trinit. über den **Reichthum** des **rechtſchaffenen Mannes** geprediget habe.[*]) Wißen Sie nun meine Reißbeſchreibung? So laßen Sie auch noch ein Bißchen von der Litteratur mit Ihnen reden. Zu Oberroth habe ich dem Hrn. Cammerrath aus dem Erhardiſchen Buchladen zu Stuttgard die Briefe die neuſte Litteratur betreffend beſchrieben und in den lezteren Stüken viel merkwürdiges gefunden. Haugs Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchafften in Schwaben iſt leichtfertig mitgenommen worden. Doch läßt man ihn am Ende als Schrifftſteller gelten. Dieſer mein großer Landsmann hat wiederum eine Sammlung vortreflicher Gedichte und den Chriſten am Sabbath herausgegeben. Es iſt kein Zweifel, daß er uns Schwaben noch viel Ehre machen wird. Ich habe kürzlich an ihn geſchrieben und erwarte nun ſeine Antwort. Die großmüthige Freigebigkeit meiner Freunde hat unterdeſſen meinen kleinen Büchervorrath vermehrt. Mit welchen Stüken, möchten Sie wiſſen? — Geſchwind treten Sie zurück, machen eine ehrfurchtsvolle Mine und mit der Müze unterm Arm leßen Sie — —

---

*) Vgl. den Brief No. 39 vom 1 Dec. 1767.

**) Ober-Sontheim, Schubarts Geburtsort.

Montaigne Verſuche in 3 Octavbänden

Moſers Herrn und Diener ſamt deßen Beherzigungen in 2 Franzbänden

Daries Jus naturae

---

*) Vgl. Schubarts Leben, I, S. 81.

v. Juſti die Natur und das Weſen der Staaten
Young's Nachtgedanken — — Erſtaunen Sie noch nicht?
Ogilvie Gedicht über das jüngſte Gericht
J. H. T*** Elegien — die gröſtentheils ſehr ſchön ſind
Der Chriſt in der Einſamkeit und — —

Nun ſezen Sie auf, und wenn die erſten Anfälle des Erſtaunens vorbei ſind, ſo ſagen Sie mir mit der kälteſten Mine von der Welt, daß dieſe Bücher wie im Sturm zuſammengeweht ſind und noch lange kein Ganzes ausmachen. Unterdeſſen könten Sie mir einen rechten ſchwägerlichen Gefallen thun, wenn Sie Ihre Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und Boſſuets Hiſtorie wiederum zurüknehmen und mir dagegen ſo viel Stüke als es Ihnen ſelbſt gefallen würde, von den Briefen die neuſte Litteratur betreffend, anſchaffen wollten. Den 1ten und 2ten Theil beſize ich ſchon — vom 3ten an gerechnet biß auf den 16ten muß ich ſie entbehren. Die Bibliothek und den Boſſuet können Sie bei Hrn. Erhard erfragen, wohin ich ſie addreſſiren werde. Ich habe ohnehin noch vor Hrn. Amtmann in Gröningen einige Bücher zu verſchreiben, und bei dieſer Gelegenheit werde ich auch mich nicht vergeſſen. Clemms Einleitung in die geſammte Theologie und Sulzers Handbuch der ſchönen Wiſſenſchaften und freien Künſte ſtechen mir doch gar zu ſehr in die Augen. Doch — kommt Geld, kommt Rath. — — Laſſen Sie mich nun abbrechen; laſſen Sie Ihnen ſagen, daß wir Sie auf den Herbſt mit aller Heftigkeit einer ſehnſuchtsvollen Liebe erwarten, und vermelden Sie Hrn. Rath Ramſlern *) .... Ihrer Frau und Kindern, und kurz Großen oder Kleinen, die Blut und Herz mit uns verbindet, tauſend Empfehlungen, Grüße, Complimente oder was Sie nur wollen. — Nun wird meine Sprache ſehr haſtig, denn das Pappier geht zu Ende. Leben Sie wohl ꝛc.

Dero ꝛc.

Chriſt. Fried. Daniel Schubart.

7.

Schubart an Böckh. **)

Aalen, den 3ten Auguſt 1763.

Allerliebſter Herr Schwager,

Zwei Worte von Ihrem [illegible]. Die Wahl der Materie iſt vortreflich. Ich möchte ſie aber von Ihnen in Proſe ausgearbeitet leſen. Welch ein Stoff zu den würdigſten und gröſten Gedanken! — Den Held auf dem Schlachtfeld und den Staatsmann am Ruder des Staats. Auch die Muſe könnte hier arbeiten, nur mit dem Unterſchied, daß der Held allemal den Vorzug vor dem Staatsmann bei dem Dichter behaupten würde. Stellen Sie ſich einmal den Helden, aber Notabene den wahren Helden vor, der, wenn ſeine Lande feindlich angegriffen werden, ſich an die Spize ſeines Heers ſtellt, ſeinem Feinde unter die Augen tritt, Tod und Verderben unter ſie trägt, mit rothem Angeſicht vor der Fronte bereitet, die Seinigen ermuntert, und dann, wie der Sturmwind Gottes, Legionen Feinde vor ſich herweht, der auf Leichen tritt, und von dieſem ſchreklichen Throne dem beſiegten Heere den Frieden anbietet, dann in dem Gefolge der Grazien und der Muſen nach Sansſouci eilt, und wie die Sonne Segen und Wärme über die verheerten Gefilde breitet, — welch ein Bild für die Einbildungskraft! Wird da der Dichter wohl dem Staatsmann den Vorzug geben? — Nein, liebſter Herr Schwager, N die Proſe wird das thun, was die Dichtkunſt nicht annehmen kann. Denn ein Cäſar, ein Auguſt, ein Guſtav Adolph, und daß ich alles auf einmal ſage, ein Friedrich, hat gewiß weit mehr poetiſche Größe, als ein Richelieu oder Colbert. — Doch, das will ich nur ſagen, damit ich etwas geſagt habe. Ihr Gedicht iſt ſchön — gleich die Anzeige vortreflich, hat ſeine Detailſchönheiten, viele glükliche Verſe, zeigt den Regenten auf einer ſehr ſchönen Seite, und kurz — iſt eines Bökhen würdig. Ich wollte Ihnen auch etwas ſchiken, wenn ich Geduld hätte, mich ſelbſt abzuſchreiben. Kommen Sie nur bald! Unterdeſſen würden Sie mich Ihnen ſehr verbinden, wenn Sie mir Klopſtoks Meſſias ſchiken wollten. — Wenn Sie mir zu den Briefen, die neueſte Literatur betreffend ꝛc., verhelfen wollten, was ſollte ich Ihnen dafür thun? Der Hr. Amtmann will Zimmermanns Nationalſtolz und ich den großen Gerſtenberg. Übrigens lebe ich noch immer vom Schooße meines Glüks entfernt. Ich muß den traurigen Ton annehmen —

---

*) Geſchmackvoller Kupferſtichſammler, ſ. Sch. L. I, S. 77.

**) Aus Schubarts vermiſchten Schriften, von ſeinem Sohn herausgegeben.

O Leben, klein Geſchenk, wenn dich mein Geiſt durchdenket,
Mir nichts als eine lange Nacht!
Dein hoffnungsreicher Lenz, der andern Roſen ſchenket,
Hat nichts als Dornen mir gebracht.

Mein Morgen ging hervor, verhüllt in Finſterniſſen,
Mein Mittag, ohne Sonnenſchein;
Und, Gott, darf ich von da auf meinen Abend ſchließen,
Wie trüb, wie traurig wird er ſeyn.

Wie ſchwer iſt's in der Welt, ſich Gönner zu erweken!
Zwingt mich ein trauriges Geſchik,
Wie Satans Bild, krummſchleichend Staub zu leken?
Grauſamer Weg zu meinem Glük!

Es ſchüttelt jeder Tag von ſeinen leichten Schwingen
Für Thoren oft ein Glük herab,
Der Himmel läßt mich nur brodloſe Lieder ſingen —
Und zeigt mir ſpäten Troſt — das Grab.

Sehen Sie, ſo muß man für die Langeweile Elegien dichten. So ofts mich hungert, mache ich Verſe. Wenn ich traurig bin, ſo leſe ich, und das oberſte Stokwerk meines Hauſes iſt mein Tuſculum, wo ich oft mit tullianiſcher Entzükung zum Laden hinausrufe:

O literarum studia, quam dulcia sunt miseris vestra solatia!

Nun, lieber Herr Bruder, genug geſcherzt und genug geklagt. Leben Sie wohl, tauſendmal wohl! ꝛc.

Schubart.

8.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 13ten 7bris 1763.

Allerliebſter Herr Schwager!

Ihre Frau iſt glüklich allhier angekommen. Und Ihre Kinder? — Die kleine Friderike iſt in dem Hauſe Ihrer Großeltern ſo munter, wie die Freude, und der kleine Bökh iauchzt in den Armen ſeiner Freunde, die in ihme das Ebenbild ſeines Vaters küßen. Meine Schweſter kam freilich etwas unvermuthet. Aber davor iſt kein Glük ſchmakhaffter als dasienige, welches uns unvermuthet überraſcht. In unſerm Hauſe ſieht es gegenwärtig verwirrt aus, denn man baut. Ein fürchterliches Gerüſte vor dem Hauſe, ein neuer Dachſtuhl auf dem Hauſe und eine eingeriſſene Studirſtube in dem Hauſe — dieſes — und ſezen Sie noch die verwilderte Mine der Handwerksleute und das Pochen ihrer Inſtrumente hinzu — iſt iezo das Gemählde von dem Zuſtande unſerer Wohnung. Aber kommen Sie nur — fein bald kommen Sie — denn auch unter den Ruinen unſeres Hauſes iſt das unſer Lieblingswunſch, Sie geſund zu ſehen. Wir und Ihre Kinder athmen hier eine reine Luft, und wenn Sie es nicht glauben wollen, ſo kann ich es Ihnen mit einem gedrukten Paß beweiſen, daß hier keine contagiöſe, ſondern eine geſunde Luft weht. Man ſtirbt hier nicht an der rothen Ruhr, am Fieber und Scorbut, ſondern eines ganz natürlichen Todes, wenn man nicht mehr leben mag. Wenn

Sie alſo nicht gleichgültig gegen Ihre Geſundheit ſind, ſo kommen Sie, geſezt daß wir Sie auch nicht darum bäten. Sie und Ihre Kinder ſollten immer reiſen, denn Sie erwartet man mit Sehnſucht, und mit Ihren Kindern getraute ich mir einen Feldzug gegen die Rußen auszuhalten. — Unterdeßen wollen wir uns in der Geduld üben biß Sie kommen. Ihre kleine Friderike ſoll in jede Gutſche ſchielen, biß ſie ihren Papa ſieht, nach welchem ſie ſich ſo ängſtlich ſehnt. Wir alle wollen Sie erwarten, mit Freude wollen wir Sie erwarten. Tauſendmal empfehlen wir uns Ihnen. Ich ſchließe, denn Sie werden ohnehin dieſe Seite mit Zerſtreuung leſen. Sie haben ſchon die Handſchrifft Ihrer Frau gegen über geſehen. Leben Sie wohl ꝛc.

Schubart.

9.

Schubart an Böckh.*)

Aalen.

Allerliebſter Herr Schwager!

Ich danke Ihnen für alle die Freude, die mir Ihr lezteres Schreiben gemacht hat. Ein Vergnügen, an welchem der Verſtand und das Herz gleichen Antheil nehmen, verdient wohl mehr, als einen bloßen Dank.

---

*) Gleichfalls aus den vermiſchten Schriften.

Ich wollte Sie loben, wenn ich nicht wüßte, daß Sie auch gegen ein verdientes Lob viel zu gleichgültig wären. Nur einen einzigen Zug muß ich bemerken, der Ihren Charakter in meinen Augen ſo ſehr verſchönert. Man bemerkt noch immer an Ihnen eine gewiße Munterkeit des Geiſtes, die man am wenigſten von einem Manne vermuthen ſollte, der unter hundert Stunden, die er dem Dienſte des Staats widmet, kaum zwanzig für ſich hat. Eine Munterkeit, die mehr Freude des Gewiſſens, als Temperament zu ſeyn ſcheint. Gott erhalte Sie bei dieſem frohen Sinn, und mache Sie nur ſeines Beifalls gewiß, ſo werden Sie auf der Welt Vieles mit Freuden entbehren können. Dieſe Anmerkung bedarf keiner Entſchuldigung, denn ſie iſt wahr. Damit Sie aber nicht glauben, als wenn ich zu ſehr für Sie eingenommen wäre, ſo will ich Ihnen nur ſagen, daß ich in verſchiedenen Stüken nicht Ihrer Meinung bin. Berlin und Stozingen ſoll mir Beweis dazu geben. Sie greifen die Berliner Kunſtrichter mit einer ſolchen rhetoriſchen Hize an, daß Sie würklich ſelbſt in den Fehler fallen, den Sie an ihnen tadeln. Sie ſind zu geſchikt, als daß Sie nicht wiſſen ſollten, wie ſehr die Kritik dem guten Geſchmak zuträglich ſey. Und ich weiß nicht, ob nicht die Satire wenigſtens ein Hülfsmittel iſt, unſere deutſchen Köpfe auf die Regeln der Kunſt und des guten Geſchmaks aufmerkſam zu machen. Warum tadeln Sie denn das an den Berlinern, was Sie noch niemalen an einem Boileau getadelt haben? — „Man ſollte eben den Cramer nicht getadelt haben*, — ſagen Sie. — Aber iſt denn alles, was die Genies vom erſten Range ſchreiben, auch würklich ohne Tadel? Schläft nicht zuweilen auch ein Homer? Und wollen Sie denn haben, daß weil ein paar Crameriſche Oden vortreflich ſind, gleich alle für vortreflich erklärt werden ſollen? Nein, das können Sie nicht. Bewundern Sie vielmehr den Kunſtrichter, der mit geradem Blik in die Sonne ſieht, ihren Glanz bewundert, aber auch ihre Fleken nicht verſchweigt. Cramer iſt ein großes Genie, aber eben darum muß man aufmerkſam ſeyn, damit nicht ſeine Nachahmer unter dem Schein der Autorität das für Schönheit halten, was würklich Fehler ſind. Seine Pſalmen haben noch immer den Beifall der Welt; man ſagt nur, daß er mehr Verſificateur im guten Verſtande, als würklicher Poet ſey, und das glaube ich ſelbſt, nach der ſehr reifen Erklärung meiner Kunſtrichter. Seine bis zum Ekel wiederholten Doppelreime, ſeine verworfenen Conſtruktionen, ſein oft von Herzen langweiliges Sylbenmaß, und ſeine geſchleiften Gedanken haben mir oft ſelbſt ſo wenig gefallen, als ſeine langen Perioden in Proſa. Wie können Sie nun über einen Kunſtrichter zürnen, der Ihnen dieſes ſagt und beweiſt? Das glaube ich ſchon, daß Cramer Verſe gemacht hat, ehe ſeine Kunſtrichter Amo kannten, aber das wiſſen Sie doch auch, daß Gottſched lange vor Cramer Verſe gemacht hat? — Welch ein großer Poet muß Gottſched ſeyn! Ich bin vollkommen mit meinen Kritikern einig, daß Klopſtok der größte Geiſt unſerer Zeit, aber daß ſeine geiſtlichen Lieder kaum mittelmäßig ſind, und damit Sie wiſſen, wes Glaubens ich bin — ſo wiſſen Sie: Ich glaube, daß Wieland ein großer Mann iſt, aber damit laſſe ich mir nicht alles aufdringen, was er geſchrieben hat. Ich glaube, daß Duſch den Pope ſehr ſchlecht überſezt hat, und daß er ſonſt zu viel ſchmiert. Ich glaube, daß ſich Zachariä ſeit geraumer Zeit von ſeiner Höhe heruntergeſchrieben hat. Ich glaube, daß Gerſtenberg und Weiße zwei Originalgenies ſind, ſie mögen tändeln oder Tragödien ſchreiben, das glaube ich, und ich laſſe mich nichts irren, denn ich habe ja ſelbſt Augen, womit ich leſe, und Empfindungen, die öfters ſtatt der Kritik entſcheiden können. Uebrigens glauben Sie ja nicht, daß die Verfaſſer der Briefe ꝛc. ſo ſchlechte Männer ſind. Herr Haug hat es mir geſagt, daß der Profeſſor Abbt, ein geborner Ulmer und nunmehriger öffentlicher Lehrer an der Ritterakademie zu Berlin, ſein Recenſent ſey, und daß Flögel, der Verfaſſer der Erfindungskunſt, und Nikolai, ein Sohn des Profeſſors zu Frankfurt an der Oder, ein außerordentliches Genie, die Verfaſſer der Briefe ſeyen. Alle dieſe Männer haben ſich ſchon durch vortrefliche Gedichte berühmt gemacht. Leſen Sie die Oden an die Nymphe Perſanteis, an Berlin, an die Göttin Eintracht, an den König, an den Frieden, und entſcheiden Sie alsdann, ob ſie nicht nach den Regeln der ſtrengſten Kritik Meiſterſtüke ſind. Das glaubt auch Haug, den Sie ſo ſehr verehren, er billigt ſelbſt die Recenſion ſeiner Kunſtrichter und ſucht würklich ihre Bekanntſchaft. Haug iſt iezt mein Freund, ich bin fünf Tage bei ihm geweſen, und habe an ihm einen Mann von tiefer Einſicht gefunden. Ein lieber Mann, voll Höflichkeit. Er hat mir viel Ehre erwieſen, und ich war ſo glüklich, ſeinen Beifall zu erhalten. Leben Sie wohl ꝛc.

Schubart.

II.

Geißlingen.

1763—1769.

Im Predigen wie im Informiren hatte ſich der junge Candidat vielfältig geübt; aber eine feſte Anſtellung als Geiſtlicher ließ länger auf ſich warten, als der Dürftigkeit des Vaters und der Ungeduld des Sohnes erträglich ſchien. Haſtig griff dieſer daher nach dem Präceptor-Stabe des Ulmiſchen Städtchens Geißlingen, der ſich ihm bot, und eben ſo haſtig nach der Hand der Tochter des dortigen Oberzollers Bühler: ſo daß gleich der erſte Brief, den unſere Sammlung aus der Geißlinger Periode bewahrt, uns den nagelneuen Präceptor als noch neueren Bräutigam ankündigt.

Zum Lehrfach war Schubart an und für ſich gar nicht ohne Befähigung. Seine Gabe der Converſation, ſeine Fertigkeit, was er dachte und empfand, in lebendiger Rede klar und eindringlich wiederzugeben, mußte ihm als Lehrer ſehr zu Statten kommen.

Auch kam das Lehren in allen Perioden ſeines Lebens immer wieder an ihn; ſein Unterricht wurde geſucht — zunächſt zwar in ſeinem Virtuoſenfache, der Muſik, in den ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt — doch hat er auch über Geſchichte in Ludwigsburg Vorträge gehalten, und auf dem Aſperg die Kinder ſeiner Commandanten unterwieſen, zum Theil für die Akademie vorbereitet. Immer jedoch waren dieß ſchon mehr vorgeſchrittene Schüler, denen er wenigſtens mitunter Gegenſtände und Gedanken mittheilen konnte, die ihn ſelbſt intereſſirten; in Geißlingen hatte er es mit den erſten Anfangsgründen — der alten Sprachen und der deutſchen Rechtſchreibung, der Geſchichte und Geographie — zu thun, deren ewiges Wiederkäuen ihn anekelte. Nimmt man ein abſchreckendes Schullocal, eine Ueberzahl von Lehrſtunden und Schülern, letztere zum Theil den niederſten Volksklaſſen angehörig, Nebengeſchäfte, die ſein Selbſtgefühl empörten, und zu alledem ein ärmliches Einkommen hinzu, da er dem alten, dienſtuntüchtigen Schulmeiſter noch einen Theil ſeines Gehaltes abgeben mußte: ſo hat man mehr beiſammen als genug war, um einem Schubart ſeine Stellung in Geißlingen läſtig und endlich unerträglich zu machen. Ließ er nun ſeinen Verdruß an den Schülern aus, oder wanderte er gar einmal, wie ſein Sohn erzählt, ſtatt in die Schule zu gehen, zum

Thore hinaus, um ſich mehrere Tage lang als Anachoret in Wald und Feld umherzutreiben:*) ſo kann man ſich denken, was das für Klagen der Eltern, Kopfſchütteln der Philiſter, Verweiſe der Vorgeſetzten, Verdrießlichkeiten von allen Seiten gegeben haben mag. Kein Wunder, daß in Schubarts um jene Zeit gedichteten Zaubereien der zum Schulmeiſter begnadigte Irion nach kurzer Amtsführung flehentlich bittet, wieder auf ſein Rad geflochten zu werden.

Und zu Hauſe, wo ſich unſer Schulmann wider Willen möglicherweiſe von ſeinen Amtsbeſchwerden erholen konnte, ſah es leider um nichts beſſer aus. — Wie? ſo war auch die raſche Wahl der Gattin eine Übereilung geweſen, wie die des Amtes es ohne Zweifel war? Schubart ſelbſt war von Anfang dieſer Meinung, wie er in ſeinen Briefen deutlich merken läßt. Gewiß konnte bei der kurzen Bekanntſchaft weder die Frau noch deren Familie auf einen ſolchen Mann und Schwiegerſohn vorbereitet ſein. Es waren bürgerlich rechtſchaffene, proſaiſch geordnete, aber auch jeder höhern Bildung ermangelnde Menſchen, denen nicht nur die poetiſchen Exceſſe des Schwiegerſohns zum Anſtoß gereichen mußten, ſondern ſelbſt ſeine höheren literariſchen Bedürfniſſe und Beſtrebungen als Exceſſe erſchienen. In ſeiner erwählten Gattin lag ein gediegener ſittlicher Kern, ein Herz voll Liebe und Treue, auch viel natürlicher Verſtand: aber Schubart der Sohn ſelbſt berichtet, daß ſie erſt im Umgang mit dem Gatten ſich allmählig zu dem herangebildet habe, was ſie ſpäter war, und womit ſie, wie er bezeugt, ihre übrige Familie ſo weit überragte, daß ſie von dieſer hinfort wie ein Orakel angeſehen wurde. Damals nun, in Geißlingen, war ſie zu dieſer Ausbildung noch nicht gelangt, konnte es auch nicht wohl, umwaltet von den Einflüſſen der Ihrigen, und in dem zwar ehrenwerthen aber dumpfen und beſchränkten Kreiſe ihrer Vorſtellungen und Beſtrebungen befangen.

---

*) Schubarts Karakter, von ſeinem Sohne L. Schubart, S. 116.

So, in der Schule geärgert, zu Hauſe nicht befriedigt, welchen Ausweg konnte Schubart nehmen? wo Troſt und Erſatz ſuchen? — Es blieben ihm Wiſſenſchaft und Dichtung, Geſelligkeit und Briefwechſel. — Erinnern wir uns, wie zehn Jahre ſpäter Voß, unter einem ganz ähnlichen Schul- und Armuthsjoche — freilich neben einer ihm von Hauſe aus ſchon mehr zugebildeten Gattin — an wiſſenſchaftlicher Thätigkeit ſich aufrichtete, den Homer überſetzte, und daneben noch die Luiſe zu dichten Luſt und Muße fand: ſo fällt uns allerdings bald in die Augen, was unſerm Schubart abging, um auf dieſem

Wege ſich Befriedigung ſchaffen zu können. Zwar an gelehrter Beſchäftigung ließ er es nicht fehlen, und ſeine Briefe werden dienen, die falſche Vorſtellung zu berichtigen, welche noch neueſtens auch Prutz in ſeinem Aufſatz über Schubart ausgeſprochen hat, als wäre dieſer ohne alle Studien geweſen. Im Gegentheil können wir uns über ſeinen Fleiß und den Umfang ſeiner Studien nur verwundern. Er lieſt die Alten — freilich mehr in Überſetzungen, wie es ſcheint, als in den Originalen, — während er zugleich mit allem Neueſten, was die Meſſe Bemerkenswerthes liefert, auf dem Laufenden iſt. Mehrere der unten mitzutheilenden Briefe bilden eine vollſtändige Rundſchau in der gleichzeitigen deutſchen Literatur: von der Poeſie geht er zur Philologie, von dieſer zur Theologie und Pädagogik, von da zur bildenden Kunſt und zur Muſik fort, und jedesmal wird deren jeweiliger Zuſtand begutachtet, ihre neueſten Leiſtungen durchgemuſtert. Wir wundern uns, ſagte ich, über dieſe vielſeitige Beleſenheit, dieſe umfaſſenden Studien Schubarts: allein, warum wundern wir uns denn? alſo trauten wir ſie ihm doch nicht zu? merken ſie ihm nicht an? ſein Studiren trug ihm alſo keine Früchte? — Und warum that es dieß nicht? Darum, weil es demſelben an Boden fehlte. Jetzt rächten ſich die Unterlaſſungsſünden ſeiner

Jugendjahre in ihren Folgen an Schubart. Weder auf der Schule noch auf der Univerſität hatte er etwas Gründliches und Zuſammenhängendes gelernt; ſein Muſiciren, Verſemachen, Liebeln, Sauſen und Brauſen hatten ihm keine Zeit dazu gelaſſen. Sein geſchichtliches Wiſſen war oberflächlich und lückenhaft; von Sprachen war er im Lateiniſchen noch am ſtärkſten, doch keineswegs ſicher; Griechiſch wußte er nur wenig, ſo gern er auch in Motto's und Citaten damit prunkt; neuere Sprachen waren ihm fremd, und ſelbſt ſein Deutſch, das er ſo gewaltig zu ſchreiben verſtand, ſchrieb er doch zeitlebens weder ſtiliſtiſch noch viel weniger orthographiſch correct. Schmerzlich empfand er dieſe Verſäumniſſe: aber ſie gründlich einzubringen, dazu fehlte es ihm an Geduld und Selbſtverläugnung. Von vorn anzufangen und nur langſam, Schritt vor Schritt, weiter zu gehen, das war ihm bei ſich ſelber wie bei ſeinen Schülern zu langweilig. Er wollte genießen: das ging nur durch Springen und Überſpringen, Wechſel und Durcheinander der Lectüre. Namentlich ſeinen Geſchmack, ſein äſthetiſches Urtheil zu läutern, war ein ſo oberflächliches, unordentliches Studium nicht im Stande. So bewundert er die großartige Einfachheit Homers, und läßt ihn zwar nicht mit einem Dizinger vergleichen, aber Milton und Klopſtock ſtellt er ihm unbedenklich zur Seite; er erkennt im Shakeſpeare ein Originalgenie, aber zwiſchen ſeiner Urkraft und der nachgemachten eines Lenz, Klinger u. dergl. lernte er zeitlebens nicht gründlich unterſcheiden.

In der dichteriſchen Hervorbringung, die er nicht mit Unrecht für ſeinen eigentlichen Beruf hielt, konnte Schubart während dieſer Periode die fehlende Befriedigung ſchon deßwegen nicht finden, weil er ſein eigenthümliches Gebiet innerhalb derſelben nicht zu finden wußte. In den Zaubereien verſuchte er ſich in Ovids und Wielands, in den Oden in Pindars und Klopſtocks Bahnen; allein weder die Zierlichkeit und der Witz der Einen, noch die gedankenreiche Kraft der Andern war ihm gegeben. Wie martert er ſich mit der Ode auf den Tod Franciscus I: nun ja, ſie trug ihm den kaiſerlichen Poetenlorbeer und was mehr war, Wielands Verſicherung, er ſei zum Dichter geboren, ein; wir aber finden in ſeinem Schneiderlied, ſeinem Zinkeniſtentroſt &c. zehnmal mehr Poeſie, als in dieſem zum Ochſen ſich aufblaſenden Froſche. Eher mag ihm aus manchem ſeiner geiſtlichen Lieder — wenn auch nur vorübergehende — Befriedigung erwachſen ſein; während ihm ſeine Gelegenheitsgedichte wenigſtens ein Stück Geld — freilich mitunter auch ein ſatiriſches Verdruß und Anfeindung — eintrugen.

Mit der Geſelligkeit als Troſt in Schubarts damaliger Lage ſah es beſonders übel aus. Seine Klagen in dieſer Hinſicht ſind herb, aber ſchwerlich übertrieben. Ein Mann von Schubarts Geiſt und Bildung war unter den Spießbürgern eines kleinen ſchwäbiſchen Städtchens damals noch unendlich mehr angeführt, als er es noch heute iſt. Abdera ſtirbt nicht: nur daß Schubart in der Rolle des Demokrit nicht ſo viel Gleichmuth und guten Humor aufzubieten hatte, wie dieſer in ſeinem Neſte und Wieland in Biberach. Dagegen war es ſeine Art, den Unmuth im Weine zu erſäufen — aber auch wenn er wohl aufgelegt war, mußte Wein her; in Ermangelung guter Geſellſchaft trank er tüchtig — fand ſich aber einmal eine ſolche, ſo trank er doppelte Portionen: kurz, Wein, und viel Wein (für welchen das Bier ihm nur im Nothfall ungenügenden Erſatz gewährte) war für Schubart ein Lebenselement. Der Wein ſchmeckte ihm aber nur im Wirthshauſe recht, wo man ihn nie lang allein ließ, wo ſich immer ſchnell ein Kreis um ihn bildete, auf welchen er die durch den Wein geſchürte Glut ſeines Innern bald in Schmäh- oder Witzreden gegen Alles, was ihn drückte, bald in luſtigen Verſen aus dem Stegreife, bald in Geſang und Muſik ausſtrömen laſſen konnte. Schonungs- und rückſichtslos, lärmend und bacchantiſch, wie es dabei zuging, war

Anſtoß bei der Obrigkeit, Anſtoß beſonders bei der Geiſtlichkeit, unvermeidlich; während die ungebildete Geſellſchaft, vor welcher Schubart in der Regel agirte, und deren Applaus er, beifallsſüchtig wie er war, um jeden Preis zu gewinnen trachtete, ſeinen Geſchmack und Ton immer mehr zu ſich herunterzog.

Den nachhaltigſten Troſt, das reinſte Vergnügen ſchöpfte unter dieſen Umſtänden Schubart, wie er ſelbſt wiederholt verſichert, aus dem brieflichen Verkehr mit Freunden, mit denen er im Gebiete der Literatur herumſchweifen, oder die Empfindungen ſeines Herzens tauſchen konnte. Schon jetzt ſpricht er von einer weitläufigen Correſpondenz, die er zu führen habe; da uns ſeine Briefe an Böckh, an Haug und Wieland aus dieſer Zeit erhalten ſind, dürfen wir den Verluſt der übrigen kaum bedauern.

Der vertrauteſte ſeiner Correſpondenten bleibt auch in dieſem Zeitraum — und wird es immer mehr — ſein Schwager Böckh, deſſen Weſen ſich in Schubarts Briefen an ihn in anziehendem Gegenſatze gegen das unſeres Helden vor uns entfaltet. So überlegen ihm dieſer an Geiſt, eben ſo überlegen iſt Böckh dem Poeten an Charakter. An dieſem Verhältniß ermeſſen wir, wie hoch Schubart, obwohl den Flügelmännern ſeiner Zeit nicht gleichwüchſig, doch über der Mehrzahl ſelbſt ausgezeichneter Zeitgenoſſen ſtand. Denn zu dieſen gehörte Böckh durch ſeine gelehrten Kenntniſſe, ſeine humane Bildung und pädagogiſche Tüchtigkeit gewiß: und doch — wie beſchränkt erſcheint ſein theologiſcher Horizont, wie ſtumpf ſein Geſchmack, ſeinem Schwager gegenüber, deſſen überlegenem Humor er mehr als einmal mit Recht verfällt! Aber wie empfindet auch der unſtete, von jedem Wind bewegbare, in jedem Sturm das Steuer verlierende Dichter das Bedürfniß, bei dem beſonnenen Schwager ſich Rath und Troſt zu holen; wie preiſt er deſſen Leben aus Einem Guſſe; wie weiß er ſein äußeres Wohlergehen als die wohlverdiente Frucht ſeines ſittlichen Ebenmaßes zu würdigen! Ein liebenswürdiger Charakter, dieſer Böckh, beſonders auch darin, daß er den ihm ſo fremdartigen Schwager ſo geduldig trägt, ſo treu unterſtützt, nie ganz von ihm läßt, und auch kleine Freuden ihm zu bereiten, ſeine immer lechzende Dichterkehle durch Weinſendungen zu letzen nicht vergißt.

Wie im vorigen Zeitraum an Haug, ſo wagt ſich Schubart jetzt, im Suchen nach literariſchen Verbindungen, ungleich höher hinauf — an Wieland. Nicht nur Landsmannſchaft und Nachbarſchaft veranlaßten ihn hiezu, ſondern auch ſeinen dichteriſchen Tendenzen nach fand er ſich durch den damaligen Wieland noch mehr als durch den der folgenden

Periode angeſprochen. Der Verehrer Klopſtocks (wie Schubart noch deutlicher in den Briefen des folgenden Zeitraums ſich uns zeigen wird) und Dichter der Todesgeſänge glaubte in dem Verfaſſer der Empfindungen des Chriſten ꝛc. einen Geiſtes-, nicht blos einen Zunftverwandten zu begrüßen. Auch an Wieland, wie früher an Haug, tritt er mit jener beſcheidenen Huldigung jugendlicher Verehrung heran, die ihm von Herzen ging und ihn ſo wohl kleidet, auch auf den leicht gewonnenen Wieland ihres günſtigen Eindrucks nicht verfehlt. Aber mit jeder neuen Dichtung, welche dieſer erſcheinen ließ, vom Agathon an, trat er ſeinem Verehrer ferner, und ſo gab es ſich ganz von ſelbſt, daß mit Wielands Abgang nach Erfurt der Briefwechſel zwiſchen Beiden ein Ende nahm, zumal auch Schubart bald darauf ſeinen Wohnort und ſeine Verhältniſſe veränderte.

Ueberblicken wir die Geiſtesentwicklung Schubarts während dieſes Zeitraums, ſo ſehen wir auch bei ihm, wie ſonſt ſo oft, durch die Widerwärtigkeiten und Anſtöße, die er zu erfahren hat, die conventionelle Hülle geſprengt, in welcher der Keim ſeines Talents und Charakters bis dahin verborgen gelegen war. In dem Maße, als ihn ſeine Verhältniſſe drücken, reizen, empören, werden auch ſeine Briefe origineller, ſein Stil ſchüttelt den Puder aus den entfeſſelten Locken —

gleichſam ein Vorſpiel davon, daß einſt ſein berühmteſtes Gedicht eine glänzende Bewährung des alten Spruches ſein ſollte: facit iracundia versum. Einer ruhigen Entfaltung und Pflege ſeines dichteriſchen Talentes freilich waren Schubarts äußere Umſtände und innere Gemüthsverfaſſung damals ſo wenig wie in irgend einer Periode ſeines Lebens günſtig. — Noch viel weniger vortheilhaft entwickelt ſich in dieſem Zeitraum ſein Charakter. Warm, aber auch ſinnlich; ſchnell gerührt und ſchnell verführt; reich an guten Vorſätzen vor dem Schreibtiſch, die er am Wirthstiſch in den Wind ſchlug; ſtets bußfertig und ſtets wieder rückfällig; unternehmend, aber nicht beharrlich; voll Selbſt- und Freiheitsgefühl, und doch ohne wahre Würde nach innen, ohne Haltung nach außen: — ſo erſcheint uns Schubart in dieſer, und ſo bleibt er durch alle Perioden ſeines Lebens.

Eigenthümlich prägt ſich das Verhältniß ſeines Charakters zu ſeiner Intelligenz in ſeiner religiöſen Stellung aus. Religiös war Schubart ſeinem ganzen Naturell nach, in welchem Empfindung und Einbildungskraft vorherrſchende Beſtandtheile ausmachten; aber während ſein bei alledem geſunder natürlicher Verſtand ihn nach der Seite derer hinzog, welche die Religion vom Aberglauben, die Theologie von ſcholaſtiſchem Wuſte zu reinigen bemüht waren, während er ſich demgemäß Semler's und der Allgemeinen Deutſchen Bibliothek gegen den orthodoxen Schwager annimmt — hielt ihn die Baufälligkeit ſeines ſittlichen Charakters immer wieder bei der Autorität, beim Mirakel und Geheimniß, zurück. Mehr als einmal hat er ſchon den Fuß erhoben, um ſich auf die Seite des vernünftigen Denkens zu ſtellen: aber immer getraut er ſich nicht, feſt aufzutreten, aus Furcht, auf dem neuen Boden zu verſinken. Seine ſittliche Unfreiheit hielt ihn auch in geiſtiger Knechtſchaft feſt. Er war ſich bewußt, daß das Thier in ihm noch der Peitſche, der Zucht von außen, der Bedrohung mit den Straſen der Hölle, bedurfte; nach Hinwegräumung dieſer Schreckniſſe, fürchtete er, möchte die Beſtie ſich vollends losreißen: dieß war der Grund, warum er für jetzt — und in der That ſein Leben lang — gläubig blieb; für den Mann wie er war und für alle ſeinesgleichen ein guter Grund, wenn wir denſelben auch nicht ſehr edel finden können.

Immer unerträglicher war indeſſen für Schubart ſeine Geißlinger Exiſtenz geworden.*) Theils war es eigene Schuld, theils fremder Unverſtand, theils Ungunſt der Verhältniſſe: — aber halten ließ ſich ſeine Stellung nicht länger. So war es für ihn wie eine Hand aus den Wolken, als ſein alter Gönner Haug ihm Ausſicht auf eine Anſtellung in Ludwigsburg eröffnete, wohin er ſelbſt in der Zwiſchenzeit befördert worden war. Die Stelle war gering und brachte Schubart von der geiſtlichen Laufbahn vollends ab — ein Organiſtendienſt —; aber ſie half ihm von Geißlingen fort, ſie führte ihn nach Ludwigsburg, wo ſeinem Hange zu Muſik und ſchönen Künſten am Hofe Herzog Carls die reichſte Befriedigung winkte.

---

*) So eben kommen mir noch ein paar Denkmale von Schubarts Wirkſamkeit in Geißlingen zur Hand, welche nicht nur für ſeine Lehrgabe, ſondern auch für den Eifer und zeitenweiſe guten Humor zeugen, mit dem er unter ſeiner Schuljugend Menſchen-

---

verſtand und gute Sitte zu pflanzen beſtrebt war. Das eine iſt ein noch in neuerer Zeit im Druck erſchienenes Heft mit dem Titel: „Weiland Ch. Fr. Dan. Schubarts Briefe und Aufſätze, während ſeines Schulamts in Geißlingen ſeinen Schulkindern dictirt.“ Das andere iſt ein Manuſcript: „Geſpräch von den Mitteln, reich zu werden, am Michaelis-Examen 1768 in der Geißlinger Schul gehalten“ — nämlich von einem Dutzend Knaben, deren jeder unter einem entſprechenden Charakternamen — z. B. Gernreich, Duckmaus u. dgl. — eine beſondere Anſicht über den fraglichen Gegenſtand vorzutragen hatte. Alſo eines jener Geſpräche in dramatiſcher Form, deren Schubart in ſeinem Leben, I, S. 88, gedenkt.

10.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 29ten Xbris 1763.

Theuerſter Herr Schwager!

Wieder ein Auftritt in dem Schauſpiel meines Lebens! Noch ſehe ich öfters mit Beluſtigung meine Amtsmiene im Spiegel, und iezt ſoll ich die Rolle eines Hochzeiters ſpielen. Der 10te Tag des Monats Jenners iſt der Tag meiner Trauung. Dem Nahmen nach kennen Sie ſchon meine Braut aus dem Briefe meines Vaters. Sie ſollen Sie auch von Geſicht kennen. Wollen Sie das, ſo beſchleunigen Sie Ihre Reiſe ſo ſehr, daß Sie auf den Montag über 8 Tag hier ſeyn. Ich weiß es gewiß, Sie kommen, denn Sie ſind vor mich die wichtigſte Perſohn aus der Freundſchafft. Sie werden dieſe Reiſe nicht bereuen dürfen. Das Berliner Wochenblat, die Briefe über die Litteratur, Geßner, Wieland und Shackeſpeare, Hexen- und Perükenmagazin erwarten Sie.

Kann ich meine geliebte Schweſter ausſchließen? — Mit aller Liebe eines Bruders lade ich ſie auf meine Hochzeit. Ich erwarte ſie, ohne ſie wiederhohlter Weiſe um ihre Gegenwart zu bitten.

Uebrigens iſt mein Glük auf einem ſehr guten Weg. Weiter ſage ich nichts, denn ein Bräutigam macht kurze

Perioden. Mündlich will ich Ihnen mehr ſagen, als ich wegen der Menge von Geſchäften ſchreiben kann.

Ich bin mit aller Hochachtung und Liebe

Dero ꝛc.

Schubart.

1764.

11.

Schubart an Wieland.*)

Geißlingen, den 20ten Juni 1764.

Ohne Ew. Hochedelgeboren zu kennen, ja ohne einmal einen deutlichen Begriff von dem Charakter zu haben, den Sie bekleiden, wage ich es, an Sie zu ſchreiben; bloß um Ihnen zu ſagen, daß ich Sie bewundere. Wenn wirklich etwas dazu gehört, ein großes Genie bewundern zu können, ſo iſt dieſer Brief mehr ein Lobſpruch auf mich, als auf Sie. Ein ſolcher Eingang meines Brieſes würde mich als einen Unbekannten wenig empfehlen können, wenn ich es nicht mit einem Wieland zu thun hätte; — dem Manne, der die Welt in ſo verſchiedenen Beziehungen kennt — dem Gelehrten von einer ſo ausgebreiteten und gemeinnützigen Erkenntniß — dem ſchönen Geiſte, der die blumenvolle Bahn der einfältigen Natur gefunden — dem rechtſchaffenen Manne, der nirgends vortreflicher iſt, als wenn er ſein Herz erklärt und Religion und Tugend ſeinen verdorbenen

---

*) Aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Zeitgenoſſen predigt. Welch ein Schuzbrief für mich! und welch ein Recht gewinne ich dadurch, mit Euer Hochedeln mehr in der ungekünſtelten Sprache des Herzens, als in der ſteifen Sprache des Ceremoniels zu reden, ſo ſehr es auch Dero Rang zu fodern ſcheint.

Es iſt ſchon lange, daß ich Dero Schriften leſe, womit Sie ſich zu dem Range eines der ſchönſten Geiſter unter den Deutſchen emporgeſchwungen haben; und eben ſo lange iſt es, daß ſich die lebhafteſte Bewunderung gegen die Verdienſte eines ſo großen Mannes in meinen Buſen verſchloß. Oft ſah ich Ihrem einſamen Gange auf dem Wege der Natur, den niemand als Sie und die großen Alten gehen konnten, mit ehrfurchtsvoller Verwunderung zu. Ich ſah mit Erſtaunen, wie Sie die mühſam zu erringenden Lorbeeren der didaktiſchen, dramatiſchen und epiſchen Poeſie mit eben der Leichtigkeit aus dem Haine der Muſen holten, mit welcher unſere Anakreons an dem Fuße des Pindus ſich aus Blumen Kränze wanden, um in dieſem Aufzuge der Wolluſt zu ſchmeicheln. Ich bin ſo eigenſinnig, daß ich nur denjenigen Dichter für wahrhafftig groß halte, der die erhabenen Talente ſeiner Seele zur Empfehlung der Tugend und zur Erhebung der Religion anwendet. Unſere neuern Dichter, dünkt mich, die außer dem Gebiete der Religion einhergegangen ſind, ſind weit nicht ſo glüklich geweſen, als diejenigen, die der Tugend und Religion, der wahren Quelle des Schönen, getreu blieben, und ſich dadurch auf eine Höhe wagten, von welcher ſie allein die Alten überſehen konnten. Greſſet, Gleim, Leſſing, Weiße, Gerſtenberg, — und Milton, Klopſtok, Young und Sie! — welch ein Contraſt! Jene blieben bei Quellen ſtehen und ſchlummerten bei ihrem Rieſeln ein; — und dieſe hatten Oceane vor ſich, aus welchen Sie allein die erhabenſten und der Unſterblichkeit würdigſten Gedanken ſchöpfen konnten. — Das iſt der Geſichtspunkt, in welchem mir Euer Hochedlen zugleich groß und liebenswürdig erſcheinen. Ich leſe Ihre Hymnen auf die Allgegenwart und Gerechtigkeit Gottes; Sie laſſen den geſtorbenen Gerechten aus glüklichern Welten mit mir reden: Sie ſagen mir Ihre Empfindungen auf Golgatha: — und ich zittre; ein nahes Gefühl des ewigen Lebens durchſtrömt mein Innerſtes: — ich ſehe die todvolle Wange des Mittlers, und höre die ganze Natur gleich einem Sterbenden röcheln. — In dem Augenblike erweitert ſich meine Seele; ich denke nicht mehr an den Dichter (dieſer Gedanke iſt kältern Stunden aufbehalten), ich denke nur an das große Glük, ein Chriſt zu ſeyn. Sehen Sie, wie ſehr ich Ihnen verpflichtet bin, und nehmen Sie den Dank für alle die Rührungen an, die aus einer öftern Leſung Ihrer vortreflichen Schriften in meiner Seele entſtanden ſind. Wollte Gott! ich fühlte mich nicht zu ſchwach, es vor den Augen der Welt zu thun, oder wäre Ihnen wenigſtens ſo nahe, um Ihnen perſönlich ſagen zu können, was ich Ihren Verdienſten ſchuldig bin. Ich tröſte mich aber damit, daß ich ein Leben weiß, wo alle Hinderniſſe der Trennung oder des

Abſtandes aufgehoben werden, wo der Liebling der Weisheit und der ſtille Bewunderer des Schönen ſich kühn in die Reihen derjenigen groſſen Geiſter hindrängen darf, die ihn hienieden belehrten, die ſein Herz ſchon hier zu den groſſen Empfindungen geſchikt machten, die dort von jedem Gegenſtande in ſeine Seele hinüber fliegen werden. Laſſen Sie mich, vortreflicher Herr Wieland! laſſen Sie mich noch einige Augenblike in dieſer ſüßen Entzükung und ſtören Sie mich nicht durch den Vorwurf einer zu weit getriebenen Kühnheit, denn ich bin ein Menſch und Sie ſind ein Freund der Menſchen. Ich würde Ihre Denkungsart beleidigen, wenn ich mehr zu meiner Entſchuldigung ſagen wollte. Euer Hochedelgeboren haben ſchon ſo lange mit mir geſprochen, und mein Herz hat Ihnen ſtille geantwortet: erlauben Sie mir nun, mit Ihren zu reden, daß Sie es hören. Ich weiß nicht, ob meine Neigung zu den ſchönen Wiſſenſchafften ſtrafbar iſt, gefährlich iſt ſie wenigſtens genug, beſonders in Gegenden, wo ſie wenig geſchäzt und oft dem lauten Hohn der Dummköpfe von Stande ausgeſezt iſt. Aber das weiß ich, daß ich ſo bald noch nicht im Stande bin, einer Neigung zu entſagen, die ſo viele mühſame Stunden meines jungen Lebens verſüßt, die mich in die Geſellſchaft ſo vieler glänzenden Genies führt, und mich für den tödtlichen Umgang ſchadlos hält, mit dem mich öfters die Nothwendigkeit und ein feindſeliges Geſchik verknüpft. Eben dieſer Neigung haben Sie auch meinen langen Brief zu danken, ja ſie macht mich ſo kühn, da noch zu fragen, wo ich ſchon ſchweigen ſollte.

Wann ich meinen Rührungen trauen darf, ſo vermuthe ich wirklich, daß wir izo in den Zeiten des guten Geſchmaks leben; ja ich bin ſo verwegen, zu behaupten, daß wir noch weiter ſind, als das Jahrhundert, worin Boileau, Corneille, Moliere, la Fontaine ꝛc. um den Thron Ludwigs XIV glänzten. Allein wenn ich nach den ganz neuen Werken unſerer Landsleute urtheilen ſoll, ſo ſteht unſer Wiz in Gefahr, überzuſchnappen. Der ſo ſehr angeprieſene körnigſte Styl, der höchſtens an einem Winkelmann erträglich iſt, verdirbt ſo ſehr unſere Proſe, daß der Verfaſſer der Sokratiſchen Denkwürdigkeiten,*) und unſer Landsmann Abt nicht anders als durch ein Sprachrohr mit uns reden wollen. Unſere Poeten verlieben ſich in ein gewiſſes ſtrozendes Sylbenmaß, wo der Gedanke, ſtatt fortzulaufen, durch die Strophe ſo erbärmlich, wie eine Leiche, fortgeſchleppt wird. Oft iſt ein neues Sylbenmaß eine Maske, unter welche ſich der Unſinn verbirgt; als wenn man nicht laufen könnte, ohne wie ein Züchtling fünfzig Pfund Eiſen nachzuſchleppen. Sollten wohl unſere heutigen Kunſtrichter, die in einem ſo entſcheidenden und diktatoriſchen Ton mit uns reden, im Stande ſeyn, den guten Geſchmak aufrecht zu erhalten? — Wie glüklich würde ich mich ſchäzen, wenn ſich ein ſo einſichtsvolles Genie, wie Euer Hochedelgeboren ſind, über dieſen Punkt erklären wollte. Und was kann man denn von unſerm Schwaben hoffen? Ich mache mir in Gedanken eine Landkarte über Schwaben, und ſehe die Gegenden des ſchönen Geſchmaks wüſte, verwildert und unangebaut. Die wenigen Coloniſten verlieren ſich nach und nach aus unſern Gegenden, und laſſen einem Wieland und etwan noch einem Gemmingen die Ehre, den ſinkenden Ruhm der Schwaben als Atlante zu tragen. Damit ich aber Euer Hochedelgeboren bald die Freiheit laſſe, aus freier Bruſt Athem zu holen, ſo erkühne ich mich, noch zu fragen: ob Sie mit der Ueberſetzung des Shakeſpeare bereits zu Ende ſeyen, ob Sie mit der Ausgabe Ihrer proſaiſchen Schriften fortfahren werden, und ob der der Aufnahme des guten Geſchmaks ſo zuträgliche Vorſaz, die beſten Stellen aus den vortreflichſten Autoren der Griechen zu überſezen, unterbrochen worden? —

---

*) Hamann.

— So weit geht die Verwegenheit eines Menſchen, der unangemeldet in Ihr Zimmer tritt, ſich in dem Tone der Vertraulichkeit mit Ihnen unterhält, ſich unterſteht zu fragen, ohne einmal zu entdeken, wer er ſey. Denken Sie ſich einen Menſchen, der, nachdem er einige Jahre auf Schulen und Akademien herumgeſtreift, ſich einen Kandidaten der Theologie nannte, der wider alles Vermuthen der hieſigen Schule als Lehrer und zugleich als Direktor der Muſik vorgeſezt wurde, einen iungen Menſchen, der noch wenig Erfahrung hat, und unter Leuten lebt, wovon er den beſten mit Zurükhaltung trauen darf —

ſo wiſſen Sie, wer die Kühnheit gehabt hat, Ihnen in einer ganzen Abhandlung zu ſagen, daß er darin ſeinen höchſten Ruhm ſuche, Sie und noch einige große Geiſter leſen und bewundern zu können. Ich wäre glüklich, wenn Sie mir Dero Beifall ſchenken wollten; und es iſt gewiß mehr als ein Kompliment, wenn ich Ihnen ſage, daß ich mit der vollkommenſten Hochachtung verharre

Euer Hochedelgeboren ꝛc.

gehorſamſter Diener
Schubart.

12.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 3ten Juli 1764.

Allerliebſter Hr. Bruder!

Erſt iezo ſehe ich, daß ich Ihnen eine Antwort ſchuldig bin, ſo groß ſind die Zerſtreuungen, in die mich meine Geſchäfte und mein Temperament verwiklen. Allein, ich habe Ihnen auch immer ſo vieles zu ſagen, daß ich nicht auf flüchtige Minuten, ſondern auf ganze Stunden weilen darf, um mich ganz gegen Sie zu erklären. Dieſe Stunde iſt vielleicht iezo; und damit ſie nicht ungenüzt entfliehe, ſo will ich Ihnen geſchwind ſagen, daß meine kleine Familie, ich — meine Frau und mein Hund, uns wohl befinden — daß ich es auch von Ihnen vermuthe — daß hier Ihre Tobakspfeiffen folgen und daß ſich mein Weib dem Ihrigen empfiehlt — das iſt es alles, was ich zu ſagen hätte, wenn ich Sie nur bloß avertiren und nicht zugleich beſchäftigen wollte. Meine Freunde ſind die Muſen, bei denen ich mich nach meinen Arbeiten erhohle. Etwas werden Sie nun ſchon auszuſtehen haben.

Unſere deutſche Literatur fängt an auch den Ausländern wichtig zu werden. Die Franzoſen, die uns durch ihren Herold Bouhours allen Wiz abſprechen wollten, leſen iezo einen Haller, Klopſtok, Kleiſt, Geßner, Schmid, Weiße und Gerſtenberg in ihrer Sprache. Leſen Sie das Journal étranger, das in Frankreich herauskommt, ſo werden Sie erſtaunen, mit welcher Hochachtung die Franzoſen von den Deutſchen reden. Engelland und Italien urtheilt mit gleichem Vortheile von uns — Und wir ſind Deutſche, welch eine Ehre vor Sie und Ihren kleinen Chriſtian Gottfried!

Klopſtok hat das Trauerſpiel Salomo herausgegeben, und es iſt vortreflich und trägt Erfindung, Hoheit, Adel im Ausdruk, angemeſſene Karaktere und Gefühl der leiſeſten Empfindungen — kurz das Siegel eines Klopſtoks auf der Stirne. — Sein dritter Band des Meſſias wird nächſtens aus der Preſſe kommen. —

Müllers Anleitung zur Beredſamkeit gehört unter die Dinge, quas incuria fudit. Muß es denn immer ein Flechier, Maſſillion, Boßuet, Bourdaloue, ſeyn, die uns Muſter der Beredſamkeit reichen? Haben die Griechen keinen Iſkrates und Demoſthenes — die Lateiner keinen Cicero, Curtius und Livius — und wir ehrliche Deutſchen keine Mosheims, Cramers, Jeruſalems und Schlegels?

Ramler hat ſich iezo unter uns auf den Gipfel unſeres beſten Odendichters emporgeſchwungen, und die Karſchin iſt der Deutſchen ihre poetiſche Amazone.

Die Theorie der ſchönen Künſte und der angenehmen und unangenehmen Empfindungen wird von unſeren philoſophiſchen Deutſchen ungemein cultivirt. Allein man denket ſchneller und empfindet ſchneller, als man den modum sensationum erklärt.

Der Berliner Jude Moſes Mendelſohn hat 2 philoſophiſche Abhandlungen herausgegeben, die voll tiefſinniger Unterſuchungen ſind.

Sollte nicht der Hang zur Philoſophie den Nationalkarakter der Deutſchen ausmachen? Wenigſtens ſind wir die einzigen, die den Weg zu den ſchönen Wiſſenſchaften über die Metaphiſik genommen haben

Wieland, mein nunmehriger Freund und Correſpondent, hat den Shackeſpear mit Glük überſezt. Nun weiß ich, was ein Original-Genie iſt, Shackeſpear hat es mich gelehret.

Haug hat wiederum durch die Spißruthen der Kritik laufen müßen. — Aber was denken Sie? Sollte ich nicht ſtolz darauf ſeyn, daß die Berliner eben das an einem Haug tadeln, was ich ſchon einmal in einem Briefe an Sie geäuſert habe. Hr. Wieland hat in einem Schreiben an mich vielleicht etwas zu ſtrenge von Hrn. Haugen geurtheilt. Ich will Ihnen mein ganzes gelehrtes Abentheuer mit Hrn. Wielanden ſchrifftlich beilegen.

Ich weiß, es wird Sie beluſtigen. Sagen Sie mir aber zu einem Aequivalent, was Sie dabei gedenken.

Überhaupt ſcheinen Sie mir in der Sphäre, in welche ich mich täglich tiefer hinein wage, weniger urtheilen zu wollen, als es Ihre Freunde wünſchen. Wie hat Ihnen mein Neubronneriſches Gedicht, in Abſicht auf die Wahl des Silbenmaßes, der Fiction, des Ausdrukes gefallen? Ich werde Ihnen vielleicht bald zeigen, daß ich würklich*) ſo kühn bin meiner Muſe einen höhern Schwung zu erlauben.

Die ſchönen Künſte ſteigen heutiges Tages gleichſam wiederum aus den Ruinen des Herkulanums hervor. Winkelmann hat eine Hiſtorie der Kunſt und Füßli ein Künſtler-Lexicon herausgegeben, das dem guten Geſchmak in den Künſten ungemein zuträglich iſt. Die Mahlerei und Kupferſtecherkunſt blüht heutiges Tages theoretiſch, deflorirt praktiſch.

Die Muſik muß zu unſern Zeiten erſchreklich leiden. Man berechnet zu Berlin die Folge der Thöne,**) die Entſtehung der Harmonie und des Schönen in einem muſikaliſchen Stüke mit $a+b$ . . und ach! unſer Ohr und unſer Herz leidet, und ſchreit vor dem Richterſtuhl des guten Geſchmaks Rache über dieſe Barbaren. Wer hat denn da demonſtrirt, als Felſen und Gebürge die göttliche Harmonie eines Orpheus belauſchten?

---

*) Schwäbiſch ſ. v. a. gegenwärtig. So meiſtens in Schubarts Briefen.

**) So ſchreibt Schubart faſt immer; hier ſtehe es nur dieß Einemal.

Von Schulſachen — weiß ich wenig. Herr Conrektor Haffner in Ulm hat ein dem gemeinen Weſen ſehr zuträgliches Programm geſchrieben. — De equo in pompa funebri ducto, Freudenpferd dicto etc. — Die neue preuſſiſche Schulordnung iſt etwas, das Seſoſtris, Solon, Likurg ꝛc. nicht ſagen konten, das nur Friedrich ſagen kann. Allein, wer wird eine ſo weiſe Einrichtung in dem Chaos unſerer ſchwäbiſchen Staatsverfaſſung nachahmen können? — Jedoch ich ſchreibe vom Schulweſen an einen Mann, der ſchon Erfahrungen genug hat, den ich alſo nuzen muß. Sezen Sie ſich alſo geſchwind auf den Catheder und belehren Sie mich:

„Welches iſt der kürzeſte Weg, iungen Leuten das „Griechiſche beizubringen, und welches ſind die beſten „hieher ſchlagenden Bücher?“

„Wann, auf welche Art und nach welchen Grund„ſäzen lehrt man die Jugend ſelbſt zu denken und ſeine „Gedanken aufzuſezen?“

„Muß man der Jugend die Lehre von den Perioden „und von den Figuren der Rhetorik abſolut beibringen? „Welches iſt das beſte oratoriſche Handbuch?“ ꝛc. Hierüber bitte mir Dero gütige Entſcheidung aus. Sie dürfen mir nur ſagen, wie Sie es bißher in dieſen Punkten ſelbſten gehalten haben, ſo iſt es mir ſchon lieber als alle Grundſäze, die der Weltweiſe vorlegt und die der Schulmann nicht anwenden kann.

Die *Theologen* bringen zu unſern Zeiten wenig neues und noch ungeſagtes hervor. Das engliſche Bibelwerk wird durch die Anmerkungen eines *Dietelmeyers* und *Brukers* erſt recht brauchbar. — Das *geiſtliche Magazin* enthält ſehr erbauliche *Lorenzen*, auch zuweilen etwas leſenswürdiges. In dem 2ten Stük der erſten Sammlung p. 188 ſteht eine eingeſandte Nachricht von Eßlingen, die ſo erbaulich iſt, daß ich vermuthe, meine Frau Baaß im Spital ſey die Verfaſſerin davon. O, mein wertheſter Herr Bruder, wie wenig *Clemms* finde ich unter unſern heutigen Theologen! Die meiſten *ſeufzen*, wenn ſie *beweiſen*, überzeugen, rühren ſollten. Unter dem Aufruhr ihrer Empfindungen nehmen ſie diejenige heraus, die ſie vor die ſtärkſte halten, machen ein Principium cognoscendi daraus, und wehe dem Sektirer, dem Atheiſten, dem Freigeiſt, der ihnen widerſpricht. Kurz, der Theolog ſoll Genie haben, und mehr ſoll er haben als andere, er ſoll ein ehrlicher Mann ſeyn und ein Weltbürger, außerdem ſind ſolche Leute, wenn ſie gleich den Kopf wie ein Schilf ſenken, exemplariſche Ignoranten. . . .

Ein Jeſuit in Baiern hat ein Jus canonicum herausgegeben, das eine gewaltige Gährung unter den Catholiken macht. Seine Grundſäze ſind proteſtantiſch — er extendiert Jura Principum circa sacra und ſchrenkt die Autorität des Pabſtes bloß auf ſeinen Kirchſprengel ein. *)

---

*) Offenbar iſt das berühmte Werk des pſeudonymen Fe-

In Wien iſt eine deutſche Geſellſchafft, die ſchon vortrefliche Stüke geliefert hat. Wenn nur die Catholiken einmal anfangen, ſie werden uns bald auf dem Naken ſeyn.

In Conſtantinopel — ſchlagen Sie doch einmal mich zeitverderbenden Schwäzer auf den Mund und befehlen Sie mir, aus der Wolke von Schulſtaub hervorzugeben, daß Sie mich lächlen ſehen.

Aber wo bleibt Withofs — ſt! ſt! ſchon wieder? der leibhafftige Pfalzgraf im Holberg, den man von den Bauern entwöhnen mußte.

Nun — ich will ja etwas anders reden.

Die Spiegelrahmen ꝛc.

— — —

Wollten Sie es nicht erlauben, daß mir Ihre Herrn Collegiaten ein paar neue Sinfonien abſchreiben? Sie können glauben, daß ein Muſikdirektor dergleichen Hausrath braucht.

Haben Sie endlich noch was Leſenswürdiges, ſo communiciren Sie mir ſelbiges.

Grüßen Sie Ihre Frau, meine Schweſter, in mein und meiner Frauen Namen.

Und damit Sie ſehen, wie hoch die Poeſie in Schwaben ſteigt, ſo ſende ich Ihnen beiliegendes Carmen. Der leibhafftige Homerus redivivus.

Ich verharre Dero ꝛc.

Schubart.

---

bronius gemeint, das im J. 1763 erſchienen war, und deſſen wahrer Verf. erſt im J. 1765 entdeckt wurde.

13.

Schubart an Haug, jetzt Pfa~~[illegible]~~rrer in Magſtatt.

Geißlingen, den 5ten 7bris 1764.

Hochehrwürdiger ꝛc.

Ich kann eine ſo ſichere Gelegenheit nicht vorbei gehen laſſen, ohne Ihnen wenigſtens zu ſagen, daß ich noch lebe und daß ich Sie hoch ſchäze. Gegenwärtigen Brief müßen Sie aber vor nichts anders halten, als vor das was er iſt, nämlich vor den Herold eines rechten langen Schreibens, womit ich Sie nächſtens überfallen will. Wie viel habe ich Ihnen zu ſagen! Aus dem Reiche der Litteratur, von Ihrem Geiſte, von der Kritik und endlich von mir und dem Winkel, den ich bewohne.

.... Dero Chriſten am Sabbath ſtudiere ich noch immer mit Fleiß, und ich freue mich, daß auch einigermaßen das Urtheil der Welt meinen Geſchmak rechtfertiget. Die Berliner Kritik ſcheint mir, wann Sie es nicht übel nehmen, in vielen Stüken gegründet. Sie tadeln vorzüglich, was das Ganze betrifft, die zu weit getriebene Länge Ihrer Lieder und vermiſſen den liedermäßigen Ton. Sie finden aber auch viele Detail-Schönheiten in Ihrem Buche, den vortreflichſten Mechanismus der Poeſie und Züge die Genie verrathen. Den 3ten Theil Ihres Chriſten habe ohnlängſtens auch geleſen, und bin erſtaunt, als ich Sie in der Vorrede ſagen hörte, Sie hätten den frommen Wünſchen gewiſſer unpoetiſcher Andächtigen Ihr angebohrnes Feuer in verſchiedenen Stellen aufgeopfert. Ich beſchwehre mich nicht über zu viel Poeſie in Ihren Liedern, denn ich weiß, was ein Pſalm iſt.

Hr. Wieland, mein ſehr guter Freund, iſt es gegenwärtig allein, der um uns her ein wenig Aufſehen macht. Ein wahrhafftig groſer Geiſt, ein Kenner der Sprachen, ein vortreflicher Schrifftſteller und ein liebenswürdiger Privatmann. Er überſezt den Shakeſpear und arbeitet vor ſich an einem vortreflichen Werke.

Fragen Sie nicht, wie ich mich befinde. Elend, von undankbaren Arbeiten darnieder gedrükt, kaum noch das Gerippe eines Liebhabers der Künſte und Wiſſenſchafften, von Freunden und Feinden verfolgt, unter dem Schutte der allerniedrigſten Verrichtungen, öfters im Kampfe mit Dürftigkeit und Gram, — iſt das Gemählde Ihres Bewunderers und Verehrers, der nichts von Ihnen verlangt, als die Freiheit, ungeſtöhrt vor Ihnen ſeufzen zu dürfen. Ein Geiſt, wie der Ihrige, hat meine Hochachtung und mein Vertrauen. Leben Sie wohl. Ich bin ꝛc.

Schubart.

14.

Schubart an den Conſulenten Häckhel in Ulm.*)

Geißlingen, den 24ten Dec. 1764.

Meine Geſchäfte fallen mir niemals verdrießlicher, als wenn ſie mich hindern, an meine Gönner und Freunde zu gedenken. In einer ſolchen Situation bin ich ſeit der Zeit, als ich Dero Schreiben erhielt. Ein Brief wie der Ihrige würde das kälteſte Phlegma erhizt haben; nur ich blutvoller Phaëton verweile mich in den Wolken, ohne an das zu gedenken, was auf der Erde vorgeht. Alle Entſchuldigungen ſind langweilig, wenn ſie auch wahr ſind; und alſo zur Sache. Ihr Brief gleicht einem Sturm, den die Natur erregt um die Luft zu reinigen. Ich bin dieſe unreine Luft, und Ihr Sturm hat mich aufgeheitert. Sie holen die Bilder vom Erebus, vom Styx und Tartarus herauf, um ein Ungeheuer zu zeichnen, das Sie die Verläumdung nennen. Aber mit Ihrer Erlaubniß, dieſer Satan verfolgt ſonſt nur die Schritte des Helden, wie es Ihnen der Weltweiſe zu Sansſouci ſchon geſagt hat, und aus Stolz wagt er ſich an keinen, der ſo tief im Staube kriecht, wie der Adjunkt eines verdorbenen Baders in Geißlingen. Der rieſenmäßige Herkules mit der Löwenhaut hebt ſeine ſchwere, knochenvolle Keule auf, um eine melancholiſche Nachteule zu erſchlagen! So zwei raſende Narren ſind der Neid und die Schmähſucht, wenn ſie gewaltig ausholen, um mich zu treffen. Ein Menſch, der eine Frau hat, die zugleich ſeine Magd iſt; der unter liederlichen Arbeiten keucht; der vor dem Sarge einer alten Spitalfrau mit acht geſtiften Mänteln wie unſinnig ein Todtenlied ſchreien muß; der unter hundert und zwanzig Tartarn, mit der Knute in der Hand, zwölf Stunden des Tags umherwandeln muß; der endlich an des Herrn

---

*) Aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Ruhetag mit neun Furien, die anſtatt brennender Fakeln Fidelbögen tragen, gemartert wird; der die heil. Chriſtfeiertage mit zwei und vierzig Eſeln und einem Maulthier, das auf lateiniſch Cantor heißt, von Haus zu Haus betteln gehen muß; der mit allen dieſen tödtenden Verrichtungen nicht ſich ſelbſt, ſondern einem alten ausgedienten deutſchen Schulmeiſter den Branntwein ins Haus ſchaffen muß; der endlich, um den Kelch des Elends und der Niedrigkeit biß auf die Hefen auszuſaufen, keinen Freund um ſich hat, dem er ſeinen Jammer klagen kann: der Menſch, ich bitte Sie um der beleidigten Vernunft willen, der ſollte noch beneidet werden können? Der Adler beneidet kein Inſekt, das ſich im Kothe nährt. Unterdeſſen danke ich dem Himmel, daß es noch Leute gibt, welche den Menſchen nicht nach ſeinem Zuſtande von außen, ſondern nach ſeinem Herzen zu beurtheilen wiſſen.

Nicht ſchimmerendes Glük, das Nationen preiſen,
Nicht Ruhm, erhizter Thorheit Kind:
Das Herz macht unſern Werth bei aufgeklärten Weiſen,
Die unſre wahren Richter ſind.

Wenn ich ſtolz wäre, ſo würde ich noch hinzuſezen:

Hoch in den Wolken fleugt
Der Adler, dem ein Blik die fernen Raben zeigt,
Die ſich beim Aas geſchwäzig freuen;
Der königliche Vogel ſchweigt,
Und läßt die trägen Thiere ſchreien.

Genug vom Teufel, ich komme wieder zum Menſchen, und darunter ſind Sie der erſte, den ich kenne, den ich hochſchäze, und den ich deswegen liebe, weil Sie geliebt ſeyn wollen. In der That, Sie ſind mir ein wunderbarer Mann, daß Sie es wagen, Ihren republikaniſchen Bruſtharniſch abzulegen und einem kleinen, unbemerkten Manne, wie ich bin, Ihr Herz zu zeigen. Aber es muß ja doch noch Chriſten und Menſchen geben, wenn Gott ſeinen Himmel nicht entvölkert laſſen will. Fahren Sie fort, zur Ehre Ihres Herzens zu leben, richten Sie ſich in dem Herzen Ihrer Clienten Altäre auf, wovon Gebet und Wünſche für Sie, gleich einer Opferwolke gen Himmel ſteigen; ein Chriſt und ein wahrer Republikaner zu ſeyn, deſſen widerſtrebender Geiſt ſich wie ein Atlas aufbäumt, um die ſinkende Freiheit zu tragen, das ſey wie bißher die Ehre, wornach Sie ringen. Unterdeſſen erlauben Sie mir, daß ich an Ihnen zum Verräther werde. Allen meinen Freunden und Correſpondenten will ich es ſagen, was Sie für ein Mann ſind. Sie ſollen aber durch mich nicht den Raths-Conſulenten, ſondern den redlichen Mann, den Menſchenfreund Häkhel kennen lernen. Wenn ich zu frei mit Ihnen rede, ſo ſind Sie ſelbſt Schuld daran; denn Sie wollen ein Gönner ſeyn, ohne Ihren Clienten Staub leken zu laßen. Noch mehr, Sie wollen mein Gevatter ſeyn und Ihnen ohne Krümmungen ſagen laſſen, daß man Sie liebt. Ihre Verabredung deßwegen mit Herrn Viſier hat vollkommen meinen Beifall. Wenn mir die Kinder, die mir Gott geben wird, ſonſt nichts zu danken haben werden als dieſe Wahl, ſo haben ſie nichts deſto weniger Urſache genug, mich und Sie als Ihre größten Freunde zu verehren. ....

.... Bringen Sie die Feiertäge in allem Vergnügen zu, und denken Sie in den langen Nächten auch zuweilen an mich; denn ach! mein Zuſtand iſt um dieſe Zeit erbärmlich. In Nürnberg hat zu meiner Zeit ein Mann einen Affen abgerichtet, welcher ſich mit gravitätiſcher Miene unter einen Haufen Kazen ſezte, und ſobald er den Takt gab, ſo fingen die Kazen erbärmlich darnach zu ſchreien an. Eine völlige prophetiſche Satire auf mich; denn der Affe, der den Takt gibt, bin ich, und meine Buben ſind die Kazen, welche ſchreien. Der Unterſchied iſt nur der, daß ſich der Mann in Nürnberg mehr damit verdiente als ich. Wollten Sie nicht die Gewogenheit haben, und mir dieſes Jahr eine gute gelehrte Zeitung en compagnie zum Leſen verſchaffen. Ich bin in Abſicht auf die neueſte Litteratur öfters wie relegirt ꝛc.

Euer Wohlgeboren

gehorſamſter Diener
Schubart.

1765.

15.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 23ten July 1765.

Theuerſter Herr Schwager!

Wann ein grober Verbrecher vor ſeinem Richter ſteht, ſo ſchlägt er die Augen unter ſich und ſchweigt. Ich bin dieſer grobe Verbrecher, Sie ſind mein Richter, ich wende mein Antliz hinweg und ſchweige. Aber um frei zu ſprechen, ſollte dann das ein Laſter ſeyn, wann ein Menſch, wie ich bin, ſich ſcheut, am Tage ſeinen Freunden unter das Geſicht zu gehn? — Niedergedrükt von kleinen undankbaren Geſchäfften, umringt von den häßlichſten Larven der Unmenſchlichkeit, eingekerkert durch den Deſpotismus meiner Zolleriſchen Freunde,*) bekomme ich eine ſolche Nachteulen Natur, daß ich allemal blinzle, wann ich einem ſo heitern und lichtvollen Mann ins Angeſicht ſehen ſoll, wie Sie ſind. Dieſer Periode könnte von Ihnen nur halb verſtanden werden, wann nicht mein Bruder**) der **Kommentar** darüber wäre. Kurz, ohne die Bücher, dieſe wahre Wolluſt meines Geiſtes, würde ſich hier mein Leben in ſtetem Gram verzehren, und ich noch lebend vor die Welt und meine Freunde unbrauchbar werden. Sie wiſſen nun ſchon genug von dem was verdrüßlich iſt, und nun ſollen Sie etwas heiterers ſehen. Und da kömmt Ihnen denn mit allen Grazien der Kindheit geſchmückt, ein Knäbchen entgegen, er heißt Ludwig — und iſt mein Sohn. Mein Sohn! dieſe Vaterfreude hält mich offt vor tauſendſtündigen Gram ſchadloß. — Eine kleine Bibliothek, die ſich ſo ziemlich durch meinen Eifer vermehrt, ſteht dieſem Vergnügen zur Seiten. Und ſie darf es. Dann man kennet die ſtillen Reize der Muſen nicht mehr als in meiner Situation. Ich könnte Ihnen ein Verzeichniß von verſchiedenen neuen ſehr guten Büchern geben — aber wie kann ein Corporal mit dem Prinzen Eugen von der Kriegskunſt reden! Das wenigſtens ſollen Sie wiſſen, daß ich ſchon ſeit einem Jahr allen Eifer und Fleiß auf das Leſen der Alten wende, und alle Zeit verwünſche, die ich auf das Leſen einiger wizigen Lufftſpringer nur allzu verſchwenderiſch verwendet habe. Das Alter der Vernunft läßt uns vor den falſchen Plan der leichtſinnigen Jugend immer noch büßen — ſehr ſchwehr büßen. Von den neuſten Werken des Genies weiß ich nichts ſonderliches, ob ich ſchon alle litterariſche Neuigkeiten ſorgfältig bemerke, und wirklich den Buchhändler um mich habe. — Abbt, ein gewiſſer W... in Berlin, ein Amazonendichter in Leipzig*) machen aniezt groſes

---

*) Freunde, bei Schubart für Verwandte. Zolleriſche, d. h. die Familie des Oberzollers Bühler, ſeines Schwiegervaters.

**) Schubart hatte zwei nachgeborene Brüder; hier iſt der ältere, Johann Jacob, Schulamtscandidat, gemeint.

---

*) Weiße, welcher Amazonenlieder ſchrieb.

Aufſehen. Kühn, neu, voll wahren Geſchmaks, drangen ſie ſich hervor — und man bemerkt ſie — man muß ſie bemerken. Die Briefe über die neuſte Litteratur werden mit 24 Theilen geſchloſſen und in der allgemeinen deutſchen Bibliothek fortgeſezt. — Aber davon ein andersmal. Ich erſuche Sie, meinen Bruder gut aufzunehmen. Auf den Herbſt, ſo Gott will, ſehen wir einander. Ihre Frau und Ihre Jugend umarme ich — und Sie — theurer Mann, küße ich tauſendmal. Leben Sie wohl.

Schubart.

Noch nirgends in Eßlingen ein Funken Hoffnung vor mich?

16.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 9ten October 1765.

Hochehrwürdiger ꝛc.

Nach einem langen Stillſchweigen gebe ich endlich wieder ein Kennzeichen des Lebens von mir, einen einzigen Odemzug, aus dem Sie endlich ſchließen können, daß ich noch vor meine Freunde lebe. Allein meine phlegmatiſche Ruhe läßt ſich endlich noch mit dem Beiſpiele meiner Landesleute entſchuldigen; denn alles ſchläft um mich herum, und auch Sie ſind ſtille — ſtille vor die Welt und ach! — auch vor Ihren Freund, der es ſich zum Verdienſte anrechnet, ſich ſo nennen zu können. Ein Mann wie Sie, in deſſen Buſen iene Flamme des Himmels — das Genie, dieſe Gottheit! brennt; der nur leſen und dann denken und ſchreiben darf, um ein Atlas zu ſeyn, der den ſinkenden Ruhm ſeiner Landesleute trägt; ein ſolcher Mann, ſollte der zu einer Zeit ſchweigen, wo der Sachſe und Brandenburger auf der Bahn des guten Geſchmaks ſicher wandelt und einen Blik voll Verachtung auf uns armſeelige Schwaben herabwirft? — Nein, theureſter Freund, das ſollten Sie nicht thun; man ſollte Ihnen, wie ienem Römer, als dem Vaterlande der Untergang drohte, Zettel zuwerfen und ſie an alle Ihre Wände hefften: Warum ſchläfſt du Brutus? — warum ſchlummert ein Haug? — Doch interdum etiam dormitat Homerus. Sie ſind vielleicht ein Löw, der mit offenen Augen ſchläft. Und krank werden Sie doch auch nicht ſeyn?

„Von deſſen Lippen oft ein Lied wie Nektar floß,
dem bleibe du verſöhnt, ſei gütig, Atropos!
Wie deine Hand des Telers Lebensfaden
zu reiſſen lang vergaß,
der zweimal zehn Olimpiaden
dem frohen Dichter maß,
und keine Wuth unbänd'ger Schmerzen
rang eiſern mit dem ſterbenden:
ſo ſei auch meinem Haug, dem Liebenswürdigen,
der lezte Schlaf bei unverwundtem Herzen
erquikend, wenn, ſo wie ein Lautenton
ſein Leben allgemach ſanft weggebebt entflohn.
Den tödte du, der röchelnd keuchet,
und kaum bei halbem Odem lebt;
und Timons, die ihr Groll tief in ſie ſelbſt begräbt;
und den, der ſtolz nach Cromwels Purpur ſchleichet —

die opfre bald, auch Hekatombenweis,
dem Tartarus — doch Haug, der ſinge noch als Greiß:
Er ſtimme noch bei Zügen glatter Jugend
im welkenden Geſicht,
der menſchlichern, der kummerloſen Tugend
ſein ewiges Gedicht.

Unterdeſſen nehme ich mir die Freiheit, Ihnen ſtatt der verſchiedenen Arbeiten, unter denen ich mich ſeithero krümmte, nur meine lezte zu überſenden. Sie werden ſehen, daß ich eine ganz andere Einkleidung einer Ode gewagt habe, die aber ſehr mühſam iſt. Mein Original war Pindar, und Sie werden die Naſe hämiſch rümpfen, und mir mit Ihrem Horaz zurufen:

Pindarum quisquis etc.

Doch vielleicht werden Sie ſtärkere Verſuche von mir leſen, oder gar keine. Oder werden Sie gar ſchon iezo im Zorn Ihre vergeßene Leier ergreifen und die Ehre des ſchwäbiſchen Geiſtes retten, die vielleicht meine Muſe gebrandmarkt hat. Auf eine ſolche Würkung meines Gedichts würde ich ſtolz ſeyn. Aber wie? möchten Sie ſich nicht entſchließen, in Geſellſchafft einiger Freunde ein Werk anzufangen, das der Aufnahme der ſchönen Wiſſenſchafften in Schwaben zuträglich wäre? — Reden Sie doch, zu was wollen Sie ſich entſchließen? — Der Bogen geht zu Ende, und noch voll von Materie muß ich Ihnen ſchon ſagen, daß ich mit der lebhafteſten Hochachtung ſei ꝛc.

Schubart.

17.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 10ten October 1765.

Allerliebſter Herr Schwager!

Sie ſind viel zu gütig, als daß Sie glauben ſollten, man liebe Sie nicht, wann man nicht oft genug an Sie ſchreibt. Wenig und nichtsbedeutende Dinge mag ich nicht an Sie ſchreiben, und zu weitläufigen und bedeutenden Briefen fehlet mir die Zeit. Meine Geſchäffte ſchwellen immer ſo an, daß ſie mich tauſendmal vom Pulte hinwegdrängen, wenn ich mich ſeze, an einen Freund zu denken und zu ſchreiben. Ich habe alle Tage 12 Informationsſtunden, und derzu noch ſeit kurzem ein Vikariat auf dem Lande erhalten, wo ich alle Wochen wenigſtens 3mal predigen muß.*) Wie wenig Zeit bleibt mir alſo übrig, um der beſſern Muſen zu gedenken, und meinen ſeit einiger Zeit auſſerordentlich weitläufigen Briefwechſel zu beſorgen; und dennoch thue ich beides, aber man muß Gedult mit mir haben. Von dem erſtern ſende ich Ihnen hier einen Beweiß in einem Gedicht auf den Tod Franciſcus des erſten. Sie werden ſehen, daß ich auf einem neuen und bißhero noch wenig betrettenen Weg einhergehe. Das Silbenmaß iſt nach dem Griechiſchen, wie auch die ganze Einrichtung der Ode Pindariſch iſt. Dieſer Plan macht Mühe, wann man ihn mit einer gewieſen Art durcharbeiten will. Die Strophen, Antiſtrophen und Epodos, haben iede ein beſonderes Metrum, und darzu muß ſich der Schwung in einem ieden durch etwas eigenes unterſcheiden. Nur das Lied, das der Schuzgeiſt Germaniens ſingt und die Wiederhohlungen der Schuzgeiſter aller kaiſerlichen Provinzen hat ein gewöhnlicheres Silbenmaß, macht aber deſto mehr Mühe, wann man ſich in den Gedanken und in der reinen Verſification unterſcheiden will. Doch ich laſſe Sie lieber ſelber urtheilen und mir das Motto aus dem Horaz von Ihnen zurufen:

---

*) „Sonderlich mußte ich in Kuchen, eine Stunde von Geißlingen, zwei Jahre beinahe beſtändig des daſigen kranken Pfarrers Stelle vertreten.“ Schubarts Leben, 1, S. 69.

Pindarum quisquis studet aemulari
Ille creatis*) ope Daedalea
Nititur pennis, vitreo daturus
  Nomina ponto.

Herr Wieland und ſonſten Männer von Geſchmak haben mir bereits Beifall zugerauſcht; aber ich ſchweige und werde noch mehr Fleiß und kritiſche Feile denienigen Verſuchen ſchenken, die, si Deus otia faciet, künftig von mir herauskommen ſollen. Lieb ſollte es mir ſeyn, wann Sie einige Exemplare dieſer Arbeit von Stuttgart oder anders woher beſchreiben und ſie in Eßlingen unter Kennern und Freunden bekannt machen würden. Auch ich habe unterdeſſen mit einem wahren Vergnügen Ihre proſaiſchen Arbeiten durchgeleſen, die ſich durch einen ſanft dahinſtrömenden Vortrag und durch edle patriotiſche Geſinnungen unterſcheiden. Nur ſcheinen Sie mir darinnen nicht gewiſſenhaft genug zu handeln, daß Sie Ihr ſanftes, Ihr Gellertiſches Temperament dem Stile zuweilen aufopfern, und ihn etwas zu weich und zu zärtlich machen. Der Karakter der deutſchen Sprache iſt Mannheit; ſie will alſo auch mannhafft und körnicht geſchrieben ſeyn. Müller, dieſer zärtliche, dieſer liebenswürdige Schwäzer, iſt es nicht mehr in dem neuſten Theile ſeiner Moral, wo überal ein ſtarker, feſter und origineller Vortrag und der wahre Nationalgeiſt der Deutſchen herrſcht. Nur ſeine häufige Monologuen und Dialoguen, die man den ſeichten Homileten überlaſſen muß, ſind mit Recht der Kritik anſtößig geweſen. Gewiß, guter, theurer Schwager, Sie können es in der deutſchen Proſa zu einer vorzüglichen Höhe treiben, wann Sie nur wollen; freilich ſind Programmata nicht der Ort, wo man Meiſterſtüke ſucht, und die Materien entſprechen öfters nicht den Forderungen eines guten Proſaſchreibers. Auch Ihre Nachahmung aus dem Ovid, die ich ſogleich mit dem Originale verglichen habe, iſt gut und mit einer ſchönen Verſifikation durchgeführt, nur ärgert mich immer der Lorenz, mit dem Sie erſt hinten allemal Ihre Verſe tödten müßen. Ueberhaupt ſcheinen Ihre Verſe mehr Töchter des Verſtandes und Herzens, als Kinder einer glühenden und ſchwellenden Einbildungskrafft zu ſeyn.

---

*) So ſchreibt Schubart wiederholt ſtatt ceratis.

Und wie leben Sie dann ſonſt, theurer, lieber Mann? Was machen die Früchte Ihrer Lenden? Spricht Ihr kleiner Aſkan bald Züge, die ſeines Vaters würdig ſind? Und was thun dann Ihre 2 kleine Grazien? — Iſt ihre Mutter und Dero Frau auch geſund? — Sie kommt mir bald wie eine Henne unter einem ganzen Zug Pipchen vor. Mein iunger Sohn, dieſe Freude meines Herzens, fährt vortreflich fort; er bekommt Zähne ohne Geräuſche und gaft alle Gegenſtände mit Aufmerkſamkeit an. Auch meine Frau iſt wohl auf und empfiehlt ſich Ihnen tauſendmal. — Wann Sie dieſen Herbſt nach Aalen kommen, ſo nehmen Sie (ich beſchwöre Sie!) Ihren Weg über Geißlingen nach Hauß. ..... Dürfte ich nicht einen Sprung nach Ihren Trauben wagen? — ia! aber wie der Fuchs — hm! es ſei!

Nondum matura est, nolo acerbam sumere.

Leben Sie wohl. Ich verharre

Dero ꝛc.

Schubart.

1766.

18.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 26ten Merz 1766.

Liebſter Herr Bruder,

Sie haben mir heute einen ſehr merkwürdigen Brief geſchrieben, und derienige, deſſen Schikſal er betraf, ſteht ſchon vor Ihnen und überreicht Ihnen meine Antwort. Wie ſehr wünſchte ich, es mündlich thun zu können! Aber bedauren Sie mein Schikſal, das ſo grauſam um meine Ruhe herſtürmt, daß ich alle Augenblike zehnfachen Schifbruch leide. Ich könnte iezo gar wohl eine ſo kleine Reiſe thun, denn ich habe über die Feiertage faſt gar keine Pflicht, wozu mein Beruf mich verbindet; aber — ich darf nicht. — Das können Sie nicht begreifen? So denken Sie dann einen tauſendfältigen Sklaven — den Sklaven ſeines Weibes und ſeines Schwehers — den Sklaven von zweien tiranniſchen Pfaffen und einer ganzen Schaar von Hohenprieſtern und Schrifftgelehrten — den Sklaven eines Hochwohlgebohrnen Herrn Obervogts und ſeiner 12 Landsknechte, der wohlehrenfeſten Richter — den Sklaven des Ulmiſchen Senats, des Kammergerichts zu Wezlar und Sr. Römiſch-kaiſerlichen Majeſtät Josephi des IIten — und endlich den Sklaven ſeines Amtes und öfters den Sklaven eines iedweden Narren, der ſeinen Dummkopf zu mir in die Schule ſchikt; — — den unendlichen Sklavenſtand denken Sie, und ſagen Sie mir noch, daß ich zu Ihnen kommen ſoll. In Ernſt, Herr Schwager, habe ich iemals gewünſcht, mündlich mit Ihnen zu reden, ſo iſt es iezo. Iezo, da meine Geſchäffte immer drükender, und mein Einkommen immer ſchlechter wird; iezo, wo ich dem raſendſten Zeloten, der iemals gewütet hat, zu einem Gegenſtand der unſinnigſten Epanorthoſis auf der Kanzel dienen muß; iezo, wo die Wuth der Pfaffen mich von der Kanzel verdrängt, und iezo, wo ich ein Ball in den Händen der dümmſten Freunde bin, die ihn nach Belieben von einer Seite auf die andere ſchmeiſſen. Mein ganzer Karakter verändert ſich! — Menſchenfreundſchafft wird verfluchender Menſchenhaß — Liebe zum Leben ein Wunſch des Todes, die Freude der Muſen ekler Gram, ieden Scherz wiſcht die bleierne Hand der Traurigkeit aus der Seele weg, und die Melancholie ſinkt diker als egiptiſche Finſterniß auf meinen Geiſt herab. Mein Bruder wird Ihnen unpartheiiſch noch mehr Züge von meinen Umſtänden vorzeichnen, die, ſo ſchwach der Zeichner iſt, Ihnen bange genug machen ſollen. Sorgen Sie doch vor mich, und werfen Sie mich in einen Winkel, wann Sie können. Sie haben das Verdienſt eines eifrigen Catholiken, der ein paar hundert Sklaven aus Algier und Tripolis errettet hat. Meines Bruders Sache betreiben Sie. Er iſt ſchon lange elend geweſen, und man darf ihm wünſchen, daß ihm Gott auch einmal einen Winkel anweiſt, in dem er eines natürlichen Todes ſterben kann. Er iſt unter dem Informiren grau geworden, ſchneidt eine gute Feder und ſchnupft Toncco. Der Hr. Cantor Winkler und dieſer wären ein paar burleſke Collegen. Aber wie? — ſoll ich noch immer den epigrammatiſchen Troſt des Seneka miſſen? — Gute Nacht! lieber, runder Schwager, küſſen Sie Ihre Frau, verlaſſen Sie dieſes Geſudel und ſehen Sie nun wieder auf — den würdigen Candidaten der erſten Klaſſe und des Eheſtandes. Lieben Sie

Ihren

Timon von Athen.

Schubart.

19.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 9ten April 1766.

Theureſter Herr Schwager

Ihr lezteres Schreiben war zwar nicht Seneka ſelbſt, aber doch eine Stimme aus ſeinem Grabe. Eine Stimme, die mir um ſo ſchäzbarer iſt, als ſie die Simpathien des Herzens wiedertönt, und einem Unglüklichen Troſt in die Seele ſpricht. Freudig hörte ich dieſe Stimme aus Ihrem Briefe ertönen:

So hört ein Verirrter Stimmen im einſamen Walde.
Klopſtok.

Schenken Sie mir doch ferner Ihre Liebe und mit derſelben den goldenen Troſt — wenigſtens einen Freund zu haben. Tauſend Barbaren, die über unſern Jammer mit ſpöttiſchem Lächlen hinwegſehen, verdrängt ein einziger weiſer Freund, der menſchlich genug iſt über unſern Kummer zu weinen.

Freund Jonathan,
Sieh deinen Bruder an,

Der hier im Thal des finſtern Grames wallet,
wo Scherz und Freude weit entflieht,
und wo ſein hipochondriſch Lied
aus Drachenhöhlen wiederhallet.
Hier, wo mein Lebenspfad
ſtatt Roſen lauter Dornen hat,
und wo bei iedem Schritt, zu dem mein Fuß ſich hebet,
mir Blut an meinen Ferſen klebet.
Hier, du mein Jonathan,
auf dieſer finſteren und klippenvollen Bahn,
ſieh Deinen Bruder an.

Doch ich winde mich aus dem Grabe der Elegie zum Tage des Lebens empor und komme zu meinem Bruder, deſſen Sache immer ernſthaffter wird. Ich habe hier einen Brief an den Hrn. Senior beigelegt, der wenigſtens nichts ſchaden kann. Beiliegende Arbeiten ſind geſammelt, wie man ſie in der Eile bekommen konnte. Doch können ſie allenfalls aufgewieſen werden, ob ſie gleich mit ohnzähligen pedantiſchen Krümmungen angefüllt ſind. Ueberhaupt werden Sie noch ziemlich zu arbeiten bekommen, biß Sie meinen Bruder durch den Faden der Vernunfft aus dem Labirinthe des Pedantismus herausbringen werden. Aber wer iſt auf einmal das, was er ſeyn ſollte? Und doch iſt es gewieß, daß mein Bruder zu derienigen Stelle, um welche er ſich bewirbt, alle nöthigen Fähigkeiten hat. Wann er mehr hätte, ſo taugte er juſt nicht; dann hieher iſt Gelehrſamkeit ein wahrer fundus mendax und eine bloſe Hinderniß. Denn ein gelehrter Mann fühlt ſich den Augenblik, wann er ſich in einer ſo engen Sphäre herumdrehen ſoll, und verlangt einen gröſern Raum. Unſer Jakob taugt alſo ganz gewieß, nur bittet er ſichs aus, ihn mit der hebräiſchen Accentuation gnädigſt zu verſchonen, dann er lieſt ſeinen Codex deutſch. Der gute Menſch iſt [illegible] ganz auſſer ſich — eine iedwede Poſt macht ihn [illegible], er hat ſchrekliche Träume, und ſieht wie Don Quichote Windmühlen vor Nebenbuhler an, die er in Stüken zerhauen will. — Doch Satire bei Seite, wo man Ernſt braucht.

Dem Hrn. Canzleidirektor Ramßler machen Sie doch meinen gehorſamen Empfehl; aber ſagen Sie ihm, daß ich zwar ſeinen edlen Geſchmak in den Werken der Kunſt bewundre, aber gewieß nicht mit ihme zufrieden ſeyn werde, wann ich nicht einmal in dem theoretiſchen Theile der ſchönen Erkenntniß die Werke eines Hagedorns, Winkelmanns, Mengs, Willes und Fueßlis in der Ramßleriſchen Bibliothek antreffen ſollte. Ich würde auch gar nicht zürnen, wann es dieſem ſchäzbaren Manne einmal bei guter Laune einfallen ſollte, meine liederliche Kupferſammlung mit einem Originalſtüke aufzuſtuzen. .....

Nur zwei Worte aus dem Felde der Litteratur. Die Univerſität Jena ſoll in einer ſolchen Abnahme ſeyn, daß man faſt ihren nahen Verfall befürchtet. Der Lektionskatalogus iſt vor unſere Zeiten ſehr ärmlich eingerichtet. Dagegen ſchwingen ſich Halle und Göttingen an der Hand des Glükes und der Weisheit empor. Halten Sie dieſe Nachricht vor gegründet? ich wenigſtens habe ſie von guter Hand. .....

... Das ſoll nur ein Prodromus von einem längern Brief ſeyn, den ich gänzlich der Litteratur widmen will ꝛc.

Schubart.

20.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, ... 1766.

Vier vollgeſchmierte Bogen liegen wie Makulatur um mich her; ich will ſchon alles einpaken und es kommt ein Brief von Ihnen. Das liebe Weinfäßchen! ich will es noch 14 Tage behalten, damit Sie mir oft ſchreiben. — Doch es gehört nicht Ihnen und ich ſchike es zurük mit dem edlen Unwillen, mit dem der Faun in Geßners Idyllen den leeren Krug von ſich ſchmiß. Was gebe ich Ihnen, l. Schwager?

Ich armer, durſtiger Poet,
der faſt aus Hunger bettlen geht
und immer ſchwach und niemals ſatt
ein Chaos in dem Beutel hat.
Ein armer Mann, ein kranker Mann
der hektiſch von dem Buſen keuchet
und wie ein Greiß am Stabe ſchleichet
und kaum die Ribbe deken kann. —
Ein Knabe wie ein Pavian
der bietet mir nur alle Vierteliahre
mit kotichtem Geſicht und mit zerzauſtem Haare
12 kupferrothe Kreuzer an.
Ach Bruder! hier gebrichts
am Geld, des Menſchen beſter Krafft,

die aus den Eſeln Dokter ſchafft —
Drum nehme nur vor deinen Rebenſafft
Diß wenige! — — ha, Schwager! — Nichts.

Doch einer Nachteule, ob ſie gleich der Pallas Vogel iſt, ſteht es nicht an, Verſe zu machen. Ich mag alſo nur wenig mehr in Proſa ſagen.

Sie haben den Agathon geleſen? Gut, Sie wiſſen alſo die feinſten Gründe, wie man, gleich dem Hippias, den Epikureismus empfehlen kann. Verſchwendete griech. Litteratur, wohllüſtige poetiſche Schilderungen, langweilige Digreſſionen machen das Verdienſt des Agathon aus. Der 2te Theil iſt auch ſchon gedrukt, und enthält Wielands Religion.

Ich will fortfahren, Ihnen von Zeit zu Zeit Nachricht von meiner Lektüre zu ertheilen, und ſo meine elende, harmvolle Tage vor mir herſtoßen, biß ich einen Ausgang aus den Labirinthen meines Schikſals finde, es ſei durch das Leben oder durch den Tod.

Nun dann! ich pake meine Briefſchafften zuſammen und — Gott ſei bei Ihnen! Sie müßen leſen.

Meine Frau ſteht noch, wie eine Prieſterin der Cibele mit ihrer Trummel.

Gute Nacht, l. Schwager. Es ſchlägt 1 Uhr, ich ſtudire noch was und gehe ins Bett.

21.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 6ten Juni 1766.

Theureſter Freund,

Ich gehe eine Viertelſtunde aus einem mühevollen Leben heraus, um ſie mit ſo vielem Vergnügen anzufüllen, als ich nur immer fähig bin, ich meyne, mit dem Bilde eines abweſenden Freundes. Die Geſchäffte, durch welche mein Leben fortgeſtoßen wird, haben neben ihrer Niedrigkeit noch das Unerträgliche an ſich, daß ſie mir des Jahres kaum ein paarmal erlauben, in den Armen beſſerer Freunde auszuruhen. Ich werde alſo, wie ein Liebhaber in den Armen ſeiner Geliebten, ieden Tropfen Zeit in Geſprächen der Freundſchafft zugebracht, höher als Goldtinktur ſchäzen müßen.

Der Hr. Bartholomäi*) bringt noch immer auf eine Monathsſchrifft, und ich habe ihm den grotesken Tittel vorgeſchlagen: „der Eremit." Er läßt ſich ihn gefallen und ich habe nun die Ehre, auch Ihnen denſelben vorzuſchlagen. Wann es wahr iſt, daß ein Gelehrter die Welt nur aus ſeiner Studirſtube kennt, wann es lächerlich iſt, Karaktere in einem Winkel zu ſchildern, wo eine ekelhaffte Monotonie in den Sitten herrſcht, wann in eben dieſer verdrüßlichen Einſiedelei Gedanken und Schreibart zuweilen der rauhen Kutte eines Einſiedlers ähnlich ſehen müßen; ſo dünkt mich der Tittel nicht übel gewählt zu ſeyn „*der Eremit*“...... Kann man dann mehr von einem Einſiedler fordern? ... Wir können Abhandlungen aus allen Theilen der Litteratur, Briefe, Gedichte, Ueberſezungen und was wir nur wollen, in unſrer Zelle verfertigen und in die Welt fliegen laſſen. Unſere Hauptabſicht wäre demnach mehr die *Bildung des Geſchmaks*, als die *Beſſerung der Sitten*. Doch ich erwarte Ihre eigene Gedanken, um den Plan darnach zu verbeſſern, und wo möglich eine proſaiſche und poetiſche Ausarbeitung. Die Ankündigung unſeres Vorhabens behalte ich mir vor, womit ich zugleich eine Abhandlung von der *Didaktik* verbinden werde. Am Ende könnte man kurze Urtheille über die neuſten ſchwäbiſchen Schrifften beifügen, um dieſe Monathsſchrifft ſo lehrreich zu machen, als es uns möglich iſt. — Doch Ihr Urthell mag entſcheiden.

---

*) Buchhändler in Ulm.

Etwas aus der Litteratur. Die *Reliquien* des Herrn von Moſers ſcheinen mir ein Cento von ſchlechten, guten, mittelmäßigen und abgenuzten Gedanken zu ſeyn. Manchmal ſteigt ein guter Einfall, eine vortrefliche Tirade wie eine Raquette empor, zerplazt mit Anſtand und — verſchwindet. Wann es einem Schriftſteller, der ein *Kopf* iſt, erlaubt ſeyn mag, ſeine Gedanken dem Sturm Preiß zu geben und ſie wie die Atomos der Epikuräer zuſammenweben zu laßen; ſo iſt es gewieß keine Kunſt, alle 4 Wochen ein Bändchen in klein 8. zu ſchreiben.

Herr Wieland, dieſer „Frazzenüberſezer“ (conf. Reliquien p. 336) hat einen Roman von ganz neuem Schlage gemacht. Er überſchreibt ihn Agathon, und ſchildert ſich unter dieſem Tittel ſelber. Sie werden viel Philoſophie, griechiſche Litteratur, einen erfindenden Kopf und nachdrüklichen Stil, aber auch ein ſchlimmes Herz gegen Religion und gute Sitten finden.

Die Berliner Areopag[it]en des guten Geſchmaks machen iezo Verſe und Ueberſezungen, die einen feinen Geſchmak an der attiſchen Zärtlichkeit verrathen.

Herr Abt, ein expatriirter Landsmann von uns, bringt die allgemeine Welthiſtorie in Auszug, und zwar mit gutem Glük. Nur ſind ſeine Schildereien zuweilen wie die chineſiſche Gemählde zu glänzend im Colorit, und es fehlt ihm die Kunſt, ſeine Zeichnungen in Schatten zu ſezen. Im Uebrigen iſt noch immer der Ulmer Geſchmak in aetate lutea. Unſere Gelehrten ſind in unendliche Kleinigkeiten verliebt, und die lezte Diſſertation aus Ulm handelt de externis curiae Ulm. ornamentis. Ihre Dichter malen Mukenfüße, und ihre Prediger bilden ſich nach Bauchs Jenaiſcher Predigermethode. Und — Finſterniß und Schatten des Todes bedeken das Erdreich.

Noch etwas von mir. Ich bin kaiſerlich gekrönter Poet und Mitglied der deutſchen Geſellſchaft in Altdorf geworden. So verguldet man mir, wie dem Ochſen in der Fabel, die Hörner, daß ich den Abgang des Futters nicht merken ſoll. Unter der Preſſe iſt

Das Heiligthum des Genies, ein Geſicht, womit ich nächſtens aufwarten werde. Was hiemit folget, iſt ein armſeeliger Prodromus, verfertiget in einer kleinen luſtigen Stunde.

Leben Sie wohl, theurer Freund — lieben Sie Ihren ꝛc.

Schubart.

22.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 6ten Junii 1766.

Liebſter Herr Schwager,

„Wer kann einander am längſten anſehen, ohne zu lachen?" — ſo haben die Kinder ein Spiel, und wer am erſten ſpricht, der hats verlohren. Wir beyde machen es eben ſo. Oft ſehen wir ganze Jahre einander ſtarr an, ohne ein Wort zu reden, und würklich treiben wir dieſes Spiel ſchon wieder etliche Monathe und ich — lache zuerſt. Ja, ja, in allem Ernſt lache ich; dann ich habe Ihnen keine verdrüßliche Zeitungen zu melden.

Meine Frau hat mir abermals einen hübſchen Buben gebracht, den ich meinem Vater zu Ehren Johann Jakob genannt habe. Zu gleicher Zeit bekam ich von Wien das Diplom als kaiſerlich gekrönter Dichter. Und nun

Odi profanum vulgus et arceo:
Favete linguis; carmina non prius

Audita Musarum sacerdos
— — canto.
Und Sublimi feriam sidera vertice.

Horaz.

.... Noch vor dieſer poetiſchen Standeserhöhung machte ich beiliegendes Gedicht auf den Grafen von Degenfeld, welches ungemein wohl aufgenommen worden, ohnerachtet ich an dem Herrn Dr. Kazner*) aus Stuttgard einen gefährlichen Nebenbuhler hatte. Dann Kieß iſt ein Mann, der ein edles Genie beſizt, und den Schwaben zur Ehre gereichen wird, ſobald er will. Sein lehrreicher Umgang, ſein ofenes Herze, womit er mich empfieng, ſein unpartheiiſches Auge, welches aus Freundſchafft den Contraſt zwiſchen ſeiner goldenen Weſte und meinem abgetragenen Kittel nicht bemerkte, war mir unendlich ſchäzbarer, als alle Schlekereien einer gräflichen Tafel und der laute Pomp eines Einweihungsfeſtes. Sein Gedicht und ſeine auf dem Grundſtein gehaltene Rede waren vortreflich. Vergangenen Sonntag habe ich in Eibach vor den gnädigſten Herrſchafften geprediget, und —

Nicht aus Stolze rühmet ein Weiſer
Das Gute, das er thut.

Schlegel.

mit vielem Beifalle. Daß ich an der gräflichen Tafel abermals geſpeiſt, daß ich im Cirkel der Wiſſenſchafften von beſtellten Prüfern herumgeiagt worden, daß ich viele Gnade genoſſen, daß ich einen freien Zutritt bei den gnädigſten Herrſchafften habe — gehört in keinen Brief, ſondern in die Chronik meines Lebens. — Doch ich werde hipochondriſch, wann ich zu lange von mir rede; alſo — etwas anders.

---

*) Nachmals Gräflich Degenfeldiſcher Hofrath in Frankfurt. Schrieb Fabeln, Epigramme und Erzählungen, war Mitarbeiter am deutſchen Muſeum ꝛc.

Der Meßcatalogus iſt vor dißmal auſſerordentlich ſtark geweſen. Einen allgemeinen Begriff davon von dem Geiſte unſerer Nation abzuziehen; ſo iſt es gewiß iezo Shaftsburiſche Philoſophie, Oekonomie ohne Anwendung und ſchöne Wiſſenſchafften. Dagegen werden die höhern Theile der Gelehrſamkeit ſo leicht mitgenommen, daß es 8 bis 10 Bogen ſtarke Enciclopedien ſchneit. Religion und Sitten! — groſer Gott, was vor eine ärmliche Figur machen dieſe zu unſern Zeiten. Solte man nicht dem heterodoxen Rouſſeau eine Ehrenerklärung thun, wann er gegen die Akademie zu Dijon behauptet, „daß die Aufnahme der Künſte den Sitten ſchade"?

Gegenwärtig ſpricht, wer nur leſen mag, von des Herrn v. Moſers Reliquien......... Der König von Preuſen, Abt, Wieland und andere groſe Männer ſind auff das heftigſte darinnen mitgenommen. Moſers gröſter Vorzug iſt der, daß er Religion athmet; eine Eigenſchafft, die vor unſere Zeiten wie Balſam iſt, der auf blutige Wunden träufelt.

Abts Hiſtorie iſt kein Auszug, ſondern ein Original. Nur vermiße ich das clair-obscour in ſeinen Gemählden ...... Herr Abt läßt ſichs zu ſehr merken, daß er ſchön ſchreiben will, wie der Redner, der mit ſliegendem Mantel,' vorgedrüktem Bauche und ſteifem Unterkinn daſteht, 3mal räuſpert und aus allen Anſtalten zeigt, daß er ſchön reden will. Die naive Stellung eines ungekünſtelten Redners, die unſchuldige Mine eines Gellerts, der nichts ſucht, und doch Alles findet, der kunſtloſe und ſo ſehr gefallende Stil eines Griechen haben weit mehr Würkung, als' der Schöndenker hervorbringt, der es uns unter ſo pretieuſen Anſtalten merken läßt, daß er ſchön denken will. — Ueberlegen Sie dieſe Anmerkung und ſagen Sie mir, ob ich Recht habe?

Wielands Agathon iſt Wieland ſelber. Philoſophie, griechiſche Litteratur, abgeführter Stil, Schöpfergeiſt, alles iſt hier; — nur nicht ein durch den Geiſt der Religion geläutertes Herz. Was wird dieſer Proteus der Schriftſteller noch alles thun? .....

— Sed ohe jam satis! ꝛc.

Schubart.

22.

Wieland an Schubart.*)

Biberach, den 19ten Juni 1766.

Mein wertheſter Herr und Freund!

Bin ich wohl zu entſchuldigen, daß ich Ihnen, einem ſo ſchätzbaren Freunde, einem Genie, deſſen Entdeckung mir ſo angenehm war als ein gefundener Schatz einem Geizigen, ſchon Jahre und Tage einen Brief ſchuldig bin? Nein, ich würde mirs ſelbſt nicht vergeben, wenn es möglich wäre, ſo ſtreng gegen ſich ſelbſt zu ſeyn. — Aber was hülfe nun alle Strenge; der Fehler iſt nun einmal gemacht, er gehört unter die Sünden, welche ſich ſelbſt beſtrafen, und wobei niemand mehr leidet, als derjenige, der ſie begeht. Vergeben Sie mir, ich verſpreche Ihnen, mich zu beſſern, und ich will mein Verſprechen halten, ſo gut es immer möglich iſt. Ein Zeichen meines bußfertigen Sinnes ſoll Ihnen ſeyn, daß ich mich nicht entſchuldige, ob es mir gleich, ſo wenig als irgend einem Sünder in der Welt, an Behelfen und Entſchuldigungen fehlt. Ich will mich lediglich Ihrer Huld und Milde überlaſſen, und es darauf ankommen laſſen, ob Sie mir verzeihen wollen oder können. Und ſo viel von meinem ſtrafbaren Stillſchweigen.

Aber was ſoll ich Ihnen nun, da ich wieder einmal anfange zu ſchwatzen, was ſoll ich Ihnen von der Ode ſagen, womit Sie das Gedächtniß des guten Kaiſers Franz beehrt haben? Es iſt nicht ſehr anſtändig, einem Autor ſo geradezu von ſeinen Werken zu ſprechen; aber ich bitte Sie ein vor allemal, erlauben Sie mir, mit Ihnen immer ohne Circumherumſchweifungen, wie mit einem Freund und lieben Bruder im Apollo zu ſprechen, wenn ich anders dieſer Ehre würdig bin; denn ich geſtehe Ihnen aufrichtig und in vollem Ernſt, daß ſeitdem ich Ihre Pindariſche Ode geleſen und oft wieder geleſen, empfunden, überdacht, ſtudirt habe — mein Genius den Ihrigen mit einer Art von Ehrfurcht anſieht, welches mir (unter uns geſagt) eben nicht mit vielen Leuten zu begegnen pflegt. Ich ſage Ihnen alſo, mein Freund, daß ſeitdem ich aus dieſer Probe die Größe, Stärke und Schönheit Ihres Genies kennen gelernt habe, ich keine Ruhe haben werde, bis wir einander perſönlich kennen. Sagen Sie mir doch, wie das anzufangen iſt. Warum feſſelt mich mein Amt ſo ſtark? Ich hoffe wohl immer noch in dieſem Jahr eine Gelegenheit zu finden, nach Ulm zu kommen (und wenn ich einmal da bin, ſo will ich bald in Geißlingen ſeyn); aber das hängt noch von vielem wann und wenn ab. — Gibt es keine Vacanzen bei Ihnen? Können Sie nicht einmal auf etliche Tage abkommen? Mein Haus iſt in dieſem Fall das Ihrige; ich pflege zwar keine Gäſte zu tractiren; aber Sie werde ich als einen Freund behandeln, und Leute von unſrer Art ſind ohnedieß leicht zu vergnügen. Alſo keine

---

*) Dieſes und das folgende Schreiben aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Complimente, mein Wertheſter, wenn Sie mir dieſe Freundſchaft erweiſen können, ſo thun Sie es, und glauben, daß Sie zu Niemand kommen können, der Sie mehr verehrt und hochſchätzt als ich. Ich habe noch einen Grund, warum ich eine Zuſammenkunft unter uns wünſche, ich habe ihrer viele, die Wahrheit zu ſagen, aber eines liegt mir beſonders am Herzen. Es betrifft ein Projekt. Sie hieher zu transplantiren (das garſtige ausländiſche Wort! aber es ſteht nun einmal da) dieſes Vorhaben iſt noch ein Geheimniß, und belieben Sie es, ich bitte Sie, als ein ſolches in Ihren Buſen zu verſiegeln. Sie hieher zu bringen! wie glücklich wäre ich dann! Möchte Ihnen eben ſo angenehm ſeyn, bei mir an einem Orte zu wohnen! Freilich haben wir Ihnen hier nichts, das Ihrer würdig iſt, anzubieten, und der Fall iſt auch dermalen noch nicht da, aber wenn Sie keine mir noch unbekannten beſſern Ausſichten vor ſich haben, ſo wäre doch hier (existente casu) eine Gelegenheit, ſich in Abſicht Ihrer dermaligen Stellung zu verbeſſern und ꝛc. Kurz, das ſind Dinge, wovon wir über kurz oder lang mit einander mündlich ſprechen müſſen. Doch können Sie mir, si placet, wenigſtens Ihre vorläufigen unpräjudicirlichen Gedanken über dieſen Punkt entdecken. Auf meine freundſchaftliche Discretion können Sie eben ſo ſicher zählen, als ob wir ſchon ein oder zwei bairiſche Salzfäſſer mit einander gegeſſen hätten.

Was macht Ihre Muſe? das iſt auch ein großer Artikel, wird ſie noch mehr pindariſiren — quem Deum aut

Heros — das sumite materiam etc. muß Ihnen keine Gedanken machen. Sie ſind zum Dichter geboren, und alſo wird Ihnen eine Aeneide ſo wohl gelingen als ein Hirtenlied, und ein komiſches Gedicht ſo gut als der ätheriſche Flug des Vogels Jovis — Parlés moi de tout cela, mon cher ami, si vous aimés autant à m'écrire que j'aime à lire tout ce que vous écrivés; et si vous en avés le loisir. Je vous promets d'être à l'avenir un correspondent plus exact; et s'il plait à dieu, je vous tiendrai parole. Adieu, mon ami — et croyés moi de coeur et d'ame

Votre très devoué et très obèissant sr.

Wieland.

232

Schubart an Wieland.

Geißlingen, den 29ten Juni 1766.

Ewig theurer Freund!

Mit Scham und Freude ergreife ich die Feder, ein Schreiben zu beantworten, welches beides in mir erregt hat. Scham über die ganz unerwarteten Lobſprüche, womit Dieſelben die Erſtlinge meiner Muſe beehrt haben; und Freude über das Glük, einen Freund wieder gefunden zu haben, den ich beinahe ſchon halb verloren ſchäzte. Nun, dachte ich unter dem Druke undankbarer Geſchäfte, durch welche mein Leben fortgeſtoßen wird; Gott hat dich noch nicht ganz vergeſſen, weil er dir einen Wieland zum Freunde erwekt, einen Mann, deſſen Geiſt ſchon oft die einſamen Stunden meines Lebens ausfüllte — mit Empfindungen von Wonne und Freude ausfüllte. Entſchuldigen Sie ſich nur nicht, ein einziger Brief von Ihnen entſchädigt mich genug für das ängſtliche Harren eines ganzen Jahrs. Und über das bin ich wohl niemals mehr mit Ihnen beſchäftigt geweſen, als eben zu der Zeit, in welcher ich Dero ſchäzbares Schreiben erhielt. Bald beluſtigte mich die liebenswürdige Schwärmerei Ihres Sylvio, bald der Anblik einer zweiten Mediceiſchen Venus in den komiſchen Erzählungen, bald aber auch die philoſophiſche Laune, mit der Sie Ihren Agathon niedergeſchrieben haben; denn ich hatte ihn ſchon gekauft, ſchon geleſen, ſchon ſtudirt, ehe Sie die Gewogenheit hatten, ihn für mich auf Ihren Tiſch zurückzulegen. Denn meine Buchhändler wiſſen es ſchon, daß ich alles gleich haben will, was mit dem Wielandiſchen Stempel bezeichnet iſt. Aber freilich machen Sie es Ihren Leſern, wie Ihrem künftigen Biographen ungemein ſauer, Ihnen in alle die Gegenden nachzufolgen, wohin Sie Ihr Schöpfergeiſt fortreißt. Bald Sokrates, bald Lukrez, bald in ätheriſchen Gegenden, bald auf dem Cothurn, bald ein Cervantes, bald ein Fielding, bald Ueberſetzer, aus allen Sprachen Ueberſetzer — bald ſelbſt unnachahmliches Original, bald Philoſoph, bald Dichter — und immer ein einziger Mann! ein Mann, der es allein wagen darf, die Weltweisheit in ihrem einfältigen Aufzuge an den üppigen Hof der Einbildungskraft mitzunehmen. — Hören Sie ſich immer loben, damit ich mich wegen des Schwindels räche, den es mich koſtet, ſo oft ich Ihnen durch alle Wendungen Ihres Geiſtes nachfolge.

Aber Ihr Agathon! — zittern Sie nicht? alle lutheriſche Biſchöfe, Pfarrer und Kirchendiener ſind wider ihn aufgebracht. Bald werden unſere Orthodoxen, ſchwarzbraun im Geſicht, von allen Kanzeln auf den armen jungen Menſchen losdonnern, und ſeinen Schöpfer unter die Spinoziſten, Soçinianer, Weigelianer, Quietiſten und Wiedertäufer hinabſtoßen und ihn in der Hölle, in der verfluchten Geſellſchaft Homers, Platos, Sokrates, Ihres theuren Lucians und anderer abſcheulichen Kezer — ewig ohne Erlöſung — ſchmachten laſſen. Wehe alsdann mir armen Wielandianer, auch mich wird alsdann der Fluch eines lutheriſchen Auto da Fe treffen, ich werde keine fette Pfründe bekommen, und als Hausinformator bei einem Dorfſchulzen, gleich einem andern Spira*) auf eine erſchrekliche Weiſe mein Leben endigen. — Doch in allem Ernſte, ich lache über die kalten Streiche unſerer Zeloten, und denke bei Gelegenheit Ihres Agathons: ſie ſind geſtraft genug, daß ſie ihn nicht verſtehen.

Und was ſoll ich zu dem Lobe ſagen, womit Sie meine Muſe beehren? — ſie, die noch ſo ſchwach um den Fuß des Helikons ſchimmert, wie ein Johanniswürmchen in einer Sommernacht. — Sind wirklich gute Stellen in meinem Gedichte, nun ſo ſind ſie durch Ihren Beifall belohnt, überflüſſig belohnt. Sind aber ſchlechte Stellen darinnen, ſo iſt es Strafe genug für mich, daß ich dieſer Sünde halber kaiſerlich gekrönter Poet werden mußte. Eine Ehre, die ſonſt manchem poetiſchen Schneider wiederfuhr, und über die ich von Herzen lache. Aber der Beifall eines Wielands! dieſer nur bietet wie ein Gott jeden Funken von Genie in mir auf, um dieſen Beifall (den Beifall des Apollo) durch meine künftigen Arbeiten einigermaßen zu verdienen.

---

*) S. unten die Anm. zu dem Brief vom 13. März 1772.

Ob ich mehr pindariſiren werde? — Ja, ſobald ich den Pindar genug ſtudiert und beinahe auswendig gelernt habe. Sein Feuer, das wie ein allgemeiner Brand um ſich greift, ſeine kühnen Digreſſionen, die den Leſer mit ſich fortreißen, und ihn mit eben der Allmacht zur Hauptmaterie zurückführen, ſeine Götterſprache und — kurz alles, was Sie ſchon vom Pindar wiſſen, muß freilich jeden, der es wagt, ihm nachzuahmen, beinahe zur Verzweiflung bringen. Setzen Sie noch das:

Pindarum quisquis studet aemulari etc.

des Horaz hinzu, und ſagen Sie mir, ob es für einen Menſchen, der in zwölf langen Stunden des Tages Wolken von Schulſtaub verſchluckt, nicht mehr als außerordentliche Verwegenheit ſeyn würde — nur pindariſiren zu wollen. Aber

— — Ὁ μέγας δὲ κίνδυ-
νος ἄναλκιν ὀ φῶ-
τα λαμβάνει —

Ich werde freilich noch manchen mißlungenen Verſuch wagen müſſen, bis ich ſelber weiß, in welchem Felde der Dichtkunſt ich mit dem mehreſten Vortheile arbeiten kann. So gerne ich auch meine Exercitia vor Ihnen verbergen möchte, ſo werd ich Ihnen doch eheſtens etwas von meinen Arbeiten zuſchiken, denn Sie befehlen es.

Und ich ſoll einmal die Ehre haben, Sie bei mir zu ſehen? — ſoll ich das nur hoffen dürfen? — Gott! — welch eine Freude würden Sie einem Einſiedler machen, der auf einmal aus ſeiner Zelle hervorbrechen, Ihnen in die Arme ſtürzen, und tauſendmal Wieland! ſagen würde. Kommen Sie nicht, ſo mögen Sie es leiden, wenn ich einmal eine Wallfahrt nach Biberach anſtelle, und da einen Heiligen beſuche, den Sie ſchon kennen. Oder wollen Sie den Bartholomäiſchen Buchladen in Ulm zu dem Punkte machen, in den wir zuſammen fahren wollen? Wie wird es mir doch gehen, wenn ich Sie noch von Angeſicht ſehe, betaſte, fühle, umarme? Wenigſtens wie einem Liebhaber, der in der nächſten Unterredung mit ſeiner Geliebten tauſend ſchöne Sachen ſagen will, und nichts ſagt. Und transplantiren wollen Sie mich? Gut! ſo reißen Sie denn mich geduldige Pflanze aus meinem ſteinigten Boden heraus und verſezen mich in einen Ort, wo ich durch die Wärme eines Genies, wie das Ihrige iſt, zu derjenigen Reiſe gelange, zu der ich gelangen kann. Verzeihen Sie mir dieſen Phöbus, auf den Sie mich gebracht haben. — In Biberach neben Ihnen zu ſeyn! ich erliege faſt unter der Vorſtellung eines ſolchen, in der Ferne ſtrahlenden Glükes. Nur Sie würden dabei verlieren, indem ich Ihnen immer auf dem Halſe ſeyn, mich (erlauben Sie mir dieſen Ausdruk, ich bin ſchon einmal in der Frechheit verwildert) wie ein Blutigel an Ihren Geiſt anſezen und ſaugen würde. Sollte ſich aber eine anderweitige Veränderung mit mir zutragen, ſo würde ich dennoch vorher nach Biberach gehen, um den Wieland zu ſehen, den ich ſchon ſo oft empfunden habe; denn aus der Nachbarſchaft ziehen und Sie nicht ſehen, heißt nahe bei der Sonne ſeyn und frieren. — Erlauben Sie es hier Ihrem freundſchaftlichen Plauderer, abzubrechen und Ihnen tauſendmal zu ſagen, daß ich mit Liebe, Ehrerbietung, Hochachtung und Ehrfurcht, mit welcher Submiſſionsbezeugung Sie nur wollen, ſey

Dero

gehorſamſter Diener
Schubart.

24.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 16ten Juli 1766.

Liebſter Herr Schwager,

Auch ich habe es erfahren, daß meine Kinder Menſchen ſind. Mein kleiner Johann Jakob iſt plözlich erkranket, geſtorben und ſchon begraben. Urtheilen Sie, ob ich die Empfindungen der Mutter ausgedrükt habe, wann ich dieſes Denkmal an den Sarg hefften ließ:

Nun kenn' ich ihn, den tödtlichſten der Schmerzen,
nun weiß ich auch, was Mutterliebe thut:
denn ach! es fällt aus meinem Herzen
der erſte Tropfen Blut.

Mein erſtes Kind, die ſchönſte meiner Freuden,
des iungen Frühlings Morgenroth,
mein Jakob ſtarb! — Ein Wort voll Leiden
und grauſam wie der Tod.

Still, wie der Balſam, fleußt die mütterliche Jähre
auf ſeine kleine Grufft herab.
Ein Blik des Vaters ſieht hinauf in iene Sphäre,
der andre ſinkt ins Grab.

Die zwei lezten Zeilen ſchildern meine Verfaſſung bei dieſem Umſtande vollkommen. — Eine etwas wichtigere und durchdachtere Arbeit werden Sie in beiliegender Badcur finden. Mein Herr Gevatter, der eine Stunde von hier das Bad gebraucht, hat mich auf dieſes Sujet gebracht. Die Welt mag urtheilen, ob ich es gut ausgeführt habe. Ich werde nun alle meine folgende Arbeiten in dieſem Formate druken laſſen, um den Liebhabern Bequemlichkeit zum Zuſammenbinden zu verſchaffen. Und damit Sie ſehen, wie Kenner von meinen Arbeiten urtheilen, ſo ſchike ich Ihnen mitfolgende Abſchrifft eines Wielandiſchen Briefes ſammt meiner Antwort. Wann Ihnen an einer ſolchen Kleinigkeit etwas gelegen iſt; ſo will ich Ihnen mit nächſtem auch eine Copie meines Diploma, das mich zum Poeten ſchuf, überſchiken. Eine Ehre, derem ſchon manches poetiſches Rindvieh gewürdiget worden. — Gegenwärtig wende ich ſehr viel Fleiß auf das Heiligthum des Genies, welches ich herauszugeben gedenke. Ich werde es dem Hrn. Wieland zur Durchſicht ſchiken und es ihme auch zueignen. Aber nur mehr Muße! theurer Hr. Schwager, mehr Muße! — Solche Arbeiten des Geiſtes, unter dem Druke ermüdender Geſchäfte, erſchüttern einen Menſchen von meiner Natur manchmal ſehr hefftig. Aber ſie haben dabei auch ſo etwas balſamiſches, daß ſie die Wunde in dem Augenblike wieder heilen, in welchem ſie geſchlagen worden. Sie wiſſen es ſchon, was es heiſe, die Freuden der Muſen ſchmeken und am Fuſe des Pindus den Schulſtaub abzuſchütteln. — Ich könnte Ihnen ſehr viel litterariſche Neuigkeiten melden, wann ich heute aufgelegt wäre. Die Wolke muß ſich vorhero zertheilen, ehe Aeneas wieder hervortritt,

— claraque [in] luce refulsit.

Alſo nur etwas. Die Vorrede des Königs von Preuſſen zu des Abts Prades Histoire ecclesiastique ſprudelt mehr als iulianiſchen Gifft wider die chriſtliche Religion aus. Les Matinées eben dieſes Monarchen (die ich aber vor ein Pasquill halte) ſind voll von den teufliſchten Grundſäzen, wovon aber einige dem hohen Verfaſſer nur angedichtet werden. Mein Gott! was nimmt unſer Jarhundert vor einen Schwung! — Leſſing, deſſen Laokoon originell iſt, reiſt nach Engelland, Frankreich und

Italien, um ſeine groſe Kenntniß mit Erfahrungen zu bereichern. — Aber genug.

... Lieben Sie

Ihren ꝛc.

Schubart.

N. S. Eben iezo wird ein Schüler von mir mit der Abſchrifft des Diplomatis fertig — und hier haben Sie es. Vielleicht überreicht Ihnen mein Schwiegervater dieſen Brief ſelber — und in dieſem Falle bitte ihn zwar zu beehren, — aber ſich in einigen Fällen zu proſpiciren.

25.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Juli 1766

Allerliebſter Hr. Schwager,

Mein Herr Schwiegervater iſt zwar müde und matt, aber ſehr zufrieden mit Ihren Freundſchafftsbezeugungen hier angekommen. —

.... Ihr Brief hat mich entzükt, weil er Freundſchafft, Kritik und tiefe Einſicht in den Geiſt unſeres Jarhunderts athmete. Von meinen Poeſien ein andermal; aber Ihr Urtheil über den Schwung, den die Religion heutiges Tages nimmt, iſt vortreflich und macht Ihrem Herzen Ehre. Sie haben recht, unſere heutige Modetheologie iſt ſo geiſtleer, ſchlüpft ſo über die Glaſur unſers Herzens hinweg, daß ich den Menſchen ſehen möchte, den der Geiſt eines Spaldings (ſo groß er iſt), eines Dieterichs, eines Erneſti, eines Semlers, eines Tellers und anderer auf dem Todtenbette unterhalten und mit Freuden der Ewigkeit erfüllen könnte. Wenn ich denken will, ſo leſe ich obige Theologen; will ich aber empfinden, warm empfinden, was Gott und Religion ſei, ſo iſt mir ein herzliches Verslein aus einem alten Kirchenliede tauſendmal ſchäzbarer als der raſtlos rollende Schwung eines modernen Rhetors, oder der hüpfende Wiz eines haugiſchen Liederdichters. — Ich bedaure Sie, guter Schwager, unter dem Druke Ihrer Geſchäffte ..... Gott ſtehe Ihnen bei, lieber runder Mann, und gebe Ihnen und mir Geſundheit. Dann auch ich arbeite mit Händen und Füßen durch den Strohm der Zeit. Bald Schule, bald Muſik, bald Kanzel, bald freundſchafftliche Briefe, bald Geſchäffte vor die Welt und bald Geſchäffte vor mein Haus — ſo werde ich armer blaſſer Mann durch dieſes Leben fortgepeitſcht und nicht eher wird dieſer abgegeiſelte Rüken heil werden, als biß er — auf Hobelſpänen liegt. Wann wir doch näher bei einander wären, und unſere Launen, ſeien ſie luſtig oder traurig, einander mittheilen könten, um uns dieſes Leben ſo ſüß, ſo lehrreich zu machen, als es uns möglich wäre. — Gut denken und gut empfinden, und beedes einem gleichgeſtimmten Freunde mittheilen können; manchmal auf den Blumen der Freude hüpfen, manchmal aber auch von dem denkenden Auge eines Freundes zum geſtirnten Himmel emporſchauen und —

Gott ſehen und empfinden, nur dieß, guter, empfindender Schwager, nur dieß namenloſe, entzükende Ding heiß ich — das Leben genieſen. — Und davon bin ich entfernt; aber wie ich hoffe, nicht auf ewig. — Künfftigen Jakobifeiertag muß ich vor einer vornehmen und geſchmakhabenwollenden Badgeſellſchafft in Ueberkingen predigen, an eben dem Tage, an dem Sie in der Unruh Ihres Schwörtages herumgetrieben werden. ....

.... Ich umarme Sie mit dem redlichen Gefühl
eines

Freundes und Schwagers
Schubart.

26.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 21ten October 1766.

Mein theurer Herr Schwager!

Ich habe einen Herbſt gehabt, an den ich noch lange denken werde. Zu einer Zeit, wo ich mir Mühe gab, das Joch meiner Geſchäffte ein wenig abzuſchütteln, um in den Armen der Ruhe neue Kräffte zu ſammlen, werde ich auf die Folter geſpannt, muß mit den Empfindungen von einem Schmerzen zum andern forteilen, ſehe alle Freuden vor mir fliehen, gehe an der Krüke und habe keinen Troſt als — meine Thränen.*) Die Frau Mamma haben einen Auftritt dieſes Trauerſpiels mit angeſeben, und manchmal einen ſchreklichern Monolog mit angehört, als den berüchtigten Monolog in Shakeſpears Hamlet. — Jezt empfinde ich allmählige Erleichterung in meinen Gliedern, habe etwas Appetit zum Eſſen, und komme nach und nach wieder zu Kräfften. Gott gebe, daß es auch von Dauer ſei; ſo wünſch ich mir ſelbſten, weil ich gerne lebe. — Ihre Trauben haben in der That auch ihren Antheil an meiner Geneſung. Ich habe in 3 Wochen nichts mit einer ſo lüſternen Begierde genoſſen, als eben dieſe Trauben. Meine Geſundheit und mein Gaumen ſind Ihnen demnach den verbindlichſten Dank ſchuldig. ....

---

*) S. Sch. L. I, S. 99.

Den beigelegten Brief des Hrn. Pf. Haugen habe ich dechiffrirt; ich bin aber am Ende nicht vor meine Mühe belohnt worden. .... Hr. Haug glitſcht über die bloſe Glaſur der Wiſſenſchaften hinweg, weiß ſich aber dadurch in dem Ruf eines Gelehrten zu erhalten, daß er manchmal Funken von Genie von ſich ausſprühen läßt.

Wie wichtig, wie lehrreich ſind mir dagegen die Brieſe eines Wielands, wo ich den gründlichen Gelehrten, den wahrhaftig guten Kopf und den Mann finde, der die Alten verſteht und wie ein Alter denkt. Sein Shakeſpear iſt iezt mit dem 8ten Bande fertig und der überſezte Lucian wird mit nächſtem an das Licht tretten. Ich habe den Vortheil abgewonnen, daß ich mir nichts mehr von den Schrifften dieſes Poligraphen kaufen darf, weil ich ſie geſchenkt bekomme. ....

Hier folget der IIIte Band vom Homer, der den Anfang der Odyſſee enthält. ... Die Ilias habe ich ganz hinausgeleſen, wo unendlich mehr Pracht herrſcht als in der Odyſſee; dagegen in der leztern die unnachahmliche griechiſche Einfalt auf allen Seiten anzutreffen iſt. Ich habe nun auch die Spur gefunden, woher Fenelon ſeinen Telemach genommen hat.

Den iungen Rieger*) hab ich in einer heitern Stunde zu Aalen ein wenig vorgenommen, und mehr, Fleiß und Beleſenheit als Anzeigen von Genie bei ihm angetroffen. Er fährt über die größten Schönheiten im Virgil weg, ohne roth zu werden — Sie wiſſen, was ich mit dieſem Enthuſiasmus ſagen will, der ſich um die Zeit des 17ten und 18ten Jahres zeigt, und ein Herold von Genie iſt. ... Entſchuldigen Sie mein freies Urtheil über einen Ihrer Schüler.

Aber was denken Sie doch immer und ewig, mein lieber, runder, theurer Herr Schwager, daß Sie mir nichts, gar nichts von Ihren poetiſchen Arbeiten ſchiken? Herr Köſtlin ſtirbt und Sie ſingen — Herr Bozenhard ſtirbt — und Sie ſingen 3 Lieder stans pede [in] uno, und vergönnen mir — nur mir Ihrem Schwager keinen einzigen Ton ꝛc. ....

Schubart.

---

*) Wahrſcheinlich Joh. Leonh. Rieger, deſſen Pahl in ſeinen Denkwürdigkeiten, S. 5 ff., als ſeines Lehrers in Aalen ehrenvoll gedenkt.

27.

Schubart an Haug.*)

Geißlingen, den 25ten October 1766.

Stolz wandelſt du, ein Freund der Muſen,
Mein Haug, des Glükes lieber Sohn,
Stolz wandelſt du — ein Gott in deinem Buſen!
Am blumenvollen Helikon.

O ſchau herab von deiner Berges-Höhe,
Tief unten irrt ein Freund,
Der aus der Seele offnen Wunden — wehe!
Klaglieder preßt und Elegien weint.

Der furchtbar bleich, wie eine Leiche,
An Aganippes Quelle irrt,
Und hingelehnt an ſtechende Geſträuche,
Wie eine Schwalbe girrt.

Jedoch umſonſt! die Folter meiner Tage,
Mein Gram ſteigt nicht zu dir empor,
Denn ach, vergebens heult die Klage
Um ein verwöhntes Ohr.

Doch ja! Du höreſt mich, von deinen Traubenhügeln
Schießt oft ein ſcharfer Blik nach mir;
Ich fühle dieſen Blik! und ſchwinge mich auf Flügeln
Der Phantaſie zu dir.

Dann ſeh' ich dich, wenn von Lyäen
Die Dichterſtirne glüht;
So wälzet ſich von traubenvollen Höhen
Ein heiliges, gedankenvolles Lied.

---

*) Aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Und aus der Rebenlaube rauſcht
Dein Weib, der Inbegriff von deinen Seligkeiten,
Holdlächelnd ſpricht ſie dann: Ich habe dich belauſcht!
Und ſingt dein neues Lied in ihrer Harfe Saiten.

Und von der Liebe Schwanenbuſen fliegt
Dein Herz zu trauten Freunden, Dir verbunden
Durch Tugend und Geſchmak zu goldnen Stunden.
— So lebt ein Haug — und lebt vergnügt.

Nur ich! erſchreklicher Contraſt!
Ich muß die Laſt von tauſend ſchwülen Tagen
Auf meinem dürren Rüken tragen —
Mit Zwergenſchultern eine Rieſenlaſt!

Ich habe immer Thränen wegzuwiſchen,
Wenn Dummheit höhniſch auf mich blikt,
Wenn Nattern der Verläumdung ziſchen,
Und wenn der Mangel mich wie Blei zur Erde drükt.

Doch, Freund, ich gönne dir dein Glüke
Und deinen Sieg im Schooß der Ruh.
Nur ſchau mit halbem Blik nach einem Freund zurüke,
Der nicht ſo glüklich iſt wie Du.

Aber was leire ich Ihnen meine Verſe vor, die ſo finſter colorirt ſind, daß ſie Ihnen unmöglich gefallen können. Meine Krankheit, die mich ſchon vor die Thore des Todes geführt hat, und die nun ſchon in die vierte Woche, wiewohl mit einem guten Anſcheine der Beſſerung, fortdauert, hat einen ſolchen Eindruk auf mein Temperament gemacht, daß ich, wie ein Käuzlein in verwüſteten Stätten, nur immer klagen und Töne der Wehmuth und des Schmerzens in die Mitternacht ausheulen möchte. Ich lache noch zuweilen, aber mein Lachen iſt das ſchrekliche Lächeln der Clementina im Grandiſon. „Wenn du mich liebeſt,“ ſpricht Clementinens Vater, „ſo lächle mich freundlich an.“ Sie hub die Augen zu ihm auf und gab ſich, aus Gefälligkeit, alle Mühe zu lächeln. Allein eine trübe Ernſthaftigkeit hatte ſich ihrer Geſichtszüge ſo bemeiſtert, daß ſie nur durch Anſtrengen ihre Ergebenheit bezeugen konnte. Der Vater ſpringt vom Stuhl auf, mit einem Tuche vor den Augen. „Liebes Kind, ſprach er, niemals, niemals laß mich dieſes ſchrekliche Lächeln wieder ſehen.“ — Ein wahrhaftiger Auftritt aus der Tragödie meines Lebens. Aber ſoll ich mir meines Mißgeſchiks halber die Haare aus dem Kopfe raufen? Soll ich es thun? liebſter Freund. Nein, ich thue es nicht; Sie möchten mir ſonſt wie Byron ſeinem Könige zurufen: Hilft denn eine Glaze für die Betrübniß?

Ich ſchike Ihnen hier, Ihren Befehlen gemäß, meine alten und neuen Arbeiten. Von meinen Zaubereien hab’ ich nichts zu ſagen, als daß die Dedikation, unter dem Bilde des Caramuſſals, der ein Geſchöpf des Herrn Wielands im Don Sylvio iſt, den Herrn Wieland ſelber angeht. Zu den übrigen Stüken werden Sie um ſo leichter den Schlüſſel finden, da Sie mich und meine Situation kennen. Wenn ich vernünftige Kritiken über meine Arbeiten geſammelt habe, und das Glük erlebe, meine geſammten Werke herausgeben zu können; ſo will ich die Horaziſche Feile erſt zur Hand nehmen, und meinen Arbeiten diejenige Vollkommenheit geben, die ich ihnen geben kann. Werden meine Gemälde verdammt, ſo will ich mit Gleichgültigkeit meinen Pinſel niederlegen und mich in meine Zelle zurückſchleichen. Meine neuern Arbeiten

— si Deus nobis haec otia faciet —

ſollen Sie immer bald genug bekommen.

Aber wie ſtehts mit der Sammlung Ihrer eigenen Gedichte? — Wenn ich all ihre weltlichen Gedichte beſäße, ſo würde ich mir die Freiheit nehmen, die beſten Stüke anzuſtreichen. Aber wie viel müßte ich da anſtreichen! — Indeſſen finde ich in Ihrer Proſe ſo was Eigenthümliches, daß ich Sie faſt ermuntern möchte, mit einem neuen proſaiſchen Stüke zur Ehre der Schwaben aufzutreten.

Da es eine wirkliche Erholung im Leiden iſt, wenn ſich Männer von Anſehen und Geſchmak ſo tief herunter erniedrigen, daß ſie — einen Unglüklichen bedauern; ſo können Sie wohl nicht glauben, wie mich die gute Geſinnung des preußiſchen Herrn Geſandtſchafts-Sekretärs vergnügt hat. Männer, die der ächte preußiſche Nationalgeiſt vor andern auszeichnet, die den feinen attiſchen Geſchmak aus Berlin, dem Götterſize der Muſen, zu uns armen Schwaben, wo es Hochverrath iſt Geſchmak zu haben, herüberbringen, wenn ſolche Männer auf die Mißgeburten meines Wizes herablächeln, Beifall herablächeln, ſo ſchwell' ich, wie Coreggio im edlen Stolze auf und ſpreche: Anch' io son Pittore. — Mir würde es lieb ſeyn, wenn Sie mich mit dieſem vortreflichen Manne in nähere Bekanntſchaft brächten.

Mein Schwager iſt noch immer von dem Glüke berauſcht, Sie bei ſich geſehen zu haben, und er iſt es mit Recht. Ich feiere einen Feſttag, ſo oft ich einen Mann von Geſchmak in meiner Hütte ſehe. Er iſt für mich ein Bliz in der Mitternacht, die ſo ſchwer, ſo furchtbar ſchwer auf dem Lande der Barbarei liegt. Ein ſolcher Bliz für mich ſind Sie. — Sie fahren vor meiner Gegend vorüber, und eh ich noch ſagen kann: Hier iſt Er! ſo ſind Sie ſchon weg. — Aber ſo grauſam iſt mein Schikſal! Berge und Flüſſe trennen mich von allen, die ich liebe. Biberach, Eßlingen, Magſtatt, lauter Oerter, die man in einem Tage erreichen kann, aber zu meiner Qual habe ich — weder Muſe noch Geld.

Wenn ich wollte, ſo könnte ich iezo den Ort, aber nicht mein Unglük verändern. In Aalen braucht man einen Präceptor, der, wie Rabeners Hofmeiſter, für Nichts — Alles können ſoll. Aber ich mag dieſe Stelle nicht, ich würde doch dabei nichts als den Eſel verändern. Von einem Eſel auf den andern! das iſt das Schikſal eines Troßbuben, und zudem mag ich nicht einem hochedlen und hochweiſen Magiſtrate dienen, der aus zwölf Bauernkerlen beſteht, die mit Miſtgabeln in den Händen über das iezige europäiſche Staatsſyſtem urtheilen. Sagen Sie mir, wie kann ſich ein Kopf in Schwaben auszeichnen, der entweder Bauern katechiſiren, Aktenſtaub verſchluken, Uringläſer beſchauen, oder Hunger leiden muß. Dieſes namenloſe Unding von hunderterlei Staatsverfaſſungen, die weder ein Montesquieu, noch ein Real oder Bielefeld zu beſtimmen wüßten; unſere hochweiſen Herren und Obern, die mit einem Funken Menſchenverſtand die Glükſeligkeit ihrer Bürger gründen wollen; hölliſche Vorurtheile, die auf unregelmäßigen Staatskörperchen liegen; dieſe Centnerlaſten drüken das Genie zu Boden, und verſtatten ihm nichts, als die Freiheit, mit einem großen Seufzer zu ſterben.

Wann erhalte ich denn einmal litterariſche Neuigkeiten aus dem Unterlande? — In Ulm ſchreibt man iezo Programmata über Fenſterſcheiben, über Boks- und Kameelhaare. Was für große Männer ſind wir Schwaben!

Doch iezt ſchlagen Sie Ihren freundſchaftlichen Plauderer aufs Maul. Laſſen Sie ihn zurüktreten, mit dem Fuß ausſtreifen und Ihnen ſagen, daß er ſich wahrhaftig nenne

Ihren

Diener und Freund
Schubart.

28.

Schubart an Böckh.

(Anfang und Datum fehlen.)

.... Indeſſen ſende Ihnen hiemit meine Zaubereien, wobei ich Ihnen, die Abſicht zu erklären, einige Anmerkungen mache. Hr. Wieland .... hat mich ermuntert, in dem weiten Felde der poetiſchen Fiktion einen Verſuch zu thun; und ich weiß nicht, durch was vor einen Mechanismus der Seele ich auf dieſe Einkleidung verfiel. ... Der Zauberhain bezeichnet ein Land, wo Künſte und Wiſſenſchaften verſchmäht, die Barbarei geliebt und Dummköpfe befördert werden. ... Irion, ach der arme Irion .... Kennen Sie den älteſten Bruder Ihrer Frau? ſo kennen Sie auch dieſen Unglücklichen ꝛc. ...

Von andern Arbeiten lege ich Ihnen hier eine Ode an Herrn Haug und ein geiſtliches Lied bei. .... Das geiſtliche Lied müſſen Sie nach den Begriffen beurtheilen, die ich von Liedern überhaupt habe. Es ſoll Andacht und zwar unaffektirte Andacht, ein ſimpler ſchrifftmäſiger Ausdruk, und das Mechaniſche der Poeſie darinnen herrſchen. Kurz, die Matrone im Spital ſoll es mit eben der Rührung leſen und ſingen können, als es der Gelehrte ließt und ſingt. Ich habe ſchon verſchiedene Kirchenlieder gemacht, die allenthalben in Abſchrifften herumlaufen und mit Erbauung benuzt werden. Vielleicht werde ich ſie ſammlen und ſie dem Druke überlaſſen. Der Gedanke: nach deinem Tode wird eine ganze

Gemeinde mit andächtiger Feier ein Lied von dir zum Himmel hinaufſingen — ergreift mich oft ſo, daß ich den Horaz laufen laſſe und auf die Harfe Davids horche.

Was halten Sie wohl von dem Vorhaben des Hrn. Wielands — eine Wochenſchrifft mit mir zu ſchreiben? Ich rechne es mir zwar zur Ehre, in Geſellſchafft eines ſo berühmten Mannes zu ſchreiben (denn wann ich mich ſchäme, ſo verberge ich mich in den Falten ſeines Roks) aber ſollte nicht ſeine Irreligioſität, die aus allen ſeinen neueren Schrifften hervorbricht, mir in Zukunfft an meinem Glük hinderlich ſeyn können? Man könnte iuſt glauben, daß ich das gemacht hätte, was ich nicht gemacht habe. Was thäten Sie in dieſer Situation?

.... Was ſagen Sie zu dem neuen Proviſor der deutſchen und lateiniſchen Schule in Aalen — dem Wohledlen und Ehrengeachten Hrn. Joh. Jacob Schubart, vieljährigen Hausinformator zu Königsbron, Gußenſtadt und Geißlingen? Nur einſtweilen ein Ehrenkleid zurükgelegt, dann unſer ausgewarteter Proviſor wird bald heirathen — Er iſt hizig wie ein Hundstag.....

Ihr ꝛc.

Schubart.

Nachſchrift zum vorigen.

Den 12ten Dec. 1766.

Hier folgt ein Brief, der ſo alt iſt, daß ich mich faſt ſchäme, ihn fortzuſchiken. Tauſend Geſchäffte und Zerſtreuungen verſagten mir bißhero das Glük, in den Armen der Freundſchafft auszuruhen. Von meinen Arbeiten erhalten Sie hier:

1) Zaubereien

2) Eine Ode auf den Tod des groſen Abbts. Eine traurige Arbeit!

.... Nächſtens will ich Ihnen einen groſen Brief über die Neuigkeiten der Bittmains ſchreiben — dann das Herze iſt mir voll. Indeſſen erſuche ich Sie, den Anfang damit zu machen.

Mein Bruder Conrad*) iſt würklich bei mir, und empfiehlt ſich denenſelben.

Ich bin wieder geſund — wünſche oft bei Ihnen zu ſeyn — leſe und ſchreibe — bin manchmal luſtig, manchmal traurig — beſchäfftige mich zuweilen mit meiner Frau — lache gern über die Narren — habe mir ein Pelzcamiſol machen laſſen — ſehe bleich aus — trinke gerne Wein — und bin immer

Dero

aufrichtiger Schwager
Schubart.

---

*) Der jüngſte, nachmals Stadtſchreiber in Aalen.

1767.

29.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 7ten Febr. 1767.

Mein theureſter Freund,

Sie laſſen mich in Abſicht auf Ihre Promotion und auf die Fortdauer Ihrer alten Freundſchafft in einer ſo ängſtlichen Ungewißheit, daß ich ſchon wieder an Sie ſchreibe, — einen Brief an Sie ſchreibe, der bloß die beklemmte Sprache einer zweiflenden Seele redet.

Ich leſe, ich höre zwar, daß Sie Profeſſor worden ſind; aber wo? wie? in welchem Theile der Litteratur? — das leſe und höre ich nirgends. Da vor mich alles intereſſant iſt, was Dero Glük angeht; ſo darf ich glauben, daß Sie mich nächſtens einer hinreichenden Nachricht von der Lage Ihrer gegenwärtigen Umſtände, gelehrten Beſchäftigungen und — Ihrer Freundſchafft würdigen werden. — Dann kann ich glauben, daß das Clima Ihres Glüks Sie vor Ihre alte Freunde umgeſchaffen hat?

Ich lebe indeſſen noch immer wie ein Eremit, leſe, mache Reflexionen, ſchreibe zuweilen etwas und lerne die Welt verachten. Meine Todesgeſänge werden Sie belehren, wie ſchwarz colorirt alle Gemählde ſind, die ich aufſtelle.

Jezt habe ich einen epiſchen Roman und ein proſaiſches Werk unter den Händen, wovon ich aber mit dem leztern nicht eher in die Welt eilen werde, als biß ich ihm diejenige philoſophiſche Richtigkeit und Eleganz des Ausdruks gegeben habe, die Werke von der Art empfehlen müſſen. Vielleicht bin ich zu beydem untüchtig, und dann — laß ich mich abweiſen.

Wann ſich Dieſelben entſchlieſſen könnten etwas zu ſchreiben, ſo wäre ich ſo frei, mich zum Mitarbeiter anzubieten, wann Sie zumahlen Hrn. Buchhändler Erhard in Stuttgard zum Verleger hätten. Man hat in dem weiten Felde der Wiſſenſchafften Materien genug, die noch unberührt ſind.

Ich habe indeſſen verſchiedene Gedichte von Tübingen und ſonſtwoher geleſen, die mich, ihres originellen Ganges halber, bald ein neues dichteriſches Genie in Ihrem Vaterlande vermuthen laſſen.

Leben Sie tauſendmal wohl ꝛc.

Schubart.

30.

Schubart an Böckh

(damals auf Beſuch in Calw).

Geißlingen, den 18ten April 1767.

Liebſter Schwager,

Meine Briefe würden Sie verfolgen, und wann Sie, wie Anſon, eine Reiſe um die Welt machten. Meine ſtolze Hoffnung, Sie zu ſehen, — zu ſprechen, iſt vernichtet, und Sie mögen es immerhin leiden, daß ich mich durch ſchrifftliche Unterredungen mit Ihnen ſchadloß halte. — Nächſt dem Studieren kenne ich kein ſchmakhafteres

Vergnügen vor meinen Geiſt, als den Gedanken an meine Freunde. Von den Geſchäfften und Betrachtungen des Tages ermüdet, eröfne ich des Abends mein Fenſter, und mit den lezten Strahlen der Sonne denke ich hinaus in die Frühlingsſcenen einer ſorgenfreien Jugend, in die Stunden von Freundſchafft gewürzt, von Scherz beſucht und von unſchuldigen Freuden verſchönert. Studieren iſt freilich was Schönes; aber es läßt doch in der Seele eine gewiſe Leere zurük, die allein der offene, geſellige Umgang eines Freundes ausfüllen kann. Das iſt das wahre Kennzeichen einer ſympathiſirenden Seele, die unruhig das ſucht, was ſie nicht findet. — Und wie ſtoßen Sie Ihre Minuten in Aalen hinweg? Truditur dies die — aber vielleicht unter homiletiſchen Geſchäften, deren Sie iezo mehr haben können, als Ihnen vielleicht lieb iſt. Könnte ich doch an Ihrer und meines liebſten Vaters Seite zu dem Dachſtuhl meiner väterlichen Wohnung emporſteigen, meine Pfeiffe anſteken und wieder einmal Freiheit, Freundſchafft und Offenherzigkeit athmen. — Aber ich bin mitten unter meinen todten Geſellſchafftern, unter 120 Schulknaben und in der Mitte von einer Legion Frazengeſichtern immer ſo einſam, wie Simeon der Stylite, der ſich auf ſeine Säule ſezt und die Narren unter ſich vorübergehen läßt. — In meinem Leben habe ich kein närriſchers Geſicht gemacht, als ſeit meinem Donquichottiſchen Abentheuer in Ulm. Ich lache nicht, ich weine nicht, und möchte doch beedes thun. Ich hebe den einen Fuß empor, beiſſe mich in meinen

Finger und getraute mir als Skapin in dieſer Stellung ein ganz Parterre zu beluſtigen. — Aber noch einige Züge von meiner Reiſe. Nicht mehr als 13 Exarchen der Republik Ulm waren es, denen ich meine Abſicht devoteſt, demüthigſt und unterthänigſt entdeken mußte, Sie möchten doch die hohe Gnade haben, und mir das huldreicheſte Privilegium ertheilen, — mit Ehren Hungers ſterben zu dürfen.

Ungeheuer in Wolkenperüken, lächlende Menſchengeſichter als Herolde der Falſchheit, ſteife Verheiſungen ohne Erfüllung, rieſenmäſige Pedanten mit klaſſiſchem Staub gepudert,

Stolz und Heuchelei und Neid
unter einem frommen Kleid, —

das waren meine Centauren, mit denen ich kämpfen mußte, und da ich weder ein Roland noch ein Orlando bin — ſo floh ich, aber in mich ſelber. Et mea virtute me involvo. Unter 18 Kandidaten hatte ich, der Herr Diaconus Schultes und der Pfarrer Riedle das Glük, unter die beſten gezählt zu werden. Riedle hat mich im Griechiſchen geſtochen, und Schultes in der Hiſtorie. Ich aber hatte das Glük, nebſt einem vortreflichen Lobſpruche mit der Entſchuldigung abgefertigt zu werden — mit der Entſchuldigung, womit meine liebe Mutter vor Zeiten die Bettler abwieß —

> „Wir geben unſer Sach wochenweiß, der Bett-
> „ler ſind zu viele — es wäre zu wünſchen,

„ein iedwedes Land ernährte ſeine Vagabunden
„ſelbſten“ —

Kurz — ich bin in Deutſchland geboren, und bin doch in Deutſchland ein Frembdling — ich bin in Schwaben erzogen, und bin doch in Schwaben ein Frembdling — ich bin ein Reichsſtädtler und keine einzige Reichsſtadt erkennt mich für ihren Bürger. Können Sie dies Räthſel errathen? — Tauſendmal denk' ich nun, welch ein Glük es ſey, in einem gewieſen Staate ein Bürger zu ſeyn, ein Vaterland zu haben, wo man doch dem Vieh ſein Futter giebt, und dem Ochſen, der da driſcht, nicht das Maul verbindet. — Meine Ulmiſche Reiſe hab ich mit einem gewieſen dithirambiſchen Auftritte beſchloſſen, der mich biß in das Mark meiner Beine hinein kränkt. Kurz, ich habe im Zorn hineingeſoffen, herausgeſchwäzt was ein Narr im Rauſch ſchwäzen kann, bin belauſcht und gleich darauf allenthalben von Spionen verrathen und als ein Karrikaturſtük eines weltlichen und raiſonnirenden Trozkopfs öfentlich aufgeſtellt worden. — Niemand will verzeihen, und alles will mein Verſchulden zu einem Berg' aufhäufen, unter dem ich erſtiken ſoll. Ich bekenne mein Verbrechen, ich bereue es, — aber beklage im Gegentheil mein Schikſal, das mich in ein Land hineingeworfen, wo Beſtreben nach Weißheit ſammt allen Verdienſten Nullen ſind, und wo ein hipochondriſcher Wind, per posteriora fortgetrieben, ein Donnerwetter iſt, das eine Hexe erregt hat, um das Land zu verwüſten. Gehen Sie mit meinem l. Vater zu Rath und ſchreiben mir ein vernünfftiges Verhalten in der gegenwärtigen Lage meiner Sachen vor — ich bin ia ſonſt von allen Freunden verwaißt und Sie beede ſollen Zeugen meines Herzens und meines Vertrauens, meiner Schwachheiten und meiner Reue ſeyn.

Ich will mit Ihnen im Schooſe der Muſen von dieſer verdrüßlichen Materie ausruhen.

Schon lange gehe ich damit um, die wichtige, noch unberührte Materie von der Declamation vollſtändig abzuhandlen, und ſie der gelehrten Welt vorzulegen. Das ſchmeichelhaffte Lob einiger Kenner, als hätte ich die Gabe, etwas mit Affekt vorzuleſen, hat mich auf dieſen Gedanken gebracht. Ich werde in vier beſondern Abtheilungen von der Declamation im Umgange, — im Leſen — auf der Kanzel — und auf dem Theater reden. Ich werde den Ton, der bei einem didaktiſchen oder affektvollen Inhalte herrſchen ſoll — herrſchen muß, (wo möglich) durch muſikaliſche Zeichen zu beſtimmen ſuchen, und von der Aktion reden, in ſofern ſie den Ton des Deklamirenden belebt. In dieſer Abſicht habe ich den Quintilian ſchon das zweitemal geleſen und ſtudire iezo Cicero de oratore. Wir haben die Kunſt der Deklamation, biß auf den Hrn. Helfer in Geißlingen, gänzlich hintangeſezt ....

.... Wann man ſich über die Schwäche unſerer Beredſamkeit beklagt; ſo ſchiebet man zuweilen die Schuld auf unſere Regierungsform. Aber wenn heutiges Tages die Staatsſachen nicht mehr von unſern Rednern abgehandelt werden, ſind dann nicht die Sachen der Religion vorhanden? Hat Cramer, Spalding oder Schmid einen mindern Vortheil in Anſehung des Stoffes als Demoſthenes? Haben unſere Redner nicht immer noch moraliſche Catilinen zu veriagen, Milones zu vertheidigen, Verres zu verklagen, und Cäſares zu loben? Haben wir nicht Meiſterſtüke der deutſchen Beredſamkeit? — Und doch halten wir der Alten ihre für ſtärker als alles, was wir beſizen. Sie waren es vielleicht aus keinem andern Grunde, als durch die Declamation, welche allein faſt zwei Viertheile des Ausdruks, ich will ſagen den Ton und die Gebehrde, in ſich faßte. — Man fragt, wo die Stelle in der Rede für den Ligarius ſtehet, bei deren Herſagung das Todesurtheil aus den Händen des Cäſars fiel? Man würde nicht darnach fragen, wann man uns hätte können ſeine Töne und ſeine Gebehrden, wie ſeine Worte hinterlaſſen. — Es iſt wahr, es kommt hier ſehr viel auf das Genie des Redners an, aber er hat doch, um vollkommen zu ſeyn, die Hülfe der Kunſt vonnöthen: Nihil credimus esse perfectum, nisi ubi natura cura juvetur ... Doch ich rede mit Ihnen, wie mit meiner Seele, und eben dieß Vertrauen berechtiget mich, Sie um Ihre Meinung zu bitten — oder vielleicht haben Sie mehr Subſidien, als ich würklich vermuthen kann.

Die mannigfaltigen Erziehungsſiſteme, die beſten Gedanken einzelner Schriftſteller darüber und Ihre eigene Erfahrung haben mich darauf gebracht, Ihnen den Vorſchlag zu thun, — eine Didaktik auszuarbeiten. Ein vortreffliches Sujet vor Sie! — Darum Brute, quare dormis? surge & scribe!

Aber ich ſehe, daß ſchon der andere Bogen zu Ende läuft, und ich ſchreibe noch. Ich habe einen zimmlichen Vorrath von litterariſchen Neuigkeiten geſammelt, die mir faſt das Herz abdrüken, wann ich ſie Ihnen nicht bald ſchreibe. Machen Sie ſich alſo auf einen Sturm gefaßt. Winkelmann, Leſſing, Webb, Kant, Mendelſohn, Ramler, — Kloz, Harles und Thiele, bekannte und anonymiſche Schriftſteller drängen ſich alle um mich her und empfehlen ſich Ihrer Freundſchafft. — O Berlin! Berlin! Eine Wohnung der Götter, Jupiter mit dem rächenden Bliz in der hohen Rechten, die Muſen um ſeinen Thron her, Venus Cypria im Umgange und tauſend Grazien in dem Dienſte ihrer Schriftſteller, die nach dem Wink des Autors durch die Fugen ihrer Perioden ſchlüpfen! — Doch ich bin trunken und ſchläfrig. — Gute Nacht, runder Bruder. ... Ich bin ewig

Ihr

guter Schwager

Schubart.

Was halten Sie von meinen Todesgeſängen?

Flebilis ut noster status est ita flebile carmen.

An meinen Jacob! — Dein Brief iſt beſtellt. Ich erwarte immer einen Hochzeitbrief, und — es kommt keiner. Willſt du geſcheider ſein als dein Bruder? — Das Recht der Erſtgeburt berechtiget mich eher als du ein Narr zu ſeyn; und deine Pflicht iſts, durch dein altkluges Weſen mich nicht zu beſchimpfen. Vale, charissime Joachime!

31.

Schubart an Böckh.

Geißlingen am heil. Oſtertag 1767.

Liebſter Herr Schwager,

Mein lezter Brief war ſchon zwei Tage fort, als ich Ihr Schreiben erhielt, das ſo ſehr ein Beweiß von der Ekſtaſe Ihrer Freundſchafft gegen mich iſt.

Ich habe ſchon oft ſelbſten einen Entwurf gemacht, am Durlacher Hof die Gründung meines Glükes zu verſuchen. Menſchlichkeit und Weißheit, die hier das Uhrwerk des Staates in Bewegung ſezen, ſind allzureizend, als daß ſie nicht auch vor mein Herze anziehend ſeyn ſollten.

Nur in Anſehung des Mittels bin ich mit Ihnen nicht einig. Ein Buch, das vorhero einem Schok reichsſtädtiſcher, der ganzen Welt unbekandter Theologen zugeeignet worden, erſt nach dieſer Entweihung einem ſo erlauchten Fürſten zuſchreiben, dünkt mich das Schikliche zu beleidigen. Aber noch ein Weg. Der Hr. Rath Reinhard, der in verſchiedenen Schrifften gezeigt hat, daß er ein Verehrer der ſchönen Wiſſenſchaften iſt, ſteht bei ſeinem Fürſten in ſolchem Anſehen, daß durch ſeine Empfehlung ſehr vieles ausgerichtet werden könnte. Hr.

Wieland ſteht ebenfalls mit ihm in Correſpondenz. Ich ſchreibe alſo an Hrn. Reinhard, mich ihme bekandt zu machen, und an Hrn. Wieland, dieſe Bekandtſchaft zu erleichtern. — Sollte nicht in Heilbronn etwas für mich zu thun ſeyn? — Ellwang hab' ich ſündlich hintangeſetzt, und nun ſeh ich's erſt, wie wenig man ſein Glük forciren kann.

Eine Vocation in Mond oder in den Saturn wäre vor mich das Beſte.

Sie glauben, daß es nur ſo leicht wäre eine Reiſe nach Eßlingen zu machen? — Aber, l. Schwager, Dienſt, Ehre und alles ſtünde darauf, wann ich nur auf 8 Tage einen Fuß von hier bewegen würde. Die Sklaverey, unter der ich hier ſeufze und alle meine Sünden büße, hat etwas Algieriſches, etwas von dem Schikſal eines Galeerenſclaven an ſich. — Arbeite, lebe im Geſtank von grindigen Köpfen und viehiſchen Exhalationen, wirf die Bücher hinweg und lehre buchſtabieren; ſtatt der Grazien im Apollo der Griechen ſchau die verwilderten Züge im Strobelkopfe eines Pavians, oder den bloßen Hintern einer Meerkaze*), ſchluk den Geifer hinunter, den dir die Wuth unverſtändiger Eltern ins Angeſicht ſpeit; — dulde den heuchleriſchen Dummkopf, der ſeine Eſelsohren unter der Perüke und ſein neidiſches vergifftetes Herze unter einem langen, ſchwarzen Mantel verbirgt — das iſt mein Schikſal, l. Schwager, und das will ich dulden, nicht murren, und denken — sic fata volunt.

---

*) Beſonders häufig kehren dergleichen grelle Zeichnungen umgekehrter Schülerideale in den oben erwähnten Schulbriefen wieder. Ein Hans Dreckkittel z. B. ertheilt dort ſeinem Vetter Bauernjörg, der im Begriff ſteht, ſich in die Lehre zu begeben, unter Anderem folgende Verhaltungsregeln:

Am Morgen mußt du dich allemal dreimal wecken laſſen, und wenn man dich mit Gewalt zwingen will, ſo lade die Leute auf die Kirchweihe.

Geißlingen iſt kein Ort vor einen Lehrer, der zwei Hurenkinder ausheckt und vor die Mühe der Zeugung eine Addition verlangt*) — hier wird es erfordert, hübſch fromm zu ſeyn, wie Hornvieh zu arbeiten und wie Buttler zu hungern. Ich erinnere mich eben an die Grab-

---

Wann du aufgeſtanden biſt, ſo mußt du vorher ein paarmal gähnen, daß man dir in den Magen hinunter ſehen kann, und alsdann muß deine erſte Frage ſein: He, Meiſter, geit's nix z'freſſa?

Das Haar mußt du dir niemals auskämmen, damit das groſſe und kleine Wildpret in ſeiner Ruhe nicht geſtört wird; und damit du ſein auch krazen kannſt, wenn es dich beißt, ſo mußt du deine Nägel ſo lang wachſen laſſen wie Habichtsklauen. Auch mußt du dich niemals waſchen, damit du deinem Meiſter nicht unnüzerweis das Waſſer verderbſt. Wenn dir der Unrath dreifingersdick im Geſicht ſteht und die Augbraunen wie Sauborſten hervorſtarren, dann haſt du erſt ein männliches und anſehnliches Ausſehen ....

Wenn du deinem Meiſter ein Bier holſt, ſo thue vorher einen rechten Kuhzug davon, und laß alsdann Waſſer hineinlaufen, daß man es nicht ſieht, daß du geſoffen haſt u. ſ. f.

*) Randbemerkung von Schubart: Notetur exemplum Jonath. Riederi [Präc. in Aalen] qui duos classicos quos vocant autores ad modum Minellii edidit

ſchrift dieſes Engelländers, des wizigen Verfaſſers des Hudibras:

Hic jacet Buttlerus.
Ne, cui vivo deerant fere omnia,
deesset etiam mortuo tumulus,
hoc tandem posito marmore curavere
ejus cives.

Aber ſteigen Sie einmal auf den Geißlinger Kirchhof, wann ich bereits drauf modere, und Sie werden unter hundert zertrettenen Gräbern mein Grab mißkennen. Buttler iſt alſo glüklich, und — mihi deest tumulus.

Doch ich humoriſire ſo brittiſch hinweg, daß ich befürchte Ihnen langweilig zu werden.

Kommen Sie dieſen Sommer auf ein paar Tage zu mir, und wir werden mehr ſprechen, als wir iezo gegen einander ſchreiben.

Die Deklamation bitte nicht zu vergeſſen. Wenn meine Viſionen fertig ſind, an denen ich iezo arbeite, ſo kan es geſchehen, daß ich ſie dem Marggrafen von Durlach zueigne.....

Meinem Bruder wünſche ich glükliche Reiſe und mir eine baldige Nachfahrt*).

Empfehlen Sie mich meinem Hauſe, und lieben Sie
Ihren guten Schwager
Schubart.

Es hat mir von einem Menſchen geträumt, mit einer ſchwarzen Perüke. Er war im Gefolge des Traubengottes, hob ſeinen Weinpokal empor, und wollte mir ihn reichen. Lechzend langte ich darnach und — weg war der Gott und der Mann mit der ſchwarzen Perüke. Verſtehen Sie dieſe Hierogliphe?

---

*) Nämlich in's Badiſche Der Bruder kam in eine Schreibſtube nach Emmendingen.

32.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob

(Provisori der deutſchen und lateiniſchen Schulen zu Aalen.)

Geißlingen den 1ten Maj. 1767.

Mein lieber Bruder,

Der Hr. Cramer hat mir deinen hiſtoriſch-moraliſchen Brief zugeſtellt, den ich gleich beantworte, weil der wahre brüderliche Geiſt darinnen athmet. Zu einer Zeit, wo es um mich her ſo dunkel iſt, heiß ich ieden Lichtſtrahl willkommen, der von weitem in meine Seele fällt. — Du kannſt es nicht glauben, was eine Zeit her vor ein Tumult von Affekten, Ärgerniß, Schaam, Traurigkeit, Zweifel und Gram in meiner Seele herrſcht. Ohne Ruhe, ohne Geiſtesſtille, werfen mich die Wogen meines Schikſals von Klippe zu Klippe, und überlaſſen mir nichts, als die elende Hoffnung, zu ſcheitern. Stelle Dir einen Menſchen vor, der ſein Amt mit Seufzen verrichtet, unter der Laſt von Nahrungsſorgen und unter dem Joche einer galeerenähnlichen Subordination ſeufzt, der bald mit inwendigen Feinden, mit Zweifeln und Affekten, bald mit einem außwendigen Gegner zu kämpfen hat, mit einem Gegner, der ſich in meinem verwelkten Antlitz zeigt — mit einem ſiechen Körper! von Feinden, Neidern und Unterdrükern eingemauert, — den Menſchen ſtelle dir vor und du haſt ein Gemälde von mjr.

Kurz, ich bin geſchaffen zu ſtreiten, zu fallen und mole mea zu erſtiken.

Der Conrad iſt alſo fort, nachdem er noch das mütterliche Vermögen in gewaltige Contribution geſezt hat. Er fahre hin im Frieden, und laſſe die Adern unſerer Mutter, nach einer ſo grauſamen Abzapfung, auf ewig in Ruhe.....

Deine Theorie vom Beten, vom recht oft und vielen Beten, iſt pietiſtiſch orthodox, aber nicht ganz richtig. Bößwichter, die, anſtatt zu beten, göttlich und weltliche Geſeze mit Füßen tretten, haben gemeiniglich das gröſte Glük, und gute, ächte Beter ſchmachten im Elend. Gott will angeruffen ſeyn, aber wie Klopſtok ſagt:

Das beſte Gebet iſt ein göttliches Leben.

Die Worte des unſterblichen Abbts tönen mir noch immer, wie Saitenſpiel vor den Ohren.

„O meine Brüder! meine Mitbürger! weniger Gebete, weniger Bußkämpfe, aber mehr Handlung.“

Die Ulmiſche Affäre, die eine Folge der Uebereilung im Trunke, und keine vorſezliche Ausſchweifung war, wird auch ausrumoren.

Deine Entſchlieſung, im Abſicht aufs Heirathen, ſezt mich in Verwunderung. Aber ich fürchte, ſie ſei keine Folge von richtigen Grundſäzen, ſondern die Würkung einer Laune, die ſich nach Wind und Wetter richtet. Ein einziger hiziger Trunk kann das Eiß deiner Entſchlüſſe aufthauen, und — du haſt ein Weib am Halſe. Indeſſen gibts auch Weiber — wo? das weiß Gott — mit denen du vergnügt leben könnteſt. Es wäre größer von dir gedacht als man vermuthen könnte, wann du dich entſchlöſeſt, gar ledig zu bleiben. Folgende Fragen beantworte mir nächſtens:

1) Was haſt du vor Umgang? wie lebſt du mit den Eltern?

2) Iſt man mit deinem Schuleifer zufrieden?

. . . . .

4) Wer denkt in Aalen noch treu und freundſchaftlich von mir?

.... Die Recenſion in der Leipziger gel. Zeitung von meinen Todesgeſängen will ich durch einen Buben abſchreiben laſſen und dir ſchiken. Sie iſt ausnehmend rühmlich vor mich — sed quid juvat? — Lob ohne Glük iſt nichts. — Ich bin

Dein guter Bruder
Chriſtian.

NB. Des Papa Geſinnungen ſchmerzen mich zwar, ſind mir aber leider! ſchon längſtens bekannt. Nichts von meinen Schrifften ſoll weiter nach Aalen kommen — etwann ein Exempl. vor dich?

33.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

Geißlingen (ohne Datum).

Lieber Bruder,

Noch niemalen haſt du mich in einer gewaltſamern Zerſtreuung überfallen, als eben iezo. Ich muß alſo dem Bliz gleich nur ſagen — hier bin ich! und wieder verſchwinden.

Noch heute ſoll ich ein Gedicht auf den verſtorbenen Bairiſchen General v. Rechberg in Weißenſtein verfertigen und doch ſollen mich die poetiſchen Geburtsſchmerzen nicht ſo weit bringen, dir gar nichts zu antworten.

Dein Schulmartirerthum geht mir zu Herzen. Der Präceptor Rieder*) hat einen Charakter, wie Abramelech im Klopſtok. Alle Chriſtenmenſchen mögen ſich vor ihm hüten.

Dein Leben gefällt mir. Schlecht und recht, weibloß und glüklich.

Hier ſind die Bücher, welche ich in der Geſchwindigkeit zuſammenraffen können. Was abgeht, ſoll nachfolgen.

Das Herz im Leib blutet mir, daß ich die verlangte 25 fl. nicht gleich iezo bezahlen kann. Aber — denke ſelber! — wo ſoll zu einer ſo ungelegenen Zeit ich und 25 fl. zuſammenkommen? Mein Schwehr würde mir den

---

*) Ueber ihn ſ. Schubarts Leben, I, S. 12 f.

Credit nehmen, wann ſich gleich iemand entſchlieſſen würde, mir die Summe zu leihen Du verſtehſt mich Ich will alſo bei beſſerer Muſe an den Hrn. Burger-Meiſter Winter ſchreiben und um Verlängerung des Termins bitten.

Die Jakobine kann alle Tage kommen und ſie ſoll uns immer angenehm ſeyn.

....Ich ſchlieſe, weil ich der Pallas Minerva ein Opfer bringen muß ꝛc.

Schubart.

34.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 14ten Maj. 1767.

Liebſter Herr Schwager,

Ich werde Sie ſo lange mit Briefen verfolgen, biß Sie ſich einmal zornig niederſezen und mein Ungeſtümm mit einer Antwort abfertigen. Schon ſeit 3 Wochen wünſchte ich die Abentheuer des Chriſtian Gottfried Bökhen in Nördlingen und Aalen zu leſen; aber Sie ſind ein eigenſinniger Ritter, der ſeine aufgeſtoßene Windmühlen, Rieſen und Narren durch keine Beſchreibung entehren will. — Ach, warum hab' ich doch nicht das Vergnügen, Sie ſo oft, als ich wünſche, zu ſehen und zu ſprechen. Mich dünkt, (ſo ſtolz bin ich!) wir würden uns miteinander auf eine Höhe ſezen, unſern Geſichtskreis erweitern, die phiſikaliſchen und moraliſche Gebrechen der

Welt beklagen, dann erſchroken zuſammenfahren und einer in des andern Armen Güte des Herzens lernen und in einem Duumvirate der Freundſchafft auf dem kleinen, ſchlechtgebahnten Wege der Tugend der Vollkommenheit entgegen eilen. Tauſendmal irre ich iezo unter den Roſengebüſchen des Frühlings und wünſche mir als ein ausgefloſnes Ströhmlein aus dem unendlichen Meere des Schönen und Guten wieder — nach tauſend Krümmungen — in meine Urquelle zurückzuflieſen. Ich laſſe Sie den Augenblik in meine Empfindungen hineinſchauen und bin unwillig, daß ich immer mehr empfinde, als ich Ihnen ſagen kann. Würklich bin ich in meinen Grundſäzen ſo ſchwankend und ungewieß, als wenn ich der Stiffter einer neuen Sekte werden müßte. Ich breche alſo ab, um nicht, wie Böhme, zu raſen.

Etwas aus dem Reiche der Litteratur. Ueberhaupt von den Wiſſenſchafften zu reden; ſo dünkt mich, ſie nähern ſich ihrem Verfall. Die wahre und gründliche Gelehrſamkeit fängt an abzunehmen und verwandelt ſich in Sachen des Geſchmaks, die zwar nüzlich, aber nicht nothwendig ſind. Die Schriftſteller ſind entweder Zuſammenſchreiber oder Eclectici, die alles, was ſie nicht ſelbſt erfunden haben, verwerfen. Die Erziehung der Jugend wird vernachläſſiget. Man ſiehet mehr darauf, wie man beliebte, als wie man geſund denkende Menſchen haben möge; mehr auf die Verbeſſerung des Körpers als auf die Unarten der Seele, und mehr auf die Ausbildung des Gedächtniſſes und der Einbildungskrafft als auf die Gabe des Unterſcheidens. Aus dieſem und noch vielen andern Fehlern der Erziehung erwachſen in den Staaten Mitbürger, die wizig, aber nicht ſcharfſinnig, beredt aber gedankenloß, ſchwach und zu öfentlichen Geſchäfften ungeſchikt, gleichwohl aufgeblaſen, ſcheinheilig und mit tauſend Mängeln verſehen ſind. Nichts erfordert mehr Genie, Fleiß und Ausbildung des Geiſtes als Geſchmakswiſſenſchafften; und doch treibt ſie heutiges Tages iedermann. Was für affektirte Beleſprits wird es nicht mit der Zeit geben, die Geſchäffte von der größten Wichtigkeit mit einem epigrammatiſchen Leichtſinn behandeln. Niemand iſt ſo unwillig über ſich, als ich es bin, der ich unaufhörlich zürne, daß ich nicht mehr gelernt habe. Was vor ein allgemeiner Geiſt muß nicht der ſeyn, der den Karakter eines Dichters mit Recht behaupten will. Von Seiten der Natur muß er Genie beſizen, Verſtand mit einer glühenden Imagination vereinbahrt; von Seiten der Kunſt ſoll er Sprachenkenntniß, Weltweißheit, die feinſte Kenntniß der Natur und des Menſchen haben, und in keinem Fache der menſchlichen Erkenntniß ein Fremdling ſeyn. Dann ſeze er ſich auf den heil. Dreifuß, Rauch und Dampf erfülle das Hauß, der pithiſche Gott ſpreche, und ſeine Worte ſollen mir Orakel ſeyn, im Enthuſiasmus der Götter geſprochen. — Sehen Sie, das iſt ein Poet und ich verkrieche mich im Winkel, ſchlage an meine Bruſt und ſeufze: Gott ſei mir armen Sünder gnädig! Ich weiß niemand, der dieſe ſcharfe Poetenprobe aushält als Homer, Milton, Shakeſpeare und Klopſtok. Wann ich dieſe leſe; ſo fliehen vor mir alle andere Dichter, wie die stellae minores vor der gehörnten Phöbe vorüber.

Homer hat eine Simplicität, die göttlich iſt, und ich wünſchte mir die Bodmeriſche Ueberſezung der Ilias, wovon 6 Bücher in der kurz herausgekommenen Calliope ſtehen, vollendet zu beſizen.

Miltons Genie iſt mit Chriſto in die Hölle und in den Himmel gefahren, und er würde untadelich ſeyn, wann nicht allenthalben Oſtentation ſeiner weitläufigen Gelehrſamkeit hervorblikte und dadurch der Natur ſeiner Gemählde ſchadete.

Shakeſpeare iſt der Farneſiſche Herkules, ehrwürdig in ſeinen Trümmern*) und über mein Erſtaunen in ſeinen Schönheiten erhaben. Ich beſize Home's Grundſäze der Kritik, und finde, daß Shakeſpear allenthalben, wohin der Scharfſinn des Weltweiſen ſchleicht, ſchon da iſt.

Der deutſche Sokrates Moſes Mendelſohn ſagt in ſeinen vortreflichen Fragmenten über die deutſche Litteratur p. 256 von Klopſtoken ꝛc.... Winkelmann ꝛc....

...Doch, mein theurer Hr. Schwager, Sie ſollten dieſe vortreflichen Schilderungen unſerer beſten proſaiſchen Schriftſteller ſelbſt nachleſen. Abbt, Spalding, Leſſing und Möſer in Osnabrük ſind lebhafft und getroffen porträtirt und ich ſchäze mich glüklich alle dieſe

---

*) Er meint den Torſo.

Schrifftſteller zu beſizen, leſen und ſtudiren zu können. Winkelmanns Schrifften ſind mich allein auf 13 fl. zu ſtehen gekommen, aber ihre Güte entſchädigt den Preiß. Nun erwarte ich aus der Meſſe den Phädo oder von der Unſterblichkeit der Seele mit groſem Verlangen, denn ſein Verfaſſer heißt Moſes Mendelſohn. Das lezte Stük der Allg. Deutſchen Bibliothek werden Sie beſizen, und wo ich nicht irre, ſo kann man aus dieſer und Klozens Actis ꝛc. einen zulänglichen Begrif der Litteratur bekommen. Die Neue Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchafften, ſchreibt der berühmte Weiſſe in Dreßden, ein Mann, der mehr Dichter als Kunſtrichter iſt, und lange nicht Stärke genug hat, unſer deutſcher Brumoy zu werden. Seine Trauerſpiele ſind korrekt — ſklaviſch-korrekt, aber voller Schönheiten und auſſerordentlich ſchön verſifizirt. Ich beſize ſeine ſämmtliche Schrifften. ....

Zachariä, deſſen Werke ich nach der Wiener Ausgabe beſize, iſt zur komiſchen Muſe erſchaffen. Voll Salz, voll Kenntniß der feinen Welt und rein in ſeiner Verſifikation. Seine andern Gedichte ſind von ſchlechter Bedeutung.

Doch Sie werden vielleicht nichts von Poeten hören wollen, da Sie vermög Ihrer Neigung und Ihres Amtes ſich auf ganz andere Seiten neigen.

Der flieſende lateiniſche Stil des Hofrath Kloz iſt in unſerem barbariſch römiſchen Zeitalter ein ſeltenes Phänomen. Sanfft ſtröhmt er dahin und klar wie ein Silberbach, der jedes Goldſandkorn in ſeinem Grunde entdeſt. Ich beſize ſeine epistolas Homericas und ſeine Acta litteraria.

Der patriotiſche Sinn der Schweizer, ihr mannhaffter nervigter Stil, die Eleganz des Äuſerlichen in ihren Schrifften nimmt mich ſeit einiger Zeit ganz mit einem Vorurtheil vor die ſchweizeriſchen Autoren ein. Ich finde bei ihnen viel griechiſche Feinheit und deutſche Ehrlichkeit, ohne den ſpizfindigen elaſtiſchen Wiz der Berliner.

In der Religion — ach in der Religion! was wird es da noch werden, theureſter Schwager. Die feine Welt, Baſedow, Teller, Erugott, Dietrich, Spalding, und wer kann ſie zählen? ziehen wider unſere alte Orthodoxie zu Felde, ziehen, wie ſchlaue Kundſchaffter, unſere Semlers und Erneſti auf ihre Seite, und ſteken mit ihrem Geiſte Alles an, was ſich mit ihnen gemein macht. Die Vertheidiger der Religion ſind polternde Orthodoxen, die, anſtatt die Religion zu vertheidigen, ſich mit ihrer elenden epanorthotiſchen Kanzelſprache bei allen Vernünfftigen zum Gelächter machen. Groſer Gott, wo ſind unſere Baier, Baumgarten, Carpzove, Mosheime? — Ich kann Ihnen ſagen, daß ich würklich in einem Sturme von Zweifeln arbeite, die mir angſt und bange machen, weil ich nicht die Krafft Chriſti beſize, die Meereswogen zu ſtillen.

Ich habe mir Treſcho's Briefe angeſchafft, die mit der deutſchen Bibliothek einen luſtigen Contraſt machen. Auf ſeiner Seite die ehrliche altlutheriſche Orthodoxie, und auf der Berliniſchen Kunſtrichter ihrer die ſchlaue, überzukerte Heterodoxie! — Das iſt luſtig! aber vielleicht ein unangenehmes Spektakel vor den redlichen Chriſten. Ich werde mir es vorbehalten, ein künfftiges Schreiben ganz der Religion zu widmen und mir Ihre Meinung erbitten.

Doch verzeihen Sie mir, daß ich meine Briefe an Sie zum Collektaneenbuch mache — aber ſagen Sie, was Sie wollen — ich bin nun ſchon entſchloſſen, Ihnen, unſerer Freundſchafft und Nachbarſchafft halber, alle meine Beobachtungen und Reflexionen mitzutheilen — und ich bitte Sie, ein Gleiches zu thun. Was iſt angenehmer, als in den Feldern des Schönen und Wahren und ſelbſten in den Labirinthen der menſchlichen Geiſtesſchwachheiten herumzuirren, um durch ein ſolches ſimpathetiſches Commerz die körperliche Abweſenheit zu erſezen? — Gegenwärtig ſize ich gröſtentheils, wann ich aus dem Schulkeficht fliege, in einem Gartenhauß, ziehe recht geizig die Frühlingsdüffte in mich, leſe mich faſt blind, mache zuweilen Verſe, ſchweiſe mit meinen Gedanken in fremden Sphären herum, rauche meine Pfeiffe und trinke einen Krug Bier —

denn Wein, der Dichtern wohlbehagt,
hat Bachus mir verſagt —

bin manchmal mürriſch und mißtrauiſch gegen die ganze Welt, brumme in mich hinein wie Pithia auf dem Dreifuß, ſchlage mit dem Claviere die Sorgen in die Lufft; lange offtmals in den Beutel, habe kein Geld und fluche;

werde endlich von ungewieſen Grundſäzen und von Neid und Verfolgung gleich einem Balle in der mittlern Lufft umhergeſchmiſſen, und wünſche mir bald — noch in meinen zwanzigen zu ſterben, bald — lange, wie Methuſalah, zu leben. Ein närriſcher Karakter, der den Umgang eines temperirten Bökhiſchen Naturells bedürfte, um einmal beſtimmt zu werden.

Hier in Geißlingen paſſirt nichts. Eine ewige, langweilige Monotonie liegt auf uns und macht, daß ein Narr den andern angähnt. Unſer Hr. Paſtor ſtekt Bohnen und ließt Intelligenzblätter; der Hr. Helfer ſteht auf ſeinem hölzernen Abſaz, droht der gottloſen böſen Welt mit ſeinem Zeigefingerlein den Untergang, ließt des Peter Rabus Kezerhiſtorie und zeugt fleiſſig Kinder. Der weltliche Stand rüpft Partheien, ſpielt, ſchmaußt, flucht über die Pfaffen und iſt mit dem Privilegio zufrieden — ungeſtraft ſtehlen zu dürfen. Unſer Hr. Dokter reitet einen ſchönen Grauſchimmel, beſäuft ſich fleißig und verſchreibt Recepte. Der Bürger iſt dumm, hochmüthig, arm, ein Sklav, trägt ſilberne Schnallen und frißt Haberbrei. Unſere Amazonen beherrſchen die Männer, bevölkern ihren Miſthaufen mit Dummköpfen, läſtern und haben ſilberbeſchlagene Bibeln. — Mein Weib iſt ſtark und mein Kind verdaut gut — da haben Sie alles. — Und wie lebt man nun in Eßlingen? — Empfehlen Sie mich doch allen Gönnern und Freunden, die noch an den Schurken Schubart denken. . . . . .

Gott ſei uns allen gnädig! Ich ſchlieſe meinen langen Brief, küße Sie auf den Bart und bin von Ewigkeit zu Ewigkeit Amen

Dero guter Bruder

N. S. Schubart.

Kommen Sie doch dieſen Sommer mit Ihrer Frau zu mir — aber täuſchen Sie meine Erwartung nicht. Ich will Ihnen biß Göppingen entgegen gehen.

Könnten wir nicht miteinander eine Monathsſchrifft ſchreiben, nach einem Plane, den wir erſt ſorgfältig entwerfen müßten?

1) Sie nehmen die Didaktik über ſich, auch 'aſcetiſche Ausarbeitungen, worinnen Sie, Ihrem ſanften Temperamente nach, ſehr glüklich ſeyn müßen.

2) Ich nehme die ſchönen Wiſſenſchafften über mich, und errege Sturm, Donner und Bliz.

3) Haug, Duttenhofer und andere könnten ſich gleichfalls ein Fach auswählen.

Denken Sie darüber nach, und machen dem Buchhändler Erhard in Stuttgard oder Mezler die Propoſition. — Wache auf, Schwager Bökh, was ſchläfeſt du? Vermagſt du nicht eine Stunde mit den deutſchen Autoren zu wachen?

35.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 25ten Maj. 1767.

Mein theureſter Hr. Schwager,

Unter einer tiefen Verbeugung vermelde ich Ihnen, daß ich den Wein erhalten habe. Vor dieſe neue Probe Ihrer ungefärbten Liebe und Freundſchafft ſtatte demnach — — — doch, id quod Deus avertat, faſt wäre ich in die Labirinthe des Kanzleiſtils gerathen, woraus nur ſelten ein Faden der Ariadne leitet. Die Großmuth eines Gebers will nicht mit Dank, ſondern mit ſtiller Bewunderung erwiedert werden. Ihr gutes Herz zeigt ſich wie hier, ſo insbeſondere in dem Eifer, womit Sie auf die altlutheriſche Orthodoxie halten. Dieſer Eifer hat Sie auch verleitet, der Berliner Bibliothek würklich zu viel zu thun. Nehmen Sie den abgedroſchenen panegiriſchen Ton der Danziger theologiſchen Berichte, — das pedantiſche Eiß, womit Erneſti ſeine theologiſche Artikel niederſchreibt, und den nachſprechenden kirchenvateriſchen Ton des Apoſtel Treſcho; und halten Sie dieſes zu dem feinen, quinteſſentirten Geſchmak, der weitſchichtigen Erkenntniß in Sprachen und Wiſſenſchafften und der edlen Kühnheit ſelbſt zu denken und nicht immer den Dokter Luther und das Concordienbuch vor ſich denken zu laſſen, kurz, den Ton der Berliner Kunſtrichter bringen Sie mit obigem in Contraſt, und ſagen Sie mir, ob Sie nicht hier einen Apollo im Belvedere und dort die Göttin Iſis in einer Egiptiſchen Skize zu ſehen glauben. Ich wenigſtens habe die Stellen noch nicht gefunden, die den Geiſt der Religion exorciren wollen; aber die Stellen will ich Ihnen zeigen, wo wider die falſchen Empfindungen, die Quelle des Fanaticismus, wo wider die Hypomnemata oder Feentheologie eines Cruſius geeifert wird, wo man den unvernünfftigen Polterer ſtrafft, und den Geiſt des Chriſtenthums, Sanftmuth und Toleranz, zu predigen ſucht. Doch davon ein andersmal. Mein Verleger bringt mir von Leipzig die Neuigkeit, daß Töllner in Frankfurth a. d. Oder, Dietrich, Spalding, Ramler, Leſſing, Baldinger, Böhmer, Mendelſohn ꝛc. in Berlin die vornehmſten Verfaſſer der Bibliothek ſeyn ſollen.

.... Haug hat mir auf 3 Briefe nicht geantwortet — der ſtolze Profeſſer! ꝛc. ....

Schubart.

36.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 10ten Juni 1767.

Liebſter Hr. Schwager,

.... Ich erſuche, ich beſchwöre Sie bei dem Genio unſerer Freundſchafft, immer ſo bald es möglich iſt, meinethalben an Hrn. D. Buch zu ſchreiben. Es iſt hohe Zeit, wann Sie mich retten wollen. Meine elende Situation greift zuweilen ſelbſt meine Seelenkräffte an, und ich befinde mich manchmal in dem Zuſtand einer Gedankenloſigkeit, der mich mehr als die Baufälligkeit meines Körpers niederbeugt. Mein Gott, überlegen Sie doch das, und ſezen noch die quälenden Sorgen der Nahrung, einen elenden, rang- und titelloſen Stand mit den niedrigſten und peinlichſten Geſchäfften verknüpft, hinzu — ein Leben ohne Freund! ohne Ruhe! ohne Freude!

und einen gewieſen ſchleichenden Gram, der tief in meiner Seele ſizt, und nur allein mir und Gott bekannt iſt — das denken Sie, liebſter Schwager, und urtheilen Sie, ob die Thränen ungerecht ſind, die ich den Augenblik auf meinem Pulte weine.

Ich komme von meinen Klagen wieder auf Sie und ſehe, daß es Menſchen gibt, die ſich noch freuen können. Sie haben alſo Ihre kurze Wanderſchafft recht vergnügt zugebracht, und Gott ſei geprieſen, daß es Ihnen wohl geht. Klopſtok und Kloz ſind zwei erwünſchte Reiſegefährten vor Sie geweſen. Kloz, der faſt noch einzige unpedantiſche Antiquar, und Klopſtok, der einzige Dichter. Ein würdiges Duumvirat vor einen Rektor! — Ueber die Autorſucht in Nördlingen hätte ich faſt lachen müſſen, wann ich meinen Mund zu etwas anders als zu Klagen verziehen könte. Dem ohngeachtet verdient das geringfügige Nördlingen vor dem mit Graben und Bollwerken umſchanzten ſtolzen Ulm in dieſem Stüke den Vorzug. Dort wollen ſie doch noch etwas thun, aber hier thut man nichts, ſtolz auf vaterländiſche Vorurtheile und in Zwang, Pedanterie und Narrheit vertieft.

.... 11 Stunden des Tags bringen Sie alſo im Schulſtaube zu? — Ich würde Sie bedauern, wann nicht der Seegen zu groß wäre, den Sie ſich damit auf die Zukunft ſammeln. O gewieß iſt es beſſer, dem Vaterlande und der Welt geſchikte und brauchbare Mitglieder zu ziehn, als der Verfaſſer einer Enciclopädie in 4 Quartanten zu ſeyn. Auch ich würde dieſem flüchtigen Autorruhme entſagen, und wie Prometheus Menſchen bilden, wann über 100 Knaben und die ekelhafte Mühe, die mit der Bildung ſo vieler Menſchenköpfe verknüpft iſt, meinem Verlangen entſprächen. Aber laſſen Sie mich einmal eine Plutarchiſche Vergleichung zwiſchen Ihnen und mir anſtellen.

Sie haben 28 Schüler, und ich habe über 100 Troßbuben.

Sie können, wie Minerva, mit Ihren Telemachs durch die Roſengefilde der ſchönern Literatur wandeln, — und ich ſteige mit naktem Fuß auf dem ſteinigen Boden des A B C, des A B — ab — und andrer niedriger Geſchäffte einher.

Sie haben einen Senior, der menſchlich denkt, zum Scholarchen, und ich muß mich unter das Joch zweier Baalspfaffen ſchmiegen, die der Neid in allen ihren Handlungen beſeelt.

Sie laſſen ſich von den Eltern Ihrer Schüler keine Gränzen vorſchreiben, und ich bin der Sklav eines ieden Bürgers, der mir einen grindigen Buben anvertraut, — ia, ich verſichre Sie mit ſtiller Wehmuth meines Herzens, daß ich von verſchiedenen Vätern bereits mit Schlägen bedroht worden bin. O lieber Schwager, meine Hand zittert, indem ich dieſes ſchreibe.

Sie glüklich durch Auskommen, Rang und Freundſchafft. Ich unglüklich durch Mangel, Niedrigkeit und Feinde! ꝛc. ....

Ich habe indeſſen eine ganze Stunde geleſen und komme wieder zu Ihnen zurük. Aber was meynen Sie wohl, was ich geleſen habe? — Etwas, das noch weit mehr Schatten in meine Seele hinabwirſt — Abbts Ehrengedächtniß von Friedrich Nikolai in Berlin! — O l. Schwager, was für einen Mann hat die Welt verlohren! Einen Weiſen, ein Genie, einen Geiſt, der zwiſchen Unglauben und Aberglauben den ſchmahlen Mittelweg fand, einen Originalſchrifftſteller und ein von Wohlwollen und warmer Menſchenliebe durchdrungenes Herz! — O ruhe ſanfft, Abbt, unter deinem Marmor, ſeufzte ich am Ende ſeines Lebenslaufes, und vergoß wohllüſtige Thränen über das Glük, drüben über den Gräbern Weiſe, Chriſten und empfindende Seelen zu wiſſen, in deren Umgang auch ich glüklich ſeyn, und in ihrer Umarmung bei dem Anblike des ewig-Guten und Schönen meinen alten Kummer vergeſſen werde. — Vielleicht lege ich Ihnen noch einen Auszug aus Abbts Ehrengedächtniß bei, das ein Meiſterſtük einer vortreflichen Biographie genannt zu werden verdient. Aus der Meſſe habe ich des verſtorbenen Abbts überſezten Catilina aus dem Salluſtius, Moſes Phädon (o ein vortrefliches Buch!) Leſſings Luſtſpiele und Schmids Poetik erhalten. ....

In der Erlanger Zeitung ſind meine Schrifften gelobt und geſcholten..... Mehrere Kritiken werden Sie ſchon ſelbſt leſen; aber immer etwas finden, das mir ein Bißchen Genie zuſpricht.

Lieb ſollte es mir ſeyn, wann Sie meine Todesgeange, die das Glük oder Unglük gehabt haben, in der Schweiz und in Reutlingen nachgedrukt zu werden, beſſer bekandt machten. Mein Verleger gibt iezo ein Exemplar um 1 fl. — Nun leben Sie wohl, guter Schwager, denken Sie an Ihren armen Freund, der nichts auf der Welt hat, als die elende Freiheit, andern ſeinen Jammer zu klagen. — Ich verhülle mich wieder in meinen Gram, und bin ewig

Ihr

wahrer Freund
Schubart.

N. S. Vor lauter Kopfweh, Schnuppen und Herzenleid hab ichs vergeſſen, alle Ihre wahre Freunde zu grüßen. Wohl verſtanden: Ein altdeutſcher Gruß hat bei mir mehr zu bedeuten, als eine ganz gehorſamſte Empfehlung. ....

37.

Schubart an ſeinen Vater

(Hrn. Diacons Schubart in Aalen).

Geißlingen, den 7ten 7bris 1767.

Geliebteſter Vater!

Ich vernehme, daß ſich um das erledigte Präceptorat in Aalen zwei Competenten gemeldet haben, wovon keiner den Eigenſchafften entſprach, die er haben ſollte. Da die Bedingungen bei dieſer Gelegenheit zimmlich acceplabel geworden; ſo möchte ich wohl wiſſen, ob mir der geliebteſte Vater darzu rathen würde, wann ich mich entſchlöße, Selbſten um dieſe Stelle zu compatiren? Ich habe verſchiedene Gründe, die mich zu dieſem Entſchluſſe verleiten. Das Verlangen, einer beſſern Beförderung näher zu ſeyn, und das Vergnügen, einem Vater zu dienen, der immer älter wird, ſind die erſten und ſtärkſten. Es kommt aber nur darauf an, daß die Bedingungen vortheilhafft ſeyn, und daß ich in meinem Geſuche gewiß reussire. Der Eindruk auf die Gemüther der Uebelgeſinnten würde im Ulmiſchen vor mich ſehr ſchlimm ſeyn, wann ich eine abſchlägige Antwort erhielte. Da dieſe Sache demnach ſehr ernſthafft iſt; ſo erſuche den geliebteſten Vater in der Stille die Geſinnungen des Magiſtrats auszuforſchen, und mir mit der nächſten Gelegenheit zu ſchreiben, ob es rathſam ſeye, mich zu melden?

Meine häufige Verrichtungen erlauben mir nur noch zu ſagen, daß meine Frau und Kinder geſund ſind, und daß ich es mir zur Freude rechne, zeitlebens zu heißen

des geliebteſten Vaters

gehorſamer Sohn

N. S. Chriſtian.

Ich bitte nochmalen um ſchleunige Antwort, und vermelde der l. Mamma meinen kindlichen Empfehl.

38.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Nov. 1767.

Mein theurer Schwager,

Es iſt weder Trägheit noch verſchlimmerte Familienangelegenheit, daß ich auf Dein*) liebreiches Schreiben nicht geantwortet habe. Ich erwartete immer eine bequemere Gelegenheit, mitfolgenden Pak ohne Deine und meine Koſten fortſchiken zu können, — und am Ende muß es doch noch der Poſtwagen ſeyn, durch den ich die Bücher abſchiken kann.

Meine Umſtände verſchlimmern ſich zwar nicht, aber ich ſehe auch keine Verbeſſerung. Ich habe keinen Freund, keinen Rath, keinen Umgang, keine Freude, und bin dagegen mit Auflaurern, mit Liſt, Haß und Verfolgung umgeben. Der Geiſt der Vertraulichkeit iſt aus meinem Hauße gewichen und ich muß, wider meine Neigung, falſch ſeyn. Jenes offene Weſen, das mich in Eßlingen begeiſterte, iſt hier iedermann unbekandt, dagegen iſt ein gewieſes plumpes heimtükiſches Weſen die Furie unſerer Geſellſchafften. Mein Weib, die nach Deiner Abreiſe ſehr krank geworden, aber iezt beſſer iſt, haußt mit ihren Eltern, die, ſo lang' ich in der Schule bin, in mein Hauß ſtürmen, wider mich conſpiriren, meine Briefe erbrechen, Bücher, von welchen ſie vermuthen, daß ſie noch nicht bezahlt ſind, wieder fortſchiken, meine Buchhändler und Buchbinder warnen, mir keinen Kr. zu creditiren, meine ſauer verdiente Gelder ſelbſten einnehmen, und damit ſchalten und walten wie ſie mögen. Ich darf mich nicht rühren, weil ich keine Hülfe habe, -- dann im Himmel und auf Erden ſcheint alles vor mich verſchloſſen zu ſeyn. In einer ſolchen erſchröklichen Beraubung alles Troſtes und aller Hülfe von auſſen fahre ich in mich zurük, und die Menge zuſammenlaufender widriger Umſtände hat in mir eine Fühlloſigkeit verurſacht, die der Unempfindlichkeit eines Patienten ähnlich iſt, wenn die Krankheit mit ihm aufs äuſſerſte geſtiegen. An meine Eltern in Aalen ſchreibe ich gar nicht, weil ich nur ſtatt Hülfe bittere Vorwürfe zu erwarten hätte. — Kurz, ich bin hülfloß, und ſoll auch hülfloß ſterben. Wann nicht irgend ein Gott die Urſache meines Elends auswurzelt, ſo bin ich verlohren. Arm, verachtet, verlaſſen, unbeweint ſterben, das iſt hart! — Sich ſelbſten Vorwürfe machen müßen, iſt noch härter. — Warum ſoll ich doch einen ſo theuren, menſchlichen Freund haben, wie Du biſt, und zeitlebens keine Mittel vor mir ſehen, ſeine Treue vergelten zu können? — Auch das iſt Elend.

---

*) Wie aus dem obenſtehenden Briefe hervorgeht, liegt zwiſchen ihm und dem vorigen eine Zuſammenkunft der beiden Schwäger, bei welcher ſie Brüderſchaft gemacht hatten.

Uebrigens iſt es mir, als wann ich mich würklich freuen könte, wann ich höre, daß es dir und den Deinigen wohl geht. Dann nur hierinnen ſehe ich vor mich einen ſchwachen Strahl von Hoffnung.

Wann du irgendwo was Gutes vor mich weißt; ſo ſorge doch und arbeite zugleich mit mir. Sollte ich auch aus einem Cloak in den andern kommen; ſo wäre es mir lieb — dann ſchon die Veränderung des Standorts iſt eine Wohlthat.

Mein Sohn Ludwig ſizt würklich neben mir, ſieht in meinen Brief und fragt: Vater, was weineſt du? — und ich bin voller Empfindung und ſchließe. Schade, daß dieſes liebe Kind ein Schubart iſt! —

Zerreiſſe dieſen Brief. Dann ich bin noch ſo ſtolz, niemand als dich mein Elend wiſſen zu laſſen.

Bedaure mich und wünſche mir den Tod. Ein Wunſch, den dir dein Herz abnöthigen ſollte. — Ich bin ganz

der Deinige
Sch....

38a.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 23ten 9bris 1767

Liebſter Schwager,

.... Mit der Seiboldiſchen Diſſertation super Odyssea Homerica haſt du mir Ehre angethan..... Daraus habe ich gelernt, daß ein gewieſer Härder, Profeſſor der Cadetten in Berlin, Verfaſſer der vortreflichen Fragmente*) ſei. Kannſt du mir nicht Gedichte und mehrere ſolche Diſſertationen von Tübingen verſchaffen. Ich wünſchte doch die Carmina zu leſen, die auf den Herzog gemacht worden ꝛc. . . . .

---

*) Fragmente über die neue deutſche Literatur. Uebrigens

Schubart.

39.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Dec. 1767.

Liebſter Freund!

Ich habe deinen lateiniſchen und leztern deutſchen Brief erhalten, und aus beeden wiederum neue Beweiſe von deiner wahren Freundſchafft gegen mich geſammelt. Insbeſondere hat mir das Project wegen des Wertheimiſchen Rektorats viel Nachdenken verurſacht. Da ich im Limpurgiſchen gebohren bin; ſo ſcheint dieſer Umſtand meine Abſichten ſo zimlich zu rechtfertigen. *) Allein, da ich zu weit von dem Orte der Competenz entfernt bin, und kein Mittel vor mir ſehe, mich perſöhnlich melden zu können, ſo bin ich wegen der Erreichung meines Endzweks ſehr unruhig. . . . . In meiner gegenwärtigen Situation könte vor mich nichts erwünſchter ſeyn als

---

war Herder damals Lehrer und Prediger in Riga. Profeſſor an der Berliner Cadettenſchule war er nie.

*) Der Graf von Löwenſtein-Wertheim war Theilhaber an der Grafſchaft Limpurg.

dieſe Veränderung. Weit aus dem Geſichtskreiſe aller meiner Antagoniſten entfernt, könnte ich hier, wie in meinem Vaterlande, einen feſten und dauerhafften Plan vor die Zukunfft entwerfen, und nach und nach zu der Ruhe des Geiſtes gelangen, nach der ich immer vergeblich ſtrebe. Scheuermanns Grabmahl und deine alte Wohnung würden mich, wie die Grabſtätten der Helden einen iungen Griechen, zum Enthuſiasmus der Tugend entflammen, und nach demienigen Vergnügen ſtreben lehren, welches die Rechtſchaffenheit würkt. — Arbeite doch an der Erreichung eines ſo edlen Zwekes und verſchlafe kein Mittel, welches darzu verhelfen kann. Du kennſt die Lage der Sachen in Wertheim, und kennſt die Art, ſich in die Geſinnungen der hohen Patrone, an die man ſich wenden muß, hineinzudenken. Ich will alſo Gott und dich nur immer ſchalten und walten laſſen und zum Herrn beten, daß Er deine Treue belohne. Von mir kannſt du wenig erwarten, das dich belohnen könnte — ich bin leider ſo dürftig, daß ich alles brauche und nichts geben kann ꝛc.....

Doch meine Laune iſt heute ſo hipochondriſch, daß ich mir ein Gewiſſen daraus mache, dir Langeweile zu verurſachen. — Meine Frau iſt auf das Neue kränker geworden, und mein Hauß ſieht einer Höhle gleich, worinnen Melancholie, Kummer und Krankheit ihre Wohnung aufgeſchlagen haben ....

Schubart.

1768.

40.

Schubart an Böckh.

Geiſlingen, den 5ten Febr. 1768.

Mein Freund,

.... Die Anekdote, die du mir aus der Erlanger Zeitung mitgetheilt haſt, iſt vor mich ſehr erniedrigend. Was meinſt du, was man in Carlsruhe, in Wertheim und allenthalben, wo du mich zu empfehlen ſuchſt, denken wird, wann ſich ein Schulmeiſter in Geiſlingen erfrecht, zu einer ehrenvollem Stuffe hinanzukriechen? — O wie will ich in Zukunfft meine Autorſchafft unter den Falten meines niedrigen Standes ſo ſorgfältig zu verbergen ſuchen! wie anonymiſch will ich werden!

Dem Hrn. Bartholomäi in Ulm ſind ſeine Spaniſch-Jeſuitiſche Anekdoten unter dem Pranger durch den Schinder verbrannt worden. Der Autor Geßler, von Lindau gebürtig, iſt ein declarirter elender Poet und wäßriger Proſaiſt. Um ſich aber dennoch merkwürdig zu machen, hat er in obigen Anekdoten ad genium seculi Unſinn wider die Religion ausgekramt. Der gute Bartholomäi iſt nunmehro übel daran. Er hat Arreſt und ſoll eine Strafe bezahlen, die ſein Vermögen überſteigt.

Hier folget ein Extract aus der Halliſchen Zeitung und ein Gedicht von mir. Etwas Gröſeres von mir ſtehet nun mit nächſtem zu erwarten.

Ich habe in müßigen Stunden einen zimlichen Vorrath geiſtlicher Lieder verfertiget. Magſt du ſie nicht dem Hrn. Erhard in Stuttgart unter ganz billigen Conditionen zum Verlage anbieten? Ich bin ohnehin noch ſein Schuldner.

.... Ich leſe die Halliſche gelehrte Zeitung. Willſt du ſie um ein Billiges mit mir leſen? ..... Doch ich eile, einen ſo übel humoriſirten Brief zu ſchlieſen, und dir von ganzem Herzen zu verſichern, daß ich wahrhafftig ſey

Dein
Freund und Bruder
Schubart.

Mein Zuſtand iſt immer ebenderſelbe — mühſelig, voll Arbeit, voll Gram, voll Mangel, Streit und Elend! Denke ich nach, ſo möchte ich verzweifeln; denke ich nichts, ſo biete ich mit viehiſcher Dummheit dem Schikſal meine Stirne hin und laſſe mich ſchlagen. — Ich zweibeinigtes, unglükliches, elendes Vieh! — Ich wünſche mir oft Rouſſeaus Wälder.

41.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 9ten Merz 1768.

.... Ich habe einige Zeit her vor der gelehrten Welt harte Vorſtände thun müſſen. In dem 3ten Stük der Kloziſchen Bibliothek ſind meine Zaubereien ſchreklich exorcirt worden. — Was denken doch dieſe Herren, daß ſie ſich ſo tief mit einem armen ſchwäbiſchen Pädagogen einlaſſen? — Indeſſen laſſe ich mich nicht abſchreken, unter der Hand mit möglichſter Aufmerkſamkeit fortzuarbeiten und iede vernünftige Kritik zu meinem Nuzen anzuwenden. — Du weiſts, ich bin kein verſtokter Sünder!

Eine Luſt wär es vor mich, wann ich Geſchiklichkeit genug beſäſe, den groſen Schaden öfentlich darzuthun, den die Verſchiedenheit der kritiſchen Grundſäze zweier ſo groſen Tribunale, als zu Berlin und Halle ſind, in der gelehrten Welt anrichten.

Demüthiges Bittſchreiben eines
Schulmeiſters in Schwaben
an die zwei groſen Tribunale zu
Berlin und Halle.

Ein burlesker Einfall, den ich mit möglichſter Genauigkeit in den heiterſten Stunden ſo launiſch als ich immer kann, auszuführen gedenke ꝛc.

42.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

Geiſlingen, den 11ten Merz 1768.

Mein lieber Bruder,

Ich bedaure es von Herzen, daß ich ſo üble Nachrichten von Deinen Geſundheitsumſtänden höre. Der Aalemer Schulſtaub muß ſehr ungeſund ſeyn, — wenigſtens iſt er den Proviſoren ſehr gefährlich. Mein Herze läſſt mich zwar nichts andres als Gutes vor dich hoffen; doch muß man ſich auch immer des Ärgſten verſehen, ſo lange man ein Menſch iſt. — Aber iſt denn der Tod das Ärgſte, das dir begegnen könnte? — O nein! ein mißvergnügtes, elendes, armſeeliges Leben, wo man Verachtung, Schimpf, Mangel, Verdruß, Gram und Ekel beſtändig wiederkäuen muß, iſt weit ärger als der Tod, geſezt daß er auch um 40 Jahr zu früh kommt. — Und doch ſtirbt man auch nicht gleich. Du biſt iung, kein Debauchant, und das Uebel hat noch nicht um ſich gefreſſen. Wann du einen Glauben an die Geißlinger Luft haſt; ſo ſteht dir meine Wohnung auf den Frühling zu Dienſten. Biß dahin ſchone deine Geſundheit und traue mehr der Natur als der Menge der Arzneien.

Herzlich gern käme ich auf Oſtern zu dir; aber mein Amt und das Geſchrei meiner Vorgeſezten (meinen Schwäher und mein Weib zuerſt gerechnet) verhindern mich an ieder guten Abſicht. Doch vielleicht kommt es noch anderſt.

Hier ſind unſere Neuigkeiten:

Dem Hrn. Bartholomäi in Ulm ſind um 4000 fl. Bücher verbrandt worden, die alle unter die Klaſſe der gottesläſterlichen Bücher gehörten ꝛc. . . . .

Hier klagt iedermann über Theurung. Korn, Brod, Schmalz, Eier und Salz ſind übertrieben theuer und der Wein iſt ſo koſtbahr wie Goldtinktur. — Ich muß ſo genau wie ein Cartheuſer leben, um ohne Schulden durchzukommen.

Hier ſchike ich dem Papa 1) ein paar Gedichte von mir, in anderer Nahmen verfertiget. 2) Einige Recenſionen meiner Gedichte. — Das Facit von allen Kritiken iſt mir ungemein günſtig, und ich bin entſchloſſen, noch mehr, aber langſamer zu arbeiten. Würklich gehe ich mit Paſſionsliedern um, die ich mit kurzen proſaiſchen Andachten begleiten will. — Meine Zaubereien werden nächſtens mit vielen Stüken vermehrt und verſificirt herauskommen, und eine Sammlung meiner Gedichte hab' ich dem Hrn. Stettin unter dem Titel: Gemählde der Phantaſie, in Verlag gegeben. — Meine Schulbrieſe ſollen auch noch unter der Rubrik: Briefe Hiobs des Zweyten herauskommen. Wann ich nur nicht ſo viel zu thun hätte. Mein Amt ſtößt meinen Geiſt in Staub und lehrt ihn kriechen. In die Allgemeine Berliner Bibliothek und in die Neue Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchafften in Dreßden habe ich zwey Abhandlungen von der ſchwäbiſchen Litteratur geſchrieben, die mit Beifall inſerirt worden. — Indeſſen bitte ich dich nochmalen, dein Leben, ſo viel möglich, zu ſchonen. Blutſtürze ſind was gefährliches und erfordern die genauſte Diät. — Stündlich will ich an dich gedenken, lieber Bruder, und hoffe, Gott werde ſich deiner erbarmen. Lebe tauſendmal wohl. Ich bin

Dein

getreuer Bruder
Chriſtian.

43.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 21ten April 1768.

Beſter Freund,

....Deine Leichen-Carmina hab' ich ſämtlich geleſen. Ich bewundere dich, daß du noch ſo reich im Reimen und in der Gabe biſt, deinen Pegaſus ſo ganz nach der Bequemlichkeit der Leute galoppiren zu laſſen.

....A propos. In Altona kommt eine Schrifft, die Geiſel genannt, heraus, wovon Hr. v. Gerſtenberg und ein anderer ſatiriſcher Claus Ruprecht die Verfaſſer ſind. Sie geiſlen unbarmherzig auf die Hallenſer und Berliner los und im 3ten Stuk haben meine Lieder — die Ehre oder Schande, gelobt, entſchuldigt, gerettet, hochgeprieſen zu werden. — Die Kunſtrichter ſind, meiner Seel! alle angebrennt. Ich leſe ein Buch, traue meinen Empfindungen, und lache Halle, Berlin, Altona, mit all ihren Ariſtarchen aus. Lebe wohl.

Dein

Schubart.

44.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Maj 1768.

Beſter Freund,

Unmöglich kann ich es dir verzeihen! — Einen elenden Dizinger vergleichſt du mit dem göttlichen Horazer?

— Homer iſt in allen Sprachen und zu allen Zeiten gleich vortreflich. Seine Simplicität iſt die Simplicität der Natur — und Dizinger! — O Bruder, es iſt mir, als wenn die Doſis engliſches Salz zu ſtark wäre, die du mir eingegeben haſt. Erlaube mir einen kleinen Abtritt! — —

Da bin ich wieder, liebſter Freund. Aber, ich muß ſchon wieder mit dir nekken. Was nimmſt du doch mein Urtheil über deine Leichengedichte vor Ernſt auf? Eine ſolche flüchtige Berührung wird doch nicht wehe gethan haben? — In der That, ein Leichencarmen, worzu der, der es bezahlt, das Ideal hergibt, kann und ſoll nicht kritiſirt werden. Wiewohl auch Gelegenheitsgedichte einen hohen Grad der Vollkommenheit annehmen können, wie man am Claudian, Horaz, Ramler und Brummern ſehen kann. Rothſchilds Gräber von Klopſtok ſind ein Leichencarmen. Aber, groſer Gott! was vor eins? ....

... Hier folgt ein Duzend halliſche Zeitungen. ... Du wirſt ſehen, wie dein vortrefliches Urtheil über die heutige Epoche unſerer Litteratur a posteriori ſo richtig iſt. Ein alter in Stein geſchnittener Kopf beſchäftiget iezo unſere Gelehrten mehr, als wie man einen lebendigen Menſchenkopf mit reellen und gemeinnüzigen Erkenntniſſen anfüllen ſoll. Unſere Gelehrten ſind ungemein beſchäftiget, die Gränzen ihres Reiches mit neuen Provinzen zu erweitern und laufen Gefahr ihre alten Eroberungen darüber zu verlieren.

Gatterers hiſtoriſche Bibliothek iſt ein gutes gründliches Buch. Hauſens Bibliothek ꝛc. aber iſt keker in ihren Urtheilen, und hat einen rectificirtern hiſtoriſchen Geſchmak. Würklich liegen beede Bücher auf meinem Pulte beiſammen, die ich der Communication meines Hrn. Obervogts*) zu danken habe....

Aber, Freund, es kommt wieder ein Frühling, dann ein Sommer, ein Herbſt und — ach! ein trauriger Winter, und ich bin immer noch in Geißlingen. Die Theure der Viktualien und mein elendes Einkommen machen, daß ich ſeit einiger Zeit ſehr genau und dürftig leben muß. — Vergiß es doch nicht, vor mich zu ſorgen. ꝛc. ....

Dein

Schubart.

N. S. Hier graſſirt eine üble Seuche unter den Kindern von 1 biß 10 Jahren, die ſie häufig wegnimmt. Dem Hrn. Krieger allhier ſind 2 ſchöne Kinder geſtorben. Ich zittere!

45.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Juni 1768.

Beſter Freund,

Ich bin der erſte Poet, der mit dem Frühling unzufrieden iſt.

Verhaßter Lenz, der du
den ſiechen Leib mit Seuchen plageſt,

---

*) v. Baldinger, ſ. Sch. L. 1, S. 86.

und wie ein Geier, ohne Ruh
an ihrer kranken Lunge nageſt ꝛc.

. . . .

Gewiß, ich war ſehr kränklich und bin es noch. Den ganzen Mai durch hatte ich mit einem Blutauswurf zu kämpfen, der mir biß jezo Muth und Kräfte geſchwächt hat. Ich ſehe, daß ich nicht lange mehr zu leben habe. Zwar, wenn ich die Beſchwerlichkeiten eines ſiechen Körpers und die Tirannei meines Schikſals in Erwegung ziehe: ſo ſollte ich faſt den Tod als eine Wohlthat anſehen. Aber, was das Ärgſte iſt, ſo iſt meine Seele auch krank, und wird dadurch verhindert, ſich zu dem hohen chriſtl. Enthuſiasmus zu erheben, der das Leben gleichgültig hinwegwirft, weil er in ienem Leben vor alle verlohrene Güter Erſaz hoft und findet. Ich kann mich oft kaum erwehren, in den Unſinn des Mäcenas einzuſtimmen:

Debilem facito manu etc.
Vita si superest, bene est.

Aber das ſind nun einmal die betrübten Früchte der Zweifelſucht und der unvernünftigen Anhänglichkeit an die Welt. Möchte mir doch Gott den Glauben eines einfältigen Bäurleins geben, der betet, arbeitet, mit Wenigem zufrieden iſt, und mit Gelaſſenheit die Stunde erwartet, in welcher ihn Gott von ſeinem Pfluge abfordert. Einmal vor allemal, beſter Freund, ein bißchen Stupidität kann in einem Leben, wie dieß iſt, nichts ſchaden.

Dulce est, desipere in loco.

Scharfe Blike in die Zukunfft vergällen uns das Leben und machen uns zu bebenden Skeletten, die einſiedleriſch in ihrer Clauſe ſizen und eines tauſendfachen Todes ſterben, weil ſie touſendmal daran gedenken. — Doch ich humoriſire in einem ſolchen Nachteulenton, daß ich befürchten müßte, du wäreſt ſchon ungeduldig, wann ich nicht dein gutes Herz kennte, das bei den Reflexionen eines an Seel und Leib leidenden Freundes unmöglich kalt bleiben kann.

Ich bediene mich iezo der Kräutercur, und erwarte ihre Würkung in einer tumultuoſen Stille, und weiter hab' ich es noch nicht in der ausübenden Philoſophie gebracht.

Wann ein kranker Mann anderſt noch aus ſeiner Krankenſtube herausgehen und ſich um fremde Dinge bekümmern darf; ſo laß mich ein wenig etwas vom Handwerk reden. In den Actis historico-ecclesiasticis ꝛc. hab' ich mit Entſezen geleſen, daß es in Schweden und Dänemark, unter der ſchwehrſten Ahndung, verbotten worden, auf irgend einer deutſchen Univerſität zu ſtudieren. Unſre Lehrer auf Moſis Stuhl werden mit den heftigſten Beſchuldigungen belegt, und der einreißende Unglaube der Deutſchen mit ſchreklichen Farben gemahlt. Möchte man nicht den noch übrigen alten Orthodoxen das Brute, quare dormis? auf den Catheder legen, und ſie zur Vertheidigung der göttlichen Rechte in die Waffen rufen? — Aber umſonſt! Die Stunde der Finſterniß rükt herbei. Die guten Sitten ſterben, der Glaube mit, und die Wiſſenſchafften werden, zur Strafe unſeres höchſt undankbaren Mißbrauches derſelbigen, Gegenden erleuchten, wo lange genug Barbarei herrſchte.

Schon nähern ſich die Wiſſenſchafften ihrem Verfalle. Das maieſtätiſche Gebäude der reellen Litteratur wird von auſſen prächtig übertüncht und von innen läßt man es verfallen. Die alten Wahrheiten, welche das Herz beſſern, werden von neuen verdrängt, die zwar den Wiz ſchärfen, aber das Herz verſchlimmern. Mein Gott, was vor Veränderungen hab' ich nicht in der kurzen Zeit meines Lebens mit anſehen müßen. Als ich 1750 anfieng zu denken, da war Gottſched mein Original und lehrte mich deutſch wie Waſſer. Ich wurde ein Apoſtat, und ſchlug mich zu den Schweizern; aber als der Buchladen des Nikolai in Berlin zu einem coloſſiſchen Pferde wurde, aus deſſen Bauch bewafnete Kunſtrichter hervorſprangen und alle Autoren zittern lehrten; da ſchlug ich mich zu ihrer Parthei und glaubte, ſie wären Götter. Und nun da Kloz wie Briareus mit hundert Händen um ſich greift, mit 50 Geiſſelſchläge und mit 50 Olivenkränze ausſpendet; — ſo ſteh' ich da, wie wenn ein Wetter vor mich niederſchlüge, und weiß nicht, ob ich bei meiner Parthei bleiben, ob ich die neue ergreifen oder — ob ich ein Freigeiſt werden ſoll. Ich weiß nicht, ob dieſe Erſchütterung der Wiſſenſchaften Fruchtbarkeit oder Zerſtörung hervorbringen wird.

Doch der Bogen iſt voll. Ich bitte dich alſo die Ueberbringerin meines Briefs wohl aufzunehmen und meine

Hamletiſche Laune ſo gut zu entſchuldigen als es möglich iſt. Der Ton der Betrachtung iſt iezo mein Lieblingston. Grüße mir deine l. Frau und bleibe mein l. Schwager — mein einziger Freund, den ich nächſt Gott auf Erden kenne. — Ich bin ewig

der Deinige
Schubart.

Nachſchrift.

vom 2ten Juni 1768.

Die am Ende meines Briefs benandte Ueberbringerin ſollte die hieſige dir wohl bekandte Jungfer Mannerin geweſen ſeyn, welche aus gewieſen geheimen Urſachen nach Eßlingen reißt. Das gute Ding kann keinen Mann im Oberland kriegen und nun will ſie ihn von unten herauf holen. Künftige Woche wird ſie erſt abreiſen, und weil ich meinen Brief nicht gern veralten laſſen mag; ſo ſchik ich ihn izt weg, ſo wenig er dich auch intereſſiren wird.

In meinen geſtrigen und heutigen Nebenaugenbliken habe ich die Kloziſche Ausgabe des Tyrtæus durchſtudirt. Ich wünſchte, daß alle alte Autoren von Leuten, die wie Kloz und Heyne denken, heraus gegeben würden. Der Virgil des Leztern iſt bekanndt, und Klozens Tyrtæus hat noch mehr Vorzüge als iener. Heyne ſchreibt zu pataviniſch und ahmt Geßners Schreibart zu ſichtbar nach; aber Klozens Stil iſt eine wahre antike Grazie. Eine tiefe Kritik, eine erſtaunungswürdige Beleſenheit in den Schriftſtellern von allerlei Art, Kenntniß der alten und neuen Sprachen und ein geläuterter Geſchmak auf der Seite des Verſtandes; — aber auf der Seite des Herzens bößartige Satyre, perſonelle Angriffe, triumphirendes Hohngelächter vor dem erfochtenen Siege, und ein unerträglicher deſpotiſcher Ton gegen andere Gelehrte, die er als Vaſallen ſeiner Urtheile anſieht, ſind Klozens charakteriſtiſche Züge. Du ſieheſt alſo, daß ich ein guter Lutheraner bin, und der Infallibilität dieſes kritiſchen Pabſtes noch nicht gehuldiget habe. Mich dünkt, Kloz habe viel Ähnlichkeit mit dem alten Renommiſten Salmaſius — und was dünkt dich? ....

Die Bremiſchen Commentarii de libris minoribus haben ihre Schärfe und ihren Ton Klozen abgelernt. Welche ſchrekliche Urtheile!

Wagnerus Hamburgensis, homo nullius plane spei.

Ulricus homo pinguis, reip. litterariæ perniciosus etc.

Sind ſolche Kritiken nicht ein offenbarer Beweiß, wie krank unſre Kritici auf der Seite des Herzens ſind? Unſere Kunſtrichter ſezen ſich wie Weiber an den Markt der Welt und ſchimpfen auf gut Nürnbergiſch alle und iede, die vorübergehen und nicht bei ihnen Weisheit einkaufen. —

Herder's Torſo des Hrn. Abbt habe mit groſem Vergnügen geleſen. ....

Und nun ſchlieſe ich. Welches Geſchwäz! wirſt du denken, und Sachen, die ich längſt ſelber weiß. — Aber es ſei! Man muß auch ſchon bekandte Wahrheiten wiederkäuen und hiemit gute Nacht.

46.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Juni 1768.

Liebſter Freund,

Wieder einige Donnerkeile aus der Werkſtatt des kritiſchen Vulkan Klozens, welche theils er, theils ſeine Cyclopen auf einheimiſche und ausländiſche Köpfe herabſchleudern. Das heißt: wieder ein Pak halliſche Zeitungen voll Salz und Lauge, voll Lob und Tadel, voll Spott und Ehre. Gott bewahre einen ieden Chriſten vor dem deutſchen Helikon; dann es geht ſehr zauberiſch darauf zu. Bibliotheken und Zeitungsſchreiber in Menge, Correſpondenten nach Fez und Marokko, Fragmente von ariſtarchiſchen Flüchen von nordiſchen Magis gemurmelt — und um ſie her das ganze betäubte Deutſchland, machen einen Zauberkreiß. Ein Doktor Fauſt tritt in den Kreiß und beſchwöhrt die Geiſter; Helvetier, Göttinger, Leipziger, Berliner, Jenenſer, Königsberger, Danziger, Erfurther; Weiſianer, Nikolaiten, Klozianer, Antikritikuſſianer, Herderianer, Gerſtenbergianer, Riedelianer, Schmidianer

(Bei Hecatens erbleichtem Schein
Läßt murmlend im erſchroknen Hain
Ein Meiſter im Beſchwören
Dergleichen Nahmen hören)

treten rüſtig hervor; die Keulen ſchwirren, und zerſchmettern Schädel, wo ſie auffallen. —

En horrida bella! En sanguine spumantem Permessum!

O komm, friedlicher Bökh, laß uns den tumultuariſchen Helikon fliehen und in wechſelſeitiger Liebe die Früchte des Friedens ſchmeken.

Dein lezterer Brief iſt voll litterariſcher Einſicht und geſunder Reflexionen. Es freut mich, daß wir auch in Anſehung der Lektüre zu conſpiriren anfangen. Aus Dankbarkeit gegen meine Lehrer kann ich das Böſe, das Kloz von den Briefen der N. L. ſagt, und das du zu billigen ſcheinſt, nicht unterſchreiben. Die furchtbaren Kloziſchen Kritiken ſind ſehr oft Auswürfe des Partheigeiſtes. Ramler iſt ein groſer Dichter, Mendelſohn ein ſcharfſinniger, weitſehender Kunſtrichter und Philoſoph, und Nikolai ein wiziger Kopf, die Kritik mag an ihnen reiſſen ſo lang ſie will..... Kloz bleibt indeſſen ein gelehrter, ein großer Mann, und doch muß auch Er den Tag ſeines Gerichts erwarten.*) Indeſſen iſt es der Antikritikus nicht, der einen Klozen verdammen kann. Die zwei Magiſter Wichmanne und noch ein 3ter Magiſter zu Leipzig ſind die irrenden Ritter, welche dieſen Austritt auf 3 abgerittenen Schindmähren gethan haben. Fame impulsi — scribunt würde Juvenal von dieſen dreien Rittern ſagen, die ſo viel Ähnlichkeit mit Rabeners Dachpoeten haben. — Doch laß ein papierenes Meteor um das andere auffliegen. Es wird in alle vier Winde zerſtreut werden, und unſere Klopſtoke, Ramler, Gleime, Wielande, Gerſtenberge, Weiße, Bodmer, Geßner, Gellerte und Rabener werden nebſt noch einigen wenigen Edlen in der Villa des Apollo (wann ich ſo reden darf) im glänzendſten Marmor aufgeſtellt werden, und den kommenden Enkeln zur Bewunderung und Nachahmung dienen. — Die Revolutionen in dem Reiche der Gelehrſamkeit haben viel Ähnliches mit dem Pohlniſchen Kriege. Man errichtet in allen Winkeln Deutſchlands Conföderationen, und die reelle Litteratur im Gefolge des guten Geſchmaks hat genug zu thun, ihre ewigen Rechte zu verfechten.

---

*) Noch in demſelben Jahr und im folgenden hat Leſſing, in ſeinen Briefen antiquariſchen Inhalts und ſeiner Abhandlung: wie die Alten den Tod gebildet, dieſes Gericht über Kloz gehalten.

Was macht deine Didaktik? — Wohl wirſt du thun, wann du dir des Baſedows Vorſchläge an wohlhabende Menſchenfreunde zur Verbeſſerung der Schulen anſchaffſt. Er verſpricht ein Elementarbuch der menſchlichen Erkenntniß, und ſagt mit ſeiner gewöhnlichen Freimüthigkeit viel Neues und Wahres. Hin und wieder iſt auch in der Kloziſchen Bibliothek viel Brauchbares in dieſem Fach anzutreffen.....

Winkelmanns blutiges Ende hat mich ſehr gerührt. Seine Vertraulichkeit gegen einen Fremden, die ein reiſender Handwerkspurſch nicht wagen würde, hat eine gar zu ſchrekliche Folge gehabt. So kann alſo die gröſte Schwachheit mit der entſchiedenſten Gröſe der Seele verbunden ſeyn! So kann Neuton, der Confident des Schöpfers, den Finger der Prinzeſſin von Wallis in der Zerſtreuung zum Tabaksſtopfer gebrauchen, und ſein Nebenbuhler Leibniz ohne Hoſen in die Antichambre der Herzogin von Braunſchweig gehen wollen! — Ein Genie ſcheint immer ganz in ſich hineingezogen zu ſeyn, und eben dieſe Abſtraktion macht ſie zu den gemeinſten Geſchäften des Lebens, die jeder Dummkopf verrichten kann, untüchtig. Ein Winkelmann kann einem verloffenen Koche ſeine Pretioſen weiſen! — welche Diſtraction!

Du ärgerſt dich über den Semler, und das iſt ein Undank gegen die Wahrheit. Er hat die Kirchengeſchichte von einer Seite betrachtet, von der man ſie ſchon längſtens betrachten ſollte. Weismann, Buddeus und Mosheim haben die ſymboliſchen Bücher in die Kirchengeſchichte hineingetragen, und alle Concilia gut lutheriſch denken lehren; Arnold ging weiter; allein ein unglükſeliger Enthuſiasmus verleitete ihn, die Kirchenväter herunterzuſetzen und ſein Siſtem wie einen Faden durch das Labyrinth ſeiner Kirchengeſchichte zu ziehen. Fleuri iſt ein Katholik, der Päbſten ſchmeichelt, und in allen Jahrhunderten der Kirche Fegfeuer, Weihwaſſer, Roſenkränze und Alteweiberfrazen ſieht; — und nun, da Semler mit keker Hand die Schminke hinwegwiſcht, die das Antliz der Wahrheit entſtellt hat; ſo ärgerſt du dich? — Was kann Semler davor, daß die Väter der Kirche, die Concilia und oft die Schrift ſelber einigen Stüken des lutheriſchen Glaubensſyſtems widerſpricht? Ich denke von Luther ſo. Dieſer groſe Mann fand bei ſeiner Erſcheinung das alte gothiſche Gebäude des Aberglaubens und — riß es nieder. — Sollten nicht dadurch ſein

Kräfte allzuſehr erſchöpft worden ſeyn, als daß er im Stande geweſen wäre, ein neues Gebäude der Religion in ſeiner ſimplen Maieſtät auf den Ruinen des Aberglaubens zu errichten? Non omnis possumus omnes. — Was ſchreien wir dann ſo ſehr über Heterodoxie, wann ein Spalding, ein Teller, ein Semler, ein Baſedow ihre Kräfte vereinigen, dem Gebäude der Religion ſeine urſprüngliche Würde und Einfalt zu ertheilen? Mit einem Wort: es gibt keine Religion, die ganz vollkommen und ohne Fehler wäre. Unvollkommenheiten und Fehler aber, die nicht wider die Göttlichkeit der Religion ſelbſten, ſondern wider die Schwächen des menſchlichen Geiſtes zeugen. Das glaube ich ſo feſt, als daß ein Gott iſt. — Ich ſtudiere ſeit einiger Zeit ſehr ſtark die Kirchengeſchichte, und werde mehr als iemals in meiner Meinung geſtärkt. — Die leztere Woche laß ich Blitts theologiſche Unterſuchungen, und ärgerte mich weit mehr über dieſen Mann, als du über den Semler. Seine Unterſuchungen ſind ſeicht, ſeine Ausſprüche inſufficient, ſeine Beweiſe ſuperficiell, und ſein Stil troken, deklamatoriſch öfters und fehlerhaft. — Und das ſind die orthodoxe Renommiſten, die ſich mit einem Spalding, Teller und Semler herumſchlagen wollen? — Er muß vorhero ſprechen, wie Ajax im Homer: Herr, ſchaffe mir Licht! dann wer wird in der Finſterniß fechten? ....

Ich komme auf einen nichtsbedeutenden Punkt meines Brieſes — auf mich. Freilich hab' ich mich um das

Conrectorat zu Schwabach beworben, aber keine Antwort erhalten. Mein dürftiges Einkommen und die daher entſpringende quälende Nahrungsſorgen, die immer unerträglicher werden, nebſt dem Mißvergnügen und Ekel, womit ich mich in meiner bisherigen Sphäre herumdrehe, machen mir eine baldige Veränderung immer wünſchenswerther. Ich bin ſogar geſonnen, der Ruſſiſchen Kaiſerin, die den Deutſchen ſehr günſtig ſeyn ſoll, meine Dienſte anzubieten. Nur meine ſchwache Leibesconſtitution hat mich bißhero davon abgehalten. Und ſo, Freund, werden die Wünſche deines Schubarts von ſeinem grimmigen Schikſale, wie Tauben von Stoßvögeln, umher getrieben; ſie flattern biß in den kalten Norden, und ſuchen nur ein dürres Äſtchen, worauf ſie ruhen können. Ach, bin ich denn Gott ſo gar unwerth, und ſind meine kleine Geiſtesgaben ſo gar unnüzlich, daß ich im Staube der Niedrigkeit und Armuth vergehen ſoll? — Mein Schikſal macht mich ganz fühlloß und das iſt derzeit meine ganze Philoſophie. Aber der Henker hohle die Fühlloſigkeit, wann ſie die Stelle der Philoſophie vertritt. — Nach Eßlingen komme ich nicht. Nothdurft und verzehrender Gram halten mich hier zurük. Indeſſen lebe nur du recht glüklich. Es iſt einigermaßen ein Erſaz unſeres eigenen Schadens, wann man Freunde, die man herzlich liebt, recht glüklich und froh ſieht. Dein Herz, deine Denkungsart, dein Leben, welches nach Bilfingers Rath Ein Zug iſt, macht dich zum Genuſſe des Glükes würdiger und fähiger, als mich, der ich immer von ungeſtümmen Begierden, von Zweifeln, von ungewieſen Grundſäzen, von Leichtſinn und Ungedult, von Hypochonder und Laune herumgetrieben werde und mich zum Beſiz des göttlichen Seegens und ſeiner Gnade nicht würdig genug mache. Schon dieſes Bewußtſeyn iſt ein neues Elend, und macht, daß ich mit Schauer in das Vergangene, und mit ahndendem Schreken in das Zukünfftige ſehe.

Deiner Frau wünſche ich, nebſt meinem brüderlichen Gruß, eine glükliche Entbindung. Meine iüngere Schweſter grüße gleichfalls herzlich. Ich umarme dich, mein Freund und mein Troſt. Ach, daß es ſo wahr iſt

Nec tecum possum vivere, nec sine te. —

Noch was. Möchteſt du mir nicht Klozii Acta litt. und Harlesii Vitas Philol. zum Leſen ſchiken?.... Deine ſaure Kirſchen möchte wohl auch verſuchen. — Liebe und ſorge vor

Deinen

Schubart.

N. S. Hrn. Kanzleidirector Ramßler vermelde meinen Reſpekt. Das Wort Kanzleidirector bringt mich per associationem idearum auf Wielanden, von dem ich dir zuverläßig ſagen kann, daß er an der Kloziſchen Bibliothek arbeite und Hoffnung habe, nach Halle oder Berlin zu kommen. — Ich erwarte von dir — nur ein Recepisse.

47.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 9ten Aug. 68.

....Hrn. v. Gemmingen*) empfehl mich immer auf das Nachdrüklichſte. Er gehört unter die ſeltenen Erſcheinungen in der groſen Welt, indem er ſtarke Vernunfft, wahren Patriotiſmus, geläuterten Geſchmak und gründliches Genie mit dem beſten Herzen zu verbinden weiß. — Aber wie ſollte ſich ein ſolcher Mann um einen Elenden bekümmern, der vom Schikſal zu einem Amte beſtimmt zu ſeyn ſcheint, wo ſeine Leibes- und Geiſteskräfte ungebraucht verrauchen ſollen? — Weiter.

Dem Semler thuſt du wahrlich zu viel. Nun freilich hat er ſchon manchen Spruch aus der Bibel herausexegeſirt, der in den vornehmſten Dogmatiken ein Pfeiler war, auf welchem Kapitel und §§en ruhten. — Aber, ob Semlers hermenevtiſche Grundſäze nicht den ältern vorzuziehen ſeyen, ob Semler in Allem ſo gar Unrecht habe? — das kann und will ich iezo nicht entſcheiden. — Bei dieſer Gelegenheit haſt du ſehr feine Gedanken angebracht, die Prüfung verdienen. Nur möchte ich nicht behaupten, daß man bißhero den Glauben für eine leichte Manier ſeelig zu werden, gehalten habe; denn meines Erachtens hat iedermann den Glauben für eine ſehr ſchwehre Bedingung zur Seeligkeit gehalten. — Deine übrige Geſinnungen ſind ſehr fromm und ich wünſchte, ihnen nachahmen zu können. Nur wirſt du mir es nicht übel nehmen, daß ich ein Bißchen gelächelt habe, als dir der Eifer die Worte auspreßte: Hätte Winkelmann den Jeſus Sirach fleißig geleſen; ſo würde er gewiß auf ſeiner Reiſe nicht ſo unbedachtſam geweſen ſeyn. — Wie Braſtbergeriſch! — Alſo hat nur Salomo und Sirach die beſte Sittenlehre geſchrieben, und die Ethik eines Ariſtoteles, die weiſen Sprüche des Theognis, des Sokrates, Xenophons, Plato, Epictet, Seneka, Antonin und unzählig andrer kommen in keinen Betracht? Die Sprüche des Ali, eines Mahometaners, ſind ſo voll guter Sentiments als die Sprüche Salomos. . . .

---

*) S. oben S. 23 die Anm.

Herels Satiren beſitze ich ſchon lange ſelbſten. Sie ſind im wahren Geiſt der Juvenaliſchen Satire geſchrieben. — Das im bibliſchen Stil geſchriebene Pasquill gefällt mir am wenigſten. Das braucht man noch in unſern ſpottreichen Zeiten, daß man ſogar die Bibel traveſtirt, und wie Scarron ſeinen Virgil lächerlich macht! ꝛc.

Schubart.

48.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 13ten Auguſt 68.

.... Mein Schwäher hat mir dein Gedicht auf den Einzug der Braut des Hrn. v. Harpprecht überbracht, und es gehört in der That unter deine beſten Gedichte. Es iſt würklich Empfindung und Poeſie darinnen. Nur die Fräulein Braut und der Character, der eine Strophe ſchließt, will mir nicht gefallen. Dann erſteres iſt der Complimentirton eines ſteifen Reichsſtädters, und das andere Wort iſt unſchiklich, unproſodiſch, gezwungen. Einige Zeilen ſind auch zu gedehnt und mit Flikwörtern ausgeſtopft. Im Durchſchnitt genommen verdient aber das Gedicht Lob. Wer dein Schwörtagscarmen mit dieſem vergleicht, vermuthet zwei himmelweit von einander entfernte Verfaſſer. Jenes ſcheint ein Caſtellan gemacht zu haben, der den Fremden, die das Rathhauß ſehen wollen, einen Zettul in die Hand gibt, und dieſes hat der leibhaftige Rektor Bökh gemacht.

Indeſſen daß du mit deinen Gedichten Geld verdienſt, arbeite ich vor Rauch. . . . .

Warum hat mein Schwäher nicht bei dir logirt? Er hätte dich in Finanzſachen unterrichten können. . . .

Schubart.

49.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 16ten Auguſt 1788.

Liebſter Freund!

Wann ich ſo gute Empfehlungsſchreiben wie Cicero oder Plinius ſchreiben könte; ſo würde ich gewiß vor dießmal alle meine Künſte verſchwenden. — Zum Glük iſt der Ueberbringer meines Schreibens ein Mann, der keine rhetoriſche Empfehlung braucht. Seine edle Denkungsart, die ihn mit Hintanſezung ſo vieler irdiſchen Glüksgüter zur Wahrheit herüber gebracht hat, ſeine ſchöne Erkenntniß, worunter ſeine geflügelte Fertigkeit, lateiniſch zu ſprechen, gehört, und gewieſe empfehlungswürdige Eigenſchaften des Herzens reden weit ſtärker als Worte mit blaſſer Dinte niedergeſchrieben. — Es würde alſo überflüſſig ſeyn, dich, den bekandten Menſchenfreund Böfhen, zu erſuchen, dieſem Manne ſeine Abſichten nach Möglichkeit erleichtern zu helfen.

Ich an meinem Theil habe alles gethan, was ich hier zu Lande zu ſeinem Behufe thun konte. Da ich aber nichts zu meinem Behufe thun kann; ſo kannſt du leicht ſchließen, wie wenig der Erfolg meiner Bemühungen meinem Herzen entſprach. In Ulm hat man zu viel mit Promotionen der Dummköpfe zu thun, als daß man an Poeten und Convertiten denken könnte.

Ich habe mit fliegender Feder das Glaubensbekenntniß des Hrn. Profeſſors ins Deutſche überſezt, und wo es nöthig war, etwas abgeändert. Sollte es gedrukt werden, ſo haſt du noch einige Kleinigkeiten dabei zu beobachten, die dir leicht ins Geſicht fallen werden.....

Nun hab' ich wieder einen Fremden empfohlen — und wer empfiehlt mich? wer ſorgt vor mich? wo iſt das Neſt in dem ich meinen lezten Seufzer außſtoßen kann? —

Ewige Klagen! —

Ich umarme dich und nenne mich

Deinen

Schubart.

50.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Septbr. 68.

Beſter Freund,

Die gegenwärtige Gelegenheit iſt zu ſchön, als daß ich ihr nicht einen Brief an dich auf den Rüken heften ſollte. Die Jungfer Mannerin reißt ab und hohlt ihren Theſeus. Hier iſt das Ceremoniel zwar auf den Kopf geſtellt, aber das Beiſpiel einer Amazoniſchen Liebe in neuern Zeiten ſoll es doch bleiben.

Neulich hab ich 10 Carmina auf den Hrn. von Harpprecht geleſen, und — deutſch von der Bruſt weg zu reden — ich habe mich darüber geärgert. Der Hr. v. Harpprecht iſt ein brafer Mann, geſchikt, gutherzig und edeldenkend. — Aber daß die Poeten am Neker ſich faſt heiſcher ſchreien, ihn und ſeine Gemalin zu Göttern zu machen, beweiſet den paſſiven Zuſtand der armen Republikaner in Deutſchland aufs neue. Wann die Reichsſtädtiſche Archonten mit verächtlichem Blik auf niedrige Bürger herunterſchauen, und wann die Freiheit nirgends mehr ſeufzt, als in den ſogenannten freien Reichsſtädten; ſo trägt die ſklaviſche Ehrfurcht, die man des Hrn. Amtsburgermeiſters Wohlgeboren und Hochderoſelben Frau Gemahlin Wohlgeboren ſamt allem Geſinde und hoher Dependence, biß auf den Wachtelhund hinunter, bezeugt, ſehr vieles dazu bei.

Die übertriebene Ehrfurcht gegen die Groſen iſt der

Tod der Freiheit. Ein freier Geiſt gibt zwar iedermann Ehre, dem Ehre gebührt, aber er kriecht nicht vor ſeinen Patronen im Staube. . . . . .

Hr. Wieland hat ein vortrefliches Gedicht: Muſarion oder die Liebe der Grazien, in 3 Geſängen druken laſſen. Die Liebe des Philoſophen wird hier im gefallenden Reize der Dichtkunſt geſchildert.

Im 6ten Stüke der Kloziſchen Bibliothek ſteht ein Fragment aus dem 18ten Geſange des Meſſias, worinnen die Epiſode von Abbadonna entwikelt wird. Auſſerordentlich ſchön, mein l. Bökh! Wir haben Hoffnung, die Ehre Deutſchlands bald vollendet zu ſehen.

Jeruſalems Betrachtungen über die Religion ſind ſo ſchön, ſo gründlich, ſo gutherzig, ſo nachdrüklich geſchrieben, als ich iemals was geleſen habe. Wie liebenswürdig iſt der Theolog, der Gelehrſamkeit mit gutem Geſchmak verbindet!

Den Augenblik leſe ich ein Memento mori an den Anticritikus von Gleichmann, welches voller Liſkoviſcher Laune und Swiftiſcher Satire iſt. Voller Salz und äzender Lauge. — Wie polemiſch unſere Zeiten werden!

Die Univerſität Erfurth kommt ſehr in Aufnahme. Ludwig, der Verfaſſer des Chriſten in der Welt ꝛc. iſt Profeſſor der Theologie worden. Herel und Meuſel werden ſich in die Hiſtorie und ſchöne Wiſſenſchaften theilen.

Herels Karakter gefällt mir nicht. Wer Satyren auf ſeinen Vater machen kann, muß ein ſchlimmes Herz haben.

....Noch etwas. Ich bin nicht recht geſund, immer ohne Geld, verſehe mein Amt mit Seufzen, werde mürriſch, argwöhniſch, menſchenfeindlich, mag nicht leben und nicht ſterben, und bin mir alſo ſelber zur Laſt.

Ich umarme dich und bin ewig

Dein Freund

Schubart.

51.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

Geiſlingen, den 21ten Dec. 68.

Lieber Bruder,

Dein lezter Brief hat mich vergnügt. Ich eile alſo dir zu antworten, ehe mich meine Sklavenarbeit überſtürzt. Zuvor aber muß ich dir geſtehn, daß ich heute in einer üblen Laune mit dir ſprechen werde. Das häußliche Unglük, das mich betroffen hat, hat meinen Geiſt mit einer diken Wolke bedekt, durch die kein Schimmer der Freude dringt. Wer kann humoriſiren, wann ein Weib in einem unglüklichen Kindbette liegt, wann man eben von einer Leiche nach Hauß kommt, und wann die Einnahme nicht hinreichen will, dergleichen ſchwehre Ausgaben zu beſtreiten? — Doch ich will den Stoiziſmus affectiren; von auſſen hart ſcheinen und von innen bluten.

— Hier iſt die kürzeſte Antwort auf deinen Brief. In Lindau hat man vor 2 Jahren angefangen, eine Wochenſchrift unter dem Titel: der Rechtſchaffene zu ſchreiben. Der Titel war gut; aber die Ausführung ſchlecht. Der Verleger ſammelte demnach einige Gelehrte, und ließ den Neuen Rechtſchaffenen ſchreiben. Daran arbeite ich ſeit einem Jahre auch, und Hr. Wieland in Biberach, Hr. Geßner in Zürich, Hr. Prof. Wegelin in St. Gallen ſind die Mitarbeiter. Meine Stüke ſind mit dem Buchſtaben H. unterzeichnet. Man verbirgt ſich ſo viel als möglich, um deſto mehr Freiheit zu gewinnen. ..... Künfftiges Jahr wird dieſe Sittenſchrifft auf meinen Vorſchlag den Titel: Der alte Deutſche, erhalten. Weil ich der Hauptarbeiter darbei ſeyn werde, ſo will ich allemal ein Stük davon auf der Poſt gratis nach Aalen ſchiken. Wann ich aber nicht heiterer werde; ſo wird der Stil ſehr miſanthropiſch ſeyn.

Hier ſind einige Neujahrswünſche, die du mutatis mutandis gebrauchen kannſt . . . .

In Geißlingen paſſirt nicht viel Neues, als daß hier und dar ein Alter abreyßt. Heute Nacht hat auch der alte Lammwirth auf die Reyße gemußt, nachdem er ſich vorhero mit einem Schluke Brandenwein verſah, um die obere Luft beſſer vertragen zu können. — Die alte Amtmännin Weidlerin iſt in einem Frühlingsalter von 89 Jahren gleichfalls abgereyßt. Zwei Perſohnen, deren Tod dem Kriege zwiſchen Rußland und der Pforte eine beſondere Wendung geben wird!

Ich will ein Gedicht auf den Paoli machen. Was hältſt du davon?

Mein Weib, die ſich in ganz erträglichen Umſtänden befindet, läßt dich grüßen. Mein Ludwig iſt munter und raſch wie Feuer. Mein Mädgen blüht wie eine Roſe, und ich ſchlendere als ein Paſſivum durch Sturm und Wetter dahin und erwarte Sonnenſchein......

Gott beglüke dich im neuen Jahre und mache uns einmal froh.

Ich bin ewig

Dein

treuer Bruder
Chriſtian.

1769.

52.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 4ten Jenner 1769.

Liebſter Freund,

Die Freundſchafft verſtummt zuweilen und überläßt ſich den ſüßen Empfindungen des Herzens ſo lange, biß ihr Enthuſiasmus zu reden gebietet. Und hier iſt Reden eine Pflicht und Verſtummen Sünde. Aus dieſem Geſichtspunkte muſt du mich betrachten, wann dir mein langes Stillſchweigen nicht ſträflich ſcheinen ſoll. Mein Phlegma hat mich im verfloſſenen Jahre immer und immer zurükgehalten, wann ich die Feder anſezen und ſchreiben ſollte. Alle meine Freunde beſchwehren ſich über meine hypochondriſche Laune, und faſt könteſt du deinen verdekten Unwillen rechtfertigen, wann nicht der Unwille eines Freundes ſeine Aufrichtigkeit verdächtig machte. Doch es eröfnet ſich ein neues Jahr vor uns und in 360 Tagen läßt ſich manches gut machen. Mein Entſchluß wenigſtens iſt in den lauterſten Honig getaucht. Ich liebe meine Freunde und dich vorzüglich von Herzen, und da gewiß niemals Falſchheit und verdektes Weſen unter die vielen Sünden gehört, die ich zu verantworten habe; ſo kann dich kein Zweifel an meiner Aufrichtigkeit beunruhigen. Mit dieſem Locus communis eröfne ich den Briefwechſel dieſes Jahres, der der Freundſchafft, der Tugend und Religion, der Weisheit und Litteratur geheiligt ſeyn ſoll.

Ueberhaupt, Bruder, hab ich dieſes Jahr ſehr ſeitlich angefangen. Die unglükliche Geburt meiner Frau und das beſchwehrliche Herumſingen, dieſe niedrige Bettelei, hat meinen Geiſt und Körper ſo mitgenommen, daß ich mit Schauder und Entſezen in die Zukunfft hinausſehe. Ich ſtehe auf einer ſchreklichen Höhe und ſchaue in ein unendlich tiefes Grab hinunter. Was vor Begebenheiten, vor Hofnungen, vor Schikſale, vor Kümmerniſſe und Thränen warten auf mich! Nicht ein ſchwarzes Blut, ſondern die genauſte Bemerkung auf die Direction meines bißherigen Lebens rechtfertiget meine traurige Ahndungen. Die Vorſicht Gottes beobachtet in der Regierung iedes einzelnen Menſchen einen beſondern Plan, den ſie niemals abändert. Wer zum Glük geboren iſt, wird es bald merken. Jede Begebenheit ſeines Lebens bekommt, wie von einer unſichtbaren Hand, eine glükliche Richtung. Kein Fehler ſcheint dem Sohne des Glükes ſchaden zu können; er läuft ſeinen blumichten Weg muthig fort, aber ihm ſtrahlet der Himmel, und die Natur ſcheint nur vor ihn zu lächlen, weil das Herz des Glüklichen den Eindrüken der Freude und des Schönen beſtändig offen iſt. — Hingegen der Sohn des Unglüks ſieht gleich, worzu er beſtimmt iſt. Tauſend fatale Zufälle nehmen ihn wie ein Strudel in die Mitte und reiſſen ihn in Abgrund. Schwachheiten ſind an ihm Fehler, Fehler Laſter, Laſter — ſelbſt beweinte Laſter — Quellen eines unwiederbringlichen Unglüks. Man gebe ihm Gaben der Natur; aber ſein feindliches Schikſal wird ihn ſo ſtuiren, daß er ſie nicht brauchen kann. Er habe ein edles Herz; aber er wird arm ſeyn und nichts thun können, als über ſich und ſeine Brüder weinen. — Verzeyhe mir, l. Wökh, dieſen traurigen Ton der Betrachtung. Allein er entſtund ganz natürlich, da ich eben von mir ſprach. Wir werden es einmal in der Ewigkeit erſehen,

> dort, wo wir das im Licht erkennen,
> was wir auf Erden dunkel ſahn,

daß eine gewieſe Prädeſtination in der allgemeinen und individuellen Regierung Gottes ſtattfinde. Gott geht zwar im Dunklen; aber wann wir ſchärfer auf die Verwiklung unſeres Lebens, auf jede Epiſode deſſelben, auf die Auflöſung iedes einzelnen Knotens Achtung geben würden; ſo könten wir Gott manchmal im Dunklen ſchreiten ſehen. Wann man zur Nachtzeit ſeine Augen lang und ſteif auf Ein Obiekt richtet; ſo erkennt man es endlich. Unter ſolche Beobachter ſuche ich mich auch zu miſchen. Ich ſehe zurük auf die Wege, die ich biß ins 30te Jahr geführt worden, und ich bemerke nicht Eine glükliche Lenkung, nicht Ein vortheilhaftes Ereigniß; ſondern nichts als Irrgänge, in die mich mein Verhängniß verſtrikte. Jeder Fehler war vor mich von ſchreklichen Folgen, und einige gute Eigenſchaften kamen niemals auf die Rechnung. Zwar ſind die Ausſichten eines Unglüklichen a parte ante angenehmer als a parte post; aber ich bin gewohnt, einen Spieler vor einen Narren zu halten, der 30 Stunden unglüklich ſpielt und in der 31. alles zu gewinnen hoft.

Vielleicht, l. Bruder, wäre dir ein längeres Schweigen lieber geweſen, als dieſe verdrüßliche Digreſſion. Aber in dieſer Vorrede zu unſern künftigen Briefen mußte ich ſchon einmal eine Betrachtung über mich ſelbſten anſtellen. Dir darf ich nichts wünſchen, dann ich habe bemerkt, daß meine Wünſche niemals erfüllt werden. Biſt du glüklich und immer glüklich, ſo will ich von deiner Glükſeligkeit zehren, wie oft ein ſchwindſüchtiger Körper von den Ausdünſtungen eines Geſunden Kräffte entlehnt. In der bißherigen Direktion deines Lebens finde ich ſo viel Schönes und Glükliches, daß ich vor die Zukunfft vollkommen beruhiget bin.

Ich ſehe dich im Schooß der Freude,
im weichen Arm des Glükes ſchon!
Dein liebes Weib an deiner Seite,
hier eine Tochter, dort ein Sohn!
Du ſchauſt, entzükt von deinem Glüke,
hinauf zu Gott mit dankbarm Blike,
Gebet und Dank erheiſchet deine Pflicht;
Doch du verſtummſt und beteſt nicht,
Nur eine ſtumme Zähre rollet
vom Andachtſtrahlenden Geſicht;
Wer ſo den Dank dem Himmel zollet,
o, den verläßt er nicht.

Hier ſind einige Zeitungen, die du behalten kannſt.…. Kann es ohne deine Unbequemlichkeit geſchehen, ſo bitte mir nur einen kleinen Beytrag zu den groſen Koſten aus, die mir dieſe Zeitung macht. Ich wollte dir ſie gerne ſchenken; aber ich bin ſo dürftig!

Aus der gelehrten Welt weiß ich viel Neues. Wahn und Unglaube ſind iezo Mode, und der Geiſt unſeres Jahrhunderts ſcheint, wann man ihn perſonificirt, ein groſer Wizling mit einem durchgehends verdorbenen Herzen zu ſeyn. — Aber davon ein andersmal. Mein Weib iſt ſo geſund, als es in ihren Umſtänden möglich iſt. Lebe wohl. Ich umarme dich und bin ewig

Dein Freund
Schubart.

53.

Schubart an Bökh.

Geißlingen, den 22ten Febr. 1769.

Beſter, edelſter Freund,

Niemals iſt ein Freund mit ſchwehrerem Herzen von dem andern gegangen, als ich von dir.*) Thränen floſen, ſobald ich in der Kutſche ſaß und meinen Bökhen nicht mehr ſah. Gott weiß es, mit welcher Herzensangſt ich wieder hieher nach Geißlingen kam. Doch deine freundliche Zuſprüche, die wie Opernarien noch vor meinen Ohren ertönten, breiteten nach und nach wieder eine beruhigende Stille über meinen Geiſt aus. Dieſe Ruhe vermehrte ein Schreiben von Ellwang, worinnen der Ausdruk ſtand:

> „Ihro Hochfürſtliche Gnaden werden Sie bald vom Unglüksfelſen loßmachen. Sapienti satis.“

Aber mein Schikſal erlaubte mir dieſe Ruhe nicht. Post Phoebum, hieß es hier, nubila. Schrökliche Wolken, Donnerwolken thürmten ſich über meinem Haupt auf! — Du erinnerſt dich, daß ich dir einen Neuenjahrs-Wunſch vorgeleſen, den ich in einer Nachmittagslaune zu Hauß einigen Buben zum Spaß an ihre auswärtige Kameraden dictirt habe. Dieſer hier beigelegte, ohne Ueberlegung dictirte und ebenſo ſchnell vergeſſene Wunſch drohet mir nun mit den ſchröklichſten Folgen. Er kam nach Ulm, wurde von den [illegible] paraphraſirt, und in dieſer Geſtalt dem Hütten-Amt vorgelegt. Man ſchrieb hieher, citirte mich vor den geiſtlichen Rath allhier, und gab mir bey dieſer Gelegenheit ſolche Reden, die wie eine kalte Hand mein Herz angriffen und zerquetſchten. Man machte hierauf einen ordentlichen Bericht nach Ulm, und nun ängſtiget man mich von allen Seiten mit Folgen, die mich, mein Weib und Kinder verderben könten ꝛc.

---

*) Dieß war jener Beſuch Schubarts in Eßlingen, der ihn auch nach Ludwigsburg in die Oper führte, und ſeine Verpflanzung dahin vorbereitete. S. Sch. L. I, Abſchn. XI. S. 109 f.

Das fehlt mir noch, daß in Ulm auch mein anderweitiges Glük zerſtört werden ſollte! Und doch iſt es darauf angeſehen! — Aber alle dieſe Dinge ſollen mich ſo vorſichtig in meinem Wandel machen, daß ich nur allein im Studieren, in der Beſſerung meines Herzens und im Umgang mit dir meinen Zeitvertreib ſuchen will. Gott wird mir ſeine Gnade geben, daß ich mit chriſtlichem Starkmuth den Stürmen meines Schikſals trozen und auf die Hülfe Gottes gelaſſen harren kann.

Hier iſt die Schrifft, welche ich hieſigen Hrn. Obervogt deßhalben eingegeben habe, die aber ohne Würkung wieder zurük kam. Niemand verſteht hier die Sprache des Herzens, und nur die Kanzlei ſoll ſprechen.

O Bruder, wie nothwendig wäreſt du mir iezo mit deinem Rath, deinem Troſt und deinem Beiſtande! Möchten wir doch ewig beieinander ſeyn, und die Früchte der Freundſchafft und der Tugend ſchmeken können!

... » Schreibe mir bald! Nur das Anſchauen eines Brieſes von dir iſt mir ſchon erquiklich.

Meine Frau und ich danken dir und deiner l. Frau vor alle Proben und Beweiſe des guten Herzens, die Ihr uns in 8 Tagen ſo reichlich gegeben habt.

Lebt wohl und ſeid glüklicher als ich. ꝛc.

Schubart.

54.

Schubart an den Obervogt in Geißlingen.

Geißlingen, den 21ten Febr. 1769.

Hochwohlgeborner Herr,
Gnädiger Herr,

Ein wichtiger Umſtand bringet mich, vor Ew. Hochwohlgeboren mein Anliegen demüthigſt auszuſchütten.

Kurz vor dem Neuen Jahre kamen einige Schulknaben zu mir und baten mich vor ihre auswärtige in der Lehre ſtehende Freunde um einen luſtigen Neuenjahrswunſch. Ich ließ mich bereden, einen zu verfertigen, worinnen freilich die Worte nicht auf der Goldwaage abgewogen waren, wie Hochdieſelben aus der Beilage mit mehrerem erſehen können. Ich verbot aber meinen Buben, dieſen in der Eile und unter ökonomiſchen Zerſtreuungen verfertigten Wunſch in ihre ordentliche Schreibbücher einzuſchreiben. Der unglükliche Wunſch wurde demohngeachtet kopirt und kam, ich weiß nicht durch welchen Zufall, nach Ulm, wo er durch die Hände der

Hrn. Studiosorum gieng, und gewaltige Veränderung in den Ausdrüken erlitte. Indeſſen ward hier der Neueiahrswunſch vergeſſen und ſo ausgemerzt, daß ich zweifle, ob Ew. Hochwohlgeboren in ganz Geißlingen noch ein einziges Exemplar antreffen werden. Nur die Hrn. Geiſtliche, welche niemals einiger ſind, als wann ſie auf mich losdonnern, haben ſorgfältig einige durch ſchlimme Abſchreiber verſtümmelte Kopien in ihrem Pulte verwahrt, biß ich endlich geſtern unvermuthet vor ihr geiſtliches Tribunal gefordert und mir mit allen furchtbaren Feierlichkeiten die Anfrage des Hochlöbl. Hütten-Amts vorgeleſen wurde: ob ich der Verfaſſer oftgedachten Wunſches ſey? — Ich, der ich meine unüberlegte elende Poeſie längſt ſelbſt vergeſſen hatte, ſagte in der erſten Verlegenheit: Nein! — biß ich endlich durch die Stimme des Gewiſſens aufgefordert, die Wahrheit bekannte.

Da ich nun wegen dieſer übereilten Arbeit ſchlimme Folgen befürchte, indem meine Kläger zugleich meine Richter ſind; ſo fliehe ich in den Schooß Ew. Hochwohlg., des einzigen Gönners, den ich noch habe, und der zu meinem Glüke Menſchenliebe und Großmuth auf die edelſte Weiſe in der erhabenſten Seele verbindet. Würdigen Sie mich alſo Hochderoſelben Schuzes, und geruhen Sie gnädigſt, durch ein hochgeneigtes Empfehlungsſchreiben den ſchlimmen Folgen vorzubeugen, die nach den Drohungen des Ministerii auf nichts anders als auf die gänzliche Zerſtörung meines gegenwärtigen und zukünftigen Glükes abzweken. Ich habe von dem Fürſten von Ellwang erſt kürzlich die angenehmſten Verſicherungen erhalten; man laſſe mich alſo dieſen gewiß nicht mehr weitentfernten Augenblik meines Glükes geduldig abwarten und laſſe ſich durch die Verzweiflung eines noch nicht 30jährigen Mannes, durch den Gram einer jungen Frau und durch die Thränen zweier Unmündigen rühren.

Mit einiger Ruhe meiner Seele verſpreche ich mir Dero Unterſtützung, da, wie leicht zu ſehen iſt, die verdächtigen Ausdrüke des Neuenjahrwunſches nicht im poſitiven, ſondern negativen Verſtande zu nehmen ſind, und da ich mir (wie Gott bekannt iſt) keiner unlautern Abſicht dabei bewußt war, ſondern daß bloß ein pruritus nach burleſken und komiſchen Einfällen das ganze unglükſeelige poetiſche Geſchöpf hervorgebracht habe. Wie konte ich daran denken, daß man eine flüchtige Arbeit zu meinem Verderben gebrauchen würde!

Ich verharre mit tiefſtem Reſpecte

Ew. ꝛc. unterthänigſter Diener

Schubart.

55.

Schubart an Haug (jetzt Profeſſor in Ludwigsburg).

Geißlingen, am Palmtage 1769.

Beſter Freund,

Vor die Ungezogenheit, daß ich Ihnen vor die mir neulich erwieſene Ehre*) nicht einmal gedankt habe, hätten Sie mich nicht freundſchaftlicher beſtrafen können als durch einen Brief, der ſogar einen Vorſchlag zur weitern Gründung meines Glükes enthält. Ich übergehe meinen Fehler und komme auf Ihr gefälliges Anerbieten.

---

*) Bei ſeiner Anweſenheit in Ludwigsburg.

Sie wiſſen, daß ich in einer Situation ſtehe, wo mir iedweder Antrag willkommen ſeyn muß. Wann Sie es demnach dahin bringen können, daß ich das Ludwigsburger Muſikdirektorat erhalte; ſo werde mich keinen Augenblik bedenken es anzunehmen. Nur das beunruhiget mich etwas, ob ich es wagen könne, an einem Orte die Orgel zu berühren, wo die Muſik faſt das Maximum erreicht hat!

Und da ich in dieſer Sphäre mich am wenigſten lang umdrehen möchte; ſo werden Sie mir es nicht verdenken können, wann ich mich an die Hoffnungen halte, wovon Sie mir in Ihrem Briefchen ſo angenehme Ausſichten eröfnet haben.

Iſt es möglich, mich des vielen Hinundherreiſens zu überheben; ſo würde es mir um ſo angenehmer ſeyn, als meine Umſtände mich ohnehin auſſer Stand ſezen, einen Aufwand zu machen.

Ich lege alſo mein Glük in Dero Hände und es wird Ihrem Herzen zu keiner Unehre gereichen, wann Sie ſich beſtreben, einen Unglüklichen ſeiner Noth zu entreißen.

Hr. Wieland iſt geſtern bey mir geweſen, und reißt als Regierungsrath und erſter Profeſſor der Weltweisheit nach Erfurth.

Unter Erwartung Ihres Entſchluſſes verharre mit aller Hochachtung

Dero

gehorſamſter Diener

Schubart.

56.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 6ten April 1769.

Treueſter Freund,

Niemals in meinem Leben hab' ich mir feſter vorgenommen, ruhig zu ſeyn und in ſtiller Gelaſſenheit die Entwiklung meines Schikſals abzuwarten, als ſeit der Zeit, da mich deine Lehren und dein Exempel überzeugten, wie anſtändig dem Chriſten und Weiſen eine ſolche Gemüthsverfaſſung ſey — und doch bin ich noch niemals weiter von dieſer Ruhe entfernt geweſen, als ſeit dem leztern vertraulichen Umgange mit Dir. — Erſt ein Vorſtand vor dem hieſigen geiſtlichen Tribunal! Die drohende Minen meiner ſpaniſchen Inquiſitoren, iede mit Unglük und Verderben geſchwängert! Die tägliche furchtbare Erwartung des Ausgangs! Ein peinliches Schulexamen! Die Tortur meines Amtes! — Dann ein Tropfen Troſt in dem gnädigen Verſpruche des Fürſten v. Ellwang! Und nun der anſcheinende Ausgang aus dem Geißlingiſchen Labyrinthe und der Eingang vielleicht in ein anderes, wo der Faden aufs neue angeknüpft werden muß!

— Wie viel Gelegenheit zur Unruhe! Mein Schikſal tritt gleichſam aus dem Kreiſe meines Herzens hinaus, und wiegt es mit gewaltſamer Krafft aus ſeinem ruhigen Vorſaze heraus. Doch ohne Hieroglyphe! Herr Haug hat ſeit einiger Zeit ſo ängſtlich vor meine Verſorgung gewacht, daß ich plözlich von Ludwigsburg aus den Antrag erhalte,

> Rektor der Muſik und Organiſt in der Hauptkirche, mit der Freiheit zu predigen und der ſichern Hoffnung einer weitern Promotion ins Gymnasium oder Ministerium

zu werden. Die Sache iſt ſchon ſo weit gediehen, daß ich von dem Magiſtrate zu Ludwigsburg solennissime erwählt und Sr. Durchlaucht dem Herzoge vorgeſchlagen bin. Da mir Hr. Haug durch einen expreſſen Boten notificiret, daß es auch bei dieſer höchſten Inſtanz nicht den mindeſten Anſtand haben werde, und daß die ordentliche Vocation ſtündlich ausgefertiget werden könne; ſo laſſe ich es dich überlegen, was von dieſer Veränderung zu halten ſey? Ich ſtelle ſie mir auf der beſten Seite vor. Gelegenheit zum Studieren, in Büchern und in der groſſen Welt — ein Amt, das ſtatt ſeiner Bürden Reize hat — vortheilhafte Ausſichten in die Zukunfft — Heilbronn, Löwenſtein, Öhringen in der Nähe, und — Dank ſei es der Freundſchafft, die es ſo fügte, meinem Bökhen, meinem Rathgeber und Freunde, an der Seite; — ſollten das nicht Urſachen genug ſeyn, einem Orte zu entfliehen, wo der Verfolgungsgeiſt herrſcht, und bei iedem menſchlichen Fehltritte in die Mordtrompete ſtößt? — Eilends, Freund, geh zum Hrn. Obriſt-Lieutenant, notificire ihm dieſen Vorfall, erfrage ſeinen Rath und ſchreibe ihn mir mit dem deinigen. Mein Herze heißt mich mein Schikſal in den Schooß eines edlen Gönners und eines empfindenden Freundes legen.

Hr. Wieland iſt die vorige Woche mit ſeiner Frau, 1nem Bedierten, zwo Mägden, 7 Studenten, 3 Wägen Bücher und Mobilien und einem Auge (ein Zufall hat ihn des andern beraubt) durch Ulm nach Erfurth gereißt. Er hat mir einen rührenden Abſchiedsbrif geſchrieben. — Leb wohl. Empfiehl mich allen Gönnern und Freunden und ſchreibe gleich. . . . .

Ich bin

Eilend.

Dein

Schubart.

57.

Auszug aus dem Protokoll der Ludwigsburger Gerichtsſitzung vom 7ten April 1769.

Bei eingetretener Amtsuntüchtigkeit des 80jährigen Organiſten Enslin hat ſich der Oberpräceptor Jahn*) um Vereinigung dieſer Stelle mit der ſeinigen gemeldet. In dieſem Geſuche wird er von Special**) Zilling un-

---

*) Schillers Lehrer.

**) Special (=Superintendent, im Unterſchiede vom Geneterſtüzt; während der Magiſtrat und der Oberamtmann Kerner *) im Intereſſe des Dienſtes für Berufung eines eigenen Organiſten und Muſikdirectors ſich ausſprechen, und lezterer namentlich Schubart, der ſich gemeldet habe, als höchſt tüchtig empfiehlt. Auf die fernere Hinweiſung des Oberamtmanns, auch Se. Herzogliche Durchlaucht höchſtſelbſten hätten Sich ſchon geäußert, daß man auf den Schubart bei ein oder der andern Stelle reflectiren ſolle — erwiedert Zilling, davon ſei dem Speciali bis auf dieſen Augenblick kein Wort bewußt geweſen.

Die Sache, auch noch durch einen Competenzſtreit zwiſchen dem Magiſtrat und dem Herzoglichen Kirchenrath hinſichtlich des Nominationsrechts verwickelt, wird dem Herzog vorgelegt.

58.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 15ten April 1769.

Theuerſter Gönner und Freund,

Hier iſt nun auch das verlangte Zeugniß, ſo gut, als man es hier ausfertigen kann. Dem Hrn. Obervogt und Burgermeiſter-Amte habe ich die wahre Urſache entdeken müßen. Man hat mich unter ſehr annehmlichen

---

ral-Superintendenten), altwürtembergiſche Benennung des Dekans.

*) Vater von Juſtinus.

Vorſchlägen von meinem Vorſaze abzuhalten geſucht. Aber ich beharre auf meinem Entſchluſſe. — Da man nun alles erforderliche in der Sache gethan hat; ſo erwarte begierig den Ausgang. Ich würde, da nunmehro die Sache bekanndt iſt, mich einer groſen Prostitution ausſezen, wann meine Abſicht unerreicht bliebe.

Ich ſehe nicht ein, was man weiter von mir verlangen kann. Der Erfolg darf ſich alſo bald zeigen.

In der Muſik bin ich in meinem Zeugniſſe kahl abgefertiget worden. Aber in Geißlingen herrſcht ſo wenig Geſchmak in dieſem Punkte, daß ſie das Gedudel des Kuhhirten dem beſten Concerte weit vorziehen. „Die Tochter ſoll ins Kloſter gehn" ꝛc. und „Ei iagt mir doch die Käfer weg" ꝛc. ſind die Leibſtükchen unſerer Honoratiorum. Seit der Bairiſchen Invasion iſt im Ulmiſchen keine Veränderung im Geſchmak und in der Mode vorgegangen. — Wohl dem Menſchen, der einem ſolchen Lande der Nacht und Barbarei den Rüken weiſen kann.

Doch ich komme auf ein Sujet, von dem man ſagen kann, difficile est, satyram non scribere. —

Leben Sie wohl.

Ich erſterbe

Dero gehorſamſter Diener

Schubart.

Wann ich Zeit gehabt hätte; ſo hätte auch Testimonia von Aalen und Ulm, wo ich zweimal in litteris & musicis examinirt worden und allemal die günſtigſten Zeugniſſe erhalten habe, beilegen können.

Aber der gute Nahme ſcheinet gelitten zu haben, wann man zu viele Zeugniſſe verlangt.

59.

Herzogliche Weiſung

an das gemeinſchaftliche Oberamt und den Magiſtrat zu Ludwigsburg, d. d. 29. Mai 69,

. . . ſich nicht allein der Umſtände und des Lebenswandels des Præceptor Schubarts zu Geißlingen genauer und zuverläßiger zu erkundigen, weilen verlauten wollen, als ob derſelbe dem Trunk allzuſehr ergeben wäre; ſondern auch zu trachten, ob nicht zu dieſem Dienſt tüchtige Landeskinder ausfindig zu machen? ꝛc.

59a.

Zeugniß des Ulmer Magiſtrats d. d. 23. Junii,

. . . . Daß der bisherige Præceptor und Director Musices zu Geißlingen, Ch. Fr. Dan. Schubart, der dortigen Schule mit vielem Nutzen vorgeſtanden, die Kirchen-Music nach Wunſch verſehen, auf der Orgel ſowohl als auf der Violin*) und Vocalmusic eine vorzügliche Stärke beſitze, die Canzeln zum öfftern mit Applausu betretten, auch annebens in der gelehrten Welt ſich bekannt gemacht, und an ſeinem Lebenswandel, da er die ſeiner Jugend zugeſchriebene menſchliche Fehler auf geſchehene Ermanungen gebeſſert, nichts ſonderliches auszuſetzen ſey ꝛc.

---

*) In Betreff der Violin heißt es in einem unter dem 3ten April von dem Herzogl. Kammermuſicus Riſle in Ludwigsburg ausgeſtellten Zeugniß: „Wie ich dann zu ſeinem Ruhm einge-

60.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 26ten Junj 1769.

Mein theurſter Freund,

Unſere ſinkende, ſterbende Hoffnungen ſcheinen ſich wieder zu beleben; — aber nach meinen ſchwarzen Ahndungen nur ſo, wie die Flamme des Lichts auffähret, wann es gänzlich verlöſchen will.

Der hieſige [illegible]. Obervogt ſagt mir geſtern, daß ſich ein gewiſſer Hr. von Ludwigsburg bei Ihme nach meiner Aufführung erkundiget habe und in dieſer Abſicht weiter nach Ulm gereißt ſey. Da ich mir nun nichts Verdammungswürdiges bewußt bin, und mich über den Vorwurf der Trunkenheit das Zeugniß meines Gewiſſens beruhiget; ſo kann ich nichts anders, als einen Ausſchlag hoffen, der unſern beederſeitigen Wünſchen entſpricht. Das Laudatur ab his, culpatur ab illis — wird bei edel-

Hr.

ſtehen muß, daß ich nicht weiß, ob ich, der ich doch auf Sr. Herzogl. Durchlaucht Coſten die Violin erlernet, oder der Schubhardt ſtärker ſeye.“

denkenden Leuten nur einen ſchlechten Eindruk machen, da es leider! ein allgemeines Uebel iſt.

Indeſſen kann ich meine Verwunderung nicht bergen, daß man in der Beſezung eines Dienſtes, der aller Beſchreibung nach ſehr gering iſt, eine ſo auſſerordentliche Behutſamkeit beobachtet.

Ich kann Sie verſichern, daß man mir hier die vortheilhaffteſten Vorſchläge gethan hat, wann ich mich entſchlieſen könte, zu bleiben. Allein, ich ſcheue ein Ufer viel zu ſehr, an welchem ich geſtrandet habe, und ich will mich glüklich ſchäzen, wann ich unter einem andern Himmel, mit andern, beſſern Menſchen umgeben, in einer Situation von weitern Ausſichten und im Gewühle würdigerer Geſchäfte mit der neuen Luft auch neue Hoffnungen einathmen kann.

Einige meiner hieſigen Bekandten, in stercore nati & in trivio educati denken von der ganzen Veränderung ſehr ungleich. — Doch Zeit und Glük mags entſcheiden....

... Unſere Kunſtrichter ſind einig geworden, das Fauſtrecht der barbariſchen Jahrhunderte wieder unter ſich einzuführen. Der Tempel des guten Geſchmaks hat ſich in ein verzaubertes Schloß verwandelt, von den ſchreklichen Rieſen Kloz, Weiße, Nikolai und Riedel bewacht, und niemand kann mehr auf den Parnaß dringen, ohne mit iedem von dieſen Rolanden eine Lanze zu brechen.

Der 3te Band des Meſſias iſt ſo auſſerordentlich ſchön, daß ich meine Entzükungen mit den Ihrigen zu theilen wünſchte. Es iſt luſtig anzuſehen, wie unſre kritiſche Giganten zittern, wann dieſes koloſſaliſche Genie vor ihnen vorübergeht.

Ramler hat die Oden des Horaz mit ausnehmendem Glük zu überſezen angefangen. Eben das Silbenmaß! Eben ſo viel Zeilen! Eben die Gedrungenheit! Eben der Wohlklang!

In unſere Poeſie hat ſich durch die neuern Bemühungen Wielands, Gleims, Jacobis, Kochs und anderer ein ſo weichlicher, ſibaritiſcher, hyperfranzöſirender Ton eingeſchlichen, der unſere Bardiſche Sprache und Denkungsart zu entnerven ſcheint . . . .

Verzeihen Sie mir dieſe Digreſſion und erlauben Sie mir, mich mit voller Hochachtung zu nennen

Dero ꝛc.

Schubart

61.

Schubart an Bökh.

Geißlingen, den 6ten Juli 1769

Liebſter und beſter Bruder,

Es giebt Pauſen in der Freundſchafft, die mit den Pauſen in der Muſik einerlei Beſchaffenheit haben. Der Künſtler unterbricht zuweilen den Strom der Melodie, um ſanftern Empfindungen Plaz zu machen. Die Trompete ſchweigt, um das ſüße Fliſtern lidiſcher Flöten hörbar zu machen -- und die ſtürmende Freundſchafft legt ſich zuweilen ſelbſt eine Pauſe auf und belauſcht das ſimpathetiſche Geliſpel eines vor ſeinen Freund empfindenden Herzens. Ich weiß nicht, ob du dieſen Galimathias verſtehſt, aber das weiß ich, daß ich niemalen aufhöre, vor dich zu empfinden, wann ich es gleich anſtehen laſſe, an dich zu ſchreiben. Deine Ruhe ſcheint der Freundſchafft weit gefährlicher zu ſeyn als die meinige. Mich kann Ein Gedanke an dich zum Enthuſiasmus bringen, und bei dir ſind Windſtöße von nöthen dein Herz zu erſchüttern. Du ſcheinſt die Natur der Mixturen zu haben — man muß ſie aufrütteln, wann ſie würken ſollen. Aber, ſo iſt es in der Welt. Die hizigſten Freunde ſind doch Febricitanten, und Hize und Froſt wechſelt beſtändig mit einander ab. Ich, der oft Feuer und Flammen ſchnaubte, bin ſeit einiger Zeit manchmal in einem Zuſtande, der nicht Feuer und nicht Phlegma, nicht kalt und nicht troken, nicht Stoicismus und nicht Platonismus iſt; — in einem Zuſtande, wo der Kreiß, den ſonſt meine Seele umſchrieb, plözlich zuſammenfährt, und wo ich nichts ſehe, als was ſehr nahe vor meinen Augen iſt. So ſtark würken Jahre, Climate, Situationen, Unglüksfälle auf unſer Temperament, und geben unſerer Denkungsart einen ganz andern Schwung. Da ich einmal von mir rede, ſo will ich dir geſtehen, daß ich nach reifer Ueberlegung vollkommen entſchloſſen bin, die Stelle in Ludwigsburg anzunehmen, wann die endliche Wahl, wie es ſcheint, auf mich fallen ſollte. Du kennſt die Lage meiner hieſigen Angelegenbeiten nicht genug, um gehörig urtheilen zu können. Ich bin in der Situation eines Kranken, dem es Erleichterung iſt, wann man ihn auf die andere Seite legt.

In Ludwigsburg, wo ich es mit der Stadt und nicht mit dem Hofe zu thun habe, bekomme ich Muße, mir mit Schreiben und andern Beſchäftigungen einen guten Verdienſt zu machen. Was Rang und Titel betrifft, da hat mich die Schulmeiſtersadiunktur gelehrt, darauf Verzicht zu thun. Kein Addreßkalender hat mich noch genennet, und ich bin demüthig genug, keinen Kalenderſchreiber mit meinem Rang, Titel und Anſehen beſchwehrlich zu fallen. Ich ſoll im Staube bleiben und bleibe es gern, weil Gott auf den Wurm wie auf den Seraph herunterſieht. Wann mir Gott den Vorzug eines edlen Herzens verleiht, wann er mir eine Vernunfft giebt, die ſtark genug iſt, meinen Willen unter Stürmen zu lenken, wann er meinen Verſtand vor Irrthümern bewahrt, wann er mein Talent belebt, etwas zu thun, das noch nach meinem Tode nüzt; ſo will ich gerne rang- und titellos ſterben; überzeugt, daß auch der Titelſtaub zu dem Staube kommt, in den unſere Hülle zerfallen wird.

Ellwang iſt mit lauter iungen Geiſtlichen beſezt, die mich nach dem Laufe der Natur ganz wohl überleben können, und von dieſer Seite habe ich alſo wenig zu hoffen. Vielleicht daß ich von Ludwigsburg aus ins Limpurgiſche, mein mütterliches Land, ſchlüpfen und auf der Erde ſterben kann, die mich gebohren hat! -- Aber der Ton meines Briefes wird zu hipochondriſch, wann ich von mir ſpreche; alſo was anders.

Endlich iſt der 3te Band des Meſſias erſchienen. Ich hab' ihn geleſen — noch einmal geleſen — wieder geleſen und verſchlungen; aber ich müßte eine Abhandlung ſchreiben, wann ich dir Alles ſagen wollte, was ich gedacht und empfunden habe. Der 3te Band iſt zwar nicht ſo reich an Handlung und an contraſtirten Auftritten, wie die vorige Bände; aber davor werden wir durch den Ausdruk ſolcher Empfindungen ſchadloß gehalten, die nur Engel und Klopſtoke haben können. Die Würde des Chriſten im Schmerz, ſein Muth im Tode; die edelſten Freuden, die Tugend und Religion ihren Bekennern ſchon in dieſem Leben gewähren, der Triumph der Erlöſung und die Entzükungen der Auferſtehung ſind mit Farben geſchildert, die dem Himmel abgeborgt zu ſeyn ſcheinen. Auch die Klopſtokiſche Feuermuſe kommt da zum Vorſcheine, wo Satan der Auferſtehung Zeuge ſeyn und wie ein Gebürge niederſtürzen muß, und wo Philo unter dem Lachen des Unſinns, wie Julian der Apoſtat, ſich entleibet. Die Charaktere des Hauptmann Cneus, des Apoſtel Thomas, des blindgebohrenen Beor haben mir auſſerordentlich gefallen, weil ſie einigermaſen mit mir zu ſimpathiſiren ſcheinen. Der Tod des frommen Schächers und der Maria, Lazarus Schweſter, hat mich Thränen gekoſtet, aber Thränen, wovor ich Klopſtoken in der Ewigkeit danken will.

Auch den zweeten Theil der Klopſtokiſchen geiſtlichen

Lieder hab' ich erhalten und ſie meinen Erbauungsſtunden geheiliget. Aus der Vorrede erſehe ich, daß dieſer groſe Mann ein allgemeines proteſtantiſches Geſangbuch herauszugeben gedenkt, und Uzen und die Karſchin zur Beihülfe auffordert, ohne dieienige auszuſchlieſen, die mitarbeiten wollen und können. Ich bin feſt entſchloſſen, einige meiner beſten Stunden der Ausarbeitung einiger Lieder aufzuopfern, die ich Klopſtoken zuſchiken will . . . . .

Aber ich werde meinen nächſten Brief gröſtentheils der Litteratur ſchenken und weitläufiger ſeyn. Vor dißmal umarme ich dich, mein Theurer, und bin mit unſterblicher Liebe

der deinige

Schubart.

62.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 5ten Aug. 69.

Mein theureſter Freund und Bruder,

Du biſt ein völliger Pythagoräer in der Freundſchafft geworden und lebſt oblitus tuorum, obliviscendus et illis. Ob es ſchon zum Lezteren, wenigſtens bei mir, nicht kommen wird; ſo iſt mir doch dein Stillſchweigen zimlich ärgerlich. Ich liebe den Enthuſiasmus in der Freundſchafft ſo ſehr, daß ich das Nimium in der Platoniſchen Liebe gerne in unſere Freundſchafft herübertragen möchte. Doch beruhige ich mich mit der Entſchuldigung deiner

Schwörtagsgeſchäffte, die ich dem Verlangen meines Herzens nach einem Schreiben von dir ſeithero entgegen ſezte.

Hier kommt mein Schwager und überreicht dir unter vielem Danke Klozii Acta und zum Leſen den Anfang des berühmten Baſedowiſchen Elementarbuchs, welches dir der hieſige Hr. Pfarrer auf mein Erſuchen, als einem Kenner, communiciret. Die Idee des Elementarbuchs iſt vortreflich; aber ich zweifle, ob Baſedow in der Ausführung Stich halten wird. Ich bin recht begierig, deine Meynung über dieſe erſte Probe zu leſen. Du wirſt dich wundern, daß ſogar einige Juden dieſes Inſtitut unterſtüzen — und wir Schwaben! — o wir ſind, Gott ſei Dank, mit unſerm A B C Buch zufrieden, nehmen den Catechismus unter den Arm, exponiren Langens Colloquia, werden groß, verſaufen das Geld und lachen die ganze Welt aus.

In dem XIIten Stüke der Kloziſchen Bibliothek iſt eine vortrefliche Recenſion vom 3ten Bande des Meſſias; wiewohl man hier und dar der Kritik triftige Antworten entgegen ſezen könte. Dieſe Bibliothek wird immer intereſſanter, und verdrängt nach und nach gänzlich die Berliner Criallerien.

Aber ich muß in die Beicht eilen und dir noch mit wenigem ſagen, daß ich troz deinem Kaltſinn ſey

Dein

wahrer Freund

N. S. Schubart.

.... Leztern Freitag nach 4 Uhr Abends ſaß ich ruhig an meinem Klaviere, als plözlich eine gewaltige Erſchütterung mich mit ſamt dem Stuhle emporhob, und mich und mein Weib in den gröſten Schreken verſezte. Mein ganzes Hauß ſchien in Trümmer zerfallen zu wollen; die Leute liefen aus den Häuſern, die Thürme ſchwankten und verſchiedene Gloken fiengen von ſelbſt an zu läuten. Auf hieſigen Dörfern iſt dieſer Erdſtoß von noch gröſerer Wirkung geweſen, doch aber, Gott ſei Dank, ohne Schaden abgeloffen. . . . . .

63.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 12ten Sept. 1769.

Mein theureſter Gönner und Freund,

Nach Ihrem lezten Schreiben wäre endlich die Sache entſchieden*); ob ich gleich die Entſcheidung vom löbl. Magiſtrate noch nicht erhalten habe. Ich weiß, was Sie gethan haben, um die Sache auf dieſen Punkt zu bringen. Statt aller Belohnung kann ich Ihnen einſtweilen nichts, als meine vollkommene Hochachtung, mein Herz und mein Vertrauen ſchenken. Aus dieſem Grunde werde ich Ihnen alles ſagen, was mir am Herzen liegt.

---

*) Am 1ten September war Schubart vom Herzog zum Organiſten und Muſikdirector in Ludwigsburg ernannt worden, mit der Auflage, jährliche 100 fl. von ſeiner Beſoldung dem cudedonirten Enslin ad dies vitae zu überlaſſen. Es blieben ihm ungefähr 700 fl., ſ. Sch. L. I, S. 146.

Sie wiſſen, daß ich ſeithero ein armſeeliges Einkommen gehabt habe und mich alſo kaum vor Schulden bewahren konnte. Meine ganze Oekonomie iſt alſo nur ſo beſchaffen, wie ſie meine bißherigen Umſtände einzurichten erlaubten.

Meines Weibes Kleidertracht mag zur Zeit der Höchſtädter Schlacht in Stuttgard unter den Haußiungfern endlich noch Mode geweſen ſeyn — aber iezo! und in Ludwigsburg, wo der Luxus wie ein Waldſtrohm alles mit ſich fortreißt! wo man den Mann nach dem Kleide beurtheilt! — Welch eine Figur werden wir machen! Zwar hab' ich wohl Kleider, die der Demuth eines Theologen zu ſtatten kommen; aber als Politikus erſcheinen! Mine, Tracht und Farbe eines Weltmanns annehmen! mich umkleiden zu einer Zeit, wo ich zu thun haben werde, die ſchwehren Reiſekoſten zu beſtreiten; — iſt in der That, mein theureſter Gönner und Freund, eine beſchwehrliche und nach meinen Umſtänden koſtbahre Metamorphoſe. Nach meinen iezigen Grundſäzen hab ich mir vorgenommen, zwiſchen dem geiſtlichen und weltlichen Stande zu balanciren, damit mir der Uebergang, entweder zur Rechten oder zur Linken, gleich leicht bleibe. Sie verſtehen dieſe Hieroglyphe! — Ueberhaupt verdiente es noch die Betrachtung eines ſo weiſen Mannes, wie Sie ſind, die Moralität eines ſolchen Opfers, als ich thun muß, zu unterſuchen. — Man entſagt der Welt, um Gott im

Geiſtlichen zu dienen; ich kleide mich in die Farbe der Welt, um — — doch nein! auch ich diene Gott und werde Ihm in Ludwigsburg von ganzem Herzen dienen. Meine Denkungsart ſoll weder durch Kleid noch Stand profanirt werden können.

Das Studium bei meiner erſten Erſcheinung ſoll darinnen beſtehen, den Groſen zu gefallen, und Ihnen — meinem Beförderer, keine Unehre zu machen.

Aus dem Vertrauen dieſes Briefes können Sie auf meine Hochachtung ſchlieſen.

Ich bin ewig
Dero
gehorſamſter Diener
und Freund
Schubart.

Mein Amt geboth Eile —
verzeihen Sie!

64.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 14ten 7bris 1769.

Mein theureſter Freund,

Ich habe nunmehro die Vocation von Ludwigsburg erhalten und angenommen. Den 28ten huj. bin ich dahin berufen, mich verpflichten oder beeidigen zu laſſen. Wann du es erlaubſt, ſo will ich den 24ten dieß hier abreiſen, um ein paar Tage recht vergnügt bei dir zubringen zu können. Da kann ich dir dann mündlich die Gründe ſagen, die mich zu dieſem Schritt bewogen haben.

Inzwiſchen lebe wohl.

Ich bin ewig

dein ganzer
Schubart.

III.

Ludwigsburg.

1769 – 1773.

Daß Schwiegereltern und Frau zu dem Plane Schubarts, Geißlingen mit Ludwigsburg, und den Stecken des Präceptors mit dem Taktſtocke des Muſikdirectors zu vertauſchen, nicht gut ſahen, war ſehr natürlich. Vom Geiſtlichen zum Muſicus hinabſteigen, war in ihren Augen ein unverzeihlicher Rückſchritt, — und dann, was ließ ſich von dem excentriſchen Schwiegerſohn erwarten, wenn er ihnen aus den Augen, an einem Orte wie Ludwigsburg ſich ſelbſt überlaſſen war? Hatte er auf dem rauhen Geißlinger Boden geſtrauchelt, ſo war Alles zu wetten, daß er auf dem glatten Ludwigsburger Parketboden gar fallen mußte. Denn das Ludwigsburg der ſechsziger Jahre war nicht das Grasburg der Reiſeſchatten, auch nicht die Garniſonsſtadt von heute, ſondern das Würtembergiſche Gegenbild des damaligen Verſailles, ein anderes Sodom in der Vorſtellung der guten Geißlinger, welches der darin wohnende Gerechte, nach Lot's Exempel, hätte verlaſſen müſſen, geſchweige daß Jemand, dem das Heil ſeiner Seele lieb war, ſich einfallen laſſen durfte, dahin zu ziehen. So weit, wie geſagt, hatten die Zolleriſchen nicht blos auf ihrem Standpunkte Recht, ſondern auch den ſpätern leidigen Erfolg für ſich: aber ſie bedachten nicht, daß ſie durch ihr ungeſchicktes Bevormunden ſelbſt nicht wenig dazu beigetragen hatten, Schubart ſeine Stellung in Geißlingen unerträglich zu machen; während der plumpe Zwang, in dem ſie ihn hielten, mindeſtens eben ſo viele Exceſſe des Unmuths herbeigeführt, als ſolche des Muthwillens verhütet hatte. Vollends aber daß, nachdem einmal Alles entſchieden, die Stelle in Geißlingen aufgegeben und die in Ludwigsburg angenommen war, der Schwiegervater durch vorausgeſchickte Briefe dem Tochtermann an ſeinem künftigen Beſtimmungsorte das Spiel zu verderben, ſeine Gönner und Freunde gegen ihn einzunehmen ſuchte, das war ſo unverantwortlich wie unvernünftig, und zeigt uns einen leidenſchaftlichen Charakter, gegen den wir jetzt noch nachträglich uns geneigt finden manchen Klagen des Schwiegerſohnes Gehör zu geben. Sobald übrigens das Unglück der rechtswidrigen Gefangenſchaft über Schubart hereinbricht, zeigt ſich der alte Bühler brav und treu, und auch der Schwiegerſohn gedenkt ſeiner fortan nur mit Liebe und Verehrung.

Indeſſen ließ ſich in Ludwigsburg von Anfang Alles gut für Schubart an, und er faßte in ſeiner Weiſe die beſten Vorſätze. In ſtiller Muſenfreude, gewiſſenhafter Amtsſorge, Gottvertrauen und Gebet will er leben und glaubt er leben zu können — er, in Ludwigsburg! Noch von Geißlingen aus hatte er den über ſeinen Veränderungsplan gleichfalls beſorgten Böckh durch die Vorſtellung zu beruhigen geſucht, daß er es ja, vermöge ſeines Amtes, nur mit der Stadt, nicht mit dem Hofe zu thun haben werde: und nun, ſchon am Tage ſeines erſten Briefs aus Ludwigsburg, ſpeiſt er im Schloß und hat von den vornehmſten Häuſern Anträge zu Muſikunterricht. In der That war es auch ganz unmöglich, daß Schubart, einmal in Ludwigsburg, außer Berührung mit dem Hof und ſeinen Herren und Damen, ſeinen Virtuoſen und Virtuoſinnen bleiben konnte. Die Hofleute waren nach Schubarts geſelligen Talenten, ſeinem Flügelſpiel, ſeinem Witz und ſeiner Laune eben ſo begierig, als für ihn ihre leckern Tafeln, ihre Champagnerflaſchen, ihre ſchönen und gefälligen Weiber verführeriſch waren. Und wie hätte er, der begabte und leidenſchaftliche Muſiker, deſſen ganzes Orcheſter aber bis dahin ſein Klavier geweſen war, ſich zu den Opern, von einem Jomelli componirt und dirigirt, von einem Aprili und einer Ceſari geſungen, von Lolli's Violine begleitet, — zu den Balleten von Noverre's Erfindung mit Deller's Muſik — wie hätte er ſich dazu nicht hingezogen fühlen, wie nicht auch die Privatübungen und den Umgang dieſer Meiſter zu ſeiner muſicaliſchen Ausbildung benutzen ſollen?

Daß aber andererſeits franzöſiſch gebildete Hofleute und wälſche Geiger und Sängerinnen für Schubart ein äußerſt gefährlicher Umgang waren, iſt eben ſo klar. Vergebens trägt er im Anfang noch den geiſtlichen Rock; vergebens ſtudirt und ſammelt er Klopſtocks Schriften; vergebens wählt er nacheinander Michaelis Bibelüberſetzung und Gellerts Moral zu ſeiner Leiblectüre: das alles reicht nicht hin, einen ſo inficirbaren Organismus wie der ſeinige war, vor der Anſteckung zu ſchützen in einer mit Giftſtoffen geſchwängerten Atmoſphäre. Eine Zeit lang zwar ſpielt er noch den Philoſophen, meint aus dem Faſſe des Diogenes den Thorheiten der Großen wie der Kleinen um ihn her zuzuſchauen: aber unvermerkt kommt das Faß ins Schwanken, ins Rollen, und der vermeintlich weiſe Beobachter iſt mitten in den Strudel der Thoren und ihrer Freudenfeſte hineingeriſſen. Augenblicke der Beſinnung, der Reue, folgen zwar, aber ohne Beſtand: unſer Mann ergibt ſich, er ſchwimmt mit dem Strome. Was will man machen? — ſchreibt er bezeichnend an ſeinen Böckh.

Und doch war dieſer Strom nicht Schubarts Element. Darum war es ihm auch nie ſo wohl darin wie den Andern. Mit ſeiner Einſicht ſtand er über dieſem Treiben, mußte es und ſich ſelber darin verachten, vom religiöſen Standpunkt aus ſogar verdammen: aber die Willenskraft fehlte ihm, ſich aus demſelben herauszureißen. Auch ſeine Freigeiſterei, ſein Religionsſpott that ihm mehr weh als wohl. Wie wenn Einer ſich am Tage über Geſpenſter luſtig macht, der vorher weiß, daß er in der Nacht um ſo ängſtlicher vor ihnen zittern wird. Aber ſchwach und eitel wie er war, wollte er auch hierin nicht hinter ſeiner — durch den ihm lebenslänglich widerwärtigen Voltaire gebildeten — Geſellſchaft zurückbleiben, da es ihm ſo leicht war, wenn er ſich nur ein Herz faßte, ſie an witzigen Blasphemien zu überbieten. — Daß es nicht ſein Element war, worein er ſich geworfen hatte, zeigte ſich weiter darin, daß er ſich in demſelben lange nicht ſo geſchickt und ohne Anſtoß wie Andere zu bewegen verſtand. Dazu war er einerſeits nicht ſchlecht, nicht ſervil genug. Er erlaubte ſich ein freies Wort, und galt darum für einen Räſonneur. Sein übermäßiges Trinken war mehr im

Virtuoſen- als im Hofgeſchmack, und durch das linguam nimio non tenuisse mero hat er ſich damals wie früher und ſpäter viele und gefährliche Feinde gemacht. Dagegen waren ſeine galanten Abenteuer ſeiner beiderſeitigen Geſellſchaft würdig. Seine Anbetung reizender Klavierſchülerinnen war bei weitem nicht immer platoniſch; ja zwei derſelben hinterließen ihm, wie er ſelbſt ſpäter warnend ſeinem Sohn erzählte, ein Andenken, das er zwar nicht bis an ſein ſelig Ende ſpürte, aber unglücklicherweiſe einer Perſon mittheilte, die am eheſten damit hätte verſchont bleiben ſollen.

Seiner bürgerlich einfachen Gattin war es unter den Excellenzen und Gnaden, dem Hofgeſchmeiß und Virtuoſenpack, dem vergoldeten und gelegenheitlich auch nackten Laſter, niemals wohl geweſen: jetzt, da ihr Mann geworden war wie ihrer einer, da er täglich mehr Zucht und Sitte und ehliche Treue mit Füßen trat, — faßte ſie, ermuntert von ihrem Vater, dem der ganze Ludwigsburger Aufenthalt zuwider war, den Entſchluß, ihren Mann zu verlaſſen, und mit ihren beiden Kindern in das Haus ihrer Eltern, zu den ſittlichen Menſchen und Verhältniſſen ihrer Heimath, zurückzukehren. Es iſt höchſt bezeichnend, wie ſich Schubart bei dieſem Anlaſſe benimmt. Erſt iſt er aufs Tiefſte beſtürzt, wie er das Entweichen der Frau entdeckt; willig ſtimmt er das Pater peccavi an, in ſchneidenden Verzweiflungstönen ſchreit er ſeine Selbſtanklage gen Himmel und gelobt Beſſerung: nach etlichen Tagen aber beſpricht er ſich mit ſeinen hohen Gönnern, denen natürlich — und nun alsbald auch ihm — ſeine Verfehlungen als Bagatelle, dagegen der Schritt und ſchlechte Geſchmack ſeiner Frau, die Geislinger Geſellſchaft der Ludwigsburger vorzuziehen, unverzeihlich erſchien. Doch lange erhält ſich Schubart, dem immer noch die Bürgercanaille im Leib ſteckte, nicht auf der ariſtokratiſchen Höhe dieſes Standpunktes: er wünſcht und betreibt die Rückkehr ſeiner Familie, und wie er vollends die Erkrankung ſeiner Frau vernimmt, erwacht ſein Gewiſſen in voller Stärke. Die Frau kehrt zurück, um aufs Neue zu erkranken; Schubarts Gemüthsſtimmung bleibt gedrückt — und nun entführt ihm das Schickſal ſeinen treueſten Freund und Berather, den Schwager Böckh, aus der Nachbarſchaft weg nach Nördlingen. Schubart empfindet es ſelbſt, daß mit ſeinem Böckh ſein guter Genius von ihm weicht. Aus der ganzen übrigen Ludwigsburger Zeit, vom Frühling 1772 bis dahin 73, fehlen uns Briefe: aber aus der Lebensbeſchreibung wie aus dem Erfolg erhellt, daß Schubart von ſeinen Geſellſchaften und Gewohnheiten nicht laſſen konnte, daß ihn die Strömung des

Verderbniſſes abermals faßte, und zwar dießmal um ſeine ganze Ludwigsburger Exiſtenz in jähem Wirbel zu verſchlingen.

Von Seiten des Hofes hatte Schubart, trotz einzelner Anſtöße, bis jetzt nichts zu fürchten: machte er's nur mit dem Räſonniren nicht gar zu arg — im Uebrigen galt da leben und leben laſſen. Aber ſein nächſter Vorgeſetzter war ein Geiſtlicher, und zwar ein ſolcher, der ganz der Mann war, an dieſem liederlichen Heinrich zum Gregor zu werden. Schon in Geißlingen hatte Schubart Zuſammenſtoß mit der Geiſtlichkeit gehabt, ſchon dort glaubte er es mit dem raſendſten Zeloten, der jemals gewüthet, zu thun zu haben; doch lief es damals noch glimpflich ab: erſt in Special Zilling ſollte er ſeinen Mann finden. Noch heute leben über dieſen Zilling in meiner Vaterſtadt eine Menge Anekdoten, deren mehrere Juſtinus Kerner dem Bilderbuch aus ſeinen Knabenjahren einverleibt hat. So drollig ſie ſind, ſo laufen ſie doch meiſtens auf dasjenige hinaus, was Schubart treffend die beleidigende Gravität des geiſtlichen Herrn nennt: ohne Zweifel fand dieſer den kecken Naturalismus ſeines Organiſten noch viel beleidigender. Ein Mann, der von ſeiner geiſtlichen Amtswürde einen ſo hohen Begriff hatte, daß ſein eigener Bruder, der durch ein ſeltſames Spiel der Verhältniſſe ſein Meßner war, ihm den Kirchenrock nicht ohne tiefe Verbeugung umhängen durfte: — gewiß mußte Schubart ein Lachen verbeißen, ſo oft er vor ihm ſtand, ein Lachen, mit dem er hinterher in luſtiger Geſellſchaft um ſo lauter herausgeplatzt ſein wird. Ueberdieß war er, wie wir uns erinnern müſſen, gegen den Willen des Specials an ſeine jetzige Stelle gekommen. Sei's daß Zilling ſeinen Oberpräceptor begünſtigte, ſei's daß er es mit keinem Poeten zu thun haben wollte, oder war ihm über Schubarts Aufführung in Geißlingen Ungünſtiges zu Ohren gekommen: kurz, er widerſetzte ſich deſſen Berufung ſo lang er konnte, und machte namentlich den Makel der Trunkliebe gegen ihn geltend. Unmöglich kann es ihm angenehm geweſen ſein, daß der lockere Dichter dennoch ſein Organiſt wurde. Und wie er nun bemerken mußte, daß manche Zuhörer mehr deſſen Orgelſpiele als ſeinen Strafpredigten zulieb in die Kirche kamen? ja, daß manche erſt zu den Nachſpielen kamen, welche von den geiſtlichen allmählig in äußerſt weltliche Melodien auszulaufen pflegten? Immer mehr gab überdieß auch der Lebenswandel des Organiſten Ärgerniß, der ſich durch keine beichtväterliche Ermahnung, durch keine amtliche Warnung, durch keine Strafe zur Beſinnung bringen ließ. Einmal ſchienen die Umſtände dazu mitwirken zu wollen: als ſeine

Frau ihn verließ, ging der bußfertige Sünder zum Special, um ſich religiöſen Zuſpruch und Anweiſung zu holen, nach der er ſich ſtreng zu halten gelobte: doch auch das ging vorbei wie ſo Vieles, und Schubart fing das alte Leben wieder an. Ja, er wollte ſich jetzt auch darin der Hofſitte conformiren, daß er eine Art von Mätreſſe annahm; obwohl ſeine Barbara Streicherin keine hoffähige Perſon, ſondern eine ſimple Aalener Landsmännin von ihm war. Hier konnte ihn nun Zilling greifen; doch brachte er ihn damit vorerſt nur eine Zeit lang in den Thurm. Aber jetzt wie immer arbeitete Schubart ſelbſt weit erfolgreicher als ſeine Feinde an ſeinem Verderben. Nicht gewarnt durch den Vorgang in Geißlingen, wo ihn ein Jucken des Witzes, in einem ſatiriſchen Gedichte befriedigt, um ein Haar von Amt und Brot gebracht hätte, ließ er ſich vom Böſen abermals dergeſtalt reiten, daß er ein Spottlied auf einen vielgeltenden Hofmann und zum Ueberfluß auch noch eine Parodie auf die Litanei verfertigte. Jetzt wurden Pilatus und Herodes einig, ſeine Sünden, alte und neue, ad cumulum genommen, und er erhielt den Laufpaß aus den Landen des Herzogs von Würtemberg.

65.

Billet von Schubart an Haug.

(Ludwigsburg.)

ꝛc.

Endlich bin ich hier, aber nach einem Kampfe mit meinen Geißlinger Freunden, der mir faſt das Leben gekoſtet hat. Mein Schwehr — leider ein Mann in stercore natus ac in trivio educatus — hat alle Maſchinen gebraucht, um mich zurük zu halten. Aber ich habe nichts geachtet und bin iezo hier um mich beeidigen zu laſſen.

Ich werfe mich alſo in Ihre Arme. Ihrem Rath, Ihrem Herzen, Ihrer Klugheit will ich mich ganz überlaſſen. Alles, was Sie mir ſagen, ſoll mir ein Evangelium und noch mehr — ein ſtrenges Geſez ſeyn.

Befehlen Sie, wann, wie und wo ich Ihnen aufwarten ſoll.

Ich verharre mit der äuſerſten Ergebenheit
Euer Hochedelgeboren
gehorſamſter
Schubart.

Ich wollte nicht zu Ihnen kommen, ohne Sie vorhero um eine Viſite anzuſprechen. —

66.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 23ten 7bris 69.

Mein theurſter und edelſter Freund,

Dein lezteres Schreiben an mich war ein Dolchſtich, und er würde mir das Leben gekoſtet haben, wann mich Dein edles Herz nicht vermuthen ließe, daß du auch die Stimmen der Vertheidigung nach dem Geſchrei der Verläumdung anhören werdeſt. Kein ſchreklicheres Leiden hätte mir mein Schwiegervater aufbürden können, als daß er es ſogar gewagt hat, meinen Buſenfreund Bökhen wider mich aufzubringen. Mein Gott, Freund, wie haſt du mich ungehört verdammen können? Iſt dir dann das inſolente, ſtürmiſche Weſen meines Schwehrs noch nicht bekandt genug? Frage einmal unſern ſterbenden Jacob in Aalen, der wird dir ſagen, daß er ihn einmal erwürgt haben würde, wann er ſich nicht eingeſperrt hätte. Aber zur Vertheidigung! — Die Urſache des ganzen Streits iſt der *Widerwille meines Schwehrs gegen dieſe Veränderung*. Aus dieſem Grunde lebte ich mit meiner Frau in beſtändigem Verdruſſe, biß mich endlich die Hize verleitete, meinem Weibe einige Ohrfeigen zu geben. Worauf dann mein Schwiegervater mir ins Haus brach, wider alle Geſeze Weib und Kinder mit ſich fortſchleppte, mich verklagte und von Ehſcheiden und allem demienigen ſprach, was die Wuth einem Barbaren eingeben kann. Der Hr. Obervogt in Geißlingen ſprach ihm zu, ſich zu verſöhnen, aber er war taub und grauſam genug zu fordern, man ſollte mir alles arretiren, und mich, wie ich ging und ſtand, fortlaſſen. Mein Weib kam den Tag vor meiner Abreiſe Nachts vor mein Bette, warf ſich vor meine Füße und bat mich mit verzweiflungsvollen Thränen, ſie und meine Kinder nicht zu verlaſſen, ſie wollte mit mir ſelbſt das gröſte Elend einem Gluke ohne mich vorziehen. Ich umarmte ſie und wir verſiegelten unſere Liebe mit den ernſthafteſten Verſicherungen. Ich gieng noch weiter und ſchrieb meinem Schwehr ein Billet zu, worinnen ich ihme mein ganz ausgeſöhntes Herze darbot und ihm zu verſtehen gab, daß ich nichts verlangte als mein Weib und meine Kinder. Ich gieng hierauf von Geißlingen, und die Thränen, welche die Jugend um mich vergoß, welche ſchaarenweiß um den Poſtwagen ſtand, ſind Zeugen für mich, ob ich mein Amt ſo gar liederlich verſehen habe, wie dir mein Schwehr weiß gemacht hat. Kein Sohn, der vor einer Stadt ſtehet, aus welcher ihn die Boßheit ſeiner Bürger verdrang — des Nachts ſtehet er da, er ſoll ſeinen Freund, ſeine Brüder, ſeinen grauen Vater nicht ſprechen; — nein! kein ſolcher verbannter Sohn kann mehr empfinden, als ich empfand, da der Poſtwagen über die Eßlingiſche Straße hinwegdonnerte. Jeder Stoß beförderte den Sturz der Thränen. Ich wollte dir, da du noch in der erſten Hize gegen mich flammteſt, nicht gleich unter die Augen gehen; dann du würdeſt geglaubt haben, ich wäre der entſezliche Verbrecher, weil ich gewiß (ſo mächtig empfand ich!) nichts hätte thun können als verſtummen und weinen. Ich kam alſo in Ludwigsburg an, und war ſo glüklich, an meinem Haug, der gleichfalls von meinem Schwehr ein entſezliches Klaglibell erhielt, den aufrichtigſten und redlichſten Freund anzutreffen. Aller Verdacht iſt bei ihm verſchwunden, und er erſtaunet ſich nur, daß ich, da ich doch vortrefliche Zeugniſſe von Ulm und Geißlingen erhielt, allein von meinem Schwehr mit Stekbriefen verfolgt werden ſollte. Ein Sohn wird vom Vater verfolgt! — Dieſes Schikſal ſcheinet beſonders vor mich aufgehoben zu ſeyn. Aber ich ſeufze und ziehe einen Vorhang über dieſe ſcheußliche Scene! — Und nun bin ich hier, empfehle mich meinen Gönnern und muß es ſehen, daß man meinen Wünſchen zuvor kommt. Ich darf meine theologiſche Kleidung, wie vorhero, tragen, habe Hofnung, predigen zu dürfen und bekomme in den treflichen Häuſern Informationen; ſogar im Schloſſe, wo ich heute ſpeiſſe, hab' ich Hoffnung. Stille Muſenfreude, Amtsſorgen, Vertrauen auf Gott, im Gebet — (o nenne mich keinen Spötter, ich bin kein Ocellus Lucanus) ſind nun die Hauptzüge des Plans, den ich hier befolgen werde, und Gott Lob! auch befolgen kann. Auf den Montag werde ich beeidiget, und welch ein Troſt wäre das für mich, wann ich dich in einer ſo kritiſchen Situation meines Lebens ſelbſt hier ſehen würde. Kannſt du es thun; ſo thu es. Ich brauche den Rath, den Beiſtand und das Herz eines weiſen und zärtlichen Freundes, mehr als iemals. Komm alſo, mein

Freund, und glaube, daß ich mich vollkommen vor dir rechtfertigen kann. — Ich habe ſchöne Bücher bei mir.

Den Augenblik hohlt man mich ins Schloß. Morgen ſpiele ich das erſtemal die Orgel. Ich umarme dich tauſendmal und bin

Dein

ewig-wahrer Freund

Schubart.

Das Schreibzeug iſt hier ſo ſchlecht, daß man ſchier mit Milch ſchreiben muß. Entſchuldige mich alſo!

67.

(Ohne Ueberſchrift und Datum. Ohne Zweifel an Haug.)

ꝛc.

Sie könten glauben, ich wäre der angeklagte Böſewicht, wovor Sie mich ausgäben, wann ich immer ſchwiege. Ich habe alſo die Ehre, Sie zu verſichern

1. Daß ich nicht einmal weiß, daß hier ein Reifwirth existire.

2. Daß ich niemalen im Engel geweſen, als eine halbe Stunde mit dem Stadtzinkeniſten Wagner, als wir auf den Stiftsverwalter warten mußten. Der übrige Vorwurf iſt abſcheulich und widerlegt ſich ſelbſten.

3. Alle übrige Vorwürfe ſind von den nichtswürdigſten Leuten erdichtet, die Ihnen Anekdoten von mir zutragen, weil Dieſelben alles zu wiſſen verlangen, was mich angeht.

Lieb wäre es mir, wann E. Wohlgeb. mir die trübe Quelle einmal anzeigten, aus welcher ſie ſchöpfen.

Ich glaube, daß ich es noch immer verdiene, mich nennen zu dürfen

Ihren

Diener und Freund
Schubart.

1770.

68.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 17ten Jener 1770.

Mein liebſter Bruder,

Die tumultuariſche Ergözlichkeiten Ludwigsburgs ſollen mich alſo verhindern, an dich zu gedenken? — Nichts weniger als das! Drei Wochen bin ich krank — recht im Ernſt krank geweſen — und niemals hab' ich ernſthaftere Reflexionen über mich und meine Beſtimmung angeſtellt, als in dieſer Zeit. Der Schatten meines Bruders ſtand vor mir, und gab mir das Thema zum Denken. — Ein zerriſſenes brüderliches Kleeblat, mein Tod, meiner Freunde Tod, die Eitelkeit aller irdiſchen Freuden und ein Blik in die Zukunfft, — das waren die Betrachtungen, die der Tod meines Bruders in mir erregte. — Unſer guter Jakob iſt uns alſo aus einem Leben voll Leiden vorangegangen, und hat nichts in iene Welt hinüber gerettet, als ſeine Tugend, ſeine ungeheuchelte Gottesfurcht, ſeinen duldenden Chriſtenmuth, und den Werth des beſten, des edelſten Herzens. — Mein ganzes Leben ſei künftig das äuſerſte Beſtreben, der Tugend meines Bruders nachzufolgen und ſo zu überwinden, wie er überwand. Er wird gewiß am Ende meiner Laufbahn ſtehen, und, da edle Geſinnungen in ienem Leben neue Stärke bekommen, mit ſeiner flammenden Bruderliebe mir die Hand reichen, und es unter die erſten Freuden ſeiner Seeligkeit rechnen, ſeinen Chriſtian gerettet zu ſehen. — Aber weißt du auch, was für ein Vermächtniß er uns hinterlaſſen hat? — Dir vermacht' er ſeine brünſtige Liebe zu mir, und mein Vermächtniß iſt die Liebe, womit er Dich liebte. — Die Flamme unſerer Freundſchafft hat alſo durch ſeinen Tod neue Nahrung erhalten, und wir ſollen uns mit mehr als mit Bruderliebe lieben. Kein Verdacht, nicht fieberhafte Liebe, die bald in Hize, bald in Froſt ausartet, kein voreiliges Verdammen auf fremde Anklagen, nicht leere Conteſtationen der Freundſchafft, kein Modeton ſoll unſere Liebe entweihen; ſondern aufrichtige Zuneigung, gemeinſchaftlicher Beiſtand, Offenheit und wechſelsweiſe Nachſicht mit unſern Schwachheiten ſoll unſere Freundſchafft in einem froſtigen Jahrhundert zum Muſter der Nachahmung machen.

O liebſter Bökh, was ſind Opern, Bälle, Maſkeraden und alle Zeitvertreibe der vornehmen Kinder gegen das Vergnügen, einen Freund im Arm und ein gutes Gewiſſen im Buſen zu haben. —

Meine bißherige Aufführung in Ludwigsburg hat weder des Hrn. Profeſſors, noch Deine Ahndung verdient. Ich bin mir keiner Ausſchweifung bewußt, als einiger Dinge, die man hier zu Lande vor Staatsfehler hält.

1ſtlich habe ich einmal in der Poſt eine Pfeiffe Tabak geraucht.

2tens im Concert mit einem Fernglaß herumgeſehen und

3tens legt man mir zur Laſt, daß ich mit zu vielem Feuer in Geſellſchafften rede, und mich erfreche zu urtheilen.

Sonſt warte ich meines Berufes ab, komme in wenige Geſellſchafften und arbeite in die von dem Profeſſ. Haug errichtete Art einer gelehrten Geſellſchafft.

Du, der du die Ordnung gewohnt biſt, würdeſt doch mit dem äuſerſten Zwange kaum die ſtrenge Forderungen der hieſigen Etiquettetyrannen erfüllen können. —

Ueber den Undank, womit Nördlingen ſeinen Thilo*) beſchmizt hat, hab' ich mich ſehr geärgert. Einen Knaben über ſeinen Meiſter ſezen! — das iſt nicht auszuſtehn. Aber ich habe ſchon ſo viel geſehen, ſo viel gehört, ſo viel Ärgerliches erfahren, daß ich, meiner Geſundheit halber, mit einer gewiſſen Fühlloſigkeit über die Tollheit, den Undank und über den ganzen buklichten Genius der Welt hinwegſehe.

---

*) Schubarts ehemaligen Lehrer, ſ. Sch. L. I, 19 ff.

Meine zukünftige Briefe ſollen nach und nach eine Charakteriſtik von Ludwigsburg ausmachen — aber nur vor dich und wenig Menſchen deines Gleichen ſollen ſie geſchrieben ſeyn.

... Häufige Arbeiten reiſſen mich von dir hinweg, und erlauben mir kaum, mit der gewöhnlichen Courtoisie zu ſchließen ꝛc.

Schubart.

69.

Schubart an Bökh.

L. den 16ten April 1770.

Beſter Freund,

Heute Nacht brachte mir meine Frau einen diken und geſunden Sohn, der

Chriſtoph Friederich Gottlieb

heiſſen ſoll. Seine Taufzeugen ſind

Klopſtok — zwei Silben, die faſt alles ſagen, was groß iſt. Hm! das war eine licentia poetica, wirſt du ſagen —

Hr. Oberamtmann Kerner*)
Hr. Rittmeiſter Reinöhl
Fr. Prof. Haugin und
Fr. Poſtmeiſterin.

---

*) Ueber Schubarts Verhältniß zu ihm ſ. auch Sch. L. I, S. 143 f.

Mein Weib iſt geſund — der Bub iſt geſund — Mein Beutel wird auf das ſtrengſte gefoltert — man rüſtet ſich zu einer ſchönen Muſik — das iſt alles, was ich ſagen kann, dann man läutet in die Kirche.

Ich bin eilend

Dein

Freund und Diener
Schubart.

70.

Schubart an Bökh.

Ludwigsburg den 23ten Juli 1770.

Beſter Freund,

Neidiſche Hinderniſſe haben mich des Vergnügens beraubt, dich auf deine gütigſte Einladung beſuchen zu können, ſo reichhaltig auch der Stoff unſerer Unterredungen hätte ſeyn müßen.

Ich und der Hr. Profeſſor behalten uns alſo die Ehre eines Beſuchs auf eine Zeit bevor, wo dich weniger Zerſtreuungen abhalten können, dich uns ganz zu weihen.

Eine Bitte an Dich!

Ich ſammle ſeit einiger Zeit die zerſtreuten Gedichte Klopſtoks, — und wann es angieng, Gleims und Jacobis Gedichte ohne Wiſſen ihrer Verfaſſer herauszugeben, ſo möge man mir es gleichfalls erlauben, dem Publicum eine Freude um einige Jahre früher zu machen.

Hr. Mezler will dieſe Compilation in Eßlingen druken laſſen, und du wäreſt der Mann darzu, die Aufſicht darüber zu haben. Ich will dir alſo meine Sammlungen zuſchiken und dich bitten, die chronologiſche Ordnung beizubehalten. Man kan dem allmählichen Wachsthum eines Originalgeiſtes auf dieſe Art beſſer nachſpüren.

Die Vorrede und Ode an Klopſtok von mir ſoll bald nachfolgen.

Wann dir zum Vortheil dieſes Vorhabens was beifällt; (und wie ſollte dir nichts beifallen?) ſo ſchreib' es mir — ändere — ordne — ſtreiche aus — wähl und verwirf!

Und du Autor hinter dem Buſche! der Bartholomäis ſcheußlichen Verlag einmal wieder mit einer würdigen Brochüre beehrt! — wie geheimnißvoll biſt du! Nach einer friedlichen Pauſe erſcheinſt du ſo plözlich am Fuße des Helicons, als der König von Preußen im Danziger Wärder.

Ich umarme dich und bin ewig

ꝛc.

Schubart.

71.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 1ten Auguſt 1770.

Mein liebſter Schwager,

Mir iſt es unendlich angenehm, daß du die Beſorgung der Klopſtokiſchen Gedichte ſo gerne übernommen haſt. Ich will dir deßwegen mit nächſtem die fortgeſezte Bremiſche Beiträge ſchiken, aus welchen die erſteren Gedichte genommen ſind ꝛc.

Ueber Klopſtoks Feuermuſe iſt es ſehr ſchwehr zu ſchreiben. Es iſt leicht zu ſagen: es brennt! wann die Flamme ſchon wolkenauf lodert; aber ſchwehrer iſt es zu beſtimmen, wie das Feuer ausgekommen? und wo? — und in welchem Grad es allmählich zugenommen habe? — Doch audaces fortuna juvat.

Ich wohne iezt in einem andern und geräumigen Logie und habe geſtern einen ſehr lermvollen Tag gehabt.

Und nun eine ſehr verwegene Bitte an dich! Ich habe ohnlängſtens einen Eymer Beſoldungswein erhalten, der ao. 1769 gewachſen und ſo beſchaffen iſt, daß ich mit Weib und Kindern das Leben hazardirte, wann ich ihn tränke. Weg hab' ich ihn alſo gegeben. Und nun hätte ich die groſe Bitte an dich zu thun, mir mit einem halben Eymer guten trinkbaren Wein vor Geld und gute Worte auszuhelfen. Mein Weib und ich werden ſorgen, daß du ungeſäumt bezahlt werdeſt. Mit dieſem halben Eymer könte ich zuwarten, biß wieder ein Beſoldungswein verfallen iſt.

Ich erwarte deinen günſtigen Entſchluß und bin unverändert ꝛc.

Schubart.

72.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 4ten Auguſt 1770.

Liebſter Schwager,

Ich überſende dir hier die Specification der Klopſtokiſchen Stüke, nebſt den vermiſchten Schrifften, worinnen ſehr viele Oden von Klopſtok ſtehen. Und nun wird es dir leicht ſeyn, die Correctur mit aller Accuratesse zu beſorgen ꝛc.

Du wirſt ſehen, daß ich bloß aus der Klopſtok eigenen Schreibart den Verfaſſer errathen mußte. Nur die choriambiſche Ode macht mich zweifeln. Sie hat weder das Feuer noch die ſanfte Empfindung der Klopſtokiſchen Muſe. Bei den übrigen Stüken hab' ich gewiß nicht ſo leicht gefehlt — noch fehlen können.

. . . . Das Compiliren iſt in der That eine gröſere Mühe als ich geglaubt hätte. Ich habe deßwegen vor die Sammlung der Poeſien nur 2 Carolins accordirt. Eine ſchlechte Summe! Vor die proſaiſchen Werke werde ich etwas weiters fordern. Dann das Sammlen nimmt Zeit weg. —

Nach allen angeſtellten Unterſuchungen über Klopſtoks Genie und Charakter hab' ich mit innigem Staunen gefunden,

> „daß Klopſtok einer der gröſten, erhabenſten, frömſten, göttlichſten Menſchen ſei, die iemals gelebt haben.“

Du wirſt, wie ich, erſtaunen, wann du meine Documente zu Geſicht bekommſt. Bodmer, Gerſtenberg, Cramer, der Graf von Bernſtorf, Baſedow, Pazke, Denis ꝛc., die ihn alle perſönlich kennen, nennen ihn

das auſſerordentlichſte Genie.
das brünſtigſte Herz.
den ausgebreitetſten Gelehrten.
den demüthigſten, überzeugteſten und faſt enthuſiaſtiſchen Chriſten.
den ſanfteſten Menſchenfreund.
den Wohlthäter ſeiner ganzen Familie.
den groſen Beter im Geiſt Luthers und Arndts
— und noch mehr.

Erſt künftig wird die Gröſſe dieſes Mannes bewundert werden, — denn Klopſtok verbittet ſich alles Lob ꝛc.

Schubart.

73.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 6ten Aug. 1770.

P. P.

Mit der choriambiſchen Ode, dächte ich, blieben wir zu Hauſe. Klopſtok kann unmöglich eine ſolche Schnurre invita Minerva gemacht haben. Doch ſoll es deinem Belieben anheim geſtellt ſeyn, ſie auszulaſſen oder einzurüken ꝛc.

Es iſt ſchon ausgemacht, daß du deinen Part am

Honorario haben ſollſt. Dann ich möchte es dir nicht zumuthen, ein ſo mühſames Geſchäfft mir zum Nuzen zu unternehmen ꝛc.

Empfange mit dieſem Brief unſern theuren Bökle, und liebe

Deinen

Freund und Bruder und Diener
M. Schubart.

Herr Proſ. Haug hat mich wegen des Weins aus der Verlegenheit geriſſen.

Ich lebe blos von fremden Gefälligkeiten, wie der Hund, der der Kaz den Brey frißt und den ſeinigen ſtehen läßt — nur mit dem Unterſchied: der Hund thuts freiwillig und ich gezwungen.

Lebe 1000mal wohl.

74.

Schubart an Bökh.

Ludwigsburg den 17ten Aug. 1770.

Die Krüge mit Wein her! Frau, Ludwig, Julchen, Friz, da nehmt eure Gläſer und trinkt:

Vivat Bökh!
hoch!
und abermal hoch!

.... Und an der Ode Eliſe kannſt du Klopſtoks Stempel nicht erbliken? — O

mortales hebetant visus.

So ſchön, ſo tugendhaft tändlend, als ie ein groſer Geiſt getändelt hat. Die Schweizer nennen Klopſtoken den Verfaſſer dieſer Ode — ſein Geiſt und ſeine Sprache iſts auch — was brauchen wir weiter Zeugniß?

Das Verzeichniß der proſaiſchen Stüke wird dir Mezler ſchiken ꝛc. . . . . . Nur bitte ich dich, bei Mezlern die Mühe der Compilation nicht zu verringern; er möchte ſonſt das Honorarium ſchmälern — und iezt brauch' ich Geld. Wir ſizen hier mitten unter Palläſten, Pracht und Muſik — doch in einem Arabia petræa. Du könnteſt mir alſo einen Gefallen erweiſen, wann du, meines Nuzens halben, meine Bemühungen in dieſem Geſchäfte gegen den Mezler etwas paraphraſiren würdeſt. —

Wir werden nächſtens einander ſprechen. Lebe wohl, Beſter, ich bin

der

Deine.

ꝛc.

Schubart.

. . . . Damm, man mag ſagen was man will, hat in ſeinen griechiſchen Translationen würklich viel geleiſtet. Wenigſtens hat er ſeinem Homer und Pindar die antike Mine gelaſſen. Ekardt hat die kl. Schrifften Plutarchs, Vögelin den Lucian, Köhler den Phädo, Schwabe den Theokrit, vortreflich überſezt. Ich habe ſie ſämtlich geleſen. Sie ſind wie Originale. Sulzers Lexicon iſt unter der Preſſe. Klopſtoks Poetik ſoll ebenfalls mit nächſtem erſcheinen. Sein Meſſias iſt völlig fertig, XX Geſ.

„Klopſtok ſchreibt Gerſtenberg, verſteht Hebräiſch, Griechiſch, Lateiniſch, Engliſch, Italieniſch, Franzöſiſch, Spaniſch, Celtiſch, Däniſch, Schwediſch, Holländiſch und Deutſch. Iſt der gröſte Aſtronom, ein Staatsmann, Theolog, Hiſtoricus, Philoſoph ohne Siſtem und der demüthigſte Chriſt bei allen dieſen Vorzügen.“ Monstrum horrendum! vid. meine Vorrede.

75.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 21ten Aug. 1770.

Beſter Schwager,

Hier iſt alles, was ich von Klopſtoks Poeſien auftreiben konte, auſſer Rothſchilds Gräber, wovon ich nur ein Fragment beſize. Herr Mezler gibt ſich alle Mühe, das Original aufzutreiben — aber umſonſt! — So wird Klopſtok in Schwaben geſchäzt!

.... Ich bin alſo mit der poetiſchen Sammlung fertig und gehe an die proſaiſche.

Meine Ruſſiſchen Nationalgeſänge ſind ebenfalls ihrer Ausfertigung nahe und ſollen, wie Hr. Mezler ſagt, in Leipzig bei Breitkopf ſammt den Melodien gedrukt werden.

Vom muſikaliſchen Stile habe eine Ausarbeitung fertig, die in Eßlingen gedrukt werden ſoll.

... Inzwiſchen lebe wohl ꝛc.

Schubart.

N. S.

Wie gefallen dir Wielands allerneuſte Produkte? Sein Diogenes, Combabus, Geſchichte der Menſchheit ꝛc. — Mich dünkt, er ahme dem Lucian, Sterne und Crebillon biß zum Plagiate nach.

Sein Diogenes iſt meiſterhaft geſchildert.

76.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 25ten Aug. 1770.

Beſter Schwager,

So klein das Blättchen iſt, worauf ich ſchreibe; ſo groß iſt doch der Dank, der in meinem Herzen glühet, daß es dir gefallen hat, mit 3 Krügen vortreflichem Wein meine Muſe anzufeuren.

Ich wünſchte es wett machen zu können; aber mein ſaurer Wein iſt vor keine delicate Eßlinger Zunge.

... Meine gegenwärtige Leiblectüre iſt Michaelis überſeztes A. T. — Meine Meynung davon ſoll einen ganzen Brief ausmachen.

Heute Mittag will ich solennissime deine Geſundheit trinken. ꝛc.

Schubart.

77.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 30ten Aug. 1770.

Liebſter Schwager,

Hier ſind Rothſchilds Gräber; aber nur im Fragmente. Dann ob ich gleich deßwegen nach Zürich geſchrieben habe; ſo hat man mir doch nur dieß abgerißne Stük verſchaffen können. Indeſſen ſind Klopſtokiſche Trümmer ehrwürdiger, als ganze Gebäude von Stümpern errichtet.

... Wann nicht die Ehrfurcht gegen Klopſtoks Geiſt meinen Eyfer beſeelte; ſo hätte ich gewiß, unter einem ſo geringen Accord, keine ſo mühſame Compilation unternommen.

... Ich habe im Sinne, ein kritiſches Verzeichniß zu verfertigen, wovon hier ein ganz kleiner Anfang folgt. Schreibe mir deine Meynung, ob ich fortfahren oder die Stüke nur ohne kurze Urtheile claſſificiren ſoll?

... Geſtern hat man hier, dem Taxiſchen Hofe zu Ehren, eine groſe Opera, Namens Fetonte, mit aller Pracht aufgeführt.

Ich habe auf die Zuſammenkunfft beeder Fürſten ein Gedicht machen wollen; man hat es mir aber, aus leicht zu treffenden Urſachen, abgerathen.

Die Zuſammenkunfft des Kaiſers, der groſen Maria Theresia und des verewigten Friederichs, wäre vielleicht ein beſſerer Stoff — aber nur vor die Muſe eines Klopſtok und Denis.

Ramler hat die vorjährige Zuſammenkunfft beeder Monarchen in einer Ode beſungen, wo man faſt keine Spur ſeines lyriſchen Genies antrifft. Die Gedanken ſind gemein, die Verſifikation unpolirt, und der Ausdruk ſinkt ein paar mahl biß in Kanzleiſtil herab. — Et bonus dormitat Homerus.

Dein vortreflicher Wein iſt bald biß auf die Heffe unter der Erinnerung an den edlen Schenker ausgetrunken.

Lebe lange glüklich und liebe den Deinigen.

Schubart.

78.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den 8ten Sept. 1770.

ꝛc.

... Ich hoffe noch einige Poeſien auftreiben zu können, alsdann wollen wir erſt das Werk ſchlieſen. Klopſtoks Proſe ſtudire ich bei dieſer Gelegenheit ſehr genau. Sie iſt originell und vortreflich.....

Wann du von beyliegender Tabelle, die der Hr. Profeſſor verfertiget hat, und die ſehr gut iſt, in deiner Schule und in Eßlingen überhaupt ein Viertelshundert verſchlieſen könteſt, ſo wäre es mir und dem Hrn. Prof. Haug eine Gefälligkeit. Die ganze Geſchichte ſoll in dieſer Form abgehandelt werden.

Könte es nicht geſchehen, daß wir einmal in Stuttgardt einander ſprächen? ꝛc.

Schubart.

79.

Schubart an Haug.

Ludwigsburg den 19ten 7bris 1770.

Verehrungswürdigſter Gönner und Freund,

Ihr Bedienter ſagt mir, daß Sie geſund ſind, und er wird Ihnen die Nachricht mitbringen, daß ſich in Ihrem Hauſe ebenfalls Alles vollkommen wohl befinde. Es hat ſich nicht der geringſte Umſtand von Bedeutung ereignet, auſſer daß leztern Samſtag zween Herren von altfränkiſchem Anſehen in Ihrer Wohnung waren, die ſich ſehr genau nach Ihnen erkundigten und mit der gröſten Aufmerkſamkeit faſt ieden Winkel des Hauſes durchſuchten. Hr. Oberhelfer Mieg wird Ihnen ſagen können, wer dieſe Herren waren; dann bei ihm waren ſie auch. Sonſt war am Samſtage niemand da, der leſen oder ſpielen wollte; dagegen beſuchten einige von der Geſellſchafft mich in meinem eigenen Hauſe, denen ich dann alle eingeloſſene Neuigkeiten aus der gelehrten Welt bekanndt gemacht habe. Das Paquet circulirt würklich im Schloſſe und hat ſchon 4 Tage Raſt beim Hrn. Major Bilfinger. Ich bediene mich der Stärke des Leztern in der Mathematik mehr, als er ſich meiner kleinen Wiſſenſchafft im embelliren bedient. Wer unter a. x. b., unter krummen und graden Linien, unter Fortificationen und Artilleriegeſchäften beinahe grau geworden, iſt völlig zum Gefühl des Schönen verwöhnt, — er müßte dann ein Käſtner oder ein Lambert ſeyn.

Aber nun etwas Wichtiges! Auf dem hieſigen Helikon, der aber ſo klein wie ein Berg auf der Landcharte iſt, rüſtet man ſich zum Kriege.

„Krieg iſt mein Lied! weil alle Welt
Krieg will; ſo ſei es Krieg!“

Herr Uriot*) — dieß iſt der Nahme des Kriegers — ſizt wie ein Pygmäus auf ſeinem Hahn und ſucht Kraniche auf, mit denen er kämpfen will. Er ſchwingt ſeine Feder wie der Coſake ſeinen Spieß und — ach! Sie ſind der Spahi, den er durchrennen will. Der kleine Hofcaplan ſagt mir, daß die fürchterliche Schrifft wider Ihre Tabelle ſchon zum Druk fertig liege. Apollo ſteh Ihnen bei und mache Ihre Tabelle zu einer Ägide, hinter welcher Sie ſich vor dem Zorne eines Galliſchen Zwergen verbergen können.

Hr. Graf Putbus**) hat es zwar dem Hrn. Uriot abgerathen; aber gewieſe Schadenfrohe ſuchen den Streit zu entzünden, um ſich durch dieſes gelehrte Turnier ein Spektakel zu machen. Ich wünſchte den Ausbruch eines Krieges verhindern zu können, in dem es eine Schande iſt zu ſiegen.

---

*) Ein Franzoſe, der von Baireuth aus als Schauſpieler an den Würtembergiſchen Hof kam, bei Errichtung der Herzoglichen Bibliothek in Ludwigsburg 1765 thätig war, und ſpäter Profeſſor der Geſchichte an der Karlsſchule wurde. Panegyriſtiſcher Beſchreiber der Hoffeſte und ſerviler Vertheidiger des Herzogs und ſeines Montmartin gegen die Schmähſchrift La pure vérité, der er eine Vérité telle quelle est entgegenſezte.

**) Herzogl. Geheimerrath, einer der vornehmſten Gönner Schubarts am Ludwigsburger Hofe. S. Sch. L. I, S. 139.

Geſtern bin ich bei der Frau von Türkheim geweſen und — Amor und alle Götter ſtehen mir bei — ich — ich armer Teufel ſoll ihr Lektion geben. So viel Geiſt, ſo viel holde Freundlichkeit, ſo viel Grazie, ſo viel entzükende Weiblichkeit hab' ich noch niemal vereint angetroffen. Alle Tage ſoll ich eine Stunde neben ihr ſtehen! ihre Aurorenfinger leiten! ihre holden Blike die Noten verſtehen lehren und auf ihren Marmorſchultern den Takt geben! — Ein grauſames, tantaliſches Schikſal! Wie eine Alpenſpize mit der Sonne benachbart ſeyn, und doch mit Schnee bedekt bleiben! Wer kann das? Wer muß nicht hier in ſprudlendes Entzüken zerſchmelzen?*) — Dieſe Stelle leſen Sie dem vortreflichen Hrn. Prof. Breyer vor; vielleicht wird mir darauf ſeine junge Gemahlin eine heiſſe — glühend heiſſe — ganz Petrarchiſche Umarmung zu danken haben. —

---

*) Der Frau von Türkheim (Kontzmarton's Tochter) gedenkt Schubart auch in ſeiner Lebensbeſchreibung, I, S. 142, als einer Dame, die ihm und den Seinigen auch im Unglück hold geblieben; wie dieß aus den Briefen vom Aſperg gleichfalls hervorgehen wird. Sollte ſie zugleich jene vornehme Ludwigsburger Klavierſchülerin ſein, von welcher Ludwig Schubart (Schubarts Karakter, S. 55) erzählt, daß ſie ſeinem Vater wahre Liebe eingeflößt habe und von ihm durch Gedichte mit Muſikbegleitung verherrlicht worden ſei? Vgl. den Brief vom 26. Aug. 1771.

Hr. Obriſt Lieutenant v. Löwenſtern möchte gern Büſchings Betrachtungen über die ſimboliſchen Bücher haben — und Hr. Graf Putbus auch. Fällt Ihnen hier nicht das Kind ein, das nach der Scheere greift — um ſich zu ſchneiden? Bringen Sie doch das Buch mit. Ungern ſeh' ich, daß der Bogen zu Ende geht. Leben Sie wohl. Ich bin ewig

Dero

gehorſamer Diener
M. Schubart.

N. S.

Wann Sie mit Hrn. Mezler ſprechen; ſo können Sie ihn verſichern, daß die Ruſſiſchen Nationalgeſänge (ſo will ich ſie [illegible] eher fertig ſeyn ſollen, als die Ruſſen vor Conſtantinopel ſind.

80.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 13ten Oktober 1770.

Die viele Mühe, mein Werthester, die dir Klopſtoks Werke machen, bedaure ich — gar nicht. Werke der Virtuoſen ermüden nicht, ſondern delectare & prodesse volunt. Um dir aber die Sache zu erleichtern und dich des vielen Anfragens zu überheben, ſo überſende dir hiemit den 3ten Band des Nordiſchen Aufſehers, der dir die Mühe ſo ſüß machen wird, daß du, wie der Gigante, der die Venus durchs Waſſer trug, in wohllüſtigem Entzüken ausrufen wirſt: o quam dulcia onera! —

Die Vignette zu Klopſtoks Werken iſt von mir erfunden und gezeichnet (dann du mußt wiſſen, daß ich iezo in die Akademie gehe und zeichne) bereits nach Augſpurg geſchikt worden . . . .

Klopſtok iſt nach dem 39ten Stüke der Erfurther Zeitung mit einem Gehalte von 4000 fl. nach Wien berufen worden, um an Winkelmanns ſtatt die Aufſicht über das kaiſerliche Muſäum und das Thereſianiſche Collegium über ſich zu nehmen; er hat aber aus Dankbarkeit gegen ſeine alte Beförderer in Dänemark die Stelle ausgeſchlagen. Nun ſollen Lippert und Denis ſich in dieſes Amt theilen.

Des unſterblichen Gellerts Moral iſt nun mein Leibbuch. Man findet zwar keine tiefſinnige Unterſuchungen, nicht viel neue Ausſichten und die heutiges Tages einreiſſende Tacitiſche Gedrungenheit in dieſen Vorleſungen; — Stapfer hat in dieſem Stüke bei weitem den Vorrang. Aber das edle himmelvolle Herz, das wie Opferfeuer auf dem Altar der Unſchuld entflammt, wann er nur Tugend nennt; die ächte, vom Himmel ſtammende Philoſophie, von der Hand der Religion geleitet; ſein Feuer — nicht im Strafen, ſondern im Beſſern: das leichte Gewand, das er um die Wahrheit zu werfen weiß; die eigene Ueberzeugung, womit er durchgängig ſpricht und unſere Rükſicht auf ſein Leben, das dieſer Ueberzeugung entſprach: machen dieſes Buch mit Recht zum Handbuche einer halben Welt.

Der Stil iſt der vortreflichſte Kanzelſtil und fällt nur zu ſelten ins Dogmatiſche. Die Motiven zur Tugend hat vielleicht noch niemand ſo ſanft und doch ſo eindringend vorzutragen gewußt.

Seine Charaktere ſind Meiſterſtüke. Ausgemahlter und richtiger als Theophraſts und des Brüyere Charaktere — und hier war auch Gellert in ſeinem Elemente.

Sonſt werden auch die gelehrten Artikel immer magerer — mager wie Pharaons ſieben Küh. Gährungen in der Religion, willkührliche Rechtsverdrehungen, Pferdcuren in der Arzneikunde, populäres Geſchwäz von der Philoſophie, Kleinmeiſter in der Kritik, hiſtoriſche Theorien und abgeſchmakte Ausführungen, Landcharten von Polen, Morea und Beſſarabien, apocalyptiſcher Unſinn von Gog und Magog, Flitterſtaat im Reiche des Wizes und Affengrimaſſen unſerer Beleſprits — fade Komödien und Romanen de la f—erie; ökonomiſche Geſellſchafften zu Duzenden und allgemeine Klagen über theure Zeiten; — alles dieſes zuſammengenommen verſpricht meinem Hipochonder wenig Gutes in der politiſchen, moraliſchen und literariſchen Welt. Ich ſize hier an meinem Pulte wie Scipio an Carthagos Trümmern und weine. — Doch nein! die Laune eines Triſtram und Diogenes ſcheint mir hier vernünftiger zu ſeyn als der mitternächtliche

Harm eines Youngs. — Alſo in der beſten Laune von der Welt nenn' ich mich

deinen ewig treuen Freund

N. S. Schubart.

Empfiehl mich deiner Frau und ihren Trauben.

81.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den 20ten Oct. 70.

Liebſter Freund,

Hier ſind der Klopſtokin Schrifften — ein Denkmal der erhabenſten Frömmigkeit. Ließ das Buch deiner Frau vor und ſchreibe mir deine Empfindungen bei Durchleſung deſſelben.....

Wegen Manheim kannſt du ruhig ſchlafen. Ich zittre wegen meiner Freunde vor iedem Schritte, der ihnen Unruh machen könte. Es iſt Schande, ſein Glük mit der Religion erkaufen wollen; das weiß ich und nach dieſen Grundſäzen werd' ich auch handeln.....

...Ich habe vergeſſen, dir zu ſagen, daß man in Tübingen dem Herzoge wegen meiner nachdrükliche Vorſtellungen machen wird. Ich offerire mich ihme

1) Zu einer Profeſſur der ſchönen Wiſſenſchafften in Tübingen.

2) Zu einem Lehramt bei der hieſigen Akademie der ſchönen Künſte.

3) Zur Aufſicht über einen Theil ſeiner Bibliothek und

4) Zu einer Stelle im Orcheſter.

Die Wahl überlaſſe ich Serenissimo. Sollte mein Geſuch fehl ſchlagen; ſo ſuche auswärtige Beförderung, in der Muſik oder in der Litteratur.

Gott mache es gut mit mir und mit uns allen! Seiner Vorſehung überlaſſe ich mein Schikſal ganz.

Lebe wohl. Meine Geſchäfte reiſſen mich vom Pult, ſo gerne ich noch mit dir plaudern möchte.

Schik mir doch die Schrifften des Aaleniſchen Autors — des Schreibers Zapfen*). Ich möchte gern einmal wieder von Herzen lachen.

Schubart.

82.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 20ten Nov. 1770.

Beſter Schwager,

... Dein Eyfer wider den Neologismus hat mir gefallen. Aber was will man machen? Man läßt den ehrlichen Pfarrer wider die Kleiderpracht eyfern und kleidet ſich wie vor.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle,
Die eine vor den Leib, der andre vor die Seele.

Riedel, Kloz, Schirach, Meuſel und alle nach Stand und Würden hochzuverehrende Herren Neologiſten geben dir noch mehr Anlaß zu eyfern, als ich.

---

*) Näheres über dieſen merkwürdigen Autodidakten findet man in Pahls Denkwürdigkeiten, S. 156 ff.

In meinen Neuen Jahrswünſchen wirſt du ſelbſten eine Satyre auf die Neologiſten finden.

Dein Plan mit der Wochenſchrifft iſt gründlich, gut, religiös. Ich habe dir hier Leſer verſchafft, und vielleicht fournire ich dich ſelbſten zuweilen mit kleinen Erzählungen, Fabeln, Liedern vor Kinder, um nach löblicher Gewohnheit der Hrn. Wochenſchrifftſteller das Trokene aufzuſtuzen.

Meine Urtheile über die Klopſtokiſchen Oden werden gröſtentheils durch die Orakelſprüche der Klozianer und Nikolaiten, die ich den Augenblik erſt leſe, gerechtfertiget.

Gleims Meffert iſt ſo gut gezeichnet und komt vor unſre Zeiten ſo gelegen, daß er es verdient, zum Sprichworte zu werden.

Si vales bene est, ego valeo. Ein andermal ein mehreres.

Lebe wohl, mein lieber alter, didaktiſcher, unneologiſcher, eyfriger Bök und liebe

Deinen
heterodoxen, neologiſchen, ekſtatiſchen,
wahren und guten Freund
Schubart.

N. S.

Wielands Grazien? — ſchön! ſehr ſchön! Man zahlt 2 fl. 45 x., hat ein hübſches Büchelchen; lieſt es in einer halben Stunde, lacht, bewundert das Genie ſeines Verfaſſers und — — weiter nichts.

Keine Bedenklichkeit wegen Rothſchilds Gräber! In dem Verzeichniſſe bin ich ſchon iedem Einwurfe zuvor gekommen. Noch ein Urtheil darüber bitte einzuſchalten: „Sie iſt vor eine Elegie zu maieſtätiſch, zu prächtig, zu erhaben und eben das iſt ihr Fehler!**)

83.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 8ten Xber 1770.

Deinen Troſt, mein Beſter! Der kleine Klopſtok, die Freude meines Herzens, iſt vor einer Stunde an den Blattern geſtorben. Ich habe die Blattern noch nicht gehabt, meine zwei gröſſern Kinder auch nicht, und meine Frau zittert und ängſtiget ſich zwiſchen den Lebenden und den Todten. Der kleine Martirer Friedrich Gottlieb liegt, von Narben zerriſſen, neben mir. Kaum iſt die Farbe des Todes auf ſeinem Geſichte kenntlich. O ſeine Seufzer, ſein Röchlen, ſeine ſtillen Leiden, die wehmüthigen hülfeflehenden Blike, womit er zu ſeiner Mutter emporſah, werden mir niemals aus dem Gedächtniſſe kommen. Nun iſt er hinübergegangen zu ſeinen zwei Geſchwiſtern und zu ſeinem verklärten Vetter Jacob, der nun ſchon alt an Tagen der Ewigkeit iſt. Glüklich, wer ſo ruhig wie die Kleinen, ſo zweifelloß, ſo geduldig wie ein Lamm, ſo gewiß ſeiner Seeligkeit dem groſen Schöpfer ſeine Seele voll Unſchuld wieder geben kann! — Ich weiß nicht, was ich ſchreibe. Lieber möchte ich hier die Feder niederlegen und an deinem Buſen ausweinen können. Stoicismus, Kälte im Leiden und aller Starkmuth, womit die groſen Geiſter in ungeprüften Stunden prahlen, zerſchmilzt in den Stunden der Prüfung wie Eiß im Feuer. — Aber ich leide und ſchweige, biß auch ich, mit wenig Erde beworfen, liege und ſchlummre.

---

*) Die in den bisherigen Briefen ſo viel beſprochene Compilation erſchien unter dem Titel: Klopſtoks kleine poetiſche und proſaiſche Werke ꝛc. 2 Thle. Stuttgart, 1771.

Nur wenige verſtehn, was den vor Ehren ſchmüken.
Der liegt und überwunden hat!

ſagt der groſe Gevatter meines verklärten Sohnes, der erſt kürzlich an ſeinem eigenen Beiſpiele den groſen Unbeſtand aller menſchlichen Glüksgüter empfunden hat.

Ich umarme dich, mein Liebſter, büke mich vor Gott in Staub nieder und lerne ſeine Wege verſtehen.

Lebe wohl und liebe

Deinen

Freund

Schubart.

Empfihl mich meiner Schweſter.

84.

Schubart an ſeine Schweſter, Böckhs Gattin.

Ludwigsburg den 18 Xber 1770.

Liebe Schweſter,

Ich bitte um Vergebung, daß ich dir den verlangten

N. Jahrswunſch nicht eher zugeſchikt habe. Hier iſt er, ſo gut ich ihn in meiner gegenwärtigen Situation machen konte. — Meine beeden Kinder liegen ſchwehr an den Blattern darnieder. Gott helfe ihnen und mir! .... Ich muß ſchließen und mich heute auf 14 Muſiken vorbereiten. Du kannſt dir vorſtellen, was vor betrübte Feiertage ich haben werde.

Lebe wohl und liebe

Deinen

Bruder

Chriſtian Schubart.

1771.

85.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 6ten Febr. 1771.

Liebſter Schwager,

Ich trete aus einer Wolke von Geſchäften und Zerſtreuung hervor und frage einmal wieder: was macht mein guter Bökh? — Ach, er arbeitet, ſpricht ſein Genius zu mir; ſtiehlt, wie Prometheus, Feuer vom Himmel und belebt menſchliche Klöze. — Mein Genius, einhörnicht, boksfüſicht, ein Söhnchen des Capriccio, und folglich bei weitem nicht ſo fromm wie der deine, lächelt hier ein wenig und glaubt, der gewöhnliche Stolz des Autors habe der Zärtlichkeit des Freundes einen guten Theil entwendet. Schon gut! Ich nehme Antheil an deinem Ruhme und lerne mich in meinen Verluſt ſchiken. Dein Wochenblatt hat hier den verdienten Beifall. Der redlich geſinnte Weltbürger, der geübte Didaktiker, der beleſene Mann ſchaut überall hervor und ich darf dir ſchon zum voraus zum Beifalle Glük wünſchen, der dir bald aus iedem Winkel Deutſchlands zuſtröhmen wird. Die ernſthafte Mine kleidet dich ſehr gut; doch wünſcht mein Capriccio deinem Stile etwas mehr Munterkeit.....

Aber, was kann dir ein Mann rathen, der unter dem Lerm der groſen Welt wandelt, welcher die Stimme der ruhigen Muſe überſchreit! — Hier iſt alles in den gewöhnlichen Luſtbarkeiten des Hofes erſoffen. Opern, Bälle, Capucinaden, Harlekinaden, Comödien,

> wo der Hanswurſt den Gſchmok des hochodeligen Publici mit verfluechten Stroachen, Zoten und Wortſpieln vergnüegt, doß ma krepirn möcht —

Concerte, Pharotiſche, wo ſich unſer Originalwiz beſchäftiget, den Schweiß unſerer Väter und unſerer Gläubiger in Minuten zu zernichten; — das, liebſter Freund, ſind iezo unſere edle Beſchäftigungen, und lachen muß ich über dich, wann ich dich im Geiſte mit der Pelzkappe und einem abgelebten Pfeifchen am Pulte ſizen und mit der lächerlichen Arbeit beſchäftiget ſehe — Menſchen zu bilden.

Ich bin nunmehro ein Hofmann! Stolz, windicht, unwiſſend, vornehm, ohne Geld und trage ſamtne Hoſen, die, ſo Gott will, noch vor meinem ſeeligen Ende bezahlt werden ſollen. Mit einer Mine alſo, kurzſichtig und frei, wie des Pilatus ſeine, lade ich dich und deine Frau und deine Kinder und deine Koſtgänger und deine Mägde zum bevorſtehenden Geburthstag*) ein. Du wirſt mich in einem neuen Logis antreffen, gepuzt, weit, modiſch, hell, wie es ſich vor einem Hofmann gehört. Meine Studirſtube hat ſich in ein Puzzimmer verwandelt, mein Pult in eine Toilette; meine Bücher hab' ich einem contraften Schulmeiſter geſchenkt, und ſtatt des Tobaks kaue ich Lavendel. Ich freue mich von Herzen über das Privilegium: dumm und vornehm zu ſeyn, und lache über euch Autoren mit der papierenen Unſterblichkeit. Gott verzeih mirs! daß ich ein Narr war und den Meſſias auswendig lernte. Ich kann nun etwas Italieniſch und franzöſiſch ſtottern, leſe Bücher hübſch ſauber in Pariß gedrukt, mit Gravelots und Eiſens Vignetten, liebliche herzbrechende Heroiden, wo der Autor holdſeelige Chanſons trällert und in ellenlangen Alexandrinern — galliſche Gedankenloſigkeit auskramt. Ich glüklicher Mann! — —

So komm dann, ſo komm dann, du lieber Bökh, entrunzle deine Stirne von den Falten des Chryſippus, und beſucheDeinen

votre très-humble Serviteur
Schubart.

N. S. Meine Briefe werden in Zukunfft nicht mehr nach Tobak; ſondern — dem Gott der Mode ſei's gedankt — — nach eau de Levante riechen.

---

*) Des Herzogs, am 11ten Febr.

86.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 23ten Febr. 1771.

Die Böthin, mein liebſter Schwager, hat mir 3 Krüge mit Wein gebracht, wovor ich dir herzlich danke. Ich habe neulich den Schreken bedauert, den die Eßlinger Feuersbrunſt dir zu Hauße und meiner Schweſter unterwegs muß verurſacht haben.

Die Geburthstagsfreuden, nebſt den Venetianiſchen Meß-Gaukeleien ſind endlich vorübergerauſcht und haben nichts zurükgelaſſen, als getäuſchte Augen, betrogene Ohren, verderbte Mägen und leere Beutel.

Dem weiſen Beobachter in der Stille machen die Groſen mit all ihrem Stolz oft ein ſehr luſtiges Schauſpiel. Eine Vorſtellung, die den einſiedleriſchen Weiſen vor die Verachtung des Hofes gänzlich ſchadloß hält. Ich ſammle immer mehr Erfahrungen in Ludwigsburg, die es zu nicht mehr und nicht wenigerm machen, als zu einem ſchönen Dorfe voll goldener Bauren, nur mit dem Unterſchiede, daß das Gold nicht im Beutel, ſondern auf dem Bruſtlaze iſt. Kurz

hic vivimus ambitiosa
Paupertate omnes.

Juven. Sat. III.

Ich habe hier immer vor andere zu arbeiten, die ſo klug ſind und ſich davor bezahlen laſſen. Der Hr. Profeſſor Haug wird dir das lateiniſche Gedicht mit meiner

Ueberſezung zuſchiken. — Dein Wochenblatt erhält ſich in der Güte und muß immer noch beſſer werden. Ich wünſchte, daß du manchmal zum Nuzen der armen Schwaben Lokalzüge anbringen möchteſt. Dann die Ausländer ſind alle weiter in der Erziehung als wir. Von der vornehmen Erziehung könte ich dir einen ſchönen Beitrag ſchiken, wann der Ernſt deines Wochenblatts die Satire vertragen könte. . . . .

Meine Familie wird von der Ate ſehr verfolgt. Mein Mädgen iſt krank, mein Weib iſt krank und ich ſpüre ſchon ſeit einigen Tagen ſehr beſchwehrliche Molimina hæmorrhoidalis. — Ich hoffe, alles werde ſich zum Beſten lenken.

Mein Schikſal bei Hof iſt noch nicht entſchieden. Ich wünſchte meinem Fürſten nicht unter den Augen, ſondern weit von ihm dienen zu können. Mir fallen immer die Donnerkeile ein in der Hand Jupiters.

Aber die Böthin Alt! Ich ſchlieſe alſo mit der alten Verſicherung, daß ich ewig ſey

Dein

wahrer Freund

Schubart.

87.

Schubart an ſeine (auf Beſuch in Geißlingen abweſende) Frau.

Ludwigsburg den 14ten Auguſt 1771.

Meine Liebe,

Geſtern bin ich in Stuttgart bei dem Grafen Montmartin geweſen, nachdem ich vorhero von dem Grafen Puttbus, dem Hrn. und der Frau von Türkheim, dem Oberhofmarſchall, dem Präſidenten von Gemmingen, dem General Bouwinghauſen und dem Profeſſor Uriot dieſem erſten Miniſter auf das Beſte empfohlen wurde. Dieſe Empfehlungen waren ſo nachdrüklich, daß man Regierungsräthe im Vorzimmer ſtehen ließ und mich gleich vorforderte. Ein Mann von geſeztem Geiſte, voll Ernſt in ſeinem Betragen, präciß in ſeinen Ausdrüken und ſo heiter und entfaltet, als es ein Mann von ſeinen herkuliſchen Geſchäften ſeyn kann, ſtand vor mir, und das war der Mann, der die ganze Maſchine des Staates gröſtentheils allein herumtreibt. Ich will ſuchen ſeinen Dialog wörtlich herzuſezen.

Der Graf.

Sie ſind alſo der Hr. Schubart?

Ich.

Ja! und der Hr. v. Türkheim ſagt mir, daß ich es wagen dürfte, mich Euer Excellenz hohen Protektion perſönlich zu empfehlen.

Der Graf.

Sind Sie ein gebohrner Würtemberger?

Ich.

Nein! ein Limpurger. Allein ich glaube mich in 2 Jahren naturaliſirt genug zu haben.

Der Graf.

Ihre Frau iſt vielleicht aus dem Lande?

Ich.

Auch nicht! ſie iſt eine Ulmerin.

Der Graf.

Aber wie ſind Sie ins Land gekommen? Und wie haben Sie Sich auf einen ſo geringen Poſten einlaſſen können, wie Sie würklich begleiten?

Ich.

Einige Freunde haben mich durch Empfehlung ins Land gebracht. Den zweeten Punkt betreffend, ſo ſah ich meinen Poſten für eine Brüke zu einem wichtigern und gröſern an.

Der Graf.

Wo wünſchten Sie wohl Ihr Glük machen zu können — in der Literatur oder Muſik? — Dann ich weiß, Sie beſizen in beeden Stärke.

Ich.

(ich büke mich tief) In der Literatur, ihr Excellenz!

Der Graf.

Aber iedermann ſagt, Sie ſeyen ein treflicher Muſikus.

Ich.

Um Vergebung, ihr Excellenz! Vor einem groſen Manne ſprech' ich von meinen Tugenden und Fehlern ſo freimüthig als vor Gott. Ich glaube zur Muſik vorzüglich geſchikt zu ſeyn; aber mein ſchlimmes Geſicht iſt ein unverzeihlicher Fehler.

Der Graf.

Das iſt Schade. — Und was haben Sie in der Literatur gethan?

Ich.

Ein bißchen in den Feldern der Philologie, Hiſtorie, Philoſophie, ſchönen Wiſſenſchafften und Theorie der ſchönen Künſte herumgeſchwärmt.

Der Graf.

Sie ſind auch ein ſehr guter Poet und Uriot ſagt mir, daß Sie in der Literarhiſtorie viel Stärke beſäßen.

Ich.

Ich habe dieſe Studien vorzüglich geliebt; ob ich aber hierinnen in einem ſo delicaten Jahrhunderte figuriren könne, daran verzweifle ich faſt. Ars longa, vita brevis. Viel ſind der Künſte und kurz iſt das Leben.

Der Graf.

Gut! man muß vor Sie ſorgen. — Sobald mein Herr kommt; ſo will ich Sie Ihme vorſchlagen. Möchten Sie ſich nicht in Craiß- oder Geſandtſchaftsſachen brauchen laſſen?

Ich.

Ich hänge gänzlich von Euer Excellenz gnädigſtem Entſchluſſe ab.

Der Graf.

Nun, ich will gleich mit meinem Herrn Ihrenthalben ſprechen! Gedulden Sie ſich nur! Es ſoll alles beſſer gehen!

Ich.

Ich werde mich niemalen Euer Excellenz hohen Protection unwürdig machen. Genug, daß meine Situation ſo bitter iſt, daß ſie das Mitleiden einer jeden edlen Seele verdient.

Der Graf.

Schon gut! Man muß Ihnen helfen. Verlaſſen Sie ſich auf mein Wort! — Und hiemit adieu.

Dieß iſt der Inhalt meines Geſprächs mit dem Grafen. Gott gebe, daß ich einmal zum Rechten gekommen ſey . . . .

88.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 26ten Auguſt 1771.

Liebſter Herr Bruder,

Meine liebe Frau wird auf ihrer Heimreiſe ein paar Tage bei dir zuſprechen. Ich bitte dich alſo, dieſe meine andere Helffte ſo aufzunehmen, wie du die eine Helffte, nemlich den Schubart ſelbſten, aufzunehmen gewohnt biſt. Nach meinen gegenwärtigen Umſtänden iſt es mir zu koſtbahr, ſie ſelbſten abzuhohlen. Deine Gütigkeit wird alſo Rath zu ſchaffen wiſſen, daß mein beſter Haußrath bequem und bald hieher verpflanzt wird. — Ein vortreflicher Ausdruk, den ich aus Sponiels Hochzeitreden maſcule nachgeſchrieben habe.

Uebrigens gehe ich ſeit einiger Zeit mit dem Project um, dir in einer Reihe von Briefen meinen eigenen — wunderlichen — ſombren — elenden — unglüklichen — burleſkokomiſchen Lebenslauf bekandt zu machen. Ich weiß nicht, warum ich ſeit einiger Zeit mich ſo oft und gerne mit meinem geringfügigen Selbſt beſchäftige? — Mitten unter tauſend Zerſtreuungen, unter tauſend Empfindungen, Ideen und Bildern, die meine Seele wie Blize durchkreuzen, drängt ſich mein Ich, wie der Hanß-Wurſt im Marionettenſpiel, hervor und iagt alles vom Schauplaze hinweg. Aber eben dieſe ſorgfältige Intuition meiner ſelbſt, dieſe genaue Reflexion über mein Leben, meine Thorheiten, Fehler, Sünden, Unglüksfälle ꝛc. machen mich ſo grämiſch, daß ich dicht am Abgrunde des Selbſthaſſes herumſchwindle, und Alles lieben kann, nur Mich nicht. Ein Zuſtand, den niemand beneiden kann, als der zum Galgen geführt wird. — Meine äußerliche Situation hat ſonſten eine ſehr gute Außenſeite. Der erſte Miniſter des Landes iſt mein Gönner; Graf Putbus, dieſer göttliche Mann, mein Schuzengel; die Frau von Türkheim, die erſte Hofdame, ein Seraph in weiblicher Schönheit, meine Mutter, meine Schweſter und mehr noch als dieſe; in den glänzendeſten Geſellſchafften bin ich willkommen; die Tafeln der Groſen ſind vor mich gedekt: — aber mein Herz bleibt bei all dieſem Prunke leer — ich ſuche Ruhe und finde ſie nicht — Tugend, und der Lerm verjagt ſie, dieſe friedliche Schöne, die gerne unter niedrigem Dache und in der einſamen Celle des Weiſen wohnt. — Zu dieſem Gemüthszuſtande kommt noch ein ſiecher Körper, dem ewige Kopfſchmerzen, verdorbene Säfte, ſchlaffe Nerven und Verſtopfungen quälen. O Scherz, du Gefährte meines übrigen Lebens, wo biſt du hin? Trüber Ernſt, Schwermuth, Schmerz, mürriſches Weſen und finſtre Reflexionen einer finſtern Seele ſind die Furien meiner gegenwärtigen Tage. — Mich dauren meine Kinder, mich dauert mein Weib, die ich recht von Herzen lieb habe, mich dauren meine Freunde, daß ich ihnen nicht zeigen kann, wie lieb ich ſie habe, und wie gerne ich ſie glüklich und froh machte. Aber der Gott meines Herzens wird mir wieder Ruhe und den Meinigen Freude ſchenken; das hoffe ich zu meinem Gott, den ich, aller Zweifelſucht zum Troze, unausſprechlich liebe. Die Menſchen werden mir täglich kleiner und Gott gröſer und ſein Himmel wünſchenswürdiger. — Nicht Hipochondrie, nicht Schwermuth, ſondern das Herz hat mir dieſen Brief dictirt. Mißbrauche mein Vertrauen nicht. Ich habe dich ſo lieb, daß ich wünſchte, du möchteſt mich ganz kennen. — Ein andersmal mehr.

Ich bin

Deine und meine Frau ſollen dieſen Brief nicht leſen.

Dein
Schubart.

N. S.

.... Klopſtok hält ſich würklich in Wien auf. Ich habe an ihn geſchrieben.

89.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 7ten December 71.

Hier, mein beſter Schwager, iſt die kürzeſte Beantwortung deines Briefs.

Ein hiſtoriſches Collegium, das ich ſeit zwei Monathen den vornehmſten hieſigen Officiers leſe,*) macht mir die Zeit ſo koſtbar, daß ich meine Correſpondenz nur nachläßig führen kann. Dadurch aber ſind meine Umſtände ſo meliorirt worden, daß ich von Mangel frei bin und mein Leben bequem und ruhig einrichten kann.

Dem Wolf kannſt du in meinem Nahmen folgende Bedingungen bekanndt machen:

1. Ich gebe ihm alle Tage in der Muſik Eine Stunde richtig.

2. Eröfne ihm Gelegenheit, zur Bildung ſeines Ohrs, allen Concerten, Opern und Privatmuſiken beizuwohnen.

3. Laße ihn bei Muſiken, Chorälen und Communionen, unter meiner Aufſicht, die Orgel ſpielen.

4. Verſchaffe ihm die geſchmakvollſten Stüke zum Abſchreiben.

5. Werde ihm, bei ieder müſigen Stunde, discurſiv oder praktiſch, die Geheimniſſe der Kunſt bekandt zu machen ſuchen. Dagegen

6. Erwarte ich von ihm die emſige Inſtruction meines Sohnes, des Tags Eine oder zwo Stunden.

---

*) S. Sch. L. I, S. 138.

Zu mehrerem kann ich mich um 8 Gulden monathlich nicht anheiſchig machen. Wann der Hr. Wolf den Winter über nicht zu mir kommt; ſo hat er ein ganzes Jahr verloren. Bach iſt im Clavier klaſſiſch. Er koſtet 12 fl. und iſt in Tübingen zu haben. — Von deiner Wochenſchrifft ſehe ich nichts, höre ich nichts, leſe ich nichts. Verſchaffe mir doch die leztern Stüke davon. Ich wollte eine politiſche und gelehrte Zeitung mit künftigem Jahre anfangen; aber es hält hart, ein Privilegium zu bekommen.

Einige groſe Artikel aus der Litteratur!

Der groſe Haller hat einen ſtatiſtiſchen Roman, Uſong, geſchrieben, der den Telemach und Beliſair verdrängt und mit nichts als der Cyropädie zu vergleichen iſt. Denkart, Plan, Erfindung, Genie, Sprache — Alles iſt original und verſpricht der deutſchen Litteratur einen neuen, groſen Zuwachs von Ehre.

Klopſtok hat ſeine Oden in Hamburg mit aller tipographiſchen Pracht ſelbſt druken laſſen und — ich mache meine tiefe Verbeugung und ſchweige.

Sulzers Wörterbuch iſt biß auf den Buchſtaben J. erſchienen und entſpricht den ſtolzeſten Hofnungen.

In Halberſtadt werden nun, unter Gleims und Jacobi's Aufſicht, die Griechen nacheinander treffend überſezt und elegant gedrukt.

Spaldings Briefe an Gleim zeigen mir, daß der groſe Mann auch im Schlafroke liebenswürdig iſt.

Der iezige Pabſt will die Proteſtanten mit den Catholiken vereinigen, und Jeruſalem hat deßwegen ein Bedenken ausgefertiget, welches ich im Mspt. beſize; dann es iſt noch nicht gedrukt. Vortreflich, voll Kenntniß der Welt, der Menſchen, der heutigen Staatsverfaſſung und der Religion — nicht in Concilien und Concordienbüchern, ſondern in ihrer urſprünglichen ſimplen Würde! —

Hier bereitet man ſich zu Winterluſtbarkeiten, die die Klagen über Mangel an Geld und Brod überſchreien ſollen. Unſere Zeiten ſind ſchlimm an Religion, Sitten, Staatsverfaſſung, gemeinen Bedürfniſſen und — faſt möchte man ſich mit dem Kaiſer Lotharius in ſein Bettchen verſteken und mit einem Huſch! — gen Himmel fahren. Mein Weib empfiehlt ſich dir, deiner Frau und ich bin immer

der alte

Schubart.

90.

Schubart an Böckh.

(Eßlingen, December 1771.)

Beſter Schwager,

Meine Situation iſt ſo verzweifelt, daß ich es nicht wagen kann, dir aufzuwarten. — Heute früh verſehe ich mein Amt, ich arbeite; ich nehme hundert Neu-Jahrsbeſtellungen an; — komme nach Hauß; — und Bett, Weib und Kinder ſind weg.*) — Ohne zu eſſen, ſezt' ich mich zu Pferd und konte biß hier ihre Spur nicht finden. — Ein Weib, die ihren Mann verlaſſen kann, verdient keinen Seufzer — aber — Himmel! meine Kinder! — Beſter Schwager! lebe wohl; ich habe viel verdient; aber nicht ſo viel! Es mag gehen, wie es will; ſo werd' ich doch niemals einen Streich wagen, der deiner und meiner unwürdig iſt. — Ich umarme dich und meine Schweſter mit Entzüken und bin ewig

---

*) S. Sch. L. I, S. 157.

Dein

N. S. Freund Schubart.

Alles iſt vergebens. Ich muß fort und die Verzweiflung iſt mein Führer.

91.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 28ten Xber 1771.

Beſter Schwager,

Iſt es dir möglich; ſo komm auf einen Tag hieher. Dann deine Gegenwart iſt mir an Seel und Leib vor dießmal unentbehrlich. Wann ich denken, eſſen, trinken, ſchlafen könnte; ſo würd' ich dir mehr ſchreiben. Aber ich fühle zu viel, als daß ich dir alles ſchriftlich ſagen könnte. Alſo mündlich, mein Beſter. — Ich umarme dich und bin ewig

dein

Freund
Schubart.

92.

Selbſtanklage.*)

Gott.

Du beteſt nicht — und biſt überzeugt, daß du beten ſollſt.

Du breiteſt Religionsſäze aus — die du nicht glaubſt.

Gott muß alſo dein Feind ſeyn —

Aber ſein Donner harrt! —

Zittre vor ſeiner Langmuth! —

Die Menſchen.

1. Deine Blutsverwandte.

Dein Vater grämet ſich, deine Mutter ächzet, — dann du antworteſt ihr nicht einmal auf ihren mütterlichen Brief — ſie weint und wünſcht ſich den Tod. Deine Gattinn iſt von dir befleckt — ſeufzt — ringt die Hände — grämt ſich in ſchlafloſen Nächten — iſt von dir entfernt, ohne Antwort — ohne Hülfe — ohne Troſt — —

Deine Kinder! — Eines iſt von dir vergeſſen, und das andere verwildert! —

Deine Gönner — belohnſt du mit Leichtſinn und Undank.

Deine Freundſchaft hört mit Abſcheu deinen Nahmen nennen.

Ehrliebende Leute fliehen dich.

Böſewichter ſehen deine noch größere Greuel und haſſen dich.

---

*) Vgl. Sch. L. 1, S. 158 ff.

Du machſt Schulden — die du nicht bezahlen kannſt.

Du biſt faul und ernährſt dich durch die abſcheulichen Kunſtgriffe der Unredlichkeit und Liederlichkeit.

Guter Rath und ſelbſt die Warnung rauſcht fruchtlos vor deinem Ohr vorüber.

Deine Geſundheit zerſtörſt du durch liederliche Ausſchweifung.

Dein Geſind wird liederlich und verhurt.

Gedankenloſigkeit und Verſchwendung verzehrt den Reſt deines mittelmäßigen Kopfes.

Unordnung und Zerſtreuung beherrſcht dich von innen und auſſen.

Böſes Gewiſſen nagt dich.

Verzweiflung nähert ſich —

Ewigkeit und die Rache des Richters erwarten dich.

Stirb Verlohrner!

93.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den lezten Tag des 1771ſten J.

Beſter Schwager,

Am lezten Tage des Jahrs, welches ſich ſo grauſam vor mich endigte, erhalte ich deinen Brief, der mir zwar lieb war, ob ich deine Perſon gleich noch lieber gehabt hätte.

O in welcher Situation trifft du mich Armen an? — Einſam, von Allem, was ich liebe, verlaſſen. Meine

Laſter ſtrafen mir nunmehro durch ihre Folgen ins Geſichte. Ich ſtehe betäubt am Rande des Abgrunds und zittre. Deinem Wunſche, mich zu Gott zu wenden, bin ich ſchon zuvor gekommen. Aber wie? — Ein Sturm war mein Gebeth und ich blieb unruhig wie zuvor. Die Gnade Gottes ſcheint nicht im Sturmwind, ſondern im ſanften Säußeln auf die armen Menſchen herabzukommen. Ich bin beim Hrn. Special geweſen und er hat mir ſo gut gerathen, daß ich ſeinem Rath nunmehro — unbeweglich nachzufolgen gedenke. Da Gott nicht den Tod des Sünders will; warum ſollte er nicht auch mich annehmen? — Zwar Leichtſinn, Zweifelſucht, Weltliebe hat mich weit fortgeriſſen; aber ein muthiger Entſchluß ſoll der Welt zeigen, daß ich ebenſo muthig rechts als links gehen kann.

Mein Weib ſchwebt mir immer mit ihren Thränen und Seufzern ſo vor Augen, daß ich nicht ſchlafen, nicht eſſen, nicht ſtudiren und nicht denken kann. Ich weiß, daß ich ſie oft ſchwer beleidiget habe; Gott aber und ſie werden es mir verzeihen. Ich bin ſchon oft vor ihr leergelaſſenes Bette niedergefallen und habe den Himmel vor mich, vor ſie und meine Kinder um Erbarmung angefleht. Ach, mein Herze — (Gott laſſe meine Buße und meine Thränen vergeblich ſeyn, wann ich die Unwahrheit rede!) — mein Herze beſaß mein liebes Weib immer ungetheilt und ſoll es auch ewig ſo beſitzen. Gott züchtiget mich iezo mit der unausſprechlichſten Liebe zu einer Frau, die mich hätte glüklich machen können. Ihr Beiſtand, ihre Beſtrafung, ihre Liebe hat mich oft von Fehlern zurükgehalten; verflucht aber ſei die lezte unglükſeelige Nacht, wo ich mich nicht zurükhalten ließ. Und nun bin ich ohne ihren Beiſtand, ohne ihre häußliche Sorgfalt, ohne ihren Troſt und — ſogar! — welches ein Wort voll Tod vor mich iſt, ohne ihre Liebe. Der ſchwache Funken ihrer Zuneigung wird noch durch die unaufhörlichen Läſtrungen ihrer Freunde ausgelöſcht. — O das iſt mein entſezlichſtes Schikſal, das ich auf der Welt litt! Man mag mich von meinem Weibe ſcheiden; aber wer vermag dieſe Liebe zu tilgen, die nun zu ihrer Satisfaction mein Herze zerfrißt. — Wann du an mein Weib ſchreibſt; ſo ſag ihr nur, daß ich mich zwar auf ihr Verlangen von ihr auf ewig trennen wolle, aber daß ich ewig unglükſeelig ſeyn werde. Doch will ich die Ruhe ihres Lebens erleichtern; ob ſie mich gleich geſchimpft, beraubt (ach! meiner lieben Kinder beraubt!) verlaſſen, zum Märchen des ganzen Landes gemacht und meine ärgſte Feindin iſt; ſo will ich doch gerichtlich darum bitten, daß man ihr meine ganze Beſoldung zu ihrem und meiner Kinder Unterhalt zuſchike. Sie ſoll niemand zur Laſt ſeyn; ich will ſie mit Geld und Kleidern vor ſie und ihre Kinder verſehen. Ich habe ihr zum Chriſtkindlein ein langes Kleid wollen machen laſſen, und nun liegt mir der Zeug auf dem Halſe und ich weiß nicht, was ich damit anfangen ſoll. — Gott ſei mir Armen nimmer gnädig, wann ich iemals meines Weibes und meiner Kinder vergeſſe. Ich kann mich gar wohl mit meinem auſſerordentlichen Verdienſt behelſen; meine Beſoldung ſollen ſie haben.

In meiner Oekonomie ſieht es verſtört aus. Was ich nicht eſſe, das eſſen andere. Ich muß mir würklich Bett kauſen; dann meine Frau hat mir nicht einmal ein Leilach gelaſſen. Mein Kraut, Wein, Erdbirn, Schmalz und andre Dinge ſind nunmehro ein Raub vor Fremde und mein Weib und Kinder ſuchen mit Betteln das, was hier rechtmäſiger Weiſe ihr Eigenthum geweſen wäre.

Ach ich Betrübter! Gott ſeegne dich und die deinigen im Neueniahre mit unausſprechlichem Seegen! Er ſeegne auch mich, mich bangen Verlaſſnen! Er ſeegne mein Weib — ach mein ewig geliebtes Weib! — meine Kinder — — o! die Thränen ſtürzen mir ins Auge. — Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti, bekehre mich nach meinem und der Meinen Wunſche und laß mich alsdann ſterben! — Was iſt die Welt mit Gold, Gunſt der Groſen, köſtlichen Tafeln, Opern und prächtigen Raſereien, wann unſer Herz leer bleibt, und wann uns das fehlt, was wir doch ſo unausſprechlich lieben! —

Ich umarme dich und bin mit beklemmtem Herzen

Dein

Freund Schubart.

O wann du mich beſuchteſt! — welch ein Glük!

1772.

94.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 3ten Jenner 72.

Beſter Schwager,

Je mehr ich dem Schritte meiner Frau nachdenke, und ie mehr ich mich mit meinen groſen Gönnern davon beſpreche; ie mehr ſehe ich ein, daß er ein Gewebe von Weiberliſt, Boßheit, Heuchelei, Betrug und heimtükiſchem Weſen war. Geſtern fand mein Haußwirth zu oberſt unter dem Dache mein Bette, meine Oberhemder, Zinngeſchirr und einen ganzen Korb voll Flachs, worin bereits die Mäuße geniſtet hatten. Lieber wollte ſie ihre Sachen verderben laſſen, als ſie mir zur Verwahrung geben. Sogar meine ſilberne Schuhſchnallen hat ſie mitgenommen, um vielleicht ihrem Weißgerber oder Barbierer ein Präſent damit zu machen. Von dem Profeſſor Haugen, der nach ſeinen bekandten chriſtevangeliſchen Geſinnungen das Meiſte zur Flucht meiner Frau beigetragen, hat ſie 10 fl. und vom Schumacher Hofmeiſter 6 fl., von meinen Haußleuten aber 2 fl. 15 xr. dazu entlehnt. Eh ſie von hier abreißte, hat ſie mich allenthalben verläſtert, und in der lezten Nacht meine Careſſen mit einem niedergeſchlagenen Auge erwiedert. Nachdem ſie mein Hauß ausgeplündert; ſo betrog ſie meine lieben Kinder und ſchleppte ſie in die Kutſche. So entſchlich ſie nach

Geißlingen, wie eine böſe That zur Hölle. Ihren Brief, worinnen ſie ewig von mir Abſchied nahm, beantwortete ich ſo, wie man den Brief einer Betriegerin beantworten muß. — Alſo das Reſultat:

Eine Frau, die alle 6 Wochen communicirt und ihren Stark*) ganz gelb gegriffen hat, wird von ihrem Manne beleidigt. Der Mann, nachdem er den Rauſch ausgeſchlafen, hört ihren Verweiß geduldig an, und bittet ſie wehmüthig um Verzeihung. Aber nein! ſie entſchließt ſich als eine fromme Chriſtinn zur Rache; ſchreibt ihrem Vater, der unter Zollexecutionen ein Barbar geworden; breitet ſeine ſcheußliche Antwort allenthalben aus; verleumdet; ſtieblt; verträgt; laurt; iſt heimtükiſch; verachtet ihren Mann; betrügt die Kinder; macht Schulden und überläßt ſich der Barmherzigkeit eines Vaters mit grauem Kopfe, der 7 Kinder und etwann ein paar tauſend Gulden im Vermögen hat. Geht dann in ihrer Vaterſtadt im Salopp, als ein Scheuſal herum, beklagt ihre Kinder, die ſie doch elend gemacht hat, und geht, als eine fromme Abgeſchiedene, mit dem chriſtlichen und menſchenfreundlichen Gedanken ſchwanger, den Vater ihrer Kinder vom Brod, ins Zuchthauß, oder, ſo Gott will! gar an Galgen zu bringen.

Alle rechtſchaffene Leute in Stuttgardt und Ludwigsburg verabſcheuen ihre That, und können ſie mit nichts entſchuldigen, als mit dem Hange des Pöbels zu ſeines Gleichen. Hier unter Generalinnen, unter den erſten Hofdamen, unter Grafen, Baronen und Obriſten war es ihr nicht wohl; aber droben bei einem Vater, dem ſie nach dem 4ten Geboth ſeinen offenen Fuß verbinden kann; bei ihrer weißen Roßwirthinn, der ſie doch zuweilen in der wichtigen Verpflegung der Poſtknechte beiſtehen kann; bei Weißgerbern, Schneidern — — o die Haare ſtehen mir zu Berg, wann ich dieſes Gewebe voll Gottloſigkeit, Betrug und Dummheit überſchaue. —

---

*) Ein noch jetzt in gewiſſen Kreiſen beliebtes älteres Andachtsbuch.

Ich bin ein groſer Sünder, du Gott meines Herzens! die zu groſe Empfindlichkeit meiner Nerven hat mich zur Sinnlichkeit fortgeriſſen; ich bin in Zweifel gerathen und von dir verirrt — — aber, Dank ſei dir! daß ich niemals fähig geweſen, ein Heuchler zu ſeyn, der mit der umhängten Maſke in dein Heiligthum geht und Brüder an Altären erwürget!

Verzeihe mir es, Bruder, daß mein Brief etwas anderſt lautet als der vorige. Das Nachdenken hat mich abgekühlt, und ich denke eine Unwürdige zu lieben, wann ich länger meine Frau lieben würde. Zwar koſtet es mich Ueberwindung; aber ſelbſt die Weisheit gebietet, ſie zu vergeſſen.

Meine Oekonomie ſieht ſo ziemlich aus. Ich ſchreibe Einnahme und Ausgabe auf; ich eſſe wenig, trinke wenig, verſehe mein Amt, bleibe zu Hauß und bitte Gott um Gnade, Wahrheit, Ordnung und Licht in die Seele.

Er wird auf meine Thränen-ſchauen, und mich nicht verlaſſen, wann mich eine Verrätherin verläßt.

Ich bin ewig

Dein

Freund
Schubart.

95.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 18ten Jenner 1772.

Liebſter Schwager,

Geſtern erhalte ich deinen Brief durch des Wolfs Vater, der dir ſelber ſagen ſoll, was ſeinen Sohn angeht. Der Brief von meinem Schwiegervater iſt ſehr bitter; noch bitterer aber iſt der, welchen er an einen hieſigen Privatmann ſchrieb. Er iſt unbiegſam und will hieher kommen, mich verklagen und mir gerichtlich meine Mobilien abfordern. Aber was braucht er das? — Groſer Gott, das Hembd gebe ich freiwillig vom Leibe, wann es mein Weib haben will. Die Liebe und Sehnſucht nach meiner l. Frau wächßt täglich in meinem Herzen und ich haſſe Opern, Bälle, Maſkeraden und alle deutſche und venezianiſche Narrheiten, weil ſie meinem Grame zu ſpotten ſcheinen. Man ſagt mir, mein liebes Weib ſei ſehr hart krank; und das war mir ein Dolchſtoß. Wann ich unter Wind und Schneegeſtöber nach Geißlingen zu Fuße gehen müſte; ſo wollte ich es thun, wann es ihr Hülfe und Troſt wäre. Ich habe ihr heute geſchrieben mit Ausdrüken voller Zärtlichkeit und ihr einſtweilen 15 fl. zugeſchikt, biß ich mehr Geld bekomme. Auch meinem Schwiegervater habe ich geſchrieben; aber freilich in einem ganz andern Tone. Ich habe ihm folgende Propoſition gemacht:

> „Würde er mich verklagen; ſo wäre ich gefaßt, mich zu vertheidigen. Dann aber würde ich Verzicht auf ſeine Tochter thun und ihr zeitlebens meinen Beiſtand verſagen. Wollte er aber den gütlichen Weg einſchlagen; ſo verſpreche ich ihm auf das feierlichſte meine ganze Beſoldung an Wein, Frucht und Geld abzutreten und noch nach Möglichkeit von meinem Nebenverdienſte die Meinigen zu unterſtüzen. Im übrigen aber möchte ſeine Tochter kommen, wann ſie wollte; ſo ſtünden ihr meine Arme offen.“

Dieſe Offerte werd' ich auch heilig halten, um mein Herz und mein Gewiſſen zu befriedigen. Schreib alſo, guter Schwager, noch einmalen meinem Schwiegervater und ſtelle ihm die Annehmlichkeiten dieſer Bedingungen vor. Ich will alles thun, was Gott und Menſchen von meinen Kräften verlangen können. Ich bereue meine Thorheiten, die mich um den Beiſtand meines treuen Weibes gebracht haben, von Herzen und hoffe zu Gott, er werde ſich meiner Seele annehmen.

Ich habe dem Hrn. Cotta den Vorſchlag gethan, ihm aus unſern beſten Liederdichtern ein Geſangbuch zu ſammlen und ein Gebethbuch anzuhängen. Ich werde einige meiner Todesgeſänge verbeſſert hineinſezen, und Caſuallieder, die uns noch fehlen, von meiner Arbeit beifügen. Dieſes Geſchäft iſt meiner Seele iezo beſonders heilſam, ſo mühſam es iſt. Ich bitte dich alſo, es mit deiner Empfehlung zu unterſtüzen. Vor meine Bemühung hab' ich überhaupt 200 fl. verlangt, wovon ich gleich die Helfte meinem Weibe übermachen will. Gott ſeegne auch dieſe Arbeit noch nach meinem Tode! In der Vorrede getraue ich mir noch ſehr viel Neues von den Kirchenmelodien zu ſagen.

Der gute **Kloz** iſt alſo auch vor der Zeit dahingegangen. Ich habe folgende Verſe auf ihn eingeſchikt:

Der Kritikus, der Weiſe und der Kenner
Der hohen Schönheit, Kloz, iſt todt!
Nun heulet nur, ihr Leiermänner,
Wie Käuzlein um ſein Grab, dann euer Feind iſt todt!
Du traveſtirender Vandale,
Nun überſez' und würg' Originale!
Und du, entarter Sohn
Der Römer, nimm dein Lexicon
Und ſchreib Latein dem Cicero zum Hohn!
Ihr Dunſe ſchmiert! Nun habt ihr Brodt;
Dann Freron lebt und Kloz iſt todt!

Ich umarme dich nach dieſem Epigramm und bitte dich, einziger Freund, verlaß nicht mit deinem Troſte, deinem Beiſtande und deinen Briefen

Deinen
beklemmten Schwager
Schubart.

96.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 22ten Febr. 1772.

Liebſter Schwager,

Du biſt auch gar zu ſtrenge in deinen Grundſäzen! Wie kannſt du aus meinem Stillſchweigen einen ſo grauſamen Schluß machen? — Die Feſtivitäten des Hofes haben dießmal einen groſen Theil meiner Zeit weggenommen. Ich überreichte mein Gedicht dem Herzoge, dem Prinzen Friederich, der Hoheit *) und allen anweſenden fürſtlichen Perſonen. Ueberall hat man mich ſehr gnädig aufgenommen. Der Prinz Carl Auguſt **) hat mich zweimal zu ſich hohlen laſſen, und über einige Artikel der Literatur mit mir geſprochen. Wieland iſt ſein Leibmann und er hat immer eine Muſarion oder einen Diogenes in der Taſche. Ich werde, wie mir der Graf Bükler ſagt, ein ſchönes Präſent bekommen, welches die Meinigen reichlich zu genieſen haben ſollen.

Tauſendmal hab ichs ſchon geſagt, und wiederhole es noch tauſendmal, daß mir meine Frau zu aller Zeit willkommen ſeyn wird. Mein Brod ſoll ihr Brod, und mein Schikſal das ihrige ſeyn. Aber daß ich wie ein Wurm zu ihren Füßen fallen und ſie um die Gnade flehen ſoll, ſich wieder zu mir zu begeben; das verbietet mir die Vernunft und ſelbſt die Würde des Mannes. Verdammt ſei mein Herz, wann es Weib und Kinder vergeſſen könnte! — Nach dieſen Grundſäzen will ich leben und ſterben, und Gott wird mir Muth und Glük geben, den Meinigen Brod und Freude verſchaffen zu können. Wann ich mein Weib hätte verlaſſen wollen; ſo wäre es gewiß kürzlich geſchehen, wo mir der groſe Cramer, des Königs in Frankreich erſter Muſikus, den Antrag that, mit ihm nach Paris zu reißen und Clavicembaliſt in dem Concerte des Prinzen Conti zu werden. Allein die ſanften Bande der Liebe haben mich zurükgehalten. Aber genug von einem Stoffe ſo finſtrer Art!

---

*) Friderike Sophie Dorothee, Prinzeſſin von Brandenburg-Schwedt, Gemalin des Prinzen Friedrich Eugen von Würtemberg; als Sprößling aus einem Königl. Hauſe die einzige Hoheit am damals nur erſt Durchlauchtigen Würtemberg. Hofe. Noch heute heißt ſie daher im Munde älterer Würtemberger, wenn von ihr die Rede iſt, wie hier, ſchlechtweg „die Hoheit“.

**) Von Weimar?

Der Tod des Thilo, meines verehrungswürdigen Lehrers, den ich ſchon vor 8 Tagen von einem Nördlinger Kaufmann erfuhr, hat mich Thränen gekoſtet..... Möchteſt du nicht an unſers l. Thilo Stelle kommen? — Der Schooß des Vaterlandes iſt doch ſo ſanft! — Das 1772te Jahr ſcheint groſen und berühmten Männern ſehr gefährlich zu ſeyn. — Kloz, Schiebeler, Graf, Thilo, d'Ettore*) u. a. vortrefliche Männer ſind ſchon von der Bühne abgetreten, und das in 2 Wochen! — Faſt möchte ich eine Sentenz hieherſezen, wann ich Sponſels expediten Leichenredner bei der Hand hätte. — Der Hr. Canzleidirektor Ramßler war bei mir, eben als der Direktor der deutſchen Schaubühne mich beſuchte. Man ſpielt hier die beſten deutſchen Stüke zimlich gut, und wird nächſtens den Tod Adams aufführen, zu dem ich dich feierlich einladen will. Ich habe eine Comödie ſkizzirt, die, wann ich ſie vollenden kann, hier öfentlich aufgeführt werden ſoll.

---

*) Ein großer -- Tenoriſt.

Klopſtoks Oden beſiz ich noch nicht ſelbſten; aber der Graf Pükler hat ſie mir zum Durchſehen geſchikt. Nachwelt und Nachbarn, leſt und erſtaunt! — Hier beugt ſich alle Kritik nieder und verſtummt. Religion, heiſſe Vaterlandsliebe, Originalgeiſt biß auf die kleinſten Züge und warmer Eyfer vor Tugend und Schönheit charakteriſiren dieſe Oden.

Doch ich ſchlieſſe ꝛc.

Schubart.

97.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 13ten Merz 1772.

Beſter Schwager,

Die neue Verbindung mit meiner Frau war alles, was mein Herze wünſchen konte. Aber kaum hatt' ich mich von den erſten Entzükungen unſerer Wiedervereinigung erhohlt; ſo empfand ich ſchon wieder den Druk meines Schikſals mit verdoppelter Schwehre. Mein liedes Weib ward krank und zwar auf eine Art, die ſie zu einem Marterbilde macht. Ihre Nerven haben durch anhaltenden Kummer gelitten, und ſie iſt ſchon ſeit 8 Tagen untüchtig, mir und meinen Kindern ihre zärtliche Sorgfalt zu ſchenken. Sie leidet faſt an allen Sinnen und belaſtende Müdigkeit drükt ihre Glieder. Wie zerreißt dieſer Anblik mein Herze! Ich tröſte ſie, ich bete mit ihr, ich ſeufze und weine bald um Hülfe zu Gott und bald um Rettung zu den Menſchen. Laut ſchlägt mein Gewiſſen empor, wann ich denke: vielleicht biſt du der unſeelige Urheber ihrer Schmerzen! Vielleicht haſt du durch deinen Leichtſinn, deine Thorheiten und Laſter, das beſte Weib vom Gipfel der Geſundheit herabgeriſſen und ſie zu einem ächzenden Gerippe gemacht! — — Dann, beſter Freund, entflieht mir aller Troſt — der Vernunft? ich habe ſie phantaſtiſchen Träumen aufgeopfert; der Tugend? ich habe die Göttliche verkandt; der Religion? ha, ſie donnert mir zu: du biſt ein Spira*) und ich kenne dich nicht! — Was bleibt mir alſo übrig als die Verzweiflung, die mit der ſchwarzen Rechte mir winkt, und mit der ſcheußlichen Linken in den Abgrund weißt. O Leidenſchaft, meine Tyrannin, wie haſt du deinen Sklaven erniedrigt! — — Meine ſonſtigen Umſtände ſind eben ſo verzweifelt nicht; ich habe noch vornehme Gönner, einträgliche Gelegenheiten, und bin geſund! — Aber ein wundes Gewiſſen! der Anblik der leidenden Tugend, die ich vielleicht elend machte! das einſame Jammern der Unſchuld um mich her! die beleidigte Gottheit über mir! — und dieſe ſtürmende Angſt meines Herzens! — O was hat die Welt, womit ſie dieſe ſchrekliche Gruppe vertilgen kann! —

---

*) Francesco Spiera, ein Advocat im Venezianiſchen, hatte ſich laut zur evangeliſchen Lehre bekannt, ließ ſich aber durch die Drohungen des päpſtlichen Nuntius, der ihn vor ſich forderte, zur Abſchwörung und Läſterung derſelben bewegen, worüber er nachher in Verzweiflung fiel und ſtarb (um 1548). S. Arnold's Kirchen- und Ketzerhiſtorie I, S. 700.

Ich wende mein Antliz von mir hinweg und komme auf dich, mein Beſter. Wirſt du zum Rektor in Nördlingen gewählt, ſo ziehe immer hin!

(Schluß fehlt.)

98.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 22ten Aprill 1772.

Beſter Schwager,

Geſtern und heut wollt ich nach Eßlingen und meinen Abſchied an deinem Buſen verweinen. Aber meine Geſchäfte halten mich hier zurüke und ich denke auch: was hilft es? Wir machen einander das Herz ſchwer und am Ende muß es doch geſchieden ſeyn. Wann ich meinen Verluſt und deinen Gewinn wäge; ſo erſchreke ich. Ich verliehre meinen Schwager, meinen Freund, meinen Lehrer, meinen Rathgeber, und ach! — unter den Schlägen des Schikſals meinen Tröſter! — Und du?

Laßeſt zwar dein geliebtes Eßlingen zurüke; aber ein Eßlingen, das dir Thränen des Danks, der Freundſchafft und der Liebe nachweint. Dein Vaterland breitet ſeine Arme nach dir aus, die Schatten deiner Väter umſchweben dich unſichtbar und erfüllen deine Bruſt mit den ſüßen Ahndungen des künftigen himmliſchen Seegens. Dein Leben iſt mir ein Beweiß, wie gnädig Gott denen ſei, die ihn lieben, ihm vertrauen unter den Zweifeln einer vernünftlenden Welt, einfältig glaubend ihm anhangen und Alles von dem erwarten, der den Seinen nichts Böſes geben kann. Von dem Lehrer der Jünglinge ſteigſt du zur Würde eines Lehrers der Männer empor, und läßeſt auch da hoffen, du werdeſt dem Verlangen deiner Freunde und den Erwartungen ſo vieler ſchmachtenden Seelen, die ſich nach deinem Troſte ſehnen, entſprechen. Ich denke in dieſem Augenblik nicht weiter an mich und vertiefe mich ganz in die Vorſtellung deines Glüks. Niemals ſuchte mein Herze den elenden Troſt, socium habuisse malorum; es iſt vielmehr eine Erquikung vor mich, meine Freunde um mich her glüklich zu ſehen. — Wie der Gefangene friſchen Athem hohlt, wann er durch ſein eiſernes Gitter in einen Garten blikt, wo der Frühling alle ſeine Schönheiten verbreitet; ſo ſchaut meine Phantaſie in die blühende Zukunft meines Freundes hinaus und ſieht nicht, daß hinter ihr — ein Kerker iſt. Jedermann ſagt es mir, daß deine Abſchiedspredigt ſo rührende Eindrüke gemacht habe. So bekandt ich mit den traurigen Floſkeln dieſer Art bin; ſo wenig wünſchte ich ein Zuhörer geweſen zu ſeyn; dann ich hätte ſchon ohne Predigt geweint. Und nun

Liebe Schweſter,

Ein paar Worte an dich! Laß alle Beängſtigungen des Abſchiedes fahren und ziehe getroſt mit einem Manne hin, den Gott begleitet. Bißher biſt du die einzige geſeegnete unſerer Familie geweſen. Dein Erſter Bruder leidet wegen ſeiner Sünden; dein zweiter ruht unter den Todten Gottes (der Glüklichſte, ſo bald er nicht mehr lebte!) dein 3ter Bruder, ein Menſch von den liebenswürdigſten Talenten, irrt noch unverſorgt in der Wüſte der Welt, und deine Schweſter — was kann ſie in einer Welt hoffen, wo Reichthümer gemeiniglich das Glük der Ehe entſcheiden! — O wie gönne ich dir dein Glüke! Du biſt vielleicht die Frömmſte unter uns und deine Brüder ſollen von dem eingebildeten Gipfel ihrer Talente herabgeſtürzt, im Staube erſt lernen, daß nur die Demuth vor Gott groß und glüklich macht. Vergiß alſo, geſeegnete Schweſter, deinen Bruder nicht! vergiß nicht, daß auch Sünde und Elend die heiligen Bande des Blutes nicht zerreißen, und daß ich ein Bruder bin, der mit Freuden ſein Leben dem Glüke der Seinigen opferte und glüklich zu ſeyn wünſcht um Euch alle froh zu machen. Ich küſſe dich alſo mit Thränen, und wann ich dich nicht wieder ſehen ſollte, ſo tröſt' ich mich mit dem Gedanken iener Welt, wo wir nach einem Umſchwung von Zeiten, Prüfungen, glüklichen und unglüklichen Schikſalen an der Quelle des ewigen Glüks doch einander wieder ſprechen müſſen.

Mein Herze zerfließt in Wünſche für Euch Beyde; meine kranke Frau ſpricht Euch ein heiſſes brünſtiges Lebewohl nach und ſelbſt meine Kinder ſtammlen Euch ihre Wünſche zu, die um ſo kräftiger ſind, weil ſie die Unſchuld gebahr.

Gute Nacht, Eßlingen! dann ich habe keinen Bruder und keine Schweſter mehr da!

Ich bin mit dem gerührteſten, zärtlichſten, brüderlichſten Herzen

Beſter Schwager und
Liebſte Schweſter
Euer
treuer Freund und Bruder
Schubart.

N. S.

Mein Bruder Conrad hat mir geſtern einen vortreflichen Brief geſchrieben, der mich innig bewegt hat.

Lebt tauſendmal wohl!

1773.

99.

Herzoglicher Erlaß an das gemeinſchaftliche Oberamt Ludwigsburg.

Stuttgardt den 21ten Mai 1773.

Von Gottes Gnaden Carl, Herzog ꝛc.

Unſern Gruß zuvor, Hochgelehrter, Erſamer, lieber Getreuer.

Was gegen den StadtOrganiſten Chriſtian Friderich Schubart bei Euch ſowohl in puncto eines mit der Barbara Streicherin von Aalen begangenen Ehbruchs, als auch wegen einer zu Anfang dieſes Jahres in das Publicum verbreiteten Scarteque vorgekommen, ſolches haben Wir Uns aus Euren an Unſere Herzogl. Regierung und Ehgericht in causa unterthänigſt erſtatteten Berichten des Mehrern gehorſamſt vortragen laſſen. Obwolen nun beſagter Schubart, ſo viel das adulterium mit der Streicherin betrifft, ſeines Abläugnens ungeachtet, dermaßen gravirt iſt, daß derſelbe als tantum non convictus mit der helftigen adulterien Strafe zu belegen wäre: So wollen Wir jedoch von deren Einzug bey ihm gnädigſt abstrahiren; dagegen aber denſelben bey ſeinen neuerlichen Vergehungen, und in Ruckſicht ſeiner von jeher bezeugten ſchlechten Aufführung, ſeines Organiſten Dienſts nicht allein entſetzt, — ſondern auch verordnet haben, daß ihm um des in dem Publico in ſo mancherley Betracht geſtiffteten Ärgerniſſes willen das consilium abeundi gegeden werden ſolle. Und habt Ihr dahero dem Schubart hievon die Eröffnung zu thun, mit dem Bedeuten, ſich aus Unſern Herzoglichen Landen hienächſtens unfehlbar zu entfernen.

An dem beſchiehet Unſer gnädigſter Will und Meynung, und Wir verbleiben Euch in Gnaden gewogen.

Ex speciali Resolutione Serenissimi Domini Ducis &c.

IV.

Augſpurg und Ulm.

1774—1777.

Als der Befehl des Herzogs — oder, wie Schubart es anſah und noch ſechszehn Jahre nachher in einem Billet ausdrückte, der Bannſtrahl des Pabſtes Zilling — ihn aus Ludwigsburg wegblitzte, ergriff er haſtig den Wanderſtab, und pilgerte mit einem Thaler in der Taſche, ohne Plan und feſtes Reiſeziel, über die Gränze. Zunächſt ging er nach Heilbronn, wollte von da über Anſpach nach Berlin, folgte aber der Einladung eines Planmachers nach der Pfalz, und wanderte nun als Abenteurer und Schmarotzer zwiſchen Mannheim, Heidelberg, Schwetzingen hin und her.

Überall öffnete ihm ſein Flügelſpiel und ſein geſelliges Talent die Thüren der Großen und verſchaffte ihm einen Platz an ihren Tafeln, und es iſt bezeichnend für den Mann und die Zeit, wenn er uns in ſeinem Leben*) erzählt, wie er auf dem Wege von Mannheim nach Heidelberg getroſten Muthes ſeine letzten 5 Kreuzer einem Preußiſchen Stelzfuße ſchenkte, bald darauf, vom Regen überfallen, in einem Landhauſe Schutz ſuchte — man heißt ihn ins Zimmer treten, wo er eine junge Baroneſſe am Flügel findet — als dieſe aufſteht, ſetzt er ſich und fängt an zu phantaſieren — Alles lauſcht und flüſtert Beifall, und wie er ſchließt, ſteht der Herr des Hauſes, Freiherr von Caſtell, hinter ihm und ruft ihm Bravo. Ein Wort gab das andere, die Bekanntſchaft war gemacht, ein neuer Gönner gewonnen, und der zu Fuß ohne Geld angekommen war, fuhr nun reich beſchenkt, von vier Schweißfuchſen gezogen, nach Heidelberg.

In Mannheim bereicherte Schubart ſeine Kunſtanſchauungen, beſonders durch die Betrachtung der Gypsabgüſſe von den Antiken; in Schwetzingen, wo Carl Theodor eine treffliche Kapelle unterhielt, ſchwelgte er aufs Neue in der Muſik, und wurde wiederholt vom Churfürſten ſehr gnädig empfangen, der ſich von ihm Klavier ſpielen und hinwiederum ſich vor ihm auf der Flöte hören ließ. Abermals, wie in Ludwigsburg, lebte er mit Virtuoſen, Tänzern und Tänzerinnen, unter Trinkgelagen und Orgien, alle Tage herrlich und in Freuden wie der reiche Mann: nur daß ſich auch hier bei ihm die Flammenpein ſchon dieſſeits in Stunden voll ſchmerzlicher Gewiſſensbiſſe und finſterer Verzweiflung dazwiſchenlegte; auch körperlich mahnte ein Schlaganfall den Schlemmer — daß zwiſchen Neckar- und Rheinwein ein Unterſchied ſei. Bereits ſchien ſich ihm Ausſicht auf eine Anſtellung in der Pfalz zu eröffnen; aber ganz in ſeiner Art machte ſie Schubart ſelbſt durch ſein unvorſichtiges Reden zu Nichte: ein Tadel der Mannheimer Akademie, welche das Schooskind des Churfürſten war, dieſem von Uebelwollenden eiligſt und in vergrößertem Maßſtabe zugetragen, zog ihm deſſen Ungnade zu.

---

*) Thl. I. S. 191 f.

Es iſt wohl der ſchmählichſte Schritt in Schubarts Leben, daß er jetzt, obwohl keineswegs von allen Gönnern verlaſſen und ſelbſt vom Churfürſten noch beſchenkt, — er, mit den ergiebigen, leichtfließenden Hülfsquellen ſeiner mannigfaltigen Talente, — daß er nun, auf Zureden des Bairiſchen Geſandten, den Entſchluß faßte, ſeine Religion zu ändern, um, nachdem ſich die Pfälziſchen Ausſichten zerſchlagen hatten, im Bairiſchen ſein Glück zu machen. Wir erinnern uns, wie entſchieden er von Ludwigsburg aus einem ähnlichen Gerüchte widerſprochen hatte. Von Ueberzeugung, innerer Hinneigung zum Katholicismus, war natürlich keine Spur vorhanden; vielmehr, obwohl mit Zweifel und Freigeiſterei plänkelnd, war es doch entſchieden der proteſtantiſche Glaube, auf welchen ſich Schubart immer wieder zurückgeworfen fand. Es war alſo reine, heilloſe Speculation, Frucht der Feigheit, Faulheit und des vollſtändigen ſittlichen Bankerotts. Im Bewußtſein hievon wor es ganz natürlich, daß die in München verlebte Zeit, wohin der Bairiſche Geſandte ihn, als angehenden Convertiten, mitnahm, die elendeſte, dumpfeſte und erſtorbenſte ſeines Lebens — ſein Aphelium, wie er ſich ausdrückt — war. Obwohl er ſich auch hier wieder bald in die erſten Häuſer eingeführt ſah, und ſelbſt vor dem Churfürſten mehrmals ſich hören laſſen durfte, bald mit dem Geheimenrath Lori über die Reform des Erziehungsweſens ſich unterhielt, bald mit neuen Virtuoſenbekanntſchaften muſicirte oder banketirte: wollte ihm doch in München nichts gelingen — kein Lied, kein Menuett, nicht einmal einen Brief, verſichert er, habe er zu Stande gebracht — und dieſe Unfähigkeit zur Arbeit war zugleich eine zum Genuß. Du biſt ein Ungeheuer, ſagte er zu ſich, das der Teufel ſelbſt verachtet, weil du zu dumm biſt, die Güter des Lebens recht zu genießen*). Dazu kam das immer ſtärker werdende Andringen ſeiner Gönner, den verſprochenen Schritt nun wirklich zu thun: aber hier ſtieß er, wie er ſelber ſich ausdrückt, auf einen unüberwindlichen Widerwillen, der ſich wie eine Felſenwurzel in ſeiner Seele gegründet hatte. Ihm half, daß er den Katholicismus, wie er damals, beim Sturze des Jeſuitenordens, in Baiern war, in ſeiner ganzen Kraßheit in der Nähe ſah. Die flittergoldenen Heiligenbilder an allen Ecken, die ſummenden Proceſſionen, das Gewimmel der Pfaffen und Mönche, der Stumpfſinn des Volks — das war ſeinem proteſtantiſchen Bewußtſein doch zu ſtark. Mittlerweile erkundigte man ſich von München aus in Stuttgart um das Prädicat des Convertenden: und dieſes fiel gar nicht zu ſeinen Gunſten aus. Der Mann, hieß es unter Andrem, glaube an keinen heiligen Geiſt, und habe vorzüglich deßwegen das Würtembergiſche räumen müſſen. Ein Glück für Schubart, daß es nicht beſſer lautete; denn nun ließ man ihn laufen, und ſo war ihm ein Schritt erſpart, der, einmal gethan, vollends die letzte Springfeder von Selbſtgefühl und ſittlicher Kraft in ihm hätte lähmen müſſen.

Wohin, Kerl? fragt ſich, abermals auf die Landſtraße geſtellt, unſer Abenteurer. Unter Petersburg, Wien, Stockholm, die ihm vorſchwebten, wählte er friſch das letztere zu ſeinem Ziel, und trat unterwegs vorerſt in Augſpurg in der Weberherberge ab. Er ſetzte ſich zu den Webern und andern Bürgersleuten, die Abends dahin zum Biere kamen, theilte ſich ihnen mit, und machte natürlich bald das größte Aufſehen unter ihnen. Seine Bekanntſchaft breitete ſich aus, man ſuchte ihn in Augſpurg feſtzuhalten; auch ein Buchhändler kam und wünſchte einen gangbaren Artikel für ſeinen Verlag von ihm; die einſame Gattin bat ihn in einem wehmüthigen Briefe, ſie nicht ganz zu verlaſſen, nicht ſo in die Weite hinauszuirren, ſondern in der Nähe zu bleiben: und er blieb. Er fing einen Roman zu ſchreiben an — der ging nicht; er fing ein Zeitungsblatt an — das ging. Die deutſche Chronik war entſtanden*) und damit über Schubarts ganzes ferneres Leben die Würfel geworfen. Und ſie waren nicht ungünſtig gefallen, wenn anders die Wahl eine glückliche heißen darf, welche, neben dem, daß ſie auf einen an ſich edeln und gemeinnützigen Beruf fällt, noch überdieß den Talenten und Neigungen des Wählenden gemäß iſt.

---

*) Schubarts Leben I, S. 283.

Daß der Beruf des Journaliſten den Neigungen

---

*) S. Schubarts Leben II, S. 8 ff.

Schubarts entſprach, hat er ſelbſt durch den Eifer bewieſen, mit welchem er an demſelben feſthielt, ſo lang er noch in Freiheit war; die Eile, mit der er ihn wieder hervorſuchte, ſobald er ſeiner Bande ledig wurde; die Vorliebe, mit der er je länger je mehr an ſeiner Chronik wie an einem Schooßkinde hing, und ſie noch ſterbend dem Sohne als ſeine beſte Hinterlaſſenſchaft vermachte. Schubart hatte jetzt Beides ſattſam verſucht: in einem Amte und beruflos zu leben, und Beides hatte ihm in die Länge nicht behagt. Nicht blos ſein läſtiges Schulamt in Geißlingen, ſondern auch das weit bequemere an der Ludwigsburger Orgel, war ihm bald zur Laſt geworden. Jedes Geſchäft, das Einhaltung beſtimmter Stunden von ihm forderte und ihn unter Vorgeſetzte ſtellte, war gleich ſehr gegen ſeinen Trieb nach Unabhängigkeit, wie gegen ſeinen Hang zur Indolenz: eine unüberwindliche Amtsſcheu zählt Ludwig Schubart unter den Grundzügen im Charakter ſeines Vaters auf. Doch auch des abenteuernden Lebens vom Glücke des Augenblicks hatte er ſatt, ſeit er die Erniedrigungen und Gefahren kennen gelernt hatte, die es mit ſich führt. Amtlos und frei, dabei doch nicht als Abenteurer, ſondern mit ſicherem Auskommen leben zu können — dieſes Problem war durch die Chronik gelöſt: während ſie ihn zwei Vormittage in der Woche beſchäftigte, warf ſie ihm bei dem ungemeinen Beifall, den ſie fand, eine von Jahr zu Jahr ſteigende Rente ab.

Auch für Schubarts Talent war der Gedanke der Chronik der glücklichſte Fund, den er machen konnte. Was ſein Sohn von Zerſplitterung ſeiner Zeit und Kraft durch dieſelbe ſagt, wodurch er ſich an der Ausarbeitung eines großen Kunſtwerks verhindert habe, will nichts bedeuten. Zur Ausführung eines größeren Werkes, das Zeit, Beharrlichkeit, Ueberblick, wahrhaft künſtleriſches Schaffen erforderte, hatte Schubart keine Fähigkeit. Seine Muſe war die Stimmung des Augenblicks; das Wirken ſeines Talents ein haſtiges Blitzen, kein ruhiges Leuchten; ein Lied in der Poeſie, ein Journalartikel, ein Aufſatz, in der Proſa ſein höchſtes mögliches Product. Eben ſo ſehr nämlich, wie poetiſch, war Schubarts Talent ein rhetoriſches. Schubart der Sohn hat ganz Recht — und brauchte ſich hiezu nicht auf eine äußerliche Ähnlichkeit mit Danton zu berufen — daß ſein Vater zum Redner in der Volksverſammlung geboren geweſen ſei. Alle Erforderniſſe eines ſolchen: geſunder Verſtand, friſcher Mutterwitz, überreiche Einbildungskraft, feurige Begeiſterung, ſchnelle Beſonnenheit, ſtrömender Wortreichthum, volksthümliche Deutlichkeit, dabei eine gewaltige und doch biegſame Stimme, lebhafte und ausdrucksvolle Gebärde — freilich hören mußte man ihn, um die volle Gewalt ſeiner Rede nicht nur, ſondern dieſer ganzen vulkaniſchen Natur zu empfinden. Aber wo konnte man ihn reden hören? Beim Wein an den Tafeln ſeiner Gönner; weit beſſer aber und unbefangener am Wirthstiſch, wo die Gäſte, wenn er die Schleußen ſeines Mundes öffnete, das Sprechen, Athmen, ja ſelbſt das Trinken vergaßen, um dann, wenn er geendet hatte, mit einem um ſo lauteren Sturme des Beifalls und der Bewunderung hervorzubrechen. Einen edlern Schauplatz für die Ausübung dieſes Talentes hätte ihm nur etwa die Kanzel dargeboten, und er bereute auf dem Aſperg und ſpäter, daß er nicht Geiſtlicher geblieben ſei. Allein wie ſeiner ganzen ſtrotzenden, ſinnlichen Natur, ſo wäre auch ſeiner Beredtſamkeit die Kanzel viel zu enge geweſen. So manche geiſtliche Blaſe auch der Strom ſeiner Rede, beſonders in der nachaſpergiſchen Zeit, aufwirft, ſo ſind doch deſſen Grundbeſtandtheile und Zielpunkte glücklicherweiſe von dieſer Welt. Weltliche Beredtſamkeit aber war damals in Deutſchland mündlich im Grunde gar nicht anzubringen. Dafür ſchuf ſich nun Schubart in ſeiner Chronik einen Erſatz: wöchentlich zweimal — ſo oft erſchien ſein Blatt — trat er vor einem größeren und bedeutendern Publicum als dasjenige, welches er allabendlich in mündlicher Rede zu haranguiren pflegte, ſchriftlich auf, erzählte, was er von den laufenden Welthändeln, von Schlachten und Siegen, von den Thaten der Fürſten, den Zuſtänden der Völker und Länder in Erfahrung gebracht hatte; berichtete über die neueſten Erſcheinungen in Kunſt und Wiſſenſchaft; flocht dann und wann eine Anekdote für's Herz oder für das Zwerchfell ein; lobte und ſchalt, bewunderte und ſpottete, und riß ſo, während er ſich ſelbſt warm ſprach, auch die Leſer mit ſich fort. Denn auch das iſt bezeichnend für Schubart, daß er ſeine Chronik nicht ſchrieb, ſondern ſprach, d. h. dictirte, und zwar am liebſten auf dem Schauplatze ſeiner mündlichen Volksreden, im Wirthshauſe, beim Bierkrug und einer Pfeife Tabak, ohne andre Hülfsmittel als ſein Gedächtniß und ſeinen Mutterwitz — wie er ſelbſt in ſeiner Lebensbeſchreibung uns erzählt. Daher die durchaus redneriſche und ſubjective Haltung der Chronik; daher ſteht überall in ihr der leibhaftige Schubart vor uns, und es knüpft ſich zwiſchen Verfaſſer und Leſer ein enges perſönliches Verhältniß, wie wir es heut zu Tage bei Zeitungen gar nicht mehr gewohnt ſind.

Edel und gemeinnützig aber war die Wirkſamkeit, die ſich Schubart hiemit gewählt hatte, ſowohl an ſich, als insbeſondere in Betracht der Zeit- und Ortsverhältniſſe. Die Tendenz ſeiner Chronik iſt durchweg die ehrenwertheſte: in Leben und Kunſt wird gute

Sitte, deutſche Mannhaftigkeit, Vaterlandsliebe, empfohlen; gegen Entartung, Verweichlichung, Ausländerei, geeifert; Pfaffen und Jeſuiten, Dümmlinge und Dummmacher, an den Pranger geſtellt, nicht minder jedoch Voltaire'ſche Frivolität und ſeichte Aufklärerei bekämpft, und auf gereinigtes aber unverwäſſertes, einfaches aber kräftiges Chriſtenthum gedrungen; Deſpotismus und Knechtsſinn, ſoweit es die Preßverhältniſſe erlaubten, gezüchtigt, dagegen Großheit und Freiheit, wo ſie ſich findet — in England, in Nordamerika — mit Liebe und Bewunderung hervorgehoben. — In noch weit hellerem Lichte jedoch erſcheint uns das Verdienſt dieſes Journals, wenn wir Ort und Zeit bedenken, in welchem es ins Leben trat. Stand ſchon das proteſtantiſche Schwaben, was geiſtige, namentlich literariſche Regſamkeit betrifft, damals hinter Sachſen und Preußen zurück, wie wir Schubart in ſeinen Briefen wiederholt haben klagen hören: ſo war vollends Baiern und das katholiſche Schwaben in jenen Jahren ein wahres Land Sebulon und Naphthali, deſſen Volk im Dunkel und Schatten des Todes ſaß, und dem jeder kleinſte Lichtſtrahl eine unſchätzbare Wohlthat war. Wie traurig es, in Folge des vernachläßigten Volksunterrichts und der verdummenden Pfaffenwirthſchaft, in jenen Gegenden mit der Cultur beſtellt war, kann man am beſten aus den Gaßneriſchen Geſchichten abnehmen, welche eben in dieſe Jahre fielen, und aus ihrer zahlreichen Literatur, von welcher uns Schubarts Chronik und die Allg. Deutſche Bibliothek wenigſtens noch Titel und Auszüge erhalten haben. Die Barbarei der Vorſtellungen, die Verwahrloſung der Sprache, die Pöbelhaftigkeit der Ausdrücke in den meiſten dieſer Skarteken überſteigt alle Begriffe. Hier war, außer dem Inhalt, ſchon das Formelle ein Verdienſt, mit einer Zeitſchrift aufzutreten, die in gutem Deutſch, in gebildeter Sprache, geſchrieben war — ein Verdienſt, welches an Schubarts Chronik, trotz mancher Auswüchſe, ſelbſt die Berliner Ariſtarchen anerkannten. In der That, wenn Schubart auch nicht als ein Præceptor Germaniæ glänzt — unter den Præceptoribus Sueviæ hat er ſich durch ſeine Chronik eine ehrenvolle Stelle erworben.

Doch auch mündlich drängte es den überquellenden Mann, ſich gewählteren Kreiſen und in ernſteren Dingen mitzutheilen: in Italien wäre er vielleicht Improviſator geworden — in Deutſchland wurde er Rhapſode. Schon als Knabe pflegte er Stellen aus dem Meſſias zu deklamiren; als Gymnaſiaſt in Nürnberg erklärte er ſeinen Mitſchülern deſſen ſo eben erſchienenen zweiten Theil; ſpäter, auf ſeiner Wanderung in der Pfalz, las er Männern und Weibern — ſo erzählt er ſelbſt — die Werke unſrer beſten Schriftſteller, worunter die Hermannsſchlacht und Götz von Berlichingen, vor; jetzt aber erſt in Augſpurg organiſirte er förmliche Leſeſtunden. Erſt in Privathäuſern, dann im öffentlichen Muſikſaale, las er Anfangs die neueſten Stücke von Göthe, Lenz, Leiſewitz, nebſt Gedichten aus den Muſenalmanachen, vor, und da er Beifall fand, wählte er Klopſtocks Meſſias, um zu ſehen, ob ein Rhapſode auch unter uns ſein Glück machen würde. Und er machte wirklich unverhofftes Glück. „Mit jedem neuen Geſange — erzählt er — vermehrten ſich meine Zuhörer, der Meſſias wurde reißend aufgekauft, man ſaß in feierlicher Stille, ſchauernd, weinend, ſtaunend, um meinen Leſeſtuhl her.“*)

Erſt hier in Augſpurg beginnt unſere epiſtoliſche Quelle wieder zu fließen. Sie war ſeit dem Abgang des Schwagers Böckh von Eßlingen, im Frühling 1772, für uns verſiegt, und erſt vom Herbſte d. J. 1774 datirt ſich der nächſte Brief, den unſre Sammlung aufbewahrt. Wohl mag Schubart in dieſer liederlichſten Periode ſeines Lebens — dem letzten Jahr in Ludwigsburg, dann auf ſeiner Glücksritterfahrt nach der Pfalz, endlich während ſeines ſchmählichen

---

*) Sch. L. II, S. 40.

Münchner Aufenthalts — weniger als ſonſt zum Briefſchreiben gekommen oder aufgelegt geweſen ſein, und die wenigen ſcheinen verloren, wenigſtens hat bis jetzt keiner zum Vorſchein kommen wollen. Auch von hier an aber ſind ſie zunächſt äußerſt dünn geſät: von Augsburg iſt blos Einer vorhanden, und auch aus den zwei Ulmer Jahren weit weniger als aus gleich großen früheren Zeiträumen; was wohl mit darin ſeinen Grund haben mag, daß Schubart jetzt weniger als je zu klagen hatte. — Von Augſpurg nach Ulm auszuwandern, hatte zuerſt die Chronik, bald auch deren Schreiber ſich veranlaßt geſehen. Der Hut voll engliſcher Freiheit, welchen er, in der Ankündigung derſelben, anzuſprechen gewagt hatte, wurmte dem Bürgermeiſter von Kuhn — keine Nußſchaale voll ſollte der eingeſchlichene Vagabund haben für ſein heilloſes Blatt — deſſen Druck in Augsburg ſomit gleich nach den erſten Numern unterſagt wurde. Als aber in der nunmehr nach Ulm verpflanzten Chronik Schubart ſich beigehen ließ, von dem aufgehobenen Jeſuitenorden zu behaupten, derſelbe habe mehr geſchadet als genützt, Ganganelli zu loben, und über den Wunderthäter Gaßner und ſeine Gläubigen ſich luſtig zu machen: da war er in Augſpurg vor den Katholiken, beſonders den Jeſuitenſchülern, ſeines Lebens nicht mehr ſicher; bald ſteckte ihn der katholiſche Bürgermeiſter ein, und wer weiß was erfolgt wäre in einer Stadt, wo kurz darauf die Pfaffen ein Mährchen unſres Dichters verbrannten, hätten nicht die Demonſtrationen der proteſtantiſchen Partei ſeinen Feinden räthlich gemacht, ſich mit ſeiner Ausweiſung zu begnügen.

Zu Anfang des Jahrs 1775 finden wir Schubart in Ulm, und hier beginnt die beſte und glücklichſte — leider nur gar zu kurze — Zeit ſeines Lebens. Schon der Ort war ihm angemeſſener als alle ſeine bisherigen Aufenthaltsorte. Ulm, keine Reſidenzſtadt wie Ludwigsburg, das ihn blos verführte, ohne ihm geiſtige oder ſittliche Nahrung zu bieten; aber auch keine Kleinſtadt wie Geißlingen, das ihn beengte und preßte; keine paritätiſche Stadt wie Augsburg, wo jedes freie Wort gegen Pfaffen- und Jeſuitenweſen Gefahr brachte: ſondern eine Reichsſtadt, mit den, obwohl bereits ſchwindenden, Reſten altdeutſcher Kraft und Freiſinns, wie ſeine Heimath Aalen, nur ungleich größer und bedeutender, alle Lebenskreiſe weiter; eine evangeliſche Stadt endlich, ihm mithin der Grundlage ſeines religiöſen Bewußtſeins, ſeines geiſtigen Standpunktes nach gleichartig. Dazu nun durch die Chronik, neben der noch andere Arbeiten in Proſa und Poeſie hergingen (die trefflichen Gedichte: der Bauer in der Ernte, der Arme, auf die Meſſiade, Froſchkritik u. a.*) ſind aus dieſer Zeit), ohne Amtsjoch eine geſicherte Exiſtenz; das angenehme Gefühl der Unabhängigkeit und wachſendes Anſehen nicht nur in der literariſchen Welt, ſondern in allen Kreiſen des Publicums; zahlreiche Beſuche durchreiſender Notabilitäten, gleichgeſinnte Freunde am Orte ſelbſt und erneuertes häusliches Glück im Zuſammenleben mit ſeiner Frau, die nun ebenſo gelernt hatte, ihm etwas mehr als in Geißlingen nachzuſehen, wie er ſich hinfort nie mehr ſo weit wie in Ludwigsburg fortreißen ließ. — Eine hübſche Anekdote gehört in dieſen Zeitraum, welche Pahl in ſeinen bei Weitem nicht nach Verdienſt geſchätzten oder auch nur gekannten Denkwürdigkeiten berichtet, und welche für die naive Art bezeichnend iſt, wie Schubart gelegentlich ſeinem Selbſtgefühl das Wort erlaubte. Bei der Hochzeit ſeines Bruders, des Stadtſchreibers in Aalen, wurde dem aus Ulm herübergekommenen Dichter und Chroniſten der damals ſiebenjährige Pahl als puer bonæ spei vorgeſtellt; er legt die Hand auf den Kopf des Knaben, und „Gottfried, ſpricht er, werd' ein ganzer Kerl, und mach deiner Vaterſtadt Ehre — wie ich!“

---

*) Die Frankfurter Ausgabe gibt auch das allbekannte: Heute ſcheid' ich, heute wandr' ich (Soldatenabſchied) unter Schubarts Gedichten, mit der Jahrszahl 1776. In dieſem Jahrgang nämlich, unterm 25ten Nov., ſtand es in Schubarts Chronik, aber deutlich als Probe aus Maler Müller's Balladen angeführt. Der Irrthum der Frankf. Ausg. iſt in viele deutſche Liederbücher übergegangen

Es ſoll entfernt nicht über die Frage von der menſchlichen Willensfreiheit abgeſprochen ſein, wenn ich ſage: die Entwicklung jedes Menſchenlebens hat einen Höhepunkt, der bei dem einen früher, bei dem andern ſpäter eintritt, bei dieſem höher, bei jenem tiefer fällt, über welchen das Individuum im Weſentlichen nicht hinaus kann, ja, dann am meiſten in Gefahr iſt, unter denſelben hinabzuſinken, wenn es ſelbſtgefällig wähnt, ihn überſchritten zu haben. Dieſer Höhepunkt begann für Schubart in Ulm einzutreten: er iſt niemals mehr, niemals beſſer geworden, als er während ſeines Aufenthalts in Ulm war; es fragt ſich, ob er nicht ſpäter, als er viel höher zu ſtehen meinte, zeitenweiſe ſchlechter, geringer geweſen iſt. Dieß jedoch gar nicht ſo, als wäre ſein Leben und Treiben während dieſes Zeitraums ſo beſonders löblich geweſen. Er bekennt es in ſeiner Lebensbeſchreibung, und in ſeinen Briefen liegt es noch unmittelbarer zu Tage, daß er auch jetzt noch der vorige Schubart war, der Morgens mit ſeinem Miller in Gottes Natur ſchwärmen, für Freundſchaft, Tugend und Unſterblichkeit ſich begeiſtern konnte, um am

Abend im Weinhaus unter lärmender Geſellſchaft Zoten zu reißen, den Freigeiſt zu ſpielen, und den ſchönen Tag mit einem tüchtigen Rauſche zu beſchließen*); der heute im Kreiſe der Seinigen der zärtlich liebende Gatte und Vater ſein konnte, um morgen für das Leben mit einer kränkelnden Frau ſich bei friſcheren Reizen ſchadlos zu halten. Wer wird dieſe Wirthſchaft loben, wer auch nur entſchuldigen wollen? nur von der Thatſache iſt die Rede, daß über dieſen Dualismus, wo es zu ebener Erde mitunter ſehr gemein zuging, während im erſten Stocke die höchſten Gedanken, die edelſten Empfindungen aus- und eingingen, Schubart niemals, auch nach der unmenſchlichen Cur, welche Herzog Carl, nach der chriſtlichen Parforcejagd, welche deſſen geiſtlicher Hetzhund Rieger mit ihm anſtellte, nicht hinausgekommen iſt. In Ulm nun war, im Verhältniß zu früheren Zeiträumen, zwiſchen dieſen beiden Seiten und Daſeinsweiſen des Mannes wenigſtens eine Art von Vergleich, von geregeltem Wechſel, zu Stande gekommen:

---

*) Ein Schubartiſches Symposium edlerer Art hat Hermann Kurtz in ſeinem Roman: Schillers Heimathjahre, mit plaſtiſcher Wahrheit geſchildert; den ungleich niedrigern Ton, aus welchem es nicht ſelten bei ſolchen Gelegenheiten ging, kann man in dem aus Stuttgarter Traditionen entſtandenen Broſchürchen: Baur und Schubart, oder Schieferdecker und Poet — klingen hören.

ſeine Chronik, ſein Miller, ſeine literariſche Stellung, ließen ihn nie ganz ſinken, kein Zwang mehr reizte ſeinen Widerſtand; er ſelbſt ſagt, er ſei niemals zufriedener geweſen, habe nie das Glück des Familienlebens inniger genoſſen als in Ulm, und obgleich durch ſein ſtürmiſches Temperament noch oft genug beunruhigt, habe er ſich doch der Ordnung genähert; ſo waren beſſere Tage, ruhigere Abwicklung ſeines ferneren Lebens zu hoffen: als es eben jetzt, zur ungelegenſten Zeit, dem Deſpotismus gefiel, mit eiſerner Hand in den Gang dieſer Entwicklung einzugreifen.

1774.

100.

Schubart an Böckh (jezt Archidiaconus in Nördlingen).

Augſpurg den 16ten 7ber 1774.

Liebſter Bruder,

Unvermeidliche Zerſtreuungen haben mich verhindert, deinen lieben Brief gleich zu beantworten. Ohne Entſchuldigung alſo zur Sache! Kannſt's wohl glauben, daß mich der Tod meines Vaters innig gerührt hat. In Betrachtung ſeiner ſo vielen überſtandenen Widerwärtigkeiten des Lebens gönn' ich ihm die Ruhe. Der ſeelige Mann lebte unter den niedrigſten Menſchen ſein Leben hin, und unentwikelte groſe Geiſteskräfte ſtarben mit ihm — oder werden izt dort ausgeſponnen, wo nichts den Adlerflug groſer Seelen hemmt. Ich habe ſeit meiner Don Quiſchottiſchen Wallfarth Alles gehört, was man in der Muſik hören kann, und fand, daß die Anweiſung, die mir mein Vater in der Tonkunſt gab, die zuverläßigſte und beſte iſt. Welch ein Lobſpruch für einen Mann, der nichts hörte. Er würde Dichter, Redner, Philolog geworden ſeyn, wenn's die Tirannei ſeines Schikſals geduldet hätte. Geiſteskräfte müſſen entwikelt werden; es ſei hier oder dort; da aber ſelbſt Leibnize, Neutone und Klopſtoke unter dem Mond nicht zeitig werden können: ſo iſt mir dieß immer der ſtärkſte Beweiß von der Fortdauer unſerer Seelen. — Ehr' und Dank gebührt dir, daß du dich der verlaſſnen Meinigen ſo menſchenfreundlich annahmſt. Wittwen und Waiſen berathen iſt, traun! vor Gott beſſer, als wann du eine Poſtill geſchrieben, oder einen Anticoncordienbuchchriſten (ein verteufeltes Wort!) verdammt hätteſt.

... Der Geburthstag des guten Fürſten*) iſt den 3ten November. Biß dahin ſoll ein Gedicht von mir, ſo gut ichs kann, verfertigt werden. Gedrukt? oder geſchrieben? ich dächte das erſte. —

Die Wiener Gelehrte ſind in den freimüthigen Briefen erbärmlich zergeiſſelt worden. Der Schinder hat dieſe Briefe in Wien und Regenſpurg verbrannt, und ſie dadurch ſo koſtbar gemacht, daß man ein Exemplar ſchon mit 10 fl. bezahlt. Willſt's leſen? ich hab's.

Die Anmerkungen über die deutſche Literatur ſind das ſchändlichſte Pasquill von einem franzöſirenden Hofmanne auf uns Deutſche. Er ſchimpft auf Wieland, Leſſing, Klopſtok, Hermes, Brandes — ſelbſt auf Shakeſpear und Oſſian. — Voltär iſt ſein Battallienpferd, womit er Alles niederreiten will. Ich denke dieſen Teufel in einem eigenen Traktätchen zu bannen. Meinſt?

Gellerts Briefe, die er an verſchiedene Gelehrte und Standesperſonen würklich ſchrieb, liegen in einem diken Oktavbande vor mir. Eine gewiß ſchäzbare Sammlung.

Hr. Rektor Mertens gab ſeinen zweeten Prodromus über die philoſophiſche Geſchichte heraus. Er ſpricht in einem ſehr hohen Ton von ſeinem Entſchluſſe, lehnt ſich ungeſtüm an Brukers Bildſäule, und glaubt, ſie werde wakeln; aber ſie ſteht und ſcheint Mitleiden auf das Männchen zu bliken, der mit Tänzerſchuhen die Fußſtapfen eines Rieſen ausfüllen will.

---

*) S. oben den Brief Nr. 3 S. 17 vom 24. Sept. 1762.

Grüße meine Schweſter in meinem Namen, und ſag' ihr, daß ich ihr die Hand zu küſſen wünſchte, womit ſie meinem Vater die Augen zudrükte.

Ich lebe hier — gröſtentheils in philoſophiſcher Stille — ſchreibe, leſe, klaviere, ſeh Kunſtwerke, eße wenig, trinke mehr; habe einen einzigen Rok und 3 Hembder; zweifle, weine, lache, lebe oft gerne, ſtampfe aber öfters den Boden, daß er ſich nicht mir zum Grabe öfnet — dort, dort möcht' ich ſchlafen, wo mein Vater liegt.

Ewig der Deine

N. S. Schubart.

Lachen mußt' ich, daß du dich entſchuldigſt wegen des kleinen Pappierformats. — Schreib du mir auf Pakpappier und in Sedez — iſt doch der Brief von dir.

1775.

101.

Schubart an ſeinen Bruder Conrad, Stadtſchreiber in Aalen.

Ulm den 13ten Febr. 1775.

Liebſter Bruder,

Den Augenblik erhalt' ich einen Brief aus Aalen vom

6ten dieß, mit dem Auftrage, unſerm Hrn. Vetter Wolf ein Gedicht zu verfertigen. Aber, wie betrübt war der Zufall, der mir dein Schreiben in die Hände brachte! Mein Freund, mein Gevatter, Ulms Zierde — der Stadt-Amman Häkhel ſtarb einige Stunden vorher.*) Kannſts nicht glauben, wie mich dieſer Todesfall beugt. Möchte gleich vor Herzeleid mitſterben. Vor 4 Wochen macht' ich mitfolgendes Gedicht an ihn auf den Tod ſeines Vaters. — Br! möchte mich ſchütteln, ſo abgeſchmakt kommt mir's Leben vor. . . . .

. . . . Meine Chronik werd' ich noch lange (wenn's dieß Bißchen Odem erlaubt) fortſezen. Schon werden 1600 Exemplare verſchloßen. Das Ulmer Intelligenzblatt mach' ich auch — und Faſtnachtsſchilde**) — und Anmerkungen zu einem theologiſchen Buche — und einen Roman***) — und übe mich hizig im Klavier — und ſehe auf die Donau hinaus — ſeh' da ein Wölkchen aus meiner Pfeiffe in die Lufft kreißen — und lache und weine — mache Luftſprünge vor Freuden und ſtampfe vor Unmuth den Boden. Welche Harlekinade!

---

*) S. Sch. L. II, Abſchn. XIX, S. 69, und oben den Brief an Häckhel vom 24. Dec. 1764.

**) Im 3ten Bande ſeiner geſammelten Gedichte, Frankfurter Ausg.

***) Sollte die Geſchichte eines Genies werden. Nur die Vorrede und einige Kapitel wurden ausgearbeitet; das Ganze, wozu der Plan bereits entworfen war, kam nie zu Stande. S. Schubarts Karakter von L. Schubart, S. 92.

Empfiehl mich meiner liebſten Mutter und unſerem Schwager und Schweſter und deiner Braut.

Kannſt wohl das Porto vor meine Briefe zahlen; haſt Spartam und eine reiche Martham.

Leb wohl, liebſter Bruder; bin von Herzen

der deinige

N. S. Schubart.

Meine Frau empfiehlt ſich. Ich wohne in der Krone. Beim kaiſerlichen Miniſter*), der Ulmiſchen Geißel, bin ich ſehr wohl angeſchrieben.....

102.

Schubart an Haug.

Ulm den 14ten Merz 1775

Wohlgeborner Hr. Profeſſor,

Hier ſind die verlangten 6 fl. 56 x. vors Diplom. Der arme Teufel, vor den's iſt, iſt ein Schneider; ich hab' ihm meinen Dukaten, den Sie mir gütigſt abtraten, geſchenkt. Wollen ſchon nächſtens einen Reichen beim Wamms bekommen; dann will ich gern ein Geſchenk von Ihnen annehmen.....

Ihr Herzog iſt hier durchpaſſirt und war ungemein gnädig. Er hat einen hieſigen Patricierſohn in die Sklavenplantage auf der Solitude aufgenommen. Seine Donna

---

*) v. Ried, ſpäter ein Haupturheber ſeines Unglücks.

Schmergelina*) ſaß neben ihm, wie Mariane an Achmets Seite. Aller Fürſtenglanz iſt in meinen Augen nicht mehr als — das Glimmen einer Lichtpuze — es glimmt und ſtinkt.

Ihr Huber**) iſt gar ein ſtattlicher Mann. Er erwachte nach 25 Jahren mit Ehren. Adlersflügel ſind ihm indeß gewachſen. Wie gut ſteht er uns Schwaben an!

Was thut izt Le Bret?***) Der Mann, der auf Compilationsſchweiß ſo ſtolz iſt, als das Genie auf ſeinen Heiligenſchein? — Er hat dem Buchhändler Stettin ein Werk verſprochen, als das Reſultat ſeiner lezten italieniſchen Reiſe — ein Werk, das in keines Menſchen Herz kam, das kein Auge ſah und kein Ohr hörte.

. . . Bin von Ewigkeit zu Ewigkeit

Dero gehorſamſter
Schubart.

---

*) Gemeint iſt des Herzogs damalige Geliebte, Franziska v. Bernedin, welche er im Jahre 1770 ihrem Gemal, dem Freiherrn von Leutrum, entführt hatte, bald zur Gräfin von Hohenheim und endlich (1784) zu ſeiner Gemalin erhob.

**) Würtembergiſcher Patriot und Dichter, 1764 vom Herzog wegen ſeiner Widerſetzlichkeit gegen Montmartins ungeſetzliche Steuerprojecte auf dem Aſperg eingekerkert, doch auf landſtändiſche Verwendung durch Kaiſerliche Dazwiſchenkunft bald wieder in Freiheit geſetzt. Damals waren ſo eben „Verſuche, mit Gott zu reden,“ von ihm erſchienen. S. Schubarts Chronik 1775, S. 198.

***) Verf. der Geſchichte der Republik Venedig ꝛc. Öfterer Reiſebegleiter des Herzogs, nachmals Kanzler der Univerſität Tübingen und der Carlsſchule.

103.

Schubart an ſeinen Bruder Stadtſchreiber.

Ulm den 13ten Aprill 1775

Nur drei geflügelte Worte, Liebſter Bruder! — 's hat mich herzlich gefreut, wieder 'n Laut von dir zu hören. Werd' ganz gewiß auf deine Hochzeit kommen, und deinem trauten Weib einen derben Schmaz auf'n alten Flek geben. Hab ſie ehmals zärtlich geliebt; hab ihr Herz zu Empfindungen der Liebe geſtimmt, und nun — ſpielt der iüngere Bruder auf'm Flügel. Gönne dirs herzlich! Empfahe all den Seegen, der *mein* war; den mir aber Geſchik und eigne Schuld raubte.*) Wollen ſchon ſehen, wie ich 'nunter komme. Aber ohne Weib und Kinder komm' ich. Mein Weib iſt immer kränklich und krankes Reißgeräth taugt nicht. Kinder machen mir zu viel Sorge. Allein will ich kommen und mich 'mal wieder rechtſchaffen gegen dich ausleeren. — Unſerm Hauße tauſend Empfehlungen! — heut iſt mein Geburthstag! Ich alter Narr zähl' ſchon 36 Jahre! und 's ſchmekt mir noch Eſſen, Trinken und Beiſchlaf. — Hopſa! aufs Wohl deiner Braut! Bring' dir's, Bruder! Mutter, Schweſter und Schwager leben hoch! — Haben doch nichts als 's liebe Leben und dieß Herzchen mit dem tanzenden Pulſe. Bin

dein

Schubart.

---

*) Die jetzige Braut ſeines Bruders war die Jugendgeliebte des Dichters geweſen. S. Sch. L. I, Abth X, S. 83 f.

104.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 18ten Mai 1775.

Ich bin ganz gut hier angekommen, liebſter Bruder; hab' aber biß dieſe Stunde jeden Augenblik zurükgerufen, den ich nach langer Zeit wieder mit dir gelebt habe. Wonne war vor mich mein Aufenthalt in Aalen, biß auf die ſchwarze Scheidungsſtunde, an der ich biß nach Ulm zu leiden und zu weinen hatte. Wann uns doch Gott öfter zuſammenführte, um das größte Lebensglük, (und dort das Glük des Himmels) Freundſchafft und Bruderliebe, ſchmeken zu können. Meine meiſten Bekanntſchafften laſſen's Herz leer; du aber füllſt es aus. Ich komme (ſo Gott will) dieſen Sommer noch nach Nördlingen, und hoffe dann gewiß, dich wieder zu ſprechen. In Trochtelfingen*) will ich einen Göttertag leben, und du ſollſt mit Ambroſia eſſen.

Hier ſind einige Gaßneriſche Schrifften pro et contra. — Lavater hat ſich nun öfentlich vor Gaßnern erklärt. Mein Brief an ihn iſt ſchon fort, und weder nach Lang's noch Bökhs ſeinem gemodelt. Da ich aber keine Kopie davon behielt; ſo kann dir nicht damit aufwarten. Seine künftigen Briefe aber ſollſt du ſämmtlich zu leſen bekommen.

---

*) Wo der gleich hernach genannte Lang, ein Freund Böckhs und Verf. des Landpredigers ꝛc., Superintendent war. Sch. L. I, S. 92.

Meine Antipathien haben hier die Cenſur nicht paſſirt; ſie werden aber in Reutlingen gedrukt — ſollſt's bald genug haben....

Neuigkeiten kann ich dir wenig melden. Der Kreiß iſt würklich verſammelt und verzehrt die Ulmer Spargel. Da hab' ich dir alle Tag Einkehr über Einkehr. Ich ſpeiße bald da, bald dort, und hätt' einen ſehr angenehmen Frühling, wann mein Weib nicht ſo übel auf wäre. Sie iſt nicht lebendig und nicht tod. Es iſt ſo ein Hinbrüten, Seufzen, Klagen, Weinen; daß es ein Jammer iſt, einen Zeugen dabei abgeben zu müſſen. Meine lieben Kinder dauren mich dabei am meiſten. Ludwig iſt meines Herzens Freude; er nimmt ſtündlich zu....

Doch ich muß mich von dir loßreiſſen, ſo weh es mir thut. Chronik, Viſiten und der harrende Bothe tiranniſiren mich. Empfiehl mich alſo der lieben Mamma und dem Helferhauſe*). Hier iſt das Perſpektiv, Bücher und die Frankfurther Zeitung, die du in Zukunfft gratis leſen ſollſt. Wir ſchreiben einander öffter. Leb wohl. Ich bin ewig

Dein

treuſter einziger Bruder,

Sch.

---

*) Hoyer, der Gatte von Schubarts zweiter Schweſter, Jacobine, war Helfer, d. h. Diacon, in Aalen.

105.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 13ten Juli 1775.

Tauſend Glük unſrer lieben Schweſter zu ihrer Entbindung. Nun hats keine Noth mehr, nachdem der Weg gebahnt iſt. Aber von einem ſo mannfeſten Ritter, wie Hr. Hoyer, hätte wenigſtens, ſtatt eines Mädleins — einen kleinen Herkules mit 'r Löwenhaut erwartet. Doch wenn's nur da iſt, ſagen die Ammen, und damit bin ich auch aus Liebe zu meiner Schweſter zufrieden. Von Aalen erhalt' ich öfters durch Reiſende Nachrichten und dar mußt' ich mich wundern, wie prächtig ihr euer Friedensfeſt gefeiert habt. Es iſt gut, daß mich deine Herren nicht verſchrieben haben; dann ich hätt' es ihnen, wegen anweſender Craißverſammlung, abſchlagen müßen. Ich habe leztern Craiß ein ſchönes Geld mit der Muſik verdient und das hätt' ich nicht wohl im Stich laſſen können.

Die andere Woche reiſ' ich nach Memmingen, und dann — vermuthlich noch dieß Jahr ins Philanthropin nach Marſchlins. Hr. D. Bahrdt, mit dem ich bei ſeiner Durchreiſe genaue Bekanntſchafft errichtete,*) will mich gern an ſeiner Seite haben. Ich hab' aber ſehr ſchlechte Luſt, mein Leben in einer ſo rauhen Gegend hinzubringen. Und doch — wanns ſeyn muß, muß's ſeyn. —

---

*) S. Schubarts Chronik, 1775, S. 341. Sch. L. II. S. 108.

Mein Weib kränkelt immer; aber meine Kinder ſind ſehr geſund. Mein Bub ſizt im Gimnaſium und lernt ſehr brav, — vorzüglich die Muſik, die auch künftig ſeine Beſtimmung ſeyn ſoll. — Ich befinde mich hier ſo wohl, als in einem Orte der Welt. Friſche Luft, die maieſtätiſche Donau vor meinem Fenſter, ſchöne Buchläden, gute Freunde und * * * machen mir das Leben ſehr angenehm. In den ſanften Stunden der ſüßen ſchwärmenden Behaglichkeit geht dein Bild und das Bild iedes meiner Blutsverwandten vor meiner Seele vorüber. Und dann freuts mich, wenn ichs im Inwendigen fühle, daß ihr glüklich ſeid.

Der Craiß war kürzlich ſo glänzend, daß man an einem Hofe zu ſeyn glaubte. Komödien, Operetten, Bälle, Konzerte, Schmauſereien, Spazierfahrten, wechſelten beſtändig, und meiſtens war ich dabei. Der Durlachiſche Geſandte, **Baron von Geiling**, hat mich ſehr lieb gewonnen, und mir, als ich vor ihm ſpielte, 20 Conventionsthaler gegeben. Etwas Literariſches? — Hier ſind zwei Broken.

Die beſten Bücher der leztern Meſſe ſind: **Lavaters phyſiognomiſche Fragmente**. Ein erſtaunendes Werk! — **Selchow's Reichshiſtorie**. Die muſt du haben. **Hähnlein's reichsſtädtiſche Geſchichte**. Otto, ein Trauerſpiel, und **Erwin** und **Elmire**, ein Operetchen, beede von Göthe — vortreflich! — **Göthe** iſt mit den zween dichteriſchen Grafen von **Stollberg** bei Lavatern, der es mir vorige Woche ſelbſt ſchrieb und mir ein Exemplar ſeiner Phyſiognomik verehrte, — ein Werk das über 100 fl. zu ſtehen kommen wird. — Das leidende Weib, von Lenz, Diego und die Mohrin in Hamburg, zwei Trauerſpiele von Bok, ausnehmend ſchön. Ein paar Romane der leztern Meſſe ſind auch nicht übel. Kurz, es geht unſern Gelehrten noch zimlich von der Fauſt. — —

Ich muß abbrechen; denn es iſt genug geplaudert.
Empfiehl mich unſrer beſten Mutter!
unſerm liebſten Vater Hoyer!
unſrer Schweſter Kindbetterin!
Küß ihr Kind!
und lebe wohl. Bin mit brüderlicher Wärme

der deinige
Schubart.

Deiner Frau.

Im Geiſt umarm' ich Sie, liebſte Frau Schwägerin, und frage Sie, ob es Ihnen wohlgeht? — So wohl, wie ich es Ihnen ſeit 12 Jahren mit dem zärtlichſten, liebevollſten Herzen wünſche. —

Erfreuen Sie meine Familie bald mit einem iungen Schubart; dann ich hab nur einen einzigen Stammhalter, und mit meiner ſehr kranken Frau iſt nichts mehr zu machen.

Was macht dann meine l. Mamſell Regina Catharina? — die theilt eben einen Korb nach dem andern aus. Gott geb, daß einmal der rechte kommt! — Vermelden Sie ihr meinen groſen deutſchen, ſchwägerlichen Gruß.

Noch einmal 'n Kuß auf Ihre Augen, beſte Schwägerin, dann gute Nacht! — Bin ewig und ewig, und immerdar und allezeit, und fern und nah, und da und dort

Ihr ganz ergebenſter
Schubart.

106.

Schubart an M. Miller in Ulm.

Memmingen*) den 17ten Aug. 1775.

Beſter Miller,**)

Hier am Pulte meines Freundes, des Prediger Schellhorns, der Sie bewundert und liebt, ſiz ich und ſchreibe diß Briefchen an Sie, herziger Minneſinger. — Geſtern giengs hoch her, wie an Abrahams Tafel im Himmelreich. Das ganze Patriziat, die Geiſtlichkeit, alle Ehrenleute waren verſammelt, gaben mir ein Traktament und Herr von Wachter fragte (denken Sie nur!) „Iſt Miller ſchon da?"***) — Jeſus ia! ſagt ich, und war ſchon bei mir, und hat mich gern, und trägt ein rundes Haar und hat ein allerliebſtes ſeelenvolles deutſches Geſichtgen, und raucht Tobak, und hat ein Herz ſo weich, ſo gefühlvoll, wie ſeine Muſe, und gukt gern zum Mond

---

*) Mehrerer Reiſen dahin und der dortigen Bekanntſchaften gedenkt Schubart in ſeinem Leben, II, S. 117.

**) Ueber Miller und Schubarts Verhältniß zu ihm ſ. Sch. L. II, S. 80 ff.

***) Von den Univerſitäten Göttingen, Leipzig und einer Reiſe nach Hamburg ꝛc. in ſeine Vaterſtadt, Ulm, zurückgekehrt.

'nauf und iſt — Hopſa Mariandel! — iſt mein Freund. Was der Schubart vor eine wichtige Mine machte, als er dieß ſagte. — Raks, giengs zum Flügel, man ſang

Das ganze Dorf verſammelt ſich ꝛc.*)

es floſſen Thränen von den zwei ſchönſten weiblichen Geſichtern, die ich iemals ſah (der Fr. v. Herrmann und der Fr. v. Wachter) — 'n Glas her! es lebe der Miller! es lebe Klopſtok! — und hinten drein, es lebe ('s thut mir noch wohl) es lebe Schubart!

Bin mit der Welt recht z'frieden, goldiger Miller, 's ſind gar liebe Leut drinn — und die hab' ich fürchtig lieb und mit den Schurken hab' ich Mitleid.

Auf 'n Sonntag ſeh' ich dich, Miller, Mann nach meinem Herzen! — Möchteſt mir nicht ein Liedlein in meine Chronik ſchenken? das arme Vieh hat iezt kein Futter. Biſt'n guter Junge. Wirſts wohl thun.

Es lebe

Bachmaier!
Wolbach!
Köhler!

und wen d' lieb haſt. Schellhorn umarmt Sie und ein Mädchen — d' Hand aufs Herz und gen Himmel geblikt. Bin von Ewigkeit zu Ewigkeit

ganz Ihr Diener
Schubart.

---

*) Ein damals viel geſungenes Lied von Miller; findet ſich mit einer Schubartiſchen Melodie in der Chronik, 1774 Beil. 4.

Ulrich und mein Weib grüßt Sie. Den Köbler keits*) gewiß, daß er nicht mitgieng.

107.

Schubart an Klein in Mannheim.**)

Ulm den 3ten Oktober 1775.

Sie werden nun wohl, würdiger Freund, von Ihrer Reiſe zurükgekommen ſeyn, und wieder am Pult ſizen und ſchreiben und den Panzer gegen die Pfeile der Barbarei umlegen?

Stürz herunter das Koloſſenbild
fremder Barbarei!
Daß es brüllt — im Falle brüllt,
daß es Schutt im Thale ſey.
Führ' den Jüngling an den Trümmern
ſtolz vorüber — zeig ihm bald
in Thuiskons Eichenwald
Hermanns Krone ſchimmern! —
Zeig ihm dann den Silbermond
wo ein Heinrich thront,
wo der Denker Leibniz wohnt —

---

*) d. h. ärgert's, verdrießt's.

**) Anton Frhr. von Klein, ſtarb als bairiſcher Geheimerrath in Mannheim 1810. Verf. des Lebens großer Deutſchen, des Singſpiels Günther v. Schwarzburg, Herausgeber des pfälziſchen Muſeums ꝛc. — Der Brief iſt abgedruckt in Malten's Bibliothek der neueſten Weltkunde, 1840, II. Bd. S. 36.

Und die Wellen von dem alten Rhein
ſchlagen Beifallbrauſend drein,
wann der Lehrer Klein
Deutſche ſieht — ſie ſollen Deutſche ſeyn.

Doch die Verſe wollen nicht gehen; alſo lieber in derber Proſe geſagt, daß Sie Ruhm und Belohnung von Ihrem Vaterlande verdienen, weil Sie ſich der Erziehung deutſcher Jünglinge ſo heiß, ſo vaterländiſch annehmen. Auf Ihr Singſpiel bin ich ſehr begierig; nach Ihrer Empfindung muß es gut werden. Theilen Sie 's dem iungen Mahler mit und trauen Sie ſeinem Gefühl. Hr. Müller iſt ein vortreflicher Mann. Wie neu! wie originell! wie warm! wie heiß! wie innig! wie naturgemäß! wie ſtark! wie deutſch ſind ſeine Arbeiten! — Der Minneſinger Miller ſchreibt einen ſentimentaliſchen Roman und empfiehlt ſich Ihnen. Nächſtens erwarten wir die zween vortrefliche Grafen von Stollberg, die aus der Schweiz kommen und ſich einige Tage hier verweilen werden.

Nun leben Sie wohl, beſter Mann, ſo viel ich Ihnen noch zu ſagen hätte. Lieben Sie Ihr Vaterland und

Ihren

Schubart.

108.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 17ten Nov. 1775.

Hier, Bruder, iſt ein Brief, — ein Odemzug, ein Kennzeichen des Lebens von mir. Man ſagt, du habſt iezo mit Narren, Dummköpſen, Spizbuben und Jaunern volle Arbeit. Wirſt, meiner Seel! oft an dein goldigs Emmendingen denken, wo du an Traubenhügeln dein junges Leben froh und ſorglos verlebteſt! — Doch fehlts dir auch iezt nicht an Brod und Wein und Freuden. Haſt 'n guts Amt, ein braſs Weib und Kinder — zwar nicht ſelbſt gemacht; aber doch Kinder.*) Kommt nicht bald eignes Gemächt von dir? Aber 's Teufels will ich ſeyn, wann du ein Kind machen kannſt. — Wie ich lebe? — Narr, luſtig und wohl auf. Ich leſe alles, was ſchön und gut iſt, korreſpondire mit den Edelſten meines Vaterlandes, eß und trink, was gut iſt, hab einen Engel zum Freund und — ein krankes, trübſeeliges Weib. Kerl, 's iſt dir 'ne Luſt, kein Amt zu haben. Ich thu was ich will, und der Teufel hat mir nichts zu befehlen. Schau, das iſt wahres Herrenleben. Geld hab' ich freilich nicht viel; aber doch immer ſo viel, als ich brauche. Hab ein Traurſpiel gemacht und 50 fl. davor bekommen; vor acht Tagen gab ich ein Koncert, 's trug mir 40 fl. ein; vor meine Chronik wird mir monathlich 30 fl. bezahlt; vor ein Karmen bekomm ich 12, 15 bis 20 und mehr Gulden, und ſo kann ich leben, obs gleich hier teufliſch theuer iſt und ich alles, alles, alles kaufen muß. Mein Bub, den ich dir vermache, wann ich ſterbe (habs wohl noch nicht im Sinn, 's wär z'bald) macht gute Progreſſen in Studien, Muſik und Zeichnen; 's wird dir 'n bildſchöner Kerl, ſchlank, groß und hochaugicht. Mein Julchen, ein gar naivs, allerliebſtes Mädgen, plaudert mir die Ohren voll, ſo oft ich ſüßes Kindsgeſchwäz hören mag. — Hab auch 'n Freund — o 'n Freund, wie mans im Himmel findt. Miller heißt er, macht dir göttliche Verſe, ſchreibt wie ein Engel, ſieht aus, wie Johannes an der Bruſt Jeſu, wehmütigbleich, ſchön, ruhig, herzig, ſeelenvoll, iſt 'n Theolog, aber wies keinen gibt, und ein herrlicher deutſcher Mann. Haſt noch kein Liedchen von ihm geleſen? Was ſind Hagedorn, Gleim — und Weiſſe und Jakobi gegen ihm? — Die vortreflichen Grafen von Stollberg waren auch hier;[*] war immer bei ihnen — o das ſind dir Leute Narr, greinen möcht' ich, wann ich nur an ſie denk. — Göthe war auch hier — ein Genie, groß und ſchreklich, wie's Rieſengebürg; Klinger war bei ihm — unſer Shakeſpear. Die Kerls haben mich alle lieb gewonnen. Lavater ſchreibt fleißig an mich; aber iezt über die Phiſiognomik. Im zweeten Band kommt mein Gebild, herrlich geſtochen. Haſt du ſchon mein Porträt von Bükle in Augsburg, he? Gefällt dir's — gelt das iſt 'n Meiſterwerk — darf iezt ſchon ſterben, habt ia ein Ebenbild von mir. — Sch— drein, was anders!

---

*) Aus der erſten Ehe ſeiner Frau.

---

[*] S. Chronik, 1775, S. 731. Sch. L. II, S. 108.

Das Sendſchreiben an die Grazien*) iſt von mir; will dirs ſchiken und mein Traurſpiel auch, ſo bald's fertig iſt. Es kommt in Göttingen ein teutſches Muſäum heraus; arbeit auch dran. Hab 'n Aufſaz gmacht vom Schwäbiſchen Tanz, der ſehr gelobt wird. — Diß Jahr haben wir ſchon 3 Muſenallmanache bekommen — von Wandsbek, Göttingen und Leipzig. Willſt einen? der erſt' iſt der beſte. Unſre beſten Köpfe haben dran gearbeitet.

Literariſche Neuigkeiten könnt' ich dir 'ne Menge erzählen; aber möchteſt Langeweil darbei haben.

Was macht dein Weib? — Küß und ** ſie meinthalben! — Wie ſtehts im Helferhauß aus? Iſt der Helfer noch nicht kurirt? Rappelts ihm noch im Kopf? Und unſre Schweſter und ihr Kind? — Und — Gottes Seegen ſei mit ihr! unſre alte liebe, treue Mutter? — Grüß mir iedermann heiß, liebevoll, herzlich, innig, deutſch!

Mein Weib, die Kranke, grüßt euch auch!

....Leb wohl, beſter, einiger, lieber Bruder! Schik mir 'nmal ein paar Krüge Wein zum Gruß.

Dein Bruder Chriſtian.

---

*) Die mehr cyniſchen als graziöſen Proben aus demſelben in der Chronik von 1775, S. 731 f. laſſen freilich den obigen Uebergang minder gewagt erſcheinen.

1776.

109.

Schubart an Miller.

Geißlingen am Oſtermontag 1776.

Wo ich geh und ſteh, himmliſcher Miller, begleitet mich dein Bild! — Gott weiß, 's iſt wahr! — Möchteſt nicht mit Herrn Frauenknecht*) herausfahren. — Schau, Engel, 's koſt dich nichts, und ich und mein Schwiegervatter öfnen die Arme dich zu empfangen. — Komm doch, Friedeberg! Mit ewiger Lebenswonne drük ich dich an mein Herz — Trauter! Guter!

Dein Gott, dem du nachahmſt, bewahre dich! — Oh!!! lieb

Deinen

Schubart.

110.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 5ten Mai 1776.

Du lädſt mich auf eine Execution ein? — Verzeih mir's, Bruder, das wird nicht geſchehen. Ich komme lieber zum Menſchenmachen als zum Menſchenwürgen. Und zudem liegen hier auch Spizbuben, die nächſtens hingerichtet werden ſollen; aber auch die will ich nicht ſehen.

---

*) Löwenwirth in Geißlingen.

Nichts iſt trauriger, ſchreklicher, als ein ſolches Spektakel. Und doch komm ich dieſen Sommer zu dir und bring dir meinen Miller mit, der ſich dir empfiehlt und dir bald ein Buch von ihm ſchiken wird. — Mir iſts deinethalben nicht lieb, daß der Prozeß mit der Bürgerſchafft ſo weit um ſich gegriffen. Komm etwas nur an Reichshofrath; ſo pfeifft man gewiß auf'm lezten Loch. Ihr kommt ums Geld und werdet am Ende ausgelacht.

Sonſt kann ich dir weiter nichts ſchreiben, als daß wir alle geſund ſind. Ich genieße iezt die ſchöne Natur, am Arm meines Millers, der viel tiefer und feiner fühlt, als ich. Alle Tag gehen wir an der Natur Liebling, dem hohen Danubius hinunter, und laſſen kein keimendes Gräßchen, kein Blümchen, keinen Blütenzweig, kein vorüberziehendes Frühlingswölkchen unbemerkt.

Wann du ruhiger biſt; ſo ſchreib dir was von der Literatur, die iezt reichhaltig an Novitäten iſt.

Grüß mir unſere Mutter, Schweſter, Schwager, deine Frau und küß mir den Sohn deiner erſten Krafft — hoho! Der Bothe eilt; alſo leb wohl. Bin ewig

dein treuſter Bruder
Chriſtian.

Du ſollſt dir Lavaters Phiſiognomik ſchaffen. Das iſt ein Werk vor dich! — Sch— dir in's Geld! —

111.

Schubart an Haug.

Ulm den 10ten Mai 1776.

Euer Wohlgeboren

danke recht ſehr für Brief und Magazin. Lezteres hat noch nichts an innrem Gehalt verloren, und darzu wünſch' ich Ihnen Glük. Es gehört Ihr Muth und Ihr Fleiß darzu, ein Journal ſo lange unter einem undankbaren Publikum zu erhalten. — Stäudlin, an den ich einen Brief beilege und Ew. Wohlgebohren ſehr um die Beſtellung deſſelben bitte, iſt iezt das beſte dichteriſche Genie im Würtembergiſchen. Muntern Sie ihn ia nach Kräften auf; der wird (ich weiß es gewiß) mehr als Gemmingen, Huber und Hartmann. Er hat Einbildungskrafft, Darſtellung, Feuer, groſe Geſinnungen und Sprachſtärke. Mehr Ausguß von Herzlichkeit wünſcht' ich ihm.

Der leztere Meßkatalogus iſt 16 Bogen ſtark; o der ſchreibenden Welt!! —

Magiſter Miller, mein einziger Herzensfreund, ſchrieb akademiſche Briefe und Siegwart, eine Kloſtergeſchichte*) — zwei ſehr ſchöne Stüke voll tiefen Gefühls und voll Wahrheit. Er iſt alle Tage bei mir und läßt ſich Ihnen empfehlen.

Wer will Geſchichte der Dichtkunſt in Schwaben ſchreiben? — Sie? — — Wünſch Glük! — 's iſt opus magnæ molis, zumal in älteren Zeiten. Da hier noch Meiſterſänger ſind; ſo könnt' Ihnen 'n guten Beitrag liefern.

---

*) Siegwart, von Schubart recenſirt in der Chronik, 1776 S. 398 und 766.

Mit dem Wein war's Scherz; 's ſteht aber bei Ihnen, Ernſt draus zu machen. Will Ihnen dagegen dienen.

Glük zur Ankunft Ihres Herzogs! Ich ſteh davor, Sie werden einige Zeit Engliſche Affen in Stuttgardt haben.*)

Leben Sie ſehr wohl, dann Sie verdienens. Bin in alle Ewigkeit ꝛc

Schubart.

1777.

112.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 12ten Jenner 1777.

Der Both ſagt mir, dein Kind ſei ſehr krank. Ich erſchrak drüber, denn ich weiß, was dein Herz dabei leiden muß. Hoffentlich wird ſichs wieder geben; wo nicht, ſo ſei ein Mann und tröſte dich mit den andern tauſend Vätern, die ihren Kindern ins Grab ſehen mußten. Freilich empört ſich die väterliche Natur bei den lezten Verzukungen der armen Würmlein, die 's Elend des Lebens fühlen, eh ſie ſeine Freuden gekoſtet haben.

---

*) Der Herzog war in London geweſen und errichtete nach ſeiner Rückkehr ein Corps engliſcher Jäger von 50 Mann.

Aber, Bruder, 's muß ſo ſeyn, weil's ſo iſt. Drüben über den Urnen werden wir erfahren, warum 's ſo iſt — oder auch nicht. In beeden Fällen iſts am beſten, als Mann über die Gräber zu ſchreiten und dem gefräßigen Ungeheuer Verweſung zuzuſehen, wie ſie an ihrem Raube nagt.

Hoffentlich wirſt du meinen Troſt nicht brauchen und dein Sohn wird leben. Indeſſen hab' ich Mitleiden mit deinen ausgeſtandenen Ängſten. Laß dir den Kummer nicht zu nah ans Herz rüken; denn er iſt ein Geier und frißt's auf. Erhalte dich für die Zukunft.

Ich bin mit den Meinen geſund. Man will mich iezt als Kapellmeiſter in Karlsruh haben*); ich werds vermuthlich annehmen. —

Wir erwarten alle Tag den Kaiſer hier; er iſt ſchon in München. — Gottes Tröſtung ſei mit dir und deiner Frau. Grüß Mutter und Schweſter.

Schubart.

---

*) S. Sch. L. II, S. 123.

Aſperg.

Gefangner Mann ein armer Mann
Schubart.

Schubarts Geſangenſchaft hat mit der berühmten Verbannung des römiſchen, wie mit der nicht minder berufenen Einkerkerung des neuitaliſchen Dichters das gemein, daß ihre eigentliche Urſache bis auf dieſen Tag nicht vollſtändig im Klaren iſt. Nur, während ſowohl der tenerorum lusor amorum als der Sänger des befreiten Jeruſalems für ſich die Verfehlung wohl kannten, die ihnen ſo hoch angerechnet wurde, aus Gründen und Rückſichten aber ſich enthielten, mit der Sprache herauszugehen: ſcheint in unſerem Falle der ſo hart Beſtrafte ſelbſt ſo wenig als wir gewußt zu haben, warum er eigentlich auf dem Aſperg ſaß. Weder fand Herzog Carl, wie weiland Kaiſer Auguſtus, für gut, tristibus invectus verbis (ita principe dignum, fügt der loyale Dichter der Triſtien hinzu) ihm perſönlich ſein Vergehen vorzuhalten, noch beſtellte er ein Gericht dazu, dieſes zu thun. So finden wir denn auch weder in Schubarts Lebensbeſchreibung und Briefwechſel, noch in demjenigen, was ſein Sohn nach des Vaters Tode über dieſen drucken ließ, eine Urſache angegeben, welche ausreichte, uns ſeine lange und harte Geſangenſchaft zu erklären. Was aber der Herzog in dem unten folgenden Verhaftsbefehl dem ſelbſtloſen Werkzeuge ſeines Deſpotismus gegenüber anzugeben für gut findet, das hat man ſicher mehr für den Vorwand, als für den eigentlichen Beweggrund zu ſeiner Gewaltmaßregel zu halten.

Als den giftigen Sumpf, aus welchem urſprünglich die Wolke aufſtieg, die ſich ſo furchtbar über ſeinem Haupte entladen ſollte, giebt Schubart in ſeinem Leben die Pfaffen an. „Prieſterhaß, ſagt er, der nicht eher verliſcht, als bis er den Gegenſtand ſeiner Wuth zerſtört hat, iſt die alleinige Urſache meiner Gefangenſchaft.“ *) Daß er wenigſtens die erſte war, iſt vollkommen glaublich. Man bedenke nur, wie es dieſe Bande aufbringen mußte, daß mitten in einem Bezirke, den ſie ungeſtört zu beherrſchen gewohnt war, auf einmal ein Menſch ſich anſiedelte, der mündlich und ſchriftlich, in Zeitungsblättern und Geſellſchaften, einen Feuerbrand um den andern in ihre Eulenneſter ſchleuderte! Da er jedoch auf einem Gebiete ſaß, wo ſie unmittelbar nichts zu ſagen hatten, ſo mußten ſie ſich nach einem Arme umſehen, mittelſt deſſen ſie den Schlag auf den Verhaßten führen konnten.

Als ſolcher bot ſich ihnen, nach Schubarts und der Seinigen übereinſtimmender Angabe, der Kaiſerliche Miniſterreſident, General v. Ried in Ulm. Den ſtolzen, hochfahrenden Mann hatte Schubart, der ſich im Briefe vom 13. Februar 1775 noch der Gunſt

---

*) Sch. L. II, S. 131.

dieſer „Ulmiſchen Geißel“ rühmte, durch eine Virtuoſen-Caprice, wie ſein Sohn es nennt, gegen ſich aufgebracht: er hatte nämlich einmal vor Sr. Excellenz den Flügel ſpielen ſollen, es aber verweigert, weil ihm das Inſtrument nicht gut genug war. Dieſem einflußreichen Manne ſchilderten daher die Pfaffen — und er hinwiederum der frommen Kaiſerin und ihrem Miniſterium — Schubart als einen Religionsverächter, überdieß als einen gegen Öſtreich feindſeligen Zeitungsſchreiber, der auf deſſen Koſten Preußen zu erheben ſuche. So war die Hand über Schubart aufgehoben: es fehlte nur noch die Veranlaſſung, ſie auf ihn herabfallen zu laſſen.

Man würde es unglaublich finden, wenn es nicht in Schubarts Leben zu leſen wäre, und wenn nicht die Zeitfolge auffallend zuträfe, — daß man in folgendem Artikel ſeiner Chronik dieſe Veranlaſſung gefunden zu haben meinte. Im zweiten Stücke des Jahrgangs 1777 nämlich, vom 6ten Januar, war zu leſen (ich ſetze auch den Eingang her, um zu zeigen, daß der Zeitungsſchreiber es an der ſchuldigen Achtung vor dem Öſterreichiſchen Kaiſerhauſe nicht fehlen ließ, die ihm in Bezug auf Joſeph auch von Herzen ging):

Joſef, der, wie ehmals die Götter im goldenen Alter, ohne ſtrahlendes Gepränge, als Privatmann,

> allein an Thaten des Herzens kennbar, einen Theil von Deutſchland und die wichtigſten Provinzen Frankreichs durchreiſen wollte,.... ſoll an dieſer Reiſe durch die plötzliche Krankheit ſeiner erhabenen Mutter gehindert worden ſein. Zuverläßige Briefe aus Wien enthalten die traurige Nachricht, daß dieſe große Kaiſerin mitten im Anſchein der dauerhafteſten Geſundheit vom Schlage gerührt worden ſei. Dürfte ich dieſe Nachricht in meinem nächſten Blatte widerrufen!

Im nächſten zwar geſchah dieß noch nicht; aber bereits in der übernächſten Nummer, vom 13ten Januar, heißt es:

> Die Kaiſerin war zwar krank, iſt aber jetzt außer aller Gefahr.

Deſſenunerachtet — ſchon zehn Tage ſpäter, ſehen wir Schubart verhaftet und nach dem Gefängniß abgeführt. Aber nicht nach Munkats oder einer andern öſterreichiſchen Feſtung, ſondern auf den Aſperg.

Der Kaiſerliche Geſandte nämlich hatte ſeinen Plan mit Schubart dem Herzoge von Würtemberg mitgetheilt. Zwar iſt nicht recht klar, was dieſer auf Schubart noch für Anſprüche gehabt haben ſoll, der in des Herzogs Landen weder geboren, noch Bürger geworden und zuletzt aus denſelben weggewieſen worden war: aber kurz, der Geſandte that ihm die Ehre an,*) und der Herzog erbot ſich, die Verhaftung Schubarts zu vollſtrecken, weil er ſelbſt nicht wenig an ihm auszuſetzen finde. Da er ihn vier Jahre vorher, wo er ihn in der Hand hatte, nicht einſteckte, ſondern laufen ließ, ſo müſſen wir Anſtöße von neuerem Datum vorausſetzen, die wir, da eine unmittelbare Berührung zwiſchen dem Fürſten und dem Dichter ſeitdem nicht ſtattgefunden hatte, in ſeinen Schriften, auf welche ſich auch der Verhaftsbefehl beruft, zunächſt in der Chronik ſuchen werden. Sehen wir, was dieſe uns bietet.

Da finden wir denn vor Allem, daß auch an Herzog Carl, wie an Kaiſer und Kaiſerin, der Chronikſchreiber den Weihrauch nicht ſpart. „Schreib was du mußt, und denk was du willſt" — ſtellt er ja ſelbſt als ein Hauptgebot im Novelliſtenkatechismus auf, und geſteht, frivol genug, daß er oft lobe wo er ſchimpfen möchte (Chronik, Jahrg. 1775, S. 592). So iſt ihm in der Chronik der Herzog von Würtemberg der große Carl, der vortrefflichſte Soldat, ſeine Akademie eine Pflanzſchule der Menſchheit (Chron. 1774, S. 341) — dieſelbe Akademie, die er faſt gleichzeitig in einem Briefe an Haug eine Sklavenplantage nennt. Pflichtſchuldig berichtet er über die Reiſen des Herzogs, über die Ehrenbezeugungen, die ihm auswärts zu Theil werden; doch kann er ſich nicht enthalten, bei ſolcher Gelegenheit einmal die Bemerkung fallen zu laſſen, wie viel Geld unſre Fürſten durch ihre Reiſen ins Ausland verſchleppen (1776, S. 77 dieß zugleich eine Probe von der freventlichen Art, mit welcher, nach dem Ausdruck des Verhaftsbefehls, auch die übrigen gekrönten Häupter des Erdbodens von dem Chronikſchreiber angetaſtet wurden). Bei einer Rüge der niederträchtigen Sitte damaliger deutſcher Regenten, Tauſende ihrer Unterthanen in fremde Militärdienſte nach fernen Welttheilen zu verkaufen — damals an England gegen das ſich befreiende Nordamerika — werden Anfangs nur der Landgraf und der Erbprinz von Heſſenkaſſel, der Herzog von Braunſchweig und der Churfürſt von Baiern genannt (1776, S. 194); doch heißt es dann in der nächſten Nummer: Eine Sage.

---

*) Vielleicht als dem ſchwäbiſchen Kreisoberſten? —

> „Der Herzog von Würtemberg ſoll 3000 Mann an Engelland überlaſſen, und dieß ſoll die Urſache ſeines gegenwärtigen Aufenthaltes in London ſein. ☞!!!

Bekannt iſt ferner das Epigramm, deſſen Zielpunkt nicht zu verkennen war:

Als Dionys von Syrakus
Aufhören muß
Tyrann zu ſein,
Da ward er ein Schulmeiſterlein.

Wenn Schubart in einem unten folgenden Briefe verſichert, den Herzog in ſeinem Leben nicht beleidigt zu haben, ſo meinte er eine der Strafe proportionirte Beleidigung und nahm dergleichen leichte Witzpfeile gar nicht in Anſchlag. Noch Eines. Schon in der

Chronik des Jahres 1775 hatte Schubart, bei Gelegenheit des Gerüchtes von der Schwangerſchaft zweier Königinnen, auf die vielen unfruchtbaren Ehen der Großen zu jener Zeit aufmerkſam gemacht; im folgenden Jahre führt ihn der Kinderſegen der engliſchen Königsfamilie von Neuem auf dieſes kitzlichte Thema (S. 317).

> Wenn Fruchtbarkeit Segen des Himmels iſt — läßt er den Engländer ſprechen, dem er in der Weiſe ſeiner Chronik die Nachricht von dem eilften Kinde Sophien Charlottens in den Mund legt — was ſoll man von den vielen Königlichen und fürſtlichen Häuſern in Europa ſagen, die wie Stämme daſtehen, ohne Zweige zu treiben? — Der Engländer — ſetzt er dann in ſeiner eigenen Rolle hinzu — der Engländer hat Recht. In der ganzen Geſchichte findet ſich keine Epoche, wo ſo viele große Europäiſche Häuſer ohne Erbfolge waren, wie jetzt. Frankreich, Preußen, Schweden, Baiern, Pfalz, Sachſen, Anſpach, Würtemberg — kinderlos!!! Die Urſache iſt leicht zu errathen, aber ſchwer zu ſagen.

Dies war am Ende noch der empfindlichſte Stich: doch auch er — und alles Aufgeführte zuſammen — erklärt es denn wirklich die furchtbare Rache des Herzogs, welche ſich in zehn Jahren einer auf alle Weiſe erſchwerten Kerkerhaft immer noch nicht an ihrem

Opfer erſättigt hatte? Schon für den Anfang der Gefangenſchaft genügte dem Publicum dieſe Erklärung nicht; denn Schubart fand nöthig in ſeiner während der erſten Aſperger Jahre verfaßten Lebensbeſchreibung dem Gerüchte zu widerſprechen, als hätte er ein verfängliches Gedicht auf eine dem Herzog ſehr ſchätzbare Perſon — d. h. auf Franziska — verfertigt. Aber hatte er nicht vielleicht mündlich in offener Wirthshausgeſellſchaft Witzreden gegen den Herzog (den er verachtete, ſeit er ſein Treiben in der Nähe beobachtet hatte, und ſeit ſeiner Landesverweiſung auch haßte) und deſſen Verhältniß zu ſeiner „Donna Schmergalina“ ſich erlaubt? Ausfälle, die, wie Alles was Schubart ſprach, vollends beim Weinglaſe ſprach, wir uns ungleich geſalzener und gepfefferter — wohl auch ſchmutziger — vorzuſtellen haben, als was er für den Druck, und ſelbſt was er in Briefen ſchrieb, und die ſeine zahlreichen Feinde nicht verſäumt haben werden vor die Ohren des hohen Paares zu bringen. Denn daß bei dem Haſſe gegen Schubart auch Franziska perſönlich betheiligt geweſen, wird aus allen Umſtänden — von ihrem Zuſchauen an der Seite des Herzogs, als man das Opfer in den Thurm führte, ihren kühlen Antworten auf die öfteren Verwendungen für den Gefangenen, bis zu dem verſchrobenen Briefe, den ſie an die Karſchin ſchrieb, nachdem endlich ſeine Freilaſſung nicht mehr länger verweigert werden konnte — wahrſcheinlich. Schubart ſelbſt ſcheint uns über die offenen und bekannten Urſachen ſeiner Gefangenſchaft hinauszuweiſen, wenn er deren Aufzählung die Bemerkung folgen läßt: „Geheimere Umſtände brauch' ich und der Leſer nicht zu wiſſen"; wie auch der Sohn in ſeiner noch zu Lebzeiten des Herzogs geſchriebenen Vorrede zum zweiten Theil von ſeines Vaters Lebensgeſchichte es nicht am Ort und an der Zeit findet, ſich über dieſe mißliche Sache näher zu erklären. Allein auch in ſeiner 1798 erſchienenen Schrift über den Charakter ſeines Vaters, wo er in den Urtheilen über den ſeitdem verſtorbenen Herzog ſonſt kein Blatt mehr vor den Mund nimmt, ſucht man eine weitere Aufklärung vergeblich: zum Beweis, daß das eigentliche Wort des Räthſels auch ihm nicht bekannt geweſen iſt.

Mag übrigens zur Gefangenſetzung Schubarts den Herzog bewogen haben was da will: daß er ihn ſo lange und ſo ſtreng gefangen hielt und die wiederholt gegebenen Verſprechungen, ihn frei zu laſſen, immer wieder zurücknahm, dazu wirkten, außer jener erſten, im Verlauſe der Zeit ſtets neu hinzutretende Urſachen mit. Schon gleich Anfangs iſt zu bemerken, daß der Herzog, neben der Rache, die er an dem vorlauten Zeitungsſchreiber und Witzmacher nehmen wollte, zugleich den Zweck der Beſſerung mit ihm hatte. Was ihren Mann betrifft — gab er ein Jahr nach Schubarts Gefangennehmung deſſen um ſeine Loslaſſung bittender Gattin zur Antwort — ſo ſoll ſie einen gebeſſerten Mann wieder bekommen; für jetzt iſt er noch auf Irrwegen begriffen. Herzog Carl war ja damals in ſeinem pädagogiſchen Stadium; was er in ſeiner Akademie am grünen Holze leiſtete, damit wollte er hier am dürren ein Meiſterſtück machen, mochte es nun biegen oder brechen. Einen ganz beſondern Beruf glaubte der Durchlauchtige Erzieher zu verſpüren, Deutſchland ſeine Genies, dieſes knorrige Volk, gerade zu ziehen, ihre üppigen Ranken mit franzöſiſcher Hagſcheere zu beſchneiden. Wie er wenige Jahre ſpäter in Schiller dem deutſchen Rouſſeau ſeinen Querkopf zurechtzuſetzen Anſtalt machte, ſo galt es hier, einen deutſchen Voltaire (denn ſo hatte man ihm, nach des Sohnes Verſicherung, Schubart dargeſtellt) in Correction zu nehmen. Dazu beſaß er in ſeinem Rieger ein unvergleichliches Werkzeug, welcher überdieß dem pädagogiſchen Plane des Herzogs die höhere, chriſtlich religiöſe Weihe ertheilte. Unter dieſem Geſichtspunkte war es nun leicht, die Gefangenſchaft des unglücklichen Dichters ins Unendliche zu verlängern. So lange ſein Glaubenszopf nicht genau nach dem Muſter des Riegeriſchen gewickelt war, ſo lange ſeine geiſtliche Uniform ein Fleckchen oder Stäubchen zeigte, hieß er zur Freiheit noch nicht reif: und was es ſagen will, die Gewährung der Freiheit an die angebliche Reiſe zu derſelben zu binden, davon wiſſen wir aus dem politiſchen Gebiet eine Geſchichte zu erzählen. Wie immer, ſo arbeitete überdieß Schubart ſelbſt auch jetzt — und dießmal iſt es in der That kaum zu verwundern — ſeinen Feinden trefflich in die Hände. Ungeduld, Gefühl des Unrechts, das ihm geſchah, getäuſchte Hoffnung, machten den Mann einmal wild; ſpäter, bei etwas gemilderter Haft, goß wohl auch ein jäher Trunk Öl ins Feuer — er ſchimpfte, rumorte, dichtete eine Fürſtengruft: da waren wieder auf lange hinein geſchärfte Erziehungsmaßregeln erforderlich. Schubarts eigener Bruder glaubt in einem unten folgenden Briefe den Grund von deſſen immer aufs Neue verlängerter Gefangenſchaft in Unvorſichtigkeiten ſeiner Aufführung zu finden. Dergleichen wurde natürlich von Rieger Serenissimo haarklein rapportirt; zumal er, wie ihn Schubart und deſſen Gattin einſtimmig beſchuldigen, auch aus eigenem perſönlichen Intereſſe die Haft ſeines Arreſtanten verlängert wünſchte. Wo konnte er auch einen beſſern Privatſecretär, Briefconcipiſten, Poeten auf Commando, Cicerone und Merkwürdigkeit für Fremde, Componiſten und Virtuoſen, Theaterdichter und Regiſſeur finden? und mußte es dem frommgewordenen Werbofficier nicht ein Genuß ſein, von dem er ſich ungern trennte, einen ſo diſtinguirten Recruten für das Reich Gottes drillen zu können? Dazu kamen noch anderweitige Ohrenbläſereien. Schubart hatte ſich durch die Rückſichtsloſigkeit ſeines Benehmens, insbeſondere durch die Ungebundenheit ſeiner Zunge, mehr Feinde gemacht als er wußte: und dieſe machten ſich nun ein Geſchäft daraus, ſeine alten und neuen Sünden dem Herzog gelegentlich mit den grellſten Farben vorzumalen. So ſehen wir den Unglücklichen in das Netz, das ihn Anfangs nur leicht und vorübergehend gefaßt zu haben ſchien, mit jeder Bewegung, die er machte, nur immer tiefer und unauflöslicher ſich verwickeln.

Ein ſo ſchreckliches Schickſal, das ihm bevorſtand, war in des Dichters erregbarem Gemüthe nicht unangekündigt geblieben. Schon in Geislingen blickt er, wie wir in ſeinen Briefen geleſen haben, mit ahnendem Schrecken, mit Schauder und Entſetzen in die Zukunft; er ſteht auf einer ſchrecklichen Höhe und ſchaut in ein unendlich tiefes Grab hinunter; was für Begebenheiten — ruft er bangend aus — was für Schickſale, für Kümmerniſſe und Thränen, warten auf mich! Bekannt aus ſeiner Lebensgeſchichte iſt der Traum, der ihm in der Neujahrsnacht 1769 den

Aſchenberg und ſeinen Gefängnißthurm, ſeine Peiniger und ſeine Tröſter, prophetiſch gezeigt hatte; auch vor dem Herzog warnte ihn eine innere Stimme: er wünſchte — wie er von Ludwigsburg aus ſchrieb — dieſem Fürſten nicht unter den Augen, ſondern weit von ihm, zu dienen, denn immer fallen ihm die Donnerkeile in der Hand Jupiters ein. Nun, da die Erfüllung nahte, erneuerten ſich die Ahnungen. Ein banger Druck lag auf Schubarts Gemüthe, jeder Abſchied, den er zu nehmen hatte, fiel ihm ſchwer, ſelbſt der Wein hatte ſeine erheiternde Kraft für ihn verloren; die ſchwarzen Kutten ſeines Geißlinger Traums erſchienen ihm wieder; auch von außen kamen Briefe hinzu, die ihn mahnten, auf ſeiner Hut zu ſein: aber unentrinnbar, wie das tragiſche Schickſal der Alten, ergreift es den dem Verderben geweihten Mann. Durch ſchale, ſelbſt verdächtige Vorwendungen — nicht einmal eines vermeintlichen Freundes, ſondern eines bloßen Bekannten, läßt er ſich auf das Gebiet des Fürſten locken, der das Recht hatte, ihn auszuweiſen, aber ſich das Recht nahm, ihn einzukerkern.

I.

Schubart in enger Haft, gänzlich verſtummt. Briefe ſeiner Gattin, Riegers, Zillings ꝛc. über ihn.

1777—1780.

Wollten wir unſere Mittheilungen ſtreng nur auf Briefe von Schubart beſchränken, ſo müßten wir hier eine Lücke von nahe zu vier Jahren offen laſſen; denn in der ganzen Zeit von ſeiner Verhaftung zu Anfang d. J. 1777 bis gegen das Ende d. J. 1780 waren dem Gefangenen, mit der Erlaubniß zu ſchriftlicher Mittheilung nach außen, die Mittel zum Schreiben überhaupt entzogen. Seine Lebensbeſchreibung zwar hat er in dieſer Zeit bekanntlich einem Mitgefangenen durch eine Öffnung in der ihre Zellen trennenden Mauer dictirt, und hier auch die nähern Umſtände ſeiner Gefangennehmung ſowie die Entwicklung ſeiner innern Zuſtände im Kerker mit erſchütternder Wahrheit dargeſtellt. Was aber unterdeſſen die Seinigen, namentlich ſeine Gattin, empfanden, litten und thaten, in welchem erſchöpfenden Wechſel gehegter und immer wieder vereitelter Hoffnungen ſie umgetrieben wurden, ihre vergeblichen Bemühungen, ein verſteinertes Deſpotenherz zu erweichen — dieß in ihren Briefen hier dargelegt zu finden, wird dem Leſer gewiß eine willkommene Gabe ſein. Auch die Behandlung und insbeſondere die religiöſe Bearbeitung, welche ihm ſelbſt während dieſes Zeitraums durch ſeinen Commandanten und deſſen geiſtliche Handlanger zu Theil wurde, hat Schubart zwar bereits in ſeiner Lebensbeſchreibung geſchildert: dieſe Verhältniſſe jedoch werden in den eigenen Briefen und Berichten der Rieger und Zillinge, die wir aufzufinden ſo glücklich waren, ungleich wahrer und deutlicher erſcheinen, als in dem trüben Nebel von Schubarts bußfertiger Kerkerſtimmung.

Haben wir den Zeitraum, von welchem wir reden, mit dem erſten Briefe abgegrenzt, den Schubart wieder eigenhändig an die Seinigen zu ſchreiben ſich in Stand geſetzt ſah: ſo zerfällt derſelbe in ſich wieder in zwei gar verſchiedene Abſchnitte. Das erſte Jahr (genau 377 Tage) lag der Gefangene in der gewölbten Zelle eines alten Thurms, von deren Ziegelboden, deren rauchgeſchwärzter Wand mit dem drohenden Kettenringe, deren Handbreit Himmel vor vergittertem Fenſter, ſeine Gedichte und Briefe wiederholte Erwähnung thun; ſein Lager Stroh, die Luft dumpf, daß ihm der Schlafrock am Leibe verfaulte; die einzigen Menſchengeſichter, die er zu ſehen bekam, das eiſerne des Commandanten und die ſtummen der Leute, die ihm ſeine kärgliche Koſt und ſein Ciſternenwaſſer brachten. Nach Umfluß dieſer ſchrecklichen Zeit, als er ſchon nicht mehr gehen konnte, an den Wänden ſich halten mußte, um nicht umzuſinken, wurde er endlich in ein erträglicheres Local, ein trockenes und luftiges Zimmer verſetzt: aber immer noch ohne Schreibmaterialien, ohne Klavier, von Abends 8 Uhr an, wo er ſein Licht löſchen mußte, bis zum ſpäten Wintermorgen den Schrecken der Finſterniß preisgegeben; von Büchern ward ihm nur zugelaſſen, was der Commandant ſeinem Seelenheil zuträglich fand; Niemand durfte mit ihm und er mit Niemanden reden. Das Abendmahl reichte man ihm in dieſer Zeit, auch durfte ihn der Pfarrer Hahn, als von Rieger verſchriebener Seelenarzt, beſuchen: aber ſein Bruder, der auf den Aſperg kam, den unglücklichen Bruder wiederzuſehen, mußte unverrichteter Dinge abziehen. Abermals nach Jahresfriſt, Lichtmeß 1779, wurde ihm geſtattet, dem öffentlichen Feſtungsgottesdienſte beizuwohnen; zu Oſtern deſſelben Jahres gar, die Orgel dabei zu ſpielen, und an dem gleichen Tage nahm ihn — die erſte Bewegung in freier Luft ſeit den 2¼ Jahren ſeiner Gefangenſchaft — der Commandant mit ſich um den Wall ſpazieren.*) Von da an ſprach er nun, wiewohl immer nur mit Erlaubniß und unter Aufſicht des Commandanten oder ſeines Stellvertreters, zuweilen wieder Menſchen, und durfte, wornach er ſich ſo lange geſehnt hatte, obwohl gleichfalls nur beim Commandanten, manchmal Klavier ſpielen: aber das Schreiben blieb ihm auch ferner unterſagt, und noch zu Ende des Jahrs wurde ihm ein gefundener Bleiſtift, deſſen er ſich bedient hatte, confiscirt. Briefe der Seinigen theilte ihm der Commandant — wie es ſcheint, von Anfang an — mit; ſie zu beantworten aber wurde ihm noch um die Mitte d. J. 1780 verweigert: auch Beſuche werden von jetzt an bei ihm zugelaſſen; nur ſeine Frau und ſeine Kinder bleiben von dieſer Erlaubniß ausgeſchloſſen.

---

*) Eben indem ich das Obige ſchreibe, bringt mir der Brief eines verehrten Freundes folgende, juſt hieher gehörige Anekdote. „Von einer Dame — ſchreibt er — die gegenwärtig war, als dem Dichter nach mehrjähriger Gefangenſchaft die Kerkerthüre zum erſtenmal geöffnet wurde, erfuhr ich Folgendes: Schubart überſchritt langſam die Schwelle ſeines Gefängniſſes. Als er jedoch in einiger Entfernung auf dem Wall ein für ihn aufgeſtelltes Klavier wahrnahm (es war ein ſehr ſchöner Tag), ſtürzte er ſich eigentlich auf daſſelbe, wie ein Tiger auf ſeine Beute, ſtürmte eine Zeit lang auf den Taſten wie wahnſinnig, und bemerkte erſt nach einiger Zeit mehrere Damen, die Augenzeugen von dieſer ſeiner erſten Erlöſung waren. Er bekomplimentirte ſie zwar ſehr höflich und freundlich, raſte jedoch ſogleich wieder zu ſeinen langentbehrten Saiten zurück.“ — Dieſe Erzählung hat, bei aller Sonderbarkeit, doch neben dem äußern Zeugniß, auch die innere Wahrſcheinlichkeit für ſich, da nicht nur Schubarts angebliches Benehmen ganz Schubartiſch, ſondern auch die abſichtliche Herbeiführung einer ſolchen Scene ganz im Geſchmack Riegers iſt. Vergl. übrigens die ſehr ähnliche Anekdote in Schubarts Karakter, S. 68 f.

Wie ſchon angedeutet, ſo ſind es hauptſächlich zwei Gruppen, auf welche die Briefe aus dieſem Zeitraume ihre Lichter werfen: des Gefangenen unglückliche Gattin, bald in vergeblichem Flehen vor einem herzloſen Fürſten, bald in wohlthuender Ergießung gegen einen werkthätig theilnehmenden Freund auf der einen Seite; auf der andern die geiſtlichen Folterknechte und Quackſalber, den niedergeſchmetterten, geiſtig ausgehungerten, zerknirſchten Schubart als halbe Leiche vor ihnen ausgeſtreckt.

Im hellſten Lichte ächter Weiblichkeit, ehlicher Duldung und Treue erſcheint uns in ihren Briefen aus dieſem Zeitraum die Gattin des Dichters. Ihr Mann hat ſie oft ſchwer gekränkt — deſſen bleibt ſie ſich bewußt; aber dieſes Schickſal hat er nicht verdient: und nun, da ſie ihn unſchuldig leidend weiß, wird ſie erſt der unendlichen Fülle von Liebe inne, welche ſie für ihn empfindet. Jetzt iſt kein Gang ſo dornig, den ſie nicht mit Freuden thäte, um für ihren gefangenen Mann zu bitten; keine Abweiſung ſo hart, daß ſie ihr den Muth benähme, bei nächſter Gelegenheit wieder zu kommen; kein Opfer ſo ſchwer, das ſie zu bringen ſich nicht beeilte, wenn es eine Erleichterung oder einen Wunſch ihres Gatten gilt. Unerachtet ihre äußere Exiſtenz durch den Herzog — wenn auch kärglich, doch im Durchſchnitt beſſer geſichert worden iſt, als ſie dieß zeitenweiſe während ihres Zuſammenlebens mit ihrem Manne geweſen war, geht doch ihr ganzes Weſen in dem Einen Wunſche auf, ihren Mann wieder zu haben. Dieſer Wunſch iſt die Macht, die ſie umtreibt; ſeine beharrliche Nichtgewährung bringt ſie oft beinahe von Sinnen: und doch weiß ſie, wie Schubart einmal in einem Briefe halb ärgerlich von ihr ſagt, und wir hier mit Lächeln beſtätigt finden, ſich ächt weiblich immer wieder mit einem Waidſprüchlein zu beruhigen. In der Gallerie deutſcher Dichtergattinnen gebührt unſerer Schubartin ein Ehrenplatz.

Gar anziehend ſteht der bekümmerten Frau der hülfreiche Freund in Miller gegenüber. Erſchien uns oben in Schubarts Ulmer Briefen der Verfaſſer des Siegwart in ſeiner ganzen jugendlichen Liebenswürdigkeit, wie wir ihn auch aus den Berichten der Göttinger Dichterfreunde kennen: ſo zeigt er ſich hier, in den Briefen der Schubartin an ihn, zugleich als der achtungswerthe, edeldenkende Mann. Uneigennützig ſetzt er nach Schubarts Gefangennehmung deſſen Chronik zum Beſten der Seinigen fort; auch nachdem für deren dringendſte Bedürfniſſe anderweitig geſorgt war, nöthigt er der widerſtrebenden Freundin den Ertrag ſeiner Arbeit noch auf, und verſäumt nie, dem Nützlichen auch das Freundliche, der leiblichen Hülfe auch den gemüthlichen Troſt hinzuzufügen. Aber wie dankbar, wie demüthig ergeben auch die unglückliche Frau dem engelgleichen Freunde iſt; wie ſie ihm ächt weiblich im Kleinen, aber doch thatſächlich, ihre Erkenntlichkeit zu beweiſen ſtrebt! — Einen merkwürdigen Blick in jenes Werther-Siegwartiſche Zeitalter eröffnen uns die Äußerungen unſerer Briefſtellerin über Siegwarts nachgeborenen Bruder, den Burgheim von Miller. Die verſtändige, ruhige Schubartin hat er ſo gepackt, daß ſie ein paarmal erſt über ihn ihr Herz ausleeren muß, ehe ſie auf ihren Mann zu reden kommt; daß ſie über den Fürbitten, die ſie für das fernere Schickſal der Perſonen des Romans bei dem Dichter einlegt, diejenigen einen Augenblick vergißt, welche ſie ſelbſt ſo eben wieder vergeblich beim Fürſten eingelegt hatte.

Dieſer hatte, noch am Tage von Schubarts Einlieferung auf den Aſperg, deſſen Gattin ein Jahrgehalt von 200 fl. ausgeworfen, und ſeine Kinder — den Sohn in die Carlsſchule, die Tochter in die école des demoiselles aufgenommen, letztere, um ſie — wofür ihm der Vater wenig Urſache hatte dankbar zu ſein — zur Sängerin und Schauſpielerin für ſeine Bühne ausbilden zu laſſen. Dieß war einfache Schuldigkeit desjenigen, der ihnen ihren Ernährer raubte: aber es war auch einfache Klugheitsvorſchrift. Das Aufſehen, der Lärmen im Reich über die widerrechtliche Einkerkerung Schubarts mußte viel größer und konnte viel nachtheiliger für den Herzog werden, wenn noch das Geſchrei eines hülfloſen Weibes, hungernder Kinder, ſich darein miſchte. Wogegen bei dem Stumpf- und Knechtsſinn der Menge, beſonders in Deutſchland und in damaliger Zeit, ſich berechnen ließ, der Biſſen, den er der Familie des Eingekerkerten hinwarf, werde als hochherzige Wohlthat ausspoſaunt, und durch dieſe gemüthliche Wendung die Rechtsfrage in den Hintergrund geſchoben werden. Verſäumten ja doch auch die Frau, der Schwiegervater und Schubart ſelbſt keinen Anlaß, um dem Durchlauchtigen Wohlthäter für ſeine an ihnen bewieſene Großmuth und väterliche Fürſorge ihren demüthigſten Dank zu ſagen. „Je mehr man dankt, je mehr man erlangt“ — meinte die gute Schubartin; aber der Herzog nahm's anders: „Für ſie und die Ihrigen iſt ja geſorgt; alſo gehe ſie hin und ſei ſie ruhig.“ Die ſchlimmſte der Handlungen dieſes Fürſten, der ſo viel Schlimmes zu verantworten hatte, möchte ich lieber auf dem Gewiſſen haben, als dieſes entſetzliche: Gehe ſie hin und ſei ſie ruhig. Wenn nicht das noch frevelhafter iſt, daß der unmenſchliche Erdengott ein andermal die Flehende, die er nicht erhören mag, auf das Gebet zum barmherzigen Gotte des Himmels verweiſt!

Glaubte der Herzog den Schaden, den er der Familie des Dichters durch deſſen Einkerkerung zugefügt hatte, durch die vermeintliche Wohlthat, die er derſelben erwies, mehr als ausgeglichen zu haben: ſo war er über das Unrecht, das er an dem ohne Rechtsgrund Gefangenen ſelbſt verübte, durch die moraliſche Cur, die er mit ihm vorhatte, ebenſo beruhigt. Dieſe Vermiſchung des moraliſchen Geſichtspunktes mit dem rechtlichen iſt ganz im Geiſte des ſich ſo nennenden patriarchaliſchen Regiments. Macht man Ernſt mit dem Begriffe des Landesvaters, ſo werden aus Staatsbürgern Landeskinder, welche der Vater zu ziehen hat, und wenn ſie nicht gut thun, züchtigen darf. Der Unterſchied des moraliſchen Vergehens vom juridiſchen fällt da ganz hinweg. Zwar war Schubart nicht eigentlich des Herzogs Landeskind: doch thut ja wohl auch derjenige Vater ein gutes Werk, der ſeines Nachbars verwahrloſtes Kind, wie Saraſtro, mit Gewalt in ſeine Zucht nimmt. Zumal wenn der Nachbar gegen ein ſolches Vornehmen keine Einſprache erhebt — oder vielmehr, wenn keiner von allen Nachbarn Vater zu dem Kinde ſein will. Und hier kommt ein neuer, abermals ächt deutſcher, Jammer ins Spiel. Schubart, der Patriot, der in ſeiner Chronik deutſches Vaterlandsgefühl zu pflanzen ſich zur erſten Aufgabe machte, war — wir habens ihn früher ſelbſt klagen hören — in dem zerſtückelten Deutſchland heimathlos. Sein Vater, aus dem Nürnbergiſchen gebürtig, war, als ihm unſer Schubart geboren wurde, in der Grafſchaft Limpurg, hernach in der Reichsſtadt Aalen, angeſtellt, aber damit nicht auch Bürger daſelbſt; ſo der Sohn ſpäter im Ulmiſchen, dann im Würtembergiſchen angeſtellt, aber nicht Bürger, endlich in Ulm ſelbſt angeſiedelt, abermals ohne Bürgerrecht. Er hatte nur Aufenthaltsorte, keine Heimath. So kam's, daß, als der Herzog von Würtemberg ihn gefangen ſetzte, kein Hahn darnach krähte, keine Stadt, keine Landſchaft ſich ſeiner annahm. Was blieb den Seinigen, da ſie keine Macht hinter ſich hatten, um ihr Recht geltend zu machen — was blieb ihnen übrig, als der Weg der Bitte, das Schweifwedeln des getretenen Hundes, der für die empfangene Mißhandlung dankt, um der ferneren enthoben zu werden? So ſehen wir Schubarts Mutter im Eingang ihrer Bittſchrift dem Herzog für die Gefangenſetzung ihres Sohnes und die väterlichen Abſichten, die ihn hiebei geleitet, danken — was wollte die arme, verlaſſene Wittwe anders machen? aber Staatseinrichtungen, welche den Bürgern ſo ſchnöde Lügen zur Nothwendigkeit machten, die waren doch wohl überreif für die Sündfluth, die ſie noch vor Ablauf eines Menſchenalters hinwegſchwemmen ſollte.

Eine eigenthümliche Erſcheinung ſind noch die Verwendungen berühmter Schriftſteller für unſern Gefangenen, und die Hoffnungen, welche die Seinigen darauf bauen. In jener Zeit der werdenden deutſchen Literatur fiel ein gefeierter Autorenname noch ungleich ſchwerer ins Gewicht als heute, um ſo mehr, da die ſchriftſtelleriſche Welt auch moraliſch noch nicht ſo abgenutzt war. So legen Lavater, ſo Campe, ihr Fürwort bei dem Herzog ein, und wenn vollends Klopſtock ſein Gewicht in die Wagſchale werfen wollte, meint die Gattin ſeines unglücklichen Verehrers, ſo würde der Herzog nicht länger widerſtehen können. Klopſtock wandte ſich zunächſt an Rieger; der aber ſcheint ihn von weiteren Schritten abgebracht zu haben, was ihm durch einen Auszug aus dem Schubartiſchen Sündenregiſter bei dem rigoroſen Dichter des Meſſias nicht ſchwer werden konnte. Übrigens verrechneten ſich Schubarts Freunde gewiß, wenn ſie von dieſer Fürſprache eine Wirkung auf Herzog Carl erwarteten, der ſelbſt auf den als Freund ſeines Herrn Bruders von Weimar an ſeinem Hof erſchienenen Göthe alsbald eine Art von Ungnade warf. Vielleicht gerade weil ihm dieſes ſtandeswidrige Verhältniß anſtößig war; oder ahnte er überhaupt in jedem großen Geiſt einen Feind und Verächter des Treibens, in welchem er und ſeinesgleichen ihr Glück und ihre Größe ſuchten.

Werfen wir auch noch auf die andere Gruppe, die ſich um den Gefangenen her geſtellt hat, einen Blick. Gewiß thaten ſich ſeine Zuchtmeiſter nicht wenig darauf zu Gute, einen ſo wilden Geſellen ſo zahm, den Saulus zum Paulus gemacht zu haben. Und doch war nichts leichter als das, und ſie hatten ſich deſſen, mit den Mitteln, die ihnen zu Gebote ſtanden, keineswegs als eines Meiſterſtücks zu rühmen. Von jeher war ja Schubart der Held des moraliſchen Katzenjammers geweſen. Und zwar nahm dieſer bei ihm regelmäßig die religiöſe Färbung an, weil er den Kirchenglauben wohl bisweilen verhöhnt, aber niemals gründlich in ſich überwunden hatte. Ähnliche Buß- und Zerknirſchungs-Kriſen haben wir Schubart ſchon früher mehrere durchmachen ſehen; nur daß ſie von kürzerer Dauer waren, weil die andringenden Lockungen des Lebens ihm nicht Zeit ließen, denſelben nachzuhängen. Nun aber denke man ſich den Mann, der gewohnt geweſen war, ſich täglich im dickſten Gedränge der Geſelligkeit umzutreiben, auf einmal in die menſchenleere

Öde einer Kerkerzelle verſetzt; dem Mittheilungsluſtigen jede Möglichkeit des Geſprächs abgeſchnitten; den an weitſchichtige, wechſelnde Lectüre Gewöhnten auf Riegers aſcetiſche Bibliothek, mit Arndts und Bengels, Oetingers und Hahns Schriften, beſchränkt; die Hungerkoſt zu zwölf Kreuzern täglich nicht zu vergeſſen, da das väterliche Regiment auch die körperlichen Säfte des üppigen Dichters durch Diät verbeſſern wollte — und dieſen Zuſtand Jahr und Tag in ſeiner ganzen Strenge, in langſam ſich mildernden Abſtufungen Jahre lang fortdauernd: ſo ergibt ſich das Weitere von ſelbſt. Aus der bunten Außenwelt, in der er ſich bisher verloren hatte, an ſich ſelbſt zurückgewieſen, vom Wein aufs Waſſer geſetzt, findet er in ſich keine ſittliche Kraft, dem Unglück Widerſtand zu leiſten: herz- und magenſchwach wirft er ſich dem Kirchenglauben in die Arme, kriecht zum Kreuz, bettelt um den Genuß des Abendmahls, küßt des Special Zillings Brief und bittet ihm die früheren Kränkungen ab, um ſich wenige Jahre ſpäter, noch auf dem Aſperg, in einem Briefe, den wir leſen werden, aufs Deſpectirlichſte über ihn zu äußern. Seine Einbildungskraft, der jeder weltliche Stoff entzogen iſt, flieht ins Jenſeits, ſchwelgt in theoſophiſchen und chiliaſtiſchen Träumen, in Geſichten vom neuen Jeruſalem und der Wiederbringung aller Dinge: um bald hernach, beim Wiederanblick der erſten Weibergeſichter, wieder in ſehr dieſſeitige Schwingungen verſetzt zu werden. Er läßt ſich von Hahn ſeine geiſtliche Diät vorſchreiben — Morgens und Abends Beten, Vor- und Nachmittag Bibelleſen —: um ſofort in ſeiner leiblichen Diät ſtatt der alten Weinexceſſe eine Zeit lang ſogar zum Branntwein herabzuſinken. Dieſe beiden extremen Principien balgen ſich während ſeiner ferneren Aſperger Jahre mit abwechſelndem Übergewicht in ihm herum: und ſiehe da, nach ſeiner Befreiung bemerkte man, laut der eigenen Worte ſeines Sohnes*), von der ganzen Aſperger Frömmigkeit in ſeinem Leben, Betragen und Handeln keine Spur mehr; nur wenn von Religion die Rede wurde, ſtand er für jenen Glauben ein und machte ſich ein beſonderes Verdienſt daraus, ſolchen mündlich und ſchriftlich zu bekennen. Wie er ja gleich Anfangs auf dem Aſperg, einem der nachſtehenden Briefe zufolge, mit Bahrdt anbinden wollte, und bald hernach — nicht etwa als Scherz, ſondern in einem ſehr frommen Gedicht an ſeinen Hahn, reimte:

Chriſti Füße, gleichwie Meſſing (Offenb. Joh. I, V. 15),
Treten nicht nur einen Leſſing,
Treten Teufel ſelbſt in Koth.

Zeitlebens nicht ſicher, ob es mit ihm nicht abermals zum ſittlichen Bankerott kommen werde, ſuchte er ſich für alle Fälle eine Freiſtatt in jenem Myſterium des entſündigenden Glaubens offen zu halten, den er ebendarum nicht antaſten ließ.

---

*) Schubarts Karakter, S. 84.

Oberſt **Rieger**, die zweite Figur dieſer Gruppe, war nicht blos durch die Gefangenſchaft, die er früher ſelbſt erduldet hatte, Schickſalsgenoſſe ſeines jetzigen Arreſtanten, ſondern dieſem auch darin ähnlich, daß der Kerker und das in demſelben eingeſogene Chriſtenthum ihn ebenſo wenig gebeſſert hatte, als beide Schubart beſſern ſollten. Rieger war wieder der alte Deſpot und Deſpotenſcherge, ſobald er Hohentwiel verlaſſen und wieder etwas zu befehlen hatte, wie Schubart wieder der alte Schwelger wurde, ſobald er vom Aſperg herunterkam und wieder etwas aufzuwenden hatte, ja ſobald und ſo oft er noch auf dem Aſperg ſelbſt Freiheit und Gelegenheit dazu bekam. — Vogel friß oder ſtirb! das war die Art, wie Rieger mit Schubart über ſeine Bekehrung unterhandelte. Bezeigte dieſer ſich bußfertig, andächtig, demüthig — nicht nur vor Gott, ſondern auch vor dem Herrn Oberſten —, ſo war deſſen Begegnung leidlich; ſchien er aber einmal „in der Kirche nicht andächtig und eifrig“, oder gegen ſeinen Vorgeſetzten nicht unterwürfig genug, oder hatte dieſer auch nur eine „Anwandlung ſeines ſo häufigen üblen Humors“, ſo warf er eine Ungnade auf den armen Gefangenen, erſchwerte ſeine Lage und ſchreckte ihn mit Reden, die dieſer, wie er ſich ausdrückt, ohne beſondern Beiſtand des göttlichen Geiſtes nicht zu ertragen vermocht haben würde. Denn Rieger behandelte — wie Schubart nach deſſen Tode, als er ſich freier äußern konnte, an ſeine Gattin ſchreibt — die Menſchen nicht ſelten wie Beſtien. — Bei alle dem hatte der Mann auch wieder menſchliche Seiten und Anwandlungen; ließ während der Zeit der ſtrengen Abſperrung Schubart die an ihn einlaufenden Briefe leſen, und beantwortete die ſeiner bekümmerten Gattin; erbat für ſeinen Arreſtanten manche Erleichterung; ließ ihm bisweilen auch leibliche Erquickungen zukommen, beſonders wenn ein wichtiger Brief für den Hrn. Oberſten zu concipiren oder ein empfehlendes Gelegenheitsgedicht in deſſen Namen zu machen war*); und in der Nachtmahlsangelegenheit werden wir den Soldaten ſogar — oder richtiger: wie billig — weicher und menſchlicher finden als den Prieſter.

In Ehrn-Zillings Hände noch einmal zu fallen, das freilich hatte Schubart, ſeitdem er den Ludwigsburger Staub von ſeinen Schuhen geſchüttelt, ſich nicht mehr träumen laſſen. Im Andenken hatte er ihn treulich behalten und in der Chronik jede Gelegenheit benutzt, ihn und das Publikum deſſen zu verſichern. Da kommt ihm in einem neuen Fabelbuche das Geſpräch zwiſchen Nachtigall und Uhu gerade vor wie ein Dialog zwiſchen Z... und S...; es ſchreibt Jemand an einer Geſchichte der Bonzen — die ſollte er, meint der Chroniſt, dem theuren Mann Gottes Z. zueignen; beſonders auch mit dem Hauptpaſtor Götze wird Special Z. in L. gerne zuſammengeſtellt. Man wird dem hochwürdigen Herrn, der ſich — wie jedermann in Schwaben — unter dieſen Anfangsbuchſtaben gar wohl erkannte, eine kleine Schadenfreude — natürlich nur in majorem etc. — nicht verargen, als er den hartnäckigen Läſterer des HErrn und ſeiner Diener aufs Neue in ſeinen geiſtlichen Händen ſah. Jetzt wiſſen wir auch worauf er zielt, wenn er unten in ſeinem Bericht an das Conſiſtorium, die Zulaſſung Schubarts zum Abendmahl betreffend, verſichert, es ſei mit dieſem ſeit ſeiner Verweiſung aus Ludwigsburg nicht beſſer, vielmehr mit jedem Jahre ſchlimmer geworden. Ja wohl mit jedem Jahre ſchlimmer! videatur die deutſche Chronik v. J. 1774 S. 312. J. 1775 S. 447. 604. 808 u. ſ. w., wo obige und andere Anſpielungen ſtehen. Übrigens war Zilling allerdings befugt, mit ſeiner genaueren Kenntniß des Mannes dem gutmüthigen Aſperger Pfarrer zu Hülfe zu kommen. Was er an dieſen vom Übelſtande der Schubartiſchen Bußfertigkeit ſchreibt, zeichnet unſern Poeten nach dem Leben. Nur darin thut ihm Zilling Unrecht, daß er ihn nicht blos einen leichtſinnigen und ärgerlichen, ſondern auch einen liſtigen Menſchen nennt, und damit jenes reumüthige Bezeigen wenigſtens als halbe Verſtellung zu betrachten ſcheint. Nein, Schubart mag im Guten und Schlimmen geweſen ſein was er will — aber liſtig iſt er gewiß nicht geweſen. Sondern die ſchnellen Bewegungen und Umſchläge eines erregbaren Dichtergemüths konnte der ſteife dogmatiſche Kopf nicht begreifen; obwohl er gelegentlich auf Schubarts Phantaſie, die eben ſo ſchlüpfrig als haſtig ſei, ganz richtig aufmerkſam macht.

---

*) S. die Anmerkung des Sohnes zu Sch. L. II, S. 232.

Doch ſo tief auch Tyrannei den Dichter hinunterſtoßen, ſo ſtreng ſie ihn verſchließen mag: die tröſtende Muſe beſucht ihn doch. Dinte und Feder hatten ſie ihm genommen — ſo ſchrieb er mit der Lichtſcheere, der Gabel, der Knieſchnalle; wie ihm auch das unmöglich gemacht worden war, dichtete er ohne Schriftzeichen im Kopfe. Mehrere werthvolle geiſtliche Lieder aus dieſer Zeit bewahrt ſeine Lebensbeſchreibung und die Sammlung ſeiner Gedichte auf; von weltlichen will ich nur an das rührend herzliche: Geliebte, lebe wohl, ich ſcheide (An meine Gattin, in einer Krankheit, 1778) und an die weltberühmte Fürſtengruft erinnern, deren Entſtehung nach Ludwig Schubarts Angabe in dieſen Zeitraum, in das dritte Jahr der Gefangenſchaft des Dichters, fällt. Der Herzog hatte ihm auf einen beſtimmten Termin ſeine Freiheit verſprochen, und dieſer Termin war ohne Erfüllung vorübergegangen. Jetzt dictirte er, nach einer ſtarken Zornaufwallung gegen den Herzog, jenes Gedicht, deſſen Idee ſeit einem Requiem in der Gruft zu München in ſeiner Seele lag, bis auf wenige Verſe in Einem Zuge einem Fourier in die Feder. Es wurde ohne ſein Zuthun in einer Zeitſchrift abgedruckt und machte ſo viel Aufſehen, daß Herzog Carl es ſich vorleſen ließ, deſſen Stimmung gegen den Arreſtanten dadurch begreiflich nicht verbeſſert wurde.*)

Mit einer ähnlichen grauſamen Täuſchung ſchließt die Reihe dieſer zunächſt uns vorliegenden Briefe. Der Herzog hatte gegen den jungen Schubart ſich in Worten geäußert, welche die Erlaubniß entweder eines Beſuchs von Schubart bei den Seinigen, oder dieſer bei ihm bedeuten konnten, von Frau und Kindern friſchweg im erſteren und zwar im Sinne vollſtändiger Freilaſſung verſtanden, von dem Herzog aber nicht einmal im andern Sinne erfüllt wurden. Welches Glück für die Armen, daß ſie nicht vorher wußten, wie bis zur Gewährung des einen noch fünf, bis zur Erfüllung des andern Wunſches aber gar noch ſieben lange Jahre vergehen ſollten!

---

*) S. Schubarts Karakter, S. 39 f. Vergl. unten den Brief vom 18ten Januar 1780. Darnach wäre die Jahreszahl 1783 in der Frankfurter Ausgabe der Sch. Gedichte zu berichtigen.

113.

Herzoglicher Erlaß an den Kloſter-Oberamtmann Scholl in Blaubeuren*).

Dem Cloſters Oberamtmann Scholl zu Blaubeuren wird nicht unbewußt ſeyn, wie vor einigen Jahren der in Ludwigsburg angeſtellt geweſene StadtOrganiſt Schubart theils um ſeiner ſchlechten und ärgerlichen Aufführung willen, theils wegen ſeiner ſehr böſen und ſogar Gottsläſterlichen Schreibart, auf unterthänigſten Antrag des Herzoglichen Geheimen Raths und Consistorii, ſeines Amts entſezt und von dort weggejagt worden.

Dieſer ſich nunmehr zu Ulm aufhaltende Mann fährt bekanntermaaßen in ſeinem Geleiſe fort, und hat es bereits in der Unverſchämtheit ſo weit gebracht, daß faſt kein gekröntes Haupt und kein Fürſt auf dem Erdboden iſt, ſo nicht von ihm in ſeinen herausgegebenen Schriften auf das freventlichſte angetaſtet worden, welches Se. Herzogl. Durchlt. ſchon ſeit geraumer Zeit auf den Entſchluß gebracht, deſſen habhaft zu werden, um durch ſichere Verwahrung ſeiner Perſon die menſchliche Geſellſchaft von dieſem unwürdigen und anſteckenden Gliede zu reinigen.

---

*) Aus dem Verfolg erhellt, daß derſelbe Erlaß gleichzeitig auch an die beiden andern höchſten weltlichen Beamten des herzoglichen Gränzſtädtchens erging.

Sich dieſerwegen an den Magiſtrat zu Ulm zu wenden, halten Höchſtdieſelbe für zu weitläufig und dürfte vielleicht den vorgeſezten Endzweck gänzlich verfehlen machen; wohingegen ſolcher am beſten dadurch zu erreichen wäre, wenn Schubart unter einem ſcheinbaren oder ſeinen Sitten und Leidenſchaften anpaſſenden Vorwande auf unſtreitig Herzogl. Würtembergiſchen Grund und Boden gelockt und daſelbſt ſofort gefänglich niedergeworfen werden könnte.

Se. Herzogl. Durchlt. ſenden zu dieſem Ende den Oberſtwachtmeiſter und Flügel Adjutanten von Vahrenbühler eigends nach Blaubeuren ab, um ſich mit dem Cammerherrn und Oberforſtmeiſter Grafen von Sponeck, dem StadtOberamtmann Georgii und dem Cloſters Oberamtmann Scholl in der Sache über die ſchicklichſten Mittel mündlich zu berathſchlagen, und ſolche ſodann, nach dem einmal feſtgeſezten Plan, wo möglich Höchſtdero gnädigſtem Willen gemäß, auszuführen, indem der Major von Vahrenbühler wegen des Weitern bereits die nöthige Verhaltungsbefehle hat.

Gleichwie aber die gute Ausführung dieſes gnädigſten Auftrags hauptſächlich auf der ſtrengſten Geheimhaltung des Ganzen beruhet; alſo wollen auch Se. Herzogl. Durchlaucht Sich zu ihm Oberamtmann Scholl in Gnaden verſehen, derſelbe werde hierinnen, ſo lieb ihme Höchſtdero Herzogl. Huld und Protection nur immer ſeyn kann, das unverbrüchlichſte Stillſchweigen gegen jedermann beobachten, und überhaupt nach ſeinen theuren Pflichten klug und behutſam zu Werke zu gehen ſich nach Kräften beſtreben.

Decretum Stuttgart den 18ten Jenner, 1777.

Carl, H. z. W. u. T.

113a.

Ein Ungenannter *) an den Stadtſchreiber Schubart in Aalen.

den 21 Jenner 1777.

Hochedelgeborner ꝛc.

So eben vernehme die Nachricht, daß dero Hr. Bruder geſtern Vormittags mit dem Blaubeurl. Hrn. Kloſter-OberAmtmann, auf deſſen Invitation zu einem Beſuch, von hier nach Blaubeuren auf einem Schlitten abgefahren, ſogleich aber nach der daſigen Ankunft von einem Huſſaren-Officier in Arrest genommen, und unter Begleitung zweyer Huſſaren in einer Chaise weiter, dermalen unwiſſend wohin, transportirt worden; die Urſache iſt ganz ohnbekandt, und die Sache macht groſses Aufſehn; Sie können leicht denken, wie ſehr ich betroffen ward,

---

*) Nach einem handſchriftl. Zuſatze des Stadtſchreibers der Stadt-Amtmann Schleich in Ulm, ein vertrauter Freund von Schubart, mit welchem er kurz vorher den letzten Beſuch bei den Seinigen in Aalen gemacht hatte. S. Sch. L. II, S. 122.

in möglichſter Eil ꝛc.

Notus.

113b.

Schubarts Gattin an den Stadtſchreiber in Aalen.

Ulm den 24 Jan. 1777.

Beſter Herr Schwager!

Ihren Brief habe ich Erhalten, bin aber nicht im ſtand ſelbigen zu beantworten, noch viel weniger mein Mann, welch ein Erſtaunen denken Sie ein teuffel in menſchlicher Geſtalt hat mir meinen Mann geſtolen, vielleicht auf Ewig geſtolen. O Erbarmung vor eine ganze Familie, die mit der Verzweiflung ringt.

Fluch dem Verderber ich kan Ihn faſt nicht nennen ein oberAmbtMann von Blaubeuren nahmens Scholl hielt ſich 3 tage hier auf lief meinem Manne beſtendig nach, ſogar in mein Hauß und ſuchte Ihn zu überreden, mit ſich nach Blaubeuren zu fahren, gab auch vor der Hr. Profeſſor Gmehlen wäre bey Ihm auf einen Beſuch und wäre ſein einziger Wunſch, mit meinem Manne zu ſprechen, ob ich mir gleich alle Mühe gab meinen Mann zu bitten, daß er bey uns bleiben möchte, und dem Teufel ſagte, der Hr. Profeſſor könnte beſſer zu uns kommen, war alles umſonſt Sie fuhren geſtern Fruh hier weg, mit der Verſicherung, daß ſie Abends wieder hier ſeyn würden. Aber welche hiobs Poſt, in Blaubeuren wartete ſchon ein Hauptman auf Befehl des Herzogs von Würtemberg, meinen Mann auf den Aſchberg zu lieffern, alwo Er ſeinen Lohn Empfangen ſoll, nach der Auſſage iſt Er heute früh ſchon an den beſtimmten Ort gebracht worden,

Waß mein Mann gethan weiß ich und kein Menſch Hier, kan mir auch nichts einfallen laſſen wann ich mich zu tod denke, ich habe ſchon nach Stuttgart an einige gute Freunde geſchrieben und ſchreiben laſſen, um zu Erfahren, waß die Urſach iſt;

auch haben wir eine bittſchrifft dem Hrn. Miniſter Baron von Riedt übergeben, und kniefällig gebetten, Er möchte Sich unſer und meines Mannes annehmen, waß Er vor uns thun wird, müſſen wir Erwarten, der hieſige Magiſtrath wird thun waß möglich iſt, aber die ſeyn zu ſchwach, und haben kein Herz, auch ſeyn einige darunter die meinem Manne Feind ſeyn, rathen Sie mir waß ich anfangen ſoll, betrachten Sie meine arme Kinder, meinen unglücklichen Mann, und ich ach Verzweifflung iſt mein Teil wan mir nicht Gott und gute Menſchen beyſtehen, ich bin nicht im ſtand, den Jammer auszudrüken, der mich quält, da ſiz ich ohne Mann, ohne Brodt, und keinen Gulden im Vermögen, und werde von Schuldner und allen ſeiten her gequält,

ich bin ganz ſinnlos und unmächtig, ich und meine

Kinder Empfehlen uns Ihnen nebſt allen angehörigen und bitten um Beyſtand. ich bin

Ihre unglückliche Schwägerin
H. Schubartin.

kommt mein Mann nicht bald loß, und ich habe mich ein wenig Erholt, ſo laſſe ich Alles im ſtich und gehe vor den Herzog, und ſag Ihm, daß Er mir lieber mein Leben als meinen Mann nehmen ſoll, will Alles nichts helffen, ſo wird Er mir doch Erlauben ein gleiches ſchickſal mit meinem Manne zu haben, ich wage Alles, Leben oder Tod, Alles iſt mir gleich,

hätte mir Gott meinen Mann genommen, ſo wolte ichs als eine Chriſten Ertragen aber daß iſt unerträglich,

114.

Der Kloſter-Oberamtmann Scholl an den Herzog.

Cl. Blaubeuren den 1ten Febr. 1777.

Durchlauchtigſter Herzog ꝛc.

E. H. D. kan es gnädigſt nicht entfallen ſeyn, welche höchſte Ordre Höchſtdieſelbe s: d: 18. Jan: h: a:, wie an den Cammerherrn und Oberforſtmeiſter Graf v. Sponeck und Statt-Oberamtmann Georgy, alſo auch an mich, in Anſehung deß bekanten **Schubarts**, zu erlaßen und durch den eigens abgeſchickten Obriſtwachtmeiſter und Flügeladjutant v. Bahrenbühler unß insinuiren zu laßen, gnädigſt geruhet haben.

Wie fein ſich der ꝛc. Graf v. Sponeck und Stattoberamtmann Georgy der Außführung und Befolgung dieſer höchſten Ordre entzogen, und ſolches auf mich gewälzet haben, das hoffe ich, werde E. H. D. durch den Major v. Bahrenbühler ebenſowohl unterthänigſt referirt worden ſeyn, alß, wie verlegen ich geweſen, bei meiner hieſigen Situation, alß ein Mann mit 11 lebendigen Kindern, eine ſolche beſorgliche Unternehmung alleine zu wagen. Ich habe meine Bedenklichkeit dem mehrermelten ꝛc. von Bahrenbühler nicht verheelet, und darauf angetragen, daß entweder der Oberforſtmeiſter oder Stattoberamtmann gemeinſchaftlich mit mir agiren ſollten; da mir aber entgegen gehalten worden, daß, wann die Sache nicht unter 2 Augen alleine unternommen werde, E. H. D. höchſte Intention gewieß nicht erreicht werden würde, ſo habe ich es endlich in Ruckſicht auf die theure Pflichten, mit denen E. H. D. ich verbunden bin, gewagt und einen Plan außgedacht, womit ich würklich Dero höchſte Willensmeynung, wie ich hoffe, im ganzen erreicht habe.

Wie viel ich hiebey gewaget, da Schubart bekanntlich auß allen Ecken der Welt, und beſonders auch aus Stuttgardt, viele ſtarke und geheime Correspondenten hat: da ſchon hier resp. 4 Perſonen Wiſſenſchaft von der Sache gehabt haben, welche nicht alle ganz gleichgültig gegen mich geſinnt ſind: da ſchon 4 Wochen lang die Sache in Ulm herumgegangen, man paſſe auf Schubarten, um ihn heimlich von da hinwegzuführen, und da Er ſelbſt, in Ruckſicht auf ſein Ludwigsburger Schickſaal, Urſache genug gehabt, mißtrauiſch auf Würtemberg zu ſeyn — das dörffte E. H. D. erlauchter Einſicht leicht begreiflich fallen. Wäre die Sache in Ulm verrathen geweſen, da ich den Anſchlag auf ihne gemacht: und wäre ich mit dieſem wizigen Kopf nicht mit der ausgeſuchteſten Behutſamkeit zu Werk gegangen; ſo wäre nicht nur die ganze Abſicht verloren geweſen, und ich hätte ſicher E. H. D. höchſte Ungnade zu gewarten gehabt, ſondern es wäre ſogar meiner Gebeinen nicht eines von der ſich nun äußernden Wuth deß Pöbels und ſeiner unſäglich vielen Anhänger, ganz davon gekommen. Nun habe ich die Sache außgeführt, E. H. D. meine Unerſchrockenheit in unterthänigſter Befolgung Dero höchſter Befehle auch dißmal gezeigt, und mich endlich der mir gedroheten Gefahr entrißen, und ich bin dißfallß auf nichts ſtolz, alß auf die Erfüllung meiner Pflichten: aber [illegible] ,

Gnädigſter Herzog und Herr!

Nun bin ich erſt der äußerſten, ja! ſogar der Lebensgefahr exponirt. Von allen [illegible]n her warnet man mich, mich nimmer in Ulm, ſogar nicht mehr in einem außländiſchen Orthe ſehen zu laßen. Die Anhänger deß Schubarts, und beſonders die in Ulm befindliche Preußiſche Officiers, ſollen mir den Tod geſchworen haben, wo ſie mich erhaſchen könnten. Nicht nur in Ulm, ſondern in weit entfernten Gegenden, ja! ſogar ſelbſt in dißeitig Herzoglichen Landen, bin ich ein Gegenſtand deß Fluchs und der hefftigſten Drohungen. Am allermeiſten aber beuget mich, daß der Statt Oberamtmann Georgy ſich allerorthen weißbrenne, er würde der herzogl. höchſten Ordre ein Genüge gethan haben, ohne die Sache ins Werk zu richten: er habe herzliches Mitleyden mit dem Mann, und wann ich, der Cl: Oberamtmann, nicht Hände und Füße außgeſtreckt und mich gleichſam angebotten hätte, einen Streich gegen Schubart außzuführen, würde er gewieß ſicher geweſen ſeyn; und daß er in einem an die Frau deß Schubarts erlaſſenen, vermuthlich ſchmeichelhafften Schreiben dieſelbe, in Ihrer an Ihne erlaßenen Antwort, zu dem mir beygelegten Namen eines Mann- und Vatter-Räubers veranlaßt hat.

E. H. D. kan es leicht begreiflich fallen, daß ich dißfallß bey meiner Frau und 11 Kindern in einer unaufhörlichen Lamentation und Wehklage leben müße, und mein Gemüth bey denen täglich an mich einlaufenden drohenden Nachrichten in keine ruhige Faſſung kommen könne. Ich bin mit lauter Außländern umgeben, ſelbſt mein Amt hat in gewieſer Art einen unzertrennlichen Anhang an Ulm, Ehingen und andere ausländiſche Orthe, ich kan mich ohnmöglich davor hüthen, ohne mein Amt zu vernachläßigen, und ob ich zwar in meinem Leben nicht forchtſam geweſen, ſo muß mir doch der Gedanke an meine Frau und 11 lebendige Kinder, und deren Beſorgnuß vor ihren Mann und Vatter, nicht gleichgültig ſeyn.

Ich finde mich dahero, in dieſer meiner allerdings beſorglichen Situation äußerſt veranlaßt, E. H. D. um Dero höchſten und kräfftigen gnädigen Schutz und Protection, ohne unterthänigſte Vorſchrifft, allerunterthänigſt zu bitten, verſichere dagegen lebenslänglich continuirende unterthänigſte Treue und Devotion, und erſterbe in der allertiefeſten Ehrfurcht

E. H. D. unterthänigſt verpflicht gehorſamſter
Cl. Oberamtmann zu Blaubeuren
Scholl. J. u. c.

114a.

Randbeſcheid des Herzogs.

Se. H. D. haben die unterth. Bitte des Cl. O. A. M. Scholls zu Bl. eingeſehen. Da derſelbe in Ausführung innvermelten Auftrags ſeiner unterthänigſten Pflicht und Schuldigkeit ein Genüge geleiſtet, ſo hat derſelbe wegen der angeblich zu beſorgenden Gefahr getroſt und um ſo ruhiger zu ſeyn, als Höchſtdieſelbe ihn hiemit Dero Landesherrlichen höchſten Schuz bey allen Gelegenheiten gnädigſt verſichern. Indeſſen hat derſelbe die Vorſicht zu gebrauchen, daß er ſich eine Zeit lang auf keine auswärtige Orthe begebe, und werden Se. H. D. allenfalls bey ſich ereignender Gelegenheit auf ſeine convenable Translocirung den gnädigſten Bedacht nehmen.*)

Decretum Stuttgardt den 7. Febr. 1777.

Carl, H. z. W. u. T.

---

*) Dieſes Verſprechen iſt unerfüllt geblieben, Scholl in Blaubeuren grau geworden und abgeſtorben, ohne für die That, die ihn Ruf und Ruhe gekoſtet hatte, irgend einen Lohn geſehen zu haben. Welche Lehre für alle, die ſich dem Dienſte eines Souveräns, heiße er nun Fürſt oder Volk, ohne Vorbehalt ihres Gewiſſens dahingeben!

115

Schubarts Gattin an Miller, in Ulm.

Stuttgart den 6ten Merz 1777.

Beſter Gönner und Freund!

Auf Ihre gütige Erlaubtnis nehme ich mir abermals die Freiheit, Ihnen zu ſchreiben und zu ſagen, daß ich glüklich hier angekommen, aber faſt alles noch im Alten angetroffen habe. Daß Lavater an den Herzog wegen meinem Manne geſchrieben, werden Sie ohne Zweiffel ſchon wiſſen, es machte ein groſſes Aufſehen, ich und noch viele Perſohnen glauben, daß wenn noch mehr dergleichen Brieffe einlieffen, mein Mann ohnfehlbar loß würde, dann mein Mann iſt hier gleich dem Teuffel ſchwarz gemacht worden, mit gröſtem Verlangen Erwarte ich auch Ihren Brief um den beſten Gebrauch darmit machen zu können, ich bin überzeugt, daß es gute Folgen nach ſich ziehen wird. Hier hat doch kein Menſch das Herz etwaß zu ſagen, ſelbſt die Warheit nicht, ich bin ſchon über acht Tage hier und ſuche immer einen redlichen Freund, aber keinen Miller finde ich nicht mehr, ich wurde gefragt, ob mein Mann nicht auch mit Klopſtok in Bkandſchafft geweſen, man hielte vor ſehr gut, wann ein ſo groſſer Mann auch ſelbſt an den Herzog ein Recommandaciohnsſchreiben ergehen ließ, beſonders wann es ein wenig ſchmeichelhafft gegen den Herrn währe, aber wie kan ich das in ſtand bringen; waß halten Sie davon, glauben Sie es währe nicht zu viel gefordert von einem Klopſtok, ſo bitte ich Sie in gröſter Demuth, daß Sie auch noch dieſe Mühe auf Sich nehmen und den Klopſtok um einen ſolchen Brief bitten, ich muthe Ihnen freilich gar zu viel zu, aber waß thut die Noth nicht Verzeien Sie und glauben, daß der Alles belohnende gewiß auch Ihrer nicht vergeſſen wird. Solte mich Gott noch in einen ſtand ſezen, daß ich Ihnen auch thätlich zeigen könnte, waß ich iezo nur mit dem Munde vermag, und mein Herze fühlt, ſo würden Sie in der That ſehen, wie ich Sie ſchäze.

Wie man mir ſagte, ſo ſtund in der Zeitung, daß das Portret von meinem Manne in Ulm vor 11 auch 5 fl. zu haben ſeye, auch über das wurden hier groſſe Augen gemacht, alle dergleichen Sachen gereichen zum Vortheil vor uns.

Zu meinem Manne habe ich noch nicht kommen können, habe auch ſeid meinem Hierſeyn keine Gelegenheit geſunden vor den Herzog zu kommen, beſonders da Sie den wenigſten Theil hier ſeyn, ſo viel weiß ich aber, daß mein Mann geſund iſt. So bald ich einen Brief von Ihnen erhalten, werde ich einen darzu ſchreiben und nebſt Weißzeug das man verlangte, einen Botten mit auf den Aſchberg ſchiken.

Wegen der Chronik kan ich noch gar nichts ſagen, es beruhet alles auf Ihnen, von Hrn. Stage*) weiß ich nichts kann Ihm auch nichts ſchreiben biß ich mehr erfahre, nur möchte ich wiſſen, ob auß Winterturn keine Antwort gekommen iſt, auch hat Hr. Stage meinem Ludwig Bücher verſprochen, ich habe aber noch gar nichts erhalten, mag auch nicht deßwegen an Ihn ſchreiben, weil ich ſorge, es möchte zu unverſchemt heraußkommen. meine Kinder haben mich ſchon viel Geld gekoſtet, dann die kleine Montur und Bücher fordert man Alles von mir, der Herzog äuſert ie länger ie mehr Gnade und Liebe vor bede.

---

*) Verleger der Chronik

Der Morgengedanke von meinem Mann iſt in das Magazin gedrukt worden...... So bald ich Ihnen mehr ſagen kann, werde ich Ihnen wieder Nachricht davon geben.....

Ihre

gehorſamme Dienerin
Helena Schubartin

116.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 27ten Merz 1777.

Beſter Gönner und Freund!

Heute an dem Geburztag meines armen Mannes*), iſt es mein einziges Vergnügen an Sie, beſter Freund ſchreiben zu dürffen; und nun waß macht mein Freund, werden Sie denken, Er iſt Gotlob geſund aber noch immer in der gröſten Einſamkeit, an Eſſen und Trank geht Ihm freilich nichts ab, aber ein Schubart auf einmal von allen Seinen Freunden, Verwanden und bekanten verlaſſen zu ſeyn, gewiß, daß iſt hart, niemand kan zu Ihm kommen als der Hr. Obriſt und Männer die Ihm Seine LebensMittel reichen. Die Urſache ſeines Areſts iſt noch nicht ganz am Tag ſondern lauter Muthmaßungen, Erſt kürzlich wurde mir geſagt, daß die geſchilderte ſchlitten Farth von Hrn. Mieg*) auch mit urſache währe, wann ich mir von Ihnen die Adreß an Ihn außbitten dürfte, wollte ich an Ihn ſchreiben.

---

*) Dieſer war am 26ten; wahrſcheinlich wurde der Brief an dieſem Tage angefangen.

Ich gab mir bißher alle Mühe meinen Mann beſuchen zu dürffen, aber bißher alles vergebens, ich dachte durch den Hrn. Obriſt es dahin zu bringen, und ſchrieb deßwegen an Ihn, er antwortete mir aber und ſagte, ich könnte kommen biß ans Thor aber unverrichteter Sache wieder heim gehen, ich ſolte mich mit dem begnügen laſſen, daß Er geſund und an Seel und Leib wohl verſorgt währe.

---

*) In der Chronik vom 20ten Januar 1777 wird eine maskirte Schlittenfahrt der Heidelberger Studenten geſchildert, von welcher der dortige Oberconſiſtorialrath Mieg, der eben damals durch Ulm reiſte (Sch. L. II, S. 124 f.), dem Chronikſchreiber erzählt haben mag. Aber es iſt nichts Verfängliches in dem Artikel zu entdecken; überdieß war ja der Verhaftsbefehl bereits am 18ten ausgefertigt.

So viel Gnade habe ich doch erhalten, daß ich Ihm auf Sein Begehren die Bibel, den Meſſias, Leß alle ſeine Schrifften, Seine Todesgeſänge, Klopſtoks Lieder und Oden ſchiken durffte, auch von Kleider und Weißzeug nebſt einem neuen Schlaffrok mußte ich Ihm ſchiken, ich ſchreibe alle Wochen zwey mal an Ihn, haben aber noch keinen Buchſtaben von Ihm geleſen.

Durch einen guten Gönner Erfuhr ich, daß Er erſt kürzlich den Herzog hat bitten laſſen, Ihn doch ſeines Arreſts loßzulaſſen, daß Er ein groſſes Verlangen habe, mich und Seine Kinder wieder zu ſehen, Er verſprach auch, Alles zu thun, waß Ihro Durchlaucht befehlen, die Antwort wahr aber es währe noch zu bald, ich glaube freilich Er währe ſchon loß, wann es nicht noch immer Feinde gebe die Ihn ſuchen Schwarz zu machen, Er ſingt offt von heller Stimme die Frau von Taubenheim hat Ihn ſelbſt gehört, als Er von lauter Stimme ſang Nun danket alle Gott ꝛc.

ich glaube wenn ein Klopſtok und Sie dem Herzog eine Schilderung von meinem Manne überſchikten, ſo daß man Seine Fehler zwar bekent aber daß Gute daß an Ihm iſt, frey heraußſagte gewiß daß würde von groſſem Nuzen ſeyn. Lavaters Brief hat viel Auſſehens gemacht, und wenn obiges geſchehe, glaubte ich alle Judaß zu vertreiben, die noch immer böſen ſammen einſtreuen.

Durch Hrn. Köhler habe ich die mir zugeſchikte 30 fl. richtig Erhalten, aber waß denken Sie wollen Sie dann alles umſonſt gethan haben, ich weiß nicht Worte genug zu finden, meinen Dank Ihnen zu bezeugen, Gott ſeye der Vergelder, ich war geſonnen wenigſtens Ihnen den halben Theil wieder zurückzuſchiken, wenn ich nicht ſorgte, es würde Sie beleidigen.

um nicht ganz unerkendlich zu ſeyn, nehme ich mir die Freiheit Ihnen mit gegenwertigem kleinen Wein-Preſend aufzuwarten, ich habe mir Mühe gegeben hier den beſten aufzutreiben, ich wünſche nur, daß er nach Ihrem Geſchmak, und Sie Ihn in guter Geſundheit verzehren möchten. Daß Weitere will ich Gott, und meinem Manne wann Er anderſt wieder in beſſere Umſtände geſezt wird überlaſſen, meine gröſte Sorge iſt immer wegen meinem Manne, daß ſein Geiſt und Geſundheit nicht zu Grunde geht; Gott ſtehe Ihm bey.

Daß Sie und Hr. Köhler bey Ihren ohne dem vielen Geſchäfften des Chronik ſchreibens müde ſeyn, glaube ich gerne, ich weiß auch nicht waß ich Ihnen deßwegen ſagen ſolle, es ſteht Alles zu Ihnen, wann Sie es morgen aufgeben wollen, ſo muß ich doch ſagen Sie haben mehr gethan als wir Erwarten konten. Der Herzog macht freilich immer die Miene, daß mein Mann bald wieder ſchreiben dörffe, ob Er aber wirklich ſo denkt und handlen wird, weiß ich nicht, die Neugirde macht, daß hier viele Perſohnen wünſchen Es wieder dahin zu bringen, wie lange es aber noch anſteht, weiß ich nicht, Hr. Stage hat auch deßwegen an mich und Hrn. Prof. Haug geſchrieben, wir haben Ihm geantwortet, Er könne wieder eine Anfrag thun, das wenigſtens nichts ſchaden werde, ich habe auch Stage ſelbſt geſagt, daß Sie mir die 30 fl. zugedacht hätten.

meine Kinder werden ſehr geliebt und gelobt, der Ludwig hat ſchon zum öfftern an der Herzoglichen Taffel geſpeiſt und über vier hinaufgeſtochen von ſeinen Cammeraden, bede empfehlen Sich Ihrem Wohlthäter gehorſamſt, Ludwig wird ſich ſo bald Er Zeit hat unterſtehen Ihnen ſelbſt zu ſchreiben....

Ich wünſche allerſeits vergnügte Feirtage, leben Sie tauſendmal wohl, ich bin nebſt aller Hochachtung ꝛc.

Helena Schubartin.

Zum Beſchluß bitte ich Sie ſehr, daß nächſte Monatgeld zu behalten, Sie müſſen es ia ſauer verdienen neben Ihren vielen Geſchäfften, und haben vätterlich an uns gethan. Bei dem Hrn. Graffen und Frau Gräffin von Degenfeld*) bin ich geweſen. Bede haben mir verſprochen, alles vor meinen Mann zu thun.

Den Wein bitte ein paar Tage in Keller legen zu laſſen, ehe ſolcher angeſtochen wird.

---

*) Vgl. oben den Brief Schubarts vom 6ten Juni 1766.

117.

Hauptzoller Bühler*) an den Stadtſchreiber Schubart.

Geißlingen den 16ten Aug. 1777.

HochEdel Geſtrenger, Hochzuverehrender Hr. Schwager!

.....Von meiner Tochter Schubartin in Stuttgard habe ich vor ohngefehr 3 Wochen einen Brief erhalten, welcher mir gute Hoffnung zu Hrn. Bruders baldiger Freyheit machte.

Dieſer Tagen aber erhielte ich ein Schreiben von ſelbiger, welches räthſelhafte Bedenklichkeiten enthält, woraus ich nach meiner geringen Einſicht ſchließe, daß die Freyheit des Hrn. Bruders noch weit entfernt ſeye, und daß er bey längerer Andauer in einem düſtern Kerker nicht nur ſeine Geſundheit, ſondern ſogar das Leben verliehren kann.

Hr. Obriſt Rieger hat meiner Tochter ſchon zum 2tenmal wiſſen laſſen, ihr Mann wolle haben, ſie ſolle Stuttgard verlaſſen und ſich zu ihren Eltern begeben; ſoll ich dieſes vom Hrn. Bruder vermuthen? Er liebt ſeine Kinder, und wird wiſſen, daß ſelbige ihre Mutter nöthig haben. Was halten Ewer davon, und was mag vor eine Abſicht darhinter ſtecken?

Ludwig iſt ohne gemachten Exceſs, mithin unſchuldiger Weiſe prӕterirt, und von der 4ten Abtheilung in die 3te gethan worden, ich ſchlieſe hieraus eine Ungnade vom Herzog gegen die Kinder.

---

*) Schubart's Schwiegervater.

Der Herzog ſolle auf alle Kleinigkeiten von meiner Tochter aufmerkſam ſein, vielleicht ſucht man Vergehungen an ihr und Urſache, ſelbige zu entfernen, und was dergl. mehr iſt.

Nach Hrn. Obriſt Riegers ertheilten Nachricht ſolle Hr. Bruder wirklich unpaß ſeyn, und eine Cur gebrauchen, dieſes wundert mich nicht, dann ich habe glaubwürdige Nachricht, daß ſolcher zwar passable Koſt — aber ein ſehr ungeſund und beſchwerliches Quartier — ohne Lufft und Ausſicht, habe, ſich keine Motion machen könne, und es in die Länge nicht ausſtehen werde.

Was gehen Hrn. Bruders Fehler Frembde an, welche, ſo viel bewußt iſt, andern wenig, und nur ihme ſelbſt und denen ſeinigen den gröſten und unerſetzlichen Schaden und Nachtheil gebracht haben.

In Stuttgard und Ulm iſt man durchgehends der Meynung, Herr Baron von Riedt ſeye durch Veranlaſſung einiger Catholiken Hrn. Bruders Ankläger, und es iſt wahrſcheinlich. Auch glaublich, was einer dem andern ins Ohr ſagt, daß keine Freyheit ohne des Anklägers Vorwiſſen und Willen zu hoffen ſeye. Hieraus iſt wenig Beruhigung zu ſchöpffen.

Hr. Bruder ſizt nun über ein halb Jahr, ſo viel mir bekandt iſt ohne Verhör und Verantworttung, mithin ohne Urtheil und Recht, gefangen, die Urſache iſt geheim, und gibt allerdinge zu verſtehen, daß ſolche von keiner allzugroßen unverantwortlichen Wichtigkeit ſeyn müſſe; kann man gleichgültig ſeyn, und Ihn noch länger ohne möglichſten Beyſtand im Elend ſchmachten und zu Tod martren laſſen?

Wann er alß Bürger von Ludwigsburg und Württenbergiſcher Unterthan betrachtet wird, ſo laufft die Procedur, wie ich glaube, wider die Württ. Rechte. Wird er als Frembdling angeſehen, ſo iſt die Frag, waß den Herzog berechtiget, auf ſolche hardte Weiſe mit ihm zu verfahren.

Württembergiſche Gelehrte können ſich nicht einlaſſen. Sie müſſen ſich fürchten, Gefahr zu lauffen.

Ulm hätte die erſte Urſache gehabt, ſogleich, und noch jezo, ſich ſeiner anzunehmen, weil Er unter Ihrem Schutz geſtanden iſt. Vielleicht könnte ein HochEdler Magiſtrat zu Ulm durch gemeinſchafftliche Bitte hierzu vermöcht werden, widrigenfalls, oder wenn ſolches nichts fruchtete, ſo wäre ich der unvorſchreiblichen Meynung, eine gründlich wahrhaffte Beſchreibung und Vorſtellung der Sache von einem außländiſchen geſchickten Juriſten an Hrn. von Moſer, an die Herzogl. Württ. Landſchaft, oder an unſern großen, Gerechtigkeit liebenden Kayſer, könnte — oder ſollte keinen Nachtheil bringen. Ich glaub, Hr. Bruder habe noch Freunde, welche meiner Tochter beſſer alß mir bekandt ſind, und zwar hohe Standesperſohnen und Gelehrte, welche ſich ſeiner annehmen würden.

Meine Vorſchläge überlaſſe ich, ohne gehorſamſte Maßgabe, Ew. Hochedelgeſtreng ꝛc. . . . .

Joh. Georg Bühler, HptZoller.

118.

Oberſt Rieger an den Archidiaconus Böckh in Nördlingen.

Hohen Aſperg den 9. Sept. 1777.

HochEhrwürdig Hochachtbar und Hochgelehrter
Inſonders Hochgeehrteſter Hr. Diacone.

Ew. HochEhrwürden geehrteſtes vom 6ten habe mit heutiger Poſt richtig erhalten. Seyn dieſelbe ja verſichert, Sie würden Sich ſonſten verſündigen, daß Dero Hrn. Schwagers ſein Schickſal durch nichts von mir erſchwert wird. ich würde ſelbſt wieder Serenissimi Clementissimi Abſicht anſtoßen. Ich befolge höchſt Dero vorgeſchriebene Ordre nach meinen theuren Pflichten, und unterlaſſe nichts, was dem Arrestanten an Seel und Leib erträglich, aufrichtend, und ſtärkend ſeyn mag. Da ihn ſein unglückſeeliger Zweifel an der Gottheit Jeſu,*) und Unglaube an den Nahmen, ohne welchen wir nicht ſeelig werden können, noch ſollen, noch wollen, ſeine Seele nicht wenig umtrieb und zermarterte; ſo haben Serenissimus gnädigſt erlaubt, daß ihn der gelehrte und ebenſo wahrhafft fromme H. Garn. Prediger Faber (ſo aber nun auf eine andere Stelle promovirt iſt) hat beſuchen, und in meinem Beyſeyn ein geiſtlich Geſpräch hat halten dörfen, welches von gutem Ein- und Nachdruk zu ſeyn geſchienen hat. Glauben Sie übrigens, HochEhrwürdiger

---

*) S. Sch. L. I, S. 107. II, S. 169.

Herr, denen Gerüchten von ſeiner Unpäßlichkeit, Verwirrung*), im geringſten nicht. ſie ſind völlig ungegründet. Ich provocire auf ſein eigenes künfftiges Zeugniß, ob ihm im geringſten was abgehet, was man von mir erfordern kann. was Er nur verlangt an geiſtlichen Büchern, laß ich ihm alſobald kommen, und Er genießt dieſelbe Koſt, welche die Hrn. Staats- und Ober-Officiers täglich hier genießen, und ſehr davon zufrieden ſind.

Ew. HochEhrwürden und übrige hochwertheſte Angehörige, denen ich mein gehorſamſtes und Ergebenſtes Compliment, Dankſagung und Empfehlung zu machen bitte, können Ihm jezo keine andere, und keine größere reelle Liebe und Wohlthat beweißen, als, wenn Sie ſeiner fleißig vor Gott eingedenk ſeyn, und deßen Weege, die nicht unſere Weege ſind, mit gläubiger Stille, Gebeth und Gedult verehren, und Seine Zeit erwarten, auswarten. Der ich übrigens die Ehre habe in derjenigen vollkommenſten Veneration, die man einem ſolchen hochverdienten und verſiegelten Knecht des Herrn ſchuldig und willig iſt, unausgeſetzt zu erharren

Ew. HochEhrwürden
ganz gehorſamſter Diener
P. F. v. Rieger. Obriſt
Chev. de l'Ordre mil. de St. Charles.

---

*) Sch. L. II, S. 189. Es hatte ſich das Gerücht verbreitet, Schubart liege auf dem Asperg als ein Raſender an der Kette.

1778.

119.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 20ten Jan. 1778.

Beſter Gönner und Freund!

Schon zehenmal ſchrieb ich Ihnen in Gedanken, ſo lang ich wieder von Geißlingen hier bin, aber zerſchiedene Umſtände hielten mich ab. ich bin niemalen recht geſund, mag wohl hauptſächlich der Kummer die Urſach ſeyn, dann ich bin öffters ganz Melancoliſch, das ich nicht leugnen kan. ich bete, ſeufze, und ſuche Ruhe der Seelen, aber der Geiſt iſt willig und daß Fleiſch iſt ſchwach; ia Gedult iſt Euch noth; hierinnen übte ich mich ſchon lange, und glaube daß mich Gott nicht über Vermögen heimſuchen werde. Durch Stilleſeyn und hoffen werde ich geſtärkt, hat mich Gott ſchon auß ſo viel Trübſalen Erlöſet ſo will ich auch iezo gedultig harren, ich thue immer nur ſoviel als ich glaube daß meine Pflicht ſeye, die Menſchen gebrauche ich als göttliche Werkzeuge, Erzwingen kan und will ich aber nichts, Gott wird helffen. mein Vornehmen an Hrn. Graffen von Kindski *) iſt zu nichte worden, weil mir gute Freunde mißrathen haben, Alles weiſt mich immer zur Gedult, viele Ver-

---

*) Öſterreichiſcher General, Verf. einer Schrift über Erziehung, der im J. 1777 — wie man glaubte, im Auftrage des Kaiſers Joſeph — die Carls-Akademie in Augenſchein nahm.

ſohnen glauben, wann ich ganz ruhig ſeyn werde, daß das am beſten gethan ſeye, an Hrn. von Riedt will ich nicht mehr denken.

Lezteren Freitag ging ich ohne einen Menſchen zu fragen, in die Audienz, zuvor ſezte ich eine Dankſagung vor die Gnade, die ich und meine Kinder ſchon ſeit einem Jahr genoſſen, auf, bat auch zugleich um Gnade vor meinen armen Mann, ich ließ gerade mein Herz reden, und übergab ſolches dem Herzog. Er ſchien es gnädig aufzunehmen und verſicherte mich Seiner ferneren Gnade. Waß aber ihren Mann betrifft, ſagte Er, ſoll Sie einen gebeſſerten Mann wieder bekommen, gegenwärtig iſt Er aber noch immer auf irwege. Er wieß mich zur Gedult und fleiſigem Gebet zu Gott, daß iſt auch meine einzige Zuflucht, ich bin nun wieder Etwaß ruhiger und glaube nach Pflicht gethan zu haben. nüzt es nichts, ſo kann es auch nichts ſchaden,. Gott hat die Herzen der Menſchen in Seiner Hand und kan Es lenken wie Er will, ich hoffe, mein lieber Mann werde doch bald Veſtungs Freiheit bekommen, vieleicht auf den Geburztag des Herzogs, geſchieht daß, ſo will ich geduldig alles weitere abwarten.

ſolte es aber biß dahin keine Veränderung geben, ſo will ich, mein Vater und Schwäger gemeinſchafftlich die Ulmer Herren bitten, daß Sie ihr Recht gebrauchen und an den Herzog eine Anfrage ergehen laſſen, warum Er ſo hart mit meinem Manne verfahre. worüber ſich hier alle Menſchen wundern, daß es nicht ſchon lange geſchehen iſt.

ſeidem ich wieder hier bin, habe ich ſchon ein paarmal an meinen Mann geſchrieben, und Ihn mit nothwendigkeiten verſehen, aber von Ihm habe ich biß daher noch keinen Buchſtaben Erhalten, der Hr. Obriſte antwortet mir zwar, auch habe ich Ihn ſeidem wieder mündlich geſprochen, aber Gott Er ſagt mir Eben ſo viel Er darf, mein Mann ſoll immer geſund und zufrieden ſeyn, auch ſagte Er mir in der Stille, daß man Ihm daß heilige Abendmahl auf öffters Begehren mitgetheilt hätte.*) Das iſt nun alles waß ich weiß und Ihnen ſagen kann.

meine Kinder ſind Gott ſey Dank geſund, bede lernen mehr als man von ihnen Erwartet, auch mit ihrer Aufführung iſt iedermann zufrieden, mein Ludwig macht wirklich den Ciceronis orationes, Virgilii opera, auch Remers Geſchichte, und ſachen die ich ſelbſt nicht verſtehe, hier folget Seine Stundenabtheilung, daß Jullichen macht ſich auch brauchbar, kürzlich war der Frau Gräffin Geburztag, viele Feirlichkeiten wurden dabey angeſtelt, Hohenheim wurde im Kleinen im Schloß gezeigt, und ein BaurenGeſpräch gehalten, daß meiſte wurde aber geſingen, mein Julle ward ein Bauren Mädichen, und muſte mit ſingen, ſie wurde von vielen Perſohnen gelobt, bede empfehlen ſich Ihnen ganz gehorſamſt, und Julie bittet gehorſamſt das verſprochene Liedlein nicht zu vergeſſen.....

---

*) Mißverſtand. S. die folg. Actenſtücke.

mein und Ihrer liebſten Freundin Sprangerin*) bitte meine Empfehlung zu melden....

Leben Sie tauſendmal wohl, beſter Freund, denken Sie zuweilen an Ihren verlaſſenen Freund Schubart, ich verharre ꝛc.

Helena Schubartin.

Werden Sie wohl daß FrühJahr nach Carlsruh reiſen, als dann würden wir daß Glük haben Sie auch hier wieder zu ſprechen. O, wie wolten wir uns freuen, wann unſer Schubart biß dahin frey währe.

129.

Notizen aus der Regiſtratur des Specials Zilling in Ludwigsburg, unter der Rubrik: Schubartiana.

......

2.) Der geweſene Garn. Prediger Faber erzehlte mir noch; als er den Schubart einmal in Geſellſchafft des Hrn. Obriſt v. Riegers in ſeinem Arrest beſucht, ſey der Schubart noch ganz heiter und rumredig geweſen; habe wol unter Andern auch geäuſſert, er wolle hienächſt das h. Abendmal empfangen, doch ſey er durch den Hrn. Obriſt zu ſolcher Äußerung veranlaßt worden. Alß aber der Schubart ſelber angefangen, einige Zweifel contra Divinitatem Christi zu proponiren, habe ihn der Hr. Obriſt darüber constituirt, wie er dann bey ſolchen Zweifeln dannoch das heil. Abendmal verlangen möge?

---

*) Millers Braut.

3.) Bey der Investitur des neuen Hrn. Garn. Pred. Payers, d. 26. Oct. 1777. bezeugte Hr. Obriſt gegen mich, man werde wol den Schubart, wenn er es wiederum verlangen ſollte, zum heil. Abendmal admittiren können*) ꝛc.; ich fragte, ob ſich auch einige Merkmale der Bußfertigkeit bei dem Schubart äuſſerten? allein der Hr. Obriſt wußte noch von keinen zu ſagen, ſondern erzehlte mir vielmehr allerley Ränke des Schubarts, z. ex. wie er eine Obstruction fälſchlich vorgegeben, um einen Kräuterwein trinken zu dürfen, eigentlich aber nur um mehr Wein zu bekommen: wie der Schubart immerdar um ein Clavier, Dinten und Federn ꝛc. anhalte, um tändeln und ſchreiben zu können: wie der Schubart ihm die geliehene Zeltneriſche Bibel ſo verderbt habe, daß man den Schmoz hernach mit dem Meſſer abſtreiffen müſſen ꝛc.

Hierauf warnte ich den neuen Garn. Prediger, er möchte den Schubart nicht ſelber zur heil. Communion veranlaſſen, viel weniger communiciren, biß er vorher deutliche und zuverläßige Merkmale einer ernſtlichen Sinnesänderung an dem Schubart wahrgenommen, und weitern Beſcheid von mir eingehohlt und erhalten habe.

---

*) Von deſſen Genuß ihn Zilling in Ludwigsburg ausgeſchloſſen hatte. S. Sch. L. I, S. 157.

121.

Garniſonsprediger Payer auf Hohenaſperg an den Special Zilling in Ludwigsburg.

H. Aſperg den 29 Jan. 78.

[Durch Oberſt Rieger wiſſe er von Schubarts Verlangen nach dem h. Abendmahl; von deſſen Seelenzuſtande könne er, da ihn Schubart ſeit längerer Zeit nicht zu ſich begehrt habe, nichts ſagen, als]

.....daß ich ihn ſchon mehrmalen wann ich auf dem Wall ſpazieren gehe, andächtig, ernſtlich und chriſtlich beten hörte, ſo daß Er ſich auch als ein armer Sünder vor ſeinem Gott erkannte und bekannte, und in ſeinem Gebet gerührt bezeugte, daß er alle Züchtigungen, wie groß ſie auch ſeyen, wohl verdienet habe; daß ihn nichts ſo ſehr reue, als daß er ſich je von der Sünde ſo ſehr habe dahinreißen laſſen und Gott und Menſchen beleidiget habe. Er wiße wohl und erkenne es nunmehr auch, daß ihm Gott nicht mehr gnädig ſeyn würde, wann ſein Sohn J. C. nicht auch für ſeine Sünden genug gethan hätte, um deßwillen hoffe und bitte Er um Gnade u. d. m. Er gelobete auch ſeinem Gott künftig mit Leib und Seele zu dienen. Ich darf es ſagen, daß es rührend und erbaulich anzuhören ware, was er Gott in der Einſamkeit in ſeinem Gebet vortruge. Hr. Obriſt ſagten mir, daß es allerdings zu vermuthen ſeye, Er möchte im Ernſt nach der Gnade G. in C. J. hungern und durſten; bei längerer Verweigerung könte er in Verzweiflung gerathen;

man könte ferner doch nicht wiſſen, was dieſer Genuß für einen heilſamen Einfluß auf ſeinen Seelenzuſtand haben könne.....

Ew. Hochwürden wollen alſo ſo geneigt ſeyn, und mich unterrichten, was ich zu thun habe, damit ich Hrn. Obriſts Hochwohlgeboren eine Antwort geben kann....

122.

Special Zilling an den Garniſonsprediger Payer.

Lburg den 2 Febr. 1778.

P. P.

Es freut mich zwar, daß E. H. nunmehro von dem Arrestanten Schubart einigen Anſchein und Hoffnung einer ernſtlichen Sinnesänderung bezeugen und berichten können: allein bey allen mir berichteten Umſtänden iſt doch auch noch folgendes zu bedenken, und zwar

1.) wenn der Schubart ein ſo gar dringendes Verlangen nach dem Genuß des heil. Abendmals hat, wie Dieſelben mich berichten; ja wenn er nur überhaubt ein Verlangen nach Gnade — oder nur nach Troſt — hat; warum hat er dann E. H. ſchon ſo lange Zeit nicht mehr zu ſich begehrt und erſucht? Dünkt er etwa ſich ſelber sufficient? Oder hält er Dieſelben hiebey für entbehrlich? oder was mag ſonſten die Urſache ſeiner Gleichgültigkeit gegen Dero Beſuche und Unterredungen ſeyn?

2.) Es iſt nicht das erſtemal, daß der Schubart, wenn er in einem Gedränge war, ſich von auſſen ganz bußfertig angelaſſen, und ſeine Reue mit den kläglichſten Ausdrücken, mit der demütigſten äuſſerlichen Gebärdung, auch ſogar mit Tränen, bezeugt hat; nachhero aber, ſobald er wiederum Luft bekommen, noch ärger worden iſt als er vorhin war. Hievon habe ich nicht nur Einen Beweis, auch ſogar in Händen.

3.) Wenn ein Menſch ſolche Callos und Brandmale, wie der Schubart, in ſeinem Gewiſſen hat, ſo gehört doch auch einige Zeit dazu, biß ſelbige nur weich — will noch nicht ſagen ausgeheilt — werden; folglich hat man bey ihm mit dem heil. Abendmal eben nicht ſo ſehr zu eilen; es möchte ſonſten nur eine palliativ-Cur werden. Bei Dero lezterem Beſuch und Unterredung mit ihm fiengen ſie nach Dero Beſchreibung erſt an weich zu werden, und nach Dero vorgeſtrigem Schreiben fangen ſie nun an zu ſtinken, zu eitern und zu ſchmerzen. Auf dieſen Umſtand habe ich ſchon lang gewartet, wie Dieſelben Sich noch meiner Rede erinnern werden, daß ich bey dem Schubart nicht bälder eine wahre Änderung vermuthete, als biß er ſich ſelber anſtinke, physice & moraliter: und ich hoffe nach Dero Beſchreibung, beydes treffe nunmehro zuſammen....

Wenn ich nun neben dem Bißherigen auch noch Dieſes vorausſetze, daß die admission des Schubarts ad S. C., wie der Hr. Obriſt mich ohnlängſt mündlich verſicherte, unſerem gnädigſten Landesfürſten nicht entgegen, ſondern der Schubart auch beſonders hierinnen der Disposition des Hrn. Obriſten und Commandanten überlaſſen ſey; ſo geht mein Rath und Meynung kürzlich dahin:

E. H. beſuchen nunmehro den Schubart ſo bald und ſo offt als Sie können oder belieben, und forſchen vorderſamſt nach dem Grund und Trieb, warum er ſeit ſo kurzer Zeit ſo ſehr auf die admission zum heil. Abendmal dringe? Ob ein wares Gefühl ſeines SündenElends und SeelenVerderbens ihn dazu treibe? Oder aber ob derſelbe nur fleiſchliche Abſichten und Hoffnungen, z. ex. auf eine Erleichterung ſeines Arreſts, eine deſto báldere Begnadigung Srmi, oder wol gar etwelche Rechtfertigung vor dem Publico ꝛc. darunter habe? wobei Dieſelben ihm die große Gefahr und Verantwortung, wenn er es aus unlautern Abſichten — folglich unwürdig — empfangen ſollte, nachdrücklich vorhalten werden....

Erklärt er ſich nun gegen Dieſelben ſo, daß Sie ihm eine gute und lautere Abſicht darunter zutrauen können; ſo ſtellen Sie ihm noch weiter vor, daß er ſelber durch ſein bißheriges Verhalten Schuld daran ſey, wenn man ihm in ſeinem Verlangen nach dem heil. Abendmal nicht alſogleich und auf der Stelle willfahren könne, indem man biß daher nicht allein rechtſchaffene Früchte ſeiner Buße abwarten müſſen, ſondern auch ſein greuelhaffter Wandel, ſeine Aufhaltung der Warheit in Ungerechtigkeit, ja ſeine Spötterey gegen die heiligſte Warheiten, vor aller Welt bekannt — und ſein dadurch gegebenes Ärgerniß ganz öffentlich und allgemein — ſey, ſolchem nach auch ſeine readmissio ad S. Coenam nicht privata —

folglich auch nicht mea — auctoritate vorgeben könne, ſondern, weil ſie zugleich die readmissionem in Communionem Ecclesiæ involvire, sub auctoritate publica geſchehen, und von der Ecclesia repraesentativa, nämlich dem hochl. herzogl. Consistorio (auch nach Matth. 18, 17) genehmigt werden müſſe: und werde er ſich die kurze Friſt biß die Sache von mir zum hochl. herzogl. Consistorio einberichtet werde und Resolution darauf erfolge, um ſo mehr gefallen laſſen, als er ſolche Friſt noch zu weiterer Prüfung und Vorbereitung wohl anwenden könne, und als er auch ſelber Gott lange genug auf ihn habe warten laſſen.

E. H. belieben mir hierauf ſeine Erklärung, beſonders aber die bey ihm ſich etwa äuſſernde Merkmale einer ernſtlichen Bußfertigkeit, wiederum zu berichten: da ich dann, wenn wir einmal mit gutem und getroſten Gewiſſen in die Sache hineingehen können, ſeine Wiederkehr nicht aufhalten, ſondern vielmehr, ſo viel an mir ligt, bey dem h. h. Consistorio (und auch durch meine Fürbitte bey Gott) möglichſt fördern werde.

GOTT erbarme ſich dieſes armen Menſchen, der ſich in ſeiner vorigen Irre niemalen über ſich ſelbſt und über ſeine arme Seele erbarmt hat! Die Gnade, die er ſo lang auf Mutwillen gezogen — ja vielleicht gar geſchmähet — hat, werde doch nicht müde an ihm, ſondern ergreiffe und halte ihn veſt, daß er ihr niemalen mehr entſchleichen oder ausreiſſen — und jenem Schalksknecht Matth. 18 wieder nacharten möge. Wann der Schubart nicht eben nur ſeine phantasie, welche ſo ſchlüpfrig als haſtig iſt, ſondern vielmehr ſein ganzes Herz und ſeinen innerſten Seelengrund dieſer heilſamen Gnade hinhält und überläßt; dann habe ich Hoffnung zu ſeiner Errettung.

Dieſes wollte, wegen dermaliger gehäuffter Kirchen- und anderer Amts-Geſchäffte, nur einſtweilen kürzlich auf Dero vorgeſtern angeehrtes in Antwort melden ꝛc.

123.

Garniſonsprediger Payer an Special Zilling.

H. Aſperg 17. Febr. 78.

Ew. Hochwürden wollte ich hiemit die ſchuldige Nachricht geben, daß ich bei **Schubart** geweſen und ihn zu meiner Verwunderung in einem und ebendemſelben ſtarken und dringenden Verlangen nach dem Genuß des h. Abendmahls; in einer guten Geſinnung und Verfaſſung; in einer ſolchen Beſchaffenheit, dergleichen dererjenigen iſt, welche nach der Gnade G. in C. J. und nach ſeiner Gerechtigkeit hungern und durſten, angetroffen habe. Ich legte ihm die Fragen vor: warum er ſo ſehr und anhaltend auf die admission ad S. C. dringe? Seine Antwort war, er erkenne wohl und immer mehr, wie weit er ſich von Gott durch den Greuel ſeines Weſens und Lebens verirret; daß er ſich auch durch die Lüſte des Fleiſches zu groben Sünden habe verleiten laſſen; daß er durch

Lehren, Schrifften und Leben viel und großes Ärgerniß und Unheil angerichtet habe. Dieſes bezeugte er mir weh-, reumüthig und mit Thränen, und ſagte: nun wünſche er, nun ſuche er nichts ſo ſehr, als mit ſeinem Gott wieder ausgeſöhnet zu werden; beſonders da er hinlänglich aus heil. Schrift überzeugt ſeye, daß in Jeſu Chriſto auch für ihn großen Sünder Vergebung ꝛc. zu finden ſeye, und diß glaube er auch gewiß in dem Genuß des h. Abendmahls zu finden .... Er wolle gerne Frau und Kinder, Freyheit und Bequemlichkeit und was dem Menſchen nur lieb ſeyn könne, zurücklaſſen, wenn er nur mit ſeinem Gott verſöhnt werden und ſeine Gnade wieder erlangen könne. Ich verſezte ihm hierauf: Er ſolle ſich wohl prüfen und beſtimmen, ob er es redlich meine ....; denn bei einem unwürdigen Genuß würde der lezte Betrug ärger ſeyn als der erſte und er ſich und ſeine Seele in ein noch größeres Verderben ſtürzen, als er jezt fühle. Ach, ſagte Er, das weiß ich wohl, das würde ich Gott und meiner armen Seele nicht zu leid thun. Gott hat es gut mit mir gemeint, daß Er mich hieher gebracht hat, wo ich nun einmal recht zur Erkenntniß meiner ſelbſt gekommen bin. Und, ſagte Er, was war nur diß für eine Gnade, ich wollte mich öfters in der Verzweiflung umbringen, und Er ließ es nicht zu.*) Der Satan gab es mir mitten im Gebet ein, ich dörfe, ohne eine neue Sünde und Gotteslăſterung zu begehen, Jeſum nicht anbeten, und wollte mir meinen Heiland rauben; aber Gott ließ mich aus ſeinem Wort überzeuget werden, daß ich zu ihm beten und Heil in ihm ſuchen dörfe und ſolle.... Er ſagte,....könte Er ſich ſeine Tage, ſo Er ſo gottlos dahingebracht, wiederrufen: ganz anderſt wollte er ſie anwenden, zum Dienſt Gottes, zum Heil ſeiner Seelen und zur Beſſerung ſeines Nächſten. — Ich fragte ihn auch, ob Er ſich dann nicht ſchämen würde, wann es das publicum erfahren ſollte, daß Er als ein Verächter und Spötter Gottes und ſeines Worts und ſeines Heilandes nun ganz anderſt denke und ſpreche....? Keineswegs, ſagte er; wenn ich Gelegenheit hätte zu ſchreiben; ich wollte es ſchrifftlich bekannt machen und der ganzen Welt vor Augen legen, daß nichts iſt über Gott und ſein Wort und über Jeſum und ſein Evangelium..... Ich fragte ihn, ob er keine Feindſchaft und Haß auf diejenigen habe, die ihn in ſeinen Arrest bringen halfen. Ach nein! jezt verdanke er es ihnen, weil er ſeinen Arrest als ein Mittel zur Rettung ſeiner Seele gefunden. Gott habe das einige Mittel zur Rettung ſeiner Seelen noch angewandt. Er bitte auch täglich allen denen, die er beleidiget habe, bei Gott die Beleidigung und Ärgerniſſe ab, und würde es vor ihnen ſelber thun, wenn er ſie ſprechen könte. Insbeſondere läßt er durch mich Euer Hochwürden eine herzliche Abbitte wiederholen. Dieſes und noch mehr äußert er. Äußerlich erkennt und bekennt er mehr als ich wußte und glaubte, er zeigt wahre Reue, Abſcheu und den beſten

---

*) Z. Sch. L. II, S. 153. 161 f.

Vorſaz, alles künfftighin zur Ausbreitung der Ehre Gottes und des Nächſten Wohlfarth zu thun. Sogar ſeine poëtiſche Talente ſollen dem Herrn allein aufgeopfert werden. Kurz zu ſagen: Wann ich ihn äußerlich betrachte, ſo finde ich ihn in einer guten Verfaſſung. Was E. H. davon urtheilen, erwarte ich. Er fragt mich immer, ob ich ihm noch nicht S. C. reichen dörfe. Er bittet mich, E. H. zu bitten, daß Dieſelben ihm den Genuß deſſelben auswirken möchten. Dieſes wollte in Kürze berichten ꝛc.

C. F. Payer.

124.

Special Zilling an das Herzogl. Conſiſtorium.

Ludwigsburg d. 22 Febr. 1778.

Serenissime.

Der Garnisons Prediger Payer zu Hohenaſperg berichtete ſchon vor einigen Wochen an das Decanat Amt allhier, daß der ſeit einem Jahr daſelbſt in enger Verwahrung ſizende Arrestant, Ch. Fr Dan. Schubart, bey denen mit ihm in Gegenwart des dortigen Commandanten gehaltenen Unterredungen, beſonders auch ein Verlangen nach dem Genuß des heil. Abendmals gegen ihn geäuſſert habe; und fragte zugleich an, ob er dem Schubart in ſeinem Arrest S. Coenam administriren und reichen dörfe?

Dieweilen aber bemeldter Schubart mir, dem Speciali, ſchon von geraumen Jahren her nicht allein als ein ſehr leichtſinniger, ſondern auch als ein liſtiger — und überhaubt als ein ärgerlicher Menſch bekannt iſt: ſo gab ich dem GarnisonsPrediger damalen die Anweiſung, er möchte bei dem Schubart vorderſamſt erforſchen, aus was für einem Grund und Trieb der Schubart zum heil. Abendmal admittirt zu werden verlange?.....

Hierauf berichtete der Garnisons Prediger mich wiederum vor einigen Tagen, er habe bey einem abermaligen Beſuch an dem Schubart nicht allein ein anhaltendes und immerzu dringenderes Verlangen nach dem Genuß des heiligen Abendmals, — ſondern auch viele Merkmale und Zeichen einer bei dem Schubart vorgegangenen ernſtlichen Sinnesänderung gefunden.....

Nun wäre zwar nach dieſen Äuſſerungen des Schubarts zu hoffen, daß gegen ſeine Bußfertigkeit und Tüchtigkeit zum würdigen Genuß des h. A. nichts eingewendet — ſomit derſelbe ohne Bedenken dazu admittirt werden könte: dieweilen aber der Schubart kein Sünder von der gemeinen und alltäglichen Gattung iſt, ſondern vielmehr ſowol durch ſeinen ärgerlichen Wandel, als auch durch allerley Reden und Schrifften ſich als einen öffentlichen Verächter und Spötter der Warheit vor den Augen des Publici dargeſtellt und ausgezeichnet hat, und in ſolcher Rukſicht ſchon A. 1773. des Landes verwieſen — folglich auch aus der Gemeinſchafft der evangel. — wenigſtens Würtembergiſchen — Kirche geworfen worden iſt, auch ſeit ſolcher Zeit von keiner Sinnesänderung und Beſſerung deſſelben, ſondern vielmehr von einer alljährlichen Verſchlimmerung zu hören war:

ſo wollte mir nicht zukommen, denſelben nunmehro propria und privata auctoritate zum Genuß des h. A. und damit in die Gemeinſchaft der Kirche zu readmittiren; ſondern ich lege vielmehr alle obenangeführte Umſtände E. H. zu höchſter Einſicht und Entſcheidung submisseſt vor, und erbitte mir gnädigſten Beſcheid, ob bey ſolcher Bewandtniß der Schubart nach ſeinem anhaltenden Verlangen nunmehro ad S. Coenam admittirt werden dörfe? welcher unterth. Anfrage ich noch ſchließlichen beyfüge, daß ſeine allenfallſige admission ad S. C. ſo wie der Obriſt und Commandant zu H. Aſperg mich ſchon vorläufig verſichert hat, auch höheren Orts kein Aufſehen erwecken noch behindert werden, und daß ſie auch nicht in der öffentlichen Kirche, als wohin zu kommen der Schubart dermalen noch nicht die Freyheit hat, ſondern nur in dem Gefängniß vorgehen würde ꝛc.

125.

Oberſt Rieger an Special Zilling.

Hohen Aſperg den 25 Febr. 1778.

ꝛc.

Ew. Hochwürden habe das ſehnliche Verlangen des Arrestanten Schubart nach dem h. Abendmal nochmahl zu Herzen tragen ſollen, dem hieſigen Garn. Prediger hierzu die Erlaubniß zu geben, der ihn ſo befunden hat, daß Er nicht das mindeſte Bedenken deßhalb trägt. Es iſt ja geſtern öffentlich des HErrn freundliche Einladung verkündiget und zugeſichert worden: Kommet alle, die ihr mühſeelig und beladen ſeydt ꝛc. Auch dieſer Beladene hat eine Glaubens-Anſprache daran.

Der ich übrigens in vollkommenſter Veneration erharre ꝛc.

P. F. v. Rieger.

[Unter demſelben Datum ermächtigt ſofort das Conſiſtorium im Namen des Herzogs den Garniſonsprediger auf Hoben Aſperg, Schubart, nach nochmaliger Aufforderung zu ernſtlicher Selbſtprüfung, wofern er auf ſeinem Verlangen beharre, zum h. Abendmahl zuzulaſſen.]

126.

Garniſonsprediger Payer an Special Zilling.

H. Aſperg den 19 Mart. 78.

ꝛc.

Nach der Vorſchrifft, welche E. Hochw. aus dem Herzogl. Consistorial-Befehl wegen der Admission des Arrestanten Schubarts ad S. C. mir an die Hand gaben, bin ich zu Werk gegangen.*) — Ich habe ihm noch einmal Vorſtellung gethan ..... Und ſeine Äußerung ware eine Bekenntniß und Reumuth über ſeine abſcheuliche Sünden .... Auf dieſes ſezten wir nun den 13ten Mart. einen Freytag zur Communion feſt, dem er mit ſehnlichem Verlangen entgegenſahe, und weil vorhero eine

---

*) Vgl. Sch. L. II, S. 211.

Betſtunde, die hier am Freytag gehalten zu werden pfleget, gehalten wurde, ſo bate er mich, zu ſeiner Erbauung, weil er das Geſang in der Kirche jedesmalen höre, das Geſang: Ich armer Menſch, ich armer Sünder, ſingen zu laſſen, damit er es mitſingen könne. Bei meinem Eintritt in das Zimmer fand ich den Schubart ganz gerührt; und nachdem er ſein Verlangen nach dem Genuß des h. Abendmahls noch einmal bezeugt, fienge ich die Handlung mit einem Gebet an, und dann hielt ich eine kurze Anrede an ihn, in welcher ich ſeine mir bekannte ſchrecklichſte Greuel der Sünden ihm noch einmal vorhielte und daraus den Schluß auf ſeinen betrübten Zuſtand vor Gott machte. Aber alsdann auch ihn wieder mit dem Evangelio tröſtete.... Hierauf ließ ich ihn ſeine Beicht ablegen, in welcher er nicht nur das, was ich ihm vorhielte, ſondern noch mehr reu- und wehmüthig bekannte, auf Jeſum und ſein Verdienſt ſeine ganze Hoffnung ſezte, und mit durchdringenden Ausdrücken feyerlich gelobete und ſchwur, inskünfftige Gott und ſeinem Hrn. Jeſu zu dienen ſein Lebenlang, und alle Ärgerniſſe wo möglich noch auszurotten. Und bei dieſem allem berief er ſich auf Gott, der ſein Herz kenne und wiſſe, wie er es meine. Kurz, ſeine Beichte ware ſo, daß ſie vor Menſchen nicht beſſer hätte ſeyn können, ja es wäre zu wünſchen, daß Gott auch nichts Falſches in ſeinem Herzen finde. Auf ſeine Beicht ertheilte ich ihm auch die Absolution, und nahm ſofort das Weitere vor; wo er alle Andacht zeigete, und den Leib und

Blut ſeines Heilandes auf den Knien heilsbegierig empfienge.....

127.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 29ten May 1778.

Theureſter, beſter Gönner und Freund!

Der redlich und rechtſchaffene Hr. Elſäßer überbrachte mir Ihr mir zugedachtes Brieflein, aber Gott, waß ſag ich Ihnen, ich verſtumme über Ihre Großmuth, weil ich keine Worte finden kan mein voll Dank durchdrungenes Herz mit Worten außzudrüken. Gottes Lohn ſeye Ihr Theil, O wie wahr iſts, daß ein wahrer guter Freund ein köſtlich Ding iſt, ſo kummervoll und Elend mein Leben auch iſt, will ich doch aufs neue Muth faſſen gerne zu leben, ſo lange es noch ſolche Menſchen gibt wie Sie, mein theurer, freilich ſchmerzt es mich, von allem dem das ich liebe und hochſchäze entfernt zu ſeyn, aber waß will ich machen; Gedult biß es Gott gefällt zu ändern.

ob Sie es gut heißen weiß ich nicht, deßwegen ich Sie zum Vorauß um Vergebung bitte, ich konte Ihr großmüthiges Bezeugen gegen mich ſeit der Abweſenheit meines lieben Mannes nicht verſchweigen, ich gab meinem Manne in der Stille von Zeit zu Zeit Nachricht davon, weil ich überzeugt war, daß es Ihm in Seinen verlaſſenen Umſtänden Erleichterung machte. ſo eben komme ich von dem Hrn. Commandanten, der Sich wirklich hier befindet, zurük, der ſagte mir folgendes.

Mein Mann rede gar viel und offt mit Dank und Freudenthränen von ſeinem lieben Freund Miller, Er grüſſe Sie viel tauſend mal, bitte aber zugleich, Sie möchten Ihm doch ſobald als möglich Ihr neu verfertigtes Buch, wie auch den Siegwart, durch mich ſchiken, der Hr. Obriſt wird es im Geheim halten, auch bitte ich Sie gehorſamſt, mir ein Exemplar von Ihrer neuen Arbeit zu ſenden, ich werde es als ein Denkmal Ihrer Freundſchafft verEhren, und ſo lange ich lebe als ein Kleinod betrachten.

Ferner ſagte er mir im Vertrauen, daß mein Mann gottlob geſund, vergnügt, und was das Edelſte iſt, ein volkommener Chriſt währe, ich würde Ihn kaum mehr kennen nach der groſſen Veränderung, er mache öffters Verſe, nur ſchade, daß Er Solche nicht ſchreiben und der Welt mittheilen darf, Es würde Viele Erbauen und gutes ſchaffen. mir gab er den 100 und 46ten Pſalmen täglich zu betrachten, meine Kinder lägen ihm ſehr am Herzen, Er wünſcht, mein Ludwig möchte zur Muſik angehalten werden, das ich aber nicht der Meinung bin, weil ich ſorgen müſte, einen bloßen Mußikus zu bekommen, die meiſtentheils unglükliche Leute ſeyn, auch hat Er Ihn im Grichiſchen ia nicht zu verſäumen. der Burſch will nichts als Jura zu ſeinem Hauptſtudium, und die Muſik als ein neben Geſchäffte lernen und ich laſſe Ihm ſeinen Willen, wenn es nicht von höhern Perſohnen gehindert wird. Daß Julle iſt auch braf und hat ein gutes Lob Sie wird auch angehalten die Opern mitzumachen, weil Sie ein Geſchik darzu hat, wirklich werden einige Opern geſpilt wo ſie mit macht, mir iſt es eben nicht ganz recht, doch kan ich iezo nichts machen.

Das konte ich leicht merken, daß mein Mann wünſchet wo nicht ganz frey doch mehr Erleichterung zu bekommen, wann Er nur mir ſchreiben dörfte, wünſcht Er, ich bin deßwegen veſt entſchloſſen, bis über 8 Tage mich wieder dem Fürſtenthron zu nahen, und um mehr Freiheit zu bitten, Gott regiere das Fürſtenherz zu unſerm Beſten.

Das iſt mir aufs neue Erlaubt, Ihm Gutes zu Erweiſen, das ich treulich befolge, und Ihm viel zerſchiedene nothwendigkeiten dieſer Tagen ſchiken werde. O, Freund eine Thränenflut ſtürzt auß meinen Augen, waß iſt doch die Liebe; O — was leide ich; mein Blut wolte ich theilen, wann es meinem Geliebten Etwaß nüzen ſolte. Wann ich alle meine außgeſtandene Leiden zurükruffe und ſogar die, die Er mir verurſacht hat; keine Ruhe finde ich; ob ichs gleich ungerecht heißen muſte, ſo ward doch mein Herz immer ganz Sein, und nun da ich Ihn leident weiß, und glaube, daß Er um der Warheit Willen leidet, ob Er gleich ſich offt ſchwer an Gott verſündigt hatte, iſt es mir doch dunkel, warum Er daß gegenwärtige leidet. Doch waß iſt zu machen. „Da werd ich dann im Licht erbliken, Waß ich auf erden dunkel ſah“ ꝛc., ob gleich mein Herze blutet, ſo hülle ich mich wieder ein und ſeufze um Erbarmung von dem lieben Gott.

.... ſolte meine Bitte bey dem Fürſten in Etwaß Erhörung finden, ſollen Sie gleich Nachricht davon haben. Hier folgen die Erſte Kirſchen, ſo gut als man es bey der Zeit bekommen konnte, ich bitte es als ein Zeichen meiner Liebe zu betrachten....

Helena Schubartin.

128.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 6ten Juny 1778.

Beſter Freund!

nur ein paar Worte; ich hoffe, Sie werden meinen Brief, den ich vor achtage an Sie geſchrieben, Erhalten haben. Gerſtern war ich abermals in der Audiens, bekam aber wenig Troſt, der Fürſt ſagte, Er hätte mir ſchon lange geſagt, daß mein Mann wohl verſorgt, und Ihme nichts abginge, ich ſolte alſo zufrieden ſeyn, Hr. von Rieger hat auch ein paartage zuvor eine Bitte um Erleichterung vor meinen Mann dem Herrn vorgetragen. nun weiß ich nicht, ob nicht noch Etwaß nachfolgen wird, das tröſtlicher vor uns ſeyn wird. Gott ſeye es geklagt; der unſer ſchuz, hilffe und beyſtand ſeyn wird. ꝛc.

Helena Schubartin.

129.

Oberſt Rieger an Special Zilling.

H. Aſperg, den 31ten July 1778.

.....Heut iſt Schubart*) communicirt worden. Ich habe dem Hrn. Pf. aufgetragen, dißmahl ja den Punct der Verſöhnlichkeit und Un-Rachgierigkeit nicht zu überſehen, und er iſt in die AbsolutionsBedingniſſe geſezt, auch von ihm zugeſichert worden. Ich hab nach dem h. Actu dem Hrn. Pfarrer als wir allein beyſammen waren, zu erkennen gegeben, daß ich nicht glaubte, daß Er recht daran gethan, daß Er die Absolution nicht ad literam, wie ſie die Liturgie vorgeſchrieben, geſprochen, ſondern den articulum verändert habe. Denn er laſe ſtatt: Euch, jedesmal: Ihnen. Verkündige ich Ihnen. Ich hielte dafür, da Er an Gottes Statt rede, Er keine Complimente (denn dafür ſehe ichs an) hätte machen — ſondern bey dem vorgeſchriebenen Buchſtaben: per Euch, hätte bleiben ſollen, ſonſt er auch hätte ſagen müſſen: nehmen Sie hin und eſſen, ſtatt: nehmet hin und eſſet ꝛc. Ich laß mich aber gern zurecht weißen, wenn ich zu rigoureux bin, ohngeachtet ich veſt glaube, daß man zum gröſten Könige nicht anders, in dieſem Fall, reden ſolle. Denn man redt nicht mit dem König — ſondern mit dem armen, großen, tiefgebeugten, Gnaden hungerigen

---

*) — wiederholt —

Sünder; der froh iſt, wenn ein Tröpflein Troſt auf ſein Gewiſſen träufelt.....

Ich erharre in all erſinnlicher Ehrerbietung ꝛc.

P. F. v. Rieger.

130.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 6ten Aug. 1778.

Beſter Freund!

keine Entſchuldigung mein Lieber, wann Sie mir auf zehen Brieffe nur einen beantworten, ſo habe ich Belohnung genug, ſchon der Gedanke, Miller iſt dein Freund, iſt Wonne vor mich; wie wohl iſt mir, wann ich nur manchmal mein Herz ſchrifftlich oder mündlich in Ihren Schoß ausſchütten darf.

Gott was Empfand ich, als ich Ihren lezten Brief nebſt den zwei Exemplar von Ihrem Natur- und Gefühlvollen Burgheim Erhielt, ich fing gleich an zu leſen und konte nicht auffhören biß es heiſt Ende des erſten Theils, offt fand ich Stellen, die mich an das Schikſal mein und meines lieben Mannes erinnerten, da weinte ich bitterlich, nur bitte ich Sie ums Himmels Willen, Suchen Sie den liebenden Burgheim und laſſen Sie Ihn noch beym Leben, iſts möglich, ſo geben Sie Ihm Seine Emmilia; Blomenthal iſt voller Moral und Rechtſchaffenheit; dem weiblichen Geſchlecht ſeyn Sie ſehr gut;

noch Vieles wolte ich Ihnen ſagen aber ſchon ſehe ich Sie lachen über meinen Brief, alſo genug von dieſem.

Daß meinem Manne zugedachte Exemplar ſchikte ich Ihm gleich zu, und ſoEben bekomme ich die Antwort vom Hrn. O(briſt) Sie hätten nicht gewuſt, daß das Buch eine Art von Romman währe, Sie dörſten es meinem Manne nicht geben, beſonders da mein Mann gär keine Neigung mehr zu weltlichen Bücher habe. Er ſchrieb mir, ich ſolte Ihm nur Bengels reden über die Offenbarung ſchiken, wann ich Ihm eine Ehre erweiſſen wolte, ich werde keine Zeit verlieren, Er ſoll es gewiß gleich haben, allein waß denken Sie von unſerm lieben Schubart, o Gott, o Gott, iſt Er Etwa ein raub der ſchwärzeſten Melancoli geworden; ach wie blutet mein Herz; daß fürchterliche Warten iſt ärger als der Tod, ſollen wir dann ganz verlaſſen, von Gott und Menſchen verlaſſen ſeyn, nein, daß wolle der liebe Gott nicht. ich bin freylich ein ſchwacher Menſch und habe der bangen Stunden viel, offt will Religion und aller Troſt nichts helffen, ſodann prüffe ich mich ſelbſt, gehe alle meine Schikſale durch, nehme Ihre Brieffe zur Hand, leſe alle durch, ſing und leſe Pſalmen, dann finde ich Etwaß linderung und fühle, daß ich mir ſelbſt zur Qual bin, ſodann ſeufze ich: da werd ich einſt im Licht Erbliken, was ich auf Erden dunkel ſah ꝛc. ich erkenne die Vorſicht und erwarte alles gute von dem lieben Gott. Wolte Gott ich könte immer ſo denken, aber ach — der Menſch, der Menſch, muß immer im Streit ſeyn, Gott ſtehe uns leidende bey, tröſte und ſchenke uns Seinen guten Geiſt, auſſer dem iſt alles Schattenwerk.

Burgheim ſchikte mir der Hr. D. nicht wieder zurük, mein Mann bat, Ihnen Seinen warmen herzlichen Gruß zu ſchreiben, und ich denke, vielleicht — doch Sie verſtehen mich ſchon, Mein Mann ſoll Eben recht fromm werden, übrigens iſt Er Gotlob geſund, wie man mich verſichert, Gott ſtehe Ihm ferner bey und laſſe Ihn nicht über ſein vermögen verſucht werden. Gedanke voller Wonne, wann wir bald unſern lieben Schubart umarmen könten, wie glüklich wolte ich mich ſchäzen.....

Mein Jullichen iſt ſchon 5 Wochen ſehr krank geweſen, ich hatte auch Ihretwegen viele Bekümmernus, nun aber iſt Sie Gotlob wieder beſſer, mein Ludwig fährt fort, mir mein armes Leben noch Erträglich zu machen, Er hat ein algemeines gutes Lob. bede Empfehlen Sich Ihnen gehorſamſt.

ich werde vermuthlich nächſtens nach Geißlingen kommen, weil meine Mutter ſehr kränklich iſt, und immer ein groſſes Verlangen nach mir äuſert, da muß ich Ihnen ſprechen, vieleicht ſchikt ſichs, daß Sie mit unſrer lieben Jungfer Sprangerin Hrn. Köbler und Capoll einen Beſuch bey uns machen, wo nicht, ſo komm ich zu Ihnen. kommt Zeit, kommt Rath.....

Leben Sie wohl, beſter Freund..... ich recommandire mich und die meinigen ferner in Ihre Liebe und Gewogenheit und bin Tag Lebens mit der gröſten Hochachtung

Ihre leidende Dienerin

Helena Schubartin.

Noch eine Bitte, mein Freund, Sie haben vor ohngeſehr einem Jahr ein Fäßlein Wein von mir Erhalten, und daß Fäßlein möchte ich gern haben, wann es noch vorhanden währe, ich habe in Ulm einen guten Freund, dem ich es gern füllen und ſchiken möchte, der Fuhrmann Kißler wird es mit nehmen, daß Fuhrlohn bezahle ich.

131.

Schubarts Gattin an Miller.

Geißlingen den 24ten Sept. 1778.

Beſter Gönner und Freund!

Zerſchiedene Urſachen veranlaſten mich hieher zu reiſſen, die ich Ihnen mündlich ſagen werde, die gröſte Ehre währe mirs und den meinigen, wann Sie nebſt einigen guten Freunden uns beſuchen wolten, weil ich aber ſorge Ihre viele Geſchäffte laſſen es nicht zu, bin ich geſonnen bey der nächſten guten Gelegenheit nach Ulm zu reiſſen, um Sie meinen theureſten, nebſt andern guten Freunden zu beſuchen und zu verEhren, Es würde mir zu ſchwer fallen wieder in mein Jammerthal zu gehen, Ehr ich Sie geſprochen hätte, mündlich ein mehreres,

Hier folgt ein wenig Wein, mit der gehorſamſten Bitte, daß Wenige nicht zu verſchmehen, ich wünſche nur, daß es Ihnen wohl ſchmeken möge, daß der Geſundheit unſers lieben Schubart dabey gedacht wird, bin ich ſchon zum Voraus überzeugt ꝛc.

Helena Schubartin.

132.

Oberſt Rieger an den Stadtſchreiber Schubart in Aalen.

Hohen Aſperg den 24 Oct. 1778.

HochEdelgebohrner Herr,

beſonders hochzuverehrender Hr. Syndicus.

Da Ew. HochEdelgebohren nach einer Gelegenheit Sich ſchon lange ſehnen, Ihrem hießigen Hrn. Bruder eine Charité zu erweißen: ſo würden Sie ihn ſehr obligiren, wenn Sie ihm einen rechten guten warmen Schlaffrock und paar gute warme Strümpfe, auf den bereits ſtreng allhier angefangenen Winter, je eher je lieber anhero ſchicken möchten. Sie wollen das Paquet durch die Diligence biß Ludwigsburg lauffen laſſen, unter meiner Addresse, ſo will ich es von da hohlen laſſen. Er macht Ihnen und allen lieben Angehörigen ſeinen 1000fachen Gruß, Seegenswünſche und Empfehlung, und ich erharre in vollkommenſter Hochachtung

Ew. HochEdelgebohren

gehorſammer Diener

P. F. v. Rieger. Obriſt.

auch um ein warm Brnſttuch von Molton oder dergl. bittet Er.

133.

Bittſchrift von Schubarts Mutter an den Herzog.

Aalen den 28 October 1778.

Durchlauchtigſter Herzog,
Gnädigſter Herzog und Herr!

Es iſt nun bald 2 Jahre, daß es Euer Herzogl. Durchlaucht gnädigſt gefällig geweſen iſt, meinen älteſten Sohn aus höchſt weiſen und gnädigen Abſichten auf den Aſperg ſetzen zu laſſen. Die Preißwürdige und erhabene Geſinnung, welche Höchſtdieſelbe allein zu meines Sohnes Beſten hierunter geführet, hat ſich in dieſer ganzen Zeit durch das ganze Verhalten gegen den Arreſtanten dermaßen aufs Vollkommenſte bewähret und an den Tag geleget, daß mein Sohn nebſt mir und den Meinigen die dringendſte Urſache haben, Euer Herzogl. Durchlaucht für die hierunter getragene höchſte Vorſorge lebenslänglich den unterthänigſten Dank zu Füßen zu legen, und das um ſo viel mehr, als ich getroſt hoffen darf, daß meines Sohnes wahrhaffte Beſſerung durch Göttlichen Seegen nunmehro erreicht, und ſein Moraliſcher Charakter in dem bald verfloſſenen Zeitpunct von 2 Jahren dergeſtalten umgebildet worden ſeyn werde, daß derſelbe ſeine künfftige Lebens Tage, zumahlen er bereits über die Jahre hineingehet, mittelſt der ihme von Gott verliehenen Talente zu Gottes Ehre und Euer Herzogl. Durchlaucht gnädigſtem Wohlgefallen, ſo wie zu ſeinem Eigenen und ſeines Nebenmenſchen Beſten anwenden, zugleich aber auch dadurch in den Stand geſetzt werden wird, in meinem herannahenden kränklichen und in ſolcher Lage kummervolleſten Alter, und da ich mein geſamtes Vermögen meiſtens von ſeiner Jugend auf an ihn verwendet, und meine andere Kinder dadurch verkürzet habe, ich aber bey Ermanglung eines hieſigen Orts eingeführten Wittwengehalts von der Hülffe und Mittheilung meiner Kinder und anderer Wohlthäter anjezo leben muß, mit einigem Beitrag mich zu unterſtützen, und ſeinen kindlichen Antheil beyzuwürken, ſomit am Ende meiner Tage noch einige Tropfen Labſal für die mir durch ihn zugegangene viele Leiden und Widerwärttigkeiten auf mich fließen zu laſſen.

Euer Herzogl. Durchlaucht würden dahero durch die baldige gnädigſte Befreyung meines Sohnes, zumahlen noch vor dem hereinbrechenden harten Winter, und durch deſſen huldreichſte Verſorgung in höchſt-Dero Landen, das mit Kummer erfüllte hochbetrübte Herz einer tiefgebeugten Mutter und Wittwe zur erquickenden Freude, zugleich aber auch zu unvergeßlicher tiefſten Dankſagung erheben. ich erkühne mich in der ſubmiſſeſten Ehrfurcht um dieſe höchſte Gnade zu bitten, und erſterbe, als

Euer Herzogl. Durchlaucht
demüthigſt gehorſamſte tiefgebeugte
Wittwe des Diac. Schubarts in Aalen.

134.

Oberſt Rieger an den Stadtſchreiber Schubart in Aalen.

H. Aſperg d. 7. Nov. 1778.

Euer HochEdelgeboren, dero l. Frau Mutter und geſammten lieben Angehörigen, läßt ſich der Hr. Bruder vielmahl empfehlen, für den Schlaffrock, Bruſttuch und Schuh (welche ich hier ſohlen laſſe) höchlich bedanken, und reichliche Vergeltung anwünſchen. Er iſt Gottlob geſund, und nehmt täglich zu in der Erkenntniß, Glauben und Liebe zu Dem, der allein das Heyl iſt, und in deſſen Namen wir allein ſeelig werden können, ſollen, und wollen, und Den Er Ihnen allerſeits, ſonderlich dem Hrn. Schwager, allerangelegentlichſt zum Mit-Glauben empfehlen läßt, damit ſie einander gewiß im Himmel antreffen mögen, welches ſonſt nicht geſchehen würde. ꝛc.

Ich erharre übrigens in der vollkommenſten Hochachtung

Ew. HochEdelgeb. ganz gehorſamſter Diener
P. F. v. Rieger.

1779.

135.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 22 Jan. 1779.

Beſter Gönner und Freund!

Den Augenblik komme ich vom Throne des Fürſten, ich dachte morgen iſt der ſchrökliche Tag wo ich meines lieben Mannes beraubt worden bin, vielleicht iſt diß der Zeit Punkt, wo ich vor den armen Schubart Etwaß gutes außrichten kan, ich ſezte eine ſchrifft auf danke dem Fürſten vor die bißherige Gnaden, und bat um die Freiheit meines gefangenen Mannes, die Antwort des Fürſten wahr (Sie kan verſichert ſeyn, daß ich vor Sie und alle die Ihrige ſorgen werde, gehe Sie hin und ſey Sie ruhig) Gott weiſt nun, was wieder darauf erfolget. ich thue immer ſo viel als meine Kräfften erlauben, daß Andere muß ich dem lieben Gott befehlen und denken: hilfft Er nicht zu ieder Friſt, hilfft Er doch wanns nöthig iſt, vielleicht bekommt mein lieber Mann doch wenigſtens mehrere Freiheit, bißher und noch darf ich Ihn nicht beſuchen. ſchreiben thue ich ihm offt, habe aber bißher von Ihm noch keine Antwort bekommen, hingegen antwortet mir der Hr. Obriſte auf alle Brieffe, erſt gerſtern erhielt ich die nachricht, daß unſer armer Schubart volkommen geſund und zufrieden währe, es ginge Ihm gewiß nichts ab, das Er mit der Zeit ſelbſt bezeugen müſſe. aber Gott weiß ein gefangener Mann iſt eben ein armer Mann, und ich lauffe ſo in der irre herum und weiß nicht was ich anfangen ſoll.

ich hätte Ihnen ſchon lange ſchreiben ſollen, allein ich denke unangenehme Sachen kommen bald genug wann ſie kommen, hätte ich Ihnen viel Gutes ſagen können, daß ſolten Sie gewiß bald erfahren haben. als ich im Herbſt hier ankam war meine erſte Sorge vor meinen l. Mann und Kinder, ich ging auch damals in die

Audienz, hat den Fürſten um die Freiheit meines Mannes oder wenigſtens um erleichterung, ich wurd aber damals zur Gedult verwieſen, nach dem erlaubte der Fürſt, daß der Hr. Pfarrer Hahn von Kornweſten meinen Mann auf ſein Bitten beſuchen dörffte, welches auch geſchehen, in Beyſeyn des Hrn. Obriſten, der gute Schubart ſoll ſehr vergnügt in dieſer Geſellſchafft geweſen ſeyn.*) auch hat mich ein guter Freund der es gewiß wiſſen ſolte, verſichert, daß mein Mann die erlaubtnis hätte zu ſchreiben, aber kein Clavier hätte Er noch nicht, der Hr. Obriſt will aber nichts von lezterem wiſſen, folglich weiß ich nicht ob es Grund hat.

auch muß ich Ihnen ſagen, daß ich nicht mehr bey dem Hrn. Prof. Haug bin, ſondern bey dem Elſäßer, Sie wiſſen zwar ſchon daß mein Mann gleich von Anfang nicht gern geſehen, daß ich mich da einloſchiert habe, ich konte es aber ohne böſe Folgen nicht ändern, auf einmal ſchrieb der Hr. Obriſte an den Hrn. Haug und ſagte, mein Mann währe voller Unruhe in anſehung meiner, Er wiſſe daß Haug den Geiſt Chriſti nicht habe, Er ſorge ich ſtünde in Gefar wegen meiner Religiohn, Haug ward ſehr aufgebracht und ſagte Er müſte Sich beklagen bey dem Fürſten, ich gab Ihm zur Antwort ich währe bey allem unſchuldig und müſte mir alles gefallen laſſen, inzwiſchen ſage ich Ihm Er ſolle nicht glauben, daß das Würtemberger Land die ganze Welt ausmache, Er ſoll glauben, daß es auch noch Leute geben werde die Sich des Schubarts annehmen, ich zweifle ob Er uns unglüklicher machen könne, Seine gute Freunde ſeyen hier und auſer Lands bald beyſammen, Er ſolle nun thun waß Er wolle ich werde meine maßreglen darnach richten. ich habe aber bißher nichts erfahren können, und der Sturm hat ſich gelegt, ich bin nun bey dem Hrn. Expeditions Rath Elſäßer bey Tiſch, und folglich noch im Hauſe, es ſcheint aber alles freundſchäfftlich und gut, Hr. Elſäßer empfielt ſich Ihnen gehorſamſt, und hofft Sie werden Sich wohl befinden.

---

*) S. Sch. L. II, S. 269 ff.

Schubarts Brieffe bleiben bey dieſen umſtänden ungedrukt, es iſt mir aber ohne diß ſehr mißrathen worden, vielleicht kähme ſo nicht viel bey der Sache heraus, ich denk es iſt noch immer Zeit wan Sie es vor dienlich halten. iſts wahr daß die Hrn. Graffen von Stollberg ein Gedicht auf meinen Mann gemacht haben.

meine Kinder ſind glüklich und noch die einzige Stüze die uns froh machen kann, bede führen ſich wohl auf und haben ein algemeines Lob, Erſt kürzlich ſagte der Herzog zu dem Hrn. Obriſt von Rieger, ſag Er dem Schubart ich ſeye recht wohl mit ſeinem Sohn zufrieden bede Empfehlen ſich Ihnen ganz gehorſamſt.

Hier folget, wann Sie es anderſt leſen mögen, der Preiß der Tugend und das Bild der Beſcheidenheit, das auf der Frau Gräffin Geburztag aufgefürt wurde, erſteres hat Hr. Haug, das andere ein Eleve gemacht.

aber waß machen dan Sie mein theureſter Freund;

immer viel gutes, daß bin ich gewiß, aber ſeyn Sie auch geſund und vergnügt, o — daß wünſche ich von Herzen.....

Helena Schubartin.

136.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 12ten Febr. 1779.

Beſter Gönner und Freund!

nach langer Nacht zeigte ſich lezthin wieder ein kleiner Sonnenſtral; der Hr. Obriſt von Rieger hatte die Gnade mir zu ſchreiben, daß Ser. meinem Manne gnädigſt erlaubt hätten inskünfftige dem offentlichen Gottesdienſt beyzuwohnen*), am Lichtmeßtage hat unſer armer Freund den Anfang gemacht, Er ſoll ganz geſund, heiter und vergnügt ſeyn, das ich als ein göttliches Wunder Erkenne, ſchon bälder würde ich Ihnen dieſe nachricht ertheilt haben, allein ein Gerücht das ſich in der ganzen Stadt außbreitete hielt mich ab, der ganze Hof, kurz alle Menſchen hier wolten behaubten daß mein l. Mann auf dem Geburztag des Herzogs frey und in der Academie erſcheinen werde. nun aber ſehe ich mich abermals betrogen, der Tag ging vorbey und ich habe meinen l. Schubart nicht gefunden;

---

*) S. Sch. L. II, S. 283 f.

von den Feirlichkeiten des Tages will ich nichts ſchreiben, da die Zeitung alle Kleinigkeiten aufspoſaunen wird. ich hülle mich wieder ein und denke, groſser Gott; zwey Jahr gefangen ſizen; nicht wiſſen warum; es vor eine groſſe Gnad erkennen, unter Menſchen ſich wieder zeigen zu dörffen; o hartes ſchikſal, das quälender iſt als Tod. ich mein ich müſſe den Himmel ſtürmen, bey Menſchen ſinde ich doch kein Gehör, doch ich will nun wieder dem lieben Gott ſtille halten, vieleicht kommt es bald beſſer, auf Oſtern wird mein Ludwig confirmirt, mein Vatter will biß dahin auch hieher kommen, geſchieht unterdes wieder keine Veränderung, ſo gehen wir vor den Fürſten, bitten und thun waß ſich thun läſt, wan ichs nur ſo weit bringen könte, meinen Mann ſelbſt ſprechen zu dörffen.

wirklich werden hier alle Anſtalten gemacht zu einem Commedien Hauß, es heiſt der Herzog werde auß der Pflegſchule leute darzu nehmen, auch will man wiſſen, daß der Fürſt auf meinen Mann Abſichten habe und Ihn zum Direcktor machen werde, allein daß ſcheinen mir lauter Schlöſſer in die Lufft gebaut. auch wüſte ich nicht, ob ich mich über eine ſolche Stelle freuen ſolte, entzwiſchen wann ich nur meinen Mann wieder hätte, und ſolte Er eine Zeitlang Nachtwächter ſeyn, meinetwegen ich bin ſein Weib und Er mein lieber Mann, kommt Zeit kommt Rath.

Den Augenblik erhalte ich durch unſern lieben Freund Köhler Burgheim, nebſt einem Gruß von Ihnen .....

ich danke Ihnen gehorſamſt vor den Burgheim, der ſoll mir nun bald mein Herz erleichtern, ſobald ich Ihn wieder finden werde....

Helena Schubartin.

137.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 15ten April 1779.

Beſter Gönner und Freund!

Nun kan ich Ihnen wieder etwaß tröſtliches von unſerm guten Schubart ſagen, Er hat den 3ten dieß wieder mehr erleichterung erhalten und darf nunmehr auf der Beſtung herum Spazieren gehen*), auch verſichert mich der Herr Obriſt von Rieger, daß Er am Geiſt und Cörber volkommen geſund währe, das mir auch andere Perſohnen bezeugen die Ihn geſehen haben. So kommt Gott eh wir uns verſehn und läſſet uns viel Guts geſchehn. Die Länge der Zeit macht mich freilich offt ganz tiefſinnig, nun aber will ich gern wieder gedultig tragen und ferner auf die Güte des Herrn hoffen, und veſtiglich glauben: Der mich bißher hat ernähret ꝛc.

Am grünen Donnerſtag war der 40te Geburztag meines lieben Mannes**), ich und meine Kinder wahren ſehr bewegt und wünſchten bey dieſer Gelegenheit des

---

*) Sch. L. II, S. 298.

**) Vgl. Sch. L. II, S. 295 ff.

Fürſten Herz zu bewegen, meine Kinher baten um die gnädigſte erlaubnis ihrem Vater ſchreiben zu dörffen, beſonders mein Ludwig da er im Begrif war ſeinen Gnadenbund zu erneuren bat Er um den Seegen ſeines lieben Vaters, ich bemühte mich die Frau Gräffin zu gleicher Zeit um ein gnädiges Vorwort zu bitten, allein Sie ließ mir ſagen, daß Sie ſich in dergleichen Sachen nicht einlaſſen könne, inzwiſchen kan es nichts ſchaden, meine Kinder erhielten die erlaubtnis zu ſchreiben, ihre Brieffe wurden dem Fürſten übergeben und es hieß die Brieffe wären fort an Ihren Vater geſchikt worden, allein ich ſchrieb auch zu gleicher Zeit an meinen l. Mann, wie auch an den Hrn. Obriſt und bekam zur antwort, daß dieſelbe keinen Brief von meine Kinder erhalten, hingegen hätte mein Mann die Freiheit erlangt, daß Er Bewegungen in friſcher Luft machen dörffe, das ich dem lieben Gott zu verdanken habe, natürlich müſſen wir unſere Schuldigkeit gegen Gott und Menſchen niemals vergeſſen, dann der liebe Gott hat ia alle Herzen in Seiner Hand und folglich waß geſchieht denke ich der Herr hats Ihn geheiſſen, ich faſſe mich nun wieder aufs neue in Gedult und hoffe vielleicht bald wieder meinen lieben Mann zu bekommen.

Mein Vater ward hier zugegen als mein Ludwig Seinen Gnadenbund erneurte, bede Kinder machten Ihm und mir viel Ehr und Vergnügen, nur wünſchte mein Vater mit uns meinen Man auch zu ſprechen, dieſes wurde aber nicht erlaubt, mein Vater fand dem ungeachtet urſache genug dem Fürſten ſchrifftlich ſeinen unterthänigſten Dank zu bezeugen und die ganze Schubartiſche Familie Deſſen fernerer Gnade zu empfehlen. hier heiſt es Je mehr man dankt, ie mehr man erlangt. ſo viel iſt gewiß daß meine Kinder ihrem Vater nichts böſe machen, Gottlob daß ſie ſich wohl halten und uns dadurch Ehre und Vergnügen machen, der Herzog liebt meinen Ludwig beſonder, und haben ſchon viele Perſohnen zu mir geſagt der Menſch währe eine tägliche erinnerung bey dem Fürſten, vielleicht könne er ſeinen Vater bald loßbitten.

meine gute Freunde in Ulm kan ich eben gar nicht vergeſſen, offt denke ich wann ich nur einen Tag zu meiner erholung bey Ihnen ſeyn könnte, alles waß mir nachricht von Ulm geben kan iſt mir angenem, kürzlich war der Hr. Schuler und Weißroßwirth hier, auch der Herr von Baldinger, zwar ſah letzterer ſehr ſtolz auf mich herunter, das macht das Von.....

Helena Schubartin.

138.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 4ten Juni 1779.

Mein Göttlicher Freund!

Ja daß ſind Sie! Gott iſt mein Zeuge, wie offt ich Ihm ſchon meinen heiſſeſten Dank deßwegen zuſchikte; ich beſchäfftigte mich ſo Eben mit nachdenken über mein Schikſal, worzu mich die Hochzeit meines Bruders veranlaſte, ich ſolte zwar auch darzu kommen wollte aber nicht, dann ob ich gleich zur Liebe und Freundſchafft geſchaffen bin, iſt mir doch der Pomp bei Hochzeiten unerträglich, Kurz ich dachte Eben Gott wie ſo einſam und verlaſſen bin ich nun, von all meinen lieben entfernt, da heißt es Gedult biß daß Herze bricht; nicht doch, Plözlich ein Paquet an mich, und als ich Ihre Handſchrifft ſahe, ward ich voll Herzens Freude und dachte, wann Burgheim hierin währe, ia da iſt Er, und ein Brieflein von Ihnen oben drauf, die Begirde riß mich ganz dahin, ich verſchloß mich in meine Kammer und laß, freilich muſte ich öffters weinen, dann es kamen Stellen die mich an meinen l. Mann und mein eigen ſchikſal erinnerten, und wer wolte da nicht weinen wo die Geſchichte der frommen Marie vorkommt, auch Griffbergs ſchröklicher Tod ging mir durchs Herz, arme Friderike an deiner Stelle währe ich des Todes, und waß hat nun Emilie zu erwarten, auch TodesPoſten, doch dieſe iſt wieder getröſtet, aber mein armer Burgheim Gott ſtehe Dir bey, auch dein liebes Ulmer Mädichen; verzeien Sie hier muſte ich lachen, ich glaube wohl die Ulmer haben Gleichnüſſe gefunden, doch es ſey; dem lieben Kind ſtünde doch Burgheim beſſer an als der alte Gek, aber die gute Seele trägt in Gedult, Eduard verdient zwar ſein Glük; Friderike ſcheint auch wieder getröſtet zu werden, aber warum verbannten Sie die Blatern nicht, ſchon wieder muß daß gute Kind zittern, Lachen Sie meinetwegen über mich, ich muß Ihnen meinen Wunſch ſagen, Eduard muß auch im Himmel glüklich ſeyn, den ſchikte ich dahin, hingegen die Emilie in die Arme ihres halb verſchmachteten Burgheim, und dem Braunwald gebe ich ſeine Friderike, dann lebt wohl, mit ſehnſucht erwarte ich nun den 4ten Theil, der es entſcheiden wird, wie es den guten Seelen noch geht, glüklich iſt derjenige der ſo wie Blumenthal ſich immer ſo gleich leben und handlen kan, die ganze gräffliche Familie, Dorichen, die edle Mutter Griffbergs, kurz alles iſt auſſerordentlich, ich könte noch viel ſagen, wann ich nicht ſorgte, Sie würden müde es zu leſen, die Biederhorſt iſt ein glükliches Weib. Aber Gott wie erſchrak ich als ich daß lezte Blat umwandte, die Begierde hatte mich biß iezo nicht dahin ſehen laſſen, waß denken Sie! habe ich Sie nicht demüthig und mit gefaltenen Händen gebeten, das zu unterlaſſen, und nun iſts doch geſchehen, Ach du guter und reicher Gott zu dir flehe ich um Belohnung für dieſen Edlen, ich und all mein Dank ſeyn zu ſchwach, zwar ſolten ſich meine Umſtände wie ich hoffe glüklich enden und mein Mann — doch ich ſchweige weil ich Sorge Sie möchten es als eine Beleidigung halten, nichts als Gottes Lohn ſeye Ihr Theil.

ſo eben kommt die Elſäßerin mit verweinten Augen, den Burgheim in der Hand, ſchreiben Sie dem Hrn. Miller fragte ſie, ia war meine Antwort, Ach ſagen Sie Ihm doch Er ſoll in die Zukunfft ſo Edle Seelen nicht ſo unglüklich machen, Sie begreiffe es nicht, da Er ia ſelbſt eine ſo ſanfft und gute Seele hätte, ich ſagte Ihr. liebſte Freundin ich wünſchte es auch, aber Er ſchildert die Welt ſo wie ſie iſt, Er und wir können's nicht ändern.

und nun von meinem lieben Manne, ſeid Ihrem ſchäzbaren Beſuch hörte ich wenig von Ihm, vor vierzehn Tagen erhielt ich von dem Hrn. Obriſt einen Brief, der Inhalt ich ſolte meinem Manne ein Augenglaß nebſt Ötingers bibliſches Wörterbuch ſchiken, welches ich ſogleich beſorgte, auch hätte der Hr. Pfarrer Hahn meinen Mann wieder beſucht, worüber Er viel Freude geäuſert hätte, übrigens währe Er vollkommen geſund, daß iſt aber auch alles was ich gegenwärtig ſagen kan, an Hrn. Pfarrer Hahn habe ich mich noch nicht gewandt, weil mirs Hr. Hopfengärtner misrathen, der kennt den Hrn. Obriſten ganz, und ſagt, es würde mehr ſchaden als nüzen, geht mir aber nicht ganz mit der Sprache herauß, verſichert mich aber auf ſeine Ehre mein Mann ſeye volkommen geſund, und auch zur Verwunderung heiter, der Hr. Obriſt kan freilich viel thun, an den ſoll ich mich aber ganz allein wenden, Gott regiere Sein Herz, und ſtehe meinem lieben bey; wann mich Menſchen nieder beugen, denke ich gleich an Sie, da Sie mir einmal ſagten, ich ſolte nichts von Menſchen ſondern Alles von dem l. Gott erwarten, daß thue ich auch und wird mir leichter ums Herz, ich werde aber dabey niemalen meine ſchuldigkeit vergeſſen; Ihren und anderer guten Freunde

Auſſenthalt hier habe ich meinem l. Manne geſchrieben nebſt tauſend Grüſſe und SeegensWünſchen und ich glaube Er wird es mit der gröſten Freude geleſen haben.

als ich nach Ihrer Abreiſſe von hier meine Kinder beſuchte, wurde ich aufs neue gerührt, dan nicht nur ſie ſondern noch viele gute Seelen waren voll erwartung und wünſchten Sie zu ſehen, viele Thränen floſſen als ich ſagte Sie währen ſchon wieder fort, ich wieß ſie zur Gedult und ſagte Sie hätten mir verſprochen, wann mein lieber Mann loß ſeye, alß dann kommen Sie wieder und werden ſodann eine Zeitlang hier bleiben und alle beſuchen, nun ſchrie alles, daß wollen wir von Gott erbetten, daß es bald geſchieht, alles ließt Ihre Schrifften und ſeegnet Sie, nicht eigenliebe ſondern Gott und der Wahrheit zum Preiß darf ich ſagen meine Kinder fahren fort uns Eltern Ehre und Vergnügen zu machen, das ich dem l. Gott verdanke und ſie zu allem Guten erinnere.

im Stäudleſchen Hauſe war ein groſſer lerm um Sie, ich ging gleich den andern Tag hin und ſagte Alles waß Sie mir aufgaben, der iunge Stäudle*) war noch hier und ſagte, Er währe die ganze Nacht nicht von Ihrer Seite gewichen wann Ers gewußt hätte, Er wird nächſtens etwas herausgeben und es Ihnen nebſt einem Brief zuſchiken ....

---

*) Gotthold Friedrich, der Dichter, von dem oben in Schubarts Brief vom 10ten Mai 1776 die Rede war.

Verzeien Sie meiner langen Predig, ich konte nicht bälder aufhören .....

Helena Schubartin.

139.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 24ten Sept. 1779.

Beſter Gönner und Freund!

.....und nun von unſerm lieben Schubart, groſer Gott hier ſize ich noch im Dunklen, ſchrekliches Warten das ärger iſt als Tod. noch immer bekomme ich von Zeit zu Zeit nachricht von dem Hrn. Obriſt, aber noch keinen Buchſtaben von Ihm ſelbſt, gerſtern war die Magd des Hrn. Obriſten bey mir, die mir alles erzehlen muſte, ſie ſagte, mein l. Mann währe vollkommen geſund, ſehr ſtark und frölichen Muths, wann der Hr. Obriſte Geſellſchafft habe, ſo komme Er allemal auch darzu, Er ſchlage Clavier und ſinge Wunder ſchön darzu, Er gehe in alle Kirchen und auch fleiſſig ſpazieren, Bücher bekomme Er ſo viel Er wolle aber ſchreiben dörffe Er noch nicht, an lebens Mittel ginge Ihm gar nichts ab, ich hätte Ihn auch ſchon lange beſuchen dörffen, aber Er wolle es nicht haben, der Hr. Obriſte währe Ihm ſehr gut, aber dabey ſtreng, vom Loßwerden hätte Sie noch nichts gehört. ach daß muß der liebe Gott thun, von Menſchen haben wir nichts zu erwarten, noch viel aber unbedeutendes ſagte mir das Weibsbild, Gott weiß waß wahr iſt, Er iſt eben noch immer ein gefangener und armer Mann und ich nicht viel beſſer, einſam und verlaſſen ſehe ich nun abermals dem Winter entgegen, wo mir die Haut ſchaurt, wan ich nur dran gedenke, zwar wollen mich einige gute Freunde tröſten, weil Sie hoffen, Schubart werde auf den Geburztag des Fürſten loß, aber wie offt hat mich ſchon daß Hoffen betrogen, Gott Erbarme ſich unſer, unbegreiflich iſt mirs, daß mein Mann meinen Beſuch nicht leiden will, wann es wahr iſt macht auch dieſes mein leiden ſchwehrer, weil ich es als eine Kaltſinnigkeit betrachten müſte, ich will aber daß beſte hoffen und immer ſo viel vor Ihn thun, als in meinen Kräfften ſteht, nächſtens werde ich dem Fürſten abermals zu Füſſen fallen und um die erlaubtnis bitten ſchreiben zu dörffen.

kürzlich war ich dem Tod ſehr nahe, ein hiziges Fieber überfiel mich, zugleich bekam ich eine Geſchwulſt am Kopf und Hals bis auf die Bruſt, ſo daß ich keinem Menſchen mehr ähnlich wahr, Endlich zog ſich ein Geſchwär am Kin zuſammen, wo ich die graußamſte Schmerzen hatte, meine Ärzte wollten daß äuſerliche Aufbrechen verhüten, weil es ſich nicht zertheilen lieſſe, ich muſte mir alſo drey Zähn außziehen laſſen um Lufft zu machen, demungeachtet bekam ich auch äuſerlich eine Wunde nun marterte mich der Gedanke meinen l. Mann nicht mehr zu ſehen, ärger als ſchmerzh und Tod, nun iſt aber Gottlob mein Cörber wieder zimlich hergeſtelt, aber daß Herz iſt tief verwundt, offt liegt die ſchwehrſte Melancolie auf mir, Ach ich bin zum leiden gemacht und mein ſchmerze iſt immer vor mir ꝛc. doch genug hievon,

meine Kinder ſeyn noch immer daß einzige was mir mein Leben erträglich macht, bede fahren fort uns Ehre und Vergnügen zu machen', bede empfehlen ſich Ihnen ganz gehorſamſt, mein Ludwig ſchäzte ſich ſehr glüklich nur ein paar Zeilen von Ihnen zu erhalten, Er iſt ganz entzükt wenn Er von Ihnen und Ihren ſchrifften ſpricht, auch hat Er mit mir ein groſſes Verlangen, bald den 4ten Theil des guten Burgheims zu leſen.....

Hier folgen ein wenig Trauben, bitte gehorſamſt, Hrn. Kern und Hrn. Köhler einige verſuchen zu laſſen, meine theureſte Jgfr. Sprangerin daß verſteht ſich von ſelbſt.....

Helena Schubartin.

Der Hr. Hofrath Deinet ward kürzlich hier, der ſagte mir von zerſchiedenen Hohen Perſohnen die meinen Mann ſehr bedauren und auf Seine Befreiung denken, Er war auch auf dem Aſchberg, konte aber meinen Mann nicht zu ſehen bekommen.

140.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 16ten Dec. 1779.

VerEhrungswürdiger Gönner, beſter Freund!

Schon einige Zeit ſprach ich in Gedanken mit Ihnen, täglich faſte ich den entſchluß, du muſt dieſem Edlen ſchreiben, nein du muſt noch diß und ienes abwarten um mehr ſagen zu können, aber wie glüklich machten Sie mich nicht unter dieſer Zeit, den 14ten diß als an dem academiſchen Jahrstage erhielt ich früh eine Schachtel, die Ueberſchrifft ſagte mir gleich von wem es komme, o da ſolten Sie mich geſehen haben, ich ward ganz auſſer mir vor Freude, ein Brieflein finde ich hierin gewiß, wo nicht Burgheim ſelber, flugs ausgepakt muſte es ſeyn, nun hatte ich Freud und leid zugleich, ich Narr muſte weinen, aber waß denken Sie auch um Gottes Willen, daß wahr zu viel auf einmal, Burgheim, einen Brief vor mich, den andern vor meinen Ludwig, alles volgeſtopt mit ulmer Brodt, und doch nicht genug, Gott waß ſoll ich ſagen, ſtum ſeufzte ich, groſſer Gott ſchreibe es auf meine Rechnung, und belohne dieſe großmüthig und Edle Seele, doch ich kenne Sie, lege deßwegen die Hand auf den Mund und ſchweige.

nun ſollen Sie erſt hören, wie es um uns, hauptſächlich aber um unſern armen lieben Schubart ausſtehet, vor einiger Zeit ging ich abermals in die Audienz, bat vor Ihn um mehrere Freyheit, wurde aber zur Gedult verwieſen, auch ſagte der Fürſt, meine Rathgeber meintens nicht gut mit mir, ich ſagte, E. D. mein Herz iſt mein Rathgeber, ſchon gut hieß es, nach einiger Zeit erhielt der l. einige erleichterungen, nehmlich ſtatt einem halben ſchoppen Wein bekommt Er alle Tiſch einen ſchoppen, auch wurde die Koſt verbeſſert, und erlaubt ſo offt es dem Hrn. Obriſt gefalle, Ihn auf Sein Zimmer zu nehmen, wo er Clavier Spielen kann, ſein liebſter Wunſch ſchreiben zu dörffen, wurde Ihm abgeſchlagen,

auch ward der Hr. Obriſt ſeid 14 Tage hier, ich machte Ihm meine Aufwartung und dankte demüthigſt vor alle bißherige Gnaden, erkundigte mich um den gegenwärtigen Zuſtand meines l. Mannes und Empfahl Ihn zu ferneren Gnaden, die Antwort, ihr Mann iſt an Leib und Seele ſo geſund als Er in ſeinem Leben nie geweſen iſt. Er hat vor einiger Zeit ſehr gebetten, Bahrdts Teſtament zu widerlegen, der Fürſt ſchlug es ab und ſagte es wäre nicht üblich daß ein Gefangener Bücher ſchrieb, diß hielt mein Mann vor unbillig und bewieß auß heiliger Schrifft, wie da die ſchönſte Sachen von Gefangenen verfertigt worden ſeyn, beſonders nante Er Paulum, Er fand aber kein Gehör, 2tens Er wünſchte ſehr, daß ſein Ludwig die Medizin ſtudieren dörfte, ob daß gut und rathſam iſt weiß ich nicht, 3tens Er bat mich, ich ſolte mir weiter keine Mühe geben vor Ihn zu bitten, Er verlange keine Hilffe von Menſchen, ſondern währe ganz überzeugt, daß Ihn der liebe Gott in dieſe Gefangenſchafft gebracht, und Ihn aber auch wieder heraußführen werde. im Grund hat Er recht, doch weiß ich nicht ob Er gerade ſo denkt, wir müſſen doch immer auch daß unſere thun, und die Menſchen als göttliche Werkzeuge betrachten, genug hievon.

nun ſollen Sie aber mehr hören und ich bins gewieß Sie freuen ſich mit mir, ein anderer redlicher Freund, den ich aber nicht nennen darf, der aber täglich um meinen lieben Mann iſt*), dieſer ſagte mir unaußſprechlich viel im Vertrauen, mein l. Mann verſicherte Ihn meiner Verſchwiegenheit und bat Ihn ſehr mich zu beſuchen, denken Sie, der l. Gott regierte dem großen Manne Klopſtok ſein Herz, dieſer ſchrieb an den Hrn. Obriſten, fragte nach dem Zuſtand des armen Schubarts, und ſagte Er währe geſonnen ſich vor Ihn zu verwenden, wann Er auch des Kaiſſers Hilffe gebrauchen müſte, hier dachte ich gleich an Sie, da Sie mir einmal geſagt haben, ich werde ſehen, der l. Gott werde gewiß einmal Hülffe ſenden, an die ich iezo nicht denke ꝛc. Preiß und Dank und Lob dem göttlichen Erretter, der Hr. Obriſt ſoll Ihm wieder geantwortet haben, waß aber, daß weiß ich nicht, daß weiß ich aber gewiß daß mein l. Mann mit der Antwort nicht zufrieden war, doch ich überlaſſe es der weiteren göttlichen Vorſehung die über uns wachet, dieſes iſt nun daß wichtigſte und geſchah vor ungefehr drey Wochen, wunderbar iſt mirs, daß Eben um dieſe Zeit der Hr. Baron von Rieth in die Ewigkeit gehen muſte, ich weiß nun ganz gewiß, daß wo dieſer nicht der einzige Urſächer unſers Unglüks war, Er doch vieles darzu beigetragen hat, des Beckers will ich gar nicht gedenken, auch dieſer hat alles gewuſt ꝛc. ich leſe den

---

*) Ohne Zweifel der Hauptmann, der nach Sch. L. II, S. 286 die Aufſicht über die Gefangenen hatte; muthmaßlich derſelbe Hauptmann Pfeifle, den wir hernach als den Vermittler der erſten Briefe Schubarts an ſeine Gattin finden werden.

73 Pſalmen, den mir mein lieber Mann Empfehlen ließ. und ſage, dannoch bleibe ich ſtets an Dir ꝛc. wir ſind Sünder, und Gott iſt unſer Richter, o wie wunderbar iſt die Gerechtigkeit Gottes, Sie ſagten mir in Ihrem l. Brief auch bey dieſer Gelegenheit viel wahres und tröſtliches, ich denke Alles dieſes zuſamen kan tröſtliche Folgen vor uns hervorbringen, doch will ich dem l. Gott nichts vorſchreiben, ſondern in Gedult alles weitere erwarten, denken Sie der Sache nach, wüſte ich die Gedanken meines Mannes, würde ich Sie gehorſamſt bitten, dem göttlichen Klopſſtoke zu ſchreiben,

weiter ſagte mir der redliche Freund, Schubart hätte in einem Spalt einen Bleyſtefft gefunden, und ſodann viel ſchönes in Seine Bücher geſchrieben, daß wurde der Hr. Obriſt gewahr, Er wurde ſcharf verhört, da Er aber die Warheit gleich geſagt hatte, wurde Ihm der Bleyſtefft abgenommen, das ihm ſehr wehe that,

nun bekam ich noch viele Commiſſiohnen, die ich getreulich beſorgte, ich muſte Ihm unterſchiedliches ſchiken, worunter auch innliegendes Zettelle ſein Verlangen anzeiget, ich bitte Sie gehorſamſt mir dieſes Buch ſo bald als möglich zuzuſchiken, ich weiß freilich nicht ob daß Buch theur iſt, doch dem ſeye wie ihm wolle, ſolte es Hr. Wohler nicht gern lehnungsweiſe hergeben, ſo will ich es bezahlen, auch ließ Er mich fragen nach allen ſeinen guten Freunden worunter Ihr Nahme der erſte wahr, Er grüſt Sie nebſt allen andern aufs Herzlichſte, und bittet um Ihr ferneres Gebet und Liebe, läſt Sie auch von Ihm ein gleiches verſichern, Viele Brieffe von allen Orten und Enden her kommen an den Hrn. Obriſt, der Hr. Obriſt läſt Ihn in der Stille alle leſen, wie auch meine Brieffe,

auch ließ Er mir ſagen, ich ſolte zu allen den Lehrern und Vorgeſezten gehen die ſeinen Kindern unterricht geben, ich ſolte Ihnen auch in ſeinem Nahmen herzlich danken und Sie der ferneren Liebe beſtens Empfehlen, waß nicht ſchon geſchehen iſt werde ich noch nachholen,

daß der groſſe Mann Göthe nebſt ſeinem gnädigen Fürſten hier iſt, werden Sie ſchon wiſſen, ich ward ganz entzükt bey deſſen Ankunfft, Gott dachte ich, vieleicht iſt auch dieſer ein göttliches Werkzeug uns Freunde zu erwerben, ich entſchloß mich ſobald als möglich Ihm meine Aufwartung zu machen, dieſes wird aber ſchwerlich ſeyn können, Hr. Elſäßer hatte gleich den zweiten Tag das Glük, Er brachte auch meinen Wunſch hervor, Göthe verſprach mich aufzuſuchen und zu ſprechen, aber bißher vergebens, nun würde ich freilich keinen Augenblik verſäumen, Ihm nachzulaufen um mich dieſes Glüks würdig zu machen, aber denken Sie eine Schwarze Seele hat Gelegenheit gefunden, unſern Fürſten wieder den groſſen Mann einzunehmen, daß Er ſogar einigen von ſeinen Gelehrten verbot, mit Ihm umzugehen, ich darf nicht mehr ſagen, daß übrige können Sie ſelbſt denken, Göthe würde darüber lachen wan Er es erfahren ſolte, aber mir möchte mein Herz zerſpringen, laut ſpricht mein Herz mit Ihm und doch darf ich es bey denen umſtänden nicht wagen Ihn zu ſuchen, wann es nicht von ungefehr geſchehen kan, dann ich müſte Sorgen mehr böſe als gut zu machen, Auſſerdem wird dem Fürſten von Sachſen-Weimar allemögliche Ehre angethan, das Sie auß den Zeittungen erfahren werden, weßwegen ich Ihnen auch die andern neuigkeiten nicht ſchreiben will, weil Alles genug außpoſaunt werden wird.

mein Ludwig hat ſich bey dem Erſamen gut gehalten, er hätte nach allem Urtheil etliche Preiß verdient, hat aber keinen bekommen, Er muſte mit dem Lob vorlieb nehmen, der Fürſt hat ſeine Abſichten, ein guter Freund glaubt dieſes währe die Urſache, weil bei den Preiß allemal die Vätter mit vorgeleſen werden, ſo ſeye dieß die Urſache weßwegen Er keinen bekommen habe, dem ſeye wie Ihm wolle, ich bin zufrieden wann Er nur Fromm iſt und etwaß rechtſchaffenes lernt, Ihr lieber lehrreicher Brief machte Ihm mehr Freude als ein Preiß, Er dankte Ihnen mit Tränen und wird ſich die Freiheit nehmen ſo bald als möglich Ihnen zu antworten, um ſeinen gehorſamſten Dank ſelbſt abzuſtatten,

auch daß Jullichen ward voller Freude, Sie dankt Ihnen gehorſamſt vor Ihr gutes Andenken, wie auch vor daß Ulmer Brodt, Sie läſt ſich auch zimlich gut an und hat ein gutes Lob, beſonders zeigt ſie viel Gaben zur Muſſik, Singt gut, und hat ſich auch ſchon aufem Theatter Lob erworben, ob ich daß gut heiſſen ſoll weiß ich nicht, doch will ich hoffen es werde Ihr keinen ſchaden bringen, ſo viel ich weiß hat Ihr l. Vatter ſich darüber gefreut, geſund ſind wir gegenwärtig alle, wofür ich dem l. Gott herzlich danke,

nun werde ich erſt den lieben Burgheim leſen, bißher hatte ich nicht Zeit, doch habe ich ſchon darinnen geſtirt, o Gott wie freute ich mich, daß Sie am ende alle dieſe lieben noch ſo glüklich machten, tauſend Dank gebe ich Ihnen iezo, und werde es im durchleſen hundertmal wiederholen, hier möchte ich noch einen ganzen Bogen voll ſchreiben, aber daß hieſſe Ihre Gedult mißbrauchen, ich ſchweige demnach und empfinde mehr als ich mit der Feder außdrüken kan,

..... o, wie danke ich dem l. Gott, der mich Sie finden ließ, einen ſo Edlen Mann dem ich mein ganzes Herz ſagen kan und darf. doch ich ſchweige, eine dankbare Thräne verſiegle den Brief, wormit ich Ewig ſeyn werde

Ihre gehorſamme Dienerin

N. S. H: Sch:

Die Heimlichkeiten darf Niemand wiſſen als Sie, ſobald ich mehr erfahre, ſollen Sie weitere Nachricht haben.

beygeſchloſſener Brief iſt von einem jungen Magiſter Heller, Er wohnt ſchon 2 Jahr in unſerm Hauß, nährt ſich von Privat Stunden, die ſchönen Wiſſenſchafften ſind ſein Haupt Geſchäfft, Er bat mich ſchon lange ſeinen Brief beizuſchließen.

1780.

141.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 19ten Jan. 1780.

Allerliebſter Herr Bruder!

Tauſend Dank vor Ihren l. Brief, O, er fiel auf ein dürres Land das Sie ſich ſelbſt vorſtellen können, ich will es Ihnen Frey geſtehen, das ich ganz troſtloß bin, ia ganz in der tiefſten Melancolie und faſt verzweiflungsvoll ſize ich hier, Cörberliche ſchwachheiten und der ſchmerz von der abermals fehl geſchlagenen Hoffnung wütet durch alle meine Adern, daß ich öffters ſinnloß herum taumle, nicht betten ſondern nur ſeufzen kan, Ach Gott! ach Gott! wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes, ach du ſieheſt meine Schwachheit, erbarme dich und laß mich nicht ſo ganz über mein Vermögen verſucht werden.

O, mein Lieber warum kan ich nicht in Ihre Arme fliegen, und meinen Gram nebſt allem waß ich weiß in Ihren Schoß außſchütten, viel wolte ich Ihnen ſagen, aber ſchreiben läſt ſichs nicht.

kurz ich glaube daß eine ſchwarze Seele Gelegenheit gefunden, des Fürſten Herz aufs neue zu berüken, ſonſt währe unſer armer Freund gewiß loß, unbegreifflich iſt mirs,

ich hatte im Sinn in die nächſte Audienz zu gehen, dem Fürſten vor die mir und meinen Kindern bißherige Gnaden zu danken, hauptſächlich aber demüthigſt zu bitten, daß Ser. die kürzliche Gnaden Verheiſſung meinem Sohn in erfüllung bringen möchten, allein ganz unvermuthet erfuhr ich gerſtern abend, daß unſer Herzog heute früh um 6 Uhr verreiſſen werde und zwar über Frankfurt, Göttingen, Hannoſſer, Hamburg u. ſ. w. Er ſoll 6 Wochen außbleiben, auch wird Er alle Gelehrte beſuchen, hauptſächlich den groſſen Klopſtok, hier ſehe ich eine Auſſicht, die wie ich zu Gott hoffe zu unſerm Troſt außfallen könte, ſchon hatte ich im Sinn dieſem vortrefflichen Manne ſelbſt zu ſchreiben, und um ein günſtiges Vorwort demüthigſt zu bitten, allein es darf weder von mir noch von meinem armen Manne etwaß gedacht werden, daß wir es geſucht hätten. Weßwegen ich Sie um Gottes Willen bitte, ſchreiben Sie doch gleich dieſem Edlen Manne. waß aber, daß wird Ihnen Ihr Theilnehmendes Herze ſagen, Ach ſäumen Sie nicht ich wills Ihnen noch in der Ewigkeit danken, vielleicht iſt es der Weg unſern armen Freund zu retten.

ſolte auch daß umſonſt ſeyn, ſo bleibt mir noch der einzige Weg übrig, daß ich bey der Wiederkunfft des Fürſten meinen Gnaden Gehalt den ich außer dem vor Bludt Geld anſehen muß dem Fürſten zu Füſſen lege, und dann die ganze Chriſtenheit um hülffe auffodere, vielleicht ſchikt mir der Erbarmende Gott einen Menſchen Freund der die Macht hat uns durch göttlichen Beyſtand zu retten.

Viel könte ich Ihnen noch ſagen aber mein Herz iſt zu tief verwundt, alſo nur noch ein paar Worte, vor einigen Tagen liß mir unſer armer Freund unter anderem ſagen, ich ſolte Ihm alle ſeine Freunde herzlich grüſſen aber Miller mit dem Nachdruk wie man die lezte Worte eines ſterbenden erzält. Auch weiß ich, daß Er ein ſehr rührendes Gedicht an Sie verfertigt hat,*) ich kan es aber nicht bekommen, übrigens iſt Er wohl, leidet aber ſo wie ich neue Qual und ſehnet ſich nach Freyheit, der Gott des Troſtes ſchenke Ihm wieder neue ſtärke und muth, daß harte Joch gedultig zu tragen, in der Allmächtige wird mit Ihm ſeyn,

Ich ſchließe mit tauſend Thränen und bitte Sie nochmals ſehr dringend auch um unſrer eignen Ruhe willen, ſchreiben Sie doch gleich ꝛc.

Helena Schubartin.

112.

Schubarts Gattin an Miller.**)

Stuttgart den 22 Juny 1780.

Edler VerEhrungswürdiger Gönner und Fraund!

Auß beygeſchloſſenem Brief werden Sie ſogleich meine Abſicht erſehen, alles waß ich geſchrieben iſt Warheit, und ich bitte Sie ſo hoch ich kan, mir und meinem l.

---

*) Wurde nebſt andern von Rieger conſiscirt und iſt verloren gegangen. Sch. L. II, S. 192.

**) Seit dem 18ten April deſſelben Jahres Pfarrer in Jungingen mit dem Sitz in Ulm.

Manne dieſe Freundſchafft zu erweiſſen und den Brief ſo bald als möglich an Klopſtok zu ſchiken, es koſte waß es wolle ich will es herzlich gern bezahlen, wollen Sie noch etwaß darzu ſchreiben, ſo wird es gut ſeyn, hätten Sie aber keine Zeit, ſo bitte die überſchrifft wenigſtens zu beſorgen, es geht alles auf bitte und Verlangen meines Mannes.

die Bitte Brieffe zu wechſeln iſt uns abgeſchlagen worden, Gott weiß wie es weiter geht, nur will ich auch bey Menſchen nichts verſäumen, übrigens iſt Er Gottlob ganz geſund, hat offt Beſuche, nur ich darf nicht zu Ihm.

Der Hr. von Sekendorf brachte mir Ihren Gruß und ſagte daß Sie nächſtens Hochzeit halten würden, vielleicht iſt es ſchon vorbey, es ſey wie es wolle, ſo wünſche ich Ihnen des Himmels Seegen,

Ich werde vermuthlich die künfftige Woche nach Geißlingen reiſſen, weil mir eine erholung ſehr nöthig iſt, vielleicht geht es vollends nach Ulm, doch daß ſteht noch im weiten Feld, ſo viel in größter Eil.....

Helena Schubartin.

143.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 4ten Dec. 1780.

Beſter Freund und Bruder, freuen Sie ſich mit mir, zuvor aber gebühret dem Allmächtigen Lob und Preiß und Anbettung von nun an biß in Ewigkeit Halleluja;

Heute war der glüklichſte Tag, wo der gnädige Gott des Fürſten Herz zu unſerm Beſten lenkte, Seine Herzogliche Durchlaucht hatten heute Mittag die Gnade, meinem Sohn bey Tiſche zu ſagen, Er wird bald ſeinen Vater ſehen, Er wird Ihn beſuchen, unſere freude iſt unbeſchreiblich, das Sie ſich vorſtellen können, die glükliche Stunde ſeiner Ankunfft kan ich noch nicht beſtimmen, auch weiß ich noch nicht unter waß vor Umſtänden es geſchehen wird, doch bin ich ruhig und überzeugt, daß Alles nach Gottes Willen gehen muß, ſagen Sie es allen guten Freunden.

Daß mein Ludwig im griechiſchen den Preiß erhalten habe werden Sie wiſſen, in der Philoſophie muſtens die Würffel entſcheiden, in den Römiſchen Alterthümern ſo auch in der lateiniſchen Sprache wurde er unter den Beſten verleſen, wie es weiter gehen wird kan ich noch nicht ſagen, das Jullichen hat auch daß beſte Lob und erhielt auch kürzlich von Ihro Excelenz der Frau Gräffin ein Geſchenk von Silber, ſo viel in gröſter Eil, leben Sie wohl . . . . . ich bin

Ihre

nunmehr glükliche Fr.
Helena Schubartin

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

Druckfehler und Verbeſſerungen im erſten Bande.

Seite 61 Zeile 4 v. u. ſtatt Iſkrates lies: Iſokrates
S. 67 in der Ueberſchrift ſt. Pfaffer l. Pfarrer
S. 99 fehlt die Nummer 23 a.
S. 111 Z. 13 v. o. ſt. well l. will
S. 203 Z. 12 v. u. ſt. K. l. Hr.
S. 226 fehlt die Nummer 66.
S. 235 Z. 13 v. o. ſt. Bartholomäus l. Bartholomäi's
S. 247 Z. 1 der Anmerkung iſt nach Fr. v. Türkheim einzuſchalten: (Montmartin's Tochter?)
S. 303 Z. 1 v. u. ſt. o l. ſo
S. 366 Z. 1 v. u. ſt. Uebelſtande l. Unbeſtande
S. 435 Z. 4 v. u. ſt. meine l. meinen
ebendaſ. Z. 3 v. u. ſt. ſchmerze l. ſchmerzen und nach iſt ſtreich das Komma.

Im zweiten Bande.

Seite 7 Z. 1 u. 2 von unten ſtatt fromme u. Kram- lies fromm- u. Krame
S. 34 in der Ueberſchrift, ſt. Lindguiſt l. Lindquiſt
S. 45 Z. 7 v. o. ſt. höchſte l. Lächlen
S. 52 Z. 15 v. o. ſt. dem l. den
S. 62 Z. 4 v. u. ſt. beint l. briet
S. 63 Z. 10 v. [illegible]. iſt als proſaiſcher Brieftext zu drucken.
S. 131 Z. 2 v. o. ſt. erſchienen l. erſcheinen
S. 24[illegible] Z. 9 v. u. ſt. Dieſer l. Dieſen

Chriſtian Friedrich Daniel

Schubart's Leben

in

ſeinen Briefen.

Geſammelt, bearbeitet und herausgegeben

von

David Friedrich Strauß.

Zweiter Band.

Berlin.
Verlag von Alexander Duncker,
königl. Hofbuchhändler.
1849.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt des zweiten Bandes.

(Auf dem Aſperg.)

II. Vergebliche Bemühungen, immer wieder ſcheiternde Hoffnungen. 1780—85.

Seite

Ueberſicht 1

Brieſe 13

III. Lichtblicke, Erleichterungen, endlich Freiheit! 1785—87.

Ueberſicht 174

Brieſe 183

Nach dem Aſperg.

Einleitung 309

Brieſe 332

Schlußbetrachtung 441

(Aſperg.)

II.

Vergebliche Bemühungen, immer wieder ſcheiternde Hoffnungen.

1780—1785.

Wenn der vorige Abſchnitt der ſchrecklichſte in Schubarts Leben war, ſo iſt dieſer der traurigſte. Eine unabſehliche Sandwüſte, über welcher eine lähmende Stickluft brütet, und wo die Waſſerquellen, die hie und da in Ausſicht treten, ſich immer wieder als weſenloſe Luftſpiegelungen ausweiſen.

Zwar zeigt ſich Schubart wieder ſelbſt und unmittelbar vor uns — aber wie haben ſie ihn zugerichtet! Beſonders das erſte Jahr der Gefangenſchaft, die einſame Haft in dem dumpfen Thurmloche, hatte ihn auch geiſtig furchtbar mitgenommen. „Damals hatte — ſchrieb er ſpäter an ſeinen Sohn (der uns dieſe Briefſtelle in der Vorrede zum zweiten Theil von ſeines Vaters Leben aufbehalten hat) — mein Gedächtniß ſo nachgelaſſen, meine Phantaſie war ſo ſpröde und düſter, mein Herz ſo gepreßt und erſchöpft, mein Verſtand ſo furchtſam, mein Geſichtskreis ſo ſchwül und enge, daß ich mich ſelbſt nicht mehr kannte, und bittere, fürchterliche Thränen über den Nachlaß meiner Seelenkräfte weinte. Der Dampf meines Kerkers — denn keine Luſt konnte durchſtreichen — fraß meine Bruſt an, ſenkte tödtliche Mattigkeit in meine Glieder, und ſpannte alle Triebfedern meines Körpers ab. Mit ihm ſchrumpfte auch meine Seele immer trauriger zuſammen. Seitdem hab ich mich zwar durch die freie himmliſche Luſt und beſſere Koſt wieder etwas erholt, werde aber nie — nie den ehemaligen Schwung und Zuſammenklang meiner geiſtigen Kräfte wieder erhalten.“ — So finden wir jetzt den Mann, den wir in Ulm ſtrotzend von Lebenskraft und Lebensluſt verlaſſen hatten, zum wimmernden Betbruder zuſammengeſchwunden. Nicht nur ein ungeordneter Menſch, ein ungetreuer Ehemann und nachläßiger Vater erkennt und bereut er geweſen zu ſein, ſondern einen Feind Gottes, einen Abgefallenen und Genoſſen des erſten Abgefallenen ſieht er in ſich, für den keine Hölle tief genug ſei. Er freut ſich ſeiner Gefangenſchaft, wenn ſie dazu diene, ihn den Strafen der Ewigkeit zu entreißen, vor denen er wiederholt eine gewaltige Angſt bezeigt. Er begehrt die Freiheit gar nicht mehr, wenn es ihm nicht vorbehalten iſt, in derſelben noch für das Reich Jeſu wirkſam zu ſein. Selbſt nach Frau und Kindern ſich zu ſehnen, getraut er ſich nur halb, weil ihm das Wort Chriſti einfällt: Wer Weib und Kinder mehr liebt als mich, der iſt mein nicht werth.

Man ſieht, ſie haben ihm die Natur ziemlich gründlich ausgetrieben: doch dem alten Spruche zu Ehren kehrt ſie auch bei ihm — ſchon im zweiten Briefe theilweiſe wieder, wie ſie bereits in der Fürſtengruft ganz zu erkennen geweſen war. Der Herzog hat das Verſprechen ſeiner Befreiung, deſſen wir uns vom Schluſſe des vorigen Abſchnittes her erinnern, nicht gehalten: „Es iſt grauſam, ruft Schubart, einen Elenden mit falſchen Hoffnungen zu äffen!“ Gottlob, er ſchimpft doch wieder. Aus der erwarteten Anſtellung an der Akademie war nichts geworden: Es iſt gut; „ich taug' an keine Sklavenfabrik!“ Auch wieder ein Laut aus vergangenen beſſern Tagen. Doch macht ihm noch immer ſein Herz mit ſeinem Trotz und ſeiner Luſt mehr bange als ſeine Gefangenſchaft; noch immer zittert er nicht wenig vor der Hölle, und tröſtet ſich des Wiederſehens im Paradieſe. — Das geht auch ferner noch ſo bunt durcheinander, daß er in einem und eben demſelben Briefe ganz chriſtlich reſignirend nur im Tod Erlöſung hofft, und doch wieder an ſeiner Frau eine heidniſche Arria zu haben wünſcht, die durch ein ſchmerzhaftes Opfer ſeine Feſſeln brechen helfe; daß er jetzt reumüthig bekennt, es um die Seinigen nicht verdient zu haben, daß ſie etwas für ihn wagen, und dann in Einem Athem mit genialem Übermuth hinzufügt, von ihnen als gewöhnlichem Menſchenſchlage ſei etwas Großes freilich nicht zu erwarten. Beſonders anſchaulich ſchildert der Brief eines neuen Ankömmlings auf dem Aſperg aus dieſer Zeit die tollen Umſprünge in Schubarts Unterhaltung vom Salbungsvollen ins Gemeine; die ſchmutzige Umkehrung des bekannten Wunſches von Caligula, deren er gedenkt, zeichnet eben ſo getreu unſern cyniſchen Menſchenfreund, wie jener Wunſch den menſchenfeindlichen Kaiſer.

Doch wir müſſen dem Gange von Schubarts äußeren Schickſalen während dieſes Zeitraums nachgehen. Gegen Ende d. J. 1780 — des vierten ſeiner Gefangenſchaft — ſehen wir ihm endlich Mittel und Erlaubniß zu ſchreiben ertheilt. Doch mußten die Briefe, die er abgehen ließ, gleich denen, die er bekam, erſt dem Commandanten zur Durchſicht vorgelegt werden; eine Vorſchrift, die ſich übrigens, wie wir finden werden, durch Vermittlung vertrauter Perſonen umgehen ließ. Auch ſeine unerlaubter Weiſe aufgeſetzte Lebensgeſchichte durfte jetzt zum Vorſchein kommen; doch unterlag auch ſie erſt Rieger'ſcher Cenſur. Das lang erſehnte Klavier ſcheint ihm gleichfalls jetzt endlich frei gegeben worden zu ſein.

Um dieſelbe Zeit erhielt Schubart Feſtungsfreiheit, d. h. er war von da an nicht mehr auf ſein Zimmer, ſondern nur noch auf die Ringmauern der Feſtung beſchränkt, innerhalb deren er ſich frei bewegen und mit Jedermann ſprechen konnte. Viele kamen jetzt von nah und fern, den Gefangenen zu beſuchen — alte Bekannte wie literariſche Berühmtheiten, welche den durch ſein Unglück faſt noch mehr als durch ſeine Schriften bekannt gewordenen Mann kennen lernen wollten. Unter dieſen hat Nikolai im Xten Bande ſeiner Reiſe ſeinen Beſuch auf dem Aſperg beſchrieben, wo dem trockenen Pedanten der ſaftige aber haltungsloſe Dichter ungleich weniger behagte, als der Recrutendreſſirer Rieger, der freilich auch eitel und geſcheidt genug war, den federfertigen Reiſenden möglichſt zu bezaubern. Auch Schiller kam um dieſe Zeit zum Beſuche, und das Zuſammentreffen der zwei merkwürdigen Landsleute wurde von Rieger flugs zu einer Myſtification benutzt: — die großen Geiſter waren ja in den Augen jenes Geſchlechts nur dazu da, um die großen Herren zu amüſiren. Alſo wurde bei Schubart eine Recenſion der eben erſchienenen Räuber beſtellt, der angekommene Schiller ſodann als ein Dr. Fiſcher bei dem Arreſtanten eingeführt — dieſer lieſt ihm ſeine Recenſion vor, die mit dem Wunſche ſchließt, den Dichter der Räuber perſönlich kennen zu lernen: — da ſteht er vor Ihnen, fällt Rieger ein — worauf der überraſchte Schubart Schillern mit Freudethränen um den Hals fällt. So v. Hoven in ſeiner Autobiographie, der Augenzeuge und Vermittler dieſes Beſuches.

Dazumal lag eine zahlreiche Garniſon unter Rieger'ſchen Befehlen auf dem Aſperg. Sie blos zum Exercitium, zum Gaſſenlaufen u. dgl. zu commandiren, genügte Rieger nicht: auch die Erholung, der außerdienſtliche Zeitvertreib des Soldaten ſollte nach ſeinem Commando vor ſich gehen. So ſah man commandirte Tänze, Geſänge, geſellige Spiele: — und da er einen Poeten und Componiſten zur Verfügung hatte, wie hätte er ihn unbenutzt laſſen ſollen? Alſo flugs muß unſer Schubart Singſpiele, Komödien verfertigen und den Soldaten einſtudiren: es entſtand auf dem Aſperg eine Bühne, deren Vorſtellungen von der ganzen Umgegend, bisweilen ſelbſt vom Hof und dem Herzog beſucht, dem Commandanten manches Lob eintrugen. Fiel hievon immerhin etwas für den Dichter mit ab, ſo wurde er dagegen auch, wenn es bei der Aufführung irgendwo fehlte, vom Commandanten vor dem Publicum mit den gröbſten Schimpfreden überſchüttet. Von derſelben Art waren dann hinwiederum die Lobſprüche, mit welchen gelegentlich auf Beſtellung der poetiſche Arreſtant ſeinen Vorgeſetzten überhäufte. Edler Rieger! hob einmal bei einer Vorſtellung an deſſen Geburtstag, welcher Hoven beiwohnte, der Prologus an: da klatſcht Rieger und ruft da capo! alſo der Prologus abermals: Edler Rieger! — Es hieß da: wie der Herr, ſo der Diener. Denn auch der Herzog ließ ſich um dieſelbe Zeit von Schubart in Theaterprologen preiſen, während er ſich bewußt ſein mußte, den Dichter durch hartnäckiges Verſagen der billigſten Wünſche in eine Stimmung verſetzt zu haben, in welcher derſelbe zu jedem Lobe, das ſeine Feder auf Befehl niederſchrieb, den entgegengeſetzten Schimpf im Herzen murmelte, zu jedem Segen den Fluch knirſchte. Wer ſich ſonſt ſchmeicheln läßt, der täuſcht ſich doch mit der Vorſtellung, daß dem Schmeichler das Lob von Herzen gehe; aber ein Lob nicht blos annehmen, ſondern beſtellen, von dem man weiß — und weiß, daß es jedermann weiß —, wie der gezwungene Lobredner das bittere Gegentheil denkt, dazu gehört eine Durchlauchtige Unverſchämtheit.

Durch dieſe Komödien kam Rieger mit dem Gewiſſen ſeines geiſtlichen Recruten in eine eigene Colliſion. Er hatte ihn zum Pietiſten gemacht, ihm alles weltliche Weſen und Treiben als Sünde und Teufelswerk dargeſtellt; zu dieſen Teufelslarven gehört aber nach pietiſtiſcher Lehre in erſter Linie das Theater: und nun, wie man linksum commandirt, ſoll der fromm gemachte Arreſtant ſich mit dieſem ſündlichen Kramaufs Thätigſte befaſſen. Wir finden in ſeinen Briefen, wie es ihm im Gewiſſen zu ſchaffen machte: wie ſein Chef ihn darüber beruhigt hat, erfahren wir nicht. Aber wo blieb nun der zur Schau getragene Beſſerungsplan? Darf ein Bekehrer die Schwachheit des Neubekehrten ſo gewaltſam irre machen? Sollte nun ſchwarz auf einmal weiß ſein, weil den Feſtungs- und Gewiſſens-Commandanten eine neue Liebhaberei angewandelt hatte?

Am 15ten Mai 1782 ſtarb Rieger, — zum Glück für Schubart und wahrſcheinlich noch für manche andere, die von ſeiner Härte und ſeinen Launen zu leiden gehabt hatten. Mit ihm ſehen wir von des Dichters Geiſte einen ſchweren Druck genommen; er lebt ordentlich auf, und gleich im erſten Briefe nach dieſem Todesfall verlangt er zum erſtenmale wieder nach Homer und nach neuerer Literatur. Der neue Commandant, General v. Scheler, war ihm, ſeiner eigenen Äußerung nach, wie zur Erholung geſandt, er nennt ihn eine Johannesſeele — und wir glauben dieß ſchon auf die wenigen, aber herzguten Zeilen hin, die er dem Briefe Schubarts vom 10ten October 1782 an den Rand ſchrieb. Eben ſo glücklich war nach des guten Schelers plötzlichem Tode der gefangene Dichter mit deſſen Nachfolger, dem General v. Hügel; aber obgleich beide manches Fürwort für ihn beim Herzog einlegten, blieb dieſer doch im Punkte von Schubarts Freiheit unbeweglich. Noch weniger fruchteten die wiederholten Bitten und Fußfälle der armen Frau und der greiſen Mutter; ja ſie ſcheinen den verſtockten Fürſten eher ungeduldig gemacht zu haben, wie aus der ſchnöden Behandlung erſichtlich iſt, die er ſich mehr als einmal gegen die hülfloſen Weiber erlaubte. Die brutale Scene in Heidenheim ſpricht für ſich ſelbſt; wenn dagegen ein andermal der Herzog Schubarts Gattin, welche ihren Mann beſuchen zu dürfen bat, mit der Antwort abfertigte: „das hat ſie nicht mehr nöthig, denn der Arreſt ihres Mannes iſt zu Ende" — und wenn dann Schubart nach wie vor Arreſtant bleibt: ſo wiſſen wir in der That nicht, wie wir das nehmen ſollen, ob als Hohn oder Ernſt, den hinterher Rieger durch Aufhetzerei und Deuteln am Herzogsworte zu Nichte gemacht hätte. Eine von Schubart in ſeiner Mutter Namen entworfene Bittſchrift an den Kaiſer, die eine Klage gegen den Herzog in ſich ſchloß, getrauten die Seinigen ſich nicht abgehen zu laſſen; einen Fluchtverſuch zu wagen, wozu ihm mehrmals Vorſchub angeboten war, und der ſich beſonders zur Zeit der theatraliſchen Vorſtellungen auf dem Aſperg in der Verwirrung der Abfahrt ſo vieler Fremden wohl hätte durchführen laſſen, dazu fehlte es ihm ſelbſt, wie ſein Sohn bezeugt, an Muth und Entſchloſſenheit *).

Je weniger ſo vorerſt an Befreiung zu denken war, deſto ſehnlicher wurde allmählig der Wunſch des Gefangenen, ſeine Frau und ſeine Kinder wenigſtens bei ſich auf der Feſtung wiederſehen zu dürfen. Dieß lag um ſo näher, da ſeit erlangter Feſtungsfreiheit Schubart ungehindert mit Jedermann verkehren konnte, der den Aſperg beſuchte. Durfte ſonſt Jedermann zu ihm, ſo war nicht abzuſehen, warum dieß nicht auch ſeiner Frau — durften ihn zwanzig, dreißig Akademiſten in ihren Ferien beſuchen, ſo ließ ſich kein Grund denken, warum es nicht auch ſeinem Sohne geſtattet ſein ſollte. Befürchtete man etwa Mittheilungen, die ſie einander zum Nachtheil der Unterſuchung machen könnten? Aber es ſchwebte ja keine Unterſuchung gegen Schubart, und ein der Wechſelfälſchung Beſchuldigter, der neben ihm gefangen ſaß, und bei welchem ein ſolches Bedenken weit eher Platz greifen konnte, durfte die Seinigen ſprechen, ſo oft er es wünſchte. Wollte man die Strafe ſchärfen? Allein Gallioten, Räubern und Mördern verſagte man Beſuche der Ihrigen nicht. Oder befürchtete man von Gattin und Kindern eine Störung des hochwichtigen Beſſerungsgeſchäfts? — das man

---

*) Schubarts Karakter S. 161 f.

durch die Komödien nicht geſtört glaubte — durch die Nahrung nicht, welche die Fremdenbeſuche der Eitelkeit des Dichters zuführten — nicht durch den Umgang mit einer verdorbenen Garniſon — dem ſollte die Wiederanknüpfung der menſchlichſten, ſittlichſten Bande mit Weib und Kindern hinderlich ſein? Das glaubte man ſelbſt nicht, und es liegt urkundlich vor, daß man es nicht glaubte. Gibt nicht der Oberſt Seeger dem Herzog den Rath, der Gattin Schubarts auch nach ſeiner Befreiung ihre Penſion zu laſſen, damit ſie ferner helfen ſolle ihren unruhigen Mann in Schranken zu halten? Alſo warum ſchlug Herzog Carl die Bitte der unglücklichen Menſchen, da er von Freilaſſung des Gefangenen nichts wiſſen wollte, doch wenigſtens bisweilen bei einander ſein zu dürfen, hartnäckig immer wieder ab? *Er finde es nicht für gut* — reſcribirte er dem General Scheler auf ſeine dießfällige Verwendung — Schubarts Angehörige mit ihm ſprechen zu laſſen. Hier ſtoßen wir auf den nackten, kahlen Steinboden des Deſpotismus, der im Verſagen ſich das Gefühl ſeiner Machtvollkommenheit gibt, der in unendlicher Rache für die mindeſte Verletzung den unendlichen Werth der allerhöchſten Perſon zu bethätigen glaubt.

So ſchrecklich das Schauſpiel iſt, einen gefangenen Gatten und Vater in vergeblicher Sehnſucht nach den

Seinigen, zuletzt mit krampfhafter Anſpannung des Gemüthes, ſich abarbeiten zu ſehen: ſo wohlthuend iſt es dabei doch, zu beobachten, wie die Liebe zu Weib und Kindern, welche Schubart zwar nie gefehlt, aber von den Zerſtreuungen ſeines früheren Lebens immer wieder überwuchert, erſt in Ulm ein Fleckchen freieren Bodens gefunden hatte, jetzt ſo mächtig aufwuchs — zu einem Baume, welcher das ganze ſpätere Leben des Dichters wohlthätig überſchatten ſollte. Dieſe zärtliche Gatten- und Vaterliebe war, nebſt ſeiner Begeiſterung für Vaterland, Freiheit und Recht, der geſunde Kern in Schubarts Natur: dieſem Nahrung zuzuführen, den Gefangenen mithin nach der langen Entbehrung der erſten Kerkerjahre bisweilen wieder das ſtille Glück des Zuſammenlebens mit den Seinigen koſten zu laſſen, davon war eine heilſamere Wirkung auf ſein Inneres zu erwarten, als von den Grübeleien über den Unterſchied zwiſchen dem Geiſt Gottes und Chriſti, über die Art und Weiſe, wie wir im künftigen Leben Gott ſehen werden u. dgl., in welche ſeine geiſtlichen Leiter ihn verwickelt hatten. Aber gerade das geſchah nicht: zum Beweis, wenn es noch deſſen bedürfte, daß die vorgeblich guten Abſichten des väterlichen Deſpotismus in der Regel entweder ſchlecht ausgeführt werden, oder vielmehr, daß ſie von Hauſe aus ſchon eitel Lügen ſind.

144.

Schubart an ſeine Gattin.

(Ohne Anfang und Schluß. Muthmaßlich gegen Ende d. J. 1780 geſchrieben.)

.... wie ſchreklich hab ich dich und deine Eltern beleidigt! und wie ſehr hab ich nur an euch meine ſchon vieriährige betrübte Gefangenſchaft verdient! — Seid barmherzig, ihr Lieben, und verzeiht es mir, nicht um der viel tauſend Thränen willen, die ich aus Reue in den Staub meines Kerkers niedergoß, ſondern um Jeſu Chriſti willen, der für mich am Kreuze blutete und nun zur Rechten Gottes ſizt und mich vertritt. O wie ſeelig bin ich, daß mich Gott noch hier zu dieſer Selbſterkenntniß gebracht hat! Wie küß ich den Kerkerboden, der meine Bußthränen eingeſchlukt hat! Wie freu ich mich meiner Bande, wenn ich ſie als eine Verſicherung anſehe, daß mich Gott vor den Feßeln der Ewigkeit verwahren wird. — Ach, du ehmaliges Weib meines Herzens, bete, ringe, kämpfe für mich, daß ſo viel Liebe, ſo viele Prüfung, ſo ſtarke Züchtigung an meiner Seele nicht vergebens iſt. Ich wäre verdammter als einer, wenn das wäre. Doch Gott iſt getreu, er wird das in mir angefangene Werk der Heiligung auch in mir zum Preiß ſeines Nahmens vollenden. Er ſorget für Pflanzen die verwelken, ſollt' er das Gewächs des Geiſtes in mir wieder verdorren laſſen? — Nein, Liebe, ich hoffe durchzudringen durch die enge Pforte und meinen Preißgeſang am Ufer der Ewigkeit vollenden zu können: Jeſus nimmt die Sünder an! —

Gott thut nichts halb, Er thut es gar.

Erwarte nicht von mir, erſte Freundin, daß ich dir ſchreibe, wie ich dieſe 4 Jahre zugebracht habe. Dieß iſt kein Werk eines Briefes, ſondern eines Buchs. Du ſollſt es doch auf eine andere Art erfahren, wiewohl erſt in der Ewigkeit vollſtändig genug. Gott hat Groſes an mir gethan, dieß iſt mein bißheriger Lebenslauf in der Kürze. Er hat mir die Augen geöfnet, daß ich den Abgrund ſah, an welchem ich ſchwindelte, er hat mir Kräfte gegeben, unzählige Leiden, Qualen, Ängſten, Peinigungen, Erniedrigungen, grabahndende Schwachheiten des Leibes und ſchrekliche Kämpfe der Seele ertragen zu können! Er hat mich in die Hölle geführt und wieder heraus! Er half mir ſiegen im heiſſen Streite mit der wüthenden Sehnſucht nach dir und den meinigen! Er hielt mich mit hohem Arm, wenn ich im Meere der wilden Verzweiflung unterſinken wollte! Er entriß mich ſo vielen qualvollen Zweifeln und gab mir heitre Ueberzeugung, ſo daß ich nun mit der vollkommenſten Beruhigung ſagen kann: ich weiß, an wen ich glaube, und Jeſum, den ich ſonſt — ach weh mir! verkante und ſchmähte, gegen die Rieſen des Unglaubens und gegen alle Welt zu bekennen und zu vertheidigen bereit bin! — Ja, ſollteſt du das wohl glauben? — Er gab mir oft eine ſo unausſprechliche Ruhe und Zufriedenheit ins Herz, daß ich mich in den frölichſten Stunden meines Lebens keiner ſo heiteren himmliſchen Ruhe zu entſinnen weiß. Draußen in der Welt war meine Freude Raſerei und meine Traurigkeit Verzweiflung. Und nun iſt meine Freude Licht von Gott, Vorſchmak des Himmels und eine Stille des Herzens, in der der friedſame Gott wandelt und mich ſeiner väterlichen Huld und Gnade verſichert. Bin ich traurig, ſo iſts eine göttliche Traurigkeit, ein Wölkchen, das in Freudenthränen zerfließt und das neue, kommende Licht verſchönert. — Doch hab' ich nicht immer dergleichen Stunden des Geiſtes. Oft regt ſich noch die alte Finſterniß in mir; ich fühle meine Feſſel, ich bin ſatt und müde auf Dornen zu gehen, ich reibe meine Ferſen und wünſche mir den Tod. Ach in ſolchen Stunden müßt' ich vergehen, wenn nicht mein guter Hirt Jeſus ſeinem verlohrnen Schäfgen zueilte und mich wieder auf den Achſeln der Heerde zutrüge. Ach, du Traute,

Mit unſrer Kraft iſt nichts gethan ꝛc.

Wiederhohle dieſen ganzen Verß unſres geiſtvollen Luthers, er war ſchon oft mein Triumfgeſang.

Sagen kann ich dir nicht Alles, was Gott an meiner Seele gethan. Dorten, wo Engel meinem Gedächtniſſe zu Hülfe kommen, will ich dirs ſagen. Genug, ich bin ein Wunder und ein neuer Beweiß der alten Wahrheit, daß Gott keinen Gefallen hat am Tode des Sünders.

Im Äußerlichen muß ich zwar durch manche Züchtigung gehen, — denn dieß brauch' ich! — doch erweißt mir Gott auch hier unausſprechliche Gnaden. Der Herr Obriſt hat mir ſchon groſe Gutthaten an Leib und Seel erwieſen, und wenn ich dran denke, ſo kann ichs leicht vergeßen, wenn er mich oft mißhandelt. Es gibt Leute, die ihm meine ehmalige Ausſchweifungen wieder vorhalten und an meiner reellen Verbeſſerung ganz und gar verzweifeln, dann wird der Hr. Obriſt gemeiniglich gegen mich aufgebracht, und ſchrekt mich mit Ausdrüken, die ich ohne den Beiſtand des Geiſtes Gottes unmöglich ertragen könte. Dadurch wird mir meine Gefangenſchaft oft unleidlich gemacht. Doch der gute Gott hilft mir, bewahrt mich vor Bitterkeit gegen meinen um mich ſo verdienten Vorgeſezten und lehrt mich deſto brünſtiger für ihn beten. Ich laſſe mir die Zucht Gottes gar gerne gefallen, wenn ich zurükdenke an mein ruchloſes Leben und ich es tief in der Seele fühle, wie ich dieſe Sklaverei für meine ſo oft mißbrauchte Freiheit, dieſe Kriechſucht für meine ehmaligen Erhebungen, dieſe ängſtliche Sorgfalt in Kleinigkeiten durch meinen alten Leichtſinn, dieſe Enthaltung für meine ehmalige Wollüſte, dieſe eigene Angſt für dieienige Ängſten gar wohl verdient habe, die ich ehmals andern zuzog. — Doch muß ich dir auch zum Troſt ſagen, daß die Ungnade des Hrn. Obriſten gegen mich ſich mehrentheils bald wieder verzieht; denn Gott, der [illegible] ſein Herz wirkt, gebietet es ihm. Sein Hr. Sohn, der Hr. Maior iſt ein ganz vortreflicher Mann, der mir ſchon tauſend Gutthaten erwieß, die ihm Gott vergelten wolle. Sei du auch dankbar gegen dieſen wahren Menſchenfreund, der nach Gottes Art mit einfältigem Herzen Gutes thut und rükts niemand vor.

Meine Befreiung ſtell' ich in die Hände des mächtigen Gottes, der meine eiſernen Riegel ſo leicht zerſchmettern kann als ein Rieß einen Faden zerreißt. Kann ich fürs Reich Jeſu noch würkſam ſeyn (außer dieſem hab ich gar kein Verlangen nach der Freiheit) ſo wird er ſie mir geben und meine Umſtände ſo ordnen, wie ſie zu dieſem heiligen Zweke mitwürken. Weltliche Abſichten, Ehren, Beifall, Wohlleben, ſelbſt dein Umgang, ſo reizend er für mich iſt, ſind nicht unter den Bewegungsgründen, die mich um die Freiheit beten heißen.

Der am Kreuz iſt meine Liebe,
meine Lieb' iſt Jeſus Chriſt,
weicht von mir des Eiteln Triebe,
Alles, was nicht ewig iſt.

Dir darfs gar nicht um mich bange ſeyn, meine Freundin. Kommen wir nicht mehr zuſammen, ſo denk', ich ſei geſtorben, und lerne daraus die Vergänglichkeit auch der edelſten Freuden des Lebens — der ehlichen Freuden ſchäzen. Wer Weib und Kinder mehr liebt als mich, der iſt mein nicht werth; dieſer Gedanke leitet mich, wenn die Liebe zu dir und meinen Kindern die verzehrende Flamme der vergeblichen Sehnſucht entzündet.

Ach Gott verlaß mich nicht,
wenn ich die Gattin denke,
Den Sohn, die Tochter — ach!
Dein göttliches Geſchenke.

Wenn meine Seele ſich
um ihre Seelen flicht;
ſo ſei mir fühlbar nah:
ach Gott, verlaß mich nicht![*])....

1781.

145.

Schubart an ſeine Gattin.

Den 7ten Jenner 1781.

Beiliegende Briefe, die ich dir ſchon vor einigen Monathen durch einen Freund zuſchiken wollte, aber nicht konte, ſagen dir alles, was du von meiner Geſinnung zu wiſſen brauchſt. Weil aber die Igfr. Pf. nach Stuttgard geht und mir und dir die groſe Freundſchaft erweiſen will, dieſe Briefe zu beſtellen; ſo leg' ich noch einen bei, um dir über meine neuſten Angelegenheiten meine Meinung zu entdeken.

Der Herzog hat ſich über den wichtigen Artikel meiner Freiheit noch nicht erklärt, und ich begreife kaum, woher dieſer unvermuthete Stillſtand kommen mag. So viel merk' ich aus den Reden des Hrn. Obriſten, daß es mit einer Lehrersſtelle in der Akademie, wie alle Menſchen vermutheten, nichts ſei. Ich geſtehe dir, daß mir dieſe Täuſchung beinahe ſo wehe thut, als meine erſte Gefangenſchaft. Es iſt grauſam, einen Elenden mit falſchen Hoffnungen zu äffen. — Im übrigen dank' ich Gott, daß ich nicht in die Akademie komme. Dieſer Poſten hat für mein Temperament und iezige Grundſäze ſo viel widerliches, daß ich dir meinen Ekel nicht beſchreiben kann. Ich taug in keine Sklavenfabrik. Lieber als Dorfſchulmeiſter fürs Reich Jeſu arbeiten, als mit dem Titel eines Profeſſors Sklav ſeyn und Sklaven machen. Unterwürfigkeit werd' ich mir überal gefallen laſſen, denn das hab ich gewiß in meiner vieriährigen Gefangenſchaft gelernt, aber meinem Geiſt Feſſeln anlegen laſſen und ſelbſt Geiſter in Ketten legen helfen

---

[*]) Aus dem Lied: Um Erbarmung, unter Schubarts geiſtlichen Gedichten, S. 148 f. der acad. Ausg.

dafür behüt mich lieber Herre Gott!

Ich überlaß' alſo meine Angelegenheiten ganz und gar Gott; er wird Auskunft finden, wo du und ich keine ſehen. Denn das iſt Ehre für Gott, da zu helfen, wo ſich alle menſchliche Hülfe endigt. Hat Er beſchloſſen, daß ich im Gefängniß ſterben ſoll, ſo werd' ich nicht Gott, ſondern mich ſelbſt anklagen, daß ich durch meinen Leichtſinn und Starrigkeit des Herzens — Ihn als die ewige Liebe nöthige, ſo ſchrekliche Wege mit mir durch dieß Leben zu gehen. Wenn das Elend nichts mehr nüzt; ſo hörts auf. Wenn der Kranke geſund iſt; ſo läßt der weiſe Arzt mit Medikamenten nach.

O, liebſte Freundin, glaube mir, nicht meine Gefangenſchaft, ſondern mein Herz macht mir bange. Ach, dieß Herz voll ſchielender Tüke, Ungeduld, Troz, Menſchenfurcht, teufliſcher Luſt — noch lange nicht ſo zermalmt und zerquetſcht, wie es durch die Gebürglaſt eines ſo ſchweren und daurenden Elends hätte zerquetſcht werden ſollen — Jeſus Chriſtus hat alle ſeine Liebe und Kraft nöthig, um mir Armen und Elenden durch die enge Pforte durchzuhelfen. — Ach, meine Liebe, was ſind körperliche Leiden gegen die Leiden des Geiſtes! — Wüßteſt du die anhaltende, daurende Kämpfe meines Herzens, das ſtäte Ringen nach Gnade, das Blitzen angſtvoller Seufzer durch die Wolkennacht, die öfters meine Seele deckt, das Schweben zwiſchen Licht und Finſterniß, Hoffnung und Verzweiflung — — du würdeſt deinen alten Freund bedauren und Gott um ſeinen Tod — den einzigen Befreier von all dieſem Jammer — bitten. Doch, muß ich auch in der hangenden Nacht des Kreuzes meinem Heilande oft nachſeufzen: Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen? — ſo tröſtet mich immer wieder der nahe lichtvolle Ausgang des dunkeln Kreuzweges. — Ach, wenn ich nur nicht erliege! Nicht ganz und gar erliege! Denn nach einer ſolchen Heimſuchung, bei ſo viel angebotener und bereits geſchenkter Gnade wieder zurückfallen — welche Hölle wäre tief genug für mich! —

Ueber dein Verhalten in meinen Umſtänden ſchreib ich dir nichts. Genieß deiner Penſion im Frieden und lerne mich vergeſſen. Oder ſcheint dir dein Gehalt ein Preiß für meine Freiheit zu ſeyn; ſo leg es wieder zu den Füßen des Fürſten und verlaß dich auf den Gott, der die Sperlinge füttert. Aber, wie geſagt, ich ſchreibe dir nichts vor und darf es auch nicht thun, da mich Gott ſo ſchwer gedemüthigt hat, daß nicht ich dir, ſondern du mir nuzen kannſt. — Vielleicht wird dir ein chriſtlicher Rathgeber ſagen, was du zu thun haſt.

Deine ſchwächliche Geſundheitsumſtände betrüben mich im Innerſten. Wir beede werden nicht lange mehr zu leben haben; und ach! daß es Gott fügte, daß wir in ſeinem Paradiſe wieder zuſammen kämen und uns unſerer ewigen Liebe freuten! — Sei geduldig, du liebe Dulderin, am Ende der Laufbahn ſtrahlt die Krone.

Daß du mir keinen Neuiahrwunſch zuſchikteſt, wollt' ich Anfangs für erkaltende Liebe halten; aber ich bitte dir meinen Argwohn ab und wünſch dir auch in dieſem Jahr, wie in den vorigen, Gottes Wunderbeiſtand. Gott iſt in den Schwachen mächtig; ein groſer Troſt für mich und dich; denn wir ſind beede mehr als ſchwach, — ohnmächtig ſind wir. Vergiß deines armen gefangenen Mannes nicht, der bald das fünfte Jahr ſeiner ſchweren Gefangenſchaft beginnt, und ſchon lange iedes Glied ſeiner Kette roſtig geweint hat. — Seit einiger Zeit erleichtert mir der Hr. Obriſt meine Gefangenſchaft ſehr. Ich komme in alle ſeine Geſellſchaften; aber ſelten mit einem theilnehmenden Herzen. Eine Seele, die den Verluſt der Freiheit ſo wie die meinige fühlt, wird felſenſtarr gegen die Eindrüke der Menſchenfreuden.

Grüß und küße deine Kinder. Laß es nicht zu, wenn ſie ihren armen Vater vergeſſen wollen und ermuntre ſie beſtändig zum eifrigen Gebeth für mich.

Willſt du, ſo gib der Jgfr. Pf. einen Brief an mich mit. Haſt du mich noch ein wenig lieb; ſo verbrenne meine Briefe ſo bald du ſie geleſen haſt, damit du mich nicht durch ihre nur wahrſcheinliche Offenbarung noch elender machſt.

Lebe wohl meine Traute! Der Friede Gottes ſäußle in deinem Herzen. Empfiehl mich allen deinen Lieben.

Ewig dein

jezt armer gefangner —

einſt durch Chriſtus Gnade ewig freier Freund

Schubart.

Ich habe meinen Lebenslauf — 48 Bogen ſtark — aufgeſchrieben; auch einige Lieder gedichtet, die ich dir nächſtens überſenden zu können hoffe. Vielleicht erſezt es dir künftig einmal den Aufwand, den du in meiner Gefangenſchaft auf mich wenden mußteſt.

Lebe wohl. Schike mir durch die Jgfr. Pf. ein Päklein guten Tobak. Hr. Sekret. Rößler hat mir Knaſter verſprochen, wenn du mir nur dieſen ſchiken könteſt! Schreibe mir auch alles, was du von meinen Angelegenheiten weißt.

146.

Die Tochter an Vater Schubart.

Stuttgardt, den 14ten Aprill 1781.

Innigſt geliebter, zärtlichſter Vater!

.... Ich hoffe durch Gottes Gnade den 22ten Aprill confirmirt zu werden.... ach, möchte es Gott gefallen, daß auch Sie ein Augenzeuge ſeyn könten. Wie glüklich wären wir Alle! ich will unaufhörlich den lieben Gott darum bitten. Meinen lieben Bruder ſehe ich nicht oft, kann auch niemahlen viel mit ihm reden, aber ich höre immer viel Gutes von ihm....

Meines liebſten Vaters
gehorſame Tochter
Juliane Schubartin.

[Gleichlautend heißt es in einem Briefe Ludwigs an ſeinen Vater aus dem folgenden Jahre:

> Mein liebſtes Jullchen bekomm ich ſelten zu ſprechen; ſuch mich aber durch Briefe enger mit ihr zu vereinen und ſie näher kennen zu lernen: dann ich verſichere Sie, daß wir ohne dieß kaum einander kennten.

Nach einem andern Blatte von Ludwig und nach einer Andeutung in Schubarts Briefe vom 7ten Mai 1783, vergl. mit dem vorhergehenden, wurde auch der Verkehr der Kinder mit der Mutter erſchwert. Freilich war dieſes Iſolirungsſyſtem zugleich ein Stück von der Herzoglichen Erziehungsweisheit. Vgl. Nikolai's Reiſe, X, S. 68.]

147.

Schubart an ſeine Gattin.

Im Mai 1781.

Ich ſchreibe dir dieſen Brief, meine Geliebte, durch einen Freund, der ins dritte Jahr ein Gefährte meines Unglüks war, und dem nun der treue Vater im Himmel, der Befreier aus allem Elende, ſeine Bande abgeſtreift hat.*) Wie wohl iſts mir, wenn einer meiner Brüder erlößt wird! und wie aufrichtig iſt der Dank, den ich dafür dem Herrn bezahle! — Ach! hätt' ich auch Hoffnung, bald von meinem nun ins fünfte Jahr daurenden Elende durch den Tod befreit zu werden und im Reiche meines theuren Erlöſers von all — all dieſem tiefen Kummer auszuruhen, der mit iedem Tage meine müde Seele eiſerner drükt! — An meine leibliche Befreiung darf ich nicht denken. Alle Gelegenheiten, die mich mit matter Hofnung erfüllten, ſind verſchwunden und ich bin gebundener als iemals. Die Anweſenheit des Herzogs und die Unterredung mit der Gräfin von Hohenheim iſt ohne Frucht für mich vorbeigegangen. Von allen meinen Freunden werd' ich verlaſſen und wie der hungrige zum Fenſter des Unbarmherzigen hinausſchmachtende Bettler mit einem kalten: Helf dir Gott! abgewieſen. Ja, Gott wird mir auch helfen und ich werd' an ienem Tage die Hand mit Freudenthränen nezen und mit der Wonne des ewigen Lebens küſſen, die mich allein — allein, ohne Zuthun einer blöden Menſchenſeele aus meinem Elende herausriß. — Freilich kann ich mich oft des ſüßen Traums nicht erwehren: Wie? wenn du ein Weib hätteſt, die mit edlem Unwillen ein Jahrgehalt zu den Füßen des Fürſten legte, womit man ihr die Freiheit, das Leben, die Ruhe, die Glükſeligkeit ihres Mannes abgekauft hat? — Eine Arria, die den Dolch in die Bruſt ſtößt und lächlend ſpricht: Es ſchmerzt nicht; denn die Liebe hat mir die Hand geführt! — Wie? wenn du einen Sohn hätteſt, der ſich zu den Füßen des Fürſten würfe und ihn weinend um die Freiheit ſeines armen Vaters anflehte? — Eine Tochter, die mit den Zügen ihres Vaters im Antliz gezeichnet, auch ſein Feuer hätte und eine edle, große, unſterbliche That zu ſeiner Rettung verſuchte!! — Aber, nein! denk ich wieder, dieß Glük haſt du nicht verdient. Dein ehmaliges Leben, wo du ſo wenig Sorgfalt auf die Deinigen verwandteſt, hat dich des Glüks unwürdig gemacht, ein Weib von heldenmüthiger Geſinnung und Kinder von groſen Anlagen zu haben. — Vergeltet mir immer mein euch angethanes Unrecht mit Kaltſinn, Vergeſſenheit — oder mit ohnmächtigem Mitleiden; ich hab's nicht beſſer um euch verdient. Gott laß es euch wohl gehn, und mache mein Elend für euch zu einer Quelle alles zeitlichen und ewigen Wohls. Ich will euch gerne mit meinen Seufzern nähren und mit meinen Thränen tränken.

---

*) Vgl. das Schubartiſche Gedicht: Meinem Freunde R... am großen Freiheitstage geweiht. Ähnlichkeit des Inhalts und einzelner Ausdrücke können auf die Vermuthung führen, daß Brief und Gedicht ſich auf denſelben Fall beziehen; wogegen die Jahreszahl 1783 in der Frankf. Gedichtausgabe keine erhebliche Inſtanz wäre.

Inzwiſchen glaube du ia nicht, meine Liebe, daß ich undankbar für die Wohlthaten ſei, die du mir Unwürdigen in meinem Gefängniſſe erwieſeſt. O nein! Noch hab ich nicht eine einzige Gutthat vergeſſen, die mir aus deinen Händen zugefloſſen iſt. Ich habe ſie alle vor Gott genennt und Ihn um Vergeltung oft mit Thränen angeſleht. Euer Betragen gegen mich verdient auch keinen Vorwurf. Ihr ſeid gewöhnlicher Menſchenſchlag, folglich kann ich auch keine andre, als gewöhnliche, alltägliche, kleine Handlungen von euch erwarten. — Ein goldgeſchwingter Roßkäfer in der Hand iſt mir lieber als der ſteigende Adler in der Luft, ſo denkt die gewöhnliche Seele. — Aber die Seele von himmliſcher groſer Anlage läßt den Roßkäfer ſummen und erſteigt des Adlers Felſenneſt. — Verzeih mirs, Weib, daß ich ſo figürlich mit dir rede. Mich dünkt, du haſt mich verſtehen gelernt.

Von meinen iezigen Umſtänden ſag ich dir nur wenig. Was hilfts dich! Du kanſt mir doch nicht helfen und biſt zu klein, etwas zu meiner Rettung zu wagen. Kurz, ich bin noch nie ſo elend geweſen, als iezt. Ein Sklav — ein bedaurungswürdiger Sklav von Morgends biß in die Nacht. Man hat mich in Geſchäfte verwikelt, die mein Gewiſſen nicht gut heißt, und mein Leib und Seele leidet drunter. Meine Belohnung für unzähliche Arbeiten iſt Angſt, Furcht, Qual, mit der ich des Morgends erwache und des Abends mein Tagwerk ſchließe.

Ach, lieber Jeſu, ich habe viel geſündiget; aber die Folgen meiner Sünden, die nun ins fünfte Jahr wie Feuer auf meiner Seele liegen, ſind auch ſchreklich.

Nehme dir, l. Weib, an mir das entſezliche Beiſpiel, wie elend ſich der Menſch durch die Sünde macht. Alles, was du mit mir ausgeſtanden haſt, wird dir iezt reichlich vergolten. O wohl dir, wenn dich dieß mein Beiſpiel behutſam macht, und dich vor den Ahndungen des Richters hier und dort bewahrt. — Mehr brauchſt du nicht zu wiſſen; denn ich bin für dich todt — und wie ich ahnde, auf immer todt! — O wie glüklich wär ich, wenn ſich Gott meiner erbarmte und mich hinübernähme in die Schatten des Paradiſes, wohin der Wetterſtral des Drängers nicht reicht.

Weib, nur noch eine Gnade von dir! Bitte Gott um mein ſeeliges Ende! Denn länger kann ich die Qualen nicht ertragen, die meine Seele beſtürmen! — Küße meine Kinder im Nahmen ihres elenden Vaters. Seegne alle, die mir fluchen, und verwünſche ſie nicht. Ich habe wohl noch mehr verdient, als dieß mein Lebenselend. Froh will ich ſeyn, wenn ienes Leben für mich ohne Strafe beginnt.

Grüße deinen lieben Vater und alle meine und deine Lieben. Wenn des Hrn. Obriſt Magd zu dir kommt, ſo trau ihr nicht; ſie iſt falſch — ich habe ſie ſo zu meinem Schaden gefunden.

Mein Lebenslauf iſt nun in den Händen des Hrn. Obriſt. Ich dachte einen Roman für dich zu ſchreiben; aber die Komödie läßt mir keine Zeit. Ich habe Komödien, Schäferſpiele, Lieder mit Muſik, Klavierſonaten die Menge gemacht, und verfertige izt ein Trauerſpiel; ich will ſehen, daß es alles zuſammen geſchrieben und dir übermacht wird. Vielleicht entſchädigts dir die Unkoſten, die dir meine Gefangenſchaft gemacht hat, einigermaßen.

Gott ſei mit dir. Bete für mich, wenn du nichts mehr für mich thun willſt. Dein: Helf dir Gott! welches du mir ſo oft zuſchreibſt und zurufſt, wird mir alsdann zum Seegen gereichen. Ich hätte wohl noch manche Bitte an dich; aber ich bin muthloß geworden. Ich will warten, biß ich dirs bezahlen kann.

Schubart.

148.

Auftrag von Schubart.

Herr Hauptmann Pfeiffle werden gehorſamſt gebeten, meiner lieben Frau in meinem Nahmen zu ſagen:

1. Daß ich ihr den heiſſeſten Dank ſage für die reellen Beweiße ihrer Liebe zu mir und weinen möchte, daß mein Dank derzeit in nichts — als bloſen Worten beſtehen könne. Doch tröſte mich der Gedanke, daß der Gott der Liebe und des Mitleids ſtatt meiner die Vergeltung gewiß über ſich nehmen werde.

2. Sei ich geſund. Gott bewahre mich wie durch ein Wunder. Die häufigen Zerſtreuungen dieſes Jahres mit Schauſpielen, Muſiken, Inſtruktionen, Kompoſitionen muſikaliſchen und poetiſchen Inhalts hätten meiner Geſund-

heit keinen Schaden gethan — dagegen mein Herz oft mit Unruhe erfüllt und mir manchen bittern Seelenkampf biß auf dieſe Stunde zugezogen.

3. Es betrübe mich freilich, daß mir gerade vor einem Jahr die Freiheit ſo nahe geweſen — und daß ſie mir nun ſo ferne geworden. Viele Geduld, Stärkung von Gott und Reſignation gehöre darzu, in hofnungsloſer Sklaverei ſchmachten zu müßen. Der Tod, der alle Feſſel zerreißt, ſei noch immer meine gewieſeſte Hofnung und ſüßeſter Troſt.

4. Meine Frau ſähe an meinem Beiſpiele, wie wenig Hülfe von Menſchen zu erwarten ſei. Man vertröſt uns nun ins 5te Jahr vergeblich, und ohne Wunder von Gott werd' ich meine Freiheit nicht erhalten.

5. Sie möchte ihre Penſion ruhig genießen und mich als einen Todten betrachten, deſſen die Welt nicht mehr gedenkt.

6. Wenn ſie in die Audienz gehe; ſo dürfe ſie wohl ihre Befremdung über meine lange Gefangenſchaft äußern und nach der Urſache fragen, warum Seren. das Wort meiner Befreiung wieder zurück nahm.

7. Der Wachsthum meiner Kinder freue mich unausſprechlich — und hierin find ich öfters in den Stunden der Schwermuth die ſüßeſte Erleichtrung. Ich ſchik ihnen meinen väterlichen Gruß und Seegen. Mein Sohn dürft' es wohl wagen, wenn er deutſchen Muth hätte, den Herzog an ſein Verſprechen zu erinnern.

8. Wenn meine Frau die Erlaubniß erhalten könte,

mich von Zeit zu Zeit beſuchen zu dürfen; ſo wär' es mir lieb. Wird es ihr aber nur Einmal erlaubt; ſo verbitt' ich mirs; denn das würde die Wunde meiner Seele nur aufs neue friſch bluten machen.

9. Der Herzog von Gotha, Nikolai aus Berlin*), der Preuſiſche Geſandte**) und andere Menſchen von Bedeutung hätten mir Hofnung gemacht, ſich für mich zu verwenden — ich verlaſſe mich aber nicht auf Menſchen, auch wenn ſie Kronen tragen.

10. Sie möchte mein Andenken bei meinen Freunden fleißig auffriſchen — mich ihren Eltern ſonderlich empfehlen — auch meine Mutter und Geſchwiſter grüßen — und fleißig für ihren armen Mann beten.

149.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 22ten Nov. 1781.

Verehrungswürdigſter Herr Bruder Profeſſor!***)

Tauſend Dank vor Ihren mir ſo lieben Brief. Voller Erwartung und Begierde laß ich, o dachte ich warum kan ich Ihnen nicht auf iedes Wort gleich antworten, ich weinte, kan aber nicht ſagen ſind es Thränen der Freude oder der Wehmuth geweſen! vermuthlich beides. Aber waß denken Sie daß Sie ſich abermals wegen dem Zukerbrodt unkoſten machten, kan ich Ihnen doch Tag lebens nicht vergelten waß Sie an mir und den meinen gethan haben, der Allmächtige muß und wird Sie belohnen, ich werde es mit meinen Kindern auf Ihre und Ihrer lieben Frau Geſundheit verzehren und danke herzlich....

---

*) Nikolai's Beſuch auf Hohenaſperg fällt in den Juli 1781. S. deſſen Reiſe durch Deutſchland ꝛc. X Band, S. 160 ff.

**) Hr. von Madeweis, der, mit ſeiner Gattin, als Gönner der Schubartiſchen Familie noch öfters in dieſen Briefen vorkommen wird.

***) Am 14. Auguſt deſſelben Jahres war ihm eine Profeſſur am Ulmer Gymnaſium (neben ſeiner Pfarrei, die er 2 Jahre ſpäter mit einer Predigerſtelle am Ulmer Münſter vertauſchte) übertragen worden.

und nun zu meinem l. Manne; ach mein lieber wie gern wolte ich Ihren Wunſch der ia auch der meinige iſt erfüllen, aber daß unerbittliche ſchikſal läſt es nicht zu und ich muß Ihnen leider ſagen, Alles ſteht beym Alten, daß die Nachrichten von ſeiner Geſundheit mir tröſtlich ſeyn iſt ſehr natürlich, aber wie nieder ſchlagend iſt zugleich der Gedanke, einen lieben Mann ſchon fünff Jahr lebendig tod zu wiſſen, o daß iſt ärger als der Tod, beſonders da Er mir von Zeit zu Zeit die traurigſte Nachrichten von ſeinem Auffenthalt gibt und inſtändig bittet auf rettung vor Ihn zu denken, nun ſchlieſſen Sie ſelbſt auf mein Herz, nichts bleibt mir übrig als der Troſt einen gnädigen Gott zu haben, dann ſeufze ich: Auf Gott und nicht auf meinen Rath ꝛc. aber ach wie quälend iſt des Menſchen Herz, der Geiſt iſt willig, aber das Fleiſch iſt ſchwach,

Eben ſo, wie es Ihnen mit der Hoheit gegangen gings auch mir, bißher dachte ich eine gnädige Vorbitte könte mehr böß als gut machen weil die Hohe Familie nie gut zuſammen ſtund, hingegen bey dem lezten Auffenthalt ſchien alles vereinigt, weil nun die Hoheit ſchon vor einigen Jahren ſehr gnädig gegen meinen Mann ward, ſo zweiffelte ich nicht mit Gottes Beyſtand durch Sie viel gutes außzurichten, weil aber der Herzog gar ein beſonderer Herr iſt, und mir befohlen ich ſolte mich ganz allein an Ihn halten, ſo wünſchte ich durch die dritte Perſohn meine Wünſche zu erfüllen, ich ging zu dem Hrn. Leibmedikus Hopffengärtner der alles bey der Hoheit gilt, bat ihn ſehr dringend um die erfüllung meiner Wünſche, allein er ſchlug mirs ab und ſagte es würde gewiß nichts nüzen, nun erfuhr ich zugleich, daß die vortrefliche Frau Gräffin von Degenfeld nebſt Ihrem Hrn. Gemal hier währe, nun eilte ich dahin um ebendaßienige außzurichten, hier fand ich mehr als ich ſuchte, o warum ſteht es nicht in deſſen Macht uns zu helffen die Edle Menſchenfreunde würden keinen Augenblik ſäumen uns glüklich zu machen, alles waß in Ihren Kräfften ſtünde verſprachen Sie zu thun, auch ratheten Sie mir ich ſolte einen Brief an Ihro Hoheit ſchreiben, aber natürlich ſo einrichten, daß ihn allenfals der Herzog leſen dörfte, ich folgte, aber ehe der Brief fertig war kam eine Nachricht, die hohen Gäſte hätten ſich von dem Herzog beleidigt gefunden und währen plözlich von hier abgereiſt, nun war auch meine Hoffnung weg, biß den Tag vor Ihrer gänzlichen Abreiſſe gefiel es unſerm Fürſten Sie in Hochberg zu beſuchen, wo es ſchien daß Alles wieder gut währe, ich ſchikte eilend meinen Brief fort in Hoffnung

Sie würden noch länger da bleiben aber vergebens, fort wahren Sie, und ich bekam meinen Brief wieder zurük, ſollten Sie wie ich hoffe bald wieder hieher kommen, dann will ich mir gleich den erſten Augenblik zu nuz machen, welches ich auch Sie inſtändig bitte wo möglich zu thun,

Den Hrn. Hofrath Deinet habe ich vor ein paar Jahr ſelbſt geſprochen, Er iſt ganz ſo, wie Sie ſagen, auch iſt Er der beſte Freund zu meinem Mann, hat auch ſchon Verſuche ſeinetwegen gemacht, theils bey unſerm Fürſten, theils bey dem Kayſer, iſt aber bißher alles fehl geſchlagen, demungeachtet will Er noch mehr thun, Gott ſegne ſeine Bemühung, iezt will ich Ihm nicht ſchreiben, ſondern zuwarten biß die Exſamen und der Jahrstag vorbey iſt, ſolte alles ohne Hoffnung vor uns vorbey gehen, dann will ich alles auffodern und thun waß ſich thun läſt, an Gewalt iſt freilich nicht zu denken, wann wir nicht noch unglüklicher werden wollen, wann nur der O(briſt) kein Unmenſch währe, dann könten wir immer mehr Gutes hoffen, doch ich will es Gott befehlen, und bitten daß Er Edlere Herzen zu unſerm Beſten lenken möchte, alles muß freilich bittweiß und Klug geſchehen, wann es nüzen ſoll, den unbekanten Freund in Wien ſeegne und lohne Gott, noch vieles könte ich Ihnen ſagen, aber ſchreiben läſt ſich nicht Alles, meine Kinder fahren Gottlob fort uns Ehre und Freude zu machen....

Die Tobakpfeiffe erwarte ich mit dem gröſten Verlangen.

H. Schubartin.

1782.

150.

Lindquiſt*) an (Fr. Haug?)

Hohen Aſperg, den 20ten Mart.

Wertheſter Freund.

Verzeih mir meine Nachläſſigkeit im Briefſchreiben; unerſteigbare Hinderniſſe ſezten ſich jedem Vorſaz entgegen; aber bald wird eine Zeit kommen, wo ich dir dann ruhiger und intereſſanter ſchreiben werde, als dieſe verdammte Erdwarze zuläßt. Da kan kein groſſer Gedanke geſponnen, keine edle That begangen werden; alles wimmert in Feſſeln und kriecht unter knechtiſchem Zwang. Selbſt der helldenkende Schubart iſt von dieſem Laſter nicht frei, und ſo ſehr man ſeine groſſe, aber leider ganz ſchief gerichtete Talente bewundern und anſtaunen mus, ſo verächtlich ſind ſeine kriechende Schmeicheleyen. Er hat mir mein Zwerchfell ſchon oft erſchüttert, aber doch geh ich öfters aus meinem Zimmer, damit ich nicht bei Zeiten bankerott werde. Der Kerl ſäuft wie der Schlauch der Danaiden, und mitten in dem ernſthafteſten Geſpräch von Religion und dem Unendlichen wünſcht er wieder, daß die Menſchheit ein einziges A — — haben möchte, um ſie aus Liebe im A— l— zu können. Dieſer Contraſt, dieſe Hüpfung von einem Gedanken zum andern, dieſer Uebergang von einer Empfindung zur ganz entgegengeſetzten machen den 42jährigen Mann zum leichtſinnigen Buben, und in manchen Augen verliert er ſeinen Credit. Ich habe ihm deine Gedichte zum Leſen gegeben; er machte hiebei die ſchon oft erwähnte Anmerkung, daß deine ganze Anlage zu einem komiſchen Heldengedicht oder zu Luſtſpielen gerichtet; die Ode aber ſollteſt du verlaſſen. Er war juſt bei mir aufm Zimmer, wie ich deinen Brief las; weil er dann ſo neugierig war, ſo hab ich ihm die erſte Seite davon vorgeleſen, worüber er beſonders über den altdeutſchen Stil ein entſezliches Gelächter anfieng. Überhaupt habe ich noch keinen ſo originellen Kerl in allen Handlungen geſehen, oft aber behauptet er die abſurdeſte Sachen. Neulich kam er zu mir und widerlegte durch Beweiſſe aus der Bibel das Copernicaniſche Syſtem. Darüber gab ich ihm folgende grobe Antwort: Hr. Prof. ich ſeh ſchon, es neigt ihr Alter. Dieſe derbe Wahrheit bracht' ihn wieder zurük und er umarmt' mich.

---

*) Zögling der hohen Carlsſchule, damals Officier in Würtembergiſchen Dienſten, denen er ſich ſpäter durch die Flucht entzog.

Was meine Lebensumſtände betrift, ſo befrag' Er Pfaffen*), ich mag ſolch wetterläuniſche Sachen nicht wiederholen. Von geſammelter Menſchenkenntnis iſt die Zeit noch zu kurz. Alles geht hier auf H—n, und alle Intriguen auf nichtswürdige Kleinigkeiten. Nächſtens ein mehreres bei ruhiger Muſe; eben izt holt man mich in

---

*) J. F. Pfaff, Zögling der Carlsſchule, ſpäter Profeſſor in Kiel.

Viſite. Lebe wohl und denk an deinen dich immer liebenden Freund

Lindguiſt.

151.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 28ten Merz 1782.

VerEhrungswürdigſter, beſter Freund und Bruder!

Schon lange haben wir einander nicht geſchrieben, daß iſt wahr, doch aber bin ich überzeugt, daß es weder von Ihnen noch mir auß Mangel der Freundſchafft unterlaſſen wurde, nichts als mein gar zu lang anhaltend trauriges Schikſal iſt die Urſache, da es immer unbeweglich zu ſeyn ſcheint, zwar hatten wir auch unter der Zeit gute Hoffnungen, die ich aber verſchweigen wolte biß ſie erfüllt währen wo ich Ihnen alsdan wahre Freude zu machen hoffte, aber lauter fehlgeſchlagene Hoffnungen daß war biß iezo mein Theil.

Sie ſollen es nun iezo hören, lezteren Jahrs Tag durften alle Vätter in der Academie an der Herzogl. Taffel neben ihren Söhnen ſpeiſſen, dieſes bewegte meinen Ludwig zu ſehr, daß Er gleich den andern Tag einen ſehr wehmüthigen Brief an ſeinen Hrn. Obriſt ſchrieb wo Er um die Erlaubniß bat, ſeinem gnädigſten Beſchüzer zu Füſſen fallen zu dürffen und um die Freyheit ſeines lieben Vatters demüthigſt zu bitten, dieſen Brief laß nach unſerm Wunſch der Herzog, allein der gute

Menſch bekam keine Antwort, ich wagte es alſo den 11ten Jan. ging in die Audienz und bat um die erlaubtnis meinen l. Mann beſuchen zu dörffen, natürlich bat ich auch zugleich um ſeine Befreyung, die Antwort war (daß hat ſie nicht mehr nöthig ihren Mann zu beſuchen, dann ſein Arreſt iſt auß und ſie wird ihn nächſtens ſehen, ſie kan ſich nebſt den ihrigen ferner auf meine Gnad verlaſſen) wie mir da ward können Sie ſich ſelbſt ſagen, faſt hätt ich den H. umarmt vor Freude, ich küßte und dankte tauſendmal, ich hoffte nun von einem Tag zum andern aber vergebens, auch hörte ich daß der Herr von R(ieger) außgab ich hätte den Herzog nicht recht verſtanden, allein ich hörte auch auf der andern Seite daß mein Mann auf Befehl des Herzogs einen Prolog auf deſſen Geburztag ſolle gemacht haben, der von iedermann beſonders aber von dem Herzog ſelbſt öffentlich gelobt wurde, auch wuſte ich daß ich recht wohl gehört hatte, allein der Geburztag nebſt den Feirlichkeiten alles ging vorbey und ich konte den nicht finden den ich ſo ängſtlich erwartete, kurz der Herzog war geſonnen uns glüklich zu machen, aber der R. ſuchte alles zu hintertreiben, des lebe und ſterbe ich, warſcheinliche Gründe könte ich Ihnen genug ſagen, aber ſchreiben läſt ſichs nicht, warum Gott ſolch ſchröklichem Menſchen ſo viel Gewalt läſt verſtehe ich nicht.

Daß der Prinz Fridrich kürzlich nebſt deſſen Hohen Familie hier war, werden Sie wiſſen, ich machte mir dieſe Gegenwart zu nuz und ſchrieb an Ihro Königl. Hoheit, ich bat

Sie demüthigſt ein gnädigſtes Vorwort bey unſerem Herzog vor uns zu ſprechen, auf Ihre Erlaubtnus ſagte ich auch von Ihnen nehmlich daß Sie mit meinen Bitten einſtimmen, gern währe ich ſelbſt hin gegangen, aber der Herzog würde es gleich erfahren haben, dann hätten wir mehr Schaden als Nuzen zu gewarten. Sie ſind nun wieder fort und ich weiß noch nicht waß geſchehen iſt, daß von meinem Manne die rede war ſchlieſſe ich, dann der Herzog führte die Hoheit zu meinem Sohn, und ſagte daß iſt der Schubart — deſſen Sohn, ward die Frage — ia — ſo, führt Er ſich wohl auf — Ich bin mit ihm zufrieden, daß iſt nun alles was ich weiß, doch will ich noch weiter hoffen, vielleicht hat es noch gute Folgen.

Auch werden Sie vermuthlich ſchon wiſſen daß wie ich gehört habe ein Brief auß Hamburg von Hrn. Campe ſoll an die Frau Gräffin von Hohenheim eingeloſſen ſeyn, der in den ſchönſten Außdrüken um die Freyheit meines Mannes abgefaſt ſeye, auch ſagt man mir daß der nehmliche Brief in einem öffentlichen Blat erſcheine das mir aber nicht lieb währe,

Würklich arbeitet mein l. Mann an einer Commödie die den Tittel, der Reichs Bürger bekommt, es ſoll bald vollends fertig ſeyn.

ich will nun noch eine kurze Zeit zuwarten, bleibt es ſo, ſo gebe ich wieder in die Audienz, ſolte es auch da fehlſchlagen, ſo hoffen wir bald den Groß Fürſten*).

---

*) Paul von Rußland. Es iſt jener Beſuch gemeint, welchen Schiller zu ſeiner Flucht benuzte.

nebſt andern hohen Gäſten hier zu ſehen, vieleicht iſt alßdann etwaß außzurichten, daß heiſt menſchlich gedacht werden Sie denken, wahr iſts, allein glauben Sie mir daß ich ſchon lange verzweiffelt währe wann ich mich auf Menſchen verlieſſe, nein ich gebrauche ſie nur als Göttliche Werkzeuge und glaube veſt daß der Allmächtige die Erlöſungs Stunde beſtimmt habe, und dieſe kan nicht überſchritten werden. Ach! gar zu viel hätte ich Ihnen noch zu ſagen, aber wer wolte die Predig leſſen, es ſeye alſo vor dißmal genug.

.... So offt ich Nachricht von meinem l. Manne erhalte iſt allemal auch die frage nach Ihnen nebſt einem warmen Gruß, auch Plagt Er mich immer um die verſprochene Tobaks Pfeiffe, ſolte der Mann nicht willens ſeyn ſolche bald zu machen, ſo geben Sie mir doch nachricht damit ich eine andere kauffen kan. ꝛc.

Ihre Diener und Freundin
Helena Schubartin.

mein Ludwig hat nun den Hrn. Prof. Abel zum Lehrer den Er gleich einem Gott verEhrt.

152.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 22ten April 1782.

Beſter Gönner und Freund!

Den Augenblik leſe ich in der Zeittung daß der berühmte Gottes Mann Klopſtok nach Wien kommen werde, ach? beſter der Edlen Menſchen ſolte daß nicht eine Gelegenheit ſeyn unſern armen Freund zu retten, ich bitte Sie um Gottes willen denken Sie der Sache nach, oder noch beſſer ſchreiben Sie gleich dieſem groſſen Manne und bitten Sie Ihn auch in meinem nahmen aufs wehmüthigſte daß Er ſich bey Seiner Keyſerlichen Majeſtät unſerwegen nachdrüklich verwenden möchte, dieß könte noch meines erachtens das einzige Mittel zu unſerer errettung ſeyn, freylich muß die ſache klug angegriffen werden, daß verſteht ſich, mein Weiber Verſtand iſt natürlich hier zu kurz Anſchläge vorzulegen, nur denke ich daß die Sache nicht klagbar oder gewaltſam anzugreiffen iſt, ſondern durch Liſt oder Gefälligkeit, wann der Keyſer zu bewegen währe, daß Er meinen Mann in Seine Dienſte verlangte da würde es ſchnell gehen, dieß iſt freilich ein bloſſer Gedanke von mir, da ichs ſo ſehnlich wünſche,

beyliegendes Zettelle nehmen Sie als einen Beweiß, daß es hohe Zeit iſt auf rettung zu denken, freilich wünſcht der arme ſchon lange, daß ich den ſchrit thun möchte, aber wie iſt es möglich daß ich ohne Unterſtüzung ſo etwaß wagen könte, auch haben mirs bißher alle Menſchen mißrathen, glauben Sie nur daß es an meinem Willen gewiß nicht fehlte,

an Hrn. Hofrath Deinet habe ich unter der Zeit nicht geſchrieben weil ich gewiß weiß, daß Er ſchon vor anderhalb Jahren einen Verſuch am bewuſten Orthe gemacht hat, der aber Fehl ſchlug, demungeachtet weiß ich daß Er neuerdingen alles anwenden würde, wann ich Ihn darum erſuchte, allein ich denke Klopſſtok wird mehr außrichten, ach mein lieber verlaſſen Sie mich nur dießmal nicht, ich weiß zwar daß ohne Gottes Willen nichts zu erzwingen iſt, aber hat nicht auch eben der Gott die Obrigkeiten eingeſetzt um da Gerechtigkeit zu ſuchen und zu finden, Er der alle Herzen in Seiner Macht und Gewaldt hat lenke alles zu unſerm wahren Wohl.

.... Vor acht Tagen ging ich abermals in die Audienz ich bat den Fürſten um die Erfüllung Seiner Gnaden Verſicherung, auch bat ich zugleich nur auf eine Probe Zeit meinem Manne hier eine Verſorgung gnädigſt zu geben, die antwort war Sie wolten meine ſchrifft leſen und mir antworten, das aber biß iezo nicht geſchehen, hingegen waren Sie lezthin auf dem Aſchberg und gaben zwey Gefangene loß, auch wurde die Stelle des Cappel Meiſters auf die wir immer begierig waren durch den Hrn. Poli beſezt, Sie ſehen alſo was vor traurige Auſſichten wir haben, wir wollen alſo in Gottes Nahmen dieſen ſchrit wagen und den Allmächtigen um Seegen und Beyſtand flehen.“

.... Soviel in gröſter Eil, ich hätte Ihnen freilich noch viel zu ſagen, allein ich denke Sie wiſſen ſchon genug zu unſerm Vorhaben, ſolten Sie wieder mein Vermuthen den anſchlag nicht billigen oder über ſich nehmen ſo berichten Sie mich doch bey rükgehender Poſt....

Helena Schubartin.

N. S.

Der Hr. Profeſſor Abel iſt ein göttlicher Mann, daß Er auch an meinem Sohn mehr dann vätterliche Beweiſſe gibt.

153.

Auftrag von Schubart*).

Euer Gnaden werden unterthänigſt gebetten:

1. Meiner Frau für ihre fortdauernde Liebe zu mir und die häufigen vielen Beweiſe davon aufs zärtlichſte zu danken und ſie zu verſichern, daß ich ſie ewig lieben werde.

2. ihr zu ſagen, ſie möchte ſich doch nicht durch ſchaale Vertröſtungen einſchläfern laſſen, ſondern ſtatt für mich zu ſeufzen — auch für mich handeln.

3. An den Kaiſer ſchreiben und ihn um meine Loßlaſſung in den demüthigſten Ausdrüken anflehen.

---

*) Wahrſcheinlich für den in den Briefen der Gattin Schubarts vom 22ten Jun. 1780 und vom 1ten Mai 1782 erwähnten Hrn. von Seckendorf.

4. ihm meinen Jammerſtand und die Tirannei, unter der ich ſeufze, aufs lebhafteſte ſchildern, ſonderlich, wie ich Gefahr laufe, unter dem Druke undankbarer Geſchäfte zu erliegen.

5. Meine Kinder mit meinem beſten Vaterſeegen zu ſeegnen, und ihnen Religion — Wiſſenſchaft und Kunſt aufs beſte zu empfehlen.

6. Meiner Frau zu ſagen, ſie möchte den preußiſchen Geſandten fragen: wie weit er ſich bereits für mich verwendet habe?

7. Meine alte Mutter, Schwiegereltern, den Profeſſor Miller und alle meine übrig gebliebenen wenigen Edlen herzlich zu grüßen und ſie um Mitwürkung zu meiner Befreiung zu ermuntern.

Alles Übrige überlaß ich der tiefen Einſicht und dem menſchenfreundlichen Herzen Sr. Gnaden — die am beſten wiſſen werden, welche Mittel zu meiner ſchleunigen Errettung die beſten ſein könnten.

154.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 1ten May 1782.

Beſter Freund und Bruder!

Hoffentlich werden Sie meinen lezten Brief, den ich vor ungefehr 10 Tage durch die Poſt an Sie ergehen ließ, erhalten haben, nur muß ich Ihnen noch ſagen daß lezteren Montag auch unſer Herzog von hier abgereiſt und nach Wien gehen wird.

ich bitte Sie alſo nochmals, ia ich beſchwöre Sie ſogar bey allem waß Heilig iſt, wann Sie nicht ſchon an Hrn. K. geſchrieben gleich zu ſchreiben dann ich ſehe einmal dieſe Gelegenheit als den rechten Zeit Punct an, unſern armen Freund zu retten, könte nicht Hr. AfSprung *) auch Etwaß darzu beytragen, doch will ich Ihnen Alles überlaſſen und den Allmächtigen bitten daß Er Sie und unſer Vorhaben Seegnen wolle.

Der Herr von Seckendorf hofft nächſter Tagen Sie zu ſprechen.

....Gott ſey mit Ihnen ꝛc.

Helena Schubartin.

155.

Schubart an ſeine Gattin.

(Muthmaßlich von Sommersanfang 1782.)

Endlich, du meine ewiggeliebte Freundin, kann ich dir einmal einen Brief zuſchiken und mein Herz vor dir lüften, das noch immer ſo zärtlich für dich ſchlägt, wie in den erſten Monden unſrer Liebe.

Der Überbringer dieß iſt **Henrici**, des hieſigen Regimentschirurgus Sohn, der nach Ulm zu Hrn. Krämern in Kondition kommt. Ich hab ihm auch Briefe an deinen Vater und an Millern mitgegeben.

---

*) Freiſinniger Schriftſteller, aus Ulm gebürtig. Vgl. Sch. L. II, S. 79. 98. Chron. 1776, S. 110 ff. 119 f.

Ich preiße zuförderſt Gott, daß du noch lebſt, die epidemiſche Seuche glüklich überſtanden haſt, und mich noch immer — nach einer ſo langen, qualvollen Trennung — deines zärtlichen Mitleidens und Andenkens würdigſt. Gottes beſter Lohn — das ~~[illegible]~~ Lächeln der Hofnung im Tode und die Seeligkeit des Genuſſes im Reiche Jeſu — ſei dein, Beſte, für Alles, was du mir Zeit meines Lebens, ſonderlich in den bittern Stunden meiner Gefangenſchaft, Liebs und Guts erwieſen haſt.

Ich muß dir nur geſtehn, daß ich einen ſehr harten Früling gehabt habe. Erſtlich mußt' ich die Seuche aushalten, und dann wurd' ich von meinen gewöhnlichen Übeln — Schwindel, Nervenſchwäche, Hämorrhoidalbeſchwerden — ſehr hart mitgenommen. Ich fühls, daß ich mein[illegible] längſte Zeit gelebt habe, und arbeite dran, keinen Wunſch mehr zu haben, als den — im Glauben an meinen Heiland ſeelig zu ſterben und dort in ſeinem Reiche alle meine Lieben wiederzufinden. Der einzige Gedanke, als ein Gefangner ſterben zu müßen, martert mich zuweilen — meiſt deinet- und meiner Kinder wegen. „Dein Mann — euer Vater ſtarb als Arreſtant!“ dieſer verächtliche Seitenblik der Welt, den ihr zu erwarten habt, iſt mir unausſtehlich. Ich habe zwar viele Sünden begangen und vor Gott ſchwere Züchtigungen verdient, aber die Malefikantenſchmach des Todes in Feſſeln hab' ich um die Menſchen nie verſchuldet. Ich liebte mein

Vaterland mit Ungeſtüm, war ein herzlicher Freund der Menſchen, konte auch meine Feinde lieben, ſakrifizirte mich faſt für einen jeden — und niemand kann auftreten, der mich einer Tüke oder Falſchheit beſchuldigen könte. Demohngeachtet muß ich nun ſchon ins 6te Jahr — gleich dem größten Böſewichte — in Feſſeln ſchmachten und habe ſeitdem Erniedrigungen ausgeſtanden, die ich nur durch höhern Beiſtand zu ertragen vermochte. Auch jezt ahndet mir meine Freiheit nur wie in trüber Ferne. Zwar ſind ſie alle todt, von denen ich vermuthen konte, daß ſie meine Freiheit verzögerten. Maria Thereſia iſt nicht mehr, der General Ried liegt in der Verweſung, das Anſehen der Pfaffen iſt gefallen und der General Rieger iſt plözlich dahingegangen. Und doch lieg' ich noch in Feſſeln und weiß nicht, wer mir ſie abſtreiſſen wird. Aber, Liebe, ich lege mich in Staub und bete die Hand an, die mein Schikſal lenkt. Iſts Gottes Wille, daß ich im Kerker ſterben ſoll, nun ſein heiliger Wille geſchehe! Drüben werd' ichs erfahren, daß ers gut mit mir meynte. Inzwiſchen muß man nichts verſäumen, was meine Freiheit beſchleunigen kann. Denn es gibt Freudigkeit im Tode, wenn man ſich nichts vorzuwerfen hat.

Ich habe bei dem vorigen Kommandanten viel ſchwere Leiden ausgeſtanden. Er behandelte die Menſchen nicht ſelten wie Beſtien. Doch lenkte Gott zu Zeiten ſein Herz, daß er mir Gutes that. Und wenn ich daran denke; ſo verſchwindet aller Unwille gegen ihn und verwandelt ſich in Seegen. Von dem liegenden Feinde fliegt mein Groll wie ein Adler gen Himmel.

Der gegenwärtige Kommandant iſt ein Engel. Sanft und gut — eine wahre Johannesſeele. Gott ſei Dank, der mir dieſen zur Erhohlung gab. Ich will mit Freuden ſeine Kinder unterrichten, denn er wird mich nie, wie der vorige, aus Intereſſe an meiner Freiheit hindern. Schreibe ia fleißig an ihn und ſei dankbar für Alles, was er deinem armen Manne Gutes erweißt.

Und nun einige Bitten an dich:

1. Sieh doch, daß du mir Homers ſämmtliche Werke von Bodmer überſezt auftreibeſt. Vielleicht hat ſie Stäudlin.
2. Schike mir manchmal, ſo du Gelegenheit haſt, etwas aus der neueren Literatur, damit ich nicht ganz verliege.
3. Wenns möglich iſt; ſo ſieh, daß du mich beſuchen darfſt. Gott wird mich ſtärken, die freudigen Schreken des Wiederſehens und das Schaudern der neuen Trennung ertragen zu können....

Schiller iſt ein groſer Kerl — ich lieb' ihn heiß — grüß ihn!

Miller in Ulm ſchreibt iezt ſehr kindiſche Sachen*). Sein Ruhm wird bald dahin ſeyn. Das Liebeln und Bübeln kann ich vor meiner Seel nicht leiden.

---

*) Sollte wohl gar der Burgheim gemeint ſein, der die gute Schubartin ſo entzückt hatte?

Unſer Ludwig kann ein ganzer Kerl werden. Möcht er doch nach meinem Tode die Stüze ſeiner Mutter ſeyn! Das Julchen wird auch dem Geiſt nach ihr Vater. Sie hat Gefühl für Gröſe und Schönheit. Gott ſei Dank, daß wir ſo liebe Kinder haben.

Ewig

Dein
Schubart.

156.

Noch etwas im Tone des Herzens.

Beſte,

Unmöglich kann ich dir einen Begrif von all meinen Leiden machen. Jahre vergehen und ich ächze vergebens nach Freiheit. Mörder, Sodomiten, Straßenräuber, die mit mir eingekerkert wurden, haben ihre Erlöſung erlebt, — und ich! dein Mann! bin ohne alle Hofnung elend. Wann ich nur aushalte und nach meinem Temperament, das zum Auſſerordentlichen ſo geneigt iſt, nicht einen Streich wage, der mich ganz elend macht*). O der Tod wär' immer für mich das Beſte. Du ſagſt, der Leidende müße braf arbeiten — aber, wann er kann! Wunden des Herzens erſtiken die Gluth der Erfindung. Ich habe Tage, wo mich alle Arbeit anſtinkt. — Mein Troſt, nächſt

---

*) War nicht ſo gefährlich. Vgl. Sch. Karakter, S. 160 ff.

Gott, iſt der herzgute Kommandant und ſeine Gemahlinn, die mich chriſtlich behandeln. — Weib, der Gedanke an dich vermehrt meine Leiden oft biß zur Höllenqual. Du weißt, daß ich dich liebe — und kennſt das Feuer, mit dem ich liebe. Kein Tag vergeht, daß du nicht hundertmal an meiner Seele vorbeigehſt, und Nachts martern mich ſchrekliche Träume von dir. Ich erinnere mich die ganze lange Zeit meines Hierſeyns nicht einen einzigen guten Traum von dir gehabt zu haben. Immer fliehſt du vor mir — begegneſt mir kalt — ſcheuſt meinen Anblik — verfolgſt mich — und ich erwache alsdann wie in tödtlichen Schweiſſen.

Doch hof' ich, dieß Leben werde bald ein Ende nehmen. Ich bin müde in allen Gliedern, hab wenig Schlaf, eſſe ſelten mit Appetit und zäle keinen vergnügten Augenblik.

O bete um meinen Tod! ich habe genug gelitten unter der Geiſſel der Tirannei. Gott wird mich erlöſen, um Jeſu willen, Amen.

Ich gönne dir deinen Wolſtand von Herzen und preiſſe Gott deßwegen mit Thränen. Aber wiſſe, mit meiner Freiheit — und wahrſcheinlich mit meinem Tode mußt ich dir dieſe Ruhe erkaufen.

Sei demüthig, meine Freundin; wenn du Staat machen möchteſt, ſo denke: mein Mann iſt ohne Hofnung gefangen, — und du wirſt dich kleiden in die Farbe der Trauer und der bittern Klage.

Ich könte dir noch vieles ſchreiben; aber was nuzen traurende, wehmütige, blutausſchaurende Klagen.

Gott verzeihs meinen Feinden, die mich biß aufs Blut und Leben verfolgen. Ich hab es um die Menſchheit nie verdient, denn ich liebte die Menſchen.

Nun droben wohnt mein Richter — und das Schwerd liegt bei der entſcheidenden Waage. Ich küß ihm die Hand ſchon iezt. Er wird mir Recht ſchaffen in Kurzem. Wär' ich ſchon bei meinem Herrn, den ich unausſprechlich liebe!! —

Wenn du geheime Dinge an mich zu ſchreiben haſt; ſo ſchreib ſie mit Einſchluß

An Mamſell Pfeiflerin

oder

An Hrn. Hauptmann Pfeifle.

Gott ſegne dich. Das Herz möchte mir berſten — und mein Aug iſt zu Thränen verſiegt. Schik mir ein paar Hemdknöpfe, die du getragen haſt. Auch Kleinigkeiten ſind mir theuer, wenn ſie von dir ſind. Ich küße dich und bin ewig

Dein

armer Freund
Schubart.

p.

Auf dieſen Brief darfſt du mir nicht durch Hrn. Hauptmann Bäurlen antworten, denn ich ſchrieb ihn heimlich. Den andern Brief aber ſchrieb ich öffentlich.

157.

Schubart an Miller.

Aſperg im Juni 1782.

Vom Tobaksgotte Telesphor
hat unterſchriebner Köpf und Rohr
auch Ulmer Stahl und Schwamm und Stein
nebſt einem Tobak extrafein
empfangen durch der Freunde Hand.
Grießbach, der erſte wird genannt,
iſt Rath — doch Biedermann iſt mehr;
drum hat er ſo viel Fett und Schmeer.
Der andre, Miller lobeſan
iſt gar ein hochberühmter Mann,
der Büchlein ſchreibt ſo fein und zart,
daß einem's Waſſer läuft in Bart.
Der dritte, der jüngſt bei mir war,
heißt Rößler und iſt Sekretar.
Empfindſam iſt das Herzlein fein
Drum liebt ihn auch manchs Mädel fein.
Mit vielem Danke dieß teſtirt
Mit Brief und Rahmen — unpettſchirt,
denn ein Gefangner ſiegelt nicht
mit Lack — weil Thränen vom Geſicht
ihm tröpfeln ſtatt des Siegelwachs.
Schriebs

Schubart, Dichter
wie Hans Sachs.

158.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 13ten Juny 1782.

Beſter Freund und Bruder!

Ihr lieber Brief nebſt dem beygeſchloſſenen kam mir gerade zu einer Zeit wo ich an Leib und Seele krank ward, die allgemeine böſe Seuche traf mich ſo ſehr daß ich 14 Tage daß Bett hüten muſte, auch erhielt ich eine Nachricht um die andere von meinem l. Manne wo Er mich um Gotteswillen bittet iezo keine Zeit zu verſäumen, da der R(ieger) tod währe ſolte ich alle Thüren aufſtoſſen um Ihn zu retten, allein dieſes heftige Verlangen konnte bey mir nichts hervorbringen als die äuſerſte ſchwermuth, denn 1tens war ich krank, zweitens war der Herzog in Wien, bey dem hieſſigen Miniſter, Gott waß iſt da zu machen, die zuken die Achßeln, verſprechen einem alles, und halten nichts, Endlich kam Ihr Brief der mir wieder Muth und ſtärke gab, ach wie dankte ich der Vorſicht, die mir ſo Edle menſchen zuſchikte. ich unterließ alſo bißher alles andere, wandte mich deſto ſtärker zu dem Allmächtigen, und dachte in Gedult abzuwarten ob nicht die Hohe reiſſe unſers Herzogs von Wien auß gute Folgen nach ſich ziehen würde, ich habe aber biß iezo nichts erfahren können, alle Menſchen vermuthen da der R. tod iſt die Befreyung meines l. Mannes werde gewiß bald erfolgen, allein dieß ſind eben Wünſche, auch heiſt es ſchon 8 Tage alle Tag der Herzog werde auf den Aſchberg gehen um allda neue einrichtungen zu veranſtalten, ob es aber auf meinen armen Mann einen einfluß haben wird, wird die Zeit lehren.

Der Hr. Obriſt von Scheler ein rechtſchaffner Mann verſieht gegenwärtig die Stelle des Commandanten, ob Er aber bleiben wird weiß ich noch nicht, Sein Wunſch ſoll es nicht ſeyn, geſtern ſchrieb ich Ihm und empfahl meinen Mann Seiner Gnade.

Daß ich kürzlich in der Audienz war und zur Gedult verwieſſen wurde hab ich Ihnen wie ich glaube ſchon geſchrieben, auch daß ich Ihro Königl. Hoheit einen ſehr wehmüthigen Brief geſchrieben, und Dieſelbe um Ihr gnädigſtes Vorwort demüthigſt gebetten, aber auch von da auß keine Antwort Erhalten wiſſen Sie auch, ich denke nun alles dem Allmächtigen zu überlaſſen, Obgleich mein Mann wünſcht daß ich wieder in die Audienz gehen ſolle, ſo müſte ich gegenwärtig mehr Sorgen Etwaß zu verderben als gut zu machen, da unſer gnädigſter Herr ganz verdrüßlich zurük kam und es noch iſt. auch kan ich ia nicht wiſſen ob nicht in Wien etwaß zu unſerm Vortheil vorgegangen iſt, ſolte keine Veränderung vorgehen biß der Großfürſt hieher kommt, ſo iſt vieleicht als dann etwaß zu machen, wo ich auch Sie um Ihren treuen Rath und Beyhülffe inſtändig bitte.

Ob und wann ich dieſem wahren Menſchenfreund von W... antworten ſoll, erwarte ich Nachricht von Ihnen, als ich den Brief laß dachte ich, Ach! warum kann ich dieſem Edlen nicht die Hände küſſen, Gott ſey es gedankt daß es noch ſolche Menſchen gibt, ſolten Sie weitere Nachricht bekommen oder ſchon haben ſo theilen Sie es mir mit, meinem Manne gab ich ſchon einen Wink von ſeinen Edlen Gönnern die ſich vor Ihn verwenden, doch ſo daß nichts dabey zu befürchten iſt.

.... Von meinem Vater habe ich Nachricht erhalten, daß Er mich gegenwärtig ſo ſehr nöthig hätte, indem meine Mutter immer krank und zu allen Geſchäfften untüchtig währe, ... Er wünſcht alſo ſehr daß ich Ihm beyſtehen und ihm ſeine Haushaltung einrichten möchte, Liebe und Pflicht beſtelt mirs zugleich ich werde alſo vermuthlich künfftige Woche nach Geißlingen gehen, könte ich alsdann auch Sie ſprechen deſto beſſer ....

H. Schubartin.

Daß Ihnen mein L. Mann tauſend warme Grüße zuſchikt verſteht ſich. Seine ungedult müſſen Sie Ihm verzeihen, dann ach! Er iſt ein armer gefangener Mann.

159.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 10ten Oktober 1782.

Meine Liebe,

Hier ſind wieder Hefte von der betrübten Geſchichte meiner Pilgrimſchaft, worin du eine ſo wichtige Rolle ſpielſt. Der Reſt ſoll folgen.

Für deinen leztern Brief und Geſchenk dank ich dir! — Gott ſei dein Vergelter!!

Was ich von dir denke — wie ich dich liebe — dir für deine Liebe ſo dankbar ſei, — ſoll mein Lebenslauf vor den Augen der Welt — und Jeſus am Tage ſeines Gerichts bezeugen.

Künftig werd' ich nichts mehr von dir fordern, um dir nicht beſchwerlich zu fallen. Gott wird mich erhalten.

Mein gegenwärtiger Hr. Kommandant läßt mich meine Feſſel wenig fühlen — das ihm Gott lohne!

Eben hab' ich Ader gelaſſen und die Ader iſt mir angegangen, daß ich etwas ſchwach bin. Ich kann dir alſo nicht mehr ſchreiben. — Leb wohl! Küſſe meine Kinder! —

Ewig

Dein armer
Schubart.

NB. Schreib ia Alles auf, was dir ſeitdem begegnet iſt — und führ ein Tagbuch, wie ich — weil ichs brauche.

[Randbemerkung von der Hand des Feſtungscommandanten, Generals Scheler:

Sein Sie ohne Sorgen, der Herr Professor iſt nicht ſchwach, nur etwas ängſtig, ich habe offt Ader gelaßen, daß es mir wider angeſprongen, man hält es für gut.]

160.

Schubart an Hofrath Deinet in Frankfurt*).

Hohen Aſperg den 18ten Dec. 1782.

Verehrungswürdigſter Gönner und Freund!

Ich bin unfähig, dey Dank auszudrüken, wovon meine Seele ſo voll iſt gegen Sie, großer, uneigennüziger Menſchenfreund. — Er fluthet im Herzen, ſchwimmt im Auge und bebt auf den Lippen. Ich weiß, was Sie bereits für mich gethan haben; aber all dies iſt noch zu wenig für Ihr Herz. — Sie wollten gern einen Theil Ihres Eigenthums für meine Befreiung aufopfern. — Herrlicher Mann, womit vergelt' ichs Ihnen? — Sind Sie zufrieden, wenn mit der Loh' meines Morgen- und Abendopfers auch Ihr Name gen Himmel fliegt, und wenn der Allbemerker jeder guten Menſchenthat dieſen Namen in ſeine Hand zeichnet, um ihn am Tage der Vergeltung laut vor allen ſeligen Geiſtern zu nennen? — „Ich bin gefangen geweſen und du haſt mich beſucht.“ O dieſer Segen iſt gewiß der Ihrige

— am Tage der tönenden Wage
Und des vergeltenden Lohnes.**)

---

*) Dieſen Brief und den folgenden entnehme ich dem Morgenblatt, 1838, Nro. 135 f. Der Ort, heißt es da, wo ſie lange Zeit nach ihrem Datum aufgefuuden wurden, beweiſt, daß es Schubarts Wächter nicht der Mühe werth geachtet, die Briefe zu beſorgen.

**) Meſſias, VI. Geſ.

Indeſſen fahren Sie fort mir Ihr Mitleid und Ihren Beiſtand zu ſchenken. Ich will es hier noch — oder gewiß dort laut genug ſagen, was Sie mir Armen Gutes gethan haben. Einſtweilen fließt Ihnen eine dankbare Thräne, von meinem Engel geſehen und aufbewahrt zur Perle für Ihre künftige Krone.

So begierig ich auf die mir zugedachten Schriften war, ſo ſchwer fiel mirs auf, daß Ihr liebes Schreiben nur allein und ohne die Bücher ankam. Sie müſſen auf dem Poſtamte zu Frankfurt liegen geblieben ſein. Erkundigen Sie ſich doch ſogleich darnach, denn mir iſt Viel — Viel daran gelegen. Ich bin begierig, wie Zamolxis, den Staub des Kerkers aus meinem Barte zu ſchütteln, mich umzuſehen und zu fragen: Landsleute, was habt ihr binnen ſechs Jahren gethan? — O, Bruder Deinet — (erlauben Sie mir dieſen ſüßen Namen ſchon hier; dort wird er ewig in unſern Geſprächen ertönen), ja Bruder Deinet, ich liebe mein Vaterland, hab ſchon oft mit Thränen für die Bewahrung ſeiner innern Kraft, ſeiner Ehre vor der Welt, ſeines Aufflugs zur erſten Größe unter allen Völkern den Himmel angefleht. Lieben Sie mich, ſo erzählen Sie mir fleißig ſeine neuſten Thaten vor. — Bleibt nur Chriſtus uns theuer, ſehen wir nur in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig, oder verkörpert, in ihm der Menſchheit höchſte Ehre und den Strahlenpunkt, in dem Jehovah das Univerſum umarmt, ſo wird Gottes Gnad unter uns wandeln, und Wahrheit, Licht und Recht wird im Gefolge der Größ' und

Schönheit unſer Vaterland weit über jedes ſtolze Ausland erheben. —

Sonſt befind ich mich in meinen Umſtänden ziemlich wohl. Religion iſt mein Halt, wenn der Geduld das Knie bricht und ich ſink' in Staub meines Kerkers. Wenn mir mein Heiland, den ich innig liebe, den Kelch des Leidens bereitet, dann ſeufz' ich:

Schenk ein den Kelch, o Gott, ich trinke
so ſtandhaft wie ein Mann, und folgſam wie ein Kind,
Und wälze Laſten, wenn ich ſinke,
auf Schultern, die allmächtig ſind.

Ich umarme Sie, Beſter! — Grüßen Sie all meine Freunde — die Gelehrten und Ungelehrten — die Männer und Weiber — die Wichtigen und Unwichtigen meiner Bekanntſchaft.

Ewig

Ihr armer, leidender
Freund Schubart.

Mein gnädiger Kommandant empfiehlt ſich Ihnen.

1783.

161.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg, Samſtag 6ten Febr. 1783.

Heute iſt Haug*) fort; er iſt ein trefflicher Geſellſchafter, hat große komiſche Anlagen und inniges Dichtergefühl. Er kann die Meſſiade faſt auswendig; ſeitdem hab' ich ein brennendes Verlangen, die neuſte Ausgabe des Meſſias zu beſizen. Klopſtok könte ſie mir wohl zum Geſchenk machen. Doch Cotta muß ſie mir anſchaffen; ich denke ihm ein Geſangbuch zu ſammeln und ein Gebetbuch nach meiner beſten Ueberzeugung beizufügen, und da wird er mir dieſe Gefälligkeit leicht erweiſen können.

Heute Nacht hatt' ich einen ängſtlichen Traum von dir. Mir träumte, ich käm' in dein Zimmer, da fand ich dich mit einem andern Mann verheirathet. Ich wollte dich umarmen, du aber entzogeſt dich meiner Umarmung und ſagteſt: Zwei Männer kann ich nicht haben. Ich weinte bitterlich und erwachte. So quält mich auch im Schlaf meine Phantaſie. Ach, wann iſt's gar?

Wann endet ſich mein Kummer?
Wann ſchnellt die Kette ab?
Wann ſchlummr' auch ich im Grab
Den lezten ſüßen Schlummer?

---

*) Friedrich Haug, der berühmte Epigrammatiſt, Sohn von

Wann klirrt nicht mehr
Die Feſſel um mich her?

Schrekbare Melancholie brütet über mir. Wann Fremde hier ſind, ſo zerſtreu' ich mich; ſind ſie aber wieder fort, ſo fällt die zerriſſene Wolke wieder zuſammen und ich ſchaure wieder in der alten Nacht. Hier ſind wenig Menſchen mit denen ich ſimpathiſire. Du weißt, meine Beſte, wie wenig Nahrung für den Geiſt deines Mannes hier iſt. Leſen mag ich auch nicht immer, und das Informiren fällt mir oft äußerſt ſauer. Selbſt was zu ſchreiben vermag ich jezt gar nicht. Nur „wer frei darf denken, denket wohl.“ Doch will ich meinen Lebenslauf vollenden und ihn dir ſchiken. Ich wünſchte, du ſezteſt die Hauptbegebenheiten deines Lebens auch auf. Der Herausgeber meines Lebenslaufs kann ſie künftig benüzen.

Was iſt alſo in meiner traurigen Lage zu thun, als daß ich mich feſt mit dem Herzen an Gott hänge und hoffe, er werde mein langwieriges, endloſes Leiden mir tragen helfen und mich durch den Tod erlöſen von allem Übel.

Meine Freunde in Aalen und Nördlingen betragen ſich recht unchriſtlich gegen mich. Weder Bökh noch mein Bruder hat eine Zeile hieher geſchrieben, ſeitdem der Herr General hier iſt. Auch meine Mutter rührt ſich nicht, die ſehr viel für mich thun könte. O das kränkt mich

---

Schubarts altem Freunde und Correſpondenten, dem Profeſſor und frühern Pfarrer, Balthaſar Haug.

oft ſehr in meinem Herzen! Wenn nicht du und landfremde Leute mir noch zum Troſte gereichten, ſo müßt' ich glauben, die Menſchen ſeyen zu Felſen erſtarrt.

Vom Julchen erwart' ich einen Brief. Verhinder' es nur um Gotteswillen, daß ſie keinen Tänzer und Comödianten heirathet — lieber einen Muſikus. Das Theater iſt leib- und ſeelverderblich. Mir iſt unter meinen großen Bekanntſchaften kein tugendhafter Schauſpieler oder Schauſpielerin bekannt worden. Und meine mir ſo unausſprechlich liebe Tochter ſollte in dieſer Miſtpfüze umkommen? Da ſey Gott vor!

Dedell, unſer größter Wohlthäter, der mir Kleidungsſtüke, Bücher, Pfeifen, Tabak u. ſ. w. ſchon mehrmalen geſchenkt hat, für mich handelte nnd ſprach, liegt ohne Hoffnung darnieder*). Gott lohne ſein edles Herz in der Ewigkeit! Hier mögen alle meine Gönner ſterben: mein erſter Gönner und Freund, Chriſtus Jeſus, ſtirbt doch nicht.

Abends 4 Uhr.

Ich komme eben von einem Spaziergange vom Wall zurük. Da ſeh' ich ſo einſam, ſo verlaſſen in die weite Welt hinaus, ſegne das Menſchengewimmel und weil am liebſten auf der Gegend, wo Stuttgardt liegt, das alle meine Schätze für dies Leben enthält, mein Weib, meine Kinder! Wie oft ich ſchon nach dieſer Gegend hingeweint habe! Wie meine Segnungen flogen nach dem Weibe meines Herzens, nach den Kindern meines Herzens!

---

*) Er war einem viel ſchrecklichern Schickſal anfbehalten, das ihn ſechs Jahre ſpäter traf. Siehe unten den Brief vom 25. Merz 1789.

Schubart.

162.

Schubart an ſeinen Sohn.

(Ohne Datum.)

Dieſe Ode iſt keine von deinen beſten, in Betracht aber deines Alters gut. Ich wollt' aber ein anderes Gedicht auf die Einſamkeit machen, daß dir die Haare gen Berg ſtehen ſollten; denn ich habe das Gegenbild von dem erfahren was du hier beſingſt — vierjährige, ſchrekliche, gräuliche Einſamkeit, jede Stunde mit Schlangengeißeln, mit Zakenflügeln, mit Greiffenklauen gerüſtet, mich geiſſelnd, mich ſchrekend, mich zerfleiſchend. O wie ächzt ich da nach menſchlicher Geſellſchaft! wie glaubt ich einen Engel zu ſehen, wenn das bärtige Geſicht eines Feldwaibels mir die Speiſe durchs Kerkerthürchen bot! — Mit einem Herzen voll Menſchendrang voll Druk und Zug zur mittheilenden Bruderliebe einſam ſeyn: — iſt Hölle. Dein Vater [illegible] in dieſer Hölle. Sobald die Muſe mich beſucht ſo ſing ich ein Gedicht auf meine Einſamkeit. — Freye Einſamkeit iſt ſüß, weil hinter ihr gleich einer Sonne das holdſeelige Menſchenantliz wieder lächelt; aber gezwungene Einſamkeit, die mag der Teufel loben. Glaub mir, Sohn, ich mögte nicht in den Himmel, wenn keine Menſchen darinn wären. O! die Menſchen! wie lieb ich ſie!! — **Klopſtok** ſagt:

> Einen Becher der Freude hat die Einſamkeit in der Rechten,
> In der Linken den blinkenden Dolch.
> Dem Glücklichen beut ſie den Becher der Freude,
> Dem Elenden den blinkenden Dolch —
> Mir bot ſie den blinkenden Dolch —

Du ſchreibſt mir nichts von Klopſtoks neueſter Ausgabe des Meſſias. es wäre traun ſchlimm, wenn du ihn nicht goutirteſt.

Schubart.

163.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 5ten Aprill 1783.

Meine Geliebte,

Endlich wieder ein Odemzug von mir! — von deinem lebendig-begrabenen Mann, der dich herzlich liebt und deſſen bitterſtes Leiden die Entfernung von dir iſt.

Überbringerin dieß iſt des Feldwebel Meules Tochter, die mich ſchon ins ſiebende Jahr treu und redlich bedient hat. Sie ſah meinen Jammer, als ich wie ein Miſſethäter im Thurm lag, und iſt oft Zeuge meiner Thränen geweſen. Das Mädgen iſt gutartig, redlich und verſchwiegen. Nur hat ſie keine Gelegenheit gehabt, etwas zu lernen. Sie verlangt alſo in einen Dienſt, wo ſie in häuslichen Geſchäften und anſtändiger Sitte was profitiren kann. Ich kenne dein edles Herz und hoffe, du werdeſt ihr zu ihrem untadelhaften Vorſaze förderlich ſeyn. Lieb wär' es mir, wenn du ſie einige Monate unter deinen Augen behalten könnteſt. Doch es ſei alles deiner Güte heimgeſtellt. — Wenn es dir nicht beſchwerlich fällt; ſo gib ihr etwas zum Mittageſſen und empfihl ſie in guten Häuſern.

Und nun auf den traurigen Gegenſtand deiner einſamen Klage — auf mich ſelber zu kommen.

Ich bin ſo ziemlich geſund; nur fürcht' ich immer noch unter Schlagflüſſen leiden zu müßen. Wenn dadurch meinem elenden Leben plözlich ein Ende gemacht wird, ſo bin ichs zufrieden; nur zittr' ich vor Lähmungen. Mein Gemüth iſt faſt immer niedergeſchlagen; denn woher ſoll Heiterkeit in meiner Lage kommen? Ich ſehne mich nach Freiheit und ſeh doch keinen Stral von Hoffnung darzu. Der Herzog hat ſein Antliz ganz von mir abgekehrt und läßt mich unſchuldig im Gefängniß verfaulen. Er mags verantworten. Mein Kommandant iſt ſehr gnädig gegen mich. Ich hab' noch kein böſes Wort von ihm bekommen. Faſt alle Tage ſpeiß' ich bei ihm. Freilich muß ich vieles für ſein Hauß thun. Ich muß ſeinen ältern Sohn für die Univerſität zubereiten und die andern Söhne im Klavier und Briefſchreiben informiren.

Doch beklag' ich mich nicht, ſondern freue mich vielmehr, nicht ganz unnüz für die Welt zu ſeyn. Gott wirds auch meinen Kindern wol gehen laſſen, da ihr Vater ſo gerne und ſo ohne Belohnung ſeinen Unterricht fremden Kindern mittheilt. — Welch ein Troſt wär's für mich, wenn du manchmal auf einige Tage hieherkommen und mir Troſt und Liebe mitbringen dürfteſt! Aber das läſt ſich wol ſchwerlich erwarten. Alſo laſt uns fromm ſeyn, daß wir im Reich der Ruh und ewigen Freiheit einander wieder ſehen.

Der Ludwig freut mich auſſerordentlich. Er wird ſo recht nach meinem Schlage. Nur bitt ich dich um Gottes willen, ihn zu warnen, keine Ausfälle mehr in ſeinen Gedichten auf den Herzog zu thun. Sein Eifer für ſeinen Vater iſt zwar groß; aber mir hilft er nichts. Würde der Herzog einmal ſo was leſen; ſo wäre mein Ludwig verloren. Denn der Herzog hat an Schillers, an meinem und mehreren Beiſpielen gezeigt, wie wenig Achtung er für Genies hat. Alſo warn' ihn ſogleich in meinem Nahmen.

Das Julchen wird von iedermann wegen ihrer treflichen Gaben gelobt. Ach, daß ich meine Kinder nicht ſoll heranwachſen und ihren Geiſt entfalten ſehen!!! Erbarm es Gott!!!! —

Darf dich der Ludwig beſuchen? — wie iezt andre Söhne ihre Eltern beſuchen dürfen?? — Ich wünſch' dir Glük zu dieſem Wonnegefühl.

Deinem Vater, Mutter, Geſchwiſter — meiner Mutter und Geſchwiſter tauſend Grüße.

Wenns dir nicht beſchwerlich fällt, ſo ſchik mir ein Päklein Tobak.

Inzwiſchen umarm' ich dich mit lautaufſchlagender Bruſt und bin ewig

ganz Dein
Sch.

Antworte mir alles, was du auf dem Herzen haſt.

164.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgart den 7ten April 1783.

Mein Beſter!

Erſt iezo kan und will ich dir deinen mir ſo lieben Brief beantworten, und dir womöglich die Gedanken meines gequälten Herzens ſchildern, ach Gott wie iſt es nicht ein Elend Jämmerlich leben wann man ſo leben muß wie wir.

ſeit ungefehr 3 Wochen drükte mich der Jammer faſt zu Boden, dan ich wurde in einem Brieffe gefragt, ob es wahr ſeye, daß du neuer Dingen in ſo groſſe Ungnade gefallen währeſt, man ſage die Fürſten Grufft währe öffentlich im Druk erſchienen, dieß hätte den Herzog ſo aufgebracht daß Er dich in dein erſtes Gefängniß hätte bringen laſſen, auch habe Er geſchworen, ſo lange Er lebe ſolteſt du das Tageslicht nicht mehr ſehen, denke dir ſelbſt wie tödent dieſe nachricht vor mich war, ich forſchte bei guten Freunden und vernam daß du wohl und immer in gleichem Zuſtand währeſt. Demungeachtet konnte ich mich nicht beruhigen, weil ich dachte man wolle mir die Sache verbergen, an Maria Verkündigung fuhr ich mit meinen zwey beſten Freundinnen meiner Hauß Frau und der Expt. Glokerin nach Geißingen wo leztere Ihren Mann abholen wolte, wir fanden Ihn aber krank, ich und meine Haußfrau fuhren des Abends wieder nach Hauß und muſten die andern zurüklaſſen. ſo nahe war ich dir in 6 Jahren nicht, dan als wir bey Egolsheim fuhren, glaubte ich den Aſchberg mit meiner Hand langen zu können, der kampf meines Herzens war ſo groß, daß ich ganz mit der Verzweiflung rang, dir ſo nahe ſeyn und nicht umarmen zu dörffen, o Gott! ſchrie ich, lieber laſſ mich ſterben, als noch länger in ſolcher Qual leben, unter den bangſten Herzſchlägen fuhren wir durch Ludwigsburg, wo mir ein ieder Gegenſtand neues Andenken verurſachte und mein Herz durchſchniet, wie wohl ruht unſer liebes Frizle hier dachte ich, und nun ſtürzte eine Thränen Fluth auß meinen Augen, die mich nebſt der tiefſten Schwermuth biß nach Hauſſe führte.

Und nun wieder zu deinem Brief der mich nebſt der Auſſage des Mädigen wieder in etwaß beruhigte, dein Zuſtand iſt alſo nicht verſchlimmert, Gott ſey es gedankt! auf den wir uns ferner verlaſſen wollen, o gewiß wo menſchen Hülffe auß zu ſeyn ſcheint, da iſt Gottes Hülffe am nächſten und ſtärkſten, umſonſt gab Er uns gewiß nicht biß iezo Leben und Geſundheit, nein ſondern ich glaube, Er will uns recht bewähren und wird uns auch hier noch Freuden ſchenken, dann Er iſt und bleibt die Liebe. Glauben und Hoffnung läſt Er gewiß nicht zu ſchanden werden,

Das Mädigen ſagte mir ſo viel von dir, daß ich von Herzen wünſchte, Sie wo möglich hier zu behalten und Sie verſorgen zu können, dan ich muß dir geſtehen wan ich mir meinen Feur. und liebe vollen Schubart unter ſeinen gegenwärtigen Umſtänden vorſtelle, ſo zittere ich und kan mich der Eifferſucht nicht enthalten, es miſcht ſich in meine faſt übertriebene Liebe, doch verzei mir dann ich will daß beſte hoffen.

mit Mund und Herz danke ich Gott und deinem Hrn. Commandanten, daß Er dir dein ſchikſal ſo erträglich als möglich macht, es freut mich daß, auch du dankbar dargegen biſt, wan Sie es nur auch dahin bringen könten, daß ich dich beſuchen dörfte.

Die vergangene Woche iſt der Hr. Prof. Haug außgezogen. Er wohnt iezo im Gymnaſium als erſter Prof. ſein älteſter Sohn, welcher der beſte Freund unſers Ludwigs und nach allen Theilen ein braffer menſch iſt ſteht nächſter Tagen ſeiner Freiheit*) und Verſorgung entgegen.

---

*) Entlaſſung aus der Akademie.

Dein Urtheil vom Ludwig freut mich von Herzen ſo auch dein vätterlicher Rath den ich Ihm ſogleich mit nachdruk ſagte, Er verſprach auch dir zu folgen, ſein gerſtriger Beſuch war kurz und wie ein Traum, auch hatte Er ſo hefftige Zahnſchmerzen daß Er ſich heute den Zahn außziehen ließ, weil ſolcher faul war und Er ſchon lang daran leiden muſte. Von dieſem hoffe ich viel Gutes, doch kränkt mich die Zukunfft, wo ich ſehe daß ſeine Nothwendigkeiten höher ſteigen als ich im ſtand bin Ihm anzuſchaffen, ſo auch das Jullichen Sie wird Mannbar werden Ehe wir uns verſehen und Sie unterſtüzen können. Währeſt du frey, ſo hielt ichs iezo vor den beſten Zeit Punkt ſie zu uns zu nehmen, es würde auch gegenwärtig nicht ſchwer halten, Ehe Sie ſich ganz dem Theater wiedmet, dann dieß war nie mein Wunſch und würde mich bekümmern wann Sie dabey bleiben und vieleicht auch einen Mann von dieſer brodtloſen kunſt mit der Zeit bekommen ſollte, weil Sie keinen andern Gegenſtand ſiet, zwar gebe ich mir alle Mühe Ihr alles dieß zu entleiden, auch iſt ſie folgſam, aber — doch was kann ich gegenwärtig anders thun als alles dem Allmächtigen befehlen und bitten daß Er es wohl machen möge, bede ſollen dir nächſtens ſelbſt ſchreiben, wie ſehr Sie dich lieben und um deinetwillen leiden magſt du dir ſelbſt ſagen.

Wie ſteht es mit deinem Lebens Lauf Sorge doch daß ich die noch fehlende Heffte zur Hand bekomme.

Wo meine l. Mutter nicht ſchon würklich tod iſt, ſo ſagen mir leider die traurige nachrichten daß es nächſter

Tagen geſchehen wird. Gott ſtehe Ihr bey und helffe Ihr den letzten Kampf überwinden, du ſieheſt daß ich auch auf dieſer ſeiten zu leiden habe, hat meine Mutter vollens überwunden ſo gönne ich Ihr Ihre Ruhe, aber deſto mehr daurt mich mein Vater, welcher dich herzlich grüßt. Doch ich eile in mein Kämmerlein unterhalte mich mit Gott und flehe um Gnade und Erbarmen vor dich und uns allen Amen.

ich bin deine Ewig getreue Schubartin.

165.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg am h. Oſterfeſt 1783.

Der Hr. Hauptmann Pfeiflin ſagt mir, daß er morgen nach Stuttgard gehe — und ich bediene mich dieſer Gelegenheit, ihn mit ein paar Zeilen an dich zu begleiten.

Zuförderſt dank' ich dir, Engel, daß du mein trauriges Geburtsfeſt mir durch dein zärtliches Andenken ſo rührend gemacht haſt. Ich habe deine Briefe, deine Verſe, meiner Kinder Briefe mit dankbaren Thränen benezt. Auch hab' ich in dem mir geſchenkten Burgunder deine Geſundheit getrunken. Gott wird dir gewiß Alles tauſendfältig vergelten, was du mir Gutes erweiſeſt, ſonderlich deine daurende Liebe zu mir, die ich doch nie verdient habe.

Erſchroken bin ich, daß du mir ſchreibſt, du wäreſt unpäßlich. Ach Gott, ich könnt' es nicht ertragen, wenn du, meine Geliebte, vor mir ſterben würdeſt. Lebe; ſei der Deinen Troſt und laß mich den Weeg ins dunkle Thal allein wallen!! —

Brauche ia alle Mittel zu deiner Geneſung; denn an dir iſt mir ſehr viel gelegen.

Dein Gedicht iſt ſchön; aber dein Brief gefällt mir doch noch mehr. Denn ich bin eiferſüchtig auf den Poeten, den du in Sold nimſt.

Ludwigs Verſe verrathen groſe Geſinnungen; ſie ſind aber rauh und holpricht, wie all ſeine Verſe, wie ich ihm nächſtens darthun will. Er ſoll ſich doch vor dem Wort Tirann in Acht nehmen, welches ihm ſo oft — (aus edlen Abſichten zwar) gegen den Herzog entwiſcht. Grüß und küß ihn tauſendmal. Der Kerl trägt ganz ſeines Vaters Gepräg auf der Stirn. Frag' ihn, was er für ein Buch möchte:

Horatii poemata ex edit. Jani.
oder Homeri opera Graec. & lat. edit. Basil.

Es hat mir iemand Geld geſchenkt für ihn. Überhaupt möcht' ich wiſſen, was ihm für Bücher abgehen. Nächſtens ſchreib ich meinem Ludwig ſelber — viel — viel — viel —

Julchen hat mir einen ſteiffen Brief geſchrieben. Schreibt mein naifes Julchen ſo?? Wo war zu der Zeit ihr Herz??

Lezten Gründonnerſtag hab ich von den Anverwandten eines ehmaligen hieſigen Arreſtanten ein nagelneues Kleid geſchenkt bekommen, das ich ſehr brauche. Der Schenker heißt Leonhardi und wohnt bei Herrn Kaufmann Reinhard. Geh doch hin und bedank dich in meinem Nahmen. Je mehr man dankt, ie mehr man erlangt.

Heute bin ich bei dem Tiſch des Herrn geweſen, und empfinde all die ſeelige Ruhe, die aus dem Genuſſe des Liebesmals quillt. Geduld bei meinem eiſernen Jammer war das erſte, das ich mir von Gott an dieſem Tage erbat, an dem er nichts abzuſchlagen pflegt.

Meine Hofnungen für dieß Leben ſchwinden wie Rauchgewölk weg; ich ſuch alſo meine Hofnungen für ienes Leben deſto feſter zu gründen.

Ich habe dir ſehr viel zu ſagen, das mich auf dem Herzen brennt — Aber dieß ein andersmal.

Ich küſſe dich im Geiſte mit unausſprechlicher Liebe.

Dein

Schubart.

Georgi iſt vorbei — und du haſt für des Meule Tochter nicht geſorgt.

Deine Eiferſucht iſt hier übel angebracht; ſo ſehr ich Menſch bin, ſo rein bin ich von dieſem Mädgen. Mein Fleiſch ſtirbt unter der Kreuzespreſſe und ſo iſts mir recht.

Ich habe die Geiſſel der Eiferſucht deinethalben wol heiſſer empfunden; doch — davon ein andersmal.

Wir werden alt, Weib, und Zeit iſts, unſer Fleiſch ans Kreuz zu ſchlagen.

Die Akademie geht, wie ich höre, ſichtbar zu Grunde.

Ach, wär' ich drauſſen und meine Kinder bei mir!! — Den Ludwig ſchikt' ich gleich ein paar Jahre nach Zürich zu Lavatern. Aber Gott ſorge für euch; ich vermag's nicht.

Lebe wohl Engel!!!

Vielleicht ſchreib ich dir morgen wieder.

Dieß im Flug!!!

166.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſchberg den 7ten Mai 1783.

Dein Brief, meine Liebe, hat mich innig gefreut; ſo wie mir Alles unausſprechlich theuer iſt, was von deinen Händen kommt. Nur die Nachrichten von unſern Kindern haben mir beinah das Herz zerriſſen.

Der Herzog muß äuſerſt gegen uns aufgebracht ſeyn, weil mein ſiebenjähriger Kerkertod ihn noch nicht auszuſöhnen im Stande iſt. Nun rächt er ſich auch an meinen Kindern, und ſicherlich würd' er ſie und dich und mich verderben, wenns ihm Gott zulieſe. Da ich dieſen Fürſten in meinem Leben nicht beleidiget habe, ſondern mehr als einmal mit heiſſer Andacht für ihn zu Gott betete; ſo ſchmerzt mich ſein Zorn tief in der Seele. Inzwiſchen bin ich feſt geſonnen, einen neuen Verſuch für meine endliche Erlöſung zu wagen. Vor einem Jahr war Abbt

Duval, des Königs von Preußen Vorleſer hier, der mir verſprach, bei ſeinem König für meine Befreiung ein Vorwort einzulegen. Ich will alſo in deinem Nahmen einen Brief an Duval ſchreiben und eine Bittſchrift an den groſen Monarchen beilegen, um ihn vielleicht zum Vorwort für mich bei dem Herzoge zu bewegen. Sprich doch vorher mit dem Preußiſchen Geſandten, ob er dieſen Plan für gut hält, und ſchreibe mir bald deine und ſeine Meinung.

Du hätteſt auch ſchon längſt an den Kaiſer, den gerechteſten und beſten Monarchen, ſchreiben ſollen, der dir gewiß ſeine Hülfe nicht verſagt hätte. In einer ſo gerechten Sache, die wir haben, darf man ſich nicht fürchten.

Übrigens führ' ich gegenwärtig ein elendes Leben. Ruh und Frieden hat meine Seele verlaſſen und Hofnungsloſigkeit zerfleiſcht mein Herz. Der General iſt ein guter Mann; aber aus Menſchenfurcht wagt er keinen Schritt für mich. Ich habe ſehr viel zu thun — mit Briefſchreiben, Informiren und Unterhaltung der Fremden. Mein täglicher heiſſer Seufzer iſt:

Ich bin müde, mehr zu leben,
Nimm mich, liebſter Gott, zu dir!

Ich will dieſen Mai eine Kur gebrauchen, weil ich neulich Blut ausgeworfen habe. Aber kann mich die Geſundheit in meiner Lage erfreuen?

Wie gerne wollt ich alles leiden, wenn es dir erlaubt wäre, mich zuweilen auf einige Tage beſuchen zu dürfen und meinen Gram auf deinem Herzen zu verweinen. Aber, ſchreklich iſts, daß uns der Herzog ſo ganz und gar verkennt, und uns für eine verdächtige Zigeunerbande anzuſehen ſcheint. — Gott hilf mir, denn das Waſſer geht mir biß an die Seele!!

Erbärmlich iſts, daß ich alle meine Briefe an dich mit Klage, Ach und Weh ſchwärzen muß. Aber woher heitrer frölicher Inhalt in meiner Lage? Der Frühling kommt, die ſteigende Lerche ſingt, der freie Käfer ſummt unter dem Blüthenbaum — und ich allein bin zum eiſernen Kummer verdammt und ſchmachte allein — ohne Weib, ohne Kinder, ohne Freund — ohne Freude in der blühenden Schöpfung.

Wenn unſerm Ludwig, den ich ſo ungeſtüm liebe, ein Unglük begegnen ſollte; ſo würde mich dieſe Nachricht erwürgen. Der Herzog darf nur Ein Wort von ſeinem unvorſichtigen Betragen vernehmen; ſo wirft er ihn unter die Soldaten, oder gar ins Zuchthauß und zerſtört ſeine Glükſeeligkeit für immer. Was iſt dieſem Fürſten an Kopf und Herz gelegen, da er ſchon ſo manches Beiſpiel gegeben hat, daß ihm der Dümmling lieber ſei als der Mann von Kopf. O Weib, laß uns beten, denn wir haben es nöthiger als iemals — laß uns beten, daß uns Gott nicht ganz und gar der Zerſtörung hingebe. Doch Er iſt gut und hat der Fürſten Herzen in ſeinen Händen. Auch wird Er uns nicht mehr auflegen, als wir ertragen können.

Hr. Pfeiſlen iſt ein vortreflicher Menſch, der gewiß ſein Glük in der Welt machen wird. Er hat Beugſamkeit und keinen Troz.

Deinem lieben Vater und alle deinen Brüdern und Schweſtern meinen tauſendfachen Gruß.

Meine Blutsverwandten haben mich ganz vergeſſen. Das ſind eitle Menſchen, die wie Roßkäfer in ihrem Miſthaufen wühlen und des fernen Elends ihres Anverwandten vergeſſen. Gott bekehre ſie!!

An den Leonhardi habe ſchon lange geſchrieben. Ich hab ihm, ſeit er hier war, ſo viel Gefälligkeiten und Dienſte erwieſen, daß du dieß Kleid, welches er mir verehrte, gar nicht als ein Geſchenk betrachten darfſt. Glaube mir, Weib, würklich geb ich mehr, als ich nehme.

Ich kann iezt durch Herrn Pfeiſlen öfter an dich ſchreiben. Alſo nächſtens mehreres. Meine Seele umarmt dich — mein Geiſt ſchwebt an deiner Seite — mein Auge tropft über unſre Trennung — und meine bläſſere Lippe ſtammelt ein klagendes, iammerndes Lebewohl! Beſte, Einzige, Treue, Gute, liebe Helene!!!

Dein armer

Sch.

167.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 3ten Juni 1783.

Meine Beſte,

Der Hr. Baron Eugenius von Scheler*), den ich für die Univerſität zu bereiten die Ehre habe, wird dir dieſen Brief überreichen. Du wirſt einen Jüngling an ihm finden von dem edelſten Herzen und Geiſt. Wir bringen die mehreſte Zeit mit einander zu und wir beede haben für einander kein Geheimniß mehr. Religion, Wiſſenſchaft, ſtille Betrachtung der ſchönen Natur und die heilige Freundſchaft klären unſre Stunden auf. Sprich mit ihm, wie mit deinem eignen Herzen.

---

*) Derſelbe, dem Schubart ſeine Aeſthetik der Tonkunſt dictirte. S. Schubarts Karakter, S. 73.

Daß du geſund und ungemein getröſtet biſt, dafür dank' ich meinem Gott mit freudigen Thränen.

Dich behüte der Engel,
den dir Gott zum Führer gab,
und ſpät erſt ſäuſeln dich Winde des Himmels
hinunter ins Grab.
An Edens wolkenerbauter Pforte
erwart' ich dich!
und kommſt du, dann ertönen die Worte:
Umarme mich!
Und wenn an deinem Hals ich hange,
ſo lächlen Engel uns zu,
und führen mit wonneſtralender Wange
uns ein in die ewige Ruh.
Dir ſingen die Vögel in Eden
wenn du der Wolke des Todes entſteigſt,
vor Wonne können wir beede nicht reden;
du falteſt die Hände und ſchweigſt.

Doch ich beſinne mich, daß ich das Verſemachen deinem Sohne und — deinem Leib-, Mund- und Magenpoeten

Heller *) überlaſſen ſollte. Alſo in traulicher, herzlicher Proſa ſag ich dir, daß ich dich liebe! daß ich unaufhörlich wünſche, bei dir zu ſeyn, und daß ich hoffe, Gott werde mir durch meinen ungemein gnädigen und chriſtlichen Kommandanten das Glük auswürken, dich von Zeit zu Zeit hier haben zu dürfen.

Unſres Ludwigs Gedichte ſind nun bald vollends korrigirt. Es iſt unartig, daß er dich ſo drum quält. Einige Gedichte drunter ſind ſtark und ſchön. Er ſoll ſie nur verwahren, immer dran feilen, mehrere hinzuthun, die mehr Sprachrichtigkeit und Reinigkeit der Verſifikation verrathen; ſo kann er ſie, wenn er die Akademie verläßt, in der Schweiz bei Steinern druken laſſen und ſich Geld und guten Nahmen erwerben. Er muß ſich aber noch viel üben, das Deutſche tief ſtudiren, ſich in die Einfalt der Natur und Homers, Oſſians, Theokrits, Geßners, Klopſtoks verſenken, Schwulſt und Undeutlichkeit wie den Teufel haſſen, die reimloſen Silbenmaße, ſonderlich den Hexameter, ſcharf ſtudieren, nicht auf den Stelzen der Nachahmung daherſteigen, ſondern Flüge eigner Kraft thun. Mir wär's lieb, wenn er zuweilen bibliſchen Stoff zu ſeinen Gedichten wählte. Ich will ihm nächſtens ein paar geiſtliche Idyllen ſchiken: die Hirten zu Bethlehem und der Pilger auf Golgatha. In

---

*) S. oben den Brief von Schubarts Gattin an Miller vom 16. Dez. 1779.

dieſer Manier wünſcht' ich von ihm ein Bändchen Idyllen. Mir iſt die Mythologie Gift.

Dem ſanften Julchen tauſend Küſſe. Neulich ſagte mir iemand, es lauf' ihr ein Tänzer nach. O Weib, um Gottes willen, verhinder' dieſen abſcheulichen Schritt. Lieber mag ſie einen lahmen Schneider, als einen geflügelten Tänzer nehmen. Solche Kerls werden am Ende Krüppel an Leib und an der Seele. Das Julchen ſoll nur warten. Gott wird ihr ſchon einen Mann auserſehen, es muß kein ſolcher Luftpaſſagier ſeyn.

Doch, ich laſſe heute Ader und muß meinen Brief abbrechen; ob ich gleich tauſend Dinge mit dir zu plaudern hätte. Doch mir gehts wie den Liebhabern im Mondſchein; — was denken ſie nicht alles zu ſprechen mit der Lieben!! — doch die Liebe erſcheint im Nachtgewande und der verliebte Tropf — verſtummt.

Ich umarme dich und bin, wie du weißt, mit unnennbarer Zärtlichkeit

Dein
armer gefangener Mann
Sch.

Deinen Freunden all, ſonderlich der Mamſell Reichenbach *), Hrn. Elſäſſer, dem iungen Haug und deinem Hofpoeten meinen herzlichen Gruß.

---

*) Später verehlichte Simanowiz, Jugendfreundin Schillers und ausgezeichnete Porträtmalerin. Schubart hat ſie, mit ihrer Freundin Boßler, ſeiner geliebten Aſperger Klavierſchülerin, in dem Gedichte: Die zwo Schweſterſeelen, verherrlicht. Ihre

Möcht' ich dich bald ſehen von Angeſicht zu Angeſicht!! —

168.

Schubart an ſeinen Sohn.

Aſperg den 3ten Juli 1783.

Hier dein grünes Buch mit den Gedichten, das du ſo ungeſtüm hinverlangteſt. Gründlich konnt ichs nicht durchſehen; doch hab' ich ſie alle geleſen. Du haſt Dichtergaben, ſonderlich ſtarke Geſinnung; aber Ausbildung fehlt dir noch.

Daß es dir nicht nach Wunſch geht, hör' ich. Aber denk an meine Lage, und deine Klage wird verſtummen. Noch immer bin ich ein Gefangner! Sieben Jahre meinem Weib, meinen Kindern, meinem Vaterlande entriſſen und der würgenden Sehnſucht nach Freiheit Preiß gegeben! — und ganz ohne Hofnung. Denn von Seiten des Herzogs kann ich nichts erwarten; da er es ia nicht einmal erlaubt, daß mich deine Mutter beſuchen darf. Gallioten und Schellenwerker dürfen ihre Weiber kommen laſſen; nur ich nicht. O Sohn, wie wohl wirds mir ſeyn, wenn man mich den Berg hinunterträgt und meinen Sarg auf dem grünen Plaze hinter der Aſperger Kirche verſenkt!! —

Lebensgeſchichte iſt in dem neueſtens erſchienenen Buch: Ludovike ꝛc. pietiſtiſch mißhandelt worden. Vgl. auch Pahl's Denkwürdigkeiten S. 397.

Ich muß dir ſagen, Sohn, den ich wie meine Seele liebe, ich bin recht müde zu leben. Das beſtändige Nachſchleppen meiner Feſſel iſt mir zur Laſt; ſelbſt die Liebe zu dir, zu meinem Julchen und meinem Herzensweibe iſt mir zur Laſt; denn immer miſſen, was man liebt, iſt Höllenpein. Ludwig, wie viel Thränen ſind ſchon in meinen Kerkerſtaub gefloſſen! Wann werd' ich die lezte blutige Thräne weinen? — Ach, ich möchte dich noch einmal in der Welt ſehen und dir meinen Seegen geben! aber das Flämmlein Hofnung ſpielt im Sturme und droht bald zu verlöſchen. — Alſo dort! — Gott verzeih mirs, für dieſe ſüße Hofnung läuft mir die Zeit zu träge. Tage, Monde, Jahre, liegen wie Gebürge zwiſchen dem Izt meiner Sehnſucht nach euch und der Stunde des Wiederſehens im Himmel. Ich armer Mann! — wann wirſt du dich meiner erbarmen, Vater im Himmel? —

Schreibe mir oft, Ludwig! — Mach deinen Vater zum Vertrauten deines Kopfes und Herzens. Durch Ringlern *), der gar ein brafer, tieffühlender Jüngling iſt, kannſt du mir Briefe zubringen.

Gott ſtehe dir bei, mein Sohn! Halte dich feſt an ihn; denn Menſchenhülfe iſt eine loſe Wand, wer ſich an ſie lehnt, mit dem fällt ſie über'n Haufen. Bete fleißig für deinen armen Vater, daß ſich Gott ſeiner erbarmt, und, ſolls nicht anderſt ſeyn, ihn wenigſtens bald durch

---

*) Lieutenant auf dem Aſperg. Schubarts erſter Brief nach ſeiner Befreiung — in unſrer Sammlung — iſt an ihn.

den Tod befreit. Ich hoffe, nicht lange mehr zu leben. Schwindel, Nervenſchwäche, Ermüdung meiner Hände, wenn ich Klavier ſpiele, kündigen mir ſchlagflüſſige Zufälle an. Sollt' ich einmal plözlich ſterben; ſo ſei wegen meiner Seeligkeit unbekümmert. Ich denke ſtündlich an meinen Tod, ich habe Gott und ſeinen Sohn herzlich lieb, für meine Brüder könnt' ich bluten, auch denen hab' ich verziehen, die mich dem langſamen Kerkertode Preiß gaben — und all meine Sünden hab ich beweint, und auf dem Ziegelboden meines Kerkergeklüfts Vergebung erfleht.

Und nun drük ich dich an mein Herz, einziger Sohn, du Freude meines Herzens, du Verbreiter meines Stamms — und bin mit Thränen die das Papier näſſen*)

Dein

armer Vater

Sch.

Abeille**) iſt gar ein brafer iunger Menſch. Grüß ihn tauſendmal und ſag, er ſoll mich bald wieder beſuchen. Er ſpielt ſein Klavier ferm, nur fehlt ihm da und dort noch mancher Vortheil, den ich ihm herzlich gern ſagen wollte. Sag' ihm, er ſoll ia

Bachs wahre Art, das Klavier zu ſpielen

ſich eiligſt kauffen und ſtudiren. Bach iſt mir in der Muſik, was mir Klopſtok in der Poeſie iſt.

---

*) Es trägt noch davon die Spuren.

**) Zögling der Karlsſchule; ſpäter Hofmuſicus in Stuttgart.

169.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 10. Aug. 1783.
am 8 Sonnt. Trin. Morgens um 6 Uhr

Der gute Pfeiſlen iſt hier geweſen und hat ſeinen Vater beſucht, der an der hier graſſirenden Ruhr tödtlichſchwach darnieder liegt. Ich gebe ihm deßwegen ein paar Zeilen an dich, meine Liebe, mit, um dir zu ſagen, daß ich auch an dieſer Krankheit niederlag, und noch nicht ganz hergeſtellt bin. Doch will ich morgen, ſo Gott will, wieder ausgehen. Ich bin äuſſerſt matt und lebensſatt. Wenn nicht Gottes Gnade ſo augenſcheinlich über mir wachte; wo wär' ich? —

Für deine mir ſo lieben Briefe und Geſchenke ſag ich dir tauſendfältigen Dank. Welch ein Schaz wird im Himmel dein ſeyn für deine Lieb' und Treue, die du mir im Kerker erzeigteſt. Nur blutet mir das Herz, wenn ich dir zuweilen Koſten verurſachen muß. Wer verköſtet ſich gerne für einen todten Mann? —

Daß der Herzog nicht Einen Zug wegen meiner thu', iſt grauſam. Er mags verantworten. Mir iſts wohl; denn ich hab ein gutes Gewiſſen. Von Seiten des Generals ſteht wenig oder nichts zu erwarten. Er iſt zwar ein ſehr guter Mann; aber er wagt nichts. Wir müßen alſo allein auf Gott trauen; aber auch das unſrige thun. So bald ich wieder geſund bin; ſo ſchreib ich an den Kaiſer und ſtell ihm alles ſo lebhaft vor, als ich kann.

Wer wird ſich unſchuldigerweiſe lebendig morden laſſen? — Gott lob, daß mein liebes Vaterland nur Einen Herzog von Würtemberg hat!! Indeſſen will ich geduldig harren, biß mich Gott erlößt!

Der Ludwig hat mir ein paarmal geſchrieben. Er ſchwärmt ſo gerne aus den Gränzen ſeiner eignen Natur in ein fremdes Gebieth; da er doch reichen Vorrath von Bildern und Empfindungen in ſich ſelbſt hätte. Sag' ihm er ſei ein wahrer Kattz—prodigus alieni, contemtor sui. Sein Gedicht hab ich bald korrigirt und wills ihm, nebſt den Muſikalien ſchiken. —

Doch der Pfeifle eilt. Ich küſſe dich im Geiſte. Umarm' meine Kinder. Tauſend Dank und Grüß' an Elſäßer. Morgen ſchreib' ich dir viel — viel.

Dein

Schubart.

170.

Schubart an ſeinen Sohn.

Den 12ten Aug. 1783.

In dieſem Gedichte ſind entſchiedene Dichtertalente vorſtechend. Kühne Imagination, kekes Herz, richtiges Gefühl, oft ſtarke Sprache karakteriſiren es. Aber noch fehlt ihm — Wahrſcheinlichkeit, ſattſamer Wohlklang, Originalität, lezte Vollendung. — Mit der Zeit muß dir das Trauerſpiel ſehr gelingen; lieber aber wär mir's wenn ich einen vaterländiſchen epiſchen Dichter in dir witterte. Ach, mein Sohn, Wahrheit, Religion, Vaterlandsliebe gibt dem Gedichte allein Gewicht. Vor Alters war Dichter und Profet eins; iezt iſt Dichter und liederlicher Hund eins. — o tempora! o mores!

Arbeite mehr dergleichen Erzälungen aus, nim auch bibliſchen Stoff, vaterländiſchen Grund und Boden; wechſle mit Geßners Proſe, Klopſtoks Hexameter — auch mit Trochäen ab; ſtudier ſonderlich ienes groſe, noch ungebrauchte herrliche Silbenmaaß, welches Klopſtok in der Vorrede zum IVten Band ſeiner Meſſ. ſo ſehr empfihlt.

Studier unaufhörlich Griechen — Pindar mit Gedike verglichen; Kallimachus, Homers, Orfeus Hymnen ꝛc. Horaz in der Korrektion; Waller, Dryden, Cowley, herrliche Dichter — Luthers Bibelüberſezung und Klopſtok. Zu viel darfſt du nicht leſen, ſonſt gute Nacht Originalität!

Eidenbenz*) iſt der beſte muſikaliſche Kopf in Stuttgardt. Er hat Erfindung, Leichtigkeit des Vortrags, liebliche Melodie, guten Saz, Inſtrumentenverſtändniß — Herzlichkeit. Die andere Woche ſchik ich ihm ſeine Kompoſitionen, mit ſchärferer Beurtheilung, die du ihm kommuniziren kannſt.

Abeille ſpielt ſeinen Bach ſchon ſehr gut; er iſt ein

---

*) Zögling der Karlsſchule und ſpäter Hofmuſicus. Gab von 1790 an mit Abeille, Schwegler und Zumſteeg das muſicaliſche Potpourri heraus.

Menſch nach meinem Herzen. Zumſteegs Sattheit ärgert mich.

Haſt du Schillers neuſtes Trauerſpiel *) ſchon geleſen? — herrlich, original iſts. Aber Sattheit iſt auch ſein Fehler.

Lieber Sohn, ich bin ſchon 14 Tag krank. Wenn mich doch Gott einmal von der Welt abforderte!! — Ich habe genug gelebt, gelitten, geduldet! — Gott ſegne dich, mein Sohn! — Wie ich dich liebe; ſo liebt kein Vater. — Thränen ſagens nur halb, was ich für dich empfinde.

Dein
treuer, zärtlicher Vater
Schubart.

171.

Schubart an ſeine Gattin.

An Mariä, der erſten Frau, Himmelfart.
den 15ten Aug. 1783.

Beſte,

Hier iſt Ludwigs Gedicht korrigirt. Es iſt ſehr gut. Ich wünſche dir Glük zu dem Dichter, den du mir gebohren haſt. Dieß Gedicht entſcheidet ſein poetiſches Talent. Gott hats ihm gegeben; er wird dieß himmliſche Feuer lenken zur Verherrlichung ſeines Nahmens. Ich

---

*) Fiesco.

kann nun dem Sirach nachiauchzen: „ich ſterbe nicht, hab' ich doch meines gleichen hinter mir gelaſſen."

O Weib, die du mir ſolche Kinder gabſt, wie lieb' ich dich!! —

Meine Geſundheit will ſich noch nicht geben. Ich habe noch immer Bauchgrimmen. Doch kann ich ausgeben. Alles, wie Gott will! —

Schreiben kann und mag ich dir nicht viel. Der Gedanke an dich iſt nur Qual, weil ich immer Luſt für Weſen ans Herz drüke.

Alſo lebe wohl. Vergiß deinen elenden Mann nicht. Ich bin ewig

Dein

Sch.

Ich würde dir viel ſchreiben; da ich aber mit dem Herzen ſchreibe; ſo thuts mir immer ſo wehe, daß ich lieber nicht ſchreibe. Liebende trennen — iſt hart, iſt ſchreklich.

172.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 5ten 7ber 1783.

Im gröſten Regen kam heut Haug zu mir. Seine Laune, ſeine Gedichte und Geſpräche von meinem Liebling Klopſtok haben mich ſehr ermuntert. Dieß Briefgen geb ich ihm mit, an dich, mein Herz, um dir zu zeigen, wie ſeelig mir ieder Augenblik ſei, an dem ich mich mit dir unterrede.

Meinen leztern Brief vom 2ten dieß wirſt du erhalten haben. Er macht mir ein wenig bange, da der Inhalt etwas frei war, und ich noch keine Antwort von dir habe.

Haug hat mir geſagt, wie dich der Herzog in der Audienz behandelte. Wie mir der Zorn durchs Blut brauſte, kannſt du dir leicht vorſtellen. In ſolchen Lagen fühl' ich die Schwere der Chriſtenpflicht: unſere Peiniger zu ſeegnen.

Du biſt doch geſund, meine Theure? Freudig dank ich meinem Gott, wenn er mir und deinen Kindern dein ſo koſtbares Leben erhält.

Von unſern Kindern erwart' ich begierig Briefe. Man hat mir von dem Julchen und einem hundsföttiſchen Tänzer eine Anekdote erzält, die mir ſchier das Herz durchbohrte. Lieber wollt' ich meine eigne Tochter morden, als ſie mit einem nichtswürdigen Luftſpringer vor Zeit und Ewigkeit unglüklich machen. Doch Gott, dem ich meine Kinder anvertraut habe, wirds verhindern.

Ich könte dir noch vieles ſchreiben — aber was? — Die alte Klage über mein Elend? — Pfui, mit dem ewigen Aufrühren des alten Unraths!! — von meiner Liebe zu dir? — nüzt mich nichts, martert mich nur! —

Alſo, lebe wol.

Schubart.

Ich habe gehört, der Herzog ſei in der Schweiz —

der Schöpfer der Knechtſchaft und des Elends im Lande der Freiheit und des Glüks! — Und doch bet' ich am Sonntag aufrichtig für ſeine glükliche Rükkunfft. Iſt, traun, auch kein Narrenwerk. — .

Meinen Kindern.... herzigen Gruß.

Gott ſegne und behüte dich. Amen.

173.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 16ten 7ber 1783.

Ich habe ſeitdem, meine Liebe, große Aengſten gehabt. Ich ſchrieb dir einen ziemlich weitläufigen und offenherzigen Brief in einem Paket an Stäudlin. Diß Paket kam in Herrn Generals Hände. Zum Glük hat er das Paket nicht erbrochen und du wirſt nun den Brief erhalten haben. Denke mit welchem Zittern und Zagen ich mein Leben hinbringen muß, und ob ich nicht Urſache habe, mir den Tod zu wünſchen. Ueber das Alles kann ich meine Sehnſucht nach dir nicht ſtillen; ſie wächſt vielmehr mit jedem Tage. Wenn ich aber bedenke, daß du ohne mich geſünder, vielleicht auch vergnügter und ſorgloſer lebſt; dann geb ich mich zufrieden um deinetwillen. Denn dein Wohl zieh ich dem meinigen vor.

Du kannſt nicht glauben, wie es mich freut, daß du ſo geſund und ſo heitern Humors biſt. Mit Thränen preiß ich meinen Gott dafür und wünſche dir — alles was mir abgeht — Freiheit und Zufriedenheit. Ich bin dazu verdammt, ein elendes Leben zu führen und ein Schlachtopfer für euch zu werden. Mein ruhiger Troſt iſt das überzeugende Bewußtſeyn, daß ich diß Schikſal nicht verdient habe. Heute wirds 2426 Tage daß ich im Kerker ſchmachte. Womit habe ich diß verſchuldet? — Ach, Beſte, ich muß Gott bitten, daß er mich vor dem Selbſtmord bewahre, wozu ich öfter Verſuchungen habe. Nur der Gedanke, wie ſchwer ich damit Gott beleidige und welchen unausſprechlichen Schimpf ich damit meiner Familie zuziehe, hält mich zurük.

Meinem lieben Julchen blüht ein großes Glük. Herr von Bidermann aus Winterthur in der Schweiz, ein reicher, frommer, vortreflicher Mann, will ſie zu ſich nehmen und wie ſeine Tochter halten; auch mit der Zeit für die dauerhafte Gründung ihres Glüks ſorgen. Da ich nicht ihr Vater ſeyn kann; ſo hat Gott dieſen Vater aufgeſtellt. Er wird ſelbſt mit dir darüber ſprechen. Der gute Mann hat mir 2 Karlin geſchenkt, die der Herr General hat; auch hat er dir 1777 unbekannt Geld geſchikt und will dem Ludwig Bücher anſchaffen, ſo viel er braucht. Weib, wenn dein Mann ein Schurk wäre; würde er wohl noch ſolche Freunde beſizen? Es ſind mehr Gefangene hier, um die ſich kein Hund bekümmert. Wie viel edle Seelen aber arbeiten für mein Beſtes!! — Gott lohn's ihnen allen tauſendfach. Wenn du dein Julchen in die Schweiz begleiteſt; ſo wirſt du erſt ſehen, wie viele reelle Freunde ich noch dort habe.

Nur zwei Zeilen bitt ich mir durch den Ueberbringer von dir aus, ob du meinen Brief erhalten haſt?

Ich will dich immer mit meinen Briefen verſchonen; aber immer lokt mich mein Herz wieder an den Schreibtiſch. Verzeih mir alſo wenn ich dich mit meinen Klagen ſo oft beunruhige; es iſt ein Tropfen Troſt drinn, wenn ich mein Herz vor dir ausſchütte.....

Leb immer geſund, vergnügt und heiter und bete unaufhörlich für

deinen

armen unglüklichen Freund

Schubart.

N. S. Ich habe geſtern zum Herrn General geſagt: ich ſey feſt entſchloſſen, nicht das mindeſte mehr von meiner Frau an Kleidung und Wäſche anzunehmen. Der Herzog der mich ihr auf lebenslänglich entriß, ſoll mich auch erhalten. Du haſt alſo keinen weitern Aufwand meinethalb zu fürchten. Wir wären alſo auch in dieſem Punkte geſchieden!

den 17ten 7ber 1783.

Mütter geht erſt auf den Mittag nach Stuttgardt; drum leg ich noch ein paar Zeilen bei, weil ich Muſſe habe.

Iſt mirs doch ſo wohl, wann ich mich mit dir im Geiſte beſpreche.

Wenn Schwermuth ſchreklich über mir
  mit Zakenflügeln hängt,
und faſt das Bild von dir
  aus meinem Herzen drängt;
ſo ſchließ ich mich in meine Kerkergruft,
und mache mir durch Thränen Luft.

Du predigſt mir immer von Geduld, meine Freundinn. Ich glaube ſie redlich ausgeübt zu haben. — Ueber Jahr und Tag lag ich im Schauergewölbe auf faulem Stroh, beträuft vom Thau des Felſen, daß mein Schlafrok an meinem Leibe verfaulte — und Gott weiß, ich murrte nicht. 3 andere Jahre lebt ich verſchloßen und einſam — und murrte nicht. Getrauſt du dir, es mir nachzumachen? — Aber iezt mit dieſem abgeſtumpften Herzen, müde und zerfleiſcht von den Streichen des Elends, verargſt du mirs, wenn ich klage? — Doch meine Klage verſtumme vor dir und werde nur allein von Gott gehört. — — Grüß mir deinen lieben Vater und bitt ihn für mich um einen Ulmer Stahl. Den du mir geſchikt haſt, taugt nichts.

Lebe glüklich und wohl.

Dein armer
Schubart.

174.

Schubart an ſeine Mutter.

Aſperg den 2ten 8ber 1783.

Liebſte, beſte Mutter!

Tauſend Dank vor das mütterliche Andenken, womit Sie Ihren armen gefangenen Sohn erfreuen. Nach 7 Jahren einen Brief von einer lieben mir ſo unausſprechlich theuren Mutter erhalten, die mich noch im grauen Haare ihrer Liebe verſichert, und mir ihren Seegen auf dem Sterbebett verſpricht, iſt wahre Herzſtärkung für den Lang-Leidenden. O! liebe Mutter, Ihr Chriſtian mußte viel leiden; 377 Tage lag ich auf faulem Stroh in einem finſtern Loch, und 3 andere Jahre ſchmachtete ich in der Einſamkeit hin, bey elender Koſt, ohne den tröſtenden Anblik des Menſchen — ohne Mutter, Weib, Kinder, Freund. Für alle meine Jugend-Sünden hab ich da ſchreklich gebüßt, und mit tauſend Thränen meinem Gott jedes Herzenleid abgebeten, das ich meinen lieben Eltern machte. O, wie offt hab ich da vor Gott in heißen Gebethen für meine liebe graue Mutter gerungen, und ihr ein ruhiges Alter, ein ſanftes Chriſtliches Ende, und die mit Jeſu Blut erkauffte Freuden des Himmels im reichſten Maaße angewünſcht. — Nun Gott hat meine Thränen geſehen — und mir verziehen — ahmen Sie Gott nach gütigſte Mutter, und verzeihen Sie mir auch. Es war Leichtſinn, wann ich Sie betrübte, und nie Mutwille. Immer hab ich Sie kindlich geliebt. Entziehen Sie mir alſo Ihren mütterlichen Seegen nicht, denn ich bedarff ihn.

Das daurende ſchwere Leiden von innen und außen hat meine Geſundheit ſo geſchwächt, daß ich denke, ich werde noch vor Ihnen ſterben. Aber ich ſterbe gern: ich habe Verſönung im Blute Jeſu gefunden, und freue mich auf jene Welt, wo ich meinen Vater, und meine Mutter, und meine Lieben alle wiederfinden werde, — und wo Gott abwiſchen wird alle Thränen — auch die im Kerker geweinte Thränen, von unſern Augen.

Daß Sie noch leben, beſte Mutter, iſt viel Gnade von Gott, und daß Ihre 2 jüngſte Kinder die beſte Aemter der Stadt Aalen begleiten, iſt ein großer Troſt vor Sie, der Ihnen das bittere Andenken an das traurige Schikſal Ihres älteſten Sohnes um vieles verſüßen mus. Genießen Sie dieß Vergnügen bis ins graueſte Alter, und weihen Sie meinem Andenken zuweilen eine mütterliche Zähre. Denn Gott ſammelt der frommen Witwen Thränen. —

Von ein paar Vorwürffen erlauben Sie mir mich loßzumachen.

1) Gibt man mir nicht ſo viel, daß ich mich betrinken kan.
2) Hat mich lange Gedult gelehrt zu ſchweigen, und alles dem heimzuſtellen, der da recht richtet. —
3) Hab ich ſchon einmahl an den Herzog geſchrieben, aber es iſt nichts darauf erfolgt.

Und endlich, wie können Sie glauben, daß mich der Umgang mit dem ſklaviſchen Soldatenvolk reizen könne, den Trieb nach Freyheit zu erſtiken? Selbſt Beſuche von Prinzen, Miniſters, Grafen, großen Damen, und einer Menge berühmter Männer, womit ich bisher beehrt wurde, haben diß nicht bewirken können. Gott und meinem Vaterland zu dienen, iſt die Axe, um welche ſich alle meine Wünſche drehen. Auch bin ich bis her nicht müßig geweſen; ich habe Bücher geſchrieben, Muſiken komponirt, die mit der Zeit der Welt mitgetheilt werden ſollen, und informire von Morgen bis in die Nacht. Müßig kan mein Geiſt nie ſeyn. Inzwiſchen frißt mir die Sehnſucht nach Freyheit das Herz ab, und allen Beyſtand Gottes hab ich nöthig, in meinem eiſernen Jammer auszuharren.

Und nun bitt ich die liebe Mutter, einen Schritt für meine Rettung zu thun; beyliegendes Schreiben in Ihrem Nahmen abſchreiben zu laßen, und es durch einen guten Kanal an den Kayſer zu ſchiken. O wie ſollt es mich freuen, wann ich, ſo wie meine erſte Geburth ins Licht, auch die zweite Geburth in die Freyheit meiner lieben Mutter zu danken hätte! Wie würde ſie Gott dafür lohnen!!

Ich nehme noch nicht Abſchied von Ihnen. Vielleicht ſehen wir noch einander, und preißen Gott für die wunderbare Errettung.

Gott laß es Ihnen wohlgehen beſte Mutter. Beten Sie fleißig für Ihren armen Chriſtian. Wenn ich ein Verbrecher wäre, würd ich Sie nicht darum bitten. Gott der Allbarmherzige wirds wohlmachen. Lieben Sie mich immer, gute Mutter, dann ich liebe Sie bis in den Tod. Mit Thränen nenn' ich mich

der beſten Mutter

leidenden und gehorſamen Sohn

Chriſtian.

175.

Schubart an ſeinen Bruder, den Stadtſchreiber in Aalen.

Aſperg, den 5ten October 1783.

Ein trauriges Vergnügen iſt's vor mich, l. Bruder, dir nach bald 7 im bitterſten Elend verfloſſenen Jahren wieder ſchreiben zu können. Zwar muß ich dir auch dieſen Brief ohne Wiſſen des Kommandanten übermachen, dann der Herzog hat noch wenig von ſeiner Strenge gegen mich nachgelaſſen; aber das Leiden verliehrt doch einige Augenblike etwas von ſeinem Gewicht, wenn man ſich gegen ſeine Freunde ausleert. Du wirſt mirs nicht verargen, wenn ich ungedultig wurde, ſeit meiner Feſtungsfreiheit nichts von dir, meiner Mutter und Schweſtern zu hören, da doch 1000 nahe und ferne, meiſt landfremde Leute ſeitdem nach mir fragten, mich beſuchten und mich mit Troſt und Hülffe unterſtüzten. Doch ich überlaſſe es dem Herzen eines Jeden, wie es ſich ſelbſt beym Leiden eines andern ſtimme — entweder zum tröſtenden Mitleid, oder zur kalten Gleichgültigkeit. Ach Bruder, Gott hob mich hoch aus dem Strom und traf mich mit zermalmendem Arm. Nun leid' ich bald 7 Jahr, und kein Strahl der Hoffnung flimmt hinter der Gewitter-Nacht. Du ſollſt es einmal in meinem Lebenslauff mit Schaudern leſen, was ich hier ausgeſtanden habe. Gefangenſchaft iſt Hölle, ſagt Origenes, und wie wahr diß ſeye, habe ich in ſeiner vollen Krafft empfunden. Einſamkeit, gähnende Langweile, Froſt, Hunger, Höllenangſt Leibesſchwäche, Hoffnungsloſigkeit, ſtechende Sehnſucht nach meinem Weib und Kindern, Erniedrigung aller Art, Schlafloſigkeit in langen Schauernächten, raſtloſes Wälzen auf meinem faulen Strohlager, — waren die Harpyen, die mich zerfleiſchten, die Furien, die mich dicht an den Rand der Verzweifflung geißelten. Gott, den ich in Chriſto Jeſu mit Ueberzeugung anbeten lernte, hab ich allein zu danken, daß es nicht längſt aus mit mir iſt. Einigemal war ich feſt entſchloſſen, meinem Leben durch Selbſtmord ein Ende zu machen, aber nur Gottes Gnade hielt mich davon zurük, und ſchleuderte das Meſſer mir aus der Hand; ich preiſe Ihn davor mit Thränen, und unterwerfe mich in Demuth ſeinem Rathſchluß, er ſeye auch noch ſo hart und ſchreklich für mich. Ich fühle, daß ich für diß Leben elend ſeyn ſoll, um für ienes Leben gerettet zu werden. — Er iſt heilig, ſein Wille geſchehe!!

Mein ieziger Kommandant iſt ein herzguter Mann, er kann aber nur wenig vor mich thun. Mein l. Weib zittert vor ihre Penſion und Kinder, wann ſie etwas Großes zu meiner Rettung wagen ſollte. Ich bitte dich alſo, l. Bruder, beyliegenden Brief an den Kayſer abzuſchreiben, und ihn durch einen guten Kanal inſinuiren zu laſſen. Ein großer Miniſter hat mir diß gerathen, und ich hoffe, es ſoll nicht ohne Wirkung ſein. Lieber Bruder, es iſt ſchreklich, wenn ich denke, „du ſollſt in der Gefangenſchaft ſterben, wie ein Verbrecher der erſten Art mit Ketten begraben werden, und weiſt doch nichts, womit du dir dieſe grauſame Strafe zuzogſt." Man hat mich nie verhört, mir auch nie geſagt, was ich gethan haben ſollte, nur ſchützte man immer meine Beſſerung an Leib und Seele vor. Wie abſcheulich! einen einſchließen, auf faules Stroh werfen, ihm mit der Kette drohen, und für Hungerſterben zu eſſen geben — damit er geſund werde —! Einen ſo lange quälen, daß er an Gottes Erbarmung verzweiflen möchte, — damit er fromm werde! — Nein, ſo was hat noch keinem Prinzen geträumt, von dem hochſeligen Nero an, biß auf den jüngſten Erdtyrannen. — Doch Gott ſey Richter zwiſchen mir und meinen Feinden, ich ſchweige und bete für ſie. Ach! — wenn ich doch ſterben könte! — Bruder, ſo ſatt hat kein 100jähriger Greiß gelebt, als ich 40jähriger Elender. Ich fürchte den Tod nicht, weil mich meine lange Gefangenſchaft ganz vertraut mit ihm machte. Auch weiß ich, was der Geiſt jenſeits des Grabes zu erwarten hat, — doch ich muß harren, bis meine Stunde ſchlägt. —

Daß die l. Mutter noch lebt, — daß es dir wohlgeht, — daß unſere Schweſtern gut verſorgt ſind — freuet mich herzlich. Mir gehts wie einem Schwindſüchtigen, den man zu einem Geſunden legt, um durch deſſen Ausdünſtungen ſein Leben noch auf einige Zeit zu friſten. Unſer Schwager Bökh iſt noch immer der brave, rechtſchaffene Mann, der für Religion und Vaterland lebt und webt. Seine Predigten für die Jugend ſollen gar ſchön ſeyn, ich habe ſie aber nicht geleſen, denn auf meinen Berg, dieſen Sündenbukel, dieſe behaarte Warze, die das Antliz der Erde verſtellt, verſchießt ſich nur zuweilen ein Buch, wie ſich ein fremder Vogel zu verſchießen pflegt.

Ich habe, um nach meinem Tod in etwas zu nüzen, meinen Lebenslauf weitläufig und mit Strenge aufgeſezt, und du wirſt ihn einmal nicht ohne Rührung leſen. Gedichte in Menge, einen kleinen Roman und Sonaten, Kantaten, Lieder fürs Klavier hab' ich auch verfertigt, wovon ſchon in Speier und in der Schweiz manches gedrukt und geſtochen iſt. Doch fühl' ichs, wie ſchwer es iſt, mit dieſem laſtenden Seelen-Kummer zu ſchreiben.

Für das mir überſchikte folgt mein brüderlicher Dank. Doch hätt' ich gern ein Manſchetten-Hemd von dir gehabt, weil mir dieſe am meiſten fehlen. Doch ich ſtell Alles deinem brüderlichen Herzen heim.

Und nun bitt' ich dich, unſere Schweſtern und Schwäger innig und warm zu grüßen und mein Andenken in dem Herzen meiner Freunde aufzufriſchen. Betet für mich, ihr Lieben, daß Gott einmal meinen ewigen Jammer ende. Mit brüderlichem Herzen nenne ich mich

Deinen
armen, gefangenen Bruder
Chriſtian.

Dieſen Brief hab ich dir heimlich geſchrieben, du darfſt alſo nicht geradezu drauf antworten.

176.

Bittſchrift an den Kaiſer.

Aalen im Oktober 1783.

Groſer Kaiſer!

Zu den Füßen Euer Kaiſerlichen Maieſtät wirft ſich eine arme 70jährige Prieſterswittwe nieder, die ſchon ſieben Jahre der Kummer laſtet, ihren älteſten Sohn in unverſchuldeter Gefangenſchaft zu wiſſen.

Dieſer mein unglüklicher Sohn iſt Chriſt. Fried. Daniel Schubart, den der Herzog von Würtemberg 1777 den 23. Jenner auf ſeine Stadt Blaubeuren von Ulm aus, wo er damals als Literator ſich nährte, loken, und — ohne Verhör, ohne die Urſache ſeiner Gefangenſchaft anzuzeigen — in Verhaft nehmen ließ.

Ueber Jahr und Tag wurde er in ein finſteres Loch eingeſchloſſen, mußte bei elender Koſt auf faulem Stroh ſein Leben verſeufzen, und wurde, wie der gröbſte Miſſethäter, mehrmalen mit Ketten bedroht.

Drei andere Jahre verwahrte man ihn in andern Gefängniſſen und ihm wurden weder Bücher noch Schreibmaterialien zugelaſſen, auch keinem Menſchen verſtattet, mit ihm nur Ein Wort zu ſprechen.

Seit drei Jahren hat er zwar ſogenannte Veſtungsfreiheit, aber loßgeriſſen von allem, was er liebt, — von Weib, Kindern, Freund und Vaterland — bringt er noch immer ſein Leben in ſtetem Kummer zu, und ſein Zuſtand gränzt dicht an die Verzweiflung.

Meine Fußfälle vor dem Herzoge — die häufigen Fürbitten ſeines Weibes — ſelbſt Interzeſſionen vieler Perſohnen vom höchſten Range und der größten Gelehrten unſers Vaterlandes, die des Herzogs Meinung von dem Unwerthe meines Sohnes ſehr hätten herabſtimmen ſollen, haben ihm bißher die geſuchte Freiheit nicht verſtatten können.

Wenn mein Sohn ein Verbrecher wäre; ſo würd' ich mein Mutterantliz von ihm abkehren und ihn ſeinem verdienten Schikſale ohn Eine Thräne überlaſſen.

Aber er iſt — mit freudigem Gefühle bezeug ich es vor Gott und E. K. M. — mein Sohn, der unter meinem Herzen lag, iſt kein Verbrecher. Er liebt Gott, ſein Vaterland und ſeinen groſen Kaiſer mit Begeiſtrung. Seine Schriften legen davon ein unverdächtiges Zeugniß ab. Zwar hat ihn ſein Feuer zuweilen hingeriſſen, daß er eine Saite etwas unſanft betaſtete, die damals, als er auftrat, in manchem Ohre rauh klang. Gaßners bekannte Exorzismen und der aufgehobne Jeſuiterorden, der ſie in Schutz nahm, hat ihm manche heiſſe Verfolgung zugezogen. Da aber all dieſe Hügel geebnet ſind, da Freiheit im Denken, Reden und Schreiben auf E. K. M. Allerhöchſten Wink in allen Ländern unſres Vaterlandes herrſcht: ſoll mein Sohn allein nicht das Glük haben, ſich in dieſem aufgehenden Lichte zu wonnen und für Wahrheit und Vaterland zu ſchreiben? — Er hat ausgezeichnete Gaben für Literatur und Muſik, und brennt vor Verlangen, ſie einmal wieder für ſein deutſches Vaterland, das er mit heiſſem Ungeſtüm liebt, verwenden zu können.

Ich werfe mich alſo zu E. K. M. Füßen nieder und halte ſie mit Thränen und zitternden Armen feſt, mit der allerdemüthigſten Bitte, mir meinen Sohn durch Allerhöchſtdero Kaiſerliches Vorwort und Anſehen wieder zu geben. Ich glaubte in ihm, auf den ich all mein Vermögen wandte, die Stüze meines Alters zu finden, und ſein Herz täuſchte mich nicht in dieſer mütterlichen Erwartung; aber zerſtäubt iſt die Blüthe dieſer Hofnung, meine Haare ſind grau, und ich ſoll — ohne meinen Sohn noch Einmal zu ſehen — mit Herzeleid hinunter in die Grube fahren.

Ach, ſo erbarmen Sie ſich meiner, Groſer, Gottnachahmender Kaiſer, und geben einer armen Mutter ihren Sohn — einer liebenden Gattinn ihren Mann — und zwei hofnungsvollen Kindern ihren Vater wieder.

Wie wird ſich mein Sohn freuen, wenn auch er ein Zeuge von den groſen Thaten wird, womit ſich E. K. M. zum Wunder der Welt und zum Stolz unſres Vaterlandes machen. — Tauſend Freudenthränen, über ſeine Erlöſung geweint, ſollen ſich in eben ſo viel Perlen wandeln, die Ew. K. M. Krone ſchmüken. Mein leztes Wort, das ich auf meinem Sterbelager gen Himmel ſtammeln werde, ſoll diß ſeyn: Gott ſegne den Kaiſer Joſef! — Er gab mir meinen Sohn wieder!

Mit heiſſen Gebethen für E. K. M. Allerhöchſtes Wohl und in demüthigſter Erwartung der allergnädigſten Gewährung der mütterlichſten Bitte erſterbe in alltiefſter Ehrfurcht

E. K. M.
allerunterthänigſt treugehorſamſte Magd
Helene Schubart,
verwittibte Diakoniſſin in Aalen.

177.

Schubart an ſeine Gattin.

Den 7ten Oktober.

Herr von Böhnen, mein bisheriger Mitgefangener, wird dir Briefe von mir an dich, an Elſäßern nebſt ſeinem Buch und Aufſäzen, an unſre Kinder, Eidenbenzens Muſikalien, nebſt Briefen an meine Mutter und meinen Bruder in Aalen, auch die Abſchrift eines von mir aufgeſezten Briefs im Nahmen meiner Mutter an den Kaiſer einhändigen. Du ſiehſt, daß ich nicht faul bin. Ich muß aber die Gelegenheit abpaſſen, wann ich dir die Sachen zuſchiken kann.

Ich habe ein paar erträgliche Tage gehabt. Doch muß ich dir ſagen, daß ich ſeit einiger Zeit gar merkliche Abnahme meiner Geſundheit bemerke. Der Gram nagt mir das Herz ab. Wohlan denn, Gottes Wille geſchehe! Meine Feſſeln reichen nur biß ans Grab und weiter nicht. Freilich iſts ſchreklich, im Gefängniß ſterben müſſen; ich fürchte Vorwürfe vor dich und meine Kinder. Aber, wer meine Unſchuld kennt, wirds euch nicht entgelten laſſen.

Wenn ich todt bin; ſo beſuche den Berg meines Elendes und mein Grab, den Hügel meiner Ruhe. Denn, liebes Weib, viel Liebe — viel Liebe zu dir liegt da verſcharrt. Du kannſt wohl wieder einen andern Gefährten des Lebens bekommen; aber keinen, der dich ſo innig und wahr liebt, als ich dich liebte. Man liebt nur einmal, und die erſte Liebe iſt unauslöſchlich.

Der Herbſt mit all ſeinen Freuden hat nur für mich keinen Reiz. Doch weil' ich an den gelben Blättern und ſchäze ſie als Bilder des Todes.

Dieſe Woche iſt ein neuer Arreſtant hier angekommen, ein Hr. von Sandrart. Er ſoll auf den Prinz Ferdinand von Würtemberg falſche Wechſel ausgeſtellt haben. Seine Frau iſt nun in Stuttgard. Wie dauren mich die Weiber, daß ſie ſo in die Schikſale ihrer Männer verwikelt werden!

Ich hoffe, du werdeſt dich von deiner Unpäßlichkeit erhohlt haben. Wenn nur du geſund biſt, ſo preiß ich Gott. Du ſagſt, du wolleſt mich beſuchen. Ach, Engel, verſchone mich um Gottes willen! — Wenn du nicht Tagelang, Wochenlang, Mondelang bei mir ſeyn und mich öfter beſuchen darfſt; ſo kom ia nicht. Du würdeſt mir nur einen Dolch ins Herz drüken, dann zur Veſtung hinaus fahren und mich verbluten laſſen. Doch ich glaube, der Herzog erlaubt es dir nicht, ob er es gleich den Weibern der Mörder und Spizbuben erlaubt, ihre Männer beſuchen zu dürfen.

Daß mit der Akademie eine Veränderung bevorſtehe, hör' ich von iedermann. Man wird dir wohl den Ludwig heimſchiken: dann haſt du ſchöne Gelegenheit für meine Befreiung zu flehen. Die Herzogliche Karlshoheſchule wird verlöſchen wie ein Licht. Wenn ich nur den Ludwig ein paar Jahr nach Göttingen bringen könnte! — Wär' ich frei, ſo geſchäh' es gewis. Ich hab' viel Freunde in Göttingen, die ihn gewis mit Freude aufnähmen. Auch muß er mir die Schweiz, Hamburg, Berlin und Wien ſehen, wenns Gottes Wille iſt. An all dieſen Orten findet er Gönner und Freunde von ſeinem Vater. Gott wird ihn führen.

Heute Nacht hab' ich wieder ängſtlich von dir geträumt. Ich wollte dich beſuchen, und du ließeſt mich nicht ins Zimmer. Ich wollte dich umarmen und du ſtießeſt mich von dir. Qualvolles Leben, wo man auch in den Stunden der Ruhe gepeiniget wird! —

Ach, Weib, wie lange muß ich vergeblich mit meiner Liebe ringen! — Doch Gott iſt größer als mein Herz: Er wird mir ſiegen helfen.

Und nun reiſſ' ich mich von dir los, daß Blut zwiſchen uns beeden niederträufelt. Ich habe dir vieles geſchrieben, und doch — nichts. Denn wann redt die Liebe aus? — Verzeih mir mein Geſchmier, meine Klagen, meine Thränen, meine Liebe.

Gott erfülle dich ganz mit ſeiner Gnade. Mütter wird nächſtens bei dir anfragen, ob du Beſtellung an mich haſt?

Lebe wohl, mein Engel, du meine Einzige, und habe Mitleiden mit

deinem

armen, gefangenen Mann

Sch.

Du wirſt ſchon wiſſen, daß der Pflugwirth in Ulm einen Mann zu Tode ſchlug. Gott muß dieſe rauhe Seele noch gewaltig ſchütteln, biß er ſie Chriſto unterwirft.

Den 11ten Oktober.

Hr. von Böhnen bleibt unter dem hieſigen Regimente; ich kann dir alſo das Paket nicht durch ihn ſchiken. Wenn der Herzog ins Strafen kommt; ſo kann er nimmer aufhören. Schreklich iſts, wenn Gott ihm mißt, wie er gemeſſen hat. Baumann, der einen ſehr verzeihlichen Fehler beging, iſt nun auf dem Hohentwiele raſend. Wie preiß ich Gott, daß er mir bißher meine Vernunft erhielt. Es war oft nah am Raſen. Und wer iſt der Mann, der die Menſchen durch langſame Qualen auf dieſen Punkt treibt? — Wer iſt er? —

Hinter der Wetternacht ſäumt die Rache nur; aber ſie bleibt nicht aus.

Ich ſchweige und bete Gott an.

Biſt du geſund, mein Engel? — Auch unſere Kinder? — Ich höre, der Tod habe ſich in Stuttgardt einmal müde gewürgt. Hätt' er mich auch mitgenommen; ſo wär' mir's iezt wohl. Gewieß wohl unter dem Scepter meines Heilandes Jeſu.

Wenn du mir ſchreiben willſt; ſo addreſſir deine Briefe an die Hauptmann Freiin — oder an Auditor — oder warte, biß ein ſicherer Menſch hierherreiſt. Machs wie ich. Schreib wenn du kannſt, iezt – und wieder ein andersmal ein paar Zeilen, und ſchließ den Brief wenn Gelegenheit kommt. Was das Herz ſchreibt, iſt immer neu. Lebe wohl, Beſte. Ich küße dich — armſeeliger Kuß, der in die Luft geht.

Schubart.

178.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſchberg, den 12ten October 1783.

Schon viel hundert Jammertage ſind über mein Haupt hingegangen; aber kaum ein ſchreklicherer — der mich ſo nah an die Verzweiflung brachte, als der geſtrige Samſtag, der mir ewig unvergeßliche

Elfte Oktober.

Ich ſaß eben am Tiſche und flehte im Herzen zu Gott, Er möchte doch einmal meinen unausſtehlichen Jammer enden; als ein Soldat in mein Zimmer trat, und ſagte: „Wiſſen Sie, daß Ihre Frau und Sohn vor dem Thore ſind?“ Wie vom Blize gerührt fuhr ich auf, mit dem zweiſchneidigen Schwerde der bitterſüſeſten Empfindung im Herzen. Leutnant Gaup kam auch und ſagte: er hätte dich den Thränenberg heraufgeführt. — „Da gehen ſie über den Plaz“ ſchrie ein andrer, und ich ſank aufs

Bett, ohne dich zu ſehen. Was ſprichſt du nun mit deinen Lieben? dacht ich und ſeufzte: „ach Gott, ſtärke mich in dieſer Stunde.“ Und ſiehe da, anſtatt dich zu umarmen, legte man zwei Schlöſſer vor meine Thür und gab mich ſo der Verzweiflung Preiß.

Ich legte mich ins Bette, zitterte, weinte, ſchaurte Todesangſt aus: und erſt Nachts, da du ſchon fort warſt, ſtand ich wieder vom Bett auf. Was haſt du gedacht, daß du mir dieſen Dolch ſo ſchneidend, ſo heis ins Herz drükteſt? Ich wußte wohl, daß ſich deine Liebe zu mir ſchon lange geändert hätte; wußte gar wohl, daß du mit zwei todkalten Konverſationsſtunden dich für ſiebenjährige Trennung ſattſam entſchädigen könnteſt; aber daß du ſo grauſam wäreſt, die Feſſel meiner Schmach enger zu ziehen, meine Nähe einen halben Tag zu dulden, und dich am Anblik meines Jammerberges zu weiden, das hätt' ich nie von deinem Herzen erwartet. Du kommſt ohne des Herzogs Erlaubniß hieher, willſt ein paar Stunden mit mir plaudern, und mich dann durch den Abſchied noch elender machen, als ich bißher war. Iſt dir mein Abgrund, drinn ich ſieben Jahre liege, nicht tief genug? Willſt du mich noch tiefer hinab ſtoßen? — So komm dann, vollende deine grauſame Barmherzigkeit und töde mich! — Doch iſt noch ein Funke Mitleid — ach nur Mitleid; ich Elender bettle nicht mehr um Liebe — iſt nur karges Mitleid noch in deinem Herzen; ſo komm nicht mehr hieher, wenn es dir auch der Herzog erlaubt. Fürs erſte ſind dir die Reiſen zu koſtbahr, und fürs zweite kann ich deinen Anblik nicht aushalten. Du ſchneuzeſt dich zweimal ins Schnupftuch; ſo biſt du wieder getröſtet — ich aber bleibe und ringe mit allen Qualen der Sehnſucht und der verworfenen Liebe. Auf meinem Todenbette — ach, es iſt gewiß nicht weit mehr; harre nur noch ein wenig — auf meinem Todenbette will ich dich, ſo Gott will, ſprechen, ſeegnen und entſchlummern.

Mit dem Ludwig aber will und muß ich ſprechen, weil ich ihm ſehr vieles zu ſagen habe, eh ich ſterbe.

Es wartet ein Päklein an dich mit Briefen auf eine ſichere Gelegenheit, drinn wirſt du mehreres finden.

Lebe wohl.

Schubart

179.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 18ten Oktober 1783.

Geliebte, du ſtelleſt dir den Schmerz nur halb vor, den ich neulich empfand, als du und unſer Ludwig hier waren und ich nicht mit euch ſprechen durfte. Doch tröſt' ich mich iezo damit, daß ich durch die Bemühungen meines gnädigen Kommandanten es doch noch erlangen werde, nach ſo langer Zeit mich wieder mit meinen Lieben lezen zu dürfen. Hat aber Gott unſre lebenslängige Trennung beſchloſſen; ſo hoff' ich von ſeiner erbarmenden Gnade, er werde mich wie bisher mit Kraft ausrüſten, unter dieſer ſchweren Prüfung nicht zu erliegen.

Des Feldwebels Meule Tochter, die mir ſchon ſieben Jahr das Eſſen bringt, ſucht einen Dienſt in Stuttgardt. Wenn du kannſt; ſo bitt ich dich, ihr darzu behülflich zu ſeyn.

Hier ſchik ich dir das Kleid, welches mir die Fr. Generalin von Rieger geſchenkt hat. Es iſt mir zu eng und zu klein; vielleicht kannſt du es für den Ludwig brauchen. Es iſt noch nicht gewendet und ein ſehr gutes Tuch. Mit der Zeit will ich mir dafür ein ſchönes Manſchettenhemd von dir ausbitten. Jezt brauch ich noch keins.

Von meinem gegenwärtigen Zuſtande kann ich dir nichts ſagen, als daß ich ſo zimlich geſund bin, bete, arbeite, ringe, kämpfe, und dem Tage meiner Erlöſung mit glühenden Seufzern entgegenſehne. Daher bet ich alle Morgen den 126. Pſalm, weil er das Seufzen meiner Seele ſo lebendig darſtellt.

Ich hoffe du werdeſt nicht ermüden für mich zu beten, da du ſonſt nichts mehr für mich thun kannſt. Gott wird unſer aller Gebeth erhören, und es wohl machen.

Lebe wohl, Beſte, ich bin unveränderlich

Dein

armer

Schubart.

Auf dein lezteres Schreiben kann ich dir iezt nicht antworten; denn du haſt mein Herz zu ſehr verwundet. Gott will ich bitten, daß er mir Kraft gebe, dir durch Verläugnung, Gottes- und Jeſusliebe, Wohlwollen gegen die Menſchen, Demuth, Geduld, Keuſchheit und Mäßigkeit zu zeigen, daß ich deinen Vorwurf nicht verdiene.

Ich weiſſage dir nächſtens eine wichtige Veränderung meiner gegenwärtigen Lage. Gott ſei mit dir und den Deinen. Meines l. Sohnes Brief erwarte mit Unruhe.

Lebe wohl.

180.

Schubart an ſeine Gattin.

Den 18ten Oktober 1783.

Eben als ich dir beiliegenden Brief durch des Meule's Tochter zuſchiken wollte, erhalt' ich ein Schreiben von dir, das mich in Verzweiflung geſtürzt hätte, wenn ich die bittern Vorwürfe all verdient hätte, die du mir machſt. Ueberhaupt kann ich mich ſeit einiger Zeit in dein Betragen gegen mich gar nicht mehr finden. Du ſtolzиereſt immer mit deiner Vernunft gegen mein leidenſchaftliches Feuer; du ſprichſt von Liebe und zerquetſcheſt mir das Herz im Leibe mit verdienten und unverdienten Vorwürfen. Die Beſtrafung im Munde der Liebe iſt mir zwar immer willkommen; wenn ſich aber dieſer Mund mit Lügen entweiht, ſo wend' ich mich weg und weine bitterlich. — Wahr iſts, mein trauriges Schikſal hat auch dich mit hineingezogen; aber — ſteh auf, Weib, und zeuge! — hab' ich denn diß Schikſal ſo verdient, wie du es annimmſt? — Ja, wenn ich der abſcheuliche Menſch wäre, wie du mich in deinem lezten Briefe ſchilderſt; ſo hätt' ich mehr noch als diß — ſo hätt' ich das Schikſal eines der erſten Verdammten verdient.

Undankbar — und unwürdig ieder Wohlthat —
Gefallen aus der Gnade Gottes in Chriſto Jeſu — —
Ein Splitterrichter und Läſterer der Menſchheit — —
Dein ſchreklichſter Beſchuldiger und Ankläger — —
Ein Stoknarr, dem's Herz auf der Zunge ſizt — —
Ein leidenſchaftlicher Tollhäußler, der nie die Sprache der Vernunft hört — —
Ein Menſch — ohne Verſtand — ohne Gott — ohne Chriſtus — ohne Vertrauen — ohne Geduld — ohne Glaube, Liebe, Hoffnung — —

bin ich nach deiner Schilderung. Und damit du dein barokes Gemälde ganz vollendeſt; ſo läßeſt du mir noch — ein gutes Herz. — Kann man ein Teufel ſeyn und noch ein gutes Herz haben? — Weib, ich verzeihe dir alles, denn ich liebe dich; aber wiſſe, daß du mich ganz und gar verkennſt. Ich fühle meine Fehler tief und arbeite mit Ernſt daran, ſie durch Gottes Gnade abzulegen. Aber, weinen mußt' ich wie ein kleines Kind, als ich leſen mußte, welche ſchrekliche Meinung du von mir hegeſt. — Der war ich nie, ſelbſt in den ſchwärzeſten Stunden meiner Ausſchweifungen. Doch ich will mich nicht rechtfertigen; Thaten ſollen dich widerlegen — ob ich dich gleich nie für einen Richterſtuhl erkennen werde, vor dem ich wegen meiner Handlungen Rechenſchaft abzulegen habe.

Alles Gute, was du mir erwieſeſt, wird dir Gott lohnen. Was ich dir — aus Leichtſinn, nie aus Bosheit Leides that, hab ich dir ſchon oft abgebeten; daß du mir es nicht verzeihſt, ſondern mir immer noch Vorwürfe machſt, kann ich mit der Liebe nicht reimen, von der du ſo häufig ſprichſt. — Haſt du mich nie beleidigt? Biſt du ſo ganz rein vor Gott, daß du keiner Vergebung bedarfſt? — Wahr iſts, dein moraliſcher Karakter iſt weit feſter als der meinige. Ordnung, kalte Vernunft, Bedächtlichkeit, edles Herz, Geduld, Demuth und Sanftmuth zeichnen dich vor tauſend Weibern aus. Aber mußt du deßwegen andre verdammen, denen dieſe Tugenden ſauer werden, die im Feuer des Temperaments, in der Hize der Drangſal nach gleichen Tugenden ſtreben und es vielleicht an höhern Eigenſchaften — an Glaube, an Liebe, an Hoffnung — an Gottes- und Chriſtusverehrung — an vollſtrömendem Brudergefühle — an gränzenloſer Dienſtfertigkeit auch gegen die grimmigſten Feinde — an Herzlichkeit und Wahrheit des Karakters — bei weitem mit dir aufnehmen? —

Doch ich klage dich nicht an. Für ieden wahren Vorwurf dank ich dir, und die falſchen Vorwürfe verzeih ich dir.

Daß du nach Geißlingen verreiſen willſt, iſt mir recht. Eine ſo kluge Frau wie du bedarf den Rath eines leidenſchaftlichen Narren nicht. Gott laß es dir und unſern Kindern wohl gehen. Mein Schikſal kann dich wenig mehr kümmern; daher werd ich dich ſo wenig als möglich mit meinen fantaſtiſchen Briefen beläſtigen. Grüße mir deinen theuren Vater, deine Mutter und Geſchwiſter herzlich.

An Ludwig und mein Julchen Vatersſeegen. Daß der Herzog unſre Zuſammenkunft verboten hat, wirſt du ſchon wiſſen. Ein Mörder liegt hier, den ſein Weib und Kinder alle Monath beſuchen dürfen. Ihr dürft es nicht — folglich bin ich in Herzogs Augen mehr als Mörder. Und nach deinem Zeugniſſe gegen mich ſollte mans faſt glauben. Doch Gott kennt mich und ich bin frölich. Reiſe glüklich, lebe immer wohl, und lerne vergeſſen

den unglüklichen

Schubart.

Ich bitte dich, beiliegende Briefe mit Bleiſtift — wohlverſiegelt der Frau v. Sandrart im Waldhorn zu überſchiken. Ihr armer Mann liegt hier, wie ich, im Elende — und ſeine Frau iſt von aller Welt verlaſſen.

Vergiß nicht, meine Freunde in Ulm zu grüßen.

181.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſchberg den 22ten Oktober 1783.

Einzig Geliebte,

Sowohl dein als des Ludwigs Brief hat mich biß zu Thränen gerührt, beſonders die Stelle, wo unſer Sohn ſagt: du ſeiſt ſo ſchwermüthig und er bange für dein Leben. Ach, mein Engel, wo iſt deine bißherige Stärke, die noch Kraft übrig behielt, andere zu tröſten? — Wirſt du auf einmal muthloß werden? — Vergleich deine Situation mit der meinigen, ob ſie nicht tauſendmal beſſer ſei.

Du biſt frei — des Menſchen gröſtes Glük!
Haſt deine lieben Kinder um dich!
Wirſt von iedermann als ein treſliches deutſches Weib geehrt und geprieſen!
Haſt nach Nothdurft zu leben!
Biſt der Gnade Gottes in Chriſto Jeſu gewieß!!
Haſt Freunde und Freundinnen!

Und die Liebe deines armen, unglüklichen Mannes im höchſten Grade. Ich wüßte alſo nicht, was dich ſo gar ſehr zur Erden beugen könnte. Wenn dich meine Briefe betrübt oder beleidigt haben ſollten; ſo bitt' ich dich tauſendmal um Vergebung. Ach, lieber wollt' ich mich morden, als dich, du innig geliebtes Weib, betrüben. Faſſe dich alſo und erhalte dein koſtbares Leben für deine Kinder. Ich würde es nicht aushalten können, wenn du vor mir ſterben — und mich in der Feſſelſchmach zurüklaſſen würdeſt. — Dich zu miſſen iſt meine gröſte Qual — dich beſizen iſt meine einzige Lebenswonne. Weil mir aber Gott dieſen koſtbaren Beſiz durch grauſame Menſchen entreiſſen ließ; ſo beug ich mich unter ſein Gericht und verſtumme. Ich denk eben, ich ſei deiner nicht werth und ich habe dieſe qualvolle Trennung tauſendmal an dir verdient. An keinem Menſchen hab ich mein elendes Schikſal ſo ganz verdient, wie an dir. Dieſe Betrachtung hat mich ſchon Thränenſtröme gekoſtet, und ich lag im Thurm oft Stundenlang auf meinem Antlize und bat Gott deßhalb um Verzeihung. Ach, ich beſchwöre dich bei deinem himmliſchen Herzen, daß du nie meine Anklägerin werdeſt, und mir verzeiheſt, ſo wie uns Gott um Chriſti willen verzeiht. Ich werde auf den Sonntag zur heiligen Kommunion gehen und viel — viel für dich beten. Gott wird meine Thränen ſehen und dir Frieden ſchenken.

Du haſt mich ermuntert, gegen meinen Hrn. Kommandanten dienſtfertig zu ſeyn; und ich glaube, wer einem Menſchen, wie ich dem Hrn. General täglich 6 biß 7 Stunden im wichtigen Geſchäfte der Erziehung aufopfert, bedarf dieſer Ermunterung nicht. Ueberhaupt, da du meinen Karakter ſo ganz kennſt, mußt' ich mich wundern, daß du mich an die Dienſtfertigkeit erinnerſt. Keine Tugend iſt mir iemals leichter geworden als dieſe. Faſt täglich dien' ich meinen Feinden. Wenn du mich zur Vorſichtigkeit, Mäßigkeit, Keuſchheit, Geduld, ermunterſt; ſo küß ich dir die Hände; denn dieſe Tugenden koſten mich viel Mühe. Für den Kommandanten und ſein würklich treffliches Herz hab' ich alle Verehrung; aber ich kann nur wenig Hülfe von ihm erwarten. Er berichtete neulich dem Herzoge

„Die Schubartin und ihr Sohn ſeien hier geweſen.
„Weil er aber keine Herzogliche Ordre gehabt
„hätte; ſo hätt' er mich eingeſperrt, um die
„Unterredung mit mir zu verhindern. Indeſſen
„würde es ihm ſehr lieb ſeyn, wenn der Herzog

„erlauben würde, daß mich die meinigen von Zeit
„zu Zeit beſuchen dürften.“

Drauf antwortete der Herzog:

„Der General hätte ſehr wohl gethan. Er finde
„es nicht gut, die meinigen mit mir ſprechen zu
„laſſen.“

Da aber der Herzog ſtündlich hier erwartet wird; ſo will der General noch einmal deßhalb mit ihm ſprechen. Wenigſtens hoff' ich, mit dem Ludwig ſprechen zu dürfen. So viele Väter haben iezt das Glük, ihre in der Akademie ſtudierende Söhne zu ſehen: nur ich — — Verzeih mirs, Herzgeliebte, wenn ich mich wegwende und weine. — —

Daß du deinen Lebenslauf aufſchreibſt, iſt mir äußerſt lieb. Ludwig kann ihn einmal bei der Herausgabe des meinigen ſehr benuzen. Wenn ich meine Freiheit erlebe, ſo will ich dem Stil etwas nachhelfen; dann du ſchreibſt zwar ordentlich, ernſt, einfältig, gutmüthig, wie dein Karakter iſt; aber für die Welt nicht geblümt und zierlich genug.

Du bedarfſt keiner Rechtfertigung gegen mich. Deine Treu — auch in kritiſchen Proben ausdaurend — iſt mir bekannt, und ſchon vor 2 Jahren, als die Komödien hier waren, hat mir iemand im Vertrauen eine Anekdote von dir erzählt, die deinem keuſchen und tugendhaften Herzen Ehre macht. Indeſſen kannſt du dann ſo zürnen, wenn auch meine Liebe eifert? — Ich kenne deinen großen Werth, daher würd' ich vor Gram ſterben, wenn bei meinen Lebzeiten noch ein Andrer dein Herz beſäße. Wenn ich iezt wieder mit dir lebte; ſo hofft' ich deiner Liebe nicht ganz unwürdig zu ſeyn.

Meinem lieben Ludwig und Herzensjulchen Vatergruß. Ludwig ſoll ſeine Handſchrift durch das zu viele Schlechtſchreiben nicht ganz und gar verderben. Die Schubarte ſind ſeit Jahrhunderten im Schönſchreiben und in der Muſik berühmt. Dem Ludwig ſchreib' ich nächſtens.

Und nun — Engel — mein Geiſt drükt dich feſt an meine Bruſt, küßt dich mit Zähren der unausſprechlichſten Liebe und wünſcht dir das Säuſeln des himmliſchen Friedens in dein müdes Herz. Hier und dort mit namenloſer Zärtlichkeit

ganz

Dein

Schubart.

Gott lohns dem Elſäßer und ſeiner guten Frau, was ſie euch Gutes in eurer Drangſal erweiſen. Grüße ſie.

182.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg, den 30ten Oktober 1783.

Leztern Feiertag, meine Geliebte, war die Frau von Königsek *), Frau von Türkheim, Frau von Madeweis,

---

*) Auch eine Klavierſchülerin Schubarts von Ludwigsburg her, ſ. Sch. L. I, 142. Sie war die Schweſter des Generals v. Wimpffen, eine ehemalige Mätreſſe des Herzogs. S. Spittler's Werke, XIII, S. 261.

nebſt noch vielen Edeln von Stuttgardt hier, um gemeinſchaftlich mit uns der Frau Generalin Geburtsfeſt zu feiren. Bei dieſer Gelegenheit empfahl ich dich ſonderlich der vortreflichen Frau von Königsek, einer alten, gnädigen Gönnerin unſeres Hauſes. Sie ſagte mir aber, du kämeſt nie zu ihr, und ich wurde dadurch nicht wenig beſchämt. Ich rathe dir alſo, weil hier die Rede geht, daß künftigen Sonntag der neue Plan der Akademie ſoll publicirt werden, daß du noch vorher zu dieſer wahrhaftig gnädigen Dame mit unſerm Sohne gehſt und dich und die Deinigen aufs neue ihrer Gnade empfiehlſt.

Auch bitte ich dich, der Frau von Türkheim, meiner alten Scholarin, bei Gelegenheit deine unterthänige Aufwartung zu machen. Glaube daß man dich überall ſehr gnädig aufnehmen werde. Ueberhaupt muſt du nichts verſäumen, was dir nur in der Ferne einigen Troſt und Unterſtüzung gewähren kann.

Da ich auf den neuen Plan der Akademie ſehr begierig bin; ſo bitt ich dich, mir ihn ſogleich zu ſchiken, ſobald er bekannt gemacht wird. Du kannſt wohl glauben, daß mich die Sache, ſonderlich um unſers Sohns halber, ſehr intereſſirt.

Ich habe, nach dem Auftrage des Hrn. Obriſt von Seeger, einen Prolog auf das nächſtbevorſtehende Nahmensfeſt des Herzogs gemacht. Wenn ihn unſer Julchen deklamiren ſollte; ſo bitt' ich dich, in die Komödie zu gehen und mir den Erfolg davon zu melden. Auf des Herzogs Geburtsfeſt werd' ich, ſo ich lebe, ein Singſpiel verfertigen, wo ich eine eigene Rolle für das Herz meines lieben Julchens ausarbeiten will.

Ich hoffe, du werdeſt dich wieder beruhiget haben, und durch Faſſung und Geduld mir und deinen Kindern dein ſo koſtbares Leben zu erhalten ſuchen.

Der Allerbarmer ſei mit dir, Einzig Geliebte! Grüß Elſäßern, ſeine Frau, meinen Sohn, meine Tochter.

Ewig mit unwandelbarer Liebe

Dein armer
Schubart.

Morgens um 5 Uhr den lezten Oktober.

Guten Morgen, mein Engel. Mein lieber, gnädiger Hr. General wird dir dieſen Brief ſelbſt überreichen und dir auch ſagen, wie herzlich ich dich liebe. Doch dieß kann dir niemand ſo ſagen, wie ichs im Herzen fühle.

Ich glaube, du wirſt den Ludwig bei dir behalten müßen, und da hätte Ludwig ſchöne Gelegenheit, um die Freiheit ſeines Vaters anzuhalten. Deine Bittſchriften ſcheinen nicht viel zu fruchten, weil es ſcheint, der Herzog könne dich nicht leiden.

183.

Stadtſchreiber Schubart an Archidiaconus Böckh in Nördlingen.

Aalen den 15ten Nov. 1783.

Theureſter Hr. Schwager!

Hier ſende ich die beeden Briefe meines Bruders ....

Wenn freylich mein Bruder immer würklich ſo dächte, und noch vielmehr ſo handelte, wie Er hier ſchreibt, ſo hoffe ich, wär Er ſchon gewiß von ſeinem Aſperg erlöſt — Aber ſo muß ich nach andern Nachrichten immer noch ein widriges Aber — befürchten.

Daß meine alte Mutter den lezten Schritt noch gewagt, und mit mir nach Heydenheim zum Herzog gereiſt werden Sie vielleicht aus dem v. Tröltſchiſchen Haus ſchon erfahren haben.

Kurz — unſere Verrichtung hatte uns nicht gefallen, ob ich gleich unſer Memoriale, das ich für meine Mutter verfertigte, in einer wie geſtochen geſchriebenen Abſchrift, ſelbſt an den Herzog, neben meiner betagten Mutter ſtehend, übergab.

Es wäre in der That für einen Fürſten von Gefühl ein rührender Anblick geweſen, meine graue zittrende Mutter für ihren gefangenen Sohn bitten zu ſehen!

Aber hier — erlauben Sie meinem Brief eine Lücke, und belieben Dieſelben die näheren Umſtände dieſes Vorgangs aus beyliegendem Extract eines Briefs, den ich an unſere Frau Schwägerin nach Stuttgardt ſchrieb, gefällig zu erſehen.

Die Imploration an den Kayſer iſt nach allen Umſtänden noch nicht rathſam, es mag auch in Gottes Namen gehen wie es will.

Meine Reiſe nach Heydenheim hat mich auch wieder 1 Carolin gekoſtet, und es ſcheint mir weiter nichts genuzt zu haben, als daß wir nochmahl alles mögliche für meinen Bruder gethan haben....

Ich habe alſo nichts weiter zu ſagen, als daß ich noch die Briefe unſerer Frau Schwägerin beyſchließe, die freylich betrübt und kläglich lauten. ꝛc.

Auszug meines Schreibens an die Frau Schwägerin in Stuttgardt. d. d. 9 9ber 1783.

„Jenen Aufſatz, welchen mein Br. ad Imperatorem abgehen zu laſſen vermeynet, haben wir vorſichtiglich dermalen noch zurückgehalten; dagegen fielen wir auf die Gedanken, nochmals einen Verſuch bey Sr. Herzoglichen Durchlaucht zu machen, und während höchſtdero Auffenthalt in Heydenheim unter meiner Mutter Namen ein Memoriale zu übergeben. ich verfertigte alſo eines dergleichen ſo lebhaft und eindringend als ich konnte, und ſende Ihnen zugleich hievon eine Abſchrift.

Den 4ten dieß entſchloß ſich meine alte 70jährige Mutter, mit mir nach Heydenheim zu fahren, und den folgenden Tag früh, ehe der Herzog auf die Jagd fuhr, übergaben wir ſolches kurz vor dem Einſteigen. Audienz gab der Herzog Niemand, und Hr. General von Bouwinghauſen, welcher über eine halbe Stunde ſehr gnädig mit uns ſprach, ſagten uns gleich zum Voraus, daß wir zu keiner Audienz kommen würden, daß es aber auch im Grunde nicht nütze, und daß ein Memoriale, welches man in der Geheimen Canzlei niederlegte, eben die Wirkung thun kann, als wenn es bei einer Audienz dem Herzog ſelbſt übergeben würde. Doch gab Er uns zugleich den Rath, daß wir dem Herzog, damit Er meine Mutter zu Geſichte bekomme, auf den Weeg ſtehen möchten, welcher nemlichen Meinung auch der Hr. RegierungsRath und Cabinets Secretarius Grimm waren, der uns auch zugleich die angenehme Nachricht gab, daß gerade Tags zuvor ein ſehr ſchöner Prolog von meinem Bruder auf des Herzogs Namenstag, welcher den 4ten 9ber war, eingeloffen ſeye, welcher Serenissimo erſt vorgelegt, und vermuthlich zum Druk kommen würde. Er hielte es alſo für eine günſtige Ereigniß, daß meiner Mutter Memorial, welches Er geleſen und vollkommen gebilliget, juſt zu gleicher Zeit mit meines Bruders Anrede dem Herzog vor Augen gelegt werde, zumalen Er uns die noch weiter tröſtliche Verſicherung gegeben, daß Er ſchon lange nichts Widriges von meinem Bruder bey Serenissimo mehr gehöret habe. ꝛc.

Wir gingen alſo von dieſem Herrn, welcher meine Mutter ſehr liebreich aufnahm, ziemlich getröſtet gerade auf das Poſthaus zu, um unſer Memoriale den 5ten 9ber Morgens zu übergeben. Meine betagte Mutter ſtellte ſich unten im Poſthaus, wo der Herzog vorbeygehen mußte, neben mich, und erwartete mit Zittern und in einer Demuth, wie wenn ſie vor Gottes Gericht ſtehen müßte, die Ankunft des Herzogs.

Um 8 Uhr kam Er die Stiege mit den Cavaliers herab, und ehe Er noch auf der unterſten Treppe war, fragte Er mich im ernſteſten Ton einer Wache:

„Wer iſt Er?

ich antwortete mit dem tiefſten Bücking:

„Der Stadtſchreiber Schubart von Aalen, und hier
„meine 70jährige Mutter.

Darauf ſprach Er weiter:

„Hat Er was?

„Ja, war meine Antwort, ein unterthänigſtes Memoriale meiner Mutter"; ſo Er dann etwas haſtig von mir abnahm, doch ſchien mir dieß keine Ungnade, ſondern mehr eine Eilfertigkeit ſeiner Abreiſe zu ſeyn!

Er gab dann unſer Memorial, ehe er noch in die Gutſche einſtieg, einem gewiſſen HoffCavalier Hrn. von Böhnen, der ehmals auch in der Akademie war, und ſagte noch im Umdrehen zu mir:

„Er darf ſich dieſerwegen mit Seiner Frau Mutter
„nicht allhier aufhalten. —

gedachter Hr. v. Böhnen aber mußte uns noch ſagen, daß wir bey der Frau Reichsgräfin uns nicht anmelden laſſen ſollten.

Hier haben Sie alſo eine getreue Erzählung unſerer kurzen Audienz.

Sie können Sich leicht vorſtellen, daß uns die Art und Weiſe derſelben weiter nicht tröſtlich war, und daß wir von dem kurzen haſtigen Beſcheid nichts Gutes ſchloßen! Indeſſen waren wir doch froh, daß wir aus dem Anblik eines ſich ſo wenig herablaſſenden Monarchen uns wiederum in der Stille himwegſchleichen durften, und meiner Mutter hat wahrlich das Herz vor Angſt geklopft, als Serenissimus vorüberging.

Wir ſeegneten uns alſo ſelbſten, daß wir doch glücklich und geſund wieder heimreiſen konten, und unſer Memoriale übergeben war; ſeufzten aber in der Stille für unſern armen Chriſtian zu Gott, daß Er das Herz des Fürſten zur Gnade und Erbarmung lenken möchte.

Ich hoffe jedoch bei allem widrigen Anſchein, liebſte Frau Schwägerin, daß mit Nächſtem und bis es zum Schluß des 7ten Jahres kommt, die Sachen meines Bruders einmal eine glückliche Änderung nehmen werden. Und ich möchte alſo nichts mehreres wünſchen, als daß mein Bruder ſich ſelbſt ſorgfältig in Acht nehmen möchte, welches den beſten Vorſchub thun würde. Dann ohne dieß hilfft all unſer Bitten und Flehen Nichts....

184.

Abermalige Bittſchrift von Schubarts Mutter an den Herzog.

Durchlauchtigſter ꝛc.

Zu den Füßen Ew. H. D. wirft ſich eine arme 70jährige Prieſterswittwe nieder, die ſchon 10 Jahr der betrübte Wittwenſtand, und nun bald 7 Jahr der noch größere Kummer drückt, ihren älteſten Sohn, Chr. Fr. Dan. Schubart, in leidiger Gefangenſchaft auf höchſt dero Veſtung Aſperg zu wiſſen.

Ew. H. D. gnädigſtem Andenken kann es nicht verborgen ſeyn, daß ich bereits vor einigen Jahren Höchſtdieſelben bey Dero hieſigen Durchreiſe um deſſen gnädigſte Befreyung fußfälligſt bat, worüber von Höchſt denenſelben mir die huldreichſte Zuſage dero mildeſten Vorſorge für meinen Sohn in den troſtvolleſten Ausdrücken verheißen worden, ſo daß ich indeſſen von Tag zu Tag einer glücklichen Veränderung ſeiner Umſtände, mit der äußerſten Sehnſucht einer treuen Mutter, entgegengeſehen habe.

Allein da nun bald 7 Jahre verfloſſen ſind, ohne daß ich die Erfüllung meiner Wünſche, in dem Anblick meines Sohnes wiedergefunden hätte, ſo erlauben Ew. ꝛc., daß ſich das Herz einer zärtlichen Mutter zu höchſt Dero Füßen ausſchütten, und um Gnade und Befreyung für ihren Sohn, noch in den lezten Tagen ihres kummervolleſten Lebens bitten darf!....

Ich bin weit entfernt, meinen Sohn von ſeinem jugendlichen Leichtſinn und begangenen Fehlern frey ſprechen zu wollen; aber da er nun ſchon 7 Jahr in dem traurigen Zuſtande eines Gefangenen lebet, ſo muß ich bekennen, daß meine graue Haare vor dem Gedanken zittern, mein Sohn möchte noch ſein Leben gar ohne alle Erquickung vor mich, ohne daß ich ihn noch wiederſehe, in ſeiner obgleich gemilderten Gefangenſchaft, ohne alle Thätigkeit vor ſich und die Seinigen, vor der Zeit enden müſſen. Erlauben Sie gnädigſter Herr, daß ich als Mutter, die ihn unter ihrem Herzen trug, frey ſagen dörffe, daß dieſes der erſchröcklichſte Gedanke vor mich ſeye.

Doch was zittere ich, da ich einen Fürſten anflehe, der ſchon ſo viele unſterbliche Thaten des erhabenſten Mitleidens und der edelſten Großmuth bewieſen hat, und von dem allein die gnädigſte Erfüllung aller meiner Wünſche abhängt, ich will dahero meine Sorgen und Kümmerniſſe verbannen, und meine letzte Kräfte zu dem Einigen erquickenden Gedanken erheben, daß Ew. ꝛc. mir nunmehro meinen älteſten Sohn, zum Troſt und zur Stütze in meinem gebückten Alter, und zugleich ſeiner bekümmerten Gattin ihren Mann, und 2 hoffnungsvollen Kindern ihren Vater huldreicheſt wieder ſchenken, und dadurch die 7jährige Trauer einer gebeugten Familie auf einmal in Freude verwandlen werden.

Gott, wie inbrünſtig will ich dich darum loben, und mit meinen grauen Haaren noch an meinem Grabe dich bitten, daß du

den beſten Fürſten, Carl Herzog zu Würtemberg

Millionenfach dafür ſeegnen nnd ſeine koſtbaren Fürſten-Tage bis zur höchſten Stuffe der Jahre verlängern wolleſt; ich erſterbe ꝛc.

verwittibte Diaconuſſin in Aalen

Den 4ten November
1783.

Helena Schubart.

185.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 27ten Nov. 1783.

Geliebte,

Nur zwei Zeilen, biß mein Herz ſo viel Ruhe findet, dir weitläufiger ſchreiben zu können.

Geſtern war der Herzog hier und ertheilte vielen Gnade. Nur an mich dachte er nicht. Die Gräfin hat von mir auf eine Art geſprochen, daß ich wohl ſehe, wie allmählich auch der lezte blaſſe Strahl von Hofnung für mich wegſchwindet. Auf der Welt iſt keine Hülfe; ich ſuche ſie bei Gott. Der wird ſich in Kürze meiner erbarmen. Tröſte dich; im Himmel gehts anderſt.

Deinen Betrachtungen über die Hofleute geb' ich vollkommen Beifall. Wenn ſie ſich an meinen Talenten genug geweidet haben; ſo ſchimpfen ſie über mich. Gott weiß, wie wenig mein zur Freundſchaft und zum brüderlichen Zutrauen geöfnetes Herz eine ſolche Behandlung verdient. Ein ieder mags verantworten. Ich fahre fort, zu leiden und — zu lieben.

An den Ludwig werd' ich durch den iungen Scheler weitläufig ſchreiben. Seine Briefe gefallen mir ſehr.

Uebers Julchen trauert mein Herz. Wenn ſie dieſen Tanzer bekommt; ſo iſt ſie für dieß Leben elend — denn der Kerl wird mir von iedermann als ein Taugenichts geſchildert. — Ach, Julchen, Julchen, wie beugſt du mich! — Wär' ich frei; ſo wär alles ganz anderſt.

Dem Wagner in Ulm hab ich längſt in Verſen gedankt; aber der Hr. General hats zurükbehalten.

Auch Hr. von Bidermann hätte ſein Andenken längſt, wenn nicht mein Hr. Kommandant Bedenken getragen hätte, es fortzuſchiken *).

Das Uebrige wird dir der Hr. Hauptmann Frei ſagen.

Aus dem Erfolg wirſt du ſehen, daß Stein deinen Vater angelogen hat — und das iſt häßlich.

Meine Mutter und Bruder haben ſchön gehandelt — Gott vergelt's ihnen!! —

Indeſſen lebe wohl und bitte Gott um das Ende meiner Qualen durch einen ſeeligen Tod.

Dein
elender Mann
Schubart.

Den Ludwig umarme ich. Verzeih mirs ich bin zu niedergeſchlagen, als daß ich dir mehr ſchreiben könnte. Die Thräne fließt, und die Feder entſinkt der bebenden Rechte.

186.

Schubart an ſeinen Sohn.

Aſperg im Dezember 1783.

Liebſter Sohn,

Der iunge Frei; der dir dieſen Brief überreicht, iſt bißher mein Schüler geweſen. Er verräth einen guten

---

*) S. Schubarts Gedicht: An den Herrn Bidermann aus Winterthur. Ein Impromptu.

Kopf. Nur hat er bißher noch keinen tüchtigen Grund gelegt. Ich will ihn dir alſo aufs Beſte empfohlen haben, daß du ihm mit Rath und That an die Hand gehſt. Sonderlich ſieh ſeine Briefe durch, die er hieher ſchreibt, und wenn du Muße haſt, ſo leit ihn zur Ortagraphie*) und zum deutſchen Stile an. Seine Eltern ſind braf und erkenntlich.

Aber, lieber Ludwig, wie meinſt du wohl, daß es mich ſchmerze, unter ſo vielen Akademiſten, die ich ſprach, — iuſt den liebſten, dich meinen Sohn nicht ſprechen zu dürfen? — ich zähle dieß unter meine bitterſten Leiden. Und noch dämmert nicht einmal Ein Stral zu dieſem ſüßeſten meiner Wünſche. — So zieh dann hin in deine Klauße mit dem Seegen deines Vaters begleitet. Seze den Daumen an und umſchreib den Kraiß der Weisheit immer mehr. Und wenn du liegſt auf deinem Lager und die Schatten der Nacht dich deken; ſo denk an deinen in unverdientem Elende ſchon ſieben Jahre ſchmachtenden Vater. Bete, bete für ihn, daß er nicht vergeh in ſeinem eiſernen Jammer.

Deine Gedichte hab' ich nun alle durchgeſehen. Durch deine Mutter wirſt du ſie erhalten. Ich fand manchen Geniusfunken drin.

Stäudlin, Schunter, von Hügel, Bükle beſuchten mich und erhellten mir einige trübe Stunden.

Daß wir dieß Jahr — Vater und Sohn — das erſtemal im Almanache*) als Dichter neben einander erſchienen, muß dich freuen, wie mich. Aber, wie lange ſollen unſre Leiber getrennt ſeyn, indem ſich unſre Geiſter ſo eng an einander ſchließen?! —

---

*) O weh!

Ich arbeite würklich an einem Gedichte auf Friederich, den Großen! den Einzigen!! — Ludwig, das iſt eine Menſchenmaſſe, ein Coloſſusbild, deſſen Leben, nur troken erzählt, ſchon Epopee iſt.

Daß ich dir ſo wenig ſchreibe, muſt du mir verzeihen, denn ich bin Schulmeiſter, Organiſt, Flügelſpieler, Poet und Geſellſchafter auf dem Hügel meines Jammers, mit einem jährlichen Gehalte von 1 Duzend Flaſchen Wein, etlichen Pfunden Laußwenzel, vielen Centnern Undank und einer ganzen Gebürglaſt von Kummer.

Herzensſohn, wie wird dein Vater nakt auf blutigen Dornen, an halbergrauten Haaren durchs Leben geſchleppt! — Ach, daß du nicht den tauſendſten Theil meines Jammers erfahren müßeſt!! —

Schreibe mir oft, dann ich leſ' deine Briefe ſehr gerne.

Ich bin mit Schmerz und mit Freude diß- und jenſeits des Grabes

Dein
dich liebender Vater
Sch.

---

*) Stäudlins Muſenalmanach.

187

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 14ten Dezember 1783.

Beſte,

ich bin ſeit einiger Zeit ſehr wegen deiner Geſundheit in Sorgen. Man ſagt mir, du leideſt noch immer an den Nerven. Ich bitte dich deßwegen nur um zwei Zeilen zu meiner Beruhigung. Ach, Engel, du glaubſt nicht, wie viel mir an deiner Erhaltung gelegen iſt. — — Wie bedaurungswürdig wären deine Kinder, wenn ſie [illegible] ſo vortreflichen Mutter beraubt würden!! — Wende alſo alles an, um uns dein ſo theures Leben zu erhalten.

ich bin ſeit einiger Zeit ſo geſund, als ich iemals in meinem Leben war. Mir ſchmekt Eſſen, Trinken und Schlaf. ich arbeite mit Luſt und mit Feuer und wünſchte nur in der Freiheit für meine Lieben und die Welt würken zu können. Großes thut der Herr an mir; ihn preiß ich mit dankbaren Thränen!! —

Den 15ten Dez.

Heute betritt alſo unſer Ludwig wieder ſeine Laufbahn und ich bin deß ſehr froh. Seine Gedichte ſchik ich dir durch Hrn. von Scheler. Ich habe ſie ſcharf durchgenommen. Man kann ein guter Poet ſeyn und dannoch wenig Brauchbarkeit für die Welt haben.

Dem Ludwig hab ich durch den iungen Frei geſchrieben. Ach, wie es mich betrübt, daß ich ihn in ſeiner Vakanz nicht geſprochen habe!! —

Deine Erwartung, daß mich der Herzog bei gegenwärtiger Veränderung bedenken würde, iſt alſo abermals getäuſcht worden. Er hat mich dem langſamen Kerkertod beſtimmt; aber Gott weiß, wie er dieß verantworten kann? — ich muß ein Rieſe im Chriſtenthum ſeyn, um ihm eine ſo ſchwere Beleidigung verzeihen zu können.

Hier leb ich einen Tag, wie den andern. Ich bin Schulmeiſter, Poet, Muſiker, Geſellſchaffter — Alles — und um nichts. Von Menſchen erwart' ich keine Hülfe mehr; aber von Gott deſto ſicherere und größre.

Für die Äpfel, die du mir neulich ſchikteſt, tauſend Dank. Mein Chriſtkindlein hab ich alſo ſchon; ich bitte dich daher, dich nicht weiter zu verköſten. Du haſt Kinder, — und ich Lebendigtodter bedarf nichts. Beſuche hab ich häufig aus allen Provinzen Deutſchlands, worunter oft herrliche Karaktere brilliren. Aber das Weib meines Herzens, die Kinder meines Herzens ſuch' ich unter dieſen Karakteren vergebens. Ohn euch, ihr Lieben, ſoll ich mein Leben verſeufzen!! —

Schreklich wär mirs, wenn ich dich nicht mehr auf der Welt ſehen ſollte. Und, Weib, ich muß dirs nur ſagen, daß ich ſehr wenig Hofnung habe. Gott hat geheime Abſichten, die ich nicht erforſchen kann. Daß Er mich aber der Tirannei Preiß gibt, das iſt mir das Unausforſchbarſte.

Oh — Tod! oder Freiheit!! —

Was macht mein Julchen, der Engel? Ich wünſchte ſie wäre ganz loß vom Theater.“ Niemand iſt vom Unmoraliſchen des Theaters mehr überzeugt als ich.

Elſäßern grüß innig und ſein deutſches Weib. Gott wirds den Edlen lohnen, was ſie dir und meinem Sohne Gutes erwieſen. Der iüngſte Tag kommt noch nicht, weils noch Elſäßer auf der Welt gibt.

Mit geflügelter Feder ſchrieb ich dieß; aber mit einem Herzen voll der zärtlichſten Liebe für dich. O, Weib meines Herzens, ſoll ich dich niemals wieder an mein Herz drüken und dir ſagen können, mit welch unausſprechlicher Zärtlichkeit dich liebt

Dein

armer Schubart.

1784.

188.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 13ten Jenner 1784.

Freundin,

Ach, am Feſte deines Lebens
Strekt dein alter Freund
Seinen müden Arm vergebens
Nach dir aus — und weint.
Zwanzig Jahre — ha, wie trübe!
Wie von manchem Höllengram entweiht
Floßen dieſe Jahre unſrer Liebe
Hin ins Meer der Ewigkeit!!

Von den zwanzig Jahren ſind kaum zehen
Meine durch Genuß.
Mehr als zehen ſchwanden unter tauſend Wehen
Leer — und ohne deinen Kuß.

O Beſte, wenn ich heute bei dir wäre; ſo würd' ich neben dich auf meine Knie fallen und Gott für dein Leben am Tage deiner Geburt mit Wonnezären danken. Ich thu' es zwar heute auch, aber in meinen Dank vor Gott miſcht ſich der Donnergedanke: ſie iſt nicht mehr dein! — das beſte, das edelſte Weib lebt zwar; aber ſie iſt nicht mehr dein — und wahrſcheinlich iſt iede Hoffnung dahin, noch Einmal mit ihr auf der Welt zu leben. Doch preiß ich Gott meiner Kinder wegen, daß du noch lebſt, und bitt' ihn mit iammernden Thränen: — Seegne Gott das Weib, das mir Tirannen nahmen, mit deinem beſten Seegen. Gib ihr Geſundheit und nach ſo viel durchſeufzten Stunden laſſe ſie wieder Freude in ihrem Herzen fühlen. Gib ihr viel Mutterfreuden, da du ihr die Freuden des Weibes im Arme des Mannes alle genommen haſt. Jeſus Chriſtus, habe ſie lieb, dann ſie iſt es werth, die Gute, die Liebevolle. — Iſts ihr nüzlich; ſo mach mich frei. Iſts ihr ſchädlich; ſo laß mich im Gefängniß mein Leben in Thränen wegbluten. — Wenn wir einander wieder ſehen, ſo ſei's vor deinen Augen, heiliger Jeſu, Gott der Liebe — Amen.

Du haſt alſo dein 40tes Jahr vollendet, Beſte. Der Sommer deines Lebens ſteigt immer höher. Bald wird ſich zeigen dein Herbſt und die Blätter deiner Kraft werden alle dahinwelken, biß du im Himmel ein ſtattlicher Baum daſtehſt, der ewig nicht wieder verdorren kann. — Inzwiſchen vollende dieſes Jahr mit mehr Zufriedenheit als die vorigen alle!! —

Der Mangel an Gelegenheit und meine vielen Geſchäfte verhinderten mich bisher an dich zu ſchreiben Auch hab' ich ein Katarrfieber gehabt, das mir ſehr zuſezte. Noch ſezt mir der Huſten gewaltig zu. Geſtern ließ ich Ader, heute gehts etwas beſſer. Mir iſt meine Geſundheit zur Laſt. Lieber ſtürb' ich, als daß ich mein Leben ſo elend in der Sklaverei verathmen ſoll.

Am Sonntag war die Frau von Sandrart hier. Ihr Mann iſt Arreſtant und wird ſchwerer Verbrechen beſchuldigt. Der Herzog hat es ihm aber auf des Kommandanten Bitte gleich erlaubt, daß ihn ſeine Frau und Kinder beſuchen dürfen, ſo oft ſie wollen. Sein Sohn iſt bei ihm. Wie meinſt du, wie mirs war, als er ſeinen Sohn vor meinen Augen ans Herz ſchloß? — Ich weinte wie ein kleines Kind und ſtampfte den Boden über mein verfluchtes Schikſal. Der Herzog geht grauſam mit mir um, und er kann mich doch keines Verbrechens beſchuldigen. Doch er muß ſterben, wie ich; dann ſteht ſein Ankläger Schubart am Throne und ſeine Sprache iſt ein Wetter.

Liebe, ich ſchreibe dieſe Woche noch nach Rußland, ob ich mir nicht von dieſer Seite Luft ſchaffen kann. Der General kann und will nichts thun. Der Herzog iſt ganz diaboliſirt gegen mich. Ich bin ſchon oft auf verzweifelte

Gedanken gekommen. Soll ich die Flucht ſuchen? — Wer ſteht mir aber bei? — Soll ich mich ſelbſt tödten? — oh, das iſt Hochverrath gegen die Gottheit. — — Entſezliches Leben!! —

Deinen Neuiahrwunſch las ich mit Thränen; deiner Kinder mit Wehmuth. Grüß und küſſe ſie. Ein andersmal ſchreib ich auch Ihnen.

Ludwig hat das Juken nach Schriftſtellerei zu ſehr. Du muſt ihm Einhalt thun.

Hauptmann Frei hat 5 fl. 30 kr. für dich von mir — Maior Buttlar 11 fl. — Sie werdens dir ſelbſt einhändigen. Für ein Karmen auf die Fr. von Gemmingen wirſt du vielleicht ſchon etwas erhalten haben. Ich weiſe alles an dich; dann was ſoll mir Geld? — Könnt ich dir Gold aus meinem Blute machen, ich thäts.

Mein Schwager in Nördlingen läßt gar nichts mehr von ſich hören. Wol aus den Augen, wol aus dem Sinn, denkt der ſtudierte, wie der unſtudierte Pöbel.

So mögeſt du dann den 13ten Jenner unter den ſüßeſten Ahndungen künftiger Glükſeeligkeit zubringen! — Lerne glüklich ſeyn ohne mich. Gott ſei mit dir, du Einzige, du Gute, du — ach, auf immer für mich Verlohrne.

Dein

blutender Freund

Schubart.

189.

Schubart an ſeinen Sohn.

Aſchberg den 16ten Jenner 84.

Herzensſohn,

Hier ſchik ich dir deine poetiſchen Arbeiten mit meiner Reviſion. Sie ſind Abdruk eines guten Herzens und einer entſchiednen poetiſchen Anlage. Du kannſt dem Conz davon geben, was dir gefällt; denn ſie ſind alle, biß auf Eins, drukfähig.

Aber, lieber Ludwig, was mir iezt mehr am Herzen liegt, iſt deine Geſundheit. Seitdem mir deine liebe Mutter ſchrieb, du ſeiſt krank; ſo iſt mir die Welt zu enge. O Sohn, wie ich dich liebe, ſo hat noch kein Vater geliebt. — Krank biſt du und ich darf dich nicht beſuchen. — Wann deine Krankheit gefährlich wäre, wann du ſtürbeſt; ſo würd' ich ausraufen die Loke, die mir das Elend graute, würde ſie gen Himmel heben und ſagen: Gott, auch dieſer Jammer noch! — Verdorren ſoll Schubarts Stamm — dann vom Sturme zerknikt liegt neben ihm Ludwig ſein einziger Goldzweig. — Julia, meine Tochter, wenn dich ein anderer umſchlingt, ſo verliehrſt du meinen Nahmen, und ſchon im dritten Menſchenalter iſt mein Blut verronnen im Sande! — Aber Ludwig, mein Sohn, meine erſte Kraft, mir ſo ganz aus meinem Weſen geſchöpft, du würdeſt geſtanden haben als Baum, breitwipflicht, dem Sturme der Zeit trozend und Schubarts Nahmen ehrwürdig gemacht haben. — Ach, Ludwig, wann du ſtürbeſt, ſo wär mein erſter Wunſch das Grab und das Gefild, wo dein jugendlicher Geiſt ſchwebt, wo ihn nicht mehr die Nachricht andonnert, dein Vater ſchmachtet im Kerker! — wo ich mich üben würde mit dir im heiligen Geſange — wo Ludwig nicht mehr mein Sohn — wo er mein himmliſcher Freund wäre. — Sohn, die Thränen laſſen mich nicht weiter ſchreiben. Sei ſtandhaft! Unterwirf dich Gott in Allem! Jeſus der Gekreuzigte, der nähere Gott, die Auferſtehung und das Leben, ſei dein Alles.

Schreibe mir bald — bald — du auserwählter Sohn, dann in Thränen des Jammers zerfließt

Dein troſtloſer Vater
Schubart.

Von ſzientiſiſchen Dingen alsdann, wann ich höre, daß du geſund biſt.

Weib,

Ich bitte dich um Gottes willen, daß du mir ſchreibeſt, was Ludwig macht. Ich liebe den Buben unendlich. Schlaf, Eß- und Trinkluſt iſt mir vergangen, ſeitdem er krank iſt.

Und ich ſoll ihn nicht ſehen!! —

O ihr Geiſter des Himmels, die ihr wißt, was Liebe iſt, erbarmt euch meiner; denn Gott barg ſein Antliz vor meinem eiſernen Jammer.

Thränen flößen die Dinte weg, Inniggeliebte. Könt' ich feuchten deinen Buſen mit dieſen Thränen.

Ewig

Dein armer Freund

Sch.

Engel, ſchreibe mir alle Tage, auch durch Hrn. General, biß Ludwig geſund iſt.

190.

Der Feſtungscommandant, General von Scheler, an den Oberſten von Seeger.

Hohenaſperg den 4ten Febr. 1784.

Hochwohlgeborner Herr!

Inſonders hochzuverehrender Hr. Oberſt!

Dieſen Augenblik überbringt mir der Profeſſor Schubart den Prolog, ich ſäume alſo nicht, ſolchen durch dieſen Unterofficier E. Hwgb. zu behändigen, und wünſche, daß er Beyfall erhalten möge.

Sollte der Einfall des Pro. Schubarts, daß er den Prolog in das Intereſſe der Muſik verwoben, nicht recht, und E. Hwgb. nicht gefällig ſein, ſo bitte ſolches dieſem Unterofficier nur wieder mitzugeben, und Schubart ſoll bis Morgen Abend einen andern verfertigen, ſo daß ſolcher bis Freitag Abend ohne Fehl in Stuttgard ſein kann. ꝛc.

E. Hochwohlgeb.

gehorſamſt treuer Diener

Gen. Maj. von Scheler Chevall.

191.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 5ten Merz 1784.

Einzige Freundinn,

Dein lezterer Brief iſt mir wie Alles, was ich von dir leſe, als Abdruk deines ſchönen Herzens, ungemein theuer geweſen. Meine Blike verſchlangen ihn und meine Seele ſog ihn auf. — Was nüzt aber all dieſe Liebe, die unſre Briefe athmen? — was nüzt dieß Hoffen und Harren und Sehnen, womit wir uns ſchon ins 8te Jahr täuſchen? — Nichts, als daß wir unſern Jammerſtand erſchweren, und uns durch Täuſchung noch elender machen. — Gott will uns getrennt haben; auf eine ſo ſchrekliche — lebendig todte Weiſe getrennt haben; — und ich laß mirs gefallen; aber ich verſteh ihn nicht. — Mein Herz iſt ein Sünderherz, und ieder Gedanke Gottes eine Welt voll Gnade; und doch möcht' ich um aller Welt willen nicht ein Ehpaar von Tirannen trennen laſſen, das ſich ſo innig liebt, wie wir uns lieben. — Doch Er iſt Gott und ich ein Wurm!! —

Du klagſt, ich antworte dir auf deine Anfragen nicht.

Was ſoll ich antworten? —

Wie ich mich befinde? — Schlecht und mißvergnügt. Ohne dich und meine Kinder bin ich elend. Schreklich iſts, daß der Herzog ſchon ins 8te Jahr es mir nicht vergönt, mit dir zu ſprechen. Ich weine und ſeufze vor Gott um Vergebung dieſer unbegreiflichen Grauſamkeit.

Daß du geſund biſt, und wie mir die Leute ſagen, dich gleichſam veriüngſt, iſt mein Troſt. Dann ich denke, meine Entfernung ſei dir heilſamer, als meine Gegenwart.

Ludwigs Gedichte hab ich noch nicht ganz durchkritiſirt. Sobald dieß geſchehen; ſo ſchreib ich ihm und ſchik ihm ſeine Sachen, — dem herrlichen Jungen.

Das Julchen drük ich an mein Herz. — Ich weiß nicht, warum es mir alle Tage ſchwerer wird an dich zu ſchreiben. Ha, vielleicht iſt die lezte, blutige Stunde unſrer ewigen Scheidung näher, als ichs glaube! Wohl mir, wenn ich nach ſo viel Elend im Grabe ſchlumre.

Herr von Sandrart iſt mein erſter Freund geworden, den ich ie hier hatte. Er wird nächſtens loß werden und dich beſuchen. Ich lieb ihn herzlich, denn er hat Kopf und Herz, was ich immer ſo hoch ſchäze.

Lebe wohl Einzige, bete für mich und liebe

Deinen

armen, gefangenen Freund

Schubart.

192.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 31ten Merz 1784.

Einzig Geliebte,

Ich bin ſeit einiger Zeit in einem ſolchen Wirbel von Beſtürzung, Traurigkeit, Müh und Arbeit herumgetrieben worden, daß ich keine Minute finden konte, an dich zu ſchreiben. Da ich dich aber wie meine Seele liebe; ſo wär' es grauſam von dir, wann du aus meinem Schweigen auf mein Herz ſchließen wollteſt.

Du kannſt dir leicht vorſtellen, wie viel mich der ſo betäubende Tod des ſeel. Hrn. Generals gekoſtet habe. Am lezten Sonntage vor ſeinem Ende ſpeißt ich noch an ſeiner Seite und wenige Stunden, eh ihn der Tod abrief, gab er mir noch Beweiſe ſeiner Gnade. Und plözlich hieß es: todt! — er iſt todt!! — Ich flog zu ſeiner Leiche und beträufte ſie mit ganzen Thränenſtrömen. Gott wirds ihm lohnen, was er mir Gutes that. Daß ich dabei viel zu thun bekam, wirſt du von ſelbſt einſehen. Ich that es mit Bereitwilligkeit, ob mir gleich oft die Wehmut meine Hände lähmte.

Der Donner dieſes Schlages iſt noch nicht vor meinem Ohre verhallt, und ich muß dir nur geſtehen, daß ich geſtern einen höchſtgefährlichen Anfall auf meine Geſundheit erlitt. Mich überfiel plözlich Schwindel, Zittern in allen Gliedern und tödtliche Schwäche. Hätt' ich mich nicht etliche mal erbrechen müſſen; ſo wär' ich iezt todt. Der Erbarmer — ewiger Dank ſei ihm!! — hat mir noch Friſt gegeben und mir iſts um meines Heils willen lieb. Ich bin ſeit einiger Zeit durch Zerſtreuungen, wiederkehrende Sinnlichkeit und Ungedult wieder auf Abwege gerathen. Aber mein Heiland hat für mich gebeten, daß mein Glaube nicht aufhöre. Ach, mein einziger Wunſch iſt durchzudringen durch die enge Pforte ins ewige Leben. Bete für mich, daß wir im Himmel zuſammen kommen.

Geſtern, als mich die Schwachheit überfiel, bat ich den Hrn. Obriſtleutnant von Beulwiz, einen vortreflichen Mann, er möchte einen Expreſſen an den Herzog ſchiken, und ihn um die Gnade bitten, dich noch einmal ſprechen zu dürfen. Weil es ſich aber wieder beſſerte; ſo unterblieb es. Doch verſprach mir der Hr. Obriſtleutnant, mir, wenn ich gefährlich krank werden ſollte, dieſe Gnade gewiß auszuwürken.

Ich habe kürzlich die Madam Petif*) kennen lernen. Sie iſt eine ungemein vernünftige und edle Frau. Ich dankte und empfahl mich und die Meinigen ihrer Unterſtüzung. Sie verſprach mir Alles; aber — ich weiß nicht — warum ich für diß Leben nichts mehr hoffe. — Iſt es Ahndung? Freilich ſollt' es mir lieb ſeyn, noch einige Jahre die Freuden deines Umgangs zu genießen. — Doch Gottes Wille geſchehe. Ihm unterwerf' ich mich ohne Bedingung.

Freilich iſts traurig, daß uns unſre Liebe ſo ſauer wird. Schon ins 8te Jahr entbehr ich deiner, o du Beſte, und noch biß dieſe Stunde — wie heiß! wie neu iſt meine Liebe!! Faſt ſollt' ich glauben, ſie habe durch Widerſtand gewonnen.

Wir wollen indeß nichts verſäumen, was unſre Wiedervereinigung beſchleunigen kann. Sollt' ich aber ſterben, ſo bleibt uns das Reich der ewigen Wiedervereinigung gewieß, wenn wir nur aushalten im Glauben, in der Liebe, der Hofnung, Geduld.

---

*) Gouvernante an der Herzoglichen école des Demoiselles.

Ich umarme dich und meine Kinder mit unausſprechlicher Liebe und Zärtlichkeit.

Ewig

der Deine.

Schubart.

193.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 14ten Aprill 1784.

Einzige, Beſte,

Deine Briefe hab ich mit Wonnegefühl mehr als einmal geleſen. Die innige Liebe zu mir, die aus iedem Worte haucht, erquikt mein Herz und erfüllt mich mit dem zärtlichſten Hinſchmachten nach dir. Wie dank' ich meinem Gott, daß er mir deine Liebe zum Troſte in meiner langwierigen Drangſal erhielt. Es würde mich tödten, wenn du kalt gegen mich wäreſt. — Was aber deine Hofnungen betrift; ſo bedaur' ich dich, daß du dich ſelbſt ſo betrügſt. — Nichts thut weher, als Täuſchung. Wenn Gott nicht ein Wunder thut; ſo werd' ich nicht frei. Der Herzog hat dich mit gnädigen Worten abgefertigt, um deiner los zu werden. Da alſo meine Erlöſung noch im weiten Felde ſteht; ſo wünſcht' ich ſehr bei der gegenwärtigen Vakanz meinen Sohn zu ſprechen. Sollteſt du dies nicht möglich machen können? Nur deinen Beſuch verbitt' ich mir. Denn meine Nerven ſind zu ſchwach, um ihn aushalten zu können. Wende doch alle Mühe an, daß du mir dieſe Freude machſt. Ich fürchte ſonſt, ich werde den Ludwig auf dieſer Welt nicht mehr ſehen. Sollte denn der Herzog ſo gar hart gegen mich ſeyn und mir dieß Vergnügen verſagen? Herr Elſäßer iſt gewieß ſo gut und begleitet den Ludwig hierher. Lieber aber wär mirs, wenn er ein paar Tage bei mir bleiben dürfte. Ach, mache mir doch dieſe Freude — nach achtjährigem freudenloſem Elende.

Des Ludwigs Gedicht auf Molter iſt ſehr gut gerathen. Es mus dir kein geringes Vergnügen ſeyn, an Mann und Sohn Dichter zu haben. Aber ich werde bald hinwelken und Ludwig wird aufflammen. — Ludwigs Geſundheitszuſtand will mir gar nicht gefallen. Mich dünkt, er hab' einen Feind im Leibe. Pflege ſeiner aufs Beſte.

Des Julchens Brief iſt ſo kalt. Sie ſchreibt mir nichts von ihrem Studium der Muſik, ihren Theaterrollen und dgl.

An der Schelerſchen Familie habe ich gewies als ein redlicher Mann gehandelt — ohne Lohn zu verlangen, ohne Dank zu erwarten. Ich darf dir erſt nicht alles ſagen.

Meine Geſundheit iſt nicht weit her. Schwindel und

Nervenſchwäche machen mich oft zu allem unfähig. Ich ſollte ein Baad gebrauchen; aber, mein Gott, wo? wie? —

Der Herr machs mit mir, wie ers für gut findet. Ich bin drauf gefaßt, im Kerker zu ſterben.

Ich habe mir kürzlich ein ganz neues Klavier gekauft, das ich dem Julchen vermachen will, wann ich hier ſterbe. Auch hab ich noch etwas Geld hier ſtehn, das dir immer gut kommen ſoll. Könnt' ich dich doch mehr unterſtüzen!

Da ich iezt nicht viel mehr zu informiren habe, ſo will ich meinen Lebenslauf vollenden. Ich hoffe, daß er dir nach meinem Tode nicht wenig nüzen ſoll.

An die trefliche Elſäßeriſche Familie meinen heißen Biedergruß.

Gott ſeegne dich, Engel, bete für

Deinen armen
Schubart.

194.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 20ten Aprill 1784.

Dein lezteres Schreiben, Beſte, iſt abermals ein Abdruk deines liebevollen, gottergebenen Herzens. Weil ich iezt mehr Zeit habe, ſo wirſt du mehrere Briefe von mir bekommen.

Tief hat es mich gerührt, daß mein heiſſes Verlangen, den Ludwig zu ſehen, abermals unbefriedigt blieb. Mein Gott, wie hart iſt das! — Soll ich dann meine Lieben auf dieſer Welt nicht mehr ſehen?

Es haben mich mehr als 30 Akademiſten kürzlich beſucht; nur den meine Seele liebt, ſoll ich nicht ſehen. Thränen ſind zu wenig für ein ſo iammervolles Schikſal.

Ja wohl haſt du recht — Tod und Wiederſehen im Paradiß der Liebe kann uns allein tröſten.

Geſtern war unſer neuer Kommandant, Herr General von Hügel, hier. Er war ſehr gnädig gegen mich und ſagte: er bedaure, daß er mich noch antreffe.

Ich mus mich alſo wieder an einen neuen Karakter anſchmiegen, und hab' alle mögliche Behutſamkeit nöthig, um ohne Anſtos durchzukommen. Wie elend gehts mir in der Welt! Ich, deſſen liebſter Gedanke die heilige Freiheit war, muß nun iedermanns Sklav ſeyn. Nun, Gott, auch hier geſcheh dein unerforſchlicher Wille. Laß mich hier leiden, um dort herrlich zu werden!! —

Für die Hofnung meiner Befreiung gibt mir niemand einen Heller. Der Herzog wird zu ſehr gegen mich eingenommen. Gott verzeihs den Menſchen, daß ſie mich unſchuldiger Weiſe ſo verfolgen!

Neulich ſagte mir ein ſehr edler Freund: „ich würde wohl frei werden; aber erſt in einigen Jahren.“ — Dann verlang' ichs nicht mehr, wenn meine markloſen Knochen und mein müdegeſeufzter Geiſt mich unfähig machen, dich zu erhalten.

Doch ſo weit wird es Gott nicht kommen laſſen. Er kennt ia meine Lage. Und zudeme verſpricht mir meine Leibesbeſchaffenheit kein langes Leben.

Hinzugeben mich Gott und in Chriſto Jeſu mein Heil zu ſuchen, ſei iezt mein einziges, unbewegliches Ziel. Was hat die Welt, auſſer dir und meinen Kindern, das mich länger an ſie feſſeln könte? —

Gott hat mir bei alle dem groſe Gnaden erwieſen. Du biſt verſorgt und auch nach meinem Tode, ich weiß es gewiß, wird dir nichts gebrechen. Unſre Kinder ſind geſchikt und gutartig. Sie werden uns nie Schande machen.

Alſo, der Nahme des Herrn ſei geprieſen!

Inzwiſchen bitt' ich dich, meinem neuen Hrn. General deine Aufwartung zu machen und deinen armen Mann ſeiner Gnade demütdigſt zu empfehlen....

Ich bin heut ſo betrübt, daher muß ich abbrechen, um dich nicht auch in ſchwarzen Kraiß meiner Schwermut hineinzuziehen.

Ich umarme dich mit Schmerz und Seufzern und bin

Ewiggeliebte

ganz der Deine

Sch.

N. S.

Ich hoffe, dir bald wieder was ſchiken zu können. Inzwiſchen bitt ich dich um Schreibmaterialien.

1. Schreib- und Poſtpappier.
2. Kiel, Bleiſtift und Siegellak.

Für die Erſtattung darfſt du nicht ſorgen.

195.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 29ten Aprill 1784.

Vorgeſtern, meine Beſte, iſt der neue Herr General und Kommandant hier aufgezogen. Ich hab ihm in einem Gedicht darzu Glük gewünſcht. Er nahm's gut auf und ſchenkte mir 2 ℔ Knaſter. Gott lenke ſein Herz, daß er mir meinen Zuſtand erträglich macht. Lieb wär es mir, wann du zu der Frau Generalin von Hügel giengeſt und ihr deinen armen gefangenen Mann beſtens empfehlen wollteſt. Da die Fräulein muſikaliſch iſt; ſo verſprech ich mir davon viel Gutes. Doch mehr als all diß ſoll mich Aufſehen auf Gott, den Anfänger und Vollender meines Glaubens, und weiſe Behutſamkeit empfehlen.

Ich habe dir kürzlich auf der Poſt geſchrieben, und möchte wohl wiſſen, ob du den Brief erhalten hätteſt? Wenn du mir ſchreiben willſt; ſo addreſſir den Brief

An Ihro Gnaden
Frau von Sandrart
in
Ludwigsburg ꝛc.

Ich erhalte ſodann die Briefe ganz ſicher. Dem Hauptmann Frei und ſonderlich ſeiner Frau, die ein falſches Ding iſt, trau ich nur halb.

Auch bitt ich dich, unverzüglich an den Hrn. General zu ſchreiben, mich ihm zu empfehlen und ihn unterthänig zu bitten,

„dir die Gnade auszuwürken, mich zuweilen be„ſuchen zu dürfen.“
Vergiß das zuweilen ia nicht; denn einen einzigen, kurzen Beſuch von dir verbitt ich mir. Er wär Mord in meinen Gebeinen; du kennſt deines Mannes Herz und äuſerſt zarte Liebe zu dir.

Die Hauptmann Frei hat mich ſehr erſchrekt. Sie ſagte mir, du ſäheſt bitter übel aus, ſonſt aber wäreſt du ſehr lebhaft. Schreib mir doch gleich, wie ſich deine Geſundheitsumſtände befinden; denn es iſt mir Alles an dir gelegen.

Meine Geſundheit iſt ſo zimlich. Wenn ich dieſen Sommer ein Baad gebrauchen könte und eine Kräuterkur; ſo glaubt' ich wieder auf einige Jahre hergeſtellt zu ſeyn. Aber diß läſt ſich zwar wünſchen; aber nicht erwarten.

Der Herzog iſt hart gegen mich; Gott ſei es nie gegen ihn! — So lehrte mich die Religion Jeſu denken, die mir alle Tage theurer und ſchäzbarer wird.

Ach, Weib meines Herzens, ich bitte dich, du wolleſt unſre Kinder unaufhörlich ermahnen, in der Liebe Jeſu all ihre Seeligkeit zu ſuchen. Finden wir ſie im Himmel, unſre liebe Kinder; was achten wir dann den Kummer
— in des Grabthals Nacht.
Die Welt weicht immer mehr von der Religion Jeſu ab — und ich gewinne ſie täglich lieber; o wie glüklich bin ich!! —

Wenn ich nur mein Fleiſch und Blut beſſer zähmen könte!! Aber der Eſel — mit Yorik zu reden — ſchlägt noch ſo oft 'naus. Doch Gott iſt in den Schwachen mächtig. Schubart wird ſiegen und du wirſt ihn einſt ſehen unter der Palmentragenden Schaar.

Würklich werde ich zu Mannheim nach einer treflichen Zeichnung in Kupfer geſtochen. Ich habe drunter ſezen laſſen:

Schubart.
In Feſſeln frei.

Die Worte ſagen ſehr viel. Johannis am 8ten im 36ten Vers findeſt du den Schlüſſel.

Man hat mich kürzlich in Augſpurg wieder ſehr ſchön in Kupfer geſtochen. Der Stich koſtet 30 kr. — Ich dächte, du wendeſt das Geld drauf und kaufteſt ein paar Stüke. Meine Liebe zu dir verdient wohl mehr,, als dieſen Auffwand.

Und nun umſchlingt dich mein Geiſt, o du mein Engel, den ich ſo gränzenlos liebe — küße und grüße die Kinder meiner Kraft — und bin ewig

Dein Schubart.

P. S.

Hr. v. Sandrart, mein innigſter Freund, empfiehlt ſich dir. Schreib mir bald — ſchreib mir oft — ſchreib mir viel — liebe, liebe, liebe mich, wie ich dich liebe bis in Tod.

196.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 3ten Mai 1784.

Gutes Weib,

Deinen lieben Brief nebſt Schreibmaterialien habe durch den Frei erhalten. Ich danke dir für deine Vorſorge und bitte dich um Geduld, biß ich dirs wieder vergüten kann.

Der Herzog hat bei ſeinem leztern Hierſeyn viel Gutes gethan. Er hat iedem Soldaten Wein reichen laſſen und meinem Freunde Sandrart erlaubt, ſo oft er will, ſeine Gemahlin beſuchen zu dürfen, und ihm den Troſt naher Befreiung ertheilt.

Nur an mich — dachte er wie gewöhnlich mit keinem Worte. Die verwittibte Frau Generalin bat die Gräfin, es dir zu erlauben, mich beſuchen zu dürfen. Die Gräfin ſagte ganz kalt: ich glaubte, es wäre ſchon geſchehen.

Du ſiehſt alſo, wie richtig meine Vermuthung war, daß du mit leeren Worten biſt getäuſcht worden. Der Herzog iſt gegen mich unerbittlich. Irgend ein feindſeeliger Dämon muß ſein Herz belagern. — Inzwiſchen erkenn ichs gar wohl, was er für dich und unſre Kinder that und noch thut, und in dieſem Blike verſchwindet mein eigenes Selbſt. Ich will Sclav ſeyn, wenn ihr frei ſeid, — elend ſeyn, wenn ihr glüklich ſeyd; denn am Ende fließt doch immer etwas auf mich zurük.

Alles was ich mir jezt von Gott erbitte, mit Thränen auf dem Lager, mit glühenden Seufzern im Tempel in meinen Huth verhaucht — iſt die Gnade:

> „dich, mein Engel, nach ſo langer Zeit wieder zu ſehen, und meine glühende Lippen auf deine Lippen zu drüken.“

Aber merks wohl, wenn man dir nicht erlaubt, einige Tage bei mir zu weilen und mich dann öfters beſuchen zu dürfen, ſo bedank dich für die Gnade. Augenbliklicher Beſuch wäre keine Gnade, wäre Mord für mich.

Wie kann der Herzog ſo hart ſeyn!

Und nun eine oekonomiſche Angelegenheit. Ich bin durch die liederliche Leute, die mich bedienten, ſo entſezlich beſtohlen worden, daß ich kaum noch ein paar Hemder habe. Nun hab ich noch etwas Geld hier, wovon ich mir Wäſche anſchaffen will — Hemder, Strümpfe, Kappen und dergleichen. Dir kann ich nichts zumuthen, als dich bitten, daß du alles für mich beſorgſt, weil du meinen Geſchmak am beſten weißſt. Sorge nur nicht, daß du dabei zu kurz kommſt; ich würde verzweifeln, wenn ich dir nicht ieden Groſchen vergüten könnte.

Wenn ich von der Fr. Generalin von Scheler entſchädigt worden wäre; ſo dürft' ich dieſe Bitte nicht an dich wagen. Sie iſt aber ſehr ungroßmütig mit mir umgegangen.

Schreibe mir doch wie ich meine Sachen einrichten ſoll? — denn in der Oekonomie bin ich leider — Ignorant.

Du haſt mir ein Leibchen und Hoſen auf den Sommer verſprochen, ich wag es aber nicht, dich darum zu bitten. Es muß einem Weibe ekelhaft ſeyn, etwas einem toden Manne aufzuopfern.

Geſtern ſpeißt' ich bei Herrn General. Er war ſehr gnädig.

Für unſre Kinder wird Gott ſorgen. Mir iſt der Arm gelähmt: ich kann nicht. Küße ſie, die guten Kinder.

Der iunge Scheler ſoll Narrenſtreiche in der Akademie machen — und diß wäre mir ſehr leid, weil er mein Schüler war.

Ich bin ewig

Dein

Schubart.

Ich ſchreibe dir dieſe Woche durch Müttern und ſchike dir — —

rathe was??

197.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 11ten Mai 1784.

Engel,

Tauſend Dank für die Hemder, Strümpfe, Kappe und Barchet, den du mir ſo himliſch gütig ſchikteſt. Ach, Weib! — mit dir zu leben, mit dir in Himmel zu fliegen, mit dir zu leben ewiglich iſt Schubarts brennender Wunſch.

Hier nur ein kleines — wunderwinziges Gegengeſchenk —
Mein Porträt in Gold gefaßt.

Einer meiner erſten Freunde, der Hr. Leutnant von Scharfenſtein — ein Genie, glühend und herzig — hat es gemahlt.

Juſt ſo, wie ich hier daſtehe, ſieht dein Schubart aus. Scharfenſtein iſt ein Seelenmahler. Er hat mich ſo getroffen, wie noch niemand — Häng dieß Porträt ans Herz, wenn ichs verdiene, oder wirfs in's Sch—haus, wenn ich der Schurk bin, der 8iährige Kerkerſtrafe verdient.

Drüke, küſſe meine Kinder!

Schike mir Nachthemder. Der Hr. Maior v. Buttlar wollte dich neulich beſuchen und dir Geld bringen. Aber Madam Schubart war biß 8 Uhr Abends auf der Streiffe.

Reiſe nach Aalen, nach Geißlingen, — wohin du willſt. Ein Engel verirrt ſich nie.

Dein

Schubart.

Zwei Zeilen Antwort. Geld ſchik ich dir nächſtens. Schubart haßt Weiberunterhalt.

198.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 29ten Mai 1784.

Einzige,

Nur daß ich den Mütter nicht ohne Brief fortſchike, muß ich dir kürzlich ſagen, daß ich Antwort auf ein Memorial erwarte, welches ich dem Herzog um die Erlaubniß zuſchikte, mit dir und den Meinigen ſprechen zu dürfen. Welch ein Fürſt iſt das, dem ein ehrlicher, unſchuldiger Kerl ein ſolch Memorial einſenden muß!! —

— Gerichtstag, Gerichtstag,
Wann tönt deine Waage?
Und donnert Entſcheidung??

Deine lieben Briefe hab ich all geküßt. Du biſt ſo ganz gut — ach, ſo völlig nach meinem Herzen gebildet. Liebes Weib, dich würd ich noch heute wählen vor allen Weibern der Welt. — Aber, ich ſeufze ferne von dir und habe nur wenig Hofnung, dich in dieſer Welt wieder zu ſehen. — In Jeſu Nahmen! Sein groſer Wille geſchehe!! — Hat er nicht Luſt zu Schubart; Er tödte mich — hier bin ich, Amen!!! — Meine Kinder küß und grüß.

Mein General iſt ein treflicher Mann, voll Ordnung und Wahrheit; ſeine Gemahlinn iſt eine der erſten Hausfrauen der Welt und eine erleuchtete Chriſtinn. Die älteſte Fräulen iſt ein Engel und die übrigen Kinder all ſind gutartig. Man ehrt und ſchäzt mich im Hauſe ungemein. Ich gebe Lektion — und dieß mit Freuden, ohne Lohn und Dank zu erwarten.

Wenn ich nicht Schubart wäre; ſo könt' ich würklich nichts klagen. Aber einem Menſchen von meinem Schlage die heilige Freiheit nehmen, heißt ihm das Leben nehmen. — Schimlicht Brod drauſſen in der Freiheit am Zaun gefreſſen, mit dem Weibe meines Herzens im Arm, iſt mir lieber als meine Lekerbiſſen hier, womit ich mein Freiheitsgefühl betäuben ſoll.

Elſäßers herrliches Haus grüße.

Mein Ludwig ſicht mich entſezlich an. Ich fürcht' immer, er hab' die Schwindſucht. Der Gedanke an ihn zerreißt faſt mein Herz.

Lebe wohl himmliſche. Dich liebt, ſchäzt, ehrt, wählt und behält ewig

Schubart.

199.

Oberſt Seeger an den Herzog.

Stuttgard den 31 Mai 1784.

Durchlauchtigſter Herzog,
gnädigſter Herzog und Herr!

Wenn Ew. Herzogl. Durchlaucht mir höchſt gnädigſt zu befehlen geruhet, daß ich mich in Abſicht auf die Wiederanſtellung des Arreſtanten Schubarts beſtimter, beſonders hierüber, herauslaſſen ſolle; was demſelben für eine Beſoldung und Titel beygelegt werden könte; ſo habe ich Höchſtdenenſelben vorderſamſt wegen dem Titel unterthänigſt zu melden, daß, weil ſich Schubart bishero den Titel eines Profeſſors angemaßt, dieſe fernere Anmaßung gerade der hohen Carls-Schule am meiſten praejudiciren dürfte.

Nach ſeiner künftigen Beſtimmung ſolle aigentlich Schubart Muſikmeiſter, und, welches ſeinen Talenten noch angemeſſener wäre, Theaterdichter werden.

Sobald man ihme einen oder den andern dieſer Titeln beylegen wollte, ſo würde er, weil keiner derſelben einen aigentlichen Rang beſtimmt, gleichbalden wieder ſeinen alten Titel als Profeſſor, den ihme aus Schwärmerey gerne viele Leute gegeben*), hervorſuchen.

Wenn er aber zum Theaterdichter mit dem Titel eines HofCammerraths, welcher Titel gewöhnlich Kauffleuten und andern dergleichen Perſonen ertheilt wird, aufgeſtellt würde: ſo ſcheint es, daß auf der einen Seite ſein Beruf ausgedrukt, und auf der andern der Profeſſors-Titel erſezt, ſein Ehrgeiz befriediget, und die Hohe Carls-Schule nicht compromittirt ſeyn werde.

In Abſicht auf die Beſoldung glaube ich, daß, da ſo viel mir bekannt iſt, die Frau des Schubarts bißhero bey der Herzoglichen Cammerſchreiberey einen Gnadengehalt von 200 fl. gezogen hat, es am räthlichſten ſeyn dürffte,

---

*) Selbſt der gute Feſtungs-Commandant v. Scheler machte ſich, wie wir geſehen haben, dieſer Schwärmerei ſchuldig. Sie ſcheint aufgekommen zu ſein in Verbindung mit dem Gerücht von einer bevorſtehenden Anſtellung Schubarts an der hohen Carls-Schule.

1) dieſe 200 fl. der Frau, ſo lang der Mann in Dienſten ſeyn wird, ausdrukkentlich deßwegen zu laſſen, damit ſie unausgeſezt mitwirke, den unruhigen Mann in Schranken zu erhalten.

2) ihme zu denſelben bei der Theatral-Caſſe etwan noch 400 fl. gnädigſt auszuſezen, wogegen er aber alle Geſchäften, welche ihme bey dem Theater ſowohl in der Muſik als Dichtkunſt, Deklamation und Mimik aufgetragen werden würden, williglich nach der Vorſchrift zu beſorgen hätte.

Vor der Zeit ſeines Arreſts hat der Buchdruker Stage in Augſpurg von der Schreibſucht des Schubarts einen großen Vortheil durch die ſogenannte deutſche Chronik gezogen, und neben dieſem Vortheil den Schubart noch gleichſam ernährt. Sogar ſolle Stage auch während ſeines Arreſt die Fortſezung dieſer Schreiberey nachgeſucht haben.

Wenn nun Schubart ſeiner Schreibſucht eines Theils nicht wiederſtehen kann, und anderntheils zuverläßig mancherley Aufforderungen von mehr als einem Ort an ihn ergehen werden, um von ſeiner Feder Nuzen zu ziehen: ſo habe ich es Ew. Herzoglichen Durchlaucht unterthänigſt anheimſtellen ſollen, ob es nicht am ſicherſten wäre, wenn Schubart ex officio mit einer ſolchen Zeitung beſchäftiget, dieſe in der Akadamiedrukkerey gedruckt, vor dem Druck aber dem Canzler in die Cenſur übergeben, und der daraus entſpringende ohnfehlbare Vortheil dem Schubart zur Hälfte als ein weiteres accidens für ſeine Bemühung gelaſſen, folglich derſelbe durch Gutthaten und Geſchäften von allen andern Abſichten abgeleitet, und unausgeſetzt in dem Weg der Ordnung erhalten würde.

Mit der tiefſten Ehrforcht erſterbend

Ew. Herzogl. Durchlaucht

unterthänigſt treugehorſamſter

C. D. Seeger,

Oberſter und Generaladjutant

des St. Charl. Mil. Ord. Ritter.

200.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 5ten Juni 1784.

Liebſte,

Auf mein Memorial iſt noch keine Antwort gekommen. Ob dieß Zaudern gut oder ſchlimm ſei, wird ſich bald zeigen.

Die Frau Generalin und ihre älteſte Fräulen waren kürzlich in Stuttgardt und wollten dich zu ſich laden. Du biſt aber verreiſt geweſen. Ich gönne dirs herzlich, wenn du dir zuweilen eine Veränderung machſt.

Die Frau Obriſt Seeger hat zur Fr. Generalin geſagt, das Julchen werde 375 fl. Gehalt bekommen. Da haſt du es alsdann ſehr gut. Welche Wittfrau im Lande hat jährlich beinahe 600 fl. Penſion? — Bei ſo hellen Ausſichten wirſt du die Sehnſucht nach mir gar leicht verſchmerzen können. Aber gern will ich elend ſeyn, wenns nur dir wohl geht.

Des Julchens Verſtändniß mit dem elenden Tänzer wird ihr von der Fr. Obriſtin ſehr verargt. Sie wird ſich ſicher mit ihm unglüklich machen. Ich weiß, was die Mädgen vermögen, wenn ſie liebewütig werden. Mich daurt mein gutes Julchen.

Die Fr. Obriſtin hat auch zur Fr. Generalin geſagt: ſie glaube, ich werde nächſtens frei und vom Herzoge verſorgt werden. Ich verlaſſe mich aber nicht drauf.

Würklich brauch ich eine Kur. Lieber wär mirs, wenn ich ein Baad gebrauchen könte. Doch meine Geſundheit und Leben ſteht in der Hand des Allmächtigen.

Dem Ludwig ſchreib ich, ſobald ich Entſcheidung wegen meiner weiß. Indeſſen grüß ich ihn herzlich. Dem Julchen will ich ein Klavier ſchiken, ſobald ſie bei dir iſt. Lebe wohl.

Dein
Freund
Schubart.

201.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 23ten Juni 1784.

Meine Liebe,

Ueberbringerin diß iſt die Frau eines Soldaten, Nahmens Hempel, der ehmals den Herrn von Sandrart bediente, und nun mir in meinen Bedürfniſſen als ein ehrlicher Kerl*) beiſteht. Du thäteſt mir einen Gefallen, wenn du dieſer braſen Frau für ihr Kind ein Schürzchen oder ſo was ſchenken wollteſt.

Als der Herzog neulich hier war und der Herr General meiner mit vielem Nachdruk erwähnte, ſo wandte ſich der Herzog weg und gieng zum Regimente. Die Fr. Gräfin ſagte zur Generalin, es wäre ihr ganz unbegreiflich, daß Schubart noch nicht los wäre. Perſonen vom erſten Rang, denen der Herzog Konſideration ſchuldig wäre, hätten für mich gebeten, und doch blieb des Fürſten Herz ganz für mich verſchloßen. Es müßte mein Schikſal ſo ſeyn, daß ich im Gefängniß mein Leben zubringen ſolle. Sie bedaure mich, ſezte die Gräfin hinzu, und wünſchte nur, daß ich meine Familie ſprechen dürfe, welches ſie für die billigſte Bitte anſehe. Aber auch diß würde ungemein ſchwer halten.

Der Herr General ſagte zu mir, der Herzog hätt ihm bisher noch nichts abgeſchlagen, nur gegen mich ſchein er unerbittlich zu ſeyn. Gott verzeih dem Herzog ſeine Strenge gegen mich, um Jeſu Chriſti willen, Amen!

Liebes Weib, ich weis, daß mich mein Schikſal das Leben koſtet. Seit dem leztern Anfall habe ich keine geſunde Stunde. Erſt heut früh um 3 Uhr überfiel mich wieder eine ſo erſchrekliche Engbrüſtigkeit, daß ich all Minuten den Tod erwartete. Ein Baad und deine Pflege könnte mein Leben retten; aber ich ſoll langſam gemordet werden. — Es ſey alſo; ich ſink' in Staub und bete an. Wenn's nur bald aus iſt, und ich nicht ſo lange gemartert werde.

---

*) Vergl. jedoch den Brief vom 19ten October des folgenden Jahres.

Der Prinz von Koburg läßt mich ſehr ſchön kleiden; ich hab aber keine Freude dran. Vielleicht brauch ichs nicht mehr. Wär ich geſund, ſo hätt ich würklich als Gefangener nichts zu klagen. Der Herr General und ſein ganzes Haus ſind mir ungemein gnädig. Was ich bitte, wird mir gewährt. Lohne ihnen der Allmächtige!! —

Herr Kanzleibuchdruker Cotta wird dir nächſtens 3 Karolin für mich einliefern. Bitte mir aber von dir aus 1.) paar von dir oder dem Julchen geſtrikte Strümpfe. 2.) Eine Boutellie Anisbrandenwein, und 3.) ein paar Zitronen. Ich würde nicht ſo unverſchämt ſeyn, etwas von dir zu fordern, wenn ich nicht der Vergütung gewies wäre.

Mein Klavier kans Julchen haben, wenn ſie will. Aber der Transport wird was koſten, denn es muß getragen werden.

Nächſtens werden wieder zwei Arreſtanten los — Derry aus der Schweiz, der ſeiner Frau zür Laſt iſt; ich aber bleibe, geliebt von der beſten Frau, mit einem Herzen voll glühender Liebe zu ihr.

Der andre iſt Herr von Bozheim, ohne alle Brauchbarkeit für die Welt. Ich aber bleibe, und die Flamme meines Geiſtes erliſcht im Sturme der Drangſal.

Hier iſt ein Mann, Nahmens Heuchlinn von Schorndorf, der als Forſtſekretär den Herzog um 12000 fl. betrog. Dieſem hat kürzlich der Herzog erlaubt, Beſuche von ſeiner Frau und Kindern anzunehmen, ſo oft er will. Aber mich läßt er nach den Meinigen zu Tode ſeufzen. Ach, daß ihn nie der Fluch getrennter Liebenden drüke! — daß er nur Einmal — nur Einmal in ſeinem Leben lieben lerne; dann himliſchlächlend entſchlummre!! —

Der Herr General meint, du würdeſt wohl thun, wenn du den Herzog bäteſt, mir, wegen meiner gefährlichen Zufälle, das Deinacher Baad zu erlauben; — oder mir wenigſtens zuweilen deine Pflege zu verſtatten. Sieh, ob du aus dieſem Kieſel einen Funken loken kannſt.

Das Julchen küß' und drük' in meinem Nahmen. Sie ſoll mir ſchreiben, wer weis wie lange ſie's noch thun kann....

Ich weine im Geiſt an deinem Halſe, ſeh durch eine Rize des Himmels und flehe Gott um die Beſchleunigung der Stunde des ewigen Wiederſehens.

Dein
dich unausſprechlich liebender Freund
Schubart.

Daß das Julchen große theatraliſche und muſikaliſche Talente bekommen würde, ſah ich ſchon am Kinde. Wie oft hab' ich's dir geſagt. Wenn ſie doch Ein Jahr bei mir wäre; ich fürchte ſie werde mir durch weichen Italiziſmus oder kleinen, entnervenden Franzöſiſmus verſchnizzelt. — Doch ſie iſt in Gottes Hand. Seiner Leitung überlaß ich ſie für Zeit und Ewigkeit. Amen.

202.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 21. Oktober 1784.

Gute Seele,

Ich lebe noch und nur unſre immer ſcheitrenden Hofnungen haben mich ergrimmt, daß ich bisher nicht an dich ſchrieb.

Aber was konnt' ich auch ſchreiben? — daß ich immer am Gebiß nage und meinen Gram wiederkaue? — Eine alte, traurige Klage.

Daß ich dich liebe, das weißt du — und alle Zerſtreuungen, Kämpfe — ſelbſt Gebethe ſind unfähig, dein Bild aus meinem Herzen zu rotten. Aber, was nüzt dieſe genußloſe, in Gräberduft gekleidete Liebe? — Eine Liebe, die ſich ſo wenig, als Geſpenſter haſchen läßt?? — Lieber will ich mich wie Hiob in der Aſche wälzen und ſagen:

Der Herr hat's gegeben!
Der Herr hat's genommen!
Sein Nahme ſei geprieſen!! —

Ich habe ſeit einiger Zeit ſchwere Anfälle durchgedultet. Allem Anſehen nach droht mir ein plözlicher Tod. Rüſte dich auf dieſe Nachricht, und bete — bete zu Gott, daß ich im Frieden von hinnen fahre.

Ich ſehe gut aus und doch fühl ich den Wurm des Todes am Herzen.

Hempel, der Ueberbringer diß, der mich ſchon viele Monathe bedient, kann dir Alles von mir ſagen — denn er kommt wenig von meiner Seite.

Der Ludwig — den ich mit tauſend Thränen und Vateraufwallungen grüße — iſt mir vom Herzen abgezapft. Was das für ein Kerl wird!! — Weib, freue dich ſeiner. Ich hätt ihm geſchrieben, aber Hempel gieng zu raſch ab. Wenn ich ihm ſchreibe, ſo wirds ein Buch.

Das arme Julchen iſt am Herzen krank. — Wenn ſie nur ihr liebes Herz nicht an einen ſolchen Schlingel gehängt hätte!

Der General hält mich wie ſeinen Bruder — ich leide keinen Mangel. — Nur deine Pflege geht mir ab. Schreklich iſt der Gedanke, ohne dich ſterben zu müſſen!! —

Der Herzog handelt wie ein Teufel gegen mich — Gott verzeih's ihm!! —

Schreibe mir zwei Zeilen und bete für
Deinen
armen
Schubart.

Fremde beſuchen mich duzendweiſe, worunter manche herrliche Seele iſt. Auf den Winter fürcht ich mich — doch Gott half mir ia ſchon 8 Winter durch. Er ſei geprieſen!!

203.

Schubart an Miller.

Aſperg, den 26ten Oktober 1784.

Lieber Miller!

Weil ich weiß, daß du in der Freundſchaft wie in der Liebe unveränderlich biſt, ſo ſchik ich dir hier 18 Abdrüke von meinem Porträt — ſo treu als möglich gezeichnet, wie dein Kennerauge leicht finden wird.

Einer meiner beſten Freunde hat ſie zu meiner Unterſtüzung verfertigt. Du wirſt den Geniusſtral des Bilders dran nicht verkennen. Wenn du mich alſo noch ein Bißgen lieb haſt; ſo empfehl dieſe Abdrüke meinen Freunden in Ulm.

Von den gemahlten koſtet Ein Stük 18 Bazen.
Von den grundirten eins 12 Bazen.

Das Geld ſchikſt du an

Herrn Leutnant von Scharfenſtein, der hier garniſonirt.

Er iſt ein Kopf — des vortreſl. Schillers Vertrauter. Bei ihm kannſt du ſo viele Exemplare haben, als du zu verſchließen gedenkſt. Wenn es dir Freude macht, einen armen, gefangenen Freund zu unterſtüzen; ſo wär's Frevel, noch ein Wort zur Ermunterung beizuſezen.

Was mich betrifft, ſo leb' ich noch, der Gnade Gottes in Jeſu Chriſto gewieß. — Ich freue mich drauf, dich — und manche ſo ſchöne, edle große Seele in den Lauben des Paradieſes wieder zu finden.

Grüß' mir deine Gattinn und friſch mein Andenken allenthalben auf.

Ewig
Dein
Schubart.

Wohlgemerkt! — Geld und Brief ſchikſt du nicht an mich — ſondern an Herrn Leutnant von Scharfenſtein, hieher.

204.

Schubart an ſeinen Bruder.

Hohenaſperg den 26ten November 1784.

Daß du mir, lieber Bruder, troz deiner unfreundlichen Lethargie noch tief im Angedenken biſt, kannſt du von meinem Herzen glauben. In meiner achtiährigen Entfernung von der Welt war mir's oft himliſche Erquikung, an meine Lieben — die alte redliche Mutter — an dich und meine Schweſtern zu denken, und die ſeeligen Jahre unſerer Kindheit — wie Paradieſestage — vor mir aufblühen zu laſſen. Nun aber, l. Bruder, iſt meine Seele ganz dürre, und ich ſchmachte nach Freiheit oder Tod. Mein ieziger Herr Kommandant behandelt mich zwar vortreflich; aber er kann dannoch den Schmerz über den Verluſt meiner Freiheit nicht heilen. Doch dißmal iſts nicht meine Abſicht dir eins vorzuwinſeln, ſondern dich um etwas aufs Dringendſte zu bitten. Und da ich dich ſelten um etwas bitte; ſo nehm ich nur im Falle der Unmöglichkeit eine abſchlägige Antwort an.

[Empfiehlt einen jungen Menſchen in des Bruders Kanzlei.]

Schreibe mir auch etwas von Aalen; dann unter den hundert Fremden, die mich beſuchen, iſt nie ein Aalemer. — Grüße unſre graue herzige Mutter, unſern Schwager und Schweſter, die wie ich höre glücksritterlich aus Lotteriebuden greiffen, und all meine Freunde.

Mein Sohn macht groſe Progreſſen, und wird nächſtens als Schriftſteller — gewieß über all deine Erwartung, auftretten. Meine Tochter ſingt und agirt treflich. Mein Weib liebt mich und ſeufzt, da 's ihr noch immer verbotten iſt, mich zu beſuchen.

Gott verzeih's dem Herzog!!

Lebe wohl und bete für

Deinen
armen Bruder
Chriſtian Schubart.

1785.

205.

Schubart an ſeine Gattin.

Durch Freundes Hand.

Aſperg den 15ten Jenner 1785.
Nachts um 1 Uhr.

Beſte,

Heute war der Herzog hier und hat das ſchöne Hügelſche Regiment ſo zertrümmert, daß es iezt dem Bopfinger Kontingent gleich ſieht. Bei dieſer Zertrümmerung verlohr ich manchen Freund, worunter Scharfenſtein der erſte iſt.*)

Er iſt ein Kerl, recht nach meinem Herzen — bider, braf, gefühlvoll und geſunden Kopfes. Wir duzten einander weil wir uns liebten. Gott laß es ihm recht gut gehen!! —

Die Hemplin hat mir viel Gutes und Schlimmes von dir geſagt. Das Schlimme gehört auf die Rechnung deiner üblen Geſundheitsumſtände und des tollen Zeugs, das du dir von mir weis machen lieſeſt. Nächſtens will ich dir haarſcharf beichten, denn ich verabſcheute mich ſelber, wenn ich iemals deiner Liebe unwürdig werden könnte.

In der Audienz wirſt du wenig ausgerichtet haben — denn der Herzog iſt ein Satan gegen mich. Zween Mördern erlaubte er, ihre Weiber zu ſprechen, wenn ſie wollten — und mir — gewiß einem innigen Freunde der Menſchen, der 8 Jahr in unverſchuldeter Gefangenſchaft ſeufzt — mir, mir verſagt er den Troſt, das Weib ſeines Herzens, die Kinder ſeines Bluts zu küſſen. Wenn mich der Herzog kennte, — ſo würde er weinen, daß er mich ſo beleidigt.

Ihm verzeih es der Herr, ſobald nur die mindeſte Reue auf ſeiner Wange glüht!! —

---

*) Blieb oben, wie aus ſpätern Briefen hervorgeht.

Inzwiſchen biſt du und unſere Kinder dem Herzog großen Dank ſchuldig, denn er iſt euer Ernährer. Betet für ihn und vergeßts, daß er mich am langſamen Kerkerfeuer röſtet.

Schreibe mir doch bald und abdreſſire deinen Brief an Herrn Leutnant von Maſſenbach. Ich bin geſonnen, was zu wagen, das mir ähnlich ſieht.

Und nun ſchlafe ſüß, meine Liebe. Ueber dir wölke ſich der balſamiſche Schlummer und aus der Wolke vom Morgenſtrale geröthet lächle das Bild

Deines

dich ewig liebenden

Schubarts.

Meinen Kindern Vaterſeegen!! —

206.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 1ten Febr. 1785.

Beſte,

Das Hofcompliment, womit dich der Herzog abſpeißte, ſah ich voraus. Hier iſt kein Erbarmen. Gott aber wirds thun und mich durch einen ſeel. Tod erlöſen von allem Uebel!

Ich bin immer kränklich, und meine Natur iſt durch Leiden und unordentliche Pflege gänzlich verdorben.

Der General will abermals den Herzog bitten, daß du mich beſuchen darfſt. — Schreklich, ſchreklich — entſezlich, daß ſich der Menſch gegen eine ſo billige Sache verhärten kann!!! —

Noch manches möcht' ich mit dir geheim reden, eh ich ſterbe.

Ueberbringer diß — ehmaliger Kapuziner — ein armer Soldat, erhielt ſeinen Abſchied, nebſt hundert andern Elenden. Der Aſperg beginnt wieder öde zu werden — Was doch der Herzog für kleingeiſtige Launen hat!! —

Was machen meine Kinder? Grüße, küße ſie.

Folgenden Brief hat der ſeel. Baldinger*) wenig Tage vor ſeinem Ende geſchrieben. Ihm iſts wohl! wär' mir's auch!! — du kannſt nicht glauben, was ich an Leib und Seele leide.

....Lebe wohl, Engel. Heute Nacht hatt' ich einen ſüßen Traum von dir. Du lagſt in meinen Armen und ich weinte vor Wonne. Wär's wahr!

Ewig

Dein eigner
Schubart.

---

*) Ulmiſcher Obervogt in Geißlingen.

III.

Lichtblicke, Erleichterungen; endlich — Freiheit!

1785—1787.

Die erſten Briefe aus dieſem Zeitabſchnitt überraſchen uns mit der Nachricht, daß der Herzog dem Arreſtanten erlaubt hat, ſeine geſammelten Gedichte — und bald auch ſeine Liedercompoſitionen — herauszugeben. Das hatte der Oberſt Seeger ganz gut gemacht. Der Mann wollte unſerem Dichter nicht übel, wie wir ſchon vorhin geſehen haben; ob er gleich als Intendant der hohen Carlsſchule ihm den Profeſſorstitel nicht gönnte, der ihn den Lehrern an dieſer gleichzuſtellen ſchien, und obgleich Schubarts ſchriftſtelleriſcher Trieb ihm nur Schreibſucht, ſeine Chronik eine Schreiberei hieß, die er dem Herzog den Rath gab für ſeine Caſſe auszubeuten. Auf dieſen jedenfalls war eine ſolche Betrachtungsweiſe, wie der Erfolg zeigt, wohlberechnet. Auf alle Mittel und Mittelchen, Geld zu machen, blieb er ſeine ganze Regierungszeit hindurch bedacht, weil er eben ſo lange Liebhabereien beibehielt, die ſeine ordentlichen Geldmittel überſtiegen. Wenn auch, ſeit er mit ſeiner Franziska auf faſt bürgerlichem Fuße in Hohenheim lebte, nicht mehr üppige Hoffeſte und italiäniſche Courtiſanen Hunderttauſende verſchlangen, ſo erforderte der Ausbau von Hohenheim, ja die Carls-Akademie ſelbſt, immer noch größere Summen, als worüber der Herzog von Würtemberg verfaſſungsmäßig zu verfügen hatte. Dem Dienſt- und Menſchenhandel gegenüber wäre gegen den Erwerb durch Anſtalten, wie die Druckerei der hohen Carlsſchule, wenig einzuwenden geweſen: hätte nur jener Handel wirklich aufgehört, ſtatt daß er mit der Auflöſung des Commiſſionshauſes Montmartin, Wittleder & Comp. vom Herzog vielmehr in höchſteigene Hände genommen worden war. Für die akademiſche Druckerei aber ließ ſich, bei der Celebrität, welche der Dichter der Fürſtengruft, nächſt ſeinen Talenten, vorzüglich dem Herzog und der von dieſem über ihn verhängten Gefangenſchaft verdankte, aus einer Geſammtausgabe ſeiner Dichtungen ein hübſcher Ertrag erwarten. Daher auch die allerhöchſte Nachſicht, mit welcher, die

Vorrede ausgenommen, die von der Cenſurcommiſſion beanſtandeten Stellen der Gedichte, wie es ſcheint, alle frei gegeben wurden — um der Waare nichts an Reiz für das kaufluſtige Publicum zu benehmen.

Daß der Arreſtant Schubart ſeine Gedichte dem Herzog zueignen wollte, der ihn wider Recht und Menſchlichkeit noch immer gefangen hielt, das bleibt eine Niedrigkeit, wenn es auch in den Umſtänden ſeine Entſchuldigung findet. Bei allen vorübergehenden Aufwallungen von Selbſtgefühl, war doch ruhige Behauptung ſeiner Würde lebenslänglich nicht Schubarts Sache. Aber auch dießmal brachte ihm ſeine Selbſtwegwerfung nicht einmal einen Vortheil. Der Herzog fühlte wohl, daß, die Zueignung annehmen, das Befreiungsdecret für den Dichter unterzeichnen hieß: und da er das letztere nicht geſonnen war, ſo lehnte er die erſtere ab. Ein ähnlicher Beweggrund hieß ihn aus der Ankündigung von Schubarts componirten Liedern den Aſperg wegſtreichen, von wo ſie datirt war: die rechtswidrige Gefangenſchaft des Dichters, welche fortdauern zu laſſen er ſich kein Gewiſſen machte, ſchämte oder ſcheute der Deſpot ſich doch, ſo ausdrücklich aller Welt in Erinnerung bringen zu laſſen. Schubart natürlich ſuchte an dem Zipfel, der ihm in jener Druckerlaubniß geboten war, ſich auf jede Weiſe aus ſeinem Gefängniß herauszuhelfen. Der Correctur ſeiner Gedichte und insbeſondere ſeiner Muſicalien wegen — ſtellte er vor — ſei ſeine Gegenwart am Druckort unerläßlich, und Seeger unterſtützte ſein Geſuch. Der Mann, wie geſagt, meinte es gut mit Schubart — und dann verſprach ja die Beſchleunigung des Drucks durch Schubarts Anweſenheit in Stuttgart, eines drohenden Nachdrucks wegen, der akademiſchen Caſſe erhöhten Profit. Hier blieb der Herzog unbeweglich. Etwas jedoch mußte geſchehen, um den Dichter in gute Laune zu verſetzen, die er bei der Anordnung, Verbeſſerung und Vervollſtändigung ſeiner Gedichtſammlung ohne merklichen Schaden der buchhändleriſchen Unternehmung nicht entbehren konnte. Daher wurde ihm jetzt endlich, im neunten Jahre, die ſo lang erſeufzte, ſo oft vergeblich erflehte Erlaubniß zu Theil, die Seinigen einige Tage bei ſich haben zu dürfen. Was für ſelige Tage dieß für die arme Familie waren, haben beide Eheleute in rührenden Briefen, Schubart noch beſonders in dem gemüthlichen Liede: Der glückliche Ehemann, ausgedrückt, das er während jenes Zuſammenſeins dichtete.*) — So kam die Ausgabe der Schubartiſchen Gedichte in zwei Bänden (1ter Band 1785, 2ter Bd. 1786) glücklich zu Stande: und ſiehe da, die akademiſche Druckerei hatte ihre Rechnung ſo gu gemacht, daß ſie 2000 fl. Profit davon zog, während der gefangene Dichter froh ſein mußte, für ſich die Hälfte dieſes Betrages herauszuſchlagen.

---

*) S. Schubart's Karakter, S. 133.

Bereits war die Sammlung ausgegeben, als ein äußeres Ereigniß die Entſtehung desjenigen Gedichtes veranlaßte, welches neben der Fürſtengruft das vorzüglichſte, und im Bunde mit der gleichfalls von ihm geſchaffenen Melodie jedenfalls das populärſte Gedicht von Schubart werden ſollte. Die Holländiſch-Oſtindiſche Compagnie brauchte Soldaten aufs Kap der guten Hoffnung; der Herzog von Würtemberg brauchte Geld, wie immer: und ſo war man bald Handels einig. Das Geſchäft war um ſo vortheilhafter für den Herzog, als er mit einem Theile der Officiersſtellen dieſes Regiments eine Reihe natürlicher Söhne verſorgte oder ſich vom Halſe ſchaffte, während die übrigen jener Stellen, wie wir aus unſern Briefen ſehen, dem bereits von Holland bezahlten Herzog noch einmal von den Candidaten mit theurem Gelde bezahlt werden mußten. Ende Octobers 1786 nahm die Werbung ihren Anfang, und ſchon am 27ten Februar 1787 marſchirte das erſte Bataillon des Kapregiments, 898 Mann ſtark, aus Ludwigsburg ab, dem am 2ten September deſſelben Jahrs (wo Schubart bereits in Freiheit geſetzt war) das zweite folgte. Unter den

Officieren, die mit dieſem Regimente der Heimath Lebewohl ſagten, waren mehrere vieljährige Aſperger Freunde des Dichters; woraus ſich die rührende Innigkeit des Textes wie der Melodie erklärt, die uns noch heute beim Singen ſeines Liedes unwiderſtehlich ergreift. Von der ſchmählichen Veranlaſſung dieſes Abſchieds mußte der gefangene Dichter, der ſeine guten Gründe hatte, keine zweite Fürſtengruft ſchreiben zu wollen, natürlich abſehen; was aber dadurch dem Liede an hiſtoriſch-politiſcher Bedeutſamkeit entging, wuchs ihm an allgemein menſchlicher zu: Niemand wird dieſem milden Abſchiedsſchmerze polemiſche Galle beigemiſcht wünſchen. Die Fürſtengruft kann im Verlaufe der Zeit mit den Fürſten ſelbſt zur Antiquität werden: aber das Kaplied wird leben, ſo lange deutſche Koloniſten nach fernen Welttheilen ziehen; und wenn dieß einmal in beſſer geordneter Weiſe als jetzt und wirklich zu des Deutſchen Namens Ehre geſchehen wird, dann erſt wird dieſes unſterbliche Lied den zweiten, ſchöneren Kreislauf ſeines Lebens beginnen. *)

Die Freiheitshoffnungen, welche Schubart an die Erlaubniß zur Herausgabe ſeiner Gedichte geknüpft

---

*) Die Frankfurter Ausgabe ſetzt das Kaplied in d. J. 1785, wo noch Niemand an ein Kapregiment dachte; abgeſehen davon, daß es dann in dem 1786 erſchienenen zweiten Bande der Sammlung nicht fehlen würde.

hatte, ſollten ſich nicht verwirklichen. Die Beſuche von Frau und Kindern abgerechnet, die aber auch durch allerhand Plackereien erſchwert wurden, ſchien Alles wieder ins alte Gleis zurückkehren zu wollen. Ja ſelbſt hoffnungsloſer und in Folge davon an Geiſt und Körper leidender finden wir Schubart in der nächſten Zeit als vorher. Dennoch lag in einem Gedichte jener Sammlung der Zauber verborgen, der endlich ſeine Feſſeln löſen ſollte. Im Frühling d. J. 1786 hatte er für den zweiten Band den längſt gehegten Gedanken ausgeführt, den vieljährigen Gegenſtand ſeiner Bewunderung und ſeines Cultus, Friedrich den Großen, in einem Hymnus zu preiſen. Friedrichs Tod, der mit dem Erſcheinen dieſes Gedichts zuſammenfiel, und dem er bald ein beſonderes Denkmal, mit dem Titel Obeliſk, weihte, beförderte deſſen Verbreitung und Wirkung: alle Verehrer des großen Königs wußten beide Dichtungen auswendig; überall erkundigte man ſich mit dem lebhafteſten Antheil nach dem Verfaſſer, und ſeine ſeit beinahe zehn Jahren noch immer andauernde-Gefangenſchaft bildete mit dem Eindrucke ſeiner der Nation aus der Seele geſungenen Hymnen einen unerträglichen Widerſpruch. Nicht nur Ramler dichtete jetzt eine Ode an den Barden des Aſpergs; nicht blos die Karſchin forderte Franziska auf, an ſeiner Befreiung mitzuwirken; ſondern im Namen ſeines Königs wandte ſich der Miniſter Graf Herzberg an den Herzog, während zugleich der Prinz Heinrich und die Prinzeſſin Friederike von Preußen ihren Einfluß aufboten. Jetzt hieß es, eines ſo großen Königs Wunſch ſei für den Herzog Befehl; aber auch da noch zögerte man, und Franziskas ſauerſüßer Brief an die Karſchin zeigt deutlich, wie ungern man gewonnen gab. — Gleichzeitig wurde Schubart dem Sohne, welchen der Herzog auf die verſprochene Verſorgung vergeblich warten ließ, eine Anſtellung im Preußiſchen geboten; und ſo wenig guten Willen traute er und ſeine Eltern dem Herzog zu, daß er unverſehens deſſen Land verließ, in welchem er fürchtete am Ende noch unfreiwillig feſtgehalten zu werden.

Schubart den Vater, hieß es, — und daher die Zögerung — wolle Serenissimus ſich nicht begnügen in Freiheit zu ſetzen, er wolle ihm überdieß Amt und Brot anweiſen. Allzu gnädig! — oder vielmehr abermals nur klug genug. Im Auslande, namentlich unter Preußiſchem Schutze, wenn ſich der Gefangene von Hohenaſperg dahin überſiedelte, ergab es ſich von ſelbſt, daß er ſeinem Herzen Luft gemacht und die Unrechtmäßigkeit ſeiner Gefangenſchaft und alle die Gräuel der Tyrannei, die während derſelben an ihm verübt worden waren, rückſichtslos in den brennendſten Farben vor dem Auge der Nation ausgeſtellt haben würde. Dem war vorgebeugt, wenn ihn der Herzog in ſeine eigenen Dienſte nahm: ſo ſtopfte er ihm den Mund durch ein Stück Brot, das überdieß, wie ihm ſein Oberſt Seeger klar vorgerechnet hatte, Schubarts wieder aufzunehmende Chronik der akademiſchen Druckerei doppelt und dreifach bezahlen mußte.

207.

Schubart an den Oberſt Seeger.

Hohen Aſperg d. 19ten Aprill 1785.

Hochwohlgeborner Herr,

Gnädig hochgebietender Hr. Obriſt,

Se. H. Durchlaucht haben die höchſte Gnade gehabt, mir die Herausgabe meiner poetiſchen Werke und einiger in Muſik geſetzten Lieder, zur Steurung ſo mancher unächten Sammlung meiner Werke, in höchſt dero akademiſchen Druckerei zu erlauben. E Hw. ertheile ich hiemit dieſe für mich ſo angenehme Nachricht, mit der unterthänigen Bitte, es dem akademiſchen Buchdruker Friedrich gnädigſt zu erlauben, hieherzukommen und ſich mit mir über die tipographiſche Einrichtung des Buchs, über Papier, Format, Verzierungen, Korrektur und die Anzahl der Exemplare zu beſprechen, und hierüber einen ſchriftlichen Aufſatz auszufertigen. Den Weeg der Subſkription werden E. Hochw. gewieß für den beſten und zuträglichſten halten. Es wird deßhalb nöthig ſein, eine Nachricht ans Publikum von mir ſelbſt ausgefertigt, druken zu laſſen, und ſelbige durch ganz Deutſchland zu verſchiken. Diß kann aber nicht eher geſchehen, als bis ich mich vorhero mit dem Buchdruker verabredet habe: wie hoch ein Exemplar im Subſkriptions- und Ladenpreiß gegeben werden könnte?

All diß ſtell ich dem gnädigen Ermeſſen E. HW. anheim, beſtens überzeugt, Hochdieſelben werden ſich auch in dieſer für mich ſo intereſſanten Sache zum Beſten meiner armen Familie verwenden, wie Sie es bißhero ſo großmüthig gethan haben.

Womit ich mich und die Meinen HDero Gnade fernerhin demüthigſt empfehle, und mit der ehrfurchtsvollſten Hochachtung erſterbe

E. Hochwohlgeboren

unterthänigſter Diener

M. Schubart.

Ich werde eheſter Tage Sr. H. D. die 1te Lieferung meiner Gedichte zu Allerhöchſtdero Cenſur einzuſenden die Gnade haben; worauf ſogleich mit dem Druke der Anfang gemacht werden könnte, um durch eine beſchleunigte Ausgabe den Strohm der Schweizer Sammlung zu dämmen.

208.

Schubart an den Oberſt Seeger.

Hohen Aſperg den 25ten Aprill 1785.

Hochwohlgeborner Herr

Gnädig Hochgebietender Hr. Obriſt,

Hier iſt die Nachricht ans Publikum, die Herausgabe meiner Gedichte betreffend. E. H. W. werden die Gnade haben, etwann 2000 Abdrüke davon gnädigſt zu beſorgen und ſelbige nach Hochdero Ermeſſen durch Poſtämter und Buchläden in Deutſchland zu verbreiten.

Wenn ich das Glük hätte näher an die Drukerei zu gränzen; ſo würde freilich das Ganze dabei gewinnen, indem ich die Avertissements mit eigenhändigen Schreiben an meine Bekante in Deutſchland begleiten könte.

Wie glüklich wär' ich, wenn ich meinem Durchlauchtigſten Fürſten und Ihnen, Gn. Hr. Obriſt, im vollen Beſize der Freiheit, den unverdächtigſten Beweiß geben könte, wie gern und willig ich iede Kraft meines Geiſtes zum Beſten des Staats verwenden möchte.

E. HWgb. denken zu groß und edelmüthig, als daß ich nicht ſowohl die Herausgabe einiger meiner Werke, als vielmehr die Beruhigung meiner verlaßenen Familie Hochdero gnädigen Unterſtüzung anvertrauen dürfte.

Ich weiß nicht, ob Hochdero Faktor Heerbrandt E. HWohlgeb. meinen Plan von einer akademiſchen Zeitung vorgelegt hat. Aber gewiß iſt's, daß dadurch die akademiſche Drukerey nicht wenig gehoben werden könte.

Ich erſterbe mit gränzenloſer Ehrfurcht

E. HWohlgeboren

unterthäniger Diener

Schubart.

209.

Die Cenſurcommiſſion an den Herzog.

Durchlauchtigſter Herzog
Gnädigſter Herzog und Herr
Stuttgart d. 12 Mai 1785.
Unterthänigſtes Gutachten über den erſten Theil der Schubartiſchen Gedichte.

E. H. Durchlaucht haben gnädigſt zu befehlen geruht, daß von uns Unterzeichneten der erſte Theil der Sch. Gedichte genau durchgeſehen und ein unterthänigſtes Gutachten erſtattet werden ſolle, ob nichts verfängliches darin enthalten ſei. Wir ſind dieſen gnädigſten Befehl mit dem genauſten Fleiße zu befolgen bemüht geweſen und legen hier den Erfolg davon Eurer Herzogl. Durchlaucht unterthänigſt vor.

1) . . . . .

2) Die Unterlaſſung der dieſen Gedichten vorgeſetzten Dedication an E. H. D. glauben Endesunterzeichnete, außer andern Gründen, auch ſchon deßwegen wünſchen zu dürfen, weil E. H. D. durch die auf dem Titel von Höchſt Ihnen ſelbſt ausgelaſſene Worte: mit gnädigſter Herzogl. Genehmigung: auch zugleich dieſe öffentliche Zueignung zu mißbilligen ſcheinen.

3) Der Inhalt der Vorrede dürfte blos auf die dem Publicum zu wiſſen nöthigſte Punkte eingeſchränkt werden. Dieſe Punkte wären ſowohl die Veranlaſſung zu dieſer Ausgabe der Schubartiſchen Gedichte, nämlich eine ächte Ausgabe derſelbigen zu liefern, als auch die von

Eurer Herzogl. Durchlaucht dazu erhaltene gnädigſte Erlaubniß. Endlich

4) in den Gedichten ſelbſt, von welchen wir glauben, daß ſie durch die dabei zum Grunde liegenden guten Empfindungen auch ähnliche bei den Leſern erwecken können, ſind wir auf etliche Stellen geſtoßen, welche Wirkungen einer zu warmen Phantaſie des Dichters ſeyn, und daher von einem ununterrichteten Publicum mißverſtanden werden dürften. Dieſe Stellen ſind: die 20te Strophe des 2ten Liedes; die letzte Strophe des 4ten Liedes; die 6te und 7te Strophe des 8ten Liedes; die 3te Strophe des 10ten Liedes; die 3te Strophe S. 147, und endlich die letzte Hälfte von der 2ten Strophe S. 176. Dieſe Stellen ſind ſo beſchaffen, daß etliche derſelbigen, ohne Nachtheil des Ganzen, hinwegbleiben, andere aber mit einer kleinen, von dem Verſ. leicht zu machenden Änderung für den Druck tauglich gemacht werden können. ꝛc.

E. H. D.
unterthänigſt-treu-gehorſamſte
C. D. v. Seeger,
Oberſter und Generaladjutant,
des St. Carls Militär Ord. Ritter.
Heinr. Dav. Cleß.
Jacob Fridrich Abel.
Joh. Chriſtoph Schwab.
Fried. Ferd. Drück.

210.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 8ten Juni 1785
Vormittag 9 Uhr.

Mit kranker, verbundener Hand ſchreib' ich an dich, meine Liebe, dir zu zeigen, daß ich noch lebe: aber elend und ohne Hofnung lebe. All den leeren Freiheitsvertröſtungen glaub' ich nicht mehr. Der Herzog iſt unbeweglich und hat den Stab über den lebenslängigen Verluſt meiner Freiheit gebrochen. Mir thuts leid für den Herzog, daß er ſo ungerecht gegen mich iſt. Diß Zaudern und beſtändige Hinſchmachten nach euch vergällt mir das Leben unausſprechlich, und ich fühle nun den täglichen Seufzer meines ſeeligen Vaters tief in der Seele:

Lieber todt als mißvergnügt.

Und ich glaube, die Hofnung einer ſeeligen Auflöſung ſei nicht weit mehr entfernt. Meine Kräfte ſchwinden ſichtbar weg. Schwindel, Uebelkeiten aus dem Magen, zuſammengeſchnürter Odem, Schläfrigkeit, Erſchlappung der Nerven und eine fürchterliche Gleichgültigkeit gegen Alles was um mich her iſt, zeigt mir den Ausgang aus dem Labirinthe des Lebens ganz in der Nähe. Ich hab ein elendes, iammervolles Leben gelebt; Heil mir, wenn ich ſeeliglich vollende.

Ein ſeeliger Tod!

iſt iezt mein einziger, tiefer, aufflammender Seufzer.

Die Wahl unſres Julchens iſt freilich nicht zum Beſten ausgefallen. Doch es iſt ihre Wahl und ſie mag ihn haben. Da ich meiner Kinder Herz nie zwingen werde; ſo hab' ich dem Schlotterbek*) mein Jawort gegeben — wenn er deinen und des Herzogs Beifall auch erringen würde.

Schlotterbek iſt freilich kein Kopf. Aber der gute Kopf iſt oft der ſchlimmſte Ehmann, wie im Buch von der Ehe ganz vortreflich gezeigt iſt Ordnung, Arbeitſamkeit, Oekonomie, Stätigkeit des Karakters und Religion müßen den Ehmann auszeichnen. Genie iſt etwas Zufälliges, das Gott höchſt ſelten unter die Menſchen vertheilt hat.

Wenn das Julchen beim Theater bleibt, wie es ſcheint; ſo iſt es eben keine Mißheirath, wenn die Aktrizinn beim Tänzer ſchläft. Schlotterbek geigt auch nicht übel, und würde als Ripieniſt wohl im Orcheſter zu gebrauchen ſeyn. Kurz und gut, ich will meines Julchens Herz nicht forciren; will ſie ihn; ſie mag ihn haben. Ich habe dich auch geheurathet ohne Einwilligung meiner Eltern — und ich wählte ein gutes, deutſches, bidres Weib, die das Glük meines Lebens gemacht hätte, wann mein Karakter nicht zu ungeſtüm geweſen wäre. Doch dieſe Saite berühr' ich nicht gerne. Ich habe dich — die Gehülfinn meines Lebens, auf immer verlohren und beklage meinen unerſezlichen Verluſt mit glühenden Thränen.

Meine Gedichte werden wenig eintragen; denn wir ſind nicht zum Reichthum gebohren. Zwar hab' ich Bekanntſchaften durch ganz Deutſchland; aber du wirſt Mühe haben, biß du das Geld all einbringſt. Auch iſt der Ort und die ganze Lage nicht darnach, wo ein Schubart ſchreiben kann, was er will und denkt.

---

*) Zögling der Karlsſchule und Theatertänzer.

„In keiner Provinz Deutſchlands herrſcht würklich
„mehr Sklaverei im Denken, als im Würtemberger
„Land. Daher wandern die beſten Köpfe aus, oder
„ſchweigen.“

Mein Bruder in Aalen ſchrieb mir neulich einen ſehr zärtlichen Brief.

Was machen deine l. Eltern und Anverwandten? Friſch mein Andenken bei ihnen auf.

O Liebe, wie oft denk ich an dich!

Wie oft träum ich von dir!!

Doch vergeblich ſtrek ich den Arm der Sehnſucht aus — denn du biſt nicht mehr mein. —

Vergiß nie den Vater deiner Kinder und

Deinen

unglüklichen Freund

Schubart.

Du wirſt aus dem Schreiben ſehen, daß meine Hand noch ſehr krank iſt. Das iſt das erſtemal, daß ich etwas an meiner Hand habe; aber auch diß ſoll mich demüthigen.

211.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 12ten Juni 1785

Meine Liebe,

Geſtern war ein Expresser aus der Akademie hier, der mir ſagte, daß ſchon anſehnliche Beſtellungen meiner Gedichte gemacht worden wären. Das iſt mir lieb um deinetwillen. Inzwiſchen wünſchte ich folgende Orte noch mit Kollekteurs beſezen zu können: ....

Der Druk wird ſehr prächtig und faſt für 2 fl. zu koſtbahr.

Die Jungfer Pfeiſterin iſt würklich hier. Sie ſagte mir viel Gutes von dir und unſern Kindern.

Was macht dann unſer liebekrankes Julchen? Haſt du ihr deinen mütterlichen Beifall zu ihrer Liebe noch nicht gegeben? — Der Ludwig machts auch gar zu arg. Er gießt beſtändig Shakeſpearſche Sarkasmen über den armen Schlotterbek aus, der doch ein allgemeines gutes Zeugnis hat. Gute Aufführung bei einem mittelmäſſigen Kopfe macht oft ein Weib glüklicher, als ein Mann von den feurigſten Gaben — der gemeiniglich zu ſchädlichen Exkurſionen geneigt iſt.

Die Fr. Hemplin wird dir über meine Geſundheitsumſtände die nöthige Auskunft geben. Du ſiehſt, daß das Schreiben noch ſchlecht geht, denn mein mittlerer Finger iſt noch immer ſtark geſchwollen.

Ach wäreſt du bei mir, Freundinn; wie würd' ich

Gott preißen! — Doch auch dieſer Seufzer mag zerflieſſen mit den tauſenden, die ich bereits Neun Jahre in die Lüfte verſeufze.

....Ich bin ewig mit unwandelbarer Liebe
Dein
Freund
Schubart.

212.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 24ten Juni 1785.

Liebe,

Geſtern hatt' ich wieder in der Kirche einen ſchweren apoplektiſchen Anfall, daß ich glaubte, an der Orgel todt nieder zu ſtürzen. Man ſang eben den letzten Verß aus dem Liede: „Herr Jeſu Chriſt, du höchſtes Gut.“ Wie meinſt du, wie ich da die Worte empfand:

Herr, nim mich hin wann dir's gefällt,
Im wahren Glauben aus der Welt
Zu deinen Auserwählten.

Ich fühls, daß ich ſchnell ſterben werde, daher iſts mein täglicher Seufzer: Nur ſeelig, obgleich plötzlich. Freilich wünſcht ich vorher folgendes in Ordnung zu bringen:

1. Die Herausgabe meiner Gedichte.
2. Ein paar Bände proſaiſcher Aufſäze, wenigſtens Einen, dann ich habe noch vieles zu ſagen.
3. Die Äſthetik der Tonkunſt.

4. Eine Samlung meiner Lieder fürs Klavier — und
5. Meinen Lebenslauf.

Dann wollt' ich gerne ſterben, weil du nach meinem Tode nicht darben dürfteſt.

Geſtern beſuchte mich die liebe Fr. Regierungsrath Elſäßer, Hr. Prof. La Motte, ein feiner Mann, und viele andere; ich war ſo aufgeräumt, als es meine Schwachheit erlaubte.

Wenn ich doch ein Baad gebrauchen könte; diß einzige könte noch mein Leben auf einige Zeit friſten. Vielleicht erlaubt dir der Herzog, mich beſuchen zu dürfen. Diß wäre großer Troſt für mich.

Daß du braf Subſkribenten bekommſt, das freut mich. Nur iſt man in Stuttgardt in der Cenſur ſo kritiſch. Man ſtreicht mir oft die ſchönſten Stellen weg. So hat man mir erſt kürzlich die Vorrede verſtümmelt, die mir doch ſo ganz aus dem Herzen floß. Laß dir einen Bogen geben, der noch nicht die neue Leſeart hat, und du wirſt die Vorrede gewiß ſchön finden.

In Ulm hätteſt du noch ſo viel Subſkribenten erhalten.

Denk nur. Jezt druken und ſtechen ſie auch meine Lieder fürs Klavier in der Schweiz, die dir iedweder für 50 Karlins abgehandelt hätte. Boßler in Speier hat ſchon einmal 50 Luidor drauf geboten. Die Schweizer ſagen zwar: es geſcheh zum Beſten meiner Familie — aber, ſo hieß es auch bei den Gedichten.

Ich weiß nicht, was ich thun ſoll: ſoll ich ſelbſt in die Schweiz ſchreiben und mich der Sache annehmen? oder meine Lieder in Stuttgardt druken laſſen? — Die ganze Samlung iſt ſchon fix und fertig.

Daß du viel zu thun haſt, das glaub ich. Aber warum hältſt du dir keinen Menſchen, der dir um Geld und gute Worte die Briefe ſchreibt — denn, ob ich gleich eiferſüchtig bin; ſo erlaub ich dir dißmal doch einen Sekretar.

Für den neulichen Anisgeiſt, Pappier, Kiel, meinen Dank! —

Lebe tauſendmal wohl ..... bete fleißig für mich und liebe

Deinen

Schubart.

Sei doch ſo gut und ſchik mir auch von Zeit zu Zeit Nachricht vom Erfolg der Subſkription.

Ich umarme dich im Geiſt.

213.

Oberſt Seeger an den Herzog.

(Entwurf.)

Stuttgart den 28 Jun. 1785.

Euer Herzoglichen Durchlaucht habe ich in der Beilage ein zweites Avertiſſement aus der Schweiz unterthänigſt einſenden ſollen, welches abermals wider Wiſſen und Willen des Arreſtanten Schubart nun auch eine

Sammlung von ihm ſelbſt componirter Lieder fürs Clavier und Geſang dem Publikum ankündiget.

Die große Menge von Subscribenten, welche ſich ſchon um die wirklich im Druck ſich befindenden geiſtlichen Lieder ohne Muſik bei der hohen Carlsſchule gemeldet, und die mit dieſer Meldung verknüpften Anfragen um ſeine Lieder mit Muſik gibt die gegründete Hoffnung, daß aus den leztern ein noch größerer Vortheil als aus den erſteren für die akademiſche Druckerey erwachſen würde, weil ohnehin der Notenſatz bloß durch einen Famulus gemacht würde, der in keinem Taglohn ſtehet.

Um nun ſolches bewerkſtelligen zu können, wäre vorderſamſt erforderlich, daß dieſes Schweizeriſche Avertiſſement durch ein anderes von dem Schubart auf das Schleunigſte widerrufen, und die Ausgabe derſelben durch die akademiſche Buchdruckerey abgekürzet, Schubart ſelbſt zur Beförderung dieſes Geſchäfts hieher gebracht würde.

Vielleicht dürfte bey dieſer Gelegenheit die gnädigſte Abſicht Ew. Herzogl. Durchlaucht mit der Wiederanſtellung des Arreſtanten Schubart, worüber Höchſtdieſelben ſchon unter dem 31 Mai 1784 ein unterthänigſtes Gutachten von mir gnädigſt zu fordern geruhet, am unauffallendſten erreicht werden, wenn er nunmehr als Theaterdichter und Muſikmeiſter bey dem Theater angeſtellt, und ihm von der kleinen TheaterCaſſe 400 fl. geſchöpft, ſeiner Frau aber der bisherige Gnadengehalt von 200 fl. bey der Cammerſchreiberey gelaſſen würde.

Der auſſerordentliche Ruf, in welchem dieſer Mann im Ausland ſtehet, würde jene 400 fl. der akademiſchen Druckerey durch ſeine Schriften doppelt erſetzen.

214.

Schubarts Gattin an (Böckh?)*)

.....Am 4ten Julius 1785 wurde ich von einem Bedienten aufgeweckt, der mir einen Brief von dem vortrefflichen Hrn. Generalmajor von Bouwinghauſen brachte. Der Inhalt war: ich möchte bis halb 8 Uhr zu demſelben kommen; Sie hätten mir eine angenehme Nachricht zu geben. Ich hoffte ſogleich viel Gutes, und konnte die Zeit kaum erwarten. Als ich hinkam, ſagten Sie zu mir: ich würde heute meinen lieben Mann ſehen und ſprechen. Damit ich aber auch Geſellſchaft hätte, machten Sie die Thür auf, wo meine zwei Kinder herauskamen. — Ich war ganz außer mir, konnte aber meine dankbaren Empfindungen nicht genug ausdrüken, und gerne hätte ich dem lieben Mann die Füße geküßt, wenn er es gelitten hätte. Dann gaben Sie mir zwei Briefe: einen von Sr. Herzogl. Durchlaucht, an den Hrn. Commandanten der Veſtung Aſperg, General von Hügel, den andern von der Frau Reichsgräfin von Hohenheim an die Frau Generalin. Die Kutſche war beſtellt, wir nahmen ein Frühſtük ein, und wir, ich und meine Kinder, fuhren nun dem Aſperg zu. — Wie es uns auf der Hinreiſe zu Muthe war, läßt ſich nicht beſchreiben, ſondern nur nachempfinden. Auf dem Aſperg kam uns gleich der zweite Schutzengel, der Hr. General von Hügel, obwohl unwiſſend der Abſicht unſrer Ankunft, entgegen. Wir freuten uns alle auf das, was uns bevorſtand, mit Zittern. Ich übergab dem Hrn. General meine Briefe, und der liebe Mann ſorgte ſogleich durch ſeinen Hrn. Sohn für die Vorbereitung meines Mannes auf unſer Wiederſehen, der auch nichts davon wußte; uns aber führte er einſtweilen zu ſeiner Gemalin, und blieb bei uns, bis die Nachricht kam, mein Mann wäre bereit, uns zu ſprechen. Der Hr. General ging ſelbſt hin, um ihn abzuholen. Indeſſen ſtanden wir alle ſtumm und wie verſteinert da. Auf einmal ging die Thür auf, und der Hr. General und mein Mann traten herein. — Mein Mann ſchien voller Starkmuth; aber wie er uns erblikte, war er ganz Empfindung. — Er, ich und meine Kinder drängten uns zuſammen und erſtikten faſt vor Liebe und Schmerz; unſre Thränen floßen zuſammen wie ein Bach. So ſtanden wir lange, ohne ein Wort zu ſprechen, und ich wünſchte nur, daß Sie dieſe Gruppe geſehen hätten; denn es läßt ſich nicht nachempfinden, viel weniger beſchreiben, was wir da empfunden haben. — Es war Vorſchmak der himmliſchen Freuden. — Mein lieber Mann erholte ſich zuerſt, und hielt eine rührende Rede; lobte und dankte dem Allmächtigen und unſrem gnädigen Fürſten; — dann ſetzten wir uns und lobten alle Gott. —

---

*) Abgedruckt im 3ten Bande von Schubarts Gedichten, Frankf. Ausg. S. 238 ff.

Wir hatten die Erlaubniß, etliche Tage zu bleiben, und waren 6 Tage lang himmliſch vergnügt zuſammen. Zwar floßen täglich unſre Thränen, aber es waren ganz andere Thränen, als wir bisher geweint haben. — Ob ich gleich mit meinem Manne ſchon vieles ausgeſtanden habe, ſo bin ich doch ſtolz darauf, daß Schubart mein Mann iſt. — Sie können nicht glauben, wie viele edle und erhabene Perſonen ſich zu ihm drängen und ihn hochſchätzen. Dieſe Theilnehmung ſo vieler edlen Herzen iſt denn doch auch etwas werth. Ich fand zwar immer noch den alten Schubart, der fehlen, aber auch viel Gutes thun kann. Was mich am meiſten an ihn zieht, iſt ſein gutes Herz, das ganz Liebe gegen Gott, und auch ganz Liebe gegen die Menſchen iſt; und er kann nun ſagen: Ich weiß, an wen ich glaube! — O wenn Sie die guten Ermahnungen gehört hätten, die er ſeinen Kindern gegeben hat! — Aber es iſt zu viel, ich kann Ihnen unmöglich Alles beſchreiben. — Am ſechsten Tage unſres Aufenthalts auf dem Aſperg, um die Herzogliche Gnade nicht zu mißbrauchen, fuhren wir wieder nach Stuttgard, voll inniger Dankbegierde gegen die unausſprechliche Wohlthat, womit Se. Herzogliche Durchlaucht uns begnadigt haben, die Gott dem erhabenen Fürſten nebſt allen übrigen mir und den Meinigen zugefloſſenen hohen Gnadenbezeigungen zum Segen anſchreiben wolle ewiglich! — Auch der Hr. General von Hügel und deſſen ganze vornehme Familie erwieſen uns auf dem Aſperg alle nur erſinnliche Gnaden, die wir nicht genug verdanken können. — Nun belebt uns aufs Neue die troſtvolle Hoffnung, daß uns der liebe Mann und Vater bald ſicher nachkommen werde.....

215.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg im Juli 1785.

O du,

Nur zwei Worte durch des Meule's Tochter. Sint der Stunde deines Abſchiedes bin ich nur Halbmenſch — und vegetire nur. Deinen unausſprechlichen Werth lernt ich aufs Neue mit Entzüken ſchäzen. Meine Liebe iſt ſeitdem ein Sturm; möcht Bäume auswurzeln, Hügel wegblaſen und hinſtürmen zu dir — du Erſte!! —

Aber nun iſts wieder wüſt und leer um mich — ein Chaos voll Nacht und ohne *Liebe*.

Meine Hofnung, dich wieder zu ſehen, iſt ein Strohhalm, der *knikt*, wann man ſich *anlehnt*.

Doch Gott, der Liebe Urquell, wird auch uns helfen, die wir funklende Waſſerſtralen von dieſem Quelle ſind.

Liebes Weib — ach, mit Entzüken nenn ich dich ſo — ich geſtehe dir's hiemit offen:

„Ich *muß* nach Stuttgardt; oder ich kann mein Ver-
„ſprechen ans deutſche Publikum nicht halten."

Meinethalben mag der Herzog mich einſperren und wenn ich nur vor meinem Vaterlande mit Ehren beſtanden bin — frikaſſiren und braten. Um Gottes Willen, warum iſt man taub gegen mein Jammergeſchrei nach dürftiger Freiheit? — Wenn nichts erfolgt; ſo ſchreib ich nächſtens an den Herzog ſelber und ächz' ihm meine Klage vor.

Seit deiner Abweſenheit bin ich immer kränklich. Du — meine Kinder — die ich nach 9 Jahren wieder das Erſtemal ſah, habt mich bis zum Sterben durcheinandergerüttelt. Meine Nerven dröhnen noch vom Fußtritte eurer Liebe. Thränengüſſe entſtürzen mir noch täglich und ich ſchäme mich oft, wenn ich ans groſe Wort Jeſu denke:

Wer Weib, Sohn, Tochter —
mehr liebt, dann mich, —
iſt mein nicht werth.

Doch weg von dieſem Artikel, in deſſen Flamme ich brate. Abgekühlt!! —

Wenn du des Meule's Tochter verſorgen kannſt, ſo thu es. Dein edles Herz iſt mir Bürge für iede Herzthat.

Dem Ludwig und dem Julchen — o meinen zwei herrlichen Kindern, ſchreib ich ſelbſten.

Der liebe General von Hügel und ſein trefliches Hauß bleibt ſich immer gleich — menſchlich, gut und chriſtlich geſinnt. Ich wünſche mir in meinem Leben keinen beſſern Herrn — wenn man ia Herren haben muß — als den Hügel.

Ich habe Briefe aus den fernſten Provinzen bekommen, die ich ſchleunig beantworten werde. Eine reiche Anzahl von Subſkribenten hat ſich gemeldet.

Wär' ich doch frei!! — Aber meine Kette ſcheint mit dem erſten Ringe an Jupiters Thron zu hängen.

Guten Morgen, guten Mittag, guten Abend, gute Nacht — ſanften Schlummer, ſüſes Erwachen, ſteten Seelenfrieden, Freud im Tod, fröliche Urſtänd, Belächlen der Liebe Gottes und ewige Zuſammenküttung mit dir — wünſcht dir

dein

Schubart.

So ganz

Dein

Schubart.

Der liebe Ludwig ſchreibt mir: „er hätte mir die Spezifikation der eingeſchikten Gedichte zugeſchikt.“ Hab ſie aber nicht geſehen — ſo äuſſerſt nothwendig ſie mir ſind.

Ich küſſe dich — ich ſtröme mit dir zuſamen im Geiſte.

Hundert Küß und Grüß —

an

Elſäßers
Bouwinghauſen —
Seeger —
Madeweis —
Fr. v. Königseck ꝛc.

Mit Einem Wort an alle, die ſich um den Goldpunkt unſrer Liebe drehen.

Die Magentropfen nehm ich fleiſſig. Sie behagen mir ſo ſo. Deine Pflege — deine ſüße Pflege wär' mir theurer, als alle Eſſenzen der Welt.

O du Gute! — Weib nach Schubarts Sinn!! —

Noch was.

Dieſen Brief ſchrieb ich mit der Feder, die du in der Hand hatteſt. Ich werde ſie erhalten wie einen Kiel, den Schwingen des Paradisvogels entfallen.

216.

Schubart an Oberſt Seeger.

Hohen Aſperg den 15ten Juli 1785.

Hochwohlgebohrner Herr,
Gnädig-Hochgebietender Hr. Obriſt!

Das Gewicht der Bemühungen, womit Sich Ew. Hochwohlgebohrn in meinen Angelegenheiten beladen, muß ich noch damit erſchweren, daß ich Hochdieſelben unterthänigſt bitte, die neulich eingeſchikte Anzeige meiner muſikaliſchen Arbeiten in Oktav abdruken zu laſſen, und zu befehlen, daß ſelbige den gangbaren Zeitungen beigelegt werden möchte. Der unbefugte Schweizerſamler hat bereits, wie ich erſt kürzlich von Hrn. Geheimdenrath Poßelt und heute aus einem Zürcher Schreiben erfuhr, eine wichtige Anzahl Subſcribenten geſammelt, und in Winterthur iſt mit dem Stiche würklich der Anfang gemacht worden. Ich glaube alſo, daß wir mit der Anzeige eilen müßen, um dieſen Clubb tükiſcher Samler meiner Arbeiten, die wie Räuber in Gebüſchen lauren, auseinander zu ſtöbern. Meine Samlung iſt ganz fertig und es hängt blos von Ew. Hochwohlgebohren Befehl ab, wann ich ſolche zum Druk ſtükweiſe einſenden ſoll. Nur ſeh' ich nicht einmal die entfernteſte Möglichkeit ein, wie ich die poetiſche und muſikaliſche Samlung und ſonderlich die kürzlich meiner Frau mitgegebene ganz ausgearbeitete Äſthetik der Tonkunſt, vielleicht das Beſte, das ich iemals ſchrieb, dem Publikum ſeinen großen Erwartungen gemäß in die Hände liefere, wenn die Entfernung vom Drukorte noch länger andauren ſollte.

Ich habe noch manches zu berichtigen, das ich hier, in Ermanglung der Bücher und literariſchen und muſikaliſchen Umgangs, unmöglich berichtigen kann.

Auch würde meine ohnehin baufällige Geſundheit vollends gänzlich zerſtört werden, wenn ich die Abſchriften meiner Werke ſelbſt beſorgen müßte. Korrektur, Eleganz, Präziſion — alles leidet, wann der Autor entfernt iſt.

Ich bin überal in den Händen meines Gnädigſten Fürſten. Die theuren Pfänder — Weib, Kinder, mein erworbner Nahme — noch mehr! mein durch den Geiſt des Chriſtenthums geläutertes Gewiſſen, müſſen die unverdächtigſten Bürgen davor ſeyn, daß ich in Stuttgardt ſo wenig als wie hier die heiligſten Pflichten gegen meinen großen und guten Fürſten ie zu verlezen fähig ſeyn werde. Sollte mein Durchlauchtigſter Herr nach der Herausgabe meiner Werke mit mir unzufrieden ſeyn; ſo leg' ich meine Freiheit — oder welches mir Eins iſt — mein Leben, zu höchſtdero Füßen. Ew. Hochwohlgebohrn reifferen Wahl ſtell' ich die Mittel anheim, die Hochdieſelben zur Erreichung dieſes meines ſo äuſſerſt wichtigen und dringenden Ziels zu wählen geruhen wollen.

Wenn ſich Unterthanen durch Thätigkeit auszeichnen; ſo fällt doch immer der gröſte Ruhm auf den Fürſten zurük, der durch ſein Beiſpiel den Unterthan entflamt, und damit die Reſorts zu dieſer Thätigkeit aufſpant.

Mein Herz iſt indeſſen von den rührenden Zeugniſſen meiner Familie, die ſie von hochdero unermüdeter Gnade gegen mich und die Meinen ablegten, ſo innig durchdrungen, daß ich zu ohnmächtig bin, den ehrfurchtsvollſten Dank ganz hinzuſtrömen, mit dem ich erſterbe

Meines gnädigen und hohen Gönners

unterthänigſter Diener

Schubart.

217.

Erlaß des Herzogs.

Hohenheim d. 25 Juli 1785.

M. l. Obriſt und Intendant v. Seeger. Ich habe deſſen unterthänigſten Raport vom 17ten diß erhalten, und laſſe darauf demſelben die entworfene Anzeige des Arreſtanten Schubarts gnädigſt zurückgehen, an welcher Ich weiter nichts auszuſetzen finde, als daß der Ort, wo ſie aufgeſetzt worden, weggelaſſen werden ſoll.

Ich bin, mein l. O. und J., deſſelben
Wohlaffectionirter
Carl, H. z. W. u. T.

218.

Schubart an Frau von Heppenſtein in München.

Hohenaſperg im Juli 1785.

Gnädige Frau,

Die furchtbare Originalität Ihres lezteren Briefes hat mich ſo betäubt, daß ich lange mein eigenes Elend vergas und mit ſtarrer Wehmuth nur an dem Jammer meiner lieben Heppenſtein hieng. Ich weis wie tief Sie fühlen, wie ſehr Sie Weib, Mutter, Freundinn, Menſch ſind! Ich kann mir alſo auch einigermaſſen den ungeheuren Schmerz vorſtellen, der bei dem kläglichen Ende Ihrer Fanny jede Tiefe Ihres weiten Herzens durchwühlen mußte. Zwar las ich dieſen ſchröklichen Vorfall in einer Zeitung. Da aber die Familie dabei verſchwiegen wurde, ſo lies ich mirs nicht träumen, daß dieſe arme Fanny eine Tochter der mir ſo unausſprechlich theuren Frau von Heppenſtein wäre. Und nun da ichs weiß — o liebe gnädige Frau; ſo ſtürz' ich zu Ihren Füßen nieder, berge mein Antliz in Ihrem Schooß' und weine die heiße, glühende, blutige Thräne des Mitleidens. — Gott, zu welchem Jammer haſt du die gröſten und edelſten Menſchen erſehen! Daß ſich die Seele nicht erhebe ihrer Großheit;

„ſo erhebſt du ſie hoch aus dem Strome
„und trifſt ſie mit zermalmendem Arme —“

Klopſtok.

Doch eben dieſer verborgene Gott gibt den großen Seelen auch ein Gegengewicht gegen die Gebürglaſt ihres Jammers, und diß Gegengewicht heißt — Stärke. Wie groß müſſen Sie ſeyn, Gnädige Frau, daß Sie unter einem ſolchen beinah einzigen Elende nicht verſinken!! — Bißher liebt ich Sie; nun kommt noch Bewunderung hinzu und Ihr Bild iſt in meiner Seele vollendet.

Fanny, das köſtlichſte Geſtein
im Brautſchmuke der Natur,
war Ihrer Mutter Luſt.
Sie ſpielte um die Winke ihrer Mutter,
wie das Lämmlein
um den roſenbewundenen Hirtenſtab.
Ein köſtliches Mädchen war Fanny!
Beim Anblik der Größe hob ſich ihr Geiſt,
trank Aetherſtröhme, ſonnte ſich
im Urlichte ewiger Größe.
Und nur die Thräne der leidenden Menſchheit
vermochte ſie herunter zu loken
in Erdſtaub.

Einſt trat ſie auf eines Thurmes Spize
um näher zu ſeyn
dem blauwogigen Himmel.
Sie dachte Gottes Größe! —

Und ach! die himmliſche Fanny ſchwindelte.
Herunter ſank ſie an des Thurmes
felſigen Rippen. Es brach ihr Gebein,
und Hirn und Blut beſprizte den Sand.

Und ſiehe! die Mutter
ſah die zerſchmetterte Leiche Fannys
und verſank nicht! —
Doch blikte ſie gen Himmel — ſchwieg lange —
dann ſtürzte ſie die Worte hin:
Dein Wille geſchehe, Jehovah!
Fannys entfeſſelte Seele
flog gen Himmel empor.
Gnadelächlend ſprach der Ewige:
Hier bin ich, Fanny! —
Nun knieet ſie in Sonnenſtralen,
das himmliſche Kind — und erwartet
— die größere Mutter! —

Daß mit dem Wurme auch menſchliche Inſecten die Leiche Ihrer Fanny bekriechen, das bedaur' ich; aber Ihrer verklärten Fanny ſchadet's nicht. Allein man muß ihren Schatten rächen, und dem Schächer Neſſelroth ſonderlich das Bein zerbrechen. Sulzmann, dieſer mit den Quellen menſchlichen Elends ſo vertraute Weiſe, iſt in der That der tüchtigſte Mann, Ihrer vollendeten Fanny ein Denkmal zu ſezen und ſo die Unholde zu zerſtreuen, die um ihren Grabhügel rumoren. Kan ich zu Ew. Gnaden Beruhigung auch etwas beitragen, ſo befehlen Sie mir nur die Art und Weiſe, wie? wann? und wo diß geſchehen ſoll?? — Indeſſen hab' ich einigen meiner wichtigſten Freunde den Innhalt Ihres vortrefflichen Schreibens mitgetheilt und auch ſie aufgefordert, ſich gegen alles zu ſezen was die Manen Ihrer Fanny beunruhigen will. Einſtweilen harren Sie, liebe ältere Fanny, in Gedult! Laſſen Sie Ihr himmliſches Herz nicht in Menſchenfeindſchaft ausarten! Haſſen Sie Schurkerey, aber nicht den Schurken. Nicht aus dem eiskalten Bezirke der Philoſophie hohlen Sie gefrornen Troſt für Ihr tief verwundetes Herz; — in dem allerleuchteten, alldurchwärmten Gebiete der Chriſtus-Religion iſt allein wahrer Troſt für Sie. „Deine Fanny iſt bei mir", liſpelt Ihnen der Geiſt Jeſu zu, „ſollſt ſie bei mir wieder finden!" Thoren mögen ſie alſo verdammen, Pfaffen kopfſchüttlend an ihrem Grabe vorbeigehn, krüppelhafte Autoren mögen auf Stelzen um ihren Todes-Hügel hinken; — Fanny iſt bei Gott, ſchaut hoch herab vom Sonnenthrone und belächelt die Narren im Erdſtaube. Dort finden wir ſie wieder, liebe Gnädige, auf ewig wieder, und ſchämen uns der langen, ſengenden Thräne, im Erdthale um ſie geweint.

Ihren Antheil an meinem Schikſale, Gnädige Frau, lohn Ihnen Gott mit Ergieſſung himmliſcher Erquikung in Ihr troſtbedürftiges Herz! Ach ich habe viel gelitten. Fern von Mutter, Weib, Kindern, Freund und Vaterland hat mich der Herr gethan. Viel Jammermonde lag ich auf faulem Stroh, in feuchter Kerkernacht, mit verwildertem Barte, und einem Geſichte, von Ungeziefer und

Thränen zerfreſſen. Ohne Buch, Dinte, Feder, Bleiſtift ohne das Bruderantliz des Menſchen zu ſehen — ſchmachtete ich — fünf ſchrekliche Jahre in der engſten Verwahrung. Und denken Sie große Frau! — mit dieſem Gluthgefühle der heiligen Freiheit!! — Wenn man uns das geſagt hätte als wir in München ſo ſympathetiſch einander gegenüber ſaſſen: „Vom Thurme wird ſich deine Tochter ſtürzen! — und du wirſt im Thurme beinahe lebendig verweſen!!" Liebes, großes, hochgeprüftes Weib, laßt uns den Saum des Schleiers küſſen, der vor dem Heiligthum der Zukunft hängt! — — Dieſer Monat war für mich ein Monat großer Wonne. Denken Sie nur, gute Seele! ich ſah nach 9 Jahren mein Weib wieder, ach, ein herrliches deutſches Weib! — meinen Sohn wieder, einen Jungen voll Mannkrafft und Tiefgefühl — und ein Mädgen von 17 Jahren, das würdig iſt, daß einem bei ihr Ihre Fanny einfällt; die Alle waren bei mir und zitterten, und weinten, und hiengen mir am Halſe, und ſanken zur Erde und ſtammelten leiſen Dank gen Himmel. Ach, köſtliche Freundin, wie mir da Himmel und Erde wegſchwanden! wie ich da nichts ſah, als das Weib meines Herzens, die Kinder meines Herzens!

O Wiederſehn, o Wiederſehn!
wie tröſteſt du die Seele!!

Aber, mein Brief wird ſo lang. O wie ſchwer reiß' ich mich von Ihnen loß. Für meine Gedichte, muſikaliſche Rhapſodieen, proſaiſche Stunden, und andere ſeitdem verfertigte Werke bitte mir einige Liebhaber zu werden, und ihre Nahmen meiner Gattin, bei Hrn. Expeditions-Rath Elſäßer in Stuttgardt wohnhaft, gnädigſt einzuſenden. Der Geiſt des Herrn ſchwebe über Ihnen und erfülle Sie mit himmliſchem Troſte! Oft ſoll mir Ihr Bild vorſchweben, und wenn ich die Summe der Leidenden denke, unter denen wir einen ſo wichtigen Rang haben; ſo will ich einen Theil des für mich erflehten Troſtes auf Sie hinbeten. — Mit unausſprechlicher Achtung und Liebe — erlauben Sie mir dis erſte Wort aus der Kunſtſprache des Himmels — alſo mit Liebe nenne ich mich

Euer Gnaden

unterth. Diener

Schubart.

N. S.

Machen denn Ihre Landsleute tapfere Vorſchritt' in Kunſt und Wiſſenſchaft? Schiken Sie mir doch 'nmal ein ſchmakhaftes Product!

219.

Schubart an ſeinen Sohn.

Hohenaſperg den 30ten Juli 1785.

Lieber Sohn,

Die Herausgabe meiner Gedichte und meiner Muſikalien rechn' ich unter die vorzüglichſten Gnaden unſers groſen Beſchüzers. Ich werde ſogleich die erſte Lieferung ins Reine bringen.

Der Vorſchlag deines vortreflichen Hrn. Obriſt
„die Muſikalien periodiſch herauszugeben“
iſt ſo unverbeſſerlich, daß ich ihn mit Freuden befolge. Doch wünſcht' ich nun eine Abänderung des Titels und ſtatt Schubarts Launen ſoll er nun heiſſen:

Schubarts muſikaliſche Rhapſodieen.

Die Einrichtung iſt folgende:

Jedem Stüke werd' ich eine kleine Abhandlung über wichtige Gegenſtände der Muſik vorſezen. Z. B. über die Klavierwuth, über muſikaliſchen Unterricht, über den Choralgeſang, übers Orgelſpiel u. ſ. w. — Dann kommt ein gröſeres Singſtük — drauf Volkslieder, auch Texte unter ſchöne Melodien groſer Meiſter — endlich ein Klavierſtük. . . . .

Obige Umſtände, lieber Ludwig, ſez' ins muſikaliſche Avertissement — mit Beobachtung gleichförmigen Stils, damit die Anzeige keine Harlekinsjake wird. . . . Das ausgeſtrichene Aſchberg hat mich hoch gefreut. Ach dürft ich ſtatt deſſen Stuttgardt ſezen!! —

Schubarts Stunden ſind Miſcellaneen über religiöſe, anthropologiſche, äſthetiſche Gegenſtände — in Form von Erzählungen, Dialogen und dgl.

Frag doch deinen huldreichen Hrn. Obriſt; — dem ich mich hiemit voll Dank und Ehrfurcht empfehle, — „ob Er mir nicht die höchſte Erlaubniß bei unſerm Durchlauchtigſten Herzoge auswürken könte, dem erſten Bande meiner Gedichte die Zuſchrift an Höchſt dieſelbe vordruken laſſen zu dürfen?“

Ich bins ſchuldig, aller Welt zu ſagen, wie groß und gut dieſer Fürſt an meiner Familie gehandelt hat. Sonſt hab ich keine Abſicht.

Frag doch den brafen Zumſteeg, nebſt meinem Bidergruße, ob er nicht die Güte haben und die Korrektur der muſikaliſchen Rhapſodieen beſorgen möchte? — Der gute Mann thuts gewieß. Für mich allein wär ſonſt die Laſt zu ſchwehr. Meine Geſundheit iſt ohnehin ſo ſchwankend. Hier fehlts mir an Pflege, ſo gnädig und gutgeſinnt der Hr. General für mich iſt. Ein mir ſo unentbehrliches Baad kann ich hier unmöglich gebrauchen; auch mangelts mir, wie du weißt, an Bedienung. Doch Gott wird Rath ſchaffen.

Schreib mir doch auch zuweilen literariſche Neuigkeiten. Sonſt wußt' ich *zu viel*, iezt zu *wenig*. Kaum verirrt ſich manchmal ein gutes Buch hieher. Doch drauſſen wollt ich bald das Zurükgebliebene eingehohlt haben.

Lieber Ludwig, dein Bild ſchwebt immer vor mir — ich wache, oder ſchlafe. Erſt heute Nacht ſah ich dich im Traume, und als ich erwachte, ſo betete ich weinend für dich. Gott ſeegne dich mein Sohn! diß iſt alles, was ich mit patriarchaliſcher Einfalt — meine Rechte auf dein Haupt gelegt — dir ſagen kann.

Hahn und Scharfenſtein, der iunge Hügel, Ringler, die Gaups, die Jungfer Pfeiflerin ſchiken dir all Herzensgrüße.

Mußt deine Bücher nicht ſo wegleihen; es fahren dir hier etliche auf'm Berg 'rum. Ich bin ſo um viel 100 Bücher gekommen.

Empfihl mich deinen würdigen Lehrern — Abel, la Motte, Elſäßer, Naſt, Schott — und wie die brafen Männer all heiſen.

Mit — zwar nur fern nachahmender Gotteslieb' und Gottestreu' ewig

Dein

Vater

Schubart.

Ich überlaſſe es dem klugen Ermeſſen deines Hrn. Obriſt, ob mit dem Monath Auguſt der Subſcriptionstermin nicht zu früh geſchloſſen werde. Ich habe Briefe aus Schleſien erhalten, welche aus dieſer Provinz, auch aus Danzig, Elbing, Königsberg, Mietau, Riga, wo ich namentliche Bekannte habe, viele Liebhaber verſprechen.

220.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 5ten Auguſt 1785.

Liebes Weib,

Die Kiel hab ich durch die Eſcherin erhalten. Ich ſchike ſie expreß an dich ab, um das Fäßlein Wein zu hohlen, welches der Hr. General in ſeinem Keller zu verwahren die Gnade haben und mir täglich davon eine Bouteillie ſchiken wird. Den Bronnen habe geſtern ſchon zu trinken angefangen. Den Erfolg will ich erwarten.

So willig du biſt; mir alles, was ich verlange, zu ſchiken; ſo ſehr betrübt es mich, daß ich dich ſo oft beläſtigen muß. Ja, ich muß dir ſagen, daß es ſelbſt meinen Stolz kränkt, daß ich ſo alles von dir fordern ſoll. Da meine Befreiung, wie es ſcheint, noch weit entfernt iſt; ſo werd' ich auf ein Mittel denken, meinen Bedürfniſſen abzuhelfen, ohne dich zu beſchweren. Mein Gott, du haſt ia für dich und deine Kinder genug von nöthen. Die Gedichte ſcheinen nicht ſo ergiebig auszufallen, als du Anfangs träumteſt. Man hat viel zu wenig Briefe an wichtige Orte ergehen laſſen. Für die Muſikalien verſpreche ich dir etwa 200 fl. Die 600 Exemplare hoff ich gewieß zu verſchliefen. 480 fl. macht der Erlöß. Da rechn' ich dann die Hälfte auf die Unkoſten.

Allein, da muß ich dir noch viele Briefe eigenhändig an die Kapellmeiſter und Muſikrektors ſchreiben; ſonſt bleibt Alles liegen. So gern ich arbeite; ſo muß ich dir doch ſagen, daß es mich oft ſauer ankommt. Erfinden, anordnen, abſchreiben, mehrentheils mit eigner Hand, weil ich keinen Notenſchreiber habe — und dann die Briefe, die mir auf'm Hals liegen!! — Zur Bronnenkur gehörte freilich mehr Ruhe; doch, wie geſagt, ich arbeite willig und mit Freuden, weil es zu der Meinigen Beſten geſchieht.

In dieſem Geſichtspunkte bin ich auch dem Herzoge herzlich gut. Er raubt mir zwar meine Freiheit; doch ſorgt er väterlich für euch. Und diß lohn' ihm Gott für Zeit und Ewigkeit!! —

Inzwiſchen laß dich die Trennung von mir nicht ſo anfechten. Du hängſt an iedem Scheine von Hofnung, und wenn du betrogen wirſt, ſo greifts dich an Leib und Seel' an. — Zwar iſts ſchreklich, daß wir ſo getrennt ſind; aber wer kann wider die Schikung Gottes? — Ich hoffe nichts mehr für dieſe Welt; folglich kann mich auch keine Täuſchung kränken. Wenn ichs Leben habe; ſo denk ich dich doch zuweilen hier zu ſehen und mich an deinem Anblike zu weiden. ....

Geſtern war Hr. Regierungsrath Elſäßer mit unſrem Hrn. Gevatter von Ludwigsburg*) und Hrn. Oberamtmann **Paulus** von Schorndorf hier. Erſterer zeugte gut vn Ludwig, ſagte aber, daß wegen meiner Erlöſung in Stuttgardt Alles wieder ganz ſtille ſei. Wie der Herzog di Leute bei der Naſe herum führt! —

In Aalen und Geißlingen wird auch mancher
durch Hoffen und Harren
werden zum Narren.

Was macht dann dein brafer Vater? deine Mutter? deine Geſchwiſter?

At meinen Bruder gedenk ich nächſtens ſelber zu ſchreiben, vie auch an meinen Schwager in Nördlingen.

Mi dem erſten Bande meiner Gedichte gehts nun zum Ewe. Dann arbeit' ich die Muſikalien für den Druk aus und ordne dazwiſchen den zweiten Band der Gedichte. Unerhört daß ich diß Alles im Keficht thun ſoll.

---

*) Kerner

Ich hab einmal der Jgfr. Reichenbach ein Gedicht unter dem Titel geſchenkt:

„Die gefangenen Sänger."

Laß dirs geben — (nebſt groſem Gruß an diß kopf- und herzreiche Mädgen) — ſchreibs ab und ſchik mirs.

Die Frau Generalin, die ich äuſſerſt hoch halte, ſpricht oft von dir; wie auch die liebe, herzige Friderike. Mir iſts ſehr leid, daß ich ſie wegen meiner Geſchäfte nicht mehr — oder doch nur äuſſerſt wenig unterrichten kann. Die übrige Aſperger Karakteriſtik kann dich wenig intereſſiren.

Obriſtleutnant Beulwiz — iſt braf, aber in ſich verſchloſſen.

Major Buttlar — kollert zu viel, iſt aber nicht ſchlimm.

Major Jett — ein Mann! —

Major Kaltenthal — frömmelt.

Hauptmann Werkamp macht eine wichtige Mine, wie der Bewahrer heiliger Miſterien — iſt aber wenig darhinter.

Hauptmann Uttenhoven — liebelt, raucht, trinkt, ſpielt und ſentimentaliſirt.

Schilling — ein bidrer, brafer Mann. Sein Weib, ein Todtengeripp, das ihr ſchönes Herz verklärt.

Sulzberger — ein Spießbürger.

Akermann — eine gravitätiſche Pöbelſeele.

Troſt — Holzſchnitt zu einem Katechiſmus.

Beurlin — rennt und läuft und keucht um — thut nichts.

Schwarzwälder — hat des Nahmens Deutung.

Scharfenſtein — eine ſtarke Seele, liegt aber iezt brach und ſchweift aus.

Forſtner — vierſchrötig und grob.

Maſſenbach — gutherzig, gerade — nur etwas Latſche.

v. Schwarzenau — gefährlich als Freund und Feind.

Donop — ein guter, gefühlvoller Junge.

Glöden — plump und großmüthig.

Ringler — naſeweiß, ſonſt aber gut und nicht ohne Kopf.

Kapf — hat die Kräz auſſen, aber nicht inwendig.

Die Gaups — der kleine iſt beſſer als der groſe, dann der macht ſo gern den Bouffon.

Heimburg — kündigt ſich als ein brafer Kerl an.

Schik und Landſee ſind Jeſuiten.

Hahn — trinkt, ſpielt, kareſſirt — arbeitet flink und hat kein böſes Herz.

Scheidlin — maſſiv und geizig.

Hofmann — braf, gutherzig und edel, auch nicht ohne Kopf.*)

Meine Mitgefangene:

v. Bozenheim iſt ein planmachender Stoknarr.

v. Scheidlin**) — ſauft und melancholiſirt ſich zum Narren.

---

*) Bis hieher Angehörige der Garniſon.

**) Schubarts Gefängnißnachbar, dem er ſeinen Lebenslauf in der bekannten Weiſe dictirte. S. Sch. L. II, S. 237 ff. 318. Kar. S. 77 f.

Der Keller komplimentirt ſich zu todt.

Der Pfarrer iſt ſatt und vollgepfropft von Weisheit und Heiligkeit.

So ſiehts hier aus. Ich umarme dich mit der zarteſten Liebe und bin ewig

Dein

Schubart.

An Elſäßers eine halbe Million Grüße. Sie ſollen mich den Sommer auch noch beſuchen.

Ade, Schwarze! Zahl fein die Eſcherin brav. Ihr Mann friſirt mich.

221.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenasperg d. 30ten Auguſt 1785.

Liebe,

Aus Lebensverdruß habe ich dir ſo lange nicht geſchrieben. Was ſoll mir ein Leben, wo ich das Liebſte entbehren muß? Und zudem bin ich ganz und gar nicht mit der Veranſtaltung meiner Gedichtausgabe zufrieden. Zweitauſend Gulden Profit![*] — das macht alle jüdiſche Schelmen zu ehrlichen Leuten. Doch hoff' ich noch immer 1000 fl. für dich.

Warum ich die lezte Lieferung der Gedichte zurükhalte, iſt Urſache, weil ich wegen ſo vieler entfernten

---

[*] Der Akademie an ſeinen Gedichten.

Subſcribenten Zögerung wünſche. Doch ſoll die Woche noch Alles ins Reine kommen.

Meine Kur iſt geendigt und, wenn das Wetter günſtiger geweſen wäre, ſo hätte ſie vielleicht beſſer angeſchlagen. Doch was nüzt mir Geſundheit ohne Freiheit? —

Mit dem Ludwig bin ich das erſtemal unzufrieden. Er ſchreibt mir nicht und hat gegen Schelern unedel gehandelt. Ach, Gott bewahre ſein Herz! —

Dem Herrn Hofmeiſter bin ich laut ſeines Conto, den er dir vorweiſen wird, für Stiefel, Pantoffel, Schuh zehn Gulden ſchuldig geworden. Zahl ihm, wenn du kannſt; oder weiß ihm einige Ludwigsburger Subſkribenten an. Ich ſchwöre dir, daß du in Zukunft nichts mehr für mich zahlen ſollſt. Wer mich einkerkert, mag mich erhalten. Lieber will ich, wie ein andrer Schellenwerker vergehen, als dir zur Laſt fallen.

Dein Schubart.

N. S.

Die Woche ſchreibe dir mehr. Heute bin ich düſter, wie Wettergewölk.

222.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 1. Sept. 1785.

Liebe,

Wünſch dir Glük zu den erhaltenen 200 fl. — Thu mit, was du willſt, Millionen ſollten dein ſeyn, wann ich ſie hätte. Dem Ludwig ſollſt du gleich ſeine 50 fl. zu Büchern geben. Er ſoll aber Rechenſchaft ablegen, was er für Bücher gekauft hat?

Warum ich ſo lange nicht ſchrieb, war meine Mißlaune ſchuld. Mir iſt alles verleidet — ſelbſt mein Leben; daher ſündige ich oft wider das Geſez der Selbſterhaltung durch wilde Unordnung. Hol der Teufel ein Leben ohne Freiheit — ohne Pflege — im feuchten Gitterneſt — unter ſteter Marter zugebracht! —

Sag mir nichts mehr von Freiheit! Das Freudenſtündlein, wovon du mir ſo viel vorlullſt, iſt vorbei. Ich bin krank an Leib und Seel und will nichts mehr von einer Welt, wo ich nur den Krüppel ſpielen ſollte.

Ich hoffe, es ſoll bald aus mit mir ſeyn. Schwindel, Lähmungen, Zittern, Engbrüſtigkeit, Magenweh künden mir das nahe Ende eines ſo elenden Lebens an.

Nur wird mein Herz durch Ungeduld und andere Vergehen ſo oft von Gott weggedrängt, daß ich bangſam an ſeiner Gnade zweifle und im Schwindel des Misbehagens nichts anderes vor mir ſehe, als — den *Galgen der Ewigkeit*, unter dem ich aus Gottes Gnad und Barmherzigkeit pardonnirt werde.

Mir iſt es leid, meine Liebe, daß ich dir ſo verdrüßliche Briefe ſchreibe. Aber ich kann nicht anderſt.

War einmal eine Zeit, wo ich die Feder in Weiß und Roth tauchte, wenn ich ſchrieb. Aber nun iſt mir die Farbe der Hölle nicht düſter genug.

Gott gebe dir all die Freuden, der ich entbehre. Bekümmere dich wenig um mich, den Verworfenen! den von der Welt Verdammten!! — Bedaure nur

Deinen

dich liebenden Mann

Schubart.

Weib,

Liebe iſt Qual. Möchte mich ſchier davon reinigen und ein Teufel werden, um mich ewig im Haſſe zu weiden. Aber mein Herz! — o diß Liebeflutende Herz!! —

Von ökonomiſchen Angelegenheiten kein Wort. Wenn meine Werke gedrukt ſind — ſo werd ich ganz für dich in Briefen verſtummen. Was nüzen ſolche Höllenbriefe, wie wir einander ſchreiben! — Ewige Klage ohne Troſt! Ewiges Harren ohne Erfüllung! — Ewiges magnetiſches Anziehen und der ewige Balken zwiſchen der zukenden Nadel!! —

Die Hügelſche Familie iſt noch immer gut geſinnt und grüßt dich.

Spezial Zilling von Ludwigsburg, der 62iärige Pfaffenſ...l, vermählt ſich wieder mit einer raſchen Wittwe von 40 Jahren, des iüdiſchen Steinheils Schweſter.

Im Fluge geſchrieben. ...

Suche mir doch

Num. 7. (Januarius) 1783.

der Litteratur- und Völkerkunde aufzutreiben, wo p. 640. unter dem Titel: Schubart — gar vieles von mir geſchrieben ſeyn ſoll.

Auch ſchike mir die neulich von dir gedachte
Gothaer Zeitung.
Ich bedarf aller dieſer Nachrichten zur Vorrede meines zweiten Bandes der Gedichte.

223.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 3ten September 85.

Beſte,

Der Hr. Hauptmann Beurlin wird die Güte haben, dir dieſen Brief zu überreichen.

Daß du geſund biſt und deinen Geſchäften friſch vorſtehen kannſt, gereicht mir zum groſen Troſt. Das Weib verdient an Mann und Kindern den Himmel; und der iſt ſchon lange dein, wenn ich bedenke, was du ſeit 21 Jahren für mich und deine Kinder gethan und gelitten haſt.

Mein Theil ſcheint indeſſen der zu ſeyn, in trauriger Entfernung von euch mein Leben hinzubrüten, biß die Stunde kommt, die mich auf ewig von euch trennt.

Erſt heute Nacht hab ich viel gelitten durch ängſtliche Träume von dir. Ich ſah deinen Bruder Leonhard und fragt' ihn: was bringſt du mir? Er ſagte weinend: Eine Dornenkrone. Drauf ſah ich dich in ſchwarzer Kleidung eine Straſe heraufwallen. O Mann, es muß geſchieden ſeyn; ſo iammerteſt du die Straſe herauf, und ich erwachte von deinem Jammerſchrei.

Das ſind die Folgen unſrer traurigen Anhänglichkeit. Gott mach unſer Herz ſtille.

Wir haben hier Nebel und beſtändiges Regenwetter, wodurch meine Geſundheit ſehr leidet. Ueberhaupt fürcht' ich betrübte Folgen von dem naſſen Sommer für die Menſchheit. Wenn nur Gott dein Leben friſtet; ſo kümmr ich mich wenig um meines.

Wenn du in Augſpurg oder Ulm deines Mannes Gedichte hätteſt druken laſſen; ſo verſpräch ich dir 2000 fl. wenigſtens Profit. Aber ſo!! — Unglaublich ſind die Koſten, die die Akademie anrechnet.

Ich werde dir nächſtens eine Liſte derienigen Perſohnen zuſchiken, denen wir Gedichte gratis oder auf Poſtpappier — oder beedes geben müßen. Sehr werd ich mich in dieſem Falle einſchränken.

Daß dein Bruder Martin, den ich immer ſo herzlich liebte, mich nicht beſuchte, hat mich ſchier verdroſſen. Ich hoffe, du werdeſt ihm — auch in meinem Nahmen Ehre erwieſen haben.

Dieſen Brief ſchrieb ich in Scharfenſteins Zimmer, der dich grüßen läßt. Ich bin noch immer äuſſerſt mißvergnügt. In dieſer Laune hat ſein Lebetag noch kein Poet ſeine Werke herausgegeben.

Gott ſei mit dir! deinen Kindern! unſern Eltern! Freunden! Amen.

Schubart.

224.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den lezten 7ber 85.

Liebe,

Die Briefe an die Groſen ſind fertig. Für den Kurfürſten von Pfalzbaiern brauch ich aber noch ein Exemplar wie das Herzogliche gebunden.

Widmann hat mir ſchon wieder geſchrieben und eine Menge Subſkribenten. Ich werde die Vorſchläge annehmen und die beſtellten Exemplare an einen Buchhändler in Leipzig ſchiken.

Ich erwarte dich nun gewieß auf 8 ſeelige Tage. Dein Logis iſt beſtellt, aber nicht bei Hrn. General; denn da iſt iezt Hr. v. Wieſenhütten. All deine Zeit ſollſt du bei mir zubringen; vielleicht iſts ohnehin das leztemal.

Der erſte Band wimmelt von Drukfehlern, die gegen Verſtand und Geſchmak verſtoßen. Was brauchen die Buchdruker Trinkgelder; die Koſten ſind ohnehin ſchon ſtark genug.

Mein Porträt iſt gut gerathen; es hat ſo viel Arreſtantenmäßiges.

An Hrn. Obriſt und unſern Ludwig ſchrieb ich auch.

Verzeih mir, daß ich abbreche. Eben kommt Hr. Weißbeck von Ulm und andre Fremde.

Ich umarme dich mit Geiſteswärme.

Ewig

Dein

Schubart.

225

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 1ten Oktober 1785.

Liebe,

So eben erhalt ich dein Schreiben vom lezten September, welches ich dir ſeines dringenden Inhalts wegen ſogleich beantworte.

Laß dir deine gegenwärtigen Geſchäfte nur den Kopf nicht wirre machen; zum Einpaken ſollteſt du iemand haben, das würde dir vieles erleichtern.

2 Exemplare für den Hrn. Obriſt wären genug. Was thut er mit den übrigen?

Das gebundene an den Prinzen von Koburg akkordir' ich. Ueberreichs in meinem Nahmen.

Dem General von Bouwinghauſen — Obriſt von Dedell — Generalin von Scheler — Frau von Königsek unterſchreib ich ebenfalls Exemplare. Nur müßen wir Maaß und Ziel ſezen. Ueberhaupt bitt ich dich, hierinnen wie in vielen Stüken den einſichtsvollen Elſäßer um Rath zu fragen.

An den Kurfürſten von Pfalzbairen hab' ich bereits den Brief concipirt; werd' auch dem vortreflichen Fürſten von Durlach ſchreiben.

Die Fürſten werden gewis die Exemplare vergüten, die wir wegſchenken müßen.

Du ſagſt, ich ſoll mir nichts abgehen laſſen. Aber ich habe weder Geld noch Kredit. Doch bedarf ich auch nicht viel; möcht' auch hier nicht viel haben, denn man würde mich doch nur beſtehlen und betrügen. Du glaubſt nicht, was es hier für Hyänen gibt. Sie mißbrauchen meine oft leichtſinnige Gutheit aufs Abſcheulichſte. Spar du nur dein Geld, wirſts wol brauchen können. Wenn Ludwig aus der Akademie kommt; ſo werden erſt die Koſten angehen. Er muß mir hinaus und ſich lüften vom Dunſte des Pedantismus. Wien iſt der Ort, wo er Ein Jahr weilen ſoll. Ich habe dort groſe Freunde, unter deren Schuz er ſich in der Reichspraxis üben ſoll. Doch das wollen wir mündlich miteinander abthun; denn ich hoffe dich gewieß zu ſehen. Der Hr. General kann dich nicht ſelbſt beherbergen. Er hat aber die Gnade gehabt, für dich ein eignes Zimmer zu beſtimmen, wo du alle Bequemlichkeit finden ſollſt. Wein bitt ich dich mitzunehmen; denn hier iſt er äuſſerſt ſchlecht. Könte das Julchen nicht auch ein paar Tage mich beſuchen? Ach, mir iſts ſo wohl, wenn meine Familie um mich iſt. Vielleicht iſts doch das leztemal, daß ihr mich beſucht; denn ſo muß man immer denken, wann die Vorbothen des Todes oft ſo unſanft an unſre Hütte klopfen.

Vergiß es ia nicht, einen ſchriftlichen Befehl vom Herzoge mitzubringen. Sonſt geht dirs, wie den 11ten Oktober 1783.

Dem lieben Elſäßer und ſeiner Gemalin tauſend Grüße. Er ſoll mich beſuchen und ſeinen Sohn mitbringen.

Ich umarme deine Luftgeſtalt und nenne mich freudig

Deinen

Schubart.

Meinem Ludwig.

Du wirſt nun deine Gedichte und meinen Brief haben. Daß ich mich väterlich hinſehne nach deiner Gegenwart, wirſt du meinem Herzen zutrauen. Deine Freunde werden ſich beeifern, dir Vergnügen zu machen. Doch dein gröſtes Vergnügen ſoll ſeyn das Hinhorchen auf die Schläge des Vaterherzens.

Wann meine Schriften ſo viel tragen, daß ich dich damit unterſtüzen kann; ſo bin ichs zufrieden und danke Gott dafür. Sobald die Gedichte vollendet ſind, ſo arbeit ich meine Äſthetik der Tonkunſt fürs Julchen aus. Wenn doch ihr Herz beſſer gewählt hätte! Ich ſinn hin und her und find nichts an ihrem Schlotterbek, das ihr Herz paken und ihrer Liebe auch da noch Dauer geben könte, wenn der ſinnliche Rauſch vorüber iſt. Doch lieber will ich ſterben, als das gute Kind am Herzen rütteln und ſie zu einem andern nöthigen. . . . .

Wenn ich doch Geſundheit und Laune genug hätte, ein Gedicht aus meiner Seele zu ſchreiben, welches ſchon viele Jahre drinn woogt!

Friederich der Groſe!

Etwas ſoll doch in zweeten Band kommen.*) — Deine übrigen Anfragen ein andersmal beleuchtet. Lebe wol guter Ludwig! — Der Zeitſtrom wälze ſich indeß mit Tagen, Minuten, Sekunden vorüber — und ich ſehe dich und deine traute Mutter — vielleicht auch 's Julchen wieder! —

---

*) S. Friedrich der Groſſe. Ein Hymnus. Vgl. Schubarts Karakter, S. 41.

An mein Julchen.

Dein Briefchen hab' erhalten. Es war ſo kammerjungferlich empfindſam, als käms mit der Flugpoſt von Leipzig. Deine Briefe ſind mir lieb; ſie ſollten aber reeller ſeyn — ſollten ſich über deine Lektür, muſikaliſches Studium — auch über dein Herz verbreiten. Aber ſo liebelſt du im Stillen, verketteſt dich immer mehr mit den Feſſeln der Minne, zehrſt dein Herz mit Liebesgram ab und verbirgſt die eiternde Wunde. Ich mag deine Wahl nicht bekritteln; ſonſt könt ich dir manch Unangenehmes von deinem Idol ſagen. Doch ich will lieber die Wunde deines Herzens ſtreicheln, als ſie unſanft anrühren. Ich liebe dich zu ſehr, liebes Julchen. Da meine Freiheit ſehr ungewiß iſt; ſo muß ich dir diß ſagen — könteſt du mich nicht auch ein paar Tage beſuchen, wenn, wie ich hoffe, deine Mutter und dein Bruder hieherkommt? —

Der lieben **Baletti** *) meinen Gruß. Ich will ihr Briefchen nächſtens beantworten. Lebe wohl, Julchen. Es küßt dich der Geiſt

Deines Vaters

---

*) S. unten die Anmerkung zu dem Briefe vom 26. Auguſt 1787

Liebes Weib,

Ich habe dieſen Brief mit Heiterkeit angefangen und mit äuſſerſtem Mißmuth endig' ich ihn. Mir ſind meine manſcheſterne Hoſen von der Wand weggeſtohlen worden. So bin ich mit Jaunerswaar umringt. Wenn mich Gott nicht bald loßmacht; ſo ziehen mich die Harpyen noch nakend aus. Du muſt, ſo du hieherkommſt, auf ein Mittel ſinnen, wie dieſen Diebereien geſteuert wird — denn an meine Erlöſung von dieſem Sündenberge iſt wohl nicht zu denken. Ade.

226.

Ludwig Schubart an ſeine Mutter.

Aſperg den 11ten October 1785.

Liebſte Mutter!

Die Freude meines Vaters über meine Ankunft wurde durch Ihr Ausbleiben ſehr gemäßigt. Er zieht in Anſehung ſeiner Freiheit üble Folgen hieraus. Der Ueberbringer dieſes Briefs hat noch keine Belohnung: ich überlaſſe diß Ihnen. Erſtaunt trat der General zurük, als ich allein hereintrat: ich erzält' ihm kürzlich, was ſeit meinen zween Vacanztagen vorging, ſagt' ihm, Sie hätten ein Memorial an Herzog übergeben; — und er hofft' Ihre Ankunft. — Geben Sie uns ſobald als möglich Nachricht davon.

Ihr zärtlich liebender Sohn

L. Schubart.

Den Wein ſchiken Sie ſobald möglich herauf. —

Nachſchrift von Schubart.

Liebe,

Weder ich noch dein Sohn können alle die namloſen Empfindungen ſchildern, die mich bei der Ankunft Ludwigs durchkreuzten. Er kam allein! Seine Mutter nicht mit!! Schreien möcht' ich, daß mein Jammerherz berſten möchte: Seine Mutter, mein Weib, kam nicht mit!!!

O laß uns beten, daß wir in unſerm Jammer nicht verzagen.

Hier und dort troz der Weltverfolgung

Dein

Schubart.

227.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 19ten Oktober 1785.

Traute,

Der Herzog hat mein Schreiben an die Hoheit gut geheißen. Es iſt auch bereits, nebſt einem Exemplare an die Behörde abgegangen. An mehrere Fürſten zu ſchreiben, iſt mir verboten. Hier ſind alſo die zwei noch reſtirende Exemplare. Verſende ſie ſchleunig.

Daß du dir Alles ſo zu Herzen ziehſt — meine unangenehmen Ereigniſſe und deine gegenwärtigen Geſchäfte, ärgert und beugt mich. Deine Geſundheit iſt ohnehin ſchwach — ein Spiel jedes Lüftchens — was willſt du dich von innen heraus vollends morden und deinem

Manne eine trefliche Frau und deinen Kindern die treuſte Mutter rauben?

Ich habe bei deinem leztern — nur allzukurzen Hierſeyn — ſo viel Stärke, ausgeprüfte Geduld, reifes Urtheil, Menſchenkenntniß, Lieb' und Zärtlichkeit an dir wahrgenommen, daß du auf der Wagſchaale meines Herzens an Gewicht und Schäzung auſſerordentlich zunahmſt. Wachſe, mein Engel, in dieſer Geiſtesvollkommenheit von Tag zu Tag, und laß ihn hinwelken, deinen Körper biß die Rinde ſpringt und der volle Engel daſteht.

Mein Prozeß mit dem undankbaren Hempel hat ſich ſo geendigt, daß ich — um aller Schikane loßzuwerden — auch dieſe 5 fl. bezahlen will. Indeß hab ich mir von Hrn. General eine andere Koſt und Waſchfrau erbeten. Ich kann ſchon warten biß der Tag der Entſcheidung allen Spizbuben und Furien die Larve vom Geſicht reißt. Beſſer, ich werde betrogen, als — ich betrüge. In Zukunft werd ich mich wohl hüten, ſolchen Hyänen zu trauen.

Mir gehts ſicher noch wie dem Shakeſpeariſchen Timon von Athen. Von der äuſſerſten Menſchenliebe werd' ich hinunterſtürzen zum ſchwärzeſten Menſchenhaß. Schon ſprizt der Drache Gift in mein Herz und beflekt das Menſchenbild, das ſonſt ſo groß, ſo holdſeelig, ſo gottähnlich in meiner Seele ſtand. Jener Tag wird dirs klar machen, wie lang ich einen Menſchen für gut halten kann und wie ſchlimm und teufliſch er mir mitfahren muß, biß ich's Ungeheuer in ihm ſehe.

Uebrigens bin ich würklich in eine ſo fürchterlich kalte Ruhe verſenkt — bin ſo gleichgültig gegen Leben und Tod, Weltfreiheit und Weltſklaverei, Lob und Tadel, Geſundheit und Krankheit, Ueberfluß und Mangel, daß ich mich entſeze ob der Eiſenrinde, die mein ſonſt ſo gefühlvolles — ſo unendlich reizbares Herz umzog. O wie wahr iſts, was Klopſtok ſagt:

— Eiſern wird des Langleidenden Seele.

Ich weiß wohl, daß unter dieſer Eißrinde die Verzweiflung ſchlummert. Wenn ſie erwacht die Rieſinn, wenn ſie mit ihrem Flammenodem die Eißrinde ſchmelzt, ſich fürchterlich aufbäumt mit dem Mordolche in der blutgeſchwollnen Fauſt, wenn ſie dann daſteht vor mir hoch und ſchreklich mit dem Giftblike und dem ſchwindlenden Erynniskopfe — ha! armer Schubart, wohin dann mit dir, wenn dich dein Gott nicht hält? —

Beiliegenden Brief an Hrn. Obriſt beſtelle ſogleich. Ich bin begierig auf ſeine Würkung.

Künftigen Sonntag wird Ludwig, hoff' ich, die Fürſtenbriefe beſorgen. Es iſt kein Nuz.

Warum ſchreibt mir mein Julchen nicht? — Hat ſie dann immer ihr Herzkäferlein am Faden und läßt ihn ihr Köpflein umſummen? —

Sint du weg biſt, hab ich mich nicht friſiren laſſen und bin zu keinem Menſchen gekommen. Einen treflichen Klaußner gäb' izt der ſonſt ſo heitre, launiſche, ſich im Weltgefühl wälzende Schubart. Was die Verhängniſſe nicht aus uns machen können! — Sie kneten Rieſen zu

Zwergen, Swiſte zu Tollhäußlern, wogenzähmende Cervanteſſe zu Bettlern, Grazien zu alten Betteln und hochauflachende Dichter zu flennenden, rozigen Buben zuſammen. Arme Menſchheit, du Fähnlein auf dem Thurme der Weſen, ſei doch nicht ſo trozig, biſt du gleich verguldet: kann dich doch dreben ein Lüftlein, daß du krächzeſt, iagen der Sturm, daß du brichſt und ſtürzeſt und roſteſt im Kothe.

Doch ich deklamire und das wollt ich nicht.

Lebe wohl, Beſte. Laß mich nicht im Stiche: denn ich verdiens nicht um dich.

Mein Geiſt umſchlingt dich mit zittrender Liebe.

Ewig — ewig

dein unausſprechlich liebender Mann

Schubart.

228.

Schubart an Miller.

Aſperg den 5ten November 1785.

Brandiß*), ein Mann voll Gefühl für iedes Wahre, Gute und Schöne, ſei dießmal der Genius, der dir meinen Bruderkuß bringt. Führ ihn aufs ſtattliche Münſter und zeig ihm da Gottes weite Welt im Ulmer Thal ſo ſchön abſtralend, als in Vaucluſens Thale, wo Petrarka ſchlummert.

---

*) Wahrſcheinlich der Göttinger Profeſſor Brandes, welcher in jenen Jahren, wie Körner im Briefwechſel mit Schiller ſich ausdrückt, hauptſächlich auf Staatsrecht in Deutſchland herum reiſte, und auch Würtemberg beſuchte.

O Miller, ich habe dir vieles zu ſagen. Springen möcht mein Buſen vom Wogenſchlag der Empfindung, wie Antonius Harniſch im Shakeſpear.

Lebe wohl, Beſter!

Dein Schubart.

229.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 7ten November 1785.

Hier, meine Liebe, die verlangten Briefe. Für ihre Beſtellung laß ich dich ſorgen.

Es iſt grauſam, daß ihr mich ſo mit Mſpt ängſtet. Meinſt du dann, man könne die Verſe nur ſo aus'm Ermel ſchütteln? — Die Leute können und müßen warten. So auch mit den Rhapſodieen.

Schike mir wo möglich

ein kompletes Exemplar meiner Chronik

dein Exemplar von der Schweizerausgabe. Meines iſt mir abhanden gekommen.

— Ich könte dir Manches ſchreiben; aber mein Kopf und Herz iſt abgeſpannt und neigt ſich zur Ruhe.

Gott erhalte dich für die Deinen geſund.

Ich bin herzlich

dein Schubart.

230.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 5ten Dezember 1785.

Meinen geſtrigen Brief, Beſtes Weib, wirſt du erhalten haben. Ludwigs lezter Brief hat mir ſehr gefallen. Der Junge verrät gar ein gutes tieffühlendes Herz. Werd ihm weitläufig ſchreiben, ſobald ich geſund bin. Ich brauche würklich Medikamenten, die mich heftig angreiſſen und mir den Muth zu Allem nehmen. In ieder Faſer meines Leibes fühl ichs, daß ich zum nahen Grabe hinreiſſe. Eſſen, Trinken, Tobakrauchen, Geſellſchaft, Lektür, poetiſche Fantaſieen, nichts behagt mir. Vielleicht ändert ſichs mit der Witterung — vielleicht auch nicht. Wie Gott will!! —

Ich trinke iezt Wein mit Waſſer vermiſcht und mit vieler Müh hab ich beim hieſigen Hrn. Staabskeller eine Zitrone aufgetrieben, die ich aber wieder heimgeben muß. Bitte dich alſo, mir 2 oder 3 Zitronen zu ſchiken, weil ich ſie für mich ſehr zuträglich finde.

Dein Vater hat gewieß die Chronik geſammelt. Bitte ihn doch, mir ſelbige ſchleunig zu ſchiken.

Weil ich immer auf Laune zu neuen Gedichten harre, und ſelbige wegen meiner Unpäßlichkeit zögert, ſo konnt ich keine Gedichte einſchiken. Auf den Samſtag ſoll doch eine nahmhafte Lieferung folgen, nebſt einer Sammlung meiner Lieder in Muſik geſezt.

Lebe wohl, Ewiggeliebte.

Dein Schubart.

231.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 2ten Advent 1785.

Meine Gattinn,

Dein lezterer Brief über das Schikſal deines Vaters hat mich tief gerührt. Anfangs mußt' ich weinen, bald aber gerieth ich in Unmuth. Ich bin ein Zeuge von der Rechtſchaffenheit, Ehrlichkeit, Arbeitſamkeit, Ordnung und — oft nur zu ſklaviſchen Ergebenheit und Geſchmeidigkeit unter jeden obrigkeitlichen Befehl, die dein Vater durchgängig beobachtete. Und nun iſt ſchändlicher Undank im Alter ſein Lohn. Wenn ein Staat ſeine verdienteſten Bürger im Alter darben läßt; ſo iſt er reif zum Untergange.

Der Obervogt von Geißlingen*) muß kein herzguter Mann ſeyn, wie du ſchreibſt; ſondern ein kalter, unthätiger, in Grundeiß erſtarrter Archont, ſonſt würd' er einen ſo verdienten Mann, wie dein Vater iſt, ſchüzen. Ein Menſch, der weder nüzt noch ſchadet, iſt weniger als ein Perükenſtok, an dem man doch Perüken aufhängen kann.

Den Burgermeiſter Manner hab ich jederzeit für einen ſchlechten Menſchenkarakter gehalten. Seine ſcheußliche

---

*) Damals ein Herr von Schad. Indeß ſcheint ſich die Sache ausgeglichen zu haben, wie aus dem Briefe vom 18. Nov. 1787 hervorgeht.

Phiſiognomie kündigt ihn ſchon ſo an. Mich wundert, daß ein ſolcher Hungerleider und Dukmäußler noch Einfluß haben kann.

Hier iſt ein Brief an den langen Hrn. von Beſſerer. Du legſt ihn auf's Gedichteremplar, machſt ein Couvert drüber und laßſt den Ludwig die Addreſſe drauf ſchreiben:

Sr. Hochgebohrnen Herrlichkeit
Dem regierenden Hrn. Amtsburgermeiſter
von Beſſerer
Hrn. zu Thalfingen ꝛc.

Wie wär's, wenn ich auch an Hrn. Baron von Welſer ſchrieb, der mir iederzeit ſehr gnädig war. Auch an den Mantler, den ich duze, wollt ich mich wenden, wenn du meinſt, daß es was hälfe. Indeſſen muß ſich dein Vater in das Bewußtſeyn ſeiner Tugend wie in ein Gewand hüllen und auf die Hülfe des Herrn harren. Wenn keine andre Welt wäre, ſo lohnte ſichs der Mühe nicht, ein ehrlicher Mann zu ſeyn.

Daß du mir ia keinen Heller für das Exemplar der Gedichte von deinem Vater annimmſt! Wie kränkend wär's für mich, ſo manches unbezahlt wegzuſchenken und eben von dem ſo theuren Vater meines geliebten Weibes Bezalung anzunehmen. O mißkenn mich nicht ſo, Geliebte! — Vielleicht ſchreib' ich an deinen Hrn. Vater ſelber und tröſt' ihn.

Ich bin ſchon viele Tage nicht ausgegangen. Meine Geſundheit hat bei dieſer ſchlimmen Witterung viel gelitten. Weder Eſſen noch Trinken ſchmekte mir. Ich habe mich alſo entſchloſſen, ein Vomitif einzunehmen, welches ſehr viel Galle aus meinem Magen wegſchafte. Es iſt mir auch um vieles leichter.

Weil ich alles eigenhändig ſchreibe; ſo müßt ihr ſchon mit den noch reſtirenden Muſikalien und Gedichten Geduld tragen. Soll doch alles zur rechten Zeit fertig werden. Mit dem Muſikalienakord bin ich wohl zufrieden; du gewinnſt doch an jedem Stüke — wenigſtens 200 fl.

Heute hat mir Hr. Hauptmann Steinheil 1 fl. 30 x. für meinen Bedienten pro menso Nov. geſchikt. Ich werde deine Anweiſung nicht mißbrauchen; denn würklich hab ich mehr als ich bedarf.

Die 6 fl. für meine Stiefel hat der Hr. General auf des Herzogs Rechnung zu ſchreiben die Gnade gehabt. Da ich manſcheſterne Hoſen brauche; ſo bitt' ich dich, das übrige drauf zu bezahlen.

Mit dem Klett bin ich wohl zufrieden. Er hat zwar keine Schuld am deutſchen Bund; aber er iſt ehrlich und ein fleiſiger Beter. Er ſizt immer über der Bibel und dem Geſangbuche. Wer emſig und ernſtlich betet, iſt gewiß ein ehrlicher Kerl.

Wenn du keinen Haſen oder Rehziemer kriegen kannſt: ſo ſchik mir Schinken. Doch iſt mir dieſe Bitte eben nicht ſo angelegen, weil ich würklich keinen Appetit habe.

Empfiehl mich dem treflichen Elſäßer und ſeiner herrlichen Frau, auch allen, die ſich meiner eines Lebendigtodten — noch erinnern.

Mein Bruder iſt ein Lumpenhund, daß er mich nicht beſucht. Erkundige dich ſehr genau um meiner Mutter Vermögen. Meinen Freunden trau ich keinen Schuß Pulver; ſie würden mich lachend um mein Erbantheil bringen. Meine Geſchwiſter ſind alle wohlhabend, graben ſich wie Roßkäfer in ihren Miſthaufen ein und kümmern ſich wenig um ihren fernen Bruder. Gottlob, daß ich ſie hierinnen übertreffe!

Was deine Vertröſtung auf Oſtern betrift; ſo halt ich ſie für Rauch, wie alle bißherige Tröſtungen. Ich hoffe und fürchte nichts weiter als — Himmel und Hölle.

Und nun, lebe wohl, gutes Weib! Morgen vielleicht ein Mehreres.

Ewig
Dein
Schubart.

1786.

232.

Schubart an ſeinen Sohn.

Hohenaſperg den 12ten Mai 1786.

Sei du nur getroſt, lieber Sohn, und harre ein wenig. Gott wirds wohl mit dir machen. Die andre Woche ſchreib ich deinethalben nach Winterthur und Zürich und erwarte gewieß gute Antwort. Aber noch ein Gedanke.

„Wie wär's, wenn ich an den vielvermögenden Hrn. von Wächter*) ſchrieb und ihn bäte, dir eine Legationsſekretariatsſtelle zu verſchaffen? — Ein ſolcher Poſten ſcheint dir nicht übel anzupaſſen. Alles was du gelernt haſt, läßt ſich da anwenden.

Auch wär es mir ein Leichtes, dich in Wien unterzubringen. Aber ich muß erſt deine eigene Neigung erforſchen, eh ich handle. Freilich iſt die Schweiz ein gutes Land für dich. Aber ich ſorge nur, du werdeſt dort ſo ganz zum Republikaner umgeſtimmt, daß man dich auſſer der Schweiz nicht mehr brauchen kann. Deines Vaters freier Geiſt ruht auf dir.

Inzwiſchen werd' ich alles anwenden, daß du dieſen Frühling eine Kur brauchen darfſt. Wenn der Herzog nicht antwortet; ſo ſchreib ich wieder deßwegen feurig und drükend und ſtoßend an deinen Hrn. Obriſt. Deine Mutter iſt ein gutes — aber furchtſames Weib. Sie handelt nicht, um ia nichts zu verderben; glaubt den hochfürſtlichen Verheiſſungen auch nach tauſendfältiger Täuſchung, und wenn ſie ſich dann endlich betrogen ſieht; ſo tröſtet ſie ſich mit einem Weibsſprüchlein. Wir wollen denken und handeln als Männer — gerad und furchtloß. Weit erhaben iſt meine Seele über Fürſten- und Pfaffenfurcht; auch die deinige ſei's: ſchwör mir's am Altare, wie der iunge Hannibal ſeinem Vater Römerhaß ſchwur.

---

*) Däniſcher Geſandter in Stuttgart.

Der alte Hilb

war in der groſen Freiheitsſchlacht bei Höchſtädt Dragoner, hieb ſeinen Rittmeiſter Behringer von Aalen aus einem Haufen Franzoſen, bekam 7 Wunden, wurde als Thürmer in Aalen verſorgt; hier weidete er ſich biß ans Ende mit dem Ausblike in die ſchöne Natur, konte Märchen meiſterlich erzählen, ſtarb als Chriſt und bidrer Reichsbürger. — Das Charakteriſtiſche von Aalen iſt

Stärke der Bürger. Sie ſchleudern Kegelkugeln über Eichen.

Einfalt und Treuherzigkeit.

Naturwiz.

Der Kocher, der die Mauren der Stadt lekt, iſt klar und fiſchreich.

Der Rohrwang iſt ein ſtattlicher Eichenwald.

Der Briel eine paradiſiſch-ſchöne Wieſenfläche.

Mach das Gedicht lokal; es bleibt deßwegen doch deutlich....

Verfaſſer der deutſchen Märchen

iſt **Muſäus**, Profeſſor in Weimar, ein herrlicher Kopf, der die phiſiognomiſchen Reiſen, Grandiſon den 2ten ꝛc. ſchrieb.

Idyllen aus dem Knabenalter Jeſu und aus dem Paradiſe ſchrieb **Brükner** — ſind Ananas in Eden gezogen.

Mach die Briefe an die groſen Männer ſchön, ſtark, **demüthig**. Denk an wen du ſchreibſt.

Das zweite Heft der Rhapſodieen

iſt gut ausgefallen. Zum 3ten ſchik ich ein paar neue Lieder und Klavierrezepte ....

Kannſt du mir denn keine gelehrten Zeitungen — und die neuſten Bände der Allg. Deutſchen Bibliothek ſchiken? Ich komme ſo ſündlich in der neuſten Literatur zurüke.

Seit dem erſten des Wonnemonds brauch ich eine Kräuterkur. Wills erwarten, wie ſie wirkt. Deine Mutter muß ich wegen ihrer Geſchäfte ſchonen und zu deme hat ſie ſelber eine Kur nöthig. Auch mag ich ſie nicht auf einen Berg nöthigen, der ihr ſo zuwider iſt.

Bidergrüße

1.) An den edlen Mann Zumſteeg. Wenn der ewige Jud fertig iſt; ſo ſoll er ihn herausgeben mit einem Vorberichte von mir. Wenn ich ihm doch was Einträgliches erwerben helfen könte. Ich hab im Sinne ein Journal zu ſchreiben unter dem Titel: Akademien, nemlich im muſikaliſchen Sinne; —

2.) An den Herzensmann Schwegler. Ich wollt', er würde mein Tochtermann.

3.) An Sidenbenz. Bitt ihn doch um Beiſteuer für die türkiſche Muſik. Ton iſt F. — Inſtrumente: Klarinett, Flöten, Querpfeiffen, Horn, Trompete, Fagott, Tamburin, Triangel, Trommel.

4) An alle, die ſich meiner erinnern.

Ewig und ſtarkliebend

Dein redlicher Vater
Schubart.

Ich habe ſo ſudlig geſchrieben, weil mich die Dinte ärgert. Dich grüßt Hofmann, Ringler, Scharfenſtein.

233

Schubart an Miller.

Hohenaſperg an Petri u. Pauli 1786. 29 Juni

Ewiggeliebter!

Dein Brieflein hat mich gar ſehr gefreut. So denkſt du doch noch immer an deinen alten — tiefgeprüften Schubart? — O lohne dir Gott deine Theilnehmung mit meinem traurigen Schikſale!! —

Daß dir da und dort in meinen Gedichten etwas gefällt, freut mich hoch. Iſts doch Wonne und Ermunterung für edle Seelen, Leuten deines Gelichters etwas recht machen zu können.

Übermorgen kommt mein liebes Weib zu mir; da ſollen alle deine Aufträge genau beſorgt werden.

Meine Stunden*), die iezt unter der Preſſe ſind, werden dich doch ein wenig ſtuzen machen, über den ungeheuren Umſchwung meines Siſtems in der Religion von 1776 biß 1786.

Die Jünglinge, welche du mir empfahlſt, ſind wahrlich gute, brave, herzige Leute — ſind Ulmer! —

Mein Genius umſchlingt den deinigen. Grüß mir
dein herziges Weiblein ....
Alle Edle — Bekannte und Unbekannte.
Von Ewigkeit zu Ewigkeit

dein Schubart.

---

*) S. den Brief vom 30. Juli 85.

234.

Schubart an den Buchhändler Himburg in Berlin.*)

Hohen Aſperg d. 11ten Oct. 1786.

Edler Mann!

Ich hätte meiner Antwort auf Ihren Brief die Eile des Sturms gewünſcht, ſo tief hat mich Ihre ſchöne Handlung beim Tode Ihres groſſen Königs, und die Aufforderung an meine Muſe gerührt. Aber mein trauriges Schikſal hemmte das Ungeſtüm meiner Wünſche, und ich kann Ihnen erſt iezt Ihren treflichen — ſo tief in die Gluth des Patriotismus getauchten Brief beantworten. Ich wünſchte mein Herz Ihnen ſo ganz auszuſchütten, aber ich muß es verſchieben, biß es Gott gefällt mir die Feſſeln abzuſtreifen und meinen eiſernen Jammer zu enden. — Von der groſſen Aufforderung entflammt, ſezt' ich mich ſogleich in meiner dumpfen Grotte nieder, und — ſang Ihren groſſen Friedrich in der Gruft. Dieſen Geſang, der ſo heiß von meinem Geiſt abfloß, wolt ich Ihnen unter dem Titel zuſchiken: Friedrich der Einzige, ein Obeliſk; allein meine betrübte Lage zwang mich, dieß Gedicht in der herzoglich-academiſchen Drukerey veranſtalten zu laßen. Sie ſind zu weiſe, als daß ſich Ihnen nicht ſelbſt die Urſachen zudringen ſolten, die mich zu dieſem Schritte bewogen. Das Gedicht iſt ein Bogen, eng, aber ſchön gedrukt, und wird für 12 Kr. das Stük ausgegeben werden. Da ich dabey einzig auf die preußiſchen Staaten Rükſicht nahm, ſo hängt es nunmehr ganz von Ihrer Güte ab, ob meine durch mein elendes Schikſal verwaiſte Familie von dieſem Gedichte Vortheil haben ſoll oder nicht? Ihre großmüthige Denkungsart, die Sie bey der Todtenfeier Ihres groſſen Monarchen ſo ruhmvoll äuſſerten, läßt mich von Ihnen — in Abſicht auf mich, einen edelmüthigen Entſchluß erwarten. Ich bitte Sie alſo um die Gefälligkeit, meine Gattin, bey Herrn Expeditionsrath Elſäſſer in Stuttgard, in möglichſter Bälde zu benachrichtigen, wie viel Exemplare ſie Ihnen zuſenden darf? mit welcher Gelegenheit? und unter welchen Bedingungen Sie den Verſchließ übernehmen wollen? — Da ich Ihr edles Herz kenne, ſo ſtehen die Vorſchläge ganz in Ihrer Wahl. Man hat ſchon mehrmalen aus Schleſien, Preuſſen und Pommern meine Gedichte verlangt; da ich aber bis dorthin meiner Lage halber nicht wirken kann, ſo bin ich feſt entſchloſſen, aus meinen Gedichten die beſten zu ſammlen, ſie zu revidiren, mit mehreren ganz neuen Stüken zu vermehren, und ſie in einem einzigen Bande in Ihrem Verlage, wenn es Ihnen ſo gefällig iſt, gleich nach der Bekanntmachung meines Obelisks herauszugeben. Machen Sie ſelbſt die Bedingungen, ſo wie ſie Ihren verdienten Vortheilen und der Unterſtüzung meiner verlaßenen Familie gemäß ſind. Ich zweifle nicht an gutem Erfolge. Meine in der Academie gemachte Auflage von 2500 Exemplaren hat ſich ganz vergriffen. Sie vertheilte ſich meiſt in Franken und Schwaben, und iſt — wie Schmieders Nachdruk — mit Gedichten verunſtaltet, die ich nur nothgedrungen aufnehmen mußte. — Gedachte Auflage ſoll erſt ſo erſcheinen, wie der Dichter vor einem ſo groſſen Volke erſcheinen möchte. — Ich erwarte alſo auch hierüber Ihren ſchleunigen Entſchluß.

---

*) Die ſieben Briefe an Himburg, die nach und nach folgen werden, ſind aus Archenholz Neuer Litteratur und Völkerkunde, Jahrg. 1787, S. 223 f. genommen.

Ich habe einen Sohn, der nun in der Academie abſolvirt hat, ſich auf die Rechtsgelehrſamkeit, Philoſophie, Geſchichte, Aeſthetic, alte und neue Sprachen mit groſſem Eifer gelegt hat, ſich in jeder Abtheilung durch Fleiß und Geiſt hob, auch bereits manche Verſuche in der Dichtkunſt gemacht hat, die das Wehen des Genius verrathen. Seine unbeſcholtene Aufführung krönt ſeine Geiſtesgaben. Dieſen Sohn denk ich dem preußiſchen Staate, — dem mein Herz mit ſolchem Feuerungeſtüm ergeben iſt, — als mein koſtbarſtes Geſchenk zu weihen, und deßwegen an Ihren groſſen Herzberg zu ſchreiben.

Gern will ich mich dann ſchlafen legen unter die Pflaumenbäume des Dorfkirchhofs, und meinen zehnjährigen blutigen Gram mit mir verſcharren laßen; wenn ich nur meinen einzigen Sohn unter die Flügel des preußiſchen Adlers bergen kann.

Und nun leben Sie wohl, beſter edler Mann, und verwenden Sie ſich für die Angelegenheiten Ihres

armen unglüklichen Freundes

Schubart.

235.

Ludwig Schubart an Miller.

Stuttgart den 16 Oktober 1786.

Verehrungswürdigſter Freund!

Wären meine ſchriftlichen Unterredungen ſo oft um Sie, als ich es in Gedanken bin, ſo wären Sie ſchon von mir mit einer Fluth von Briefen überſchwemmt worden; aber akademiſcher Druk und Zwang ꝛc. — hinderten mich bisher an der Ausführung. Nun mir aber der Herzog, mein zehnjähriger Wohlthäter, die Freiheit unter dem Verſpruche geſchenkt hat, mich ſo bald möglich zu verſorgen, nun auch ich ausgefahren bin in den groſen Ozean des Lebens, nun verſchweige ich Ihnen meine Freude nicht länger....

Und nun über den Zuſtand unſres theuren Gefangenen. Ich beſucht' ihn die vorige Woche — in meiner lezten Vakanz — wie gewöhnlich, fand ihn ausnehmend heiter und geſund, und noch vom lauten Beifalle betäubt, womit ſein Hymnos auf den König allgemein gekrönt wurde. Er hatte eben an der Seite meiner Mutter ſeinen Obelisk auf den Tod Friedrichs vollendet, las ihn mir ſogleich vor, und — wenn anderſt Sohnesurtheil gelten kann — ich befand ihn beſſer als Alles was er ie gemacht hat. Selige 8 Tage flogen mir an ſeinem Herzen wie Himmelsträume vorüber. Wir ſprachen oft von Ihnen, vortreflicher Freund, und er gab mir nebſt tauſend Grüſſen und Küſſen folgenden Auftrag an Sie:

Das genannte Gedicht wird nehmlich gegenwärtig in unſrer Akademiſchen Drukerey zu 10,000 Exemplaren aufgelegt, wovon wir die Hälfte nach Berlin und ins Brandenburgiſche überhaupt zu ſenden geſonnen ſind. Nun bitten wir Sie, die beigelegte Nachricht davon in die Ulmer Zeitung einrüken zu laſſen und Hrn. Köhler nebſt unſrer warmen Empfehlung zu ſagen, er möchte die Güte haben ſich für die Bekanntmachung und Unterbringung des Gedichts zu verwenden, und uns ſo bald möglich ſchriftlich zu ſagen, wie viel er ſich Exemplare aufzunehmen getraue?

.... Weil Eile von unſrer Seite — des Nachdruks halber — alles entſcheidet, ſo bitten wir Hrn. Köhler, ſich ſo ſchleunig als möglich zu erklären. Zu Ende dieſes Monats dürften wir im Stande ſeyn, die Exemplare auszugeben.

Ohne Zweifel werden Sie die Aufnahme des ſchon den Gedichten einverleibten Hymnus zu Berlin — in den Zeitungen gefunden haben. Dieſe, nebſt der groſen Aufforderung Himburgs, und Ramlers in einer Ode an den Barden des Aſpergs, fachten den Enthuſiasmus meines Vaters für den gröſten der Könige von neuem an, und er hofft ſtarkmütig, ſein Obelisk werde mit eben dem Beifall aufgenommen werden.

Und ſo leben Sie wohl, vortreflicher Mann .... ich bin mit der wärmſten Hochachtung und Liebe ꝛc.

Ludwig Schubart.

236.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, im Nov 1786.

Edler, vortreflicher Freund!

Ich bin unfähig, das Entzüken zu ſchildern, das ich über Ihren Brief, — dieſen glüenden Seelenerguß des innigſten Menſchenfreundes empfand. Mir wars als ſchaute ein Engel durchs Gitter meines Kerkers, und tröſtete mich mit Botſchaft vom Himmel. Das erſte was ich that, war ein Flammenſeufzer, der für Sie zum Allbelohner aufflog, deſſen ſelige Folge Sie gewiß im Leben, in der Stunde des Todes, und am Tage der Entſcheidung empfinden ſollen. Mehr ſag ich nicht, denn ich möcht Ihnen nicht gern durch leeren Menſchendank den Lohn rauben, den Sie gewiß von Gott zu erwarten haben.

Um Ihre Bemühungen für mich zu unterſtüzen, hab ich einige Briefe mit beigelegten Obelisken an die Götter Ihres Olimpos geſchrieben, und darin mit Wehmuth um Hülfe gefleht. Gott ſegne unſre Unternehmen! — O mit welcher Dankgluth will ich hinſtehn vor der Welt, und es ihr mit aufſchluchzendem Entzüken ſagen, was ich Himburg zu danken habe! — Erlauben Sie mir hier eine kleine Pauſe, um mit einer Wonnezähre den bittern Kelch meiner Leiden zu verſüſſen.

. . . . . Der Select meiner Gedichte ſoll gewiß ſo ausfallen, daß wir Beide Ehre davon erndten. Ich werde einige neue Gedichte beifügen, die Intereſſe für die edlen Preuſſen haben ſollen. Mein Sohn ſchreibt würklich die Gedichte ins Reine, um ſie Ihnen ſo bald als möglich zuzuſchiken. Ich werde ſie mit einer neuen Vorrede begleiten, und die mir ſo wohlthätig angerathene Feile fleißig gebrauchen, — doch ohne der Form zu ſchaden. Was gar zu blank iſt, will meinem Genius nie behagen. Rohe Eken, wilde Parthien, Felſengruppen mit nikendem Geſträuche, jähe Abhänge, Waldſtröme, lybiſche Wälder von Löwen durchbrüllt, ſind auch Scenen, der poetiſchen Mahlerey würdig, ich liebe ſie mit Oſſian und Shakſpear. Ein Eichenwipfel wiegt die Seele gröſſer als ein Apfelbäumchen in der Blüthe.

Und nun auf die gröſſere Angelegenheit mit meinem Sohne zu kommen. Es iſt ihm zwar nahe Verſorgung verſprochen, allein nähere Mittel dazu zu ergreifen, ſind nach meiner Lage vorzuziehn. Er hat Kopf und Muth ſich zu heben. So bald ich deshalb Antwort aus Berlin erhalte, und mein Sohn eine Cur wegen ſeiner in der Academie etwas zerrütteten Geſundheit gebraucht hat, ſo fliegt er mit Adlereile nach Preuſſen. Er arbeitet würklich an einer neuen Ueberſezung Thomſons, weil er überhaupt für Griechen und Engländer enthuſiasmirt iſt. Auch hat er Erzählungen und Idyllen im Volksgeiſte ausgearbeitet, mit denen er debütiren ſoll, aber in keinem andern Verlage als in Himburgs, des Förderers ſeines zeitlichen Glüks. Ich werde es Ihnen nach Pflicht und Schuldigkeit ſogleich melden, wenn ihn hier nichts mehr zurük hält, ſeine ihm von der Vorſehung ganz ſelbſt gezeichnete Laufbahn anzutreten. —

Und nun ſegne Sie Gott, der Schüzer und Lohner jeder Herzthat. Meine Gattin, mein Sohn, meine Tochter grüſſen Sie mit dem zährenhellen Blik der innerſten Dankbarkeit. Mein Genius umſchlingt Ihren Hals, und verſtummt vor Liebe.

Schubart.

237.

Schubarts Gattin an Himburg.

Stuttgardt, den 12ten Nov. 1786.

Edler, verehrungswürdigſter Menſchenfreund! Sie kommen mir vor wie ein Engel vom Himmel geſandt, um den armen Schubart und ſeine Familie zu erquiken. Ich kann meine Empfindungen nicht ausdrüken, nur ſage ich Ihnen: Gott ſegne Ihre fernere Bemühungen, und lohne Sie hier in der Zeit und dort in der Ewigkeit.

Hier erhalten Sie ein Exemplar von dem Gedicht auf Ihren groſſen Friedrich; ich hoffe, daß es Ihren Beyfall finden wird. Auch hielt ich es vor nöthig, Ihnen vor allen Dingen Nachricht zu geben, daß ich den 8ten dieſes eine Kiſte und Paquet in Wachstuch auf den Poſtwagen gegeben, das an Sie kommen wird. In der Kiſte finden Sie verſchiedene Briefe von meinem Mann, die Ihnen alles weitere ſagen werden; aber werden Sie nur nicht böſe, daß wir Ihnen ſtatt 500 Exemplare 5000 überſchiken...... Verſchiedene Freunde halten davor, daß die Summe beinahe in Berlin könne verſchloſſen, und dann doch noch eine neue Auflage, um das ganze Königreich zu verſehen, könnte gemacht werden, das wir aber ganz Ihnen überlaſſen wollen. Das Porto wird freilich viel ausmachen, ich konnte es nicht weiter als bis Frankfurth frankiren, doch iſt es ja nicht anders zu machen.

Ihre Güte werden wir gewiß nie mißbrauchen, nein wir wären einen ſolchen Freund nicht würdig, wenn wir nicht die Abſicht hätten, alles redlich mit ihm zu theilen. Alles, alles ſteht nun bey Ihnen, was, und wie Sie es haben wollen; wir werfen uns ganz in Ihre freundſchaftlichen Arme, und laben uns inzwiſchen an angenehmen Hofnungen, die uns Gottes Vorſicht durch Sie kund thun wird.

Und nun bezeuge ich Ihnen nochmals meinen gerührteſten Dank, für alle Ihre mehr als väterliche Sorgfalt. Ich empfehle mich und die Meinigen zu Dero fernerem Wohlwollen, und bin voll Dank und Hochachtung

Ihre gehorſame Dienerin
H. Schubartin.

238.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohen Aſperg den 24 Novbr. 1786.

Liebſte,

Nur in ganz kurzen Säzen vermag ich dir dießmal zu ſchreiben. Ich bin ſchwermüthig und gar nicht wohl.

1. Ludwig iſt würklich bei Herrn D. Hoven in Ludwigsburg. Er kommt erſt morgen Abend. Dann ſoll der Brief und die Quittung an den brafen Seeger ausgefertigt werden. ....

2. Dem Julchen glükwünſche zu ihren 8 Karlins. Weder ich noch Ludwig verlangen einen Antheil daran, doch freut mich ihr Anerbieten. Es ärgert mich aber, daß man in allen Fällen das Julchen ſo merklich geringer tarirt, als die Baletti.

3. Die Hoheit in Mömpelgardt*) hat mir einen höflichen und — leeren Brief geſchrieben. Er koſtete mich 8 x. Porto.

4. Von Potsdam hat ein wichtiger Staabsoffizier ſich ſehr ſcharf bei einem Offizier in Heilbronn nach mir und dem Ludwig erkundigt mit dem Zuſaze:

„der König hätte Abſichten mit uns.“

5. Für die Obelisken wird dir Ludwig ſtrenge Rechnung ablegen. Ich habe manchen wegſchenken müßen.

6. Das Geld für das Hochzeitgedicht hab ich noch nicht. Soll aber die andre Woche folgen.

---

*) Wo damals Herzog Friedrich Eugen reſidirte.

7. Der junge Hügel iſt Premier Leutnant und Adjutant beim Capregimente geworden.

8. Geſtern iſt Beurlin mit Sak und Pak von hier weggezogen. Welchen Schritt wagt der 55 jährige Mann!! — *)

9. Deinem Herrn Vater ſchrieb ich kürzlich durch einen Soldaten, der in Urlaub gieng.

Und das wär Alles, was ich dir dießmal zu ſagen habe. Gott erhalte deine Geſundheit und gebe dir Freude!

Schubart.

239.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 8ten Dec. 86.

mein beſter Freund!

unfehlbar werden Sie kürzlich gehört haben, daß ich mit meinen Kindern in Geißlingen war, gar zu gern währen wir auch vollends nach Ulm, aber die Zeit war uns vorgeſchrieben wo wir in der Audienz erſcheinen muſten, folglich durften wir uns nicht verweilen, ich und mein Sohn hatten eine ſehr gnädige Audienz, dann der Herzog gab uns die gnädigſte Verſicherungen, Vater und Sohn bald zu verſorgen, ſeit der Zeit iſt aber weiter nichts vorgegangen, und Gott weiß waß vom Herzog zu erwarten iſt.

---

*) Ging gleichfalls, als Stabshauptmann, aufs Kap.

hingegen haben wir ſehr gute Ausſichten von Berlin, der Graf Herzberg iſt vor meinen Mann und Sohn äuſſerſt beſorgt, erſterem will Er wo möglich ſeine Freiheit außwirken, und lezterem in Berlin eine gute Verſorgung. Gott gebe ſeinen Seegen darzu. diß bleibt aber ganz unter uns, biß wir unſere Abſicht erreicht haben.

nun will mein Mann dem göttlichen Luther ein Denkmal mit anmerkungen ſtifften, darzu braucht Er aber alle ſeine mögliche ſchrifften, Er ſelbſt hat welche von Ihm gehabt, und wo ich nicht irre ſeinen Lebens Lauf, den Sie bey meiner Abreiſſe von Ulm zur Hand genommen haben, nun bittet Sie mein Mann durch mich, Ihm ſobald als möglich dieſe Bücher zu ſchiken, haben Sie noch mehrere Nachrichten von dieſem Manne, ſo haben Sie die Güte und theilen es Ihm mit, ich ſtehe Ihnen davor, daß Sie alles unverſehrt mit dem gröſten Dank wieder zurük bekommen ſollen.

daß neue Gedicht auf den groſſen König hat uns viel Vortheil verſchafft, wir lieſſen zehen tauſend Ex. druken, nun habe ich freilich noch 2000 übrig, wo ich aber doch hoffe noch Liebhaber zu bekommen, wan ich es in einem geringen Preiß gebe, ich werde es vor 6 x. erlaſſen an die Buchhändler, die eine Summe mit einander nehmen. könte ichs aber auf einmal verſchließen, ſo gebe ich daß Stük um 4 x., nach Berlin ſind bey 6000 geſchikt worden, wo ich aber freilich noch nicht wiſſen kan ob alle angebracht werden. Der Himburg muß ein ganz vortreflicher Mann ſeyn, dann Er handelt vätterlich an uns.

…..Ich, mein Mann und Kinder Empfehlen uns Ihnen wie auch Ihrer lieben Frau gehorſamſt. halten Sie mich nur nicht vor undankbar, dann Gott iſt mein Zeuge daß ichs nicht bin, ich erkenne die Wohlthaten meiner Freunde und weiß waß ich Ihnen ſchuldig bin, waß ich aber nicht vergelten kan, belohnt Gott….

Schubartin.

240.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohen Aſperg den 8ten Dezember 1786.

Liebſtes Weib,

Hier iſt ein Brief von mir an den Preuſſiſchen Geſandten, mit beigelegten Abſchriften — Herzbergs, Himburgs und der Karſchin. Du ſiehſt, wie herrlich Gott unſerm Sohne den Weeg zu ſeinem Glüke bahnt. Das iſt die Erhörung meines Thränengebeths, für ihn im Kerkerſtaube ausgeſchüttet.

Wir wollen nun die Vaterhand Gottes küſſen, und ſein Werk durch Läßigkeit, oder weibiſche Bedenklichkeit nicht hindern, ſondern fördern.

Ludwig kann nach allen Theilen ein äuſſerſt glüklicher Menſch werden.

Auf den Herzog bau und trau ich kein Haar.

Welche Menſchen ſind Friedrich Wilhelm, Herzberg, Himburg!! —

Wir wollen Herzbergs Brief mit Geduld erwarten und dann unſern Sohn mit unſerm Seegen entlaſſen. Er gehört nicht unſer, er gehört der Menſchheit, dem Vaterlande, Gott! —

Wie das Preußiſche Bombardement auf meine Freiheit würken wird, das bin ich begierig. — Wann der Herzog wieder unbeweglich bleibt, was iſt dann zu thun?

Gewieß iſts, daß ich nach zehniähriger Gefangenſchaft keine Minute mehr in dieſer Jammerlage ausharren mag und kann.

Daß dirs in deiner neuen Wohnung ſo behaglich iſt, freut mich gar ſehr. Gott gebe dir nur Geld genug, um in dieſer Lage aushalten zu können.

Der Obeliſk hat gegen unſere Erwartung weit weniger eingetragen. Sieh nur, daß du den Reſt anbringſt, um keinen Schaden zu leiden.

Die 6 Louisdor von Deker ſind auch — wie gefunden. Auch verſprech ich mir von Berlin aus immer noch ein anſehnliches Geſchenk.

An das Gedicht auf den Geiſtmann Luther will ich mich mit all meinem Seelenvermögen machen. Sieh nur, daß du ſeinen Lebenslauf von Miller in Ulm baldmöglichſt bekomſt.

Ich gedenke diß wichtige Gedicht mit Anmerkungen herauszugeben, um es deſto lehrreicher zu machen. Ich laſſe etwann 2000 Exemplare abdruken und die werd ich wohl unterbringen. —

Neues gibts hier nicht viel. Vorgeſtern hat ſich ein Soldat unterm freien Himmel aufgehängt. Ich und Ludwig ſahen ihn an der Kette ſchwanken.

Ein Soldat von der Artillerie hat ſich zu gleicher Zeit — ienes miſtiſche Glied weggeſchnitten, ohne welches der Mann bei ſeinem Weib im Bette eine gar erbärmliche Rolle ſpielte.

Ludwig iſt geſund — ich nicht ſonderlich. — Küſſe mein Julchen, das Mädgen in ihrer ewigen Probe....

Dein

Schubart.

241.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohen Aſperg den 11 Dec. 1786.

Sieh doch nach, meine Beſte, wie viel Exemplare von der Rhapſodien du noch übrig haſt. Ich will ſie dem Hermann in Frankfurt ſo wohlfeil anbieten, daß er ſie gewieß nehmen ſoll. Dann ſind wir doch von der Laſt auf einmal frei. Den Obelisk kannſt du gleich iezt um 6 x. in die Zeitungen ſezen laſſen.

„Um den Nachdrukern — dieſen Harpyen, die des
„Autors kleinſtes Stüklein Brod mit ihrem Unra-
„the beſudeln, vorzukommen, gedenk' ich die noch
„vorhandenen Exemplare meines Obeliſken auf
„Friedrich den Einzigen um 6 x. zu erlaſſen.

Schubart.

Auf dieſe Art ſoll es in die Zeitungen gedrukt werden.

Ich erwarte dich und das Julchen Samſtag Vormittag mit Sehnſucht.

Dein

Schubart.

Bring mir ein Duzend Rhapſodieen — nur von dir geheftet — mit. Ich will ſie nach und nach an Fremde unterbringen.

242.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 30ten Dec. 86.

Mein Lieber!

Ich bedaure dich unendlich, daß du immer wegen deinem böſen Magen zu leiden haſt. Hier folgen die Engliſchen Tropffen, gebrauche Sie doch mir zu lieb du wirſt gewiß bald Beſſerung darauf bekommen. Das ich von Herzen wünſche.

Waß ich bey dem Wechſel des Jahrs vor dich fühle kan ich dir nicht beſchreiben, aber wiſſe daß ich ganz vor dich lebe, viel hat der gute Gott an uns gethan, darum wollen wir Ihm danken und uns ferner auf Seine Gnade verlaſſen, mein einiger gröſter Wunſch iſt nun daß dich Gott bald frey mache und in meine Arme bringe, ich lege dir meines Vaters Brief bey mit dem ich auch von Herzen einſtimme, der gute Mann lebte mit uns wieder auf wann es uns wohl ginge wie es das anſehen hat, Gott wird unſer allgemeines Flehen erhören daß glaub und hoff ich feſt.

Unfehlbar wird der Ludwig bis Mitwoch wieder in deine Arme eilen, dann ſo gern ich Ihn habe, ſagt mir doch immer mein Herz Er gehört ſeinem Vater, am beſten währe es freilich wann wir alle beyſamen ſeyn und bleiben könten.

ich bin auch nicht recht wohl, weil mir jede Witterung gleich zuſezt, auch können meine ſchwache Nerffen gar kein Getöß mehr ertragen und ſo lang der Ludwig da iſt gibt es immer ſo viele Beſuche die mich zerſtreuen, ...

[Miller ſchrieb mir dieſe Woche auch, Er wünſcht daß du Ihm und dem Kern auch etwaß einſchiken möchteſt in Ihre Monatſchrifft, Er will dir vor den Bogen 5 fl. geben. Auch ſchikte Er mir eine Tobakspfeiffe und rohr für dich, das dir einige Studenten zum Gruß ſchiken. Wer ſie ſind weiß ich nicht, der Ludwig ſolls dir mitbringen, und Alles weitere erzählen, dann ich muß ſchlieſſen, weil der Both abgeht.

Daß ſich vorgerſtern ein Soldat in des Hrn. von Madenweiß Holzſtall erhängte wirſt du ſchon wiſſen, es war ein groſſer Lärm, Gott bewahre einen ieden Menſchen vor ſolch ſchröckliche Gedanken.]

Und nun lebe wohl mein einzig geliebter, Gott erhalte dich zu meinem Troſt, ich umarme dich im Geiſt und bin Ewig

Deine

getreue

Schubartin.

1787.

243.

Schubart an ſeine Gattin.

Veſte Aſperg am erſten Tage des Jahres 1787.
Abends 7 Uhr.

Ob ich gleich heute in einem Triller von Glükwünſchen, empfangenen und gegebenen, — herumgedreht wurde; ſo reib ich mir doch den Schwindel aus den Augen, um dir — unausſprechlich geliebte — am erſten Tage eines neuen Jahrs im Geiſt an Hals zu fallen, mich deines Lebens zu freuen, dir für alle deine Lieb und Treue weinend zu danken und mich aufs neue an dein himliſches Herz anzuſchlieſen.

Dein lezter Brief hat mir Thränen entlokt — ach, paradiſiſch-ſüße Thränen. Der Geiſt Gottes iſt dir fühlbar nahe; dann ich fühls am Säuſeln — am allbeſeelenden Odem der Liebe. — Weib, du biſt für das Reich Jeſu gemacht und beſtimmt zu ſizen unter den heiligen Weibern, die ehmals den Herrn begleiteten. Ich ſtreke meine Hand über dich und ſegne dich fürs neue Jahr — im Nahmen Jehovah! des Alliebenden!!

Heute hat mir mein lieber Hr. General in Perſohn zum neuen Jahre Glük gewünſcht. Auch hat man mir auf ſeinen Befehl NeuJahrsmuſik bringen müßen. Du ſiehſt, daß man mich ehrt und auch das iſt Gnade.

Geſtern ſchrieb der groſe Prinz Heinrich von Preußen an mich, nante meinen Obeliſk

„ein vortrefliches, ganz ſeinem groſen Gegenſtand
„angemeſſenes Gedicht und verſicherte mich und meine
„Familie ſeiner höchſten Protektion.

Auch ſezt' er hinzu:

„ich habe beſondre Achtung für ihn."

Sieh, Weib, das iſt auch nicht Kleinigkeit, von den gröſten Menſchen der Welt geehrt zu werden. Sag diß ſogleich dem Preuſſiſchen Geſandten mit Bezeugung meines tiefen Reſpekts und der Erbietung, ihm — auf Befehl — diß Schreiben in originali zu kommuniziren.

Ich habe weinen müßen, als du mir ſchriebſt, die liebe, engliſche Fr. von Madeweis ſey krank. O dieſe Thränen mögen wie Balſam auf ſie träufen — voll heilender und belebender Kraft. Sie wird ſich doch nicht ſo über den Kerl entſezt haben, der ſich in ihrem Hauß aufgehängt hat? — Ein Tempel bleibt ein Tempel, wenn gleich ein Raſender drein ſch—t.

Heut iſt groß Traktament hier, wo die Jvoſin nach Landesſitte all ihre Koſtgänger ſtattlich bewirthet. Ich kann mich alſo nicht länger bei meiner lieben Lene, dem Weibe meines Herzens, der Gottgeweihten, verweilen.

Der Ludwig ſoll nicht *eilen*, ſondern *fliegen*. Die

Neuiahrsſ—e ſind nun verſtunken; iezt müßen wir an ernſthaftere Dinge denken. Gib ihm Geld zur Tilgung folgender Poſten .....

Es ſoll alles wieder hereinkommen. Ich würke viel und brauch viel. Mein Herz iſt ein Schwamm; Thau des Himmels verſchluk' ich viel; ſpriz aber auch viel aus auf meine l. Menſchen.

Dein

eigner

Schubart.

Dem Julle Gruß und Vaterkuß!

244.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 2ten Jenner 1787.

Edler Mann, vortreflicher Freund!

Verzeihen Sie, daß ich auf Ihren leztern, ſo ganz ins Blut Ihres ſchönen Herzens getauchten Brief erſt iezt antworten kann. Da, wie ich weis, ſeit einigen Wochen der Artikel meiner Freiheit ernſtlicher als iemals beherziget wird; ſo dacht' ich Ihnen die Nachricht meines neuen Lebens gleich mit dieſer Antwort geben zu können, es wäre aber undankbare Zögerung, wenn ich meinem liebſten, beſten Himburg nicht früher antwortete. Ich habe am neuen Jahre mit den Gefühlen des herzlichſten Dankes an Sie gedacht, und meinen Wunſch für Sie von der Spize meines Jammerberges freudig gen Himmel geſendet. Mancher Segen des Lebens und der Ewigkeit Lohn erwartet Sie auch meinetwegen; denn groß und gut und chriſtlich haben Sie an mir gehandelt. In meinem Lebenslaufe, den ich mit Strenge gegen mich ſelbſt, bis 1780 aufgeſezt habe, werd ich es laut genug vor aller Welt ſagen. Und nun zu unſern Angelegenheiten. Mein Sohn wird, was ihn betrift, ſelbſt ausführlich ſchreiben. Es bleibt alſo dabey; er wird ein Preuſſe. Eine Ehre, nach der ſein Vater rang, aber nie erreichen konnte. Ich hoffe es ſoll niemand reuen, ſich ſeiner angenommen zu haben. Er hat einen Grund gelegt, auf den ſich viel bauen läßt, und Unterwürfigkeit, Demuth, Arbeitſamkeit, Verſchwiegenheit und noch ſo manche brauchbare Tugend in ſeiner Kreuzſchule gelernt. Das Schikſal ſeines Vaters hat ihm eine etwas düſtre Stimmung gegeben, die ſich aber in einer beſſern Lage bald in hellere Accorde auflöſen wird. Ach, wenn Gott den groſſen Herzberg regierte, daß er ihn nur auf einige Zeit unter ſeine Augen und Aufſicht nähme, ihn bey den erſten Tritten ſeiner Laufbahn lenkte, und ihm damit — gleichſam den Geiſt politiſcher Salbung mittheilte! — welcher Troſt für mich in meiner traurigen Gefangenſchaft! Denn allem Anſchein nach wird ſich dieſe nicht ſobald enden. Den 22ten dieſes Monats endige ich mein zehntes Jammerjahr, und trete mit Schaudern ins eilfte. Bey dem leztern Jubiläum in Heidelberg war auch der Herzog zugegen; da hielt die ganze Academie in den ſchmeichelhafteſten Ausdrüken für mich um meine Freiheit an. Nichts von den Fußfällen meiner eisgrauen Mutter, der Vorbitte des Magiſtrats von Aalen, meiner Geburtsſtadt, den Dornengängen meiner Gattin in die Audienz, den Verwendungen eines Göthe, Lavater, Campe, Deinet, Kazner und einer Menge von Gelehrten zu gedenken; nichts zu ſagen von den Fürſprachen des Markgrafen von Baaden, Prinzen Georg von Darmſtadt, der Prinzen von Gotha, Coburg und andern fürſtlichen, gräflichen und ſonſt wichtigen Perſonen — genug, Herzog Carl ſteht da wie ein Meer-Felß, und läßt die Wogen ſo mächtiger Bemühungen um meine Freiheit an ſeinen Lenden verſprizen. Und warum das? — Er fürchtet, ich werde gegen ihn ſchreiben, und bey Gott ſey es Ihnen geſchworen: Ich werde es nie thun!!

Hier ſind meine Gedichte, ſo wie ich ſie für hieſige Gegenden abdruken ließ. Die Exemplare ſind nun alle, und die Ausgabe, die Sie veranſtalten, ſoll von allem Wuſte geſäubert, in einem mäßigen, kleinen Octavbande, mit neuen Gedichten vermehrt, erſcheinen. Viele geiſtliche Gedichte und alles, was ich aus Zwang und Drang meiner Lage verfertigte, bleibt weg. Ich habe im Sinne, die Gedichte der göttlichen Princeßin Friderica zu dediciren, in einer kräftigen Vorrede meine Lage, in der ich dichtete, deutſch und wahr darzuſtellen, und ſie ſo — wie Ovid in gleicher Lage — in Strom der Zeit zu werfen. Mag untergehn was will; wenn nur Einiges gerettet wird. Wenn ich Ihnen das Manuſcript ſchike, ſo leg ich Ihnen einen Brief an Chodowiecki — den erſten Mann in ſeiner Kunſt, bey. Seine neuſten Zeichnungen aus Iflands Jägern ſind ganz in ſeiner groſſen einzigen, mit der Natur verflößten Manier. — Auch einige meiner beſten und neuſten — meiſt Volkslieder, von mir ſelbſt in Muſic geſezt, laß ich würklich abſchreiben um ſie Ihnen zu ſenden. Mögen Sie damit ſchalten und walten nach Belieben. Was ich der Erhaltung würdig ſchäze, ſollen Sie in Verlag bekommen.

Denken Sie nur, Ihr groſſer, von mir längſt angebeteter Prinz Heinrich hat an mich geſchrieben, und mich ſeines höchſten Beifalls wegen meines Obelisk verſichert. Auch Gleim, der Patriarch im Chor deutſcher Dichter, ſchrieb an mich, beehrte mich mit ſeinem wichtigen Beifalle, und erbietet ſich, für meine Freiheit zu arbeiten. Wenn ich ja im Gefängniſſe ſterben ſoll; ſo iſt es doch gewiß Troſt und Ehre, von ſo groſſen und treflichen Menſchen bemitleidet zu werden.

Noch tauſend Dinge hätt' ich Ihnen zu ſagen; aber ich bin krank, an Leib und Seel krank, und fürchte Sie durch einen langen Brief zn langweilen. Lieber Himburg, der Tod iſt für mich Troſt und Seegen; alſo fürcht ich ihn nicht.

Meiner Geiſtesſchweſter Karſchin Geiſtesgruß und Seelenkuß! — Ihr herrliches Gedicht war Balſam für meine Seelenwunde. Ich werd's vergelten, wenn der Genius mir ſanft die Wange ſtreichelt, und lächelnd ſpricht: Geh, küß deine Schweſter!

Sandrart iſt ein treflicher Mann und werth, von Ihrem unausſprechlich lieben Könige glüklich gemacht zu werden.

Alſo nächſtens ein Mehreres. Dies nur einſtweilen im Fluge, doch herzig und wahr nieder geſchrieben.

Wir Schwaben haben würklich einige aufkeimende Genies, die es an Kraft und deutſcher Eigenheit mit jeder andern Provinz aufnehmen. Ich laure würklich auf Originalmanuſcripte für Sie; denn Ihr Vortheil iſt von nun an der Meine.

Leben Sie wohl. Ich umarme Sie mit Thränen der Freude und des Dankes.

Schubart.

245.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 6ten Jan. 1787.

Allerliebſter Herr Bruder!

Ihren lezten Brief habe ich nebſt den 4 fl. richtig erhalten, ich bezeuge Ihnen meinen gehorſamen Dank vor Ihre viele Bemühung und Freundſchafft, verzeien Sie daß ich Ihnen nicht gleich geantwortet habe, allein die ſchuld liegt an meinem Manne, weil Ihr Brief vieles enthielt das Ihn betraf ſo ſchikte ich ſolchen ihm gleich zu und bat ihn daß Er ihn beantworten möchte, Er wurde aber bißher mit neuJahrswünſchen und Brieffen ſo geplagt die ihm keine Zeit lieſſen, doch wird Er Ihnen ſobald als möglich ſchreiben, inzwiſchen grüſt Er Sie brüderlich.

Der Hr. Wieſſer hat mir die TobaksPfeiffe mit dem Rohr zugeſtellt, mein Mann möchte aber auch wiſſen wer die Hrn. Studenten ſind, damit Er Ihnen danken kan.

mein Sohn iſt noch immer bey ſeinem Vater biß ſich die Ausſichten entwiklen, wir hoffen beynahe gewiß daß Er in Berlin verſorgt wird. der Graf von Herzberg hat nun ſelbſt geſchrieben und eine Anfrage gemacht, ob Er ſich die Geſchäffte eines Legations Secretarius wolte gefallen laſſen, die Beſoldung währe Jährlich 500 reichs Thaler, Er wolte ihm aber ſchon weiter helffen, und verſichern daß Er in deſſen Hauß wie ein Kind ſolle angeſehen werden. wir müſten verrükt ſeyn wan wir diß nicht als ein groſſes Glük anſehen würden. allein da mein Sohn von der Gnade des Herzogs abhängt ſo ſchrieb mein Mann an den Grafen von Herzberg Er möchte die Gnade haben und meinem Sohn eine Vocation zuſchiken die wir dem Herzog vorlegen können. dieß müſſen wir aber erſt erwarten wiewohl ich an der Erfüllung nicht zweiffle und dann auch hoffe, daß der Herzog meinem Sohn nicht werde vor ſeinem Glük ſeyn.

übrigens haben Sie freilich recht daß unſre Hülffe meinen Mann betreffend von Hohenheim herkommen muß, es iſt würklich alles in Bewegung der König von Preuſſen hat ſelbſt an den H. geſchrieben, und auf ſolche

Arth daß wann der H. meinen Mann iezt nicht in kurzer Zeit befreit ſo gebe ich alle Hoffnung auf ſo lang der H. lebt. wiewohl es mir und noch vielen leuten unbegreiflich vorkommt. mein Troſt iſt daß noch ein höherer über alle Erdengötter iſt, der unſere ſchikſale lenkt. . . . .

H. Schubartin.

246.

Schubart an ſeinen Sohn.

Veſte Aſperg den 7ten Jannar 1787.
Abends 7 Uhr.

Guter Ludwig,

Gleich, nachdem du fort warſt, gieng ich zum General und laß ihm das Gedicht auf die Herzogin vor. Er — und ſein Weib — und ſeine ſtattliche Tochter nikten Beifall. Aber — wie Donner vom hellen Himmel — ſcholl in unſre trauliche Geſellſchaft die Nachricht:

„der Herzog werde über den Geburthstag der Her-
„zogin verreiſen.“

Pfui des Fürſten, der ſein Volk täuſcht! — das gute Völklein, eben den Becher der Freud' emporhebend aufs Wohl ſeines Ehkompans — heida! muß ſich den Becher vom Deſpoten lachend aus der Hand ſchlagen laſſen — Gedankenſtriche, mit hölliſcher Pflugſchaar geſchnitten, gehören hieher. —

Mein General aber ſagte, das Gedicht ſoll doch abgedrukt werden — nur ſolls nicht die Mutter, ſondern der General ſelbſt wills dem Herzog überreichen. O des guten Herrn!! —

Du bringſt alſo das Gedicht — gedrukt und gebunden hieher und gibſt in Stuttgart kein Exemplar aus. Der General verſpricht ſich guten Erfolg davon.

Deiner lieben Mutter — meiner herzallerliebſten Trutſchel — und dem Julchen, dieſem ſorglos hüpfenden Vögelein — den heiſſeſten Gruß und Kuß

von

deinem

ewig treuen Vater

Schubart.

247.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 12ten Januar 1787.

Liebſtes, beſtes Weib,

Der morgende Tag iſt der Tag deiner Geburth. Ein für mich und deine Kinder beſonders feſtlicher Tag. Gott ſtärke dich und erhör unſer gemeinſchaftliches Flehen für deine uns ſo theure und unſchäzbare Geſundheit. Wir beede rüken weit in den Jahren vor — du trittſt dein 44tes Jahr an und ich nähere mich mit ſtarken Schritten einem halben Säkulum. Gott gebe, daß wir um des Verdienſts und der Fürbitte Jeſu Chriſti willen bald glüklich in die Hütten des Friedens eingehen und dann in ewiger Ruh' und Liebe bei einander wohnen! — Du wirſt gewieß ſo lange leben, bis du deine Kinder verſorgt und glüklich ſiehſt. Aber, leider! daß ich ſo wenig von deiner treuen Pflege genieße. Es ſcheint, du ſezeſt dein einziges Vergnügen darein, die Magd deiner Tochter zu ſeyn. Das iſt nicht recht. Wenn ich hinauskomme; ſo ſolls gewiß ganz anderſt gehen. Du bedarfſt in deinen Umſtänden Pflege und die ſoll dir auch — ſo Gott will — werden.

Was die Hofnung meiner Erlöſung betrift; ſo beginnt ſie immer ſchwächer in meinem Herzen zu werden. Der Herzog widerſezt ſich aller Welt und Gott ſcheint ſein Herz verſchloſſen zu haben. Wenn das iſt; ſo muß ich ſchweigen, dulden und anbeten.

Die Gedichte an die Herzogin diſtribuirſt du eilends unterm Adel und andern Perſohnen von Stand und Gewicht. Wenigſtens ſoll es dir ein ſchönes Geſchenk eintragen.

Der Ludwig iſt auſſer einem kleinen Katarrh vergnügt und geſund. So lieb ich ihn habe; ſo wünſcht ich doch, er wär' ſchon in Preuſen, um dem Herzog, der an ſeine Beforderung gar nicht denkt, aus den Tirannenzähnen zu kommen. Gott wird gewieß für ſein Glük ſorgen.

Trink morgen die Geſundheit

deines ewig dich liebenden
Schubarts.

248.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 20ten Jan. 1787

Hier folgt nun wieder ein Brief von Himburg. Er muß eure Brieſſe noch nicht erhalten haben, als Er dieſen ſchrieb, der Vortheil den wir uns von Berlin verſprachen ſcheint immer kleiner zu werden, doch bin ich zufrieden, wann es nur deine Befreiung nach ſich ziebt und den Ludwig verſorgt, Gott auf den ich mich verlaſſe wird die Herzen lenken, und alles zu unſerm Beſten wenden.

Heute wirſt du unfehlbar von Ludwigsburg auß 2 Bouttellien fremden Wein bekommen, den dir der Hr. General von Bouwinghauſen zum Gruß ſchikt, auch mir ſchikte der liebe Mann 2 ℔ Caffe und einen Zuker Hut, ich bitte dich Ihm ſchriſſtlich davor zu danken. ich war in Verlegenheit wie ich dir den Wein, und dem Ludwig die Arzney zubringen ſolte, dann der Voth iſt ia meiſtens betrunken, wo die Bouttellien in Gefahr ſind, und die Arzney könnte er auch den Kolben verbrechen, auch würde ſolche gefrieren biß auf den Aßberg und folglich unbrauchbar ſeyn, ich habe alſo eine Gelegenheit gefunden, die ich vor die beſte hielt, der Hr. Lieut. von Stokborn von Ludwigsburg war gerade hier, und verſprach mir alles gut zu beſorgen, Er wird dir noch heute die 2 Bouttellien die ich recht gut vermacht und mit meinem Bittſchafft verſieglet habe, durch einen Furierſchüzen zuſchiken, und die Mixtur wird er in Ludwigsburg in der Hoſiandriſchen Apotek machen laſſen, und wo nicht heute doch morgen gewiß ſchiken. ſolte es fehlen, ſo kannſt du mein l. Ludwig die Böthin zu dem Hrn. von Stokhorn hinſchiken und alles abholen laſſen, ich habe die Mixtur auch vor mich machen laſſen, und werde ſolche die nachſte Woche gebrauchen. aber das recept habe ich nicht mehr, und bitte dich daß du es wieder zurük fodern laſt, weil wir es noch öffter gebrauchen könten. ich muſte vor die Mixtur 30 x. bezahlen, folglich weiſt auch du waß es koſt: ich hoffe und wünſche nur gute folgen davon, du haſt es ia ſchon öffter mit nuzen gebraucht folglich darf es dir nicht bange ſeyn beſonders wann du dich diet dabey haltſt, auch deinem l. Vater wünſche ich guten Erfolg. o wann nur ihr recht geſund ſeit ſo will ich mein ſieches leben gedultig ertragen.

Der Haller, Eidenbenz und die 2 Kaufmänner *) kommen täglich zu uns alle grüßen euch herzlich. Eidenbenz will Euch bald wieder beſuchen und ſein Verſprechen halten; wann Er bey ſeiner Geſchiklichkeit ſo brav währe wie die andern 3, ſo währe ich ganz des Vaters meinung. .... Dem Ulmer werde ich die 4 fl. geben, übrigens iſt es ein Elend, daß mich die leute nicht bezahlen, nirgens her will Geld herauß. . . .

---

*) Zöglinge der Karlsſchule und Hofmuſici; der eine ſpäter Schubarts Tochtermann.

Gott ſeegne Euch ihr meine lieben, ich und das Julle küſſen und grüſſen Euch milionenmal. ich bin

Ewig

Eure getreue
Schubartin.

ſo lang du nicht recht geſund biſt iſt freilich an keine Redutte zu gedenken. doch kan ſich biß aufs Herzogs oder deinen Geburztag noch viel geben.

ſagt dann der Scharffenſtein gar nichts daß Er mir noch 6 fl. vor Gedichte und 3 muſikaliſche Hefte ſchuldig iſt.

laſſe dir nur viel gelbe rüben kochen, daß iſt geſund und beſonders gut vor die bruſt.

249.

Schubart an ſeine Gattin.

Veſte Aſperg den 25 Jan. 1787.

Beſtes Weib,

Die Leutnant Troſtin ſchikte ſchon einige Mal zu mir und will abſolut ihr Bett haben, längſtens auf den 1ſten Februar. Ich bitte dich alſo, mir die dadurch abgehende Stüke baldmöglichſt zuzuſchiken. Die 1 fl. 30 x., die mir der Herzog monatlich für's Bett bezahlt, können alsdann wir verrechnen. Wenn ich noch zehn Jahr hier gefangen ſizen muß, ſo iſt dir dein Bett mit 180 fl. bezahlt. . . . .

Herr Maior von Buttlar hat mir gelehnt — für einen Schreibtiſch 5 fl. ꝛc..... Sonſt kann er dir nichts verrechnen. Du haſt gut reden; wenn der Monath aus iſt, ſo wollen die Leute bezahlt ſeyn.....

Ich leide viele Tage an einem heftigen Catarrh. Huſten, Augenſchmerzen, Schlafloſigkeit, Abneigung gegen Eſſen und Trinken rüttelt mich. Doch hoff' ich, es ſoll vorüber gehen......

Auf meine Freiheit fuß ich nicht, und bald verlang ich ſie nicht mehr. Gott erhalte mir nur dein theures Leben; ſo können wir doch Monde oder Tage vielleicht noch miteinander leben. Jezt geht aber freilich (obs gleich nicht ſo ſeyn ſollte) der Dienſt für deine Kinder vor.

Lebe wohl. Ich bin immer

Dein

dich liebender

Schubart.

Schike den 1ſten und 2ten Theil der Tauſend und eine Nacht und meine Bibel mit dem Bette.

250.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 27ten Jan. 1787.

Auß deinem brief muß ich den ſchluß machen, daß du gegenwärtig wieder voll ungedult biſt, mein Gott waß will, waß ſoll dann noch auß uns werden, zwar ſind wir menſchen und ich kan dirs nicht verdenken wann du offt muthloß biſt, aber ſage mir was nüzt es wann wir uns vollens zu tod quälen, häuffen wir nicht unſere Leiden noch mehr dadurch und verſündigen uns an Gott und uns ſelbſt, ich bitte dich deßwegen um Gottes willen faſſe muth und ſey noch ein wenig gedultig, Gott wird und muß uns endlich doch helffen. auch bitte ich dich verſchone mich doch mit ſo bittern Vorwürffen du weiſt ia daß ichs nicht ertragen kan ſie ſind mir ärger als der Tod. niemand kan mehr darunter leiden daß wir ſo getrent leben müſſen als ich. aber ſage mir wie kan oder ſoll ich es ändern, ich will dir gerne folgen, übrigens haſt du recht daß mein Herz getheilt iſt und daß ich ſuche meine Pflichten ſowohl gegen dich als auch gegen unſre kinder zu erfüllen, und diß kann ich nicht laſſen ſo lange ein odem in mir iſt. ich dichte bethe und Sorge mich faſt zu Tod wie ich immer alles zu Eurem beſten einrichten ſoll, aber waß mir unmöglich iſt kan ich nicht ändern, ich habe die ganze Woche arzney eingenommen, es ſind viele Würmer von mir gekommen ob es nun iezt mit meiner Geſundheit beſſer gehen wird muß ich erwarten.

bei dem Ludwig ſind es auch gewiß nichts als würmer wann Er ſeine Cur ordentlich braucht ſo wird Er gewiß auch bald recht geſund ſeyn. ich bitte nur Gott, daß Er Ihm auch bald ſein Pläzlein anweiſen möchte und Er nicht in der gegenwärtigen lage zu lange harren muß, doch Gott wird Sorgen, nur müſt Ihr nicht ungedultig werden.

Der Hr. von Buttlar hat mir freilich nicht mehr verrechnet als du ſagſt, aber mein l. verzeih mir wann ich dir ſage du biſt eben zu gut, ein ieder der dich nur freundlich grüſt muß gleich bey der Joſln ein Bouttellie Wein auf deinen Conto trinken u. ſ. w. dieſe Sachen erſchwehren unſere außgaben die wir nicht außhalten können, Gott hat zwar im verfloſſenen Jahr deine arbeiten geſeegnet, aber ſage mir wann dieß nicht ſo fortgeth ſo iſt das bald eingebüßt und wo wollen wir daß weitere hernehmen. doch mündlich ein mehrers.

ich habe im ſinn wo möglich die nächſte Woche dich zu beſuchen, und dir deine Bibel und Vetter mit zu bringen den Tag aber kan ich noch nicht beſtimmen. ich werde ſuchen ſo viel als möglich wieder in ordnung und richtigkeit zu bringen. ....

gerſtern war ich bei dem Hrn. von madenweiß Er und ſeine Frau bitten dich nur noch ein wenig gedult zu haben. ....

Gott gebe nur daß ich Euch beide geſund und zufrieden antreffe, ich und daß Julle küſſen und grüſſen Euch milionenmal. ich bin Ewig

Deine

getreue

Schubartin.

251.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 2ten Februar 1787.

Ihre Briefe, herziger Mann, machen mir ſo viel Freude, als der Beſuch eines Freundes, der Geiſt und Herz in meine Zelle bringt. Fahren Sie nur ſo fort, beſter Himburg, der groſſe Thatenwäger und Richter wird Ihnen gewiß dereinſt den Seegen ſeines Ausſpruchs empfinden laſſen: ich bin gefangen geweſen, und du haſt mich beſucht. Meine Gattin, ein ſchwer geprüftes gutes Weib, ſizt gegen mir über, und feirt Ihr Andenken mit einem Seelengruß. O lieber Himburg, wer die Elenden erquikt und dem armen Gefangenen die Feſſeln abzuſtreifen ſich müht, der wuchert für die Ewigkeit.

In Ihrem Preuſſen herrſcht überhaupt noch viel — viel Liebe. Bis zu Thränen hat es mich gerührt, daß Ihr König, der Herzenfeßler, meine Freiheit wünſcht, daß Madame Friderike auf meine Klage hört, daß der groſſe Herzberg für mich wirkt, und daß Himburg ſeinen Vortheil dem meinigen aufopfert. Wie will ich in meinem Lebenslaufe dieß Alles ſo herzlich und dankbar erzählen! — Denn Sie müſſen wiſſen, daß ich meinen Lebenslauf beinahe ganz fertig für den Druk liegen habe. Viele Aufſäze, in denen mein Bild verhunzt iſt, machen mirs zur Pflicht, dem Publicum von meiner Perſon, Geſinnungen, Schikſalen — treuen Bericht zu erſtatten.

Ob der 11te Februar mir die Freiheit bringen werde, daran zweifle ich ſehr, weil der Herzog um ſelbige Zeit nicht hier iſt, indem er dieſe Woche auf ein paar Monate verreiſt. Dem Herzog muß es ſchmeicheln, von Fürſten, Prinzeßinnen, groſſen Miniſtern, den erſten Köpfen unſers Vaterlandes, ganzen Academien, Ausländern von Rang und vornehmen Damen wegen der Loslaſſung eines Gefangenen angeſprochen zu werden.

Wegen meinem Sohne habe ich mich noch niemalen an die Miniſter gewandt. Da ich in meiner Lage für ſeinen Unterhalt nicht ſorgen kann; ſo iſt ſeine nahe Verſorgung äuſſerſt nothwendig. Er iſt würklich nach unſern Kräften — equipirt, und kann reiſen, wenn ihn Winke beſtimmen.

Ihre Verlagsbücher zeugen von jeher, daß Sie Geſchmak haben und das Publicum, dieſe vielköpfige Hyder, kennen. Ihr archäologiſches Handbuch wird doch nicht aus dem Franzöſiſchen überſezt ſeyn? — Die Franzoſen ſind in wiſſenſchaftlichen Dingen zu leicht. — Sie krabeln wie Müken über den Teig, zufrieden, wenn die Füßchen ein wenig klebrig werden.

Midletons Cicero, gloßirt von Garve! — Statlicher Schild und traun! — auch gute Herberge.

Meine Gedichte theil ich ein

1) In Hymnen
2) Erzählende Gedichte
3) Volkslieder
4) Kleinere Gedichte, als Epigramm, Einfälle ꝛc.

..... Das Äuſſere überlaß ich ganz und gar Ihrem berühmten, trefflichen Geſchmake. An Chodowiecki, lange ſchon das Ideal in meiner Künſtlergallerie, werd' ich nächſtens ſchreiben, wie auch an meine Geiſtesſchweſter Karſchin, die ich nun auch wegen ihres himmliſchen Herzens auſſerſt lieb habe, und mit ſammt ihren Runzeln küſſen möchte — denn ihr Dichtergeiſt hat noch keine Runzeln.

Wir haben iezt ſehr markichte Schreiber in Schwaben. Schiller, der Starke, iſt von uns ausgegangen; aber es ſtreben bey uns Eichen empor, in deren Wipfel der Sturm orgelt. Geärgert hats mich, daß Sie mit Schneider, den ich längſt in Cervantes poetiſches Siechhaus verdammt habe, angeſtochen kommen. Hm! meinen Sie, ich ſey ſo verſtopfter Naſe, daß ich Stank und Wohlgeruch nicht von einander ſcheiden könne? — So ängſtlich iſt freilich meine Baaſe Critika nicht.

Nun muß ich ſchlieſſen, Beſter! Gott ſegne Sie und Ihre Frau Gemahlin, und lohne Ihnen Ihre Freundſchaft unausſprechlich. Weder die 6 Louisd'or von Deker, noch die 21 Ducaten von Ihnen haben wir noch bis dato erhalten, obgleich unſere Nothdürfte eine ſolche Unterſtüzung würklich aufs dringendſte erheiſchen.

Mein Genius umarmt Sie.

Schubart.

252.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 22ten Febr. 1787.

Der 11te Februar, edler Freund, iſt nun lange vorüber, und ich bin — was ich zuvor war — Gefangener, der ſich ſchämt, mit dem Stanke ſeines Schikſals ſeine Freunde anzuekeln.

Künftigen Montag geht das aufs Vorgebirg der guten Hofnung beſtimmte würtembergiſche Regiment ab. Der Abzug wird einem Leichenconducte gleichen, denn Eltern, Ehemänner, Liebhaber, Geſchwiſter, Freunde, verlieren ihre Söhne, Weiber, Liebchen, Brüder, Freunde — wahrſcheinlich auf immer. Ich hab' ein paar Klaglieder auf dieſe Gelegenheit verfertigt, um Troſt und Muth in manches zagende Herz auszugieſen. Der Zwek der Dichtkunſt iſt, nicht mit Geniezügen zu prahlen, ſondern ihre himmliſche Kraft zum Beſten der Menſchheit zu gebrauchen.

Die 21 Ducaten habe von München aus erhalten. Empfangen Sie dafür meinen aufrichtigen Dank — ſonderlich meines Sohnes Dank, den ich dafür equipiren will.

Ich muß Ihnen geſtehen, daß mir iezt nichts ſo ſehr am Herzen liegt als meines Sohnes Verſorgung. Denn wie ſoll ich ihn erhalten? — Andre Dienſte, als preußiſche, ſoll er mir durchaus nicht annehmen. Mein Gelübde, das ich vor Gott that, muß erfüllt werden. Der preußiſche Staat iſt groß und weit; ſolte nicht ein Plätzchen darin übrig ſeyn für einen jungen, aufglühenden Patrioten, dem das Wort Preuſſen ſo hoch auftönt, als das Wort Römer — einem weiland unverdorbenen römiſchen Jünglinge ins Ohr ſcholl!! . . . .

Ich werde dem Herrn von Harold eine revidirte Abſchrift meines Hymnos, Obelisk, und preußiſchen Genius zuſchiken, um eine gute engliſche Überſezung veranſtalten zu können.

Von Ihrem Könige wird hier zu Lande — wie ich dieß aus der Menge von Fremden weis, die mich umfluthen — mit Entzüken geſprochen. Güte auf dem Throne feſſelt auch fremde Herzen.

Auf bleicher Wang' iſt mir ſchon manche Zähr zerronnen:
O Friedrich Wilhelm, dürft' ich mich
Im Strahle deiner Gnade ſonnen!
Als einen Gott verehrt' ich dich. —

Auch Friderika, dieſer preußiſche Thronengel, wird hier ekſtatiſch bewundert. Man wünſcht ihr die erſte Krone von Europa. — Wenn viel groſſe und gute Menſchen in einem Staate ſind; ſo iſt mir das Bürge, daß der Staat nicht im Fallen, ſondern im Steigen begriffen iſt. Denken Sie an Ihren König, Ihre Prinzeß Friderike, Ihren Heinrich, Ihren aufkeimenden Heldenſproß Friedrich — und dann an Ihren Herzberg, Möllendorf, Zettwiz — und all die flimmernden Sterne am preußiſchen Himmel; ſo wird Sie die Ahndung der immer ſteigenden Herrlichkeit Borußiens freudig durchzittern. —

Meine Gedichte ſollen Sie nächſtens geſlebt und gewannt erhalten, und ich hoffe zu unſerm beiderſeitigen Vortheile.

Wenn Berlin nicht ſo weit entfernt wäre, und ich mehr Luſt hätte; ſo hätt' ich groſſe Luſt eine Monatsſchrift bey Ihnen herauszugeben — kritiſchen, poetiſchen und muſicaliſchen Inhalts — von der ich troz der Journalmanie eine gute Aufnahme erwartete. — Wenn mich der Herzog frey macht, ohne Verſorgung; ſo will ich nach Berlin, um den Reſt meines Lebens dort unter nüzlichen Beſchäftigungen zuzubringen. Dann zieh ich auch meine Tochter dahin, — ein gutes, ſanftes Mädchen, treflich für Schauſpiel und Sang — und mein liebes Weib geleitet mich. Da will ich ausruhen von all meinem Elende, und einmal unter braven Brandenburgern auf dem Gottesaker liegen und der Auferſtehung harren.

Meines Weibes Spindel kreißt würklich neben mir auf dem Boden meines Gefängniſſes. Sie ſchikt Ihnen einen herzentfloßnen ſchwäbiſchen Gruß.

Und nun trink ich flugs eine Flaſche Wein, ſchau gen Himmel und denke:

Es lebe Himburg hoch!! —

Ihr

Schubart.

253.

Die Herzogin Franziska von Würtemberg an die Karſchin.*)

Hohenheim den 16ten März 1787.

Einen Wunſch des Monarchen befriedigen zu können, der bei Aufſezung ſeiner Krone Sein Königreich durch ſo mannigfaltige Beweiſe der MenſchenLiebe über den Verluſt ſeines erblaßten Monarchen zu tröſten wußte, das iſt eine Wohlthat für den Fürſten, welcher an Macht unter einem Könige ſteht, die ſelten iſt — und durch die nemliche Handlung zugleich die Bitte einer Karſchin zu erfüllen, iſt mehr als Belohnung für ein Herz, das fühlt. — Der Herzog, mein Herr, empfinden es in ſeinem ganzen Umfange, indem Sie Schubarten nicht nur von dem Aufenthalte der Veſtung befreien werden, ſondern es nur noch verſchieben, weil Sie mit der Befreiung auch den Vortheil, einen WirkungsKreis für ſeine Talente ihm anzuweiſen und für die Bedürfniſſe des Lebens zugleich zu ſorgen, Sich vorgenommen haben. — Schubart wird alſo in Kurzem das Glük ſeiner Freiheit dadurch zu erhöhen wiſſen, daß er dem Könige, der für ihn befahl, ehrfurchtsvoll ſeinen Dank zu Füßen legt, und einer ihm an Talent verſchwiſterten Karſchin freundſchaftlich ſeine Loslaſſung kund zu thun, ſein erſtes Geſchäft ſeyn läßt. — Beide Ergießungen ſind an ihrer rechten Stelle. Mir blieb nur Theilnehmung, nicht Mitwirkung an ſeinem verbeſſerten Schikſal übrig.

---

*) Als Antwort auf ein Gedicht der Karſchin an die Herzogin, worin ſie dieſe bittet, ſich bei dem Herzog für Schubarts Befreiung zu verwenden. Das Schreiben Franziskas findet ſich in der Schwäbiſchen Chronik von 1787 vom 22ten Mai.

Franziska, Herzogin von Wirtemberg.

254.

Schubarts Gattin an Schubart Vater und Sohn.

Stuttgardt den 3ten April 87.

Gott zum Gruß, Herzlich Geliebte!

Ohne Zweiffel wird der Hr. Major von Buttlar, der mir einen Beſuch gabe, Euch meinen Brief, nebſt den verlangten Sachen zugeſtellt haben. ſeit der Zeit iſt weiter nichts vorgefallen, als daß ich tapffere Anſtalten mache dem guten Ludwig alles zuſammen zu treiben waß Er zu ſeiner Reiſſe braucht, geſtern kaufte ich Ihm einen braffen Coffer vor 7 fl., auch ein Halstuch .... auch ging ich ſelbſt zu dem Hrn. Wieſner wegen der Reiſſe Gewißheit zu erfragen. Allein Er iſt ganz verdrießlich weil Er zu Hauß bleiben muß, dan der alte geth ſelbſt. demungeacht ſagte ich ob du nicht auch mit dem alten Mezler fahren könnteſt, nein hieß es dann Er hätte ſchon eine geſchloſſene Geſellſchafft, zwar währe der Sammel-Plaz erſt in Erlang oder Nürnberg wo ſich die Kaufleute und Buchhändler zuſammen verſtehen und eigene Gefährt nehmen, dann biß dahin gehe alles mit dem Poſtwagen.

auch der Herbrandt von Tübingen, du hätteſt alſo keine andere Wahl als auch mit dem Poſtwagen biß dahin zu geben aber den 19 diß Monats gehen alle dieſe von hier ab, iſt diß Euch beide recht, ſo muſt du biß dahin auch ganz fertig ſeyn.....

Gegenwärtig iſt der Herzog faſt täglich hier hat aber bißher gar nichts von dir geäuſſert ſo wie der Hr. Obriſt ſagt. folglich bleiben wir bey unſerm Plan, den alle vernünfftige menſchen billigen. Wie lange du noch bey deinem lieben Vater bleiben wilt, überlaſſe ich Euch, nur iſt mein Wunſch daß du noch in Geißlingen Abſchied nehmen ſolt, weil du deine GroßEltern wohl in dieſer Welt nicht mehr ſehen wirſt, durch Aalen kommſt du ia auf deiner Reiſe. — — Die Zeit wird uns freilich vollens kurz werden. Wie geht es dann mit deiner Geſundheit?....

Biß hieher und nun das Paquet vom Aßberg, du haſt recht mein Sohn daß Gottes Vorſehung bei all unſern Drangſalen ſichbar über uns waltet, laß uns alſo Ihm ferner trauen und hoffen, daß Er Alles wohl machen werde. Die 5 Carlin ſind warhafftig wie gefunden, Gott lohns dem guten Fürſten, von Durlach iſt wie ich glaube nichts mehr zu erhalten.....

255.

Schubart an den König von Preußen.

Ew. Königl. Majeſtät

leg ich hiemit das koſtbarſte Geſchenk zu Füßen, das mir mein grauſames Schikſal übrig gelaſſen hat — meinen einigen Sohn. Der erſte Wunſch meiner Seele, unter dem Schatten des Preuſſiſchen Adlers mein Leben zu verathmen, ſollte nicht an mir, ſondern an meinem Sohne erfüllt werden. — Mit welchem Wonnegefühl überlaß ich mein Vaterrecht einem Könige, der dem Allherrſcher die groſe Kunſt ſo glüklich abgelernt hat — der Vater Seines Volks zu ſeyn.

Wenn mein Sohn durch Fleiß, tiefen Gehorſam, Feuereifer für ſein neues Vaterland, treue Verwendung und Vermehrung ſeiner erworbenen Kenntniſſe ſeine heiligen Gelübde erfüllt; ſo fleh' ich Ew. Königl. Majeſtät mit der verzeihlichen Zudringlichkeit eines Vaters an, ihn mit gleicher Königlicher Huld zu umfaſſen, womit Allerhöchſt Dieſelbe Ihr glükliches Volk zu umfaſſen pflegen.

Ich weis nicht, welche frohe Ahndung mein Herz in dieſem Augenblike durchzittert: mein Sohn wird Ew. Königl. Maj. das Glük ſeines Lebens und ich Allerhöchſtdenenſelben meine Freiheit zu danken haben!! — Eine Freudeweinende, durch Ew. K. M. Gottnachahmende Milde glüklich gemachte Familie wird ſich dann unter die Millionen geſellen, die die feurigſten Gebethe für den beſten Monarchen der Welt täglich gen Himmel ſchiken. —

Gott ſegne Ew. Maieſtät!

Mit dieſem dem Herzen ſo tief entquollnen Wunſche erſterbe in tiefſter Ehrfurcht ꝛc.

256

Schubart an den Miniſter Herzberg.

Mein Sohn war ſchon auf der Reiße, als Ew. Exzellenz höchſtverehrungswürdiges Schreiben vom 17ten diß an ſelbigen von Hrn. Geſandten von Madeweis meiner Gattin eingehändigt wurde.

Noch blutete mein Herz von den Wehen des Abſchieds, denn ich trennte mich von einem Sohne, der beinahe die einzige Freude war, die mich unter dem anhaltenden Druke meines Jammers ſtärkte. — Aber der Troſt, den mir Ew. Exzellenz in Hochdero lezten Schreiben ſo großmüthig zu ertheilen geruhten,

„das Schikſal meines Sohnes ſo gut, als möglich, zu machen“,

hob mein Herz ſo hoch empor, daß ich in ſüßer Beruhigung die Hand der Vorſicht küſſen konte, die ſo ſichtbar über meinem Sohne ſchwebt.

Empfangen Sie alſo, Erhabner Menſchenfreund, dieſen meinen Einzigen Sohn aus der Hand eines unglüklichen Vaters, dem es Wonne iſt, ſein koſtbahrſtes Kleinod in ſo ſichern Händen zu wiſſen.

Mein Sohn hat Gefühl für Gröſſe, Güte und Wahrheit. Er iſt nicht halb, er iſt ganz ein Preuße und unter der weiſen Leitung Ew. Exzellenz ahnd' ich in ihm einen brauchbaren Mann für den Preuſſiſchen Staat. Mit ſeiner durch ſtrenge Erziehung, vieles Studieren und Gram über ſeines Vaters Schikſal in Etwas geſchwächten Geſundheit bitte Ew. Exzellenz gnädige Nachſicht zu haben. Ich hoffe, ſeine Geſundheit ſoll ſich bald befeſtigen, und ihn zur treuſten Verwaltung ſeiner Geſchäfte geſchikt machen.

Und hiemit überlaß ich dieſen meinen Sohn ganz der gnädigen Obſicht Ew. Exzellenz und bitte nur Anfangs um gnädige Nachſicht mit Fehlern, die gewiß nie Fehler des Herzens, ſondern Fehler ſeiner bißherigen, ſo enggeſchnürten Lage ſind. Ich und meine Gattinn wollen in der einſamen Klauſe meines Gefängniſſes für Ew. Exzellenz beten, daß Hochdieſelben noch lange die Zierde der Welt bleiben und erſt ſpät den Lohn Ihrer Herzthaten vom Allbelohner im Himmel empfahen.

Hr. D. Poſſelt aus Karlsruh, der es ſo ſehr verdient, von Ew. Exzellenz gekannt zu ſeyn, war vor wenig Tagen bei mir. Da feirten wir hoch das Andenken des unſterblichen Herzbergs und vereinigten unſre Wünſche für den ſeltnen Mann, der an der Seite des Groſen in Gröſe, an der Seite des Guten in Güte mit ſeinen Herrſchern wetteifert.

Mit einer Empfindung, aus Dank, Ehrfurcht und Bewunderung gemiſcht, erſterbe ꝛc.

Ob meines Sohnes Schritt Einfluß auf mein Schikſal hat, will ich erwarten. Sollt' ich, wie einige trüb ahnden, ein Opfer für ihn werden; ſo ſeis! — Wir ſchwebten bißhero, wie geſcheitert, auf dem Meere — nur auf einem ſchwachen, zükenden Trümmer. — Ich glitſche von dem Trümmer willig ins Meer, wenn nur mein Sohn ans Ufer ſchwimt.

257.

Mutter Schubartin an den Sohn.

Lieber Herzens Sohn, beynahe hat mir dein l. Vatter*) und Schweſter ſchon alles weg genommen, daß ich dir nur noch weniges ſagen kan. Alles wundert ſich hier über deine ſchnelle Abreiſe, aber zugleich preiſt dich auch alles glüklich; von oben herunter iſt noch alles Stille, und der Hr. von Madenweiß gab mir den Troſt, daß es auch Stille bleiben und keine weitere Folgen haben werde,**) doch hoffe ich, daß du die verſprochene Briefe wirſt eingeſchikt haben.

Biß Montag werde ich wieder zu deinem l. Vater gehen und alles bewuſte beſorgen, Gott gebe daß ich dißmal ſeine Befreyung erwarten und Ihn mitnehmen darf.

---

*) Sein Brief fehlt.

**) Erſt unter dem 5ten Juni ſteht — nun aber ganz harmlos — in der halbofficiellen Schwäbiſchen Chronik: „Ludwig Albrecht Schubart, Zögling der Hohen CarlsSchule, iſt, als Sekretär bei der Königl. Preußiſchen Geheimen StaatsCanzlei in auswärtigen Affären, nach Berlin abgegangen.“

Von Erlang erwarten wir noch nachrichten, dein Großvater iſt immer ſo begierig wie wir.

O mein l. Sohn vereinige du nur ferner dein Gebeth mit uns und ſey verſichert, daß dich Gott immer mächtig unterſtüzen und mit dir ſeyn wird. ich bin Ewig Deine dich liebende treue Mutter

Schubartin.

258.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 22ten April 87.

Du haſt recht mein lieber, daß ich mich ſelbſt iezo über meine Standhafftigkeit wundern muß, die ich bey dem Abſchied unſers einzig geliebten Sohns hatte, doch ſchreibe ich mir diß nicht ſelbſt zu nein das hat Gott der Ewigbarmherzige gethan, vor dem ich meine Knie beuge und Ewig anbethen werde. auch muß ich dir ſagen was nüzt uns unſer Bethen und Chriſtenthum wann wir uns nicht thätig beweiſſen, ich fühle zwar tief und die Abweſenheit meines Ludwigs ſchmerzt mich, es iſt alles wie tod um mich, aber Vernunfft und Religion wird mich ſtärken, auch liegt der Gedanke tief in meiner Seele, dann Gott iſt hier und Gott iſt dort, und Er verläſt uns nicht. Gott und unſer Seegen wird Ihn gewiß überal begleiten dann Er iſt ein bräfer Kerl. ſein gutes Herz liet unbeſchreiblich viel bey dieſer Trennung ich kan dir nicht alles beſchreiben, nur ſage ich dir, daß Er ganz troſtloß von dir wegging, Er erinnerte ſich aller Wohlthaten die du Ihm Zeit Lebens erwieſen haſt, beſonders aber fiel Ihm das aufs Herz daß du dein Leben vor Ihn wagteſt Ihn aus der Donau zu erretten.*) Diß bewegte ſein Blut ſo ſtark, daß Er hefftig aus der Naſe blutete, hier war es wieder daß nehmliche, daß Julle ſchrie verzweiflungsvoll, und iſt ſeit der Zeit krank. ich ſuche alle mögliche Troſtgründe hervor und hoffe Sie nun bald wieder aufzuheitern, dann es währe Undank gegen Gott wann wir noch länger trauren ſolten, da Gott ſo unausſprechlich viel Gutes an uns erwieß, o Er hat viel und Großes an uns gethan, mehr als ich iemals hätte das Herz gehabt zu wünſchen, Ihm ſey lob und Ehr und Preiß iezt und in alle Ewigkeit Amen. ich will nicht weiter ſorgen, dann ich bin überzeugt, daß Er es auch mit uns bald wohl machen wird.

Von meinem Vater erhalte ich ſeit 8 Tag täglich Brieffe, die Liebe und Sorgfalt die Er vor uns und den Ludwig hat, wird Ihm Gott belohnen; Er bethet unaufhörlich vor unſer Beſtes.

..... Heute kommt unſer guter Ludwig nach Erlang, wo Ihm gewiß unaußſprechlich viel Ehre wiederfahren wird.

---

*) S. Sch. L. II, S. 118 f.

Hier mein Lieber folgt das Buch von Miller, und ein Päklein Tobak von der Judit ich habe noch mehr will es aber ſelbſt mitbringen ſonſt komſt du darum. wann du daß Buch geleſen haſt ſo ſchik es doch auch dem Julle. ....

Von dem Brecht aus Frankfurt habe ich endlich durch Liſt eine Ducate erhalten vor dein Gedicht.

Wann mich nicht noch andere Pflichten zurük hielten, ſo wolte ich noch heute dem Aßberg zueilen. aber nun muß ich zuvor meine Haußhaltung ſo beſtellen damit daß Julle fortmachen kan. auch muß ich ſuchen meine Schulden einzutreiben dann der Ludwig hat ein Loch in unſern Beutel gemacht doch will ich keine Zeit verlieren, aufs bäldiſte zu dir zu kommen. ....

Am Mitwoch war ich bey dem Hrn. von Madenweiß, der gute Mann hat viel vor uns gethan und wird es auch ferner thun, Er und ſeine Edle Frau grüſſen dich. morgen will ich auch zu dem lieben Bouwinghauſen, keine Pflicht ſoll unterbleiben die mir mein Herz befiehlt. und nun lebe wohl. Gott Seegne dich mein lieber ich und daß Julle umarmen dich im Geiſt.

Ewig deine

getreue

Schubartin.

259.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 28ten April 1787.

Edler Mann, unausſprechlich Geliebter! — Wieder eine Herzthat gethan, die eine der ſchönſten Ihres Lebens iſt. Sie haben ſich bißher eines armen, verlaßnen Gefangenen mit einem Eifer angenommen, mit dem man nichts vergleichen kann. Gott krönte Ihren Eifer mit dem glüklichſten Erfolge; denn indem Sie dieſes leſen, ſo ſteht der einzige Sohn des unglüklichen Schubarts gegen Ihnen über, und fühlts tief in der Seele, daß Sie von Gott zum Werkzeuge ſeines Glükes erkohren ſind. — Oft, lieber Himburg, ſoll von mir und meiner Gattin Ihr Name vor Gott genennt werden. Wenn Sie Kinder haben, ſo finden auch ſie Himburge, wie mein Sohn einen Himburg fand. Haben Sie keine, ſo komme der Seegen des Herrn gedoppelt über Ihr Haupt. Geiſter des Himmels beſtreuen Ihre weitgeſtekte Laufbahn mit Roſen, und geleiten Sie unter Triumfgeſängen in unſere ewige Heymath. O! lieber Himburg, ſchon diſſeits des Grabes giebts Freuden, die an die Freuden der Himmliſchen gränzen. Das Bewußtſeyn, edel und Gottnachahmend gehandelt zu haben, zeugt dieſe Freuden. In welchem Grade müſſen Sie ſelbige empfinden, da Thätigkeit für die leidende Menſchheit Ihnen ſo geläufig geworden!

Himburg, vor der Himmelsgeiſter Ohren
Sey es dir mit hohem Schwur geſchworen:
Unausſprechlich lieb ich dich. — — —
Hat einſt meine Seele ſich

Aufgeſchwungen in die Friedenshütten;
Will ich alle Engel bitten:
Zeigt mir Himburg, ach! den lieben Mann,
Daß ich ihn umarmen kann.

Meine Bitte wird die Engel rühren,
Und ſie werden mich
Freude ſtralend dir entgegen führen.
Dann umarm ich dich!

Freue mich dann deines gröſſern Lohnes,
Nehm die Harf' und ſinge laut von dir,
Nenne dich den Schüzer meines Sohnes
Und den Freund von mir.

Verzeihen Sie mir, daß ich im vollen Herzgefühle aus den Ufern der Proſe trat und einen poetiſchen Strauß für Sie aus Wieſenblümchen band. — Ich lenke wieder ein ins ruhige Bett der Proſe, und komme auf unſre Angelegenheiten zurük.

Sie werden ſehen daß ich meinen Sohn, nach meiner Armuth, ſo ziemlich ausſtaffirte. ...... Sonſt werden Sie an ihm einen gutherzigen, tief- und ſcharffühlenden, fleißigen, enthuſiaſtiſch für Ihren Staat brennenden, verſchwiegenen und öconomiſchen Jungen antreffen. Sein tiefliegendes Auge verräth Melancholie, wozu ihn mein und ſein bißheriges Schikſal ſtimmte. Doch in Berlin, hoff ich, wird ſich ſein Blut auch anders miſchen. Seine Grundſäze und Fähigkeiten betreffend, ſo iſt er ein Chriſt, ganz im altchriſtlichen Verſtande, wobey ihn Gott erhalte, zur Philoſophie hat er ſehr viel Geſchik, ſchreibt ſtarke Proſe, macht gute Verſe, ſchüttelt ſich vor den Waſſermännern, ſo wie vor den ängſtlich ſchnizelnden und manches Edle in der Figur verſchnizelnden Kritlern, hält wie ſein Vater, die Griechen, Engländer und Deutſche fürs Triumvirat der gebildeten Menſchheit, brennt vor Verlangen, die preuſſiſche Legislatur zu ſtudieren, und ſich fürs Geburtsland des groſſen Churfürſten, Friedrich Wilhelm I., Friedrich des Unerreichten und Friedrich Wilhelm des Herzigen zum thätigen und brauchbaren Manne zu bilden. Da er eine Cloſtererziehung genoß und ein Schwabe iſt, ſo müſſen Sie's ihm Anfangs verzeihen, wenn ſeine Sitten und Ausſprache noch ſo manche rohe Seite haben. Doch Berlin ſchleift und polirt gut, iſt mir alſo gar nicht bange, daß auch mein Sohn in Kürze — totus teres atque rotundus durch Ihren Staat rollen werde. — Nichts liegt mir ſo ſehr am Herzen als ſeine Geſundheit. Durch ſchnellen Wachsthum, Studieren und Zwang hat er auf der Bruſt gelitten. Doch hoffe ich, Diät, wozu er ſehr geſtimmt iſt, und etwan eine kleine Frühlingscur in Berlin, werde ſeine Bruſt ſtark machen.

Und nun bitt ich tauſendmal um Vergebung, vortreflicher Freund, daß ich Ihnen mit ſo viel Worten meinen Sohn empfehle. Aber ich bin Vater, und dieſer

Sohn, den ich wahrſcheinlich in dieſem Leben nicht mehr ſehe, iſt mein Einziger. Ich fühle ſeit geraumer Zeit eine merkliche Abſpannung meiner Kräfte. Mein anfänglich abſcheulicher Kerker, Mangel an Bewegung, getäuſchte Hofnungen, verbiſſner Gram und ſchlechte Diät haben meine Geſundheit hingewürgt. Ich eile alſo, mein Hauß zu beſtellen. An der Seite meines treuen Weibes will ich meinen Lebenslauf, Aeſthetic der Thonkunſt und Gedichte ins Reine bringen, ſie meinem Sohn zuſchiken und ihm die Ausgabe überlaſſen. Dann die Augen zugedrükt und im Frieden entſchlafen! Drüben geht Alles beſſer.

Die Grafen von Solms, von Moltke und D. Poſſelt, einer der beſten Köpfe und gründlichſten Gelehrten Deutſchlands, waren jüngſt bei mir. Sie werden nächſtens in Berlin eintreffen, und auch Sie beſuchen.

Mein Sohn hat ſchöne Manuſcripte bey ſich. Ich dächte, er ſolte mit einem Select daraus in Ihrem Verlage debütiren.

Und ſo umarm ich Sie, ſeltner Freund, im Geiſte mit dem Ungeſtüme der feurigſten und treuſten Freundſchaft.

Schubart.

260.

Schubart an ſeine Gattin.

Veſte Aſperg den 28ten Aprill 1787.

Hier, mein Kind, iſt auch der Brief an Himburg, mit einem Briefe an unſern Ludwig. Siegel die Briefe ſorgfältig und verſende ſie baldmöglichſt.

Nun glaub' ich wohl das Meiſte gethan zu haben, was Vaterpflicht in dieſem Falle erheiſcht.

Da mir die Religion ſonderlich am Herzen liegt; ſo werd ich morgen noch einen Brief an Silberſchlag ſchreiben und ihn bitten, daß er meinen Sohn vor dem Geiſte der Verführung, der ſo ſchrecklich in Berlin haußt, bewahre. Silberſchlag iſt ganz der Mann nach meinem Herzen. Ich ſchmeichle mir, der Brief an ihn ſoll dir gefallen.

Neulich war der reiche Graf Moltke aus Koppenhagen bei mir, der ſtraks ſein Angeſicht nach Berlin wendet und mir verſprochen hat, ſich ſcharf nach unſerm Ludwig zu erkundigen. — Nicht mir, ſondern Gott ſei der Preiß, daß mein erworbner Nahme nun meinem Sohne ſo treffliche Dienſte thut. Du wirſts aus ſeinen künftigen Briefen ſehen, wie ihm dadurch oft ſanft gebettet wurde. — Heute Mittag kam er in Leipzig an. Nun kann er doch von den Strapazen ſeiner Reyße ausruhen. Der wird gewaltig die Augen aufreiſſen, wenn er auf der Leipziger

Meſſe eine Menſchenwelt beiſammen ſieht — und Geld und Waaren und Bücher wie Heu und Stroh. Wie wird ihn dann mein Hungerberg anſtinken! —

Die andre Woche erwart' ich dich ſicher. Du kannſts nicht glauben, wie groß meine Sehnſucht nach dir iſt. — Der wütende Aprill hat die zarte, milchne Pflanze meiner Geſundheit beinah gänzlich zerknikt. — Ich achtete den Tod nicht ſo ſehr, wenn nur mein innerer Zuſtand geordneter wäre. — Doch, es muß gehen oder brechen. Der Teufel kann mich nicht brauchen und — Gott läßt mich nicht.

Ich umſchlinge deinen Halß und nenne mich liebeſchluchzend

Deinen

Schubart.

261.

Schubart an ſeinen Sohn.

Veſte Aſperg den 28ten Aprill 1787.

Hier, Einziger, Inniggeliebteſter, iſt auch ein Brief an deinen edlen Freund Himburg. Er entfloß mir, mit Thränen vermiſcht, aus dem Herzen. Nun fehlt noch ein Brief an Silberſchlag, der dein Führer in der Religion ſeyn ſoll. Ohne fermes Religionsſiſtem handelt man ſchlecht, lebt man ſchlecht, ſchreibt man ſchlecht und ſtiehlt

Gott ſeine Gaben ab. — Silberſchlag iſt der einzige in Berlin, der mit meinem Religionsſiſteme conform iſt. Die übrigen Religioſen in Berlin ſchreiben ſo kalt, ſo herzloß, ſo kühlvernünftlend, daß ſie weder den Verſtand befriedigen, noch das Herz füllen. O, lieber Ludwig, mein heiſſeſtes Gebeth für dich iſt, daß dir Gott das gebe, was dich im Leben ruhig, im Tode getroſt und in iener Welt glüklich macht — und diß groſe Das iſt — Chriſtusreligion. — Wir müßen ſterben und ohne Chriſtus Jeſus iſt aller Filoſofentroſt — ein Strohhalm, der unter der Hand des Sterbenden knikt.

Auſſer dem wünſcht ich, daß du dein blühendes Gedächtniß und deinen richtigen Verſtand zum Studium der Geſchichte brauchteſt. Studiere ſie nach Gatterers Plan, der mir von allen vorhandenen der beſte zu ſeyn ſcheint. Hänge Fulda's Geſchichtskarte in deinem Zimmer auf und ſieh da in Farben, wie Nationen entſtanden, Nationen verloſchen. Die Alten kennſt du und die pragmatiſchen Geſchichtſchreiber der neuern Zeit auch. Die Bibliothek deines groſen Beſchüzers Herzberg wird dir alle Hülfsmittel zu dieſem Studium verſchaffen. Den Plutarch und Xenophon muſt du auswendig lernen. — Staatskunſt aber wirſt du leichter aus der Erfahrung abziehen, als ſie aus Büchern erlernen. Montesquieu, St. Real, Hume, Hofmann, Moſer ꝛc. ſind dir bereits bekannt — deinen Coccei und Carmer wirſt du iezt ſtudieren.

Doch der Genius, der dich umſchwebt, wird dich, ohne mein Rathen, auf die ebne Bahn der Wahrheit führen. Sei nur ein Mann! Zeichne dich vor allen Schubarten durch Rechtſchaffenheit, Geiſtesanwendung, Leibs- und Seelendiät aus und ſtirb dann ruhig und gelaſſen, mit der Ueberzeugung des vollſten Lohnes.

Meine Geſundheit ſpinnt immer mehr ab. Ich werde wohl bald ſterben — und ſterbe gerne. Wenn du die Nachricht von meinem Tode erhältſt; ſo weih mir Eine ſtille Zähre in deinem Kämmerlein; dann wiſche ſie ſchnell mit der Fauſt weg und wünſche mir ſanften Grabesſchlummer und lindes Gericht. — In wenigen Dezennien ſind wir doch wieder beiſammen im Urlande, wo ieder zu ſeinem Volke verſammelt wird.

Deine Mutter, die ich, wie du weißt, ſo herzlich liebe, wird die künftige Woche zu mir kommen und ſo viel bei mir bleiben, als es ſich nur thun läßt. Sie iſt iezt mein Einziger Troſt noch auf der Welt.

Sonſt hat ſich ſeit deiner Entfernung von hier nichts Neues zugetragen. Die Seuche unter dem zweiten Bataillon *) zu Ludwigsburg hat nun aufgehört; das erſte Bataillon iſt in Vlieſingen.

Gott laß es dir in Leipzig, Dreßden — oder wo du

---

*) Des Kapregiments. Auch im folgenden wie in einem frühern Schreiben der Frau wird man die Stelle aus dem eben erſt gedichteten Kapliede nicht verkennen.

iezo biſt, köſtlich ergeben. Bleibe geſund, bete fleiſſig, ſei braf, reiß die Augen auf und beguk die Welt, als ein Weiſer; nimm an, was nachahmungswürdig iſt, liebe die Menſchen und — Gott über Alles. Amen.

Mit namloſem Gefühle nenn ich mich

Deinen

ewig treuen Vater
Schubart.

Nachſchrift der Mutter.

Herzen Ludwig laß dir den Gedanken daß dein l. Vater bald zu ſterben glaubt nicht zu Herzen gehen. Dann du weiſt ia und ich noch mehr daß Er ſchon vor 20 Jahr ſo geſprochen hat, Gott hat Ihn bißher wunderbarer Weiße erhalten, und wird es gewiß noch ferner thun, ſey du alſo ruhig, und denke Gott iſt hier und Gott iſt dort und Er verläßt uns nicht ꝛc. Zwar ſind wir alle ſterbliche Menſchen aber ein Chriſt weiß ſich in allen Fällen zu faſſen.

Studieren ſolt du nicht zu Viel beſonders im Anfang biß du die landesart gewohnt und du recht geſund biſt denn auſſerdem würde es dir ſchaden.

Wir ſchmachten iezo nur wieder nach deinem erſten Brief aus Leibzig, von Erlang hoften wir vergeblich. Gott gebe nur daß du immer geſund bleibſt, das ich ohne aufhören von Gott erbitte, haſt du doch die Briefe an H. und S. hieher geſendet. Dein Jullichen weint noch immer um dich und ich kan ihrs nicht verdenken dann ſie verlohr freilich durch dich viel. wir ſuchen dich noch immer in deinem Zimmer aber wie einſam ſiet es auß, doch wann es dir nur wohl geth ſo iſt unſer Wunſch erfüllt. ich drüke dich an mein Herz und bin Ewig

deine treue Mutter

Schubartin.

262.

Schubart an ſeine Tochter.

(Ohne Datum.)

Herzensiulchen, du biſt nun mein Einziges, noch übriges Kind in der Nähe. Mein Ludwig, dein Seelenbruder iſt weit von hier und geht unter dem Schilde der Vorſicht ſeine Bahn. Unſere Geiſter ſchweben um ihn und flüſtern mit dem Hauche der Engel ihn an: Glük zu, guter Ludwig! Glük zu! — Haſt du ausgeweint, mein trautes Julchen, haſt du ausgeweint um deinen Bruder?

„Nein, herziger Vater,
Noch oft wird ſie flieſen
Aufs nächtliche Lager,
Noch oft werd ich ſeufzen
Aus mattgeöfneten Lippen:
  Brüderlein, wo biſt du?
  Herzen Ludwig, wo weilſt du?

Zwo Roſen waren wir
Ein Männlein du, ein Weiblein ich;
An Einem Stengel ſtanden wir,
Koſten einander ſo freundlich,
Scherzten ſo hell und ſo launig —
Und ach! vom Stengel riß
Die Hand des Schickſals dich;
Nun ſchwank' ich allein am Stengel,
Ich armes Julchen, allein!! —“

Ja, das wirſt du denken und fühlen in deinem zarten Herzen. Darum komm zu mir, Holde, daß ich dich wiege auf meinem Schooſe, daß ich dir entküſſe die blinkenden Zährlein, daß wir ſprechen am dämmrenden Frühlingsabend vom fernen Sohne, vom fernen Bruder; — daß dann ſchnell komme ein Engelein und in einer Muſchel von Perlenmutter unſre Thränen auffaſſe, ſie bringe Ludwig, dem Geliebten, und damit ſalbe ſein Haupt.

Grüß mir die herzgute Breyerin. Hat Ludwig nicht von Eidenbenz Abſchied genommen? — Schreib mir ſein, ſeelengutes Kind! — Sag, deine Mutter ſoll Äpfel mitbringen, wenn ſie kommt. — Weißt du, wer ich bin? —

Dein

innigſt liebender Vater
Schubart.

263.

Schubart an Poſſelt in Karlsruhe.

Veſte Aſperg den 11. Mai 1787.

Ich bin frei! — O, herrlicher Mann, voll Hoch- und Tiefgefühl, — mit welch trunknem Entzüken ertheil ich Ihnen dieſe Nachricht! — Heute kam der Herzog, meiſt meinethalben, hieher und ließ mir durch ſeiner Gemahlin Mund die groſe Botſchaft der Freiheit ertheilen. Nächſt Gott dank ich diß koſtbare Geſchenk Friedrich Wilhelm, dem Herzigen. O lieber Poſſelt, ſchreien möcht ich vor Freude, mich wälzen unter freiem Himmel im Frühlingsgraſe, oder klettern mit der Gemſe auf den höchſten Zakenfels, die gefalteten Hände in die Wolke ſtreken, und dem groſen Geber der Freiheit laut weinend danken. Ich bin nun mit einem anſehnlichen Gehalt Director des Theaters und der Muſik in Stuttgardt, für den Reſt meines Lebens ganz nach Hang und Wunſch verſorgt. — Sagen Sie all' diß, edler Mann, dem Publikum in Ihrer Mannſprache, denn ich bin ſtolz genug, meine Freiheit von einem Poſſelt angekündigt zu leſen.

Verzeihen Sie, daß ich hier abbreche, denn unzählige Glükwünſche ſauſen um mein Ohr.

Wenn ſich's ſchikte, ſo ſagt' ich Ihnen, Sie ſollten mir Ihren vortreflichen Fürſten herzlich grüßen; weil's nun aber contra decorum iſt, ſo thun Sie das gegen

Grießbach, die Biderſeele, und gegen den von ſeiner Ribbe durch Ihre Rechtshülfe glüklich entlaſteten Bükle. Er ſoll's aber nicht machen wie Niklas Wanzenpuffer, der für die Räudige die Grindige nahm. — Leben Sie wohl, Jüngling, — der den nahen großen Mann ankündet! — Ewig

Ihr

Freund

Schubart.

Nach dem Asperg.

— ſo laſſet uns heut
Noch ſchlürfen die Neige der köſtlichen Zeit
Schiller.

Endlich war es Wirklichkeit, nicht mehr, wie bisher ſo oft, eine leere Hoffnung oder täuſchende Zuſicherung: Schubart war frei. Der entfernte Sohn, durch Erfahrungen gewitzigt, wollte es den Briefen der Seinigen, den übereinſtimmenden Nachrichten aller Zeitungen, nicht glauben, bis er vom Vater einen Brief mit dem Datum Stuttgart erhielte. Zehen Jahre und nahezu vier Monate hatte Schubart gefangen geſeſſen. Es waren die beſten Jahre des Mannesalters: nicht ganz 38jährig war er auf die Feſtung gebracht worden — er hatte das 48te zurückgelegt, als er ſie verließ. Was mochte noch übrig ſein?

Der Herzog empfing ihn in gnädiger Audienz, verſprach ihm das Leben von nun an leicht und angenehm zu machen: und damit war, wie Schubart verſichert, aller Groll gegen ſeinen zehnjährigen Peiniger aus ſeinem Herzen weggeblaſen. Wenn irgend etwas, ſo dürfen wir ihm dieß aufs Wort glauben.

Auch haben wir es nicht etwa für chriſtliche Feindesliebe zu halten, durch Rieger's Bekehrungsanſtalten dem ungeſchlachten Stamme eingeimpft: im Gegentheil war dieſe ſchnelle Verſöhnlichkeit bei Schubart wildes, natürliches Gewächs. Und zwar war es Vorzug und Mangel, Gutmüthigkeit und Schwäche zugleich. Einem ſtärkeren Charakter, einem durch die Eindrücke des Augenblicks weniger zu beirrenden Verſtande, wäre dieſe plötzliche Ausſöhnung mit einem Fürſten, der weit davon entfernt war, in ſeiner bisherigen Handlungsweiſe ein Unrecht einzugeſtehen, ungleich ſchwerer gefallen.

So war alſo Schubart jetzt Hofdichter, und es iſt dem ſanguiniſchen Manne zuzutrauen, daß er die Carmina zur Feier der Durchlauchtigſten Geburts- und Namenstage, Geneſungen und Wiederkünfte — zum Theil mit wirklich ernſtlichem Enthuſiasmus für den Herzog Carl verfertigt hat! — Zugleich war er Director des Schauſpiels und der deutſchen Oper, und wir ſehen ihn, ganz in ſeiner Art, dieſes Amt mit Feuereifer antreten, um es in Kurzem mit Überdruß hängen und zuletzt ganz liegen zu laſſen.

Sein Hauptgeſchäft wurde bald die Chronik. Schon ſechs Wochen nach ſeiner Freilaſſung eröffnete er ſie wieder. Der Herzog hatte ihm Cenſurfreiheit ertheilt, um alle Verantwortung wegen etwaniger Anſtöße, welche die Zeitſchrift geben möchte, von ſich auf den Verfaſſer abzuwälzen. Dieſe blieben denn auch nicht lange aus. Schon die Ankündigung mit ihren beifälligen Äußerungen über Kaiſer Joſefs antihierarchiſches Wirken, ihrer bedenklichen Hindeutung auf Rußlands und Öſterreichs ſteigendes Übergewicht und dgl., zog ihm eine Warnung zu, gegen welche er ſich jedoch freimüthig vertheidigte. Bereits das dritte Stück der Chronik aber veranlaßte den Däniſchen Geſandten zu einer Reclamation, welche trotz des Verſuchs, den der Herzog machte, dem Chroniſten hinauszuhelfen, mit einem förmlichen Widerrufe des anſtößigen — in der That höchſt unſchuldigen — Artikels endigte. Ähnliche Beſchwerden von fürſtlichen und ſtädtiſchen Regierungen, von Sachſen und Preußen, von Nürnberg und Landau ꝛc. hörten von da an nicht mehr auf, und führten Widerrufe herbei, die aber zum Theil mehr komiſch als ernſthaft lauten. So hatte ſich der Magiſtrat von Worms über einen Artikel der Chronik beſchwert; Schubart, zum Widerruf aufgefordert, legte einen Entwurf vor, der aber dem Herzog nicht genügte, vielmehr ſollte er ausdrücklich erklären, daß er in jenem Artikel zu weit gegangen u. ſ. f. Jetzt formulirte Schubart den Widerruf ſo, wie wir ihn Jahrg. 1788, Nr. 74 leſen: „Auf höchſten Befehl ſoll ich den im 50ten Stücke meiner Chronik eingeſchalteten Artikel, den Zwiſt des Wormſer Magiſtrats mit der Bürgerſchaft betreffend, ſelbſt rügen, und hiemit öffentlich erklären, daß ich wirklich hierin zu weit gegangen, und dem Anſehen des Magiſtrats zu Worms zu nahe getreten ſei. Ich will daher jenen ganzen Artikel hiemit zurückgenommen haben."*) Sogar von Seiten der Reichsverſammlung zu Regenſpurg glaubte Schubart noch in ſeinem letzten Lebensjahr ein Gewitter im Anzuge, welches er in einem Schreiben zu beſchwören ſuchte, worin er unter Anderem auch auf den anſehnlichen Gewinn aufmerkſam macht, den die akademiſche Druckerei aus ſeiner Chronik ziehe: — die Reichsverſammlung wird ſich darum wenig bekümmert haben; aber für den Herzog von Würtemberg war es gewiß ein Hauptbeweggrund, der Chronik ſeinen Schutz angedeihen zu laſſen.

Geiſt und Form der Chronik blieben im Weſentlichen dieſelben wie vor Schubarts Gefangennehmung. Damals hatte ſie Deutſche Chronik geheißen — oder ſo eigentlich nur in den beiden erſten Jahren; von 1776 an ſchrieb ſie ſich Teutſche Chronik, weil Schubart ſich von Fulda hatte weißmachen laſſen,

---

*) In der zu Stuttgart erſchienenen Ausgabe: Schubarts, des Patrioten, geſammelte Schriften und Schickſale, Bd. VIII, S. 161, wird dieſer Widerruf in ganz falſche Beziehung geſtellt.

Teutſch bedeute die Nation, Deutſch aber ſo viel als Deutlich! (Chron. 1775, S. 816.) Jetzt erſtand ſie als Vaterländiſche Chronik wieder, warf aber mit Neujahr 1790 das beſchränkende Beiwort ab, um fortan, ohne Beeinträchtigung der Treue gegen das deutſche Vaterland, den Blick vorzugsweiſe nach außen wenden zu können, wo das begonnene Drama der franzöſiſchen Revolution Schubarts volle Theilnahme auf ſich zog.

So ſtark er nämlich früher, namentlich in der Chronik, gegen Frankreich und deſſen entnervenden und verpeſtenden Einfluß auf Denkart, Sitten und Literatur der Deutſchen geeifert hatte: ſo gründlich wurde er durch die franzöſiſche Staatsumwälzung umgeſtimmt, und er that nun der von ihm ſo oft geſchmähten Nation bei jeder Gelegenheit ordentlich Abbitte. Die Menſchheit iſt nicht ſchwach, nicht alt geworden — ruft er — da ein Volk, das wir in Kleinigkeitsgeiſt verkommen glaubten, ſolche Proben von Muth und Größe gibt. Er iſt beſchämt, ſeine Landsleute von ihren weſtlichen Nachbarn an Freiheits- und Vaterlandsliebe auf einmal ſo weit überflügelt zu ſehen, und bittrer Sarkasmus iſts, wenn er von den Deutſchen rühmt, ſie ſeien die beſten Unterthanen (1790, S. 339). Unverholen jauchzte er von da an den Neufranken ſeinen Beifall und die beſten Wünſche für ihr großes Unternehmen zu; wenn er auch einzelne Ausſchweifungen tadelte (die eigentlichen Gräuel erlebte er nicht mehr), oder noch öfter durch ein in der Anmerkung hinzugefügtes Contra ſeiner Stellung als deutſcher, d. h. unfreier Zeitungsſchreiber genügte. Denn darauf bittet er wiederholt ſeine liberalen Leſer Rückſicht zu nehmen, daß er nicht etwa in Straßburg, ſondern in Stuttgart ſchreibe, und einen Collegen, der ſeine freiere Situation zu freimüthigerer Sprache benützte, preiſt er in einem Briefe unſrer Sammlung als den Adler, zu dem er und ſeinesgleichen als elende Raben ſich verhalten, die ſich bei dem Aaſe, das ihnen Tyrannen übrig gelaſſen, geſchwätzig freuen. An Mirabeau, der ihm früher, wegen ſeiner bekannten Angriffe auf Preußens Ehre, zuwider geweſen, hatte er ſchon bei ſeinen erſten Anreden an die Stände der Provence eine Demoſtheniſche Kraft erkannt. Schon zu Ende d. J. 1789 hatte er den Mächten, die etwa Luſt haben möchten, ſich in Frankreichs Revolution zu miſchen, vorhergeſagt, daß ſie mit Wuth würden zurückgeſchlagen werden; die Sonne des Jahrhunderts — rief er zu Anfang des folgenden Jahrs — wird untergehen, vom wallenden Dampfe der Leichen verfinſtert, aber aus dem allgemeinen Brande, aus dem Schutte der Zerſtörung; wird Europa aufſteigen in neuer Geſtalt.

Neben dem ſich verjüngenden Frankreich tritt jetzt England, das Schubart ſonſt als die Heimath freier und zeitiger Menſchen bewunderte, verhältnißmäßig zurück. Die Briten, leſen wir im Jahrg. 1790 (S. 489. 261), ſprechen ſo viel von Freiheit, und doch tirannisirt Niemand die Völker mehr als ſie; es wäre Zeit, den Krämerſeelen einmal den Ernſt zu zeigen. Dagegen bleibt dem nunmehr freien Nordamerika Schubarts ganze republicaniſche Neigung zugewendet. Wann einſt die übrigen Weltſtaaten längſt erſchlafft ſind, ſpricht er 1787 mit prophetiſchem Blick, ſo werden hier noch Thaten geſchehen, welche der Menſchheit Ehre machen. Nicht minder klar war ihm Rußlands künftige Herrſcherrolle. Rußland — bemerkt er im J. 1787 — iſt zum erſten Reiche der Welt beſtimmt; jeder Widerſtand iſt vergeblich.

In Deutſchland ſtand, ſeit des großen Friedrichs Tode, kein Fürſt Schubarts Sinn und Herzen näher als Kaiſer Joſef, deſſen Geſtirn aber beim Wiederaufleben der Chronik bereits im Sinken war. Mit patriotiſchen Hoffnungen und Wünſchen begleitet ihn der Chroniſt in den Türkenkrieg; mit Bedauren, obwohl nicht ohne Tadel, ſieht er ſeine Plane hier und in den Niederlanden ſcheitern; mit innigem Antheil folgt er dem tückiſchen Gange ſeiner Krankheit, und mit tiefem Schmerze ſteht er am Sterbelager des unglücklichen großen Mannes. — Preußen gegenüber befindet ſich Schubart in einer eigenthümlichen Verlegenheit. Friedrich Wilhelm dem II. war er für ſeine Befreiung Dank ſchuldig: und doch konnte er ihn weder als Privatmann noch viel weniger als Regenten achten. Eine Wendung für die Chronik war, daß er ſein politiſches Schwanken und Zaudern aus ſeinem guten, friedliebenden Herzen erklärte. Oder tadelt er Preußens Unthätigkeit: aber Herzberg — ſetzt er hinzu — würde mir an den Fingern demonſtriren, daß alles das tiefe politiſche Weisheit iſt, was man jetzt im Reich Schwäche und hinſinkende preußiſche Größe nennt (1789, S. 818). Zuletzt kann er wenigſtens ſeinen Gönner Herzberg der Schuld an den gröbſten politiſchen Fehlern, wie der Vertrag zu Reichenbach, entbinden, je mehr im Preußiſchen Kabinet die Partei der Günſtlinge den Einfluß des ergrauten Staatsmannes in den Hintergrund drängte.

Nur Eines iſt, worin der bekehrte Chronikſchreiber den König von Preußen aufrichtig loben kann: ſein religiöſes Verhalten. Immer war für ihn an dem vergötterten Friedrich deſſen Irreligioſität ein Fleck geweſen, den er mit aller Mühe, die er ſich gab, nicht weiß zu waſchen im Stande war, und an Kaiſer Joſef vergißt er nicht zu rühmen, daß er in ſeinen letzten Jahren von ſeiner früheren Freigeiſterei zurückgekommen ſei. Mit Freudenthränen begrüßt er daher Friedrich Wilhelm II. als Beſchützer des Chriſtenthums (1787, S. 196); preiſt ſein Religionsedict und empfiehlt es andern deutſchen Ländern zur Nachahmung (1788, S. 499 ff.), und billigt die Einſetzung einer Religionscommiſſion in Berlin (1791, S. 372 f.). Doch ſpottet er gleichzeitig über Glaubenstribunale (1787, S. 250 f.), lobt mehrere Schriften gegen das Religionsedict (1789, S. 31), und der neue preußiſche Denkzwang iſt ihm bald zu viel (1789, S. 172). Die Vernunft heißt ihm das einemal der ſcheußlichſte Götze (1790, S. 443), der Rationalismus ein finſteres Schattenungeheuer, das einen Nebelthron erthürmt, und mit der Religion auch alle bürgerliche Ordnung unter die Füße rollt (1790, S. 683): ein andermal lobt er Aufklärung und Toleranz (1788, S. 489. 522. 738), und läßt ſelbſt einem Bahrdt noch Gerechtigkeit widerfahren (1789, S. 480). Immer jedoch iſt ihm Aberglaube noch lieber als Unglaube, daher auch die Türken lieber als die jetzigen Chriſten; von der wahren Aufklärung will er die falſche wohl unterſchieden wiſſen, und die Toleranz billigt er nur ſo weit, als ſie nicht Folge von Indifferentismus iſt (1787, S. 49 ff. 106. 131. 1788, S. 385. 738). Der Widerſpruch zwiſchen Schubarts politiſchem Liberalismus und ſeiner religiöſen Befangenheit, ſeinem geſunden Verſtande und ſeinem trüben Glaubensbedürfniß, den wir ſchon aus ſeiner voraſpergiſchen Periode kennen, iſt ſeitdem, durch krankhafte Reizung des religiöſen Punktes in ſeinem Gemüthe während der Gefangenſchaft, noch viel greller geworden. Auf die barokſte Weiſe ſehen wir jetzt oft ſeine apokalyptiſche Anſchauungsweiſe in die Linien ſeines politiſchen Räſonnements einbrechen. Mitten in der Freude über Frankreichs und Europas Wiedergeburt, welche die Revolution in Ausſicht ſtellt, verkündigt er, nächſtens werde ſich die Offenbarung Johannis durch das Eintreffen ihrer Weiſſagungen als ein göttliches Buch beurkunden (1791, S. 414). Die Abſchaffung der Standesunterſchiede, der Titel und Orden im neuen Frankenreiche lobt er: doch es gibt ja — wirft er ſich ein — auch im Himmel, laut der heil. Schrift, Erz- und gewöhnliche Engel, Älteſte, die nah' am Throne ſind, und eine ungeheure vermiſchte Schaar, die fern am Kryſtallmeere frohlockt; was alſo Gott nicht will, was nicht in der Natur der Dinge liegt (hier zeigt ſich wieder Vernunft) das ſoll, däucht mich, der Menſch auch nicht wollen (1790, S. 453 f.). Mit Rußlands angeblichen Abſichten auf eine Univerſalmonarchie hat es keine Noth: es wird ſich kein Weltreich mehr erheben, bis jener Stein, den Daniels Seherauge ſah, vom

Berge rollt (1790, S. 324). Ich glaube — bekennt er — daß Frankreich, zwar erſt nach einer ſchrecklichen Bluttaufe, in einer neuen Geſtalt hervorgehen, und für die Welt das Muſter einer herrlichen Staatsverfaſſung abgeben werde; ich glaube aber auch, daß eine vollkommene Freiheit auf Erden nicht gedeihe, daß nur derjenige frei ſei, welchen der Sohn frei macht, d. i. derjenige, deſſen Wille mit dem Willen Gottes ganz gleich ſtimmt, und daß dieß nur alsdann möglich ſein wird, wenn das ganze All entſündigt iſt (1790, S. 767). Selbſt im Ausdrucke erzeugt dieſe Vermiſchung des modernen politiſchen Stoffs mit veralteten religiöſen Formeln die abgeſchmackteſten Mißgeburten. Lucheſini fliegt mit Cherubsſeile und ſetzt ſich wie eine Feuerſäule zwiſchen Türken und Ruſſen (1791, S. 22); den Aufſtand in den Niederlanden haben Adramelech van der Noot und Philo van Eupen angeblaſen (1790, S. 825); Mirabeau und Lafayette, die beiden Stützen des neuen franzöſiſchen Staatsgebäudes, kann man ſchicklich mit den zwo Säulen Boas und Jachin im Tempel Salomonis vergleichen (1791, S. 233)!

Dieſer religiöſe Obſcurantismus der Chronik, das Schmähen auf Vernunft und Aufklärung, der den Wöllneriſchen Reactionsmaßregeln gezollte Beifall, war es, was im J. 1788 dem ungenannten Verfaſſer des

„Sendſchreibens an Hrn. Schubart, Herzogl. Würtembergiſchen Theaterdirector und Hofdichter in Stuttgart, ſeine Vaterlandschronik betreffend,“ die Feder in die Hand gab, um jene und andere Schwächen, beſonders auch die ſprachlichen Gebrechen und ſtyliſtiſchen Geſchmackloſigkeiten, in einer Weiſe zu rügen, die zwar für Schubart ſehr empfindlich war, aber großentheils treffend genannt werden muß.

Übrigens war Schubart auf die frommen Günſtlinge des Königs von Preußen je länger je weniger gut zu ſprechen. Durch einen Correſpondenten getäuſcht, rückte er in die Chronik vom 1ten März 1791 mit ſichtlicher Befriedigung die Nachricht ein, daß Biſchofswerder geſtürzt und auch Wöllners Fall zu erwarten ſei. Die Nachricht war falſch und zog ihm von dem Preußiſchen Geſandten in Nürnberg, wie auch von Herzberg, ſcharfe Verweiſe und von einem Ungenannten — wahrſcheinlich Biſchofswerder ſelbſt — furchtbare Drohungen zu. Zwar beeilte er ſich, in der Chronik vom 22ten und beſonders vom 29ten März das Verſehen auf ziemlich kriechende Weiſe wieder gut zu machen: allein ſchon einmal hatte ihn eine falſche Zeitungsnachricht, unerachtet ſeines Widerrufs, ins Gefängniß gebracht — kein Wunder, daß er ſich dieſe Geſchichte tief zu Gemüthe zog, Wochen lang ſeine gewöhnliche Munterkeit verlor, einigemal in die ſchwärzeſte Melancholie verſank, und in jedem Winkel einen Rächer lauern ſah. Ja ſelbſt als er ein Halbjahr nachher tödtlich erkrankte, kehrten dieſe Viſionen wieder, und ließen bis zur letzten Stunde nicht von ihm ab. Man darf es keck ſagen, verſichert ſein Sohn*), daß dieſe Geſchichte ſehr viel zu ſeinem Tode beigetragen hat. In dem Chronikexemplar der Stuttgarter öffentlichen Bibliothek, in deſſen erſten Band der Name Ludwig Schubarts als des urſprünglichen Eigenthümers eingeſchrieben iſt, findet ſich dieſer unheilvolle Artikel am Rande mit einem großen † bezeichnet.

Kehren wir von dieſem Streifzug auf das Gebiet der Chronik, als des treueſten Spiegels ſeiner Denkart in dieſer Zeit, zu Schubart ſelbſt, ſeinem Leben und Befinden, zurück, ſo habe ich den Eindruck, welchen die nach ſeiner Freilaſſung geſchriebenen Briefe auf den Leſer machen, ſchon an einem andern Orte mit dem eines ſpäten Sonnenblicks verglichen, welcher nach einem trüben, gewitterſchwarzen Tage die abendliche Gegend vergoldet. Es thut uns herzlich wohl, daß es dem Vielgeplagten einmal wohl wird, daß der von den Stürmen des Schickſals wie ſeines eigenen Innern ſo lang Umgetriebene endlich einmal

---

*) Schubarts Karakter, S. 17.

Ruhe findet. — Nachdem er ſich in Stuttgart eingerichtet und in ſeinem Amte zurechtgeſetzt, iſt es ſein erſtes Bedürfniß, die langentbehrten Angehörigen und die Schauplätze ſeines früheren Lebens wiederzuſehen. Der Brief, in welchem er dieſes Wiederſehen, ſeine Reiſe nach Geißlingen, Ulm und Aalen, dem Sohne ſchildert, iſt eins der ſchönſten und rührendſten Stücke unſrer Sammlung. Kaum war er von dieſem Ausfluge zurückgekehrt, als ihn im neuen Freiheits- und Lebensgenuſſe ein Unfall ſtörte: er brach den rechten Arm, und fand ſich hiedurch, weil es dem Winter zuging, aufs Neue Monate lang ins Zimmer geſperrt. Doch litt ſeine geiſtige Thätigkeit dabei keine Unterbrechung: wie von jeher die Chronik, ſo dictirte er nun auch ſeine Briefe, und führte dieſe Sitte, auch nach Wiederherſtellung ſeines Armes, aus Bequemlichkeit fort.

Schubarts Lebensweiſe nach ſeiner Befreiung zeichnet ſein Sohn mit folgenden Worten:*) „Seine Chronik — ſchreibt er — ſein Amt, Gelegenheitsgedichte u. A. warfen ihm bald nach ſeiner Loslaſſung ſo viel ab, daß er ein jährliches Einkommen von mehr als 4000 fl. genoß. Natürlich machte er ſich dieſen Segen vollauf zu Nutze; gab Traktamente und nahm ſie an; ließ Keller und Küche ſtattlich beſtellen, und ſuchte der zahlreichen Innung der Bonvivans gleichſam zu zeigen, daß es ein Poet doch auch auf einen grünen Zweig bringen könne. Wer hätte ihm dieſen harmloſen Lebensgenuß, nach einer ſo langen Sichtung, nicht gönnen ſollen?" Beſonders da dieß nur die eine, gleichſam die nach außen gekehrte Seite ſeines damaligen Lebens war. Höchſt wohlthuend ſpricht uns nämlich aus dieſen nachaſpergiſchen Briefen das innige Behagen an, mit welchem Schubart im Kreiſe ſeiner Familie weilte. Hatte er auch den einen Tag mit einem durchreiſenden Fremden oder in der Geſellſchaft ſeines Falſtaff, des Schieferdeckers Baur, nach ſeinem eigenen Ausdrucke, getrunken, daß die Haare dampften: ſo war es ihm am andern um ſo mehr Bedürfniß, an der Seite der nach alter Sitte ſpinnenden Hausfrau, umſpielt von den Enkeln, die ihm ſeine Tochter gebar, in brieflicher Mittheilung an den lieben Sohn in der Ferne ſich zu ergießen. In dem vollen Maße ihres hohen Werthes wußte er jetzt die vielgeprüfte Gattin zu ſchätzen, und ein ſchönes geiſtiges Band verknüpfte ihn mit ſeinen beiden Kindern, deren lebenslängliche begeiſterte Anhänglichkeit an den Vater, von Seiten des Sohnes namentlich in ſeiner trefflichen Schrift über Schubarts Karakter ausgeſprochen, hinwiederum ein Zeugniß dafür ablegt, welch ein guter, Liebe gebender und Liebe weckender Vater Schubart war. Hatte er in der letzten Aſperger Zeit das treffende Wort über ſich geſprochen: der Teufel kann mich nicht brauchen, und Gott läßt mich nicht: ſo war dieſer Gott, der ihn hielt, nicht jener ſiebenäugige Allgeiſt, den am Kryſtallmeer die vier Thiere preiſen, wie er ſich denſelben chriſtlich-apokalyptiſch vorphantaſiert hatte, ſondern ganz einfach menſchlich der Gott des Herdes, der Geiſt des Hauſes und der Familie; das Blut, das ihn erlöſte und aus dem Pfuhle des Verderbens zog, nicht das Opferblut eines vermeintlichen Gottmenſchen, ſondern ſein eigenes, das er in wohlgearteten Kindern wiederfand, und deſſen nicht ſinnliche und doch natürliche Liebe ſein ganzes Weſen veredelte. Dieſe veredelnde Wirkung des Familienlebens auf Schubart hatte aber, wie wir geſehen haben, ſchon vor ſeiner Gefangennehmung, in Ulm ihren Anfang genommen; ſie würde ſich mit ſeinem eigenen Heranreifen und dem Heranwachſen der Kinder allmählig verſtärkt haben, und durch die Exceſſe, welche Schubart in der Freiheit auch fortan gewiß begangen haben würde, ſchwerlich empfindlicher geſtört worden ſein, als ſie durch die gewaltſame Revolution geſtört worden iſt, welche ſeine Gefangenſchaft in ſeinem Innern und allen ſeinen Verhältniſſen anrichtete.

---

*) A. a. O. S. 10.

Nur etwas über vier Jahre ſollte es Schubart noch vergönnt ſein die neugewonnene Freiheit zu genießen. Theils war es Folge der langen Gefangenſchaft, theils ſeiner jetzigen Lebensweiſe, daß es ſo bald mit ihm zu Ende ging. Ein Jahr in einem dumpfen Loch auf faulem Stroh; ein anderes zwar in beſſerem Local, aber ohne Bewegung in freier Luft; zwei weitere mit ſehr eingeſchränkter Bewegungsfreiheit, und dann noch ſechs fernere Jahre zwar mit Feſtungsfreiheit, aber immer noch als Arreſtant; dazu beſonders von Anfang ſchlechte Koſt, Ciſternenwaſſer, verfälſchter Wein, eine Zeit lang Nachhülfe durch Branntwein; endlich die Seelenleiden — Einſamkeit, vergebliche Sehnſucht nach Freiheit und den Seinigen, die Anwandlungen von Zorn, Lebensüberdruß, Verzweiflung, während einer ſo langen Gefangenſchaft: das Alles zuſammen mußte den ſtärkſten Organismus tief erſchüttern, das auf die längſte Dauer angelegte Leben verkürzen. Die Schlaganfälle, von denen Schubart, nicht ohne Schuld ſeiner Unmäßigkeit, ſchon vor ſeiner Gefangenſetzung einigemale heimgeſucht geweſen war, hatten ſich auf dem Aſperg in beängſtigender Weiſe wiederholt: und doch konnte nach ſeinem Tode einer ſeiner Bekannten, wie Schubart der Sohn uns berichtet, die Behauptung aufſtellen, er würde noch leben, wenn er auf dem Aſperg geblieben wäre. Denn nicht minder nachtheilig als die Gefangenſchaft wirkte jetzt der jähe Übergang von ſeiner Lebensart als Arreſtant zu derjenigen, die er in Stuttgart anfing, auf ſeine Geſundheit. Von der magern Gefängnißkoſt zu leckern Gaſtereien, von dem ſauren Feſtungswein zu dem Roßwaager und Uhlbacher, und gar zu dem Burgunder und Ungarwein, in denen er jetzt ſich gütlich that, war es freilich ein greller Abſprung. Was auf dem Aſperg, auch in den ſpätern freieren Jahren, Ausnahme geweſen war, wenn einmal eine Einladung oder Einnahme Gelegenheit zu Schmaus und Gelage gab, — das wurde jetzt Regel und fortgeſetzte Lebensweiſe. Nur häufige und anſtrengende Bewegung wäre vielleicht im Stande geweſen, dieſes Übermaß von Genuß unſchädlich zu machen: aber ſeine Luſt zur Bewegung nahm in demſelben Verhältniß ab, wie ſeine Körpermaſſe zunahm. Wie zehn Jahre früher Leſſing, der um ſo viel älter als er, ebenſo lange vor ihm ſtarb, wurde Schubart in ſeiner letzten Zeit dick und träge. Bei einem Beſuch im Herbſt 1790 fand ihn ſein Sohn ſo aufgedunſen und roth im Geſicht, daß er über ſeinen Anblick erſchrack. Nicht nur zu den nöthigſten Geſchäften mußte ſeine Gattin ihn jetzt drängen, ſondern ſie, die ihn ſonſt nicht hatte zu Hauſe halten können, übernahm nun die umgekehrte

Pflicht, ihn ſo viel möglich in Geſellſchaft zu treiben. Düſtere Todesahnungen hatten ſich ſeiner bemächtigt, und indem er ihnen nachhing, beſchleunigte er ihre Erfüllung. Gegen den Herbſt befiel ihn ein Schleimfieber: ſchon war er beinahe wieder geneſen, als ein Rückfall ihn aufs Neue niederwarf, und nun die Ärzte ihn verloren gaben. Noch ſprach er mit dem herbeigeeilten Sohne oft ganze Stunden lang lebhaft über Literatur, über Frankreichs große Revolution, deren Entwicklung nicht mehr zu erleben er bedauerte; miſchte dann aber plötzlich ſeine Phantaſien, beſonders jene in Folge des unſeligen Chronikartikels, in das Geſpräch. Am 10ten October 1791, Morgens zwiſchen 8 und 9 Uhr, ſtarb er, im Alter von 52 Jahren, 6 Monaten und 10 Tagen,*) wie der Eintrag im Stuttgarter Todtenregiſter beſagt, und wurde am 12ten auf dem äußern Spitalkirchhofe (dem ſog. Hoppelau) begraben. Kein Denkmal bezeichnet ſein Grab (obgleich Dannecker eines im Kleinen modellirte), ja ſelbſt die Stelle iſt nicht mehr zu finden, und ſo dasjenige auf dem Stuttgarter Friedhofe an ihm in Erfüllung gegangen, was er ſich in dem Briefe vom Oſtertag 1767 auf dem Geißlinger prophezeit hatte.

---

*) Genauer 14; da Schubart am 26ten März 1739 geboren war.

Aber eine furchtbare Sage knüpft ſich an Schubarts Begräbniß. Aus meinen Knabenjahren erinnere ich mich der Erzählung meiner Eltern, und noch jetzt kann man in Stuttgart und der Umgegend hie und da von älteren Perſonen in verſchiedenen Formen erzählen hören, daß der unglückliche Dichter lebendig begraben worden ſei. Durch ein unterirdiſches Getöſe aufmerkſam gemacht, habe der Todtengräber am Abend nach der Beerdigung den Sarg wieder ausgegraben und geöffnet — oder beim Graben eines benachbarten Grabes ſei ein Stück jenes Sargs ihm entgegengefallen — und in dem geöffneten Sarge habe man Schubart auf dem Bauche liegend, mit blutig gekratzten Nägeln, aber entſeelt, gefunden. — Die Krankheit, an welcher Schubart geſtorben war, die Zeit, die zwiſchen ſeinem Ableben und dem Begräbniß verſtrich, der Mangel jeder officiellen Notiz — Alles macht dieſe Erzählung unglaubhaft; wozu noch kommt, daß ſie mir aus einer der älteſten Quellen mit der notoriſch irrigen Beimiſchung zugefloſſen iſt, als hätte ſich die Sache auf dem Gottesacker des benachbarten katholiſchen Dorfes Hofen zugetragen, wo kurz vor Schubarts Tode ſein Freund Schieferdecker beigeſetzt worden war. Auch liegt die Idee, der Sinn dieſes Mythus klar zu Tage. Tief hatte ſich dem ſchwäbiſchen Volke der Contraſt eingeprägt, welchen mit dem ſchranken- und raſtloſen Geiſte des Dichters deſſen langwierige enge Kerkerhaft bildete; es ſchaute in Schubart ein Leben an, das, freiheitſuchend, in dumpfer Luft erſtickt; er war der Lebendigbegrabene ſchon auf dem Aſperg geweſen und hatte ſich auch ſelber mündlich und ſchriftlich (z. B. in den Briefen vom 5ten April 1783, vom 5ten März 1784, in manchen Gedichten) wiederholt ſo genannt: jetzt, nach ſeinem Tode, wurde die bildliche Anſchauung zur ſagenhaften Wirklichkeit.

Wie ſchmerzlich dieſer unerwartet frühe Tod die treue Gattin traf, die ihres langverlorenen Gatten nur ſo eben erſt wieder froh geworden war, hat ſie ſelbſt in einem Briefe an den alten Freund Miller auf eine Weiſe ausgeſprochen, welche dem Verſtorbenen wie der Überlebenden gleich ſehr zur Ehre gereicht. Ein langes Jahrzehend war er ihr (nach früheren kürzeren Trennungen) durch Gefangenſchaft entzogen geweſen; vier kurze Jahre hatte ſie wieder mit ihm zuſammenleben dürfen: und noch über ein Vierteljahrhundert war der ſchwächlichen Frau beſtimmt in einſamem Wittwenſtande zu durchleben. Ein Brief aus dem zwanzigſten Jahre ihrer Wittwenſchaft, mit dem wir unſere Sammlung ſchließen, gibt in einfachen Worten eine rührende Schilderung ihrer kümmerlichen Umſtände. Schubart hatte ihr nichts hinterlaſſen, der

Herzog und ſeine Nachfolger ſie vergeſſen; die Chronik, welche, von Ludwig Schubart und Stäudlin fortgeſetzt, eine Zeit lang noch eine, obwohl immer kärglicher rinnende, Nahrungsquelle für die Familie geweſen war, hatte nach zweijährigem Fortbeſtande eingehen müſſen; zehn Jahre nach dem Vater war die Tochter geſtorben; ſchon früher der Sohn in Folge von Umſtänden, über die er ſich nie deutlich ausſprach, aus Preußiſchen Dienſten getreten — anfänglich mit einer kleinen Penſion, die aber in Folge der Kataſtrophe des J. 1806 ins Stocken gerieth, und noch vor Ablauf deſſelben Jahres, aus deſſen Anfang das erwähnte Schreiben der Mutter iſt, raffte auch ihn, unvermählt und ohne Nachkommen, ein früher Tod hinweg *). Mit der einzig übrigen Enkeltochter lebte jetzt die alte Frau in fremdem Hauſe zu Tübingen; ſpäter, nach deren Verheirathung, gänzlich vereinſamt, wieder in Stuttgart; wo ſie, erkrankt, im ſogenannten Pfleghauſe, einem Hoſpital für kranke Hofdiener, am 25ten Januar 1819, ſechsundſiebzigjährig, ihr kummervolles Daſein ſchloß. Die Enkelin war eben jenem M. Kern, für welchen ſich die Großmutter in unſerem letzten Briefe verwendet hatte, und der im

---

*) Dieſe und andere Nachrichten über L. Schubart finden ſich in Pahl's Denkwürdigkeiten S. 425 ff.

J. 1817 Profeſſor am Seminar zu Blaubeuren geworden war, als Gattin dahin gefolgt, wo damals der Mann noch lebte, der vor 40 Jahren ihren Großvater ins Verderben gelockt hatte, und wo ſie von ihrer Wohnung aus in die Fenſter des Hauſes ſah, in welchem er gefangen genommen worden war. Sie ſtarb frühzeitig in Tübingen, wohin ihr Gatte war befördert worden, und nur gar zu bald ſollte auch er, mein und vieler andern Würtembergiſchen Theologen geliebter und unvergeßlicher Lehrer, der Gattin folgen. Die drei Sprößlinge aus dieſer Ehe, ein Sohn und zwei Töchter, ſind nunmehr, nachdem der Mannsſtamm ſchon mit Ludwig Schubart erloſchen, die einzigen Nachkommen unſeres Dichters.

264.

Schubart an den Lieutenant Ringler auf Hohenaſperg.*)

Stuttgart, 31 Mai 1787.

Am Schluſſe dieſes für mich ſo bedeutenden Monds ſchreibe ich dir noch, Herzensbruder, um die tauſendmal geſagte und durch die That erprobte Wahrheit auch ſchriftlich zu bekräftigen, daß ich dich ewig liebe. Meine Freiheit iſt mir zwar über Alles theuer, aber doch ſeufz' ich öfters, mitten in ihrem Genuſſe, nach dir, du Beſter, nach meinem Seelenbruder Scharfenſtein, und nach den frohen Stunden, die wir der Freundſchaft und der unſchuldigen Freude heiligten. Schon längſt hätt' ich dir geſchrieben, wenn nicht ein Schwall von Geſchäften, häufige Beſuche von Fremden und Einheimiſchen, und die Opfer, die ich der Tirannin Etikette bringen mußte, mir nur Fragmente von Minuten vergönnt hätten, ein trauliches, ſchwäbiſch herzliches Brieflein an meine Aſperger Freunde zu ſchreiben. Ich kann dir auch iezt nur Fragmenten ſchreiben, weil ich ſo eben einen ganzen Komödienakt umarbeiten muß. Auf deine Fragen alſo kürzlich ſoviel:

---

*) Aus dem Morgenblatt, 1841, Nr. 269.

1.) Ich bin vom Theater, der Muſik und einer großen Schaar wichtiger Gönner und Freunde mit ofnen Armen empfangen worden. Herr Obriſt von Seeger hat mich dem Theater mit dem ausdrüklichen Befehle des Herzogs vorgeſtellt, daß ſelbiges künftig ganz von meinen Befehlen, Einrichtungen und Anſtalten abhängen ſoll. Ich gebe nun fleißig Unterricht im Leſen, der Deklamation, Aktion, Mimik, wo es gar ſehr unter der hieſigen Truppe fehlt. Die Schauſpieler und Schauſpielerinnen fand ich meiſt ſchlecht, den Tanz gut (auch der Tanz hat einen ſchreklichen Verluſt erlitten, denn die erſte Tänzerin iſt zum Teufel gegangen), und die Muſik ſehr gut (noch nicht ganz vortreflich) beſtellt. Es haben ſich gräuliche Mißbräuche eingeſchlichen, die das Aufſtreben des hieſigen Theaters gewaltig hemmen. Ich will indeſſen Waſſer genug in den Stall leiten, um ihn baldmöglichſt zu miſten.

2.) Leztern Freitag war ich lang bei dem Herzoge in 25. Mai.
der Audienz. Ich muß geſtehen, er war außerordentlich gnädig und verſprach mir das Leben von nun an leicht und angenehm zu machen. Er beſtellte einige lateiniſche und deutſche Inſkriptionen, die ich als Hofpoet — verſteht ſich — ſogleich verfertigte. Ich habe nun keine Inſtanz als dieſen meinen gnädigen Herrn, gegen den nun aller Groll wie Nachtgewölk weggeſchwunden iſt.

3.) Meine Geſundheit iſt das Einzige was mich anficht; dann ich kränkle und mediziniere faſt immer, ſo lang ich hier bin; doch kann ich, Gott ſei Dank! meinem Amt dabey vorſtehen. Informiren, Korrigiren, Selbſtmachen, Durchleſen viel elender, noch mehr mittelmäßiger, wenig guter und äußerſt wenig vortreflicher Piecen fürs Theater und die Muſik iſt nun meine tägliche Beſchäftigung. Darzu kommt noch ein Journal, das ich ſchreiben muß, weil meine Beſoldung für mich und die Meinigen nicht hinreicht. Gott ſchenke mir nur Geſundheit! Mein Sohn iſt glüklich in Berlin angekommen, hat ſchon in Potsdam vor den König gemußt, der ihm höchſtgnädig meine Entlaſſung kundthat, und iſt ſogleich bei ſeinem großen Beſchüzer, Herzberg, eingezogen. Seine Briefe ſind ſehr intereſſant. Doch die Pflicht zupſt mich beim Ohr; ich muß aufs Theater. Leb alſo wohl, beſter, guter Ringler — und vergiß nicht deinen deutſchen Freund und Bruder

Schubart, Prof.

N. S.

Deinem lieben Hrn. General, Hrn. Obriſtlieutenant und dem redlichen Hrn. Major v. Buttlar, wie deſſen ganzem Hauſe meinen unterthänigen Reſpekt!

Calamo furibundo scripsi.

265.

Ludwig Schubart an ſeinen Vater.

Berlin den 2 Juni 1787.

Nun halt' ich mich nicht länger, mein Vater, Ihnen mit Sohnes-Entzüken meinen Glükwunſch zu Ihrer Befreiung zuzurufen. Erſt ließ ich mich halb ärgerlich von dem Zeitungsrumor hierüber benachrichtigen. Des wakern Wiesners Brief aber vom 12ten, den ich noch in Leipzig erhielt, fixirte zuerſt meine Aufmerkſamkeit, und ſezte mich in zweiflendes Erſtaunen. Damals hätt ich mir Doktor Fauſts Mantel gewünſcht, Ihnen zufliegen und Aug und Ohr überzeugen zu können. Vergebens wartete ich auf weitere Nachricht. Am 21 May traf ich mit unſerm theuren Freunde hier ein, gieng am 22 ſogleich mit ihm zum Miniſter, welcher die Gnade hatte, mir einen Brief von Madeweis vorzuleſen, der Wiesners Nachricht etwas ausführlicher beſtätigte. (Beim erſten Anblik des großen Mannes ſchmolz meine bisherige tiefe Verehrung in Liebe, und ich wäre in eben dem Augenblik für ihn in die Flamme gelauffen, ſo menſchenfreundlich, ſo liebevoll iſt ſeine Miene.....) Beim Weggehen überreichte mir ein Bedienter auf der Treppe den Brief der Mutter vom 11ten May. Er war alſo der falſchen Addreſſe halber 11 Tage gelauffen. So ſehr mich dieſer entzükte, ſo traut' ich den todten Buchſtaben doch nur halb, und dann — war's ja nur noch Verſpruch, und Sie — auf dem Aſperg..... Nun kam vollends die Nachricht in der Erlanger Ztg. und der hundertſtimmige Journalnachhall: was ſollt' ich denken? Jeden Morgen wenn ich erwachte, fragt' ich mich wieder: „Iſts Wahrheit?“ — verſchlang den Brief wieder und blikte dankend zum Allbarmherzigen empor. Am Pfingſtfeſt hatte ich die Gnade mit Himburg bei dem Miniſter von Herzberg zu ſpeiſen. Er hatte von Ihnen und von Madeweis Briefe vom 16ten erhalten. „Hügel, ſchrieb lezterer, habe bereits die Ordre zu Ihrer Befreiung, und am 17 oder 18ten würden Sie in Stuttgard eintreffen.“ Mein Gott! wie war mir, als ich in Ihrem Briefe las: „3 Stunden nach meiner Freiheit!“ So war es denn würklich wahr, und ich konte meine Theilnehmung nicht an Ihr Vaterherz weinen! Nieder hätt' ich ſinken mögen vor Herzbergen, und hätt' ihm mit ſchluchzender Wonne im Nahmen der ganzen Familie danken mogen. Am 24ten, vergaß ich zu ſagen, erhielt ich Juliens Brief von Leipzig aus, wo mir das liebe Mädchen das nämliche unbeſtimmt ſchrieb. — Dieß alles zuſammengenommen, ſollte man denken, hätte mich Scheugemachten doch überführen ſollen! und dennoch war mirs wie dem lange Eingekerkerten, der mitten im Sonnenlicht tappt. — Heute endlich zeigte mir Voß einen Artikel aus der Stuttgarder Ztg., wo es blank lautet: „Sch. ſey am 16. in St. eingetroffen und als Hof- und Theatraldichter — (ein ſonderbarer Titel!) angeſtellt worden.“ Mit heißer Ungeduld erwart' ich nun einen Brief von Ihnen, liebſter Vater, Stuttgardt überſchrieben und nähere Umſtände enthaltend. Dann erſt werd ich ins Einſame niederknien und Gott mit namenloſer Empfindung für die Erhörung meines 10jährigen Gebets danken … Heute ließ mich Miniſter von Herzberg kommen, wies mir 100 Thlr. Reiſegeld an und beſtellte mich auf morgen zur Beeidigung ….. Da mir Madeweis nur 50 Thlr. zuſagte, ſo ſehen Sie aus dieſem Zuge wieder, wie himmliſch Herzberg ſein Wort erfüllt: „mir meine Lage ſo gut als möglich zu machen.“ — Vater und Sohn treten nun zu Einer Zeit ihre Laufbahn an .... beide jauchzen ihren Dank demſelben Manne entgegen: welch eine bewundernswürdige Lenkung der Vorſicht! — Küſſen Sie mir, theurer, nicht mehr gefangener Vater, küſſen Sie mir meine Mutter und Schweſter tauſendmal. Nun erſt fühl ichs tief, wie ich Sie liebe. Hier wie dort

Ihr

innigliebender dankbarer Sohn

L. Schubart.

G. S.

266.

Schubart an ſeinen Sohn in Berlin.

Stuttgardt, den 13ten Juni 1787.

Beſter, inniggeliebteſter Sohn,

Längſt hätt' ich dir geſchrieben und dir meine Freude über meine endliche Erlöſung aus 11jähriger Kerkerqual 10½! mitgetheilt, wenn ich nicht vorher die ſichere Nachricht von deiner glüklichen Ankunft in Berlin hätte erwarten wollen. Nun mich aber dein groſer Beſchüzer — Graf Herzberg — und dein eignes Schreiben über dieſen Artikel beruhigt; ſo biet' ich dir im Geiſt die Rechte des Vaters und freue mich hoch über deinen Wohlſtand. So wichtige Veränderungen ſich ſeit wenig Wochen mit mir zutrugen; ſo warfſt du doch mitten im Wirbel — mein erſter heiſſeſter Gedanke. O ich fühle mit dankbarem, himmelflammendem Entzüken die Wonne, einen Sohn zu haben, der mich nie in ſeinem Leben betrübte, ſondern mir immer Freude machte — und mir ſie noch machen wird, wenn ich ihn am Tage der Allvollendung wieder ſehe. —

Meine Geſchichte ſeit deiner Abreiſe iſt in Skizze dieſe: Den 18ten Mai gieng ich ab vom Berge meines Jammers, geehrt und beweint von meinem Kommandanten, ſämtlichen Offiziers und der ganzen Beſazung. Wie mirs war, als ich die Weite des Himmels wieder ſah und dachte: „diß groſe, diß neue Freiheitsgefühl haſt du — nächſt Gott — dem Wonneſchaffer, dem Könige von Preuſſen zu danken — dem Monarchen, dem ichs unter allen Menſchen auf Erden ſuſt am liebſten zu danken haben mochte; —“ Ludwig, wie mirs da war, das kann ich dir nicht ſagen. So muß es dem Elias geweſen ſeyn, als er, die Erde verlaſſend, mit Flammenroſſen in Himmel fuhr. — Geweint hab ich wie ein kleines Kind; deine holde Mutter ſaß neben mir — ſtumm und anbetend aufſchauend, wie das Monument der Dankbarkeit In Stuttgardt ſtrömten mir ſchon auf dem Weege — Muſiker, Schauſpieler, Tänzer — die Gefährten meines Berufs entgegen, und an ihrer Spize — Julia, meine freudetrunkene Tochter. Hohe und Niedere, Nahe und Ferne grüßten und glükwünſchten mir mündlich und ſchriftlich, in Proſe und in Verſen zu meiner Erlöſung. Aus allen Gegenden Deutſchlands und der Schweiz erhielt ich — und erhalte noch täglich derlei Glükwünſche, daß ich oft beſchämt am Fenſter ſteh' und ſeufze: ach Gott, ich bin's nicht werth! — Den andern Tag wurd' ich vom Hrn. Obriſt dem Theater und der Kapelle vorgeſtellt

> als Dichter und Direktor des Theaters und der Muſik, in ſofern ſie deutſchen Gehalts iſt. Poli ſteht mit Recht der welſchen Muſik vor. Auch erhielt ich den Titel eines Profeſſors *) — bin alſo mit meinem Range ganz wohl zufrieden. Meine Beſoldung beſteht aus 600 fl. — fürchterlich wenig für mich in Stuttgardt.

Doch auch dafür iſt geſorgt. Ich ſchreibe ein Journal, wofür ich monatblich 50 fl. vom Poſtamt erhalte — und ſo wäre dann für mein Auskommen geſorgt.

In meiner lezten Audienz verſprach mir der Herzog — väterlich für mich zu ſorgen — und nur diß Wort hauchte allen Groll gegen ihn aus meinem Herzen weg.

Meine Geſchäfte beſtehen nun im Unterrichte im Leſen, Deklamiren, der Mimik, Pathognomik und theatraliſchen Muſik. Du kannſt alſo leicht denken, daß ich alle Hände vollauf zu thun habe. Leſſing, Sonnenfelß, Diderot, Mercier, Engel, Lava-

---

*) In dem Herzoglichen Anſtellungsdecret iſt von dieſem Titel keine Rede; hier und in allen ferneren Erlaſſen heißt Schubart immer Hof- und Theatral-Dichter, bisweilen auch Muſikdirektor. Es ſcheint ſich alſo mehr nur von einer Connivenz gegen den einmal „aus Schwärmerei“ üblich gewordenen Titel zu handeln.

ter (verſteht ſich — ſeine weit nicht hoch genug geſchäzte Phiſiognomik, die mir Hr. von Wächter lieh). — ſelbſt Schink und die zahlloſen — guten, mittelmäßigen, ſchlechten Schauſpiele ſind iezt meine tägliche Speiſe. Von den Reſultaten meiner Bemühungen ſoll dich erſt die Folgezeit belehren. Bisher iſt man ſehr mit mir zufrieden und ſolls noch immer mehr werden.

Meine wankende Geſundheit iſt das Einzige, was mir das Leben verbittert. Apoplektiſche Zufälle ſtellen ſich auch hier — doch weniger als auf dem Aſperge ein. Der treuen Pflege deiner Mutter hab ich viel — unausſprechlich viel zu danken. Gott lohns der Treuen!! —

Was ich noch ſagen möchte, ſoll dir deine Mutter und das Julchen ſchreiben. In meinem Briefe an Himburg und die Karſchin — denen du mich inzwiſchen recht ſehr empfehlen wirſt, ſollſt du das Weitere erfahren. Schreibe mir nur fleiſſig literariſche — ſonderlich Theaternovitäten aus Berlin und ſchik dem Julchen ſchöne Muſikalien.

An Hrn. Grafen v. Herzberg werd' ich auch nächſtens ſchreiben. Gott ſeegne dich, beſter Sohn. Lieb' und Freundſchaft entfernt ſich nicht. Leiber mögen ſich trennen; aber harmonirende Geiſter ſind ſich ewig nahe.

Ewig

Dein

treuer Vater

Schubart.

267.

Schubart an den Oberſt Seeger.

Stuttgart den 14 Juli 1787.

Hochwohlgebohrner Herr,
Verehrungswürdigſter Hr. Obriſt!

Die mir durch Ew. Hochwohlgeb. publizirten höchſte Herzogl. Befehle, den künftigen Ton meiner Chronik betreffend, habe mit ſchuldigſter tiefſter Ehrfurcht und mit dem feſteſten Entſchluſſe aufgenommen, in der Folge alles zu vermeiden, was mir nur von ferne das Mißfallen meines Durchl. Herzogs zuziehen könte.

Nur erlauben mir Ew. Hochwohlgebohren in Unterthänigkeit zu bemerken, daß ich mir angeſtrichene Stellen nicht erlaubt haben würde, wenn ich mich nicht mit den angeſehenſten Vorgängern zu rechtfertigen wüßte.

Der Herzog, mein Herr, ſind mit den Fortſchritten der deutſchen Literatur viel zu ſehr vertraut, als daß es einem ſo tiefen und erleuchteten Forſcher entgehen könte, wie ſeit meiner Gefangenſchaft die Freiheit im Schreiben ſo gewaltig zugenommen, und welch ein kühner Ton jezt in allen Provinzen Deutſchlands herrſche.

Selbſt in Wien haben Sonnenfels, Ratſchki, Haſchka, Eybel und mehrere, ſich Ausdrüke gegen den Papſt erlaubt, wogegen die meinigen noch äußerſt beſcheiden ſind.

Die Gefahr, womit der Kaiſer eine ſo erſtaunende Reform unternahm, iſt von mehreren Schriftſtellern bemerkt worden. Auch tragen die neueſten Statiſtiker, Dohm, Groſſing, Hauſen, Schlözer und mehrere, kein Bedenken, den Anwachs von der Macht Öſtreichs und Rußlands und die enge Verbindung dieſer großen Häuſer für die übrigen Staaten äußerſt gefährlich zu halten.

Den Deutſchen Fürſtenbund nennen alle Patrioten ſo laut als möglich, wovon ich nur den großen Geſchichtſchreiber, Hrn. Bibliothekar Müller in Mainz, und den gelehrten und tiefblikenden Poſſelt in Karlsruhe nahmhaft machen will, den Grundpfeiler der deutſchen Freiheit und vaterländiſchen Verfaſſung. Hat man ſich alſo nicht bei dieſer Lage des Vaterlandes halb zu freuen, halb zu fürchten?

Ueberhaupt glaubte ich, bei dem iezt überall gangbaren Freiheits-Tone, alle ſchüchterne, Geiſt und Ausdruk entkräftende Bedenklichkeiten ablegen, und eben das in meiner Sprache ſagen zu dürfen, was iezt alle Patrioten in der übrigen ſagen: zudeme ſeh ich noch die augenſcheinlich guten Erfolge zuvor, wenn mein gnädigſter H. mir mehrere Freiheit im Schreiben geſtatten würde.

Die Ausländer, namentlich ein Schlözer, Göking und einige anonymiſche Verfaſſer im deutſchen Muſäum haben ſich an der höchſten Perſon des Herzogs, ſeinen weiſen Anſtalten und den Vorſtehern dieſer Anſtalten durch die frechſten Ausdrüke in gangbaren Journalen ſo gröblich vergriffen, daß es der Ehre unſeres Landes gewiß förderlich iſt, wann jemand auftritt, der ſich dieſen Trozköpfen kühn entgegen wirft, und Muth genug in ſich fühlt, die gerechte Sache mit Nachdruk zu vertheidigen.

Ich wünſchte alſo, daß mir der Herzog dieſe Freiheit verſtatten, und in Zukunfft mein alleiniger Richter zu ſeyn, oder mir einen ähnlich denkenden Cenſor gnädigſt aufzuſtellen geruhen möchten.

Das Publikum iſt ſchon an meine freien, oft in dunkle Metaphern gehüllte, folglich ganz unſchädliche Ausdrüke gewöhnt. Wenn ich nun auf einmal den Ton in Ängſtlichkeit und Furchtſamkeit ſtim̃te, ſo würde der aus meiner Chronik zu erwartende Vortheil in kurzem verſchwinden.

Inzwiſchen werd' ich mich wohl hüten, in den Fehler derjenigen zu fallen, die Freiheit und Frechheit, Freimuth und Zügelloſigkeit nicht von einander zu ſondern wiſſen.

Religion, der Staat, dem ich diene, und gute Sitte ſoll mir immer heilig ſeyn. Nur ſey es mir erlaubt, mich allem mit edler und vaterländiſcher Freiheit zu widerſezen, was gegen jene ſtreitet.

In der vollen Ueberzeugung, daß bei der gegenwärtigen Aufklärung vergünſtigte Freiheit im Schreiben iedem Staate und vorzüglich dem Regenten deſſelben zur Ehre und zum Vortheil gereiche, bitte ich Ew. Hochwohlgeb., dieſe meine unterthänige Vorſtellung dem Herzog meinem Herrn bekant zu machen.

ꝛc.

Schubart.

268

Pro Memoria von Schubart.

Den 14ten Juli 1787.

Heute den 14ten diß ließ mich der Däniſche Geſandte Hr. v. Wächter zu ſich fordern. Ich erſchien aus Achtung für dieſen ſeinem Charakter nach mir höchſt reſpectablen Mann. Mit einer Zorn weiſſagenden Miene legte er mir das 3te Stuk meiner Kronik vor, worin der Artikel ſteht:

> Dänemark. In Abſicht auf politiſche Regſamkeit wie in Todesſchlaf verſunken. Daher der matte Einfluß auf die übrigen europäiſchen Reiche. Selbſt der Kronprinz, der mit ſo vielem Muthe begann, ſcheint auf ſeinem Pfade wieder ſtille zu ſtehen. Daher ſind keine Artikel ſo narkotiſch, als die wir aus dieſem Reiche erhalten. Da aber die Dänen ein treſliches, tapferes Volk ſind; ſo gehört nur wenig magnetiſche Berührung dazu, um ihnen elektriſche Funken zu entloken.

Ich hatte eben Groſſings Staaten-Journal in meiner Taſche, woraus ich dieſen Artikel in meine Sprache überſezte. Das Original heißt:

> Dänemark ſpielt auf dem Europäiſchen Staatstheater eine weit geringere Rolle als es ſpielen könte. Es muß mit den Finanzen des Staats, mithin auch mit der Regierung da eben nicht am beſten ſtehen ..... Es iſt auffallend, daß der Erbprinz nicht den Erwartungen entſpricht, die man allgemein von ihm gefaſſt hat.....

Man ſieht, wie genau ich dieſen Artikel kopirte, und ob ich gleich noch mehrere ihn bekräftigende Journale zitirte; ſo gefiel es doch dem Hrn. Geſandten, mir mit bedeutender Miene anzukündigen:

„Dieſen Artikel in meiner nächſten Zeitung feierlich zu widerruffen, und ſolchen Widerruf ihm vorher im Manuſcript zu kommuniziren.

Unentſchloſſen ging ich; doch bald wandt ich mich an meine hieſige Inſtanz, den Hrn. Obriſt v. Seeger, erzählte ihm das Factum, und befragte ihn, welche unter den zweien Auskünften die beſte ſeyn möchte:

1. Alles zu thun, was der Hr. Geſandte befahl, und eine ihm gefällige Revokation in die Ztg. einzurüken. Oder

2. ganz Sr. Hrzgl. Durchlaucht zu überlaſſen, was in dieſem Fall für mich zu thun am räthlichſten ſey.

Jedem Ausſchlage meines gnädigſten Fürſten unterwirft ſich wie immer

Schubart.

269.

Inſtruction für Schubart,

vom Herzog eigenhändig aufgeſetzt.

Er, Schubart, bedaurte dem Hrn. Ministre durch das 3te Stück ſeiner Chronik einigen Anlaß zum Mißvergnügen gegeben zu haben; tiefſſte Erfurcht vor die Großen der Erden ſeye zu feſt in ſein Herz eingedruckt, und der Abſtand von Ihme und Ihnen allzubekant, alß daß Ihme nur der Gedanke hätte beygehen können, den Königlich Däniſchen Hoff zu beleydigen; was Er geſchrieben, habe Er aus dem Croſs. entlehnt, die Zukunfft werde aber den Hrn. Ministre überzeugen, daß Er ſeinen Worten Krafft gebe, und die erſte Gelegenheit würde Ihme die angenehmſte ſeyn, das Publicum davon zu überzeugen und den angezeigten Articel in das deutliche Licht zu ſetzen.

270.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 26ten Auguſt 1787.

Herzensſohn, Nun kann ich nicht länger hinharren auf eine wohlfeile Gelegenheit, dir einen Brief zu ſenden. Mein Herz iſt viel zu voll von dir, als daß es ſich nicht wieder in väterlicher Liebe vor dir ergieſen ſollte. Die allzuweite Entfernung iſt freilich läſtig; wenn ich aber denke, daß Gottes weiſe Vorſehung dir ſelbſt deine Laufbahn vorzeichnete; ſo bin ich ſtille. Vielleicht kommen wir noch einmal auf Erden zuſamen und lezen uns. Denn, wenn Gott mein Leben friſtet; ſo bin ich feſt entſchloſſen eine Reiſe nach Berlin zu machen, um dich zu ſehen und meinen Erlöſern perſönlich zu danken. Ich hoffe, meine Chronik ſoll ſoviel tragen, daß ich 3 bis 400 fl. auf eine ſo wichtige Reiſe verwenden kann. Wie will ich ſo frommdankend gen Himmel bliken, wenn Himburg und du mir die Hände bieten und wir ſo mit einander die Herrlichkeit Berlins beſchauen. — Noch immer bin ich feſt überzeugt, daß du gut verſorgt biſt; nur kümmert es mich, daß deine Geſundheit noch nicht befeſtiget iſt. Mein Troſt iſt aber deine diätiſche Lebensart und eine gewieſe innre Ueberzeugung, daß dir Gott eine ſchöne, weite und ehrenvolle Laufbahn vorgezeichnet habe, von der er dich nicht abſodern wird, bis du dein Tagewerk vollbracht haſt.

Du wirſt begierig ſeyn zu wiſſen, wie mir die Freiheit und meine gegenwärtige Situation behage? — Im Grunde, ſehr wohl. Der Vergleich mit meinem vorigen Zuſtande iſt noch zu friſch, als daß mir nicht der gegenwärtige, auch mit ſeinen häufigen Beſchwerden, äuſſerſt angenehm ſein ſollte.

Meine Geſundheit verbeſſert ſich unter der treuen Pflege deiner lieben Mutter. Selbſt mein Amt, worzu doch ſo viel Thätigkeit gehört, trägt doch, durch die Ordnung, die ich beobachten muß, vieles zu meiner Erhaltung bey. Auch geh ich und fahr ich öfters ſpazieren, das mir nach Leib und Seel wohl behagt.

Mein Amt wär' eigentlich angenehm, wenn nur der Herzog dem Theater geneigter wäre. Aber der wendet davon ſein Antliz, wie von einer Jaunerhöhle. Indeß thu ich doch, was ich kann. Fünfmal die Woche halt' ich Proben, Vorleſungen über Deklamation, Mimik, Pathognomik, Menſchendarſtellung, und iedermann freut ſich über die augenſcheinlich guten Erfolge. Ich gab neulich den Mönch vom Carmel,*) wo dir meine Leute den fünffüßigen Jambus mit voller Kraft und Deutlichkeit ausdrükten. Das Stük wurde mit allgemeinem Beifall aufgenommen, biß auf die zukerſüſe, franzöſiſch-welſche, kleinwunderwinzige Fr. von Madeweiß, die das Stük abominabel, execrabel, detestabel fand. Dieſe Frau ſchadet mir mit ihrem exoteriſchen Geſchmake ſehr beim Publikum, weil man glaubt, ſie ſei eine competente Richterin. Doch aus Politik und Dankbarkeit ſchweig' ich. Sonſt hab ich noch aufgeführt das Incognito, Freiſchießen, und die Kindermörderin wird würklich einſtudiert. Das ganze Direktorium des Theaters; bis aufs ökonomiſche Fach, hängt unumſchränkt von mir ab. Mit dem Obriſt Seeger und Maior Alberti komm ich vollkommen gut aus; daher herrſcht in meinem Würkungskreiſe groſer Friede. Gaus**) wollt ihn ſtören, und er kam 5 Tage auf die Hauptwache. Vor 8 Tagen erlitt ich einen groſen Verluſt durch die plözliche Entfernung der Baletti. Sie iſt ſchwanger von dem Däniſchen Geſandten Hrn. von Wächter, der hat ſie nun als ſeine Mätreſſe in irgend einen Ort verſtekt, und iſt ihr ſogleich nachgutſchiert.***)

---

*) Schauſpiel von Dalberg. S. die Chronik, 1787, S. 94.

**) Hofmuſicus und Schauſpieler.

***) In einer Nachſchrift widerſpricht Julie Schubart dieſem über ihre Freundin verbreiteten Gerücht, und nach dem Buch „Ludovike ꝛc." wäre es vielmehr ihre durch die Nachſtellungen einer „hohen Perſon" gefährdete Unſchuld geweſen, welche dieſelbe durch die Flucht in Sicherheit bringen wollte.

Ich habe ſogleich dem Herzoge eine nachdrükliche Vorſtellung gemacht, und hoffe, daß ich nun die Weberling zum Erſaz erhalte. Zumſteeg wird wohl auf meine Vorſtellung Konzertmeiſter werden. Und das wären die Ebentheuer meines Theaters, ſo lang ich es beherrſche.

Meine Chronik geht wegen der Gewinnſucht der Poſtämter nicht ſo ſtark, wie ich wünſche. Erſt ſind 700 biß 800 verſchloſſen. Von iedem Exemplar zieh ich einen Gulden. Ich hoffe doch, es nächſtens auf 1000 zu bringen, wo ich ſodann ohne Nahrungsſorgen leben und auch dich unterſtüzen kann. Du ſollſt die in deiner Gegend etwan unterzubringende Exemplare beſtellen dürfen; mit dem Poſtamte will ich alsdann ſchon abrechnen.

Mit dem Baron von Wächter hab ich wegen eines Artikels in meiner Chronik ſchon groſe Verdrüßlichkeit gehabt. Der Herzog aber hat mich mächtig unterſtüzt. Die Geſchichte kam ſogar in der Pariſer Zeitung zu Wächters äuſſerſtem Nachtheil.

Meine Chronik feſſelt mich nun ganz an Stuttgardt. Noch hab ich meine graue Mutter nicht beſuchen können. Ich leſe beſtändig, Alles was ich habhaft werden kann. Die Allg. Litteratur-Zeitung halt' ich iezt für's beſte deutſche Journal. Sie liegt aber würklich unter uns an Ketten, weil der fürſtliche Reichs OberPoſtmeiſter, wegen eines die Reichs OberPoſtamts Infallibilität betreffenden Artikels, das Anathema über ſelbige ausſprach.

Die Berliner Bibliothek ſtinkt mich an in ihren theologiſchen, philoſophiſchen und äſthetiſchen Urtheilen. Die Weißiſche Bibliothek iſt zwar runzlicht und kalt, doch kommen ſehr zeitige, geſunde Urtheile drinn vor. Am beſten iſts, ſo man kann, man ließt ſelber.

Die mir angeprießnen Bücher hab ich alle geleſen, biß auf die Büſten Berliner Gelehrten, die ich nirgends auftreiben kann. Göthe, Schiller, Herder, Heinſe und Klinger ſind iezt meine Lieblinge. Die Männer haben doch noch Nerven. Heinſe übertrifft iezt an Kunſtgefühl Alles. Sein Ardinghello, welches Meiſterſtük!! —

Hetſch kam neulich aus Rom. Ein Menſch von Hofnung! — Er iſt faſt täglich bei mir. So orientire ich mich doch auch wieder in den ſchönen Künſten.

Unſere Neuigkeiten ſind kürzlich dieſe. ..... Künftigen Samſtag geht das 2te Bataillon des Kapcorps ab. Der Herzog hat ſich die Offiziersſtellen mit 700 biß 1000 und mehr Gulden bezahlen laſſen. Die müßen alſo ihr Elend kauffen. Es iſt ſchreklich, was der Herzog mit Dienſtverkauf für Wucher treibt. Ich habe bei dieſer Gelegenheit ein paar neue Kaplieder gemacht, die mir gut bezahlt werden ſollen, wie ich hoffe. — Hofmann, der brafe, gute Kerl, wurde kürzlich von ſeinem Fourierſchützen geplündert und nun reißt ihn die Fluth ſeines Schikſals auf immer dahin. *) —

Ich mußte mich wundern, daß dein lezterer Brief

---

*) Vgl. über ihn den Brief Schubarts vom 5ten Auguſt 1785. Auch er zog mit dem Kapregiment.

nichts vom Kriege enthielt. Wir ſprechen hier zu Lande mehr von den Preußen als ihr unter euch ſelbſt.

Herr Bieſter war vor 14 Tagen hier und ich ſprach ihn nicht. Sonſt werd ich aber von ſo viel Beſuchen beſchwert, daß ich oft kaum athmen kann. Nur in dieſem Briefe hier wurd' ich 6mal unterbrochen.....

Warum gibſt du in der literariſchen Welt keinen Laut von dir? —

Der ältere Kaufmann wird allem Anſehen nach dein Schwager werden. Ich habe nichts dagegen. Groſe Abſichten können wir ohnehin nicht mit dem lieben Julchen haben.*) — Und nun ſeegne dich Gott der Allmächtige! Sein Schild bedeke dich! — Dem treflichen Himburg, der brafen Karſchin und allen, die ſich meiner erinnern, heiſſen Seelengruß. — Iſt Sandrart nicht mehr in Berlin? — Ich will den erſten Band meines Lebenslauffes druken laſſen, weil ich Geld bedarf. Sollſt auch deinen Antheil redlich daran haben. So lang ich lebe, will ich dich unterſtüzen. Ich umarme dich mit unausſprechlichem Vatergefühl.

Schubart.

Mein Bruder aus Aalen und Martin aus Augſpurg waren ſeitdem auch bei mir. Sie herzen dich.

---

*) Nämlich ihres unſcheinbaren Äuſern wegen.

271.

Schubart an Poſſelt.*)

Stuttgardt im Sept. 1787.

..... Ihre Rede auf Friederich den Großen habe ich heißhungrig verſchlungen, und beinahe kann ich ſie ſchon auswendig. Sie würden nicht auf ſo große Gegenſtände mit dieſer Begeiſterung fallen, wenn Sie nicht ſelbſt die entſchiedenſte Anlage zu einem großen Manne hätten. Die Rede verräth einen feuervollen iungen Mann, dem man's gar gerne verzeiht, wenn er zuweilen aus den Grenzen der Beredtſamkeit in die höhern Regionen der Dichtkunſt hinüber fleugt! Indeß iſt der Styl ſehr korrekt, oft neu an Wendung und Ausdruk, wodurch ſich eben der genialiſche Mann ankündet. Friederich der Große! Vaterland! deutſche Freiheit! — Ha Poſſelt! das macht, daß ich Sie liebe und bewundere! Ich müßte mich ſehr betrügen, oder ich ſehe in Ihnen einen Geſchichtſchreiber emporſtreben, der ſeine deutſchen Vorgänger alle überglänzt! Erſt Plinius als feuriger Lobredner; dann Tazitus als freyer, tiefſchauender, gedrängter Geſchichtſchreiber! — Gottes Schild flamme über Ihnen, daß Sie Ihre ruhmvolle Laufbahn geſund und rüſtig durchſchreiten. Doch ich muß mich losreißen von Dir, köſtlicher Mann, deſſen Mund den Donner der

---

*) Dieſes und das folgende Brieffragment ſind einer Biographie Poſſelts im Taſchenbuch für edle Weiber und Mädchen vom J. 1805 entnommen.

Rede ſpricht, und dem die Geſchichts-Muſe bald den ewigen Lorbeer reicht......

272.

An Denſelben (ohne Datum).

Heil Deinem Genius, daß er wieder eine große That aus dem Schutte der deutſchen Geſchichte heben will!*) O Bruder Poſſelt! Gott hat Dich zu großen Dingen beſtimmt! Ich kenne unter dem Wogendrange meiner großen Bekanntſchaft Keinen, der ſein Vaterland ſo heiß liebt, wie Du; der es wagt, ſo kühn aufzufliegen, wie Du; der mit Kopf und günſtigen Glüksumſtänden ſo viel Gelehrſamkeit und Fleiß vereinigt, wie Du; und der — o nun rinnt mir die Freuden-Zähre nieder — ein ſo gar Deutſches, für alles Große, Schöne und Gute reingeſtimmtes Herz hat, wie Du! — O diß alles will ich nächſtens ſo laut ſagen, daß die Eißrinde um ſo manche gefrorne Seele berſten ſoll......

273.

Schubart an ſeinen Bruder.

Stuttgardt den 17ten Nov. 1787.

Liebſter Bruder,

ich habe nur ſo viel Zeit, dir mit dem vollſpringendeſten Herzen für alles Gute zu danken, das du mir iüngſthin ſo reichlich erwieſeſt. Zu einiger Vergeltung arbeit' ich iezt an einem Plane zu deines Sohnes Unterkommen, der dir Freude machen ſoll, wenn ich ihn ausführe.

---

*) Die Rede vom Vaterlandstode der 400 Bürger von Pforzheim, auf deren Vorhaben ſich dieſe Briefſtelle bezieht, zeigte Schubart in der Chronik v. J. 88, S. 173 ff. an.

Deinem vortreflichen Senate empfihl mich, nebſt nochmaligem lauten Herzensdank für die ausnehmenden Beweiſe ihrer mir erwieſenen Gewogenheit.

Mein Herz iſt ſo voll von Aalen, daß du es ſogar an beiliegender Phantaſie merken wirſt.

Meiner trauten Mutter Sohneskuß, und meiner Schweſter, Schwager, meinen herzigen Niecen und allen Lieben die feurigſten herzentquollenſten Grüße.

Ich hoffe dich nächſtens mit deinem Sohne hier zu ſehen.

Ewig Dein treuer tiefliebender Bruder

Chriſtian.

274.

S[illegible]bart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 18ten November 1787.

Ich hätte dir, liebſter Sohn, lange ſchon geſchrieben, wenn ich nicht erſt eine kleine Exkurſion zu meinen Freunden in Geißlingen, Ulm, Aalen hätte machen wollen, um dann meinem Briefe mehr Intereſſe geben zu können. Dieſe Exkurſion iſt vorüber und gewährte mir Tage, deren Erinnerung die dunkelſte Wolke meines Lebens vergülden könte.

Meine Gefährten waren die Mutter, das Julchen und Kaufmann, der nun als ein Theil unſrer Familie zu betrachten iſt. Wir machten die Reiſe durchgängig mit der Extrapoſt, und überall trat ich ſo auf, daß der Kontraſt zwiſchen dem ehmals gefangnen und nun freien Schubart deſto ſchärfer auffiel. Wie neugebohren ſchwam ich dahin und oft hätt' ich weinen mögen, aber Thränen des Danks und der Freude, daß mir Gott nach ſo langwierigem Elende die Wonne des Wiederſehens meiner ſo unausſprechlich geliebten Freunde aufbehielt. In Geißlingen war die ganze Stadt im Aufruhr, als mein Wagen am Zollhauſe ſtill hielt. Unſer guter Ahnherr ſtand in der Verklärung der Freude, mit Silberloken umfloſſen, am Gutſchenſchlage, und die Ahnfrau zitterte unter der Haußthür, vom Gewichte des Muttergefühls belaſtet. Bald umrauſchten mich die iüngern Freunde alle, mit ihren Weibern und Kindern, und ich grief da nach einer Hand, ließ dort eine ſinken, um der andern ausgeſtrekte, liebebebende Hände auch zu faſſen. Drei Tage blieb ich in Geißlingen und ſchlief da wenig Stunden, um wachend all die Lieb und Freundſchaft zu genießen, die man mir da ſo reich und mit ſo unnachahmbarer Schwäbiſcher Treuherzigkeit erwies. Hr. Obervogt von Schad, Viſier Wagner, und ſonderlich der Stadtſchreiber, von deſſen Fenſter aus ich aufs neue alle Reize der romaneſken Gegend einſog, bewirtheten mich mit groſem Aufwande. Die Schulſtube war öfters ſo voll, daß man kaum ſtehen konnte, und vor den Fenſtern drängten ſich andere Schaaren zuſammen, um mich zu ſehen und zu hören; denn ich und das Julchen ſangen da Volkslieder und Choräle, mit des alten Kantors Flügel begleitet. Eine rührende Szene war's, als ſich im Ochſen meine ehmalige Schüler um mich her ſtellten und mir mit Thränen für den ehmals genoſſenen Unterricht dankten. Ich lege dir hier, um der Seltenheit wegen, die Abſchrift eines Briefes bei, den mir ein Bürger beim Abſchied zuſchikte. Dein Nahme, Herzensſohn, wurde da oft genannt, und beim lautſchallenden Mahle deine Geſundheit getrunken. Dem Altvater ſchimmerte immer der Blik, wenn er den Namen Ludwig ausſprach. — Der Abſchied war trüb und traurig; denn wahrſcheinlich ſah ich den redlichen Alten und ſeine ſorgliche Hausmutter zum leztenmal in dieſem Leben. Doch rißen wir uns loß und der Wagen rollte nach Ulm. Unterwegs ſpeißten wir mit dem Amtmanne Kiberlen*) in Luzhauſen, der im 74ten Jahre ſeines Alters noch ſo viele Züge ſeines hellen Wizes und ſeiner redſeeligen Laune beibehielt. Zu Ulm ſtieg ich beim Greiffenwirth Schuler ab, und ſiehe da! — mein alter Freund Capoll ſtand vor mir und — lächelte weinend. Alsbald kamen der Edlen mehr — Miller, dieſe zarte tief und hoch fühlende Seele, und Martin**), deſſen Herz harmoniſcher klingt als ſein Saitenſpiel, und Kern, der Aufklärer, und Stüber, mein ehmaliger Schüler, und hundert andre aus dem Wirbel gemeiner Bekantſchaften.

Vier Tage blieb ich in Ulm, gab ein Konzert***), dem Leute aus allen Ständen zuſtrömten, ſpeißte bei Millern, wurde von dem Erſten der Stadt, dem Burgermeiſter von Beſſerer, ſtattlich bewirthet, beſuchte den philoſophiſchen Pflugwirth, der unterm Strudel von Leinwebern und Mezgern — Mendelſohns Morgenſtunden lieſt,*) und war unbeſchreiblich vergnügt. Auch floß da im Stillen eine dankende Zähre in Becher der Freude, daß mich Gott nach einem fürchterlichen Jahrzehend die Stadt wieder ſehen ließ, aus der mich ein tükiſch-lächlender Schurke in die Sklaverey lokte. — Schwer ging's von Ulm; denn in dieſer Stadt herrſcht eine Traulichkeit, die ſo ganz an den Bruderſinn der Chriſtusiünger gränzt. Das Wort Bruder und Schweſter träuft von allen Lippen und die Gränzlinien der verſchiedenen Stände ſchlingen ſich im herzigen Du, wie Epheu und Rebenranken zuſammen. Aber — die Scheideſtunde kam, und unter beſtändigem Regen und auf grundloſen Wegen kamen wir nach Aalen, der Stadt, die die Grundlinien meiner Bildung zog, wo mein Vater, der feſte, deutſche Mann, der Urſtänd harrt, und ihm zur Seite 4 meiner Geſchwiſter, und Katharine, meine erſte Liebe, und ſo manche liebe Seele, mit der ich aufwuchs. Ruhiges Moos wächſt ſchon auf ihren Gräbern und die Inſchrift auf ihren Todtenkreuzen ſtäubte der Regen weg. — Hochſchallend empfing mich mein Bruder und auf der erſten Treppe der Kanzlei harrte meiner — eine 73jährige Mutter, beinahe vor Entzüken zuſammenſinkend, ihren ſchon hingeſchäzten, tauſendmal beweinten erſten Sohn wieder in den Armen zu haben. „O lieber Chriſtian, daß ich dich nur wieder ſehe! — O nun will ich gerne ſterben!“ — ſagte die ehrwürdige Alte in einem Tone, drin das einfältigſte, zarteſte Mutterherz wiederhallte. Ich ſchwieg; doch was ich empfand, und wie ſchnell, ſtark, gedrängt, tiefgreiffend und himmelanſprizend ich all diß empfand, das ſage dir dein eignes edles Herz, o Ludwig, mein Sohn!! — Meine Schweſter, die Stadtpfarrerin, legt' ihre Hände kreuzweis auf ihren hochſchwangern Leib und ſchrie ſchneidend wie Zinkenton: Jeſus Chriſtus, mein Bruder! — und da weinten ſie alle, daß ich ſo viel ausgeſtanden hatte. Meine Mutter ſchlich um mich herum und küßte was ſie von mir erhaſchen konte. — O Liebe, Liebe, in dir erkenn ich allein meinen himmliſchen Urſprung. In iedes Liebenden Antliz flimmt ein Strahl vom Vaterherzen Gottes, der alle gute Seelen ſchon iezt — und einſt alle Gefallene, Abgewichene, Irrende, wieder mit den goldnen Stralen der Liebe an ſein Urvaterherz knüpft, durch dieſes unzerſtörbare Band dann in allen denkenden Weſen zittert und ſo Licht und entzükende Freude in unendlich wogenden Fluthen durchs Unermeßliche verbreitet!! — — In Aalen wiederfuhr mir die höchſte Ehre, die ſich da denken läßt: der Magiſtrat bewirthete mich köſtlich in der Poſt, wo ich und das Julchen ſangen und Kaufmann auf dem Violonzell ſpielte. Das Poſthauß war gedrängt voll, auch auf der Straße war Menſchengewimmel. Da lebt ich denn ſo ganz nach meines Herzens Luſt unter Menſchen, die ſich auf dem Wipfel ihrer

---

*) S. Sch. L. I, S. 102.

**) Muſikdirector in Ulm.

***) S. die Ankündigung hinter dieſem Briefe.

---

*) Derſelbe, von dem oben im Briefe Nr. 177 eine ſehr wenig philoſophiſche That berichtet iſt?

Eichen ſtark wiegten, die an der Katarakte der Natur den Huth füllen und Mannkraft ſauſen, deren Selbſtheit ſo feſt gewurzelt iſt, wie die Berge, die ſie umgürten, und die ſo laut ſprechen, als wenn ſie den Donner überſchreien müßten. Ich trank mit dem Senat und der Geiſtlichkeit — nicht kärglich aus dem Wonnebecher, ſondern reichlich, wie es Gott gab, und unter Hörner- und Trompetenſchall ſtieß der 80jährige Burgermeiſter Simon an meinen und ein Duzend andre Pokale und ſprach mit der Stimme Joſuas — nicht altrend, nicht wankend, ſondern feſt, dik, anhaltend wie der feſtliche OrgelPunkt: Es lebe Schubart in Berlin!! —

Brauſend ſcholl's durch den Saal hin
und die Flamme der Kerzen weht von der Rufer
Gewaltigem Hauche — —

Man beſchenkte mich ſogar und führte mich die erſte Station auf Koſten der Stadt. Der Abſchied von meiner Mutter war — das Zerreiſſen zweier in einander gewachſenen Herzen — Blut fließt dort und Blut fließt hier. Aber, ich bin ein Chriſt und Abſchied und Tod ſchärft nur mein Verlangen nach iener Welt, wo die Abſchiedsthräne nicht fließt, wo der Tod nicht mehr röchelt. — So kamen wir geſund und innerlich ſtaunend über Gottes Wunder wieder in Stuttgard an, wo die ernſte Pflicht und ein ſchwerer Beruf wieder meiner harrten.

* * *

Deine Briefe haben mir, deiner Mutter, dem Julchen und all deinen Freunden tauſend Freuden gemacht. Ich las ſie mehrmalen vor und Kenner und Nichtkenner fühlten die Wahrheit deiner Zeichnung. Daß Berlin durch Franzöſiſmus, Unglauben und Sittenloſigkeit ſehr tief verſunken iſt, wußt' ich ſchon lange. Die kalte Vernunft hat da einen Eißharniſch ums Herz gelegt; daher ſo viel feines Räſonnement ohne Herzlichkeit. Die meiſten Menſchen müßen da durch ihr froſtiges Siſtem glozen, wie der Schneemann durch gefrorne Fenſterſcheiben. Indeſſen ſoll weder ihr philoſophiſches, noch religiöſes Siſtem das deine werden. Der Herr bewahre dir dein Herz, daß es nie erſtarre im Nordhauche einer gefrornen Philoſophie und beflekt von einer Religion, von welcher die Offenbahrung nichts weiß. O Ludwig, unterlaß nur das Gebeth und das Studium der Schrift nicht; ſo wird dich Gott ſelbſt in alle Wahrheit leiten! — Einen Freund wirſt du gewieß finden; denn unter 150000 Seelen gibts gewieß noch manche, die werth iſt, von dem vollherzigſten Schwaben umſchlungen zu werden. Welch einen Mann haſt du an Himburg gefunden! — dem Mann von ſo geſunder moraliſcher Natur, daß er franzöſiſche und deutſche Peſthäußer durchwallte, ohne angeſtekt zu werden.

Deine Beſchreibung von Potsdam iſt dir köſtlich gerathen, und geweint hab ich vor Freuden, daß ich einen Sohn habe, der dieſen Sinn für wahre Größe hat. Gerade diß hätt' ich an ſolcher feierlichen Stelle auch gedacht und empfunden. O Sohn, mit Friedrich dem Groſen iſt Vieles geſtorben. Die Zwergenſeelen mußten doch auf die Zeen ſtehen und ſich ſtreken, ſo lang er lebte; aber nun, da der Geiſt der Kleinheit zur Mode geworden, ſo gefallen ſich die Zwerglein wieder in ihrer eignen Geſtalt, wakeln auf Kaminen, ſchmunzeln auf Toiletten, ſchlüpfen aus der Paſtete und ſpielen mit dem Polondſer — einer Hure. — Bei Euch, ihr Preußen, iſt doch noch Größe zu finden. Ihr habt Staatsmänner und Helden, wie ſie kein Reich hat, und Erdbeben und Stürme gehören dazu, die Rieſenfußtritte eures Geiſtkoloſſen Friedrichs zu verwehen. Aber Kaiſer Joſef hoblt immer gewaltig aus mit dem Wiesbaum und — quetſcht Müken.

Ich hoffe du werdeſt Wort halten und uns den Thomſon bald liefern; auch geb ich dir Vollmacht, mein Handbuch der ſchönen Wiſſenſchaften, nach Zeitbedürfniß verbeſſert, herauszugeben. Dein Albert im Archenholz hat Kennern ſehr gefallen. Hoch ſoll es mich freuen, wenn du einmal einen hiſtoriſchen Stoff — etwan aus der Preußiſchen Geſchichte — mit Warheit und Kraft bearbeiteſt. Poſſelt, der mich ſeitdem beſuchte und mit dem ich in Wingolfs Halle den ewigen Bund der Freundſchaft ſchwur, ermuntert dich ſehr zu Uebungen im hiſtoriſchen Fache. Wie wenige Geſchichtſchreiber können wir noch dem Auslande — ſo wie Dichter, Weltweiſe, Tonkünſtler, entgegenſezen!! —

Was ich mache? frägſt du. Ich verſehe mein Amt gern und nicht mit Seufzen, ſo wenig der Herzog mich unterſtüzt, leſ' und ſtudiere ſehr viel, reibe mich manchmal — und immer ſo gerne an edlen und guten Menſchen und ſehe der Zukunft gelaſſen entgegen. Meine

Chronik, die ich meiſt — sit venia verbis — im Reichstone verfaſſen muß, hat wachſenden Beifall — (ich zähle ſchon über tauſend Kontribuenten) und gewährt mir ein gutes Auskommen. Du ſiehſt alſo, daß ich über nichts klage, und unter die ſeltnen Menſchen gehöre, die — sorte sua contenti — den Geber der Freuden und der Leiden mit dankbaren Gefühlen preiſſen. — Gott laß mich nur viel Gutes von dir hören. Sonderlich bitt ich Gott mit dem Drange des liebevollſten Vaterherzens, daß er deine Geſundheit bewahre.

Empfihl mich all meinen Gönnern und Freunden in Berlin, ſonderlich auch der Preuſſiſchen Bardale. — Unausſprechlich nah iſt dir mein Geiſt; er leuchtet über dir und bringt dir meinen Seegen mit dem Liſpeln der heiligſten Liebe. — Denn Vaterliebe iſt ein Gotteshauch.

Dein Vater Schubart.

Konzert-Anzeige.

Da ich nach Eilfjähriger trauriger Entfernung wieder das kaum geahndete Glük habe, die Gegend zu beſuchen, wo mir Acht der ſeeligſten Jahre meines Lebens vorüberflogen, ſo wünſcht ich hier in Ulm ein kleines Denkmal meiner Hochachtung, Dankbarkeit und Liebe zurükzulaſſen.

Ich biete alſo den Freunden der Tonkunſt ein Konzert an, in dem ſich

meine Tochter mit einigen der beſten italieniſchen Arien und ein paar deutſchen Volksliedern und der Herzogl. Würtembergiſche Kammermuſikus Kaufmann mit einem Konzert und Sonaten auf dem Violonzell hören laſſen wird.

Das Konzert wird auf dem Saale des Hrn. Greiffenwirth Schuler aufgeführt.

Fürs Eintrittsbilliet zahlt man durchgängig 24 x.

Der Anfang iſt nächſten Donnerſtag Abends 5 Uhr.

Nicht mit der Jaktanz der Kunſtzudringlichkeit des Virtuoſen, ſondern mit dem Glutgefühle und der Herzigkeit eines bidern Schwaben lad' ich meine Gönner und Freunde zu dieſer kleinen muſikaliſchen Unterhaltung ein.

Ulm den 23ten Oktober 1787.

Schubart,
Prof. u. Herzogl. Theaterdirektor.

275.

Schubart an Poſſelt.

Stuttgardt den 19ten November 1787.

Dein Brief, Bruder Poſſelt — mit Thränen der Freude nenn' ich dich Bruder — hat mich wie Alles, was von dir komt, mit Freundeswonn' erfüllt. Laß uns fortfahren, Gott, das Vaterland und den Freund mit unverbrüchlicher Treue zu lieben, und dasienige auszuüben, was wir mit ſo viel Feuer der Welt predigen. Es wiſſ' es die Welt, daß wir ein paar Bruderſeelen waren, die ſich mit edlem Ungeſtüm Allem entgegen warfen, was unſer Vaterland erniedrigt und klein macht.

Dein *Magazin*, worinn nicht Spreu, ſondern goldne Frucht aufgehäuft iſt, werd' ich im nächſten Stüke der Chronik mit gebührendem Lobe anzeigen — wie wohl ſich deine Waare ſelbſt lobt.

Aber von litterariſchen Dingen und einigen geſammelten Anekdoten auf meiner kleinen Reiße ein andersmal. Vor iezt Etwas von dem iungen Menſchen, der dir dieſen Brief einhändigt. Er hat ſich ſchriftlich bei mir angekündigt; ich lege dir ſein Schreiben bei, um dich mit ſeiner Lage ſogleich bekannt zu machen. Gern hätt' ich hier einen Verſuch gemacht, ob er ſich zum Theater qualifizire. Aber die Akademie hat eine Menge noch unverſorgter Zöglinge. Es fragt ſich alſo, ob du ihn nicht beim Carlsruher Theater unterzubringen weißſt. Iſt diß nicht; ſo ſchik ihn gleich wieder zurüke, daß ich ihn beim hieſigen Militär unterbringe. — Es hängen ſich ſo viel Menſchen an mich, daß ich oft über meine Unkraft weinen möchte, weil ich nicht jedem helfen kann. Gott gibt dem Menſchen Anſehen vor der Welt — nicht daß er ſich deſſen überhebe; ſondern daß er's zum Glüke der Menſchheit verwende. — Ich kenne dein himliſches Herz, Bruder Poſſelt, darum lieb ich dich ſo innig und bitte dich, mir zuweilen die *ſüſſeſten Laſten des Lebens* tragen zu helfen.

Dieſer Brief gilt alſo nur für ein Empfehlungsſchreiben. Einen weitläufigern Brief, über *unſre* Angelegenheiten, erhältſt du auf der Poſt.

Mein Geiſt ſchlingt ſich mit treulicher Bruderliebe ewig um den deinigen.

Schubart.

276.

Schubart an Klein in Mannheim. *)

Stuttgardt den 7ten December 1787.

Edler Patriot,
vortreflicher Freund,

Tauſendmal war meine Seele bei Ihnen, tauſendmal wollt ich an Sie ſchreiben; und immer pakte mich ein Wirbel von Hindernißen und drängte mich von meinem Vorſaze weg. Häufige und mannichfaltige Geſchäfte, eine Reiſe zu meinen Lieben und nun ſeit vielen Tagen ein zerſchmetterter rechter Arm hinderten mich immer an der Erfüllung einer meiner ſüßeſten Pflichten. Aber nun troz dem zerſchmetterten Arme, der unthätig in der Schlinge ruht, ſchüttl' ich den Staub aller Lebensſorgen von mir und datire dieſen Brief an meinen Freund Klein, den ich ſchon 14 Jahre ſo innig hochſchäze und liebe, und mit dem mich Sympathie und Sympſychie ſo brüderlich in einander ſchlingt. Sie lieben Ihr Vaterland; ich auch. Sie glühen für die heilige Wahrheit; ich auch. All Ihre Nerven klingen wie ein Glokenſpiel zuſammen, wenn der Roſenfinger der Schönheit ſie nur leiſe berührt; auch mir klingt das Herz, wenn Venus Urania mir lächelt. Sie werden oft mit Undank belohnt und würken doch fürs allgemeine Beſte fort; Heil mir, daß auch ich diß vermag und daß der Entſchluß in meine Seele mit Widerhaken eingegriffen hat — dem Vaterlande zu leben und zu ſter-

---

*) Aus Malten's Bibliothek der neueſten Weltkunde, 1840, I. Band, S. 384 ff.

ben, auch wenn es undankbar wäre. Mit dieſer gleichen Seelenſtimmung empfangen Sie hiemit meinen aufrichtigen Dank für die ſchäzbaren Geſchenke Ihrer Muſe, womit Sie mich ſeit meiner Feſſelentledigung beehrt haben. Das Pfälziſche Muſäum enthält würklich ſehr ſchöne Aufſäze und einige Gedichte, die ſich vor vielen neuen Gedichten, die in unſern Muſenalmanachen ſtolzieren, rühmlich auszeichnen. Die Dichtkunſt begint unter uns Deutſchen ein trauriges Anſehen zu gewinnen. Die alten Eichen in Braga's Hayn dorr'n ab und der iunge Anflug iſt dünne und wird ſchlecht gepflegt. Außer **Schiller** und **Koſegarten** wüßt ich kaum einen iungen deutſchen Mann, dem heilige Geniusfunken aus der Seele, wie Loh vom Opferaltare, aufſtiegen. Wir ſind in die ſchändlichen Zeiten verfallen, wo Weiber über Männer herrſchen, wo ſie die Toilette zu einem Richterſtuhle machen, vor dem ſich Rieſengeiſter beugen müſſen. Daher der Flageolettenton unſerer Dichter, daher ihr kleiner ſtumpfer Sinn, daher die Zwergengeſchöpfe ihrer Imagination, daher ihr leichtfertiger Wiz, und daher die mattherzigen, von Brühen, Ragouts und Zukerwerk gelähmten Empfindungen in den Geburthen unſrer Modedichter. Doch ich ereifre mich vergeblich; das Koloſſenbild deutſcher Größe liegt zu Boden; und Weiber und Jungfernknechte trippeln auf ſeinem gigantiſchen Rüken. Geben Sie ſtatt Ihrer **Denkmale großer Deutſchen** *) das Leben [illegible] rühmter deutſcher Huren heraus, und Sie werden reißenden Abgang haben, wenn Ihre großen Entwürfe Ihnen nichts als Schaden bringen.....

---

*) Eine Anzeige dieſes Werks gab Schubart in der Chronik, 1788, S. 273 ff.

Donnerſtag den 13ten Dezember.

Schon ſechs Tage wurd' ich von andern Geſchäften herumgewirbelt, daß ich den an Sie angefangnen Brief nicht vollenden konte. Seit dieſem hab ich das neuſte Stük Ihres Muſäums erhalten, auch Ankündigungen neuer vortreflicher Vorſäze, durch deren Ausführung ſich Manheim aufs Neue um unſer Vaterland verdient machen wird. Schon längſt haben Sie, edler Mann, eine Eichenkrone verdient, die Ihnen gewiß der Genius unſres Vaterlandes aufſezen wird. Schon lange wälz' ich einen Gedanken in meiner Seele, den ich von Ihnen ausgeführt wünſchte. Wir haben nämlich Ueberſezungen der griechiſchen und römiſchen Klaſſiker, die die ausländiſchen gröſtentheils weit übertreffen. Allein ſie ſind in verſchiedenen Verlagen, in verſchiedenem Formate und Druke herausgekommen. Wie ſchön wär' es, wenn all dieſe Ueberſezungen in Einem Formate und mit archäologiſchen und äſthetiſchen Anmerkungen erläutert, in Manheim herausgegeben würden! Von Homer, Pindar, Sophokles, Anakreon, Theokrit, Moſchus, Bion, Kallimachos, Heliodor, Longus — auch von Thukidides, Polibius, Herodot und mehreren Griechen haben wir bereits meiſterhafte Ueberſezungen. Wie ſchön, wie gemeinnüzig wäre es alſo, wenn all dieſe Schriftſteller in chronologiſcher Ordnung herausgegeben würden, und ſo gleichſam eine lebende Geſchichte der griechiſchen Kultur bildeten. Durch eine feurige, biß auf die Knochen unſrer phlegmatiſchen Landsleute einbrennende Ankündigung würde gewiß ein ſolches Werk hinreichende Unterſtüzung erhalten. Ich wünſchte bald Ihre Gedanken hierüber zu erfahren

Doch ich ſchließe meinen Brief mit einem herzigen Bidergruße an die würdigen Männer alle, die für die Ehre unſres Vaterlandes leben und handeln. Meine Seele denkt hier vorzüglich an die Namen Dalberg, Moſer, den bidern Schwan, Iſland, Beil und an die Meiſter und Meiſterinnen der Darſtellung alle. Hört man denn gar nichts mehr vom Mahler Müller? Er hätt' ein groſſer Dichter werden können, und aus Kapriz iſt er ein mittelmäßiger Mahler geworden.

Und nun leben Sie wohl, beſter Mann! Die Schuzgeiſter unſres Vaterlands mögen Sie unſichtbar umſchweben und Ihnen Muth einflößen, wann Ihr Eifer fürs Vaterland erſchlaffen möchte.

Ich bin mit wahrer inniger deutſcher Liebe

Ihr

Freund

Schubart.

Beiliegende Ouverture zum Mönchen vom Carmel, von Zumſteeg, einem hieſigen Tonkünſtler von großen Erwartungen, bitt ich in meinem Namen Sr. Exzellenz dem Hrn. von Dalberg zu überreichen.

278.

Schubart an ſeinen Bruder.

(Dem Schwiegerſohn Kaufmann dictirt.)

Stuttgart den 10ten Dezember 1787.

Dein Mitleiden, beſter Bruder, war mir Balſam auf mein zerſchmettertes Gebein. Es war freilich ein neuer ſchwerer Streich des Schikſals, daß ich meinen rechten Arm abbrechen mußte, der mir in ſo manchfaltigen Beziebungen ſo äuſerſt wichtig iſt. Ich will aber weder an den Schmerz, noch an die lange verdrießliche Raſt denken, wenn ich nur wieder in meinem rechten Arme die vorige Schnellkraft für Saitenſpiel, Feder und Aktion kriege. Daß ich doch vor tauſend andern durch ſo manchen Stein- und Dorn-beſäten Pfad in meine Heimath eilen ſoll! — Die weiſe Pflege meines vortreflichen Arztes verſpricht mir baldige Herſtellung; doch werd ich wohl das für mich ſo äuſerſt wichtige 87te Jahr in meinem Zimmer beſchlieſſen müſſen. Groſe Gnade von Gott iſts, daß mein Kopf faſt immer heiter blieb. Nur die erſten acht Tage verurſachte das Fieber, daß mein Geiſt erlahmte. Nun aber iſt mein Kopf heller, und ich kan in Proſa und Verſen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit diktiren was ich will. Der Name des Herrn ſey auch darum geprieſen von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!!

Daß du bey dem Herzog Senſation gemacht haſt, freut mich um deinet- und um meinetwillen. So klein es iſt, die Gnade der Großen in der Welt hündiſch zu erkriechen; ſo wünſchenswerth iſt doch ihre Gnade, wenn man ſie mit Beibehaltung ſeines eigenen Gefühls von Menſchenwürde erringen kann. Ich bin ſo veſt entſchloſſen, als ſich ein deutſcher Mann entſchließt, nächſtens an den Herzog deines Sohnes halber zu ſchreiben. Mir ſchauert die Haut, wenn ich dran denke, wie weit dein einziger Sohn noch zurük iſt. Ich mache mir's alſo zur heiligſten Pflicht, ihn von den Feßlen elender Pädagogen loszumachen, und ihn unter meine eigene Aufſicht zu nehmen. Ich will handlen an dir, wie ein Bruder handlen ſoll. Dein Sohn ſoll mir gewiß mit einem äuſerſt erträglichen Koſtgelde in der hieſigen Akademie erzogen werden. Wiſſenſchaft und Lebensart amalgamiren ſich da beſſer als in Nördlingen, wo bey aller Biderkeit der Sitten, noch ſo viel Steifigkeit herrſcht. Mach alſo vorläufige Anſtalten, daß du deinen Sohn auf den erſten Wink hieherbringen kannſt. Wenn du meinen Plan in dieſem wichtigen Punkte nicht ganz befolgſt; ſo zürn ich mit dir, wie gereizte Bruderliebe zürnen kann.

So ſchlies ich dieſen Brief und umſchlinge mit den Armen des Geiſtes meine liebe graue Mutter, meine Schweſter Jakobine und ihren Bettgenoſſen, meine l. Bäschen, ſonderlich die mit der Römernaſe, deinen ganzen ſtattlichen Magiſtrat, ſonderlich den Bürgermeiſter Rieder und meinen Schulkameraden Enßlin

— und bin in Schmerz und Freude ewig unveränderlich

Dein

treuer Bruder

(eigenhändig unterzeichnet) Chriſtian.

Die Rechte macht mir Schmerzen,
Die Linke geht von Herzen.

279.

Schubart an Miller.

Stuttgardt den 17ten Dezember 1787.

Liebſter, beſter Miller,

..... Deinen Pachter Waldner hab ich ſeitdem beinah wie dich ſelbſt lieb gewonnen. Was das für ein markigter, knochenveſter, altdeutſcher Kerl iſt!! Solche Charaktere muſt du öfters zeichnen, denn darinnen biſt du Meiſter. Gott bewahre dir deine hochherzige Deutſchheit und deinen ſanften Chriſtusſinn!!

Mein Arm ruht noch in der Schlinge und Gott weiß, wann ich wieder fähig bin, mein Saitenſpiel zu ſchwingen. Doch Gott wird auch dieſes traurige Schikſal zu meinem Beſten zu lenken wiſſen .....

Umſchling alle meine Freunde in Ulm mit dem Arme der innigſten Schwabenherzigkeit.

Ewig

Dein

Schubart.

1788.

280.

Schubart an ſeinen Bruder.

Stuttgardt den 11ten Jenner 1788.

Liebſter Bruder, deine beeden leztern Briefe haben mich innig erquikt, weil ſie ſo getreue Ausflüſſe deines brüderlichen Herzens waren. Amen ſpreche der Herr zu all deinen Wünſchen, und laß auch dich diß Jahr an innerer und äuſerer Glükſeligkeit, an Wahrheitsgefühl, an Seelenfrieden und heitern Ausbliken in eine ſelige Zukunft wachſen. Bruder, wir machen ſtarke Vorſchritte in unſern Lebenstagen. Bald leg' ich mein 48tes Jahr zurüke und nähere mich dem Akme (Hochpunkt) eines Halbiahrhunderts. Ich habe viel in meiner noch kurzen Lebenszeit erfahren, was Greiſe nicht erfuhren. Schmach und Ehren, Gefangenſchaft und Freiheit, Armuth und Fülle. Mein Leben iſt eine Kette von Wundern. In den ſchwerſten Sichtungen, denen die meiſten Menſchen unterlegen wären, hat mir Gott einen freien, lichten Geiſt erhalten. Ich konte die Vatertreue Gottes im Kerker mit Hymnen preiſen, und mein zerſchmettertes Gebein hat mich kaum eine Stunde untüchtig gemacht, den Arbeiten des Geiſtes und den Pflichten des Lebens obzuliegen. Sogar behielt ich meiſt jenes glühende Hellauf, das meinem Charakter ſo ganz eigen zu ſeyn ſcheint. Auch hab ich mir einen Namen in meinem Vaterlande erworben, der es mir immer leichter macht, den Menſchen nüzlich zu werden. Diß fodert mich immer mehr zum Preiß und Lob Gottes auf, deſſen Hand mir auf dem dunklen Pfad meines Lebens immer die Fakel vortrug.

Unter die heiligſten Vorſäze, die ich diß Jahr gefaßt habe, gehört die Gründung des Glüks von Deinem Sohne. Ich habe geſtern ſeinethalben weitläufig mit dem Hrn. Obriſt von Seeger geſprochen; der mir heilig verſicherte, daß es gar nicht ſchwer halten dürfte, deinen Sohn unentgeltlich in die Akademie zu bringen. Sobald alſo der Herzog von ſeiner Reiſe zurükkommt; ſo muſt du gleich an ihn eine Bittſchrift eingeben, ganz genau nach den Punkten und dem Tone, wie ich es dir angeben will. Es würde mir mein Sterben ſchwer machen, wenn ich denken müßte, dein einziger Sohn hätt' eine ſchlechte Erziehung empfangen. Du darfſt dich alſo feſt darauf verlaſſen, daß ich Alles anwenden werde, meinen Zwek durchzutreiben, und daß dein Sohn nicht einen Onkel, ſondern einen Vater an mir haben ſoll....

Auf die Vermählung des Erzherzogs Franz mit der Prinzeſſin Eliſabeth mußt' ich zwei Gedichte verfertigen, wovon eins in Wien, und eins hier gedrukt wird. Auch hab ich eine Medallie auf dieſen Gegenſtand inventirt, wovon ich dir einen Abdruk ſchiken werde. .....

Deinem bidern, ächtdeutſchen Magiſtrate empfiehl mich von Herzen. Sehr wundern mußt ich mich, daß ihr die Familiengeſchichte*) ſo ſeltſam gedeutet habt. Eine

---

*) Simon von Aalen, eine Familiengeſchichte. S. Schubarts vermiſchte Schriften, herausgegeben von ſeinem Sohne, Bd. I.

Anekdote in den Annalibus Suevicis hat mich zur Ausführung dieſer rührenden Geſchichte ermuntert. So Gott will, werd' ich noch manches Herziges von meinem lieben Aalen ſchreiben. O daß ich dieſer Stadt einmal einen wichtigen, auf die Zukunft wirkenden Dienſt leiſten könte!

Ich hoffe, unſre liebe Schweſter Jakobine, die ich brüderlich grüße und küſſe, werde auch aus dieſer Kindbett ſo geſund ſteigen, wie ein Mädchen aus dem Bade. Sprich ihr Muth zu, und ſag ihrem Manne, daß ich wohl auch einmal ein paar Zeilen von ihm verdient hätte. Vor allen Dingen umarme und küſſe und grüße unſere alte Herzens-Mutter. Ich werd ihr durch den Nürnberger Kondukteur nächſtens ein paar Krüge guten Wein ſchiken. Sie ſoll überhaupt nur befehlen, womit ich ihn dienen kann.

Nun lebe wohl, beſter Bruder, Gottes Gnade verherrliche ſich an dir in jedem Tage des Jahrs! Ich hoffe, wir ſehen uns bald.

(Eigenhändig) Schubart.
Das nächſtemal ſchreibe ich dir
mit der Rechten.

Nachſchrift von Kaufmann.

..... Den 10ten dieſes iſt Ihr liebſter Hr. Bruder in die Oper und den 11ten nach Kanſtadt gefahren. Es geht jezt zuſehends beſſer, denn der Bruch iſt bereits ganz geheilt, nur die Hand iſt noch ziemlich geſchwollen.

281.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 14ten Februar 1788.

Der vortrefliche Hr. Baron von Phull, der es ſo ganz verdient ein Preuße zu ſeyn, will dieſen Brief an dich mitnehmen, Herzensſohn, welches mir um ſo angenehmer iſt, als ich eben an dich ſchreiben wollte, weil mir dein langes Stillſchweigen ſehr bange machte. Dieſer bangſamen Sorge wegen iſt bereits ein Brief deiner Mutter dem meinigen vorangeflogen. Ich hoffe, du werdeſt unſre elterliche Sorge bald durch eine frohe Nachricht von deinem Wohlſtande erfreuen. Künftigen Sonntag wollen wir betend und Gott dankend deinen Geburtstag feiren; und damit du dir einen vergnügten Tag machen kannſt, ſo ſchik ich dir zum Gruß mitfolgende zwei Karolins. Mit der innigſten Vaterfreude will ich dich, ſo lang ich lebe und du es bedarfſt, nach Kräften unterſtüzen.

Mit den Kupferſtichen haſt du mir eine ſehr große Freude gemacht. Sage dem großen Menſchenfreunde Himburg, Chodowiecki dem Kunſtrieſen, und Hofmann, dieſem ſo glüklich emporſtrebenden Künſtler, dafür meinen verbindlichſten Dank. Friedrichs Ankunft im Eliſium hätt' ich längſt angezeigt, wenn ich eine Zeichnung oder Beſchreibung davon geſehen hätte; denn die mir verſprochene Beſchreibung hab' ich in deinem Brief nicht gefunden. Schade, daß die Idee zu dieſem Stük den Franzoſen abgeborgt iſt. Denn wer denkt dabei nicht an Voltaires Ankunft in Eliſium, und nur die fernſte Idee einer Parallele Friedrichs mit Voltaire preßt mein Herz. Schik mir doch alle auf den Tod des Königs verfertigte Kupferſtiche; ich will ſie dir alle mit reichlichen Zinßen bezahlen. Wenn des großen Mannes Schriften, ſonderlich die Geſchichte meiner Zeit, herauskommen; ſo verſteht ſichs, daß du mir ſogleich ein broſchirtes, auf Poſtpapier abgedruktes Exemplar auf Sturmwinds-Flügeln zuſchikeſt. Das Geld werd ich dir immer durch unſern Hrn. Buchhändler Mezler in Berlin anweiſen laſſen. Bei dieſer Gelegenheit wünſchte auch zu wiſſen: wie viel und welche Voltairiſche Schriften in Berlin überſezt herausgekommen? Der Kandide iſt vortreflich nach innerem und äußerem Gehalte. Die hieſigen literariſchen Novitäten ſind geringfügig. Abel ſezt ſeine pſychologiſchen Wahrnehmungen fort ..... Nachbar Poſſelt hat würklich den erſten Theil ſeiner deutſchen Geſchichte unter die Preſſe gegeben, die, ſo Gott will, ein deutſches Volksbuch werden ſoll ..... Unvermeidliche Geſchäfte paken mich am Genike und reißen mich von dir los.

Gottes Seegen, Geſundheit, Friede und Freude ſey mit dir und deinem Geiſte. Empfehl mich dem treflichen Himburg, und ſonderlich auch der lieben Karſchin, die ſingend lebt, ſingend ſtirbt, und einſt als himmliſche Nachtigall in der ſchönſten Paradiſeslaube gluken wird.....

Grüß mir den brafen Wiesner, und wann ihr das erſtemal zuſammenkommt; ſo ſtoßt die Gläſer an und trinkt im beſten deutſchen Weine mit jovialiſcher Laune die Geſundheit aller brafen Schwaben. Mit dem vollſten Vaterſeegen erſterbe

für dich

Schubart.

Im ganzen deutſchen Reiche verbreiten ſich gar ſchlimme Nachrichten von deinem Hofe. Wie würde ſich Friedrichs Schatten kränken, wenn nur der halbe Theil wahr wäre.

282.

Schubart an ſeinen Bruder.

Stuttgart den 28 März 1788.

Herzens Bruder,

So innig mich deine Briefe freuen; ſo hab ich doch deinen leztern mit vieler Wehmuth durchgeleſen. Unſre arme Jakobine, mit ihrer Märtyrer-Duldung hat mein brüderliches Herz ganz zerriſſen. Gott ſteh ihr bey in ihrem ſchweren Leiden! Er helfe ihr überwinden, es gebe zum Tod oder zum Leben. In beeden Fällen bring ihr, nebſt meinem Thränenkuß, den Bruderrath, ſich ganz veſt an die Verheißungen Gottes in Jeſu Chriſto zu halten. Ein Weib wird ſeelig durch Kinderzeugen, ſo ſie bleibt im Glauben. Dieſen Glauben an Jeſum den Gekreuzigten und Himmelerhobenen ſenke ihr der Geiſt Gottes tief ins Herz! Sie wird damit alle körperliche Schmerzen überwinden, und ſelbſt aus der Nacht des Todes und des Grabes als Siegerin hervortreten. Sie ſoll nur den Tod nicht fürchten und bedenken, wie viel edle und liebe Menſchen ihr bereits vorangegangen, und wie viel Edle und Liebe ihr in Kurzem nachfolgen werden. Auch meine Tage ſtrömen dahin wie ein Waldſtrom und bald werd auch ich an den Ufern der Ewigkeit angelandet ſeyn. O daß wir einander einmal, Vater und Mutter, und Söhne und Töchter, und Enkel und Enkelinnen, die Freudebebende Hände bieten, und uns unſers neuen und unendlichen Lebens vor dem Throne des Allbarmherzigen erfreuen!!

Meine Geſundheit iſt eine Thurmfahne, die im leiſeſten Windhauche ſich ſeufzend dreht. Mit meinem Arme kan ich noch nicht ſchreiben und ſpielen. Ich brauche würklich die **Elektricitätskur**, und werde mich, ſobald die warmen Tage kommen, ins **Canſtadter Bad** begeben. O möchte meine liebe Schweſter biß dahin geneſen, und mich im Bade beſuchen können, welches für ihre Umſtände vielleicht ſelbſt ſehr vortheilhaft wäre!

Für deine gutgemeinte Beſorgung dank ich dir herzlich. Der abſcheuliche Bigot **Zoglio**, ein ſtinkendes Exkrement Ihro päbſtlichen Heiligkeit,*) hat dieſes Verbot**) veranlaßt. Er hat auch die Salzburger, Jenaer, Gothaer und Göttinger Zeitungen mit ſeinem Bannſtrahle belegt. Aber man läßt die Narren blizen, und unſere Zeitungen geben nur deſto beſſer, denn das Publikum nititur in vetitum cupitque negata. Von meinem Blatte verſchlieſ' ich bald 2000, und der Beifall entſchädigt mich für den Bannſtrahl eines päbſtlichen trifurcifers.

---

*) Päbſtlicher Nuncius in München.

**) Seiner Chronik, in PfalzBayern. S. Chronik, 1788, S. 196.

Den Brief des Kaufmanns wirſt du nun erhalten und beherzigt haben. Der Herzog wird ohne Zweifel deinen Sohn aufnehmen, dann eil über Hals und Kopf, und bring ihn hieher. Seine Progreſſen ſind für ſein Alter noch äuſerſt ſchwach; doch hier hat man den Lunten, ſolche Granaten ſpringen zu machen. Ich werde als Vater an ihm handlen, denn er trägt unſern Namen Meinem Sohn in Berlin geht es ſehr gut. Er hat ſich bereits auch einen ſchönen literariſchen Namen gemacht. Er arbeitet an Archenholzens und Wieland's Journalen, und gibt nun ſeinen Thomſon ſtükweis heraus. Ich hoffe, er ſoll eine ſehr ſchöne Lebenslaufbahn zurüklegen.

Mein liebes Weib grüßt dich, meine Schweſter, und wir beide ſonderlich unſre alte graue liebe Mutter aus vollem Herzen. Schike mir doch die zween Sauerbronnenkrüge, daß ich ſie wieder mit gutem Wein für die Mutter füllen kann. Ich hoffe dich bald hier zu ſehen. Gott ſey mit dir, unſerer ganzen Familie, und deinem ganzen, mir ewig theuren Aalen!

Dein

Bruder Schubart.

1789.

283.

Schubart an ſeinen Sohn

(jetzt Preuß. Legationsſecretär in Nürnberg).

Stuttgardt den 27ten Jenner 1789.

Gott zum Gruß, Herzensſohn,

Deinen ſchönen Brief beantwort' ich ein andersmal. Hier folgt eine Charakteriſtik deines vortreflichen Geſandten, die dir vielleicht nuzen kann und ein Rezept von Consbruch, *) der dich warmherzig grüßt. Gott benedeie die Arznei an dir! Amen!!

Ich empfehle dir den Ueberbringer dieſer Flugſchrift:

Herrn von Steiniger, ehmaligen Leutnant in Preuſſiſchen Dienſten, der per varios casus & tot discrimina rerum wieder nach ſeinem Vaterlande ſchmachtet, und ſich freuen wird wie Ulyß, wenn er den Rauch wieder vom vaterländiſchen Heerde aufſteigen ſieht. Mit deinem köſtlichſten Herzblute beeifere dich, den edlen Unglüklichen zu unterſtüzen und ihn bei deinem Hrn. Geſandten, dem ich mich tief empfehle, aufzuführen.

Dem Magiſter Mannert **) bereit ich eine Ohrfeige,

---

*) Lehrer der Medicin an der Karlsſchule und Leibmedicus. Vgl. über ihn v. Hovens Autobiographie, S. 73. 62.

**) Die Flugſchrift, welche der Empfohlene dem jungen Schubart zu überbringen hatte, war ohne Zweifel das um jene Zeit erſchienene Sendſchreiben an Schubart, ſeine Vaterlandschronik betreffend (ſ. d. Einl.). Da dieſes Sendſchreiben M. M. unterdaß ihm davon die Ohren durch alle Luſtra ſeines Lebens ſauſſen ſollen.

Mutterherz grüßt dich!! —

Dein

treuer Vater

Schubart.

Unter deine Arznei ſollſt du immer vier Löffel voll Milch ſchütten, ſagt Aeſkulap Consbruch.

284.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 7ten Merz 1789.

Liebſter Sohn,

Daß du dich in Nürnberg ſchon ſo gut angewöhnt haſt, freut mich herzlich. Deine Briefe ſtechen auch — in Abſicht auf innere Behaglichkeit, ſo merklich von den Berlinern ab, daß leztere wie Klagen eines nach Kamtſchatka verſchlagenen Europäers lauten, wenn die erſten Frohſinn und Jugendgefühle wiederhallen. Das iſt nun Alles ſehr gut; nur bitt ich dich, im Freudengenuſſe des

---

zeichnet, und aus N—g (Nürnberg) datirt war, wo Mannert damals lebte, ſo erklärt ſich, daß Schubart Anfangs ihn als Verfaſſer jenes Sendſchreibens im Verdacht hatte. Im nächſten Briefe, vom 7. Merz, erſcheint Kern, ein aufgeklärter Pfarrer unweit Ulm, als der Verf., und nach Ludwig Schubart (Sch. Karakter, S. 110) iſt es in Ulm ausgeheckt worden.

Lebens deine Geſundheit zu ſchonen und unter den Zerſtreuungen nie zu vergeſſen, daß wir eine höhere Beſtimmung haben. Das Stürzen ins Weltgewühl und die zu groſe Anhänglichkeit an vorübergehende Luſt hat mir unendlich geſchadet. Ich bin lange nicht geworden, was ich hätte werden können. Wie viel olympiſches Feuer hab ich zwekloß verſprüzt! Wie viel Geiſteskraft und Herzensausflüſſe vergeudet! — Nur innere Samlung macht den Menſchen ſtark. Wer ſich zu oft verſtreut — d. h. wer nicht zu Hauße iſt, den beſucht die Muſe vom Tabor und vom Helikon ſelten — oder gar nicht.

Dein Geſandter hat mir einen treflichen Brief geſchrieben. Er iſt ſehr wohl mit dir zufrieden; worüber ich dann mich herzlich freue. Empfihl mich daher dieſem edlen Manne und bitt' ihn um die Erlaubniß, ihm mehrmalen meine Ehrfurcht ſchriftlich bezeugen zu dürfen. Sei nur dem Preuſiſchen Staate mit Patriotenglut zugethan; Ehre und heitrer Lebensgenuß wird dann dein Lohn ſeyn.

Die geſandten Nürnberger Produkte wollen wir auf deine Geſundheit verzehren. Zur Vergütung ſollſt du nächſtens ein köſtliches Fäßlein Nekarwein von uns erhalten.

Wir, deine Eltern, leben ſo auf dem gewöhnlichen Fuß hin. Ich leſe viel und komme wenig in Geſellſchaft, weil ich all meine Gemächlichkeit und Pflege zu Hauſe finde. Meine Chronik verſchaft mir ein reichliches Auskommen; denn nun verſchließ ich über 2000 Exemplare. Der Sendſchreiber Kern arbeitet zwar daran, mir dieſen

Gewinn zu entziehen; er iſt aber ein viel zu armſeeliger Kerl, als daß es ihm gelingen könte. – Denk einmal:

Kern iſt Geſchwiſterkind mit deiner Mutter!

— Er iſt mein Schüler biß in ſein 13tes Jahr!

Ich trank vor einem Jahr Fraternität mit ihm!![*]

Und nun pasquillirt er mich! — Herrliche Vergeltung! — Du ſollteſt ihm unter fremder Maske doch eins über die Ohren hauen. Der Kerl iſt Dorfpfaf, ſauft wie ein Hay, halt eine Schenke in ſeinem eignen Hauſe; und kürzlich beſof ſich ſein Schulmeiſter bei ihm ſo wütig, daß er ihm das Hauß in Brand ſezte. Und der will mich moraliſiren!! — Wie geſagt, gib ihm eins aufs Dach; aber einen Donnerwetterſchlag.

Um deine edle Bekanntſchaft könt' ich dich beneiden, wenn du nicht mein Sohn wäreſt. Sonderlich hat mich dein Anſpachiſches Götterfeſt hoch gefreut. Empfiehl mich deinen edlen Bekannten allen, biß ich ſie ſelbſt von Angeſicht ſehe.

Feſt bin ich entſchloſſen, künftigen Juni, ſo ich lebe, dich in Nürnberg zu beſuchen. Deine Mutter und der Kaufmann ſoll mich begleiten; das Julchen ſchwerlich; denn die liegt um dieſe Zeit im Salz. Die iungen Weibleins ſind ſchwanger, laſſen ſich ſchwängern, reichen ihren Jungen das Düttlein und ſind ſonſt wenig zu gebrauchen.

Dein Plan von einem Kunſtjournale iſt nicht übel. Mach den Verſuch mit einem Stüke und ſieh, wies geht. Inzwiſchen laurt Alles — dein Vater mit — auf deinen Thomſon. Dieſer muß erſt vollendet werden, eh du was Neues beginnſt.

---

[*] S. den Brief vom 18. Nov. 1787, oben S. 356.

Schillers Freudenlied will ich ſogleich in Muſik ſezen und dir warm zuſchiken.*)

Indeſſen ſchone mir deine Geſundheit! Wenn du verblühſt, ſo iſt mein Stam verdorrt. Mein Neffe in Aalen wird ſchwerlich einen Zweig ſchieben; er iſt gar zu ſaftloß und dürre.

Dieſen Brief betrachte wie keinen. Ich ſchrieb ihn übel diſponirt; doch iſt er ein Kuß

Deines
dich ewig liebenden Vaters
Schubart.

285.

Schubart an ſeinen Sohn.**)

Stuttgardt den 25ten Merz 1789.

Ich muß dir, lieber Sohn, einen ſehr traurigen Zufall aus unſrer Gegend melden. Obriſt Dedel, unſer zwanzigjähriger Gönner und Freund, hat ſich den 19ten diß erſchoſſen. Die Sache trug ſich alſo zu: Dedel, ein Mann hohen Geiſtes, ſtarken Sinnes, ſchwang ſich aus der Niedrigkeit eines dumpfen Herkommens, durch ſeine Kenntniſſe und kluges Betragen bis zum Obriſtleutnant empor. Spiel, Aufwand und überfließende Großmuth verſezten ihn tief in Schulden. Die Wittwe des bekannten Wittleder, eines Menſchenquälers von der erſten Klaſſe, zahlte ſeine Schulden und bot ihm ihre Hand — mit einem Vermögen von 80000 fl. — Dedel verließ nun die Würtembergiſche Dienſte, kaufte ſich den Pfälziſchen Obriſttitel, ſezte ſich in Ludwigsburg; hielt Equipage, gab prachtige Feſte und lebte wie der reiche Mann, ſorglos und alle Tage herrlich und in Freuden. Auch diß Vermögen zerrann und die Schulden häuften ſich wieder ungeheuer. Von dieſer Laſt gedrükt und zurükſchaurend vor Schmach und Armuth, beſchloß der Unglükliche — zu ſterben. Er that diß mit unbeſchreiblicher Entſchloſſenheit und Ueberlegung. Vor drei Wochen beſucht' ich ihn in Ludwigsburg. Ich fand ihn ſinnig über den Werken Friedrichs ſizen. Er ſprang auf, umarmte mich, ließ Burgunder holen; wir tranken; ſprachen viel von Friedrich, von den Weltläufen, von mir, von dir und hundert andern Sachen. Er zeigte mir Bücher, Kupfer, militäriſche Zeichnungen; ſprach äußerſt offen; nur war ſeine Geſichtsfarbe bläſſer als ſonſt, und ſeine Worte waren oft mit einem tiefen Seufzer begleitet. Ich ſchrieb diß ſeiner bekannten düſtern häußlichen Lage zu.

---

*) Schiller's Briefwechſel mit Körner, I. S. 227, gedenkt ſchon zwei Jahre früher einer Schubartiſchen Compoſition dieſes Liedes.

**) Dieſer Brief iſt in der Schrift des leztern über Schubarts Karakter, S. 100—105 abgedruckt. Einige dort nur mit Anfangsbuchſtaben bezeichnete Namen ſind hier nach ſichern Nachrichten vervollſtändigt. Ueber Schubarts Verhältniß zu Dedel vgl. den Brief vom 6 Febr 83, oben S. 61. u. Sch. L. I, S. 139 f.

Wir nahmen Abſchied. Ewig will ich ſeine Stellung und den Ton ſeiner Stimme nicht vergeſſen. Er blikte ernſt gen Himmel, daß ich nur das Weiße ſeiner Augen ſah. Ach!! ſeufzte er aus der tiefſten Seelentiefe — dann umarmte er mich feurig. Leben Sie wohl! Grüßen Sie mir Ihren Sohn! — und ſo ſah ich ihn zum leztenmal. — Acht Tage darauf ſprach er mit völliger Ruhe zu einigen Offiziers: Gottlob, daß ich nun ſagen kann: der 19te Merz wird mein Schikſal entſcheiden! — Seit dieſem ſchien er immer ruhig zu ſeyn: er nahm Beſuche, gab Beſuche; war launiſch wie ſonſt; aß, trank, ritt, fuhr. Jedermann glaubte, er hätte Ausſichten nach Rußland.

Den Tag vor ſeinem Tode kam Maior von P. zu ihm und lud ihn ein, morgen ſeinen Geburtstag mit ihm zu begehen. — Zum Mittagsmahle komme ich nicht; aber Ihren Geburtstag will ich doch ſo feſtlich begehen, wie er gewiß noch niemals gefeiert worden. Sein gewählter Todestag brach an. Er beſtellte den Hauptmann Mylius zu ſich, um mit ihm ins Oſterholz zum Oberforſtmeiſter zu fahren. Er verſchloß ſein Kabinet, gieng am Zimmer ſeiner Gemahlin vorüber, ſezte ſich in die Kutſche. Sie haben Uhr und Börſe vergeſſen; ſagte ſein Bedienter. Habs heute nicht nöthig — ſagte er kalt. Unterwegs ſprach er wenig, aber Alles mit ſeiner gewöhnlichen Präziſion. Im Oſterholz bei Stedingk war er ungewöhnlich ernſt, kein iovialiſcher Einfall trof von ſeinen Lippen: er warf ſich von einem Seſſel in den andern, ſprach viel über die Schwierigkeit, heutzutage mit Ehren durchzukommen. Endlich begann er an Stedingk die Frage: Iſt die große, ſchöne Eiche ſchon gefällt? — Nein, erwiederte iener, aber noch dieſe Woche ſoll ſie fallen. — Möcht ſie noch einmal ſehen; iſt gar eine ſtattliche Eiche! Kommen Sie, es iſt mir ohnehin hier im Zimmer nicht wohl. So Dedel. Man gieng in Wald, ſtand vor der hohen Eiche ſtille. Schade, daß ſie fallen muß! ſagte Dedel und wandte ſich. Sie giengen weiter. Dedel blieb etwas zurük. Er ſchien was an ſeinem Frake zu ordnen; aber er ſuchte das Mordgewehr. An einem Seitengange ſprach er zu ſeinen Gefährten: Verweilt hier etwas, mich treibt die Natur. — Sie blieben am Eingange des Wegs mit abgewandtem Geſichte ſtehen. — Ein Schuß ſchlug los, ſie wandten ſich und — ſechs Schritte von ihnen lag Dedel todt, ohne nur noch eine Ader zu zuken. Mit einem gezogenen Terzerol ſchoß er ſich mitten durch die Stirn. — Das Entſezen ſeiner Gefährten iſt leicht begreiflich. Mylius fuhr in die Stadt und zeigte den Vorfall an. Man eröffnete ſein Zimmer und fand vier Briefe: an General Nicolai, Hauptmann Mylius, Regierungsrath Kerner, und ſeine Gemahlin, faſt gleichen Inhalts:

„Er hätte dieſe That gethan, um ſich einem darbenden, „vielleicht auch ſchmählichen, Alter zu entziehen. Seine „Gattin habe noch zu leben, wenn Er gehe. Er „bäte nichts mehr, als dafür zu ſorgen, daß ſein Leich„nam nicht beſchimpft würde.“

Der Tag ſeines Todes war der Frau von K. Geburtsfeſt. An dieſe ſchrieb er:

„Ew. Gnaden wünſche ich das Leztemal zu Ihrem Ge-
„burtsfeſte Glük. — Wenn Sie diß leſen, ſo leb ich
„nicht mehr. Vergeſſen Sie im vollen Genuß ieder
„Lebensfreude

Ihren unglüklichen Dedel.“

So fiel nun Dedel, der ſtattliche Mann, der ſich vom Kapuziner-Novizen zum Obriſt hinaufſchwang! — Ein Mann von herrlicher Phyſiognomie, maieſtätiſchem Wuchſe, hohem, mannlichem Anſehen, feſtem Auftritte, ſtarkem Muthe und eigenſinniger Entſchloſſenheit. Er hatte mathematiſche, taktiſche, hiſtoriſche, äſthetiſche Kenntniſſe, war ein treflicher Reiter, heller Geſellſchafter, Freund und Wohlthäter der Menſchen bis zur Ausſchweifung. Auch ich kenne ihn zwanzig Jahre als meinen Gönner und Freund. — Dieſe dankbare Thräne falle alſo auf ſeine blutige Stirne!! — Sein Leichnam ruht auf dem Gottesaker zu Ludwigsburg.....

286.

Schubart an Klein in Mannheim.*)

Stuttgardt den 18ten April 1789.

Edler, vortreflicher Mann,

Beurtheilen Sie mich ja nicht nach meinem langen Stillſchweigen; dann ich bin ein verzweifelt zäher Briefſteller; ſondern beurtheilen Sie mich vielmehr nach dem Geſtändniß, das ich Ihnen wie einen Pſalm zujauchze, daß wenige Tage vergehen, wo ich mich nicht mit meinen literariſchen Freunden von Ihnen unterhalte, einem Manne, der nach Kopf und Herz einen ſo hohen Rang in der Gallerie der Patrioten behauptet. O möchten Sie durch die gefrorne Kritik der engherzigen Berliner nicht abgeſchrekt werden, Ihr großes Werk fortzuſezen, das Sie zur Ehre großer Deutſchen unternahmen! Hier iſt die Entrichtung meiner Schuld für den zweiten Band Ihres vortreflichen Werkes; mit großer Sehnſucht erwarte ich die Fortſezung. Nur bitte ich Sie, mir wie andern die Zahlung zu erlauben. Ihre Ausgaben ſind zu groß und zu koſtbar, als daß man ein ſo trefliches Werk ohne Beſchämung als ein Geſchenk annehmen dürfte. Zugleich bitte ich Sie, mir um den geſezten Preiß die Fortſezung der höchſt ſchäzbaren Schriften der deutſchen Geſellſchaft mit der nächſten Gelegenheit zuzuſchiken.

---

*) Aus Maltens Bibliothek der neueſten Weltkunde, 1840, II, S. 169

Wie freut es mich, daß Ihnen das Angeſicht des guten Fürſten wieder ſtralt*) und daß Manheim, eine der ſchönſten Töchter Germaniens, aus ihrer bisherigen Erſtarrung wieder aufthaut! — Für all das Gute, das Sie meinem Sohne erwieſen, den Ihr edler Charakter ganz entzükt hat, ſeegnet Sie mein Genius. Wenn Sie die gekosteſten Freunde Ihres Herzens in den Stunden ernſter Betrachtung vor Ihre Seele rufen; ſo möge in dieſer Glanzgruppe nie derjenige fehlen, der ſich mit unbeſchreiblicher Hochachtung und Liebe nennt

---

*) Im Herbſt 1788 war Karl Theodor mit ſeiner Hofhaltung von München nach Mannheim gezogen, und man glaubte eine Zeit lang, er werde hier wieder ſeine beſtändige Reſidenz nehmen, was ſich jedoch nicht verwirklichte.

ewig

Ihren

Schubart.

Meine Tochter verneigt ſich gar tief vor Ihnen. Ich bitte Sie, dieſen Brief an den lieben Schwan zu beſorgen.

287.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 19ten Junius 1789.

Herzensſohn,

Nur kurz und wie im Lapidarſtile will ich deinen Brief beantworten, denn würklich liegt die Laſt der Sonnenhize ſo drükend auf mir, daß mir Leib und Seele lechzt, wie die Staude im dürren Lande, Sela! —

Dein Urtheil über mich zeugt, daß du deinen Vater gut kennſt. Freilich hab ich groſe Anlagen zum Volkslehrer, und wenn ich Prediger geblieben wäre, ſo hätt' ich eine Sekte errichten können, wenn es mein Herz zugelaſſen hätte. Es war der tollſte Streich meines Lebens, daß ich dieſen Stand verließ. Ich wurde auch von ſelbigem Augenblike an vom Schikſale verfolgt; war unſtät und flüchtig, wie der erſte blutige Mann; muſte mit Noth und Mangel ringen, und erſt nach einer elfthalbjährigen Straſe für meine leichtfertige Deſertion geht es mir wohl, woſür ich den lieben Gott unaufhörlich preiſe.

Der Vorſaz, eine Zeitſchrift herauszugeben, macht zwar deiner raſchen iugendlichen Thätigkeit Ehre; aber überdacht haſt du nicht Alles. Du entfernſt dich zu weit von den eigentlichen Studien deines Berufs, die dich ſicherer zum Ziele des Lebensgenuſſes und ſelbſt des Ruhmes führen, als das beſte Journal, das da blühet wie die Blume des Feldes, aber abgehauen wird von der Senſe der Zeit und unter dem Heu andrer Journale dem Leſervieh als Futter aufgeſtekt wird. Das Muſäum, ein köſtliches Tagebuch, worzu die erſten Köpfe Deutſchlands beigetragen haben, iſt iezt ein Heuſchoch auf der groſen Wieſe literariſcher Eitelkeit. Schreib du ein Bändgen Biographien, und dein Nahme wird daurender bleiben, als durch ſolche monathliche Reinigungen.

Dein Eifer über die Ausgabe Bürgers iſt eine verpuſte Rakette. Ich hab eine trefliche Ausgabe auf Poſtpappier — zwar mit aufgeſtochenen Kupfern und um den Preiß für 4 fl. — doch bin ich, um des Inhalts willen, zufrieden. Ich liebe zwar Bürgers Muſe ſehr; weiß aber auch, daß wir — Heil uns! — noch gröſere Barden haben. O wenn Gerſtenberg einmal ſeine Gedichte ſammelt, dann wird gewiß Bürger um eine Stuffe tiefer zu ſtehen kommen. Pfeffel hat nun auch ſeine Gedichte in zwei Bänden zu Baſel herausgegeben, die weit tieferen moraliſchen Sinn, edle, groſe Grundſäze verrathen, als Bürgers Gedichte.

Ich traue dir zu, daß du dich freuen würdeſt, wenn ich nach Nürnberg käme; aber ſchwerlich wird was aus der Reiße werden. Fürs erſte hab' ich eine ekelhafte welſche Oper auf herzogl. Befehl ins Deutſche zu überſezen und den Arien, Terzetten, Chören, Finalen von Anfoſſi den deutſchen Text anzuſchmiegen — eine ſaure Arbeit! *) — Zweitens leid' ich ſo ſchreklich am Magen, daß mir diß Leiden alle Vergnügungen der Reiße vergällen würde. Dann iſt es mir iezt faſt unmöglich, bloß auf eine Reiße zum Vergnügen 300 fl. zu verwenden, die ich ſicher brauchen würde. Doch hab ich den Plan noch nicht ganz aufgegeben; kommt Zeit, kommt Rath.

Unſer liebes Julchen hat iezt ihr Himmelreich auf Erden. Ihr Mädgen, die ihr wie ein Thautropfe dem andren gleicht, iſt nun ihr liebſtes Spielwerk. Sie iſt ganz wohl und ſeelenvergnügt. Ihr Mann iſt duldſam, den Winken des Pantöffeleins gehorſam, ſchwelgt nicht, ſchlürft den Wein aus Fingerhüthen, iſt kein Spieler, kein Räſonneur, kein Krittler; haußt und ſpart — iſt mit einem Worte ein vollkommener Weibermann.

Das Mütterlein grüßt dich herzlich. Sie kränkelt, betet, ſingt, ſtrikt, gebeut der Magd, fördert ihren bauchich-

---

*) Wahrſcheinlich: Die glücklichen Reiſenden, eine Operette aus dem Italieniſchen von Schubart, 1789.

ten Mann ins Baad, troknet ihn ſäuberlich ab, fantaſirt ſich zu ihrem lieben Ludwig, und läſt vor Freuden eine Maſche fallen, wenn ihr der launiſche Wolf ſagt, du ſeiſt geſund.

Nun gehab dich wohl, lieber Sohn! die Sonne ſcheint heiß, feucht iſt meine Stirne und der Odem gepreßt. — Eben rollt ein Donner am Himmel hin. Groß iſt die Sprache Gottes, ihr gleicht der Liſpel des Vaters, der zu ſeinem Sohne ſagt:

ich bin dein treuer Vater.

Schubart.

Iſt dein Fäßchen noch nicht leer?

288.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 18ten Auguſt 1789.

Ich danke dir, lieber Sohn, für die Freude, die du mir mit deinem Thomſon*) gemacht hat. Hier iſt ein Karlin für die Dedikation; trink deines Vaters Geſundheit.

Die Einleitung iſt gar ſchön. Meiner Empfindung nach haſt du den Charakter des Dichters ganz getroffen.

---

*) Thomſon's Jahreszeiten, von L. Schubart überſezt, Berlin 1789.

Ich hoffe, du ſollſt mit deiner Ueberſezung Ehre einlegen vor unſerm Vaterlande.

Jezt, da die Freiheitsgluth ſo weit um ſich friſt, da es ſcheint, das menſchliche Geſchlecht wolle den Tirannen die Ketten ums Ohr ſchmeiſſen; — welch ein herrliches Geſchenk wäre iezt das Thomſoniſche Gedicht: die Freiheit, für uns, zumal da es noch nicht überſezt iſt.*) Mach doch deinem Vater die Freude und überſeze diß Gedicht riſch— es muß dir treflich gelingen, da du ſelbſt voll Freiheitsgefühl biſt.

Im Redner,**) den ich ſchon ſeit 14 Tagen beſize, erkannt' ich gleich meines Sohnes Geiſt und Federzug. Die Rede ſelbſt hab ich verſchlungen. Mein Gott, was für eine armſeelige Figur machen wir krumme und ſehr gebükte Deutſche — jezt gegen die Franzoſen! — Ihre Beredſamkeit iſt ein Donnerſturm, ihr Geiſt der Handlung ein Wetter, vor dem die Thronen zittern. Mein Patriotiſmus hat ſeit einiger Zeit das Schwindfieber. Wir Deutſche ſind in Wort und That nicht mehr die alten. Der Orient lacht über die feigen deutſchen Kerls, die die Hoſen voll ſch—en, wenn ein Türke gegen ſie die Zähne blökt; mit der Preuſſiſchen Tapferkeit, die Deutſchlands Nahmen ſo hoch erhob, muß es auch zum Ende gehen, da der hohe kriegeriſche Geiſt unter ewigen Feſten erlahmt, und ſein Drohen ohne Streich bald verachtet werden muß; unſere Philoſophie, lange die Königin der Welt, iſt faſt zur Hure geworden, mit der ſich iedes Magiſterlein ſträflich begattet; man ſtreitet über *φαινόμενον* und *ὄντως ὂν νοούμενον*, weiß nicht, was iſt und was ſcheint, und will doch diß ſkandalöſe Geſpenſt im Tempel der Vernunft zur Anbetung aufſtellen. Religion? — o daß Gott erbarm! die wird von Pfaffen proſtituirt — und wahrlich, es iſt hohe Zeit, daß Gott erwache und ſeines Sohnes Ehre rette, eh das neue Heidenthum Altar und Taufſtein niedertrümmert. O Deutſchland, wie tief biſt du gefallen!! .....

---

*) Erſchien von L. Sch. überſezt und mit einer philoſ. Unterſuchung über die Freiheit begleitet im folgenden Jahre.

**) L'orateur des états généraux, eine kurz vor dem Ausbruch der franzöſ. Revolution in Paris erſchienene Flugſchrift.

Hier ſend ich dir Kallimachos Hymnen, griechiſch und franzöſiſch, weil du ſie einmal zu überſezen verſpracheſt. Vogel, Serz, Mannert, könten dir weidlich darzu helfen. ..... Ueberhaupt wünſcht' ich, daß iemand eine Sammlung aller griechiſchen Hymnen, worzu die Stollberge ſchon vorarbeiteten, herausgeben möchte.

Hieſige Novitäten ſind kurz beiſammen! Ich lebe unter tauſend Zerſtreuungen, ſo ziemlich geſund. Meine Chronik iſt — Gottlob! — in friſchem Gange; es fliegen ihrer 2400 in die Welt aus. — Das Mütterchen kränkelt zuweilen; erhohlt ſich aber immer wieder. Würklich iſt ſie nicht wohl. Der plözliche Tod ihrer Freundin, der Frau Hofkaplanin, die in wenig Minuten geſund und todt war, hat ſie ſo angegriffen. Pipchen Julle dokelt mit ihrem Kinde. Unſere alten Freunde, des Elſäßers, die Glokerin, Naſt, Viſcher — haben wir noch nicht mit andern vertauſcht. In Stuttgardt ſteht alles noch beim Alten. Der Herzog läßt 300 kreuzlahme, hohlaugichte Soldaten gegen die rebelliſchen Mömpelgardter marſchieren. Die werden den Teufel fangen! *)

Iſt dirs recht; ſo will ich an deinen Geſandten ſchreiben, daß du mich beſuchen darfſt.

Es grüßt dich Alles mit glühender Liebe. Schike doch dem Obriſt Seeger ein Exemplar deines Thomſons und Redners; es wird mir wieder vergolten.

Gott ſeegne dich, Herzensſohn!

Ewig

dein liebender Vater
Schubart.

Schik mir doch auch die neuſten Verlagsartikel von Gratenauer und Felſeker.

289.

Schubart an Poſſelt. *)

Stuttgardt den 5ten Sept. 1789.

Ich mußte hellauf lachen, Bruder Poſſelt, als ich im Frankfurter Riſtretto las, deſſen Schreiber nach Neuigkeiten haſcht, wie die Schwalbe nach Schnaken:

---

*) Anders lautet es in der Chronik vom 21. Auguſt 1789: „Auch Mömpelgardt, wo das benachbarte Frankreich den Bauern die Köpfe heiß machte, iſt durch die weiſe Veranſtaltung ſeines Herrn, unſers Herzogs, wieder zur vorigen Ruhe gebracht.“

**) Aus dem Taſchenbuch für edle Frauen auf 1805.

„Daß Poſſelt!
„der ſtarke deutſche Mann!!
„im neunundſechzigſten Jahre!!!
„geſtorben ſei.

O, Bruder! das bedeutet dein langes Leben. Wie ein Steinadler ſizeſt du noch in deinem Felſenneſte, des Genius Flamm' im Blik und den rächenden Bliz in der Kralle. Erſt mit dem ſinkenden neunzehenden Jahrhundert wird es heißen in den Zeitungen:

„Kürzlich ſtarb auf ſeinem Landgute — Poſſelt, der das vorige wie dieſes Jahrhundert mit ſeines Namens Ruhm erfüllt. Er war einer der kräftigſten Schriftſteller, Germaniens Stolz und des Auslands Bewunderung. Hoher Sinn, Vaterlands-Liebe, Freiheits-Glut, reiche Kenntniß und Sprachkraft zeichneten ihn als Schriftſteller aus. Als Staatsmann, Geſchichtkundiger, Wäger der Geſeze und Rechte der Menſchheit, Mann von großem und richtigem Geſchmake hat er ſeines Gleichen — kaum unter uns. Unſterblich ſind ſeine Verdienſte um den preußiſchen Staat,*) um Deutſchlands Ehre, um die Menſchheit überhaupt. Nachdem er die wichtigſten Ämter bekleidet, in den Freiherrnſtand erhoben und mit Ehre und Gold überhäuft wurde, ſtarb er alt und lebensſatt auf ſeinem Landgut Teutwald; er liegt begraben in ſeinem Garten, von den Büſten großer Deutſchen umgeben, u. ſ. w."

---

*) In die Dienſte dieſes ſeines Lieblingsſtaates nämlich ſollte ſeiner Anſicht nach ſein Liebling Poſſelt treten.

290.

Schubart an ſeinen Sohn. *)

1789.

..... Es ſcheint, Poetengeiſt ſei göttlicher Natur und altere nicht. Ich bin noch gerne unter Jünglingen und kann die bokslebernen Amtsmienen für den Tod nicht leiden. Auch mag ich noch gerne mit den Mädchen ſchäkern, und der gehörnte Jokus ſticht mich noch gar oft in die Seite. Da kommt aber der Ernſt, hält mir mein halbes Säkulum vor, erinnert mich an den Aſperg und ſchüttelt ein Stundenglas, drauf ein Todtenkopf grinſt:

Dann hüll' ich mich in Trauermantel ein
Und denke an Gevatter Hein .....

291.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 17ten 7ber 1789.

Hier, Sohn! — der Herzogin Brief, **) ein Durchlauchtiges Nichts. Die Mutter war ſo neugierig, den ſchwänzlenden Brief Ihrer Durchlaucht zu leſen; deßhalben mußt ich ihn erbrechen und ihr vordeklamiren. Da der Groſen Beifall eine Gloke ohne Schwengel iſt; ſo ſollten ſie dieſen Mangel an Schall mit dem Klange von hübſch gerundeten Louisd'or erſezen. Was nuzt dich nun dieſer leere Brief — dieſer hohle, zerſprungene Erbſenhafen!! — Heil mir, daß ich die Zeit erlebte, wo man das ſchändliche Büken und Beugen und Krümmen vor den Erdengöttern, die ſo wohl wie unſer Eins auf den Nachtſtuhl müßen, für Idololatrie hält.

---

*) Ein Brieffragment, welches L. Schubart in Sch. Karakter, S. 164 f. mittheilt.

**) Ohne Zweifel hatte ihr L. Schubart ſeinen Thomſon zugeſchickt.

Auch folgt hier der Brief an deinen Geſandten, nebſt einer Kopie für dich. Du wirſt ſehen, daß ich ihn mit 24 Pfündern bombardirt habe. Alſo auf den Oktober ſeh ich dich. Erhalt uns der liebe Gott geſund!!

Geſtern ſpeißte ich mit dem Legationsrath Faudel aus Berlin, der dich wohl kennt und grüßen läßt. Wir tranken Ungariſchen Wein, daß die Haare dampften, ſprachen von Krieg, Aufruhr und Zwietracht, auch von Religion, wo meine Orthodoxie gewaltig, wie ein Katapult, an dieſe heterodoxe Mauer ſtieß, und giengen friedlich auseinander, — dann der tolerante Bacchus legte unſre Hände traulich zuſammen.

Wenn du kommſt, ſo bring mir Pokoks Beſchreibung des Morgenlandes von Walther in Erlangen, der mir das Buch gewiß wohlfeil gibt, auch die in Nürnberg bei Schneider herauskommenden Reiſebeſchreibungen mit. Ich werde dich mit blankem Geld bezahlen, und für die Intereſſen deine Reiſekoſten tragen.

Meines Bruders Bube — ich ſchäme mich, ihn Neffe zu nennen — iodelt in Aalen und Nördlingen herum und ſein Nahme ſteht hier noch in der Akademie — als Skandal

Das erſte Erziehungsinſtitut in der Welt und mich — den freigebigen Onkel ſezt er dem Herumſchlingeln, dem Bäßlensgeſchwäz und der weibiſchen Verzärtlung nach. Ich zürne ſo über meinen Bruder, daß mich der Gruß reut, den ich ihm ſchiken ſoll. Er will einen Miſtfinken erziehen, und er ſoll ihn auch haben; dann aber mag ſich ſein Bub nicht Schubart ſchreiben, ſondern Jakob Miſtfink, Gumpenmüller in Aalen.

Warum dirs in Altdorf ſo wohl war? — Ach, die Geiſter deiner Väter waren um dich, als du in den Schatten Cronsbergs dich ſtrekteſt. Dein Großvater, von dem du gerade abflogeſt, wie der Pfeil vom Bogen eines Tartars, iſt hier 1711 am Himmelfarthstage gebohren. Der gute Mann lächelte, ſo oft er Altdorf nannte, und hat ſich im Himmel gefreut, daß ſein wohlgerathener Enkel wallte in ſeinem Geburthshaine. Daher war dirs ſo wohl. Schreibe mir was von dieſer hohen Schule für meine Chronik.

Liebes Mütterlein grüßt dich — ſie läßt in ihrem Geſtrike Maſchen fallen vor lauter Sehnſucht nach dir.

Gehabe dich wohl. Dich umſchlingt der Geiſt

Deines

Vaters

Schubart.

Ich habe heute iämmerlich geſudelt; das muſt du mir aber nie nachmachen — dann du biſt Legazionsſekretär, dem das Schönſchreiben Pflicht iſt. Ueberhaupt muß ein Gelehrter in Nichts Sudler ſeyn.

Julchen hat Mutterfreuden. Ich glaube ſie iſt ſchon wieder ſchwanger, denn Kaufmann entrichtet ſeine Eheſchuld mannlich.

292.

Schubart an den Preußiſchen Geſandten von Böhmer in Nürnberg.

Stuttgardt den 18ten Sept. 1789.

Hochgebohrner Reichsfreiherr,
Hochgebietender Herr Miniſter,

Ich kann Ew. Exzellenz unmöglich die dankvolle Freude bergen, die mich durchdringt, wenn ich in allen Briefen meines Sohnes leſe, welche ausnehmende Gnaden Hochdieſelben gegen ihn äuſſern. Sie ſind nicht nur ſein Lehrer in der großen Schule der Welt- und Staatsklugheit, ſondern ſein Beiſpiel, ſein Rathgeber, ſein Vater. Ein herzvolles Vergelts Gott!! iſt Alles, was ich dafür erwiedern kann; denn ich möchte durch überſtrömenden Dank nicht den Lohn vermindern, der für iede edle Menſchenthat im Himmel beigelegt iſt. Möchte mein Sohn durch den möglichſten Fleiß und Dienſteifer ſich in der Gnade Ew. Exzellenz unerſchütterlich feſtſezen und unter Hochdero weiſen Pflege zu einem Manne ausreifen, der, wie Sie, für Preußens Ehre lebt, ſinnt, arbeitet, leidet — und ſterben könnte, wenn ſein Tod dem Staate nüzlich wäre! —

Da mir der Herzog, mein Herr, das Vergnügen raubte, Nürnberg die Stadt meiner Väter beſuchen und Ew. Erzellenz meine Ehrfurcht bezeugen zu dürfen; ſo wage ich an Hochdieſelbe die unterthänige Bitte, meinem Sohne die gnädigſte Erlaubniß zu ertheilen, die Freuden des Herbſtes, die nirgends ſo laut, ſo natürlich, ſo poetiſch ſind wie hier, mit mir feiren zu dürfen. Da ſoll unter dem Schwunge des Thyrſusſtabes, dem Schrei des Evan! Evoe!! und dem gefüllten Weihkelche, des Staatenlenker Böhmers Nahme hochauf ſchallen, zum innigſten Danke, daß Sie zween Dichtern, dem Vater und dem Sohne, durch Ihre gnädige Erlaubniß ſolche Freuden ſchufen.

Es iſt gefühlte Ehrfurcht, mit der ich mich nenne

Ew. Erzellenz

unterthänigen Diener

Schubart.

293.

Schubart an Miller.

Stuttgardt den 28ten September 1789.

Hier, beſter Miller, iſt der mir durch dich empfohlene Gerber wieder. Ich that, was ich konnte; erhielt ihn hier in einer der beſten Herbergen; gab ihm Empfehlung an Poſſelt mit; auch dieſer nahm ſich ſeiner an, empfahl ihn weiter — und nirgend wollt' es mit ihm gehen. Er hat ſo wenig Empfehlendes. Vielleicht kann ich ihn bei hieſiger Akademie als Hofmeiſter unterbringen; einſtweilen aber mag er in ſeinem Vaterlande ſich durchzubringen ſuchen.

Lieber Miller, nächſten Monat kommt mein Sohn hieher: o komm Herzensmann und feire den Herbſt mit uns! — Du weißt, wie wir dich lieben, und darfſt alſo eine gute Verpflegung von uns erwarten. O komm doch gewiß, mit deinem lieben Weibchen, der ich mich brüderlich empfehle!! —

Für jezt reißt mich mein Amt von dir; es iſt heute groſſes Schauſpiel. Lebe wohl, Seelenbruder. Ich bin hier und dort

Dein

Schubart.

Von meinem Weibe heiſſen Gruß.

294.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 11ten November 1789.

Hier, lieber Sohn, ein Paket von unſerm Poſſelt und ein klein Fäßgen mit Dichterſekt; wohl bekomm dirs! — Hätteſt du das gröſere Fäßgen geſchikt; ſo hätteſt mehr bekommen. Doch ſo lange mein Faß rinnt; ſo lang theil ich ieden Tropfen mit dir.

Poſſelts Antimirabeau iſt treflich. Er hat dir gewiß auch ein Exemplar geſchikt — der brafe, markfeſte Kerl. Mit ſeinem Buche ſchikte er mir 2 Spanferkel und 4 Flaſchen Liebefrauenmilch. Er wird dir nächſtens weitläufig ſchreiben.

Aus dem überſendeten Bücherkatalog hätt ich manches ausgeleſen, wenn nicht lauter Potsdammer Foliorieſen drinn aufträten und die Preiſe nicht zu hoch wären. Zu Iſelins Lexikon fehlen mir gerade die zween Supplementbände; aber 10 fl.! — was denkt der Kerl! — Sieh, daß du es wohlfeil bekomſt, weil ich es brauche. So bald mir Geld eingeht, ſo ſchik ich dir welches und tilge meine Schuld bei dir.

Für die Nürnberger Produkte herzigen Dank. Heute Nacht ſpeiſt Viſcher bei mir; da eſſen wir die Würſtlein und trinken deine Geſundheit hoch! —

Ich bin ſchon einige Tage gar nicht wohl und glaubte immer, es werde eine ſchwere Krankheit bei mir ausbrechen. Doch die Sache hat ſich in einen Katarrh kataſtroſirt.

Haug, der eben am Tiſche ſteht, ſchikt dir einen iovialiſchen Gruß.

Schreibe mir viel und ſchike mir immer was Neues. Peterſen wird dir ſelbſt ſchreiben. Er iſt Profeſſor worden.

Gehab dich wohl. Bete fleiſſig, daß dich Gott nach Leib und Seel geſund erhalte.

Mütterlein liſpelt dir von der Kunkel einen Herzensgruß zu.

Mit inniger Liebe

Dein

Vater

Schubart.

295.

Schubart an den Kantor Kieſer in Geißlingen.

Stuttgardt den 24. November 1789.

Liebſter Herr Schwager, Meine Gattinn iſt vor Kümmerniß außer Stand, Ihren Brief voll bittrer Todesbotſchaft zu beantworten. Ich ſelbſt ergreife mit tiefem Schmerz die Feder und rufe Euch allen zu: Eures Hauptes Krone iſt gefallen! Bühler *) — der kerndeutſche Mann, der redliche Bürger, der treue Diener des Staats — der beſte Ehemann, Vater, Freund, iſt nicht mehr! Euer Rathgeber und Stüze in euren häußlichen Sorgen hat euch verlaßen!! — Wir alle werden die Wunde lebenslang fühlen, die uns ſein Tod ſchlug; uns bleibt nichts übrig, als ſein Andenken oft mit Dankbarkeit und ſtillem Hinſehnen nach der ſeeligen Ewigkeit zu feiren. Möchten wir alle ihm gleich ſeyn an ſtrenger Ordnung, raſtloſer Thätigkeit, zärtlicher Sorgfalt für die Unſrigen

---

*) Der Oberzoller, Schubarts Schwiegervater.

— und ſtarkem felſenfeſten Gottesvertrauen!! — Ihm iſts nun wohl; ſeine Seele raſtet in den Gefilden der Ruhe von all den tauſendfältigen Sorgen und eiſernen Arbeiten ſeines Lebens. Wie wird er ſich freuen in der Geſellſchaft ſeiner lieben Geſtorbenen und die Arme nach denen ausſtreken, die ihm bald folgen werden!!

Von uns wäre gewiß jemand zur Leiche gekommen, wenn der Brief nicht erſt heute um 11 Uhr Mittags angekommen wäre. Doch iſt unſer Geiſt mit unter den Leichenbegleitern, ſieht mit Thränen des theilnehmendſten Schmerzes den Leichnam des Seeligen in's ſchweigende Grab verſinken, als

Saat von Gott geſät, am Tage der Garben zu reiffen.

Meine Frau verlangt die nächſten und umſtändlichſten Nachrichten von den lezten Stunden Ihres vollendeten Vaters, auch wie ſich ihre Mutter dabei gefaßt habe, und was für Anſtalten zu ihrer künftigen Verſorgung gemacht worden??

Gott tröſte Sie, Ihre Frau und alle, die dieſer Schlag des Todes erſchütterte, mit himmliſchem Troſte. Jeſus Chriſtus ſey unſre Erquikung, wenn wir leben, leiden, ſterben, auferſteben!!!

Ich bin

Ihr

theilnehmender Schwager

Schubart.

1790.

296.

Schubart an Klein. *)

Stuttgardt den 11ten Aprill 1790.

Edler, vortreflicher Freund,

Wenn Sie dieſen Brief eröfnen, ſo wird meine Tochter Ihnen gegenüberſtehen, und ſich nebſt ihrem Manne Ihrer freundſchaftlichen Unterſtüzung mit einem Knix empfehlen. Bei uns hallt iezt die Todtengloke und Polihimnia und Thalia haben ſich in Flor gekleidet. Daher hab ich meiner Tochter eine Reiſe angerathen, um ihren Geiſt nicht müſſig zu laſſen. Vorzüglich empfahl ich ihr Mannheim, wo Dalberg und Klein die Muſen am Nekkar und Rhein aufgeführt, und ihnen den erſten Tempel in Deutſchland errichtet haben. Wer kan ſie alſo ſicherer zum Ziele führen, und wer ihr treflicher Cicerone ſeyn, als Klein, der Vertraute ieder Kunſt?! Ich empfehle alſo mein Küchlein Ihrem ſchattenden Flügel und bin mit der hochachtungsvollſten Freundſchaft ewig

Ihr

Freund und Diener
Schubart.

---

*) Aus Maltens Bibl. der neueſten Weltkunde 1840, II S. 221.

N. S.

Bürger war hier und ſagte mir viel Schönes von Ihnen. Seinen Liebesroman,*) der ziemlich genialiſch iſt, ſoll Ihnen meine Tochter erzählen.....

Gott mit Ihnen, treflicher Mann!

297.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 17ten April 1790.

Nur mit zwei Worten, lieber Sohn, begleit' ich die von mir begehrte Scene aus meinem Leben. Ich hab es aus gewiſſen Urſachen ſehr ungerne gethan; doch was thut man nicht aus Vaterliebe?

Dein angefangenes Leben Reuchlins hat mir ſehr wohl gefallen; der hieſige Spezial Bernhard hätte dir noch manchen ſtattlichen Beitrag darzu liefern können. Reuchlin liegt nicht in der Spitalkirche, ſondern hat nur daſelbſt ein Kenotaphium mit ſeinem Nahmen, — dem griechiſchen Worte ἀναςασις, und dem ebräiſchen Spruche: der Herr wird mich erweken. Die wanſtigen Dominikanermönche erlaubten ihm keine Ruheſtätte in der Kirche; er ruht alſo auf dem Kirchhofe zu St. Leonhard unter freiem Himmel. Sieh daß du nach einem guten Portrait ſeine äuſſere Geſtalt nach phiſiognomiſchen Grundzügen zeichneſt.

---

*) Mit ſeinem Schwabenmädchen, der ein ſo betrübtes Ende nahm.

Bürger war nur einige Tage hier; doch ſprach ich ihn täglich ein paar Stunden. Er gewinnt noch durch perſöhnliche Bekanntſchaft, und man ſieht es wohl, daß er das ätheriſche Dichtergepräge habe — jenes unwiderſtehliche Feuer, das im Auge ſpricht, auf den Wangen blinkt, und den Dichterhauch zur Loh macht.

Obriſt Seeger ließ mich mehrmalen fragen, wann du mit dem Sohne deines Geſandten anrükeſt.

Künftigen Monat reiß ich nach Aalen, um mich mit meiner Mutter zu lezen; wenn wir doch zu gleicher Zeit dort zuſammentreffen könnten!

Das Julchen mit ihrem Manne iſt auf der Wanderſchaft in Karlsruhe, Mannheim, Maynz und Frankfurth. Sie ſoll ſehen, daß hinter Stuttgardts Zäunen auch noch Leute wohnen. Die Mutter iſt ſchon ſeit vielen Wochen krank, doch erholt ſie ſich wieder in der kommenden Frühlingsſonne. Herzlich grüßt ſie dich, und verſpricht dir, deine Hemder baldmöglichſt zu überſchiken. So viel mit fremder Hand! Mit meiner eignen Unterſchrift nenn ich mich unveränderlich

Deinen

treuen Vater

Schubart.

... Schik mir Spargel ſo lang es gibt; ich ſchike dir dagegen Wein, ſo lang ich habe.

298.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den lezten Mai 1790.

Lieber Sohn,

Es giebt keinen großen Mann, der nicht auch ſein Quentchen Eitelkeit hätte. Dies beſtätiget Herzberg mit ſeinem grollenden Ausfall auf meine Chronik. Kein Menſch kann Preuſſiſcher ſeyn als ich; dies weißt du wohl, da du mir ja ſelbſt in meinem Kerker ſchwören mußteſt, dich ganz für Preuſſen hinzuopfern. Wenn ich aber ſo manchen Fehlſtreich der Politik bemerke, wenn ich ſehe, wie man bei kleinerer Geſtalt, doch den Staatsrok des Rieſen Friedrichs trägt, und den Rokſchoß im Kothe nachſchlept; wenn ich ſo viel Anlauf und doch keinen Sprung ſehe — ewiges Aushohlen und doch keinen Hieb; Prahlerei von Kraft ohne Kraftgebrauch; wenn ich ſehe, wie die Oeſtreicher und Ruſſen ihren ehmaligen Lehrmeiſtern iezt überal vorfliegen, treuer, tapferer, ſtreitgehärteter, raſcher ſind als die Preuſſen; ſo muß ich meinem Unmuth Luft machen durch Sprache oder Schrift. Aber meine Schläge ſind dann Schläge des Liebhabers und nicht Küſſe des Wäſchers;*) inzwiſchen hab' ich doch den groſſen, aber merklich eitlen Herzberg durch einen nachdrüklichen Brief zu beſänſtigen geſucht, deſſen Kopie ich dir beigelegt habe. — Die Preuſſen haben in Lüttich eine gar kleine Rolle geſpielt. Die Brabanter und Lütticher verachten ſie, weil ſie ihnen keinen Beiſtand leiſten, und das deutſche Reich klagt ſie an, weil ſie reichswidrig gehandelt haben. Elende Politik, die es mit Allen verderbt!

Deine Geſundheitsumſtände liegen mir ſchwer auf dem Herzen. Die Gaſtmahlfreſſereien ſind wahres Gift für dich; vermeide ſie, ſo ſehr du kannſt, und beginne deine Kur bald, zu der ich dir Glük und Seegen wünſche. Wir ſind Alle gottlob! geſund; der köſtliche Maimond kam mir ſehr zu ſtatten. Ich werde künftigen Monat nach Aalen reiſſen, und mich mit meiner Mutter lezen. Ich wünſche dich bei dieſer Gelegenheit auch ſprechen zu können.

Lebe wohl, beſter Sohn,

Dein

dich zärtlich liebender Vater

Sch.

---

*) Spr. Sal. 27, 6

299.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 5ten Juli 1790.

Lieber Ludwig,

Es hat mich gar ſehr gefreut, als du iüngſt ein Roß beſtellteſt und damit zu erkennen gabſt, daß du nicht, nach der meiſten Dichter Art, blos auf Hippogrifen die keinen Haber freſſen, ſondern auf würklichen Roſſen zu reiten vermagſt, die nach Vater Homeros Ausſpruch

Goldenen Haber aus ſilbernen Krippen verzehren.

Ich war auch ſchon entſchloſſen, dir bei Sattler Göbler dazu ein Reitzeug im beſten Geſchmake verfertigen zu laſſen. Allein einige meiner weitblikenden Freunde können es ganz und gar nicht begreiffen, wie du iezt ein Pferd brauchſt, da du doch ſchon einen Fuß in der Luft haſt, um nach Frankfurt *) zu ſteuren. In Frankfurt iſt es unendlich koſtbar, bei iezigen goldfreſſenden Zeit, ein Roß zu erhalten. Und ſollte das Pferd indeſſen in Nürnberg bleiben; ſo müſſteſt du wegen der Pflege des Pferdes und deſſen koſtbarer und doch vergeblicher Unterhaltung Sorge tragen. Jedermann glaubt alſo und ich ſelbſt bin überzeugt, daß es weit beſſer ſey, du warteſt deine Rükkehr von Frankfurt ab. Vielleicht findeſt du ſelbſt dorten am Ende des Wahlfeſtes, wo man nach geendigter Parade Roß und Mann wieder in's Kleine reduzirt, die beſte

---

*) Zur Kaiſerwahl.

Gelegenheit, dir einen Wieherer ganz nach deinem Geſchmake zu verſchaffen. Ueberlege es wohl, und du wirſt ſelbſt finden, daß diß alles Wahrheit iſt. Doch verlangſt du abſolut ein Pferd, ſo ſoll Kaufmann in ſeinen bisherigen eifrigen Bemühungen fortfahren, dir einen Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum zu verſchaffen.

Deine Frankfurter Reiſe freut mich mehr, als deine Reitluſt. Hier wird dir der Vorhang zu einem Weltdrama gelüpft. Da du alles gut anzuwenden pflegſt, ſo will ich dir mit Freuden hierzu beiſteuren. Schreibe mir nur fleißig von Frankfurt aus, und zwar ſolche Artikel, die in die Fugen meiner Chronik paſſen.

Grüß mir ganz Nürnberg, von der hohen weißen Veſte an, am Rathhaus und St. Sebald vorbei bis auf den grünen Markt; dann über die Fleiſchbrüke, wo der ewige Ochs liegt, unter den Huthern durch; von allen Prachtpläzen an bis aufs Bartelmannshöflein. Ich und deine Mutter leben nach Schwabenart — ſo ane,*) denken oft an dich, ſeegnen und grüßen dich herzlich.

(Eigenhändig.) Ich wüßte dir einen treuen jungen, fiſchgeſunden, raſchen, geſchikten, ſelbſterprobten Bedienten, wenn du nach Frankfurt gehſt. Winke nur; ſo ſoll er dir wie eine Dohle zufliegen.

Ewig Dein

dich liebender Vater

Schubart.

---

*) D. h. ſo hin.

300.

Schubarts Gattin an den Sohn.*)

August 1790.

..... Dein Vater iſt jezt ſo unthätig, daß es ihm oft ſchwer fällt, nur ſeinen Nahmen zu unterzeichnen. Aus dieſem entſtehen tauſend Fehler, da ſein lebhafter Geiſt doch beſchäftiget ſeyn will. Zwar liefert er ſeine Chronik — um leben zu können; und diß koſtet ihm wochentlich zwey halbe Tage. Dies iſt aber auch alles was er thut; denn ſein Amt hat er ganz abgeſchüttelt. Unter Zwang und Drang macht er noch die Prologen auf die Durchlauchtigen Nahmens- und Geburtstäge; ſonſt kommt er das ganze Jahr nicht in's Opernhaus. — Er beantwortet oft die wichtigſten Briefe nicht — was ihm ſehr nachtheilig iſt: auch verſpricht er bald dieſem bald jenem viel und hält nichts: entweder iſt er hypochondriſch, und bildet ſich ein, er wäre krank; oder will er den großen Mann machen und Vergnügungen haben, die Geldfreſſend ſind, oft dazu mit Leuten, die ihm nicht anſtehen. Kommt bisweilen ein Bube, der gut Gläſer ausleeren kann, ſo iſt der ſein Mann. — Das meiſte kommt leider von ſeiner Erziehung her und vom Aſchberg....

---

*) Aus Schubarts Karakter von L. Schubart, S. 156 f.

301.

Schubart an ſeinen Sohn, nach Frankfurt.

Stuttgardt den 5ten Oktober 1790.

Ob dich gleich dieſer Brief im dikſten Weltgetümmel antreffen wird; ſo glaube ich doch, daß dir die Stimme des Vaters auch da noch hörbar ſeyn wird. Mich freut es ſehr, daß du auch ein Gaſt auf unſerm groſen deutſchen Nazionalfeſte biſt. Ziehe aus dem ganzen toſenden Gepränge die Quinteſſenz, und ſende ſie mir für meine Chronik. Geh zum Buchhändler Wenner, der gar ein braver Mann iſt, und grüß ihn von Meinetwegen herzlich. Ich habe ihm vieles zu ſchreiben, doch erſt wenn der Wahl- und Krönungsſturm vorüber iſt. Nach dem Feſttagswirbel erwarten wir dich hier, auf daß du im Schooſe deiner Eltern auf Stuttgardts Traubenbergen ausruheſt vom Toben der Völker. Du kannſt mit den jungen Wächtern, oder ſonſt einem Stuttgardter hieher fahren, und ſomit alle Reiſekoſten erſparen.

Du wirſt doch den Orgelgeiſt Vogler beſuchen, mit dem ich die innigſte Freundſchaft errichtet. *) Das Würmlein Häsler **) hat es auch gewagt, ſich mit Cherub

---

*) Wie ihn Schubart auf dem Aſperg kennen lernte, erzählt mit der bekannten Anekdote L. Schubart, in Sch. Karakter S. 71 ff.

**) Klavier- und Orgelſpieler aus Erfurt. S. Schubarts Chronik von 1790, S. 694 u. 773 f., auch Schillers Briefwechſel mit Körner, I, S. 154.

Vogler zu meſſen. Ich weiß es ſchon aus dem Munde mehrerer Zeugen, wie iämmerlich ſein Spiel ausgefallen ſey. — Komm ſo bald es möglich iſt, lieber Sohn; dein Lieblingsdichter Bürger iſt noch hier, und erwartet dich mit Sehnſucht. Mütterlein grüßt dich, auch das Julchen und meine Schweſter, die Stadtpfarrerin von Aalen, welche würklich bei mir iſt.

Leb wohl.

Dein Vater

Schubart.

302.

Schubart an den Buchhändler Wenner in Frankfurt.

Stuttgardt, den 23ten Oktober 1790.

Verzeihen Sie es mein Beſter, daß ich auf Ihre freundſchaftlichen Briefe ſo ſpät antworte. Ich wollte warten, bis Sie aus den feſtlichen Strudeln, die Sie ſo lange umwogten, umwirbelten, umbraußten, tanquam ex gurgite vasto wieder Ihr Haupt erhüben und der leiſeren Stimme der Freundſchaft horchen könnten. Für Ihre Nachrichten und Bemerkungen über einige Scenen unſres Nazionalfeſtes danke ich Ihnen auf's freundſchaftlichſte. Wenn es in unſerer Gegend einmal ein ſolches in dulci jubilo geben könnte: ſo würde ich Sie mit gleicher Münze bezahlen. Allein bei uns geht Alles den Schnekengang der Monotonie: ich muß alſo darauf ſinnen, Ihnen auf eine andere Art Ihre Freundſchaft zu vergüten.

Ich und Vogler haben, wie Sie ſchon wiſſen werden, den Vorſaz gefaßt, eine muſikaliſche Akademie herauszugeben, ganz dem Bedürfniße unſres in Kleinheit und Schwäche ausgearteten Zeitalters angemeſſen. Davon wünſcht ich, daß Sie Verleger würden. Machen Sie alſo einen Plan, unter welchen Bedingungen Sie den Verlag übernehmen wollen. Die zween entfernten Punkte — Stokholm und Stuttgart — ſollen ſich zu Frankfurt in Ihrem Komtoir mit einander vereinigen. Ich für meinen Theil nehme pro honorario mehrentheils Bücher, und gleich fürs erſte die Giesner Encyklopedie.

Wenn Vogler nicht mehr in Frankfurt ſeyn ſollte; ſo ſchiken Sie ihm beiliegenden Brief ſchleunig nach. Der gute Mann durchkreuzt die Welt wie ein Bliz, der vom Aufgang zum Niedergang fährt. Mich freut es, daß Sie dieſen Orgelzauberer nun auch gehört haben. Mein Sohn, der würklich hier iſt, empfiehlt ſich Ihnen! er bedauert es ſehr, daß er Ihres Umgangs nur flüchtige Augenblike genießen konnte. Vom Wirbel des Feſtes ergriffen, konnte er ſich kaum beſinnen. Doch meine Geſchäfte und Zerſtreuungen reißen mich von Ihnen los. Leben Sie alſo wohl, beſter Mann, gewiegt vom Schooſe des freundlichen Glükes. Mit der innigſten Verehrung und Freundſchaft ꝛc.

Schubart.

1791.

303.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 16ten Februar 1791.
Am Tage Juliana.

Kaufmann ſezt ſich und läßt ſich folgenden Brief in die Feder diktiren:

Vater Schubart entbeut ſeinem Sohne
Ludwig Schubart einen herz- und ſeelenvollen Gruß.

Morgen iſt dein Geburtstag, wozu ich dir — kannſt wohl denken mit welcher Wahrheit, Glük wünſche. Ein Viertel von einem Jahrhundert haſt du alſo zurükgelegt, und beginnſt mit dem 17ten Febr. dein 26ſtes Lebensjahr. Ich dächte du könteſt mit dem erſten Viertel ſo zimlich zufrieden ſeyn. Gott hat dich aus großen Gefahren geriſſen, hat dir, da dein Vater im Elend war, Erziehung und Unterricht verſchafft, hat dir deinen Vater aus dem Kerkertode auferwekt, hat dir deine immer ſchwächliche und kränklende Mutter erhalten, hat dir in deinen Blüthenjahren Erfahrungen gegeben, die manche vielverlangende, ſcharfblikende Männer nicht haben, und dich auf einen Poſten geſtellt, wo du eine weite, ehrenvolle Laufbahn vor dir haſt. Das iſt viel, m. Sohn, das iſt unausſprechlich viel und wekt zu Gebet und Dankſagung. Wär' ich doch morgen bei dir; ſo ſchlöß ich mich eine lange Stunde mit dir ein, und läſe und gloſſirte dir den

139ten Pſalmen. Weil diß aber nicht geſchehen kann; ſo rathe ich dir, es für dich zu thun und dieſen göttlichen Geburtstagspſalmen, im Blik auf dein Herz, dein Leben und auf den Lenker deines Lebens, nach Luthers und Mendelsſohns Ueberſezung, zu leſen und auswendig zu lernen. Zu deiner leiblichen Erquikung ſchik ich dir einen goldnen Schilling. Wenn du ſonſt meiner Unterſtüzung bedarfſt; ſo ſag es mir frei; gehorſamen Kindern zu helfen, iſt Elternpflicht.

Dein Brief an Wiesner hat mir und deiner Mutter Sorgen gemacht. Zwar iſt Magenſchwäche ein Schubartiſches Erbübel. Allein in deinen Jahren hab ich und mein Vater die Exiſtenz des Magens blos aus dem Hunger bemerkt. Mich dünkt, deine Diät ſey nicht ſtrenge genug. Du biſt zwar im Eſſen und Trinken mäßig, aber im Genuß andrer Lebensfreuden nicht ſchonend genug. Langes, übermäßiges Aufbleiben, vieles ekſtatiſches Reden, hochſchallende Lache, Tanzen, mit einem Worte: jeder zu lang anhaltende Freudenwirbel ſchadet deinem Magen mehr, als ſelbſt ein Bacchantiſches Gelag es thun würde. Wenn du dich alſo all dieſer Dinge nicht, ſo viel wie möglich, enthältſt, ſo weiſſag' ich dir ein frühes Siechthum. Verſuch es, gewöhne dich einmal — etwan um 10 oder halb 11 Uhr zu Bette zu gehen, und dann nach deiner lobenswerthen Weiſe mit dem erſten Morgenſtrahl aus den Federn zu ſchlüpfen: alles will ich verwetten, deine Magenkrankheit wird dich verlaſſen. Folge alſo dem Rathe deines dich ſo innig liebenden Vaters; du weiſt ja, daß die Stimme der Liebe Gottes Stimme iſt.

Noch etwas muß ich dir an's Herz legen, das ich mir zugleich ſelber an's Herz lege: Sey behutſamer in deinen Empfehlungen! Gib niemand ein Empfehlungsſchreiben weder an mich, noch an andere, ohne den Werth der empfohlenen Perſon auf die Retorte zu nehmen. Die mir empfohlene Nachtigall Slavik (eine bairiſche Nachtigall, auf gut deutſch: Spanſau) hat ſich durch ihren abſcheulichen Geſang hier ſtinkend gemacht, und mir, weil ich ſie auch nach Carlsruh empfahl, eh ich ſie geprüft hatte, einen Verweis von meinem Freunde Edelsheim zugezogen. Alſo wollen wir niemand mehr empfehlen, ohne ihn vorher aufs Korn zu nehmen.

Wegen deines Ulrich von Hutten, auf den ich mich ſehr freue, ſchreib ich ſelbſt an Göſchen nach Leipzig. Man muß dem Vorurtheile zu ſchmeichlen wiſſen, das Deutſchland — freilich dumm genug — für gewiſſe Länder und Verleger hat. — Noch einen Wunſch hab ich auf dem Herzen: ich möchte nämlich mit dir und andern — aber auserwählten und geſalbten Köpfen ein kritiſches Blatt im ſtrengſten Inkognito ſchreiben; ungefehr im Tone der Berliner Literatur-Briefe. Wahrheit müßte das Siegel dieſer Schrift ſeyn, und fürchterliche Strenge müßte ſie auszeichnen, wie ein gräßliches, unterirdiſches, mitternächtliches Vehmgericht. Wenn man ſo bekannt iſt, wie ich; ſo kann man nicht mehr ganz unpartheiiſch ſeyn. Man thut gar viel aus ſchwachherziger Gefälligkeit. . . .

Einige trefliche Bücher, die mir etliche ſüße Stunden gewährten, muß ich dir zur Lektüre empfehlen; ſelbige ſind:

1. Heidenreichs Äſthetik, die, wenn ſie ſich ſo gleich bleibt, alle vorhandene äſthetiſche Syſteme, aus Duftſtein erbaut, oder aus Zukerteig geknetet, weit übertrift. Heidenreich iſt überhaupt ein treflicher Kopf; behalt ihn ſcharf im Auge. *)

2. Fragmente eines Phyſiognomiſten — in des wohlſeeligen, lammfrommen, herzguten, Lutheriſchdeutſchen Muſäus Manier. — Manier? — Nicht doch! Der Mann hat eigene Hodenkraft und bedarf nicht fremder Schellen. Das wirſt du bald finden, da du mit mir ſo täuſchend ſympathiſirſt und ſympſichirſt.

3. Meines Vaters Hauschronika, von Martin Sachs — o Ludwig, das iſt dir ein Buch, das einen ganzen Meßkatalog allein aufwiegt. Genie, Laune, Großſinnigkeit, uralte deutſche Herzlichkeit, St. Luthers Kraft und Stil heben diß Büchlein ſo hoch, daß es, wie die Heiligen-Geiſtstaube hoch über den Bücherverweſungen der leztren und Vormeſſe ſchwebt und fächelt.

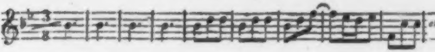
Einſtweilen ſaug aus dieſen Brüſten der Weisheit, biß wieder neue, köſtliche, balſamiſche Milch zuſtrömt.

Nun führ' ich dich, Sohn, in meines Hauſes friedliche Zelle. Da findeſt du — Gottlob! deine Mutter erſtanden aus dem ſchaurigen Grabe von drei Fiebern; deinen

---

*) Vgl. Sch. Kar. S. 96 und die Chronik v. 1791, S. 119.

Vater mit einem Vollmondsgeſichte und zuweilen Kretenſerbauche (Paulus ad Tit. I, 12); dein Julchen geſund und ſinnig im Kindbette liegend, und einen Buben an ihrer Bruſt ſaugend, den ich weder von Kaufmanns Lendenkraft noch von Julchens Bärmutter erwartete. Daß Kaufmann, als Schöpfer eines Pas de deux, geſund und vergnügt ſei, beweiſt dir dieſer Brief, der — ſo Gott will, leſerlich geſchrieben iſt, und vor dem Adelungiſchen Beichtſtuhl paſſiren kann. Deine Gevattergebühr hab ich übernommen; du darfſt alſo, da dein Goldſand ohnehin kärglich rieſelt, dich wegen dem Julchen nicht verköſten. Gebet iſt mehr als Gabe. — Gerade ſizt das Nanchen ihrer Großmutter auf dem Schooſe und ſingt den Tanz:



und ſcheint damit zu ſagen: Ihren Onkel
Grüßet Chriſtianchen
Mit kindlicher Zärtlichkeit.

Gottes Seegen leuchte über dir, wie die Frühlingsſonne über dem Saatenfelde. Grüße und Küſſe regnen dir zu.

Ich bin mit unſterblicher Liebe
Dein
Vater und Freund
Schubart.

301.

Schubart an den Freiherrn von (?).

Von Hauß den 1ten Merz 1791.

Euer Hochfreyherrliche Gnaden haben mir ſchon ſo manchen Beweiß von Hochdero Huld und Gnade gegeben, daß ich es wagen darf, Ihnen ein Anliegen zu entdeken, das für mich von dem größten Intereße iſt. Ich habe nemlich mit Gewißheit erfahren, daß die Erhabene Reichsverſammlung zu Regenſpurg Unſerm groſen deutſchen Kaiſer unter andern Zeitungen auch meine Chronik als eine verfängliche, der gegenwärtigen kritiſchen Reichsverfaßung entgegenſeiende Zeitſchrift angegeben, und auf das Verboth derſelben in ganz Deutſchland gedrungen habe.

Da es nun am Tage liegt, mit welcher entzükten Rührung ich von unſerm groſen Kaiſer, wie von der Erhabenen deutſchen Reichsverſammlung ſpreche und ſchreibe, und wie ich an wahrer, inniger Vaterlandsliebe keinem Deutſchen weiche; ſo ſeh' ich nicht ein, wie ſich meine Chronik diß ſchwere Verdammungsurtheil zugezogen haben könnte. Doch beſcheide ich mich gar wohl, daß ich, wie ein anderer, dem menſchlichen Irren ausgeſezt bin, und daß mir alſo gar wohl unvorſichtige, der deutſchen Reichsverfaßung nicht ganz entſprechende Ausdrüke entwiſcht ſein könnten. Vorzüglich könnte diß der Fall ſein, ſo oft ich von der gegenwärtigen kritiſchen Verfaßung von Frankreich zu referiren habe, wo ich manchmal vom Volksjubel begeiſtert, demokratiſche Grundſäze äußerte.

Ich bitte daher Euer Hochfreiherrliche Gnaden unterthänig, die Sache bei Seiner Erzellenz dem vortreflichen Würtembergiſchen Geſandten zu Regenſpurg, Freyherrn von Sekendorf, dahin gnädigſt einzuleiten, daß das Verbot meiner Chronik nie zur Würklichkeit gelange und daß man mir dagegen eine ſchriftliche Inſtruktion ertheile, was ich künftig zu thun, oder zu unterlaſſen habe. Ich werde mich ieder Vorſchrift fügen, die mit der Freiheit eines deutſchen Bürgers, dem Gott und Vaterland über Alles heilig iſt, beſtehen kann. Diß iſt meine aufrichtige, dem Herzen entfloßene Erklärung, wovon ich Hochdieſelben an gehörigen Orten Gebrauch zu machen bitte.

Es iſt Euer Hochfreiherrlichen Gnaden der ſtarke Abſaz meiner Chronik bekannt, und welchen Verdienſt die Akademiſche Drukerei daraus ziehe, ia, daß mein eigener Unterhalt und der Vortheil ſo vieler Reichspoſtämter und einzelner Perſonen davon abhänge. Niemand kann es alſo mir und andern Intereßenten verargen, wann wir gedachte meine Chronik mit möglichſtem Eifer im Gange zu erhalten ſuchen.

In devoter Ergebenheit hab' ich die Ehre, mich zu nennen

Euer ꝛc.

unterthänigen Diener

Schubart,

Profeßor, Theaterdirektor und Hofdichter.

305.

Schubart an Poſſelt.

Stuttgardt den 29. März 1791.

Dein lezter Brief, Herzensbruder, hat mich bis zu Thränen gerührt, und ich würde untröſtlich ſeyn, wenn mir nicht mein Herz ſagte: die ſchwarze Wolke, die izt deines Poſſelts Horizont verdüſtert, wird ſich bald verziehen, und ſeine Lebensſonne wird deſto herrlicher wieder hervorſtrahlen. Bruder, ſei unverzagt! Ich hab 1766 eben dieſe Krankheit gehabt; mir ſchwollen die Gelenke an Händen und Füßen; hölliſcher Schmerz raſte in all meinen Gliedern. Ich brauchte da wenige Mittel, mehrentheils ſolche, die das artritiſche Gift von den edlern Theilen entfernt hielten, und als der Kalk der Gicht ausgetobt hatte in den äuſſern Gliedern; ſo genas ich. Von dieſer Stunde an war ich ſo geſund, wie ein Hayfiſch, und konnte den Jammer einer eilfthalbjährigen Gefangenſchaft aushalten. Du wirſt ſehen, Bruder, daß du aus dem Feuerofen dieſer Krankheit wie neuverklärt hervorgehen, und, zu unſterblichen Werken des Geiſtes geſtärkt, eine Reihe von Jahren leben, und einſt als Altvater entſchlummern wirſt. Aber, Bruder, um Gotteswillen, viel denken, ſchreiben, leſen, mußt du iezt wahrlich nicht. O wär' ich doch izt bei dir! Ich ſäng' und ſpielte dir leichtfaßliche, herzhebende, und durch den Geiſt auf den Körper würkende Melodien vor, ſpräche mit dir ſüße Geſpräche, die wie Zephyrhauch den Halm nur wiegen, aber nicht kniken; und, wenn ich was läſe, ſo wären es höchſtens Mährchen, Sagen — oder auch Schnurren.

Meinen Lebenslauf wirſt du erhalten haben, kaum als dein Brief an mich fort war. — Schreibe mir gleich — oder laß mir ſchreiben mit ieder umgehenden Poſt, wie du dich befindeſt. Jede Zeile iſt mir hier wichtiger, als die fliegenden Bulletins, wenn die Durchlauchtigſten Sünder der Erde unpaß ſind. Sobald du nur wieder Gottes Lüfte geſtärkt athmen kannſt; ſo komm zu mir, und ſtärke dich zu neuem Leben. Deiner harret mein Studierzimmer, wo du ſchlafen ſollſt; ein frugaler Tiſch; ein alter Nekarwein; Flügel, Sang, Deklamation; ein urteutſches Hausweib, und das hochaufſchlagende, liebeglühende Herz

Deines

Schubarts.

306.

Schubart an ſeinen Sohn. *)

Stuttgardt 2 Apr. 1791.

Hier, lieber Sohn, folgt

1. Herzbergs grober Brief zurüke.
2. Ein anonymiſcher Brief — vermuthlich von Biſchofswerder ſelbſt

   und beſſer als diß Alles

3. ein Fäßgen Nekarwein vom beſten.

---

*) Zu dieſem Briefe, der ſich auf die irrige Nachricht der Chronik über den Sturz Biſchofswerders ꝛc. bezieht, vgl. die Einl.

Ich habe nun früher widerrufen, als alle andern Zeitungsſchreiber, die die Biſchofswerderſche Fabel noch derber erzählten als ich. Warum legt man mir Alles allein zur Laſt? Doch transeant haec! Eben läßt ſich der Rußiſche Reſident in Paris bei mir melden. Ich umarme dich alſo im Geiſte und bin mit Gruß und Kuß vom Mütterchen

Dein

zärtlicher Vater
Schubart.

307.

Schubart an ſeinen Sohn. *)

1791.

..... Du mußt es deinem alten Vater nicht verargen, wenn er anfängt, ein unfleißiger Korreſpondent zu werden. Jene ſelige Regſamkeit, jenes Treiben und Stoßen, jenen brennenden Mittheilungsdrang, jene Leichtigkeit, ſich ſchriftlich und mündlich zu ergießen — die unſre Jugendiahre ſo paradieſiſch aufheitern, — fühlt man im Alter immer weniger. Ich höre den Flügelſchlag der böſen Tage, von denen es heißt: Sie gefallen mir nicht. Mit Entzüken verweile ich oft auf der enigmatiſchen Beſchreibung im Prediger Salomo Kap. 12.....

---

*) Abgedruckt in Schubarts Karakter, S. 12 f.

308.

Schubart an Andreas Meyer in (Straßburg?)

Stuttgard d. 4. Juli 1791.

Gottes Segen
Freiheit und Freude zuvor.

Lieber Seelenbruder Maier,

Ich ſehe mit Erſtaunen dem Fluge zu, den Du und Dein Mitgenoſſe Simon in Eurer Zeitgeſchichte *) nehmt. ich ſehe da aus meinem Sklavenneſte Euch beeden Adlern zu und da fällt mir eine Stanze aus Uz bei:

Hoch in den Lüfften fleugt
der Adler, dem ein Blik die ferne Raben zeigt,
die ſich beim Aas geſchwäzig freuen;
der königliche Vogel ſchweigt
und läßt die trägen Thiere ſchreien.

Solche königliche Vögel ſeid Ihr, die im weiten Aether der heiligen Freiheit die breite Flügel ſchlagen und die glühende Bruſt kühlen, wir aber ſind die Raben, das servum pecus, die trägen Thiere, die ſich beim Aaſe, das uns Tirannen übrig laſſen, geſchwäzig freuen. An hohem Freiheitsſinne fehlt es den Deutſchen gewiß nicht; ſie können aber mehr und länger dulden, als die Franken, doch wenn ſie erwachen, ſo iſt ihr Erwachen deſto fürchterlicher. Es gleicht dem Gerichtsgrimme, nach langmüthigem Harren auf die Beſſerung verſtokter Sünder. — Eure Zeit-

---

*) Eine von beiden Genannten redigirte Zeitſchrift.

geſchichte macht große Senſation in Deutſchland. Der Ton iſt ungewöhnlich ſtark, dem Tone Luthers ähnlich, als er den hierarchiſchen Tirannen am Tiberſtrome mit Gottes Donnerwetter gerüſtet unters Angeſicht trat. Gott nehme Euch nur vor den Nachſtellungen der Ariſtokraten in ſeinen mächtigen Schuz!

ich glaube Eure freie Konſtitution ſei nunmehr feſt gegründet, wie ein Berg Gottes:

den Fuß in Ungewittern,
das Haupt in Sonnenſtralen.

Mögeſt Du und Bruder Simon, mit mehrern die Euch gleichen, die Wonne einer ſolchen Verfaſſung, der Vorempfindung des Reichs Gottes lange lange genießen.

Du haſt die Güte gehabt mir die erſte Stüke deiner vortreflichen Zeitgeſchichte auf Poſtpappier zu ſchiken, ich bitte Dich nun auch um Kontinuation bis aufs lezte Stük, — heißt das für baare Bezalung, die Dir das hieſige Poſtamt unverzüglich leiſten ſoll. Auch bitt ich Dich, mir die ſolgende Stüke alle 8 Tage unter meiner Addreſſe gefällig zuzuſchiken. Heiſche von mir ieden andern Gegendienſt. Jezt umarme ich Dich im Geiſte, Du treuer, edler Mann, und nenne mich im altdeutſchen Ton

Deinen

Herzensbruder
Schubart.

309.

Gedicht Schubart's für ſeine Enkelin auf den Geburtstag ihres Vaters.

(9. Juli 1791.)

Glük und Heil am Tage,
Der dich einſt gebar!
Vater, was ich ſage,
Iſt ſo fromm und wahr.

Lies auf dieſem Blättchen,
Das mein Herz dir gibt,
Wie dein kleines Mädchen
Dich ſo herzlich liebt.

Küſſe deine Kleine,
Sieh ihr in's Geſicht;
Liebe wie die meine
Schildert kein Gedicht.

Wo die Sternlein ſtehen,
Iſt ein großer Mann,
Der, was Kinder flehen,
Auch erfüllen kann.

O, der wird dir geben
— Denn ich bitt ihn ia —
Langes, frohes Leben,
Herziger Papa.

Und mir wird's gelingen,
Immer wohlgemuth
Um dich her zu ſpringen,
Wie das Lämmlein thut.

Will dich ſtreicheln, herzen,
Will mit Mädchenliſt
Um dich hüpfen, ſcherzen,
Wenn du traurig biſt.

Will dein Knie umſchlingen
Beſter Vater, du!
Will ein Lied dir ſingen,
Und du geigſt darzu.

Heiſa! welche Freude!
Vater, tanz mit mir!
Alles freut ſich heute
Innig über dir.

Mama wünſcht dir Glüke,
Und der Ludwig zeigt
Schon in ſeinem Blike,
Was der Mund verſchweigt.

310.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 19ten Julius 1791.

Liebſter Sohn,

Ich ſehe ſchon aus deinem Brief und aus allen vorliegenden Umſtänden, daß ein neuer Akt deines Lebens eröfnet werden ſoll. Wenn wir demüthig glauben, daß der groſe Urheber des ungeheuren Weltdrama auch dieſen epiſodiſchen Akt angelegt habe; ſo wird alles treflich gehen.

Da Gott durch die Väter zu ſprechen pflegt, ſonderlich durch Väter, die mit ihren Söhnen ſo innig ſympathiſiren wie ich mit dir; ſo iſt es Pflicht, dir zu ſagen, was ich von deiner Lage denke und was ich dir rathe.

In Preußiſchen Dienſten bleibſt du, das iſt einmal eine ausgemachte Sache. Denke nur zurüke, wie wunderbar du in dieſen Dienſt gekommen biſt, und wie ehrenvoll und ſchön deine bisherige Laufbahn war. Was iſt ein Univerſitätsprofeſſor gegen dich? Vor dir liegt die Welt offen da, ſo würklich und groß ſie iſt; der Kathederweiſe aber ſteht ſie auf ſeinem Globus und in ſeinem dürren Kompendium. Küſſe alſo die Hand der Vorſehung, die dich bisher ſo väterlich geführt hat, und laß dich fernerhin von ihren liebevollen Händen gänglen und leiten. Stokholm und London wären zween herrliche Poſten für einen Menſchen, der mit einem brennenden Durſte begabt iſt,

Thürmende Städte und Sitten der Menſchen zu ſehen;

Stokholm, groß durch den König, und London, groß durch die Nazion. Doch ſcheint es mir viel vorträglicher zu ſeyn, wenn du einen Dienſt im Anſpachiſchen ambirteſt, wo du im Reich biſt, nah an der Wiege deiner Väter, und doch ein Preuße bleibſt. Da nimmſt du dir ein hübſches deutſches Weib, zeugſt Söhne und Töchter, kannſt ſie erwachſen ſehen, weil du nicht als grauhaariger Veteran in den Eheſtand tratſt, und ſchreibſt, nach meinem Tode, die Chronik. Du biſt der Einzige, der ſie mit ununterbrochenem Beifall fortzuſezen vermag, und

3 - 4000 fl. jährliches Einkommen iſt auch ein Artikel, den man zu dieſen koſtbaren Zeiten im Auge behalten muß. Damit wir nun dieſen lezten Endzwek erreichen; ſo denke ich geraden Weges an den allmächtigen Hardenberg zu ſchreiben, ihm zu ſeinem olimpiſchen Poſten *) Glük zu wünſchen und dich ihm mit Vaterinnigkeit zu empfehlen. Doch eh ich diß thue, wünſche ich vorher zu wiſſen, wie dein Geſandter in dieſer Sache geſtimmt iſt. Vielleicht wäre es gut, wenn ich auch an ihn ſchriebe, und ihm deine Angelegenheiten recht an's Herz legte. Schreib mir doch gleich mit umgehender Poſt, was du von beeden Vorſchlägen hältſt, damit ich ſogleich Hand anlege. Jezt muß man ſchmieden, daß Funken in der Feuereſſe ſtäuben, denn das Eiſen iſt glühend. Gott wird auch dißmal meine Bemühungen für dich ſeegnen, wie er ſie ſchon oft in Gnaden geſeegnet hat.

Herzbergs Abdankung ſah ich längſt voraus. Dein König iſt mit Blindheit geſchlagen, daß er ſo große und erfahrene Männer ſo gleichgültig in's Ek lehnt, wie einen zerbrochnen Stok. Doch ahnd' ich nichts Schlimmes für Preußen, vielmehr ſeh' ich die Sonne ſeiner Herrlichkeit ſchöner aufſtrahlen, als jemals. Anſpach, Baireuth, Poſen, Kaliſch, Danzig, Thorn, — ſind traun! köſtliche Steine in der Preußiſchen Krone. Der Lüſtling wird nicht ſo lange leben, bis er ſein Land verbanketirt hat. Am Kronprinzen wächſt eine köſtliche Zeder heran. Kurz,

---

*) Als Adminiſtrator der Fürſtenthümer Anſpach und Baireuth, nach der Entfernung des Markgrafen.

Preußen wird am Europäiſchen Himmel noch lange als eins der hellſten Geſtirne leuchten. Der terminus peremtorius oder das Lebensziel der Königreiche dauert länger als nur 90 Jahre, wie die Geſchichte unumſtößlich beweiſt.

Dein Ulrich von Hutten hat mir viele Freude gemacht. Kaum kann ich es erwarten, bis der edle große Mann ſo ganz vor mir daſteht, wie du ihn aus dem Tode gewekt haſt. Du haſt aus reinen Quellen geſchöpft, haſt Fleiß, Auswahl, Kritik und Begeiſterung für deinen Helden gezeigt. Deine Sprache iſt rein, oft ſtark und kernhaft. Ins Detail will ich gehen, wenn das Werk vollendet iſt. So viel aber kann ich dir ſchon im Voraus weiſſagen, daß du mit deinem Buche bey allen Kennern Ehre einlegen wirſt. Fahre fort mein Sohn, und achte nicht des Schweißes auf der Stirne, nach dem Eichenkranze zu ringen, den unſer Vaterland — oft ſpät, doch gewiß, dem Verdienſte aufſezt. O es iſt köſtlich, einen Namen haben vor ſeinem Volke, köſtlich, mit dem unnennbaren Gefühl einhertreten: wenn du gleich ſtirbſt, ſo ſtirbſt du nicht! — Der Kuß eines holden Mädchens iſt ſüß; harmoniſch tönt der Becherklang beim hochſchallenden Gelage; aber was iſt Mädchenkuß, was Becherklang, was jede im Flittergolde vorüberfliegende ſinnliche Freude gegen das Gefühl: du haſt Geiſt! haſt ihn ausgebildet, haſt damit ein Lebensbäumlein gepflanzt, wovon der ſpäte Enkel noch goldene Früchte pflüken wird; denn des Bäumleins Früchte ſind unvergänglich.

Das Neue von hierorts iſt, daß morgen die Geißel der Zenſur das erſtemal klatſcht. Das Herzogliche Zenſuredikt iſt elendes Machwerk; lies es doch wundershalber in Elbens Chronik. Dieſer durchlauchtig tolle Einfall wird wohl meine jährlichen Einkünfte um einige hundert Gulden vermindern.....

Liebs Mütterlein grüßt dich herzlich; ſie wünſcht dich eben ſo nah als möglich, und einen in Ehren erzeugten Enkel von dir auf den Armen zu wiegen. Unſer Nanchen iſt recht artig geworden, und macht uns viel Freude. Weißt du was, ſez dich auf deinen Buzephal und reite hieher auf einen Beſuch. 'Azung für Roß und Mann ſollſt du finden.

Und nun lebe wohl. Der Gott der Liebe ſei mit dir und leite dich nach ſeinem Rathe. Amen!

(eigenhändig) Dein treuer Vater Schubart.

311.

Schubarts Wittwe an Miller.

Stuttgardt den 4ten Merz1792.

Verehrungswürdigſter Freund und Bruder!

Tauſend Dank ſage ich Ihnen vor Ihren mir ſo tröſtlichen und erquiklichen Brief; zwar will ich Ihnen nicht leugnen, daß er mich viele Thränen koſtete, dann noch immer blutet mein Herz, ach lieber Freund härter gibt es nichts bieniden als ein ſolches Band zerreiſſen zu ſehen, Sie wiſſen waß ich mit meinem lieben Seeligen Mann durchgemacht habe, und nun wolte ich gern alles vergeſſen da ich ſagen konte ich habe meinen verlohrnen Groſchen wieder gefunden, dann wir lebten für diß Leben würklich glüklich und vergnügt, aber wie kurz, kaum konte ich mich freuen, ſo entrieß Ihn mir der Tod in den beſten Jahren ſeines Lebens, Sie haben freilich recht mein Lieber da Sie ſagen Ihm iſt nun wohl ia Ewig wohl des ich ganz überzeugt bin, dann ſeine Krankheit war eine wahre Chriſten Schule voll Gedult und Vertrauen auf Gott, ſein lezter Seufzer war, ia ich komm, Herr Jeſu ich komm, und ſo ſchlief Er ſanft und Seelig ein, aber ich elender Wurm muß nun kämpffen, daß ich faſt vergeh, dann die Folgen einer ſolchen Trennung ſind ſchröklich, beſonders wann man ſo mit einem ſiechen Körber zu kämpffen hat wie ich, dann ſeit dem Tod meines Seeligen Freundes hatte ich noch keine geſunde Stunde, doch ſcheint es ſeit wenigen Tagen etwaß beſſer zu werden, Herr dein Wille geſcheh auch an mir daß iſt mein täglicher Seufzer, ſoll ich länger leben ſo bitte ich nur um Geſundheit weil der Tod weit beſſer iſt als ein ſieches Leben.

Daß auch Sie einen ſo großen Verluſt erlitten und Ihrer einzigen lieben Frau Schweſter ins Grab ſehen muſten bedaure ich unendlich, Gott tröſte auch Ihr gefühlvolles Herz mit dem Troſte deß Wiederſehens.....

Wann mir mein l. Seeliger Freund nichts zurükgelaſſen hätte als ſeine ſtandhafftigkeit im Chriſtenthum und ſo manch gute Lehre die Ihm Gott lohne ſo hätte ich urſache genug Ihm zu danken, und ſeine Liebe ach dieſe wahr ohne Gränzen, Er ſagte mir auch noch, Liebe ſtirbt nicht, daß bleibt dir in Ewigkeit ꝛc. Ihm will ich folgen und Gott Stille halten es gehe mir auch wie es wolle. habe ich doch zu meinem Troſt meine Zwey Kinder die mir Freude machen, auch noch ſo manchen guten Freund worunter ich vorzüglich Sie zähle, alſo faſſe dich mein Herz! ſuche Troſt in Gott, und freue dich mit den ſeinigen.

unfehlbar wird biß Oſtern der 2te Theil von dem Leben unſers ſeeligen Freundes fertig, wo ich Ihnen dann ſogleich damit aufwarten werde, haben Sie oder Freund Capoll etwaß in Handen das zum Lebenslauf brauchbar währe ſo bitte ich Sie ſehr darum, denn daß weitere muß ganz mein Sohn machen weil nicht mehr Manuſcr. vorhanden iſt als biß nach Riegers Tod.

wie ſind Sie mit der Chronik zufrieden, wir haben zwar viele Liebhaber verlohren aber dem ungeacht hoffe ich Gott werde mir den Seegen nicht ganz entziehen, ſchade daß mein Sohn nicht hier ſchreiben kan allein ſeine Lage iſt nun ſo daß Er nicht ſchreiben kan und darf wie Er will.

ich und meine Kinder Empfehlen uns Ihnen nebſt

Ihrer lieben Frau gehorſamſt und wünſchen Ihnen alles wahre Wohlergehen, ich nenne mich voll Liebe und Freundſchafft

Ihre
aufrichtige Schweſter und
Freundin
H. Schubartin.

Daß auch mein l. Schwager Böckh unſern Freunden ſo ſchnell in die Ewigkeit folgte werden Sie ſchon wiſſen, Er war auch ein lieber Mann, deſſen Verluſt mich Schmerzt.

ſchwer fiel es mir daß alle die ſorgfalt meines Seeligen Mannes für meine fernere unterhaltung fehl ſchlug, Er legte in die Hanauer Wittwenkaſſe ſo viel daß ich lebens lang nach ſeinem Tode Jährlich 200 fl. erhalten ſolte, allein er ſtarb nach dem Plan um etliche Wochen zu früh, weßwegen ich keinen Xr. zu erwarten habe. auch ſagte Er noch in ſeinen letzten Tagen Weib ich weiß es gewiß Gott wird dem Herzog in's Herz geben waß Er mir und dir ſchuldig iſt, Er muß für dich ſorgen, allein auch hier iſt nichts zu gewarten, ich bin aber ganz ruhig dabey, weil ich glaube Gott will mir zeigen daß ich ganz allein auf Ihn mich verlaſſen ſoll, dann Er ſorgt für mich. ich habe bißher mehr als ich brauche.

312.

Schubarts Wittwe an Miller.

Tübingen den 8ten Jan. 1811.

VerEhrungswürdigſter Gönner und Freund!

Verzeien Sie meine Dreiſtigkeit, Sie mit einem Brief zu behelligen, dann obgleich ſeit dem Tod meines ſeeligen Mannes unſere Freundſchafft zu Stoken ſchien, habe ich doch Ihrer öffters gedacht, und von guten Freunden immer gehört, daß es Ihnen wohl gehe, worüber ich mich Herzlich freute.

wie es mir ging können Sie ſich unfehlbar vorſtellen, kurz ich bin zum leiden gemacht. aber Gottlob das es nach meinem Alter nicht mehr lange dauren kan ꝛc. ſeit dem Herbſt habe ich Stuttg. verlaſſen, unerachtet ich ſchon 19 Jahr bloß als Koſtgängerin da lebte wurde es mir doch zu theuer, hier iſt es wohlfeiler zu leben, folglich ging ich hieher, und wohne bey einer reichen Wittwe, der Frau Consulent Klozin. meine Enkel Tochter iſt ſchon ins 3te Jahr auch als Koſtgängerin bey Ihr, durch dieſe lernten wir einander kennen, alſo nam dieſe mich freundſchäfftlich auf.

mein Sohn lebt ſchon einige Jahr als Gelehrter in Stuttg. Dieſer ſolte in meinem Alter meine Stüze ſein, allein ich weiß nicht wem ich die ſchuld zuſchreiben muß, kurz Er hat kein Glük, ſehr viel hätte ich Ihnen noch zu ſagen aber ich mag Ihre Geduld nicht ermüden, alſo genug von mir und meinen Angelegenheiten.

Die Hauptſache warum ich mir die Freiheit nam Ihnen zu ſchreiben iſt folgende, hier im Kloſter ſind 2 Brüder nahmens Kern, beide ſind Premuß*) ſehr braf und geſchikte Leute, der ältere iſt Magiſter und der 2te iſt ſeit dem Herbſt von dem niederen Kloſter hier eingetreten, ihr ſeeliger Vatter war Pfarrer in Hohenmemmingen iſt aber ſeit einem Jahr tod, da Er aber von den Franzhoſen mißhandlet und geplündert wurde ſo hinterließ Er wenig Vermögen, aber eine Frau mit 4 unerzogene Kinder, nun fiel mir ein daß Ihr ſeeliger Schwager der Hr. Profeſſor Kern zu ſeiner Zeit Stibendien genoſſen hat, ob nicht auch obige ein Gleiches hoffen könten da Sie von der nehmlichen Familie abſtammen und im 3ten Glied verwand ſind. ich kenne Ihre Geſinnung gegen Nothleidende, iſt es Ihnen alſo möglich ſo bitte ich Sie den guten Leuten Zuſchuß zu verſchaffen mit der Ueberzeugung daß Sie ein gut Werk gethan haben.

Ich Empfehle mich Ihnen nebſt Ihrer l. Frau gehorſamſt. Gott laſſe es Ihnen ferner wohl gehen, ich nenne mich mit wahrer Hochachtung

Ihre

dankbare Freundin

Schubartin.

---

*) Primus, d. h. die vorzüglichſten in ihrer Altersklaſſe.

Schlußbetrachtung.

Erwartet man hier zum Schluſſe noch einige zuſammenfaſſende Worte über Schubart den Menſchen und den Schriftſteller, ſo können die Bemerkungen über den erſteren in dem Verhältniß kürzer ausfallen als die über den letzteren, in welchem bis daher in unſern Zwiſchenreden mehr vom Menſchen als vom Dichter Schubart die Rede geweſen iſt.

„Sie ſind zum Dichter geboren“ — ſchrieb Wieland an Schubart, und das war unzweifelhaft richtig; wenn er aber hinzuſetzt: „alſo wird Ihnen eine Äneide ſo wohl gelingen als ein Hirtenlied, eine Ode ſo gut als ein komiſches Gedicht“: ſo war das entweder ein leeres Compliment, oder ein gewaltiger Fehlſchuß. Bleiben wir bei ſeinem erſten Worte: Schubart war zum Dichter geboren. Aber er war auch nur dieß: nur ein geborener, nicht auch ein erzogener, gebildeter Dichter*). Die wilden Stürme ſeines Gemüths, die zerſtörenden Umſchläge ſeines Schickſals, der Naturalismus des Mannes überhaupt, der ſich auch in ſeinem Verhalten zu ſeiner Dichtergabe zeigt, ließen es zu keiner Cultur dieſer Gabe kommen. War ihm doch das Höchſte daran eben nur das Unmittelbare, Improviſatoriſche: wenn er ſich als Poeten dachte, ſo dachte er an die Begeiſterung, die ihn ſo oft unwillkürlich anwandelte und zu ſchnellſter Production befähigte, während ſie nicht minder leicht und folgſam ſich auch willkürlich heraufbeſchwören ließ. Ich bin — pflegte er zu ſagen — im ruhigen Zuſtande nur ein Alltagsmenſch: kommt aber dieſer Hauch vom Himmel über mich, ſo übertreffe ich mich ſelbſt und bringe Dinge hervor, die meine kältere Vernunft laut an die Unſterblichkeit der Menſchennatur erinnern. Während dieſer ſeligen Exaltation ſteigt es mir warm wie das Leben aus dem Herzen empor, und mir iſt ſo wohl, daß ich einſt in einer dieſer Verzückungen ſterben möchte**). Theils war's Eitelkeit: weil er durch dieſe Fertigkeit ſeinen Umgebungen am meiſten imponirte, von den Epigrammen und Schwänken aus dem Stegreif, die er an der Wirthstafel zu Dutzenden von ſich ſchüttelte, bis zu jener vor einer adeligen Geſellſchaft abgelegten Gewaltsprobe, — zu gleicher Zeit ein Lied zu dichten und zu componiren, einen Brief zu dictiren, und mit einem der Anweſenden über einen literariſchen Gegenſtand ſich zu unterhalten, — wodurch er ſich meilenweit in der Gegend umher in den Ruf eines Wundermannes brachte. Aber auch ihm ſelbſt war dieſe geheimnißvolle Gabe das theure Unterpfand ſeiner beſondern Berufung, die unentbehrliche Stütze ſeines höheren Selbſtgefühls. Als nach dem Armbruch, von dem wir ſo eben noch in ſeinen Briefen geleſen haben, eine Zeit lang die Verſe nicht mehr fließen wollten, gebärdete er ſich untröſtlich und meinte, wenn es einmal damit nicht mehr gehe, ſolle man ihm nur die Bahre mit Hobelſpänen kommen laſſen. Erſt da ſehen wir ihn wieder beruhigt, als er dem Bruder die Nachricht geben kann, nun ſei er wieder im Stand, in Proſa und Verſen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit zu dictiren was er wolle.

---

*) Umgekehrt ſagte Schiller von Schubart dem Sohn, er ſei auch ein Dichter, aber kein geborener. S. Schiller's Leben von Fr. v. Wolzogen.

**) S. dieſe und die folgenden Züge in Schubarts Karakter, S. 48 ff.

In der Freude nun aber, welche ihm der Ausfluß des prächtig glühenden Metalls gewährte, überließ es Schubart dem Zufall, welche Formen das ausgefloſſene annehmen mochte. Erſteres bleibt freilich die

Naturbedingung, ohne welche das Letztere gar nicht möglich iſt: da hingegen der Kunſtwerth des poetiſchen Erguſſes eben nur nach jenen Formen ſich beſtimmt, in die er ſich einführt. Inſofern blieb Schubart, obwohl der gebildeten Claſſe, ſelbſt dem gelehrten Stande angehörig, doch im Weſentlichen Naturdichter. Dieſer iſt aber für's Erſte immer nur der Dichter der vereinzelten Hervorbringung, der heute den, morgen jenen poetiſchen Einfall hat und auf's Papier wirft; zur Ausführung einer größern Schöpfung aber, welche ſtetiges Fortarbeiten an demſelben Thema verlangt, niemals kommt. Denn die Stimmung des Augenblicks, welche die Muſe des Naturdichters iſt, bleibt ſich nicht lange gleich: heute iſt ſie luſtig — ſo entſteht ein Schwank; morgen traurig — ſo entſteht eine Elegie; die Stimmung des dritten Tags mag einem Liebesliede, die des vierten einer Selbſtanklage das Daſein geben. In das Gebiet der Lyrik nämlich fallen dieſe vereinzelten Hervorbringungen des Naturdichters eben deßwegen, weil er von ſeiner ſubjectiven Stimmung nicht loskommt, ihrer nicht Meiſter werden kann. Der Epiker, der Dramatiker, geben uns die Stimmungen und Zuſtände ganzer Reihen von Perſonen; wie ſie ſelbſt an ihren umfaſſenden Werken, unbeirrt durch die wechſelnde Laune des Tags, Monate und Jahre lang fortarbeiten: während das lyriſche Gedicht nur die eigene Stimmung des Dichters, oder doch eine ſolche, in die es ihm nahe liegt ſich eine Weile mitfühlend zu verſetzen, zum Ausdruck bringt, und in Uebereinſtimmung damit in der Regel auch — wenigſtens beim Naturlyriker — in Einer Anwandlung, ſo zu ſagen auf Einen Sitz, zu Stande kommt. Als bloße Naturproducte theilen ferner die Hervorbringungen eines ſolchen Dichters, wie ſchon angedeutet, auch die Zufälligkeit und Mangelhaftigkeit aller Naturerzeugniſſe: ſchwache, ja Mißgeburten wechſeln mit geſunden, wohlgeformten Früchten, und ſelbſt an dieſen ſind ſelten alle Glieder tadellos. Denn der Naturdichter arbeitet nicht wie der gebildete Künſtler nach einem Ideale, oder beſſer, er hat nicht wie dieſer ſeinen natürlichen Schöpfungstrieb mit der Empfindung des Ideals durchdrungen und dadurch veredelt; ſondern er producirt als bloße, ungeläuterte Naturkraft. Zwar reiner Naturdichter zu bleiben, das machte unſerm Schubart ſeine gelehrte Bildung, ſeine ausgebreitete Beleſenheit unmöglich. Sofern ſie aber doch nicht nachhaltig genug waren, ihn zu wahrhaft künſtleriſcher Thätigkeit emporzuheben, ſo waren ſie ſeinem Dichten eher ſchädlich als förderlich: reichte es zur Kunſt nicht, ſo reichte es doch zum Künſteln hie und da.

Für eigene Stimmungen und Empfindungen alſo mußte es Schubart — unter den im Weſen des Naturdichters liegenden Einſchränkungen — gelingen, den dichteriſchen Ausdruck zu finden: es fragt ſich nur, welcherlei Stimmungen und Gefühle nach Naturell und Schickſal in ihm beſonders ſtark und lebendig waren. Da muß es uns denn bei der überquellenden Sinnlichkeit, welche ſich im Leben unſeres Dichters zeigt, nothwendig Wunder nehmen, in ſeiner ganzen Sammlung faſt kein gelungenes Liebeslied zu finden. Gerade wie kein einziges Trinklied — wenn wir doch das Schnapslied des verſoffenen Schuſters nicht hieherrechnen wollen —, ſondern nur eine Palinodie an Bacchus. Beides aus dem gleichen Grunde: weil ſein Genuß in beiden Gebieten wüſt und wild, einer poetiſchen Behandlung gar nicht fähig war. Gerade jene Verſchmelzung des Sinnlichen mit dem Gemüthlichen, welche den Reiz wie die Weihe des ächten Liebesliedes ausmacht, ſtand Schubart als Dichter nicht zu Gebote, weil ſie ihm als Menſchen fremd war. Wie ſeine Liebe abwechſelnd von roher Sinnlichkeit durch Reue und Zerknirſchung zu ſeraphiſcher Ueberſchwänglichkeit aufſtieg, um bald aufs Neue zu Fall zu kommen: ſo kommt in ſeinen Liebesgedichten das Fauniſche zwar nur ein paarmal, wie epigrammatiſch, zum Vorſchein, — die meiſten fliegen bald auf überirdiſchen Schwingen —

Schönheit ſtand in ihrem Silberflor
Mit der Tugend einſt an deiner Wiege u. dgl. —

bald weiſen ſie auf das Haar, das der Poet in der Sache gefunden, die ſchönen Kinder auf plumpe, faſt ekelhafte Weiſe hin. Man denke, am ſechszehnten Geburtstag eines geliebten Mädchens folgende Apoſtrophe:

Fluch dem frechen Schattenungeheuer,
Fluch der Wolluſt, wenn ſie dich beſchleicht!

oder wenn gar die unſchuldige Lina — und zwar eben zur Unſchuld — ſprechen muß:

Wenn Wolluſt, die Schlange, ſo lieblich gefleckt,
Sich unter den Blumen des Frühlings verſteckt,
Und eh ſie ſich rüſtet zum tödtlichen Stich,
O himmliſche Göttin, ſo warne du mich!

Nur das einzige: Wenn aus deinen ſanften Blicken u. ſ. f. iſt ein ächtes — ſchlichtes, aber wunderſchönes — Liebeslied, das in Göthe's Seſenheimer Liederbuche ſtehen könnte; zunächſt daran gränzt, doch mit ungleich ſchwächerem Gepräge, das Gedicht: Theon an Wilhelminen; leichter gelingt es Schubart, durch Verſetzung in eine fremde, und zwar ganz naive Rolle, die Liebesempfindung in ihrer Einheit und Schönheit zu treffen: in einigen ſeiner Bauernlieder — auf die wir noch zu reden kommen — ſind auch die erotiſchen Partien vortrefflich gerathen.

Reiner als die Liebe im engern Sinne kamen in Schubart die Empfindungen des Gatten und Vaters, der Freundſchaft und des häuslichen Behagens zum Daſein, und ſo iſt ihm auch ihr dichteriſcher Ausdruck beſſer oder doch häufiger gelungen. Das Gedicht: An meine Gattin, in einer Krankheit — iſt ein rührendes Denkmal ehlicher Zärtlichkeit, und in all ſeiner Anſpruchsloſigkeit doch auch der Form nach ſehr zu loben; die beiden Seitenſtücke: der ehliche gute Morgen und die ehliche gute Nacht, ſo wie das unter ſo eigenthümlichen Umſtänden entſprungene: Der glückliche Ehemann — ſind gemüthliche Bilder häuslichen Glückes, für welches Schubart wenigſtens Zeitenweiſe eine tiefe Empfänglichkeit beſaß. Eine ganze Winteridylle ſteckt in dem zierlichen Gedichte: Der erſte Schnee, dem auch das leichte und hüpfende Klopſtockiſche Versmaß trefflich ſteht.

An Veranlaſſung, Empfindungen ſchmerzlicher Art mit voller Stärke auszudrücken, konnte es Schubart beſonders während ſeiner langen Gefangenſchaft nicht fehlen; wie denn überhaupt die Abſchließung und die harte Preſſe, unter der er auf dem Aſperg lag, ſeine Gefühle, zum Vortheil der poetiſchen Wirkung, verdichtete und verſtärkte. Das Gedicht: Meinem Freunde R.... am großen Freiheitstage geweiht — drückt das freudig-ſchmerzliche Gefühl des gefangen Zurückbleibenden bei der Befreiung ſeines Freundes warm und edel aus. Das Lied: An den Mond — zeichnet ſich, einiger Längen ungeachtet, doch, außer ſeiner Innigkeit, unter den unzähligen Mondliedern unſerer Literatur ſchon durch den eigenthümlichen Rahmen aus, innerhalb deſſen hier der Mond am handbreiten Gitterfenſter eines Gefangenen erſcheint. Die Linde — obwohl ſonſt freie Versmaße Schubart leicht ins Weite führen — iſt doch eine in ſich geſchloſſene, im Ganzen gut durchgeführte Allegorie. Endlich, um das Beſte zuletzt zu nennen, die Ausſicht — wo der Dichter ſich an dem entzückenden Panorama des Aſpergs weidet, dann den Flor des Gedankens an ſeine Gefangenſchaft darüber fallen läßt —

Doch herab von meinem Thränenberge
Seh' ich dort den Moderplatz der Särge,
— Hinter einer Kirche ſtreckt er ſich,
Grüner als die andern Plätze alle —:
Ach! herab von meinem hohen Walle
Seh' ich keinen ſchönern Platz für mich! —

dieſes Gedicht iſt eine Zug für Zug muſtergültige Elegie. — An den Schmerz gränzt der Zorn: was Schubart im Ausdruck dieſer Empfindung, in der Invective, leiſten konnte, zeigt ſeine Fürſtengruft.

Beſonders ausgiebig müſſen für Schubarts Poeſie die religiöſen Gefühle und Stimmungen geweſen ſein, da ja ſeine geiſtlichen Gedichte die Hälfte ſeiner Sammlung ausmachen. Dieſe Abtheilung ſeiner Gedichte in geiſtliche und weltliche (oder vermiſchte) iſt zwar höchſt altmodiſch, aber für Schubart höchſt bezeichnend. Der bloße Gedanke, einem unſrer claſſiſchen Dichter eine ſolche Eintheilung anzuſinnen, wirkt der Ungereimtheit wegen komiſch. Hätte man Schiller nach ſeinen geiſtlichen Gedichten gefragt, ſo würde er ohne Zweifel geantwortet haben, das Geiſtliche an ſeinen Dichtungen ſei: die formende Idee, welche deren verſchiedene, allerdings durchaus dieſer Welt entnommene Stoffe durchdringe und veredle; ſo verſtanden müſſe es ſich aber in allen ſeinen Gedichten finden, und er würde dasjenige ſogleich aus ſeiner Sammlung werfen, von dem man ihm nachwieſe, daß demſelben die geiſtliche Weihe in dieſem Sinne fehle. Eben dieſes Moment war es, was Schiller an Bürger's Gedichten vermißte, und wenn ihm nun Schubart ſeine beiden Bände — Geiſtlich und Weltlich — vorgelegt hätte, ſo möchte er ihm wohl geſagt haben: Ganz gut, mein lieber Landsmann, ich finde da beide Grunderforderniſſe wahrer Poeſie, die Auffaſſung des Wirklichen und das Streben darüber hinaus; aber Beides hätteſt du ſollen in Eins verarbeiten, eben deinen realen Stoffen das ideale Gepräge aufdrücken, oder, in deiner Sprache, das Weltliche ſelbſt geiſtlich — freilich nicht im dogmatiſchen Sinne — behandeln, nicht aber heute der lieben rohen Natur in deiner Dichtung den Lauf laſſen, um morgen, am Sonntag, mit der poetiſchen Stange im himmliſchen Nebel herumzufahren. — In Schubarts geiſtlichen Liedern unterſcheiden ſich übrigens diejenigen, welche einer beziehungsweiſe natürlichen Religion angehören, noch merklich zu ihrem Vortheile von den eigentlich dogmatiſchen. Das Vertrauen auf ein höheres Waltende, in deſſen Schooße unſer Einzelleben und Geſchick ruht, iſt in den verſchiedenen Morgen-, Abend- und Nachtliedern des Gefangenen nicht ſelten ſchön und wohlthuend ausgedrückt; auch ſeine Selbſtanklagen, wie in dem Gedicht: Angſt über ſelbſtverſchuldetes Leiden — ſind ergreifend; die Freude über die geglaubte Entſündigung — in den Abendmahlsliedern — innig; die Bitte: Urquell aller Seligkeiten — hat einen erhabenen Schwung; Alles aus dem Grunde, weil es hier der Dichter durchaus mit ſich ſelbſt, ſeinen eigenſten Empfindungen und Zuſtänden zu thun hat. Sobald es in das Dogmatiſche, in die Weihnachts- und Paſſionslieder, in das weitſchichtige Gebiet der Vorſtellungen über die Perſon Chriſti und die Erlöſung hinübergeht, begegnet uns immer mehr Froſtiges, ſtatt der Empfindung nicht ſelten Phraſe, welche in den noch von Geißlingen herrührenden Sterbeliedern oft in den küſterartigen Ton herabſinkt, während ſie im Lobgeſang, im Blick ins All und ſonſt ſich ins Ungeheuerliche —

verſteigt.

Wir ſagten oben, daß dem Naturlyriker zum Behufe der dichteriſchen Hervorbringung außer der eigenen Empfindung auch die Verſetzung in fremde zu Gebote ſtehe, welche aber durch eine in Gemüth oder Umſtänden begründete Verwandtſchaft ihm beſonders nahe liegen muß. Ein ſolches Lebensgebiet, innerhalb deſſen er ſich wie bei ſich ſelbſt zu Hauſe fand, war für Schubart das Leben des niederen Volks nach ſeinen verſchiedenen Claſſen und in ſeinen eigenthümlichen Zuſtänden, Empfindungs- und Ausdrucksweiſen. War doch nach ſeines Sohns Bericht in allen Lagen ſeines Lebens an ihm die Neigung bemerkbar, ſich lieber zu Niedrigern als zu Gleichen und Höhern zu geſellen, um frei von Zwang und Verſtellung reine Natur zu nehmen und zu geben; in Spinn- und Wachtſtuben, auf Landſtraßen und in Zunftherbergen ſtudirte er den Landmann und das Landmädchen, den Handwerksburſchen und Soldaten, und ließ nun jedes in ſeiner Art in Liedern ſich ausſprechen, denen unſre Literatur in dieſem Fache wenig oder nichts an die Seite zu ſetzen hat. Welche friſche Natürlichkeit und doch faſt choralartige Weihe im Bauer in der Ernte; welch behagliches niederländiſches Gemälde — Der

Bauer im Winter; wie naiv die bräutlichen Empfindungen in Liſels Brautlied; endlich wie „herzig“ die Schilderung, welche der Bub von ſeiner Liſel und ihren Vorzügen entwirft, im Schwäbiſchen Bauernlied. Die zwei letztern und noch einige andere dieſer Art wirken, ohne im Dialekt geſchrieben zu ſein*),

---

*) Den Duft von ſchwäbiſchem Dialekt, den dieſe und ähnliche Lieder dennoch haben, pflegen nichtſchwäbiſche Herausgeber mit ungeſchickter Hand zu verwiſchen. So lieſt im Schwäbiſchen Baurenliede die Frankfurter Ausgabe:

Ihr ſollt ſie tanzen ſehen
Das traute Liſel mein —

ſtatt, wie Schubart drucken ließ:

Mein trautes Liſelein.

Durch dieſe vermeintliche Verbeſſerung geht nicht blos der luſtige Reim auf Wieſelein verloren, ſondern es entſteht nach ſchwäbiſcher Grammatik ein wirklicher Schnitzer. Der Schwabe ſagt: das Liſelein oder Liſele, aber die Liſel, wie er auch die Bäbel oder Bärbel, aber nicht (merkts euch, ihr Carlsſchüler!) die, ſondern das Bäbele (Töffel aber gar nicht, ſondern Stoffel) ſagt. Daher ließ Schubart durchgängig: So herzig wie mein' Liſel — mit dem Apoſtroph, ſtatt meine — drucken, den der Frankfurter Herausgeber weglaſſen zu dürfen meinte, weil er mein für's Neutrum hielt. — Eine ähnliche falſche Lesart hat ſich auch in den reiſenden Schneider eingeſchlichen. Hier ſchrieb Schubart im letzten Vers

Mein Schneiderlein ergrimmte,
Macht eine Fauſt und droht:
Wär' ich nicht in der Fremde,
Ich ſchlüge dich zu todt!

das iſt ein Schwabenreim, den ſie nun in

Mein Schneiderlein im Hemde

ſo örtlich und eigen wie Dialektspoeſie. Des trefflichen Schneiders, des unvergleichlichen Kapliedes, iſt ſchon oben gedacht worden; das Fiſcherlied iſt, trotz ſ[illegible] etwas ſchlüpfrigen Schluſſes, doch ſchwer zu ſchelten; Schulmeiſter und Proviſoren weiß der gutmüthig ſchalkhafte Dichter über die Bürde ihres Standes durch Hinweiſung auf deſſen Würde zu tröſten; der Bettelſoldat endlich, der militäriſch-kräftige Todtenmarſch, auch das Gedicht auf Oberſt Riegers Tod im Namen der Garniſon, zeigen, daß der Dichter nicht umſonſt Jahre lang unter einer ſolchen gelebt hatte.

Vergleichen wir mit dieſen Schubartiſchen Volksgedichten den früher erwähnten Soldatenabſchied, ſo finden wir eine ſo merkliche Verſchiedenheit im ganzen Tone, daß wir uns wundern müſſen, wie man dieſes Lied jemals unſrem Dichter hat zuſchreiben können. Stellen wir einmal aus demſelben und dem Kapliede zwei Verſe zuſammen, die das gleiche Thema, des Kriegers Abſchied vom Liebchen, behandeln.

Soldatenabſchied:

An dem Bachſtrom hängen Weiden,
In den Thälern liegt der Schnee —
Trautes Kind, daß ich muß ſcheiden,
Muß nun unſre Heimath meiden,
Tief im Herzen thut mirs weh.

---

verbeſſert haben, was reiner klingt, aber eine ganz falſche Situation gibt. — Dieß nur ein paar Beiſpiele aus vielen.

Kaplied:

Und wie ein Geiſt ſchlingt um den Hals
Das Liebchen ſich herum:
Willſt mich verlaſſen, liebes Herz?
Auf ewig? — und der bittre Schmerz
Macht's arme Liebchen ſtumm.

Wie einfach und ruhig ſpricht dort, wie beredt und pathetiſch hier der Schmerz ſich aus. Auch darin zeigt ſich Schubart als moderner Naturlyriker, oder lyriſcher Empiriſt, welcher die verſchiedenen ihm ſtimmungsverwandten Stände gerade ſo fühlen und ſprechen läßt, wie ſie wirklich ſprechen und empfinden. In der Wirklichkeit aber iſt in unſrer Zeit die Empfindungs- und Ausdrucksweiſe auch der untern Stände mit allerlei Culturelementen durchſetzt: ihr Schmerz hat etwas Pathetiſches, ihre Liebe etwas Sentimentales, ihre Unſchuld ſelbſt etwas Reflectirtes. Von dieſen Beſtandtheilen ſind auch Schubarts Volkslieder nicht ganz frei, und unterſcheiden ſich dadurch ſowohl vom alten naturwüchſigen Volksliede, wie es uns Deutſche zuerſt Herder wieder kennen lehrte, als von deſſen künſtleriſcher Reproduction bei Göthe, Uhland und auch in dem angeführten Liede des Malers Müller.

Erzählende Gedichte mochten Schubart ſo weit gelingen, als ſie nach Umfang und Inhalt über das Maß derjenigen Erzählungen nicht hinausgingen, welche er bei Gelegenheit und guter Laune im geſelligen

Kreiſe mündlich zu geben pflegte. Ludwig Schubart meint, ſein Vater ſei mit allen Gaben zum größten epiſchen Gedichte ausgeſtattet geweſen, und bedauert, daß der Anfang eines Epos: Der verlorene Sohn, durch Rieger vernichtet worden, ein anderes aber: Satans Wiederkehr, gar nie zur Ausführung gekommen ſei. Ich meinestheils halte Beides für ein Glück, nicht blos für uns, die wir nun doch die ſchlechten Hexameter nicht leſen müſſen, die Schubart zu machen pflegte, ſondern auch für ſeinen eigenen Ruhm. Die letztere jener Epopöen ohnehin, unter lauter Engeln — gefallenen und aufrecht gebliebenen, abgeſchiedenen Seelen und Perſonen der Gottheit ſpielend, hätte nur eine ſcheußliche Karrikatur Klopſtocks und Lavaters werden können; doch auch die andere, die dem Titel nach menſchlicher ſcheint angelegt geweſen zu ſein, hat Rieger vom rechtlichen Standpunkte zwar mit Unrecht, vom äſthetiſchen aber mit Recht vernichtet, da ſie gewiß ebenſo unpoetiſch als fromm war. Der aſthmatiſche Schubart und ein Epos von zwölf Geſängen! den ſchon die kleine Legende vom wunderthätigen Kruzifix, übrigens der Tendenz und einzelnen Partien nach eine recht löbliche Arbeit, ſo merklich außer Athem bringt. Daß er den Plan mit dem ewigen Juden unausgeführt ließ, hatte bei ihm wie bei ſo manchem andern Dichter in dem Mißverhältniß einer ganzen epiſchen Weltgeſchichte zu ſeinem poetiſchen Vermögen, oder vielmehr zu den Gränzen und Bedingungen der Poeſie überhaupt, ſeinen guten Grund. Das Bruchſtück, das ſich unter dieſem Namen in ſeinen Gedichten findet, ſteht auch weit unter ſeinem Rufe. Seine Wirkung beruht hauptſächlich auf der Schilderung von Ahasver's vergeblichen Verſuchen, ſich zu tödten; wobei Gewaltiges und gewaltſam Widerliches abgeriſſen und unordentlich durcheinanderläuft. Der Fluch des Vatermörders zeigt in der Form ebenſo, wie Schillers Graf Eberhard, eine unglückliche Nachahmung des Bürger'ſchen Romanzenſtyls; übrigens ein gräulicher Höllenbreughel, der den widerlichſten Eindruck zurückläßt. Da iſt der kalte Michel ein anderer Kerl: aber da glaubt man auch bereits (den ſchwächeren Anfang und Schluß abgerechnet) Schubart ſelbſt zu hören, wie er das Prachtexemplar von ſchwäbiſchem Phlegma vor den entzückten Schoppengäſten mimiſch zur Darſtellung bringt. Die Froſchkritik und einiges Ähnliche gehört hieher; König in dieſem Felde aber iſt das unſchätzbare Mährchen: Es ſtarb einmal ein Bäuerlein ꝛc., das die Auszeichnung ſo ganz verdient, die ihm zu Theil ward, von den Pfaffen in Augsburg verbrannt zu werden. Bisweilen ſpitzt ſich der Schwank zum Epigramme zu, wie in dem allbekannten Zinkeniſtentroſt; in eine politiſch-epigrammatiſche — leider noch immer treffende — Spitze läuft das Gedicht: Die Aderläſſe, aus. Um im reinen Epigramme Glück zu haben, dazu war Schubart zu wenig Verſtandesmenſch; ein ſchilderndes Epigramm könnte man ſein ſinniges Wort auf die Meſſiade nennen, das ſich auch — gegen Schubarts ſonſtige Art — durch ſcharfe logiſche Gliederung auszeichnet.

Daß Schubart ſich auch auf das Gebiet der Ode und des Hymnus — und zwar oft und mit einer gewiſſen Vorliebe — wagte, war ein Mißgriff, zu dem ihn ſeine Bewunderung Klopſtocks, ſein Hang zum Großartigen und Pompöſen überhaupt, verleitete. Hier ging es ihm wie ſeinem orgelnden Froſch: er „künſtelte nur", und wenigſtens ſeine Leſer „empfinden nichts". Die Ode, der Hymnus, muß ein tüchtiges Knochengerüſte von Gedanken haben, vom Worte in ſtraffen und doch edlen Formen umkleidet; ſo waren Pindar, Horaz, Klopſtock, ebenſo ſehr Denker als Dichter, und ihre Sprache von innen heraus durch die Größe ihrer Gedanken geſchwellt. Schubart iſt warm an Empfindung, friſch und kräftig in Anſchauung und Ausdruck; aber ein Denker iſt er nicht, und der Kothurn findet ſich unter ſeinem poetiſchen Hausrathe nicht vor: ſo greift er, wo er den Soccus der volksmäßigen Dichtung verlaſſen will, zu Stelzen, ſucht Erhabenheit durch Schwulſt, Gedanken durch

Wortungethüme, Allegorien u. dgl. zu erſetzen, fällt aber dazwiſchen immer wieder in die ordinärſte Proſa herunter. Die nächſte beſte Stelle ſeiner derartigen Gedichte, z. B. im Obelisk auf Friedrich:

Weit hinauf maß er an der Geiſter Urmaß.
Feſt und ſtark war ſeine Seele.
Keines Geſchöpfes Gewalt,
Gott allein hätts nur vermocht,
Ihn aus ſeiner Entſchlüſſe Felſenburg
Herauszudonnern. — —
Nie riß ſich in ihm ein Vermögen der Seele
Von den andern los, zur Mißgeſtalt
Seinen Genius aufzudunſen —

dieſe, aber eben ſo gut die nächſte beſte andre Stelle kann zum Belege für Beides, ſowie zugleich dafür dienen, daß es ihm auch an rhythmiſchem Talent für dieſe Dichtart fehlte. Die Ode an Schiller gehört noch zu dem Beſten, was Schubart in dieſer Gattung gelungen iſt: und doch läuft auch ſie auf „beaugten Rädern“!

Überhaupt Mangel an feinerem Geſchmack, an Sinn für's Paſſende und Schickliche, iſt ein Fehler, der durch Schubarts ganze Dichtung, nur da merklicher als dort, ſich hindurchzieht. Etwas der Art aus den erotiſchen Gedichten iſt ſchon oben angemerkt worden. Nach einer andern Seite ebenſo geſchmacklos iſt es, zu einem geliebten Mädchen bei'm Abſchiede zu ſagen: Dein Mitleid wird dir Jova lohnen — oder gar die Zärtlichkeit aus des Liebhabers Augenhöhle ſchimmern zu laſſen. Dieſem Mangel an Geſchmack geht ein Mangel an Logik zur Seite. Sobald Schubart längere Gedichte anlegt, laufen ihm die Fäden durcheinander: man vermißt eine feſte Dispoſition. Selbſt in der Fürſtengruft trägt der erſte Wurf des Zorns den Gedanken nur 12 Strophen weit ſtetig fort; dann folgt ein friſcher Anſatz durch 4 Strophen, der zum Theil ſchon Geſagtes in anderer Form wiederholt; hierauf wieder ein Anſatz von 6 Strophen, womit im erſten Entwurf das Gedicht ſchloß; bis hernach der begütigende Schluß von den beſſern Fürſten mit 4 Strophen noch angeſetzt wurde. Am Kaplied, dem Lied an den Mond und andern gerade von den größeren und bedeutenderen Gedichten Schubarts laſſen ſich ähnliche Beobachtungen machen. Damit hängt zuſammen, daß ihm im Feuer der Rede bisweilen die Gedanken vergehen, und Dinge entſchlüpfen, die er eigentlich nicht ſagen wollte. So, um nur Eins anzuführen, iſt in dem bekannten Gedichte: Geſangner Mann ein armer Mann, die oft und auch von L. Schubart ohne Arg angeführte Strophe:

> Mich drängt der hohen Freiheit Ruf;
> Ich fühl's, daß Gott nur Sklaven

Und Teufel für die Ketten ſchuf,
Um ſie damit zu ſtrafen —

ein vollſtändiger Widerſinn, und Schubart konnte weder ſagen wollen, Gott habe die Sklaven — und eben ſo wenig, nach chriſtlicher Vorſtellung, die Teufel — für die Ketten geſchaffen, noch hätte ihm entgehen können, daß das, wozu ein Weſen geſchaffen iſt, zugleich nicht Strafe für daſſelbe ſein kann — wenn er nicht in der Hitze des Declamirens geweſen wäre*). Daß er den mythologiſchen Zopf von Cypria, Amor und Grazien ꝛc. noch nicht abgelegt hat, ja daß ſich ihm derſelbe durch Vermengung der claſſiſchen Mythologie mit der nordiſchen und beider mit der chriſtlichen nicht ſelten zum Weichſelzopf durcheinanderwirrt, erklärt ſich aus der Zeit ſeiner früh abgeſchloſſenen Bildung. Dieſer zahlt er auch darin noch ſeinen Tribut, daß er perſonificirte Abſtracta, wie die Unſchuld, Demuth, Zärtlichkeit, an- und beſingt, die Geduld in 28 Verſen durch alle Caſus durchdeclinirt, die Einfalt gar in 33 ſechszeiligen Strophen durch altes und neues Teſtament, Profangeſchichte und Idylle hindurchführt, in welchem letzteren Falle übrigens die zum Theil recht anſprechenden Bilder und der ungewöhnlich weiche und fließende Versbau den Grundfehler einigermaßen verdecken helfen.

---

*) Ein ähnlicher Fehlhieb im Pathos wird die Leſer oben in der Beilage zu Nr. 274 beluſtigt haben. Da will Schubart in Ulm ein Denkmal ſeiner Liebe und Dankbarkeit zurücklaſſen, und gibt zu dem Ende — ein Concert!

Was Schubart als Lyriker vor den meiſten ſeiner dichtenden Collegen voraushatte, iſt, daß er zugleich ein begabter Liedercomponiſt war. Bei ſeinen beſten Schöpfungen entſtanden ihm Text und Muſik wie Seel und Leib mit und durch einander, und das ſchon oben gerühmte Kaplied mit ſeiner Melodie zeigt, wie ſehr dieß beiden Seiten zu Statten kam.

Als Proſaiſten lehren uns Schubart ſein Lebenslauf, ſeine Chronik und nun auch ſeine Briefe kennen. Zum muſtergültigen Proſaſchreiber fehlte es ihm — außer der techniſchen Sicherheit in Rechtſchreibung und Grammatik, hauptſächlich an Ruhe und Stetigkeit. Mit ſeiner entzündlichen Empfindung und Einbildungskraft gährt jeden Augenblick auch ſeine Proſa auf, und treibt poetiſirende Blaſen. Überhaupt einen gleichen Ton in die Länge auszuhalten, iſt ihm unmöglich. Daher ſein ausgedehnteſtes und bedeutendſtes proſaiſches Werk, ſeine Lebensgeſchichte, ebenſo nur ſtückweiſe gelobt werden kann, wie in der Chronik, je nach den Wechſeln der Stimmung, Nummer für Nummer und Artikel um Artikel einen ſehr verſchiedenen Werth haben. Einzelne Schilderungen in jenem Buche — theils aus der innern Welt, wie die ſeiner Verirrungen und Gewiſſensbiſſe, der trüben Ahnungen vor ſeiner Gefangennehmung, der erſten Wirkungen der einſamen Kerkerhaft auf ſein Gemüth — theils aus dem äußern Leben, wovon ich nur das Gemälde der Wallfahrten zu dem Wunderthäter Gaßner beiſpielsweiſe namhaft machen will, ſind unübertrefflich durch Wahrheit und Lebendigkeit. Zwiſchendurch aber ſchwillt immer wieder der Ausdruck über den Gedanken hinaus, wovon gleich die Eingangsworte: „Ohne Grundſätze leben, oder in den Feſſeln verderblicher Grundſätze durchs Leben raſſeln ꝛc." einen Vorſchmack geben. Den Inhalt betreffend kann man ſagen: Schubart ſelbſt und ſeine Zeit ſo weit ſie ihn berührt, das Leben und Treiben an den Orten wo er ſich aufhält, wird uns in dieſer Lebensgeſchichte theilweiſe ungemein deutlich; weniger gilt dieß von den einzelnen Perſönlichkeiten, mit denen er zu thun hatte, und zwar ſind dieſe Charakterbilder, wie bereits ſein Sohn beobachtet hat, großentheils zu hell gefärbt, zu ſehr durch das Medium der Gutmüthigkeit und Bewunderungsſucht des Verfaſſers angeſchaut. Dagegen ſchaut er ſich ſelbſt und ſeine Vergangenheit umgekehrt durch das trübe Mittel ſeiner Aſperger Frömmelei an, in deren Nebeln das letzte Drittheil des Buches völlig untergeht.

Ähnliches gilt von dem ſchriftſtelleriſchen Charakter ſeiner Chronik, von deren publiciſtiſchem Werthe ſchon oben die Rede geweſen iſt. Auch hier ſtehen neben manchen Artikeln, die durch lebendige Schilderung oder eindringliche Beredtſamkeit ausgezeichnet ſind, andere — oder kommen ſelbſt in den beſten Stücken einzelne Stellen vor, die unſern Geſchmack beleidigen. Auf eine Art dieſer Geſchmackloſigkeiten, die aus der Einmiſchung altmodiſcher religiöſer Vorſtellungen und Ausdrücke in die neueſte Politik entſteht, iſt ſchon früher gelegentlich von uns hingewieſen worden. Eine andre Form ſind die mythologiſch-heraldiſchen Perſonificationen und Allegorien: Moscovia die Rieſin; der polniſche Bär; Brennus Wodan; Karl von Braunſchweig, dieſer preußiſche Zevs, nimmt eine große Anzahl Donnerkeile mit — 900 Kanonen, von ſchleſiſchen Vulcanen geſchmiedet und gegoſſen u. dgl. Zum Theil iſt dieß Ungeſchmack der Zeit; doch ſchon Ludwig Schubart hat darauf aufmerkſam gemacht, wie dieſes ſchwülſtige Weſen in den nachaſpergiſchen Jahrgängen der Chronik eher zugenommen hat: und damals war es nicht mehr an der Zeit, wie das mehrerwähnte Sendſchreiben an den Chroniſten zeigte, welches demſelben vornehmlich auf dieſer Seite die empfindlichſten Wunden geſchlagen hat. Dabei iſt es luſtig zu beobachten, wie mit dem Jahre 1774, mit dem Bekanntwerden von Göthe's Götz, in Schubarts

Sprache in Briefen wie in der Chronik jenes biedere Weſen, der kurz angebundene, abgeſtoßene Ton, jenes Hoff's und Hab's, Werd' kommen und Willſt's leſen? — den Götziſchen Ruf durchs Fenſter in fleißiger Wiederholung nicht zu vergeſſen — eindringt, um ſich auf dem Aſperg zu verlieren, und auch nachher wenigſtens in ſo manierirter Weiſe nicht wiederzukehren.

Nirgends ſchrieb Schubart die Proſa beſſer und ungezwungener — ſagt ſein fein beobachtender Sohn — als in ſeinen Briefen, wo die Sucht zu glänzen und zu frappiren hinwegfiel, und ſein Geiſt frei und natürlich, wie von Mund zu Munde, ſich ergoß.*) Nur daß er ſelbſt in der mündlichen Rede, und damit auch in ſeinen Briefen, von ſeinem Hang zu Schwulſt und Hyperbel niemals ganz loskam. Mit richtiger Auswahl theilt Ludwig Schubart dort als Probe den Brief mit, in welchem ſein Vater das tragiſche Ende ſeines Gönners, des Oberſten Dedel, ſchildert. Als Seitenſtück können wir den Brief anführen, in welchem er die Reiſe beſchreibt, die er wenige Monate nach ſeiner Befreiung in ſeine alte Heimath zu Verwandten und Freunden machte. Beides Meiſterſtücke im erzählenden Styl. Aber wie lebendig und beredt ſpricht ſich in Schubarts Briefen ferner die Empfindung,

---

*) Schubarts Karakter, S. 98 f.

Schmerz und Zorn wie Freundſchaft und Liebe, aus; wie friſch und gutmüthig iſt ſein Scherz; wie müſſen wir ſelbſt Derbheit und Cynismus ſeiner überquellenden Kraft zu Gute halten. —

Das iſt es überhaupt — um auch dem Menſchen Schubart noch ein paar abſchließende Worte zu widmen — was uns bei all ſeinen Fehlern doch immer mit Neigung bei dem Manne feſthält: daß es durchaus Fehler des gutmüthigen Überfluſſes, nicht des neidiſchen Mangels ſind. Er war ein ſeelenguter Kerl ſein Leben lang, trug das Herz auf der Zunge, meinte es mit allen Menſchen wohl, diente ihnen wo er konnte, hatte die Hand ſtets für ſie offen, und ſetzte, ſo oft und ſo bitter er ſich auch betrogen fand, doch immer wieder von jedem das Beſte voraus. So eitel er auf ſeine Talente war, ſo hat er doch nie einen Nebenbuhler beneidet, viel weniger ihm zu ſchaden geſucht; im Gegentheil war es ihm Bedürfniß und Genuß, loben und bewundern zu können. Leicht brauſt er auf gegen ſeine Freunde, aber es iſt ſo böſe nicht gemeint, er iſt um ſo leichter wieder zu begütigen, da er ja den grimmigſten Feinden, ſobald ſie nur im Wüthen nachlaſſen, von Herzen vergeben kann. Ein ehrlicher Mann muß widerrufen können, wenn er Jemand Unrecht gethan hat — ſchreibt er einmal in der Chronik: und er hat dieſen Grundſatz, wie wir auch in den Briefen geſehen haben, lebenslang redlich ausgeübt. Nur freilich war dieſe Leichtigkeit im Vergeben, Bereuen nnd Widerrufen, wie ſchon oben angemerkt worden, ebenſowohl Schwäche als Tugend. Schubart — können wir uns ausdrücken — war mehr ein Saft- als ein Kraftmann. Er hatte mehr Blut als Knochen, mehr Temperament als Charakter, wie er mehr Talent als Geiſt beſaß.

Überhaupt entſprechen die Vorzüge und Mängel des Menſchen Schubart genau denen, die wir an dem Schriftſteller gefunden haben: beide, Menſch und Dichter, ſind bei ihm aus Einem Stücke. Nur leider iſt ſowohl der Menſch als der Dichter bei ihm jeder für ſich in zwei Stücke gebrochen. Geiſtlich und Weltlich — ſind die zwei Theile ſeiner Gedichte, aber auch ſeines Weſens und Treibens im Leben. Zu ſchwach, ſich mit der gewaltigen Sinnlichkeit einzulaſſen, trieb das Geiſtige in ihm für ſich ſein Weſen, hauſte im leeren Raume des ſtoffloſen Ideals, der bodenloſen Begeiſterung, ſonnte ſich im Äther, während das Thier an ihm ſich im Schlamme wälzte. Dieſer Doppelwirthſchaft in ſeinem Leben kam die Doppelrichtung der damaligen deutſchen Literatur auf verderbliche Weiſe zu Hülfe. Wie der Seraph und der Faun ſtanden ſich Klopſtock und Wieland mit ihren Schulen feindlich gegenüber. Wie zur thatſächlichen

Widerlegung dieſer Einſeitigkeit aber huldigte nicht bloß Wieland im Leben der Sitte, die er im Dichten verhöhnte, ſondern ebenſo machte ſich umgekehrt auf der Klopſtockiſchen Seite an manchen Genoſſen des Hainbundes und [illegible] Göthe's Jugend die Reaction der Sinnlichkeit gegen den ſtarren Spiritualismus geltend, und es bildete ſich unter den Stürmern und Drängern die Loſung, der auch am Weimariſchen Muſenhof eine Zeit lang gehuldigt wurde: die ſinnliche Natur dadurch unſchädlich zu machen, daß man ſie ungeſtört vertoben ließ, während man ſie gelegentlich als Zuträgerin künſtleriſchen Stoffs für den Geiſt benutzte. Dieß war ſelbſt ſchon vor der eigentlichen Sturm- und Drangperiode Schubarts Praxis geweſen, die wir ihn bis zu ſeiner Gefangennehmung, und nachher aufs Neue, ausüben ſehen. Auf dem Aſperg wurde das Chriſtenthum curweiſe bei ihm angewendet; aber, wie wir geſehen haben, ohne bleibenden Erfolg. Den Zwieſpalt, das Auseinanderſtreben von Geiſt und Sinnlichkeit, konnte und kann es nicht heilen, weil es ihn nicht bei der Wurzel angreift. Eigentlich möchte es die Sinnlichkeit ausrotten: da es dieß nicht kann, ſo drückt es ein Auge zu und läßt ſie unter der Hand gewähren, ſofern ſie nur in gewiſſen Schranken bleibt. Aber das iſt auch Alles: von Anerkennen und poſitiv bildendem Eingehen auf dieſelbe iſt nicht die Rede. Der Chriſt iſt im beſten Falle nur ein auf einem gezähmten Thiere reitender Engel, kein Menſch aus Einem Guß. Ebendeswegen bleibt aber immer die Gefahr, daß die gebändigte Beſtie ſich gelegentlich wieder emancipire; wie wir dieß bei Schubart nach ſeiner Befreiung, ja gleich nach der erſten Lüftung ſeiner Feſſel, alsbald erleben. Die natürliche Grundlage des menſchlichen Weſens nicht zu unterdrücken, ſondern aus ſich ſelbſt heraus zu humaniſiren, das haben nur die Griechen verſtanden. Mit der Wiedererweckung ihrer Schriften und ihres Geiſtes iſt den chriſtlichen Völkern erſt wieder der Begriff dieſes wahrhaft menſchlichen Daſeins aufgegangen. An ihnen großgenährt, haben unſere beiden claſſiſchen Dichter dieſe Durchdringung des Natürlichen mit dem Geiſte, der Sinnlichkeit mit der Sitte, im Leben wie in der Poeſie, in den beiden Hauptformen des ruhigen Werdens wie des mächtig erkämpften Sieges, dargeſtellt. In Göthe und Schiller als Dichtern und als Menſchen war es eben damals erfüllt, was Schubart fehlte, als er, ohne auch nur den Weg dazu gefunden zu haben, ſeine ſchickſalsvolle Irrfahrt endigte.

Verzeichniß der Briefe und Urkunden.

Schubart an ſeinen Vater, Nr. 37.
" " ſeine Mutter, Nr. 174.
" " ſeinen Bruder Jakob, Nr. 32. 33. 42. 51.
" " ſeinen Bruder Stadtſchreiber, Nr. 101. 103. 104. 105. 106. 110. 112. 175. 204. 273. 278. 280. 282.
" " ſeine Schweſter, Nr. 84.
" " ſeine Gattin, Nr. 87. 144. 145. 147. 148. 153. 155. 156. 159. 161. 163. 165. 166. 167. 169. 171. 172. 173. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 185. 187. 188. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 200. 201. 202. 205. 206. 210. 211. 212. 215. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 227. 229. 230. 231. 238. 240. 241. 243. 247. 249. 250.
" " ſeinen Sohn, Nr. 162. 168. 170. 186. 189. 219. 232. 246. 261. 266. 270. 274. 281. 283. 284. 285. 287. 288. 290. 291. 294. 297. 298. 299. 301. 303. 306. 307. 310.
" " ſeine Tochter, Nr. 262.
" " Böckh, Nr. 1. 2. 3. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 15. 17. 18. 19. 20. 22. 24. 25. 26. 28. 30. 31. 34. 35. 36. 38. 38a. 39. 40. 41. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 52. 53. 56. 61. 62. 64. 66. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 80. 81. 82. 83. 85. 86. 88. 89. 90. 91. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 100.
" " Haug, Nr. 5. 13. 16. 21. 27. 29. 55. 58. 60. 63. 65. 67. 79. 102. 111.
" " Miller, Nr. 106. 109. 157. 203. 228. 233. 279. 293.

Schubart an Wieland, Nr. 11. 23a.
„ „ Klein, Nr. 107. 276. 286. 296.
„ „ Deinet, Nr. 160.
„ „ Häckſel, Nr. 14.
„ „ den Obervogt von Geißlingen, Nr. 54.
„ „ den Oberſt Seeger, Nr. 207. 208. 216. 267. 268
„ „ Frau v. Heppenſtein, Nr. 218.
„ „ Himburg, Nr 234. 236. 244. 251. 252. 259.
„ „ den König von Preußen, Nr. 255.
„ „ Herzberg, Nr. 256.
„ „ Poſſelt, Nr. 263. 271. 272. 275. 289. 305
„ „ Ringler, Nr. 264.
„ „ Böhmer, Nr. 292.
„ „ Kieſer, Nr. 295.
„ „ Wenner, Nr. 302.
„ „ Freiherrn v. N., Nr. 304.
„ „ Mayer, Nr. 308.
Selbſtanklage von Schubart, Nr. 92.
Schubart's Gattin an Schubart, Nr. 164. 242. 248. 250. 254. 258.
„ „ „ ihren Sohn, Nr. 257. 300.
„ „ „ den Stadtſchreiber Schubart, Nr. 113b.
„ „ „ Miller, Nr. 115. 116. 119. 127. 128. 130. 131. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 149. 151. 152. 154. 158. 239. 245. 311. 312.
„ „ „ Böckh, Nr. 214.
„ „ „ Himburg, Nr. 237.
Ludwig Schubart an ſeinen Vater, Nr. 265.
„ „ „ ſeine Mutter, Nr. 226.
„ „ „ Miller, Nr. 235.
Schubarts Tochter an Schubart, Nr. 146.
„ **Bruder** an Böckh, Nr. 183.
„ **Schwiegervater** an deſſen Bruder, Nr. 117.
„ **Mutter** an den Herzog, Nr. 133. 184.
„ „ an Kaiſer Joſef, Nr. 176.

Wieland an Schubart, Nr. 23.
Ein Ungenannter an Stadtſchreiber Schubart, Nr. 113a.
Kl. O. Amtmann Scholl an den Herzog, Nr. 114.
Oberſt Rieger über Schubart, Nr. 118. 125. 129. 132. 134.
Spezial Zilling über Schubart, Nr. 120. 122. 142.
Garniſonsprediger Payer an Sp. Zilling, Nr. 121. 123. 126.
Lindquiſt über Schubart, Nr. 150.
General Scheler über Schubart, Nr. 190.
Oberſt Seeger über Schubart, Nr. 199. 213.
Protokollauszug über Schubart, Nr. 57.
Zeugniß für Schubart Nr. 59a.
Herzogliche Erlaſſe und dergl. Schubart betreffend, Nr. 59. 99. 113. 114a. 217. 269.
Die Herzogin Franziska an die Karſchin, Nr. 253.
Bericht der Cenſurcommiſſion, Nr. 206.
Gedicht von Schubart, Nr. 309.

Nachtrag von Druckfehlern im II. Bde.

Seite 454 Z. 4 ſtatt ſo lies **ſeines**
S. 455 Z. 8. von unten ſt. von allen — Volksliedern l. **vom alten Volksliede**
S. 456 Z. 1 v. u. ſt. Maßverhältniß l. **Mißverhältniß**
S. 463 Z. 5 ſt. Goßner l. **Gaßner**
S. 468 Z. 5. ſt. an l. **von**

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

Chriſtian Märklin.

Ein

Lebens- und Charakterbild

aus der

Gegenwart.

Von

David Friedrich Strauß.

Mannheim.
Verlag von Friedrich Baſſermann.

1851.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Kaum iſt eine Klage allgemeiner und leider auch kaum eine begründeter über unſere Zeit, als daß ihren Fortſchritten im Wiſſen eine entſprechende Kräftigung und Läuterung des Willens nicht zur Seite gehe, daß dem Ueberfluß an hellen Köpfen und gebildeten Menſchen gegenüber an tüchtigen Charakteren Mangel ſei. Unſere Altvordern, in ſtrenger Zucht erwachſen und durch die Unſicherheit der öffentlichen Zuſtände lebenslang darauf angewieſen, im Nothfall perſönlich für ſich und die Ihrigen einzuſtehen, lernten früh ſich zuſammennehmen, und blieben an Leib und Seele ein wehrhaftes Geſchlecht. Die Enge ihres Vorſtellungskreiſes, die feſten Pfähle, mit welchen der unangefochtene Kirchenglaube denſelben abgemarkt hatte, kamen der Beſtimmtheit und Beharrlichkeit ihres Wollens zu Gute; während auch noch unſere Großväter und Väter, welche die Schranken der herkömmlichen Erziehung, Glaubens- und Denkweiſe niederreißen ſahen und zum Theil ſelbſt niederreißen halfen, eben durch den Kampf und die Arbeit, welche dieß koſtete, ſich gekräftigt fanden, die neue Aufklärung als ein theuer errungenes Gut in ſtraffgeſchloſſener Hand hielten, und die Grundſätze derſelben mit rührigem Eifer an ſich ſelbſt und in ihrem Wirkungskreiſe durchzuführen ſuchten. Dagegen iſt uns Kindern des neunzehnten Jahrhunderts der Schatz geiſtiger Bildung, deſſen wir uns erfreuen, zum größern Theile mühelos als Verlaſſenſchaft des achtzehnten zugefallen: und dieß, in Verbindung mit der ſchlafferen Zucht und dem langen Frieden, worin wir aufgewachſen ſind, hat unſer Zeitalter, gerade in ſeinen gebildeteren Claſſen, zu einer Art von geiſtiger Schwelgerei verführt, welche die ſittliche Kraft lähmte, und uns in den beiden letzten Jahren ſo bedenklich ſchwach erſcheinen ließ den Angriffen der Maſſen gegenüber, deren leidenſchaftliches Wollen von der alten Zucht nicht mehr gebändigt und von der neuen Bildung noch nicht gemildert war.

Daß es ſo nicht ſein ſoll und noch viel weniger ſein muß; daß umfaſſende Geiſtesbildung keineswegs durch ſich ſelbſt ſchon Zerfloſſenheit des Charakters mit ſich führe; daß im Gegentheil, je gründlicher angeeignet, deſto gewiſſer die Geiſtescultur unſerer Zeit auch dem Willen zu Gute komme, ihm feſte und erhabene Zielpunkte und die Kraft und Ausdauer im Hinſtreben nach denſelben verleihe: davon war der Mann als ein Zeichen unter uns hingeſtellt, deſſen Lebens- und Charakterbild ich eben deßwegen zu entwerfen und möglichſt weithin ſichtbar zu machen unternommen habe, damit es die Vorurtheile der Einen zerſtreue, die Schlaffheit der Andern beſchäme, und alle beſſern Kinder dieſer Zeit zur Nacheiferung reize. Füge ich dem noch bei, daß insbeſondere die vielangefochtene Philoſophie unſerer Zeit, und zwar in derjenigen Geſtalt, in welcher ſie mit dem Kirchenglauben entſchieden gebrochen hat oder brechen mußte, es geweſen iſt, welcher dieſer Mann die Richtung und kräftigſte Förderung ſeines ſittlichen Wollens und Strebens zu verdanken ſich bewußt und geſtändig war: ſo wird dieß dem Bilde, das ich aufzuſtellen mich anſchicke, ohne ſeinem Werthe für den weiteſten Kreis etwas zu benehmen, zugleich für einen engeren noch eine beſondere Anziehungskraft ertheilen.

Inhalt.

Erſtes Kapitel.

Märklins Herkunft und Knabenalter 5

Zweites Kapitel.

Kloſterleben 13

Drittes Kapitel.

Univerſitätsjahre 28

Viertes Kapitel.

Märklin als Vicar 57

Fünftes Kapitel.

Wiſſenſchaftliche Reiſe 73

Sechstes Kapitel.

Repetentenzeit 83

Siebentes Kapitel.

Märklin als Diaconus in Calw. Seine Schrift über den Pietismus und deren Folgen 91

Achtes Kapitel.

Märklin, Profeſſor am Gymnaſium zu Heilbronn 129

Neuntes Kapitel.

Allgemeines über Märklins Perſönlichkeit und Denkart . . 147

Zehntes Kapitel.

Die politiſchen Bewegungen der Jahre 1848 und 1849; Märklins Betheiligung an denſelben und ſein Tod . . 170

Erſtes Kapitel.

Märklins Herkunft und Knabenalter.

Begünſtigt freilich vor vielen Andern war unſer Freund dadurch, daß er der Sohn und Zögling eines Vaters war, welcher mit der hellen Denkart der neuen Zeit noch die ganze Sittenſtrenge der alten verband. Als Sohn eines kirchenräthlichen Beamten im Jahr 1771 in Stuttgart geboren, war Jakob Friedrich Märklin (der Vater) in der Einfachheit und ernſten Zucht aufgewachſen, wie ſie damals noch den mittleren Ständen eigen war; und von dem alterthümlichen Zuſchnitte des Unterrichts, den er genoß, wird man ſich eine Vorſtellung machen können, wenn ich ſage, daß er unter ſeinen Papieren noch eine „Specialgeſchichte der Enakim“ bewahrte, die er auf dem Stuttgarter Gymnaſium nachgeſchrieben hatte. Aber in derſelben Schule wurde damals Hegel gebildet, mit welchem zugleich Märklin hernach auch in das Stift zu Tübingen aufgenommen wurde. Noch bis in ſeine letzten Lebensjahre pflegte ſich der berühmt gewordene Philoſoph bei Würtembergern, die ihn in Berlin beſuchten, mit Anhänglichkeit nach ſeinem Altersgenoſſen Märklin zu erkundigen, mit dem er die dortigen Bildungsanſtalten durchlaufen, und der noch in Tübingen an Kenntniſſen und Tüchtigkeit mit ihm gewetteifert hatte. Hier hatten ſich beide Jünglinge, wie alle beſſern Köpfe in jener Zeit, mit beſonderem Eifer auf die Kantiſche Philoſophie geworfen, und ſo wenig Märklin, ſeinem damaligen Studiengenoſſen gleich, berufen war, dieſelbe wiſſenſchaftlich weiterzubilden, ſo drückte ſie ihm doch für das ganze fernere Leben jenes Gepräge auf, das uns an ihren ächten Zöglingen ſo hell und kräftig anſpricht. Sittlich ſtreng, aber dogmatiſch liberal; unerſchrocken im Kampfe für Freiheit und Recht, doch innerhalb feſt beſtimmter Gränzen; eben ſo ſehr gegen transſcendentes Schwärmen ihrer eigenen Vernunft auf der Hut, als gegen die Zumuthung der Auctorität, unverſtändliche Glaubensſätze anzuerkennen: ſo war das Geſchlecht jener Männer, und in dieſem Geiſte hat auch Märklin der Vater während eines langen Lebens gewirkt. Beſonders ſeine Thätigkeit während der zwanzig letzten Jahre ſeines Lebens, wo ihm als Prälaten und Generalſuperintendenten ein weiteres Feld geöffnet war, ſteht in der Heimath noch in gutem Andenken. So ſtreng er in dieſer Stellung von den ihm untergebenen Geiſtlichen und Schullehrern gewiſſenhafte Pflichterfüllung forderte, ſo redlich ſtrebte er in ſeinem Theile, ihre und ihrer Hinterbliebenen ökonomiſche Lage zu verbeſſern, und durch Wahrung der proteſtantiſchen Gewiſſensfreiheit insbeſondere die Kirchendiener vor mißlichen Colliſionen zu bewahren; während eine natürliche Freundlichkeit und die durch gründliche Bildung erworbene Humanität ſeiner Strenge alles Herbe und Zurückſchreckende benahmen. In der Ständeverſammlung, wo ihm ſein Amt Sitz und Stimme verlieh, hat er nicht allein die Rechte der Kirche, ſondern auch die des Volkes bis zu deutlichen Zeichen fürſtlicher Ungnade vertreten; mit der Zeit eines der erfahrenſten Mitglieder der Kammer, war er lange das einzige Licht der Prälatenbank, bis Pahl neben ihm auf derſelben Platz nahm. Im rüſtigen Kampfe gegen den Entwurf eines neuen Geſangbuchs, welches Schleiermachers romantiſcher Nachwuchs der evangeliſchen Kirche Würtembergs zu octroyiren beabſichtigte, und bald nachher auch wirklich octroyirt hat, ereilte in Stuttgart, wohin er zur Synode gereiſt war, den 71jährigen der Tod, nachdem er ſich bis zur letzten Krankheit alle Friſche, Munterkeit, ja Eleganz ſeiner beſten Jahre bewahrt hatte.

Als am 23. Juni d. J. 1807 unſer Freund dem Vater geboren wurde, bekleidete dieſer die Stelle eines Kloſterprofeſſors in

Maulbronn. Er war ſeit fünf Jahren mit Friderike, einer Tochter des verſtorbenen Profeſſors der Rechte, Hoffmann in Tübingen, verheirathet, welche in dem Hauſe des Profeſſors und Prälaten J. F. Flatt, des bekannten Theologen, ihres Stiefvaters, erzogen worden war. Sie hatte dem Gatten ſchon in Bebenhauſen, wo er früher im gleichen Amte geſtanden, zwei Kinder geboren; unſern Chriſtian Märklin gebar ſie kurz nach dem Umzuge nach Maulbronn. Von den drei Geſchwiſtern, die mit ihm heranwuchſen, ſah ſich dieſer ſpäter zwei, einen älteren Bruder und eine jüngere Schweſter, kurz nacheinander im ſchönſten Jugendalter durch den Tod entriſſen; mit beſonderem Schmerze die Schweſter, die um der Zuſammenſtimmung ihrer beiderſeitigen Empfindungs- und Denkweiſe willen ihm das liebſte Geſchwiſter geweſen war.

Es war ein recht heimliches, ſtilles Aſyl, in welchem Märklin die erſten ſieben Jahre ſeines Lebens zubringen ſollte. Der gute Mauleſel hätte ſich an keiner Stelle niederlegen können, die zur Gründung eines Kloſters geeigneter geweſen wäre. Ein kleines, abgeſchiedenes Thal, von bewaldeten Hügeln umgeben; von einem Bache durchfloſſen, an dem ſich eine Perlenſchnur von Seen, zur Gewinnung der nöthigen Faſtenſpeiſen für die ehrwürdigen Väter, anlegen ließ; und die Krone von Allem, ein Gelände in der Nähe, auf welchem die gefällige Sonne einen Wein reifte, der noch heute unter die auserwählten des Landes gerechnet wird. Hier war im 12. Jahrhundert das Ciſterzienſer-Kloſter gegründet worden, das im Verlaufe der Zeit manche Erweiterung und Umgeſtaltung erfuhr, ſo daß es, wie auch ſeine große, herrliche Kirche, alle Abſtufungen des Bauſtyls, von dem Rundbogen und viereckigen Pfeiler des romaniſchen bis zur reichſten Ausbildung des gothiſchen Säulenbündels und Spitzbogenfenſters zeigt. Die Kloſtergebäude ſammt den Wohnungen ſeiner Beamten und Dienſtleute wurden mit einer hohen, von einem Zwinger umgebenen und durch ein einziges Thor geſchloſſenen Mauer umzogen, ſo daß auch die ſpäter angelegte Landſtraße von Stuttgart nach Bretten und Bruchſal, ohne Störung für die klöſterliche Stille, außerhalb verbeizog. Damals freilich, als unſer Freund hier aufwuchs, hatte das Kloſter ſchon längſt tief eingreifende Veränderungen erfahren. Nach 400jährigem Beſtande war es um die Mitte des ſechszehnten Jahrhunderts reformirt, ſeine Beſitzungen zum Kirchengut eingezogen, ſein Abt, der bis dahin unter Würtembergiſcher (früher Pfälziſcher) Schirmvogtei ein kleiner Landesherr geweſen war, zum Würtembergiſchen Kirchenbe[illegible] gemacht worden; ſtatt klöſterlicher bewohnten von da an herzogliche (ſpäter königliche) Angeſtellte die Nebengebäude des Kloſters; in dieſem ſelbſt aber, deſſen urſprüngliche Geſtalt nach und nach durch manchen modernen An- und Umbau beinträchtigt war, hauste ſtatt der Mönche eine Anzahl 14—18jähriger junger Leute, welche von einem Prälaten unter ſtrenger Clauſur und Aufſicht gehalten, und mit Hülfe zweier, gleichfalls im Kloſter wohnenden Präceptoren, ſpäter Profeſſoren, deren einer eben Märklin der Vater war, zur Aufnahme in das theologiſche Stift in Tübingen vorbereitet wurden.

Von den geſunden Erziehungsgrundſätzen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durchdrungen, ließ Vater Märklin den kleinen Sohn die meiſte Zeit im Freien zubringen, wozu der geräumige Kloſterhof mit ſeiner Lindengruppe, der zum Garten umgeſchaffene Zwinger, und als der Knabe heranwuchs, vor Allem die herrlichen Buchenwälder, die ihren kühlen Schatten beinahe bis an das Kloſterthor erſtrecken, die geeignetſten Plätze boten. Als die Jahre des Lernens herankamen, nahm er an dem Unterrichte Theil, den ein freundlicher Schullehrer aus einem benachbarten Dorfe wöchentlich zweimal ſeinen ältern Geſchwiſtern im Leſen, Schreiben und Rechnen gab, wozu der Vater ſelbſt leichte Uebungen in den Anfangsgründen des Franzöſiſchen fügte. Märklin war ein folgſamer, leicht zu erziehender Knabe; beſonders vor dem Vater hatte er von früh an tiefen Reſpect; er war beſcheiden, liebreich und von Allen die ihm näher kamen, wieder geliebt. Für einen ſo gutartigen Knaben war die Zucht des Vaters vielleicht allzuſtreng, die Unterwürfigkeit, in welcher der Sohn gehalten wurde, zu ſchroff; zwar der dankbaren Liebe des letzteren konnte ſie keinen Eintrag thun, auch ſchloß ſie in ſpätern

Jahren die edelſte Offenheit im Verhältniß des Sohnes zum Vater nicht aus: doch pflegte Märklin für eine gewiſſe Schüchternheit, ſich Andern gegenüber geltend zu machen, die Urſache in einer „allzuſtreng ſubordinirenden Erziehung“ zu ſuchen. Auch in folgendem Satze, der ſich in den von ihm aufgezeichneten „Lebenserfahrungen und Anſichten“ findet, iſt eine Hindeutung auf die Art, wie er ſelbſt erzogen worden, nicht zu verkennen. „Man kann — ſagt er hier — die verſchiedenen Arten der häuslichen Erziehung etwa ſo claſſificiren: entweder iſt ſie eine conventionelle, damit die Kinder gut in die Welt und Geſellſchaft taugen; oder eine *moraliſche*, welche ſie zwar *gewiſſenhaft*, aber gerne *unzufrieden* mit der Welt macht, und den *Humor nicht zuläßt*; oder eine religiöſe, die ſie zu Chriſten, aber nicht zu Menſchen bildet. Die wahre Erziehung, die humane, welche Menſchen zu bilden ſtrebt, iſt ſo ſelten, daß man der Laterne des Diogenes bedürfte, ſie zu finden.“

Im J. 1814, dem ſiebenten des Knaben, erfuhr er die erſte Ortsveränderung, indem ſein Vater als Dekan nach Neuenſtadt verſetzt wurde. Neuenſtadt, obwohl ſein noch ſtehendes Schloß über anderthalbhundert Jahre einer Nebenlinie des Würtembergiſchen Fürſtenhauſes zur Reſidenz gedient hat, iſt doch ein ſehr unbedeutendes Städtchen, und ſo mochte das Leben im dortigen Dekanathauſe nicht minder ſtill und eingezogen ſein, als es das in der Profeſſorswohnung zu Maulbronn geweſen war. Doch mehr altersgleiche Kameraden traf hier der junge Märklin an; ſtatt der ſchlammigen Seen einen klaren Fluß, den Kocher, in dem er ſich baden, ſtatt der Wälder, die hier entfernter lagen, vor dem obern Stadtthor die uralte rieſige Linde, unter deren auf hundert Säulen ruhenden Aeſten er ſpielen, und, was die Hauptſache war, eine lateiniſche Schule, die er beſuchen konnte. Nach einiger Vorbereitung durch den Vater trat er in dieſelbe ein, und fand ſich durch den Unterricht des tüchtigen Präceptors *Schuler*, dem der Vater zu Hauſe nachhalf, und durch die Anregung, welche ihm aus dem geſellſchaftlichen Lernen erwuchs, in Kurzem ſo weit gefördert, daß er mit ſeinen Kameraden Schritt halten konnte, nach und nach immer mehrere derſelben überholte. Oft blieb er jetzt nach der Abendſchule noch da, um ſeinen weniger fähigen Mitſchülern nachzuhelfen, und bisweilen ſoll er geäußert haben, wenn er Präceptor wäre, ſo wäre es ihm nicht bang um ſeine Schüler; er würde ihnen keine Ruhe laſſen, bis ſie etwas gelernt hätten. Das war nämlich genau die Art, wie er es lebenslänglich mit ſich ſelber hielt: manche Aufgabe des Denkens und Wiſſens wurde ihm ſchwer; aber er ließ nicht ab, ſetzte ihr von allen Seiten zu, bis er ſie endlich bemeiſtert hatte. Gutta cavat lapidem, war ein Spruch, den er nicht blos im Munde führte. — In dieſer Zeit war es auch, daß ſich, ohne Schwanken und Bedenken, die Wahl des Berufs bei dem Knaben entſchied: Vater und Sohn waren einverſtanden, daß es der geiſtliche Beruf ſein ſollte, welchen ſchon vor unſerem Freunde auch ſein älterer Bruder gewählt hatte, der im Herbſt 1819 in das Kloſter, oder, wie es jetzt hieß, in das niedere Seminar Maulbronn aufgenommen wurde, an welchem der Vater früher als Lehrer angeſtellt geweſen war.

Im Weſentlichen war Märklins Schulunterricht vollendet, er hatte namentlich im Lateiniſchen, Griechiſchen und Hebräiſchen einen tüchtigen Grund gelegt, war auch im Frühling 1821 confirmirt worden: als zu Anfang Juni deſſelben Jahres der Vater als Prälat und Generalſuperintendent nach Heilbronn befördert wurde. Dieß war eine auch für den Knaben bedeutende Veränderung. Nicht nur daß die Familie eine höhere, gewiſſermaßen vornehme Stellung erhielt; Märklin kam jetzt zum erſtenmal in eine größere, lebhaftere und nicht altwürtembergiſche Stadt. Zwar iſt, nach großländiſchem Maßſtabe gemeſſen, Heilbronn mit ſeinen 10,000 Seelen ſelbſt nur ein kleiner Ort; doch zählt es nicht blos in Würtemberg zu den größten Städten des Landes, ſondern es iſt auch, vermöge ſeiner Lage am Neckar, durch Schifffahrt, Handel und allerlei Fabriken ein ſehr gewerbſamer Platz. Der muntere, lebensluſtige Sinn der Bevölkerung, welche, obgleich Heilbronn ſeit dem 16. Jahrhundert zu Schwaben gerechnet wird, doch nach Sprache und Naturell der fränkiſchen Art verwandter iſt, hatte ſich in der lachenden, fruchtbaren, insbeſondre weinreichen Gegend, unter günſtigen Handels- und Gewerbsverhältniſſen, während des wohlgeführten reichsſtädtiſchen Regiments, ungehindert entfalten können, und auch die Vereinigung mit Würtemberg im J. 1802 brachte, bei der beſondern Sorgfalt, welche die Regierung auf den Flor der neuen Erwerbung wandte, hierin keine Aenderung hervor. Für Märklins ſtrenge, gründliche, ächtſchwäbiſche Natur war es eine wohlthätige Ergänzung, daß er fortan eine Reihe von Jahren, als Seminarzögling, Student und Repetent, ſeine Ferien großentheils in einer Stadt zubrachte, wo eine leichtere Geſelligkeit zu Hauſe war, als in den altwürtembergiſchen Städtchen und ſelbſt Städten, die aus einem gedrückten ſchwerfälligen Weſen nicht leicht herauskommen.

Den Reſt jenes Sommers beſuchte Märklin noch das Gymnaſium in Heilbronn, um im Herbſte die Prüfung zu erſtehen, welche ihm die Aufnahme in das Seminar Blaubeuren zuwege bringen ſollte. An dieſem war dießmal die Reihe; denn, nach allerlei im Laufe der Zeit vorgenommenen Veränderungen, war neuerdings in Würtemberg die Einrichtung dahin feſtgeſtellt worden, daß vier niedere Seminare, in Maulbronn, Schönthal, Blaubeuren und Urach, beſtehen, von denen, bei vierjährigem Studiencurſe, ſich abwechſelnd jedes Jahr eines in das theologiſche Stift zu Tübingen entleeren, und in das geleerte, nach vorgängiger Prüfung, 40 (jetzt nur noch 30) neue, 14jährige Zöglinge, eine Promotion genannt, aufgenommen werden ſollten. Dieſe Prüfung, ächt altwürtembergiſch, als ob das ganze Land ein geiſtliches wäre, Landexamen genannt, war zu jener Zeit eine dreifache (jetzt nur noch zweifache) Sichtung, welche in drei aufeinanderfolgenden Jahren jedesmal im Herbſt mit den zum Kirchendienſte ſich beſtimmenden Knaben vorgenommen wurde. Das erſte Jahr hießen die zwölfjährigen Candidaten Petenten, im zweiten Exspectantes prima vice, im entſcheidenden dritten Examen endlich Exspectantes secunda vice. Lateiniſche, griechiſche, im letzten Treffen auch hebräiſche Compoſition und Expoſition, etwas Geſchichte und Rechnen, waren die Prüfungsfächer; die lateiniſchen Verſe nicht zu vergeſſen, welche über das Thema des lateiniſchen Exercitiums gemacht werden mußten. Der Candidaten bei dieſem Examen waren und ſind noch jetzt gewöhnlich ſo viele, daß die Hälfte und mehr zurückgewieſen werden muß; denn die Vortheile, welche die Aufgenommenen genießen, ſind beträchtlich. Sie hatten zu jener Zeit Wohnung, Heizung, Koſt, Beleuchtung, Bedienung, auch einen Theil der Kleidung und des Schreibmaterials frei, und bekamen noch für den Tiſchwein, der nicht getrunken wurde, weil er nicht trinkbar war, eine Entſchädigung, welche als Taſchengeld dienen konnte. Nur für Unterricht und Bücher, einen Theil der Kleidung, Leibwäſche und etwaige Nebenausgaben war Aufwand aus eigenen Mitteln erforderlich; und dieſelbe Einrichtung beſteht noch jetzt, nur daß in mehreren Stücken die Naturallieferung in eine Geldzahlung verwandelt iſt.

Im September 1821 beſtand Märklin das Landexamen zum drittenmal, und wurde ſofort, als einer der Vorzüglichſten, in das Seminar Blaubeuren aufgenommen.

Zweites Kapitel.

Kloſterleben.

Wenn in dieſem Kapitel und zum Theil auch noch im folgenden der Freund, um deſſen Lebensgeſchichte es ſich handelt, nur ſelten in den Vordergrund der Erzählung tritt, ſo darf dieß meine Leſer nicht irre machen. Es ſind die Lehrjahre unſeres Freundes, es ſind Verhältniſſe und Einflüſſe zu ſchildern, die ihm mit Mehreren, unter Andern auch mit dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, gemeinſam waren, und zu denen er ſich aufnehmend verhielt; zwar eigenthümlich aufnehmend, doch ſo, daß dieſe Eigenthümlichkeit weniger in einzelnen erzählbaren Thatſachen jetzt ſchon hervortrat, als vielmehr ſpäter erſt in ihren Folgen ſich entwickelte. Darum darf ſich der Verfaſſer, unbeſchadet des eigentlichen Zwecks ſeiner Arbeit, erlauben, von hier an eine Strecke weit gerade ſo zu ſprechen, als ob er ein Stück aus ſeiner eigenen Lebensgeſchichte zu erzählen hätte.

Auf den 21. October war die ſogenannte Einlieferung feſtgeſetzt, und einige Tage vorher machten ſich Vater und Sohn auf die Reiſe, welche unſern noch wenig gereisten Märklin vom untern Neckarlande über die Waſſerſcheide der ſchwäbiſchen Alp hinüber in das Flußgebiet der Donau führen ſollte. Bis Eßlingen und Plochingen, ſo lange man den Neckar zur Seite oder in der Nähe hat, findet ſich der im Unterlande Aufgewachſene noch heimiſch; aber weiter aufwärts, um Kirchheim, wird ſchon eine

Veränderung bemerklich: der Weinbau wird ſeltener, die Wieſencultur zeigt in den vielen hölzernen Stellfallen zur Wäſſerung eine von der unterländiſchen abweichende Eigenthümlichkeit, und nun tritt auch mit der Teck die Alp mit ihren geradgeſtreckten Rücken, ſchroffen Kanten und ſteilen Abfällen in Ausſicht. Von Owen an treten die Berge, mit Wald und Felſen gekrönt, näher zuſammen und ſchließen das anmuthige, von der kryſtallhellen Lauter durchfloſſene Lenninger Thal ein, durch deſſen Wieſen und Obſtbäume, an freundlichen Dörfern vorbei, die ſchmale aber wohlerhaltene Landſtraße wie durch einen Park ſich ſchlängelt. Doch nun gelangen die Reiſenden an das obere Ende des Thals, wo hinter dem Dorfe Gutenberg eine lange, gewundene Steige in anderthalb Stunden auf die Hochfläche der Alp hinaufführt. Oben noch einen Blick abwärts in das Thal, umher auf die Berg- und Felswände und die ihnen kühn aufgeklebten Burgruinen und kleinen Ortſchaften, endlich rückwärts nach dem geliebten Unterland und ſeinen ſanften, duftigen Höhenzügen, von dem es jetzt zu ſcheiden gilt. Denn bewegt er ſich nun vorwärts, ſo empfängt den Reiſenden eine ganz neue Scene. Eine öde Fläche, über die ein empfindlich ſcharfer Wind ſtreicht, ſteinige Aecker, an der Landſtraße ſtatt der Obſtbäume, die im Thale das Auge erfreuten, hie und da ein mageres Vogelbeerbäumchen, noch öfter nur eine kahle Stange, im Winter bei tiefem Schnee den Weg zu bezeichnen. Erreicht man endlich ein Dorf, ſo fallen die Strohdächer auf, und im Wirthshauſe will das gelbe Ciſternenwaſſer dem Durſtigen nicht munden. Drei Meilen geht es auf dieſer untröſtlichen Fläche fort, bis endlich eine Rinne ſich einzuſenken beginnt, in welcher die Straße allmählig abwärts führt. Der junge Reiſende, dem das Bisherige ein böſes Vorzeichen für ſeinen künftigen Aufenthaltsort war, athmet auf, indem die Scene ſich wieder etwas belebt, Gehölz an beiden Seiten der vielgekrümmten Schlucht anfliegt und kecke Felſen hervorſpringen. Jetzt, jetzt, meint er, muß der Ort ſich zeigen, auf welchen die Erwartung ſo geſpannt iſt; aber noch eine Wendung der immer tiefer ſich ſenkenden Straße und noch eine; endlich, links, eine hohe, ſchroffe Felswand, und kaum iſt dieſe betrachtet, ſo rollt auch ſchon der Wagen zwiſchen den erſten Häuſern der Vorſtadt.

In dem ſonſt ſo ſtillen Städtchen geht es heute ſehr lebhaft zu. Alle Wirthshäuſer und die meiſten angeſehenern Privathäuſer ſind von den Vätern, zum Theil auch den Müttern und Geſchwiſtern der jungen Ankömmlinge beſetzt. Märklin, Vater und Sohn, nehmen in dem ihnen verwandten Dekanathauſe ihr Quartier. Andern Tags Beſuche bei den künftigen Lehrern; Einräumen der kleinen Habſeligkeiten; das erſte gemeinſame Eſſen der Zöglinge im Seminar, dem die Angehörigen zuſchauen; die erſte Nachtruhe daſelbſt; Abreiſe der lieben Eltern: und nun mögen die jungen Leute zuſehen, wie ſie untereinander und in den neuen Verhältniſſen ſich zurechtfinden.

Gegen Ende des eilften Jahrhunderts geſtiftet, hatte das Benedictinerkloſter Blaubeuren im Ganzen dieſelben Verwandlungen erfahren, deren oben in Bezug auf das Kloſter Maulbronn gedacht worden iſt. Im ſechszehnten Jahrhundert reformirt und zur Vorbereitungsſchule für künftige Geiſtliche eingerichtet, hatte es mit kurzen Unterbrechungen dieſe Beſtimmung behalten, war jedoch in Folge einer neuen Organiſation der niedern Seminarien, die ſeiner Wiedereröffnung im Winter $18^{17}/_{18}$ voranging, in mancher Hinſicht anders eingerichtet worden, als wir das Maulbronner Kloſter noch zehn Jahre früher eingerichtet gefunden haben. Der Vorſtand hieß jetzt Ephorus; zu den zwei Profeſſoren waren zwei jüngere Studienaufſeher, Repetenten genannt, hinzugetreten, und im Zuſammenhang damit die bisherigen kleineren Zellen zu vier großen Zimmern und ebenſovielen Schlafſäälen, durchſchnittlich für zehn Perſonen jedes, vereinigt worden, zwiſchen deren zweien jedesmal ein Repetent ſein Kabinet hatte, deſſen nach den Zimmern der Zöglinge führende Thüren er während der Arbeitsſtunden offen hielt, um ſie in unmittelbarſter Aufſicht zu haben. Dieſe Zimmer öffneten ſich auf einen langen und hohen, durch ein großes Spitzbogenfenſter erleuchteten Gang, der ſelbſt im Spitzbogen, doch nur in Holzbau, gewölbt, mit altersbraunen eichenen Dielen, die im Fries noch Schnitzwerk zeigten, verkleidet, den alten Kloſternamen, Dorment, beibehalten hatte. Die Pforte, welches dieſes Dorment nach außen öffnete, war hinter uns verſchloſſen worden, und blieb fortan Tag und Nacht geſchloſſen, mit Ausnahme der beiden Stunden vom Mittageſſen bis 2 Uhr, wo man ausgehen durfte. Daß dieſe Clauſur nicht dazu beitrug, das anfängliche Heimweh der lieben Mutterſöhnchen zu lindern, kann ,man ſich denken. Und daß vollends nicht einmal der Sonntag hierin eine Ausnahme machte, daß auch er durch keine Stunde längere Spazierfreiheit die Einförmigkeit des Kaſernenlebens unterbrach, das war und blieb ſelbſt den Eingezogenſten ſchmerzhaft, und war gewiß ein pädagogiſcher Fehler. Der Sommer brachte inſofern eine Erleichterung, als da auch Abends, je nach der Tageslänge, 1—2 Stunden Ausgangsfreiheit eintrat; während man im Winter die Abendrecreation (von 7—9 Uhr) natürlich auf den Zimmern oder dem Dorment zubringen mußte. Die tägliche Lebensordnung war nun dieſe. Um 5½ Uhr im Winter, im Sommer um 5 Uhr, läutete die Dormentsglocke zum Aufſtehen; ¼ Stunde darauf zum Gebet, Preciren genannt, wobei alle gegenwärtig ſein mußten; hierauf Zeit zur Privatarbeit, bis es vor 7 zum Frühſtück ging, das in einer Waſſerſuppe beſtand; nach dieſem begannen die Collegien, vier Stunden des Vormittags, je nach der Jahreszeit durch eine Muſik- oder Turnſtunde unterbrochen; Nachmittags noch einmal zwei Unterrichtsſtunden, dann wieder Zeit zum Privatſtudium bis zum Abendeſſen, oder im Sommer bis zu der dieſem vorangehenden Turnſtunde; um 9 Uhr Abendgebet, worauf man entweder zu Bette gehen, oder bis 10 Uhr noch arbeiten mochte. Von dieſem regelmäßigen Gange machte nur der Mittwoch Nachmittag und Donnerſtag Morgen eine Ausnahme, wo ein lateiniſches, und dazu abwechſelnd ein griechiſches oder hebräiſches Exercitium, Hebdomadar genannt, mit dem Zubehör lateiniſcher Verſe, ausgearbeitet werden mußte, und der Sonntag, wo außer dem Gottesdienſte nur ein paar Unterrichtsſtunden, vorzüglich religiöſen Inhalts, zu beſuchen waren.

Was nun die Lehrer betrifft, deren Unterricht wir genoſſen, ſo waren wir hierin gewiß vor Allen, die damals und hernach in Würtembergiſchen Klöſtern erzogen wurden, glücklich zu nennen. Denn ein ſolches Paar von Männern, wie unſre Lehrer Kern und Baur, jeder ſo trefflich für ſich ſelbſt, und überdieß ſo ſchön ſich ergänzend, mag wohl ſelten an einer Anſtalt ſich zuſammenfinden. Von beiden hat ſpäter Baur in erweitertem Wirkungskreiſe, als akademiſcher Lehrer und theologiſcher Schriftſteller, verdienten Ruhm erlangt; Kern zeigte ſich der höhern Stellung, die ihm mit dem bisherigen Collegen und Freunde angewieſen wurde, nicht gewachſen; bei einem ſchönen Talente der Auffaſſung und Darſtellung des Gegebenen fehlte es ihm an Schärfe und Tiefe des Geiſtes, um in's Innere der wiſſenſchaftlichen Aufgaben einzudringen, und ebenſo an Charakterfeſtigkeit, um ſeine Anſichten unbeirrt feſtzuhalten und rückſichtslos zu vertreten; ſo gerieth er in Tübingen in ein trauriges Schwanken zwiſchen den theologiſchen Parteien, und erwarb ſich nur im letzten Jahre ſeines Lebens wieder mehr Achtung und Zutrauen, als er, proviſoriſch mit dem Ephorate des Stifts beauftragt, Gelegenheit fand, ſeine natürliche Bonhommie walten zu laſſen. Doch dieß war der Zeit vorgegriffen; damals in Blaubeuren war uns Kern ein vortrefflicher Lehrer, welchem der Dank nicht geſchmälert werden darf, den wir ihm ſchuldig geworden ſind. Beide Profeſſoren hatten ſich in die Unterrichtsgegenſtände ſo getheilt, daß Baur die griechiſchen und römiſchen Proſaiker, Kern die Dichter, dieſer außerdem noch das Hebräiſche nebſt Logik und Pſychologie, jener alte Geſchichte und Mythologie, vorzutragen hatte; ſpäter las dann Baur noch zwei Dialoge von Platon, Kern Einiges von Cicero mit uns. Hier nun wäre ſchwer zu ſagen, was uns mehr Genuß und Belehrung gewährte, unter Baur's Anleitung den Herodot, Livius und Tacitus, oder unter Kern's den Homer, Virgil und Sophokles zu leſen. War Baur's Erklärung der Alten, den philologiſchen Apparat weggerechnet, mehr eine kritiſche und philoſophiſche, welche z. B. bei Herodot uns in die höhere Mythologie, bei Livius in die Probleme der Niebuhr'ſchen Geſchichtskritik einführte, bei Tacitus die pſychologiſche Kunſt uns anſchaulich machte, mit welcher der große Geſchichtſchreiber das wunderbare Nachtſtück ſeines

Tiberiuscharakters entworfen hat: ſo war Kern's Behandlung der claſſiſchen Dichter, und bald auch der Pſalmen und Propheten, eine im beſten Sinne geſchmackvolle zu nennen; er konnte in Abſicht auf die erſteren als Heyne's, was die letzteren betrifft, als Herder's Schüler gelten. Eines läßt ſich vielleicht ſagen, daß nämlich dieſe vortrefflichen Männer hin und wieder allzu hoch mit uns kaum flügge Gewordenen flogen, daß des Geiſtes zu viel, des Buchſtabens zu wenig in ihrem Unterrichte war. Doch dieß hing gerade damit zuſammen, was den Reiz und Werth ihres Unterrichts, wenigſtens für die fähigeren ihrer Schüler, nicht wenig erhöhte, daß nämlich beide damals ſelbſt noch im Werden waren: kaum aus dem Jünglingsalter herausgeſchritten, zogen ſie uns in ihre eigene Entwickelung hinein, ließen uns gleichſam an ihren Entdeckungsreiſen theilnehmen, Baur insbeſondere an ſeiner mythologiſchen, die er damals noch ohne rechten Kompaß anſtellte, doch aber auf derſelben ſchon manche der Küſten ſtreifte, von denen er nachher, bei geregelterer Fahrt, ſo reichen, bleibenden Ertrag für die deutſche Wiſſenſchaft heimgebracht hat. Auch das Leben und der Charakter beider Männer, vom Geiſte ächter Wiſſenſchaft durchdrungen, und durch denſelben über alles Gemeine und Alltägliche erhoben, konnte eines nachhaltigen Eindrucks und Einfluſſes auf wohlgeartete jugendliche Gemüther nicht verfehlen. Insbeſondere ging Baur's Leben ganz in der Wiſſenſchaft auf; er kannte außer ſeinen Studien kaum einen Genuß, und iſt in dieſer Beziehung uns, wie ohne Zweifel noch jetzt Allen, die ihn von dieſer Seite kennen zu lernen Gelegenheit haben, ein Ideal geblieben. Kern war eine weichere, bequemere Natur; doch auch ihm gab die klaſſiſche Welt, in der er ſich bewegte, und nicht am wenigſten das Freundſchaftsverhältniß zu einem Collegen wie Baur damals noch einen höhern Schwung. Kern hatte vor dem ernſten Baur, wie ſchon erwähnt, eine gewiſſe Bonhommie, auch einen höhern Grad von geſelliger Gewandtheit voraus; dabei war er aber leichter durch den Schein einzunehmen und reizbarer, begünſtigte oder drückte nicht ſelten, und zwar Letzteres nicht immer ohne Leidenſchaftlichkeit, je nachdem

Einer das Glück oder Unglück gehabt hatte, ſich bei ihm beliebt oder verhaßt zu machen; während Baur immer und überall gerecht und unparteiiſch, nur darin bisweilen zu ſchroff war, daß er vorübergehenden jugendlichen Leichtſinn allzu ſchnell als unheilbaren Stumpfſinn und bleibende Verworfenheit verloren gab. Damit hing das andere zuſammen, was wir über den herrlichen Mann zu klagen hatten, während mit dem läßlichern Collegen, ſo meinten wir, eher zurechtzukommen geweſen wäre. Daß nämlich einen Schüler von friſchem Blut, außer nach der Weisheit Brüſten, auch nach

> Ein wenig Freiheit und Zeitvertreib
> An ſchönen Sommerfeiertagen

gelüſten könne, das wollte ihm nicht einleuchten. Unſere Geſuche um verlängerte Recreation am Sonntag, um Geſtattung eines größern Ausflugs an einem Feiertage, pflegten bei ihm auf die meiſten Schwierigkeiten zu ſtoßen. Da wir jedoch vor Augen ſahen, daß er uns damit nur einen kleinen Anfang deſſen zumuthete, was er ſelber zu leiſten gewohnt war, ſo konnte dieß der Verehrung, ja ſelbſt der Liebe, keinen Abbruch thun, mit der wir an dem ſeltenen Lehrer hingen.

Nach dieſer Seite kam es uns übrigens in der That zu Gute, daß an der Spitze der Anſtalt, wie er ſich ſelbſt gern ausdrückte, in der Perſon des Ephorus Reuß ein Mann ſtand, der als gedienter Schulmann mit den Wünſchen und Bedürfniſſen der Jugend beſſer bekannt war. Er begünſtigte und förderte das Turnen, gab uns an ſchönen Sonntagen manche halbe oder ganze Freiſtunde zu, geſtattete bisweilen an Feiertagen Ausflüge auf benachbarte Ortſchaften, und half uns in den ſpätern Jahren unſeres Blaubeurer Aufenthaltes ſelbſt zu mehrtägigen Fußreiſen unter der Aufſicht eines Repetenten, die für unſere körperliche Kräftigung und erſte Lebensbildung unſchätzbar waren. Im übrigen ſtand er freilich weder an Geiſt noch an Charakter auf der Höhe, die uns an den beiden Profeſſoren imponirte. Der ihrigen gegenüber hatte ſeine wiſſenſchaftliche Bildung einen ſehr altmodiſchen Zuſchnitt; ſeiner Auffaſſungsweiſe fehlte es an Geiſt, ſeiner Darſtellung, wie ſeiner ganzen Erſcheinung, an Geſchmack: daß wir hienach von dem Synonymenkram ſeiner Erklärung des neuen Teſtaments, den trocknen Dictaten ſeiner Religions- und Kirchengeſchichte, nichts profitirten, hätte weniger verſchlagen, da der Seminar- und Gymnaſialunterricht in dieſen Fächern — nicht mehr recht erbaulich und noch nicht recht wiſſenſchaftlich — ein trauriges Mittelding iſt, bei dem nicht wohl etwas herauskommen kann; aber daß er ſich auch die neuere Geſchichte hatte zutheilen laſſen, das hatten wir um ſo mehr zu bedauern, als neben dem hohen Geiſt und Schwunge, womit uns Baur die alte vortrug, uns ſelbſt an demjenigen der Geſchmack verdorben war, was die Lehrſtunden des Ephorus Brauchbares enthalten mochten. Wirklich gut und dankenswerth trug Reuß zwei Stücke der Geſchichte vor, nämlich die Geſchichte der franzöſiſchen Revolution und die Würtembergiſche Geſchichte. Letztere war ihm, als ausgeprägtem Altwürtemberger, ein bis auf's Kleinſte hinaus vertrauter Stoff; die Fragen und Intereſſen, um welche es ſich in dieſer, in der That beachtenswerthen, Particulargeſchichte handelt, namentlich die Verfaſſungsangelegenheit, waren ihm Herzensſache, und dieß gab auch ſeinem Vortrage eine beſondere Friſche und Lebendigkeit. Das gleiche Gepräge trug aus ähnlichem Grunde ſeine Erzählung der franzöſiſchen Revolution. Ihre Helden und Ereigniſſe hatten ihm die erſten Jugendeindrücke gegeben; er hatte ſich aus den deutſchen Revolutionszeitſchriften jener Jahre alle Details jener Vorgänge eingeprägt; auch ein gleichzeitiges Kupferwerk wies er uns vor, und wußte ſo, ohne alle Kunſt, Scenen und Perſonen uns in eine faſt handgreifliche Nähe zu rücken. Doch jener Mangel an Läuterung durch ächte Wiſſenſchaft machte ſich auch in der Handlungsweiſe des Mannes bemerklich. Sein Benehmen war ohne Tact und Haltung, ſein Jähzorn überſchritt oft alle Gränzen der Würde und des Anſtands, und in ſeiner Behandlung der einzelnen Zöglinge wußte er ſich, bei allem Streben nach Unparteilichkeit, von der Rückſicht auf die Stellung nie ganz loszumachen, welche deren Väter in der Würtembergiſchen Rangliſte einnahmen. Bei aller Liberalität im Ganzen war er dann doch bisweilen im Einzelnen barbariſch, wie er längere Zeit uns die vormittägige Zufuhr von Semmeln aus der Stadt abſchnitt, um uns durch Hunger zur Verzehrung der ungenießbaren Morgenſuppe zu nöthigen, welche der Speiſemeiſter uns auftiſchte. Dieſen Erzgauner ſchützte er vier Jahre lang gegen unſre fortgeſetzten gerechten Klagen, und es war eine Schlappe für den Ephorus wie ein Triumph für uns, als ſein Schützling noch in unſrem letzten Vierteljahre über einem Unterſchleiſ ertappt und abgeſchafft wurde.

Neben dieſen drei Hauptlehrern und Vorgeſetzten wechſelten die beiden Repetenten öfters, und nur zweien gelang es, ſich mit uns in ein näheres Verhältniß zu ſetzen und ein bleibendes Andenken zu hinterlaſſen. Beide hatten nacheinander gerade diejenige Abtheilung, welcher Märklin zugetheilt war, unter ſich: der Eine Eipper, ein biedrer Menſch von tiefer Gemüthlichkeit mit religiöſer Färbung, welche unterdeß (er iſt jetzt Pfarrer) ſtark pietiſtiſch nachgedunkelt haben ſoll; der andre, Bührer, friſch, geiſtreich, humoriſtiſch, erwarb ſich beſonders als allezeit rüſtiger und aufgeräumter Anführer unſrer kleinen Fußwanderungen groſſes Verdienſt.

Doch es iſt Zeit, daß wir uns nun auch in dem Kreiſe der Zöglinge umſehen, und damit unſerem Freunde wieder näher kommen, den wir ſcheinbar aus den Augen verloren haben. Wir waren unſerer 40 Seminariſten, dann noch ein Dutzend ſogenannte hospites, die auf eigene Koſten, in Penſion bei dem Ephorus und den beiden Profeſſoren, an dem Unterrichte Theil nahmen. Auch in dieſer Hinſicht hatte es Märklin glücklich getroffen. Es bot ſich ihm eine reiche Mannigfaltigkeit von Individualitäten, ſich an ihnen zu reiben, eine Anzahl von Talenten, ſich mit ihnen zu meſſen; Originale fehlten nicht, die entweder ſelbſt witzig waren, oder doch Andern Anlaß gaben, witzig zu ſein; dabei war unter allen dieſen jungen Leuten, am wenigſten unter den Seminariſten, kein eigentlich ſchlimmer Menſch, kein Fall, der auf innere Verdorbenheit hingewieſen hätte, iſt jemals vorgekommen.

Der ausgezeichnetſte unter allen war damals unſtreitig

Wilhelm Zimmermann, der ſich ſpäter durch poetiſche und hiſtoriſche Arbeiten bekannt gemacht, und neuerlich als Reichstagsabgeordneter in Frankfurt und Stuttgart eine zweideutige Berühmtheit erlangt hat. Der begabte Sohn armer Eltern, hatte er ſpät zu lernen angefangen, bald aber die raſcheſten Fortſchritte gemacht; nach Blaubeuren kam er als der geiſtig entwickeltſte von uns allen, und übte dadurch, bei ſeiner mittheilſamen enthuſiaſtiſchen Natur, der es andrerſeits an einem baroken Humor nicht fehlte, den größten, und im Ganzen höchſt dankenswerthen Einfluß aus. Mit guten philologiſchen Kenntniſſen und reger Empfänglichkeit für die Größe und Schönheit des Alterthums, galt er beſonders bei Baur viel, und war für uns ein wohlthätiger Vermittler, gleichſam ein zugänglicher Vorhügel dieſes unerſteiglichen wiſſenſchaftlichen Gebirges. Auch den Sinn für deutſche Dichtung hat er zuerſt unter uns geweckt, und unſerem Geſchmacke die erſte Richtung gegeben. Wenn ich mich des Gedichts erinnere, das er am Morgen unſeres Abſchiedstages von Blaubeuren vortrug, worin er in beredten, vom tiefſten Eindrucke begleiteten Worten die Summe unſerer dortigen Entwicklung zog: ſo ſteht Zimmermann wieder in der ganzen Bedeutung vor mir, die er damals für den Kreis ſeiner Mitſchüler hatte; eine Bedeutung, die er in Tübingen verlor, wo in dem, für Naturen ſeiner Art gefährlichen Umgange mit Waiblinger jene Genie- und Großmannsſucht hervortrat, welche, indem ſie den Geiſt aufbläht, ſtatt ihn zu kräftigen, der Tod jeder geſunden Entwicklung iſt, und auch Zimmermann um die männliche Auszeitigung ſeines Talents und Charakters betrogen hat.

Kaum läßt ſich ein größerer Gegenſatz in Naturell und Erſcheinung denken, als der zwiſchen Zimmermann und demjenigen ſtattfand, der nächſt ihm am meiſten unter den Mitſchülern hervorragte. Gleich jenem in Stuttgart, aber in einer angeſehenen Beamtenfamilie, geboren, auch durch ein ſtattliches und edles Aeußere im Vortheil, war Guſtav Pfizer eine feine, im beſten Sinne vornehme Natur. Leicht, wie Zimmermann, ergriff er die Gegenſtände des Lernens, aber er verarbeitete ſie tiefer, und war darum vielleicht mit dem darſtellenden Worte minder flink bei der Hand, das aber dafür um ſo gewählter und bezeichnender ausfiel. Zimmermann ſchon in Blaubeuren [illegible] Volksredner, mit Allen ſich einlaſſend und Allen verſtändlich: Pfizer von dem nicht immer feinen Treiben der Mehrzahl ſich reinlich und ironiſch zurückziehend, nur einem gewählten Kreiſe von Fähigern und Gebildetern, zu welchen Märklin bald mitgehörte, die Schätze ſeines Innern erſchließend. Von ſeinem lyriſchen Dichtertalente, welchem Deutſchland ſpäter ſo gehaltvolle Gaben verdanken ſollte, theilte er ſchon in jener Zeit einzelnen Vertrauten ausgezeichnete Proben mit.

Eine Fülle von Originalität, Witz und Humor entwickelte Fr. Viſcher; er war die Seele jeder heitern Geſellſchaft oder komiſchen Darſtellung, ein geſchickter Zeichner, beſonders in Karikaturen; aus Blaubeurer Beziehungen entſtand der Name Schartenmaier, unter dem er noch im letzten Jahr unſres dortigen Aufenthalts und dann in der erſten Univerſitätszeit jene Volksgedichte lieferte, aus denen mehrere Kernverſe in ganz Deutſchland Curs erhalten haben. Hinter dieſer humoriſtiſchen Außenſeite barg ſich aber bei Viſcher ein höchſt energiſcher Charakter; ein feiner Form- und Kunſtſinn war frühe bemerkbar, und mit Wärme und Treue ſchloß er ſich an Freunde, wie namentlich an Märklin an, deſſen inniges Verhältniß zu ihm nur durch den Tod gelöst werden konnte.

Wie manche Andere wären noch zu nennen, die ſich in jenem Kreiſe hervorthaten: wie Guſtav Binder, deſſen Geiſt und Charakter ſich ſo gedrungen zeigten wie ſeine Geſtalt, und der uns namentlich durch ſeine geſchichtlichen Kenntniſſe imponirte; Julius Krais, der mit reiner Seele in idealiſchen Dichterträumen wandelte, dabei indeß ſchöne philologiſche Studien, beſonders in den griechiſchen Tragikern, machte; der friſche, leichterregte, offene Heinrich Kern, deſſen Willenskraft insbeſondere Märklin oft bewundernd rühmte; auch Elsner war in Blaubeuren unſer Mitzögling, der ſich ſpäter als eines der erſten publiciſtiſchen Talente Würtembergs ausgewieſen hat, den aber ſchon damals der Mangel an charaktervoller Haltung nicht zu dem Gewicht unter den

Kameraden gelangen ließ, das ſeinen Gaben und Kenntniſſen außerdem nicht hätte fehlen können. Von ſeiner eigenen Stellung hier zu reden, iſt dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes durch den Umſtand erſpart, daß er damals noch viel zu unentfaltet, und unter einer zahlreichen zum Theil etwas wilden Jugend in viel zu unbehaglichem Zuſtande war, als daß er ſich hätte geltend machen können. Unſern Märklin erinnert er ſich, beſonders gerne zum Vertrauten ſeiner kleinen Gemüthsſchmerzen gemacht zu haben; ein genaueres Verhältniß knüpfte ſich erſt in Tübingen mittelſt der philoſophiſchen und theologiſchen Studien an. Die Bemerkung aber iſt hier nicht vorbeizugehen und gibt allerlei zu denken, daß alle die bisher genannten Jünglinge, welche mit Märklin zuſammen man füglich die Ausleſe der damals in Blaubeuren beieinander wohnenden Jugend nennen konnte, — den einzigen Krais ausgenommen, der ſich aus der claſſiſchen Poeſie ohne Anſtoß in die chriſtliche hinüberträumte, — nach längerem oder kürzerem Kirchendienſte den Ausweg aus dieſem in das Lehrfach oder das ſchriftſtelleriſche Privatleben geſucht und gefunden haben. Wie viele Kämpfe wären wenigſtens einem Theile dieſer Männer, wie viel Kreuz auch der Mutter Kirche ſelbſt erſpart geblieben, wenn ſchon damals, worauf jetzt der Antrag geſtellt ſein ſoll, im Stift zu Tübingen eine eigene Section zur Heranbildung von Philologen beſtanden hätte! —

In dem Kreiſe dieſer und andrer, mehr oder minder begabten, großentheils aufgeweckten und faſt durchaus gutartigen jungen Leute nahm nun Märklin gleich von Anfang an eine ſehr geachtete Stellung ein. Groß und rüſtig, bald auch ein tüchtiger Turner, in die Bräuche des Studentenlebens durch den ältern Bruder und deſſen Univerſitätsfreunde ſchon zum Voraus eingeweiht, ein ton- und tactfeſter Sänger von allerlei Burſchenliedern — wie feierlich er uns den „Landesvater“ vorzuſingen pflegte, glaubt ſein Biograph noch heute zu hören und zu ſehen — war er ſchon äußerlich und in geſelliger Hinſicht ſehr im Vortheil. Dazu kam, daß er auch im Lernen ſich von Anfang an hervorthat. Märklin hatte ſchöne, wenn auch nicht glänzende Gaben;

ſeine Natur war einfach, aber um ſo ſolider angelegt; kein einzelnes Talent ſtach hervor, aber alle Geiſtesthätigkeiten griffen um ſo harmoniſcher in einander. Mancher faßte ſchneller auf, aber keiner verarbeitete gründlicher; an Gedächtniß übertraf ihn mancher, aber ſo zu Fleiſch und Blut wurden die Kenntniſſe bei wenigen wie bei ihm. Ueber dem Leſen der Claſſiker wurde ſein eigener Sinn antik, wie ihn ſpäter das Studium der Philoſophie zum praktiſchen Weiſen machte. Daß hier ein werdender Charakter ſei, das fühlten die Kameraden frühzeitig. Wo es einen Streit zu ſchlichten, eine ſittliche Colliſion zu löſen gab, war es ſein Gutachten, das mit Beeiferung eingeholt und mit Achtung und Vertrauen vernommen wurde.

Treten wir jetzt mit unſerem Freunde und ſeinen muntern Genoſſen aus der Kloſterpforte heraus, ſo konnte der Gegenſatz der ſtrengen Kloſterzucht zum gemüthlichen Familienleben kaum größer ſein, als der zwiſchen den Gegenden, aus welchen er herkam, und derjenigen, in welche er ſich nunmehr verſetzt ſah. Aus den weichen, üppigen Rebenhügeln des Unterlandes zwiſchen rauhe, kahle Felſenhöhen; aus dem weiten, luftigen Neckarthale bei Heilbronn in einen engen Keſſel, deſſen umſchließende Berge über den einer freieren Gegend Gewohnten im Anfang herein fallen zu wollen ſchienen. Aber beſtieg man nun die Berge, erreichte die Wälder: welche geſunde Bewegung, welche reine Luft! wie kräftig ſprachen die ſchroffen, kühnen Felſen zu dem jugendlichen Sinn! wie umwehte uns der Geiſt einer gewaltigen Vorzeit in den Trümmern der Burg, die über Wald und Felſenzacken, ein fabelhafter Bau, in das friedliche Blauthal herunter ſah. Die Blau war der Eurotas dieſer ihrem Charakter und Einfluſſe nach wahrhaft ſpartaniſchen Gegend; nur daß in dieſem Eurotas zu baden uns verboten war, weil er die jungen Spartiaten gar zu ſehr als geſottene Krebſe wiedergab, wogegen das kleine Nebenflüßchen, die Ach, ein milderes Bad gewährte. Unmittelbar hinter dem Kloſter nämlich entſpringt die Blau, aus einem Waſſerkeſſel von 70 Schuh Tiefe und 400 Schuh Umfang, der Blautopf genannt, und von einer Ultramarinfarbe, derengleichen ſich nur in Tiroliſchen oder Schweizerſeen wiederfindet.

Das Städtchen, von welchem das Kloſter mit ſeinen Nebengebäuden und geräumigem Hofe durch eine Mauer ſich abſcheidet, iſt klein und unanſehnlich, die Maſſe der Bewohnerſchaft war, wenigſtens zu jener Zeit, rauh und ungeſchliffen; doch fehlte es nicht an einzelnen gebildeten Familien, meiſtens aus dem Beamtenſtande, und dieſe eröffneten ſich denjenigen Seminariſten, mit deren Eltern ſie nur einigermaßen bekannt waren, oder die während ihres dortigen Aufenthalts ſich ſelbſt ihnen bekannt zu machen Gelegenheit hatten, auf die zuvorkommendſte und gaſtfreundlichſte Weiſe. Auch Märklin war in mehreren dieſer Familien eingeführt, und hat der ſchönen Stunden, die er hier genoſſen, zeitlebens gerne und dankbar gedacht. Der Zutritt in dieſe Häuſer war uns gewiſſermaßen ein Erſatz für das uns entzogene Familienleben, und auch die leiblichen Erquickungen, welche uns dort freundlich und reichlich gereicht wurden, waren für eine heranwachſende, und im Kloſter ſehr knapp gehaltene Jugend nicht zu verachten. Denn ein Wirthshaus in oder außerhalb des Städtchens zu beſuchen, war und blieb uns (einzelne Fälle beſonderer Erlaubniß ausgenommen) die ganzen vier Jahre unſeres Kloſteraufenthaltes hindurch verboten, und wurde, wo es doch geſchah und — wohlgemerkt — herauskam, ſtreng (mit Carcer) beſtraft. Doch war im letzten Jahre die Natur der Dinge ſtärker als das Verbot. Daß man Jünglinge von 17—18 Jahren nicht füglich mehr abhalten könne, während ihrer Freiſtunden in einer anſtändigen Schenke geſellig ein Glas Bier zu trinken, das ſahen die Lehrer ſelbſt ein, und drückten nicht blos ein, ſondern zuletzt beide Augen und überdieß die Ohren zu, wenn ſie an der ſogenannten Schuſterburg vorübergingen, einem Garten am Abhang eines Hügels vor dem Städtchen, wo wir uns im letzten Sommer bei Bier und Kegelſpiel zu erholen pflegten. Auch das Rauchen war verpönt; was aber ſelbſt den übrigens ſo geſetzlichen Märklin nicht abhielt, es im Geheimen doch auszuüben.

Unter dieſen Menſchen, Einflüſſen und Verhältniſſen, in ſolcher Natur und Umgebung, brachte Märklin vier Jahre zu. Ein Jahr wie das andere floß ihm in ſtillem Fleiße dahin, und hatte er auch oft, in jugendlichem Drange, das Ende der Kloſterzeit herbeigewünſcht, ſo kam dieſes zuletzt doch zu bald. Man hatte mit den Jahren die beiden trefflichen Lehrer immer mehr würdigen gelernt, war ihnen auch perſönlich näher gekommen, und mußte zweifeln, ob man auf der Univerſität ihresgleichen wieder finden würde; man hatte in der letzten Zeit mehr Freiheit genoſſen, die Verbindungen im Städtchen waren angenehmer geworden; auch die Gegend mit ihrer ſtark ausgeprägten Eigenthümlichkeit, die vertrauten Spazierwege auf den Bergen, hatten ſich immer tiefer in unſer Inneres verwebt: aber Woche um Woche verſtrich, die Prüfung zur Aufnahme in das Stift zu Tübingen war erſtanden, der Abſchiedsmorgen graute (27. Sept. 1825), Zimmermann trug im vollen Hörſaale ſein herrliches Gedicht vor, dann ſetzte man ſich zu Pferde und Wagen, zog, von manchem Fenſter aus freundlich, ſelbſt zärtlich begrüßt, noch einmal feierlich durch das Städtchen, und dann für immer zum Thore hinaus.

Drittes Kapitel.

Univerſitätsjahre.

Die alte Würtembergiſche Landesuniverſität Tübingen gehört, zwar nicht der Stadt, aber der Gegend nach, zu den ſchönſten Muſenſitzen in Deutſchland. Am obern (nach Würtembergiſcher Eintheilung mittlern) Neckar gelegen, da, wo derſelbe, nachdem er wenige Meilen weiter oben aus dem Schwarzwalde hervorgetreten, an mildern Abhängen die Rebe, als die fernere Begleiterin ſeines Laufes, ſich zu erziehen beginnt, am Zuſammentritte zweier freundlichen Seitenthäler mit dem Hauptthale, ſelbſt auf dem Ausläufer eines Hügels erbaut, deſſen Höhe das alterthümliche Schloß krönt, und von Bergen umgeben, die theilweiſe noch bewaldet, in Verbindung mit jenen Thälern die mannigfachſten und anmuthigſten Spaziergänge gewähren, bietet Tübingen für eine friſche, aufſtrebende Jugend einen geſunden, heitern, vielfach anregenden Aufenthalt dar.

Wer von der Neckarſeite herkommt, bemerkt in der hellen Front, welche die Stadt gegen den Fluß macht, ein ſtattliches, freundlich getünchtes Gebäude, deſſen einer, tiefer in den Schloßberg hinein gebauter Flügel über den vordern, jüngern Bau hoch hervorragt. Das alte Auguſtinerkloſter, im ſechszehnten Jahrhundert von Herzog Ulrich zum Convict für künftige Geiſtliche des evangeliſchen Bekenntniſſes beſtimmt, von Chriſtoph erweitert und mit einer entſprechenden Hausordnung verſehen, hat im Laufe der Zeit, neben den Veränderungen der letztern, auch ſo viele bauliche Umwandlungen erfahren, daß es kein klöſterliches, ja kaum mehr ein alterthümliches Anſehen hat. Mit der Hauptſeite gegen Süden gewendet, ſonnig und luſtig, die höhern Stockwerke mit entzückender Ausſicht auf die dunkelblaue Mauer der ſchwäbiſchen Alp, welche über dem theatraliſch auseinandertretenden Vordergrunde des Steinlachthales ſich als Hintergrund erhebt, iſt das ganze Gebäude, die beiden Hörſääle und den Speiſeſaal ausgenommen, in Arbeits- und Schlafzimmer für je 6—10 Bewohner in der Art abgetheilt, daß, ähnlich wie in Blaubeuren, allemal zwiſchen zwei Studierzimmern der Zöglinge ein Repetentencabinet ſich befindet.

Was der durch ein ſtarkes gemeinſames Selbſtgefühl zuſammengehaltenen Blaubeurer Promotion hier von Anfang ſehr ſchwer fiel, war, daß ihre Mitglieder (zu denen, aus den Gymnaſien des Landes, noch etwa zehn neue hinzugekommen waren) ſich nun trennen mußten, indem ſie in ſämmtliche Stuben vertheilt, und gleichſam unter die übrigen Regimenter geſteckt wurden. Dieß war die ſehr natürliche Ordnung des Stifts, wo, aus den vier niedern Seminarien zuſammenfließend, vier Promotionen beieinander wohnen, von denen jährlich eine zum Kirchendienſt abgeht, während eine neue ankommt. Märklin kam auf die ſogenannte Jägerſtube, deren Bewohner in dem bunten Heerlager dieſes Hauſes etwa den Ruf der Pappenheimiſchen Küraſſiere hatten: ehrenfeſte Leute, die in der Studentenwelt etwas galten, und doch ihre Studien nicht vernachläßigten. Das war ganz eine Umgebung, wie ſie unſerm Freunde zuſagte.

Das Leben in Tübingen geſtaltete ſich denn doch um vieles freier als das bisherige. Dauerte auch das klöſterliche Zuſammenleben, wie andrerſeits die im niedern Seminar genoſſenen Vortheile, fort, ſo war doch der in das Stift aufgenommene Studirende der Theologie (Stiftler genannt) ſo gut akademiſcher Bürger, als der Juriſt, Mediciner, oder auch der auf eigene Koſten außerhalb des Seminars ſtudirende Theologe. Im Einklang hiermit war auch die Hausordnung im Stift ziemlich leidlicher als die im niedern Kloſter geweſen war. Morgens kein Zwang zum Aufſtehen mehr, obwohl der Repetent darauf zu achten hatte, daß Einer nicht fortwährend gar zu ſpät zur Arbeit kam; das Thor den Tag über nicht mehr verſchloſſen, doch ein Aufſeher dort aufgeſtellt, der diejenigen aufzuſchreiben hatte, welche Nachmittags erſt nach 3 Uhr zurückkamen, oder ſonſt zu ungehöriger Stunde das Thor paſſirten: man ſieht, die Präventiv-Maßregeln waren, wie es bei mündig gewordenen Nationen ſich ziemt, mit repreſſiven vertauſcht. Die Abende war man im Winter freilich auch hier unter Clauſur; doch war es nicht unmöglich, bisweilen Ausgangserlaubniß zu erhalten, und dem Wirthshausbeſuch, und damit dem Verkehr mit den freien Stadtſtudirenden, trat kein Verbot mehr in den Weg.

Die Vorleſungen hatte man bei den Univerſitätsprofeſſoren zu hören; dazu kamen nun aber allerlei beſondre Uebungen im Stift unter der Leitung der Repetenten. Wöchentlich hatte jede Promotion durch einen derſelben anderthalb- bis zweiſtündigen examinatoriſchen Unterricht in den verſchiedenen Fächern der Philoſophie und ſpäter in der dogmatiſchen Theologie, daher locus genannt; Repetitionen in den Gegenſtänden, die gerade dem Studium vorlagen, kamen hinzu; halbjährlich hatte jeder Seminariſt über ein gemeinſames, je für eine Promotion von den Repetenten beſtimmtes Thema einen ſogenannten Normalaufſatz, überdieß noch einen kleineren Privataufſatz über ein im Einvernehmen mit dem Stubenrepetenten freigewähltes Thema zu fertigen, deren jeder von einem Repetenten mit ihm durchgegangen wurde; endlich war am Schluſſe jedes Semeſters eine Prüfung zu beſtehen, nach deren Ergebniß, unter Berückſichtigung der übrigen Leiſtungen, die jährliche Location ſich beſtimmte. Man hat unter dieſen Einrichtungen beſonders die letztere, innerhalb jeder Promotion ihren Mitgliedern beſtimmte Plätze vom erſten bis zum letzten anzuweiſen, (was ebenſo ſchon im niedern Kloſter geſchah) getadelt, auch manchmal daran gerüttelt (ſie iſt eben jetzt wieder auf eine Klaſſeneintheilung zurückgebracht): aber ſie hat ſich immer von ſelbſt wiederhergeſtellt, weil ſie in der Natur der Sache liegt. Knaben und Jünglinge von gleichem Alter, die eine Reihe von Jahren unter demſelben Dache denſelben Studien leben, meſſen ſich aneinander, und würden ſich ſelbſt lociren, wenn man dieß von oben herab zu thun unterließe. Und fürchte man nur nicht allzu rigoriſtiſch den Ehrgeiz, der dadurch aufgeregt werde. Als die Außenſeite geiſtigen Aufſtrebens iſt dieſer natürlich und berechtigt, und der Jüngling, dem jenes Aufſtreben fehlt, würde, den Hebel des Ehrgeizes hinweggenommen, dadurch nicht etwa ein reines Streben gewinnen, ſondern im Gegentheil noch niedrigern Triebfedern anheimfallen.

Die Zeit der Univerſitätsſtudien für die ins Stift aufgenommenen Theologen war damals auf 5 Jahre feſtgeſetzt (ſie iſt wenige Jahre hernach wieder auf 4 herabgeſetzt worden), wovon die beiden erſten für philoſophiſche, die drei letzten für theologiſche Vorleſungen und Studien beſtimmt waren. Herkömmlich waren unter den erſteren, außer der Philoſophie im engern Sinne, Philologie und Geſchichte mit inbegriffen, und hier begann für uns alsbald große Noth, in welcher wir zwar nicht die Fleiſchtöpfe unſeres Blaubeurer Speiſemeiſters, aber die reiche und ſchmackhafte geiſtige Koſt ſchmerzlich vermißten, mit welcher unſere dortigen Profeſſoren uns aufgezogen hatten. Nirgends fanden wir einen Baur oder Kern wieder: wir fühlten uns im Punkte des Unterrichts zurück ſtatt vorwärts gekommen, und damit auch in der Stimmung gedrückt ſtatt gehoben.

Im philologiſchen Fache war, neben dem Ehreninvaliden Conz, Profeſſor Tafel der einzige Lehrer; ein Mann, der im Umgang weit mehr Geiſt zu verpuffen pflegte, als er in ſeine Vorleſungen einfließen zu laſſen für gut fand. Grammatik und etwas Textkritik war da Alles; von einem Eindringen in den Geiſt und Hinweiſung auf die künſtleriſche Compoſition keine Rede. Wie verdrießlich kauten die an Butterbrod Gewöhnten an der trockenen Kruſte! Tafels Pindar, den er mit Märklin beſuchte, iſt dem Schreiber dieſer Zeilen noch heute eine ſchreckliche Erinnerung. Beſſer geſtaltete ſich die Sache, als Tafel ſpäter Interpretationsübungen eröffnete, in welchen er die alten Schriftſteller durch die Zöglinge ſelbſt, denen er berichtigend nachhalf, erklären ließ: nun wußte man doch, daß man in einer Schule war, und fand auch die lediglich grammatiſche Auslegung eher am Orte, von der denn doch, wie man bald merkte, bei einem ſo gründlichen Philologen wie Tafel noch mancherlei zu profitiren war. Märklin war längere Zeit hindurch ein beſonders eifriger Theilnehmer dieſer Uebungen, in denen damals Stücke von Aeſchylus und Sophokles geleſen wurden; er ahnte nicht, daß er dieſem philologiſchen Eifer ſpäterhin die Rettung aus der peinlichſten Lage ſeines Lebens, aus der Sackgaſſe verdanken ſollte, in welche die Theologie ihn hineingeführt hatte.

In der eigentlichen Philoſophie kam neben dem ausgedienten Schott und dem myſtiſchen Dilettanten Eſchenmayer eigentlich nur Profeſſor Sigwart in Betracht. Es war ein Mann von ſchönen Kenntniſſen, geſundem Verſtand, und damals noch in den beſten Jahren; aber ſo phlegmatiſch, ſchwunglos und durch und durch ledern, daß es auch in dieſem Fache der helle Jammer war. Die Schläfrigkeit ſeines Vortrags paßte zwar zu der Nüchternheit ſeiner Anſichten ganz wohl; aber auf die Zuhörer wirkte ſie lähmend wie ein Schlaftrunk. Von ſeiner Anthropologie und Logik, von denen uns in Blaubeuren Kern namentlich die erſtere mit weit mehr Geiſt und Geſchmack vorgetragen hatte, profitirten wir gar nichts; größere Ausbeute gewährte uns ſpäter ſeine Geſchichte der Philoſophie, die wirklich eine brauchbare Vorleſung war, theilweiſe auf tüchtigen Quellenſtudien beruhend und klar zuſammengeſtellt, wozu noch kommen mochte, daß wir uns unterdeſſen an ſeinen zähen näſelnden Vortrag mehr gewöhnt hatten. Bei aller Nüchternheit war doch (ſo viel vermögen Jugendeindrücke) neben Kant und Jacobi auch Schelling auf die Denkart unſeres Philoſophen von Einfluß geweſen; Hegels Geſtirn war für den Tübinger Horizont zum Glück noch nicht aufgegangen, ſonſt würde ſich Sigwart durch die ſeichte, ideenloſe Kritik, die er ſpäter dieſem Syſtem entgegenſetzte, ſchon damals vollends um allen philoſophiſchen Credit bei uns gebracht haben.

Ein wahres Labſal waren für uns alle, wie für Märklin insbeſondere, die Vorträge ſeines Vetters, des Profeſſors Haug, über allgemeine Geſchichte. Hier waren es nun doch einmal nicht bloße Namen oder Jahrszahlen, hier war Idee, Begeiſterung, und auch, den eintönig ſingenden Vortrag abgerechnet, eine geſchmackvolle Form. Die Geſchichtsſtunde um 9 Uhr Vormittags war uns eine Erholungsſtunde, beſonders da uns auch das Nachſchreiben erſpart blieb, weil das allzuraſche Ableſen des Heftes von Seiten des Profeſſors es unmöglich machte. Das hing aber, wenn es nicht ſelbſt ſchon ein Fehler war, mit einem weſentlichen Fehler dieſer Vorleſungen zuſammen. Haug ſprach wie ein Buch: aber ſo ſoll man auf dem Katheder eben nicht ſprechen. Seine Perioden waren ſo rund und glatt, daß ſie nirgends feſt zu kriegen waren; ſie ſtrömten in ſo gleichmäßigem Wellenſchlage dahin, daß ſie zu dem einen Ohr hinein, zum andern wieder hinausgingen, und man ſich am Schluſſe des Semeſters verwunderte, wie wenig einem aus den ſo aufmerkſam angehörten Vorträgen geblieben war.

Konnte man ſich nun in Philologie und Geſchichte, ſo weit die Vorleſungen nicht ausreichten, zur Noth ſelbſt weiter helfen, ſo war dieß doch in der eigentlichen Philoſophie ungleich ſchwieriger. In den beiden erſteren Fächern hatten wir ſchon vor der Univerſität einen tüchtigen Grund gelegt: in der Philoſophie ſollten wir, wenn man von den vorbereitenden Diſciplinen der Logik und Pſychologie abſieht, erſt anfangen. Auch die Repetenten, die im Stift den philoſophiſchen locus bei uns hielten, zeigten ſich der Aufgabe nicht gewachſen. So fanden wir uns, ohne Führer, dem wir uns hätten anvertrauen mögen, auf das gute Glück des Privatſtudiums angewieſen. Man las Kant, und verzog das Geſicht über den ſauern Apfel, in den man gebiſſen hatte; man las Jacobi, der ſchmeckte ſchon ſüßer, und man meinte, wenn das Philoſophie ſei, ſchon eher mitthun zu können; man las Schelling, und wer die Jugend, zumal eine ſo wie wir erzogene, zu begeiſtern weiß, der hat ſie. So hatte uns nun Schelling; er hatte insbeſondere auch Märklin gewonnen, der ſich in einem Briefe an den Vater aus dieſer Zeit, auf den wir noch zurückkommen werden, offen zum Schelling'ſchen Pantheismus bekennt. Zwar wurde ſpäter der myſtiſche Nebel, welchen dieſe Philoſophie mit ſich führte, in uns durch die aufgehende Sonne Schleiermacher's niedergeworfen: aber er hatte das Erdreich befeuchtet und befruchtet, das vor der Dürre des Materialismus und Rationalismus von da an für alle Zukunft geſichert blieb.

So ging die Zeit des philoſophiſchen Studiums zu Ende, als man kaum einen rechten Anfang deſſelben gefunden hatte. Unmöglich konnte man den kaum ergriffenen Faden ſchon wieder aus der Hand laſſen, ſondern er mußte forthin neben dem neuanzuknüpfenden theologiſchen fortgeſponnen werden. — Doch mag hier, ehe wir weiter gehen, noch der geſelligen Verhältniſſe Märklins auf der Univerſität mit einigen Worten gedacht ſein. Daß er auf der Stube, die er im Stift bewohnte, angenehme Beziehungen fand, wurde ſchon erwähnt. Was er noch ſpäter gern im Munde führte: „Tages Arbeit! Abends Gäſte!“ u. ſ. w., übte er damals praktiſch aus. Morgens unter den Frühſten, den Tag hindurch unter den Emſigſten beim Studium, war er Abends einer der Munterſten in der Geſellſchaft. Sein helles, herzliches Lachen iſt ſeinen Kameraden unvergeßlich geblieben. Beim ſogenannten Stubenkränzchen, welches nach Stiftſitte auch auf der Jägerſtube während des Winters einmal wöchentlich Abends ſtattfand, beſtand dort die luſtige Einrichtung, daß der Nüchternſte die Orakel der trunken werdenden Geſellſchaft zu protokolliren hatte: und dabei ſoll unſer Freund nicht immer nur als Protokolliſt thätig geweſen ſein. Doch wie Prinz Heinz, König geworden, dem lockern Ritter den Abſchied gibt, ſo verbrannte Märklin bei ſeinem Abgang aus dem Stift, in das ihm binnen Kurzem die Rückkehr als Repetent bevorſtand, klüglich das tolle Manuſcript, und von da an konnte es nur noch als Sage aus der Vergangenheit von ihm heißen: Narratur et prisci Catonis Sæpe mero caluisse virtus. Doch gerade weil er ſich nicht ſauertöpfiſch zurückzog, ſondern in der jugendlichen Heiterkeit die ſittliche Würde zu bewahren wußte, ſetzte ſich der neue Ankömmling bald auch bei den älteren wie bei den jüngeren Kameraden in Reſpect.

Das geſellige Studentenleben außerhalb des Stifts litt damals unter einem harten Druck, der kurz nach Märklins Eintritt über die Univerſität verhängt worden war. Wiederholte, zum Theil blutige Zuſammenſtöße zwiſchen Mitgliedern der Burſchenſchaft und der Landsmannſchaften hatten die Regierung veranlaßt, im November 1825 in der Perſon des Oberjuſtizraths Hofacker einen Commiſſär mit außerordentlichen Vollmachten und zwanzig Gensdarmen nach Tübingen zu ſenden, der das Verbindungsweſen ausrotten, die Univerſitätspolizei aus den Händen des akademiſchen Senats nehmen, und ſtrenge Ordnung ſchaffen ſollte. Die Art, wie der Regierungscommiſſär hiebei verfuhr, die übermüthige Luſt, mit der er gleicherweiſe Profeſſoren wie Studenten auf die Köpfe trat, die gänzliche Verkennung, ja der Hohn, auch gegen die beſſere, namentlich ſittliche Seite der Burſchenſchaft, die Niederhaltung jeder freieren Bewegung unter den Studirenden — Alles das konnte nicht ermangeln, auch bei Solchen, welche, wie Märklin, keiner eigentlichen Verbindung angehörten (nur der ſogenannten Commentverbindung, einer der Burſchenſchaft affiliirten Genoſſenſchaft allgemeinſter Art, hauptſächlich auf Ehrenhaftigkeit des geſelligen Benehmens geſtellt, war er, mit der Mehrzahl beſſerer Studirenden, beigetreten) eine tiefe Entrüſtung hervorzurufen. Auch Profeſſoren theilten dieſe Stimmung: vor andern war es Steudel, welcher, mit richtigem Verſtändniß und warmem Herzen für die Bedürfniſſe einer akademiſchen Jugend, die groben Mißgriffe der damaligen Gewalthaber ſchmerzlich beklagte. Der größere Theil von Märklins Univerſitätsjahren verfloß unter dieſer commiſſariſchen Schreckensherrſchaft, welche freilich ihm unmittelbar um ſo weniger anhaben konnte, je inniger er ſich mehr und mehr an den engeren Kreis von Freunden anſchloß, welche gemeinſame Studien, und bald auch gemeinſame Anſichten mit ihm verbanden.

Eine für das Studium wie für das Behagen unſres Freundes äußerſt förderliche Veränderung trat etwas ſpäter dadurch ein, daß er, was bei damaliger Ueberfüllung des Stifts (durch mehr als anderthalbhundert Zöglinge) mittelſt eines leichten ärztlichen Zeugniſſes möglich war, die Erlaubniß erhielt, außerhalb deſſelben wohnen zu dürfen. Während damit der Zwang und die Störungen hinwegfielen, welche von einem ſolchen Zuſammenleben zum Theil der Natur der Sache nach unzertrennlich ſind, blieben ihm doch alle materiellen und wiſſenſchaftlichen Förderniſſe, die mit der Angehörigkeit an das Stift ſich verknüpfen. Er behielt nicht nur den Tiſch in demſelben, ſondern hatte auch fortan wie bisher an allen gemeinſamen wiſſenſchaftlichen Uebungen, Prüfungen u. ſ. w. Theil zu nehmen.

Wenn wir uns nun zu Märklins theologiſchem Studium wenden, ſo iſt hier vor Allem einer tief eingreifenden Veränderung zu gedenken, die ſich ſchon während unſeres philoſophiſchen Curſes ereignet hatte. An der Spitze der evangeliſchen Theologen ſtand, als wir die Univerſität bezogen, mit großem Anſehen der Prälat Ernſt Bengel, des berühmten Johann Albrechts Enkel, ein Mann von hellem Kopfe, gewandter Rede und imponirender Perſönlichkeit. Durch Storr auf der einen, die Kantiſche Philoſophie auf der andern Seite gebildet, hatte er ſich, wie ſo Manche in jener Zeit, zwar auf dem Gebiete des kirchlichen Supranaturalismus, doch nicht weit von der Gränze des Rationalismus, niedergelaſſen. Es war eine Theologie innerhalb der Gränzen des reinen Verſtandes, der aber eben als ſolcher kein Bedenken trug, das rein Unvernünftige, das Wunder, auf plauſible Verſtandesgründe hin gelten zu laſſen. Ganz in der Ordnung war es daher, daß Bengel mit den Socinianern, deren Lehre er im Flattiſch-Süskind'ſchen Magazin dargeſtellt hatte, ſo glimpflich umgegangen war. Außer dieſer vorzüglichen Abhandlung hatte Bengel wenig Erhebliches geſchrieben; ſeine Vorleſungen, hauptſächlich über die hiſtoriſch-theologiſchen Fächer, befriedigten, ohne tief aus den Quellen geſchöpft zu ſein, durch geſchickte Zuſammenſtellung und verſtändiges Urtheil das Bedürfniß der Studirenden, denen auch ſeine energiſche Perſönlichkeit Achtung einflößte. Dieſer bedeutende Mann nun war während unſrer erſten Oſterferien plötzlich, noch in rüſtigen Jahren, geſtorben: ein unerſetzlicher Verluſt, wie damals alle klagten; felix etiam opportunitate mortis, wie ſpäter manche ſich verlauten ließen, da die Nothwendigkeit, ſich mit der neueren, insbeſondre Schleiermacher'ſchen Theologie gründlicher als nur durch gelegentliche Seitenhiebe auseinanderzuſetzen, mit jedem Tage unabweislicher wurde, ein ſolches Eingehen aber offenbar friſchere Kräfte, weniger in der alten Theologie feſtgewordene Geiſter erforderte.

Nichts deſto minder war damals durch Bengels Tod die evangeliſch-theologiſche Facultät in Tübingen ſehr verwaiſt. Von den noch übrigen Zugehörigen derſelben war zwar Schmid als Lehrer der praktiſchen Theologie ohne Zweifel tüchtig; aber von den Lehrern der theoretiſchen Fächer war der eine durchaus unbedeutend, ein anderer nur durch die Proben von Geiſtesſchwäche bekannt, die man ſich, Wahrheit und Dichtung, aus ſeinen Vorleſungen erzählte. Der dritte, Dr. Steudel, war doch dem hellen, rüſtigen Bengel gegenüber eine gar zu trübe, kümmerliche Geſtalt, als daß er hätte für fähig gelten können, die durch ſeinen Hintritt entſtandene Lücke auszufüllen. Indem man ſich ſo nach tüchtigen Kräften unter der jüngeren theologiſchen Generation des Landes umſah, boten ſich in erſter Reihe immer wieder unſere beiden Blaubeurer Lehrer dar, und nach manchen, beſonders gegen Baur erhobenen Bedenken, deren bedeutendſtes von der pantheiſtiſchen Zeitphiloſophie hergenommen war, deren Anhänger man in ihm witterte, wurden ſie in der That berufen, und traten im Herbſt 1826 ihre neue Stellung an. Gleich in ihren Antrittsdiſputationen pflanzten ſie, wenn auch in freier kritiſcher Haltung, doch dem Geiſt und Weſen nach das Banner der Schleiermacher'ſchen Theologie auf, und damit war für Tübingen eine neue theologiſche und ſelbſt auch philoſophiſche Aera hereingebrochen. Von dieſem Tage an ſchwand die alte, von Storr ausgegangene Tübinger Schule ſichtlich dahin und ging ſpäter mit Steudel zu Grabe, während mit Baur und ſeinen Jüngern eine neue, wiſſenſchaftlich ungleich bedeutendere, Tübinger Schule erwuchs. Welche Freude aber insbeſondre für uns Blaubeurer, die verehrten Lehrer, die wir uns ſeitdem ſo oft zurückgewünſcht, denen wir wohl auch ſchriftlich unſre Noth auf der dürren Heide der damaligen Tübinger Philologie und Philoſophie geklagt hatten, nun auf's Neue als unſere

Führer begrüßen, ihnen als alte Schüler vor Andern nahe ſtehen zu dürfen.

Als die Zeit, theologiſche Vorleſungen zu beſuchen, für uns herankam, galt es nun, zunächſt bei Steudel Apologetik und Altteſtamentliche Theologie zu hören. Steudel gehörte zu den unglücklichen Menſchen, deren Talent mit ihrem Streben in keinem Verhältniß ſteht. Er konnte ein vorzüglicher Seelſorger werden, und wurde ein mittelmäßiger, trauriger Profeſſor. Alles wurde ihm ſchwer und ſauer auf dieſem Felde, Auffaſſung und Darſtellung, Begriff und Urtheil, und der heulende Ton ſeines Vortrags, in Verbindung mit den Verrenkungen ſeiner Satzbildung, war nur der angemeſſene Ausdruck der Marter, die er ſeinen Fähigkeiten hatte anthun müſſen, um ſich von der praktiſchen Stelle, die er vorher bekleidet hatte, zum Manne der Wiſſenſchaft und des Katheders hinaufzuſchrauben. Dieſe Verſchrobenheit war um ſo bedauerlicher, da ſie nicht ohne verunſtaltenden Einfluß auf höchſt ehrenwerthe moraliſche Eigenſchaften blieb. Denn Steudel war nicht blos ein ſtreng rechtſchaffener, ſondern auch ein von Herzen wohlwollender, ja gemüthlicher Mann, uneigennützig, offen, liberal in politiſcher wie in pädagogiſcher Denkart, was er als Superattendent des Stifts wie als Mitglied des Senats in vielen Fällen (einen haben wir oben geſehen) bewieſen hat. Aber das Mühſelige ſeiner Geiſtesarbeit, durch einen kränklichen Körper noch erſchwert, verdüſterte ſeinen Sinn, und als er vollends an ſeiner Seite immer mächtiger eine theologiſche Richtung emporſtreben ſah, die er nicht in ſich aufzunehmen, aber ebenſowenig aus dem Felde zu ſchlagen wußte, da hielt auch er ſich nicht immer frei von jenem Zelotismus, der überall da eintritt, wo eine rechtgläubige Kirche und Theologie die Empfindung hat, gegen ihre Widerſacher mit den Waffen des Geiſtes nicht auszureichen. Eigentlich war Steudels theologiſche Waffenrüſtung auf den Kampf mit dem Rationalismus geſchmiedet worden; gegen dieſen, wo Verſtand gegen Verſtand zu Felde lag, wo dem Widerſpruch auf der einen ſicher eine Inconſequenz auf der andern Seite entſprach, konnte er ſich immerhin behaupten: auch daß er, wo ihm das Geſchütz ſtecken blieb (was ihm freilich im Grunde immer paſſirte), dem Verſtande das Herz, den Gründen Erbaulichkeiten vorzuſpannen liebte, verſchlug dem Rationalismus gegenüber weniger, der es auch nicht verſchmähte, im Nothfall moraliſche Tiraden in's Feld zu führen. Als nun aber mit Schleiermacher eine Theologie auftrat, welche von einem höhern wiſſenſchaftlichen Standpunkt aus gleicherweiſe den Supranaturalismus wie den Rationalismus negirte, welche die Kunſt des dialektiſchen Kampfes in einer unter den Theologen bisher unerhörten Vollkommenheit aus den gründlichſten Philoſophenſchulen herübergebracht hatte, in Folge deſſen keine Ausflucht mehr gelten ließ und jede Blöße ſchonungslos benützte: da reichten die herkömmlichen Paraden, die ſtumpfe Klinge und der wacklige Herzſchild des Supranaturalismus nicht mehr aus, er mußte ſich ergeben oder ſterben. Steudel ſtarb und ergab ſich nicht; der letzte Supranaturaliſt, in dem Sinne, wie ich an einem andern Orte den ältern, verſtändigen Supranaturalismus von dem neueren, myſtiſchen, unterſchieden habe, d. h. von der jetzt ſogenannten gläubigen Theologie, die mit der modernen Wiſſenſchaft kokettirt, während ſie mit dem Pietismus unter Einer Decke ſteckt. — Ob nun Märklin dem guten Oheim zulieb ein Uebriges gethan, und in ſeinen Vorleſungen ausgehalten hat, weiß ſein Biograph nicht zu ſagen; dieſer ſelbſt blieb nach vier Wochen weg, und glaubt, der Herr Chriſtus ſelbſt, wenn er mit angehört hätte, wie mühſelig, kümmerlich und kleinlich hier ſeine Sache geführt wurde, hätte ſie lieber aufgegeben, um der Quälerei ein Ende zu machen. Die theologiſchen Abendgeſellſchaften, welche der wohlmeinende Steudel wöchentlich einmal für Studirende gab, fing zwar Märklin erſt ſpäter zu beſuchen an; doch kann gleich jetzt ſo viel bemerkt werden, daß er hier, von dem Lehrer wenigſtens, nicht viel profitiren konnte, da Steudel, einer bereits auf die Seite gedrängten theologiſchen Anſicht verfallen, und ohne dialektiſche Geiſtesgewandtheit, auf keine Weiſe im Stande war, die Debatte von einem überſchauenden Standpunkt aus zu leiten.

In die ungeheuern Felder der Dogmen- und Kirchengeſchichte hatte ſich Baur mit ſeinem rieſenmäßigen Fleiß und durchgreiſenden Geiſte wunderbar ſchnell hineingearbeitet. Er las, als wir ſie bei ihm hörten, die eine zum erſten, die andre zum zweitenmal, und wenn auch ſpäterhin ſeine Quellenſtudien ſich mit jedem Jahre weiter ausgedehnt haben, ſo wußte er doch ſchon damals in allen Hauptpartien ſelbſtſtändig Beſcheid. Insbeſondere wandte er in jener Zeit den verſchiedenen gnoſtiſchen Syſtemen, deren tiefſinnig ſchillerndes Weſen mit ſeinen bisherigen mythologiſchen Studien in Verwandtſchaft ſtand, jene Aufmerkſamkeit zu, deren Ergebniſſe er ſpäter in den bekannten vortrefflichen Schriften über die Gnoſis und das manichäiſche Religionsſyſtem niedergelegt hat. In ſeinem Antrittsprogramm hatte er das gnoſtiſche Chriſtenthum mit dem Schleiermacher'ſchen verglichen: indem er ſo das Fernſte an das Nächſte knüpfte, hörte auch jenes auf, uns fremd und gleichgültig zu ſein; in allen Perioden der Geſchichte zeigte er uns denſelben Geiſt, der, jetzt auf dieſen, jetzt auf jenen Wegen und in den mannigfaltigſten Formen, ſeine eigenen Tiefen zu ergründen, ſein Weſen zu verwirklichen ſtrebt. Ebenſo geiſtvoll und fruchtbar, ſo das Aeußerliche an das Innerſte und Tiefſte anknüpfend, las uns Baur die Symbolik. Ihm genügte es nicht, die Abweichungen der verſchiedenen Confeſſionen in Lehre und Cultus darzulegen und ſie prüfend an die Schrift und den gemeinen Verſtand zu halten; ſondern von dem Weſen des religiöſen und chriſtlichen Geiſtes aus ſuchte er Katholicismus und Proteſtantismus als die zwei Hauptformen ſeiner Verwirklichung, die mehr objective und äußerliche, und die mehr ſubjective, innerliche, zu begreifen, und daraus die Differenzpunkte herzuleiten. Daß er hiebei mehr, als von ſeinem philoſophiſchen Standpunkt aus anging, in die einzelnen Lehren des proteſtantiſchen Syſtems mit ſeinem eigenen Bewußtſein noch verwickelt war, hat ſich ſpäter in ſeinem Streite mit Möhler gezeigt; wie denn überhaupt in Baur's Theologie die hiſtoriſche Kritik einen Grad von freier Entwicklung erreicht hat, hinter welchem die dogmatiſche bis jetzt noch zurückgeblieben iſt. — Wie ſich Märklin zu dieſen Vorleſungen verhielt, davon iſt ſeinem Biographen ein beſtimmtes Datum im Gedächtniß geblieben. Dem letzteren wollten, von ſeinen philoſophiſchen Studien her, die theologiſchen Anfangs gar nicht munden; insbeſondre ſchienen ihm die confeſſionellen Unterſcheidungslehren, welche Baur in ſeiner Symbolik mit ſo vielem Eifer aufrecht erhielt, leere Hülſen zu ſein, denen er für ſich keinerlei Bedeutung abzugewinnen wußte: Märklin war es, der mit ſeiner Pietät gegen alles hiſtoriſch Gewordene ſolchen ſpeculativen Hochmuth dämpfte, und den Freund beſtimmte, auch in dieſem an der Oberfläche dürren Boden auf lebendiges Waſſer zu bohren.

Bei **Kern** hörten wir in den beiden erſten Jahren unſres theologiſchen Studiums Synopſe und Dogmatik. Der Charakter beider Vorleſungen war im Weſentlichen der gleiche. Lehrreich und bequem in der Darſtellung des Gegebenen, geſchickt und fein beſonders in der Gruppirung der verſchiedenen Anſichten und Standpunkte; abwechſelnd glücklich und ſchwach in der Beurtheilung; ganz ungenügend, wo es galt, eine eigene Anſicht aufzuſtellen. In Bezug auf die evangeliſchen Erzählungen hatte Kern ein geſundes Auge für ihre Widerſprüche, aber einen noch beſſern Magen, ſie auszugleichen; zur ſupranaturaliſtiſchen Auffaſſung war er zu gebildet, manche Grellheiten der rationaliſtiſchen ſtießen ſeinen Geſchmack zurück; nach den genießbaren Früchten der letzteren zuckten ihm oft ſichtbar die Finger, aber ſeine kirchliche Stellung verbot's, und ſo blieb es denn gewöhnlich bei einer Auskunft, die noch viel ſchlechter war, als eine von denjenigen, die er vorher widerlegt hatte. Stehend war damals **Fritzſche** als komiſche Perſon, wenn ſich der Profeſſor einmal vor ſeinen Zuhörern etwas zu Gute thun wollte; es bezog ſich dieſer Spott meiſtens auf die manchmal wunderlichen Ergebniſſe der claſſiſch-philologiſchen Strenge dieſes Auslegers; wie erſtaunte aber der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, als er viel ſpäter Fritzſche's Commentar zur Hand nahm, und in ihm einen Exegeten entdeckte, der durch ſeine Andeutungen einer mythiſchen Auslegung mancher evangeliſchen Berichte dem guten Kern das einfachſte Mittel bot, ſeiner kritiſchen Verlegenheiten los zu werden. Noch ungleich mehr traten die namhaft gemachten Schwächen in Kern's Vorleſungen über die Dogmatik hervor, da hier, der Natur der Sache nach, des eigenen Räſonnements mehr ſein mußte, und der Verſuch, eine ſelbſtſtändige Anſicht aufzuſtellen und wiſſenſchaftlich zu begründen, nicht füglich umgangen werden konnte. Als ſein nachgeſchriebenes Heft gebunden vor ihm lag, fiel dem Berichterſtatter das bekannte Käſtner'ſche Epigramm auf Raffs Naturgeſchichte ein, und er konnte ſich nicht enthalten, es mit folgender Veränderung hineinzuſchreiben:

> In dieſem Heft ſpricht, wie ſichs traf,
> Fuchs Schleiermacher, Wolf Marheineke, recht brav;
> Will aber Dr. K. einmal zum Worte kommen,
> So iſt's als hätt' — — die Rolle übernommen.

Schade, daß Kern nicht in Blaubeuren geblieben war, oder vielmehr, daß er nicht als Philologe nach Tübingen berufen wurde; er hätte ſich in dieſes ihm ſchon vertraute Fach ſelbſt noch leichter als in das theologiſche vollends hineingearbeitet, und ungleich mehr darin geleiſtet, weil hier ſein Geſchmack ſeinem Urtheil hätte zu Hülfe kommen können, der in der Theologie weder ausreichte, noch eigentlich nur an ſeiner Stelle war.

Das Bedürfniß, neben dieſen Vorleſungen und deren Repetition die unvollendeten philoſophiſchen Studien fortzuführen, veranlaßten Märklin um dieſe Zeit zu einem Fleiße, der für ſeine Geſundheit bedenklich heißen konnte. Allnächtlich pflegte er bis 12, ja bis 2 Uhr zu arbeiten, und Morgens nach 6 Uhr ſich wieder zum Geſchäft zu erheben. Später hat er dieſe Lebensordnung weislich dahin verändert, daß er das ſpäte Nachtarbeiten aufgab, um deſto früher — Sommers in der Regel nicht nach 5 Uhr — aufzuſtehen. Märklin iſt ſich in dieſer Beziehung zeitlebens überaus hart geblieben, und hatte ſich oft gegen die Vorwürfe ſeiner beſorgten Freunde zu vertheidigen.

Welches der wiſſenſchaftliche und ſittliche Standpunkt war, den Märklin damals, zu Anfang ſeines theologiſchen Studiums, einnahm, davon gewinnen wir aus zwei Briefen, die er um jene Zeit an ſeinen Vater ſchrieb, eine ſehr anſchauliche Vorſtellung. Mit dem wackern Vater war der edle Sohn in ſteter, inniger Verbindung geblieben; es war ihm Herzensbedürfniß, gegen den

Vater durchaus offen zu ſein, denſelben über den Gang und jeweiligen Stand ſeiner Studien und Ueberzeugungen auf dem Laufenden zu erhalten, wo ſich eine Differenz der Anſichten herausſtellte, dieſe entweder auszugleichen, oder vor dem Vater zu rechtfertigen, um, wie der Sohn ſich eben in einem jener Briefe ausdrückt, nichts, was ſein kindliches Verhältniß zum Vater ſtören könnte, unaufgelöſt zu laſſen. Nun war der alte Märklin, ſeiner Kantiſchen Bildung zufolge, verſtändiger Theiſt, und die Schelling'ſche Philoſophie, auf deren Boden der Sohn damals ſtand, traf von ſeiner Seite nicht blos der Vorwurf des Pantheismus, ſondern auch der einer überfliegenden Schwärmerei. Dieß gab er dem Sohne brieflich zu erkennen, und dieſer ſucht nun den vom Vater verworfenen Standpunkt noch einmal gegen denſelben in Schutz zu nehmen.

„Ich kann mich — bekennt er offen — immer noch nicht von der Perſönlichkeit Gottes, wie ſie der Theismus nimmt, überzeugen. Der Gott jener Lehre iſt ein perſönlicher, ſelbſtbewußter; das Bewußtſein aber iſt nichts Andres, als der Ausdruck eines beſondern, *in der Zeit* ſich entwickelnden Lebens des Geiſtes; indem wir uns alſo Gott als bewußt denken, tragen wir eben damit den Begriff der Zeit auf ihn über, das Erſte gerade, was ſo viel als möglich von ihm entfernt gehalten werden muß. Wir finden aber überhaupt bei genauerer Betrachtung, daß uns keine einzelnen Eigenſchaften Gottes entſtehen, außer unter der Vorausſetzung der Zeit in Gott. So beruht z. B. die geprieſene Vorſehung Gottes einzig auf dieſem Begriff; man nimmt an, daß das Wirken Gottes bei einzelnen Begebenheiten beſonders hervortrete, etwa Unglück verhütend u. dgl.; man ſetzt alſo Gottes Wirken damit in die Zeit, und ſo wie man dieſe hinwegnimmt, was man bei einer geläuterten Vorſtellung von Gott thun muß, ſo fällt eben damit jene Vorſehung für einzelne Fälle weg, und es bleibt uns nichts als das allgemeine Wirken Gottes in der Natur, welches in gewiſſem Sinne allerdings auch Vorſehung genannt werden kann.“

„Es iſt überhaupt zuzuſehen, ob wir unſre Vorſtellung von

Gott nicht zu ſehr von dem Bewußtſein unſrer eignen Schwäche und Endlichkeit abhängig machen, und uns ſo einen Gott denken, der gleichſam ein Supplement dieſer Endlichkeit ſein ſoll. Darum ſpricht man von Bedürfniſſen des Herzens, welche durch den Pantheiſmus nicht befriedigt werden; und es iſt wahr, daß wir z. B. im Unglück, wenn wir Troſt bedürfen, uns nothwendig einen perſönlichen Gott denken, weil dieſe Vorſtellung uns beruhigt. Allein es frägt ſich, ob wir hier nicht die Vorſtellung von Gott unſrer individuellen Lage accommodiren, ſtatt daß wir unſre Individualität der Idee von Gott accommodiren ſollten. Mir erſcheint der Gott, wie ihn die meiſten Menſchen ſich denken, als ein auf's Höchſte geſteigerter Menſch, als ein Weſen, von dem man die endlichen Formen nicht wegbringen kann, dem man aber, wegen mehr oder weniger ſinnlicher Bedürfniſſe, die höchſte Macht (das All- bei jenen Eigenſchaften) zuſchreibt. Das Individualiſiren Gottes erſcheint freilich als nothwendig für den Menſchen, weil er Alles nur unter den endlichen Formen des Verſtandes begreifen kann; ob aber darin, wenn der Menſch, um ſich das Ueberſinnliche vorzuſtellen, in daſſelbe ein Selbſtbewußtſein und eine Perſönlichkeit überträgt, die objective Wahrheit liege, ob das Objective mit der ſubjectiven Auffaſſung übereinſtimme, iſt eine andre Frage, und ob nicht vielleicht auch diejenigen Recht haben, welche das Perſönliche als nicht nothwendig in der Idee Gottes annehmen."

„Daß aber mit der Idee eines unendlichen All, oder wie man anders den Gott der pantheiſtiſchen Anſicht bezeichnen will, alles Einzelne verſchwinde und mit allem Uebrigen verſchwimme, (ein Vorwurf des Vaters, wie es ſcheint) kann ich nicht glauben. Denn wenn gleich alles Einzelne nur eine Erſcheinung des unendlichen Geiſtes iſt, ſo wird es ja eben nur dadurch das beſtimmte Einzelne, daß es abgeſondert iſt von allem Uebrigen, und daß es (was den Menſchen betrifft) ſich ſelbſt in ſeinem Selbſtbewußtſein als ein perſönliches, identiſches Weſen vorfindet; das Selbſtbewußtſein iſt aber eben das Princip des individuell-perſönlichen Lebens, das jede (menſchliche) Individualität beſtimmt von allem Uebrigen trennt und getrennt hält. Aber eben ſo gewiß iſt es auf der andern Seite, daß jeder Einzelne mit allem Uebrigen in der engſten Beziehung lebt; denn er findet, was auch der Theismus annehmen muß, daß dieſelbe Kraft, die in ihm das Bewegende iſt, auch in andern lebt, daß auch in dieſen, wie in ihm ſelbſt, der göttliche Geiſt ſich geoffenbart hat. Darum wird jedes Leben eine doppelte Beziehung haben; denn es iſt ein Leben für ſich im Selbſtgefühl und Selbſtbewußtſein, und ein Leben im Ganzen und in der Einheit mit dem Unendlichen."

„Darum aber iſt die Gottheit nicht als ein Aggregat unendlich vieler endlichen Weſen zu denken, und ich denke ſie nicht ſo; dieſen Vorwurf könnte man mir blos dann machen, wenn ich von der Anſchauung der endlichen, getheilten Welt ausgehend, aus dieſer Getheiltheit die Gottheit conſtruiren wollte, wodurch mir dann aber blos ein logiſcher Begriff entſtünde, nicht eine reale, lebendige Einheit. Ich ſetze aber das Abſolute gleichſam als das Prius (wenn hier die Form der Zeit zuläßig iſt); oder vielmehr das Abſolute iſt gleichzeitig mit ſeiner Erſcheinung, der Welt. Setze einmal den Begriff einer Kraft überhaupt, welche ſich in beſtimmten Erſcheinungen äußert; ſie kann nicht anders gedacht werden als ſo, daß mit der Kraft zugleich eine Wirkung, Erſcheinung derſelben geſetzt iſt. Denn im Begriff der Kraft liegt a priori der der Thätigkeit. Deßwegen unterſcheide ich aber doch von der äußern Erſcheinung die Kraft ſelber als das jene Bedingende, und muß die Kraft als eine urſprüngliche Einheit ſetzen, von der aus erſt die Mannigfaltigkeit der Wirkungen und Erſcheinungen möglich iſt. Darum ſcheint es mir auch, als ob ich wohl ein endliches Weſen einen Theil des Unendlichen nennen könnte, wenn nur dieß nicht materiell verſtanden wird; d. h. das Endliche iſt eine Erſcheinung, es iſt geſetzt und bedingt durch das Unendliche; ſo daß durch dieſe Anſicht auch keineswegs die Abhängigkeit von Gott aufgehoben wird, ſondern das Endliche erſcheint ſchlechterdings abhängig von Gott, in dem allein es lebt und ſich bewegt. (Act. App. 17, 28.)"

Sind uns in dieſem Briefe, der im Februar d. J. 1828, alſo gegen den Schluß ſeines erſten theologiſchen Semeſters, geſchrieden iſt, in den ſchlichteſten Worten, die aber in der That alles Weſentliche enthalten, bereits die Grundzüge der philoſophiſchen Denkart gegeben, welcher Märklin ſein ganzes Leben hindurch treu geblieben iſt: ſo zeigt uns ein gerade um ein Jahr ſpäterer Brief auch ſchon ſein ganzes ſittliches Verhalten zur Wiſſenſchaft. Dem Vater wollte es nicht gefallen, daß der Sohn fortwährend neben dem theologiſchen Studium das philoſophiſche mit ſo vieler Vorliebe noch fortbetrieb, was dem erſtern, meinte er, nur nachtheilig ſein könne. Dagegen glaubt nun der Sohn in ſeiner Antwort ſchon das vorkehren zu dürfen, daß er ſich bewußt iſt, dem philoſophiſchen Studium nur diejenige Zeit zu widmen, welche Andere auf Erholung und Schlaf verwenden. Daß einer neben ſeinem eigentlichen Fachſtudium noch ein beſonderes Lieblingsſtudium betreibe, das finde man ja, wofern nur das erſtere darunter nicht Noth leide, ſonſt lobenswerth, und zwar von der ganz richtigen Anſicht aus, daß Jedem neben dem, was ſeine äußern Verhältniſſe ihm zur Pflicht machen, noch ein offener Raum zu laſſen ſei, in dem ſich ſeine Individualität frei ergehen könne, daß nicht alle Individuen mit ihren geiſtigen Anlagen über Einen Leiſten geſchlagen werden dürfen, ſondern Jedem das Recht zugeſtanden werden müſſe, gerade in *ſeiner* Weiſe zu exiſtiren. Dieſes Recht der Individualität nimmt Märklin für ſein philoſophiſches Studium in Anſpruch; denn zu dieſem finde er ſich durch innerſte Neigung hingetrieben, und würde vergeblich ſuchen, ſich deſſelben zu entſchlagen. Sich zum wahren Menſchen, nicht aber zum einſeitigen Fach-Gelehrten auszubilden, darauf ſei ſein ganzes Beſtreben gerichtet. Die Wiſſenſchaft im weiteſten und höchſten Sinne betrachte er als ſein eigentliches Lebenselement. Wenn aber der Vater etwa befürchte (denn gegen das Studium der Philoſophie an ſich könne er bei ſeiner hellen Denkart unmöglich eingenommen ſein), der Sohn möchte ſich in irgend einem einſeitigen philoſophiſchen Syſtem (dem Schelling'ſchen) fixiren, ſo verſichert dieſer, wie ihm ſehr wohl bewußt ſei, daß unſre Ueberzeugungen in keinem Augenblicke unſres Daſeins vollendet, ſondern immer im Werden begriffen ſeien, mithin von einem ſolchen Abſchluſſe der Anſicht vernünftigerweiſe niemals die Rede ſein könne, und zwar bei ihm um ſo weniger, da er, je länger er ſich mit Philoſophie beſchäftige, um ſo mehr von ſeinem Nichtwiſſen ſich überzeuge.

„Aber — fährt er hierauf fort; denn hier muß ich ihn wieder ſelbſt reden laſſen — zu welchen Reſultaten mich mein philoſophiſches Studium führen werde, das muß mir ſelbſt ganz frei überlaſſen bleiben, wenn jene auch von der gewöhnlichen Denkweiſe noch ſo ſehr abwichen; denn das eigene Denken des Geiſtes treibt mich fort, und dem einmal Erkannten kann ich mich nicht widerſetzen; und wenn ich endlich bei ſolchen Reſultaten ankäme, vor welchen die Menſchen gewöhnlich zurückſchrecken, und welche ſie unvereinbar mit dem geſunden Menſchenverſtande ſowohl als mit den Wahrheiten des Chriſtenthums finden, wenn ich auf Pantheismus, Läugnung der Freiheit und Unſterblichkeit käme, ſo könnte mich an meinen Ueberzeugungen, hätte ich nur in denſelben innere Befriedigung gefunden, auch das nicht irre machen, daß ich mich damit in Gegenſatz gegen die gäng und gäbe Landesphiloſophie geſetzt hätte.“

Doch nachdem er mit ſo edlem Freimuthe dem hochverehrten Vater gegenüber die Unabhängigkeit ſeiner wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung für alle Fälle gewahrt hat, fährt er begütigend fort, das Eintreten eines ſolchen Aeußerſten ſei ihm gar nicht wahrſcheinlich. Denn daß die neuere Philoſophie in einem unauflöslichen Gegenſatz gegen das Chriſtenthum ſtehe, könne er keineswegs glauben. Wollen wir irgend einen Zuſammenhang in der Entwicklung der geiſtigen Welt annehmen, ſo ſeien jene philoſophiſchen Syſteme vielmehr, bei aller ſcheinbaren Differenz, als Producte der chriſtlichen Denkweiſe anzuſehen, die unſer geiſtiges Leben mehr, als wir ſelbſt wiſſen, durchdrungen habe. Auch ſeine eigene innere Erfahrung bürge ihm dafür: wären Chriſtenthum und neuere Philoſophie ſo unverträglich, ſo wüßte er ſich den Widerſpruch nicht zu erklären, daß er auf der einen Seite eben jetzt ſich mehr als jemals religiös angeregt fühle, und Alles in die fromme Weltbetrachtung hineinzuziehen ſuche, auf der andern aber mit derſelben Luſt ſich in jene philoſophiſchen Syſteme hineinarbeite; wornach er vielmehr glauben müſſe, daß die letzteren nur eine tiefere, rein ſpeculative Auffaſſung des Chriſtenthums enthalten. Da ſein ganzes Streben nach Erkenntniß aus innerem, wahrhaft religiöſem Bedürfniß hervorgegangen ſei und ſich immer wieder darauf zurückbeziehe, auch nur in dieſer Beziehung für ihn Werth habe, ſo ſei er für ſich ganz ruhig, wie es ihm in ſeinem Streben weiter gehen werde, und wünſche nur, daß auch der Vater mit ihm einverſtanden ſein, und ſeine fernere Ausbildung nicht mit mißfälligem Blicke betrachten möge.

„Aber ebendamit — ſo ſchließt er — iſt auch meine ganze Richtung entſchieden: alles mein Streben bezieht ſich auf mein inneres Leben, um dieſem Nahrung zuzuführen, damit es immer mehr erſtarke, und in demſelben Maaße muß auch alles rein und blos Aeußere für mich ſeinen Werth verlieren. Ich habe daher, je mehr ich zum Bewußtſein meiner ſelbſt kam, mich immer mehr in mir ſelbſt zu concentriren geſucht; ich wünſche mich auch künftig weder in äußern Lebensverhältniſſen, noch in allzuvielen Richtungen des Studiums zu zerſtreuen, ich möchte auch ſpäter wo möglich die Beſchäftigungen fortſetzen können, die mich am meiſten anſprechen, und die in der nächſten Beziehung zur Sache des Chriſtenthums ſtehen, und daher als einfacher Prediger leben und ſterben. Dieſes rein innerliche Daſein (ein myſtiſches, wenn Dir der Ausdruck nicht zuwider iſt) iſt mein Beſtreben; in dieſem Sinne ſuche ich mein ganzes Leben aufzufaſſen, und hienach, ob ich darin erſtarke, oder davon abfalle, wünſchte ich, daß auch Du mich immer beurtheilen möchteſt.“

Schon in dem 22jährigen Jünglinge ſehen wir hier den Kern eines wiſſenſchaftlichen Charakters, der ſich in allen Lagen ſeines ſpätern Lebens nur bewährt und gefeſtigt hat. „Wenn mir nur die Götter den Sinn bewahren, nichts Anderes als die Wahrheit zu ſuchen und zu wollen, nichts für mich“ — ſo ſchrieb er 11 Jahre ſpäter an einen Freund, nachdem er ſeinem Wahrheitsſtreben die Ruhe mancher Jahre, zuletzt ſeine kirchliche Stellung, zum Opfer gebracht hatte. Ferner auf die innere Bildung, nicht auf äußern, auch nicht wiſſenſchaftlichen Erfolg ſeine ganze Thätigkeit anzulegen, und dabei der Eigenthümlichkeit, in gebührender Unterordnung unter das Allgemeine, ihr Recht einzuräumen, blieb gleichfalls lebenslänglich Märklins Grundſatz. Daß die Grundlinien ſeiner ſpeculativen Denkart, wie wir ſie ihn oben ziehen ſahen, von ihm ſpäter nur weiter ausgeführt aber nicht verwiſcht worden ſind, iſt ſchon bemerkt worden; auch die vorgetragene Ueberzeugung von dem Verhältniß des Chriſtenthums zur Philoſophie hielt er treulich und ſtandhaft feſt, ſo lange es möglich war — aber freilich auch nicht länger.

Doch auf die Ausbildung dieſer Anſichten waren um die Zeit dieſer Briefe, außer ſeinen reinphiloſophiſchen Studien, ſicher auch ſchon die Schriften desjenigen Mannes von Einfluß geweſen, welcher mehr als irgend ein anderer Märklins theologiſcher Lehrer werden ſollte. Leichter als alle andern ſchloßen ſich ja nach Geiſt und Ton an die von Märklin mit ſo tiefem inneren Antheil ſtudirten Schelling'ſchen Werke jene merkwürdigen Schriften an, in welchen der jugendliche Schleiermacher als begeiſterter Thyrſusſchwinger in die entgötterte Welt nicht nur den Gott zurückzuführen Anſtalt machte, wie er in myſtiſcher Vermählung dem Gemüthe ſich zu empfinden gibt, ſondern ihr auch den von ihr verworfenen Chriſtus in ferner und unbeſtimmter, aber nur um ſo zauberhafterer Perſpective zeigte. Die Perſönlichkeit hatte der Gott auch bei Schleiermacher als Preis ſeiner Wiederherſtellung darangeben müſſen; wie ebenſo Chriſtus, um wieder eingeſetzt zu werden, einer Reihe von übernatürlichen Prärogativen entſagen mußte. Freilich, wie es bei reſtaurirten Legitimitäten zu geſchehen pflegt, ſah man auch hier nach wieder eingenommener Stellung eines jener abgethanen Vorrechte um das andre wieder aufleben; die wirkliche Charte, welche der zum Diplomaten gewordene Myſtagoge endlich in ſeiner Glaubenslehre zum Vorſchein brachte, fiel ungleich poſitiver aus, als die Proclamation in den Reden über die Religion hatte erwarten laſſen. Doch war es ja, wie die Briefe uns gezeigt haben, von Anfang noch nicht das ſpecifiſch Chriſtliche, ſondern das mehr Metaphyſiſche, die allgemeine Feſtſtellung des Gottesbegriffs im Verhältniß zur Welt, was Märkuns Nachdenken beſchäftigte, und darin blieb die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre hinter den Reden über die Religion in der That nicht zurück, vielmehr wurde das dort rhetoriſch Vorgetragene hier in ſcharfer Dialektik begründet.

Eben hiedurch aber, daß wir ihn feſt auf demſelben philoſophiſchen Boden ſtehend fanden, auf den auch wir uns geſtellt hatten, erwarb ſich Schleiermacher unſer Zutrauen, ſo daß wir ihm willig auch in das rein theologiſche Gebiet hinüber folgten. Er muthete uns doch nicht, wie die gewöhnliche Theologie, zu, mit unſerem bisherigen Princip zu brechen, und einem neuen, der Auctorität einer Offenbarung, uns zu ergeben; ſondern unſer eigenes menſchliches Selbſtbewußtſein blieb nach wie vor das Princip. Zwar war das fromme Selbſtbewußtſein, aus welchem Schleiermacher die chriſtliche Glaubenslehre abzuleiten ſich anheiſchig machte, ein anderes als das philoſophiſche Bewußtſein; doch ſollte dieſem die Controle des erſteren zuſtehen, und der Verſicherung unſeres Führers, daß beide Thätigkeiten des freien menſchlichen Geiſtes niemals wirklich in Widerſpruch mit einander gerathen können, war doch viel leichter zu glauben, als von einer angeblich übernatürlichen Offenbarung und unſerem Denken ein gleich gutes Einvernehmen für beſtändig zu erwarten war. In der That war der Schleiermacher'ſche Satz, daß alle Glaubenslehren zunächſt nicht Ausſagen über irgend etwas Objectives, ſondern nur über eine Beſtimmtheit unſres frommen Gefühles ſeien, — ſo weit entfernt auch Schleiermacher ſelbſt war, die letzte Conſequenz aus demſelben zu ziehen, — ein großes, befreiendes Wort für die deutſche Theologie. Unſerem Märklin insbeſondere, in welchem neben dem Triebe, ſich philoſophiſch dem reinen Licht entgegenzuſchwingen, nicht minder ſtark auch der andere lebte, ſich mitfühlend und mittheilend zu den Brüdern niederzulaſſen, wenn er auch nicht als künftiger Geiſtlicher dazu ganz eigentlich berufen geweſen wäre, — unſerem Märklin ſchien ſich in der Schleiermacher'ſchen Theologie die erfreulichſte Ausſicht auf unzerriſſene Einheit ſeines künftigen geiſtigen Lebens und Wirkens zu eröffnen. — Daß auch auf die Betonung der Individualität in Märklins Lebensanſichten die

Schleiermacher'ſchen Schriften, insbeſondre die Monologen, von Einfluß geweſen, braucht kaum erſt bemerklich gemacht zu werden.

Unterdeſſen hatten die Vorleſungen ihren Fortgang gehabt, und wir hörten jetzt bei Baur nacheinander die Apoſtelgeſchichte und die Korintherbriefe. Hier war es, wo Baur durch einzelne Winke, z. B. bei Gelegenheit des Pfingſtwunders, der Parteien in Korinth u. ſ. w., uns ein kritiſches Licht, obwohl erſt in der Ferne, zeigte. Denn er war weit von der Verwegenheit entfernt, wie ſpäter der Verfaſſer des Lebens Jeſu und dieſes Lebensabriſſes that, mit einer Handvoll entſchloſſener Mannſchaft einen Sturm auf die Mauern Zions zu unternehmen; zu der regelrechten Belagerung aber, auf die er es anlegte, fing er damals kaum die erſten Linien zu ziehen an.

Eine Vorleſung des kürzlich in Bern verſtorbenen Schneckenburger, damals Repetenten im Stift, über den Einfluß der neueren Philoſophie auf die Theologie, gab vielen Stoff und brauchbare Fingerzeige, und ein Vortrag deſſelben über Kirchenrecht war für Märklin, in dem ſich neben dem wiſſenſchaftlichen immer mehr auch der praktiſch kirchliche Sinn entwickelte, von beſondrem Intereſſe. Schneckenburger war ein vortrefflicher Kopf, wenn er den Charakter dieſes Kopfs gehabt hätte. Er arbeitete viel, faßte leicht, ſah ſcharf, combinirte glücklich (ſeine Darſtellungsgabe war geringer); aber er zeigte ſich nicht im Innerſten ergriffen von den Aufgaben, die er behandelte, hatte gerade für die letzten Fragen, auf die es ankam, kein Herz oder keinen Muth, brach ſeinen Beobachtungen, wie ſpäter in ſeiner tüchtigen Schrift über die Apoſtelgeſchichte, oft abſichtlich die Spitzen ab: ſo blieb er mehr oder minder Antiquar, ließ uns hocherregte Jünglinge, denen die wiſſenſchaftlichen Probleme Herzensſache und Lebensfragen waren, kalt, ja erſchien uns frivol, und hat auch ſpäter auf die Entwicklung der deutſchen Theologie den Einfluß nicht gewinnen können, der ſeiner intellectuellen Begabung erreichbar geweſen wäre.

Ob es das Gedruckte des Schmid'ſchen Vortrags, in Verbindung mit dem winklichten, durch kein philoſophiſches Licht erhellten Stoffreichthum ſeiner Vorleſungen, die überdieß am Ende des Semeſters ſelten ihr Ziel erreicht hatten — ob dieß, oder was ſonſt der Grund war, der Märklin abhielt, die Moral bei ihm zu hören, wußte ſein Biograph nicht anzugeben; kurz, er zog vor, ſie bei Kern — nicht zu hören. Denn ein Eklekticismus ohne feſte wiſſenſchaftliche Principien führt in der Moral weit mehr als in irgend einer andern Diſciplin zu einem breiten, ſeichten Gewäſche, das unſern Freund nicht feſtzuhalten im Stande war. Er that jetzt das Nöthigſte durch Privatſtudium von Schwarz u. a. Handbüchern; doch erſt die ſpäter bei mehrerer Muße geleſenen Schleiermacher'ſchen Abhandlungen gaben ihm in einer Wiſſenſchaft, die ſeiner geiſtigen Eigenthümlichkeit ſo beſonders nahe lag, die rechte Befriedigung.

Jetzt nahmen aber auch die praktiſchen Uebungen in Predigt und Katecheſe ihren Anfang, und hierin war Schmid in der That ein ausgezeichneter Lehrer, an den ſich in dieſer Hinſicht beſonders auch Märklin mit Eifer und Vertrauen anſchloß. Ohne uns ſelbſt Muſter ſein zu können — denn ſeine eigenen Predigten waren, bei trockenem Concept, durch daſſelbe Druckſen, wie die Vorleſungen, unerfreulich — wußte er uns doch vortrefflich zu ſagen, wie wir es machen ſollten und wie nicht; ſeine Leitung des Predigerſeminars war durch und durch praktiſch und förderlich, und der Schreiber dieſer Zeilen hat ſpäter die ähnliche Anſtalt in Berlin tief unter der Tübinger gefunden. Die Uebungspredigten waren öffentlich, in der kleinen Schloßkapelle; die Namen der Prediger wurden vorher durch Anſchlag am ſchwarzen Bret bekannt gemacht; ſo daß, wenn Leute von Auszeichnung, wie Märklin, predigten, immer auch ein zahlreiches Publicum aus der Stadt ſich einzufinden pflegte. Mit beſonderer Vorliebe übte ſich Märklin auch in der Katecheſe, in welcher er in ſeinem letzten Studienjahre den zweiten Preis davon trug.

Doch von der Philoſophie ſollte unſer Freund, auch unter den praktiſchen Uebungen des letzten Jahres, nicht loskommen. Das Studium der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, weit entfernt, uns wiſſenſchaftlich zu beruhigen, gab uns vielmehr doppelten

Antrieb, da weiter vorzudringen, wo der Meiſter, ziemlich willkürlich, wie es uns vorkommen wollte, Gränzpfähle geſteckt hatte; der ewige Friede, den er zwiſchen Philoſophie und Theologie abgeſchloſſen zu haben ſich rühmte, erſchien uns nur als ein gebrechlicher Waffenſtillſtand, und wir fanden gerathen, uns auf den Kriegsfall vorzuſehen. Wie viel aber an unſerer philoſophiſchen Waffenrüſtung noch fehlte, das wurde uns eben auch wieder beim Leſen von Schleiermachers Dogmatik deutlich. Nur um ſo lauter, weil ſie es verſchwieg, wies dieſe überall auf Kant, auf Spinoza zurück (auf Letzteres hatte uns beſonders Schneckenburger aufmerkſam gemacht): unſere philoſophiſche Bildung aber wurzelte bis dahin blos in Schelling, da wir Kant zwar theilweiſe geleſen, aber nicht begriffen hatten. Daher that ſich nun im letzten Jahre ein Häuflein von Freunden, unter denen mit Märklin auch der Verfaſſer ſeines Lebensabriſſes war, zuſammen, um ein bis zweimal wöchentlich ſich durch gemeinſame philoſophiſche Lectüre gegenſeitig zu fördern. Wir fingen mit Kants Prolegomenen an, und gingen hierauf zu Hegel's Phänomenologie, verglichen mit Gabler's Propädeutik, fort. Hegel war damals in Tübingen noch ſo gut wie unbekannt; Schneckenburger, der ſein Zuhörer in Berlin geweſen war, brachte ihn zuerſt ausführlicher auf das Katheder, und unſer alter Blaubeurer Freund, Zimmermann, in dem Alles ſchneller als in uns Uebrigen aufging und wieder abwelkte, pries, höhniſch abſprechend über unſere damaligen Heroen, unter welchen wir freilich neben Schleiermacher auch Tweſten, neben Schelling Franz Baader aufgeſtellt hatten, Hegel's Encyclopädie als das Buch der Bücher, mit deſſen Studium, der „Arbeit im Begriff", er mehr als einmal ſeinen abendlichen Durſt nachdrücklich zu begründen wußte. Mit richtigem Takte wählten wir nun aber zu unſerer Lectüre nicht die Encyclopädie, welche in ihrer aphoriſtiſchen Haltung dem Anfänger mehr nur Schlagworte als wirkliche Aufſchlüſſe geben konnte, ſondern die uns gleichfalls von Zimmermann gerühmte Phänomenologie.

Die Phänomenologie kann man füglich das A und das O der Hegel'ſchen Werke nennen; hier zuerſt ließ Hegel mit eigenen

Schiffen aus, und umſegelte, freilich in Odyſſeiſcher Fahrt, die Welt; während ſeine folgenden Expeditionen, wenn auch beſſer geleitet, ſich nur gleichſam in Binnenmeeren bewegten. Alle ſpätern Schriften und Vorleſungen Hegels, wie ſeine Logik, Rechtsphiloſophie, Religionsphiloſophie, Aeſthetik, Geſchichte der Philoſophie und Philoſophie der Geſchichte, ſind nur Ausſchnitte aus der Phänomenologie, deren Reichthum auch in der Encyclopädie nur unvollſtändig, und jedenfalls in getrocknetem Zuſtande, aufbewahrt iſt; Ausſchnitte, die aber, wenn wir etwa die Logik ausnehmen, getrennt von der durchdringenden Grundidee, hinter den weitgeſteckten Zielen um Vieles zurückbleiben, die in dem frühern umfaſſenden Werke in Ausſicht genommen waren. In der Phänomenologie ſteht Hegels Genius auf ſeiner Höhe; er behauptet ſie noch in der Logik; auch die erſte Ausgabe der Encyclopädie iſt noch nicht eben ein Rückſchritt; aber in Berlin kommt er, aus Urſachen, die hier nicht zu erörtern ſind, herunter, und je mehr ſeine Wirkſamkeit und ſein Ruhm ſich ausbreitet, deſto mehr tritt die durchſchlagende Macht des freien philoſophiſchen Denkens in ihm zurück. Eine gewaltiger fördernde Lectüre, als die Phänomenologie, war demnach für Jünglinge auf dem Punkte unſrer damaligen Bildung nicht zu finden. Während der Verſtand in die ſchärfſte dialektiſche Schule genommen wurde, boten ſich dem Geiſte die tiefſten Ahnungen, der Phantaſie die überraſchendſten Ausblicke; die ganze Weltgeſchichte zog in neuer Beleuchtung an uns vorüber; Kunſt und Religion in ihren verſchiedenen Formen tauchten an ihrer Stelle auf, und dieſer ganze Reichthum an Geſtalten ging aus dem Einen Selbſtbewußtſein hervor und wieder in daſſelbe zurück, das ſich damit als die Macht aller Dinge kennen lernte. — Was nun unſern kleinen philoſophiſchen Verein betrifft, ſo las jeder erſt den Abſchnitt zu Hauſe für ſich, der in nächſter Zuſammenkunft vorgeleſen und beſprochen werden ſollte. Hier wurde bald Märklin ſtehender Vorleſer, weil durch ſeinen klaren und beſtimmten Vortrag ſich alle Uebrigen im Verſtändniß des ſchwierigen Textes ganz beſonders gefördert fanden. Dieſer machte uns natürlich nicht wenig zu ſchaffen, wir mußten es uns ſauer werden laſſen, bis wir überall durchdrangen; Gablers Erläuterungen waren uns zwar hülfreich, doch bemerkten wir wohl, daß er über der Bemühung mit dem logiſch-dialektiſchen Vordergrunde den tiefern ſpeculativen Hintergrund der Hegel'ſchen Gedankenzüge nicht ſelten außer Acht ließ; indeſſen befeuerte das gemeinſame Bemühen dem Einzelnen den Muth, die Reibung der verſchiedenen Anſichten über den Sinn des Geleſenen zündete Licht, und wir drangen, wenn auch langſam, immer weiter vor. Da die Wohnung des Freundes, bei dem wir uns zu verſammeln pflegten, dem Eingang der Steudel'ſchen Behauſung gegenüberlag, und die gewöhnliche Zeit unſrer Zuſammenkünfte der Sonntag Vormittag war, ſo ereignete es ſich nicht ſelten, zum großen Ergetzen der aus dem Fenſter Zuſchauenden, daß dem im Kirchenrock und in der Kraft des Geiſtes, wie er pflegte, zur Predigt ausgehenden Steudel der Neffe Märklin, das jenem wohlbekannte verderbliche Buch unter dem Arm, begegnete. „Auch Du, Brutus?“ — wenn es für dieſen Ausruf eine chriſtliche Wendung gibt, ſo war dieß bei ſolcher Begegnung der Inhalt von Steudels Empfindungen.

Doch, weil die theologiſche Abgangsprüfung immer näher rückte, ſo wurde zuletzt neben dem Philoſophen auch ein Theolog zu gemeinſamer Lectüre vorgenommen, und zwar Marheineke. Seine Dogmatik mundete uns aber ſchlecht neben der Phänomenologie des Meiſters; wir wunderten uns nur, daß Hegel keinen beſſern theologiſchen Dolmetſcher haben ſollte; in vielen Stücken ſahen wir bereits weiter als dieſer, theils durch Schleiermacher, den er mit bornirter Schulverachtung ignorirte, theils durch das Grundwerk des Meiſters ſelbſt, das wir ſtudirten, während Marheineke ſich mehr an die ſpätere, dogmatiſche Periode deſſelben zu halten ſchien. Oft ärgerten wir uns über ſeine unkritiſche Verſtocktheit, bis wir ſpäter bei perſönlicher Bekanntſchaft mit dem übrigens höchſt wackern und verdienſtvollen Manne fanden, daß er dabei wenigſtens ehrlich war, indem er, was die Kritik betrifft, wirklich von Natur zu den Dickhäutern gehörte.

Mit der theologiſchen Facultätsprüfung, in welcher Märklin das Zeugniß I, a. davon trug, nachdem ihm zuvor noch der bereits erwähnte Preis zu Theil geworden war, ſchloß derſelbe im Herbſt 1830 ſeine Univerſitätslaufbahn. *)

---

*) Als Curiosum füge ich hier das lateiniſche Abgangszeugniß bei, das unſrem Freunde, nach einer alten, noch beſtehenden Stiftseinrichtung, von dem Repetentencollegium ausgeſtellt wurde. Es lautet:

> Valetudo firma. Statura supra mediam. Eloquium distinctum. Gestus decentes. Ingenium perbonum. Judicium bene excultum. Memoria fida. Mores probi et honesti. Scriptio lectu facilis. Industria assidua. Opes sufficientes.
>
> Studium theologicum prospere cum successu tractavit. Orationem sacram, bene dispositam et elaboratam, memoriter recitavit. In philologia et philosophia perbene versatus.

Viertes Kapitel.

Märklin als Vicar.

Wir finden unſern Märklin wieder in einem kleinen Städtchen eines milden, fruchtbaren Thales, vier Stunden von Heilbronn, in Brackenheim, dem Hauptorte des ſogenannten Zabergäu. Der alte Dekan daſelbſt, mit Märklin dem Vater wohlbekannt, hatte ſich den Sohn zu ſeiner Unterſtützung ausgebeten. Es war dieß ein eigener Dekan: durch das Erbe eines Bruders in Holland ſehr reich geworden, hatte er ſich in den Freiherrnſtand erheben laſſen, und glich auch im Aeußern einem adeligen Abbé oder Kanonikus. Eine Haushälterin führte die Wirthſchaft, und in der Vicariatsſtube zu ebener Erde, rechter Hand vom Hausflur, treffen wir unſern Freund.

Der Abſtand war allerdings bedeutend zwiſchen dem akademiſchen Leben, von welchem er herkam, und demjenigen, welches er jetzt zu führen hatte. Zwar, daß er ſich in ſein Amt mit Eifer und Luſt hineingeworfen haben werde, können wir erwarten. Es beſtand hauptſächlich darin, ſtatt des Dekans zu predigen und der Jugend Religionsunterricht zu ertheilen. Gleich von Anfang jedoch vermißte er hiebei die Wechſelſeitigkeit der Einwirkung, klagte, daß nur er immer der ſelbſtthätige ſein müſſe, ohne eine belebende Rückwirkung der Gemeinde auf ſich zu erfahren. Deßwegen wurde ihm bald die Kinderlehre lieber als die Predigt. Und mit der Zeit mußte er ſich doch bekennen, daß er ſeine Amtsgeſchäfte nicht mit demſelben hohen Grade von Luſt und Freude verwalte, den er ſich früher verſprochen hatte. Er fand das religiöſe Leben in der Gemeinde noch zu wenig entwickelt. Halte er daher eigentlich religiöſe Predigten, — klagt er brieflich einem Freunde — ſo bleiben dieſe unverſtanden, weil ſie in den Zuhörern keine Anknüpfungspunkte finden; blos moraliſirende Vorträge befriedigten ihn ſelbſt nicht („ich mag nicht immer nur eine jüdiſche Zuchtruthe ſein,“ ſchreibt er), auch hatte er von dem Nutzen ſolcher Predigten nur eine geringe Meinung. Uebrigens erwarb er ſich bald den Ruf eines beliebten, und jener mitunterlaufenden moraliſchen Predigten wegen, auch den eines ſcharfen Predigers.

Was den geſelligen Verkehr betrifft, ſo war dieſer in dem kleinen Landſtädtchen natürlich ſehr beſchränkt. „Der einzig paſſende Umgang für mich — ſchrieb Märklin — iſt der mit Helfer und Präceptor; aber wie oft kann man da zuſammen kommen? Bald iſt der eine, bald der andere krank, bald kommt eine der Frauen in die Wochen, und was dergleichen mehr (ſetzt er noch ganz ſtudentiſch hinzu) der Henker holen möchte. Dazu entdeckt ſich dann noch eine merkliche Verſchiedenheit in der ganzen Bildung und Weltbetrachtung, und ich komme in Gefahr, entweder für einen gefährlichen Ketzer, oder, ſo unvereinbar auch Beides ſcheint, für einen Obſcuranten und Myſtiker gehalten zu werden.“

So ſah Märklin, um ſein geiſtiges Leben zu friſten, ſich vorzugsweiſe auf ſeine Bücher und den brieflichen Verkehr mit den bisherigen Genoſſen ſeiner Studien verwieſen. Er las die Phänomenologie zu Ende, mit der wir in Tübingen nicht mehr ganz fertig geworden waren, und machte ſich ſpäter an die, ſo eben in dritter Auflage mit mancherlei neuen Erläuterungen erſchienene Hegel'ſche Encyclopädie. Daneben jedoch ſah er ſich auch im Kirchenrecht mit Intereſſe um, und einzelne Stunden — ſeine Erbauungsſtunden, wie er ſie nennt, da er ſonſt Andere zu erbauen habe — füllte er durch Lectüre von Schleiermacher'ſchen Predigten und Thomas a Kempis aus, einem Myſtiker, für welchen Märklin lange eine beſondere Vorliebe behalten hat. Seinen Briefwechſel mit Freunden, beſonders mit demjenigen, der ſeit dem letzten Univerſitätsjahre der genaueſte Vertraute ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwickelung geblieben iſt, und den nun ſein frühzeitiges Scheiden zu ſeinem Biographen gemacht hat, verwendete er hauptſächlich dazu, ſchwierige Punkte, die ihm eben in ſeinen Studien zu ſchaffen machten, ſo lange zu Gegenſtänden gemeinſamer Erörterung zu machen, bis ihm ein Licht über dieſelben aufgegangen war. „Denn — ſchreibt er dem Freunde — ich habe die Zähigkeit an mir, daß ich ſo etwas nicht laſſen kann, bis ich es recht verſtehe. Und du weißt ja, daß, während Andere hiezu mehr ein intellectuelles Bedürfniß treibt, es bei mir mehr Herzensbedürfniß iſt; das läßt ſich nun einmal nicht ändern.“ Es waren hauptſächlich die allgemeinen Fragen über das Weſen der Religion und ihr Verhältniß zu den übrigen geiſtigen Gebieten, das Verhältniß der philoſophiſch-theologiſchen Wiſſenſchaft zur geiſtlichen Praxis, welche ihn damals in Anſpruch nahmen. Hieraus entſpann ſich zwiſchen beiden Freunden, von denen auch der andere damals die erſten Verſuche im praktiſchen Kirchendienſte machte, ein Dialog in Briefen, von welchem ich einen Abriß geben muß, weil die Jünglinge hier in einer Art von Vorſpiel für ſich im Stillen bereits jene Fragen behandelten, welche wenige Jahre ſpäter durch Anregung des einen und unter lebhafter Theilnahme des andern auf einer größeren Bühne zur Sprache gebracht, ſo tiefe Erſchütterungen herbeigeführt, und ſpäterhin auch Märklins Leben umgeſtaltet haben.

Dieſer letztere eröffnete das Zwiegeſpräch, zu deſſen Verſtändniß nur erforderlich iſt, ſich des noch langehin vielgeltenden Hegel'ſchen Satzes zu erinnern, daß chriſtliche Religion und Philoſophie den gleichen Inhalt, nur jene in der Form der Vorſtellung, dieſe in der des Begriffes, haben. Oft ſchon, ſchreibt nun Märklin dem Freunde, habe ihn in ſeiner geiſtlichen Amtsführung die Stellung beunruhigt, „in die unſer einer mit ſeinen philoſophiſch-theologiſchen Anſichten bei mancher Gelegenheit zu dem einfachen Bewußtſein der Gemeinde kommt. Es iſt ganz gut und ſchön, in welches Verhältniß das Hegel'ſche Syſtem Religion und Philoſophie zu einander ſetzt, und wäre ich blos Theologe, ſo käme ich damit leicht aus. Nun aber komme ich als Prediger manchmal in den Fall, daß ich, was nach jenem Syſtem blos die Form der Vorſtellung iſt, ganz explicite als das Weſen der Sache geben muß, wo alſo eigene Ueberzeugung und Bewußtſein der Gemeinde, ſo viel ich rechne und rechne, ſo wenig in einander aufgehen wollen, daß immer ein heimtückiſcher, hinterliſtiger Reſt zurückbleibt. Am deutlichſten tritt dieß z. B. in der Eſchatologie an den Tag, an deren allen einzelnen Momenten der einfache Glaube ſo felſenfeſt hängt. Und wollte ich hier nicht auf das Concretere der Vorſtellungen eingehen, ſo müßte ich eine Menge erbaulicher und tröſtlicher Gedanken dahinten laſſen, würde alſo das Bedürfniß der Gemeinde, was doch Pflicht iſt, durchaus nicht befriedigen. Wenn ich ſchon Schleiermacher'ſche Predigten am Todtenfeſte geleſen habe, wie künſtlich muß er ſich durchwinden, um nicht zu viel gegen ſeine Ueberzeugung zu ſagen! Uns zwar werden ſie wohl befriedigen, aber gewiß nicht einen einfältig Glaubenden. So kann ich in ſolchen Fällen nicht ganz mit frohem Muthe die Kanzel beſteigen, und meinem Gewiſſen nicht ganz genug thun. Und auch, wenn ich hiebei nur auf meine eigene Perſon Rückſicht nehme, kann ich nicht zufrieden ſein. Denn das denke ich mir doch als die Aufgabe jedes Einzelnen, daß er ſein ganzes geiſtiges Leben zu einem erfreulich in ſich geſchloſſenen, nicht im Einzelnen ſich widerſprechenden und damit aufhebenden, Ganzen, gleichſam zu einem Kunſtwerk, ausbilde; und näher auf unſern Beruf angewendet, daß bei einem Kirchendiener eigenes und kirchlich religiöſes Bewußtſein nicht außer einander und im Widerſpruch mit einander ſtehen, ſondern daß ſein Beruf ſein ganzes Denken, Fühlen und Handeln beherrſche und ausfülle. Das will ſich nun aber bei ſo bewandten Umſtänden nicht recht machen bei mir, ſondern halb bin ich Philoſoph und will die ganze Stufe der Religion gleichſam phänomenologiſch betrachten und an mir zur Muſterung vorbeigehen laſſen, halb gehöre ich, dem Beruf und auch meiner eigenen Natur nach, dem religiöſen Leben an und ſtecke ſelbſt darin, und Beides will ſich nicht zuſammen fügen."

Den alſo Beunruhigten ſucht nun der Freund vor Allem durch

Hinweiſung auf die hiſtoriſche Nothwendigkeit ſolchen Widerſtreites zwiſchen wiſſenſchaftlicher Einſicht und geiſtlicher Mittheilung zu ermuthigen. Die Geſchichte, die Entwickelung der Theologie, hat uns in dieſen Zwieſpalt geworfen, ruft er ihm zu; es lag nicht an uns, demſelben auszuweichen. Wie ſollen wir uns nun aus demſelben retten? Aus unſerer geiſtlichen Stellung treten, ſchiene das Einfachſte; aber ob es auch vernünftig, ob es recht wäre? Es gliche der Weigerung eines Fürſten, die Regierung ſeines Landes anzutreten, weil er in demſelben das Vernunftrecht nicht einführen kann; es wäre das Verlangen, im Leben auf einem reinen, idealen Standpunkte zu ſtehen, ſtatt auf einem empiriſchen und geſchichtlichen. Ein philoſophiſcher Richter iſt ſich des Naturrechts als des einzig vollkommenen bewußt; aber er weiß auch, daß das Naturrecht in der Wirklichkeit nur in der ſich fortbildenden Reihe poſitiver Geſetzgebungen zur Erſcheinung kommt, und ſo ertheilt er ſeine Sprüche mit gutem Gewiſſen nach dem gegebenen, poſitiven Landrechte, obwohl er deſſen Mängel kennt, die er ſich aber zugleich Mühe geben wird, nach Maßgabe des Naturrechts allmählig verbeſſern zu helfen. Daſſelbe iſt es nun, worauf auch wir angewieſen ſind: uns des Gemeinſamen zwiſchen unſern philoſophiſchen Begriffen und den religiöſen Vorſtellungen des Volkes bewußt zu bleiben, und unterdeſſen mit dieſem, das die Stufe des begriffsmäßigen Denkens nie erreichen wird, in ſeiner Sprache zu reden.

Durch dieſen Zuſpruch des Freundes fand ſich Märklin noch nicht befriedigt. Die Sache ſei nicht ſo einfach, wie jener ſie darſtelle, meinte er, ſondern werde hauptſächlich durch den Umſtand verwickelt, daß das Publicum, welchem wir die Religion in der Form der Vorſtellung vorzutragen haben, ſelbſt ſchon zum Theil über dieſe Form hinausgeſchritten und vom Begriff, wenn auch unbewußt, angeſteckt ſei. „Wenn nun ein ſolcher — und das ſind nicht gerade blos ſogenannte Gebildete, ſondern es gibt auch Denkende unter dem Volke — zu mir kommt, und mich fragt: was halten Sie vom Teufel? oder von einzelnen (abenteuerlichen) Wundern im N. T.? — ſo entſteht für mich ein Gewiſſensfall, ich mag ihm antworten, wie ich will. Spiele ich die Rolle des Gläubigen, ſo handle ich einmal aufs Höchſte unehrlich gegen mich ſelbſt, und muß mich vor mir ſelber ſchämen, und dann ſtoße ich ihn und die ganze Partei von mir zurück, indem ſie ſich nun, und mit Recht, für geiſtig entwickelter halten als mich. Sage ich ihm aber meine wahre Meinung, ſo ſagt er entweder: Herr! warum lehren Sie in der Kirche anders? (und hier werde ich einem ſolchen doch nicht zumuthen wollen, ſo, wie wir, in dem Widerſpruche die Identität von Begriff und Vorſtellung zu begreifen; das ſetzte eine methodiſche philoſophiſche Bildung voraus) und wo iſt die Gränze, wenn ich einmal irgend etwas in der Schrift nicht mehr glaube? oder er ſetzt mich der Gefahr aus, wenn er, was ich ihm doch — weil gerade dieſes ihm recht verdächtig erſcheinen müßte, — nicht verbieten kann, meine Aeußerungen unter das übrige Volk ausbreitet, welches zwiſchen Inhalt und Form nicht unterſcheidet, und gerade die Vorſtellungsform in der Religion für das Weſentliche nimmt, von dieſem als Heuchler oder Ungläubiger angeſehen zu werden, und ſo das Einzige, weßwegen ich dieſes Spiel mit Vorſtellungen treiben will, zu verlieren, die Möglichkeit, ein religiöſes Leben unter dem Volke zu pflanzen; denn dieſes kann doch ohne das — nun aber verſcherzte — Vertrauen nicht geſchehen. Wie wirſt du mir nun dieſen wahrhaft Steudel'ſchen Satz widerlegen? Du ſiehſt hieraus wohl, daß für meine eigene Perſon, für mich als Chr. M., ſich Religion und Philoſophie nicht freſſen; aber für mich als Vicarius, als Pfarrer, wollen ſie ſich nicht recht vertragen.“ Daß der Ausweg aus dieſem Zwieſpalte durch Rücktritt vom geiſtlichen Amte ſo ungereimt wäre, wie der Freund denſelben darſtellte, konnte Märklin nicht finden; und doch glaubte er ſich zu nichts Anderem, als zum geiſtlichen Berufe, geſchaffen: „es fließt — ſagt er — durchaus geiſtliches Blut in meinen Adern. Was iſt zu machen?“

Allerdings dürfen wir, erwiederte der Freund, gegenüber von dem unverkennbaren Vorwärtsſchreiten der Menſchheit von gröberen zu immer reineren Religionsanſichten uns in unſerer geiſtlichen Mittheilung nicht träg und ſtabil verhalten. [illegible]war ſei jenes Fortſchreiten nur als unendliche Annäherung zu verſtehen, indem nicht daran gedacht werden könne, daß die mit materiellen Dingen vollauf beſchäftigte Maſſe ſich jemals zu reinen Vernunfteinſichten in Sachen der Religion erheben werde: gleichwohl ſei ein Fortſchritt, gleichſam ein beſtändiges Dünnerwerden der Kruſte des Aberglaubens über den Köpfen der Menſchheit, nicht zu verkennen: und damit ſei dem Geiſtlichen ſein Beruf vorgezeichnet. So wenig er nämlich auf der einen Seite in ſeiner religiöſen Verkündigung träge bei der craſſeſten Vorſtellung ſich beruhigen dürfe, ebenſowenig dürfe er vorſchnell dem reinen Begriffe zueilen, weil durch Beides die geſunde Entwickelung der Volksreligion geſtört würde: ſondern das Richtige ſei, daß er den Begriff möglichſt durch die Vorſtellung durchleuchten laſſe; daß er ſolche Vorſtellungen, welche auch das Volk ſchon in Gedankenform zu faſſen reif iſt, in dieſe Form umſetze, wie z. B. die Vorſtellung des Teufels in den Gedanken des Böſen. Was aber den von Märklin als möglich gedachten Fall betrifft, von einem Mitgliede der Gemeinde zur Rede geſtellt zu werden, ſo warnte der Freund vor ſolcher Caſuiſtik, die uns mit den Schattenbildern von Fällen ängſtige, welche in der Wirklichkeit nicht ſo eintreten; oder wenn auch, ſo würde das dabei einzuhaltende Benehmen weniger unmittelbar ſittlich, als vielmehr nach den Regeln der (Paſtoral-) Klugheit zu bemeſſen ſein, die mittelbar allerdings auch zur Sittlichkeit gehöre. Der Freund hatte es freilich in dieſem Stücke leichter als Märklin, da er in einer kleinen, durchaus harmloſen, weder von Aufklärung noch von Pietismus angeſteckten Landgemeinde zu wirken das Glück hatte.

Ein anderer Ausweg als der hiemit angedeutete war für die Freunde, bei dem damaligen Stande ihrer Anſichten, nicht wohl zu finden: daher beruhigte ſich zuletzt auch Märklin dabei, und hat ſich auf dieſem Standpunkte ſo lange gehalten, bis ihm die Vorderſätze deſſelben zweifelhaft geworden waren, das Hegel'ſche Dogma nämlich, daß zwiſchen Philoſophie und Chriſtenthum nur ein formaler Unterſchied ſtattfinde. — Bald nachher theilte er dem Freunde, auf deſſen Verlangen, einige ſeiner Predigten mit, als Proben, ſchreibt er, „wie ich darauf ausgehe, den Begriff durchſcheinen zu laſſen, das Jenſeits immer auch in das Dieſſeits hereinzuziehen. Aber immer — fügt er bezeichnend hinzu — muß man noch einen Reſt ſitzen laſſen.“

Doch an die bisherige Streitfrage, über welche er die Acten nunmehr für geſchloſſen erklärte, knüpfte ſich für den gewiſſenhaft-umſichtigen Märklin alsbald eine neue. Hatten ſich der Philoſoph und der praktiſche Geiſtliche in ihm geeinigt ſo gut es gehen mochte, ſo ſchienen ſich nun der Philoſoph und der wiſſenſchaftliche Theologe entzweien zu wollen. „Wir ſcheiden alſo — und mit allem Rechte — auf dem Gebiete der Religion zwiſchen Inhalt und Form, und verwerfen dieſe, wenn ſie dem Begriff nicht adäquat iſt. Nun muß der wiſſenſchaftliche Theologe dieß auch bei Lehren thun, die eben in der unangemeſſenen Form, die wir nicht länger dulden können, unmittelbar auf Ausſprüche Chriſti ſelbſt gebaut ſind. Ich will hier nur wieder, als das einfachſte Beiſpiel, an das Dogma von den Engeln und dem Teufel erinnern. Dieſe armen Teufel durch eine gezwungene Exegeſe aus dem N. T. hinausweiſen, und ihnen nicht einmal hier die Exiſtenz gönnen, die ihnen ſonſt überall abgeſprochen wird, das wollen wir gewiß nicht, und eine ſolche unnatürliche Exegeſe hat mich von jeher genug geärgert. So entſteht alſo eine Differenz zwiſchen unſrer eigenen Anſicht und der Lehre Chriſti, und die Sache ſpielt ſich unvermerkt hinüber in die Frage nach der unbedingten Auctorität Chriſti. So weit hat es wohlweislich noch keine der verſchiedenen Parteien, die ſich auf einen freieren Standpunkt ſtellen, kommen laſſen; die Rationaliſten, Paulus, Röhr und Comp., verſchanzen ſich, weil ſie dieſe Schwierigkeit gewiß auch fühlen, hinter jene gezwungene Exegeſe, und laſſen es höchſtens zu einem armſeligen Buchſtabenkriege kommen; Schleiermacher beugt ſich entweder unter die Auctorität, wie z. B. durch Beibehaltung der Unſterblichkeit, — allerdings aus der weiſen Rückſicht, nicht durch einen gar zu gewaltigen Riß die Continuität der geſchichtlichen Entwicklung des chriſtlichen Glaubens abzubrechen —, oder er ſucht ſich mit einer rationaliſtiſchen, an das

Paulus'ſche ſtreifende Exegeſe unbefriedigend hinauszuhelfen, wie z. B. in der Engellehre; Marheineke endlich verfährt willkürlich, läßt weg was ihm gefällt, ohne ſich darüber zu erklären, ſucht ſich heilloſer Weiſe den Schein der Uebereinſtimmung mit dieſem hiſtoriſchen Individuum, das Chriſtus war, zu geben, u. ſ. w. Allein in dieſem unentſchiedenen Zuſtande kann unſere Dogmatik nicht lange mehr bleiben; wollten wir auch nicht ſelber ſo ehrlich ſein, und geradezu herausſagen, daß der jetzt gewonnene Standpunkt keine Auctorität mehr, ſelbſt die Chriſti nicht, vertrage, — unſre Gegner würden es bald herausgemerkt haben und offenkundig machen. Dann muß alſo das Haupt- und Grunddogma des Chriſtenthums, von Chriſto als dem Gottmenſchen, der, wie nie ſündigen, ſo auch nie irren konnte, geradezu aufgegeben werden. Du wirſt ſagen: allerdings, und es verſchlage uns auch nichts; es bleibe uns ja doch immer, was das Weſentliche dieſes Dogma's iſt, der Begriff der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, der in dem Individuum Chriſtus nur äußerlich repräſentirt ſei. Du haſt Recht, die Wiſſenſchaft für ſich verliert dadurch nichts; allein die Dogmatik muß ja doch immer in der engſten Beziehung zu der kirchlichen Gemeinſchaft ſtehen. Stürzt ſie nun die göttliche Auctorität Chriſti um, und lehrt, was ſeinen Ausſprüchen nicht conform iſt: ſo wird ein unheilbarer Riß zwiſchen Wiſſenſchaft und Kirche gemacht; jene wird ihren Einfluß auf dieſe, wie ihr Vertrauen, verlieren, und dieſe wird ſich nicht mehr auf jene ſtützen können. Dazu kommt noch bei unſerer Kirche, daß dieſe als ihr oberſtes Princip den Grundſatz der Infallibilität der Schrift anerkennt, und auch, ſo lange es eine römiſche gibt, dieſer gegenüber feſthalten muß. Allein auch dieſer Grundſatz fällt mit dem Obigen, und ſo ſind wir keine proteſtantiſchen Theologen mehr. Die Kirche iſt ſo angeführt, und nicht minder die Dogmatik; denn losgetrennt von der Kirche, wird ſie bald ihr eigenes Intereſſe verlieren."

„Du wirſt — fährt Märklin an den Freund gewendet fort — über dieſe Herzenserleichterung lachen, und meinen, das ſolle der Zeit überlaſſen bleiben, wie ſie helfen wolle. Allein die Sache hat ſchon ein ganz zunächſt liegendes Intereſſe. Ich kann mich mit unſersgleichen, mit Theologen, in kein theologiſches Geſpräch einlaſſen, in dem ich nicht an dieſen Stein ſtoße, und ebenſo muß es auch dir gehen. Z. B. ich ſpreche mit meinem Special, der dieß gerne thut, über die Lehre von der Auferſtehung, nicht Chriſti, ſondern angeblich unſrer eigenen. Ich bringe einige Gründe dagegen vor, die jeder weiß, die aber gewiß noch nie widerlegt worden ſind; allein er ſagt rundweg: nichts da! hier in der Schrift ſteht es einmal ſo; Chriſtus (oder die Apoſtel) muß das beſſer wiſſen. Was nun thun? Sage ich offen, ich könne dieſe Auctorität nicht ſchlechthin anerkennen, ſo wird er mir ſagen: Sie ſind kein Chriſt! oder: wie wollen Sie mit gutem Gewiſſen predigen? oder er wird mich, wenn er wohlmeinend iſt, den ganzen Storriſchen Beweis von der Auctorität Chriſti nachexerciren laſſen, um mich zu bekehren. Will ich aber nicht offen ſein und jenes gerade herausſagen, ſo kann mich und dich jeder Schwachkopf durch Berufung auf den Buchſtaben des N. T. zurückſchlagen. Was willſt du nun thun? Mit einem ſolchen gar nicht ſtreiten? Das ſteht oft nicht in deiner Gewalt. Dich durch ihn zurückſchlagen und gar wohlmeinend belehren laſſen? Das treibt einem die Galle aus. Dich für einen Ketzer ausſchreien laſſen? Das finde ich auch nicht nöthig, wenn nicht die Wahrheit ſelbſt etwas dadurch gewinnen kann. So ſind wir immer im Nachtheil, und unſre theologiſche Exiſtenz iſt in enge Gränzen verwieſen.“

Es mochte dem Freunde ſchwer werden, auf dieſe ſchlagende Auseinanderſetzung etwas Beruhigendes zu erwiedern; wir übergehen daher ſeine Antwort, um auch von den übrigen theologiſchen Problemen, welche in jener Zeit zwiſchen den Freunden verhandelt wurden, nur noch Eines zu berühren, das gelegentlich ſo eben ſchon erwähnt worden iſt, die kirchliche Lehre von den letzten Dingen. Von ihrer Unhaltbarkeit war Märklin bis jetzt mehr für ſich, ſubjectiv, überzeugt, als daß er ſich im Stande geſehen hätte, ſie objectiv wiſſenſchaftlich zu widerlegen. „Die Sache — ſchreibt er — müßte an der Wurzel angegriffen, und der Grundgedanke einer perſönlichen Unſterblichkeit als falſch erwieſen werden; die übrigen einzelnen Lehren machen dann keine Schwierigkeit mehr. Aber einen ſolchen primitiven Beweis dagegen habe ich noch nirgends gefunden; er müßte auf der tiefſten Erforſchung der menſchlichen Perſönlichkeit als Syntheſe von Geiſt und Materie beruhen. Ich möchte ſo gern — ſetzt er in ſeiner lebhaften Weiſe hinzu — alle, die ſich an dem langweiligen Gedanken einer Unſterblichkeit weiden, recht evident ſchlagen, und meine eigene Ueberzeugung feſt begründen können.“ Wie unſern Freund zwei Jahre ſpäter die Erſcheinung von Richters Schrift über die letzten Dinge erfreute, läßt ſich hienach ermeſſen; noch zu Anfang ſeiner letzten Lebensperiode, von Heilbronn aus, verlangte er von dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes „den edeln Richter, um mit ſeiner Hülfe die ſchlechten Beweiſe Cicero's in den Tuſculanen aus dem Felde zu ſchlagen.“

Auch die Politik wirft einigemale Streiflichter in den brieflichen Verkehr der beiden Freunde. Die Julirevolution, die in das letzte Vierteljahr unſres Univerſitätslebens gefallen war, wo es galt, unſre Studien zum Abſchluß zu bringen, hatte uns allzuſehr in dieſe vertieft gefunden, als daß ſie damals gleich zu lebendiger Wirkung in uns hätte kommen können: jetzt regte ſich in Märklin die Nachwirkung. „Ein neues Element — ſchreibt er von Brackenheim aus dem Freunde — iſt unverſehens, ſeit ich hier lebe, in mein Leben gekommen, nämlich das politiſche. Früher in Tübingen habe ich mich wenig oder gar nicht um den politiſchen Lauf der Welt bekümmert; aber jetzt, ſeit die Stagnation aufgehört hat, und ſich durch all den Wirrwarr hindurch doch ein mächtiges Regen der Idee des Staatslebens erblicken läßt, hat es mich plötzlich angeſteckt, und ich jauchze mit den Franzoſen, traure mit den Polen u. dgl., und komme mir ſelber damit oft ſonderbar vor. Ich haſſe dabei alle eiteln politiſchen Kannegießereien, weil da doch Alles in den Tag hinein geht und ohne philoſophiſchen Verſtand, kann mich auch deſſen in Bezug auf den Stand unſres politiſchen Lebens ſelbſt nicht rühmen, möchte mich aber gerne von einem Hegel'ſchen Staatsmann ein wenig inſtruiren laſſen.“ Was ihn der Partei der Liberalen geneigt mache, ſchreibt er ſpäter, ſei das, daß ihren Beſtrebungen unſtreitig ein tieferer Begriff vom Staat, wenn auch noch nicht zum klaren Bewußtſein gekommen, zu Grunde liege, als denen ihrer Gegner. Dem Verlangen, die Adelsprivilegien abzuſchaffen, das Militär den Verfaſſungseid ſchwören zu laſſen und ſo fort liege der Begriff des Staates als einer lebendigen organiſchen Einheit zu Grunde; während die reagirende Partei dadurch, daß ſie die Standesdifferenz an die Geburt gebunden halten wolle, und nicht vielmehr im Fluß erhalten durch das perſönliche Verdienſt des Einzelnen, alle lebendige Fortbildung und Entwicklung des Staates aufhebe. „Kurz, — ſetzt er ſehr entſchieden hinzu — [illegible] Geſchichte hat bereits über ſie gerichtet, und ſie müſſen mit aller Macht zurückgewieſen werden.“

Es iſt oben erwähnt worden, daß Märklin in dieſer Zeit neben ſeinen philoſophiſchen Studien ſich auch mit der praktiſchen Diſciplin des Kirchenrechts befaßte. Dieſe Beſchäftigung bekam bald ein beſtimmteres Ziel an einer Abhandlung über die Ehe, welche er auszuarbeiten unternahm. Es handelte ſich um die Wahl eines Thema für den Aufſatz, welchen in Würtemberg jeder Geiſtliche alljährlich an das Conſiſtorium einzuſenden hat; der Vater wünſchte von dem Sohn einen praktiſchen Stoff behandelt, und auch dieſen lockte es, einmal auf einem ihm weniger vertrauten Boden ſeine Kräfte zu verſuchen, während er zugleich den verfänglichen dogmatiſchen Fragen in einer officiellen Arbeit für jetzt um ſo lieber aus dem Wege ging, je weniger er noch mit denſelben in's Reine gekommen war. Dieſe Abhandlung hat Märklin ſpäter, als Repetent in Tübingen, in verbeſſerter Form drucken laſſen;*) da ſie jedoch der Hauptſache nach auf dem Vicariat von ihm ausgearbeitet worden iſt, ſo ſoll an dieſer Stelle von derſelben die Rede ſein, ſo weit ſie in Hinſicht auf die

---

*) Ueber die Ehe. Eine dogmatiſch-kirchenrechtliche Abhandlung von Repetent Dr. Chr. Märklin. In den Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs, herausgegeben von Klaiber. 1833 und 34. Band V, 2 — VII, 1.

Eigenthümlichkeit und den Entwicklungsgang ihres Verfaſſers in Betracht kommt.

Hier bezeichnet es nun gleich am Anfang ſeinen ganzen theologiſchen Standpunkt, wenn er ſagt, der exegetiſchen Ermittlung müſſe nothwendig eine philoſophiſche Entwicklung des Begriffs der Ehe vorangehen. Denn, wenn dieß gleich durch den Satz von der Identität des Inhalts zwiſchen Philoſophie und chriſtlicher Lehre begründet wird, ſo bildet doch ſchon jener Stellung nach, und hierauf auch in der wirklichen Ausführung, der philoſophiſche Begriff den Maßſtab, an welchem das exegetiſche Ergebniß gemeſſen wird. Was die chriſtliche Lehre zu dem philoſophiſchen Begriff der Ehe, als Bereicherung oder Einſchränkung, hinzuzufügen ſcheint, das enthält nach Märklins Darſtellung dieſer entweder, gründlich gefaßt, ſchon ſelbſt (wie das Moment gegenſeitiger Heiligung Eph. 5, 22, wo es überdieß nur einſeitig ausgedrückt ſei); oder, wo nicht, ſo wird der Fehler auf neuteſtamentlicher Seite geſucht. Wenn Paulus 1 Kor. 7. unverkennbar den eheloſen Stand an und für ſich ſchon dem ehlichen vorzieht, „ſo kann er hier nicht als das rechte Organ der chriſtlichen Wahrheit angeſehen werden", und es iſt merkwürdig, daß ſich in den Worten, das ſage er, nicht der Herr, deſſen Geiſt er gleichwohl zu haben ſich bewußt ſei, „eine gewiſſe Unſicherheit des Apoſtels zu offenbaren ſcheint, ob auch wirklich ſeine Vorliebe für den eheloſen Stand dem chriſtlichen Geiſt ganz gemäß ſei; eine Unſicherheit, die er ſich gleichſam ſelbſt auszureden ſucht in dem Beiſatze, daß doch auch er den Geiſt des Herrn zu haben glaube." Wenn ferner Chriſtus die Eheſcheidung einzig nur im Falle des Ehebruchs geſtattet, während doch das Band der Ehe auf der geiſtig-gemüthlichen Seite ebenſo unheilbar zerriſſen werden kann als dort auf der phyſiſchen, ſo iſt dieß einer der Punkte, „wo wir anfangen müſſen zu unterſcheiden zwiſchen dem, was Chriſto ſelbſt als nothwendiges Ergebniß ſeiner Grundeinſicht von der Ehe (die nach Märklin mit der philoſophiſchen durchaus zuſammenſtimmt) zum wirklichen Bewußtſein gekommen war, und zwiſchen dem, was wir, über den unmittelbaren Buchſtaben hinausgehend, im

Sinne Chriſti ergänzen dürfen.“ Sollte endlich die Antinomie, daß Chriſti Eheloſigkeit zwar von ſeiner eigenthümlichen Würde gefordert wird, aber ſeiner Vorbildlichkeit für uns Abbruch thut, ſich nicht auflöſen laſſen, „ſo wäre dieſe Schwierigkeit am Ende nichts als ein Beweis, daß wir überhaupt die Vorſtellung Chriſti als des Gottmenſchen nicht zu vollziehen vermögen.“

Für Märklins wiſſenſchaftliche Fähigkeit legt beſonders die philoſophiſche Entwicklung des Weſens der Ehe ein rühmliches Zeugniß ab. Gleich einſeitig und ungenügend findet er es, hiebei entweder nur ſubjectiv von der Befriedigung der beiden Individuen, oder nur objectiv von dem Gattungszwecke der Fortpflanzung auszugehen, oder in erſterer Beziehung mit Kant nur die phyſiſche, ohne Hinzunahme der geiſtigen Seite des Geſchlechtsverhältniſſes zu berückſichtigen. Auch nach letzterer Seite, ähnlich wie nach der erſtern, beruhe die Ehe auf einer gegenſeitigen Ergänzung des thätigen und des aufnehmenden Momentes, welche ſich hier als das objective Denken und Wollen des Mannes zu dem ſubjectiven Gefühlsleben des Weibes verhalten. Auch für die Monogamie genügt Märklin die übliche ſtatiſtiſche Begründung durch das Zahlenverhältniß der beiden Geſchlechter nicht, ſondern er leitet ſie aus dem Begriff der Ehe ſelbſt ab, welcher Gegenſeitigkeit der vollſtändigen Hingabe verlange, wie ſie in einem beſtehenden Verhältniß nur zwiſchen Zweien ſtattfinden könne. Ebenſo weist er in Betreff der Eheverbote deren Begründung durch die zu erwartenden übeln Folgen gewiſſer Ehen mit wiſſenſchaftlicher Strenge zurück. „Mögliche und wahrſcheinliche Folgen dürfen, als bloße Accidentien, nie entſcheiden, wenn nicht die Sache aus ihrem Begriff ſelbſt entſchieden iſt.“ Aus dieſem leitet Märklin ſofort das Verbot der Ehen in gewiſſen Verwandtſchaftsgraden in der Art ab, daß er darauf hinweist, wie die Ehe zwei Individuen verlange, die ihre bis dahin getrennte und ſelbſtſtändige Perſönlichkeit mit Freiheit einander hingeben; wogegen Geſchwiſter, Eltern und Kinder u. ſ. f. im Verhältniß zu einander eine ſolche für ſich abgeſchloſſene, ſelbſtſtändige Perſönlichkeit gar nicht haben. „Der Widerſpruch iſt der, ſagt er treffend, daß, wo die Natur ſchon eine Einheit zwiſchen Zweien gebildet hat, dieſe als nicht vorhanden betrachtet und erſt nach eigenem Willen gebildet werden ſoll.“ — Bemerkenswerth iſt auch für den damaligen Stand von Märklins theologiſcher Entwicklung, und hätte inſofern ſchon bei'm vorigen Punkte erwähnt werden können, daß er die Ehe zwiſchen den Bekennern verſchiedener Religionen nicht, ſondern nur zwiſchen verſchiedenen Confeſſionsverwandten, geſtattet, da eine rechte Ehe im erſteren Falle nur bei beiderſeitigem religiöſen Indifferentismus möglich wäre, welchen der Staat nicht ſanctioniren dürfe.

In der Art, wie Märklin namentlich das Kapitel der Eheſcheidung behandelt, und dabei auf die geſetzlichen Beſtimmungen verſchiedener Staaten eingeht, zeigt ſich ſein Intereſſe auch an dergleichen praktiſchen Fragen, ſoweit ſie ſittliche und humane Zwecke betreffen; einige Paradoxen, die ſich in dieſer Ausführung finden, ſind für ſeine eigene ſittliche Perſönlichkeit und Denkart bezeichnend. Wo die innere Auflöſung des ehlichen Bandes unzweideutig ſich kund gibt, da hat nach ihm der Staat, auch ohne Aufforderung von Seiten des einen oder andern der Eheleute, einzuſchreiten und die Ehe zu trennen; im Fall des Ehebruchs aber darf der Staat eine Fortſetzung der Ehe ſelbſt dann nicht zugeben, wenn der unſchuldige Theil dazu bereit iſt, „weil dadurch die ſittliche Würde des unſchuldigen Theils und der Ehe an ſich verletzt werden würde.“

Mitten unter dieſen Arbeiten und Studien wurde Märklin von einem böſen Schleimfieber befallen, das ihm einen großen Theil des Sommers 1831 raubte, und ſeine Nachwirkungen noch tief in den Herbſt hinein erſtreckte. Dieſe Krankheit war auch mit unter den Urſachen, daß ein lange gehegter Lieblingsplan der beiden Freunde, deren wiſſenſchaftlichen Briefwechſel wir oben in ſeinem Fortgange begleitet haben, nicht zur Ausführung kam. Sie gedachten nämlich, nach vorhergegangener Uebung in der geiſtlichen Praxis, auf den Sommer 1832 zu ihrer weitern wiſſenſchaftlichen Ausbildung mit einander und noch einigen Freunden eine Reiſe nach Berlin zu unternehmen, um dort die verehrten Meiſter, deren Schriften ſie ihren wiſſenſchaftlichen Standpunkt verdankten, Hegel und Schleiermacher, noch perſönlich zu hören, und ſich durch ſie in das Innerſte ihrer Lehrgebäude einführen zu laſſen. Nun ergab ſich aber aus näherer Erkundigung, daß für einen ſolchen Aufenthalt in mehrerlei Hinſicht das Sommerhalbjahr minder geeignet ſei als das Winterhalbjahr: und hieran gingen die Wege der beiden Freunde auseinander. Der Verf. dieſes Lebensabriſſes beſchloß, ſchon im Winter $18^{31}/_{32}$ zu reiſen; Märklin dagegen, der ſich theils vorher noch gründlicher in verſchiedenen Feldern der Theologie, als Kirchengeſchichte, Einleitung in das A. und N. T., umſehen wollte, theils bei ſeiner noch angegriffenen Geſundheit vor der eben damals in Berlin ausgebrochenen Cholera nicht ohne Beſorgniß war, zog vor, noch ein Jahr zu warten. So reiſte der Freund allein nach Berlin, und als bald nach ſeiner Ankunft daſelbſt Hegel ſtarb, war es Märklin, gegen den er brieflich ſein betrübtes Herz ausſchüttete. Auch fortan blieb er mit dieſem von Berlin aus in innigem Verkehr, und als er im Frühling zurückkehrte, war es Brackenheim, dem er noch vor ſeiner Vaterſtadt zueilte. Daß Märklin bei dieſem Beſuche aus Rückſicht auf ſeine kirchliche Stellung nicht zu bewegen war, dem Freunde in das Wirthshaus, wo er übernachtete, zu folgen, konnte dieſer ihm lange nicht verzeihen: aber ſo ſchwer kam Märklin dazu, im äußern Leben mit einem Herkommen zu brechen, auch wenn er für ſich wohl erkannte, daß es nur auf einem Vorurtheil beruhe.

Fünftes Kapitel.

Wiſſenſchaftliche Reiſe.

Allmählig näherte ſich auch für Märklin die Zeit, die große Tour anzutreten, von welcher der Freund ſo eben zurückgekommen war. Berlin war auch für ihn das Ziel, wo er mit mehreren Landsleuten zuſammenzutreffen und den Winter zu verleben gedachte; doch ſollten vorher allerhand Umwege gemacht, und namentlich in Crefeld, bei nahen Verwandten, ein längerer Aufenthalt genommen werden. Es war der erſte weitere Ausflug, den unſer Freund in die Welt machte; über Heidelberg war er bis jetzt nicht hinausgekommen. Wohlausgerüſtet mit Allem, was zu einer ſolchen Reiſe erforderlich iſt — das philoſophiſche Doctordiplom nicht zu vergeſſen, — und verſehen mit den elterlichen Ermahnungen zur nöthigen Vorſicht und Sorge für ſeine Geſundheit, verließ der liebe Sohn die Heimath am 5. Auguſt 1832.

Heidelberg war die erſte Station, und obwohl die Reiſe, den Zielpunkt Berlin ausgenommen, nicht ſowohl wiſſenſchaftliche Zwecke, als vielmehr nur den hatte, ſich in der Welt ein wenig umzuſehen, ſo wurden doch die Beſuche bei literariſchen Berühmtheiten auch unterwegs ſchon nicht verſäumt. Hier intereſſirten unſern Freund beſonders die beiden theologiſchen Veteranen und Antipoden, Daub und Paulus. In der ernſten Würde des Erſtern, die er nur etwas grämlich fand, ſah er die Wiſſenſchaft in ihrer ſtillen, ſinnenden Abgeſchloſſenheit von der Welt repräſentirt; Daub's herbe Aeußerungen über den Geiſt der Zeit, „in welcher die Menſchenkinder lieber nach einem Freiſinnigen, oder jedem Lumpen dieſer

Art greifen, als nach ächtwiſſenſchaftlichen Producten," veranlaßten Märklin zum Nachdenken darüber, wie es doch komme, daß gerade tiefdenkende Männer wie Daub und Hegel dem Treiben des damaligen Liberalismus ſo gram ſeien. Wie viel Anlaß freilich zu ſolcher Verkennung des Berechtigten in jener Richtung der gewöhnliche Schlag der Liberalen gebe, davon machte er noch am gleichen Tage im Hauſe des Buchhändlers Winter eine Erfahrung, wo es ihm, unerachtet der freundlichen Aufnahme, die er daſelbſt fand, doch wegen des einſeitigen, verbitterten, jeder Verſtändigung unzugänglichen Räſonnirens, das er von Seiten des Hausherrn mit anhören mußte, nicht behaglich werden wollte. Am unangenehmſten wirkte auf ihn dabei noch das Pathos und die Begeiſterung, womit Alles abgemacht werden ſollte; da doch gerade im Gebiete des Staats und der bürgerlichen Geſellſchaft, wenn irgendwo, meinte er, der klare, beſonnene Verſtand unentbehrlich ſei. Im Gegenſatze gegen ſolche Eintagsmenſchen ſchien ihm nun Daub ſich von der Welt in ſich zurückgezogen zu haben, um einzig in dem Reiche der reinen, ewigen Gedanken zu leben. — Ganz andrer Art war der Eindruck, den Paulus auf unſern Freund machte. Nicht die Würde und den Ernſt der Wiſſenſchaft fand er in ihm dargeſtellt, um ſo mehr jedoch von der freundlichen Humanität, der Freiheit von allem Gelehrtenſtolze, ſich angezogen. Und obwohl er die rationaliſtiſche Richtung in der Theologie, wie wir alle damals, die wir aus Hegel's Schule kamen, geringer anſchlug, als ſie verdiente, ſo verkennt er doch nicht, wie hoch Paulus über ſeinen theologiſchen Zeitgenoſſen und Landsleuten, einem Storr, Flatt u. A., durch den Muth ſtand, den nur er hatte, die bisherige Auctorität von ſich zu werfen. Freilich glaubte Märklin dabei, auch an Paulus zu bemerken, was es mit der Unbefangenheit auf ſich habe, deren dieſe Richtung ſich ſo ſehr rühme: er meine nichts als den allgemeinen Menſchenverſtand zu Rathe zu ziehen, und damit ſich vor jedem Einfluß eines philoſophiſchen Syſtemes ſicher zu ſtellen, und ſei doch mit Leib und Seele ein Product der Kantiſchen Philoſophie.

Wie nun unſer junger Freund zum erſtenmale die Bergſtraße entlang, den Main und Rhein hinab, reiste, was er hier ſah und empfand — mit einer Beſchreibung hievon, wie ich ſie nach ſeinen Reiſenotizen und Briefen an den Vater ausführlich geben könnte, will ich meine vielgereisten heutigen Leſer nicht ermüden, ſondern mich lieber auf ihre eigenen beſten Empfindungen bei'm erſten Anblick jener einzigen Gegenden berufen. Nur was die Eigenthümlichkeit unſeres Reiſenden, die Gedankenkreiſe, in denen er lebte, die innere Entwicklung, in der er begriffen war, beſonders bezeichnet, ſoll hier angemerkt ſein. Hiezu gehört gleich, was er aus dem Munde eines alten Schiffers, der ihn auf eigens gemiethetem Nachen von Mainz nach Bingen fuhr, aufgezeichnet hat. Märklin hatte eine ſeltene Gabe, die ihm beſonders auf Reiſen zu Statten kam, ſich mit Menſchen aller Stände in's Geſpräch einzulaſſen, und in Kurzem ihr Vertrauen zu gewinnen. So hatte er auch hier den Schiffer bald offenherzig gemacht. „Ich habe — vertraute ihm dieſer — alle oder keine Religion. Wenn Jeder ſagt, er habe die wahre, wer hat dann Recht? Was kann uns der Pfaffe von der andern Welt Gewiſſes ſagen? Betrüger ſind es, die von der Dummheit der Menſchen ihren Vortheil ziehen. Ehrlich ſein, ſo lang es möglich iſt, das iſt meine Religion." Märklin fand ſich durch ſolche Reden ſeines Schiffers an das Büchlein de tribus impostoribus erinnert. — Daß ihn weiterhin in Bonn Nitzſch, mit ſeinem abgemeſſenen Weſen, docirenden Ton und den aſcetiſchen Geſichtszügen ungleich weniger anſprach, als Arndt mit ſeiner derben Friſche und heitern Offenheit, wird man begreiflich finden.

Nach der Mitte des Auguſt kam Märklin in Crefeld an, und wurde von ſeinen Verwandten, einem Vatersbruder, welcher dort auf dem Comptoir eines der größern Handlungshäuſer eine geachtete Stellung einnahm, und deſſen Familie, freundlich aufgenommen. Nach dem Wirthshausleben der Reiſe that ihm der Eintritt in einen befreundeten Familienkreis doppelt wohl. Sechs Wochen verweilte Märklin in Crefeld, wo ihn das herzliche Wohlwollen ſeiner Verwandten, der weite Kreis gebildeter und guter

Menſchen, in welchen ſie ihn einführten, der freiere großartigere Schnitt der Geſelligkeit wie des öffentlichen Lebens, feſthielt, und wo unter allerlei Mahlzeiten und Geſellſchaften, die ihm zulieb veranſtaltet, oder zu denen er gezogen wurde, es doch viel Neues und Intereſſantes zu beobachten, manche Gelegenheit, ſich weiter zu bilden, gab. Die faſt holländiſche Reinlichkeit auf den Straßen und in den Häuſern, die meiſtens nur für Eine Familie gebaut ſind, das Wohnen zu ebener Erde, während oben in der Regel nur Schlaf- und Fremdenzimmer ſich befinden, die Bänke vor den Häuſern, die Holzſchuhe, die plattdeutſche Sprache, waren ihm neu; die größere Theilnahme der Bürger an Kirchen- und Schulanſtalten ſagte ihm zu, und er glaubte den Grund derſelben darin zu finden, daß dieſe Anſtalten dort, was ihre Erhaltung und Leitung betrifft, mehr der Gemeinde ſelbſt überlaſſen ſind. Die Erzählungen von dem geſpannten Verhältniß der ſogenannten Feinen (Pietiſten) zu den freier Denkenden, dem craſſen Buchſtabenglauben der erſteren und ihrer Geiſtlichen, den Krämpfen, welche ihre Gaſtprediger durch ihre Bußvorträge unter der Zuhörerſchaft erregen, waren ihm merkwürdig, wenn auch nicht eben erbaulich; der feierlichen Einholung eines unter heftigen Parteikämpfen gewählten Predigers wohnte er ſelbſt bei, auch ließ er ſich bewegen, einmal zu predigen. Bei einem öffentlichen Schulacte, dem er anwohnte, fiel es ihm nicht wenig auf, wie dem abgehenden Rector nach beendigter Abſchiedsrede die anweſenden Väter einer nach dem andern um den Hals fielen, ihn küßten und herzlich weinten; ſo etwas in öffentlicher Verſammlung, meinte er, würde bei uns, die wir uns doch als Südländer- für erregbarer halten, für affectirt gelten, während es dort Niemanden auffiel. Ebenſo befremdlich war für den Würtembergiſchen Conſtitutionellen die politiſche Geſinnung, die ihm dort zu Lande entgegentrat. „So wie man in's Preußiſche tritt, ſchreibt er ganz bezeichnend für die damalige Zeit an den Vater, iſt es wie abgeſchnitten mit dem ſüddeutſchen conſtitutionellen Treiben; was ich noch von den verſchiedenſten Perſonen bis jetzt gehört habe, überall dieſelbe Zufriedenheit mit dem Beſtehenden, Weniges ausgenommen, dieſelbe Anhänglichkeit an die Perſon des Königs, daſſelbe preußiſche Nationalgefühl.“ Ein Ausflug nach Düſſeldorf, um einer Sitzung des Aſſiſenhofs beizuwohnen, gab unſerem Freunde, da eben ein Fall ganz abgemacht wurde, Gelegenheit, das Verfahren im Zuſammenhang zu beobachten, und hinterließ einen guten, nachhaltigen Eindruck.

Luſtig iſt es, daß, wie Märklins Aufenthalt in Crefeld ſich Woche um Woche verlängert, der Vater zu fürchten anfängt, der Sohn möchte in dieſem Capua den eigentlichen Zweck ſeiner Reiſe aus dem Auge verlieren, und zum Aufbruch mahnt. Dieſer muß ſich ordentlich verantworten, und geltend machen, wie er während dieſer Wochen, ob ſie gleich äußerlich nur dem geſelligen Vergnügen gewidmet geweſen, doch für ſeine geiſtige Ausbildung Manches gewonnen habe. Zwar in wiſſenſchaftlicher Atmoſphäre habe er nicht gelebt, aber gerade das, daß er in einer für ihn ganz neuen Welt von faſt lauter praktiſchen Geſchäftsleuten ſich umgetrieben, habe ſeinen Gelehrtenhorizont erweitert, und ihn auch dieſes Gebiet menſchlicher Thätigkeit kennen gelehrt. Auch ſein äußerer Menſch habe gelernt, ſich etwas leichter und freier zu bewegen; ungerechnet noch die mancherlei Beobachtungen in dem Gebiete des politiſchen und religiöſen Lebens, die er ſammt jenen andern bei beſſerer Muße für den Vater ſauber zu redigiren verſprach.

Endlich zu Ende Septembers riß ſich Märklin aus dem ihm liebgewordenen Crefelder Kreiſe los, um zunächſt dem berühmten Wupperthal einen Beſuch zu machen. Von Elberfeld pilgerte er nach Gemarke, wo ihn jedoch die Predigt des Paſtors Krummacher wenig erbaute, ob er gleich allerhand Koſtbarkeiten aus derſelben, als da ſind: Funken von dem Herde des großen Todtenbeleberſ, Siegel aus dem Kabinete des Ewigen u. dgl. in ſeinem Notizenbuche aufbewahrt hat. In Kaſſel traf Märklin zum erſtenmale mit der Cholera zuſammen; er hatte von ihrem Ausbruch daſelbſt unterwegs gehört, ohne ſich dadurch in ſeinem Reiſeplane irren zu laſſen; obwohl ihm, dort angekommen, der Anblick der Körbe, in denen man die Erkrankten über die Straße in’s Spital trug, von Anfang an keineswegs behagen wollte. Die in Kaſſel angeknüpfte Bekanntſchaft mit einem gebildeten preußiſchen Officier veranlaßte unſern Freund, an einer Harzreiſe Theil zu nehmen, wobei der Brocken beſtiegen wurde; die friſche Beſchreibung, die er hievon brieflich dem Vater entwarf, enthalte ich mich nur ungern, hier einzurücken. In Göttingen, wo Märklin nach ſeiner Rückkehr von dieſem Ausfluge ſich mehrere Tage verweilte, war ihm das Haus der verwittweten Mutter und Schweſter ſeines Freundes Viſcher, die ſich aus Würtemberg dahin übergeſiedelt hatten, eine liebe Heimath; von den literariſchen Berühmtheiten ſcheinen ihn, nach Ausweis ſeiner Briefe, A. Wendt und Ewald am meiſten intereſſirt zu haben. Ueber Hannover, wo ihm das Leibnitzdenkmal, als Anerkennung ächten Verdienſtes, ein erfreulicher Anblick war, nahm Märklin ſofort ſeinen Weg nach Hamburg. Hier zog ihn das rege Treiben der großen Handelsſtadt, der Haſen mit ſeinen Schiffen, an, und die Elbe mit dem Rheine vergleichend, ſchreibt er dem Vater: „Der Anblick der Elbe erregt ganz andere Empfindungen und Gedanken, als der des Rheins; es ſind nicht die national-hiſtoriſchen und romantiſchen Erinnerungen, die er hervorruft; Alles erinnert nur an das kaufmänniſche Thun und Treiben, es iſt der Strom der Handelswelt.“

Am 24. October kam Märklin in Berlin an, und bezog bald darauf mit ſeinem Freunde Binder, der etwas ſpäter nachkam, eine gemeinſchaftliche Wohnung unter den Linden, zwei Treppen hoch; ein Luxus, den er in den Brieſen an den Vater ausführlich zu rechtfertigen nöthig findet. Mit der Einführung bei den wiſſenſchaftlichen Größen, die ihn nach Berlin gezogen hatten, ging es ihm nicht überall gut. Schleiermacher war ſehr kurz angebunden, und es ergab ſich auch hernach kein näheres Verhältniß; er ſah damals in jedem Würtemberger zum Voraus einen Hegelianer, und da gab er ſich nun ordentlich widerwärtig, da er, hierin ſo engherzig und ausſchließend wie ſein Berliner Publicum, einen nur entweder ganz oder gar nicht haben wollte, und nicht begriff, daß ein junger Mann mit tieferer und umfaſſenderer Vorbildung, als er ſie bei dem großen Hauſen ſeiner Zuhörer zu finden gewohnt war, keineswegs nach Berlin gekommen ſei, um ſich Einem ausſchließlich zu verkaufen, ſondern das Beſte von Jedem ſich anzueignen und in ſich auszugleichen. Bedenkt man die innige Geiſtesgemeinſchaft, welche zwiſchen unſerem Freunde und Schleiermacher in der That ſtattfand, die hohe Verehrung, welche jener dem großen Lehrer zeitlebens widmete, ſo kann man für dieſen ſelbſt die kleinlichte Eitelkeit nur bedauern, durch welche er ſich um ein näheres Verhältniß und eine mehr auch perſönliche Nachwirkung in ſo manchem Jüngling gebracht hat, der, eben weil er nicht ausſchließlich auf ſeine Worte ſchwor, ſeinen Geiſt treuer, als ſeine von ihm ſelbſt patentirten ausſchließlichen Schüler, fortzupflanzen beſtimmt war. Nicht beſſer ging es unſerem Freunde bei Neander, wo es jedoch weniger auf ſich hatte; auch gab ihm die „wiſſenſchaftliche Befangenheit," welche ihm in des Oheims Steudel Empfehlungsbriefe das dünne Poſtpapier ohne ſein Zuthun verrathen hatte, zum Voraus die genügende Erklärung. Um ſo wohlwollender war die Aufnahme bei Marheineke; auch zu den jüngern Docenten der Hegel'ſchen Schule, Gans, Hotho, Michelet, und beſonders zu Vatke, ergaben ſich angenehme Beziehungen; Hegels Wittwe und Söhne kamen dem jungen Verehrer ihres Abgeſchiedenen freundlich entgegen, und mit den letzteren wurde einen Abend in des alten Hegel's Studirſtube tüchtig geraucht und getrunken. Im Hauſe des Dr. Froriep waren die Landsleute der liebenswürdigen Frau willkommen; der gefällige Dr. Friedenberg ſpendete den unentbehrlichen Schwäbiſchen Merkur, und Hitzig, der alte Schwabenvater, bewies ihnen jenes aus dem Herzen kommende Wohlwollen, deſſen auch der Verf. dieſes Lebensabriſſes nur mit dankbarer Rührung gedenken kann.

Vorleſungen hörte Märklin bei Schleiermacher über Aeſthetik und über Hermeneutik und Kritik; bei Marheineke über Moral und die Lehre von den göttlichen Eigenſchaften; außerdem bei Vatke, Gans, Hotho, Michelet, Henning: — nur gar zu viele, wie dieß unter ähnlichen Verhältniſſen einer ſtrebſamen Jugend ſo gerne begegnet. Auch für ſich ſtudirte Märklin, der ſich, ſeiner Gewohnheit nach, jeden Morgen um 5 Uhr zu erheben pflegte, ſehr fleißig; ſein Hauptpenſum war Hegel's Logik, die er mit der Feder in der Hand durcharbeitete; doch trieb er, in Verbindung mit der Schleiermacher'ſchen Vorleſung, auch Exegeſe, worüber er von dem bereits mehr entkirchlichten Viſcher, der im Januar, zur großen Freude unſeres Freundes, in Berlin ankam, vielfach aufgezogen wurde.

Zu Märklins Studium in Berlin gehörten natürlich auch die Prediger; er hörte alle, die nur einigen Namen hatten, und verſpricht dem Schwager eine reiche Sammlung von Predigtſkizzen der verſchiedenſten Farben mitzubringen, die er meiſtens gleich beim Nachhauſekommen aus der Kirche niederzuſchreiben pflegte. Am wenigſten befriedigten ihn die Hof- und Domprediger; er fand bei ihnen eine ſüße, weinerliche Frömmigkeit; auch die in der Domkirche am förmlichſten durchgeführte preußiſche Liturgie machte einen unangenehmen Eindruck auf ihn; er nennt ſie ein halbes Weſen, halb katholiſch, und doch ohne die rechte harmoniſche Fülle des katholiſchen Cultus. Jener markloſen Hoffrömmigkeit gegenüber ließ er ſich ſelbſt Goßner's rauhe Kraftſprache gern gefallen, weil er hier, obwohl auf dem Boden einſeitig pietiſtiſcher Denkweiſe, doch manchen guten Gedanken, und hauptſächlich eine geſunde Richtung auf praktiſche Frömmigkeit bemerkte. Am meiſten fand ſich unſer Freund, wie dieß nicht anders ſein konnte, durch Schleiermacher's Predigten angezogen und feſtgehalten, wo er eine Fülle von tiefen Ideen in der geiſtreichſten Weiſe auf die verſchiedenſten Verhältniſſe des wirklichen Lebens angewendet fand; freilich nicht immer ohne harten Zwang für den armen Bibeltext.

Die geſelligen Verhältniſſe hatten ſich für Märklin durch das Zuſammenwohnen mit einem vertrauten Freunde, durch die ſpätere Ankunft eines andern, durch die Anweſenheit zweier weitern Landsleute und Bekannten in Reinhold Köſtlin und Adolf Schöll, recht angenehm geſtaltet. Wurden auch die Abende meiſtens zu Hauſe in ſtillem Fleiße zugebracht, ſo gaben doch hin und wieder Geſellſchaftsabende bei Hitzig, Marheineke, Reimer und in andern befreundeten Häuſern Abwechſelung und Anlaß zu intereſſanten Bekanntſchaften, und der Samſtag Abend verſammelte „die ſieben Schwaben“ regelmäßig in einem Café auf dem Wilhelmsplatze bei bairiſchem Bier. Mit Muſik und Theater erhielt beſonders Köſtlin die Freunde im Zuſammenhang, und während der letzten Wochen des Berliner Aufenthalts wurde auch der Malerei und bildenden Kunſt in wiederholtem Beſuche des Muſeums unter Viſcher's Begleitung die gehörige Aufmerkſamkeit geſchenkt. Und wenn es auch nicht durchzuſetzen war, worauf der letztere drang, daß ſich die Freunde mehr in die Welt werfen und den Stiftler auszuziehen ſtreben ſollten, ſo hatte doch Märklin für die Welt, die ſich um ihn her bewegte, ſo weit ſie ihn bei ſeiner Denkart intereſſiren konnte, keineswegs verſchloſſene Augen. Ueber die grellen Gegenſätze von Armuth und Reichthum, höchſter Bildung und tiefſter Roheit in der großen Stadt, wie ſie oft unter demſelben Dache, ohne etwas von einander zu wiſſen, beiſammen wohnen, über die Eigenthümlichkeit der Berliner, ſelbſt über die Eckenſteher, legt er in den Briefen an den Vater ſeine Bemerkungen nieder; wobei es ihn charakteriſirt, daß ihm an den letzteren das pſychologiſch Merkwürdige dieſes iſt, „wie dieſe Menſchen bei allem Bewußtſein, das ſie über ihre Erbärmlichkeit haben, doch ſo ruhig darin verharren, und kein Verlangen nach einem beſſern Zuſtande tragen; oder, geht es einmal Einem gar zu ſchlimm, ſo macht er kurzen Prozeß, geht hin und erhängt ſich.“ Während Märklin aus der Ferne dem Gang der politiſchen Verhältniſſe in Würtemberg, wo damals mit der Auflöſung des „vergeblichen Landtags“ von 1833 die erſten Rückſchläge gegen die aus der Julirevolution hervorgegangene Bewegung erfolgten, die geſpannteſte Aufmerkſamkeit zuwandte, befremdete ihn in Berlin, was er ſchon in Crefeld gefunden hatte, wie wenig man in Preußen auf das conſtitutionelle Leben der kleinen ſüddeutſchen Staaten Gewicht legte, ja auch nur einen Begriff davon hatte; „wenn es auf die Mehrzahl hier ankäme, ſchreibt er, ſo würden wir, glaube ich, in Kurzem eine preußiſche Provinz ſein.“

Doch nun war endlich geſehen was zu ſehen, gehört was zu hören, und gelernt was möglich war, und Märklin verlangte es, aus dieſem blos aufnehmenden Verhältniß bald in ein mehr auch mittheilendes, wie er einem ſolchen als Repetent in Tübingen entgegenſah, übertreten zu können. Am 20. März 1833 fuhren die Freunde von Berlin ab, beſichtigten in Dresden die Kunſtſammlungen, und wurden von Tieck wiederholt zu ſeinen Leſeabenden gezogen: daß in Leipzig der Ueberblick des Schlachtfeldes genommen und in Auerbachs Keller eingekehrt, in Weimar Göthe's Haus beſucht, und in Halle und Jena allerlei literariſche Aufwartungen gemacht wurden, verſteht ſich; charakteriſtiſch aber iſt, daß in Naumburg ſich Märklin ſtandhaft weigerte, dem Gefährten zum Beſuche bei Göſchel zu folgen — ein Beweis, wie richtig er den Mann ſchon damals beurtheilt hat.

In der Woche nach Oſtern kehrte Märklin in die Arme der Seinigen zurück, die ihn mit Sehnſucht erwartet hatten.

Sechſtes Kapitel.

Repetentenzeit.

Nicht lange war es Märklin vergönnt, von der Reiſe bei den Seinigen auszuruhen: ſchon am 26. April 1833 trat er eine Repetentenſtelle am Stift zu Tübingen an, wo G. Pfizer und der Verf. dieſes Lebensabriſſes ſich ſchon länger befanden, Viſcher und Binder gleichzeitig mit ihm eintraten, und bald noch drei weitere Freunde aus derſelben Promotion angeſtellt wurden.

Die Repetentenjahre werden wohl die Meiſten, welche dieſe Laufbahn durchgemacht haben, zu den angenehmſten ihres Lebens rechnen. Hat man auf der Univerſität mehr oder minder für den Bedarf gearbeitet, um ein für allemal den nöthigen Grund der wiſſenſchaftlichen Bildung zu legen: ſo kann man jetzt ganz nach Behagen und freier Auswahl weiter ſtudiren. Eben weil die eigene wiſſenſchaftliche Weiterbildung mit im Zwecke der angewieſenen Stellung liegt, ſo ſind die Amtsgeſchäfte, von denen ſchon in einem früheren Kapitel die Rede war, mittelſt Vertheilung unter 9 (damals 10) Perſonen, mäßig, und laſſen beſonders in der erſten Hälfte des Semeſters, ehe die Aufſatzcorrecturen, Prüfungen und Zeugnißausſtellungen ihren Anfang nehmen, zu eigenen Studien und Arbeiten erwünſchte Zeit. Dabei findet ſich der Einzelne einer kleinen Corporation junger, aufſtrebender Männer, ehemaliger, meiſtens befreundeter, Studiengenoſſen, einverleibt, durch die er ſich ebenſo wiſſenſchaftlich angeregt, wie geſellig angeſprochen findet. Für die materiellen Bedürfniſſe iſt geſorgt;

Wohnung und Koſt hat der Repetent im Stift, und ein kleiner Gehalt (in Allem 280 fl.) deckt auch die weitern Ausgaben ſo ziemlich.

Den verſchiedenen Obliegenheiten dieſer Stellung unterzog ſich Märklin mit derjenigen Gewiſſenhaftigkeit, die wir bereits an ihm kennen. Seine Aufſicht über die ihm unmittelbar zugetheilte Abtheilung von Zöglingen war genau, doch wurde ſie ſo human geübt, daß er ſich neben der Achtung auch die Zuneigung ſeiner Untergebenen erwarb. Auf die loci und Repetitionen, die er zu halten hatte, bereitete er ſich gründlich vor, und wußte den reichen Stoff, den er zuſammenzutragen pflegte, ſo lichtvoll darzuſtellen und ſo lebendig mitzutheilen, daß ſeine Unterrichtsſtunden im Stift hochgeſchätzt wurden. Auch als Prediger in der Stadtkirche, wo die Repetenten zuſammen eine Nachmittagspredigerſtelle zu verſehen haben, war Märklin gern gehört, und die Collegen konnten ſowohl in amtlichen Beziehungen auf ſeine Rechtlichkeit, Feſtigkeit und Freimüthigkeit rechnen, als er ihnen außeramtlich ein gemüthlich heiterer Geſellſchafter war. Daß zwiſchen ihm und denjenigen ſeiner Collegen, mit welchen er ſchon früher in einer Art von Studiengemeinſchaft geſtanden hatte, jetzt auf Spaziergängen und ſonſt manches wiſſenſchaftliche Problem durchgeſprochen worden ſein wird, läßt ſich denken, und von den häufigen Beſuchen bei dem verehrten Lehrer Baur kam er nie ohne tiefere Anregung und Förderung zurück.

Dieſes wiſſenſchaftliche Aufſtreben unſres Freundes, der ſchon in Berlin zuletzt in ihm erwachte Trieb, von dem ſo reichlich Eingenommenen nun auch reichlich auszugeben, that ſich in den Amtsgeſchäften und Privatſtudien nicht genug: Märklin hielt, wozu er als Repetent die Befugniß hatte, eine Vorleſung, und fand außerdem noch Zeit, eine Druckſchrift auszuarbeiten.

Der Plan zu ſeiner Vorleſung ſcheint in Märklin durch die von ihm gehörte Schleiermacheriſche Hermeneutik hervorgerufen worden zu ſein. Eine Kritik der verſchiedenen Principien, welche für die Schriftauslegung aufgeſtellt worden ſind, und die Aufſtellung des eigenen bildet mehr als die Hälfte der Vorleſung:

in der zweiten Hälfte wird ſodann das geſundene hermeneutiſche Princip in fortlaufender Auslegung der beiden Theſſalonicherbriefe zur Anwendung gebracht. Daß Märklin hiezu gerade die Theſſalonicherbriefe wählte, hat eben in der Eigenthümlichkeit ſeines Auslegungsprincips ſeinen Grund. Zu dem grammatiſch-hiſtoriſchen und theologiſchen Momente der Schrifterklärung fügt er nämlich noch das philoſophiſche hinzu, welches darin beſteht, daß zwiſchen Weſen und Form des Schriftinhaltes unterſchieden, und bei anerkennender Feſthaltung des erſteren, die letztere um ſo unbefangener der Auslegung und Beurtheilung preisgegeben wird. Die Nothwendigkeit und Erſprießlichkeit einer ſolchen Auslegungsmethode nun ließ ſich allerdings ganz beſonders an den Theſſalonicherbriefen mit ihren craſſen Vorſtellungen von der baldigen ſichtbaren Wiederkunft Chriſti einleuchtend machen. Daß durch blos bildliche Auffaſſung der Poſaune, der plötzlichen Verwandlung und Wolkenfahrt der Chriſten, durch Umdeutung des Wir, 1 Theſſ. 4, 17, auf künftige Generationen, dem Texte Gewalt angethan werde, ließ ſich nachgerade nicht mehr verkennen; die Briefe dieſes unerwünſchten Inhalts wegen für unächt zu erklären, erſchien Märklin als ein Machtſpruch aus dogmatiſcher Verlegenheit; den Apoſtel einer reinen, bodenloſen Schwärmerei zu zeihen, ließ ihm ſein damaliger theologiſcher Standpunkt nicht zu: ſo beruft er ſich zur Ausgleichung des Widerſtreits auf die Eigenthümlichkeit des religiöſen Bewußtſeins, etwas Geiſtiges, eine ewige Wahrheit, in der Form perſönlicher Geſtaltung und geſchichtlicher Vorgänge in Zeit und Raum hinauszuſtellen. Findet daher Märklin den Schluß des Apoſtels (V. 14) aus der Auferſtehung Chriſti auf unſre künftige Auferſtehung in keiner Hinſicht bündig, ſo ſagt er: in dem geglaubten Factum der Auferſtehung Chriſti ſchaute der Apoſtel und die erſten Chriſten, nach der Weiſe des religiöſen Bewußtſeins, eine weſentliche Wahrheit an; als dieſe Wahrheit zeigt ſich zunächſt zwar die Gewißheit ihrer eigenen künftigen Auferſtehung; aber tiefer genommen iſt auch dieſe ſelbſt wieder nur eine ſolche äußerliche, geſchichtliche Hülle eines geiſtigen Gehaltes, und ſtreifen wir auch ſie vollends ab, ſo finden wir als den reinen Gedankenkern das, „daß der Geiſt durch die Negation ſeiner endlichen Beſtimmtheit als dieſes einzelnen Ich mit ſeinen Affecten und Intereſſen, welche Negation der geiſtige Tod dieſes Ich iſt, in das Element des göttlichen Willens und Lebens eintritt.“ Eben dieſes Anerkenntniß, daß die neuteſtamentlichen Schriftſteller einen auch für uns noch wahren Inhalt in unangemeſſener, ſinnlicher Form gehabt haben, macht es unſerem Exegeten möglich, auch den Irrthum des Paulus in Betreff der Zeit der Wiederkunſt Chriſti offen anzuerkennen; wogegen er der Nothwendigkeit, wegen Matth. 24. den gleichen Irrthum auch Jeſu ſelbſt zuzuſchreiben, dadurch ausweicht, daß er die eſchatologiſchen Reden bei den Synoptikern für traditionelle Vergröberung deſſen erklärt, was Jeſus bei Johannes über ſeine Wiederkunſt in geiſtigem Sinne ſagt.

Bethätigte in dieſer Vorleſung, mit welcher er jedenfalls auf der theologiſchen Höhe jener Zeit ſtand, Märklin ſein wiſſenſchaftliches Streben, ſo trat darum das Intereſſe nicht zurück, das er von jeher auch an der praktiſchen Geſtaltung der kirchlichen Verhältniſſe genommen hatte, und eine ſo eben in der Würtembergiſchen Ständeverſammlung geſtellte Motion auf Reform des proteſtantiſchen Kirchenweſens veranlaßte ihn, in einer eigenen kleinen Schrift auch ſeine Stimme über den Gegenſtand abzugeben. *) Zu jener Motion, welche in ihrer nähern Ausführung und Begründung nur der Ausdruck der herrſchenden Zeitvorſtellung über das Verhältniß der Kirche zum Staate war, fand ſich Märklin in einem eigenen Verhältniß. Er ſtimmte der darin geſtellten Forderung bei, während er dem Grunde, aus welchem ſie abgeleitet wurde, widerſprach; ſeine Grundanſchauung von dem Verhältniß des Staats zur Kirche war die entgegengeſetzte, aber er glaubte aus derſelben dennoch die gleiche Forderung, wie jene

---

*) Ueber die Reform des proteſtantiſchen Kirchenweſens, mit beſondrer Rückſicht auf die proteſtantiſche Kirche in Würtemberg. Von Dr. Chr. Märklin, Repetenten am theologiſchen Seminar in Tübingen. Tübingen 1833.

Antragſteller, herleiten zu können. Dieſe begründeten nämlich den Anſpruch der Kirche auf eigene Repräſentation und ſelbſtſtändige Anordnung ihrer innern Angelegenheiten dadurch, daß ſie die Kirche dem Staate als ein durchaus verſchiedenes, andre Zwecke verfolgendes Inſtitut entgegenſtellten. An dieſer Anſicht war unſerem Freunde die niedrige Auffaſſung des Staats, als einer Anſtalt von — theologiſch ausgedrückt — blos zeitlichen Zwecken, zur Beſchützung von Perſonen und Eigenthum durch Rechtsinſtitute, zuwider. Schon die Sorge jedes beſſern Staates für Erziehung, für Wiſſenſchaft und Kunſt, zeige jene Anſicht als ungenügend; oder würde dieſes Geiſtige nur als Mittel für jene materiellen Zwecke gepflegt: „welche Achtung könnte der Staat, bei dieſer Vorſtellung von ſich, von ſeinen Bürgern anſprechen? Sodann, wenn der Staat nichts ſein ſoll, als ein Inſtitut zum Schutze des Zeitlichen, wie läßt ſich hiebei die Erſcheinung erklären, daß, wenn der Staat irgend einmal in Bedrängniß kommt, jeder gute Bürger ſich nicht bedenkt, gerade dasjenige, deſſen ſichern Beſitz und Erhaltung der Staat ihm garantiren ſoll, ſein Eigenthum, ſeine Perſon, ſein Leben ſelbſt, für ihn aufs Spiel zu ſetzen? Endlich, wenn der Staat ein bloßes Rechtsinſtitut iſt, wie ließe ſich hieraus erklären, daß das Leben ſeiner Bürger mit all ſeinen Wurzeln ſo in ihn verſchlungen iſt, daß, wenn der Staat aufhört zu ſein, auch dem Einzelnen der eigentliche Nerv des Lebens abgeſchnitten wird? Zeigt ſich nicht in ſolchen Erſcheinungen der Staat vielmehr als die eigentliche Subſtanz und innerlichſte Lebenskraft ſeiner Bürger, die mit ihrer ganzen, leiblichen und geiſtigen, Exiſtenz in ihm wurzeln, und alſo auch nach allen Beziehungen im Staate ihre Befriedigung finden müſſen? Iſt er nicht die Seele aller Einzelnen, und dieſe nur die einzelnen Glieder des großen Organismus, welche nur in dieſem ihr wahres Lebenselement und ihre volle Bedeutung haben? So ungenügend und dürftig erſcheinen mir alſo dieſe Vorſtellungen vom Staate, daß wir gezwungen werden, einen höhern Begriff von demſelben aufzuſuchen, und dann von dieſem aus auch ſein Verhältniß zur Kirche richtiger zu beſtimmen.“ Allerdings ſei das rechtliche Element die Grundlage und Grundbedingung des Staats; nur ſei deſſen Begriff damit noch lange nicht erſchöpft. Was wir jetzt gewöhnlich Staat nennen, ſei eigentlich nur ein Theil des vollkommenen Staates; wo dieſer wirklich wäre, da müßten ebenſoſehr auch andre geiſtige Gebiete, Moralität, Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft, als ſeine weſentlichen Beſtandtheile anerkannt ſein, deren zuſammenhaltende Einheit eben der Staat wäre. Vom Standpunkte der neueren Philoſophie aus ſei nämlich der Staat „die Totalität aller im Geiſte der Menſchheit begründeten weſentlichen Richtungen und Elemente, ſofern dieſe aus der Innerlichkeit der einzelnen Individuen heraustretend, ſich in der objectiven Welt Geſtalt und Daſein geben und in einer äußern Gemeinſchaft verwirklichen — mit Einem Worte, der Geiſt der Menſchheit in ſeiner äußeren Selbſtverwirklichung.“ Nach dieſer Auffaſſung fällt natürlich auch die Kirche in den Umkreis des Staates hinein; aber er wird ihr „als ſeiner höchſten, geiſtigſten Sphäre“ einen freien Spielraum innerhalb ſeiner laſſen: und hier trifft nun Märklin in der Forderung einer Kirchenrepräſentation mit der gewöhnlichen Anſicht wieder zuſammen.

Mitten unter dieſen Arbeiten und Beſtrebungen verreiſt auf einmal Märklin, kaum aus den Herbſtferien zurückgekehrt — keiner ſeiner Freunde weiß, warum — nach Stuttgart. Ob es damals war, wo die redſelige Poſthalterin ihm, da er dem ſchon abgefahrenen Eilwagen durch eine ſonntäglich gaffende Volksmenge wie ein ſchnellfüßiger Achilleus nachrannte, zur Vermehrung ſeiner Verlegenheit aus dem Fenſter nachrief: „Wohin ſo g'ſchwind, Herr Repetent Märklin?“ — iſt ſeinem Biographen nur aus dem Grunde einigermaßen zweifelhaft, weil er damals ſchwerlich den Abgang des Eilwagens verſäumt haben wird. Denn nach wenigen Tagen kam er, zur angenehmen Ueberraſchung ſeiner Freunde, als — Bräutigam zurück. Den in lauter wiſſenſchaftlichen und kirchlichen Ideen Lebenden, hatte ſeine jüngere Schweſter öfters ſcherzend auf eine junge Verwandte aufmerkſam gemacht, die nach dem frühen Tode ihrer Mutter bei der Großmutter in Stuttgart erzogen wurde. Märklin hatte auf dieſe Reden, wie er ſelbſt meinte, nicht weiter geachtet, in der That jedoch ſie in einem ſeinen Herzen behalten. Als er im Frühjahr die ihm verwandte Großmutter zu beſuchen ging, freute er ſich darauf, er wußte ſelbſt nicht warum, die Enkelin dort zu ſehen; doch traf er ſie nicht zu Hauſe, ſondern begegnete ihr nur auf der Straße. Als aber im Laufe des Sommers Großmutter und Enkelin zum Beſuche von Verwandten nach Tübingen kamen: „da hat ſich, ſchreibt er dem Vater, der Funke ſchnell in ein wirkliches Feuer umgewandelt, und wie es ſo geht, ſetzt er mit Humor hinzu, habe ich freilich nicht daran gedacht, Waſſer an daſſelbe zu gießen.“ Die Herbſtferien hatten zu näherem Bekanntwerden Gelegenheit gegeben, und da auch die Eltern einwilligten, ſo verlobte ſich Märklin am 11. November 1833 mit Friderike Hoffmann, Tochter des Staatskaſſebuchhalters, Kanzleiraths Hoffmann in Stuttgart. Auch durch dieſe Verlobung und ſpätere Heirath zeigte ſich Märklin, wie in allen Dingen, als ein normaler Menſch. So ſollten alle gebildeten Männer heirathen, oder heirathen können, um, wenn ſie eben ſo edel wären, auch ebenſo glücklich zu werden, wie er es durch dieſe Verbindung geworden iſt. Er wählte ſich ein Mädchen von friſcher Jugend, weichem, reinem Herzen, mit allen Kenntniſſen und Fertigkeiten ausgeſtattet, wie ſie einer gut erzogenen Tochter anſtehen; welche aber den Abſchluß und die Richtung ihrer Bildung, kurz, die eigentliche Perſönlichkeit, erſt von dem Manne erwartete, dem ſie ihre Hand reichte. Seinem beſtimmenden Einfluſſe gab ſie ſich von jetzt an ganz hin; er erzog die wohlerzogene in höherem Sinne noch einmal, indem er ſie in ſeine Ideen und Beſtrebungen einweihte, an Allem theilnehmen ließ, was ihn bewegte und beſchäftigte, und ſie auch ſolche Anſichten, die ſie an und für ſich gefürchtet haben würde, in der Verkörperung, welche dieſelben in ihm gewonnen hatten, ertragen und achten lehrte. Mochte es daher fortan draußen ſtürmen, er preiſt ſich glücklich im Hauſe immer Sonnenſchein zu haben; wenn ihm die Menſchen Anlaß zum Mißtrauen gaben, ſo verſichert er, den Freunden zwar mißtraue er am wenigſten, ſeiner

Frau aber gar nicht, denn ſie ſei reines Gold des Gemüths; „in meinem Hauſe — ſo ruft er wie im Triumphe aus — ruht ein Schatz von Glück!“

Auch das Schickſal meinte es wohl mit dem Liebespaare: ſchon im Spätſommer des folgenden Jahres wurde Märklin zum Diaconus in Calw ernannt; ja es war der Umſtändlichkeit menſchlicher Anſtalten inſofern noch vorausgeeilt, als Märklin in Calw vorerſt allein aufziehen mußte, und erſt am 17. Februar 1835 ſeine Hochzeit feiern konnte.

Siebentes Kapitel.

Märklin als Diaconus in Calw.
Seine Schrift über den Pietismus und deren Folgen.

Auf der Oſtgränze des Schwarzwaldes, in der engen, tiefen Thalrinne, welche die Nagold, in längerem, ſtrack nördlichen Laufe der Enz entgegeneilend, ſich ausgegraben hat, liegt auf beiden Ufern des kleinen Fluſſes, noch die beiderſeitigen Höhen hinanſteigend, das Städtchen Calw, das einſt einem mächtigen Grafengeſchlechte den Namen gab, im vierzehnten Jahrhundert aber an Würtemberg kam. Schon in frühen Zeiten durch Gewerbſamkeit ausgezeichnet, war Calw mit ſeiner berühmten Handelsgeſellſchaft eigentlich der erſte Manufactur- und Großhandelsplatz des alten Herzogthums, dem erſt mit der Vergrößerung des Landes im gegenwärtigen Jahrhundert einige andere Städte ſich theils zur Seite, theils vorangeſtellt haben. Der Umſchwung der Gewerbs- und Handelsverhältniſſe in neuerer Zeit, die Eröffnung Süddeutſchlands für den ſächſiſch-preußiſchen Tüchermarkt durch den Zollverein, das unvermeidliche Aufkommen der Fabriken, deren nicht wenige (Spinnereien, Webereien, Färbereien, Lederfabriken u. ſ. w.), im Beſitze einiger altbegüterten Familien, in und um Calw beſtehen, hat theils den Wohlſtand der handarbeitenden Meiſter, der Tuch- und Zeugmacher, Strumpfweber u. dgl. herabgebracht, theils eine Proletarierbevölkerung von Fabrikarbeitern herangezogen; obwohl noch immer ein zahlreicher Mittelſtand nicht fehlt, der namentlich durch Gerberei und Färberei ſich im Wohlſtand erhält.

Durch dieſe örtlichen Verhältniſſe iſt die Stellung und Wirkſamkeit eines Geiſtlichen in Calw in manchfacher Hinſicht bedingt. Die Zuſchüſſe zu den Schul- und Armenkoſten, welche bei dermaliger Unzulänglichkeit der, übrigens reichen, Stiftungen die Stadtkaſſe zu leiſten hat, machen häufige Sitzungen des Kirchenconvents und des Stiftungsrathes nöthig, an welchen die Geiſtlichen Theil zu nehmen haben, denen eben hieraus auch eine vielſeitige Armenpraxis als Pflicht erwächſt. Ob es nun mit dieſen Nahrungsverhältniſſen zuſammenhänge oder nicht, ſo hat ferner Calw ſeit dem Aufkommen des Pietismus eine vorzügliche Empfänglichkeit für denſelben gezeigt. Schon zu Anfang des vorigen Jahrhunderts war, wie der alte Sattler ſich ausdrückt, „bei vielen Bürgern zu Calw eine beſondere Erweckung in ihren Seelen, indem einige von dem Verfall der evangeliſchen Kirche gehört hatten, und ſich deßwegen von derſelben trennen wollten.“ Dieſe ſeparatiſtiſche Richtung hat der Pietismus bekanntlich in ſeiner weitern Entwicklung aufgegeben, und in ſeiner neueren, innerkirchlichen Geſtaltung hat er bald in Calw ſeinen Hauptſitz für Würtemberg aufgeſchlagen. Auch dieß ein Umſtand, der auf die Wirkſamkeit eines Geiſtlichen in dieſer Stadt von bedeutendem Einfluſſe ſein muß.

So war nun alſo Märklin Diaconus, oder Würtembergiſch zu reden, Helfer, in Calw, d. h. der zweite Stadtgeiſtliche, mit den bekannten amtlichen und außeramtlichen Geſchäften eines ſolchen, welche durch die ſtarke Bevölkerung der Stadt und deren geſchilderte eigenthümliche Verhältniſſe nicht wenig vermehrt wurden. Indeß war unſerem Freunde die Verſetzuug aus ſeiner bisherigen wiſſenſchaftlichen Muße in einen ſo geſchäftsvollen praktiſchen Wirkungskreis auch jetzt wie früher keineswegs unerwünſcht. Vor Allem wußte er es an ſeiner jetzigen Stellung zu ſchätzen, daß ſie ihn mit Menſchen aller Art zuſammenführte, und ihm dadurch Gelegenheit gab, ihm fremdartige Naturen und Denkweiſen zu ſtudiren und ſich in ſie ſchicken zu lernen. „Ich habe — ſchrieb er nach einiger Zeit — in dieſen zwei Jahren meines hieſigen Lebens die Menſchen beſſer kennen gelernt, als vorher in 27;

ich finde mein Bewußtſein in Vielem erweitert und bereichert, und möchte nicht mit einem bloßen Stubengelehrten tauſchen.“ Während ihm daher für ſich die Wirkſamkeit an einer Dorfgemeinde lieber und gemüthlicher geweſen wäre, ließ er ſich doch auch ſeine Stellung in den verwickeltern und oft kleinlich verſchrobenen Verhältniſſen einer mittlern Stadt gerne gefallen, ſofern er hier einen geeignetern Uebungsplatz für Geiſt und Willen ſah. „Ueberhaupt — ſchreibt er einem Freunde — gewöhne ich mich immer mehr daran, bei Allem nicht nach meiner Neigung zu fragen, ſondern es zum Stoffe für meinen Geiſt zu verwenden, an Allem meinen Willen zu kräftigen, und mir die rechte Sicherheit des Handelns zu erwerben. Ein neues Gebiet für den Geiſt zu erobern, iſt auch Genuß. Je mehr des in der Welt vorhandenen Stoffes in das Bewußtſein tritt, von dieſem überwältigt und angeeignet wird, deſto reicher geſtaltet ſich das Leben. Und dazu gibt es doch mehr Gelegenheit in der Stadt als auf dem Lande.“ In ſeinem Streben, von Menſchen verſchiedener Art zu lernen, wollte der gute Märklin ſich jetzt bisweilen als ein geiſtiger Vampyr erſcheinen, der von jedem das Beſte, ſein Herzblut, herauszuziehen ſuche: während ſein Bemühen, ſeinen geiſtigen Beſitz nach allen Seiten hin auszuſpenden, Jedem ſich verſtändlich zu machen, kurz Allen Alles zu werden, ihn nöthigte, von Zeit zu Zeit ſich zu prüfen, ob er auch innerlich noch derſelbe geblieben ſei, und ſich nicht unvermerkt in den Kreis andrer Anſichten habe herunterziehen laſſen; wogegen er doch in der wiſſenſchaftlichen Grundlage ſeiner Weltanſicht eine ſichere Bürgſchaft beſaß.

Was die religiöſe Mittheilung betrifft, ſo hielt ſich Märklin auf dem Standpunkte, auf den er ſich in Brackenheim geſtellt hatte. „Der Gemeinde — ſchreibt er — kann natürlich Alles nur in den dichteſten und zugleich farbigſten Umhüllungen gegeben werden; doch mache ich es mir zugleich zur Aufgabe, ihr Bewußtſein allmählig an durchſichtigere Formen zu gewöhnen.“ Er betrachtete es als die Aufgabe des Geiſtlichen, das Neue aus dem Alten heraus in dem Bewußtſein der Menſchen ſo zu entwickeln, daß ſie zuletzt lernen, dieſes von ſelbſt von ſich zu thun. Unter jenem Neuen verſtand er vornehmlich die Hervorkehrung der innerlichen, ſittlichen Seite der Religion, und indem er hiebei das ganze Gewicht ſeiner von der ſittlichen Idee durchdrungenen Perſönlichkeit mit in die Wagſchale legte, waren ſeine Predigten gewaltig, und riſſen ſelbſt Zuhörer von weit abweichender Richtung hin. Doch war ihm auch jetzt wie früher die Kinderlehre beſonders lieb, weil er es hier mit Gemüthern zu thun hatte, in welchen die alten Formen noch nicht ſo feſt geworden waren. Den Confirmandenunterricht namentlich gab er mit völliger Freiheit: Alles ſuchte er an das unmittelbare Bewußtſein der Kinder anzuknüpfen, und was dieſes nicht berührte, blieb auf der Seite liegen; daher war von Engeln, Teufeln, Auferſtehung u. ſ. f. keine Rede. „Meine Tendenz — ſo äußerte er ſich ſpäter in einem gedruckten Sendſchreiben, auf welches wir an ſeinem Orte noch zu reden kommen werden — meine Tendenz in der Verwaltung meines Amtes und der Geiſt, in welchem ich demſelben zu genügen geſucht habe, war von Anfang an, eingedenk des Tertullianiſchen testimonium animæ naturaliter Christianæ, die Mittheilung der chriſtlichen Wahrheit auf das innere Bedürfniß und die im tiefſten Weſen des menſchlichen Geiſtes ſelbſt liegende Empfänglichkeit für dieſelbe zu gründen; den in der heiligen Schrift gegebenen Inhalt des chriſtlichen Glaubens den mir Anvertrauten als weſentliche Momente ihres eigenen innerſten frommen Selbſtbewußtſeins nachzuweiſen oder zu ſolchen zu beleben, und ſo die Ueberzeugung, durch welche am beſten für das Intereſſe des Glaubens geſorgt iſt, in ihnen lebendig zu machen, daß die Religion nicht in Satzungen, nur von außen her dem Menſchen dargeboten und ſeinem Weſen an ſich fremd, beſtehe, ſondern die Verwirklichung des tiefſten Innern unſeres menſchlichen Weſens ſei.“

Doch mit der Wirkſamkeit als Religionslehrer begnügte ſich Märklin keineswegs, ſondern ſo weit ſein Beruf ihm Anlaß und Befugniß dazu bot, ſuchte er die Verhältniſſe nach ſeinen Ueberzeugungen zu geſtalten. „Je mehr man ja ſeine Umgebung als durch ſich geſchaffen anſehen kann, deſto mehr hängt auch das Herz daran; je mehr Arbeit, deſto mehr zwar Sorgen und

Aerger, aber auch Freude und Befriedigung. Es geht mir — ſchreibt er — auch im Praktiſchen wie im Theoretiſchen: irgend etwas, das mir in den Wurf kommt, läßt mich nicht mehr los, bis ich es ganz bemeiſtert und meine Fahne darin aufgepflanzt habe.“ Sittliche Volkserziehung war die Grundidee von Märklins Wirkſamkeit als Geiſtlicher. Um hiebei gründlich von vorne anzufangen, war er für die Begründung einer Kleinkinderſchule thätig, deren treffliche Einrichtung vielfach als Muſter benutzt worden iſt. Ferner ſtiftete er einen Leſe- und Lernverein für die ledigen Söhne, welche im Schullocal, wo ſie einen Vorrath geeigneter Bücher fanden, unter der Leitung von Bürgern, die ſich dafür intereſſirten, die winterlichen Sonn- und Feiertagsabende leſend zubringen konnten. Auch für die Fortbildungs- und Induſtrieſchule, ſo wie für eine Art höherer Töchterſchule, war er theils durch Unterricht, theils durch Aufſicht und Fürſorge thätig. Und um in möglichſt weitem Kreiſe für die Jugenderziehung zu wirken, betheiligte er ſich an der Redaction der Süddeutſchen Blätter für Volkserziehung und Volksunterricht, was ihn bei ſeiner gründlichen Weiſe bald auch tiefer in pädagogiſche Studien hineinzog. Mehrere Jahre hindurch war Märklin für dieſe Zeitſchrift thätig, und hat verſchiedene Artikel und Anzeigen in dieſelbe geliefert, bis nach ſeinem Abgang von Calw die immer entſchiedener ſich hervorſtellende Differenz ſeines frei humaniſtiſchen Standpunktes von dem kirchlichen ſeiner Mitredacteure ihn zum Rücktritt bewog.

Niemand aber ſah klarer und empfand tiefer als Märklin, daß an eine ſittliche Erziehung nicht zu denken ſei, wo die materielle Noth den Menſchen zum Thiere macht; daß demnach zur Sittenpflege auch die Armenpflege mitgehöre. Wie hier zu helfen ſei, das war eine Zeitlang ein Hauptgegenſtand ſeines Nachdenkens, und er äußerte ſich ſpäter, wenn man ihm damals eine paſſende Stellung angewieſen hätte, wäre er ſogleich bereit geweſen, ſein Leben der Aufgabe des Armenweſens zu widmen. Vor Allem ging er ſelbſt mit werkthätigem Beiſpiel voran. Märklin beſaß ein ungemein reges Gefühl für fremde Noth, und übte in

Calw und ſpäter in Heilbronn eine ausgebreitete Wohlthätigkeit. Noch bis in ſeine letzten Tage liefen von Zeit zu Zeit Briefe aus Calw ein, die ſeine Mildthätigkeit, nicht ſelten mißbräuchlich, doch ſelten vergeblich, in Anſpruch nahmen. Ein kleines Mädchen aus einer armen, geſunkenen Familie nahm er zu ſich, und ließ es theils im eigenen Hauſe, theils auf ſeine Koſten in einer Anſtalt, erziehen, bis es, herangewachſen, einen Dienſt ſuchen konnte. Und um ſeine vereinzelten Kräfte zu verſtärken, brachte er einen Frauenverein zu Stande, deſſen Mitglieder armen Kranken paſſende Koſt in die Häuſer ſchickten. Für die Aſſociation als Hebel des Fortſchritts und der Erleichterung des Menſchenlooſes hatte Märklin überhaupt einen tiefen Sinn, und rechnete es den Pietiſten hoch an, daß er unter ihnen dieſen Sinn beſonders lebendig und thätig fand. Freilich war er mit der Richtung dieſer Beſtrebungen unter ihnen nicht überall einverſtanden. „Da läßt man die Proletarier als Nichtmenſchen herumlaufen, und bekehrt die Heiden, ſchreibt er, ſtatt daß man die Chriſten zu Menſchen bekehren ſollte.“ Von hier aus kann man ermeſſen, mit welchem innern Widerſtreben Märklin die Miſſionsſtunden gehalten haben mag, die gewohnheitsmäßig alle vier Wochen von ihm erwartet wurden. Noch am Schluſſe ſeiner Calwer Laufbahn faßte er die Ergebniſſe ſeines Nachdenkens und ſeiner Erfahrungen auf dem Felde des Armenweſens in einem eigenen Schriftchen zuſammen. *) „Alle Unterſtützung und Hülfe, welche der Armuth zu Theil wird, muß immer ſittlich wirken, entweder ſittlich behütend, oder ſittlich beſſernd und bildend; ſie muß, indem ſie der Armuth die nöthigen Lebensbedürfniſſe ſichert, zugleich eine Garantie für ihre geiſtige und ſittliche Hebung in ſich ſchließen“ — an der Hand dieſes Grundſatzes (der unſern Freund in den Calwer Stiftungsrathsſitzungen in manchen ſchweren Kampf

---

*) Ueber unſer Armenweſen und ſeine Behandlung. Von Prof. Märklin. (Aus den Süddeutſchen Blättern für Volkserziehungs- und Volksunterrichtsweſen, 4r Jahrg. 4s Heft, beſonders abgedruckt.)

mit dem dort herkömmlichen Gratialienſyſteme verwickelte) werden in der kleinen Schrift über Armen- und Arbeitshäuſer, Krankenvereine und Kinderrettungsanſtalten, beachtenswerthe Gedanken vorgetragen, wenn auch das Wohlwollen des Verfaſſers, an der Hand eines zum Socialismus ſich neigenden Führers (Bodz Reymond) hin und wieder die Gränze des Möglichen und Praktiſchen überſchritten haben ſollte.

Mit dieſer Seite in Märklins Natur und Thätigkeit hängt auch ſein Verhältniß zu dem Würtembergiſchen Reiſeprediger Guſtav Werner zuſammen. Durch Swedenborg angeregt, nicht ohne ſchwärmeriſche Elemente in ſeinem Weſen und ſeinen Anſichten, hatte Werner dem Glauben der gewöhnlichen Kirchenlehre und Kirchenpraxis die thätige Liebe entgegengeſtellt, und war aus der herkömmlichen theologiſchen Laufbahn herausgetreten, um in freierer Weiſe auf Rundreiſen im Lande durch Vorträge zu wirken, deren Herzlichkeit und praktiſche Tendenz, im Verein mit einer anſprechenden Perſönlichkeit, überall zahlreiche Zuhörerkreiſe um ihn verſammelten. Bald ſah er ſich in den Stand geſetzt, auf Beiträge bemittelter Anhänger, auf die Opfer, die bei ſeinen Vorträgen eingingen, und ſeinen eigenen Credit, in ſeiner zweiten Heimath Reutlingen eine Armenerziehungsanſtalt zu begründen, welche wechſelnd 70 — 90 Kinder zählt, die mit häuslichen und Feldarbeiten beſchäftigt werden, an ihrem „Vater" zärtlich hängen, und geiſtesgeſünder und unverſchrobener heranwachſen, als die Zöglinge der pietiſtiſchen Rettungshäuſer. Von hier aus ſetzte er ſeine Predigtreiſen fort, und während nun natürlich manche geiſtliche Stadt- und Dorfhähne über den Eindringling ſich hoch erboſten, und alle Mittel anwendeten, ihn von ihrem Hofe zu jagen, ſehen wir Märklin ſich innig mit dem Angefochtenen befreunden. „Mein Standpunkt — ſo äußerte er ſich ſpäter brieflich über ihn — iſt natürlich der Grundanſchauung nach ein verſchiedener, und doch fühle ich mich wieder mit ſeinem Weſen verwandt, da er an die Thätigkeit des Menſchen appellirt, Handeln, Wirken fordert, da ſein praktiſches Chriſtenthum, wenn ich es in meine Sprache überſetze, nichts anderes als ächte Humanität iſt."

In geſelliger Beziehung konnte freilich Calw unſerm Freunde den Kreis, den er zuletzt in Tübingen verlaſſen hatte, nicht erſetzen. „Das Einzige, was ich hier vermiſſe — klagt er — iſt der wiſſenſchaftliche, überhaupt auch ſonſt der Umgang mit einem Gleichgeſinnten und Gleichgebildeten“; ſchmerzlich empfindet er, durch das Auseinanderlaufen der Lebensbahnen von den Wenigen abgeſchnitten zu ſein, die mit ihm gleich denken, mit welchen ihm daher der Verkehr durch vertrauten Briefwechſel Lebensbedürfniß iſt. Doch ergaben ſich mit der Zeit auch in Calw ſelbſt angenehme Beziehungen; insbeſondre begründete ſich mit dem Hauſe des verdienſtvollen Botanikers, Dr. Gärtner, ein inniges Freundſchaftsverhältniß, das auch durch Märklins ſpätere Entfernung von Calw nicht unterbrochen, ſondern durch Briefwechſel und gegenſeitige Beſuche lebendig erhalten wurde. Mißlicher ſah es mit der Geſtaltung eines befriedigenden Verhältniſſes zu den geiſtlichen Amtsgenoſſen aus. Zwar ſein nächſter College und Vorgeſetzter, der Dekan, war ein wackerer Mann der alten Schule, der Märklins Charakter und gewiſſenhafte Thätigkeit zu ſchätzen wußte, ſeine wiſſenſchaftlichen Anſichten nicht theilte, aber auch nicht verketzerte, und ſo fortwährend im beſten Einvernehmen mit ihm blieb. Mit dem denkenden Theile der übrigen Diöceſangeiſtlichkeit glaubte Märklin zwar Anfangs, auf dem Grunde des Schleiermacher'ſchen Standpunktes verkehren zu können, in welchem er den Vermittler zwiſchen der ſtrengern Wiſſenſchaft und dem populären Standpunkte, den Fortleiter der theologiſchen Entwicklung ſah. Immer mehr jedoch muß er ſich überzeugen, daß es doch nicht geht; kommt aus den Diöceſanvereinen meiſtens verſtimmt und mit dem Gefühle heim, daß er unter dieſen Menſchen, ihren Vorſtellungen und Beſtrebungen, ein Fremdling ſei, und hält ſich, wenige Ausnahmen abgerechnet, lieber an Nichttheologen. „Die Theologen, ſchreibt er, namentlich Geiſtliche, haben doch alle ein eigenes Geſchmäckchen. Ich verhandle nicht gern mit ihnen; die wenigſten haben einen freien Blick und Geiſt.“ Jene Ausnahmen, mehr praktiſche Naturen, wußte zwar Märklin gehörig zu ſchätzen; aber in wiſſenſchaftlicher Hinſicht gaben auch ſie ihm ſeinen Anknüpfungspunkt. Später nennt er die Theologen das allerſchlimmſte Volk; hinter dem ſcheinbar Harmloſeſten ſtecke doch oft der Pfaffe und Fanatiker. Uebrigens findet er billig, den Pfarrer und den Menſchen zu unterſcheiden; der Menſch ſei oft ganz gut, wenn man Alles von ihm abſondere, was Theologie und Amt an ihn gehängt haben: wer nun mehr Geiſtlicher geworden ſei als Menſch geblieben, der ſei verloren; wer mehr Menſch, mit dem ſei noch etwas anzufangen; die meiſten ſchwanken hin und her. Der Leſer bemerkt von ſelbſt, daß mit den letzteren Ausſprüchen einer ſpätern Zeit vorgegriffen iſt, wo der Gegenſatz, der unſern Freund von der Maſſe ſeiner geiſtlichen Amtsbrüder trennte, aus Anlaß ſeiner Schrift über den Pietismus in offenen Kampf ausgebrochen war. Auch der treffende Satz gehört natürlich einer folgenden Periode an, den Märklin in ſeinen Lebenserfahrungen und Anſichten aufgezeichnet hat: „Wer ex professo ſittlich ſein ſoll, wie der Geiſtliche, ſteht ebendamit in Gefahr, unſittlich zu werden.“

Am liebſten ſuchte und am ſicherſten fand Märklin ſeine Erholung im Kreiſe ſeiner Familie und in der Natur. Die Geburt eines geſunden Knaben machte ihn überglücklich, und mit zärtlichſinniger Aufmerkſamkeit lauſchte er den erſten Zeichen der ſich im Kinde entfaltenden Menſchheit. An Winterabenden liebte er gemeinſame Lectüre, namentlich von Dichterwerken, woran bisweilen auch vertrautere Freunde und Freundinnen theilnahmen, und dieſen letzteren hielt er überdieß während zweier Winter Vorträge über Geſchichte und über Kunſt. Im Sommer gaben ihm die Spaziergänge um Calw hohen Genuß. Die ſaftiggrünen Wieſen des Nagoldthales bis zu den Ruinen des altberühmten Kloſters Hirſau hinunter, die dunkeln, melodiſchen Tannenwälder auf den Höhen, wurden ihm bald liebe Vertraute, und ſchon die Ausſicht von ſeinem hochgelegenen Studierzimmer auf die freien Berge that ihm wohl, und wurde von ihm ſpäter, in Heilbronn, lange vermißt. Die nahe gelegenen Bäder und Geſundbrunnen — 2 Stunden flußaufwärts, in einem Seitenthälchen, Teinach; ungefähr ebenſoweit thalabwärts Liebenzell; auch Wildbad nur 4

Stunden entfernt — gaben während des Sommers theils Anlaß zu Ausflügen, theils brachten ſie mancherlei Beſuche in's Haus.

Märklins wiſſenſchaftliche Studien waren in Calw durch ſeine vielfältigen Amtsgeſchäfte ſehr gehemmt. Wiederholt klagt er über Zerſplitterung ſeiner Zeit und Kräfte, und findet beſonders die Dekanatsgeſchäfte, welche er Sommers, während der Viſitationsreiſen des Dekans, zu verſehen hatte, geiſttödtend. „Ich möchte — ſchreibt er einem Freunde — das als aurea mediocritas erreichen können, meine Zeit zu theilen zwiſchen dogmatiſchen, beſonders philoſophiſchen Studien, zu welchen mich meine Natur immer wieder hinzieht, und zwiſchen praktiſcher Thätigkeit, die mir eine bereichernde Ergänzung des theoretiſchen Lebens zu ſein ſcheint. Leider aber kann ich dieſen Punkt nicht erreichen, und ſehne mich nach einem ungeſtörten wiſſenſchaftlichen Studium ſtets vergeblich zurück." Dennoch widmete er dieſem jede freie Stunde, und folgte insbeſondere den Verhandlungen, wie ſie in jenen Jahren aus Anlaß des Lebens Jeſu die theologiſche Welt bewegten, mit lebhaftem Antheil. An der Art, wie die Polemik gegen dieſes Werk großentheils geführt wurde, nahm er beſonders von ſittlicher Seite Anſtoß, und über das Verhalten namentlich des Chriſtenboten und des Menzel'ſchen Literaturblattes finden ſich in ſeinen Briefen aus der damaligen Zeit Ausbrüche der tiefſten ſittlichen Entrüſtung. Wiederholt forderte er den Freund auf, das Benehmen dieſes Theils ſeiner Gegner vornehmlich auch von jener Seite zu beleuchten, und zu zeigen, „wie dieſe Leute, während ſie ſich die Miene geben, die Intereſſen der Religion und Sittlichkeit zu verfechten, dabei die erſten Forderungen der Ethik verletzen." Das Widerliche ſolcher Kriegführung entleidete ihm auf eine Zeit lang das Dogmatiſche, und führte ihn, in Verbindung mit ſeiner praktiſchen Thätigkeit, in ſeinen Studien zur Sittenlehre hin. Beſonders waren es Schleiermachers geiſtvolle Fundamentalabhandlungen (über die wiſſenſchaftliche Behandlung des Tugend-, Pflicht-Begriffs u. ſ. w.) die ihn mächtig anregten; wogegen die Bearbeitung der Moral von Seiten der Hegel'ſchen Schule ihm weniger genügen wollte. Gerade das aber zog ihn an, daß man in dieſe Diſciplin, wie er ſich ausdrückt, „die Grundſätze der neuern Philoſophie erſt noch mit einiger Mühe hineinzuarbeiten habe.“

Unter ſolchen Hinderniſſen konnte die eigene wiſſenſchaftliche Frucht, die ſich um dieſe Zeit in Märklins Geiſte angeſetzt hatte, ſeine Schrift über den Pietismus, nur ſehr langſam und mit großen Unterbrechungen reifen. Schon während der erſten Jahre ſeines Calwer Aufenthaltes ſcheint ihm der Gedanke einer ſolchen Arbeit entſtanden zu ſein; aber erſt gegen den Schluß des Jahres 1838 wurde ſie vollendet.*) Mit dem Pietismus ſich auseinanderzuſetzen, war unſrem Freunde durch ſeine Stellung in Calw bei ſeiner Denkart faſt unumgänglich nahe gelegt. Bei der täglichen Berührung mit einem ſo entſchiedenen Gegenſatze gegen ſeinen religiöſen Standpunkt mußte es von Märklins Seite zu einer offenen Erklärung kommen. Die tägliche Berührung aber konnte nicht fehlen in einer Stadt, wo ein durch ſeine Rührigkeit noch mehr als ſeine Zahl bedeutender Theil der Bevölkerung der pietiſtiſchen Richtung angehörte; wo unter Dr. Barth's Leitung der Calwer Verlagsverein beſteht, von welchem das Miſſionsblatt und eine Menge von Tractätchen und populären Schriften zur pietiſtiſchen Volksbearbeitung ausgehen; während auch auf dem Lande unter Volk und Geiſtlichen dieſelbe Geiſtesrichtung immer weiter um ſich griff, welche ſich bekanntlich ſpäter in dem Dorfe Möttlingen zur vermeintlichen Wunderthätigkeit des gutherzigen, aber geiſtesbeſchränkten Pfarrers geſteigert hat. „Je größer die Anſprüche ſind, ſagt Märklin in der Vorrede zu ſeiner Schrift, welche der Pietismus in unſern Tagen macht, je entſchiedener er ſeine Sache geradezu mit der des Chriſtenthums identificirt, und deßhalb Alle, die ihm nicht zufallen, als Ungläubige oder zweifelhafte Chriſten behandelt: deſto dringender müſſen Alle, die ſich dazu für befähigt anſehen dürfen, ſich aufgefordert fühlen, nachzuweiſen, daß dem nicht alſo iſt, daß der Pietismus wohl ein für die Gegenwart berechtigtes Moment in der religiöſen Entwicklung, aber keineswegs eine adäquate Darſtellung des Chriſtlichen iſt, und daß man alſo auch wohl ein guter Chriſt und Proteſtant ſein kann, ohne ein Pietiſt zu ſein." Das iſt in bündigen Worten der Anlaß und Zweck der Märklin'ſchen Schrift; er wollte, wie er es im Brief an einen Freund ausdrückt, „nicht blos der Geduldete ſein in der Kirche — das ſei das drückendſte Gefühl — ſondern unſrer Anſicht das Recht, in der Kirche ſich geltend zu machen, mit aller Beſtimmtheit vindiciren." Gleichweit entfernt daher, wie ohnehin von blinder Zuſtimmung, ſo auch von klatſchſüchtigem Räſonniren nach einzelnen Zügen und Anekdoten, ſtrebt Märklin vielmehr mit allem Ernſte der Wiſſenſchaft, in den Kern jener religiöſen Richtung einzudringen, und von hier aus das ganze Syſtem ihrer Erſcheinung im Zuſammenhang zu begreifen. So gliedert ſich ihm ſeine Arbeit von ſelbſt in die drei Hauptabſchnitte: über den Grundcharakter des Pietismus im Allgemeinen, und dann über ſeine dogmatiſche und ethiſche Seite im Beſondern; worauf in einem vierten Abſchnitt noch einige Bemerkungen über die geſchichtliche Stellung und Bedeutung des Pietismus folgen.

---

*) Darſtellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein wiſſenſchaftlicher Verſuch von Dr. Chriſtian Märklin, Diaconus an der Gemeinde Calw. Stuttgart 1839.

Wie es billigerweiſe immer ſein ſollte, wo es gilt, eine mächtige Erſcheinung auf dem Gebiete des geiſtigen Lebens zu beurtheilen, ſo hebt Märklin auch am Pietismus vor Allem diejenige Seite ſeines Weſens nachdrücklich hervor, nach welcher er wahr und berechtigt iſt. Wie dem alten Spener'ſchen, ſo liegt auch dem heutigen Pietismus „die Tendenz zu Grunde, den Inhalt des chriſtlichen Glaubens aus ſeiner Objectivität in die Sphäre des Bewußtſeins einzuführen, das Chriſtenthum aus einem bloßen Inbegriff von Lehren zu einer Beſtimmtheit des innern Lebens zu machen." Man braucht dieſe Forderung, daß der gegebene Glaubensinhalt, um religiöſen Werth zu erhalten, in die Tiefe des Gemüths aufgenommen werden müſſe, nur durch den Satz zu ergänzen, den ſie, wohlverſtanden, ſchon in ſich ſchließt, daß jener Inhalt ebenſo aus dem Gemüthe, dem frommen Gefühl, als ſeiner Quelle hervorgegangen, und nur in ſeiner Ableitung aus dieſer von religiöſer Bedeutung ſei: ſo bemerkt man von ſelbſt den Anklang an den Grundſatz der Schleiermacher'ſchen

Theologie, mithin einen ſcheinbaren Berührungspunkt des Pietismus mit der ihm ſo widerwärtigen modernen Wiſſenſchaft. Allein das Aber kommt alsbald nach. Die Tendenz zur Verinnerlichung des Gegebenen iſt nur das eine Moment im Weſen des Pietismus; das andre, und zwar dasjenige, welches ihn erſt zum Pietismus macht, iſt, „daß ihm dieſes Streben immer wieder mißlingt, daß das Bewußtſein in demſelben Acte das Widerſprechendſte in ſich vereinigt: die Objecte des Glaubens verinnerlichen zu wollen, und ſie doch wieder als etwas ihm Fremdes anzuſehen und außer ſich zu halten. Wir ſehen an dem Pietismus jenen Drang nach Verinnerlichung, wir freuen uns, hier lebendige Frömmigkeit zu finden: aber indem wir näher treten, finden wir uns unbefriedigt, und ſehen, daß, was ſeinem Weſen nach das Innerlichſte iſt, hier doch wieder nur äußerlich iſt, aber — und dieß iſt eben das Abſtoßende — mit dem beſtändigen Anſpruche, als Innerlichkeit zu gelten.“ — Dieſem ſeinem Weſen gemäß verhält ſich der Pietismus insbeſondre auch zu dem geſchichtlichen Inhalte der chriſtlichen Religion. Er hält ſich nur an dieſe einzelnen Thatſachen als ſolche, und wenn die Wiſſenſchaft ſich anſchickt, aus denſelben die Idee, als das, worauf es ankomme, herauszuziehen, ſo erſcheint ihm dieß als zerſtörendes Thun. Mit ſeinem Denken auf der Stufe des ſinnlichen Erkennens, für welches es nur Einzelnes gibt, befangen, glaubt er das Göttliche nur in einem beſtimmten Raum- und Zeitausſchnitt, in der Perſon Chriſti und dem mit dieſem zuſammenhängenden Theile der Geſchichte, zu finden; in der Gegenwart nur in dem unmittelbar chriſtlich-religiöſen Gebiete; zu Allem, was damit nicht zuſammenhängt, verhält er ſich indifferent, ja, wenn es mit der äußern Glaubensform im Widerſpruche ſteht, ſelbſt feindſelig.

Wenn in Betreff der Darſtellung, die er ſofort von der dogmatiſchen Eigenthümlichkeit des Pietismus gibt (wovon gleich hernach), von den Anhängern deſſelben unſerem Freunde vorgeworfen worden iſt, daß ſeine Angriffe über jenen hinaus das Chriſtenthum ſelbſt treffen: ſo drängt ſich in Bezug auf die ſo eben dargelegte *allgemeine Charakteriſtik* ſogar die weitergehende Frage auf, ob damit wirklich nur der Pietiſmus, und nicht vielmehr der Standpunkt der Religion überhaupt, gezeichnet ſei. Das Innerliche immer wieder zu veräußerlichen, die Idee nur im Bilde, im einzelnen Factum zu ſehen, die religiöſe Sphäre den übrigen Lebensgebieten als heilige dem Profanen entgegenzuſtellen — iſt das nicht die Weiſe aller Religion? Wenn Märklin den Pietiſmus eine religiöſe Partei nennt, ſo möchten wir ihn vielmehr die religiöſe Partei nennen, d. h. diejenige Partei, welche in der modernen Zeit den religiöſen Standpunkt als ſolchen noch feſthalten will. Zwar religiös und näher chriſtlich gläubig in gewiſſem Sinne iſt noch immer der größte Theil unſeres Volkes; aber während in dem gewöhnlichen Chriſten das religiöſe Element vielfach alterirt, beſchränkt, gemildert iſt durch die verſchiedenſten Bildungselemente der neuen Zeit, durch die Ergebniſſe der fortgeſchrittenen Naturkenntniß und ſittlichen Cultur, ſucht der Pietiſt dieſe Einflüſſe möglichſt abzuwehren, und ſich ſteif und im Widerſpruche mit dem Entwicklungsgange der Menſchheit auf dem orientaliſchen, reinreligiöſen Standpunkte zu behaupten. Inſofern hatte Märklin mehr Recht als er dachte, den Pietiſmus ſo zu ſchildern, daß er damit die Religion ſelbſt traf; denn der Pietiſmus iſt nichts anderes, als die im Laufe der Zeit zur Partei und Parteiſache gewordene Religion.

In der Darlegung der dogmatiſchen Seite der pietiſtiſchen Denkart geht Märklin nach Schleiermacher (den er auch hier als Brücke benützt, um der ſpeculativen Anſicht Eingang in der Kirche zu verſchaffen) von dem Gegenſatze von Sünde und Gnade aus, und kommt ſofort zu dem Hauptpunkte der damaligen theologiſchen Controverſe, der Lehre von der Perſon Chriſti, wo er drei Anſichten unterſcheidet. „Die eine erkennt den Sohn Gottes in Chriſto nur, wie er dieſes hiſtoriſche Individuum iſt, das einmal zu einer beſtimmten Zeit auf Erden gelebt hat; ohne eigentliches Bewußtſein davon, daß ſich in dieſer Geſchichte die Idee zur Anſchauung gebracht hat, daß das Göttliche und Menſchliche an ſich Eins ſind. Die zweite hat in der Geſchichte zugleich das Bewußtſein der Idee, ſie erkennt die Einheit des Göttlichen und

Menſchlichen als eine, auch abgeſehen von dieſer Geſchichte wie von jeder empiriſchen Erſcheinung, an und für ſich ewige und reale an; aber ſie betrachtet nun dieſelbe als vollkommen realiſirt in der Perſon und Geſchichte Chriſti. Die *dritte* endlich, gleichfalls ausgehend von dem Bewußtſein der Idee, negirt die abſolute Verwirklichung derſelben in dieſer einzelnen empiriſchen Perſönlichkeit, und ſucht die volle Wirklichkeit der Idee nur in der ganzen Gattung der Menſchheit, in der Geſammtentwicklung des menſchlichen Geſchlechtes; wobei alſo zwiſchen Chriſto und den übrigen Menſchen nur ein gradueller, nicht ein ſpecifiſcher Unterſchied angenommen wird.“ — Wie ſich zu dieſen drei Standpunkten Märklins perſönliche Anſicht verhielt, geht am deutlichſten aus ſeinen gleichzeitigen Briefen hervor. Es hatte ihn die erſte Bearbeitung des Lebens Jeſu in dem Einen Punkte nicht befriedigt, daß er die eminente Perſönlichkeit Jeſu darin nicht genug hervorgehoben fand; er wünſchte dieſe ausdrücklicher anerkannt, obwohl, wie er hinzuſetzt, als „rein menſchliche Größe, von welcher bis zu dem dogmatiſchen Begriffe der Perſönlichkeit Chriſti immerhin ein Sprung bleibt, und der Natur der Sache nach auch bleiben muß.“ Die Frage über die Perſon Chriſti, ſchreibt er dem Verf. des Lebens Jeſu ein andermal, ſei immer die crux, die ihn quäle. Ganz abgeſehen von dem ſagenhaften Beiwerke der Wunder u. ſ. f. und rein nur auf die Perſönlichkeit Jeſu ſelbſt geſehen, ſtelle ſich das Dilemma: „*Entweder* iſt er *nicht* die hohe Perſönlichkeit geweſen, wie er uns erſcheint, nicht der, deſſen Selbſtbewußtſein zur Einheit des Göttlichen und Menſchlichen bis zum Verſchwinden jeder bemerkbaren Trübung verklärt war: und dann müßte natürlich die hohe Stellung, die man ihm bisher gegeben, mit der bisherigen Geſtalt des Chriſtenthums fallen, und wir hätten dieß nicht zu bedauern. *Oder* er iſt jenes in Wahrheit: dann muß ihm auch in der chriſtlichen Welt eine hohe Stellung bleiben, er muß mehr ſein als blos eine vergangene geſchichtliche Größe, und wenn ſich auch das religiöſe Bewußtſein zu ſeiner Belebung nicht ausſchließlich an ihn zu halten hat, ſo muß es ſich doch ſtets wieder zu ihm zurückwenden, als dem

Urbilde, natürlich nur für das religiöſe Bewußtſein als ſolches, nicht für das Erkennen. Ich fühle dabei allerdings die große Schwierigkeit, die es hat, einer Perſönlichkeit ſich mit Vertrauen zuzuwenden, an die ſich jedenfalls ſo viel Sagenhaftes angehängt hat; jeden Augenblick ſchleicht ſich wieder der Zweifel ein: iſt das auch wirklich wahr, was du da von ihm glauben willſt? auch kann man mit Recht ſagen, das Hiſtoriſche als ſolches habe nie abſolute Gewißheit, ſondern nur die Idee. Allein auf der andern Seite muß man doch auch ſagen: iſt Chriſtus wirklich jene Perſönlichkeit, ſo wäre es ein Unrecht von uns, ihm nicht die Verehrung und hohe Stellung angedeihen zu laſſen, die ihm als ſolchem gebührt; es wäre eine Abſtraction, uns nur an die Idee oder ihre Verwirklichung im Ganzen der Gattung zu halten, wenn ſie doch in jenem Individuum vollkommen verwirklicht vorläge.“

Bei dieſem Schwanken der eigenen Anſicht, welches uns einerſeits ſeine Gewiſſenhaftigkeit im Abwägen des Für und Wider zur Anſchauung bringt, während ſich andererſeits der ſchwankende Stand der damaligen Theologie in Bezug auf jene Frage darin abſpiegelt, konnte Märklin hernach in ſeinem Sendſchreiben an Barth nicht nur anerkennen, daß „die geſchichtliche Erſcheinung und Thätigkeit Jeſu die nothwendige Vermittlung ſei, durch welche die an ſich ſeiende Einheit des Menſchen mit Gott zur thatſächlichen Gewißheit des frommen Selbſtbewußtſeins werde;“ ſondern ſelbſt das als ſeine Anſicht ausſprechen, daß „in der hiſtoriſchen Perſon Jeſu von Nazaret die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen realiter vorhanden geweſen;“ was freilich dem Obigen zufolge immer auf die Vollkommenheit des ſittlich-religiöſen Lebens in ihm zu beſchränken iſt, während er auf dem Felde der Erkenntniß, nach Märklins längſt gewonnener Einſicht, uns nicht ſchlechthin Auctorität ſein kann. Zum Belege des Letztern beruft dieſer ſich auch jetzt beiſpielsweiſe auf die Vorſtellung von Engeln und Teufeln, die offenbar bei Chriſto weſentlich ſei, ohne daß doch wir uns an dieſelbe binden könnten. „Und doch, ſetzt er in dem Brief an einen Freund hinzu, wäre es auf der andern Seite thöricht, Jeſum deßwegen geradezu eines

Irrthums zu zeihen. Seine Art zu denken und die unſrige laſſen ſich gar nicht unmittelbar mit einander vergleichen. Jene iſt die der orientaliſchen Welt, und bewegt ſich weſentlich, wie alle Religion als ſolche, in der Sphäre der Phantaſie; wir Occidentalen denken weſentlich in abſtracten Begriffen. Eben dieß weiſt aber auch darauf hin, daß ſeine Perſönlichkeit, wenn ſie richtig verſtanden werden will, nicht auf das Gebiet der denkenden Erkenntniß ohne Weiteres bezogen werden darf, ſondern er will aufgefaßt ſein als Gründer einer neuen Lebensſtufe und weſentlich beſchränkt auf das religiöſe Gebiet."

Die Erörterungen Märklins über die dogmatiſche Eigenthümlichkeit des Pietismus waren es nun, wie ſchon oben erwähnt, hauptſächlich, welchen von Seiten der Gegner der Vorwurf gemacht wurde, daß damit, weit über den engeren Kreis des Pietismus hinaus, die chriſtliche, insbeſondre proteſtantiſche Kirchenlehre angegriffen ſei. Wenn die Anwälte des Pietismus dieß ſo ausdrückten, wie z. B. Barth in ſeinem gleich näher zu beſprechenden Sendſchreiben: „Märklin habe ſich nicht hinlänglich gegen den Verdacht verwahrt, als hätte ſeine Schrift unter dem Aushängeſchilde des Pietismus eigentlich dem bis jetzt noch rechtskräftigen kirchlichen Lehrſyſtem einen Stoß verſetzen wollen" — ſo fällt die Schmach einer ſolchen Verdächtigung der Abſicht eines Ehrenmannes auf diejenigen zurück, welche ſie ſich erlaubt haben; das Thatſächliche dieſes Vorwurfs aber, daß Märklins Polemik auf einer Menge von Punkten mit dem Pietismus zugleich die Kirchenlehre und das Chriſtenthum ſelbſt trifft, iſt ganz begründet. Oder iſt es denn blos die Lehre des Pietismus, und nicht die Kirchenlehre ſelbſt, welche die Principien des Böſen wie des Guten, jenes im Satan, dieſes in Chriſto, als etwas „dem menſchlichen Willen Aeußerliches" in der Art hinſtellt, daß dieſer „in Wahrheit ein Leeres iſt, das nur, je nachdem es von dem einen oder andern Princip influirt wird, den Schein der Erfüllung durch einen wirklichen Inhalt bekommt?" Iſt nur dem Pietismus „dieſe Welt, dieſes Leben, das blos Zeitliche, Vergängliche, Unwahre; das Ewige, Göttliche, Wahrhafte nicht hier, ſondern erſt im andern Leben zu finden, in welches aller abſolute Inhalt verlegt wird?“ iſt er es allein, welcher „dem Dieſſeits nur das Moment der Saat und Vorbereitung, dem Jenſeits das der Ernte oder Vergeltung zutheilt?“ Und der Widerſpruch, „das innere Gefühl der Unſeligkeit,“ die einzig wahre Strafe und ſtets gegenwärtige Begleiterin der Sünde, zu poſitiven, willkürlich von Gott auferlegten, und erſt im künftigen Leben zu vollziehenden Strafen zu veräußerlichen, überdieß das „von dem ſündigenden Subjecte unabtrennbare Strafübel willkürlich auf ein fremdes Subject übergehen zu laſſen“ — iſt dieſer Widerſpruch nicht, ſelbſt noch über das Chriſtenthum hinaus, allen Religionen gemeinſam? Zeigt ſich einmal die Uebereinſtimmung der pietiſtiſchen Betrachtungsweiſe mit der ſymboliſchen Kirchenlehre gar zu augenſcheinlich, ſo hat Märklin die Auskunft bei der Hand, dieſe hätte ſich eben ſeither fortentwickeln ſollen, und habe ſich auch fortentwickelt, nämlich in der neueren Wiſſenſchaft; halte der Pietismus an jener urſprünglichen, unentwickelten Geſtalt des Dogma feſt, ſo ſei er gegen die ſpeculative Theologie im Unrecht, und zeige ſich zurückgeblieben hinter der Entwicklung des proteſtantiſchen Princips, mit welcher jene fortgeſchritten ſei.

Dieſe Dehnbarkeit ſeines Begriffs vom Chriſtlichen, die Unterſcheidung von Buchſtaben und Geiſt, war es, wodurch Märklin in jener Zeit ſich das Bewußtſein erhielt, noch immer auf kirchlichem Boden zu ſtehen und für eine berechtigte Stellung zu kämpfen. „Wir müſſen beweiſen — ſchreibt er an den Verf. des Lebens Jeſu, mit beiſtimmender Rückſicht auf deſſen Aeußerungen in der Vorrede zu den zwei friedlichen Blättern — und wir können beweiſen, daß wir in unſerm Kampfe gegen die bisherige Anſchauungsweiſe nicht außerhalb des chriſtlichen Lebens ſtehen, ſondern gerade tiefer in die chriſtliche Anſchauung eingewurzelt. Ich habe ſelbſt auch einmal die Anſicht gehabt, es ſei nun bald die Zeit gekommen, wo das Chriſtenthum aufhören müſſe. Ich habe ſie gehabt, weil ich damals noch die bisherige Geſtalt des Chriſtenthums für das ganze Chriſtenthum nahm. Jetzt aber glaube ich, wenn auch dieſe ganze Geſtalt zu Grunde geht, kommen wir damit nicht aus dem Chriſtenthum heraus, ſondern wir treten nur in eine angemeſſenere Geſtalt deſſelben ein, es iſt nur eine größere Vertiefung des chriſtlichen Princips in ſich. Halte mir nicht entgegen, daß wir uns damit nur an dem Namen feſthalten wollen, während die Sache eine andre werde. Es dünkt mir, daß es euch Wiſſenſchaftlichen, weil der Beruf der Wiſſenſchaft in der Gegenwart allerdings vorzugsweiſe die Hinwegräumung des alten Schuttes iſt, ſchwerer wird, euch die Gewißheit der Identität mit der chriſtlichen Religion neben jener Differenz zu erhalten, als uns zugleich in der Kirche Lebenden, die wir eben darum mehr in ſolchen Gegenden des kirchlichen Bewußtſeins zu Hauſe ſind, die ihr bei Seite liegen laſſet, weil ſie keinen Gegenſtand des Streites bilden, und die doch eben am meiſten jenes Gefühl der Identität neben der Differenz geben. Sind z. B. die Fragen über Wunder, über Authentie einzelner neuteſtamentlichen Schriften u. dgl. nicht von untergeordneter Bedeutung gegen die eigenthümlich chriſtlichen Lehren von der Sünde, Verſöhnung, Bild Gottes, heiligem Geiſt u. ſ. f.? und ſprechen dieſe nicht eben etwas allgemein Menſchliches, Bleibendes aus, deſſen ſich der Philoſoph ſo wenig entſchlagen kann, als der ſchlichte Chriſt? In der Art der Vorſtellung dieſer Lehren wird freilich immer und überall eine Differenz zwiſchen dem gewöhnlichen und dem philoſophiſch gebildeten Bewußtſein bleiben. Aber würde ſich nicht dieſe Differenz auch in dem engern Kreiſe einer neuen Gemeinde ſogleich wiederholen, ſobald in dieſer nicht blos Philoſophen ex professo, ſondern auch Gebildete überhaupt wären? Ich bin überzeugt, man kann einen unverſöhnlichen Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und Speculation nur dann herausbringen, wenn man nur das als Chriſtenthum gelten läßt, was im neuen Teſtament, den ſymboliſchen Büchern und den Köpfen der Leute ſteht, ſtatt auf den Begriff der chriſtlichen Religion zurückzugehen. Alle möglichen Differenzen, die man mir entgegenhalten mag, ſchrecken mich nicht, weil ich in beiden, Chriſtenthum und Philoſophie, auf gleiche Weiſe die Grundbegriffe der Identität des Menſchlichen und Göttlichen und deren aus dem Zwieſpalt hervorgehender Verſöhnung ſehe, und weil mir Niemand wird beweiſen können, daß gerade die unvollkommene Art, die Lehren des chriſtlichen Glaubens aufzufaſſen, wie ſie allerdings bei den Meiſten ſtattfindet, das Weſen der Sache ſelbſt ſei. Wenn wirklich ein unauflöslicher Gegenſatz zwiſchen Philoſophie und Chriſtenthum ſtattfindet, ſo wird mir die Geſchichte der Entwicklung des Chriſtenthums zu einem unauflöslichen Räthſel. Hat ſich unſere ſpeculative Theologie unvermittelt von außen her an die Dogmatik angehängt, oder iſt ſie nicht vielmehr auf natürliche Weiſe organiſch aus der Fortbildung der chriſtlichen Lehre herausgewachſen, ſo daß ſie deßhalb in vielen einzelnen Punkten ſchon Vorläufer genug in früheren Jahrhunderten hat? Wo in der Dogmengeſchichte könnte man eine Linie ziehen und einen Punkt bezeichnen, an welchem die Entwicklung des Chriſtenthums an ihrem Ende wäre und ein Neues begönne, zu dem dann unſre ſpeculative Theologie gehörte? Hängt nicht Alles auf's Genauſte mit einander zuſammen? Und auch wir ſelbſt: müßte ich denken, wir verlaſſen mit unſern Anſichten und Beſtrebungen wirklich den Boden des Chriſtenthums, was ſollten wir denn noch für ein Intereſſe haben, an der Entwirrung des Knotens mitzuarbeiten, und uns abzumühen im Kampfe mit einer veralteten Geſtalt? würden wir dann nicht beſſer thun, die Todten ihre Todten begraben zu laſſen, und uns in ungeſtörter Ruhe unſeres ſpeculativen Beſitzes zu erfreuen? Aber jenes Intereſſe, das wir noch haben, du und ich und alle Gleichgeſinnten, und deſſen wir uns nicht entſchlagen könnten, wenn wir auch wollten, iſt mir zugleich eine Bürgſchaft, daß unſre eigene poſitive Anſicht nur ein neu hervorgetriebener Zweig aus dem Stamme des Chriſtenthums iſt, oder richtiger des Geiſtes auf der Stufe, deren Ausdruck auf gleiche Weiſe das wahrhafte Chriſtenthum und die ächte Speculation ſind."

Doch ehe wir zeigen, wiefern ſich dieſer Standpunkt, in welchem die Leſer, nur näher beſtimmt und tiefer begründet, dieſelben Ueberzeugungen nicht verkannt haben werden, welche ſchon zehn Jahre früher der Jüngling Märklin in einem Brief an den Vater ausſprach, während ſpäter einmal, wie wir aus der angeführten

Briefſtelle in Vergleichung mit den Verhandlungen vom Vicariat aus ſehen, der Zweifel ſchon tiefer freſſen zu wollen ſchien — ehe wir zuſehen, wiefern ſich dieſer Standpunkt für Märklin im Kampfe mit ſeinen Gegnern haltbar erwies, müſſen wir erſt noch den weitern Inhalt ſeiner Schrift über den Pietismus, deren dogmatiſcher Theil uns zu jener Abſchweifung veranlaßte, kurz auseinanderſetzen. In der Darſtellung und Beurtheilung der pietiſtiſchen Sittenlehre wies Märklin, bei aller Anerkennung, die er dem, freilich auf Parteizwecke beſchränkten, Gemeinſinn, der Wohlthätigkeit und andern Tugenden der Pietiſten zollte, doch mit ſcharfem Blicke auf den Grundfehler hin, der auch dieſen guten Seiten eine ſchiefe Richtung ertheilt. Da ſich das pietiſtiſche Moralprincip zu der Naturſeite des Menſchen nur negirend, nicht auch poſitiv bildend verhalte, ſo verfalle der Pietiſt, ſo weit ihm jene aſcetiſche Haltung gelinge, leicht in geiſtlichen Hochmuth, während er andrerſeits nur um ſo roheren Ausbrüchen der unterdrückten niedern Natur unterworfen ſei. Damit hänge die Neigung des Pietismus zuſammen, den ſittlichen Werth des Handelns, ſtatt nach der formenden Geſinnung, vielmehr nach dem Stoffe deſſelben zu beſtimmen, und ſo theils einen äußerlichen Werkdienſt einzuführen, theils manche Gebiete menſchlicher Thätigkeit, die von hoher ſittlicher Bedeutung ſind, wie das Staatsleben, die Kunſt, willkürlich aus dem Reiche Gottes auszuſchließen; „der Pietismus möchte — ſo drückt ſich Märklin in Bezug auf den letztern Punkt vortrefflich aus — alle andern Zweige am reichen Baume des menſchlichen Lebens, außer dem religiöſen, abhauen, um dieſem alle Nahrung zukommen zu laſſen.“ Bezeichnend für Märklins eigene ſittliche Perſönlichkeit iſt es, daß er mit beſonderem Nachdruck die Geneigtheit des Pietismus bekämpft, „den göttlichen Willen als eine den Chriſten nur von außen her bewegende Kraft, und die Subjectivität des Gläubigen gleichſam nur als den Ort der Durchſtrömung des göttlichen Geiſtes aufzufaſſen.“ Damit ſei, wie das Princip der chriſtlichen Sittlichkeit überhaupt, ſo insbeſondre der chriſtliche Tugendbegriff verkannt, „ſofern in dieſem eben das enthalten iſt, daß das Göttliche ein dem Subject innerlich einwohnendes, in ihm gleichſam Natur gewordenes ſei, alſo nur da ein wahrhaft tugendhaftes Handeln anerkannt werden könne, wo vielmehr jene abſtracte Objectivität des Sittlichen zur Immanenz in dem menſchlichen Willen, zu deſſen eigenſtem Lebensprincip, geworden ſei.“ —

Mit ſeiner Schrift über den Pietismus, deren weſentlicher Inhalt hiemit dargelegt iſt, hatte Märklin in ein Weſpenneſt geſtochen, in deſſen nächſter Nähe er unglücklicherweiſe ſeine Hütte aufgeſchlagen hatte. Natürlich bekam er alsbald die Stiche zu empfinden. Voran ging das von Burk redigirte pietiſtiſche Volksblatt, der Chriſtenbote, mit einem Artikel, deſſen Geiſt und Ton Märklin ſchon in dem Titel ſeiner kleinen Gegenſchrift: Das Ketzergericht des Chriſtenboten *), gehörig gezeichnet hat. Dieſer Angriff (wie ſich nachher ergab, von dem damaligen Diakonus Hofacker in Stuttgart) war allzu roh und unwiſſenſchaftlich geweſen; daher ſuchten es andere Betroffene oder für den proximus ardens Ucalegon ſich Intereſſirende, ſeiner anzugreifen. Palmer, Dorner, traten auf den Kampfplatz, welche beide Märklin in einem Briefe ganz richtig charakteriſirt, wenn er den erſteren einen Pietiſten nennt, „der aber, wie alle dieſe Herren, keiner ſein wolle;“ dem letztern aber „ein affectirtes Schönthun mit der Kirche, und ebenſo auf der andern Seite ein unwahres Schönthun mit der Wiſſenſchaft“ vorwirft. „Dieſe Menſchen machen ſtets einen Anſatz, wie wenn ſie über den Graben ſpringen wollten, ſie bewegen ſich, ſie regen ſich; aber zuletzt kommen ſie doch wieder auf den alten Fleck. Da iſt mir die alte ehrliche Orthodoxie immer noch lieber, als dieſe gemachte Rechtgläubigkeit, die ſich auf ſich ſelber uns gegenüber ſo viel zu Gute thut.“ Dem in Calw ſelbſt wohnhaften Dr. Barth, mit welchem er perſönlich bekannt war, hatte Märklin mit gewohnter Humanität ſeine Schrift ſelbſt zugeſtellt, und deſſen Erwiederungsſchreiben in einer ſchriftlichen Duplik beantwortet. Als nun aber in Folge dieſes freundlichen Verkehrs ſich das Gerücht verbreitete,

---

*) Das Ketzergericht des Chriſtenboten über meine Schrift: Darſtellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein Wort mit Rückſicht auf einen Artikel in dieſem Blatte, von Dr. Chr. Märklin, Diaconus an der Gemeinde Calw. Stuttgart 1839.

als hätte Barth die Märklin'ſche Kritik des Pietismus geradezu gebilligt, da glaubte der Doctor der heiligen Schrift nicht länger ſchweigen zu können, ſondern trat mit einem Sendſchreiben an Märklin öffentlich hervor. Ob nun gleich auch dieſe Gegenſchrift unter einer höflichen Außenſeite ſehr hämiſche Bemerkungen und viel geiſtlichen Hochmuth barg; obgleich ihr Verfaſſer ſchon durch den pfäffiſchen Wunſch am Schluſſe, daß es ſeinem Gegner „erſpart ſein möge, ſich ein beſſeres Licht an der Flamme der Trübſal anzünden zu müſſen", jedes Recht auf eine rückſichtsvolle Entgegnung verwirkt hatte: ſo hielt ihn doch Märklin immerhin für den honneteſten ſeiner Gegner, unterſchied den beſſern „natürlichen Menſchen in ihm von der Bornirtheit ſeines Standpunktes", und that ihm die Ehre an, ſein Sendſchreiben durch ein gleiches zu beantworten.*) Er ſuchte hier zu beweiſen, daß die ſpeculative Theologie dem Princip des Proteſtantismus nicht untreu geworden ſei; was freilich nur dadurch geſchehen konnte, daß er dieſes Princip dahin verallgemeinert, „der Proteſtantismus negire alle blos menſchliche Vermittlung für das Erkennen ſowohl als für den Willen, wolle ſich mit dem Göttlichen nur durch dieſes ſelbſt vermitteln, und ſo dieſes zum einzig beſtimmenden Lebensgrunde des Einzelnen und des Ganzen machen"; ein Satz, deſſen unverblümten Sinn der Gegner alles Recht gehabt hätte, dahin umzukehren, daß vielmehr, mit Zurückweiſung jeder angeblich göttlichen Vermittlung, der menſchliche Geiſt nur mit ſich ſelber zu thun haben wolle. Indem Märklin ferner, in Bezug auf einzelne Vorwürfe ſeines Gegners, von Gott ſagt, er denke ſich denſelben wohl perſönlich, nur nicht menſchenähnlich; in Betreff der Unſterblichkeit aber ſich durch die Berufung darauf deckt, „daß die Läugnung einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode keineswegs als ein Lehrſatz der Hegel'ſchen Philoſophie angeſehen werden könne, deren Schüler vielmehr auch in dieſem Punkte in zwei einander entgegengeſetzte Lehrweiſen auseinander gehen" —: ſo iſt es freilich kein Wunder, daß der in dieſer Schrift genommene Standpunkt ſchon nach wenigen Monaten ihren Verfaſſer ſelbſt nicht mehr befriedigte.

---

*) Die ſpeculative Theologie und die evangeliſche Kirche. Antwortſchreiben an Herrn Dr. theol. Barth von Dr. Chr. Märklin ꝛc. Stuttgart 1840.

In ſeiner Zögerung, mit der Kirche zu brechen, in dem Bemühen, einen Weg zu finden, der, wenn auch noch ſo nahe an der Gränze ſich hinſchlängelnd, ihn doch nicht aus ihrem Bereiche heraus führen möchte, in dem Widerſtand gegen die Brutalität ihrer Diener, die ihm immer unverholener die Thüre wieſen, iſt Märklin der getreue Repräſentant der ſpeculativen Theologie jener Zeit. Wir alle machten es nicht anders, wir wollten es nicht glauben, was unſre Gegner uns laut genug in die Ohren ſchrien, daß wir nicht mehr auf chriſtlichem Boden ſtünden. Und wir denken deßhalb nicht ſchlechter von uns, weil wir das, ſo klar es auch war, nicht einſehen wollten. Wer mag gerne von einer lieben Gewohnheit des Denkens und Fühlens, ja des Daſeins überhaupt, ſcheiden? wer eine Kluft zwiſchen ſich und ſeinen Mitmenſchen aufreißen, über die keine Gemeinſamkeit des Vorſtellens, keine Möglichkeit der gemüthlichen Einwirkung, mehr hinüberführt? Es iſt für ſolche, welche ihre Ueberzeugung ein für allemal unter den Gehorſam der Kirche gefangen genommen haben, ſehr leicht, über diejenigen den Stab zu brechen, welchen dieß nicht gelingen will, und die ſich darum doch nicht entſchließen können, der Kirche das letzte Wort der Aufkündigung zu ſagen — ſo leicht iſt dieß, als es von jeher dem Phariſäer war, den Zöllner zu verdammen. Allein man ſtelle ſich nur den Fall etwas näher vor. In dem Theologie ſtudirenden Jünglinge ſteigen auf der Univerſität, in Folge der Bekanntſchaft mit Philoſophie und Kritik, allerlei Bedenken gegen das kirchliche Lehrſyſtem auf, ſie ergreifen ihn tief, aber er ſchließt natürlich noch nicht mit ſich ab, ſondern verläßt die Univerſität in einem Zuſtande innern Ringens, in welchem jedoch die Ausſicht auf eine friedliche Löſung des Zwieſpaltes, wie damals die Philoſophie ſie verhieß, ihn beruhigt. So macht er ſich verſuchsweiſe an die geiſtliche Praxis, die ihn, je mehr er neben dem wiſſenſchaftlichen Sinn auch Gemüth und praktiſchen Trieb hat, deſto mehr anzieht. Die wiſſenſchaftlichen Scrupel treten in den Hintergrund, er ſieht vor ſich ein reiches Feld ſegensreicher Wirkſamkeit ſich öffnen; ſo der Zukunft ſicher, läßt er ſich ein geiſtliches Amt übertragen, gründet ſich einen eignen Herd, heirathet, bekommt Familie. Wohl ihm, d. h. ſeiner fleiſchlichen Ruhe, könnte er es über ſich gewinnen, wie ſo Viele, von nun an von der Wiſſenſchaft keine Notiz mehr zu nehmen. Aber das iſt ihm unmöglich; er ſtudirt fort, er folgt der weitern Entwicklung der Theologie, es drängt ihn wohl gar, ſelbſt ſchreibend in den Gang der Verhandlungen einzugreifen. Ein verhängnißvoller Schritt. Bildete er zwar ſeine wiſſenſchaftliche Ueberzeugung fort, aber verſchloß ſie in ſich, ſprach ſie nur mündlich unter Gleichgeſinnten aus, ſo konnte er unangefochten an ſeiner Gemeinde fortwirken, und über jene Zurückhaltung ſich durch die Ueberlegung beruhigen: auf dieſes dir anvertraute Häuflein wirkſt du heilſam, du hilfſt ihre Kinder zu Menſchen erziehen, du hältſt in den Erwachſenen durch kirchliche Anſprache das höhere Bewußtſein wach, du mahnſt und ſtützeſt ſie wenn ſie ſtraucheln, tröſteſt ſie wenn ſie leiden. Dieſen ächt humanen Inhalt deiner Wirkſamkeit mußt du freilich, um ihn den guten Leuten erträglich zu machen, in Formen hüllen, welche für dich keine Wahrheit mehr haben; allein gab nicht auch der Apoſtel denen Milch, welche die feſte Speiſe noch nicht zu ertragen im Stande waren? So konnte er im Stillen fortſtudiren und öffentlich fortwirken, und die Gegenſätze für ſich in ſeinem Innern ausgleichen, — ſo lang er ſich nicht thätig bei dem wiſſenſchaftlichen Streite betheiligte. Jetzt hat er dieß gethan; ſeine Gegner drängen ihn von Conſequenz zu Conſequenz, und nun machen ſie Miene, ihn gar aus ſeiner kirchlichen Stellung hinauszudrängen; er ſoll geſtehen, ihnen geſtehen und ſich ſelbſt geſtehen, daß er kein Chriſt mehr ſei. Nun muß man ſich aber erinnern: der Mann hat Familie. Vermögen beſitzt er keins oder wenig, gelernt hat er ſonſt nichts, als eben das geiſtliche Handwerk, die bloſe Schriftſtellerei iſt ein prekärer Nahrungszweig; er macht alſo ſich mit ſeiner Familie elend, wenn er jenes Geſtändniß ablegt. Das iſt eine ſehr ernſte, höchſt grauſame ſittliche Colliſion, keineswegs blos ein Zuſammenſtoß von Pflicht und Neigung oder Bequemlichkeit, ſondern Pflicht ſteht gegen Pflicht, und es iſt ein oberflächliches, herzloſes Gerede oft von Solchen, welche ſich eine derartige Colliſion nur durch Geiſtesträgheit erſpart haben, daß in derſelben, wie ſie ſagen, durchaus der Wahrheit die Ehre gegeben werden ſolle.† Es kommt aber noch mehr hinzu. Geſetzt auch, für das materielle Bedürfniß wäre durch Vermögen geſorgt: ſo bringt ſich der Mann durch jenes Zugeſtändniß um ſeine ganze bisherige Wirkſamkeit, in der er ſich wohlbefand, weil er ſah, daß er nicht vergebens wirkte. Was ſollte er in Zukunft thun? Den Schriftſteller machen? Dazu findet er keinen Beruf in ſich. Er hat ſich einmal verleiten laſſen, ein Wort mit drein zu reden; doch nun ſich als Schriftſteller aufzuthun, daraus ſeinen Lebensberuf zu machen, dazu findet er ſein Talent nicht zureichend. Aber, ſo zu ſagen, nichts zu werden, die bisherige Erfüllung ſeiner Tage, den Inhalt ſeines Daſeins, aufzugeben, das iſt ein Entſchluß, vor dem ihn ſchaudert. Iſt es ein Wunder, daß er ſo lange wie möglich ſich ſträubt, das verhängnißvolle Geſtändniß auch nur vor ſich ſelbſt abzulegen? denn freilich, hätte er es einmal vor ſich ſelbſt gemacht, dann würde es ihm ſein ehrliches Herz abdrücken, wenn er es nicht auch vollends öffentlich ablegen ſollte. Bei Märklin kam die ökonomiſche Frage nicht in's Spiel, da er das Glück hatte, von dieſer Seite zureichend gedeckt zu ſein; aber um ſo mehr und reiner die andere. Wie konnte der Mann, dem raſtloſes Wirken für ſittliche Menſchenbildung Lebensbedürfniß war, einen Wirkungskreis ſo leicht aufzugeben geneigt ſein, in welchem ihm ſo ſchöne Früchte reiften? in welchem er ſich ſagen durfte, mit ſeinem ſchadhaften Glauben dennoch gedeihlicher zu wirken, als die meiſten ſeiner Amtsbrüder von der tadelloſeſten Rechtgläubigkeit?

Es war eine Täuſchung, aber eine erklärliche, daß Märklin durch die Beförderung auf eine theologiſche Profeſſur der Landesuniverſität ſeine Lage zu verbeſſern glaubte, daß er freiere Luft zu gewinnen hoffte, ſobald er nur aus ſeinem Pietiſtenwinkel heraus wäre. Bereits im Jahr 1837, nach Steudels Tode, zeigte ſich von dort ein vorübergehender Hoffnungsſchimmer; und unerachtet vor der Erſcheinung ſeiner Schrift über den Pietismus Märklins Verhältniſſe in Calw noch unverwickelt waren, ſo wäre ihm doch ſchon damals eine akademiſche Stelle lieber geweſen als ſein Diaconat, das neben den fruchtbaren und befriedigenden, wie wir ihn ſchon oben klagen hörten, auch viele undankbare, zeitraubende Geſchäfte mit ſich führte, durch welche ſeine alte Neigung zu einem Leben in der Wiſſenſchaft naturgemäß nur verſtärkt worden war. Doch die Ausſicht verſchwand; „ich ſcheine nun einmal beſtimmt, ſchrieb Märklin, am Karren des praktiſchen Lebens fortzuziehen, und vielleicht iſt auch meine Natur hiezu eher geeignet.“ Als nun aber im Frühjahr 1839 der Profeſſor Dorner einem auswärtigen Rufe folgte, wurde durch Baur, den alten Lehrer und Freund, die Aufmerkſamkeit ernſtlich auf Märklin gerichtet. Wenige Wochen vorher war deſſen Schrift über den Pietismus ausgegeben worden, und bereits hatte durch den Artikel des Chriſtenboten die pietiſtiſche Agitation gegen den Verfaſſer ihren Anfang genommen. Um ſo willkommener war jetzt für dieſen die Ausſicht auf eine akademiſche Stellung, „weil nur eine ſolche, ſchrieb er dem verehrten Lehrer, es heutzutage möglich macht, wenn man überhaupt in den Organismus des Staats eingereiht bleiben will, über religiöſe und theologiſche Gegenſtände ſich offen auszuſprechen. In meiner jetzigen Stellung, ſetzt er hinzu, könnte ich unmöglich wagen, mich noch tiefer in die kritiſche Behandlung des Poſitiven einzulaſſen, als ich bereits gethan; ja ich habe vielleicht mit meiner Schrift ſchon zuviel gethan, den Urtheilen nach, die, wie ich höre, bereits in Folge derſelben theils in meiner Gemeinde ſelbſt, theils auswärts über mich ergehen.“ — Der Geſchäftsordnung nach mußte zuerſt von der theologiſchen Facultät, um deren Ergänzung es ſich handelte, ein gutächtlicher Vorſchlag gemacht werden, und hier geſtalteten ſich die Ausſichten für Märklin ganz günſtig, da außer Baur auch Kern ſich für den ehemaligen Schüler ausgeſprochen hatte. Bei dem entſcheidenden Acte ſelbſt aber ſcheint es dem dritten Mann in der Facultät, Schmid, in welchem ſeit Jahren mehr und mehr der Gegenſatz des Buchſtabenglaubens gegen Baur's freiere Richtung ſich entwickelt hatte, gelungen zu ſein, den ſchwachen Kern herumzubringen; genug, Baur blieb mit ſeinem Votum für Märklin in der Minderheit. Der akademiſche Senat, an welchen nunmehr die Sache kam, gewohnt, bei der Abſtimmung über Facultätsvorſchläge dem Majoritätserachten beizutreten, that dieß im gegenwärtigen Falle um ſo mehr, je weniger Baur's, aus dem Weſen der Wiſſenſchaft und Lehrfreiheit hergeleitete Gründe gegen die vom praktiſchen Standpunkt hergenommenen und auf Unkenntniß und Furcht berechneten Schreckbilder ſich Gehör verſchaffen konnten, welche die Gegner Märklins heraufzubeſchwören wußten. Vergebens machte Baur geltend, was ihm auch nicht widerſprochen wurde, wie Märklin unter allen Vorgeſchlagenen der wiſſenſchaftlich tüchtigſte ſei, wie ſein bewährter moraliſcher Charakter jede Bürgſchaft gebe, daß man von ihm in Vortrag und amtlicher Wirkſamkeit nichts Extremes und Anſtößiges zu befürchten habe; vergeblich ſuchte er die Meinung zu widerlegen, als könnte die Einwirkung eines akademiſchen Lehrers, der auf ſpeculativem Standpunkt ſtehe, den jungen Theologen für ihre künftige praktiſche Wirkſamkeit nachtheilig werden. Auch die Gemeinde habe ja die Beſtimmung, nicht auf Einem Flecke ſtehen zu bleiben, ſondern, ſo weit ſie deſſen fähig ſei, dadurch fortzuſchreiten, daß ſie das Weſentliche und Unweſentliche in Sachen des Glaubens immer beſſer unterſcheiden lerne: wie könne dieß aber anders geſchehen, als durch Geiſtliche, die neben dem religiöſen Intereſſe auch die nöthige wiſſenſchaftliche Bildung beſitzen? Stünde die Wiſſenſchaft ihrem Weſen nach in einem ſo feindlichen Gegenſatze zu dem Berufe des praktiſchen Geiſtlichen, wie von pietiſtiſcher Seite vorgegeben werde, ſo müßte man es am Ende weit zweckmäßiger finden, die jungen Theologen von aller wiſſenſchaftlichen Bildung entfernt zu halten. Was konnten dieſe und ähnliche vernünftige Gründe in einem akademiſchen Senate, wie dieſe gewöhnlich ſind, ausrichten, wenn andere Mitglieder deſſelben — der eine von dem Schauder ſprach, mit dem ihn Märklins Schrift über den Pietismus, die er zwar nur zum Theil geleſen, erfüllt habe; während ein Anderer, der für ſein beſonderes Recht, in dieſer Sache mitzuſprechen, ſich auf das neue Datum und die friſchere Nachwirkung ſeiner Taufe berufen konnte, die moderne Theologie und Märklin als ihren Anhänger einer alle religiöſe, ſittliche und geſellſchaftliche Ordnung untergrabenden Tendenz anklagte, und dieſer Denunciation hernach noch eine Form gab, in welcher ſie beſtimmt war, in die Hände des Königs zu gelangen? Iſt es zu verwundern, daß hienach Märklin in der Senatsſitzung nur etwa den dritten Theil der Stimmen erhielt, und daß auch der Miniſter Schlayer, deſſen bureaukratiſcher Widerwille gegen pfäffiſche Umgriffe der freieren Richtung ſonſt mehrfach zu Statten kam, nichts für ihn thun konnte?

Doch zogen ſich die Verhandlungen über dieſe Sache, auch durch eine Landesabweſenheit des Königs noch verlängert, vom Frühling bis in den Herbſt hinein; eine für Märklin, wie ſich denken läßt, äußerſt peinliche Ungewißheit. „Mag es gehen wie es will, ſchrieb er in jenen Tagen an einen Freund, es ſehnt ſich Alles in mir nach einer endlichen Entſcheidung. Ich hänge nun ſchon einige Monate in der Luſt, ohne zu wiſſen, wo ich nächſten Winter mein Haupt hinlegen werde, ob in Tübingen als Profeſſor, oder, Gott weiß wo, als abgedankter Geiſtlicher und ausgeſprochener Ketzer.“ Denn bereits gingen ihm die Calwer Pietiſten nicht mehr in die Kirche, ſprengten aus, er glaube keinen Chriſtus u. dgl.; kurz, ſeine Stellung wurde mit jedem Tag unleidlicher. Kein Wunder, daß er einmal in voller Ungeduld einem Freunde ſchreibt: „Ich ſtehe gegenwärtig in meinem Bewußtſein auf dem Punkte, daß, wenn ich nicht nach Tübingen komme, ich abdanke und Nachtwächter werde.“ Und ein andermal äußert er: „Es iſt jetzt eine herbe Zeit für mich, die ich ſchwer durchzumachen hätte, wenn nicht meine Frau ganz Eines Sinnes mit mir wäre.“ Was den Abdankungsgedanken, mit denen unſer bedrängter Freund damals umging, eine beſondre Schärfe und Andringlichkeit gab, war der Vorgang des bairiſchen Pfarrers Lützelberger, welcher kurz vorher, der Abweichung ſeiner wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung vom kirchlichen Dogma wegen, ſeine Predigerſtelle in Nürnberg aufgegeben hatte. „Du haſt gut reden, ſchrieb Märklin einem Freunde, der ihm zugeredet hatte, im Amte zu bleiben; es geht nicht: Lützelberger ſteht mir vor der Seele."

Daß die Entſcheidung günſtig für ihn ausfallen würde, getraute ſich Märklin freilich ſeit jener Senatsverhandlung kaum mehr zu hoffen. „Unſer Princip, äußerte er, hat in der Würtembergiſchen Welt noch ſo wenig Fuß gefaßt, daß ich glaube, es wird dießmal noch dem alten unterliegen. Es hat ſich mir in der letzten Zeit unwillkürlich die Bemerkung aufgedrängt, daß unſer Land in Bezug auf die Betheiligung der Maſſe an den theologiſchen Bewegungen bedeutend hinter andern proteſtantiſchen Ländern Deutſchlands zurück iſt. In dieſen iſt die Maſſe weit mehr von jenen Bewegungen berührt worden, als in dem unſrigen, und darum wird auch die Einführung des neuen Princips faſt überall leichter gehen als bei uns. Vergleichen wir nur z. B. Berlin mit unſerem ſtagnirend rechtgläubigen Stuttgart; oder in Sachſen z. B., welchen breiten Boden hat da der Rationalismus inne! Bei uns hat bis in die letzte Zeit die Menge durch die Geiſtlichen nichts als die abgeſtandene Storriſche Theologie empfangen, und von dieſer gehts unmöglich ohne Widerſtand unmittelbar zur Schleiermacher'ſchen." So traf die Entſcheidung, als ſie endlich gegen ihn erfolgte, Märklin in feſter Faſſung, und auch den Gedanken einer Abdankung hatte er vorerſt aufgegeben. „Ich bin nun entſchloſſen — ſo ſprach er ſich brieflich gegen einen Freund aus — ſo lange nicht die äußern Umſtände etwas Anderes nothwendig machen, d. h. ſo lange nicht entweder meine Gemeinde gegen mich rebellirt, oder unzweideutige Spuren, daß ich ihr Vertrauen verloren habe, ſich äußern, oder ſo lange nicht das Conſiſtorium gegen mich einſchreitet, meinen Weg wie bisher fortzugehen, und insbeſondere vorläufig hier an meiner jetzigen Stelle zu bleiben, weil das augenblickliche Weggehen von derſelben mir natürlich als Flucht gedeutet würde. Wie lange es noch geht, weiß freilich kein Menſch." Denn ſeine bisherigen Gönner im Conſiſtorium (der erſte Rath deſſelben, Flatt, war ſein naher

Verwandter) hatten ſich, wie ihm nicht unbekannt blieb, von ihm abgewendet. „Es iſt gut ſo, ſchreibt er darüber, wir wollen keines Menſchen Hülfe; die Wahrheit muß uns durchdringen helfen." Und ein andermal: „Wir ſind gerade in der ſchlechteſten Zeit. Thut aber nichts, lieber Freund! Auch ich lebe dennoch ruhig und zufrieden, und unſer beſter Troſt ſoll, denke ich, der werden, es ſo weit zu bringen, daß wir keines Troſtes bedürfen. Steht nur einmal das feſt — und darüber ſind wir ja doch entſchieden — daß auf unſrer Seite der Fortſchritt iſt: ſo bedürfen wir weiter keines Troſtes. Wir ſuchen nichts als Wahrheit, wir wiſſen uns als Organe des nach höherer Entfaltung ringenden Geiſtes, wir ſind die Männer der Zukunft: daran richte ich mich immer wieder auf. Die beſten Güter des Lebens aber können ſie uns ja doch nicht nehmen, die tragen wir in uns. Du fragſt: was nützt unſer Widerſpruch? Lieber Freund, mehr als wir glauben. Gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo. Allmählig bohrt ſich unſre Denkweiſe doch in den harten Kopf des Publicums ein, und gerade die Bannflüche der Fanatiker helfen uns."

Während um dieſe Zeit (November 1839), ohne Zweifel mit veranlaßt durch die innern und äußern Kämpfe, welche Märklin ſeit Monaten durchzumachen gehabt hatte, eine Unterleibsentzündung ihn hart darniederwarf, gingen die Streitverhandlungen über ſeine Darſtellung des Pietismus noch immer fort, zum Kummer des beſorgten Vaters, welcher den Sohn namentlich ermahnte, auf das Barthiſche Sendſchreiben lieber nicht zu antworten, als ſeinen Gegnern, wie vorauszuſehen, neue Angriffspunkte zu bieten. Aus Märklins Antwort auf dieſe väterliche Abmahnung müſſen wir ausführlichere Mittheilungen machen, weil ſie einestheils auf den innerſten Grund ſeiner Denkart blicken läßt, anderntheils uns zeigt, welches ſchöne offene Verhältniß ſich zwiſchen Vater und Sohn erhalten hatte, wie edel dieſer die kindliche Pietät mit der Selbſtändigkeit des Mannes zu vereinigen wußte. „Es iſt mir ſchmerzlich — ſchreibt der kaum Geneſene dem Vater — aus Deinem Briefe, wenn ich anders recht ſehe, eine leiſe Mißſtimmung und Mißbilligung meines Verfahrens in dieſer Sache durchblicken zu ſehen; weßwegen Du ja auch dieſen Streit einen unſeligen nennſt. Es iſt mir ſehr ſchmerzlich, da mir hiedurch vollends eine der wenigen äußeren Stützen, die ich habe, genommen zu werden droht; es iſt mir ſehr drückend, die väterliche Unzufriedenheit, wenn auch nur in geringem Grade, auf mir liegen zu wiſſen. Ich kann aber doch, lieber Vater, einen Streit nicht unſelig nennen, in dem es ſich um die höchſten Wahrheiten handelt, in dem ich nichts will und ſuche als Wahrheit, und in dem ich mir bewußt bin, die Sache der Wahrheit und des geiſtigen Fortſchritts zu vertreten, ſei es auch mit geringen Kräften. Ich hätte allerdings ſchweigen und mich gar nicht in dieſen großen Streit des Tages einmiſchen können; aber was iſt edler und ehrenvoller, zu ſchweigen und unthätig zuzuſehen, mit dem innern Vorwurfe, daß man das nur aus Furcht thue, und ſeine eigentliche Denkart ſorgfältig vor aller Welt zu verſtecken, oder offen zu reden, wie es einem ums Herz iſt, und dem Drange des Gewiſſens Raum zu geben, hätte man auch nichts als Schaden davon? Du kannſt gewiß nicht wollen, daß ich mir ſelber und meiner Ueberzeugung untreu werden ſoll gegen den zweideutigen Gewinn, mit Andern im Frieden zu leben, der doch nur ein ſcheinbarer Friede wäre, wobei ſie mir doch nicht trauen, und mich als Ketzer, nur als einen verſteckten, anſehen würden. Ich habe nun einmal dieſe Anſichten und Ueberzeugungen; willkührlich ſie zu ändern oder abzulegen, iſt unmöglich; daß ich ſie gewonnen habe, iſt auch nicht zufällig, ſie ſind das Ergebniß der ganzen bisherigen Entwicklung der Theologie, auch ſtehe ich mit denſelben nicht allein. Ich bin überzeugt, daß unſere Zeit an der Schwelle bedeutender kirchlicher Ereigniſſe ſteht, und die Vorboten davon ſind dieſe einzelnen Kämpfe, die ſich gegenwärtig überall unverſehens erheben. Der Einzelne wird in dieſe Kämpfe als mitthätig hineingezogen je nach ſeiner Stellung und Lage in der Kirche, in welcher er ſich eben befindet, und je nach der Eigenthümlichkeit ſeiner Natur, und hat er einmal angefangen, Theil zu nehmen, ſo gehört er, wie ich glaube, nicht mehr nur ſich ſelber an, und darf nicht willkührlich abbrechen, um nicht dadurch der Sache und ſich ſelbſt zu ſchaden. In dieſer Lage befinde nun auch ich mich; als ich meine Schrift über den Pietismus herausgab, wollte ich nur die Ergebniſſe meines wiſſenſchaftlichen Nachdenkens über dieſe Erſcheinung mittheilen; ich konnte mir wohl denken, daß es zu literariſchen Streitigkeiten führen werde; allein ſolche Rückſichten dürfen doch nie beſtimmend auf einen Schriftſteller einwirken. Es hat jetzt freilich heftigeren Streit, als ſich vorausſehen ließ, erregt, weil ſich die gegenwärtige allgemeine Spannung und Reizbarkeit auf dem religiöſen Gebiete auch in dieſen ſpeciellen Punkt einmiſchte. Allein was thut es? Der Schaden dabei kann höchſtens meine Perſon treffen, und das Perſönliche muß überall hinter der Sache zurückſtehen; im Ganzen kann auch dieſer Streit für Wiſſenſchaft und Kirche nur von Gewinn ſein. Erweiſt ſich im Verlaufe des Streits, was ich aber nicht fürchte, unſere Anſicht als unhaltbar, nun gut; dann würde ſich ja die bisherige Kirche durch Ueberwindung dieſes Gegners nur aufs Neue um ſo mehr befeſtigen. Im entgegengeſetzten Falle aber hätte auch dieſer Streit mitgeholfen zu einer weitern Entwicklung und Fortbildung auf dem religiöſen Gebiete, und ich würde dagegen perſönliche Nachtheile gerne verſchmerzen, wenn wir den Gewinn davontrügen, uns von Manchem freizumachen, was ohnedieß keinen lebendigen Anknüpfungspunkt mehr in unſerem religiöſen Gefühl hat, ſondern nur noch als Ballaſt mitgeſchleppt wird, und wieder mehr Leben und Wahrheit in das religiöſe und kirchliche Gebiet gebracht zu ſehen."

In die Länge übrigens litt es nun doch unſern Freund nicht mehr in einem kirchlichen Amte. Theils im Streite mit ſeinen Gegnern, theils durch weitere Studien, ging ihm ein immer helleres Licht darüber auf, daß die Kluft zwiſchen ſeiner Denkweiſe und der Kirchenlehre doch größer und tiefer ſei, als er ſich bisher vorgeſtellt hatte. „Was hielteſt Du davon, fragt er nun abermals einen Freund, wenn ich der Kirche den Abſchied gäbe und mein Amt niederlegte? Was die Leute Chriſtenthum heißen, iſt doch ein drückendes Joch für uns. Wir wollen eine innigere, freiere, tiefere Frömmigkeit, und dafür verläſtern ſie uns. Die Differenz unſerer Anſicht von der gewöhnlichen iſt freilich groß, ſehr groß. Oder ſollen wir noch die Hoffnung feſthalten, es könne auf friedlichem Wege ein Fortſchritt zu Stande gebracht werden? Ich glaube es kaum mehr. Ich weiß freilich dann nicht, was ich thun ſoll, ich ſtehe ganz iſolirt, und doch meine ich, würde es mir wohler ſein. Es iſt ſchlimm, daß wir ſo ſchwer zu einer innern Feſtigkeit und Entſchiedenheit darüber kommen, was das Rechte ſei, das wir thun ſollen, ob es recht ſei, in der Kirche zu bleiben und ſie weiter ſchieben zu helfen, oder aus ihr zu ſcheiden, und ſo von außen vollends zum Ruin dieſer wurmſtichigen Geſtalt mitzuhelfen. Um mich perſönlich iſt es mir nicht zu thun; ich glaube die Kraft zu haben, auf Alles reſigniren zu können. Du haſt Recht, ich glaube auch, daß uns Entſchiedenheit darum ſo ſchwer wird, weil wir ſelber mit einem Theile unſeres Weſens der Vorzeit, mit einem andern der Nachzeit angehören. Aber dieſe hat doch größere Rechte und Anſprüche.“ Einem andern Freunde, der ihm nicht verhehlt hatte, daß ſein Antwortſchreiben an Barth ihn nicht befriedigt habe, antwortet er um dieſe Zeit (Mai 1840): „Du haſt ganz Recht, meine dort entwickelte Chriſtologie iſt, wie ich jetzt klar einſehe, nicht genügend, ſie iſt zu wenig für den Altgläubigen, und zu viel für die neue Anſicht der Dinge. Es geht auch mir, wie Allen: gerade an dem Kampf entwickelt man ſich allmählig zu immer klarerem Bewußtſein. Ich kann jetzt ſchon nicht mehr glauben, wie damals noch, daß eine wahrhafte Vermittlung mit dieſer wirklich beſtehenden, poſitiven proteſtantiſchen Kirche möglich, und daß ſie Aufgabe der Wiſſenſchaft iſt. Ich glaube, wir ſtehen an einem Knotenpunkte der Geſchichte, wo das Neue ſich klar und beſtimmt von dem Alten löſen und eine ſelbſtändige Geſtaltung ſchaffen muß. Es geht nicht mit einer bloßen Fortentwicklung, es gilt eine Revolution, wie ſie Jeſus gegen das poſitive Judenthum, Luther gegen die katholiſche Kirche unternahm und ausführte. Ich will nur ein paar Punkte anführen. Dem ganzen bisherigen Chriſtenthum iſt die Vorſtellung von einem Himmel, einem beſondern

Orte, wo Gott und Jeſus als beſondere Perſonen leben, durchaus weſentlich: für uns hat ſie keinen Sinn mehr. Jenem iſt der leidende Gott Jeſus unentbehrlich: wir können dieſe Vorſtellung nur mit ähnlichen der heidniſchen Religionen auf gleiche Linie ſtellen. Jenes verlangt unbedingte Unterwerfung unter die Auctorität der ganzen Bibel: für uns gibt es keine Auctorität, als die in der Wahrheit ſelbſt liegende, und die Bibel iſt für uns nur ein Buch, zuſammengeſetzt aus Mythen, Irrthum und Wahrheit. Wie können wir bei dieſen Grunddifferenzen an eine ſtetige Fortentwicklung glauben? Es muß abgebrochen und neu aufgebaut werden. Deßhalb ſehe ich auch kaum, wie ich und Du und noch viele Andre wohl für immer werden in dieſer Kirche bleiben können. Wir können ja z. B. die meiſten Feſttage nur mit Reſervationen, Deutungen u. ſ. w. feiern, und ſollen doch die Organe der Kirche ſein. Ein trauriger Zuſtand, der mir oft ſchwer aufs Herz fällt."

Unſerem Freunde zu ſolcher Entſchiedenheit zu verhelfen, dazu trugen, außer den Verhandlungen mit ſeinen Gegnern, insbeſondere die Schriften des Mannes bei, der auf das i, welches wir gefunden hatten, erſt den Punkt geſetzt, deſſen genialer Naturalismus die letzten feinſten Nebel der Scholaſtik, die auch uns noch den Sinn befangen hielten, niedergeworfen hat. Im Frühjahr 1840 las Märklin Feuerbach's Pierre Bayle, der eines mächtigen Eindrucks auf ihn nicht verfehlte. „Feuerbach — ſchreibt er — iſt ein köſtlicher Menſch, durchaus wahr und ohne alle Selbſttäuſchung. So lange wir nicht, wie er, ſo rückſichtslos, nur die Erforſchung der Wahrheit im Auge, auf dem Gebiete der Theologie verfahren, kommt nichts heraus." Ich habe viel von ihm gelernt. Er hat mich in Manchem befreit. Wir haben uns bisher durch die in vielen Stücken doch noch unfrei und ſcholaſtiſch conſtruirende Hegel'ſche Philoſophie Manches verdunkeln ſtatt erhellen laſſen. Man hängt immer noch unwillkürlich an dem eingeſogenen Vorurtheil, das Chriſtenthum müſſe die letzte, höchſte Wahrheit ſein; ſtatt daß wir daſſelbe der Wahrheit unterordnen, und dieſe allein zum Princip der

Forſchung machen ſollten, müßte auch jenes darunter größtentheils zu Grunde gehen."

So war für Märklin aufs Neue und unabweislicher als früher die Nöthigung entſtanden, ſich eine Stellung außerhalb des Kirchendienſtes, und zwar des akademiſchen wie des praktiſchen, zu ſuchen. „Ich kann nicht in dem Dienſte einer Kirche bleiben, erklärt er einem Freunde, gegen welche ich mich durch meine Denkweiſe in einem Zuſtande innerer, heimlicher Empörung befinde. So wäre mein Leben ein in ſich getheiltes, und das kann ich unmöglich länger aushalten." Was nun den Boden für eine neue Stellung betrifft, ſo dachte er einen Augenblick an einen ähnlichen religiöſen Kreis, wie ſie ſich wenige Jahre ſpäter gebildet haben, an eine freie Gemeinde. „Es wird mir immer wahrſcheinlicher, ſchreibt er, daß nach und nach alles wirkliche geiſtige Leben aus dem abſterbenden Körper der Kirche ſich herausziehen, und ſich zunächſt ein Neues, in der Form einzelner nach Wahlverwandtſchaft ſich bildender Kreiſe, geſtalten werde. Und Beſſeres iſt dieſes Polizei-Inſtitut, dieſe Zwangsanſtalt für das Denken, dieſe alte Kirche, nicht werth! als daß ſie bald zuſammenſtürzt. Wäre dieſe meine Anſicht richtig, ſo wünſchte ich nur noch die Freude zu erleben, der Prediger eines ſolchen frei gebildeten Kreiſes zu werden. Aber wie wäre jetzt Hoffnung dazu?" Und etwas ſpäter: „Wenn ich nur wüßte, ob eine kleinere oder größere Zahl uns zufiele, daß ſich eine neue religiöſe Gemeinſchaft bilden ließe, dann hätte ich gute Luſt loszuſchlagen." Doch er traute ſich das gemeinſchaftbildende, organiſirende Talent nicht zu, welches hiezu erforderlich geweſen wäre. Ganz iſolirt aber dazuſtehen, „ausgeſtoßen aus der Kirche, aus der Geſellſchaft, dazu — geſteht er — fehlt mir oft noch der Muth, und daß er mir fehlt, wird mir dann wieder zur Anklage gegen mich. An das tägliche Brod denke ich zuletzt; theils hätte es damit nicht die ärgſte Noth, theils könnte ich mich an alle Entbehrungen gewöhnen, das Bewußtſein, der Wahrheit ſich geopfert zu haben, würde ſchon über ſolche Sorgen erheben. Du willſt Deinen Glauben erſt mit Deinem Teſtament eröffnen. Das iſt das argumentum a tuto. Aber freilich, zuletzt wird es uns allen ſo gehen. Mit unſern Bedenklichkeiten, wechſelnden Stimmungen u. ſ. f. geht unſre Lebenszeit dahin, und wir ſind am Ende, ehe etwas gethan iſt. Ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes?"

Bereits während der Verhandlungen in Betreff der Tübinger Profeſſur hatte ſich Märklin einmal dahin geäußert, wenn ſie ſich zerſchlügen, müßte er den theologiſchen Studien, ſo ſchwer ihm dieß auch fallen würde, für immer entſagen, und ſich tiefer in das Gebiet der Pädagogik hineinarbeiten, auf welchem er ſich doch wenigſtens ohne Furcht vor Verketzerung ausſprechen könnte. Nach dem Mißlingen des Tübinger Planes bittet er den Vater, den Miniſter Schlayer zu ſondiren, was dieſer für ihn zu thun gedenke, um ſeine Kräfte für den öffentlichen Dienſt zu erhalten; denn vor ſeinem gänzlichen Ausſcheiden aus dieſem, das für ihn eine Art partiellen geiſtigen Selbſtmordes ſein würde, halte er es für Pflicht, noch das Mögliche zu verſuchen. Im Juni kam er ſelbſt nach Stuttgart, ſprach ſich gegen den Miniſter offen über ſeine Verhältniſſe aus, und dieſer ermunterte ihn, ſich um eine Lehrſtelle zu bewerben. Nun wurde eben damals eine Profeſſur am Gymnaſium in Heilbronn erledigt, Märklin bewarb ſich um dieſelbe, und ſie wurde ihm, ſeiner der Behörde wohlbekannten Tüchtigkeit wegen ohne vorgängige Prüfung, auf welche ſich allſeitig vorzubereiten, die Zeit nicht mehr reichte, unter dem $^{1}/_{11}$ Auguſt 1840 (vorerſt proviſoriſch, im Jahr darauf definitiv) übertragen.

Märklin fühlte ſich glücklich. „Ich freue mich nach Heilbronn, ſchrieb er einem Freunde. Meine künftige Beſchäftigung wird doch nicht mehr die mit verſchrobenen Zuſtänden ſein, wie bisher. Denn was iſt denn alle Theologie und Kirche, als die pure Verſchrobenheit, Unwahrheit, Unnatur? Ich ſehne mich nach der geſunden Nahrung der alten Claſſiker und der Geſchichte. Ich will aus voller Seele ein Heide ſein; denn hier iſt doch Wahrheit, Natur, Größe." Als ſich in Calw die Nachricht von ſeiner Ernennung nach Heilbronn verbreitete, zeigte ſich, daß die Hetzereien der Pietiſten doch nicht im Stande geweſen waren, das geſunde Gefühl der nur einigermaßen Unbefangenen an ihm irre zu machen. Das Bedauern über ſeinen bevorſtehenden Abgang war allgemein; Märklin empfing in jenen Tagen von den Mitgliedern der Gemeinde Beweiſe von Liebe und Anhänglichkeit, die ihn überraſchten und rührten, und ſo oft er ſpäter zum Beſuche wieder nach Calw kam, entſtand ein Zulauf, der ihm bisweilen unbequem wurde. Theils war es ſeine Wohlthätigkeit: in den ſpäteren Nothjahren konnte man in Calw hin und wieder den Wunſch ausſprechen hören, daß doch Herr Helfer Märklin noch da ſein möchte, als ob er allem Elend hätte ein Ende machen können; theils aber war es doch auch der Eindruck ſeiner ſittlichen Perſönlichkeit, da die Menſchen in ihm wie in keinem andern das verkörpert ſahen, was er lehrte. Nur Stockpietiſten und vor Allen die pietiſtiſchen Pfarrer der Diöceſe beharrten in ihrer Feindſeligkeit; ſie hatten kein freundliches Wort für den Scheidenden, dem wir es doppelt gönnen wollen, daß er nun, wie zu hoffen iſt, menſchlicheren Verhältniſſen und Umgebungen entgegengeht.

Achtes Kapitel.

Märklin, Profeſſor am Gymnaſium zu Heilbronn.

In den erſten Tagen des Oktobers 1840 ſiedelte ſich Märklin nach Heilbronn über, das ſchon ſeit einer Reihe von Jahren als der Wohnſitz ſeiner Eltern ihm eine Heimath geweſen war. Der noch lebende Vater (die Mutter war ſchon vor mehreren Jahren geſtorben; der Vater ſelbſt ſtarb im folgenden), eine verheirathete Schweſter, zahlreiche Bekannte aus ſeiner letzten Schulzeit und von den nachherigen Beſuchen, der leichtere geſellige Ton der Stadt, verſprachen, als freundliche Zugaben zu der Hauptſache, dem angemeſſenern Berufe, unſerem Freunde einen angenehmen Aufenthalt.

Vor Allem war er froh, ſeiner peinlichen Lage im Kirchendienſt entronnen zu ſein. Er fühlte ſich von drückenden Feſſeln befreit; ihm war ſo wohl, ſchrieb er, wie einem aus dem Kloſter entſprungenen Mönche, der die Kutte mit einer menſchlichen Kleidung vertauſcht hat; jeden Morgen dankt er ſeinem Schöpfer, daß er heraus iſt, und ſpricht mit muthwilliger Freude von ſeinen Fortſchritten in der Paganiſirung. Und doch miſchte ſich in dieſe Freude Anfangs noch ein leiſer Schmerz. Seine theologiſchen Studien waren ihm, von den praktiſchen Verwicklungen abgeſehen, in die ſie ihn geführt hatten, an ſich ein theures Lebenselement geworden, deſſen er ſich nicht ſo leicht entwöhnen konnte. Nur ungern gab er ihnen den Abſchied, was er doch mußte, um ſich in ſein neues Amt einzuarbeiten; er fand den Faden ſeines Studiums gewaltſam durch äußere Umſtände abgeriſſen, nicht von innen heraus freiwillig abgelöst; er behielt ſich daher vor, ſpäter bei beſſerer Muße zu der liebgewordenen Beſchäftigung zurückzukehren, und ſpricht in der nächſten Zeit noch einigemale von der Luſt, die er empfinde, in den fortgehenden theologiſchen Streit hin und wieder noch einen Trumpf zu werfen. Doch erkaltet allmählig dieſes theologiſche Intereſſe; er äußert ſpäter, dieſe Dinge liegen wie ein wüſter Nebel hinter ihm; er findet ſich denſelben ſo entrückt, daß er ſich nächſtens beſinnen müſſe, ob er denn wirklich einmal Theolog und „Helfer“, wovon er jetzt ſelbſt ſchon den Namen abſcheulich findet, geweſen ſei; die Theologie iſt ihm abhanden gekommen, er weiß nicht, ob ſie noch am Leben, oder vollends ausgezehrt iſt. Denn immer mehr kam er zur Ueberzeugung, „daß alles Poſitive ſich überlebt habe, ſtatt deſſen nun das rein Humane, das ächt Menſchliche hervorzubilden und in's Leben einzuführen ſei.“ Und ſo weit entfernt war er in der ſpätern Zeit, ſich zu den theologiſchen Studien zurückzuwenden, daß er einmal in ſeiner lebendigen Weiſe ſchreibt, man ſollte polizeilich vor der Theologie warnen, da ſie die Leute unwahr, herrſchſüchtig, unduldſam und unnatürlich mache; — oder unglücklich, hätte er hinzuſetzen können. Dabei überzeugte er ſich indeß immer mehr, daß wir, wie er ſich ausdrückt, „früher viel zu ſehr Schwärmer waren, wenn wir meinten, die Welt müſſe im Galopp zu unſern Anſichten bekehrt werden. Den Leuten iſt es wohl in ihrer Sauce; wer etwas Anderes will, nun ja, dem fehlen die Mittel heut zu Tage nicht mehr, das Beſſere zu finden; allein die Mehrzahl will nicht Wahrheit, ſondern was ihr wohlthut; jede poſitive Religion aber iſt eudämoniſtiſch, und darum wird ſie immer Bekenner genug zählen;“ was er ein andermal noch ſchärfer ſo ausdrückt, mit dem Chriſtenthum habe es noch gute Wege, ſo lange ſein Grunddogma von der Schlechtigkeit aller Menſchen noch ſo wahr ſei.

Sein neues Amt und die dazu erforderlichen Studien nahmen bald, wie ſeine ganze Zeit, ſo auch ſeine ganze Neigung in Anſpruch. Er hatte die Geſchichte in zwei Klaſſen des oberen

Gymnaſiums und in der Oberrealklaſſe, die römiſchen Antiquitäten und die römiſchen Proſaiker je in einer Klaſſe vorzutragen; dazu kam dann Unterricht in deutſcher Sprache, deutſcher Literatur und Aeſthetik, mit Uebungen in der Deklamation und in deutſchen Aufſätzen verbunden, wie dem Leſen der lateiniſchen Schriftſteller lateiniſche Stylübungen zur Seite gingen; endlich Logik und Pſychologie. Einen Zuwachs von Geſchäften gab noch die nicht unbedeutende Gymnaſiumsbibliothek, deren Verwaltung Märklin übernahm, und die ihm bald um ſo mehr zu thun machte, als ſie in ein neues Lokal überzuſchaffen war.

Kein Wunder, daß Märklin zu Anfang ſeines Heilbronner Aufenthalts einem Freunde klagte, es ſcheine ſein Geſchick zu ſein, raſtlos durchs Leben gejagt zu werden; habe er in Calw, in Folge vielfacher Amtsgeſchäfte, keine Ruhe gehabt, ſo könne er hier ebenſowenig zu Athem kommen. Uebrigens bedaure er es nicht, außer in der Hinſicht, daß er ſich weniger als er wünſchte ſeiner Familie und ſeinen Freunden widmen könne. Denn auf der andern Seite gewährten ihm ſeine neuen Beſchäftigungen immer ſteigende Befriedigung. Gleich Anfangs äußert er, daß ſein Beruf ihm gefalle; die Beſchäftigung mit Geſchichte und Claſſikern habe großen Reiz, und in ſeine Schüler, wenigſtens die fähigern, hoffe er einen wiſſenſchaftlichen Sinn bringen zu können. „Mein Amt, ſchreibt er ſpäter, füllt mein Bewußtſein ganz aus; in meinen Studien, namentlich den geſchichtlichen, lebe ich mit allen Fäden meines Geiſtes. Ich habe keine Ruhe, bis ich meine Fächer mir möglichſt angeeignet habe, und unter dieſen iſt das der Geſchichte, welches mich am meiſten beſchäftigt, ſo unermeßlich, daß ich, Gottlob, auf die ganze Zeit meines Lebens gehörig für mich geſorgt ſehe. Ich habe hierin jetzt angefangen, die Quellen zu leſen, und dieſe laſſen mich nicht mehr los." Und ein andermal meint er, wir haben uns lange genug mit dem bloßen Regiren abgegeben; man müſſe ſich auch wieder mit poſitiven Anſchauungen erfüllen, wie ſie Geſchichte und Kunſt darbieten. „Ich fühle täglich, wie weſentlich es für mich iſt, nach dieſer Seite, wo meine Bildung noch mangelhaft war, mich allmählig zu ergänzen, ſo weit es möglich iſt. Ich habe mich in der letzten Zeit viel mit der Geſchichte der deutſchen Poeſie im Mittelalter beſchäftigt, und komme jetzt an die Geſchichte derſelben von der Reformation an." Aus der erſtern Periode intereſſirte ihn beſonders das Nibelungenlied, und er fand es ſehr fehlerhaft, daß wir im Kloſter von allem dergleichen nicht das Mindeſte erfahren haben, was jetzt bei jungen Leuten jenes Alters mit Recht einen Hauptgegenſtand des Unterrichts bilde. Daß ihm das wiederaufgenommene Studium der Claſſiker, vor allem des Tacitus, deſſen Germania und Agricola zu ſeinen Penſen gehörten, dann des Horaz und der griechiſchen Tragiker und Lyriker, die er mit einzelnen Schülern privatim las, hohen Genuß gewährte, verſteht ſich von ſelbſt; noch im letzten Jahre ſeines Lebens preist er es als ein glückliches Geſchenk der gütigen Götter zur Abwehr der wüſten Geiſter der Gegenwart, griechiſche Geſchichte vortragen, und im Zuſammenhang damit griechiſche Dichter ſtudiren zu dürfen. Selbſt bis zu einer Art von Bücherenthuſiasmus, der ihm ſelbſt komiſch vorkommt, ſteigert ſich bisweilen die Freude unſeres Freundes an ſeinen Studien. „Die Leute — ſchreibt er aus Anlaß ſeiner Bibliothekgeſchäfte — betrachten alte Folianten eo ipso als werthlos: und in dieſen todten Folianten ſteckt oft mehr Weisheit, als in ihren lebenden Köpfen. Ich möchte, wenn ich Zeit hätte, mich ganz in dieſe Folianten vertiefen; ſie geben einen ungeſtörten Genuß, und draußen in der Welt und Gegenwart (1844) können wir ja doch nichts thun." Und ein andermal, wo er von dem zurückgezogenen Leben ſpricht, das er führe, fährt er fort: „Am liebſten iſt mir's in meinen Büchern. Ich ſchweige gegenwärtig vielfach in dieſer Beziehung. Ich habe in den letzten Wochen noch einmal Benſen's Bauernkrieg, Columbus von Irving, Machiavell's Florentiniſche Geſchichte geleſen; Tacitus iſt meine Morgenandacht, und Abends leſe ich mit meiner Frau und einem Freunde Tieck's Hexenſabbath, eine treffliche Novelle, die mir bisher unbekannt war."

Doch weit entfernt war unſer gewiſſenhafter Freund, in ſeinen Studien nur für ſich perſönlichen Genuß zu ſuchen; vielmehr war ſein Streben immer zugleich dahin gerichtet, ſie für ſeine Zöglinge fruchtbar zu machen. Mit ſeltener Gewiſſenhaftigkeit bereitete er ſich auf ſeine Unterrichtsſtunden vor, ſeine Hefte waren in muſterhafter Ordnung, und wurden jedes Jahr ergänzt und theilweiſe umgearbeitet. „In dieſen Heften — ſchreibt ſein Amtsnachfolger, unſer vortrefflicher Rümelin — iſt Alles ohne Unterſchied gleich gediegen, mit dem gleichen Fleiße ausgearbeitet. Jedem andern Lehrer wird es begegnen, daß er etwas ungleich in ſeinem Unterricht iſt, manchmal durch Abhaltungen genöthigt, es etwas weniger genau zu nehmen u. ſ. f. Davon iſt bei Märklin keine Spur; man kann dieſe hunderte von Bogen durchgehen, nirgends wird man ihn über einer auch nur kleinen Nachläßigkeit oder Gedankenloſigkeit ertappen. Dabei ſind immer alle Hauptſchriften geleſen und berückſichtigt, Neues oder neu Erforſchtes beſonders nachgetragen.“ — In ſeinen geſchichtlichen Vorträgen wußte Märklin das biographiſche Element, das auf die Jugend immer am ſtärkſten wirkt, mit dem pragmatiſchen geſchickt zu verbinden. Während er daher nie verſäumt, die Hauptfiguren der alten und neueren Geſchichte in plutarchiſcher Weiſe nach ihrer perſönlichen Eigenthümlichkeit zu zeichnen, wendet er zugleich dem Gang der öffentlichen Verhältniſſe, der allmähligen Entwicklung der Verfaſſungen, die genaueſte Aufmerkſamkeit zu. Ob er hierin für den Standpunkt eines Gymnaſiums nicht hin und wieder gar zu gründlich zu Werke gegangen, auch wohl der Faſſungskraft gewöhnlicher Schüler zu viel zugemuthet habe, ließe ſich den Heften nach vielleicht fragen; doch kann der mündliche Vortrag hier viel ausgeglichen haben, der bei Märklin von beſonderer Energie und Lebendigkeit war. In dieſe Vorträge legte nun aber Märklin, außer den Früchten ſeines gewiſſenhaften Fleißes und ſeiner geläuterten Einſicht, zugleich das ganze Gewicht ſeiner moraliſchen Geſinnung. Die ſittliche Macht, die gerechte Nemeſis, die ſich in der Geſchichte vollzieht, ſuchte er der Jugend erkennbar zu machen, und wir werden bald Gelegenheit finden, ein Beiſpiel zu geben, wie ergreifend er dieß zu thun wußte. Bei der Lectüre der Claſſiker verſtand Märklin wie Wenige die Kunſt, die

Gemüther der Jugend für dieſe Studien zu gewinnen, indem er, ohne die philologiſche Grundlage zu vernachläßigen, ſeine Schüler immer zugleich in den Geiſt der Schriftſteller und in die ganze Welt des Alterthums einzuführen ſtrebte. Statt daß manche andere Männer ſeines Faches durch grammatiſche Trockenheit oder pedantiſche Gelehrſamkeit die jungen Leute für immer von dieſen Studien abſchrecken, hat Märklin in allen beſſern Schülern eine bleibende Begeiſterung für das claſſiſche Alterthum erweckt. Bei der Nachricht von ſeinem Tode fiel ihnen unwillkürlich der Schluß von Tacitus' Agricola ein, den er nie ohne beſondere Gemüthserhebung las und erklärte, und ſie wendeten den herrlichen Nachruf trauernd auf den geſchiedenen Lehrer an. Mußte er ihnen doch ſelbſt als einer jener Alten erſcheinen, deren Hochſinn und Geiſtesgröße, deren Gerechtigkeit und Uneigennützigkeit, Bürgertugend und Vaterlandsliebe, er ihnen nicht blos in Worten, ſondern in ſeinem eigenen Thun und Weſen verkörpert zur Anſchauung brachte. Auch die Themata zu *lateiniſchen Stylübungen*, welche Märklin ſeinen Schülern zu diktiren pflegte (die Nothwendigkeit ſolcher Componir-Uebungen hat er in einem eigenen kleinen Aufſatze*) gegen neuere Angriffe in Schutz genommen), ſind von demſelben Geiſte durchhaucht, der ihn als Lehrer wie als Menſchen beſeelte. Sei es, daß er die Vaterlandsliebe eines Demoſthenes, die Charakterſtärke Cato's, Schillers und Göthe's edeln Freundſchaftsbund, zum Gegenſtande nimmt; oder daß er die Idee der Sophokleiſchen Antigone, der Gruppe der Niobe, in ſchlichten Worten entwickelt; daß er die Würde der Wiſſenſchaft, insbeſondere der claſſiſchen Studien, ſeinen Zöglingen fühlbar zu machen ſucht; oder endlich, was er in den beiden letzten Jahren wiederholt zu thun für ſeine Pflicht hielt, dem verderblichen Einfluſſe des demokratiſchen Schwindels auf die jungen Gemüther mit weiſer Mahnung entgegentritt: überall iſt es derſelbe, von den höchſten Ideen genährte, mit allem Schönen und Guten vertraute Geiſt, der alle Wege und Gelegenheiten benüzt, auch ſeine Schüler für denſelben heiligen Dienſt heranzuziehen. Dieſe Exercitien, auch durch die einfach ſchöne Latinität der Converſionen ausgezeichnet, bilden ein wahres philologiſch-pädagogiſches Erbauungsbüchlein.

---

*) Das Lateinſchreiben in den gelehrten Schulen. Jahrbücher der Gegenwart, 1848, No. 6.

Doch Märklins Einwirkung auf ſeine Schüler war keineswegs auf die Unterrichtsſtunden beſchränkt. Indem er mehrere derſelben, dringenden Wünſchen der Eltern nachgebend, auf ſeinem Zimmer arbeiten ließ, bürdete er ſich zwar eine neue Laſt auf, ſofern er nun, um die jungen Leute nicht ohne Aufſicht zu laſſen, bis zum ſpäten Abend an ſeine Studirſtube gefeſſelt war; doch zog er ſich andrerſeits in ihnen einen Kern, gleichſam eine Garde heran, durch welche, als die nächſten Träger ſeines Sinnes und Geiſtes, er um ſo ſicherer auf die übrigen wirken konnte. Märklins Bemühungen um dieſe näheren Zöglinge blieben nicht unbelohnt: er ſah die geiſtig-ſittlichen Keime, die er in die Seelen der jungen Leute gelegt hatte, aufgehen und Gedeihen verſprechen; ſie hingen mit unbegränzter Verehrung und Liebe an ihm; ſein Tod traf ſie, von denen einige ſchon auf die Univerſität abgegangen waren, wie der eines Vaters, und machte ſeine Lehren und ſein Beiſpiel ihnen vollends heilig und unvergeßlich. Auch den übrigen Schülern war Märklin ein ſtets zugänglicher, freundlicher Berather, und wie er die fähigern unter ihnen durch gemeinſames Leſen alter Schriftſteller privatim weiter zu fördern ſich angelegen ſein ließ, iſt bereits erwähnt worden. Eine Schülerbibliothek, zur belehrenden Privatlectüre der Zöglinge beſtimmt, war ein beſonderer Gegenſtand ſeiner Aufmerkſamkeit. Ihm ſelbſt war der Verkehr mit der Jugend lieb und erfriſchend, und eine Turnfahrt mit zwanzig Schülern auf den Hohenſtaufen und in die Umgegend machte ihm noch in ſeinem vorletzten Lebensjahre große Freude. Sah er ſich einmal durch Fehltritte der Zöglinge zur Strenge genöthigt, ſo wirkte ſein ſtrafendes Wort um ſo tiefer und erbitterte um ſo weniger, als es, frei von perſönlicher Leidenſchaft, nur der Sache galt; als ſein Zorn nur ein Schmerz darüber war, daß die ſittliche Ordnung, und zwar von einem derjenigen verletzt worden, in welchen daſſelbe Gleichgewicht zwiſchen Wiſſen und Wollen, wie es in ihm beſtand, auszubilden und zu erhalten, er als ſeinen heiligſten Beruf erkannte.

Zu ſchriftlichen Ausarbeitungen über den Zweck des Unterrichts hinaus gab unſrem Freunde die Sitte der Würtembergiſchen Gymnaſien Veranlaſſung, den Geburtstag des Königs am 27. September durch Programm und Rede zu feiern. Drei ungedruckte Reden und ein Programm liegen vor mir, die ſämmtlich für Märklins Eigenthümlichkeit mehr oder minder charakteriſtiſch ſind. Die Feſtrede des Jahres 1841 handelt von „den Grundlagen des Sittlichen in den verſchiedenen Perioden der Weltgeſchichte.“ Was iſt es, fragt er hier, das wir Jetztlebenden, im Geiſte der Gegenwart Gebildeten, in unſrem ſittlichen Thun und Laſſen als die höchſte Auctorität anerkennen? „Dem Juden, antwortet er, war das Höchſte, was der Herr, ſein Gott, zu Moſe geſagt hatte; dem Griechen, dem Römer, war das Erſte, was dem Vaterlande dienlich und förderlich wäre; dem chriſtlichen Mittelalter war die Kirche die höchſte Auctorität, den letzten Jahrhunderten, was Schrift oder Symbol lehre. Wir weiſen alle äußern Beſtimmungsgründe zurück, und laſſen unſer Gewiſſen entſcheiden; das, ſind wir gewiß, muß uns das Rechte lehren. Was iſt es ferner in unſerem Handeln, dem wir allein ſittlichen Werth zugeſtehen? Nur das, was ſich als unzweideutiges Werk der freien Liebe darſtellt. Was iſt es, das wir in unſerem Verhalten zu einander als höchſte ſittliche Forderung anſehen? In jedem, wer er auch ſonſt ſei, die Menſchheit anzuerkennen, jeden als Menſchen zu behandeln, in dem Individuum die Gattung zu ehren. Daß dieß im Allgemeinen der Charakter unſrer jetzigen ſittlichen Denkweiſe iſt, wer möchte das läugnen? Aber ebendamit iſt uns auch die wahre, die höchſte und umfaſſendſte Grundlage des ſittlichen Bewußtſeins gegeben. Eine Grundlage, in der That, die hoch über jener der altjüdiſchen (und, müſſen wir in ſeinem Sinne hinzudenken, der chriſtlich-kirchlichen) Sittlichkeit ſteht; denn ſchon das Wort, Gewiſſen, ſchließt uns die ganze Innerlichkeit dieſer Anſchauung auf. Was bedeutet uns Gewiſſen anders, als die ſittliche Idee, zu einer innerlichen Macht geworden, als das Wiſſen des Rechten und Guten in ſich ſelbſt, auch ohne äußere Auctorität? und was iſt Liebe anders, als das Herausgehen aus ſich ſelbſt, um jeder dem andern das Seine mitzutheilen und in dem andern zu ſein? Und ſtehen wir nicht mit dieſer Grundlage über jeder Unfreiheit der frühern Zeiten? Denn ſeinem Gewiſſen getreu handeln, das iſt allein die wahre Freiheit, und mit der Anerkennung der Menſchheit in allen iſt erſt die wahre, freie Gemeinſchaft der Menſchen unter einander möglich, aus ihr entſpringt die ächte Humanität. Dieſe Grundlage iſt feſter als alle andern; denn ſie iſt Eins mit unſerem eigenſten innerſten Selbſt, von ihr zu weichen und ſie aufzugeben, wäre nichts andres, als uns ſelbſt aufgeben und die Menſchheit in uns verläugnen."

In ſeinem Programm über die Freundſchaft[*] zeigt ſich recht, wie Märklin dieſes Verhältniß nach ſeinen verſchiedenen Seiten durchgeprobt hatte, und in ſein tiefſtes Weſen eingedrungen war. Gleichheit der Beſtrebungen und Anſichten auf ſittlicher Grundlage, iſt ihm Bedingung der Freundſchaft; doch ſind „dieſe Momente für ſich allein noch nicht hinreichend, die eigentliche Freundſchaft zu erzeugen, ſondern es geht aus ihnen nur das Gefühl der Achtung oder Hochſchätzung hervor. Die Freundſchaft aber verlangt noch ein anderes Element, ſie geht auf die beſondere Eigenthümlichkeit des Andern, auf das, worin dieſer ein individuell gebildetes Weſen iſt, und in ſich die Menſchheit in eigener Miſchung ihrer Elemente darſtellt. Dieſe müſſen in jedem von beiden anders gemiſcht und zuſammengebunden, jede von beiden Perſönlichkeiten muß eigenthümlich angelegt ſein, aber ſo, daß die eine zu der andern als ergänzend, mildernd oder verſtärkend, hinzutritt, daß beide ſich gegenſeitig ſuchen und anziehen; und indem ſo auf der Grundlage jener Uebereinſtimmung dieſe Verſchiedenheiten ſich berühren und durchdringen, wird die Freundſchaft eine der ſittlichen Formen, in welchen die menſchliche Natur zu ihrer harmoniſchen und vollendeten Darſtellung gelangt.“

---

[*] Ueber die Stellung und Bedeutung der Freundſchaft im Alterthum und in der neuen Zeit. Einladungsſchrift ꝛc. von Prof. Dr. Märklin. Heilbronn 1848.

Im Jahre 1845 machte Märklin zum Gegenſtande ſeiner Rede eine „Vergleichung des griechiſchen und römiſchen Gerichtsverfahrens in Criminalſachen mit dem der jetzigen Staaten, namentlich Englands und Frankreichs,“ und zwei Jahre ſpäter entwarf er im Leben der „Livia, Gemalin Auguſts, ein Sittenbild aus der erſten römiſchen Kaiſerzeit.“ Die Rede über Livia gehört zum Beſten, was Märklin geſchrieben hat; ſie beruht auf ſorgfältigen Quellenſtudien, entwirft in feſten, einfachen Umriſſen die Charakterbilder eines Kreiſes bedeutender Menſchen, und erreicht durch die Anſchaulichkeit und den ſittlichen Ernſt, womit ſie die ſchrecklichen Geſchicke ſich vor unſern Augen vollziehen läßt, eine wahrhaft tragiſche Wirkung. Ich gebe die Hoffnung nicht auf, ſie bei beſſern Zeiten zum Drucke bringen zu können. „In der That — ſo ſchließt die Rede, und gibt damit die Grundidee von Märklins Geſchichts-Auffaſſung an — eine Tragödie im hohen Style, und doch zugleich ein ganz geſchichtlicher Boden, auf dem wir ſtehen. Dieß iſt einer der Punkte in der Geſchichte, an welchen uns die ganze Größe und Erhabenheit derſelben entgegentritt. Die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht — dieſes Wort bewährt ſich auch hier, und darin liegt zugleich der hohe Genuß, den uns die Beſchäftigung mit der Geſchichte gewährt. Mag es oft dem ferner Stehenden ſcheinen, als wäre es, gegenüber von den wirklichen Geſtalten des Tags, nur ein Reich der Schatten, unter denen wir bei der Beſchäftigung mit der Geſchichte wandeln: es ſind allerdings Schatten längſt abgeſchiedener Todten; aber der Zauberſtab der Geſchichte belebt dieſes Schattenreich, daß ſie ſich um uns ſammeln, wie einſt jene Schatten um Odyſſeus, daß ſie uns Rede ſtehen, jeder, wie es dort heißt, „redend ſein Verhängniß,“ daß ſie uns von den vergangenen Zeiten erzählen, in denen ſie gelebt, gehandelt und geduldet, und beredter, als die oft noch unentwirrte Gegenwart, uns verkündigen das Walten der höhern Mächte, die Hoheit der Tugend, die rächende Nemeſis in den Geſchicken der

Menſchen, die ewige Harmonie der ſittlichen Weltordnung. Und voll von den hohen Eindrücken dieſes Schattenreichs kehren wir dann, gekräftigt und gehoben, zurück zu dem Lichte des Tages, um, ungeirrt durch die wirren Stimmen des Marktes, mitzuarbeiten an den Aufgaben der Gegenwart und des wirklichen Lebens."

Für ein etwa künftig zu ſchreibendes Programm hatte ſich Märklin bereits in dem Leben Dion's einen neuen Stoff auserſehen. Platon an dem Hofe der Dionyſe, Dion, der philoſophiſche Reformer, ſein Kampf mit abgefeimten Volksleitern wie Heraklides, und ſein tragiſcher Ausgang, verſprachen reichliche Ausbeute an Charakteren und Situationen, ein zeitgemäßes Spiegelbild. — Noch iſt hier der poetiſchen Anthologie zu gedenken, welche Märklin zum Behufe ſeines Unterrichts in deutſcher Literatur und Deklamation drucken ließ, und welche in mäßigem Umfang eine ſehr zweckmäßige Auswahl deutſcher Dichtungen aus der neueren und neueſten Zeit (im Epos bis zum Nibelungenliede zurück) enthält.*)

So freundlich die geſelligen Verhältniſſe in Heilbronn ſich für Märklin geſtalteten, ſo vermißte er doch auch hier Anfangs einen Freund, dem er ſich ganz eröffnen konnte. „Ich ſehne mich oft ſehr — ſchreibt er — nach offenem Geſpräch, nach Menſchen, die mich lieben, weil ſie mich verſtehen. Sonſt habe ich nicht viel geſelliges Bedürfniß, auch wenig Talent dazu, und biete der Außenwelt wahrſcheinlich das Bild eines gelehrten Profeſſors dar, mit dem nicht viel anzufangen ſei, weil er ja ſo wenig unter die Leute komme. Uebrigens drängt ſich die Verſchrobenheit der Zeit (1841) auch in die Geſellſchaft ſtörend ein. Ich möchte oft unſere Alten beneiden, die noch ſo harmlos ſangen: Es kann ja nicht immer ſo bleiben ꝛc. Wir ſingen im Herzen ſtets Kriegslieder gegen einander, und äußerlich machen wir freundliche Grimaſſen. Uns insbeſondere verfolgt unſere von der der ganzen übrigen Welt abweichende Denkart auch in das geſellige Leben. Man kann auch da ſich nicht ungeſcheut geben, wie man denkt; man ſollte überall limitiren, retardiren, verſchweigen u. ſ. f.

---

*) Deutſche Anthologie für höhere Lehranſtalten und für Freunde der Poeſie. Heilbronn 1844.

Das hat der Teufel geſehen. Ich gehe doch zuletzt noch in ein Kloſter. Das Beſte, was einem am liebſten iſt, darf man den Leuten nicht ſagen, ſonſt iſt es aus mit Zutrauen und harmloſer Geſelligkeit. So lange man nicht von ſich wiſſen laſſen darf, daß man an keinen perſönlichen Gott und an keine Unſterblichkeit glaubt, und ſo lange man einen ſolchen noch als Seeungeheuer anſieht, fürchtet oder verachtet — o lieber Gott, wer mag davon Bildung unſeres Jahrhunderts reden? Es ſind Barbaren." Man ſieht: war auch unſer Freund in ſeiner neuen Stellung der Nothwendigkeit enthoben, ſich in ſeiner Mittheilung in Formen zu bewegen, die für ihn keine Wahrheit mehr hatten, ſo war ihm damit noch lange nicht die Möglichkeit gegeben, dasjenige frei mitzutheilen, was ihm Wahrheit war, und auch von dieſem Zwange fühlte er ſich gedrückt. „Ich weiß nicht — ſchreibt er — bin ich beſonders erregbar oder nicht; aber mir wenigſtens geht es ſo, daß oft mitten im Geſpräch mit Andern irgend ein unbedeutender einzelner Punkt, an dem auf Einmal die ganze Differenz der Anſchauungsweiſe zu Tage kommt, mich wieder ſo weit von den Menſchen zurückwirft, daß ich, verwundet, gleichſam alle meine Fühlfäden einziehe, und mir unendlich einſam mitten unter den Menſchen, verſtoßen, mit Mißtrauen angeſehen, vorkomme." Daß dem Mangel eines Freundes von gleicher Weltanſchauung kurz nachher durch ſeine Anſiedelung in Heilbronn abgeholfen worden iſt, darf der Verf. dieſes Lebensabriſſes hier nicht verſchweigen; zudem ſonderte ſich bald aus der größeren Geſellſchaft ein engerer Kreis von alten Schulfreunden, Collegen Märklins und andern gebildeten Männern aus, der ſich an beſtimmten Wochentagen verſammelte, und in welchem er manchen heitern Abend zugebracht hat. Auch zu dem Kernerſchen Hauſe in dem benachbarten Weinſperg entwickelte ſich immer mehr das innige Verhältniß, das zwiſchen einem Charakter wie Märklins und einem Gemüthe wie das unſres Juſtinus nicht ausbleiben konnte.

Das reinſte Glück war unſerem Freunde auch jetzt wie immer in ſeinem häuslichen Kreiſe beſchieden. Seine Gattin ſchenkte ihm zu dem in Calw geborenen Knaben bald nach dem Aufzug in Heilbronn ein Mädchen, und das anmuthige Kinderpaar wuchs zur Freude der Eltern geſund und gutartig heran. Ihrer Erziehung wandte Märklin, ſo weit ſeine Amtsgeſchäfte es geſtatteten, die gewiſſenhafteſte Sorgfalt zu, wußte die ſtrenge Forderung des Gehorſams durch Freundlichkeit zu mildern, und ſtrebte jene humane Erziehungsweiſe zu verwirklichen, die er in einer zu Anfang dieſer Biographie angeführten Stelle ſeiner „Lebenserfahrungen und Anſichten“ als Ideal aufſtellt. Das ſchöne Wort: Maxima debetur puero reverentia, wurde von Niemanden heiliger gehalten als von Märklin, und mancher weniger erziehungskundige oder weniger behutſame Freund wird ſich erinnern, ihn durch Berührung von Gegenſtänden in Gegenwart ſeiner Kinder in Verlegenheit geſetzt zu haben, die, waren ſie auch an ſich ganz unverfänglich, Märklin doch vor den Kindern nicht beſprochen haben wollte. An häufigen Gäſten fehlte es nicht; das Märkliniſche Haus war die Herberge, wie der Verwandten, ſo der Freunde; wo hätte man ſich auch lieber zur Erholung ein paar Tage aufhalten mögen, als unter ſo herzlich wohlwollenden, innerlichſt edeln Menſchen, in einem Kreiſe, deſſen gemüthliche Harmonie, durch keinen Mißlaut geſtört, ſich wohlthätig auch den Gäſten mittheilte? Auch Märklin ſeinerſeits zählte dieſe mannichfachen Beſuche zu den für ihn wohlthätigſten Lebensgenüſſen; „leicht erzeugt ſich — ſchreibt er an einen Freund, der mit ſeiner Frau einige Tage in ſeinem Hauſe zugebracht hatte — im geiſtigen Organismus eine gewiſſe Schärfe, wenn man entweder in einer widerwärtigen, unfruchtbaren Umgebung lebt, oder auch, wie ich, einen Beruf hat, der einen nöthigt, oft zu zanken, oder wenigſtens ſtraff zu ſein. Ihr habt nun dieſe Schärfe wieder zertheilt; du würdeſt mich jetzt als einen weſentlich gebeſſerten Menſchen finden, der ſich zwar noch nicht rühmen kann, ein Lamm oder eine Taube zu ſein, aber doch auch nicht mehr ein grimmiger Löwe, der umhergeht, zu verſchlingen, was ihm in den Weg tritt, und hierin liegt der beſte Dank, den ich euch für euren freundlichen Beſuch ſagen kann.“ — Gleich zu Anfang ſeines Heilbronner Aufenthalts benützte Märklin auch die Gelegenheit, die ſich ihm darbot, einen Garten anzukaufen, der ihm um ſo mehr Genuß gewährte, als die Anlagen erſt zu machen waren. Hieher liebte er in der guten Jahreszeit, wenn er ſich Abends von der Studirſtube losgemacht hatte, ſeinen Weg zu nehmen, und während die Kinder ſich im Graſe tummelten oder im Obſte ſich gütlich thaten, nach ſeinen Blumen und Bäumen zu ſehen und Lebensluft einzuathmen; oft auch am Tiſch im Schatten des ſelbſtgepflanzten Gebüſches mit ſeiner Familie das Abendbrod einzunehmen.

Zwiſchendurch gaben dann kleinere oder größere Reiſen Erholung oder neue Anſchauungen. Ein beſonders liebes Ziel war immer Enslingen, das Dörfchen am Kocher, Rapp's, des Freundes von der Jägerſtube her, idylliſche Reſidenz. Im dortigen Pfarrhauſe, unter gebildeten, guten Menſchen, in einem anmuthigen, ſtillen Thal, entfernt von ſeinen Büchern und Geſchäften, wie in ſpäterer Zeit vom politiſchen Tageslärm; unter gemüthlichem Geſpräch und heitern Jugenderinnerungen, war es unſerem Freunde jedesmal innig wohl, und er kehrte immer erfriſcht in den Kreis ſeines Berufslebens zurück. Rapp's gelinder Tiefſinn und löſender Humor wirkten wie ein milderndes Oel auf Märklins Strenge; ihm, dem Alles mitfühlenden, Alles verſtehenden, Alles zurechtlegenden Beichtvater ſeiner Freunde, erſchloß auch er ſich mit rückhaltloſeſter Offenheit, und ſeinen Briefen an dieſen Freund verdankt unſre Biographie die werthvollſten Bereicherungen. — Auch Calw wurde mehrmals wieder beſucht, wo das Gärtner'ſche Haus ein freundliches Abſteigequartier bot. Alles Widrige ſeiner frühern dortigen Verhältniſſe hatte Märklin in ſeiner neuen Lage vergeſſen, und lebte jetzt, wenn er wieder dorthin kam, unter bewährten Freunden und liebgewordenen Oertlichkeiten, nur in angenehmer Erinnerung an die erſten Jahre ſeines Hausſtandes und ſeiner praktiſchen Wirkſamkeit.

Im Sommer 1846 unternahm Märklin in Begleitung ſeiner Frau und einer Geſellſchaft von Freunden und Bekannten eine Reiſe nach München und in das bairiſche Hochgebirge, wo es ihn — ſchreibt er — „oft gelüſtete, mitten unter himmelhohen Bergen, an ſtillen, tiefdunkeln Seen, unter freundlichen, gutmüthigen

Menſchen, ſeine Wohnung aufzuſchlagen." In München verweilte die Reiſegeſellſchaft 6 Tage, „und dann — ſchreibt Märklin — war ich ſatt von dem Kunſtgenuß. Es iſt überhaupt ſchon unnatürlich, expreß zu Kunſtgenüſſen zu reiſen; wenn man nicht täglich und von ſelbſt von Kunſtanſchauungen umgeben iſt, ſo kommt nicht viel heraus. Die Antiken erſchienen mir auch wie eingeſperrte Vögel, denen man ihren natürlichen Platz genommen hat, wie in Weingeiſt conſervirte Thiere, die nur in der freien Luſt und unter einem ſchönen Himmel ihre rechte Stelle haben. Die Kunſt wird bei uns immer etwas Künſtliches bleiben. Uebrigens waren mir dieſe Antiken faſt das liebſte; es war das erſtemal, daß ich ſo viele und ſo ausgezeichnete ſah; ich habe mehr Sinn und Verſtändniß für ſie als für Gemälde. Unſre und beſonders meine ſinnliche Formbildung iſt zu ſehr vernachläßigt — wir ſind entweder religiös, oder Kantiſch-moraliſch erzogen. Dieſe Einſeitigkeit wird uns auch bleiben bis an unſer ſeliges Ende." Auf dieſer Reiſe hatte Märklin, wie er nach ſeiner Zurückkunſt ſchreibt, alle Welt- und Zeitzuſtände glücklich vergeſſen, keine Zeitung geleſen; „jetzt darf man — ſetzt er hinzu — nur einen Blick in dieſe werfen, ſo hat man die Naſe wieder voll von Elend, Armuth, Berliner Synode u. ſ. w."

Ueber eine kleinere Reiſe, welche er im Spätherbſt 1841 mit Märklin in die Jugendheimath Blaubeuren machte, hat der Verf. dieſes Lebensabriſſes gleich damals für eine Freundin ein kleines

Tagebuch

aufgezeichnet, aus welchem er hier Einiges einzurücken ſich erlaubt, ſo weit es entweder auf die Geſtalt Märklins, oder auf das alte Blaubeuren lebhaftere Lichter wirſt.

„Am Mittwoch Abend den 13. October — es war ſchon dunkel und draußen regnete es aus allen Kräften, trat mein Freund Märklin zu mir in's Zimmer mit den Worten: Jetzt mach nur und pack ein, heut Nacht fahren wir im Eilwagen nach Ulm. Ueber meinen Schrecken, die längſt projectirte Reiſe nun gerade in ſolchem Wetter machen zu ſollen, lachte er, ließ ſich jedoch von mir bereden, daß ſtatt des Eilwagens ein eigenes Gefährt gemiethet wurde, um am andern Morgen nicht nach Ulm, ſondern nach Urach, und von da in umgekehrter Richtung nach Blaubeuren und Ulm zu fahren. ....“

„....... Freitag. Abfahrt von Urach, in Geſellſchaft Zimmermanns, im hellen Regen. Dennoch Alles heiter. Ankunft auf der hohen Alp. Zainingen, ächtes Alpdorf; die ſtrohgedeckten Häuſer haben ſich, wie Schafe vor dem Wind und Froſt, in eine Vertiefung der Ebene zuſammengeſchmiegt. Feldſtetten, Poſthaus, altbekannte Station. Die früher einzige getäfelte Wirthsſtube durch ein geweißtes Kabinet vergrößert. Suchen nach unſern Namen in den Fenſterſcheiben; aber die ſind neu. .... Die Steige nach Blaubeuren hinab beantrage ich, zu Fuß zu gehen. Allein es regnet. Geſchieht dennoch. Unter dem Schirm und durch den Regenſchleier kommt einem das Altbekannte, lange nicht mehr anders als nur in der Einbildungskraft Geſchaute, immer noch nicht recht als Wirklichkeit vor. Ankunft im Städtchen; die Straße, der Marktplatz, nach fünfzehnjähriger Entfernung noch ſo friſch im Gedächtniß, als hätte man's geſtern verlaſſen gehabt. Eben daß die Erinnerung Alles ſo lebhaft feſtgehalten hatte, gibt jetzt dem Wiederſehen etwas Träumeriſches, da es ſich von der hellen Erinnerung kaum unterſcheidet. Quartier auf der Poſt. Runde in der Stadt und im Kloſter, ſchon in halber Dunkelheit. Das ehedem weiße Kloſter grünlich angeſtrichen; der Kloſterbrunnen, früher laufend, jetzt in einen Pumpbrunnen verwandelt; die Gänge aus geſchnittenen Hagebuchenwänden verdorben und verwildert. Rückkehr auf die Poſt. Dort die alten Philiſter, meiſtens unverändert, über unſern Beſuch erfreut. Süskind (gleichfalls ein ehmaliger Blaubeurer, jetzt Pfarrer in der Nähe) kommt in Reitmantel und Reiterſtiefeln, im ärgſten Regen. Wir ſchlafen in zwei anſtoßenden Zimmern, und treibens vor'm Einſchlafen noch ſo luſtig und laut, wie einſt auf unſern Kloſterkammern.“

„Samſtag. Morgens, bei erhelltem Himmel, Gang auf's Ruſenſchloß (½ Stunde von Blaubeuren). Neuangelegter Weg, an der Seite des Bergs allmählig hinauf, der ſogenannte Tugendpfad. Vorher durch die Bleiche, gleichfalls neu angelegt, dann über die alte liebe Blau, den Pfad hinan. Dieſer Anfangs frei, dann im Wald, zuerſt Föhren, dann Buchen, jung und klein Gehölz, dazwiſchen immer größere Felſen. Auf den höchſten Spitzen ſteht die Burgruine, die Felſen waren einſt durch Bögen verbunden, auf denen erſt das Haus ſtand. Einige Mauern, und ein wie in die Luft hinaus geſprengter halber Bogen, ſtehen noch. Das Keckſte, was man ſehen kann. Wie wir's zuerſt von unten ſahen, flog ein Weih davon auf, und begrüßte uns mit ſeinem Geſchrei. Im Sturmſchritt beſteigen wir die Ruine. Es wäre ſchmählich, rufe ich, wenn in ſolcher Natur nichts aus uns geworden wäre! Mittlerweile ziehen ſich wieder Wolken zuſammen, und auf dem Rückweg fängt es an zu regnen. Am Blautopf vorbei. Die herrliche Farbe dieſes Waſſerkeſſels war die Einbildungskraft nicht im Stande geweſen, feſtzuhalten, ſie überraſchte uns beim Wiederſehen. Ins Kloſter. Der lange, hochgewölbte, dunkelgetäfelte Gang, das ſogenannte Dorment, wo wir ſo viel tauſendmal auf- und abgewandelt, in ſo heitern und wieder ſo wunderlichen Stimmungen und Entwicklungszuſtänden. Die Arbeitszimmer, die alten Tiſche, und die kleinen, tannenen Bücherſtänderchen. Von manchen Bekannten noch die Namen auf Geſimſen und Tiſchen eingeſchnitten. Der Hörſaal ärgerlich moderniſirt, die Säulen weggeſchafft, die gothiſchen Gewölbe in eine flache Decke verwandelt. Allgemeiner Unwille. Beſuch beim Ephorus. Der Mann, der Anfangs nicht recht traut und verlegen iſt, thaut bald auf. Als er uns einen neuen Einbau mit den Worten zeigte: „Das iſt die Bibliothekſtub, oder Bibliothekzimmer“, ſo hörten wir wieder ganz den alten. Bedauern, daß ſtatt unſeres vormaligen, dicken, weingrünen, nichtsnutzigen, aber luſtigen Famulus, uns ein vertrockneter ehemaliger Hofdiener, ſein Nachfolger, herumführt..... Nach dem Mittageſſen Spaziergang auf die Ulm zu führende Straße, um die übrigen Naturmerkwürdigkeiten wieder zu ſehen. Eine Reihe freiſtehender, kahler Felſen, darunter der mächtigſte der Metzgerfelſen heißt; er iſt das berühmte „Klötzle Blei glei bei Blaubeuren.“ Ein vorwitziger Wegbaumeiſter hatte ein Stück davon abgeſprengt, um die Straße zu erweitern, was doch viel leichter durch Ausweichen auf der andern, freien Seite zu erreichen war. Und, wie triumphirend über ſeine Unthat, hatte er auf die Stelle, wo das Stück weggeſprengt iſt, die Jahreszahl 1841 einhauen laſſen. Weiterhin der Rucken, mäßiger Hügel mit einer Fläche oben, wo einſt eine Burg ſtand, Ausſicht in die beiden Thäler der Blau und der Ach, Panorama der ganzen Gegend. Ich lief hinauf, wo ich auf einem Felſenſitze oft geſchwärmt hatte; Märklin, der den Fuß ein wenig verſtaucht hatte, blieb unten ſtehen, und zog ihn wie ein Storch in die Höhe. Rückweg über die Wieſen an der Blau. Schönſter Anblick des Ruſenſchloſſes von unten, wo namentlich die Grotte im Felſen, auf dem es ſteht, ſichtbar wird. Dort hauste zu unſerer Zeit meiſtens ein Uhu, deſſen Ruf Abends ſchauerlich durch die Gegend tönte. Auch iſt dort von einem gewiſſen Punkte aus ein vielfaches Echo, das oft den Hörnern und Flöten der Muſiker unter uns geantwortet hatte, oder wenn mehrere zugleich Halloh! hinaufſchrien, tobte es wie das wilde Heer durch die Felſenklüfte. Jetzt verſuchen wir's von allerhand Plätzen aus, aber das Echo blieb ſtets ſtumm. Trauriger Eindruck. Heimweg im ſtarken Regen, aber langſam wegen des Freundes leidendem Fuß. Zu Haus verordne ich ihm Seifenſpiritus, worauf er noch einen Beſuch bei'm Special macht . . . . .“

„. . . . . . Montag Morgens Rückreiſe über Feldſtetten und Gutenberg. Hier trafen wir zwei Väter mit Söhnen, die ſie in Blaubeuren einliefern wollten. Märklin fragt, mit deutlich ausgeſprochenem Mitleiden im Ton, ob die jungen Leute gern in's Kloſter gehen? Der eine Vater, über den ſeltſamen Ton verwundert, gibt mit Nachdruck zur Antwort: „So viel ich weiß, *ſchätzen ſie ſich glücklich*, daß ſie aufgenommen worden ſind.“ — Wir kannten dieſes Glück, da wir der theologiſchen Mausfalle, in welche die Jungen ſo arglos hineingingen, nach langen, ſchmerzhaften Kämpfen, vor Kurzem erſt entronnen waren.“

Neuntes Kapitel.

Allgemeines über Märklin's Perſönlichkeit und Denkart.

I

Hier nun, in der für ihn glücklichen Zeit der ſieben erſten vierziger Jahre, ehe die ſchickſalsſchwangere 48 die Welt aus ihren Fugen und auch unſern Freund in ihre Wirbel reißt, die verhängnißvolle 49 aber ihm ein frühes Ziel ſteckt — hier hemmen wir den Lauf der Erzählung, und laſſen an ihre Stelle die verweilende Betrachtung treten. Hat ſich Märklin bisher vor uns bewegt und ſeine Kräfte und Eigenſchaften nacheinander uns zu bemerken gegeben: ſo ſtellen wir ihn jezt wie eine hohe Bildſäule vor uns auf, die wir rings umwandeln, um ſie von allen Seiten und Geſichtspunkten zu betrachten, und keinen ihrer Züge außer Acht zu laſſen. Es wird dieß um ſo fruchtbarer für uns ſein, als in einem ſtillen, mehr beſchaulichen als handelnden Leben, und das auch im Handeln faſt ausſchließlich auf den ſcheinloſen Kreis der erziehenden Thätigkeit beſchränkt war, manche Züge des Charakters ſind der Denkart, wenn ſie auch im Zuſammenhange der Lebens- und Handlungsweiſe nicht unwirkſam bleiben, doch nicht zur Ausprägung in einer einzelnen erzählbaren That gelangen, mithin ein Reſt übrig bleibt, der nur in einer ſolchen allgemeinen Betrachtung nachgeholt werden kann. Wenn aber andere Lebensbeſchreiber dieſes Geſammtbild ihres Helden erſt dann aufzuſtellen pflegen, nachdem ſie zuvor deſſen Ausgang gemeldet haben: ſo mögen wir dazu lieber den Zeitraum der Ruhe vor dem Sturme, der unſern Freund dahinraffte, benützen, um das verrinnende theure Leben in ſeinem allzuraſchen Verlaufe wenigſtens für unſre Betrachtung noch aufzuhalten.

Märklin war von hoher, ſchlanker Geſtalt, aufrechter Haltung, raſcher Bewegung, ſtarkgeprägten Zügen, welche in der Ruhe den Ernſt und die Tüchtigkeit ſeines Charakters ausdrückten, bewegt am liebſten die Güte und Freundlichkeit ſeines Herzens zur Anſchauung brachten. Er kleidete ſich ſorgfältig, war ungemein ſauberlich, und der Schmutz auf der Straße war ihm wie der der Geſinnung zuwider. Sein Körper war geſund und kräftig, konnte Anſtrengungen und Beſchwerden, wie z. B. auf Fußreiſen, wohl ertragen, einzig die Hitze ausgenommen, welche unſerem Freunde in jedem wärmeren Sommer ſchwer zuſetzte, und ihn mitunter recht ungeduldig machte; weßwegen Aeußerungen wie die, daß die Hitze ihn noch toll machen werde, ihm mündlich und ſchriftlich ſehr geläufig waren. Dieß hing mit der großen nervöſen Reizbarkeit zuſammen, welche Märklin's Körper für ungünſtige Einflüſſe von außen wie von gemüthlicher Seite überaus empfänglich machte. Gaſtriſche und Schleimfieber, Unterleibsentzündung, Grippe, im Herbſt 1846 ein Brechruhranfall, ſuchten ihn nacheinander, und jedesmal ſehr heftig, heim. „Da hätteſt Du mich ſehen ſollen, ſchrieb er nach einer ſolchen Krankheit an den Verf. dieſes Lebensabriſſes, wie mich mein ungeduldiges Weſen, das Dich ſo oft beluſtigt hat, faſt aufrieb und verzehrte,“ und noch von ſeinem letzten Krankenbette aus ließ er demſelben ſcherzhaft melden, er übe ſich mit großer Anſtrengung in der chriſtlichen Tugend der Geduld. Dieſe Ungeduld war aber nur ein Ausläufer derſelben Raſtloſigkeit des Temperaments, welche andererſeits die phyſiſche Grundlage von Märklins raſtloſer Arbeitſamkeit bildete. Er ſelbſt bekennt, ſein Temperament laſſe ihm keine Ruhe, auch wenn der Beruf nicht eben dränge; ſelbſt in den Ferien findet er immer noch etwas zu ſchaffen, bald auf der Bibliothek, bald ſonſt, und kommt ſo nicht von Hauſe fort; „man ſollte mir keine Vacanz mehr geben, ſchreibt er einmal ganz ingrimmig über ſich ſelbſt, ſondern mich lieber vollends zu Tod reiten.“ Eben dieſe Ruheloſigkeit ſeines Weſens gab aber unſerem

Freunde ſchon frühzeitig das Gefühl, daß ihm kein langes Leben beſchieden ſein werde. „Erſt ſeit ich hier bin — ſchreibt er von Calw aus — und meine Thätigkeit und Sorge ſich ſo ſehr vervielfältigt hat, iſt es mir recht klar geworden, was ich für eine heißgrätige, ſich in ſich ſelbſt verzehrende Natur habe. Deßhalb gedeihe ich auch körperlich durchaus nicht, wie ſonſt alle jungen Ehemänner. Auch werde ich gewiß nicht alt, und es iſt dieß keine ſentimentale Floskel, ſondern ich fühle, wie die Unruhe meiner Lebensgeiſter mich verzehrt. Dazu kommt noch die Aufregung, in welcher die Differenz unſrer Bildung von den wirklichen Lebenszuſtänden uns erhält.“ — Ein Freund, welcher viel auf die Handſchrift als Abdruck des menſchlichen Innern hielt, äußerte gegen Märklin oft, daß ihn deſſen Handſchrift in Verlegenheit ſetze. Denn ſeinem Charakter gemäß müßte dieſe, des Freundes Theorie zufolge, ohne Schmeichelei geſprochen, um ein Gutes ſchöner und feſter ſein. Endlich glaubte er doch die rechte Spur gefunden zu haben, und — lieber Freund, ſprach er eines Tags zu Märklin, an Dir iſt mir nun klar geworden, daß die Handſchrift weniger den Charakter, als deſſen natürliche Grundlage, Naturell und Temperament, ausdrückt, woraus der Menſch durch freie Thätigkeit erſt ſeinen Charakter bildet; und ſo deutet Deine, wenn Du mir erlaubſt, etwas kritzlichte Hand auf trockene Hitze als Deine Naturbeſchaffenheit hin. — Aber dieſe Naturbeſchaffenheit, was hatte Märklin auf ſie gepfropft; wie hatte er die Hitze, durch Ausſcheidung alles Leidenſchaftlichen, ein wenig Ungeduld abgerechnet, zur ſittlichen Wärme veredelt; jene natürliche Raſtloſigkeit, welche, ſich ſelbſt überlaſſen, ebenſo ſchnell wieder fahren läßt, was ſie raſch ergriff, wie hatte er ſie durch ſittliche Willenskraft zur ſtetigen Beharrlichkeit, zur ſtrengen Ordnungsliebe umgebildet! Wie war es ganz aus ſeiner eigenen Praxis heraus geſprochen, wenn er noch in den letzten Monaten ſeines Lebens an einen Freund, den er zum Beſuch erwartete, ſcherzend ſchreibt, er wolle ihm dann Vorleſungen darüber halten, „daß der Menſch nicht blos aus Temperament und Blut, ſondern auch aus blutloſem, trockenem Wollen beſtehe“; wogegen der Freund ihn belehren möge, „daß Wille und Zweck nicht allein das Himmelreich machen, ſondern auch zweck- und ſorgloſes Genießen des Augenblicks nöthig ſei."

Was Märklin's geiſtige Natur betrifft, ſo bot ſie eine ſchöne, fruchtbare Miſchung dar, die freilich ihm ſelbſt im Drange der Entwicklung und der Lebenskämpfe bisweilen als ein Knäuel von Widerſprüchen erſcheinen wollte. „Wenn Du wüßteſt — ſchreibt er noch in reifen Mannesjahren an einen Freund — wie oft mein Inneres von Liebe zu den Menſchen überſtrömen möchte, wie ich mich ſolchen ganz hingeben möchte, die mich verſtünden und liebten wie ich ſie: ſo könnteſt Du mich für einen Schwärmer halten, oder Du nicht, aber andere Leute. Und äußerlich bin ich wohl trocken, einförmig, ein Verſtandesmenſch. Meine Natur iſt auch ſonderbar gemiſcht: ich habe Anlage zu einem in ſich vergrabenen Büchergelehrten, und wieder entſchiedenes Bedürfniß, im praktiſchen Leben wirkſam zu ſein, worin ſich das Blut des Vaters in mir ausſpricht; ich habe nicht viel Geſchick, das wirkliche Leben zu handhaben, und für einen eigentlichen Gelehrten bin ich auch verdorben; ich fühle oft, daß ich Myſtiker hätte werden können, und zugleich iſt mir eine verſtändige Betrachtung der Dinge unentbehrlich. So iſt der Menſch aus widerſprechenden Elementen zuſammengeſetzt; eine Einheit und doch wieder keine, ſondern ein Fluctuiren, ein Schwanken zwiſchen Entgegengeſetztem, und es ſind nur wenige Silberblicke im Leben, in welchen uns wahre innerliche Harmonie und Befriedigung zu Theil wird. Ich möchte mich oft klöſterlich von den Menſchen abſondern, oft wieder ganz in's Leben hinein; denn unſer Bücherleben iſt doch nur ein halbes." Beſonders die ſtreitfertige, gewappnete Haltung, in welche ihn der Gegenſatz ſeiner theologiſchen Anſichten zu dem geltenden Glauben gebracht hatte, wußte er mit dem Milden in ſeiner Natur oft nicht zu reimen. „Freund Sicherer, ſchreibt er einmal, der neuerdings ein großer Phrenolog geworden iſt, hat kürzlich auch meinen Schädel viſitirt, und wenig Ehrfurcht, viel Bekämpfungstrieb gefunden; und doch bin ich eigentlich von Natur ein ſtiller, ſanfter, friedlicher Menſch.

So wandeln Zeiten und Zuſtände den Menſchen um. Ich habe es früher nie ſo klar gewußt, wie viel Weiches in meiner Natur liegt: es gränzt hier an das etwaige Gute dicht das Mangelhafte: ich möchte gern mit aller Welt in innerer Harmonie ſein, ich bin nicht metallen genug, meine Individualität würde in den andern zuletzt zerfließen. Aber ſo iſt es eben wieder gut, daß Zeit und Bildung uns unwillkürlich andere, von den gewöhnlichen abweichende Anſichten mitgetheilt haben: wir ſind in dieſen erſt wahre Individuen, und bleiben vor dem Nivellement der Gegenwart bewahrt." — Daß ſein Biograph das „Eiferartige" in Märklins Natur für urſprünglicher hält, als es dieſem in manchen Stimmungen vorkommen mochte, erhellt aus dem Obigen.

Unterſcheiden wir die Hauptſeiten dieſer Miſchung in Märklin's Natur, ſo iſt ſchon früher angedeutet worden, daß ſeine intellectuelle Begabung gut und tüchtig war, ohne ausgezeichnet zu ſein. Neidlos erkannte er in dieſer Hinſicht fremde Ueberlegenheit an, bekannte ſich gern als Schüler ſolcher Freunde, die er für begabter hielt, und meinte in ſeiner Gewiſſenhaftigkeit oft, die Rechnung zwiſchen ihm und ihnen möchte, was Geben und Empfangen betrifft, allzu ungleich ſich ſtellen. So war Märklin insbeſondere im Gebiete der Wiſſenſchaft eine aufnehmende und gründlich verarbeitende, aber keine productive Natur. Seine theologiſchen Schriften haben wenig eigenthümliches Gepräge, ſondern erinnern an die Lehrer, welchen er folgte, an Hegel, Baur, und vor Allen an Schleiermacher, deſſen Styl und Sprache ſogar man nicht ſelten durchklingen hört. Daß es ihm insbeſondere an ſchriftſtelleriſchem Formtrieb und Formtalent fehle, deſſen war ſich Märklin ſelbſt wohl bewußt. Sei er mit einem Stoffe einmal für ſich im Reinen, geſtand er, ſo habe er keinen Trieb mehr, denſelben auch äußerlich zu geſtalten und für Andre (außer zu praktiſchen, z. B. pädagogiſchen, Zwecken) zurecht zu machen. Auch ſei der Ehrgeiz in ihm zu ſchwach, um ihn bei ſolcher künſtleriſchen Thätigkeit feſtzuhalten; da er vielmehr, ſobald er für ſich eine Aufgabe des Erkennens gelöſt habe, zu einer andern fortzuſchreiten ſich getrieben fühle. Daher findet man in ſeinen Schriften dem Styl nirgends eine beſondre Aufmerkſamkeit zugewendet: er iſt im Ganzen zwar ſchlicht und klar, wie das Denken des Verfaſſers, doch nicht ſelten auch ſchleppend: die Gedanken, wie ſie nacheinander ſich darbieten, ſo werden ſie am Faden der Rede aufgereiht; wo aber ein Satz ſchließen, wie ſeine einzelnen Theile unter ſich, und weiterhin die Sätze unter einander, ſich gruppiren ſollen, das bleibt dem Zufall überlaſſen. Weit weniger als in ſeinen Druckſchriften, ſind dieſe Mängel in Märklin's Briefen bemerklich, und um ſo weniger, je vertrauter ihm derjenige war, an den er ſie richtete. Um ſo mehr ſchrieb er nämlich aus dem Herzen: und dieſes, erregt und weniger rückſichtsvoll als der Kopf, aus dem er ſeine Bücher ſchrieb, zerſchnitt ſeine langgeſponnenen Perioden, trug in ſeine ſchüchterne Darſtellung kecke Lichter und Schatten ein, und erſetzte ſo einigermaßen den Mangel an dialektiſcher und redneriſcher Geſtaltungsgabe in ſeiner Natur. Auch ſchon wo Märklin einen geſchichtlichen Stoff von der Art behandelte, daß ſein ſittliches Pathos dabei in's Spiel kam, wird ſeine Sprache alsbald viel nerviger und ſchlagender; wie dieß am deutlichſten ſeine Rede über Livia zeigt. So führt uns bei unſerem Freunde Alles immer wieder auf den ſittlichen Mittelpunkt ſeines Weſens zurück. Nicht irgend einen Zweig des menſchlichen Erkennens theoretiſch weiter zu führen, war ſeine Aufgabe, ſondern das Erkannte in ſich und Andern lebendig und fruchtbar zu machen; nicht als Schriftſteller in Büchern, ſondern praktiſch und leibhaftig in ſeinem ganzen Weſen, ſeinem Thun und Laſſen, hat er die Philoſophie unſrer Zeit, das Evangelium der Humanität, zur Darſtellung gebracht.

Hier war unſerem Freunde ſchon während ſeiner früheren Bildungsjahre, wie wir geſehen haben, die Schleiermacher'ſche Lehre mit dem hohen Werthe, den ſie auf die Ausbildung der Individualität legt, fördernd entgegengekommen, und noch ſpäter begrüßte er ähnliche Aeußerungen W. v. Humboldt's und Anderer mit beſonderem Vergnügen. „Nur der — ſchrieb er aus ſolcher Veranlaſſung — iſt ein wahrer Menſch, in dem ſich die menſchliche Natur individuell ausgeprägt und entwickelt hat. Dieſe Einſicht verdanke ich zuerſt Schleiermacher; durch ſie war mir für mein eigenes Streben erſt ein beſtimmter Zielpunkt gegeben; und es liegt in dieſer Einſicht auch ein hoher Genuß, wenn man mit ihr die Menſchen betrachtet, wenn man lernt, das Individuelle aus ihnen herausfinden, die menſchliche Natur in ihren eigenthümlichen Geſtaltungen lieben, und auch Fehler und Schwächen nachſichtiger beurtheilen, weil man in ihnen die Kehrſeiten eigenthümlicher Vorzüge und Stärken findet.“ — Als der individuellen Grundrichtung ſeines eigenen Weſens, gleichmäßig beſtimmt durch Natur und Erziehung, war ſich Märklin eines moraliſchen Strebens bewußt. Wenn ſich einmal ein Freund über ſeine allzugroße Strenge in ſittlichen Anforderungen beſchwerte, ſo berief er ſich darauf, das ſei ſeine Natur, die man gelten laſſen ſolle. Dabei verbarg er ſich die Einſeitigkeit nicht, die einer ſolchen Richtung nahe liegt. „Wäre ich nicht zu meinem Glück der Philoſophie in die Hände gefallen — ſchreibt er — oder wäre ich Geiſtlicher geblieben, ſo hätte ich den Beiſchmack des ſäuerlichen Moraliſten angenommen. Von dieſem bin ich jetzt, Gottlob, befreit; das Uebrige mag immerhin bleiben.“ Und ſo unterläßt er nicht, alsbald vor der ſittlichen Gefahr zu warnen, welche der von ihm ſelbſt anerkannte Satz, daß eines Menſchen Fehler nur die Kehrſeiten ſeiner Vorzüge ſeien, mit ſich führt. „Ich bin darin ganz mit Dir einverſtanden — ſchreibt er an einen Freund — man muß den *ganzen* Menſchen nehmen, wenn man ihn beurtheilen will, und die ganze Anlage eines Menſchen iſt ebenſoſehr auch die Bedingung ſeiner Fehler, wie ſeiner Vorzüge. Ich gebe auch zu, daß man im Ganzen nicht gut werden kann, ohne durch Thorheiten und Fehler hindurchzugehen. Aber in der Anwendung hievon bin ich mit euch nicht ganz einverſtanden. Weil die Fehler eines Menſchen meiſtens die Kehrſeite ſeiner Tugenden ſind, ſo ſehet ihr ſie gern als gleich berechtigt mit dieſen an, und rechnet ſie euch nicht genug als Schuld auf, als das, was wohl da iſt, aber nicht daſein ſoll. Ihr meinet, die Tugend ſei nichts ohne die Fehler, könne ohne ſie gar nicht wirkſam, nicht Tugend ſein. Ganz recht im Allgemeinen; aber ſie kann ganz gut ohne dieſen, ohne jenen einzelnen Fehler ſein. Dieſen braucht man alſo an ſich nicht zu hätſcheln oder ſophiſtiſch zu entſchuldigen. Weg mit ihm! ſchlag ihn todt! die Natur ſorgt ſchon von ſelbſt dafür, daß es mit andern, mit neuen Fehlern nicht ausgeht, daß die Tugenden immer genug an uns und Andern zu thun haben. Ich fürchte nur dieſes klare Bewußtſein, dieſe ruhige Reflexion über etwas, was wir eigentlich gar nicht wiſſen ſollten, oder wenigſtens keine Anwendung auf unſer ſittliches Handeln davon machen: daß nämlich die Fehler die Kehrſeite des Guten ſind, daß man nur durch Fehler gut wird. Hinter dieſe Wahrheit ſteckt ſich ſophiſtiſch die Begierde, und macht ſichs bequem, wenn man ſündigen will. Die Leidenſchaft äfft den Verſtand, hat ihr Spiel mit uns, und indem wir meinen, ganz ſpeculativ vernünftig uns gegen unſre Fehler zu verhalten, und ſie dabei in unſrer Gewalt zu haben, machen ſie uns zu ihren Dienern. Deßwegen iſt euer Standpunkt gefährlich: ihr könnet leicht dazu kommen, durch jenen Grundſatz ſchon zum Voraus etwas, das ihr erſt thun wollet, zu rechtfertigen; während höchſtens hintennach das ſittliche Gefühl einige Entſchuldigung des begangenen Fehlers darin ſuchen darf.“ Um ſo weniger war Märklin geneigt, zur Beſchönigung von Fehlern eine Berufung auf die Individualität gelten zu laſſen, als er zu bemerken glaubte, daß umgekehrt die wenigſten Menſchen alles in ihrer individuellen Natur angelegte Gute wirklich hervorbilden. „Meiſtens — ſchreibt er — iſt die Natur beſſer, als was der Menſch aus ſich gemacht hat. Darum ſind die Kinder ſo liebenswürdig, weil der Gott noch allein in ihnen regiert. Ich betrachte oft mein kleines Mädchen mit einer Art ſtaunender Ehrfurcht vor der Natur. Das iſt noch etwas Ganzes, Ungebrochenes, ein Ideal in ſeiner Art. Wir ſind Fragmente, Fetzen, — daher ein Lappen, dorther ein andrer, Riſſe und Schußwunden, welche das Leben gemacht, Flitterſtaat, den man an ſich gehängt hat, — Invaliden, Schauſpieler, kurz Alles, nur nicht was wir ſein ſollten.“

Keineswegs alſo blos das verdankte Märklin ſeinen philoſophiſchen Studien, daß er, wie er ſelbſt ſich ausdrückt, gelernt hatte, neben dem Sollen der Moral auch das Sein der Natur anzuerkennen; ſondern ebenſo zugleich die Schärfung jenes Sollens ſelbſt. „Ich bin mir lebendig bewußt, ſchreibt er, ohne unſre wiſſenſchaftliche Richtung wäre ich in dem alten Schlendrian der gemeinen, landläufigen ſittlichen Anſichten mitfortgegangen, und hätte alſo auch für das ſittliche Handeln keinen Kompaß gehabt.“ Den großen Grundſatz vor Allem, daß die Tugend ihren Lohn lediglich in ſich ſelber zu ſuchen habe, daß die ächte Triebfeder zum Guten eben nur die Liebe zum Guten ſei, verdankte Märklin dem Studium der Philoſophie. Was er, nach ſeiner Gewohnheit, ſolche Stellen geleſener Bücher, die ihn durch Zuſammentreffen mit ſeinen eigenen Ueberzeugungen inniger berührt hatten, ſich als Merk- und Denkſprüche aufzuzeichnen, aus dem Don Carlos ſich ausgeſchrieben hatte:

Sein Herz entglüht für eine neue Tugend,
Die, ſtolz und ſicher und ſich ſelbſt genug,
Von keinem Glauben betteln will —

das bezeichnet, wenn wir nur etwa den „Stolz“ zu edler männlicher Faſſung herabdämpfen, ganz den ſittlichen Standpunkt unſeres Freundes. „Jene Größe der ſittlichen Geſinnung, welche die ächt antiken Charaktere auszeichnet — ſagt er in ſeinem Freundſchaftsprogramm — einer Geſinnung, die das Gute um ſeiner ſelbſt willen ſucht, und in dem Beſitze und Genuſſe deſſelben an ſich befriedigt iſt, findet ſich ſeltener unter uns, und es kann auch nicht anders ſein, ſo lange es bei uns eine Art von Glaubensartikel iſt, den die Kirche unterſtützt (das mildernde „oft“ des gedruckten Textes ſtreichen wir auf unſre Gefahr in ſeinem eigenſten Sinne weg), daß die Schwachheit der menſchlichen Natur zum Guten noch andre Motive, als die Schönheit des Guten ſelbſt verlange, und die Philoſophie mit ihrer Forderung, das Gute um ſeiner ſelbſt willen zu thun, als Ideologie verſpottet wird.“

Unter den Glaubensartikeln, von welchen die gewöhnliche Tugend zu betteln pflegt, war unſerem Freunde keiner verdächtiger, als der Glaube an Unſterblichkeit. An dieſem Punkte hatte, wie er ſelbſt ſagte, ſeine geiſtige Befreiung ihren Anfang genommen, und ſo behielt derſelbe um ſo mehr eine beſondre Wichtigkeit für ihn, als ihm wohl bewußt war, daß die Bildung unſrer Zeit an keinen Theil des religiöſen Glaubens ſo zäh und ſelbſt leidenſchaftlich wie an dieſen ſich anklammert. An der gewöhnlichen Anſicht war ihm nicht blos die Lohnſucht und Aeußerlichkeit der Vergeltungslehre, ſondern auch, in der Forderung unendlicher Fortdauer überhaupt, der anſpruchsvolle Egoismus des Individuums zuwider. „Lieber läßt ſich die edle Menſchheit Alles nehmen — ſchreibt er, denn er wird immer beſonders lebhaft und ſarkaſtiſch, wenn er auf dieſen Punkt zu reden kommt, — als die langweilige Ewigkeit. Die Leute thäten aber doch gut, ſich jedenfalls darauf einzurichten, daß ſie vielleicht auch nicht forteriſtiren mit ihrem lieben Ich.“ Und in einem andern Zuſammenhange ſagt er: „Der Menſch bleibt ſchlecht bis er ſtirbt, und im Sterben begeht er noch die Unerſättlichkeit, mit dieſem Leben nicht genug haben zu wollen.“ Sich ſelbſt aber bedauert er ſcherzhaft, daß er unter ſeinen gehäuften Arbeiten „ſich nicht einmal freuen könne auf die jenſeitige Behaglichkeit.“

Dieſer Glaube war unſerem Freunde in jedem Betracht, als ſittlicher Antrieb, wie als gemüthlicher Troſt, überflüſſig geworden. Hören wir, was die letztere Seite betrifft, wie er die Geſinnung, welche ihm den Verluſt theurer Angehörigen ertragen geholfen (die innig geliebte Schweſter war ihm wenige Jahre vorher geſtorben), einem Freunde in ähnlicher Lage mitzutheilen ſucht. Hier iſt jedes Wort eine Perle, wir dürfen keines zurückbehalten. „Daß mich der Tod deiner Frau ſchmerzlich ergriffen hat — ſchreibt er — davon biſt du überzeugt; aber ich kann mit dir darüber nicht viele Worte machen. Ich kann dich nicht tröſten wollen. Du weißt ſelbſt, was du dir ſagen ſollſt, und wirſt von ſelber die Wahrheit unſerer Weltanſchauung jetzt in dieſem Falle an dir erproben. Daß es nicht ſo leicht iſt, habe ich wohl neulich an mir wahrgenommen, als mein Knabe bedeutend erkrankte; aber ich glaube, wenn das Schlimmſte eintritt, erhält oder gewinnt der Geiſt ſeine Elaſticität um ſo mehr wieder, und lernt es um ſo leichter in ſein inneres Leben verarbeiten. Denn das iſt die Hauptſache, wenn wir doch von vorne uns nicht mit derſelben providentia specialis tröſten können, wie der ſchlichte Chriſt, und die Natur ihren Prozeß, der im Ganzen wohl ein göttlicher iſt, aber im Einzelnen doch uns unteleologiſch trifft, ihren Prozeß von Leben und Tod, auch an uns oder den Unſrigen unerbittlich vollziehen ſehen müſſen, — daß dann der Geiſt ſeine Meiſterſchaft über die Natur ex post bewährt, und das vernunftloſe Factum zu einem ideellen Gewinn in ſich erhebt. Ich bin recht begierig, von dir zu hören, wie es dir dabei innerlich gegangen, und welche Erfahrungen du in dir gemacht.“ Und als nun der Freund in ſeiner Antwort, bei aller tiefen Erſchütterung, doch eine männliche Faſſung zeigt, da freut ſich Märklin über dieſe „würdige Bewährung unſrer Weltanſicht in ihm“; obwohl er zweifelt, daß dieſelbe gerade in dieſem Punkte jemals allgemein auch nur begriffen werden werde, da ſich eben hier (im Unſterblichkeitsglauben) die atomiſtiſch-egoiſtiſche Lebensanſchauung concentrire, welche das Princip der gewöhnlichen Denkweiſe ſei. „Könnte ich nur dieſen verhärteten Seelen deinen Brief hinhalten, und triumphirend ſprechen: hic Rhodus, hic saltavit unus ex nostris.“ Und wie nach einiger Zeit demſelben Freunde ein Kind ſtarb, ſchreibt er ihm: „Je tiefer ich es mitfühle, ein deſto ſchlechterer Tröſter müßte ich für dich zu ſein glauben, wenn ich nicht wüßte, daß eine wahrhafte und aufrichtige Theilnahme, die uns nicht tröſten, ſondern nur mitfühlen und mitverarbeiten will, beſſer tröſtet, als aller beabſichtigte Troſt. Das Leben iſt ein Kriegszug, lieber Freund; es geht nicht ohne Narben ab, wir dürfens nicht anders erwarten, und es bleibt auch bei Keinem aus. Aber wie dem rechten Soldaten die vielen Wunden und Narben den Muth und das freudige Selbſtgefühl erhöhen, ſtatt ſie zu dämpfen: ſo ſoll es auch bei uns ſein. — Ich kann dir nicht viel ſchreiben — fährt er hernach fort — ſo oft ich deinen Brief wieder durchleſe, erfaßt mich der Schmerz aufs Neue, und ich will es dir nicht verbergen. Man täuſcht ſonſt in ſolchen Fällen die Leute durch erheuchelte Ruhe und Faſſung; ich möchte bei dir ſein können, und mit dir weinen. Es ſtirbt ein Theil unſeres Selbſt mit einem Kinde. Lieber Freund! auch unſre geiſtige Natur läßt ſich nicht gebieten, ſie will in allen Dingen ihr Maß, ihre Zeit, ihren Raum zur Entfaltung haben. So laß nun auch dieſen Schmerz in dir gewähren, ſuche keinen Troſt; jedes Ereigniß unſeres Lebens weiß ſich am beſten ſelbſt in unſer Weſen einzuverleiben, und findet ſeine Stätte in uns, wo es zuletzt als ſegensreiches Element in uns wirkt. Aber übereile es nicht; und dazu gehören auch die Vorwürfe, die du dir machſt. Denn wozu anders quälſt du dich mit dergleichen Möglichkeiten (daß das Kind noch zu retten geweſen wäre), als um deſto bälder fertig zu werden und in's Reine zu kommen? Du machſt dir Vorwürfe, um dir ſagen zu können, du dürfeſt ſie dir nicht machen; dieſes Beginnen aber hebt ſich in ſich ſelber als widerſprechend auf. Iſt nicht der Schmerz edler, geiſtiger, ſittlicher, wenn du mit Gedanken und Gefühl auf dem Bilde des lieblichen Kindes ausruhſt, das dir geſchenkt, eine Quelle reicher Freuden ward, und genommen, doch unverlierbar in deiner Seele bleibt?" Und in einem ſpätern Briefe, wo er ſeine Freude darüber ausdrückt, daß der Freund ſich in das ſchmerzliche Ereigniß allmählig fügen lerne, fährt er fort: „Ueberhaupt glaube ich, man darf den Schmerz als ein integrirendes Element unſres Lebens und unſrer Natur anſehen, und wird er nur in unſer Weſen einverleibt, ihm von uns ſeine rechte Bedeutung und Stellung in unſrem geiſtigen Leben zuerkannt, ſo muß auch er uns helfen und förderlich ſein. Wir wollen ihm daher nicht entfliehen, und wir können es auch nicht. Uns, die wir in dieſer innerlichen Spannung zum Zeitbewußtſein ſtehen, den Männern der Zukunft, iſt er ohnedieß zum ſteten Begleiter mitgegeben; er wird bei uns bleiben, bis wir unſer Haupt in's Grab niederlegen; denn die ſchönere Zukunft des religiöſen Bewußtſeins erleben wir doch nicht."

In Bezug auf den Schmerz ſchließe ſich hier die herrliche Ermahnung an, welche Märklin demſelben Freunde gab, als dieſer, durch einen kirchlichen Inquiſitor bedrängt, einen Augenblick an der Möglichkeit verzweifelte, ſein geiſtliches Amt länger fortzuführen. „Ich will nicht, daß du dich zufrieden, glücklich fühlen ſolleſt, wenn du Geiſtlicher bleibſt; dazu iſt man ohnedieß nicht auf der Welt, um glücklich zu ſein. Du magſt und wirſt die ganze Laſt deiner Lage fühlen, aber du ſollſt nicht blind dagegen hinausſchlagen, du ſollſt es männlich tragen mit der ächten Reſignation eines Philoſophen; du ſollſt nichts von der Welt wollen, aber auch das Bewußtſein haben, daß du ihr Alles geleiſtet, was ſie von dir verlangen kann; du ſollſt meinetwegen fühlen, daß dir das Herz bricht, aber auch, daß du dennoch deine Pflicht erfüllt haſt, in den Verhältniſſen, welche dir nun einmal dieſe beſtimmten Pflichten vorſchreiben. Haſt du aber dieſes Bewußtſein der Pflichterfüllung, ſo wird dir erſt das Herz nicht brechen, du wirſt nicht abſterben, wie du meinſt, ſondern es wird dir erſt wieder die rechte Ruhe und Feſtigkeit verleihen.“ — Die ungetrübte Gleichmäßigkeit der Stimmung, die ſtoiſche Apathie, nahm Märklin, als undurchführbar im Gedränge des Lebens, nicht in ſein Ideal des Weiſen auf; er glaubte jene Sichſelbſtgleichheit in etwas Anderem ſuchen zu müſſen: in dem unter allem Wechſel der Stimmung doch unverrückt feſtgehaltenen Streben nach dem erkannten Rechten und Guten, darin, daß man ſich hieran weder durch Menſchen noch durch Verhältniſſe irre machen laſſe; dieß ſei das wahre Ideal, dieß auch eher in der Wirklichkeit anzutreffen; in allen großen Menſchen der Geſchichte zeige es ſich verwirklicht.

Zu ſolcher Treue des ſittlichen Strebens fand Märklin, mit Abweiſung aller zweideutigen religiöſen Triebfedern, nicht nur den zureichenden, ſondern den ſtärkſten, den einzig reinen und nachhaltigen Antrieb in den Lehren der Wiſſenſchaft unſerer Zeit. „Die Wiſſenſchaft — ſchreibt er an einen ehemaligen Schüler, — muß für den (ſtudirenden) Jüngling und Mann die Religion ſein, d. h. die ſeine Geſinnung über alles Gemeine erhebende, ihm das Leben in den Ideen zum Bedürfniß machende geiſtige Macht.“ — „Unſere Denkweiſe — äußert er gegen einen Freund — muß auch die Macht haben, nachdem ſie im Denken ſich feſtgeſetzt, im Gefühl und Willen lebendig zu werden. Ins Gefühl überſetzt wird ſie Religion (oder, wie ſich Märklin ſpäterhin genauer ausdrückte, iſt für den Philoſophen die Religion als ſolche kein

Bedürfniß mehr, ſondern ſeine Religion iſt die Zuſammenfaſſung der in der Vielheit der Erſcheinungen ſich brechenden Idee zur Einheit im Denken), und durch wahrhafte Sittlichkeit müſſen wir unſern Gegnern imponiren, damit ſie uns achten lernen, ſie mögen wollen oder nicht. O, was wäre meinen Feinden hier (in Calw) und in der Gegend lieber, als wenn ich ein Lump irgend einer Art wäre! Wenn nur erſt in der Mehrzahl derer, die unſre Denkweiſe theilen, eine rechte ſittliche Tüchtigkeit ſich offenbart, dann haben wir gewonnenes Spiel; ſo lange hingegen unſre Erkenntniß nicht in ihren Bekennern eine wirkliche ſittliche Macht geworden iſt, ſo lange iſt ſie auch unberechtigt, als geſchichtliche Macht in den Gang der Dinge einzugreifen, und ſo lange wird auch das alte Princip noch das Ruder behalten.“ Im tiefſten Innern fand ſich daher unſer Freund verletzt, ſo oft er bei Solchen, die ſich zu der gleichen philoſophiſchen Weltanſicht mit ihm bekannten, auf ſittliche Unlauterkeit ſtieß. Es that ihm weh als Mißbrauch und Beeinträchtigung jenes Princips der Autonomie des Geiſtes, welchem er für ſich gerade die Schärfung und Läuterung ſeines ſittlichen Bewußtſeins verdankte. Statt deſſen glaubte er nicht ſelten zu bemerken, daß die Anhänger der Philoſophie, wie er ſich ausdrückt, „ſich aus ihr durch Sophiſtik einen Freibrief für ihren alten Adam, einen Tetzel'ſchen Ablaßbrief zu verſchaffen wiſſen. Was iſt denn aber, — hält er Solchen entgegen, — jene Freiheit des Geiſtes, dieſer Grundſtein der Philoſophie, nach der praktiſchen Seite hin anderes, als die vollkommenſte Beherrſchung und Ueberwindung alles Natürlichen, und alſo Eins mit der ſtrengſten Sittlichkeit und Gewiſſenhaftigkeit? Und wer alſo nur auf Einem Punkte eine Bosheitsſünde begeht, oder auf geniale Weiſe die kleinlichte Moral geringſchätzen zu dürfen glaubt, erweiſt ſich damit ſelbſt als einen ungetreuen Anhänger der Speculation. Was ſoll man aber vollends dazu ſagen, wenn manche von dieſen oft hinter den gemeinſten Forderungen zurückbleiben, wenn das errungene Gut höherer Erkenntniß ſo wenig im Stande iſt, ſie über kleinlichte Intereſſen emporzuheben, und ihnen einen idealen ſittlichen Schwung einzuflößen?

und gereicht es ihnen nicht zu gerechter Beſchämung, wenn ſie ſich dadurch auf einmal wieder ganz auf gleicher Linie mit den geiſtig Unfreien finden, auf welche ſie ſonſt ſo gerne verachtend hinunterſehen? So lange die Jünger der Speculation, oder wie ſie ſich nennen mögen, ſich nicht zugleich durch ſtrenge Sittlichkeit auszeichnen, wird es mir in ihrer Mitte gleichſam bodenlos zu Muthe, wenn ich mir denke, das wiſſenſchaftlich Gewonnene ſolle von ſolchen Händen auf den Boden der Wirklichkeit verpflanzt werden. Doch nicht blos Andere will ich anklagen — fährt der gewiſſenhafte Mann fort — auch mich ſelbſt, daß jener von uns errungene Standpunkt der Erkenntniß meinen Willen in ſo vielen Stücken noch nicht durchdrungen hat, daß ich auch bei mir jenes allgemeine Mißverhältniß unſrer Zeit zwiſchen dem Wiſſen und der Stärke des Willens und Charakters wieder finde.“ — Je weiter Märklin auf der Bahn ſittlicher Vollendung vorwärts ſchritt, deſto deutlicher glaubte er auch zu bemerken, wie weit er noch vom Ziele entfernt ſei; von allen größern Flecken rein, wurde er um ſo ſcharfſichtiger auch für die kleinſten, die ihm noch anhaften mochten.

Als einen ſolchen Fehler rechnete er ſich „einen gewiſſen Mangel an Muth an, ſich gegenüber von andern Individualitäten und Anſichten feſt hinzuſtellen und zu behaupten, wodurch er leicht in Gefahr komme, die Differenzpunkte zurückzuſchieben und ſich zu accommodiren.“ Wie ſchon oben angedeutet wurde, ſah Märklin dieſe Schwäche mit als Folge einer allzuſtreng unterordnenden Erziehung an, und meinte, ſeit dem von ihm herzlich betrauerten Tode ſeines Vaters doch in dieſer Hinſicht ſich freier bewegen zu können. „Die innere Freiheit habe ich mir längſt errungen; die äußere Befreiung kommt langſam nach, wie immer das Wollen und Handeln dem Erkennen nachhinkt.“ So äußerte ſich Märklin ſpäterhin in Verbindung mit dem Geſtändniß, das er ablegte, ſich in Calw mehr und länger, als er hernach billigen konnte, den geltenden religiöſen Vorſtellungen anbequemt zu haben; doch waren es, namentlich in der ſpätern Zeit, mehr nur Adiaphora, in denen er lieber ſich die Laſt einer Beſchränſtung und ſelbſt Inconſequenz auflegte, als daß er die Schwachen ärgern mochte. So ſahen wir ihn in Brackenheim den Wirthshausbeſuch mit unnöthiger Strenge vermeiden; ſo konnte er ſich auch noch in Heilbronn nicht entſchließen, das Tiſchgebet in Abgang kommen zu laſſen. „Du lachſt mich aus — ſchrieb er an einen Freund — daß ich zu Tiſche beten laſſe; Du haſt freilich Recht; aber was will ich machen? Die Gäſte vom alten Schlag, wenn ſie bei mir logiren, legen aus gedankenloſer Gewohnheit die Hände zuſammen, wenn ſie zum Eſſen kommen; da kann ich ſie ihnen nicht auseinanderſchlagen. Und jetzt habe ich vollends einen jungen Menſchen am Tiſch, der's von Hauſe aus ſo gewohnt iſt. So läuft einem die Geſchichte überall nach, wenn man auch in der Hauptſache ſich ihrer entledigt hat.“ Im Grunde war's Märklin's Humanität, ſein Bedürfniß der Gemeinſchaft: er ſuchte, ſo lange wie nur immer möglich, zu vermeiden, ſich aus dem Gemeindebewußtſein der ihn umgebenden Menſchheit herauszuſetzen, und auch nachdem dieß in der Hauptſache hatte geſchehen müſſen, nahm er bei jedem einzelnen untergeordneten Punkte jedesmal wieder Anſtand, mit ehrwürdigen Gewohnheiten zu brechen. Wie wenig er aber, wo es ſich um wirkliche Lebensfragen handelte, Bedenken trug, den Gegenſatz bis auf einen Punkt zu treiben, auf welchem der Bruch unvermeidlich wurde, das haben wir theils ſchon an Märklin's Verhalten in Calw geſehen, theils wird es ſich noch kräftiger in ſeinem politiſchen Auftreten zeigen. Unter ſeinen „Lebenserfahrungen und Anſichten“ hat er aufgezeichnet: „Man kann im Leben ſeinen Grundſätzen nicht treu ſein, ohne da und dort mit den Menſchen feindlich zuſammenzuſtoßen. Leute, die mit allen Menſchen in Frieden leben, ſind entweder Schwachköpfe, oder Verräther an ihren Ueberzeugungen. Diejenigen Menſchen ſind die ſittlich beſten, welche viele Feinde haben.“ In einem Briefe vom Jahre 1841 bezeichnet er es als Wirkung des matten, nivellirenden Weſens der jetzigen Geſellſchaft, dem wir uns nicht beugen ſollen, daß es als unſchicklich, als ſchlechter Ton gelte, zu lieben und zu haſſen. „Lieber friſchweg gehaßt und Händel, als dieſes weder kalt noch warm!“ ruft er aus.

Je drückender nun aber ſeinem Herzen voll Mitgefühl die geiſtige Vereinſamung war, welche ſeine philoſophiſche Ueberzeugung mit ſich führte, deſto inniger ſchloß ſich Märklin, wie wir ſchon bisher geſehen haben, an die wenigen Freunde an, mit denen ihn die Gleichheit der wiſſenſchaftlichen Weltanſchauung verband. Es iſt kein Zufall, daß er im Jahre 1842 die Freundſchaft zum Gegenſtand eines Programms wählte. Die hohe Stellung dieſes Verhältniſſes bei den Alten ſagte ihm ebenſoſehr zu, als es ihm an der neueren Zeit mißfiel, daß ſich in ihr ungleich weniger Sinn für jene reine, über alles blos Conventionelle hinausliegende Freundſchaft finde. Ihm war die Freundſchaft, wie ſie es jenen Alten war, eines der weſentlichſten ſittlichen Lebensverhältniſſe: Zeuge ſchon der ununterbrochene vertraute Briefwechſel, in dem er mit den Freunden ſtand, aus dem ſein Biograph als aus einer Hauptquelle ſchöpft, und wo wieder von der Freundſchaft ſelbſt in den verſchiedenſten Beziehungen die Rede iſt. Wie ihm Gleichheit der Denkweiſe hiebei Erſtes und Letztes war, haben wir bereits geſehen; den Spruch Matth. 12, 49 f. führte er oft mit Beiſtimmung an. An der Freundſchaft, welche ihn mit dem kleinen Kreiſe gleichgeſinnter Altersgenoſſen verband, ſchätzte es Märklin als einen beſondern Vorzug, daß dieſelbe, im Kloſter und auf der Univerſität angeknüpft, ſich auch im ſpätern Leben noch die Friſche und Rückſichtsloſigkeit der Studentenjahre bewahrt hatte. Darum waren ihm Beſuche ſolcher Freunde ſo wohlthuende Unterbrechungen des conventionellen Geſellſchaftslebens, während deren er ſich „wieder ſo jung vorkam.“ Insbeſondere drang er darauf, daß in dieſem Kreiſe „die edle Freiheit des Studenten ſich erhalte, ganz offen, und deßwegen auch bisweilen grob gegeneinander zu ſein.“ Dem Freunde geſtattete er nicht nur, ſondern forderte von ihm, wie im gleichen Falle von ſich, offenen Tadel, wo der Freund ihn zu verdienen ſchien, und er war äußerſt empfindlich, wenn er zu bemerken glaubte, daß die rückſichtsvolle Zurückhaltung der großen Welt ſich auch in den vertrauten Freundeskreis eingeſchlichen habe. Zwar wollte das Mißtrauen gegen die Menſchen, wie es ſich namentlich in der Verſtimmung der letzten Zeiten in Calw in ihm angeſetzt hatte, einigemale auch in ſeine Empfindung für die Freunde ſich ſtörend eindrängen; doch verwies er ſich dieß bald ſelbſt. „Ich will und ſoll Dir trauen — ſchrieb er einem Freunde nach einer ſolchen Verſtimmung —; ſo lange keiner von uns ſeine Denkweiſe verläugnet, welche den wahren Gehalt unſeres Ich bildet — und das können wir ſo wenig, als der Mohr ſeine Farbe wechſeln —, ſo lange müſſen wir Freunde ſein, wenn wir auch nicht wollten. Das braucht es auch noch, daß wir Wenigen an einander irre werden; denn von der übrigen Welt ſind wir doch gehörig gehaßt und verachtet. Nein, wir ſind einander treuer als wir wiſſen, und die Welt ſelbſt thut das Ihrige, uns aneinander zu kitten.“

Was die Menſchen im Allgemeinen betrifft, ſo fand ſich Märklin, je mehr ſein Herz von Menſchenliebe überfloß, je ſtärker er das Bedürfniß empfand, ſich offen mitzutheilen und vertrauend hinzugeben, um ſo ſchmerzlicher enttäuſcht, wenn er immer wieder die Erfahrung machte, daß „wir den meiſten nur als Mittel dienen, und nur wenige nichts Anderes von uns wollen als eben nur den Menſchen ſelbſt wie er iſt.“ Ohne die ſtarke Beigabe praktiſchen Sinnes in ſeiner Natur, meint er, würde er oft höchſt mißmuthig ſein, „weil wir doch im Grunde ſo iſolirt ſtehen, von den Allerwenigſten verſtanden, und weil man ſich über die Dummheit, Erbärmlichkeit und Niedrigkeit der Leute ſo viel ärgern muß, und — dann mitunter auch über die ſeinige. Ich möchte oft die Menſchen haſſen, wenn ich nicht einſähe, daß es dumm wäre.“ So begibt er ſich denn an die gewöhnlichen Umgangsmenſchen jeder tieferen Forderung; „ich liebe das an ihnen, ſagt er, was ſie haſſen, oder nicht kennen, und ſo iſt kein anderer Verkehr mit ihnen möglich, als der der Convenienz, oder um ſie noch beſſer zu ſtudiren.“

Wie ſich Märklin dieſes letztere angelegen ſein ließ, davon haben wir ſchon früher Proben gehabt; hatte doch, wie wir gleichfalls ſahen, Niemand ein lebhafteres Gefühl von der Einſeitigkeit des gelehrten Studirſtubenlebens. „Ich habe mir ſchon oft gewünſcht, ſchreibt er einmal, mein Leben in den verſchiedenſten

Ständen zubringen zu können: einige Jahre als Bauer, als Handwerker, als Kaufmann u. ſ. f., und wenn wir dann alle dieſe Erfahrungen in der Einheit eines philoſophiſch-gebildeten Bewußtſeins zuſammenfaſſen könnten, wären wir doch in viel höherem Maße Menſchen, als ſo, wie wir in der Stube ſitzen, reflectiren und ſtudiren, oder höchſtens unter unſeresgleichen converſiren." Daher ergriff Märklin auf Reiſen, Spaziergängen, wie ſchon oben erwähnt worden iſt, gerne die Gelegenheit, namentlich mit Leuten der untern Stände ſich in's Geſpräch einzulaſſen; „von ſolchen Leuten, meint er, lerne man oft mehr, als in einer gebildeten Geſellſchaft; ſie lehren uns das Leben wieder von einer fremden Seite kennen; andre Kreiſe, Sitten, Begriffe, von denen wir nur eine ganz unbeſtimmte Vorſtellung hatten, treten uns dann lebendig entgegen, und wir gehen immer bereichert hinweg." Und bei ſolchen Gelegenheiten war nun alles vorausſetzungsmäßige Mißtrauen gegen die Menſchen vergeſſen, die humanſte Leutſeligkeit, bisweilen nicht ohne Humor, machte ſich geltend, und verfehlte ihre Wirkung nicht. Es iſt ein hübſches Bild, wie der ernſte würdige Märklin einmal einen 70jährigen Bauer, der ſich am Heilbronner Viehmarkt im Sechsundvierziger allzu gütlich gethan, mit Hülfe eines Weingärtners aus dem Chauſſeegraben aufrichtet und in eine nahe Herberge bringt: der Dankbare will, wie dem Weingärtner, ſo auch dem Profeſſor (den er um Stand und Namen befragt hatte) einen Schoppen reichen laſſen, und Märklin iſt von der „wahrhaft herzerquickenden Scene" ſo beglückt, daß er in verſchiedenen Briefwechſeln ihrer Erwähnung thut. Wie er alles Menſchliche, auch das ihm perſönlich noch ſo ferne liegende, zu begreifen und in ſeinem Werthe gelten zu laſſen beſtrebt war, zeigt auch die liebenswürdige Art, wie er ſich gewiſſer Lieder Wilhelm Müller's gegen eine Freundin annahm. „Daß Sie mit W. Müller nicht zufrieden ſind, ſchreibt er ihr, das thut mir leid. Und vollends wegen der ſchönen Kellnerinnen! Warum wollen Sie denn dieß dem Dichter nicht zugeſtehen, dieſe Variationen des Thema's der Liebe in den mannichfaltigſten Weiſen? Nehmen Sie das dem Dichter, und es fehlt ſeinem Kranze die ſchönſte Blume. Oder ſollen es nur nicht Kellnerinnen ſein? Aber ſehen Sie denn nicht, wie darin ein Triumph für Ihr Geſchlecht liegt? Denken Sie ſich ſtatt des Dichters eine Dichterin; dieſe könnte es nicht wagen, wie jener die Kellnerinnen, ſo die Kellner zu preiſen. Kellner hat noch Niemand poetiſch gefunden; dagegen in Ihrem Geſchlechte ſind es alle Stände und Beſchäftigungen. Alſo verſöhnen Sie ſich doch mit Müller. Wenn ich ein Dichter wäre, würde ich Ihnen einen Streich ſpielen, und auch ein Gedicht über eine Kellnerin machen. Sie würden es mir doch zuletzt verzeihen; nicht wahr?“ — Seine ganze Stimmung und Stellung zu den Menſchen, nach ihren ſcheinbar widerſprechenden Seiten, fand Märklin in dem herrlichen Spruche Schiller's zuſammengefaßt, den er ſich darum aus Erhard's Briefwechſel herausgeſchrieben hatte: „Glühend für die Idee der Menſchheit, gütig und menſchlich gegen den einzelnen Menſchen, und gleichgültig gegen das ganze Geſchlecht, wie es wirklich vorhanden iſt, — das iſt mein Wahlſpruch.“

War unter den Kämpfen in Calw Märklins Blick vorzugsweiſe dem theologiſch-kirchlichen Gebiete zugewendet geweſen, ſo umfaßte er ſpäter einen weitern Kreis, und es ließe ſich aus ſeinen Heilbronner Briefen eine Blumenleſe von Ausſprüchen zuſammenſetzen, welche die bekannte Ueberſchrift: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, tragen könnte. Wie ſich dieſe Beobachtungen Märklins auf der einen Seite an ſeine Bemerkungen über die Menſchen anreihen, ſo werden ſie uns auf der andern von ſelbſt in den letzten Abſchnitt ſeines Lebens hinüberführen, da wir finden werden, daß er die Nothwendigkeit einer Kataſtrophe, wie ſie das Jahr 1848 brachte, ſehr beſtimmt geahnt und vorhergeſagt hat. „Du meinſt, ſchreibt Märklin im J. 1843 an einen Freund, ich ſei ſo zufrieden in mir ſelbſt; ja, wenn Du das von meinem ſtudirenden Menſchen ſagſt, da haſt Du Recht. Ich lebe in meinen Studien mit der vollſten Luſt und Liebe, ich bin in meinem Hauſe glücklich. Aber das iſt doch nur ein halbes Leben. Und was darüber hinausgeht, da iſt wenig ungetrübte

Luſt und Freude. Menſchen, Zeit, Leben, alles das iſt mir oft ſo zuwider, daß ich wünſchen möchte, wie in einem Kloſter, ganz nur in meinen Arbeiten leben zu dürfen. Die Zeit iſt ſo ſchlecht als möglich, ſo ſchlecht als nur eine, als jede ſolche, die keine große Idee hat, welche ſie begeiſtert. Für was ſollen wir uns in dieſer Zeit begeiſtern? Für den Staat wie er iſt, können wir es nicht, denn das Beſte darin ſind einige Anſätze für die Zukunft; für Eiſenbahnen und Dampfmaſchinen, das ewige Geſchrei in allen Zeitungen und Gaſthöfen, kann ſich kein vernünftiger Menſch begeiſtern; die Kirche und Religion aber iſt ja unſer erſtes und Hauptkreuz. Alſo fällt der Wille, der doch immer das Hauptagens iſt, überall zwiſchenhinunter, oder vielmehr in die Sackgaſſe der kleinlichten Privatintereſſen und des perſönlichen Egoismus, wo er ſich nun beſtmöglich aufſtutzt, und ſeine Blöße mit ſchönen Titeln ausſtaffirt, als da ſind: Sorge für das Wohl ſeiner Familie; glückliches Fortkommen in der Welt; öffentliche Sittlichkeit und Religioſität (Pfarrer); Volksbildung (Pädagogen); naturgemäße Ausbildung der Individualität (Philoſophen). Hätten wir ein rechtes Volks- und Staatsleben, einen Staat, für den man ſich begeiſtern könnte, für den es der Mühe werth wäre, zu leben, dann würde es bald anders kommen, dann gäbe es einmal wieder wahre Tugend, wie bei den Alten, nicht dieſes heuchleriſche Schattenbild derſelben in der jetzigen Religion und Moral, und geſunde Tugend, frei von dem hypochondriſch-katarrhaliſchen Unbehagen bei den jetzigen Philoſophirenden und Denkenden, wie z. B. bei uns beiden. Ja, lieber Freund, die ganze Zeit taugt nichts, und auch wir ſelber zu nichts mehr, als daß wir vielleicht die größere Einſicht haben, daß ſie nichts taugt. Die friſche Energie des Handelns, die ungebrochene Kraft des Willens, fehlt uns. Wir müſſen auch zuvor noch begraben ſein, damit die neue Zeit ſich über unſern Gräbern erheben kann. Die Zeit iſt in allen geiſtigen Gebieten unproductiv: in Philoſophie und in den Künſten; ſie kann nur kritiſiren, räſonniren, lamentiren, oder ſich ſelbſt anlügen. So ſtehts, und darum laß uns in ein Kloſter gehen, oder uns ganz in die Wiſſenſchaft begraben."

Nicht ſelten vergleicht Märklin unſre Zeit mit der des Untergangs der griechiſch-römiſchen Welt. „Das iſt ein edler Geiſt, ſchreibt er im Jahre 1841, dieſer Tacitus. Wir leben in einer ähnlichen Zeit. So ſtoiſch, ſo verbiſſen, ſo ingrimmig, wie damals die Edleren, müſſen auch jetzt Alle werden, die einen freieren Blick und ein tieferes geiſtiges Intereſſe haben. Wir ſtehen zu unſrer Zeit wie die Stoiker zur römiſchen Welt, wir haben nichts als die Befriedigung unſres ſubjectiven Bewußtſeins durch ächte Sittlichkeit, Wiſſenſchaft und Kunſt.“ Bald darauf führt er die Parallele weiter aus. „Iſts nicht eigentlich bei uns ſchon — fragt er — wie zur Kaiſerzeit vor der Geburt des Chriſtenthums? Da wie dort a) die Freidenkenden, gleich den Epikureern, Stoikern, Neuplatonikern; b) die Prieſter und Pfaffen, die pro aris et focis kämpfen; c) die Menge, die gedankenlos am Alten hängt, Weiber und weibiſche Naturen, die eigentlich allein noch Religion haben; d) die Halbgebildeten, gleich den üppigen Römern, die nichts als Sinnengenuß, Behaglichkeit ſuchen, und ihre Eitelkeit befriedigen wollen. Sage mir, obs nicht ſo iſt? Aber ſteht auch eine neue Epoche, eine Reform, vor der Thüre? Oder heißt es: aprés nous le déluge? d. h. wenigſtens eine neue Völkerwanderung, die das alte untaugliche Staats- und Kirchengebäude überfluthet? Und wir ſelber, gehören wir nicht doch auch mit zur massa perditionis?“ — „Unſere Zeit, ſagt Märklin ein andermal, hat einen großen Glaubens- und Charakter-Bankrutt gemacht. Die Frommen wollen ſichs nun, wie verdorbene Kaufleute, nicht anmerken laſſen, daß die Schubladen leer ſind, ſie ſtutzen ihr Lädchen mit alten Fetzen und Ladenhütern neu auf. Wir geſtehen den Bankrutt, aber wir wiſſen nicht, wie zu helfen und neu zu ſchaffen, und haben die moraliſche Kraft nicht, Leben und Gut und Ehre aufzuopfern. Auch wir ſind nicht die Organe des Weltgeiſtes; auch über uns wird die Nachwelt gerechtes Gericht halten.“

Den Bruch ſo unerträglicher Zuſtände durch Krieg und allgemeine Verwirrung glaubte Märklin oft ſchon in der Nähe zu ſehen, oft aber rückte ihm derſelbe, und jedenfalls der Hervorgang einer beſſern Zeit aus dem Chaos, in weitere Ferne. „Die Zeit iſt freilich ſcheußlich, ſchreibt er im Jahre 1841; aber es iſt ſo gut und recht. Je ſchlimmer, deſto weiter kommen wir vorwärts, deſto näher liegt der Anbruch eines neuen Tages. Ich glaube, es muß zuletzt auch noch ein Krieg dazu kommen, der wird in Politik und Religion Fortſchritt und wieder Wahrheit bringen.“ Ein andermal findet er, wir ſeien erſt die Albigenſer: „und wie lange brauchte es von da noch bis zur Reformation!“ Oft ſehe er ſein neugebornes Töchterchen darum an, was es wohl, wenn es am Leben bleibe, noch erleben werde. „Gehen unſere Kinder beſſern Zeiten entgegen? Ich glaube kaum. Vielleicht unſre Enkel. Oder am Ende hat die ganze jetzige Bildung ſchon ihren Kreis durchlaufen, und es kommt eine neue Völkerwanderung.“

Zehntes Kapitel.

Die politiſchen Bewegungen der Jahre 1848 und 1849; Märklin's Betheiligung an denſelben und ſein Tod.

Hatte noch vor wenigen Jahren unſer Freund ſich darüber beklagt, daß wir „draußen in der Welt und Gegenwart nichts ſchaffen können, ſondern unthätig zuſehen müſſen, bis die Zeit dasjenige in der Wirklichkeit ausbrüte, was wir in unſern heißen Köpfen ſchon fertig haben“: ſo ſchien nunmehr mit den letzten Februartagen des Jahrs 1848 der langgehäufte Ideenvorrath auf einmal lebendig, und auch der bis dahin auf die Gedankenwelt beſchränkte Mann zur Mitthätigkeit an ihrer Verwirklichung berufen zu werden. Mit den befruchtenden Regenwolken, welche laue Weſtwinde uns brachten, kamen Schlag auf Schlag die Nachrichten von der Volkserhebung in Paris, der Abdankung des Julikönigs, bis zur Errichtung der Republik. Wer, der die Alten geleſen, ſich an den Zeiten eines Perikles und Scipio begeiſtert hat, wäre ganz ohne Schwäche für jenes Wort? Es elektriſirte ſelbſt denjenigen einen Augenblick, der, wie Märklin und ſein Biograph, an die Möglichkeit dieſer Staatsform unter uns nie ernſtlich dachte. „Nun haben wir doch noch erlebt — ſchrieb Märklin nach der Mitte des März — was wir in unſern kühnſten Träumen nicht gehofft; es iſt wieder der Mühe werth, zu leben. Mag es nun auch in der nächſten Zeit noch kopfüber gehen: ich laſſe mir Alles gefallen, da man doch wieder Vernunft und Bewegung in dem Gang der Geſchichte ſieht. Ich für meine

Perſon ſehe dieſer ganzen Bewegung mit der innigſten Freude und mit der größten Ruhe zu. Perſönlich bin ich mit Wünſchen irgend einer Veränderung meiner Lage nicht betheiligt; fordert die Zukunft Opfer von uns, ſo bin ich dazu zum Wohle des Ganzen gern bereit." Er fügt noch bei, wie unter dieſen Ereigniſſen das Gemiſchte ſeiner Natur ſich nicht verläugne: halb ſei er Gelehrter und könne mitten im Sturme ſich auf Stunden ganz in ſeine Studien vertiefen; aber mit der andern Hälfte ziehe es ihn in's Leben hinein, und er wäre unter Umſtänden fähig, ſelbſt „mitdreinzuſchlagen."

Doch ſchon vor Ende des März gab der Gang der Ereigniſſe unſerem Freunde zu Beſorgniſſen Anlaß, die indeſſen ſeine Hoffnungen noch nicht überwogen, ſeinen Muth nicht niederſchlugen. „Alles in der Welt — hatte er ſchon vor Jahren aus nichtpolitiſcher Veranlaſſung an einen Freund geſchrieben — iſt nur im Anfang rein und erfreulich; dann kommt die Lumperei der Menſchen darüber, und es iſt aus." So äußert er auch jetzt: „Die erſten Wochen waren groß, erhebend, ſchön; jetzt trübt ſich der Himmel ſchon bedeutend wieder. Es thut Noth, daß man ſich auch mitten durch die drohenden Verwirrungen hindurch den Glauben an die große Idee, welche die bewegende Seele dieſer Gährungen iſt, feſt erhalte. Ob Europa im Stande iſt, dieſe Idee geſetzlicher Freiheit, freier Entwicklung der Nationalitäten, freier Bewegung der Individualität, zu verwirklichen, das muß die nächſte Zukunft ſchon zeigen. Bei uns in Deutſchland hat dieſer große Umſchwung die Maſſe politiſch allzuroh gefunden, und daran, fürchte ich, werden wir, wenigſtens in der nächſten Zeit, vielfach zu leiden haben. Aber gehe es wie es wolle, wir müſſen uns vor der Nothwendigkeit der geſchichtlichen Bewegung beugen; die alten Zuſtände waren überlebt, faul, des Menſchen und Bürgers unwürdig; nach ihnen kann ſich kein Denkender zurückſehnen. Es bleibt nichts übrig, als der Zukunft ruhig, muthig und auf perſönliches Glück und Behagen verzichtend entgegen zu ſehen."

Als in Heilbronn wie anderwärts eine Bürgerwehr errichtet, und Männern jeden Standes bis zum fünfzigſten Jahre der Eintritt in dieſelbe angeſonnen wurde, fiel dieß unſerem Freunde ſo wenig läſtig, daß es ihm vielmehr, ſelbſt abgeſehen von der politiſchen Bedeutung eines ſolchen Inſtituts, auch perſönlich willkommen war, ſofern es ſeinem bisherigen gelehrten Stubenleben eine naturgemäße Ergänzung verſprach. Er nannte dieſe Bürgerwehrübungen eine ſeiner liebſten Märzerrungenſchaften, und beſchrieb mit Humor den entfernten Freunden, wie der ehemalige Helfer und nunmehrige Profeſſor jetzt in einen trotzigen Krieger umgewandelt, mit Kepi und Büchſe, unter Handwerkern, Weingärtnern, Wirthen und Kaufleuten, dreimal in der Woche um 4 Uhr Nachmittags vom Markte aus auf den Exercierplatz hinausziehe, um erſt in der Dämmerung mit den Kameraden im ſtolzen Bewußtſein heimzukehren, ſich zu Rettern des Vaterlandes herangebildet zu haben. Eine Schützenleiche, die er mit anſieht, veranlaßt ihn zu dem ſcherzhaften Auftrag an einen Freund, für den Fall, daß er ſelbſt ohne letzte Willensäußerung wegſterben ſollte, doch ja dafür Sorge zu tragen, daß bei ſeiner Beerdigung ſein Charakter als Bürgerwehrmann nicht vergeſſen, ihm die gebührenden Kriegerehren erwieſen, und ſeine militäriſchen Verdienſte in's Licht geſtellt werden mögen.

Doch auch in ernſterer Weiſe, als durch dieſe kriegeriſchen Spiele, zog gleich von Anfang die Märzbewegung unſern Freund in ihre Kreiſe. Um die Stellung zu begreifen, die er hiebei von vorne herein annahm, müſſen die Leſer den politiſchen Boden kennen, auf den er ſich geſtellt fand. Der demokratiſchen Bewegung gegenüber, die, von Frankreich ausgegangen, ſich bald in Baden einen Hauptherd gründete, war für Würtemberg Heilbronn der ausgeſetzteſte Poſten. Die letzte bedeutende Stadt am Würtembergiſchen Neckar, ehe dieſer in's Badiſche übertritt, liegt es durch Nachbarſchaft, Verkehr und Naturell der Bewohner durchaus unter pfälziſchem Winde. Die 46 Jahre ſeiner Verbindung mit der Würtembergiſchen Monarchie hatten die Erinnerung an die durch Jahrhunderte beſtandene reichsſtädtiſche Verfaſſung nicht ganz auslöſchen können, und daß dieſe, zum Heile des Gemeinweſens, nichts weniger als rein demokratiſch geweſen war, kam nicht in Betracht. Ungeachtet die Quellen des Wohlſtandes in der fruchtbaren Gegend, der gewerbſamen Stadt mit dem bedeutenden Gemeindevermögen (erſt vor wenigen Jahren war die Bürgerſchaft zum erſtenmale mit Communalabgaben in Anſpruch genommen worden) ergiebiger waren, als an vielen andern Orten, ſo hatte doch die raſche Zunahme der Bevölkerung, die für einen großen Theil der Handwerker immer ungünſtiger ſich geſtaltenden Gewerbs- und Handelsverhältniſſe, nicht am wenigſten aber auch Luxus und Genußſucht, den Wohlſtand des mittleren Bürgerſtandes ſehr herabgebracht, und die theuren Jahre 1846 und 1847 hatten einen Geiſt der Unzufriedenheit, des Räſonnirens gegen die Regierung, der Mißgunſt gegen alle Wohlhabenden, verbreitet. Dazu kam auf der einen Seite, daß der Kern der Beſitzenden in Heilbronn, die höhere Kaufmannſchaft, von dem Vorwurf einer geldariſtokratiſchen Abſchließung gegen den Kleinbürger nicht freigeſprochen werden konnte; während auf der andern Seite die Fabriken bereits anfingen, in der Stadt und Umgegend eine Proletarierbevölkerung heranzuziehen.

Außer dieſen entzündlichen Stoffen waren nun aber auch zwei Leitorgane der politiſchen Bewegung in Heilbronn ſchon vor den Märztagen in Bereitſchaft: ein ſogenanntes Volksblatt und ein Volksmann. Jenes, das „Neckardampfſchiff", durch die Concurrenz mit dem älteren „Heilbronner Tagblatt" von ſelbſt auf Oppoſition angewieſen, bis dahin jedoch durch die Cenſur im Kreiſe kleinlichten Localhaders feſtgehalten, warf ſich nun in die große Politik, pflanzte, ſehr bezeichnend, am 1. April die Fahne der Republik als das einzige Heil für Deutſchland auf, mit der Einladung an die Heilbronner, die Herwegh'ſche Arbeiterſchaar, welche man damals erwartete, „ſittliche Menſchen, die in gut geleiteten Vereinen in Frankreich die Principien der Geſittung erhalten haben", und deren Abſicht vorerſt die Durchführung der Republik in Deutſchland ſei, brüderlich aufzunehmen. Fortan hieß in dieſem Blatte die conſtitutionelle Monarchie eine „alte Lotterfalle", ein Selbſtwiderſpruch, ſo ungereimt, „wie eine gußeiſerne

Pelzkappe"; in ihr herrſche eine geld- und familienſtolze Minderheit über das fleißige Volk; nur in der demokratiſchen Republik, der beſten und hauptſächlich wohlfeilſten Staatsform, komme „das Volk" zu ſeinem Rechte, die arbeitenden Klaſſen in den Genuß der Früchte ihrer Arbeit. In Proſa und Verſen wurde Hecker gefeiert; die Scheue, die alleinſeligmachende Staatsform mit Gewalt durchzuführen, als ſpießbürgerliche Bedenklichkeit verhöhnt; die Verfügungen des Märzminiſteriums gegen Ruheſtörungen im Lande als reactionäre Maßregeln bitter getadelt, und vollends die Unterdrückung des badiſchen Aufſtandes mit Hülfe Würtembergiſcher Truppen als Eingriff in die Sonderſouveränetät, welche jedem deutſchen Volksſtamm zuſtehe, ſtreng verurtheilt. Was durch Beſitz oder Bildung hervorragte, hieß Reactionär, oder „Krebsritter" in der witzigen Sprache des Blattes; jeder Verſuch eines ſolchen, ſich fortan politiſch geltend zu machen, wurde als nicht länger zu duldende Bevormundung des Volkes dargeſtellt; als ächter Volksmann nur derjenige gelten gelaſſen, welcher Schurz und Kittel des Arbeiters trug.

Ein ſolcher war nun auch bereits gefunden, ein Robert Blum im Kleinen, freilich nur in demſelben Maßſtabe, wie Heilbronn ein Leipzig im Kleinen heißen mag. Ein Bierbrauer, der katholiſchen Confeſſion angehörig, war L. Hentges, durch Ronge angeregt, zum Deutſchkatholicismus (ſpäter zum Proteſtantismus) übergetreten, und hatte aus dieſer Veranlaſſung mehrmals in öffentlicher Verſammlung Vorträge gehalten, die ihn den Urtheilsfähigen zwar als fertigen Stegreifredner, dem, wo ihm die Gedanken ausgingen, doch die Worte nie ganz verſagten, der Maſſe aber als ein Wunder von naturwüchſiger, volksthümlicher Intelligenz erſcheinen ließen, noch ehe ihn die Märzbewegung von der geiſtlichen auf die politiſche Rednerbühne berief. Der Volksmann war behutſamer als das Volksblatt: er ſpottete über die Männer der geſetzlichen Ordnung, aber mahnte doch, dieſe nicht zu verletzen; nannte die Bourgeoiſie einen Krebsſchaden, den man ausſchneiden müſſe, aber proteſtirte doch höchlich, wenn man ihn einen Mann des Umſturzes nannte; verſtand vortrefflich die Kunſt, Alles zu verſprechen, und doch im Grunde nichts zu ſagen. Man kennt den ganzen Mann mit ſeiner — ſei es mehr natürlichen Verworrenheit, oder abſichtlichen Zweideutigkeit, wenn man die Erklärung liest, die er nach ſeiner Wahl in das deutſche Parlament, aus Anlaß ſeiner Bezeichnung als reinen Republikaners in einem öffentlichen Blatte von ſich gab: „Ich erkläre hiemit feierlichſt, daß ich allerdings ein Mann bin, der nur ſein Mandat in der Abſicht übernommen hat, ſeinen Mitbürgern und dem geſammten deutſchen Volke volle Rechte und Freiheiten erringen zu helfen, was nach allen Vorgängen nicht durch ein politiſches Komödienſpiel möglich iſt, daß aber der Weg, auf dem es geſchehen ſoll, nun und nimmermehr ein ſolcher ſein kann, der wieder dem alten Regierungsſyſtem zuführt, noch viel weniger aber ein ſolcher ſein darf, der den Reſt unſerer Kräfte nutzlos vergeudet, in jedem Falle aber eine Regierungsform vorausſetzt, in der jene Männer, die jetzt dem Volke die Liebe ſeiner Vertreter und der von ihm geachteten Mitbürger ſtehlen wollen, Gegenſtand der verdienten Verachtung ſind.“ Und als er von dem mißlungenen Werke endlich ſelbſt zurückzutreten ſich bewogen fand, da war er ſicher überzeugt, nur das Uebergewicht der Doctoren und Profeſſoren in der Nationalverſammlung trage daran die Schuld; mit lauter Männern „aus dem Volke“ hätte Alles ganz anders gehen müſſen!

Nach längerer verworrener Gährung holten ſich die Heilbronner die Loſung, wie billig, in Heidelberg, auf der Volksverſammlung am 26. März. Bis in die Nacht hinein warteten die heilsbegierigen Schaaren auf das verſpätete Dampfboot, das die Theilnehmer, ihren Hentges an der Spitze, zurückbringen ſollte. Freudenfeuer brannten, Böllerſchüſſe und Lieder ertönten, als es nun ankam, unter Muſikbegleitung gings auf den Marktplatz, und von der Rathhausſtaffel herunter verkündete Bürger Hentges den Gruß der Heidelberger an die Heilbronner, verſprach, Gut und Blut für die Rechte des Volkes dranzuſetzen, mahnte, die bisherigen Männer des Rückſchritts mehr zu bemitleiden als zu verachten, und für jetzt in Ordnung nach Hauſe zu gehen. Das geſchah nun zwar; aber die Aufregung ſtieg von Tag zu Tage;

in Wirthshausverſammlungen hielt ein verlaufener Apothekergehülfe aus der Umgegend, von Heidelberg mitheraufgekommen, derſelbe, der hernach als zeitweiliger Redacteur des Dampfſchiffs die Fahne der Republik aufſteckte, blutrothe Reden im Heinzenſchen Style; während die früheren Führer der Bürgerſchaft, gemäßigt freiſinnige Männer hauptſächlich aus dem Advokatenſtande, als Ariſtokraten bei Seite geſchoben wurden.

Hiemit ſchien unſerem Märklin der Strom der Bewegung im Begriffe, in ein falſches Bette geleitet zu werden, und um hiegegen als guter Bürger ſo viel zu wirken, als ſeine Gründe gelten mochten, ließ er in das Heilbronner Tagblatt vom 28. März, ohne Beifügung ſeines Namens, eine „Mahnung“ einrücken, in welcher er vor Ueberſtürzung, vor Mißbrauch der Preßfreiheit und des Verſammlungsrechtes, warnte. „Ferne ſei es von uns, ſagt er hier unter Anderem, öffentliche Volks- oder Bürger-Verſammlungen ungern ſehen zu wollen. Sie ſind gut und nothwendig zur Erhaltung des öffentlichen Sinnes. Aber daß immer nur die Stimme der Einſicht, die Stimme der Beſonnenheit darin ſich hören laſſe! Mit Recht hat ſich neulich eine Anzahl hieſiger ehrenwerther Bürger gegen die erſten Anfänge des Mißbrauchs der freien Preſſe offen ausgeſprochen. Ebenſo iſt es Pflicht jedes Bürgers, ſich gegen allen Mißbrauch öffentlicher Verſammlungen offen auszuſprechen. Jede Verſammlung geſtatte nur dem Bürger das Wort, der mit Einſicht und Beſonnenheit zu reden weiß. Weg mit allen Reden, die nur das Feuer ſchüren, die mehr verlangen, als die Zeit ertragen kann, und durch freche Behandlung der Tagesfragen den Beifall der Bürger ſich erwerben zu können meinen! Nichts könnte den Feinden der neuen Ordnung erwünſchter ſein, als auf ſolche Fälle hinweiſen und ſagen zu können: dieß iſt das für Freiheit reife, das mündige Volk!“ — Hatte Märklin in dieſem Artikel ſelbſt ſchon geäußert, ſolche Stimmen werden jetzt Vielen nicht angenehm ſein, ſo kannte er ſeine Leute nur allzugut. In einer Volksverſammlung, die am 30. März im Theaterlokale abgehalten wurde, mußte der anweſende Märklin mit anhören, wie der volksthümliche Bierbrauer ſeine Mahnung von der Scene herab Satz für Satz vorlas und kritiſirte, wie deſſen verſammelte Anhänger, beſonders die edle Heilbronner Turnerſchaft, über jeden ſeiner Sätze in ein wieherndes Gelächter ausbrachen, und wie eine Stimme dicht neben ihm ausrief: „Das hat ein Ariſtokrat — das hat ein Schurke geſchrieben!“ — Alles dieß nimmt Märklin, ſeiner Würde ſich bewußt, ſchweigend hin, thut aber am andern Tage ſeinem Kritiker ſchriftlich zu wiſſen, daß er der Verfaſſer der Mahnung iſt. Hierauf eine öffentliche Erklärung von Hentges in der bekannten zweideutigen, dießmal faſt ſinnloſen Manier: „In Bezug auf die perſönliche Geſinnung habe der Verfaſſer der Mahnung ganz auch ſeine Ueberzeugung ausgeſprochen: er begrüße ihn daher aus vollem Herzen als einen Freund des beſonnenen, aber feſten Fortſchritts, und bedaure nur, daß der Artikel nicht durch ſeine Haltung Zweideutigkeiten abgeſchnitten habe; was er aber gegen einzelne Punkte deſſelben geſprochen, habe einzig der Sache, nicht der Perſon gegolten.“

Kurz darauf war der Widerſpruch, welchen die conſtitutionelle Partei gegen die einſeitig demokratiſchen Wahlen in den Ausſchuß des vaterländiſchen Vereins erhoben hatte, im Neckardampfſchiff als Verſuch der Geld- und Bildungs-Ariſtokratie denuncirt worden, die Leitung jenes Vereins in ihre Hände zu bringen. Hiegegen trat Märklin im Tagblatte vom 18. April mit einer dießmal von ihm unterzeichneten Erklärung auf. Nicht um Standesintereſſen handle es ſich, — dieß ſei vielmehr nur die entſtellende Beſchuldigung von Solchen, welche jeden gemäßigten Freund der Freiheit als Ariſtokraten und Reactionär in Mißcredit zu bringen ſuchen — ſondern um politiſche Parteien. Und was ſei denn das Loſungswort der angegriffenen Partei? „Ich will es dem Einſender ſagen, wenn er es nicht weiß. Das Loſungswort iſt: beſonnener Fortſchritt auf dem Wege der Freiheit; Freiheit und Recht für alle Bürger auf gleiche Weiſe; Freiheit für Alle gegenüber von terroriſtiſcher Beherrſchung durch eine Minorität; eine geläuterte, auf volksthümliche Grundlagen geſtellte, conſtitutionelle Monarchie. Dieß iſt meine politiſche Anſicht;

dieß iſt — ich bin es vollkommen überzeugt — die Anſicht des weitaus größten Theils meiner Mitbürger. Mögen uns Wenige oder Viele auf dieſes hin als Ariſtokraten, als Reactionäre, oder als Zurückgebliebene verſchreien, es iſt mir völlig gleichgültig: ich will ihnen noch mehr Stoff dazu geben, indem ich offen ſage: ich habe das vollſte Zutrauen zu unſern jetzigen neuen Miniſtern: ich halte eine Republik für unſere Verhältniſſe für ein Unglück; ich halte den preußiſchen Staat für berufen zur Leitung der Angelegenheiten Deutſchlands; ich halte es für verkehrt, wenn man den arbeitenden Klaſſen von der Einführung einer Republik mehr Abhülfe verſpricht, als von der Kräftigung und Fortbildung der conſtitutionellen Staatsform. Mögen Jene ſolche Aeußerungen noch ſo mißfällig beurtheilen, wie geſagt, es kümmert mich nicht; ich erkenne keinen andern Richter über mich an, als mein Gewiſſen. Aber ich halte es für Bürgerpflicht, daß Jeder, unbekümmert um Mißdeutung, ſeine Ueberzeugung offen ausſpreche."

Lange ſchon hatte Märklin bei allen denjenigen Bewohnern Heilbronns, welche ſein Wirken kannten und ſein Weſen zu würdigen fähig waren, als Intelligenz wie als Charakter in hohem Anſehen geſtanden: jetzt erſt und insbeſondere auf den zuletzt erwähnten Artikel hin wurde es auf Einmal Vielen klar, daß ſie in ihm den geeignetſten Candidaten für das Frankfurter Parlament in ihrer Mitte haben. Es erging eine Aufforderung an ihn, öffentlich als Bewerber aufzutreten, und er that dieß zuerſt am 19. April, in einer Wählerverſammlung, mit einer Rede, in der er ſich über die Aufgabe eines Reichstagsabgeordneten und ſeine eigene politiſche Geſinnung ausſprach. Zwar ſei für einen Abgeordneten nach Frankfurt ein politiſches Glaubensbekenntniß nicht ſo leicht und einfach, wie für den Abgeordneten in die Kammer eines einzelnen deutſchen Landes — „nicht ſo einfach, weil es die Sache ſelber nicht iſt. Gilt es in der Kammer eines einzelnen Landes, ein ſchon ſtehendes Haus ſich nur wohnlicher als bisher einzurichten, alles Veraltete und Störende zu entfernen, Anderes den Zeitbedürfniſſen anzupaſſen: ſo gilt es in

Frankfurt, ein von Grund aus neues Haus zu bauen. Wozu dieß Haus uns dienen ſoll, das wiſſen wir wohl: wir wollen in ihm als einer feſten Burg wohnen, die uns Sicherheit, Recht, Ordnung und Freiheit verbürgt; aber die einzelnen Theile deſſelben, die innere Einrichtung des neuen Baues? ja, darüber ſind die Baumeiſter ſelber noch keineswegs ganz im Reinen. Die Reichsverſammlung iſt es, die erſt in die ſich durchkreuzenden Meinungen und Wünſche Ordnung und Klarheit bringen ſoll." Wohl gebe es nicht wenige Fragen, über welche ſchwerlich viel Streit werde entſtehen können; aber es gebe auch andre, über welche zum Theil ſchon jetzt ein lebhafter Meinungskampf entbrannt ſei. Als ſolche Fragen berührt Märklin die über Republik oder conſtitutionelle Monarchie, über den an Deutſchlands Spitze zu ſtellenden Staat, wo er ſich im Sinne ſeiner früheren Erklärung ausſpricht. — Alſo abermals für Preußen, gegenüber von alten Stammesantipathien und jenen neuen Vorfällen in Berlin, welche den Eintagspolitikern, mit denen er's zu thun hatte, das Blut vom Herzen in den Kopf getrieben, und ihnen damit die Fähigkeit nüchterner Ueberlegung ein für allemal geraubt hatten, wären ſie auch nicht überdieß von ſolchen gehetzt worden, welche Preußen nicht an der Spitze Deutſchlands wollten, weil ſie die Monarchie, weil ſie überhaupt eine feſte Staatsordnung nicht wollten! Uebelberathener Freund! Was konnte es helfen, ſolche Menſchen zu erinnern, daß in politiſchen Dingen nicht das augenblickliche Gefühl, ſondern die ruhige, von dem Eindrucke des Augenblicks unbeirrte Ueberlegung zu entſcheiden habe; daß Könige ja nicht unſterblich ſeien, die Perſonen auf dem Throne wechſeln, auch mit der Befeſtigung der wahrhaft conſtitutionellen Monarchie immer gleichgültiger werden müſſen; „dem preußiſchen Staat und Volk aber ſolle, ſo hoffe er, in unſerer Stimmung nichts entgegenſtehen. Wir wollen jetzt eben ein einiges Deutſchland begründen; weg alſo mit allen den bisherigen Abneigungen zwiſchen den einzelnen Staaten! ſie ſeien begraben zugleich mit der alten Zeit, der ſie angehören, und die wir zu Grabe getragen haben." Es ſei; nun aber, in der Frage vom vierten Stande, wird doch hoffentlich unſer Candidat, wie ſo mancher andre, geheimnißvoll an ſeine Taſche klopfen, als hätte er das Arcanum darin, um auf Einmal aller Noth ein Ende zu machen; er wird wenigſtens vom „Recht auf Arbeit, vom Schutze der Arbeit gegen das Kapital," ein paar gewichtige Worte fallen laſſen. Auch das nicht. Im Gegentheil, er läugnet ausdrücklich, daß es ein ſolches Univerſalmittel gebe! Wie mehrere Urſachen zur Entſtehung jener Uebel, ſo werden auch mehrere zu ihrer Heilung zuſammenwirken müſſen, und dieſe werden ſich in einem einigen ſtarken Deutſchland eher finden laſſen, als in dem bisherigen getheilten. Und indem er nun ſeine Hoffnung ausſpricht, daß es dem deutſchen Parlamente gelingen werde, eine Magna charta libertatum für Deutſchland zu Stande zu bringen, — eine Form, in welche ſich freilich der belebende Geiſt ächter Bürgertugend erſt ergießen müſſe, um ſie fruchtbar zu machen — ſchließt er mit den Worten: „Als einſt die römiſche Welt auf dem religiöſen Gebiete durch das Chriſtenthum wiedergeboren werden ſollte, da ſah (ſo erzählt die Sage) der Kaiſer Conſtantin, als er gegen einen ſeiner Feinde zu Felde zog, am Himmel über der Sonne das Zeichen des Kreuzes mit der Schrift daneben: Mit dieſem Feldzeichen wirſt du ſiegen! Heute gilt es die politiſche Wiedergeburt unſeres deutſchen Vaterlandes; ſie wird nicht ohne Wehen und Kämpfe möglich ſein. Aber ſtellen wir uns nur dazu unter das rechte Feldzeichen. Und was iſt dieſes? Die Liebe zu unſerm großen deutſchen Vaterlande. Dieß iſt das Feldzeichen unter dem ſich alle politiſchen Meinungen, die es wohl mit dem Vaterlande meinen, ſammeln müſſen; und unter dieſem Feldzeichen werden wir ſiegen!"

Auf den gebildetern Theil der Bürgerſchaft, aus welchem die Verſammlung größtentheils beſtand, verfehlte dieſe, mit männlicher Kraft und dem Feuer der Ueberzeugung vorgetragene Rede eines entſprechenden Eindrucks nicht; aber die anweſenden Demokraten konnten nur durch Hentges ruhig erhalten werden, der, gleich Robert Blum, die Kunſt trefflich verſtand, das Roß, das er unten mit den Sporen kitzelte, oben hübſch im Zügel zu halten, und hernach von dem gerührten Publikum ſeine Großmuth preiſen zu laſſen, daß er nicht alles niederritt. Hatte ſonach Märklin ſelbſt in der Stadt nur einen Theil der Wähler für ſich, ſo ſtand es auf dem Lande noch mißlicher. Wer kannte da den Profeſſor, außer ſoweit, daß er Profeſſor, d. h. ein Beſoldeter, d. h. Angehöriger einer volksfeindlichen Kaſte, Ariſtokrat und Reactionär ſei? Und wer kannte andrerſeits den Bierbrauer, „den Mann aus dem Volke," nicht? wer ihn aber etwa noch nicht kannte, der lernte ihn jetzt als Volksheiland kennen, da er allerorten mit ſeinen vielverheißenden Stegreifreden auftrat. Märklin that dieß nicht, und es wäre auch gewiß vergeblich geweſen. Denn als er noch einmal in Neckarſulm ſich in gediegener Rede vernehmen ließ, ſo wurde er zwar vom dortigen Wahlcomité zum Abgeordneten, Hentges zum Erſatzmann vorgeſchlagen; aber auf die Maſſen hatte dieſer ungleich größeren Eindruck gemacht. Natürlich! verſprach er nicht radikale Abhülfe aller Schäden? ſetzte er nicht den verhaßten Preußiſchen Farben ſeines Mitbewerbers die damals beſſer gelittenen Oeſtreichiſchen entgegen? Daß er aber dabei unter den großen Kaiſern aus dem Hauſe Habsburg auch die Hohenſtaufen aufzählte, was verſchlug dieß? Das Neckar-Dampfſchiff bezeugte ihm hernach doch, er habe neben edler Volksthümlichkeit auch „tiefe geſchichtliche Kenntniß" gezeigt.

Und nun trat gar noch ein dritter Bewerber auf, der ſich bis daher hinter der Scene gehalten, und nur für den Fall, daß die Wahl von ſelbſt auf ihn fiele, ſich zur Annahme derſelben bereit erklärt hatte, der Märzſtadtſchultheiß, Rechtsconſulent Klett, und zwar alsbald mit dem guten Rathe an Märklin, von fernerer Bewerbung abzuſtehen, weil ſie doch vergebens ſein, und nur dazu dienen würde, die Stimmen zum Vortheil der Gegenpartei zu zerſplittern. Daß die Anhänger Märklins die Forderung umkehrten, und vielmehr dem neuauftretenden Candidaten den Rücktritt zu Gunſten des vor ihm auf dem Platze geweſenen nahe legten, war inſoweit natürlich; allein wie mochten ſie dieſe Zumuthung einem Manne machen, der ja, wie er oft genug verſicherte, ſelbſt nichts that, ſeinen Freunden aber unmöglich verbieten konnte, was ſie für ihn thun wollten, und der im Falle des Gelingens ihrer Bemühungen als frommer Chriſt dem Rufe des Himmels nicht ungehorſam ſein durfte?

Immer größer wurde mittlerweile die Spannung der Partien; in eine Verſammlung von Weingärtnern, die ſonſt immer wohlgeſinnt geweſen waren, zu gehen, wurde Märklin abgerathen, da man für Unannehmlichkeit nicht ſtehen könnte; noch beunruhigender aber waren die Gerüchte, die ſich über gewaltſame Scenen verbreiteten, welche bei der letzten, entſcheidenden Verſammlung, am Abende des 22. April, von Seiten der demokratiſchen Partei bevorſtehen ſollten. Und als nun auch mehrere von Märklins Anhängern ſich hatten einreden laſſen, durch deſſen Rücktritt würde dem gebildeteren der beiden Gegencandidaten der Wahlſieg geſichert werden, auf den ſich Märklin doch keine Hoffnung machen könne; als ſie mit dieſer Vorſtellung noch unmittelbar vor jener Hauptverſammlung ihn beſtürmten: da gab er, durch Zeit und Zureden gedrängt, einer Sache überdrüſſig, welche ihn in den ungleichen Kampf mit dem Unverſtande auf der einen, der Intrigue auf der andern Seite verwickelt hatte, einem ſeiner Anhänger den Auftrag, in der ſo eben beginnenden Verſammlung ſeinen Rücktritt von weiterer Bewerbung auszuſprechen. Der öffentlichen Erklärung, die er im Tagblatte über dieſen Schritt gab, fügte er noch einige Worte über das Vorurtheil bei, welches ihm in den Augen der Mehrheit der Wähler entgegengeſtanden hatte. „In der That — ſagt er, — es kann, zumal im jetzigen Augenblick, keinen bedauerlicheren Irrthum geben, als einem Mitbürger ſchon darum, weil er dieſer oder jener Klaſſe der Geſellſchaft angehört, die reine und volle Liebe zum Vaterlande abzuſprechen; als dieſe zum Privilegium der Männer des Volkes, in dem willkürlich beſchränkenden Sinne, in welchem dieſes Wort jetzt ſo oft gebraucht wird, zu machen; als in einer Zeit, die gerade an der Aufhebung aller Vorrechte der Stände, an der politiſchen Gleichſtellung aller Bürger arbeitet, die alte unſelige Spaltung zwiſchen den bisherigen Ständen und Klaſſen der Geſellſchaft, das Mißtrauen des einen Theiles der Bürger gegen den andern, neu hervorzurufen und zu befeſtigen. Vergeſſen wir es doch nicht, daß das **Volk**, dem jetzt eine neue, höhere Geſtaltung ſeines politiſchen Lebens beſchieden iſt, nicht eine einzelne Klaſſe, daß es die Geſammtheit aller Bürger ohne Unterſchied der Stände und Klaſſen, daß es die ganze, ungetheilte Nation iſt. Und ein Mann des Volkes zu ſein, iſt nicht ein Vorrecht, das einer um ſeines Berufes oder Standes willen in Anſpruch nehmen darf; ein Mann des Volkes iſt jeder, der es mit der ganzen Nation, mit ſeinem Vaterlande, gut und redlich meint, der deſſen Wohl und Wehe im Herzen trägt, der ſich fähig fühlt, ſeine beſonderen Intereſſen, ſein Privatwohl dem Wohle des Vaterlandes unterzuordnen und zu opfern. In dieſem Sinne, aber auch in keinem andern, bin auch ich mir bewußt, ein Mann des Volkes zu ſein; in dieſem Sinne werden es noch viele Andere ſein, die man jetzt in der Hitze der politiſchen Parteiung nicht als ſolche anerkennen will. Vergeſſen wir es nicht: Einigkeit iſt jetzt unſre erſte Pflicht, und die Einheit des ganzen Vaterlandes, auf die jetzt alle unſre Wünſche gerichtet ſind, kann nur zu Stande kommen auf dem Grunde der Einigkeit und der ächten Vaterlandsliebe aller ſeiner Bürger."

In jener erleuchteten Bürgerverſammlung erregte die Nachricht von dem Rücktritte des verhaßten Ariſtides unendlichen Jubel; bei der in den nächſten Tagen vorgenommenen Wahl aber ſiegte Hentges, der jedoch ſeinem Erſatzmann Klett ſpäter das Vergnügen abtrat, die Hefen der parlamentariſchen Thätigkeit in Frankfurt und Stuttgart, die ihm ſelbſt doch gar zu trübe und übelſchmeckend waren, an ſeiner Stelle auszutrinken.

„Von der Wahlbewerbung — ſchrieb Märklin drei Wochen ſpäter an einen Freund — nichts weiter; ich habe die klarſte Ueberzeugung, daß ich ſo am vernünftigſten gehandelt habe. Ich bin jetzt auch ganz froh, daß ich nicht Abgeordneter geworden bin. Das iſt nicht meine Sphäre, und zudem werden ſie wohl in Frankfurt wenig Gutes mehr ausmachen können. Mir ahnt, wir müſſen noch durch eine blutige Revolution hindurch; wenn uns der Himmel überhaupt eine politiſche Exiſtenz ſchenkt, ſo will er ſichs theuer bezahlen laſſen. Die Fürſten ſind unverbeſſerlich, das Volk politiſch roh, voll unklarer, nur um ſo mehr fanatiſirender Gedanken. Es freut mich, daß du mit mir ſympathiſirſt in dieſen Dingen. Du biſt ein Ariſtokrat, wir ſind es alle. Merkwürdig, daß dieſes Wort bereits als Bezeichnung eines Verbrechens gilt, eines Verbrechens an der Majeſtät des Volkes. Und was heißt denn Ariſtokrat ſein? Wollen, daß das Volk in dem Maße an der Ausübung der politiſchen Rechte, an der Beſorgung der öffentlichen Angelegenheiten Theil nehme, als es dazu durch Einſicht befähigt iſt; wollen, daß der Verſtand, die Bildung, der Geiſt, herrſche, nicht die Zahl, die Maſſe, der Körper der Nation. Das wenigſtens iſt unſre Ariſtokratie. Jetzt aber müſſen wir die politiſche Weisheit uns bereits aus den Bierſtuben geben laſſen; an der Stelle des Einen Souveräns, der uns doch noch mit äußerem Anſtand mißhandelte, haben wir Tauſende von brutalen Souveränen, die es noch viel weniger leiden können, daß man ſeine eigene Anſicht hat, die aus Neid Alles nivelliren, zu ſich herunterziehen wollen. Ich befeſtige mich immer mehr in meinem Widerwillen gegen die Republik, namentlich auch deßhalb, weil eine Republik die Unabhängigkeit und Charakterfeſtigkeit mehr gefährdet, als eine conſtitutionelle Monarchie, und weil ſie öffentliche Charaktere ungeheuer ſchnell abnutzt, ſo daß ſich dann an die Stelle ſolcher an ſich edleren, gemeinere, rohe Demagogen ſchieben. In der Republik muß ſich einer entweder mehr als recht iſt nach der Meinung des Volks richten, oder ſeine öffentliche Thätigkeit wird unmöglich, und der Götze von geſtern wird heute vom Volk ſelber zerſchlagen und im Kothe herumgeſchleppt. Wie gehts denn dir? — fragt er den Freund (Rapp). Du fiſcheſt. Glückſeliger! Könnte ich es nur auch. Mir iſt es in dieſem Heilbronn ſo entleidet. Weißt du keine Nachtwächterſtelle in deiner Nähe, oder ein ähnliches beſcheidenes Aemtchen? In meiner Vacanz kommen wir zu Euch; ich ſehne mich recht nach Euch und nach friedlicher Stille."

Doch auch jetzt noch durfte nur ein Fall eintreten, wo die Betheiligung an den öffentlichen Dingen ihm unter dem Geſichtspunkte der Bürgerpflicht erſchien, ſo ſehen wir Märklin alsbald auf den Poſten eilen, und ſelbſt den ausgeſetzteſten, wenn er ihm angewieſen wird, mit Selbſtaufopferung annehmen. Das Neckardampfſchiff hatte ſo eben wieder durch eine im roheſten Jacobinertone gehaltene „Muſterung von Heilbronn“ alle beſſern Bürger gegen ſich aufgebracht, die es überdieß ungerne ſahen, daß in Folge der Richtung und Sprache jenes Blattes ihre Vaterſtadt auswärts immer mehr in den Ruf des ruchloſeſten und verrückteſten Demokratenneſtes gerieth. So gedachte denn eine Anzahl derſelben durch öffentlichen Proteſt gegen das demokratiſche Blatt die Ehre der Stadt zu wahren, und Märklin übernahm die Abfaſſung des Proteſts. Da die Vernunft in Heilbronn damals jedenfalls ecclesia pressa war, ſo ergab ſich als der einzig praktiſche Weg der der Circulation des Actenſtücks unter den Gleichgeſinnten zur Unterſchrift; doch die Halbheit der guten Bürger fürchtete eine ſo entſchiedene Sonderſtellung: es wurde eine Bürgerverſammlung im Rathhausſaale beſchloſſen, und Märklin unterwarf ſich, gegen ſeine beſſere Einſicht, der Stimmenmehrheit. Natürlich ſtrömen nun die Demokraten zu der Verſammlung; um ihrer Sache deſto gewiſſer zu ſein, erklären ſie den Raum im Saale für zu beſchränkt, und ſtellen ſich auf dem Markte auf, wo alles Volk zuläuft: die Erklärung ſoll von der Rathhausſtaffel herab verleſen werden, und Märklin gibt ſich dazu her! Es wäre keine Möglichkeit geweſen, ſie unter den Mißfallensäußerungen der Menge, die großentheils aus dem Publicum eben jenes Blattes beſtand, zu Ende zu leſen, wäre nicht Hentges, der zu großer Entmuthigung der Proteſtmänner ſo eben von Frankfurt heraufgekommen war, abermals vermittelnd dazwiſchen getreten. Sie ſollten die entworfene Erklärung zurücknehmen, und künftig friedfertigern Sinn beweiſen, ſo wolle er dafür ſorgen, daß auch das Dampfſchiff ſeinerſeits ſich mäßige, verlangt und verſpricht er: und die guten Bürger beeilen ſich, die Adreſſe und ihren Verfaſſer fallen zu laſſen! Welcher Anblick: der edle Patriot, der einſichtsvolle Mann, unter einer unverſtändigen, durch ſchlaue Führer verhetzten Menge, von ſchwachen Anhängern im Stiche gelaſſen, von eben dem Manne mit übermüthiger Großmuth in Schutz genommen, dem er kurz vorher im Wahlkampf unterlegen war.

Dieß hatte ſich um Pfingſten zugetragen, und noch keine Woche ſpäter wurde Heilbronn militäriſch beſetzt. Unter dem daſelbſt garniſonirenden achten Infanterieregiment hatten ſich, in Folge des Fraterniſirens mit dem demokratiſchen Theile der Bürgerſchaft, bedenkliche Zeichen von Meuterei kund gegeben: eine Adreſſe an die Staatsregierung war von einem Fourier entworfen und von Unterofficieren und Soldaten unterzeichnet worden, in welcher über bisher dem Soldaten vorenthaltene Menſchen- und Bürgerrechte geklagt, gänzliche Umgeſtaltung der militäriſchen Strafrechtspflege, Entfernung des Kriegsminiſters, Soldzulage, Anrede mit Sie, beſonders aber das verlangt wurde, daß bei'm Ausziehen in's Feld dem Soldaten immer erſt geſagt werden ſolle, gegen wen oder was es gehe, indem ſie nicht geſonnen ſeien, ſich ferner als willenloſe Werkzeuge zu ihnen unbekannten Zwecken gebrauchen zu laſſen. Der Verfaſſer der Adreſſe war zwar alsbald verhaftet, doch in Folge des gewaltſamen Andringens von Soldaten und Bürgern wieder freigegeben worden. Das war denn doch auch dem langmüthigen Märzminiſterium zu viel, es ſchickte eine angemeſſene Truppenmacht, um das meuteriſche Regiment abzuholen, das ſofort in Ludwigsburg entwaffnet und purificirt wurde. Nun folgten ſich die Adreſſen von Heilbronner Bürgern und Turnern mit „Mannesthräne“ und „Händedruck“ an die edeln deutſchen Brüder vom 8ten Regiment, die Stützen des Vaterlands; da doch jedes Vaterland, ſelbſt ein republicaniſches, unfehlbar verloren wäre, wenn es ein ſolches Gebahren der bewaffneten Macht zulaſſen wollte.

Bei allem Ekel vor der demokratiſchen Kleinſtädterei ſeines Wohnortes hatte aber Märklin das Intereſſe an der großen Bewegung keineswegs verloren, und benützte daher ſeine Sommerferien zu einem Ausfluge nach Frankfurt. Hier, am Krater des kochenden Vulcans, fühlte er ſich wieder gehoben, und ein Brief, den er über dieſe Reiſe an eine Freundin ſchrieb, läßt zwar die Ueberwältigung durch die mächtigen Eindrücke nicht verkennen, erinnert aber durch die ſelbſtverläugnende Objectivität der ganzen Anſchauung an G. Forſters Briefe aus Paris. „Sie wiſſen

— ſchreibt er — daß ich in den letzten Tagen in Frankfurt geweſen bin. Ich danke dieſem Ausfluge eine lebendigere Anſchauung der dortigen Parteien mit ihren hervorragenden Führern, und eine deutlichere Vorſtellung von dem, was die nächſte Zukunft bringen wird. Wir ſind mitten im Strome der Revolution. Man kann nicht mehr fragen: wird uns die nächſte Zeit Gutes oder Schlimmes bringen? Dieſe Begriffe, in welche wir unſere Wünſche und Beſorgniſſe kleiden, verwirren und trüben unſern Blick. Die Revolution geht mit Naturnothwendigkeit ihren Gang. Machen wir uns nur deutlich, was die nächſte Zukunft uns bringen muß. Sie bringt uns unausbleiblich den Sturz der einzelnen Dynaſtien in Deutſchland, vorausſichtlich auch den Fall der Monarchie überhaupt und den Verſuch einer Republik, wenn auch dieſe nicht lange Beſtand haben ſollte. Dieſe einzelnen Dynaſtien und Throne haben keine Sympathien im Volke, ſie erſcheinen fortwährend als Hemmungen der Verwirklichung eines einheitlichen Deutſchlands, die dynaſtiſchen Intereſſen, fürchtet man, werden die nationalen immer wieder durchkreuzen; wozu noch 34 Fürſten, wenn man eine höchſte Executivgewalt geſchaffen hat? dieſe an der Spitze und unten im Volke das demokratiſche Princip in den Grundrechten der Nation, zermalmen die unmächtigen Souveränetäten in ihrer Mitte nothwendig. Aber das wird nicht ſo glatt und unblutig gehen. Die nächſte Zukunft bringt uns noch mehr Anarchie als wir ſchon haben, vielleicht Bürgerkrieg; ſie bringt uns die Herrſchaft der Maſſe, die Niederlage des Bürgerthums gegenüber von dem ſogenannten Volke. In der Bourgeoiſie iſt mehr Bildung, aber auch mehr Egoismus, Feigheit, Entblößung von Idealität. Jeder duckt unter, wenn der Sturm herankommt, und glaubt ſich für ſich retten zu können; um ſo gewiſſer gehen alle zu Grunde. Das Volk hat theils nichts zu verlieren, theils iſt es eher noch für Ideen empfänglich, es handelt raſch, ſeine ganze Politik liegt in ſeinem augenblicklichen Gefühl; Ehrgeizige ſtellen ſich an ſeine Spitze; Neid und Haß gegen die höhern Klaſſen, natürliche Unerſchrockenheit, perſönlicher Muth, das Alles zuſammen gibt ihm den Sieg in die Hand. Die höheren Klaſſen wollen eine Reform, aber keine Zerrüttung. Allein wie iſt eine Revolution möglich ohne Zerrüttung, Auflöſung des Beſtehenden? Davor ſchrecken die Ehrgeizigen und das Volk nicht zurück: ſie handeln raſch, und während jene ſich bedenken und lange berathen, entgleiten ihnen die Zügel, und fallen den untern Schichten zu. Vielleicht wird dann dieſe Zeit der Anarchie und des innern Krieges die Uebergangsperiode zu einer deutſchen Geſammtmonarchie, oder zu einer Mehrheit von Republiken nach Art der nordamerikaniſchen. Wer will das wiſſen? Aber je freier wir uns von Furcht und Hoffnung erhalten, deſto beſſer werden wir dieſe Zeit überſtehen. Die alten, bisherigen Zuſtände ſind rettungslos verloren, ſie verdienen es auch nicht anders. Aus Sturm und Noth muß doch zuletzt etwas Beſſeres hervorgehen, wenn auch wir es nicht mehr erleben. Das Schwerſte iſt immer, über der unſerem Auge zunächſt liegenden Trübung der Idee durch unreine Leidenſchaften und Intereſſen der Einzelnen den Glauben an die Idee ſelbſt ſich nicht rauben zu laſſen; den Glauben, daß die jetzige Revolution der Anfang und die Bahn zu einer vernünftigern Geſtaltung der ſtaatlichen Verhältniſſe, zu einer neuen Macht Deutſchlands iſt, daß, wenn auch durch ſchwere Kämpfe, die Menſchheit eine höhere Stufe ihres Geſammtſeins erſteigen wird.“

Doch, ſich thätig an der Bewegung zu betheiligen, dazu fand ſich Märklin mit jedem Tage weniger verſucht. „Iſt es Schuld oder Verhängniß von unſrer Seite — ſchreibt er im Juli, — daß wir ſterben werden, ohne mit dem wirklichen Leben in ein befriedigendes Verhältniß gekommen zu ſein? Bisher ſtieß es uns ab, weil es zu ſehr mit unſern Ideen, religiöſen und politiſchen, contraſtirte: jetzt ſcheinen dieſe auf dem Punkte zu ſein, in's Leben zu treten, aber ſo beſchmutzt durch den aufgewühlten Moraſt der Menſchheit, daß wir ſie zwar immer noch in dieſer Befleckung erkennen, aber uns an ihrer Verwirklichung nicht betheiligen mögen. Alſo immer nur das Betrachten, das Reflectiren, nie das Handeln, das Leben, das unmittelbare Genießen der Wirklichkeit. Und doch, was hilft das Klagen hierüber? Das iſt nun einmal unſre Natur, und das letzte Geſetz iſt doch immer, ſeiner Natur getreu zu bleiben." Dieß war es auch, was ihm ſeinen Aufenthalt in Heilbronn ſo peinlich machte. „In einer Zeit wie die jetzige — ſchreibt er — kann man nur erträglich leben, wenn man entweder von den Bewegungen gar nicht berührt wird, oder wenn man die Möglichkeit hat, an denſelben in irgend einer Weiſe, ſei es mithandelnd oder ſchreibend, ſich zu betheiligen. Dieß nicht zu können vermöge ſeiner zufälligen Lage und Verhältniſſe, und dabei von dem ſchlechten Bodenſatze der Bewegung doch immer berührt zu werden, iſt das Unerträglichſte. Ich leſe jetzt nach langer Zeit wieder Göthe's Dichtung und Wahrheit, und flüchte mich dadurch in eine Art von Aſyl für Empfindung und Reflexion." Bisweilen macht er durch Scherze über die Tollheit um ihn her ſeinem Herzen Luft, wie er im Auguſt einmal einem Freunde die Nachricht gibt, er habe einen Verein geſtiftet mit dem Namen „demokratiſcher Verein des ſouveränen Volks von Heilbronn, deſſen erſter Artikel laute: Jeder Menſch wird als ſouverän geboren. Art. 2. Alle wiſſenſchaftliche Bildung, als aus ariſtokratiſchen Tendenzen hervorgehend und gegen das Princip der Gleichheit verſtoßend, findet in dem neuen einigen Deutſchland keinen Platz."

Im Herbſt gaben mehrere Zuſammenkünfte mit dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, der ſeit Juli Heilbronn verlaſſen hatte, und beſonders ein ſchneller gemeinſamer Ausflug nach Baden und Freiburg, angenehme Abwechslung; über letztern erließ Märklin an einen Freund ein Bülletin im Zeitungsſtyle: „Freiburg, den 17. October. Geſtern Vormittag ſind die drei berühmten Reiſenden, Strauß, Kauffmann und Märklin, auf ihrer Tour durch das badiſche Oberland hier angekommen, nachdem ſie den Tag zuvor beim ſchönſten Wetter Baden Baden beſucht, und daſelbſt Abends im Theater der Vorſtellung von „Dorf und Stadt" angewohnt hatten. Sie trafen hier manche Bekannte unter dem hier liegenden Würtembergiſchen Officiercorps, namentlich den Stabsoffizier Hauptmann v. Fiſcher, in deren Begleitung ſie geſtern Nachmittag bei ſtarkem Regen unſern ehrwürdigen Münſter beſichtigt, und dabei ihre volle Bewunderung über dieſes herrliche

Denkmal deutſcher Baukunſt ausgeſprochen haben. Da ſich das Wetter heute etwas gebeſſert hatte, ſo haben ſie dieſen Mittag einen Ausflug in das Höllenthal gemacht. Wie man vernimmt werden ſie morgen die Rückreiſe antreten, da Dr. Strauß wegen ſtändiſcher Commiſſionsarbeiten nächſten Donnerſtag wieder in Stuttgart anweſend ſein muß."

Zu Winters Anfang finden wir unſern Freund wieder in Studien und Lectüre vertieft. „Mir iſt es am wohlſten — ſchreibt er der Freundin — unter den Schatten der Geſchichte und Literatur. Hier kann man auch allein unparteiiſch ſein. In der Gegenwart und gegen ſie können wir das nicht. Wer weiß, ob wir einen Girondiſten, oder gar Danton, ſo beurtheilt hätten, wie wir es jetzt thun, wenn er in unmittelbarer Wirklichkeit vor uns geſtanden wäre? Gegenwärtig lebe ich vollends unter den fernſten Schatten. Ich habe wieder die alte Geſchichte zu dociren, und da bin ich ein paar Wochen bei den Aegyptiern und andern in die Schule gegangen; jetzt geht's wieder zu den Griechen, wo es einem erſt recht heimiſch zu Muthe wird. Den 2ten Band der Göthe'ſchen Briefe an die Stein habe ich nun auch geleſen; ich freue mich für Sie, daß Ihnen dieſe Lectüre noch bevorſteht, ſie thut einem in der tiefſten Seele wohl. Nach dem Abendeſſen leſen wir Auerbach's Dorfgeſchichten; kennen Sie dieſe? Wo nicht, ſo müſſen Sie ſie leſen; es iſt der Mühe werth, ich nehme den Hut ab vor Reſpect gegen den Mann. Der weiß die Wirklichkeit, die ganz gewöhnliche, poetiſch zu faſſen und zu geſtalten — keine romantiſchen Excurſe in's Mittelalter, zu Rittern und Gnadenbildern, keine Freiligrath'ſchen Löwenritte, u. dgl.; ſondern das Judendorf Nordſtetten, Bauern, Knechte, Kühe, Hairlen, und doch Alles ſchöne poetiſche Genrebilder, und in aller Einfachheit oft voll lyriſcher Tiefe." Selbſt an Jean Paul, (deſſen Siebenkäs) kam Märklin um dieſe Zeit wieder. „Ein ſchöner Contraſt — ſchreibt er, dieſes Klein- und Stillleben, und die Kanonade von Wien. Jetzt, ſeit ein paar Tagen, regen mich die Berliner Geſchichten weit mehr auf, als im Ganzen die Wiener gethan haben. Denn dort iſt auf der einen Seite mehr gemeſſene Haltung, auf der andern dieſe ſchreckliche doctrinäre Blindheit — wie von Gott geſchlagen rennt dieſer König in ſein Verderben! Und weil dieſer Menſch uns ſeit Jahren ſo viel Herzeleid gemacht, ſo nimmt man hier eher Partei mit der Linken. Ich würde nicht das mindeſte Mitleid mit dieſem verſtockten Romantiker fühlen, wenn ich morgen in den Zeitungen leſen ſollte, er ſei von Haus und Hof gejagt worden."

Zwiſchen Weihnachten und Neujahr brachte der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, vor ſeinem Abzug aus der Heimath, noch einige ſchöne Tage im Märklin'ſchen Hauſe zu, und bei dieſer Gelegenheit ſahen ſich beide Freunde zum letzten Male. Ein fleißig unterhaltener Briefwechſel trat jetzt wieder an die Stelle des perſönlichen Umgangs, der ihnen, nach der Repetentenzeit abgebrochen, ſeit 6 Jahren zur Lebensgewohnheit geworden war.

„Ich lebe ſo für mich hin, — ſchrieb Märklin im Februar 1849, — komme außer meinem Hauſe nur Mittwoch und Samſtag in die bekannte Abend-Geſellſchaft, wo glücklicherweiſe kein politiſches Pathos iſt, und der Humor ſich wieder ganz recolligirt hat. Denn die Politik iſt doch höchſt unerquicklich, und verengt Gemüth und Verſtand des Menſchen. Ich leſe die Zeitungen, ſchimpfe über die Frankfurter Linke, die Oeſtreichiſche Regierung, unſre Kammer, vergeſſe das bald, und vergnüge mich dann in meinen Studien. Jetzt leſe ich eben viel in den griechiſchen Lyrikern, und habe viel Genuß davon." Einen Vers von Theognis fand Märklin dabei ganz auf die Gegenwart anwendbar:

Vielfach regen ſich Kräfte des Frevelen unter den Menſchen;
Aber des Herrlichen auch, auch des Behülflichen viel.

„Der Frühling iſt angebrochen — ſchrieb er zu Anfang des März — und lockt einen aus den vier Wänden mächtig hinaus. Wenn's nur auch Frühlingshoffnungen in unſrer deutſchen Welt gäbe! Ich verzweifle ganz an einer vernünftigen Löſung dieſer Dinge, und ich glaube auch, dieſes jetzige Geſchlecht iſt einer neuen Ordnung des Lebens nicht werth. Die mit innern und äußern Fäden noch mehr am Alten hängen — Adel, Geiſtlichkeit, Beamte, Kaufleute — ſind keine ſichern Träger der neuen Ordnung; das übrige Volk iſt ſo roh, dumm, paſſiv, daß man für dieſes oft eher den Abſolutismus, als eine ſolche maßloſe Freiheit wie die jetzige, wünſchen möchte. Schrecklich: die Gunſt des Himmels hat freigebig alle Materialien zum Beſſern vor uns hingeſchüttet, und nun fehlt es an Menſchen, am Boden dazu, in dem jenes wurzeln könnte. Wir werden früher oder ſpäter noch eine zweite Revolution bekommen, vielleicht il faut passer par la république, und dann kann eine neue Centralmonarchie das richtige Maß und Gleichgewicht von Freiheit und Rechten und von Gewalt feſtſetzen." — Als nun in der Reichstagsſitzung vom 21. März die deutſche Kaiſerkrone nur mit ſo ſchwacher Majorität dem König von Preußen übertragen wurde, da äußert Märklin, ſo fern ihm auch ſeit lange die Politik liege, ſo habe er doch bei der Nachricht von dieſer unſeligen Abſtimmung im Innerſten gefühlt, daß das Vaterland kein leerer Name ſei. Er iſt erſchüttert davon, daß die Deutſchen auch in dieſem entſcheidenden Augenblicke ihre Uruntugend nicht haben verläugnen können, und ſieht nun wieder Alles chaotiſch vor dem Blicke liegen. „Wir Deutſche ſind ja nicht einmal im Stande, die *Formen* für beſſere, vernünftigere Zuſtände zu ſchaffen: und wenn auch dieſe einmal geſchaffen wären, wo iſt dann der *Geiſt*, um ſie zu erfüllen und zu beleben? Es fehlt ja überall das lebendige Nationalgefühl; und wo keine Begeiſterung für irgend eine große Form des menſchlichen Zuſammenlebens iſt, ſei es Staat, Vaterland, oder Religion, da kann in einem Volke auch keine ächte Sittlichkeit ſein." Es komme nun Alles darauf an, ob der König von Preußen geſcheidt genug ſei, die Wahl ohne Mäkeln anzunehmen. „Thut er es nicht, nun, ſo mag die Welt, d. h. Deutſchland, in Stücke gehen. Dieß iſt noch die einzige mögliche Löſung ohne Bürgerkrieg und Revolution."

Eine neue politiſche Anregung gab unſrem Freunde, der mittlerweile auch Mitglied eines neuerrichteten vaterländiſchen Vereines geworden war, im April die Bewegung in Würtemberg zur Durchführung der Reichsverfaſſung. Dieſe Bewegung unterſtützte Märklin aus voller Ueberzeugung; er war mit ihr nach Zweck und Mitteln einverſtanden. Es freute ihn der ſichere Inſtinkt, mit dem alle Schichten und Parteien des Volks auf Errichtung eines deutſchen Reiches, auf Verwirklichung der Nationalität, drangen, er begann wieder zu hoffen, daß wir Deutſche doch berufen ſeien, noch eine Nation zu werden. Dann war aber auch die geordnete, würdige Weiſe ganz in ſeinem Sinne, in welcher der Volkswille ſich dabei kund gab, und der günſtige Erfolg war ihm insbeſondere auch als ein Merkzeichen für das Volk willkommen, wie es zu Werke gehen müſſe, um etwas auszurichten. Daß durch dieſen Sturm die Monarchie noch mehr erſchüttert werde, befürchtete er nicht; aber eine Lehre ſei er für die Fürſten, daß ſie mit einem Schein Conſtitutionalismus nicht länger auskommen können, ſondern mit einem ächt conſtitutionellen Regimente Ernſt machen müſſen.

Im Mai brach der badiſch pfälziſche Aufſtand los; „ſcheußlicher waren die Zuſtände noch nie, als jetzt, — ſchrieb Märklin — wo jeden Augenblick auch bei uns in Würtemberg ſich dieſelben Scenen wie in Baden wiederholen können, und wo man ſich ganz wehrlos der rohen Gewalt preisgegeben ſieht.“ Zu Ende Mai begannen ſeine Pfingſtferien, und obwohl er an eine weitere Reiſe unter den Conſtellationen der Reutlinger Volksverſammlung nicht denken konnte, ſo fand er doch, bei den troſtloſen politiſchen Zuſtänden, das Stillſitzen doppelt unerträglich, und faßte daher raſch den Entſchluß, Frau und Töchterchen nach Calw zu den alten Freunden zu bringen, während er ſelbſt mit ſeinem Sohne ſich nach Teinach begab, und dort und in der Umgegend in den herrlichen Tannenwäldern, an den heilenden Quellen, vom heiterſten Wetter begünſtigt, den Wilhelm Meiſter nach langer Zeit wieder leſend, 12 Tage lang „ein idylliſches Leben führte, unbekümmert um die Welthändel, die ihm ſo fern lagen, als ob es in der Türkei wäre.“ Das reine nur allzu flüchtige Glück jener Tage hat Märklin in einer rührenden Elegie an die Quelle von Teinach ausgeſprochen, für welche er einſt, noch in Calw, die claſſiſche Inſchrift:

verfaßt hatte, worauf ſich der Eingang der Elegie bezieht.

„Hätt' ich doch nimmer gedacht, du würdeſt ſo freundlich mir lohnen,
Spät noch, daß ich dereinſt Sprache der ſtummen geliehn.
Ja du labeſt auch mich, den Ermatteten, gütige Nymphe!
Und dein liebliches Thal beut mir Erquickung und Ruh."

Beſtürmt von dem wirren Getöſe der politiſchen Parteien und Schlagwörter, habe er ſich zu ihr, in den Schooß der Natur geflüchtet, und nun

„Mögen ſie draußen auch toben und Himmel und Erde bewegen:
Hier beſänftigt bei dir friedliche Stille das Herz.
Tief im Schatten der Bäume verträum' ich müßige Stunden,
Und in dem einſamen Wald flüſtern Dryaden mir zu.
Drunten, wo ſich der Pfad durch des Thales Krümmungen ſchlängelt,
Hüpft, wie ein munteres Kind, mir zu den Füßen der Bach.
Aber droben die Burg, ernſtblickend, erzählt mir von alten,
Stürmiſchen Zeiten, das Haupt golden vom Lichte bekränzt.
So verfließen in ſeliger Ruh mir Stunden und Tage;
Eins nur quält mich: zu früh rücket das Scheiden heran.
Hemme den eilenden Wagen, o Helios, gönne mir Armen
Lang noch des heutigen Tags ſüßes, behagliches Glück!"

In Heilbronn wieder angelangt, fand ſich unſer Freund aus der reinen Waldluft alsbald wieder in die verdorbenſte politiſche Atmoſphäre verſetzt. Die Reſte des Frankfurter Parlamentes hatten ſich nach Stuttgart übergeſiedelt, und nun war der ſouveräne Heilbronner Unverſtand nicht länger zu halten. Gegen alle Geſetze verſammelte ſich die Mehrheit der Bürgerwehr bewaffnet auf dem Markte, und von mehr als 1000 Bürgern wurde, nicht ohne Terrorismus gegen die Widerſtrebenden, eine Adreſſe unterzeichnet, in der ſie, in offenem Widerſtreite gegen die Würtembergiſche Regierung und Ständekammer, welche ſich über die Verfügungen des Rumpfparlaments und ſeiner Regentſchaft weislich die Cognition vorbehalten hatten, mit feierlichem Eidſchwur gelobten, dem Rufe der letztern, im Fall er an ſie erginge, Folge leiſten zu wollen. So rückte denn am 12. Juni abermals, wie beiläufig ein Jahr vorher, Militär in Heilbronn ein, die Bürgerwehr wurde für aufgelöſt, die Stadt in Belagerungszuſtand erklärt. „Alſo zum Belagerungszuſtand — ſchrieb Märklin hierüber an den entfernten Freund — hätten wir es nun glücklich gebracht. Es mußte ſo weit kommen; die Beule war reif. Du kannſt dir vorſtellen, wie glücklich wir ſind, von dem Dienſte in einer Bürgerwehr, wie die hieſige war, entbunden zu ſein. Ob aber für die Zukunft gründlich geholfen iſt, möchte ich bezweifeln. Es iſt zu wenig ſittlicher Kern in der hieſigen Bevölkerung; neue Anläſſe von außen her werden früher oder ſpäter wieder Alles neu aufrühren; von geordneter Ruhe und Sicherheit wird ſo bald nicht die Rede ſein. Wenn ich von Heilbronn weg kommen könnte, ſo würde ich mich glücklich preiſen. Uebrigens haben dieſe Tage auch komiſche Scenen in Menge dargeboten; die Contraſte waren prächtig: dieſe Bürgerwehrmänner, die am erſten Tage, weil man da zögernd verfuhr, ihre Waffen nicht abgaben, ja Abends mit denſelben ſich verſammelten, drohend abzogen, ſich betheuerten, lieber ihr Leben als die Waffen zu laſſen, — und die dann an den folgenden Tagen, wie in einer Treibjagd, von den Reitern eingefangen, zerknirſcht zurückgebracht wurden, oder heimlich in andern Kleidern ſich wieder in die Stadt ſchlichen, oder von ihren Weibern in den nächſten Dörfern abgeholt wurden. In Ellhofen, ſo erzählt man, hatte der Barbier den ganzen Tag mit Abnehmen der Bärte der Kriegshelden zu thun.“

Der Wahrheit zur Steuer iſt hier nicht zu verſchweigen, daß Hentges um dieſe Zeit durch eine Katzenmuſik, die er ſich zuzog, ſich bei Vernünftigen mehr Ehre erwarb, als im vorigen Jahr durch ſeine ziemlich unverdienten Orationen. Er weigerte ſich, die eben erwähnte Adreſſe zu unterzeichnen, und nun zog das ſouveräne Volk, in zweiſtündigem Mißconcerte vor ſeiner Wohnung, den unfügſamen Götzen in den Koth. Dieſelbe Mißfallensäußerung, damals in Heilbronn und an vielen andern Orten ſo ehrenvoll, als jetzt bereits wieder die Ungnade der Regierungen zu werden anfängt, war einige Monate vorher auch Rümelin von ſeinen Landsleuten zu Theil geworden. War er doch einer der wenigen Würtemberger in Frankfurt, welche zeigten, daß in ihrer Heimath über dem blinden Enthuſiasmus der politiſche Verſtand, über der ehrgeizigen Demagogie der redliche Patriotismus nicht ganz abhanden gekommen ſei. „Man iſt allmählig ſo hartſchlägig, — fügt Märklin der Meldung dieſer letzten Scene in einem Briefe bei — daß man ſich wenig mehr um dergleichen Vernunftgründe des ſüßen Pöbels bekümmert. Aergerlich iſt nur, daß die Ohnmacht der Behörden dabei jedesmal glänzend an den Tag tritt.“

„Oft — ſchreibt Märklin um jene Zeit an die Calwer Freunde — ſagen wir unter einander: wenn wir nur noch in Calw und Teinach wären! Die Dinge und Zeiten bleiben eben troſtlos, und wir wollen und müſſen uns ſchon darauf einrichten, nichts Gutes und Erfreuliches mehr in unſern öffentlichen Zuſtänden zu erleben. Denn mit der Meinung der kurzſichtigen Bourgeoiſie, daß jetzt Alles gewonnen ſei, kann ich mich nicht tröſten; vielmehr nur damit, daß zuletzt doch, nach allen Stürmen und Widerwärtigkeiten, wenn auch wir es nicht mehr erleben, auch unſerem deutſchen Vaterlande noch eine vernünftige Geſtaltung beſchieden ſein müſſe.“

Im Juli waren die Wahlen für die verfaſſungrevidirende Verſammlung in Würtemberg vorzunehmen, und dadurch wurde Märklin noch einmal — zum letztenmal — in politiſche Thätigkeit hineingezogen. Der vaterländiſche Verein wählte ihn mit den meiſten Stimmen in ſeinen Ausſchuß, und ſo ſuchte er denn in Wählerverſammlungen und Tagblattartikeln weniger für einen Candidaten, als gegen den demokratiſchen Mitbewerber zu wirken. „Ich ſehne mich, — ſchreibt er — wenn morgen die Wahl vorüber iſt, wieder ganz zu meinen Studien zurück zu kehren. Mit aller Politik iſt's ohnedieß jetzt troſtlos im höchſten Grade. Wir Deutſchen ſind die unglücklichſte, jämmerlichſte Nation, die es je gegeben hat. Und Friedrich Wilhelm IV.! Nun, über den brauchen wir doch unſre Meinung nicht zu ändern, wenn auch über alles Andere!“ Daß Märklins Mahnungen in Bezug auf die Wahl in Heilbronn umſonſt waren, verſteht ſich. Da Hentges in Ungnade gefallen war, ſo wurde der ehemalige Redacteur des Neckardampfſchiffes zum Abgeordneten gewählt.

Hatte ſich Märklin im Juni in Teinach gleichſam mit der Natur noch gelezt, ſo bereitete er ſich im Auguſt, ohne es zu ahnen, auch noch einen feſtlichen Abſchied von der Kunſt. Göthe's hundertjähriger Geburtstag nahte, und dieſen gedachte er im vertrauten Kreiſe durch Vortrag des Egmont mit Beethovens Muſik zu feiern. Wie herrlich ſind die Worte, mit denen er einen Freund zu dieſer Feier einladet: „Was thun wir denn am Ende auf der Welt, wenn wir uns nicht wenigſtens an einzelnen Tagen und bei beſonderen Anläſſen aus der Elendigkeit des wirklichen Lebens in dieſe Freiſtätten der Kunſt oder Wiſſenſchaft oder Freundſchaft flüchten, um jene zu vergeſſen und uns an den goldenen Früchten zu erfreuen, welche die Menſchheit erzeugt und hoch über den Schmutz des Bodens in die reine Luft der Idealität erhoben hat?“ Nur aus ſechs Perſonen beſtand die erleſene Geſellſchaft: Märklin und Kauffmann mit ihren Gattinnen und zwei muſikaliſche Jungfrauen von Heilbronn. Märklin las den Egmont, Kauffmann (durch ſeine tiefgemüthlichen Liedercompoſitionen dem Publikum lange nicht nach Verdienſt bekannt, durch ſeine Gabe, die Tondichtungen der großen Meiſter frei aus dem Gedächtniß auf dem Klaviere vorzutragen, den Freunden unſchätzbar) ſpielte die Klavierſtücke, und die Mädchen ſangen die Lieder. Nie wird die kleine Geſellſchaft vergeſſen, wie ergreifend ſchön Märklin den Monolog Egmonts im Kerker las; bei der Stelle von dem Klange der Mordart, die an des Lebens Wurzel naſcht, mußten die Zuhörerinnen ſich die Augen trocknen.

Im September erfreuten Märklin nach einander Beſuche der Freunde Rapp und Viſcher, wobei er ſich mit dem letzteren mehr als bisher auch politiſch verſtändigte, „und ſo lebe ich — ſchrieb er nachher an den erſteren — im Augenblick in dem wohlthuenden Gefühle neu erfriſchter und befeſtigter Freundſchaft mit den verſchiedenen Freunden. Die Politik bewegt mich nur in zweiter Linie, wie ſie bei mir überhaupt nie das erſte Intereſſe bilden kann; nur ſo weit ſie mit nationalen, wirklich patriotiſchen Stimmungen zuſammenhängt, trifft ſie mich im Innerſten. Denn für die Idee, einem großen, mächtigen, geachteten Vaterlande anzugehören, der Bürger eines ſolchen Staats zu ſein, noch zu erleben, daß wir nicht mehr Gablenberger, ſondern Deutſche ſind, dafür ſchwärme ich noch immer. Indeſſen erfreue ich mich gegenwärtig an Gervinus über Shakeſpeare, was ein vortreffliches Buch iſt, das Du Dir auch verſchaffen mußt.“

Im October endlich, während ſeiner Herbſtferien, gedachte Märklin ſeinen lang gehegten Plan eines Beſuchs in München, bei dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, auszuführen. Schon im Frühling hatte er demſelben geſchrieben, daß er ihn dieſes Jahr noch ſehen müſſe, und daß er im Herbſt dieß möglich zu machen hoffe. „Doch was ſind Hoffnungen, was ſind Entwürfe?“ hatte er ahnungsvoll hinzugefügt. Jetzt kündigte er dem Freunde den Tag ſeiner muthmaßlichen Abreiſe und Ankunft in München an; „in der frohen Hoffnung, Dich zu ſehen, wenn nicht indeſſen der Himmel einfällt, oder die Cholera uns heimſucht“ — ſo ſchloß er ſeinen letzten Brief. Am 13ten hatten die Freunde (Kauffmann ſollte ihn begleiten) von Heilbronn abreiſen wollen; aber am 11ten nöthigte ein rheumatiſches Fieber mit Schmerzen im Schulterblatte Märklin, ſich zu legen. Der Anfall ſchien Anfangs nicht bedenklich; man hoffte ihn durch die gewöhnlichen Mittel zu beſeitigen: allein nach einigen Tagen ſtellte ſich Abends Schlummer mit Delirium ein, und das Fieber nahm einen typhöſen Charakter an. Seine Studien, ſein Amt, die Seinigen und ſeine Freunde waren es, mit denen Märklin in ſeinen Phantaſien ſich am meiſten beſchäftigte; doch warfen auch die politiſchen Stürme, die ihn ſo tief erſchüttert hatten, bedenkliche Schatten hinein. Er hielt Vorträge aus der Geſchichte in klarer, gewählter Sprache, rief einzelne Schüler auf, oder ſprach über Poeſie und Literatur. Die Namen ſeiner Freunde waren beſtändig in ſeinem Munde; er dictirte Briefe an ſie, und ließ Trauben packen für ihre Kinder. Einige Stunden lang verfolgte ihn das Bild eines Volks-Aufſtandes: er verlangte heftig ſeine Kleider, da es ja

Feigheit wäre, ſich der Sache entziehen zu wollen; dann fragte er wieder, ob die Kinder reiſefertig ſeien? denn er wähnte ſich mit den Seinigen auf der Flucht. In der letzten Nacht wurde er ruhiger, und man glaubte eine günſtige Kriſis ſei eingetreten: aber es war der ewige Friede, der über ihn kam, und ohne Laut, ohne Zuckung hauchte er in der Frühe des 18. Octobers ſein ſchönes Leben aus. Er war 42 Jahre und nicht ganz 4 Monate alt geworden.

Die Beſtürzung, die Trauer, über Märklins Tod war in den Kreiſen, in denen er gewirkt hatte oder gekannt war, allgemein. War freilich der Verluſt der Gattin und der beiden Kinder, von welchen der Sohn binnen weniger Wochen in das obere Gymnaſium, alſo in den unmittelbaren Unterricht des Vaters, übergehen ſollte, ohne Vergleichung der größte: ſo war doch auch ſeinen Freunden der edlere Theil ihrer ſelbſt, ſeinen Schülern ein unerſetzlicher Lehrer, den beſſern ſeiner Mitbürger und ſo manchen Andern,

die ſeine Großmuth
Und ſeiner Sitten Freundlichkeit erfahren,

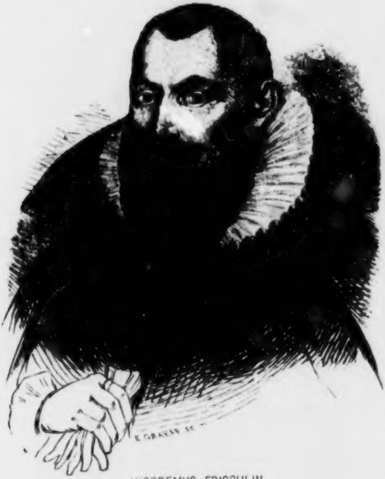
in ihm ein Gut genommen, das ſie zum Theil erſt jetzt in ſeinem vollen Werthe erkennen mochten. In Calw zeigte ſich bei der Todesnachricht das allgemeinſte Leid; die ehemaligen Nachbarn weinten und klagten, und die Leute liefen in das Gärtner'ſche Haus, um zu fragen, ob es denn wahr ſei, daß Märklin geſtorben.

Am Nachmittag des 20. October wurde er begraben. Sein vieljähriger Freund, Dekan Georgii von Brackenheim, hielt, ſchwer ringend mit ſeiner Empfindung, eine gediegene Rede, welcher der Schwager und ein College des Verſtorbenen noch einige Worte nachſchickten. Unter Geſang von jungen Bürgern verſank der Sarg, der die Hülle eines ſo edeln Geiſtes umſchloß. Im Kreiſe ſtanden mit der Familie die Freunde, lauter Männer in der beſten Kraft der Jahre, ganz gebrochen von Schmerz, unfähig, die hervorquellenden Thränen zurückzuhalten. Aber in dieſem

Schmerze ſtieg der Geiſt des Todten in ihr Inneres, wo er leben wird, ſo lange ſie ſelber leben.

So dauert der edle Menſch in allen denen fort, welche geiſtige Einwirkungen von ihm empfingen; aber im zweiten, dritten Geſchlechte pflegt ſich gemeinhin das perſönliche Gepräge ſolchen Fortlebens zu verwiſchen. Wer auf unſre Väter, als Lehrer, als Freund, beſtimmend wirkte, das wiſſen wir Söhne allenfalls noch; aber von unſern Großvätern wiſſen wir's nicht mehr, wenn gleich die Nachwirkung jener Einflüſſe auch auf uns noch nicht aufgehört hat. Unſer Freund, obwohl er in ſeiner Beſcheidenheit nur auf die unperſönliche Fortdauer in den Früchten ſeines Thuns Anſpruch machte, hat durch die Gediegenheit ſeines Weſens wie Wenige ein perſönliches Fortleben verdient: daß ihm dieß zu Theil werde, und er in dieſer verklärten Geſtalt auch auf ſolche wirken möge, bis zu denen ſein Einfluß bei Leibesleben ſich nicht erſtreckte, das iſt der Zweck der nun vollendeten Darſtellung, welche ein trauernder Freund als Standbild auf ſeinem Grabe errichtet.

Bayerische Staatsbibliothek München



NICODEMUS FRISCHLIN.

Nach dem in der Aula zu Tübingen befindlichen Oelgemälde.

Leben und Schriſten

des

Dichters und Philologen

Nicodemus Friſchlin.

Ein Beitrag zur deutſchen Culturgeſchichte
in der zweiten Hälfte des ſechszehnten Jahrhunderts.

Von

David Friderich Strauß.

Mit dem Bildniſſe Friſchlins.

Frankfurt am Main.
Literariſche Anſtalt.
(J. Rütten.)
1856.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Schnellpreſſendruck von Wilhelm Küchler in Frankfurt a. M.

Vorrede.

An zwei alte Bergveſten des Würtemberger Landes knüpfen ſich die Namen unglücklicher Dichter: Schubart's an Hohenaſperg, an Hohenurach Nicodemus Friſchlin's. Landsmänniſche Neigung hatte mich getrieben und günſtige Verhältniſſe in den Stand geſetzt, für das Andenken des Erſteren etwas zu thun: es lag nahe, auch für das des Andern, ſeines Geiſtes und Schickſalsverwandten, Aehnliches zu verſuchen.

Zwar fehlt es nicht an brauchbaren Lebensbeſchreibungen Friſchlins aus älterer wie neuerer Zeit: das Büchlein von Conz iſt noch immer ſchätzenswerth, und der Artikel von Zacher in der Erſch und Gruber'ſchen Encyclopädie leiſtet Alles, was durch einen fleißigen und kenntnißreichen Bearbeiter mit den bisher bekannten Hülfsmitteln geleiſtet werden konnte. Deſſen aber iſt nicht wenig: da der Streit zwiſchen Friſchlin und ſeinem vornehmſten Gegner ſo perſönlich geführt worden iſt, daß uns ſein Leben nach allen Hauptmomenten in den Druckſchriften beider Theile offen vorliegt.

Allein ich dachte, wie bei Schubart, an ungedruckte Briefe, und vermuthete, im Würtembergiſchen Haus- und Staatsarchive müßten noch ſolche zu finden ſein. Es fand ſich ein Urkundenſchatz über meine Erwartung: an ſechsthalbhundert Numern, in muſterhafter Ordnung, und er wurde mir mit rühmenswerther Liberalität zur Benützung überlaſſen. Es ſind Denkſchriften wie kürzere Eingaben von Friſchlin, Erlaſſe des Herzogs, Gutachten ſeiner Räthe, Berichte der Univerſität, Klagſchriften und Unterſuchungsprotokolle, vertraute Briefe und ähnliche Actenſtücke, welche das Leben des Mannes von ſeinem erſten ſelbſtſtändigen Hervortreten bis an ſein Ende umfaſſen. Dieſe Urkunden waren noch von Niemanden benützt worden; Sattler, dem ſie als Archivar zu Gebot ſtanden, hat ſich zum Behuf ſeiner Würtembergiſchen Geſchichte nicht näher mit denſelben eingelaſſen. Sie geben mancherlei neue Thatſachen an die Hand; hauptſächlich aber wird es erſt durch ſie möglich, das biographiſche Gerippe mit Fleiſch und Blut zu umkleiden. Mancher Umſtand aus Friſchlins Leben, der von ſeinen Widerſachern entſtellt, von ihm ſelbſt in ſeinen Schriften beſchönigt worden iſt, findet ſich hier in ſeiner wahren urſprünglichen Geſtalt.

Doch auch die Univerſität Tübingen, wo er ſo lange Jahre gelebt und gelehrt hatte, mußte wohl noch urkundliche Beiträge zu Friſchlins Lebensgeſchichte liefern können. Sie lieferte zwei von großem Werthe: das ausführliche Senatsprotokoll aus jenen Jahren, und ein eigenhändiges Tagebuch des Cruſius über ſeine Händel mit Friſchlin. Gab erſteres ein Bild nicht nur von der Stellung Friſchlins zu ſeinen Collegen, ſondern überhaupt von dem akademiſchen Leben und Treiben jener Zeit: ſo war letzteres durch die Maſſe von Notizen, die manche Lücke der übrigen Urkunden ergänzen, und durch die Aufſchlüſſe, die es über den Charakter des Cruſius und ſein Verhältniß zu Friſchlin gibt, zu einer gründlichen Arbeit unentbehrlich.

Aber auch die gedruckten Quellenſchriften lieferten die Würtembergiſchen Bibliotheken zu Stuttgart und Tübingen, obwohl nicht vollſtändig, doch theilweiſe ſo, wie keine auswärtige Bibliothek ſie liefern konnte. Von den Streitſchriften des Cruſius nämlich und einer Schutzſchrift für Friſchlin beſitzen ſie die Handexemplare des Erſteren mit deſſen handſchriftlichen Randanmerkungen, welche wieder eine Menge ſchätzbarer Notizen enthalten.

Wie ich nun mit dieſen Quellen zu Werke gegangen, nach welchen Grundſätzen ich den Urkundenſtoff verarbeitet, die Proben aus Friſchlins Dichtungen ausgewählt, einzelne Stellen derſelben überſetzt habe u. ſ. f., darüber könnte der geneigte Leſer hier in der Vorrede Auskunft erwarten. Gerade der kundige jedoch, dem eine ſolche zu geben ſich verlohnen möchte, wird vorziehen, ſie aus meiner Arbeit ſich ſelbſt zu holen. Und da von dem einzigen Punkte, der außerdem hier noch zu beſprechen ſein möchte, der Bedeutung Friſchlins als Gegenſtand einer biographiſchen Darſtellung, ſogleich in der Einleitung gehandelt werden wird, ſo iſt mir für dieſe Vorrede nur noch eine Ankündigung und eine Bitte übrig.

Zwei deutſche Komödien und die gereimten Summarien dreier andern, von Friſchlin im Kerker gedichtet, haben ſich in ſeiner eigenen Handſchrift unter den Urkunden des Würtembergiſchen Staatsarchivs vorgefunden. Sie werden in der nachſtehenden Lebensbeſchreibung erörtert, und Proben daraus mitgetheilt. Aber ſie müſſen Kennern und Liebhabern älterer deutſcher Dichtung vollſtändig vorgelegt werden. Und da auch

Friſchlins gedruckte deutſche Poeſien ſehr ſelten geworden ſind, ſo gedenke ich dieſe mit jenen in einer Geſammtausgabe zu verbinden. Wohl möglich, daß außer den mir zugänglichen, die ich unten verzeichnen will,*) eine Bibliothek oder ein Sammler noch weitere beſitzt: ſie mir mittheilen, hieße der deutſchen Literaturgeſchichte einen Dienſt erzeigen.

Heidelberg im Auguſt 1855.

Der Verfaſſer.

---

*) Gedruckte: Fraw Wendelgart; St. Chriſtoffel; Braunſchweigiſche Pritſchenmeiſtersreime. Ungedruckte: Ruth; Hochzeit zu Kana; Summaria der Komödien von Joſeph.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erſtes Buch. Friſchlin in der Heimath.

Erſtes Kapitel. Friſchlins Herkunft und Jugend 9

Zweites Kapitel. Friſchlins Anfänge als Profeſſor in Tübingen. Seine Vorleſungen und Paraphraſen 25

Drittes Kapitel. Bedrängniſſe, Anſtöße, Zurückſetzungen 51

Viertes Kapitel. Friſchlin in Hofgunſt. Seine Würtembergiſche Hochzeitbeſchreibung und ſein Lobgedicht auf die Oeſterreichiſchen Kaiſer 75

Fünftes Kapitel. Friſchlins Komödien 100

Sechstes Kapitel. Fernere Reibungen in Tübingen 143

Siebentes Kapitel. Friſchlins Zerwürfniß mit dem Adel. Seine Oratio de vita rustica 168

Achtes Kapitel. Friſchlins Verſuch, ſeinen Streit mit dem Adel vor den Kaiſer und vor die Oeffentlichkeit zu bringen. Einſchreiten des Herzogs 224

Zweites Buch. Friſchlin auf der Wanderſchaft.

Erſtes Kapitel. Friſchlin als Rector in Laibach. Seine grammatiſchen Reformplane 247

Zweites Kapitel. Friſchlin ſucht vergeblich in Tübingen wieder anzukommen 282

Drittes Kapitel. Friſchlin aufs Neue Würtembergiſcher Hofpoet. Verhandlungen wegen Herausgabe ſeiner Schriften und ſeiner Anſtellung bei der Univerſität 301

Viertes Kapitel. Friſchlin in Unterſuchung. Seine Flucht und Verbannung aus Würtemberg 342

Fünftes Kapitel. Friſchlin auf Reiſen. Sein Schriftenwechſel mit Cruſius 373

Sechstes Kapitel. Friſchlin in Prag und Wittenberg 400

Siebentes Kapitel. Friſchlin in Braunſchweig. Er ſucht ſich mit Cruſius auszuſöhnen 419

Achtes Kapitel. Friſchlins letzte Irrfahrten 444

Drittes Buch. Friſchlins Ende.

Erſtes Kapitel. Friſchlins Gefangennehmung und vorläufige Haft in Mainz und auf Würtemberg. 463
Zweites Kapitel. Friſchlin auf Hohenurach in hartem Gefängniß . . 480
Drittes Kapitel. Friſchlins Dichtungen im Kerker 515
Viertes Kapitel. Friſchlin in milderem Gefängniß 531
Fünftes Kapitel. Friſchlins Fluchtverſuch und Tod 549
Sechſtes Kapitel. Des Cruſius Kampf mit dem Todten 559

Beilagen, I—VIII. 571

Einleitung.

Wenn der Inhalt und Verlauf eines Menſchenlebens bedingt iſt durch Beſchaffenheit und Maß der dem Einzelnen inwohnenden Kraft und durch ihr Verhältniß zu den umgebenden Kräften, in deren Wechſelſpiele ſie ſich entwickelt, Zielpunkte empfängt, Förderung und Hemmung erfährt, endlich entweder ſiegreich ſich auslebt, oder kämpfend zerbricht, oder auch gegenſtandlos verkümmert: ſo hängt der allgemeine Charakter, die Stimmung und gleichſam die Beleuchtung eines Lebensbildes am meiſten davon ab, ob es einer auf-, oder abſteigenden Geſchichtsperiode, einer Zeit des Werdens oder des Verfalles, angehört.

So durchdringt alle bedeutenden deutſchen Lebensläufe von der Mitte des 15ten bis in den Anfang des 16ten Jahrhunderts hinein das Ahnungsvolle, Hoffnungsreiche, die Werdeluſt einer ſich erneuernden Zeit; die Perſönlichkeiten zeigen ſich ergriffen und getragen von den Ideen des Humanismus, der Reformation, zum Theil auch der politiſchen Reform; und wenn es an Eigenheit und Eigenwilligkeit und dadurch an Trübung der Idee keineswegs fehlt, ſo verharren doch die Individuen in ihrem Dienſte, bleiben objective Naturen, deren Betrachtung ſelbſt bei tragiſchem Ausgang, wie Hutten's, doch immer erhebend, ja erfreulich wirkt.

Nun pflegen aber gegen das Ende einer ſolchen Periode die Ideen matt zu werden, während der Nachwuchs von Individuen mit friſcher Kraft und aus der Schule einer großen Zeit mit ungewöhnlicher Ausſtattung an Kenntniſſen und Fertigkeiten herankommt: jetzt entzieht ſich der begabte Einzelne dem Dienſt der Idee, gebraucht ſie wohl gar als Werkzeug zu perſönlichen Zwecken, indem er ſeine Kraft, Klugheit, Gelehrſamkeit zur Geltung und Herrſchaft zu bringen, oder auch in der Ausbildung ſeiner Beſonderheit, Verfolgung ſeiner Einfälle und Grillen, eine ſubjective Befriedigung ſucht.

Zwar fehlt es auch in aufſteigenden Zeitläufen nicht an einzelnen Talenten, in denen die herrſchende Idee nicht mächtig genug iſt, von einer groben oder ungeſunden Natur getrübt oder verkümmert wird, wie in der uns am nächſten liegenden Werdezeit der deutſchen Literatur die Beiſpiele eines Lenz und Schubart zeigen; während auf der andern Seite in einer Periode des Sinkens nicht nur, ſondern des Einſturzes, ein Keppler unbeirrt dem Sterne ſeiner Idee nachgeht: aber der herrſchende Charakter von beiderlei Perioden wird durch ſolche Abweichungen nicht aufgehoben.

Die zweite Hälfte des 16ten Jahrhunderts, welcher der Mann angehört, deſſen Bild wir für dießmal heraufzubeſchwören unternehmen, war, für das deutſche Volk wenigſtens, in jeder Hinſicht eine Zeit des Herunterkommens.

Die Idee der Glaubensverbeſſerung, durch welche dieſes Volk zu Anfang des Jahrhunderts ſo hoch gehoben worden war, hatte ſich allmählich verſchliſſen; zu dem Riſſe zwiſchen der alten und der neuen Kirche waren die Spaltungen und bittern Streitigkeiten in dieſer ſelbſt, zwiſchen Lutheranern und Reformirten, und unter jenen zwiſchen Philippiſten und Strenglutheriſchen hinzugekommen; an die Stelle der großen Reformatoren waren wüthende Streittheologen oder ehrgeizige Hoftheologen, an die Stelle der Augsburgiſchen Confeſſion mit ihrer einfachen Herzlichkeit die ſpitzfindige und verdammungsſüchtige Concordienformel getreten. In dieſer Geſtalt alſo hatte ſich die Reformationsidee ein für allemal überlebt und konnte keine Heroen mehr bilden; während für ihr Wiederaufleben in anderer, philoſophiſcher Geſtalt die Stunde noch lange nicht gekommen war.

Viel ſchlimmer noch war es mit der Idee politiſcher Reform gegangen, wie ſie in einem Hutten gelebt und in den Volksbewegungen am Anfang des Jahrhunderts, wenn auch unförmlich genug, ſich geregt hatte. Sie hatte ſich nicht einmal ausleben können, ſie war gewaltſam nicht nur für den Augenblick niedergeſchlagen, ſondern durch die Schwächung der Reichseinheit, wie die Kirchenſpaltung ſie herbeiführte, auf Jahrhunderte hin begraben worden.

Die Idee des Humanismus, welche die Vorläuferin der Reformation geweſen war, hatte ſich bald von dieſer überholt, in Schatten geſtellt und beeinträchtigt geſehen, was den ausſchließlichen Vertretern der erſteren, wie einem Erasmus, ſo empfindlich gefallen war. Sie mochte ſich nun, ſofern ſie unter dem Getümmel der theologiſchen und wirklichen Kriege nicht erſtickt war, wieder hervorwagen, und aus der Abwendung der helleren Köpfe von dem kirchlichen Intereſſe ihren Vortheil zu ziehen ſuchen. Etwas der Art bemerken wir in der That um dieſe Zeit; doch zu einer wirklichen Neubildung kam es auch auf dieſem Gebiete in Deutſchland nicht. Die Meiſten zehrten noch immer an den philologiſchen Errungenſchaften eines Erasmus und Melanchthon; die beſſeren Köpfe (wie eben Friſchlin) ſuchten die neueſten grammatiſchen und kritiſchen Forſchungen der Nachbarvölker für Deutſchland fruchtbar zu machen, das ſie in ſeinem theologiſchen Eifer außer Acht gelaſſen hatte: der Anſatz und das Fortwachſen eines eigenen lebendigen Keims aber, wie er in Holland unter günſtigeren Verhältniſſen ſich entwickelte, wurde für unſer Vaterland durch die verwüſtenden Stürme des dreißigjährigen Krieges verhindert.

Als Epigone der großen Humaniſten des 15ten und des beginnenden 16ten Jahrhunderts nun erſcheint uns zunächſt der Held dieſer Biographie. War das Beſtreben dieſer Männer weniger auf hiſtoriſch kritiſche Erforſchung als auf praktiſche Aneignung der alten Sprachen, insbeſondere der lateiniſchen, auf verſtändliche Auslegung und künſtliche Nachbildung der claſſiſchen Sprachdenkmale, gerichtet geweſen: ſo kann man in Friſchlin ſogar den Gipfelpunkt dieſer Richtung erblicken; denn wem ſtand das Lateiniſche in Proſa und Verſen vollſtändiger zu Gebote? wer wußte die römiſchen Dichter gemeinfaßlicher auszulegen, wer ihre Werke in allen Richtungen, in Epos und Drama, Elegie und Epigramm, mit ſolchem Geſchick und zugleich mit ſo viel Selbſtändigkeit nachzubilden? Auch im Leben des Mannes kann uns die Jovialität der Laune, die Gabe des Witzes und der Satire, die Liebe zu Wein und Weibern, die Ungebundenheit der Zunge und der Sitte, an manchen berühmten Namen aus der früheren Humaniſtengeneration erinnern: doch ſind dieſen Zügen in ihm andere beigemiſcht, die uns, wenn wir Vergleichungen ſuchen wollen, nach einer entgegengeſetzten Seite hinweiſen. In ſeinem renommiſtiſchen Selbſtgefühl, ſeiner unbändigen Raufluſt, ſeinem glücksritterlichen Wandern und Dienſtwechſeln, ſpukt ſchon etwas von der Art jener kühnen Abenteurer vor, die in der Entfeſſelung aller Kräfte während einer dreißigjährigen Kriegszeit ſich emporzuſchwingen, ſich Namen, Geltung und ungebundene Exiſtenz zu erringen ſtrebten. Hiezu war Friſchlin allerdings neben dem, daß er zu früh kam, gar nicht mit den geeigneten Waffen ausgerüſtet: er ſelbſt bedauerte ſpäter, ſtatt der alten Sprachen nicht lieber Rechts- oder Heilkunde zu ſeinem Fache gewählt zu haben, die ihm, wie er meinte, eine ganz andere, glänzendere Laufbahn, als jene undankbaren Muſenkünſte, eröffnet haben würden. Und doch hatten dieſe die Eigenheit ſeines Talents ausbilden helfen; daher kam er auch lebenslänglich nicht von denſelben los, und der Fehler war nicht, daß er dieſe Studien ergriffen hatte, ſondern daß ſie nicht im Stande waren, ſeine leidenſchaftliche Natur zu bändigen, ſeinen Willen zu läutern und zur Befriedigung in idealen Zwecken zu erziehen.

Bei dem Philologen Friſchlin war auch der Dichter Friſchlin in die Schule gegangen, und hatte in dieſer Schule ebenſoviel an Fertigkeit und Geſchmack gewonnen, als an Eigenthümlichkeit und bleibender Bedeutung eingebüßt. Daß Friſchlins Werke verſchollen ſind, ſein Name in der deutſchen Literaturgeſchichte nur eine untergeordnete Stelle einnimmt, kommt nicht daher, daß er ein zu ſchlechter Dichter, ſondern daß er ein zu guter Lateiner war. Wäre er nicht ſo geſchickt in lateiniſchen Verſen geweſen, ſo hätte er mehr deutſche gemacht, und das wäre gleicherweiſe der Entwicklung unſrer einheimiſchen Dichtung, wie ſeinem Nachruhm zu Gute gekommen. Aber dem Aſchenbrödel zu huldigen, während er ſich mit allen Fertigkeiten ausgeſtattet wußte, um der glänzendern Schweſter den Hof zu machen, dazu war Friſchlin leider nicht der Mann.

Oder vielmehr war, vermöge des eigenthümlich langſamen Entwickelungsganges unſerer Nation, die Zeit einer neu-deutſchen Poeſie und Literatur überhaupt noch nicht gekommen. Blicken wir nach England hinüber, ſo finden wir als jüngeren Zeitgenoſſen unſres Friſchlin keinen geringern als Shakeſpeare. Alſo, während das Tochtervolk, mit den neuen Bildungsſtoffen des 15. und 16. Jahrhunderts bereits ſo weit im Reinen war, daß es das Höchſte in einheimiſcher Dichtung hervorbringen konnte: war das Stammvolk noch ſo weit in der Irre, daß ſeine hervorragendſten Köpfe ſich ſchämten, in der Landesſprache zu dichten, und wenn ſie es einmal thaten, eine Entſchuldigung für nöthig hielten.

Aber merkwürdig ſpielen doch in der Zeit und den Werken unſeres Friſchlin das Lampenlicht der lateiniſchen und das noch ſchwache Morgenlicht der deutſchen Dichtung ineinander. Als ſein Zeitgenoſſe lebte und im gleichen Jahre mit ihm ſtarb Johann Fiſchart, der den Schatz und den Beruf der deutſchen Sprache wie im Geſichte geſchaut hatte und nun in Zungen redend davon weiſſagte. Als Knabe wuchs in ſeiner Nachbarſchaft Rudolph Weckherlin heran, der Nebenbuhler **Opitzens** um den Ruhm, Begründer einer gebildeten deutſchen Dichtung geweſen zu ſein. Friſchlin ſelbſt aber konnte ſich, trotz der Abmahnungen von Seiten der Theologen, und trotz ſeines eigenen gelehrten Dünkels, doch nicht enthalten, die Reihe ſeiner lateiniſchen Poeſien immer wieder durch deutſche zu unterbrechen. Von dem Gedanken freilich, daß, um weiter zu kommen, mit der ganzen lateiniſchen Poeterei gebrochen werden müßte, war er lebenslänglich weit entfernt.

Einen ſolchen Wendepunkt herbeizuführen, dazu war Friſchlin zu wenig Kernmenſch, zu ſehr Virtuos. Er lebte weniger aus dem Innern heraus, als er ſich im äußerlichen Getriebe von Fertigkeiten und Leiſtungen gefiel. Was ihm hiedurch an perſönlicher Bedeutung als Gegenſtand einer biographiſchen Darſtellung abgeht, erſetzt er aber durch die Mannigfaltigkeit der Beziehungen, in welche er tritt, und das Spannende der Verwickelungen, in welche er geräth. Er hat vieler Menſchen Städte geſehen und Sitten erkannt, in Paläſten und Herbergen, im Studirzimmer und im Kerker ſich aufgehalten. Sein Leben hat einen epiſchen Verlauf und einen tragiſchen Schluß.

Während des erſteren lernen wir jene Zeit, ihre Einrichtungen und Gewohnheiten, ihre Denk- und Ausdrucksweiſe, ihre Fürſten und Junker, ihre Geiſtlichen und Gelehrten, Bürger und Bauern kennen; der Schluß dagegen führt uns, wie den Helden ſelbſt, aus dieſer bunten Welt in das eigene Herz, zu den großen Gedanken des Schickſals und der menſchlichen Beſtimmung zurück.

Erſtes Buch.

Friſchlin in der Heimath.

Erſtes Kapitel.

Friſchlins Herkunft und Jugend.

„Von allen Urehnen her einen guten Würtemberger" nennt ſich Friſchlin in einem Schreiben an den Herzog Ludwig von Würtemberg;[1] während er in einem Briefe an Bürgermeiſter und Rath zu Baſel ſich rühmt, von acht Ahnen her ein Eidgenoß zu ſein.[2] Da ſehen wir ſchon den Mann, der vor verſchiedenen Behörden ſeine Sache auf verſchiedene, ja entgegengeſetzte Weiſe zu führen weiß. Von der männlichen Linie und dem Namen Friſchlin war nur das Letztere wahr: das Erſtere nur von der weiblichen.

Das Nähere dieſes Verhältniſſes iſt uns durch Friſchlin ſelbſt aufbehalten, in dem poetiſchen Denkmale, das er ſeinem Vater, dreizehn Jahre nach deſſen Tode, geſetzt hat:[3] unſtreitig eine der anziehendſten, gemüthlichſten Arbeiten unſeres Dichters. Dieſſenhofen, ein thurgauiſches Städtchen am Rhein, zwiſchen Konſtanz und Schaffhauſen, war hienach die Heimath der Friſchline, welche hier als ehrenwerthe Bürger, im Rath wie im Felde tüchtig, ſeit alter Zeit anſäßig waren.

Hier müſſen wir eine Bemerkung über den Namen der Familie einſchalten. Unſer Nicodemus ſchreibt denſelben in Briefen und

---

[1] Friſchlin an den Herzog Ludwig, Backnang 10. Auguſt 1577. St. A.

[2] Braunſchweig 10. December 1588. St. A.

[3] Epicedion de obitu Jacobi Frischlini Balingensis, patris sui optimi, ipso die Stephani protomartyris anno 1566 extincti. In Operum poeticorum N. Frischlini Paralipomena, ex recensione Val. Clessii. Gerae 1607. Lib. IV, p. 140–154.

Druckſchriften, ſoweit ſolche uns vorliegen, beſtändig Friſchlin, ebenſo ſeine Mutter und Geſchwiſter; dagegen finden wir in Aufzeichnungen Anderer an und über ihn abwechſelnd auch Freſchlin oder Fröſchlin geſchrieben, und zwar ſo, daß dieſe Schreibweiſe bei ſeinen Gegnern ſichtlich die beliebtere iſt, und daher auch in den amtlichen Acten von der Zeit an vorherrſchend wird, als Friſchlin bei den Behörden in Ungnade gefallen war. Es würde ſich dieß einfach aus dem ſchlechten Geſchmacke jener Zeit erklären, die Namen von Widerſachern in ähnlich lautende Schimpfwörter zu verzerren; wornach es den Feinden Friſchlins Befriedigung gewähren mochte, ihn ein „queckend Fröſchlin,“ oder lateiniſch Ranula, Ranunculus, zu nennen. Allein Cruſius verſichert (freilich hatte Friſchlin ihn vorher gleichfalls „andere täufen“ wollen, wovon ſpäter), in der Matrikel der Baccalaurei vom Jahr 1564 ſei derſelbe als Nicodemus Froeschlin eingetragen.[1] Dagegen beruft ſich dieſer auf das Zeugniß ſeines Würtembergiſchen Geburtsorts, wie auf das ſeines Schweizeriſchen Stammorts, daß er und ſeine Voreltern von jeher Friſchlin geheißen haben.[2] Auch in einer von ſeinen Elegien kommt er auf dieſen Punkt zu ſprechen, in einer Stelle, die auch in anderer Hinſicht bezeichnend genug iſt, um hier eingerückt zu werden.[3]

---

[1] Martini Crusii adversus Nic. Frischlini dialogos etc. defensio necessaria. Basil. 1587. pag. 241.

[2] Orat. in Marc. Vaganerum, in Nic. Frischlini orationes insigniores aliquot, opera et studio M. Georgii Pflügeri, Ulmani, Argentorati 1605, pag. 428.

[3] Operum poeticorum Nic. Frischlini pars elegiaca. Cum præfatione M. G. Pflügeri. Argentor. 1601. Lib. XX, Eleg. 12. Melisso Franco.

Est qui Frischlinum stolido me nominat ore:
  Ceu dederint ranæ nomen Aristophanis.
Contigit hoc ipsum divino forte Maroni,
  Cui stirps Virgilii nomen avita dedit.
Vergilium plebes tamen ipsum stulta vocavit:
  Sicut Frischlinum me male sana vocat.
Frischlino mihi, non Freschlino, nomen avitum est:
  Hoc me Teutonici sanguinis esse probat.
Cecropia dices Hygiæum voce, Latina
  Si vis, me poteris dicere Vegetium.
Mens tamen est nobis, nomen retinere paternum,
  Ut me Germani stemmatis esse probem.

Fröſchlin nennt mich ein thörichter Mund: als ſtammt' ich von jenem
Komiſchen Fröſchegeſchlecht des Ariſtophanes her.
Iſt ein Aehnliches doch dem göttlichen Maro begegnet,
Der von Hauſe Virgil, wie wir ja wiſſen, ſich ſchrieb.
Dennoch nannt' ihn Vergil ein unverſtändiger Pöbel:
Eben wie er nun mich Fröſchlin, der tolle, benennt.
Friſchlin lautet, nicht Fröſchlin, mein angeborener Name:
Deutſch iſt das Wort, und beweist, daß ich von deutſchem Geblüt.
Willſt du es griechiſch haben, ſo nenne mich flugs Hygiäus;
Oder lateiniſch: wohlan, nenne Vegetus mich.
Doch mein Sinn iſt, den Namen, wie ich ihn erbte, zu laſſen;
Denn ſtolz bin ich darauf, Deutſcher von Deutſchen zu ſein.

Noch der Urgroßvater unſres Friſchlin, des Vornamens Heinrich, war ein begüterter Rathmann zu Dieſſenhofen geweſen, und hatte einſt den Schweizern, die im Solde Karls VIII. von Frankreich in dem Feldzuge gegen Mailand dienten, als Fähndrich Verſtärkungen zugeführt. Während ein Enkel dieſes Mannes unter Ferdinand von Oeſterreich in Ungarn und unter Carl V. gegen Algier Kriegsdienſte that, fand ſein Sohn Johann, unſres Nicodemus Großvater, ſich von dem Glanze angezogen, welchen der Hof des jungen Würtembergiſchen Herzogs Ulrich in der Nachbarſchaft verbreitete. Er trat als Leibwächter in ſeinen Dienſt und wurde darauf im Schloſſe zu Tübingen als eine Art Hausſchneider angeſtellt, wozu ihn das erlernte Stickerhandwerk beſonders geeignet machte[1]. Der beredte und witzige Mann[2] hatte zu Balingen, einem nach der Seite der Schweiz zu gelegenen Würtembergiſchen Städtchen, in einer angeſehenen Rathsherrnfamilie eine Frau gefunden: der Enkel rühmt mit einem bürgerlichen Selbſtgefühl, das ihm wohl anſteht, wie ſeiner Großmutter väterliche Vorfahren, die Metzen, zweihundert Jahre lang Schultheiſſen in Balingen geweſen, ihre mütterlichen Ahnen aber, die Rieber, gar ſeit dreihundert Jahren daſſelbe Amt in dem benachbarten Städtchen Ebingen bekleidet, einer derſelben bei Eberhard im Bart in hohem Anſehen geſtanden, ein Anderer von der Familie, ein Geiſtlicher, eine Prädicatur in Balingen geſtiftet habe, nachdem er vorher wegen freimüthiger Rüge papiſtiſcher Mißbräuche in Ketten und Banden geworfen worden war.[1]) Auch leibliche Rüſtigkeit und Dauer war in der Familie zu Hauſe: ein Urgroßoheim wurde über hundert Jahre alt, und ſeine Frau nahe daran; beide, ſagt Friſchlin,

---

[1] Epiced. a. a. O. S. 141 f.:

Ante quidem Huldrichi Teccam principis aulam
Sectatus, magnique ducis per limina custos
Eximius fuerat fidusque satelles, et aequa
Sorte Tubingae penetralibus additus arcis,
Ut res Teccineas intra conclavia tecta
Instratosque toros servet pictosque tapetes:
Ipse artem doctus Phrygiam filoque Minervae
Praesignis magnusque opifex et acumine solers.

[2] A. a. O. 142:

Comprimis facundi oris comique facetus Sermone…

> Beide ſah ich noch ſelbſt, und freue mich deſſen noch heute:
> Wahrlich ein Paar, wie ſie kaum im goldenen Alter ſich fanden.
> Doch wohin gerath' ich? wo reißt die Liebe zum Stamme
> Meiner Väter mich hin? . . . .

Als Herzog Ulrichs prächtige Hofhaltung ein Ende mit Schrecken genommen hatte, und die Oeſterreicher im Lande herrſchten, zog ſich Johann Friſchlin in die Heimath ſeiner Frau zurück und ließ ſich bürgerlich in Balingen nieder, wo er, neben einigem Feldbau, einen Kramhandel betrieb. Von ſeinen zahlreichen Kindern wurde der begabte Jakob, geboren 1522,[2]) zum gelehrten Stande beſtimmt. Da er frühzeitig eine Neigung zur Arzneikunſt verſpürte, ſo zog ihn der Ruf von Leonhard Fuchs nach Tübingen, und er trat bei dieſem, der gerade an ſeinem berühmten botaniſchen Werke arbeitete, als Kräuterſammler in Dienſte. Mancherlei Pflanzen, von ihm theils eingelegt, theils gemalt, hat der Sohn noch geſehen; auch daß er ein menſchliches Skelett ſich zuſammengeſetzt habe, ging als ſchauerliche Sage in der Familie. Dabei vernachläßigte er indeſſen auch das Studium der Rhetorik und Poetik nicht, und Nicodemus bewahrte noch eine Reihe von Hochzeits- und Leichengedichten, auch Epigrammen, von ſeiner Hand. Allein bei reichlichem Kinderſegen ſah ſich Johann Friſchlin außer Stande, ſeinen Jakob auf eigene Koſten ausſtudiren zu laſſen: und ſo vollzog ſich an dieſem als einem der Erſten das ſeitdem in Würtemberg herkömmliche Schickſal beſſerer Köpfe, daß er ſich veranlaßt ſah, zur Theologie zu greifen, um in dem Stipendium, das Herzog Ulrich nach ſeiner Wiederherſtellung eingerichtet hatte, koſtenfrei ſtudiren zu können. Nach rühmlicher Vollendung dieſes Studiums wurde er im Jahre 1546 Diakonus in ſeiner Vaterſtadt, wo er ſich noch in demſelben Jahre mit Agnes, der Tochter des Büchſenmachers Johann Ruoff, verheirathete, nachdem er durch den einige Jahre vorher erfolgten Tod ſeiner Eltern und ſämmtlichen Geſchwiſter ein wohlhabender Mann und Grundbeſitzer geworden war.

---

[1]) Vergl. auch den ſchon angeführten Brief an den Herzog Ludwig d. d. Backnang 10. Aug. 1577, wo Friſchlin ſagt: „Es ſeyndt meine Vorälter, die Friſchlin, Rieber, Meyen und Ruoſſen, viel hundert Jahr Gerichtsperſonen und Schultheißen zu Ebingen und Balingen geweſen, deren etlich Kriegsleut bei den alten Grafen und Herren von Würtemberg vor Weil und Reutlingen Leib und Leben gelaſſen, etliche zu Balingen ein Prädicatur geſtifft haben.“

[2]) Da er, nach Epiced. p. 154., bei ſeinem, am 26. December 1566 erfolgten Tode 44 Jahr alt war, ſo muß er, wenn die Angabe genau iſt, in jenem Jahr geboren ſein.

Der Sohn rühmt an ihm einen offenen, friedlichen Sinn, Wohlthätigkeit und Gefälligkeit, beſonders aber

Treffenden Witz und heiteren Scherz und muntere Laune,

wodurch er im Stande geweſen ſei, die größte Geſellſchaft, ja die ganze Stadt zu erheitern. Mehrere ſeiner Witzworte und originellen Streiche haben ſich der Ueberlieferung eingeprägt und ſind uns durch ſpätere Schriftſteller aufbehalten worden.[1] So, als er im Jahr 1548 nach Mehrſtetten auf der Alb verſetzt wurde, wollte es ihm nicht gefallen, weil, wie er ſagte, nur drittehalb Elemente daſelbſt zu finden ſeien: nämlich zwar Luft und Wind im Ueberfluß, auch zu Feuer Holz genug (obgleich die Wärme, ſelbſt im Sommer, nur mittelmäßig ſei), aber Waſſer gar keines, und ſtatt der Erde nur Steine. Später kam er als Pfarrer nach Erzingen, wo die Bauern die Verordnung gemacht hatten, daß nach der Reihe jeder Einwohner, den Pfarrer nicht ausgenommen, eine gewiſſe Zeit die Schafe hüten ſollte. Aber was thut der alte Friſchlin? Da ihn am Feiertag Johannis des Täufers die Reihe trifft, und der Schultheiß ihn nicht dispenſiren will, treibt er die Heerde in aller Frühe auf des Schultheißen Acker, dann, nachdem ſie hier ſchnell gefüttert iſt, fährt er mit ihr in's Dorf zurück, um dort auch ſeinem geiſtlichen Hirtenamte noch zu genügen, und fortan nie mehr um Verſehung des wirklichen angeſprochen zu werden.

---

[1] Sattler, topographiſche Geſchichte des Herzogthums Würtemberg. Stuttg. 1784. S. 391.

Dieſe Geſchichtchen waren nicht zu übergehen, weil ſich in denſelben das Naturell unſres Friſchlin ſchon im Vater vorgebildet zeigt. Wir kehren jetzt mit dieſem nach Balingen zurück, wo am 22ten September 1547 Morgens 4 Uhr ſein Erſtgeborner, Nicodemus, das Licht der Welt erblickte[1]. Welches der Stand der Geſtirne um ſeine Geburtsſtunde geweſen ſei, war dem Gegner der Aſtrologie ſpäter ſehr gleichgültig; aber dem Würtembergiſchen Virgil, wie er ſich gerne nannte, ſchien es bedeutſam, daß ſein Geburtstag mit dem Todestage des römiſchen zuſammentraf[2]. Friſchlins Kindheit fiel in eine ſtürmiſche Zeit. In Folge des für die Proteſtanten unglücklichen Ausgangs, den der Schmalkaldiſche Krieg genommen hatte, war das Würtemberger Land von Kaiſerlichen Truppen, großentheils Spaniern, überſchwemmt, welche bis in das vierte Jahr des Knaben die feſten Plätze des Herzogthums beſetzt hielten und auch auf dem platten Lande übel hausten[3]. Im Jahr 1548 wurde das Interim verkündet, welches die Meſſe wiederherſtellte und die evangeliſchen Prediger, die es nicht annahmen, von ihren Aemtern trieb. Dieſes Loos traf auch Jakob Friſchlin, der nun einige Jahre in Balingen privatiſirt zu haben ſcheint. Als hier einmal, im Jahr 1551, der Schulmeiſter verreiſen mußte, ſprach man jenen an, in Schule und Kirche deſſen Stelle zu verſehen. Er that's nach vergeblicher Weigerung; doch wie er nach vollendeter Predigt zur Meſſe ſingen ſollte, ſtimmte er mit ſeinen Schülern das proteſtantiſche Kernlied an: Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort, und ſteur des Pabſts und Türken Mord u. ſ. w., worüber der Meßprieſter dermaßen erſchrack, daß er vom Altar weg mit dem Meßgewand Haigerloch zulief, woher er gekommen war[4].

Die Unternehmung des Kurfürſten Moritz gegen den Kaiſer im Jahr 1552 brachte neue Truppendurchzüge, doch wurde das Land nun der ſpaniſchen Beſatzung vollends los, und der Paſſauer Vertrag ſtellte die freie Religionsübung wieder her. Auch Jakob Friſchlin erhielt ſeine Stelle in Balingen wieder, und bei der Sorgfalt, welche Herzog Chriſtoph der Verbeſſerung des Kirchen- und Schulweſens zuwandte, ließ ſich nun an einen geordneten Unterricht des Sohnes denken. Zuerſt beſuchte dieſer die Schule ſeiner Vaterſtadt, wo Konrad Edelmann ſein Lehrer in den Anfangsgründen des Lateiniſchen war. Dann brachte ihn der beſorgte Vater nach Tübingen, wo er die Oeſterbergiſche oder anatoliſche Schule, unter M. Johann Grapner, beſuchte. Grapner war ein tüchtiger Lehrer, der ſeine Schüler raſch und doch gründlich zu fördern verſtand; Friſchlin blieb mit ihm auch in ſpäteren Jahren in freundſchaftlichem Verhältniß, und widmete ihm zeitlebens ein dankbares Andenken. [1]

---

[1] Epiced. p. 151.

[2] Opp. poet. pars elegiaca. Lib. XX, Eleg. 10. In natalem suum.

[3] Daß ſie auch in den Aufenthaltsort des jungen Friſchlin kamen, erhellt aus der abgeſchmackten Anekdote bei Cruſius, contra Frischlinum, Manuſcript der Tübinger Univerſitätsbibliothek, S. 325.

[4] Sattler, a. a. O.

Kaum hatte nun auch der begabte Knabe das zwölfte Lebensjahr zurückgelegt, ſo wurde er im Jahr 1560, unter Vorſchub des geiſtlichen Secretärs Lorenz Schmidlin, in die Kloſterſchule zu Königsbronn aufgenommen, eine der 13 Schulen, welche Herzog Chriſtoph in aufgehobenen Klöſtern zur Vorbildung evangeliſcher Kirchen- und Schullehrer gegründet hatte. Sie ſtand unter dem Abte Jakob Schropp; Hauptlehrer an derſelben aber war der Niederländer Jodocus Stiger, deſſen Unterricht für Friſchlin beſonders wichtig wurde. In einer Elegie auf ſeinen Tod [2] ſchildert ihn dieſer als einen Mann voll Gelehrſamkeit und Lehrgabe, der im Lateiniſchen, Griechiſchen und Hebräiſchen, in Grammatik, Poetik und Rhetorik gleich fruchtbar zu unterrichten wußte. Wenige und kurze Regeln, mit vielfacher Anwendung und Uebung, war ſeine Methode. In dieſem Sinne trieb er mit ſeinen Schülern Melanchthons und Clenards Grammatiken, auch Georg Majors rhetoriſche Quäſtionen. Ihm verdankte Friſchlin ſeine gediegenen Kenntniſſe in beiden gelehrten Sprachen, von ihm lernte er insbeſondere lateiniſche und griechiſche Verſe machen. Eine Ueberſetzung des 23. Pſalms in griechiſche Diſtichen, auf die er ſich mit Vorliebe beruft, [3] verſichert er um dieſe Zeit, in ſeinem dreizehnten Jahre, gemacht zu haben. In dieſem Lobe ſeines Königsbronner Lehrers iſt allerdings etwas Abſichtliches nicht zu verkennen: je mehr er ihm zu verdanken bekennt, deſto weniger bleibt für ſeine ſpäteren Tübinger Lehrer übrig, die ſich ihm, als er jenes ſchrieb, ſo verhaßt gemacht hatte); doch werden wir immerhin feſthalten dürfen, daß in Stigers Schule Friſchlin den ſoliden Grund ſeiner philologiſchen Kenntniſſe und Fertigkeiten gelegt hatte.

---

[1] Opp. poet. pars eleg. Lib. IX, Eleg. 5. Pro sua Grammatica et Strigili gramm. Dial. II, p. 80. Vergl. das Tübinger Senatsprotokoll vom 10. März 1582 (Mſcrpt. der Tüb. Univerſitätsregiſtratur).

[2] A. a. O. Lib. XVII, Eleg. 10. Vergl. Pro sua Gramm. &c. Dial. I, p. 138.

[3] Sie findet ſich unter ſeinen Werken mehrmals abgedruckt: z. B. Elegg. Lib. I; hinter ſeinem Callimachus p. 401; pro sua Gramm. &c. Dial. I a. a. O.

Schmerzlich vermißte dieſer den trefflichen Lehrer, als er im Jahr 1562 in die höhere Kloſterſchule zu Bebenhauſen befördert wurde, der ſein nachmaliger Verwandter, Dr. Eberhard Bidembach als Abt vorſtand. Die eigentlichen Lehrer an derſelben, zwei Baccalaurei, ſcheinen ziemlich unfähige Menſchen geweſen zu ſein,[1] und ſo fand ſich Friſchlin vorzüglich auf das eigene Studium angewieſen, zu dem er nach ſo gründlicher Vorbereitung glücklicherweiſe reif war, und das hinwiederum ſein Heranreifen zu völliger Selbſtändigkeit beſchleunigte. Einiger lateiniſchen Declamationen, die er nach Anleitung von Georg Majors rhetoriſchem Compendium (in Bebenhauſen war das Cruſius'ſche eingeführt) für ſich gemacht habe, thut Friſchlin hiebei Erwähnung,[2] und eine Grabſchrift auf den damals verſtorbenen Sebaſtian Coccyus (Koch), den Lehrer des Erbprinzen Eberhard, findet ſich in der Sammlung ſeiner Elegien mit der Jahreszahl 1562 bezeichnet.[3]

Im Frühling des Jahres 1563, zwiſchen dem fünfzehnten und ſechszehnten ſeines Alters, bezog Friſchlin die Univerſität Tübingen, als Zögling des theologiſchen Stipendiums. Hier hörte er Anfangs den Martin Cruſius über Melanchthons Rhetorik und Cicero's Reden, ſpäter über den Philoktet des Sophokles und zwei Bücher der Ilias; Georg Hizler über Cicero, Demoſthenes u. A.; Jakob Schegk über das Organon, Georg Liebler über die parva naturalia, Samuel Hailand über das 4te und 5te Buch der Ethik des Ariſtoteles; Aſtronomie bei Eiſenmenger (Siderokrates); außerdem noch Vorleſungen bei Hildebrand und Mendlin. Dazu kamen lateiniſche und griechiſche Declamationen, nebſt einigen griechiſchen Gedichten, die ihm Cruſius corrigirte, worauf er ſie, der Sitte gemäß, öffentlich vortrug.[1] Am meiſten ſchätzte Friſchlin unter dieſen Lehrern Schegk und Hitzler, deren Erſterem er ſeine philoſophiſchen, dem Letzteren einen Theil ſeiner philologiſchen und rhetoriſchen Kenntniſſe zu verdanken bekennt; auch Hailand und Liebler läßt er noch gelten, und will in ihren Vorleſungen fleißig nachgeſchrieben haben.[2] Nur allein bei Cruſius will er nichts gelernt, ſeine Vorleſungen nur gezwungen beſucht, und in denſelben Allotria getrieben haben.[3] In Einer Vorleſung Hitzlers ſei mehr zu profitiren geweſen, als in hunderten von Cruſius. Für einen Schüler ſeiner Art habe dieſer nichts Neues vorgebracht, als etwa ſeine abgeſchmackten Etymologien: ἀργός arg, θανατοῦν von dannen thun, δολιχόσκιον ἔγχος eine lange Wehr, daher per antiphrasin unſer Dolch, der eine kurze iſt.[4] Das mag nun wahr, oder nur ein Witz von Friſchlin ſein: gewiß hat er in ſeinem ſpäteren Urtheil dem Cruſius zu viel gethan. Deſſen Vorleſungen können ſo ſchlecht nicht geweſen ſein und waren nicht ſo ſchlecht, als er ſie macht. Den Homer las Cruſius in der Regel vor hundert Zuhörern; im Jahr 1572 mußte der untere Hörſaal des Contuberniums deßhalb vergrößert werden, und hieß von da an Auditorium Homericum.[5] Eine Rede von ihm zur Einleitung in die Odyſſee[6]) und Prolegomena und Erklärung des erſten Buchs der Ilias [1]) liegen vor uns, und ſind zwar ſehr altfränkiſch, aber nicht ſchlecht. Jene Rede enthält Bemerkungen über das Verhältniß der Odyſſee zur Ilias, die zwar großentheils dem Ariſtoteles, Longin u. A. entlehnt ſind, für die Zuhörer aber intereſſant genug ſein mußten. In dem Commentar zur Ilias wird jeder Abſatz erſt logiſch und rhetoriſch analyſirt, dann die Worte grammatiſch und hiſtoriſch erläutert, endlich moraliſche Nutzanwendungen daraus gezogen; was freilich nicht nach unſerem Geſchmacke iſt, aber ſchwerlich gegen den damaligen verſtieß. Sicher hat Friſchlin in dieſen Vorleſungen beſſer aufgemerkt, als er ſpäter ſich nachſagte, nur um den Cruſius nicht als Lehrer anerkennen zu müſſen, dem er Dank und Rückſicht ſchuldig ſei.

---

[1] In der Vorrede zu ſeiner Oratio de vita rustica an die Würtembergiſchen Aebte (excerpirt bei Cruſius contra Frischlin., Mſpt., p. 206) ſagt er noch glimpflich: praeceptores ibi nactus sum duos satis doctos et probos, utrumque Baccalaureum, sed qui tamen cum Jodoco meo comparandi non erant. Stärker Poppysm. III, p. 24: ubi duos baccalaureos praeceptores habui, docendos adhuc, non . . praeficiendos discentibus.

[2] Pro sua Gramm. et Strig. gr. Dial. I, p. 137.

[3] Opp. pars eleg. Lib. XVIII, Eleg. 7.

---

[1] Crusius, defensio necessaria, p. 146 ff. Responsum adv. Poppysmi Dial. III, Francof. 1599, p. 2 f. Frischlin. pro sua Gramm. &c. Dial. I, p. 136. Celetion Grammaticus, 1588, I, p. 128, b.

[2] S. Friſchlins Dedication der orat. de vita rustica, excerpirt bei Cruſius contra Frischlinum, Wiet., p. 206; pro sua Gramm. & strig. Dial. I, p. 130. Poppysm. I, p. 93. Celet. I, p. 129. Opp. pars eleg. L. XVIII, Eleg. 3. Epitaphia, hinter Callimachus, p. 391. Praefat. ad dial. contra Ramum in Epist. & praef. p. 54.

[3] Pro sua Gramm. Dial. I, p. 137: Coactus & metu poenae adductus, ne fierem ὑδροπότες (im Stift). P. 138: Itaque sedebamus in tuo auditorio aliud agentes, et vel Aristotelem manibus versantes, aut historiam Frossardi legentes.

[4] Pro sua Gramm. Dial. I, 137. Popp. I, 131.

[5] S. Germano-Graeciae ll. VI, auctore Mart. Crusio, Basileae (1585) p. 39.

[6] In der Germano-Graecia p. 34 ff.

Oefter kam in dieſen Jahren der alte Friſchlin nach Tübingen, den Sohn zu beſuchen und ſeinen Lehrern zu empfehlen. Zu M. Leonhard Engelhart ſoll er bei ſolcher Gelegenheit im Jahr 1564 geſagt haben: Ich weiß nicht, mir will ſeine Weis nicht gefallen; der Lecker legt ſich zu weit an [illegible] ich fürcht' bei Gott, er werd einmal hinausfallen. [2]) Daß [illegible]riſchlins tödtlichem Falle Cruſius und ſeine Anhänger darin nichts Geringeres, als eine Weiſſagung dieſes Ausgangs fanden, iſt bereits eine Probe von des Mannes Geſchmack; übrigens enthält die Rede nicht einmal einen Tadel, ſondern iſt nur als die halb wohlgefällige Klage eines Vaters über den Fürwitz eines Sohns von frühreifem Talente zu betrachten.

Nach damaliger Sitte erhielt Friſchlin zuerſt am 22ten März 1564 von dem Profeſſor der Rhetorik, M. G. Hitzler, den Grad eines Baccalaureus, hierauf am 1ten Auguſt 1565 durch Martin Cruſius den Magiſtergrad, und zwar, in Folge einer zuvor erſtandenen Prüfung, als der erſte unter zwölf Candidaten. Nun mußte, der Ordnung im Stipendium gemäß, das theologiſche Studium ſeinen Anfang nehmen: und auch Friſchlin widmete ſich demſelben während zweier Jahre, nicht blos dem Namen nach, wie die theologiſchen Kenntniſſe beweiſen, die ſich in ſeinen Schriften überall kund geben; obwohl er von ſeinen Lehrern in der Theologie nur ſeinen nachmaligen Verwandten Dieterich Schnepff, den Sohn des Reformators, als denjenigen nennt, welchem er die Einführung in die feineren Geſetze der Redekunſt verdanke.[1] Blieb das philologiſche Studium, oder um genauer im Sinne jener Zeit zu reden, die Beſchäftigung mit den alten Schriftſtellern zum Behufe rhetoriſcher und poetiſcher Um- und Nachbildung, gewiß immer für Friſchlin die Hauptſache: ſo hat er ſich doch, außer der Theologie, ſchon damals auch noch mit Aſtronomie und Medicin befaßt. Zur letzteren insbeſondere ſcheint die väterliche Neigung auch in ihm noch fortgewirkt zu haben. Er hörte damals bei Fuchs und Schegk (der Profeſſor der Philoſophie und Medicin war), und ſpäter noch als Profeſſor, in den Jahren 1572 und 73, bei Viſcher und Hamberger mediciniſche Vorleſungen.[2]

---

[1]) Mart. Crusii Commentationes in lib. I. Iliad. Homeri, grammaticae, rhet., poet., histor., philosophicae (Heidelberg, 1612) typis Gotth. Vögelini.

[2]) Crus. resp. ad Poppysmi Dial. III, p. 60.

Wollten wir den ſpätern Ausſagen der Feinde Friſchlins, vor Allen des Cruſius, Glauben ſchenken, ſo wäre jener ſchon damals ein Menſch ohne Treu und Glauben, voll gottloſer Reden und böſer Anſchläge geweſen. Aber was ſie Beſtimmtes zum Belege anführen, berechtigt zu einem ſolchen Urtheile keineswegs. Denn daß er einmal aus dem Stift durchgehen wollte, oder daß ihm ein andermal bei der Abführung zum Carcer ein Fluch entfuhr,[3] das ſind Dinge, die einem genialen jungen Menſchen begegnen können, auch ohne daß er der Höllenbrand iſt, wozu Philiſter ihn darum ſtempeln wollen. Billiger urtheilte ein hochgeſtellter Mann, der nachmalige Kanzler Schulter, über Friſchlin, wenn er einmal in der Oberrathsverſammlung ſagte, er habe ihn von Jugend auf gekannt und wiſſe, „daß er ſich verrenne und verlaufe und handle unbedächtlich.“[4]

Im Herbſte des Jahres 1566 brach in Tübingen eine Peſt aus, und die Univerſität überſiedelte in die Reichsſtadt Eßlingen, wo die Zöglinge des theologiſchen Stipendiums, etwa 150 an der Zahl, theils im Minoriten-, theils im Auguſtinerkloſter Unterkunft fanden. Auf eine Wand des erſteren ſchrieb Friſchlin bei'm Wiederabzug eine Elegie, in welcher er der Stadt Eßlingen und ihren Vorſtehern den Dank für ihre Gaſtfreundſchaft ausſpricht.[1]) Er nahm damals die Stellung eines Repetenten ein, und las zugleich als vicarius Professor über die Briefe des Horaz.[2]) Hier, in Eßlingen, war es auch, wo er die dritte Hochzeit „ſeines verehrten Lehrers“ Cruſius (im Auguſt 1567) durch ein griechiſch-lateiniſches Gedicht feierte: des Mannes, der

---

[1] Friſchlin bei Cruſ. c. Friſchlin, Mſpt. a. a. O. Cruſ. Defens. necess. p. 118 ff. Resp. adv. Popp. III p. 4.

[2] Friſchlin an den Herzog, Stuttgart 15. Sept. 1585. St. A.

[3] Cruſius, Collectanea, Mſpt., Fasc. 11 der Univerſitäts-Acten des W. St. A. Respons. adv. Popp. Dial. III, p. 70. Senatsprotokoll vom 12. Jan. und 20. April 1582.

[4] Vota Consiliariorum d. d. 25. October 1581. St. A.

Durch Schriften, welche nie vergehn,
Sich himmelhohen Ruhm gewann;
Der als die Zierde Griechenlands
Allüberall geprieſen wird;
Und blickſt du auf ſein Leben hin,
Zeigt er auch hier ſich tadellos;
Denn allen Menſchen iſt er hold,
Den Frommen aber ſonderlich.

Als ſpäter das Zerwürfniß zwiſchen Lehrer und Schüler ausgebrochen war, ließ der Erſtere dieſes Gedicht als Beleg dafür wieder abdrucken, wie anders der Letztere früher über ihn geurtheilt habe; dieſer aber ſtempelte es friſchweg in ein Hochzeitgedicht für ſeinen Verwandten Dieterich Schnepff um.[3])

Dieſelbe peſtartige Seuche, wie es ſcheint, welche die Univerſität nach Eßlingen getrieben hatte, raffte zu Ende des Jahres 1566, am Stephanstage, Friſchlins Vater, im Alter von nur 44 Jahren, hinweg.[4]) Er war zuletzt Pfarrer in Thalfingen, Balinger Amts, geweſen. Seine Frau hatte ihm in zwanzigjähriger Ehe zehn Kinder geboren, von denen vier ihn überlebten, nämlich außer dem Erſtgebornen ein um zehn Jahre jüngerer Bruder, Jakob, welcher bald der Zögling des älteren wurde und in deſſen Lebensgeſchichte genau verflochten iſt; dann zwei noch jüngere Schweſtern, Martha und Agnes, deren erſtere die Lieblingsſchweſter unſeres Nicodemus war und ſpäter eine Zeit lang bei ihm in Tübingen lebte. Die Mutter zog nach Balingen, ihrem Heimathort, und es möchte zunächſt ſcheinen, daß ſie im Wittwenſtande verblieben ſei. In einem Briefe vom

---

[1]) Opp. poet. eleg. L. XXI, Eleg. 7.

[2]) Frischlin. pro sua Gramm. Dial. I, p. 141.

[3]) Crus. Antistrigilis, 1586, p. 364 ff. Frischlin, Epitaph. et quaedam alia, hinter Callimachus & Archias, p. 402 ff.

[4]) Epiced. p. 154: Dis aliter visum, qui te rapuere jacentem,
Infectumque lue et pestis contagia passum.

Jahr 1590 unterzeichnet ſie ſich noch Agnes Friſchlerin, und in denen der Söhne, ſo weit ſie vorliegen, findet ſich keine entgegengeſetzte Angabe. Daß Nicodemus einmal, im Jahre 1579, von armen Eltern ſpricht, die er habe, könnte als ungenauer Ausdruck verſtanden werden; zumal er drei Jahre ſpäter beſtimmt von ſeiner armen Mutter, als einer Wittfrau zu Balingen, ſchreibt.[1] Allein an zwei Stellen ſeiner gedruckten Schriften thut er eines Stiefvaters Erwähnung, den er habe oder gehabt habe. Ganz kurz in der Streitſchrift wider Danäus vom Jahre 1581;[2]) ausführlicher in einer ohne Zweifel frühern Stelle einer Elegie,[3]) aus welcher der prüfende Leſer wohl mit dem Biographen folgende Data entnehmen wird: 1) Dieſer Stiefvater Friſchlins war urſprünglich Doctor geweſen, und hatte den nachmaligen Stiefſohn noch unterrichten helfen. 2) Aber aus unbekannten Urſachen gerieth er in Vermögenszerfall, und ſuchte um die Zeit der Abfaſſung jener Elegie ſein Brod als Wirth zu verdienen. Blicken wir von hier auf die beiden oben angezogenen Briefe von den Jahren 79 und 82 zurück, in deren erſterem Friſchlin von Eltern, im zweiten von einer verwittweten Mutter ſpricht, ſo könnte man vermuthen, daß in der Zwiſchenzeit das Verhältniß der Mutter zu dem zweiten Mann, entweder durch den Tod des letztern, oder durch Trennung, ſich gelöſt habe. Auch daß ſie, da doch der alte Friſchlin ein wohlhabender Mann geweſen war, nun auf einmal, nicht blos von dem Sohne dem Herzog, wo man Abſicht vermuthen könnte, als arm vorgeſtellt wird, ſondern auch ſelbſt dem Sohne gegenüber klagt, „daß ihr Armühle ihr alſo verſetzt ſei, wie er ja wiſſe,“[1] ſtimmt ganz zu der Vorausſetzung, daß ſie durch den zweiten Mann, mittelſt Bürgſchaft, Verpfändung u. dgl., um den größern Theil ihres Vermögens gekommen war. Friſchlerin, wie ſie ſofort im Jahr 1590 noch thut, konnte ſie ſich hienach freilich nicht mehr mit Recht ſchreiben; aber ſie mochte ſich des heruntergekommenen Mannes, beſonders vor den Kindern erſter Ehe, ſchämen; woraus ſich auch das Stillſchweigen der Söhne über das ganze unliebſame Verhältniß erklären würde.

---

[1]) An Melch. Jäger, Stuttg. 10. Oct. 1579. An den Herzog, Laibach 1. Auguſt 1582. St. A.

[2]) Hinter der Methodus declamandi, Argent. 1606, p. 208: .. Melchiori Volmaro, cujus filiam meus vitricus primam uxorem habuit.

[3]) Opp. poet. elegiaca L. XX. Eleg. 7. Ad Laurentium Schmidlinum. Es wird die vielfache Unterſtützung gerühmt, welche Schmidlin der Friſchlin'ſchen Familie habe angedeihen laſſen; dann:

O meus hac etiam potuisset vitricus uti
    Commoditate, suas sic tenuisset opes.
Nec prope jacturam rerum fecisset iniquam,
    Nec jam caupo nova pelleret arte famem.
Sed mihi discipulo doctor quod praestitit olim,
    Praestaret reliquis nunc quoque munus idem.

In den Herbſtferien des Jahres 1567 oder 68 (im erſten Falle mithin noch in Eßlingen; denn erſt zu Anfang des folgenden Jahres wanderte die Univerſität wieder an ihren alten Sitz zurück) finden wir Friſchlin mit einer Arbeit beſchäftigt, welche die erſte größere, die wir von ihm haben, und in mehr als Einer Hinſicht für ſeine ganze Entwickelung vorbedeutend iſt.[2] Ein gewiſſer Jakob Rabus, der Sohn eines würdigen proteſtantiſchen Geiſtlichen in Ulm, hatte ſich, nach einem lockern Studentenleben auf den Akademien zu Wittenberg und Tübingen, von den Dillinger Jeſuiten bekehren laſſen, und nun, nach Convertitenart, ſich beeilt, gegen die Kirche, von der er abfiel, in einem gedruckten Glaubensbekenntniß aufzutreten. Beſonders die vielen Spaltungen und Zänkereien unter den Proteſtanten nahm er zu Zielpunkten ſeiner, in dieſer Hinſicht leider nicht unbegründeten Angriffe, und ſchonte dabei namentlich die Tübinger Theologen nicht. Ein Angriff auf das Lutherthum konnte unſern Friſchlin auch in ſpätern Jahren noch in den Harniſch bringen: wie viel mehr damals, da er friſch aus den Hörſälen eines Schnepff und Heerbrand, aus den Räumen des Stipendiums, der neuen Pflanzſchule des verbeſſerten Glaubens, kam. Auch daß er ſeiner Abwehr die

---

[1] Beilage zu einem Brief Jakob Friſchlins an ſeinen Bruder, Waiblingen 10. Febr. 1590. St. A.

[2] Adversus Jac. Rabum, Novitium catholicum, Apostatam impiissimum ... *Satyrae octo, conscriptae* a Nic. *Frischlino* &c. Gerae ad Elistrum, ex officina Spiessiana 1607. Auch hinter den Paralipomena ex rec. Val. Clessii Praefat.: Cum instarent autumnales feriae..... Aetate, quae haud ita pridem annum vicesimum excessit. Ueber den Eßlinger Aufenthalt der Univerſität und deſſen Dauer vergl. Mart. Crusii Annalium Suevicorum Dodecas tertia, *Francof.* ex officina typogr. Nicol. Bassaei, 1596, p. 728. f.

Form der Satire gab, iſt bezeichnend für den Jüngling, deſſen ſatiricum ingenium ſpäter der Schrecken ſeiner Feinde und die Verzweiflung ſeiner Freunde werden ſollte./Vortrag und Ausdrucksweiſe haben im Weſentlichen ſchon hier die Geſtalt, die ſie bei Friſchlin immer behielten. Derſelbe volle Strom der Rede; dieſelbe Leichtigkeit des, wenn auch nicht ganz fehlerfreien,[1] Versbaues; dasſelbe mit Virgil und Ovid, Horaz und Juvenal geſchwängerte Gedächtniß; dieſelbe Manier, die freilich dieſer ganzen neulateiniſchen Poeſie natürlicherweiſe anhängt, mit jenen fremden Federn die eigenen Erzeugniſſe herauszuputzen; daſſelbe Gemiſch von heidniſcher und chriſtlicher Mythologie, von Latinismen und Hebraismen. Dabei iſt jedoch die Compoſition, die Anlage und Darſtellung, noch weit von dem freien, geiſtreichen Wurf entfernt, welcher die reifen Arbeiten des Mannes auszeichnet. /So manchen Vers und Halbvers der junge Poet von Horaz borgt, ſo hat er ſich doch das noch keineswegs von ihm gemerkt, daß der Dichter nicht ab ovo anfangen, ſondern den Leſer ſogleich mitten in die Sache verſetzen müſſe. Denn um auf den Apoſtaten Rabus zu kommen, fängt er vom Sündenfall an und den allerhand Schlichen, die der Teufel (von ihm auch Pluto genannt) von jeher angewendet habe, um die Menſchheit zu verderben, worunter auch Ketzerei, Verdunklung des Evangeliums, Verlockung zum Rückfall in den Katholicismus. Nach ſolchem Eingang in der erſten Satire wird in der zweiten ſehr ſteif und ſchulmäßig Thema und Dispoſition der weiteren Abhandlung angegeben: nämlich 1) ſoll der Beweggrund erörtert werden, den Rabus zum Abfall gehabt habe; 2) ſein Lebenslauf geſchildert, und 3) ſeine Einwürfe gegen den Proteſtantismus, drei an der Zahl, entkräftet werden. Während er dieſe Stücke mit ſatiriſchem Salze reibe, möge ihm, wünſcht der Poet, Chriſtus, der anbetungswürdige Sproß des Orakelſpendenden Vaters, beiſtehen![2]

---

[1] Es gab einige Fehler, die jene Renaiſſance-Poeten aus dem Mönchslatein herübergenommen zu haben ſcheinen. Z. B. das o im Ablativ des Gerundiums, amando, gebrauchen ſie kurz. Man muß ſich wundern, daß ſelbſt ein Friſchlin dieſen Barbarismus ſich lebenslänglich nachgeſehen hat.

[2] Pag. 15: Hoc ego dum Satyris sale defrico, tu mihi, Christe,
Christe, panomphaei proles veneranda parentis,
Annue &c.

Dabei fehlt es jedoch nicht an wohlgemachten Partien, und Funken des ächten Friſchliniſchen Geiſtes leuchten hin und wieder auf. So, wenn er dem weiland luſtigen Tübinger Studenten bemerkt:

Mich wundert, daß du ſagſt, das höh're Licht
Sei erſt in Dillingen dir aufgegangen:
Dem ſchon zu Tübingen ſo ſchön der Stern
Geleuchtet; dem die Sonne ihre Strahlen
So reich geſpendet; den das zarte Lamm,
Dort auf dem Markte, zu ſich hergewinkt.[1]

Ein beliebter Tummelplatz für den Volkswitz jener Zeit war das Sprüchwort, daß es gemeiniglich regne, wenn Mönche und Pfaffen reiſen; was ſchon Bebel in den Facetien aus den Weindünſten erklärte, die den Glatzköpfen der heiligen Männer entſteigen. Dieß finden wir hier dem ſpäter bekehrten Candidaten als Thema ſeiner Magiſterdiſputation in den Mund gelegt. Wir werden Friſchlin unter ſehr veränderten Umſtänden auf dieſes Thema zurückkommen ſehen, im Kerker, kurz vor ſeinem Ende: ſo blieb der Humor dem Dichter ſelbſt dann noch getreu, als das Glück ſich längſt von ihm gewendet hatte, und auch das Leben im Abſchiednehmen begriffen war.

---

[1] Sat. II, p. 16 ff.

Zweites Kapitel.

Friſchlins Anfänge als Profeſſor in Tübingen.

Seine Vorleſungen und Paraphraſen.

Die philoſophiſche Facultät nahm damals in Tübingen wie anderswo eine ſehr untergeordnete Stellung ein. Seit ſich aus der, urſprünglich nicht nach Fächern, ſondern nach Nationen getheilten Bürgerſchaft der älteſten Univerſitäten erſt die theologiſche, dann auch die juriſtiſche und mediciniſche Facultät ausgeſondert hatten, war der übrig gebliebene Reſt der ſogenannten Artiſten immer mehr auf die unterſte Stelle der akademiſchen Geſammtheit heruntergeſunken. Die Reformation hatte hieran nichts geändert. Den Vorrang der theologiſchen Facultät hatte ſie vielmehr aufs Neue befeſtigt, während die Juriſten ihre politiſche Wichtigkeit in kaum geringerer Geltung hielt. Pflegte der erſteren der Kanzler der Univerſität, der Stellvertreter des Landesherrn an derſelben, anzugehören, ſo gingen aus der andern Facultät nicht ſelten die fürſtlichen Räthe und Kanzler[1]) hervor. Auch die Mediciner ſchloſſen ſich, wenn ſchon in dritter Stelle, dieſer akademiſchen Ariſtokratie an. Die Artiſten waren die Plebejer: und in der That, all den Widerſtand, die Ab- und Ausſchließung, welche je

---

[1]) Dieſe zweierlei Kanzler, den Univerſitätskanzler und den fürſtlichen oder Hofkanzler, d. h. den gelehrten Chef der Regierung, wie der Landhofmeiſter deren adeliger Chef war, wird man in der ganzen folgenden Darſtellung wohl zu unterſcheiden haben, aber auch leicht unterſcheiden können. Als Hofkanzler und Vicekanzler erſcheinen in derſelben nach einander die DD. Johann Braſtberger, Johann Schulter und Martin Aichmann; Univerſitätskanzler war bis zu Friſchlins Todesjahr D. Jakob Andreä.

Plebejer von Patriciern zu erfahren hatten, erfuhr auch dieſe untere Facultät von jenen oberen. Ihre Theilnahme an den Senatsverhandlungen, an Wahlen und Ehrenämtern, war lange beſchränkt, und erweiterte ſich nur unter beſtändigen Kämpfen. Während in Tübingen ſämmtliche ordentliche Lehrer der obern Facultäten zugleich auch bleibende Mitglieder des Senats waren, gehörten zu Friſchlins Zeit aus dem Artiſtencollegium, das freilich auch an Profeſſorenzahl jede andere Facultät übertraf, nur drei Mitglieder, und zwar ſo zum Senat, daß ſie von Zeit zu Zeit gewechſelt wurden; hatte einer der übrigen Artiſten im Senate zu erſcheinen, ſo mußte er deſſen Verhandlungen ſtehend anwohnen; und während bei der Wahl eines Artiſten im Senate die obern Facultäten vollzählig mitſtimmten, hatte bei der Wahl eines Theologen u. ſ. f. die Artiſtenfacultät nur jene drei Stimmen ihrer zeitigen Stellvertreter abzugeben, nachdem ſie bis zu Herzog Chriſtophs Zeit ſogar gänzlich davon ausgeſchloſſen geweſen war.[1]

Der nähere Hergang bei Profeſſorenwahlen war in der Regel folgender. War eine Stelle erledigt, ſo wurde die betreffende Facultät vom Senate angewieſen, ſich über einen Vorſchlag zur Wiederbeſetzung zu berathen; von dem Ergebniß dieſer im Collegium vorgenommenen Beſprechung wurde hierauf im Senat Bericht erſtattet, der nun darüber verhandelte und abſtimmte, ohne an den Vorſchlag der Facultät gebunden zu ſein. Das Recht der Beſtätigung kam dem Landesherrn zu, der ſie demnach zwar auch verſagen konnte; doch ging dieß in der Regel nicht ohne verdrießliche Streitigkeiten mit der Univerſität ab, die auf ihre körperſchaftlichen Rechte höchſt eiferſüchtig hielt, und daher noch weit hartnäckiger in dem Falle widerſtand, wenn der Regent ihr von ſich aus ein Mitglied, das ſie nicht erwählt hatte, aufdrängen, oder eines, dem der Senat aufgekündigt hatte, im Amt erhalten wollte. Außer den wirklichen Mitgliedern befanden ſich in einigen Facultäten, insbeſondere in der philoſophiſchen, welche damals ſechs zum Collegium gehörige Lehrſtühle hatte, auch noch ſolche Docenten, welche von Sitz und Stimme im Collegium, mithin auch von der umgebenden Theilnahme am Senat, nebſt allerlei ökonomiſchen Vortheilen, ausgeſchloſſen waren: was wir jetzt außerordentliche Profeſſoren nennen würden.

---

[1] Gegenbericht der obern Facultäten gegen ein Geſuch der Artiſten, sine dato, doch aus den 1590er Jahren, unter den Recessus Visitationum, Mſpt. der Tübinger Senatsregiſtratur. Senatsprotokoll vom 26. Sept. 1589 und öfters. Vgl. auch Klüpfel, Geſch. und Beſchreibung der Univ. Tübingen.

In dieſe Stellung trat jetzt der noch nicht 21jährige Friſchlin ein. Der Verſuch, den man mit ſeiner Lehrtüchtigkeit im Laufe des Jahres 1567 in Eßlingen gemacht hatte, war zur Zufriedenheit ausgefallen: ſo wurde ihm kurz nach der Rückkehr der Univerſität, im Mai 1568, Lectio Poetices an derſelben definitiv übertragen.[1] Es geſchah dieß nicht ohne Widerſpruch, beſonders von Seiten des Kanzlers Andreä, der ſchon von Friſchlins Betragen in den Klöſtern und im Stift her keine gute Meinung von ihm hatte,[2] übrigens ſechs Jahre ſpäter doch nicht umhin konnte, dem Profeſſor das vortheilhafteſte Zeugniß auszuſtellen. Auch Dr. Dieterich Schnepff, den wir wenige Monate hernach mit Friſchlin verſchwägert und von da an immer in freundlichem Verhältniß zu ihm finden werden, ſoll, ſo meldet Cruſius, damals gegen ihn geweſen ſein und geſagt haben, je höher er ſteigen würde, deſto ſchlimmer würde er werden. Friſchlin meint, wenn dieß nicht eine Cruſius'ſche Lüge ſei, ſo habe ihn Schnepff damals noch nicht recht gekannt.[3] Sein Vorgänger im Amte war Culingius geweſen, der nur über die Aeneis geleſen, und dafür einen Gehalt von 130 fl. bezogen hatte: Friſchlin war angewieſen, auch Cäſar de bello gallico zu erklären, weßwegen er auch Professor Poetices et Historiarum hieß, aber ſeine Beſoldung beſtand Anfangs nur aus 60 fl..[4]

Am 9ten Juni 1568 trat er ſein Amt mit einer poetiſchen Inauguralrede über die Würde und den mannigfaltigen Nutzen der Dichtkunſt[5], in Gegenwart des Pfalzgrafen Philipp Ludwig von Zweibrücken, des Rectors, Senats, der Profeſſoren und Studenten an.

---

[1] Frischlin pro sua Gramm. &c. Dial. I, p. 141. Crusius, defens. necess. p. 152. Resp. adv. Popp. III p. 10.

[2] In der Senatsverhandlung vom 12 Januar 1582 (ſ. Senatsprotokoll) berief ſich Andreä darauf: er habe nie gern geſehen, daß man Friſchlin zum Profeſſor gemacht, derſelbe ſei von Jugend auf in den Kloſterſchulen levis et plenus rimarum geweſen. Vgl. Crus. Resp. adv. Popp. a. a. O.

[3] Crus. defens. necess. p. 200. Frischlin., Celetismus II, p. 131 a.

[4] Frischlin pro sua Gramm. &c. Dial. I, p. 141 f.

[5] Oratio de dignitate et multiplici utilitate Poeseos, habita Tubingae 9. die Junii anno 1568. In Opp. poet. N. Frischlini Paralipomena.

Jetzt, da im grünen Gezweig der befiederten Sänger Verſammlung
Liebliche Lieder erſinnt, da ringsum Hain und Gebirge
Tauſendſtimmig erſchallt, und im blumigen Lenze der Neckar
Fröhlich dem Vogelconcert zuhört in den gleitenden Wellen:
Heiſcht auch von uns den beſcheidenen Vers der Ort und die Stunde.

So beginnt der junge Profeſſor Poetices poetiſch genug, um ſofort in höchſt proſaiſcher Diſpoſition 1) von dem Weſen und Urſprung der Poeſie, 2) von ihrem Nutzen, und zwar a) im Privat-, b) im öffentlichen Leben, c) für die Wiſſenſchaften, zu handeln. Daß Weſen und Urſprung der Dichtkunſt göttlich ſei, wird aus Plato und Moſes, durch die Pſalmen und ſo manche andre dichteriſche Beſtandtheile der heil. Schrift bewieſen; wobei die Aeußerung vorkommt, daß Manche ſogar Komödien in derſelben finden wollen und insbeſondre die Bücher Suſanna und Tobias für ſolche halten.[1]) Auch die Unſterblichkeit des Namens, welche die Dichter ſowohl haben als verleihen, iſt ein Beweis für die Göttlichkeit ihrer Kunſt. Der Nutzen der Poeſie beſteht in den Lehren und Vorbildern, welche ſie für alle Lebensverhältniſſe ertheilt und ausſtellt (wobei nach horaziſcher Anleitung die homeriſchen Gedichte, dann auch die Aeneis u. a. moraliſch verwerthet werden); was aber die Wiſſenſchaften und Künſte betrifft, ſo hilft ſie den Redner ausbilden, auch die Lehren der Phyſik und Aſtronomie werden durch dichteriſche Einkleidung eindringlicher und annehmlicher gemacht.

Man ſieht: der junge Profeſſor der Poeſie wußte bis jetzt nicht mehr von der Poeſie zu ſagen, als die ganze damalige Zeit von ihr

---

p. 155—177. Der Anfang:
Dum canit et suavi meditatur gutture carmen
Grex avium viridi glomeratus in arbore passim,
Et nemora et saltus vocum discrimina mille,
Mille modos resonant, et laeto Neccarus anno
Dulce melos volucrum labentibus audit in undis:
Nos quoque succinctos tenui modulamine versus
Dicere cum locus hic, tum praesens admonet hora.

[1]) P. 162: Comica non pauci sacris immista libellis
Esse putant, sacroque pedes incedere socco.
Qualia Susannae memorantur gesta, pudicae
Virginis et castum ardenter retinentis amorem.
Huic fere consimilem sacri fecere Tobiae
Historiam, ludus tanquam si scenicus esset.

wußte; wobei ſo ziemlich gerade das, was das Poetiſche an der Poeſie ausmacht, unberückſichtigt blieb. Steht im Uebrigen, was den fließenden Vers und oft glücklichen Ausdruck im Einzelnen betrifft, dieſe Arbeit mit den Satiren gegen Rabus auf derſelben Stufe: ſo tritt Eines hier ungleich beſtimmter als dort hervor, der chriſtliche Charakter nämlich, welchen der Dichter ſeiner neulateiniſchen Poeſie auch äußerlich aufzuprägen ſucht. Gegen die Anrufung Apolls und der Muſen wird Einſprache gethan, nicht blos um des lächerlichen Mißbrauchs willen, welchen Dichterlinge damit treiben, ſondern vornehmlich aus dem Grunde, weil jene vermeintlichen Götterweſen Gebilde heidniſchen Wahns, ja im Grunde genommen Teufel ſeien.[1]

> Drum, ihr Dichter, hinweg mit des Phöbus trügriſcher Gottheit:
> Chriſtus ſtehe voran in eurem geweihten Geſange,
> Chriſtus, der mit Olympiſchem Hauch — — —

wir ſehen: der claſſiſch-chriſtliche Poet wird ſeinem frommen Vorſatz in demſelben Athem, in welchem er denſelben ausſpricht, auch ſchon wieder untreu, um ihn bald ganz zu vergeſſen: wir wiſſen nicht, ſollen wir leider oder zum Glücke ſagen. Denn wenn der lateiniſchen Poeſie als ſolcher mit der antiken Mythologie ein natürlicher und gewohnter Schmuck entzogen wird: ſo entſteht, wenn man ihr dieſen läßt, durch die chriſtlichen Beſtandtheile, welche der neulateiniſche Dichter hinzubringt, ein Gemiſch, deſſen ekle Widrigkeit wir in den Friſchliniſchen Dichtungen noch oft zu ſchmecken bekommen werden.

So ſchmal ſeine Beſoldung auch war, ſo dachte der neue Profeſſor doch alsbald daran, ſich einen eigenen Herd zu gründen. Am 2ten und 3ten November 1568 feierte er ſeine Hochzeit mit Margaretha, der Tochter von Hans Brenz, herzogl. Würtembergiſchem Hofmeiſter des Kloſters Reuthin in Wildberg.[2] Der Schwiegervater war ein Mann von Vermögen, und was für den Tochtermann noch wichtiger werden konnte, von Familie. Der Name Brenz war der erſte theologiſche Name im damaligen Würtemberg. Noch lebte in

---

[1] Dieß war ganz im Sinne ſeines Lehrers und jetzigen Collegen Cruſius, ſ. Melch. Adami vitae Germ. philosophorum, p. 228, ed. Francof. 1705.

[2] So heißt er in einer Eingabe der Tochter vom Febr. 1591, St. A. Monasterii Wildpergensis olim praefectus nennt ihn Friſchlin in einer Rede vom Jahre 1574, Oratt. insign. aliquot, ed. Pflüger, p. 240. Das Datum der Hochzeit ſ. bei Crus. resp. adv. Popp. III, p. 10.

Stuttgart der alte Johann Brenz, der hochverehrte Reformator, der beim Marburger Colloquium Luthern zur Seite geſtanden, die Würtembergiſche Confeſſion wie den Würtembergiſchen Katechiſmus verfaßt, und als Herzog Chriſtophs rechte Hand die Kirche des Landes geordnet hatte, der er jetzt als Probſt und herzoglicher Rath mit der Geltung eines Biſchofs vorſtand. Friſchlins Schwiegervater war ſein Neffe, alſo Geſchwiſterkind mit Dr. Johann Brenz dem jüngern, nachmals Profeſſor der Theologie in Tübingen, und mit den beiden Brenzſchen Töchtern, Barbara und Sophia, die an Dr. Dietrich Schnepff, gleichfalls Profeſſor der Theologie in Tübingen, und Dr. Eberhard Bidembach, Abt zu Bebenhauſen, verheirathet waren, welche Friſchlin, nach dem Sprachgebrauche der Zeit, fortan ſeine Schwäger nannte. Der eine dieſer neuen Schwäger, Dietrich Schnepff, verſah die Trauung.[1] Eine ſolche Verſchwägerung konnte für Friſchlin ſehr förderlich werden, wenn er ſich mit der Familie in gutes Vernehmen zu ſetzen wußte. Von einer Berührung mit dem Familienhaupte, dem alten Probſt, der im J. 1570 ſtarb, verlautet nichts; doch hat ihm Friſchlin nicht nur in einer eigenen Elegie[2] und ſonſt in verſchiedenen Dichtungen Denkmale geſetzt, ſondern auch übrigens, einzelne ſpätere Anfälle von Wildheit abgerechnet, ehrenvoll von ihm geſprochen. Mit den drei Schwägern zeigt ſich nach mehreren Jahren noch ein ganz trauliches Vernehmen, in einem zierlichen Gelegenheitsgedichte, in welchem er ſie bei der Anweſenheit ſeines Schwiegervaters zu einem einfachen Mittageſſen einladet.[3] Der Letztere war damals ſchon vom Schlage gerührt; aber vor ſeinem Tode ſcheint er noch eine Verordnung gemacht zu haben, welche zeigte, daß er dem poetiſchen Schwiegerſohne nicht recht traute, die er aber doch wohl unterlaſſen haben würde, hätte er ihre Folgen vorausgeſehen. Friſchlin bekam nämlich das väterliche Erbtheil ſeiner Frau nicht in die Hand, ſondern es wurde unter die Verwaltung zweier „Teſtamentarien" geſtellt, deren einer, neben dem geiſtlichen Secretär Laurentius Schmidlin, Dr. Joh. Brenz d. j. war. Daher Reibungen und Mißhelligkeiten in der Familie, beſonders mit gedachtem Brenz, die ſich auf deſſen Seite zu völliger Abwendung, auf Friſchlins zu leidenſchaftlichem Haſſe ſteigerten. Wie ein vergeblicher Verſuch, dieſes Erbtheil ſeiner Frau herauszubekommen, zuletzt noch die Veranlaſſung zu Friſchlins Gefangennehmung wurde, werden wir an ſeinem Orte finden. Von ſeinem Verhältniſſe zu Bidembach haben wir langehin keine Probe mehr; mit Schnepff, wie ſchon bemerkt, erhielt ſich das Vernehmen am leidlichſten. Aber auch der Baſe Margaretha ſelbſt ſcheinen die einflußreichen Vettern nicht recht hold geweſen zu ſein. Vielleicht weil ihre poetiſche Heirath den theologiſchen Herren zuwider war. Sie ſelbſt erſcheint als ein Frauenzimmer von ſehr lebhaftem Temperament, die nicht nur in der Eiferſucht mit Augenauskratzen drohen, ſondern auch in Geſchäfts- und Vermögensſachen gegen ihre Verwandten ſehr ſpitzig werden konnte.[1] Daher gab es auch in ihrer Ehe, allerdings nicht ohne Schuld des Mannes, wie wir finden werden, bald allerlei „ſeltſame Händel“; bis ſpäter eine, freilich auch wieder verdächtige, gegenſeitige Toleranz eintrat, und endlich das Unglück dieſe Mißklänge in rührenden Accorden löſte.

---

[1] Opp. poem. eleg. L. IX, Eleg. 3. In nuptias Jo. Theodorici Snepffii.

[2] Ibid. L. XVII, Eleg. 5.

[3] A. a. O. L. XX, Eleg. 11. Die Elegie trägt keine Jahrzahl. Vielleicht gehört ſie in das Jahr 1574, wo Hans Brenz, bereits als olim Praefectus, in Tübingen war.

Doch es iſt Zeit, daß wir dem neuen Profeſſor in den Hörſaal folgen und uns von ſeinen Leiſtungen eine Vorſtellung verſchaffen. An Talent und Kenntniſſen fehlte es ihm nicht, und an Eifer und Fleiß ließ er es nicht fehlen. Während der nächſten zehn Jahre zog er außer Virgil auch den Horaz und Lucan, und neben Cäſar auch den Salluſt, in den Kreis ſeiner Vorleſungen; wozu ſeit 1575 oder 76 einige Jahre lang Cicero's Briefe und ausgewählte Reden kamen, die er im Pädagogium erklärte.[2] Ueber ſein Verfahren bei der Erklärung der lateiniſchen Dichter hat Friſchlin theils an verſchiedenen Stellen ſeiner ſpäteren Schriften Auskunft gegeben, theils ſind die von ihm herausgegebenen Paraphraſen unmittelbare Proben davon.

Die Auslegung eines alten Dichters, ſo ſpricht ſich Friſchlin in einer im Jahr 1574 gehaltenen Rede[3] mit beſonderer Rückſicht auf Virgil aus, muß theils Wort-, theils Sacherklärung ſein. Denn, ſo wenig derjenige für einen guten Lehrer zu achten iſt, der die alten Geſchichten und Dichterfabeln ſo lieſt, daß er daraus keinen Nutzen für das wirkliche Leben zu ziehen weiß, ſondern nur dem leeren Schall der Worte nachgeht:[1]) ſo wenig iſt doch ohne vorangehende gründliche Worterklärung zu einer fruchtbaren Sacherklärung zu gelangen. Die Worterklärung nun iſt ſelbſt wieder eine doppelte: eine grammatiſche und eine rhetoriſch-dialektiſche. Jene gibt zuerſt die Bedeutung der Wörter und Sätze an, wobei ſie auf Sprachgebrauch und Parallelſtellen aufmerkſam zu machen, und ſofern es ſich um Auslegung eines Dichters handelt, insbeſondere zu unterſcheiden hat, was gewöhnlich und was dichteriſch ausgedrückt, was eigentlich und was figürlich zu verſtehen iſt. Als in ihrem Gipfel faßt ſich die grammatiſche Auslegung in der Paraphraſe zuſammen, d. h. darin, daß der gebundenen Rede die Feſſeln des Metrums abgeſtreift, die dichteriſchen Worte mit gewöhnlichen vertauſcht, wohl auch zur nöthigen oder wünſchenswerthen Erläuterung einzelne Worte oder Sätze eingeſchoben werden. Hiebei kommt es darauf an, welcher Art die Dichtungen und deren Beſtandtheile ſind, die in Proſa verwandelt werden ſollen. Die Georgica Virgils hat Friſchlin in die Proſa der römiſchen Schriftſteller über den Landbau, eines Cato, Varro, Columella, Plinius, die er zu dieſem Behuf ſtudirte, umgeſetzt; um die Hirtengeſpräche der Bucolica angemeſſen umſchreiben zu können, achtete er auf die Sprache, in welcher Plautus und Terenz ihre Sclaven und Bauern reden laſſen; bei der Aeneis beſtrebte er ſich, die Erzählungen in Worten und Phraſen aus Cäſar, Salluſt und Livius, die Reden aber, je nach dem Charakter und der Würde der Perſonen, in der Sprache entweder der Ciceroniſchen, oder der Reden bei den genannten Hiſtorikern, wiederzugeben. Nach der grammatiſchen Erklärung geht es an die rhetoriſche und dialektiſche. Hier wird, hinſichtlich der Erzählungen, auf die Perſonen und deren Verhältniſſe, Zeit, Ort, Abſichten, Thaten und Erfolge, aufmerkſam gemacht; in den Reden aber die Schlüſſe und Beweiſe zergliedert, die Redefiguren und

---

[1] S. den Brief von Caſpar [illegible] an Friſchlin, Tübingen d. 15. Febr. 1590. St. A.

[2] Praefatio in Paraphr. Bucolicor. et Georgicor. Virgilii. Hinter der Methodus declamandi, p. 97 f.

[3] Oratio de praestantia ac dignitate P. Virgilii Maronis Aeneidos, Tubingae 6 Id. Jun. 1574 habita. In Oratt. insigniores aliquot, p. 1 ff.

---

[1]) Dieß aus der Oratio contra Marc. Vaganorum, ibid. p. 371. Einzelnes im Folgenden iſt auch aus der ſchon angeführten Vorrede zur Paraphraſe der Bucolica und Georgica; der ganze Context aber aus der Rede über die Vorzüge der Aeneis.

Feinheiten nachgewieſen, und aus Ariſtoteles, Cicero, Quinctilian u. A. erläutert. Hat in dieſer Weiſe die Worterklärung ihre Aufgabe gelöst, ſo beginnt die Sacherklärung ihr Geſchäft. Sie ſondert in dem Werke des alten Dichters Geſchichtliches vom Fabelhaften, erläutert jenes aus den einſchlagenden Geſchichtsquellen, dieſes aus andern Dichtern und Schriftſtellern; weiſt ferner auf das Phyſikaliſche, Geographiſche, Aſtronomiſche, Mediciniſche, das auf Kriegs- und Staatsweſen Bezügliche, hauptſächlich aber auf das Moraliſche in dem auszulegenden Dichterwerke hin.

Ein würdiger Gegenſtand für ſolche Auslegung iſt nach Friſchlin vor Allem die Virgiliſche Aeneis. Virgil iſt auch ihm noch der Dichterfürſt, der insbeſondere dem Homer ausdrücklich weit vorgezogen wird. Seine Vortrefflichkeit liegt theils in den Sachen, von denen er handelt, theils in den Worten, deren er ſich dabei bedient. Die Sachen zeichnen ſich vor Allem durch ihre Alterthümlichkeit aus, während ſie uns auf der andern Seite doch nahe genug angehen. Iſt doch das Thema ſeines Gedichts der Urſprung des römiſchen Reichs, das, wenn auch in veränderter Geſtalt, noch immer dauert und von dem wir Deutſchen ein Haupttheil ſind. Dann, fürs Andre, achte man auf die Mannigfaltigkeit der in dieſem Gedicht abgehandelten Gegenſtände. Es iſt Geſchichtliches aus verſchiedenen Zeiten und Völkern; Fabelhaftes, das uns die natürliche Schwäche des menſchlichen Geiſtes in der Erkenntniß göttlicher Dinge vor Augen ſtellen, uns für die Offenbarung dankbar machen und vor neuem Verſinken in den Aberglauben warnen kann. Denn Friſchlin gedenkt den Virgil ſo auszulegen, daß beinahe das ganze Pabſtthum mit allen ſeinen Gebräuchen und Ceremonien aus demſelben hergefloſſen ſich zeigen wird. Oder hat nicht die Fürbitte Maria's und der Heiligen ihr Vorbild in der Fürbitte der Venus für die Trojaner, Aen. I.? Iſt die Todtenfeier für Anchiſes Aen. V. nicht eine Seelenmeſſe? Wer aber könnte in Aen. VI. das Fegfeuer, und wer gar in Polyphem, dem Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum, das deutliche Ebenbild des Pabſtes verkennen? Dann aber, neben dem Geſchichtlichen und zur Fabellehre Gehörigen, wie reich iſt Virgils Dichtung an phyſikaliſchen Ausführungen über Kräuter und Thiere, Winde und Flüſſe; an mediciniſchen über Peſt und

Wunden; an geographiſchen, aſtronomiſchen; vor Allem aber an trefflichen moraliſchen Sentenzen, welche in die Erzählung gleich Edelſteinen eingeſetzt ſind. Dieſe Lehren finden ſich zwar bei Salomo und Sirach beſſer: aber Gott wollte auch den von der Offenbarung ausgeſchloſſenen Theil des Menſchengeſchlechts nicht ganz in Thierheit verſinken laſſen, und wir Begünſtigte ſollen nun Eins mit dem Andern vergleichen. Uebrigens wird die Sittenlehre von Virgil nicht blos durch Sentenzen, ſondern ungleich wirkſamer in Beiſpielen vorgetragen; wovon ſogleich mehr.

Doch wie durch das Alter, die Wichtigkeit und Menge der Gegenſtände, ſo iſt die Aeneis auch durch die Mannigfaltigkeit der Worte, den Reichthum der Rede, den Glanz der Ausdrücke einzig in ihrer Art. Virgils Worten läßt ſich nichts zuſetzen und nichts abziehen. Eine Probe davon kann man an den unvollendeten Verſen der Aeneis machen, die Virgil, nach Friſchlin, wie jenes Sic vos non vobis etc., abſichtlich unvollendet gelaſſen hat, als wollte er ſagen: Verſuchs Einer und mache die Verſe fertig — wenn er kann! Wie anſchaulich ferner ſind ſeine Schilderungen: des Seeſturms wie des verrätheriſchen Sinon; wie malend die Verſe vom galoppirenden Roß, von den armaufhebenden Vulcansſchmiedknechten; wie ſtark und innig der Ausdruck der Empfindung, bei Priamus Tod, Dido's Untergang, und vor Allem in der Stelle von Marcellus. Dann die Keuſchheit, die Jungfräulichkeit des Virgiliſchen Ausdrucks, die ihn zur Lectüre und zum Vorbild für Jünglinge ſo geeignet macht.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen über die Vorzüge des Virgiliſchen Heldengedichts geht Friſchlin ſofort in eine nähere Auseinanderſetzung deſſelben ein. In ſeinen Prologemenen zur Aeneis,[1] die wir uns als den Eingang ſeiner Vorleſungen über dieſelbe zu denken haben, handelt er zuerſt von der Aufſchrift, dann von dem Inhalte des Werkes, hierauf von der Art, wie der Dichter dieſen Inhalt bearbeitet hat. In letzterer Hinſicht macht er vor Allem auf den Kunſtgriff der veränderten Ordnung aufmerkſam, durch welchen Virgil den Anfang ab ovo vermieden habe, überhaupt auf die planmaßige Vertheilung des Stoffs in die aufeinanderfolgenden Bücher;

---

[1] In P. Virgilii Maronis Aeneida Nic. Frischlini Prolegomena. In Oratt. insign. aliquot p. 49—101.

dann aber auch innerhalb jedes einzelnen Buchs auf die Feinheit, gelinde anzufangen und pathetiſch zu ſchließen, wodurch die meiſten derſelben Trauerſpielen ähnlich werden. Was ferner den Zweck des Dichters betrifft, ſo war dieſer, nach Friſchlins Anſicht, ein mehrfacher. Erſtlich, wie ſchon berührt, den göttlichen Urſprung des römiſchen Reichs und des Juliſchen Geſchlechts darzuſtellen; aber auch, zweitens, die Homeriſche Dichtung nachahmend in's Lateiniſche zu verpflanzen. Und hier erſcheint aus vielen Gründen Virgil dem Friſchlin größer und vorzüglicher als Homer. Erſtlich durch die kräftige Kürze ſeines Ausdrucks, während Homer oft bis zum Ekel gedehnt und geſchwätzig iſt[1] (ein Fehler, den Friſchlin den Griechen überhaupt gerne vorwirft:[2] das eigentliche Feld ſeiner Virtuoſität und Vorliebe war die lateiniſche Literatur). So hat der römiſche Dichter, auch was die Compoſition betrifft, die 48 Bücher des griechiſchen in 12 zuſammengedrängt: ſein Aeneas iſt Achill und Ulyß zugleich; ſeine Venus vereinigt die Rollen der Homeriſchen Thetis und Athene u. ſ. f. Dazu kommt die höhere ſittliche Haltung des Virgiliſchen Gedichts: Lavinia iſt eine anſtändigere Kriegsurſache als Helena, Aeneas handelt edler, als der leidenſchaftliche Achill. Dieß hängt mit dem dritten Zwecke zuſammen, welchen Virgil bei der Abfaſſung ſeines Epos hatte, dem moraliſchen. Sein Aeneas iſt das Muſterbild eines Fürſten oder Gemeinvorſtehers; Achates eines treuen Hofmeiſters; Ilioneus eines Geſandten; Mneſtheus und Segeſt von Heerführern; ſelbſt der Zinkenbläſer iſt in Miſenus nicht vergeſſen. Dabei iſt bemerkenswerth, daß bei Virgil zu den übrigen Tugenden noch pietas, die Frömmigkeit, hinzukommt. Hierin liegt ein Anklang an das Chriſtenthum; wie auch darin ein Myſterium, daß Virgil nur wenige Jahre vor Chriſti Geburt geſtorben iſt.

Nachdem Friſchlin hierauf das erſte Buch der Aeneis nach eben den Geſichtspunkten wie vorher das ganze Werk im Einzelnen erörtert hat, läßt er noch ein ganz artiges kritiſches Kapitelchen über die bekannten vier Eingangsverſe: Ille ego qui quondam etc. folgen.[1] Servius und Donat berichten, dieſelben rühren zwar von Virgil her, ſeien aber von Tucca und Varius geſtrichen worden. Friſchlin glaubt umgekehrt beweiſen zu können, ſie ſeien von Tucca angeflickt worden, und Virgil habe nichts mit denſelben zu ſchaffen. Denn das Zeugniß der beiden Grammatiker werde durch ſo viel andres offenbar Unglaubhafte, was ſie über Virgil berichten, entkräftet. Virgil aber wollte mit Homer wetteifern, alſo gewiß auch in der nachdruckſamen Kürze und Sächlichkeit ſeiner Eingänge. Die Anführungen der Alten ſcheinen gleichfalls das Arma virumque als den Anfang der Aeneis vorauszuſetzen.

---

[1] A. a. O. p. 82: Multis de causis Homero major et praestantior Virgilius mihi videtur. Vgl. die Vorrede zu den Epigrammen des Arbiae, hinter Methodus declamandi, p. 125: ..hoc contractae et nervosae eloquentiae poeta, ille saepe ad nauseam usque loquacior, et inani nonnunquam garrulitate multisque otiosis ταυτολογίαις aures hominum obverberante.

[2] Loquacissimi Graeci, liebt er ſie zu nennen.

In dieſer ganzen Art, einen claſſiſchen Schriftſteller zu faſſen und auszulegen, iſt eigentlich nichts Neues. Es iſt die Weiſe jener Zeit, und von ähnlichen Einleitungsvorträgen eines Cruſius u. A. unterſcheidet ſich der Friſchliniſche nur durch mehr Geiſt und Lebendigkeit.

Nächſt der Einleitung in die Aeneis haben wir aus den Friſchliniſchen Vorleſungen noch verſchiedene Paraphraſen. Nämlich über die Bucolica, Georgica und die beiden erſten Bücher der Aeneis von Virgil, und über die Epiſteln des Horaz.[2] Was dieſe Arbeiten in ihrer Zeit werth ſein mochten, fällt uns ſchwer aus ihnen ſelbſt zu beſtimmen, nachdem dieſe Form, alte Schriftſteller, und insbeſondere Dichter, zu erklären, ſo ganz außer Gebrauch gekommen iſt. In jener Zeit vertrat die Paraphraſe eines lateiniſchen Dichters in lateiniſcher Proſa die Stelle der Ueberſetzung und des Commentars zugleich. Denn Lateiniſch war die Sprache der Gebildeten; nur das Dichterlatein mit ſeinen Inverſionen, Tropen u. ſ. f. machte ihnen Schwierigkeit: wurde alſo dieſes in eine leidliche lateiniſche Proſa umgeſetzt, ſo war es in die Sprache überſetzt, die ihnen geläufig war; und wurden zugleich einige Mittelgedanken, einige Erläuterungen (was in Einem hinging) eingeſchoben, ſo war gleich auch die Erklärung dabei. Uns behagt die Paraphraſe deßhalb nicht, weil ſie die dichteriſche Kunſtform auflöst: allein für dieſe hatte das damalige Zeitalter wenig Sinn; es faßte den Dichter doch nur wie einen Redner: ſo mochte es ihn lieber gleich in redneriſcher Proſa ſprechen laſſen. Dieß leiſteten die Friſchliniſchen Paraphraſen mit ſeltener Sprach- und Alterthumskenntniß, und mit einer Gewandtheit des Ausdrucks, die noch ſeltener war; daher wurden ſie von den Zeitgenoſſen hochgeſchätzt, mehrmals aufgelegt, und insbeſondere zur Vollendung der Paraphraſe zur Aeneis Friſchlin von verſchiedenen Seiten her lebenslänglich dringend aufgefordert.

---

[1] A. a. O. p. 97. Cap. VIII. Utrum quatuor hi versiculi: Ille ego qui quondam etc. Virgilii sint, an secus?

[2] Außer verſchiedenen Einzelausgaben in der Geſammtausgabe: Operum.. Nic. Frischlini... Pars paraphrastica, qua continentur P. Virgilii Maronis Bucolica ex Plauto et Terentio, Georgica ex Catone, Varrone, Columella et Plinio, Aeneidos libri II priores ex Livio, Caesare et Cicerone, Q. item Horatii Flacci Venusini Epistolarum libri II, tum et A. Persii Flacci Volaterrani Satyrae VI, erudita et eleganti maximeque perspicua paraphrasi, quae lectoribus commentarii vice esse poterit, luculenter exposita et enucleata. Francofurti ad Moenum 1602, und wieder 1607.

Unter dieſen Paraphraſen bietet die über die Bucolica die Seltſamkeit einer doppelten Umſchreibung dar. Jedermann weiß, daß dieſe Gedichte unter dem Schäfergewande zum Theil Verhältniſſe und Namen der damaligen Zeitgeſchichte verbergen, und ſo läßt denn Friſchlin bei denſelben (die 4., 6., 8. und 10. Ekloge ausgenommen) der paraphrasis noch eine allegorica interpretatio folgen. Hier iſt denn nicht blos Tityrus Virgil, ſondern die Ziege des Meliböus, die auf der Flucht Zwillinge zur Welt bringt, iſt das Weib dieſes vertriebenen Mantuaners, die unterwegs von der Entbindung überraſcht wird (Ecl. I.); der arme Corydon, der für den ſchönen Alexis, den Liebling ſeines Herrn, in hoffnungsloſer Liebe brennt (Ecl. II.), iſt abermals Virgil, der ſich lange vergeblich um die Freundſchaft des Cornelius Gallus, damaligen Günſtlings von Octavian, bemüht; Menalcas und Mopſus, die ſich zum Wettgeſange zuſammenfinden (Ecl. V.), ſind Horaz und Virgil, wobei das Rohr, auf welchem Mopſus ſeine Stärke hat, Virgils Bukoliſche, die Verſe des Menalcas die lyriſche Poeſie des Horaz bezeichnen u. ſ. f. Das Verdienſt oder die Verantwortlichkeit für dieſe Deutungen weist Friſchlin dem L. Vives zu, dem er ſie faſt durchaus entnommen zu haben bekennt:[1]

---

[1] In paraphrasin Bucol. & Georg. Virgilii Praefatio. In Epistolae & Praefationes, hinter der Meth. decl. p. 99

wir ſehen darin nur den allegoriſchen Hang jener Zeit, der mit ihrem Mangel an wahrem Kunſtſinne natürlicherweiſe Hand in Hand ging.[1])

Von ſeiner Paraphraſe der Horaziſchen Briefe ſagt Friſchlin in der Zueignung, er habe denſelben eine ſolche Sprache geliehen, daß der Dichter, den ſonſt Erwachſene nicht verſtanden, jetzt für Knaben verſtändlich ſei. Dieß leiſtet ſeine Paraphraſe wirklich, indem ſie noch mehr als die zu Virgil zugleich die Rolle des Commentars übernimmt, der beſonders in denjenigen Stellen, wo der Gedankengang durch Kürze und Raſchheit der Wendungen dunkel wird, ſeine ganze Trefflichkeit bewährt.

In noch höherem Grade gebührt dieſes Lob der Paraphraſe zu den Satiren des Perſius, die (ſammt einer ſpäter verloren gegangenen zu Juvenal) gleichfalls in jenen Jahren ausgearbeitet wurde;[2]) unſtreitig derjenigen von Friſchlins Arbeiten dieſer Art, die am meiſten auch für unſre Zeit noch Werth hat und genießbar iſt. Perſius iſt derjenige römiſche Dichter, bei dem eine ſolche Umſchreibung noch am eheſten am Platze iſt. Um ſeine ſchroffe Kürze und ſprunghaften Gedankengang uns, denen, außer der fremden Sprache, noch ſo manche erklärende Zeitumſtände entgehen, nur einigermaßen verſtändlich zu machen, iſt ſelbſt die Ueberſetzung genöthigt, Manches zu umſchreiben, Anderes einzuſchieben, kurz, ſtellenweiſe zur Paraphraſe zu werden. Auch iſt der Kunſtwerth einer ſo geſchraubten Form, wie ſie Perſius ſeinen Satiren gegeben hat, ein ſo zweifelhafter, daß es um ſie wenig Schade iſt, wenn ſie paraphraſtiſch aufgelöst wird. Es iſt Alles ſo eingekocht bei ihm, daß es erſt wieder verdünnt werden muß, um genießbar zu werden. Bei Virgil, bei Horaz, thut es einem leid um die Zerſtörung der ſchönen Form durch die Paraphraſe: ein ähnliches Bedauern hat bei Perſius wenigſtens uns niemals angewandelt. Sein Text iſt aber auch durch den paraphraſtiſchen Aufguß mehr als der der andern Poeten aufgelaufen: einzelne Verſe werden mit den Gedankenſupplementen zu halben Seiten, die erſte Satire von 134 Verſen und 1½ Seiten iſt auf 25 Seiten paraphraſirt. In der Zueignung ſagt Friſchlin, er habe ſich durch die Dunkelheit dieſes Dichters nicht abſchrecken laſſen, ſondern ſei mit den Ariadnefaden der Zeitgeſchichte, wie ſie Sueton und Tacitus an die Hand geben, in das Labyrinth hineingeſchritten. An dieſen Faden habe er hierauf den einer deutlichen Ciceroniſchen Schreibart angeknüpft, und ſo hoffe er, ſolle auch Perſius jetzt für Knaben verſtändlich ſein, den einſt Kirchenväter nicht verſtanden.[1])

---

[1]) Auch in der Worterklärung übrigens, die im Ganzen recht gut iſt, fehlt es doch an einzelnen Verſtößen nicht. So wird Silens berühmtes: satis est potuisse videri, Ecl. VI, ganz verkehrt ſo umſchrieben: Nam satis est vobis, Silenum videre potuisse, etiam si nihil ex illo audiatis (p. 88).

[2]) S. die Epistola de professione Rhetorices sibi demandanda (aus dem Jahr 1575) in Epist. & Praefationes, hinter Meth. decl. p. 91.

Die hiemit kürzlich geſchilderten Paraphraſen ſind nun zwar erſt in ſpäteren Jahren, von 1580 an, von Friſchlin zum Druck befördert worden, ja die über die zwei erſten Bücher der Aeneis erſt nach ſeinem Tode erſchienen. Aber ſie waren (die zu Perſius ausgenommen) aus den Heften ſeiner Vorleſungen genommen, die er gleich von Anfang ſeiner Anſtellung in Tübingen gehalten hatte: es war alſo erlaubt, ſie hier zu benützen, um von der Lehrart Friſchlins eine Vorſtellung zu geben.

Gleich in den erſten Jahren wurde ſein akademiſcher Geſchäftskreis nach zwei Seiten hin erweitert. Ungefähr gleichzeitig mit Friſchlins Anſtellung war der Mathematiker Philipp Apian in Ingolſtadt um ſeiner Anhänglichkeit an die evangeliſche Lehre willen aus Bayern vertrieben worden. Er wandte ſich nach Tübingen, wo ihm am 4ten Oktober 1569 die Profeſſur der Mathematik übertragen wurde. Während er nun zur Abwickelung ſeiner Angelegenheiten nach Bayern zurückreiſte, wurde Friſchlin vom Senat beauftragt, ſtatt ſeiner über doctrina sphaerica zu leſen, welches er ein Jahr lang fortſetzte.[2]) Als hierauf im Herbſt 1571 die Univerſität ſich abermals vor der Peſt nach Eßlingen geflüchtet hatte, wurde Friſchlin von Apian, als damaligem Dekan des Artiſtencollegiums, angeſprochen, den Dekanen und der Facultät die Laſt des Vorſitzes bei den philoſophiſchen Diſputirübungen abzunehmen, welche mit den Baccalaureen allſonntäglich drei Stunden lang zu halten waren. Auch dieſem Auftrag unterzog ſich

---

[1]) In A. Persii Flacci Satyras paraphrastice explicatas Praefatio &c. In Epp. & Praefat. hinter Meth. decl. p. 106.

[2]) Frischlin, pro sua Gramm. et Strig. Dial. I. p. 141 f. Poppysmi Dial. II. p. 205. Celet. gramm. I, p. 75 a. Apian war übrigens ſchon im März 1570 wieder zurück, Melch. Adami vitae philosophorum, ed. 3. p. 163.

Friſchlin, der ſich darum ſpäter nicht mit Unrecht ſeinem Fürſten gegenüber das Zeugniß gab, alle Arbeit, welche die andern Professores artium nicht haben thun wollen oder können, habe er alleweg gutwillig auf ſich genommen und mit Nutzen der Zuhörer verrichtet.[1] Ueber ſieben Jahre lang leitete er dieſe Diſputationen ſo, daß er, wie ihm hernach vom Senat ſelbſt bezeugt wurde, jährlich „beinahe die ganze Cyclopädie, d. h. Phyſik, Moral, Aſtronomie, Logik und Rhetorik“, durchlief.[2] Wie er es verſtand, dieſe Uebungen lebendig und anziehend zu machen, können wir noch aus einigen Proben abnehmen. An dieſelben ſchloß ſich die Ertheilung der prima und secunda laurea oder der Würde eines Baccalaureus und eines Magiſter an, wobei es gebräuchlich war, daß, außer einer Rede des promovirenden Lehrers, die Candidaten über gewiſſe philoſophiſche Probleme nach einem vom Lehrer durchgeſehenen Concept für und wider ſprechen mußten. In der Regel mochte das, ſowohl durch die Wahl abſtracter Themen, als durch ſcholaſtiſche Behandlungsweiſe, ſehr langweilig ſein. Als Friſchlin im Herbſt 1574 einen ſolchen Promotionsact mit 38 Candidaten der prima laurea vorzunehmen hatte, kam er auf einen artigen Einfall. Er gedachte, erſt die ſieben freien Künſte, dann die fünf Sinne miteinander um den Vorrang ſtreiten zu laſſen. Er theilte den jungen Leuten die Rollen aus, gab ihnen die Hauptgedanken an, ſie mußten zu Hauſe ihre Ausarbeitungen machen, die er hernach verbeſſerte. Bei dem öffentlichen Acte trat alſo zuerſt ein Candidat auf, der die Grammatik für die vornehmſte der ſieben Schweſtern erklärte, und dieß mit allen erſinnlichen Gründen unterſtützte; dann ein Andrer und Dritter ebenſo die Dialektik, Rhetorik u. ſ. f. bis zur Aſtronomie. Im zweiten Gange trat Einer für den Vorrang des Geſichts in die Schranken; einem Andern ſchien das Gehör der edlere Sinn zu ſein; ſelbſt der Geſchmack fand ſeinen beſcheidenen Lobredner: und das kleine Doppeldrama mit ſeinen beziehungs- und gedankenreichen Reden und Gegenreden fand ſo vielen Beifall bei den Profeſſoren und ſelbſt bei dem Kanzler Andreä, daß Friſchlin aufgefordert wurde, es überarbeitet herauszugeben, wie wir es nun in der Sammlung ſeiner Reden leſen. Selbſt poetiſche Geſtalt wagte er wohl einmal einem ſolchen Redeact zu geben. Bei einer Magiſterpromotion in demſelben Jahre 1574 machte er die Frage zum Thema, ob es in der Welt einen Zufall gebe? wobei das Für von M. Johannes Lätus aus Lauingen, das Wider von Friſchlin, Beides in Diſtichen, vorgetragen wurde.[1] Daß die Diſputationen ſelbſt Friſchlins Witz den geeignetſten Spielraum boten, müßten wir vorausſetzen, wenn es auch nicht ausdrücklich bezeugt wäre.[2]

---

[1] Friſchlin an den Herzog. Backnang 10. Auguſt 1577. St. A.

[2] Frischlin. pro sua Gramm. Dial. I, 142. 147.

Auch in ſeinem eigentlichen Fache, der Erklärung lateiniſcher Dichter und Geſchichtſchreiber, ſuchte Friſchlin die Schüler zur Mitthätigkeit heranzuziehen. Der Zweck des Studiums der Alten iſt ihm zufolge nicht eine bloße Erkenntniß, d. h. es iſt nicht genug, daß ſich der Schüler die Sachen und die Worte eines ſolchen Schriftſtellers merke, um ſie zu wiſſen, ſondern er ſoll auch lernen, ſie ſelbſtſtändig zu handhaben, praktiſch anzuwenden. Den moraliſchen und ſonſtigen Sachgehalt im Leben — und darauf legte Friſchlin in ſeinem Unterrichte großen Nachdruck;[3] die Worte, die poetiſche oder redneriſche Form, durch Nachbildung. Das Ziel der interpretatio iſt die imitatio: durch Nachahmung der Compoſition und des Ausdrucks in den Werken der Alten ſoll der Schüler fähig gemacht werden, ſelbſt ähnliche Werke hervorzubringen.[1] Freilich ein kümmerlicher Begriff von ſchriftſtelleriſcher Hervorbringung, wie die ganze Zeit darüber nicht hinauskam, und ſo lange die Schriftſtellerei lateiniſch betrieben wurde, auch nicht darüber hinauskommen konnte; denn in einer fremden, noch dazu todten Sprache iſt keine Production, ſondern nur Nachahmung möglich. Dieß nun aber vorausgeſetzt, werden wir Friſchlins Verfahren ganz praktiſch finden. Er legte ſeinen Zuhörern Erzählungen und Reden aus der Bibel vor, und gab ihnen Anleitung, ſie mit Ausdrücken Virgils, den er gerade mit ihnen las, wiederzugeben. Ein ſolches Uebungsſtück iſt die Geſchichte von dem Durchgang der Iſraeliten durch das rothe Meer, nach 2 Moſ. 14., in lateiniſchen Hexametern, wie wir ſie, mit der Unterſchrift des Grafen Wolfgang von Caſtell, hinter Friſchlins Einleitung zur Aeneis finden:[2] dieſer hatte das Thema aufgegeben, jener edle Schüler es nach ſeiner Anweiſung ausgearbeitet. Wie nämlich die Iſraeliten das profane Gold, das ſie den Aegyptern ſtahlen, zu heiligem Gebrauche verwendeten, indem ſie Gefäße zum Tempel des Herrn daraus machten: ſo wollen wir, ſagte Friſchlin ſeinen Schülern, mit den profanen Worten und Verſen Virgils heilige Dinge wiederzugeben, und wie St. Hieronymus ſagt, chriſtliche Virgile zu werden ſuchen.[3] Dieſem Ideal iſt Friſchlin durch ſein ganzes Leben nachgegangen: die Arbeit, in der er daſſelbe, noch in ſeiner letzten Lebenszeit, erreicht zu haben meinte, zeigte freilich nur, wie verkehrt das ganze Ideal war, oder um billiger zu urtheilen, wie roh, äußerlich und unnational die Deutſchen jener Zeit dasjenige auffaßten, was allerdings das Ziel der ganzen neueren Geſchichte iſt: die Ineinanderarbeitung der antiken und der chriſtlichen Cultur. Auf das Chriſtliche im engern Sinne beſchränkte jedoch Friſchlin jene Aufgabe keineswegs: auch die Schlacht bei Lepanto wollte er ſeine Schüler mit Worten und Phraſen Cäſars erzählen lehren,[1] und ſeine zahlreichen lateiniſchen Dichtungen weltlichen Inhalts ſind eine fortlaufende Reihe von Verſuchen dieſer Art.

---

[1] Tria problemata in utramque partem agitata: quorum est 1. de septem liberalibus artibus, 2 de quinque sensibus, cum 33 adolescentibus anno 1574 Baccalaureatus gradus a N. Frischlino conferretur; 3. vero de fortuna, cum Magisterii titulus ac honos eodem anno 32 Candidatis tribueretur, publice Tubingae recitata. In Orationes insigniores aliquot p. 192 ff.

[2] Otto Melander theilt in ſeinem Buche: Jocorum atque seriorum centuriae aliquot, Francof. 1626, I. No. 205, folgende hiehergehörige Anekdote mit. Friſchlin hatte die Theſe aufgeſtellt: Mundus est duntaxat unus. Ein eingebildeter junger Savoyer opponirte, und brachte unter Anderem den Spruch Chriſti, Luc. 17, 17, nach der Vulgata herbei: Nonne decem mundi facti sunt? Gut, entgegnete Friſchlin, weit entfernt von einer trockenen Rüge des groben Mißverſtands; gut, aber es heißt dort gleich weiter: Ubi autem sunt novem? Der Savoyer ſei aus dem Hörſaal durchgegangen, heißt es, ſo habe man ihn ausgelacht.

[3] S. z. B. Friſchlins Zueignung der Tragödie Dido an ſeinen Schüler Otto Roſenkranz aus Dänemark, in Nicod. Frischlini operum poeticorum pars scenica, Argentorat. 1598, p. 429 f.: Nam meos ego auditores et amo et diligo: ut qui non modo illorum linguas eleganti oratione ex Caesaris et Virgilii libris, sed etiam vitam et mores eorundem, propositis exemplis virtutum iisdem, informare studeo.

---

[1] Oratio de praestantia & dignitate P. Virgilii Aeneidos, in Oratt. insign. aliq. p. 44. f.

[2] A. a. O. p. 106. ff.: De transitu Israelitarum per mare rubrum et interitu Pharaonis, Cap. 14. Exod., e Virgilio redditum, exercitii causa propositum a Nic. Frischlino. Dem genannten jungen Grafen hat daher Friſchlin ſeine Oratio de praestantia &c. zugeeignet, ſ. Epist. & praefat. hinter der Meth. decl. p. 253 ff.

[3] Orat. de praest. etc. p. 45: Ut enim Israelitae profanum aurum, quo Aegyptios spoliaverant, in sacrum usum converterunt, et vasa ex illo ad templum Domini praepararunt: ita nos profanis Virgilii versibus res divinas & sacras persequemur, & quod D. Hieronymus scribit, Christiani Virgilii esse conabimur. Vgl. die Orat. de exercitationibus oratoriis et poeticis ad imitationem veterum recte utiliterque instituendis, in Oratt. insig. aliq. p. 157.

Auch hierin übrigens war Friſchlin nicht Führer, ſondern folgte nur dem Zuge ſeiner Zeit. Ganz wie er, hatten ſchon vor ihm Andere, z. B. Johann Sturm in Straßburg, der Lehrer des Cruſius, die imitatio als Ziel des claſſiſchen Studiums aufgeſtellt; wie Friſchlin dem Virgil, ſo hatte Sturm insbeſondere dem Cicero Wörter und Phraſen abzuborgen gelehrt.

Noch in einer andern Hinſicht brachte Friſchlin eine allgemeine Zeitrichtung auf ihren Gipfel. Da unter den Gelehrten die deutſche Sprache für eine barbariſche, das Lateiniſche nicht mehr zur Mutterſprache zu haben, als ein allgemeines Unglück der neueren Völker galt, ſo mußte man auf Abhülfe denken. Wollte das Latein nicht mehr im Freien bei uns fortkommen, ſo verſuchte man es mit Treibhauswärme. Den Schülern wurde die Mutterſprache verboten. Nicht nur in der Schule, ſondern auch beim Spiel unter ſich, ſollten ſie ausſchließlich lateiniſch reden.[2] Spott und Strafe ſtand auf jedem deutſchen Wort, das einem entfuhr. In dieſem Stücke kamen der Straßburger Schulplan des Johann Sturm, der Würtembergiſche des Herzogs Chriſtoph und der der Jeſuiten überein. Dieſes Umgangslatein der Schüler war dann freilich darnach. Es zu heben, wurden die Muſter claſſiſchen Umgangslateins, Terenz und Plautus, mit ihnen geleſen. Sie mußten deren Stücke auswendig lernen. Ja ſie mußten oder durften ſie ſpielen. Johann Sturm vergaß es ſein Leben lang nicht, wie er als 13jähriger Schüler zu Lüttich im Terenziſchen Phormio den Geta geſpielt, und wie viel ihm das genützt hatte. So ließ er nun als Rector in Straßburg von den oberſten Klaſſen ſämmtliche Komödien der beiden römiſchen Dichter aufführen, keine Woche ſollte ohne eine ſolche Aufführung vergehen. Sturm war kein Poet; Friſchlin war einer. Er begnügte ſich alſo nicht mit den vorhandenen claſſiſchen Stücken, ſondern machte ſelbſt neue mit ſeinen Schülern. War er in ſeiner Vorleſung mit einem Buche der Aeneis fertig, ſo wurde es in dramatiſche Form gebracht, in dieſer Geſtalt von dem Lehrer vorgeleſen, von den Schülern auswendig gelernt, und zuletzt aufgeführt. So ſind die beiden Tragödien: Venus aus dem erſten und Dido aus dem vierten Buche der Aeneis, entſtanden,[1] und ebenſo entſtand ſpäter aus dem erſten Buche von Cäſars galliſchem Kriege die Komödie Helvetiogermani. Was dieſe Stücke als Dramen werth ſind, davon wird weiter unten zu ſprechen ſein: hier haben wir es lediglich mit dem Nutzen zu thun, welchen Friſchlin durch ſolche Uebungen ſeinen Schülern zu ſchaffen ſuchte. Neben der vollſtändigen Aneignung der großartigen Virgiliſchen Redeweiſe, von welcher der Redner nicht minder als der Dichter profitiren könne, neben der Stärkung des Gedächtniſſes, war es ihm dabei noch beſonders um die Uebung ſeiner Schüler im freien Vortrag, in richtiger Ausſprache und angemeſſener Action zu thun. Ich möchte, ſagt er, den jungen Leuten ſchon im zarten Alter Muth und Faſſung verſchaffen, daß ſie einſt als Männer deſto fertiger und herzhafter vor Andern, beſonders in öffentlichen Verſammlungen, ſprechen mögen[2]. Zugleich fand Friſchlin in dergleichen Uebungen ein heilſames und höchſt nöthiges Gegengift wider die geiſtige und ſittliche Erſchlaffung ſeiner Zeit. Im Prolog zu den Helvetiogermani ſpricht er dieß aus:

---

[1] Orat. de exercitationibus &c. a. a. O. p. 164 f.

[2] Wie jetzt unſere Töchter (o Schmach!) in den Penſionen franzöſiſch.

Im Schlafe liegen jetzt die edeln Kräfte
Der faulen Jugend, die kein höh'res Streben
Beſeelt und ſpornt; Schlaffheit und übler noch
Der Hang zu ſchlechten Dingen nimmt ſie ein.

---

[1] Dedicatio der Tragödie Venus an die jungen Grafen von Tübingen. Opp. Frischlini pars scenica p. 360. Vgl. die Dedic. der Tragödie Dido, ebendaſ. p. 428 ff.

[2] Volo denique animum accendi & excitari in tenera aetate, ut aliquando viri facti promtius & cordatius coram aliis, praesertim in coetibus & conventibus publicis, loquantur. In der Zueignung der Dido, a. a. O. p. 429.

Schamloſen Tänzen geben Männer nach,
Gleich Weibern künſteln ſie an ihrem Haar;
Und ſich zu zieren aufs Unziemlichſte,
Erſcheint den Jünglingen als Ehrenſache.
Wir ſtreben einem andern Ziele nach:
Daß in den Schulen ſich die Jugend übe
Und ihr Gedächtniß ſtärke; daß ſie ſich
Dadurch zu höhern Dingen vorbereite,
Vor Allem aber die Beredtſamkeit
Der großen Römer ſich zu eigen mache.[1]

Muß uns ſchon nach dem Bisherigen die akademiſche Thätigkeit Friſchlins umfangreich und vielſeitig genug erſcheinen: ſo wußte er gleichwohl bereits in den erſten Jahren auch noch zu allerhand ſchriftſtelleriſchen Arbeiten Zeit zu gewinnen. Im Jahr 1571 gab er die Hymnen und Epigramme des alexandriniſchen Dichters Kallimachus, mit doppelter lateiniſcher Ueberſetzung, einer proſaiſchen und einer metriſchen, mit alten Scholien und eigenen Anmerkungen, bei Heinrich Stephanus in Genf heraus[2], und widmete ſie dem Grafen Ludwig von Hanau, der damals einer ſeiner eifrigſten Schüler war[3]. Die Arbeit fand den verdienten Beifall verſchiedener Gelehrten, den ſie in belobenden Epigrammen ausſprachen, welche Friſchlin nach der Sitte der Zeit dem Buche vordrucken ließ. Darunter finden wir nicht blos

---

[1] Opp. Nic. Friſchlini pars scenica, p. 467.

Torpent nunc ingenia pigrae adolescentiae,
Nec in ullius honestae rei laboribus
Vigilatur: languor, & languore turpior
Malarum rerum animos occupat industria.
Nunc studia obscoena saltandi viros tenent
Effeminatos, & capillum frangere:
Et immundissimis se excolere munditiis,
Nostrûm adolescentium virtutis specimen est.
Nobis alius propositus est finis, alius
Scopus: ut juventus in scholis se exerceat,
Et memoriam augeat, & facundiam
In primis Romanae hauriat eloquentiae.

[2] Callimachi Cyrenaei Hymni &c. (Genev.) H. Stephanus. Die Epigramme ſind nur metriſch überſetzt, dagegen von einigen Hymnen auch noch andre Ueberſetzungen von A. Politian, Henr. Stephanus ꝛc. mitgetheilt.

[3] Die ausführliche Dedication findet ſich wieder abgedruckt vor der zweiten Ausgabe, Baſel 1589, und in Epist. & praef. hinter der Meth. decl. p. 110 ff.

Elogien von ſeinem hochgeſchätzten Lehrer Schegk, von ſeinem Zeitlebens bewährten Freunde Poſthius, dem poetiſchen Leibarzte des Biſchofs von Würzburg u. A., ſondern auch ſeine nachmaligen Gegner Erhard Cellius und Leonhard Engelhart ſparen ihr Lob nicht, ja Martin Cruſius ſelbſt nennt ihn auf griechiſch:

„Friſchlin, der Freund der Muſen, der Stolz der jüngeren Männer.“

Von den lateiniſchen Ueberſetzungen Ariſtophaniſcher Komödien, von welchen ſpäter zu reden ſein wird, gehört gleichfalls wenigſtens ein Theil ſchon dieſen Jahren an.[1]

Auch von eigenen Dichtungen ließ ſich der junge Profeſſor durch die Geſchäfte ſeines Lehramtes nicht abhalten. Zunächſt hatte er einen Stoff ergriffen, der ihm beſonders nahe lag. Das theologiſche Stipendium in Tübingen, deſſen Zögling er geweſen war, ſtand in jener Zeit als eine hochverdienſtliche Stiftung des verſtorbenen Herzogs Ulrich und ſeines damals noch regierenden Sohnes, des unvergleichlichen Chriſtoph, da. Dieſes Verdienſt in's Licht zu ſtellen, zugleich die Anſtalt ſelbſt und ihre für jene Zeit muſterhafte Einrichtung bekannter zu machen, war eine ganz ſchöne Aufgabe für einen Dichter, der durch Talent und Localkenntniß dazu vor Andern befähigt war. So wird nun in dem elegiſchen Versmaße, das unſerem Friſchlin ſchon damals geläufiger als einem Andern die gemeinſte Proſa von der Hand ging, der Urſprung und die Verfaſſung des Stipendiums, die Studien- und die Kleiderordnung, die Sittenzucht und die Speiſung in demſelben, die Verrichtungen der Superattendenten und der Repetenten (ſammt der Beſoldung der letzteren im Betrage von 10 fl.,)[2] des Hausmeiſters, der Famuli und des Thorwarts beſchrieben, auch verdienten Vorſtehern und berühmt gewordenen Zöglingen (welche aus demſelben, wie die Gewappneten aus dem Trojaniſchen Pferde, zahlreich hervorgegangen) das gebührende Lob geſpendet. Dieß iſt zwar, der Natur der Sache nach, bei Weitem nicht immer Poeſie, aber niemals fehlt das bezeichnende Wort, oder ſtockt der leichte Fluß der klaren, lebendigen Rede. Herzog Chriſtoph genehmigte noch wenige

---

[1] S. Epistola de professione Rhetorices sibi demandanda &c. In Epist. & praef. p. 91.

[2] Pro quibus officiis denos e principis arca
Praemia florenos quisque laboris habet.

Wochen vor ſeinem Tode den Druck der Schrift mit einigen Abänderungen;[1] doch erſchien ſie erſt unter ſeinem Sohn und Nachfolger Ludwig, zugleich mit einem Seitenſtück: einer ähnlichen poetiſchen Beſchreibung der Würtembergiſchen Klöſter, wie ſie Herzog Chriſtoph zu evangeliſchen Lehranſtalten eingerichtet hatte. Deren waren es damals 13, 9 niedere, grammatiſche Vorbereitungsanſtalten, und 4 höhere, die ihre Zöglinge in das Stipendium nach Tübingen abgaben; eine Zahl, die unter den folgenden Regierungen durch Zuſammenlegung nach und nach bis auf 4 im Ganzen vermindert worden iſt. Auch hier werden die Schickſale und die Einrichtungen dieſer Anſtalten beſchrieben, die Perſonen ihrer Vorſteher, die damals ſehr einflußreichen Aebte, wie der oberſten Leiter des Kloſterweſens, eines Brenz und Andreae, mit Lobſprüchen bedacht; das Geſchichtliche der erſten Stiftung der verſchiedenen Klöſter, das Landſchaftliche ihrer Lage, gibt Gelegenheit zu poetiſchen Schilderungen, unter denen das Gemälde der Umgebungen des Kloſters Königsbronn, wo der Dichter erzogen worden war, durch die Lebendigkeit ſeiner Farben ſich auszeichnet.[2]

Bald darauf wagte die junge Muſe unſeres Dichters weitere Flüge: vom Neckar an den Rhein, ja über den Rhein, an die Seine. Im Jahr 1570 wurde Eliſabeth, Kaiſer Maximilians II. Tochter, von Speier aus Karl dem IX. von Frankreich als Gemalin zugeführt. Friſchlin dichtete einen Hymenäus, mit dem er nach Speier reiſte und ihn dem Kaiſer ſelbſt vortrug. Das Gedicht iſt patriotiſch in der Geſinnung, prächtig und ſchwungvoll im Ausdruck. Es begrüßt den deutſch-franzöſiſchen Ehebund als Unterpfand des Friedens am Rhein und einer erfolgreichen Machtentwicklung an der Donau gegen die Türken. Kaiſer Max erſcheint ſchon damals als körperlich hinfällig; Karl IX. erhält Lobſprüche, wie ausgeſucht um 2 Jahre ſpäter recht auffallend zu Schanden zu werden. Der Dichter ſpricht das Vorhaben aus, den Kaiſer Max II. und das geſammte Habsburgiſche Haus in einem eigenen Gedichte zu verherrlichen, was er ſechs Jahre ſpäter ausgeführt hat.[1])

---

[1] Reſcript an Superintendenten und Major domus des Stipendiums, vom 23 Nov. 1568. Die erſte Nummer der Friſchliniſchen Actenſammlung des Würtemb. St. A.

[2] Beide Dichtungen: Stipendium Tubingense ducis Wirtenbergici und Monasteria ducatus W., erſchienen zuerſt mit einer Zueignung an den Herzog Ludwig im J. 1569; ſpäter als drittes und viertes Buch in Operum poeticorum Nic. Frischlini pars elegiaca, cum praefat. M. Geo. Pflügeri, Argentorat. 1601. Die Zueignung iſt wieder abgedruckt in Fr. Epist. & praefationes, hinter Meth. decl. p. 216 ff. Von der günſtigen Aufnahme, welche dieſe Arbeit fand, liegt noch eine Probe vor in einem Briefe von Johannes Magirus, damals Abt zu Maulbronn, ſpäter Probſt in Stuttgart, welcher dem Dichter ſowohl im Namen des Vaterlands und der evang. Kirche, als für ſich perſönlich (er war darin ehrenvoll erwähnt) für ſein Werk dankt, und ein Geſchenk von zwei Goldgulden beilegt. S. den Brief hinter der erſten Ausgabe von Friſchlins Rebekka, Francof. ex typog. A. Wecheli, 1576, p. 108 f.

Auf der Reiſe zum Reichstag nach Speier war es ohne Zweifel, wo Friſchlin auch nach Straßburg kam. Die herrliche, damals noch deutſche Stadt mit ihrem freien Gemeinweſen, ihrer wehrhaften Bürgerſchaft und blühenden Akademie, machte auf ihn einen tiefen bleibenden Eindruck. Kurz vorher hatten die Straßburger für ihre Münſterkirche eine künſtliche Uhr verfertigen laſſen: ſie erſah er ſich zum Gegenſtand einer poetiſchen Beſchreibung. Die Uhr zeigte, nach Friſchlins proſaiſcher Angabe in der Zueignung an den dortigen Rath, nicht blos die Stunden und deren Theile an, ſondern auch die Wochen- und Monatstage, die Mondphaſen, die Bewegung der Sonne und der Planeten in der Ekliptik, ſammt dem jährlichen Umlauf des ganzen Himmels; dann enthielt ſie einen immerwährenden Kalender auf 100 Jahre, und war mit beweglichen und unbeweglichen Figuren und Malereien aller Art geſchmückt.[2]) Ein ſolches Wunderwerk des menſchlichen Geiſtes, das Friſchlin unbedingt allen Kunſtwerken des Alterthums vorzog, zu beſchreiben, ſchien ihm eine ſo würdige Aufgabe für ſeine Kunſt, daß er die alten Dichter bedauert, denen durch die Ungunſt ihrer Zeiten ein ähnlicher Stoff verſagt geweſen, weßwegen ſie ihre Kraft an Fabeln, oder gar an unſittliche Gegenſtände verſchwendet haben. Allein der würdige Gegenſtand iſt nicht immer auch der poetiſche. Sieht man über die Frage hinweg, ob überhaupt eine beſchreibende Poeſie in dieſem Sinne zuläſſig ſei, ſo wird man dasjenige, was ſich zur poetiſchen Schilderung eignet, wie die ſieben Planetenfiguren, davon jeden Wochentag eine herauskam, die allegoriſchen Geſtalten der vier Lebensalter, welche die Viertelſtunden anſchlugen, den Tod und Chriſtus, die mit einander kämpften, immerhin ganz artig beſchrieben finden; das Abſtractere hingegen von Kreiſen und Bogen, von Zenith und Azimuth u. dgl., widerſtrebte ein für allemal der poetiſchen Darſtellung, und iſt auch von Friſchlin nicht bewältigt worden, ſo viel Anſtrengung er es ſich koſten ließ, und ſo beſonderen Werth er gerade auf dasjenige legte, was er hierin geleiſtet zu haben glaubte. Er hatte für dieſe Arbeit die epiſche Form des ungemiſchten Hexameters gewählt, und ſo fehlt es darin grundſätzlich an geſtohlenen Gefäßen aus Virgil nicht. Auf Straßburg kommt der Dichter im Eingang ganz ſo zu ſprechen, wie Virgil im Proömium der Aeneis auf Karthago,[1] und ſchon hier begegnen wir einer chriſtlichen Parodie des Ennianiſch-Virgiliſchen Unus qui nobis cunctando restituis rem, die hinfort in verſchiedenen Variationen, eine immer unglücklicher als die andere, bei Friſchlin ſtehend bleibt.[2] Doch wie dem Allem ſei, erfreulich tritt uns in dieſem Gedichte der offene Sinn und die Bewunderung für die Werke der Natur und des menſchlichen Geiſtes,[3] verbunden mit warmer Vaterlandsliebe, entgegen. Ein Epilog an die Stadt Straßburg, Friſchlins Liebling unter den deutſchen Städten, ſchließt das Ganze:

---

[1]) Hymenaeus de nuptiis... Galliarum regis Caroli IX., cum ei ... Maximiliani II. filia .. Elisabetha, ex Nemetum urbe Spira in Franciam duceretur. In Opp. poet. N. Frischlini Paralipomena, p. 78—99.

Vom Kaiſer:

Corpore non validus, sed pectore vivida virtus.

Von Carl IX.:

. . quam nil letale minatur

Pestiferumve enis, quam bile est liber ab omni.

[2]) Die Uhr iſt unter Ludwig Philipp durch Schwilgue wiederhergeſtellt oder neu gemacht worden. Die alte Uhr war, Friſchlins Angaben zufolge, von Conrad Daſypodius, der ſich den David Wolkenſtein aus Augsburg als Gehülfen beigeſellte, erfunden, die Schloſſerarbeit durch Iſaak Habrecht, die Malereien und ſonſtigen Verzierungen durch Tobias Stimmer ausgeführt.

---

[1] Urbs antiqua fuit, primi coluere Triboces,
Argentoratum ....
Dives opum ....

[2] Unus homo ut nobis moriendo restituat rem.

[3] Z. B. Humanae o divina manus inventa? Quid usquam
Aut Deus aut Natura facit, quod pollice nostro
Non imitemur opus, nostri gens aemula patris?
Et quisquam has fabricas satis admiretur et ore
Praedicet? &c.

. . . . Aber du ſelber,
Straßburg, du köſtlichſte Zier des deutſchen Landes, der Tugend
Heiliges Haus, der Gerechtigkeit Port und Anker des Glaubens,
Sei mir gegrüßt, o du in allen Landen geprieſ'ne
Herrliche Stadt, und das Lied, das ich hier am Neckar dir ſinge,
Nimm es, Erhabene, an, und betracht' es mit gütiger Miene.
Nie dann mög' ein grauſamer Feind dir die Mauern umſtürmen,
Nie ſie von innen die Peſt, noch ſchrecklicher Hunger veröden;
Sondern an Korn ſei fruchtbar dein Land und lieblichem Weine,
Deine Häuſer durchwehe vom heiteren Aether geſunde
Luft, und über dir breite die ſilbernen Schwingen der Friede [1].

---

[1] De astronomico horologio Argentinensi. Argent. 1575. Wiederabgedruckt in Operum poeticorum Nic. Frischlini pars epica, opera & studio M. Georgii Pflügeri, Ulmani. Argent. 1598. p. 39—82. Die Zueignung in Epist. & praef. p. 234 ff. Auch dieſe Arbeit Friſchlins begleitete Cruſius noch mit einem Elogium, das ſich in ſeiner Germano-Graecia, p. 146. abgedruckt findet.

Drittes Kapitel.

Bedrängniſſe, Anſtöße, Zurückſetzungen.

In der vorhin beſchriebenen Weiſe war Friſchlin in Tübingen eine Reihe von Jahren als Univerſitätslehrer und Schriftſteller thätig. Die Beziehungen zu ſeinen Collegen ſcheinen von Anfang ganz leidlich geweſen zu ſein. Cruſius, ſein nachmaliger Hauptgegner, war bei ſeiner Hochzeit anweſend und wurde nachher Pathe ſeines erſten Sohnes, wie er bei Friſchlins erſten Schriften durch lobende Epigramme Pathenſtelle vertrat. Fand dieſer in ſeinen Arbeiten einen Anſtand, ſo pflegte er den Rath ſeines gelehrten Gevatters einzuholen, und ſeine fertigen Bücher mit geziemenden Inſchriften „ſeinem verehrten Lehrer und Freunde“ zu überreichen.[1] Von den Studirenden war er gern gehört, und die perſönliche Anziehungskraft, die er auf dieſelben ausübte, war ſpäter ſeinen Gegnern ein Dorn im Auge.[2] Daß insbeſondere auch manche Söhne adeliger Häuſer ſich als Schüler an ihn anſchloſſen, haben wir ſchon gelegentlich beobachtet; jener Graf Wolfgang von Caſtell, den wir darunter fanden, war ein Neffe des Grafen Heinrich von Caſtell, der während der damaligen Minderjährigkeit des Herzogs Ludwig als Statthalter der Würtembergiſchen Regierung vorſtand. Philipp Ludwig, Graf von Hanau, dem Friſchlin im J. 1571 ſeinen Kallimachus widmete, war die Jahre vorher ſein Zuhörer im Cäſar und Virgil, und er faſt täglich deſſen Gaſt geweſen. Aber auch ein Sprößling des Würtembergiſchen Regentenhauſes ſelbſt, Graf Friderich von Würtemberg-Mömpelgard, der 22 Jahre ſpäter der Nachfolger ſeines Vetters Ludwig im Herzogthum werden ſollte, ſtudirte ſeit 1571 in Tübingen. Der geiſtreiche junge Prinz zog Friſchlin nicht ſelten zur Tafel, und wurde bald der Pathe ſeines zweiten Sohnes Friderich.[1] Es entwickelte ſich ein ganz trauliches Verhältniß zwiſchen dem Poeten und dem kleinen Hofe. Jener erbittet ſich von dem Hofmeiſter Samuel Reiſchach in poetiſcher Epiſtel eine Flaſche Wein, die er dann leer zurückſchickt, mit dem Verſprechen, künftig keine mehr in's Haus zu verlangen, ſondern ihren Wein bei ihnen zu trinken.[2] Den Lehrer des Grafen, M. Caſpar Schegk, ſpricht er, bei gänzlicher Leerheit ſeines Beutels und Hauſes, gleichfalls poetiſch, um ein Darlehn von 2 Thalern auf etliche Tage an. Bei dieſer Gelegenheit erfahren wir zugleich, daß er ſich damals, um ſich recht hoffähig zu machen, den Bart nach Art der Hofleute abſcheeren ließ. Er beſchreibt mit Humor, wie niederträchtig er ſich und Andern mit dem glatten Geſichte vorgekommen ſei: die Frau habe geweint, ſein kleiner Friderich ihn nicht mehr kuſſen wollen, und ſelbſt die Magd vor ihm ausgeſpuckt.[3] Fortan ließ er ſich den Bart wieder wachſen, deſſen Länge ihn nachmals auszeichnete. Dem Grafen Friderich ſelbſt widmete Friſchlin verſchiedene Gedichte,[4] verlor jedoch ſpäter, durch ſeinen Streit mit dem Adel, deſſen Gunſt.

---

[1] Crusii defensio necessaria, p. 154 ff. Resp. adv. Popp. p. 10.

[2] Crus. def. necess. p. 198: Semper factionem tuam habebas, et stultorum adolescentum animos a praeceptoribus ad te, velut Caecias nubes attrahebas.

---

[1] Schreiben von Friderich Friſchlin an den Grafen Friderich, Waiblingen 19. Apr. 1590. St. A.

[2] Lagenam sibi missam vino repletam, remittit evacuatam Nobilissimo Samueli a Rischach &c. Die Elegie ſteht hinter der Oratio de scholis & gymnasiis aperiendis ed. Flayder, 1627, p. 100 f.

[3] In barbam sibi abrasam more aulicorum, ad D. Casp. Scheckium Ebend. p. 97 ff. Daß dieſer des Grafen Friderich praeceptor war, meldet Crusius Annal. Suev. III, p. 742.

[4] Consideratio novae stellae anno 1572 in signo Cassiopeae, ad Fridericum Com. W. & M., bildet jetzt das fünfte Buch der Friſchliniſchen Elegien. Dann noch zwei Elegien, L. XIV, 4. und XX, 1 an denſelben als Studenten und als erwählten Rector. Im J. 1579 eignete er ihm ſeine Komödie Priscianus vapulans zu, und 1581 dichtete er ein Epithalamion in nuptiis Friderici, und einen Panegyricus de ludis equestribus Stuccardiae celebratis in nupt. Fr., beide in den Paralipomena L. II, 1 und 2.

Ein kleiner Verdruß mit einem Theil ſeiner Collegen kam doch ſchon in den erſten Jahren vor. Es iſt erwähnt worden, wie Friſchlin bald nach ſeiner Anſtellung, auf Anſuchen der Facultät und des Senats, die Stellvertretung für den abweſenden Mathematicus, Philipp Apian, übernommen hatte.[1]) Während dieſer Zeit kamen etliche angeſehene Fremde nach Tübingen, die auch ihm ihren Beſuch machten. Ihnen gab Cruſius, als damaliger Dekan, im Namen des Artiſtencollegiums einen Schmaus, ohne auch Friſchlin dazu zu laden. Der, mit Recht darüber entrüſtet, daß er der Facultät gut genug ſei, ihre Arbeiten zu verrichten, aber nicht auch, an ihren Gaſtungen Theil zu nehmen, ſtellte von Stund an jene Vorleſungen ein.[2])

Weil aber hier Martin Cruſius zum erſtenmal in widriger Stellung zu Friſchlin erſcheint, unter deſſen Gegnern er ſpäter die erſte Rolle ſpielte, ſo mag hier Einiges zur näheren Kenntniß des Mannes vorausgeſchickt werden. Martin Kraus (denn Crusius, oder, wie er ſich griechiſch nannte, ὁ Κρούσιος ist nur eine Ueberſetzung im Zeitgeſchmack; daß aber der eigentliche Name ſeiner Verfahren Veſperläuter geweſen ſei,[3]) iſt wohl nur als ein Friſchliniſcher Witz zu betrachten) war im Jahr 1526 zu Grebern, im Nürnbergiſchen Gebiete, drei Meilen von Bamberg, als der Sohn eines proteſtantiſchen Geiſtlichen geboren. Er ſtudirte zu Straßburg unter Johann Sturm, wo er im Jahr 1547 (dem Geburtsjahr Friſchlins) eine griechiſche Rede hielt, was damals, wie er ſagt, in Straßburg etwas Neues war. Nach längerem Hofmeiſterleben wurde er im Jahr 1554 Schulrector in Memmingen, wo er eine lateiniſche Grammatik in 6 und eine griechiſche in 2 Abtheilungen, für die verſchiedenen Claſſen, ſchrieb. Dem Beifalle, welchen dieſe Grammatik bei dem Stuttgarter Pädagogarchen Johann Wacker fand, und der Empfehlung des Profeſſors Nicolaus Varenbüler in Tübingen verdankte er ſeine Berufung nach Würtemberg. Im Jahr 1559 beſtellte ihn Herzog Chriſtoph zum

---

[1]) Nach Frischlin Popp. II, p. 205 unter dem Rectorat von Valentin Volz, d. h. (nach A. Ch. Zeller's Merkwürdigkeiten der Univerſität und Stadt Tübingen, S. 382) im Winter 1567/68 oder 71/72. Im letzteren Jahre war, nach Crusius Annal. Suev. III, p. 743, dieſer Dekan des Artiſtencollegiums.

[2]) Frischlini Poppysm. a. a. O.

[3]) Frischlin. Poppysm. Gramm. II, p. 222.

Aufſeher über eine Anzahl junger Adelichen, die er im Barfüßerkloſter zu Tübingen erziehen ließ, und von Seiten der Univerſität wurde ihm die Profeſſur der griechiſchen und lateiniſchen Sprache, nebſt dem rhetoriſchen Unterricht im Pädagogium, bald darauf, nach ſeiner Aufnahme in das Artiſtencollegium, auch die Leitung der Declamationen übertragen.[1]) Sein Haupt- und Lieblingsfach war die griechiſche Sprache, um die er wirklich nicht ohne Verdienſt war. Es iſt ganz wacker, wie er ſich in einer akademiſchen Rede für das Studium des Griechiſchen wehrt. Die Unbekanntſchaft damit weiſt er als eine Haupturſache der Barbarei des Mittelalters nach. Er erkannte den Vorzug dieſer Sprache vor der lateiniſchen. Und man ſolle nur nicht meinen, daß die vorhandenen Ueberſetzungen die Kenntniß der Urſprache überflüſſig machen.[2]) Noch höher müſſen wir es ihm anrechnen, wie er den Obſcurantengedanken bekämpfte, daß man auf Schulen und Univerſitäten ſtatt des heidniſchen Homer den Nonnus und Gregor von Nazianz, ſtatt Thucydides und Demoſthenes den Euſebius und Baſilius leſen ſollte. Er ſagt geradezu, man lerne nicht blos beſſer Griechiſch aus den alten Claſſikern ſelbſt, als aus ihren chriſtlichen Nachahmern, ſondern auch ſchärfer denken und geſchmackvoller darſtellen. Und da man ja wöchentlich etliche chriſtliche Predigten höre, ſo ſei eine Beſchädigung des Glaubens durch das Studium jener Heiden nicht zu befürchten.[3]) Von dem genannten Gegenmittel machte Cruſius fleißigen Gebrauch; er wußte es aber mit ſeinem griechiſchen Eifer auf eigene Art zu verbinden. Er ſchrieb die Predigten griechiſch nach, und ſoll nicht weniger als 7000 Stuck in dieſer Weiſe excipirt haben; wovon er in ſeiner Germano-Graecia Proben mittheilt. In dieſem Sammelwerke lernen wir ihn auch als Dichter kennen; was aber nicht ſeine ſtarke Seite war. Er wußte dieß ſelbſt; doch die gelehrte Eitelkeit war ſtärker als die Einſicht. Oft meinte er, wenn er mit Wein ſo nachhelfen wollte, wie Andere, könnte er auch ein Dichter ſein.[4]) Von reiſenden Griechen lernte

---

[1]) Crusii Annal. Suevici, Dodecas tertia (Francof. 1596) p. 599. 664. 697–703. Defens. necess. p. 182 ff.

[2]) Oratio de conservanda lingua Graeca, in Crusii Germano-Graecia, p. 2 ff.

[3]) Oratio de Odyssea Homeri, Germano-Graecia p. 37. f.

[4]) Epist. dedicatoria vor der Germano-Graecia.

Cruſius das Neugriechiſche, das er zuerſt in Deutſchland bekannt machte. Literariſche Verbindungen mit dem Patriarchen Jeremias von Konſtantinopel und andern vornehmen Griechen knüpften ſich an, deren Frucht ſeine Turco-Graecia, d. h. die Geſchichte Griechenlands ſeit der Eroberung Konſtantinopels durch die Türken, war. Nun fiel es aber den Tübingern ein, die griechiſche Kirche zum Lutherthum bekehren zu wollen: Andreae und Cruſius ſchickten die Augsburgiſche Confeſſion und Heerbrands Compendium, griechiſch überſetzt, an den Patriarchen; in ſpäteren Jahren ein trefflicher Stoff für den Spott Friſchlins. Auch für die vaterländiſche Geſchichte war Cruſius thätig, durch ſeine Annales Suevici, worin er ein reiches Material mit unſäglichem Fleiß, aber ohne Kritik und Geſchmack, zuſammentrug. Dieſes Werk von drei Folianten ſchrieb er, wie er auch mit andern ſeiner Werke that und ſich deſſen gerne rühmte, mit Einer und derſelben Feder; wie er überhaupt Alles aufzubewahren pflegte und den Wahlſpruch im Munde führte: „wer weiß, warzu es gut möcht ſein?“[1] Neben einem Briefwechſel mit faſt allen namhaften Gelehrten Deutſchlands, welchen er geſchickt zur Ausbreitung ſeines Einfluſſes zu benützen wußte, führte Cruſius auch noch weitläufige Tagebücher, theils allgemeine, in denen Welthändel und perſönliche Erlebniſſe durcheinander gemengt erſcheinen, auch ein Theil jenes Briefwechſels eingetragen iſt, theils ein beſonderes über ſeinen Streit mit Friſchlin und deſſen Schickſale.[2] Ziehen wir aus allen dieſen Schriften, beſonders aus den letztern, das Ergebniß, ſo finden wir eine Gelehrſamkeit, die nicht nur für den Charakter, ſondern ſelbſt für den Geiſt, beinahe unfruchtbar geblieben iſt. So weit der Umfang ſeiner Kenntniſſe, ſo eng iſt bei dem Manne Kopf und Herz. Dem gelehrten Geſchichtsforſcher ſind die abgeſchmackteſten Ammenmährchen glaubhaft genug, ſie in ſeine Annalen einzutragen, und in eine Anmerkung zum Homer iſt er im Stand, einen Gevatterbrief hineinzubringen. Ein Pedant in der Wiſſenſchaft, iſt er kleinlich eitel auf ſeinen gelehrten Ruf und ſeinen Einfluß an der Univerſität, für deren Erhaltung, wo ſie ihm bedroht erſcheinen, er die Intrigue keineswegs ſcheut. Da er Alles, was er war, durch ſaure Arbeit einem keineswegs ergiebigen Talent abgerungen hatte, ſo hegte er gegen ſeine eigne Perſon eine ordentliche Verehrung und konnte, wenn dieſer zu nahe getreten wurde, in einen Fanatismus wie über eine Antaſtung des Heiligen ausbrechen. Er war um 21 Jahre älter als Friſchlin, war deſſen Lehrer geweſen, und begann nun in ihm einen Nebenbuhler ſowohl ſeiner akademiſchen Wirkſamkeit als ſeines auswärtigen Ruhmes zu ſpüren, der ihm an Arbeitskraft gleich, an Talent überlegen, und deſſen ganzes Weſen das Widerſpiel des ſeinigen war. Friſchlin von ſtarkem, blutreichem Körper, lebhafter Geſichtsfarbe, der ganze Mann eine anſehnliche ſtattliche Perſon, ſein Benehmen frei, voll Lachen und Scherz, er ſprach ſo laut auf der Straße, daß, wo man ihn nicht kannte, es Aufſehen erregte; ein Sanguiniker durch und durch, offen, aber auch ruhmredig, ſchnell aufbrauſend, aber auch ſchnell wieder gut, jetzt gerührt, dann wieder trotzig, von ſchonungsloſem Witz und doch nicht ohne Gutmüthigkeit. Dagegen Cruſius mit fahlem Geſicht, ernſter Miene, ſteifer Haltung, gemeſſenem Gange, ſalbungsvoller Rede, in ſeinem Aeußern nicht ohne Ziererei (Deckenmändlin nennt ihn der Andere), ſein Temperament ſchwarzgallig, nicht prahleriſch, aber deſto eingebildeter, nicht leicht aufbrauſend, aber grollend und nie verzeihend. Zwiſchen dieſen Männern mußte es zum Streit kommen, wenn ſich Friſchlin nicht ſehr zuſammennahm: aber ſich auch nur ein wenig zuſammenzunehmen, war er gerade nicht der Mann.[1]

---

[1] Annal. Suev. III, letztes Blatt: ὅτι καὶ τῷ αὐτῷ καλάμῳ, διηνεκῶς ἐν τῷ γράφειν στάσει οὐ καθίσας, habe er das Werk, etliche ſpätere Zuſätze abgerechnet, geſchrieben. Frischlin. Poppysm. Dial. I, 74: Crusius admiratur suos calamos, quibus conscripsit suas nugas. Ideo enim suspendit eos a superiori pavimento, sperans fore, ut aliquando pro reliquiis Sti Martini a posteris adorentur. Vgl. Crus. Def. nec. p. 241.

[2] Frischlin. Celet. II, p. 157ᵇ: Observasti .. omnium temporum articulos, et domi tuae omnia connotasti, adeoque quoddam diarium Frischlinianum collegisti. Er hatte ganz Recht; die Tübinger Univerſitätsbibliothek bewahrt die Cruſius'ſche Handſchrift, die vom December 1585 (der eigentliche Anfang fehlt) bis über Friſchlins Tod hinausgeht. Wir citiren dieſes Tagebuch unter dem ſpäteren Titel, den es von außen trägt: Crusius contra Frischlinum.

---

[1] Cruſius ſtarb, nachdem er das achtzigſte Jahr zurückgelegt und ſeinen Gegner um mehr als 16 Jahre überlebt hatte, im J. 1607. S. Zellers Merkwürdigkeiten von Tübingen, Tüb. 1743, S. 497 f.

Bald regte ihn auch äußere Bedrängniß auf. Sein Einkommen ſtand weder mit ſeinen Arbeiten, noch mit dem Anwachs ſeiner Familie im Verhältniß. Im Jahr 1574 war er bereits Vater von drei Kindern, und „noch mehrerer gewärtig.“ Dagegen betrug ſein Gehalt Anfangs drei Jahre lang nur 60 fl., wurde dann auf 80, und endlich auf 120 fl. aufgebeſſert, wozu noch jeden Sonntag drei Batzen für die dreiſtündige Diſputation kamen.[1] Er mußte in jenen Jahren 150 fl. vom Vermögen ſeiner Frau zuſetzen. Der Uebelſtand war, daß er nicht auch, wie diejenigen Profeſſoren, die Facultätsmitglieder waren, eine Beſoldung an Früchten und Wein bezog. Trat nun, wie vom Jahr 1570 an mehrere Jahre lang, Theurung ein,[2] ſo wollen wir ihm gerne glauben, daß er mit ſeinen 120—130 fl. „an truckenem Geld“ ſich mit ſeiner Haushaltung nur kümmerlich durchgebracht habe. Und er hatte nicht blos für ſeine eigene Familie zu ſorgen. Die damaligen Profeſſoren waren in der Regel auch Koſtreicher,[3] und es war dieß nicht blos eine Zubuße zu ihrem Einkommen, ſondern es wurde von der Univerſitätsbehörde ſelbſt, der beſſeren Aufſicht über die Studirenden wegen, gewünſcht und befördert. Insbeſondere die in jener Zeit ſo häufigen Trinkexceſſe knüpften ſich ja meiſtens an den Extrawein, der außer der gewöhnlichen Portion von nachſichtigen oder gewinnſüchtigen Koſtherren im Uebermaße gereicht zu werden pflegte. An der ordentlichen und vortheilhaften Unterhaltung dieſer Koſtgänger nun ſah ſich Friſchlin durch den Mangel einer Naturalbeſoldung gehindert, und hatte deßhalb erſt neulich einige, die ſich bei ihm meldeten, zurückweiſen müſſen.

---

[1] Das erſchien doch auch Andern als eine ſchlechte Bezahlung von Seiten der Facultät. Cod. II, p. 120 b. f.: Memini Burckhardum saepe mihi dicere: Ich wolt die Decanos nit anſehen, wann ich ſo gelehrt were als ihr, und umb drey Batzen wegen alle Sonntag mich alſo tribulieren laſſen. Man ſperret euch das Maul auff mit viel verheiſſen, wie mir auch, darnach leßt man euch im [illegible] leben.

[2] In Tübingen koſtete im J. 1570 der Scheffel Kern 10—11 fl., Roggen 7—8 fl. Im folgenden Jahre ließ die Univerſität Frucht von Straßburg kommen. Crusius, Annales Suevici, Dodecas tertia (Francof. 1596) p. 740. 742 f.

[3] Cruſius z. B. hatte in jenen Jahren 12 Koſtgänger, deren jeder über Tiſch ein Quart Wein bekam, und wöchentlich 14 Batzen (das war aber ſchon der Theurungspreis) bezahlte. A. a. O.

Dieſen Nothſtand trug er im Auguſt 1574 in einer Bittſchrift der vormundſchaftlichen Regierung vor. An Rector und Regenten der Univerſität habe er ſich dießmal nicht wenden wollen, da es ihnen an gutem Willen, ihm zu helfen, nicht fehle, aber ſie können nichts Weiteres für ihn thun, da bis dahin Keinem, der nicht im Collegium geweſen, von der Univerſität aus mehr gereicht werden, die Gelegenheit aber, in dieſes zu kommen, allzuweit entfernt ſei. Er bitte alſo, ihn entweder zu anderen Dienſten, dazu er tauglich erkannt werden möchte, zu verwenden, oder ihm zu einem subsidio und gnädiger Handreichung verholfen zu ſein.[1]) Dieſes Geſuch unterſtützte der Kanzler der Univerſität, Dr. Jakob Andreä, mit einem dem Bittſteller ſehr günſtigen Beibericht. Er bezeugt ihm, daß er ein billig Geld für Koſt und Disciplin, und weniger denn ſonſt kein Profeſſor, nehme, auch mit beſonderem Fleiß über ſeine Discipeln halte. Nun fehle es aber derzeit an Gelegenheit, ihn von Seiten der Univerſität ſo zu bedenken, wie er es ſeiner Erudition, Gaben und Fleißes halben verdiente; es möge daher einſtweilen die Regierung in's Mittel treten, und ihm etwa auch einen Platz in dem Barfüßerkloſter einräumen, wo er mit einer größeren Zahl von Schülern wohnen und ſeine Haushaltung anſtellen könnte.[2]) Auch das Bedenken der Kirchenräthe fiel ganz zu Friſchlins Gunſten aus.[3]) Ihn von dannen zu laſſen, oder zu anderen Dienſten zu gebrauchen, finden ſie nicht rathſam, da er zu ſeinem jetzigen Stand und Profeſſion ganz wohl tauglich und erwünſcht ſei, auch bisher ſchon bei der Univerſität nicht geringen Nutzen geſchafft habe; es ſeien alſo die Sachen dahin zu richten, daß er beharre, und ſo möge man ihm, mit Rückſicht auf die herrſchende Theurung, unerachtet ihn eigentlich die Univerſität zu beſolden habe, für dießmal aus Gnaden „ein Scheffel Dinkel oder ſechs" vom Stift Tübingen reichen, außerdem aber ihn mit einer Fürſchrift an die Univerſität verſehen, daß ihn dieſe, in Betracht ſeiner Erudition und ſeines Fleißes, mit Aufbeſſerung ſeiner Beſoldung oder ſonſt bedenke, „damit er deſto baß bleiben möge und in ſeiner Vocation luſtig und willig erhalten werde." Mit dieſem Vorſchlag (ſo wohl empfohlen war damals Friſchlin durch alle

---

[1]) Im Würtemb. Staatsarchiv, Faſcikel 9. der Univerſitäts-Acten, No. 2.

[2]) Vom 10. Auguſt 74. Ebendaſ.

[3]) Stuttgart 16. Auguſt 74. Eb. S.

Stufen der Behörden hinauf) erklären ſich auch Landhofmeiſter und Vicekanzler einverſtanden, weil ihnen bewußt, daß der Bittſteller „ein gelehrter Geſell, der in artibus dicendi, ſonderlich aber in poesi propter facundam venam für Andern commendirt werde." Das herzogliche Placet fehlte nicht, und ſo erhielt Friſchlin das einmalige Gratial an Früchten; die Fürſchrift an die Univerſität aber wegen bleibender Aufbeſſerung, die am 18. September im Senat vorgelegt wurde,[1] blieb ohne Folgen.

Schon einige Monate vor dieſen Verhandlungen hatte ſich Friſchlin durch eine poetiſche Uebereilung in eine jener Verlegenheiten gebracht, welche ſich in ſeinem ferneren Leben ſo oft wiederholten, aber nicht immer ſo leicht, wie dieſes erſte Mal, beizulegen waren. Ein plötzliches Nachlaſſen der Theurung, unter der auch er ſo empfindlich gelitten hatte, begeiſterte ihn zur Abfaſſung einer Elegie, welche neben dem Danke gegen Gott zugleich das herkömmliche Bekenntniß der Sünden enthielt, durch welche Stadt und Land jene Heimſuchung verdient haben ſollten. Von der erſteren war in einem Pentameter geradezu geſagt, daß Frömmigkeit und Glauben aus ihr verbannt ſeien.[2] Dieſe Elegie ſchlug Friſchlin am Donnerſtag den 10. Juni, wo in der Kirche die Litanei gebetet wurde, an der Kirchthüre an. Die guten Tübinger Bürger gingen das lateiniſche Carmen vorbei; aber der Stadtſchreiber, Iſaak Schwarz, entzifferte jenen Vers, und erklärte den Anſchlag für eine Schmähſchrift gegen die Stadt. So ſtiegen am Nachmittag der Bürgermeiſter, Conrad Bräuning, und der patriotiſche Stadtſchreiber auf das Univerſitätshaus, und verklagten den Poeten. Allein der Kanzler Andreä bedeutete ſie, daß derſelbe in ſeinem Gedichte nichts geſagt habe, was ſie nicht jeden Sonntag von der Kanzel hören müßten; auch gehe es ja nicht blos auf die Angehörigen der Stadt, ſondern auch auf die Univerſitätsverwandten, die ſich doch gar nicht dadurch beleidigt finden. So zogen die Kläger ab, und es wurde beſonders am Hofe des Grafen Friderich, wie wenigſtens Friſchlin verſichert, viel über die Geſchichte gelacht.

Im folgenden Jahr, 1575, ſchien ſich für Friſchlin eine Hoffnung auf Beförderung zu zeigen. Georg Burkard, der die Lectionen der Grammatik und Rhetorik am Pädagogium verſah, folgte einem Rufe als Schulrector nach Rotenburg an der Tauber. Ihm, den in Folge ſpäterer Verwicklungen Friſchlin gleichfalls feindlich und überdieß äußerſt verächtlich behandelte, widmete er jetzt ein Abſchiedsgedicht, in welchem er ihn an Geiſt ſich gleich, an anmuthiger Beredtſamkeit über ſich ſtellt, und von ihm rühmt, er ſei ein Mann ohne Falſch und ſein wahrer Freund geweſen.[1] Nun glaubte aber Friſchlin die Zeit gekommen, ſich der Artiſtenfacultät mittelſt einer nachdrücklichen Eingabe in's Gedächtniß zurückzurufen. Obwohl er bereits über heimliche Feinde klagt, die ihn durch Verläumdungen anzuſchwärzen ſuchen, will er doch die Herren im Allgemeinen noch als ihm günſtig vorausſetzen. Was er bisher an der Univerſität geleiſtet, wie er auch durch Schriften ihren Ruhm gemehrt habe, wiſſen ſie. Es heiße immer, und habe beſonders ſo geheißen als der Herzog ſich für ihn verwendet habe, es fehle nur an Gelegenheit, ihn zu befördern: jetzt ſei dieſe Gelegenheit vorhanden. Man möge ihm entweder beide Lectionen, die Burkard verſehen habe, oder doch eine übertragen. Man möge die Bewerber mit einander kämpfen laſſen, und dem Sieger die Stelle geben. Er glaube kein ſchlechterer Orator als Poeta zu ſein.[2] Am 15. Mai kam die Sache im Senat zur Verhandlung, der beſchloß, die Lectionen zu theilen, und die rhetoriſche, um die es Friſchlin am meiſten zu thun geweſen war, einem ältern Profeſſor, Georg Liebler, jenem aber die grammatiſche zu übertragen.[3] Nun hatte er alſo, außer ſeinen bisherigen Lehrſtunden, noch am Pädagogium, einer Hülfsanſtalt für ſchwächere philosophiae studiosos, aus Cicero's Epistolae ad familiares und Orationes selectae lateiniſche Sprache zu lehren; was ſein Einkommen etwas vermehrte, aber im Rang kein Aufſteigen heißen konnte.[4]

---

[1] Senatsprotokoll, unter obigem Datum.

[2] Exulat hac pietas, exulat urbe fides. Vgl. über dieſe Geſchichte Crusius, Defens. necess. p. 198. Frischlin, Celet. gramm. II, p. 114 b. f.

---

[1] Opp. Pars eleg. L. XV, Eleg. 5.

[2] Epistola de professione Rhetorices sibi demandanda, ad Decanum & Collegium studii philosophici Tubing. Epist. & praef. p. 90 ff.

[3] Senatsprotokoll vom 15. Mai 1575. Nach demſelben Protokoll vom 24. März und 27. Oct. überreichte Friſchlin in jenem Jahr dem Senat eine Komödie (vielleicht das Mſpt. einer ſeiner Schulkomödien aus Virgil) und einen libellum, und erhielt für erſtere 10, für letzteren 4 fl. als Honorarium.

[4] Den genauen Beſtand ſeiner damaligen Lehrſtunden gibt Friſchlin in der Elegie

Unter ſolchen Umſtänden war es natürlich, daß Friſchlin mitunter an eine auswärtige Anſtellung dachte. Zu Anfang des Jahres 1576 ſuchte er ein Zeugniß vom Senate nach, welcher unter dem 28ten Januar ihm eines ausſtellte, worin zwar nicht, wie Anfangs beſchloſſen war, nur ſeine Gelehrſamkeit und Lehrgabe gerühmt, ſeine Sitten aber mit Stillſchweigen übergangen wurden; doch fällt neben dem ausführlichen und nachdrücklichen Lob ſeiner Verdienſte nach der erſten Seite, die kurze und nur beiläufige Berührung der letztern immerhin auf.[1]

Welcher Art die Verfehlungen ſein mochten, die den Senat zu ſolcher Zurückhaltung veranlaßten, kann zum Theil aus einer Geſchichte abgenommen werden, welche ihm kurz darauf begegnete. An einem warmen Sommertage des Jahres 1576 (ſo erzählt Friſchlin die Geſchichte; es ſoll jedoch auch der Bericht des Gegentheils, wo er abweicht, gehört werden)[2] wandelte Friſchlin mit dem Degen umgürtet durch das Hagthor, um nach Entringen zu gehen, einem Dorf eine ſtarke Meile von Tübingen, wo er Weingärtnern Geld geliehen hatte, nach deren Herbſtausſichten er nun ſehen wollte. Unter dem Thor begegnen ihm zwei legum studiosi (deren einer nachmals

---

an Virgil an (Opp. pars eleg. L. XX, Eleg. 13; auch Opp. pars epica, p. 84 f.):

Binas quoque die consumo naviter horas,
  Dum doceo tenerum Romula verba gregem.
Nunc Cicero est manibus nostris sumendus, et illo
  Deposito, magni Caesaris illud opus.
Caesare vix posito, tua nos Aeneia torquent
  Arma, juventuti rite canenda meae ...
Quin etiam sacri quando venere dies
  Tempora, cum noster otia coetus habet:
Tres ego continuas tribui sermonibus horas,
  Socraticamque ivi per nemus omne viam.

Vgl. auch Friſchlins Brief an den Herzog, Tübingen 1. Jan. 1577. St. A.

[1] Senatsprotokoll vom 19. Jan. Das Zeugniß ſelbſt d. d. Tubingae 28. Januarii 1576 ſteht hinter der Ausgabe des Priscianus vapulans, Argentor. 1580.

[2] Crusii defens. necess. p. 198. Frischlin. Celet. II, p. 116 ff. Senatsprotokoll vom 23. Juni, 13. Juli, 6. Auguſt und 22. Sept. — Cruſius, deſſen Data ſonſt genau ſind, beſonders, wenn es ſich um „Friſchlini Schelmerei" handelt, hat den 16. Juli. Allein da am 23. Juni ſchon im Senat über die injuria Godelmanno illata verhandelt wird, ſo iſt es vielleicht Schreibfehler für 16. Juni.

ſchwediſcher Rath wurde, auf deſſen Zeugniß ſich Friſchlin für ſeine gedruckte Erzählung beruft) und erbieten ſich, ihn zu begleiten. Nachdem in Entringen die Geſchäfte abgethan waren, holten die Weingärtner von dem beſten Wein, den ſie hatten, nebſt einem ländlichen Imbiß, um ihn und ſeine Begleiter zu bewirthen. Nun ſagt Friſchlin, er habe des weiten Wegs halben auf baldigen Aufbruch gedrungen; wir wollen jedoch annehmen, er habe ſich den angenehmen Schiller (sapidissimum rubellum) ſeiner Weingärtner gehörig ſchmecken laſſen, ſo konnte er ihn auf jeden Fall beſſer führen, als wenigſtens der eine ſeiner Begleiter. Dieſer nämlich wurde auf dem Rückweg in der Nähe des Schloſſes Roſeck dergeſtalt vom Schlaf übermannt, daß er nicht mehr weiter zu bringen war. Daher ging Friſchlin mit dem andern in das Schloß und bat die Stieftochter des Kaſtellans, ſeines Bekannten, ſie möchte, da es Abend werde und ſie zur Stadt zurück müſſen, den ſchlaftrunknen Studioſen bei den Knechten auf der Streue über Nacht bleiben laſſen. Allein ſie ſchlug es ab, weil ihr Vater nicht daheim ſei. Darauf will Friſchlin mit ſeinem Begleiter unter höflichem Abſchiede fortgegangen ſein; aber der Anblick ihres Gefährten, der ſchnarchend unter einem Baume lag, und weder fortzubringen, noch unter freiem Himmel liegen zu laſſen war, veranlaßte beide, noch einen Verſuch zu machen. Jetzt wurde ihnen das Thor gar nicht mehr geöffnet, und auf ihr Drängen fing das Mädchen an, vom Thorhaus herunter zu ſchimpfen. Darauf antwortete ihr, wie Friſchlin ſagt, ſein Begleiter nach Verdienſt; ſie zog ſich zurück, und nun, ſchreibt Friſchlin, damnum ibi datum fuit vix unius oboli et praeter nostram voluntatem, d. h. ſie warfen etliche Fenſter im Schloſſe ein. Sofort wurde der Schlaftrunkene geweckt, und Anſtalt gemacht, ihn in das unten gelegene Dorf Jeſingen zu bringen. Schon wollten ſie mit ihm durch die Weinberge hinab, als der Kaſtellan, Jeremias Godelmann, zu Pferde von Bebenhauſen zurückkam. Man begrüßt ſich freundlich von beiden Seiten, und eben war Friſchlin daran, ſein Anliegen vorzubringen, als die Tochter gelaufen kommt, und dem kaum vom Pferde geſtiegenen Vater den Handel in den grellſten Farben vorträgt. Jetzt fing auch der Kaſtellan, der in Bebenhauſen gleichfalls kein Waſſer getrunken haben mochte, zu ſchimpfen an; worauf, wie Friſchlin verſichert, ſie beide ſchwiegen, nur noch einmal haben ſie ſich umgewendet und ihm mit Einem Worte ſeine Schimpfreden zurückgegeben, d. h. nach Godelmanns Angabe, ihn einen Schelm und die Tochter was dem entſpricht geheißen.

Der Kaſtellan ſäumte nicht, beim Senat eine Injurienklage gegen Friſchlin anhängig zu machen, und dieſer, nach ſeiner verzweifelten Art, in die Kohlen zu ſchlagen, machte die Sache erſt noch recht ſchlimm. Er hatte den derzeitigen Rector, Anaſtaſius Demler, in der Angelegenheit beſuchen wollen, der ihn aber Geſchäfte halber nicht ſogleich annahm, ſondern auf eine Stunde ſpäter beſtellte. Dieß brachte den Poeten ſo in Harniſch, daß er dem Rector ſogleich ein Schreiben voll Injurien in's Haus ſchickte. Er ſprach darin von Männern, die draußen Arguſſe, daheim Tireſiaſſe ſeien: was Demler, ſowohl weil es an ihn gerichtet war, als gewiſſer Verhältniſſe in ſeiner Familie wegen, auf ſich bezog, alſo zur Injurienklage Godelmanns noch die ſeinige fügte. Friſchlin, vor den Senat gefordert, ſuchte, obwohl mit geringer Wahrſcheinlichkeit, jener Aeußerung eine andere Deutung zu geben, und verſicherte, den Brief nicht injuriandi causa geſchrieben zu haben; auch ſeine Frau legte Fürbitte ein: ſo trug der Senat dem Rector auf, ihm einen ſcharfen Vorhalt zu machen und „alle ſeine delicta aufzumutzen“; worauf Friſchlin für künftig ſich wohl zu halten verſprach. Bei dieſer Verhandlung iſt im Senate wiederholt von turpitudo und flagitiosa vita die Rede; im Einzelnen wird vorgebracht, daß er ſich oft betrinke, die meiſten Profeſſoren verachte, ſein Weib übel behandle, in Stuttgart den Hofnarren ſpiele (wovon ſpäter). Aber auch das macht ihm ein guter alter Profeſſor zum Vorwurf, daß er „mit den versibus zu Bett gehe und mit ihnen aufſtehe, ſei keine Gottesforcht in ihm“; worauf ein anderer meinte, man ſollte ihn warnen, ſich nicht ſo an dieſe Lapperei zu hängen, damit man ihn künftig zu einer höheren Profeſſion befördern könne. Mit Godelmann ward ihm auferlegt, ſich gütlich zu vertragen; was auch, ſeiner Verſicherung zufolge, vollkommen gelang. Friſchlin machte ihm, in Begleitung ſeines alten Grapner und der beiden Frauen einen Beſuch, der Kaſtellan ließ ſich ſeine Entſchuldigung gefallen, holte den beſten Wein aus dem Keller, und die Verſöhnung wurde beſiegelt. Dem Sohne des Kaſtellans war Friſchlin hernach in ſeinen Studien behülflich, wofür ihm jene Amazone ſelbſt, deſſen Schweſter, einen

Haſen und einen Käſe in's Haus brachte. Als Godelmann ſtarb, dichtete Friſchlin ein Epicedion auf ihn, das er der Sammlung ſeiner Elegien einverleibte.[1])

Gegen Ende des Jahres kam ein auswärtiger Ruf an Friſchlin. Die Fortſchritte, welche unter Ferdinand I. der Proteſtantismus in den öſterreichiſchen Erblanden gemacht hatte, wollte in Ober- und Unteröſterreich ſein Nachfolger Maximilian II. nicht aufhalten, und Erzherzog Carl in Inneröſterreich, durch die beſtändige Türkengefahr an den guten Willen ſeiner Landſtände gebunden, konnte es nicht. Dem faſt durchaus proteſtantiſchen Adel ſeiner Lande mußte er freie Religionsübung, Errichtung evangeliſcher Kirchen und Schulen, nachſehen, während auch aus den Städten und Märkten, denen er gleiche Freiheit nicht gewähren wollte, der Katholicismus mehr und mehr verſchwand. Es fehlte nur, in Folge des früheren Drucks und niederen Culturſtandes, an Leuten, um die Stellen zu beſetzen. Schon Herzog Chriſtoph hatte manchem Zögling ſeines Tübinger Stipendiums Urlaub zur Annahme derartiger Stellen gegeben: auch ſein Nachfolger Ludwig wurde in ähnlicher Weiſe von jenen Landſchaften angeſprochen. Dießmal waren es der Landſchaft des Herzogthums Steyer Verordnete Kirchen- und Schul-Inſpectoren, die ſich an ihn wandten. Der ſteyeriſche Adel hatte, nachdem er bis dahin in der Hauptſtadt mit ſeinem Gottesdienſt auf das Landhaus beſchränkt geweſen, im Jahre 1568, während der Abweſenheit des Erzherzogs in Spanien, eine evangeliſche Kirche und Schule erbaut. Der Rector dieſer Schule war geſtorben, und an der Wiederbeſetzung der Stelle durch einen tüchtigen Mann um ſo mehr gelegen, als die im Jahr 1573 nach Grätz berufenen Jeſuiten mit ihrer Schule der evangeliſchen eine gefährliche Concurrenz machten. So baten die Verordneten den Herzog von Würtemberg, da er „vor anderen Potentaten Gelegenheit habe, ſolche Perſonen in ſeinem Lande zu erzüglen", er möge aus ſeinem Ueberfluß an gelehrten Leuten ihnen Beförderung erzeigen. Auf gehaltene Nachfrage ſei ihnen Nicodemus Friſchlinus in Tübingen als vorzüglich tüchtig zu dieſem Amte empfohlen worden: ſie bitten daher, ihnen denſelben, wo nicht länger, doch auf 6 Jahre, zu einem Rector zu bewilligen[1]. Herzog Ludwig, ſo gern er ausgeholfen hätte, zumal da es die Erhaltung und Ausbreitung der Sache des Evangeliums betraf, war doch nicht geneigt, einen hominem literatum et eruditum wie Friſchlin von ſeiner Univerſität zu laſſen, und forderte den Senat auf, einen Andern in Vorſchlag zu bringen[2].

---

[1]) Der junge Godelmann übrigens, der ſpäter Profeſſor in Roſtock, hierauf Rath des Churfürſten von Sachſen wurde, blieb Friſchlin abgeneigt, wie aus einem Brief deſſelben an Cruſius, in deſſen Reſp. adv. Popp. p. 55 f. hervorgeht.

Nun aber rührte ſich Friſchlin ſelbſt. Sei es, daß die „300 Thaler ſammt einer herrlichen Behauſung und Beholzung, auch andern viel Accidentibus" ihn lockten, oder daß er den Ruf nur benutzen wollte, um endlich in der Heimath die gebührende Stellung ſich zu erringen: genug, am Neujahrstag 1577 wendete er ſich in einer nachdrücklichen Bittſchrift an Rector und Regenten der Univerſität. Während der nunmehr 10 Jahre ſeiner Profeſſur habe er „durch möglichen Fleiß dahin gearbeitet, damit er dermaleinſt zu mehreren Ehren und höherem Stand möchte erhoben werden; aber damit nichts Anderes ausgerichtet, als daß er neben mehreren und mühſeligen Geſchäften, bei ſeiner ringfertigen Beſoldung, in pristino statu, als Professorum publice docentium infimus, verblieben ſei." Dabei habe er unter dieſer Zeit, zu nothdürftiger Unterhaltung ſeines Hausweſens, über 300 fl. eingebüßt und ſich darüber in Schulden geſteckt, während Andere Frucht verkaufen können und reich werden. Auch in Betreff ſeiner Geſundheit habe er dieſe Jahre her „ſolche incommoditates geſpürt, daß, wo er in eodem statu, unvermehrt ſeiner Beſoldung, verharren müßte, er endlich durch Müh und Arbeit erſchöpft und ausgemergelt, ſeinem Weib und Kindern, die ihn in ziemlicher Zahl anfallen, einen ſchwachen, alten und armen Hausvater geben, und zuletzt nichts denn Armuthei verlaſſen würde." Er habe Feinde, „die ihm bei Rector und Senat Mißvergunſt zu machen ſich unterſtehen, auch zu Zeiten, wie man ſagt, nicht leer Stroh gedroſchen." Dennoch habe er, aus dankbarem Willen, dem Herzog und der hohen Schule zu Tübingen zu dienen, nicht nur keine auswärtige Anſtellung geſucht, ſondern auch ehrliche Berufungen, aus Liebe zum Vaterland und in Hoffnung künftiger Beförderung in dieſem, in Wind geſchlagen. Weil ihm aber von einer ſolchen, auſſer der ihm vor einem Jahr übertragenen Lection im Pädagogium, nichts zu Theil geworden, und er jetzt, „ohne Zweifel aus Schickung des Allmächtigen, von einer ehrſamen Landſchaft aus Steyer zu einem Rectore ihrer chriſtlichen Schulen erfordert werde, ſo wolle ihm ſolche Vocation auszuſchlagen bedenklich fallen“, aus Rückſicht auf den Nutzen ſowohl der Kirche Gottes als ſeines Weibs und ſeiner Kinder. Um jedoch dem Herzog und der Univerſität nicht als undankbar zu erſcheinen, wenn er ſich ohne Weiteres fremder Herrſchaft zu Dienſten verſpräche,[1] bitte er Rector und Regenten, ihn entweder mit Vermehrung ſeines Gehalts in die Facultät aufzunehmen, oder wofern jetzt nichts für ihn zu erlangen wäre, ihn deſſen zu berichten, damit er dieſer fürſtehenden Gelegenheit nach ſeinen Nutzen und Wohlfahrt nicht aus den Händen fahren laſſe.[2]

---

[1] Schreiben der Landſchaft ꝛc. an den Herzog, Graz 26. Nov. 1576. St. A.

[2] Der Herzog an Rector und Regenten der Univ. Stuttg. 18. Dec. 1576. St. A. Der Senat erklärte damals, er wiſſe keinen; bei einer ähnlichen Anfrage im J. 1579 empfahl er den bekannten Erzjeſuiten Kaſpar Kraner.

Am 5ten Januar wurde im Senat über das Geſuch Friſchlins verhandelt.[3] Noch am Abend zuvor hatte dieſer gegen den Prorector geäuſſert, wie ihm weniger an der Vermehrung ſeiner Beſoldung, als an der Aufnahme in die Facultät, um des Anſehens bei den Studirenden willen, gelegen ſei. Für ſein Geſuch waren im Senat mehrere Juriſten und Mediciner, vor Allem jetzt wie ſpäter der helldenkende Rechtslehrer Johann Hochmann, deſſen Gedächtniß noch heute in Tübingen durch bedeutende Stiftungen in Ehren fortlebt; auch der Theologe Dietrich Schnepff, Friſchlins wohlwollender „Schwager,“ hatte ſich ſchriftlich für ihn verwendet: aber gegen die Coalition der anweſenden Artiſten mit dem vielgeltenden Theologen Heerbrand (der Kanzler war in Sachſen) und den Rückſichtsvollen und Engherzigen in allen Facultäten war nichts auszurichten. Dennoch bedurfte es beinahe einen ganzen Tag, um über die Sache hinwegzukommen.

---

[1] Dieß ſtand ihm auch nicht zu, da er als Stipendiat die Verpflichtung übernommen hatte, ſich ohne landesherrliche Bewilligung in keinen auswärtigen Dienſt zu begeben.

[2] Friſchlin an Rector und Regenten der Univerſität Tübingen 1. Jan. 1577. St. A.

[3] Das Senatsprotokoll iſt hier ſehr kurz. Wir müſſen uns an Cruſius, Defens. nec. p. 200, Resp. adv. Popp p. 10 f., und an Friſchlin, Celet. II. p. 123 f. halten.

Sehen wir uns nach den Gründen der Gegenpartei um, wie sie deren Führer, Cruſius, ſelbſt angibt,[1] ſo beſtehen ſie faſt durchaus entweder aus unbeſtimmten Behauptungen, oder aus elenden Fraubaſereien. Daß Friſchlin bisweilen zu viel trank, iſt leider wahr; doch hat wohl, wenn man auf die Sitten der Zeit ſieht, er gleichfalls nicht Unrecht mit der Bemerkung, wollte man die Tübinger Univerſität von allen Trinkern ſäubern, ſo würden gar manche Stellen dort erledigt werden.[2] Von ſich bekannte Friſchlin, „daß er lieber Wein dann Bier und Waſſer trinke, überkomme auch beſſere spiritus vitales und poeticos von dem Wein, dann von Bier oder Waſſer." Und was es denn ſei, wenn „er und andere Poeten bisweilen einen ſtarken Trunk, ohne Verſäumniß ihres Amts, ad refectionem ingenii thun?"[3] Geiſtlichen Würdenträgern, Juriſten, Aerzten, ſtehen ſtrenge Sitten an: von einem freien und freimüthigen Dichter dürfe man nicht Gleiches fordern.[4] Die Ungebundenheit der Sitten und Schamloſigkeit in Worten und Werken, die man ihm vorwarf, komme wohl eben nur auf ſolche Geſchichten wie die Roſecker hinaus, die freilich ſelbſt für einen noch nicht 22jährigen Profeſſor zu ſtudentiſch war. Wenn hinzugefügt wurde, ſein „unbehäb Maul" und daß er kein Geheimniß für ſich behalten könne, mache ihn untauglich zu einem Mitgliede des Collegiums, ſo waren die Herren ſelbſt ſo wenig „behäb", daß wenige Jahre ſpäter ein herzoglicher Rath ihnen vorwerfen konnte, man wiſſe zu Tübingen auf der Gaſſe, was ſie in ihrem Senate reden.[5] Nun hieß es aber weiter, er ſei anmaßend, nehme ſich über Alles ein

---

[1] Crus. del. ms. a. a. O.: Arrogans enim erat; judicium sibi de omnibus rebus arrogabat; prae se omnes contemnebat. Moribus inconditis erat; ebrius fiebat; impudens verbis et factis erat; nihil secreti continens, sed rimarum plenus erat.

[2] Frischlin, Facet. II, 171 b: Scio, si ab ebriis et ebriosis hominibus esset repurganda omnis Academia nostra, multos illi fore locos vacuos. Ubi n. permanebit Lochinus? ubi Planerus? ubi gurges vini, Burchardus?

[3] Friſchlin, gründliche Antwort wider Marx Wagner. Mſcr. des St. A.

[4] Opp. p. eleg. L. XIX, Eleg. 9: .....

Me juvat interdum mentem vincire Lyaeo,
Unde vigor cerebri promicat ille mei.

[5] Senatsprotokoll vom 22. Dec. 1582.

Urtheil heraus, ſehe die andern Profeſſoren alle über die Achſel an — welche Gründe! Wenn Cruſius ſeinem Friſchliniſchen Sündenregiſter noch beifügt: „ſchon damals gingſt du mit dem Gedanken um, eine neue Rhetorik in die Schulen einzuführen“, ſo hat Friſchlin gewiß Recht mit der Bemerkung: „da lag der Has im Buſch.“ Nämlich Cruſius hatte ſelbſt rhetoriſche Quäſtionen geſchrieben, nach denen ſein Freund Liebler in Tübingen las[1]. Und dieſe ſollten verdrängt werden? welch ein Attentat! Nun benahm ſich allerdings Friſchlin hiebei unvorſichtig und großſprecheriſch genug. Ich habe die Rhetorik erſt verlernen müſſen, um ſie recht zu lernen, ließ er ſich vor den Studenten vernehmen; bald ſollt ihr meine rhetoriſchen Bücher ſehen. Lieblers Lehrbuch der Phyſik iſt Lapperei; es iſt keine Dialektik hier, keine Redeubungen.[2] Dieß und Aehnliches wurde dem Cruſius von wohldieneriſchen Zuhörern zugetragen, und er nahm Alles, Wahres und Zugedichtetes, mit Vergnügen an. „Du biſt dein Lebtag auf hör' ich ſagen gegangen!“ ruft ihm Friſchlin mit Recht in einer ſpäteren Streitſchrift zu.[3] Denken kann man ſich aber, daß nun Liebler und Cruſius und wer ſich ſonſt noch durch ſolche Reden bedroht meinte, wie Ein Mann gegen den Neuerer ſtanden, der in ſämmtlichen philoſophiſchen Wiſſenſchaften das Unterſte zu oberſt zu kehren im Sinne habe. Nein! Wenn man das Artiſtencollegium zu Grunde richten wolle — dieſen Trumpf ſpielte endlich Einer aus (nach Cruſius Verſicherung wäre es Brenz, nach Friſchlins Vermuthung Cruſius ſelbſt geweſen), ſo müſſe man Friſchlin in daſſelbe aufnehmen.

So fiel dieſer mit ſeiner Bewerbung durch; um ihn jedoch für den Augenblick einigermaßen zu beſchwichtigen, ließ man es, neben einer Ermahnung zum Wohlhalten, an einer Vertröſtung nicht fehlen.[4] Es habe ihm, ſo berichtet Friſchlin ein halbes Jahr nachher an den Herzog, der ganze Senat eine ungezweifelte Hoffnung gemacht, oder wie er ſich ein andermal ausdrückt, der Rector in Beiſein der vier Dekane ihm endlich und gewiß verſprochen, ſobald eine Stelle im

---

[1] Crus. def. nec. p. 171.

[2] Derſ. ebendaſ. p. 152.

[3] Frischlin, Celet. II, p. 127. b.

[4] Crus. def. nec. p. 200: Ut tamen tunc aliquo modo sedareris, commode tibi responsum fuit & ad morum correctionem adhortatio facta.

Collegio bonarum artium aufgeben würde, ſolle er gewiß vor Andern bedacht werden, und wenn es nicht gegen die Verordnung weiland Herzog Ulrichs liefe (in welcher die Zahl der Mitglieder jenes Collegiums auf 6 feſtgeſtellt war), ſollte ihm ſchon jetzt willfahrt werden. Dazu verehrte ihm der Senat noch 20 fl., was Friſchlin als eine Art von Draufgeld oder Unterpfand anſah, während es wohl nur dazu dienen ſollte, ihm den ertheilten Kanzleitroſt annehmlicher zu machen, der auch ſchwerlich ganz ſo beſtimmt, wie Friſchlin ihn faßte,[1] gelautet haben mag.

Wie dem ſei: der Fall, auf den die Herren nur gewartet haben wollten, trat früher ein, als beide Theile vermuthet hatten.[2] Im Juni deſſelben Jahres ſtarb M. Joh. Mendlin, Prof. Dialectices, und dadurch war ſowohl ein höheres Lehrfach, als das der Poeſie und Hiſtorie, wie eine Stelle im Artiſtencollegium, erledigt. Was die letztere Stelle betrifft, meinte Friſchlin nach den erhaltenen Verſprechungen ſeiner Sache ſo gewiß zu ſein, daß er ſeine Bewerbung nur mündlich durch den Dekan des Collegiums einbrachte; während er um die Profeſſion des Verſtorbenen, oder überhaupt um eine vacirende Lection höherer Ordnung als ſeine bisherige, eine Bittſchrift einreichte, in welcher er nicht vergaß, ſeiner bereits eilfjährigen Dienſte und der ſchriftſtelleriſchen Arbeiten zu gedenken, „damit er die Academiam (ohne Ruhm zu melden) celebrem gemacht habe.“ Daß er in dieſer Bittſchrift ſich zugleich darüber ausließ, wie jene Lection, die nun etliche Jahre her nicht am beſten verſehen geweſen, hinfüro nützlicher möchte eingerichtet werden, damit hat er ſich den Facultätsherren ſchwerlich empfohlen.

Doch es kam ein anderer Umſtand hinzu. Ein angeſehenes Mitglied des Artiſtencollegiums, der Profeſſor Georg Liebler, hatte einen Tochtermann (Friſchlin kannte ihn wohl, ſie hatten zuſammen ſtudirt), einen Tiroler aus Botzen, Andreas Planer. Er hatte zwar in Straßburg eine Anſtellung, aber der Schwiegervater hätte ihn gern in Tübingen gehabt. Einsmals vernimmt Friſchlin, dem ſei die erledigte Stelle zugedacht, und Liebler ſchon nach Straßburg gereiſt, die Sache in Richtigkeit zu bringen. Eilends begibt er ſich nach Backnang, wo der Hof ſich eben aufhielt, und reicht da eine nachdrückliche Vorſtellung ein. Er erfahre, daß die ihm ſchon ſo lange zugeſagte Stelle einem Ausländer aus der Herrſchaft Tirol, der zu Straßburg eine gute Anſtellung habe, bereits decernirt und deputirt ſei. Da müſſe er nun den Herzog, ſeine einzige Zuflucht, um Interceſſion bitten; „denn ſo dieß vorgeben ſollt und ein Landfremder ihm und ſeinen Kindern das Brot vor dem Mund abſchneiden, könne der Herzog wohl abnehmen, wie ſpöttlich und nachtheilig ihm dieſe repulsa fallen würde.“ Er hoffe, der Herzog werde nicht zulaſſen, daß ihm dieſer Tiroler, obgleich ſein Schwäher ein Profeſſor und im Collegio ſei, oder andre Ausländer einen Stein ſtoßen; vielmehr „durch eine Fürſchrift an Rector und Regenten gnädiglich verſchaffen, daß ihm der locus in Collegio philosophico, auf den er allweg ſei vertröſtet worden, endlich und einmal eingeräumt und zugeſtellt werde.“

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Backnang 10. Auguſt und Stuttgart 31. Dec. 1577. St. A.

[2] Zum Folgenden vgl., außer den beiden Briefen der vorigen Anmerkung, das Senatsprotokoll vom 8. Juni 1577, ferner Frischl. Celeb. II. p. 125 ff.

Bereits am folgenden Tage hatte Friſchlin eine herzogliche Fürſchrift, ganz wie er ſie wünſchte, in der Taſche, mit der er eilig nach Tübingen zurückreiſte. Zwar habe man es, hieß es darin, etlichermaßen für unnöthig erachtet, dem Friſchlin die verlangte Empfehlung zu geben, da ja ſie, die Tübinger, ſeine Geſchicklichkeit am beſten kennen: „jedoch, weil wir dannoch ſoviel bemerkt, daß ihm vielleicht um Etlicher Vorbitte wegen ein Anderer präferirt werden möchte, ſo haben wir ihm zu Gnaden dieſe commendatitias nicht verweigern wollen, und das um ſo viel weniger, weil wir ihn derſelben von wegen ſeiner Erudition würdig geachtet. Sintemal er denn etlich viel End bis in das zehnte Jahr bei unſerer Univerſität, et quidem cum laude et fructu (anderſt wir nicht gehört) docirt, auch ſonſten honeste et laudate gelebt, darzu in artibus und höhern Facultäten praeclare verſiert, und ſowohl latinae als graecae linguae cognitione polleat, auch varia doctrina ornirt und optimus poeta iſt, alſo daß er (verhoffentlich) der ganzen Schul je länger je mehr ornamento ſein kann; daher wir, neben andern Urſachen, nicht für unbillig, ſondern ſeinem bishero angewandten Fleiß, Muh und Profeſſion gemäß halten, daß er vor Andern auf die jetzt zugetragene Gelegenheit (darauf ihm ohne Zweifel von Euch auch hiebevor etwan

Vertröſtung und Exſpectanz gegeben ſein mag) bedacht werde: ſo iſt unſer günſtiges und gnädiges Begehren, ihr wollet ihn in den erledigten locum Collegii philosophici, nicht allein oberzählter Motiven und ſeines meriti wegen, ſondern auch fürnehmlich um dieſer unſerer wohlmeinenden Commendation willen, annehmen, damit er dieſer unſerer Fürſchrift im Werk genoſſen zu haben ſpüren möge. Inmaßen ja an ihm ſelbſt rechtmäßig, daß taugliche Landeskinder vor Fremden bedacht und Jeder ſeiner Müh und Fleißes mit der Zeit ergötzt werde." [1]

Am 13ten Auguſt reichte Friſchlin dieſe hohe Interceſſionsſchrift beim Senate ein und erhielt die beruhigendſten Verſicherungen; aber die Sache ging nicht vorwärts, ſo oft er ſie auch, mündlich und ſchriftlich, in Erinnerung brachte. Mit Einem Male gegen Ende des Jahrs, als er, ohne Zweifel in buchhändleriſchen Geſchäften, auf 14 Tage in die Schweiz verreist war, enthüllten ſich die Abſichten ſeiner Collegen. Hatte er früher ſeine Proteſtation hauptſächlich gegen Planer gerichtet, ſo mochten ſie ihn mit ſcheinbarer Wahrheit verſichern, daß er von dieſem nichts zu fürchten habe. Für Planer nämlich hatte ſich mittlerweile eine noch beſſere Unterkunft gefunden: die vereinigten Lehrſtellen der Medicin und des ariſtoteliſchen Organon, welche Jakob Schegk, dem Erblinden nahe, gleichfalls im Juni, niedergelegt hatte.[2] Darum wurde nun aber die Mendliniſche Lection mit dem Sitz im Collegium doch nicht dem Friſchlin, ſondern dem Georg Burckard, der, früher in Tübingen, vor dritthalb Jahren das Amt eines Schulrectors zu Rotenburg an der Tauber angenommen hatte, übertragen. Das war dem Getäuſchten doch zu arg. Augenblicklich ſtellte er ſeine Lectionen ein, reiste nach Stuttgart und beſchwerte ſich in einer Eingabe, die er ſchon als „weilund Profeſſor zu Tübingen" unterzeichnete, beim Herzog. Für und für habe man ihm das Maul aufgeſperrt, zeige ihm und den Seinigen „dieſen rothen Oepfel" nun in das eilfte Jahr, um ihnen denſelben jetzt ſammt dem Bret vor dem Mund abzuſchneiden. Daß ſich der Herzog ferner für ihn bei der Univerſität verwende, wünſche er nicht, da es nicht allein vergeblich ſein, ſondern den Haß und Neid ſeiner Mißgönner ſogar vermehren würde. Dagegen bitte er auf ein Jahr um gnädige Handreichung, damit er ſein vor Langem angefangenes mediciniſches Studium vollführen, und dermaleinſt dem Herzog anderswo dienen möge. Wäre dieſer hiezu nicht geneigt, ſo möchte er ihm wenigſtens erlauben, auswärts in Dienſte zu treten, und ihn namentlich dem Churfürſten Ludwig von der Pfalz empfehlen, der bei der hohen Schule zu Heidelberg an Profeſſoren Mangel habe. Könne er dann dem Hauſe Würtemberg mit Leib und Blut, Ehr und Geführ (denn Hab und Gut ſei nicht bei ihm) wiederum dienen, ſo werde man ihn jeder Zeit willig finden.[1] Zugleich lief ein Bericht von Seiten des Senats an den Herzog ein: ſie ſeien in der Sache ganz gemäß den Statuten und altem Herkommen zu Werke gegangen, wornach, auf angehörte Meinung der betreffenden Facultät, das Mehr des Senats einen Profeſſor wähle; nun habe aber Friſchlin, als er das Ergebniß erfahren, ſeine beiden Lectionen, von denen er jährlich 160 fl., und wegen der ſonntäglichen Diſputationen 14 fl. gehabt, gänzlich reſignirt, auch erklärt, daß er keine andere vacirende Lectiones annehmen wolle, er werde dann daneben auch in das Collegium artium aufgenommen und der commoditatum ejus Collegii et Senatus theilhaftig, mit dem Anhang, daß er ſich über dieſe Sache, als de summa injuria, beim Herzog beklagen wolle. „Dieweil ſie denn aus bewegenden Urſachen (dieſe werden aber nicht angegeben) ihn dieſer Zeit nicht können oder wiſſen in Facultatem artium kommen zu laſſen“, ſo bitten ſie, falls Friſchlin klage, nichts ihrer unverhört hierin zu ſtatuiren.[2]

---

[1] Der Herzog an die Univerſität, Backnang 11. Auguſt 1577. St. A.

[2] Senatsprotokoll vom 8. Juni 77. vgl. mit 7. Juni und 29. Juli 76.

Auf herzoglichen Befehl ſollten nun die Theologen und Kirchenräthe mit Friſchlin handeln. Am 4ten Januar 1578 wurde er vorgefordert und ihm vorgehalten: da er ſeither nicht ohne Frucht an der Univerſität docirt habe, ſo ſei des Herzogs gnädige Meinung und Begehren (unerachtet ihm des Mendlin ſel. Lection verweigert worden, „in welchem vielleicht Universitas et Senatus dießmals Bedenken gehabt“), er möge bei ſeinen Vorleſungen bleiben und dieſes Orts nicht ſo auf einen Stutz ausſetzen. Darauf erzeigt ſich Friſchlin, deſſen Zorn, je heftiger er am Anfang war, deſto ſchneller zu verrauchen pflegte, ſchon wieder wie ein Lamm. „Weil es denn Ihrer Fürſtl. Gnaden Will und Meinung, daß er ſeine lectiones wieder annehme und fortſetze, ſo wolle er (unerachtet er aus einer Hitz, wenn er nicht in's Collegium und den Senatum genommen werde, wieder zu leſen abgeſchlagen, und alſo reſignirt) Gehorſam leiſten, und in ſeinem officio mit getreuem Fleiß fürfahren“; er bitte nur um eine gnädige Empfehlungsſchrift an Rector und Regenten, „allen Unwillen hinzulegen und fallen zu laſſen: ſo ſei er der tröſtlichen Hoffnung, es ſolle mit Gottes Gnad allenthalb wieder gut werden.“ Hierauf ſchließlich die Räthe: daß er ſich dermaßen willfährig erklärt habe, daran thue er recht und gut, und werde ihm künftig zu ſeiner Wohlfahrt fürſtändig ſein.[1])

---

[1] Friſchlin an den Herzog. Stuttg. 31. Dec. 1577. St. A.

[2] Rector und Regenten der Univerſität an den Herzog. Tübingen 30. Dec. 1577. St. A.

Noch an demſelben Tage ging auch ein Erlaß an die Univerſität in der Sache ab. Es wird die Empfindlichkeit darüber nicht verbergen, daß der Senat auf die herzogliche „ſo wohlmeinende Interceſſion ſich nicht willfährig erklärt, oder doch die verhinderlichen Urſachen berichtet habe“, darüber jedoch mit einem allzugutmüthigen „Aber wie dem “ hinweggegangen, und ſchließlich an die Herren nur das Begehren geſtellt: „Ihr wollet eures Theils, wo einiger Unwille fürgefallen wäre, denſelben gänzlich hinlegen und fallen laſſen, und weil Friſchlin, wie ihr wiſſet, ein fürtrefflich ingenium und ſeine dona hat, daher auch der Schul nicht übel anſtehet und Nutzen ſchaffen kann, ihm über die 160 fl. und die 11 fl., ſo er bisher gehabt, darin ihm billig nichts abzukürzen, etwas addiren, oder ihn ſonſten, da ihr Bedenkens trüget, ihn in das Collegium und den Senatum noch derzeit aufzunehmen, mit ſelbigen Collegii und Senatus Nebencommodis an Früchten und Wein bedenken, und euch hierunter dermaßen gegen ihn erweiſen, daß er deſto luſtiger und williger gehalten werde und ſo viel baß beharren könne, auch dieſer unſerer Commendation zum wenigſten hierin fruchtbarlich genoſſen zu haben, im Werk ſpüren möge.“[2])

Nach Friſchlins eigener Angabe in einer um zehn Jahre ſpäteren Schrift,[3]) wären ihm jezt zu ſeiner Geldbeſoldung 21 Scheffel Getreide,

---

[1]) Protokoll, Stuttg. 4. Jan. 1578. St. A.

[2]) Erlaß an Rector und Regenten ꝛc., Stuttg. 4. Jan. 1578. St. A.

[3]) Colet. II, p. 125 b. f.

4 Eimer Wein, und an Hülſenfrüchten ſo viel zugelegt werden, als die Mitglieder des Artiſtencollegiums bezogen. Wenn man jedoch nach zwei Jahren noch einen Antrag der herzoglichen Räthe findet, ihm die Emolumente eines Facultätsmitgliedes zu ertheilen, und zugleich in einem Briefe Friſchlins aus jener Zeit von großen Vortheilen lieſt, die ihm damals, zu Ende des Jahres 1579, zugewendet worden ſeien, ſo ſcheint es, er hat ſich in der ſpäteren Erzählung entweder über den Zeitpunkt ganz geirrt, oder es ſind ihm die Einkünfte eines Facultätsmitgliedes auf jene Verhandlung vom Januar 1578 hin wenigſtens noch nicht vollſtändig zugetheilt worden.

Doch die Leſer werden längſt gefragt haben, woher dem von ſeinen gelehrten Collegen ſo unfreundlich behandelten Manne die warme Hofgunſt gekommen ſei, die in den zuletzt erzählten Vorgängen zu bemerken war? Und da müſſen wir bekennen, daß wir, um die zuſammenhängende Entwicklung der Tübinger Verhältniſſe nicht zu unterbrechen, das Verhältniß Friſchlins zum Hofe, wie es ſich ſchon mehr als zwei Jahre vor dem zuletzt erreichten Zeitpunkte geſtaltet hatte, abſichtlich übergangen und ſeine Darſtellung dem nächſten Kapitel vorbehalten haben.

Viertes Kapitel.

Friſchlin in Hofgunſt.

Seine Würtembergiſche Hochzeitbeſchreibung und ſein Lobgedicht auf die Oeſterreichiſchen Kaiſer.

In den Weihnachtstagen 1568, noch kein Jahr nach Friſchlins Anſtellung in Tübingen, war Herzog Chriſtoph geſtorben, nachdem er in einer nur achtzehnjährigen Regierung Gutes für Jahrhunderte geſtiftet hatte. Er war ein Mann von hellem Verſtande, redlichem Herzen, feſtem, nur auf das Gute gerichteten Willen, und in der Schule des Unglücks gereift. Selten thut die Betrachtung eines Fürſtenlebens ſo durchaus wohl. Selbſt ſeine kleinen Schwächen ſtehen ihm gut; er hatte aber im Grunde nur Eine: allzu ängſtliches Lutherthum und zu viel Reſpect vor ſeinen Theologen. Sein frühzeitiger Tod war für das Land, und war gewiß auch für Friſchlin ein Unglück. Schwerlich würde dieſer zwar bei dem ernſten würdigen Vater die Stufe perſönlicher Gunſt erſtiegen haben, wie bei deſſen lebens- und trinkluſtigem Sohne: aber unter Chriſtophs ehrfurchtgebietendem Auge und feſter Regentenhand würden auch wahrſcheinlich ſowohl die Eigenmächtigkeiten der Univerſität, als die Exceſſe Friſchlins unterblieben ſein, deren Zuſammenwirken ihn in's Verderben ſtürzte.

Bei Chriſtophs Tode war ſein Sohn und Nachfolger Ludwig noch nicht volle 15 Jahre alt.[1] Der ältere Sohn, Eberhard, war vor dem Vater geſtorben, dem er keine Freude gemacht hatte. Der mit Landes- und Reichsgeſchäften überladene Fürſt hatte ſeine Erziehung ſorgfältig angeordnet, aber in der Wahl der Perſonen ſich vergriffen und den rechten Mann zu ſpät gefunden: ſo wurde der Prinz ein wüſter Trinker und verkürzte ſich das Leben. Doppelte Sorgfalt ward nun aufgewendet, damit der zweite Sohn nicht auch mißrathe; er zeigte ſich lenkſamer, aber wenig begabt, und verlor den Vater, da er ihn am nöthigſten gehabt hätte. Die Mutter, eine Anſpachiſche Prinzeſſin, hatte Chriſtoph auf Befehl ſeines deſpotiſchen Vaters geheirathet, und mit ihr eine friedliche, kinderreiche Ehe geführt. Erſt nach ſeinem Tode kam es allmählig an den Tag, was ſie für eine ſchwache, einfältige Dame war. Die Oſtheimerin, des Kammermeiſters Frau, und eine Kammermagd beherrſchten ſie, die ihrerſeits im Lande herrſchen wollte. Kein Jahr ſtand es auch an, ſo war durch ſie die Staatsmaſchine, die ihr verewigter Gemahl ſo wohleingerichtet hinterlaſſen hatte, aus allen Fugen gebracht. Mit Chriſtophs Einrichtungen zur Erziehung ſeines Sohnes ging es nicht beſſer. Der 15jährige Prinz wuchs unter den Weibern auf, und mußte auf der Hirſchjagd der Oſtheimerin die Hirſche zutreiben.[1] Zuletzt wurde die gute Frau gar noch irrſinnig aus Liebe zu einem heſſiſchen Landgrafen, deſſen Mutter ſie hätte ſein können, und der auch ſpäter ihr Schwiegerſohn wurde, und ſtarb in dem Gewahrſam, worein man ſie deßwegen hatte bringen müſſen.

---

[1] Chriſtoph † 28. December 1568. Ludwig geb. 1 Jan. 1554.

Herzog Chriſtoph hatte für ſeinen Sohn eine lange Vormundſchaft angeordnet. Erſt mit 24 Jahren ſollte er die Selbſtregierung antreten. Doch gaben die Verhältniſſe, daß ſchon drei Jahre früher (1575) die Vormünder und ihr Statthalter ſich zurückzogen und dem jungen Herzog die Regierung überließen, die er gleichwohl förmlich erſt nach Ablauf der feſtgeſetzten Friſt antrat. Ludwigs anfänglich ſchwache Leibesbeſchaffenheit kräftigte ſich durch die ritterlichen Uebungen der Zeit. Er wurde ein gewaltiger Jäger, der Eber ſpießte und Bären hetzte, und kein Datum ſicherer behielt, als wenn es ſich an die Hirſchfeiſte oder ſonſt eine Feſtzeit des Waidmannskalenders knüpfte. Auch bei Kampfſpiel und Turnier zeigte er (wenigſtens in Friſchlin's Beſchreibungen) Gewandtheit und Kraft. In dem Unterricht, den er genoſſen hatte, war die religiöſe und theologiſche Seite auf keinen Fall zu kurz gekommen. In den Glaubenscontroverſen ſeiner Zeit war Herzog Ludwig wohl bewandert, und ſeine lutheriſche Rechtgläubigkeit vom reinſten Waſſer. Auch Latein hatte er für den Haus- und Hofgebrauch genug gelernt, ſo ſehr ſeine Rechtſchreibung die „grabrones“ die Kritik „ihrithiren“[1] mochte. Seine eigenhändigen Reſolutionen und Randgloſſen zu eingelaufenen Bittſchriften oder Berichten zeigen nicht blos geſunden Verſtand, ſondern oft auch drolligen Mutterwitz. An Geradſinn und guten Willen fehlte es ihm noch weniger; hierin vielmehr war er ganz ſeines Vaters Sohn. Aber zum Regieren reichten dieſe Eigenſchaften in dieſer Ausbildung nicht hin. Ludwigs Auge ſah ſchärfer im Walde als im Kabinet, er ſaß feſter zu Pferde, als auf dem Herrſcherſtuhl. Dieß fühlte er auch ſelbſt, und ſtützte ſich daher bei jedem Schritt auf ſeine getreuen Räthe. Sein Wunſch war „ein chriſtlich, ruhig, vertraulich Regiment,“ und das ließ ſich am eheſten erreichen, wenn er es nach dem Gutachten von wenigen erprobten Männern führte.

---

[1] Sattler, Geſchichte des Herzogthums Würtemberg unter den Herzogen, Bd. V, S. 9.

Das Vergnügen des jungen treuherzigen Fürſten war, neben der Jagd und dem Bibelleſen, „bisweilen mit ankommenden Freunden oder vertrauten Dienern einen ſtarken, fröhlichen Trunk zu thun.“ Die Gäſte wo möglich bezecht nach Hauſe zu ſchicken, war eine Abſicht, die nur leider ſelten erreicht werden konnte, ohne „der eigenen Natur und Complexion zu viel zuzumuthen.“ Sein vertrauteſter Rath ſtellte ihm ſpäter freimüthig den Abbruch vor, den er hiedurch ſeinem Verſtand, Leibeskräften und Leben thue, ja er erlaubte ſich, auf die Kinderloſigkeit der beiden herzoglichen Ehen als eine Folge davon hinzudeuten. Der gewagte Verhalt änderte nichts in des Herzogs Gunſt gegen den treuen Diener, aber auch nichts in ſeiner Lebensart.[2]

Eine angenehme Unterhaltung waren dem jungen Herrn von jeher auch Komödien geweſen. Im Jahr 1571, als die zu Tübingen ausgebrochene Peſt die Univerſität nach Eßlingen und das Hofgericht nach Waiblingen getrieben hatte, führten um Lätare Waiblinger Bürger das jüngſte Gericht ſo natürlich auf, daß der Herzog ſie auf den

---

[1] So ſchrieb er nämlich ſtatt „die crabrones irritiren.“

[2] Zwei für den Herzog Ludwig bezeichnende Stellen aus ſeinen Leichpredigten ſind in den Beilagen unter I. mitgetheilt.

Oſtermontag nach Stuttgart berief, dort auf dem Markt ihre Vorſtellung zu wiederholen. Da wäre es aber beinahe gar zu natürlich zugegangen. Nämlich die Bühne fiel zuſammen, die Hölle gerieth in wirklichen Brand, die Teufel liefen davon, und Gott Vater wich fluchend von ſeinem Throne.[1] Ueberhaupt war Herzog Ludwig nicht ohne Sinn für Poeſie. Hatte er einen Bären gefangen, ſo wollte er auch ein Lied darauf haben, und die Jahrszahl einer ergiebigen Saujagd ſah er gern durch ein Chronoſtichon verewigt.

Ob nun nicht für einen Fürſten ſolcher Complexion ein Mann wie Friſchlin ein glücklicher Fund heißen mußte? Er war lebenslänglich berühmt dafür, wie „boſſierig er in conviviis" ſei. Auch bezechen ließ er ſich, wenn es der Herzog durchaus haben wollte; nur daß, wenn beide in gleichen Zügen tranken, der erlauchte Wirth vermuthlich ſchon vor dem gelehrten Gaſte genug hatte. Und Komödien konnte es nun geben, ſo viel der Herzog wünſchen mochte: in Friſchlin hatte er den Dichter und Regiſſeur in Einer Perſon. Für ſeine Jagden, ſeine Feſte, hatte er nun einen Beſchreiber, für den Ruhm ſeines Hauſes einen Herold gewonnen: und Herzog Ludwig hielt auf ſeine „Reputation."

Geſehen und geſprochen hatte der leutſelige Fürſt, der Tübingen häufig beſuchte, ſeinen poetiſchen Profeſſor gewiß ſchon früher: ein näheres Verhältniß aber trat erſt im Jahr 1575 ein, als es für ſeine Muſe eine bedeutende, dringende Beſtellung gab. Vielleicht, daß ein empfehlendes Wort aus der Umgebung des Fürſten hinzukam. Sein Kanzler Dr. Johann Braſtberger, ein gelehrter Juriſt, bewunderte Friſchlins Talent, deſſen erſte größere Arbeit für den Herzog er hernach mit einem Elogium zierte. Als ſein beſonderer Gönner aber erſcheint fortan des Herzogs Kammerſecretär Melchior Jäger, und er ſpielt in Friſchlins Lebens-, wie in der Würtembergiſchen Landesgeſchichte eine ſo bedeutende Rolle, daß wir hier ausführlicher von ihm reden müſſen. Melchior Jäger war nur drei Jahre älter als Friſchlin. Er war in Neuffen geboren, machte ſeine Studien in Tübingen, und reiſte dann zu ſeiner weiteren Ausbildung in der Jurisprudenz und in der franzöſiſchen Sprache nach Frankreich. Nach ſeiner Rückkehr ſtellte ihn im Jahr 1566 Herzog Chriſtoph in der Hofkanzlei an, und gab ihn ſeinem vertrauten Kammerſecretär, Franz Kurzen, als Schreiber bei. Die Verwirrungen, wie ſie nach Chriſtophs Ableben, namentlich durch die Zerwürfniſſe der verwittweten Herzogin mit den Vormündern, in dem Geſchäftsgang eintraten, wußte der aufſtrebende junge Mann mit ſolcher Gewandtheit für ſich auszubeuten, daß er bald bei den fürſtlichen Perſonen den alten ehrlichen Kurz ausgeſtochen hatte, und nach deſſen ebendamals (im Auguſt 1575) erfolgtem Tode als Kammerſecretarius an ſeine Stelle trat. Als im Jahr 1578 Herzog Ludwig die Selbſtregierung förmlich antrat, überreichte ihm Jäger „als ein vertrauter, wiewohl geringfügiger und unwürdiger Kammerdiener" ein unterthäniges Promemoria, wie das neue Regiment am beſten geführt werden könne, in welchem er bald der einflußreichſte Mann wurde. Schon im Jahr 1576 erhob ihn auch Kaiſer Maximilian II. in den Adelſtand, und Rudolf II. verlieh ihm im Jahr 1582 einen Freiheitsbrief, der ihm und ſeiner Familie alle Rechte von Reichsunmittelbaren gewährte. Dazu belehnte ihn ſein Herzog im Jahr 1587 mit Dorf und Burg Höpfigheim, nachdem er ihn das Jahr vorher des Secretariats entlaſſen und zum adelichen Geheimenrath, mit dem Rang unmittelbar nach dem Landhofmeiſter und vor dem Kanzler, ernannt hatte; eine Stellung, die er während der ganzen übrigen Regierungszeit des Herzogs Ludwig einnahm. Wie treu er dieſem anhing, deſſen Erhaltung freilich zugleich die ſeiner eigenen Stellung war, davon haben wir ſchon eine Probe geſehen; das häßliche Mahnſchreiben an dieſen Fürſten in Abſicht des Trunkes war von ihm. Eine Elegie Friſchlins,¹) der wir auch einige Lebensumſtände entnommen haben, rühmt ſeine Arbeitſamkeit und Mäßigkeit, und die zahlreichen Concepte von ſeiner Hand unter den Friſchliniſchen Acten zeigen ihn als einen Mann nicht nur von Geſchäftsgewandtheit, ſondern auch von Geiſt. Wie und wann ſich ſeine nähere Bekanntſchaft mit Friſchlin gemacht hat, wiſſen wir nicht: aber von der Mitte der 70er Jahre an zeigt ſich in ſeinen den Dichter betreffenden Concepten ein entſchiedenes Wohlwollen für dieſen, der ſich hinwiederum fortan, wo er einer Fürſprache bei'm Herzog bedarf, an Melchior

---

[1] Crusius, Annal. Suev. III, 744.

---

¹) Frischlini Opp. par. eleg., L. XX, Eleg. 6. Sonſt vgl. über Melchior Jäger, außer den Würtemb. Geſchichten, insbeſondere Spittlers Geſchichte des W. Geheimenrathscollegiums, Werk. XIII, S. 308 ff.

Jäger als an „ſeinen Vertrauten“ wendet. Natürlich ſuchte er dieſe wichtige Gunſt durch poetiſche Huldigungen zu erhalten und zu mehren, für welche Jäger keineswegs unempfindlich war. Wie derſelbe als Kammerſecretarius an Kurzens Stelle trat, fand ſich Friſchlin mit einem elegiſchen Glückwunſch ein; für ſeine erſte Frau verfaßte er ein Epitaphium, für die Hochzeit mit der zweiten ein Epithalamium; bei den Beſchreibungen Würtembergiſcher Hoffeſte aber war ſein Lob ohnehin nicht zu umgehen. So galt denn Jäger auch bei Andern, namentlich bei der Univerſität, als Friſchlins entſchiedenſter Gönner, und blieb dieß auch am längſten.

Jetzt, da Noth mich umdrängt, da Alle mich, Alle, verlaſſen,
Biſt der Einzige Du, der ſich zur Seite mir ſtellt —

ſo rief ihm Friſchlin ſpäter zu.[1] Selbſt als dieſer ſeine Angelegenheiten bereits dermaßen verwirrt hatte, daß ihm nicht wohl mehr zu helfen war, ſuchte Jäger das Unvermeidliche wenigſtens zu mildern, und in mancher unſcheinbaren Correctur, die er in den Friſchlin betreffenden Ausfertigungen anbrachte, zeigt ſich die Hand des Freundes, der freilich zugleich Hofmann genug war, um ſich nicht ausſetzen zu wollen.[2]

Ob es nun Jäger war, der den Herzog auf Friſchlins Talente aufmerkſam machte, oder nicht: jedenfalls kam in dem damaligen Zeitpunkte für den Würtembergiſchen Hof ein Poet wie gerufen, da eines jener Feſte bevorſtand, welche ſelbſt in bürgerlichen Verhältniſſen die Muſe herauszufordern pflegen. Auf bewegliches Zureden des Ausſchuſſes ſeiner getreuen Landſchaft nämlich hatte ſich der 21jährige Fürſt zum Heirathen entſchloſſen, und dem Gutachten ſeiner Vormünder gemäß Dorothea Urſula, des Markgrafen Carl von Baden Tochter, gewählt. Auf den 7ten November 1575 war das Beilager feſtgeſetzt, und nun galt es für den neuen Hofpoeten, die Poeſie zu commandiren. Das that er denn auch meiſterlich, indem er ſich gleich doppelt und dreifach, erſt als Elegiker, dann auch als Epiker und Dramatiker, einſtellte. Eben in jenen Jahren hatte der jetzt 27jährige Dichter die männliche Geiſtesreife erreicht.

---

[1] Opp. p eleg. L. VII, Eleg. 1.

[2] Nachdem unter Herzog Friderichs eigenmächtigem Regimente Jäger 15 Jahre lang im Schatten geſtanden, erreichte er unter deſſen Sohne und Nachfolger, Johann Friderich, faſt noch eine höhere Stufe der Macht, als er unter Herzog Ludwig inne gehabt hatte, und ſtarb 1611.

Die elegiſche Gabe, die er brachte, ſind zwei poetiſche Epiſteln, in der Weiſe der Ovidiſchen Heroiden, zwiſchen dem fürſtlichen Brautpaare gewechſelt.[1] Es ſind ſehr ausführliche Gedichte, die zuſammen 65 Seiten umfaſſen. Vor Allem zeigt ſich hier nun Friſchlin im Beſitze der vollen Meiſterſchaft über die Form. Gedanken und Ausdrücke der römiſchen Dichter ſtehen ihm in reichſter Auswahl zu Gebot, und werden ſo geſchickt verwendet, in ſo leichtem, natürlichem Redefluſſe dahingetragen, daß man glauben möchte, er wirthſchafte durchaus mit eigenem Gut, würde man nicht durch die häufig eingeflochtenen Parodien berühmter antiker Verſe und Halbverſe an den eigentlichen Sachverhalt erinnert.[2] Aber auch in Abſicht auf Erfindung und Ausführung ſind dieſe Gedichte nicht gemeiner Art. Die Situation, die ſie vorausſetzen, iſt dieſe. Herzog Ludwig iſt nach Pforzheim an den markgräflichen Hof gereiſt, hat die Tochter geſehen und von dem

---

[1] Epistolae duae: altera illustrissimi Principis ac Domini Dn. Ludovici, Ducis Wirtembergici & Teccii &c. ad illustrissimam Pr. ac Dominam Dn. Dorotheam Ursulam, ill. Pr. & Dni Caroli March. Bad. &c. filiam; altera hujus ad illum. Opp. P. eleg. Lib. VI. Steht auch in Opp. P. scenica, Argent. 1598, p. 564 ff.

[2] Ich ſetze zur Probe einige in der Friſchliniſchen Umbildung her.

Aus Horaz:

Nil desperandum Christo duce & auspice Christo (Teucro).

Fortibus atque bonis fortesque bonique creantur,
    Nec venit a navo semine deses equus.
Nec Jovis imbellem volucres generee columbam &c.

(Ebendaſ.) Cui pietas, cui cara fides & cultus honesti
    Quando ullum invenient hoc super orbe parem?

Mista ducum ac populi densantur funera: nullum
    Orbe fugit toto mors violenta caput.

Aus Virgil:

Moestaque se longo solvebat Teccia (Teucria) luctu
(bei Ulrichs Rückkehr).

Aus Ovid:

Si tibi, ni fuerit, quales tibi dicimur esse,
    Nulla placere potest: nulla placere potest.

Eltern das Jawort erhalten, iſt ſofort zurückgeritten, und bringt nun bei der jungen Markgräfin ſeine Werbung ſchriftlich an. Da erzählt er denn, wie ſein ſeliger Vater Chriſtoph ihm im Traum erſchienen ſei, ihn ermuntert habe, bei dieſen geſchwinden Zeitläufen doch endlich an die Heirath und Fortpflanzung ſeines Stammes zu denken, und als er die Schwierigkeit, eine geeignete Frau zu finden, eingewendet, habe jener ihn auf die erlauchte junge Nachbarin aufmerkſam gemacht. So ſei er denn zum Beſuch gekommen, wie ſie wiſſe, habe ſie geſehen, und alsbald Liebe für ſie empfunden, ſei aber zu blöde geweſen, ihr dieſelbe mündlich zu geſtehen, was er nun ſchriftlich mit der Bitte um Gegenliebe nachhole. Freilich ſei weder ſein Aeußeres mit dem übrigen, noch auch der Würtembergiſche Stamm mit dem der kaiſerverwandten Zähringer zu vergleichen, deſſen Genealogie ſofort weitläufig gegeben wird; doch ſeien auch ſeine Vorfahren wackere Fürſten geweſen, und ſeine Schwäger und Vettern aller Ehren werth, die ſie freundlich in den Kreis der Familie aufnehmen werden, zumal die beiden Häuſer durch gleiches Feſthalten am reinen Lutherthum ganz beſonders zuſammenpaſſen. Auch Land und Leute zu Würtemberg werden das Hochzeitsfeſt verherrlichen helfen: die ſchutzverwandten Reichsſtädte werden Geſchenke bringen, die Kloſteräbte mit Segenswünſchen und Verehrungen erſcheinen, die Feſtungen bei ihrem Einzuge die Kanonen löſen, und die blühenden Städte des Landes je von ihren Erzeugniſſen Hochzeitsgaben überreichen. Möge nur die Erkorene den erſehnten Tag und die ſelige Nacht nicht allzulange verzögern, und vor Allem ihm bald eine günſtige Antwort zu Theil werden laſſen. Das Alles iſt beredt, phantaſiereich, warm und ſelbſt zart ausgeführt, und nicht minder im zweiten Briefe die Antwort der Braut. Ihre Verlegenheit, wie ſein Schreiben ihr im Kreiſe der Mägde bei'm Spinnrocken übergeben wird; ihre Ueberraſchung, daß ein ſo bedeutender Fürſt ſich zu ihr herablaſſen wolle; der tiefe Eindruck, den ſein männliches Weſen auf ſie gemacht hat; die demuthsvolle Ergebung, mit der ſie ſich und ihr Geſchick in ſeine Hände legt, ihm Treue und unzertrennliche Anhänglichkeit gelobt: iſt hier gleichfalls lebendig und innig wiedergegeben. Dabei iſt der Gegenſatz gegen die erſte Epiſtel regelrecht durchgeführt: hat der Freier ſein Aeußeres gegen das ihre heruntergeſetzt, ſo thut ſie nun das Umgekehrte; wie er den Badiſchen, ſo preiſt ſie, und zwar in noch ausführlicherer genealogiſcher Darſtellung, den Würtembergiſchen Stammbaum u. ſ. f.: kurz, in der Literatur ihrer Art nehmen dieſe Gedichte eine ausgezeichnete Stellung ein. Friſchlin ſcheint ſie beim Hochzeitsfeſte überreicht zu haben, wo auch andre Gelehrte, z. B. Martin Cruſius, „der Stolz der griechiſchen Sprache", wie ihn Friſchlin bei dieſer Gelegenheit nennt, poetiſche Gaben darbrachten, und vom Herzog dafür beſchenkt wurden.[1]

Die fürſtliche Hochzeit ſelbſt, die ſofort vom 7ten November an mit achttägigen Feſtlichkeiten begangen wurde, war ein rechtes Prachtexemplar einer ſolchen Feier, das eine poetiſche Beſchreibung gewiſſermaßen zu fordern ſchien. Die großartigen Zubereitungen am Stuttgarter Hoflager, die Zahl und der Rang der Gäſte, der Glanz ihrer Erſcheinung und die Pracht ihres Empfangs, die Aufzüge, Mahlzeiten, Schenkungen, die Jagden und die Ritterſpiele zu Pferd und zu Fuß, die Kampfpreiſe, die Tänze und Feuerwerke, das Alles bot einem Poeten jener Zeit und ihres Geſchmacks eine Fülle der lockendſten Aufgaben dar. Schade nur, daß des Herzogs dramatiſche Liebhaberei dem neugefundenen Hofpoeten kaum Zeit ließ, an ſeiner epiſchen Feſtbeſchreibung zu arbeiten. Alle Augenblicke wurde er nach Hofe berufen, um dort Komödien aufzuführen, die er zum Theil erſt zu machen hatte; dabei gingen ſeine Lectionen an der Univerſität fort, und im Herbſt 1576 kam noch eine Reiſe von mehreren Wochen hinzu. So ſtand es über ein Jahr an, bis die Feſtbeſchreibung zu Stande kam, die ſich nun aber auch in 7 Büchern, jedes von 700 und mehr Hexametern, um ſo ſtattlicher einſtellte.[2]

In einer vorangeſchickten Elegie an Virgil bittet Friſchlin dieſem die auch hier wieder an ihm begangenen vielfachen Diebſtähle durch einfaches Zugeſtändniß ab;[3] dann entſchuldigt er die Unvollkommenheit ſeiner Arbeit theils mit der Ungunſt der Sprache, die ihm entgegengeſtanden:

---

[1] S. das ſogleich anzuführende Werk Friſchlins, in deſſen Opp. Pars epica, ed. Pflüger, Argent. 1598, p. 159.

[2] Libri VII de primis nuptiis ill. Principis ac Domini Dni Ludovici &c. cum ill. Principe ac Domina Dna Dorothea Ursula &c. Stuccardiae, anno 1575, mense Novembri celebratis. Opp. P. ep. p. 83–218.

[3] Furta meis multi dicent haerere libellis,
Et mea quod fuerit praeda Maronis opus.

(Denn dir floß das Latein als Mutterſprache vom Munde,
Das zu erlernen mich Mühe gekoſtet und Schweiß)

theils mit der kurzen und nicht ungeſtörten Zeit, die ihm dazu vergönnt geweſen. Im Eingang des Epos ſelbſt werden ſofort Phöbus und die Muſen als verbrauchte Wahngebilde abgewieſen, und zwar Chriſtus um das Jeſſäiſche Plectrum angerufen, womit Salomo ſeine keuſche Liebe zur Sulamith verherrlicht habe: als Sonnengott übrigens erſcheint Phöbus gleich darauf, auch Bacchus und Ceres, Mars und Minerva bleiben ungekränkt in ihren herkömmlichen Stellungen; obwohl ſpäter, um das maskirte Ringelrennen zu beſchreiben, wieder pflichtmäßig Chriſtus und der heilige Geiſt zu Hülfe gerufen werden.

Die Erzählung wird mit einer Beſchreibung des Schauplatzes eröffnet.[1]

Dort, im Thale verſteckt, unfern von den Hügeln des Neckars,
Liegt eine Stadt, ein Garten vordem erzhufiger Stuten
(Badens Markgraf gründete ſie, ſo lautet die Sage);
Reich an Gut iſt der Ort und geſegnet durch Gaben des Bacchus,
Mauern gleich erheben ſich rings weintragende Hügel,
Weit und breit grünt Alles von üppigem Rebengeranke,
Nie auch verſagt der Kelter den Moſt die ſchwellende Traube.

Wir können dem Gange des Gedichts, das dem Verlaufe der Feſtlichkeiten von den Zurüſtungen und der Ankunft der Gäſte bis zu deren Abzuge Schritt für Schritt folgt, hier nicht nachgeben; es ſei genug, auf einzelnes Bemerkenswerthe hinzudeuten. Daß die grundſätzliche Vermauerung antiker Säulen in den neuen Bau auch hier nicht fehlt, iſt ſchon in der vorausgeſchickten Elegie zugeſtanden. So ſtarren uns denn gleich am Eingang, unter den Vorräthen zur Speiſung der Gäſte, die wohlbekannten 100 Virgiliſchen Schweinerücken entgegen;[2] der Stuttgarter Palaſt wird ganz wie einſt Dido's karthagiſcher für die Gäſte hergerichtet;¹) der Würtembergiſche Oberhofmeiſter drückt ſeinem Herrn ſeine Dienſtbefliſſenheit in des Aeolus Worten an Juno²) aus; ja Herzog Ludwig ſelbſt am Traualtar gleicht auf ein Haar dem frommen Aeneas, wie ihn die göttliche Mama zur Cour bei Ihrer puniſchen Majeſtät herausgeputzt hatte.³) Bezeichnend iſt die Verwendung der Verſe, mit welchen Virgil dem edeln Freundespaare, Niſus und Euryalus, ewigen Nachruhm verheißt. Keines geringern nämlich ſcheinen unſerem Dichter die Fürſten werth, welche zur Hochzeit die feineren Weine geliefert hatten.

---

[1] P. 87: Urbs jacet ad Nicri colles in valle reducta,
Stuccarda, aeripedum quondam fuit hortus equarum,
(Marchiadae Badensis opus, sic fama priorum)
Dives opum locus & dulci generosus Iaccho:
Quem circum uviferi surgunt, ceu moenia, colles,
Pampineisque virent late loca plena racemis,
Et nunquam praelis laticem negat uva Lyaeum.

[2] . . . . Magnorum horrentia centum
Terga suum. . . . Aen. I, 637 f.

Dank ſei euch für die Gaben des Bacchus, die ihr geſendet,
Edle Seelen, geſagt! Wenn meine Geſäng' es vermögen,
Wird euch nimmer ein Tag entziehn dem Gedächtniß der Nachwelt.⁴)

Eine unerläßliche, aber ſchwierige Aufgabe für einen ſolchen Feſtdichter war es, alle die Herrſchaften, Grafen und Edle, Doctoren und Räthe, die daran Theil genommen, mit Namen und nach ihren Verdienſten aufzuführen. Mit den letztern ging es noch, denn wo keine waren, mochten ſie dreiſt erdichtet werden; aber die deutſchen Namen waren für den lateiniſchen Poeten eine harte Nuß. Denn wenn auch die Späte und Schillinge, die Weiler und Kechler allenfalls zu zwingen waren, ſo konnten die Riedeſel und Burgmilchlinge, und vollends gar die Geiſpolzheime, einen chriſtlich germaniſchen Virgil wirklich zur Verzweiflung bringen.⁵) Zwar hilft ſich der unſrige

---

[1] Jam domus interior regali splendida luxu
Instruitur . . Vergl. Aen. I. 637 f.

[2] . . . . Tuus, o Ludovice, quid optes
Explorare labor: mihi jussa capessere fas est. Vgl. Aen. I. 76 f.

[3] Constitit hic heros claraque in luce refulsit,
Os humerosque deo similis: namque ipse decorem
Ludvico aetherius genitor, lumenque juventae
Purpureum, & laetos oculis afflarat honores. Vgl. Aen. I. 588 ff.

[4] Gratia sit vobis missi pro munere Bacchi,
Illustres animae: si quid mea carmina possunt,
Nulla dies unquam memori vos eximet aevo. Vgl. Aeneis IX. 446 f.

[5] Spartius Hepfigia ducens cognomen ab alta —
Suandorfa Caspar Kechlerus origine natus —
. . . . Studiis animum formatus & arte
Riedesel ingenuus . . . —

etlichemal durch einen kühnen Griff, indem er ſo bedeutſame Namen wie Karpfen, Breitenbach, Hanfmus, geradezu überſetzt;[1] wobei er aber meiſtens dennoch gerathen findet, den eigentlichen deutſchen Namen dazuzuſetzen, ſonſt hätten es die deutſchen Herren gar nicht als Erwähnung ihrer edlen Häuſer gelten gelaſſen. Nimmt man noch die Maſſe deutſcher Ortsnamen hinzu, die nicht zu umgehen waren, ſo begreift man, warum Friſchlin eine beſondere Entſchuldigung gegen die auſoniſchen Muſen (daß er dieſe im Eingang abgeſchworen, daran denkt er alſo nicht mehr) für nöthig hält:[2]

Ihr auſoniſchen Muſen, wofern ſo barbariſche Namen
Euch verletzen, die kaum in römiſche Verſe zu bringen:
Klaget mein Lied nicht an, noch ſuchet die Schuld in des Dichters
Ungeſchick, die allein in der heimiſchen Sprache zu finden.
Denn wem wär' es verliehn, ſo ſträubende Worte zu zwingen,
Daß nichts Holpriges mehr, nichts Rauhes verbliebe, wenn deutſcher
Wortſtamm unter lateiniſchen Laut mißtönig hineinkreiſcht?

Alſo über die deutſche Sprache ſoll Alles hinaus, die doch gewiß den Dichter nicht geheißen hatte, ihre ehrlichen Geſchlechter- und Ortsnamen in lateiniſche Hexameter hineinzuſtopfen. Doch mochten hierüber die Muſen immerhin ein wenig ſchmollen, wenn nur die edeln Herren ſelbſt, mit deren Namen und Lob er jene plagte, es dem Dichter verdankten. Aber hierin hatte er gerade das Widerſpiel zu erfahren. Die Herter und Anweil, die Degenfeld, Schilling und Karpfen, deren Biderkeit, Bildung und Humanität er hier ſo volltönig preist,[3] ſind

---

Nam Brandenburgi partesque locumque Georgi
Burgmilchlingus habet . . .
. . . Badani nomine Carli
Cranzus erit judex Geisbolsheimaea propago.

[1] Karpfen heißt Carpio; Breitenbach wird umſchrieben:
. . . . cui latus nomina rivus
Indidit, at braitum dicit vox patria Bachum.
Hanfmus wird als derjenige bezeichnet, qui
Cannabis de pulte gerit memorabile nomen.

[2] L. I, p. 101.

[3] J. B. von Fritz Herter: . . animo sincerus aperto,
Antiquae fidei & studii laudator honesti,
Et leges et jura fori dare civibus aequa
Suetus, & ingenuas doctus non segniter artes.
Er war damals Obervogt in Sulz.

ſpäter (wir können hier noch nicht entſcheiden, aus weſſen Schuld) ſeine bitterſten und (ſo viel können wir hier ſchon ſagen) roheſten Feinde geworden.

Ein weiteres Rennen mit Hinderniſſen bereiteten dem deutſch-lateiniſchen Pegaſus die fürſtlichen Mahlzeiten, deren zum Theil ganz moderne Gerichte in claſſiſches, und noch dazu ſcandirbares Latein zu bringen waren. Was hierin mittelſt eines genauen Studiums der einſchlägigen Partien in Plinius und Petronius, Horaz und Juvenal, durch den gewandteſten Verskünſtler geleiſtet werden konnte, das hat Friſchlin gewiß geleiſtet, und iſt dafür von ſeiner und der nächſtfolgenden Zeit geprieſen worden: wir können nur den Aufwand von Fleiß und Geiſteskraft bedauern, die an eine ſo verkehrte Aufgabe verſchwendet wurden. Daß der Dichter neben den Speiſen die damals beliebteſten Weine, deutſche und ausländiſche, aufzuzählen nicht vergißt, iſt ſchon angedeutet. Was die Würtembergiſchen Landweine betrifft, leſen wir:

Einem mundet der Eilfinger mehr, Heppacher dem Andern,
Dieſem behagt Beinſteiner, und Jenem der Schiller von Fellbach.

Auch der Stuttgarter und Beutelſpacher, der von Wangen und Lauffen, finden ihre Liebhaber. Dabei wird von dem fürſtlichen Bräutigam und Wirth gerühmt, er habe nur mäßige Becher genommen und ſei ſeinen Gäſten mit anſtändigem Beiſpiel vorangegangen. Daß er an ſeinem Freudentage der Armen und Leidenden nicht vergeſſen, ſondern ihrer ein Tauſend vor dem Thor unter einem eigens errichteten Schutzdache reichlich geſpeiſt und getränkt habe, iſt ohnehin in ſeiner Art.

Leichter als das wirkliche Eſſen ließen ſich die ſogenannten Schaueſſen beſchreiben, die bei ſolchen Feſten herkömmlich neben den genießbaren Speiſen zur Augenweide aufgeſtellt wurden. Es waren dies Landſchaften und Figuren, wie wir ſie unſern Kindern an Weihnachten zu beſcheeren pflegen, und dem Geſchmacke der Zeit gemäß theils bibliſchen, theils mythologiſch allegoriſchen, bisweilen auch mehr genrehaften Inhalts. So wurden hier nacheinander aufgeſetzt: das Paradiesgärtlein; die Krippe mit dem Jeſuskind und den drei Königen; Berg und Burg mit Weinſpringbrunnen, worin Schwäne und Sirenen ſchwammen; der barmherzige Samariter; Simſon; St. Georg; Daniel in der Löwengrube; Chriſti Auferſtehung; eine Jagd; das goldene Kalb; die Kundſchafter mit der Kalebstraube; Q. Curtius; Jſabel und Jehu, wobei Büchſen mit Pulver und Blei; Mars und Venus, Fides und Juſtitia u. ſ. w. Jm gleichen Geſchmacke waren auch die Maskengruppen gewählt, die gegen das Ende der Feſtlichkeiten beim Ringelrennen aufzogen. Zuerſt erſchien ein Schiff mit Amor, Fortuna und den neun Muſen, worauf Herzog Ludwig und der Fürſt von Anhalt ſich befanden;[1] dann die drei Könige mit Pilatus und Kaiphas; hierauf die Türken, Selim, Mahomet und Amurath; endlich noch Amazonen und Mohren, Jakobsbrüder und Tartaren.

Bei einem Feſte wie dieſes durfte Muſik nicht fehlen. Jn der Schloßkapelle läßt Daſer, Würtembergiſcher Kapellenmeiſter, einen 12ſtimmigen Geſang eigner Compoſition aufführen; über Tafel wird hernach achtſtimmig geſungen, auch ein Jnſtrumentalquartett kommt zum Vorſchein; als der berühmteſte Tonſetzer der Zeit gilt der am bairiſchen Hof lebende Orlandus Laſſus, neben ihm werden der frühere Clemens, der Meiſter in der Fuge (er hatte in Carls V. Dienſten geſtanden), und der alte ernſte Josquin erwähnt.[2]

Daß der Dichter den ritterlichen Kampfſpielen eine beſondere ausführliche Schilderung widmen mußte, verſteht ſich von ſelbſt; wir begnügen uns, eine einzige Epiſode, weil ſie für dieſe ganze Dichtungsart bezeichnend iſt, hervorzuheben. Ein Graf Albrecht von Hohenlebe hatte am erſten Tage den zweiten Dank, einen goldenen Kranz, errungen, während der Fürſt Joachim Ernſt von Anhalt den erſten Preis gewann. Tags darauf rannten dieſe Beiden gegen einander, und der Hohenloher wurde von dem von Anhalt mit dem Speer in der Gegend des Gürtels verwundet, ſtürzte, und mußte aus den Schranken getragen werden; ſtarb auch in Folge davon nach wenigen Tagen. Für den Hofpoeten ging hiebei die poetiſche Aufgabe, ein ſolches Ereigniß epiſch zu begründen, mit der höfiſchen Hand in Hand, das üble Vorzeichen abzuwenden, und das herzogliche Feſt von der Schuld eines ſo traurigen Ereigniſſes zu entlaſten. Wie ein römiſcher Dichter das gemacht haben würde, wußte Friſchlin ſehr wohl. Das Schickſal, und Jupiter als deſſen Verwalter, hätte den Tod des jugendlichen Kämpfers feſtgeſetzt; eine ſchützende Gottheit, eine Venus, ein Apollo, verwendete ſich für den Liebling, ohne etwas mehr, als einen kleinen Aufſchub oder eine Milderung in der Art ſeines Untergangs auswirken zu können. Allein auf die heidniſchen Götter, ſo weit ſie nicht bloße Redensarten waren, hatte der neulateiniſche Dichter verzichtet; ernſtlich handelnd durfte er ſie nicht in den Gang der menſchlichen Geſchicke eingreifen laſſen. Alſo was thun? Eine Mehrheit göttlicher Perſonen, freilich keine rechte, hat auch das Chriſtenthum in ſeiner Dreieinigkeit: im Vater einen ſtrengen und eifrigen, im Sohne einen gütigen und fürbittenden Gott; freilich ſollen beide Eins ſein und um ſo mehr nur Einen Willen haben; allein der Poet muß ſich nach der Decke ſtrecken, und ſo werden die Rollen, ſo gut es gehen will, vertheilt. [1]

---

[1] Bei den Feſtſpielen zu Graf Friderichs Vermählung, ſechs Jahre ſpäter, kroch eine rieſenhafte Schnecke ſammt Schneckenhaus dem Zuge voran, mit der Jnſchrift: Vorbild einer ehrſamen Hausfrau; eine Erfindung, auf welche ſich Graf Friderich nicht wenig zu Gute that. S. Frischlin de ludis equestribus &c. Paralipom. p. 52 f.

[2] Lib. IV, p. 162 (Man bemerke die hübſche Definition der Fuge):

Vix tale Orlandus modulatur arundine carmen,
Vix Clemens, cantumque fugans fugiensque vicissim,
Vix gravitate valens Josquini musica prisci.

p. 171:

Hic canitur quidquid Clemens contexuit ante,
Orlandus quidquid Boja meditatur in aula,
Musarum vertex atque hac coryphaeus in arte.

Aber der himmliſche Vater, der oberſte Herrſcher der Welten,
Längſt ſchon leid der feſtlichen Luſt und dem Glücke das Unglück
Beizugeſellen gewillt, ſpricht ſo den einigen Sohn an:
Sohn, du des Vaters Kraft, du anderer Theil meiner Seele [2] —

(Er ſehe, wie da unten in Würtemberg Alles voll Jubel, und ſowohl der Bräutigam auf ſein Glück, als auch beſonders der Fürſt von Anhalt und der Graf von Hohenlohe auf die errungenen Siegespreiſe ſtolz ſeien. Darüber denke der Hohenloher nicht an die erſt kürzlich überſtandene Rippenfellentzündung, und ohne eine Recidive zu fürchten, erhitze er ſich durch Ritt und Kämpfe.)

---

[1] L. V, p. 192 ff.

[2] Nate, meae vires, mea magna potentia solus —
Worte der Venus zu Cupido, Aen. I, v. 664.

Drum vernimm du nunmehr und merke dir, was ich beſchließe.

(Morgen werden die Kampfſpiele fortgeſetzt werden, und auch der Fürſt von Anhalt und Graf Albrecht ſich wieder einfinden.)

Dieſen gedenk' ich alsdann den Muth und die Kräfte zu mehren,
Und zu gewaltigem Kampf die feurigen Herzen zu ſpornen.

(So werden ſie miteinander kämpfen, und der von Anhalt den Hohenloher vom Pferde ſtechen; dieſer werde vom Kampfplatz getragen werden, und keine geringe Beſtürzung entſtehen.)

Das iſt ſo meine Art (du kennſt ſie), Unglück zu miſchen
Unter das Glück, damit nicht der Menſch, und ſchnöde vergeſſend,
Allzuſehr ſich gewöhne, der Gegenwart zu vertrauen,
Und, als wär' er vor Schaden gedeckt, nach Verbotnem zu greifen.
Alſo ſprach der Erzeuger; darauf antwortet der Sohn ſo:

(Der Vater möge die Feſtfreude der frommen Fürſten nicht ſo trüben, keinen ernſtlichen Kampf aus dem Spiel entſtehen laſſen; oder wenigſtens der Sache eine ſolche Wendung geben, daß man den Tod des Hohenlohers nicht dem von Anhalt zur Laſt legen könne.)

Chriſtus ſprachs; dann that der Erzeuger den göttlichen Mund auf:
Spare die Furcht, o Sohn;[1]) es ſoll kein tödtlicher Unfall
Trüben das Spiel, in den Leib nicht dringen die grauſame Lanze,
Nur auf der äußerſten Haut wird blau ſich zeigen die Schramme.
Aber ein Rückfall dann in die überſtandene Krankheit
Wird von der Erd' abrufen den Mann; doch erſt wenn der Hochzeit
Fröhliche Feſte vorbei . . .
. . . Dieß ſei, o Sohn, dir und deinen
Bitten gewährt; denn was verſagte der Vater dem Sohne?
Sprach's; doch Chriſtus verſetzte mit reich vorquellenden Thränen:
Ach, wie wünſcht' ich den Mann dem grauſen Geſchick zu entreißen!
Doch u. ſ. f.

(Ergibt ſich.)

Alſo der Sohn; dann ſchmiegt' er zärtlich des himmliſchen Vaters
Schooſe ſich an und ſchaut' auf die Teckiſchen Gauen hinunter.

Gegen das Ende des Jahres 1576 war Friſchlin mit ſeiner poetiſchen Feſtbeſchreibung zu Stande gekommen, und um Weihnachten las er ſie, mehrere Tage nacheinander, in Tübingen öffentlich vor. Als ſie im Mai des folgenden Jahres gedruckt war, ſchickte er ein Exemplar an ſeinen Bekannten, den Rector des Pädagogiums in Oehringen, Beyer, mit der Aufforderung, eine Ueberſetzung in deutſchen Reimen davon zu fertigen, da ihm „die vena und der stylus“ von Beyers deutſchen Verſen beſonders gefalle. Dieſer ging auf die Sache ein, und machte ſich, nachdem er näherer Erkundigung wegen nach Stuttgart, und auch nach Tübingen zu Friſchlin, gereiſt war, ſo rüſtig an das Werk, daß er ſchon im October mit den 446 Seiten, welche das Gedicht in ſeiner Verdeutſchung umfaßt, im Reinen war.[1] Der Mann und ſeine Arbeit verdienen eine beſondere Erwähnung. Er ſagt in der Vorrede: gleichwie Cicero ſeinen Sohn ermahnt habe, neben der griechiſchen Sprache ſich auch in ſeiner Mutterſprache, die damals lateiniſch geweſen, zu üben, ſo habe auch er von jeher darauf gedacht, wie neben den genannten beiden gelehrten Sprachen „unſere liebe teutſche Mutterſprach exornirt möcht werden, und ſolches nicht allein prosa, ſondern auch ligata oratione.“ Auch woran es den deutſchen Verſen damals vor Allem fehlte, um ſchön zu ſein, hatte Beyer ſchon vor Opitz recht gut erkannt. Die bisherigen deutſchen Poeten, urtheilt er, haben „des accentus in den Reimen kein Sorg und Acht gehabt, ſondern nur auf die Zahl der Sylben und ob ſichs am Ende reime,“ geſehen. Er dagegen habe ſich beſtrebt, „daß in den teutſchen rhythmis die quantitas syllabarum, ſo viel den accentum belangt, fleißig und ſo viel immer möglich gehalten und obſervirt werde.“ Dieß iſt ihm zwar bei Weitem nicht durchaus gelungen, da in jener Zeit das Ohr hiefür noch lange nicht ausgebildet war; doch zeichnen ſich ſeine deutſchen Verſe immerhin vor andern jenes Zeitraums durch geringere Härte aus, und der Ausdruck iſt, obwohl Alles ſehr in's Breite und Platte gearbeitet erſcheint, bisweilen nicht ohne Lieblichkeit.[2]

---

[1]) Parce metu fili . . .
Vgl. Aen. I, 257, Jupiter zu Venus:
Parce metu Cytherea . . .

---

[1] Sieben Bücher von der Fürſtlichen Würtembergiſchen Hochzeit . . . erſtlich in Latein beſchrieben durch N. Friſchlinum . . . jetzund aber von Neuem aus dem Latein in teutſche Vers oder Reimen transferirt durch Carolum Chriſtophorum Beyerum von Speir. Tübingen bei Georg Gruppenbach 1578. Hier findet ſich auch S. 16 die Notiz von der Vorleſung des Friſchliniſchen Gedichts in Tübingen, ebenſo das Elogium des Kanzlers Brastberger. Wie Beyer mit Friſchlin bekannt wurde, ſ. in dem Brief des Erſteren an den Letzteren, hinter der erſten Ausgabe der Rebekka, S. 111 f.

[2] Zur Probe ſtehe die Beſchreibung der Lage von Stuttgart hier, die oben in hexametriſcher Ueberſetzung wiedergegeben worden. (S. 21.)

29

Am Hofe zu Stuttgart fand Friſchlins Hochzeitbeſchreibung die beifälligſte Aufnahme. Die Conſiſtorialräthe, zum Bericht über die Arbeit, und wie ſie zu belohnen ſein möchte, aufgefordert, „befinden ihrem einfältigen Verſtande nach, daß es ein künſtlicher und rühmlicher labor, da er den Anfang, Mittel und End der fürſtlichen Hochzeit mit allen Umſtänden eleganti heroico et Virgiliano carmine ſo artig, künſtlich und zierlich beſchrieben, alle nomina, und was fürgeloffen, darein gebracht, daß ſich nicht unbillig zu verwundern, wie er in ſolcher Zeit, neben ſeinen lectionibus, da er auch dazwiſchen etlich Comoedias und Andres gemacht und ausgehen laſſen, dazu etlich Wochen auf dem Reichstag geweſen, ein ſolches präſtiren und ſo viel ausrichten können. Demnach, dieweil er von Gott dem Herrn mit einem ſonderen herrlichen ingenio begabt, daher auch ſchon in Germania celebris und berühmt iſt, und der hohen Schul ganz wohl anſteht (von der er billig, ungeacht man nach ihm trachtet, nicht zu laſſen; denn zu verhoffen, daß er mit dem Alter zunehmen und noch viel Nützlichs und Guts bei der Jugend ſchaffen werde)“, ſo ſehen ſie es, bei ſeiner geringen Beſoldung von Seiten der Univerſität, für gut an, daß ihm der Herzog für dieſe Arbeit (wozu inzwiſchen noch ein Trauergedicht auf ſeinen Schwäher, den Markgrafen Carl von Baden, gekommen war) eine Geldverehrung von 50 fl., und dann füraus jährlich, damit er deſto luſtiger und williger erhalten, und um ſo weniger anderswohin bewegt werden möge, (15—) 20 Scheffel Dinkel

---

Es ligt ein Statt in Bergen fein,
Der Necker fleußt nit weit dran hin,
In einem ſchönen Wieſengrund,
Geziert mit Mauren und Thürnen rundt ....
Jetz iſts ein edels Wingartthal,
Da es herumb hangt überal
An Bergen hoch von Trauben ſüß,
So tragen guten Wein gewiß.
Wenn ich die Wahrheit ſagen muß,
Iſt jetzund da all Ueberfluß.
Die Bühel grünen von Weinreben,
Die alle Jar gut Moſt da geben,
Fülln Keltern, Kuffen, Keller vol,
Das thut dann Alten und Jungen wol.

und 2 Eimer Wein gnädig reichen laſſe. Dazu gibt auch der Landhofmeiſter mit dem Beiſatz ſeine Zuſtimmung: „dann er es gar wohl verdienet hat“, und der gütige Ludwig genehmigt es durch Melchior Jägers Hand mit der liebenswürdigen Aenderung, daß er ſtatt 2 Eimer Wein 3 ſetzen ließ.[1] Die „vier kleine ſilberne Becherlin,“ die Friſchlin gleichfalls aus Gelegenheit der Hochzeit vom Herzog erhielt,[2] könnten vielleicht das Geſchenk für die am Feſte ſelbſt überreichten beiden Elegien geweſen ſein.

„Damals, ſagte Friſchlin ſpäter, fing mir vom Hofe her die Sonne zu ſcheinen an; ich war in großer Gnade bei dem Herzog von Würtemberg, und bei Allen am Hof und im Rathe beliebt. Auch vom Reichstage war ich mit neuen Würden geziert zurückgekommen.“[3] Es war der Höhepunkt ſeines Lebens.

Dieſen herbeizuführen, traf, wie in der zuletzt angeführten Stelle angedeutet iſt, mit der Gunſt des Würtembergiſchen Hofes eine Auszeichnung von Seiten des kaiſerlichen zuſammen. Mit dieſem hatte Friſchlin ſchon früher eine Berührung gehabt. Schon im Jahr 1570 finden wir ihn auf dem Reichstag zu Speyer, wo er dem Kaiſer Maximilian II. ſein Gedicht auf die Vermählung von deſſen Tochter Eliſabeth mit Carl IX. von Frankreich vorlas. Cruſius hatte ihm ein Empfehlungsſchreiben an den kaiſerlichen Hiſtoriographen Sambucus mitgegeben; er hielt um etwas an, vielleicht ſchon damals um den Dichterlorbeer, mußte aber unverrichteter Sache wieder abreiſen; ja, wenn wir dem Cruſius glauben, machte er ſich überdieß durch einen ſatiriſchen Vers auf den kaiſerlichen Prokanzler Weber

---

[1] Bedenken des Conſiſtoriums, Stuttgart 2. April 1577. St. A. Dagegen hatte der Herzog die Unbeſtimmtheit in dem Antrag der Räthe, die Früchte betreffend, zu heben vergeſſen. Sie gab ſpäter zweimal zu Irrungen Anlaß, die aber im Sinne des höheren Antrags, auf zwanzig Scheffel, gehoben wurden. S. den Brief Friſchlins an den Herzog. Tüb. 24. Jan. 86. St. A.

[2] Friſchlin an Melchior Jäger, Tübingen 22. Oct. 1585. St. A.

[3] Frischlin. pro sua Gramm. &c. Dial. I. p. 142: Anno demum 75, cum Ill. princeps Wirtenbergicus celebraret primas nuptias, coepit mihi sol affulgere ex aula. Cebt. II. p. 124 b.: Eram tum in magna apud Ducem Wirtenbergicum gratia & acceptus omnibus in aula & curia. E comitiis quoque redieram novis ornatus dignitatibus.

Verdruß.[1] Beſſer glückte es ihm ſechs Jahre ſpäter auf dem Reichstage zu Regensburg. Jetzt hatte er ſich auch beſſer vorgeſehen. Er hatte ein angelegentliches Empfehlungsſchreiben ſeines Herzogs nebſt dem günſtigen Zeugniß der Univerſität vom Januar bei ſich, und brachte überdieß eine reife Frucht ſeiner Dichtergabe, dem Kaiſer in einer Elegie zugeeignet,[2] nämlich ſeine Komödie Rebekka, mit. Zwar Kaiſer Maximilian II. erkrankte auf dieſem Reichstag und ſtarb (12. Oct. 1576), ehe er etwas für Friſchlin hatte thun können; dieſer machte jedoch mit den vornehmſten Hof- und Reichsbeamten Bekanntſchaft, deren Fürſprache ihm von dem Nachfolger, Rudolf II., die Würde eines Poeta laureatus, mit Wappen und Gürtel, verſchaffte.[3] Sein Siegel zeigte von da an im Schild einen Mercursſtab und auf dem Helme einen belorbeerten Mercur. Unter den Vornehmen, mit denen er damals verkehrte, nennt Friſchlin, außer dem genannten Prokanzler Weber, noch Rupert von Stotzingen und den Dr. Johann Crato; vielleicht iſt er auch mit Webers Nachfolger, ſeinem ſpäteren großen Gönner Sigismund Viehäuſer, mit Andreas Erſtemberg u. A.

---

[1] Crus. def. nec. 257. Friſchlin. Celet. II, 186 f. Der Vers lautete nach Cruſius:

Scribere carmen ego didici, tu texere numos,

nach Friſchlins Angabe:

Condere ego didici versus, hic texere numos.

und wurde nach des Erſteren Bericht von Friſchlin aus Aerger darüber gemacht, daß der Kanzler ſein Geſuch nicht förderte; nach Friſchlins Darſtellung war derſelbe ein Impromptu über Tafel, als von des Kanzlers Reichthum die Rede war und Einer zu Friſchlin ſagte, ſolches Gut ſollte er ſich auch mit ſeinen Verſen ſchaffen können.

[2] Opp. P. eleg. L. XIX, Eleg. 1.

[3] Friſchlin. Celet. II, 110 b.: Sed erat tum fere in extremis divus Maximilianus. Cum autem ab imperatore illo petivissem arma & lauream, facile impetravi utrumque a successore ejus, divo Rudolpho. Pro sua Gramm. Dial. I, p. 142: Pro Rebecca Caesar in comitiis Ratisp. lauream [mihi] contulit poeticam cum armis & cingulo aureo militari. In der Oratio contra Macrum nennt er ſich poetam, manibus ipsius Caesaris in frequentibus imperii comitiis coronatum, und Epist. & praef. p. 197. bezeichnet er dieſe Würde als honores etiam Doctoris honoribus omni juris ratione aequales. Daß ſie das Recht mit ſich brachte, an allen Schulen und Univerſitäten in den Fächern der Poetik und Rhetorik Vorleſungen zu halten, iſt in Ulrich von Huttens Poetendiplom ausdrücklich geſagt. S. Ulr. ab Hutten Opera, ed. Münch, I, p. LIII.

ſchon damals in Verbindung gekommen. Mit der mediciniſchen Doctorwürde, die er bei dieſer Gelegenheit von dem genannten Crato erhalten haben will, iſt es eine apokryphiſche Geſchichte.[1]

Nach einmonatlichem Aufenthalt in Regensburg[2] kehrte Friſchlin nach Tübingen zurück, und kaum hatte er hier ſeine Würtembergiſche Hochzeitbeſchreibung vollendet und der Komödienluſt ſeines Fürſten durch ſeine Suſanna genügt, ſo ſuchte er auch das neue Verhältniß zum kaiſerlichen Hofe mittelſt einer neuen Dichtung anzubauen. Den Plan dazu hatte er ſchon früher, in dem Epithalamien auf die Vermählung der Kaiſerstochter mit dem franzöſiſchen König, angekündigt, auch die Grundlinien dort ſchon gezogen, die jetzt nur weiter auszuführen waren. So entſtanden ſeine Panegyriken auf die Oeſterreichiſchen Kaiſer, gleichfalls im epiſchen Versmaß und Style geſchrieben.[3] Die drei Bücher ſind nach Form und Werth ungleich. Held der beiden erſten iſt Maximilian II.; ſein Leben und Wirken unter der Regierung ſeines Vaters Ferdinand I. bildet den Gegenſtand des erſten, ſeine Selbſtregierung den des zweiten Buchs. Dieſe zwei Bücher gehören zu dem Beſten, was Friſchlin in ſolcher Art gemacht hat. Sie ſind beredt und fließend, edel gehalten, und weniger als die Hochzeitbeſchreibung durch mißtönige Namenregiſter oder Künſteleien entſtellt. Maximilian II. iſt mit ſichtlicher Liebe behandelt; von ſeinem milden und menſchlichen Weſen und Walten bekommt man ein lebendiges Bild. Die Reichstage mit ihren Reden, der Türkenkrieg mit ſeinen Belagerungen und Schlachten, ſind pompös beſchrieben; Schwierigkeit machte in einer Lobſchrift auf das Haus Oeſterreich dem proteſtantiſchen Dichter der Schmalkaldiſche Krieg. Friſchlin hat dieſe Klippe geſchickt umſchifft, indem er die Schilderung des Bürgerkriegs in Ermahnungen zur Einigkeit ausmünden läßt, und ſeinen Helden Maximilian allenthalben als Vermittler hinſtellt.

---

[1] S. Frischlini Celet. II, p. 110 b f. 58 b. Crus. justa, vera & postrema resp. p. 75 f. Nach Friſchlins Erzählung hatte ihm Crato, der zur Ertheilung ſolcher Würden (als Pfalzgraf?) vom Kaiſer bevollmächtigt geweſen, in Regensburg den Doctorgrad angeboten und verliehen; weil jedoch Friſchlin, um ſich an den Würtembergiſchen Geſandten bei jenem Reichstag, den Tübinger Profeſſor juris Varenbüler, anzuſchließen, ſchnell abreiſen mußte, ſei die förmliche Ausfertigung unterblieben. Von Tübingen aus habe dann Friſchlin um ein Diplom, und zwar als Doctor der Theologie, gebeten, wie er ſich, nach Cruſius Verſicherung, öfters ſchrieb, und auch in einem Concept Melchior Jägers vom Jahre 1577 genannt wird. Allein Crato habe mit den Theologen nichts zu ſchaffen haben wollen, und daher vorgezogen, ihn zum Doctor der Medicin, mit der er ſich ja gleichfalls beſchäftigt hatte, zu machen. Daß er nun aber hierüber ein Diplom beſitze, ſagt Friſchlin doch nicht; auch hat er ſich noch neun Jahre ſpäter nur Candidat der Medicin, und erſt nach mehr als zehn Jahren deren Doctor genannt, zu einer Zeit, wo es ihm, um ſeinen Zerfall durch Prahlerei zu decken, auf eine halbe oder ganze Unwahrheit nicht mehr ankam. Hier ſtimmen wir alſo den Zweifeln des Cruſius bei, der freilich ſelbſt Friſchlins Dr. philos. beanſtandete, bis dieſer erklärte, daß er damit nichts Anderes, als den ihm durch Cruſius ertheilten Magiſtergrad ausdrucken wolle. Crus. def. nec. p. 143 f.

[2] Eleg. ad Virgilium. Opp. P. epica p. 84:

Comitiis unus [mensis] datus est, cum, Caesare rapto,
Ipse Ratisponae, res est nota, fui.

[3] Panegyrici tres de laudibus Maximyliani II. & Rudolphi II. ..... Habes in his libris decem Austriacorum Caesarum historiam &c. In Operum poeticorum N. Fr. Pars epica, p. 368–439.

Auch hier werden Stellen aus Virgil, Horaz u. A. in großer Anzahl, und zum Theil mit vielem Geſchicke, verwendet. So, wenn es vom Paſſauer Vertrag, mit Anſpielung auf das Virgiliſche:

Troer und Tyrier gelten mir gleich, ohn' einigen Vorzug,

heißt, es ſei darin feſtgeſtellt worden,

Beide Gemeinden gelten ihm [dem Kaiſer] gleich, ohn' einigen Vorzug.[1])

Oder wenn am Schluſſe des erſten Buches die Rede der alten Hecuba zum kampfluſtigen Priamus:

Ach, nicht ſolcherlei Hülf' und ſolche Vertheidiger fordert
Jetzo die Zeit —

gegen den Religionskrieg gewendet wird:

Nein, nicht ſolcherlei Hülf' und ſolche Vertheidiger fordert
Gottes Sache; das Wort und der Geiſt nur lenken die Herzen[2]).

---

[1]) Virgil. Aen I, 574: Tros Tyriusque mihi nullo discrimine agentur.
Frischlin: Ambae ipsi gentes nullo discrimine agentur.

[2]) Aen. II, 521: Non tali auxilio, non defensoribus istis
Tempus eget…
Frischlin: . . . (Quis enim temerarius ardor,
Pro cultu superum, pro religione docenda,
Arma movere ….)
Non his auxiliis, non defensoribus istis
Numen eget: verbo mentes et spiritu agantur.

Nicht immer freilich ſind dieſe Anlehnungen gleich paſſend. So wird die Sittſamkeit Maria's, der Gattin des Kaiſers, in Worten gerühmt, die nach einem der Ärgſten Schmutzwinkel im Martial riechen.[1] Weniger Wunder nehmen wird es uns nach dem Bisherigen, daß der ſterbende Kaiſer von Gemahlin und Sohn in Virgiliſchen und Horaziſchen Phraſen Abſchied nimmt, und die Kaiſerin als Antwort die bekannten Betheurungen des Horaz gegen Mäcenas entlehnt, ihn nicht überleben zu wollen; bis endlich Gott ſelbſt das Amt der Virgiliſchen Iris übernimmt, „die ringende Seele" vom Körper zu löſen.[2]

Um auch zur Verherrlichung Rudolfs II., der ſo eben erſt den Thron beſtiegen hatte, etwas beizubringen, holt der Dichter im dritten Buche von Rudolf von Habsburg aus, und geht nun ſämmtliche zehn Kaiſer ſeines Stammes, ihn und den zweiten Rudolf miteingeſchloſſen, curſoriſch durch. Man ſieht hier von ſelbſt die ungünſtige Aufgabe: für den engen Rahmen iſt des Stoffs zu viel und es wird nur eine chronikaliſche Ausführung möglich. An einzelnen gelungenen Zügen fehlt es gleichwohl ebenſowenig als an claſſiſchen Reminiscenzen; wie z. B. bei Erwähnung von Rudolfs I. geringer Herkunft die bekannte Stelle der horaziſchen Römerode ausgebeutet wird von der rauhen Sabelliſchen Zucht, unter welcher die Sieger des Pyrrhus, Antiochus und Hannibal aufgewachſen. Bei Friderich III. vergißt der Poeta laureatus nicht zu bemerken, daß unter ihm zuerſt die vaterländiſchen Muſen ihr Haupt erhoben haben, und Poeten gekrönt worden ſeien;[3] minder bekannt wird wohl den Meiſten ſein, was er von Maximilians I. ausgezeichneter Schamhaftigkeit beibringt.[4]

---

[1] … qualis Cornelia Graccho,
Julia Pompejo. Vgl. Martial. Epigr. XI, 104.

[2] Horat. Carm. II. Od. 17. Virg. Aen. IV. 695.

[3] Hoc primum patriae rerum sub praeside Musae
Erexere caput, meritae & sua praemia laudis
Et foliis lauri consertam habuere coronam.

[4] ….. Adeo illi vita modesta
Ingenuique pudoris amans, ut verba caveret
Lubrica, nec naturae operas nisi solus & omni
Tutus ab arbitrio, ceu virgo insignis, obiret.
Strauß, Leben Friſchlin's.

Für dieſe Dichtung wurde Friſchlin von Rudolf II. zu der Würde eines kaiſerlichen Pfalzgrafen erhoben, und ihm darüber unter dem 29. December 1577 ein Diplom ausgeſtellt, das in der Sammlung ſeiner epiſchen Poeſien hinter der Arbeit, durch die er es ſich verdient hatte, abgedruckt iſt.[1] In Erwägung der ausbündigen Gelehrſamkeit, ſo heißt es in dieſem (lateiniſchen) Actenſtück, und der glücklichen Dichtergabe, wie ſie aus etlichen ſeiner Arbeiten erkannt worden; in Erwägung ferner ſeiner beſonderen Ergebenheit gegen den Kaiſer, das heil. Röm. Reich und das Oeſterreichiſche Haus, mache der Kaiſer aus eigener Bewegung, doch wohl überlegt, den vorgenannten Nicodemus Friſchlin zu sacri Lateranensis Palatii Aulaeque Caesareae et Imperialis Consistorii Comitem und zeichne ihn Comitatus Palatini titulo aus, mit der Verordnung, daß er aller und jeder Privilegien, Gnaden, Freiheiten und Ehren ſich gebrauchen und genießen möge, welche die übrigen Pfalzgrafen bis daher, ſei es durch Recht oder Herkommen, genoſſen haben und genießen. Namentlich wird hiebei das Recht aufgeführt, im Umfang des römiſchen Reichs, ja ubilibet terrarum, notarios publicos et tabelliones et judices ordinarios zu creiren (daß er hiezu keine andere als treue und taugliche Perſonen nehme, wird ihm auf ſein Gewiſſen gegeben), und ihnen die Befugniß zu Errichtung von gültigen Urkunden jeder Art, wie Verträge, letztwillige Verordnungen u. dgl. zu ertheilen. Das Alles bei 50 Mark Geldes Strafe für denjenigen, welcher dem kaiſerlichen Brief zuwider den ernannten Pfalzgrafen in der Ausübung ſeiner Rechte und dem Genuſſe ſeiner Privilegien gewaltſam hindern oder ſtören möchte.[2]

---

[1] Opp. P. epica. p. 441 ff. Nicodemi Frischlini Palatinatus, post superiores tres de decem Caesaribus Austr. panegyricos oblatos, ipsi a Caes. Majest. praemii loco collatus & concessus.

[2] Der Umfang der Befugniſſe, die einem Comes Palatinus zuſtanden, ſcheint damals ſchon ein ſchwankender geweſen zu ſein. Wenigſtens machte Friſchlin ſolche geltend, die man von anderer Seite nicht gelten ließ. Ausdrücklich iſt in ſeinem Diplom nur das Recht namhaft gemacht, Notare zu ernennen. Zu einem ſolchen will er u. A. einen Schwager des Cruſius gemacht haben. Allein er ſchrieb ſich auch die Vollmacht zu, insignia, d. h. Wappen, zu ertheilen. Dem Stadtſchreiber von Herrenberg, auch einem Stuttgarter Bürger, Mertele genannt, ſoll er ſolche verliehen, und für den ausgeſtellten

Doch wir dürfen den guten Herzog Ludwig nicht allzulange auf die Rückkehr ſeines neuen Haus- und Hofpoeten warten laſſen, deſſen dramatiſche Darſtellungen um dieſe Zeit das beſte Vergnügen des jungen Fürſten ausmachten.

Brief von dem Letzteren neun Philippsthaler erhalten haben (Crus. contra Frischl. Mipt., p. 106. 213. Defens. necess. p. 252.). Damit verband ſich die Vorſtellung des Adels. Ein M. Jakob Agricola von Pforzheim hatte von Friſchlin einen Brief, worin ihn dieſer zum nobilis poeta laureatus ernannte. Aber das bekam dem armen Magiſter mit dem „gelben Brieflein übel." Er war Pfarrer im Kraichgau, im Gebiete des Edeln Ludwig von Hirſchhorn, geworden, und hatte einmal die Unvorſichtigkeit, zu äußern, er ſei auch adelich. Da citirt ihn der Patron und fragt, ob es wahr ſei? Ja, iſt ſeine Antwort, er habe von Friſchlin den Adel erhalten. Fort, in's Loch, commandirt der Edle, und erſt nach acht Tagen kommt der Pfarrer durch Verwendung wieder los. Ein Doctor zu Speier, den er nun zu Rathe zieht, weil er von Friſchlin nur ein Schreiben, kein förmliches Diplom hat, meint, daß auch jenes genüge, und ſo verklagt der Pfarrer ſeinen Patron, der jedoch, da der Proceß ſich hinſchleppte, darüber ſtarb. Agricola war überzeugt, dieſer wäre bei längerem Leben geſtraft worden, weil er Friſchlins Privilegien beeinträchtigt habe; allein Grynäus, dem er ſeine Noth klagte, gab ihm zur Antwort, Friſchlin habe gar kein Privilegium, Wappen zu ertheilen (Crus. contra Fr. p. 213 f.). Von Braunſchweig aus verſicherte Friſchlin ſpäter (Jan. 1589), als er hörte, daß man ſeine Wappenertheilungen in Würtemberg nicht gelten laſſe, der Kaiſer habe ihm ſeine alten Privilegien beſtätigt und das neue hinzugefügt, gekrönte Dichter und Magiſter zu creiren (Crus. a. a. O. S. 272 f.). Allein dieſe Verſicherung fällt in eine Zeit, über welche die obige Anmerkung S. 95 zu vergleichen iſt.

Fünftes Kapitel.

Friſchlins Komödien.

Wir haben oben Friſchlins akademiſche Thätigkeit bis zu dem Punkte verfolgt, wo ſie in den dramatiſchen Uebungen, die er mit ſeinen Schülern vornahm, ihren Gipfel erreichte. Es lag nahe, dort den Uebergang zur Schilderung ſeiner Thätigkeit als dramatiſcher Dichter zu machen; doch anderer biographiſcher Stoff drängte ſich dazwiſchen, und ſo ſpinnen wir den dort abgebrochenen Faden erſt hier wieder an.

Es liegen drei Stücke vor uns, die aus jenen Uebungen hervorgegangen ſind: zwei Tragödien, Venus und Dido, aus dem erſten und vierten Buche der Aeneis, und eine Komödie, Helvetiogermani, aus dem erſten Buch von Cäſars Commentarien über den galliſchen Krieg. Sie ſind zu verſchiedenen Zeiten entſtanden: die beiden erſteren im Zuſammenhang mit Friſchlins Tübinger Wirkſamkeit, das dritte Stück mit ſeiner Thätigkeit in Braunſchweig;[1] ſie müſſen aber ihrer Gleichartigkeit wegen zuſammengenommen werden.

Bei den beiden Stücken aus Virgil[2] handelt es ſich um die Umſetzung des Epiſchen in das Dramatiſche. Daß dieſe im Allgemeinen möglich ſei, iſt nicht zu bezweifeln. Auch daß Sophokles und

---

[1] Die Zueignung zur Dido trägt das Datum: Tubingae 26. Junii 1581; die zur Venus: Argentor. Id. Nov. 1584; die Helvetiogermani wurden laut der voranſtehenden Elegie an den kaiſerlichen geheimen Rath Jakob Kurz im Jahre 1588 zuerſt aufgeführt.

[2] Venus, Tragoedia nova, ex libro primo Aeneidos Virgilii. Frischl. Opp. P. scenica, Argent. 1598, p. 395 ff.
Dido, Tragoedia nova, ex quarto libro Virgilianae Aeneidos, ibid. p. 425 ff.

Euripides aus Homer ihre Tragödien gemacht haben, worauf Friſchlin ſich beruft, hat zum Theil ſeine Richtigkeit: es fragt ſich nur, wie? Noch mehr als Homer kommt nach Friſchlins Urtheil Virgil einer ſolchen Umwandlung entgegen, da die einzelnen Bücher der Aeneis ſelbſt ſchon tragiſch, eine Art von Trauerſpielen ſeien. Denn ſie beſtehen, ſagt er, großentheils aus Dialogen, zerfallen in gewiſſe Acte, handeln von erhabenen Perſonen in großartigen Worten, und gehen faſt durchweg traurig aus. Alles das iſt nicht ohne: es kommt nur darauf an, was Friſchlin unter jener Umwandlung verſteht, und wie er dabei zu Werke geht. Sie iſt aber bei ihm die einfachſte Sache von der Welt. Er nimmt, ſo viel möglich, Satz für Satz von Virgil, und macht aus den Hexametern, durch Umſtellung, Vertauſchung der Worte u. dgl., Jamben. Das alſo wäre das große Kunſtſtück? So hätten Sophokles und Euripides ihre Tragödien aus Homer zurechtgeſchnitten? Wir ſehen hier abermals, wie weit man um jene Zeit in Deutſchland, bei aller bewundernswerthen Fertigkeit im (lateiniſch-) poetiſchen Ausdruck, in den tiefern äſthetiſchen Fragen über das Weſen der Dichtkunſt und die Unterſchiede ihrer Gattungen zurück war.

Der Anblick dieſer ſogenannten Tragödien, beſonders, wenn man ſie mit Virgil vergleicht, iſt ein wahrhaft poſſierlicher. Die erſtere, Venus (die übrigens nur etwa kraft der Würde der handelnden Perſonen, dem Ausgang nach aber nur in Verbindung mit der andern, der Dido, eine Tragödie heißen kann; denn ſie ſelbſt ſchließt mit der Ankunft des Cupido in der Maske des Julus bei der Didoniſchen Mahlzeit) fängt mit dem bekannten Monolog der Juno Aen. I., 34 ff. an, der ſich allerdings durch ſeinen pathetiſchen Ton zur Einfügung in ein Drama nicht übel ſchickte. Hierauf begibt ſich die Göttin zu Aeolus, deſſen Sitz und Amt der Epiker als Rhapſode beſchreibt: der Dramatiker aber? Nun, ein heutiger würde ſich auf Midings wackere Söhne verlaſſen: Friſchlin läßt den Aeolus in einem Monolog darüber Auskunft geben; was ihn bereits gegen ſein epiſches Vorbild in Nachtheil ſetzt. Den folgenden Seeſturm muß der Chor der Nereiden beſchreiben, ebenſo das Auftauchen Neptuns, deſſen draſtiſches Quos ego im Munde jener Damen (er ſelbſt tritt nicht auf) alle Wirkſamkeit verliert.[1] Auch weiterhin hat dieſer Chor, der in der zweiten Tragödie aus Phönicerinnen beſteht, theils der Handlung fortzuhelfen, theils horaziſche Oden zu Chorgeſängen zu verarbeiten.

---

[1] S. in den Beilagen No. II.

Der aus Cäſar genommenen Komödie[1] fehlt, wie ſämmtlichen Friſchliniſchen Komödien, nach dem Vorgange der römiſchen Komiker, der Chor; übrigens iſt ſie viel umfangreicher, und daher nicht blos, wie die gar kurzen Tragödien, in Acte, ſondern auch in Scenen eingetheilt. Den Inhalt des Stückes bilden (daher ſein Titel Helvetiogermani) die beiden Siege Cäſars, erſt über die Helvetier, dann über die Deutſchen unter Arioviſt.[2] Friſchlins Verfahren iſt auch hier ſo einfach als möglich. Wie in den Tragödien der Virgiliſche Hexameter, ſo wird hier Cäſars Proſa friſchweg in Senarien und Octonarien umgeſetzt. Hatte doch Terenz durch die Freiheiten, die er ſich mit dem Metrum nahm, aufs Beſte dafür geſorgt, daß das gar keine ſo ſchwere Sache iſt. Zur Expoſition wird Cäſars Erzählung von den Anſchlägen des Orgetorix benützt, die Cäſars Unterfeldherr Labienus faſt wörtlich einem Mitunterredner vorträgt, der ihn, den dramatiſchen Anſtand zu wahren, bisweilen durch Fragen oder Ausrufungen unterbricht, ihm einmal gar eine berühmte Stelle aus dem Proömium des Livius, in Achtfüßler verwandelt, entgegenbringt. Auch hier bieten ſich die Reden und Verhandlungen der Feldherrn und Geſandten wenigſtens äußerlich der dramatiſchen Form dar; aber auch des Hiſtorikers Schlachtberichte werden ohne Weiteres handelnden Perſonen in den Mund gelegt, ſummariſche Erzählungen von kriegeriſchen Operationen als Tagsbefehle vorgetragen:[3] ohne alle Ahnung, daß außer der Metriſirung, der Eintheilung in Acte und Scenen und der Vertheilung an Perſonen, mit der Erzählung eines Geſchichtſchreibers noch ganz andere, tiefer greifende Veränderungen vorgenommen werden müſſen, ehe ſie dramatiſirt heißen kann. Die Einſchiebung einiger komiſchen Figuren, wovon eine an Falſtaff im Feldzug gegen Percy erinnert, kann dem Stück im Ganzen nicht aufhelfen; obwohl es den

---

[1] Helvetiogermani, Comoedia nova neque illepida, & lectu actuque jucunda atque utilis. Opp. P. scen. p. 463 ff.

[2] Daher im Prolog und am Schluße: duo bella, und die beiden Elegien: de bello Helvetio und de b. Germanico, welche hinter der Komödie abgedruckt ſind.

[3] S. einige Proben in der Beilage III.

Beifall, den es bei der Aufführung gefunden haben ſoll,[1] hauptſächlich dieſen Scenen verdankt haben mag. Denn ſo ſehr dieſe Stücke zunächſt Schulübungen waren, was wir, um ihnen im Urtheil gerecht zu werden, nie vergeſſen dürfen, ſo waren ſie doch für die Aufführung beſtimmt, ſofern Friſchlin durch dieſe, wie wir geſehen haben, einen pädagogiſchen Zweck zu erreichen glaubte.

Doch auch über dieſen nächſten Zweck hinaus waren Schüler und Studenten die gewöhnlichen Schauſpieler jener Zeit. Jakob Friſchlin, der jüngere Bruder unſeres Nicodemus und lateiniſcher Schullehrer zu Waiblingen, erzählt im Jahr 1588, er habe mit etlichen ſeiner Schüler bisher das exercitium im Brauch gehabt, daß ſie bisweilen eine sacram comoediam mit dem Exponiren gleich auswendig gelernet und dieſelbig etwan bei ehrlichen Hochzeiten und ſonſt vor hoben und niedern Stands Perſonen geſpielt und agirt haben.[2] So waren die dramatiſchen Aufführungen der Gymnaſiaſten zu Straßburg und Ulm, der Tübinger Studenten und Stipendiaten, zugleich eine Unterhaltung für das ganze gebildete Publicum jener Orte und Gegenden. Dabei machten die Lehrer, oder ältere Magiſter, die Regiſſeure, ſpielten auch wohl ſelbſt mit, wie Friſchlin höchſt wahrſcheinlich in ſeinem Julius redivivus. Doch hinter den Studenten blieben die Bürger nicht zurück. Derſelbe Jakob Friſchlin bezeugt, daß die Bürgerſchaft zu Waiblingen vor und nach der Zeit den löblichen Gebrauch gehabt, feine, artliche, geiſtliche und chriſtliche historias und comoedias öffentlich zu agiren, und das mit ſolchem Lob und Zier, daß dieß Städtlein und Bürger einen ſonderen Ruhm und Namen dadurch bekommen. Waiblinger Bürger waren es ja geweſen, die im Jahr 1571 von Herzog Ludwig zu dem weltgeſchichtlichen Gaſtſpiele nach Stuttgart berufen wurden.

Die Schauplätze waren, wie ſolche Verhältniſſe es mit ſich brachten: Schul- und Rathhäuſer, Säle in Collegien oder Schlöſſern, häufig der offene Markt. In Tübingen wurde im Jahr 1586 eine Komödie Tobias von einem Magiſter Joh. Menta in der neuen Aula der Univerſität gegeben; die Zöglinge des Collegium illustre daſelbſt ſpielten in einem Saale oder Hofe dieſes Collegiums.[1] Dem Jakob Friſchlin ſcheint das renovirte Rathhaus der benachbarten Eßlinger als paſſender Schauplatz ſehr in die Augen geſtochen zu haben; daheim brachte er ſeines Bruders Suſanna auf dem Markte zur Aufführung,[2] wie auch die Tübinger Stipendiaten im Jahr 1592 eine gleichnamige Komödie von Xyſtus Bürk (Betulejus). Am Hofe zu Stuttgart wurde Friſchlins Hildegard, und wohl auch andere ſeiner Stücke, im langen Saale des Schloſſes aufgeführt.[3] Beſondere Schauſpielhäuſer, wie die Stadt Straßburg ein ſolches hatte erbauen laſſen,[4] waren noch große Seltenheit; wie auch eigene Schauſpielergeſellſchaften erſt ſpäter gewöhnlich wurden.

---

[1] In der Zueignung an Jak. Kurz v. Senftenau p. 464 f.:
O utinam belli potuisses nunc juvenis
Spectator, dum res haec fuit acta mihi.
Comica majori sonuerunt atria plausu,
Quam cum scenae actor Roscius ille fuit.

[2] In der Zueignung ſeiner Ueberſetzung der Rebekka, Frankfurt 1589.

Unter ſolchen Umſtänden mußte man mit Scenerie und Perſonal diejenige Nachſicht haben, die Friſchlin im Prolog zu ſeinen Helvetiogermani in Anſpruch nimmt:

Iſt unter Euch nun Einer, dem die Spieler
Nicht gut genug ſind, die Zurüſtungen
Zu ärmlich, oder auch der Raum zu eng,
Der möge bei ſich ſelber alſo denken:
Die Zeit der Roſciuſſe ſei vorbei,
Die ihre Kunſt verſtanden; der Luculle,
Die Mäntel für's Theater übrig hatten;
Kein Prätor ſchieße mehr die Koſten zu,
Kein Cäſar baue mehr ein Schauſpielhaus.

---

[1] S. Crusius contra Frischlinum, Mſpt., p. 155. Annal. Suev. III, p. 641. Nic. Frischlini Epist. & Praef. p. 180. Jakob Friſchlin, Nicod. Frischlinus factus redivivus, D, 1 b. Pfaff, Geſchichte des Fürſtenhauſes und Landes Würtemberg III, 1, S. 282.

[2] Jakob Friſchlin an ſeinen Bruder, Waiblingen 10. Febr. 1590. St. A. Deſſen Vorrede zur Suſanna, S. 223.

[3] Sattler, Geſchichte des Herzogthums Würtemberg unter der Regierung der Herzoge, V, S. 53. Vgl. den Prolog zu Friſchlins Komödie Frau Wendelgard, Frankf. 1589.

[4] Zueignung des Julius redivivus an Stadtmeiſter, Bürgermeiſter und Rath von Straßburg, N. Frischlini Epist. & Praef. p. 180: Cui rei indicio est

Was die Stücke betrifft, ſo muß man ſich erinnern, daß im ſpäteren Mittelalter die Kirche ihre Feſte durch dramatiſche Vorſtellungen der Paſſion oder anderer bibliſchen Geſchichten zu verherrlichen pflegte; daß hierauf, bei'm Wiederaufleben der Wiſſenſchaften, an den Schulen die Aufführung Plautiniſcher und Terenziſcher Komödien in Gebrauch kam. Was lag nun näher, als zwiſchen jener kirchlichen und dieſer humaniſtiſch weltlichen Richtung einen Vergleich in der Art zu ſchließen, daß in der claſſiſchen Form eines Terenz und Plautus ein bibliſcher Gegenſtand dargeſtellt wurde? Dieſer Weg war ſchon von Andern eingeſchlagen worden; unſern Friſchlin insbeſondere aber, den wir oben bei der Idee eines chriſtlichen Virgil verließen, finden wir nun hier ebenſo ernſtlich mit der eines chriſtlichen Terenz ſich tragen. Und dieß meinte er nicht nur ſo im Allgemeinen, ſondern den einzelnen Komödien des römiſchen Komikers dachte er einzelne bibliſche Stücke mit gleichen Titeln zur Seite zu ſtellen. Dazu ſchien insbeſondere die Geſchichte Joſephs gleich eine ganze Trilogie liefern zu können. Der erſte Theil derſelben, wie er von den Brüdern verkauft, von der Frau des ägyptiſchen Kämmerers verrathen, von dieſem in's Gefängniß geworfen und durch Pharao befreit und erhöht wird; mochte Eunuchus heißen; die Adelphi waren ſchon im Titel Joſeph und ſeine Brüder, und der Heautontimorumenos war der alte Jakob, der über den vermeintlichen Verluſt dreier Söhne ſich ſelber quält. Eine bibliſche Hecyra, d. i. Schwiegermutter, ſollte aus der Geſchichte der Ruth gemacht werden u. ſ. f.[1] Wie Friſchlin einen Theil dieſer Vorſätze noch in ſeiner letzten Lebenszeit, obwohl in veränderter Form, ausgeführt hat, werden wir ſpäter finden. Nicht in dieſem beſtimmten Sinne von Seitenſtücken einzelner claſſiſchen Vorbilder (obwohl auch hiebei die Aehnlichkeit ſich faſt nur auf den Titel beſchränkt, während Fabel und Charaktere weit abweichen) ſind doch auch die übrigen

---

magnificum illud theatrum, magnis sumptibus hujus reip. exstructum, in quo singulis annis aliquot Comoediae et Tragoediae a studiosis juvenibus, laudatissimae hujus academiae alumnis, agi atque exhiberi solent.

[1] Operum poeticorum Nic. Frischlini Pars scenica, Praefatio. Auch in den Epistolae & Praef. p. 160 f. Einen Joſeph ſchrieb damals auch ein etwas jüngerer Landsmann Friſchlins, der Theolog Aegidius Hunnius in Marburg, geb. zu Winnenden 1550.

Friſchliniſchen Komödien Kinder jenes Ehebundes zwiſchen chriſtlichem Inhalt und antiker Form. Sie nehmen den Stoff aus der bibliſchen Geſchichte, der kirchlichen Vorſtellung, oder überhaupt aus der neueren chriſtlichen Welt; die Anordnung des Stoffes und den Ausdruck aber aus den lateiniſchen Komikern, deren Phraſeologie zu dieſem Behufe ebenſo, wie oben die des Virgil und Horaz für die epiſchen und elegiſchen Dichtungen, ausgebeutet wird.

Das erſte Stück, das Friſchlin in dieſer Art lieferte, war Rebekka.[1] Daß er mit dieſer, wie er ſich einmal ausdrückt und wie auch auf dem Titel der erſten Ausgabe angedeutet iſt, die Hochzeit ſeines herzoglichen Gebieters erheitert habe, iſt als Zeitbeſtimmung auf keinen Fall genau zu nehmen. Denn in der erſten Hochzeitbeſchreibung wird der Rebekka nicht gedacht, was doch der Fall ebenſogut ſein müßte, als in der zweiten der damals aufgeführte Julius redivivus vorkommt. Auch ſagt Friſchlin an einem andern Ort ausdrücklich, er habe ſie in drei Monaten nach der fürſtlichen Hochzeit gemacht.[2] Erſehen wir nun aus den Tübinger Senatsverhandlungen, wie Friſchlin wegen Verſäumniß von 3 Lehrſtunden im Januar 1576 ſich mit einer Komödie entſchuldigte, die er dem Herzog in Stuttgart habe aufführen müſſen,[3] ſo liegt der Schluß nahe, daß dieſe die Rebekka geweſen ſei. Wirklich ſagt er in der Zueignung der erſten Ausgabe an den Kaiſer Maximilian II., ſie ſei zuerſt am Geburtstage des Herzogs Ludwig aufgeführt worden:[4] der war aber der erſte Januar. Eine gewiſſe Beziehung auf die herzogliche Vermählung kann man deſſenungeachtet kaum darin verkennen. Ganz daſſelbe Gewicht, welches in der Komödie der alte Erzvater darauf legt, daß der Sohn keine Tochter aus den umwohnenden abgöttiſchen Stämmen heimführe, hatte Friſchlin in jenen zwei poetiſchen Epiſteln darauf gelegt, daß Herzog Ludwigs Wahl auf keine katholiſche oder calviniſche Nachbarin gefallen ſei; und wenn ſein Iſaak die Trauer über den erſt vor 4 Jahren erfolgten Tod ſeiner Mutter als Grund vorbringt, warum er ſich noch nicht verheirathen möge, ſo hatte dort ſein Herzog ganz das Gleiche in Bezug auf die Trauer um ſeinen vor 6 Jahren verſtorbenen Vater vorgeſchützt. [1])

---

[1] Rebecca, Comoedia nova & sacra, ex 24. cap. Genes., ad Plauti & Terentii imitationem scripta, & ad nuptias ill. principis ac Dni Ludovici, ducis Wirt. &c., adornata a N. Frischlino &c. Francofurti, ex typogr. Andr. Wecheli. 1576. Später in Opp. P. scenica, p. 1 ff.

[2] Eleg. ad Virgilium:

Bis seni ex illo lapsi sunt tempore menses,
Cum thalami hoc fieret connubiale sacrum.
Tres mea Germano Latioque ornata Cothurno
Abstulit, a Syrio tracta Rebecca solo.

[3] Senatsprotokoll vom 17. März 1576.

[4] .... primum scenae spectacula vidit,
Principe natalem concelebrante meo.

Was am meiſten hervortritt in dem Stück, iſt der durchgeführte Gegenſatz zwiſchen dem geſitteten und menſchlichen Iſaak und dem rohen und wüſten Iſmael, in welchem der Dichter das Bild eines rechten Scharrhanſen und Leutfreſſers, wie er ſpäter dieſe Klaſſe roher Adelichen zu nennen liebte, entwirft. Wie ſich die Zeit und Liebhaberei eines ſolchen Junkers zwiſchen Jagen und Saufen theilte, ſo ſind hier dem Iſmael auf der einen Seite der Jäger Ghamus, der die Bauern ſchindet, und auf der andern der Schmarotzer Gaſtrodes beigeſellt, der troſtlos iſt, daß er nicht mehr, wie früher, 10, ſondern nur noch 6 Maß Wein über jede Mahlzeit trinken kann, und vor der

---

[1]) Man vergleiche Rebecca, Act. II. Sc. 3. p. 22 f.:

Isaac. Sed vereor ut possim (heurathen).

Rebek. Cur?

Is. Quia matris Saræ

Memoriam & luctum animo nondum expuli meo.

· · · · ·

Age mitto ætatem, mitto & mœrorem meum:
Sed unde tandem uxorem invenies commodam,
Et moribus ac religioni parem meæ?

Epistola Ludovici, p. 568:

Nam neque debebat properatam funere mortem,
Quæ procul a terris te pater esse facit.
Nec, si deposito tentem connubia luctu,
Apta venit votis ulla puella meis.
Hinc me relligio nostris inimica sacellis,
Hinc fastus terret, perfidus inde furor.

Doch der Dichter ſpricht dieſe nähere Beziehung ſelbſt aus (in der Zueignung an den Kaiſer):

At neque Ludvico mea Dorotheæque Rebecca
Displicet: ille Isacus, illa Rebecca mihi.

Ausſicht ſchaudert, ehe er 80 Jahr alt werde, gar auf 2 herabzukommen. Nach beiden Richtungen hin finden ſich aber zwiſchen den komiſchen Scenen auch ſehr ernſte Worte:

> Dürfen dieſe Jäger
> Menſchen wie Vieh behandeln? gleich als wäre
> Der arme Bauer dazu auf der Welt,
> Der Herren Hunde aufzufüttern? während
> Er ſelbſt daheim kein Brod hat, ſeine Kinder
> Vor Hunger ſterben? Welcher Jammer, ſo
> Mißhandelt ſein, vor jedes Höflings Wink
> Erzittern müſſen und nicht mucken dürfen![1])

Dann gegen das übermäßige Trinken, beſonders auch an den Höfen:

> Ja, ja, mit Bechern pflegt man jetzt bei Hof
> Trankopfer für der Fürſten Wohl zu bringen;
> Das iſt ihr Gottesdienſt dort, ihr Gebet.
> . . . . .
> Des Herrn Geſundheit trinken ſie, darüber
> Verfallen ſie in Krankheit jeder Art,
> In Gicht und Zipperlein und Waſſerſucht,
> In Kolik und in Fieber. Guter Gott!
> Wär' es denn beſſer nicht, in Nüchternheit
> Dem Fürſten tüchtig dienen, als an's Bett
> Gefeſſelt, weder ſich noch Andern nützen?[2])

Ob ſich nun gleich in dieſem Stücke ein Vorſpiel zu der Polemik gegen den rohen Adel ſeiner Zeit nicht verkennen läßt, durch welche ſich Friſchlin ſpäter ſo viele Feinde machte, ſo fand es doch allgemeinen Beifall. Vor dem Würtembergiſchen Hofe mußte es zweimal aufgeführt werden,[3]) und die Gelehrten und Dichter der Zeit wetteiferten in poetiſchen Lobſprüchen, welche der erſten Ausgabe, und zum Theil auch noch den ſpäteren, beigedruckt ſind. Der Propſt zu Stuttgart, **Balthaſar Bidembach**, nannte in einem ſolchen Enkomium Friſchlins Rebekka eine ebenſo fromme und ſittliche, wie angenehme

---

[1]) Act. II, Sc. 4, p. 21.

[2]) Act. V, Sc. 4, p. 68 f.

[3]) In dem Gedicht an D. Richard, vor der erſten Ausg. der Rebekka:
Principibus placuit bis haec Rebecca . . .

Dichtung.[1] Aehnliche Lobepigramme leſen wir von Hieronymus Wolf, Johann Poſthius, Paul Meliſſus u. A., auch von Friſchlins nachmaligem Gegner Leonhard Engelhart; wobei den meiſten die faſt gleichzeitige Geburt einer Rebekka genannten Tochter Friſchlins (geb. Sept., † Dec. 75.) Gelegenheit gab, witzig zu ſein. Nur Martin Cruſius war anderer Anſicht. Als Friſchlins Komödie vor dem Druck, wie herkömmlich, der Cenſur ſeines Collegiums unterlag, meinte er, die ſcurrilen Perſonen Ghamus und Gaſtrodes ſollten weggeſchafft werden, ſie gehören nicht in ein bibliſches Stück, und die Jugend pflege dergleichen nachzuahmen. Dieß nannte Friſchlin ein asininum judicium, und pflegte von da an, wenn die Herren eines ſeiner Stücke zu cenſiren hatten, zu ſagen, man habe wieder Narren auf ſeine Eier geſetzt, ſie auszubrüten.[2]

Seiner eigenen Angabe zufolge hat Friſchlin die Rebekka lateiniſch und deutſch bearbeitet.[3] Allein ſein Bruder Jakob ſagt auf dem Titel der deutſchen Ueberſetzung,[4] er, Jakob, habe ſie zum erſtenmal „in liebliche teutſche Reimen transferirt und verſetzt.“ Entweder hat ihm nun Nicodemus, der aus deutſchen Verſen wenig machte, ſeine Arbeit überlaſſen; oder er hat ihm wenigſtens daran geholfen, und insbeſondere die deutſchen Argumenta actuum, dergleichen er zu ſeinen Komödien zu verfaſſen pflegte, die aber meiſtens verloren ſind, verfertigt. Sobald nämlich die dramatiſchen Aufführungen aus dem Kreiſe der Schulen heraustraten, gab es mit der lateiniſchen Sprache Schwierigkeit. Wenngleich die damaligen Fürſten und Obrigkeiten beſſer als die heutigen Latein verſtanden, ſo hatte auf dem Markte doch auch die Bürgerſchaft ihr Recht, und am wenigſten wollte die ſchönere Hälfte der Menſchheit leer ausgehen. Man ſieht ganz in dieſen Widerſtreit hinein, wenn der Prologus zu den Helvetiogermani ſagt:

---

[1] Hinter der Rebekka, p. 301:

Tu, Frischline, omnis modos numeros,
Et lotum modulari arte carmen:
Tu misces pia, casta, sancta, dulci,
Misces utile, suave cum decoro:
Saltetur, peragatur, exprimatur

Ausdrücklich wird anerkannt:

Obscoeni nihil hic, nihil profani.

[2] Crus. def. nec. p. 212. Justa, vera & postr. resp. p. 62 f. Frischlin. Celet. II. 148. Auch ſchon in den Verſen an Joh. Eichard, auf der Rückſeite des Titelblatts der erſten Ausg., ſagt er, dieß ſei die Ausgabe letzter Hand:

Si non & lima Critici polietur inepta &c.

[3] S. oben in der Stelle aus der Eleg. ad Virgilium.

[4] Zwo ſchöne, gottſelige Comödien, Rebecca und Suſanna: vormals wohl und zierlich im Latein beſchrieben an Tag geben durch den hochgelehrten Herrn Nic. Frischlinum, P. L. und C. P. Caes.; jetzund aber zum erſtenmal . . . transferirt . . durch M. Jacobum Frischlinum, Rectorn der Schul zu Waiblingen, obgedachtes Hn. Autoris Brudern. Gedruckt zu Franckfort a. M. . . 1589.

So höret uns denn günſtig zu, und haltet
Den lieben Pöbel wie ihr könnt im Zaum.
Denn weil das Stück lateiniſch wird verhandelt,
So murren, die die Sprache nicht verſtehn,
Belfern die Weiber, lärmen Mägd' und Knechte,
Wurſtmacher, Fleiſcher, Schmied' und andre Zünfte,
Und fordern laut in deutſcher Sprach' ein Stück.
Da man dieß nicht gewährt, ſo ziehen ſie
Seiltänzer, Gaukler, Taſchenſpieler und
Dergleichen Volk uns unverholen vor[1].

Eine Abſchlagszahlung waren, wie erwähnt, jene gereimten deutſchen Inhaltsanzeigen. Vor jedem Acte trat ein Knabe, als Herold gekleidet, auf, und ſagte ſein Sprüchlein her, das dem ungelehrten Theile der Zuſchauer die nachfolgende Pantomime (denn das war es für ſie) deutete. Natürlich genügte das aber nicht, und ſo entſtand, wie wir geſehen haben, ſobald eine lateiniſche Komödie gefallen hatte, von ihr eine deutſche Ueberſetzung.

---

[1] Opp. Nic. Fr. P. scen. p. 407.
. . . . Quod reliquum est, quæso benignas date
Aures, & vulgus non nihil compescite.
Nam quia Latino sermone isthæc peragimus,
Occlamant imperiti linguæ: ogganniunt
Mulieres, obstrepunt ancillæ & servuli,
Opifices, lanii, fartores, ferrarii,
Sibique Germana lingua postulant dari
Comœdiam. Hoc quia non fit, nobis proferunt
Cybisteras, lanistas, funambulos,
Petauristas, quibus gaudet plebecula.

So ſcheint es denn, als hätte Friſchlin nach ſeiner erſten lateiniſchen Komödie dem Verlangen des unlateiniſchen Volks gleich im vollen Umfange genug thun wollen. Den nächſten Monat nämlich nach den dreien, die er mit der Rebekka zugebracht hatte, widmete er einem rechten Volksſtück, das uns leider nicht erhalten iſt.[1] Es hieß „der Weingärtner“, und ſchilderte die Klagen des Landvolks über ſein Mißgeſchick vielleicht mit Rückſicht auf die vorangegangene Theurung, die aber zum Theil ſehr luſtig geweſen ſein müſſen. Ob unter den verſchiedenen Sprachen, in denen es verfaßt war, nur deutſche Dialekte, oder wirklich eine Sprachenmengung zu verſtehen iſt, wie ſie auch in einzelnen Scenen anderer Friſchliniſcher Komödien vorkommt,[2] muß dahingeſtellt bleiben. Die kecken Reden, welche in dieſem Stücke das Volk gegen die Obrigkeit führte, gaben, wie wir aus einer Elegie Friſchlins erfahren, einem hochgeſtellten Manne Anſtoß, der von ihm ſchon vorher im Trunke beleidigt worden war, und ihm nun, neben politiſcher Verdächtigung ſeines Stücks, Trunkenheit und anſtößigen Lebenswandel vorwarf. Friſchlin weiſt ihn an, ſich in letzterer Hinſicht bei der eigenen rothen Naſe zu nehmen, meint, er ſei eher zum Ochſentreiber als zum Beurtheiler von Komödien gemacht, und rechtfertigt jene Ausfälle gegen die Obrigkeit im Stücke damit, daß es ja nur Reden ſeien, wie ſie das Volk, wenn es ihm ſchlecht gehe, wirklich zu führen pflege;[3] hätte er übrigens auch dazugedichtet, ſo werde ja vom Poeten keine hiſtoriſche Treue gefordert. Wer der rothnaſige

---

[1] Eleg. ad Virg., Opp. P. ep. p. 84:

Est unus [mensis] misero ploranti fata colono,
Et variis linguis plebeculaeque datus.
Nam varios pinxit Comoedia libera mores,
Plebejae quales cernimus esse gregi.

[2] Im Julius redivivus und Phasma. Vgl. den Entwurf der zweiten Joſephskomödie, Adelphi, (St. A.): Joseph & Serapio colloquuntur latine in actione Germanica.

Redt eine fremde Sprach mit Hohn
Durch ſein Dolmetſch Serapion.

[3] Opp. P. eleg. L. XIX, Eleg. 9: Apologia lepidissimae Comoediae, cui titulum Vinitoris fecit.

. . . . . .

Dispeream, si non profert haec omnia vulgus,
Scenicus ut retulit Vinitor ille meus.

Herr geweſen, wird nicht mehr zu ermitteln ſein; da er ihn einen Stallknecht (agaso) nennt, ſo hat man wohl eher an einen weltlichen als an einen geiſtlichen Herrn zu denken. Auch der Ort der Aufführung bleibt zweifelhaft: die moraliſchen Vorwürfe des Rothnaſigen klingen eher Tübingiſch; doch wenn wir erfahren, daß Friſchlin im Februar oder März 1576 abermals vom Herzog nach Stuttgart berufen war, um eine Komödie vor ihm aufzuführen,[1] ſo war dieß gerade die Zeit, wo der Weingärtner fertig geweſen ſein muß.

In die Zeit von Oſtern bis Cantate 1577 fällt die Ausarbeitung der zweiten lateiniſchen Komödie Friſchlins, der Suſanna.[2] Hier nimmt der Dichter bereits Gelegenheit, in dem vom Erzengel Raphael geſprochenen Prologe ſein dramatiſches Recht gegen den Tadel zu wahren, den die komiſchen Perſonen in ſeiner Rebekka erfahren hatten.

Da ſchrei'n gewiſſe naſeweiſe Richter,
In heiligen Komödien ſolle kein
Leichtfertig Volk auftreten, ſondern lauter
Ehrwürdige Perſonen, die der Jugend
Zum Vorbild dienen können. Gleich als brächte
Die Schlechten, Laſterhaften, Tückiſchen,
Die Lügner, Säufer, Gottesläſterer,
Der Dichter darum auf die Bühne, daß
Die Andern ſich nach ihnen bilden ſollen,
Und nicht nach jenen, deren Tugenden
Und Biederthaten ſie vor Augen ſehn.
. . . . .
Ja, ſagen jene Richter, ihr entweihet
Die heil'ge Schrift! — Nun damit geben ſie
Recht zu verſtehen, daß ſie nichts verſtehn.
Führt denn der heil'ge Geiſt nur fromme Menſchen
Und Tugendmuſter dort uns vor? nicht auch
Wüſtlinge, Trunkenbolde, Böſewichter,
Damit ihr Beiſpiel uns zum Beſſern treibe?

Vulgus iners sortem quoties sustentat iniquam,
Arguit hinc homines, arguit inde Deum.
Inque magistratum petulantius ora resolvit,
Et dicit summis verba proterva viris.

[1] Senatsprotokoll v. 17. März 1576.

[2] N. Frischlini Susanna, Comoedia veteris Testamenti. Opp. P. scen. p. 78 ff. Friſchlin an den Herzog, Backnang 11. Auguſt 1577. St. A.

Der Stoff der Rebekka war mehr idylliſch als dramatiſch, ein Mangel, der ſich auch in der Friſchliniſchen Bearbeitung fühlbar machte. Von der bibliſchen Hiſterie der Suſanna dagegen hatte er ſelbſt ſchon vor Jahren geſagt, daß Einige ſie nicht ohne Grund für eine Komödie halten: und ſo iſt auch ſeine Bearbeitung derſelben dramatiſcher. Gleich Anfangs ſind die beiden Alten, ihr Zuſammentreffen, gegenſeitiges ſich läſtig Fallen, einſeitiges, dann beiderſeitiges Geſtändniß, wirklich komiſch geſchildert; ihrer Scene mit Suſanna fehlt es nicht an Leidenſchaft, die folgende Verwicklung beklemmt, die Entwicklung erleichtert den Leſer oder Zuſchauer, wie es in einem Drama ſein ſoll. Dazwiſchen hat aber auch hier der Dichter einen Faden komiſcher Scenen hindurchgeſchlungen, und zwar geht es dießmal nicht über die Junker und Jäger, ſondern über geldgierige Advokaten und betrügeriſche Wirthe her. Man ſieht in einen reichen Hintergrund von Erfahrungen hinein, welche der zech- und reiſeluſtige Poet mit dieſer letztern Menſchenklaſſe gemacht hatte, wenn er einem Landmann, der ſo eben aus einem Wirthshauſe tritt, worin er tüchtig geſchnellt worden, folgende Philippica in den Mund legt:[1]

Hiram.

Schon manchen Dieb und Räuber ſah ich hangen;
Doch keinen, der den Strick ſo wohl verdiente,
Als jene Menſchen, die man Wirthe nennt.
Denn Diebe ſtehlen doch bei Nacht und Nebel,
Der Räuber raubt im unwegſamen Wald:
Die aber ziehn am hellen lichten Tag
Und öffentlich den armen Wandrer aus.
Vor ſolchen Räubern kann ſich Niemand ſchützen.

(Hierauf, nach einer ausführlichen Schilderung der allerhand Prellereien, denen man in Wirthshäuſern ausgeſetzt iſt:)

Doch wozu braucht es Worte, da ſie ſelbſt
Durch ihre Schilde, was ſie ſind, verrathen?
Die Einen hängen Raben aus und Adler,
Weil ſie mit Adlersklau'n und Rabengriffen
Das gute Geld der Gäſte zu ſich reißen;
Die Andern führen Löwen, Bären, Schweine
Im Schilde, wie zum Zeichen, daß ſie ſelbſt

---

[1] Act. II, Sc. 5, p. 104 ff.

Gefräßig, räuberiſch, unflätig ſind.
Auch Ochſen, Hirſche, ſieht man ausgehängt,
Zur Warnung vor der Hörner böſem Stoß.
Der Bock, das Einhorn, zeigt Geſtank und Frechheit;
Die ſtolzen Pfau'n, die Hühner, Gänſe, Schwäne
Und Tauben mahnen uns an Vogelſteller,
Die ihre Gäſte, wie die Gänſ' und Hühner,
Zu rupfen wiſſen.

Sichar (für ſich).

Nein, wie dieſer Mann
Auf Hieroglyphendeutung ſich verſteht!

Hiram.

Der Schild zur Krone deutet klärlich an:
Hier wird auf Kronenthaler Jagd gemacht.
Ein Schwert, ein Meſſer, zeigt den Beutelſchneider;
Die Sonne trocknet unſre Seckel aus;
Das Lamm, der Engel, ſind nur falſche Masken,
Der Fuchs, der Affe, ſind die wahren Zeichen;
Die Gäſte ſind die Lämmer, ſie die Wölfe,
Gehüllt in Schafspelz.

Sichar.

Schade, daß der Mann
Kein Maler iſt: der müßte gar nichts als
Wirthsſchilde malen.

Hiram.

Die Aufrichtigſten
Sind jene, welche gar die Hölle ſelbſt
Zum Schilde wählen; denn da weiß man doch,
Man hat's zu thun mit eingefleiſchten Teufeln.

Dem Bruder Jakob, der nach mehreren Jahren die Suſanna gleichfalls überſetzte, kam dieſer Ausfall auf die Wirthe bedenklich vor. Hatte er doch unterdeſſen an ſeines Bruders Handel mit der Ritterſchaft ein warnendes Exempel erlebt, wie übel man ſich durch allgemeine Angriffe auf einen Stand die Finger verbrennen könne. Um es daher nicht mit der ganzen ehrenwerthen Genoſſenſchaft der Wirthe zu verderben, fügt er in ſeiner Ueberſetzung der Stelle ausdrücklich einen „Widerruf“ bei; „denn man, ſagt er am Rand, auch fromme, gottſelige Wirthe findt, welche dieſe Red nichts angeht.“

Ich ſag aber, etlich ſolches thon,
Die Frommen ich ausgnommen hon;

Darum, welcher iſt redlich Mann,
Den gehen nicht die Reden an u. ſ. f. [1]).

Uebrigens fand Friſchlins Suſanna, die lateiniſch zu Stuttgart vor dem Herzog, deutſch zu Waiblingen u. a. a. O. geſpielt wurde, denſelben Beifall wie ihre ältere Schweſter, ja in einer Hinſicht mehr als dem Dichter mit gutem Gewiſſen lieb ſein konnte. Denn wenn er von Bürgermeiſter und Rath der Stadt Memmingen hörte, daß ſie angeordnet haben, mit ihrer Schuljugend ſtatt der Terenziſchen Komödien ſeine Rebekka und Suſanna zu leſen, [2]) ſo mußte er doch wohl erſchrecken, hierin der finſtern Partei in die Hände zu arbeiten, die ſchon damals damit umging, die heidniſchen Claſſiker aus den Schulen zu verdrängen und durch chriſtliche Wechſelbälge zu erſetzen. [3]) So weit ging Friſchlins Meinung und Abſicht keineswegs, ſondern nur dahin, daß ſeine Nachahmungen neben den Vorbildern geleſen werden möchten. [4]) Auch that er bei Weitem nicht genug, um einen ſolchen Vorzug von der einzigen Seite zu verdienen, wo er wirklich zu verdienen geweſen wäre. In den eingeſtreuten komiſchen Scenen huldigte auch er mitunter dem rohen Zotengeſchmacke ſeiner Zeit, dem ja auch Shakeſpeare ſeinen Zoll entrichtet hat, und mußte dafür von Cruſius den Vorwurf hören, daß ſeine Stücke jugendverderblich ſeien. [5]) Daß einzelne Reden in denſelben dem Schulzweck zuwider waren, und auch in äſthetiſcher Hinſicht beſſer weggeblieben wären, kann man zugeben, ohne daß dadurch der Bann, welchen Cruſius gegen die komiſchen Figuren im Ganzen ausſprach, weniger unvernünftig würde. Auch die Nachricht, die er in Verbindung damit bringt, daß die Straßburger aus jenem Grunde Friſchlins Stücke von ihrer keuſchen Bühne ausgeſchloſſen haben, wird mit Vorſicht aufzunehmen ſein.

---

[1]) S. 312 ſeiner Ueberſetzung.

[2]) Praefat. in Susannam. Epp. & praef. p. 169.

[3]) Wie ſich, außer einer früher angeführten Rede von Cruſius, aus verſchiedenen Stellen des Tübinger Senatsprotokolls jener Jahre erhellt.

[4]) Opp. P. scenic., Praefat.: Nam olim delineavi pro Terentio profano (non quidem ut illum e scholis exterminarem, sed ut mea cum illo conjungerem) ... tres comoedias novas & sacras &c. Vgl. auch den Jakob Friſchlin in ſeiner Vorrede zur Rebekka.

[5]) Crus. justa, vera & pudic. responsio p. 63 f.

Werfen wir hier einen vergleichenden Blick auf die lateiniſchen Vorbilder hinüber, ſo finden wir, daß der Prolog zur Suſanna faſt ein Cento aus Plautiniſchen und Terenziſchen Prologen zu nennen iſt, während auch in den der Rebekka verſchiedene Reminiſcenzen hereinſpielen. Die Expoſition der Rebekka beginnt mit denſelben Reden wie die der Terenziſchen Andria: in der Eröffnungsſcene der Suſanna ſind Wendungen aus den erſten Scenen der Caſina und des Heautontimorumenos in einander gearbeitet. Die Reden des Jägers zu den Bauern ſind den Anreden der griechiſch-römiſchen Herren an ihre Sclaven nachgebildet; für die Schmarotzergeſpräche fanden ſich im Munde der Gnathonen und Peniculi Phraſen genug: wie dieß Alles die im Anhang gegebene Parallelentafel anſchaulich machen wird.[1]

In das folgende Jahr, 1578, fällt die Ausarbeitung der Hildegardis magna,[2] welche Friſchlin in der am 18. Januar 1579 geſchriebenen Zueignung eine neuerlich entſtandene Komödie nennt. Hier tritt der Dichter aus dem bibliſchen Kreiſe heraus in den der weltlichen Ueberlieferung, indem er einen Stoff aus der Sage von Karl dem Großen behandelt. Die Fabel hat Aehnlichkeit mit der von Genovefa: ihre Stelle nimmt hier Hildegard ein, Karls Gemahlin; Taland, ein natürlicher Bruder des Kaiſers, dem der Paraſit Benzelo zur Seite ſteht, ſpielt die Rolle des Golo; aber ſtatt in der Wildniß zu bleiben, geht Hildegard nach Rom, wird dort, in männlicher Verkleidung, ein berühmter Arzt, und heilt den mittlerweile erblindeten Taland: wodurch die Entwicklung herbeigeführt wird. Das Stück wurde unter den Feſtlichkeiten bei der förmlichen Regierungsübernahme des Herzogs Ludwig, im Januar 1579, vor dem Hofe, ſammt Prälaten und Landſchaft, die eben beiſammen waren, im langen Saale des Stuttgarter Schloſſes aufgeführt.[3] Daß Friſchlin daſſelbe für den Hof ſeines jagdluſtigen Herrn beſtimmt hatte, klingt uns ſchon aus dem Prolog wie Hörnerſchall entgegen.

Es ladet Euch der Dichter heut zur Jagd
Auf dieſem Schauplatz ein. Denn wilde Thiere

---

[1] Beilage IV.

[2] Opp. P. scen. p. 140 ff.

[3] Sattler, Geſch. des Herzogth. Würtemberg unter den Herzogen, V. S. 53.

Verſpricht er Euch in Maſſe vorzuführen,
Und bittet, daß Ihr ſie betrachten mögt.
Er weiß ja, daß das Waidwerk Euch ergötzt,
Da es ein Werk für wackre Männer iſt,
Ein Vorſpiel gleichſam zu dem Ernſt des Kriegs.

Hier ſeht Ihr vor Euch den Ardenner Wald,
Worin der Wolf Taland das Schäflein Hildegard
Verfolgt; ſie gibt der Leu, Karl, ihr Gemahl,
Den Henkersknechten als den Hunden preis,
Roſina weint, die Hindin, um die Frau;
Dem Wolfe ſchmeichelt Wenzel Reinecke;
Der Freudenberger aber, als der Bär,
Befreit die Opfer und zerſtreut die Meute.

. . . .

Wenn Einen mehr der Vogelſang erfreut,
Dem führen wir ſtatt Borſten Federn vor.
Flugs wird nun aus dem Wolf Taland ein Weih,
Der ſtößt auf Hildegard, die ſanfte Taube.
Als Turtel klagt Roſina. Wenzel ſchnappt
Als Möwe; doch der Adler, König Karl
Berupft die Taube jämmerlich, und gibt ſie
Den Raben, ihr die Augen auszuhacken;
Wo nicht der edle Falke Freudenberg
Sie rettete. Zuletzt, nachdem voll Großmuth
Den Wolf das Schaf geheilt, den Weih die Taube,
Geſellt ſie ſich dem Aar, dem Lamm der Löwe;
Indeſſen Wolf und Weih die Straf' ereilt.

Des Dichters Wunſch iſt nun, Ihr mögt, ſo oft
Ein häßlich Thier hervortritt, es auch haſſen:
Fuchsſchwänz' abhacken, Wölfen ihre Geilheit
Benehmen, grimmer Leu'n entbrannten Zorn
Mit Worten mildern, nicht noch mehr entflammen;
Dem Weih'n und Habicht ſollt Ihr Netze ſtellen,
Doch Taub' und Turtel ſchützen, nähren, hegen,
Indeß Ihr Raben fern vom Hofe jagt.
So viel vorher. Nun laßt die Augen Jäger,
Die Ohren aber Vogelſteller ſein.

Keine zwei Monate ſtand es an, ſo hatte Friſchlin eine neue weltliche Komödie, und zwar dießmal in deutſcher Sprache, fertig, die am erſten März 1579 vor dem Hofe aufgeführt wurde. Hieronymus

Megiſer aus Stuttgart, ein Lieblingsſchüler Friſchlins,[1] dem wir in ſeiner Lebensgeſchichte noch öfter begegnen werden, war Actor in dieſer Komödie, die er hernach mit Bewilligung des Dichters herausgegeben, und der Herzogin Dorothea Urſula, der ſie bei der Aufführung wohlgefallen hatte, zugeeignet hat.[2] Der Gegenſtand iſt wie in der vorigen Komödie die Frauentreue, nur in anderer Wendung. Bei einem Einfalle der Ungarn war ein Graf Ulrich von Buchhorn gefangen weggeführt worden, während man daheim der Meinung war, er ſei in der Schlacht gefallen; aus Trauer darüber war ſeine Gemahlin Wendelgard (von der das Stück benannt iſt) in's Kloſter gegangen, nachdem ſie ſeinem Andenken einen Jahrtag geſtiftet hatte, an welchem ſie ſelbſt den Armen milde Gaben zu ſpenden pflegte. Dazwiſchen — damit wir doch unſern Dichter auch einmal in eigenen deutſchen Reimen ſprechen hören —

Sieh zu, dazwiſchen kömmt ihr eben
Graf Ulrich, der war noch bei Leben
Und ſeiner Gfängnuß worden los,
Doch kam er elend, nackt und bloß,

---

[1] Er hatte 1571 inſcribirt und war 1577 Magiſter geworden. Crusius, Annal. Suev. III. p. 743. 761. Als ſein Lehrer Comes Palatinus geworden war, wünſchte er ihm in einem Gedichte Glück, das wir hinter den Friſchliniſchen Oden leſen; dieſem Stücke hängte er zwei Catulliſche Parodien zu Ehren deſſelben an, die eine auf Friſchlins Bild:

Poeta cujus heic vides imaginem,
Ait fuisse præco nobilissimus &c.

Die andere:

Cui dono lepidum novumque drama,
Teutono modo pectine expolitum,
Dux Tecci? &c.

Megiſer wurde ſpäter Profeſſor zu Leipzig, dann zu Linz, wo er im Jahre 1616 ſtarb.

[2] Fraw Wendelgard, ein new Comedi oder Spil, auß glaubwürdigen Hiſtorien gezogen, von Fraw Wendelgard, Keyſer Henrichs, deß Erſten, auß Sachſen, Tochter, vnd jhrem Ehegemahel, Graff Vlrich von Buchhorn, Herrn im Linßgew, am Bodenſee: was ſich Anno 915 vnd Anno 919 mit jhnen zugetragen. Nützlich vnd kurtzweylich zuleſen. Gehalten zu Stutgardt, den 1. Tag Martij Anno 1579. Authore Nicodemo Frischlino. Getruckt zu Franckfort am Main, durch Wendel Hummen, im Jar 1589. — Dieß muß eine zweite Auflage ſein; die Zueignung iſt datirt: Tübingen, an S. Jacobi Tag Anno 1580.

Und eben auf denſelben Tag,
Das ich Euch bei der Wahrheit ſag,
Zu Buchhorn einzog, wie gemeldt;
Der hätt ſich untr die Bettler gſtellt,
Und als er Wendelgard erſah
In ihrem Weyer[1], da geſchah,
Daß er auch in eins Bettlers Weis
Ein Gab begehrt mit allem Fleiß;
Frau Wendelgard ihn nicht erkannt,
Da hält er ſie bei ihrer Hand,
Und küßt ſie wider ihren Willen,
Damit ſein Liebe zu erfüllen.
Behend die Diener lieſen her,
Und ſchlugen auf den Bettler ſehr;
Da gab er ſich bald zu erkennen,
Frau Wendelgard mit Namen nennen,
Zu Stund ward er von ihr erkannt,
Nahm ſie mit Freuden in ſein Hand
Und wieder zu eim Gmahel an,
Mit Willen Biſchofs Salomon u. ſ. f.[2]

Vor Allem ſehen wir nun in dieſem deutſchen Stück, daß es nicht Armuth an Erfindung oder an Ausdruck war, was unſern Dichter in ſeinen lateiniſchen Dichtungen zu den vielen Plagiaten veranlaßte; da hier, wo ihm keine ſolchen Vorbilder zu Gebot ſtanden, im Mindeſten kein Mangel zu verſpüren iſt. Im Gegentheil weiß Friſchlin auch hier die Charaktere mit leichter Hand zu umreißen, den Knoten ſelbſt geſchickter, als ſonſt bisweilen, zu ſchürzen und zu löſen, die ernſten Scenen mit komiſchen anmuthig zu durchflechten, die ſich gerade dießmal von Schmutz durchaus rein halten. Die Sprache hat freilich den Adel nicht wie in Friſchlins lateiniſchen Komödien; doch iſt ein grober eigener Rock immer mehr werth als ein geborgter feiner, und neben denen der Zeitgenoſſen dürfen ſich ſeine Reime mit Ehren ſehen laſſen.[3] So finden ſich Stellen, die einer wirklich edeln Form wenigſtens nahe kommen, z. B. die Betrachtungen des in Bettlergeſtalt aus der Gefangenſchaft wiederkehrenden Grafen:[4]

---

[1] D. i. Nonnenkloſter.

[2] Aus dem Prolog.

[3] So urtheilt auch Gervinus über das Stück. Geſchichte der deutſchen Dichtung. III, S. 83.

[4] Act. II. Sc. 1.

Wie wandelbar iſt Menſchenglück,
So gar unſtät mit falſcher Tück: . . . .
Jetzt iſt einer hoch, bald wird er nieder;
Jetzt iſt einer arm, bald reicht er wieder.
Die Zeit bringt oft die rothen Roſen,
Oft bringt ſie auch herfür Zeitloſen.
Keiner ſoll dem Glück zu viel vertrauen,
Allein auf Gott den Herren bauen.
Denn wie ſich das Aprillenwetter
Erzeigt je länger je unſtätter,
Alſo das walzend unſtät Glück,
Stößt Alles hinter ſich zurück.

Auch hier aber, wie in den meiſten ſeiner Stücke, zeigt ſich Friſchlins Talent am entſchiedenſten in den komiſchen Scenen. Der Jahrtag mit ſeinen reichlichen Almoſen lockt alle Bettler und Landſtreicher der weiten Umgegend herbei, und hier ſchildert uns nun der Dichter das Bettler- und Gaunerweſen in Oberſchwaben, dem Elſaß und der nördlichen Schweiz genau ſo, wie wir es noch 200 Jahre ſpäter, in den Zeiten des Sonnenwirths und des Konſtanzer Hans finden. Dieſe Scenen ſind voll Leben und Humor. Zwei Bettler verloben Sohn und Tochter, nachdem von jedem der Beiden ein Schelmenmeiſterſtück gemeldet iſt, und geben ihnen, der eine Baſel und Straßburg, der andere Konſtanz und Zürich (mit Ausnahme der Gaſſe, worin er ſelbſt von Haus zu Haus zu betteln pflegt) zur Mitgift. Dem Grafen, der ſich in Bettlerskleidern unter ſie miſcht, entwerfen ſie ein lockendes Gemälde ihrer Lebensweiſe:[1]

Bei uns wirſt du kein Mangel haben.
Du darfſt nicht ſchaffen und nicht ſorgen,
Schlaf von dem Abend bis an Morgen.
Was du ein Tag haſt zſammenbracht,
Verzehren wir bis Mitternacht.
Und kommen dann die Bettelweiber
Mit ihren graden ſtarken Leibern,
Dann geht herum die ledern Flaſch,
Bis daß wir leeren unſer Taſch,
Und trinken werdn, mich wohl vermerk,
Da ſollt einer ſehen Wunderwerk:

---

[1] Act. II. Sc. 4.

Dann gſehn die Blinden, redn die Stummen,
Und werden grad die Lahmen und Krummen;
Und wird das Spiel erſt eben ganz,
Erhebt ſich bald der Betteltanz.
Wie gfällt dir unſer Bettelſtand?

Doch der Poet führt ſcharfe Maßregeln gegen dieſes Geſindel im Schilde, die er durch einen Diener des jungen Grafen entwickeln läßt.

Fridlin. Ihr gebt den Rhein ſo auf und nieder,
Und ſammlet Würſt, verkauſet's wieder,
Und zieht die halben Hoſen aus
Und machet Bettelſäck daraus. ....
Henzlin. Was dann den Armen in dem Land
Sollt geben werden von der Hand,
Das wird den faulen Schlingeln zu Theil.
Fridlin. Bei ihnen iſt weder Glück noch Heil.
Dann gmeinlich diß die Schelmen ſein,
So man hat gſtrichen über'n Rhein;
Und wann man's ſtreichet wieder nüber,
So führts der Teufel wieder hrüber.
Wann ich meim Herren rathen ſollt,
Ein treuen Rath ihm geben wollt:
So oft mir würd ein ſolcher Wicht,
Dörft es kein lang Bedenken nicht,
Ich ließ ihm eiſen Spreng anſchmieden,
Dazu ein Halsband, wie eim Rüden.
Die härtiſte Arbeit müßt er thun,
Darzu nit gnug zu freſſen hon,
Die Gaſſen fegen, Winkel raumen,
Stein zutragen und ſich nicht ſaumen.
Käm alſo aus der Schelmenzucht
Ein guter Nutz, ſo man's verſucht.
Iſt mir kein Zweifel, mancher Lecker,
Der jetzund ſündigt etwas lecker,
So er vor Augen ſäh die Noth,
Er würd ſich hüten als vorm Tod ....
Was gilts, ich wollt ſie hurtig machen?
Henzlin. Du redſt nit Unrecht von den Sachen [1]).

Am Schluſſe gibt ein Epilog die Moral des Stücks: die Männer ſollen von dem Grafen Heldenmuth im Kampfe für das Vaterland und Gottvertrauen, die Weiber von der Gräfin Treue und Zucht, auch die Biſchöfe und Geiſtlichen von dem Biſchof Salomon das rechte geiſtliche Leben lernen.

---

[1]) Act. IV, Sc. 1. Act. V, Sc. 1.

War in den bisher betrachteten Friſchliniſchen Stücken der Stoff aus der bibliſchen oder weltlichen Sage entlehnt, die Form aber, ſoweit die Stücke lateiniſch geſchrieben waren, den römiſchen Komikern, den Nachahmern eines Menander und Diphilus, abgeborgt; das Ganze eine Komödie nur in dem weiteren Sinn eines glücklichen Ausgangs, ſonſt aber vielmehr was wir Schauſpiel nennen würden: ſo ſtoßen wir nun auf eine Gruppe von Stücken, die als freie komiſche Phantaſiegebilde uns an Ariſtophanes erinnern können. Eben in jenen Jahren war Friſchlin mit einer lateiniſchen Ueberſetzung der Ariſtophaniſchen Komödien beſchäftigt, ja er hatte den Plan, auf den Faſching 1581 zwei davon mit Wiederherſtellung der antiken Chöre, mit Geſang und Tanz, unter Flötenbegleitung, zur Aufführung zu bringen (was freilich äußerer Umſtände wegen nicht zu Stande kam).[1] Wie bei dieſem Meiſter der alten Komödie, ſo iſt es nun auch in jenen Friſchliniſchen Stücken mit der Fabel kein wirklicher Ernſt, ſie hat lediglich ſymboliſchen Sinn, wie auch die Perſonen wenigſtens zum Theil ſymboliſche ſind. Etwas Aehnliches hatte auch das kirchliche Drama in jenen Myſterien, welche, wie das früher erwähnte Spiel vom Weltgericht, mehr dogmatiſch-prophetiſcher als hiſtoriſcher Art waren. Solcher ſymboliſchen Komödien hat Friſchlin drei gedichtet: eine grammatiſche, eine dogmatiſche und eine patriotiſche; Priscianus vapulans, Phasma und Julius redivivus. Nur die erſte und letzte ſind in Ariſtophaniſcher Art und Form, die mittlere kirchlich myſterienhaft; dennoch dürfen ſie des gemeinſamen Grundcharakters wegen zuſammengeſtellt werden.

Der Zeit nach gehört der Priscianus vapulans[2] vor die beiden zuletzt beſprochenen Stücke, da er bei'm Univerſitätsjubiläum im Februar 1578 in Tübingen im Beiſein des Hofes aufgeführt wurde.[3]

---

[1] Frischlin. ad Jo. Posthium, Tub. 20 Nov. 1580 (St. A.): . . . quarum duas proximis Bacchanalibus agam, Deo volente, introductis veterum choris, modis, tibiis, saltibus.

[2] Einzeln: Argentorati apud Bernhardum Jobinum. Anno 1580. Dann in Opp. P. scen. p. 309 ff.

[3] Sattler, Geſch. des Herzogth. Würt. unter den Herzogen. V. S. 49.

Das Stück erinnert an eine Seite der Epistolae obscurorum virorum, deren Satire gegen das Küchenlatein der damaligen Gelehrten noch immer nicht überflüſſig geworden war. Doch wir können aus dem Prolog Anlage und Tendenz der Komödie vollſtändig erkennen.

Heut ſollt Ihr etwas Nagelneues ſehn,
Das keinem von den alten Luſtſpieldichtern
Je zu behandeln eingefallen iſt:
Inhalt und Styl ſind gleicherweiſe mein.

So laßt euch denn des Stückes Namen ſagen,
Gleichviel, ob er gewiſſe Herrn verdrießt.
Die Küchenlateiner, hätt' ichs taufen können;
Doch beſſer: der geſchlagne Priscian.
Wie übel ward auch ſeit viel hundert Jahren
Dem guten Alten mitgeſpielt, was hat er
Für Hiebe, Stich' und Schläg' an allen Orten
Erdulden müſſen, ja, die Hand auf's Herz,
Ihr ſelber gabt ihm manchen harten Puff.
Der wendet ſich nun heut um Linderung
Erſt an die Philoſophenfacultät:
Doch jämmerlich zerſchlagen ſchickt ihn die
Den Medicinern zu. O Himmel! hier
Wird er noch kränker als er war gemacht.
Gedenkt daher mit der Juriſten Beiſtand
Den Aerzten den Prozeß zu machen: aber
Da kommt er von dem Regen in die Traufe,
So gehn die Rabuliſten mit ihm um.
Mehr todt ſchon als lebendig, wankt er nun
Den Theologen zu, ein Tröpflein Troſt
Von ihnen zu genießen. Schöner Troſt!
Wie Steine fallen ihre Wort' auf ihn,
Er ſinkt in Ohnmacht. Endlich kommt Erasmus,
Mit ihm Melanchthon: beide nehmen ſich
Des lang mißhandelten Grammaticus
Werkthätig an und heilen ſeine Schäden.

Dieß iſts, was ſich vor Euch ereignen wird,
Ein Stück, ganz anders als die übrigen:
Da tritt kein kuppelnder Schmarotzer auf,
Kein wilder Iſmael, kein eiferſücht'ger
Ehmann, kein geckenhafter Greis. Doch ſoll's
Euch lachen machen, hört nur günſtig zu.

Und daß Ihr deſto bälder merkt, wo es
Hinauswill mit dem Stücke, ſeid fein ſtill.

Alſo das barbariſche Latein, wie es während des Mittelalters unter den Gelehrten eingeriſſen und immer noch nicht ganz ausgerottet war, auf der einen, und die Wiederherſtellung einer beſſern Latinität durch die Humaniſten des 15ten und 16ten Jahrhunderts auf der andern Seite, iſt das Thema dieſer grammatiſch-litterariſchen Komödie. Jeder Sprachfehler, den die Unterredner begehen, verſetzt dem alten römiſchen Grammatiker Priſcian, als dem Repräſentanten der reinen Latinität, einen Schlag oder eine Wunde, über die er ſich beklagt, darüber mit den Unterrednern (deren barbariſche Reden meiſtens wörtlich aus damals wohlbekannten Büchern der mittleren Zeiten genommen ſind,)[1] weil ſie von ſeinen unſichtbaren Schäden nichts wahrnehmen, überhaupt nicht klug aus ihm werden können, in Verwicklung geräth, zuletzt als Wahnſinniger gebunden wird, bis die beiden grammatiſchen Reformatoren ſeine Bande löſen. Melanchthon hält ihm ſeine Grammatik als Riechfläſchchen vor, und nun (hier wechſelt das Bild; denn bisher war von Wunden und Beulen die Rede) verordnen ihm beide zur Reinigung ſeines durch ungrammatiſchen Wuſt verdorbenen Magens eine Arznei aus ihren und Andrer in beſſerem Latein geſchriebenen Werken; ein reichlicher Stuhlgang erfolgt, durch welchen eine Maſſe barbariſcher Schriften von ihm geht; worauf der Patient in die Officinen eines Froben und Heinrich Stephanus geführt wird, um durch deren gediegene Verlagsartikel ſeinen nunmehr gereinigten, aber zugleich auch geſchwächten Magen aufs Neue zu ſtärken.

Man könnte nun denken, hier eine bloße Schulkomödie vor ſich zu haben, in der es ſich lediglich um Worte und grammatiſche Formen handle. Allein der Dichter hat tiefer geſehen, und durch ſeine ganze Darſtellung anſchaulich gemacht, wie bedeutend dieſes grammatiſche Thema in jener Zeit zugleich in's Leben eingriff. Mit der Barbarei des Ausdrucks zeigt er uns überall die der Vorſtellungen eng verknüpft; hinter Bergen unverſtändlicher Worte verſteckt ſich nicht blos Rohheit und Unwiſſenheit, ſondern auch Charlatanerie und Rabuliſterei, die er uns in ſchlagenden Epiſoden zeichnet; wie mit der reineren Sprache zugleich Klarheit der Vorſtellung und Humanität der Geſinnung einzieht.[1] Dieſe Bedeutung des Stücks erkannte jene Zeit ſehr wohl: ſein Ruf verbreitete ſich bis nach Italien, und als Friſchlin daſſelbe im Jahr 1584 der Sammlung ſeiner Komödien einverleibte, hatte es bereits drei Einzelausgaben erlebt.[2]

---

[1] Praefat. in Julium redivivum, p. 186 der Epistolæ & præfat.: In Prisciano vapulante mirati sunt aliqui, Javellum, Nevisanum, Barberium, nihil aliud loqui, quam quod olim scripserant, & Philonium atque Lilium alios non uti verbis quam suis, h. e. quæ in Lilio & Philonio medicinali passim occurrunt.

Während Friſchlin alle bisher betrachteten Komödien nicht blos aufführte, ſondern (den deutſchen Schwank: der Weingärtner, abgerechnet) auch zum Druck beförderte, hat er diejenige, zu der wir jetzt übergehen, das Phasma, zwar zur Faſtnacht 1580 zu Tübingen vor Fürſten und Herrn agirt,[3] aber die Handſchrift zurückgehalten, ſo daß ſie erſt nach ſeinem Tode im Druck erſchienen iſt.[4] Er befürchtete nämlich mit Recht, damit nach vielen Seiten hin anzuſtoßen, und ſich noch mehr Anfeindungen zuzuziehen, als ihm damals ſchon auf dem Halſe lagen, weil darin alle chriſtlichen Religionsparteien, außer der lutheriſchen, verdammt, und ihre Häupter kurzweg vom Teufel geholt werden. Auf dieſen Patron iſt auch der von Menander entlehnte[5] Titel: Phasma, d. h. Erſcheinung, zu beziehen: die Sectirer rühmten ſich himmliſcher Traumgeſichte, die in Wahrheit vielmehr Teufelserſcheinungen waren. Das Ganze iſt eine wunderliche Compoſition: formlos, bald deutſch, bald lateiniſch, dort Hans-Sachſiſche Reime, hier Phraſen aus Terenz und Plautus, bald Rede, bald Geſang; dem Geiſte nach von einer ſtrenglutheriſchen Ausſchließlichkeit nicht blos gegen verderbliche Schwärmerei, ſondern auch gegen die freieren Vorſtellungen Zwingli's und Calvins[1]) von dem Abendmahl und der Perſon Chriſti, die an einem Humaniſten auffallen muß. Wie dieſe Haltung des Stücks mit Friſchlins religiöſen Ueberzeugungen zuſammenhängt, wird ſich ſpäter ergeben; hier haben wir es blos mit dem Drama als ſolchem zu thun.

---

[1] In der Zueignung der erſten Ausg. ſagt Friſchlin: Sed dicant & sentiant alii quod libet, mea sic est sententia: horridam ac tetricam orationem aliquid in se monstri alere, & aut rei quæ tractatur, aut animi ipsius horridi ac spinosi indicium esse manifestarium. Quod cum ita sit, omnes ego literarum amantes volo admonitos, ut perspicuo & nitido ac proprio sermonis generi studeant &c.

[2] S. Nic. Frischlinus, vita, fama, scriptis, ac vitæ exitu memorabilis, recensuit ... atque ... edidit Car. Henr. Langius &c. Brunsvigæ & Lipsiæ 1727, p. 99 f.

[3] S. den Bericht des Conſiſtoriums an den Herzog, Stuttg. 4. Mai 86. Friſchlin an den Herzog, Bebenhauſen, Samſtag nach Jacobi 1590. St. A.

[4] Phasma, h. e. Comœdia posthuma nova & sacra, de variis hæresibus & hæresiarchis... autore Nic. Frischlino &c. Impressum in Jazygibus Metanastis anno Christi nati 1592, Antichristi vero revelati 75. (f. bei Langius, p. 98.) Der Geſammtausgabe von Friſchlins Komödien angehängt ſeit 1595.

[5] Dies ſagt Friſchlin im Prologe ſelbſt; über das Menandriſche Stück vgl. die Stelle des Scholiaſten zu Terent. Eunuch. Prol. v. 9. in der Ausgabe von Bentley.

Das Stück wird durch einen lateiniſchen Prolog eröffnet und durch einen deutſchen Epilog geſchloſſen; vor jedem Acte wird deſſen Inhalt in deutſchen Reimen angekündigt, „der Frauen und Mägdlein, wie auch anderer des Latein unkundiger Perſonen wegen", dagegen fällt nach den Acten ein lateiniſcher Chorgeſang ein; nach dem letzten jedoch wird deutſch geſungen, nachdem in dieſem Act auch eine deutſche Scene „der Ergötzlichkeit wegen" eingeſchoben war.

Gleich im erſten Auftritt werden wir in den religiöſen Zuſtand der Reformationszeit eingeführt. Man wiſſe gar nicht mehr, was man glauben ſolle, klagt ein Bauer dem andern, ſo vielerlei Meinungen und Secten gebe es. Das komme aber nur vom Ehrgeiz her, daß immer Einer klüger ſein wolle als der Andere. Die zweite Scene macht uns eine praktiſche Folge des Sectenweſens anſchaulich. Eine Bäuerin tritt auf, die ihr Mann, von Carlſtadts widertäuferiſcher und communiſtiſcher[2]) Schwärmerei angeſteckt, nachdem er Hab und Gut verkauft hat, fortſchicken will. Daher denn der Chor nach dem Schluſſe des erſten Acts ein Gebet contra haereses anſtimmt. Der zweite Act führt den widertäuferiſchen Bauer mit Luther zuſammen; dabei kommt es zu einer Diſputation, in welcher die Streitpunkte zwiſchen Luther und Carlſtadt, oder zwiſchen praktiſcher Religion und Schwärmerei, die Fragen über Taufe, Ehe, Obrigkeit, Eigenthum u. ſ. f. recht gut und mit großer Bibelfeſtigkeit in Scene geſetzt ſind. Der Bauer geht nach Mähren ab, dem rechten Sectirerklima in jener Zeit, und Luther gibt dem Weibe verſtändige Rathſchläge; worauf der Chor ein Gebet pro magistratu, contra anabaptistas, anſtimmt. Im dritten Acte treten ein Mönch und eine Nonne auf, die über Schmälerung ihrer Koſt durch die Reformation klagen; dann werden wir zum Marburger Colloquium geführt, wo Luther und Brenz, Zwingli und Carlſtadt ſich gegenübertreten, und Luther beweiſt,

---

[1]) In Bezug auf dieſen im Prolog die horaziſche Parodie: Novisque rebus infidelis Allobrox, Calvinus.

[2]) Nihil cuiquam debere esse proprium Act. I. Sc. 2.

Daß in dem Nachtmahl nicht nur ſei
Wein und Brod, wie ein Bauren Brei;

nachher erſcheint auch Schwenckfeld und erzählt einen Traum, wird aber von Brenz abgefertigt; ein Chorgeſang pro agnitione veritatis iſt hierauf ſehr am Ort. Im vierten Acte fängt es bereits an nach Schwefel zu riechen. Der Teufel, für jetzt noch in Mönchsgeſtalt maskirt, freut ſich der vielen Secten, erzählt, wie er den Carlſtadt und Zwingli geholt habe, und geſellt ſich zu Pabſt, Cardinal und Biſchof, die mit den Schlüſſen des Tridentiniſchen Concils beſchäftigt ſind. Nachdem noch einmal Luther und Brenz aufgetreten, die ſchon von Carlſtadts und Zwingli's erbaulichem Ausgange Wind haben, ſtimmt der Chor einen Geſang contra Papam et Papatum an. Im fünften Acte präſidirt Pabſt Pius IV. mit dem Cardinal Campegius und dem Biſchof Hoſius dem Tridentiniſchen Concil; Chriſtus, (auf deſſen Auftreten der Herold mit den Worten aufmerkſam macht:

Nun merkt auf unſers Herren Trab)

mit Paulus und Petrus, miſcht ſich unter die Verſammlung, und Petrus kann ſich nicht enthalten, dem Pabſt, der ſich ſeinen Nachfolger nennt, in das Wort zu fallen. Es entſpinnt ſich eine Diſputation, die ſich hauptſächlich wieder um die verſchiedene Schriftauslegung dreht, und wo dießmal die päbſtliche von Chriſtus und den Apoſteln ſelbſt in die Pfanne gehauen wird. Wie es bereits um die Sache des Pabſtes ſchlimm genug ſteht, tritt zum Ueberfluß auch noch die Mutter des Herrn mit einer Anklage in allverſtändlichen deutſchen Reimen gegen ihn auf: [1]

---

[1] Scena intercalaris, condemnationem Papæ & asseclarum ejus praecedens, in qua virgo Maria, mater Jesu Christi, de injuriis a Papa & illius asseclis sibi illatis cum filio conqueritur, oblectationis causa interposita.

Ach, lieber Sohn, auf dieſen Tag
Leg ich dir für ein große Klag,
Wie mich der Bapſt und ſein Geſchwarm
So häßlich ſchändt, daß Gott erbarm.
Beatrix eine Nonne war —

(folgen einige anſtößige Nonnengeſchichten, wobei Maria ausgeholfen haben ſoll; wie ſie, nach der Klägerin Verſicherung, in damals beliebten, zum Theil päbſtlich approbirten Legendenbüchern zu leſen waren. Dann weiter:)

Zween Biſchof ſoll ich haben kußt,
O Herr, das iſt mir unbewußt;
Den ein auch zur Eh habn genommen,
Das iſt mir in mein Herz nie kommen . . .
Soll auch ein Münch in ſeinr Krankheit
Aus mein volln Brüſten han geſängt,
Und er davon wordn ſei geſund:
O Herr, wie iſts ſo gar ohn Grund . . . . .
Ach lieber Sohn, auch lieber Herr,
Errette du mein Zucht und Ehr u. ſ. f.

Nach ſolchem Anbringen kann Alles nichts mehr helfen: Pabſt, Cardinal und Biſchof werden vom Teufel und ſeinen Geſellen als gute Beute abgeführt; ſofort, nach ähnlicher Vernahme und ſchriftgemäßer Aburtheilung, partienweiſe Zwingli und Carlſtadt, Mönch und Nonne, Schwenckfeld und der widertäuferiſche Bauer. Dieß abgethan, verfügt ſich Chriſtus in das Thal Joſaphat, um die Menſchheit zum Gerichte zu verſammeln, unterdeſſen ſoll Petrus das Himmelsthor bewachen und Luther und Brenz auf ihn warten heißen, da er ſie mit hineinnehmen wolle. Zum Schluſſe laſſen ſich wechſelnde Halbchöre vernehmen; Chriſtus mit den Seinigen ſingt das Bekannte:

Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort,
Und ſteur des Bapſts und Türken Mord,
Die Jeſum Chriſtum, deinen Sohn,
Wollen ſtürzen von ſeinem Thron u. ſ. f.

welches Satanas cum suis parodirt:

Erhalt die römiſch Kirch, o Gott,
Und wehr des Luthers Hohn und Spott,
Der Papam Pium, meinen Sohn,
Begehrt zu ſtürzen von ſeim Thron.

Nach dem Schluſſe des Stucks wurde noch ein deutſcher Epilog geſprochen, deſſen Zweck die Abwehr von Mißdeutungen war. Er beginnt:

Ein Sprichwort iſt, und nicht unwahr,
Das hat gewährt viel hundert Jahr:
Wann einer an ein Straß bauen will,
Hat er der Widerſacher viel.
Alſo hat es auch ein Geſtalt
Mit dieſem Spiel bei Jung und Alt:
Viel werden ſein, die's loben werden,
Nicht wenig, die es ſchelten gern;
Drum iſt mir hier befohlen worden
Von der Studenten ganzem Orden,
So dieſes Spiel haben gedicht
Und auf dem Plan ſo zugericht,
Ich ſoll auf etlich Einred geben
Ein Antwort hie, ſo merkt mich eben,
Und leſen dieſen Zettel ab,
Ich bitt, habt kein Verdruß darab.

Zuerſt wird dem Einwande begegnet, als ob mit dem Pabſtthum auch der Zuſchauer fromme Vorfahren, die ohne ihre Schuld unter demſelben geweſen, verdammt würden; dann, nach wiederholter Warnung vor Pabſt, Zwingli und Schwenckfeld, heißt es:

Letztlich, ſo werden ſich Leut finden,
Die ſich hierein nicht ſchicken konnten,
Und werden ſagen: Soll man dann
Geiſtliche Sachen auf die Bahn
Fürbringen in eim Spiegelfecht,
Durch ein Comedi alſo ſchlecht,
Als wann die Gottesdiener gut
Verloren hätten all ihrn Muth,
Die Wahrheit nicht mehr konnten lehren,
Und müßt man die Poeten hören
Und junge Leut, den' nicht zu viel
Zur Faßnacht ſei ein Affenſpiel?
Los ſc. h. herr Meiſter Klügle, laß dir ſagen:
Es iſt nichts Neus in dieſen Tagen,
Daß man ſpielweis geiſtliche Sachen
Fürbringen thut, und oft mit Lachen
Der argen Welt muß zeigen an,
Wie ſie ſich muß bethören lan
Vom Teufel und ſeiner argen Rott,

Und werden mit ihm zu Schand und Spott.
Chriſtus hat ſelbſt parabelweis,
Und gleich in Comedi, mit Fleiß
Der Welt fürgmalt ihr Weis und Gbärd; —

von den Büchern Suſanna, Judith und Tobias nichts zu ſagen.

So in der Bibel werden geleſen,
Das lauter gdicht Spiel ſeind geweſen.
Darum es gar nicht unrecht iſt,
Ein geiſtlich Spiel ſo zugericht,
Und nimmt des Kirchendieners Amt
Gar nichts. Darum euch alleſammt
Will ich hiemit gebeten han,
Ihr wöllets Alls zum Beſten verſtahn.
Hiemit geh ich jetzt wieder darvon.

Mit dem dritten, patriotiſchen, Stücke dieſes Kreiſes, dem Julius redivivus,1) hat ſich Friſchlin am längſten getragen. Nach ſeiner eigenen Angabe2) fing er denſelben ſchon im Jahre 1572 an, nahm ihn hierauf im Jahr 80 wieder vor die Hand, und gedachte ihn auf die Oſtermeſſe des folgenden Jahres druckfertig zu machen; aber die Streitigkeiten mit dem Adel, die eben damals einfielen, unterbrachen die Arbeit bei'm dritten Acte des Stücks, und geſtatteten erſt im Jahre 84 deſſen Vollendung für den Druck, nachdem es übrigens doch ſchon vorher, im Jahre 82 oder 83, während Friſchlins Landesabweſenheit, nach ſeinem Manuſcripte zu Tübingen aufgeführt worden war.3) Vor dem Druck erlitt es indeß noch allerlei Veränderungen, indem verſchiedene Stellen, welche gar zu offenbare Ausfälle auf ſeine Feinde enthielten, weggelaſſen wurden. So verſichert Cruſius, es habe ſich darin über die philoſophiſche Facultät zu Tübingen der Ausdruck gefunden, wenn all ihre Weisheit ſich in Gift verwandelte, würde ſie nicht hinreichen, eine einzige Fliege umzubringen: doch das ſei von

---

1) Opp. P. scenica, p. 227 ff.

2) Friſchlins gründliche Erklärung an den deutſchen Adel. Mſpt. des St. A. Derſelbe an Lucas Oſiander Tüb. 10. März 1581. Eb. d.

3) Zueignung der Tragödie Venus an die Grafen von Tübingen, Opp. P. scen. p. 396: Nam Julium meum, cum in Tubingae ageretur, me adhuc extra patriam apud Carniolanos commorante, vos applausu vestro mirifice approbastis: cumque is in lucem jam prodeat &c. (Idib. Nov. 84.)

einer erlauchten Hand geſtrichen worden.[1] Auch von Cyclopen, d. h. von brutalen Junkern, und der Unbill, die ſie einem berühmten Gelehrten und Dichter angethan, von der falſchen Anklage auf perduellio, die ſie gegen ihn erhoben haben, war urſprünglich die Rede geweſen, was wir jetzt, wie auch die Scene mit einem türkiſchen Paſcha, vergeblich ſuchen.[2]

Friſchlin ſelbſt ſprach Anfangs von dem Werth und möglichen Erfolge der unter ſo mancherlei Störungen entſtandenen Dichtung unſicherer, als er ſonſt von ſeinen Arbeiten zu ſprechen pflegte;[3] hielt ſie aber doch nachher für ſein gelungenſtes Stück.[4] Vor Allem war er ſich des patriotiſchen Gefühls bewußt, das ihn bei der Ausarbeitung beſeelt hatte. Da ein Jeder verpflichtet iſt, dem Vaterland mit der Gabe zu dienen, die er empfangen hat, „wer will es tadeln, ruft er, daß ich, von Liebe zu meinem Vaterlande getrieben, ein deutſcher Mann, dieſes Spiel zu Deutſchlands Lobe verfaßt habe?“ Hätte ihn das Vaterland als Kriegsmann erzeugt und auferzogen, ſo würde er nicht der Letzte ſein, mit gewaffnetem Arme dem Andrang der Feinde ſich entgegenzuſtellen: da es ihn aber zum Dichter gemacht habe, ſo habe er es für ſeine Aufgabe gehalten, daſſelbe mit einer dichteriſchen Gabe zu zieren. An die Einwendung, daß das Lob der eigenen Nation im Grunde Eigenlob ſei, glaube er ſich nicht kehren zu dürfen. Denn er habe nicht allein den Vorgang auswärtiger Völker für ſich, deren Schriftſteller ein Gleiches gethan haben; ſondern, was die Hauptſache, er ſei ſich bewußt, bei der Wahrheit geblieben zu ſein, und unſerm Volke keinen eiteln oder falſchen Ruhm angedichtet zu haben. „Möchten nur, ſagt er ganz trefflich, andere Völker entweder gegen unſere Vorzüge weniger ungerecht, oder in der Lobpreiſung der übrigen etwas ſparſamer ſein.“ ¹)

---

[1] Crus. def. nec. p. 141: Infensus meo Collegio, posueras in Julio redivivo: si omnis nostra prudentia in venenum mutaretur, eam non fore tantam, quae ad unam muscam sufficeret necandam. Sed hoc ab illustri manu deletum fuit.

[2] Argumentum Julii redivivi (Mſpt. des St. A. Fasc. 13. No. 15. b.): Cicero .. Eobanum solatur, ne ob acceptam injuriam a paucis quibusdam Cyclopibus animum despondeat ... Caesar .. narrat, quos Cyclopes in cauponis & tabernis viderit. (Ein türkiſcher Paſcha kommt.) Quae illic dicuntur, talia sunt, ut si Germaniae hostes non injiciant terrorem aut saltem pudorem aliquem, nescio quid excogitari possit adversus barbariem quorundam plus quam Cyclopicam. Vgl. Celet. II. p. 31 a.

[3] Lectori pio & aequo, hinter dem Julius rediv. Opp. P. 307 f.

[4] Friſchlin an Melchior Jäger, d. d. 1. April 1585. St. A.: Quem (Julium) ego omnibus comoediis (beſonders [illegible] meis) antepono.

Das Thema des Stücks, abgeſehen von der Erfindung, durch welche Friſchlin daſſelbe dramatiſch gemacht hat, kann man in einem Gedichte Ulrichs von Hutten finden. ²) Um zu zeigen, daß die damaligen Deutſchen von der Tüchtigkeit und dem Ruhm ihrer Vorfahren noch nicht entartet ſeien, weiſt Hutten zunächſt auf das geſchichtliche Geſetz hin, daß die Entwicklung der Völker in einem Wechſel von Perioden des Kriegs und des Friedens, oder der Kraft und der Cultur, vor ſich gehe. Und in dieſer Hinſicht ſeien die alten Germanen einſeitigere Thatund Kraftmenſchen geweſen, als die jetzigen Deutſchen Culturmenſchen ſeien. Unſere Alten haben Schlachten zu ſchlagen, aber nicht zu beſchreiben gewußt, ſo daß wir jetzt von ihren Großthaten nur durch andere Völker ungenügende Kunde haben: die jetzigen Deutſchen hingegen haben, bei aller Landes- und Geiſtescultur, durch welche ſie ihren Vorfahren ſo weit überlegen ſeien, doch zugleich Thatkraft genug übrig, um nicht allein die Nachbarvölker im Reſpect zu erhalten, ſondern auch von allen Enden der Welt her als Mitkämpfer und Kriegslehrmeiſter geſucht zu ſein. Ja, während dieſer Periode angeblicher Erſchlaffung habe Deutſchland zwei Künſte erfunden, die an Nutzbarkeit alle Geiſteserzeugniſſe des Alterthums, alle Künſte des heutigen Italiens, weit übertreffen: das Pulver, das Mauern und Thürme niederwerfe, und die Buchdruckerkunſt, durch welche der Cultur eine früher nie geahnte Verbreitung und Dauer geſichert ſei. Dieſe Gedanken Ulrichs von Hutten ſind gewiß vortrefflich; aber in ſolcher Geſtalt waren ſie noch nicht poetiſch, am wenigſten dramatiſch. Um ſie dazu zu machen, mußte das Alterthum dem jetzigen Deutſchland perſönlich entgegengeſtellt werden: was nur durch eine poetiſche Todtenerweckung möglich war.

---

¹) In Comœdiam Julium red. præfatio ad Prætorem, Consules atque Senatum liberæ Imper. urbis Argentoratensis. Epist. & præf. p. 188 ff.

²) Quod ab illa antiquitus Germanorum claritudine nondum degenerarint nostrates, Ulrichi ab Hutten, equitis Germani, heroicum. Opera ed. Münch, I, p. 243 ff.

Hermann. Wie aber ſoll ich das mir möglich denken,
Wovon kein Menſch jemals vernommen: daß
Ein längſt Verſtorbner lebend wiederkehre?
Cicero. Ganz leicht.
Hermann. Wie aber?
Cicero. Nun, wie die Poeten
In ihren Stücken oder Dichtungen
Die Todten auferwecken.
Hermann. Ich verſtehe.

Durch ſeine Verwendung, berichtet der Seelenführer Mercur als Prologus, haben Cäſar und Cicero von dem Herrſcher der Unterwelt die erbetene Erlaubniß erhalten, unter ſeiner Führung das jetzige Deutſchland mit ſeinem Anbau, ſeinen neuen Städten und neuen Menſchen, zu beſuchen.

Denn täglich kommen in die Unterwelt
Aus dieſem Deutſchland Leute, deren gleichen
Zu ſeiner Zeit geſehn zu haben, Cäſar
Sich nicht erinnern kann. Der ſtygiſche Sumpf
Reicht kaum zur Löſchung ihres Durſtes hin,
So lechzen ſie, von innrem Brand verzehrt,
Den ſie durch zuviel Wein ſich zugezogen.
Doch davon kommt nichts vor in dieſem Stück,
Das ja zu Deutſchlands Ehren iſt gedichtet.

Die Fabel des Stückes gibt uns der Dichter ſelbſt in einem ſpäteren Gedichte, ſeiner Beſchreibung der zweiten Hochzeit des Herzogs Ludwig, bei welcher daſſelbe aufgeführt wurde.

Julius Cäſar betritt die Bühne, vom Lande der Schatten
Wiedergekehrt, und des neuen Germaniens Fluren durchreiſend
Schaut er mit Staunen das Land, mit Staunen die Städte des Landes.
Ihn begleitet, verwundert wie er ob ſolcher Verändrung,
Cicero. Siehe, da tritt in deutſchen Waffen ein Kriegsmann
Ihnen entgegen; er ſtrahlt in ſchwerem eiſernem Harniſch,
Arm' und Beine bedeckt gleichfalls geſchmiedetes Eiſen.
Wie er nun gar aus dem Feuergeſchoß mit flammendem Krachen
Bleierne Kugeln verſchickt in die widerhallenden Lüfte:
Da, von Staunen erfaßt ob der nie geſehenen Waffe,
Wähnen die Römer, es ſei der Donnerer ſelber vom Himmel
Niedergeſtiegen in Menſchengeſtalt, und beten den deutſchen
Mann als Jupiter an, der nicht mit ſterblichen Waffen

Kämpfe, mit ſauſendem Speer nicht ſchrecke die feindlichen Schaaren,
Sondern mit Donnergeroll und wolkenentſchleudertem Blitzſtrahl
Niederſchmettre die Welt. Doch endlich erfahren ſie Beide,
Menſchenerfindung ſei's, und in deutſcher Schmiede gefertigt
Wehr und Geſchoß. Auch was des Pulvers Gewalt und Gebrauch ſei,
Lernen ſie nun, und wie aus dem Kieſel der Funke zu locken.

Während Cäſarn ſofort der kriegriſche Sinn in das Zeughaus,
Waffen zu muſtern, entführt, erſcheint ein heſſiſcher Sänger [1])
(Lorbeer kränzt vom Parnaß die caſtaliſchen Locken des Mannes),
Dieſer lieſt ein Gedicht, von einem Deutſchen verfaßt, dir,
Marcus Cicero, vor; auch weiſt er das Buch, das gedruckte,
Dir mit kundigem Finger, und daß auch dieſe Erfindung
Sei aus germaniſchem Geiſt gleich einer Minerva entſprungen.
Dann zur Druckwerkſtatt fort zieht er den innig Erſtaunten
Ueber die Gaben des Volks, und zeigt ihm die Preſſen in Arbeit.

Cäſar iſt unterdeſſen zurückgekehrt und beſchreibt nun,
Was er für Waffen geſeh'n in dem Zeughaus, welcherlei Büchſen,
Was für neue Baliſten, mit ſachverſtändigem Munde.
Da erblickt er von fern, den Hauſirerkorb auf dem Rücken,
Einen ſavoniſchen Mann, der in neugalliſcher Mundart
Wälſcht, dem alten Beſieger der Gallier nimmer verſtändlich.

Von dem Heſſen geführt, kehrt Tullius jetzt auf die Bühne,
Preiſt mit Bewundrung die Druckwerkſtatt, die Preſſen, die Typen,
Auch die Kaſten, der Hände Geſchick und der Menſchen Erfindung,
Und die Künſte des gar nicht mehr barbariſchen Deutſchlands.
Endlich mit Cäſar zuſammengeführt, der Vieles von Schilden,
Vieles von Mauerkanonen erzählt, holt Cicero weit aus,
Rühmt ihm die friedlichen Künſte des deutſchen Volkes mit Nachdruck,
Seine gelehrten Schriften und weisheitsvollen Katheder,
Und die Bücher, gedruckt auf ſchnell ſich drehenden Preſſen.

Während ob all den Dingen der römiſche Cäſar erſtaunt iſt,
Schau, da erhebt in der Gaſſe, den Mund aufreißend, ein Schornſtein-
Feger ein grauſes Geſchrei und wälſcht in italiſcher Mundart.
Beide Römer entflieh'n; denn ſie meinen, der grimmige Pluto
Komme daher mit dem Beſen, ſie wegen zu langen Verweilens
Abzuſtrafen und wieder hinab zum Orcus zu führen.
Schwer klagt Cicero dann, daß die alte Romuliſche Sprache
Unter den Enkeln ſo gar entartet, und murrend vor Unmuth,
Läßt er die Zügel dem Zorn und verwünſcht den ſchwarzen Geſellen.

---

[1]) Eobanus Hessus, geb. 1488 zu Bockendorf in Heſſen, einer der ausgezeichnetſten Humaniſten und lateiniſchen Dichter des angehenden 16. Jahrhunderts.

Bis er zuletzt, durch die Rede des freundlichen Heſſen begütigt,
Wieder ſich faßt und hinein ſich begibt zur bereiteten Mahlzeit.
Alles lacht, und vom Klatſchen ertönt das ganze Theater.[1])

Hiemit iſt übrigens die Fabel des Stücks nur bis zum Schluſſe des dritten Actes wiedergegeben: der **Umſtand**, daß Friſchlin den Reſt hier ganz übergeht, iſt als eine thatſächliche Selbſtkritik des Compoſitionsfehlers zu betrachten, daß er ſchon jetzt Cäſar und Cicero, und zwar ohne alle Kataſtrophe, aus der Handlung verſchwinden läßt. An ſie knüpfte ſich ſo ſehr das Hauptintereſſe des Stücks, daß nach ihrem Abgang nichts mehr im Stande iſt, unſere volle Aufmerkſamkeit zu feſſeln. Auch die Scene im fünften Acte zwiſchen Pluto und dem Kaminfeger nicht, wo beide ſich ſtreiten, welcher der ſchwärzere ſei; eine Scene, von welcher der Dichter ſelbſt rühmt, im ganzen Plautus finde ſich nichts Aehnliches.[2])

Wir haben alſo in Friſchlins Komödie einen doppelten Gegenſatz: Deutſchland iſt, erſtlich in Vergleichung mit der alten Zeit, nicht mehr das Barbarenland, ſondern hat ſeine Lehrerin, das claſſiſche Rom, in den Künſten ſowohl des Kriegs als des Friedens überholt; den jetzigen Nachbarvölkern aber, zweitens, deren eines (die Italiäner) als verkommen,[3]) das andere (die Franzoſen), als Träger der Künſte des Luxus, beide aber ſchon in der Sprache als Abartungen der Römer erſcheinen,[4]) ſind die Deutſchen als Träger der Cultur, als Ur- und Kernvolk gegenübergeſtellt.

---

[1]) Libri IV de secundis nuptiis . . . Ludovici &c. In Opp. P. epica, p. 345 f.

[2]) Argumentum Julii r. (Bl. A 1): .. ut nihil in Plauto habeas simile.

[3]) Act. III, Sc. 3 p. 290:

Cicero . . . . . . cur
Italiæ famam, cur redisse rem Romanam, ut Itali
Homines caminos Germanorum expurgent, et tam barbare
Loquantur, ut ipsorum linguam neuter nostrûm capere queat?

[4]) Act. IV, Sc. 1. p. 296.

Hermannus (zu dem ſavoyiſchen Krämer): .. merces infers peregrinas Germaniæ,
Quibus enervantur animi, languescit virtus bellica.
Cessatis? quadrupedem istum mercatorem constringite.
Perniciem juventutis, pestem veteris Germaniæ.

Treten wir jetzt dem Stück in ſeinen einzelnen Theilen noch etwas näher, ſo ſpricht uns gleich Anfangs die Freude des Dichters an den ehren- und wehrhaften, gewerb- und kunſtreichen Städten des damaligen Deutſchlands an. Die deutſche Stadt, die er vor allen rühmt, und in welcher das Stück eigentlich ſpielt, iſt Straßburg, an das er, wie wir ſchon aus einer andern Dichtung wiſſen, eine beſondere Anhänglichkeit, und auf das er dießmal, wie wir bald finden werden, auch noch beſondere Abſichten hatte. Wenn er hätte ahnen können, daß es gerade 100 Jahre nach der Entſtehungszeit ſeines Gedichtes dem Vaterlande ſo ſchmählich verloren gehen ſollte!

Cäſar. Doch ſagteſt du mir, Cicero, noch nicht,
Wie Straßburg dir gefallen, dieſe große
Und mächt'ge Stadt in der Treboker Marken,
Auf fruchtbarem Gefilde.
Cicero. Trefflich wohl!
Cäſar. Durch ſeine Lage, wie durch Werke iſt
Der Platz ſehr feſt.
Cicero. Das zeigt der Augenſchein.
Cäſar. Es iſt die ſchönſte von den deutſchen Städten,
Ein Hort und eine Zier des Vaterlands. . . . .
Zahlreich iſt ihr Geſchütz, und ihre Bürger
Von Alters her in Waffen wohlgeübt.
Cicero. Und in den Künſten auch. Denn daß geſchickte
Handwerker, große Künſtler in ihr wohnen,
Beweiſt der zierlich wundervolle Bau
Des ſchlanken Thurmes, der ſich höher hebt
Als einſt der babyloniſche.
Cäſar. So iſt's!
Cicero. Und dann die Uhr, wie ſtaunenswerth iſt die!
Cäſar. Höchſt ſtaunenswerth!
Cicero. Wo Sonne, Mond und was
Am Himmel ſonſt noch wandelt, ihre Bahnen
Mit Lauf und Rücklauf ſo genau vollenden,
Daß es die wirklichen dort oben kaum
Genauer können.
Cäſar. Ja, ein ſo gelehrter
Soſigenes, als dieſer Künſtler iſt,

Act. II. Sc. 3. p. 271:
Caesar. Unde, obsecro, est hæc nova Gallorum lingua, mi Armini?
Herm. Ex variis mista linguis est hæc sartago loquendi nova.

Hat mir gefehlt, da ich das Jahr herſtellte.
. . . . Doch wie, mein Cicero,
Gefiel dir Augsburg?
Cicero. Rom mit ſeinen alten
Quiriten ſcheint mir dahin ausgewandert.
Cäſar. Wie Nürnberg?
Cicero. Nürnberg iſt Deutſchlands Korinth,
Betrachtet man der Künſtler Wunderwerke;
Doch ſiehſt du auf die Mauern und Baſtei'n,
Wird es kein Mummius ſo leicht erobern.[1]

Die Idee des römiſchen Reichs deutſcher Nation, als einer Fortſetzung des altrömiſchen Weltreichs, hält auch unſer Dichter noch feſt. Zu dem deutſchen Heerführer Hermann (nicht dem alten Arminius, ſondern einem fingirten Kriegsfürſten aus der Zeit des Dichters, dem Repräſentanten der kriegeriſchen Tüchtigkeit des damaligen Deutſchlands, wie Eoban Heſſe die literariſche vertritt) zu dieſem Hermann ſpricht

Cäſar. Nun wünſcht' ich Eines, Hermann, noch zu wiſſen.
Hermann. Was?
Cäſar. Wer jetzt Oberherr in Deutſchland iſt.
Hermann. Der römiſche Kaiſer — ſo benennt man ihn.
Cäſar. Warum denn Kaiſer?
Hermann. Nun, von Cäſar, der
Dies Reich gegründet hat.
Cäſar. Der bin ja ich,
Der nach dem Sieg in der pharſaliſchen Schlacht
Die Weltherrſchaft gewann. . . . . . .
Ich freue mich, daß meines Namens Ehre
So langer Zeiten Kluft hat überdauert.
Hermann. Sie dauert noch: denn einen höhern als
Den römiſchen Kaiſer gibt's in Deutſchland nicht.
Cäſar. Was hör' ich?
Hermann. Was die Wahrheit iſt.
Cäſar. So ſind
Die Römer immer noch die Herrn der Deutſchen?
Hermann. O nein, die Deutſchen ſind der Römer Herrn!
Cäſar. Das iſt nicht möglich, wenn die Herrſchaft hier
Der römiſche Kaiſer führt.
Hermann. Nun, er iſt ſelbſt
Der deutſchen Fürſten einer.

---

[1] Act. I, Sc. 1, p. 232 ff.

Cäſar. Aber wie
Heißt er dann römiſcher Kaiſer?
Hermann. Grade ſo,
Wie eure Kaiſer einſt von den beſiegten
Germanen ſich Germanicus benannten.
Cäſar. Doch ſage mir, wie kamen denn die Römer
In die Gewalt der Deutſchen?
Hermann. Seit der Zeit,
Daß unſer großer Karl nach der Beſiegung
Des meuteriſchen Longobardenkönigs
Des Reiches Würde an die Deutſchen brachte,
Sind ſiebenhundert Jahre nun verfloſſen
Und vierundachtzig.
Cäſar. Weh'! So lange ſchon
Gehört die Weltherrſchaft dem deutſchen Volke!
Hermann. So lange; denn der jetzt das Scepter führt,
Iſt ſchon der zweiundvierzigſte der Kaiſer. . . .
Cäſar. Iſt's möglich? Welche furchtbare Veränderung!
Hermann. Das Schickſal, Cäſar, iſt es, das den Wechſel
Der Reiche ſchickt.
Cäſar. Wahr! Wahr!
Hermann. Gott iſt es, der
Die Herrſchaft gibt und nimmt, bald die, bald jene
Ans Ruder ſetzt, erniedrigt und erhöht. . . .
Und hat ein Reich die höchſte Höh' erreicht,
So pflegt es ſchnell zu ſinken. Den Aſſyrern,
Nachdem ſie die Hebräer unterjocht,
Blieb länger als zweihundertfünfzig Jahre
Die Herrſchaft nicht. So herrſchten auch die Perſer
Nach Babylons Eroberung durch Cyrus
Nicht länger als an die zweihundert Jahr.
Die Griechen dann, die Macedonier,
Erfreuten nur zweihundert Jahre ſich
Der Obmacht, bis ſie Mummius beſiegte.
So iſt die Dauer großen Reichen ſtets
Verſagt.
Cäſar. O glücklich deine Deutſchen, wenn
Sie fremder Völker Unglücksfälle ſich
Zur Lehre dienen laſſen![1]

Was die Künſte des Friedens betrifft, ſo erſcheint es uns freilich ſeltſam, den höchſten Ruhm der Deutſchen darein geſetzt zu finden, daß ſie lateiniſche und ſogar griechiſche Verſe machen können. That ſich ja auch Friſchlin bei dieſer Komödie ſelbſt auf Nichts mehr zu Gute als darauf, daß Alles, was er ſeinen Cicero reden läßt, aus Ciceroniſchen, was den Cäſar, aus Wörtern und Phraſen ſeiner Commentarien zuſammengeſetzt iſt.[1] Auch die für das Drama überausführlichen Beſchreibungen des Feuergewehrs, der Papierfabrikation und des Bücherdrucks, die Coban Heſſe dem Cicero und Hermann dem Cäſar zum Beſten geben müſſen, ſind ſolche für uns werthloſe Virtuoſenſtücke, ganz moderne Gegenſtände in claſſiſch antikem Ausdruck wiederzugeben. Ein Curioſum iſt, daß als Gründer der Buchdruckerkunſt nicht Gutenberg erſcheint:

---

[1] Act. II, Sc. 3, p. 262 ff.

Cicero. . . . . Wer aber iſt
Urheber dieſer wunderbaren Kunſt?
Coban. Wer anders als ein Deutſcher?
Cicero. Wie?
Coban. Gewiß!
Denn der Gründer hat zu Mainz gelebt,
Mit dem bedeutungsvollen Namen Fauſt. (faustus.)[2]

Nach den Beſuchen in der Druckerei und auf der Bibliothek fragt Coban den Cicero:

Coban. . . . . Wie aber haben deine
Gedruckten Werke dir gefallen?
Cicero. Sehr,
Bis auf die Lücken.
Coban. Nun, da ſollteſt du,
So lange du hier oben bei uns weilſt,
Die Lücken füllen und die eingeſchlichnen
Druckfehler corrigiren.
Cicero. Das, mein Freund,
Iſt leicht geſagt, doch nicht ſo leicht gethan.
Seit ich bei meiner Ankunft gleich dort unten

---

[1] In der Zueignung des Julius redivivus, Epist. & praef. p. 186: Quodsi qui erunt, qui argumentum hujus Comoediae extenuare ausint, illorum ego animis hoc cogitandum relinquo, quanti illud sit, quod, quidquid Cicero loquitur, suis loquitur verbis, quibus adhuc vivus uti solebat, quaeque etiamnum in hominum extant memoria: et quod Caesar, quidquid loquitur, id prope omne e Commentariis suis depromtum loquitur.

[2] Act. II, Sc. 2, p. 258.

Den Becher der Vergeſſenheit geleert,
Hab' ich von all' den Büchern, die ich hier
Geſchrieben, die Erinnrung eingebüßt.
Coban. Das iſt ein Andres.[1]) —

Die Unterhaltung Cobans mit Cicero wird nun aber auch dazu benützt, die Gelehrten und Schriftſteller des damaligen Deutſchlands die Revue paſſiren und ihnen von dem claſſiſchen Altmeiſter ihr Urtheil ſprechen zu laſſen. Dieſes iſt faſt durchaus ein günſtiges, und es bricht hier ein wahrer Platzregen von Lobſprüchen über die damalige deutſch-lateiniſche Gelehrtenwelt herein. Die Aerzte ſind Hippokrateſſe, die Juriſten Labeone, die Redner ſtellt Cicero ſich ſelber gleich, Athen ſcheint ihm nach Deutſchland gewandert zu ſein. Nur Einen Mann trifft ein Hagelkorn ſcharfen Tadels. Coban fragt den Cicero, was er de nuper natis quaestiunculis, d. h. von dem rhetoriſchen Lehrbuche des Cruſius, denke?

Cicero. So kindiſch, thöricht, aller Redekunſt
Entfremdet, hab' ich lange nichts geſehn.
Coban. Doch dünkt der Autor ſich gar viel damit.
Cicero. Der eitle, in ſich ſelbſt verliebte Mann!
Coban. Iſt aber ſeine Sprache nicht gebildet?
Cicero. Nein, trocken iſt ſie, nüchtern, marklos ganz.[2])

Um ſo beſſer werden die deutſchen Poeten des Jahrhunderts, natürlich nur die lateiniſch ſchreibenden, bedacht.

Coban. . . . Doch was
Hältſt du von unſern Dichtern? einem Hutten,
Lotichius, Sabinus, Poſthius,
Von Celtes, Stigel, Duza, Utenhoven,
Mycillus, Sturnus, Cordus, Lipſius,
Von Junius, Chyträus, Velius,
Crepacius, Fabricius, Schedius,
Von Lauterbach und Reusner?
Cicero. Was ich meine?
Was Andres, als daß ich beſchwören möchte,
Es müſſen alle Berge deutſchen Bodens
Parnaſſ' und Helikone ſein, die Quellen

---

[1]) Act. III, Sc. 1, p. 276 f.
[2]) Ebendaſ. S. 278.

All' Hippokrenen, überdem ſo fließe
(Wie Fabeln von der Arethuſa melden)
Der Strom Permeſſus unterirdiſch durch
Verborgne Höhlen in den deutſchen Rhein. . . . [1]

Man könnte ſich verſucht finden, ein ſo überſchwängliches Lob großentheils verſchollener Poeten für Ironie zu halten, beſonders wenn man aus andern Aeußerungen Friſchlins ſieht, welch hohen Begriff er mit dem Dichternamen verband. Es wiſſen die Gelehrten, ſagt er einmal, „daß nicht ein jeder Verſificator, der ein Epigramma oder Epithalamion ſchreiben kann, für einen Poeten zu halten, ſondern welcher ein justum opus oder poema kann componiren. Denn poeta iſt ein griechiſch Wörtlin, und heißt creator, ein Schöpfer und Wunderwerkmann; wie ſich denn Gott ſelber ein ποιητής, einen Wunderwerkmeiſter Himmels und Erden, nennet." [2] Was ſollte man nun denken, daß nachkommen werde? „Und halt ich gewiß dafür, (womit ich den Versmachern nicht zu nahe treten will, die auch ihres Lobes werth ſind) daß in unſerer deutſchen Nation nicht wohl 30 oder 40 zu finden, denen dieſer Titul mit Wahrheit gebühre." [3] In jener Zeit, wo keine 3 oder 4, ja eigentlich kein Einziger zu finden war! So iſt unſerem Friſchlin denn der Dichter, dieſer Wunderwerkmann und Schöpfer, ein andermal nichts weiter als ein vollendeter Redner, was er dann freilich wieder dahin zu erhöhen ſucht, der Dichter ſei auch Redner, aber nicht umgekehrt der Redner auch Dichter, ſondern dieſer gleichſam ein göttlicher Redner, mit höherer Begeiſterung.[1] So unklar war man damals in Deutſchland wie allenthalben noch über das Weſen der Poeſie, als in England der Mann bereits aufgeſtanden war, welcher der neuen Welt, wie kaum je einer in der alten, praktiſch zeigen ſollte, was ein Dichter und was Dichtung ſei. Derſelbe blieb übrigens auch in ſeiner Heimath, wie anderswo, unbegriffen, bis faſt zwei Jahrhunderte ſpäter in Deutſchland verwandte Geiſter erſchienen, welche durch Dichtung und Lehre das Weſen der Poeſie aufſchloſſen, und dieſe Erkenntniß als fortan unverlierbaren Beſitz im Bewußtſein der Menſchheit befeſtigten.

---

[1] Ebendaſ. p. 279.

[2] „Das verſteht kein ungelehrter Dieb" ſetzt er hier an den Rand.

[3] Friſchlins gründliche, wahrhafte und unvermeidenliche Antwort wider ein ehr- und ſchandlos Gedicht Marx Wanners u. ſ. w. Mſpt. der Würtemb. St. B. Vgl. Praefatio ad Frencelii poemata, Epist. & praef. p. 118 (wo er eigentlich ſich ſelbſt zeichnet, aber den Begriff des Poeten wieder viel niedriger faßt): Alii contra sentiunt, quod poeta non sit, qui tantum norit rationem conficiendi carmina & elegantiae latinae linguae (nam hic tantummodo est Grammaticus), sed qui etiam sit excellens historicus, insignis philosophus & praeclarus orator, & qui integrum possit scribere poema, in quo historiam sacram, aut civilem aliquam materiam tractet, & vel de laudibus heroum agat, vel quadam philosophica gravitate in mores hominum depravatos invehatur, aut etiam drama aliquod scribat, in quo communis hominum vita tanquam in speculo proponatur.

---

[1] Celet. I, p. 47 a erklärt Friſchlin den von ihm aufgeſtellten Satz: Poeta est quasi perfectus orator, ſo: Hoc volo, poetam esse etiam oratorem, sed non contra (non enim qui orator est, etiam poeta), & volo esse perfectiorem & quasi divinum oratorem, suo afflatum spiritu. Dieß freilich zugleich mit Bezug auf die akademiſchen Rangverhältniſſe.

Sechſtes Kapitel.

Fernere Reibungen in Tübingen.

Die Gunſt des herzoglichen und die Auszeichnungen von Seiten des kaiſerlichen Hofes, deren ſich Friſchlin zu erfreuen hatte, waren ihm in ſeinem Verhältniß zur heimiſchen Univerſität nicht förderlich. Seine neuen Titel, ſein Gnadengehalt, erregten den Neid der Collegen. Seine dramaturgiſchen Reiſen nach Stuttgart führten häufige Verſäumniſſe ſeiner Lehrſtunden mit ſich, und verminderten ſeine Nutzbarkeit für die Univerſität. Mit den Verſäumniſſen nahm er es überhaupt nicht ſo genau als zu wünſchen geweſen wäre. Es war damals noch Brauch, daß die neglectus der Profeſſoren alle Halbjahr vor dem Senate abgerügt wurden. Dabei erſcheint Friſchlin in der Regel mit mehreren ausgeſetzten Stunden, bald wegen einer Mahlzeit mit Fremden, bald eines Freundes wegen, bald wegen einer Reiſe zum Herzog oder zum Grafen von Zollern, einmal auch propter vitium horologii.[1] Jene wiederholten Berufungen nach Stuttgart waren dem Senate ſo anſtößig, daß er beſchloß, ſich an den Hofprediger mit einer Vorſtellung zu wenden, daß man Friſchlins künftig verſchonen möchte.[2]

Seiner neuen Ehren will ſich Friſchlin zwar gegen Niemand überhoben haben;[3] wir erlauben uns aber um ſo mehr, in dieſe

---

[1] S. das Senatsprotokoll an verſchiedenen Stellen. Friſchlins Amtsnachfolger, Erhard Cellius, gibt bei einer ſolchen Abhör einmal an: „Als man 10 Hexen zu Rotenburg verbrannt, habe er eine Lection verſäumet, dann er das zuvor nie geſehen." Senatsprotokoll vom 18. Oct. 1584.

[2] Senatsprotokoll vom 22. Sept. 1576.

[3] Frischlin, Celet. II, p. 89: Cum ego e Ratisponensibus comitiis fuissem domum reversus, impetrata laurea poetica & armis ab Imperatoria Maj.,

Verſicherung einen Zweifel zu ſetzen und der gegentheiligen des Cruſius ein Ohr zu leihen, als wir es ganz natürlich finden, daß der in Tübingen ſo hartnäckig zurückgeſetzte Mann die Profeſſoren fühlen ließ, wie viel beſſer ihn die Fürſten zu ſchätzen wiſſen. So mag es immerhin wahr ſein, was er verſichert, daß er nach ſeiner Rückkehr vom Regensburger Reichstag ſeinen alten Platz unter den Profeſſoren eingenommen, auch den Cruſius fortwährend rechts habe gehen laſſen; wenn er doch dieſem bald darauf ſchriftlich erklärte, er habe dabei mehr auf des Cruſius Alter als auf ſeine eigene höhere Würde Rückſicht genommen.¹) Wie nun aber zu Anfang des folgenden Jahres (1577) die Artiſten ihm ihr Collegium verſchloſſen hatten, da wollte er auch nicht mehr unter ihnen ſitzen, ſondern ſetzte ſich am 2ten Juni, als der Rector die Statuten der Univerſität verlas, den Profeſſoren gegenüber zu den jüngeren Doctoren, und nahm ebenſo in der Kirche einige Jahre lang ſeinen Platz unterhalb der philoſophiſchen Facultät nicht mehr ein. Als kaiſerlichem Pfalzgrafen, äußerte er wohl, gebühre ihm neben dem Rector ſein Platz, und ſo ſetzte er ſich einmal wenigſtens über den Dekan des philoſophiſchen Collegiums. Dieß geſchah im Jahr 1578 bei der Antrittsrede des von Rotenburg zurückberufenen Profeſſors Burckard; worauf in der Nacht, ſo erzählt Cruſius, dem Friſchlin zum Spott ein Schemel vor die Hausthüre geſtellt wurde. Im Jahr 1582 kam dann auf den Antrag des Senats der Befehl, daß Friſchlin, unangeſehen ſeiner kaiſerlichen Würden, bei allen öffentlichen Anläſſen wieder unterhalb des philoſophiſchen Collegiums ſitzen ſolle.²)

Daß er ſich bei Burckards Antrittsrede ſo weit voranſetzte, das hatte nach ſeiner ſpäteren Darſtellung den Grund, daß er wußte,

---

& a Cratone, nomine Divi Maximiliani Cæs., honoribus doctoreis: ego tam humilis fui, ut pristinum meum inter professores locum tenerem, neque ulli homini me, hac de causa, præferrem. Dagegen Crus. def. nec. p. 141: Cum a nuptiis primis ill. nostri principis 1575 Stutgardia huc redisses, dixisti: Ego jam illic didici omnes homines contemnere. Inflaverat videlicet te ad tantum fastum gratia principum virorum & nobilitatis, opinioque tuæ eruditionis & sapientiæ.

[1] Bei Cruſius a. a. O. p. 142: Tuæ ætatis majorem, quam dignitatis & præeminentiæ meæ, rationem habendam putavi.

[2] Crus. def. nec. 143 f. Frischlin. Celet. II, 80 f.

Burcard beabſichtige einen Ausfall auf ihn, dem er nun, nach ſokratiſcher Art, recht nahe ins Geſicht habe ſehen wollen. Wirklich habe derſelbe in einer Rede, die ihm Cruſius und Liebler haben machen helfen (denn der Mann, den Friſchlin vorher, wie wir uns erinnern, an Geiſt ſich gleich, an Beredtſamkeit über ſich geſetzt hatte, iſt nun, ſeitdem er ihm das Amt weggenommen, auf einmal ein hölzerner, unwiſſender Geſell, nicht werth, Friſchlins capsarius zu ſein) ihn zwar nicht namentlich, doch merklich genug durchgezogen. Am nächſten Sonntag verhindert, nahm Friſchlin dann am zweiten bei Gelegenheit der Diſputationsübungen Genugthuung in einer Rede, worin er zuerſt die wiſſenſchaftlichen Blößen in Burcards Vortrag aufdeckte, dann dem perſönlichen Angriff, oder was er dafür hielt, entgegentrat. Dabei brachen auch ältere Schäden wieder auf: „Dieſe Leute meinen, ſagte er unter Anderem, ſie thun mir weh, wenn ſie mich zu den Mahlzeiten und Trinkgelagen nicht einladen, die ſie auf öffentliche Koſten veranſtalten. Ich aber tröſte mich mit dem Horaziſchen Spruch, daß es ungleich ehrenvoller ſei,

Hoch zu Roſſe zu ſein und an fürſtlicher Tafel zu ſpeiſen.“[1]

Einen ähnlichen Ausfall machte Friſchlin im folgenden Jahr (1579) auf Liebler, der in einer Rede ſich des Ausdrucks: sicut nugantur poetae, bedient hatte, worin jener eine Kränkung ſeiner Dichterehre erblickte.[2] Man ſieht, es fehlte auch auf Friſchlins Seite an recht kleinlichen, elenden Geſchichten nicht.

Im Jahr 1577 war es hundert Jahre geweſen, daß Graf Eberhard im Bart die Univerſität Tübingen geſtiftet hatte; wegen einer damals herrſchenden Seuche jedoch wurde das Jubiläum erſt im folgenden Jahre gefeiert. Am 19ten Februar kam der Herzog mit großem Gefolge von Fürſten, Grafen und Edelleuten nach Tübingen, und

---

[1] Splendidius multo est, ut equus me portet, alat rex. Frischlin. Epp. II. p. 206 f. Celeb. II. p. 90.

[2] Crus. def. nov. p. 150 f. Frischlin. Celeb. II, p. 90. Dabei parodirte Friſchlin das Diſtichon: Est deus in nobis u. ſ. w. nach Eoban Heſſe's Vorgang ſo:

Est furor in vobis, agitante calescitis illo:
Sedibus infernis spiritus iste venit.

Tags darauf, Morgens halb 8 Uhr, wurde das Feſt mit einer lateiniſchen Rede Dr. Dietrich Schnepffs in der Aula eröffnet. Von der Aula gings unter Heerpauken- und Trompetenſchall in die Kirche, wo Dr. Jakob Heerbrand (der Kanzler Andreä war in Sachſen) die größere Verſammlung durch eine deutſche Predigt erbaute. Mittlerweile mochte ſich der Appetit eingeſtellt haben, und ſo verfügten ſich die Geladenen auf das Schloß, um in der großen Ritterſtube an vielen Tiſchen die Mahlzeit einzunehmen. Während des Eſſens (das nach 11 Uhr ſeinen Anfang nahm) ſpielte Vocal- und Inſtrumentalmuſik, und nachher führte Friſchlin ſeinen Priscianus vapulans auf, was bis nach 5 Uhr Abends dauerte. Der zweite Tag begann mit einer Trauerfeierlichkeit. Bei'm Schießen auf dem Schloſſe zu der Ankunft der Fürſten war durch Zerſpringen eines Stücks ein junger Menſch verunglückt, dem nun der Hofprediger, Lukas Oſiander, die Leichpredigt hielt. Darauf folgte ein großes Mittagsmahl auf dem Univerſitätshaus, der ſogenannten Sapienz, wobei ſämmtliche vornehmen Gäſte, mit Ausnahme der Fürſtlichkeiten, erſchienen. Am dritten Tage nahm die Univerſität das Geſchenk entgegen, welches der Stadtrath ihr durch den Stadtſchreiber Iſaak Schwarz übergeben ließ: es war ein fetter Stier, auf deſſen Stirn mitten das Stadtwappen, daneben rechts das fürſtliche, links das Wappen der Univerſität prangte; damit übereinſtimmend war das rechte Horn vergoldet, das linke mit Zinnober angeſtrichen. Nachdem an dieſem Tage die hohen Gäſte abgereiſt waren, thaten ſich die Univerſitätsangehörigen noch unter ſich gütlich: es ſpeiſten nämlich am Sonntag den 23ten alle Profeſſoren mit ihren Frauen auf dem Sapienzhaus an 6 Tiſchen zu Mittag und zu Nacht.[1] Friſchlin dichtete zu dieſem Feſt ein Carmen saeculare nach Horaz;[2] eine poetiſche Feſtbeſchreibung lieferte hernach der Profeſſor Erhard Cellius, wobei in dem Verſe:

> Friſchlin, dem Licht Deutſchlands, wo weiſen wir ihm ſeinen Platz an?[3]

die ironiſche Beziehung auf die Ranganſprüche des Letztern nicht zu verkennen iſt.

---

[1] Crusius, Annal. Suev. III, p. 764 f.

[2] Opp. P. Eleg. Odar. L. II, 2.

[3] Teutoniae lux Frischlinus qua parte locandus? Frischl. Popp. II, p. 210.

Bereits war Friſchlin Hausbeſitzer in Tübingen. Sein Haus lag zwiſchen dem Hofe der St. Georgenkirche und der Stadtmauer, gegen den Neckar, und hatte vermöge ſeiner Lage am Bergabhang einen oberen und einen unteren Eingang, deren erſterer von dem Kirchhof aus durch eine Art von Brücke in das obere Stockwerk des Hauſes führte.[1] Die Beſchaffenheit deſſelben rühmt der Beſitzer nicht ſehr: er nennt es eine ſchlechte, enge, ſchmale Behauſung.[2] Jetzt kaufte er auch ein Gütchen dazu. Es beſtand aus etwa 3 Morgen Weinberg und Obſtgarten, und lag in einiger Entfernung von der Stadt im ſogenannten Rotenbad. Aber Friſchlins Baarſchaft reichte nicht aus, um den Kaufſchilling zu erlegen, zumal auch die nöthige Aufbeſſerung des Grundſtücks Ausgaben nöthig machte. Daher wandte er ſich im Juni 1578 an den Herzog um ein Darlehen von 300 fl. auf drei Jahre gegen den landläufigen Zins, dafür wolle er das Gütchen ſelbſt und ſein Haus dem Herzog verpfänden. Das Darlehen wurde ihm von dem Gelde gewährt, das von dem eingezogenen Gute widerſetzlicher Anabaptiſten noch verfügbar war.[3]

Im Jahre 1579 gab des Cruſius eiferſüchtiger Argwohn zu einer Reihe neuer Mißhelligkeiten Veranlaſſung. Der Profeſſor der Ethik, Samuel Hailand, zauderte, ſeine moraliſchen Quäſtionen, die er ſeinen Zuhörern zu dictiren pflegte, drucken zu laſſen. Mittlerweile ließ Friſchlin ſich vernehmen, er beabſichtige ein Buch herauszugeben, in welchem die Ariſtoteliſche Moral mit der chriſtlichen verglichen wurde. Cruſius, dem ſeit Friſchlins Drohung mit einer neuen Rhetorik von nichts als von neuen Lehrbüchern träumte, durch welche jener die der alten Profeſſoren verdrängen wolle, forderte nun den Collegen in einem Epigramm auf, unter ſolchen Umſtänden mit der Herausgabe ſeines Lehrbuchs nicht länger zu ſäumen.

---

[1] Crus. contra Frischlin. (Mart.) p. 117. Domus mea, inter summum templum & murum Neccaricum, in quam domum e coemeterio templi per suspensum vestibulum intratur. Vgl. Defens. necess. p. 144.

[2] Brief an den Herzog, 18. Jan. 1581. St. A. Das Haus ſteht nicht mehr, aber ein anderes ganz in derſelben eigenthümlichen Stellung.

[3] Friſchlin an den Herzog, Tübingen 24. Juni 78. St. A.

Wann erſcheint denn einmal dein gelehrtes Buch von den Sitten?
  Eifrig harret darauf längſt der Studirenden Schaar.
Warteſt du, bis es ein Andrer, als wär' es das ſeine, herausgibt?
  Den Undankbaren ſoll ſtrafen der göttliche Zorn.[1]

Hier ſprach Cruſius überdieß die Vorausſetzung aus, als wollte Friſchlin an Hailand, deſſen Zuhörer er geweſen war, ein Plagium begehen, zu der er auf keine Weiſe berechtigt war. Wenn Hailand hernach, als ſeine Ethik erſchien, dieſes Machwerk ſeines Collegen vor derſelben abdrucken ließ, ſo wunderte ſich Friſchlin nicht mit Unrecht, wie derſelbe ein, durch die Inſinuation die es enthielt, ſo unſittliches Epigramm vor einem Buche von den Sitten habe leiden mögen.

Nun ereignete ſich am 19ten Juni deſſelben Jahres, daß Nachmittags nach 1 Uhr der Blitz in ein Häuschen am nordweſtlichen Ende des Tübinger Schloſſes ſchlug, in welchem ein Pulvervorrath lag. Eine furchtbare Exploſion erfolgte: der neben anſtehende Thurm war in einem Augenblick zerſtört, Häuſer wankten, Fenſter ſplitterten, Dächer ſtürzten ein, Steine und Ziegel flogen umher, das Schloß war in eine ſchwarze Rauchwolke gehüllt, man glaubte den Untergang der Stadt gekommen. Der Schaden an Häuſern war beträchtlich, doch kein Menſchenleben verloren. Das war ein Stoff für unſern Dichter: ſchon drei Tage darauf war er mit einer Elegie fertig, die er ſofort in der alten Aula, dem philoſophiſchen Sommerhörſaal, verlas.[2] Darin gibt er vorerſt von dem Unfall ſelbſt eine ausführliche und anſchauliche Beſchreibung; dann lehrt er denſelben als göttliche Strafe für allerlei Sünden aller Stände, beſonders der höheren, zu betrachten. Darunter ſei das deutſche Nationallaſter der Trunkenheit noch nicht einmal das ſchlimmſte. Aber

---

[1] Quando venit tandem tua morum docta synopsis?
  Expetit hanc cupide gens studiosa diu.
Exspectas, alius, tribuens sibi, dum prior edat?
  Qui male gratus, eum puniat ira Dei

Das vollſtändige Epigramm (es hat noch ein Diſtichon weiter, das aber hier nicht in Betracht kommt) ſteht in Crusius Germanogræcia, p. 148, vgl. mit der Rede p. 161. Ueber die ganze Geſchichte ſ. Crusius def. nec. p. 142. 201 ff. Frischlin. Calst. II, p. 82 ff.

[2] De clade Tubingensium, facta 19. Jun. 1579 post immissum cœlitus fulmen in arcem. Tub. 1579. Jetzt in Opp. P. eleg. L. XXI, El. 13 (mit dem irrigen Datum: Juli ſt. Juni).

Ehrſucht birgt ſich und Liſt und Haß und Neid und Gewinnſucht
Unter des Anwalts Kleid, unter dem geiſtlichen Rock.

Dann, mit Beziehung auf Cruſius, der ein Ποίημα δίγλωττον, griechiſch und lateiniſch, geſchrieben hatte:

Einer iſt hier, er kräht von himmliſchem Wandel in zweien
Sprachen uns vor, und verwünſcht gräulich mit Flüchen den Feind.
Und ſtatt chriſtlich für ihn um des Himmels Erbarmen zu flehen,
Ruft er wüthend: ihn ſoll ſtrafen der göttliche Zorn.
Andere ſtimmen ihm bei, von gleicher Erinnys geſtachelt:
Und ihr fragt noch, woher komme der göttliche Zorn?[1]

Dieſes Gedicht machte um ſo mehr böſes Blut, da es Friſchlin, mit Umgehung der akademiſchen Cenſur des Rectors und der Dekane, alsbald drucken ließ und dem Herzog widmete. Auch dieſer, dem es Andreä ausgelegt zu haben ſcheint, nahm es nicht günſtig auf,[2] und unterdrückte, wie wenigſtens Cruſius meldet, die noch unvertheilten Exemplare. Für die gekränkten Tübinger Herren, beſonders die geiſtlichen, trat nun zunächſt ein heſſiſcher Student mit einem Gegengedicht in die Schranken, in welchem er die Prediger von der Schuld an dem Unheil entlaſtete, und dieſelbe dem Volk auflud, das die reine Predigt des göttlichen Wortes verſchmähe. Da die Schülerarbeit dem Meiſter auch grammaticaliſche und proſodiſche Blößen bot, ſo nahm Friſchlin dieſelbe am 3ten Juli Nachmittags 2 Uhr in ſeiner poetiſchen Lection ſcharf mit, indem er einen Dialog zwiſchen Priſcian und dem Lehrer verlas, und hernach die Handſchrift vom Katheder herab den Zuhörern zum Abſchreiben gab. Aber an demſelben 3ten Juli Abends 4 Uhr, nach ſeiner griechiſchen Lection, nahm auch Cruſius Veranlaſſung, ſeinen Zuhörern zu zeigen, daß er es nicht geweſen ſei, der durch jenen Vers den Blitzſtrahl verurſacht habe;[1]) denn, ſagte er, der Vers wünſche denen, die gegen ihre Lehrer undankbar ſeien, nicht Verderben oder Verdammniß, ſondern Gottes Strafe zur Beſſerung, damit ſie dankbar gegen ihre Lehrer werden, und der Verdammniß entgehen möchten. Nach Friſchlins Angabe hätte Cruſius weit ſchärfer geſprochen. Ein gewiſſer Schriftſteller habe ſein Epigramm als gottlos angefochten, aber mit Unrecht. Denn er habe, von prophetiſchem Geiſt erfüllt, daſſelbe gethan, was Eliſa, als er die böſen Knaben verfluchte, die ſofort von Bären zerriſſen wurden; was Paulus, da er den Hymenäus und Alexander dem Satan übergab; was Petrus, da er Ananias und Sapphira durch ſein Wort erſchlug. Das iſt, ſetzt Friſchlin hinzu, des Cruſius Frömmigkeit, das ſeine chriſtliche Liebe, das ſein himmliſcher Wandel.[2])

---

[1] Ambitione, dolis, livore, cupidine, rixis,
Rem sacer antistes causidicusque gerit. . . .
Est etiam, qui sacra crepans sermone bilingui,
Heu, diris hostem devovet usque modis.
Et pro quo veniam a superis exposcere debet,
Hunc, amens inquit, puniat ira Dei.
Assensere viri, similis quos torquet Erinnys:
Et dubitamus adhuc, unde sit ira Dei?

[2] Friſchlin an Melchior Jäger, St. 10. Oct. 1579. St. A.

Im folgenden Jahr, als Hailands Buch wieder gedruckt werden ſollte, ging der Tanz wegen des Cruſius'ſchen Verſes von Neuem los. Friſchlin ſuchte denſelben zuerſt unter der Hand in der Druckerei zu beſeitigen: dann, als ihm dieß nicht gelang, brachte er die Sache vor den Senat und ſtellte den Antrag auf Streichung des Verſes. Aber Cruſius erwiederte (in der Sitzung vom 12ten Juli 1580): Dieſer Vers ſtehet da wie eine Schweizerkuh (er iſt ein Oberſatz). Will Friſchlin ſich drunter ſetzen (im Unterſatz), ſo iſt das ſeine Sache. So melke er denn den Schlußſatz heraus, daß er durch Undank gegen ſeine Lehrer Gottes Zorn verdiene; ich kann's nicht hindern. So wurde, erzählt Cruſius, der Vers vom Erſäuftwerden im Neckar losgeſprochen, und blieb in Hailands Buche ſtehen.[3]) Mit dem Heſſiſchen Studenten, der gegen Friſchlin aufgetreten war, nahm die Sache einen heitereren Ausgang. Der blonde Jüngling kam ſpäter zu unſerm Poeten, um ſich zu entſchuldigen (daß er angegeben habe, von Cruſius und Anderen aufgeſtiftet geweſen zu ſein, wollen wir uns hüten, dem Friſchlin aufs Wort zu glauben), und brachte ihm eine für ſeinen Landgrafen Wilhelm beſtimmte Elegie von den Schickſalen der ſchönen Meluſina, mit der Bitte, ſie zu verbeſſern und mit einem Elogium zu zieren. Das Poem ſei aber ſo ſchlecht geweſen, verſichert Friſchlin, daß er es leichter neu gemacht haben würde. Da er es nun weder loben konnte, noch tadeln mochte, und ebenſowenig den gelehrten Landgrafen täuſchen, als den armen Schlucker ganz abſchläglich beſcheiden wollte, ſo nahm er in ſeinem Elogium die Wendung: das Gedicht von dem erbärmlichen Schickſale der Meluſina ſei ein wahrhaft erbärmliches Gedicht, die Darſtellung dem Stoffe ganz gemäß, und verdiene daher, daß ein gnädiger Fürſt ſich deſſelben erbarme.[1]

---

[1]) Crus. defens. necess. p. 203: .. me non dedisse causam illi fulmini hoc versiculo: Qui male gratus &c.

[2]) Frischlin. Celet. II, p. 88 b.

[3]) Crus. def. nec. p. 142. 203. Frischlin. Celet. II. p. 89.

Doch wir müſſen von dem Jahr 1580, wohin uns der Verlauf dieſer Geſchichte vorausgeführt hat, in das vorige zurückkehren. Es war nun mehr als anderthalb Jahre, daß Friſchlin durch gute Worte und vielleicht auch eine Beſoldungszulage ſich hatte beſchwichtigen laſſen: aber von einer Aufnahme in die Facultät, wozu man ihm ſchon damals die Hoffnung mehr gelaſſen als gegeben hatte, war immer noch keine Rede. Friſchlin mußte die Sache abermals ſelbſt in Bewegung bringen. Auch griff er es dießmal ganz verſtändig an. Er erbat ſich von dem Senat ein Zeugniß, um auf daſſelbe hin auswärtige Dienſte zu ſuchen, und dieſes (ausgeſtellt am 5. Auguſt 1579) fiel ganz zu ſeinen Wünſchen aus. Es war im Weſentlichen daſſelbe, das er ſchon im Jahr 1576 erhalten hatte, nur daß dießmal auch ſeines ſittlichen Verhaltens nachdrücklicher gedacht war. Nach einer Einleitung, daß der Senat bei Ertheilung von Zeugniſſen von jeher von dem Grundſatze ausgegangen ſei, dieſelben mehr mit Rückſicht auf diejenigen, denen ſie vorgezeigt werden ſollen, als auf den Vorzeiger, abzufaſſen, heißt es nun (lateiniſch) weiter: „In Erwägung deſſen können wir mit beſonderem Lobe zieren den vortrefflichen, durch Frömmigkeit, Tugend, Geiſt, Studium und Gelehrſamkeit ausgezeichneten Herrn Nicodemus Friſchlin, kaiſerlich gekrönten Dichter und Pfalzgrafen, an unſerer hohen Schule Profeſſor der Poeſie und der Hiſtorie.“ Er habe unter ihnen ehrlich und löblich gelebt, und ſchon frühzeitig ſolche Fortſchritte gemacht, daß er nunmehr im Stande ſei, ſeine Gedanken in Proſa oder Verſen, griechiſch oder lateiniſch, trefflich und zierlich aus dem Stegreif auszudrücken, was er gleicherweiſe in gehaltvollen Reden wie in gelehrten Schriften ſattſam bewieſen habe. Daher ſei auch gedachter Friſchlin von ihnen zu einer öffentlichen Lection an der Univerſität berufen worden, der er nunmehr 12 Jahre lang gut und glücklich vorgeſtanden. Während dieſes Zeitraums habe er folgende Schriftſteller erklärt: Virgil, Horaz, Cäſars Commentarien, Salluſt, und jetzt eben Sleidans Bücher von den vier Monarchien. Im erſten Jahr habe er auch doctrinam sphaericam vorgetragen, und in den beiden folgenden im Pädagogium den Cicero ausgelegt. Ueberdieß habe er die Diſputirübungen der Candidaten des Magiſteriums 4 Jahre hindurch jeden Sonntag dergeſtalt geleitet, daß er jedes Jahr beinahe die ganze Encyclopädie, mit Aufſtellung eines Opponenten, in Reden und Gegenreden durchgegangen habe. Auf die Kundſchaft hievon haben vor zwei Jahren die Steyeriſchen Stände ihn zu einem Rector ihrer Schule berufen wollen, er aber aus Liebe zu ſeiner Heimath und zu dieſer hohen Schule insbeſondere, den Ruf freiwillig ausgeſchlagen. „Da ſich dieß in Wahrheit ſo verhält, ſo erſuchen wir Alle und Jede, weß Standes oder Würden ſie ſein mögen, daß ſie ihn, Friſchlin, als einen gelehrten, mit vielerlei Wiſſenſchaft gezierten Mann und fürtrefflichen Dichter ſich empfohlen ſein laſſen, und ihm ihre Gunſt, Wohlmeinen und Wohlthat, wie er's denn würdig iſt, mit uns gerne erzeigen wollen." [1])

---

[1] Frischlin Celet. II, p. 134 b.: quod istud carmen de miserabili Melusinae fortuna sit vere miserabile carmen, materia numeris conveniente suis: itaque dignum esse clementis alicujus principis miseratione.

Dieſes ſo durchaus günſtige Zeugniß ließ ſich nicht blos für das Ausland benützen. Hatte Friſchlin daſſelbe verdient: mit welchem Grund konnte ihm der Senat die Aufnahme in die philoſophiſche Facultät fernerhin verweigern? Hatte er es aber nicht verdient, was war von einem Senat zu halten, der ein ſo täuſchendes Zeugniß ausſtellte? [2]) So wendete ſich denn Friſchlin am 21. September mit einer Bittſchrift an den Herzog, welcher ein entſprechendes Geſuch an den Senat zur Seite ging. Als er in verwichener Zeit mit der Stelle im Collegio artium übergangen worden, habe er um des Herzogs willen ſolchen Hohn und Spott mit Geduld aufgenommen, in der Hoffnung, es werde ſich der Neid und Haß ſeiner Mißgönner dermaleinſt abeſſen. Nun ſei aber Solches bis anher nicht geſchehen, vielmehr habe ſeit den zwei Jahren der Neid täglich zugenommen, auch ſei nicht zu verhoffen, daß es in einer Kürze möchte beſſer werden. Da er nun deßwegen in Verachtung ſtehe, auch dadurch in ſeinem officio unluſtig und verdroſſen werde, ſo bitte er, in Betracht ſeines (ohne Ruhm zu melden) ehrlichen und weitberühmten Namens und zu Erhaltung ſeiner Reputation möge der Herzog durch ſeinen Kanzler bei der Univerſität, Dr. Jakob Andreä, ſo jeßmals einheimiſch, mit Rector und Regenten ſo viel handeln laſſen, daß Friſchlin fürohin auch ein membrum Senatus und einer aus dem Facultiſtencollegio ſein möge, und alſo nicht geringer denn andere Professores Artium gehalten werde. „Denn ich — fügt er hinzu — keine befügte Urſach wiſſen kann, derenhalben ich ſollt von den Andern ausgeſchloſſen und meinen aequalibus unterworfen ſein.“ Sollte jedoch der Herzog ſich nicht getrauen, bei der Univerſität etwas auszurichten, oder im Senat die ihm feindſelige Minderheit die Oberhand behalten, ſo bitte er um Urlaub, eine Zeitlang an ſolche Orte, da er nicht ſo verächtlich gehalten und unluſtig gemacht würde, zu ziehen, allda publice zu profitiren und zu ſchreiben; vielleicht könne er dann ſpäter vom Herzog mit größerem Nutzen wieder gebraucht werden.[1]

---

[1]) Frischlin. pro sua Gramm. & strig. Dial. I, p. 145 ff.

[2]) Die Art, wie Cruſius das Zeugniß zu entkräften und zugleich den Senat zu entſchuldigen ſucht, kann Niemanden befriedigen. Def. nec. p. 221: Nam quod testimonio, quod tibi academicus Senatus anno 79 dedit, me convincere vis, te nullas molestias Senatui exhibuisse, & nos mentitos esse, qui te præceptorum contemtorem diximus, id nec tibi prodest, nec nobis obest. Charitas academica ἐμακροθύμει (ut loquitur D. Paulus) ad multa & magna connivebat, πάντα ὑπέμενεν, omnia tolerabat, πάντα ἤλπιζεν, omnia sperabat.

Wirklich verhandelte nun der Kanzler Andreä mit dem Senat, aber in keinem dem Bittſteller günſtigen Sinne. Das Ergebniß war auch nur, daß ihm dießmal die Gründe der wiederholten Abweiſung beſtimmt und deutlich angegeben wurden. Ihr irret euch, ſagte ihm der Kanzler, wenn ihr die Schuld eurer Nichtaufnahme in das Collegium den Artiſten beimeſſet: die Aufnahme ſteht dem Senate zu. Uebrigens ſind ſie eure Lehrer, und haben euch befördert: ihr aber habt ſie nicht anerkannt, ſondern in der Weinfeuchte bei Mahlzeiten ſie durchgezogen und nur euch allein ausgeſtrichen. Laſſet fremden Mund euch leben, nicht den eigenen. Ihr redet Manches, was ihr hinterher läugnet. Eure Sitten waren alſo das Hinderniß. Der Senat nimmt nur ſolche auf, die er mit Sicherheit zu ſeinen Berathungen ziehen kann. Ihr habt euch bei öffentlichen Acten über das Collegium geſetzt, ohne den Spruch des Senates abzuwarten. Wäret ihr auch zehnmal gelehrter, ſo hättet ihr doch eure Lehrer ehren ſollen. Auch in der Kirche ſtehet ihr nicht bei ihnen in ihrem Stand. Warum habt ihr den Tilemann (ſo hieß der heſſiſche Student) ſo öffentlich heruntergemacht? ihr hättet ihn privatim zurechtweiſen mögen. Auch in euren Vorleſungen und Schriften ſtechet ihr auf die Mitglieder des Collegiums. In eurem Blitzgedicht habt ihr geſagt, was nicht wahr iſt. Wären die Juriſten und Theologen ſolche Leute, ſo möchte kein Biedermann mehr bei ihnen ſitzen. Euer Stolz und Läſtermaul alſo hat euch im Wege geſtanden. Aber beſſert euren Wandel, demüthigt euch, empfehlet euch durch gutes Betragen euren Lehrern. Stumpfieret Niemand mehr weder ſchriftlich noch mündlich. Ihr ſollet nicht dunkel ſchreiben und nach der Hand ſagen: weißt du, wen ich hier anſteche? den, jenen, und dazu in die Fauſt lachen. Gebet nichts mehr in öffentlichen Druck, als mit Erlaubniß des Rectors und der Decane. Ihr drohet, aus dem Herzogthum wegzugehen? Es iſt euch darin alles Gute widerfahren. Ihr waret Stipendiat. Der Herzog wird euch nicht gehen laſſen, und der Fluch des Herrn wird euch folgen.[1])

---

[1] Friſchlin an den Herzog. Tübingen 21. Sept. 1579. St. A.

Ob die unlogiſche, baſenhafte Form dieſes Sermons wirklich auf Rechnung Andreä's, oder nur des Berichterſtatters Cruſius komme: ſo viel erhellt aus demſelben jedenfalls, daß der eigentliche Grund, warum ihn die Herren nicht in ihrem Collegium haben wollten, kein objectiver, in Friſchlins Verhalten zu ſeinem Berufe gelegener, ſondern nur der ſubjective der perſönlichen Empfindlichkeit ſeiner Collegen war. Auch trinken hätte er immerhin mögen, wenn er nur im Trunk die Profeſſoren ungerupft gelaſſen hätte.

Durch dieſe Antwort des Kanzlers veranlaßt, wendete ſich Friſchlin ſchon am 24ten mit einem beſtimmten Entlaſſungsgeſuch an den Herzog. Die Objecta iſt er erbietig, alle mit Grund der Wahrheit abzulehnen. Seine Werke und Leiſtungen beweiſen, daß er die

---

[1]) Cruſius, defens. necess. p. 204 f. mit einem handſchriftlichen Zuſatz des Verf.

12 Jahre ſeiner Anſtellung docendo und mit andern exercitiis honestis, gar nicht crapulando, helluando, maledicendo et superbiendo, zugebracht habe. Was insbeſondere den Frieden mit den übrigen Profeſſoren betreffe, ſo wiſſe Gott, wer denſelben zuerſt gebrochen und dawider gehandelt habe; „er weiß auch, wem es damit Ernſt oder nicht, und hab ichs und meine lieben Weib und Kinder wohl erfahren, daß, ſo oft ich ſie anſehe, wir mehr weinen dann lachen, wie dann auch dieſer Brief mehr mit meinen Zähren, dann mit Wachs verbittſchiert iſt“. Nun habe ihm ſeine letzte Bittſchrift (unerachtet ſie in der Wahrheit gegründet, und wenn ſie nach ſeinem Sinn und Gemüth verſtanden werde, Niemanden nachtheilig ſei) erſt einen neuen Groll zuwege gebracht, und könne der Herzog leicht erachten, wie beſchwerlich es ihm ſein müßte, an einem Orte fürohin zu bleiben, da ihm ſeine Reden, auch inter pocula ubi animi sunt simpliciores, zum Häßlichſten ausgelegt werden. Er möchte leiden, daß der Herzog jedes Profeſſoris zu Tübingen Thun und Laſſen, Reden und Schreiben im Grund erfahren könnte; er verhoffe, dabei ehrenhalber ſo wohl zu beſtehen, als der ſich ſelbſt für den Frömmſten und Klügſten bedunke. So müſſe er es Gott heimſetzen, der ein Forſcher aller Herzen ſei. An einem ſolchen Orte könnte er auch ſeine vorhabenden Arbeiten, von denen er ein Verzeichniß beilegt,[1])

---

[1]) (St. A. Fasc. 9. No. 17 b.) Opera sub manu:

Aristophanis, poetæ comici, latina versio.
Horatii, Persii, Juvenalis, satyrarum paraphrasis.
Virgilii paraphrasis cum commentariis, in tres partes distributa.
Scholia in Sallustium & Cæsarem.
Physiologiæ Aristotelicæ & Platonicæ ll. VIII per erotemata.
Moralis philosophiæ ll. IV ex Aristotele, Platone, Xenophonte, Plutarcho, Arriano, Seneca etc. p. erotemata.
Rhetoricarum institutionum ll. III ex omni rhetorum choro conscripti.
Poematum Pars prima, continens VII Comœdias, quarum nomina: Rebecca; Eunuchus s. Joseph venditus; Adelphi s. Joseph agnitus; Heautontimorumenos s. Jacobus senex excrucians; Susanna; Hildegardis; Priscianus vapulans.
Poematum Pars II, continens X ll. Heroicorum s. Panegyricorum.
Poematum P. III, continens VIII ll. Elegiarum & IV Epigrammatum unum adoptivum.

Habeo & alia complura opuscula, præsertim orationes & commentationes atque observationes in multos bonos autores. Ad hæc omnia pernicht mit dem guten Muthe vollführen, welcher dazu erforderlich ſei. So wolle er denn auf des Herzogs gnädige Erlaubniß hin, deren er ſich gänzlich und unabſchläglich verſehe, mit gutem Frieden und aller Gebühr nach ſcheiden; denn ehe er an des Herzogs Univerſität Unruhe ſtiften möchte, deſſen man ihn beſchuldige, wollte er lieber in's Elend ziehen. Seine Dienſte würde er am liebſten dem Herzog gewidmet haben, dem er ſie ja vor allen Ständen des Reichs ſchuldig ſei, wenn es nur von wegen ſeiner Widerſacher möglich geweſen wäre: ſo möge der Herzog als Dank für ſeine Gutthaten Friſchlins libros nuptiarum und ſeine gehaltenen lateiniſchen comoedias, damit er E. F. Gn. öftermal habe beluſtigen wollen, gnädig annehmen, und nun ebenſo des Abweſenden, wie bisher des im Lande Gegenwärtigen, gnädiger Fürſt und Herr ſein und bleiben; „dergegen — ſchließt er — will auch ich mein gut Würtembergiſch Herz, wie alle meine Vorältern, gegen E. F. Gn. die Tag meines Lebens ſtät und veſt behalten." Unterzeichnet: Nic. Frischlinus, Caes. Palatii miserrimus et contemtissimus Comes.[1]

Ohne einen Beſcheid abzuwarten, oder dem Senat eine vorläufige Anzeige zu machen, nahm hierauf am 26ten Sept. Friſchlin in der Vorleſung von ſeinen Zuhörern, und ebenſo Tags darauf in der Diſputation von den Baccalaureen öffentlich Abſchied: er ſei nun ſo und ſo lang dieſen Verrichtungen vorgeſtanden, jetzt lege er ſie nieder, und werde hinfort in Tübingen nicht mehr lehren.[2]

Da ſich der herzogliche Beſcheid verzog, reiſte Friſchlin ungeduldig nach Stuttgart, um ſich denſelben ſelbſt zu holen, wartete aber dort acht Tage lang vergeblich auf den Herzog, der verreiſt war, und wendete ſich endlich am 10ten October, da ihm der längere Aufenthalt zu koſtbar wurde, ſchriftlich an Melchior Jäger nach Heidelberg. Aus den Gerüchten von fürſtlicher Ungnade wegen ſeines Gedichts de clade Tubingensium, und daß Dr. Jakob Andreä ihm bei'm Herzog ziemlich eingeſchenkt haben ſolle, könne er ſich das Ausbleiben der Ant-

---

ſciendis opus est mihi non invidia, non odio, non contemtu: sed favore, gloria & sumtu: comprimis Dei auxilio & spiritus sancti gratia.

[1] Friſchlin an den Herzog. Tübingen 24. Sept. 1579. St. A.

[2] Crusius, def. nec. p. 205 f.

wert etlichermaßen wohl erklären. „Muß gedenken, kein Antwort ſei auch ein Antwort." Je nachdem dieſe ausfiele, möchte er ſich unverzüglich bei andern Potentaten zu den ihm angebotenen Dienſten ſtellen und präſentiren. Denn er wolle lieber unter Fremden ſich leiden, dann unter ſeinen Gevattern und vermeinten Präceptoren; ja viel lieber wenig haben bei gutem Fried und Einigkeit der Collegarum, dann viel bei neidiſchen und hinterſtelligen verſchlagenen Feinden und Mißgönnern. Ueberdieß handle es ſich um ſeine Ehre und die Geltung ſeines Namens. Daher bitte er den Herrn Secretari als ſeinen Vertrauten, ihn bei fürlaufender Gelegenheit zu verſtändigen, ob der Herzog zufrieden ſein wolle, daß er die ſich bietende Gelegenheit, in andre Dienſte zu treten, ergreife. Auch wünſchte er zu wiſſen, wie es der Herzog mit ſeinem Subſidium (das ihm bei der Univerſität ſo viel Neid erregt habe) zu halten gedenke. Seinem Dafürhalten nach müſſe, ſo lang ſeine Arbeit, die Hochzeitbeſchreibung, daure, auch der Lohn für die Arbeit Dauer haben. „Und ob ich ſchon daſſelbig nicht könnt per absentiam genießen, ſo hab ich doch arme Eltern, denen ich bis anhero Handreichung gethan, denen ichs gönnen möchte. Bis daß ich mit der Zeit wiederum gen Tübingen zu meiner Poſſeſſion komm und mich da in ein Ruh begeb, wie ich dann fürhäbig bin, ſo mir anderſt Gott der Herr auch ein Alter geben wird".[1]

Nun[2] reiſte Friſchlin nach Freiburg im Breisgau, wohin Dr. Martin Holzapfel ihn zu einer Doctorpromotion eingeladen hatte, zugleich in der Abſicht, in Verlagsangelegenheiten Baſel zu beſuchen. Die Freiburger Profeſſoren nahmen ihn freundlich auf, und Holzapfel ſprach ihm zu, ſeinen Wohnſitz in Freiburg zu nehmen, er könne Glareans Stelle bei der Univerſität bekommen, und zwar ohne Gefährde für Gewiſſen und Religion. Dazu die Nähe von Baſel, wo er den Druck ſeiner Werke unter Augen haben könnte, die Anmuth und Wohlfeilheit der Gegend: genug, Friſchlin ließ mit ſich unterhandeln, und verſprach dem Senat, binnen eines Monats mit ſeiner Familie nach Freiburg zu ziehen; auch erhielt er ein kleines Reisgeld oder Draufgeld ausbezahlt. Auf dem Rückwege kehrte er in dem damals Würtembergiſchen Kloſter St. Georgen ein, wo der Abt Renz, ſein Verwandter, vergebens ſeinen Vorſatz wankend zu machen ſuchte. Aber nach ſeiner Ruckkehr ſcheiterte die Sache an der entſchiedenen Weigerung ſeiner Frau, mit ihm an einen papiſtiſchen Ort zu ziehen. Vergebens ſtellte er ihr vor, es liege ein proteſtantiſches Dorf der Herrſchaft Röteln ſo nahe, daß ſie dahin alle Sonntag mit ihm zur Kirche gehen könne: die Brenzin wollte nicht zu den Katholiken. War doch von dieſem Geſichtspunkte aus der „Freiburgiſche Handel“ ſeitdem ein Hauptvorwurf gegen Friſchlin, den um deſſelben willen insbeſondere Cruſius geradezu in das Licht eines Iſchariot zu ſtellen ſuchte. Daher ſeine Angabe, Friſchlin habe von den Freiburgern eben 30 fl. erhalten, und dieſe ihnen, nachdem ſich der Handel zerſchlagen hatte, wie Judas die Silberlinge, zurückgeſtellt. Nach Friſchlin waren es wenige (10) Thaler, die kaum die Hälfte jener Summe betrugen, die er auch nicht zurückzahlte, und dieſe Angabe wird durch einen, ihm übrigens feindlichen Bericht beſtätigt.[1])

---

[1] Friſchlin an Melchior Jäger, Stuttgart 10. October 1579. St. A.

[2] Friſchlin, Colet. II. p. 135 a. ſetzt dieſe Reiſe in den November. Allein am 4. November ließ er ſich ja in Stuttgart zum Bleiben überreden, und am 9. fing er ſeine Vorleſungen in Tübingen wieder an. Hier, wie faſt immer, wo es ſich um ein Datum handelt, hat Cruſius das Genauere, der die Freiburger Reiſe in den October verlegt. Def. nec. p. 206.

Schon zu Anfang jenes Jahres hatte ſich Friſchlin wegen ſeines freundlichen Verkehrs mit Katholiken zu vertheidigen gehabt. Er eignete ſeine Hildegard dem Abte von Kempten zu, wohl wiſſend, es werde nicht an ſolchen fehlen, die ihn darum als einen Abtrünnigen oder doch als einen Achſelträger verſchreien werden. Gar ſchön weist er bei beiden Gelegenheiten auf Dichtung und Wiſſenſchaft als einen neutralen Friedensboden für die getrennten Religionsparteien hin. Warum, fragt er, ſollte ein proteſtantiſcher Philolog nicht mit gutem Gewiſſen an einer papiſtiſchen Univerſität Dichter und Redner erklären können? So gut als ein proteſtantiſcher Juriſt einem katholiſchen Fürſten oder Biſchof als Rath dienen kann, und der Arzt, wo es zu heilen gilt, auf die Confeſſion keine Rückſicht nimmt. Sind wir doch Eines Reiches Bürger, wir Bekenner der beiden Confeſſionen: warum ſollten wir nicht durch gegenſeitige Dienſtleiſtung ſo weit unter einander Freundſchaft halten, als es ohne Verletzung des Gewiſſens geſchehen kann? Noch iſt ja Gemeinſchaft unter uns, und durch die gleichen Studien eine heilige Seelenverbindung.¹) Bei ſo ſchönen Grundſätzen der Duldung iſt es nur auffallend, daß juſt an der nächſten Faſten Friſchlin eine ſo intolerante Komödie wie das Phasma zur Aufführung brachte. Geſchah es vielleicht eben, um die Makel zu verwiſchen, welche der Freiburgiſche Handel ſeiner Würtembergiſchen Orthodoxie angeſpritzt hatte?

---

[1]) Durch den Auszug aus einem Schreiben des Schaffners des Würtemb. [illegible] B. von Anweil aus Freiburg, der bei den Acten über Friſchlin, Faſc. 10, No. 25 d liegt. Dieſem Berichte ſind wir oben in der beſtimmteren Angabe der Summe gefolgt.

Was übrigens Frau Friſchlin betrifft, ſo war ſie bei ihres Mannes Rückkehr aus Freiburg auch noch aus einem andern Grunde übler Laune. Während ſeiner Abweſenheit war ihr ein Brief in die Hände gefallen, aus welchem ein unſauberes Verhältniß deſſelben zu einer Nähterin hervorging, die während jenes Jahres öfters im Hauſe gearbeitet hatte. War dieß ſchon ſchlimm genug, ſo machte ſie es dadurch noch ſchlimmer, daß ſie in der Hitze mit dem Briefe bei Verwandten und Bekannten herumlief, ſich über ihren Ehemann zu beklagen. So wurde die Geſchichte ſtadtkundig, ja ſie wurde ihm bald auch von Auswärtigen in Druckſchriften vorgeworfen. Doch ließ man ſie für diesmal ruhen; erſt nach 7 Jahren gruben ſeine Feinde ſie wieder aus, als es galt, den Verhaßten um jeden Preis ſich vom Halſe zu ſchaffen. Dort kommen auch wir darauf zurück.

Wegen Friſchlins Abzug nach Freiburg erhoben ſich nun aber, außer der Weigerung ſeiner Frau, auch noch andere Schwierigkeiten. Die Theologen und Kirchenräthe zu Stuttgart, deren Bedenken der Herzog eingefordert hatte, fanden nicht rathſam, ihn hinauszulaſſen, einmal weil dieß nur mit Nachtheil der hohen Schule geſchehen könnte, und dann weil zu beſorgen, er möchte draußen „etwan (wie die poetica ingenia im Brauch haben) aus Unbedacht Epigrammata ſchreiben, daraus Unruh und Beſchwerung erfolgen möchte.“ Freilich ſei zwiſchen der Univerſität und ihm ein Unwille, dazu vielleicht je ein Theil dem andern Urſach gegeben: Sie, indem ſie ihn ſo lange Zeit wider ſein Verhoffen nicht in Senatum und der Facultäten Collegium aufgenommen, Etliche auch ſeine labores verachtet haben ſollen; item, daß man zu einem Professore artium Einen von einem fremden Ort gefordert

---

¹) Frischlin. Epistolae & praefat. p. 174 a. Crus. II, p. 137 f.

und ihm vorgezogen, welches er als contemtum, Hohn und Spott zu Herzen geführt: wogegen denn er in ſeinen Reden und Schriften etwan auch deſto freier und unbeſcheidener geweſen. Deſſen uneracht hielten ſie, die Theologen und Kirchenräthe dafür, es ſollte das Beſchwerlichſte und der größte Unwille vorüber ſein, und ſich auf folgenden Weg und Handlung täglich mehr abeſſen: Friſchlin wäre vorzubeſcheiden, unter Erinnerung an die genoſſenen Wohlthaten zur Beibehaltung ſeines Amts aufzufordern, mit angehängter Ermahnung, „weil er dennoch ſeine Mängel auch bisher gehabt und zu Zeiten friſch genug geweſen," ſich künftig mehr in Acht zu nehmen und der Univerſität keinen Anlaß mehr zu geben. Zeigte ſich hierauf Friſchlin geneigt zu bleiben, ſo wäre dann auch mit den Mitgliedern der Univerſität zu handeln, daß ſie ſeine Gelehrſamkeit auf der einen und auf der andern Seite ſeine Jugend in Anſchlag nehmen, und ſich füraus etwas günſtiger gegen ihn erzeigen möchten; insbeſondere „da ſie ihn je noch in Senatum zu nehmen nicht bedacht, daß ſie ihm doch die commoda wie einem Andern, weil es nicht um ein Namhaftes zu thun, gönnen und widerfahren laſſen, und dießorts dem ingenio etwas zugeben und überſehen wollten. Sei zu verhoffen, er werde ſich, wenn er mehrern Gunſt und Willen ſpüre, auch anderſt anſchicken und der Schul nicht übelſtändig ſein." Wollte Friſchlin darauf nicht hören, müßte man ihn eben ziehen laſſen; er würde vielleicht bald ſelbſt wieder herein begehren.

Dazu fügte der herzogliche Kanzler, Dr. Joh. Braſtberger, noch eigenhändig: „Dn. Frischlinus hat ein herrlich und divinum ingenium, ſo iſt er dazu exquisitae eruditionis et variae lectionis, der mit ſonderem Nutzen die Jugend inſtituiren kann; derowegen und aus ſonderen andern mehr motivis iſt er nicht von der Schul zu laſſen, und ob er gleichwohl etlich naevos haben möcht, ſo iſt doch zu verhoffen, er werde successu temporis, und ſonderlich da er maturiorem aetatem erlangt, ſich beſſern und emendiren.[1]"

So wurde nun Friſchlin abermals, wie ſchon einmal zu Anfang des vorigen Jahres, nach Stuttgart berufen, und hier am 4. November vor den Theologen und Kirchenräthen, denen auf des Herzogs Befehl, der mehreren Autorität wegen, auch ſein Kanzler beiwohnen mußte, mit ihm unterhandelt. Er werde ſich zu erinnern wiſſen, zu welchem Zwecke der Herzog und deſſen löbliche Vorfahren ihn und Andere beim studio erzogen und erhalten haben; nämlich um Kirchen und Schulen mit tauglichen Perſonen zu verſehen. Da er nun durch Gottes Hülfe dahin gerathen, daß er mit Lob und Nutzen der hohen Schule zu Tübingen, und alſo ſeinem Vaterland, dienen möge, und man auf ſeinen Abgang nach Andern trachten müßte, ſo wiſſe man ihm keinen Urlaub zu geben; auch könne man nicht erachten, daß es ſeines Weibs und ſeiner Kinder Nutz ſein würde, „dann ſelbige mehr Gelegenheit, Troſt und Zuflucht in ihrer patria und bei den Ihren, als außerhalb an andern Orten, gehaben mögen." Deßhalb ſei des Herzogs gnädige Meinung, daß er ſeine Obligation bedenken und in ſeinem Berufe bleiben möge; werde vielleicht dasjenige, ſo ihm bisher gemangelt und ihn zu dieſem Anhalten bewegt, bald gewendt und die Sach in einen beſſern Stand gerichtet werden."

---

[1] Bedenken der Theologen und Kirchenräth, Stuttgart 10. Oct. 1579. St. A.

Hierauf Friſchlin (Nota, ſetzt der Protokolliſt hinzu, hat Alles eleganter latine fürgetragen): Er bedanke ſich, daß der Herzog ſeine scriptiones gnädig aufgenommen und alſo mit ihm handeln laſſe; erkenne auch in Unterthänigkeit, daß ihm viel Gnaden und Wohlthaten erzeigt worden, dafür er dann bisher ſeine getreuen Dienſte, ſeines Verbeſſens nicht ohne Frucht, geleiſtet habe. Weil ihm aber nicht allein in dieſem Lande, ſondern auch an andern Orten, ein großer contemtus daraus erfolgt ſei, warum und aus was Urſach er nicht auch in der Facultiſten Collegium aufgenommen werde, ſo habe er kürzlich bei'm Senat um die Urſach ſolcher Zurückſetzung angefragt. Darauf ſei ihm zu verſtehen gegeben worden, die Urſach ſei, daß er 1) andere Profeſſoren verachte, 2) ſich ſelbſt hin und wieder rühme und zu viel von ihm ſelbſt halte, 3) daß er ebriosus und vinolentus ſei. Obwohl ihm nun in dieſen Punkten ungütlich geſchehe, ſo habe er doch geglaubt, ſo mit Schimpf und Spott nicht länger allda bleiben zu ſollen oder zu können. „Aber wie dem, — wofern ihm geholfen und die Sach dahin gerichtet, daß er in des Collegii consortium aufgenommen werde, wolle er gern länger verharren und ſeine operam präſtiren. Wo nicht, könne er nicht bleiben; wolle aber dasjenige, ſo 8 Jahre lang, nämlich 3 in Klöſtern, und 5 bei der Univerſität, auf ihn gewendet, wieder erſtatten und eine andere Gelegenheit ſuchen;

ja er wollte eher die geringſte Condition im Lande annehmen, denn dieſer Geſtalt zu Tübingen bleiben."

Dagegen die Räthe: Man höre nicht gern, daß er's eben darauf ſtelle, ihn entweder in das Collegium aufzunehmen oder ziehen zu laſſen; denn der Herzog und deſſen Räthe möchten ihm die Aufnahme wohl gönnen, „weil es aber bisher aus ſonderem Bedenken nicht habe ſein wollen, und das Collegium hierin allwege liberam administrationem gehabt, darinnen man ſelbigem nicht wohl Maß und Ordnung geben könne, ſo ſolle er demnach die Sache baß erwägen, und ſeiner Obligation gemäß bei ſeiner ordentlichen Vocation bleiben, ſich auch mit Tapferkeit dermaßen in die Sache ſchicken, daß Universitas Urſach habe, ſich auch gegen ihn anderſt zu erzeigen, da es dann bald in einen andern Stand kommen möge."

Durch dieſe und ähnliche Vorſtellungen ließ ſich Friſchlin endlich abermals beſchwichtigen, und erklärte, dem Herzog Gehorſam leiſten und deſſen Willen gemäß in ſeinem Berufe bleiben zu wollen, „der Hoffnung (wie er auch unterthänig bitte) ihm zu helfen und ſeine existimationem zu erhalten." Statt einer ſchriftlichen Verwendung bei dem Senat, wie ſie in den Jahren 74 und 78 mit wenig Wirkung in Friſchlins Angelegenheit ſtattgefunden hatte, waren Kanzler und Räthe der Meinung, diesmal die zur gewöhnlichen Viſitation der Univerſität verordneten Commiſſäre zu beauftragen, „welches, wenn mans mündlich anbringt, beide Theile höret und mit ihnen tractiret, mehr als ein Schreiben verfahren und erſchießen mag." Dabei könnten die Commiſſarii ſowohl dem Friſchlin ad partem fernere Erinnerung thun, ſich füraus mit mehr Tapferkeit und Beſcheidenheit zu erzeigen, als auch denjenigen von ſeinen Collegen, ſo ihm zuwider, ihre Mängel unterſagen und ſie zur Einigkeit ermahnen.¹)

So fing Friſchlin am 9ten November ſeine Vorleſungen mit dem dritten Buche der Georgica wieder an (die Leitung der ſonntäglichen Diſputationen übernahm er nicht wieder), indem er die Aenderung ſeines Entſchluſſes mit der Jahreszeit, welche die Reiſe mit Familie unthunlich mache, mit dem da und dort vernehmbaren Waffenlärm und mit der Verweigerung des Urlaubs von Seiten des Herzogs, entſchul-

---

¹) Protocoll, was mit D. Nic. Frischlino gehandelt worden, Stuttg. 4. Nov. 79, ſammt Bericht von demſ. Datum. St. A.

digte. Den Freiburgern ſchrieb er zunächſt ſo, wie wenn er auf's Frühjahr doch kommen wollte; erſt am Anfang des nächſten Jahres ſtellte er ihnen vor, daß die Vortheile, die ihm unterdeſſen in der Heimath geboten worden, es ihm beſchwerlich machen würden, die Stelle an ihrer Hochſchule anzunehmen; worauf ſie ihn mit der Bemerkung, daß er das vorher hätte überlegen ſollen, übrigens ganz freundlich, ſeiner Zuſage entbanden.[1] Die Vortheile, von welchen Friſchlin in dieſem Schreiben ſpricht, ſcheinen die Naturaleinkünfte eines Facultätsmitgliedes geweſen zu ſein, welche ihm entweder überhaupt erſt jetzt, oder doch erſt jetzt vollſtändig, zugelegt worden ſein mögen.

Um dieſe Zeit benützte Friſchlin eine Gelegenheit, auch die geiſtlichen Herren am Würtembergiſchen Hofe ſich zu verpflichten. Dieſe waren hier noch mächtiger als damals überall, weil der fromme Ludwig ſeines Vaters Ergebenheit gegen die Theologen, ohne deſſen überlegene Einſicht und Willensſtärke, geerbt hatte. Der Probſt der Stiftskirche in Stuttgart, Brenzens Nachfolger, erſt der ſchon erwähnte Balthaſar Bidembach, dann Dr. Johannes Magirus, und noch mehr der Hofprediger, Dr. Lukas Oſiander, erſcheinen als ſehr einflußreiche Männer. Letzterer war der Sohn jenes Andreas Oſiander, der durch eine eigenthümliche Rechtfertigungslehre, zugleich aber als einer der wildeſten Streiter der Reformationszeit, bekannt iſt. Der Sohn war in Nürnberg im Jahre 1534 geboren, und noch zu Herzog Chriſtophs Zeit Würtembergiſcher Conſiſtorialrath und Hofprediger geworden. Sein Einfluß ſtieg unter Herzog Ludwig, in deſſen ſpäteren Jahren er mit Melchior Jäger, dem Landhofmeiſter und Kanzler, die herrſchende Camarilla bildete. Auch in Friſchlins Angelegenheiten finden wir ihn vielfach thätig; in den Acten thun ſeine ſchönen, gerundeten Federzüge neben der unleſerlichen Handſchrift des Erſtern dem Auge wohl; er zeigt ſich als ein verſtändiger, gewandter Mann, bis an die theologiſche Gränze hin, jenſeits deren er, bei ſchätzenswerther Gelehrſamkeit, aller Beſchränktheit und Intoleranz ſeiner Zeit und ſeiner Partei verfällt. Er war nicht nur ein Hauptkämpfer gegen Pabſt und Jeſuiten, ſondern auch gegen den verbeſſerten Gregorianiſchen Kalender, der ihm ſchon deßwegen überflüſſig erſchien, weil ja der jüngſte Tag vor der Thüre ſei; von einem Calviniſten glaubte er von vorne herein nichts als Lügen erwarten zu dürfen, und daß die Juden Zauberer unter ſich hätten, Brunnen vergifteten und Chriſtenkinder mordeten, war ihm eine ausgemachte Sache. Gleichwohl miſchte ſich in jenem Schreiben gegen die Juden, das faſt 20 Jahre ſpäter unter Herzog Friderich den Sturz des alten Mannes herbeiführte, mit dem religiöſen Vorurtheil richtiger nationalökonomiſcher Inſtinct; wie ſich in ſeinem Benehmen in der ganzen Sache Freimuth und Charakterſtärke mit beichtväterlicher Anmaßung verbanden.¹) Gegen Friſchlin war Oſiander von Anfang nicht übel geſinnt; die jenem ſo günſtigen Zeugniſſe und Gutachten der Theologen und Kirchenräthe hatte er mitunterzeichnet: aber er war der Schwager von Jakob Andreä, der Friſchlins abgeſagter Gegner war, auch griff dieſer ſpäter, wie wir finden werden, einen ſeiner beſonderen Freunde an; wozu noch die Abſtoßung kam, die zwiſchen Poeten und Pfaffennaturen von jeher ſtattgefunden hat. Niemals übrigens wurde Oſianders Widerwille gegen Friſchlin zum verfolgungsſüchtigen Haſſe, und dieſer that ihm Unrecht, wenn er ihn in ſpäterer Zeit für einen ſeiner thätigſten und ſchädlichſten Feinde hielt.

---

[1] Crusius, defens. necess. p. 206 ff. Frischlin, Celet. II, p. 136.

Oſiander hatte an dem das Abendmahl betreffenden Streite zwiſchen den beiden Straßburgern, Johann Sturm und Johann Pappus, auf Seiten des letzteren, d. h. des ſtreng lutheriſchen Lehrbegriffs, theilgenommen, und war dafür von dem reformirten Theologen Lambert Danäus angegriffen worden. Friſchlin, der lebenslänglich gern dabei war, wo es Händel gab, der für das lutheriſche Bekenntniß eine anerzogene Vorliebe hatte, und nun überdieß eine Gelegenheit ſah, ſich dem einflußreichen Hofprediger zu empfehlen, überſetzte oder latiniſirte erſt zwei Streitſchriften deſſelben gegen Sturm, und verfaßte hierauf eine Schutzſchrift für Oſiander, welche dieſer alsbald mit einigen Aenderungen zum Druck beförderte. Friſchlin will die Arbeit nur zum Privatgebrauch des Hofpredigers beſtimmt gehabt haben; die Sache war ihm bedenklich wegen der Anfeindungen, die ſie ihm zuziehen mußte; weßwegen er ſich auch unter einem erdichteten Namen,

---

[1] Vgl. Sattler, Geſch. des Herzogth. Würtemberg unter den Herzogen V. S. 209. Pfaff, Geſch. des Fürſtenhauſes und Landes Würtemberg, III. 1. S. 300. Oſiander ſtarb im J. 1604 zu Stuttgart, wohin er nach längerem Aufenthalt in Eßlingen zuletzt doch hatte zurückkehren dürfen.

obwohl vergeblich, zu verſtecken ſuchte. Damals nun hieß er Oſianders theurer Freund, der ihm lebhaften Dank dafür ſagt, daß er den verlegenen Franzoſen nach Verdienſt heimgeſchickt habe, und eine Zeit lang wirklich ſeinen Gönner und Beförderer ſpielt.¹)

Ein anderes Würtembergiſches Kirchenhaupt, der Abt Jakob Schropp in Maulbronn, arbeitete in jenen Jahren an einer ſeltſamen Geiſtesgeburt. Der Tridentiniſchen Kirchenverſammlung gegenüber, welche die Proteſtanten nicht als ein frei chriſtlich Concilium anerkannten, führte er die Idee eines wahrhaft ökumeniſchen Concils durch, wobei er Theologen aller Parteien, aber auch Kirchenväter, Apoſtel und Chriſtus ſelbſt auftreten und Reden halten ließ. Nun konnte ſich der Abt zwar auf die Reinheit ſeines Glaubens verlaſſen, auf die ſeines Lateins jedoch weniger; jedenfalls wußte er, daß ſein ehemaliger Königsbronner Zögling ein beſſeres ſchrieb, und ſo ſuchte er dieſen, der jetzt überdieß mit ihm verſchwägert war, zum Ueberſetzer zu gewinnen. Da auch Oſiander und der Herzog ſelbſt ſich für das Maulbronniſche Scriptum intereſſirten, ſo übernahm Friſchlin die Arbeit, die ihm aber bald ſehr läſtig wurde, ſo daß er deren Fortſetzung, jedoch vergeblich, von ſich abzuwälzen ſuchte.²)

Seit zwei Jahren war Friſchlin, wie wir wiſſen, Gutsbeſitzer, wozu ihm der Herzog 300 fl. vorgeſtreckt hatte. Nun war aber im Jahr 1579 der Wein nicht gerathen, und Friſchlin hatte noch außerdem ſchlecht ſpeculirt. Er hatte nämlich ſeinen guten 77er und 78er verkauft, und das Geld an Weingärtner geliehen, die es ihm in Wein wieder heimgeben ſollten. Nun konnten ſie ihn am Herbſt 79 nur halb bezahlen, und noch dazu in ſaurer Waare, daraus nichts zu löſen

---

¹) In dem Verzeichniß Friſchliniſcher Schriften vor ſ. Methodus declamandi werden aufgeführt:

Antistrenae duae Osiandri latinitate donatae a Nic. Frischlino.

Spongia Lucae Antistrenae a Sturmeneck &c. adversus Lamberti Danaei, Calvinistae Galli, Antosiandrum, pro Luca Osiandro.

Vgl. die Briefe: Oſiander an Friſchlin, Stuttg. 17. Mai 1580. Friſchlin an den Herzog, Tüb. 11. Juli 1580. St. A.

²) Vgl. die Briefe: Friſchlin an den Herzog, Tüb. 11. Juli 80 und 10. Febr. 81. Der Herzog an Friſchlin, St. 28. März 81. Friſchlin an Oſiander, Tüb. 18. März 81. Oſiander an Jäger, Stuttg. 27. Mai 81. Schropp an Friſchlin, 16. April 81. St. A.

war: er hatte alſo kein Geld, dem Herzog ſeinen Zins zu entrichten, viel weniger am Kapital etwas abzuzahlen, und ſah ſich genöthigt, um Friſt zu bitten.¹) Dieſe erhielt er auch bis auf Johannis Baptiſtä; wie er aber auch jetzt nicht bezahlen konnte, wurde ihm von dem herzoglichen Verwalter ſein subsidium an Früchten innebehalten, ſo daß er Brod kaufen mußte. Das war ihm bei der damaligen Theurung doppelt empfindlich, was er dem Herzog nicht verhehlte. Er hätte gedacht, man würde in ſolchem Falle darauf Rückſicht nehmen, daß er ſein ingenium, Sinn und Gedanken nicht auf Reichthum, Erd- und Geldwucher, wie etwan andere des Herzogs Unterthanen, ſondern zu Erbauung der Kirche Gottes, zur Pflanzung der Jugend dichten thue, wie denn in nächſter Meß auf einmal 8 opera von ihm erſcheinen werden. Hätte er ſein Geld nicht an theure Bücher angelegt, ſondern Gülten daraus gemacht, wie Andere, ſo ſollte der Herzog auf dießmal von ihm nicht moleſtirt werden. Nun bitte er um drei Dinge: 1) weil er zu Gottes Ehre den Zwinglern und Calviniſten geantwortet (in der Spongia) und dann den erſten Band Paraphraseos Virgilii, woran er drei Jahre gearbeitet, dem Herzog dedicire, wolle dieſer einen Theil der 300 fl. aus den Kirchenkaſten für ihn erlegen laſſen, damit er an der Fortſetzung der Arbeit über Virgil nicht durch Sorgen der zeitlichen Nahrung verhindert werde. 2) Das Uebrige möge der Herzog einſtweilen für ihn darſtrecken, bis er in Zeit von einem Vierteljahr es bei einer fremden Herrſchaft oder benachbarten Reichsſtadt entlehnen und dem Herzog wiedererſtatten könne, „als ein armer Profeſſor, der bis anher keines Hellers werth nirgend her ererbt, und allein ſeines ingenii zu genießen hat.“ 3) Die zwei Zinſe ſeit d. J. 78 betreffend, überſchickt er dem Herzog eine ordinariam glossam über den neuen römiſchen Ablaß, ſo ihm von Augsburg zugekommen. „Da nun E. F. Gn. den einen Zins, nämlich 15 fl., für mich zu Gnaden bezahlen will (dann Ablaß ohn Geld nit hingeht), ſo will ich dieſe glossam ſammt der Vorred Dr. Jacobi Heerbrandi (dem ſie herzlich wohl gefallen und er nicht genug darob lachen können) in Druck kommen laſſen. Da aber E. F. Gn. ich zuviel hiemit zumuthen würde, ſo will ich mein Ablaß bei mir behalten, und lugen, wie auch dieſe Zins erlegt werden. Ich verhoff aber, weil ich das concilium

---

¹) Friſchlin an den Herzog, Tübingen 28. April 1580. St. A.

zu Maulbronn mit ſoviel Müh und Arbeit in latinam linguam transferirt und noch nicht erlegen bin, E. F. Gn. werden in promovendis meis conatibus auch nicht erliegen, und da ſie mir gleich die ganz Summ aus Gnaden nachließ, propositis certorum operum conditionibus, ſie werd darum nicht verarmen“.[1]

Melchior Jägers Antrag ging dahin, ihm 50 fl. am Hauptgut und die 30 fl. Zinſe zu erlaſſen, und für den Reſt ihm auf ein Jahr ohne Zins Friſt zu geben. Dadurch würde er, meinte Jäger, „nicht allein luſtig gemacht, welches bei denen Leuten ſein muß, ſondern dennoch daneben der Poetenkopf im Zom (Zaum) behalten, wenn ſonderlich ihm dieſe Vertröſtung angehängt würde, daß hiernach auf fernern ſeinen Fleiß, fürnehmlich da er die bewußte concilia fertigte, welches ein opus magni laboris, der Herzog ſich weiters gegen ihn in Gnaden erzeigen würde.“

Wirklich erging am 4ten November ein herzoglicher Erlaß an die Kirchenkaſtenverwalter, ſie ſollen „Nicodemo Frischlino aus ſondern Gnaden 50 fl., und dann von der Bebenhauſiſchen Pfleg ſeiner Hausfrauen in die Kindbett ein Eimer guts Weins verehren laſſen“, und die Superattendenten des Stipendiums wurden angewieſen, ihn zweimal in der Woche zum Eſſen, bis auf Wiederabkünden, geben zu laſſen.[2]

Doch um die Zeit, als der Herzog ihm noch ſolche Gnaden erzeigte, hatte Friſchlin bereits von anderer Seite einen Sturm gegen ſich heraufbeſchworen, der ſeine Wohlfahrt in den Wurzeln erſchütterte, und ſeinen nachmaligen Untergang vorbereitete.

---

[1] Friſchlin an den Herzog. Tübingen 31. Juli 1580. St. A.

[2] Erlaß vom 4. Nov. 1580. St. A.

Siebentes Kapitel.

Friſchlins Zerwürfniß mit dem Adel.

Seine Oratio de vita rustica.

Als Feinde unſeres Poeten haben wir bisher eigentlich nur einen Theil ſeiner Collegen kennen gelernt, denen ſein Geiſt zu überlegen, ſein Selbſtgefühl zu laut, ſeine Zunge zu ſcharf, wohl auch ſein Wandel zu wenig geordnet war. Mit den übrigen Ständen war ſein Vernehmen im Allgemeinen ein freundliches. Einzelne Verſtöße, wie gegen die Tübinger Bürgerſchaft durch den angefochtenen Pentameter, ſcheint man ihm nicht nachgetragen zu haben. Den Adel insbeſondere hatte er durch Verherrlichung vieler von ſeinen Sproſſen in der Würtembergiſchen Hochzeitbeſchreibung ſich verpflichtet. Einzelnen derſelben, wie denen von Ehingen, hatte er noch beſondere Arbeiten zum Preis ihrer Voreltern gefertigt. Hauptſächlich aber führten ſeine geſelligen Talente ein trauliches perſönliches Verhältniß mit manchen Herren und Edeln herbei. In Hechingen bei den Grafen von Zollern war er ein gern geſehener Gaſt; der Würtembergiſche Hofrichter, Hans Burkard von Anweil, pflog freundſchaftlichen Umgang mit ihm, und mit dem Tübinger Obervogt, Fritz Herter von Herteneck, that er mehr luſtige Trünke, als ihm hernach lieb ſein konnte. Das war es überhaupt, wodurch er ſich hier ſchadete: er machte ſich mit dieſen Leuten, deren Sitten großentheils noch roh, deren Bildung gering, um ſo größer aber der Hochmuth war, zu gemein. So nahmen ſie ihn, was die Sitten betrifft, für ihresgleichen, indem er mit ihnen ſoff und Zoten riß; da ſie aber nach Rang und Stand ſich hoch über ihm wußten, ſo ſahen ſie ihn doch wieder nur als ihren Luſtigmacher an. Und indem er ſich ebenſo umgekehrt ſeiner Ueberlegenheit an Geiſt und Bildung bewußt war, erlaubte er ſich, die edeln Herren mit Scherzen und Stichelreden aufzuziehen, die das einemal hingingen, das anderemal aber doch auch böſes Blut abſetzten. Aus dieſem Geſichtspunkte verſteht man die folgende Scene, welche Cruſius mit Recht als den erſten Anlaß all des Ungemachs bezeichnet, das von da an über Friſchlin hereinſtürmte.[1]

Eben war das Hofgericht wieder beiſammen, die höchſte Appellationsſtelle für bürgerliche Rechtshändel im damaligen Würtemberg, das, mit 12 Beiſitzern, getheilt in eine adeliche, eine Doctoren- und eine Landſchaftsbank, unter dem Vorſitz eines Gelehrten von Adel, welcher der Hofrichter hieß, um Invocavit, Trinitatis und Martini, zuweilen auch um Bartholomäi, jedesmal für mehrere Wochen, auf dem Rathhaus zu Tübingen zuſammenzutreten pflegte. Es war der 11te März, und die Herren gaben ſich einmal wieder bei einer der Mahlzeiten Erholung, deren in jenem Zeitalter kein Ende war. Die edeln Aſſeſſoren, Gedeon von Oſtheim, Carl von Remchingen und Fritz Herter von Herteneck, dieſer zugleich Obervogt von Tübingen, ein Reutlinger Arzt Alexander Camerarius, und unſer Friſchlin als Gaſt des Hofrichters Burkard von Anweil, waren unter den Schmauſenden. Es ging heiter zu auf dem Tübinger Rathhauſe, und Friſchlin insbeſondere war „boſſierig" in ſeiner Art; aber ſeine „ſcherzigen Reden" ſcheinen einen Stachel enthalten zu haben, der wenigſtens Einen der Anweſenden verletzte. Bereits war das Eſſen vorbei und Friſchlin ſchon zum Abgang gerüſtet, während Herter noch feſtſaß und auch ihn aufzuhalten ſuchte: da trinkt der Hofrichter, der gleichfalls noch am Tiſche ſaß, ſeinem Gaſte noch einen Becher zu. Den nimmt Friſchlin und bringt ihn dem Obervogt, der ihm vorkam, als wenn er einſchlafen wollte. Aber dieſem mochte mit dem Wein noch eine von Friſchlins Reden im Kopfe herumgehen, oder erlaubte ſich dieſer jetzt, bei'm Zutrinken, einen Spaß, der ihm mißfiel; genug, ſtatt Friſchlins Gruß zurückzugeben, antwortete er lakoniſch: „Ein Dreck."

---

[1] Die folgende Erzählung iſt zuſammengeſtellt aus gegenſeitiger Abwägung der Berichte Friſchlins in dem Schreiben an den Herzog, Tüb. 9. Juni 1580, St. A., Celot. II, p. 138, h. ff. und des Cruſius, defens. necess. p. 209.

Worauf Friſchlin, in ſolchen Fällen nie verlegen, mit aller Feinheit der beſten Geſellſchaft jener Zeit erwiedert: „Ich nimm euer Maul und iß den Dreck und noch mehr“.[1] Darauf wandte er ſich um und trank den Becher dem nun auch aufgeſtandenen Hofrichter zu, indem er den Winterhut, den er abgezogen hatte, wieder aufſetzte. Während er aber trinkt, erhält er von hinten einen Schlag auf den Hut, daß ihm dieſer über die Augen herabfällt. Es war der Obervogt, der aber, bis Friſchlin den Hut zurückgeſchoben und den Becher niedergeſetzt hatte, um ſich umzuſchauen, ſchon wieder auf beide Ellbogen geſtützt am Tiſche ſaß. Alle waren betreten, und Friſchlin ſagte: „Was iſt das? geht man ſo mit einem um? Ich habe ein ſpitziges Wort durch ein anderes erwiedert; eine ſolche Beſchimpfung hatte ich nicht erwartet.“ So ging man auseinander.

Des andern Morgens wartete Friſchlin dem Herzog auf, der ſich gerade in dem benachbarten Bebenhauſen aufhielt, that aber, wie er verſichert, des Vorfalls keine Erwähnung. Am Abend beſcheidet ihn der Hofrichter zu ſich und redet ihm zu, die Sache nicht anhängig zu machen, er wolle ſie gütlich beizulegen ſuchen. Friſchlin erklärt ſich bereit, die Beleidigung dem Weine, nicht Fritz Hertern, zuzuſchreiben; nur das Eine bedingt er ſich aus, daß dieſer ſich der That nicht zu ſeinem Unglimpf rühmen möge. Eben dieß kam ihm jedoch ſchon nach einigen Tagen zu Ohren: Hezter rühme ſich bei Gaſtmahlen, ihm eine Ohrfeige gegeben zu haben; und bald lief das ihn beſchimpfende Gerücht durchs ganze Land. Jetzt glaubte Friſchlin, es ſich ſelbſt und der Univerſität ſchuldig zu ſein, erſt durch eine Anzeige beim Rector ſeine und ihre Ehre zu wahren, und als dieſer, Dr. Kilian Vogler, ſich der Sache nicht annehmen wollte, da ſie vor den Herzog gehöre, ſo entſchloß er ſich zur Klage beim Herzog. Er erzählte dieſem, wie und unter welchen Umſtänden Fritz Herter ihn mit freventlicher Handanlegung an ſeinem Leib injurirt habe, und „weil mir nun dieſe injuria, fährt er fort, nicht von einem ſchlichten Weingärtner, ſondern von einem Obervogt und Gerichtsaſſeſſore, auch nicht einem ſchlechten unanſichtigen Curſanten, ſondern einem Proſeſſori und mit ſondern privilegiis et dignitatibus gezierten Perſon, dazu einem geladenen Gaſt, und dann nicht in einem Ziegel, ſondern auf dem Rathhaus, intra subsellia Consistorii, begegnet: ſo kann ich ſolche injuriam keineswegs liegen laſſen; ſonderlich aber dieweil ſich Fritz Herter bis anhero leichtfertigerweis dieſer mannlichen That halben gerühmt und noch rühmt, und überdieß noch eine allgemeine Ritterſchaft durch ſich und die Seinen wider mich zu verhetzen ſich unterſteht." Demnach möge der Herzog die Sache unterſuchen laſſen, und nicht allein ihn bei ſeiner Ehr und Reputation, ſondern die ganze Univerſität bei ihren Privilegiis gnädiglich erhalten, damit ſolche frevenliche muthwillige Thaten künftighin vermieden bleiben.[1]

---

[1] Dieß gibt Cruſius in einem handſchriftlichen Zuſatz zu der Stelle der def. wo. griechiſch ſo: τὸ στόμα αὐτοῦ πάσης τῆς ἐν τῇ πόλει κόπρου χωρητικὸν εἶναι, was bei Tübingen allerdings viel geſagt war.

Während der herzogliche Beſcheid auf Friſchlins Klage ſich verzog, reiste dieſer am 27ten Mai nach Hechingen, und beſuchte den Grafen Eitelfritz von Zollern, bei dem er auch deſſen jüngern Bruder, Grafen Chriſtoph, der in Haigerloch ſeinen Sitz hatte, antraf.[2] Man fuhr „auf einer Gutſchen" in das Feld ſpazieren, und Graf Chriſtoph, „als ein ſcherziger, holdſeliger und freundlicher Herr, fing an, ihn mit Fritz Herter, wegen der Schmach, die dieſer an ihm begangen, zu vexieren." Friſchlin erzählte nun den Verlauf, und ſetzte dann hinzu, ihre Gnaden ſollen ſich nicht wundern, daß Herter ſich der an ihm begangenen Ritterthat ſo rühme: habe er ſich doch ſchon gerühmt, Aehnliches gegen viel höhere Perſonen, und namentlich gegen einen der Grafen von Zollern ſelbſt, ſich erlaubt zu haben. Er, Friſchlin, könne Tag und Stunde, Ort und Zeugen noch angeben, vor denen Herter folgende Geſchichte erzählt habe. Auf eine Zeit, als er mit Herzog Chriſtoph ſelig zu Steinhilben auf der Jagd geweſen, habe der junge Graf (Chriſtoph) von Zollern, der mit ſeinem Vater dem Jagen beigewohnt, ihn Gori, wie des ältern Grafen Narr hieß, genannt. Er habe ihm erwiedert, er heiße nicht Gori, ſondern Fritz Herter, „und als ihm der Graf zu viel machen wollen, ſei er aufgewiſcht mit dieſen Worten: Wie, Herr, wollen wir Fäuſtlins miteinander machen?" Daraus man abnehmen könne, ſetzte Friſchlin hinzu, daß Herter ſeines Fäuſtlesmachens ſich gern zu gebrauchen und hernach zu berühmen pflege.[1])

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Tübingen 9. Juni 1580. St. A. Dieß war aber ſchon die zweite Klageſchrift, nachdem auf eine frühere (die nicht vorliegt) keine Antwort erfolgt war.

[2] Es waren drei Gebrüder, Söhne des 1576 verſtorbenen Grafen Karl I. von Zollern; auch dem dritten Bruder, dem Grafen Karl II. in Sigmaringen und Vöhringen, werden wir in Friſchlins Geſchichte nächſtens begegnen.

Hierüber ſtellte nun der Graf Hertern zur Rede, und nahm ſich überdieß die Genugthuung, daß er in Stuttgart im offenen Wirthshaus zum Adler ſich vernehmen ließ, er höre, Herter habe ſich gerühmt, ihm eine Maulſchelle gegeben zu haben; wenn Herter ſolches rede, ſo lüge er wie ein Schelm.[2]) Dieſer zog in ſeiner Antwort an den Grafen die Sache in Abrede;[3]) was er auch in ſoweit mit Wahrheit konnte, als aus Friſchlins Erzählung nicht hervorgeht, daß er ſich gerühmt hätte, die Maulſchelle wirklich gegeben zu haben; der Graf aber nahm ſeine Antwort als Ausflucht, und bemerkte in ſeiner Erwiederung ziemlich ſpitzig: „Wann man in den tollen und vollen Unter- und Schlaftrünken zu Zeiten, wie man weiß, etwas beſcheidentlicher wäre, und da man von Grafen und Herren reden wollte, nicht alſo unbedächtlich herausblaberte, ſo bedürft es hernacher nicht viel Revocirens und Entſchuldigens. Aber wie der Vogel, alſo auch ſein Geſang, an dem man ihn erkennen ſoll."[4])

Ueber Friſchlin klagte Herter bei der Univerſität, und da „zwiſchen beiden Theilen große Verbitterung und Bewegnuß zu verſpüren war," ſo gebot dieſe Friſchlin als dem Ihrigen Frieden, der Herzog ebenſo ſeinem Obervogt, ſich gegen Friſchlin aller Thätlichkeiten zu enthalten, indem er überdieß dem Landhofmeiſter und Kanzler auftrug, bei nächſter Viſitation der Univerſität auch dieſen Handel vorzunehmen und womöglich in Güte beizulegen.[5]) Dieß geſchah: Friſchlin ſowohl als Herter erklärten die Sache für bloßen Schimpf und Scherz, dadurch ſie die Ehre und Reputation des Grafen nicht anzutaſten gemeint geweſen, und der Herzog ſprach dieſem brieflich zu, ſich an ſolcher Erklärung genügen zu laſſen.[1] Der Graf that's, dem Herzog zu Gefallen, konnte jedoch ſein Befremden nicht bergen, daß Friſchlin ihm auf mehrmaliges Befragen, ob er auf ſeine Ausſage fußen möge, mit Ja geantwortet habe, und nun ſolle Alles beiderſeits nur Scherz geweſen ſein.[2]

---

[1]) Friſchlin an Rector und Regenten der Univerſität, (Tüb.) 10. Auguſt 1580. St. A. Celet. II, p. 142.

[2]) Rector und Regenten der Univ. an den Herzog. Tüb. 17. Aug. 1580. St. A.

[3]) Fritz Herter an den Grafen Chriſtoph von Zollern, (Tüb.) 25. Juni 1580. St. A.

[4]) Graf Chriſtoph von Zollern an Fritz Herter, Haigerloch 13. Juli 1580. St. A.

[5]) Rector und Regenten an den Herzog, Tüb. 17. Auguſt 1580, (ſammt der herzoglichen Reſolution darauf). Der Herzog an die Univerſität, Pfullingen, 18. Auguſt 1580. St. A.

Doch dieſer zweite Handel war noch nicht ausgetragen, ſo war ſchon ein dritter angegangen, der von noch ganz anderer Bedeutung werden ſollte.[3] Im April war Friſchlin nach Stuttgart gereiſt, um für den Tübinger Buchdrucker Alexander Hock einen herzoglichen Vorſchuß von 100 fl. zum Drucke der Paraphraſen über Virgils Bucolica und Georgica auszuwirken, die er während der Jahre 78 und 79 ſeinen Zuhörern dictirt hatte. Als Probe legte er den herzoglichen Räthen nur ſeine doppelte Paraphraſe der erſten Ekloge vor. Sie erkannten, wie Friſchlin in ſeiner Art „ohne Ruhm“ meldet, ex ungue leonem, der Buchdrucker erhielt das Geld, und begann ſofort im Juli den Druck. Nun hatte Friſchlin im November 78 ſeine Vorleſungen über die Georgica mit einer Rede de vita rustica, vom Bauernleben oder Bauernſtand, eröffnet, und es ſchien paſſend, dieſe hier mit abzudrucken. Ob ſich dieß ſo zufällig machte, wie Friſchlin es ſpäter darſtellte, daß ſein gelehrter Amanuenſis (Hieron. Megiſer) das Manuſcript unter ſeinen Papieren gefunden, deſſen Druck beantragt, und Friſchlin es vorher nicht mehr angeſehen habe, kann man bezweifeln; es iſt aber von untergeordneter Bedeutung. Freilich war in den akademiſchen Statuten vorgeſchrieben, daß kein Univerſitätsangehöriger etwas drucken laſſen ſolle, es habe denn die Cenſur der vier Dekane paſſirt:[4] hier aber war die Cenſur der herzoglichen

---

[1] Der Herzog an den Grafen von Zollern. Stuttg. 29. Sept. 1580. St. A.

[2] Der Graf von Zollern an den Herzog. Haigerloch 18. Oct. 1580. St. A.

[3] Ueber das Folgende vergl. Frischlini epist. ad Jo. Posthium, 20 Nov. 1580, an die Grafen von Zollern, Tub. 16. Nov. 1580, verſchiedene Briefe an den Herzog aus den JJ. 80 und 81, dann die Apologie, oder gründlicher nothwendiger Bericht auf ein ungegründet Ausſchreiben ꝛc.; ferner den allerunterthänigſten Bericht an Kaiſer, Churfürſten u. ſ. f., ſämmtlich Manuſcripte Friſchlins im St. A. Cruſius Codex II, p. 144 ff.

[4] Zehn Jahre ſpäter, auf Hohenurach, äußerte ſich Friſchlin über dieſen Punkt auf Befragen ſo: „Daß er die Univerſität nicht darum gefragt, damit habe er

Räthe an die Stelle getreten, und durch eine etwas kühne Auslegung konnte man die fragliche Rede zu dem Reſte des Manuſcripts rechnen, den die Räthe neben der Probe beſonders zu prüfen für überflüſſig gehalten hatten.

Als die Rede gedruckt war,¹) wurde der Buchdrucker auf eine darin befindliche Stelle über den Adel aufmerkſam gemacht, und fand daher gerathen, vor dem Verkauf erſt bei'm Rector deßhalb anzufragen. Friſchlin jedoch bekam ſeine 20 Autorexemplare, wovon er 14 gleich am andern Tag nach Bebenhauſen trug, für die Aebte, denen er die Paraphraſen, um ihre Einführung in den Kloſterſchulen anzubahnen, dedicirt hatte, die übrigen ſpäter an Freunde verſchenkte. Mittlerweile legte der Rector, Med. D. Georg Hamberger, die Sache dem Senate vor, der gleichfalls der Meinung war, was Friſchlin an den ungerathenen Edelleuten geſcholten, möchte nicht jedermann gefallen „bei dieſer kutzligen Welt"; das Beſte werde ſein, Friſchlin ſende ein Exemplar an den Herzog mit der Anfrage, ob etwas in der Rede geändert werden ſolle, oder ob ſie ſo feil gethan werden dürfe? Dieß geſchah, und die Exemplare wurden einſtweilen bis zum Einlauf höherer Entſcheidung „zur ſichern Hand gebracht." Es war um das Ende des Juli und den Anfang des Auguſt; aber Jagdkundige wiſſen, daß um dieſe Zeit der edle Hirſch jagdbar wird; da war alſo Herzog Ludwig nicht daheim, ſondern zu Steinhilben auf der „Hirſchfeiſtin" und konnte ſich mit gelehrten Reden nicht befaſſen.²) So verzog ſich ſeine Antwort; während die Hand, welche die Exemplare an ſich genommen, nicht die ſicherſte war. Sei es, daß die Stube, worin ſie

---

ſich ſeines Vermeinens nicht ſo hart vergriffen, dieweil man die statuta academica nicht ſo stricte, ſondern jeweilen ſo viel halte als man möge." Nic. Friſchlini Bekenntnuß, Hohenurach 2. Mai 1590. St. A.

¹) Crusius, contra Frischlin. Mspt., p. 212: „Excusum fuit 1580 ab Alex. Hockio. In fronti-spicio zwei Beurlin drauff gemalet." Sie erſchien alſo, wenn auch im Zuſammenhang mit den Paraphraſen, doch zugleich als beſondere Schrift.

²) Friſchlin an den Herzog, 22. Dec., 80 St. A.: „nachdem E. F. G. aus anderen ehehaften Geſchäften und Urſachen ſich damals nicht gleich reſolvirt." Epist. ad Posthium: Dum princeps venationibus occupatur & moram facit in respondendo. Vgl. des Herzogs Randbemerkung zu Anwelts Bericht, d. d. Herrenberg 13. Mai 1581.

lagen, nicht gehörig verſchloſſen war, oder daß der Drucker für ſich einzelne Exemplare verkauft hatte, oder daß Friſchlin einige der ſeinigen ſchon jetzt an Freunde vertheilte, die ſie weiter kommen ließen: genug, die Rede, auf welche ihrer vorläufigen Beſchlagnahme wegen die Neugier ſehr geſpannt war, kam, wenn auch nur als höchſte Seltenheit, aus, und wurde dadurch für Friſchlins ferneres Leben ſo verhängnißvoll, daß wir ſie zum Gegenſtande einer eingehenden Betrachtung machen müſſen.

Die Rede über das Bauernleben[1]), die alſo, wie wir uns zu erinnern haben, ſchon im November 1578 „ſchier allerdings (ſagt Friſchlin) inmaßen ſie gedruckt,“ von ihm an der Univerſität gehalten worden war, beginnt mit einem Danke gegen Gott für den beiſpiellos reichen Ernte- und Herbſtſegen jenes Jahres, und einer Ermahnung zu mäßigem und mildem Gebrauche deſſelben. Dann zum Thema übergehend, führt ſie aus, daß der Ackerbau 1) von göttlicher Einſetzung, und zwar die älteſte von jenen Thätigkeiten ſei, welche Gott für das menſchliche Leben angeordnet habe. Schon den Garten Eden ſollte der Menſch bauen; die Meinung von einem völlig arbeitsloſen Leben im Paradieſe iſt ein Wahn. Aber auch nach dem Falle waren die Patriarchen keine Städter, ſondern Landleute, die ſich beſonders durch Viehzucht ernährten. Noah pflanzte den Weinſtock, wozu ihm Gott die Erlaubniß gab, weil das Trinkwaſſer auf Erden durch die Sündfluth verdorben war. So gab es Landleute lange ehe es Städter gab, und ſehen wir darauf, wer die erſten Burgen und Städte gegründet hat, ſo finden wir, daß dieß nicht gute und weiſe, ſondern ſchlechte und gottloſe Menſchen, wie Kain und Nimrod, geweſen ſind. Dagegen iſt das Landleben 2) von jeher die Lebensweiſe der beſten und frömmſten Menſchen geweſen. Es iſt Unſinn, wenn ſophiſtiſche Redner ſagen, der oder jener weiſe Mann habe die auf dem Felde thieriſch lebenden Menſchen in Städte verſammelt und cultivirt. Als ob die Städter beſſer und weiſer wären als die Landleute, und man die Menſchen nicht vielmehr aus den Städten auf das Land als vom Land in die Städte verpflanzen ſollte. Daraus erhellt auch, wie irrig die Meinung derjenigen iſt, welche den Landbau für eine gemeine Beſchäftigung halten, die ſich nur für unfreie und ungebildete Menſchen ſchicke. Vielmehr war derſelbe auch im heidniſchen Alterthum die Mußebeſchäftigung der größten Staatsmänner und Feldherren: und hier kommen denn die Xenophons und Cincinnatus, und die ſchon durch ihre Zunamen auf den Ackerbau hinweiſenden Fabii und Pisones, Cicerones und Lentuli, zur Sprache.

---

[1]) Oratio de vita rustica, recitata Tubingae anno 1578, triduo mensis Novembris, praesentibus ill. principe Georgio Gustavo, Palatino Rheni &c. & generoso Dno. Melioro Friderico, Comite in Falckenstein &c. In Nic. Frischlini orationes insigniores aliquot, opera & studio M. Geo. Pflugeri, Ulmani. Argentorati, 1605, p. 252—333.

An dieſer Stelle macht der Redner den erſten Ausfall, und zwar auf die geld- und ahnenſtolzen Patricier in den Städten, deren ſchmutziger Erwerb ſo wenig als das Beutemachen der Kriegsleute ſich mit dem ehrlichen Landleben jener Alten vergleichen laſſe. Doch, um andere Beſchäftigungen nicht zu ſchelten (ſo lenkt er dießmal noch ein), jedenfalls iſt der Landbau eine urſprünglichere, natürlichere, und darum edlere Beſchäftigung, als Schifffahrt, Handel, Krieg, oder das hündiſche Geſchäft, die Reichſten anzubellen und dem Schuldigen gegen den Unſchuldigen zu helfen (ſo haben im Vorbeigehen auch die Advocaten eins weg). Man ſagt, der Stand des Landmanns ſei ein knechtiſcher. Allein iſt denn der Hofmann freier, der von der Schelle und Laune ſeines Gebieters abhängt? der Beamte, der Tag und Nacht der Leute Klagen anhören, und darauf bis zur Heiſerkeit Beſcheid geben muß? der Städter, der ſich des Nachts wie das Vieh einſchließen läßt? Die Mißhandlungen aber, welche die Bauern von gewiſſen Herren erdulden müſſen, gereichen dieſen Letzteren, nicht dem Bauernſtande, zum Vorwurf. Man ſagt ferner, die Arbeit des Landmanns ſei hart und ſchmutzig. Allein im Schweiße ſeines Angeſichtes ſein Brod zu eſſen, dazu iſt der Menſch von Gott beſtimmt, und ſchmählich iſt es, dieſe Arbeit Andern zu überlaſſen und müſſig zu gehen. Man meint, der Ackerbau erfordere keine Kunſt oder Wiſſenſchaft. Im Gegentheil: der Ackerbau hängt mit Naturkunde, Geometrie und Aſtronomie zuſammen, und iſt daher eine freie und edle Kunſt und Beſchäftigung (ars liberalis atque ingenua). Schon Columella beklagte, daß es keine Ackerbauſchulen gebe, und die gelehrteſten Männer des Alterthums, ein Heſiod und Varro, Virgil und Plinius, haben über Landwirthſchaft geſchrieben. Dieſe iſt aber

3) auch die nothwendigſte und nützlichſte Beſchäftigung. Ohne Schiffer, Kaufleute, Advocaten u. ſ. f. könnten die Menſchen gar wohl leben, aber nicht ohne Bauern. Der Bauer ſelbſt kann manche Handwerke ganz entbehren, weil er deren Arbeiten ſelbſt beſorgt, und die übrigen ſind doch viel mehr von ihm, der ihnen die Stoffe liefert, als er von ihnen, abhängig. Er verſchafft uns die nöthigen Nahrungsmittel: wo unter den eßbaren insbeſondere das Brod dem Redner Veranlaſſung gibt, allerhand redneriſche Gemeinplätze ſammt Stellen und Geſchichtchen aus Claſſikern anzubringen. Unter den Getränken wird das Waſſer inſofern angeführt, als es auf dem Lande beſſer ſei, als in der Stadt, doch mit einem ſkeptiſchen Beiſatz in Betreff ſeiner Zuträglichkeit, welcher beweist, daß unſer Poet mit dieſem Getränk wenig Bekanntſchaft hatte; wogegen er des Weins mit einer Art andächtigen Verſtummens gedenkt.[1]

Indem der Redner hierauf von den Producten, oder dem objectiven Nutzen des Landbaues zu der ſubjectiven Lebensförderung übergeht, welche für den Landmann aus dieſer Lebensart entſpringt, nähert er ſich immer mehr der Klippe, an welcher er ſein Lebensſchiff ſo unwiederbringlich beſchädigen ſollte. Die Bauern, wird ausgeführt, ſeien die geſündeſten Menſchen, und werden älter als andere, was ſie der freien Luft, vor Allem aber der Mäßigkeit und Arbeit verdanken. „Das kann man an den Bauernmädchen ſehen, die immer emſig ob ihren Feldgeſchäften ſind, und unſern Stadtjungfern, die allweg daheim ein ſitzendes Stubenleben führen. Die Landdirnen ſind immer wohl auf, ſie ſtrotzen und glänzen vor Geſundheit. Die andern hingegen kränkeln ſtets, ſehen blaß und gelb aus, waſchen ſich immer, baden ſich immer, putzen und mutzen ſich immer, legen Roth auf, zieren und ciſeliren ſich immer“.[2] Die Bauern, fährt Friſchlin fort, ſeien ferner die frömmſten Menſchen, weil ihr Abhängigkeitsgefühl durch die Veränderungen der Witterung am lebendigſten erhalten werde. Die rechtlichſten: während aus den Städten, mit Hülfe gewinnſüchtiger Krämer und rabuliſtiſcher Sachwalter, die Gerechtigkeit ganz ausgerottet ſcheine. Sie ſeien anſpruchslos, friedliebend, ehrlich: lauter Tugenden, welche der Redner ſofort durch den Gegenſatz ins Licht ſtellt, und zwar durch den Gegenſatz mit den Laſtern der Junker und Hofleute ſeiner Zeit.

---

[1] P. 285 f.: Dicat fortasse quispiam, aquae usum in potu esse noxium, propterea quod ventriculum refrigerat & robur ejus caloremque dissipat, concoctionem & digestionem impedit &c. Esto. At ego in elixandis cibis ... in coquenda cerevisia, in attemperando diluendoque vino, non tantum utilem aquam, sed etiam necessariam esse judico. ... Superest vinum, ruris donum ac decus amabile: de quo satius est tacere, quam pauca dicere, ut ille de Carthagine sua ajebat.

[2] P. 298. Ich bin bei der Ueberſetzung dieſer Stelle zum Theil Conz gefolgt, in ſeinem Nikodem Friſchlin, Königsberg 1792. S. 29 f.

Dieſen angefochtenen Abſchnitt ſeiner Rede[1] hat Friſchlin zu ſeiner Rechtfertigung ſelbſt in's Deutſche überſetzt, und dieſe Ueberſetzung ſammt dem lateiniſchen Text in ſeine, zu Ende d. J. 1580 verfaßte, und noch handſchriftlich vorhandene Apologie aufgenommen, ſo daß wir nun eine dreifache Redaction deſſelben unterſcheiden müſſen. 1) Das Lateiniſche in der Apologie ſcheint der urſprüngliche Text der erſten Ausgabe zu ſein, deren wenige in Umlauf gekommene Exemplare verſchwunden ſind. 2) Die deutſche Ueberſetzung, welche Friſchlin gibt, iſt zwar übrigens getreu und wörtlich, nur an einigen wenigen Stellen ſchiebt ſie mildernde Erläuterungen ein, deren dann 3) der gedruckte lateiniſche Text in der Sammlung der Friſchliniſchen Reden, als Wiederabdruck aus einer ſpätern Vertheidigungsſchrift Friſchlins,[2] noch weit mehrere, wie auch etliche Auslaſſungen, enthält. Wir geben die Hauptſtellen in Friſchlins eigener Ueberſetzung, von der wir nur einigemale abweichen, wo ſie undeutlich iſt; die verſuchten Milderungen merken wir jedesmal beſonders an.

„Vergleiche[3] jetzunder mit dieſem Lob der Bauern das Leben unſerer Edelleut,[4] wie ſie genannt werden: und erwäge bei dir ſelber, welche von beiden frömmer, heiliger, gerechter, billiger und edler ſeien. Dann wo hört man gräulichere Gotteslästerungen zu unſerer Zeit, denn bei den Adelsperſonen? Welche die allerfrömmſte ſein wollen,[1] die erheben den Papſt, nit darum, daß ſie die päpſtlich Religion ſo hoch achten, ſondern daß ſie vielmehr halten auf hohe Ehr, Dignität, Würde und die feiſten Kuchen der Thumbherren. Und da es ihnen hieran fehlet, dürften ſie wohl mit gewehrter Hand den Thumbherrn durch ihre Häuſer laufen, und alles Geiſtliche und Weltliche durcheinander vermengen. Denn nachdem der teutſchen Fürſten und Kaiſerlicher Majeſtät Anſehen nach und nach bei dieſem Orden abnimmt und ring gemacht wird: ſo geſchieht es, daß auf den heutigen Tag eine ſolche Sicherheit, ohne alle Straf, Alles und Jedes zu thun, den Adelsperſonen an die Hand geſtoſſen, daß dieſer Unſtand höher nit wohl könnte gebracht werden. In etlichen Landſchaften haben die Adelsperſonen zuſammengeſchworen und ein Pakt mit einander gemacht, daß Keiner niedergeben oder aufheben ſoll, Keiner den Andern gegrüßen, dann in's leidigen Teufels Namen. Mir grauſet, davon zu reden. Es werden von etlichen läſterliche Reden nicht allein wider Gott, ſondern auch aufrühreriſche Wort wider die Fürſten und höchſte Obrigkeit geredt, welche den Anfängern wiederum ſollten in Rachen geſtoßen werden.“

---

[1] P. 304—309. 313—315.

[2] Crusius c. Frischl., Mißt., p. 207 und 209, ſpricht von einem libello, quem 1584 Germanice edidit in sui defensionem, aus welchem er in Vergleichung mit dem Text der erſten Ausgabe ganz dieſelben Varianten anführt, wie ſie jetzt der Abdruck in der Sammlung der Orationes bietet.

[3] In der Apologie hat Friſchlin dieſen Abſchnitt in Kapitel mit gleichfalls apologetiſchen Ueberſchriften eingetheilt.

„Kap. I. Vom gottloſen, heuchleriſchen, epikuriſchen Leben und deſſen Urſachen, ſo ſich bei Etlichen vom Adel noch allweg erfunden, hab ich alſo geſchrieben.“

[4] Spätere Lesart: Confer nunc cum his *veterum* agricolarum laudibus vitam nostrorum *quorundam* nobilium &c.

„Was[2] ſoll ich aber ſagen von dem grauſamen Wüten, ſo etlich Leutfreſſer (Centauri) unter denen vom Adel an ihren Bauren gar jämmerlich begehen? Dann wie viel meinet ihr, daß an denen Orten, da die größte Straffloſigkeit iſt, heutigstags Edelleut ſeien, da ein jeder (Leutfreſſer — Zuſatz der Ueberſetzung) etlich gar unſchuldige Bauren um ſchlechter Urſache willen auf den Tod oder auch gar zu todt geſchlagen hat? Und wer hat jemals gehört, daß man einen Solchen peinlich fürgeſtellt oder mit dem Henker geſtraft hätte? Welan, du ſeieſt aus ander Leut Stand wer du wolleſt, wann dir von einem ſolchen Baurenſchinder eine Schmach widerfährt, nimm dir für, ſolche zu rächen: Gott weich von mir, wo nit die andern (Baurenſchinder

---

[1] Späterer Zuſatz: nt Swenckfeldiani.

[2] „Kap. II. Von den Centauris, Leutfreſſern und Scharrhanſen, die ſich unter dem Adel, wie das Unkraut unter dem guten Weizen, erfinden, bei denen das Recht Gewalt iſt, hab ich alſo geſchrieben.“

— Zuſ. d. Ueberſ.) all, gar wenig ausgenommen,[1]) ſich gleich einer Kettin aneinanderhenken, und wider dich Einzigen eine Meuterei, wie vor Zeiten Catilina zu Rom, anrichten werden. So du hierin Einen kenneſt, ſo kenneſt du ſie all: all ſtimmen zuſammen; (bei ſolchen Leutfreſſern — Zuſ. d. Ueberſ.) iſt Alles gleich und eben; Einer iſt an der Uebelthat ſchuldig, die Andern vertheidigen ihn all.[2]) Es bewieſen fürwahr die deutſchen Fürſten, und ſonderlich der Kaiſer, den Menſchen eine ſondere Gnad, wenn ſie ſolche Unmenſchen mit ihren Pferden und Schlöſſern vertilgten, und ließ man ſie, wo ſie in einer Uebelthat ergriffen würden, ihres adeligen Namens anderer Geſtalt nit genießen, denn daß man ſie als höhere Perſonen auf ein höheres Rad legte; wie vor dieſer Zeit der herrlich Mann Erasmus ſehr wohl gemahnet hat.“

„Was[3]) iſt nun das für ein Hoffahrt derjenigen, welche Niemand für edel halten, er könne dann ſeiner Voreltern roſtige Bildnuſſen oder Wappen aufweiſen, und ſein Geſchlecht von ſeinen 4 Aehnen oder Urähnen auswendig erzählen? Daher kommt die Verachtung der allergelehrteſten Leut, denen die allerungelehrteſten gröbſten Edling ſich ſelber weit fürziehen, und weil ſie mit einem (weiß nit was für einem) Wahn ihres Herkommens aufgeblaſen und geſchwollen ſind, ſo wollen ſie allenthalben am Brett ſitzen, in allen Dingen den Vorzug haben, in Höfen und Kanzleien ſollen wir ihrer Gnaden froh ſein und ihnen zu Füßen fallen.... Unſerm Stand geben ſie Gutes unter die Augen: heimlich, wo es ihnen ſo gut wird, ſchüren ſie die Brände. Ich aber halte es mit L. Vives, daß nichts Närriſchers und Eitlichers jemals von Menſchen erdacht ſei, und das weniger Feſtes, das du greifeſt, in ſich habe, dann der Adel.[4]) Die heilig Geſchrift ſagt, daß der Teufel ein Brunn und Vater der Hoffahrt und des Stolzes ſei. So beweiſen nun die, daß ſie ſeine Söhne ſeien, welche ſich von wegen dieſes ganz eitlen Wahns ihres Adels andern Leuten hoffährtigerweis fürziehen. Wenn heutige Tags die Gebärden und die Laſter einen Bauren machten, wäre, bei der ewigen Wahrheit, nichts Bäuriſchers, nichts Gröbers, denn dieſe Leut, welche jetzunder Junker und Edel ſein wöllen.“ [1])

---

[1]) Statt *paucissimis exceptis* hat die ſpätere Redaction *paucioribus*.

[2]) Worte aus Terent. Phorm. II, 1, v. 34—37.

[3]) „Kap. III. Von den groben, unerfahrnen, ſtolzen Prachthanſen unter dem Adel, die nit meinen, daß die Bauren auch Leut ſeien, und gedenken, es muß Jedermann ihrer Gnad geleben.“

[4]) Spätere Lesart: *quam ejusmodi nobilitas*.

„Was [2]) ſoll man aber ſagen von der Hofleut Treuloſe? Es geben alle teutſche Fürſten,[3]) und beſehen aller Zeit Hiſtorien und Geſchichten. Gott weich von mir, wo ſie nit finden ſollen, daß die höchſte Treuloſigkeit den Königen, ihnen ſelbſt und ihren Voreltern, eben von denen zugefügt worden iſt, auf welche ſie ihr beſt Vertrauen geſetzet. Wer iſt jemals treuloſer geweſen, denn der Hofmeiſter Ziba an Mephiboſeth, Jonathä Sohn? Hätte Graf Eberhard von Würtemberg, der erſt Herzog in dieſem Geſchlecht, nicht beſſer Treu und Glauben an ſeinen Bauren erfahren, dann an ſeinem Adel, der ihm gelobt und geſchworen, ſo wäre es damals um das Haus Würtemberg geſchehen geweſt und heutigs Tags von dieſem uralten Geſchlecht kaum ein Schatt überig.[4]) Welcher das nicht glaubt, der leſe die historiam J. Trithemii von dem Schlegelkrieg, der ſich zwiſchen dem Grafen von Würtemberg und dem Grafen von Eberſtein zugetragen. Derwegen dann dieſer Graf Eberhard ſeiner Bauren Treu und Beſtändigkeit all ander Leut Schätzen vor vielen Fürſten fürgezogen.[5]) Ich hör auch, daß in dieſen Landſchaften ein Fürſt geweſen,[6]) welcher, als er von ſeiner angeborenen Herrſchaft vertrieben, ein ſchlechte Sach an ſeine Lehnleut begehrt, daß ſie nämlich ein Fürbitt bei dem Kaiſer für ihn einlegen, oder zum wenigſten allein ein Supplication unterſchreiben wollten: aber ſolche ſchlechte und geringe Sach bei ihnen nicht erlangen mögen. Friſchere Exempla, weil ſie verhaſſet, laß ich fahren. Dann, ſo unſre Fürſten durch dieſe Wenigen, die ich angezogen, nicht aufgemuntert werden, daß ſie die Augen aufthun,[1] würd es vergeblich ſein, mehr zu erzählen."

---

[1]) Sp. L.: qui, *quod revera non sunt*, volunt esse Junckheri & nobiles.

[2]) „Kap. IV. Von den treuloſen Hofleuten, wie ſich etwan dieſelbige gegen Königen, Fürſten, Grafen und Herren erfunden laſſen: vermög aller Chroniken, ſo in öffentlichem Truck verhanden.“

[3]) Die ſpätere Redaction läßt Germaniae weg.

[4]) Urſpr. Text: ne umbra quidem. Spätere Lesart: Vix umbra quaedam.

[5]) Die Verwechslung des Grafen Eberhard des Greiners († 1393) mit dem Grafen und nachmaligen erſten Herzog Eberhard im Bart († 1496), welche hier vorliegt, und zu welcher ihn ein Verſehen des Junccius verführt hatte, iſt von Friſchlin in der ſpäteren Redaction gehoben worden. Daß ihm aber überhaupt die vielen Würtembergiſchen Eberharde etwas chaotiſch durcheinanderliefen, ſehen wir aus einer Stelle der früher erwähnten elegiſchen Epistola Dorotheae Ursulae ad Ludovicum (p. 692 der Opp. poet. Argent. 1598), wo der Greiner mit Eberhard IV., ſeinem Urenkel, verwechſelt iſt. Brachte doch auch Horaz (wenn die Verſe ächt ſind) die beiden Scipionen untereinander.

[6]) Herzog Ulrich.

„Nun[2] möchſtu zu mir ſagen, ob ich dann alle diejenigen, welche eines adlichen Herkommens ſein und ihrer Voreltern Schild und Helm führen, all mit einander Eins Leders, Eines Kopfs, und (wie man ſagt im Sprichwort) all über Einen Laiſt gemacht ſein erachte? Das aber ſei fern von mir, daß ich alſo von ihnen allen urtheilen ſollt. Dann ich ſelber auch unter ihnen etlich[3] kenne, welche Gott fürchten, die Frommkeit ehren, die Fürſten vor Augen haben, die Gerechtigkeit lieben, gelehrtere und geſchicktere Leute, dann ſie ſein, in Ehren halten, ſich nicht auf ihren Adel, ſondern auf Zucht, Tugend und Verſtand verlaſſen, gegen denen, ſo geringeren Stands, holdſelig und freundlich ſich erzeigen, daheim ein züchtig, nüchtern, draußen ein ehrbares anſehliches Leben führen. Welche nun ſolche Adelsperſonen oder Geſchlechterer (patricii) ſeind (gleichwohl an der Zahl wenig,)[4] die gehet dieſe mein vorgehende Red nichts an; ſondern allein die Cyclopen und Scharrhanſen, die edlen Centauros und Unmenſchen, die edlen Rottierer und Aufwigkler, da ich wünſchete, daß einmal ein anderer Hercules käm, als da war Kaiſer Maximilianus der Erſt und ſeines gleichen, der ſie ausrottete."[5]

Nachdem auf dieſe Weiſe die Frömmigkeit und Gerechtigkeit der Bauern durch den Gegenſatz der Gottloſigkeit, Unmenſchlichkeit und Treuloſigkeit ſo mancher Adeligen in's Licht geſtellt iſt, wird nun von den übrigen Tugenden des Landvolks geſprochen. Zunächſt wird ihre Mäßigkeit gerühmt, und damit „unſre ſchwitzenden, rülpſenden, gleich Maſtochſen ausgeſtopften Hofleute" verglichen. Dann ihre Freiheit von Geiz, Ehrſucht und Neid: und nun geht es über die Hofleute noch gründlicher her.

---

[1] Späterer Zuſatz: et videant cui fidant.

[2] „Kap. V. Wen dieſe vorhergehende Schrift angehe, und wen ſie nicht angehe."

[3] Die ſpätere Redaction läßt aliquos aus.

[4] Urſpr. Lesart: quamlibet numero exigui. Spätere: pauciores.

[5] In quibus e medio tollendis macht die ſpätere Red. den Zuſatz: aut certe in ordinem redigendis.

„Aber[1]) in Fürſten- und Herrenhöfen, da ein jeder begehrt reich zu werden, da ſind gemeiniglich ſo unruhige Herzen und ein ſolcher Mißgunſt, der nit wohl kann größer ſein. Dann da mißgunnt je Einer dem Andern ſein Glück, und will ein Jeder zum Beſten bei dem Herrn dran ſein, damit er zum Meiſten davon bring; und wenn er ſieht, daß ein Anderer neben ihm in gleichen Gnaden, ſo lugt er, wie er ihn könn durch Liſt, durch Verläumdungen, durch Schmachreden, durch allerhand Trug, von ſeinem Glück abtrennen und bei dem Fürſten in Ungnad bringen. Da er das nicht kann, ſo ſtellt er demjenigen nach dem Leben heimlich, welchen er gern untergedruckt habe. (Folgt die Geſchichte von der Vergiftung des Aratus.) Dieſer Hofneidhard und Mißgunſt erſtreckt ſich weit und breit: fürnemlich aber übet er ſeine Macht wider die Gelehrten und Erfahrenen, denn ſolche ſehen jene ihnen am meiſten im Wege ſtehen. Euripides, der herrlich Poet, ein Tragödiſchreiber, ein Zier des ganzen Griechenlands, dieweil er die Laſter und Bubenſtuck der Edlen in ſeinen Gedichten fein rund ſtrafet: da hat er eine große Gnad erlanget bei dem König in Macedonien, Archelao. . . . Als aber die Hofſchranzen ſolche fürbündige Gnad des Königs dieſem Poeten, als einem Gelehrten, der nit gen Hof, ſondern in die Schul gehört, mißgönnt, da haben ſie ihm nach dem Leben getrachtet. Dann als er auf ein Zeit von Hof ginge, haben die Hofſchranzen ihre Hund an ihn gehetzt, von welchen dieſer herrlich und ewigs Lobs würdige Poet zerriſſen worden. Wer ſieht nun nit, an welchen Orten der Neid, die Verleumdung, die Wüterei herrſchet und regieret? Derhalben billig das Leben der Bauern und Hirten zu loben und die Ackerleut billig zu lieben, bei welchen kein ſolch Bubenſtuck, Sünd, Laſter und Schinderei im Schwank gehet.“

Nachdem hierauf noch die Friedliebe, die Geradheit und Einfalt der Bauern gelobt werden, ſo bekommen ſie zuletzt doch auch noch ein Denkzeichen mit auf den Weg. Sie dürfen um dieſes Lobs willen ſich nicht den Kamm ſchwellen laſſen, nicht, wie ſie ſo gerne thun, andere Stände mißachten, den geiſt- und weltlichen Obrigkeiten den Gehorſam nicht verſagen, insbeſondere nicht meinen, die Gelehrten geben müßig.

---

[1]) „Kap. VI. Von den gemeinen Hoflaſtern.“

Ueberhaupt ſei hier nur von den alten Bauren die Rede geweſen: die heutigen ſeien arg entartet, es gebe unter ihnen keine Curius und Cincinnatus mehr, auf dem Lande herrſche jetzt kaum weniger Luxus, Hab- und Genußſucht, als in den Städten. Die jetzigen Bauern haben daher Richter, Geiſtliche, Aerzte u. dgl. doch nöthig. Und deren Geiſtesarbeiten ſeien ſowohl mühſeliger wie edler als die körperlichen des Landmanns: ein gewiſſenhafter Fürſt arbeite mehr als 3000 Bauren. Folgt noch eine Schilderung der Freuden des Landlebens, großentheils mit Worten von Cicero, Horaz u. A.; worauf dann der Schluß: demnach ſollen die Bauern zu den Sitten ihrer Vorfahren zurückkehren, damit ſie ſich das vorhin ausgeſprochene Lob zueignen können; die Zuhörer aber das Landleben und den Bauernſtand ſchätzen, die Landleute nicht übermüthig, ſondern human behandeln lernen, und ſofort ſeinen Vorträgen über Virgils Georgica aufmerkſam und fleißig folgen.

Ueber dieſe Rede als Rede urtheilte Cruſius, Friſchlin werfe darin eins in's Andere: erſt lobe er die alten Bauern und ſetze ihnen den heutigen Adel entgegen; dann tadle er die heutigen Bauern und vermiſſe bei ihnen die alten Adeligen. Auch ziehe er am Anfang das Bauernleben jeder andern Lebensweiſe vor: am Schluſſe ſtelle er das Leben der Gelehrten, der Fürſten, darüber.[1]) So ſcheinbar dieſes Urtheil iſt, ſo zeigt es doch nur, wie Recht Friſchlin mit der Behauptung hatte, daß Cruſius kein Redner ſei. Wie konnte er ſonſt das ebenſo erlaubte als wirkſame rhetoriſche Mittel verkennen, durch deſſen Beachtung ſich aller anſcheinende Widerſpruch in Friſchlins Rede löst: den Wechſel zwiſchen der idealiſchen Betrachtungsweiſe und der erfahrungsmäßigen? Erſt faßt Friſchlin den Bauernſtand idealiſch auf und hält ihn der wirklichen Beſchaffenheit anderer Stände als Vorbild entgegen; dann faßt er aber ebenſo die erfahrungsmäßige Wirklichkeit der jetzigen Bauerſchaft in's Auge, wogegen nun das frühere idealiſche Bild ſich in die Vergangenheit zurückzieht. Doch um die rhetoriſche Beſchaffenheit der Rede, überhaupt um dieſe als Ganzes, handelte es ſich gar nicht; nur die Stelle gegen den Adel wurde aus derſelben herausgenommen und zum Gegenſtand ſchwerer Anklage, zum Anlaß der leidenſchaftlichſten Verfolgung gegen den Redner gemacht.

---

[1]) Crusius contra Frischlinum, Mspt., p. 213. Deſſelben justa, vera & postrema responsio p. 34.

Die Rede lag noch unter Verſchluß, als um Barthelemäi die wieder eröffneten Sitzungen des Hofgerichts verſchiedene Adelige in Tübingen zuſammenführten.[1] Es entſtand „ein Gemürmel" unter ihnen über den Inhalt der Rede, welcher dem Adel ſehr beſchwerlich ſein ſollte; auch aus Stuttgart lief von dem Haushofmeiſter Chriſtoph von Degenfeld ein Schreiben an Herter ein, er möchte ihm die Rede zu verſchaffen ſuchen. So ſchickte denn der Hofrichter, Hans Burkard von Anweil, den Hofgerichtsknecht Bältin Reiter an Friſchlin um ein Exemplar, der es jedoch, mit Berufung auf den verfügten Beſchlag, verweigerte. Hierauf wandten ſich Balthaſar von Karpffen, Michael von Dachenhauſen und Heinrich von Neuneck an den Rector Hamberger, wurden aber von Rector und Senat gleichfalls abſchlägig beſchieden. Endlich gelang es dem Obervogt Fritz Herter, durch den Studioſus jur. und Hofgerichtsadvocaten Hans Conrad Conberg eines Exemplars habhaft zu werden, das nun unter den adeligen Aſſeſſoren herumging, und in der Sitzung wie bei Tiſche eifrig ſtudirt und beſprochen wurde; die Stelle gegen den Adel war „mit einem Ohr notirt." Nun war es aber eine Noth mit dem Verſtändniß bei den edeln Herrn: Anweil und Herter waren Lateiner, aber der Schulſack der meiſten übrigen reichte nicht ſo weit; namentlich war Michael von Dachenhauſen in dieſem Fall, der daher in Dr. Burkard Feßler drang, ihnen eine Ueberſetzung der Stelle zu machen. Dieſer that es, aber ſeine Verdeutſchung war den Herren zu glimpflich; ſie warfen ihm vor, er wolle dem Friſchlin „flattiren", es ſei gut, daß ſie vom Adel auch Latein verſtehen. Demnach wurde nun die Ueberſetzung von den Lateinern unter den Herrn, den Hofrichter an der Spitze, verbeſſert, d. h. verſchärft; nach Friſchlins Behauptung hätten ſogar entſtellende Zuſätze und Auslaſſungen ſtattgefunden. Bei der Hochzeit von Dr. Schnepffs Tochter in der Herberge zum Schaf hörte man die Verdeutſchung bereits frei und öffentlich vorleſen, in welcher nun die aus dem Zuſammenhang geriſſene Stelle der Rede[1]) von den Rittern des Schwarzwalds erſt an die übrigen vier Viertel der Ritterſchaft in Schwaben, dann auch an auswärtige Kreiſe, abſchriftlich verſendet wurde. Man hielt einen Tag in der Krone zu Tübingen, um ſich zu berathen, was gegen Friſchlins Schrift vorzunehmen, und war allerſeits für ernſte Maßregeln: nur Gedeon von Oſtheim, Aſſeſſor des Hofgerichts und Obervogt zu Nagold, ſoll geäußert haben, der Friſchlin ſei ein Poet und ein Narr, alſo woll er ihn auch bleiben laſſen.[2]) Aehnliche Tagſatzungen des Adels wurden in Bamberg, Bruchſal u. a. O. gehalten, und bald ſtanden, wie Friſchlin hernach ohne Uebertreibung ſagen konnte, alle Ritterſchaften von ganz Schwaben, Franken und dem Rheinſtrom gegen den armen Poeten in Waffen.

---

[1] Das Folgende iſt zuſammengeſtellt aus nachſtehenden Urkunden des St. A.: Friſchlin an den Herzog, Tüb. 29. Oct. 1580 und 18. Febr. 81. Anweil an den Herzog, Herrenberg 13. Mai 81. Herter an den Herzog, Tüb. 13. Mai 81. Commiſſionsbericht, Stuttg. 26. Apr. 81. Bedenken des Landhofmeiſters und D. Kilian Vertſchins, Stuttg. 20. Mai 81. Vgl. auch Crus. II, p. 146 ff. Crus. def. nec. p. 212 ff.

Auf einer Reiſe, die er im October in der Conciliumsſache nach Maulbronn zu machen hatte, erfuhr er, wie bedenklich es um ihn ſtand. Er traf die Aufregung des Adels im Lande ſo groß, daß er gerathen fand, den Rückweg bei Nacht und Nebel zu machen. Gleichwohl bekamen ſeine Feinde Wind, daß er in der Gegend ſei. In dem Wirthshauſe zu Markgröningen, wo ſie ihn eingekehrt glauben mochten (er hielt ſich aber den Tag über in Enzweihingen bei ſeinem Verwandten Wendelin Brenz auf) traten mit einem Male zwei Knechte mit geſpannten Büchſen an den Tiſch, betrachteten ſich die Gäſte, und zogen, als ſie ihren Mann nicht fanden, wieder ab. Aehnliche Attentate kamen ihm von andern Orten her zu Ohren. Leute, die ihm ähnlich ſahen, oder ähnliche Namen hatten, geriethen in Gefahr. Zwiſchen Anſpach und ſchwäbiſch Hall ſollte ein Dr. Freſchel einer Schaar von 20 Reitenden, die ihn einfangen wollten, nur durch die Schnelligkeit ſeines Pferdes entgangen ſein. Im Bären zu Stuttgart ſaß ein Mann aus dem Schorndorfer Amt harmlos beim Frühſtück: auf einmal hat ihn Hans Wolf von Stammheim bei'm Bart, und will ihn erſtechen, wenn nicht Andere dazwiſchen getreten wären. Er hatte den Fremden für Friſchlin angeſehen. Es iſt ganz glaublich, was Cruſius erzählt und Friſchlin nicht widerſpricht, daß dieſer damals auf Reiſen ſtreckenweiſe ſeinen langen Bart, der ihn am meiſten kenntlich machte, in den Mund genommen habe. Und allen Grund hatte er, nachdem er von jener Maulbronner Reiſe wohlbehalten wieder in Tübingen angekommen war, ſeine nächſte Vorleſung, am 21ten October, mit den Worten zu eröffnen: „Gott ſei gelobt, daß er mir mein Leib und Leben vor den Hofteufeln behütet hat!“ Eine flehentliche Bittſchrift an den Senat um deſſen Schutz, welche Friſchlin in den nächſten Tagen einreichte, hatte bei dem eingeſchüchterten und ihm ohnehin in ſeiner Mehrheit nicht günſtigen Collegium wenig Erfolg. Er trug fortan zwei Büchſen unter dem Mantel, wenn er nur in ſeinen Garten ging.[1]

---

[1] Friſchlin an den Churfürſten von Mainz, Aſchaffenburg 21. Febr. 90 (St. A.): „Daß die Anfänger dieſes Tumults in der ganzen Sach mit mir ſehr unartlich gehandelt, indem ſie aus 9 Bogen nur 3 Blatt ausgezwackt und mit einem ſondern Affect verteutſcht, additis non addendis & omissis non omittendis." Auch der Kanzler Braſtberger ſagte hernach in der Sitzung des Oberraths, die Ueberſetzung ſcheine untreu.

[2] Ausſage des Tübinger Stadtſchreibers Iſaak Schwarz; Oſtheim ſelbſt will ſich nur als Schweizer, der nicht in den ſchwäbiſchen Kreis gehörig, entſchuldigt haben.

Dabei ließ er ſeine eigentliche Waffe, die Feder, nicht feiern. Bereits hatte er eine Apologie ſeiner Rede, bereits auch einen Bericht an Kaiſer, Chur- und andere Fürſten aufgeſetzt, mit dem Geſuch an den Erſteren, zu ſeinem Schutze ein mandatum de non offendendo erlaſſen zu wollen. Dieſe Schriften ſchickte Friſchlin ſeinem Herzog ein, die letztere mit der Bitte, daß er ſie, mit ſeinem Fürworte begleitet, dem Kaiſer und den Churfürſten zufertigen, einſtweilen aber an die Ritter im ſchwäbiſchen Kreis, als deſſen Oberſter, ein ſolches Mandat erlaſſen möge. Zugleich, „demnach ihm nicht möglich, ſeine Unſchuld vor der ganzen teutſchen Nation, dann durch öffentlichen Druck, fürzubringen, bitte er um Gottes und ſeiner Ehr willen, der Herzog wolle dem Buchdrucker zu Tübingen Befehl zukommen laſſen, ſeine Apologiam zu drucken, oder ihm erlauben, ſie anderſtwo drucken zu laſſen.“ Auch ſehe er nicht ein, warum die Exemplare ſeiner Rede länger hinterhalten werden, da ſie, wie in der Apologie bewieſen, keine Calumniam enthalte, und alle Gelehrte in deutſcher Nation begierig ſeien, den lateiniſchen Text zu bekommen, um der Sache auf den Grund zu ſehen.[2] Allein hier giengen die Anſichten und

---

[1] Crusius, def. nec. p. 212 ff. 242. Frischlin. Celet. II. 146 b. 148 b. f. 178 b. Friſchlin an den Herzog. Stuttgart 17. Dec. 1585. St. A.

[2] Friſchlin an den Herzog. 29. Oct. 1580. St. A. Er unterzeichnet ſich: Nic.

Intereſſen Friſchlins und ſeines Fürſten auseinander. Den Erſteren, als Schriftſteller, drängte es nach der Oeffentlichkeit, er wünſchte ſich vor dem weiteſten Kreiſe der geſammten Nation, ja der ganzen gebildeten Welt, zu verantworten: während ſein friedliebender Herr das Feuer zu erſticken, und als Landesfürſt den Handel innerhalb der Gränzen ſeines Forums zu halten wünſchte. Es wurden daher Friſchlins Bitten ſämmtlich abgeſchlagen, und ihm eingeſchärft, der Landesregierung die Abwickelung der Sache zu überlaſſen. So verzichtete er, wenn auch ungern, auf die Vertheidigung durch eine öffentliche Druckſchrift; mochte ſich jedoch nicht verſagen, Abſchriften ſeiner Apologie an verſchiedene Höfe, Reichsſtädte, Gönner und Freunde zu verſenden.[1]

Am 14ten November erließ der verordnete Ausſchuß gemeiner freier Reichsritterſchaft und Adels der 5 Viertel im Land zu Schwaben ein Klagſchreiben an den Herzog von Würtemberg.[2] Es habe Einer, der ſich ſchreibt und nennt Nicodemus Friſchlin, Profeſſor zu Tübingen, eine Rede ausgehen laſſen, in welcher, nach allerhand inſolenten Hyperbeln und fabelhaften Poſſen, die Ritterſchaft und der Adel des heil. Reichs und unſres geliebten Vaterlands deutſcher Nation dermaßen abſcheulich und gräulich an all ihrem Thun, Weſen, Ehren und Würden, — nicht allein die noch Lebenden, ſondern auch derſelben lobſelige Eltern und Vorfahren — angetaſtet, geſchmitzt, geſchmäht und geſchändet ſeien, daß dergleichen gewißlich in vielen Jahren und Zeiten, in einigen Sprachen, in Schriften oder Drucken, nicht geſehen, gehört oder erfahren worden. Sie ſelbſt tragen, von adelicher Beſcheidenheit und Redlichkeit wegen, Bedenken, dieſes unwahrhaften Diffamanten Gott-, ehr-, treu- und ſchandlos Gedicht vor des Herzogs hocherleuchteter Perſon zu repetiren, und können nur bedauern, daß ein ſolch famos Libell in Seiner F. Gn. Landen und auf ſeiner ſonſt hochberühmten Univerſität recitirt, paſſirt und publicirt, überdieß ſeinen Prälaten habe dedicirt werden können. Erſchwerende Umſtände ſeien noch, daß es in lateiniſcher Sprache verfaßt ſei, welche vor allen in der ganzen Welt dominire, wodurch ſie alſo auch

---

Frischlinus, animi plenissimus æqui, sine pecunia & nullis stipatus amicis, Solius Christi vindice tutus ope

[1] Friſchlin an den Herzog. Tüb. 26. Nov. 1580. St. A.

[2] Ulm 14. Nov. 1580. St. A.

vor ausländiſchen Nationen proſtituirt ſeien; daß es ferner nicht allein öffentlich angehört, ſondern auch noch 2 Jahre nachher in Druck verfertigt worden ſei, wodurch ſich des Schanddichters verbittert undeutſch Herz und beharrlich unehrbar Gemüth deſto mehr kundgebe. Ob ſie nun wohl ſicher erwarten können, daß der Kaiſer und alle des heil. Reichs Churfürſten, Fürſten und Stände, wie auch ingemein alle hoch und niedern Stands Ehrliebende, zu denen das Libell gelangen werde, darüber ein ungnädigſt und verwunderliches Befremden haben, demſelben keinen Glauben oder Beifall ſchenken, ſondern es der Gebühr nach zu ahnden nicht unterlaſſen werden, „als welche Gott Lob (ohne Ruhm und allein Ehre, Noth und Wahrheit halben zu melden,) von unfürdenklichen Welten und Zeiten die gemein Ritterſchaft und Adel in allen Chur- und Fürſtenthumen, Landen, auch in allen Stiften, Ständen, Aemtern, Befehlen und Beſtallungen, in Lieb und Leid, in Fried- und Kriegszeiten, in Gerichten und Rechten, viel anders gehalten, gebraucht, erkannt, gewürdiget, begabet, geſchätzt und geäuſſert, dann von dieſem levissimo scurra impudentissimo et canino ore exemirt werden;" ob ſie wohl auch Gelegenheit und Urſachen genug wüßten, andere Mittel und Weg in dieſer Sach vorzunehmen: ſo wollen ſie doch aus unterthäniger Affection und adlicher Redlichkeit des Herzogs verſchonen, die Sache vorerſt ihm vorlegen, und ihn bitten, daß er den Diffamanten zum öffentlichen Widerruf anhalten und zu gebührender Strafe ziehen möge.

Als dieſe ſchwülſtige Klagſchrift von der Wirtembergiſchen Regierung dem Beklagten zum Behuf ſeiner Verantwortung mitgetheilt wurde, war dieſer eben daran, ſeine ſchon im October entworfene Apologie zu einer ausführlichen Schutzſchrift zu erweitern. Dieſe ſchickte er nun am 22ten December dem Herzog mit der Bitte ein, ſie der klagenden Ritterſchaft vorlegen zu wollen. Denn (ſagt er in dem Begleitſchreiben) einen grundfeſten und wahrhaften Gegenbericht müſſe er nicht blos zur Errettung ſeines ehrlichen, wohlhergebrachten Namens, ſondern auch zur Entſchuldigung der herzoglichen Univerſität vorbringen, „darin nicht scurrae, ſondern propheticorum et apostolicorum dogmatum; legum honestissimarum; medicinae saluberrimae; optimarum literarum, artium, disciplinarum, morum ac vitae honestatis professores je und allweg geweſt und noch ſeien.“ Wenn ihn aber die Kläger im Ernſt für einen scurra halten, ſo nehme ihn ſehr Wunder, warum ſie um eines Poſſenreißers willen ſo viel Gäul geſattelt und ſich alſo in Harniſch bringen laſſen. Sie ſelbſt haben in einer Hitze das erloſchene Feuer aufgeblaſen, indem ſie eine Sache, darnach kein Hahn mehr gekräht, herfürgezogen, und durch eine deutſche Ueberſetzung an den gemeinen Mann gebracht haben, dem ſie ſonſt zu ewigen Zeiten nicht würde fürgebracht worden ſein. So irre ihn auch nicht, daß ſie ihn ein caninum os ſchelten; „denn der Prophet Eſajas mit Ernſt vermahnet, daß alle Gottesdiener in Kirchen und Schulen nicht ſollen ſtumme Hund ſein, ſondern die boßfertigen Schälk und Buben mit Schreien und Schelten tapfer anbellen; kein Hund (ſo wendet er raſch das Bild gegen ſie) wird entgegenbellen, dann der troffen iſt“.[1])

Friſchlin's Apologie, oder gründlicher und nothwendiger Bericht,[2]) beginnt mit einer Auseinanderſetzung über Anlaß und Zweck ſeiner Rede und der angefochtenen Stelle insbeſondere. Nachdem er vor zwei Jahren in ſeinen Vorleſungen an der Univerſität mit der Erklärung von Salluſts Catilina fertig, und im Begriff geweſen, Virgils Bücher vom Landbau ſeinen Schülern vorzuleſen, habe er vorher zu einem Eingang (wie denn bei den Schulen bräuchlich) eine Rede von dem Bauernſtand gehalten, darin er dieſen Stand mit den andern allen verglichen, und allerlei Tugenden der Bauern, von denen wir in den alten Scribenten leſen, den Jünglingen vor Augen geſtellt habe, „ſie dadurch zur Tugend und Ehrbarkeit zu erwecken, daß, wenn ſie höreten, wie ehrlich ſich die alten Bauern gehalten, und mit was

---

[1]) Friſchlin an den Herzog. 22. Dec. 1580. St. A.

[2]) Apologia. Gründtlicher und nottwendiger Bericht Nic. Frischlini, P. L., Com. Pal. Caes., dieſer Zeit Profeſſoris bei der löblichen Univerſität Tüwingen. Auff ein ohngegründt Außſchreiben oder vilmehr Außſchreyen an gemeine Ritterſchaft teutſcher Nation: als ſolt er in öffentlichem Truck denn gantzen Adell und ein allgemeine ehrliche Ritterſchaft ſchmehlich darinn angetaſtet haben.

Erasmus: Hoc seculo nescio quid scribi possit, quod non hunc aut illum offendat.

Salust. in Jugurth.: Et profecto ita se res habet. Majorum gloria posteris quasi lumen est: neque bona neque mala eorum in occulto patitur.

18. Dec. Tubingae.

Manuſcript von 31 Bogen fol. des Würtemb. St. A. Fasc. 10, No. 18.

Ruhm ſie von den alten historicis geprieſen werden, ſie ſich ſchämten, wenn ſie ſich nicht beſſer und frömmer erzeigen ſollten, dann ungelehrte Bauern.“ Als er nun zu einer Vergleichung, nach der Redner Art, auch vom Adelſtand geredt, da habe er die groben Laſter, ſo ſich bei vielen vom Adel je und allweg erfunden, auch noch der Zeit erfunden, und bis an jüngſten Tag erfunden werden, geſtraft und getadelt, damit er „die Jugend, ſonderlich die vom Adel, von ſolchen Laſtern abſchreckte; dann dieſe viel mehr Zucht und Straf bedurfen dann Andere, dieweil ſie von ihres adlichen Herkommens wegen gemeiniglich aufgeblaſen, verwendt und halsſtärrig ſein; daher denn geſchieht, daß ihrer wenig zu unſerer Zeit ſtudiren und gerathen wöllen.“ Und dieweil er ein publicus Professor, der den Jungen allerlei Exempel der Tugend und Laſter aus alten Schriften poetarum et historicorum fürhalten ſoll, ſo habe er hierin nichts wider ſein Amt oder ſeine Vocation gethan. „Wie ich nun, fährt er fort, meine lectiones und paraphrasin über Bucolica et Georgica Virgilii nicht den Edlen auf dem Schwarzwald, Kraichgöw und anderswo, ſondern den Studenten auf Schulen geſchrieben und in Druck verfertigt habe:, alſo hab ich auch dieſe Vorred dazu (nämlich die oratio de vita rustica) nicht denen zu Lieb oder zu Leid geſchrieben, denen man's verteutſchen muß, ſondern denen, ſo es recht verſtehen und mit Unterſcheid wiſſen auf und anzunehmen: nämlich den Gelehrten, Erfahrenen, und ſonderlich den jungen Studenten, ſowohl edlen als unedlen, auf den Schulen und Univerſitäten.“

Von dieſen, den recht Verſtändigen, werde gewiß keiner eine Schmähſchrift auf den Adel darin ſehen. Er wenigſtens könne vor Gott und der ganzen Chriſtenheit betheuern, wie es auch ſeine Worte ſelbſt mit ſich bringen, Nichts Jemanden zur Schmach, aus Neid oder Haß geſchrieben zu haben, ſondern allein aus chriſtlichem Eifer, aus Liebe zur Gerechtigkeit und guten Sitten, und ſonderlich zum warnenden Beiſpiel für ſeine Schüler. Auch habe er Nichts erdichtet, ſondern lediglich eine alte Klage über des unedlen Adels Laſter von Neuem vorgebracht, und könnte mit Wahrheit ſagen, daß nicht zehn Linien ſeien, die er neu von ſeinem Eigenen dazugethan, vielmehr ſei faſt Alles von Wort zu Wort aus alten und neuen, ſowohl katholiſchen als proteſtantiſchen Scribenten genommen. „So hat auch der adlich

Stand kein Privilegium, daß man in den Kirchen und Schulen von der Edelleut Laſter und Sünd nicht declamiren, reden, oder auch in öffentlichem Druck ſchreiben dörft: wenn es nur geſchieht in thesi, ingemein, und nicht in hypothesi, wie man in Schulen redt. Dann warum ſollt man allein die Bauern ſchelten, als wann ſie allein Unrecht thäten, und die vom Adel lauter Seidin ſpännen?" In thesi aber ſei er geblieben, habe auch nirgends universaliter, daß alle vom Adel mit dergleichen Laſtern behaftet, ſondern nur particulariter, von Etlichen, und dieß nicht definite, mit Nennung oder Bezeichnung beſtimmter Perſonen, ſondern indefinite geſprochen. „Und zum Ueberfluß, damit nicht die Jugend gedenken möcht, ich hätt Gut und Bös tadeln wollen, ſo hab ich ausdrucklich die Frommen, Ehrliebenden vom Adel ausgenommen, und ſie ermahnt, daß ſich Niemand dieſer Reprehenſion annehmen wolle, welche allein die Cyclopes, Centauros, Polyphemos, die Ohnmenſchen und Scharrhanſen unter dem Adel angehe."

Indem Friſchlin ſofort erzählt, wie es mit der Verbreitung jenes Stücks ſeiner Rede zugegangen, verſäumt er nicht, ſowohl auf die grobe Eigenmächtigkeit aufmerkſam zu machen, welche ſich die dabei thätigen Edelleute gegen den Herzog erlaubt haben, daß ſie, als ſeine Beamten, ohne ſeine Entſcheidung abzuwarten, den Handel vor die geſammte Ritterſchaft gebracht haben; als auf das Unrecht gegen den Verfaſſer, unverhört ſeiner, ein Bruchſtück ſeines Vortrags in einer ihm ungünſtigen Ueberſetzung zu verbreiten. So wolle er denn nun — ſo ſchließt Friſchlin die Einleitung zu ſeiner Apologie — erſtlich ſeine Worte, wie ſie im Latein geſchrieben, hieherſetzen; dieſelben ſodann verdeutſchen; ſie wider die falſchen Auflagen mit Grund der Wahrheit vertheidigen, auch die Urſachen vermelden, warum Alles und Jedes geſchrieben, wen es angehe, und wen nicht; und letzlich der löblichen Ritterſchaft (weil ſie mit Ungrund vorgebe, es ſei in vielen Jahren nichts Aehnliches gegen den Adel geſchrieben worden) die neueren Schriften (von Erasmus und Luther, L. Vives und Selneccer ꝛc.) für Augen ſtellen, daraus Alles von Wort zu Wort, doch nur zum Glimpflichſten, von ihm ausgeſchrieben und entlehnt worden.

Der Text des angeſchuldigten Abſchnittes aus Friſchlins Rede in ſeiner eigenen Ueberſetzung iſt oben ſchon aus dieſer Apologie mitgetheilt worden. In Betreff ſeiner Vertheidigung kommt Alles auf die Frage an, ob er wirklich, wie er behauptet, immer nur particulariter, von einem Theil, niemals universaliter, von dem ganzen Stande geſprochen habe. Daß er ſeine Angriffe verſchiedentlich auf Einige beſchränkt, liegt in ſeinen Worten vor. Daß ſich jene angegriffenen Einigen zur Mehrzahl erweitern, die Beſſeren zur Minderzahl, zu Ausnahmen, zuſammenſchwinden, würde daran im Weſentlichen noch nichts ändern. Offenbar jedoch war ihm dasjenige, was er in ſeiner Rede rügte, ſo ſehr der herrſchende Geiſt unter dem Adel, daß dagegen die vereinzelten Ausnahmen gar nicht in Betracht zu kommen ſchienen, und er ſich wohl auch einmal berechtigt glaubte, geradezu von dem ganzen Stande zu reden. So war unſtreitig die aus Terenz entlehnte Stelle: Kennſt du Einen, ſo kennſt du Alle,[1] gemeint. Nun aber ſollen dieſe Worte nicht ſagen: kennſt du Einen vom Adel, ſo kennſt du ſie alle; ſondern: kennſt du Einen ſolchen Scharrhanſen, d. h. Einen von dieſen rohen, brutalen Adelichen, ſo kennſt du alle ſolche, von dieſen iſt Einer wie der Andere (was eine leere Tautologie wäre). So ſollen auch die Worte: wer eine Schmach, die ihm ein Adelicher angethan, zu rächen ſuche, gegen den ſtehen alle Anderen, Wenige ausgenommen, zuſammen, nicht heißen: Wenige vom Adel ausgenommen, ſondern wie oben: wenige von der ſchlechten Hefe des Adels ausgenommen, „die wohl gern zu einer böſen Sach und Rettirung helfen möchten, wenn ſie Roß und Wagen und geſunden Leib hätten, und ſich nicht ſelber arm, krank und lahm geſoffen."[2] Eher läßt ſich hören, ob es wohl auch noch eine halbe Sophiſterei iſt: wenn er ſage, der Frommen und Ehrliebenden ſeien Wenig unter dem Adel, ſo ſei dieß ſo zu verſtehen, „daß im adlichen Stande, wie auch in andern Ständen, der mehr Theil gottlos, ruchlos u. ſ. w. ſei." Ueberhaupt, da er alle andern Stände mit dem Bauernſtand verglichen, und dieſen ihnen vorgezogen habe, ſo müßte er, wenn man ſeine Worte ſo mißdeuten wollte, wie die Ritterſchaft thue, „die ganze Welt und alle Stände an ihrer Reputation angegriffen haben.“ Daß er kein Adelsfeind ſei, beweiſen ſeine Schriften, in denen er eine große Anzahl Adels gerühmt und auch vor ausländiſchen Nationen geprieſen habe; gegen die Beſchuldigung undeutſcher Geſinnung aber verweist er vor Allem auf ſeinen Julius redivivus, eine Komödie de Germaniae nostrae laudibus, die er auf künftige Oſtermeß in Druck fertigen und zu Errettung ſeiner Ehre den höchſten Potentaten deutſcher Nation dediciren wolle.

---

[1] Orat. p. 305 f. Hic unum noris, omnes noris: omnes inter se congruunt, similia omnia: unus in noxa est, ceteri omnes ad defendendam causam adsunt: tradunt operas mutuas.

[2] Die Sache iſt ſchon in der Apologie ſo ausgeführt, die Worte aber aus dem Bericht an Kaiſer und Reichsſtände (wovon weiter unten) genommen.

Im Uebrigen enthalten dieſe Erläuterungen noch allerlei neue Anzüglichkeiten gegen den Adel. Daß die Wenigſten darunter Latein verſtehen, trägt ihnen manchen Spott des Profeſſors ein. Dabei läßt es dieſer an deutſchen Kernausdrücken nicht fehlen. Er ſpricht von Adelichen, die in der Religion „weder kalt noch warm, ſondern nur lew und kühwarm ſein,“ die „unſerm Herr Gott nicht gern ein Hölzlin ſpitzen;“ von Andern, „die ſich dem Teufel gar auf den Schwanz binden;“ den Aufruhrluſtigen unter ihnen gibt er zu bedenken, „was im Schlegelkrieg den 3 Kartenkönigen für eine Schellenſau zur Letze geworden ſei.“ Er redet von „Schreiern und Schnarchern, die ihr lebenlang noch nicht weiter gekommen dann ein Mühlkarr, und nichtsdeſtoweniger ſich gegen männiglich übermüthig und unfreundlich aufbömen;“ „grobe Knöpf, welche, wenn ſie zu Roſen aufgehen ſollten, ſo würden die Blätter ausſehen, wie Eſelsohren; die für andere Leut wie für das unvernünftige Vieh hintreten, und eh über die Leut fielen, denn daß ſie ihnen einen chriſtlichen Gruß ſagten.“ Aber nur um ſo nachdrücklicher unterſcheidet er dieſe Art von den aufrechten, eifrigen, gottſeligen vom Adel, die um der Ehre Gottes willen Leib und Leben in die Schanze wagen; von den gutthätigen, friedſamen und holdſeligen Junkern, den verſtändigen, geſchickten und gelehrten Edelleuten, deren all er ſelbſt Manche kenne und zum Theil in Schriften gerühmt habe. Dieſe beiden Theile einander gleich zu achten, ſei ihm niemals in den Sinn gekommen, und er bitte alle diejenigen, bei denen er in ſolchen Verdacht gerathen, ihn deſſen wieder zu entlaſſen, und ihm ſolche Unſinnigkeit nicht zuzutrauen.

Nach dieſer Verantwortung — ſo ſchließt er ſeine Schrift — verſehe er ſich ganz und gar keiner Ungnade, vielweniger einer Strafe, die er nicht verdient habe; es ſolle auch aller Spott und Schand nicht auf ihm, als dem Unſchuldigen, auch nicht auf den Ehrliebenden vom Adel, die er nicht gemeint, ſondern allein auf denjenigen, welche den von ihm angezogenen Schriftſtellern wie ihm ſelbſt Anlaß gegeben, alſo zu ſchreiben, in ſo lange erſitzen bleiben, bis erwieſen werde, daß Alles erlogen ſei, was er und Andere von ihnen geſchrieben.

Wollen nun die vom Adel, insbeſondere der Ausſchuß der Ritterſchaft aus Schwaben, mit dieſer ſeiner Antwort auf ihre Klage content und habig ſein, ihn aus ihrem Verdacht laſſen und den gefaßten Unwillen niederlegen: ſo wolle er aus chriſtlicher Liebe und aufrechtem, redlichem deutſchen Herzen ihnen Alles das, was ſie gegen ihn aus Unverſtand der Sachen und anderer Leut falſchem Zubringen geredt, gethan und zu thun gedräuet haben, hiemit öffentlich verzeihen, und es ſolle demnach kein Exemplar ſeiner Rede jemals verkauft werden; wie denn ohne das unzeitige Zuthun ſeiner adelichen Widerſacher und Reichsritter nie eins ausgekommen, und dem Adel dieſer ganze koſtſpielige und verdrießliche Handel erſpart geblieben wäre.

Im Fall jedoch dieſe ſeine Verantwortung keine Statt haben ſollte (deſſen er ſich jedoch nicht verſehen wolle), ſo ſei er erbötig, auf den Namen Gottes, ſammt allen denen, deren Zeugniß er angezogen, ſich wider die Ankläger in ein rechtliches Erkenntniß einzulaſſen, und einem Jeden, der da meine, Anſpruch an ihn zu haben, entweder vor Kaiſer und Churfürſten, oder ſonſt in quocunque foro competente, ſeines Schreibens halben rechtliche Antwort zu geben.

„Würde aber auch dieß kein Statt haben, und Einer oder mehr vom Adel mich über dieſe meine Verantwortung an Ehr, Leib und Gut mit Worten oder Werken hochmuthen und beleidigen: gegen den und dieſelbigen gedenk ich vermittelſt göttlicher Gnaden und Beiſtands meiner von Gott mir verordneten Oberkeit einen ſolchen Weg fürzukehren, deſſen ich viel lieber wollt um beſſerer Freundſchaft wegen überhoben ſein.“

„Der allmächtig barmherzig Gott wölle uns allen ſeine Gnad und heil. Geiſt verleihen, daß wir in dieſem letzten Theil der Zeit, da der jüngſt Tag vor der Thür und wir nichts anders dann des Herrn großen Tag zu erwarten haben, unſre Sünd erkennen, davon ablaſſen, ein Jeder in ſeinem Stand ſich fromm, ehrbar und gemäß halt: und alſo allmiteinander Frucht tragen zu dem ewigen Leben. Amen.“

Zu dieſer Apologie iſt der Bericht an den Kaiſer und ſämmtliche Reichsſtände[1]) ein Seitenſtück. Nach einer Auseinanderſetzung des Thatſächlichen, über Veranlaſſung, Zweck und Ausbreitung der Rede, folgt der angefochtene Abſatz, gleichfalls lateiniſch und deutſch, mit apologetiſcher Auslegung und Belegſtellen aus andern Scribenten. Neues findet ſich der Apologie gegenüber nichts; nur die Gewandtheit iſt bemerkenswerth, mit welcher der Verfaſſer dem katholiſchen Reichsoberhaupt gegenüber ſeine Stellung zu nehmen weiß. Als Beweis der Gottloſigkeit mancher Adeligen führt er an, daß ſie die römiſche Kirche und hohe Stifte rühmen, und doch lutheriſche Predigt hören und das Nachtmahl in beiderlei Geſtalt empfangen, ob ſie wohl wiſſen, daß es der Ordnung der römiſchen Kirche zuwider; und er rechnet auf den Dank aller Erzbiſchöfe, Biſchöfe und Domherren, daß er ſolche Gleißner geſtraft habe. Seinem ſtreng lutheriſchen Landesherrn konnten dergleichen Wendungen nicht gefallen, und man muß ſich wundern, daß ſie ihm nicht ſchon damals den Tadel zuzogen, den er ſpäter um ähnlicher Aeußerungen willen erfahren hat.

Am 29. Dezember trat der Oberrath in Stuttgart über die Antwort in Verhandlung, welche der klagenden Ritterſchaft in Schwaben zu geben ſein möchte.[2]) Um den Gang und Ausſchlag dieſer Berathung zu verſtehen, haben wir uns an zwei Dinge zu erinnern. Erſtlich, daß die Stellung des Adels zum Hauſe Würtemberg durchaus nicht von der Art war, um dieſem Hauſe eine beſondere Rückſicht auf denſelben nahe zu legen. Im Gegentheil konnte Herzog Ludwig ſo wenig als ſeine Räthe vergeſſen haben, wie dieſer Stand die Wirren während der Regierung ſeines Großvaters Ulrich dazu benutzt hatte, ſich allmählig ganz von dem Lande abzuziehen, die Mitübernahme der gemeinſamen Laſten zu verſagen, und fortan wohl einträgliche Anſtellungen im Würtembergiſchen anzunehmen, im Uebrigen aber ſich und ſeine Güter ſo viel wie möglich nur unter das Reich zu ſtellen: ſo daß, da nur einige wenige Adelsfamilien Würtembergiſch blieben, der Stand als ſolcher in der alten Landesverfaſſung neben Prälaten und Landſchaft gar nicht vertreten war. Das Andere iſt, daß durch dieſen Streit eines bürgerlichen Gelehrten mit dem Adel, um mit einem Mitgliede der Verſammlung, Dr. Schulter, zu reden, „die simultates, ſo zwiſchen denen vom Adel und den Doctoribus allgereit fürlieſen," aufs Neue geweckt werden mußten. Wie dann ihm ſelbſt, ſetzt Schulter hinzu, „fürgeworfen worden, es thue nicht gut, man gebiete dann den Doctoribus mit der Feuerbüchſen, wie vor Alters geſchehen." Daher ſehen wir auch die Stimmungen und Abſtimmungen der Räthe ſich faſt durchaus nach dieſem Standesunterſchiede theilen; während die Häupter der Regierung ſichtlich dem Beklagten günſtiger als den Klägern ſind.

---

[1]) Allerunterthenigſter, unterthenigſter, underthenigſter, underdienſtlicher, gründtlicher und nottwendiger Bericht an Römiſch Kaiſerl. Majeſtät, Chur und Fürſten, Graven, Herrn und gemeine Reichsſtändt teutſcher Nation, von wegen eines verfälſchten, verkerten Außſchreibens, anlangend den teutſchen Adel, welches etlich wenig Adelsperſonen, auß einer lateiniſchen hinderhaltenen Oration, hinderliſtiger Weyß durch einen ungelerten Mann gantz ſpitzig, ſcharpff und unredlich verteutſchen laſſen, und hernach under einem Schein einer Schmachſchrift mit einer ungegründten erdichten Außlag einer gantzen löblichen Ritterſchaft teutſcher Nation überſchickt. Cum petitione mandati de non offendendo. Nicod. Frischlini P. L. &c. bei der Univerſität Tübingen Publ. Prof. (Manuſc. des St. A.)

[2]) Vota Consiliariorum in causa Nic. Frischlini 29. Dec. 1580. St. A.

Der Kanzler Braſtberger eröffnete die Verhandlung mit einem Tadel gegen diejenigen, welche die fragliche Oration ſpargirt haben; viel beſſer hätte es ihnen angeſtanden, wenn ſie ihre Klage zuvörderſt bei dem Herzog, als dem ordinario et competente judice, fürgebracht hätten; jetzt folge bei männiglich das Inconveniens, daß man meine, es ſei keine justitia mehr im Lande, welches ihrem gnädigen Landesfürſten bei hohen und niedern Standesperſonen keinen geringen contemtum gebäre. Doch das laſſe ſich nicht mehr ändern. Zur Sache zu kommen, ſo könne er die Friſchliniſche Rede pro famoso libello nicht achten. Dazu fehle vor Allem der animus injuriandi, wie Friſchlins Apologie deutlich zeige. Zweitens ſei dieſer, was die Worte betreffe, immer in thesi geblieben, habe keinen Menſchen, auch keinen Kreis in specie angerührt, auch immer die Ausdrücke: quidam, nonnulli, gebraucht, wie man dann alleweil in allen Ständen Gute und Böſe finde. Demnach könne auch, fürs Dritte, von einer perseverantia injuriantis nicht die Rede ſein. Es wäre daher der Ritterſchaft zu ſchreiben: „man habe Frischlinum über ihre Klag nothdürftig gehört, aber aus ſeiner deducirten Verantwortung ſo viel befunden, daß man mit dem gebetenen Ernſt gegen ihn derzeit noch nichts vorzunehmen wiſſe. Bevorab weil er ſich männiglich des Rechtens zu ſein gutwillig anerbiete; dazu er auch denjenigen, ſo an ſeiner Verantwortung nicht vernügt, im Fürſtenthum angehalten werden ſolle. Sonſt habe man alle Exemplare ſeiner Rede allbereit ſupprimirt, und ſei deren keins mit J. F. Gn. oder der Univerſität Willen (ſondern allein durch die Schuld Etlicher vom Adel ſelbſt) evulgirt worden.“

Dieſem Votum des Kanzlers ſtimmten im Weſentlichen ſämmtliche Doctoren bei. Den bergbaukundigen Dr. Gabner z. B. (der ſich Friſchlins „Schwager“ nennt, den er aber wenig kenne) wollte bedünken, „unſerm gn. F. u. H. ſei in der Ritterſchaft Schreiben ziemlich in die Wolle gegriffen“; dem Friſchlin ſollte man ſeine Oration, die er als Präceptor vor ſeinen discipulis gehalten, „nicht ſo letz auslegen“; was die Art betreffe, wie ſich Etliche vom Adel in den Beſitz eines Exemplars geſetzt, — „wenn er's für ſeine Perſon gethan, und darüber ein Brief- oder Buchdieb geſcholten würde, ſo geſchähe ihm nicht Unrecht“; über ſeine Apologie und gethanes Erbieten „könne man den Friſchlin nicht bringen, wenn er gleich der Teufel wär.“ Dr. Schulter, ein Jugendfreund Friſchlins, dem wir ſpäter als Vicekanzler und Kanzler in höchſt einflußreicher Stellung begegnen werden, geſtand, „Frischlini scriptum habe prima facie ein hart Anſehen, alſo daß auch er Anfangs, da es ihm fürgekommen, ſich deſſen hoch verwundert“; durch ſeine Apologie jedoch werde es genugſam erläutert. Hienach mache er „zween Haufen: den einen der cyclopiſchen, centauriſchen und polyphemiſchen, den andern der ufrechten, ehrliebenden und recht Edlen; da er denn allein die unedlen taxire“. Der Mann ſei als Phantaſt ausgeſchrieen; er laſſe ihn zwar für ſeine Perſon bleiben, doch ſollte man eben deßwegen ſich deſſen ſo hoch nicht beladen haben.

Anders lauteten die Abſtimmungen der adelichen Räthe, wenn ſie ſich auch der Lage der Sachen wegen zurückhielten. Man wiſſe wohl, meinte Plieningen, daß Friſchlin gegen den Obervogt einen Privathaß gehabt, daher er vielleicht cum affectu geſchrieben (wogegen Dr. Eiſengrein darauf aufmerkſam machte, daß ja die Rede lange vor dem Vorfall mit Fritz Herter gehalten ſei. Daß ſie vor dem Druck Zuſätze bekommen haben möchte, wurde merkwürdigerweiſe nicht entgegengehalten). Berlichingen will die Sache auf ſich beruhen laſſen; beſſer wäre die Rede ungedruckt geblieben. Friſchlin habe ſich berühmt, daß ihm der Herzog dafür eine Verehrung gemacht habe (Verwechslung mit dem Geſchenk für die Zueignung der Virgiliſchen Paraphraſe), wodurch er ſelbſt zu dieſer Weiterung Urſach gegeben, auch den Herzog und ſeine Räthe in ein übles Licht geſtellt habe. Man möge die Apologie der Ritterſchaft zuſchicken: er für ſeine Perſon möchte leiden, daß dadurch der Sach allerdings zu End geholfen würde; er hab aber zween Fürſten davon ſeltſam reden hören.

Eben hierüber jedoch, ob Friſchlins Apologie der Ritterſchaft zuzufertigen, waren die Meinungen getheilt. Den Einen ſchien ſie ein ziemlich moderates scriptum. Andere fanden multa satis acerba darin; der Landhofmeiſter fürchtete von den Citaten aus Luther Anſtoß bei den Katholiken, der Kanzler, man möchte dadurch in ein Libelliren hineinkommen, auch ſolle die Ritterſchaft Abſchriften von derſelben ſchon beſitzen: und ſo wurde in dieſem Sinne, übrigens in Uebereinſtimmung mit dem Antrage des Kanzlers, an den Herzog berichtet. Dieſer trat dem Gutachten ſeiner Räthe mit der Bemerkung bei, weil das Schreiben der Ritterſchaft etwas ſcharpff und für ſeine Reputation verkleinerlich ſei, ſo werde der Concipient die Feder geſchickt anzuſetzen wiſſen, damit er, der Herzog, hinfüro mit ſolchen hitzigen Schreiben unbemüht bleibe.[1]) So rund nun auch in dem Antwortsentwurfe die Abweiſung gefaßt wurde, und ſo ſcharf insbeſondere die Bemerkung lautete: daß einzelne Exemplare der Rede ausgekommen und in ungereimter Ueberſetzung verbreitet worden, das ſei durch Einige aus dem Adel ſelbſt, als die Anzünder dieſes Feuers, geſchehen, gegen welche man ſich Unterſuchung und gebührende Strafe vorbehalten haben wolle: ſo hatte es doch der Concipiſt dem Herzog noch nicht ganz recht gemacht. Er dictirte Melchior Jägern noch zwei Zuſätze in die Feder, welche ſeine Empfindlichkeit über das Benehmen des Adels in dieſer Sache zwar nicht ſehr klar, doch merklich genug ausdrückten.[2])

Unter denjenigen Perſonen, welchen Friſchlin Abſchriften ſeiner Apologie zugeſandt hatte, waren auch die Grafen von Zollern, deren

---

[1]) S. Beilage V.

[2]) Schreiben an der Ritterſchaft in Schwaben vereinigten Ausſchuß. 3. Jan. 1581. St. A.

Verhältniß zu Friſchlin durch die oben erzählte Geſchichte noch nicht aufgelöſt war. Daher nahm er auch in dem Schreiben, mit dem er ſeine Sendung begleitete, kein Blatt vor den Mund. Ohne Zweifel, ſchreibt er ihnen, werden ſie erfahren haben, was für einen großen Keſſel eben die Geſellen wider ihn übergehenkt, die auf eine Zeit der Grafen im Butzen gewartet (d. h., nach einer andern Stelle, den Grafen zum Trutz im Butzen gejagt) haben. „Denn als ich die Laſter der unedlen, ungehorſamen, räuberiſchen Scharrhanſen, aus andern Scribenten, meinen Jungen zur Warnung und Niemand zur Schmach, geſtraft, auch Niemand genannt, und die Frommen, Ehrliebenden, ausdruckenlich ausgenommen: da haben ſich Etlich erfunden, die Sollichs nicht allein auf ſich ſelber (vielleicht aus böſem Gewiſſen) gezogen, ſondern auch die Unſchuldigen damit unruhig gemacht, und ihnen mit erdichteten Auflagen ſolche Ding eingebildet, die mir niemals in Sinn kommen: bin alſo unverſchuldt bei männiglich Adelsperſonen verunglimpft und ſchändlich angelogen worden, auch darüber in Gefahr Leibs und Lebens gerathen. Derhalben ich denn mich zur Gegenwehr geſtellt, und mich dermaßen vor meinem gn. Landesfürſten verantwortet, daß dieſe Scharrhanſen zu Spott und Schanden worden und ſchlechten Dank erſtochen haben, ich aber mit der Wahrheit beſtanden und mit ſondern Gnaden davonkommen. Denn mein frommer, treuer und recht edler Landesfürſt ihme nicht nachſagen ließ, daß ich den unedlen, ungehorſamen Scharrhanſen ſollte die Wahrheit vergebenlich geſagt haben." Hierauf bittet er die Grafen, auf deren Gewogenheit er noch immer rechne, ſeine Apologie in Abſchriften verbreiten, und insbeſondere dem Churfürſten von Cöln und dem Erzherzog Ferdinand Exemplare ſenden zu wollen, denn ihm ſei unmöglich, fernere Abſchriften zu machen, nachdem er ſolche faſt in alle fürnehme Reichsſtädte und Fürſtenhöfe abgefertigt habe. Aehnliche Schreiben (de bello nobilitari finito, wie er meinte) erließ Friſchlin ſchon im November auch an Burkard und Georg von Ehingen, an Johann Poſthius, gekrönten Dichter und Leibarzt des Biſchofs von Würzburg (ſpäter bei dem Churfürſten von der Pfalz) u. A.[1])

---

[1]) Friſchlin an Eitelfriderich, Carl und Chriſtoph von Zollern, Tüb. 16. Nov. 80. An B. und G. von Ehingen (abſchriftlich, ohne Datum). Ad Posthium, 20. Nov. 80. St. A. Da die bei den Acten befindliche Apologie das Datum

Jener Brief an die Zollern fiel nun dem Obervogt in die Hände (ob durch unrechte Mittel, wie Friſchlin, oder durch nachläſſige Verwahrung des Concepts von Seiten des Letztern, wie die Gegner behaupteten, bleibe unentſchieden), und wurde zu einer neuen Anklage gegen Friſchlin benützt. Man warf ihm vor, dadurch das ihm auferlegte Stillſchweigen in der Sache gebrochen, und überdieß nunmehr beſtimmte adeliche Perſonen (die 8 Jäger in Butzen) als diejenigen bezeichnet zu haben, die in ſeiner Rede gemeint geweſen. Friſchlin verantwortete ſich beim Herzog, ſein Schreiben an die Zollern ſei ein vertrauliches geweſen, und habe nur den Zweck gehabt, die Grafen auf deren Anfrage von dem wahren Sachverhalt zu unterrichten und Verläumdungen abzuwehren; der Geſchichte im Butzen habe er nur gelegentlich, und gar nicht in Bezug auf den Inhalt ſeiner Rede, Erwähnung gethan.[1]

Mittlerweile fehlte es auch an perſönlichen Reibungen nicht. Am 30ten December ging Friſchlin zum Luſtnauer Thor hinaus, als Fritz Herter und ein anderer Edelmann (einem ſpätern herzoglichen Verweiſe nach vielleicht Balthaſar von Karpffen) hinter ihm hergeritten kamen. Friſchlin, um ſie zu vermeiden, ſchleicht am Thorhäuschen auf die linke Hand hinum; aber Herter ruft ihm nach: Dr. Freſchlin, wer leugt? der andere Ritter wirft gleichfalls mit Scheltworten zu, und ſchreit mit erhebener Stimme ſo lange bis er ihn nicht mehr ſieht: Lugemann! verlogener Mann! u. dgl. Friſchlin antwortete nichts, forderte aber hernach in einem leidenſchaftlichen Schreiben Melchior Jäger auf, den Herzog zu bitten, er möge dem Fritz Herter und ſeinesgleichen verſoffenen Schnarchern (hier hat Jäger einige Schimpfworte ausgeſtrichen, um das Schreiben dem Herzog vorlegen zu können), befehlen, bis zu Austrag der Sache, da er ſich zu Recht erboten, ihn an Ehr und Gefähr unangetaſtet zu laſſen. Wo nicht, ſo werde er publico scripto dem Fritzen ſeine Wampen viſieren und ſich ſo defendiren, daß jener wünſchen möchte, er wäre nie geboren.[2] Aber nicht

---

vom 18. Dec. trägt, ſo iſt, was Friſchlin im November verſandte, wahrſcheinlich ein kürzerer Entwurf geweſen.

[1] Anwalt an den Herzog, Herrenberg 12. Jan. 81. Friſchlin an den Herzog 18. Jan., 18. Febr. 81. St. A. Vgl. Cruſ. II. p. 150 b. f.

[2] Friſchlin an den Kammerſecretari Melchior Jäger, Tüb. 31. Dec. 80. St. A.

immer ſcheint Frischlin den Adelichen ſo, wie er hier von ſich behauptet, aus dem Wege gegangen zu ſein. Fand ſich doch der majeſtätiſche[1]) Anweil zu dem Geſuch an die herzoglichen Räthe veranlaßt, dem Frischlin aufzugeben, daß er ſich, wenn er, der Hofrichter, nach Tübingen komme (er hatte ſeinen Wohnſitz als Obervogt in Herrenberg) der übermüthigen Gebärden enthalten möge, womit er ihm, „wie dem geringſten Hundsbuben", entgegentrete.[2])

Einen Vortheil zog Frischlin aus dieſen Geſchichten: daß er eingezogener lebte und noch mehr als ſonſt arbeiten konnte. „Ich gehe zu keinen conviviis oder Zechen, ſchreibt er dem Herzog im Januar, hab ſeit Michaelis kein Unterzech gethan. So komm ich in kein Weinhaus. Bei den gelehrten Leuten bin ich fröhlich in prandiis doctorum, und gedenk an dieſe Sachen nicht." Und an die Zollern: „Ich bin nun ein Karthäuſer worden, der hinfüro vermittelſt göttlicher Gnaden alle Meß etwas Neues herfürbringen wird, darob ſich die Scharrhenslin verwundern und entſetzen ſollen."[3]) Bei ſeinen ehemaligen Zechbrüdern von Adel, bekennt er ein andermal, habe er doch nur Räuſche davongetragen, „und freu mich von Herzen, daß ich dieſer Säu halben Urlaub hab, ſtetigs daheim zu bleiben, und fürohin noch fleißiger zu ſein als ſonſt etwan geſchehen wäre.[4]) Auch vor den herzoglichen Commiſſarien rühmte er ſich im April, ſeit dem Herbſt zu keiner Zeche gekommen zu ſein; doch dieſe machten die Anmerkung: „Er ſoll ſich aber daheimen überweinen und plappern."[5])

Da er ſich in Druckſchriften nicht ausſprechen durfte, ſo nahm Frischlin jetzt bisweilen in Vorleſungen Gelegenheit, ſich das Herz leichter zu reden. Im Januar 1581 hatte er Salluſts Catilina beendigt, und kam nun gleich in der erſten Vorleſung über den Jugurtha an die Worte: quia tunc primum superbiae nobilitatis obviam itum: quae contentio divina et humana omnia permiscuit. Da war ihm ſein eigenes Thema zu wörtlich in den Mund gelegt, als daß er darüber hätte ſchweigen können; nachdem er daher die Stelle aus der Geſchichte des Sulla und Marius erläutert, auch eine einſchlagende Satire von Juvenal citirt hatte, brach er los. „Es hat die Cyclopes, die Scharrhanſen, verdroſſen, daß ich in meiner Oratio hab geſagt, es ſeien gar wenig fromme Nobiles: ſo doch Lutherus ſelbſt hat geſchrieben, daß alle Fromme von Adel könnten auf einem kleinen Schlößlein, das gar nit groß wäre, bei einander habitiren. Unſre Scharrhanſen wollen ſo gute Chriſten, ſo gut lutheriſch ſein: wolan, leſen ſie die opera Lutheri, da werden die Scharrhanſen finden, was Lutherus von ihnen ſchreibt, daſelbſt werden ſie auch finden, daß Lutherus befiehlt, daß wir es ihnen ſollen ſagen, was ſie für ſchöne Geſellen ſeyn. Daher hat ein Academia ihre Freiheit, die Professores haben Macht, den Hippocentauris ihre Bubenſtuck und Schelmſtuck zu ſagen, und ſind nicht ſchuldig, einem jeden Scharrhanſen darum Red und Antwort zu geben. Das ſeyn Freiheiten Academiae: wo das nicht iſt, ſo hat man keine Freiheiten. Aber weil ich Sollichs gethan hab, und gerade das den Scharrhanſen nicht gefallen hat, wollen ſie mich todt haben. Wie denn ein verzweifelter, ehrloſer, treuloſer Schelm neulich zu Heidelberg öffentlich hat geſagt, wo ich ihm aufſtoßet, wollt er eine Kugel durch mich jagen". Hierauf, nach Erwähnung einiger oben mitgetheilten Attentatsgeſchichten: „Bone Deus, was ſeynd das für ehrloſe, treuloſe, verzweifelte Schelmen und Böſewichter! Carissimi auditores! ſolche verzweifelte Schelmen ſeyn ſie, daß ich nicht ſicher vor ihnen bin Leibs und Lebens, ſelbſt hier in der Stadt. Es iſt ein einiger Mann, der ſich auch gelehrt bedunkt, der hat mir den Handel angericht;[1] ich will demſelben auch bald ſagen, wer er iſt, muß nur noch ein wenig gemach thun, ſoll aber nicht lang mehr anſtehen. Ich will mich mit Gottes Hülf an den Hippocentauris, an den Scharrhanſen, an den verzweifelten ehr- und treuloſen

---

[1]) ἀνὴρ ἀριστοκρατικός, nennt ihn Crusius, Annal. Suev. Liber paralipom. p. 23.

[2]) Anweil an Laimingen u. Bertlein, Herrenberg 21. April 1581. St. A.

[3]) Frischlin an den Herzog, 16. Jan. 81. An die Zollern, 16. Nov. 80. St. A.

[4]) Gründliche Antwort wider Marx Wagner, Mspt. bei St. A. Auch in der Epist. ad Posthium schreibt er: Ego vitam meam domi lucubrando volo consumere, neque me cruentis Centaurorum manibus objicere.

[5]) Bericht der Commiſſäre, Stuttg. 26. April 81. St. A.

---

[1] Der Hofrichter Hans Burkard von Anweil. Von ihm ſchrieb Friſchlin ſpäter an den Herzog: „Wann es ſich nicht erfinden wird, daß der von Anweil dieß Feur angezündet und aufgeblaſen, ſo ſoll E. F. Gn. mich ihres Fürſtenthums verweiſen. Erfindet es ſich aber, daß der von Anweil der erſt Anzünder dieſes Feurs iſt (wie es dann bei der ewigen, allmächtigen, göttlichen Wahrheit iſt), ſo mag ihme E. F. Gn. ein Leben dazu ſchenken, mich ſoll es nicht anfechten." Tüb. 22. Apr. 84 St. A.

Schelmen, die mir nach meinem Leib und Leben ſtehen, rächen, und ſollt es mir den Hals koſten. Derhalb bitt ich euch, Carissimi auditores, ihr wöllet mich defendiren wider die ehrloſen Nobiles. Doch ſag ich Solliches nicht von Allen; dann noch etlich ehrliche von Adel ſeyn, die ich nicht gemeint haben will, ſondern allein die, mit denen ich zu thun hab“.[1]

Dieſer Ausbruch des ihm von jeher widrigen Poeten war das Neueſte, was dem zu Anfang des Jahres 81 aus Sachſen zurückgekehrten Andreä ſein „Schwager“ Liebler, auch kein Gönner Friſchlins, wie wir wiſſen, mit dem Zuſatze berichtete, dieſer habe verſprochen, in der nächſten Vorleſung wolle er's noch beſſer machen. Sogleich wurde Friſchlin vor den Kanzler beſchieden, und hielt ſich auch in der nächſten Stunde gemäßigter. Aber Andreä hatte noch wegen des ganzen Handels mit dem Adel, der während ſeiner Abweſenheit angegangen war, mit Friſchlin abzurechnen. Dieß geſchah vor verſammeltem Senate, wo die Nachſchrift jener neueſten Vorleſung durch den Notar abgeleſen, auch ſein Schreiben an die Zollern ihm vorgehalten, dann bemerklich gemacht wurde, daß er überhaupt in dieſer Sache ſeinen Beruf überſchritten habe. „Ihr ſeid ein Poet, ſagte ihm der Kanzler, kein Prophet; ihr habt euch nicht in fremde Dinge zu miſchen, über Höfe und Adel zu richten, ſondern euch in den Gränzen eurer Vocation zu halten. Die Mängel und Laſter der verſchiedenen Stände zu rügen, iſt Sache der Propheten, d. h. der Prediger, nicht der Poeten. Auch einen Propheten aber würde man nicht leiden, wann er mit Schelmen zuwürf, wie ihr in eurer Rede thut. Es kann euch nicht geholfen werden, ihr bekennet denn rund, ihr habet übel gethan.“ Dabei drohte er Friſchlin mit dem Urlaub, wenn er ſich nicht darein gebe, ſein Amt in's Künftige mit aller Beſcheidenheit, wie ein andrer Profeſſor, zu verrichten; deutete ihm aber auch einen Weg an, wie er aus der Sache kommen möchte. Er ſolle nämlich durch einen Juriſten eine Schrift in ſeinem Namen aufſetzen laſſen, worin er erkläre, ſeine Rede ſei ihm mißdeutet worden, er habe nicht den ganzen Stand, ſondern nur einzelne unwürdige Mitglieder deſſelben tadeln wollen, übrigens habe er, durch Privatſachen gereizt, etwas zu heftiger Worte ſich bedient; dann ſolle

---

[1] S. die Nachſchrift einer Vorleſung Friſchlins, Fasc. 10, No 30 b. St. A.

Erhard Cellius (der Rector des Contuberniums) eine Rede zum Lob des Adels halten, damit dieſer ſehe, daß die Univerſität an der Unbeſcheidenheit Eines Mannes kein Gefallen trage. (Die Sache ging nämlich den Herren an den Beutel, da verſchiedene Adeliche drohten, ihre Söhne nicht mehr nach Tübingen zu ſchicken.) Dergleichen war nun gar nicht nach Friſchlins Sinn: „das ſolle der römiſch Kaiſer nicht an ihn vermögen, daß er bekenne, in dieſer Sache Unrecht zu haben“, rief er, und lief zur Thüre hinaus. [1])

Ein Punkt beſonders in dieſer Zurechtweiſung wurmte unſerm Poeten ſo ſehr, daß er denſelben 4 Jahre ſpäter in einer Vorrede eigens erörterte. [2]) Es gebe Leute, ſagt er hier, welche den Poeten zu einem bloßen Grammaticus machen, deſſen Amt es ſei, in Schulen oder auf Univerſitäten Grammatik und Proſodie, guten lateiniſchen Styl und Verskunſt zu lehren. Gehe er weiter und laſſe ſich einfallen, mit der Sorge für das Heilige ſich zu befaſſen, Leben und Sitten der Menſchen ſeiner Beurtheilung zu unterwerfen, ſo heiße es, er überſchreite ſeinen Beruf und greife in ein fremdes Amt. Denn, um Ordnung und gute Sitten zu erhalten, dazu, ſagen jene Leute, ſei die geiſt- und weltliche Obrigkeit, zur Sittencenſur insbeſondere die Prediger, beſtellt. Dagegen führt Friſchlin die vielen Dichter der nächſtvergangenen Zeit an, die, ohne Geiſtliche zu ſein, ſich mit Tadel und Ermahnung zu thun gemacht: einen Ulrich von Hutten, Eoban Heſſe, Sebaſtian Brandt, Thomas Murner u. A.; von den Alten, einem Horaz, Perſius, Juvenal, nicht zu reden. Daher dürfe man die hohe Meinung derjenigen nicht aufkommen laſſen, welche die himmliſche Lehre für ihr ausſchließliches Eigenthum anſehen, und die Befugniß, über die Sitten zu richten, den chriſtlichen Poeten, Philoſophen und Rednern nicht zugeſtehen wollen. Nein, ein Dichter, der, neben Rede- und Verskunſt, mit gediegener Geſchichtskenntniß und philoſophiſcher Einſicht ſich ausgerüſtet wiſſe, der habe gerade jenes als ſeine Vocation zu betrachten. „Das iſt ja der Poeten Amt, zu dem ſie von Gott berufen und mit ſonderlichem Geſchick zu reden und zu ſchreiben vor Andern geziert ſind, daß ſie in den ſüßeſten Weiſen Gott und Gottes Freunde loben, den Teufel aber und ſeine Knechte mit ſatiriſcher Bitterkeit verfolgen ſollen.“ Freilich gebe es Dichter, die auch die Guten angreifen und Gottes ſpotten, und noch ſchlimmere, welche die Schlechten loben und ihnen ſchmeicheln. Doch der Mißbrauch hebe auch hier den Gebrauch nicht auf. Ganz beſonders treffend aber gab Friſchlin ſpäter dem Andreä den Vorwurf der πολυπραγμοσύνης zurück, wenn er ſagte: auch einem Theologen zieme es nicht, ſich in fremde Dinge zu miſchen, in die Höfe ſich einzudrängen, und überall den einen Fuß in der Kirche, den andern im weltlichen Regiment zu haben.[1]) Man darf nur die Charakteriſtik dieſes theologiſchen Diplomaten bei Planck leſen, um ſich zu überzeugen, wie richtig Friſchlin ſeinen Mann getroffen hatte.

---

[1]) Der Kanzler Andreä an den Herzog, Stuttg. 19. Febr. 1581. St. A. Senatsprotokoll vom 29 Jan. 81. Crusius, defens. necess. p. 213. Frischlin, Celet. II, p. 150 f.

[2]) Praefatio in Sal. Frentzelii poemata sacra & nova, Argentorati 18. Cal. Mart. 85. (In Epist. & praefat. p. 148 ff.

Während der Kanzler ſich über Friſchlins ungebührliches Erzeigen beim Herzog beſchwerte, ſuchten auch ſeine Gegner unter den Würtembergiſchen Adelichen dieſen gegen ihn einzunehmen. Der längſt abgethane Freiburger Handel wurde aufgewärmt: Friſchlin habe ſich, flüſterte man dem eifrig lutheriſchen Fürſten ein, in Freiburg keineswegs die Religion vorbehalten gehabt, auch ſich während ſeines dortigen Aufenthalts mit Freſſen, Saufen und Zotenreißen ſchändlich aufgeführt, die Pfaffen umhalst und geküßt und dgl.[2]) Dagegen ſchenkte aber auch Friſchlin ſeinen Feinden beim Herzog tüchtig ein. Herter habe um eines Hunds willen einen Polen erſchlagen, und ſtehe im Verdacht, ein Mädchen, deren Leiche im Neckar mit zwei Stichwunden und ſchwanger gefunden worden, ermordet zu haben. Nun ſuche er ſich durch Trunk zu betäuben, ſaufe und ſchlemme Tag und Nacht auf dem Rathhaus mit Schuſtern und Schneidern, betaſte die Mägde, führe ſtrafbare Reden wider Gott und den Herzog. Auch Anweil, der Urheber dieſer Tragödie, ſei ein frecher und im Grunde unwiſſender Menſch. Der Adel überhaupt ſei von jeher treulos und wandelbar geweſen. Wäre er Herzog, ſo würde er nur wenig Adel und

---

[1]) Frischlin. Celet. II. p. 152 b.: Imo ne quidem Theologi est πολυπραγμονεῖν, & in aulas se ingerere, & habere ubique locorum alterum pedem in templo, alterum in foro.

[2]) Anweil an den Herzog, Herrenberg 12. Jan. 81. St. A.

Ritter unterhalten, das Geld zuſammenſparen, um im Kriegsfall Reiter dafür werben zu können. Der Herzog ſolle dieſen Herren nur zeigen, daß er ſie nicht brauche, ſo werden ſie ſchon zum Kreuz kriechen. So lange ſie das Gegentheil wiſſen, ſeien ſie frech, ſpotten ſeiner und ſpielen die Gebieter. (Wirklich konnte man damals von Mitgliedern der Ritterſchaft die Aeußerung hören, der Herzog von Würtemberg ſei bisher ihr gnädiger Herr geweſen; während er aber zuvor leicht 1000 Pferde hätte bekommen können, möchte er jetzt nicht zwei zuwege bringen.)[1] Was denn, fährt Friſchlin gegen den Herzog fort, ſeine adelichen Obervögte taugen? Sie ſeien weder Kriegsleute noch Friedensarbeiter. Erſt neulich habe er einen vornehmen Mann ſagen hören, wenn der Anweiler bei Herzog Ulrich das gethan hätte, was er ihm gethan in dieſem Handel, er hätte in zwei Tagen aus dem Land gemußt.[2]

So viel gelang aber ſeinen Feinden doch, daß ſie ihm den Verkehr mit dem Herzog zu erſchweren wußten. Sonſt war er alle Augenblicke bei Hof geweſen, war vom Herzog zur Tafel gezogen, auf die Jagd mitgenommen worden: dieſe Einladungen blieben jetzt aus. Ja es hieß im November 1580, der Schloßpförtner in Stuttgart habe Befehl, dem Friſchlin den Zugang zu verwehren. Zu Anfang 81 war es bald ein Jahr, daß er das huldvolle Angeſicht ſeines Herrn nicht mehr geſehen hatte.[3] Und im Herbſt 81, wo er dieſem in Stuttgart mündlich ſeine Noth klagen wollte, hatte wirklich der Haushofmeiſter, Chriſtoph von Degenfeld, dem Thorwart verboten, ihn gen Hof einzulaſſen.[4]

Die ſchwäbiſche Ritterſchaft war mit ihrer Klage gegen Friſchlin bei'm Herzog abgefahren: nun kam aber auch die fränkiſche. Sie berief ſich auf die Reichsgeſetze, welche beſagen, daß ein ſamos Libell an keinem Orte des Reichs sub capitali poena ſolle gehegt, vielweniger begriffen und edirt werden. Und während ſie im umgekehrten Falle zuverläßig die Anonymität als einen Hauptklagepunkt hervorgehoben haben würden, ſollte nun Friſchlin ſeine Verachtung der Reichsordnungen beſonders dadurch zu erkennen gegeben haben, daß er dem ſchändlichen Werk ſeinen Namen öffentlich zu unterſchreiben und apprimiren zu laſſen keinen Abſcheu getragen. Der Herzog möge den Diffamenten nicht aus ſeinem territorio entwiſchen laſſen, ſondern zu ihm greifen und vermög obgedachter kaiſerlichen Conſtitutionen ihn zum warnenden Beiſpiel an Leib und Leben ſtrafen.[1]) Und kaum war den fränkiſchen Rittern derſelbe Weg wie den ſchwäbiſchen gewieſen,[2]) ſo kamen auch noch die vom Rheinſtrom und der Wetterau, und die waren noch die wildeſten. Der verlogene Schanddichter habe den Adel ingenere, ohne einigen Unterſchied, geſchmäht; ſein Intent ſei „auf ein bäuriſches, ja türkiſches Regiment, Verwirrung geiſtlichs und weltlichs Standes, und in summa auf Zerſtörung des allgemeinen wohlhergebrachten deutſchen friedlichen Weſens, ja auf Zuſammenhetzung hohen und niedern Stands Perſonen, und ſchließlich aber zu endlicher Aufruhr (das Alles wohl in Acht zu nehmen) gerichtet.“[3]) Allein auch ihr Verlangen ernſter und harter Strafe gegen Verfaſſer und Drucker wurde ganz ebenſo wie das ihrer Vorgänger abgewieſen.

---

[1] Bericht der Commiſſäre, Stuttg. 26. April 81. St. A. Ausſage des Bürgermeiſters von Herrenberg.

[2] Friſchlin an den Herzog, 26. Nov. 80 und 10. Jan. 81. St. A.

[3] In dem Schreiben vom 26. Nov.: Scripsi Elegiam de venatione aprorum, cui aliquando interfui. Sed quia intra quadriennium unum hominem ferme ex aula tua in domo mea non vidi, nescio an grata sit futura ista facetissima Elegia. Joco volui claudere epistolam, ut C. Tua videat, me nondum despondisse animum. In dem Schr. vom 10. Jan.: Ignoscat mihi C. T. ob istam styli familiaritatem .... certe, quia annum fere Tua Cels. conversatione, alloquio & dulci aspectu careo, non possum non interdum per literas colloqui.

[4] Friſchlin an den Herzog, Tüb. 7. Oct. 81. St. A.

Unter dieſem Gedränge von Anklagen und Zumuthungen war der gute Herzog Ludwig in der That zu bedauern. Seine Wünſche und Neigungen waren auf ein „friedliches und vertrauliches Regiment“ gerichtet: und nun war der Händel, der Hetzereien und Treibereien, kein Ende. Dazwiſchen lag ihm Friſchlin immer in den Ohren, er möge ihm doch „zu Mittel und Weg einer freien öffentlichen Defenſionsſchrift gnädiglich verholfen ſein, damit er ſeine verletzte und mit Gewalt abgedrungene Ehr wiederum gebührlicher und im Recht zugelaſſener Weiſe erhalten könne.“[4]) Davon wollte der Herzog noch immer nichts hören, ſondern glaubt: auch jetzt noch die Sache, die hiezu offenbar ſchon viel zu weit gekommen war, „ſopiren" zu können. Um dieſelbe recht in ihren Anfängen zu faſſen, wollte er einerſeits Friſchlin und Herter vertragen, andrerſeits die erſten Verbreiter der Rede ermittelt wiſſen, und beauftragte mit dieſem Geſchäft den Landhofmeiſter, Erasmus von Laimingen, und den Rath Dr. Kilian Vertſchin. „Nachdem wir täglichs vernehmen, heißt es in dem herzoglichen Erlaſſe,[1]) daß ſich ſolche Weitläufigkeit nicht allein nicht abſchneiden läßt, ſondern noch immer ſich häufet, und wir unnachläßlich damit moleſtirt und beunruhigt werden, ſo uns dann nicht gemeint, ſolchen unruhigen Weg in die Harr und Länge zu ſehen und zu gedulden," ſo ſollen ſie als herzogliche Commiſſäre ſich in das Kloſter Bebenhauſen verfügen, die betreffenden Perſonen aus Tübingen verbeſchreiben und die erforderliche Handlung vernehmen.

---

[1]) Klagſchrift der fränkiſchen Ritterſchaft, Kitzingen 16. Jan. 81. St. A.

[2]) Herzogliches Antwortſchreiben, Stuttg. 31. Jan. 81. St. A.

[3]) Schreiben der Ritterſchaft am Rheinſtrom und der Wetterau, 20. Febr. 81. St. A. Die herzogliche Antwort iſt vom 4. März.

[4]) Friſchlin an den Herzog, 15. Febr. 81. St. A.

Dieß geſchah: am 20ten April wurden zuerſt Herter und Friſchlin auf's Neue vertragen: ſie verſprachen, das bisher Vorgefallene (worunter die Geſchichte mit der gräflich Zollerniſchen Maulſchelle immer noch als die Hauptſache behandelt wird) ab ſein laſſen und fortan gute Freunde ſein zu wollen; Friſchlin noch außerdem, ſich ſeines ungebührlichen Redens, Schreibens und Spargierens von Schriften an den kaiſerlichen und andre Fürſtenhöfe enthalten und zu keiner Weitläufigkeit mehr Urſach geben zu wollen. Zugleich wurde der gleichfalls anweſende Profeſſor juris Johann Hochmann mit der Weiſung an Rector und Regenten der Univerſität beauftragt, „mit Ernſt und Fleiß dahin zu laboriren und zu trachten, daß Frischlinus hinfuro ſein unbehäb, unverſchämt Maul halt, nichts ſchreib, dicht, oder in Truck laß geben ohne Vorwiſſen des Herzogs und des Senats." Dieß verſprach Dr. Hochmann mit der Bemerkung, Rector und Senat hätten dieſer Sache längſt für ſich abzuhelfen gewünſcht; „aber Friſchlin habe ſich bei Hof dermaßen inſinuirt, daß der Univerſität auctoritas wenig bei ihm gelte; er poche viel auf J. F. Gn., und wenn er (was ſie jedoch nicht glauben können) wirklich in ſeinem unbefugen Fürhaben alſo ſollte geſtärkt und gehandhabt werden, wüßten ſie ihm nicht zu helfen oder ihn zu corrigiren, wollten doch pro officio thun, was ſie gegen Gott und den Herzog wüßten zu verantworten." Eine Auskunft, die, im Munde eines Mannes, der es immer gut und treu mit Friſchlin meinte, doppelt in's Gewicht fällt.[1]) Wie „unbehäb“ insbeſondere deſſen Maul war, bewies er auf der Stelle dadurch, daß er eben während dieſes Bebenhäuſer Aufenthalts die Aeußerung fallen ließ, die gleich wieder böſes Blut machen mußte: „wenn ſich bei den Schweizern Einer ſeines Adels wegen über die Andern erheben wollt, ſo gelt ſein Adel nicht mehr denn ein Kuhdreck.“[2])

---

[1]) Böblingen, 18. April 81. St. A.

In Betreff des andern Punktes, den der Herzog ſeinen Commiſſarien aufgetragen hatte, ermittelten ſie durch Verhöre verſchiedener betheiligten oder kundigen Perſonen einen Theil deſſen, was oben als Geſchichtserzählung gegeben worden; womit jedoch der Herzog nicht zufrieden war, ſondern von Herter, Anweil und Carl von Remchingen noch beſtimmteren Bericht über die Fragen verlangte: 1) wer ihnen das erſte lateiniſche Exemplar von Friſchlins Rede überliefert, 2) wer die Stelle gegen den Adel überſetzt, 3) die Ueberſetzung ſpargirt, und 4) welche conventus ſie vom Adel gehalten haben? mit dem eigenhändigen Beiſatz: „Ohn alle ambiguitates, Hinterhalt oder Unterſchlag zu berichten, dann ich kurtzum den Grund wiſſen und Niemands darunter verſchonen will.“[3]) Dieſe Sache nahm der Herzog ſehr ſcharf, begleitete daher auch Anweils Bericht, als ein ſolcher einlief, mit eigenhändigen Randanmerkungen. Zu Anweils Aeußerung, Friſchlins Rede ſei ihm zu allgemein gegen den Ritterſtand geſchrieben vorgekommen, macht der Herzog die Note: „Non est, sed contra trasones atque nebulones.“ Dann, wo Anweil ſich zu entſchuldigen ſucht, daß er dem Herzog keine Anzeige von der Sache gemacht, bemerkt dieſer: „Hätte man bezeitten (bei Zeiten), wie ich befolhen, zu dem Handel gethan, ſo wär der Lehrmen nit erſtanden; aber wann man der Gatzen die Schellen nit will anhenken, ſo gebts alſo.“ Wie aber Anweil nun gar behauptet, ſchon ehe im September die Mitglieder des Hofgerichts Exemplare bekommen, ſeien dergleichen bei des Herzogs Hofgeſinde im Umlauf geweſen, da entgegnet der Herzog, ſeines Jagdkalenders ſicher: „Hoc non est ferum (verum), dann da ich aus der Hirſchfeiſtin kommen, iſt es erſt alhie offenbar werden.“ [1]

---

[1]) Bebenhauſer Vertrag, d. d. 20. April. Bericht der Commiſſäre darüber, Stuttg. 26. April 81. St. A.

[2]) Friſchlin an den Herzog, 16. Juli 81. St. A.

[3]) Herzoglicher Erlaß an Herter, Anweil und Remchingen. Stuttg. 7. Mai 81. St. A.

Nach allen angeſtellten Erkundigungen, meinten ſchließlich die Commiſſäre, ſei nun lauter und am Tag, wie es mit Spargirung der Friſchliniſchen Rede zugegangen: 1) Friſchlin verſchickt gedruckte Exemplare an die Prälaten. 2) Die mit Beſchlag belegten übrigen Exemplare werden im Univerſitätshaus verwahrt; aber der Pedell läßt das Stüblin offen, und ſo nehmen Studenten Exemplare heraus, von denen eins oder mehrere in die Hände des Hofrichters und der Gerichtsbeiſitzer kommen. 3) Auf Dachenhauſens Anſuchen wird die Stelle gegen den Adel von Keßler überſetzt, und die Ueberſetzung von Anweil verbeſſert. 4) Dieſe Verſion wird von den adelichen Aſſeſſoren den andern, aus Veranlaſſung der Hofgerichtsſitzung in Tübingen anweſenden Adelichen in der Krone zugeſtellt, die ſie den übrigen Vierteln in Schwaben mittheilen u. ſ. f. Selbſt Abſchriften verſchickt zu haben, ſei der Hofrichter nicht zu überweiſen, nur darin habe er gefehlt, daß er nicht gleich anfänglich, ſobald ihm das Exemplar in die Hand kam, und er bemerkte, zu welch beſchwerlicher Weitläufigkeit die Sache gerathen wolle, dem Herzog Anzeige gemacht und ſeine Entſcheidung abgewartet habe. Darüber, meinen ſie, hätte er „einen guten Verweis oder Filzen“ wohl verdient; welchen der Herzog ſofort auf die Aſſeſſoren des Hofgerichts, insbeſondere auch den von Karpfen, wegen der Antaſtung Friſchlins vor dem Thor, ausdehnte. [2] Anweil bat hierauf, der Herzog wolle ſich „durch dieſen unruhigen Poeten (ſonſt nennt er ihn auch Tragödiſpieler und ſeine Rede ein tragödiſch Werk) gegen ihn nicht zu Ungnaden bewegen laſſen“, und ihm ermeldten Ehrenſchänder an beliebiger Stelle zu den ordentlichen Rechten anhalten. Letzteres bewilligte der Herzog nicht, ſondern caſſirte kraft landesherrlicher Machtvollkommenheit das zwiſchen Beiden Vorgefallene, ſo daß es keinem an ſeiner Ehre nachtheilig ſein ſolle, mit der Auflage bei Strafe, ſich beiderſeits ferneren Diffamirens und injuriarum gegen den andern Theil ſo ſchriftlich wie mündlich zu enthalten. [3]

---

[1] Anweil an den Herzog, Hettenberg 13. Mai 81. St. A.

[2] Bedenken des Landhofmeiſters und Bertichius, ſammt der herzogl. Entſchließung, Stuttg. 20. Mai 81. St. A.

[3] Anweil an den Herzog, praes. 6. Juni. Bedenken Landhofmeiſters und Ber-

Doch kaum war ſeit dieſem Friedensſchluſſe ein Monat hingegangen, ſo klagte Friſchlin ſchon über neue Kränkungen beim Herzog. Der Hofrichter ſollte ein ihm zugekommenes Paſquill contra physignathum Polyphemum, Tubingensem Ranulam (wider den hochaufgedunſenen Pausback Dr. Fröſchlin), authore Jo. a Froschensturm, im Hofgericht ſpargirt haben, worin, angeblich nach eigenen Aufzeichnungen Anweils, das Leben Friſchlins von Jugend auf in gehäſſigem Lichte dargeſtellt, dann ebenſo ſeine Rede durchgenommen war. Außerdem ſei vor etlichen Wochen auch ein deutſches Paſquill gegen ihn von Hof aus nach Tübingen gekommen.[1] Das Letztere iſt unter den Acten noch vorhanden; es war, wie ſich aus der ſogleich angeſtellten Unterſuchung ergab, von einem Schreiber Namens Trolle in Stuttgart als „neue Zeitung vom Friſchlin" an einen Stipendiaten Winter, den Sohn des Sattelknechts der Herzogin, nach Tübingen geſchickt worden:[2] in der That riecht es unverkennbar nach dem Stalle.

„Neulicher Zeit — ſo fängt es an — hat die alt Schlang, der Teufel, ein Förderer und Vater der Lugen, ſeiner Art Einen im Würtemberger Land uf die Welt bracht und geboren, welcher Poete genannt wird. Ob aber vielleicht einem Jeden, was Poet für ein Thier, nicht bewußt, hab ich zu mehrer Erklärung ſeinen Namen, Eigenſchaft und Tugend hieherſetzen wollen. Von ſeinem Namen iſt gemeiniglich Jedermann bewußt, daß Poeta zu teutſch ein Erdichter und Verlugner genannt wird, welches ſich in diſer verlogenen ſchelmiſchen Mißgeburt des Teufels wol erzeiget". Auf das Famosſchreiben dieſes „ſtinkenden, räudigen Poeten" gegen den Adel werde hier einſtweilen eine kurze ſchriftliche Wiederantwort gegeben, „ſo lang (ſagt der Verfaſſer, der ſich als ein Mitglied des von Friſchlin verunglimpften Standes zu erkennen gibt, oder vielleicht auch nur ſtellt), bis ich beſſere Gelegenheit, es an ihm zu rächen, überkommen möge." Wie

---

ſchluß. Stuttg. 5. Juni. Herzogliche Erlaſſe an den Hofrichter und an Friſchlin, Stuttg. 12. Juni 81. St. A.

[1] Friſchlin an den Herzog, 16. Juli 81. St. A. Vgl. Crusius, def. nec. p. 214.

[2] Der Herzog an den Superintendenten und Magister domus des Stipendiums in Tübingen, 18. Juli; Bericht des Superintendenten an den Herzog; das Paſquill ſelbſt Fasc. 10, No. 56. St. A.

dieß zu verſtehen, zeigt ſich in ſeiner Antwort auf einen Vorwurf, den Friſchlin in ſeiner Rede den Adelichen gemacht hatte. „Daß ſie ſich wie Kettinnen an einander binden und Keiner vom Andern in keiner Gefahr weiche, iſt leider Gott erbarm erlogen; wollt Gott, es wär aber wie du geſchrieben, ſo ſollteſt du, loſer Menſch, der Carmina oder Gedichte nicht mehr viel machen; ſondern bald ein Rapür im Herzen haben, welches doch, ob Gott will, in kurzer Zeit etwa von einem tugendreichen, wackern, freudigen Höllet beſchehen wird"…..

„Was aber die Würtembergiſchen Bauren, die du ſo hoch rühmſt, anlangt, werden ihr ohne Zweiffel anno 25 Etliche mit dem Bauren-ufruhr geweſen ſein, denn meines Bedenkens liegt Schwaben und Würtemberg nit weit von einander; ich glaube auch gänzlich, es wird jetziger Zeit kein Herzog von Würtemberg mehr in ſeiner Bauern Schoos ſchlafen, wär ihm auch nit wol zu rathen, dann man an dir, Geſellen, wol ſieht, was unter den ſchwäbiſchen Bauern jetzo für eine Art iſt; glaub aber gänzlich, es werden anno 47 die Italiäner und Hiſpanier ihres Samens ſo viel hinter ihnen gelaſſen haben, daß die ſchwäbiſchen Bauern gar ausgerottet ſein, und nicht mehr wie vor Alters ſolche redliche Gemüther haben werden.... Es wird jetzo aufrühreriſcher gerathen und in geheim berathſchlagt, dann von Bauern, dir und deinesgleichens, wie ſie die hohe Oberkeit und Edelleut wollen opfern und ausrotten, wie ſie dann allbereit ein neue Aufruhr im Buſen haben. Wer wird nun, ſagt mir, die Bauren und Reichsgeſellen bezähmen und angreifen, ſein Leib und Leben uſſetzen? Müſſens nit die mit den reiſigen Wäpplin thun? Wer erhielt das Schloß zu Würzburg und zerſtreuet die ufrühriſche Bauern vor Frankenhauſen, im Elſaß und anderſtwo? thatens nicht die mit den reiſigen Wäpplin und andere rittermäßige Leut? Warum ſollten Fürſten und Herren Adelsperſonen und rittermäßige Leut vor dir, Schandſchelm, nit erheben und an fürſtliche Tafel ſetzen, da du doch nit ſo nutz biſt, daß du ein Fliegen oder Hummel ſturen darfſt, will geſchweigen eine Schlacht helfen thun? Wär derwegen Fürſten und Herrn wol zu rathen, daß ſie eurer verzagten verrätheriſchen Geſellen ein Theil von Höfen wegſchafften, rittermäßige und tapfre Leut an eurer Statt zu ſich zögen, damit, wenn es einmal dazu käm, ſie redliche und verſuchte Leut bei ſich hätten." Es werden dann, nach dem Vergang der

Friſchliniſchen Rede, noch Ausnahmen redlicher Poeten und Gelehrten ſtatuirt, von denen das Bisherige nicht geſagt ſei; „was aber die andern Aufrührer und Teufelskinder anlangt, ſollten die teutſchen Fürſten ſie ab dem Grat ausrotten und vertilgen, wenn ſie anderſt wöllen von ſolchen dermaleins keiner Verrätherei gewärtig ſein."

Der Herzog verſäumte nichts, was zur Unterdrückung dieſer rohen Schmähſchrift[1] und zur Erforſchung des Urhebers dienen konnte: die Spur verlor ſich theils unter der Dienerſchaft des herzoglichen Rathes Burkard von Berlichingen, theils führte ſie gar außer Lands, indem der heſſiſche Rath Alexander Thüring ein gleichlautendes Exemplar im Herausreiſen aus Heſſen erhalten haben wollte.[2] Um jene Zeit führte nämlich die Vermählung des Grafen Friderich von Würtemberg-Mömpelgard mit Sibylla von Anhalt, welche am 22ten Mai 1581 gefeiert wurde, viele Herren und Edle in Stuttgart zuſammen. Graf Friderich war, wie wir uns erinnern, während ſeiner Studienzeit vor zehn Jahren Friſchlins gnädiger Herr geweſen, war auch Pathe ſeines zweiten Sohnes, und Friſchlin hatte ihm verſchiedene Gedichte gewidmet: jetzt war er um ſeiner Rede willen, wie Friſchlin meinte durch Anweil, ganz von ihm abgewendet.[3] Dennoch verſäumte der Poet nicht, ſich mit einem Epithalamion einzuſtellen, das aber nicht beſonders gerathen iſt. Namentlich ſind viele und lange Stellen aus dem Gedichte genommen, das er eilf Jahre früher einem Fürſten übler Vorbedeutung, Carl IX. von Frankreich, bei ſeiner Vermählung mit der Tochter Maximilians II. gewidmet hatte. Auch von den Ritterſpielen, die bei der Hochzeit des Grafen, ähnlich wie früher bei der des Herzogs gefeiert wurden, lieferte Friſchlin eine poetiſche Beſchreibung für die Markgrafen von Baden, wobei er aber dießmal nicht als Augenzeuge ſprechen konnte.[1]

---

[1] Drolle ſelbſt ſchrieb: „Es habens Etlich vom Adel geleſen, es gefällt ihnen nit, daß der, ſo es gemacht, ſo närriſch iſt."

[2] Bericht des Kammermeiſters Guth von Sulz aus dem Deinacher Bad, 29. Jul. 81. St. A. Daß gerade in Heſſen die Erbitterung beſonders groß war, erſehen wir auch aus einer ſpätern Aeußerung des D. Aſſverus Allinga im Oberrath: „Als er jüngſt im Land Heſſen geweſen, habe er von dieſem Werk allenthalben viel hören müſſen, ſeien animi nobilium ſehr irritirt, daß zu beſorgen, es möchte zu gefährlicher Weitläufigkeit leicht gerathen. Einer vom Adel, ein Riedeſel, hab ſich rund vernehmen laſſen, dieſe Sach ſoll ihme nicht alſo erſitzen bleiben, und ſollt ihme allein für ſein Perſon ein oder mehr tauſend Thaler darauf gehen."

[3] Friſchlin an Oſiander, Tübingen 18. März 81. St. A.

Den guten Herzog ſeinem Poeten abwendig zu machen, war bisher den Bemühungen des ihn umgebenden Hofadels doch noch nicht gelungen. Jetzt wurde ein Fürſt hinter ihn geſchickt, und zwar kein geringerer, als der weiſe Landgraf Wilhelm von Heſſen, Ludwigs Schwager und der Sohn jenes Landgrafen Philipp, welchem das Würtembergiſche Haus ſeine Wiedereinſetzung verdankte. Es gehe die Sage, ſchrieb Landgraf Wilhelm im Auguſt an den Schwager, daß dieſer in ſeinen Solennitäten weiß nicht was für pasquilliſche Komödien halten laſſe, dadurch viel Leut, ſonderlich aber der löbliche Adel ingemein, zum höchſten injurirt und offendirt werde. „Wie wohl ich nun, fährt er fort, Eurer Liebden alle Kurzwail und Freude gern gönne, ſo kann ich E. L., als einem erſt angehenden Fürſten, keineswegs gönnen, daß ſie mit ſolchen histricis ludis, die von etlichen scurris, ſo die Sachen nicht verſtehen und ſich vor hohe Maiſter achten wann ſie ainem ein Kleck anklittern können, angerichtet, tot ecclesiarum, tot tantorumque virorum und des ganzen Adels, ſo dextera manus principum iſt, Mißgunſt und invidiam auf ſich laden; daraus E. L. kein Ruhm (dann E. L. kein Schüler mehr, viel weniger ein poeta lyricus iſt, der ihro aus ſolcher Schwärerai und scommatibus eine Ehre zu ſuchen) aber viel viel Unhails und Nachthail laichtlich erfolgen kann. E. L. denken daran, was ihrem Großherrvater ex lesione unius nobilis begegnet, und bedenken, was ihr ex lesione totius nobilitatis begegnen könnte, welches doch Gott gnädiglich wolle verhüten. Darum und diewail ich verſteh, daß E. L. vom ſchwäbiſchen Adel deßwegen allberait zu etlichen Malen angelangt, auch diß Werk je länger je mehr zu E. L. Unglimpf waiter ausgebraitet wird, ſo rath ich E. L. mit allen Treuen, ſie wollen ſich zu Beweiſung ihres Mißfallens alſo hierin erzaigen, damit ſie des Adels favor, daran E. L. zum höchſten gelegen, recuperiren und das Geſchrai tilgen, daß ſie die Stuhl auf die Tiſch, den Bauren über den Edelmann ſetzen, und um eines histrici scurrae willen den ganzen Adel ohne alle Noth auf ſich laden wollen; auch ſich hinfüro von ihren Literaten (dann man wohl waiß, daß E. L. dieſe Narrerai den einen Tag abgeſchafft, und auf ihr ungeſtümes Anhalten den andern Tag haben müſſen vergeben laſſen) nicht zu ſehr laſſen einnehmen, dann ſonſt werden ſie E. L. noch gar über die Bank ziehen. Sondern E. L. wollen gedenken, daß ſie von Gott in den Stand geſetzt, daß E. L. der Literaten, und nicht ſie E. L. Maiſter ſain ſollen“.

---

[1] Auritus testis, non oculatus eram.
Die Titel der beiden Gedichte, die in den Paralipomenis operum Frischlini posthumorum ſtehen, ſ. oben Kap. III. S. 52.

„Ich mains treulich und gut mit E. L., wiewol ich wol merk, diewail ich den Buben all ihre Schwärmerai nicht laſſe gut ſain, ſie mich bei E. L. dermaßen zur Bank gehauen, daß meine Autorität und Vermahnung bei ihr geringfüg Anſehens hat. E. L. ſoll aber einmal erfahren, ob ich oder ſie es mit E. L. treulicher gemaint, und wanns dazukommt, ob die von Adel oder jene Glamanten bei ihro feſter werden halten... Man darf vorwahr kain Läuß in Pelz ſetzen, ingleichen auch die Bauern nit gegen die vom Adel concitiren oder über ſie erheben; dann ſolch Ungeziefer wert vor ſich ſelbſt, und man hat zu ſchaffen es zu tilgen, wie Solches die Exempla vor 60 Jahren bezeugen, da über ſolchen disputationibus der ſchwarz (ſoll heißen: arm) Cunz, Bundſchuh, und letztlich die allgemeine Baurenaufruhr entſtund, und eben durch ſolche captatio aurae popularis a literatis scurris ward angerichtet; darum hat man ſich wol vorzuſehen, ne hoc malum talibus nugis refricetur.“[1]

Der hofmeiſternde Ton dieſes Schreibens war ebenſowenig geeignet, demſelben bei Herzog Ludwig, der, trotz aller Gutmüthigkeit, doch ein zartes Ehrgefühl beſaß, Eingang zu verſchaffen, als die ſchroff ariſtokratiſche Geſinnung in demſelben Melchior Jägern, der ſeines Herzogs rechte Hand und noch etwas mehr war, behagen konnte. Daher erfolgte nach einem Concepte Jägers eine Antwort, welche dem Landgrafen zeigte, daß der Schwager doch nicht ganz ſo ſchwach war, als er ihn dafür genommen, und eine tüchtige bürgerliche Feder in ſeinem Dienſt hielt, auf die er nicht gerechnet hatte. Obwohl es wahr ſei, hieß es in dieſer Erwiederung, daß er, der Herzog, bisweilen etliche lateiniſche und deutſche Komödien halten laſſe, ſo ſeien ſelbige doch alſo beſchaffen (wie ſie denn auch faſt alle in öffentlichen Druck gegeben ſeien), daß ſie nicht allein das Licht und omnium gravium et cordatorum virorum judicium et censuras wohl leiden mögen, ſondern auch zu ſeinen nützlichen Erinnerungen und zu keines Menſchen Specialverkleinerung oder Anzug im wenigſten gemeint ſeien. „Dann ſonſten ſolle man uns dannoch für ſo jung oder kindiſch, noch für einen ſolchen Schützen oder poetam lyricum nicht anſehen, wir wollten Solches nicht allein nicht geſtatten, ſondern auch der Gebühr nach ſtrafen. Dieweil wir aber aus E. L. Schreiben ſo viel verſtehen, daß E. L. durchaus in dieſem übel und mit offenbarem Affect berichtet, ſo mögen wir E. L. hiegegen mit Grund der Wahrheit vermelden, daß die teutſche Spruch oder kurze Comoedi, ſo wir (bei E. L. beſchehenem Anbringen nach) auf den einen Tag abgeſchafft und des andern auf der Literaten ungeſtümes Anhalten in das Werk richten müſſen, nichts Neues, ſondern aus dem Hans Sachſen genommen, da das argumentum wider die vom Adel nicht, ſondern ingemein de vero et constanti amore handlet. Daß es auf den einen Tag eingeſtellet, iſt unter andern Urſachen darum verblieben, daß wir den Inhalt deſſelben zuvor zu wiſſen begehrt, und als wir befunden, daß darin allein das vitium inconstantiae et fucati amoris, ohne Anzug einiger gewiſſen Perſon, taxiret, welches je allwegen im Gebrauch geweſen, daſſelbig folgends Tags erſt fürgeben und agiren laſſen. Derenhalben die Literaten, als die dieß Orts nie angeſucht, noch dieſelben unſeres Wiſſens dabei geweſen, hieran nicht ſchuldig; wie wir uns auch (unangeſehen, daß wir ein junger Fürſt)[1] nicht gern von Jemands nachreden laſſen wollen, daß wir uns (wie uns dieß gedeutet wird) von Andern, da ſie ſchon höheren Standes weder die Literati wären (welche uns doch dergleichen nie zugemuthet), zwingen oder müßigen laſſen ſollten. Da nun Jemand, wo alſo die vitia in genere, ohne Benennung einiger Perſon, geſtraft werden, ſolches auf ſich ſelbſt ziehen will, kann man ihme dafür nicht thun, ſondern muß es eines Jeden Gewiſſen, ob er ſich in ſelbigem ſchuldig wiſſe oder nicht, befehlen."

---

[1] Landgraf Wilhelm an Herzog Ludwig. Poſtſcript eines Briefs vom Auguſt 81. Fasc. 10, No. 61 des St. A.

„Gleiche Meinung hat es auch mit der andern Handlung, welche die vom Adel wider unſern Profeſſor zu Tübingen, Nicodemum

---

[1] Herzog Ludwig war damals 27½ Jahr alt.

Frischlinum, aus etlich ungleichem Bericht und zu viel ſcharpffer Verdolmetſchung, fürgenommen. Wie es im Grund mit ſelbiger geſtaltet, werden E. L. ſowohl aus Frischlini zum Theil in Teutſch verfertigter Antwort hiebei, als auch aus der Copi unſres Schreibens, ſo wir auff deren vom Adel Anſuchen gethan, ausführlich vernehmen, und daraus befinden, daß wir (verhoffentlich) Niemanden für unſere Perſon im wenigſten zu einigem Unguten laceſſirt, ſondern hierin allein gehandelt, das die natürliche Billigkeit und eines jeden gerechten magistratus officium erfordert, indem wir auch den beklagten Theil gehört, und ihne nicht, andern Leuten zu gefallen, inaudita causa alsbald condemnirt." Er, der Herzog, habe ſich dieſer Sache gleich Anfangs mit Fleiß angenommen, die Exemplare der Rede unterdruckt, weiterhin nicht blos das Gutachten der Literaten, ſondern auch ſeiner adelichen Räthe, vernommen, endlich denen, die ſich mit Friſchlins Verantwortung nicht begnügen wollen, das ordentliche Recht vorgeſchlagen. Da ihm ſeither keine weitere Klage zugekommen, habe er auch nichts Weiteres vornehmen können. An dem ganzen Handel ſeien diejenigen ſchuldig, welche die Friſchliniſche Schrift „heimlich erpracticirt und ausgeſpreitet" haben. Dem Adel ingemein ſei er jederzeit gnädig geweſen, und erwarte von den verſtändigen Mitgliedern dieſes Standes eine entſprechende Geſinnung. „Da aber Jemand ohne unſer Verſchulden uns abhold und vergebenlich unverurſacht häſſig ſein will, müſſen wir es an ſeinen Ort ſtellen, und dergleichen Sachen, darin wir unſchuldig, Gott dem Herrn, unſerem Gewiſſen und dem Recht heimſetzen. Darum dörfen E. L. nicht beſorgen, daß wir uns angebrachtermaßen wider den gemeinen Adelſtand verhetzen, oder (wie E. L. melden) die Stühl auf den Tiſch und den Bauren über den Edelmann ſetzen laſſen. Beſonders wiſſen wir (Gott Lob, doch ohn einigen eigenen Ruhm zu melden) dannoch wohl, wie wir einen Stand vor dem andern zu halten, inmaßen es auch alle vom Adel, ſo um und bei uns ſeyn, bezeugen werden. Aber der Urſachen halben ſeyn dagegen andere gute ehrliche Leut nicht gar zu Füßen zu treten, beſonders iſt dieß bei uns (wie es bei Regenten billig ſeyn ſolle) una Maxima: welcher ſich in ſeinem Stand ehrlich, aufrichtig hält und ſeinem Fürſten getreu und fleißig dienet, daß demſelben auch, ſeinen donis animi nach, mit denen ihn Gott gezieret und vor Andern begabet, die Ehr zu gönnen, und etwan vor Andern zu gebrauchen und herfürzuziehen; wie man denn in allen wohlgeordneten Regimenten je einen Stand neben den andern haben und bleiben laſſen muß.“ [1])

Hatte Herzog Ludwig auf dieſe Weiſe die Einreden ſeines viel geltenden Schwagers zurückgewieſen, ſo durfte ſich ein abermaliges Geſuch der Ritterſchaft keine günſtigere Aufnahme verſprechen. Nachdem laut unſerer Erzählung die drei Kreiſe, Schwaben, Franken und Rheinſtrom nebſt Wetterau, jeder einzeln abſchläglich beſchieden worden, hatten ſie ſich zuſammengethan, und unter dem 4ten Mai — 15ten Oktober 1581 eine Replik an den Herzog erlaſſen, welche dieſer ſchon vor der Vernehmung ſeiner Räthe mit abfertigenden, zum Theil ganz treffenden Randgloſſen begleitete. Der Hauptgrund, warum die vereinigte Ritterſchaft mit Friſchlins Erklärung ſich nicht begnügen zu können verſicherte, war der, daß ſeine Rede urſprünglich einen ganz andern Sinn gehabt habe, als er ihr jetzt in ſeiner Apologie unterzulegen ſuche. Er habe in der Rede wirklich den Adel ingemein, ohne Unterſchied, geſchmäht („ubi manet verbum: plerique?“ fragt hier der Herzog am Rand); ſeine Worte geben im Deutſchen nur dieſen Sinn (der Herzog: „wenn eure Verteutſchung getreu und das Gepeile nit gebeſſert wär worden“); er hätte die, ſo er gemeint, mit Namen nennen ſollen, damit ſie ſich hätten vertheidigen können („exempla sunt odiosa.“ bemerkt hiezu der Herzog); auch hätte der Declamant der Todten verſchonen und ſich erinnern ſollen, cum larvis non esse luctandum („cum insanis etiam non disputandum.“ ſetzt der Herzog hinzu). Wie nun die Herren ſchließlich abermals ernſtliche Beſtrafung des Diffamenten verlangen, erwiedert der Herzog am Rand: „Ich kan kein henken laſſen, er ſei dann verurtheilt“; und wie ſie gar drohen, wenn ihnen der Herzog nicht willfahren würde, die Sache weiter gelangen zu laſſen, warnt er ernſtlich: „Man bleib in terminis, oder es würde Niemand eher gereuen, dann die's anfangen.“ [2]) Auch das Gutachten der Räthe, die am 25. October über die Sache verhandelten, erfolgte in derſelben Richtung, und ſo ward der vereinigten Ritterſchaft der drei Kreiſe die Erwiederung, es müſſe bei dem vorigen

---

[1]) Der Herzog an den Landgrafen, Schorndorf 14. Auguſt 81. St. A.

[2]) Die Ritterſchaft der drei Kreiſe an den Herzog d. d. 4. Mai — 15. Oct. 81. St. A.

Beſcheid bleiben, übrigens erbiete ſich der Herzog nochmals, auf ihr Verlangen den Friſchlin, als deſſen competenter Richter, zum Recht anzuhalten.[1]

Wie bedenklich es übrigens bei der andauernden Erbitterung des Adels um Friſchlins Sicherheit noch immer ſtand, iſt aus verſchiedenen Aeußerungen, die in der eben erwähnten Oberrathsverſammlung fielen, zu erkennen. Dr. Schulter meinte, Friſchlinus möge ſehen, „daß er ſich ſauber aufhebe", und Dr. Friderich urtheilte, „wenn Etliche vom Adel ihn bei dem Schlaftrunk bekämen, möchte er ſeiner Oration mit ſchlechtem Dank genießen." Ihn ſelbſt konnte eine Geſchichte, die ihm kurz vorher begegnet war, aufs Neue warnen. Am 7ten Auguſt war er in Rotenburg, wo er mit dem Landſchreiber, M. Georg Walch, Geſchäfte hatte. Bei dieſem ließ ſich eben Graf Chriſtoph von Zollern zum Morgeneſſen anſagen; daher bat der Landſchreiber den Profeſſor, zu bleiben, und den Grafen fröhlich machen zu helfen. Friſchlin nahm die Einladung an, und trieb dann auch wirklich über Tiſch „allerlei kurzweilige Reden und Schwänk, die dem Grafen wohl gefielen" und die Geſellſchaft erheiterten. Als er nun „genug beiſſeret, und darob wohl bezecht worden," legte er ſich zu Bette; ſtand zwar gegen Abend wieder auf, nahm aber eine Einladung zum öſterreichiſchen Statthalter, bei dem der Graf zum Nachteſſen war, nicht an. Dieſen, der des Nachmittags mit den Mägden getanzt hatte, wollte nach dem Nachteſſen der Statthalter noch in eine Herberge führen, wo eines Heirathstags wegen Etliche von Adel angekommen waren, um mit ihnen einen Schlaftrunk zu thun. Wir erinnern uns, wie ſtreng eben dieſer Graf Chriſtoph das Jahr zuvor den Obervogt Hetter und beziehungsweiſe auch Friſchlin wegen der tollen und vollen Schlaftrünke angelaſſen hatte: nun war er ſelbſt ſchon vor dem Schlaftrunk ſo voll, daß er einen ganz ſtudentiſchen Straßenſcandal aufführte. Kaum war nämlich der Statthalter mit ſeinen Gäſten aus dem Schloß getreten, um nach dem Wirthshauſe zu gehen, ſo riß der Graf ſeinen Begleitern aus, rannte das enge Hafengäßlein hinunter „mit Juchzen und Schreien: Hie gut Würtembergiſch! alſo daß (berichtet der Landſchreiber) die Bürger nicht anderſt vermeint, dann es wären Studenten von Tübingen; daher ſie dann in ihren Häuſern oben zu Fenſtern und Läden herausgeſchrien, ihn einen Gerſtenſack, Lutheriſchen Schelmen und Würtemberger geſcholten; er, Graf Chriſtoph, wieder zu ihnen hinaufgeſchrien: ja, er wäre ein Student und gut Würtembergiſch, und ſie wiederum häßlich geſcholten; dadurch ſie denn beiderſeits mit hitzigen Reden und Scheltworten dermaßen an einander gewachſen, daß der Schultheiß amtshalber dazu gekommen und ſich dazwiſchengelegt." Dieſer mochte gegen den Betrunkenen, der ſich nicht weiſen laſſen wollte, zuletzt auch ſtarke Ausdrücke gebrauchen: kurz, der Graf wurde, nach des Landſchreibers Bericht, über den Schultheißen dermaßen erbittert, „daß, wo Gott zuvörderſt ſolches nicht verhütet, und er, Landſchreiber, nicht dazwiſchengeloffen und den Grafen abgehalten, er gewißlich das Wehr durch denſelben geſtoßen hätte." Des andern Tags über der Morgenſuppe bei'm Landſchreiber, fing der Graf, der einen böſen Trunk geführt zu haben ſcheint, von dem geſtrigen Handel zu reden an, mit dem Beiſatz, es ſei ihm noch in ſeinem Kopf, als müßte er ſich mit Einem ſchlagen; ob er, ſo wendete er ſich an Friſchlin, ihm eine Schlacht liefern wolle? Friſchlin, der die Sache für Scherz nahm, ſagte: ja, und gab dem Grafen auf ſein Begehren die Hand darauf; aber dieſer erhob ſich ſchnell, griff nach ſeinem Wehrzeug, und verlangte, daß Friſchlin mit ihm hinausgehen ſollte. Als Letzterer ſich weigerte, hieß er ihn einen leichten Mann, daß er die Hand von ſich gebe, und dann ſeinem Verſprechen nicht nachkomme; der Spaß war jedenfalls, nach dem geſtrigen Vorgang, zweideutiger Natur; und als mehrere von Adel dazukamen, von denen Burkard von Ehingen, wie er Friſchlin in der Stube ſah, wieder umkehrte: da war es gewiß an der Zeit, daß dieſer „ſich hinwegthat und heimwärts ging." *)

---

[1] Vota Consiliariorum d. d. 25. Oct. Concept Schreibens an die Ritterſchaft 25. Oct. 81. St. A.

Eben dieſer Burkard von Ehingen, der jetzt aus Widerwillen gegen Friſchlin auf der Treppe umkehrte, war früher kein beſonderer Gönner geweſen. Vor wenigen Jahren hatte nämlich Friſchlin denen von Ehingen ihren adelichen Stamm bei 400 Jahren her deducirt und ihrer Voreltern ritterliche Thaten in einem beſonderen Buche be-

---

*) Rector, Cancellarius, Doctores und Regenten der hohen Schul zu Tübingen an den Herzog, Tübingen 11. Sept. 1581. St. A. Darin die Berichte Friſchlins und des Landſchreibers über den Vorgang.

griffen. Dagegen hatte ihm Junker Burkard 40 oder 50 fl. gegen eine bloße Handſchrift dargeliehen, und ſoll geäußert haben, ihm die Schuld ganz erlaſſen zu wollen. Doch der Angriff auf den Adel in der Rede vom Bauernſtand hatte ſchon gegen das Ende des vorigen Jahres die Geſinnungen auch dieſer Herren dergeſtalt umgewandelt, daß Friſchlin ſie durch ein verſtändigendes Schreiben zu begütigen ſuchte. Vergebens; vielmehr erſchien bald darauf Hans Jakob Holderrieth, Ehingiſcher Vogt zu Neuneck, bei Friſchlin, im Namen ſeines Herrn die Schuld einzufordern. Friſchlin war nicht bei Gelde, der Mann kam zum zweiten und drittenmale, drohte dem ohnehin damals von allen Seiten Bedrohten: ſo entſchloß ſich dieſer, ihm ſein Silbergeſchirr, das Geſchenk ſeines gnädigen Herzogs, als Pfand einzuhändigen. Das band Holderrieth auf ſein Roß, eilte zum Thor hinaus, ſetzte ſich dann in Kilchberg, eine Stunde von Tübingen, vor dem Schloß in's Gras, die Becher um ſich herum, und ſpottete vor den Leuten des gepfändeten Profeſſors. Daheim, in Neuneck, ſoll er ſie in die Wirthshäuſer mitgenommen und als ſein Eigenthum gebraucht haben; der Junker hatte ihm nämlich Friſchlins Schuldbrief geſchenkt. Nach einiger Zeit ſchickte ihm dieſer den Betrag der Schuld durch einen eigenen Boten zu, aber Holderrieth nahm das Geld nicht an, weil er auch einen zweijährigen Zins begehrte; erſt einem zweiten Boten nahm er es ab und gab ihm die Becher, beſchädigt, wie Friſchlin behauptete, und mit einer unartigen Botſchaft an dieſen, zurück. Ueber ſolche Unbill beklagte ſich Friſchlin bei dem Grafen Carl von Zollern, unter deſſen Gerichtsbarkeit Holderrieth als Sigmaringiſcher Bürger gehörte; der Graf wies den Handel an das dortige Stadtgericht, und ließ einſtweilen Holderrieths Hab und Gut in Sigmaringen verarreſtiren. Um dieſe Zeit trat aber der Ehingiſche Vogt in des Grafen Dienſte über, und verlangte nun vor dem Stadtgericht Caution von Friſchlin in gleichem Werthe wie ſein mit Beſchlag belegtes Gut. Dieſer bat den Dr. Brenz, ihm aus dem großväterlichen Fideicommiß für ſeine Kinder zwei Gültbriefe, im Werth von 800 fl., zu geben, die er dann in Sigmaringen hinterlegte. Nach dreijähriger Dauer des Proceſſes wurde die Sache endlich dahin verglichen, daß jeder Theil bei ſeinen Ehren bleiben und die ihm aufgelaufenen Koſten (auf Friſchlins Seite angeblich über 60 fl.) tragen ſollte; wobei ſich übrigens Graf Karl die Strafe wegen Verunglimpfung ſeines Dieners vorbehielt. Wie daher Friſchlin nach Austrag der Sache die Gültbriefe wieder abholen laſſen wollte, „fährt Graf Karlin zu, nimmt die Briefe vom Gericht an ſich und Friſchlins Abgeſandten in Arreſt, mit Gebieten, daß ſie ihm ſollten 300 fl. geben, weil Friſchlin ſeinen Diener geſchmäht habe.“ Auf Verwendung des Herzogs Ludwig erließ hierauf der Graf die Hälfte dieſer Summe, beſtand aber um ſo ernſtlicher auf der Bezahlung des Reſtes. Vergeblich erbot ſich Friſchlin zu Recht, vergeblich drohte er mit dem Kammergericht; erſt nach ſeinem Tode ſtand, auf abermalige Verwendung des gütigen Ludwig, der Graf von ſeinem ſtegreifritterlichen Anſinnen ab, und gab die Gültbriefe der Wittwe und den Kindern, deren Eigenthum ſie waren, heraus.[1]

---

[1] Vgl. über dieſe Geſchichte den Faſcikel 12, und von Fasc. 13 beſonders No. 8 und 9; ferner den Bericht Friſchlins an den Herzog, Hohenurach, 11. Sept 1590; endlich in Fasc. 17. No. 5 und 7.

Achtes Kapitel.

Friſchlins Verſuch, ſeinen Streit mit dem Adel vor den Kaiſer und vor die Oeffentlichkeit zu bringen. Einſchreiten des Herzogs.

Während dieſes für Friſchlin ſo ſturmvollen Jahres, vom Herbſte 1580 bis dahin 81, hatte ſeine literariſche Thätigkeit ſo wenig nachgelaſſen, daß ſie vielmehr verdoppelt ſchien. Mag dieß immerhin zum Theil auf Rechnung der Verhältniſſe kommen, die ihn mehr als ſonſt auf ſein Haus beſchränkten: zu bewundern iſt jedenfalls die Geiſtesſtärke, welche den Mann in ſo mißlicher, bald aufregender, bald beklemmender Lage ſo viel Gemüthsruhe finden ließ, um ſich ſo anhaltend mit ganz entlegenen wiſſenſchaftlichen und ſelbſt dichteriſchen Arbeiten beſchäftigen zu können. Er habe, ſchreibt er im Frühling 81 an Oſiander, während des verfloſſenen Winters die Satiren des Perſius revidirt und paraphraſirt, die zwei erſten Bücher der Aeneis mit einer Paraphraſe verſehen, den Ariſtophanes in's Lateiniſche überſetzt, dann die Geburt Chriſti mit 1300 Verſen, mit ebenſovielen den polniſchen Sieg über die Moſcowiter gefeiert; den Julius redivivus habe er nur bis zum dritten Acte bringen können; dagegen wird an einer andern Stelle auch die Ausarbeitung der beiden Tragödien, Venus und Dido, in dieſe Zeit verlegt.[1] Iſt dieß auch bei den meiſten dieſer Arbeiten, mit Ausnahme des polniſchen und vielleicht auch des chriſtlichen Gedichts, nur von der Vollendung und letzten Redaction zu verſtehen: ſo kamen auf der andern Seite ſo mancherlei Apologien,

---

[1] Celeb. II, p. 147 b.

Eingaben und Briefe in der Angelegenheit mit dem Adel hinzu, daß wir uns nicht wundern werden, wenn er ſich nach einem ſolchen Winter müde und erholungsbedürftig bekannte.[1] Da wir von den beiden Paraphraſen, wie auch von den beiden Tragödien, ſchon gehandelt haben, ſo iſt hier nur der drei übrigen Arbeiten mit wenigen Worten zu gedenken.

Schon um die Mitte des Januar 81 ſchreibt Friſchlin an den Herzog, fünf ſchöner Komödien habe er ex Aristophane vertirt: Plutum, Nubes, Ranas, Equites, Acharnenses, mit großer Müh und viel Unkoſten; doch Gott werde ihm einen Maecenatem hujus libri beſcheren, der ihn dafür ergötzen werde. Denn dieſe Ueberſetzung werde, nach aller Gelehrten Urtheil, länger dauern, als die feſteſte Burg in Deutſchland.[2] Am Matthiasfeiertag ſchickte er hierauf durch ſeinen getreuen Megiſer die Arbeit an Jäger und Oſiander mit einem Schreiben, worin er ſich über Einrichtung und Abſicht derſelben ausſpricht. Dem Ganzen ſeien Prolegomena, jeder einzelnen Komödie eine Einleitung über Gegenſtand und Veranlaſſung derſelben vorangeſtellt. Acte und Scenen habe er more Latinorum angegeben, was bei der alten Komödie nicht leicht geweſen ſei. Die Ueberſetzung ſuche den ächten Sinn des Originals in ſprachgemäßer Form zu geben, daher ſeien die Gräcismen in Latinismen nach Terenz und Plautus verwandelt. Die Versmaße betreffend, habe er ſich im Trimeter die Freiheiten der lateiniſchen Komiker erlaubt, die Maße der Chöre aber Silbe für Silbe wiedergegeben, was vor ihm noch nicht verſucht worden ſei. Dieß habe Mühe gemacht, ſowohl zu leiſten als abzuſchreiben. Ohne Megiſer, der ſeine unleſerliche Abſchrift noch einmal abgeſchrieben, hätte er es nicht zu Stande gebracht, beſonders unter den obwaltenden Verhältniſſen. Wohl hätte er eine correctere Textausgabe gewünſcht, da ihm nicht unbekannt, was es bei gewiſſen Leuten für einen Triumph gebe, wenn Einer in Manuſcripten eine andere und beſſere Lesart finde. Als ob er das nicht auch hätte leiſten können, wenn ihm die nöthigen Hülfsmittel nicht gefehlt hätten! Auch ſo ſchon habe er große Auslagen gehabt. Für einen Theſaurus linguae graecae habe er 14 fl., für einen linguae latinae 9 fl. ausgegeben; eine nothwendige Reiſe Megiſers nach Augsburg zu allerhand Einkäufen habe 30 fl. gekoſtet u. ſ. f. Das philoſophiſche Collegium habe ihm zu ſeinem Ariſtophanes 30 fl. vorgeſtreckt, die er heimbezahlen möchte. Dieſe Unkoſten bitte er, ihm erleichtern zu wollen; für ſeine Mühe fordere er nichts; ihm genüge, nach des Pauſanias Wort, den Guten zu gefallen und recht ſowohl zu reden als zu thun.[1])

---

[1] Friſchlin an Oſiander, 18. März 1581. St. A. Darin u. A. die Aeußerung: Cras usu coenæ dominicæ me recreabo, ut eum habeam propiorem, a quo spiritus paracletus procedit.

[2] Friſchlin an den Herzog, 16. Jan. 81. St. A.

Der Hofprediger war zwar nicht ganz zufrieden, daß Friſchlin, ſtatt die Paraphraſe Virgils zu vollenden, dazwiſchen andere Arbeiten vorgenommen hatte; doch meinte er, „ſeine diligentia ſei zu feriren, dann er laborioſus iſt.“ Seine Ariſtophanesüberſetzung ſchien ihm artig zu ſein, obwohl er, ſie zu leſen, nicht Zeit hatte. Noch immer halte er dafür, erklärte er, daß Friſchlin, wenn er in Schranken bleibe, der Univerſität wohl anſtehe. „Und weil es der Poeten Staat und Inſtruction vermag, daß ſie ſollen kein alt Geld haben, ſo erfordert die Nothdurft, daß ihr inopia mit neuem Geld nach und nach ſublevirt werde;“ womit er Friſchlins Geſuch der Fürſprache Jägers empfohlen haben will.[2]) Wirklich erhielt Friſchlin vom Herzog 60 fl., dießmal jedoch nicht ohne die Ermahnung, „ſich aller Beſcheidenheit zu befleißigen, ſtill, weſentlich und eingezogen zu halten, ſonderlich des unbeträchtlichen Hin- und Widerſchreibens ſich zu müßigen, auch der herzoglichen Wohlthaten ſich nicht zu viel (wie bisher etwa beſchehen) zu rühmen und zu überheben, ſondern in ſeinem Beruf, fürnehmlich in den nöthigſten Sachen, dazu er beſtellt, ſich mit ſchuldigem Fleiß, gebührender Gravität und Tapferkeit (welches bei den ſtudioſis und der Jugend mehr dann eine andere ungereimte Weis Frucht ſchaffe) alſo zu erzeigen, daß er des Herzogs Gnad behalten und deren weiter genießen möge“.[3]) Damals gedachte Friſchlin, ſeinen Ariſtophanes im Ganzen dem Herzog Ludwig, die einzelnen Komödien aber deſſen einflußreichſten Räthen zu dediciren; wie dieſer Plan ſich in der Folge änderte (denn erſt 5 Jahre ſpäter kam das Werk zum Druck) werden wir an ſeinem Orte ſehen. Auch die übrigen Ariſtophaniſchen Komödien wurden von Friſchlin, ſeiner Verſicherung nach, überſetzt, gingen ihm aber durch die Nachläſſigkeit eines Famulus verloren.[1]

---

[1]) τοῖς ἀγαθοῖς ἀρέσκειν, καὶ ὅσα μὲν λέγειν, ὅσα δὲ καὶ ποιεῖν. Friſchlin an den Herzog. 18. Jan 81. An Oſiander und Jäger, 24. Febr. 81. St. A. Vgl. Frischlini Aristoph., Praefat.

[2]) Oſiander an Jäger, Stuttg. 26. Febr. 81. St. A.

[3]) Bedenken der Theologen und Kirchenräthe, Stuttg. 1. März. Herzoglicher Erlaß an Friſchlin, Stuttg. 2. März 81. St. A.

Das Gedicht von der Geburt Chriſti,[2] verfaßt in der uns längſt bekannten Manier des chriſtlichen Virgil, bietet uns nichts Neues; wir gehen darüber weg, nachdem wir ſchon im vierten Vers über das unvermeidliche

Unus homo nobis *nascendo* restituit rem

geſtolpert ſind. Einen noch triftigern Grund haben wir, über Friſchlins Lobgedicht auf den Sieg der Polen über die Ruſſen, den ſie unter Stephan Bathory in dem Krieg um Livland 1582 erfochten, kurz zu ſein: es iſt uns nämlich nicht vor Augen gekommen. Da es weder in die Pars epica ſeiner Werke, noch in die Paralipomena aufgenommen worden iſt, ſo mag es ziemlich verſchollen ſein. Nur die doppelte Zueignung der zweiten Auflage an Sigismund III., König von Polen, und an den Kronfeldherrn Joh. Zamoscy findet ſich in der Sammlung von Friſchlins Vorreden.[3]

Neben allen dieſen Arbeiten lag die theologiſche für den Abt von Maulbronn wie ein Alp auf ihm, den er vergeblich abzuſchütteln ſuchte. Im Februar 81 war er mit dem erſten Theil fertig und hatte auch für die Fortſetzung noch guten Muth; aber im März bittet er den Hofprediger, die Ueberſetzung einem andern Profeſſor oder theologiae Studioſen zu übertragen. Doch auf des Hofpredigers Betrieb ließ ihn der Herzog auffordern, die Arbeit fertig zu machen, damit es einerlei stylus werde, und weil im zweiten Theil Chriſtus, die

---

[1] S. die Elegia in fugitivum servulum, in einer handſchr. Sammlung des St. A.

[2] Liber unus de natali Jesu Christi. Operum Nic. Frischlini poeticorum pars epica, ed. G. Pflügeri, Argentorat. 1598. p. 1—38.

[3] Præfationes duæ in Panegyricos IV de victoria Sarmatica adversus Moschos &c. Epist. & præfat. p. 245 ff. Das Gedicht erſchien zuerſt, während Friſchlin in Laibach war, bei Pasquali in Padua, und wurde 1589 in Deutſchland wieder aufgelegt.

Apoſtel und Kirchenväter reden, ſich einer würdigen Schreibart zu befleißigen.[1] So zog Friſchlin aufs Neue an, und ſcheint im September 81 fertig geworden zu ſein.[2] Eindringlich ſtellte er nun dem Herzog die aufgewandte Mühe, Zeitverſäumniß und Unkoſten dar, mit der Bitte, ihm an ſeinem Schuldreſt von 250 fl. ein Namhaftes nachzulaſſen. „E. F. Gn. wolle gnädiglich bedenken, daß lingua latina mein Pflug ſei, und ich kein initiatus theologus, der einer andern Ergötzung gewärtig ſein kann, auch kein Juriſt, der ohne Müh mit wenig Blättern eine große Summe Gelds gewinnen kann: ſondern allein mit dieſer Gab für Andern von Gott gezieret, daß auf E. F. Gn. Befehl ich ein ſolches und andre dergl. Werk eh dann ein Juriſt (ohn Ruhm und Niemand zum Nachtheil) verlateinen kann. So bin ich auch kein geborner vom Adel oder Lehnsmann des Hauſes Würtemberg, und dazu (leider, Gott erbarm es) noch in dieſen Jammer und Elend, gleichwohl meiner ohnverſchuldt, gerathen, daß auf mir und meinem Weib und Kindern ein ewiger Haß aller Adelsperſonen hinfüro liegen wird.“ Der Herzog möge benefaciendo nicht erliegen, wie er, Friſchlin, laborando noch nicht müd worden ſei.[3] Auf der Theologen und Kirchenräthe Bedenken wurden ihm, da die Arbeit zwar nicht ſein, aber von ihm durch Herleihung ſeines Styls anmuthig gemacht worden ſei, (auch hatte er einige Reden gegen die Calviniſten von ſeinem Eigenen hinzugethan) an ſeiner Schuld 40 fl. nachgelaſſen.[4]

Seine frühere theologiſche Arbeit, die Schrift gegen Danäus für Oſiander, hatte von Seiten des Erſteren eine ſcharfe Erwiederung gefunden. Sie war „an die Tübinger Brüder“ gerichtet, und enthielt, (nach einer Vorrede an das theologiſche Collegium daſelbſt, und vor einer Antwort auf Dr. Stephan Gerlachs Antidanäus) eine Encaustice, d. h. ein Wachsgemälde, welches Friſchlin mit ſeiner Spongia mehr ſollte abwiſchen können.[5] Im Bewußtſein ſeiner Ueberlegenheit an theologiſchen Kenntniſſen ſowohl als an moraliſcher Würde, hatte ſich Danäus doch einzelner perſönlichen Ausfälle gegen Friſchlin nicht enthalten. Darauf erlaubte der Herzog dieſem, in der Kürze zu antworten; das Theologiſche ſolle er Andern überlaſſen, auch jedenfalls ſeine Gegenſchrift vor dem Druck vorlegen.[1] Danäus warf ihm vor, er habe ſeine Spongia aus Wohldienerei gegen den einflußreichen Oſiander geſchrieben; was nicht ohne war, wenn auch Friſchlin gegen den Vorwurf, ein Schmarotzer in Oſianders Hauſe zu ſein, mit Grund verſichern mochte, in ſeinem Leben nie dort gegeſſen zu haben. Ferner hatte Danäus gehört, Friſchlin ſpiele an der herzoglichen Tafel den Hofnarren: aber einen Narren, meint dieſer, ſollte jener keiner Antwort werth gehalten haben. Neben der Beleidigung des Adels und dem Freiburger Handel wird auch erwähnt, Friſchlins Hausfrau habe ſich über ſeine zu große Vertraulichkeit mit einer Magd beſchwert. Das traf ſich glücklich für Friſchlin, daß der Gegner von einer Magd ſprach. Nun konnte er ſeine Unſchuld heilig betheuern; denn die Perſon, mit der er ſich vergangen hatte, war eine Nähterin geweſen. Daher behandelt er dieſen Punkt ganz ſcherzhaft. „Du fragſt mich, was für ein Kind daraus entſprungen ſei? Ich bin ein Poet, keine Hebamme.“ Das haben ihm Leute geſagt, die alle Winkel ihrer Häuſer voll H.... haben. Er möge ihnen ausrichten, ſtatt ihm spurios anzudichten, ſollen ſie lieber die übrigen durch ihn als comes palatinus legitimiren laſſen.

---

[1] Fasc. 9, No. 33. 34. 36. 37. 38. 40. St. A.

[2] Jac. Schroppii Acta oecumenici concilii super controversia de coena Domini.' Tub. 1581.

[3] Friſchlin an den Herzog, Tüb. 2. Sept. 81. St. A.

[4] Bedenken der Theol. und Kirchenräthe, Stuttg. 12. Sept. 81. St. A.

[5] De tribus gravissimis.. quaestionibus: I. de S. Dni Coena, II. de majestate hominis Christi, III. de non damnandis Dei ecclesiis &c. ad fratres

„Zuletzt wirfſt du mir die Wirthshäuſer, die Bier- und Weinſtuben, die Zechen und Gelage vor. Da merke dir fürs Erſte, mein

---

Tubingenses & triplex eorum. scriptum Lamberti Danaei responsio triplex Genev. 1581. Darin von S. 22–97. Encaustice et collustratio colorum, quibus injusta omnium orthodoxorum ecclesiae Dei pastorum condemnatio, a L. Osiandro & aliis quibusdam facta, prius delineata tantum fuerat in L. Danaei Antiosiandro, adversus Leonici, seu Nicodemi, equitis a Sturmeneck insanam &, ut ipse vocat, quatriduanam Spongiam. S. Erſch u. Grubers allg. Encyclop., Artikel Friſchlin.

[1] Oſiander an Friſchlin, mit einem herzoglichen Decret vom 15. April. Der Herzog an Friſchlin, Böblingen 21. April 81. St. A. Es ſcheint, Friſchlin hatte die theologiſche Erwiederung ſchon fertig. Wenigſtens klagte er ſpäter i. J. 1585, daß ihm vier apologeticae orationes wider Danaeum bis auf den heutigen Tag inhibirt werden.

Lambert: bei uns gibts keine Bierſtuben, denn es wird hier kein Bier gebraut, ſondern wir trinken Wein; einen Wein, zwar nicht von dem ſtärkſten und vornehmſten, aber doch gut und angenehm. Dieſer wächſt auf unſern Hügeln, welche Tübingen von allen Seiten umgeben; ja auch in meinen eigenen Weinbergen wird er erzeugt, damit du mich für keinen ſo gar armen Ritter halten mögeſt. Dann aber auch in ein Weinhaus zu gehen, habe ich nicht nöthig, wenn ich Wein trinken will, denn ich kann ihn daheim aus meinem eigenen Keller holen. Da trinke ich, ſo oft ich Luſt habe, auf gut deutſch und poetiſch unter Freunden: doch immer ſo, daß mein Amt nicht darunter leidet. Auf gut deutſch: weil dieß doch einmal das Volkslaſter iſt, daß die Deutſchen mehr trinken als eſſen. Auf gut poetiſch: weil die Verſe der Waſſertrinker nichts taugen. Wohlan, ich bringe dirs, Danäus, zur Beſiegelung unſerer Brüderſchaft. Wohl bekomm es mir, wohl bekomm es auch dir. Juchhe, auf ein friſches Alter! Wie? ſchon ſeh' ich zwei Sonnen, einen doppelten Danäus, der eine iſt mein Bruder, der andere nicht mein Bruder . . . Auf, Spielmann, ehe dir vor Schwindel der Kopf im Kreiſe geht, und du die Lichter auf dem Tiſch doppelt ſiehſt: haſt du getrunken, ſo ſetze die Flöte an die Lippen und blaſe dir geſchwind die Backen auf. Will mein Lambert Danäus nicht mit meiner Pythia tanzen, ſo ſoll er zur Strafe einen Becher leeren. Was ſperrſt du dich, mein Brüderchen? komm, ſetze dich zu mir, trink mit mir und entrunzle die Stirn. Was du mir im Zorn vorgeworfen, ſei vergeſſen... Wir ſind die beſten Freunde, ſind Brüder, ſind Collegen: ich der Narr meines Fürſten, du der deiner Mitbürger; ich Spaßmacher für mich, du für das Volk; ich der Hofmann Ariſtipp, du Diogenes der Cyniker, ... beide von Adel, beide Ritter, beide privilegirt, gleich in allen Stücken... Iſt das nicht eine ſchöne Zechgeſellſchaft?" [1])

Zur Herbſtmeſſe deſſelben Jahres 1581 erſchien von einem gewiſſen Marcus Wagner, einem Theologen aus Sachſen, ein Adelsbuch, mit einer Vorrede des Magdeburgiſchen Dompredigers D. Sigfried Sack. Darin befand ſich auch ein Abſchnitt gegen Friſchlins Angriff auf den Adel in ſeiner oratio de vita rustica, worin er geradezu der Anreizung zum Aufruhr beſchuldigt und als ein zweiter Thomas Münzer dargeſtellt war.[1] Friſchlin glaubte beſtimmt zu wiſſen, „aus was Köcher dieſe Pfeile flogen;" war doch ſein Hauptfeind Anweil kürzlich in Sachſen geweſen, und hatte nach ſeiner Rückkehr von einer Schrift dieſer Art, die gegen Friſchlin erſcheinen werde, geſprochen: auch war der Standpunkt, aus welchem ſie dieſen bekämpfte, ganz der des niedern Adels, und dem Verfaſſer, als einem fahrenden Literaten, ließ ſich gar wohl zutrauen, daß er ſich von Angehörigen dieſes Standes habe in Sold nehmen laſſen.[2] Daher bat nun Friſchlin ſeinen Herzog, ihm zu geſtatten, „dieſem Pfaff Marx Schelmen auf ſein Lugenwagen und ſein zentnerzüchen Lumpenſack (bitt um gnädigen Urlaub) eine ausführliche grundfeſte Antwort zu geben;" dazu ſollte er aber ein Exemplar ſeiner Rede haben, deren er keines mehr beſitze; „letzlich, fährt er fort, dieweil nun die Sach durch die Reformirer dahin gebracht, daß man dies Feuer nicht anderſt kann löſchen, denn mit meinen eigenen Worten, alſo bitt E. F. Gn. ich um Gottes willen, ſie woll die Exemplaria aus dem Arreſt thun, und ſie für ehrliebende Leut (die bis anher gern für mich geſprochen) doch endlich kommen laſſen; iſt ein Menſch unter den Sonnen, ſo mit Wahrheit erweiſen kann, daß etwas darin famos, ſo will ich meine Straf drum leiden.“ Finde der Herzog dieß nicht rathſam, ſo möge er den angeſchuldigten Bogen durch Oſiander corrigiren laſſen, er, Friſchlin, wolle eine kurze Erklärung, oder auch eine neue Vorrede dazu machen, und hoffe, daß dann Jedermann zufrieden ſein werde. Dabei beklagt er ſich noch über das Benehmen des Obervogts Fritz Herter, der die Jungen vom Adel von ihm und den Studien abwendig mache, täglich mit ihnen auf dem Rathhaus beim Weine liege, „und iſt wohl zu beſorgen, es werde kein End nehmen, weil wir beede zu Tübingen wohnen. Derenhalben meine unterthänig Bitt an E. F. Gn., wo ich in einer Reichsſtadt möcht zu guter Gelegenheit unterkommen, E. F. Gn. wolle mich daran nicht hindern: ſo will ich auf künftigen Frühling E. F. Gn. Obervögten aus den Augen gehen, dieweil ich ihnen je ein Dorn darinnen bin, und ſoll mein Herz und Gemüth einen Weg wie den andern gegen E. F. Gn. geſinnet ſein und bleiben bis an mein End.“ [1])

---

[1]) Breve responsum Nic. Frischlini adversus injuriosas contumelias, quas Lambertus Danæus, ex aliorum relatu acceptas, circa initium ac finem fuliginosæ suæ Encausticæ scripsit. Hinter Methodus declamandi p. 282—308. Am Schluſſe das Datum: Tubingæ 12. April. 81

---

[1] Von des Adels Ankunft, oder Spiegel, ſammt zweien ritterlichen, adelichen Geſchlechtern, als zur Tugend Anreizung ..., ferner Auszug aus vielen Antiquiteten, Chronicis u. ſ. f. Durch Marcum Wagnerum, Frimariensem, Theologum & Historicum &c. Mit einer Vorrede Herrn Sigfridi Sacci, der h. Schrift Doctoris und Thumbpredigers zu Magdeb. 1581. Darin: Kurze, einfältige bewiſſe Verantwortung auf das ſchreckliche, unnütze und narrengeiſteriſche Geſchmeiß aus Gehirn eines verdorbenen Friſchleins, ſo ſich titulirt Nic. Frischlinum, P. L. C. P. Com. & Professorem in einer namhaftigen hohen Schul in Teutſchland. Nun erſt im öffentlichen Druck ausgangen, wider die Ordnung Gottes, den löblichen Adelſtand. S. Erſch u. Grubers Encycl. a. a. O.

[2] Was Friſchlin dieſem Marx Wagner nachſagt, wollen wir ihm keineswegs auf's Wort glauben; doch mag immer etwas daran ſein. Er nennt ihn einen verſeſſenen Buben, der dreißig ganzer Jahre vagirt (an den Herzog, 1. Jan. 82), der wegen Kirchendiebſtahls, und weil er in Sachſenland aus alten Büchern in Klöſtern Blätter ausgeſchnitten, hätte gehenkt werden ſollen, und nur durch Fürbitte gerettet worden ſei. (An den Churfürſten von Mainz, 24. Febr. 90. S. 1 ff.)

Einen ſolchen Entwurf, die Stelle gegen den Adel in Friſchlins Rede zu mildern, hatte ſchon früher deſſen wohlmeinender Verwandter, Dr. Dietrich Schnepff, gemacht.[2]) Dieſen Entwurf ließ ſich nun der Herzog ſchicken; Friſchlin aber ſolle, mit Hülfe ſeiner Apologie, die ihm, ſammt einem Exemplar ſeiner Rede, doch auf Zurückgabe, ausgehändigt werden möge, alsbald auf ein modestum scriptum zur Vertheidigung gegen die Magdeburger Theologen bedacht ſein, das er jedoch Niemanden mittheilen ſolle, ehe er es dem Herzog vorgelegt und ſeine Entſchließung darüber vernommen haben würde.[3])

Doch der Herzog kannte ſeinen Mann ſchlecht, wenn er meinte, dieſer werde mit der Abfaſſung einer Antwort auf eine zur Herbſtmeſſe erſchienene Schmähſchrift bis in den November gewartet haben: er hatte bereits eine fertig, und ſchrieb bald darauf noch eine zweite, welche beide aber freilich nichts weniger als modeſte scripta waren. Zu ihrer Abfaſſung gab ihm die wilde Feindſeligkeit des Adels aufs Neue Muße und Anreizung. Eines Abends im September, als er eben am Nachteſſen ſaß, verſuchten etliche betrunkene Adeliche ſeine obere Hausthür zu ſtürmen, ſo daß ſeine ſchwangere Hausfrau erſchreckt zum Rector lief, während er ſelbſt zwei Büchſen in Bereitſchaft ſetzte; doch war glücklicherweiſe die Thüre ſtärker als die Ritter. Wie einen Haſen wolle er ihn abthun, hatte ſich Einer beim Trunke vernehmen laſſen. Noch näher wurde Friſchlin das Daheimbleiben im December gelegt, als eine adeliche Hochzeit viele dieſes Standes in Tübingen zuſammenführte: unerachtet ein beſonderer herzoglicher Befehl an ſie ergangen war, Friſchlin bei dieſer Gelegenheit nicht anzutaſten, ſo hielt ſich dieſer doch während ganzer 8 Tage zu Hauſe.[1] In dieſer Woche ſchrieb er ſeine lateiniſche Rede gegen Wagner, nachdem er eine deutſche Gegenſchrift ſchon Ende Septembers und Anfang Octobers verfaßt hatte. Wir können beide hier zuſammennehmen, weil die zweite nur eine beſſer geordnete und redneriſcher ausgeführte Umarbeitung der erſtern iſt.[2] Dieſe iſt nämlich nach den „36 landkündigen Lügen" disponirt, die Marx Wagner gegen Friſchlin vorgebracht haben ſollte; die zweite will einen andern Gang befolgen, indem ſie zuerſt Wagners Beſchuldigungen gegen die oratio de vita rustica widerlegt, hierauf Friſchlins Leumund gegen deſſen Schmähungen ſchützt, und ſchließlich die Beweggründe beleuchtet, die Wagner gehabt haben möge, gegen ihn zu ſchreiben. Daß dieſer die Rede vom Bauernſtande als Ganzes gar nicht geſehen hatte, ſondern nur das vom Adel in einer Ueberſetzung verbreitete Bruchſtück kannte, iſt von Friſchlin überzeugend nachgewieſen.

---

[1]) Friſchlin an den Herzog, Tübingen 7. Oct. 81. St. A.

[2]) D. Theodorici Schnepfii sententia, quomodo duriora in oratione Frischlini lenienda essent. Fasc. 10. No. 68. St. A.

[3]) Herzogliche Entſchließung auf das Bedenken der Räthe, Pfullingen 9. Nov. 81. St. A.

---

[1] Celet. II, p. 158 f.

[2] Die Titel der beiden Schriften lauten:

Grundfeſte, warhafte und unvermeidenliche Antwort Nic. Frischlini wider ein ehr- und ſchandlos Gedicht Marx Wagners, eines Prädicanten, der ſich ein Theol. und Historicum nennet, belangend den teutſchen Adel. Sammt einer kurzen Erinnerung an ein ganzen Adel und löbliche Ritterſchaft teutſcher Nation, ob einer kurzweiligen Abfertigung der Herren Seyfrieds Sackpfeifers, im lutheriſchen Stift zu Magdeburg. Vel tandem vincit odiosa veritas. Manuſcript des St. A.

Oratio in Marcum Vagnerum Frimariensem, Saxonem, superioris de vita rustica orationis causa, anno 82 scripta, & demum 87 Pragæ edita. In N. Fr. orationes insigniores aliquot, p. 334—456.

In den Schriften beider Theile ſehen wir recht in die Grobheit und Geſchmackloſigkeit der Zeit hinein. Hatte Wagner unſern Poeten ein queckend Fröſchlein, einen unverſchämten Gäckeler genannt, ſo heißt dieſer jenen einen Wag-Narren, Wagenſchmierer, einen groben Tilltapp, Bierenderlin, ſeinen Vorredner Sigfried Sack einen Sackpfeiffer und Säuſack; in der lateiniſchen Rede aber heißt Wagner wegen ſeines thörichten Vagirens Vaga-narrus, beide zuſammen asinus et saccus ejus. Im allerſchönſten grobianiſchen Tone ſind vollends die angehängten Reime abgefaßt, wovon eine kurze Probe unter dem Text ſtehen möge.[1]

In Betreff der Sache, um die es ſich handelte, der Fehde mit dem Adel, bringen beide Friſchliniſche Schriften nichts Neues bei. Das Eigene und Beluſtigende iſt nur, daß ſich der Streit jetzt um zwei concrete Figuren, nämlich um die bibliſchen Perſonen Kain und Nimrod, zuſammendrängt. Friſchlin hatte dieſen, als den erſten Gründern von Städten und Schlöſſern, in ſeiner Rede wenig Gutes nachgeſagt. Wagner nimmt ſich insbeſondere des Nimrod an: als Jäger vor dem Herrn habe er auch Räuber und andere gemeinſchädliche Menſchen eingefangen, und ſei der Gründer feſter geſetzlicher Ordnung geworden;

---

[1] Abfertigung der Vorred des thummen und vollen lutheriſchen Predigers im Stift zu Magdeburg, genannt Seyfritz oder Sewförz Sack (mit einem Wort Sewſack) Dr. Matæologiæ Doctoris, meines fürgeliebten Eſels.

Unter Anderem: Nun, da ich aber auch dein Namen
Mit Säcken reimen wolt zuſamen,
Da fand ich, daß du heißt Sewfrit,
Die letzte Silbe fraß mein Rüd,
Und wie er dapffer um ſich frißt,
(Weil er ſo gern das Sewfleiſch iſt)
Da iſt von dir (wie vor geſchrieben)
Mir nu ein Sewſack überblieben u. ſ. f.

Folgt dann ein „Widerhall von Narr Wagner und Seyfrid Sackpfeiffer.“ Z. B.
Sie ſind zwei lutheriſche Pfaffen — Affen,
Was macht ſie alſo hart vermeſſen? — Eſſen u. ſ. f.

Unterzeichnet: Tubingæ in Frischliniano, Nonis Oct. anno 81.

Sack entſchuldigte ſich nachher brieflich durch die Verſicherung, bei Abfaſſung ſeiner Vorrede von dem gegen Friſchlin gerichteten Abſchnitte der Wagneriſchen Schrift nichts gewußt zu haben. Frischlin. Prodrom. in secundum Celet. gr. Dial. F. a.

wer alſo ihn verunglimpfe, wie Friſchlin, der zeige ſich als Feind der Obrigkeit. Friſchlin dagegen beſteht auch jetzt noch darauf, daß Nimrod ein Erzſchelm, er und Kain zwei Erzbuben geweſen; „Kain, ſagt er, war ein Centaurus, ein Unmenſch, ein rechter ſchmetziger, trotziger Scharrhans.“ Nicht ſie haben das ordentliche Regiment gegründet, das erſt in Aſſyrien, durch Aſſur u. A. aufgekommen ſei; im Gegentheil haben ſie ſich wider ihre Obrigkeit aufgelehnt, und ſich eigene Raubneſter und Mördergruben gebaut. Man ſieht, wenngleich Friſchlin den Vorwurf von ſich ablehnt, als leite er die Abkunft des Adels von Kain und Nimrod her, daß er ſie doch als Vorbilder der Junker ſeiner Zeit betrachtet, und auf ſie nur deßhalb ſo heftige Streiche führt, um dieſe zu treffen; wie Wagner ſich für jene wehrt, um dem Adel nichts geſchehen zu laſſen. Hatte daher Wagner den Friſchlin einen Münzeriſchen Geiſt genannt, der einen neuen Bauernaufruhr gegen den Adel habe erregen wollen: ſo erwidert Friſchlin, vielmehr ſei Wagner ein neuer Münzer, der ſich des meuteriſchen Adels wider die Fürſten annehme und einen neuen Edelmannskrieg entzünden wolle; Jeder achtet den Andern, in dem barbariſchen Geiſte der Polemik jener Zeit, des Galgens und Rades werth.

Das Perſönliche betreffend, ſo hatte Wagner den Friſchlin einen poëtaster genannt. Dagegen läßt dieſer ſeine poetiſchen Werke der Reihe nach aufmarſchiren und ſetzt mit merkwürdigem Selbſtgefühl hinzu: nie ſei Jemand ſo frech und ſchamlos geweſen, an allen jenen Werken etwas zu tadeln, bis auf dieſen Regenwurm! Friſchlins moraliſche Rügen gegen den Adel hatte Wagner in das ſchiefe Licht geſtellt, als wollte jener allein keuſch und engelrein ſein, da er es doch, wie man wohl wiſſe, lieber mit gutem Wein und ſchönen Weibern halte. Dieſe Mißdeutung weiſt Friſchlin zurück, und bemerkt dann: „Da Niemand dörfte einige Laſter auf dem Rathhaus, in der Kirche oder in den Schulen ſtrafen, er wäre denn engelrein, trag ich wahrlich dieſe Fürſorg, es würd allenthalben ein groß Stillſchweigen geben.“ Was insbeſondere den Wein anlangt, ſo bekennt er auch hier ſeine poetiſche Schwachheit für denſelben, doch unbeſchadet ſeines Berufes; was aber die Weiber betrifft, ſo wiſſe er nur von ſeiner Frau, „mit welcher er in 13 Jahren, ohne Ruhm zu melden, ehrlich und wohl gelebt, die ihm auch 10 Kinder gegeben habe, davon noch 4 bei Leben.“

Die erſte dieſer Schriften war ſchon fertig, als Friſchlin im October eine Reiſe nach Baſel unternahm, um für ſeine Ueberſetzung des Ariſtophanes, ſeine Paraphraſen zu Horaz und Perſius, einen Verleger zu finden. Dieſen Zweck nun erreichte er nicht, da der Pack, worin die Manuſcripte ſich befanden, vom Wagen herab verloren ging, und erſt ſpäter wieder in ſeine Hände gelangte. Aber die Reiſe, die ihn unter andern Städten auch nach Straßburg führte, und die Beſprechung mit befreundeten Rechtsgelehrten außerhalb des Würtembergiſchen Gebiets, erneuerten in ihm den Gedanken, den er gleich Anfangs gehabt hatte, ſeine Sache an den Kaiſer zu bringen. So ſchickte er ſeine deutſche Antwort gegen Wagner, ſammt deſſen Schmähſchrift und einem Exemplar der Rede de vita rustica (er hatte alſo doch noch eins), an ſeinen Gönner, den Vicekanzler Sigismund Viheuſer, ſie dem Kaiſer vorzulegen, den er in einem beigelegten Schreiben um Druckerlaubniß für jene Schrift und um Schutz für ſeine Perſon bat. Zugleich traf er Anſtalt zu einem zweiten unveränderten Abdruck ſeiner Rede, mit Angabe der aus andern Autoren entlehnten Stellen am Rande und einer poetiſchen Zueignung an den Kaiſer. Endlich ſetzte er auch 24 Klagartikel gegen die erſten Anfänger des Handels (Anweil, Herter und Feßler als Ueberſetzer) für den Kaiſer auf. Wie ihm daher nach ſeiner Heimkehr der Senat im Auftrage des Herzogs ein Exemplar ſeiner Rede zum Behuf der Abfaſſung eines modesti scripti gegen Wagner zur Verfügung ſtellen wollte, erklärte Friſchlin, daß er ein ſolches nicht mehr brauche, und bald verlautete aus Privatäußerungen von ihm, was er auf der Reiſe vorgenommen.[1] Ja er ſcheint mehr haben verlauten zu laſſen, als geſchehen war, weil er zu bemerken glaubte, daß dieſe neue Wendung der Sache ſeinen Gegnern Schrecken einjage.

Herzog Ludwigs Erſtaunen und Unwillen waren nicht gering, als er vernahm, wie Friſchlin ſeinen Bann gebrochen. Unverweilt zog er dieſen zur Rechenſchaft, der die Anſchuldigung nicht in Abrede ſtellte, vielmehr ſeine Schreiben an den Kaiſer in Abſchriften überſchickte, und die Beweggründe ſeines Handelns auseinanderſetzte. Zu dem Wiederabdruck der Rede (der aber damals gar nicht wirklich zu Stande gekommen zu ſein ſcheint) ſei er genöthigt geweſen, „denn er ſein Lebenlang aus dieſem Argwohn nicht kommen könne, darein er durch die Anſtifter gebracht ſei, ſo lang die Rede hinterhalten werde“. Den Wagner habe er bei dem Kaiſer belangt, weil in deſſen Schrift auch Kaiſer und Churfürſten angetaſtet ſeien, was er nach ſeiner Eidespflicht, damit er römiſch Kaiſerlicher Majeſtät als Poeta laureatus und Comes Palatinus verbunden, dem Kaiſer anzuzeigen ſchuldig geweſen. Auch die Verletzung dieſer Würden in ſeiner Perſon (da Wagner geſagt habe, weil Friſchlin ſich um ihretwillen höher als Andere dünke, ſollte man ihn auf ein höheres Rad legen) könne er nur dem Kaiſer klagen, von dem er dieſelben erlangt habe. Seine erſten Widerſacher aber habe er, als Freie vom Adel und dem Reich ohn Mittel unterthan, vor ihrem ordinario judice erſucht. „Wen nun das Kaiſerlich Recht treffen wird, ſetzt er hinzu, der ſoll es empfinden; dann ich mir bei meiner Sach nit um ein Haar fürcht“.[1]

---

[1] Friſchlin an den Kaiſer, Straßburg, 23. Oct. 81. Rector und Regenten der Univerſität an den Herzog, Tübingen 26. December 81. Dabei die poetiſche Vorrede zur Oratio de v. r. an den Kaiſer und die 24 Klagartikel, Fasc. 10 No. 80 und 81 des St. A. Vgl. Calat. II, p. 162 ff.

Dieſe Verantwortung und beſonders die eingeſandten Actenſtücke, waren nicht geeignet, das Mißfallen des Herzogs zu mildern. Friſchlin hatte in ſeiner Gegenſchrift den Sigfrid Sack einen tollen lutheriſchen Prediger, im lutheriſchen Stift zu Magdeburg, genannt, was dem Kaiſer gegenüber als Gehäſſigkeit gegen das Lutherthum erſchien; er hatte neben Luther auch papiſtiſche Schriftſteller „und das Allerärgſt, die Zwinglianer und Calvinum ſelbſt“, als Zeugen angeführt; er hatte von ſeinem Gehorſam gegen das Haus Oeſterreich geſprochen: lauter Punkte, die der Herzog in Friſchlins Abſchriften mit Strichen und Noten begleitete. Nach vorgängiger Berathung mit dem Hofprediger, dem dießmal Friſchlins Entlaſſung als das Kürzeſte und Sicherſte erſcheinen wollte,[2] ſetzte Herzog Ludwig eigenhändig verſchiedene Artikel auf, und ſchickte mit dieſen ſeinen Rath, Dr. Schulter, nach Tübingen, Friſchlin im Senat darüber verhören zu laſſen. „Weil er, ſo heißt es unter Anderem in des Herzogs Aufzeichnung, ſo hoch wider Gebot,

---

[1] Der Herzog an Friſchlin, 28. December 81. Friſchlin an den Herzog, 1. Jan. 1582. St. A.

[2] Oſiander an den Herzog, Stuttg. 6. Jan. 82. St. A.

Verſpruch und Theilungen gehandelt, ſollen Rector, Cancellarius und Regenten in meinem Namen von ihm aperto et candido animo atque ore begehren, d. h. auf gut Teutſch: er ſoll mit Ja oder oder Nein antworten, warum et quo inconsulto et impraemeditato animo er dieß scriptum ſo unſinnigerweis an die Kaiſ. Majeſtät gelangen laſſen, und was er doch für ein irrig, ſtupide und unglaichmig (ungelenkig) ingenium hab, daß, da in ſeiner verderbten Sach ihm gebotten, er erſt die Roß hinter den Wagen ſetze und das Bad mit dem Kind ausſchütte? Ob er bedacht, auf dem ſtitzigen ſtolzen Eſelskopf zu bleiben, oder ob er begehe (wie ihm gebühre und ſein höchſte Nothdurft erfordere, als der ſchier unwiederbringlich delinquirt), ſich zu beſſern, und wie man ſagt, daß er der Stangen begehr, und alſe mit höchſter Reu begehe um Verzeihung zu bitten, und als ein verpflichter Diener dem Herzog und Senatui zu gehorſamen, ſo möcht ihm noch geholfen werden". [1]

Mit dieſer Inſtruction erſchien nun am 11ten Januar [2] 1582 Schulter im Senat zu Tübingen. Friſchlin wurde vorgefordert, und ihm ein herzogliches Schreiben übergeben, das er mit lauter Stimme verlas, wie hernach des Herzogs Schreiben an die Univerſität durch deren Notar verleſen wurde. Hierauf machte ihm der Kanzler Andreä im Namen des Herzogs den Vorhalt und vernahm ſeine Verantwortung, deren Hauptpunkte Friſchlin dem Herzog auch ſchriftlich einſchickte. Auf die Erinnerung an die übernommene Verpflichtung, in dieſem Handel nichts zu ſchreiben oder zu verbreiten ohne des Herzogs Wiſſen und Willen, erwiederte er, dieſes Mandat ſei kein allgemeines geweſen, dadurch beiden Theilen Stillſchweigen auferlegt worden, und hätte auch der Herzog denen zu Magdeburg oder auswärtigen Adelichen, z. B. den fränkiſchen, Stillſchweigen auflegen wollen, ſo könne er ſelbſt erachten, daß dieſe Geſellen nicht viel darauf gegeben haben würden; daß aber einem Theil silentium imponirt werden ſolle, und der ander Theil Gewalt haben, in Hauſen hinein zu läſtern, zu ſchänden und zu ſchmähen, wie Marx Wagner gethan, das werde der

---

[1] Artikel, wie man dem Friſchlin vorhalten ſoll. Fasc. 10. No. 83. St. A.

[2] Das Senatsprotokoll hat den 17ten, Cruſius dec. sec. p. 215 den 11ten. Da im Senatsprotokoll die nächſte Sitzung das Datum vom 12ten trägt, ſo iſt wohl Erſteres ein Schreibfehler und Cruſius hat das Richtige.

Herzog ſelbſt für unbillig erkennen. Daß er durch ſeine Klage bei'm Kaiſer wider ſeine unterthänige Gebühr gegen den Herzog gehandelt haben ſolle, könne er nicht ermeſſen, und weil er nun die ganze Sache dieſem höchſten Richter auf Erden übergeben habe, und von ihm Recht nehmen oder verlieren wolle, ſo bitte er den Herzog, ihn ungekränkt den Kaiſerlichen Beſcheid erwarten zu laſſen. Würde aber der Herzog aus Beſorgniß vor dem Adel etwas gegen ihn vornehmen zu müſſen glauben (ſo ſchließt Friſchlin ſeine ſchriftliche Verantwortung) „ſo iſt dieß mein letztes Begehr an E. F. Gn., ſie wolle mich gnädig meines Dienſts entlaſſen, damit ich mich unter Kaiſerlicher Majeſtät und des Römiſchen Reichs ausgeſpannte Adlersflügel begeben mög; denn ob E. F. Gn. oder Jemands im Land zu Wurtemberg ſollte von meinetwegen etwas Leidigs begegnen, ſo bin ich ganz gutwillig und erbietig, mein Weib und Kinder an die Hand zu nehmen, und innerhalb 8 Tag aus dem Land zu ziehen“. [1]

Nachdem Friſchlin Aehnliches damals auch mündlich im Senat vorgebracht hatte, womit aber der herzogliche Abgeſandte zufriedener war als die Senatsmitglieder, wurde er gegen das eidliche Verſprechen, vor Austrag der Sache nicht aus ſeiner Wohnung zu weichen, entlaſſen. So ſtellte denn auch in der Senatsſitzung des folgenden Tags Schulter die Fragen ganz günſtig für Friſchlin ſo: es ſei nun zu berathen, 1) wie dieſem scripto (gegen Wagner) zu begegnen und die Verbitterung abzulehnen? 2) wie Friſchlin ſelbſt zu gewinnen und ad magis emendatam vitam zu bringen? Aber alsbald drehte der Profeſſor jur. Vogler die Sache anders: die erſte Frage ſei, ob man den Friſchlin behalten wolle, oder nicht? Nein, meinte der Mediciner und Philoſoph Planer, er ſei ein übelthätiger, meineidiger Menſch, und in keiner ehrlichen Geſellſchaft zu dulden. Nein, meinte auch Cruſius: er laſſe nicht ab zu verläumden, ſtöre den Frieden der Univerſität, habe alle Facultäten angegriffen, mache Parteien, ſuche die Jugend an ſich zu ziehen und von den übrigen Profeſſoren abwendig zu machen.

---

[1] Senatsprotokoll vom 17. (11.?) Jan. 82. Friſchlin an den Herzog, Tübingen 9. Jan. 82. St. A. Da Friſchlin in dieſem Schreiben ſchon auf die Punkte des herzoglichen antwortet, das ihm in jener Senatsſitzung eingehändigt wurde, ſo iſt entweder auch dieſes Briefdatum unrichtig, oder hatte ihm Schulter ſchon vorher Privatmittheilungen gemacht.

Die vom Adel habe er ſo erbittert, daß ſie ihre Söhne nicht mehr nach Tübingen ſchicken wollen. Dann wühle er die freien Künſte um, wolle ein Cornelius Agrippa ſein und novas artes fingiren. Beſſerung ſei keine von ihm zu hoffen, und wenn man ſchon ein Entſchuldigungsſchreiben edire, werde es doch keine Gültigkeit haben, es werde dann ein sigillum, d. h. die Strafe der Entlaſſung, davorgehängt. Dagegen ſprach Hochmann ſein Bedauern mit dem Manne aus: er ſei grundgelehrt, ſein Gevatter, dem er Ehr und Gutes gönne; in dem Handel mit Wagner habe er nicht ſo gar Unrecht gehabt, ſei herausgefordert geweſen, habe aber das Maß der Vertheidigung überſchritten; ſeine Schmähſucht gefalle ihm nicht, auch habe er bisher die Gnade des Herzogs mißbraucht; doch möchte er, der Redner, lieber, daß man ihn behielte und auf Mittel dächte, ihn zur Beſinnung zu bringen. Vor etlichen Jahren, äußerte der Mediciner Viſcher, habe auch er noch Hoffnung gehabt, jetzt aber dieſe gänzlich aufgegeben; der Mann mache einen Handel über den andern, auch verlaute, daß er kein getreuer Ehmann ſei. Da nun auch Kanzler Andreä meinte, ſeine Entlaſſung wäre die beſte Entſchuldigung des Herzogs wie der Univerſität bei Kaiſer und Adel, und daran erinnerte, wie er von jeher gegen Friſchlins Anſtellung geweſen, ſo wurde endlich auf Burckards, des Artiſten, Antrag hin beſchloſſen, ihm die privilegia Universitatis aufzukündigen, und dem Herzog zu überlaſſen, was er weiter mit ihm machen wolle. Mittlerweile blieb Friſchlin in ſeine Behauſung verſtrickt, ſollte jedoch ſeine Beſoldung bis zur Entſcheidung des Herzogs noch zu genießen haben.[1])

Obwohl er ſich während dieſer Verſtrickung mit literariſchen Arbeiten, beſonders mit der Ausarbeitung ſeines aſtronomiſchen Werkes nach den früher gehaltenen Vorleſungen, beſchäftigte, ſo wurde ihm doch die Zeit bald lang, er erlaubte ſich wohl einmal, ein paar Häuſer weit zu gehen und bei ſeinem alten Lehrer Grapner zu ſpeiſen, und ſuchte endlich im März in einem reumüthigen Schreiben um Entlaſſung aus ſeinem Arreſte nach. Auf des Herzogs Anmahnung nahm nun der Senat am 22ten März die Sache von Neuem vor, und verſchiedene billig denkende Männer waren der Meinung, da Friſchlin ſeine Fehler zu erkennen ſcheine, ſo ſollte man's noch einmal mit ihm verſuchen. Andere aber argwöhnten, es ſei ihm mit ſeiner Supplication nicht Ernſt, er werde dazu angewieſen worden ſein und der alte Friſchlin bleiben. Es behielte Keiner einen ſolchen Knecht in ſeinem Haus, rief Cruſius, man habe Andere entlaſſen, die ſich nicht ſo ſchwer vergangen wie er (kurz vorher, da es ſich um Entlaſſung eines Profeſſors wegen gemeinen Geldunterſchleifs handelte, hatte Cruſius mit den Worten widerſprochen: nein, wenn man Frischlinum dimittire, ſo wolle er dieſen auch dimittiren); und Burckard wollte von der für das Haus Würtemberg verkleinerlichen Aeußerung Friſchlins wiſſen, die Adlersflügel ſeien ſtärker denn die Hirſchhörner. So blieb der Senat bei ſeinem vorigen Entſchluſſe ſtehen.

---

[1]) Senatsprotokoll vom 12. Jan. 82.

Aber am 7ten April lief ein herzogliches Schreiben ein, das die Univerſität anwies, den Friſchlin auf ſein Wohlhalten wieder zu ſeinen Lectionen kommen zu laſſen, und am 20ten erſchien abermals Schulter zur Verhandlung. Andreä's einleitender Vortrag war ſehr bitter: Man habe mit Friſchlin ſchon vorher Alles verſucht; bei der letzten Verhandlung habe er nur gelacht und gehöhnt; er verachte Alle an dieſer Univerſität; ſolche Menſchen regiere nicht der heilige, ſondern der böſe Geiſt; in der Kirche ſetze er ſich aus Hochmuth von den Profeſſoren weg; ſeine Hausfrau habe neulich mit weinenden Augen geklagt, daß er auf Niemand hören wolle: doch dem Herzog zu Gefallen wolle er der Herren Meinung vernehmen. Die Mehrheit zeigte ſich nun geneigt, Friſchlin mit ſcharfem Verweis und einer Urfehde probweiſe wieder anzunehmen; wozu Vogler die Bemerkung fügte, wenn man's nur dahin brächte, daß der Herzog ihm keinen Rucken mehr hielte, würde er deſto ſchmeidiger werden. Nur Cruſius mit wenigen Andern blieb in ſeiner unbedingt feindſeligen Stellung. Hopfen und Malz, ſagte er, ſind verloren an dieſem gottloſen, ſtolzen, meineidigen und undankbaren Menſchen; in der ganzen Stadt iſt er wegen Ehebruchs verrufen, er gereicht der Univerſität zur Schande und zum Schaden; er bleibt böſe; wenn es wahr iſt, daß er eine Schrift: Echo, gegen die Lutheraner, nach Ingolſtadt geſchickt und Reime gegen den Adel geſchrieben hat, was mag Guts daraus werden? Und nun brachen auch perſönliche Schmerzen und Aengſten durch. Ein junger Menſch habe ihm geſagt, Friſchlin wolle eine Rhetorik gegen ihn ſchreiben; er fürchte ſich nicht, werde ihm reſpondiren; jener ſolle vorher ſeine apostasiam und adulterium verantworten; auch ſei ausgekommen, daß er gegen des Herzogs Beſitzrecht auf die Klöſter geſprochen habe. Auf Schulters Bemerkung, den mildern Weg habe der Herzog auch deßhalb verſuchen wollen, weil Friſchlins Abgang der hohen Schule beſchwerlich fallen würde, erwiederte Andreä: „Der Mann ſchadet der Schul mehr dann Niemand weiß, und müſſen alle Anderen ſeiner entgelten und dürfen nicht ſicher ausgehen. Die Ehre unſeres Herrn Jeſu Chriſti wird verletzt durch dieſen Menſchen.“

Der Commiſſär meinte nun, man ſolle Friſchlin vorbeſcheiden, ihm ſeine Verfehlungen noch einmal vorhalten, und ihn dann gegen Urfehde ſeiner Verſtrickung entlaſſen. So erſchien Friſchlin abermals im Senat, und wurde vor Allem wegen des Echo gegen die Lutheraner und der Reime wider den Adel zur Rede geſtellt. Eine Lobſchrift auf den bairiſchen Adel, der ihn bisher vertheidigt, habe er geſchrieben, erwiederte Friſchlin; das Echo ſei gegen Wagner; auf die Anweiſung, die Sache vorzulegen, führt er etliche Stellen von Erasmus, Petrarca, Geiler von Kaiſersberg an, das Uebrige behauptet er nicht finden zu können.[1] Ausflüchte, unbeſtändige Antworten! meinte der Kanzler; es ſei ihm bei ſeinem Eid auferlegt geweſen, nichts zu ſchreiben oder zu ſpargiren, und doch habe er das Echo nach Ingolſtadt geſchickt, warf ihm der Rector vor. Nun brauſte Friſchlin auf. Weil man ihm denn das Maul gar verbinden wolle, der ſich docendo et vivendo wohl verhalten, ſo begehre er auf der Stelle ſeinen Urlaub. Was will man nun mit dieſem Manne machen? rief der Rector Heerbrand. Iſt kein einige mica salutis in ihm, reſpondirte der Kanzler Andreä; man ſolle nichts weiter mit ihm verhandeln, ſondern dem Herzog berichten, wie er ſich gebärdet, der werde darauf hin gewiß andern Sinnes werden. Als er hierauf in ſeinen Hausarreſt zurück ſollte, wurde Friſchlin von Neuem wild. Er zweifle, ob der Herzog befugt, ihn ſo lang in einer Verſtrickung zu halten, in welcher er vor den Adelsperſonen ſeines Lebens nicht ſicher ſei; ihre Angriffe auf ihn werden nicht beſtraft, in des Herzogs Marſtall ſei ein Pasquill gegen ihn ausgeheckt worden; er ſei nicht ſchuldig, ſeine Verſtrickung zu halten und länger zu bleiben, wolle von Stund an auf ſein und dem Kaiſer zuziehen, ihm zu klagen, wie man mit ihm umgehe.[1]

---

[1] Nach Crus. II, p. 162 b. f., hätte es ſich um ſeine Apologie gegen Wagner gehandelt, die er an Johann Engard, P. L., nach Ingolſtadt geſchickt habe, mit dem Auftrag, im Fall auch der bairiſche Adel etwas gegen ihn unternehmen wollte, dieſelbe durch Sartorius drucken zu laſſen. Sie enthielt am Schluß ein deutſches Echo, ſ. o. in der Note. Das Echo Angeli Raphaelis gegen die Jeſuiten, woraus Graſſus, def. nec. p. 268 den Vers anführt: Quae merx quam tibi Papa gignis? Ignis — iſt eine andere frühere Arbeit Friſchlins.

Von dieſer Hitze kam aber Friſchlin doch zurück, und bequemte ſich wieder zum Hausarreſt, den er ſich durch ſein Aufbrauſen um einen Monat verlängert hatte. Am 24ten Mai kamen der Landhofmeiſter Erasmus von Laimingen, der Vicekanzler Schulter und der Probſt Magirus als herzogliche Abgeordnete nach Tübingen und beſchieden Friſchlin auf den andern Morgen vor ſich auf das Schloß. Erſchreckt ließ dieſer noch am Abend ſeinen „Schwager" Schnepff[2] zu ſich bitten, der ihm beruhigende Auskunft gab und ihn am folgenden Tage bei dem Gang auf das Schloß begleitete. Hier waren außer den herzoglichen Commiſſarien noch der Rector und die vier Decane, unter denen Cruſius, anweſend. Dieſer benützte die Gelegenheit, gegen den bedrängten Collegen auch noch die perſönliche Klage, die er ſchon in der Senatsſitzung vorgebracht hatte, in die Wagſchale zu werfen. Im Jahr vorher hatte Cruſius auf höheren Befehl aus ſeinen rhetoriſchen Quäſtionen eine Epitome gezogen, für welche er vom Herzog mit 30 fl. belohnt worden war. Gegen dieſes Compendium hatte Friſchlin beißende Anmerkungen geſchrieben, die er handſchriftlich unter den Studirenden herumgeben ließ.[3] Das war freilich nicht in der Ordnung; aber Cruſius war ſelbſt ſchuldig, daß zwiſchen beiden Collegen Kriegszuſtand herrſchte. Dieſem Ankläger ſtand Dr. Schnepff als Fürſprecher gegenüber, und da auch des Herzogs Geſinnung, welche deſſen Abgeſandte vertraten, noch nicht von Friſchlin abgewendet war, ſo wurde dieſer, obwohl unter harten Bedingungen, wieder in Freiheit und Amt geſetzt. Man ging vom Schloſſe in den Bebenhäuſer Hof herunter, und hier mußte Friſchlin eine Urfehde unterzeichnen, des Inhalts: fortan dem Herzog, dem Rector und Senat allen ſchuldigen Gehorſam zu leiſten, ſich alles Schreibens und Practicirens in der Sache mit dem Adel zu enthalten; keine Schrift mehr zu Jemands Unglimpf, insbeſondere nicht gegen einen der Profeſſoren, ohne Erlaubniß des Herzogs, Rectors und Senats, herauszugeben, weder öffentlich noch heimlich, weder unter eignem noch unter fremdem Namen, noch auf irgend eine Weiſe; überhaupt ſich nicht mehr in Sachen zu mengen, die ſeines Amts nicht ſeien, ſondern ſeinem Beruf treu, fleißig und ehrbar vorzuſtehen. Dieſe Urkunde war doppelt ausgefertigt; Friſchlin unterſchrieb und beſiegelte ſie, und es wurde ein Exemplar dem Herzog, das andere dem Senate zugeſtellt.[1])

---

[1] Senatsprotokoll vom 10., 22. und 24. März, 7. und 20. April 82. An den Kaiſer ſcheint ſich Friſchlin kurz vorher aus ſeiner Verſtrickung gewendet zu haben, da ſich nach Hurter, Geſchichte Kaiſer Ferdinands II. und ſeiner Eltern, I. S. 311 Anmerk. 144, in dem Reichsarchiv zu Wien eine Bittſchrift Friſchlins an den Kaiſer, vom 15. April 1582 aus Tübingen datirt ſammt einer acht Bogen ſtarken, doch nicht vollſtändig erhaltenen, Verantwortung, findet.

[2] Bei dieſer Gelegenheit ſagt Friſchlin von ihm: Fuit parvo corpore multo major, quam Jacobus Andreae tuus (zu Cruſius) crassa & vasta sui mole. Colot. II. p. 164 b.

[3] Noch vor ſeinem Abgang nach Laibach ſuchte er dieſe Schrift durch einen Dänen, Namens Andreas Krag, in Baſel vergeblich zum Druck zu bringen, ob unter

Zwei Tage darauf bedankte ſich Friſchlin in einem beſonderen Schreiben nächſt Gott bei dem Herzog, als ſeinem „höchſten Patron und theuerſten Schatz auf dieſer Erden," daß derſelbe ſeinen (Friſchlins) Zorn gegen ſeine Feinde, die mehrentheils der Univerſität angehören, „ſo gnädig und väterlich aufgenommen, und die Sachen ſo ſchleunig zu allem guten End dirigirt, daß ich nun (fährt er fort) dieß treu, lieb, theuer, werth Herz nicht kann genugſam erkennen, viel weniger mit genugſamer Dankbarkeit loben, rühmen und preiſen." Dabei verſpricht er, die übernommene Verpflichtung, ob Gott wolle, in alle Ewigkeit ſo viel menſchlich und möglich zu halten und zu vollſtrecken; die Exemplare ſeiner Schriften gegen den gottſchändigen Wagner habe er faſt allenthalben her wieder zur Hand gebracht und verbrannt, und bitte nun den Herzog, ſeine Apologie gegen Wagner durch verordnete Perſonen prüfen, mindern, mehren, ändern und darnach drucken zu laſſen: ihm ſolle Alles, wie es der Herzog machen werde, wohl und herrlich gemacht und gethan ſein.[2])

Krags, oder ſeinem eigenen Namen, darüber wurde zwiſchen ihm und Cruſius viel hin und hergeſtritten. Vgl. Crus. Antiatrig. p. 277. Def. nec. 226 ff. Justa, vera & postr. resp. p. 53 f. Resp. adv. Popp. III. p. 53 f. Da gegen Frischlin. Dial. I, p. 178 f., Popp. III, p. 33. Celet. II, 67 f.

[1]) Crus. defens. necess. p. 215. Justa, vera & postr. resp. p. 42. Resp. adv. Popp. III. p. 11 f. Frischlin. Celet. II, 164 ᵇ f.

[2]) Friſchlin an den Herzog. Tübingen 27. Mai. 82. St. A.

Zweites Buch.

Friſchlin auf der Wanderſchaft.

Erſtes Kapitel.

Friſchlin als Rector in Laibach.

Seine grammatiſchen Reformpläne.

„Durch eine wunderbare Schickſalsfügung geſchah es, erzählt Friſchlin, daß in derſelben Stunde, als jene Verhandlungen auf dem Schloſſe mit mir gepflogen wurden, Johann Tianer aus Crain nach Tübingen kam, mit einem Schreiben der dortigen Stände, worin ſie mich zum Rector ihrer Landesſchule beriefen."[1] Auch in Laibach nämlich, wie in Gräz, hatten die faſt ſämmtlich proteſtantiſchen Adeligen eine Schule errichtet, und da deren Rector, Adam Bohoritſch, altershalber nicht mehr tüchtig ſchien, wünſchten ſie einen Mann an ſeine Stelle, der die Schule „inſtauriren und erheben" möchte. Als ein ſolcher ſei ihnen, ſchrieben ſie an den Herzog von Würtemberg, durch etlich chriſtliche und treuherzige Perſonen der hochgelehrte Dr. Nicodemus Frischlinus gerühmt worden, und da ſchon des Herzogs Herr Vater hochſeligen Gedächtniß ſeine chriſtliche und fürſtliche Geſinnung gegen dieſes Crainlands neugepflanzte zarte Kirchen und Schulen Augsburgiſcher Confeſſion in mehr Weg, beſonders aber durch Hereinſendung tauglicher Perſonen, bethätigt habe, ſo bitten ſie den Herzog Ludwig, ein Gleiches zu thun, und ihnen den Friſchlin wenigſtens auf einige Jahre für ihre Schule zu überlaſſen.[2]

Ganz ſo unerwartet war, wie er es darſtellte, kam dieſer Ruf für Friſchlin ſchwerlich. Dem Cruſius berichtete ſpäter der Laibacher

---

[1] Frischlin. Orat. II, p. 16[illegible]

[2] Die Stände der Landſchaft Crain an den Herzog, Laibach 1. Mai 1582. St. A.

Prediger Georg Dalmatinus, Hieronymus Megiſer ſei es geweſen, der, damals Erzieher in der Nähe von Laibach, zuerſt die Aufmerkſamkeit auf Friſchlin gelenkt habe. Dieſer habe ihm nämlich aus ſeiner Verſtrickung geſchrieben, daß er eine, wenn auch noch ſo geringe Schulſtelle auswärts ſeiner jetzigen Stellung vorziehen würde. Man habe wegen Friſchlins Sitten und ſeiner Verwicklung mit dem Adel Bedenken gehabt; doch Megiſer habe alles Gute verſprochen. So ſei die Sache von den Schulinſpectoren an die Obern gebracht worden, und der Ruf zu Stande gekommen.[1]

Aber ebenſowenig wie die Vorzüge, waren die Schattenſeiten an Friſchlin den Crainern blos zufällig bekannt geworden; ſondern, wie dort ein Freund, ſo hatte hier der alte Erzfeind die Hand im Spiele. Cruſius war es geweſen, der (wie er ſich nachmals nicht entblödete zu verſichern, aus purem Mitleid mit einem Manne, der ſeine ſchönen Gaben ſo ſchlecht anwende)[2] im Januar jenes Jahres an den Rechtsgelehrten Dr. Finckelthaus in Grätz geſchrieben hatte, Friſchlin ſei beim Adel verhaßt, von den Theologen Sack und Wagner angeklagt, habe Berufung an den Herzog eingelegt, ſei aber nicht zugelaſſen worden. Da ſehe man die Früchte des Uebermuths, der Lügenhaftigkeit und des Undanks gegen die Lehrer. Die gegen ihn ſchreiben, klagen ihn auch des Ehebruchs an.[3] Da dem Dr. Finckelthaus dieſe Nachrichten nicht als Geheimniß mitgetheilt waren, ſo fand er keinen Grund, ſie für ſich zu behalten, und bei dem genauen Verkehr der drei verbundenen Landſchaften, Steiermark, Kärnthen und Crain, thaten ſie nun in Laibach ihre Wirkung. Sie fielen aber um ſo mehr in's Gewicht, als der Gewährsmann Cruſius im Auslande um ſeiner Gelehrſamkeit und einer gewiſſen Würde willen, die er ſich zu geben wußte, in großem Anſehen ſtand.

---

[1] Crusius contra Frischlinum, Miſt., p. 215.

[2] Resp. adv. Popp. Dial. III. p. 12: quod tamen privatim, commiserationis tantum causa, quod tale ac tantum ingenium ita male suas dotes collocaret, tecte scriptum erat. Mit Recht ſagt Jakob Friſchlin darauf, im Frischlinus rediviv. E. 6: Pfui Teufel, Cruſi, quam falsus hypocrita frater!

[3] Der Brief lautet, in des Cruſius Graecolatino chao verborum, wie Friſchlin es nennt, ſo: Ὁ Φρισχλῖνος invisus est Nobilitati: accusarunt eum Theologi, Saccus & Wagnerus: ipse provocavit ad principem, non est admissus. Hi sunt fructus τῆς ὑπερηφανίας καὶ τῆς φιλοψευδίας καὶ τῆς ἀχαριστίας πρὸς τοὺς διδασκάλους. Qui contra ipsum scribunt, accusant hominem etiam τῆς μοιχείας. Frischlin. Celet. II. p. 163 b.

Friſchlin ſcheint durch den Crainiſchen Abgeſandten von dieſem Brief erfahren zu haben, und wir begreifen ſeine Entrüſtung, als er ſehen mußte, wie der Mann, der in der Heimath ihn auf keinen grünen Zweig hatte kommen laſſen, ihm auch in der weiteſten Ferne ſich in den Weg ſtellte. Nur um ſo mehr erſchien ihm der doch zu Stande gekommene Ruf als ein Werk der Vorſehung. „Denn, ſchreibt er an ſeinen Herzog, weil meine Feind und Mißgönner bei der Univerſität mich nicht allein hie zu Tübingen mit Gewalt hinter die Thür zu ſetzen, und alle meine honores, ja auch die Gaben Gottes, ſo in mir ſind, mit Füßen zu treten begehren, ſondern auch über hundert Meil Wegs hin und wieder mit ganz ehrenrührigen Briefen mich ſchänden und ſchmähen, und nichtsdeſtoweniger meine Lehrer ſein wollen: ſo ſpür ich hie, daß der barmherzig Gott allenthalben ſeine Leut verordnet, die mich in Ehren, lieb und werth haben, vertheidigen und herfürzuziehen begehren.“ Die Frage wegen Annahme dieſes Rufs betreffend, falle es ihm zwar ſchwer, mit Weib und Kind die weite Reiſe bis an die türkiſche Gränze zu machen, ſeinen gnädigen Fürſten zu verlaſſen, und ſich unter einen fremden, katholiſchen zu begeben, ſein ruhiges Amt mit einem mühſeligen zu vertauſchen: aber andrerſeits „iſt weltkündig, ſchreibt er, daß ich und mein Weib und Kinder hie zu Tübingen in einem ſolchen erbärmlichen Neid und Haß ſind, dazu in ſolcher Gefahr ſtehen, dergleichen niemals erhört worden.“ Denn ob ihm wohl vom Herzog eingebunden worden, ſich vor ſeinen Feinden zu ducken, und nach der Lehr Gottes feurige Kohlen auf ihr Haupt zu ſchütten; ob er auch ſeit Jahren ſo eingezogen gelebt habe, daß er (dieß rechnet er ſich hoch an) zu keiner Zech, zu keiner Mahlzeit gegangen, ſondern allezeit daheim geblieben, ſeinem Beruf ausgewartet und viele Bücher geſchrieben, auch aller ſeiner Feinde nur im Guten gedacht habe (hier rühmt er ſich zu viel): ſo ſei doch der gefaßte unmenſchliche Neid und Haß bei dieſen Leuten, ſonderlich bei ſeinen Collegen, ſo groß, daß er ſich in Ewigkeit nicht abeſſen werde. „Deßwegen denn mich hie zu leben verdreußt, und dieweil mir meine opera et lucubrationes von ihnen unterdruckt, veracht und verworfen werden, auch die zu Tübingen meine scripta scholastica nicht könnten gedruckt, viel weniger herfürgezogen werden, ſo mag ich keine Feder anſetzen, und braucht mir Niemand allhie das Schreiben zu verbieten: wer da will, der mag Aeneida Virgilii und Horatium paraphraſiren; wer da will, der mag Panegyricos, Comoedias und Tragoedias ſchreiben; denn weil ich nun in die 200 Bogen beieinander hab, darnach alle exteri homines ſchreien, und aber dasſelbe Alles mir herniedergeſchlagen iſt: ſo mag ich nicht mehr ſchreiben und iſt mir aller Muth entfallen." Was ſeine Lection in Tübingen betreffe, ſo ſei dieſelbe alſo beſchaffen, daß der Herzog die Leut in großer Anzahl habe, welche Virgilium und Caesarem ebenſowohl und vielleicht beſſer dann er der Jugend fürleſen können. Derſelbe möge ihn alſo ziehen laſſen, und er dagegen ſich verbindlich machen, 1) durch ſeine Amtsführung dem Evangelium, dem Herzog und der Univerſität Tübingen Ehre zu machen; 2) der verloffenen Sach am wenigſten nicht zu gedenken, ſondern des Herzogs und der Univerſität in öffentlichen Reden und Schriften in allen Ehren Erwähnung zu thun; 3) wenn der Herzog und die Univerſität über kurz oder lang ſeiner wieder bedürfen ſollten, ſonderlich da etwa eine höhere Lection vaciren möchte, daß er dann zu dem Herzog als ſeinem theuerſten und wertheſten Schatz auf Erden und zu ſeinen Collegen, tanquam interea loci reconciliatis et optimis amicis. zugleich aber auch zu ſeinen vorigen commoditatibus et beneficiis. wiederum mit allen Freuden kommen möge und wolle. Dieſe Bitte, die auch ſein Weib und ſeine Kinder mit aufgehebten Händen unterſtützen, werde, ſo hofft Friſchlin, der Herzog nicht abſchlagen; „denn weil dieſe unverſehene Vocation ohne Zweifel durch ſonderliche Anſchickung Gottes geſchieht, als der mich — ſagt er — praeter omnem spem meam eine Zeit lang aus meiner Feinde Rachen zu nehmen und quasi zu ſubduciren begehrt: ſo zweifelt mir nicht, da mir ſollt künftig (wenn ihn der Herzog nicht fortließe) eine Schmach begegnen, das Gott behüt, würd E. F. Gn. ihr ſelber allerlei Gedanken ſchöpfen, und ſich um meine Perſon, als ein treuherziger Fürſt, nicht wenig reuen".[1]

---

[1] Friſchlin an den Herzog, 27. Mai 82. St. A.

Landhofmeiſter und Vicekanzler, deren Bedenken der Herzog verlangte, waren der Meinung, Friſchlin wäre zwar, wenn er ſich weiſen laſſen wollte, bei der Univerſität wohl zu gebrauchen; auch ſei zu beſorgen, daß er in Crain unter Jeſuiten und andern Papiſten mit ſeiner gewohnten Unbeſcheidenheit bald ſolche Händel anfangen möchte, welche ſowohl ihn ſelbſt, als die gutherzige Landſchaft und deren Kirchen in Crain, („ſo ohne das des Evangelii halben gar keins, wie man zu ſagen pflegt, ſitzen") leicht in Gefahr und Beſchwerlichkeit bringen könnten. Dennoch, näher erwogen, ſolle man ihn hinziehen laſſen. Denn ſeiner Gelehrſamkeit nach werde die Landſchaft mit ihm zum Beſten verſehen, und ſolche Aushülfe dem Herzog und der Univerſität rühmlich, auch ihm ſelbſt, der noch nicht viel in der Fremde geweſen, der Umgang mit unbekannten Menſchen vielleicht eine heilſame Schule ſein: wogegen, wenn er in Tübingen bliebe, der noch keineswegs gründlich getilgte Haß zwiſchen ihm und den Profeſſoren leicht wieder ausbrechen könnte, „bevorab weil er ſich ſelbſt nicht im Zaum hält und viel superiores neben ihm nicht leiden kann." Uebrigens möge man ihn vorher eine Obligation unterſchreiben laſſen, „und da es gleich bei ihm nicht allerdings verfahen, ſondern er ihr jeweilen etwas entlaufen und aus ſeiner Unbeſcheidenheit etwas Ungerads erfolgen ſollte, ſo würde man es doch zuverſichtlich an ihm als einem Poeten wenig achten"; auch werde ja die Landſchaft wohl vorher Erkundigung über ihn eingezogen haben.[1]

Da der Senat der Univerſität natürlich gegen Friſchlins Abgang nichts einzuwenden hatte, und ſelbſt ſeine Gönner und Freunde in demſelben ihm jetzt forthalfen,[2] ſo erging unter dem 12ten Juni ein herzogliches Schreiben an die Verordneten der Landſchaft zu Crain, worin die Gewährung ihrer Bitte ausgeſprochen und von Friſchlin geſagt wurde, man „wolle ſich zu ihm verſehen, er werde ſeiner Erudition und Geſchicklichkeit nach ſolchem officio mit ſonderem Ruhm und Nutzen vorſtehen können; nachdem er aber ein poeticum ingenium, und ſolche Leut bisweilen etwas friſch, auch ihre affectus nicht jederzeit wiſſen zu temperiren, werdet ihr deſſhalben (wo vonnöthen) auf ihn, als einen jungen Mann, deſto beſſere Inſpection haben und ihn in gebührender Moderation zu halten wiſſen.“ Am folgenden Tag unterſchrieb dann Friſchlin eine Obligation, wie er ſich ſelbſt dazu erboten hatte, wobei nur im zweiten Artikel noch beſtimmter geſagt war, daß er „fürnehmlich auch aller scommatum und famosorum libellorum, oder dergleichen epigrammatum, in Reden und Schreiben ſich enthalten wolle.“[1])

---

[1] Landhofmeiſters, Vicekanzlers ꝛc. Bedenken, Stuttg. 29. Mai 82. St. A.

[2] Senatsprotokoll vom 9 Juni. Rector und Regenten an den Herzog, Tübingen 1 Juni 82. St. A.

Am 16ten Juni erſchien Friſchlin im Senat, meldete ſeinen Ruf nach Crain und die herzogliche Erlaubniß, demſelben zu folgen, dankte für die Wiederaufnahme nach der Suſpenſion, bat Alle und Jede um Verzeihung, die er aus jugendlicher Hitze beleidigt haben möchte, und erſuchte für ſein jetziges Vorhaben um ein Zeugniß und Empfehlungsſchreiben. Allein da ſtieß er auf Schwierigkeiten. Er bedürfe keines testimonii, hieß es in der Senatsverhandlung; wo er aber durchaus eins verlangte, wollte man ihm ein ſolches geben, das er gewiß nicht fürzeigen würde; und ſo wurde ihm vermöge Senatsbeſchluſſes gerathen, von ſeinem Geſuche abzuſtehen und ſich an der Empfehlung des Herzogs genügen zu laſſen.[2]) Daß Friſchlin, wie Cruſius berichtet, er ſelbſt aber in Abrede ſtellt, bei'm Abſchiede zu Dr. Johann Brenz geſagt hätte: „Mein ſtolzer Kopf und übelredend Maul bringen mich hinweg; o hätt' ich euch gefolgt, die ihrs gut mit mir gemeint habt!“[3]) wäre in einer weichen, erregten Stimmung denkbar, doch immer nur die halbe Wahrheit geweſen, womit er ſich ſelbſt Unrecht gethan hätte; was einem Menſchen ſeiner Art ſehr leicht, einem Cruſius aber freilich niemals begegnen konnte.

Der Unfreundlichkeit der Univerſität gegenüber erwies der Herzog auch dem aus ſeinen Dienſten Getretenen ſeine Huld. Es fragte ſich, ob der Jahrgehalt, der ihm für ſeine Hochzeitbeſchreibung ausgeworfen worden war, ihm auch außer Lands verabreicht werden ſollte. Friſchlin ſeinerſeits meinte zwar, „weil ſein carmen noch nicht geſtorben, ſondern in der ganzen Chriſtenheit lebe, warum ſollte das honorarium zu Grunde gehen?“ Uebrigens, wenn es ihm der Herzog (deſſen er ſich doch nicht verſehen wolle) abzuſtricken gedenke, ſo bitte er, derſelbe möge ſeiner armen Mutter, „ſo ein Wittfrau zu Balingen mit zwo Töchterlein, die fürohin ſeiner Handreichung beraubt ſein werden, von dieſem ſeinem subsidio etwas zu ihrer Ergötzlichkeit widerfahren und jährlich reichen laſſen." Doch bei Herzog Ludwig bedurfte es kaum der Erinnerung ſeines Melchior Jäger, daß Friſchlins Begehren billig ſei, daß man an dem Gehalt ein Mittel habe, „ihn deſto beſſer im Zaum zu halten", und daß er denſelben ja durch Ueberſetzungen und andere Arbeiten abverdienen könne: der gütige Fürſt ließ ihm das beneficium auf Abkünden; der Erwartung, wie es in dem Erlaſſe hieß, daß er ſich ſolcher Gnade nicht ſelbſt unwürdig machen werde.[1]

---

[1]) Schreiben des Herzogs an die Verordneten der Landſchaft zu Crain, St. 12. Juni. Obligatio Frischlini, 13. Juni 82. St. A.

[2]) Senatsprotokoll vom 11. und 19. Juni. Crusius, def. nec. p. 145 221.

[3]) Crus. a. a. O. Frischlin. Celeb. II, p. 91 b.

Am Tage Johannis Baptiſtä 1582 zog Friſchlin, vorläufig ohne ſeine Familie mitzunehmen, von Tübingen ab.[2] Er benützte die Waſſerſtraße, fuhr auf der Donau bis Wien, und reiste dann durch Steiermark nach Crain weiter.[3] Bei ſeiner Durchreiſe durch Grätz wurden ihm, ſeiner Verſicherung nach, lockende Anerbietungen gemacht, die er aber um ſo weniger ſich aufgelegt fühlen konnte, weiter zu berückſichtigen, je herzlicher gleich nachher ſeine Aufnahme in Laibach war. „Dieſe gottſeligen Leutlein" hielten ihn gleich feſt und ſchloſſen mit ihm auf 3—4 Jahre, ſofern der Herzog ihn nicht früher zurückverlangen würde, ab. Nun ließ er ſeine Familie nachkommen, und nahm einſtweilen bei M. Chriſtoph Spindler, einem Landsmanne aus Göppingen, der ſeit 13 Jahren evangeliſcher Prediger in Laibach war, ſein Quartier.[4] Man verſah ſeine Wohnung mit Hausrath; ſein Einkommen belief ſich mit dem Schulgeld auf 150 fl., wozu noch beinahe tägliche Wildpretſendungen und andere Geſchenke von Seiten des Adels kamen. Nachdem er in Gegenwart der Schulinſpectoren und verſchiedener Vornehmen eine Antrittsrede (nicht ohne allerlei, beſonders grammatiſche, Ausfälle) gehalten, ordnete er die Schule, die in Kurzem ſtarken Zulaufs, namentlich von jungen Adelichen, ſich erfreute. Friſchlin ſelbſt errichtete in ſeinem Hauſe zwei Koſttiſche; die Koſtgänger bezahlten wöchentlich einen Thaler.[1]

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Laibach 1. Auguſt. Herzoglicher Erlaß, Böblingen 27. Auguſt 82. St. A.

[2] Crus. Resp. adv. Popp. Dial. tertium, p. 12, wo aber das Datum ungenau oder irrig iſt.

[3] S. Nuptiæ Wirtembergico-Palatinæ, L. I. Opp. P. ep. p. 250.

[4] Die Crainiſchen Stände an den Herzog, Laibach 30. Juli. Friſchlin an den Herzog, Laibach 1. Auguſt 82. St. A. Vgl. Collectaneen, Miſc. des Cruſius, Fasc. 11. des St. A. Crus. Annal. Suev. III. p. 736.

So fand ſich Friſchlin in den Stand geſetzt, nach Ablauf des erſten halben Jahres, zu Neujahr 1583, ſeinem treuherzigen Fürſten die erfreulichſten Nachrichten über ſeine Zuſtände zu ertheilen. Ohne Ruhm zu melden, ſchreibt er, habe er ſich bis jetzt gegen männiglich ſo verhalten, daß Hoch und Niedrig, Mann und Weib, ihn ſammt ſeinem Weib und Kindern von Herzen lieben, und ihnen ſo viel Guts erweiſen, daß er's nicht genug rühmen und loben könne. In ſeiner Koſt und Zucht habe er fünf Herren und einen Grafen, ſammt viel Jungen vom Adel, welche alle in die neue Landſchul gehen und ſich der von ihm eingerichteten Schulordnung gemäß halten. Er habe bereits fünf Klaſſen angeſtellt und ſo viel junger Setzling, daß es an Raum fehle, und auf den Frühling mehr Auditorien müſſen gebaut werden. „Des guten Wippachers[2] wegen wird Niemand hie zu trinken genöthigt; dann es einen beſcheidenen, nüchternen, verſtänden Adel hat, da ſelten Einer, der nicht ſeine drei oder vier Sprachen kann und etliche Züg wider die Türken gethan." Sofort berichtet Friſchlin dem Herzog das Neueſte vom Türken, deſſen nächſter Nachbar er geworden war. Das waren aber keine guten Zeitungen. Die Kaiſerlichen hatten bei Waſſila, an der croatiſchen Grenze, eine Niederlage erlitten, eine türkiſche und eine polniſche Botſchaft lagen zu Wien, erſtere drohend, letztere mit Anſprüchen auf verſchiedene ungariſche Städte, worin ſie von einer polniſchen Partei in Ungarn unterſtützt wurde.

In demſelben Schreiben[3] mußte aber Friſchlin dem Herzog auch eine perſönliche Noth klagen, der er durch ſeine Entfernung aus der Heimath entgangen zu ſein hoffte: der unverſöhnliche Adel jener Gegend ließ noch immer nicht ab, ihn zu hetzen. „Gott iſt mein Zeug, ſchreibt Friſchlin dem Herzog, daß ich um Fried und Ruh willen aus meinem Vaterland ſammt Weib und kleinen unmündigen Kinderlein in dieſe Ferne, bis an die türkiſch Gränz, mich begeben hab, und kann dennoch allhie von den unruhigen Leuten nicht unangefochten bleiben.“ Auf die letzte Abweiſung von Seiten des Herzogs nämlich hatte ſich die Ritterſchaft der drei Kreiſe, Schwaben, Franken und Rheinſtrom ſammt Wetterau, noch nicht zufrieden gegeben, war aber nun, da Friſchlin nicht mehr in herzoglichen Landen befindlich, an ſeinen jetzigen Wohnort verwieſen worden.[1] Dahin wandte ſie ſich nun, und ſcheute, um ihrem Geſuch mehr Nachdruck zu geben, eine wiſſentliche Unwahrheit nicht. „Eine leichtfertige Perſon, ſo ſich Nicodemus Friſchlin nennt, und vor einen Poeten und Profeſſor zu Tübingen damals ausgegeben,“ habe den Adel ſo und ſo geſchmäht; derſelbe ſei hernach, wie ſie hören, von dem Herzog zu Würtemberg in Haft gezogen und nicht länger in ſeinem Lande geduldet worden; es mögen daher auch die Crainer ihn nicht allein aus ihrem Lande ſchaffen, ſondern auch der Gebühr nach mit Ernſt darum anſehen, ſonſt müßte man ſich an den Kaiſer wenden.[2]

---

[1] Crus. contra Frischlin. Mſpt. p. 215. Nach den Ausſagen des M. Georg Dalmatinus, wovon ſogleich mehr.

[2] Ein dortiger Landwein.

[3] Friſchlin an den Herzog, Laibach 1. Jan. 83. St. A.

Friſchlin, dem die Klagſchrift von ſeinen Oberen mitgetheilt wurde, verantwortete ſich gegen die Beſchuldigungen des Adels in Betreff ſeiner Rede in der uns bekannten Weiſe; die Lüge von der Landesverweiſung konnte er mit Grund ablehnen, auch die Haft für einen bloßen Hausarreſt erklären, den er nur gar zu ſehr abkürzte, wenn er denſelben auf einige Tage im Januar beſchränkte. Uebrigens ſtellte er den Crainiſchen Ständen die Edeln in Baiern und Oeſterreich als Muſter vor: wie ihnen vor zwei Jahren dieſe Sache vorgetragen worden, haben ſie zur Antwort gegeben, ſie wiſſen ſich der in Friſchlins Rede gerügten Laſter nicht ſchuldig, alſo gehe ſie der Handel nichts an.[3]

Damit waren ſeine neuen Herren durchaus einverſtanden. Sie können, ſchrieben ſie der klagenden Ritterſchaft zurück, in Friſchlins angeſchuldigter Rede keine Injurie finden, ſondern halten dafür, daß die in derſelben vorgetragene Meinung, in ihrem rechten, ungloſſirten, und jetzt zu wiederholten Malen überflüſſig erläuterten Verſtande, billig zu probiren und zu loben ſei. An ihm ſelbſt aber haben ſie, die Zeit er in ihren Dienſten ſtehe, eine ſolche Ehrbarkeit, Beſcheidenheit und fürtreffliche Geſchicklichkeit vermerkt, daran ſie nicht allein wohl zufrieden, ſondern auch des gänzlichen Verſehens ſeien, es werde ſeine Wirkſamkeit ihrer ſonſt von mehr Orten angefochtenen Schul und Kirche, inſonderheit aber der zarten adelichen Jugend, (vermittelſt göttlicher Verleihung) vielmehr zum erwünſchten Aufnehmen als zum Gegentheil erdeihen. „Darum wir, ſo ſchließen ſie, euch Herren freundlichs Fleißes erſucht und ermahnt haben wollen, uns, daß wir in euer angebrachtes Begehren ſogleich zu willigen nicht Urſach haben können, nicht allein für entſchuldigt zu halten, ſondern euch in gegenwärtiger an ihr ſelbſt lautern Handlung (wegen Friſchlins Rede) nunmal endlich in Gottes Namen zur Ruhe zu begeben, unſern beſtellten Rectorn fürohin unbetrübt und unangefochten zu laſſen, und alſo ſowohl der lieben Jugend, der er nützlich fürſtehet, ſammt der Kirchen und Schul, gütlich hierunter zu verſchonen.“ [1]) Dieſes verſtändige und billige Schreiben wurde durch den herzoglich Würtembergiſchen Hofmuſikus, Theodor Rumpler, einen gebornen Crainer, dem Würtembergiſchen Hofmeiſter und Marſchalk, Chriſtoph von Degenfeld, überbracht, der es aber, wenn Friſchlins Verſicherung zu glauben iſt, nicht weiter gelangen ließ; wie er es auch geweſen ſein ſoll, der auf dem Kreistag zu Augsburg den Verſammelten einredete, Friſchlin ſei vom Herzog wegen ſeiner Injurien gegen den Adel aus dem Lande verſtoßen worden. [2])

---

[1] [illegible] Stuttg. 19. Auguſt 82. St. A.

[2] Die Ritterſchaft an die Stände in Crain, Augsburg 4. Oct. 82. St. A.

[3] Friſchlins Rechtfertigung an die Stände in Crain, Laibach 9. Nov. 82. St. A.

Um ſicher zu gehen, wandten ſich übrigens die Crainiſchen Stände zugleich an den Herzog von Würtemberg. Weil ſie „ihn, Frischlinum, bei ihrem Schuldienſt, ſeiner erſcheinenden Qualitäten halben, gerne erhielten, und ihm auch ſonſten ſeine Wohlfahrt wohl gönnen und befördern möchten," fragen ſie bei'm Herzog an, wie ſie, falls der Adel mit ihrer Antwort nicht erſättigt wäre, ſich verhalten ſollen.[1] Darauf lief ein Schreiben vom Herzog ein, das für Friſchlin durchaus ehrenvoll war. Er, der Herzog, habe ſeine Rede für ſo ſchmählich, ſcharpf oder gefährlich nicht achten können und könne es noch nicht, wie ſie von der Ritterſchaft gedeutet werde. Daß Friſchlin von dem Herzog eine Zeit lang in ſein Haus zu Tübingen verſtrickt worden, ſei vornehmlich zu ſeinem eigenen Beſten geſchehen, theils damit er die verſchickten Exemplare ſeiner Schrift gegen Wagner wieder zur Hand brächte, theils um ihn von weiterem Schreiben in dieſer Sache, das wider ſeine Abſicht nur zu größerer Verbitterung hätte führen müſſen, deſto füglicher zurückhalten zu können. „Alſo iſt er auch nicht von uns, wie ſein Gegentheil fürgibt, außer Lands verſtoßen, ſondern auf euer bewußtes emſiges und hochfleißiges Anhalten und Bitten, euch zu Gunſten und Gnaden, auch dero Schul zu Gutem (den wir ſonſten auf unſerer hohen Schul zu Tübingen mit Nutzen wohl zu gebrauchen gehabt), gefolgt und dimittirt worden: wie er denn mit unſerem geneigten Wiſſen und Willen gebührlich abgeſchieden." Sonders gern habe der Herzog vernommen, daß Friſchlin in ſeinem befohlenen Schuldienſt fleißig und den Ständen annehmlich ſei; er verſehe ſich auch, derſelbe werde ſich in Zukunft nicht weniger fleißig und aller Gebühr alſo erzeigen, daß „durch ſeine von Gott empfangene Talent deſſen Ehr und heiliger Name befördert, Zucht und Ehrbarkeit bei der lieben Jugend erbaut und fürder gepflegt werde.[2]"

---

[1]) Der Landſchaft in Crayn Stände, der Augſpurgiſchen Confeſſion verwandt, an die Ritterſchaft. Laibach 16. Jan. 83. St. A. Abgedruckt in Friſchlins Dial. I. pro suo Grammat. p. 163 ff. Daraus erhellt, wie falſch die Darſtellung Hurter's iſt (Geſchichte Kaiſer Ferdinands II. und ſeiner Eltern, I. S. 513), als hätten die Stände von Crain auf dieſe Klage der Ritterſchaft den Friſchlin alsbald entlaſſen, und dadurch bewieſen, „daß die Unantaſtbarkeit ihrer Standesgenoſſen ihnen wärmer am Herzen liege, als alle Verdienſte um das lautere Wort.“ Der convertirte Geſchichtſchreiber bricht die Gelegenheit vom Zaune, den Ständen eines anzuhängen, welche den Eltern ſeines Ferdinand und ihren Jeſuiten einen ſo mannhaften Widerſtand entgegenſetzten. Uns wäre dieß nur der einzige Beweis in ſeinem Buche, daß die Unantaſtbarkeit ſeiner neuen Kirchengenoſſen ihm wärmer am Herzen liegt als die lautere Wahrheit.

[2]) Friſchlin an den Herzog. Stuttg. 17. Dec. 85. St. A.

In ſeinem Neujahrsſchreiben hatte Friſchlin den Herzog um Entſchuldigung gebeten (da er in dieſer Ferne ſeines Raths ſich nicht zu gebrauchen habe), wenn er gegen das Vorgeben ſeiner Feinde ſich „an ſeinem Ort verantworte". Näher erklärt er ſich hierüber in einem gleichzeitigen lateiniſchen Schreiben an Rector, Kanzler und Senat zu Tübingen, worin er zuerſt ganz vertraulich und freundſchaftlich ihnen das Neueſte vom Kriegsſchauplatz berichtet, und von der auch gegen den Herzog erwähnten unglücklichen Türkenſchlacht eine ausführliche Beſchreibung in Cäſariſchem Latein gibt; dann von einem großen Winde zu Wien erzählt, der den goldenen Adler vom Stephansthurm herabgeriſſen habe; ferner bedenkliche Proben von der jeſuitiſchen Geſinnung ſeines dermaligen Landesherrn, des Erzherzogs Carl, mittheilt; endlich mit kurzen und am Schluſſe ſehr geſpitzten Worten auf ſeine eigene Angelegenheit kommt. Nun dieſe durch die Gegner an den Kaiſer gebracht ſei (womit die Ritterſchaft für den Fall eines abſchläglichen Beſcheids von Seiten der Crainiſchen Stände gedroht hatte), ſo ſei er genöthigt, ſich ebendaſelbſt zu verantworten, habe daher ſeine Rede für die nächſte Frankfurter Meſſe neu auflegen laſſen, mit einer gründlichen Apologie, die männiglich zufrieden ſtellen werde.[1] Zugleich habe er ſeine ſämmtlichen Apologien nach Wien geſandt, mit der Bitte an den Kaiſer um Aufnahme der Unterſuchung und Beſtrafung des ſchuldigen Theils, möge nun er oder die erſten Anſtifter des Handels gegen ihn als ſolche erfunden werden. Denn das von ihm abgegebene Verſprechen des Stillſchweigens über die Sache ſei jetzt null und nichtig, nicht durch ſeine, ſondern der Widerſacher Schuld, „die — ſind ſeine Worte — euch weder als Richter in dieſer Sache anerkennen, noch mich jemals vor eurem Senat angeklagt haben, wie ihr wißt".[2] Kaum hatte der Senat am Pfingſtmontag dieſes Schreiben vom Neujahrstag erhalten, ſo beeilte er ſich, bei'm Herzog zu klagen, erſtlich, daß es ihm offen durch einen Studioſen behändigt worden, hauptſächlich aber, daß Friſchlin der Obligation und Gelübd, den herzoglichen Räthen auf dem Schloß zu Tübingen vor ſeinem Abreiſen gethan, nicht beſſer eingedenk geweſen, ſondern ſich denſelben ganz ungemäß vernehmen laſſe. Weislich hat

---

[1] Die Crainiſchen Stände an den Herzog, Laibach 16. Jan. 83. St. A.

[2] Der Herzog an die Crainiſchen Stände, Stuttg. 20. Apr. 83. St. A. Abgedruckt in Frischlini pro sua Gramm. Dial. I, p. 157 ff.

---

[1] Schwerlich kamen dieſe Schriften ſchon damals heraus. Cruſius ſpricht von einem libellus apologeticus Germanice editus anno 1584, worin ſich auch der lateiniſche Text der angefochtenen Stelle fand, ſ. o. Kap. VII. S. 178.

[2] Friſchlin an Rector ꝛc. zu Tübingen, Laibach 1. Jan. 83. St. A. Die uns vorliegende Abſchrift des Briefs hat in den letzten Worten: in vestro Senatulo, was beſonders verkleinerlich klingt. Friſchlin ſpricht ſpäter, wie wenn er Senaculo (Senatszimmer) geſchrieben hätte, deſſen Sinn er aber dahin verdreht, es ſeien damit die Cruſius'ſchen Conventikel gemeint geweſen.

Melchior Jäger auf dieſe Eingabe geſchrieben: „Liegen zu laſſen und darzu ſtillzuſchweigen“.[1]

Dem Cruſius für ſeinen Grätzer Brief eins zu verſetzen, hatte Friſchlin nicht einmal bis Neujahr gewartet. Am 25ten October 1582 trat jener im Senat mit der Klage auf, er habe gehofft, jetzt, da Friſchlin weit von ihm ſei, Ruhe vor ihm zu haben; das ſei aber nicht in Erfüllung gegangen, ſondern Friſchlin habe ihm einen Schandbrief zugeſchrieben. Nun ſeien aber noch etliche Briefe von demſelben an Studenten vorhanden, und er fürchte, es möchten Abſchriften des Briefs an ihn darin eingeſchloſſen ſein; bitte daher, ſie im Senat öffnen zu laſſen. Dieß geſchah, und man muß ſagen, Cruſius kannte ſeinen Mann: die Inlagen fanden ſich wirklich vor.[2] Nun wollte ſich Cruſius vertheidigen, den Friſchliniſchen Brief mit Anmerkungen drucken laſſen, aber der Senat redete es ihm aus.[3] „Ei du artiger Mann, fängt der Brief an (er war am 25ten Auguſt geſchrieben) was für einen ſaubern Brief haſt du an Dr. Finckelthaus erlaſſen? Erinnerſt du dich noch, du ſauertöpfiſcher Schleicher, was du über mich, in deinem lateiniſch griechiſchen Wortgemengſel, an ihn nach Grätz geſchrieben haſt, und zwar zu einer Zeit, wo ich auf's Unbilligſte unterdrückt war?“ Und er wolle Friſchlins Lehrer und Gevatter ſein: ein Lehrer, der ſeinen Schüler ſelbſt in der Fremde durch Schmachbriefe verfolge. Doch Friſchlin wiſſe wohl, was Cruſius ihm nicht verzeihe: daß er ihn für den großen Grammaticus und Orator nicht erkenne, für den er gerne gehalten ſein wolle. Seine griechiſch-lateiniſche Grammatik ſei nur ein unnützer Regelnhaufe, eine ungeordnete Compilation. Und auch für einen Redner wolle Cruſius gehalten ſein! Ja, wenn er ſein lendenlahmes Latein ſich erſt von Friſchlin corrigiren und dann durch einen Andern vortragen ließe, um es nicht durch ſeine krähende Stimme zu verderben. Auch hier habe er erſt einen Band, oder vielmehr ein ganzes Meer rhetoriſcher Quäſtionen compilirt, dann ein ungereimtes Compendium daraus gezogen; Bücher, deren Irrthümer und Abgeſchmacktheiten Friſchlin nächſtens aufzudecken gedenke. Des Cruſius Schreibereien für die griechiſche Kirche, worauf er ſich ſo viel einbildete, werden lächerlich gemacht;[1] ſelbſt ſein Name bleibt nicht ungerupft, und was den Vorwurf des Ehbruchs betrifft, ſo meine er vielleicht, weil er die Weiber ſchlage, ſein Gegner müſſe ſie zu ſehr lieben.

---

[1] Rector ꝛc. an den Herzog, Tübingen 9. Juni 82. St. A.

[2] Senatsprotokoll vom 25. Oct. 82. Vgl. Crus. def. necessaria p. 262 f.

[3] Die Arbeit war bereits fertig und findet ſich handſchriftlich unter dem Titel: Colluctatio, unter den Univerſitäts-Acten des St. A. Fasc. 18. Der Anfang von Friſchlins Schreiben ſteht auch a. a. O. der def. nec.

Um dieſes Schreibens willen verklagte die Univerſität, welche des Cruſius Sache zu der ihrigen machte, den Friſchlin bei den Crainiſchen Ständen, und Friſchlin verantwortete ſich vor beiden Behörden. Den Tübingern ſchrieb er, es ſei nur aus Friedensliebe von ihm geſchehen, daß er des Cruſius Brief an Finckelthaus nicht dem Herzog klagend zugeſchickt, ſondern lieber in einem Privatſchreiben Genugthuung genommen habe. Uebrigens brauchen ſie ihn nicht ſeines Eides, als ob er den vergeſſen hätte, zu erinnern. „Denn Niemand kann und darf ſich zu ſo ſchmählicher Knechtſchaft verpflichten, daß er eines Jeden Beſchimpfungen ſich gefallen laſſen müßte. Ich habe mein Wort gegeben und werde es halten, daß ich ſämmtliche Tübinger Profeſſoren lieben und ehren und Gutes von ihnen denken und reden wolle. Aber ſie mögen nicht vergeſſen, daß ich dieß unter der Bedingung verſprochen habe, wenn auch ſie hinwiederum von mir recht denken und reden und meine Ehre nach Kräften in Schutz nehmen. Denn dieß erfordert die Billigkeit, gebieten die Geſetze, erheiſchen meine Würden und Privilegien, verlangt endlich die chriſtliche Liebe und Frömmigkeit. Welcher Bürger eurer Akademie alſo in Reden oder Schriften meine Ehre antaſtet, den werde ich weder für einen Doctor, noch für einen Profeſſor, noch für einen Biedermann erkennen, ſondern für meinen

---

[1] Daß übrigens ſchon damals auch Andere ungefähr wie Friſchlin davon dachten, das konnte ſich Cruſius wenige Wochen nach ſeiner Klage aus einer Senatsverhandlung erzählen laſſen. Senatsprotokoll vom 7. Nov. 82: Crusius dedicavit Senatui libellum Compendii Heerbrandi, quod in Græcam linguam vertit, cum petitione, ut sibi augeatur salarium frumentorum. 15. Nov. Vogler: Petent habe ſonſt eine gute Beſoldung; könn ihm die Früchte nicht bewilligen. Demler: Cruſius hätt ſeine Zeit beſſer anlegen können; est inutilissimus labor: ex Latinis bonis facit Græca non bona; ſei eine Bettlerei, novum genus aucupii: hätt gemeint, wann man ihm einen Monatſold gäbe, es wär genug. Decretum: 10 fl., ut intelligat benevolentiam Senatus.

Feind achten und gegen ihn auf dem Wege Rechtens oder der ſelbſtgenommenen Genugthuung verfahren.“ Schließlich droht er den Tübingern, wenn ſie ſich nicht gebührlich gegen ihn halten, ſo werde er ſeine jungen Barone auf andere Univerſitäten ſchicken.[1]) In dem Verantwortungsſchreiben an die Stände von Crain aber nannte er die eingegangene Obligation geradezu eine kraftloſe, die mit ſeinem Abzug von Tübingen caſſirt werden ſei.[2]) Sie litt freilich an dem großen Fehler, daß ſie nur einſeitig war, und nicht auch Friſchlins Widerpart zum Stillſchweigen verpflichtete. Cruſius jedenfalls, der, wie Friſchlin ſich ausdrückt, „ſolche Schelmenbrief“ gegen dieſen jetzt und ſpäter auch an andere Orte ausgeben ließ, war der Letzte, der ſich beklagen durfte, daß ihm aus dem Walde geantwortet wurde, wie er hineingeſchrien hatte. Schade nur, daß Friſchlin ſeine perſönliche Fehde gegen Cruſius unter ſeine wiſſenſchaftlichen Erörterungen miſchte, und dadurch namentlich eine Unternehmung, von der wir ſofort zu reden haben werden, um einen großen Theil ihres möglichen Nutzens brachte.[3])

Unter den Hinderniſſen, die ihm bei ſeiner Wirkſamkeit an der Laibacher Schule fühlbar wurden, war das empfindlichſte der Mangel an einer tüchtigen Grammatik. Die Jungen, die aus verſchiedenen Gegenden dort zuſammenkamen, brachten faſt jeder eine andere mit; an der Schule eingeführt waren aber die Straßburger lateiniſche und griechiſche Grammatik und die Würtembergiſchen Quaestiones grammaticae (erſtere von Gottlieb Golius, letztere von Johann Wacker, doch beide ohne die Namen ihrer Verfaſſer). In ſeinem „Staat“ war der Rector angewieſen, ſich an dieſe Lehrbücher zu halten. Aber dem Manne, der Cäſar und Cicero, Virgil und Horaz, Plautus und Terenz, faſt auswendig im Kopfe trug, mußte bald auffallen, daß manche Regeln jener Grammatiken auf ein ganz anderes Latein führten, als er aus ſeinen Claſſikern kannte.[4]) Er ſah ſich nach andern

---

[1]) Friſchlin an Rector und Senat in Tübingen, Laibach 13. Juni 83. St. A.

[2]) Crus. justa, vera & postrema resp. p. 44.

[3]) Die folgende Darſtellung iſt geſchöpft aus Friſchlins Vorrede zu ſeiner Strigilis, edit. 1587, und ſeinem Schreiben an den Herzog Ludwig vom 20. Juli 85 (St. A.), verglichen mit Cruſius [illegible] contra Frischlin. p. 215 ff.: Historia τοῦ [illegible], τοῦ [illegible]

[4]) Frischlin. Poppysm. II. p. 140: Unum enim viginti totos annos consumu

Grammatiken um, die ihm, da er ſeine Bibliothek in Tübingen zurückgelaſſen hatte, theils durch den Edeln Johann Mercheritſch aus der Ghiſeliſchen Bibliothek, theils von ſeinem wackern Amtsvorfahr (und nunmehrigen Coinſpector der Schule) Adam Boberitſch, zuſammen wohl 80, aus älterer wie neuerer Zeit, mitgetheilt wurden. Die meiſten der letzteren fand er von demſelben Schlag mit den eingeführten: Nachtreter des Melanchthon und Linacer, die aber, ſtatt auf der von dieſen gebrochenen Bahn vorwärts zu ſchreiten, meiſtens nur Unnützes hinzugefügt hatten, und ſich dabei (die Deutſchen vornehmlich) gegen die Reformen neuerer, insbeſondere italieniſcher Gelehrten verſtockt bewieſen. Einen dieſer Letztern lernte nun aber Friſchlin eben um jene Zeit kennen: ſein College Simon Bruno lieh ihm Julius Cäſar Scaligers Werk de causis linguae latinae. Die Neuheit der Methode in dieſem Werke (Scaliger ſelbſt nennt ſie die peripatetiſche; ſie iſt ſtreng ſynthetiſch) und der Schatz von Gelehrſamkeit, den er darin entdeckte, auch wohl das kecke Selbſtvertrauen, mit dem der Verfaſſer auftritt, feſſelten ihn ſo, daß er es las und wiederlas, und J. C. Scaliger von da an einer derjenigen Menſchen war, die er am meiſten bewunderte. Seit Ariſtoteles, äußerte er öfters, ſei kaum ein größerer Gelehrter aufgeſtanden. Dieſer hatte nun aber in Melanchthons und Linacers Grammatiken über 300 Fehler nachgewieſen; wovon deren Nachbeter entweder keine Notiz nahmen, oder es nicht gelten ließen.

Aus ſeinem Zerwürfniß mit den eingeführten Grammatiken machte Friſchlin kein Geheimniß, ſondern bekämpfte dieſe in der Schule vielleicht mehr als da paſſend war; auch wäre es nach ſeiner Darſtellung mit dem Beirath der Scholarchen geſchehen, daß er die gröbſten Fehler jener Lehrbücher in allen Klaſſen durchſtreichen ließ, und ſtatt der ſchädlichen Regeln erſprießlichere andictirte. Aber er wollte weiter gehen. Er legte ſich eine doppelte Sammlung an: erſtlich von Demjenigen in den bisherigen Grammatiken, was er dem claſſiſchen Sprachgebrauche widerſtreitend, mithin von jenen neueren Philologen mit Recht getadelt fand; zweitens von denjenigen grammatiſchen Re-

---

in terendis scriptoribus Græcis & Latinis, dum ipsemet scribo & interpretor auctores: animadverto passim, quod exempla non quadrent ad vestras regulas.

geln, die er ſowohl mit ſich einſtimmig, als durch Beiſpiele aus den Claſſikern bewieſen ſah: Letzteres Stoff zu einer neuen lateiniſchen Grammatik, Erſteres zu einer Streitſchrift gegen die bisherigen Grammatiker.

Im Herbſt 1583 war Friſchlin mit beiden Arbeiten im Reinen, und ſuchte ſie nun an's Licht zu bringen. Seinem Staat nach ſollte er nichts ohne Genehmigung drucken laſſen; er mußte aber zweifeln, ob ſeine ſcharfen und neuernden Arbeiten Denjenigen gefallen würden, die ihn auf die alten Lehrbücher verpflichtet hatten. Er betrieb daher dieſe Angelegenheit im Stillen, und benutzte die Herbſtferien zu einer Reiſe nach Venedig und Padua. Hier legte er ſeine beiden Manuſcripte verſchiedenen Gelehrten vor, deren Beifall ſie erhielten, und ſofort von Aldus Manutius in Venedig gedruckt wurden; erſt die Strigilis grammatica,[1] dann auch die Quaestiones grammaticæ.[2]

Friſchlins Strigilis grammatica iſt eine in ihrer Art vortreffliche Schrift, welche auf ihren 100 Seiten[3] eine Maſſe grammatiſcher Obſervationen in ſcharfer Faſſung, guter Ordnung und lichtvoller Darſtellung zuſammendrängt. Man kann ſich in dieſer Beziehung an

---

[1] Nicodemi Frischlini, Poetæ & Oratoris laureati, Com. Pal. Cæs., Strigilis grammatica. Zuerst Venet. 1584, dann in Straßburg 1585, Urſel u. a. O. Wir benutzen die Ausgabe: N. Fr. etc. Strig. gr. denuo ab auctore recognita & aucta. Ejusdem Dialogi tres, adv. Martinum quendam Crusium, Professorem Tubinganum. 1587. Den Titel wählte Friſchlin theils wegen des für ein kritiſch-polemiſches Werklein paſſenden Bildes, theils weil gerade an dieſes Wort ein doppelter Fehler der üblichen Grammatiken ſich knüpfte, indem es bei ihnen strigil, —is, masc., ſtatt strigilis, —is, fem., lautete.

[2] N. Fr. Quæstionum grammaticarum libri VIII, ex probatissimis auctoribus collecti. Venet. 1584. Später umgearbeitet als Grammatice latina compendiose scripta &c., in Tübingen, dann in Frankfurt gedruckt. Wir benützen die Ausgabe Francof. ad Mœnum, excudebat Joannes Spies, 1599.

[3] Ihr Verfaſſer nennt ſie einen labor vix triduanus, was, die Vorſtudien natürlich abgerechnet, bei einem raſchen Arbeiter wie Friſchlin gerade keine Unmöglichkeit heißen kann. Erwägen wir jedoch, daß er ſeine Spongia in vier Tagen, ſeine Rede gegen Maſcus in zweien, ſeine Ratio instituendi puerum in kaum drei Stunden, endlich 130 Seiten ſeines Geletismus ebenfalls in vier Tagen geſchrieben haben will, daß alſo die angebliche Kürze der Abfaſſungszeit für ſeine Schriften bei ihm gewiſſermaßen ſtehende Formel iſt, ſo hält es ſchwer, ſich der Vermuthung zu enthalten, daß hier Großſprecherei im Spiele ſei.

Schleiermachers Grundlinien einer Kritik der biſherigen Sittenlehre erinnert finden. Reiche Beleſenheit in den alten Schriftſtellern, geſunder Sinn für das Natürliche und Urſprüngliche, ſelbſtſtändiges, von keiner Auctorität befangenes Urtheil, ein logiſcher und architektoniſcher Kopf, zeigen ſich überall: Eigenſchaften, denen man übereiltes Zufahren in einzelnen Fällen leichter, als die Unart perſönlicher, wenn auch für jetzt noch maskirter Angriffe auf einzelne Gegner, zu Gute hält. Dieſe Ausfälle waren es auch, welche den Cruſius (obwohl Friſchlin hernach auf's Beſtimmteſte läugnete, deſſen lateiniſche Grammatik damals ſchon gekannt zu haben, wie er ſie denn auf keinen Fall vorzugsweiſe berückſichtigt hat) zu einer Gegenſchrift veranlaßten, aus der ſich dann jene ganze Brut von Dialogen und nothwendigen Vertheidigungen, von Poppyſmen, Celetiſmen und letzten Antworten erzeugte, die wie Unkraut fortwucherte, und ſelbſt nach dem Tode des einen Streiters noch neue Sproſſen trieb. Von dem Verlaufe dieſes Federkrieges werden wir weiter unten zu berichten haben; nur von dem grammatiſchen Inhalte auch der ſpäteren Schriften beider Theile werden wir, der Ueberſicht wegen, gleich hier, wo wir es zunächſt mit der Strigilis zu thun haben, Einiges vorwegzunehmen uns erlauben.[1]

Um uns eine Vorſtellung von dem Kriege zu machen, in den ſich Friſchlin hiemit einließ, müſſen wir auf das Terrain desſelben, die damals üblichen lateiniſchen und lateiniſch-griechiſchen Grammatiken, einen Blick werfen. Die herkömmliche Eintheilung derſelben in Orthographie, Proſodie, Etymologie und Syntax, und die ſcholaſtiſche Form von Fragen und Antworten, in der Alles abgehandelt wurde, kümmert uns inſofern nicht, als auch Friſchlin daran nichts geändert hat. Da finden wir aber z. B. in der Cruſiusſchen Grammatik als Paradigma der erſten Declination:

---

[1] Wir benutzen alſo in der folgenden Darſtellung, von Seiten Friſchlins, außer ſeiner Strigilis, ſeine Grammatice Latina und Græco-latina, die Dialogi tres pro sua Grammatica & Strigili gramm., ſeinen Poppysmus und Celetismus grammaticus; von Seiten des Cruſius ſeine Grammaticæ latinæ cum Græca congruentis Pars I und II, ſeine Libri duo ad Nic. Friſchlinum und ſeine Defensio necessaria. (Die ausführlichen Titel dieſer Schriften folgen ſpäter, wo wir in der Zeitordnung auf ſie zurückkommen.)

Singular.

Nom. Haec forma, die Geſtalt.
Gen. Hujus formæ, der Geſtalt.
Dat. Huic formæ, der Geſtalt.
Acc. Hanc formam, die Geſtalt.
Voc. ô forma, o Geſtalt!
Abl. Ab hac forma von der Geſtalt.

Beim Verbum ſehen wir einen Modus Optativus aufgeführt:

Utinam amarem, wolt Gott ich liebte,
Utinam amares, wolt Gott du liebteſt u. ſ. f.

Dem Conjunctiv wird durchaus cum vorgeſetzt:

Cum amem, ſo ich liebe;
Cum amarem, als ich liebt u. ſ. w.

Der Imperativ lautet ſo:

Tempore præsenti.

Ama, liebe du. Amet, lieb der.
Amemus, lieben wir. Amate, liebet ihr. Ament, lieben die.

Tempore futuro.

Amato tu, du ſolt lieben. Amato ille, der ſoll lieben.
Amemus, wir ſollen lieben. Amatote, ihr ſolt lieben.
Amanto, vel amantote, ſie ſollen lieben.

Wenn wir nun hierüber lachen, und uns in die Zeit zurückverſetzt finden, welche die Epistolæ obscurorum virorum parodiren, wo man conscendi unum equum und incidi in unum morbum ſchrieb: ſo war man damals noch ſo ſehr daran gewöhnt, daß, wie Cruſius in Friſchlins Grammatik das Paradigma

Nom. Mensa.
Gen. Mensæ u. ſ. f.

ſo kahl und bloß, ohne haec, ohne a und o, anſichtig wird, er ſeinerſeits den Vers citirt: Auditum admissi risum teneatis amici?[1] Um der Wegſchaffung des cum vor dem Subjunctiv willen wirft derſelbe dem Friſchlin grammatiſchen Phalarismus vor, und daß dieſer die obſolete Form der dritten Perſon Pluralis im ſogenannten Futurum Imperativi: amantote, „dieſe ehrwürdige, von Donat uns aufbehaltene Reliquie aus dem höchſten Alterthum,“ nicht anerkennen will, dafür heißt er ein Barbar, der gegen Grabſteine wüthe wie ein Türke.

---

[1] Uebrigens bemerkt Friſchlin, ſo habe ſchon ſein alter Grapner ſeine Schüler decliniren laſſen. Pro sua Grammat. Dial. II. p. 80. Melanchthons Grammatik hat das hic. Daß man dieſes nicht als Artikel geben wolle, wird natürlich verſichert.

In Betreff des Optativs ſchloß ſich Friſchlin an Hieron. Ruscellus und Q. Corradus Marius an, die ihn aus der lateiniſchen Grammatik verbannt hatten. Da der ſogenannte Optativ, bemerkt er, doch nur durch Hinzufügung einer Conjunction zum Subjunctiv gebildet werde, ſo ſei er ſo wenig ein eigener Modus, als man, wenn andere Conjunctionen vor dem Subjunctiv ſtehen, von einem Modus dubitativus, concessivus u. dgl. ſpreche. Des Cruſius Gründe hiegegen ſind alle elend, bis auf den Einen, den ihm die wunderliche Grille ſeines Gegners an die Hand gibt, den Griechen einen Ablativ anzudichten. Denn ein lateiniſcher Optativ und ein griechiſcher Ablativ ſind einer des andern vollkommen werth: mit denſelben Gründen, mit welchen Friſchlin bewies, daß den Griechen der ſechste Caſus nicht feble, konnten ſeine Gegner zeigen, daß den Lateinern jener Modus nicht abgebe; beide ſahen nicht, wie vielmehr aus demſelben Grunde, daß nämlich in keiner von allen lateiniſchen Conjugationen für jenen angeblichen Modus, in keiner von allen griechiſchen Declinationen für jenen Caſus eine eigene Form ſich findet, die Nichtexiſtenz von beiden folge.

Bei'm Imperativ, wo Cruſius ſeinen Gegner anklagt, Dazugehöriges weggeworfen zu haben, müſſen wir umgekehrt an ihm tadeln, daß er noch nicht alles Fremde ausgeſchieden hat. Die angebliche erſte Perſon Pluralis Imperativi: Amemus, entfernt Friſchlin, weil Niemand ſich ſelbſt befehlen könne, und weil ſie aus dem Subjunctiv geſtohlen ſei: aber er läßt als dritte Perſon amet und ament ſtehen, die doch ebendaher entlehnt ſind und den Imperativ nichts angehen. So ſchrittweiſe iſt es mit der Entwicklung von Einſichten zugegangen, die ſich uns jetzt von ſelbſt zu verſtehen ſcheinen.

Zeigt ſich in dieſen und andern Beiſpielen Friſchlins geſunder Sinn für Reinheit der Formen und Ausſcheidung des Ungehörigen: ſo erweiſt er ſich in andern Fällen als den logiſchen und architektoniſchen Kopf, der das Zerſtreute unter höhere Geſichtspunkte zu ſammeln, Verwandtes zu gruppiren, die Regeln zu vereinfachen ſtrebt. Die Maſſe der Regeln über das Geſchlecht der Subſtantiva z. B. ſucht Friſchlin durch die Anweiſung überflüſſig zu machen, dasſelbe (Ausnahmen abgerechnet) aus der Declination und Endung zu erkennen; wie er denn ſelbſt bei der reichen und in dieſer Hinſicht ſchwierigſten dritten Declination ſich anheiſchig macht, bei jeder Endung durch Eine Regel Genitiv, Geſchlecht und Quantität der vorletzten Silbe zu beſtimmen. Cruſius wirft ihm in dieſer Beziehung vor, er mache zwar der Regeln weniger, aber der Ausnahmen mehr, und dadurch für Knaben die Sache ſchwieriger. Selbſt wenn er mit der letztern Bemerkung Recht hätte, wie er es denn für die meiſten Fälle nicht hat, ſo bliebe darum, rein wiſſenſchaftlich betrachtet, Friſchlins Beſtreben immer in ſeinem Werth. So iſt dieſem auch bei den Präpoſitionen die übliche Eintheilung lediglich nach dem Caſus, den ſie regieren, zu äußerlich. Er dringt in ihre Bedeutung ein und macht hienach 5 Klaſſen: locales, temporales, causales, privativae und comitativae, wobei er noch beſonders darauf aufmerkſam macht, wie ein Theil der localen auch die Zeit und die Urſachen bezeichne.

Dem Pronomen weiſt noch Cruſius 4 eigenthümliche Declinationen zu, die mit denen des Nomen nichts gemein haben. Nach der erſten dieſer Pronominaldeclinationen ſollen ego, tu, sui gehen, mit dem charakteriſtiſchen Zeichen des i im Genitiv und Dativ Singularis; nach der zweiten hic, ille, ipse u. ſ. f., mit dem Genitiv auf ius; nach der dritten meus, tuus, suus; nach der vierten endlich nostras, vestras u. ſ. w. Hiegegen ſagt nun Friſchlin, es ſei abſurd, vier ganz beſondere Declinationen für die Pronomina zu erſinnen: da doch offenbar (wie ſchon in Melanchthons Grammatik zu leſen war) die possessiva ganz regelmäßig nach der zweiten und erſten gehen, wie die Adjectiva auf us; ebenſo nostras u. ſ. f. nach der dritten; hic, is, ille, qui ſammt ihren Neutris nach der zweiten, die Feminina nach der erſten, nur daß ſie jetzt einige Caſus, vornehmlich Genitiv und Dativ, zum Theil auch den Nom. und Acc. Sing. des Neutrum, abweichend bilden; ego, tu, sui, ſeien, wie die entſprechenden Pronomina aller Sprachen, Anomala. Mit Anomalis iſt übrigens Friſchlin, der die Sprache durchaus als etwas Rationelles behandelt, bis zur Kargheit ſparſam. So ſieht er in sum, fio und fero lieber

Defectiva, die in einigen ihrer Theile aus andern Stämmen (fu facio und tollo) ergänzt werden, als Anomala; eo und queo wei er, geringe Abweichungen weggerechnet, der vierten Conjugation zu Beſonders angelegentlich hat Friſchlin Scaligers Polemik gegen di Impersonalia zu der ſeinigen gemacht. Es gibt keine Verba impersonalia, ſagt er, und verſucht, alle angeblich mit dergleichen conſtrui Sätze als Verdrehungen von ſolchen nachzuweiſen, worin ſie als personalia erſcheinen: z. B. miseret me fortunae tuae = tua fortuna me facit miserum; hoc me decet = decorum facit; piget me hujus rei = piger fio hujus rei causa.

Vor Allem aber zeigt ſich Friſchlins architektoniſcher Geiſ wenn wir über die lateiniſche Grammatik hinaus auf ihr Verhältniſ zu der griechiſchen blicken. Da die griechiſche Sprachwiſſenſchaft i jener Zeit, dem geſchichtlichen Verhältniß der beiden Sprachen entgegen, eine Tochter der lateiniſchen war, das Latein die verhältnißmäßi bekannte Größe, von welcher aus man das Griechiſche als die minde bekannte zu beſtimmen ſuchte, ſo lag es nahe, zur Erleichterung de Unterrichts diejenige Seite an beiden Sprachen hervorzukehren, nac welcher ſie in ihren Formen und ihrem Baue einander verwandt ſind Daher die damals üblichen Titel: Grammatica latina cum Graeca congruens und umgekehrt, den auch Cruſius den ſeinigen gegeben hatte. Aber eben dieſe Congruenz konnte Friſchlin in jenen Grammatiken nicht entdecken. Die incongrui Grammatici, ſagt er, formiren eine ſolche Congruenz, in welcher gleich von vorne herein kein lateiniſche Declination keiner griechiſchen entſpricht. Darüber ſchrie Friſchlin ein beſonderes Blatt: de congruentia Graecarum declinationum cum latinis, das er zuerſt in Ungarn drucken ließ, hernach in die zweite Auflage ſeiner Strigilis verarbeitete. Noch immer ſprach man damals nach den Scholiaſten von 5 (einfachen, und ebenſovie zuſammengezogenen) griechiſchen Declinationen. Dieſe entſprachen abe nicht den 5 lateiniſchen, deren beide letztern vielmehr im Griechiſchen kein Seitenſtück haben: ſondern der erſten lateiniſchen entſprachen di erſte und zweite griechiſche; die dritte und vierte griechiſche der zweiten lateiniſchen, und die dritte lateiniſche der fünften griechiſchen. Während alſo dominus nach der zweiten, ging das in ſeiner Abwandlung offenbar verwandte κύριος nach der dritten Declination; ebenſo nox nach der dritten und νύξ nach der fünften u. ſ. f. Dieß war nun nicht nur unbequem für die Schüler, ſondern beruhte auch auf ungründlicher Beobachtung der Grammatiker. Weil die Nomina auf ας und ης der erſten Declination im Genitiv ου haben, ſo meinte man, eine eigene, zweite Declination daraus machen zu müſſen. Sagte Friſchlin: ſie werden ja übrigens durchaus ſo declinirt wie die auf α und η, ſo erwiederte Cruſius: wohl, aber „der Genitiv unterſcheidet die Declination“, und ein ſolcher Satz hatte für Köpfe wie er eine banale Kraft. Ebenſo machte man um der attiſchen Formen νεώς, λεώς, ſtatt -αός, willen eine beſondere vierte Declination. Vergebens erinnerte Friſchlin, wenn ein bloßer Dialektsunterſchied eine eigene Declination begründen könnte, ſo müßte man auch eigene joniſche, doriſche und äoliſche Declinationen machen. Dialekt hin, Dialekt her! rief Cruſius; wenn wir nur zu decliniren verſtehen.[1] Und nun hieß Friſchlin ein deſtructiver Kopf, ein Eber, der die wohlbeſtellten grammatiſchen Aecker umwühle: man ſieht hieraus gelegentlich, was die Herren in Tübingen unter dem artes convellere verſtanden, das ſie dem Friſchlin ſchon früher zum Vorwurf machten.

Dieſer ſeinerſeits hat, wie es jetzt längſt gebräuchlich geworden, nur drei griechiſche Declinationen, welche den drei erſten lateiniſchen entſprechen, und ſtellte in ſeiner (ſpäter erſchienenen) griechiſch-lateiniſchen Grammatik, die er mit Selbſtgefühl eine Grammatica Graeca cum latina *vere* congruens nennen durfte, τράπεζα mit mensa, ξύλον mit lignum, sermo mit χειμών, -ῶνος, hirundo mit χελιδών, -όνος, pulvinar mit ἔαρ, aequor mit ἦτορ, fur mit φώρ, sacerdos mit γέρως, plebs mit φλέψ, nox mit νύξ, arx mit σάρξ u. ſ. w. zuſammen. Die vierte lateiniſche Declination weiſt er als zuſammengezogene Form der dritten nach, und vergleicht ihr die per se contrahirte Form der dritten griechiſchen Declination, wie ἀληθής mit der lateiniſchen fünften glaubt er die per accidens contrahirte dritte der Griechen, wie in κέρας, μείζων, zuſammenſtellen zu dürfen.

---

[1] Dieſen Streitpunkt müſſen wir doch dem Leſer mit den eigenen Worten beider Kämpfer vor Augen legen, ſ. Crus. II. duo ad Nic. Frischlinum, p. 220 f.

Frischlin. (in der Strigilis.)

An non eodem modo inflectuntur apud Graecos Αἰνείας et Μοῦσα sicut apud Latinos Aeneas & Musa, excepto uno singulari Genitivo, qui in Masculinis variat a Femininis?

Crusius.

Et hoc ipsum sufficit, ut sint duae Graecorum Declinationes. Nam ratione Genitivorum fit distinctio Declinationum. Genitivus gignit Declinationes. Si postea in sequentibus obliquis est congruentia, nihil refert, sed eo res utrobique pueris facilior est. Ita merito distinguuntur Graecis prima et secunda Declinationes in duas. Et eadem ratione tertia et quarta in duas. Nam τοῦ λόγου et τοῦ Νικόλεω Genitivis differunt, imo quarta ubique habet τὸ ω. Sive ibi sit dialectus, sive non: quid ad nos? modo declinare sciamus. — In dieſen wenigen Sätzen haben wir den ganzen Cruſius.

Noch übler ſtand es um die Congruenz der lateiniſchen und griechiſchen Grammatik beim Verbum, wo die Sache auch viel verwickelter war. Aber Friſchlin glaubte bald zu bemerken, daß ſämmtliche griechiſche Barytona der dritten lateiniſchen Conjugation gegenüber liegen, wogegen die erſte und zweite lateiniſche Conjugation den griechiſchen Verbis contractis auf άω und έω entſprechen; die vierte lateiniſche mit den griechiſchen Verbis auf ύω zuſammenzuſtellen, gab er ſpäter auf, und fand nur noch in einigen Zeiten von ἕω, εἶμι, eine Aehnlichkeit. Die verſchiedenen Verba auf μι führte er auf die drei contracta in άω, έω und όω zurück. So ſtellte er alſo für die erſte Conjugation, mit dem charakteriſtiſchen Buchſtaben a, amo, amas, und ἐράω, ἐρᾷς, als Paradigmen auf, für die zweite mit e, doceo und δοκέω, für die dritte λέγω und lego, γράφω und scribo; die vierte lateiniſche bleibt, wie geſagt, für ſich. Während nun aber in den übrigen lateiniſchen Conjugationen die Bildung des Perfectum und Supinum (Ausnahmen abgerechnet) in jeder auf Eine Art, oder wie die Grammatiker ſich ausdrückten, vermöge eines beſtimmten Charakters, erfolgt (-avi, -atum; -ui, -ĭtum; -ivi, itum): findet ſich in der dritten Conjugation ein ſolcher übereinſtimmender Charakter nicht, ſondern es breitet ſich eine Mannichfaltigkeit von Bildungen vor uns aus, die gewöhnlich nur ganz äußerlich, alphabetiſch (Verba auf -bo mit dem Perfectum auf -bi oder -psi; auf -co mit -ci, -vi und -xi u. ſ. f.) aufgezählt zu werden pflegten. Ein ſolches Chaos war für Friſchlin unerträglich, und er ruhte nicht, bis er Anhaltspunkte für eine organiſche Eintheilung gefunden hatte. Auch in den griechiſchen Barytonis ſah er eine gleiche Mannichfaltigkeit in der Bildung des charakteriſtiſchen Tempus, welches dort das Futurum iſt, und er glaubte, wie ſchon Andere vor ihm, auf beiden Seiten entſprechende Gruppen zu bemerken. Scripsi, dixi, war eine ähnliche Bildung wie γράψω, λέξω, nicht minder φράσω, ζώσω, wie lusi, cudi, cecini, wie κρινῶ. Ja, lautete die acht Cruſianiſche Einwendung, wenn es in beiden Sprachen das Präteritum wäre! So möge er im Griechiſchen ſtatt des Futurum den Aoriſtus nehmen, erwiederte ihm Friſchlin nach dem Vorgange des Q. Gerradus Marius. Alſo, formulirte er ſeine Eintheilung, 1) entweder behält das Perfectum (im Lateiniſchen, im Griechiſchen das Futurum) den Schlußbuchſtaben des Stammes unverändert und ohne Zuſatz bei: lego, legi, κρίνω, κρινῶ, cano, cecini (denn hier tritt im Lateiniſchen gerne die Reduplication ein); oder 2) hängt es an denſelben ein s: scripsi, dixi, λέξω, γράψω: oder endlich 3) vertauſcht es ihn mit einem s, das bisweilen auch verdoppelt wird: laedo, laesi, ᾄδω, ᾄσω, cedo, cessi. Cruſius beſtand auch hier darauf, die Knaben lernen leichter ſein Verzeichniß auswendig, als dieſe ſpitzfindigen und erzwungenen Regeln mit ihren vielen Ausnahmen; wirklich hat ſich um der letztern willen Friſchlin ſpäter (in der Grammatik) zu verſchiedenen Abänderungen in ſeiner Darſtellung veranlaßt geſehen.

Neben dieſem rationellen Beſtreben geht in Friſchlins grammatiſchen Schriften das kritiſche her, nichts gelten zu laſſen, was nicht durch Beiſpiele aus den claſſiſchen Schriftſtellern zu beweiſen iſt. Die bisherige lateiniſche Sprachwiſſenſchaft und Sprachübung hielt ſich nach ſeiner Meinung noch viel zu ſehr an die abgeleitete Autorität ſpäterer Grammatiker, eines Diomedes, Chariſius, Priscian, Pſeudodonat u. a., wo ſie nicht gar mit ſcholaſtiſcher Willkühr in eigenen Wort- und Phraſenbildungen ſich erging. Es iſt ein Meiſterſtreich von Friſchlin, wie er ſein Zurückgehen auf die Quellen mit Verwerfung aller Mittelinſtanzen, um es ſeiner Zeit zu empfehlen, in das Licht eines philologiſchen Proteſtantismus ſtellt. „Mit der bloßen Auctorität eines Grammatiſten, ſagt er in einer ſpäteren Streitſchrift [1]) dem Cruſius, und wäre es der älteſte, wofern er nicht durch **Beiſpiele** beweist was er ſagt, richteſt du nichts bei mir aus. **Weißt** du nicht, was deine Theologen ſagen? Text her! Text her! Text her! So ſage ich in der Grammatik zu dir und deinesgleichen: Ihr Geſellen, Grempel her! Exempel her! Exempel her![1]) Denn bei mir gilt Priſcians Auctorität, wenn ſie dem Sprachgebrauch claſſiſcher Schriftſteller widerſtreitet, nicht mehr, als bei deinen Theologen die Auctorität Auguſtins, wenn ſie ihnen mit der heiligen Schrift zu ſtreiten ſcheint."

---

[1]) Celet. I. p. 21.

Daher legte Friſchlin auch im Unterrichte mehr Gewicht auf Beiſpiele als auf Regeln. „Iſt gut beide beieinander," hielt ihm Cruſius entgegen. Aber er beſchuldigte dieſen, er laſſe ſeine Schüler nicht eher zum Leſen der alten Schriftſteller zu, als bis ſie erſt einen Haufen grammatiſcher Regeln auswendig gelernt haben.[2]) Hierin fand ſich Friſchlin in einem Gegenſatze zu Melanchthon, welcher in der Vorrede zu der neuen Auflage ſeiner lateiniſchen Syntax an den jungen Juſtus Jonas umgekehrt die wilde Art bekämpft hatte, durch bloßes Leſen der Schriftſteller, ohne Regeln, Latein lernen zu wollen.

Indem Friſchlin am Schluſſe ſeiner Strigilis den Leſer zu vorurtheilsfreier Abwägung der beiderſeitigen Gründe auffordert, bittet er zugleich um Nachſicht, wenn es ſcheinen ſollte, als hätte er gegen die gewöhnlichen Grammatiker allzuſcharf geſprochen. Wie ſchon bemerkt, iſt in der Art, wie er ſie behandelt, die Gereiztheit nicht zu verkennen. Er nennt ſie nugivendi und vitilitigatores, grammatiſche Tireſiaſſe, bald ſchläfriger als Ratten, dann wieder am unrechten Orte geſchwätziger als Fröſche; beſchreibt ſie als Schultyrannen, die ihre Irrthümer den armen Knaben einbläuen, welche dann ſpäter genug zu thun haben, dieſelben wieder los zu werden. „Weil du mich, ſo redet er den Leſer an, die Grammatiker und Grammatikuſchen und Grammatikukuke[3]) tadeln hörſt, könnteſt du vielleicht meinen, ich greife nicht die Fehler, ſondern die Perſonen dieſer Leute an. Aber höre du, wer du auch ſein magſt, haſt du jemals Trunkenheit, Ehebruch, Mord, ſchelten hören, ohne daß zugleich die Trinker, die Ehebrecher, die Mörder geſcholten wurden? Und wie willſt du Unwiſſenheit und Ungeſchicklichkeit in einer Kunſt tadeln, ohne daß der Tadel zugleich die Ungeſchickten und Unwiſſenden träfe? Wer die Perſonen beſchuldigt, der nennt die Perſonen: wer keine Perſonen nennt, der beſchuldigt nicht ſie, ſondern die Sachen. So kann Einer ſonſt ein ganz guter und unbeſcholtener Mann ſein, und doch kein guter Grammatiker, und umgekehrt. Merke dir alſo, daß es ſich hier nicht von eines grammatiſchen Schriftſtellers Frömmigkeit, Rechtſchaffenheit, Staatsklugheit, oder anderen Tugenden handelt, welche demſelben zur Bearbeitung jener Wiſſenſchaft weder förderlich noch hinderlich ſind. Sondern hier handelt es ſich von ſeiner Kenntniß, wie viel ſie leiſte in Feſtſtellung der Regeln ſeiner Wiſſenſchaft: und umgekehrt von der Verſtocktheit, mit welcher unſre Grammatiker weder ihre noch Anderer Irrthümer erkennen, ſondern dieſelben mit Gewalt in den Schulen beibehalten wollen."

---

[1]) Hier läßt Friſchlin einige Beiſpiele folgen, um die ſich der Streit zwiſchen ihm und den auctoritätsgläubigen Lateinern vorzüglich drehte: „Nam quaeso vos: ubi dicit Cicero: homo misera, proba, anser condemnata, parus montana? ubinam dicit Caesar: nostri persequebantur ab hostibus, criminor te, criminor a te? Text her, Text her!"

[2]) Frischlin. pro sua Grammat. Dial. II. p. 81. Vgl. die Colluctatio (zwiſchen Cruſius und ihm) Fasc. 18. St. 8.

[3]) Grammaticos & Grammaticulos & Grammaticuculos.

Wir haben unſern Mann ausreden laſſen, obwohl wir ihn eigentlich hätten unterbrechen ſollen. Denn das durften wir ihm nicht hingehen laſſen, daß er meint, wer keine Perſonen nenne, der mache ſich keiner Perſönlichkeit im Streite ſchuldig. Im Gegentheil, man kann ſie nennen und ſich doch an die Sachen halten, und man kann ihre Namen verſchweigen, ſie aber in einer Art bezeichnen, die perſönlicher als der bloße Name iſt. Die Gegner, mit denen ſich Friſchlin in ſeiner Strigilis am meiſten ſpeciell zu ſchaffen macht, ſind der quaestionum grammaticarum compilator, wie er ihn betitelt, d. h. der Würtembergiſche Pädagogarch Johann Wacker, ein Freund von Cruſius und Oſiander, und der kindiſche compendiographus, der Verfaſſer der Straßburgiſchen Grammatik, G. Golius. Aber er ſpricht auch von gewiſſen neueren Grammatikern, die grau und bärtig, mit krummem Kopf und gerunzelter Stirn, die Augen auf den Boden geheftet, im Mantel daher gehen, mit Schritten wie im Haarſieb gebeutelt; von Männern, die auch von ſolchen, die nie etwas bei ihnen gelernt haben, als Lehrer begrüßt ſein wollen; die ſich nicht nur für die gewiegteſten Grammatiker, ſondern auch für Redner ausgeben, deren Rhetorik er aber demnächſt gleichfalls zu ſtriegeln gedenke;¹) womit, ohne genannt zu ſein, deutlich und höchſt perſönlich Cruſius bezeichnet war.

---

¹) Strigilis gr. p. 26. 51. 55.

Das iſt dann aber wieder ganz gut, was Friſchlin hinzufügt: „Was mich betrifft, ſo erkläre ich hier öffentlich: wer mich eines Beſſern belehren wird, dem werde ich es Dank wiſſen, vorausgeſetzt, daß er es ohne perſönliche Beſchimpfung thue. Denn wenn mich Einer aus meinen grammatiſchen Schriften der Unwiſſenheit und Unverſchämtheit überweiſen wird, ſo will ich ſolche Zurechtweiſung nicht übel nehmen. Das iſt nicht Verläumdung, Einen der Unwiſſenheit zu zeihen, der unwiſſend und ungelehrt geſchrieben, und dieß ſofort an's Licht gegeben hat. Aber ich kenne die Unart dieſer Zeit. Wenn die Leute weder im Stande ſind, ihre Fehler zu entſchuldigen, noch das, was der Andere richtig geſagt oder gethan hat, mit Recht zu tadeln und mit triftigen Gründen zu widerlegen, dann greifen ſie zu Schmähungen, der letzten Zuflucht aller Sykophanten. Man wirft einem ſolchen Schriftſteller Neuerungsſucht und Verachtung der Lehrer vor, oder auch erdichtete, unerhörte Verbrechen und Schandthaten aller Art; und dann erſt glaubt man ſeine Ehre trefflich vertheidigt zu haben."

Doch nicht allein der Grammatik, auch der Methodik des claſſiſchen Sprachunterrichts wandte Friſchlin um dieſe Zeit ſeine reformatoriſche Aufmerkſamkeit zu. Einem ungariſchen Magnaten, Balthaſar Batthyani, (Achilles Hungariae, octo linguarum Phoenix, nennt er ihn), ſchrieb er für ſeinen Sohn, in wenigen Stunden, wie er verſichert, die Abhandlung de ratione instituendi puerum,[1]) eine Anweiſung, Knaben vom ſechsten oder ſiebenten bis zum vierzehnten Jahre ſo weit zu bringen, daß ſie (außer ihren Mutterſprachen) Latein richtig ſprechen und ſchreiben, das Griechiſche ſo ziemlich verſtehen, und überdieß noch die Anfangsgründe der Dialektik und Rhetorik ſich angeeignet haben ſollten. Friſchlin geht vom erſten Leſe- und Schreibunterricht aus, und hier erſcheint ihm die bisherige Fibel ebenſo tadelnswerth, wie ſie eben die bisherigen Grammatiken, indem er den Fortſchritt vom Leichteren zum Schwereren darin vermißt. Die Vorzeichnung eines ſolchen methodiſchen Stufengangs und die Hinweiſung von der todten Regel zum lebendigen Beiſpiel bilden denn auch den Inhalt dieſes praktiſch und anregend geſchriebenen Werkchens. Man ſolle den Knaben von Anfang nicht mit Definitionen plagen, ſondern zufrieden ſein, wenn er an den Zeichen erkenne, ob ein Wort ein Nomen, Verbum oder Adverbium ſei, auch wenn er noch nicht wiſſe, was ein Nomen, Verbum u. ſ. f. für ein Ding iſt. Hat der Schüler es bis zum Anfang der lateiniſchen Syntax gebracht, ſo möge dann der griechiſche Unterricht dazutreten, der durch eine dem lateiniſchen wirklich congruente Behandlung weſentlich erleichtert werde. Wie hiezu Friſchlins lateiniſche und ſpäter auch die griechiſch lateiniſche Grammatik dienen ſollten, ſo legte er ſchon damals auch einen Nomenclator, d. h. eine Art von Lexicon, wovon noch mehr die Rede ſein wird, und ſtatt der angeblich Catoniſchen Sentenzenſammlung einen Cato novus an.

---

[1]) De ratione instituendi puerum ab anno ætatis sexto & septimo ad annum usque decimum quartum: ita ut præter duas aut tres maternas linguas (hier iſt auf die polyglotten Bewohner jener Gränz- und Miſchländer Rückſicht genommen) etiam Latinam discat recte loqui & scribere, Græcam vero mediocriter intelligere, insuperque rudimenta Dialecticæ & Rhetoricæ ad usum scribendi conferre. Hinter Methodus declamandi &c. Argent. 1606, p. 265—278. Vgl. Opp. P. scenica, p. 458. Cruſ. I. p. 92

Zu der Venetianiſchen Reiſe hatte Friſchlin, wie es ſcheint, die Herbſtferien 1583 benützt (die Dedication der Strigilis an den Baron Georg Kiſel, Herrn zu Kaltenbrunn ꝛc. Erbtruchſeſſen der Grafſchaft Görz und Geheimen Rath des Erzherzogs Carl, iſt Venedig den 13. September 83 datirt); aber er blieb ſechs Wochen in Venedig, um den Druck ſeiner beiden grammatiſchen Werke zu beſorgen.[1] Sei es nun, daß er damit die Dauer der Ferien überſchritten, oder daß man für eine Reiſe außer Lands ein Urlaubsgeſuch erwartet hatte, oder daß die gedruckten Schriften, die er mitbrachte, unangenehm überraſchten: kurz, es ſcheint, als wären die ſchönen Tage, die er in Laibach hatte, mit dieſer Reiſe zu Ende gegangen. Zwar herrſcht hier einiges Dunkel, nicht aus Mangel an Nachrichten, ſondern weil zwei ziemlich entgegengeſetzte aus zwei verſchiedenen Quellen ſich gegenüberſtehen.

Hören wir Friſchlin, ſo hätte zwiſchen ihm und ſeinen Vorgeſetzten in Laibach Alles aufs Beſte geſtanden, er wäre gern länger dort geblieben und ſie hätten ihn gern länger behalten; aber ſeiner

---

[1] Die Elegie, L. XX, 9. der Opp. P. eleg., in welcher er von dem Naturwunder des Cirknitzer Sees eine beredte und anſchauliche Beſchreibung gibt, möchte auch eine Frucht dieſer Reiſe ſein.

Frau habe es nicht gefallen, ſie und die Kinder ſeien immer unbaß geweſen, haben „weder Luft, Waſſer, noch fremder windiſcher Sprach dort gewohnen können“, und ſo habe er auf ihr „herzliches Verlangen nach ihrem Vaterland“ ſeine Stelle in Crain aufgegeben.[1] Immer ſtellte nachher Friſchlin die Sache ſo dar, machte es wohl auch ſeiner Frau zum Vorwurf, daß ſie ihn zu dieſem unglücklichen Schritte beredet habe. Daß ſie ihm damit recht in den Ohren gelegen, iſt ihr wohl zuzutrauen. Schon ihr Veto gegen den Freiburger Plan beruhte ſchwerlich bloß auf religiöſem, ſondern zugleich wohl auf dem provinziellen Vorurtheil einer Frau, die nicht meint, daß man auch außerhalb des heimiſchen Erdwinkels leben könne. Was ſie aber empfand, pflegte ſie mit Heftigkeit zu äußern. Es iſt zwar ſchon eine Entlehnung aus dem gegneriſchen Bericht, aber an ſich gar nicht unglaublich, daß ſie, im Unwillen über die fremde Landesart, bisweilen ſelbſt mit Fluchen betheuert haben ſoll, nicht länger bleiben zu wollen.[2]

Doch dieſe Urſachen von Friſchlins Wegzug aus Crain, weil ſie nichts Nachtheiliges für ihn enthielten, genügten dem Cruſius nicht: er legte ſich eifrig auf Kundſchaft nach beſſeren. Wer aus jenen Gegenden nach Tübingen kam, wurde befragt, und ſo hatte er im Mai 87 das Vergnügen, durch einen aus Laibach gebürtigen Studioſen, Daniel Xylander, zu vernehmen, nicht wegen Unzuträglichkeit der Luft habe Friſchlin aus Laibach weichen müſſen, ſondern um — des Cruſius willen, weil er dieſen bei den Ständen heruntergemacht und damit keinen Glauben gefunden habe. Am Martinstage deſſelben

---

[1] S. Friſchlins Supplication an den Kaiſer, Würtemberg den vierten Tag vor Oſtern 1590. Fasc. 16. No. 31. St. A. Vgl. Præfat. ad Strig. & Dial. pro Str.: Valde autem incommode mihi accidit, quod anno 84 uxor & liberi mei propter perpetuo adversam valetudinem (aër enim Italiæ vicinus & mollis non conveniebat nostræ naturæ) hoc unum subinde in votis habebant, ut a me in patriam reducerentur. Er, dem der unauslöſchliche Haß etlicher Tübinger gegen ihn nicht verborgen geweſen, habe nichts davon wiſſen wollen. Sed tandem precibus uxoris victus, non sine dolore provincialium & meo, ex illis locis in patriam regressus sum.

[2] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 219: Uxor Frischlini grandibus blasphemiis usa est, insectans illam regionem: „Ja, wenn ich nit bald hinwegziehe, ſo holen mich 100000 Teufel, die zerreißen mich zu Stücken.“

Jahres kam der Laibacher Prediger Georg Dalmatinus, ein ehemaliger Tübinger Magiſter, auf der Durchreiſe zu Cruſius, und dieſen nahm er nun an zwei Abenden tüchtig in's Verhör. Da der Mann ſelbſt bekannte, ein Theil der Geiſtlichkeit, alſo wohl auch er, wären Friſchlins gern ſchon früher los geweſen, und da ſein Bericht überdieß von Cruſius abgefragt und protokollirt iſt, ſo werden wir denſelben nicht ohne Vorſicht aufnehmen dürfen. Er nun berichtet (nach Anderem, das wir ſeiner Erzählung bisher ſchon, als unbedenklich, entnommen haben), wie Friſchlin nach ſechs Wochen mit Exemplaren ſeiner Strigilis und ſeiner grammatiſchen Quäſtionen von Venedig zurückgekommen ſei, haben ihm die Schulinſpectoren und Oberen einen ſchriftlichen Verweis zugehen laſſen, daß er 1) ſeine Schule im Stiche gelaſſen, und 2) ſeiner Verpflichtung zuwider Schriften herausgegeben; wie er denn überhaupt 3) ſchon längere Zeit her durch Herunterſetzung und Beſeitigung der eingeführten Grammatiken Verwirrung in die Schule gebracht habe. Auch ſei ihm aufgegeben worden, alle ausgegebenen Exemplare wieder an ſich zu ziehen und abzuliefern. Daß ſich Friſchlin wegen ſeiner zu Venedig gedruckten Schriften verantworten mußte, ſteht durch eine eigenhändige Rechtfertigungsſchrift deſſelben an die Crainiſchen Stände feſt, welche dem Cruſius vorlag,[1] und die ihm vielleicht eben dieſer Dalmatinus verſchafft hatte. Wurde nun dem Verfaſſer der Strigilis auch nur die Beibehaltung der alten Lehrbücher aufs Neue eingeſchärft, ſo iſt es wohl denkbar, was derſelbe Gewährsmann erzählte, daß er, unwillig über ſolche Bevormundung in ſeinem Fache, äußerte, er müſſe am Beſten wiſſen, was der Jugend fromme, und „in einer Hitz", wie er ſelbſt über ſolche Schritte hinterdrein ſich auszudrücken pflegte, ſeine Entlaſſung verlangte. Dieß um ſo eher, wenn ſein Weib ſeine Verſtimmung benützte, um aus dem ihr widrigen Aufenthaltsorte fort zu kommen.

Das wäre nun, wenn wir dem Cruſiusſchen Gewährsmanne Glauben ſchenken, den Schulvorſtehern eine willkommene Gelegenheit geweſen, Friſchlins los zu werden, und ſie hätten ſeine Entlaſſung angenommen. Er habe nämlich auch ſonſt noch allerlei Anſtoß gegeben, „in conviviis grobe Poſſen geriſſen", vornehme Männer, wie früher in Tübingen, durch kecke Späße beleidigt, mit Mägden unſauber hausgehalten, einmal am Freitag ein Ei ſammt der Schale verſchlungen,[1] und wie die Klatſchereien weiter lauteten, womit der durchreiſende Gaſt ſeinen Wirth nach deſſen ihm wohlbekannter Neigung unterhielt. Nach erhaltener Entlaſſung wäre Friſchlin, auf die täuſchende Einladung eines Mannes hin, der dazu keine Vollmacht gehabt, nach Grätz gereiſt, und hätte ſich den Ständen, mit Ueberreichung ſeiner neueſten Schriften, als den von ihnen berufenen Rector angemeldet: die ihm geantwortet, davon wüßten ſie nichts, ihm übrigens für die Bücher ein Geſchenk gereicht haben. Ebenſo vergeblich ſei eine Reiſe nach Ungarn geweſen, die Friſchlin hierauf gemacht habe, um dort bei einem der Großen eine Anſtellung zu finden. Auf dem Rückweg (das wiſſen wir von ihm ſelbſt) erkrankte er in Gyſſing an der ungariſchen Gränze am dreitägigen Fieber, das ihn jedoch nicht hinderte, ſeinem Gönner Georg Kiſel von Kaltenbrunn, der ihn für die ihm gewidmete Strigilis anſehnlich beſchenkt hatte, in einer Elegie ſeine Noth zu klagen.[2] Auch die Schrift de ratione instituendi puerum iſt ohne Zweifel ebenfalls in Gyſſing entſtanden, wo ſie zuerſt gedruckt worden iſt. Von hier aus bat Friſchlin den abweſenden Batthyan um ein Fuhrwerk bis Grätz, der ihm unter dem 24. Juni 84 aus Zoloneck antwortete, er möge ſich nur bis zu ſeiner Hinkunft gedulden, indeſſen ſolle ihm Alles, was er zur Wiederherſtellung ſeiner Geſundheit brauche, vom Schloſſe aus gereicht werden. Der Baron beſchenkte ihn für das ihm gewidmete Werkchen, und gab ihm, als er wieder reiſefähig geworden, noch einen Grätziſchen Teppich mit auf den Weg.[3]

---

[1] Crus. justa, vera & postrema resp. p. 43 f.

Nach Laibach zurückgekehrt, hätte nun Friſchlin hier wieder anzukommen geſucht: es ſei ihm nicht ſo Ernſt geweſen mit ſeinem Entlaſſungsgeſuch; er wäre gern geblieben, wenn ihm ſein dummes Weib Ruhe gelaſſen hätte u. dgl. Aber man habe nichts mehr von ihm wiſſen wollen, vielmehr habe er aus der Schule auswandern und in einem gemietheten Häuschen der Vorſtadt wohnen müſſen.[1]

---

[1] Daß dergleichen Eulenſpiegeleien in Friſchlins Art waren, ſehen wir aus der Anekdote in Otto Melanders Joco-seria, I, No. 563, wo er an der Tafel des Landgrafen Wilhelm von Heſſen gleichfalls den Spaß mit dem Ei machte, dafür aber von dem erlauchten Wirth die Rede hören mußte: „Ihr mögt wohl ein Doctor ſein, und mögt auch wohl ein Narr ſein."

[2] Opp. P. eleg. L. XX, Eleg. 8: Me premit Hungarica febris recidiva sub ora &c.

[3] Celet. I, p. 92.

So der Gewährsmann des Cruſius; aber die Laibacher Oberen ſprachen von der Sache ganz anders. Unter dem 16ten Mai 84 ſchrieben der Crainiſchen Landſchaft Verordnete Augsburgiſcher Confeſſion an den Herzog Ludwig, ſie hätten erwartet, Friſchlin würde bis zu des Herzogs Abforderung, oder doch die Anfangs verglichenen drei Jahre, bei ihnen bleiben; auch können ſie ſeine vorgewendeten Urſachen nicht für ſo erheblich halten; doch, da er ſo ſtark auf ſeinen Abzug entſchloſſen, ſo haben ſie ihm dieſen auf Ende Juli, womit das zweite Jahr ſeiner Anſtellung zu Ende gehe, bewilligt.[2] Damit ſtimmen auch die beiden Zeugniſſe überein, die dem Abgehenden ſofort von ſeiner nächſten und von der höhern Behörde ausgeſtellt wurden. Die Schulinſpectoren erwiedern Friſchlins Abſchiedsſchreiben, in welchem er für das ihm erzeigte Gute gedankt und wegen etwaniger Verſtöße von ſeiner Seite um Entſchuldigung gebeten hatte, mit dem Bedauern, nicht ſo viel haben thun zu können, als er vermöge ſeiner ausgezeichneten Gelehrſamkeit verdient hätte, und mit dem entſprechenden Dank für die Dienſte und Gutthaten, die er ihnen während der verfloſſenen zwei Jahre erwieſen habe; auch ihrerſeits bitten ſie, wenn etwas gegen ihn verfehlt worden ſein ſollte, wovon ihnen jedoch nichts bewußt, um Entſchuldigung. Nichts wäre ihnen angenehmer geweſen, verſichern ſie dann, als wenn er länger hätte bei ihnen bleiben, und mit ſeiner ſeltenen Gelehrſamkeit, die ſie billig bewundern und rühmen, ihre Jugend ferner unterweiſen mögen. Doch weil ſeine Gelegenheit es anders mit ſich bringe, und ſein Abgang beſchloſſen ſei, ſo empfehlen ſie ihn dem göttlichen Schutz und Segen, und wünſchen, da ſie auf Erden ſich trennen müſſen, daß ſie einſt im Himmel ſich ſelig wiederfinden mögen.[3] In dem von dem Landeshauptmann und den

---

[1] Dieſe ganze Erzählung des Dalmatiners ſteht bei Crus. contra Frischlin p. 215 ff. unter der Aufſchrift: Historia τοῦ Φρισχλίνου, πῶς ἔζησεν ἐν Λαβάκῳ. Einiges daraus auch in Crus. justa, vera & postrema resp. p. 95 ff. und Resp. adv. Popp. Dial. tert. p. 13 f.

[2] Schreiben vom 16. Mai 84. St. A.

[3] Labaci, nona Augusti 84. Fasc. 13. No. 16. St. A. Abgedruckt in Frischlini pro suo Gramm. & Strig. Dial. I. p. 173 f.: Certo etiam credo, nihil quicquam nobis gratius evenire potuisse, quam si diutius

Verordneten der Landſchaft Crain (deutſch) ausgeſtellten Zeugniß heißt es, Friſchlin habe als Schulrector „bis in zwei ganzer Jahr lang alſo wohl und treulichen gedient, ſich auch dabei dermaßen ehrlich, gebührlich und fleißig erzeigt und erwieſen, ob dem ein ehrſame Landſchaft jederzeit, und noch, nicht allein ein ſonderes Gefallen getragen, ſondern auch, da es ſeiner Gelegenheit nach geſein mögen, ihn bei ihrer geliebten Jugend, in Anſehung ſeiner dazu hochbegabten, wohlberühmten Kunſt, Geſchicklichkeit, Taugenlichkeit und Verſtand, auch fürbaßhin gar wohl und ganz gern leiden hätte können. So ſich aber die Beſchaffenheit ſeiner Sachen dahin begeben, daß derſelbe, ſeiner fürgebrachten genugſamen Bedenken, länger bei uns, wie wir es gern geſehen, zu bleiben, nicht Gelegenheit zu haben vermeint, und demnach um Erlaſſung ſeines Dienſts", wie auch um Ertheilung eines Zeugniſſes gebeten, ſo haben ſie ſeinem Anſuchen Statt gegeben, und wollen ihn nun um ſeines Wohlverhaltens willen an männiglich zum Beſten empfohlen haben.[1])

Daß dieſe Zeugniſſe ſo vortheilhaft für Friſchlin lauteten, erklärte der Gewährsmann des Cruſius daraus, die Crainiſchen Behörden haben lieber im Guten von ihm kommen, als ſeine Schmähſucht reizen wollen. Allein die in ſämmtlichen Actenſtücken befindliche Aeußerung, es wäre ihr Wunſch geweſen, daß Friſchlin länger hätte bleiben mögen; der deutliche Ausdruck von Verdruß über ſein vorzeitiges Weggehen in dem Schreiben an den Herzog: das wären doch offenbare und ganz unnöthige Lügen geweſen, wenn die Stände wußten (und das mußten ſie um die Zeit der Ausſtellung jener Zeugniſſe, wenn die Angaben des Dalmatinus richtig ſind) daß Friſchlin von Herzen gern wieder geblieben wäre. Mag es daher auch keineswegs ganz ſo glatt dabei zugegangen ſein, wie er ſelbſt es darſtellt, ſo iſt er doch ſicher nicht als der Unwerthe aus Laibach geſchieden, wie drei Jahre ſpäter, nachdem er inzwiſchen an Glück und Ruf Schiffbruch gelitten, ſein Erzfeind aus einem Beſucher herausfragte,

---

nobiscum manere & pro singulari ac rara tua eruditione (quam merito prædicamus & suspicimus) juventutem nostram informare voluisses. Quia vero res tuæ aliter ferunt, atque omnino abire certum est &c.

[1]) Testimonium Frischlini vom Landeshauptmann ꝛc. Laibach 12. Auguſt 84. St. A. Abgedruckt in Frischlini pro sua Gramm. & Strig. Dial. I. p. 170 ff.

der zur geiſtlichen Gegenpartei des poetiſchen Rectors gehört zu haben ſcheint.

Friſchlin hatte einen Theil ſeiner Habſeligkeiten nach der Heimath vorausgeſchickt, und erfuhr nun noch in Laibach, daß ihm eine Anzahl Bücher durch die Säumer im Gebirg verloren gegangen ſei. Die Schulinſpectoren in ihrem Abſchiedsſchreiben bedauerten dieſen Verluſt und meinten, wenn ſich Friſchlin an die Landesherren wendete, ſo würden ſie ihm denſelben einigermaßen erſetzen; wirklich ſchenkten ſie ihm 100 fl. auf den Weg.[1])

---

[1]) Friſchlin an den Herzog, Tüb. 22. Oct. 85. Bedenken der Ober- und Kirchenräthe, Stuttg. 6. Nov. 85. St. A. Crus. contra Frischlin. Wirt. p. 217.

Zweites Kapitel.

Friſchlin ſucht vergeblich in Tübingen wieder anzukommen.

Eine künftige **Rückkehr nach Tübingen** hatte Friſchlin ſchon bei ſeinem Abzuge nach Crain in Ausſicht genommen. Er hatte ſein Haus nicht verkauft, und ſeine Bibliothek dort zurückgelaſſen.

Seine Stelle freilich hatte der Senat gleich nach ſeinem Abgange beſetzt, und es war dabei erbaulich zugegangen. Die Facultät brachte M. Erhard Gellius, den Rector Contubernii (eines Convicts für Studirende der Philoſophie) in Vorſchlag. Der Mann war geſchickt, aber notoriſch ſo faul, daß Einige ihm ſogar die Stelle im Contubernium nehmen wollten. Aber er habe viele Kinder, bemerkte ein Senatsmitglied. Ja, und tractabile ingenium, ſetzte ein Anderer hinzu, er laſſe ſich etwas ſagen, werde auf ihre Erinnerungen achten. Daß er eine gute lateiniſche Proſa und einen braven lateiniſchen Vers ſchreibe, kam auch zur Sprache. Nähme man einen Fremden, meinte Cruſius, ſo möchte es etwan auch ein poeticum ingenium ſein, wie Seccervitius[1]) und Frischlinus; man möge Gellius auf Probe nehmen, er verzweifle nicht an dem Manne. So wurde, nachdem auf die öffentliche Bekanntmachung ſich kein weiterer Bewerber gemeldet hatte, die Lectio Poetices wirklich dem Gellius übertragen. Er verwaltete ſie, wie zu erwarten war, hatte wenig Zuhörer, kam nicht vom Fleck in ſeinen Vorleſungen, bekam Verweiſe und nahm ſie hin, wurde jedoch darum kein beſſerer, wohl aber bald ordentlicher Profeſſor.[1]

---

[1]) Jo. Seccervitius, Poes. & Hist. Prof. um 1551, war noch um ein Gutes poetiſcher geweſen als Friſchlin, wie wir bald hören werden. Seinen Sirngides, wohl eine metriſche Ueberſetzung, gedachte Friſchlin herauszugeben. S. vor deſſen Meth. declamandi den Index primus: Libri adoptivi.

Noch eine weitere Veränderung hatte ſich während dieſer Zeit in der philoſophiſchen Facultät zugetragen. Der Mathematikus, Philipp Apian, hatte vor 14 Jahren um ſeiner Anhänglichkeit an das Evangelium willen ſeine Stelle in Ingolſtadt verlaſſen, und war nach Tübingen gewandert, wo er zum Profeſſor angenommen wurde. Unterdeſſen brachte der Tübingiſche Kanzler, Jakob Andreä, die Concordienformel zu Stande, und auf ſein Betreiben wurde vom Herzog im Jahre 1582 den Univerſitätsprofeſſoren die Unterzeichnung derſelben angeſonnen. Wer ſich deren weigerte, machte ſich des Calvinismus verdächtig, und Apian zauderte wenigſtens. Andreä ließ ihm keine Ruhe; Apian verantwortete ſich. Ein Calviniſt ſei er nicht, ſondern habe Luthers Katechismus gelernt und bekenne ſich dazu und zur Augsburgiſchen Confeſſion; aber die Spitzfindigkeiten der Concordienformel verſtehe er nicht, es ſeien ja auch fürnehme Theologen, die das Concordienbuch nicht wiſſen zu defendiren. Es zu defendiren, erwiederte ihm der Kanzler, muthe ihm Niemand zu, ſondern nur, ſich zu erklären, ob er den Inhalt des Buchs als wahr erkenne. Er wolle glauben, verſetzte der Andere; aber ſeinen Glauben geometriſch ex Euclide demonſtriren könne er nicht, und mit ihm diſputiren wolle er nicht, er wiſſe wohl noch, wie es ihm zu Ingolſtadt mit den Theologen gegangen. Gleichviel, meinte der Gottesmann, ob er auch jetzt nicht mit ihm diſputiren wolle, ſo werde er doch einſt auf dem Todtenbett mit dem Teufel diſputiren müſſen. Auf dieſes wurde der Mathematikus auch warm, und meinte, es ſei nur ein Ehrgeiz der Theologen, daß man einander nicht verſtehen wolle. Nein, ein zelus ſei es, ein frommer Eifer, erwiederte Andreä, vergaß ihm aber dieſen Ausfall nicht. Er wirkte einen Befehl vom Herzog aus, der dem Apian auf Ende des laufenden Dienſtjahres kündigte. Im Senat war dieſer als friedlicher Gelehrter beliebt; auch fürchtete man das üble Anſehen, einen um Chriſti willen von den Katholiken Vertriebenen von Neuem zu vertreiben, und ſuchte daher zu vermitteln. Vergebens: im Juni 1583 erfolgte ein herzogliches Reſcript, das den Apian wegen ſeiner hartnäckigen Weigerung, die Concordienformel zu unterzeichnen, von ſeiner Profeſſion beurlaubte. Sein Nachfolger wurde Michael Möſtlin, Kepplers Lehrer, mit dem Friſchlin bald in Verdrießlichkeit gerieth, wie ihm auch Apian, wie es ſcheint eben als ſtiller, friedliebender Mann, gar nicht günſtig geweſen war.[1])

---

[1] Senatsprotokoll vom 21. Juni und 17. Juli 82. 2. Oct. 87. 21. Juli 88. Vgl. Klüpfel, Geſchichte und Beſchreibung der Univerſität Tübingen. S. 87 f. Eine eigene Verlegenheit bereitete er den Herren ſpäter, als er Facultätsmitglied geworden war, und nun dem üblichen Turnus nach eine Zeitlang im Senat ſitzen ſollte. Es war nämlich mit ſeiner ehelichen Geburt nicht richtig, und Friſchlin insbeſondere hatte öffentlich darauf geſtichelt. Der Senat verhandelte darüber, und beſchloß endlich, „dieweil die Sach ſo weit mit ihme, Collio, kommen, ſo wölle man ihn in nomine Domini in Senatum annehmen; doch ſoll er zuvor Rectori juramenti loco angeloben, daß er nicht anders wiſſe, dann daß ſein Fürgeben ſeines Herkommens wegen die Wahrheit, und daß er glaub, daß er ehelich geboren." Da er hiezu gern erbötig war, wurde er in den Senat aufgenommen; doch zugleich „zu einem gemeinen Decreto beſchloſſen, daß hinfüro in allen Facultatibus Keiner mehr angenommen werden ſolle, er hab dann ſein gut Testimonium nativitatis aufzulegen." Senatsprotokoll vom 26. Sept. 89.

Eine Scene ganz beſondrer Art zwiſchen demſelben Jakob Andreä und Friſchlins Hauptgönner in Tübingen, dem Profeſſor juris Johann Hochmann, hatte gleichfalls während dieſes Zeitraumes ſtattgefunden. Am 8ten September 1583 war der Senat ſammt den übrigen Doctoren und Profeſſoren zur Promotion und dem Doctorſchmauſe des Medicinae Candidaten Elias Waldner aus Memmingen geladen worden, worauf D. Hochmann, als Prorector, die übliche Beglückwünſchungsrede hielt. Darin ſagte der Rechtsgelehrte ſeinen Collegen von der mediciniſchen Facultät viel Schönes über ihre Kunſt: das Sprüchwort: homo homine deus, bewähre ſich beſonders an einem geſchickten Arzte, der nicht blos Leidenden zu helfen, ſondern bisweilen ſogar gleichſam Todte zu erwecken im Stande ſei. Durch der Aerzte Kunſt ſehen wir Lahme gehen, Stammelnde und Stumme reden, Närriſche klug werden, was, wenn kein Wunder, doch dem Wunder ähnlich ſei. Gott habe den Menſchen das Leben gegeben: die Aerzte verlängern es und halten das ſchon fliehende zurück. Ja, was Gott allein eigen, Todte wieder in's Leben zu rufen, ſei nach unzweifelhafter Erfahrung ſchon mehr als Einmal den Aerzten gelungen. Hier berief ſich der Redner auf allerlei Todtenerweckungsgeſchichten bei Diogenes Laertius, Plinius u. a. Schriftſtellern, und ſetzte dann hinzu, Manche werden dieſe Erzählungen unglaublich finden; „indeß, ſo viel denjenigen betrifft, der in's Leben zurückgerufen wird, was iſt denn für ein Unterſchied, ob die entflohene Seele in die verlaſſenen Glieder aufs Neue zurückverſetzt, oder ob die im Körper begrabene und von der Gewalt der Krankheit unterdrückte durch die Kunſt und Sorge des Arztes wieder hervorgelockt und vom völligen Scheiden zurückgehalten wird? Iſt es nicht beinahe daſſelbe, einen Todten wiederbeleben, und einen der ſo eben ſterben wird retten und ſeine in den Schlupfwinkeln des Körpers verſteckte Seele von der Schwelle des Todes zurückrufen?“ Hierauf gratulirte der Prorector dem neuen Doctor einer ſo nützlichen Kunſt, und ſagte im Namen des Senats und der übrigen Doctoren zu, den Act und Schmaus durch ihre Gegenwart feierlicher machen zu wollen; wobei er unglücklicherweiſe den Kanzler beſonders namhaft zu machen vergaß, indem er ihn ohne Zweifel im Senat mitbegriffen dachte.

---

[1]) Senatsprotokoll vom 22. Sept. und 16. Nov. 82., dann vom 19. und 21. März und 13. Juni 83. Uebrigens blieb Apian ungekränkt in Tübinge bis zu ſeinem im J. 89 erfolgten Tode, ſ. Crus. Annal. Suev. III. p. 827.

Aber nun erhob ſich in voller Verſammlung der Kanzler Andreä, ſo groß und dick er war, und ſprach mit ſeiner Stentorſtimme: „Dieſe Rede des Herrn Prorectors iſt gottlos und gottesläſterlich, und tritt der Ehre und Herrlichkeit meines Herrn Jeſu Chriſti zu nahe, vermöge welcher Er allein Todte zu erwecken vermag. Und dieweil in jener Rede der Perſon des Kanzlers keine Erwähnung geſchehen iſt, ſo werde ich weder bei dem Actu, noch bei dem Schmauſe erſcheinen, ich werde dann förmlich und üblichermaßen eingeladen. Gegen alles dieſes gebe ich meinen feierlichen Proteſt ab.“ Der erſtaunte Prorector (beiläufig geſagt, kein junger Profeſſor mehr, ſondern ein 56jähriger in Univerſitäts- und Staatsgeſchäften gewiegter Mann) proteſtirte nun ſeinerſeits gegen eine ſo grobe Beleidigung und Ausſchreiung, retorquirte ſie auf den Urheber, übergab ſeine Rede dem Notar und verlangte Zeugniß für die erlittene Beleidigung wie für ſeine Erwiederung. Aber der Gottesmann ließ ſich nicht irre machen. „Was ich geſprochen habe gegen die gottesläſterliche Rede des Prorectors wider unſern Herrn Jeſum Chriſtum, das, bekenne ich, hat mich nicht gereut, reut mich nicht und wird mich nicht reuen in alle Ewigkeit; hätte ichs nicht geſagt, ſo würde ichs noch ſagen, und erbiete mich, Allen und Jeden, wann ſie wollen, wie recht und bräuchlich, darüber Rechenſchaft zu geben.“ Abermals proteſtirte und retorquirte der Juriſt, aber das letzte Wort mußte er dem Theologen laſſen. „Für die Ehre und Herrlichkeit unſeres Herrn Jeſu Chriſti, als Stellvertreter und Kanzler nicht des Rectors und Prorectors, ſondern unſeres gnädigen Fürſten und Herrn, auch zu ſeiner Ehre und zu keines Menſchen Schmach, habe ich geſprochen, ſpreche ich und werde ſprechen, und wolle mich die heilige Dreifaltigkeit davor behüten, daß ich anders denke, viel weniger rede und handle. Lebt wohl und klatſchet Beifall (Valete et plaudite.). Und wolle der Notar, vermöge ſeiner Amtspflicht, beglaubigte Copias mir übergeben.“ [1]

Schon nach vier Tagen lief eine Citation vom Herzog ein, welche die vier Dekane nach Stuttgart vor die Räthe berief, um zwiſchen Andreä und Hochmann Handlung vorzunehmen. Der Senat gab ihnen auf, ſich gelegentlich auch im Allgemeinen über den Kanzler zu beſchweren. Er ſei „etwas Gähers“ (zu jäh), oder, wie ſpäter einmal verlautete, gar zu morosus et importunior aequo, halte ſich gegen die Senatoren wie ein Präceptor mit ſeinen Kloſterſchülern, erlaube ſich Eigenmächtigkeiten, und „graviere die Candidatos der munusculorum halben.“ Ob dieſe Beſchwerden gegen den vielgeltenden Mann wirklich in Stuttgart laut wurden, iſt zu bezweifeln; wenigſtens lief am 26ten September ein Schreiben von da ein, die Sache ſei hingelegt und vertragen, die Herren mögen fürohin friedlich ſein „und die orationes et declamationes chriſtenlich und nicht heidniſch gehalten werden.“ [2]

So ſtanden die Sachen in Tübingen, als am letzten Auguſt 1584 Friſchlin mit ſeiner Familie wieder daſelbſt eintraf. Er kam Allen unerwartet, Wenigen willkommen.[3] Der „Schwager“ Schnepff war unter den Erſten, die er aufſuchte. Vor deſſen Hauſe ſtieß er auf Cruſius, den er mit freundlichem Gruße anſprach. Artiger Mann, fragte dieſer, ſeid ihr mir immer noch böſe? Behüte, artiger alter Herr, erwiederte Friſchlin, daß ich meinen Zorn ein Jahr lang behielte, über dem die Sonne nicht untergehen ſoll. Ich habe euch längſt verziehen, wie ihr wißt. Und als Cruſius Handſchlag und Handſchrift darüber verlangte, gab er ihm auf der Stelle die Hand darauf und ſchrieb ihm dann zu Hauſe einen Brief, den er ſpäter bedauerte, nicht zu ſeiner Rechtfertigung aufgehoben zu haben. Auf demſelben Wege, beim Engel, traf Friſchlin den Theologen Heerbrand, „deſſen Unterhemd Cruſius war," grüßte auch ihn und ſprach ihm ſeine Freude aus, ihn geſund wiederzuſehen. Der war wenigſtens ehrlich, indem er geradeheraus erwiederte, ihm wäre lieber, den Friſchlin nicht zu ſehen. [1])

---

[1] Senatsprotokoll vom 8. Sept. 1583. Oratio D. Jo. Hochmanni &c.

[2] Senatsprotokoll vom 12. und 26. Sept. 83 und 1. Febr. 84. Eine andere bezeichnende Anekdote über Andreä ſ. in den Beil. No. VI.

[3] Crus. Resp. ad Popp. Dial. III, p. 14: Ultimo die Augusti 1584 cum familia, inexspectatus, quasi subito illapsus, Tubingam rediit.

Dagegen knüpfte ſich auf andrer Seite ein freundliches Verhältniß. Drei Gebrüder, Conrad, Adelwig (oder Albich) und Hermann, Grafen von Tübingen, die vorletzten Sprößlinge dieſes einſt ſo mächtigen, durch ſeine Kloſterſchenkungen heruntergekommenen Hauſes (es erloſch mit ihrem Neffen), ſtudirten ſeit 1582 in Tübingen, und der Aelteſte war gerade Rector der Univerſität, als Friſchlin dahin zurückkehrte. Schon an der Aufführung ſeines Julius während ſeiner Abweſenheit in Crain hatten die jungen Grafen eine beſondere Freude gehabt; jetzt fing er einen Curſus der Dialektik mit ihnen an, und ſie erwieſen ihm und ſeiner Familie ſo viel Gutes und Freundliches als in ihren Kräften ſtand. [2])

Für jetzt zwar trat der Fortſetzung dieſes Unterrichts ein älterer Plan Friſchlins in den Weg. Schon am dritten Tage nach ſeiner Ankunft, wie er von dieſer dem Herzog die Anzeige machte, ſetzte er ihn zugleich von ſeinem Vorhaben in Kenntniß, den bevorſtehenden Winter in einer Reichsſtadt mit der Herausgabe und Correctur der XII Tomi ſeiner Werke zuzubringen. Nach einem halben Jahre wünſche er ſodann bei einer Univerſität oder Reichsſtadt in Dienſte zu treten; da er indeß dem Herzog vor Andern zu dienen verpflichtet, ſo wolle er für den Fall, daß derſelbe jetzt oder künftig ſeiner in docenda juventute oder in scribendis libris mit Nutzen zu gebrauchen wüßte, dem Herzog ſeine Dienſte aus ſchuldigem Gehorſam angeboten haben. „Im Fall aber E. F. Gn., fährt Friſchlin fort, als die der gelehrten Leut nun zu viel haben, meiner Dienſten nicht bedürftig, ſo bitte E. F. Gn. ich, die wolle mir gnädig vergönnen, daß ich mit meinen operibus mir andere Maecenates ſuchen und mich in anderer Potentaten Dienſte begeben dürfe.“ Die herzogliche Antwort lautete, wenn er frei ſein werde, möge er ſich wieder melden.[1])

---

[1]) Friſchlin an den Herzog. Tübingen 14. Jan. 86. St. A. Vgl. Appendix ad Dial. I. pro sua Gramm. & Strig. p. 185.

[2]) S. die Zueignung der Tragödie Venus, Opp. P. scenica, Argent. 1598, p. 396 Vgl. Crus. Annal. Suev. III, p. 789.

Nun reiste Friſchlin nach Straßburg,[2]) wo er bei dem Diakonus Peter Bertius für zwei Reichsgulden wöchentlich Koſt und Wohnung nahm. Hier druckte Bernhard Jobin ſeine Strigilis, die ihm durch den Dr. und Profeſſor juris, Nikolaus Reusner, dem ſie Friſchlin zugeſchickt hatte, bekannt geworden war, in vermehrter Ausgabe wieder; außerdem die erſte Geſammtausgabe von Friſchlins dramatiſchen Dichtungen in lateiniſcher Sprache. Es waren die fünf Komödien: Rebekka, Suſanna, Hildegard, Priscian und Julius, nebſt zwei Tragödien: Venus und Dido; die Helvetiogermani waren noch nicht gedichtet, und das Phasma drucken zu laſſen, nicht rathſam. Von jenen erſchien nur der Julius und die Venus zum erſtenmal: die übrigen waren einzeln ſchon früher, zum Theil in mehreren Auflagen, gedruckt geweſen. Jede der fünf Komödien eignete Friſchlin jetzt dem Bürgermeiſter und Rath einer Reichsſtadt zu: die Rebekka den Ulmern, die Suſanna den Memmingern, die Hildegard, die in erſter Ausgabe dem Abt von Kempten gewidmet geweſen war, erhielten nun die Nürnberger, den Priscian die Nördlinger; das jüngſte und liebſte Kind ſeiner dramatiſchen Muſe aber, den Julius redivivus, die Straßburger. Von den beiden Schultragödien wurde die neu erſcheinende Venus den neugewonnenen edeln Schülern, den drei Grafen von Tübingen, dedicirt.

---

[1]) Friſchlin an den Herzog. Tüb. 2. Sept. 84. St. A.

[2]) Hier iſt eine Verwirrung im Datum. Friſchlin ſagt in dem Brief ad Petr. Portium Gotthanum, Diac. eccl. Argentinens. &c., Brunsvig. 28 Feb. 89, er ſei im November nach Straßburg gekommen und neun Wochen geblieben. Aber die Zueignung der Rebekka in der Sammlung der Vorreden (Epist. & praefat., hinter der Meth. declamandi, Argentin. 1606) in Argent. Cal. Oct. 1584, die der Suſanna ebenfalls aus Straßburg 20 Cal. Nov. datirt, und andrerſeits die Vorrede zu Frenzels Gedichten Argent. 18 Cal. Mart. 1585; während Cruſius Friſchlins Rückkehr von Straßburg auf den erſten Febr. verlegt, von welchem Tage uns auch ein Friſchliniſches Schreiben von Tübingen aus an den Herzog vorliegt. Entweder iſt nun das Datum in jener ſpätern Sammlung der Vorreden falſch angegeben, oder hat Friſchlin daſſelbe willkürlich vor- und zurückdatirt, oder in der ſpätern Annahme, daß er erſt im November nach Straßburg gekommen ſei, ſich geirrt.

Dergleichen Dedicationen waren damals das Mittel für einen Schriftſteller, zu einem Lohn ſeiner Arbeit, ja nur aus den Koſten zu kommen. Selten bezahlte ein Buchdrucker Honorar: der Verfaſſer mußte froh ſein, wenn er ihm ſein Werk „vergebens (d. h. koſtenfrei) druckte, und ihm etlich Exemplaria dankbarlich widerfahren ließ“).[1] Dem Friſchlin verſprach ſpäter Georg Gruppenbach, ein Tübinger Buchdrucker, für ſeine lateiniſche Grammatik, wenn ſie ein Privilegium bekäme und in den Würtembergiſchen Schulen eingeführt würde, 50 Thlr. zu bezahlen. Da die Bedingung nicht zu Stande kam, ſo mußte Friſchlin ſie auf eigene Koſten drucken laſſen. So wurden jetzt auch ſeine Komödien und die Strigilis auf ſeine Koſten gedruckt, und er brachte zwei Kiſten voll Exemplare (6 Centner ſchwer, wie Cruſius erkundet hat) nach Tübingen zurück, um ſie zu verkaufen.[2] Damit mag er nun keinen Schaden gehabt und Jobin ſie ſpäter auf eigene Koſten wieder aufgelegt haben, da insbeſondere die Komödien ein gangbarer Verlagsartikel waren: aber mit ſeinen gelehrten Arbeiten hatte Friſchlin unaufhörliche Verlegersnoth, und über ſeinen ſpäteren Streitſchriften, deren ihn die Poppysma allein 130 fl. gekoſtet haben ſollen, iſt er wirklich verarmt. Daher war es in den folgenden Jahren ſein beſtändiger Plan, eine eigene Druckerei zu errichten, der jedoch immer wieder vereitelt wurde. Auch jene Zueignungen aber täuſchten die Erwartung oft. Von dem Rathe zu Straßburg erhielt Friſchlin für ſeinen Julius nach langem, koſtſpieligem Warten 12 fl.; von andern Reichsſtädten ſoll er gar nur 1 Thaler bekommen haben.[3] So wurden ihm von dieſer Seite ſeine Auslagen bei Weitem nicht vergütet, ja ſelbſt mit dem Buchbinders- und Botenlohn verſichert er im Schaden geblieben zu ſein.[4] Daher caſſirte er in einer ſpäteren Auflage dieſe einzelnen Dedicationen, und eignete ſämmtliche Komödien dem Könige von Dänemark zu; ob mit beſſerem Erfolge, wiſſen wir nicht zu ſagen.

---

[1] Jac. Frischlin, Nic. Frischlinus factus rediv. II, 4 b.

[2] Frischlin. Colet. II, p. 30 b. Crus. def. nec. p. 168.

[3] Friſchlins Epiſt. ad P. Portium, Braunſchweig 28. Febr. 89. 21 f. Vgl. Crus. def. nec. p. 219.

[4] Opp. P. scenica, Præfatio.

Schon damals indeſſen erließ er von Straßburg aus einen wahren Hülferuf an etwanige Mäcenaten, die Herausgabe ſeiner übrigen Werke großmüthig unterſtützen zu wollen. Unzählige Briefe, ſchreibt er im Schlußworte zu ſeinen Komödien vom 1. December 84 an ſeine edeln Gönner und Freunde in Deutſchland, Italien, Frankreich, Dänemark, Polen und Ungarn, erhalte er von ihnen, worin die Einen ihn auffordern, noch mehr Komödien zu machen und ſich ausſchließlich dieſer Dichtungsart zu widmen; Andere, ſeine epiſchen Werke, gedruckte und ungedruckte, in einer Sammlung vorzulegen; eine dritte Partie verlange eben das in Bezug auf ſeine Elegien; eine vierte wünſche von ihm auch die Aeneis und den Juvenal paraphraſirt; eine fünfte möchte ſeine Ariſtophanesüberſetzung vollendet und gedruckt wiſſen; einer ſechsten haben ſeine grammatiſchen Schriften nach ähnlichen über Aſtronomie, Rhetorik und Dialektik Luſt gemacht; eine ſiebente verlange ſeinen Nomenclator ausgeführt: denn ſeine Commentare zu Virgil und Horaz, zu Cicero, Cäſar und Salluſt, ſeine Reden und Schulübungen, liegen ohnehin im Staub, und können in dieſer den Muſen unholden Zeit nicht an's Licht kommen. Mögen nur ſeine Gönner und Freunde ihm erſtlich einen Mäcenas verſchaffen, der die Koſten nicht ſcheue, ihm die nöthige Muße zu gewähren, und dann ſeinen Buchdrucker ermuthigen, ihm noch weiter zu Dienſten zu ſein: ſo mache er ſich anheiſchig, binnen zweier Jahre, oder auch noch früher, falls Gott Leben und Geſundheit ſchenke, alles Verlangte zu Stande zu bringen.[1]

Als er nach Straßburg kam, hatte er es auf dieſe Stadt ſelbſt abgeſehen. Nicht umſonſt hatte er (nach der frühern Huldigung in der Beſchreibung ihrer Uhr) in ſeinem Julius der Stadt wie der Akademie ſo ausgezeichnete Lobſprüche ertheilt; nicht umſonſt dieſes ſein neueſtes Stück „dem Namen und Gedächtniß der hochanſehnlichen Reichsſtadt Straßburg“ gewidmet, und zu dem Ende mit einer doppelten Zueignung, an Stadtmeiſter, Bürgermeiſter und Rath, und noch einer perſönlichen an Joh. Phil. von Kettenheim, Stadtmeiſter, an Carl Lorcher, Altbürgermeiſter, und Nikolaus Kniebs, Fünfzehner, die zugleich Scholarchen waren, verſehen, worin er dieſen das Bedürfniß „großmüthiger Patrone“ für ſeine literariſchen Arbeiten zu Gemüthe führte. Nicht umſonſt auch hatte er es eingeleitet, daß ſein epiſches Gedicht von der Geburt Chriſti am letzten Tage des Jahres 1584, laut öffentlichen Anſchlags der akademiſchen Behörde, durch den M. Joſeph Lang vorgetragen wurde.[1]

---

[1] Nic. Frischlinus viris nobilissimis & clarissimis passim in Germania &c. degentibus, amicis suis suavissimis, S. P. In Opp. P. scen. p. 457 ff der Ausg. von 1598.

Dem Manne gegenüber, der ſonſt an der Spitze des Straßburger Schulweſens ſtand, mochte Friſchlin allerdings kein gutes Gewiſſen haben. Den trefflichen Johann Sturm, als er im Sinne der liberalen Theologie eines Capito und Bucer gegen Johann Pappus, den Parteigänger Andreä's und L. Oſianders, aufgetreten war, hatte Friſchlin als Schildträger des Letzteren, ohne allen innern Beruf, in jener Spongia angegriffen, auf deren Titel er ſich ſogar geradezu Antiſturm nannte. Mittlerweile war es, eben in Folge jener theologiſchen Zänkereien, der Gegenpartei Sturms gelungen, den verdienſtvollen Greis aus ſeiner Stelle als Rector des Gymnaſiums und der Akademie zu verdrängen. Friſchlin ſcheint ſich ihm jetzt perſönlich genähert zu haben, und der edle Alte ließ ſich ſo vollkommen verſöhnen, daß er ſich von Northeim aus, wo er ſich eben aufhielt, mit einem Empfehlungsſchreiben für Friſchlin an den Bürgermeiſter Lorcher wandte. Es iſt wie eine letztwillige Verordnung, daß er ihm denſelben für die Straßburger Schule empfiehlt. Zwar müſſe er fürchten, daß in ſeinen jetzigen Verhältniſſen ſeine Fürſprache dem Empfohlenen eher hinderlich als förderlich ſein möchte: doch dränge es ihn, vor ſeinem Hintritt noch für ihre ihm ſo theure Schule zu ſorgen. Einen ſolchen Mitarbeiter habe er ſich immer gewünſcht, ſo lange er bei ihnen gewirkt habe, aber nie finden können. Nun rühmt er ſeine Poeſie, ſeine Gewandtheit in der lateiniſchen Sprache, ſeine Gelehrſamkeit, ſeinen Witz, der, wo es nöthig ſei, mit Ernſt abwechsle. Daß er auch Friſchlins beinahe ſchon fertigen Nomenclator lobt, iſt eine kaum geringere Selbſtverläugnung, als daß er überhaupt den ehemaligen Gegner empfahl; denn er ſelbſt hatte ein ähnliches Werk unvollendet im Pulte liegen. An Friſchlins Streit mit dem Adel mögen ſie ſich nicht ſtoßen; er kenne des Mannes wahre Geſinnung, welche von den Gegnern mißkannt worden ſei. Zum Schluſſe richtet Sturm an den Bürgermeiſter die Bitte, nach gepflogenem Rathe mit ſeinen Collegen, ihm eine Stelle in Straßburg anzuweiſen, an welcher er ſeinen Studien obliegen, und zugleich ihre Schule fördern und zieren könne.[1]

---

[1] Rector Academiae Argentinensis, Melchior Junius, Witebergensis, Eloq. Prof., Studiosis S. D. &c. Vor dem Liber de natali Jesu Christi, in Opp. P. epica.

Aber Alles war vergebens, und Friſchlin kehrte, nachdem er ſich jetzt oder auf der Hinreiſe auch noch in Frankfurt aufgehalten hatte, nach Tübingen zurück, um ſich aufs Neue an ſeinen guten Herzog Ludwig zu wenden. Geld hatten ihm ſeine Dedicationen ſo wenig eingebracht, daß er dem Portius einen Theil des ihm ſchuldigen Koſtgeldes bei dritten Perſonen anweiſen mußte, worüber beide ſpäter in häßliche Händel geriethen. Am erſten Februar kam er in Tübingen an,[2] und noch deſſelben Tags ſchickte er dem Herzog den erſten Band ſeiner poetiſchen Werke, d. h. die Komödien, mit einem Schreiben zu, worin er, da nun ſeine Anweſenheit bei der Druckerei nicht mehr nöthig, und obwohl er andre Anſtände genug haben könnte (wo? wird nicht geſagt), ihm ſeine Dienſte anbietet. Zugleich bittet er den Herzog, der in ſeinem Vaterlande ſein einziger Mäcenas ſei, ihm zur Beſtreitung aufgewendeter und noch aufzuwendender Unkoſten bei Herausgabe ſeiner Werke, da er jetzt ohne Beſtallung und Beſoldung ſei, 100 fl. gegen Verpfändung von Gültbriefen auf ¼ oder ½ Jahr vorzuſtrecken.[3]

Während die Antwort von Hof aus ſich verzog, hielt Friſchlin einſtweilen, um nicht gar vogelfrei dazuſitzen, bei Rector und Senat in Tübingen um das akademiſche Bürgerrecht an. Es war dieß das Recht, der Corporation der Univerſität anzugehören, unter ihrem Schutz und ihrer Gerichtsbarkeit zu ſtehen, wie es nicht nur jeder Student, ſondern auch Handwerksleute, Buchdrucker, Buchbinder u. dgl.

---

[1] Jo. Sturmii epistola ad Carol. Lorcherum &c. Northemii 23. Jan. 85. Abſchriftlich im St. A. und gedruckt in Epist. & præfat. p. 52 f.

[2] Crus. def. nec. p. 168.

[3] Friſchlin an den Herzog. Tüb. 1. Febr. 85. St. A.

genoſſen. Dieſes Geſuch wurde dem Friſchlin „aus nambaften und wichtigen Urſachen," die aber nicht angegeben wurden, abgeſchlagen. Eine ähnliche Weigerung war um die Zeit von Friſchlins Abgang nach Laibach vorgekommen. Am 11ten Juni 1582 war auf Befehl des Senats dem Ober- und Untervogt von Tübingen angezeigt worden, daß Rector, Kanzler, Doctoren und Regenten hoher Schul ſich „aus hochbewegenden dringenden Urſachen" einhellig miteinander entſchloſſen haben, M. Carolum Heerbrand ſammt ſeiner Geſpons, Barbara, Heinrich Kaislins Wittib, für gedachter hohen Schul Zugewandte und Unterthanen nicht zu erkennen, zu verſprechen oder zu vertheidigen. Das war des hochangeſehenen Profeſſors der Theologie Jakob Heerbrands Sohn, der, noch als Student, die übelberüchtigte aber reiche Wittwe eines, wie Friſchlin ſich ausdrückt, „offenen Schelmen und henkermäßigen Diebs" geheirathet hatte, und propter turpes nuptias von der Univerſität ausgeſchloſſen wurde. Eine harte Demüthigung für den alten Vater, der daher auch wiederholt flehentlich, doch vergeblich, um Wiederaufnahme des Sohnes anhielt.[1] Aber die anſtößige Ehe eines liederlichen Studenten mit einer reichen Hure, worin es täglich neuen Scandal gab, ließ ſich doch nicht mit demjenigen vergleichen, worin Friſchlin ſich etwa vergangen haben mochte. Daher beruhigte ſich dieſer bei der trockenen Abweiſung nicht, ſondern ſtellte an den Senat das Begehren, da „das jus civitatis academicae keinem honesto et docto, beſonders aber einem geweſenen Profeſſori, ohne genugſame und nambafte Urſachen könne und ſolle abgeſchlagen werden, und dann dieß res novi exempli und bei allermänniglich unerhört ſei," ſo ſolle man ihm dieſe Urſachen anzeigen, damit, wenn er ſich reinige, er ſeiner Unſchuld genießen, wo nicht, ſeiner Schuld entgelten möge.[2] Aber die Univerſität gab ihm keine Antwort.

Günſtiger und billiger für Friſchlin dachte man auch jetzt wie immer in Stuttgart. Faſt gleichzeitig mit Friſchlins letzterwähntem Schreiben an die Univerſität gaben die Räthe ihr Gutachten über ſein Dienſtanerbieten ab. Die Geſchicklichkeit und beſondere Lehrgabe des Mannes ſeien dem Herzog vorhin bewußt, „wie denn Studioſi, die Zeit er in Tübingen geweſen, allda er ein frequens auditorium gehabt, von ihm gerühmt, daß einer bei ihm in Einem Jahr mehr ausrichten könne, als bei einem andern Profeſſor in 2 oder 3 Jahren.“ Daneben ſei er „promtus und könne in kurzer Zeit viel ausrichten, dazu laboriosus, nicht verdroſſen und hinläſſig, ſondern was er den studiis zu Gutem fürnehme, das befördere er; habe auch vermöge ſeines Berichts herrliche und nützliche labores unter Handen, unter welchen die Analysis oder der Nomenclator, da ſolcher, wie er diſponirt, in's Werk komme, ein unerhört und der Jugend in tota Europa nützliches Buch ſein werde.“ Aus dieſen und andern mehr Urſachen halten ſie dafür, daß man den Mann, „ungeachtet daß er ein mordax ingenium und ſeine vitia habe, nicht von der Hand laſſen, noch ihm ſeine Obligation hinausgeben, ſondern ihn, weil ſolche Leute nicht gemein, bei der Hand behalten“ ſolle. Den Modus ſeiner Anſtellung betreffend, ſo wäre freilich das Beſte, wenn er ohne Weiters bei der Univerſität wieder „eingethedingt“ werden könnte. Zwar habe er dieſe beleidigt, doch „auf etlichermaßen Verurſachen;“ wenn er nun gebührlich deprecirte und verſpräche, ſich künftig aller Beſcheidenheit befleißigen zu wollen, ſo ſollte die Univerſität wohl zu bewegen ſein, den gefaßten Widerwillen fahren zu laſſen, und ihn wieder zu einem ordinario Professore anzunehmen. Weil aber im Augenblick keine Profeſſion oder Lectur ledig ſei, und daher allerlei Schwierigkeiten von Seiten der Univerſität zu beſorgen, ſo wäre der Räthe unterthänig Bedenken, ihm nicht nur das erbetene Anlehen von 100 fl. (unerachtet er noch 55 fl. 45 kr. in den Kirchenkaſten ſchuldig) zu gewähren, „ſondern ihn auch auf ein halb oder ganz Jahr als einen extraordinarium Professorem (wie es zu Pariß regios et extraordinarios Professores habe) zu beſtellen, und ein Gulden anderthalbhundert (daran ihm ungefährlich die 50 möchten zu Früchten und Wein, ſo man jetziger Zeit, Gott Lob, wohl hat, zerſchlagen werden) an ihn zu wagen.“ Im Fall er ſich nun während dieſer Zeit, da er neben ſeinen Lectionen auch ſeine Druckſchriften fördern könnte, gebührlich hielte (was um ſo mehr zu hoffen, da er unterdeſſen auch anderer Orten etwas erfahren habe und billig gewitzigt ſein ſollte), und es würde etwa eine Lection erledigt, wie denn die Professores Artium zum Theil ziemlich alt und kränklich ſeien, ſo könnte er alsdann wieder beharrlich zur Schul angenommen und befördert werden, würde auch hiezwiſchen der Unwill ſich noch mehr abeſſen und er durch Beſcheidenheit ſich wieder inſinuiren. Auch vom Adel fürchten die Räthe kein weiteres Fürnehmen gegen Friſchlin, „dann es zum guten Theil erleiden, wird auch, wenn er ruhig iſt und Fried hält, ein Schwert das ander in der Scheiden behalten.“[1]

---

[1] Senatsprotokoll vom 11. Juni und 22. December 1582.

[2] Friſchlin an Rector ꝛc., Tübingen 13. März 85. St. A.

Ein ſo billiger Vorſchlag war der Genehmigung von Seiten des Herzogs ſicher, oder er war vielmehr von den Räthen (unterzeichnet ſind der Landhofmeiſter, Probſt, Oſiander und Kirchenrathsdirector) ſchon mit Rückſicht auf die bekannte Geſinnung desſelben abgefaßt worden. So wurde denn Friſchlin mit einer Beſoldung von 100 fl. in Geld, 20 Scheffel Dinkel, 2 Scheffel Roggen, 8 Scheffel Haber und 4 Eimer Wein, aus der geiſtlichen Verwaltung, wozu noch das fortlaufende Gratial für die Hochzeitsbeſchreibung kam, als außerordentlicher Profeſſor angeſtellt, und am 17ten März von dem Kirchenrath in Pflicht genommen. Es wurde ihm bedeutet, er ſolle ſich „fürohin beſcheidener, als vor der Zeit beſchehen, erzeigen, die Leut nicht anziehen, auch fürohin kein Epigramma oder Anderes in Druck geben, es ſei dann J. F. Gn. zuvorhin angebracht; dann ſollt er ſein alt Weſen anfahen und Unruh daraus erfolgen, würden J. F. Gn. ſich ſein entſchlagen.“ Das verſprach Friſchlin und verſicherte, er wolle ſich ſo halten, daß der Herzog „darob gnädiges Gefallen tragen ſolle, dann er ziemlich gewitzigt worden.“[2]

Dieſe Ernennung und Verhandlung wurde nun der Univerſität angezeigt, wobei der Herzog die Erwartung ausſprach, deren Rector und Regenten werden ſich dieſe ſeine für die Schul wohlmeinende Verordnung gefallen laſſen, und ſich mit Friſchlin des Auditorii, der Stund und Materien halber vergleichen; auch, wo noch etwas Unwill bei Einem oder Mehreren wider ihn vorhanden, ſolchen auf ſeine unterthänige Erklärung hin chriſtlich hinlegen; da ſich künftig eine Gelegenheit zutrüge und eine lectio ordinaria erledigt würde, ihn zu ſelbiger annehmen und befördern, damit der herzogliche Kirchenkaſten mit dieſer außerordentlichen Beſoldung nicht zu lang oder viel beſchwert werde; überhaupt hoffe er, werden ſie zu beiden Theilen ſeinem Vertrauen zu entſprechen ſuchen.[1]

---

[1] Bedenken der Räthe, Stuttg. 15. und 16. März 85. St. A.

[2] Verhandlung. Stuttg. 17. März 85. St. A.

Die Univerſität übereilte ſich nicht mit ihrer Antwort, und dieſe fiel aus, nicht wie es der Herzog erwarten zu dürfen glaubte, aber wie ſie nach dem Vorgang mit Friſchlins Geſuch um das akademiſche Bürgerrecht zu erwarten war. Rector und Regenten berichteten, „warum ſie nicht für rathſam erachten können, daß Frischlino eine Lectur bei der hohen Schul anbefohlen werde. Denn ob wir wohl wiſſen und erkennen, äußern ſie, daß er ein gelehrter, arbeitſamer Mann, welcher ein fürtreffenlich ingenium und ſondere Gnad zu lehren und zu leſen hat, ſo iſt dagegen auch allermänniglich wiſſend, ſo gemeldten Frischlinum kennen, daß er ein ſolcher unruhiger Menſch, der von jedermann übel redet, die Profeſſores vexiret, dem Niemand giebt genug, wie dann auch nie kein Ruh in Universitate, ſo lang er derſelben beiwohnend geweſen, ſondern er ohne Unterlaß einen Handel nach dem andern angefangen, alſo daß wir ſchier nichts dann immer mit ihm zu thun gehabt.“ Leider war dieſe Klage nur allzu gegründet; obwohl die Herren vergaßen, daß ſie durch ihre hartnäckige Zurückſetzung Friſchlins ihn mit Gewalt ſich zum Feinde gemacht und einen großen Theil jener Unruhen ſelbſt herbeigeführt hatten.[2] Er habe, fahren ſie fort, weder auf die Rectoren noch auf das juramentum geachtet, ſondern Alles, auch was in Gegenwart des fürſtlichen Kanzlers mit ihm verhandelt worden, in Wind geſchlagen. Dafür, daß er die Cenſurvorſchriften nicht halte, berufen ſie ſich auf die alten Geſchichten mit dem carmen de fulmine und der oratio de vita ruſtica: auch daß er während ſeiner Verſtrickung aus dem Haus gegangen, wird in Erinnerung gebracht. Das freilich glaubt man den Herrn aufs Wort, wenn ſie ſofort bekennen, ſie haben es gern geſehen, daß ſie durch den Ruf nach Laibach „ſeiner mit gutem Glimpf ledig geworden." Nun ſei es aber ſeit ſeiner Zurückkunft mit ihm nicht beſſer geworden, ſondern er habe erſt dieſen Winter, als er zu Straßburg ſeine Poemata drucken laſſen, Etliche der Ihrigen in öffentlichem Druck verkleinerlich und ſchmählich angezogen; „und ob er wohl, ſetzen ſie hinzu, Niemand mit Namen benennt, ſo beſchreibt er ſie doch ſo deutlich, daß, wer ſie kennt, wohl verſtehet, wen er meine, wie er's dann auch ſelber nicht verſchweigen kann, ſondern bei andern Leuten ſich öffentlich vernehmen läſſet, wen er gemeinet habe."

---

[1] Herzogl. Erlaß an die Univerſität, Stuttg. 17. März 85. St. A.

[2] Cruſius hat nicht Unrecht, wenn er in ſeiner justa, vera & postrema Resp. p. 37 f. ſchreibt: Judicet quivis non rudis lector, quot bonas horas, bonos dies, qui melius collocari potuissent, tu nobis tua importunitate, tuis tribuniciis actionibus eripueris. Aber auch Friſchlin ſagt nicht ohne Grund, Celet. II, p. 120 b: Si Frischlino fuisset aut locus in collegio datus, aut saltem vocato in Senatum causa tam injustæ repulsæ exposita: nunquam quicquam earum turbarum extitisset, quæ ex hac unica repulsa sunt natæ. Nam si a vobis non fuissem spretus & rejectus, coluissem reliquo tempore vos ut fratres, & omnia mea, quæcunque habuissem, communicassem vobiscum. Ich hett Leib, Ehr, Gut und Blut zu euch geſetzt.

Dieſe Klage gründete ſich vornehmlich auf etliche Epigramme, welche Friſchlin (ſeiner ſpätern Verantwortung zufolge) auf das leere letzte Blatt der Tragödie Venus hatte drucken laſſen, und zwar unter dieſen insbeſondere auf zwei: In Comitulam. und In Crispum. Erſteres handelte „von einer zarten Frauen, die ſich mit ſchönen Kleidern zieret und ihren alten Mann gern ſterben ſähe, damit ſie einen jungen möcht bekommen, auf den ſie ſich alſo mutzet und butzet. Daß nun Etliche dieß Epigramm auf Martini Cruſii Hausfrau ziehen, erklärte Friſchlin, ſo laſſ ich ſie dieſen Verſtand verantworten, denn ja ihr Nam hier nicht zu finden, und kann kein Biedermann mit Wahrheit ſagen, daß ich jemals geſagt, es gehe auf des Cruſii Weib, dieweil ſie etwan ſonſt wie Katzen und Mäus miteinander leben."[1])

---

[1]) Friſchlin an den Herzog, Tübingen 11. Jan. 86. St. A. Letzteres war allerdings nicht ohne. Im Senatsprotokoll vom 5. Juni 85 leſen wir: „Rector proposuit, es ſei ihme Nächt ſpät ein Schreiben von der Stadt Eßlingen zukommen, ſo belangt M. M. Cruſium und ſein Hausfrau, von wegen der Zwietrachts und Uneinigkeit zwiſchen ihnen, und damit bis zu der Freundſchaft Ankunft Weib und Kind möchten unbetrübt bleiben. Decretum: Esslingensibus zu reſpondiren, man wiſſe nichts Beſſers, dann daß die Freund der Frau hieherkommen; man wölle thun, was man könne, und ſei Senatui ſolcher Zwietracht von Herzen leid; Rector, Kanzler und vier Decani ſollen ihnen pacem mandiren und das Weib advertiren, daß ſie in ſeiner Kammer ſchlafen und an ſeinem Tiſch eſſen ſolle, bis ihre Freund hieherkommen." Cruſius hatte nämlich ſeine Frau des Ehebruchs angeklagt, wenn auch nicht in Consistorio, nec in Senatu, wie er ſagt, sed innocente judicio (Contra Frischlin. Mſpt. p. 151); wovon er ſpäter die Schuld auf das Gerede böſer Zungen ſchob. Dieß benutzte

Schon dieſe Verantwortung zeigt, daß es auf Niemand anderes ging, und es iſt abſichtliches Irreführen, wenn er es ein andermal auf die Kaiſerin deutet. Das andere Epigramm, In Crispum, ging ſchon dem Namen nach auf Cruſius (Kraus). Während Friſchlins Aufenthalt in Straßburg nämlich hatte Salomo Frenzel, gleichfalls ein gekrönter Dichter und damals mit Friſchlins Schweſter Martha verlobt, die er ſpäter ſitzen ließ, dieſem von einem Epigramm auf ihn Nachricht gegeben, das in Tübingen umlaufe. Es war als Unterſchrift unter ein Bildniß Friſchlins gedacht:

> Schamlos iſt deine Stirn, o Friſchlin, toller Poete,
> Wild die Augen, der Zahn biſſig, gefräßig der Mund —

und ging ſo noch weiter und gemeiner[27] fort. Ob es nun wirklich, wie Friſchlin behauptet, die Unterſchrift: I. Crisp., trug, oder ob es nur ſeine Vermuthung war, daß ſein Erzfeind demſelben nicht fremd ſein möge: genug, er bezahlte dieſen in gleicher Münze, indem er

---

Friſchlin hernach in den Helvetiogermani, wo er einem atheniſchen Preiſſer, den er ganz wie den Cruſius beſchreibt:

> — Græculi
> Cujusdam obstipi, pallentis, luridi:
> Ei tunc uxor erat mollicula, juvencula,
> Ipse autem Acherontius, stipes, silicernium,
> Solitus in vacuo secubare lectulo —

durch einen liederlichen Studenten Hörner aufſetzen läßt. Nach verſchiedenen pädagogiſchen Verſuchen von Seiten des Cruſius (Si etiam verberet quis familiam, vitia corrigendi causa, quod jus ei hoc interdicit? Justa, vera & postr. resp. p. 87 f.) kam die Sache endlich noch ſo weit, daß ſie Gegenſtand eines beſonderen Viſitationsreceſſes wurde. Des Herzogs verordnete Commissarii hieß es in dieſem Receß, haben in glaubwürdige Erfahrung gebracht, „daß Hn. D. G. Hambergers und M. M. Cruſii, beeder Professorum, Hausfrauen, ſo Schweſtern ſeyn, ſich nicht gebürlich verhalten, ſondern, wann ſie erzürnet, Gott leſtern, übel fluchen und ſchwören, darneben der Trunkenheit nachhängen und vielmalen ärgerliche Reden fahren laſſen, ſonderlich des Cruſii Weib die Predigen göttliche Worts unfleißig und fahrläſſig beſuche, dazu mit Kaufung Güter und ſonſten in der Haushaltung ihres Beliebens und Gefallens handle, oftermals außer der Stadt gen Luſtnau und Derendingen ziehe, und ſich unter ſolchem ziemlich verdächtig mache." Der Rector ſolle mit Zuziehung Etlicher aus dem Senat das Schweſternpaar zu ſich erfordern, verwarnen und bedrohen, auch über den Erfolg nach etlichen Wochen zur fürſtlichen Kanzlei berichten. Recessus Visitationum de anno 1581—1627, Receß wegen ebenfalls in einem Epigramme insbeſondere deſſen finſtern, neidiſchen Geſichtsausdruck ſchilderte.²)

War in dieſem Stücke die Klage der Profeſſoren nicht ohne Grund, ſo tritt im weitern Verlauf ihres Antwortſchreibens an den Herzog der gemeine Brodneid und die zunftmäßige Geiſtesträgheit ganz unverhüllt zu Tage. Friſchlin führe, ſo klagen ſie weiter, „die studiosos von den publicis lectionibus ab; wie er ſich denn dieſen vergangenen Winter bei den Herrn Grafen von Tübingen inſinuirt und ihnen angefangen privatim zu leſen, daß ihrer keiner mehr von derſelben Zeit an kein lectionem publicam gehöret, darein ſie doch zuvor mit ſonderem Fleiß gegangen. Dazu unterſteht er ſich, alle praecepta artium et philosophiae, in Grammatica, Dialectica, Rhetorica, Physica, Ethica et Astronomia, zu ändern, und was Nützlichs, Löblichs und den studiis Fürträglichs bis anhero in allen Schulen dieſes Fürſtenthums und ganzen teutſchen Landes gebräuchlich und der lieben Jugend mit merklichem Nutzen eingepflanzt, zu convelliren und zu widertreiben, dagegen aber ſeine neue Kunſt, die Jugend damit irr zu machen, anzuſtellen, daß ſie hernacher weniger denn zuvor können und wiſſen; inmaßen er Solches mit ſeinem Strigile Grammaticorum allbereit gethan, und in den andern Künſten auch zu thun längſt unterfangen.“ Man ſieht hier die Angſt eines Cruſius, im grammatiſchen und rhetoriſchen, eines Liebler, im phyſiſchen, eines Hailand, im ethiſchen Vorleſungs- und Lehrbüchermonopol beeinträchtigt zu werden.

„Dieweil dann, ſchließen ſie, durch ihn, Frischlinum, der Schulen nicht geholfen, ſondern entholfen, und da er angenommen werden ſollte,

---

D. Hambergers und M. M. Cruſii Hausfrauen, Tübingen 3. Oct. 1591. Die Tochter ſcheint von der Mutter das Fluchen gelernt zu haben; denn nachdem ſie ſich gegen den Willen des Vaters verheirathet hatte, ſchimpfte ſie über dieſen wegen angeblich vorenthaltenen Heirathguts und ſagte, er ſei nicht ihr, ſondern des Teufels Vater u. dgl. Der Senat erklärte, Cruſius ſei der Tochter nichts ſchuldig, und verurtheilte dieſe zu vierwöchigem Hausarreſt. Klüpfel, Geſch. der Univ. Tübingen, S. 124 f.

²) Friſchlin an den Herzog, 14. Jan. 85 Bl. A. Epistola ad Frentzelium, Argent. 14. Dec. 84, in Epist. & praefat. p. 197 f., wo er von ſeiner Verunglimpfungen als von asininis crepitibus ſpricht, quibus ego aliás sublato pede oppedere soleo.

er vielmehr Unruh, denn zuvor nicht, anrichten würde (dann er ſein Unart, Stolz, Hochmuth und Verachtung Anderer ſo wenig läßt als die Katz das Mauſen, er verbeiße gleich was er wolle): ſo bitten demnach E. F. Gn. wir in höchſter Unterthänigkeit, dieſelbe wolle uns mit dieſem Ueberbein und unruhigen Mann, der nicht allein der hohen Schul, ſondern einem ganzen Land (wie vormals beſchehen) Unruh genug ſchaffen kann, nicht beſchweren, und dieſe hohe Schul, da Gott Lob alle und jede Profeſſores in gutem Vertrauen, Fried, Ruh und Einigkeit ſtehen, durch ihn nicht in Unruh bringen laſſen: ſo wollen wir vermittelſt göttlicher Gnaden alle lectiones dermaßen beſtellen und verſehen, daß an denſelben kein Mangel erſcheinen ſoll“.[1])

Herzog Ludwig, der ſeine Reſcripte unwirkſam ſah, und doch keinen Gewaltſchritt thun wollte, ſetzte die Sache auf die bevorſtehende Viſitation aus, wo die Commiſſäre mündlich mit dem Senat handeln ſollten, daß Friſchlin geduldet und ihm das Profitiren vergönnt werden möge.

---

[1]) Die Univerſität an den Herzog, praesentat. Stuttgart 29. Mai 85. St. A.

Drittes Kapitel.

Friſchlin aufs Neue Würtembergiſcher Hofpoet. Verhandlungen wegen Herausgabe ſeiner Schriften und ſeiner Anſtellung an der Univerſität.

Während die Univerſität mit aller Zähigkeit einer bevorrechteten Körperſchaft ihm den Wiedereintritt ſtreitig machte, ſah ſich Friſchlin in ſeinem Verhältniß zum Hofe durch die Umſtände dermaßen begünſtigt, daß er ſich mit Einem Ruck wieder in ſeine vorige Stellung ſchwingen zu können ſchien.

Dorothea Urſula, deren Vermählung mit Herzog Ludwig er einſt durch die Spenden ſeiner Muſe verherrlicht hatte, war im Jahr 1583 auf der Rückreiſe von Weimar, wo ſie mit ihrem Gemahl der Hochzeit von deſſen jüngſter Schweſter Sophia mit dem Herzog Friderich Wilhelm beigewohnt hatte, am 19ten Mai plötzlich geſtorben und zehn Tage darauf in Tübingen beigeſetzt worden. Friſchlin hatte ihren Tod noch in Laibach in einer Elegie beklagt, hierauf nach ſeiner Rückkehr in einer andern den verwittweten Herzog bei deſſen Ankunft in Tübingen am 19ten September begrüßt.[1] Dieſer hatte inzwiſchen, von dem Ausſchuß ſeiner getreuen Landſchaft ermuntert, ſich nach einer zweiten Gemahlin umgeſehen, und dazu abermals eine Urſula, des Pfalzgrafen Johann Georg von Lützelſtein Tochter, erkoren.[2] Die

---

[1] Opp. P. eleg. l. XVI, Eleg. 5 und l. XIV, Eleg. 2. Bei letzterer die Bemerkung: Ex Carniola Liburnorum redux, in patria f. anno 1584.

[2] Der ältere Bruder dieſer künftigen Herzogin, Georg Guſtav, war mit ſeinem Hofmeiſter, dem pfälziſchen Rathe Daniel Payrus von Tratzberg, Friſchlins

Hochzeit hatte der Herzog auf den 10ten Mai 1585 feſtgeſetzt, und nun gab es wieder alle Hände voll zu thun für „ſeinen Dichter“, wie ſich Friſchlin ſo gerne nannte.

Schon im März hatte er ſich erboten: wenn es dem Herzog gefällig, bei dero bevorſtehendem Ehrenfeſt eine Comoediam zu agiren, wie unter auswärtigen Nationen an allen Fürſtenhöfen bräuchlich ſei, ſo wolle er ſich darin gehorſam erzeigen. Dazu wurde, ſchrieb er hierauf am 1ten April an Melchior Jäger, keine ſeiner Komödien ſich beſſer ſchicken als der Julius redivivus, von dem er deßwegen eine kurze Inhaltsanzeige einſendet; es komme darauf an, wie derſelbe dem Herzog gefalle; er ſeines Orts ziehe ihn allen ſeinen übrigen Komödien vor. Er ſei ſchon mit Vorbereitungen zur Aufführung beſchäftigt, und habe daher kaum Zeit, auf ein des Herzogs würdiges Epithalamion zu ſinnen; denn von mir, ſetzt er mit Selbſtgefühl hinzu, pflegt nichts Gewöhnliches auszugehen.“ [1]

Auch zu einer poetiſchen Beſchreibung der Feſtlichkeiten, wie er ſie von der erſten Hochzeit geliefert, bietet er dem Herzog für dieſe zweite ſeine Dienſte an; ja er getraut ſich dießmal, die Beſchreibung zum Theil ſchon vor den Vorgängen ſelbſt zu Stande zu bringen. „Wann ich bei einem Weilchen (ungefähr) könnte wiſſen, ſchreibt er an Jäger, was für Fürſten, Grafen und Fürſtinnen ꝛc. kommen würden; was für Schaueſſen aufgeſetzt werden; wie mein Herr aufziehen wird, und wie viel Ritterſpiel ſollen gehalten werden; was für Feuerwerk fürgeben wird: ſo wollt ich die Hochzeit in einer höchſten Stille mehr denn halb abſolviren ehe und dann ſie gehalten würd. Wenn dann ſchon es variirte, könnte ich den Vers leichtlich mutiren.“ Allen würde

---

Zuhörer in Tübingen geweſen.

Damals hörtet ihr mich die Werke des göttlichen Maro
Gründlich erklären und aus den Banden die Rede befreien,
So daß leichter ſich nicht Columella's klares Latein lieſt.

Auch die verhängnißvolle Rede de vita rustica hatte der junge Pfalzgraf mitangehört, und mit ſeinem Hofmeiſter hat Friſchlin manche ſchöne Stunde bei inhaltsreichem Geſpräch und mäßigem Mahl und Trunke zugebracht. Nupt. Wirtemb. Pal. L. I. Opp. P. epica, p. 268. Georg Guſtav blieb Friſchlins Gönner und legte noch im J. 1589 eine Fürbitte für ihn bei dem Schwager ein.

[1] Nam nihil a me vulgare proferri solet. Friſchlin an Melch. Jäger, Tüb. 1. Apr. 85. St. A.

es als ein Wunder erſcheinen, meint er, wenn die Hochzeit binnen zwei Monaten in heroiſchen und Friſchliniſchen Verſen beſchrieben an's Licht träte.¹)

Das Epithalamion war damals ſchon fertig: darin führt er die drei Schweſtern des Herzogs, Eliſabeth, verwittwete Gräfin von Henneberg, Anna, Herzogin zu Liegnitz, und Sophia, Herzogin zu Sachſen, als Fides, Spes und Charitas auf, die den Herzog zu einer neuen Heirath ermuntern und ihn auf Urſula aufmerkſam machen. Das Letztere ſchien dem Hofprediger, D. Lukas Oſiander, nicht ganz paſſend; die allegoriſchen Schweſtern ſollten dem Bruder nur im Allgemeinen zum Wiederverheirathen zuſprechen, die Perſon der Braut aber der Herzog ſelber ausfindig machen: und Friſchlin, ob er nun einſah, daß der Hofmann Recht hatte, oder ob er ihm nur gefällig ſein wollte, änderte ſeine Arbeit hienach ab.²)

Als Feſtkomödie war der Julius genehmigt, und die Zurüſtungen wurden von Friſchlin, Hand in Hand mit Melchior Jäger und dem herzoglichen Rath und nachmaligen Kanzler Martin Aichmann, ſeinem Bekannten aus früherer Zeit,³) eifrig betrieben. „Die Kleider zur Komödie betreffend, ſchreibt er an den Erſtern unter dem 20. April, bedarf ich nur drei: nämlich pro Caesare, Cicerone et Mercurio, und dann 5 Taffetmutzen oder Heroldsröcklein für 5 Knaben, ſo die argumenta actuum mit teutſchen Reimen recitiren werden." Sie ſollten das Württembergiſche Wappen auf der Bruſt, das pfalzgräfliche, was dem Poeten ſelbſt ſpaßhaft vorkam, auf dem Rücken haben. „Was aber Iohannem Frischlinum, oder vielmehr Frischlinum

---

¹) Friſchlin an Melchior Jäger, Tübingen 20. April 85. St. A.

²) Oſiander an Jäger, Stuttgart 24. Apr. 85. St. A. Das Epithalamion ſteht Opp. P. eleg. L. VII, Eleg. 1. Ad Ludovicum Ducem, secundas nuptias parantem. Auch in Opp. P. epica, p. 355 ff.

³) Martin Aichmann, geb. zu Schorndorf 1550, hatte in den Jahren 1566—70 zu Tübingen, dann zu Wittenberg, ſtudirt, hierauf im J. 1577 in Tübingen die juriſtiſche Doctorwürde erhalten, wozu ihm Friſchlin in einer Elegie Glück gewünſcht hatte (Opp. P. eleg. L. XI, El. 1: Ad Mart. Aichmannum, Schorndorfensem, I. U. D.). Württemb. Kanzler 1591, † als Churſächſiſcher Geh. Rath in Dresden 1616. Vgl. I. M. Fischlini Vitae Cancellariorum Wirtemb. p. 45 f.

ſelber anbetrifft, jenen Repräſentanten der literariſchen Bildung des neuen Deutſchlands, dem er auch im Text ſeinen Handel mit der Ritterſchaft in den Mund zu legen beabſichtigt hatte, ſcheint alſo Friſchlin ſelbſt geſpielt zu haben) verſicht er ſich, werd Illustrissimus et Clementissimus Sponsus ihn zur Beſchreibung der andern Hochzeit, wie zu der erſten, mit einem Gnadenkleid luſtig machen, damit er ſich wiederum auf gut teutſch und Wirtembergiſch deſto füglicher mög bekleiden, und aus der Graineriſchen und wälſchen Manier in ein Wirtembergiſch Kleid ſchlieſſen."

So kam das Hochzeitsfeſt heran, und auch Friſchlin wanderte dazu nach Stuttgart. Er hatte dieß von Anfang nicht im Sinne gehabt, ſondern am erſten April noch geäußert, um die Beſchreibung zu fertigen, ſei es nicht nöthig, daß er dabei ſei, wenn man ſo ſehr fürchte, er möchte todtgeſchlagen werden; er wolle aus einem rohen Verzeichniß mehr machen, als ein Anderer aus eigener Anſchauung. Todtgeſchlagen wurde er nun zwar nicht; doch konnte er bald bemerken, daß weder ſeine wiederholten Entſchuldigungsſchriften, noch die Zeit und ſeine zweijährige Entfernung, hinreichend geweſen waren, den Groll des Adels gegen ihn zu tilgen. Bei einem ſolchen Feſte fühlte ſich der Adel als Stand, unter welchem nun die Anweſenheit des Verfaſſers der Rede vom Bauernſtande eine dumpfe Gährung hervorbrachte. Kaum hielt die Rückſicht auf den Herzog und deſſen Ehrentag die Erbitterten von einem Ausbruch zurück. Friſchlins Aus- und Eingehen in der Ritterſtube erregte Murren, und endlich, als er ſich am Abend des zweiten Hochzeitstages in der Türnitz zum Nachteſſen ſetzte, wurde ihm förmlich ausgeboten. Die Sache iſt nicht völlig klar, ob die Junker durch die Nachricht, der Poet habe ſich an einen Tiſch geſetzt, an den er nicht gehöre (Friſchlin ſelbſt behauptet, es habe kein Adelicher, ſondern nur der Syndikus von Eßlingen, nebſt verſchiedenen Doctoren und Prälaten, daran geſeſſen), ſich wirklich den Befehl vom Herzog ausgewirkt hatten, oder ob es nur Vorgeben war: genug, Chriſtoph Scheer trat grimmig an den Tiſch, und hieß Friſchlin in des Herzogs Namen aufſtehen und mit ihm gehen. Friſchlin leiſtete Folge, vernahm aber gleich vor der Thüre von dem Grafen Albrecht von Löwenſtein, es ſei keineswegs der Befehl des Herzogs geweſen, daß er ſo ungeſtüm (alſo doch?) vom Tiſche aufgemahnt werden ſollte. Er begab ſich nun in das herzogliche Tafelzimmer, wo er mit den Silberkämmerlingen ſpeiſen durfte.[1]

Von ihm bald auch ſeine zweite Hochzeit wie die erſte beſungen zu ſehen, war dem Herzog ſehr angelegen. Wiederholt muß Jäger den Dichter mahnen, die Beſchreibung zu fördern, daß ſie noch vor der Herbſtmeſſe in Druck gefertigt werden könne; wenn er genealogiſche Notizen dazu brauche, ſollen ſie ihm zugeſchickt werden.[2] Im October war dieſelbe fertig und ſandte Friſchlin Jägern und dem Herzog Exemplare zu, die ſich der günſtigſten Aufnahme zu erfreuen hatten. Es ſei zwar, ſo lautete das Bedenken der Theologen und Kirchenräthe, „das jetzige scriptum etwas kürzer als die erſte Hochzeitbeſchreibung (es beſteht aus 4 Büchern von 105 Seiten, während jene aus 7 mit 163); es habe aber gewißlich mehr labores, Fleiß und Mühe gebraucht, denn das erſte, in Anſehung daß der Verfaſſer ganz künſtlich des Herzogs, auch deſſen geliebter Gemahlin, 16 Ahnherrn und Ahnfrauen, und alſo den ganzen arborem hineingebracht, und auch ſonſten Alles artig und luſtig beſchrieben habe.“[3] Wir gehen auf die Arbeit,[4] die im Ganzen mit der frühern Vorzüge und Mängel gemein hat, nicht näher ein, ſondern begnügen uns, ein paar Stellen zu überſetzen, welche des Dichters Gemüthsſtimmung in ſeinen damaligen Verhältniſſen zu erkennen geben. Mit verdoppelter Anhänglichkeit klammert ſich der beinahe ſchon Schiffbrüchige an ſeinen guten

---

[1] Friſchlins Klagſchreiben an den Herzog, Tübingen 25. Mai 85. St. A. Poppysm. II p. 211 f. Vgl. Nuptiae Wirtembergico-Palatinae L. III, Opp. P. epica p. 307.

[2] Melchior Jäger an Friſchlin, Schorndorf 16. Juli, und Neuenſtadt 11. Auguſt 85. St. A.

[3] Bedenken der Theologen und Kirchenräthe, Stuttg. 6. Nov. 85. St. A. Cruſius macht ihm einige Siebenfüßler in dieſem Werke auf, die ihm in der Eile der Arbeit entgangen waren, II. duo ad Nic. Friſchlin. p. 32; ein Vorwurf, den Friſchlin berechtigt war, mit Verachtung zu behandeln.

[4] Libri IV de secundis nuptiis ill. Principis &c. Ludovici, Ducis Wirtembergici ac Teccensis, cum ill. Duce &c. Ursula, Com. Pal. Rheni, mense Majo anni 1585 Stuccardiae celebratis. Zuerſt Tubing. 1585, dann in Opp. P. epica, p. 249—354.

Fürſten an, und die folgende Anſprache im Eingang des Gedichts ging ihm fühlbar von Herzen.

> Aber du ſelber, o Zier und Beſchützer des heimiſchen Stammes,
> Steh' auch jetzt huldvoll zur Seite mir, wenn ich die Feſte
> Schildere, die in den Mauern der vaterländiſchen Hauptſtadt
> Jüngſt des blumigen Mai achttägige Mitte verſchönten.
> Deine Tugend, o Fürſt, und auch um mich dein unſterblich
> Unvergeßlich Verdienſt, wodurch du für immer mich feſthältſt,
> Treiben mich an, abbrechend den Lauf der ernſteren Arbeit,
> Mich zu den Spielen zurück der ſchöneren Jahre zu wenden.
> Nach vielfältiger Noth, nach wechſelvollen Geſchicken,
> Endlich der heimiſchen Flur, der geliebten, wiedergegeben,
> Und zu preiſen gewürdigt das Feſt des fürſtlichen Ehbunds,
> Drängt es mich, aufzujauchzen und laut im Geſange zu jubeln.
> Weicht, ihr vorigen Sorgen, von mir, fern weiche du Kummer,
> Der die Herzen beklemmt; hinſchwindet ihr düſteren Wolken
> Faltiger Stirn, du Bläſſe zugleich und ältlicher Trübſinn,
> Die vorzeitig mit Grau die männlichen Schläfen entſtellen.
> Jetzt erfreut es mich erſt, daß auf ſchwarzplankigem Fahrzeug
> Ich den Iſter befuhr, und die bojiſchen Ufer vorüber
> Trefflicher Städte ſo viel, ſo viel hochragende Burgen
> Sah; jetzt freut es mich erſt, daß ich Wiens ehrwürdige Straßen
> Wandernd betrat, die Steyrer beſucht, und die Grainiſche Landſchaft,
> Und der Croaten Gefilde, noch immer der gräulichen Türken
> Schlachtfeld! Ueber die Mark Pannoniens dann zu der Meerbucht,
> Die der Liburner bewohnt, drang ich und dem Quell des Timavus;
> Hielt mit dem Winde ſofort den Lauf durch der Adria Fluthen,
> Und die Herrin des Meers, die wellenumgürtete, ſchaut' ich,
> Sie, die neptuniſche Stadt, mit den wogenſchallenden Mauern.
> Jetzt erſt freut mich das Alles, und daß die Euganiſchen Hügel
> Raſch ich befuhr, wo rauchend der Aponus quillt aus dem Boden,
> Und des Antenor Stadt für ewig Livius adelt.
> Eine Stunde nunmehr wiegt reich zweijährige Noth auf:
> Da ich dir, o mein Fürſt, nach des Ehbetts trüber Verödung,
> Schmücken darf mit Geſang neuflammende Fackeln der Hochzeit,
> Und dem fürſtlichen Blick vorſtellen die wiedergekehrten,
> Mancher Gefahr unholden Geſchicks entgangenen Muſen.

Auch einem bedeutenden Mann am Hofe des Herzogs, der beſonders in den Verhandlungen mit der Univerſität ſchon manche Lanze für Friſchlin gebrochen hatte, und demnächſt wieder eine zu brechen im

Begriffe ſtand, dem Vicekanzler Schulter[1]) ſeinem ehemaligen Schulfreunde, hat er in dieſem Gedicht ein ſchönes Denkmal geſetzt.

> Lebe du lang, o Schulter, du theuerſter meinem Gemüthe,
> Mir vor Allen erprobt durch langer Jahre Verbindung.
> An dem Geſtade des Neckars, des heimiſchen, hab' ich mit dir einſt
> Aus dem grammatiſchen Quell die früheſten Züge getrunken,
> Habe mit dir als Knabe gelernt, als Knabe geſpielet; . . . .
> Dann den höheren Pfad betraten wir, ſogen des großen
> Plato Lehren, und was der beredſame Tullius vorträgt,
> Emſig in uns, und lauſchten des Sokrates beſſernder Mahnung.
> Hier zwar ſchied ſich der Weg: ich wählte die Stille der Muſen,
> Holte vom Helikon her mir Lieder zum Preiſe des Heilands
> Und der Väter des Vaterlands und der Thaten der Vorwelt.
> Du, der Recht und Geſetz ſich erkor zum Felde der Forſchung,
> Biſt im Rathe nunmehr die Zier und Stütze der Heimath.
> Lebe noch lang, und ſchirme den angefochtnen Genoſſen,
> Der in düſterer Zeit ſich ganz zu eigen dir widmet.
> Einſtmals kläret vielleicht der jetzt ſo wolkige Himmel
> Wieder freundlich ſich auf und bringt ihm beſſere Tage.[2])

Wegen der Belohnung dieſer Arbeit erlaubte ſich dießmal Friſchlin, gegen Jäger ſeine Wünſche zu äußern. Außer dem Gnadenwein und Korn, die er für die vorige Hochzeitsbeſchreibung erhalten, habe er „ſauber nichts denn ein Häuslin und eine ſchwangere Hausfrau und fünf unerzogene Kinder" (mithin war die ſchon im März ihm beigelegte Beſoldung als außerordentlicher Profeſſor im October ihm noch nicht zu Gute gekommen). Für die neue Beſchreibung wünſchte er nun, neben 50—60 fl. baar zur Befriedigung ſeiner Gläubiger, beſonders der Buchführer, dießmal etwas Sicheres zu erhalten, was ihm auch für den Fall von des Herzogs Tode, und den Seinigen für den Fall ſeines Todes, bliebe. Alſo entweder eine Summe, die er an eine Gült legen könnte, oder möge man ihm und ſeiner Hausfrau bis zur Auferziehung ihrer Kinder jährlich 4 Eimer Wein und 30 Scheffel Früchte, auch Roggen und Haber, reichen, und der Herzog ihnen dieſes beneficium in einer auch ſeinen Nachfolger bindenden Form verſichern. 1) Ob dieſe Wünſche den Theologen und Kirchenräthen nicht mehr rechtzeitig zukamen, oder ob ſich Jäger gar nicht damit hervorzukommen getraute: genug, ſie nahmen in ihrem Bedenken keine Rückſicht darauf. Er habe nicht weniger als vorhin verdient, meinten ſie, und ſo ſolle man ihm an Geld pro honorario 80—100 fl. reichen (der Herzog entſchied für 100), ferner zu den 15 2) Scheffeln Dinkel noch 5 und zu den 3 Eimern Wein noch 1 Eimer. 3) Obgleich dieß merklich weniger war, als Friſchlin das erſtemal erhalten hatte, (auch die „vier kleinen ſilbernen Becherlin" von damals ſcheinen vergeblich „auf ihre Geſellen gewartet" zu haben), ſo gab es doch, mit dem vorigen Gratial und mit der Beſoldung als außerordentlicher Profeſſor zuſammen (die ein wiederholter Erlaß an den geiſtlichen Verwalter in Tübingen endlich flüſſig machte), eine für die damaligen Zeiten ganz leidliche Beſoldung, nämlich 100 fl. an Geld, 40 Scheffel Dinkel, 2 Scheffel Roggen, 8 Scheffel Haber und 8 Eimer Wein. Nur das, was Friſchlin beſonders am Herzen lag, die Sicherheit, fehlte, indem auch die zuletzt gewährte Zulage, weit entfernt von einer Verſicherung über die Lebensdauer des regierenden Fürſten oder Friſchlins ſelbſt hinaus, vielmehr ausdrücklich „auf jederzeit wieder Abkünden" geſtellt war.

---

[1]) Johann Schulter, geb. zu Ehingen 1552, Württemb. Vicekanzler 1582; † in Schwäbiſch Hall als Syndicus der Stadt und Hohenlohe-Waldenburgiſcher Rath 1612. S. Fischlini Vitae Cancellariorum Wirt. p. 14.

[2]) Lib. III, p. 302.

In jenem Spätjahr wurde Friſchlins höfiſche Muſe auch noch in anderer Weiſe in Anſpruch genommen. Herzog Ludwig hatte die Freude, im Nagolder Forſt einen Bären zu fangen. 4) Einem ſolchen Ereigniß durfte, wenn man einen Dichter im Solde hatte, die würdige poetiſche Verherrlichung nicht fehlen. Dazu kam demſelben am 23. October „vor dem Imbiß" der Befehl zu, und ſchon vor Abend überſandte der allzeit fertige Mann 1) „ein Jägerlied von dem letzten Bärenfang, welches ein jeder Jäger und wer Luſt hat memoriren und ſingen kann, wie es auch kann an eine Wand geſchrieben werden," nebſt einer „melodia ad fides testudinis aut citharæ accommo-

---

1) Friſchlin an Melchior Jäger, Tüb. 22. Oct. 85. St. A.

2) Eigentlich 20; ſ. o. S. 93.

3) Bedenken der Theologen und Kirchenräthe, Stuttg. 6. Nov. 85. St. A.

4) S. Pfaff, Geſchichte des Fürſtenhauſes und Landes Wirtemberg, III. 1. S. 256.

data.“ [1]) Befehle der Herzog „einfältigere Reime zu haben“, ſo wolle der Poet dieſelben unverzogenlich ins Werk richten. 2) überſendet er „kurze Reimen zu dem Kopf (des Bären), ſammt 3) einem numerali disticho, ſo darunter möcht gemalt werden.“ [2]) Wäre er ſelbſt dabei geweſen (die ſchöne Zeit der 70er Jahre war denn doch vorüber), oder bekäme er noch eine genauere Beſchreibung, ſo wollte er ein ausführliches Carmen über dieſen Venatum machen und mit ſeinen andern Carminibus drucken laſſen. Der Herzog hatte ihn bei dieſer Gelegenheit an „den herrlichen poetam Graecum Oppianum gemahnt, welcher 4 Bücher von allerhand Jägern an den Kaiſer Antoninum geſchrieben, ſehr ſchön und luſtig zu leſen. Dieſe Bücher, führt Friſchlin ſeinem Herrn zu Gemüth, ſeind ſo hoch von dieſem Kaiſer geachtet worden, daß er nicht allein des Poeten Vater, Agesilaum, ab exilio revocirt, ſondern ihme, Poeten, noch für einen jeden Vers einen Antoninum, d. i. als viel als einen ungariſchen Ducaten, verehren laſſen.“ Er habe ſchon einen guten Theil des erſten Buchs in lateiniſche Verſe überſetzt, aber weil er bisher keinen Drucker habe finden können, der es ohne ſeinen Schaden hätte drucken wollen (wie auch der herrliche Ariſtophanes nun länger denn 8 Jahre da liege, nicht minder ſeine labores scholastici, Paraphraſen u. dgl. ihm ſtatt Danks nur Feindſchaft bringen): ſo habe er auch Oppianum zurückgelegt und allen ſolchen studiis Urlaub gegeben. [3])

Der Verfall an der herzoglichen Hochzeit mußte Friſchlin mahnen, auf neue Wege zur Beſänftigung des Adels bedacht zu ſein, deſſen unerloſchener Haß ihm ebenſo gefährlich werden konnte, als er ihm in ſeinem Verhältniß zum Hofe ein fortwährendes Hinderniß war. Er verfaßte daher ein neues Entſchuldigungsſchreiben, welches er mit verſchiedenen urkundlichen Beilagen, worunter namentlich zwei Schreiben des Herzogs, an die Crainiſchen Stände und an die Ritterſchaft, gedruckt wünſchte. Davon wurde der Druck der Beilagen nicht genehmigt; das Entſchuldigungsſchreiben aber unterlag erſt zahlreichen Correcturen von Seiten des Vicekanzlers Schulter, und dann erklärte doch der Hofprediger, daß es ihm auch ſo nicht gefalle, indem der Eingang gar nicht gunſterweckend und die ganze Abhandlung mehr anklagend als entſchuldigend ſei. Es müßte daher das Ganze neu gemacht werden; was man aber nicht dem Friſchlin überlaſſen dürfe, der noch zu viel affectionirt ſei und in Proſa und Verſen nur Satyras ſchreiben könne. Man werde es vielmehr einem Andern, der kaltſinniger, unter die Hand geben müſſen, „und ſollte das exordium favorabile ſein; secunda pars aber eine Commendation des rechten Adels; tertia pars eine excusatio und explicatio, wie er ſeine Wort gemeint; conclusio ſollte abermals favorabilis ſein: ſo möchte es durch Gottes Gnad Nutzen ſchaffen.“[1]

---

[1]) Wenn anders Friſchlin nicht ſeinen Text einer ſchon vorhandenen Melodie untergelegt hat, ſo erſcheint er hier auch als Tonſetzer. Die einzige ſonſtige Spur, daß er auch muſikaliſch geweſen, findet ſich in der Zueignung ſeiner Tragödie Venus an die Grafen von Tübingen, wo er ſagt: Nam quoties illius conversationis nostrae tam suavis recordor, quoties *nostrae Musicae*, quoties colloquiorum: toties mihi refricatur summum illud & vix effabile desiderium, vos revisendi. Opp. P. scen. Argent. 1598, p. 398.

[2]) Weder die Reime noch das numerale distichon ſind uns erhalten; letzteres wird von derſelben Art geweſen ſein, wie eines auf die Sauhatz bei Böblingen vom J. 1576:

sIC et CentenIs LVDoVICI prInCIpIs arte
apros bebLInga retuLIt Vna DIes.

[3]) Friſchlin an den Herzog, Tübingen 21. Oct. 86. St. A.

In dieſem Sinne verfaßte nun Oſiander ſelbſt eine „Entſchuldigung und endliche beſtändige Erklärung Doctoris Nic. Frischlini, geſtellt an den löblichen Adel deutſcher Nation, in welcher lauter dargethan wird, daß er in ſeiner Oratio de vita rustica (wie auch in andern ſeinen Schriften) den löblichen Adel anzutaſten, zu verkleinern oder zu ſchmähen niemalen bedacht geweſen.“ Es iſt dieß eine ganz verſtändige, wohlausgeführte Schrift, welche die in Friſchlins Apologie an die Hand gegebenen Gründe mit Auswahl und Takt benützt, dabei aber freilich die angeborenen Vorzüge des Adels in einer Weiſe betont, die zu Friſchlins Denkart nicht ſtimmte. „Dann obwohl, ſagt unter Anderm der Hofprediger, alle Menſchen, Edel und Unedel, die angeborne Sünd mit ſich in dieſe Welt bringen, ſo kann und ſoll man doch nicht läugnen, daß in den adenlichen Geſchlechtern viel herrlicher Tugenden in den Nachkommen fortgepflanzt werden, welche hernach, wann die jungen Adelsperſonen erwachſen und zu ihrem rechten Verſtand und Kräften kommen, ihnen zu Ehren und dem Vaterland zu Nutzen ſich erzeigen. Solchen adenlichen Perſonen ſteht all ihr Thun viel artlicher und zierlicher an, dann andern gemeinen Leuten, und findet ſich bei ihnen auch viel ein tapferer und beſtändiger Gemuth, dann etwa bei dem gemeinen Mann, daher ſie dann nicht allein Edel, ſondern auch Veſt genennet werden" u. ſ. f. Dieſe Schrift wurde nun an Friſchlin mit dem Bedeuten geſchickt, „darin nicht viel zu ſcrupuliren oder corrigiren," ſondern ſich zu erklären, ob er ſich zu derſelben bekennen wolle, wo ſie dann gleich, aber unverändert, gedruckt werden ſolle.[1] Wirklich ſchrieb er ſein Dr. Nicodemus Frischlinus, Comes sacri Palatii et Poeta coronatus, dazu, und ſo erſchien das Büchlein gleich darauf im Drucke.[2]

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Tübingen 25. Mai 85, nebſt Beilage. Herzoglicher Erlaß an Friſchlin, Stuttg. 30. Juni. Friſchlins Entſchuldigungsſchreiben an den Adel mit vielen Correcturen von Schulters Hand. Oſiander an Melchior Jäger, Stuttg. 23. Auguſt 85. Sämmtlich Fasc. 13. No 16. 18. 21. 22. St. A.

Aber Alles war vergebens, und auch das rechneten ihm die Adelichen nicht an, daß er in ſeiner neuen Hochzeitsbeſchreibung der anweſenden Mitglieder ihres Standes ganz ebenſo wie in der erſten, und als ob ſeitdem nichts zwiſchen beiden Theilen vorgefallen wäre, in Ehren und mit Ruhm gedacht hatte. Dem Haushofmeiſter, Chriſtoph von Degenfeld, waren darin mehrere lobende Verſe gewidmet: und gerade dieſer ließ ſich vernehmen, wer mit Friſchlin eſſe und trinke, ſei kein redlicher von Adel. Sobald daher Friſchlin irgendwo, beſonders im Wirthshaus, mit Adelsperſonen zuſammentraf, war es wieder die alte Geſchichte. So gab es im December 85 im Bären zu Stuttgart eine Scene. Friſchlin, der wegen ſchlechten Weins und theurer Rechnung aus der Sonne in den Bären ausgewandert war, trank hier im kleinen Stübchen, bei Wirth und Wirthin, einem Unbekannten, den er daſelbſt fand, höflich einen Becher Weins zu. Der aber, wie er nachher erfuhr, ein Schilling, gab ihm zur Antwort: Ich friß und ſauf mit euch nit; ihr ſeid ja der Dr. Fröſchlin. So heiße er nicht, entgegnete dieſer: und nun mußte er dem Andern ein

---

[1] Herzoglicher Erlaß an Friſchlin, Stuttg. 28. Auguſt 85. St. A.

[2] Entſchuldigung u. ſ. w. (wie oben im Text). Getruckt zu Tübingen bei Georgen Gruppenbach Anno 1585. Das Quanterſche Manuſcript findet ſich Fasc. 13. No. 23 des St. A.

Schelm ſein, da er ſeinen Namen verläugne. Zugleich theilte der Schilling den Rittern in der großen Stube mit, wen ſie da drinnen in der Falle hätten, und nun entſtand ein Getümmel, daß Friſchlin nicht anders dachte, als „da werde ſein Kirchhof ſein,“ ſich in dem Stüblein die Nacht über verſchanzte, und am frühen Morgen davon machte; „dann ich dieſe Nacht, ſagt er, nicht viel geſchlafen, und all Augenblick beſorgen müſſen, es möcht etwa ein Bärenhäuter mir eine Schmach beweiſen.“

Das klagte er nun, unter Erinnerung an ähnliche conatus aus früherer Zeit, dem Herzog mit der Bemerkung, es werde nicht Ruhe werden, ſo lang Anweil, Herter und Degenfeld, als die Anzünder dieſes Feuers, ihren Unwillen nicht fahren laſſen. Dieſen, die ohne Handreichung des Hauſes Würtemberg wohl gut edel, aber blutarm ſein würden, möge der Herzog den Ernſt zeigen und gedenken, daß vor 200 Jahren ein Graf von Würtemberg ſeinen ganzen Adel gemeiſtert habe: ſo wolle er, Friſchlin, noch derzeit einſtecken und ſein befügt Recht nicht weiter verfolgen; wo nicht, ſo werde er nothhalben, zur Errettung ſeines Lebens, ſich gedrungen ſehen, gegen dieſe drei Hauptſächer ſein Recht am Kaiſerlichen Kammergericht zu verfolgen, wo es ſie dann nichts mehr helfen werde, ihre Sache wie bisher mit Nein oder ſonſt verblümten Redensarten zu verſtreichen.[1] So ſtand alſo mit dem Adel Friſchlin, unerachtet aller ſeiner Bemühungen, zu Ende des Jahres 85 noch genau auf demſelben Flecke wie vor vier Jahren, und er hatte wahrlich ein Recht, noch ſpäter zu ſagen, es ſcheine, als bemühten ſich die Adelichen, ſeine Rede nicht zu widerlegen, ſondern durch die That zu beſtätigen.[2]

Auch in Tübingen gingen ſeine Angelegenheiten nicht vorwärts. Schon vor ſeiner Straßburger Reiſe, im October 1584, hatte er ſeine Grammatik bei'm Senate zur Cenſur eingereicht. Er hatte derſelben noch zuletzt aus dem großen Werke des Auguſtinus Saturnius, deſſen Bekanntſchaft er dem Heilbronner Rector Johann Lauterbach verdankte,[3] manche Verbeſſerung gegeben. Da er ſie zur Würtembergiſchen Schulgrammatik erhoben wünſchte, bot er ſie einem inländiſchen Verleger, Georg Gruppenbach in Tübingen, an. Der Mann war bemittelt, aber ehe er etwas zum Druck übernahm „krümmte er ſich als wenn er die Würm im Bauch hätte.“[1] Ueberdieß war er der Verleger der alten (Wackeriſchen) Grammatik, und zum Ueberfluß mit Cruſius verſchwägert, der Alles that, ihn gegen die Friſchliniſche Arbeit einzunehmen. Um dieſen Kloß zu ſpalten, bedurfte es eines groben Keils: um einen ſolchen war aber Friſchlin nie verlegen. „Habt ihr jemals begehrt, ſchrieb er dem Gruppenbach am 22ten Juni 85, mit eurer Truckerei den Schulen ſowohl als den Kirchen zu dienen, ſo thut der Jugend ſo viel zu Dienſt und trucket mein Grammaticam. Ich will euch 100 fl. auf 10 ſetzen, wann ihr in zwo Meſſen nicht tauſend Exemplaria vertreibet. Man kann keine Exemplaria aus Italia bekommen, oder gar theuer: eins pro 8 oder 9 Batzen. Es haben mich zu viel Studiosi gebeten, ich wolle ſie nur abſchreiben laſſen. Wann ſie im Land bei'm nächſten Synodo (dann ichs den 13 Prälaten dediciren will) angenommen wird (wie albereit zu Lauingen, Linz, Hailbrunn, Hall u. a. m. Orten, davon mir zugeſchrieben werden), ſo will ich euch ein Privilegium Caesareum zuwegen bringen. Mit dem lauſigen Hecken[2] iſt nichts anzufangen, ihr könntet ihn dann überreden und auf euren Koſten aufnehmen. Mir zweifelt nit, es werd in wenig Jahren mein Grammatica dem Philippo ſein Lapperei in Grund austilgen und allein Platz haben vor andern allen. Ihr werdet euch dadurch mehr Lob bei allen Gelehrten ſchaffen, als wenn ihr 100 tomos Brentii trucket. Ich rede was gewiß iſt, ohn allen Schaden, zum größten Nutzen. Ich weiß, daß ihr mir noch danken werdet.“ So Friſchlin an Gruppenbach, und man muß ihm nachſagen, er verſtand, wie er nachher ſelbſt in Beziehung auf dieſes Schreiben ſagt, ſeine verkäufliche Waare herauszuſtreichen.[3] Doch dießmal half Alles nichts.

---

[1] Friſchlin an den Herzog. Stuttg. 17. Dec. 85. St. A.

[2] De Tryphiodoro epistola. Epp. & præf. p. 129: .. nempe ut meam orationem, quam dixi, non refellant, sed ipso facto comprobent.

[3] J. Lauterbachii epistola ad Frischlinum. Vor deſſen Gramm. latina.

---

[1] Celetismus II, p. 59 a.

[2] Der Buchdrucker Alexander Hock in Tübingen, der Friſchlins Paraphraſe zu den Bucolica und Georgica, ſammt der oratio de vita rustica, gedruckt hatte, und wegen des Schadens, den ihm deren Beſchlagnahme verurſachte, noch Entſchädigungsansprüche an den Verf. erhob.

[3] Dial. I. pro sua Gramm. & Strig. p. 126: Vah, Martine, an tu nescis illud Horatii: Laudat venales qui vult extrudere merces?

Gruppenbach weigerte ſich des Drucks, wenn er nicht vergewiſſert werde, daß das Buch im Herzogthum und an den andern von Friſchlin namhaft gemachten Orten eingeführt werden, auch ein kaiſerliches Privilegium bekommen ſolle.[1]

Was blieb dem Verfaſſer übrig, da er auch von der Univerſität auf ſeine Bitte um Druckerlaubniß noch ohne Antwort war, als ſich an ſeinen Herzog zu wenden? Da er auf deſſen lateiniſchen Schulſack noch ſo ziemlich rechnen zu können glaubte, ſo nahm er ein Exemplar der in Würtemberg eingeführten Grammatik, ſtrich darin „allein die groben Knoten“ an, und ſchickte es ſammt ſeiner Strigilis an den Herzog. In dem begleitenden Schreiben erzählt er dieſem, wie er in Laibach zur Abfaſſung ſeiner Grammatik gekommen, wie ſie aber, da er ſeine Liberei nicht bei ſich gehabt, nur unvollkommen habe ausfallen können, weßwegen er ſie jetzt „wiederum für die letzte Hand genommen, und allerding zu der andern Edition zugerichtet habe,“ die er, der Correctur wegen, am liebſten in Tübingen veranſtalten möchte. Wolle nun der Herzog die in der beifolgenden alten Grammatik verzeichneten Fehler, „nur obiter überlauffen,“ und dann ſeine, Friſchlins, Grammatik dagegenhalten, ſo zweifle er nicht, derſelbe werde ſich „nicht wenig darüber verwundern, daß man ſo grobe Zotten in den Schulen ſeines Fürſtenthums pro meris latinis elegantiis den Knaben einbläue.“ Ueberdieß ſei ſeine Grammatik nicht einmal ſo groß wie die jetzt eingeführte, während ſie viel mehr und nützlichere Paradigmata habe, auch viele aus den beſten Autoren gezogene Exempel zu den Regeln in ſich begreife, die ein thesaurus latinitatis, und daneben auch ihrem Inhalte nach gemeiniglich ſententiös und lehrreich ſeien. Dazu ſei für den Fortſchritt durch die verſchiedenen Klaſſen beſtens geſorgt, indem, was ein Primaner zu lernen habe, mit I., was ein Secundaner, mit II. u. ſ. f. bezeichnet ſei. Dieſe Methode bringe ein ſolches Vocalgedächtniß und ſolche Luſt des Fortſchreitens mit ſich, „daß ich, ſchreibt er, aus meiner Grammatik in tertia et quarta Classe in Einem Jahre einen gelehrteren Knaben und der zierlicher Latein reden und ſchreiben ſoll, abrichten will, ſelbſt wenn er ſtumpfern Geiſtes iſt, als aus dieſer beillegenden in zwei Jahren geſchehen kann.“ Er bittet nun, ſeine Grammatik unparteiiſchen Männern zur Prüſung vorzulegen, und im Fall ihr Urtheil günſtig laute, Vorkehrung zu treffen, daß dieſe 25 Bogen, die er dem Herzog zueignen zu dürfen wünſche, noch vor der Meſſe gedruckt werden.[1]

---

[1] Beide Briefe bei Cruſius, dec. nov. p. 176 ff.

Nun war es freilich ein grober Fehler, daß Friſchlins Manuſcript nicht, wie er gebeten hatte, unparteiiſchen Männern, ſondern den beiden Stuttgarter Pädagogarchen, dem emeritirten, Johann Wacker, und dem wirklichen, Leonhard Engelhart, vorgelegt wurde, wovon der Erſtere eben der Verfaſſer der Würtembergiſchen Grammatik war, welcher Friſchlin durch die ſeinige Concurrenz machte, und die er auch in der Strigilis vorzugsweiſe angegriffen hatte, der Andere aber ſo ſehr ſein und des Cruſius Freund, daß auch er kaum als unparteiiſch in der Sache gelten konnte. Bereits hatte ſich auch der alte Wacker in Bezug auf jene Angriffe vernehmen laſſen, wenn ihm Friſchlin begegne, wolle er ihn „an den Hals ſchlagen," und dieſer hatte ihm darüber einen ſehr bittern Brief geſchrieben. Das Gutachten dieſer beiden Männer über Friſchlins Grammatik, geſchrieben von Engelharts Hand[2] iſt eine Arbeit ohne Logik und in ſehr mittelmäßigem Latein. Das Buch — dieß iſt ihr weſentlicher Inhalt — möge von den Lehrern geleſen werden, wie Priscian und Donat; aber zur Einführung in den Schulen tauge es nicht, weil es von dem gewohnten Wege abweiche, da doch jede Veränderung gefährlich ſei, beſonders im Jugendunterricht.[3] Gevatter Cruſius Grammatik wäre ihnen lieber, weil ſie den üblichen (Wacker'ſchen) Quäſtionen näher ſtehe; Wacker ſelbſt ziehe ſie dieſen vor. Friſchlin ſchmeichle den Italiänern, was an dem Verfaſſer des Julius redivivus Wunder nehmen könne, und ſcheine es mehr darauf anzulegen, gute Lehrer zu incommodiren, als der Jugend zu nützen. Aber das ſei des Mannes Art: Zerſtören freue ihn nicht minder als Aufbauen. Offenbar ziele ſein Angriff, unter Voranſtellung des guten Wacker, eigentlich auf Melanchthon, den bisher ganz Deutſchland in den Schulen hochgehalten und er ſelbſt in ſeinem Priscian gelobt habe. Uebrigens ſei nicht zu verkennen, daß dieſe geſchriebene Grammatik Friſchlins der in Venedig gedruckten weit vorzuziehen ſei; ſie enthalte manches Gute, Nützliche und Nothwendige, freilich das Meiſte davon aus Andern; daneben aber auch manches Lächerliche, Unnütze und Unnöthige, viel Wortſtreit, daran dem römiſchen Reich wenig gelegen; worunter jedoch hier auch Dinge gerechnet werden, die mehr als bloßer Wortſtreit ſind, wie Friſchlins Verwerfung der erſten Perſon Pluralis Imperativi und dergl. Mißverſtand der Cenſoren iſt es auch, wenn ſie dieſem einen Vorwurf daraus machen, daß er in der Lehre von der Proſodie, die er der Etymologie vorausſchicke, nichts von der Cäſur, noch weniger von den Dichtungsarten beibringe: da er doch ausgeſprochenermaßen, wie es auch die Stellung ſchon mit ſich bringt, hier die Proſodie nur ſo weit vortragen will und darf, als ſie zum richtigen Leſen der lateiniſchen Wörter erforderlich iſt; während er die eigentliche Verskunſt der Rhetorik vorbehält. Ebenſo ſchief iſt der Vorwurf, daß Friſchlin nicht blos die Dialektik und Rhetorik, ſondern die ganze Philoſophie, ja auch die drei oberen Facultätswiſſenſchaften, in ſeine Grammatik hereinziehe. Das Wahre iſt nur: er wählte ſeine Beiſpiele abſichtlich ſo, daß ſie, während ſie durch ihren Ausdruck Exempel für eine grammatiſche Regel abgaben, zugleich durch ihren Inhalt dem Schüler gelegentlich irgend eine wichtige Kenntniß aus den Gebieten der Geſchichte, Natur- oder Rechtslehre u. ſ. f. beibrachten. Es iſt mithin ein ſchaler Spott, wenn die Kritiker am Ende ſagen, ſie wollen „ihrem Lehrer" (Friſchlin) ſeine Ehre laſſen, aber er ſei wahrlich zu gelehrt für eine Particularſchule, man ſolle ihm Höheres anvertrauen.

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Tübingen 20. Juli 85. St. A.

[2] Judicium ludi moderatorum Stuttg. de Grammatica Frischlini, Fasc. 14, No. 27. St. A.

[3] Frischlini, qui a communi via recedit .... Quia omnis mutatio periculosa, præsertim in institutione juventutis.

Einen bedenklichen Witterungswechſel in einer höchſt einflußreichen Region zeigte im September ein Schreiben des Hofpredigers an Friſchlin an, worin er dieſem in ſehr ſcharfen Worten gewiſſermaßen ein Ultimatum ſtellte. Sein Brief an Wacker, Oſianders Freund und einen wohlverdienten Mann, worin er auch Cruſius und Engelhart angreife, zeige deutlich, daß er von ſeiner biſſigen und ſtreitſüchtigen Art nicht laſſen wolle oder könne. Er möge aber endlich einmal aufhören, würdige und verdiente Männer zu verhöhnen; denn heilig ſchwöre er, der Hofprediger, wenn er ſich nicht beſſere, werden boni viri nicht mehr ſeine Patrone ſein. Er ſolle ſeine von Gott empfangenen Gaben zum Guten anwenden, ſeinen Nomenclator vollenden, gute Autoren emendiren und überſetzen, ſtatt mit rechtſchaffenen Leuten Händel anzufangen.[1] So lautete dann auch das Bedenken des Conſiſtoriums, in welchem Oſiander eine Hauptſtimme hatte, nicht günſtig für den neuernden Grammaticus. Aus Wackers Quäſtionen haben ſo viel gelehrter Leute genug Latein gelernt: ſo werden ſie auch noch ferner gut genug ſein. Friſchlin möge ſeine Grammatik ſonſtwo für ſich drucken laſſen; denn geſchähe dieß zu Tübingen im Namen des Herzogs, ſo würde er nicht ruhen, bis ſie in allen Schulen eingeführt wäre, eine Neuerung, welche die lernende Jugend um ſo mehr verwirren müßte, da er ſie vielleicht, wie ſchon jetzt im Verhältniß zur erſten Ausgabe, alle paar Jahre ändern würde.[2]

Gleichzeitig ſchrieb jedoch bereits auch Friſchlin an den Herzog, wenn es dem Wacker allein darum zu thun, daß er beſorge, Friſchlins Grammatik möchte der ſeinigen den Stein ſtoßen, ſo ſei er erbötig, jene nicht zu Tübingen, auch nicht in des Herzogs Namen, ſondern an einem andern Orte und nur für ſich drucken zu laſſen, damit es nicht ſcheine, als wolle er ſein Buch mit Gewalt eindrängen und das andere austreiben. Sei ſeine Grammatik den Wälſchen gut genug geweſen, daß ſie dieſelbe in Venedig auf das Schönſte und Zierlichſte gedruckt haben, „ſo werde ſie vielleicht auch in deutſcher Nation ein Oertlein finden, ſonderlich da ſo viel und mancherlei Alt und Jung ein herzlich Verlangen darnach haben.“[3] Er erhielt ſein Manuſcript zurück, mit der Erlaubniß, es ſeiner Gelegenheit nach drucken zu laſſen.[4] Gruppenbach übernahm es auf der Verfaſſers Koſten; wobei dieſer doch die Genugthuung hatte, daß die drei höchſtgeſtellten Männer der Landesregierung, der Landhofmeiſter, Vicekanzler und Melchior Jäger, die Zueignung des Werkes an ihre Söhne annahmen, mit der Zuſage von Seiten des Letztern, nach Vollendung des Drucks werden ſie ſich gegen den Verf. „der Gebühr nach zu verhalten wiſſen.“[5]

---

[1] Oſiander an Friſchlin, Stuttg. 23. Sept. 85. Ultima admonitio, ut tandem desinat, bonis viris molestare. St. A.

[2] Summariſches Gutachten des Consistorii über Friſchlins Druckſchriften, Stuttg. 28. Sept. 85. St. A.

[3] Friſchlin an den Herzog, Tüb. 28. Sept. 85. St. A.

[4] Melchior Jäger an Friſchlin, Stuttg. 13. Oct. 85. St. A.

[5] Melchior Jäger an Friſchlin, Stuttg. 17. Nov. 85. St. A.

Von Friſchlins Grammatik[1]) iſt ſchon oben bei Gelegenheit der Strigilis eine Vorſtellung gegeben worden; hier genüge die Bemerkung, daß ſie aus zwei Abtheilungen beſteht, der eigentlichen Grammatik in acht Büchern von 266 Octavſeiten, und den Paralipomena, Excurſe für den Lehrer, von S. 267—454. Obwohl auch ſie noch in Frag und Antwort abgefaßt iſt, ſo ſticht ſie doch durch ihre knappe, bündige Form, ihren logiſchen Geiſt und ihr claſſiſches Latein von der ſchlotterigen Cruſius'ſchen ſo ab, wie wenn ſie um hundert Jahre jünger wäre, (ſie iſt es nur um 23), und Friſchlin zeichnet das Verhältniß zwiſchen beiden zwar grell aber doch richtig in den an Cruſius gerichteten Worten einer ſpäteren Streitſchrift: „Du biſt eiferſüchtig, da du deiner alten, unförmlich dicken und häßlichen Tochter, nämlich deiner Grammatik, in der ganzen Welt Anſtände ſuchſt, und fürchteſt, meine hübſchere Tochter, noch jung, friſch und ſaftig, möchte deiner ranzigen und ſchimmligen Vettel von den Freiern vorgezogen werden.“ [2])

Eine luſtige Beilage zu der Friſchliniſchen Grammatik mußte gleichwohl vorerſt ungedruckt bleiben. Um recht anſchaulich zu zeigen, daß man aus der eingeführten Grammatik kein reines, ſondern ein mit vielen Barbarismen und Solöcismen untermiſchtes Latein lerne, ſchrieb Friſchlin zwei Briefe, oder vielmehr denſelben Brief in böſem grammaticaliſchen, und wieder in gutem claſſiſchen Latein, und ſchickte ſie den Hauptgegnern ſeiner Grammatik abſchriftlich zu, damit dieſe, „die ob der alten übelgeſtimmten Geigen noch ohn Unterlaß hielten, ihren groben Unverſtand dermaleins mit Händen greifen ſollten.“ Natürlich boten dieſe Allem auf, ein Druckverbot gegen die Satire auszuwirken, welches ihnen auch gelang.[3]) „Ich freue mich aber nicht wenig, ſchrieb Friſchlin hernach an den Herzog, daß ich dennoch mit dieſen epistolis ſo viel ausgerichtet, daß die Leut, welche zuvor ſo los Latein für recht empfohlen und gelehrt, deſſelben jetzt ſich ſo übel ſchämen, daß ſie das freie Licht fürchten, dieweil ſie greifen, daß ſie damit zu Schanden und zu Spott ſtehen würden; dann E. F. Gn. mir das gewißlich zutrauen ſoll, wenn ſie ihre Sach können verantworten und mich zu Schanden machen, ſie würden ſolche epistolas in luce wohl leiden und dawider kämpfen, und ſo ſtarke Befehle bei E. F. G. nimmermehr ausbringen.[2]

---

[1]) Nicodemi Frischlini Grammatice latina, compendiose scripta, ac in octo libros distributa, nec non a pluribus quam sexcentis tam veterum quam recentiorum Grammaticorum erroribus & innumeris Soloecismis liberata. Accesserunt... Paralipomena grammaticalia, tam docentibus quam discentibus perquam utilia. (Zuerſt Tubing. G. Gruppenbach 1585.) Bei uns liegt die Ausgabe: Francof. ad Moen. excud. Joannes Spies. 1599.

[2]) Pro sua Gramm. & Strig. Dial. III. p. 330 f.

[3]) Reſcript an Dietrich Schnepf, Generalem in Tübingen, Stutg. 2. Nov. 85. St. A. Hier iſt außerdem noch von einer Epistola adversus Beumlerum Tigurinum und ſeinen Aſſanten G. Gruß v. Altenſtein die Rede, welche mit etlichen Correcturen gedruckt werden dürfe. Vgl. Jägers Brief an Friſchlin

Doch die Grammatik war nicht das einzige Werk, das Friſchlin gedruckt wünſchte; vielmehr hatte er dem Herzog bei deſſen Anweſenheit auf dem Tübinger Schloß im September eine ganze Reihe von druckfertigen Schriften überreicht, nämlich außer der Grammatik die Nomenclatura rerum (d. h. ein nach Materien geordnetes Lexikon der lateiniſchen Hauptwörter) die ars astronomica, die Paraphraſen zu Horaz und Perſius, einen Band Elegien und fünf überſetzte Komödien des Ariſtophanes. In dem ſchönen lateiniſchen Begleitſchreiben erzählt er erſt die Geſchichte von dem perſiſchen Bauer Miſes, der dem König Artaxerxes eine ſelbſtgezogene Baumfrucht von ſeltener Größe überreichte, und dafür in den königlichen Rath aufgenommen wurde. „In Nachahmung dieſes Miſes, fährt er hierauf fort, überreiche ich dir, o Fürſt, aus dem Garten des Adonis und der Muſen ſechs Früchte (die eben genannten Schriften). Alle dieſe Werke, aus meinem Geiſt entſprungen, gedenke ich ans Licht zu fördern, und zwar unter dem Schutze deines erhabenen Namens, damit die Nachwelt, wenn es eine geben wird, wiſſe, was in dieſem Zeitalter und in dieſem Würtemberger Lande die Wiſſenſchaften für einen fürſtlichen Pfleger und was für Bearbeiter gehabt haben.“ Doch zwei Schwierigkeiten ſtehen ſeiner Abſicht

---

vom 11. Oct. und Friſchlins an den Herzog vom 14. Nov. Nähere Auskunft wiſſen wir von dieſer Streitigkeit nicht zu geben.

[2] Friſchlin an den Herzog, Tüb. 13. Nov. 85. St. A. Die Briefe ſtehen jetzt hinter Friſchlins drittem Dialog pro suo Gramm. & Strig., der eine unter dem Titel: Epistola scripta ad quendam Frischlinomastiga, secundum præcepta artis Grammaticæ Waecerianæ; der andere: Eadem epistola, ab istis Soloecismis liberata & scripta secundum Frischlini Grammaticen, quæ usum sermonis Latini, qui est in bonis auctoribus, sequitur.

entgegen. Die vielen ſchlechten Bücher, welche herauskommen, haben theils die Zueignungen aus einer Ehre zu einer Laſt, theils die Buchdrucker auch gegen gute Bücher mißtrauiſch gemacht. Wollte der Herzog hier ins Mittel treten, ſo könnte deſſen reicher Buchdrucker (Gruppenbach) mit ſeinen 4 Preſſen leicht Alles dieſen Winter unter des Verfaſſers Aufſicht drucken. Mit dieſen ſechs dem Herzog zuzueignenden Werken gedachte Friſchlin zugleich die 150 fl., die er zur Kanzlei noch ſchuldig, und wofür ſein Hab und Gut verpfändet war, abzuverdienen.[1])

Das Conſiſtorium, deſſen Gutachten die Sache unterlag, hatte gegen den Druck der Paraphraſen zu Horaz und Perſius, ingleichen der Ueberſetzung des Ariſtophanes, nichts einzuwenden, vorausgeſetzt, daß Friſchlin nichts von ſeinem Eigenen hinzuthue, ſondern lediglich den Ausleger mache. Die Nomenclatura dagegen ſolle er erſt vollenden, da von den drei Theilen, deren erſter die Nomina, der zweite die Verba, der dritte die Phrases enthalten ſolle, bis jetzt nur der erſte vorhanden, und auch dieſer noch nicht vollſtändig ſei. Am meiſten ſei die Einmiſchung von Anzüglichkeiten bei den Elegien zu beſorgen, die deßwegen dem M. Engelhart, dem Cenſor der Grammatik, wie das aſtronomiſche Buch dem M. Möſtlin. zur genaueren Prüfung übergeben werden ſollen.[2])

Zuerſt ſtellte ſich mit ſeinem Gutachten über die Sammlung der Elegien in 9 Büchern Leonhard Engelhart ein. Vor Allem waren ihm die Lücken in Friſchlins Manuſcript verdächtig. Vom fünften Buche fehle der Schluß, vom 6ten der Anfang, und das 9te ganz. „Was er nun da möcht einbringen oder unterſchieben, könne man nicht wiſſen, ſei ihm auch nicht zu trauen; dann man vor der Zeit ſagen wollen, er colligir etliche Satyrica." Davor hatten die Herren entſetzliche Angſt. „In der Elegia ad Musas, ſagt der Cenſor, hält man dafür, er ſteche verſteckt auf etliche Doctores mit dieſen Worten: dormiturit, alligat, erudit, caecutit, clandestinus, obrepit, suffocat etc.[1]) Die Bauern merkens zwar nicht, aber faſt alle Tubingenses studiosi.“ Er verſpotte die poetiſchen Anfänger und meine, wenn Einer nur an einer Silbe fehlgreife, ſollte man demſelben das Handwerk legen, und fürohin heißen daheimbleiben. In einer andern Elegie male er ſo deutlich etliche Untugenden eines Obervogts, daß die perſönliche Beziehung (auf Herter) nicht zu verkennen ſei. Daß er in einer Elegie an Heinrich Stephanus den Beza freundlich grüße, wird nicht minder verdächtig gefunden, als daß er den Namen des Profeſſors Georg Burkard in Gregorius Pyrgechius verwandle. Selbſt den Ariſtoteles wolle er nicht als Lehrer anerkennen.[2]) Uebrigens enthalte die Sammlung nicht Weniges, was fromm, gelehrt und ſchön geſchrieben ſei, und an's Licht zu kommen verdiene.[3])

---

[1]) Friſchlin an den Herzog, Tübingen 21. Sept. „meo natali die"; als welchen er im Epicedion auf ſeinen Vater, und ebenſo auch Cruſius, den 22. nennt. Friſchlin an Melchior Jäger, Tüb. 22. Oct. 85. St. A.

[2]) Summariſches Gutachten des Conſiſtoriums über Friſchlins Druckſchriften, Stuttg. 28. Sept. 85. St. A.

Dieſe Cenſur ſeines Werkes ärgerte den ohnehin ſchon gereizten Dichter nicht wenig, und er verantwortete ſich eifrig gegen den Herzog. Was der Cenſor von Lücken ſage, ſei nicht wahr. Das 9te Buch fehle keineswegs, ſondern ſolle die ſchon vor 16 Jahren gedruckte Beſchreibung des Stipendiums und der Klöſter enthalten, die der Erſparniß wegen nicht wieder abgeſchrieben worden; habe ihn doch ſo ſchon dieſer Tomus Elegiarum 10 fl. Abſchreiberlohn gekoſtet. Der Schluß des fünften und der Anfang des 6ten Buchs ſeien aus Verſehen in der Truhe liegen geblieben. Daß Satyrica unter Elegien nicht paſſen würden, wiſſe er ſelbſt, und daß ſich Aristarchus in dieſer Hinſicht an ein umlaufendes Gerücht gehalten, beweiſe eben, daß er mit einem Affect an's Werk gegangen ſei. Was aber die vorhandenen Elegien betreffe, ſo ſolle er in der an die Muſen auf Tübinger Doctores und Profeſſores ſtechen; denn, ſpreche der Beurtheiler, „wanns gleich die Bauern nicht merken, ſo verſtehen's doch faſt alle Tubingenses studiosi. Ein feins judicium dieſes Censoris, darum ihm billig die ganze Univerſität danken ſoll, daß er ſagt, faſt alle studiosi wiſſen, daß die Doctores und Profeſſores allhie ſo ungeſchickt, als die noch Prosodiam nicht gelernt und die lateiniſchen Wörter nicht können ausſprechen." Darauf führt er die Verſe an, und fährt dann fort: „Wer nun ein ſolcher unverſchämter Knittelversmacher iſt, der alſo in ſeinen Carminibus pecciret, der mag das Handwerk beſſer lernen. Ob nun aber dieſe Reprehenſion recht oder unrecht, und ob ſie der Censor et importunus Corrector recht und billig auf E. F. G. Profeſſores und Doctores zu Tübingen referire, und Solches mit faſt allen Studenten zu beweiſen ſich getraue, das ſtell ich zu E. F. G. hohem Verſtand und Urtheil." Nachdem ſich Friſchlin in ähnlicher Weiſe auch gegen die übrigen Ausſtellungen verantwortet hat, fährt er fort:

---

[1]) Es ſind dieß die Verſe, die jetzt L. XI. Eleg. 8, in einer Gratulation zur mediciniſchen Doctorwürde für Daniel Mögling und zwei Andere ſtehen. Die Muſe ſpricht zu Friſchlin:

Quodsi nulla tui referunt tibi premia versus,
   Attamen elucent haec data dona tibi:
Barbara quod turpi non lingua immurmurat ori,
   Quodque potes prisco verba referre sono;
Quando in utramque alius vates *dormitat* aurem,
   Verbaque non aptis *alligat* apta modis;
Quando *caecutit* sopitus in arte poeta,
   Et *clandestinos* nescit habere libros;
Fraudat hunc alios tenere, *obrepitque* loquendo,
   Multaque *suffocat* carmina, pauca levat.

[2]) Friſchlin ſagte aber nur:

Fas sit Aristotelem mihi deseruisse supremum,
   Absurdi si quid dicat Aristoteles.

[3]) Gutachten Gnacharts über Frischlini Opp. poeticorum pars, in IX libros distributa. D. ex paedagogio 11. Oct. 85. St. A.

„Viel baß wär's dieſem Censori angeſtanden, wenn er in ſeinem Musaeo ein ſolch judicium ungefährlich geſtellt hätte: „„Gn. F. u. H. In dieſem opere befind ich etlich defectus, darum der Autor mag erſucht werden, ob vielleicht etlich paginae davon verloren worden, auch was für Materien in Librum IX. kommen ſollen. Am Andern, ſo werden in dieſem Werk herrlicher Perſonen, Kaiſer, König, Fürſten (beſonders derer von Würtemberg), vieler Grafen, Edlen, vieler gelehrten Leut, ſonderlich E. F. G. Räthe und Profeſſoren zu Tübingen laudes (außer Denen, ſo ihm und den Seinen nun viel Jahr her alles Herzeleid anthun und noch kein Aufhören da iſt) herrlich und gewaltig celebriret. So befind ich auch nicht ein einigs ungereimts Wort darin, deſſen ſich billig ein einiger Bidermenſch zu beſchweren hätt, allein daß etliche bei den Papiſten und Calviniſten ſehr verhaßte Perſonen, als Brentius, Snepfius, Bidembachius u. A. darin celebrirt werden, und er deßhalben ein ſolch

Werk an andern Orten nicht bald zum Druck wird unterbringen können. Derowegen dann er zu E. F. G. ein Zuverſicht hat, als die ihm dahin verholfen ſein werden, daß dieß opus nicht allein von ihm, autore, noch einmal in phrasi et elegantia auf das Beſte corrigirt, ſondern auch Tubingae möge gedruckt werden. Denn ein Poet wie ein Maler alle Tag an ſeinem Werk etwas beſſern kann. Und mag E. F. G. wegen des Mißtrauens etlicher Leut dem typographo mandiren, daß er das erſt gedruckt Exemplar in die Kanzlei ſchick und die andern alle inhalt, bis dann ſie ihm frei zu thun erlaubt wird."" Dieß judicium, ſag ich, wäre dieſem Censori wohl angeſtanden, wann er mir die Ehr hätt gegönnt, und mich nicht begehrt zu betrüben, zu bekümmern und unluſtig zu machen. Verhoff, E. F. G. werden in der Wahrheit befinden, daß dieß inferirt judicium nicht mein, ſondern des Werks an ihm ſelber ſei, sicut dicitur: opus commendat artificem."[1])

Dieſe Auseinanderſetzung überzeugte den Herzog, und es erfolgte die Entſchließung, Friſchlin ſolle das Werk ohne Weiteres in des Herzogs Namen (d. h. mit der Widmung an ihn) drucken laſſen, auch ſeinem Erbieten gemäß der Buchdrucker das erſte Exemplar einliefern. Das war von dem Tübinger Buchdrucker verſtanden; nun hatte aber Friſchlin unterdeſſen zwei tractablere Verleger in Baſel und Frankfurt gefunden, denen er ſeine druckfertigen Werke zu übergeben gedachte.[2]) Allein den Druck der Elegien im Ausland zu geſtatten, fanden die Theologen nicht rathſam. Da würde er gewiß allerlei zur Verkleinerung und Verachtung Anderer einſchieben, da er das Stumpfiren und Veriren nicht laſſen könne. Es ſolle daher das Werk in Tübingen unter der Aufſicht des Dr. Schnepff gedruckt werden, und wenn es gleich der Tübinger Buchdrucker ſo bald nicht in Arbeit nehmen könnte, ſo läge daran nicht ſo viel, und könnte Friſchlin während der Zeit ſeinen Nomenclator fertig machen.[3]) So verzog ſich die Sache, und blieb dann unter den Stürmen, die nach wenigen Monaten über Friſchlin hereinbrachen, ganz liegen. Er hatte ſpäter ſeine elegiſche

---

[1]) Friſchlin an den Herzog, Tübingen 13. Nov. 85. St. A.

[2]) Friſchlin an Lorenz Schmidlin, Tübingen 4. Jan. 86. St. A.

[3]) Bedenken, Friſchlins opera betreffend, Stuttg. 7. Jan. 86. St. A.

Sammlung in 15 Bücher getheilt;[1]) aber im Druck erſchien ſie erſt nach ſeinem Tode durch ſeinen Landsmann und Schüler, M. Valentin Gleß, mit einer Vorrede von M. Georg Pflüger von Ulm, wo ſie in 22 Bücher getheilt iſt.[2]) Da wir eben daran ſind, werfen wir einen Blick auf dieſe Sammlung, um von Friſchlins Thätigkeit im elegiſchen und lyriſchen Fach eine Ueberſicht zu bekommen.

Das erſte Buch bilden religiöſe Elegien, Gebete, überſetzte Pſalmen u. dgl. Das zweite füllt der theologiſche Streit mit Johann Major, auf den wir ſpäter zu ſprechen kommen. Im dritten und vierten folgen die Beſchreibungen des Tübinger Stifts und der Wartembergiſchen Klöſter, die wir ſchon kennen. Das fünfte handelt von dem neuen Stern, der im Jahr 1572 im Sternbilde der Caſſiopea erſchienen war, und vom Dichter als Zeichen der Nähe des jüngſten Tags und der Wiederkunft Chriſti betrachtet wurde. Es war, mit der Widmung an den Grafen Friderich von Würtemberg, gleichfalls ſchon früher beſonders gedruckt geweſen. Im ſechsten Buche begegnen uns die beiden Epiſteln Herzog Ludwigs und ſeiner erſten Braut wieder. Die Bücher VII—X. enthalten lauter Hochzeitgedichte für Hohe und Niedere, worunter abermals Herzog Ludwig, der Erbprinz von Schweden, der Kaiſerliche Prokanzler Viheuſer, Melchior Jäger, Matthäus Enzlin u. A. In B. XI—XIII. folgen ſodann Glückwünſche zu allerhand Doctorpromotionen, in deren einem die gegen Cruſius gerichtete Stelle:

Gehe zu Grund, wer immer die blühenden Jahre beneidet,
Und als Lehrer mit Haß ſpäter den Schüler verfolgt;
Wenn ſich dieſer dem Neſt entſchwingt mit größerem Fittig,
Und noch jung in den Chor würdiger Väter ſich ſtellt.[3])

---

[1]) Pro sua Gramm. & Strig. Dial. I, p. 149. In der Oratio contra Vaganerum, Oratt. insigniores aliquot, p. 414, ſpricht er von ſechzehn Büchern.

[2]) Operum poeticorum Nic. Frischlini Balingensis &c. Pars elegiaca, continens XXII elegiacorum carminum libros, ad imitationem Ovidii & optimorum hoc in genere auctorum scriptos, qui nunc demum post obitum auctoris congesti ... eduntur. Quibus adhærescunt ejusdem auctoris Odarum ll. III, Anagrammatum l. Cum præfatione M. G. Pflügeri, Ulmani. Argentorati, exc. hæredes Bern. Jobini, 1601.

[3]) L. XI, Eleg. 7.

Das XIV. und XV. Buch enthalten Begrüßungs- und Abſchiedsgedichte; B. XVI.–XVIII. Epicedien oder Trauergedichte, welche vom römiſchen Kaiſer bis zum Tübinger Nachtwächter, ja bis zum Hundsleichencarmen herabſteigen.[1] Daß gerade in dieſer Klaſſe von Gedichten die Miſchung der antiken Form mit chriſtlichen Gedanken, von griechiſcher und hebräiſcher Mythologie, oft ganz beſonders ekel wird, liegt in der Natur des Gegenſtandes; doch fehlt es auch an recht anſprechenden Partien keineswegs. In ein gemüthliches Verhältniß blicken wir insbeſondere bei der zweiten Elegie des 18ten Buches hinein. Der junge Heinrich Becker, eines reichen Kaufherrn in Lüneburg Sohn, war um die Mitte der 70er Jahre Friſchlins Schüler und Hausfreund in Tübingen. Unerwartet war ihm die Mutter geſtorben; aber als nun ſeinem Lehrer ein Töchterchen geboren wurde, überwand er ſeinen Schmerz, und feierte das freudige Ereigniß in einer herzlichen Elegie, wie er auch den bald darauf erfolgten Tod der kleinen Rebekka elegiſch beklagte.[2] Dafür tröſtete Friſchlin ſeinerſeits den Vater über den Verluſt der Gattin. Da werden denn freilich Philoktets Schlange und Adams Rippe, Chriſtus und die Parzen ſeltſam durcheinandergewürfelt; der Horaziſche Satz, daß wir die lebende Tugend haſſen, die den Augen entzogene zurückwünſchen, wird durch das gut deutſche Sprüchwort ergänzt, daß man die Stallthür zu ſchließen pflege, wenn die Kuh hinaus ſei,[3] und das ſoll noch dazu bedeuten, daß die meiſten Männer ihre Weiber erſt nach deren Tode zu ſchätzen wiſſen. Ganz gemüthlich iſt dann aber die Schilderung der treuen Gattin:

Warſt in entlegenes Land du hingezogen als Kaufmann,
  Wie, bis du wiedergekehrt, war ſie ſo ängſtlich beſorgt...
Legte, wie oft, das angefangne Geſchäft aus den Händen,
  Blickte bald hier, bald dort, ſorglich zum Fenſter hinaus,
Kam dann Einer geſchwind von der nächſten Gaſſe gelaufen,
  Und verkündete laut, daß er dich kommen geſehn:

---

[1] L. XVIII. Eleg. 8. In obitu lepidissimi canis, cui nomen Berrillus erat, quiete defuncti.
Epitaphium tubicinis Tubingensis.

[2] Beide Elegien ſtehen hinter der erſten Ausgabe von Friſchlins Rebekka, p. 100 ff.

[3] Odimus incolumem virtutem, oculisque remotam
Quaerimus, & missa claudimus antra bove.

Raſch dir entgegen enteilte ſie da mit offenen Armen,
Küßte dich, innig erfreut, zärtlich auf Wangen und Mund;
Fragte dich, ob du auch wohl dich befindeſt, und rüſtete emſig
Nach der Reiſe Beſchwer dir das erquickende Mahl.

Und gleich in der nächſten Elegie, die übrigens beträchtlich ſpäter als die vorhergehende gedichtet iſt, leſen wir das Bekenntniß:

Daß in Zeiten der Noth an einer treuen Gefährtin
Habe den ſüßeſten Troſt, ſicherſte Stütze der Mann:
Das hab' ich, wenn Einer in unſeren Tagen, erfahren,
Welchen zum Spielball ſich grauſam erkor das Geſchick.

Das XIX. Buch enthält Zueignungen, eine Apologie und eine Inhaltsanzeige von Komödien, nebſt den Abriſſen des Helvetiſchen und Germaniſchen Kriegs aus dem erſten Buche von Cäſars Commentarien. B. XX. und XXI. ſind vermiſchte Gedichte, an verſchiedene Gönner und Freunde, auf den Cirknitzer See, den Tübinger Blitzſtrahl u. dgl. Auch eine Elegie in ebrietatem findet ſich darunter, zu der Friſchlin durch ſeinen Freund Johann Poſthius veranlaßt worden war. Dieſer hatte ein Mäßigkeitsgelübde gethan, für welches er Bundesgenoſſen und poetiſche Beiträge ſammelte.[1] Als ſolchen ſendete Friſchlin dieſe Elegie ein, worin die allegoriſche Figur der Trunkenheit abſchreckend genug beſchrieben wird. Der Hölle entſtammt, ſucht ſie eine Stätte auf der Erde, die ſie, von allen andern Nationen zurückgewieſen, bei den Deutſchen findet. Dieſe ſollen das Scheuſal fortjagen, ſo ſeien ſie das erſte Volk der Welt. Beſonders den Poeten ſchärft dieß Friſchlin ein: kann aber doch nicht umhin, über den Mäßigkeitseifer des Poſthius und Meliſſus ſich ſchließlich ein wenig luſtig zu machen. Auf die Elegien de tribus monarchiis, welche in unſerer Sammlung das XXII. Buch bilden, kommen wir tiefer unten zurück.

Das Büchlein Anagramme, das der von uns beſprochenen Ausgabe der Elegien angehängt iſt, erſchien zuerſt in eben dem Zeitpunkt, wo wir mit unſerer Erzählung ſtehen, im Sommer d. J. 1585.

---

[1] S. ſeine beiden Briefe an Friſchlin, hinter der erſten Ausg. der Rebekka (von 1576) p. 110 f.

Am 16ten Juli ſchreibt Melchior Jäger an Friſchlin, er habe ſeine Anagrammata dem Herzog überliefert, der ihm dafür 10 fl. ſchicke, wovon er den Buchdrucker befriedigen, und das Uebrige für ſich zu behalten wiſſen werde.[1]) Schon vorher, am 4ten Juli, hatte er auch dem Cruſius ein Exemplar derſelben geſchenkt, dem er im Februar auch die Straßburger Ausgaben ſeiner Strigilis und ſeiner Komödien verehrt hatte.[2]) Immer ſuchte er noch einen offenen Bruch mit dieſem Manne zu vermeiden, denſelben wo möglich zu begütigen; wogegen ſich Cruſius ebenſo unverſöhnlich, als freilich auch Friſchlin unvorſichtig und folgewidrig ſich benahm. Was ſollte es auch heißen, daß er über Tiſch, wenn ſie einmal zuſammentrafen, ihn einen Lehrer und Gevatter über den andern nannte: wenn er ihn zugleich von nichts Beſſerem als von den Irrthümern der Grammatiker und Aſtrologen zu unterhalten wußte, was jener großentheils auf ſich ſelbſt zu beziehen hatte?[3]) Obendrein ſchärfte dießmal der Haß gegen Friſchlin dem Cruſius den Sinn ſo weit, daß er die ſchale Spielerei dieſer ganzen Dichtungsart richtig durchſchaute. Es wurden nämlich aus dem Namen und etwa auch noch dem Titel einer Perſon durch Umſtellung der Buchſtaben Worte gewonnen, die einen ehrenvollen Sinn gaben, und ſodann in Diſtichen eingeflochten wurden. So gab z. B. Ludovicus, dux Vvirtembergicus et Teccensis, die Worte: Cujus lux, jus et decus sumtu nec regibus cedit. Martinus Crusius — denn auch ihm war ein Anagramm gewidmet — wurde in die Worte umgeſtellt: Insum arti surcus, welche ſofort in den Hexameter eingereiht wurden: *Insum* Cecropiae *surcus* viridissimus *arti* etc. Aber der ſo Geprieſene ſagt ſehr naiv, er wiſſe wohl, daß man ebenſogut auch den minder ſchmeichelhaften Titel Rusticus marinus, oder Urna Musis curtis u. dgl. aus ſeinem Namen machen könne.[4]) Bei ſeinem Hauptfeinde alſo verfehlte der Dichter ſeinen Zweck, den er mit dieſen Anagrammen offenbar hatte: indem er Jedermann etwas Schönes ſagte, ſeine Gönner zu erfreuen, die Mißwollenden zu begütigen.[5]) Außer dem Herzog nämlich und deſſen muthmaßlichem

---

[1]) Melchior Jäger an Friſchlin, Schorndorf 16. Juli 85. St. A.

[2]) Crus. def. nec. 168. 225.

[3]) Derſ. a. d. zuletzt a. O.

[4]) Crus. def. nec. p. 224.

[5]) Frischlin. pro sua Gramm. & Strigil. Dial. I. p. 17.

Nachfolger, nebſt den vornehmſten Perſonen am Hofe, werden Kirchen- und Univerſitätslichter, Andreä und Oſiander, Schnepff und Heerbrand, Demler und Hochmann, Viſcher und Hamberger, Liebler und Möſtlin neben Andern mit ſolchen Bonbons bedacht; auch auswärtige Freunde, wie Poſthius, Reusner, Lauterbach, nicht vergeſſen.

Die drei Bücher Oden, die in der Pflüger-Cleß'ſchen Ausgabe den Beſchluß machen, ſind dem Inhalte nach von den Elegien nicht verſchieden: es ſind Hochzeits- und Trauer-, Gratulations- und Abſchiedsgedichte, religiöſe Hymnen und Epigramme. Eine wohlgearbeitete ſapphiſche Ode aus Friſchlins 16tem Jahr, ein Glückwunſch zu einer akademiſchen Promotion, iſt darunter. Von dem Carmen saeculare zur Stiftungsfeier der Univerſität Tübingen i. J. 1578 iſt ſchon früher die Rede geweſen. Auch der Charakter und Werth dieſer Arbeiten iſt im Ganzen derſelbe wie bei den Elegien. Große Gewandtheit in Sprache und Versbau, insbeſondere in der Anwendung horaziſcher Phraſen, dabei ein Gemiſch des Römiſchen und Chriſtlichen, antiker Verſe und deutſcher Namen, das ſich hier, in den noch edleren und reineren Maßen der Ode, vollends komiſch ausnehmen muß.1)

Wie Friſchlins Elegien an L. Engelhart, ſo war, erinnern wir uns, ſein aſtronomiſches Werk dem M. Michael Möſtlin, Profeſſor der Mathematik und Aſtronomie an der Tübinger Univerſität, zur Begutachtung übergeben worden. Entſtanden war das Buch aus den Vorleſungen, welche Friſchlin vor Jahren für den abweſenden Philipp Apian, Möſtlins Amtsvorfahr, gehalten hatte. Seitdem hatte er für dieſen Zweig der Wiſſenſchaft inſofern eine Vorliebe bewieſen, als er bei jeder Gelegenheit gegen die Aſtrologie auszufallen pflegte. Ein Beiſpiel aus einem Privatkreiſe iſt ſo eben gemeldet worden; aber er that es auch öffentlich. Am 6ten Januar 82, mitten unter den Händeln mit der Ritterſchaft, hielt er aus Veranlaſſung des Sterns der Weiſen einen langen Vortrag gegen die Aſtrologie, den er am 11ten fortzuſetzen gedachte; wo dann aber die Unterſuchung wegen

---

1) Instar omnium ſtehe eine Stelle aus L. III Od. 3. hier:

Et te, vetustis orte Penatibus,
Saurzapffe, eandem qui comes in viam
O ite, vestrum lenis aequo
Numine Christus iter secundet.

ſeiner Streitſchriften gegen Wagner und der Appellation an den Kaiſer ihren Anfang nahm.[1] Während des vierteljährigen Hausarreſts, den ihm jene Geſchichte zuzog, verfaßte oder redigirte er hierauf die erwähnte Schrift; von der es uns demnach nicht wundern wird, wenn Möſtlin ſagt, das gegen die Aſtrologie Gerichtete in ihr ſei fleißiger ausgearbeitet, als das eigentlich Aſtronomiſche, ja man werde zweifelhaft, welches von beiden der eigentliche Zweck des Verfaſſers geweſen ſei. Natürlich war die Bekämpfung des herrſchenden aſtrologiſchen Aberglaubens diejenige Seite der Sache, welche dem aufgeklärten Manne, dem aber die aſtronomiſchen Fachkenntniſſe abgingen, am nächſten lag, während ſie dem Fachmann als etwas Exoteriſches, gar nicht zur Sache ſelbſt Gehöriges erſchien.

Nehmen wir hinzu, daß Friſchlin ſich zeitlebens mehr mit dem Leſen der alten Schriftſteller, als mit Rechnen und Meſſen beſchäftigt hatte, ſo werden wir auch eine andere, und zwar die Hauptausſtellung Möſtlins begreiflich finden. Der Verfaſſer beweiſe, ſagt er, das Wenigſte aus der Sache ſelbſt, ſondern führe gefliſſentlich und umſtändlich den Leſer, ſtatt zur Quelle (der eigenen Beobachtung und Berechnung), zu abgeleiteten und trüben Bächen, nämlich den Auctoritäten von Plato, Ariſtoteles, Cicero, Plinius, Macrobius u. A. Dadurch mache er die Sache dunkler ſtatt heller, da dieſe Alten oft geirrt haben, oder ihre Schriften verderbt auf uns gekommen ſeien, auch von Friſchlin häufig falſch ausgelegt werden. Wozu z. B. die periodiſche Bewegung des Mercur, die längſt aus genauen Beobachtungen bekannt ſei, nach ungenauen oder verderbenen Plinianiſchen Stellen angeben? Für jene Zeit, die eben dadurch ſo große Erfolge in der Naturwiſſenſchaft erzielte, daß ſie die alten Auctoritäten wegwarf, und der eigenen Beobachtung, dem Experiment und Calcul ſich zuwandte, war dieß offenbar eine veraltete Methode, die nicht fördern, ſondern nur rückwärts bringen konnte, ja die mit Friſchlins Stellung in ſeinem eigentlichen Fache geradezu in Widerſpruch ſtand. Dieß ſah er ſpäter ſelbſt ein. Die Worte Möſtlins in ſeiner Sphæra, er habe durch vielfache Erfahrungen gefunden, daß es nicht immer ſicher ſei, fremden Meinungen und Tafeln, um des Anſehens ihrer Urheber willen, zu folgen, ohne ſie durch eigene Rechnung geprüft zu haben: dieſe Worte konnte Friſchlin nicht leſen, ohne zu bemerken, wie ſich Möſtlin damit in daſſelbe Verhältniß zu den bisherigen aſtronomiſchen Auctoritäten ſetzte, wie Friſchlin ſelbſt zu den grammatiſchen. Und nun geſteht er auch ehrlich, daß er im aſtronomiſchem Calcul fremden Rechnungen gefolgt ſei und die von Andern aufgeſtellten Tafeln angenommen habe (er läßt es im Dunkel, ob aus Mangel an Zeit oder an Kenntniſſen); er zürne aber dem Möſtlin nicht, wenn er ſonach auch in ſeinen entlehnten Tafeln Fehler nachweiſe, ſofern es ohne Beſchimpfung ſeines Namens geſchehe.[1]

---

[1] Crus. def. nec. p. 214 f.

Freilich ging Möſtlin in der Cenſur, von der wir reden,[2] und ſpäter, wie es ſcheint, auch auf dem Katheder, ſcharf mit dem Dilettanten um. Er wirft ihm Unwiſſenheit in den Elementen der Wiſſenſchaft, die er lehren wolle, Mangel an Methode und nachläſſige Darſtellung vor. Friſchlins Buch ſei, ſo formulirt er ſein Urtheil, für die Anfänger verderblich, für die weiter Fortgeſchrittenen unnütz, für die Gelehrten lächerlich und für den Ruf des Verfaſſers ſehr entſtellend. „Möchte doch, ſetzt er hinzu, Friſchlin ſeine Gaben zum Aufbau des gelehrten Gemeinweſens anwenden, was geſchehen würde, wenn er ſich mit ſeinem Maße meſſen, ſich nicht mehr, als was er leiſten kann, anmaßen, und ſeine Sichel nicht an fremde Ernte legen wollte. Er weiß viel, aber gewiß nicht Alles.“

Die Zurückweiſung war hart, und vielleicht die Stimmung der Facultät gegen Friſchlin nicht ohne Einfluß auf den beſtimmbaren Möſtlin geweſen: doch wenn wir uns die Friſchliniſche Schrift anſehen, die zwar erſt im folgenden Jahr erſchien,[3] ſo werden wir das

---

[1] Frischlin. Celet. I, p. 82 f.

[2] Judicium M. Mœstlini de opere astronomico D. Frischlini. (Vier Bogen, eng und zierlich geſchrieben) Fasc. 18. No. 30. Begleitſchreiben an den Herzog, Tübingen 18. Jan. 86. St. A.

[3] Nic. Frischlini de astronomicæ artis cum doctrina cœlesti & naturali philosophia congruentia, ex optimis quibusque Græcis Latinisque scriptoribus, Theologis, Medicis, Mathematicis, Philosophis & Poetis collecta. ll. V.

Passim inserta est huic operi solida divinationum astrologicarum confutatio, repetita ex optimis quibusque auctoribus tam recentibus quam veteribus. Francofurti, Jo. Spies. 1586. Vor uns liegt die Ausgabe von 1601.

Urtheil nicht eben ungerecht finden. Daß ſie in Frag und Antwort abgefaßt iſt, daß ſie ferner außer den phyſikaliſchen, aſtronomiſchen und antiaſtrologiſchen Erörterungen auch die Kalenderſachen vom Sonntagsbuchſtaben u. dergl., ja auch die üblichen Kapitel vom Purgiren und Schröpfen enthält, das gehört zum Zeitcoſtüm, das keinem Tadel unterliegen kann. So fußt ſie auch feſt auf dem Boden der ptolemäiſchen Anſicht vom Weltgebäude. Der Himmel wird definirt als eine körperliche Subſtanz, der Größe nach endlich, feſt, durchſichtig, kugelförmig, in beſtändiger und gleichmäßiger Kreisbewegung begriffen, einfach, qualitätlos, beſtehend aus den hellſten Theilen, welche Sterne genannt werden. Eingetheilt wird der Himmel in 8 Kreiſe: 7 für Sonne, Mond und Planeten, und der oberſte, 8te, für die Firſterne. Ein ſolcher Kreis iſt nach Friſchlins Definition eine feſte Figur, von zwei Flächen eingeſchloſſen, von denen die äußere convex, die innere concav iſt, und der höhere Himmelskreis enthält den niedrigern gerade ſo in ſich, wie die Schale des Eies das Weiße und dieſes den Dotter umſchließt. Die Sterne bewegen ſich nicht ſelbſt, ſondern die Kreiſe, und mit dieſen gehen die an ſie gehefteten Sterne im Ring herum. Für alles dieſes werden jedesmal Stellen aus Plato, Ariſtoteles u. ſ. f. ganz in der Weiſe der Scholaſtiker beigebracht.

Alle dieſe Kreiſe, ſo fährt Friſchlin fort, haben eine gemeinſame Bewegung von Oſten nach Weſten, welche Kopernikus die tägliche nennt; aber neben ihr haben einzelne Kreiſe auch eine entgegengeſetzte ſchiefe Bewegung von Weſten nach Oſten und gegen die Pole. Während vermöge der erſten Bewegung ſämmtliche 8 Kreiſe ſich gleichzeitig um die gemeinſame Axe ſchwingen, laufen vermöge der zweiten verſchiedene Körper in verſchiedenen Zeiten um: ſo vollendet der Mond dieſen zweiten Umlauf in 27 Tagen, wozu Saturn mehr als 29 Jahre braucht. Dieſe Ungleichheit der Bewegung erſcheint als eine Unvollkommenheit, und die Aſtronomen ſind geſchäftig geweſen, ſie gleichſam zu entſchuldigen, indem ſie Linien, Kreiſe und Kreiſeskreiſe erdachten, in welchen ſich die Himmelskörper doch mit einer gewiſſen Regelmäßigkeit bewegen ſollten. Aber dieſes Syſtem der Excenter, Epicykeln und Epicyclioſken behagte Friſchlin nicht; es ſchien ihm eher eine Beſchuldigung als Entſchuldigung jener Ungleichheiten zu ſein, indem es die ganze Verworrenheit des vermeintlichen Weltgebäudes vor Augen legte.

Doch es bedurfte einer ſolchen Entſchuldigung auch gar nicht: jene Ungleichheit und Unregelmäßigkeit in der Bewegung der Geſtirne, für die ſich eine objective Urſache nicht auffinden läßt, iſt nach Friſchlin eine blos ſubjective, hat ihre Urſache lediglich in uns.

Hier war nun der geiſtreiche Dilettant auf einer richtigen Fährte: daß die Unregelmäßigkeit in den Bewegungen der Himmelskörper nur eine ſcheinbare, ihre Urſache eine lediglich ſubjective, das verworrene Syſtem ihrer Bahnen, wie die herkömmliche Aſtronomie ſie ausgedacht hatte, nur ein Gewebe von Hypotheſen ohne Realität ſei, das war ja das Urtheil des Kopernikus. Es kam Alles darauf an, wie jene ſubjective Urſache der vermeintlichen Unordnung gefaßt und näher beſtimmt wurde. Nach Kopernikus lag ſie in dem Umſtande, daß der Standpunkt des telluriſchen Beobachters nicht der Mittelpunkt, ſondern einer von jenen umlaufenden Körpern ſelbſt war. So weit nun reichte die Ahnung des Dilettanten nicht. Er findet nur in der weiten Entfernung jener Körper, der Einfachheit ihres Weſens und der Schnelligkeit ihrer Bewegung, die eine genaue Beobachtung unmöglich machen, die Urſache, warum wir die wahren und ächten Gründe jener erſcheinenden Ungleichheiten nicht anzugeben wiſſen. Daher nehmen wir zu einer fremden und auf dieſe himmliſchen Dinge gar nicht anwendbaren Wiſſenſchaft, der Mathematik, unſere Zuflucht, ziehen Linien, ſtecken Punkte, erſinnen Kreiſe und Kreiſeskreiſe, nur um dadurch die Bewegung jener Körper, die Gott zu weit von unſern Sinnen entfernt hat, als daß wir ſie wahrhaft erkennen könnten, einigermaßen zu erklären. Aber es ſeien nur ſelbſtgemachte Ungleichheiten, welche die Aſtronomen zu erklären ſuchen: man dürfe ihnen nur ihre Ekliptik, ihre Breiten und Längen, ihre Pole und Eccenters nehmen, ſo bleibe keine jener Unregelmäßigkeiten, die ſie aufzählen, mehr übrig.[1] Wenn hiegegen Möſtlin darauf beharrt, daß Ekliptik, Meridian u. dgl. wirklich in der Natur vorhanden ſeien, die Sterne ſich in ihren Kreiſen und

---

[1] L. I, 5. p. 36: Supra diximus, nullam in astris, vel causa rei mobilis, vel causa motoris, posse inæqualitatem motus inveniri. Quapropter harum apparentiarum & inæqualitatum causæ ex nobis petendæ erunt. p. 39: At illi, qui excogitant lineas eclipticas, orbes eccentricos, circulos signiferos &c., accusant, non excusant motus coelestes. Si enim istæ hypotheses tollantur, nulla erit omnino ἀνωμαλία, nulla prorsus inæqualitas.

Rädern wirklich am Himmel bewegen, und nicht blos in unſrem Kopfe: ſo trug die Unklarheit und Unbeſtimmtheit, in welcher Friſchlin mit ſeinem richtigen Gedanken ſtecken geblieben war, die Schuld, daß Möſtlin vor der Hand Recht gegen ihn behielt. Bei Friſchlin knüpfte ſich hier eine Polemik gegen den Gebrauch der Mathematik in der Aſtronomie an, welche an die Göthe's gegen ihren Gebrauch in der Farbenlehre erinnert, und ſich auch aus ähnlichen Gründen erklärt: der geiſtreiche Dilettant ſucht eine Hülfswiſſenſchaft, welche nachzuholen ihm zu ſchwer fällt, und ohne die er ſich bewußt iſt, einzelne tiefere Blicke, als die damit Ausgerüſteten, gethan zu haben, als überflüſſig zu beſeitigen, um ſich nicht die Unmöglichkeit eingeſtehen zu müſſen, ohne ſie in der Hauptwiſſenſchaft etwas Gründliches leiſten zu können. So kam denn auch hier der Schritt für Schritt gehende Fachmann doch eher und ſicherer zum Ziel als der Dilettant, der ihm auf einzelnen Wegſtrecken vorangelaufen war: der Lehrer Kepplers, der für jetzt noch ganz auf Ptolemäiſchem Boden ſtand, wurde ſpäter einer der erſten Verkündiger des Kopernikaniſchen Syſtems, das Friſchlin ausdrücklich für eine falſche Hypotheſe erklärte.

Noch in einem andern einzelnen Punkte übrigens ſehen wir Friſchlin ſeinem Gegner überlegen, ob es nun Folge helleren Blicks, oder nur ſeines rückſichtsloſeren Freimuths war. Die Sache betraf die Berichtigung des Kalenders, welche Pabſt Gregor XIII. in jenen Jahren hatte vornehmen laſſen. Es hatte nämlich die Julianiſche Kalenderverbeſſerung, welche alle vier Jahre einen Schalttag einſchob, inſofern des Guten zu viel gethan, als bei 365 Jahrestagen in 4 Jahren nur 23 Stunden 16 Minuten überſchüſſig waren. Schaltete man ſtatt deſſen einen vollen Tag mit 24 Stunden ein, ſo gab dieß eine Vorwegnahme von 44 Minuten, was ſich bis zum Jahr 1582 dahin ſummirt hatte, daß der Pabſt aus dem October jenes Jahres 10 Tage ſtrich, und die Anordnung traf, daß künftig in 400 Jahren immer drei Schalttage weggelaſſen werden ſollten. Bekannt iſt der Sturm, welchen die päbſtliche Bulle in der proteſtantiſchen Welt erregte; die Verhandlungen über die Frage, ob der Kalender eine politiſche, oder eine kirchliche Angelegenheit ſei; die Entſcheidung für das Letztere; die Weigerung, ſich von dem Pabſt in die Kirche läuten, d. h. Sonn- und Feſttage beſtimmen zu laſſen; die Ueberzeugung, daß die Kalenderreform nur ein Kunſtgriff des Pabſtes, d. h. des Antichriſts, ſei, den Proteſtanten aufs Neue das Seil um die Hörner zu werfen. In dieſem Sinne gab insbeſondere auch die Tübinger Univerſität ihr Gutachten ab,[1] und beauftragte noch überdieß ihren Mathematicus, den neuen Kalender auch an und für ſich, aſtronomiſch betrachtet, ſchlecht zu finden. Dieß that Möſtlin in einer Schrift, deren Inhalt der Hofprediger Oſiander auf die Formel brachte, der päbſtliche Kalender ſei nicht richtiger als eines alten Bauern filzig Haar, darin Einer wohl 9 Kämme zerbreche, ehe er es richtig mache.[2] Friſchlin hingegen erkannte an, daß derſelbe großen und offenbaren Fehlern des alten abhelfe, und wenn er ſelbſt nicht von allen Mängeln frei ſein möge, ſo ſei die Folgerung überall unzuläſſig, eine Sache, weil ſie nicht vollkommen, darum ſchlecht und verwerflich zu finden.[3] Hierin traf er mit Möſtlins größerem Schüler, Keppler, zuſammen, der gleichfalls urtheilte, man ſolle den neuen Kalender annehmen, da er eine längſt dringend geforderte Verbeſſerung gewähre, und jedenfalls für die nächſten Jahrhunderte hinlänglich genau ſei.[4]

Ein ungünſtiges Urtheil über ein Werk, das innerhalb der Gränzen ſeines Faches lag, hätte Friſchlin ſchwerlich ſo übel genommen, als daß man dieſe Dilettantenarbeit nicht wollte gelten laſſen. Gegen Möſtlin nahm er ſich drei Jahre ſpäter an dem fehlerhaften Latein ſeiner Sphaera reichliche Genugthuung;[5] jetzt fuhr er beſonders gegen Oſiander auf, da nach Möſtlins Gutachten die Theologen dem Herzog gerathen hatten, das Werk nicht drucken zu laſſen. Wie denn der Hofprediger ſo keck ſein wolle, ſein opus astronomicum zu beurtheilen, da er doch nichts von Aſtronomie verſtehe? Dagegen habe er, Friſchlin, zwei Jahre lang Mathematik und Aſtronomie publice profitirt, wobei auch Möſtlin ſein Zuhörer geweſen (was jedoch dieſer in Abrede ſtellte). „Ich muß aber, ſagt er, ſein (Oſianders) grammaticale odium greiflich ſpüren, daß er mich in die Poësin weiſt, als wenn ich kein Philosophus, kein Mathematicus, kein Orator wäre, ja auch kein Grammaticus. Nun war ich vor Zeiten auch ein Theologus, da ich wider Danaeum ſchrieb und dem Maulbronniſchen Concilio eine Naſen drehet und ein Anſehen macht: jetzund kann ich nichts mehr, Wacker weiß mehr in der Grammatik dann Friſchlinus.“[1] Zum Beweis, daß ſein aſtronomiſches Werk nicht ſo ſchlecht ſei, überſchickte er das Gutachten der Wittenberger philoſophiſchen Facultät; aber Oſiander ſchrieb nicht mit Unrecht an den Rand: „ſie haben's auch nicht gar hoch gelobt;“ gegen Friſchlins Pochen darauf aber, daß er zu ſeinen aſtronomiſchen Vorleſungen von der Facultät ſelbſt beauftragt geweſen, erinnert der Hofprediger an das Sprüchwort: „Wenn man nicht Habicht hat, muß man mit Eulen beizen.“[2]

---

[1] Bei Sattler, Geſch. des Herzogthums Würtemberg unter der Regierung der Herzoge, V, Beilage 18: Bedenken der Univerſität Tübingen, wegen Einführung des Gregorianiſchen Kalenders ꝛc.

[2] v. Breitſchwerdt, Kepplers Leben und Wirken, S. 28. Pfaff, Geſchichte des Fürſtenhauſes und Landes Würtemberg, III, 1, S. 185. Auch in dieſem Gutachten ſpricht Möſtlin von dem päbſtlichen Kalender als vitiosissimo & omnibus locis, quibus etiam rectissime correctum putatur, mendosissimo Calendario.

[3] Frischlin. de astronom. artis &c. V, 10. Vgl. Celet. I, 81 a.

[4] Breitſchwerdt, a. a. O.

[5] Frischlin. Celet. I, p. 75 b. ff.

Sehen wir in dem aſtronomiſchen Werke eines Philologen, und zwar einem ſolchen, das, bei allen ſeinen Mängeln, doch von den Zeitgenoſſen geſchätzt worden ſein muß, ſonſt wären nicht binnen 20 Jahren 4 Auflagen verkauft worden, eine merkwürdige Probe von Vielſeitigkeit: ſo ſteigert ſich dieſer Eindruck beinahe bis zum Komiſchen, wenn wir den Namen unſeres Poeten gar auf dem Titel einer Schrift über Inventarien und Theilungen erblicken.[3] Auch ſie muß mit Ge-

---

[1] Friſchlin an Melchior Jäger, Tübingen 16. Febr. St. A.

[2] Bedenken über das Opus astron. Stuttg. 13 Febr. Velberg 21. Febr. 86. St. A.

[3] Inſtruction und Bericht, welcher Maßen in dem hochlöblichen Herzogthum Würtemberg die Inventaria und Abtheilungen, nach deſſelben Erb- und Landrechtens viertem Theil, Tit. von Succeſſion und Vererbung deren, ſo ohne Teſtament . . . abſterben, fürgenommen . . werden ſollen.

Hiebevor begriffen und in Druck geben durch Nicodemum Frischlinum von Tübingen, nachmals um etwas vermehrt und gebeſſert, ſonderlich auf das jetzige erneuert fürſtlich Landrecht dirigirt.

Denen Inventirern, Theilrichtern, Advocaten u. A., allermeiſt aber den jungen Scribenten . . . einfältig alſo entworfen und ohnmaßgeblich fürgeſtellt.

Samt angehenkter Anleitung allerlei hebenden Weinrechnung ꝛc. Tübingen, ſchick gemacht geweſen ſein, da ſie noch 70 Jahre nach Friſchlins Tode eine Umarbeitung und in dieſer mehrere Auflagen erlebt hat.

Kehren wir nach Tübingen zurück, ſo hatte hier unterdeſſen der Vicekanzler Schulter, als Mitglied der Viſitationscommiſſion, im Auftrage des Herzogs die Anſtellung Friſchlins zur Sprache gebracht, aber wenig Gehör gefunden. Der dem Manne und dem Anſinnen günſtigen Minorität ſtand, wie immer, eine feindliche Majorität entgegen, welche die Bemühungen zu ſeinen Gunſten vereitelte. Der Senat beharrte bei ſeiner Abweiſung und meinte, wenn der Herzog den Mann durchaus angeſtellt haben wolle, ſo möge er ihn zu einem Rector scholae in Stuttgart machen.[1]

Unter ſo bewandten Umſtänden begann Friſchlin einzuſehen, daß er alle Hoffnung nach dieſer Seite hin aufgeben, und ſich eine neue Bahn des Fortkommens brechen müſſe. Er hat daher den Herzog,

---

in Verlegung Joh. Heinrich Reiß. Im J. 1660. Wiederholte Ausg. 1676. 1692. 1717.

In der Zueignung der Ausgabe von 1660, die vor uns liegt, heißt es: „Von dieſer Materi hat hiebevor Herr Nic. Frischlin einen feinen ſchriftlichen Bericht gethan, und ſelben auf ſonderbares Begehren durch den Druck an das öffentliche Tageslicht kommen und ausbrechen laſſen.“ In der Vorrede heißt es genauer, „weiland Nic. Fr. Tubingensis habe vor nunmehr 55 Jahren eine Theilungsinſtruction im Druck ausgehen laſſen.“ Das wäre im J. 1605, wo Friſchlin ſeit fünfzehn Jahren todt war. Es müßte ein opus posthumum geweſen, und könnte nicht, wie es in der obigen Stelle heißt, von Friſchlin ſelbſt auf ſonderbares Begehren in Druck gegeben ſein. Dem Biographen iſt einmal der Gedanke gekommen, ob die Schrift nicht eine Arbeit des gleichnamigen Sohns unſres Dichters geweſen ſein möchte, der im J. 1605 25 Jahre alt war. (S. hinter Frischlini Grammatica Graecolat. die Ode Nicodemi patris ad Nicodemum filium, octennem puerum. d. d. Braunſchweig am zweiten Chriſtfeiertag 1588). Dieſer, geboren in Tübingen, konnte dann mit Recht Tubingensis heißen, während der Vater auf ſeinen Schriften ſonſt immer Balingensis heißt. Freilich mochte das in der ſpätern Zeit in Vergeſſenheit gekommen ſein. Auch wird auf den noch ſpäteren Ausgaben des Inventarienbuchs der Verf. ausdrücklich als Professor Histor. & Poes. bezeichnet. Andererſeits war von Friſchlins Söhnen der zweite, Friderich, der Schreiberei, der jüngſte, Nicodemus, aber dem gelehrten Stand gewidmet. Die Sache ließe ſich vielleicht aus der erſten Ausgabe von 1605 entſcheiden, die jedoch ſchon Joh. Jak. Moſer (ſ. deſſen Würtemb. Bibliothek, vierte Aufl. S. 303) nicht mehr geſehen hat.

[1] Senatsprotokoll vom 13. Auguſt 85.

dieſer „wolle die Univerſität hinfüro ſeinetwegen mit Fürſchriften nicht bemühen," in Erwägung, daß ſolche Schritte ſchon früher nicht allein vergeblich geweſen, ſondern auch ihm, dem Bittſteller, von Etlichen der Profeſſoren „in ein ewigs Wachs gedruckt worden." Von dieſen, die nun einmal einen unverdienten Widerwillen gegen ihn gefaßt haben, und lieber ſehen möchten, daß alle humaniora studia im Grund lägen, als daß ſie durch ihn einen Fortgang haben ſollten, werden die andern gutherzigen Profeſſoren überſchrien. Ueberhaupt ſei die Welt jetzt gegen die studia liberalia höchſt undankbar. „Hätte ich, ſagt er, mein ingenium die verſchienen Jahre her von dieſen studiis auf Jura oder Medicinam gewendt, wollt ich auch etwas vor Andern darin preſtirt haben, daß ich nun zu hohen Sachen, mit meinem und meiner Kinder beſſerm Nutzen, möcht gebraucht werden.[1] Daher bitt E. F. G. ich allein um dieß, ſie wolle auf zwei Jahr, oder zum Wenigſten nur auf ein Jahr, mich und mein Weib und Kinder unter ihre gnädigen Flügel ſchleuffen, und vor unrechtem Gewalt ſchützen und handhaben, bis ich meinen unterlaſſenen cursum in studio medico repetier und abſolvier. Dann was ich irgend von Dre. Fuchsio ſel. und Dre. Schegkio, und dann anno 72 u. 73 von Vischero und Hambergero, Dribus, gehört, das kann ich mit Gottes Hülf dieſen Winter Alles wiederholen, und in einem halben Jahr ſo viel ausrichten, daß ich allen anderen Studiosis Medicinae zwei ganzer Jahr fürlaufen kann. So ich dann ein publicum Testimonium an gelegenem Ort erlangt haben werd, ſo iſt es mir deſto leichter und träglicher, meiner Mißgünſtigen und Widrigen Neid und Haß zu erdulden. Denn ohne Zweifel der allmächtig Gott über dieſen Neid dermaleinſt ſein Einſehen haben wird, und ſich etwan ungefähr eine Gelegenheit zutragen, deren man ſich jetzt am allerwenigſten verſieht. Und da E. F. G. mir die verordnete Proviſion dieſe zwei nächſten Jahre aus Gnaden folgen läßt, ſo will ich mich hiemit anerboten haben, alle Tag ein Stund mit E. F. G. Stipendiaten (an welchem Ort E. F. G. Niemand einzureden) exercendo Latinitatem et stylum oratorium hinzubringen, auch ſonſten mich, wie bishero, in aller Beſcheidenheit gegen männiglich verhalten." [1] Sechs Wochen ſpäter ſchreibt er ſchon, er habe ſich auf das studium Medicinae wieder begeben, und ſei bedacht, davon nicht mehr abzuweichen, bis er ſeinen cursum abſolvirt haben werde. [2]

---

[1] Ebenſo im folgenden Jahr, Tüb. 23. Juni, an Melch. Jäger: „Es wär aber meinen Kindern viel beſſer, ich hätt all meine poetas vor 20 Jahren verbrannt und mich auf das studium Juris oder Medicinae (darin ich ſchon ziemlich proficiret) begeben; wollt vieler Unruh überhaben ſein, und wär zu hohen und fürnehmen Aemtern mit meinem hohen großen Nutz kommen."

Der Herzog gewährte, im Einklang mit dem Gutachten ſeiner Theologen, Friſchlins Geſuch, [3] ohne darum den Gedanken ſeiner Wiederanſtellung in Tübingen aufzugeben. Die Gelegenheit war auch gerade jetzt beſonders günſtig. Georg Hitzler, der Profeſſor der Beredtſamkeit, war erblindet, und ſeine Lectionen wurden durch Stellvertreter verſehen, mußten aber doch am Ende wieder feſt beſetzt werden. Daher brachte am 22ten December der Vicekanzler Schulter, der zur Erledigung verſchiedener Punkte aus der letzten Viſitation nach Tübingen gekommen war, im Senat auch Friſchlins Angelegenheit aufs Neue in Anregung. Da der Herzog immer noch der Meinung ſei, Friſchlin könnte der Jugend nützlich vorſtehen, und nichts wiſſe, worin er ſeit ſeiner Zurückkunft aus Crain ſich verfehlt hätte, er auch für die Zukunft alles Gute verſprochen habe, ſo ſehe der Herzog keinen Grund, warum er nicht wieder angenommen werden ſollte; doch möge man ihm einen beſondern Statum vorſchreiben.

Ueber dieſes Anbringen des herzoglichen Abgeſandten entſpann ſich nun eine zweitägige Verhandlung im Senat. Andreä machte zum Eingang bemerklich, daß der Herzog jetzt wiederholt und heftig dränge, und nicht wohl aus der Wiegen zu werfen ſei (derſelbe hatte zu verſchiedenen Malen den Kanzler und einzelne Profeſſoren in der Sache angeſprochen); da man denn je etwas für Friſchlin thun müßte, ſo ſolle es mit Bedingungen geſchehen, daß man ihn ohne viel Libelliren wieder abſchaffen könne. Wie ſchon öfters, ſo waren auch jetzt beſonders die Juriſten Hochmann, Varenbüler und Enzlin, auch der Mediciner Viſcher, für Friſchlin, die Theologen und Artiſten gegen ihn. Die wiederholte abſchlägige Antwort, meinten die Erſteren, werde den

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Stuttg. 5. Sept. 85. St. A.

[2] Derſelbe an denſ. Tüb. 22. Oct. 85. St. A.

[3] Bedenken der Theol. und Kirchenräthe, Stuttg. 6. Nov. Herzogl. Erlaß an Friſchlin, Stuttg. 20. Nov. 85. St. A.

Herzog ſehr offendiren; auch bei Melchior Jäger, Landhofmeiſter und Kanzler ſei Friſchlin in gratia; der Herzog kenne des Mannes Fehler wohl, wie auch ſie dieſelben kennen und kein Gefallen daran tragen, aber er wie ſie kenne auch ſeine ſeltenen Gaben, und wolle ja nur, daß man es auf Bedingungen mit ihm verſuchen ſolle. Der alte Juriſt Demler äußerte, Melchior Jäger habe ſich des Mannes angenommen, und dem Herzog eingebildet, man könne ſeiner nicht entrathen; freilich nicht ohne Urſach, denn man habe demſelben Briefe übergeben, daraus er befunden, daß nicht allweg wohl bei denen von Würtemberg gehaust werden, auch ſonſt andere Arcana vertraut; nun ſei den Herzog der Reukauf ankommen, aber zu ſpät; jetzt laſſe man ihn nicht gern hinaus, damit er nicht draußen Ungelegenheit anrichte, darum wolle man ihn der Univerſität aufdrängen. Die Gönner Friſchlins glaubten ihren Antrag am erfolgreichſten dahin zu ſtellen, man ſolle ihn dem erblindeten Hitzler ſubſtituiren, mit der Bedingung, wenn dieſer wieder zurechtkomme, wozu übrigens Viſcher wenig Hoffnung gab, ihm zu weichen. Aber da hieß es von der andern Seite gleich, man ſolle den Hitzler nicht ſo hinlegen, am wenigſten ihm das Kreuz anthun, ihm den zu ſubſtituiren; man möge, ſagte der Moraliſt Hailand, dem Herzog (die wiſſentliche Unwahrheit) ſchreiben, es ſei Hoffnung, Hitzlern noch zu helfen; auch könnte dieſer ja, ſetzte der Theolog Heerbrand hinzu, eine Zeit lang blind, wie Andre mehr gethan (!) dociren. Der eigentliche Grund, warum man mit dieſem Antrag in ein Weſpenneſt geſtochen hatte, kam erſt an den Tag, als Cruſius das Wort nahm. Friſchlin wolle dem Hitzler die Schuh austreten, der ihm viel Guts gethan, auch andere Profeſſoren wolle er ausſtechen; er, Cruſius, ſei von Hitzler als Stellvertreter angenommen und vom Senat beſtätigt, und wenn die Stelle einmal ledig werde, gedenke er ſich um dieſelbe zu bewerben; er hoffe nicht, daß man ihn ſo verſchupfen werde, ihm da Einen vorzuſchieben. Dieſe Bewandtniß der Sache hatten Friſchlins Gönner außer Acht gelaſſen; denn Nachmittags, bei der Fortſetzung der Verhandlung, änderte nun Hochmann, um den eiferſüchtigen Cruſius zu beſchwichtigen, ſein Votum dahin, daß er die Hitzler'ſche Stelle aus dem Spiele ließ, und nur auf eine außerordentliche hiſtoriſche Lection für Friſchlin antrug. Wirklich konnte es einen Augenblick ſcheinen, als wollte ſich der Senat auf dieſes Auskunftsmittel vereinigen; allein Cruſius proteſtirte feierlich: der Satan verſuche den Senat, er wolle unſchuldig ſein an dem Uebel, das aus einem ſolchen Decret entſtehen könnte. So wurde zwar vorläufig beſchloſſen, man wolle zum Voraus entſchuldigt ſein, wenn es mit Friſchlins Anſtellung übel ablaufe; da man ihn aber je haben müßte, ſo ſolle man ihm keine oratoriam oder philosophicam, ſondern eine extraordinariam historicam lectionem vertrauen: übrigens wurde den Herren aufgegeben, über Nacht der Sache noch beſſer nachzudenken, worauf man dann morgen einen endgültigen Beſchluß faſſen wolle.

Dem Kanzler Andreä mußte es die Nacht nichts Gutes von Friſchlin geträumt haben, denn am andern Morgen trat er viel beſtimmter gegen ihn auf. Er wiſſe nicht zu rathen, daß man ihn annehme; man ſolle den Herzog ſchriftlich um Gottes willen bitten, die Univerſität mit dieſem böſen unruhigen Manne zu verſchonen, denn er beſſere ſich nicht. Wenn ein Körnlein Beſſerung in ihm wäre, meinte Hailand, ſo würde er die Professores Artium um die Stelle anſprechen: aber kein Wort, ſo ſtolz ſei er. Den Profeſſor Seckerwitz, ſagte Cruſius, habe man entlaſſen, weil er ſich vollgeſoffen und ſeine Bücher zum Fenſter hinausgeſchmiſſen; Friſchlin habe eine Magd geſchwängert und eine andere durch Arznei umgebracht, den Adel injurirt, Professores mirifice verirt, und ihn ſollte man annehmen? So wurde denn vermöge Senatsbeſchluſſes dem herzoglichen Abgeſandten durch den Rector, Dr. Laubmaier, geantwortet: Hitzlers Lection ſei bisher durch Cruſius (und Müller) verſehen worden und nicht vacant, Erſterer vielmehr der getroſten Hoffnung, er werde ſeines Geſichts reſtituirt werden (ein halbes Jahr darauf gab er ſeine Reſignation ein, „weil ſein Sach nicht beſſer werden wölle"). Nun ſeien zwar einige der Herren der Meinung geweſen, dem Friſchlin eine hiſtoriſche Lection zu befehlen: doch ſei der mehrer Theil dafür, den Herzog zu bitten, er möge die Schul mit dieſem Manne nicht beſchweren, denn wenn er wieder einkäme, würde weder Fried noch Raſt ſein; dieſer Menſch könne nicht anders denn Gewirr machen; wie er erſt in ſeiner Grammatik gethan (darin die Professores Artium viel errores zu zeigen ſich erbieten) ſo wolle er andere Artes „auch herum rucken." Wenn es menſchlich und möglich, ſo

wollte man dem Herzog gern gratificiren, aber es gebe nicht; der
Herzog möge den Friſchlin zur Ueberſetzung guter Autoren ver-
wenden.

Der herzogliche Vicekanzler unterließ nicht, den Senatoren be-
merklich zu machen, wie ſie durch ſolche beharrliche Verweigerung eines
bloßen Verſuchs ſich dem Schein ausſetzen, „daß Solches aus einem
tief gefaßten Neid fließe;“ auch werde es dem Herzog „an den Kopf
ſtoßen, denn die Fürſten auch Menſchen ſeien.“ Er wolle ſeinem Herrn
bona fide berichten; doch wäre es ihm lieber, wenn ſie ihre Gründe
ſelbſt ſchriftlich einſenden würden. Könnte noch ein Mittel gefunden
werden, dem Wunſch des Herzogs zu genügen, ſo wäre dieß das
Beſte.[1]

Um ein ſolches Mittel war es den Herren nicht zu thun; aber
ein Mittel mußte gefunden werden, dem Andringen des Herzogs zu
Gunſten Friſchlins ein für allemal ein Ende zu machen; dieſes hatte
Cruſius in ſeinem Votum an die Hand gegeben: man inſinuirte gegen
Friſchlin die doppelte Beſchuldigung des Ehbruchs und der Tödtung.

---

[1] Senatsprotokoll vom 22. und 23. December 1585. Crus. contra Frischlin.
Wirt. p. 143.

Viertes Kapitel.

Friſchlin in Unterſuchung. Seine Flucht und Verbannung aus Würtemberg.

Die Neige des ſechszehnten Jahrhunderts zeigte ſich als eine ſinkende Zeit auch durch Erſchlaffung und Verwilderung der Sitten. Neben dem Laſter der Trunkenheit, das in deutſchen Landen nichts Neues war, wurde beſonders auch über die Schamloſigkeit der Jugend, die Löſung der ehlichen Zucht geklagt. Herzog Ludwig, der zwar an dem erſtern Zeitgebrechen ſtark betheiligt, aber ſonſt von reinem Wandel und nicht ohne kirchlichen Eifer war, bot gerne ſeinen Theologen die Hand, der einreißenden Verderbniß Dämme zu ſetzen. Eben damals war eine Verſchärfung der Strafen wegen Ehebruchs im Werke. Es ſollte fortan der erſte Fall mit Gefängniß und Kirchenbuße, der zweite mit dem Tode geahndet werden.[1]

Nun war Friſchlin aus früherer Zeit eines ſolchen Vergehens bezichtigt. Freilich war es bald ſieben Jahre her, und konnte ſonach rechtlich für verjährt gelten; auch war die Geſchichte ſo bekannt, daß kaum mehr Eindruck mit derſelben zu machen war. Jedenfalls mußte der Senat, wenn er die Sache jetzt vor den Herzog brachte, auf den Vorwurf gefaßt ſein, warum er ſo lange geſchwiegen habe; wie auch

---

[1] Crus. contra Frischlin. Mſpt. p. 154: 12. Juni 86 adulterorum pœna (quam princeps noster exasperavit nuper) in foro pervulgata est civibus. Qui semel μοιχός, ter in templo stabit, suppliciter pœnitens: qui iterum, decollabitur. Hæc duo antea non erant, sed nunc adjecta captivitati & fami sunt.

Hochmann und Varenbüler in der Sitzung bemerklich machten. Aber es ſchlich ja noch ein zweites, finſteres Gerücht über Friſchlin umher, und mit beiden zuſammen konnte man doch wohl eine Wirkung hervorzubringen hoffen. Dazu kam ein äußerer Umſtand, der eben jetzt jene beiden Gerüchte wieder in Bewegung brachte.

Der Tübinger Obervogt Fritz Herter von Herteneck, eines der Häupter der Friſchlin feindlichen Adelspartei, wurde ſammt ſeiner Familie feſtgenommen, er ſelbſt mit ſeiner Frau in ſein Haus verſtrickt, ſeine Tochter Anna, der Neffe Chriſtoph, ſammt einem Knecht Martin aber als Gefangene auf das Schloß geſetzt. Zehn Jahre lang hatte über dieſem Hauſe eine peinliche Unterſuchung geſchwebt. Im Jahr 1576 war im Neckar die Leiche einer ſchwangern Magd mit Spuren gewaltſamer Tödtung gefunden worden, die einige Zeit vorher aus dem Hauſe des Obervogts auf räthſelhafte Weiſe verſchwunden war. Es ergab ſich, daß die Dirne im Wortwechſel mit der Tochter, dem Neffen und dem Knechte (in Abweſenheit der Eltern) ums Leben gekommen, hierauf in der Nacht heimlich aus dem Hauſe geſchafft und in den Fluß geworfen worden war. Sie hatte über ein angeblich unſauberes Verhältniß zwiſchen den beiden Erſteren geplaudert, und von dem Letzteren war ſie einer Entwendung beſchuldigt. Das Geſchehene war dem Obervogt Anfangs verborgen geblieben; denn Mutter und Tochter, wie die Hausangehörigen überhaupt, fürchteten im Augenblick wenn er's erführe von dem jähzornigen Manne für ihr Leben. Lange dauerte hierauf, wie ſchon erwähnt, die Unterſuchung und die Verhandlung über das Endurtheil. Zu Anfang des Jahres 1586 erfolgte dieſes dahin, daß der Neffe und der Knecht 5 Jahre lang auf der ungariſchen Gränze wider den Türken dienen, die Tochter Anna ebenſolang bei ihren Eltern im Hauſe bleiben und ſolche Zeit zu keinen Gaſtungen, Hochzeiten oder Tänzen, ſondern allein in die Kirchen in einem ſchwarzem Trauerkleid gehen ſollte; wozu noch Unterſuchungs- und andere Koſten kamen.[1] Fritz Herter verlor, wie es ſcheint dieſer Geſchichte wegen, ſein Amt: ſeit 1586 erſcheint Gedeon von Oſtheim als Obervogt von Tübingen.[2]

---

[1] Dieſe urkundlichen Notizen über den Verfall im Herter'ſchen Hauſe verdanke ich der gütigen Mittheilung des Herrn Archivraths von Kausler in Stuttgart.

[2] Senatsprotokoll vom 7. August 86. Cruſ. Annal. Suev. III. p. 826.

Ob es nun, wie Friſchlin meinte, der verſtrickte Herter war, der, „um durch fremde Sünde die Schande ſein Hauſes zuzudecken und ſich mit andern Leuten zu beſchönigen,“ jene Bezichte gegen Friſchlin in Erinnerung brachte; oder ob (was wahrſcheinlicher) die Tübinger Profeſſoren, um einen ſtichhaltigen Grund für ihre hartnäckige Weigerung verlegen, die Sache wieder hervorſuchten: genug, am 4. Januar 86 hatte der Rector, D. jur. Laubmaier, ein weitläufiges Schreiben an den Herzog fertig, worin hinter den alten Klagen gegen Friſchlin zum erſtenmal als Rückhalt jene beiden Bezichte aufgeſtellt werden. Es wurde im Senat verleſen, und troz des ſtarken Widerſpruchs einer Minorität ging es unter dem 5ten an den Herzog ab.[1] Nach Anderem, ſchon oft Vorgebrachten, das wir hier nicht wiederholen, kommen Rector und Regenten der Univerſität darauf zu ſprechen, daß ſchon vor Jahren Danäus im öffentlichen Drucke dem Friſchlin den Vorwurf des Ehebruchs gemacht, den dieſer nur durch einen Schwank beantwortet habe. Dennoch haben ſie des mehrern Theils dieſer Beſchuldigung keinen Glauben geſchenkt, bis ſie nun, während der jezt ſeinetwegen gehaltenen Berathung, durch glaubwürdige unfehlbare Anzeige mit allen gewiſſen Umſtänden ſoviel Berichts eingenommen, „wie nämlich die von ihm geſchwängerte Magd, als ſie Kinds geneſen ſollte, durch ihn und Andere heimlich zu ſeinem Bruder gen Cannſtatt und von dannen zum Rothenberg verſchickt worden, allda ſie im Kindbett gelegen; wie auch gedachter ſein Bruder ihm vertraulich zugeſchrieben, daß er der Magd zu ihrem Kindbett Geld zuſchicken ſolle, und ſelbiger Brief, absente tum Frischlino, ſeinem Weib behändigt, wem ſie den zu leſen (weil darauf geſtanden Cito, Cito) gebracht, wer ihn erbrochen, geleſen und der Frauen den Inhalt eröffnet, welchen Freunden ſie den Brief gezeigt, und dann, wie ſie ihren heimkommenden Frischlinum deßhalben empfangen, er gleichwohl Anfangs ſtark geläugnet, doch als er ſeines Bruders Handſchrift geſehen, ſeine Sünd bekennet und das Weib um Verzeihung gebeten u. ſ. w. Nun ſind wir aber, heißt es in dem Schreiben weiter, auch glaublich berichtet, daß er einer andern Magd, die bei ihm gedienet, ein Clysterem adhibirt, darauf ſie ohnelang hernacher verſtorben, mit aller deren höchſter Verwunderung, ſo gedachte Magd kurz davor noch geſehen umgehen, und vielleicht ſeine Krankheit an ihr geſpürt; daher dann abermal ſeinethalben allerlei beſchwerliche Red unter den Leuten, ſo deſſen Wiſſens gehabt, umgangen, und kommt uns die Sach jetzt erſt alſo für, als ob er durch unbefugtes Medicaſtriren dieſe arme Dirn ums Leben möchte gebracht haben.[1])

---

[1] Senatsprotokoll vom 4. Jan. Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 145

Während von ſeinen Feinden dieſe gefährlichen Waffen gegen ihn geſchmiedet wurden, war Friſchlin theils mit Unterricht, theils mit den Verhandlungen wegen des Drucks ſeiner Werke, vollauf beſchäftigt. Von öffentlicher Thätigkeit an der Univerſität ausgeſchloſſen, hatte er privatim in ſeinem Hauſe einen Curſus rhetoriſcher Uebungen eröffnet, mittelſt welcher er die jungen Leute in Zeit von 6 Monaten, ſo berichtet wenigſtens Cruſius, zu Rednern auszubilden verhieß. Daß es dabei an Seitenhieben auf dieſen nicht gefehlt haben wird, der eben damals für Hizler (als ὄνος πρὸς λύραν, wie Friſchlin zu ſagen pflegte) Rhetorik lehrte, kann man ſich denken. Ebenſo aber auf der andern Seite, daß die Facultiſten alle Mittel angewendet haben mögen, die Studenten von Friſchlins Lectionen abzuſchrecken, und daß ſie diejenigen, die ſich doch nicht abſchrecken ließen, in ihr ſchwarzes Regiſter eingetragen haben werden, um es ſie gelegentlich entgelten zu laſſen. Eine Probe von dieſem Unterricht iſt uns in dem Fragment der Methodus declamandi aufbehalten, welche erſt nach Friſchlins Tode aus ſeinem Concepte oder einer Nachſchrift gedruckt worden iſt.[2]) Die Art, eine Rede zu Stande zu bringen, wird hier an dem Thema des Lobes der Weiber ſo gezeigt, daß erſt die einzelnen Redetheile gerippartig angelegt, dann nach Ciceroniſchen Muſtern mit Redensarten umkleidet werden. Daß Friſchlin von ſeinen Schülern einen Thaler monatlich forderte, wiſſen wir durch Cruſius; „aber ich glaube, fügt er ſchadenfroh hinzu, daß er nichts erhalten hat, indem das einbrechende Unheil die Profeſſionen unterbrach.“[3]) So bricht auch jener Tractat vor der Mitte ab.

---

[1]) Rector und Regenten ꝛc. an den Herzog, Tübingen 5. Jan. 86. St. A.

[2]) Nicodemi Frischlini &c. Methodus declamandi (posthuma), in laudatione, thesi de laudibus mulierum demonstrata: cui præterea annexæ sunt ejusdem epistolæ & præfationes &c. Argentinæ, Typis Jo. Caroli 1606. p. 1—23.

[3]) Crus. contra Frischlin. Mſpt. p. 147. Defensio necess. p. 230. Sat. Frischlin. pro sua Gramm. & Strig. Dial I. p. 177. Poppysm. II. p. 183.

Daneben führte Friſchlin ſeinen grammatiſchen Krieg fort. Er ſchrieb Streitſätze gegen die Fehler der üblichen lateiniſchen Grammatiken, mit Ausfällen auf Mader und Cruſius, entwarf auch eine griechiſche Grammatik, und gab die Manuſcripte den Studirenden in die Hände.[1] Die erſtere Arbeit, eine neue Strigilis, widmete er dem Kanzler Andreä, der ihm doch deutlich genug zu verſtehen gegeben hatte, daß er von ſeinen Sachen nichts wiſſen wolle. Einſt vor einem Eſſen auf dem Tübinger Schloſſe, ſo erzählt uns Cruſius, drang Friſchlin in den Kanzler, behülflich zu ſein, daß ſeine Grammatik in den Schulen eingeführt werde. Das wird, entgegnete ihm der, in dieſem Herzogthum nie geſchehen. So möge er ſie doch wenigſtens leſen, meinte Friſchlin. Da gebe ich euch dieſelbe Antwort, erwiederte ihm Andreä, die einſt Johann Brenz einem Ketzer gab, der ihm ein Buch aufdrängen wollte: Wenn der alte Glaube darin iſt, den weiß ich ſchon; wenn ein neuer, ſo bin ich zu alt, ihn noch zu lernen.[2] Ob Friſchlin deſſenungeachtet hernach eine Rede dieſes Mannes als Aufforderung verſtand, ihm ſeine Anmerkungen über die Fehler der gewöhnlichen Grammatiken mitzutheilen, oder ob dieß nur ein Vorwand war, ſeine Feinde, und vielleicht den Kanzler ſelbſt, zu ärgern, bleibe dahingeſtellt; daß die Zuſchrift dieſem unlieb war, wiſſen wir durch Cruſius, und daß er ihm zur öffentlichen Vertheidigung ſeiner Propoſitionen, wie Friſchlin ſie wünſchte, nicht verhelfen würde, konnte dieſer ſelbſt wiſſen.[3]

Die Schriften, welche Friſchlin dem Herzog mit der Bitte überreicht hatte, ſie mit Zueignungen an ihn herausgeben zu dürfen, waren, außer der Grammatik, am Schluſſe des Jahres 1585 noch nicht wieder in des ungeduldigen Verfaſſers Händen, welcher durch die zum Theil ungünſtigen Cenſuren, die ſie erfahren hatten, ohnehin ſchon erbittert war. Zu Anfang des folgenden Jahres werden Melchior Jäger und der Secretarius in geiſtlichen Sachen, Laurenz Schmidlin, mit Bitten von ihm beſtürmt, ihm doch endlich ſeine Schriften zurückzuſtellen, da er in Baſel und Frankfurt Verleger dafür gefunden habe. „Wann mein Grammatica Latina, ſchreibt er dabei dem Letztern, den Meiſtern von den hohen Sinnen in Stuttgart nicht gefällt, ſo iſt es recht; ich hoff, die Graeca, respondens Latinae ad amussim, ſoll ihnen viel weniger gefallen, und das wird noch rechter ſein.“[1]) Drei Wochen ſpäter beſchwört er den Erſtern bei Allem was heilig um Ausfolgung ſeiner ſämmtlichen Schriften. „Gott ſei gelobt, ſetzt er hinzu, daß es dahin kommen, daß ich Gruppenbachio um ſein operam nit ein Pfifferling darf geben. Dann die typographi um meine opera ſich bewerben als um eine ſchöne Braut.“[2]) Dennoch tauchte eben um jene Zeit das Gerücht auf, Friſchlin wolle eine eigene Druckerei in ſeinem Haus einrichten, um ſeine Werke mit geringeren Unkoſten, als die Buchdrucker ihm berechneten, in Druck zu bringen. Auf Jägers Verwendung erhielt er endlich ſeine Manuſcripte heraus, nur das aſtronomiſche wurde noch zurückgehalten. Dieſe Maßregel, für die er ohne Weiteres den Hofprediger verantwortlich machte, ſetzte Friſchlin ganz außer Faſſung. Er verbitte ſich unbefugte Gewalt, ſchrieb er, daß man ihm Arbeiten, die er mit großer Müh und Koſten zuſammengebracht, wider Recht hinterhalten wolle. Jäger möge ihm ſeinen captivum filium astronomicum ex carcere Osiandrico befreien; das ſolle die letzte Bitte ſein, die er in drei Jahren an ihn thue.[3]) So waren auch auf Friſchlins Seite die Saiten bis zum Zerſpringen geſpannt.

---

[1] Crusius c. Frischlin. a. a. O.

[2] Crus. justa, vera & necess. resp. p. 30 f. Frischlin. Popp. III, p. 59 ff.

[3] Nic. Frischlini disputatio grammatica, tributa in CC & plures propositiones, in quibus demonstrantur & refutantur Soloecismi & Barbarismi, falsae & superfluae regulae, absurdae.. definitiones & divisiones Grammaticorum, quae res plagosi hujus aetatis Orbilii teneris puerorum animis non sine multis verberibus, ipsi flagris digniores, inculcant. Cum praefatione ad Jac. Andreae, D. Theol., Acad. Tub. Cancellarium. Argent. Ant. Bertram 1586. Die Zueignung an Andreä ſteht auch in den Epist. & praefat. p. 26. Vgl. Crus. II. duo ad Nic. Frischlin. 357 ff.

Am 29ten Januar begleitete er ſeinen auch jetzt noch freundlichen Verwandten Dietrich Schnepff zur Hochzeit von deſſen Tochter Sabina, von der ſie am 5ten Februar zurückkehrten. Auf dem Wege verlor Friſchlin die Goldmünze mit dem Bilde des Herzogs, die er als fürſtliches Gnadenzeichen am Halſe trug, und konnte ſie nicht mehr wiederfinden.[4]) Auch die Gnade ſeines Fürſten ging ihm in jenen Tagen unwiederbringlich verloren.

---

[1]) Friſchlin an Laurenz Schmidlin, Tüb. 4. Jan. 86. St. A.

[2]) An Melch. Jäger, Stuttg. 29. Jan. 86. St. A.

[3]) Fasc. 14, No. 18. 20. 21. 22 a. u. b. (Vom Febr. 86) St. A.

[4]) Crusius c. Frischlin. Mſpt. p. 146. Natürlich ſagt Cruſius, es ſei im

Die Bezichte gegen Friſchlin in dem Schreiben der Univerſität machten in Stuttgart den ernſteſten Eindruck. „Wenn — ſchrieb der Vicekanzler Schulter darauf, ſolche hochſträfliche, vor Gott abſcheuliche Mißhandlungen von ihm, Friſchlin, ſollen fürgangen ſein, ſo kann man dieſelbigen mit keinen Augen per dissimulationem vorübergehen laſſen, ſondern will ſich in allweg gebühren, auf ſolche Denuntiation das Amt der Schuldigkeit nach zu gebrauchen und vorderſt einen Grund zu erkundigen. Iſts wahr: tollendo malum ex Israël justitiae satisfiat. Iſts nicht wahr: consulatur famae illius.“ [1] Da dieſes Gutachten das herzogliche Placet erhielt, ſo wurden zuerſt Superintendent und Vogt zu Cannſtatt angewieſen, auf dem Rothenberg, wegen der dort angeblich erfolgten Entbindung der mit Friſchlin beſchuldigten Perſon, Nachforſchung zu halten. Allein bei dieſer auf dem Schloß Würtemberg gepflogenen Unterſuchung „befanden ſich, nach dem eigenen Ausdruck der Theologen und Kirchenräthe, die Sachen gar nicht ſo, wie die Univerſität angegeben.“ Daher erhielt nun der ſchon erwähnte Superintendent, M. Johann Hummel, den Auftrag, mit dem Vogt von Nürtingen, Balthaß Mütſchelin, ſich nach Tübingen zu verfügen, und dort die Sache, auch der andern Magd wegen, genauer zu unterſuchen. [2] Vergebens bat der Superintendent, „ihm dieſe Verrichtung in Gnaden zu erlaſſen, in Bedenkung, daß Dr. Frischlini Hausfrau ſeiner Hausfrauen von den Brenzen her etwas verfreundet ſei;“ auch der Vogt ſoll ſich anfänglich geweigert haben: beide aus Furcht, ſo hieß es, einen Liebling des Fürſten, wofür Friſchlin noch immer galt, zu beleidigen. [3] Am 14ten Februar trafen die beiden Commiſſarien in Tübingen ein, [4] und nun wurde von Dienſtag

---

Rauſche geſchehen. Allein auf einer Reiſe, die ohne Zweifel zu Pferde gemacht wurde, brauchte es deſſen nicht, um ſo etwas zu verlieren.

[1] Vom 20. Jan. 86. St. A.

[2] Fasc. 14, No. 8. 12. 15. 16. 17.

[3] Fasc, 14, No. 17. St. A. Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 148.

[4] In einem Heft: „Aufgeloffener Zehrungskoſten in einer bewußten Commiſſion Sachen, eine Perſon zu Tübingen betreffende, anno 86 gehalten durch M. J. Hummeln ꝛc. und Balthaß Mütſchelin ꝛc.,“ Fasc. 14, No. 30 St. A., iſt von der Hand des geiſtlichen Herrn folgende Nota eingelegt: „Der Wendel Rotacker, Metzger, hat mir den Kläpper nit gen Tübingen leihen wöllen, ich hab dann einen Jungen dabei, der ſelbigen füttere, und die Studenten nit

den 15ten bis Donnerſtag den 17ten die Unterſuchung in der Art vorgenommen, daß die zu vernehmenden Univerſitätsangehörigen durch den Rector, die aus der Bürgerſchaft von den Commiſſären beeidigt, und Erſtere auf der Artiſten Collegium, Letztere auf dem Rathhaus befragt wurden.[1])

Unterſcheiden wir die beiden gegen Friſchlin erhobenen Anſchuldigungen, ſo lautete in Betreff der geſtorbenen Magd die Ausſage des Profeſſors der Medicin, Dr. Hamberger, dahin: Ehe Friſchlin „in Krabatien gezogen,“ ſei er, Hamberger, eines Morgens früh in deſſen Haus berufen worden, wo er die Magd ſchon todt gefunden habe, nachdem ſie um 2 oder 3 Uhr in der Nacht ein Klyſtier erhalten. Friſchlin ſei ſo erſchrocken geweſen, daß er dafür halt, wenn man denſelben damals geſtochen, er hätt kein Blut gegeben. Wegen des Klyſtiers habe Friſchlin vorher einen ſeiner Tiſchgänger, der Medicin ſtudirte, befragt gehabt, welcher der Meinung geweſen, es könne nichts ſchaden. Er, Hamberger, habe hierauf in der Apotheke das Recept geſehen, es ſei eine ſeltſame Compoſition geweſen. Dieſes Recept, datirt vom 5. März 1577, liegt noch im Original bei den Acten, und iſt inſofern freilich eine ſeltſame Compoſition, als es, in der Weiſe jener Zeit, nicht weniger als 18 Ingredientien, übrigens ſämmtlich unſchuldiger Art, wie Leinſamen, Weißlilienwurz, Anis u. dgl. enthält. Konnten aus dieſer Ausſage des Arztes (er war ein Schwager von Cruſius) allerlei Bedenklichkeiten gegen Friſchlin aufſteigen, ſo mußten ſie ſich doch zerſtreuen, als die Schweſter der Verſtorbenen, eines Buchdruckers Ehefrau, bezeugte, dieſelbe ſei während 5 Jahren, da ſie in einem andern Hauſe gedient, „in ſolcher Zeit nie recht fertig, ſonderlich die letzten drei Jahre gar übel auf geweſen, da ihr, neben andern Leibesſchmerzen, die Lung vielmal über ſich geſtiegen, daß man

---

darauf ſpacieren. Zudem ſo ein böſer Weg, und die Gräben voll Waſſers geweſen, daß ich auch nit gern allein durch die Wald reutten wöllen.“ Aus dieſem Hefte ſehen wir, daß damals für ein Miethpferd auf 1 Tag 3 Batzen, für einen Vierling Haber 1 Batzen, für ein Morgen- und Nachteſſen (natürlich mit Wein) je 4 Batzen bezahlt wurden.

[1]) Das Tübinger Protokoll, d. d. 17. Febr. 86, findet ſich in Fasc. 14. unter No. 24, das Begleitſchreiben der beiden Commiſſäre No. 23. Aus dieſem Protokoll iſt die folgende Darſtellung geſchöpft.

oft vermeint, ſie werd gleich Tods verfahren. Solche ihre Schweſter ſei auf Lichtmeß 1577 zu Frischlino kommen, und wenig Wochen bei ihm im Leben verblieben. Es habe der Frischlinus und ſeine Hausfrau ſie die kurze Zeit ihres Dienſtes ſo lieb gehabt, auch in ihrer Krankheit ihr ſolche Treu und Gutthaten erzeigt, als wenn ſie ihre leibliche Tochter wäre. Man habe ihr, wegen Verſtopfung, allerdings ein Klyſtier gegeben, ſie halt aber dafür, daß ſolches ihr mehr dienlich denn ſchädlich geweſen; denn als ſie von wegen der Enge um's Herz 2 Tag gelegen und nicht reden können, hab ſie gleich nach gebrauchtem Klyſtier wieder angefangen zu reden, und ſei doch bald darauf Tods verſchieden." Nach dieſem Zeugniß, mit welchem das der Meßnerin, Friſchlins Nachbarin, durchaus zuſammenſtimmte, mußte dieſe Geſchichte als Anklage gegen Friſchlin fallen gelaſſen werden, und konnte nur ein Cruſius noch ferner ſo reden und ſchreiben, als ob eine vorher geſunde Perſon in Folge von Friſchlins Klyſtier plötzlich geſtorben wäre.[1])

In Betreff der andern Anſchuldigung gingen die Ausſagen verſchiedener Bürgersleute, auch der Schweſter der betheiligten Perſon, weiter nicht, als daß dieſe, eine junge Nähterin von Nürtingen, viel in Friſchlins Haus gekommen ſei und dort genäht habe, auch gemeiniglich Sonntags von ſeinen Tiſchgängern zu Gaſt geladen worden ſei (welche von der Schweſter als ein „muthwillig Geſind" bezeichnet werden), wie nicht minder Friſchlin und ſeine Hausfrau miteinander bisweilen in ihr Loſament gekommen. Aber auch zu andern Studenten ſei ſie gewandelt, insbeſondere habe ſie einem Siebenbürger, Namens Peter, „heftig nachgehenkt," ſo daß, als ſie ſchwanger geworden, Etliche Frischlinum, Andere dieſen Siebenbürger im Verdacht gehabt. Die Nähterin ſelbſt, ſagt die Schweſter, habe betheuert, daß ihr und Friſchlin mit ſolchem Bezicht ungütlich geſchehe; aber Friſchlins Hausfrau habe ihr gedroht, wenn ſie wieder zuſammenträfen, „ihr die Augen auszureißen."

Mit dieſen Ausſagen war gleichfalls nichts gegen Friſchlin zu machen, und man hätte vielleicht die ganze Sache, zumal ſie bereits

---

[1]) Crus. [illegible] p. 91: .. de ancilla tua, cui tu ante annos ut medicus clysterem dedisti, quae eodem die mortua est, cum antea fuisse sana diceretur.

7 Jahre alt war, fallen gelaſſen, wenn nicht ſeine eigenen Schwäger zu ſeinem Verderben ausgeſagt hätten.[1] Der ihm von jeher feindſelige Dr. Johann Brenz war es (neben M. Samuel Hailand) ohne Zweifel ſchon früher geweſen, der ſeinen Collegen die Angaben für ihr Schreiben an den Herzog geliefert hatte. Jetzt erklärte er, zwar ſei Frischlini Hausfrau ſeine Blutsverwandte, daher er dieſer Depoſition wohl möcht überhoben ſein; doch wolle er der Wahrheit Zeugniß geben. Es ſei ſchon lang, wohl 8 oder 9 Jahr da ſei ſeine Baſe, Frischlini Hausfrau, zu ihm gekommen mit einem Brief in der Hand, und geklagt, wie abermalen der Magd wegen um Geld geſchrieben werde, welche ſie ohnedas ſchon ſo viel koſte, daß ſie Solches nicht werde länger erſchwingen können. Sie habe gewünſcht, daß er, Brenz, ihre Mutter um Darſtreckung des Geldes anſprechen ſolle; er habe ſich aber der Sache nicht annehmen, auch den Brief nicht leſen mögen, ſondern ihr geantwortet: weil ihr Hauswirth (der ſeines Behaltens damals in Freiburg geweſen) und ſie viel ſeltſamer Händel, und ihm nie haben folgen wollen, ſo ſollen ſie dieſe Sach auch ohne ihn ausmachen; worauf ſie gegangen ſei. Der Brief werde wohl, in Friſchlins Abweſenheit, an ſeinen vertrauten Schüler, Hieronymus Megiſer, gerichtet geweſen ſein. Dieß erläuterte nachher M. Sam. Hailand dahin: es ſei aller Orten, auch im Stipendio (deſſen Magiſter domus Hailand war) gemeine Sage geweſen, daß Friſchlins Bruder der ſchwangern Magd halben ein Schreiben gen Tübingen geſchickt, darauf zwei Cito geſtanden, welches ſeines Behaltens gleich von einem Tiſchgänger aufgebrochen, von der Frau vermerkt, und alſo ſpargirt worden. Auch Caſpar Rüttel, der Schweſtermann von Friſchlins Hausfrau,[2] ſagte aus, daß, während Nicodemus in Laibach war, deſſen Bruder Jakob ihm von der verdrießlichen Commiſſion geſprochen habe, die er in der Sache zu verrichten gehabt.

---

[1] Crus. c. Frischlin. Dial. p. 148: Καὶ μόλις μὲν ἐσφαγάσθη, ὅπως δὲ τὸν βέλτιστον Βρέντιον καὶ τοῦ Ῥετλίου, τῶν αὐτοῦ κηδεστῶν, μαρτυράντων. Dieß war derſelbe Brenz, dem man nachſagte, er habe einſt bei einem öffentlichen Aufzuge den Vortritt vor ſeinem Vater, dem ehrwürdigen Reformator, in Anſpruch genommen, weil dieſer nicht, wie er, D. Theol. war. Vielleicht bloße Anekdote; aber ſie zeigt, was man dem Manne zutraute.

[2] Er heißt ein Univerſitätsverwandter, Fasc. 16, No. 149; wahrſcheinlich gehörte er zur Univerſitätsſchreiberei.

So war nur noch übrig, den genannten Bruder, Jakob Friſchlin, damals lateiniſchen Schulmeiſter in Waiblingen, zu vernehmen. Da er uns von jetzt an öfters in der Lebensgeſchichte ſeines Bruders begegnen wird, ſo wollen wir uns erinnern, daß er zehn Jahre jünger als dieſer, und von ihm unterrichtet und ausgebildet war. Führte ihn ſchon dieß auf ähnliche Studien und Beſtrebungen hin, ſo ſtand er auch ſeinen Naturanlagen nach zu ſeinem älteren Bruder in einem Verhältniß, wie wir es zwiſchen Brüdern, oder auch zwiſchen Vater und Sohn nicht ſelten finden, daß nämlich der Eine wie eine geiſtloſe Kopie des Andern erſcheint. Man findet ähnliche Fertigkeiten, ähnliche Neigungen: aber der geiſtige Gehalt, der Kern des Charakters fehlen. So war Jakob Friſchlin ein Schnell- und Vielſchreiber, ja ſelbſt ein Poet trotz Nicodemus: aber ſeine Sachen verhalten ſich zu denen ſeines Bruders wie gefärbtes Waſſer zu Wein. Bald reicht er bei der Univerſität deutſche Reime unter die Bilder der Profeſſoren, bald eine poetiſche Beſchreibung ſeiner Waiblinger Schule ein, die aber ihrer Ungereimtheit wegen zurückgewieſen werden; bald bei Hof eine Würtembergiſche Geſchichte in lateiniſchen Verſen, die aber der befugteſte Richter, Oswald Gabelkofer, unbrauchbar findet, oder eine poetiſche Genealogie des Würtembergiſchen Hauſes, die auch „wenig Schatz werth iſt.“ Am eheſten gelang es ihm noch, wo er ſich an ſeinen Bruder anlehnen konnte, entweder als Ueberſetzer, wie von mehreren ſeiner Komödien, oder als Plagiator, wie in ſeiner Beſchreibung der Hochzeit Ulrichs mit Sabina, worin die Hochzeitsbeſchreibungen des Nicodemus weidlich geplündert ſind. Auch von der Unruhe und Unſtetigkeit, welche dieſen umtrieb, hatte er etwas: er war nacheinander Schullehrer in Cannſtadt, Waiblingen, Neuenſtadt, Reutlingen, Urach, Schorndorf, Winnenden, Meckmühl und Ebingen. Macht ſein Bruder tolle Streiche, ſo macht er dumme. Er läßt ſeine Schüler Reime ſeines eigenen Machwerks ſtatt der Pſalmen in der Kirche ſingen, und wird dafür in Stuttgart eingeſperrt. Eine Komödie von einem fabelhaften Ahnherrn des Hauſes Würtemberg, die er drucken läßt, fällt ſo unanſtändig aus, daß ſie dem Poeten ſtatt Lohns einen Verweis einträgt und die Exemplare mit Beſchlag belegt werden. So iſt er auch eine Zeit lang amt- und brodlos, bis ihn die Reutlinger in ihre Dienſte nehmen. Die geniale Lebendigkeit ſeines Bruders erſcheint bei ihm als aufdringliche Vielgeſchäftigkeit, als taktloſe Geſchwätzigkeit, die bei aller guten Meinung (er will vermitteln, des Cruſius und Nicodemus Grammatiken in Einklang bringen u. dgl.) bisweilen in's Charakterloſe geht. So hatte er hier durch ſein einfältiges Cito auf einem Briefe von ſo häßlichem Inhalt ſeinem Bruder dieſe ganze Geſchichte auf den Hals gezogen, dann wieder gegen den Schwager unnöthigerweiſe geplaudert, hierauf machte er ein abgeſchmacktes Epigramm auf die Sache,[1] das von den Feinden ſeines Bruders ausgedeutet werden konnte, und in derſelben Rolle werden wir ihn fortan durchaus finden.[2]

Jetzt wurde er, damit er deſto weniger „tergiverſiren“ möchte, nicht vor die Commiſſäre, ſondern geradezu vor die Hofkanzlei in Stuttgart citirt. Und doch tergiverſirte er Anfangs und wollte ausweichen; erſt wie man ihn ernſtlich anſprach und merken ließ, daß man mehr wiſſe, bekannte er endlich, daß er die Perſon, die vor 6 Jahren mit dem Geſtändniß zu ihm gekommen, mit ſeinem Bruder zu thun gehabt zu haben, erſt auf den Rothenberg gewieſen, dann mit Reisgeld von ſeinem Bruder nach Würzburg gebracht habe, wo ſie hernach eines Kinds niedergekommen ſei. Sein Bruder habe den Hieronymus Megiſer hingeſchickt, der bei der Taufe geweſen und ſich für den Vater des Kinds (eines Mädchens, das bald darauf geſtorben) ausgegeben habe. Laut Nachrichten aus Würzburg ſei ſie dort jetzt „bei einem Pfaffen, der ſie täglich wohl abſchlage, ihr aber übel zu freſſen gebe.“ Schließlich bittet er, ſeinem Bruder ja von ſeiner Anzeige nichts zu ſagen; denn wenn er etwas davon erfuhre, mußte er ſich Arges von ihm beſorgen.[3]

---

[1] Bei Crusius, def. necess. p. 255 f.
Grammatica est strigilata,
Famula est dedolata:
Quam res bene est obsignata!
welches in den entſprechenden deutſchen Reimen noch viel gemeiner lautete.

[2] Die Notizen über Jakob Friſchlin, ſo weit ſie ſich nicht in unſern Urkunden, insbeſondere dem Cruſius'ſchen Mſpt. contra Frischlinum, fanden, ſind Johann Jakob Moſers Wirtembergiſcher Bibliothek, an verſchiedenen Stellen, entnommen.

[3] Jacobi Frischlini Bericht und Anzeig, ſeines Bruder betreffend. Stuttg. 22. Febr. 86. St. A.

Auf dieſe Angaben hin war nun das Erachten der Räthe, Friſchlin nach Stuttgart zu beſcheiden, und der Herzog ſchrieb eigenhändig darunter: Fiat fürderlich. Aber Friſchlin fand nicht gerathen, die Citation abzuwarten: an demſelben Tage, wo ſie von Stuttgart ausging, am 4ten März, verließ er Tübingen und entfloh nach Frankfurt. Wohl möglich, daß ihm, wie Cruſius angibt, der Bruder Jakob dazu gerathen hatte:¹) einer der thörichtſten Streiche ſeines Lebens war dieſe Entweichung auf jeden Fall. Die Vorladung wurde ihm nachgeſchickt: Hoho! rief er, als er ſie erhielt, und warf die Arme hin und her, ich komme gewiß nicht.²) In der ſchriftlichen Verantwortung an den Herzog, die er ſofort abgehen ließ, legt er ſeiner Reiſe zunächſt den Zweck unter, den Druck ſeiner zurückempfangenen Schriften während des Sommers in Frankfurt zu beſorgen. Dabei verhehlt er aber nicht, daß es ihm bedenklich erſcheine, ſich jetzt oder künftig vor dem herzoglichen Landhofmeiſter zu ſtellen; das 82te Jahr liege ihm noch im Sinn, auch habe ihm ſeine Frau von dem ſcharfen Verhör geſchrieben, durch welches man ſeinem Bruder, den er von Jugend auf erzogen, das, was er demſelben vor 7 Jahren anvertraut, abgepreßt habe. Die Urſache dieſer Inquiſition könne er wohl vermuthen. Wäre es ſeinen Feinden dabei um Zucht und Ehrbarkeit zu thun, ſo würden ſie dieſe Unterſuchung ſchon vor 7 Jahren angeſtellt haben. Nun äußert er die Vermuthung, von Fritz Herter denuncirt zu ſein, und fährt dann nach etlichen Ausfällen auf dieſen ſo fort:

„Was aber mich belangt, iſt die Sach alſo, und nicht anderſt, beſchaffen. Als im vorgemeldten 79ten Jahr meiner Dienſtmagd Anna Schweſter, mit Namen Margaretha, eine junge muthwillige Wittib, ſo auf ein halb Jahr einen Mann gehabt, in meinem Haus nähet, und ich ſammt meiner Hausfrau viel junger Koſtgänger hatt, und aber an der Wittib ein geile Weis wahrgenommen, auch deßhalben beſorgt, es möcht ein Stund bringen das ein Jahr nicht brächt, da haben ich und meine Hausfrau ſie mit zeitigem Rath aus dem Haus geſchafft. Sie aber in dem nächſten Haus ein Stüblein beſtanden, darin ſie etlich Wochen mit einem Tiſchgänger gehauſet, und dann mit jungen Stu-

---

¹) Crus. c. Frischlin Mspt. p. 149: Die 4. Mart. Nicodemus profugit Francofurtum, suasu, ut ferebatur, Jacobi fratris.

²) Crus. a. a. O.

denten, beſonders mit einem Siebenbürger, bis in die Mitnacht ſehr ärgerlich ſich gehalten; daß ich hierum ihren Hausherrn, einen alten Zimmermann, beſchickt, und ſeinen Töchtern zu Gutem gewarnt, ſolchen nächtlichen Unfug abzuſtellen. Nun kann ich bei gutem Gewiſſen ſagen, daß ich in gedachter jungen Wittib Loſament nie hin kommen, ſondern ſie zu mir (als ich noch Fritz Herters guter Zechbruder und ein junger angehender von Adel war) ſich ſelbs ungefordert verfügt, zutäppiſch genug gemacht, und endlich ſolche Urſach und Anreizung gegeben, daß nicht allein meine Hausfrau hernach und anjetzo bekennet, es ſollte wohl ein Frömmerer denn David durch eine ſolche Thamar verführt ſein worden… Daß ich aber in gedachtem 79 Jahr meinen Bruder Jacobum gebeten, als er ſeine Schwäger im Frankenland beſuchen wollte, er ſoll dieſe Thaidem mitnehmen und einem guten Freund anbefehlen, iſt aus der Urſach geſchehen, weil ihre Buhl, mit denen ſie Tag und Nacht gebuhlt, alle hingezogen, und ich meinem Bruder klagt, es möchte dieſe Belials Tochter das Bad über den Allerunſchuldigſten ausgießen. Daß nun aber mein Bruder ein unbedacht Schreiben, deſſen er wohl hätte überſehen können, an mich abgeben laſſen, und dann mein Weib in meinem Abweſen daſſelbig (nach ihrem Brauch) aufgethan und Freunden und Feinden aufgewieſen, ja abzuſchreiben gegeben: das muß ich für ein ſonder Unglück erkennen und Gott dem Herrn darüber klagen, dem ich auch mein Miſſethat bekennt und aus Grund meines Herzens mit dem Miserere abgebeten.“ Auch habe er ſeine Sünde dieſe 7 Jahre her redlich gebüßt, und einen leibhaftigen Teufel an Fritz Herter gehabt, der ihn vielfältig verfolgt, und mit ſeinen Aſſiſtanten bis auf das Mark in Beinen durchächtet habe. Sein Weib bekümmere ſich jetzt ihrer Thorheit halben ſehr, daß ſie und die Ihrigen in dieſer Sache alſo wider ihn gehandelt, auch daß ſie ihn aus Crain, von ſeinen beſten Freunden, gen Tübingen, zu ſeinen ärgſten Feinden ausgebracht; allein damit ſei der Sach anjetzo nicht geholfen. Er könne ſich die Rechnung ſelbſt machen, daß er durch dieſen vor Langem geſchehenen Fall, der Niemand leider ſei als ihm, den aber ſeine zahlreichen Feinde zur Befriedigung ihres zwölfjährigen Haſſes und Neides benutzen werden, des Herzogs Gnade verſcherzt und Alles auf Einen Haufen verloren habe, was er zuvor mit großer Müh und Arbeit gewonnen. Da er nun ohnehin viele Jahr her in des Herzogs Land wenig Glück gehabt, auch hinfüro keinen Stern darin zu haben ſich getraue, ſo gedenke er daſſelbe fürohin gutwillig zu meiden, und bitte nur um der Barmherzigkeit Gottes willen, der Herzog möge nach angeborner Milde, in Bedenkung ſeiner bisherigen Arbeiten und Leiden, ſeiner Privilegien und ſeiner Familie, ihm dieſen Unfall nicht zum Aergſten deuten, und ſeinem Fortkommen in andern deutſchen Landen nicht im Wege ſein. Sollte er jedoch in dieſer Sache noch weiter angefochten werden, oder Gefahr zu beſorgen haben, ſo ſei bei ihm endlich beſchloſſen, ſich in andere Königreiche, da ſein Name lieb und werth, zu begeben; denn dieſe maculam hoffe er ſchon allbereit mit vielen ſeinen operibus delirt zu haben, auch in Kurzem noch beſſer zu vertilgen; Herters und ſeines Anhangs laudes dagegen werde er, wofern ſie nicht ruhen, dergeſtalt verbreiten und verewigen, daß ſie wünſchen möchten, ſie hätten ihn unbetrübt gelaſſen.[1])

War ſchon dieſes Schreiben an den Herzog kaum geeignet, einen begütigenden Eindruck zu machen: ſo war es doch noch mäßig und anſtändig in Vergleichung mit einem Actenſtück, das Friſchlin wenige Tage nachher von Frankfurt aus in alle Welt ſandte. Es iſt dieß eine lateiniſche Elegie, die er mit dem Datum vom letzten März auf einem einzelnen Blatte drucken ließ.[2]) Angeblich ein letzter Gruß an ſeine Tübinger Freunde, iſt ſie vielmehr ein Mordſchlag, der mitten unter ſeinen dortigen Feinden platzen ſollte. Im Eingang ſpricht er ſeine Freunde an, warum ſie mit dem wandelbaren Glück ihm den Rücken kehren? Ein verjährtes Jugendvergehen abgerechnet, habe er ſich eine Reihe von Jahren, in Tübingen wie in Crain, tadellos verhalten: was er denn nun verbrochen habe, daß ſie ihre Geſinnung ändern? Hierauf lehnt er, in einer Reihe von Non ego — Non — Non, verſchiedene Verbrechen oder Scandale von ſich ab, welche er nicht undeutlich ſeinen Feinden, als von ihnen begangen, zuſchiebt. Er habe keine Schmähgedichte auf Jemanden gemacht, insbeſondere nicht unſchuldigen weiblichen Ruf durch ſchmutzige Beſchuldigungen befleckt. Nicht (wie Cruſius) ſein Weib des Ehebruchs angeklagt, noch, wie ein berühmter Hauswirth (derſelbe) zwei Weiber nacheinander zu Tod geprügelt. Sein Sohn habe nicht aus Geldgier eine ehrloſe Frauensperſon geheirathet (wie der von Heerbrand). Er habe Niemanden um Geld geprellt. Kein unſchuldiges Landmädchen, keine Magd, keine Ehfrau verführt (wie angeblich Herter). Sei ſtets frei von Geiz, freigebig und wohlthätig geweſen. Nur eine Buhlerin, unterſtützt durch Wein, den ihm ein Centaurus (Herter) eingeſchenkt, habe ihn einmal berückt. Und hierüber beklage ſich Niemand als Leute, bei denen Unzucht und Blutſchande, Raub und Mord an der Tagesordnung ſeien, und die ihre blutigen Thaten durch ſeinen Fall vergeblich zu beſchönigen ſuchen (Herter). Im Gegentheil könnte er ſein Vergehen durch eine Lieblingsrede des gräulichen Cyclopen (Herter) decken, womit dieſer die Enthaltung von einem reizenden Gegenſtande lächerlich zu machen pflege. Wer ſich feſt gegen alle Verführung wiſſe, der möge auf den jungen, bis dahin tadelloſen Dichter den Stein werfen. Der Gerechte falle, aber er ſtehe auch wieder auf: wogegen, wer feſt zu ſtehen meine, ſich vor dem Fall in Acht nehmen ſolle. Seine Freunde aber mögen auch fortan ſeine Schriften günſtig aufnehmen, wie man an den Pſalmen des keineswegs fleckenreinen David ſich gleichwohl erbaue.

---

[1]) Friſchlin an den Herzog. Frankfurt 26. März 86. St. A.

[2]) Da dieſe Elegie in ihrer urſprünglichen Geſtalt nicht in Friſchlins Werke aufgenommen, mithin eine große Seltenheit iſt, ſo laſſen wir ſie im Anhang aus dem Exemplare des Würtembergiſchen St. A. abdrucken. S. Beilage VII.

Am 10ten April wurde dieſes Libell, von dem der Verfaſſer vor Allem auch nach Tübingen Exemplare ſchickte, im dortigen Senat verleſen, und ſogleich eine Klage an den Herzog beſchloſſen. Wer nur wenig in Tübingen geweſen, bemerkte hiezu der Kanzler Andreä, der verſtehe leichtlich, daß Friſchlin faſt die vornehmſten Profeſſores daſelbſt, auch ihre Weiber und Kinder, anziehe. Vieles ſei falſch, was er vorbringe; doch auch die Wahrheit entſchuldige die Injurie nicht. Die Univerſität aber klagte, „daß Friſchlin ſeine Famosſchrift weit und breit ausgeſprengt, durch viel Studiosos und andere Perſonen, ſo ihm bekannt und er zu Frankfurt angetroffen, hin und wieder an alle End verſchickt, als denen er die gedruckten Exemplaria mehrtheils auch wider ihren Willen angehenkt; Etlichen aber (damit doch ja Solches nicht verborgen bleibe) ſein Carmen ſelbs ausgelegt, mit deutlicher Anzeigung, welche Perſonen er gemeint.“[1] Friſchlins eigene Hausfrau ſoll Exemplare dieſer Elegie verkauft, und ſeine Schweſter Martha, die er in Tübingen bei ſich hatte, auf dem Markt geäußert haben, die Herren ſeien nur deßhalb ſo bös darüber, weil ihnen darin die Wahrheit geſagt werde. In Bezug auf ſeine eigene Angelegenheit mußte ihnen Friſchlin als ein Wahnſinniger erſcheinen, der mit ſeinen Feinden doch immer auch ſich ſelbſt vor aller Welt an den Pranger ſtellte; ob es gleich eine ſcheinheilige Lüge von Cruſius iſt, wenn er verſichert, ſie, die Tübinger, würden das Vergehen ihres Beleidigers mit chriſtlicher Liebe zugedeckt haben.[1])

---

[1] Rector und Senat an den Herzog. Tübingen 19. Apr. 86. St. A. Vgl. Crus. c. Frischlin Mſpt. p. 150.

Doch Friſchlin ſelbſt war der Erſte, der, nachdem die anfängliche Befriedigung über den geführten Schlag vorüber war, einſah, daß er zu weit gegangen. Die Elegie iſt vom letzten März, Gründonnerſtag, datirt: und ſchon am Oſterdienſtag, den 5ten April, folgte ihr eine gleichfalls gedruckte Retractation nach.[2]) Sie iſt eine Umarbeitung der Elegie, durch Weglaſſungen und Zuſätze, Umſtellungen und Aenderungen. War in der erſten Elegie die vorgebliche Abwehr faſt durchaus nur Maske, hinter welcher der Angriff ſich verbarg: ſo ſucht in der zweiten Friſchlin die Sache ſo zu ſtellen, als wäre es ihm in der That nur um Abwehr ungerechter Beſchuldigungen zu thun. Zu dieſem Ende mußte er Alles ſtreichen oder umwandeln, was ihm gar nicht vorgeworfen ſein konnte, z. B. zwei Frauen todt geprügelt zu haben, da ſeine Eine Frau noch lebte, oder die ſchmähliche Heirath eines Sohnes, deren er noch gar keinen erwachſenen hatte. Auch der offenbare Ausfall gegen Herter wegen Unzucht und Mord und der angebliche Waldſpruch deſſelben blieb weg; ſtatt deren dann eine Reihe abbittender Verſe an den Herzog eingerückt iſt. Unter dieſer umgearbeiteten Elegie ſteht eine Nachricht an den Leſer: Der Verfaſſer habe zwar im Sinne gehabt, die grundloſen Beſchuldigungen von Laſtern und Verbrechen aller Art, die gegen ihn ausgeſprengt worden, nach dem Rechte der Retorſion auf die Urheber, die ihm mehrentheils unbekannt, zurückzuwerfen; doch, um Mißdeutungen zu vermeiden, habe er ſein Vorhaben geändert, und wolle nun die Strafe Gott, dem gerechten Richter, heimſetzen. Daher erkläre er die wenigen Exemplare der erſten Elegie, die er in der Hitze eines ungerechten Zorns, undurchgeſehen und ungebeſſert, einzelnen Freunden, den Verläumdern damit den Mund zu ſtopfen, mitgetheilt habe, hiemit für kraftlos und ungültig.

---

[1]) Crus. def. nec. p. 248. Contra Frischlin. p. 149 f.

[2]) Nic. Frischlini P. L. C. P. Cæs. &c. Elegia ad amicos scripta, purgandi se & culpam deprecandi causa. Francof. ad Moen., typis Petri Fabricii, anno 1586 Non. April. Auch in Opp. P. eleg. L. XXI. Eleg. 17.

Es iſt aber, als wäre ſchon nach Verfluß weniger Tage dem Dichter dieſe Abſtumpfung ſeiner Waffe wieder leid geweſen; denn die vom 5ten datirte zweite Elegie begleitete er am 14ten mit einem Schreiben „an ſeine Freunde" in Tübingen, worin die abgebrochenen Spitzen großentheils wiederhergeſtellt und in muthwilligem Spiele den Feinden aufs Neue entgegengehalten werden. Hier will er nun die erſte Ausgabe der Elegie für Würtemberg, die zweite für das Ausland beſtimmt haben; nur dort beſchuldige man ihn ſo gräulicher Dinge, dort ſei mithin die Retorſion am Orte geweſen, während hier die Entſchuldigung des bekannten Vergebens genüge. In Würtemberg und von Würtemberg aus werde er beſchuldigt, als hätte er vor Jahren eine Dienſtmagd geſchwängert und dann unſichtbar gemacht, mit ſeiner Frauen Schweſter zu thun gehabt, und ſonſt viel Jungfrauen geſchändet. Derlei Bezichten nun müſſe er nicht blos ſchlechthin widerſprechen, ſondern auch wider dieſe Läſtermäuler legitimam retorsionem gebrauchen und ſagen, wer ihn dieß und jenes zeihe, der ſei ſelbſt ein ſolcher Geſell, welcher dergleichen begehe und mit den ihm zugemutheten Uebelthaten zu beſchönigen ſuche. Und während ihn der Adel ſolcher Verbrechen beſchuldige, legen ihm die Univerſitätsverwandten zur Laſt, daß er nicht blos auf die vornehmſten Profeſſoren, ſondern auch auf deren Frauen und Töchter Satyras gemacht habe (deren Inhalt, nach anderweitigen Andeutungen auf die Familie des Profeſſors Anaſtaſius Demler bezüglich, hierauf noch ſchmutziger als in der Elegie angegeben wird). Aber von ihm ſolle ſich in Ewigkeit nicht erfinden, daß er den unſchuldigen Ruf Anderer verletze. Außerdem rede man ihm in Tübingen nach, „er habe ſein Weib, „um daß ſie ſeine begangene Uberheit ausbleüret und ihn unter die Leute gebracht, ihrem Verdienſt nach dermaßen tractirt, daß man ſie für halbtodt umgeſchleift." Nun ſei das nicht geſchehen und man möge ſie ſelbſt darum befragen. „Iſt aber etwa ſonſt ein fein Mann, der mir den Wein ausrufen kann, von dem die gemein Sag, auch beiderſeits Schwäger klagen, daß er ſeinen vorigen Weibern den Laimen ſo gräuſenlich erklopft, daß man ſie oft für todt umzogen, und ſie in 8 Tagen aus dem Bett nicht kommen können, ſo mag derſelb ſein Herr ſich hören laſſen.[1] Daß mir aber auch allenthalben, wo ich hinkomm, fürgeworfen wird, ich hab unter andern Schwägern auch einen namhaften,[2] der ſich zu einer jungen muthwilligen Wittib verheurt wegen ihres Guts, welche doch zuvor einen henkermäßigen Mann und den man mit Ruthen in ſein Haus geſtrichen hat, auch um großes Guts willen zur Eh genommen und ſich ſeiner Schand theilhaftig gemacht, auch ſonſt ſich üppig genug bei ihm verhalten: was kann ich dafür? Hab ich doch weder Rath noch That dazu gethan. Und wollt mich in mein Herz hinein ſchämen, daß ich um ſchnödes Geldes wegen der Kirch Gottes einen ſolchen Schandfleck ſollt anhenken. Was nun aber meinen leidigen Fall belangt, muß ich leider bekennen, daß mich nicht allein dieſe Circe mit ihren illecebris, ſondern auch der gut, ja wohl damals verflucht (wenn ich meinen Fall anſeh) Veltliner, deſſen ich damals mehr als des heil. Geiſts gehabt, dazu erhitziget."[3] Er habe

---

[1] Cruſius ließ ſich hören, aber ſehr kleinlaut. Seine ganze Rechtfertigung läuft darauf hinaus, daß nichts derart vor die Obrigkeit gekommen. Justa vera et postr. resp. p. 86 f.

[2] Da ein Bruder des mit der Kaislerin verheiratheten Carl Heerbrand, Chriſtoph, eine Schnepffin zur Frau hatte, welche die Tochter einer Brenzin war, ſo konnte jener in der Sprache der Zeit wohl Friſchlins Schwager heißen; dem freilich Niemand wegen der Heirath dieſes Schwagers Vorwürfe gemacht haben wird.

[3] Dieß hängt mit einer Verſchiedenheit der Lesart zwiſchen der erſten und zweiten Elegie zuſammen, welche uns die ganze leichtfertige Art zeigt, mit der Friſchlin in ſeinen perſönlichen Streitigkeiten ſeine Worte zu drehen pflegte. In der erſten Elegie las man

Oppletum vino, Rhoete nefande, tuo.

Nun ſagt zwar Friſchlin in dem obigen Briefe, darunter habe er nicht den Centauren Rhötus, ſondern den Rhätiſchen, d. h. Veltliner, Winzer verſtanden; weßwegen er in der Umarbeitung ſtatt Rhoete nefande, Rhæte colone, ſetzte. Allein nichts iſt gewiſſer, als daß er unter dem Rhötus vielmehr einen Centauren, d. h. nach ſeinem Sprachgebrauch einen Adelichen, und zwar keinen andern als denjenigen verſtanden hatte, von dem er in dem Brief an den Herzog ſagte, er ſei damals ſein guter Zechbruder geweſen, nämlich Fritz Herter, und daß das Andere nur eine Umdeutung iſt, hervorgegangen aus der Beſinnung, nun, ſo ſchließt er ſeinen Brief, von ſeiner erſten Elegie, wie ſie zuvor in Allem auf 20 Bogen gedruckt werden, die Exemplare, ſo er an Freunde gegeben, wieder an ſich gezogen und ihnen Exemplare der andern Elegie dafür gegeben, damit nicht anderer Leut Schande mit der ſeinigen (die er bald abzuwiſchen hoffe) in fremden Ländern bekannt werden möge; auch ſie bitte er, die ihnen geſchenkten Exemplare der erſteren für ſich behalten zu wollen.[1])

Eine Abſchrift von dieſem Brief, ſammt der zweiten Elegie, ſchickte Friſchlin auch an Melchior Jäger, der unterdeſſen (unter dem 28ten Februar 1586) vom Kammerſecretär zum adelichen geheimen Rath erhoben worden war. Er fragte dabei an, ob er wirklich dem Herzog ſo verhaßt ſei, daß er für die Werke, die er ihm habe zueignen wollen, und die nun bei Spies in Frankfurt gedruckt werden, (nämlich die Paraphraſen und den Nomenclator) einen andern Patron ſuchen könne? Die Fama, ſetzt er hinzu, flüſtere etwas von einem Bräutigam Jäger: er möchte wohl wiſſen, was Wahres daran ſei.[2])

Während Friſchlin ſo an Melchior Jäger noch ganz im Tone alter Vertraulichkeit ſchrieb, ergoß er ſeinen ganzen Zorn auf einen Theil der herzoglichen Räthe in ein Schreiben an Laurenz Schmidlin, mit dem er ohnehin als mit einem der von ſeinem Schwäher beſtellten Pfleger ſeiner Kinder in geſpanntem Verhältniß ſtand. Dieſer Brief iſt ſeinem Tone nach ein Vorläufer des Famosſchreibens an die herzoglich Würtembergiſche Kanzlei, welches 4 Jahre ſpäter die letzte unglückliche Wendung von Friſchlins Schickſal herbeiführte. „Ich hab nun, ſchreibt er dem geiſtlichen Secretarius, etliche Schreiben wegen

---

nicht auf's Neue in dieſes Weſpenneſt ſtechen zu dürfen. So wird denn auch der ſaubere Waidſpruch, den die erſte Elegie einem perſönlich angeredeten Cyclopen, d. h. offenbar dem Herter, in den Mund legte, die zweite aber wegließ, in dieſem Begleitſchreiben mit einem einleitenden Diſtichon als Grabſchrift für einen ſchon verſtorbenen Cyclopen und nobilis scortator, von dem Friſchlin einſt in einer namhaften Reichsſtadt dieſe Grundſätze vortragen gehört habe, eingeführt.

[1]) Frankfurt 14. April. Zum Schluß: Valete, amici & fratres, & Frischlinum, qui posthac nunquam videbit Tubingam, sicut nec Tubinga Frischlinum, vestris interdum literis salutate, memores istius: Post nubila Phœbus.

[2]) Friſchlin an Melchior Jäger, Frankfurt, 16. Apr. 86. St. A.

meines operis astronomici laſſen abgeben, welches Dr. Osiandri Cenſur übergeben worden. Nun ſollt ihr wiſſen, da ihr geiſtlichen Räth unter dem Schein eines fürſtlichen Decreti dieß Werk nicht werdet ohne allen Verzug meiner Hausfrauen heimſchicken, damit ichs dem Drucker könn zu drucken geben, und ſelbs Corrector allhie ſein: daß ich ein ſolch Proteſtation wider dieſen Oſiandriſchen neidiſchen Gewalt in offentlichem Druck an einen fürnehmen Fürſten des Reichs, dem ich dieß Werk dedicirt,[1]) auf künftige Herbſtmeß, oder auch anjetzo bar, weil ich im Jeſt bin, will ausgeben laſſen, daß man viel Geld hernach dafür geben ſollt. Und will euch treulich gewarnet haben, daß ihr nicht Urſach gebet den Papiſten, Jeſuiten und Calviniſten, die Bücher Osiandri, Brentii, Lutheri, ihren Leuten zu verbieten, dieweil ſie ihnen nicht gefällig, und zu ſagen, ſie gangen mit Osiandri etc. Büchern um wie Dr. Oſiander mit Frischlini Büchern umgang.“[2]) Das Ganze war ein blinder Lärm, denn das Manuſcript war ſchon unter dem 3ten März nach Tübingen abgegangen, wo es aber den Verfaſſer nicht mehr getroffen hatte, ſondern ihm erſt ſpäter durch ſeine Frau nach Frankfurt gebracht wurde.[3])

Unerachtet nämlich ihr Mann im Augenblick nicht gut auf ſie zu ſprechen war, indem er ihre leidenſchaftliche Ausbreitung jenes Citobriefs vom Jahr 79 als die Veranlaſſung ſeines Unglücks betrachtete,[4]) ſo reiſte Margaretha Friſchlin doch am 27ten April zu Pferde in Begleitung eines Boten von Tübingen ab, um ſich zu ihm nach Frankfurt zu begeben. Er war hier Anfangs in einer Garküche eingekehrt; als er aber dem Prediger Oſeas Hala ſeine Noth klagte, nahm ihn dieſer in ſein Haus auf, wo er 7 Wochen blieb und Koſtgeld bezahlte. Seine Stimmung während dieſer Zeit war, wie ſchon aus dem verſchiedenen Ton ſeiner Elegien und Briefe hervorgeht, ſehr wechſelnd. Hala ſchrieb nach Tübingen, es ſei ihm mit ſeinem Gaſte weh zu Muthe; dann unterweilens ſei derſelbe muthig und luſtig, manchmal aber ſo gar kleinmüthig, daß er etwas Eigenes beſorge. Daß Friſchlin bisweilen ſein Elend im Wein zu erſäufen geſucht habe, iſt dem Cruſius zu glauben.[1] Nach der Meſſe begab er ſich mit ſeiner Frau in's Bad nach Wiesbaden, und gegen Ende des Mai finden wir ihn in Speier.[2]

---

[1]) Dem Churfürſten Chriſtian von Sachſen.

[2]) Friſchlin an den geiſtl. Rath und Secretarius Laurentius Schmidlin, Frankf. 15. April 86. St. A.

[3]) Fasc. 14, No. 31. 32. St. A.

[4]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 151: 16. April. scribit epistolam Decano Coll. nostri, M. S. Hailando, Nicodemus, in qua accusat uxorem, quod literas fratris, de adulterio ad se scriptas, se absente allatas, monstraverit aliis (ut D. Snepfio, D. Fabricio), & se, si Labaci scivisset, se a sua bellua proditum, nunquam huc rediturum fuisse.

In Stuttgart hatte unterdeſſen einer ſeiner einflußreichſten und würdigſten Gönner, der Vicekanzler Schulter, das verhängnißvolle Wort über ihn geſchrieben: „Mit dem Manne iſt's beſorglich verloren.“ In's Land, meinte er, werde Friſchlin gutwillig nicht mehr kommen, man verſpreche ihm denn Strafloſigkeit, was nicht angehe; bleibe er aber draußen, ſo werde man keine Ruhe vor ihm haben. Das Beſte würde ſein, wenn er könnte zur Hand gebracht, und wie der unruhige Poet Major in Wittenberg ſo lang eingeſperrt werden, bis er andere Mores lernte, welches freilich bei ihm ſchwer halten würde. Ihn herbeizubringen könnte man durch Innehaltung ſeines Gehaltes verſuchen.[3]

Auch das Bedenken des Conſiſtoriums, das hierauf einging, zeigte, daß Friſchlin jetzt in Stuttgart aufgegeben war. Es begann nicht mehr wie ſonſt mit einem Lobe von des Mannes Gaben und Geſchicklichkeit, dem dann zwar ein Tadel ſeiner Fehler, zuletzt aber doch ein günſtiger Antrag folgte: ſondern „Es iſt dieſer Friſchlin — ſo lautete es jetzt — ein unruhiger, gegen Gott den Herrn für die verliehene Gaben undankbarer, unverſchämter Menſch, der Niemands verſchonet und ſein Unrecht nicht erkennet,“ daher nicht zu hoffen, daß er ſich beſſern und jemals wieder der hohen Schul zu Tübingen und dem Herzogthum wohl anſtehen werde; „vielmehr zu beſorgen und ihm zuzutrauen, daß er wider Gewiſſen etwan gar von unſrer wahren Religion abtreten und ſich zu den Papiſten oder Calviniſten, uns zu Trutz und damit er die Leut noch mehr verirren und ſtumpfiren könne, ſchlagen möchte. Darum wäre das Beſte, daß er zur Hand gebracht und eine Weil unſichtbar gemacht würde, bis er ſich demüthigte und eines Andern bedächte.“ Als Mittel hiezu werden Sperrung ſeines beneficii, Arreſtirung ſeiner Bücher und Habe, mit wiederholter Citation, in Vorſchlag gebracht. „Käme er nun, ſo könnte man ihn obgelauteter Maßen ein wenig demüthigen und ihm ein Biß (Gebiß) einlegen. Bliebe er aber aus (wie denn zu beſorgen, daß er ſich ohne Sicherung und Geleit nicht bald in's Land begeben werde), müßte mans geſchehen laſſen, und ſeinem Muthwillen, gleichſolang es Gott zugäbe, zuſehen, und würd er doch die Sach mit Schreiben nicht viel ärger, denn vorhin beſchehen, machen.“ Dem zu beſorgenden Abfall wäre vielleicht durch den Druck ſeiner, vor Jahren zu Tübingen aufgeführten Komödie (Phasma) zu begegnen, worin er allerlei Secten, ſo der Augsburgiſchen Confeſſion nicht gemäß, verdamme: daraus würden die Leute ſeinen Leichtſinn ſpüren können.[1]

---

[1] Crus. a. a. O. p. 152.

[2] Crus. contra Frischlin. p. 150. 153. 241. Note Oſianders zu Fasc. 14, No. 43. St. A.

[3] Bedenken des Vicekanzlers auf die Klage der Univerſität, Fasc. 14, No. 40. St. A.

An Einem Tage (7. Mai) erfolgte nun miteinander: die nochmalige Citation Friſchlins vor den Landhofmeiſter und Vicekanzler; die Anweiſung an den geiſtlichen Verwalter in Tübingen, demſelben nichts mehr zu verabfolgen; an den Untervogt daſelbſt, ſeine Bücher und übrige Habe bis auf Weiteres mit Beſchlag zu belegen; die Nachricht an die Univerſität von den gegen Friſchlin ergriffenen Maßregeln.[2]

Von Speier aus, wo er ſich zur Zeit befand, beſchwerte ſich Friſchlin über dieſes Vergehen bei'm Herzog. Er habe in Erfahrung gebracht, daß ihm derſelbe nicht nur das zugeſagte beneficium abgeſtrickt, ſondern „über das auch ſein Hab und Armüthlein verarreſtiren laſſen.“ Er könne nicht glauben, daß dieſe Ungnade aus der vor ungefähr 8 Jahren mit einer pellice verlaufenen ungebührlichen Handlung fließe, da ja nach kaiſerlichen Rechten actio adulterii aboleatur quinquennio; deßwegen hätte es auch der ganzen ihn beſchimpfenden Unterſuchung nicht bedurft, da er auf Befragen ſein Vergehen ohne Weiteres bekannt haben würde. Wahrſcheinlich haben ihn Univerſitätsverwandte wegen ſeiner Elegie verklagt, in welcher er doch Niemand geziehen, ſondern nur dasjenige negirt habe, was gegen ihn unbilligerweiſe von Leuten ausgeſprengt werde, die ſich daheim zu ſpiegeln hätten. Jedenfalls, hoffe er, werde der Herzog ihn nicht ungehört verdammen, ſondern, wenn er nicht das hitzige Carmen ihm als dem vielfältig zuvor Beleidigten verzeihen wolle, ihm Abſchrift der Klage geben, und den ordentlichen Weg Rechtens in foro competente gegen ihn gebrauchen. „Und will mich, ſchließt er, zu E. F. Gn. gänzlich verſehen, ſie werd, als ein Gott und Recht liebender Fürſt, mir ſicher Glait, in ihrem Fürſtenthum bis zu Austrag der Sach zu handeln und zu wandeln, vergonnen, und männiglich vor unbefugtem Gewalt innehalten.“ [1])

---

[1] Unterthänig Bericht und Bedenken des Consistorii, Nic. Frischlinum, den unruwigen Kopff, ſo ſich jetzo zu Frankfurt haltet, betreffend. Stuttg. 4. Mai 86. St. A.

[2] Fasc. 14, No. 44—49.

Statt aber Beſcheid hierauf abzuwarten, reiste Friſchlin vielmehr ſeinem Schreiben alsbald nach, und traf mit ſeiner Frau am 30. Mai in Herrenberg, und am folgenden Abend in der Dämmerung in Tübingen ein. Beide Eheleute gingen zu Fuß (das nit pfalzgräfiſch, ſagt ein Berichterſtatter), und die Frau trug den rechten Arm in der Schlinge, den ſie auf der Reiſe übel zerfallen hatte. Gleichwohl zog Friſchlin ſtolz und trotzig in ſein Haus ein, und ließ ſich auch öffentlich ſehen, ſo daß man ſagte, er habe kaiſerliche Freiheit für ſich ausgebracht. Er begab ſich ſodann auf einige Tage nach Rotenburg und Dornſtetten, wo er mit dem Pfarrer M. Chriſtoph Gailing Bekanntſchaft hatte. „Alſo haben wir unſern theuren Mann wieder ſchrieb Cruſius in ſein Friſchliniſches Tagebuch. Abfuit 12 Wochen, 1 Tage. Ich glaub, es hat ihm an Geld gefehlt, oder hat er gefürchtet, der Herzog möcht ihn ehrlos machen; ſonſt wäre er nicht wiedergekommen.“ [2])

Dieſe Rückkehr vor dem Beſcheid machte bei der Würtembergiſchen Regierung den übelſten Eindruck. Erſt habe er die Citation des Herzogs verachtet und demſelben „mit trotzigen Spitzworten den Sack vor die Thüre geworfen, daß man ihn nur anderswo an ſeinem Glück nicht hindern ſolle; dann, da es ihm an andern Orten ſeiner gemachten Luftrechnung nach (als ob die ganze Welt um ihn buhlet) nicht gelungen, ſo komme er jetzt ſelber wieder und bitte um Glait," doch auch das mit einem Abſprung und unter dem Schein, als hätt er gar kein Uebel gethan; und nun ſei er gar „ſo frech, daß er ante resolutionem frei, ungeſcheut in's Fürſtenthum, ja gar gen Tübingen einziehe." [1]) Es wurde daher auf Friſchlins Geſuch keine weitere Rückſicht genommen, ſondern, als er am 14. Juni nach Tübingen zurückgekehrt war, wurde er auf herzoglichen Befehl von dem Untervogt Ludwig Daicker und dem Burgermeiſter Joſeph Kienlen in Gelübd genommen, ſich bis zu Austrag der Sache in ſeiner Behauſung zu halten. Es war von einer Druckerei geheime Anzeige gemacht worden, die Friſchlin im Hauſe habe, und die nun der Untervogt in Verwahrung nehmen ſollte; ſie war aber noch nicht beſchlagen, und Typen fanden ſich keine vor. [2])

---

[1]) Friſchlin an den Herzog. Speier 25. Mai 86. St. A.

[2]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 154. Dan. Mögling an Schulter, Tübingen 5. Juni 86. St. A.

Wie früher, ſo wurde Friſchlin auch jetzt ſeiner Verſtrickung bald ſatt. Nach Cruſius Bericht ſpazierte er Nachts durch ſeine obere Hausthür auf den Kirchhof heraus, und zog Studenten an ſich. Melchior Jäger aber bat er, die Abwickelung ſeiner Sache bei'm Herzog zu fördern, damit er wieder nach Frankfurt zu ſeinen Druckern komme. Weiterhin ſei dann noch immer das Studium der Medicin ſein Vorhaben, und er bedauere nur, es nicht ſchon viel früher ausſchließlich ergriffen zu haben. Dabei nimmt er Jägern noch immer als Freund, deſſen bevorſtehende zweite Vermählung er (wie ſchon in der umgearbeiteten Elegie) durch ein Epithalamion zu feiern ſich erbietet. Jäger bat wegen gehäufter Geſchäfte nur noch um kleine Geduld; inzwiſchen möge Friſchlin beim Herzog Abbitte thun. Das Anerbieten des Hochzeitgedichts nimmt er an, und fügt dem Dichter zu wiſſen, daß ſeine jetzige desponsata proprio nomine Anna heiße, ihr Vater ſei geweſen Hans Jakob Berlichingen, ein Fränkiſcher vom Adel. Doch
586. möge Friſchlin ihm ſeine Arbeit vor dem Drucke noch zuſenden. [3]) Die Hochzeit wurde am 15ten Juli zu Stuttgart begangen, und es iſt dem Hofmann hoch anzurechnen, daß er das Gedicht des in Ungnade gefallenen (und damals ſchon verbannten) Poeten, trotz der Abmahnun-

---

[1] Note des Vicekanzlers zu Friſchlins Schreiben vom 25. Mai. St. A.

[2] Fasc. 14, No. 52. 53. St. A. Crus. c. Frischlin. Mſpt. 154.

[3] Friſchlin an Melch. Jäger, Tüb. 23. Juni. Melch. Jäger an Friſchlin, Stuttg. 25. Juni 86. St. A. Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 162

gen des Kanzlers Andreae, dennoch drucken, und im folgenden Jahre mit einem von Erhard Cellius noch einmal auflegen ließ.

Friſchlin folgte dem Rathe des wohlmeinenden Gönners, und ſetzte ein Deprecationsſchreiben an den Herzog auf. Er wiſſe wohl, daß er deſſen Ungnade längſt verdient habe, ſei ihm auch Alles, was er von jeher unweislich und vergreiflich gehandelt habe, von Herzen leid; der Herzog möge aber um ſeines Weibs und ſeiner Kinder willen ihm verzeihen, „und gnädiglich anſehen, daß wir Fremdling ſeind in unſerm eigenen Vaterland, darein wir uns doch vor zwei Jahren ſo ſehr gefreuet hatten, aber leider, Gott ſei es geklagt, die Zeit hero, außer E. F. G. gnädiger Handreichung, wenig Hülf, Troſt und Beiſtand anderſtwoher befunden.“ Könne nun der Herzog, dem er doch vor allen andern Fürſten und Herren auf Erden am liebſten dienen möchte, ihn nicht mehr brauchen, ſo möge er ihn doch ſeiner beſchwerlichen Haft entlaſſen, und ihm vergönnen, im Herzogthum dieſen Sommer noch zu handeln und zu wandeln, „bis ihm der gütige Gott anderſtwo eine Gnadenthür aufthun werde, und er ſein Armuth im Land mit Nutzen verkaufen möge.“[1] Ob es nun an dem war, was Cruſius meldet, daß um dieſe Zeit auch noch ein Schreiben Friſchlins aus Laibach an einen indeß Verſtorbenen aufgefunden wurde, worin derſelbe des Herzogs Trunkliebe und Kinderloſigkeit in einen mißliebigen Zuſammenhang brachte:[2] genug, man erwartete um jene Zeit in Stuttgart eine ſtrenge Sentenz gegen ihn, den man um ſeiner Familie willen bedauerte.

Donnerſtag den 7ten Juli, nach dreiwöchiger Dauer der Verſtrickung, erſchienen vor Tiſch der Untervogt, der Stadtſchreiber und zwei Urkundsperſonen in Friſchlins Hauſe, ihm anzukündigen, was der Herzog über ihn beſchloſſen. Sie brachten ein weitläufiges Actenſtück mit ſich, das auf herzoglichen Befehl aufgeſetzt, ihm nun vorgeleſen wurde. Es fing von den Gutthaten an, die Friſchlin von den Herzogen Chriſtoph und Ludwig empfangen, aber mit Undank vergolten habe, und hielt ihm dann ein ausführliches Sündenregiſter vor. Erſtlich habe er durch eine, ohne Vorwiſſen des Senats gedruckte Rede vom Bauernſtande Haß und Unruhe erregt. Zweitens eine unbeſcheidene Apologie wider Marx Wagner, gegen der Univerſität und des Herzogs Verbot, heimlich verſendet; weßwegen er damals mit Recht in ſein Haus verſtrickt, und nur gegen das Gelübde, ſich fortan aller Schmähſchriften zu enthalten, wieder freigelaſſen und nach Crain beurlaubt worden ſei. Dem habe er aber dort und nach ſeiner Zurückkunft gleich wieder durch Afterreden und Famosſchriften entgegen gehandelt; darüber ſich dann das adulterium befunden u. ſ. f. Statt nun aber nach der Schärfe mit ihm zu verfahren, wolle der Herzog aus angeborener Milde ihm „das Getheilt geben:“ entweder, ihm des peinlichen Rechts zu ſein; oder eine Verſchreibung von ſich zu geben, worin er verſpreche, das Fürſtenthum gänzlich zu räumen, dabei aber, ſeinen frühern Obligationen gemäß, weder den Herzog, noch ſeine Räthe, Diener, Unterthanen, die Univerſitätsverwandten in Tübingen, noch zuvorderſt die wahre Religion chriſtlich-Augsburgiſcher und in libro Concordiae enthaltener Confeſſion, weder mit Worten noch Werken, mündlich oder ſchriftlich, heimlich oder öffentlich, ſelbſt oder durch Andere, in Ungutem anzugreifen, dieß auch mit einem leiblichen Eide zu beſchwören.

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Tüb. 28. Juni 86. St. A.

[2] Crus. c. Frischlin. Dial. p. 157: Περὶ τῆς νυκτός, τῆς μετὰ τὴν β' Ἰουλίου, ἐπιστολὴ εὑρέθη τοῦ [illegible] (Friſchlins), ὡς λέγεται, ἐν ᾗ ἐσχάτως κατηγορεῖ [illegible] τοῦ ἄρχοντος,.. ὡς [illegible] καὶ ἐν [illegible] γέροντος.

Befragt, welches von Beiden er wähle, entſchied ſich Friſchlin, in Erwägung ſeiner Vergehungen, und daß ihm das Recht viel zu ſchwer fallen möchte, mit unterthänigem Dank, für das Letztere.

Hierauf wurde ihm weiter vorgeleſen: Falls er nun aber dieſer Obligation entgegenhandeln würde, ſo ſolle dem Herzog zuſtehen, ihn wohin er wolle vorzufordern, und gegen ihn als einen meineidigen, brief- und ſiegelbrüchigen Mann zu verfahren, oder, wenn er nicht erſchiene, ihn öffentlich zu verrufen, oder andre rechtmäßige Mittel gegen ihn zu gebrauchen; wovor ihn keine Freiheit, Gnad und geiſtlich oder bürgerlich Recht, das er von Fürſten, Städten, Kaiſern u. ſ. f. erlangen möchte, auch nicht die Einrede, als wäre er zu dieſer Gelöbniß gezwungen worden, ſchützen ſolle.

Dieß wurde ſofort von Friſchlin unterſchrieben und beſiegelt.[1])

---

[1]) Obligatio Frischlini, 7 Julii 86, ſammt Bericht darüber, Fasc. 14, No 61 u. 62. St. A.

Am 7ten Juli hatte man dieſem das Gelübde abgenommen, fortan keinen Tübinger Profeſſor in Ungutem anzugreifen: und am 11ten wurden in Tübingen Exemplare von Cruſius' Antiſtrigilis feil gethan,[1]) worin Friſchlin keineswegs blos wiſſenſchaftlich, ſondern zugleich höchſt perſönlich angegriffen war. Dieſer ſcherzte, es ſei Pſalterlatein darin; war auch dieß ſchon gegen ſeine Obligation, da er ja verſprochen hatte, die Tübinger auch nicht mündlich antaſten zu wollen? Schriftlich, äußerte er das einemal, werde er gar nicht darauf antworten, ſondern Andere werden es thun; ein andermal ließ er ſich aber vernehmen, es ſeien bereits Briefe von ihm gegen Cruſius und deſſen Bundesgenoſſen Liebler und Stetter zu Neuſtadt an der Hardt im Druck begriffen. Dergleichen Reden erfüllten den Cruſius mit einer Angſt, über die ſelbſt ſeine Freunde lachten. Tag und Nacht ging er mit ſeinem Kampfe gegen Friſchlin um. Bald träumte er, dieſer werfe mit Steinen nach ihm, die ihn aber nicht treffen; bald würgt ihn der Widerſacher, daß er im Schlafe laut aufſchreit; bald gelingt es ihm, dem Feinde den Kopf abzuſchlagen. Ein Zweikampf zwiſchen zwei Fechtern, von denen der kleinere dem größern und wildern den Arm abhieb, war ihm ein prophetiſches Traumgeſicht, von dem er in ſeinem Tagebuch eine Zeichnung, und in ſpätern Streitſchriften auch dem Publicum Bericht gab.[2]) Jetzt lief er zum Kanzler Andreä, ſeiner gewöhnlichen Zuflucht, und dieſer wirkte in Stuttgart einen Erlaß aus, vermöge deſſen der Untervogt und Laurenz Schmidlin dem Friſchlin noch nachträglich die Herausgabe jener Briefe, überhaupt das Schreiben gegen Cruſius und ſeine beiden Bundesgenoſſen, unterſagen mußten;[3]) wogegen aber Friſchlin ſpäter behauptete, mit Vorzeigung der Cruſius'ſchen Gegenſchrift proteſtirt zu haben.[4])

---

[1]) Einzelne Exemplare hatte der Verf. ſchon früher erhalten, und davon am 16ten Juni etliche an Oſiander nach Stuttgart geſchickt, wo man alſo zur Zeit von Friſchlins Verpflichtung ſchon von dieſem ihm bevorſtehenden Angriff wußte.

[2]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 157. Resp. adv. Poppysmi Dial. tertium, p. 16 f.

[3]) Der Herzog an den Untervogt von Tübingen, Stuttg. 11. Juli 86. St. A. Crus. c. Frischlin. p. 160: Nominatim ei interdictum est, ne in Crusium, Liebierum & Stetterum scribat. Coactus est promittere. Τῷ θεῷ δόξα. Magnum enim est, quod etiam princeps nostri curam gerit.

[4]) Friſchlin an Melchior Jäger, Prag 22. April 87. St. A.

Unter ſolchen Umſtänden ſind einige wilde Reden, die er ausſtieß, ſeiner Stimmung zu Gute zu halten. Durch den Undank, den er in der Heimath erfahren zu haben glaubte, fühlte er ſich tief empört, und war entſchloſſen, ſeine Muſen aus dem Dienſte des Würtembergiſchen in den des Oeſterreichiſchen Hauſes hinüberzuführen.[1] Damit hing die Aeußerung zuſammen, er wolle es erleben, daß im Tübinger Stipendium Jeſuiten ſein werden.[2] In der Wuth vermaß er ſich wohl auch, er wolle ſolche Händel anfangen, deren das Kind in Mutterleibe werde entgelten müſſen.[3])

Als akademiſcher Neid aus dem Land der Geburt mich vertrieben,
Und dazu dann der Hof ſeine Verfolgung geſellt[4]) —

ſo ſprach er ſich ſpäter über die Urſachen ſeiner Verbannung aus: nicht mit Unrecht, wenn er nicht vergeſſen hätte, zwiſchen beide ſeine eigene Unbändigkeit mitten hineinzuſtellen.

Inzwiſchen machte er ſich zum Wegzug fertig. Sein Haus verkaufte er an ſeinen Schwager, Caſpar Rüttel, um 800 fl.[5]) Am 14ten Juli kam Laurenz Schmidlin nach Tübingen, um als Pfleger ſeiner Kinder mit der Schwieger die Vermögensverhältniſſe zu ordnen. Am 16ten zog Friſchlin von Tübingen ab; der Famulus Heinrich Frei aus ſchwäbiſch Hall trug ſein Felleiſen, der hernach zum Verräther und Verläumder an ihm werden ſollte.

---

[1]) Am 9. Juli ſchrieb er einem Dr. Marcus Hirſcher aus Cronſtadt (mit beſonderer Beziehung auf ſeine beiden Würtemb. Hochzeitbeſchreibungen) in's Stammbuch:

Neccarides fuimus, nostro de principe carmen,
Ingrato patriæ pulsa caterva solo.
Nunc sumus Austriades, Divo de Cæsare carmen
Illustre: hoc illi prætulit auctor opus.

Crus. c. Frischlin. p. 162.

[2]) Derſ. ebendaſ. p. 152.

[3]) Derſ. ebd. p. 159.

[4]) Opp. P. eleg. L. XVIII, El. 6:
Me postquam livor natali academicus ora
Expulit, & furias addidit aula suas &c. Wovon ſich übrigens der erſte Vers ſchon auf ſeinen Abzug nach Crain bezog.

[5]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 160. Mit dem Beiſatz am Rande: Etsi Rittelius nunc ait 700.

Frau und Kinder blieben vorerſt in Tübingen zurück, nicht blos weil der Vater anderswo noch keinen feſten Sitz, ſondern auch weil die Frau „ein Kindbett vorhatte.“ Am 22ten Juli ſchickte ſie ſeine Bibliothek und einen Theil des Hausraths nach Heilbronn, wozu ihr der Senat den Zollbrief abſchlug, da Friſchlin ſeit vielen Jahren nicht mehr Mitglied der Univerſität (welche Zollfreiheit genoß) geweſen ſei.[1] Wiederholt wurde ſie überdieß um Bezahlung der 55 fl. 45 kr. gemahnt, die ihr Mann von dem Gartenkauf her noch in den Kirchenkaſten ſchuldig war (für die ſpäter vorgeſtreckten 100 fl. hatte man Gültbriefe von gleichem Werthe in der Hand); nach wiederholten flehentlichen Geſuchen, die auch der Untervogt unterſtützte, erhielt endlich dieſer die Weiſung, die Schuld nicht weiter zu fordern, doch auch nicht für geſchenkt zu erklären, damit man je nach Friſchlins Verhalten ſie doch noch einziehen könne.[2] Im September mußte die Frau das verkaufte Haus räumen, und zog zu ihrem Nachbar, einem Schreiner. Sie hatte einen Studioſen, Namens Geiſer, aus Löwenſtein, bei ſich wohnen, mit dem ſie, nach Cruſius, im Geſchrei war. Die böſe Welt wollte wiſſen, er ſei einmal aus ihrem Fenſter gefallen. Bei Friſchlins Abſchied ſoll es zwiſchen Mann und Frau gegenſeitige Vorwürfe wegen ehlicher Untreue gegeben haben. Obwohl Friſchlin ein andermal auch geäußert haben ſoll, er kümmere ſich nicht darum, was ſein Weib in ſeiner Abweſenheit thue. Ich gebe dieß, wie es Cruſius erzählt,[3] der freilich jeden Klatſch in ſeine Tagebücher eintrug; doch kam Aehnliches in der Folge, laut ſeiner Briefe, Friſchlin ſelbſt zu Ohren, der es freilich nicht glauben wollte, und auch von den herzoglichen Räthen wird Margaretha Friſchlin ſpäter als eine Frau bezeichnet, die kein gutes Lob habe. Mit den häufigen Reiſen und Trennungen ſcheint im Friſchliniſchen Hausweſen eine Verwilderung eingeriſſen zu ſein, die wir ſogleich auch an den Kindern bemerken werden. In Betreff der letztern trug hiezu auch der Umſtand bei, daß Friſchlin während ſeines letzten Tübinger Aufenthalts, aus

---

[1] Crus. c. Frischlin. p. 161. Friſchlin an den Herzog, Prag 1. Juni. Die Univerſität an den Herzog, Tüb. 20. Juni 87. St. A.

[2] Fasc. 14, No. 65, 74. 75. 76. 77. 78. 81. Fasc. 15, No. 7. St. A.

[3] Crus. c. Frischlin. p. 163. 314. Def. nec. p. 249. Justa vera & postr. resp. p. 91.

Haß gegen den Rector Euſebius Stetter, ſeine Söhne nicht in die anatoliſche Schule geſchickt, ſondern ſelbſt zu Hauſe — man kann ſich denken, wie unregelmäßig — unterrichtet hatte.[1]

Anfangs März des folgenden Jahres gebar Frau Friſchlin einen Sohn, der in der Taufe den Namen Andreas erhielt,[2] und ſobald Mutter und Kind gehörig bei Kräften waren, beſchleunigte die Erſtere die Reiſe. Friſchlin hatte ſeinen Famulus Frei beauftragt, nach Tübingen zu reiſen um die Seinigen zu geleiten, der aber, nachdem er hier von der Frau 6 fl. 12 Batzen und 2 Leintücher als Reſt ſeines Lohnguthabens erhalten, ſich zurückzog.[3] Sonntag den 23. April Morgens 9½ Uhr zog die Friſchliniſche Familie in einem bedeckten Wagen von Tübingen ab, zunächſt Hellbronn zu, wohin ein Theil ihrer Habſeligkeiten vorangegangen war. Niemand von dem Brenziſchen noch von dem Schnepfiſchen Hauſe (D. Dietrich Schnepff war am 9. Nov. 1586 geſtorben) gab ihr das Geleite aus der Stadt. Als der Wagen an Cruſius Hauſe vorüberfuhr, hörten deſſen Frau und Sohn den älteren von Friſchlins Knaben dem Fuhrmann: fort! fort! zurufen. Ja, ſetzte der jüngere hinzu, Tübingen und Alles dem Teufel gelaſſen! Cruſius aber ſchrieb mit frommer Freude in ſein Tagebuch: „Friſchlin und Familie aus Tübingen von Gott ausgerottet, Sonntag den 23ten April 1587.“[4]

---

[1] Frischlin. Poppysm. I, p. 19. Er nannte dieſe Schule die minor Asinaria.

[2] Crus. c. Frischlin. p. 183. Frischlin. Opp. P. eleg. L. XVIII, Eleg. 6.

[3] Crus. c. Frischlin. p. 200.

[4] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 185: Frischlinus & familia e Tybinga eradicati θεόθεν, die dominico Apr. 23.

Fünftes Kapitel.

Friſchlin auf Reiſen.

Sein Schriftenwechſel mit Cruſius.

Nach ſeinem gütigen, jezt aber ihm abgewendeten Herzog Ludwig von Würtemberg hatte Friſchlin in jenen Jahren keinen gnädigeren Herrn, als Eberhard von Dinheim, Biſchof von Speier. Seine Bekanntſchaft hatte er bei frühern Beſuchen am Rhein gemacht, im vergangenen Frühjahr erneuert, und nun hielt er ein gelehrtes Geſchenk für ihn bereit, die Paraphraſe der Horaziſchen Epiſteln, die er ihm zuzueignen gedachte. Auch mit verſchiedenen Mitgliedern des Kammergerichtes zu Speier hatte er von früher her gute Kundſchaft. Dahin alſo richtete der verbannte Dichter ſeinen Wanderſchritt.

Kaum über der Würtembergiſchen Gränze, in dem Reichsſtädtchen Weil, wußte er nicht genug zu verſichern, wie froh er ſei, daß ihm der Herzog von Würtemberg endlich erlaubt habe, anderswohin zu gehen.[1] In Eidenheim, wo der Biſchof reſidirte, kehrte Friſchlin erſt in der Herberge ein, wurde jedoch Abends nach Hofe zur Tafel geladen, drei Tage lang mit ſeinem Begleiter auf Koſten des Biſchofs unterhalten, und endlich in deſſen Wagen nach Rheinhauſen und Speier geführt. Hier wohnte Friſchlin Anfangs einige Tage bei ſeinem Verehrer, dem D. juris und Kammergerichtsaſſeſſor Georg Ulrich von

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 161. Alles Folgende über Friſchlins Reiſen bis Prag iſt der Ausſage ſeines Famulus, bei Cruſius a. a. O. p. 193 ff., verglichen mit den Daten ſeiner Vorreden und Dedicationen aus dieſer Zeit, entnommen.

Ende,[1] zog dann aber in die biſchöfliche Pfalz zu dem Hofſecretär Thomas Friedberger, wo er gegen drei Wochen verweilte. Die ſpäter durch Cruſius veröffentlichte Ausſage ſeines ungetreuen Famulus, daß er daſelbſt weidlich geſchlemmt habe, veranlaßte ihn in der Folge, das Zeugniß Friedbergers nachzuſuchen. Dieſer bezeugte ihm, daß er die Zeit über, die er bei ihnen am biſchöflichen Hofe ſich aufgehalten, tüchtig gearbeitet habe, und ihm daher aus der Erholung, die er dazwiſchen hinein geſucht, kein Vorwurf zu machen ſei. Es müßte denn, ſetzt der Hofſecretär hinzu, ein mürriſcher Sauertopf einen gewöhnlichen Trunk in Ehren nach ſeiner finſtern Art eine Schlemmerei nennen, und aus der menſchlichen Geſellſchaft alle Heiterkeit und Anmuth verbannen wollen.[2] Für die Zueignung der horaziſchen Paraphraſe, die zur Herbſtmeſſe in Frankfurt erſchien, erhielt Friſchlin von dem Biſchof ein Geſchenk von 30 fl.[3]

Am 7ten Auguſt reiſte er über Worms und Mainz nach Frankfurt ab, wo er am 11ten ankam, und bei ſeinem Verleger, dem Buchdrucker Johann Spies, ſeine Wohnung nahm. Bei dieſem waren die 5 von Friſchlin längſt überſetzten Komödien des Ariſtophanes ſchon während deſſen früherer Anweſenheit in Frankfurt im Frühjahr gedruckt worden; nur der Correctur der letzten, der Acharner, hatte er nicht mehr ſelbſt abwarten können.[4] Damals ſchon hatte er die Zueignungen dieſes Werks in der Art geändert, daß er, ſtatt des Herzogs von Würtemberg und ſeiner vornehmſten Beamten, dem Ganzen den Kaiſer Rudolf II., den einzelnen Komödien aber verſchiedene Große des kaiſerlichen Hofes vorſetzte.[5] Er erhielt ein Kaiſerliches Privilegium gegen den Nachdruck, welches ſpäter, mit der Geltung für ihn und ſeine Erben, auch auf ſeine übrigen ſcholaſtiſchen und poetiſchen Werke ausgedehnt wurde.[1]. Nach dem Ariſtophanes kam nun ſein eben beſprochenes aſtronomiſches Werk,[2] die eben erwähnte Paraphraſe, und der Nomenclator trilinguis zum Druck.

---

[1] Einen Brief von ihm (Speier 13. Nov. 85), in welchem ſich der humaniſtiſch gebildete Mann beſonders an Friſchlins Oratio de vita rustica erbaut zu haben bekennt, hatte dieſer zu ſeiner Rechtfertigung an den Herzog geſchickt. Später widmete er ihm ſeinen Hymnus auf die Gefangennehmung Chriſti; auch hielt ſich eine von Friſchlins Töchtern eine Zeit lang bei ihm auf.

[2] Friedberger an Friſchlin, Speier 4. Jan. 86. St. A.

[3] Die Zueignung iſt datirt Francof. 1. Sept. 86. Von der Arbeit ſelbſt, da ſie aus Tübinger Vorleſungen entſtanden, iſt ſchon oben B. I. Kap. 2. gehandelt worden.

[4] S. die Epist. dedic. zu den Acharn., Spiræ Nemet. 10. Cal. Jun. 86.

[5] Nic. Frischlini Aristophanes, veteris Comoediæ princeps: poeta longe facetissimus & eloquentissimus: repurgatus a mendis, & imitatione Plauti atque Terentii interpretatus, ita ut fere carmen carmini, numerus

Dieſes Buch,[3] das der Hauptſache nach in Laibach entſtanden war, iſt ſo wie es vorliegt nur der erſte Theil von dreien, deren zwei nicht zu Stande gekommen ſind, und auch jener nicht in der Vollſtändigkeit ausgearbeitet, wie es urſprünglich in des Verf. Plane lag. Ein ſolcher Nomenclator, deren es damals, wenn auch nicht ſo ausführlich, mehrere gab (eines Nomenclator von Adrian Junius erwähnt Friſchlin ſelbſt, aber auch Cruſius gibt einen von 129 Seiten hinter ſeiner lateiniſchen Grammatik), war eine Art Lexikon, nur nicht wie die unſrigen alphabetiſch, ſondern nach einer Sachordnung eingerichtet. An den üblichen Büchern dieſer Art vermißte Friſchlin Vollſtändigkeit, claſſiſche Sprachreinheit und logiſche Anordnung. Der erſte Nomenclator oder Namengeber, ſagt er in der Zueignung des

---

numero, pes pedi, modus modo, Latinismus Græcismo respondeat. Opus Divo Rudolpho Cæsari sacrum. Cum gratia & privilegio Cæsareæ Majestatis. Francofurti ad Moenum, excudebat Jo. Spies. 1586. Der Plutus iſt dedicirt Adam v. Dietrichſtein, kaiſerlichem Geh. Rath und Oberhofmeiſter; die Ritter, Ferd. Hofmann, Baron von Grünenbühl und Strechau, Erbmarſchall; die Wolken Johann Cobenzl und Achilles Ilſung, jenem Geh. Rath, dieſem Rath des Kaiſers; die Fröſche Friſchlins altem Gönner, dem Vicekanzler Viheuſer; endlich die Acharner den Geh. Räthen A. Erſtenberg und P. Obernberg. Die Dedicationen ſind vom 1. April bis 23. Mai 86.

[1] S. die Summa Privilegii vor dem erſten Bande ſeiner Grammatica Græcolatina. Datirt iſt es: Pragæ 20. Febr. 87.

[2] Die Zueignung an den Churfürſten von Sachſen iſt datirt Francof. Cal. Sept. 86.

[3] Nic. Frischlini Nomenclator trilinguis, Latino-Germanico-Græcus, omnium rerum, quæ in probatis omnium doctrinarum autoribus inveniuntur, appellationes continens, quarum aliquot millia nusquam sunt obvia. Francof. Jo. Spies 1586. Bei uns liegt die Ausgabe mit dem Zuſatz auf dem Titel: Opus novo Gnomologici trilinguis & sententiarum . . accessione auctum, industria M. Gothardi Arthusii, Dantiscani . . . . adjectum est idioma Gallicum . . . studio Jo. Jac. Porsii. in cujus & bibliopolio prostat. Cum grat. & privileg. Cæs. Francof. Excudebat Erasm. Kempffer. 1616.

Werkes an die heſſiſchen Landgrafen, war Adam, und zwar im Urzuſtand, wo er noch mit göttlicher Weisheit ausgerüſtet war: daher ſind die Namen aller Dinge nicht das Werk eines blinden Zufalls oder menſchlicher Willkür, ſondern einer tiefern Einſicht in das Weſen derſelben. Unter den Sprachen ſind die griechiſche und die lateiniſche die vornehmſten, da in ihnen die beſten, weiſeſten und der Menſchheit unentbehrlichſten Bücher geſchrieben ſind; die deutſche aber iſt unſere Mutterſprache. Auf dieſe drei Sprachen beſchränkt ſich daher der Nomenclator (nachdem der an der Sprachgränze in Crain gefaßte Gedanke, auch das Sclavoniſche, Italiäniſche und Franzöſiſche beizuziehen, aufgegeben war; Letzteres hat in der uns vorliegenden Ausgabe der Buchhändler Porſius hinzugefügt). Schon dieß iſt ein ſehr weites Feld, in Betracht der unendlich vielen Arten von Dinge, deren jeder auch ihr Wort und Namen entſpricht. Denn die Klage über Wörtermangel in den beiden alten Sprachen rührt nur von Trägheit und Unwiſſenheit her. Man hat die alten Schriftſteller bei Weitem nicht vollſtändig geleſen, und gibt daher für viele Dinge, ſtatt der Bezeichnungen, die ſich bei ihnen finden, entweder keine oder ſelbſtgemachte. Doch nicht allein die alten Schriftſteller, ſondern auch die neuern kritiſchen Werke über ſie muß der Verfaſſer eines Nomenclator geleſen haben; ferner was über Staatshaushalt, Rechts- und Medicinalweſen der Alten neuerdings geſchrieben und geſammelt worden iſt. So viel über die Vollſtändigkeit und Sprachreinheit: was aber die logiſche Anordnung betrifft, ſo zerfällte Friſchlin den geſammten Stoff in drei Theile, deren erſter die Nomina, der zweite die Verba, der dritte die aus beiden und den übrigen Wortarten zuſammengeſetzten Phraſen, enthalten ſollte.

Auch dem allein erſchienenen erſten Theil ſuchte Friſchlin eine richtigere Anordnung zu geben. Erſt handelt er von Gott, der Natur und den Naturprodukten, worunter auch Leib und Seele des Menſchen; dann von den Künſten, den freien und den unfreien; unter letzteren ſtellt er diejenigen voran, welche für die übrigen die Werkzeuge zubereiten, worauf diejenigen folgen, welche ſich mit Nahrung, Kleidung und Behauſung beſchäftigen u. ſ. f. Sodann kommen die verſchiedenen Klaſſen und Verhältniſſe der Menſchen an die Reihe: Familie und Stadt, Obrigkeit und Unterthan, geiſtliche und bürgerliche Würden und Rechte, Krieg und Friede, Waffen- und Schiffweſen, Spiel und Teſtament, Tod und Begräbniß. Innerhalb der einzelnen (178) Kapitel wird jedesmal zuerſt das Allgemeine oder das Ganze: z. B. der Baum; dann ſeine Arten: zahmer und wilder Baum; ſeine Theile: Wurzel, Stamm und Aeſte, aufgeführt. Zugleich wird jedem Worte, das eine Gattung oder Art bezeichnet, ſein Deminutivum (wenn es eines hat), dann das abgeleitete Adjectivum beigefügt, und das Alles aus bewährten Schriftſtellern. Vermöge dieſer Anordnung reicht der Nomenclator der Dialektik die Hand, und es kann in dieſer auf die einzelnen Kapitel von jenem verwieſen werden.

Von den drei heſſiſchen Brüdern, denen Friſchlin dieſes Werk zugeeignet hatte, wurde er ſchlecht dafür belohnt. Er machte von Frankfurt aus einen Abſtecher nach Darmſtadt zum Landgrafen Georg, wo ihm aber wenig Ehre erwieſen wurde, und er für den Nomenclator nur 4 Thaler erhielt. Von dem Landgrafen Ludwig zu Marburg bekam er ſpäter 15 fl., zu Kaſſel aber vom Landgrafen Wilhelm nichts.[1])

Noch eifriger jedoch als die Herausgabe dieſer älteren Werke betrieb Friſchlin um dieſe Zeit die Abfaſſung und Veröffentlichung einer grammatiſchen Streitſchrift gegen die Tübinger. Die neue Ausgabe, welche er nach ſeiner Rückkehr aus Crain von ſeiner Strigilis und bald auch von ſeiner lateiniſchen Grammatik veranſtaltet hatte, die empfindlichen Stiche, welche Cruſius und ſeine Partei in dieſen Schriften bekamen, mußten insbeſondere dieſen, auf ſeine Geltung in der Gelehrtenwelt ſo eiferſüchtigen Mann in ſtarke Aufregung verſetzen. Dazu kam der Beifall, welcher Friſchlins reformatoriſchem Beſtreben von mancher beachtenswerthen Seite her zu Theil wurde, wovon er die Documente, nach der Sitte der Zeit, den Schriften vordrucken ließ. Wenn ein Johann Sambucus, kaiſerlicher Hiſtoriograph in Wien, ihm bezeugte, er habe die Grammatiker nach Verdienſt behandelt; wenn Simon Fabricius, Rector der Annenſchule in Augsburg, meinte, er habe ſich den Dank aller derer verdient, denen Vernunft und Wahrheit mehr als Wahn und Gewohnheit am Herzen liegen; wenn Johann Lauterbach, Rector in Heilbronn, ihn als neuen

---

[1]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. d. 193 f., aus dem Berichte des Famulus. Vgl. Justa vera & poste resp. p. 98 f.

Hercules begrüßte, der den Augiasſtall der Grammatik zu reinigen von Gott geſandt ſei; wenn gar der alte Jeremias Homberger in Grätz bekannte, ungeachtet in der Strigilis auch die theuren Lehrer ſeiner Jugend etwas hart mitgenommen ſeien, ſo halte er es doch für eine Wohlthat, ſelbſt mit einem Fuße ſchon im Grabe, noch auf einen Irrthum aufmerkſam gemacht zu werden:[1]) ſo war das für Cruſius nicht auszuhalten. Er wendete die Zeugniſſe um und um, bis er eine ſchadhafte Stelle darin entdeckte: Sambucus geſtehe ja ſelbſt, er habe ſeinen Brief in Eil geſchrieben; Fabricius, er habe in Friſchlins Buch nur hineingeſehen; Poſthius (der den Friſchlin für den beſten aller Grammatiker erklärt hatte) möge wohl mehr von der Medicin als von der Grammatik verſtehen.[2]) Dem Lauterbach ging Cruſius geradezu brieflich zu Leibe. Ob es wahr ſei, daß ſie in Heilbronn Friſchlins Grammatik eingeführt haben? Ob er dieſe und die Strigilis geleſen, und was er davon halte? Ob ihm Friſchlin mit dem Abdruck ſeines Belobungsſchreibens einen Gefallen gethan? und ob dieſes getreulich abgedruckt ſei? Die erſte und dritte Frage konnte Lauterbach verneinen, von der Strigilis mochte er der Wahrheit gemäß ſchreiben, daß er ihre Bitterkeit nie gebilligt habe; Cruſius las zu ſeinem Troſte noch mehr heraus: Lauterbach habe dieſe bittere Strigilis nie gebilligt.[3])

Doch Cruſius hatte es unumgänglich gefunden, Friſchlin auch öffentlich entgegenzutreten. Drohte er nicht mit noch mehreren Strigeln, insbeſondere mit einer rhetoriſchen, von welcher Cruſius ebenfalls keine ſanfte Behandlung zu erwarten hatte? Man mußte ihm den erſten Verſuch, den er in der Grammatik gemacht hatte, verſalzen; denn ging ihm dieſer hin, ſo führte der nach Alleinherrſchaft ſtrebende Mann ſein Vorhaben auch in den übrigen philoſophiſchen Disciplinen durch.[4])

So hatte denn Cruſius einen Theil des Winters 1585 — 86 darauf verwendet, eine Prüfung der Friſchliniſchen Grammatik und eine Widerlegung ſeiner Strigilis[5]) abzufaſſen, von deren Erſcheinung im Zeitpunkte von Friſchlins Abzug aus Tübingen bereits vorläufig die Rede geweſen iſt. Vom 3ten bis 5ten Januar, als gerade deſſen Denunciation in der Adulterienſache im Werke war, las Cruſius in Hizlers Behauſung ſeinen Collegen das Manuſcript ſeiner Antiſtrigilis vor.[1] Wie nämlich Friſchlin bei ſeinem Angriffe neben Cruſius auch die übrigen Tübinger und Stuttgarter Grammatiker perſönlich auf dem Korn gehabt hatte, ſo ſuchte nun Cruſius die Abwehr zur Facultätsſache zu machen. Dieß gelang ihm ſo gut, daß das Artiſtencollegium ſeine Gegenſchrift nicht nur mit einer Vorrede begleitete, ſondern auch dem Buchdrucker Ribel in Straßburg die Druckkoſten bezahlte, und zu dem Ende während der Oſtermeſſe den Rector der anatoliſchen Schule, Euſebius Stetter, dahin ſchickte. Die Schrift wurde überdieß dem Herzog Ludwig dedicirt, von G. Liebler mit einem komiſchen Anhang verſehen, und von Leonhart Engelhart mit zwei Epigrammen eingefaßt, von denen man nicht weiß, ſoll man das vordere oder das hintere mehr bewundern. Zu erſterem ruft er den Herzog auf:

---

[1]) S. dieſe Elogien vor der Strigilis und der lat. Grammatik.

[2]) Crus. ll. duo ad Nic. Frischlinum, p. 19 ff.

[3]) Crus. contra Frischlin. Mſpt. p. 181.

[4]) S. die in der folg. Anmerkung anzuführende Schrift p. 265 f. und Præfat.

[5]) Mart. Crusii, in Tubingensi Academia utriusque linguæ Professoris,

— erhalte du Kirchen und Schulen
Fürder im alten Geleis; Neueres ſchadet ja oft.

Das andere ſchließt:

Leb' ich, ſo leb' ich dem Herrn; einſt ſterb' ich dem Herrn; doch ſo lang' ich
Lebe, nehm' ich auch der alten Grammatik mich an.

Dem langweiligen Gange dieſer Schrift, die, nach Voranſtellung eines Verzeichniſſes der von Friſchlin den Grammatikern ertheilten Ehrentitel, auf vierthalbhundert Seiten einzelne Sätze aus beiden Friſchliniſchen Schriften auszieht und mit Gegenſätzen begleitet, haben wir hier um ſo weniger nachzugehen, als wir einzelnes Grammatiſche daraus ſchon bei Gelegenheit der Strigilis vorweggenommen haben: wir begnügen uns alſo mit einigen Proben, welche von dem Geiſte der

---

libri duo ad Nic. Frischlinum P. L. C. P. C.: I. Animadversionum in Grammaticam ejus Latinam; II ad ejusdem Strigilim gramm. Antistrigilis. Cum refutatione demonstrationis Ablativi Graecorum & breviresponso ad Grammat. disputationem ejusdem. Cum indice rerum. 1586. Unten: Argent. exc. Josias Ribelius.

[1] Crus. c. Frischlin. p. 14.

Cruſius'ſchen Polemik eine Vorſtellung geben können. Ein Hauptvorwurf gegen Friſchlin iſt, daß er ſich nicht gleich bliebe, daß ſeine jetzige Grammatik von der Venetianiſchen und von der Strigilis in Vielem abweiche. „Wie? fragte dieſer dagegen mit Recht, ſoll es mir nicht erlaubt ſein, meine Sachen zu verbeſſern? Wenn ich bei Saturnius, Verrepäus u. A., die ich erſt neulich vergleichen konnte, eine beſſere Regel gefunden habe, ſoll ich ſo unſinnig ſein wie du, und das Meinige feſthalten? Du freilich biſt immer Johannes in eodem, wie das Sprüchwort ſagt.[1]) Wenn in Friſchlins Polemik zwei Beſtandtheile wohl zu unterſcheiden ſind: das wiſſenſchaftliche Bedürfniß und die perſönliche Gereiztheit, ſo wird von Cruſius das erſtere gänzlich verkannt und Alles aus unlautern Beweggründen hergeleitet. Es ſei nicht wahr, daß es ihm um das Beſte der Schulen und der Wiſſenſchaft zu thun ſei; nur ſeinen Ruhm ſuche er, und ſeinen Lehrern weh zu thun. Wenn Friſchlin über die Hartnäckigkeit ſeiner Gegner klagt, die zu hochmüthig ſeien, von ihm etwas lernen zu wollen, ſo erwiedert ihm Cruſius: „Da lag der Has hinter dem Buſch. Uns und alle Schulen möchte er ſich unterthänig machen. Aber was haben wir mit Friſchlin zu ſchaffen? wer hat ihn zum Richter über uns geſetzt? Nicht wir ſind deine Schüler geweſen, ſondern du der unſrige zu Tübingen; mehr als einmal habe ich deine griechiſchen und lateiniſchen Exercitien corrigirt.“[2]) Auf welche volksthümliche Formel Friſchlin dieſes Cruſius'ſche Argument gegen ihn brachte, wollen wir nur in einer Note angeben.[3]) Friſchlin hatte einmal in der Strigilis als Beiſpiel eines Conditionalſatzes den Satz gebraucht: Wenn ihr Grammatiker nicht eure Bücher von ihren Fehlern reiniget, ſo werde ich euch ſammt denſelben aus meiner Schule werfen. Dagegen nun Cruſius: „Du möchteſt uns aus deiner Schule werfen? Aber du haſt ja ſeit deiner Rückkehr aus Laibach keine Schule mehr. Deine hieſige Stelle hat E. Cellius; du ſelbſt haſt Zeit übrig, Strigeln zu machen und die Leute zu vexiren. Zwar ſchriebſt du dich im vorigen Jahr auf dem Titelblatte deines Hochzeitgedichts für den Herzog: Profeſſor der Redekunſt an der Univerſität zu Tübingen; aber man lachte darüber. Was helfen dich dergleichen Prahlereien? Nichts. Wer ſich ſelbſt erhöht, wird erniedrigt werden. Darum thu Buße und laß von deinen Praktiken." [1] Den Optativ ſcheine Friſchlin zu haſſen, weil er ſelbſt mit dem Wunſche von allerlei großen und hohen Dingen durchgefallen ſei; die ſyntaktiſche Figur der Evocatio aber, die er nach Scaliger verwerfe, habe er ja durch ſein eigenes Beiſpiel beſtätigt, da er im Stuttgarter Schloſſe aus einer vornehmen Tiſchgeſellſchaft, zu der er nicht gehörte, evocirt worden ſei. [2]

---

[1]) Frischlini Poppysm. I, p. 120.

[2]) Crus. libri duo &c. p. 225.

[3]) Frischlin. Celet. II, p. 66 b: Credis, non licere mihi diversum a te sentire, aut ultra sapientiam tuam sapere, quia putas te esse senem, me juvenem, & multa te scisse me nondum nato: eh dann ich ſent uff ein Spänlein ſch —.

Doch die verderblichſte Waffe hatte Friſchlin ſelbſt ſeinen Feinden in die Hände gegeben durch die renommiſtiſche Aeußerung über Melanchthon in dem Brief an den Buchdrucker Gruppenbach. Schon die Polemik der Strigilis gegen jenen ließ ſich in ein übles Licht ſtellen; aber daß nun Friſchlin deutſch und derb von Philippi „Lapperei" geſprochen hatte, die er durch ſeine Grammatik auszutilgen gedenke, war für ſeine Gegner unſchätzbar. Jetzt hatten ſie eine Fahne gegen ihn: die Fahne des um Kirche und Schule hochverdienten, in ganz Deutſchland mit Recht verehrten Praeceptor Germaniae, den jener ſchmähte und zu verdrängen ſuchte. Als Theologen zwar hatten ihn die Tübinger ſelbſt in ihrer Concordienformel ausgethan: um ſo beſſer ſchien es ſie zu kleiden, wenn ſie ihn als Grammatiker in ihren Schutz nahmen. Daß jene Aeußerung Friſchlins einem Privatbrief angehörte, machte ihnen kein Bedenken; wie es auch ihrem Gegner an ihrer Stelle, nach der barbariſchen Kriegführung jener Zeit, keines gemacht haben würde. Schon auf der erſten Seite ihrer Vorrede führt die philoſophiſche Facultät, weiter unten Cruſius, dieſelbe an; in ſeiner nächſten Streitſchrift theilte er das ganze Schreiben mit: und Friſchlin mochte ſich ausreden wie er wollte, zeitlebens brachte er die Makel nicht mehr von ſich, ein Frevler an dem Andenken Melanchthons zu ſein. Auch waren ſeine Ausreden nicht alle triftig. Auf das Ehrendenkmal wenigſtens, das er demſelben in ſeinem Priscianus vapulans geſetzt, konnte er ſich inſofern nicht mehr mit Fug berufen,[1] als ſeit der Abfaſſung jener Komödie, in Folge der indeß gemachten Bekanntſchaft mit den Werken Scaligers und anderer neueren Philologen, ſeine Meinung von Melanchthon als Grammatiker, wie auch von Priscian ſelbſt, ſich geändert hatte. Das aber ließ ſich hören, was er ſchon am Schluſſe der Strigilis ſagte, dem Melanchthon bleibe ſein verdienter Ruhm, wenn auch die ſpäter Lebenden auf demſelben Wege mit ihm ihn überholen. Denn Unſinn wäre es, zu meinen, ſeit Melanchthons Tode ſeien dieſe Studien ſo in Abgang gekommen, daß das gegenwärtige Zeitalter darin nicht weiter ſähe, als Melanchthon und Linacer geſehen haben.[2] Melanchthons Grammatik, ſagt Friſchlin ein andermal, war unſtreitig beſſer, als die damals gebräuchlichen, daher fand ſie auch ſo raſche Verbreitung. Ebenſo unſtreitig aber iſt, daß Melanchthon von ſeinen Führern, Heinrichmann, Reiſch, Simler u. A., noch manches Unreine mit aufgenommen hatte, das während der barbariſchen Jahrhunderte unter das Latein gekommen war. Gleichwohl that er, was er konnte, beſonders wenn man erwägt, daß er jene Grammatik in ſeinem 24ten Jahre ſchrieb, überhaupt dieſem Studium nicht ſein ganzes Leben widmen konnte, da er theils mit vielen andern Zweigen der Wiſſenſchaft, theils mit den kirchlichen Verhandlungen nach allen Seiten hin vollauf zu thun hatte. Nun haben aber Männer wie Saturnius ihr ganzes Leben der Reinigung der lateiniſchen Grammatik gewidmet; was er, was Scaliger u. A. uns von Mängeln an Melanchthons und jenen älteren Grammatiken gezeigt haben, das dürfen wir nicht feſthalten, gegen das Beſſere, das ſie uns bieten, uns nicht verſchließen. „Mir iſt kein Zweifel, wenn Philippus heute lebte, und er könnte meine gerechten Ausſtellungen leſen und meine Abſicht erkennen: ſo würde er mein Vorhaben loben und mir Dank wiſſen.“[3] Daher nimmt nun Friſchlin das ihm ſo hart vorgeworfene Wort von Philippi Lapperei geradezu auf: allerdings ſei es ſein Beſtreben, dieſe, aber auch nur dieſe, d. h. die Fehler in Melanchthons Büchern, nicht ſeine Bücher ſelbſt, aus dem Jugendunterrichte zu verbannen.[1] Letzteres (ſo geht er von der Vertheidigung zum Angriff über) thun vielmehr Cruſius und Conſorten, welche die Melanchthoniſchen Lehrbücher durch die ihrigen verdrängen, die ſie überdieß nur durch Diebſtahl an Melanchthon, als deſſen Plagiatoren, zu Stande gebracht haben.[2])

---

[1] Crus. II. duo &c. 272. Profeſſor nannten den Friſchlin damals, in Folge der herzoglichen Ernennung, auch die Räthe; daß er ſich aber ſchon an Hiplers Stelle als Oratoriae Prof. ſetzte, war freilich eine Friſchliniſche Anticipation.

[2] Crus. a. a. O. p. 80. 311.

---

[1] Wie er in der Vorrede zur neuen Ausgabe der Strigilis und der Dialogi vom J. 1587 that.

[2] Strigilis gramm. p. 90.

[3] Praefat. in Strig. & Diall. ed. 1587. Vergleicht man Melanchthons beſcheidene Vorrede zu der neuen durch Micyllus beſorgten Ausgabe ſeiner lat. Grammatik vom J. 1540, ſo wird man Friſchlins Aeußerung als treffend anerkennen müſſen.

Als Zugabe zur Antiſtrigilis folgte noch eine Bittſchrift der armen Schulmeiſterlein an den Mann ohne Gleichen, Nicodemus Friſchlin,[3]) deren Verfaſſer, nach einer handſchriftlichen Note des Cruſius, ſein Gevatter, M. Georg Liebler, damals Dekan des philoſophiſchen Collegiums, war. Das Ding iſt gar nicht ohne Geiſt und Humor geſchrieben, und thut einem nach dem ſchwerfälligen und verbiſſenen Cruſius'ſchen Zeug ganz wohl. Friſchlins Uebermuth und Trachten nach dem Ruhm eines Univerſalgenies wird durchgezogen; die Schulmeiſterlein bitten ihn, die Grammatik, die für ihn viel zu gering ſei, ihnen zu überlaſſen, ſich ſelbſt aber mit höhern Dingen zu beſchäftigen. Die Unterſchrift: „Gegeben in der Narrenſtadt am Faſching,"[4]) wurde ſpäter von Friſchlin aufgegriffen: Tübingen hieß ihm fortan Moropolis und die Tübinger Moropoliten.

Wenn die Würtembergiſche Regierung der Verbreitung dieſer Schrift gegen Friſchlin, dem ſie ſo eben Stillſchweigen auferlegt hatte, ohne Einſchreiten zuſah, ſo mochte ſie denken, Friſchlin habe angegriffen, nun habe man dem Cruſius noch die Replik geſtatten müſſen, jetzt aber könne man, da beide Theile geſprochen haben, ohne Ungerechtigkeit die Verhandlung ſchließen. Allein des Cruſius Replik forderte dringend eine Duplik heraus. Sie war ja bei Weitem nicht blos Abwehr, ſondern ein neuer Angriff, und zwar ein ſolcher, der ſich in das Perſönliche weit tiefer einließ, als Friſchlins erſter Angriff in der Strigilis. In dieſer war der Name des Cruſius nicht genannt, ſondern nur etlichemal auf den gelehrten Dünkel und die geſuchte Würde des Mannes unverkennbar angeſpielt. Cruſius mußte und durfte ſeinen Gegner nennen, da er ja gegen zwei beſtimmte, mit deſſen Namen verſehene Schriften ſich richtete. Aber daß er, theils am Rande, theils in einem alphabetiſchen Regiſter, Frischlini ineptia und arrogantia, crudelitas et maledicentia, ex superbia ingratitudo u. dgl. als eigene Rubriken aufführte, ging ſchon über dasjenige, was Friſchlin ſich gegen ihn erlaubt hatte, hinaus; daß vollends in ebendemſelbem Regiſter von den hohen Dingen zu leſen war, die Friſchlin vergebens ſich gewünſcht, von der Ausweiſung, die er im Stuttgarter Schloß erfahren hatte; daß im Texte der Beſchlagnahme ſeiner Rede vom Bauernleben, ſeiner Amtloſigkeit ſeit der Rückkehr aus Crain, des Umſtandes, daß er ſeine Grammatik auf eigene Koſten hatte müſſen drucken laſſen, höhniſch gedacht war: damit waren ſo empfindliche Punkte in Friſchlins Leben berührt, daß ſich dieſer gegen eine Verpflichtung, die ihm verbot, ſich dafür literariſche Genugthuung zu nehmen, innerlichſt empört fühlen mußte.

---

[1]) Dial. I. pro sua Gramm. & Strig. p. 126.

[2]) Strigilis gr. p. 98 f. Dial. I. p. 127 ff.

[3]) Pædagoguli miselli Nic. Frischlino, viro incomparabili S. D. 349–356.

[4]) Datæ Moropoli, feriis Bacchanalibus, novo stylo, ad imitationem Strigilis Frischlinianæ.

Daher war es nach ſeiner Ankunft in Speier ſein erſtes Geſchäft, die Briefe gegen Cruſius, Liebler und Stetter, die er ſchon vor ſeiner Verpflichtung nach Neuſtadt an der Hardt geſchickt hatte, wieder vorzunehmen.[1] Aber der Druck zu Neuſtadt wurde von der Heidelberger Univerſität nicht geſtattet; auch in Frankfurt und Speier fand ſich, zum Theil wohl durch den Einfluß des Cruſius (Joh. Spies wenigſtens war durch Dr. Aegidius Hunnius in Marburg, einen Freund von Cruſius, abgeſchreckt worden) kein Verleger; ſelbſt die Jeſuiten in Mainz, denen er das Manuſcri[illegible]geben haben ſoll, wollten ſich mit der, wie es ſcheint allzu maßloſen, Streitſchrift nicht befaſſen. Dieß bewog den Verf., während ſeines Frankfurter Aufenthalts die Briefe in einen Dialog umzuwandeln, der, angeblich in zwei Tagen zuſammengeſchrieben, in dem benachbarten Churmainziſchen Städtchen Urſel bei Nicolaus Heinrich gedruckt und noch zur Meſſe nach Frankfurt geſchickt wurde. Aber der leidenſchaftliche Verfaſſer war ſo planlos dreingefahren, daß er mit etlichundachtzig Seiten noch gar nicht eigentlich zur Sache gekommen war, ſondern noch zwei Dialogen mit dritthalbhundert Seiten nöthig hatte, um nur denjenigen Theil der Cruſiusſchen Streitſchrift, der gegen ſeine Grammatik gerichtet war, und dann noch einmal drei Dialogen von nicht geringerem Umfang, um ebenſo auch die Antiſtrigilis zu widerlegen.

---

[1] Dieß und das zunächſt Folgende beruht wieder auf den Ausſagen des Famulus.

Von dieſen 6 Streitdialogen ſchrieb Friſchlin alſo den erſten im September 1586 zu Frankfurt;[1] den Anhang dazu und die beiden folgenden im October zu Marburg; die drei Dialogen des ſogenannten Poppyſmus im November und December zu Leipzig in der Herberge: alle mithin, wie er ſelbſt in der Zueignung der letztern ſagt, ohne ſeine Bibliothek, in der Unruhe der Reiſe, oft unter dem Getümmel der Wirthshausgäſte. Auch ſein Famulus, der dem Cruſius hernach ſo viel Unſauberes von dieſer Reiſe ſeines Herrn zu berichten wußte, gab dieſem dabei doch das Zeugniß, daß er während derſelben beſtändig geſchrieben habe.[2] Dieſe Dialogen, deren erſten die Herbſtmeſſe 1586, die übrigen 4 (da der dritte Poppyſmusdialog damals noch ungedruckt blieb) die Faſtenmeſſe 1587 brachte, veranlaßten den Cruſius zu einer „nothwendigen Vertheidigung," die zur Herbſtmeſſe deſſelben 87ten Jahres erſchien; dieſe widerum den Friſchlin zu zwei Dialogen Colotismus grammaticus, die, in den letzten Monaten des Jahres geſchrieben, im folgenden herauskamen; und dieſe abermals den Cruſius zu einer „gerechten, wahren und letzten Antwort"; worauf die Umſtände eine Waffenruhe herbeiführten, bis nach dem Tode des einen Streiters der Kampf ſich auf die ſeltſamſte Art noch einmal entzündete.

Dieſe ſämmtlichen Streitſchriften beider Theile faſſen wir (nachdem der wiſſenſchaftliche Kern des Streites ſchon oben herausgeſchält worden) hier in einer kurzen Betrachtung zuſammen, um über eine der unerquicklichſten Partien in Friſchlins Leben deſto ſchneller hinwegzukommen. Unerquicklich wird dieſer Schriftenwechſel hauptſächlich dadurch, daß er von Schrift zu Schrift immer mehr von der Sache abkommt und in das Perſönliche ſich hineinwühlt. Allerdings hatte Friſchlin mit Cruſius und deſſen Collegen auch einen perſönlichen Handel abzumachen. Sie hatten ihn erſt ungerecht zurückgeſetzt und neidiſch ausgebiſſen; dann dem Rückkehrenden hartherzig die Wideraufnahme verweigert; endlich den Läſtigen durch eine unverantwortliche Denunciation ſich vom

---

[1] Dieſe und die folgenden Zeitbeſtimmungen entnehmen wir den eigenen Angaben Friſchlins, Colot. I. p. 65., vergl. mit dem Reiſebericht des Famulus bei Cruſius.

[2] In itinere semper scripsit. Bei Crus. c. Frischlin Wipt. p. 194.

Halſe geſchafft. Darüber durfte Friſchlin wenn er wollte öffentlich mit ihnen abrechnen, und er konnte es zu ſeinem Vortheil, ſelbſt wenn er das, was ihm ſelbſt dabei zur Laſt fiel, eingeſtand. Aber er hätte dieſen Handel von dem wiſſenſchaftlichen trennen, und auch in der Beſprechung des Perſönlichen ſich aller ungebührlichen Schmähungen enthalten ſollen. Er hätte dieß um ſo mehr thun ſollen, je häßlicher ihm die Vermiſchung des Perſönlichen mit dem Wiſſenſchaftlichen im Beiſpiele des Gegners erſchienen war. Sagt er doch ſelbſt in der Vorrede zu ſeinem erſten Dialog: „Ich möchte wünſchen, Cruſius hätte ſich innerhalb der Gränzen der grammatiſchen Verhandlung gehalten, und dem öffentlichen Handel, der Alle angeht, nicht Privatſachen beigemiſcht. Denn was hat mit der grammatiſchen Figur der Evocatio mein Hinausgerufenwerden im Stuttgarter Schloſſe, was mit der Strigilis grammatica meine Rede de vita rustica zu ſchaffen?“ Er erkannte alſo das Ungehörige eines ſolchen Verfahrens, und dennoch ging er darin in ſeiner nächſten Schrift noch weiter als Cruſius; damit dieſer in der darauf folgenden abermals weiter ginge, und das Ganze ſich endlich in einen Pfuhl von Gemeinheit hineinarbeitetet, von dem wir uns mit Ekel abwenden.

Friſchlin gab alſo, wie ſchon erwähnt, ſeinen Streitſchriften die Geſprächsform. Cruſius, Friſchlin und deſſen Famulus Frei unterhalten ſich, und in den Celetismen treten noch Demokrit und Heraklit als eine Art von Chorus hinzu. Der Aufwand von Kunſt hiebei iſt ſehr gering. Die Unterredner verweiſen auf „Kapitel“ nachfolgender Geſpräche, ja auf eine „neue Auflage“ ſämmtlicher Dialogen. Doch fehlen einzelne glückliche Wendungen nicht, woron wir gelegentlich Beiſpiele geben wollen.

Von dem erſten der drei Dialoge Friſchlins zum Schutze ſeiner Grammatik[1]) iſt ſchon geſagt, daß er noch gar nicht eigentlich zur Sache kommt. Die Geſchichte von Friſchlins Zurückſetzung in Tübingen und die Melanchthonfrage, der Handel mit Cruſius und mit der Ritterſchaft, werden durcheinander vorgenommen, die Zeugniſſe von

---

[1]) Nic. Frischlini P. L. C. P. Cæs. pro sua Grammatica & Strigili grammatica adversus Mart. Crusii, Professoris Tubingani, contumelias Dial. I Ad illustriss. Pr. ac Dn. Ludovicum, ducem Wirt. &c. (Hinter der Strigilis, in der Ausgabe von 1587.)

Tübingen und Laibach, die herzoglichen Schreiben an den Adel und an die Crainiſchen Stände, werden ausführlich abgedruckt, daneben aber auch eine Horaziſche Parodie auf Cruſius, die gar nicht übel iſt, zum Beſten gegeben.[1] Treffend werden einzelne Aeußerungen des Gegners abgetrumpft. Es war ihm das Wort entfallen, er und ſeine Collegen haben den Friſchlin ſo lange befördert, als er unter Schmeicheleien gegen ſie den Fuchs verſteckt habe.[2] Das weiß ich, ſagt nun dieſer dagegen, daß ihr Keinen befördert, der es nicht verſteht, euch ſchön zu thun, euch das Maul zu ſchmieren, mit hohen Titeln beide Backen aufzublaſen, die Knie vor euch zu beugen und euch königliche Ehre zu erweiſen.[3] Noch ſchärfer wird der Gegner für ſeine Anſpielung auf Friſchlins unfreiwillige Muße nach der Rückkehr aus Crain gezüchtigt. Cruſius iſt ein guter Mann, ſagt jener zu ſeinem Famulus. Erſt zieht der Gaudieb den Leuten die Kleider aus, dann wirft er ihnen ihre Blöße vor.[4] Auch die Schmarotzer und Schmeichler des Cruſius werden nicht verſchont: Einer ſei wegen famoſer Reime aus der Pfalz ausgewieſen worden (Engelhart); der Andere im Rauſch vom Pferd gefallen (Liebler); die zweifelhafte Herkunft ſeines Nachfolgers Gellius nicht zu vergeſſen.

---

[1] p. 151 f.

Quid Patriarches & ferus Amurath,
Martine Crusi, cogitet, hic foris,
At ille sub tecto; remittas
Quærere, nec te aliena turbent.
Hi, remoto orbe dissiti,
Persas lacessunt harpa & acinace
Medo. Quid his tantis minorem
Consiliis animum fatigas?
Posuit juventus, ut sibi prælegas
Versus Homeri, Thucydidemque
Ut cura, post quaterna lustra
Tandem aliquando pedes peragrans.
Non semper idem mentibus est vigor.
Vides, ut alta stent tibi tempora,
Martine, ceu montes nivosi,
Canitieque geluque vincta.
Num tu sub Orco manibus Aeaci
Versus Homeri præcinere expetis,
Et quæ supersunt ex Ulysse
Dicere vis Rhadamantho hianti?

[2] Crus. R. duo &c. p. 264: quamdiu nobis adulando vulpem (tam callidam tegebas

[3] Dial. I, p. 148

[4] Dial. I, p. 177

Nachdem Friſchlin dieſen Dialog zu Frankfurt in der Haſt niedergeſchrieben, und ebenſo eilig (in 4 Tagen) hatte drucken laſſen, befiel ihn, wie er denſelben hernach zu Marburg bei größerer Ruhe durchſah, auch Andere (insbeſondere ſein Landsmann, Dr. Aegidius Hunnius) ihn erinnerten, eine Art von Katzenjammer, ähnlich wie ihn im Frühjahr wegen ſeiner frechen Elegie einer befallen hatte, und er ſchrieb einen Anhang,[1] in welchem er ſeine Ausfälle theils durch die erlittenen Mißhandlungen entſchuldigt, theils noch näher begründet, und im zweiten Dialog auf die Sache einzulenken verſpricht.

In dieſem und dem dritten Dialoge[2] werden nun zwar wirklich die einzelnen Kapitel der Grammatik und der Cruſius'ſchen Einwürfe in einiger Ordnung durchgenommen, zugleich aber jede Gelegenheit zu perſönlichen Ausfällen benützt, die zum Theil noch verletzender und unwürdiger ſind als die früheren. Das gehört noch zur Sache, wenn von Cruſius geſagt wird, er ſei ein Patron der Weitläufigkeit, der ſich freue, in ſeinen vierſchrötigen Büchern recht große Regelnhaufen zuſammenzuſchichten; ein Menſch von knechtiſchem Geiſte, der ſeine Beweiſe mit Wagen voll Auctoritäten führe; ein Wiedehopf (wegen ſeiner Vorliebe für veraltete Formen), der ſich im Kothe des Ennius ſein Neſt baue. Aber er verſteht, nach Friſchlin, von Philoſophie weniger als ein geſchlachtetes Schwein; wenn dem Adam im Paradies unter andern Beſtien auch Martin Cruſius vorgeführt worden wäre, ſo würde er zu dieſem geſagt haben: du biſt ein Eſel und ſollſt auf

---

[1] Nic. Frischlini &c. Appendix ad primum Dialogum &c. p. 183—199.

[2] Nic. Frischlini &c. Dialogus II pro sua lat. Grammatica adv. Mart. Crusii & sociorum animadversiones. Defenditur hoc Dialogo omnis Orthographia, Prosodia & Etymologia quatuor orationis partium flexilium, & refutantur omnes nugæ Crusianorum. Anno 1587.

N. Fr. pro sua Grammatica adv. Mart. Crusii & sociorum animadversiones Dial. III. In quo omnes reliquæ labes, quæ Etymologiæ & Syntaxi ipsius a Crusio fuerant aspersæ, deterguntur. Habes etiam in hoc Dialogo refutationem nugacissimarum nugarum Crusii adv. Græcum Ablativum. 1587.

Lateiniſch Asinomartinus, auf Griechiſch aber Ὀνομάρτινος heißen. Eine Scene kommt vor, wo Cruſius ſeine grammatiſche Nothdurft verrichtet, und Burckard ihm einen ſchmutzigen Dienſt erweiſt; wie es ſchon im erſten Dialog dem Friſchlin über der Turco-Graecia des Cruſius übel geworden war, und er ſie nebſt einem andern ähnlichen Werke deſſelben ausgebrochen hatte.[1] Auch deſſen häusliche Zerwürfniſſe kommen zur Sprache; insbeſondere aber hat er ſich hernach über den Spott beklagt, den Friſchlin mit ſeinem Alter getrieben habe. Das ginge noch, daß dieſer ſich die aufgehende, den Cruſius die untergehende Sonne (wenn er anders eine Sonne ſei) nennt; auch daß er von ihm ſagt, er ſei ſo biſſig wie ein alter Hund, hatte Cruſius ſich ſelbſt zuzuſchreiben. Aber daß er ihn einen vergeßlichen, ſchimmlichen Alten heißt, der auf dem letzten Loche pfeife, einen Steinblock, mit grauen Haaren wie mit Moos bedeckt u. dgl. m., das bleibt immer roh, und gab dieſem den prophetiſch gewordenen Fluch ein: er wünſche dem Friſchlin, daß ihm dereinſt Niemand ſein Alter möge vorwerfen können.[2]

Dem dritten Dialoge gab dieſer zwei ſchon früher ausgearbeitete komiſche Stücke bei, nämlich, außer dem bereits von uns erwähnten doppelten Brief in angeblich Wackeriſchem und in Friſchliniſchem Latein, ein Schreiben des Patriarchen Jeremias von Konſtantinopel an Cruſius, deſſen orientaliſche Geſchäftigkeit von jeher eine Zielſcheibe des Friſchliniſchen Spottes war. Schon den Schluß des erſten Dialogs hatte der unterredende Cruſius dadurch herbeigeführt, daß er ſich beurlaubte, weil er noch an den Patriarchen von Konſtantinopel zu ſchreiben habe. Grüß ihn von mir, hatte Friſchlin dem Abgehenden nachgerufen. Wenn ichs nicht vergeſſe, war die Antwort geweſen. In dieſem Briefe nun bedauert der Patriarch zuerſt, daß er des Cruſius griechiſch-lateiniſche Grammatik nicht bei der Hand habe, um ſeinem Schreiben mehr Eleganz zu geben; verſichert ihn dann, wie berühmt ſein Name bereits in ganz Griechenland, ja in Perſien und Hyrcanien ſei (doch ſolle er ſie mit ferneren Exemplaren ſeiner Ueberſetzung von Heerbrands Compendium und ſeiner Politia coelestis verſchonen, da ihr Theodoret ihnen beſſer zuſage), und kommt dann auf den großen

---

[1] Dial. I. p. 152 f. II. p. 65.

[2] Crus. Justa, vera & postrema resp. p. 68

Krieg zu ſprechen, der, wie er ſchon ſeit einiger Zeit höre, in Deutſchland ausgebrochen ſei. Lange habe er nicht erfahren können, was für ein Krieg das ſei; bis ihm nun des Cruſius Brief ſage, es ſei ein grammatiſcher Krieg zwiſchen ihm und Friſchlin. „Dieſer habe nämlich in ſeiner Strigilis dir und den andern Grammatikern, welchen du folgſt, ſchweren Schimpf angethan; den habeſt du nicht verdauen können, und daher deinem Gegner den Krieg erklärt. Denn du habeſt viele ältere und neuere Grammatiker auf deiner Seite, wie den Priſcian, Diomedes, Chariſius, von neueren aber Melanchthon und Neander. Und dieſe habeſt du in die erſte Schlachtordnung geſtellt. In die mittlere habeſt du verſchiedene gar abgelebte und ranzige Greiſe gewieſen, wie Ennius, Pacuvius und ähnliche. Zum Führer der dritten ſeieſt du ſelbſt durch die allgemeine Stimme ſämmtlicher Offiziere gewählt worden. In dieſer, ſchreibſt du, dienen unter deinem Oberbefehl 500 „Schützen“, deren Abtheilungen die 10 Strigelmänner führen: Martin Cruſius als Oberbefehlshaber, Georg Liebler, Samuel Hailand, Ge. Burckard, Mich. Möſtlin, Ge. Hitzler (obwohl blind, werde er doch mit ſeinem Rathe nicht entſtehen), J. Wacker, L. Engelhart, G. Stetter und E. Cellius.“

Von Friſchlin haben ſie bis dahin nichts gewußt, da Cruſius ſeiner nicht, wie der übrigen Strigelmänner, in ſeinen Briefen Erwähnung gethan. Nun haben ſie aber durch Erkundigung bei dort ſich aufhaltenden Deutſchen erfahren, daß er ein geübter Heerführer, in allerlei Künſten und Sprachen wohl erfahren, überdem ein mit doppeltem Lorbeer gezierter Philoſoph und Dichter ſei, der bei vielen Fürſten und beim Kaiſer ſelbſt, als deſſen Pfalzgraf, in hohem Anſehen ſtehe. Vor Kurzem erſt habe er einen Feldzug nach Aſien unternommen, und den ägyptiſchen Aſtrologen, den Arabern und ihrem Sultan Ptolemäus eine tüchtige Niederlage beigebracht, von deren weiterer Benützung er aber durch Nachrichten aus der Heimath abgehalten worden. „Denn ſobald er aus Briefen ſeiner Freunde erfahren, mit welcher Wuth deine 10 Strigelmänner Alles verwüſten, ſei er aus Aſien zurückgeeilt und nach Italien geſchifft, wo er eine große Truppenmacht geſammelt habe. Den Cicero nämlich und den Julius Cäſar, auch Livius, Salluſt und unzählige der beſten alten Schriftſteller habe er in Kraft ſeines Mercurſtabes aus der Unterwelt zurückgerufen und in die erſte Schlachtreihe geſtellt, deren rechten Flügel Cäſar, den linken Cicero befehlige. In der zweiten Schlachtordnung ſtehen Virgil, Horaz und Perſius, die er nach langjähriger Gefangenſchaft durch ſeine Tapferkeit aus ihren (metriſchen) Banden befreit habe… Anführer der letzten Schlachtordnung ſei J. C. Scaliger, Fürſt von Verona, mit ſeinen Oberſten und Hauptleuten, Laur. Valla, Aug. Saturnius, Hier. Ruſcellus, Marius Corradus u. A., welche alle der Hoffnung leben, auch Melanchthon werde den Cruſius verlaſſen und zu ihnen übergehen. Den Nachtrab, der aus deutſchen gekrönten Poeten beſtehe, befehlige Joh. Sambucus als Legat, mit ſeinen Hauptleuten Joh. Lauterbach, Joh. Poſthius u. ſ. f. Man erwarte auch ſtarke Hülfstruppen von Juſtus Lipſius aus Holland, von Joſeph Scaliger aus Frankreich und von Scipio Gentilis aus England. Täglich ziehen dem Friſchlin, als grammatiſchem Imperator, neue Verſtärkungen zu… Auf die Nachricht von der feindlichen Streitmacht ſei deinen Strigelmännern aller Muth entſunken, und ſie haben die Leitung des ganzen Krieges dir übertragen, den ſie einſtimmig zum türkiſch-griechiſchen Imperator gewählt… Du aber ſeieſt nicht ſehr geübt in Waffen, beſonders gegen einen ſo mächtigen Feind.“ Er, der Patriarch, bedaure, wegen des perſiſchen Kriegs dem Cruſius keinen Beiſtand leiſten zu können; doch hoffe er, derſelbe werde ſeiner Stellung auch für ſich gewachſen ſein. Er habe ja Orts- und Sprachkenntniſſe, wie kein Anderer. „Am meiſten aber, fährt der Patriarch fort, wird der Sache unſres Dafürhaltens dein Aeußeres Vorſchub thun, welches wahrhaft königlich iſt. Denn ſo viel ich aus deinem Bilde geſehen, iſt deine Miene ernſt, die Stirne kraus, die Naſe ein wenig zurückgebogen, der Bart der eines Rabbi, wie auch der Mantel, dem nichts mehr fehlen ſoll als ein gelber Gürtel. Das Geſicht ſelbſt ganz heroiſch, nicht zu Heiterkeit und Lächeln, ſondern zu tiefen Gedanken eingerichtet. Deßhalb zweifeln wir nicht, du werdeſt durch die bloße Strenge deiner Miene dem Gegner Schrecken einjagen, wie einſt Marius den Cimbrer geſchreckt hat.“

Wenn Friſchlin den drei Dialogen für ſeine Grammatik nur dieſe einfache Ueberſchrift gab, ſo knüpft er in dem Titel der folgenden, die er zum Schutze ſeiner Strigilis ſchrieb, an dieſes Bild an, indem er ſie Poppysmus grammaticus nannte, von dem Klatſchen mit der

Zunge und den Lippen, um ein Pferd zu beſänftigen. Die Grammatiker waren ihm Pferde, die des Strigelns bedurften, ſich dagegen ungebärdig zeigten, und nun durch jenes Mittel dahin gebracht werden ſollten, daß ſie es ſich gefallen ließen. Zugleich knüpft Friſchlin an die Lieblerſche Schullehrersepiſtel an, deren Unterſchrift er in ſeine Ueberſchrift zieht, indem er dem Cruſius die Moropolitas Tubingae bacchantes (Letzteres zugleich in der verächtlichen Bedeutung von Schülern) zur Seite ſtellt.[1] Beſänftigendes übrigens iſt in dieſen Geſprächen nicht viel zu entdecken, ſondern es geht ganz in der bisherigen Weiſe fort, ja die Ausfälle werden eher noch rückſichtsloſer. Cruſius heißt jetzt ein meineidiger Schurke, ein lebendiges Bild des Neides, eine Cloake des Satans; nicht einmal die gravitätiſchen Schritte, von denen die Strigilis mit offenbarer Beziehung auf ihn geſprochen hatte, werden ihm gelaſſen: er laufe ja durch die Straßen wie die Schuſter wenn ſie auf den Markt eilen.[2] Außer den Strigelmännern wird nun auch der Kanzler Andreae in den Kreis des Angriffs gezogen und bekommt insbeſondere das zu büßen, daß er während ſeines mehrjährigen Aufenthalts in Sachſen, neben ſeinen Concordiengeſchäften, zugleich die Grammatiken von Weller und Cruſius daſelbſt eingeführt hatte.[3] Nirgends in ganz Heſſen, Thüringen und Meißen habe Friſchlin gut von ihm ſprechen hören, und in Würtemberg halten ihn alle Beamten für einen Hofangeber (pro aulico delatore). Auch die Scene mit Hochmann und andre ähnliche werden ihm vorgerückt, und nach ſeiner Jugendbeſchäftigung (ſein Vater war ein Schmied, und er ſollte es auch werden) wird er Schmidlin oder auch Vulcanus genannt.

---

[1] Nic. Frischlini Poppysmus grammaticus pro Strigili sua grammatica, adv. Mart. Crusii & Moropolitarum Tubingae bacchantium Coccysmos sive Antistrigilem: tributus in duos Dialogos, ad Jos. Scaligerum & Justum Lipsium. Pragae, excudebat Mich. Peterle anno 1587.

[2] In ſeiner justa vera & postr. resp. p. 68 nimmt Cruſius dieß auf und ſagt, zum Beweis ſeiner Rüſtigkeit, daß er noch immer mit ſeinem werthen Gevatter, M. Sam. Heiland, wie ein Schuſter um die Stadt laufe.

[3] Dabei gegen die theologiſche Bevormundung der Gymnaſien der auch heute noch treffende Denkſpruch (Popp. I, p. 67.):

Theologo indocto docti committere habenas
Gymnasii, est liquidis immittere fluctibus aprum,
Et rigidum teneris inducere floribus Austrum.

Was das Grammatiſche betrifft, ſo gibt Friſchlin im Verlauf dieſer Streitſchriften in Einigem nach;[1]) andere ſeiner Behauptungen ſucht er mit mehr oder weniger Glück zu vertheidigen und beſſer zu begründen. Wie beißend er hiebei zuweilen das Perſönliche dem Sächlichen beizumiſchen weiß, davon ſei nur Eine Probe angeführt. Gegen Scaligers und Friſchlins Beſeitigung der Verba impersonalia durch Auflöſung z. B. von miseret me tuae fortunae in tua fortuna me miserum facit, hatte Cruſius eingewendet: wenn einen guten und reichen Fürſten eines Armen jammere (miseret), ſo werde doch dadurch jener glückliche Mann nicht unglücklich (miser); das werde Friſchlin mit all ſeiner Philoſophie, die er ſo gern in die Grammatik miſche, mit Ethik, Phyſik und Mathematik, nicht beweiſen können. „Wie? entgegnet ihm nun Friſchlin, wenn Einer über die Armuth des Andern Schmerz empfindet (und das heißt doch: ſich erbarmen), wird er dadurch nicht gewiſſermaßen ſelbſt unglücklich? macht er nicht einen Theil des fremden Elends zu dem ſeinigen? erleichtert er es nicht aus ſeinen Mitteln? und wird, wer einem Nackten den einen von ſeinen zwei Mänteln gibt, dadurch nicht ärmer als er zuvor war? Da ziehe du nicht blos die Ethik zu Rathe, ſondern auch die heil. Schrift und die Worte Chriſti, wenn du es im Stande biſt. Du freilich begnügſt dich mit dem Glauben allein und mit dem bloßen Wortſchall, als ein tönend Erz. Du meinſt, es ſei genug, zu dem Armen zu ſagen: Es jammert mich dein, wenn du auch im Herzen kein Mitleid fühlſt, und es nicht durch die That bewährſt. Was du doch auch in der Ausübung der Liebe für ein unvernünftiges Vieh biſt.“[2])

Seinen beiden Poppysmusdialogen ſuchte Friſchlin auch durch ihre Widmung größeres Gewicht in der philologiſchen Welt zu geben. Er eignete den erſten dem Joſeph Scaliger zu, dem gelehrten Verfaſſer des Werks de emendatione temporum, deſſen Vater Julius

---

[1]) Z. B. ſieht er ſich durch claſſiſche Beweisſtellen genöthigt, manches Nomen als generis communis anzuerkennen, dem er früher nur Ein Geſchlecht hatte zugeſtehen wollen; das mea, tua, bei interest, das er erſt mit Scaliger als Neutrum plural. behauptet hatte, läßt er jetzt als Ablativ. Sing. fem. gelten u. dgl. m.

[2]) Crus. Libri duo ad Nic. Fr. p. 238 f. Frischlin Popp. I, p. 115.

Cäſar Scaliger er in ſeiner Strigilis und ſonſt ſo hoch geprieſen hatte; den zweiten dem berühmten Juſtus Lipſius, den er in der Widmungselegie zum „gerechten" Schiedsrichter ſeines Kampfes mit Cruſius aufruft. Lipſius hatte bis dahin von Friſchlin's Streitſchriften nur (die Strigilis und) den erſten Dialog geleſen, von denen des Cruſius noch nichts: hiernach aber zu urtheilen, ſchienen ihm, wie er brieflich bezeugte, ſowohl die Sache als die Waffen des Erſteren die ſtärkeren zu ſein; doch gab er dieſem zugleich einen feinen Wink, wie ſehr er durch ſeine Heftigkeit und Unbeſcheidenheit ſeiner Sache Eintrag zu thun im Begriffe ſtehe.[1])

Dieſen 5 Friſchliniſchen Dialogen nun ſetzte Cruſius während des Sommers 1587 ſeine „[illegible]ge Vertheidigung"[2]) entgegen. Es hatte ſich ihm der richtige Gedanke aufgedrängt, das Sächliche von dem Perſönlichen zu ſondern, und darnach theilt er ſeine Schrift in zwei Kapitel ein. Aber das erſte (von S. 12—137) iſt darum keineswegs rein von Perſönlichkeiten, und dieſe ſind im zweiten (S. 137—275) in der baſenhafteſten und gehäſſigſten Weiſe behandelt. Von fünferlei Tugenden wird jedesmal das Gegentheil an Friſchlin nachgewieſen, und unter der Rubrik der gratitudo et benedicentia, d. h. der Undankbarkeit und Schmähſucht, wird ſein ganzer Lebenslauf von Jugend auf durchgegangen. Unter den verſchiedenen Geſichtspunkten nämlich, von denen aus Cruſius ſich ehrwürdig vorkam, ſtand der des Lehrers und Wohlthäters oben an, und war, vermöge der Ausdehnung, die er der Dankbarkeitspflicht auf Seiten der Schüler gab, von beſonderer Fruchtbarkeit. Daher ſah er auch überall undankbare Schüler oder Schützlinge, in Finkelthaus zu Grätz ſo gut wie in Friſchlin, und in dieſem ſowohl ehe derſelbe etwas Nachweisliches gegen den Lehrer verbrochen, als auch nachdem ihn dieſer durch offenbare Feindſeligkeit und Verfolgung von jeder Verpflichtung entbunden hatte. Im Frühjahr 1586, nachdem Friſchlins erſte Elegie von Frankfurt aus nach Tübingen gekommen war, hatte Cruſius in der Cicerostunde bei Gelegenheit einer Stelle der Rede pro Roscio erklärt, was er nun auch in dieſer Schrift ausführt: Undank gegen die Lehrer ſei Vatermord, weil die Lehrer zweite Väter ſeien. Seit die Welt ſtehe, verſicherte er ſpäter, ſei keinem Lehrer mit ſo gräulichem Undanke gelohnt worden, wie ihm von Friſchlin: was aber Jakob Friſchlin mit wenigſtens gleichem Rechte gegen Cruſius und ſein Verfahren gegen den Schüler kehrte.[1] Dieſen ſucht hier Cruſius als einen Inbegriff aller Laſter darzuſtellen und gleichſam dem Haſſe des ganzen menſchlichen Geſchlechtes zu bezeichnen. „Welche Claſſe von Menſchen, redet er ihn an, haſt du nicht geſchmäht und verkleinert? Die Tübinger Bürger durch den Anſchlag eines Läſtergedichts; das philoſophiſche Collegium an 12 Jahre lang vornehmlich durch heimliche Praktiken; die Jäger in deiner Rebekka; die Wirthe in der Suſanna; die Aerzte in der Hildegard; alle im Priscian; die vom Adel in der Rede vom Bauernſtand; die Theologen und Juriſten in dem Gedicht über den Blitz; die Schüler in dem Vortrag gegen den heſſiſchen Studenten; die Grammatiker in der Strigilis; die Redner in den Anmerkungen zu Cruſius Rhetorik; jetzt in deinen Dialogen Profeſſoren und Univerſität zu Tübingen, Theologen und Richter, Hofleute und Adeliche; kurz vorher auch die Reichsſtädte, indem du die Zueignungen deiner Dramen an ſie ſtrichſt, weil ſie dieſelben nicht freigebig genug belohnt hatten.“[2]

---

[1]) Justus Lipsius Nic. Frischlino S. D. . . Cum Crusio tua liticula non nihil me cruciat. Nollem in hac paucitate eruditorum vos intra vos ἀντιβίοισι μαχέσσασθαι ἐπέεσσι. Sed tamen libere dicam, etsi ætate ille grandior, tu mihi Achilles, ille Troilus videtur. Plus virium in tua hasta, imo & causa: si tamen eam per calorem & immodestiam (quod spero longe a te esse) non corrumpis. Ego miror, homines esse, qui plus Grammaticorum præceptis tribuant, quam illis per quos vivunt. Mihi probum & certum est, quidquid proba & prisca illa ætas scripsit, etsi Grammaticorum omnium cohorti aut non lectum aut neglectum. Vgl. auch Friſchlins Antwort; beide hinter Celest. Dial. I, p. 188 ff.

[2]) Martini Crusii &c. adversus Nic. Frischlini &c. quinque rei grammaticæ & virulentarum calumniarum Dialogos, anno 87 editos, Defensio necessaria. Basileæ, per Hulderichum Frolich. 1587.

Was Cruſius damit wollte, hat er am Schluſſe ſeiner Schrift deutlich genug ausgeſprochen. Nirgends werde Friſchlins Grammatik, nirgends er ſelbſt, Aufnahme finden. „Denn wer wird einen Profeſſor anſtellen wollen, der ein neuer Catilina und Clodius iſt? der gegen ſeine Lehrer des gräulichſten Vatermordes ſchuldig iſt? der gegen Alle wie ein wüthender Hund ſich gebärdet? der, wo er hinkommt, für ſich den Fluch des Herrn, für Andere aber Feuer und Schwert mit ſich bringt? Jedermann wird ſich vor der Berührung mit einem Solchen, wie vor der eines Verpeſteten, in Acht nehmen.“ Dergleichen ließ aber Cruſius nicht blos drucken, ſondern ſuchte zugleich durch Privatbriefe an einflußreiche Perſonen ſeinem Gegner jede Thüre, die ſich ihm auswärts öffnen wollte, zu verſchließen, während er überdieß der Würtembergiſchen Regierung, wie wir finden werden, unabläſſig in den Ohren lag, denſelben, wenn es ſein müßte durch Einkerkerung, ſtumm zu machen. Wenn Friſchlin ſich einmal vermaß, er wolle den Cruſius zu Tode ſchreiben,[1] ſo war dieß (womit er ſich doch am Ende nur als andern Archilochus hinſtellen wollte) eine verhältnißmäßig ſehr unſchuldige poetiſche Prahlerei gegen den proſaiſchen Ernſt, womit Cruſius, ihn zu vernichten, wirklich und werkthätig Anſtalt machte.

---

[1] Crus. c. Frischlin. p. 151. Def. nec. p. 164. Resp. ad Popp. III, Praefat. Jac. Frischlin. Frischlinus redivivus, D, 6.

[2] Def. nec. p. 218 f.

Der nothwendigen Vertheidigung des Cruſius ſetzte Friſchlin (denn wir müſſen, auf die Gefahr hin, der Zeitordnung noch weiter vorzugreifen, hier ſchlechterdings mit dieſen Streitſchriften vollends zu Rande kommen) im Jahr 1588 abermals zwei Dialoge entgegen, denen er, in ſeinem hippologiſchen Stile fortfahrend, den Titel Celetismus grammaticus gab.[2] „Nachdem die alten dürren Gäule, d. h. die ſchlechten Grammatiker, gehörig geſtrigelt und die Antiſtrigilatoren hinausgeſchnalzt ſind, iſt es Zeit, die geſtrigelten Pferde zu beſteigen und im Circus ein Rennen (κελητισμόν) oder auch ein Scharmützel vorzunehmen.“ Abermals hat Friſchlin das Gefühl, daß die bisherige Art ſeiner Polemik nicht die rechte geweſen war. Schon im erſten ſeiner Dialogen habe er auf Zureden des Dr. Aegidius Hunnius in Marburg Alles geſtrichen gehabt, was Jemanden hätte beleidigen können: daß man dieß in der Druckerei beibehalten und abgedruckt habe, was könne er dafür? Mit ähnlichen Ausreden von Verſehen in der Druckerei, Druckfehlern u. dgl. iſt Friſchlin öfters bei der Hand, auch wo es ſich um Beſchönigung grammatiſcher oder hiſtoriſcher Verſtöße handelt. Nun erklärt er ſich im Eingange bereit, in einer zweiten Ausgabe ſeiner frühern Dialoge die Schmähungen zu entfernen, weil ſie auf manchen Seiten Anſtoß erregt haben: und doch verfällt er in denen, die er jetzt zu ſchreiben anfing, wieder in denſelben Ton. Nur inſofern hat er ſich eine neue Taktik ausgedacht, daß er den Cruſius möglichſt zu vereinzeln ſucht. Die meiſten übrigen Tübinger Profeſſoren ſind ihm nun ehrenwerthe Männer, die entweder für ihn, oder doch nur von Cruſius gegen ihn eingenommen ſind. Dabei iſt eine ähnliche Sonderung wie in der nothwendigen Vertheidigung des Cruſius, doch auch nicht reiner, beobachtet: daß das Grammatiſche im erſten, das Perſönliche im zweiten Dialog abgehandelt wird. Dem letztern ſchickte Friſchlin einen Prodromus[1] voran, welchem er den weſentlichen Inhalt ſeiner hinterhaltenen Streitſchriften gegen den Adel einverleibte, als deſſen Helfershelfer er den Cruſius darſtellte.

---

[1] Crus. Def. nec. p. 387.

[2] Nic. Frischlini Celetismus grammaticus, tributus in Dialogos duos, adversus Mart. Crusii, Prof. Tub., defensionem, non necessariam, sed potius nefariam & plane veteratoriam: in qua non modo veteres ille errores grammaticos novis erroribus & soloecismis, sed etiam veteres injurias & contumelias, in se jure regestas, novis contumeliis locupletavit. (Magdeburgi) 1588.

Dem erſten Dialog iſt ein vollbeladener Wagen (66 Seiten) mit alten und neuen, proſaiſchen und poetiſchen, Zuſchriften und Epigrammen, von Gelehrten und Studioſen, zu Ehren Friſchlins und zu Unehren ſeines Gegners, beigefügt. Darunter qualmen ihm beſonders die Studioſen ſo dicke Weihrauchwolken in's Geſicht, daß eben nur ein Friſchlin ſie erträglich finden mochte. Doch das wäre ſeine Sache, wenn nichts Verfänglicheres mitunterliefe. Allein wir leſen unter Anderm auch eine horaziſche Parodie auf Cruſius mit ſtarken Lobſprüchen auf Friſchlin, unter dem Namen des Kaiſerlichen Hofmedicus, Dr. Peter Monavius, die ohne allen Zweifel ein Friſchliniſches Machwerk iſt.[2]

---

[1] Nic. Frischlini Prodromus in secundum Celetismi grammatici dialogum, adv. Mart. Crusium. Ursellis 1588.

[2] Sie fängt an:

Crusi, pauperis ingeni,
Tandem stultitiæ pone modum tuæ
Insulsisque laboribus &c.

Aus einem Briefe des P. Monavius an ſeinen Bruder Jacob in Breslau, Durch dieſe neuen Dialoge aufs Aeußerſte gereizt, goß nun Cruſius den ganzen Bodenſatz ſeines Haſſes gegen Friſchlin in ſeiner „gerechten, wahren und letzten Antwort [1]) aus. Dieſe Schrift enthält, nach 15 Seiten Einleitung, 3 Seiten Sächliches und 90 S. Perſönliches, zu welchem letztern dem Cruſius Friſchlins mittlerweile entlaufener Famulus Heinrich Frei den wichtigſten Beitrag geliefert hatte. Auf deſſen Ausſagen kommen wir unten zurück, um uns jetzt nach unſerm Helden umzuſehen, den wir vor lauter Streitſchriften ganz aus den Augen verloren haben.

Er war, wie wir uns erinnern, am 11ten Auguſt 1586 von Speier und Mainz aus in Frankfurt angekommen, und hatte hier den erſten Dialog für ſeine Grammatik geſchrieben. [2]) Vor der Meſſe hatte er noch den Ausflug nach Darmſtadt gemacht, wo er, außer der kargen Belohnung für die Zueignung ſeines Nomenclator, von dem Landgrafen Georg nicht einmal eine Empfehlung an deſſen Bruder, den Landgrafen Ludwig in Marburg, erhielt. Von Darmſtadt aus ſchickte er den erſten Dialog zum Druck nach Urſel, er ſelbſt kehrte zur Meſſe nach Frankfurt zurück. Hier übergab ſein liederlicher Famulus, wie Friſchlin behauptet, — dieſer ſelbſt, wie der Famulus verſicherte — ſein Felleiſen mit wichtigen Manuſcripten (der griech. Grammatik, der Ueberſetzung mehrerer Ariſtophaniſchen Komödien und des Oppian, auch verſchiedenen Elegien und Epigrammen) einem unbekannten Fuhrmann, es nach Marburg mitzunehmen: aber weder das

---

den dieſer an Cruſius wie an Friſchlin ſchickte, ergab ſich, daß das Epigramm nicht von ihm war, und Jac. Monavius ſetzt hinzu, er kenne den wahren Verfaſſer wohl und habe deſſen Handſchrift unter den Papieren ſeines unterdeß verſtorbenen Bruders gefunden. Offenbar iſt es bloße Schonung des ihm gleichfalls befreundeten Friſchlin, daß er deſſen Namen nicht ausdrücklich nennt. Vgl. Crus. justa, vera & postr. resp. p. 69. 107, und Fasc. 15, No. 24 St. A.

[1]) Mart. Crusii &c. ad ingrati desperatique Nic. Frischlini mendacem & scelestissimum Celetismum, anno 1588 editum, justa vera & postrema responsio. Basileae, per Huldericum Frolich. 1588. Mit dem Motto:
Nec sub aqua sub aqua cessat maledicere rana.

[2]) Das Folgende wieder aus dem Reiſebericht des Famulus, bei Crus. c. Frischlin. Mſpt. 193 ff. und Justa, vera & postr. resp. p. 97 ff. vgl. mit Frischlin. Celet. I, p. 65 b. Die Daten zum Theil aus den Vorreden und Zueignungen der Friſchliniſchen Dialogen und den begleitenden Gedichten.

Felleiſen und ſein Inhalt, noch der Fuhrmann, waren je wieder ausfindig zu machen. Anfangs October reiſte Friſchlin nach Marburg, wo er vier Wochen lang, in Koſt und Wohnung bei dem landgräflichen Rentmeiſter Jeremias Stamm, ſich aufhielt, und den zweiten und dritten ſeiner grammatiſchen Dialoge ſchrieb. Neben dem kleinen Geſchenk des Landgrafen für den Nomenclator, verehrte ihm die Univerſität 10 fl., auch die Profeſſoren und Studenten luden ihn zu Gaſt[1]) und bedachten ihn mit Weinſendungen. Aber eine Anſtellung konnte er nicht erlangen; ſei es, daß Cruſius ſeinen Einfluß gegen ihn aufbot, oder daß ſein inzwiſchen erſchienener erſter Dialog übeln Eindruck machte.

Am 29ten October reiſte Friſchlin in der Kutſche des Dr. und Profeſſor juris Vultejus nach Kaſſel ab. Hier war gerade der Graf Friderich von Würtemberg-Mömpelgard zum Beſuch bei dem Landgrafen Wilhelm, ſeinem Oheim: ob es aus Rückſicht für ihn geſchah, oder aus eigenem Widerwillen des Landgrafen, der ſchon im Jahr 81 den Herzog Ludwig wegen ſeiner Vorliebe für Friſchlin und andere Literaten getadelt hatte: genug, Friſchlin erhielt nicht nur für den Nomenclator nichts, ſondern wurde, wie wenigſtens der Famulus berichtete, aus dem Schloß gewieſen. Auch in Erfurt, wo er am 7ten November ankam, hatte er ſchlechten Erfolg: der Rector, dem er ſeine neuen Werke: die Grammatik, den Ariſtophanes, den Nomenclator und das aſtronomiſche Buch, verehren wollte, ſchickte dieſe zurück, indem er 1 Krone beilegte. Daher reiſte Friſchlin ſchon folgenden Tags weiter, und kam, nach einem kurzen Aufenthalt in Schulpforte, am 12ten November in Leipzig an, wo er „zur Kanten" ſeine Herberge nahm und die Poppysmen ſchrieb. Ende Novembers war er in Grimma, im December in Dresden, und noch vor dem Jahresſchluſſe traf er in Prag ein, wo er durch alte und neu zu erwerbende Gönner ſein Glück wiederherzuſtellen hoffte.

---

[1]) Von einer ſolchen Studentengaſtung und einem dabei vorgekommenen Spaß im Zeitgeſchmack erzählt Otto Melander, Jocoseria I, No. 206

Sechſtes Kapitel.

Friſchlin in Prag und Wittenberg.

Nach Friſchlins Abzug von Tübingen war man daſelbſt längere Zeit ohne ſichere Nachricht über ihn. Vom September wußte man aus Frankfurt noch von ihm; aber faſt den ganzen October war er verſchollen; im November hieß es, vor drei Wochen ſei er in Marburg geweſen, und gegen Ende des Jahres wußte man nicht, ob er bei einem Grafen von Arnburg oder in Prag ſei.[1]

Aber ein Lebenszeichen von ihm hatte die Herbſtmeſſe gebracht, deſſen man in Tübingen lieber überhoben geweſen wäre: den erſten Dialog zum Schutze ſeiner Grammatik gegen Cruſius. Friſchlin hatte die Dreiſtigkeit gehabt, denſelben geradezu dem Herzog Ludwig zu widmen, gegen welchen er ſo eben die Verbindlichkeit übernommen hatte, nichts dergleichen mehr zu ſchreiben. Nachdem Cruſius durch ſeine Schrift ihren Handel aus den vier Wänden heraus vor das Publicum, ja vor die ganze Welt gebracht habe, ſo könne dieſe Sache nicht mehr in der Stille beigelegt werden, ſondern es müſſen jetzt alle deutſchen Gelehrten, in deren Hände die Schriften beider Theile gelangen werden, Schiedsrichter ſein. Dieſe kurze Erklärung war Alles, was er zur Entſchuldigung ſeines Bruchs der übernommenen Verpflichtung vorbrachte: er konnte nicht mehr ſagen, wenn er nicht geradezu die herzogliche Maßregel als einſeitig und unbillig angreifen wollte.

Kaum hatte Cruſius die Schrift ſeines Gegners geleſen, als er auch ſchon, während er ſich auf der einen Seite zu ſchriftlicher Abwehr rüſtete, auf der andern die Staatsgewalt zu Hülfe rief. In Friſchlins zur Meſſe erſchienenem und dem Herzog gewidmeten Dialog, ſchrieb er an dieſen unter dem 3ten October, ſei er wiederholt ehrverletzlich angegriffen. Nun hoffe er zwar, die Verläumdungen dieſes ſtolzen, undankbaren und gottloſen Menſchen mit Gottes Hülfe gründlich zu widerlegen; weil ihm aber die demſelben auferlegte Verpflichtung bekannt ſei, ſo gebe er doch dem Herzog zu bedenken, ob er noch länger dulden wolle, daß ſeine getreueſten Profeſſoren an den Haaren gezogen und mit Füßen getreten werden von einem ſo ſchlechten und meineidigen Menſchen. Gewiß werde er als ein frommer Fürſt eine ſolche Entheiligung des göttlichen Namens und Verhöhnung ſeines fürſtlichen Anſehens nicht länger geſtatten. Hätte man Friſchlins Bibliothek vor der Abführung unterſucht, möchte man wohl allerhand abſcheuliche Schriften gegen treffliche Männer, vielleicht auch gegen den Herzog ſelbſt, gefunden haben. Dieſes Schreiben, deſſen Schluß beſonders eine ſchändliche Anſchwärzung war, unterzeichnete er zur Vermehrung der Rührung: „Martin Cruſius, 61 Jahr alt.“[1]

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 178 f. 182.

Das Conſiſtorium in Stuttgart ſelbſt fand das Drängen des Cruſius übertrieben, und ließ ihn auf ſein Schreiben ohne Antwort.[2] Doch fragte Oſiander beim Vicekanzler an, ob dem Friſchlin zu geſtatten, daß er mit den übrigen vier Dialogen auch herfürkomme, oder wie dem zu wehren? „Der Mann iſt unheilbar, erwiederte Schulter. Der Menſch erbarmt mich, aber ſeinen Uebelthaten bin auch ich gram. Da er der Verſchreibung ſtracks zuwider gethan, ſo könnte man der Schärfe nach mit ihm handeln. Aber wie man es mit dieſem Manne machet, ſo iſt es verloren. Ich halte dafür, ihn noch einmal zu warnen und zu bedrohen; hülf' es, ſo blieb' es. Inmaßen ich auch der Meinung, daß M. Cruſius ebenmäßig Fried hielt. Es iſt doch nur ein Grammatik-Krieg.“ In dieſem Sinne wurde denn auch an Friſchlin reſcribirt; wobei ihm noch insbeſondere das Befremden des Herzogs über ſeine Verwegenheit ausgedrückt wurde, ſolches ſein „unnöthig, theils ehrenrührig, theils auch ſchandlich Gedicht,“ dem Herzog, als wenn dieſer „ob dergleichen Phantaſtereien Gefallen trüge,“ zu-

---

[1] Cruſius an den Herzog, Tübingen 3. October 86. St. A.

[2] Crus. c. Frischlin. p. 172.

zuſchreiben. Mehr war bei'm Herzog auch durch Andreä, der ihm bei ſeiner Anweſenheit im Schönbuch den Friſchliniſchen Dialog vorlas und erläuterte, und durch eine Eingabe des Senats nicht zu erlangen: Er habe Friſchlin einen Verweis zugehen laſſen, hoffentlich werde dieſer ſich nun mäßigen, und dann ſollen ſie das Geſchehene mit Stillſchweigen übergehen; wo nicht, ſo werde er, der Herzog, weiter zu verfahren wiſſen.[1]

Im März 87 wurde dem Cruſius von Straßburg aus geſchrieben, Friſchlin beſchäftige ſich zu Prag mit Abfaſſung von Famosſchriften, für die er, nachdem Jobin ſeine ſpäteren Dialoge (die Poppysmen) zurückgewieſen,[2] einen willigen Drucker in Michael Peterle zu Prag gefunden habe. Er gedenke eine Zeit lang daſelbſt zu bleiben, bis er der Tübinger Profeſſoren, insbeſondere auch des Kanzlers Andreä Miſſethaten alle geſammelt und bekannt gemacht habe. Eilig trug Cruſius dieſen Brief zum Kanzler, der ihn bei eheſter Gelegenheit dem Herzog vorlegte, und nun erging ein Schreiben Melchior Jägers an Friſchlin, das im erſten Theil halbamtlich ihn vor ferneren Schmähſchriften warnt, und an die Gefahr Leibs und Lebens, auch Schand und Spott erinnert, darein er ſich, nach ſolcher geſchwornen Urfehde, dadurch begeben würde. „Darum werdet ihr, fährt dann Jäger für ſich fort, welches ich euch getreulich rathe, eure Sach dahin richten, daß ihr mit ſtillem, ehrbarem und untadeligem Weſen (hintangeſetzt dieſer häſſigen Schriften, dadurch ihr nichts weder privatae vindictae cupiditatem bei allen Verſtändigen zu vermerken gebet, daneben aber euch großen Widerwillen unnöthigerweis zuziehet und auf den Hals ladet) die hievor von euch abalienirte Gemüther reconciliiret und andere nützliche Schriften, die euch und den Euren zu Ehren und Wohlfahrt gereichen mögen, an die Hand nehmet. Hac enim itur ad astra, und gar nicht mit ſolchen Invectivis und Schmachſchriften. Das wollt ich euch, als euer altbekannter guter Freund, getreuer Warnungsweis nicht bergen"[3]

---

[1] Oſiander an Schulter, 11. Oct. Schulter an Oſiander 17. Oct. Erlaß an Friſchlin, Stuttg. 13. Oct. Die Univerſität an den Herzog, Tüb. 20. Nov. 86 nebſt der Antwort des Herzogs, St. A. Crus. c. Frischl. p. 172.

[2] Waren alſo Dial. II. und III. bei ihm erſchienen? Seinen Namen ſetzte er denſelben nicht vor. S. Crus. def. nec. p. 8.

[3] Joh. Hettler an Cruſius, Straßburg 14. März. Melchior Jäger an Friſchlin, Stuttg. 1. Apr. 87. St. A.

Es war die Wahrheit ſelbſt, die hier durch Jägers Mund zu Friſchlin ſprach; aber es war zu ſpät und zu früh: jenes, weil die fraglichen Schriften (ſammt der früheren Rede gegen Wagner) ſchon gedruckt waren und am 22ten April von der Oſtermeſſe in Tübingen ankamen; zu früh, ſofern Friſchlin zu ſolcher Einſicht noch lange nicht reif war, wenn er es je geworden iſt. Daher lautete ſeine Antwort noch ſehr trotzig. An der Herausgabe ſeiner Streitſchriften hindere ihn ſein Eid nicht, da er durch offene Proteſtation, mit Vorzeigung der Schrift des Cruſius, ſich vorbehalten habe, auf dieſelbe zu antworten. Er habe ſich ſelbſt gewundert, daß die guten Leute einen ſo beſchränkten Eid von ihm angenommen(?). Doch auch ohne dieß ſei Niemand verpflichtet, öffentliche Injurien ſich gefallen zu laſſen, ſondern berechtigt, ſie ebenſo öffentlich auf den Urheber zurück zu werfen. Daher fürchte er nicht, daß der Herzog etwas ſeiner Unwürdiges vornehmen werde. Wolle dieſer jedoch die Vertheidigung des Cruſius übernehmen, ſo möge er bedenken, ob es nicht ihm, Friſchlin, freiſtünde, die 11 Bücher Würtembergiſcher Hochzeitsbeſchreibung zu einem andern Gebrauch (d. h. zur Verherrlichung des Hauſes Oeſterreich) umzuarbeiten; von ſeinem Eide ſich entbinden zu laſſen; das Gewaltſame in der gegen ihn vorgenommenen Procedur und die viel gelindere Beſtrafung Herters und der Seinigen klagend vorzubringen; überhaupt durch Aufdeckung ſo mancher würtembergiſchen Scandalosa denen dort „böſe Poſſen zu machen.“ Uebrigens habe er außer den 6 Dialogen nichts mehr der Art herauszugeben im Sinne, ſondern gehe bereits an die würdigern Arbeiten, wozu Jäger ihn auffordere. Nachdem ihn nämlich der Kaiſer in ſeinen Schutz und großmüthigen Sold genommen, und es ihm auch an Unterſtützung hoher Adelichen nicht fehle, von denen er über hundert ſeine Väter nennen könne, ſei ihm von zwei Kaiſerlichen Leibärzten der Auftrag geworden, die 8 Bücher des Ariſtoteles de historia animalium zu überſetzen, da Gaza's Ueberſetzung von Fehlern wimmle. Auch habe der Kaiſer alle ſeine Bücher, von denen er es gewünſcht, mit einem Privilegium verſehen. Der Heimath habe er für immer Lebewohl geſagt, und werde nie mehr dahin zurückkehren. Er danke Gott, der ihm, ohne Verletzung ſeines Gewiſſens und ſeiner väterlichen Religion (wozu er doch öfters verſucht worden), den Schutz und die Gnade des Kaiſers verliehen habe.

Dieſem höchſten Patron habe er ſich ganz verpflichtet, für ihn ſei er bereit, Blut und Leben aufzuopfern. „Es lebe der Kaiſer! das Haus Oeſterreich ſoll leben, blühen und zunehmen! England möge Matthias, Polen Ernſt, die erhabenen Erzherzoge, davon tragen.“ Schließlich meldet er noch, kein Geſandter aus irgend einem Theile der Welt komme nach Prag, der nicht den Friſchlin zu Gaſte lade, und unterzeichnet ſich: der K.K. Majeſtät Böhmiſcher Hiſtoricus und Bibliothecarius.[1]

Friſchlin hatte die Art, wo er hinkam, ſich an die vornehmſten Männer zu machen, denen er durch ſeine Gaben und Kenntniſſe, wohl auch durch die Dreiſtigkeit, ſie geltend zu machen, imponirte, während er durch ſeine geſelligen Talente ſich ihnen angenehm machte. Leicht kam dann aber ein Fall, daß er im Spaß zu weit ging, oder eine Unwahrheit an den Tag kam, die er aus Groſſprecherei ſich erlaubt hatte, oder ſonſt ein Verſtoß ihm die Gemüther entfremdete. So machte er auch in Prag am Anfang Glück, aber wer ihn genauer kannte, glaubte nicht an deſſen Dauer. Der kluge Hofprediger Oſiander äußerte damals, „weil Friſchlin zu Prag noch nicht zween oder drei Habern geſchnitten, ſei er noch in einiger Admiration;“ man ſolle aber nur ein wenig warten, „hiezwiſchen werde man ihn dort beſſer kennen lernen, und über drei Monat weniger von ihm halten dann auf den heutigen Tag.“[2] Wer ſeine vornehmſten Gönner am kaiſerlichen Hofe waren, erfahren wir aus den Zueignungen der Ariſtophaniſchen Komödien und des Perſius, aus dem 19ten und 20ten Buche ſeiner Elegien, wie aus einigen ſpäteren Briefen. Es waren vornehmlich die Geheimen Räthe Jakob Kurz von Senftenau und Andreas Erſtenberg, der böhmiſche Kanzler Baron Adam von Neuhaus, und der Reichsprokanzler Sigismund Viheuſer, die zum Theil ſchon von den Reichstagen und von Speier her ſeine Bekannten waren. Dem Letztern insbeſondere hatte Friſchlin zu ſeinem Amtsantritt und zu ſeiner Vermählung ſeine poetiſchen Glückwünſche gebracht; allzufrüh ſollte er nun auch ſeinen Tod beſingen:[3] Viheuſer ſtarb am 28ten

---

[1] Friſchlin an Melch. Jäger, Prag 22. April neuen Styls 87. St. A. Unter einem Trauergedicht, das im Mai in Altorf gedruckt wurde, nannte er ſich S. Caes. Maj. a re libraria & literaria.

[2] Oſiander an den Landhofmeiſter und Kanzler, Stuttg. 2. Juni 87. St. A.

[3] Opp. P. eleg. L. XVII. Eleg. 2.

April, und in ihm verlor Friſchlin eine Hauptſtütze. An Feinden aber konnte es ihm, wenn er ſich ſo, wie in der angeführten Briefunterſchrift, Titel und Aemter anmaßte, die ihm nicht zukamen, in die Länge unmöglich fehlen. Er nannte ſich dort Kaiſerlichen Bibliothecar; allein dieſes Amt bekleidete Hugo Blotius in Wien, der ſich über Friſchlins Anmaßung, da er ſich auch im Druck ähnliche Titel gab, laut beklagte. Einen ſeiner wenigen Prager Briefe (vom 4ten Juni 87) finden wir e Collegio Caesareo datirt, und auch damit hätte es, wenn wir dem Cruſius Glauben ſchenken, einen Anſtoß gegeben. Man habe ihn nämlich (was doch kaum denkbar) für unverheirathet gehalten; als verlautete, er habe Frau und Kinder, habe er, den Statuten gemäß, das Collegium räumen müſſen.[1])

Im Mai reiste Friſchlin ſeiner Familie entgegen, die nun Tübingen gleichfalls verlaſſen hatte. Zunächſt hatte ſie ſich nach Heilbronn gewendet; von da brachte ſie ein Fuhrmann nach Nürnberg, und hier oder in Altorf traf Friſchlin mit den Seinigen zuſammen. Auf der Rückreiſe wurde er zu Sulzbach, im Auftrage des Pfalzgrafen Otto Heinrich, von zwei dortigen Gelehrten in der Herberge begrüßt, und bei ſeiner Abreiſe am andern Morgen ließ der Pfalzgraf für ihn und ſeine Familie die Zeche bezahlen.[2])

Die Berichte ſeiner Frau über die Behandlung, die ſie noch zuletzt in Tübingen erfahren, erneuerten Friſchlins Erbitterung. Nach Prag zurückgekehrt verlangte er vom Herzog brieflich Erſatz der Unkoſten, die ihm durch die Verweigerung des Zollbriefs erwachſen ſeien, und beſchwerte ſich mit ſcharfen Worten über die wiederholten Anforderungen der geiſtlichen Räthe an ſeine Frau wegen des Schuldreſts von 50 fl. „Das Evangelium und die lutheriſch-chriſtliche Liebe, ſchreibt er, hat ſolche geiſtliche Leut dermaßen beſeſſen, daß mich wundert daß mein Weib und Kinder noch mit der Haut, will geſchweigen mit ihren Kleidern, davonkommen ſein. Gott wird es zu ſeiner Zeit wohl rächen. Denn es noch nicht aller Tage Abend iſt.“[3]) Seiner Schwieger ſchrieb er im Juli, er wolle erleben, daß ein Oeſterreichiſcher Herr im Würtemberger Land regiere, alsdann werde ſein Kreuzer auch 3 Pfennig gelten. Doch ſchon gegen Ende Auguſts verlautete in Tübingen, Friſchlin wolle von Prag weggehen, und ſich in Dresden oder Wittenberg — Einige ſagten auch in Ulm — niederlaſſen. Und bereits am 9ten September kam ein Bote von Friſchlin aus Wittenberg an Dr. Brenz mit der Nachricht, daß er um der jeſuitiſchen Religion willen von Prag weggezogen ſei; wo nach andern Nachrichten ſeine Lage zuletzt eine traurige geworden war. „Gelt, ſchrieb Cruſius in ſein Tagebuch, er hat bald zu Prag auskocht, da er ſich doch gerühmt hatte, er wolle für immer ein Oeſtreicher bleiben.“ [1])

---

[1]) Crus. c. Frischlin. Mipt. p. 190. Justa vera & poste. resp. p. 76. 100.

[2]) Crus. c. Frischlin. p. 221. Frischlin. Celet. und die Data der Elegien hinter Cel. I, p. 140 ff.

[3]) Friſchlin an den Herzog. Prag 4. Juni 1587. St. A.

Unterdeſſen hatten Friſchlins in der Oſtermeſſe erſchienene Streitſchriften in Tübingen und Stuttgart neuen Unwillen erregt. Schon Anfangs Mai hieß es, „der Herzog werde dieſen Geſellen von Prag langen.“ Der Edle Chriſtoph Scheer, der ihm bei des Herzogs Hochzeit den Schimpf angethan hatte, und dafür im Poppysmus bedacht worden war, ſoll ſich erboten haben, wenn ihm der Herzog die Koſten bezahle, wolle er den Friſchlin holen. Dieß war auch die Meinung der Univerſität, nach einer in herzoglichem Auftrage mit den neuen Schriften Friſchlins vorgenommenen Prüfung. „Dieſem unruhigen Mann und Läſterer möchte nicht anders zu begegnen ſein, als wenn der Herzog die gn. Fürſehung thun ließe, daß er wiederum zur Hand gebracht und dermaßen verwahrt würde, daß männiglich dieſes ſeines Calumnirens ſicher und überhaben wäre;“ ein Gutachten, das ſie im Juni mit dem Zuſatz wiederholte: „in Summa, uns gedunkt, ein ſolcher ſchädlicher Vogel gehöre und tauge gar nicht in das weite Feld, ihm ſelbſt und Andern zu großem unwiederbringlichen Schaden.“ [2]) Damals war es, daß der Hofprediger rieth, noch die Herbſtmeſſe abzuwarten, wo vielleicht etwas Weiteres von Friſchlin erſcheinen, und auch in Prag eher etwas gegen ihn auszurichten ſein möchte.

Doch dem Cruſius war mittlerweile ein Haſe in die Küche gelaufen, der ihn über die Läſſigkeit der Regierung in Verfolgung ſeines

---

[1]) Crus. c. Frischlin. p. 198 ff. 220 f. Friſchlin an den Herzog Ludwig, Urſel 26. Jan. 90. Vgl. Opp. P. eleg. II, Eleg. 8.

[2]) Die Univ. an den Herzog, Tüb. 18. Mai und 20. Juni 87. St. A. Crus. a. a. O. p. 191. 197.

Feindes tröſten konnte. Am 15ten Mai trat ein Ueberläufer aus deſſen Lager, der Famulus Heinrich Frei, zu ihm in's Zimmer. Er entſchuldigte ſich wegen der Rolle, die Friſchlin in ſeinen Dialogen ihn ſpielen laſſe (wo immer die ärgſten Grobheiten und Unſchicklichkeiten gegen Cruſius ihm in den Mund gelegt ſind); er gedenke ſich in einer Schrift zu reinigen. Er ſprach den Wunſch aus, in Tübingen zu bleiben, erſt in der Philoſophie weiter, dann Theologie zu ſtudiren. Von Friſchlin habe er ſich in Leipzig getrennt, weil dieſem die Mittel gefehlt, ihn zu unterhalten. Er erzählte, daß Friſchlin noch immer ſaufe und Zoten reiße, gab dem Cruſius erfreuliche Nachrichten über die Verbreitung ſeiner Grammatik und Rhetorik, und ſchenkte ihm einen (unterſchlagenen) Brief von Polykarp Leyſer, worin dieſer dem Friſchlin ſeine Mißbilligung über die Art ausſprach, wie er den Cruſius in ſeinen Streitſchriften behandelt hatte. Vortheilhafter konnte ſich der ſchlaue Burſche bei Cruſius nicht einführen, der nun mit Begierde der Denkſchrift deſſelben über ſeine Reiſe mit Friſchlin entgegenſah. Am zweiten Juni erhielt er dieſelbe, und ſie fiel über Erwartung ergiebig aus. Aber Cruſius war unerſättlich: nach zwei Tagen gab er dem Famulus ſein Manuſcript zur Verbeſſerung und Vermehrung zurück. Von Seiten des Senats wurde dieſes doch nicht ganz ſo günſtig aufgenommen. Wer ihn ſeine Schrift aufſetzen geheißen? wer ihm dabei geholfen? waren Fragen an den Famulus, die den Cruſius in Verlegenheit bringen konnten. Wenn Friſchlin ſolche ſchändliche Sachen getrieben, warum er ſo lange bei ihm geblieben ſei? Und entſchuldigen hätte er ſich ſollen, ohne den Friſchlin, der noch immer ſein Brodherr geweſen, anzuſchwärzen.[1]

Die Ausſagen dieſes Menſchen, welche Cruſius, wie ſchon erwähnt, ſeiner letzten Antwort einverleibte, werden von denen, die über Friſchlins Leben geſchrieben, insgemein als unglaubhaft verworfen. In der That liegt der Schluß nahe: da der Ueberläufer jedenfalls ein ſchlechter Kerl war, ſelbſt wenn er über ſeinen ehemaligen Herrn die Wahrheit ſagte, wer bürgt uns dafür, daß ſeine Ausſage Wahrheit iſt? zumal bei des Cruſius bekannter Geſinnung auf die Anſchwärzung Friſchlins gleichſam eine Prämie geſetzt war. Dieſem aber eine ſo gar gemeine Aufführung zuzutrauen, wie ihm in dem

---

[1] Senatsprotokoll vom 25. Juni 87. Vgl. Crus. c. Frischlin. p. 195. 198.

Reiſeberichte des Famulus nachgeſagt wird, berechtigt uns der Eine Fall, der ihn aus der Heimath vertrieben hatte, doch immer noch nicht. Cruſius freilich wußte durch ſeine Zuträger noch von einer Menge ähnlicher Geſchichten aus Laibach und Leipzig, Marburg und Prag, und hatte, auch unabhängig von den Enthüllungen des Famulus, Friſchlin einen Weiberhabicht, eine Mädchenkatze genannt.[1]) So viel liegt auch jedenfalls unverkennbar vor: Friſchlins ungewöhnliche Geiſteskraft wurzelte in einer ſtarken Sinnlichkeit. Und dieſe war, das müſſen wir gleichfalls bekennen, in ihm weder durch eine ideale Gedankenrichtung, noch durch ein feineres ſittliches Gefühl, noch auch nur durch gewöhnliche Klugheit, in Schranken gehalten. Nehmen wir hinzu, daß das Unglück auf ſeine Natur nicht niederſchlagend, ſondern aufregend zu wirken pflegte, ſo werden wir von ſelbſt vorausſetzen, daß auf einer Reiſe und bei einem innern Sturme, wie ſeine Vertreibung aus Würtemberg ihn mit ſich brachte, ſein Wandel nicht der geordnetſte geweſen ſein wird. Ob dabei gerade Alles ſo zugegangen, wie der Famulus berichtet, muß dahingeſtellt bleiben; weßwegen wir auch mit den ſchmutzigen Einzelheiten ſeiner Erzählung unſere Leſer verſchonen. Daß er ſelbſt, der Famulus, ein lockerer Geſell geweſen, hat Friſchlin durch ein wundärztliches Zeugniß jedenfalls genügender bewieſen, als die Zeugniſſe ſeines Buchdruckers in Frankfurt und ſeines Koſtherrn in Marburg, die er beibringt,[2]) die Reinheit ſeines eigenen Wandels beweiſen können. Der Verräther übrigens erreichte ſeinen Zweck vollkommen: er wurde in Tübingen als Studirender angenommen, genoß allerlei Unterſtützung, nach zwei Jahren predigte er ſchon in den umliegenden Dörfern, und im Jahr 89 erhielt er eine Lehrſtelle.

Friſchlin war jetzt nach Wittenberg übergeſiedelt, und am 9ten September kam, wie ſchon angeführt, ein Bote von ihm an Dr. Joh.

---

[1]) γυναικοϊέραξ, feles virginaria, ancillaria, nutricaria. Defens. necess. p. 159. 250 (Erſteres handſchr. Zuſatz).

[2]) Spies bezeugt ihm, daß er ſich während ſeines Frankfurter Aufenthalts „ehrlich, nüchtern, beſcheiden und aller Gebühr nach gegen männiglich verhalten“; der Marburger Rentmeiſter, er habe ſich „anders nicht, als einem ehrliebenden Mann eignet und zuſtehet,“ gegen die Hausgenoſſen und Commenſales gehalten, „keiner Unzucht, Ueppigkeit oder Frevel gepflogen, wie ſein Adversarius ihm in offenem Druck Solches zuſchreibt.“ S. Fasc. 15. No. 24. St. A.

Brenz mit Briefen des ferneren Inhalts: er habe ſich dort bereits ein Haus gekauft, mit 4 Zimmern, 2 Weinkellern und einem angenehmen Gärtchen. Es koſte ihn 300 fl., daran er 100 baar, und dann alle Jahre 25 fl. zu bezahlen habe; die 100 fl. möchten ſie ihm aus den verfallenen Zinſen ſchicken. Einſtweilen, bis er eine öffentliche Anſtellung gefunden (nach Cruſius hätte er bei der philoſophiſchen Facultät um die Stelle des nach Dresden beförderten Profeſſors Albinus angehalten, wäre aber abgewieſen worden), werde er privatim lehren, wodurch er ſich an die 900 Thaler verdienen könne. In Wittenberg gedenke er zu leben und zu ſterben; und in dieſem Sinne ſprach ſich auch ſeine Frau in einem Brief an ihre Mutter aus. Brenz und Schmidlin ſchickten ihm die 100 fl., mit dem Beiſatze jedoch, daß ſie ihm künftig nichts mehr hinausſchicken werden, er bringe denn herzogliche Erlaubniß dazu bei; überhaupt wünſchten ſie dieſer Pflege überhoben zu ſein, die ein beſtändiger Zankapfel war.[1]

Es war ein Wageſtück von Friſchlin, nachdem er einmal mit Recht oder Unrecht als Verächter Melanchthons verſchrien war, gerade an demjenigen Orte ein Unterkommen zu ſuchen, wo vor 25 Jahren noch der Praeceptor Germaniae gelebt hatte, und ſein Name und Ruhm gewiſſermaßen zu den Ortsheiligthümern gehörte. Klüglicher oder glücklicher Weiſe hatte er bereits im Herbſte des vorigen Jahrs die neue Ausgabe ſeiner Strigilis und der drei erſten Dialogen dem Artiſtencollegium der Wittenberger Univerſität gewidmet, und ſich darin über ſein Verhältniß zu Melanchthon in der oben auseinandergeſetzten Weiſe ausgeſprochen. Jetzt konnte er überdieß das Grammatiſche, um das der bisherige Streit ſich gedreht hatte, fallen laſſen, da ſeine Abſicht auf einen rhetoriſchen Lehrcurſus ging. Schon in dem Anſchlag, durch welchen er dieſen gegen Ende des Octobers ankündigte, hatte er der Melanchthoniſchen Rhetorik in hohen Ehren, deſto verächtlicher aber des Rhetorculus gedacht, der jene durch ſeine Quäſtionen beſudelt habe.[2] Nachdem er auf dieſe Weiſe eine Anzahl von Zuhörern zuſammengebracht hatte, wußte er es zu veranſtalten, daß er zur Eröffnung ſeiner Privatlehrſtunden vor einer glänzenden Verſammlung von Fürſten, Grafen, Baronen und Univerſitätsangehörigen einen öffentlichen Vortrag über rhetoriſche und poetiſche Uebungen halten durfte.

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 199 f. 230.

[2] D. h. des Cruſius. S. denſelben contra Frischlin., Mſpt. p. 230.

Mit vielem Geſchick huldigt hier der Redner gleich im Eingange dem Andenken des großen Mannes, der einſt auf demſelben Katheder geſtanden, einem Katheder, von welchem, gleich einer Hippokrene, die rhetoriſchen Studien über Deutſchland ausgefloſſen ſeien; preiſt Diejenigen glücklich, welche dieſe lieblich ſingende Nachtigall noch ſelbſt gehört, und rühmt zugleich die Wittenberger Univerſität als würdige Bewahrerin der Melanchthoniſchen Geiſtesſchätze. Dann ſeinem Thema näher tretend, welches nicht die Beredtſamkeit ſelbſt, ſondern die Art und der Weg, zu derſelben zu gelangen, bilden ſoll, unterſcheidet er einen doppelten Weg, den (theoretiſchen) der Unterweiſung, und den (praktiſchen) der Uebung. Jene, die rhetoriſche Unterweiſung, ſei von Melanchthon in 2 Büchern vortrefflich und bis heute unübertroffen gegeben worden; rhetoriſche Uebungen aber gedenke er jetzt zu eröffnen, und wie er dieß anſtellen werde, darüber wolle er nun ſprechen.

Jede Uebung, rhetoriſche ſowohl als poetiſche, ſei faſt nichts Anderes, als eine Nachahmung guter Autoren und Hervorbringung ähnlicher Werke. Die Uebung aber zerfalle ſelbſt wieder in zwei Theile, nämlich erſtens die Vorübung, d. h. daß diejenigen Kunſtgriffe ſtückweiſe nacheinander eingeübt werden, welche hernach bei einer wirklichen Rede vereinigt in Anwendung kommen (προγύμνασμα), und zweitens die Uebung in wirklichen ganzen Reden verſchiedener Art (declamatio).

In jenen Vorübungen nun (denn nur von dieſen will Friſchlin für dießmal ſprechen) komme es auf dreierlei an: verba, sententias, und facta oder exempla. Hinſichtlich der erſteren, der Worte, ſei auf die Bedeutung und den Sprachgebrauch zu achten (wobei die gewöhnlichen Grammatiker mit ihren Solöcismen und Barbarismen ihr Theil abbekommen, dagegen Friſchlins Beſchreibungen des Schießgewehrs, der Papierfabrikation und des Bücherdrucks in reinem Latein als Muſterſtücke gerühmt werden). In Bezug auf die sententiae iſt die Vorübung für den künftigen Redner oder Dichter eine dreifache. Erſtlich, daſſelbe mit ungefähr denſelben Worten als die Alten, aber auf verſchiedene Weiſe zu ſagen (heterosis), z. B. aus einer Ode eine Elegie, oder aus zwei Briefen einen Dialog zu machen. Oder, zweitens, mit beinahe denſelben Worten und in derſelben Form (Versart und dergl.) einen verſchiedenen Sinn auszudrücken: Metallage, bei Dichtern Parodie genannt, wie Virgil ſo manchen Vers aus Ennius und Lucrez, Ovid aus Virgil, Perſius aus Horaz, Friſchlin aus allen zuſammen ſich zu Nutze gemacht hat. Die dritte Uebung, einen ähnlichen Sinn in verſchiedenen Worten und Formen auszudrücken, iſt die von Friſchlin mit ſo vielem Erfolg cultivirte Paraphraſe, wo dichteriſche Sätze in redneriſche, oder umgekehrt, verwandelt werden. Dieſe Uebung gedachte Friſchlin auch in ſeinem Unterrichte zu einer Hauptſache zu machen, bei welcher der studiosus oratoriae im Stufengang vom Leichteren zum Schwereren ein ganzes Jahr verweilen ſollte. Daß der Redner den verba und sententiae die facta oder exempla factorum als drittes Glied beiordnet, iſt ein logiſcher Fehler, der ſich ſogleich darin zeigt, daß auch ſie, wie die sententiae, der Paraphraſe und der Parodie unterliegen. Die Beſchreibung der Seeſchlacht bei Lepanto in Cäſariſchen Worten und Phraſen, die er hiebei in Ausſicht ſtellt, lag ganz in der Richtung nach dem verkehrten Ideal, dem er zuſtrebte.

Dieſe Rede ließ Friſchlin ſofort auch drucken, und widmete ſie nicht weniger als 11 jungen Prinzen, Grafen und Edeln aus verſchiedenen Ländern: da er viele Feinde habe, ſagt er in der Zueignung, ſo müſſe er auch viele Patrone ſuchen.[1] Auch zwei ſeiner getreuen Grafen von Tübingen waren darunter, die ihm nach Wittenberg nachgezogen waren: der dritte Bruder, Hermann, faulte ſchon ſeit zwei Jahren auf dem Kirchhofe zu Villach, nachdem er auf der Reiſe nach Italien geſtorben war; aber auch der mittlere, Adelwig, hatte nur noch wenige Jahre zu leben, er endete 1592 durch Meuchelmord: das unglückliche Geſchlecht ging unaufhaltſam dem Erlöſchen zu.

Noch einmal ward unſerm Friſchlin bald darauf Gelegenheit, in Wittenberg öffentlich zu glänzen. Der 11te Februar 1588 war der zweite Jahrestag des Todes von Churfürſt Auguſt, und wurde von ihm durch den Vortrag eines epiſchen Gedichts über die fünf letzten ſächſiſchen

---

[1] Oratio de exercitationibus oratoriis & poeticis, ad imitationem veterum recte utiliterque instituendis, Witebergæ anno 1587 recitata. In Oratt. insign. aliquot, p. 112–168. Auch hinter der Paraphraſe zu Horaz und Perſius, Frankf. 1609. Die Zueignung ſ. in Epist. & Præfat. p. 257 ff.

Herzoge und Churfürſten gefeiert.[1] Das Gedicht erinnert an die früher beſprochene Verherrlichung der Oeſterreichiſchen Kaiſer, und gehört wie dieſe zu den vorzüglichſten Arbeiten des Verfaſſers. Es enthält eine ſchwungvolle Darſtellung der Verhältniſſe und Vorgänge zwiſchen den Herzogen Georg und Heinrich, den Churfürſten Johann Friderich und Moritz, wobei jedoch deſſen Bruder Auguſt beſonders berückſichtigt wird, dann eine Schilderung der Regentenverdienſte des letzteren. Ohne die Achtung und eine gewiſſe Vorliebe für Johann Friderich zu verbergen, weiß der Dichter Moritzens Treuloſigkeit mit dem Mantel einer in den Verhältniſſen gegebenen Nothwendigkeit zu bedecken, auf welche Prinz Auguſt durch den auftauchenden Elbſtromgott aufmerkſam gemacht wird. Die Ermahnung an die Deutſchen zur Einigkeit, welche Friſchlin an die Erzählung von Moritzens Tod in der Schlacht bei Sievershauſen knüpft, rücken wir als Probe ein:

Glaubt es, ihr Deutſchen, o glaubt es des deutſchen Dichters Verſichrung,
Was nachdrücklicher ſchon der unheilvolle Erfolg lehrt:
Nichts bereitet den Weg, euch zu ſchaden, ſo günſtig dem Feinde,
Als ein Reich, im Innern von Haß zerriſſen und Zwietracht.
Ja, das teutoniſche Volk (die Nachwelt wird es nicht glauben),
Dieſes kriegriſche Volk, das Römer und Gallier ſchreckte,
Das den Britannen vordem, den beſiegten, Geſetze gegeben,
Wendet, o Schmach! vor dem Gallier nun den flüchtigen Rücken,
Und vor Sarmatiſchem Pfeil entweichen die deutſchen Geſchoſſe,
Gleich als verwehte die Männer der Weſt und der ſtürmende Nordwind.....
Was doch bereiteſt du dir, o mein Land, durch ſolches Beginnen?
Sagen will ich es wohl, doch möcht' ich ein falſcher Prophet ſein:
Vor der Thür iſt der Krieg! bald ziehen mit furchtbaren Schaaren
Gog und Magog heran, und Mahomed auch, der Verächter
Gottes, und füllen mit Blut und Leichen die deutſchen Gewäſſer.
Dann, ach zu ſpät, wirſt du die Kräfte vereinen, o Deutſchland,
Welche du unvorſichtig in aller Welt nun zerſtreueſt.
Auf, ihr Fürſten, erwacht! reicht euch die mächtigen Hände,
Und nie brauchet ſie mehr, die gemeinſame Mutter zu ſchänden.
Eintracht pflegt, wie ihr wißt, auch kleinere Kräfte zu mehren:
Während die größten zerſtört die länderverderbende Zwietracht.

---

[1] Carmen panegyricum de quinque Saxoniæ ducibus ... recitatum in Academia Witebergensi anno 1588. In Operum Nic. Frischlini poeticorum Paralipomena, ex recens. Val. Clessii P. I. 1610, p. 1—84.

In Tübingen hatte man im vorigen September aus dem von Friſchlin abgeſchickten Boten vergeblich nähere Nachrichten über deſſen Verhältniſſe in Wittenberg herauszulocken geſucht. Der Ehrenmann ſchwieg entweder auf die zudringlichen Fragen, oder fing von andern Dingen an. Sonſt ſagte er wohl, ein großer Herr habe ihn geſchickt, Dr. Frischlinus. Dem Cruſius, der die Neugierde eines alten Weibes hatte, und hier zugleich für ſeine Schadenfreude Nahrung erwartete, war dieß unerträglich. Hatte er aber nicht einen ehemaligen Schüler in Wittenberg, den Studioſen Johann Menta aus Augsburg, der in Tübingen unter ſeinem Schutz eine Komödie, Tobias, aufgeführt hatte? An den wurde alſo unter dem 12ten September ein Schreiben um gründliche Auskunft über Friſchlin erlaſſen, und da er ſich mit der Antwort nicht beeilte, kamen zwei Mahnbriefe, vom 12ten October und vom Anfang Novembers, nach. Damit wurde, offenbar um Friſchlin zu kränken, die Mittheilung verbunden, am 5ten October ſei dem Cruſius Hitzlers oratoria lectio, die er drei Jahre lang als Stellvertreter verſehen, übertragen, und am 2ten October dem beſcheidenen Anſuchen des Gellius um Aufnahme in das Artiſtencollegium ſchon nach zwei Tagen entſprochen worden, was Friſchlin zwölf Jahre lang vergeblich zu ertrotzen geſucht habe.1)

Im November tröſtete den Cruſius der Beſuch des Laibacher Predigers Georg Dalmatinus, den er ſo trefflich zu Ungunſten Friſchlins auszubeuten wußte; im December liefen beifällige Briefe über die indeſſen erſchienene Defensio necessaria ein; Menta's am 7ten December erlaſſenes Antwortſchreiben erhielt Cruſius erſt am 16ten Jan. 88. Außer dem, was wir ſchon wiſſen, berichtet der dankbare Schüler von dem Anſtoß, den Friſchlins Ausfälle auf Cruſius und ſeine Collegen in ſeiner öffentlichen Rede bei allen Gutdenkenden erregt haben. Er lehre privatim historica et oratoria, wobei er auch zwei Grafen von Tübingen zu Schülern habe; übrigens ſchrecke des Mannes Leichtſinn und Unbeſtändigkeit in Erfüllung ſeiner Verheißungen, ſein Läſtermaul und auch der hohe Preis, Manche zurück.2) Bisweilen bei Gaſtmahlen, wenn er angetrunken, beweine er ſein Geſchick,

---

1) Crus. c. Frischlin. 100 ff. 205.

2) Nach Crus. a. a. O. p. 237 forderte Friſchlin singulos numos unciales argenti für den Monat.

und ſchreibe ſich in die Stammbücher der Studioſen als „ſeltſamer Spielball des Glücks" (παράδοξον τῆς τύχης ἀγώνισμα) ein; andere Male ſchimpfe er wieder tüchtig auf Cruſius, Andreä u. A.; auch ihn, den Schreiber, habe er neulich bei einer Mahlzeit wegen ſeiner Komödie übel vexirt. So oft Friſchlin etwas am ſchwarzen Brett anſchlage, berichtet derſelbe Menta Ende Januars, klage er über ſeine Armuth und Verbannung; er halte Koſtgänger, lebe aber dabei in der größten Dürftigkeit. Mit dem Hauskauf, vernahm man von anderer Seite, ſei es nichts; Niemand wolle ihm mehr borgen; ſeine Frau ſei den Wittenbergern beſonders gram, weil ſie bei ihnen all ihre „Kleinoter" habe verſetzen müſſen.[1])

Einen merkwürdigen Collegen hatte damals Friſchlin: Giordano Bruno, der nachmalige philoſophiſche Märtyrer, war in jenen Jahren gleichfalls Privatdocent in Wittenberg. An Berührung zwiſchen beiden konnte es nicht fehlen: was wir aber davon wiſſen, iſt wenig, beinahe lächerlich. Erſtens, Friſchlin, für tiefere philoſophiſche Speculation ohne Verſtand, wollte, oder ſchrieb auch wirklich gegen Bruno. Zweitens, der Philoſoph ließ ſich von dem Renommiſten nach Prag lügen. Während er am Hungertuche nagte, rühmte ſich Friſchlin, er habe vom Kaiſer jährlich 300 Thaler. Bruno hofft, etwas Aehnliches für ſich auszuwirken, und macht den großen Metzgergang. Es war am 21ten November 1588, als er dieß in Tübingen dem Cruſius erzählte.[2])

Am 12ten Februar kam ein neuer Famulus Friſchlins, Leonhard Kraushaar von Hall, mit Briefen an Rüttel, Brenz und Schmidlin in Tübingen an, worin jener trotzig 300 fl. verlangte, ſonſt wolle er Dinge anrichten, die man gern mit vieltauſend Gulden abkaufen würde. Wenn Feinde in's Land brechen, ſtand in einem dieſer Briefe, ſo wünſchte er, es möchte zuerſt des Pfaff Brenzen Meierhof (der Scheichhof) verbrannt werden, weil der dem Cruſius den Stoff zu Läſterungen gegen ihn geliefert habe. Die Meſſe werde eine neue Streitſchrift von ihm bringen; auch gedenke er noch zu beweiſen, daß nicht alle Ehebrecher ehrlos ſeien, ſonſt müßten in Würtemberg noch allerhand Leute ehrlos ſein. Er erhielt hierauf 200 fl., nicht von dem Vermögen ſeiner Kinder, ſondern theils eigenes Guthaben, das er noch in Tübingen ſtehen hatte, theils von Seiten ſeiner Schwiegermutter, zugeſchickt.[1])

---

[1]) Crus. a. a. O. p. 223. 227.

[2]) Crus. a. a. O. p. 267.

Die Streitſchrift, mit welcher Friſchlin drohte, war der Celetismus, den er gegen des Cruſius defensio necessaria zu Wittenberg verfaßte, und deſſen erſten Dialog einem jungen Johann von Ketteritz, den zweiten aber merkwürdigerweiſe Erasmus von Laimingen, Melchior Jäger und Johann Schulter, widmete. Im Februar ſchickte er Exemplare an den Herzog von Würtemberg und die drei genannten Räthe, mit Briefen, in welchen ſich ebenſo wie in den zuvor erwähnten die Wuth der Verzweiflung ausſpricht. Den Räthen bedeutet er, die Inlage unverweilt dem Herzog zu übergeben, das werde ihr Vortheil ſein; thun ſie es nicht, ſo werde nicht er den Schaden davon haben. Dem Herzog ſchreibt er, hoffentlich werde derſelbe nun ſehen, was ſeines Amtes ſei, und nichts beſchließen, was ihn gereuen müßte. Wolle er hinfort des Cruſius Patron heißen, ſo ſei es ſeine Sache. Das Eine nur rufe er, Friſchlin, ihm in's Gedächtniß zurück, was Alexander bei Curtius ſage, daß ſchon oft die Vernachläſſigung eines kleinen Funkens eine große Feuersbrunſt verurſacht habe.[2])

Buch und Schreiben und obendrein noch die Zueignung machten am Hofe zu Stuttgart den ungünſtigſten Eindruck. Selbſt Jäger ſoll den Gedanken geäußert haben, man ſollte zum Dank für die letztere Friſchlins Obligation drucken laſſen, die er ſo frech zu verletzen fortfahre. Der Herzog zwar nahm's in ſeiner heitern Art. Cruſi, ſagte er am 16ten April bei einer Mahlzeit im Stipendium, zu der auch jener geladen war, wir hören, Friſchlin wöll euch anderſt täufen; wie täuft er euch?[3]) Gnädiger Fürſt und Herr, erwiederte der Denunciant, er wird bald auch an die Fürſten kommen. Darauf der Herzog: Ich hab ihm ſchon geſchrieben, was ihm zu ſchreiben iſt (was nach Tiſch der Profeſſor Joh. Hochmann dahin erläuterte, es ſei ihm ſchon „die letzt Legete Heu gelegt"). Der Graf Friderich aber trank dem Cruſius zu mit den Worten: Cruſi, ich brings euch: ich will nit ingratus discipulus ſein wie Frischlinus. Ein andermal äußerte der Herzog über Tafel, als von Friſchlin die Rede war: der Pfalzgraf hat ihn verdorben.

---

[1]) Crus. a. a. O. p. 223 f. 228 f.

[2]) Witebergae 16 Cal. Mart. 88. Fasc. 15, No. 9 und 10 St. A.

[3]) Beizerläuter. Frischlin. Popp. II, p. 222.

Cruſius war in jenen Tagen voller Unruhe: der Prodromus zum zweiten Theile des Celetismus, in Urſel gedruckt, war aus der Oſtermeſſe in ſeine Hände gelangt, aber die zwei Dialogen ſelbſt, die in Magdeburg gedruckt waren, noch nicht; zugleich vernahm er von einer Kiſte, die an einen geringen Wittenbergiſchen Buchführer, Andreas Bebi, nach Frankfurt gekommen, aber uneröffnet ſtehen geblieben ſei, weil es zur Meſſe ſchon zu ſpät geweſen, und der Buchführer die 8 Thaler für den Fuhrmann nicht habe bezahlen wollen. Darin vermuthete er lauter Celetismen. Im Prodromus ſtrich er nun einſtweilen die Stellen an, in welchen Anweil und Degenfeld angegriffen waren, und übergab das Exemplar dem Kanzler Andreä, es dem Herzog und dem Hofe vorzulegen. Zugleich fügte er etliche Erinnerungen bei, mit der Bemerkung, er könne es leiden, daß ſie dem Herzog in die Hände kommen. Ob einem Menſchen, der noch herzoglicher Stipendiat, ſolche Freiheit, zu verläumden und zu lügen, zu geſtatten ſei? ob es dem Fürſten und der Univerſität wohl anſtehe, ihre treueſten Diener ſo mißhandeln zu laſſen? ob es dem Haupt nicht ſchade, wenn die Glieder verwundet werden? ob es der Frequenz der Univerſität, dem Reſpecte der Schüler vor den Lehrern, des Volks vor dem Adel zuträglich ſei? Auch an die Theologen ſolle es nun gehen. Ob Gottes Ehre nicht verlange, daß Friſchlins wiederholter Ehebruch geſtraft werde? ob ſich nicht durch die Berührung dieſes Menſchen wie durch Pech beſudle, wer ihm noch günſtig ſei? Das Letztere war ein Merks für Melchior Jäger; Anweil aber ließ von dieſen Erinnerungen ſowohl als von den angeſtrichenen Stellen im Prodromus Abſchrift nehmen, und auch der neue Obervogt verhandelte mit Cruſius als einem Bundesgenoſſen des Adels wider Friſchlin, über die Sache.[1] Auf ſeine Anregung bat Cruſius brieflich den Hofprediger, den Herzog zu erinnern, ob er nicht nach Frankfurt an den Rath ſchreiben laſſen wolle, daß die Kiſte mit den muthmaßlichen Celetismen arreſtirt werde. Ohne

---

[1] Ἔοικέ τι μηχανήσεσθαι, ſchreibt Cruſius am 21. April ganz vergnügt in ſein Tagebuch.

Zweifel werde er in dieſen mehrere Profeſſoren angreifen, auch den Kanzler Andreä (Oſianders Schwager). Brenzens Meierhof habe er verbrannt gewünſcht. Er trete ſeine Eide mit Füßen, glaube keinen Gott und halte die Grammatiker für Pferde. Der Obervogt ſchickte den Brief ſogleich nach Graveneck, wo er jedoch den Hof nicht mehr antraf.[1]

Endlich im Juli erhielt Cruſius auf ſein Anſuchen von Schulter deſſen Exemplar des Celetismus, und nun war es ſein Erſtes, ſich, in Einſtimmung mit Andreä, klagend an Rector und Senat der Univerſität zu wenden. Friſchlin greife in dieſen Dialogen nicht blos ihn, ſondern auch den Herzog, deſſen Räthe, den Adel, den Senat und die Theologen an (wofür in einer Beilage Belegſtellen beigebracht waren); drohe noch mit einer ganzen Reihe von Schriften gegen ihn und Andre, und habe unverkennbar im Sinn, die Univerſität, die Kirche und das Herzogthum zu verderben. Wolle daher der Senat die Sache nicht ſelbſt in die Hand nehmen und ihn ſchützen, ſo möge derſelbe ihm wenigſtens ein Zeugniß ſeines Lehrens und Lebens ausſtellen, deſſen er ſich zu ſeiner Ehrenrettung bedienen könne. Am 28ten Juli wurde dem Cruſius vom Senat einſtimmig das beſte Zeugniß zuerkannt, und am folgenden Tage las er ſeinen Collegen ſeine letzte Antwort gegen Friſchlins Celetismus im Facultätshauſe vor, die er ſofort nach Straßburg, und als ſie hier keinen Drucker fand, nach Baſel ſchickte. Sie erſchien zur Herbſtmeſſe, und da Friſchlins Celetismus zur Oſtermeſſe zu ſpät gekommen war, mithin gleichfalls erſt in der Herbſtmeſſe feil gethan wurde, ſo traf es ſich zu ſeinem Nachtheil, daß mit ſeiner Schrift zugleich auch ſchon die Gegenſchrift zu haben war. Dieß veranlaßte ihn, der ſelbſt auf der Meſſe zugegen war, ſeinem Celetismus noch ein Blatt anzuhängen, wo er insbeſondere gegen die von Cruſius benützten Ausſagen ſeines verlaufenen Famulus proteſtirt und in der Antwort des erſtern den offenbaren Wahnwitz des bösartigen alten Mannes findet. Da dieſer auf ſeine wiſſenſchaftlichen Gründe gar nichts mehr vorgebracht habe, ſo bedürfe es keiner weitern Antwort, ſondern werde er, Friſchlin, ſich fortan der Vollendung ſeiner übrigen Werke widmen, ohne auf Cruſius und ſeinen würdigen Bundesgenoſſen fernerhin Rückſicht zu nehmen. Gegen den Famulus erließ er ein gedrucktes Patent, worin er ihn als verdorbenen Menſchen, der die eigenen Laſter ſeinem Herrn aufgebürdet habe, zu brandmarken ſuchte.[1])

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 231 ff.

Glaubte aber Friſchlin in ſeinem Soloecismus dem Gegner alle wiſſenſchaftlichen Waffen aus der Hand geſchlagen zu haben, ſo hielt dieſer nicht minder große Stücke auf das Perſönliche in ſeiner letzten Antwort. „Es iſt ihm nicht möglich, zu verantworten," ſagte er, als er ſie gedruckt erhielt, und ſah in ihr die Erfüllung jenes Traums von zwei Fechtern, deren kleinerer dem größeren den Arm abgehauen hatte. Exemplare dieſer Antwort ſchickte er am 3ten October 1588 „ſeinem 9ten Stufenjahr" (63) an den Herzog und ſeine Räthe, mit der dringenden Aufforderung, doch endlich einzuſchreiten, die ſeinerſeits auch Friſchlin wiederholt zu haben ſcheint. Daß gleichwohl nichts gegen dieſen geſchah, leitete Cruſius aus der Furcht her, welche Friſchlin durch ſeine Drohung mit weiterem Scandal den Würtembergiſchen Großen eingejagt habe.[2])

---

[1]) Nic. Frischlini Refutatio novissimae Crusianae defensionis, contra diffamationem H. Frei, Helvetii Suevi, transfugae. 1588. Fasc. 15. No. 11. St. A.

[2]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 220. 240—256. Cruſius an den Herzog, Tüb. 3. Oct. 88. Friſchlin an Jac. Monavius, Braunſchweig 2. Oct. 88. St. A.

Siebentes Kapitel.

Friſchlin in Braunſchweig. Er ſucht ſich mit Cruſius auszuſöhnen.

Vierzig Jahre vor der Zeit, von der wir reden, war nach dem unglücklichen Ausgange des Schmalkaldiſchen Krieges die Univerſität Wittenberg ſammt den übrigen Kurlanden von dem Erneſtiniſchen an den Albertiniſchen Zweig des ſächſiſchen Hauſes übergegangen. Als ſpäter die Erneſtiner in etliche Trümmer ihrer Thüringiſchen Beſitzungen wieder eingeſetzt wurden, ſtifteten ſie für ihre Lande die Univerſität Jena. Melanchthon blieb in Wittenberg, und da ſich andrerſeits verſchiedene Anhänger des ſtrenglutheriſchen Lehrbegriffs in Jena ſammelten, ſo bildeten dieſe beiden Univerſitäten längere Zeit die Träger des Gegenſatzes zwiſchen der milderen Melanchthoniſchen und der ſchrofferen Richtung, wie ſie ſich in dieſen Jahren an die Namen eines Flacius, Wigand und Heshus knüpft. Churfürſt Auguſt zwar, und mehr noch ſeine Gemahlin, die däniſche Anna, hatten der Hinneigung der erſtern Partei zum reformirten Lehrbegriff mit Hülfe des von ihnen berufenen Andreä einen Damm entgegengeſetzt: unter ſeinem Nachfolger, dem Churfürſten Chriſtian I. jedoch ſchien es raſch dem Calvinismus zuzugehen, der Exorcismus bei der Taufe und das Verketzern auf der Kanzel wurde verboten, und verſchiedene Theologen und Prediger der ſtrengern Richtung abgeſetzt oder entlaſſen.

Unter dieſen war auch Dr. Polykarp Leyſer, der ſeit einer Reihe von Jahren das Amt eines Profeſſors der Theologie und Superintendenten in Wittenberg bekleidet hatte. Er war Friſchlins jüngerer

Landsmann, mit ihm im Stipendium zu Tübingen erzogen worden, und obwohl der Stiefſohn des Hofpredigers Lukas Oſiander, welcher ſeit neuerer Zeit nicht mehr zu den Gönnern Friſchlins gehörte, hegte er doch für dieſen eine freundſchaftliche Geſinnung. Als Friſchlin gegen Ende des Jahres 86 durch Sachſen nach Prag reiste, ſchrieb ihm Leyſer jenen Brief, den hernach der Famulus Frei, der ihn beſtellen ſollte, an Cruſius auslieferte. Allen Gemäßigten, verſicherte hier Leyſer ſeinen Jugendfreund, mißfalle die übermäßige Heftigkeit, mit welcher er dieſen um die ganze Literatur gewiß nicht übel verdienten Mann angegriffen habe; wie er davon auf ſeiner Reiſe an verſchiedenen Orten ſich habe überzeugen können. Er bittet ihn, ſeinen Studien eine erſprießlichere Richtung zu geben; „denn wer hat Nutzen davon, fährt er fort, daß du aus deiner Heimath verbannt, unſtät und flüchtig umherſchweifſt, da du daheim bei Weib und Kindern in Ruhe, Muße und Ehre leben könnteſt? Ueberwinde dein heftiges Gemüth und zähme deine vorſchnellen Affecte, durch welche du Niemanden mehr als dir ſelbſt ſchadeſt. Haſt du deine alten Freunde, Gönner und Lehrer beleidigt, ſo ſuche ſie mit dir auszuſöhnen, und gib in Zukunft, ſtatt jenen ſchlimmen Rathgebern, dem Zorn und der Leidenſchaft, dem Rathe verſtändiger Freunde Gehör.“ [1]) Während ihres Zuſammenſeins in Wittenberg im Jahre 87 befeſtigte ſich das freundſchaftliche Verhältniß beider Männer, und nachdem Leyſer zum Superintendenten in Braunſchweig berufen war, wußte er auch ſeinem bedrängten Landsmann eine Anſtellung daſelbſt zu verſchaffen.

Die Stadt Braunſchweig beſtand aus fünf beſondern Gemeinden, deren jede ihren eigenen Rath, viere derſelben auch eigene lateiniſche Schulen hatten. Die der Altſtadt, Martinsſchule genannt, war es, welche Friſchlin ſich übertragen ſah. Im März 1588 zog er von Wittenberg ab, und reiste über Helmſtädt nach Braunſchweig. [2])

Hier trat er ſein Amt mit einer doppelten Rede an, deren erſte, de studiis scholasticis, d. h. von dem Stufengange des Schulunterrichts, verloren iſt. Dagegen ſind wir für die Rettung der zweiten dem Tübinger Bibliothekar aus der Zeit des dreißigjährigen Kriegs, der ſie herausgegeben hat, beſondern Dank ſchuldig, weil in ihr Friſchlin wie er leibte und lebte vor uns ſteht. Sie iſt an demſelben Tage wie die erſte, vielleicht Nachmittags, gehalten, und handelt von einigen Erforderniſſen und wegzuräumenden Hinderniſſen jener verbeſſerten Schuleinrichtung.[1] Als Haupterforderniß wird eine ineinandergreifende Reihe guter, im Sinne jenes Stufengangs und des Grundſatzes: wenig Regeln, viele Beiſpiele! eingerichteter, aus den beſten alten Schriftſtellern gezogener Schulbücher vorangeſtellt. Dieſe aber, von den Elementartafeln an bis zu den Chreſtomathien, ſeien dermalen nirgends als in ſeinen (Friſchlins) Papieren und Entwürfen vorhanden. Was alſo thun? Die einzelnen Autoren ſich ſelbſt anzuſchaffen, ſei für Lehrer und Lernende zu koſtſpielig; entweder müſſen ſie folglich ungeleſen bleiben und im alten Regelkrame fortgemacht werden, oder die Väter der Stadt müſſen einen Buchdrucker anwerben, der ſich in Braunſchweig ſetze und jene Schulbücher drucke. Schon dieß werde ihm genug zu thun geben; aber auch außerdem dürfe er nicht fürchten, feiern zu müſſen. Wie viele Bücher werde nur er allein, der Redner, ihm zum Druck und Verkauf liefern! „Welche Bücher? werdet ihr fragen. Nun, Bücher, ſollte ich meinen, die ſogar durch Kaiſerliches Privilegium trefflich geſchützt ſind. Lies, mein Famulus, zur Ehre dieſes Orts und zum gedeihlichen Wachsthum unſerer Schule, dieſes Privilegium.“

---

[1]) Witebergae 26. Nov. 86, bei Cruſius, def. nec. p. 371 ff.

[2]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 237. 253. 294. Ein Abſchiedsgedicht von einem Wittenberger Schüler ſteht hinter Friſchlins Kallimachus und Archias p. 413 ff.

(Famulus lieſt.)

„Ihr ſeht nun wohl, ehrwürdige Väter, edle und weiſe Männer, daß der Buchführer, der ſeine Dienſte unſerer Schule widmen wollte, zehn ganzer Jahre zu thun haben würde, wenn er nur allein meine Bücher (denn ich habe auch noch andere, deren in dieſem Privilegium nicht gedacht iſt) an’s Licht fördern wollte. Und ich frage euch, ob es nicht eine Ehre für euch, für eure Kinder und eure Stadt, und insbeſondere für dieſe neue Schule, ebenſogut wie für mich, wäre, wenn ſolche Bücher mit Kaiſerlichem Privilegium von eurer Stadt und dem Rector eurer Schule ausgingen? Und denket nicht, ich trachte dadurch nur meine Bücher bequemer und vortheilhafter an den Mann zu bringen. Dieſe haben ſchon bisher, nicht blos in Deutſchland, ſondern auch in Italien und Frankreich, ihre Drucker gefunden. Meinen Kallimachus hat vor 10 Jahren in Frankreich Heinrich Stephanus, der vornehmſte unter allen Buchdruckern, herausgegeben; vor 5 Jahren meine Grammatik ſammt einigen andern Schriftchen Aldus Manutius in Venedig ... Wie viele Schriftſteller gibt es in unſerem Deutſchland, denen ſolche Ehre von den Ausländern widerfahren iſt? ... Was ſoll ich von den Basler, Straßburger, Frankfurter Buchdruckern ſagen, die gleichfalls viele Werke von mir an's Licht gefördert haben?.. Wie oft legt nur Jobin meine Komödien wieder auf? Daher darf Niemand wähnen, daß ich meiner Bücher wegen ſo ſehr um einen Buchdrucker angefochten ſei. Um eure Kinder (liberi), nicht um meine Bücher (libri) iſt es mir dabei zu thun.“

---

[1] Nic. Frischlini Oratio de scholis & Gymnasiis aperiendis, & simul tempestatibus, quibus affliguntur, avertendis: habita Brunsvigæ & antehac nunquam publice visa; nunc in lucem protracta a Fr. Herm. Flaydero. Tubingæ 1627. Der Titel iſt Nachahmung des Titels einer Schrift von Joh. Sturm: De literarum ludis recte aperiendis.

Sofort geht der Redner zu einem zweiten Uebelſtande fort, dem jedoch der Rath, wie er verſichert, bereits ſelbſt bedacht ſei, abzuhelfen. „Gleich zuerſt, ſagt er, wenn ich auf die ABC-ſchule ſehe, in der die Augäpfel der Väter, die Lieblinge der Mütter ſitzen, ſo erbarmt mich, ja mich erbarmt dieſes zarten Häufleins, daß ſie in einem Raume, worin kaum die Hälfte ordentlich Platz hätte, ſo eng auf einander ſitzen müſſen, daß ſie ſich drücken und preſſen. Und da überdiß das Schulhaus in einem finſtern Winkel der Stadt ſteht, keinem Wind, keiner Luft, zugänglich iſt, wie ſollten in dem beſchränkten Raume, in dem Geſtanke, beſonders zur Sommerszeit, die zarten Kleinen nicht in allerlei Krankheiten fallen? Derſelbe Uebelſtand kehrt aber in allen Klaſſen wieder. Wenn nun auch noch von fremden Orten (wie leicht möglich) junge Leute aus Lernbegierde zu uns kommen, ſo ſehe ich nicht, wie für ſie Platz zu finden ſein ſoll. Ihr klaget, dieſe Schule ſei in Abgang gekommen, und wünſchet, ſie durch mich wieder in Aufnahme zu bringen. Da bin ich. Ich bin willig und bereit. Gebt nur einen Raum, worin wir, Lehrende wie Lernende, unſere Schuldigkeit thun können.“ Hier wird der Kargheit mancher proteſtantiſchen Städte und Fürſten die Freigebigkeit der Katholiken, die glänzenden Jeſuiten-

Collegien gegenübergeſtellt, durch welche Schüler angelockt, und dem Proteſtantismus empfindlicher Abbruch gethan werde. Daß Friſchlin das wirklich Große an dem Jeſuitenorden, das planmäßige Zuſammenwirken auf Einen Zweck, bei jeder Gelegenheit rühmte und der proteſtantiſchen Zerriſſenheit als Muſter vorhielt, konnte ihm in jener Zeit nur mißdeutet werden.

Bei Weitem das verderblichſte Uebel jedoch, worunter die Schulen leiden, iſt unſerem Redner zufolge der Mangel an Lehrern, die herrſchende Abneigung gegen dieſen Beruf. Wer etwas Rechtes gelernt habe, der ſuche etwas Anderes zu werden, und ſo bleibe für die Schulen nur der Ausſchuß übrig. „Von mir brauche ich hiebei nicht zu reden. Denn, wenn es gleich ebenſo ehrenvoll für mich, als heilſam für eure Schule iſt, daß ihr mich zur oberſten Leitung derſelben berufen habt, wofür ich euch gebührenden Dank weiß: ſo dürft ihr mir doch glauben, es werden in allen Theilen der Chriſtenheit, wo mein Name bekannt iſt, mehr Leute ſein, die ſich verwundern, daß ich, der zu größeren Dingen geboren ſei, mich dazu verſtanden habe, die Beſchwerlichkeiten dieſes Schulſtaubs auf mich zu nehmen, als darüber, daß ihr mir dieſe Stelle übertragen habt. Denn wie Viele unter denen, welche der Doctorgrad und der Dichterlorbeer ziert, oder die Kaiſerliche Pfalzgrafſchaft verherrlicht, möchten ſich wohl zu dieſem tiefſten Schmutze, wie es Manchen vorkommt, herablaſſen?“ Ueberdieß wäre es vielleicht auch der gelehrten Republik erſprießlicher, wenn er, ſtatt ſich mit Kinderunterricht zu plagen, ruhig den Ariſtophanes vollends überſetzen, die Paraphraſen zu Virgil und Horaz zu Ende führen, oder auch das Studium der Theologie und Medizin wieder aufnehmen würde. Doch wie dem ſei, er habe, gewonnen durch der Braunſchweiger Liebe zu den Wiſſenſchaften und den Gelehrten, und durch die freundliche Aufnahme, die er bei ihnen gefunden, auch überzeugt, daß man der Wiſſenſchaft, der Kirche, dem Staate durch nichts beſſer dienen könne, als durch Unterweiſung der Jugend, dieſer Stelle den Vorzug gegeben.“ Uebrigens erkläre ſich der Mangel an tüchtigen Lehrern einfach genug. „Denn die Männer, welche den ganzen Tag im Geſtank und Lärmen der Knaben zugebracht haben, und halb ſchwindſüchtig, halb taub geworden ſind, dieſe müſſen mancherorten, wenn ſie heimkommen, das Brod des Jammers eſſen und das Waſſer der Bekümmerniß trinken. Wären Beiſpiele nicht verhaßt, ſo könnte ich Städte nennen, wo der Säu- und Kuhhirt einen größeren Lohn hat, als der Schulmeiſter.“[1]

„Doch nun zu Anderem, was unſerm Schulgarten Nachtheil bringt. Dahin gehört ein kalter, nördlicher Wind, der auf unſre Schulen faſt täglich hereinſtürmt, und oft ganze Klaſſen, nicht ſelten die ganze Schule mit ſich fortreißt. Dieſer Wind kommt nirgend anders her als aus den Gräbern der Todten. Denn kaum iſt heutigen Tages ein Schuſter, ein Schneider oder Schmied, der, wenn er entweder ſelbſt ſtirbt, oder ſein Weib oder eins ſeiner größern Kinder durch den Tod verliert, nicht die ganze Schule für die Begleitung der Leiche in Anſpruch nimmt. So werden uns Gärtnern nicht ſelten zur ungelegenſten Zeit unſere Bäumchen aus dem Garten des Lebens nach dem Ruheplatz der Todten entführt, und mit großem Nachtheil ihrer Studien zur Beſtellung von Leichen verwendet. . . Wahrhaftig, der Mann, welcher geſagt hat, daß die Kunſt lang, das Leben kurz ſei, wenn er noch lebte, würde das nicht geduldig mitanſehen können. Denn wie wenige Tage vergehen, daß es in dieſer volkreichen Stadt keine Leiche zu geleiten gibt? und wie manche Stunden gehen ſo hin, während deren unſere Schularbeit darnieder liegt! Kommt es dann zur öffentlichen Prüfung, und geben die Knaben ungeſchickte Antworten, ſo wird alle Schuld auf die Nachläſſigkeit des Lehrers geworfen. Doch man wird ſagen: es iſt einmal Sitte und alte Gewohnheit, daß die Todten ehrlich begraben werden. Als ob ſie an andern Orten, wo jene Gebräuche nicht ſind, unehrlich begraben würden! . . Wie iſt es alſo zu machen, daß die Leichenbegängniſſe immer noch feierlich bleiben, und doch dem Unterrichte der Schuljugend kein Abbruch geſchehe? Wenn ihr einen Rath annehmen möget, ſo will ich ihn geben. Jener Leichengeſang ſoll ja doch nicht dem Todten zu Gute kommen, ſondern den Lebenden, die er an ihre Hinfälligkeit erinnern ſoll. Kann nun aber dieſer Zweck nicht ebenſogut durch Wenige erreicht werden, wie durch Viele? Wahrhaftig, wen der Geſang von zehn Menſchen nicht ſeiner Sterblichkeit erinnert, auf den wird auch aller Mönche und Pfaffen zu Venedig Singen und Plärren durch ſämmtliche Straßen und Stadtviertel keinen Eindruck machen.“

---

[1] Vgl. Popp. III, p. 58: Volo ut... magistri... fruantur iisdem salariis, quibus ecclesiarum pastores fruuntur, aut etiam majoribus.

Damit aber die Frucht des Schulunterrichts nicht verloren gehe, muß man nach Vollendung deſſelben die Zöglinge auch auf gute Univerſitäten ſchicken, nicht auf ſolche, wo die Studien, insbeſondere die philoſophiſchen, darniederliegen, oder wo es mit der Religion nicht ſauber iſt: wodurch zu guter Letzt noch Tübingen und Wittenberg jedes ſeinen Treff bekommt.

In wie weit des reformluſtigen Redners Wünſche von den Vätern der Stadt berückſichtigt wurden, wiſſen wir nicht anzugeben: er von ſeiner Seite ließ es an Fleiß und Eifer nicht fehlen, und zog bald durch ſeine ausgezeichnete Lehrgabe zahlreiche Schüler herbei.[1] Den Plan mit dem Buchhändler, der ja ein alter Lieblingsgedanke Friſchlins, nur in veränderter Form, war, nahm er ſelbſt in die Hand. Während der nächſten Herbſtmeſſe finden wir ihn in Frankfurt, angeblich im Auftrag des Braunſchweiger Raths, mit einem Buchdrucker in Unterhandlung und im Handel um eine Preſſe: doch die Sache kam auch dießmal nicht zu Stande.[2]

Gleichwohl ließ er einige der Schulbücher, von denen er in der Rede geſprochen, in der nächſten Zeit erſcheinen, die wir jetzt freilich nur noch aus ein paar Vorreden und Büchertiteln kennen.[3] Darunter war eine Auswahl von Reden aus Cäſar, Cicero, Salluſt, Livius und Curtius, denjenigen fünf Schriftſtellern, welche nach Friſchlins Urtheil das beſte Latein geſchrieben haben. Dieſe Muſter ſollten jedoch nicht blos zur Erlernung der Sprache, ſondern zugleich als Beiſpiele zur Erläuterung der Regeln der Rhetorik und Dialektik dienen; nebender lernte aus ihnen der Schüler ein gutes Stück Geſchichte, und fand ſich durch die eingeſtreuten Sittenſprüche moraliſch angeregt. Nach derſelben Methode war auch die griechiſche Sentenzenſammlung für Anfänger ausgewählt. Es waren einfache Sätze von 3—4 Worten zur Uebung in den griechiſchen Declinationen und Conjugationen, wozu Friſchlin, um den Knaben mit der Form zugleich einen bedeutenden Inhalt zu geben, die Sprüche berühmter Weiſen und Fürſten des Alterthums, ſammt etlichen kurzen Sprüchwörtern, gewählt hatte.

---

[1] Im Sept. 88 ſchreibt Michael Neander von Ilefeld aus dem Cruſius: Eo Brunsvigæ docente advolare turbam auditorum & ab ore ejus pendere, admirantem ingenium & eruditionem viri. Der neidiſche Cruſius ſetzt freilich an den Rand: Quid, si Frischlinus ipse Neandro hæc ita in literis jactat? Contra Frischlin. p. 253. Doch muß er auch ſpäter noch vernehmen: libenter audierunt eum, ut festivum. Ebd. p. 294.

[2] Crusius c. Frischlin. p. 252.

[3] Libri selecti in usum scholæ Brunsvicensis. In Nic. Frischlini Epistolæ & præf. p. 262. Vgl. den Katalog Friſchliniſcher Schriften vor der Methodus declamandi. An beiden Orten zuſammen finden ſich aufgeführt: Tabulæ elementales pro pueris alphabetariis. Cato latinus novus, pro quartanis. Cato græcus nov. pro tertianis. Selecta proverbia & sententiæ pro iisdem. Sel. apophthegmata & apologi pro secundanis. Sel. orationes latinæ. Deßgl. græcæ, pro primanis. Sel. poemata gr. pro iisdem.

Nehmen wir hier gleich die übrigen Schriften mit, welche während Friſchlins Aufenthalt zu Braunſchweig von ihm erſchienen oder verfaßt worden ſind, ſo finden wir zuerſt einige Ueberſetzungen griechiſcher Dichter. Die Ueberſetzung und Erklärung des Kallimachus erſchien in zweiter Auflage, und wurde den beiden Söhnen des Grafen von Hanau, dem die erſte zugeeignet geweſen war, gewidmet.[1] Sie bekam in dieſer neuen Ausgabe einen dreifachen Anhang: erſtlich die lateiniſche Ueberſetzung einiger Epigramme des Archias; zweitens eine Anzahl eigener griechiſcher und auch etlicher lateiniſchen Epigramme von Friſchlin, meiſtens Denkmale für verſtorbene oder auch noch lebende Gönner (Friſchlin wollte dem Cruſius gegenüber zeigen, daß er auch dankbar ſein könne, wenn man es um ihn verdient habe); endlich drittens ein kleines griechiſches Epos über die Gefangennehmung Chriſti, worin Friſchlin mit Homeriſchen Verſen auf ähnliche Weiſe wie ſonſt mit Virgiliſchen umſpringt.[2] Als Seitenſtück zum Kallimachus iſt Friſchlins Bearbeitung des

---

[1] Callimachi Cyrenæi Hymni & Epigrammata, quæ extant, cum duplici interpretatione & commentariis: praeterea A. Lic. Archiæ Epigrammata quædam Græca, cum Lat. interpretatione: omnia Nic. Frischlini ... opera & studio in lucem edita. Accesserunt ejusdem Frischlini aliquot Græca Epigrammata cum nonnullis aliis: & Hymnus Græcus in Christum proditum. Basileæ, excudebat Leonh. Ostenius, impensis Wendelini Homelii. 1589.

[2] Ὕμνος εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν .. ὑπὸ τοῦ Ἰούδα .. προδοθέντα καὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ληφθέντα.

Inhalt: Anrufung der Kalliope, Einleitung; Beſchreibung von Jeruſalem; Judas Eltern; Chriſti Wirkſamkeit und Jüngerberufung; Bethanien, Paſſah, letztes Mahl:

Ἑξείης δ' ἕζοντο κατὰ κλισμούς τε θρόνους τε.
Σῖτον δ' αἰδοίη ταμίη παρέθηκε φέρουσα,

Tryphiodor, des Verfaſſers der Ἰλίου ἅλωσις, gleichfalls in doppelter Ueberſetzung, proſaiſcher und metriſcher, mit Noten zum griechiſchen Text, zu betrachten.[1]) Dagegen iſt der logiſche Dialog gegen Petrus Ramus gewiſſermaßen ein Nachſpiel zu Friſchlins grammatiſchen Dialogen, das er auf die Bitte eines Freundes um ſein Urtheil über die Scholae dialecticae des Ramus in Einem Tage niedergeſchrieben haben will.[2]) Der Dialog ſucht nachzuweiſen, daß des Ramus Polemik gegen Ariſtoteles auf verkehrter, willkürlicher Auslegung beruhe, und nur geeignet ſei, Verwirrung anzurichten. In Braunſchweig muß auch der Entwurf einer Rhetorik, wenn nicht entſtanden, doch zuletzt redigirt worden ſein, den Hieronymus Megiſer 14 Jahre nach Friſchlins Tode herausgegeben hat,[3]) da dieſer hier, um zu zeigen, wie man eine Lobrede zu Stande bringe, beiſpielsweiſe die Stadt Braunſchweig zum Gegenſtande nimmt. In zwei Büchern werden im erſten die Lehre von der redneriſchen Erfindung (inventio), im zweiten die vom redneriſchen Ausdruck (elocutio), nach Ariſtoteles, Cicero, Quinctilian u. A., überſichtlich und faßlich, doch weder in tadelloſer logiſcher Anordnung, noch erſchöpfend, abgehandelt. Schwerlich würde Friſchlin die Arbeit in dieſer Form veröffentlicht haben. Endlich gehört noch die ſchon früher beſprochene griechiſche Grammatik ihrer Vollendung und Erſcheinung nach zum Theil in dieſen Zeitraum, ſofern der erſte Theil, mit der Widmung an den Herzog Heinrich Julius von Braunſchweig vom 1ten Juni 89, in dieſem Jahr erſchienen, und auch vom zweiten, erſt im folgenden Jahr erſchienenen

---

Εἴδατα πολλ' ἐπέθεσαν, χαριζομένη παρεόντων.
Οἱ δ' ἐπ' ὀνείαθ' ἑτοῖμα προκείμενα χεῖρας ἴαλλον.
Αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἕντο,
Αὐτίκα ἡδυεπὴς ἀνὰ δαίτ' ἀνόρουσεν Ἰησοῦς,
Τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή,
Τοῖσι δὲ συνδείπνοις ἀγορήσατο καὶ μετέειπεν u. ſ. f.

[1]) Dem Verfaſſer lag nur die Dedication vor: De Tryphiodoro, verso dupliciter latine, epistola ad Dn. Engelbertum a Lautern, Brunsvigæ Cal. Jul. 88. Epist. & præf. p. 126 f.

[2]) In P. Rami dialect. Scholarum L. quartum Dial. I. In Frischlini Epist. & præf. p. 56—90. Dazu die Præfatio, ebendaſ. p. 54 f.

[3]) Nic. Frischlini V. Cl. Rhetorica: seu Institutionum oratoriarum libri duo, nunc primum, in gratiam studiosæ juventutis, typis excusi, opera & impensis Hieronymi Megiseri. Lipsiæ 1604.

Theile die Zueignung an den Landgrafen Moritz von Heſſen Braunſchweig den 1ten Juli 89 datirt iſt. 1)

Während Friſchlin auf dieſe Weiſe in Braunſchweig als Lehrer wie als Schriftſteller eine neue Thätigkeit entwickelte, arbeiteten ſeine Freunde daran, ſein altes Mißverhältniß mit Cruſius auszugleichen. Polykarp Leyſer war es beſonders, der, im Sinne ſeines früher erwähnten Schreibens an Friſchlin, jetzt, da ſie zuſammenlebten, ſich dieſes Verſöhnungsgeſchäft nach beiden Seiten hin angelegen ſein ließ. Auf Cruſius ſuchte er durch ſeinen Stiefvater, Lukas Oſiander, zu wirken. Bereits am 27ten Februar 88 ſchrieb der Hofprediger an den Profeſſor, er habe dieſer Tage einen Brief von ſeinem Stiefſohne Leyſer mit der Nachricht erhalten, daß Friſchlin, der zum Rector in Braunſchweig gewählt ſei, ihm geſtanden habe, es thue ihm leid, bisher viele treffliche Männer beleidigt zu haben, es ſolle künftig nicht mehr geſchehen, er wolle verſtändigen Rathſchlägen folgen. Ob nun gleich, ſetzt Oſiander hinzu, Friſchlins bisher bewieſene Unbeſtändigkeit dieſes Verſprechen verdächtig machen könnte, ſo heiße doch die chriſtliche Liebe das Beſte hoffen, und man müſſe deßhalb dahin ſehen, daß beiderſeits mit Streitſchriften innegehalten werde. Cruſius habe ſattſam erwieſen, daß Friſchlin in vielen Theilen ſeiner Grammatik geirrt habe, und ſeine eigne Unſchuld genügend dargethan. Auch ihn, den Hofprediger, habe ja Friſchlin angegriffen, allein er habe es deſſen Heftigkeit und Unklugheit längſt vergeben, und ſo bitte er den Cruſius inskünftige gleichfalls ruhig zu ſein. Dieß ſchreibe er in Uebereinſtimmung mit den Männern, deren Anſehen auch bei Cruſius immer am meiſten gegolten habe. Unter dieſen verſtand Cruſius Melchior Jäger und Schulter; will aber hernach erfahren haben, daß ſich der Letztere Friſchlins nicht mehr annehme. In Friſchlins Bezeigen fand er nur eine „Galgenreu,“ und antwortete daher dem Hofprediger ſehr widerwillig. Als Friſchlin darauf ausgegangen, die Univerſität in ihren Gliedern zu zerſtören (um vom Herzogthum nichts zu ſagen), habe ſich Niemand ihrer angenommen, daher habe er, Cruſius, als der Meiſtangegriffene, ſich ſelbſt wehren müſſen. Nun hoffe man auf Beſſerung des Menſchen,

---

1) Nic. Frischlini Grammatices Graecae cum Latina vere congruentis Pars I. (Orthograph. Prosod. & Etymol.) Helmstadii, excud. Jac. Lucius, impensis Ludolphi Brandes. 1589. Pars II. (Syntax.) Ibid. 1590.

der bisher göttliches und menſchliches Recht mit Füßen getreten habe. Es werde nichts daraus werden. Dennoch wolle er des Hofpredigers frommem und weiſem Rathe gehorchen, und nichts mehr gegen Friſchlin ſchreiben: vorausgeſetzt, daß auch Friſchlin Ruhe halte. Allein dieſer habe noch nicht einmal ein ſolches Verſprechen von ſich gegeben; ja es verlaute, daß eine neue Streitſchrift von ihm unter der Preſſe ſei. (Der Celetismus war damals noch nicht erſchienen.) Beſtätige ſich dieß, ſo ſei ein neuer Krieg unvermeidlich; denn ſeinen Ruf und ſeine Ehre zu vertheidigen, könne ihm Niemand verbieten.[1])

In ähnlicher Weiſe wurde andererſeits auch Friſchlin, nicht blos mündlich von Leyſer, ſondern auch ſchriftlich von Aegidius Hunnius in Marburg, Jakob Monavius in Breslau u. A. bearbeitet. Beſonders eindringlich aber waren die Vorſtellungen, welche der ehrwürdige Michael Neander, der gelehrte Rector in Ilefeld, ihm machte. Er habe, ſchrieb er ihm, Geſchäfte- und Kränklichkeitshalben ſeine und des Cruſius Streitſchriften noch nicht geleſen. „Von Herzen aber bedaure ich beide Theile, fährt er fort: dich, weil du dir und den Deinigen viel erwerben und dich mit nützlichen und dauernden Schriften beſchäftigen könnteſt, während deine Peppyemen, Prodromi, Celetismen u. a. Bücher, trotz des Aufwandes von Mühe, Geld und leider auch Zeit, den ſie koſten, doch ſchneller und leichter vergehen werden, als ſie geſchrieben ſind; was deinen Schriften anderer Art, die der Unſterblichkeit werth ſind, niemals begegnen kann. Auch den Cruſius bedaure ich, der ein ruhigeres Alter haben, und das Reſtchen Leben auf beſſere und nützlichere Dinge verwenden könnte. Ueber euren Streit ſage ich nichts, da ich eure Schriften nicht geleſen habe und ſchwerlich je dazu kommen werde, ſie zu leſen. Das aber erkläre ich mit der Wahrheit, daß ich Beide als ausgezeichnete Gelehrte bewundere, verehre und hochſchätze; daran möge keiner von beiden Theilen zweifeln.“[2]) In gleichem Sinne ſchrieb Neander auch an Cruſius; und obwohl mit einem ſolchen Unparteiiſchen in der Regel kein Theil zufrieden iſt, ſo konnte doch Friſchlin die Wahrheit deſſen, was Neander von dem Zeitverluſt und dem vorübergehenden Werthe ſolcher Streitſchriften ſagte, unmöglich ganz verkennen. Dazu kamen die äußeren Gründe, die ihm den Frieden mit Cruſius räthlich machten. Deſſen Anſehen in der gelehrten Welt ſtand ſo feſt, ſeine Verbindungen waren ſo ausgebreitet, und ſeine Betriebſamkeit, ſie auszubeuten, ſo unermüdet und zudringlich, daß Friſchlin ſeit ihrer Fehde auf jedem Schritt an Hinderniſſen anſtieß, die er dem Einfluſſe des Cruſius zuſchreiben mußte. In Marburg hätte er eine Anſtellung finden können, meinte er, wenn ihm Cruſius nicht widerſtanden hätte; und in deſſen eigenen Aufzeichnungen wiederholen ſich die Nachrichten, die er erhielt, daß da und dort einer Friſchliniſchen Streitſchrift aus Rückſicht auf ihn die Druckerlaubniß verſagt, oder der Drucker abwendig gemacht worden ſei. War freilich dieſes Treiben des Cruſius nicht geeignet, den Gegner innerlich für ihn zu gewinnen, ſo muß man Friſchlins Gemüthsart in Rechnung nehmen, bei welcher auf einen heftigen Ausbruch ein Zuſammenſinken zu folgen pflegte, das leicht zur Verſöhnung mit eben dem Gegner benutzt werden konnte, dem der vorige Ausfall gegolten hatte. Zwar fand ſich im Herbſte jenes Jahres Friſchlin durch des Cruſius letzte Antwort nicht minder gereizt, als dieſer durch die Celetismen aufgebracht worden war: doch nahm dießmal ſein Grimm die Richtung mehr gegen den verlaufenen Famulus, der dem Cruſius die gefährlichſten Waffen gegen ihn geliefert hatte, den er deßwegen in Patenten und Elegien verfolgte.

---

[1]) Crus. c. Frischlin. p. 326 f.

[2]) Neander an Friſchlin (Ilefeld) 14. Mai 88. St. A.

Als daher während der Frankfurter Herbſtmeſſe, die Friſchlin ſelbſt beſuchte, die dortigen Prediger, Conrad Lautenbach, Oſeas Hala u. A., mit denen ſich auch der aus Straßburg herübergekommene Joh. Pappus vereinigte, ihn aufs Neue zum Frieden ermahnten, fanden ſie ihn ganz geneigt. Er ließ während der Meſſe einen Katalog ſeiner bereits herausgegebenen und noch herauszugebenden Schriften anſchlagen, zu dem Zweck, einen Gönner zu finden, der ihn zur Ausführung ſeiner litterariſchen Plane in den Stand ſetzen möchte:[1] und in dieſem Kataloge war, wie Cruſius ſelbſt bemerkte, keine Schrift gegen dieſen aufgeführt. War dieß derſelbe Katalog, den wir jetzt vor der Methodus declamandi abgedruckt leſen, ſo heißt es hier unter der Rubrik Orationes: Dialogorum libri aut octo, aut nulli, d. h. er gedachte, falls Cruſius ihm entgegen käme, nicht allein nichts Weiteres gegen ihn zu ſchreiben, ſondern auch die bereits erſchienenen Streitdialogen zu caſſiren. Erſteres Vorhaben ſprach er auch gegen verſchiedene auf der Meſſe anweſende Tübinger aus; ja er trat in Gruppenbachs Laden, fiel dieſem weinend um den Hals, und bat ihn um Gottes willen, dahin zu wirken, daß Cruſius und die Andern zu Tübingen ihm verzeihen; er wolle ſie ehren und Gutes von ihnen reden. Zum Pfande dieſer Geſinnung gab er dem Buchdrucker ein Exemplar ſeines Panegyricus auf die fünf ſächſiſchen Fürſten mit, worein er eigenhändig geſchrieben hatte: „Seinem Lehrer, Dr. Martin Cruſius, deſſen unwürdiger Schüler, zum Zeichen künftiger Ausſöhnung.“ Zugleich gingen Briefe von Hala in Frankfurt und Leyſer in Braunſchweig an Cruſius ab, die in ihn drangen, wenn Friſchlin um Verzeihung bitte (und in dieſem Sinne werde nächſtens ein Schreiben von ihm einlaufen), ihm dieſe zu gewähren.[1])

---

[1] Dieß ſpricht ſich in den begleitenden Diſtichen aus: Lectori Salutem

Det vitam nobis Deus ille, det otia princeps,
Aut si quis majus principe pectus habet.
Tertius accedat mihi mente typographus aequa:
Et tribus omne annis, lector, habebis opus.

Friſchlin ſelbſt wandte ſich an Freund und Feind in Tübingen, um die Ausgleichung einzuleiten: an den Kanzler und den Senat, wie an ſeinen getreuen Johann Hochmann. Dem Letzteren ſchrieb er am 17ten September aus Frankfurt: „Martinum Crusium belangend, iſt es mir von Herzen leid, daß ſich der Mann, den ich ja ſonſten für einen frommen, gelehrten Herrn die Tag meines Lebens erkannt, und zu ſeiner Zeit wiederum erkennen und nennen will, von falſchen Zungen alſo läſſet einnehmen, daß, wenn Einer käm und ſaget ihm, ich hätte zu Venedig ein Ziegen oder Geis angangen, das müßt ihm wahr und argumentum contra Strigilem grammaticam ſein. Bitt den Herrn um Jeſu Chriſti willen, wie auch alle Herrn Professores, ſie wollen, in Bedenken allerhand Urſachen, mit ihm, Crusio, ſo viel handeln, daß er ſich contentiren laß mit einer Präfation, darin ich bekennen will, ich habe je unbedächtlich in meiner Strigili gehandlet und die Sachen ſo weit nicht beherzigt, als ich ſollt gethan haben. Darzu darnach böſe Zungen zu beiderſeits kommen, welche D. Crusium ſowol als mich, und mich ſowohl als ihn, irritirt haben. Begehr derhalben, daß alle meine Scripta, ſo wider ihn ſein, ſollen annihilirt und aufgehaben ſein, und ſeiner anders nie dann in Ehren hinfüro publice und privatim gedacht werden, und Alles auf den auctoribus calumniarum beruhen. Iſt nun noch ein Funk chriſtenlicher brüderlicher Liebe zu Tübingen, wie ja iſt, ſo woll ſich doch Cruſius anders dann bisher erfinden laſſen; ſo will ich mich hinwiederum, Gott und der ganzen Chriſtenheit zu Lob und Ehren, auch dermaßen gegen ihn, in publica praefatione, erzeigen, daß er und Andere, beſonders die vom Adel, ſollen endlich zufrieden und zur Ruh ſein, und er deſto lieber mit mir aus dieſem elenden Jammerthal ſcheiden." [1])

---

[1]) Crus. Resp. adv. Popp. Dial. III, p. 60. c. Frischlin. Mſpt. p. 250.

Endlich am 10ten Oktober kam, zum Unglück ſehr verſpätet, ein Schreiben Friſchlins an Cruſius ſelbſt vom 18. September, begleitet von Fürſchriften der Straßburger und der Frankfurter Geiſtlichen, alle mit Friedensermahnungen an Cruſius. Friſchlin, ſchreibt Pappus, habe ihm ſehr bewegt geſchienen, beſonders in den letzten Tagen, wo er ſeinen Brief an jenen geſchrieben habe. Niemals habe er, Pappus, Friſchlins zaumloſes Maul gebilligt; aber er wiſſe nicht, der Mann habe ihn immer gedauert, und daure ihn noch. Halte er nun, was er verſprochen, ſo werde wohl auch Cruſius nichts weiter als etwa die Veröffentlichung der Friſchliniſchen Erklärung verlangen; breche er ſeine Zuſage, ſo ſei ihm freilich nicht zu helfen. [2])

Friſchlin ſchrieb an Cruſius, er ſei zwar gerüſtet geweſen, auf alle einzelnen Punkte in deſſen letzter Gegenſchrift mit unwiderſprechlichen Zeugniſſen ſo zu antworten, daß es jenem ſchwer gefallen ſein dürfte, ſeine harten Beſchuldigungen zu erweiſen: doch der Bitte gemeinſchaftlicher Freunde, ſich zur Ausſöhnung geneigt finden zu laſſen, habe er nicht widerſtehen wollen. „Zuerſt alſo komme ich zu dir und bitte und beſchwöre dich um des ewigen Gottes und der göttlichen Barmherzigkeit willen, du mögeſt dieſem Schreiben bei dir ſo viel Gewicht vergönnen, als ich nicht zweifle, daß du ihm vergönnen wirſt." Daß Friſchlin ſofort die Hauptſchuld des Zerwürfniſſes auf böſe Zungen ſchiebt, die beide gegeneinander verhetzt haben, war zwar eine Fiction, die aber unter den obwaltenden Umſtänden als die anſtändigſte Auskunft gelten konnte. Als Einbildung dieſer Ohrenbläſer nimmt er ſofort ſeine mißliebigen Aeußerungen über des Cruſius Häuslichkeit zurück; auch in ihrem grammatiſchen Streit haben ſie ſich (er möge ihm das zu ſagen erlauben) beide durch jene böſen Zungen von der Sache abführen laſſen; „ich verwünſche aber von Herzen meine Unklugheit, daß auch ich vom rechten Wege abgewichen bin, und nicht lieber zu dem Perſönlichen geſchwiegen habe. Demnach will ich meine ſämmtlichen Dialoge mit Einem Striche vernichtet und in alle Ewigkeit abgethan haben, werde auch in einem öffentlichen Schreiben alle Buchdrucker erſuchen, ſie niemals wieder aufzulegen. Daſſelbe, hoffe ich, wirſt auch du mit deinen Vertheidigungen thun. Sobald ich aus einem Schreiben von dir oder ſonſt einem Ehrenmann verſtanden haben werde, daß auch du von deinem Vorhaben abſtehen und dich mit mir ausſöhnen willſt, ſo werde ich daran ſein, in der Vorrede zu einem demnächſt herauszugebenden Werke dich und alle deine Collegen, beſonders die Theologen, öffentlich ſo anzuſprechen, daß gewiß alle und jede, nach ihrer chriſtlichen Liebe, mir verzeihen werden. Thuſt du das, ſo wird es ein Werk ſein, das vor Gott und allen frommen und gelehrten Leuten dir wie mir zu unvergänglichem Lobe gereichen wird: ſo daß Friſchlin durch Cruſius, und Cruſius durch Friſchlin leben, und meine Schriften durch die deinigen, deine durch meine, ewig dauern werden... Lebe wohl und ertheile mir bald eine Antwort, welche zu einer größeren Freundſchaft Anlaß geben möge, als je zwiſchen uns beſtanden hat.“ Beigeſchloſſen war Friſchlins Bittſchreiben an die Frankfurter Geiſtlichkeit um ihre Fürſprache bei Cruſius, das unter Anderem die Worte enthielt: „Noch lebt Gott, der Kündiger aller Herzen, und will, daß auch wir beide das ewige Leben haben ſollen. Auf den traue ich und halte bei ihm unabläſſig im Gebete an, daß er die erbitterten Gemüther beſänftige und den ganzen Handel dahin richte, daß wir beide uns wieder lieben und gegenſeitig werth halten.“ [1])

---

[1]) Bei Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 259 f.

[2]) Bei Crus. Resp. adv. Popp. Dial. III, p. 64.

Dieſes Entgegenkommen Friſchlins machte in Tübingen ſelbſt auf Solche Eindruck, die ſonſt nicht ſeine Gönner waren. Nicht nur Hochmann, ſondern auch Anaſtaſius Demler, der von Friſchlin perſönlich beleidigt und im Senat ſtets gegen ihn geweſen war, ſprach dem Cruſius zu, nun, da jener abbitte, ſolle auch er allen Groll aus ſeinem Herzen fahren laſſen. Aber dieſer war weder mit dem Erbieten Friſchlins, noch mit dem Zureden der Vermittler zufrieden. Mit jenem nicht, weil Friſchlin nicht alle Schuld auf ſich nahm, ſondern ſie zu theilen ſuchte; mit den Letzteren nicht, weil ſie ihn auf gleiche Linie mit Friſchlin ſtellten, da doch dieſer der angreifende Theil, er nur in der Nothwehr begriffen geweſen ſei. Auch Friſchlins Auskunft mit den böſen Zungen wollte er nicht verſtehen, ſondern blieb ſteif darauf, nicht durch den Famulus oder ſonſt Jemanden, ſondern einzig durch Friſchlin ſelbſt, zu ſeiner ſcharfen Erwiederung veranlaßt worden zu ſein. In dieſem Sinne ſchrieb er am 10ten und 29ten Oktober, ohne den Friſchlin ſelbſt einer Antwort zu würdigen, den vermittelnden Geiſtlichen, und ſetzte dem offenen Erbieten ſeines Gegners die verbiſſene Erklärung entgegen: „Es hat zwar Friſchlin auf's Gräulichſte nicht nur mich, ſondern auch Andere, die Gutes um ihn verdient hatten, in ſeinen Schriften angezogen: dennoch will ich ihm, wie ſchon vorher immer, ſo auch jetzt verzeihen (weil uns Gott durch Chriſtum Schwereres verziehen hat); und wenn er fortan ſchweigen, und auf keinerlei Weiſe (weder ſelbſt noch durch Andere, weder öffentlich noch heimlich und mit verſteckten Stichelreden und Räthſelworten wie bisher öfters) mich beſchimpfen und verletzen wird (mit Worten, Schriften oder Werken), ſo will auch ich nichts mehr gegen ihn ſchreiben.“ Ob Friſchlin ſeine bisherigen Schriften gegen ihn zurücknehme oder beſtehen laſſe, gelte ihm gleich; wenn er aber ſeine 16 Bücher Epigramme herausgebe, ſo werde er, wenn er redlich ſein wolle, alle Schmähungen und Stiche daraus tilgen.[1])

---

[1]) Crus. Resp. adv. Popp. Dial. III, p. 56 ff. c. Frischlin. Mſpt. p. 262.

Eine ſo auf Schrauben geſtellte, nicht einmal an ihn ſelbſt gerichtete Erklärung, zwiſchen deren Zeilen der alte unauslöſchliche Haß deutlich zu leſen war, konnte auf Friſchlin unmöglich einladend wirken; auch ſcheint ſie ihm, wie vorher ſein Erbieten dem Cruſius, verſpätet zugekommen zu ſein: ſo ließ er das Ausſöhnungsgeſchäft liegen, und ohne geradezu gegen Cruſius etwas zu unternehmen, nahm er doch keinen Anſtand, gegen den Famulus, deſſen Ausſagen dieſer gegen ihn benützt hatte, weitere Schritte zu thun. Dem in der Herbſtmeſſe von Frankfurt aus erlaſſenen Patent gegen denſelben ſchickte er im October ein zweites, an alle Univerſitäten und Schulen gerichtetes, nach, worin deſſen Lebenswandel abermals aufs Grellſte beleuchtet und von ſchändlichen Lügen des Frei und Cruſius geſprochen war.[1])

---

[1]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 258. 268 f. Resp. adv. Popp. III, p. 65.

Doch faſt mehr noch als dieſes Patent, das ihm im Januar 1589 zukam, und in welchem er doch nur in zweiter Linie angegriffen war, erbitterten den eiteln Cruſius um dieſelbe Zeit die Lobſprüche, die einige Gelehrte dem Friſchlin, zum Theil gar gemeinſchaftlich mit ihm, öffentlich ertheilten. Erſt kam ihm Friſchlins Tryphiodor zu Geſicht, an deſſen Schluß er einen Brief von Laurentius Rhodomann, Rector in Walkerode, einem ausgezeichneten Helleniſten, fand, worin Friſchlin als einer der Verkämpfer gegen die eindringende Barbarei mit homeriſchen Verſen angeredet, und ihm ein nimmer welkender Lorbeerkranz zuerkannt war. Dem Rhodomann mochte Cruſius darauf gar nicht ſchreiben, aber gegen deſſen Lehrer, Michael Neander, äußerte er ſeine Verwunderung, daß Rhodomann einem Menſchen, der mit Ehebruch, Meineid, Verläumdungen und Lügen bedeckt ſei, ſo viele Ehre erweiſe. Friſchlin nenne ihn ſeinen Rhodomann. „So möge er denn Friſchlins Rhodomann bleiben, nicht der meinige.“ Er wolle nichts von ſolchen Leichtgeſinnten. Jene Viper habe Ausſöhnung von ihm begehrt, aber bald darauf ein dem widerſprechendes Patent ausgehen laſſen. Wer noch Gemeinſchaft mit ihm halte, beflecke ſich durch die Laſter dieſes aus Würtemberg verbannten, verdorbenen und verlorenen Menſchen. Dieſen Brief möge Neander weiter verbreiten.[2])

Nun gelangte im Februar, durch Friſchlin eingeſandt, noch ein Schreiben von Polykarp Leyſer nach Tübingen, welches der griechiſch-lateiniſchen Grammatik Friſchlins vorgedruckt werden ſollte, und worin es hieß: um die Verbindung des Griechiſchen und Lateiniſchen habe ſich bisher beſonders Martin Cruſius verdient gemacht, einſt Friſchlins Gegner, doch nun mit ihm verſöhnt. In deſſen Fußſtapfen ſei Friſchlin glücklich und löblich getreten, und habe die Regeln beider Sprachen ſo künſtlich verflochten, daß nun der Lehrer das Verhältniß der zwei Sprachen mit Einem Blick überſehen, der Schüler aber beide unbeſchwert miteinander lernen könne. „Da ſiehe, klagt Cruſius hierüber ſeinem Tagebuch, wie meine Freunde ſich mit jenem Menſchen, der an mir, ſeinem Lehrer, ſo übel gethan hat, verblöden. Der Herr ſei Richter! „Da aber zugleich ein Brief Leyſers an Cruſius eingelaufen war, ſo antwortete ihm dieſer in ſehr gereiztem Tone. Leyſer ſcheine (dieſe Autorsempfindlichkeit hatte er auch gegen Neander geäußert) von ſeinen Schriften gegen Friſchlin gar keine Kenntniß genommen, auch Friſchlins letzte teufliſche Dialoge nicht geleſen zu haben. „Daher kämpfſt du eifrig für den Menſchen, und beſudelſt dich unwiſſend mit dieſem Pech. . . Dann machſt du aber auch aus ſeiner Gelehrſamkeit zu viel. Sie iſt nicht ohne Mängel (wie ich in meinen Antworten erwieſen habe), und ſie iſt es gerade, die ihn ſo aufbläht. Wäre ſie aber auch vollkommen, wäre ſie über Salomonis Weisheit, ſo iſt ſie bei ihm doch ein Schwert in der Hand eines Raſenden. Willſt du dieſes Schwert durch dein Lob in ſeiner Hand befeſtigen? willſt du durch Vorreden zu ſeinen Schriften deinen ehrlichen und berühmten Namen beſudeln? Das iſt ſehr zu bedauern. Dadurch nähreſt du in ihm die Gottloſigkeit, den Hochmuth und die übrigen Laſter, wenn auch ohne dein Wiſſen.“[1]

---

[1]) Es war in Zerbſt gedruckt, ſ. Crus. c. Frischlin. p. 271.

[2]) Crus. c. Frischlin. p. 270. 275.

Doch um ihn vollends aus aller Faſſung zu bringen, kam dem Cruſius im April Rhodomanns Paläſtina zu, mit einer gemeinſchaftlichen Zueignung an Neander, den herzogl. ſächſiſchen Kanzler, Friſchlin, Monavius und Cruſius. Er in derſelben Dedication mit Friſchlin vereinigt, und noch dazu als der Letzte, während ſeinem Gegner recht der Ehrenplatz in der Mitte eingeräumt war! Auch das mußte über den guten Neander hinaus. „Was denkſt du von unſrem Rhodomann? ſchrieb er ihm; iſt er nicht toll, ſein Werk über Paläſtina dem Friſchlin zuzueignen? einem Ehebrecher, Meineidigen, der aus Lügen zuſammengeſetzt, undankbar, und um ſeiner Frevel willen aus ganz Würtemberg für immer verwieſen iſt? Er ſtellt ihn in ſeiner Zueignung mitten unter Andere hinein, gleich nach dem ſächſiſchen Kanzler. Beſchimpft er nicht ehrliche Leute durch die Zuſammenſtellung mit jenem Menſchen? . . Ich weiß dem Rhodomann keinen Dank für eine Zueignung, in welcher er mich als den Letzten geſetzt hat. Bei uns verdenkt man es ihm ſehr. Hätte er ſeine Dedication lieber mit Feuer und Waſſer vertilgt.“ Auch an Jakob Monavius in Breslau, gleichfalls einen der wohlmeinenden Vermittler, ſchrieb Cruſius nach demſelben Model, warnte ihn vor der Beſudelung mit dieſem Pech, legte dem Friſchlin die ſchon ſtehend gewordene Reihe infamirender Prädicate bei, und bat, dieſem ſeinem Briefe Verbreitung zu geben.[1]) Wenn Friſchlin wirklich, wie Cruſius damals vernahm, mit einer Komödie: Crusius furens, ſich trug, ſo war er hiezu vollkommen berechtigt, denn Cruſius benahm ſich wie ein Raſender; was auch ſeine Freunde durch ihr Stillſchweigen auf ſeine fanatiſchen Briefe ihm zu empfinden gaben.[2]) Verſtändige Männer machten ſich über ihn luſtig. Bei einem Schmauſe auf des Abts Hof in Tübingen ſagte ihm der Landhofmeiſter: Cruſi, du hätteſt doch eine Freude, wenn dem Friſchlin etwas Schlimmes widerführe. Ich wollt nicht, erwiederte er, daß ihm ein Haar gekrümmt würde, daß ich dran ſchuldig wäre; aber wenn Gott ihn ſchlüge, ſo könnt ich das wohl leiden.[3])

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 276 ff. Beide Briefe, an Neander und an Leyſer, ſind vom 14. März 1589.

Im Senat ließ Cruſius ſeine erneuerte Wuth in der hämiſchen Weiſe aus, die wir ſchon kennen. Kam ein nächtlicher Straßenlärm zur Unterſuchung, ſo ſtimmte er für die leichteſte Strafe. Denn wer bis jetzt, bereits 2 Jahre her, den Friſchlin in Unterſuchung gezogen habe? wer ſich darum gekümmert, wenn er ganz Deutſchland mit Geſchrei (ärger als jene Studenten die Straßen) und mit Verläumdungen erfüllt habe? Weder der Fürſt, noch die Univerſität habe bisher einen Schritt gethan. Solche gehäſſige Hetzerei rechnet ſich der alte Phariſäer im Tagebuch als Freimuth (παῤῥησία) an und bemerkt: „Keiner ſagte etwas darauf. Es ſei Gott klagt.“ Ein andermal, als es ſich zum Behuf des Berichts an die herzogliche Viſitation um die Frage handelte, ob die Privilegien und Statuten der Univerſität eingehalten werden, ſagte Cruſius im Senat, der Herzog und ſeine Räthe ſelbſt beobachten ihre Verordnungen nicht; denn obwohl Friſchlin zweimal ſich eidlich verpflichtet, und zweimal dieſen Eid gebrochen habe, thun ſie doch nichts, um ihre und der Univerſität Ehre zu wahren, ſchon länger als zwei Jahre her. Dabei legte er ein Verzeichniß der ärgſten Schmähungen in den neueſten Friſchliniſchen Dialogen vor. Rector und Senat verſprachen, die Sache an den Herzog zu bringen, von dem aber der gewöhnliche langmüthige Beſcheid erfolgte, man ſolle noch abwarten, was Friſchlin in nächſter Meß ausgehen laſſe, dann wolle man in Ueberlegung nehmen, wie man dem raſenden Poeten das Maul ſtopfe.[1])

---

[1]) Crus. c. Frischlin. p. 290. 293.

[2]) Ebendaſ. p. 295: 24. Sept. 89. Adhuc nullas ex his nundinis literas accepi. Polycarpus peregre . . . abfuit. Caeteros forte meae asperiores literae deterruerunt.

[3]) Ebendaſ. d. 290. Vgl. Resp. adv. Popp. Dial. III. p. 66 f.

Mit welcher Befriedigung mochte unter ſolchen Umſtänden der unverſöhnliche Mann die Nachricht vernehmen, daß Friſchlin altere, daß ſein langer Bart ganz grau geworden ſei. Dieſer ſelbſt, darüber berufen, wies auf die vielen Leiden, die über ihn ergangen, als die Urſache hin. Dabei lauerte Cruſius mit leiſem Ohr auf jedes Gerücht, das von Braunſchweig kam, ob es nicht den Sturz ſeines Feindes bedeute. Daß dieſer im Herbſt 88 zur Frankfurter Meſſe kam, und dem Biſchof von Speier einen Pack ſeiner Werke ſchickte, veranlaßte den Cruſius zu der Tagbuchsfrage: „Hat er ſo wohl der Weil? Vielleicht iſt ſeines Bleibens zu Braunſchweig nicht; er klopft bei'm Biſchof an.“ Bald darauf leſen wir abermals: „Es wird nicht richtig mit ihm ſein.“ Im folgenden Frühling hört Cruſius gar, Friſchlin ſei in Braunſchweig entlaſſen. Entlaſſen iſt er nicht, ſetzte er etwas ſpäter hinzu, aber „er wackelt.“[2])

Im Juli wurde ihm ein Brief des Rectors der Katharinenſchule in Braunſchweig, M. Carl Bumann, an einen Tübinger Studioſen mitgetheilt, worin ſich jener über den unbequemen Concurrenten ſehr mißliebig äußerte. Friſchlin gebrauche keine Ruthe und ſehe ſeinen Schülern viel nach. Dabei lobe er nur ſeine eigenen Bücher und Dictate, während er die von Andern tadle und verſpotte. Ihn, den Bumann, habe er ohne Urſache in einem Dictat ſeinen zweiten Gegner genannt, und ſeine Schüler aufgeſtiftet, Famosſchriften auf ihn zu machen. Sein Leben ſei, wie es Cruſius beſchreibe; wodurch er ſich auch ſeine Gönner abgeneigt mache. Doch er wolle ſelbſt von Braunſchweig fort. Der Gruß, der an ihn in dieſem Briefe ſtand, war für Cruſius Anlaß genug, dem Manne alsbald ſelbſt zu ſchreiben. Es geſchah nach dem uns ſattſam bekannten Formular: er müſſe ſich wundern, daß der Rath der Stadt Braunſchweig einen

---

[1]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 270. 289.

[2]) Ebendaſ. p. 249. 252. 285.

Menſchen behalte, welcher der Jugend zum Aergerniß gereiche, als Ehebrecher, Undankbarer, Verläumder, Meineidiger gegen ſeinen Fürſten, Aufrührer gegen den Adel u. ſ. f.; wobei auch hier auf die drei Cruſius'ſchen Gegenſchriften, die man in Braunſchweig nicht geleſen zu haben ſcheine, aufmerkſam gemacht wird.[1]

Daß Friſchlin von Braunſchweig fortzukommen trachtete, war wirklich an dem. Seine Beſoldung war gering, und die nordiſche Lebensart ſagte dem Schwaben nicht zu. Er bezog nur 100 Thaler von der Stadt, nebſt der Hälfte des Schulgeldes von etwa 600 Schülern, und ſcheint vergebens um eine Aufbeſſerung eingekommen zu ſein. Er habe, ſagte er nachher in einem Briefe, „ſeine ſaure Arbeit mit ſeinem eigenen Gelde bezahlen müſſen." Ebendaſelbſt ſchildert er Braunſchweig als einen Ort, „da ihm Luft, Waſſer und Bier ſehr zuwider." Beſonders auf die Braunſchweiger Mumme iſt er übel zu ſprechen.[2] Er ſah ſich genötigt, „zu ſeiner und der Seinigen Geſundheit Erhaltung" im Weinkeller eine Schuld von 50 Thalern zu machen, und im Sommer 89 mit ſeiner Frau eine Badecur in Wiesbaden zu gebrauchen. Auf der Rückreiſe von da verweilte er einige Tage in Kaſſel, wo ihn der Landgraf Wilhelm dießmal freundlicher als vor drei Jahren aufnahm. „Und nachdem J. F. Gn. vernommen, erzählt Friſchlin ſelbſt, mit was Gelegenheit ich zu Braunſchweig meine Zeit hinbring, haben ſie an mich begehrt, ich wollt libros Regum Hebraeorum heroico carmine tractiren, ſo wollen ſie mir sumtus dazu geben; darauf ich denn meinen mühſeligen Dienſt zu Braunſchweig aufgeſagt." Das war auf jeden Fall voreilig, und Friſchlin nahm in ſeiner ſanguiniſchen Art das Erbieten des Landgrafen in einem beſtimmteren Sinn, als dergleichen Erbietungen in der Regel genommen ſein wollen. Zwar verſicherte er ſpäter, Landgraf Wilhelm habe ihm für ſein Gedicht 600 Thaler in die

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 291 ff. Vgl. Jac. Frischlin. Nic. Fr. redivivus, F, 4 und 5. Mit Bumann hatte Friſchlin auch einen logiſchen Diſput, den 14 Jahre nach des Letztern Tode, aus Anlaß eines Angriffs in Jakob Friſchlins Frischlinus redivivus, ein Verwandter Bumanns noch an das Licht ſtellte unter dem Titel: Disputatio logica de partibus Dialectices, Brunsvigae inter N. Frischlinum & C. Bumannum olim instituta. Jam vero publ. juris facta & praef. ornata a M. Joach. [illegible] 1604.

[2] Nam fregit vires Mummia vestra meas. L. XV, Eleg. 11.

Hand verſprochen; das war aber im beſten Falle von einem Geſchenk (doch ſicher weit geringern Betrags) für die fertige Arbeit, nicht von einer Anſtellung und fortlaufenden Beſoldung für die Zeit, daß er daran arbeitete, verſtanden. Um eine ſolche bat ſpäter Friſchlin den Landgrafen vergebens, und gedachte daher den Eingang zu dem beſtellten Gedicht als Probe zu veröffentlichen, um zu ſehen, ob nicht ein frommer Fürſt aufſtehen möge, der, „allen Teufeln der Hölle zum Trotz,“ ihm die Muße verſchaffe, es auszuführen.[1] Doch, wäre er immerhin von Braunſchweig weggegangen: wenn er nur nicht auch dießmal dafür geſorgt hätte, daß es mit Aufſehen und Scandal geſchah.

Die Gelegenheit dazu brach Friſchlin in der That vom Zaune. Was ging ihn die Frage, ob Matthäus Weſenbeck als Calviniſt oder als Lutheraner geſtorben ſei, was der Streit über den Kryptocalvinismus in Churſachſen an? Lagen ihm noch nicht genug eigene Händel auf dem Halſe, daß er ſich in fremde miſchen mußte? Der genannte Weſenbeck, ein namhafter Rechtslehrer jener Zeit, war in jungen Jahren zu Brüſſel vom katholiſchen zum reformirten Bekenntniß übergetreten, hatte ſich darauf in Jena zur Augsburgiſchen Confeſſion und dem lutheriſchen Katechismus bequemt, aber die nachmals erſchienene Concordienformel wollte er, mittlerweile nach Wittenberg berufen (wie Apian in Tübingen und aus den gleichen Gründen) nicht unterzeichnen, fing auch mehrere Jahre vor ſeinem Ende an, ſich von Kirche und Abendmahl zurückzuziehen. Auf dem Sterbebette endlich (1586) verlangte er nach dem Sacrament; Leyſer lezte ihm die kritiſche Frage vor, ob er glaube, daß im Abendmahl der Leib und das Blut Chriſti mit dem Munde empfangen werde? die Antwort des Sterbenden glaubte er als Bejahung faſſen zu dürfen, reichte ihm das Nachtmahl, und ſprach ihn hierauf in der Leichpredigt als einen für den wahren (lutheriſchen) Glauben Gewonnenen an. Die Weſenbeckiſchen Erben beſchwerten ſich, Leyſer, jezt in Braunſchweig, verantwortete ſich öffentlich: ihm trat ein M. Sebaſtian Gobler aus Schleſien, als Anwalt der Philippiſtiſchen Partei, entgegen.[1]) Er beſtritt die vorgebliche Thatſache der Bekehrung, warf Leyſern, als einem Anhänger der Ubiquitätslehre, vor, einen Chriſtus mit unleibhafter menſchlicher Natur zu predigen, und kam dann auf das Verhältniß der Wittenberger zu Luther zu ſprechen. Er werde von ihnen werth gehalten, aber nicht auf alle ſeine Worte geſchworen, da nur die Augsburgiſche Confeſſion Bekenntniß ſei. Auch ſei ſich Luther in der Lehre, beſonders in der vom Abendmahl, nicht gleich geblieben; was ihm nicht zum Vorwurf gereiche, da ſeine Erkenntniß ſtufenweiſe fortgeſchritten ſei, gleichwohl ſeine Schriften zu ſymboliſcher Geltung untauglich mache. Mit Wärme wird ſofort des hochverdienten Melanchthon Verunglimpfung von Seiten der ſtreng-lutheriſchen Partei, die undankbare Zurückſetzung deſſelben in der Concordienformel, gerügt. Bei dieſer Gelegenheit fehlt es an ſcharfen Ausfällen gegen Andreä, oder wie er hier genannt wird, Pfaff Jakob, nicht, dem Verfälſchung der Lehre, Unbarmherzigkeit in der Verfolgung rechtſchaffener Leute, Unbeſtändigkeit, Täuſcherei, und jedenfalls mit dem größten Rechte Vielgeſchäftigkeit (πολυπραγμοσύνη) vorgeworfen wird. Gegen den Schluß findet ſich eine Drohung gegen die Stadt Braunſchweig: es könnte auch ein Abend kommen, daß man mit ihr darüber reden möchte, warum ſie immer ſolche Leute halte und an ſich ziehe, welche der Churfürſten und Fürſten Bekenntniß, Kirchen und Univerſitäten fort und fort läſtern, ja gar reformiren wollen.

---

[1] Friſchlin an den Herzog Ludwig, Urſel 26. Jan. 90. An ſeine Frau, Hohenurach 2. Auguſt 90. An den Landgrafen Wilhelm, Urſel 15. März 90. Vgl. eine Beil. des Mſpts.: Nic. Fr. Elegia & quaedam Epigrammata pro causa Mart. Lutheri contra Jo. Maiorem. St. A.

Die Gobler'ſche Schrift iſt in ihrer Art vortrefflich, mit Klarheit, ſelbſt Feinheit, und in dem freiſinnigen Geiſte der Melanchthoniſchen Schule geſchrieben. Die Perſönlichkeiten, die auch in ihr mitunterlaufen, fielen in jener Zeit nicht auf. Was konnte nun Friſchlin bewegen, gegen eine ſolche Schrift aufzutreten, mit der er überdieß in weſentlichen Punkten einverſtanden war? Dem Pfaffen Jakob und ſeiner Concordienformel war er doch auch nicht hold, und die Ubiquität der menſchlichen Natur Chriſti nannte er ſelbſt bald darauf eine Chimäre.[2]) Da Polykarp Leyſer angegriffen war, mochte

---

[1]) Verantwortung der Schrift, ſo Polykarpus Leyſer wider Dr. Weſenbecks ſel. Erben ausgegoſſen, betreffend des Herrn Doctoris chriſtlichen Abſcheid und endlich Bekenntniß . . . Den Einfältigen zur Anleitung, ſich nicht durch viel Wort und jeden Wind irr machen zu laſſen. Geſtellt durch M. Seb. Goblerum, Silesium, Anno 1589.

[2]) In der Elegia valedictoria ad Marpurgensem Acad., bei Crus. Resp. ad

Dankbarkeit ihn bewegen, etwas für ihn zu thun; aber daß er es in der Weiſe that, wie wir ſogleich ſehen werden, das erklärt ſich doch nur daraus, daß es gegen die Wittenberger ging, denen er friſchen Groll im Herzen trug, weil er bei ihnen nicht hatte ankommen können. Das mußte nun auch ihr Melanchthon entgelten. Je mehr vergebliche Complimente er demſelben als Grammatiker und Rhetor dort gemacht hatte, deſto mehr riß er ihn hier als Theologen herunter. Er trat nämlich in deutſchen Reimen unter der Maske des Pritſchenmeiſters der Braunſchweigiſchen Schützengeſellſchaft auf: [1]

Nun tretet herzu ihr lieben Knaben,
Denn wir hie ein zu pritſchen haben:
Einen hochgelehrten Magistrum
Der ſieben freien Artium u. ſ. f.

Doch hinter Gobler zielte Friſchlins Angriff auf den in Churſachſen herrſchenden Philippismus und Kryptocalvinismus (die hier im Druck ausgezeichneten Stellen wurden nachmals angefochten):

Was Luther betrifft, den theuren Mann,
Deß Lehr kein Obrigkeit nicht kann
Bei euch mehr dulden vom Nachtmal,
So weiß man leider überall,
Daß Wittenberg iſt Zwingliſch worden,
Nach's abtrünnigen Philippi Orden …
Und Lieber, wer hat's Eis gebrochen,
Und ſich am Bapſt zuerſt gerochen?
Da Luther auf dem Reichstag war
Zu Worms, in Leibs- und Lebensgfahr,
Wo war Philipp, der Mameluck?
Der nachmals ging von ihm zurück,
Und hing ſich an des Zwingels Rott,
Nach Luthers, des Manns Gottes, Tod …

Popp. Dial. III, p. 80. In der Sammlung der Friſchliniſchen Elegien, L. XV, Eleg 11, iſt die Stelle gemildert.

[1] Kurze Abfertigunge der vermeinten und mehr denn lotterbübiſchen Verantwortunge, welche unter dem Namen M. Seb. Goblers, Silesii, wider Hrn. P. Leyſer, Theol. Doctorem und der Kirchen in Braunſchweig Superintendenten, ausgangen, betreffend D. Matth. Weſenbecii ſeligen Abſcheid, geſtellet reimensweis, durch einer erſamen Geſellſchaft zu Braunſchweig Pritſchenmeiſter … Gedruckt i. J. 1589. St. A. Dieß iſt übrigens ſchon eine zweite, wie es ſcheint, gemilderte, Ausgabe; wovon unten.

Dieſen Schwank, von dem die beigebrachte Probe genügen mag, las Friſchlin erſt bei Mahlzeiten vor, wo derſelbe Beifall fand, auch dem Superintendenten Leyſer, deſſen er ſich zunächſt annahm, nicht zuwider war; dann, vor ſeiner Abreiſe nach Heſſen (wahrſcheinlich um ſeinen Hinzug vorzubereiten), übergab er die Handſchrift einem Maler und Formſchneider, Daniel Pyring, der auch eine Druckeinrichtung hatte. Ihm will Friſchlin den Auftrag gegeben haben, ſein Hochdeutſch in's Platte zu überſetzen, und die Erlaubniß, Paſſendes hinzuzufügen, doch ſolle derſelbe nichts, ohne nochmalige Rückſprache mit ihm, drucken laſſen: ſpätere Ausſagen Friſchlins, die nur mit Vorſicht aufzunehmen ſind. Genug, während ſeiner Abweſenheit druckte der Formſchneider das Ding, unüberſetzt, aber mit Zuſätzen, und Friſchlins eigener Sohn ſoll in der Schule Exemplare verkauft haben. Verfaſſer wie Drucker mochten glauben, damit in Braunſchweig Ehre einzulegen: allein der Syndicus, Michael Maſcus, mit dem Friſchlin bis dahin in freundſchaftlichen Verhältniſſen geſtanden hatte, der aber, wenn wir dieſem glauben, ſelbſt der Wittenbergiſchen Lehrform zugethan war, machte zu Anfang Auguſts den verſammelten Rath auf die Beleidigung gegen den Churfürſten von Sachſen aufmerkſam, welche darin liege, daß der Pritſchenmeiſter die dortige Obrigkeit beſchuldige, die reine Lutheriſche Lehre nicht mehr leiden zu können, und trug darauf an, der Gefahr, welche der Stadt Braunſchweig daraus erwachſen könnte, durch Vernichtung der Schrift und Beſtrafung des Verfaſſers und Druckers nach dem Geſetz gegen Famosſchriften zuvorzukommen. Demnach ſollte Friſchlin bei ſeiner Zurückkunft aus Heſſen verhaftet und am Leibe geſtraft (nach Cruſius durch den Henker mit Ruthen ausgepeitſcht) werden: aber ſein Freund, der Prediger Melchior Neofanius, ließ ihn, ſobald er ſeine Ankunft erfuhr, durch ſeinen Sohn warnen, und ſo entzog ſich Friſchlin der Verhaftung und Strafe durch die Flucht.

„Zu Braunſchweig ausgekocht," konnte Cruſius jetzt in ſein Tagebuch ſchreiben.[1]

---

[1] S. Frischlini Præfat. ad Elegiarum L. II., in Opp P. eleg. Deſſelben Oratio contra Mich Mascum &c. 1590. Friſchlin an Herzog Ludwig, Urſel 26. Jan. 90. Melchior Neofanius an Friſchlin, Braunſchweig 13. Oct. 89. St. A. Crus. c. Frischlin. Miſt. p. 294.

Achtes Kapitel.

Friſchlins letzte Irrfahrten.

Im Frühling jenes Jahres war der Herzog Julius von Braunſchweig geſtorben, und ſein Sohn Heinrich Julius ihm in der Regierung nachgefolgt, dem Friſchlin unter dem 1ten Juni den erſten Theil ſeiner griechiſch-lateiniſchen Grammatik zugeeignet hatte. Der neue Herzog war ein Liebhaber des Theaters und ſelbſt dramatiſcher Dichter, mithin gewiſſermaßen ein College von Friſchlin. Auch daß dieſer aus der Stadt Braunſchweig vertrieben war, gereichte ihm bei dem Herzog nicht zum Nachtheil, da die Braunſchweigiſchen Fürſten gegen eine Stadt, die ſich in jahrhundertelangen Kämpfen ihrer Landeshoheit immer mehr zu entziehen gewußt hatte, nicht in der beſten Stimmung waren. Als daher Friſchlin nach Helmſtädt kam, wurde er vom Herzog bewirthet, für eine ihm gewidmete Elegie mit 50 Thalern beſchenkt, und nach 8 Tagen, als ihm ſeine Familie nachgekommen war (Cruſius will wiſſen, man habe ihn nicht länger behalten), mit Vertröſtungen in Betreff ſeines Handels mit der Stadt Braunſchweig entlaſſen.[1]

Von Helmſtädt aus begab ſich Friſchlin nach Marburg, wo er um Aufenthalt anhielt und ſeine Familie zurückließ, ſelbſt aber ſeine Reiſe nach Speier fortſetzte, um gegen die Braunſchweiger eine Klage bei'm Reichskammergericht anhängig zu machen. In Speier fand er bei dem Biſchof die gewohnte gütige Aufnahme, auch ein Geſchenk von 20 fl. fehlte nicht; aber bei'm Kammergericht ſcheinen ſich ihm keine günſtigen Ausſichten eröffnet zu haben;[1]) weßwegen er der Sache durch Druckſchriften nachzuhelfen ſuchte. Für's Erſte ließ er ſeine Britſchenmeiſtersreime, angeblich ſo, wie ſie vor den Zuſätzen des Formſchneiders gelautet hatten, in Urſel drucken, mit Zugabe einer „nothwendigen Erinnerung, damit klar und hell erwieſen wird, daß in dieſen Reimen der gelehrt Britzſchmeiſter durch des Goblers Obrigkeit zu Wittenberg, deren er gedenkt, Niemand Anders denn die Calviniſchen Rector und Regenten alldort verſteht, auch Anders Niemand kann verſtanden werden, nicht aber der unſchuldige Herr Churfürſt in Sachſen, Herzog Chriſtian, der dem guten Britzſchmeiſter niemals in Sinn kommen." Das Andere war eine fulminante Rede gegen den Syndicus Maſcus,[2]) die er, wie etliche voranſtehende Diſtichen verſichern, in zwei Tagen geſchrieben haben will. Hier erzählt er den Hergang der Sache bei Abfaſſung und Veröffentlichung jener Reime, und ſucht zu beweiſen, daß ſie fälſchlich als Famosſchrift betrachtet werden. Die Anonymität oder Pſeudonymität ſei durch die ganze Haltung des Schwanks gefordert geweſen, zu welcher nur die Figur jenes Poſſenreißers, nicht aber ein großer und würdiger Name wie der ſeinige gepaßt habe; abgeſehen davon, daß er nicht, wie Petrarca, durch Verſe in der Mutterſprache Ruhm zu gewinnen trachte.[3]) Mit dieſen und ähnlichen Entſchuldigungen waren nun aber die heftigſten und derbſten Ausfälle gegen Maſcus und den Braunſchweigiſchen Rath verbunden, deſſen Mehrzahl aus ungelehrten Männern beſtehe, „die über ſeine und Anderer Schriften weniger Urtheil haben, als geſchlachtete Schweine, erwürgte Hunde oder abgehäutete Eſel;" Ausfälle, die um ſo unklüger waren, als die Braunſchweiger den größten Theil ſeiner Habſeligkeiten noch in Beſchlag hatten.

---

[1] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 204 f. 301. Natürlich hat auch hier Cruſius eine Anekdote: E convivio principum ibi plurium ebrius egressus, in limine hypocausti, vel aulæ, vomuit: dicentibus principibus, se nunc vidisse Frischlinum, de quo antea audivissent.

---

[1]) Ueber das Bisherige vgl. Crus. c. Frischlin p. 296. 301.

[2]) Nic. Frischlini pro causa Martini Lutheri & Polycarpi Leyseri .. adversus Michaëlem Mascum, Syndicum .. Brunsvicensem Oratio. Ursellis 1590.

[3]) Nomen meum multo est dignius multoque amplius, quam ut ridiculis rhythmis præfigatur...... Neque ego Petrarchæ more famam affecto rhythmis lingua vernacula scriptis

Während Friſchlin mit dem Rath und Syndicus in ſo bitterer Fehde lag, ſchickten ihm die Geiſtlichen von Braunſchweig ein durchaus günſtiges Zeugniß nach. In dieſem bekennen und bezeugen ſie, er habe „das Rectoramt bei der St. Martinsſchul in die anderthalb Jahr ſo herrlich, löblich und treulich verwaltet, daß nicht wenig feine, fähige ingenia in dieſer kurzen Zeit unter ſeiner Diſciplin und Unterrichtung einen ſolchen Nutzen und Frommen geſchaffen haben, daß ſie Solches hinfüro die Tage ihres Lebens mit dankbarem Gemüthe erkennen werden. Denn er beide Sprachen, die Griechiſche und Lateiniſche, nicht allein mit praeceptis und regulis, ſondern fürnehmlich in dem usu und der Uebung, und wie man den alten Scribenten, Ciceroni et Homero, nachfolgen ſoll (neben dem er auch die beiden Künſten Dialecticam et Rhetoricam in kurze praecepta geſtellt), mit einem ſolchen wunderbarlichen Meiſterſtück zuſammengefaßt, daß ſeine Schüler alles das, was er ihnen zu ſchreiben fürgegeben, (es wäre gleich soluta oder ligata oratione) gar leichtlich und füglich und ohne Mühe und Arbeit haben verrichten können. Und nachdem er (fährt das Zeugniß fort) ein ſonderbarer Abrichter der Jugend iſt, ſo hat er nicht allein die hurtige, aufgemunterte, wackere ingenia dahin bewegen können, daß ſie den Lauf ihrer studiorum mit Fleiß und Beharrlichkeit fortgetrieben, ſondern auch die unmuntere und träge ingenia mit einer ſonderlichen Sanftmuth und Mildigkeit anreizen, daß auch ſolche ſich befliſſen, damit ſie etwas Fruchtbarlichs und Nützlichs möchten ausrichten." Sein Leben, bezeugen ihm die Prediger, ſei zwar nicht das eines ~~Stoikers oder Sauertopfs~~, doch ihres Wiſſens ehrlich geweſen. „Und dieweil Holdſeligkeit, wenn man's philoſophiſcherweiſe gebraucht, (εὐτραπελία, philosophice sumta) von männiglich gelobt wird, warum ſollten wir ſolche Wendenſchimpf ſein, die wir ein fröhlich Leben an dieſem freimüthigen Poeten ſollten häſſig ausmachen?" In der Geſchichte mit den Reimen wollen ſie nicht Richter ſein, doch müſſen ſie ſagen, daß, was mit Friſchlin vorgenommen worden, nicht mit ihrem Wiſſen oder Gutheißen geſchehen ſei. Seine Abſicht ſei gut geweſen, aber mißverſtanden worden. Habe er auch die Gränzen der Vertheidigung überſchritten, ſo hätte man andere Wege gehabt, das zu rügen. Ueberdieß ſei die Schrift in ſeiner Abweſenheit gedruckt worden u. ſ. f. „Welcher Brief in unſrem Colloquio abgeleſen und approbirt worden den 5ten October 1589.“ Unterzeichnet von 15 Braunſchweigiſchen Predigern, den Superintendenten Polykarp Leyſer an der Spitze. Dieſes Zeugniß ließ Friſchlin in vielen Exemplaren drucken[1] und ſchickte deren auch nach Tübingen, wo es dem Cruſius ſo unangenehm war, daß er es ohne Weiteres für falſch, für ein Machwerk Friſchlins ſelbſt erklärte.[2]

Auf der andern Seite aber ſtand ein Gegner, mit welchem Friſchlin ſchon früher zuſammengeſtoßen war, jetzt mit einem leidenſchaftlichen Angriff gegen ihn auf. Es war dieß Dr. Johann Major in Wittenberg, den Friſchlin noch in der Rede gegen Marx Wagner zu den beſten lateiniſchen Poeten der Zeit gerechnet hatte; während die Haft, in welcher ihn der Churfürſt von Sachſen mehrere Jahre wegen allerhand Stänkereien gehalten, von dem Würtembergiſchen Vicekanzler als Vorbild, wie man es mit Friſchlin machen ſollte, angeführt worden war. Als Anhänger der Melanchthoniſchen Richtung hatte Major vor Jahren Andreäs Wirken in Sachſen bekämpft, und bei dieſer Gelegenheit mißliebige Reden gegen die Schwaben fallen laſſen, wofür ihn Friſchlin noch von Tübingen aus zurechtgewieſen hatte.[3] Nachher mußte er ebenſo an Friſchlins grammatiſcher Polemik gegen Melanchthon Anſtoß nehmen, und es ſchien zu einem neuen Schriftenwechſel zwiſchen beiden Poeten kommen zu wollen.[4] Friſchlins Verhältniß zu Polykarp Leyſer, dem Anhänger der Concordienformel, welchen Major neben Andreä in einem deutſchen Gedichte angegriffen hatte,[5] vermehrte die Erbitterung, die endlich aus Anlaß von Friſchlins Pritſchmeiſtersreimen losbrach. Major ließ einen Bogen lateiniſcher Diſticha ohne ſeinen Namen gegen Friſchlin drucken, worin er ganze Kübel voll Schimpfwörter über ihn ausgoß, und ihn zu Galgen und Rad verdammte.[1]) Friſchlin ſchrieb eine Reihe von Elegien und Epigrammen gegen Major, in denen er dem Widerſacher an Schmähungen nichts ſchuldig blieb, zugleich jedoch ſeine Anſicht über Luther und Melanchthon, ſeine Stellung zu den kirchlichen Parteien der Zeit, in einer Weiſe auseinanderſetzte, die freilich ſehr auf Entſchuldigung ſeines letzten Ausfalls berechnet war. Die Bezeichnungen Calviniſt und Papiſt will er jetzt ſo wenig wie den Namen Lutheraner als Schimpfwörter betrachtet wiſſen; reformirte Dichter mögen ihren Calvin und Beza loben, wenn ſie ihm nur Luther und Brenz ungeſcholten laſſen, die er als ſeine Religionslehrer von Kindesbeinen an verehre; übrigens ſei ihm offener Calvinismus lieber als Philippiſtiſche Lauheit und Halbheit. Die hieher gehörigen Gedichte füllen jetzt das zweite Buch der Friſchliniſchen Elegien.[2])

---

[1] Deutſch unter dem Titel: „Nic. Frischlini Testimonium, das ihm ein Miniſterium zu Braunſchweig zum nechſten Abſcheid mitgetheilt,“ auf einem einzelnen Bogen, Fasc. 15, No. 20 des St. A. Lateiniſch hinter der Oratio contra Mascum. Der lateiniſche Text iſt der urſprüngliche.

[2] Crus. c. Frischlin., Mſt. p. 301: ..commentitium testimonium .. mendax testimonium .. ipse est auctor hujus testimonii.

[3] S. Frischlin. Opp. P. eleg. L. II. Die Elegien 10 u. 11.

[4] Crus. c. Frischlin. p. 252. 267.

[5] S. Leſſings erſten Beitrag zur Geſchichte und Literatur. S. 131 f. Vgl. Frischlin. Opp. P. eleg. L. II, Eleg. 7

Auf der Frankfurter Herbſtmeſſe 1589 ſah man unter dieſen Umſtänden Friſchlin zwar grau und mittellos, aber, ſchreibt Cruſius, „immer noch trutzig, noch toll und voll, ſo laut ſprechend auf der Straße, daß die Leute aus den Buden herauskamen, zu ſehen, wer das ſei.“ Dem Gruppenbach gab er einen Brief an Melchior Jäger mit; auch den Cruſius ließ er grüßen und bedeuten, wenn er an ihn ſchreiben wolle, ſo werde ſein Brief ihn zu Marburg finden, wo er ſich mit Abfaſſung der im Katalog verzeichneten Schriften (alſo keiner gegen Cruſius) beſchäftigen wolle. Aber Cruſius bemerkte in ſeinem Tagebuch: „Ich bin nicht bedacht, ihm zu ſchreiben.“[3])

Von Marburg war Friſchlin weiter gereist, ohne die Antwort auf ſein Geſuch um Aufenthaltserlaubniß abzuwarten, an deſſen Gewährung von einem Fürſten, dem er erſt vor drei Jahren ſeinen Nomenclator zugeeignet und dafür eine Belohnung von ihm erhalten hatte, er nicht zweifeln mochte. Aber während er noch abweſend war, erfolgte die abſchlägige Antwort, und Landgraf Ludwig ließ durch ſeinen Statthalter, Burckard von Kramm (einen Braunſchweiger und Calvinianae religionis, ſetzt Friſchlin zur Erklärung der Maßregel hinzu).

---

[1]) Opp. P. eleg. L. II. ver Eleg. 1. z. 9.

Scurra, scelus, praedo, carnificina, lues....
Jam rota, furca, suum jus experiantur in illo &c.

[2]) Elegiae pro causa D. Martini Lutheri contra Jo. Maiorem.

[3]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 295 f.

der Familie Friſchlins befehlen, dieſem auf dem Fuße nachzufolgen. Der Jammer war groß: die Frau war ſchwanger, der Winter vor der Thür und die Mittel auf's Aeußerſte erſchöpft. Kaum wurde durch die Fürbitte des Theologen Aegidius Hunnius noch ſo viel erreicht, daß der armen Frau erlaubt wurde, erſt ihre Entbindung abzuwarten. Aber der Schrecken hatte ſchon ſo viel gewirkt, daß ſie bald darauf ihr 16tes Kind todt zur Welt brachte.[1] Derſelbe Hunnius lieh ihr 50 fl., die ihm von dem Pflegern der Friſchliniſchen Kinder erſtattet, und noch weitere 50 fl. für die Familie hinzugefügt wurden.

Friſchlin reiste in die Welt hinaus und ließ mehrere Wochen lang die Seinigen nichts von ſich hören. Er ſoll bis Kopenhagen gekommen ſein, wo er von dem König Chriſtian IV. eine Verſorgung hoffen mochte, dem er vor wenigen Jahren ſeine Komödien zugeeignet hatte; aber er kehrte ſo abgeriſſen zurück, daß ihm Jemand, wie Cruſius meldet, aus Mitleid „einen Mutzen" machte. Einmal ſchrieb er auch, er wolle zum Kaiſer gehen, um von ihm aureum symbolum

---

[1] Von dieſen 16 Kindern Friſchlins ſind uns 12 namentlich bekannt, und 5 derſelben haben ihn überlebt (die wir im Druck auszeichnen):

Geboren während des erſten Tübinger Aufenthalts, 1569—82:
  Johann Jakob;
  Friderich;
  Anna Maria;
  Dorothea Urſula, † unbek. wann;
  Rebekka, geb. im Sept. u. † im Dec. 1575;
  Nicodemus, geb. 1580;
  Katharina.
In Laibach, 1582—84:
  Dorothea, † ebendaſ.
Wieder in Tübingen, 1584—1587:
  Barbara, † ebendaſ.;
  Andreas, † in Prag.
In Braunſchweig, 1588—89:
  Agnes, † ebendaſ.
In Marburg, 1589:
  Ein todtgeborner Knabe.

Vgl. das Epicedion de obitu Jac. Frischlini patris &c. in den Paralip.; die Elogia hinter der Rebekka, ed. 1576; Opp. P. eleg. L. XVIII, Eleg. 6.; Friſchlin an ſeine Frau, Hohenurach 24. Juni 90. St. A., nebſt andern Stellen ſeiner Briefe und des Cruſiuſchen Tagebuchs.

(Cruſius meint boshaft, das goldene Vließ) zu erhalten; doch ſcheint dieſe Reiſe unterblieben zu ſein.1) Die Gemüthsſtimmung, in welche ihn dieſe Unglücksfälle verſetzt hatten, legte Friſchlin in einer Abſchiedselegie an Rector und Senat der Marburger Univerſität nieder, die zu ſeinen beſten Arbeiten in dieſer Art gehört.2) Er beklagt ſein Geſchick, unſtät und heimathlos ſein zu müſſen, das Elend ſeiner Familie, die Umſtimmung eines ihm früher ſo gnädigen Herrn; wobei er ſich auch hier wieder, wie ſonſt ſo oft, als Märtyrer derjenigen Religionsanſicht darzuſtellen weiß, zu deren Bekennern er eben ſprach.

Im Januar war Friſchlin mit ſeiner Familie in Kaſſel, wo er aber „ſeiner Reime auch mehr zu entgelten als zu genießen hatte."3) Es verlautete damals, er gedenke ſich die Erlaubniß zur Rückkehr ins Würtembergiſche zu erbitten. Bruder Jakob ſcheint in dieſer Richtung auf ihn eingewirkt zu haben, und ein hochſtehender Fürſprecher verwendete ſich bei'm Herzog dafür. Es war dieß der Bruder der Herzogin Urſula, der Pfalzgraf Georg Guſtav von Lützelſtein, der einſt in Tübingen Friſchlins Zuhörer geweſen war. Seine Verwendung fiel um ſo mehr in's Gewicht, da umlaufende Aeußerungen Friſchlins, als wollte er gegen die Concordienformel ſchreiben, bei den Würtembergiſchen Theologen die alte Furcht vor einem Abfalle deſſelben zu den Jeſuiten oder Calviniſten erneuerten. Auf Oſianders Antrag wurde daher eine Ladung an Friſchlin beſchloſſen, des Inhalts: Auf fleißige Interceſſion des Pfalzgrafen habe ſich der Herzog reſolvirt, „ihn, Froeschlinum, (denn ſo heißt er jetzt faſt immer) alſo zu begnadigen, daß er eine öffentliche Revocation in Druck ausgehen laſſen, und dazu eine Verſchreibung über ſich geben ſolle, ſeines vorigen Unweſens ſich gänzlich zu müſſigen, weislich und weſentlich zu halten; da er aber dawider im Wenigſten handeln würde, alsdann ihm Altes und Neues zuſammengerechnet und mit ſtrenger Strafe gegen ihn vollfahren werden ſollte. Wo er nun Solches annehmen wolle, möge er ſich bei der Kanzlei in Stuttgart ſtellen und ferneren Beſcheids gewarten." Dieſer

---

1) Crus. c. Frischlin. p. 298. Friſchlin an den Herzog Ludwig, Urſel 26. Jan. 90. St. A.

2) Opp. P. eleg. L. XV, Eleg. 11.

3) Friſchlin an den Herzog Ludwig, Urſel 26. Jan. 90. St. A. Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 302.

Beſcheid würde nach Oſianders Meinung geweſen ſein, daß Friſchlin, für den Anfang wenigſtens, nicht nach Tübingen gelaſſen, ſondern in eine der höheren Kloſterſchulen verordnet worden wäre, wo man ihn genau beobachten konnte. Die ſtrengere Meinung, ihn in einem Kloſter geradezu als Gefangenen zu halten, war durch die Erwägung beſeitigt worden, daß eine ſolche Maßregel, wenn dem Friſchlin zuvor angekündigt, ihn abſchrecken würde, zu kommen, nicht angekündigt aber und doch vollzogen, möchte ſie bei dem Pfalzgrafen und Andern „ein ungleiches Nachdenken erwecken.“ [1]) Ob nun dieſe Einladung ſchließlich doch nicht an Friſchlin abgegangen, oder ihm nicht zugekommen iſt: es findet ſich wenigſtens nicht, daß er ſie berückſichtigt hätte.

Daß aber etwas im Werke war, muß auch dem Cruſius zu Ohren gekommen ſein. Er traute dem Landfrieden nicht, und bei einem Eſſen im Stift, im November, mit D. Johann Brenz und dem gelehrten Hofmedicus D. Oswald Gabelkover, ſondirte er. Als davon die Rede war, daß Friſchlins Familie zu Marburg am Hungertuche nage, warf er hin, ob es nicht das Beſte wäre, die Verwandten brächten ſie nach Tübingen zurück? Das werde nie geſchehen, erwiederte zu ſeiner Beruhigung der immer unfreundliche Brenz. Aber, forſchte Cruſius weiter, Friſchlin habe noch Gönner hier zu Lande, er werde wohl wieder kommen. Er würde nicht angenommen werden, verſicherte der Hofmedicus, und nun ſchmeckte dem Cruſius erſt das Eſſen. In einer der folgenden Nächte verfertigte er dem überwundenen Feinde gar ſchon eine Grabſchrift:

> Sehr gelehrt war der Mann, doch zu ſehr ſein eigner Bewundrer,
> Stets unruhig, verbuhlt, ein Lügner und giftiger Läſtrer.

Doch mit der Grabſchrift ſchien es gute Wege zu haben: ein Verwandter von Cruſius fand Friſchlin im März 90 zu Speier in der Herberge mit ſeinem älteſten Sohn und einem gelehrten von Adel, „dick und ſtark,“ und immer noch „boſſierig in convivio.“ Dem Cruſius ließ er ſagen, nächſtens werde er nach Tübingen kommen, um mit den Profeſſoren ſich zu luſtigen. [2])

---

[1]) Bedenken der Räthe wegen Friſchlin, Stuttg. 6– 12. Sept. 1589. St. A.

[2]) Crus. c. Frischlin. p. 299 307.

Damals wenigſtens war dieß bloße Neckerei, da Friſchlins Plane eine ganz andere Richtung hatten. Am 1ten Februar kam ſein Famulus Caſpar Lauch nach Tübingen mit einem ganzen Pack von Briefen und Abdrücken des Braunſchweigiſchen Zeugniſſes für die Familie und die Vormünder, Melchior Jäger, den Probſt und den Herzog ſelbſt. Der nächſte Gegenſtand dieſer Sendung war, wie alljährlich, die Abholung der Zinſe aus dem großväterlichen Gut ſeiner Kinder, das unter vormundſchaftlicher Verwaltung ſtand. Dieſe Curatel, dem Friſchlin von jeher ein Dorn im Auge, war es doppelt ſeit ſeiner Verweiſung aus Würtemberg. Schon vor einem Jahre hatte er an Dr. Chriſtian Doldius in Tübingen geſchrieben, er möge ihm doch den letzten Liebesdienſt erzeigen, ſich mit ſeiner Schwiegermutter über Mittel und Wege zu berathen, wie das Erbgut ſeiner Kinder aus der Würtembergiſchen Gefangenſchaft befreit werden könnte.[1] Jetzt ſtellte er das beſtimmte Geſuch an den Herzog, derſelbe möge „ſeiner Schwiegermutter aus Gnaden erlauben oder auch mandiren, daß ſie ihm ſeiner Hausfrauen dotem oder Brautſchatz, nämlich 1000 fl., zuſtellen und auf künftige Faſtenmeß nach Frankfurt liefern laſſe, damit wir — ſetzt er hinzu — mit demſelben Geld unſern großen Schaden wenden und unſern Nutz und Frommen an andern End und Orten damit ſchaffen können.“ Er habe ſich, da er aus Marburg vertrieben und auch zu Kaſſel nicht willkommen ſei, in Urſel niedergelaſſen, das unter dem Churfürſten von Mainz ſtehe, wo aber die reine Lehre im Schwang ſei, „des Fürhabens, alle ſeine Opera allhie in ſtiller Ruhe zu vollführen und in Druck zu bringen.“ Er gedachte nämlich den alten Lieblingsgedanken von einer eigenen Druckerei, der auch in Braunſchweig wieder geſcheitert war, jetzt endlich in Ausführung zu bringen, und dazu ſollte ihm jenes Kapital behülflich ſein. Doch war dieß nicht ſein einziger Plan. Er glaubte, unter göttlichem Beiſtand ein Verfahren gefunden zu haben, 25 Scheffel Salz mit demſelben Aufwand, wie bisher 15, auszuſieden, und gedachte nun, wie es ſcheint in oder bei Magdeburg, in Gemeinſchaft mit mehreren Genoſſen, eine Salzſiederei zu errichten. Dadurch hoffte er in Kurzem ein reicher Mann zu werden, wenn gleich, wie er nicht verſchwieg, zwei ſeiner Compagnons bereits durchgegangen waren. Von dem Druck ſeiner Werke werde ihn dieſe Unternehmung nicht abhalten, da er dieſelbe durch ſeine Leute beſorgen laſſen werde. Weil er aber vor der Hand ſehr arm ſei, auch ſeine Bücher und Hausrath in Braunſchweig feſtſitzen, wo er noch eine Schuld habe, ſo bittet er den Herzog, ihm „als einem exuli aus angeborner Milde und Gütigkeit ein gnädiges subsidium mitzutheilen, es ſei ſo gering, als es wolle.“ ¹)

---

[1] Braunſchweig 28. Jan. 89. Bei Cruſ. a. a. O. p. 273.

Hätte nun Friſchlin an die Würtembergiſche Regierung nur dieſe Bitten geſtellt, ſo würden ſie zwar, ſo wie die Sachen ſtanden, ſchwerlich gewährt, doch auch wohl nicht in der kränkenden Form abgeſchlagen worden ſein, die ihn zum Aeußerſten brachte. Allein er hatte auch ein Heft Gedichte, die Elegien wider Johann Major, beigelegt, mit der Bitte an den Herzog, ſie in Tübingen cenſiren und drucken laſſen zu wollen. Außerdem hatte er in ſeinem Schreiben an den Probſt Magirus das Geſuch an den Kirchenrath geſtellt, ſeinen ehemaligen Famulus, Heinrich Frei, nach dem Geſetz gegen Verläumdung vorzunehmen, damit er nicht genöthigt ſei, ſich mit gleichen Waffen zu wehren, und Crusium furentem herauszugeben. Und auch von dieſen gleichen Waffen hatte er eine Probe beigelegt in einer Elegie gegen den Famulus, worin „dieſer Geſell“ nach dem Leben abgemalt war.²) Damit ſtand den Räthen wieder ganz der alte Friſchlin mit ſeinen endloſen Händeln vor Augen: und den gedachten ſie derb abfahren zu laſſen.

In Friſchlins und ſeiner Frau Familie fanden ſeine ökonomiſchen Plane und Geſuche eine getheilte Aufnahme. Caſpar Rüttel gratulirt dem Schwager, freilich halb ironiſch, zu dem ihm „zugeſtandenen Glück mit den Salzpfannen,“ und verſichert, hinſichtlich des Kapitals ſich bei Brenz und der Schwieger verwendet, ſie auch nicht abgeneigt gefunden zu haben; nur ohne fürſtliche Genehmigung können oder wollen ſie nichts thun. Dem Jakob Friſchlin dagegen gefiel ſeines

---

¹) Friſchlin an den Herzog Ludwig. Urfel 26. Jan. 90. An Bidembach, Hohenurach 21. Juni 90. Jac. Friſchlin an den Herzog, 9. Febr. 90. Caſpar Rüttel an Friſchlin, Tüb. 15. Febr. 90. St. A. Crus. a. a. O. p. 302.

²) Sie liegt dem Mſpt. der Elegien gegen Major in Fasc. 17. bei unter dem Titel: Elegia in fugitivum servulum &c. Vgl. Friſchlins Sacra Protestatio, Fasc. 16, No. 25. St. A.

Bruders Vorhaben ſo wenig, daß er ſich auf die Nachricht davon alsbald an den Herzog mit der Bitte wandte, darauf ja nicht einzugehen, ſondern ihn, Jakob, mit ſeinem Bruder handeln laſſen zu wollen, daß dieſer durch eine Abbitte ſich den Wiedereintritt in herzogliche Schuldienſte möglich mache; das wäre, verſichert er, ſein und der ganzen Freundſchaft Will und Begehren.[1] Mochte auch Letzteres wahr, und ſeine Anſicht von der Sache die richtige ſein, ſo war es doch tactlos, dem Bruder vor dem Herzog ſo entgegenzutreten, und um ſo unnöthiger, da eine Gewährung ſeiner Bitte höchſt unwahrſcheinlich war.

Doch wenn wir eben, dieſer vorlauten Einmiſchung wegen, auf den Schullehrer zu Waiblingen ärgerlich werden wollen, ſo ſöhnt er uns gleich wieder aus durch die redliche Meinung und brüderliche Anhänglichkeit, welche aus dem Briefe ſprechen, den er unverweilt in dieſer Sache an Nicodemus abgehen ließ. Als deſſen Famulus zu ihm nach Waiblingen kam, war Jakob Friſchlin ſo eben von Hofe zurückgekehrt, wo er dem Herzog ein Lobgedicht auf ſeine Vorfahren, von Carls des Großen Zeiten an, in deutſchen Reimen, überreicht hatte.[2] Die Bruſtbilder der alten Grafen hatte ihm Hans Karg, des Abts in Hirſchau Sohn, hineingemalt, „herrlich ſchön, als wann's auf Kupfer geſtochen wär.“ Er war gnädig aufgenommen worden, und hoffte, „ein herrlich praemium und fürſtlich honorarium zu erhalten.“ (Er erhielt ſpäter, neben Erſtattung ſeiner Auslagen, 15 fl.) Nun hing dem guten Jakob der Himmel voller Geigen, er däuchte ſich ein einflußreicher Mann, und hegte daher auch in ſeines Bruders Angelegenheit äußerſt ſanguiniſche Hoffnungen. Um ſo weniger konnte er mit deſſen Planen, auswärts ſein Glück zu ſuchen, einverſtanden ſein. „Herzlieber Bruder, ſchreibt er ihm, ich bitt dich freundlich, du wolleſt deine Sachen ein wenig beſſer überlegen. Folg mir und meinem Rath, den ich dir hie brüderlich zuſchreibe. Und iſt derſelbig dieſer, daß du aufs allerbäldeſt mit Weib und Kindern zu mir kommeſt. Ich will dich herbergen in meinem ſchönen Schulhaus, eigne Stuben, Kammer und Bett eingeben, und dich anleiten, wie du ſupplicieren ſolleſt und depreciren bei dem Fürſten; dann du nur zween haſt, denen du zu Fuß ſolleſt fallen, nämlich deinem lieben Gott im Himmel und rechtſchaffne Buß thun, darnach deinem frommen Landesfürſten, Herzog Ludwigen, der dir viel Guts und Gnad erzeigt hat; ſonſt darfſt du Niemand bitten: wenn du das thun wirſt, hab ich Vertröſtung von Dr. Richmann, dem Kanzler, Melchior Jäger und andern viel, viel herrlichen, anſehnlichen, tapfern geiſtlichen und weltlichen Leuten, daß alles dein Elend ſoll in Freud verkehrt werden, und wieder alles Glück und Heil ſollſt haben. Es nimmt mich Wunder, daß du an ſolchen loſen Buben und Leckern magſt dein hohen Verſtand und ingenium verbrechen, als da ſeyn Cruſius und Joh. Major, welche nicht eines Hoſenneſtels werth ſeyn, und du viel hundert Gulden an ſie henken willt mit Bücherſchreiben, dadurch du dich je länger je häſſiger macheſt, und dein Kreuz je länger je größer wird. Ich bitt dich um Gottes willen, per communem nostrum parentem, matrem viduam, sorores te expectantes, desiderantes, et omnes tuos liberos: restitue illis honorem et famam tui nominis. das iſt, ſtell dich wieder in dein Vaterland."

---

[1] Rüttel an Friſchlin, Tüb. 15. Febr. 90. Jac. Friſchlin an den Herzog. Stuttg. 9. Febr. 90. St. A.

[2] Vgl. J. J. Moſers Würtemb. Bibliothek. §. 32.

„Denn das iſt gewiß und Amen: wenn du nicht wieder heimkommſt und draußen im Elend ſtirbſt, — wenn du ſchon den beſten Handel haſt und den allerbeſten Dienſt der auf Erden iſt — wirſt du nimmermehr uns Obgenannten dieß Gerücht und Geſchrei ableſen und austilgen, ja der Neckher im Land zu Würtemberg wird dir das nicht wegflößen, daß man ſagen wird: Nic. Frischlinus iſt ein herrlicher gelehrter Mann geweſen, aber hat ſich nicht darnach gehalten, ſondern hat müſſen ſein Vaterland raumen, iſt im Elend draußen mit Weib und Kind elendiglich verdorben und geſtorben. . . . Ja, ſagſt du, man ſoll ſolchen Leuten deine testimonia auflegen. L. Bruder, wenn du ſchon 12000 Exemplaria ſchickeſt, ſo fragen die Leut nicht darnach und bleibt die Red in deinem Vaterland: hätt er ſich recht gehalten, ſo wär er noch da. Darum, wenn du dein Ehr und deinen Kindern und ganzer Freundſchaft willt einen guten Namen hinter dir verlaſſen, ſo komm wieder heim und laß dich ſehen, daß du weder geſtohlen oder geraubt haſt. Siehe, es iſt Herzog Ludwig ſo gutherzig, gnädig, mild und fromm, daß männiglich ihm gern dient und um ihn iſt, ja er hat M. Martin Hagen, welchen du zu Gnaden bracht haſt, zu einem Keller und Amtmann gemacht gen Münſingen; es ſein die Geſellen, welche große Miſſethat gethan, für welche du intercedirt haſt, ihr Sach gut machen helfen, in ihrem Vaterland wohl daran, und du unſchuldiger Tropf im Elend. Ich wollt dir viel Exempel geben, aber ich hoff, du werdeſt zu mir kommen. Ich will dich nicht 8 Tag bei mir haben, du ſollſt einen gnädigen Herrn haben und einen herrlichen, ehrlichen Dienſt“ . . .

„Dein Fürhaben mit der Druckerei kaufen oder Salzpfannen will Niemand gefallen und wird dir nicht zugelaſſen; Urſach iſt dieſe: du biſt kein Weltmann und auf Kaufen und Verkaufen nicht abgericht, und möchteſt dich in Schulden ſtecken, Weib und Kinder verderben, und endlich in dem Elend jämmerlich an Bettelſtab kommen. Darum laß nur davon ab und komm wieder heim und verſiehe einen Schuldienſt, dazu du geboren und gewidmet biſt: ſo wird dir Gott Glück und Gnad verleihen und ein ruhiges Leben ſchaffen in deinem nunmehr angehenden Alter . . . Es iſt D. Jakob Andreä, Kanzler zu Tübingen, geſtorben, wie du dann wirſt aus dieſem Druck verſtehen,[1] und die Leichpredig des Fritz Herters[2]). Wenn du wieder wäreſt vorhanden und dich demüthig erzeigteſt gegen deinen Fürſten, vielleicht möcht er dich zum Kanzler ſetzen und ordnen; es iſt dir noch nichts abgeſchlagen. Ferners ſo iſt der Fr. Schütz den 9ten Tag Februari geſtorben, ein fürſtlicher Rath, und ſeyn die Profeſſores zu Tübingen all nunmehr alt und gangen ab — Lieber, komm wieder, es wird Alles wieder gut werden. Wann du ſchon keinen Heller bringſt, man kann alltag Geld machen und wiedergewinnen. . . . Es freuet ſich der Weißer auf dich und will eine tapfere Gaſtung halten wenn du kommſt, der Pfarrer auch und M. Baſtian. Es iſt der Fürſt, Herzog Ludwig, den 30ten Tag Julii anno 89 in ſeinem Haus über Nacht gelegen und hat einen Schlaftrunk darin gethan, alle Freud gehabt; wenn ein Menſch dir etwas erlangen wird, ſo kann es M. Baſtian und ſein Tochtermann Bernhard Grymeiſen.[1] Lieber, komm zu mir, ich weiß, es wird dich nicht gereuen, du wirſt alles Leids wieder ergötzt werden, und kann dir nicht ſchaden, wenn du ſchon einen Abſcheid oder Fürſchrift von dem Landgrafen Wilhelm mit dir brächteſt und ihn darum anſprächeſt; ... kannſt ihm die Reges Hebraeorum einen Weg beſchreiben als den andern."

---

[1] Wahrſcheinlich die Druckſchrift:

Ein Predig bey der Leych des Ehrwürdigen und Hochgelehrten Herrn, Jacobi Andreä . . . . . Gehalten zu Tübingen, den 9. Januarii Anno 1590, durch Lucam Oſiandrum, D., Würtemb. Hofpredigern. Getruckt zu Tübingen bei Alexander Hock, im J. 1590.

[2] Der ehemalige Obervogt zu Tübingen ſtarb bußfertig an der Waſſerſucht am 7. Jan. 89. Crus. Annal. Suevici, Dodecas III, p. 826.

„Deine Kinder wollen wir wohl verſehen ... Deinen Friderich wollen wir zu einem Stadtſchreiber thun und von dannen in die Kanzlei bringen; den Nicodemus wollen wir ſtudiren laſſen und meinen Hans Ludwig auch, es ſein zwei gleiche ingenia, iſt mir kein Zweifel, es werd ein jeder ſeinen Vater übertreffen. Darum komm nur und laß uns unſre Kinder aufziehen in den Schulen und Kirchen zur wahren Gottesfurcht; .. ſie lernen nichts draußen im exilio, dann nur umvagiren und an keinem Ort zu bleiben, wie dann leider dein Hans Jakob einen ſolchen Kopf ſchon hat und nirgends bleiben will.."[2]

Dieſem Briefe des Bruders lag einer von der alten Mutter bei, eine feſte, deutliche Handſchrift, wie ein Blatt aus einem alten Pergamentcodex. Der Brief des Sohnes und das testimonium der Herren von Braunſchweig habe ſie herzlich wohl erfreut, und wollte ihm gern mit Geld zu Hülf kommen, wenn ihr Armüthlein nicht ſo verſetzt wär, wie er ſelbſt wohl wiſſe. Er möge nur noch eine Weil Geduld tragen und ſeine Sach Gott befehlen, „der wird deine Spötter wohl finden zu ſeiner Zeit, die dich aus deinem Vaterland trieben haben; aber du haſt noch viel guter fürnehmer Leut im Land, die die dich herzlich lieb hond, die ihre Dienſt aufenthalten von deintwegen zu Stuttgart, und verhoffen, du werdeſt wieder rausbegehren in dein Vaterland; es liegt nur an dir, beharr nicht in deinem Fürhaben, und gedenk allweg an die Gutthaten, die dir dein gnädiger Herr bewieſen hat. Denk auch, daß du etwa unbeſcheidene Wort gegen deinen gnädigen Herren gebraucht haſt, zeuchs gegen Anderem ab, begehr wieder Gnad, ſo wirſt du wieder einen gnädigen Herrn haben wie vor, das hab ich ſeit von Vielen gehört... Thus deinen Kindern zu Gefallen und denen zu Trutz, dir dirs nicht werden gonnen; du haſt jetzt wohl erfahren die Zeit her in deiner Ausfahrt, wie es in fremden Landen zugeht... L. Sohn, wiß, daß du mir allezeit fleißig anliegſt mit meinem armen Gebet für dich zu Gott dem Allmächtigen, und deine Hausfrau und l. Kinder grüß mir zu tauſendmalen; wann es möchte geſein, ſo komm wieder zu uns raus mit Weib und Kind, bleibet bei uns haus. Nit mehr, dann ſeid Gott befohlen von mir deiner lieben Mutter Agnes Friſchlerin zu Balingen."

---

[1] Schloßvogt zu Stuttgart, der viel bei'm Herzog galt. Sein Schwäher war ohne Zweifel M. Sebaſtian Schöck, des Gerichts in Waiblingen. S. die Zueignung der deutſchen Rebekka, Frankf. 1589.

[2] Jakob Friſchlin an ſeinen Bruder, Waiblingen 10. Febr. 90. St. A. Jener älteſte Sohn Friſchlins war im Mai 89 nach Straßburg zu einem Maler in die Lehre gekommen, Crus. c. Frischlin. p. 290. Auch Cruſius nennt ihn contumax; dagegen ſchreibt der Schwager Rüttel nur 5 Tage nach dieſem Briefe Jakobs, er proficire fein in ſeiner Kunſt, und wär jammerſchad, daß man ihn wieder ſollte davon nehmen; nur brauche er zu viel Geld, was ihm der Vater unterſagen ſolle. Gleich nachher finden wir ihn bei'm Vater in Speier, ſ. u.

Das war freilich beinahe genug, um einen Coriolan umzuſtimmen: allein derſelbe rückkehrende Famulus, der die Briefe von Mutter und Bruder an Friſchlin überbrachte, hatte ihm auch ein offenes Schreiben von der herzogl. Würtembergiſchen Kanzlei zu überreichen, welches zeigte, wie gründlich ſich jene über den Stand ſeiner Angelegenheiten täuſchten, oder wie ſehr er dieſen durch ſeine letzten zum Theil ganz unpaſſenden Geſuche verſchlimmert hatte. Einem von dem Landhofmeiſter, Melchior Jäger, Probſt und Hofprediger, auch dem Vicekanzler D. Martin Aichmann geſtellten und vom Herzog genehmigten Gutachten zufolge wurde ihm geantwortet: ſein Begehren an den Herzog habe man aus ſeiner Supplication nebſt Beilage vernommen, „daraus aber im Grunde ſo viel befunden, daß, ungeachtet ſeiner von ſich gegebenen Obligation, er nicht allein in ſeinen bishero gehabten ungereimten Händeln zu beharren, ſondern auch dieſelben mit neuen ſowohl ſchon vermehrt als auch noch weitere anzufangen gemeint und im Vorhaben. Derowegen und weil aus dieſem ſeinem beharrlich unziemlichen Beginnen je keine Beſſerung bei ihm zu verſpüren noch zu hoffen, ſo wiſſe man ſich (ſeinem jetzigen Fürnehmen nach — dieſer einſchränkende Beiſatz iſt von Melch. Jägers ſchonender Freundeshand) weder ſeiner Perſon noch ſeiner unruhigen Händel zu beladen, ſondern wolle ihn hiemit erinnert, vermahnt und verwarnt haben, ſich derſelben zu müſſigen, auch alles Criminirens und Bedräuens zu enthalten, damit auf ſein ferner ungebührlich Fürfahren er nicht an ihm ſelbſt am Erſten gewahr werde, das ſonſten in verſu geſagt wird:

An nescis, longas regibus esse manus?¹)

Als dieſes Patent dem Friſchlin zu Frankfurt überliefert wurde, war er von altem und neuem Jammer bedrängt. Erſt eben waren ſein Weib und ſeine Kinder, aus Marburg vertrieben, zu ihm nach Urſel gekommen; aber bereits war ihm auch von Mainziſcher Seite auf Andringen des Wetterauiſchen Adels und eines Theils des Domkapitels, in denen die Rede vom Bauernſtand noch ſpukte, der Aufenthalt in Urſel gekündigt worden.²) Zwar ſuchte er durch eine Vorſtellung an den Churfürſten Wolfgang ſich längere Aufenthaltserlaubniß zu erwirken, wobei er mit gewohnter Taktik nicht vergaß, dem katholiſchen Kirchenfürſten gegenüber ſeine Braunſchweigiſchen Verfolger als geheime Calviniſten zu bezeichnen, wie er in Bezug auf ſeinen frühern Handel mit Marx Wagner ſagt, ſolche patronos müſſen „etlich Lutheriſche von Adel“ haben, weil ſich ſonſt Niemand gegen ihn gebrauchen laſſen wolle. Aber der Erfolg war ebenſo zweifelhaft, wie der einer (ſchon erwähnten) Bittſchrift an den Landgrafen Wilhelm von Heſſen, ihm zum Behuf der Ausarbeitung des epiſchen Gedichts über die iſraelitiſchen Könige einen Jahresgehalt ausſetzen zu wollen, der ihn vor Nahrungsſorgen ſchütze, wo er dann ſich anheiſchig mache, binnen 2 Jahren ein opus plane admirandum zu liefern.³)

Unter ſo verzweifelten Umſtänden mußte ihm der Stuttgarter Erlaß, der ſeiner Hauptbitten, um eine Geldunterſtützung und um Ausantwortung des Heirathguts ſeiner Frau, gar keine Erwähnung that, wie ein Hohn erſcheinen, und den ſchon gereizten Mann aufs Aeußerſte erbittern. Dazu kam, daß die ungewöhnliche Unterſchrift: Herzogl. Würtembergiſche Kanzlei, und der Mangel eines Sigels ihn auf den Argwohn führen konnte, als wäre das Decret hinter dem Rücken des Herzogs von ſeinen Feinden zu Stande gebracht worden. Eilig reiste er über Oppenheim und Worms nach Speier, um ſich des Raths ſeiner dortigen Gönner zu erholen, und erhitzte ſich hier und ſchon unterwegs in Geſprächen und Klagen noch mehr. So kam zu Speier jene „Famosſchrift“ zu Stande, die, von Friſchlin gleich-

---

¹) Reſolution in der Canzlei Namen auf Nic. Frischlini scriptum. Stuttg. 10. Febr. 90. St. A.

²) Friſchlin an Bidembach, Hohenurach 21. Juni 90. St. A.

³) Friſchlin an den Churfürſten von Mainz, Aſchaffenburg 21. Febr. An den Landgrafen Wilhelm, Urſel 15. März 90. St. A.

falls offen an die Kanzlei eingeſandt, ſein Schickſal entſcheiden ſollte. Sie lautete wörtlich ſo:

„Euer ſtolz, übermüthig, leichtfertig Antworten auf mein unterthänig, demüthig Suppliciren, ſo ich kurz verſchiener Zeit an ꝛc. Ludwigen, Hzg. z. W., meinen gn. F. u. H., abgeben laſſen, das hab ich von meinem Diener zu Frankfurt empfangen, und daraus euer giftig und neidiſch unchriſtenlich Gemüth, das ihr in meinen Zuſtand habet, wohl vernommen. Wiewohl ich aber euer Hülf nicht begehrt, auch dero, Gott Lob! nicht bedarf, inmaßen ihr aus dieſer meiner Oration wider euersgleichen Geſellen, Dr. Mich. Maſeum, vernehmen werdet (habt ihr der Weil, ſo mögt ihr's leſen): jedoch hab ich mit euch in gedachter Supplication als mit Religionsgenoſſen geredt, und hätte viel einen andern Beſcheid verhofft. Aber wie dem Allem, dieweil ihr mich meiner Obligation erinnert, darin ich wider Gott und alle Recht, eurem Muthwillen nach, mich auf etliche Punkten verſchreiben müſſen: wohlan, iſt eine redliche Ader in euch Allen, ſo viel ihr das lotteriſch Rescriptum unter dem Namen einer Canzley an mich laſſen abgeben, ſo ſchickt mir copias deſſelbigen Urfehds hieher gen Speier bei einem eigenen Boten, auf meine Koſten, ſo wollen wir ſehen, ob nicht ein juramentum, quod est contra omnes bonos mores, wie landkundig mit dem meinen, und eine Obligation, welche mir abgedrungen, und mit Gewalt wider alles Recht abgedrungen worden, könnte in camera Imperiali relaxiret und caſſiret werden, damit euer Stolz und Uebermuth ein wenig gedämmt würde. Dann, hab ich ein citationem der dreyen Krays Edelleut ex lege diffamari erhalten (?), ſoll auch das Ueberig, was mir zu Erhaltung meiner Ehr wider dieſe Leichtfertigkeit vonnöthen, erhalten werden. Wollt ich euch, die ihr dieß Canzleyiſch Drecketum geſtellt, zu einer Gegenantwort nicht verhalten, damit ihr meine Beſſerung ſpüren und greiffen möget. Datum Speier auf der kaiſerlichen Pfalz, da viel juramenta und obligationes, ſo mit Gewalt, wider alles Recht, den Leuten abgezwungen worden, caſſirt und annihilirt werden. 20. Martii, stylo correcto, 90. Nicodemus Frischlinus, Med. et Philos. Dr., Poeta coronatus, Palatinus Rudolphi Caesaris.“ [1]

---

[1] Friſchlin an die Canzlei zu Stuttgart in Wirtenberg. Fasc. 16. No 11.

Drittes Buch.

Friſchlins Ende.

Erſtes Kapitel.

Friſchlins Gefangennehmung

und vorläufige Haft zu Mainz und auf Würtemberg.

Am 11ten März alten Styls kam Friſchlins offener Brief in Stuttgart an, und wurde durch den Boten im Hauſe des Vicekanzlers Dr. Martin Aichmann in deſſen Abweſenheit abgegeben. Dieſer trat ſofort mit den übrigen geheimen Räthen zuſammen, und ihr Beſchluß ging dahin: „Ob man wohl ſich dieſes raſenden Poeten ungütlichen Antaſtens nicht anfechten laſſen möchte: jedoch, weil keine Beſſerung ſo gar nicht bei ihm zu verhoffen, daß er auch je länger je mehr nur unſinniger werde, nichts deſtoweniger aber ſeines Calumnirens, Schändens und Schmähens kein Ende, ſo wolle die Nothdurft erfordern, gebührendes Einſehens gegen ihn fürzunehmen." Daher halten ſie dafür, damit man des Herzogs ernſtliches Mißfallen an ſeinen Mißhandlungen ſpüre, und „ſeiner in allwege geſichert ſei," ſo ſolle der Untervogt zu Vaihingen, Endriß Schmidt, als der hiezu geeignetſte Mann, mit den erforderlichen Schreiben abgefertigt werden, um den Friſchlin, wo er ihn betreffe, auf Recht niederzuwerfen und ſeine Auslieferung zu begehren.

Dieſes Gutachten der Räthe erhielt die fürſtliche Genehmigung.[1]) Herzog Ludwig, der in Friſchlins Leben ſo lange als eine heitere, erwärmende Sonne hereingeſchienen, dann abwechſelnd ſich verhüllt und wieder gezeigt hatte, tritt während dieſes letzten Actes gar nicht mehr hinter der Wolke hervor. Ob in Folge von Ueberdruß an Friſchlins Händeln und Perſon, oder jener Abſtumpfung, von welcher die Geſchichtſchreiber melden, daß ſie in den letzten Lebens- und Regierungsjahren des gutherzigen Trinkers eingetreten ſei, bleibe unentſchieden. Da nun auch der Kanzler Schulter von ſeinem Poſten zurückgetreten war,[1] ſo befanden ſich Friſchlins Angelegenheiten ganz in den Händen des Landhofmeiſters Erasmus von Laimingen, des geheimen Rathes Melchior Jäger, des Vicekanzlers Aichmann und des Hofpredigers. Unter dieſen tritt der Vicekanzler vorzugsweiſe als handelnd auf, durchaus zu harten und ſtrengen Maßnahmen gegen Friſchlin geneigt; nach ihm Oſiander, der zwar milder dachte, aber Theolog und von Friſchlin vielfältig beleidigt war; Jäger war dieſem am meiſten zugethan, aber er war Hofmann, und wollte nicht gegen den Strom ſchwimmen, um einen Menſchen zu retten, der am Ende doch nicht zu retten war; wozu der adeliche Laimingen, dem Haſſe ſeiner Standesgenoſſen auf den Redner vom Bauernſtand gegenüber, noch viel weniger Antrieb empfinden konnte.

---

[1]) Auf der Rückſeite der Friſchliniſchen Famosſchrift, No. 11. St. A. Wo von hier an bei Briefdatirungen keine Jahreszahl angegeben wird, iſt immer das Jahr 1590, und wo bei Numern kein Faſcikel, da iſt Faſc. 16 der Univerſitäts Urkunden des Würtemb. St. A. zu verſtehen.

Den „raſenden Poeten“ hatte unterdeſſen, wie ſchon öfters, nachdem der Schlag gefallen war, die Reue angewandelt, und noch ſchneller als vor 4 Jahren jener erſten Elegie die zweite, folgte jetzt ſeinem offenen Brief ein vertraulicher an Martin Aichmann, worin er den erſteren zurückzunehmen und deſſen Abſendung als Folge einer Verwechslung darzuſtellen verſuchte. Als ihm durch ſeinen Diener die unverhoffte Antwort zugekommen, „welche ohne alles Secret, auch ohne einigen Namen oder fürſtlichen Befehl, in einem Patent an ihn abgegangen,“ habe er zuerſt in Urſel eine Entſchuldigungsſchrift „ſo affectuose et modeste geſtellt, daß ſeine calamitates einen Stein hätten erbarmen mögen;“ darauf aber zu Speier, bei einem Schlaftrunk, nachdem er ſeine Bittſchrift und die Antwort der Kanzlei mit großer Verwunderung vieler Leute abgeleſen, eine andere, ſchärfere. Wie ihm nun ein Bote von Stuttgart an die Hand geſtoßen, als er eben gen Tübingen geſchrieben, habe er ihm, als eilend, eine Oratio contra Mascum zum Gruß für den Vicekanzler gegeben, und ſein Entſchuldigungsſchreiben dazuthun wollen. Da aber allerhand Papiere durcheinander gelegen, ſo habe er „das unrecht Concept für das recht genommen,“ und dieß erſt bemerkt, wie er nach Abgang des Boten ſeine Papiere wieder zuſammengeordnet habe. Er ſei dem Boten bis an den Rhein nachgeeilt, der aber ſchon dahin geweſen. Ob nun wohl auch in dem Speieriſchen Schreiben nichts animo injuriandi geſchrieben ſei, ſo ſei doch nicht ohne, „daß etlich Wort in Derjenigen Ohren, ſo ihm aufſäßig, viel zu hart klinglen werden;“ er hoffe daher, Aichmann werde ihm ſo viel Treue bewieſen und es nicht flink von ihm gegeben haben. Wäre dieß jedoch geſchehen, ſo bitte er, zu bedenken, daß die Schrift fervore quodam und inter pocula geſchrieben (weßwegen er ſich auch der einzelnen Worte nicht mehr erinnere), und errore quodam aus der Hand gegeben worden. Seien ſie mit dieſer Entſchuldigung nicht zufrieden, ſo erbiete er ſich vor einem competenten und unparteiiſchen Richter zu Recht.[1])

---

[1] Nach Fischlini Memor. Cancellarior. Wirt. p. 14. trat er im J. 1591 als Syndicus in die Dienſte der Reichsſtadt Schwäbiſch Hall; nach dem alten Würtemb. Dienerbuch aber war er nur bis Georgii 89 Würtembergiſcher Kanzler, und wird ſchon in dieſem Jahre als „der abkommen Kanzler“ aufgeführt.

Das frühere Schreiben hatte Aichmann, da es offen und mit der Aufſchrift an die herzogliche Kanzlei eingelaufen war, nicht wohl für ſich behalten können,[2]) wenn er auch den guten Willen dazu gehabt hätte, den er nicht hatte; über das jetzige Schreiben aber urtheilten die geheimen Räthe: da aus demſelben „eine ſchlechte Reu, vielmehr magna hypocrisis zu erſehen,“ ſo bleibe es bei dem vorigen Beſchluß.

Es wurde nun ein Patent und außerdem acht beſondere verſchloſſene Schreiben, an Mainz und Pfalz, an Speier und Worms (die Biſchöfe und die Städte) ferner an die Stadt Frankfurt und den Landgrafen Georg von Heſſen Darmſtadt aufgeſetzt, worin dieſen und allen Obrigkeiten, mit denen der Würtembergiſche Abgeſandte in Berührung kommen möchte, im Namen des Herzogs zu erkennen gegeben wurde, daß dieſer ſich höchlich verurſacht finde, nach (das D. iſt in beiden Concepten dick ausgeſtrichen) Nicodemo Friſchlino, ſeinem Landsgebürtigen und Verobligirten, zu trachten und denſelben zu ſeinen Handen zu bringen; wozu er den Vorzeiger dieſes, ſeinen Vogt, abgeſchickt habe. Würde dieſer den Friſchlin in dem Gebiete einer der Herrſchaften treffen, ſo bitte der Herzog, ſie mögen ihn demſelben auf einen Revers, daß ſolches dero Obrigkeit in allweg unvergreiflich und unnachtheilig ſein ſolle, verabfolgen laſſen; es ſolle gegen ihn ohne rechtliche Erkenntniß nichts vorgenommen werden.[1] Der Untervogt von Vaihingen aber erhielt die Inſtruction, ſich mit ſeinen zugegebenen Knechten alsbald nach Speier zu verfügen, dort, im Pfälziſchen und Mainziſchen, Friſchlin aufzuſuchen, im Betretungsfall gefänglich einzuziehen, und mit Ueberlieferung des herzoglichen Schreibens um ſeine Ausfolgung anzuhalten. Da ihm dann zweifelsohne willfahrt werde, ſolle er ihn „wohlverwahrt in höchſter Stille, ſo viel möglich bei Nacht, und wie es ſich am füglichſten ſchicken werde, fort und anhero führen, ſich auch ſeiner ſelbſt Ausreden, Bitten oder Rechtsanrufen, noch ſonſt etwas Anderes daran nicht verhindern laſſen, und in dem Allem mit höchſtem Fleiß und behutſamlich handeln, damit er ihm nicht entgehe, „ſondern man ſeiner ſicher und gewiß ſein könne.“[2]

---

[1]) Friſchlin an Aichmann, Speier 22. Febr. (ſoll heißen März) St. A.

[2]) Es gingen auch bald wunderliche Sagen über ſeinen Inhalt um. Der Schluß laute, ſo vernahm Cruſius: Diabolus vos omnes rapiat. Lambite τὸν πρωκτόν σου u. ſ. f. Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 311.

Endres Schmidt machte ſich mit etlichen Knechten auf den Weg, und als er erfuhr, daß Friſchlin eben in Mainz ſich aufhalte, ſuchte und erlangte er vom Churfürſten, der zu Aſchaffenburg Hof hielt, die Erlaubniß, ihn zu verhaften. Es war am Dienſtag nach Oculi, als plötzlich, während Friſchlin ſich auf nichts Arges verſah, der Vogt erſchien, und ihm ein Patent (den Eingang ſeiner Inſtruction) ablas, daß er nicht allein viel ehrlicher Leut in ſeinen scriptis angetaſtet, ſondern auch den Herzog von Würtemberg ſelbſt an ſeiner Perſon ehrverletzlich angegriffen habe; weßwegen er auf einen Revers gefänglich ins Würtemberger Land geführt und da geſtraft werden ſolle. Friſchlin darauf: Er habe in ſeinen Schriften Niemanden angetaſtet, als wer ihn zuvor angegriffen, den Herzog aber gar nicht, und habe des Herzogs wegen ein ſo gut Gewiſſen, daß er auf der Stelle freiwillig mit dem Vogt gen Stuttgart reiſen und ſich daſelbſt verantworten wolle.

---

[1] Patent und 8 beſondre Schreiben, Stuttg. 16. März, No. 15. u. 16. St. A.

[2] Inſtruction für den Untervogt von Vaihingen, Stuttg. 17. März, St. A.

Darauf ging jedoch der Abgeſandte aus Mangel an Vollmacht nicht ein, ſondern ließ ihn hart verwahrt in Mainz zurück. So Friſchlin in ſeinen Berichten nicht nur an den Kaiſer, ſondern auch an den Würtembergiſchen Prälaten Bidembach,[1] dem er, der Meldung des Vogts gegenüber, nichts weſentlich Unwahres glaubhaft zu machen hoffen konnte.

Etwas andre Farben trägt die Geſchichte bei Cruſius, deſſen Erzählung wir gleichfalls wiedergeben,[2] und dem Leſer überlaſſen, ſich die volle Wahrheit aus beiden Berichten zuſammenzufinden. Als der Vogt von Vaihingen den vom Churfürſten in Aſchaffenburg erhaltenen Verhaftsbefehl dem Statthalter zu Mainz übergeben, habe dieſer auf angeſtellte Erkundigung bald erfahren, daß Friſchlin in einer gewiſſen Herberge bei'm Schmauſe ſei. Er habe den Wirth in der Stille zu ſich berufen, ihn ſchweigen und dem Friſchlin genug zu trinken geben geheißen; unterdeſſen ſeien in der Nachbarſchaft Wachen aufgeſtellt, und Friſchlin veranlaßt worden, in jener Herberge zu übernachten. Am Morgen habe ihn der Statthalter auf das Rathhaus beſchieden; er aber, der ſeinen Rauſch noch ausgeſchlafen, ſei erſt auf die dritte, im Namen des Churfürſten gemachte Ladung erſchienen. Als ihm der Statthalter Haft angekündigt, habe er ſich ungeſtüm gebärdet, ſich auf ſeine Privilegien berufen und ſein Pfalzgrafendiplom vorgezeigt. Nun ſei aber aus einem Nebenzimmer Endres Schmidt hervorgetreten und habe ihm erklärt, daß er vom Herzog von Würtemberg abgeſchickt ſei, ihn gefangen zu nehmen. Darauf und auf die Drohung mit gewaltſamer Abführung habe er ſich ergeben, und nur noch die Bitte geſtellt, ihn in keinen finſtern Kerker legen zu wollen. Nein, habe der Statthalter erwiedert, er ſolle eine ſchöne Ausſicht haben und die Schiffe auf dem Rhein vorüberfahren ſehen. So habe man ihn durch einen bedeckten Gang auf den ſogenannten Eiſenthurm[3] geführt; wobei man die Rede von ihm hörte, dieſes Spiel habe ihm „das Hoſenmändlin“ (Oſiander) zugerichtet.

---

[1] No. 34 und 121. St. A.

[2] Sie ſtützt ſich, doch nur mittelbar, auf die Ausſagen zweier Würtembergiſchen Abgeſandten an den Landgrafen Ludwig von Heſſen, die ſich von ihrem Wirthe zu Mainz die nähern Umſtände von Friſchlins ſo eben erfolgter Verhaftung erzählen ließen. c. Frischlin. p. 315 f. 311 f.

[3] Derſelbe ſteht noch in der Nähe der Gaſthöfe am Rhein, wurde längere Zeit als Garniſonsgefängniß gebraucht, und iſt neueſtens dem Verein für Geſchichte und Alterthum zur Benützung überlaſſen worden.

Nachdem Friſchlin ſo verwahrt und eine Wache von zwei Perſonen beſtellt war, ihn Tag und Nacht zu hüten, kehrte Endres Schmidt nach Stuttgart zurück, ſeine Meldung zu machen und weitere Verhaltungsbefehle einzuholen.

Unterdeſſen war Friſchlin auf ſeinem Thurme nicht müſſig. Nach Cruſius wäre er immer betrunken geweſen und hätte geſagt: „hat mich der Herzog gefangen zu Mentz, muß er wohl für mich zahlen Müntz.“ Die Rede ſieht ihm ähnlich und das Trinken auf des Herzogs Koſten auch; aber zur Abfaſſung der verſchiedenen wohl ausgedachten und zum Theil umfangreichen Bitt- und Beſchwerdeſchriften während der 12 Tage dieſer Haft bedurfte er doch vieler nüchternen Stunden. Er wendete ſich an den Churfürſten und das Domkapitel, an den Kaiſer und das Kammergericht. Vom Kaiſer begehrte er einen Befehl an den Churfürſten, ihn nicht aus der Hand zu geben; Einforderung einer Copie ſeiner Würtembergiſchen Obligation durch das Kammergericht und richterliches Erkenntniß über ihre Rechtsgültigkeit; endlich Vorladung ſeines Famulus nach dem Geſetz gegen Verläumdung. An das Kammergericht verfaßte er zwei Bittſchriften: die eine mit dem Geſuch, den Churfürſten und den Herzog von dem Wege der Gewalt auf den des Rechts zu verweiſen; die andre ſuchte durch eine Darlegung des Gangs ſeiner Streitigkeiten mit Cruſius die Bitte um Entbindung von ſeinem Eid zu begründen, und wurde von ihm dem Speier'ſchen Secretär Theodor Friedberger zugeſtellt, um ſie „secundum stylum Camerae richten“ und übergeben zu laſſen.[1]

Außerdem arbeitete Friſchlin noch eine ſogenannte Sacra Protestatio aus, die hauptſächlich gegen die falſche Auflage, als hätte er in ſeinem Patent an die Kanzlei den Herzog Ludwig perſönlich angegriffen, gerichtet war. Daß ihn die Antwort der Kanzlei in hohem Grade aufgeregt habe, ſagt er darin, ſei nicht zu verwundern. Nach ſo vielem Jammer, den er „theils um ſeiner griechiſch lateiniſchen Grammatik, theils um der Würtembergiſchen Religion willen“ in der Fremde ausgeſtanden, aus Braunſchweig und Marburg vertrieden, nun auch im Mainziſchen bedroht, an allen Enden und Orten angefochten: habe er zu ſeinen Landsleuten und Religionsgenoſſen in einer Bittſchrift ſeine Zuflucht genommen. Aber, ſtatt auf ſein klägliches Flehen zu antworten, habe man ihn geſcholten, bedroht und verhöhnt. „Sollt es nun ein Wunder ſein, daß Einer zuletzt mit dem frommen Hiob ungeduldig würd und nicht allein anfing zu zürnen, ſondern auch zu fluchen? Nam patientia saepius laesa fit furor. Denn wie könnt ich doch übler angefochten werden, o du mein treuer Gott und Heiland, denn daß mich Einer zu Braunſchweig will ſtäupen, der Ander köpfen, der Dritt zu Wittenberg henken, der Viert zu Dresden rädern, der Fünft in der Wetterau ein Kugel durch mich jagen, der Sechst zu Stuttgart mit langen Händen nach mir greifen, wie denn geſchehen?“ Jene Kanzlei Antwort ſei aber nicht vom Herzog, ſondern von dem Haß und Neid der Kirchenräthe gegen ihn ausgegangen. Auf dieſe allein, die ihm um Crusii willen „ſpinnenfeind“ ſeien, habe daher auch er in jenem Speieriſchen Schreiben geſehen. „Kann alſo beſchließlich mit dir, o Gott, und mit der ewigen Wahrheit, auch mit Recht vor einem jeden unparteiiſchen Richter erhärten, daß ich meinen gnädigen Fürſten, als einen recht frommen Herrn, in dieſem Schreiben ehrverletzlich anzuziehen ſo wenig geſinnt geweſen, als die Mutter Gottes zu beſchlafen.“ Aber auch die Herren von der Kirchen- und Schulen-Kanzlei ſeien darin nicht an ihren Perſonen angetaſtet, da es nicht generalia attributa personae, ſondern nur attributa specialia facti, nempe decreti, enthalte. Den Schluß macht ein Gebet: „Herr Jeſu Chriſte, Gottes und Mariä Sohn, der du meine und meines armen Weibs und Kinder Seufzen vier Jahre her geſehen haſt und noch ſieheſt, und unſre Zähren in ein Faß ſammleſt, ich ruf dich über mich und über meine Widerſacher zum Zeugen an, du wolleſt dermaleinſt aufwachen; dann ich zu dir hoff und trau, du werdeſt mich (wie Hiob 5. geſchrieben ſteht) aus ſechs Trübſalen, die mich auf einmal überfallen, erretten, und in der ſiebenten werd mich kein Uebel rühren. So will ich dir hinwiederum dein Lob ſingen und dich preiſen für und für. Amen. Amen.“ [1])

---

[1] S. No. 121, Vgl. mit No. 33 und 42. St. A.

Der Gefangene wartete noch auf eine Antwort vom Kammergericht, als am Samſtag vor Judica der Vogt von Vaihingen mit drei reiſigen Knechten wieder in Mainz eintraf, ihn zu holen. Als ihm dieß am Montag darauf durch den „Waldbotten Friderich Hundt und den Rathsſchreiber“ angekündigt wurde, gab er ihnen zur Antwort: da nun die Sache vor Kammergericht und Kaiſer gebracht ſei, ſo gebühre ihm, auf die Kaiſerliche Reſolution zu warten, und werden Churfürſt und Herzog dem Kaiſer nicht vorgreifen wollen. Doch jene beiden ſuchten ihn durch Hinweiſung auf den Artikel des Reverſes zu beruhigen, worin der Herzog ſich gegen den Churfürſten verbindlich gemacht hatte, „daß außerhalb ordentlichen Rechtens gegen ihn nichts vorgenommen werden ſolle.“ [1]) So wurde nach kurfürſtlicher Verordnung Friſchlin am Dienſtag den 7ten April aus dem Gefängniß in die Herberge zur Krone gebracht und dem Würtembergiſchen Abgeſandten überliefert. Als er deſſen anſichtig wurde, entſetzte er ſich, nach des Vogts eigenem Bericht, Anfangs heftig und fing bitterlich zu weinen an. Nun gab ihm aber auch dieſer die Verſicherung, es werde hiemit nichts Anderes, als ſein und der Seinigen Wohlfahrt geſucht, damit er mit Weib und Kindern wieder in ſein Vaterland komme; wenn er ſich nur demüthige, ſo ſolle Alles wieder in den alten Stand gebracht werden, und ihm dieſe Sache weder an Leib noch Ehre einigen Nachtheil bringen. Durch ſolches Zureden ließ ſich Friſchlin beruhigen, ſchickte einen Boten nach Urſel, um ſeine Frau (die ihn mit ihrem zweiten Sohne Friderich in ſeiner Haft einmal beſucht hatte) nach Höchſt, der erſten Station auf dem Wege in's Würtembergiſche, zu einer Unterredung zu beſcheiden, „und eilte mit dem Vogt ſo fröhlich hin, als wenn er zu einer Hochzeit berufen wäre.“ [2])

---

[1]) Nic. Frischlini sacra Protestatio. No. 25. St. A.

Der Zug ging in einem nördlich gewendeten Bogen, um das Pfälziſche Gebiet zu vermeiden (da Kanzler und Räthe zu Heidelberg in Abweſenheit des Adminiſtrators Johann Caſimir Schwierigkeiten wegen des Geleits gemacht hatten), erſt mit Churmainziſchem Geleit über Höchſt, Stockſtadt, Amorbach, Buchen und Burken auf Meckmühl, von da auf Würtembergiſchem Grund und Boden weiter. Den Gefangenen ließ der Vogt unterwegs mit ſich eſſen, trinken und ſchlafen, und ſie zeigte ſich jener auf der ganzen Reiſe geduldig und willig.[1] In Waiblingen, das ſie am letzten (6ten) Tag der Reiſe paſſirten, ſah er noch ſeinen Bruder, der ihm ein Hemd und ein Kröß, d. h. einen Kragen, den er ſelbſt borgen mußte, lieh. Noch immer ließ der Vogt ſeinen Arreſtanten auf der Meinung, wenn er ſie ihm nicht ſelbſt beigebracht hatte, er werde nach Stuttgart geführt. Wie ſie nun aber von Waiblingen aus ſtatt deſſen dem alten Haus Würtemberg zuritten (es ſtand auf der Stelle, wo jetzt von der Spitze des Rebenberges die griechiſche Kapelle in's Neckarthal herunter ſieht), „und er wohl vermerken konnte, wo ſein Neſt ſein würde," äußerte er gegen den Vogt, er habe vermeint, die Leute mit ihm in Stuttgart zu zehren; doch dieſer ermahnte ihn abermals zur Ruhe, worauf er in ſeine verordnete Cuſtodie gutwillig einging. Es war der Abend des Palmtags, d. 12ten April, und hatte die Reiſe, nebſt der Beköſtigung und Bewachung des Gefangenen in Mainz, 206 fl. 58 kr. gekoſtet.[2]

---

[1]) Dieſen Revers in verſchiedenen Entwürfen und Gegenentwürfen ſ. unter No 20. 21. 24 und 49. St. A.

[2]) Friſchlin an Bidembach, No. 121, vergl. mit der Relation des Untervogts, Stuttg. 13. April, No. 23. St. A.

Auf Würtemberg wurde Friſchlin in ein Gemach geführt, worin früher ein frankiſcher Mönch gelegen hatte, und das jetzt für den Abt von Anhauſen, der wegen grober Unſittlichkeit in Unterſuchung ſich befand, hergerichtet worden war. Uebrigens war ſeine Haft in den erſten Tagen nichts weniger als ſtreng: der Burgvogt, Lorenz Marſchalk, ließ ſeinen Gefangenen mit ſich eſſen, er hatte Beſuch und Geſellſchaft, zechte bald mit dem Schultheißen von Rothenberg, bald mit dem Schulmeiſter von Untertürkheim und deſſen Weib, ſpielte

---

[1] So der eigene Bericht des Vogts. In Tübingen wollte man im Gegentheil wiſſen, Friſchlin ſei gefeſſelt geweſen und habe „Niemand kein gut Wort geben." Cruſ. c. Friſchlin. p. 312. Dieſer ſelbſt ſchrieb ſpäter an Melch. Jäger, zum Beweiſe ſeiner Loyalität: „Da ich zwiſchen Buochen und Weckmühl war, hätt ich dem Herrn Untervogt wol einen poetiſchen Boſſen können reißen. Denn weil ich zu Ammerbach von dem Keller gehöret, daß daſelbſt der Boden auf einen Buchſenſchuß Pfälziſch, hätt ich mich gegen beiden Partien proteſtiret und mich geſtellt, als ob ich nicht fortwollte, es hätte dann der Untervogt aus dem nächſten Pfälziſchen Dorf ein Pfälziſch Glait. Es fiel mir aber ein, der Schimpf möcht anderſt rauskommen, und dieweil Pfalz eben dieß kuzelig, ſo unterließ ich den Scherz." No. 33. St. A.

[2] Dieß der Bericht und zum Theil die Ausdrücke des Vogts; vgl. Friſchlins Aeußerungen No. 121. St. A.

Kegel oder Karten, und hatte innerhalb des Hauſes, obwohl durch zwei Bauern bewacht, wenigſtens bei Tag, freien Paß.[1]

Noch am Sonntag ſpät Abends war der ehrliche Jakob von Waiblingen nach Stuttgart herübergelaufen, in der Meinung, ſeinen Bruder hier zu finden, und ihm einen Brief „gen Hof," wo er ihn verhaftet dachte, hineinzuſchicken. Allein vom Kaſtellan mußte er vernehmen, daß derſelbe nicht bis Stuttgart gekommen, ſondern „an einem guten, ſichern Orte" ſei. „Hab derowegen, ſchreibt er, dieſen Brief wieder mit mir genommen, und von Stuttgart traurig wieder abzogen, das Würtembergiſch Schloß treulich angeſehen, und nicht mögen ſo bald hinauflaufen, dich oder den Burgvogt daſelbſt zu beleidigen oder zu betrüben."[2]

In Stuttgart hatte man vorerſt nur getrachtet, Friſchlin in die Hand zu bekommen; was aber weiter mit ihm anzufangen ſein möchte, darüber war erſt noch Beſchluß zu faſſen. Auch der Burgvogt auf Würtemberg ſuchte Verhaltungsbefehle nach. Dienſtag den 14ten April ſtellten die Räthe ihr Bedenken dahin: Ob ſich Friſchlin wohl, vermöge des Untervogts Bericht, geduldig und willig ergeben und unterwegen beſcheidentlich gehalten, ſehen ſie doch für gut an, der Herzog ließe ihn, „ehe ihm etwas angezeigt oder gegen ihn vorgenommen würde, eine Weile ſitzen, bis er baß in ſich ginge, ſich demüthigte und ſelbſt unterthänig ſupplicirte. Hieneben wäre auch dem Burgvogt zu befehlen, ihn mit Lieferung nicht köſtlich zu halten, ſondern ihm über jede Mahlzeit Suppen und Fleiſch und ein Gemüß, und alſo zwei Gericht, auch des Tags nur $^1/_2$ Maß Weins, zu geben. Durch ſolches Alles werde er deſto mehr erinnert werden, und man hernach deſto baß mit ihm handeln können. Und dieweil auf Würtemberg keine ſolche Verwahrungen und Gemach, darin man ſeiner geſichert ſein möchte (denn dasjenige, darin er liege, nur in die Riegel gemauert, da er etwan durchbrechen und Gelegenheit auszukommen ſuchen möchte), wären dem Burgvogt Springen hinauszuſchicken, beneben einer Perſon oder zwei, die ihm ſolche anlegen helfen, damit man ſich alſo ſeines Ausreißens nicht beſorgen dürfte.“ Dieß wurde vom Herzog genehmigt, bis auf die Springen: er wollte Friſchlin lieber auf ein feſteres Haus, z. B. Hohenurach, gebracht, als gefeſſelt wiſſen.[1]

---

[1] Seine Zehrung auf Würtemberg während der 5 Tage von Sonntag bis Freitag Abend belief ſich auf 11 fl. 22 kr. S. No. 80, St. A. Vgl. Crus. c. Frischlin. p. 318.

[2] Jakob Friſchlin an ſeinen Bruder, No. 27. und 34.

Tags darauf, am Mittwoch, kündigte der Burgvogt ſeinem Gefangenen an, er habe Befehl erhalten, ihn wohl zu verwahren, Niemand zu ihm zu laſſen, und ihm nur ein Quart Wein zu einer Mahlzeit zu reichen. Auf Friſchlin wirkte dieſe Botſchaft ſehr niederſchlagend: er meinte, des Burgvogts Anfrage ſei mißverſtanden worden, und ſchrieb in dieſem Sinne an Melchior Jäger. Was der Burgvogt in Betreff ſeiner Beköſtigung geſchrieben, ſei ohne ſein Wiſſen und Willen geſchehen, er nehme mit geringer Koſt vorlieb; den Wein insbeſondere hätte man ihm nicht zu ringern gebraucht, in Sachſen habe er auch Bier trinken gelernt, und jetzt nehme er gekochtes Waſſer wegen des viertägigen Fiebers (um deſſenwillen er auch Tags vorher zur Ader gelaſſen hatte). Niemand Fremdes vor ihn zu laſſen, habe er den Burgvogt ſelbſt gebeten; er hätte Tröſtlicheres erwartet, als wie ein Uebelthäter eingeſperrt zu werden. „Ich bin vor 4 Jahren, fährt er fort, in meinem Vaterlande kommen um mein Haus und Hof, um meine Gärten und Weinberg, um alle meine Gnadengelder, die ich mit ſaurer Arbeit erlangt hatt, und endlich um mein Vaterland, da ich mit Weib und Kind in das Elend verſtoßen worden. Nun hab ich nichts Uebrigs, das ich mit mir wiederum bring, denn mein Leib und Leben, welches ich dem Römiſchen Kaiſer, dem Kaiſerlichen Kammergericht, dem Churfürſten von Mainz, inſonderheit aber unſerm G. F. und Herrn, anbefohlen hab. . . Meinem Herrn bin ich ſo gehorſam, daß auf dero gn. Befehl ich wollt von Würtemberg nicht einen Schritt weichen, wenngleich alle Thür und Thor offen und ich allerdings frei und ledig wäre.“ An den Bruder aber ſchrieb er: „Du hätteſt dieſe Zeit alle Tag zu mir kommen können; nun aber iſt Thür und Thor durch die Räthe zugeſperrt.“[2]

Jakob fragte nun bei dem Burgvogt ſchriftlich an, ob er nicht in der Stille ſeinen Bruder ſprechen könnte, indem er zugleich die

---

[1] Unterthäniges Bedenken auf des Untervogts Bericht. Stuttg. 14. April. No. 28. St. A.

[2] Friſchlin an Melch. Jäger, No. 33 und 36. An ſeinen Bruder, No. 41. St. A.

Zuſicherung gab, es dem Gefangenen, des Ungeziefers wegen, an Wäſche nicht fehlen laſſen zu wollen.[1] Dabei lag aber ein offener Brief an den Bruder, den der Burgvogt dieſem vorleſen ſollte: ein rechtes Probeſtück von des guten Jakob wohlgemeinter, aber ſchlechtberechneter Wohldienerei. Um ſeinen Verkehr mit dem Bruder als unverdächtig, ja heilſam, erſcheinen zu laſſen, und dieſem das Pater peccavi, das ihn retten ſollte, gleichſam vorzubeten, ſtimmt er nicht nur in diejenigen Vorwürfe ein, die man demſelben mit Recht machen konnte, ſondern macht ihm ſelbſt Dinge zum Verbrechen, in denen er nach Jakobs eigener Ueberzeugung Recht hatte. Er möge, ſchrieb er ihm, die väterliche Zucht ſeines Fürſten und ſein ehrlich Gefängniß erkennen; „denn man ſetze nicht jeden auf Würtemberg." Hoffentlich werde er mit Petro bitterlich weinen, und nicht mit dem halsſtarrigen Judas Buß wirken. Er müſſe ja bekennen, daß er fürs Erſte Gott erzürnet habe, transgrediendo sexto praecepto; fürs Andere vielen guten Leuten ohn Urſach getrutzt und gepochet. Denn Niemand habe ihm Urſach gegeben, eine ſolche dentatam, mordacem et acerbam Strigilem zu ſchreiben, die er ſeinen praeceptoribus zu einem unfreundlichen Gruß in ſein Vaterland mitgebracht, und da nicht genug Exemplaria geweſen, mehr zu Straßburg drucken laſſen; damit er ſich häſſig gemacht habe, „daß man ihm, redienti (sic) ex Carniola, jus civitatis nicht ohn Urſach abgeſchlagen." Dann habe er in Straßburg keinnützige Afterreden geführt und in Druck gegeben, durch die Frankfurter Elegie nicht blos ſeine eigene Schande ausgebreitet, ſondern auch andere ehrliche Leut angegriffen, „in summa, Niemands verſchont: und ſind — fährt er fort — deine Dialogi, Poppysmi, Celetismi, und ſchier alle scripta et opera tua voller Stich, böſer Wort und Karten. So haſt den frommen Landesfürſten oftermal in ſelben Schreiben angerühret, ja mit Worten, bei Schlaftrünken, gräulich erdurchzogen, wie man ſagt.[2]... Darum thu Buß, gang in dich ſelber, ſing das Miſerere mit David! und ſchick dir hiemit den Pſalter Davids, lern auch auf ſeiner Harpffen ein Dänzlin machen, und daß es deſto baß erkling und gen Himmel ſpring, ſo wein dazu von Herzen ... Du wirſt auch deiner groben Zoten und närriſchen Poſſen wohl vergeſſen; es ſteht dir nicht wohl an, vor ehrlichen Leuten und Mahlzeiten ſolche grobe Zoten zu reden, da wir ja von jedem unnützen Wort Rechenſchaft geben müſſen." Nach dem ungeſchickten Strafprediger kommt nun aber der treuherzige Bruder wieder. Nicodemus ſolle froh ſein, daß er nicht im Ausland gefangen geſetzt worden, wo ihm kein Bruder beiſpringen und ſich der Seinigen annehmen könnte, wie er zu thun gedenke. Nächſtens werden ſeine Frau und Kinder bei ihm ankommen, wegen deren der Gefangene ganz unbeſorgt ſein ſolle. Die Kinder „müſſen beſſer verſorgt werden und in Zucht und Gottesfurcht mehr zunehmen denn drauſſen in exilio, der Nicodemus bei mir in die Schul gehen, der Friderich zu dem Stadtſchreiber allhie, daß du ſelbſt wohl zufrieden ſein; deine Katharina will ich der Mutter ſchicken, und deinem Weib mehr nicht als die Anna Maria laſſen, die auf ſie warten ſoll. Wann ich zu dir darf und der Burgvogt mirs erlauben will in der Stille, ſo laß michs wiſſen; dann ich hätt viel an dir abzubrechen und Eiſen zu nehmen, damit du gedächteſt, daß du auch ein Menſch wäreſt.*)

---

[1] Zur Verſchwendung im Weißzeug war übrigens Jakob Friſchlin nicht. Indem er am Gründonnerſtag dem Bruder ſein Hemd, das dieſer am Palmtag in Waiblingen abgelegt hatte, gewaſchen zuſendet, läßt er ihm ſagen, er ſolle es erſt in 14 Tagen anziehen, wenn das ihm geliehene, das er jetzt anhabe, ſchwarz genug ſei. No. 37. St. A.

[2] Im Gegenſatze zu dieſem unvernünftigen Zugeſtändniß des Bruders erklärt Frau Friſchlin in einer Bittſchrift an den Herzog vom 17. April: daß ihr

Der Gefangene hatte unterdeſſen die eine der in Mainz verfertigten Bittſchriften an das Reichskammergericht zu einer Supplik an den Kaiſer umgearbeitet. Er fängt darin von ſeiner lateiniſchen Grammatik an, von deren neuer Ausgabe er dem Kaiſer zwei Exemplare ſchicken will, damit dieſer „die hochgelehrten Jeſuiten zu Prag als unparteiiſche Richter darüber verhöre." Dann erzählt er den Hergang ſeines Streites mit Cruſius, berührt auch den Handel mit Fritz Herter, der mit den Seinigen für ſchwere Verbrechen viel milder als Friſchlin für ein leichtes Vergehen beſtraft worden ſei, und kommt dann auf ſein Bittgeſuch an den Herzog und die Kirchenräthe, ſammt der offenen Antwort der Kanzlei. Er beklagt ſich über den Hohn, der ihm

---

Wann in einem Schreiben den Herzog ſolle angegriffen haben, könne ſie nicht glauben, da er von demſelben anders nie als in allen Ehren geſprochen habe.

*) Jakob Friſchlin an ſeinen Bruder auf Wirtenberg (Gründonnerſtag). No. 34. St. A.

darin angethan werden; über die Anmaßung der Würtembergiſchen Beamten, in einem vor der ganzen Welt geführten wiſſenſchaftlichen Streite ſich zu Richtern aufzuwerfen; über das ihm einſeitig auferlegte Stillſchweigen, und die Verweigerung der Juſtiz gegen ſeinen Famulus. Dieſen Kanzleiherren und ihrem Patent habe er in ſeiner Antwort ſchwerlich zu viel gethan. „Dann ichs für kein fürſtlichs, ſondern für ein prädicantiſch, für kein Würtembergiſch, ſondern für ein recht Oſiandriſch, für kein gut lutheriſch, ſondern für ein recht ketzeriſch, holhipperiſch, ſpöttiſch, höhniſch Werk angeſehen.“ An den Herzog von Würtemberg habe ſein Herz dabei nicht gedacht, wie in ſeiner Sacra Protestatio gezeigt ſei. Dieſer habe daher auch kein Recht gehabt, ihn, der noch dazu eine vom Kaiſer privilegirte Perſon ſei, gefänglich einziehen zu laſſen. Ebenſo wenig wie der Churfürſt von Mainz ſchuldig geweſen, auf eine bloße Anklage, welcher der Angeklagte in continenti widerſprochen, ihn auszuliefern. Auch hätte er ſich nicht ſo gutwillig aus Mainz führen laſſen, wäre ihm nicht alles Gute verſprochen worden. Dem Gefängniß nach, in das man ihn gebracht habe (wobei die Vergehungen des Abts von Anhauſen mit grellen Farben geſchildert werden) und nach der Geſinnung etlicher Kanzleiherren, beſonders der geiſtlichen, gegen ihn, erwarte er von dieſer Seite keine Gnade, und bitte daher den Kaiſer, er wolle zur Rettung ſeiner Unſchuld und zur Handhabung ſeines weltberühmten Namens, wie zur Befeſtigung der kaiſerlichen Privilegien ſelbſt, drei oder vier Commiſſarien von Speier gen Stuttgart auf ſeine (Friſchlins) Koſten abordnen, die dann als unparteiiſche Schiedsrichter ihn ſowohl als die Würtembergiſchen Räthe gegen einander abhören, und die Sache dahin ſchlichten helfen, daß der Herzog den gegen ihn gefaßten Unwillen fahren laſſe, die Räthe aber ſich mit ſeiner Erklärung begnügen und ihn nicht weiter verfolgen. Wofern dann der Kaiſer ihn zu ſeinem Dienſte zu gebrauchen wiſſe, ſo wolle er ſich, ſammt Weib und l. Kindern, in dero allergnädigſten Willen ganz und gar, allerdings, nichts ausgenommen, ergeben.[1] Daß in dieſer letzten

---

[1] Allerunterthenigſte Supplication an die Röm. Kaiſ. Majeſtät. Würtenberg den 1ten Tag vor Oſtern nach dem alten Kalender (15. April). No. 31 und 32 (Concept und Abſchrift). St. A.

Wendung proteſtantiſche Richter, wenn das Schreiben in ihre Hände fiel, ein Erbieten zum Uebertritt finden mußten, erhellt von ſelbſt.

Dieſe Supplik, wie die ihm ſchon früher zugeſtellte Sacra Protestatio, ſollte Bruder Jakob durch den Schulmeiſter von Untertürkheim, Matthes Batinger, in's Reine ſchreiben laſſen, um Beides nach Prag an den Kaiſer ſenden zu können. Friſchlin wollte dadurch den Würtembergiſchen Räthen, wie er ſich nicht ganz ſchicklich ausdrückte, „ein Feuer unter den A. machen.“ Zugleich ſchrieb er an ſeine vornehmſten Gönner am Kaiſerlichen Hofe: den Reichsvicekanzler Jakob Kurz von Senftenau, die Räthe Grünemberg und Griesbeck, ſie mögen um alter Kundſchaft willen ſeinem Boten helfen, daß er ſeinen Brief abliefern könne, und ihm einſtweilen ein Stück Brot und einen Trunk Bier reichen. Er unterzeichnet ſich: „Ihrer Herrlichkeiten — dienſtwilliger armer gefangner verfolgter — durchächter unſchuldiger Nicodemus Frischlinus, cognomento aerumnosus.“ Auch an den Biſchof von Speier ſetzte er eine Bittſchrift auf, und ſchrieb außerdem an ſeinen alten Freund Th. Friedberger um Förderung ſeiner Angelegenheiten daſelbſt und um Nachrichten durch ſeinen Bruder. In dieſem Schreiben findet ſich die an ſich unverfängliche Stelle, mit der man dem Gefangenen ſpäter ſo ſehr zuſetzte: „Es ſehen die Würtembergiſchen eben einen großen Splitter in meinem Schreiben, und nehmen des großen Balken in ihrem Patent nicht gewahr. Darum ich dann verurſacht worden, ihnen ihre Balken vor der Kaiſ. Majeſtät zu entdecken.“ [1])

Immer banger wird die Stimmung des Gefangenen, und öfter wechſeln ſeine Beſchlüſſe. „Läſſeſt du mich, ſchreibt er am Mittwoch oder Gründonnerſtag dem Bruder, ſo iſt es mit mir Matthäi am Letzten, und wollt um mein Leben keinen Strohhalm geben; denn der Teufel der übt ſich grauſam.“ Statt des erwähnten Briefs an die Räthe, den der Bruder zerreißen ſolle, ſchickt er am Charfreitag einen andern, der lateiniſch, übrigens weſentlich gleichen Inhalts mit dem frühern iſt, nur daß er am Schluſſe einen Hieb auf die Lutheraner enthält, der auf günſtigen Eindruck am Prager Hofe berechnet war. [2])

---

[1]) No. 38. 41. 42. 44. 21. A.

[2]) Prid. Paschatis veteris, ex arce Wirtembergica, ubi arctissime constrictus teneor, & singulis momentis aliquid mali exspecto. Vester miser

Aus der Supplik an den Kaiſer könne der Bruder die Stelle über den Abt von Anhauſen weglaſſen, wenn er meine, ſie möchte ihm noch größern Haß zuziehen, obwohl dieß kaum möglich ſei. „Eil mit den Sachen Prag zu, um Gottes willen, denn nichts dann lauter Ungnad vorhanden. Und hat mich der Untervogt mit glatten, ſüßen Worten von Mentz ausgebracht, ſonſt wollt ich ohn des Kaiſerlichen Kammergerichts Conſens nicht gewichen ſein, da ſei Gott mein Zeug. Heb alle Originalia fleißig auf, bis uns Gott wiederum zuſammenhilft. Schick den Brief gen Speyer, ſammt allen Sachen, ſo gen Prag ſind abgefertigt worden. Ich muß mich, dieſe heilige Zeit über, einen Tag mit $^1/_2$ Maß Wein behelfen. Handel ſtill und behutſam, denn ſonſt die Sachen alle aufgefangen und intercipirt werden. Bitt dich durch Chriſtum, ſei behutſam und ſieh an kein Geld; iſt keine gewiſſe Poſt, ſo ſchick einen eigenen Boten gen Prag. Hiemit Gott befohlen. Ich will gern meinen Celetismum haben. Datum am grünen Donnerſtag anno 90. Dein armer untergedruckter Bruder Nicodemus.“ [1])

Wünſchte er von dem Bruder ſeinen Celetismus zu bekommen, ſo ſchrieb er um dieſelbe Zeit an den ihm verſchwägerten M. Veit Nördlinger, Advocaten des Stadtgerichts in Stuttgart, um den neueſten Meßkatalog und was etwa unter ſeinem Namen oder wider ihn ausgegangen ſein möchte; obwohl er dasjenige, ſo wider ihn ſei, jetzt nicht mit der gehörigen Luſt und Freudigkeit beantworten könnte.

In Betreff der Prager Sendung änderte er ſeine Anſicht noch einmal. „Lieber Bruder — ſchrieb er demſelben am Charfreitag — ich hab den Sachen alſo nachgedacht: dieweil ich noch nicht wiſſen kann, wo mein Herr hinauswill, und die Räth bis Dienſtag hieher kommen werden, ſo möcht der Bott ſo lang verziehen. Dann, wann eine Gefahr, ſo will ich ihnen die Supplication ableſen, als wenn ſie ſchon hingeſchickt und auf fürfallende Noth ſollt präſentirt werden. Da man ſich denn nicht wollt laſſen abſchrecken, und ich dir zuentbieten ließ, du ſollſt fürfahren, (oder dieſe Wort: Es ſteh mit mir gefährlich) ſo lief der Bott ſtück hinweg.“ [2])

Frischlinus, cui beato esse licuisset, *a Lutheranis dudum diffidere didicisset.* No. 48. St. A.

[1]) No. 29. 40. St. A.

[2]) No. 35. 45. St. A.

Doch für alles Das brauchte Friſchlin nicht mehr zu ſorgen: ſeine Prager Brieſſchaften waren in ſicherer Hand, in der Hand derſelben Würtembergiſchen Kanzlei, die ſie beim Kaiſer verklagen ſollten. Während er ſeinem Bruder wiederholt Behutſamkeit einſchärfte, ſetzte er ſelbſt die gewöhnlichſte Vorſicht außer Augen. Den Erlaß der Regierung an den Burgvogt, ſeinen Gefangenen ſtrenger zu halten, hatte ein Bauer, Namens Michel, auf Würtemberg gebracht: dieſem nämlichen Boten vertraute Friſchlin an verſchiedenen Tagen ſeine Schreiben gegen die Würtembergiſche Regierung zur Beſorgung an. Der Michel gab ihm „die Fauſt darauf," ſie ſonſt Niemanden als ſeinem Bruder in die Hand zu geben; allein der Michel gab ſie dem Burgvogt in die Hand, und trug ſie, ſtatt in das Waiblinger Schulhaus, in die Stuttgarter Kanzlei.¹)

---

¹) No. 72. 119. Zr. 8. Vgl. Crus. v. Frischlin. Wirt. p. 318.

Zweites Kapitel.

Friſchlin auf Hohenurach in hartem Gefängniß.

Hatte der Herzog ſchon früher an Hohenurach als einen ſicherern Gewahrſam für Friſchlin gedacht, ſo beſchleunigten die aufgefangenen Briefe den Beſchluß, ihn dahin zu verſetzen. Noch am Charfreitag ſelbſt ergingen entſprechende Erlaſſe an die beiden Burgvögte. Der auf Würtemberg ſolle des Herzogs einſpännigen Knecht, Gall Meiſterlin, ſammt den Dienern, ſo er bei ſich habe, dießmals bei ſich ein-, und ihnen den bei ihm verhafteten Friſchlin in ihre Hand verabfolgen laſſen.[1]

An dieſem Tage waren Frau und Kinder Friſchlins bei dem Bruder in Waiblingen angekommen; er ſelbſt hatte, wie wir geſehen haben, noch mehrere Briefe geſchrieben: doch fühlte er ſich unwohl, mochte Abends nicht eſſen, und legte ſich zeitig zu Bette. Als es finſter geworden und eben ein ſtarkes Gewitter am Himmel war, kamen 5 Reiter, mit einem 6ten, leeren Pferde vor das Schloßthor, und begehrten, unter Vorzeigung des herzoglichen Schreibens, Einlaß. Es war gegen 10 Uhr, als die gewaffneten Männer vor Friſchlins Bette traten, ihn aufſtehen und ihnen folgen hießen. Vergebens bat der kranke und erſchreckte Mann um des jüngſten Gerichts willen, ſie möchten ihn nur die Nacht noch ruhen und bleiben laſſen, morgen wolle er mit ihnen vor Fürſten und Herrn zur Verantwortung, ja bis in den Tod gehen. Man nahm ihn aus dem Bette, und was ihn vollends mit den bangſten Ahnungen erfüllen mußte, man verband ihm die Augen, indem man eine ſchwarze ſpaniſche Kappe darüber zog.[1] So hob und band man ihn auf das Pferd, und nun gings mit Fackeln und Laternen aus dem Schloß. Friſchlin, des Aergſten gewärtig, ſchrie: Iſt kein frommer Würtemberger, der mir ſage, wo ich hingeführt werde? Er zählte alle Bäche, über die es ging, um die Richtung des Zugs zu errathen. Ein Zufall kam ihm endlich zu Hülfe. Wie ſie in der erſten Frühe an Grezingen vorbeizogen, kam ihnen ein Bauer mit einem Karren entgegen. Den fragte einer der voranreitenden Knechte, wo er herkomme? Von Urach, war die Antwort, welche der Gefangene vernommen zu haben ſcheint. Andere ſagten, er habe es von einem Bettler erfahren, den er zu ſich hergerufen: genug, bald darauf äußerte er, er wiſſe wohl, daß es auf Hohenurach gehe. Dieß erklärte er auch, als ſie dort angekommen waren, dem Burgvogt, und bat alle Umſtehenden, ſeiner Hausfrau anzuzeigen, daß er auf Hohenurach liege.[2]

---

[1] Herzoglicher Erlaß, Stuttg. 17. April. No. 46. St. A.

Der Nordweſtſeite der ſchwäbiſchen Alb haben herabrinnende Bäche und kleine Flüſſe, auf dem Wege zur Waſſerſtraße des Neckars begriffen, eine Reihe von Thälern eingeſchnitten. Die Berge zu beiden Seiten derſelben, meiſt mit Buchenwäldern bekleidet, laufen bald in langen gewundenen Zügen hin, bald ſpringen einzelne Bergſtöcke vor, mit Felſen bekrönt, und nicht ſelten die Reſte alter Burgen tragend. Auf einer Felſenkuppe dieſer Art, nahe dem Zuſammenfluſſe der beiden Albbäche Erms und Elſach, liegt Hohenurach. Einſt der Sitz eines berühmten Grafengeſchlechts, war um die Mitte des 13ten Jahrhunderts Burg und Grafſchaft durch Kauf an die Grafen von Würtemberg gekommen. Dieſe hielten ſich zwar mehr in dem Schloſſe des unten gelegenen Städtchens auf, das im 15ten Jahrhundert, während der 40jährigen Theilung Würtembergs, Reſidenz der einen Linie war. Die Jagd in den Wäldern ringsumher machte es beliebt, und ſo war es auch ſpäter noch oft vorübergehender Aufenthalt der Würtembergiſchen Fürſten. Die zwei Perlen unter dieſen, Eberhard im Bart und Chriſtoph, haben im untern Uracher Schloſſe das Licht der Welt erblickt. Doch blieb auch Hohenurach als Veſte von Bedeutung, und erſt wenige Jahrzehnte vor der Zeit, in der wir ſtehen, hatte es Herzog Chriſtoph nach dem Schaden, den es im ſchmalkaldiſchen Kriege genommen, wiederherſtellen laſſen. Es war durch Natur und Kunſt ein ſehr feſter Platz, gleich geeignet, dem Feinde zu widerſtehen, und einen Staatsgefangenen ſicher zu verwahren. Wollte man einen ſolchen gleichſam verſchwinden laſſen, ſo mußte man ihn auf Hohenurach ſetzen, das der umgebenden Berge wegen ſo wenig fernher ſichtbar iſt, als es Ausſicht in das Weite bietet.

---

[1] Die Beinringen hatten den Schneider Stecher von Stuttgart mitgebracht, ſie ihm anzulegen. Crus. c. Friſchlin. Mſcr. p. 318.

[2] Zuſammengeſtellt aus No. 50. 51. 55. 121. St. A. und Crus. a. a. O.

Dem Kaſtellan dieſer Veſte war in dem herzoglichen Erlaß, den ihm Gall Meiſterlin überbrachte, verboten, ſeinem Gefangenen zu entdecken, wo er ſei; wie hinwiederum auch Friſchlins Name darin nicht genannt, ſondern nur von einem Verkappten die Rede iſt, den ihm die Knechte bringen werden, den ſolle er von ihnen annehmen und in des Widertäufers Gemach legen, darin wohl verwahren, und keinen Menſchen, er, der Burgvogt, ſei denn ſelbſt dabei, zu ihm kommen laſſen; auch ſolle er ihm weder Feder, Dinte, noch Papier geben, damit er nicht etwa Briefe ſchreiben und zum Fenſter hinauswerfen könne. In Betreff der Atzung erhielt der Kaſtellan auf Hohenurach die gleiche Weiſung wie früher der auf Würtemberg; den Wein lieferte der Keller von Urach, für den Imbiß verrechnete der Burgvogt 5 Batzen täglich.[1]

Das Behältniß, in das Friſchlin gebracht wurde, nennt der Burgvogt „die obere Gefängnuß;“ damit iſt nicht unvereinbar, was Cruſius ſagt, es ſei drei Schuh tief hinuntergegangen, wie auch das Weitere, daß er es einen dunkeln Kerker nennt, durch ſpätere Klagen des Gefangenen beſtätigt wird. Dieſer nennt es einen „Thurn,“ „die Räthe ſprechen von einem „Gewölblin,“ und daß es ein übles Gefängniß geweſen, geht auch daraus hervor, daß der Burgvogt gleich in ſeinem erſten Bericht anfragt, ob er den Gefangenen da laſſen, oder in ein beſſeres bringen ſolle? Noch heute wird dem Wanderer in den Ruinen Friſchlins Gefängniß gezeigt, darunter jedoch das zweite, aus dem er entfliehen wollte, verſtanden; allein die Zerſtörung iſt zu groß und die Bezeichnung in den Urkunden zu unbeſtimmt, um eine ſichere Entſcheidung möglich zu machen.

---

[1] No. 47. 55. St. A. Es iſt alſo um die Hälfte zu wenig, wenn Cruſius, a. a. O. p. 321, ſchreibt: **Pascit eum castellanus Vollus** quotidie X crucigeris. Ihm freilich wäre es recht geweſen, wenn Friſchlin des Tags gar nur für 3 Kreuzer zu eſſen bekommen hätte.

Burgvogt auf Hohenurach war der Edle Hans Wilhelm von Wildnau, genannt Vol, von Rübgarten, und Cruſius getröſtete ſich ſchon, der werde den Gefangenen ſeinen Ausfall gegen den Adel in der Rede de vita rustica entgelten laſſen.[1] Der Profeſſor natürlich, in welchem die Gelehrſamkeit mit der ganzen Brut kleinlicher Leidenſchaften, mit Eitelkeit, Neid, Haß und Rachſucht, zuſammenhauste, dachte ſich auch einen Edelmann von ähnlichem Schlage. Was er von dem Empfange vernahm, welchen dieſer dem Gefangenen habe angedeihen laſſen, ſchien ſeine Vorausſetzung zu beſtätigen. Als Friſchlin mit Berufung auf ſeine Privilegien Umſtände machte, in ſeinen Kerker hineinzugehen, ſoll der Burgvogt ihn mit dem Knebelſpieß bedroht, und auf ſein Verlangen nach einem Bette dem Jungen befohlen haben, etlich Bund Stroh hineinzuwerfen. Das iſt möglich; denn Vol hatte Befehl vom Herzog, den Friſchlin in das Gefängniß zu legen, und hatte noch keinen Befehl, ihm ein Bett zu geben: an die Befehle ſeines Herrn aber hielt er ſich mit eiſerner Genauigkeit. So weit war er blos Dienſtmann; aber innerhalb des Kreiſes, den dieſe Befehle um ihn zogen, war er ganz Menſch, ein biederer, wohl rauher, aber wohlwollender und mitfühlender Menſch, der von hier aus auch für jene Befehle ſelbſt, ſo weit es im Wege des Dienſtes geſchehen konnte, unabläſſig Milderung auszuwirken ſtrebte.

Die Abführung Friſchlins nach Hohenurach hatte die ſanguiniſchen Hoffnungen des Bruders Jakob doch einigermaßen geſtört. Indeß der Politicus glaubte auch ſchon einen Weg gefunden zu haben, wie auf den Herzog am erfolgreichſten zu Gunſten des Gefangenen zu wirken ſein möchte. War nicht deſſen zweiter Sohn, Friderich, den Jakob jetzt bei ſich hatte, von dem Grafen Friderich, dem muthmaßlichen Nachfolger im Herzogthum, aus der Taufe gehoben worden? Dieſem Neffen wurde alſo eine Bittſchrift an ſeinen hohen Pathen aufgeſetzt, worin die traurige Ueberraſchung geſchildert war, in welche die ſo eben in die liebe Heimath zurückgekehrte Familie durch die Nachricht von des Vaters ſchreckhafter Abführung in ein härteres Gefängniß verſetzt werden ſei. Nun können und wollen ſie, Mutter und Kinder, ihres Vaters Thun nicht in allweg rechtfertigen, und „ſeine unnützen Afterreden und unbedachtes Schreiben, die er jetzt etliche Jahr her ausgegeſſen,“ nicht vertheidigen; ſondern nur um Schonung möchten ſie bitten, „damit man ihn nicht um ſeinen Verſtand, welchen er ſchon vorhin nicht mehr vollkommlich gehabt, bringe.“ Man dürfe gewiß glauben, „daß kein malitia oder desperatio in ihm ſtecke, ſondern allein eine Erbitterung et perversum suos adversarios et inimicos vindicandi pertinax studium; welches zwar ein böſer Kopf und Streitkopf an ihm ſei, aber doch mit guten Worten mehr denn mit ſolchem Proceß möchte von ihm genommen werden. Denn je mehr man abſcheulich und unbarmherzig mit ihm umgehet, je halsſtärriger, raſender, wüthender, tobender dieſer Poetenkopf werden mag, und endlich ad extremam (quod Dii prohibeant) desperationem gerathen und fallen.“ Es möge daher Graf Friderich bei dem Herzog Fürbitte um mildere Behandlung des Gefangenen einlegen.[1])

---

[1] Crus. c. Frischlin. Wirt. p. 319: Incidit in nobilem: quem ordinem ante 8 annos oratione de laude vitæ rusticæ offenderat. Εὖγε τὸν μελάγχολον.

Doch auch für ſich ſelbſt hatte ſich der Schullehrer von Waiblingen jetzt zu wehren. Seines Bruders aufgefangene Briefe vom Schloß Wartemberg ließen ihn als Vermittler von deſſen Verkehr mit dem kaiſerlichen Hof erſcheinen. Mit doppeltem Nachdruck wollte nun ſein Mißfallen an der Handlungsweiſe des Nicodemus ausgeſprochen ſein. Der Herzog möge ja nicht glauben, ſchrieb er an dieſen, daß er mit ſeinem Bruder gegen ihn conſpirire; im Gegentheil, er ſei mit der vom Herzog über jenen verhängten Strafe vollkommen einverſtanden. Er erkenne, daß „der ganze Fehl und Mangel an ſeinem Bruder allein ſei, nämlich an deſſen Ehrgeiz, Stolz und Uebermuth, damit er ſich über ſeine praeceptores und Fürgeſetzten habe erheben und aufwäumen wollen; denn er meine nicht, daß Cruſius auch ein Menſch und Creatur Gottes und ſein Nächſter ſei, mit dem er ſich vereinigen und mit und neben ihm ſelig werden ſolle.“ Ihn hiezu, zur Abbitte und Ausſöhnung vornehmlich mit Cruſius und Oſiander, zu bewegen, wäre er, Jakob, am eheſten im Stande ſein; daher möge man ihn und des Nicodemus Hausfrau in Gegenwart von Wächtern mit dieſem ſprechen laſſen. Daneben bittet er um eine Beiſteuer an Frucht zur Ernährung der Familie ſeines Bruders, da er eine ſchlechte Beſoldung „und in 13 Jahren nicht viel erobert habe." Es wurden ihm 2 Scheffel Dinkel bewilligt.[1]

---

[1]) [illegible] an den Grafen Friderich von Würtemberg. Waiblingen [illegible]

Der gute Jakob war jezt in beſtändiger Bewegung. Er reiſte nach Tübingen, um mit Brenz, und in Bebenhauſen mit Bidembach, wegen ſeines Bruders Familie und Habſeligkeiten Rückſprache zu nehmen. Dabei machte er den Umweg über Urach, wo ſich ebendamals der Herzog aufhielt, und reichte abermals eine Bittſchrift ein, ihn mit ſeinem Bruder ſprechen zu laſſen. „Es hat ſich, ſchrieb er, der ganz tolle und thörichte Menſch in ſo viele und verſchiedene Geſchäfte eingelaſſen, daß ich nicht weiß, wie ſie abzuwickeln ſein werden." Nun fällt der ludi moderator in Verſe, und ſezt „raptim et ex tempore" 19 Diſticha aufs Papier. Erſt läßt er die berühmte gutta, welche dem Auge des nach Tomi verbannten Dichters bei der Erinnerung an ſeine lezte römiſche Nacht entſank, ſeinem Auge bei der Erinnerung an die Thorheit ſeines Bruders entſinken;[2] dann wendet er ſich an den Herzog:

Wolle nicht ganz und gar die friedliche Muſen verſtören;
Sei den Gebrüdern Friſchlin Herzog und Vater wie ſonſt.
Gib mir doch die Erlaubniß, mit meinem Bruder zu ſprechen,
Daß ich ihn wiederum hin weiſe zum richtigen Weg.
Nichts, es ſeien denn Wächter dabei, o Herr, will ich reden,
Nichts, als was ſein Heil, ſeine Errettung bezweckt.

In dieſem poetiſchen Hundstrab geht es noch eine Weile fort.[3]

Zehn Tage nach ſeiner Ankunft auf Hohenurach wirkte ſich Friſchlin die Erlaubniß aus, an den in Urach anweſenden Herzog eine Bittſchrift anzugeben. „E. F. G., ſchreibt er, bitt ich betrübter, kranker, gefangener Mann, die wolle diß mein unterthänig, demüthig, erbärmlich Suppliciren um Jeſu Chriſti willen, als ein chriſtmilter und gottſeliger Fürſt, von mir gnädiglich auf und annehmen." Er habe nie die Abſicht gehabt, den Herzog oder ſeine Räthe zu beleidigen; daß er aber in einem oder dem andern Schreiben zu hitzig geweſen, und beſonders das letzte Decret der Kanzlei „mit ſo ungebührlichen und unbeſcheidenen Attributis aus einer gähen Hitz titulirt hab," ſei ihm von Herzen leid. Auch was er auf Würtemberg an Melchior Jäger geſchrieben (daß die übrigen Briefe aufgefangen waren, wußte er alſo noch nicht), ſei nicht aus Trutz, ſondern aus melancholiſcher Blödigkeit ſeines Haupts in Folge des Fieberanfalls hergefloſſen; übrigens habe er auch in dieſem Briefe ſeine Folgſamkeit und Demuth gegen den Herzog bezeugt. Dieſer möge ſich demnach an der bisherigen Strafe erſättigen laſſen, und ihn wieder zu Gnaden annehmen, wie den verlornen Sohn. Er wolle dem Herzog gern in einer Kloſterſchule dienen, und alle Tag 2 Stunden den jungen Studenten fürleſen: eine Stund vor Mittag wolle er ihnen abwechſelnd einen lateiniſchen und einen griechiſchen Schriftſteller erklären, und wiederum eine Stund nach Mittag den usum anzeigen, wie ſie die alten Scriptoren ihnen können und ſollen zu Nutz machen, damit ſie ein fein genus dicendi und elegantem stylum bekommen. Was ihm der Herzog noch daneben von Arbeiten auflegen werde, ſonderlich in Vollführung ſeiner Werke, auf die viel tauſend Menſchen warten, das wolle er unweigerlich verrichten, und alſo die übrige Zeit ſeines Lebens in ſtiller Ruh und gutem Frieden docendo et lucubrando zubringen. Da er auch vor 2 Jahren durch die Frankfurter u. a. Geiſtlichen mit den Tübinger Profeſſoren ausgeſöhnt, und ſeither von keinem Theil gegen den andern etwas Weiteres geſchrieben worden ſei, ſo hoffe er, mit der Zeit und bei Gelegenheit auch wieder eine Profeſſion in Tübingen zu erlangen.[1]

---

[1] No. 51. 52 und 53. St. A.

[2] Stultitiam fratris quoties ego mente recordor,
Labitur ex oculis plurima gutta meis.

[3] No. 59—61, vom 15. und 26. Apr. St. A.

Am 2ten Mai fand hierauf, in Gegenwart des Burgvogts, des Obervogts von Urach, und der Secretäre Ruof und Sattler als Protokolliſten, die Beſprechung Jakob Friſchlins mit ſeinem Bruder, und zugleich das erſte Verhör des Letzteren ſtatt. Auf die erſte Frage des bekümmerten Jakob nach dem Salzhandel erhielt er die beruhigende Verſicherung ſeines Bruders, er habe ſich mit den Magdeburgern ſo verglichen, daß Niemand mehr an ihn oder die Seinigen einen Anſpruch zu machen habe. (Wahrſcheinlich war an der ganzen Sache von vornherein nichts geweſen.) Seine zerſtreuten Habſeligkeiten betreffend, ſo liegen im (braunſchweigiſchen) Zollhaus zu Tiefenbach 24 Ctr. auserleſener Bücher, und ein Theil ſeines Hausraths befinde ſich noch in Braunſchweig. Nach Frankfurt ſei er 40 Thlr. ſchuldig, die er zu ſeinem Unterhalt habe entlehnen müſſen. Weib und Kinder aber fechten ihn mehr an, als Hausrath und Gefangenſchaft. Die Herren mögen ſich doch bei'm Herzog verwenden, daß ſein Weib und ſeine zwei jüngſten Kinder, Nicodemus und Katharina, bis zum Austrag der Sache in Bebenhauſen unterhalten werden. Daran ſchloß ſich die Erklärung, daß ihm, was er Ungebührliches begangen, leid ſei, aber auch das Begehren, man möge ihn den Handel wider ſeine Gegner „mit der Feder und Papier und ſeiner rechten Fauſt“ ausfechten laſſen. Noch übergab ihm ſein Bruder Schreiben ſeiner Frau und Schweſter, ſammt einem „Brieflin“ mit Zimmt und Nägelein, und etwas Geld. Der Brief der Frau iſt wenig liebenswürdig: hätte ſie gewußt, daß er ſo halsſtarrig ſei, ſo wollte ſie ihm nicht mit den Kindern nachgefolgt ſein; doch hoffe ſie, er werde in ſich gehen und bedenken, wie er ſein arm Weib und Kinder betrübt habe, daß kein Wunder wäre, ſie thäte ſich einen Tod an u. ſ. f. Beweglicher erinnert ihn die Schweſter an ſein „alt Mütterle; ſie weiß nicht, daß du ſo einen Streitkopf haſt, dann ſie würde ſonſt vor Leid ſterben.“[1]

---

[1] Friſchlin an den Herzog, Hohenurach, Dienſtag nach Quasimodogeniti, 28. Apr. No. 62. St. A.

Denſelben Tag wurde nun aber von den obgenannten Perſonen das erſte Verhör mit Friſchlin vorgenommen. Es fing von der oratio de vita rustica an, und ging bis zu der Famosſchrift an die Kanzlei und die aufgefangenen Briefe herunter. Von dem Obervogt, Grafen Stephan Heinrich von Eberſtein, befragt, ob er auf Würtemberg nicht eine Supplik an den Kaiſer geſchrieben und abgeſchickt habe, darin u. A. des Abts von Anhauſen gedacht ſei? gab Friſchlin die Antwort, er habe zwar ein ſolch Concept gemacht und dem Schulmeiſter von Untertürkheim abzuſchreiben gegeben, doch allein in der Abſicht, es dem Landhofmeiſter und Melch. Jäger zuzuſtellen, nicht, es an den Kaiſer abgeben zu laſſen. Ob er nicht an eine Privatperſon geſchrieben, er gedenke dem Herzog beim Kaiſer einen Balken zu entdecken oder zu biegen? Dieſe ſeltſame Redensart, betheuerte er, nie gehört, alſo auch nicht geſchrieben zu haben (was er von dem Ausdruck: einen Balken „biegen“ mit Wahrheit ſagen konnte). — Ob er aber ſonſt an keine Privatperſon geſchrieben? An keine, außer Melchior Jäger, war die Antwort; außer dieſem habe er überhaupt (oder der Teufel ſolle ihn in Ewigkeit holen) ſo lang er auf Würtemberg gelegen, kein Privatſchreiben geſchrieben oder abgeben laſſen. Demnach bitte er um Gnade; habe er ſchon als ein Eſel geſtrauchelt, ſo möge ihn doch der Herzog nicht gar in's Verderben richten, ſondern in ein Kloſter verordnen, und inzwiſchen bis zu ſeiner Erledigung ihm, weil er das viertägige Fieber habe, ein ander Gemach, darin er freien Luft hätte, eingeben; einen Fluchtverſuch habe man von ihm nicht zu befürchten.[1]

---

[1] No. 64, 66 und 67. St. A.

Allein an Erleichterung war jetzt nicht zu denken; vielmehr war man höhern Ortes ſehr entrüſtet, daß Friſchlin „mit höchſter Pejeration läugne,“ von Würtemberg aus Schreiben erlaſſen zu haben, von denen doch ſeine eigenhändigen Concepte vorlagen. Schon am folgenden Tage wurde daher ein neues Verhör mit ihm vorgenommen, in welchem M. Andreas Oſiander, der Sohn des Hofpredigers Lukas, und ſeit Kurzem deſſen College, den Hauptinquiſitor machte. Auf die Frage, was für Schreiben er auf Würtemberg verfaßt und abgeſchickt, antwortete er (wankelmüthig, heißt es im Protokoll), es ſeien Schreiben geweſen an Kurtz, Erſtemberg und Griesbeck, dann ein Brief an ſeinen Bruder, er ſolle die Schreiben gen Prag abgeben laſſen, dem er hierauf am Charfreitag Morgen einen andern habe folgen laſſen, worin er den vorigen retractirt und geſchrieben, daß ſein Bruder jene Schreiben nicht abgeben laſſen, und in dem Concept an den Kaiſer die Stelle von dem Prälaten ſtreichen ſolle. — Warum er aber geſtern ſo gräulich geſchworen, er habe auf Würtemberg kein Schreiben verfaßt noch abgeben laſſen, außer an Jäger? Daß er auf Würtemberg ſonſt nichts geſchrieben, war die Antwort, dieß geſagt zu haben, erinnere er ſich nicht; daß er aber nichts habe abgeben laſſen, habe er inſofern ſagen können, als die Schreiben in ſeines Bruders Hand ſich befunden, von welchem vorauszuſetzen geweſen ſei, er werde ſie nicht ſo ſchnell daraus gegeben, und auf ſeinen letzten Brief hin gar bei Handen behalten haben. Auf andere Privatſchreiben, ſeinen Hausrath oder Bücher betreffend, habe er die Frage gar nicht bezogen; auch ſeien ihm geſtern nicht alle eingefallen; denn er habe ſolche perturbatissimos spiritus gehabt, daß er nicht mehr gewußt, was er geſchrieben oder abgeſchickt habe. Nochmals kam jetzt der Balken, wie auch das Feuer unter das Geſäß, welches den jungen Hofprediger beſonders zu geniren ſchien, zur Sprache; Friſchlin meinte, wenn er das geſchrieben habe, ſo müſſe es ex melancholia geſchehen ſein, deßwegen wiſſe er ſich auch nicht mehr daran zu erinnern.[1]

---

[1] Nic. Frischlini Bekenntnus. Actum Hohenurach 2. Mai. No. 68. St. A.

Den üblen Eindruck, den ſeine zaudernden Geſtändniſſe auf den Herzog machen konnten, ſuchte Friſchlin durch ein Schreiben an denſelben zu verwiſchen, in welchem er, wie ſchon im Verhöre ſelbſt, die Schuld auf ſeinen kranken Leibs- und Gemüthszuſtand ſchob. „Ich hab, ſchreibt er, mein Lebtag nichts von melancholia in Erfahrung gebracht, bis ich alſo auf Würtemberg kommen. Und wie meine Stunden ſehr ungleich, alſo auch die Schreiben. Bitt E. F. G., dieweil ich am Charfreitag den melancholiſchen Grüntonnerſtag ſelbſt corrigirt und Alles abgetilget, die wolle dieſen Zuſtand gnädiglich bedenken, und wo etwas Ungereimts fürgelaufen, daſſelb Alles dieſer Perturbation um Gottes willen zumeſſen, und Alles secundum aequitatem, nicht secundum jus summum auf- und annehmen. Wenn Einer in Waſſersnoth, ſo erwiſchet er Alles was er kann, damit er nicht erſauf. Mein ganz Gemüth ſtehe in Gottes und E. F. G. Willen, da ich hinfüro Alles begehr zu fliehen und zu meiden, was Gott und E. F. G. zuwider, und hergegen Alles zu thun, was Gott und E. F. G. angenehm ſein wird, ſo wahr der Herr Zebaoth im Himmel und auf Erden lebt und ſtrebt. Bitt allein, E. F. G. wolle doch um Gottes willen ſchonen und mich in dieſer Gefängnuß nicht verderben und ſterben laſſen, und meinen edlen und frommen Hauptmann, den Vollen im Rübgarten, ſeiner unterthänigen Fürbitte gewähren. Schade iſt es, daß ich meine ſchöne Gebett, die ich zu Gott thue, nicht kann, aus Mangel eines Schreibzeugs und guten Lichts, versu elego reddiren, und mit der Zeit vielen Leuten zu Nutz und Frommen drucken laſſen. Gnädiger Antwort wartend, auf Hohenurach, Montag nach Misericordias, die laß mir Gott und E. F. G. widerfahren.“[2]

---

[1] No. 71 und 72. Vgl. No. 119 und 140. St. A.

[2] Friſchlin an den Herzog. No. 74. St. A.

In anderem Tone ſchrieb er über dieſelbe Sache einige Wochen ſpäter an den jungen Hofprediger, der ſich bei ſeinem Verhöre ſo befliſſen gezeigt hatte, und in welchem er zugleich den Vater zu treffen gedachte. Daß ſeine Briefe unterſchlagen ſeien, habe er freilich nicht gewußt, auch nicht denken können, daß man ſich gegen ihn erlauben würde, was nur gegen einen offenbaren Feind im Kriegszuſtand erlaubt ſei. Oſiander ſolle Luthers Brief an den Herzog Georg von Sachſen de literis interceptis (geſtohlene Brief, ſchrieb der alte Hofprediger an den Rand) leſen, ſo werde er vielleicht eine billigere Anſicht von der Sache gewinnen.[1])

Dem Jakob Friſchlin waren unterdeſſen die noch in ſeinen Händen befindlichen Würtemberger Schreiben ſeines Bruders abgefordert worden, die er, da man die verfänglichſten ſchon hatte, unbedenklich an den Secretär Ruof einſchickte, nicht ohne die unvermeidliche poetiſche Zugabe zu Gunſten ſeines Bruders. Irren ſei menſchlich, insbeſondere poetiſch.

Alſo wurde mein Bruder von Wuth und Wahnſinn ergriffen,
  Wie ſo gerne den toll-köpfigen Dichtern geſchieht.
So war Naſo ein Kopf, ſo Maro, ſo auch Homerus,
  Wie ſich nun Friſchlin erzeigt, der mir der Nächſte von Blut u. ſ. w.

„Haec raptim et ex tempore, Waiblingae in Musaeo nostro, ubi plorant undique Musae.“[2])

An ſeine Hausfrau hatte Friſchlin gleich nach überſtandenem Verhör gefaßt geſchrieben. Sie ſolle getroſt ſein und auf Gott vertrauen, ſich und den Kindern keinen Mangel laſſen, ſondern all ihr Silbergeſchirr verſetzen oder verkaufen; er habe den Herzog bitten laſſen, ihr bis zu ſeiner Erledigung Herberg im Kloſter Bebenhauſen zu geben. Zugleich wünſcht er durch ſie zu erhalten, was von ihm dieſe Meſſe erſchienen ſei, auch das Badiſche Colloquium (die letzte Arbeit des verſtorbenen Kanzlers Andreae). Wie ſie nun vernahm, daß ihr Mann im Gefängniß erkrankt ſei, bat ſie den Herzog um Gottes willen, ihr die Barmherzigkeit zu erzeigen, daß ſie „zu ihrem lieben Hauswirth, einigen Schatz und Troſt auf dieſer Erden, dörfte kommen, ihn in ſeiner Gefängnuß, Trübſal, Elend und Krankheit heimſuchen und tröſten, und ihn mit Hemden und andern nothwendigen Sachen verſehen, damit der elend und arm Mann nicht gar verderbe, verzage und ſterbe.“ [1]

---

[1]) Friſchlin an Andreas Oſiander, H. U. 25. Mai. No. 90. St. A.

[2]) Waiblingen 13. Mai, No. 75. St. A.

Andrerſeits hatte aber die Ritterſchaft kaum die Kunde von Friſchlins Gefangennehmung erhalten, als ſich bereits Ausſchuß und Räthe der drei Kreiſe, Schwaben, Franken und Rheinſtrom, von Eßlingen aus mit dem Erſuchen an den Herzog wandten, „bei jetzt zugeſtandener guter Gelegenheit gegen den unwahrhaftigen Schmach- und Schanddichter dermaßen zu verfahren, daß männiglich innerhalb und außerhalb des heil. Reichs erkennen möge, daß J. F. G. den ritterlichen Adel in ihrem gnädigen Befehl haben.“ Auch die Braunſchweiger gedachten dieſe Gelegenheit zu benützen, und erſuchten den Herzog, Maßregeln zu ergreifen, „damit dieſer unruhige böſe Menſch (ſchreiben ſie), der nun lange Jahre her ſo viel frommer ehrlicher Leut, von denen er einestheils doch alle Gutthaten empfangen, oft ſchändlich angegriffen und geläſtert, und ſeine Gaben, die ihm Gott der l. Jugend zum Beſten verliehen, ſo übel gemißbraucht, zu wohlverdienter Straf gezogen werde.“ [2] Das Geſuch der Ritterſchaft beruhte vorerſt; den Braunſchweigern wurde die ausweichende Antwort, Friſchlin ſei in Haft, und es werde in einem oder dem andern Wege die Gebühr gegen ihn erfolgen. [3]

Auf Friſchlins und ſeiner Hausfrau Bitten hatte der Herzog das Gutachten ſeiner Räthe verlangt, welches (geſtellt vom Landhofmeiſter, Melch. Jäger, Vicekanzler, Probſt und Oſiander) dahin ging: Unerachtet der Demüthigung und guten Verſprechungen des Gefangenen, geben doch die übrigen Umſtände, namentlich ſeine, trotz heiligſter Betheurung, unwahren und ſich ſelbſt zuwiderlaufenden Ausſagen in den Verhören, ſo viel zu erkennen, daß noch keine rechte Reue oder Demuth bei ihm; vielmehr hätte man, wenn er jetzt ſchon freie Luft und Wandel bekäme, ſich zu verſehen, daß die Sachen ſeinethalb nur ärger werden, er an andere ſichere Orte flüchtig ſich begeben, und von da aus mehrere Unruhe und Weiterung mit ſchädlichen Schriften anrichten würde. „Deßwegen wir, ſchließen die Räthe, zu keiner Lediglaſſung oder andern Milderung noch derzeit rathen können, ſondern halten dafür, er wäre alſo eine Zeit lang, ohne einige gegebene Antwort auf ſeine Supplication, in jetziger custodia zu erhalten, und zu ſehen, wie er ſich ferners darin erzeigen wollte. Damit man aber inmittelſt ſein Gemüth und animi cogitationes deſto beſſer erlernen könnte, möchte ihm Papier, Federn und Dinte in ſein Gemach zu geben, dabei aber dem Hauptmann ernſtlich zu befehlen ſein, daß er, außer einer einzigen Perſon auf dem Schloß, die ihm Eſſen, Trinken und andere Nothdurft bringe, ſonſt Niemanden, ſonderlich von ſeinen Verwandten, zu ihm laſſen, deßgleichen unfehlbare Anſtellung thun ſolle, daß alles dasjenige, ſo er, Friſchlin, ſchreiben und von ſich geben würde, allein ihm, Hauptmann, zugeſtellt werde, welcher folgends Selbiges E. F. G. zuſtellen ſolle.“ Auch möge ihm der Hauptmann ein Bett, und bisweilen „weiße Hemder und Leinlacher, damit er dennoch andern Unraths halben nicht verderbe,“ geben. Wenn er nun eine Zeit lang alſo läge, und inmittelſt eine rechte Demuth ſpüren ließe, könnte alsdann der Herzog „jederzeit nach Gelegenheit die Gebühr weiter bedenken,“ und dabei zugleich die Klagen der Univerſität und Ritterſchaft in Betracht nehmen.[1]

---

[1] No. 63. 76. St. A.

[2] Eßlingen 3. Mai. Braunſchweig 26. Mai. No. 73. 107. St. A.

[3] Stuttgart 13. Juni. No. 106. St. A. Auch hier hat Melchior Jäger ſein Wohlwollen für Friſchlin durch mehrere ſchonende Correcturen im Concepte bewieſen.

Da der Herzog dieſes Gutachten genehmigte, ſo erhielt der Gefangene jetzt, nach 3 Wochen, ein Bett; aber mit dem Schreibzeug war der gute Vol, der ſelbſt nicht viel Papier zu verſchwenden pflegte, merkwürdig ſparſam: er gab dem Vielſchreiber Friſchlin 2 Bogen! Dieſe waren ſchnell gefüllt mit Briefen an die Hausfrau und die Schwäger, den Herzog und den Vicekanzler, welche der Gefangene dem Burghauptmann zur Beſtellung übergab, dieſer aber vorſchriftsmäßig (doch, wie es ſcheint, nicht ohne jenen davon in Kenntniß zu ſetzen) dem Herzog einſandte, der ſie zu den Acten legen ließ. Den Herzog mahnt Friſchlin, der die Gewährung ſeiner Bitten durch fremden Einfluß aufgehalten glaubte, „den beſten und treueſten Rath bei ſeinem fürſtlichen chriſtmilden Gemüth und hocherleuchteten gottſeligen Verſtand zu ſuchen.“ Den Vicekanzler bittet er um Zuſendung ſeines neuerſchienenen Kallimachus und ſeiner griechiſchen Syntax, klagt über Mangel an Papier und Federn, hofft jedoch baldige Befreiung, beſonders auch durch Aichmanns Vorſchub. Die Schwäger fordert er auf, ſich mit Dr. Joh. Hochmann Erlaubniß zu einem Beſuche bei ihm auszuwirken; der Frau gibt er üble Nachrichten von ſeiner Geſundheit und wünſcht, ſie möge mit ihrem Sohne Friderich zu ihm kommen. „Hoff nicht, ſetzt er hinzu, daß man dir Solches werd abſchlagen, ſonderlich wenn du an unſern gn. F. und H. hierum anhalten würdeſt. Dann auch zu Labach und Seiſenberg in Crain unſre Oberſten den gefangenen Türken ſo viel und noch mehr Gnad, wie du ſelber geſehen, bewieſen haben; wie vielmehr iſt das zu verhoffen von einem chriſtmilden Fürſten?" Auch die Frau wird noch einmal an die Bücher erinnert, und Nicodemus (der jüngſte Sohn) ſolle alle Tag den 88. Pſalm für den Vater beten.[1] Dieſe Friſchliniſchen Briefe begleitete ein Schreiben des Burgvogts mit der weiteren Nachricht, daß der Gefangene den Wunſch habe, das h. Abendmahl zu empfangen, und ſich geduldig und bußfertig bezeige; „iſt auch, ſetzt Vol hinzu, an ſeinem Leib ziemlich abgefallen und jetzunder etlichmal ſchwach und krank geweſen, alſo daß zu vermuthen, er werde die langwierige Gefängniß nicht wohl leiden können."[2]

---

[1] Bedenken ꝛc. Stuttg. 8. Mai. No. 78. St. A.

Jetzt wurde der Burgvogt angewieſen, dem Papierbedarfe ſeines Gefangenen keine Schranken weiter zu ſetzen; mit dem Abendmahl aber, meinten die geiſtlichen Räthe, werde die Noth nicht ſo groß und möchte es Friſchlin nicht recht Ernſt ſein, mithin ſolle es vorerſt unterbleiben; nur wenn er ſo krank werden ſollte, daß man ſich Sterbens bei ihm befahren möchte, ſolle ihm der Hauptmann den Pfarrer von Urach kommen laſſen, doch auch da ſelbſt dabei ſein, damit jener nicht durch den Pfarrer etwas hinausſchicke oder entbieten laſſe.[3]

Dermalen war auch wirklich ein anderes Bedürfniß dringender. Denn ehe noch die Entſchließung auf ſeinen vorigen Rapport eingelaufen war, hatte Vol zu melden, „daß dieſer Gefangene, mit Reverenz zu melden, voller Läuſ lauſe," und ihn um Gotteswillen gebeten habe, Solches dem Herzog zu berichten, der ihn gewiß nicht werde im Unrath wollen verderben laſſen. Er habe ſeine Kleider jetzt ein Vierteljahr am Leib getragen, und „wiewohl ich ihm jetzunder, fährt der Hauptmann fort, zwei Hemder hab anmachen laſſen, will es doch nichts an ihm helfen, ſondern, da man ihm nicht wird andere Kleider anmachen und ihn allerdings ausziehen und baden, deßgleichen ihm das Haar abſchneiden thut, iſt zu beſorgen, er mache das ganze Haus voller Ohn-Züffer.“ Der Herzog war ſogleich dafür, den Gefangenen in ein Gemächlein herauszulaſſen, bis er gebadet ſei, ihm auch neue Kleider von geringem Werthe machen zu laſſen;[1] weil er aber auch jetzt nicht von ſeiner Sitte abging, erſt das Bedenken ſeiner Räthe einzuholen, ſo mußte Friſchlin ſeine Läuſe noch 14 Tage länger behalten.

---

[1] Hohenurach, Freitag vor Cantate, d. 15. Mai. No. 81—84. St. A.
[2] No. 85. St. A.
[3] Decret [illegible] Schorndorf 19. Mai. No. 86. St. A.

Trotz der unbequemen Gäſte ſchwelgte dieſer jetzt in der neugewonnenen Schreibfreiheit. Briefe, Entwürfe zu Dichtungen und Anfänge von ſolchen drängten ſich. Die 12 Bücher der Hebräis wurden disponirt und ſogleich zur Ausarbeitung geſchritten. Weitläufige bibliſche Genealogien waren ohne Zweifel eine Hülfsarbeit dazu. Schon früher ausgedachte Plane zu bibliſchen Komödien wurden abermals zu Papier gebracht und etliche in der nächſten Zeit ausgeführt. Auch verſchiedene Pſalmen wurden in lateiniſche Diſtichen überſetzt. Von den Entwürfen, welche Friſchlin nach Hofe einſandte, gefiel dem cenſirenden Probſt Magirus der zur Hebräis am beſten. Doch dürfe man ihm, meinte er, dieſe Arbeit nicht eigentlich auftragen; denn geſchähe dieß, ſo „würde Friſchlin von Stund an vermeinen, er empfind der Weiche und hab ſchon mehr denn halb gewonnen.“ Es ſolle ihm alſo der Burgvogt ſeine Arbeiten wieder zuſtellen, und nur für ſich, oder wie wenn er es von einem Rath gehört hätte, die Bemerkung fallen laſſen, die Hebräis würde wohl dereinſt dem Herzog nicht zuwider ſein.[2]

Dieſem dankte jetzt Friſchlin für Papier und Dinte, ohne die er ſich in Traurigkeit verzehren würde. Er ſei ohnehin nur noch eine wandelnde Leiche. Nun bitte er aber um die fernere Gnade, ſeine Frau ſprechen zu dürfen, mit der er wegen der Verwirrung ſeiner häuslichen Angelegenheiten in Folge ſeines langen Herumirrens nothwendig zu ſprechen habe. Uebrigens verlaſſe er ſich ganz und ausſchließlich auf Gott und ſeinen gnädigen Herzog.[1])

---

[1] Bericht des Burgvogts, mit dem herzoglichen Beſcheid, Göppingen 20. Mai. St. A.

[2] Gutachten über eingegangene Frischlini scripta. Stuttg. 22—27. Mai. No. 91. St. A.

Friſchlins Hausfrau war nicht lange bei dem Schwager in Waiblingen geblieben. Sie klagte ſpäter ihrem Manne, wie unwerth ſie von den Seinigen gehalten worden. Die Heftigkeit ihrer Gemüthsart mochte hiezu beigetragen haben. Schon nach 4 Wochen finden wir ſie in Bebenhauſen und Tübingen bei ihren Verwandten. Sie brachte ihren Sohn Friderich zu ihrem Schwager Rüttel auf die Schreibſtube, wo er Anfangs gut zu thun verſprach, doch bald wieder wegging. Auch ſie ſelber blieb nicht, ſondern machte ſich zu einer größern Unternehmung auf. In der zweiten Hälfte des Mai iſt ſie mit ihrem jungen Sohn (Nicodemus) und einem Boten bei Waldenbuch unterwegs, wo ſich ein Student von Marburg zu ihr geſellt. Auf der weitern Wanderung jedoch glaubte dieſer zu bemerken, daß ſie weder Geld noch Zehrung habe, und ſuchte ſich daher von ihr loszumachen; wurde aber in der Gegend von Geiſingen von Streifern aufgegriffen und vor den Untervogt gebracht. Dieſer, deſſen Frau der Friſchlin verwandt war, ließ nun die Letztere aus der Herberge holen, und behielt ſie über Nacht. Sie gedachte nach Heilbronn zu gehen, und dort einen Verſchwägerten zu bitten, ihr vom Kammergericht in Speier eine Fürſchrift fur ihren Mann an den Herzog auszuwirken. Der Bote trug ein Käſtchen mit Silbergeſchirr und Geſchmeide, das ſie zu dieſem Zwecke zu verpfänden gedachte. Sie ſcheint aber nicht ſelbſt bis Speier gekommen zu ſein: zwar Cruſius ſagt, ihr Schwager Rüttel ſei ausgeſchickt worden, ſie dort zu holen, und auch Friſchlin dankt ihr ſpäter, daß ſie um ſeinetwillen „gen Speier zogen und ihr Silbergeſchirr hab verſetzen wollen;“ doch die herzoglichen Räthe ſagen nur, ſie habe mit ihrem Silbergeſchirr nach Speier reiſen wollen, wenn ſie nicht intercipirt worden wäre. An dieſe Reiſe, die Friſchlin ſeiner Hausfrau zum Verdienſt anrechnete, knüpften ſich übrigens im Publicum üble Nachreden. Sie habe in Speier einen Liebbader bei ſich gehabt, hieß es; was eine Entſtellung ihrer Begegnung mit dem Studenten ſein könnte. Wie dem ſei, als Rüttel ſie zurückbrachte, ging ſie weder mit ihm nach Tübingen, noch zu Jakob Friſchlin nach Waiblingen, ſondern hielt ſich in Enzweihingen bei ihrem Verwandten Wendelin Brenz und in Geiſingen bei dem erwähnten Untervogt, Johann Widmayer, auf.[1]

---

[1]) „Uraci e carcere meo squalido“ 27. Mai. St. A.

Den Gefangenen machte das Ausbleiben jeder Antwort von Seiten ſeiner Frau auf ſeine Briefe (ſie waren ihr aber nicht ausgefolgt worden) ungeduldig. „Meine liebe Hausfrau, läßt er ſich am 25ten Mai vernehmen, ich ſchreib dir nun zum drittenmal und bitt, du wölleſt mich in meiner Gefängniß und Leibesſchwachheit beſuchen: ſo hab ich keine Antwort. Dieweil ich nun ſehr vom Leib abkommen, daß nichts dann Haut und Bein an mir iſt, und du mich nicht mehr kennen wirſt (ſo lauf ich auch voll Unzüfer, daß ich ſchier verdirb), und denn du aller unſrer Abred zu Höchſt ſchändlich haſt vergeſſen, ich aber nicht weiß, wie es Gott mit mir machen wird: ſo will ich dich einmal gebeten haben, du wolleſt Angeſichts dieß Briefs dich hieher gen Urach verfügen; dann ich deinthalb angehalten und verſieh mich, unſer gn. F. und H. werde dir ſolchen Zugang nicht verſagen. . . Hiemit Gott befohlen. Datum aus dem Kerker zu Hohenurach, da ich nun in die 6te Wochen verdirb und ſtirb. Dein armuthſeliger verlaſſener Mann, N. Fr." Ein Geſuch der Schweſter Martha, an der Stelle ihrer alten Mutter den Gefangenen beſuchen zu dürfen, wurde abſchläglich beſchieden; die Hemden u. dgl., die ſie ihm bringen wollte, wurde ſie angewieſen, zur Kanzlei einzuſchicken.[2]

Aber auch dem Herzog gegenüber ging dem Gefangenen abwechſelnd die Geduld aus. So fügte er zu dem ergebungsvollen Briefe vom 27ten Mai am folgenden Tag eine Nachſchrift, worin er dem Herzog die Wahl ſtellte, entweder ihn auf Exaudi (d. h. den nächſten Sonntag) loszulaſſen, oder, wenn dieß verweigert, und auch ſeiner Hausfrau die Erlaubniß eines Beſuches vorenthalten werde, ſo möge man ihn vor einem beliebigen Gerichte des Herzogthums anklagen:

---

[1] Der Vogt Joh. Widmayer an den Herzog, Geiſingen 23. Mai. No. 88. Vgl. No. 99. St. A. Crus. c. Frischlin. p. 319 f.

[2] No. 89. 90. St. A.

er ſei bereit, ſeine Sache rechtlich, und wäre es auf Gefahr ſeines Kopfes, zu verantworten. Nur bedinge er ſich aus, daß er vorher 14 Tage lang an irgend einem paſſenden Orte in einer Stube auf ſeine Koſten verwahrt werde, um ſich erholen und mit ſeinen Verwandten berathen zu können. Zwei Tage ſpäter ſchreibt er in ähnlichem Sinne: der Herzog möge ihn entweder loslaſſen, oder doch in einem Zimmer mit beſſerer Luft, wenn es ſein müſſe in Ketten, verwahren (8 Tage darauf will er Nachts gern in dem bisherigen Gefängniß ſein, nur bei Tag möchte er mehr Luft und Licht zur Arbeit haben); wo nicht, ſo ſolle er ihn vor Gericht ſtellen, und das Endurtheil den Univerſitäten Tübingen, Marburg und Roſtock überlaſſen. Dieſen Brief datirt er „E squalore carceris et pediculorum.“ [1]

In dieſen Eingaben Friſchlins glaubten die geheimen Räthe und Theologen noch immer keine rechte Demuth wahrnehmen, mithin auch für jetzt weder zu gänzlicher Loslaſſung, noch auch nur zu einer Aenderung ſeines Gefängniſſes rathen zu können; er liege ja ihres Wiſſens „in einem Gewölblin, und in keinem Thurm oder ſchweren Gefängniß.“ Ebenſowenig dazu, einen Beſuch ſeines Weibes zu geſtatten; denn man möchte gleich Achtung geben wie man wollte, ſo würde es ohne Practiciren nicht abgehen, wie aus ihrer Speieriſchen Unternehmung zu erkennen ſei. Auch auf ſein Begehren des Rechts ſei nicht einzugehen, da daſſelbe nur aus der Hoffnung entſpringe, gewiſſe ihm verhaßte Perſonen auf dieſem Wege deſto mehr veriren zu können. Vielmehr möge der Herzog durch Dr. Sebaſtian Mütſchelin ein Verzeichniß ſämmtlicher Friſchliniſchen Vergehungen anfertigen laſſen, und mit dieſem den Abt von Bebenhauſen nach Hohenurach ſchicken. Der ſolle dem Gefangenen bedeuten, auf dieſe Punkte wolle ihn der Herzog peinlich beklagen laſſen, ihn aber zugleich auf die Folgen aufmerkſam machen, welche die Betretung des Rechtswegs für ihn haben könnte. Würde er ſich nun darauf hin demüthigen, ſo könnte der Herzog weiter erwägen, ob ihm ſeiner Cuſtodie halben Milderung zu thun. Auch Jakob Friſchlin wäre zu ermahnen, ſich mit ſeines Bruders Händeln nicht weiter zu befaſſen, ſondern ſeiner Schule fleißig abzuwarten. [2]

---

[1] Friſchlin an den Herzog, 27. 28. 30. Mai, 7. Juni. No. 92. 97. 100. St. A.

[2] Bedenken ꝛc. Stuttg. 5. Juni. No. 99. St. A.

Mittlerweile waren dem Geſangenen neue Kleider gemacht worden, für welche, wie für das ihm ſchon früher gewährte „Geläger“, er ſich beim Herzog bedankte; doch die Reinigung ſcheint noch immer nicht gründlich geweſen zu ſein, und mit ſeiner Geſundheit ſtand es bedenklich. „Was mein Leben anlangt, ſchreibt er am 10ten Juni an Frau und Bruder, bin ich im Kerker mit zwei eiſen Thüren eingeſperrt, da wenig Luft und Licht, viel Onzüfer das mich plagt, nichts dann Heulen und Weinen, Schreien und Gülſen, und großer Durſt, Traurigkeit und Unmuth, Fieber, Rothlauf, Schnubert (Schnupfen) und aller Jammer. Der l. Gott woll ein End machen; dann ich einem Todten denn einem Lebigen viel ähnlicher ſeh, und kannſt mir du und die Kinder mehr nicht beweiſſen, dann daß ihr mir von Gott eine ſelige Stund erbittet.“ [1]) Auch den Burghauptmann bewog der Zuſtand ſeines Geſangenen, wie er denſelben nach 8tägiger Abweſenheit fand, zu einer Meldung und Fürbitte bei dem Herzog. „Ich kann, ſchreibt er, E. F. G. nicht verhalten, daß dieſer Gefangener ſich ſo hart und übel gebebt, auch täglich zu Gott bittet und ſchreit, daß ihm der Allmächtige wolle ſeine Sünd verzeihen, wie er denn jetzunder innerhalb 8 Tagen heftig an ſeinem Leib hat abgenommen, alſo daß, wie ich nicht anders an ihm ſpüre, ihn eine herzliche Reu ankommen iſt.“ Täglich liege er ihm an, er möchte den Herzog um Abſendung des Abts von Bebenhauſen bitten; denn er ſehe wohl, es nehme ſich Niemand ſeiner an, auch ſein Weib, Kinder und Verwandte nicht. „Was denn nun, ſchreibt der ehrliche Dienſtmann, E. F. G. ihm hierin für Gnade erzeigen wollen, ſteht zu dero gnädigem Gefallen.“ [2])

Für dieſe menſchliche Geſinnung ſeines Hauptmanns empfand Friſchlin eine lebhafte Dankbarkeit. Nie gedenkt er ſeiner ohne Lob in ſeinen Briefen, und hat ſeinem Verdienſt eine eigene Elegie gewidmet, die an den Landhofmeiſter Erasmus von Laimingen gerichtet iſt. Sein edler Hauptmann, ſagt er hier, halte und liebe ihn, wie wenn er auch ein Edelmann wäre. Fleißig beſuche er ihn und tröſte ihn freundlich; verweiſe ihm aber auch oft ſeine Ungeduld. Bald blicke er heiter, bald finſter, doch immer gut. Einen ſolchen Wächter habe ihm Gott gegeben, und er wiſſe dem Herzog dafür Dank. Dieſer ſelbſt habe keinen treuern Diener als den Adel. Um ſeinetwillen wolle er, der Dichter, wenn er frei ſein werde, tauſend Loblieder auf den Adel ſingen. [1]

---

[1]) No. 100. St. A.

[2]) No. 101 St. A.

Um dieſe Zeit faßte Friſchlin den Plan, an alle diejenigen, die er beleidigt hatte, oder ſich abgeneigt glaubte, der Reihe nach abbittende Schreiben zu richten. Er fing bei'm Herzog an; wobei wir das Neue bemerken, daß er von jetzt an der Auskunft ſich bedient, einen Theil ſeiner Schuld auf den Gottſeibeiuns abzuladen. Der Herzog habe ihm, ſchreibt er, gleich Anfangs durch den Burgvogt die Vertröſtung gethan, wenn er der Stangen begehren werde, ſo wolle er ihm Gnad beweiſen. Deren begehre er nun demüthig. Sein Speiriſch und ſeine Würtembergiſchen Schreiben ſeien ihm ſo leid, als wenn er ſeinen Vater und ſeine Mutter umgebracht hätte. Beſonders ſeit er wiſſe, daß das Kanzleidecret auf ſeine Zuſchrift mit Wiſſen des Herzogs an ihn abgegangen ſei; während ihm der leidig Satan den Gedanken gemacht habe, es komme von etlichen ihm abgeneigten geiſtlichen Räthen her. Er nennt jetzt ſelbſt ſeine Händel ungereimte, und verſichert, er habe „Gott ein Votum gethan, wider keinen Menſchen, er ſchrei oder ſchreib wider ihn wie er wolle, keine Feder nimmermehr anzuſetzen.“ Denn, er habe bisher erfahren, daß der leidig Satan gegen ſein ingenium und ſeine Feder eine ſondere Affection habe.“ Auch dem Grunde dieſer Affection iſt Friſchlin auf die Spur gekommen. Es ſei hauptſächlich „die Comoedia, anno 80 in der Faßnacht gehalten“ (das Phasma), um welche ihm derſelbe „Eins abzudanken“ und ihn durch eben die Feder, mit welcher er viele dem Teufel mißliebige Bücher geſchrieben, zu Grunde zu richten ſuche. Durch deſſen Anſtiftung geſchehe es, daß, was er in beſter Meinung ſchreibe, ihm zum Aergſten müſſe ausgelegt werden. „Dann als ich in meiner oratio de vita rustica allein obiter etlicher Adelsperſonen cyclopiſch Weſen hatt geſcholten, und über das ein ausdruckentliche exceptionem hinzugeſetzt, daß meine Rede allein auf die Cyclopen dirigiret, und denn ſchreib, daß ich ſelber fürbündige Adelsperſonen kenne (gleichwohl aber derſelben fürbündigen wenig ſeien): da muß ich auf unerhörte Weis in Gefahr kommen und noch dazu in offentlichem Druck den unverdienten Namen haben, als ſei ich ein Adelsſchänder, ein aufrühriſcher Thomas Münzer, ein radmäßiger Bluthund. Da ich anno 82 offenbare errores Grammaticorum caſtigiert und beweis, daß aller Welt Klag wahr ſei, da man klagt, die Jugend werde viel zu lang mit unnützen praeceptis in Schulen aufgehalten: ſo muß ich in offentlichem Druck von einem ganzen Collegio ausgerufen werden, ich ſei ein Vatermörder Philippi Melanchthonis, ein Zerſtörer und Verwüſter aller Kirchen und Schulen, ein undankbarer discipulus, ein verruchter, verfluchter, verzweifelter, verlogener, ehrloſer Schelm. Da ich zu Braunſchweig in einem convivio einem Calviniſten, der unſere Kirchen und Schulen ausgemacht, mit Reimen Antwort geb, darob männiglich ein Gefallen hat, und aber die hernach in meinem Abweſen gedruckt werden, wider mein Wiſſen und Willen, und aber nichts Härteres darin begriffen, denn daß die Obrigkeit zu Wittenberg Lutheri doctrinam von dem Nachtmahl hinleg, und die gemein Sag, Wittenberg ſei gut Calviniſch: da müſſen ich und Andre den Namen haben, als haben wir den hochlöblichen Churfürſten angegriffen, das weder mir noch Andern in den Sinn kommen, und darf Joh. Major ſchreiben, der Churfürſt ſoll mich und meine Partei an Galgen henken. Da an E. F. G. ich supplicando begehr, meiner Hausfrauen Heirathgut außer dem Land zu haben, um damit meinen Nutzen zu ſchaffen, mir aber kein ander Antwort, dann ein Patent zukommen, hab ich aus Argwohn und aus Ungeduld ein hitzig Schreiben in einem Schlaftrunk zu Speier geſchrieben; und als mir nun daſſelbig wider meinen Willen aus der Hand kommen (dann ichs aboliren wollen), ſo muß ich, Gott im Himmel ſei es geklagt, den Namen haben, als hab ich darin E. F. G. Perſon ehrverletzlich angegriffen. Hilf ewiger Gott, wie könnten mir doch meine Schriften übler erſchießen? Nun, ob ich wohl aus Ungeduld und gäher Hitz gehandelt, und dazu etwa mich allerhand Betrübnus und Bekümmernus bewegt, auch mein Gemüth viel anders geſtanden, dann es etwa die Worte mit ſich bringen: jedoch ſo kann ich in dieſem Fall anderſt nicht, denn daß ich von Herzen ſchrei und ſchreib an allermänniglich die ich hiemit offendiret, ſonderlich aber an E. F. G.:

---

[1] Elegia ad Erasm. Laymingium. . . de Wildnovio, castri Uracensis Capitaneo. Hinter der Oratio de scholis & gymnas. aperiendis, ed. Flayder. p. 102 ff.

Pater, peccavi in coelum et terram." Er wolle ſich fortan zu Jedermanns Zufriedenheit halten und ſich mit ſeinen Feinden verſöhnen; „dazu dann E. F. G. und dero löbliche Räth, beſonders die geheimen, zu denen mein ſonderlich Vertrauen ſteht, alle chriſtliche Beihülfe geben werden. Die Wunden, ſo meine unſinnige Feder gehauen hat, ſoll die beſinnt Feder in aller Gottesforcht wieder zuheilen." [1]

Schiebt Friſchlin in dem Schreiben an den Herzog die Schuld ſeiner Handel nicht ohne Humor auf den Teufel, ſo geht er in ſeinem Schreiben an die Geheimenräthe (d. h. den Landhofmeiſter, Melchior Jäger und Vicekanzler) deutlicher mit der Sprache heraus. Das Thema dieſes Schreibens iſt nämlich: „Wenn mir Niemand Urſach gegeben hätt, wär ich in dieſen Jammer nie kommen." Hätte man ſeine oratio unverdeutſcht gelaſſen, ſo wäre der Streit mit dem Adel , hätten die von Tübingen nicht gegen ihn geſchrieben, der grammatiſche Krieg vermieden worden u. ſ. f. Sie, die geh. Räthe, habe er nie beleidigen wollen: ſie mögen ihm alſo helfen und dem Sprüchwort nachfolgen: „Der iſt weis und wohlgelehrt, der alle Ding zum Beſten kehrt." Er unterwerfe ſich ganz des Herzogs Willen: wolle ihn der mit Weib und Kind in perpetuum exilium relegiren und Caution haben, daß er männiglich ſolle unangefochten laſſen: ſo wolle er gehorſam ſein und über 100 oder 200 Meilen ziehen, daß kein Menſch in dieſem Land erfahren ſolle, wo er und die Seinen hinkommen, ſo ſtill wolle er ſich verhalten. Oder beliebe dem Herzog, ihn in ein Kloſter zu verordnen, ſo biete er auch da ſeine Dienſte an. „Wollet derhalben um Gotteswillen mein ingenium und Gottesgaben in dieſem carcere nicht laſſen ſterben und verderben, ſondern wiederum auf einen Leuchter ſtecken, und vor der ganzen Welt aus dieſem Fürſtenthum (dem leidigen Satan, der dieß Ding Alles angericht, zu Leid und Gott zu Lieb) leuchten und brennen laſſen." [2]

Außer den geheimen, ſchrieb Friſchlin aber auch an die oberen Räthe (das größere Regierungscollegium, aus welchem der geheime Rath ſich ebendamals wie eine Art Ausſchuſſes zu ſondern begann) und an die geiſtlichen Räthe (zu denen der Probſt, L. Oſiander, neuerdings auch Laurenz Schmidlin u. A. gehörten). Ihr Feind ſei er nie geweſen, ſchrieb er den Letzteren, wenn er gleich von Einem oder dem Andern (d. h. L. Schmidlin und Oſiander) aus falſchem Verdacht zu ungünſtig geurtheilt habe. Sie mögen ihm als Chriſten verzeihen, da er ſich ganz in des Herzogs und ihren Willen ergeben, in einer öffentlichen Schrift ſeine Fehler bekennen und fortan gegen Niemanden mehr ſchreiben wolle. Auch an den Ausſchuß der Würtembergiſchen Landſchaft, ſeine „Schwäger“ (Bidembach war darunter) hielt der Gefangene nicht für überflüſſig, die Bitte zu richten, ſie möchten für ihn als ein Landeskind beim Herzog Fürſprache einlegen.[1])

---

[1] Friſchlin an den Herzog. H. U. Pfingſtdienſtag, 9. Juni. No. 103 (vgl. auch No. 118). St. A.

[2] H. U. Pfingſtdienſtag, No. 104. St. A.

Uebrig waren jetzt noch die beiden Körperſchaften, mit denen Friſchlin in offener, in Druckſchriften verhandelter Fehde lag: die Ritterſchaft der drei Kreiſe und die Tübinger Univerſität. Erſterer gegenüber konnte Friſchlin unmöglich etwas vorbringen, das nicht in ſeinen verſchiedenen Schutz- und Entſchuldigungsſchriften bereits geſagt geweſen wäre. Daher wiederholt er das zehnmal vergeblich Geſagte, und bittet ſchließlich die Junker, ſie „wollen ſich mit dieſer ſeiner Deklaration günſtiglich ſättigen laſſen, und in Anſehung der erlittenen Gefahr und ſo manchen Jammers und Elends, ſo über ihn und ſeine armen Weib und Kinder dieſe zehn Jahr her ergangen, ihn wieder begnadigen; was aus Unbedacht, da ſich dann Niemand einer ſolchen Weitläufigkeit beſorget, möcht fürgeloſſen ſein, und in teutſcher Zungen zu hart laute, das mögen ſie als chriſtliche, gottſelige Junkhern nicht auf das Aergſte, ſondern auf das Mildeſt auslegen, und eben dadurch, indem ſie ſeine Entſchuldigung annehmen, männiglich zu verſtehen geben, daß ſie nicht diejenigen ſeien, welche da möchten gemeint ſein, ſondern diejenigen, welche von ſeiner Strafred werden ausgeſchloſſen.“ Ihre hienach hoffentlich verſöhnte Geſinnung mögen ſie dem Herzog zu wiſſen thun.[2]) Statt deſſen vernahm er ſpäter (im Auguſt), daß ſich die vom Adel aufs Neue gegen ihn regen. Nun bittet er den Herzog, ihnen anſagen zu laſſen: ohnerachtet Friſchlins öffentlicher Rechtfertigung und wiederholter Rechtserbietung, wolle er, der Herzog, denſelben doch, der Ritterſchaft zu Ehren und Andern zur Warnung, da er fürſichtiger ſollte gehandelt haben, einen Monat länger, denn ſonſt geſchehen, im Gefängniß halten, und nicht eher herauslaſſen, bis er zum Lobe dieſes Standes eine Oration gemacht haben werde, darin er ausführe, „was der Adel ſei, wo er herkomme, wie hoch und werth er zu halten, und was man von einer wohlgeſtaffierten Ritterſchaft in Frieden und Krieg zu gewarten und hohen Nutzen haben möge.“[1]

---

[1]) Vom 10. und 13. Juni, No. 105. 110 und 111 St. A.

[2]) H. U. am Sonntag Trinit. 14. Juni, No. 114. St. A.

Begieriger muß man ſein, welchen Weg der Entſchuldigung Friſchlin der Univerſität, den Moropolitis Tubingae bacchantibus, gegenüber eingeſchlagen haben werde. Nach allerlei Mißhelligkeiten, geſteht er dieſen, ſei es hauptſächlich die Vorrede der philoſophiſchen Facultät zu des Cruſius Schrift gegen ſeine Grammatik und Strigilis geweſen, was ihn gereizt und erbittert habe. Das Elend der Verbannung habe ſeine Affecte geſteigert, Ohrenbläſer ſeien dazu gekommen: ſo habe er und Cruſius Einer des Andern Gaben und Verdienſte gräulich geläſtert und entſtellt, augenſcheinlich durch des Teufels Veranſtaltung, dem es Vergnügen gemacht habe, den Zankapfel zwiſchen zwei Männer zu werfen, die ſich ſonſt gegenſeitig geliebt und geehrt haben würden. Die ganze Zeit ſeines Aufenthalts in Braunſchweig und Heſſen habe er die Thorheit und Unverſchämtheit, die ihm hiebei zur Laſt falle, beklagt. Er hätte auf Perſönlichkeiten nicht antworten, viel weniger dieſe zurückgeben ſollen, ſelbſt wenn er von ihnen noch unglimpflicher behandelt worden wäre. Da dieß jedoch nicht mehr ungeſchehen zu machen geweſen, ſo habe er in Braunſchweig den Gedanken gehabt, dieſe an ſich löbliche grammatiſche Verhandlung in wenige rein ſächliche Dialoge zuſammenzuziehen, in denen Priscian, Saturnius und Scaliger auftreten ſollten, dieſen vier logiſche und einen rhetoriſchen Dialog folgen zu laſſen, auch eine Vorrede dazu zu ſchreiben mit dem Bekenntniß, in den früheren Dialogen das Maß der Vertheidigung überſchritten zu haben. Da ſeien aber die Händel mit den dortigen Kryptocalviniſten dazwiſchen gekommen. „Ich bekenne — ſo formulirt er ſofort ſeine Abbitte an die Univerſität — und bekenne mit Seufzen und Thränen, geſündigt zu haben gegen eure Univerſität, meine Mutter, deren Ermahnungen, öffentliche wie beſondere, ich hätte mit Gleichmuth aufnehmen und lieber etwas von meinem Recht nachlaſſen ſollen. Doch da euch ſelbſt nicht unbekannt iſt, daß ich … allzuſehr gereizt werden bin …, ſo möget ihr leicht erachten, was Jeder von euch in meiner Lage gethan haben würde. Ich bin ein Menſch, wie auch ihr es ſeid, ſchwach von Natur zum Widerſtand gegen das Böſe, ohne Gottes und guter Menſchen Unterſtützung. Nicht Allen iſt es gegeben, ſo viel Ungemach als ich mit meiner Familie erlebt mit Gleichmuth zu ertragen.“ Wenn ſie Chriſten ſeien (und das ſeien ſie doch gewiß) ſo mögen ſie ihm als ihrem Beleidiger verzeihen; denn den Freunden Gutes zu thun, ſei keine Kunſt. Er denke immer noch an eine Vorrede, in welcher er die geſchlagenen Wunden wieder heilen wolle. Dieß ſage er nicht um wieder einen Platz bei ihnen zu bekommen, deſſen er ſich unwürdig gemacht habe, ſondern um ſich ihrer Verzeihung zu verſichern, wie auch er Allen und Jeden, die ihn ſo ſchwer beleidigt, von Herzen vergeben habe. Sie mögen Einen aus ihrer Mitte abſchicken, der ſich für ſeine Loslaſſung beim Herzog verwende.[1]) Dieſe Schreiben Friſchlins wurden zwar in Stuttgart bei den Acten behalten; doch brachte der Profeſſor juris. Matthäus Enzlin, am 27. Juni die Nachricht von da nach Tübingen mit, Friſchlin habe eine ſo bewegliche Supplikation an die Univerſität aufgeſetzt, daß männiglich, ſelbſt Cruſius nicht ausgenommen, ein Erbarmen darob haben werde.[2])

---

[1] No. 165. St. A.

Nachdem er ſo den Kreis der Abbittleiſtungen durchlaufen, kehrt Friſchlin zu ſeinem Herzog zurück, und bittet ihn als „armer, betrübter, an Seel und Leib gefangener Mann“ um Gnade. „Wie hoch wird Julius Cäſar, der ein Heid und ein verdammter Menſch geweſen, darin gelobt, daß er ſeinen Feinden, die ihm nach Leib und Leben geſtanden, nicht allein gnädig geweſen, ſondern auch ihre Brief, als er ſie im Läger Pompeji funden, nicht leſen wollen, damit er nicht Urſach zum Zorn und grimmiger Straf hätte. Iſt gleich ein oder mehr Ziba (das ich doch in dieſem evangeliſch chriſtlichen Hof nicht will hoffen), die mich gefangenen armen ſchwachen Mephiboſeth bei E. F. Gn. als bei einem frommen David begehren zu unterdrucken, ſo woll doch E. F. Gn. ein Davidsherz haben und nicht zu viel glauben (wie dann ſonſt E. F. Gn. nicht zu thun pflegen); ja, auch wenn ich gleich mit dem gottloſen Simei mich hätt vergriffen, mir doch, als der ich um Gnad bitt, verzeihen, und den zornigen Abiſai nicht laſſen Statt finden … Gnädiger Antwort abermals wartend, mit weinenden Augen, gilfenden Seufzen, aufgehabenen Händen, gebogenen Knien und niedergefallenen Füßen, von einem chriſt milden Fürſten, von dem ich 11 Bücher heroico versu in Druck gebracht." [1])

---

[1]) No. 112. St. A.

[2]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 321.

An demſelben Tage vollendete Friſchlin das vierte Buch ſeiner Hebräis, das eben jene Erzählungen von Mephiboſeth, Ziba und Simei enthielt, und ſchrieb die rührenden Worte darunter:

„In squalore carceris, ἄνευ βιβλίων, πλὴν τοῦ ἱεροῦ, καὶ ἐν οὐδενὶ Ἐλπίδι.
14. Juni 90.

O wa ſeind meine Bücher?
Ja, wa ſeind meine Weib und Kinder?"

Der ehrliche Burgvogt vereinigte ſeine Fürbitte mit dem Flehen des Gefangenen. Bei Gelegenheit der Einſendung eines Theils der angeführten Schreiben kann er abermals unangebracht nicht laſſen, wie dieſer Gefangene ſich ſo übel gehebe und ihn täglich um Fürſprache bei dem Herzog bitte, daß ihm dieſer „ſo viel Gnad erzeigen und ihn aus dieſer harten Gefängniß in eine andre und beſſere legen thue, damit er nur den lieben Luft gehaben, und nicht alſo elend und erbärmlich ſtecken und liegen dürfte." An den Secretär Ruof aber ſchrieb der Hauptmann, er habe nun den Friſchlin ſchon in die 9te Woche oben, und mit Eſſen, Trinken u. ſ. f. erhalten, wiſſe aber immer noch nicht, wer ihm das Koſtgeld und Anderes bezahlen werde. „Und dieweil er, mein Gefangener, fährt Wildnau fort, vermeinet, ich habe ſein Inſiegel und Ringpitſchier noch (er hatte es zur Kanzlei eingeſandt), als bitt er mich um Gotteswillen, ich ſolle ſolches verbrechen und verkaufen, und ihme dafür in dieſer hitzigen Zeit etwa je ein halb Maß über ſein Ordinari geben; denn er ſehe doch wohl, daß ſonſten Niemand komm, der ſich ſeiner annehme oder ihm etwas bringe. Wollet demnach meinen gn. F. u. H. anſprechen, ob ich doch ihme etwas Weiteres an Wein, denn wie mir befohlen, geben ſoll, und deßhalb dem geiſtlichen Verwalter Befehl erfolgen laſſen." [2])

---

[1]) H. U. 14. Juni. No. 113. St. A.

[2]) No. 115. 116. St. A.

Allein von Seiten derjenigen, in deren Hände der Herzog dieſe Sache gegeben hatte, wurden Friſchlins abbittende Schreiben auch jetzt noch nicht genügend befunden. Sie ſeien, war Lukas Oſianders Gutachten darüber, „faſt alle auf Einen Schlag formirt: daß er ſich zwar ſehr demüthige, bekenne, er habe unrecht und thörlich gehandlet, und alſo viel näher dann zuvor zum Kreuz krieche; es laufe aber noch immer etwas mit, daß er gern einen Theil des Unglimpfs auf andre Leut ſchieben wollte, als durch welche er zu ſeinem unziemlichen Handeln verurſacht worden.“ Meiſtens entſchuldige er ſich blos wegen des Speieriſchen Schreibens und der Bittſchrift an den Kaiſer, während er andre Sachen, darin er nicht weniger peccirt, nur gelind anrege, oder gar mit Stillſchweigen übergehe. „So iſt es auch noch nicht ein Zeichen einer wahren Erkanntnus ſeiner Mißhandlungen, daß er in der einen Supplication an E. F. G. ſeine Widerſacher dem Ziba, einem loſen Fuchsſchwänzer und calumniatori, ſich aber dem Mephiboſeth, der ein redlicher Mann und des frommen Jonathä Sohn geweſen, vergleichet.“ Auch des Hofpredigers Rath lief auf Abſendung des Abts von Bebenhauſen hinaus, der gleichſam der St. Nicolas ſein ſollte, den ungehorſamen Knaben zu erſchrecken und mürbe zu machen, ehe man ihm einen Theil ſeiner Wünſche gewähren wollte. [1]

Als tüchtige Ruthe zu ſeiner Ausſtattung hatte unterdeſſen der neue Oberrath, Dr. Sebaſtian Mütſchelin, jenes Sündenregiſter zuſammengebunden, mit deſſen Anfertigung er kürzlich beauftragt worden war. Er war der Sohn jenes Vogts von Nürtingen, Balthaſar Mütſchelin, der vor 4 Jahren als Commiſſär in der Friſchliniſchen Adulterienſache verwendet worden war, und Friſchlin hatte ihm vordem in einer Elegie zur Magiſterwürde gratulirt. [2] Zu ſeiner jetzigen Aufgabe fehlte es ihm nicht an Vorarbeiten: es liegen aus verſchiedenen Zeiten dergleichen Regiſter, vollendete und unvollendete, bei den Acten. Das Mütſchelin'ſche iſt vollſtändiger als alle, aber nicht gründlicher, indem mit böswilliger Einſeitigkeit alle Schuld durchaus nur auf Seiten Friſchlins gefunden wird. Zur Entſchuldigung des Verfaſſers läßt ſich anführen, daß ſeine Arbeit nicht für eine juridiſche, ſondern lediglich für die moraliſche Wirkung auf den Gefangenen ſelbſt berechnet war, ihm die Hölle heiß zu machen. Daher iſt das Actenſtück auch ſo geſtellt, als wollte man mit Friſchlin den Rechtsweg betreten, von dem er doch gerade abgeſchreckt werden ſollte.[1]

---

[1] Stuttgart 17. Juni. No. 117. St. A.

[2] Opp. P. eleg. L. XIII, Eleg. 5.

Wie wenn Friſchlin gewußt hätte, was für eine Waffe hier gegen ihn geſchmiedet wurde, verfaßte auch er eine zuſammenhängende Darſtellung wenigſtens desjenigen, was ſich während des laufenden Jahres mit ihm begeben hatte, in ſeinem Sinn und Intereſſe, für den erwarteten Abgeſandten: eine Arbeit, deren auch wir in unſrer Erzählung uns ſchon hin und wieder bedient haben.[2]

An Eberhard Bidembach, Dr. Theol. und Abt des Kloſters Bebenhauſen, Friſchlins ehemaligen Vorgeſetzten daſelbſt und jetzt durch die Verwandtſchaft der beiden Frauen mit ihm verſchwägert, war ſchon unter dem 13ten Juni der herzogliche Befehl abgegangen, ſich zur Verhandlung mit Friſchlin nach Hohenurach zu verfügen. Aber durch Leibesblödigkeit gehindert, konnte der Prälat erſt 10 Tage ſpäter dem Befehle nachkommen. Am 23ten Juni erſchien er auf der Veſte, und ließ, in Beiſein des Burgvogts, Friſchlin aus dem Gefängniß vor ſich kommen. Wie ihn dieſer ſah und ſeinen Gruß vernahm, fing er heftig an zu weinen, und ſagte, er freue ſich ſeiner Ankunft (obwohl er wünſchen möchte, ſie wäre unter andern Umſtänden geſchehen) und hoffe, er werde ihm gnädige Reſolution vom Herzog bringen. Zugleich beeilte er ſich, die zuvor erwähnte Rechtfertigung und etliche Briefe dem Prälaten vorzuleſen und mit der Bitte um Uebergabe an den Herzog einzuhändigen.

Der geiſtliche Herr ließ ihn leſen; aber wie nun Friſchlin damit fertig war, fing jener an zu ſprechen. Und wie! „Mit ſonderem Ernſt — ſo berichtet er ſelbſt über ſeine Sendung — nachlängſt und ausführlich, hielt er ihm ſeine böſe, arge, keinnütze, leichtfertige, hochſträfliche Sachen und Händel vor, ſo er lange Zeit freventlich, boshaftig und muthwillig geübt, mit Vermelden, daß er dadurch in Gottes gerechten Zorn und Strafe gerathen, bei ſeinem gnädigen Fürſten in höchſte Ungnad kommen, und aller ehrliebenden hohen und niedern

---

[1] Unterthänige ſummariſche Relation, was des verhaften Nic. Frischlini vornehmlichſte delicta und Verbrechungen ſind. No. 120. St. A.

[2] Friſchlin an D. E. Bidembach, d. d. 21. Juni. No. 121. St. A.

Standes Perſonen Ungunſt und Widerwillen auf ſich geladen. Daraus denn auch weiter erfolgt, daß er von wegen ſeines gottloſen, ruchloſen, unchriſtlichen, üppigen, ſchandlichen, ärgerlichen, keinnützen Lebens, und daß er viel ehrlicher, ſtattlicher, anſehnlicher, weitberühmter und gegen ihn wohlverdienter Perſonen, ſo mündlich, ſo ſchriftlich, unverdienter Sachen, ganz ſpottlich, ſchimpflich und höhniſch traducirt, injurirt, calumnirt und odiose perſtringirt, auch hoher Potentaten, ſo viel an ihm, nicht verſchonet, zuletzt billig in dieſe Gefängnus und wohlverdienten carcerem gekommen ſei.“ Dabei werde es jedoch nicht bleiben, ſondern er habe noch ſchärfere Strafe zu gewarten, „ſonderlich wo er alſo hochmüthig, trutzenlich und hartnäckig, ohne alle Erkanntnus und Bekanntnus, auch ohne rechte Reu und Buß ſeiner vielfältig begangenen Mißhandlungen, in ſeinem gefaßten Trutz, Neid, Haß und böſen Fürſatz beharren und fortfahren werde; wie man dann noch der Zeit keine, oder doch ringe Beſſerung bei ihm ſpüren und vermerken könne, indem er bishero ſeine arge, böſe, keinnütze Sachen immerdar entſchuldigen, vertheidigen und noch dazu Recht haben wollen,“ auch ſchon zu etlichenmalen den Herzog, ihm das Recht widerfahren zu laſſen, vermeſſener Weiſe gebeten habe. Dieß ſei ſchon ohne ſein Erinnern des Herzogs Vorhaben geweſen und ſei es noch, nämlich, „ihn als einen treuloſen, meineidigen, ehrvergeſſenen ſigillbrüchigen Mann und Ehebrecher, auch als einen diffamatorem, calumniatorem, Schmach- und Schanddichter, vermög der Kaiſerlichen Rechte und des heil. Reichs Conſtitutionen peinlich fürzuſtellen und zu beklagen.“ Wie nun aber ſeine Freunde und Verwandten Solches erfahren, haben ſie für den Weg des Rechtens, weil ihm daſſelbige viel zu ſchwer fallen würde, unterthänig gebeten, und allein Gnad und Barmherzigkeit begehrt. Darauf habe ihnen der Herzog verſprochen, zuſehen zu wollen, wie Friſchlin ſich ferner halten würde, und ihn, den Sprecher, nach Urach geſchickt, jenem den fürſtlichen Willen anzuzeigen.

Nachdem der Abt dieſes Muſter einer Strafpredigt vollendet hatte, fing Friſchlin von Neuem bitterlich zu weinen an, und ſagte unter vielen Thränen: er danke Gott im Himmel und ſeinem gnädigen Fürſten auf Erden für die Gutthat, Erſterem, daß er in des Herzogs, und nicht in anderer Potentaten Gefängniß gekommen ſei, Letzterem, daß er mit ihm nicht geeilt, noch auch den ſtrengen Weg vorgenommen habe. Er erkenne und bekenne ſeine Miſſethaten, begehr um Gotteswillen von ſeinem gnädigen Fürſten Verzeihung, wolle ſich beſſern, aller Chriſtentugenden befleißigen und alſo verhalten, daß männiglich verſpüren ſolle, „er hab ſich ſauber umkehret und ein neuer Menſch werden." Statt Streitſchriften zu verfaſſen wolle er künftig alle ſeine Arbeiten ad veram pietatem dirigiren; habe von der Hebräis bereits das 1te Buch angefangen, die Hiſtorie von der Ruth in deutſche Reime verfaßt und eine ſchön[illegible] Comoediam daraus gemacht; wolle daneben ſeine Commentare und Paraphraſen fortſetzen, auch gegen die Calviniſten ſchreiben. Dieweil er aber kein einig Buch, denn allein eine deutſche Bibel, dazu in dieſem engen carcere ſehr wenig Helle oder der Sonnen Schein, auch keinen Raum noch andre Gelegenheit habe, ſo zu einem fruchtbarlichen Studiren und Schreiben nothdürftig," ſo bat er den Abt mit weinenden Augen, ſein Geſuch um Verſetzung in ein milderes Gefängniß bei dem Herzog zu unterſtützen; „er wolle gewiß nicht weichen, noch einen Fuß herausſetzen, ſondern einzig und allein ſeinem Studiren auswarten;" wo er dann auch, vermittelſt göttlicher Gnade, etwas Nützliches scribendo auszurichten hoffe, während in ſeinem jetzigen Kerker, der ihn an der Arbeit verhindere, Zeit und aufgewendete Koſten verloren wären.[1])

Der Abt war noch nicht den Schloßberg hinabgeſtiegen, als Friſchlin bereits ſich ſetzte, die ihm eingeflößten loyalen Geſinnungen in einem eigenen Schreiben an den Herzog zu beurkunden. Er dankt für die Abſendung des Prälaten, der ihm ſeine delicta vorgehalten habe. Nicht genugſam könne er ſolche ſeine Mißhandlung erkennen und bekennen, „da mich, ſchreibt er, der leidig Satan durch ſeinen Koth, auf die Gaben Gottes geſchmiert, alſo hart angefeſſelt hat. Das raſend, toll und unfläthig Schreiben wider E. F. G. Räth und auf ihr treuherzig wohlmeinend Patent verfluch und vermaledei ich, wie auch andere giftige, zornige, teufliſche Schreiben, mit Mund, Hand und Herzen, und hab darin gehandelt wie ein Gott- und treuvergeſſener und von dem teufliſchen Argwohn übereilter Mann." Wenn er in einigen Schreiben neben der Bitte um Gnade ſich zugleich Rechts erboten, ſo nehme er das nach gewonnener beſſerer Einſicht jetzt zurück und wende ſich einzig und allein an die Gnade des Herzogs mit der Bitte um ein milderes Gefängniß und um Beihülfe zur Verſöhnung mit denen, die noch einen billigen Widerwillen gegen ihn haben. Indem er dem Herzog ſofort für ſeine ablehnende Antwort an die Braunſchweiger dankt, ſtellt er den Unwillen dieſer Kryptocalviniſten gegen ihn als Folge der Vertheidigung dar, die er einſt für Oſiander geſchrieben, und hofft, der Herzog werde ihn des Eifers für das reine Lutherthum, „der dazumal in ihm aufgebrochen, mehr genießen als entgelten laſſen.“[1]

---

[1]) Relation Abts zu Bebenhauſen, d. d. 25. Junii. No. 127. St. A.

Vollends wie man es nur wünſchen mochte, lautete das Schreiben, welches Friſchlin (wohlwiſſend, daß es höhern Orts vorgelegt werden würde) am dritten Tage nach ſeinem Geſpräch mit dem Abt an ſeine Mutter und Schweſter erließ. „Es iſt doch, heißt es hier, unſer gnädiger F. und H. ein ſolcher chriſtmilder Fürſt, deſſen gleichen (keinen andern veracht) im römiſchen Reich, wie ichs erfahren, nicht zu finden iſt. Deßgleichen ſeine Räth all miteinander, keinen ausgenommen, ſolch herliche Leut, die vor der ganzen Welt ein Anſehen haben. Wie denn auch die Univerſität Tübingen gegen den andern, die ich all geſehen, eine Mutter aller Schulen iſt, und iſt mir ſo leid, daß ich ſie um des Martini Crusii willen mit hitzigen Worten, und die fürſtlichen Räth mit unnützen, zornigen Schreiben ſo übel angefahren, daß ich wollt, ich hätt dafür Schenkel und Arm verloren.“[2]

Das Beſtreben, ſich um jeden Preis aus ſeinem Gefängniß loszuarbeiten, wurde in Friſchlin durch den Gedanken an Weib und Kinder, die zerſtreute Heerde, verſtärkt. Von den Knaben war der jüngſte, Nicodemus, bei ſeinem Oheim Jakob, der zweite, Friderich, bei Rüttel; dem Schwager und Bruder drückte Friſchlin in eigenen Schreiben ſeine Dankbarkeit aus, und hätte beſonders den zehnjährigen Nicodemus gern bei ſich geſehen, dem er auch einen lateiniſchen Segenswunſch widmete.[3] Von ſeinem älteſten, dem Maler, wußte er gar nichts, und ſchrieb daher an ſeinen Verleger Bernhard Jobin nach Straßburg: „Wie es mit meinem Sohn Hans Jakob gehe, das begehr ich zu wiſſen, und wollet um Gotteswillen Nachfrag halten, auch was und wie viel er ſeinem Lehrmeiſter ſchuldig, das Alles meinem Schwager Caſpar Rüttel gen Tübingen zu wiſſen thun, und meinen filium euch laſſen um Gotteswillen befohlen ſein." Daß er gefangen iſt, ſucht Friſchlin in dieſem und andern in das Ausland gerichteten Briefen zu verbergen, indem er nur ſchreibt, er habe ſeit der Herbſtmeß wegen der Verfolgung der Braunſchweiger „in keinem ruhigen Ort ſein können, wie auch noch nicht." Von den Mädchen befand ſich die ältere, Anna Maria, bei Friſchlins altem Verehrer und Gönner, dem Assessor Camerae Jörg Ulrich von End, auf dem Kornmarkte zu Speier, dem ſie (wie Friſchlin ſich verſichert hielt) lieb und angenehm war. Die jüngere, Katharina, war bei der Großmutter in Balingen. Auch dieſe Letztere, ſo wie ſeine Schwieger,[1]) ſeine „beede alte Müeterlin," war ihm ſchmerzlich, ſo betrüben zu müſſen; der Gedanke an ſeine Hausfrau aber „legte ihn ungeſchlafen." Noch immer wußte er nicht, wo ſie war und wie es ihr ging, und bei ihrem heftigen Temperamente beſorgte er, ſie möchte „aus Traurigkeit ihr ſelbſt eine Schmach zufügen." Er ſchreibt ihr, ungewiß, ob er ſie in Speyer oder in Enzweihingen zu ſuchen habe, ſie möge ſich doch „um Gotteswillen herzumachen und männiglich guten Beſcheid geben in aller Geduld und chriſtenlicher Demuth. Verfüg dich zum Herrn gen Bebenhauſen und ſtell eine Supplication an unſern treuen holden Fürſten, als einen lebigen Engel Gottes, wie die Abigail an den frommen König David, und nimm die Schuld meines Speiriſchen Schreibens zum Theil auf dich, dieweil es um deines Heirathguts willen zu iſt gangen. Verhoff und trau zu Gott, du werdeſt von unſerm frommen David erhört werden, daß du eine Zeit lang mit unſerm jüngſten Töchterlein, oder du allein, zu Bebenhauſen verharreſt, bis uns Gott wiederum zuſammenhilft. Dein ſo unterzeichnet er ſich anjetzo armer, aber in Gott reicher Schatz, N. Fr."[2])

---

[1] H. U. 23. Juni. No. 123. St. A.

[2] H. U. 25. Juni. No. 130. St. A.

[3] Mi fili Nicodeme, Deus te servet & ornet,
Ingenio ut possis exsuperare patrem.

Von ſeinen zerſtreuten Habſeligkeiten lagen dem gefangenen Gelehrten, wie billig, vor Allem ſeine „herrliche gute Bücher, die wohl 600 Thlr. werth" und noch in Braunſchweig waren, am Herzen. Der Kaufherr Rediger Horſt daſelbſt, in Verbindung mit Polykarp

---

[1]) Dieſe ſchickte ihm etwas ſpäter „2 Häfelin Latwergen und 3 fl.," die ihm von dem Burgvogt zugeſtellt wurden. S. No. 160. St. A.

[2]) H. U. 23–28. Juni. No. 124. 125. 131. 132. St. A.

Leyſer und Melchior Neefanius, ſollte ſie ſammt den übrigen „Stippichen“ bis Frankfurt ſchaffen, von wo dann Rüttel den Waſſertransport bis Heilbronn (auch der Marburger Sachen) beſorgen möchte.[1]

Da inzwiſchen der erwartete Beſcheid von Stuttgart ſich noch immer verzog, ſo fand Friſchlin gerathen, ſeinen früheren Deprecationsſchreiben noch einige weitere hinzuzufügen. Lukas Oſiander und Lorenz Schmidlin waren zwar ſchon in dem Schreiben an die geiſtlichen Räthe mitbegriffen, doch war ein beſondres an ſie keineswegs überflüſſig. Beiden hatte Friſchlin Unrecht gethan, indem er ſie in Briefen und Streitſchriften als ſeine ſchlimmſten Feinde behandelte. Von Oſiander iſt in dieſer Hinſicht ſchon die Rede geweſen. Auch den Grund der Spannung mit Schmidlin kennen wir: er lag in dem ſchwiegerväterlichen Teſtamente. Je mehr Schmidlin, als vorausſetzlich rechtlicher Mann und gewiſſenhafter Beamter, die Verordnung des Teſtators aufrecht hielt und den Poeten auf den Genuß der Zinſen beſchränkte, deſto mehr erbitterte er dieſen, der gerne das Kapital in die Hand bekommen hätte, und häufig wiederkehrende Zuſammenſtöße bewirkten endlich einen Haß, der, wie wir ſehen werden, nicht blos einſeitig war. An dieſe beiden Männer ſchrieb nun Friſchlin, er ſei nicht werth, ihnen, die er ſo hoch verletzt, unter die Augen zu treten; doch wolle er an ihnen nicht verzagen. Alles ſei aus einem böſen teufliſchen Argwohn geſchehen, davon er beſeſſen geweſen. „Wenn meine Reu und Leid um meine begangene Mißhandlung, fährt er fort, keine wahre, rechtſchaffene Buß iſt, ſo iſt David, Manaſſes und Petrus verloren. Wenn ihr, Herr D. Oſiander, mich wollet in dieſem meinem ſo harten Zuſtand heimſuchen und tröſten, will ichs nicht anderſt aufnehmen, als wenn mir Gott einen Engel vom Himmel zugeſandt hätte, auch dermaßen mein Gemüth erklären, daß ihr nicht ſollet viel Gut dafür nehmen.“[2]

An der Univerſität ſtand, nach Andreäs zu Anfang des Jahres erfolgtem Tode, die Ernennung eines neuen Kanzlers bevor, und dieſe Gelegenheit ergriff der gefangene Dichter, um zum Voraus dem künftigen Kanzler und der ganzen Univerſität zu huldigen. In einer wohlgeſchriebenen Elegie von 42 Diſtichen geht er erſt die früheren

---

[1] No. 124. 126. St. A.

[2] D. d. 28 Juni. No. 139. St. A.

Kanzler bis auf Andreae durch, bedauert dann, dieſen gekränkt zu haben, doch habe ihm derſelbe auf ſeine Bitte noch verziehen. Dann kommt er auf die Beleidigung der philoſophiſchen Facultät, wobei er zwar nur injecta tela rejicirt, doch das Maß überſchritten habe, was er nun abbittet. Der neue Kanzler, wer es auch werden möge (D. Jakob Heerbrand wurde es), möge ſein Erſtes ſein laſſen, ihm zu verzeihen, und ſeine Collegen, vor Allen aber den Fürſten, ihm verſöhnen helfen. „Und bittet,“ ſchrieb er dazu an ſeine beiden Hauptgönner unter den Tübinger Profeſſoren, die Juriſten Hochmann und Enzlin, — „bittet den neuen Cancellarium um einen Trunk. Dann ich in dieſem heißen Thurn, da ich nur ein Quart Wein hab, ſchier will Durſt ſterben. Gott erbarm ſich meiner und meiner Weib und Kinder!“ [1]

Zu Anfang des Juli ſchickte der Burgvogt wieder etliche Schreiben ſeines Gefangenen ein, und kann darneben nicht verhalten, daß derſelbe das Fieber gar hart bekommen habe und übel auf ſei, weßwegen er das Abendmahl zu empfangen wünſche. „Zudem, dieweil zu dieſer hitzigen und beſchwerlichen Zeit er nicht anders vermeinet, denn er müß in der Gefängnus erſticken, ſo begehrt und bitt er mich täglich ohn Unterlaß, ich ſolle ihn nur in Luft laſſen, damit er möchte einen guten Luft empfahen, und ihm eine Ader öffnen laſſen. Dieweil er denn als ein kranker und gefangener Mann das Fieber als übern andern Tag gar hart hat, und er mich ohne Unterlaß bittet, ſo hab ich doch Solchs ohne Vorwiſſen und Befehl E. F. Gn. nicht thun ſollen noch wollen.“ [2]

Erſt am 6ten Juli kamen die geheimen Räthe und Theologen dazu, auf des Abts von Bebenhauſen ſchon vor mehr als 8 Tagen eingelaufenen Bericht ihr Bedenken abzugeben. Friſchlin, meinten ſie, erkenne jetzt ſein Unrecht beſſer, ſo daß man seram poenitentiam verhoffen könne. Daher möge er 1) aus ſeinem jetzigen Behältniß in ein ander leidlicher Gemach, da er mehr Lufts und Lichts gehaben, auch beſſere Gelegenheit zum Studiren und nützlichen Schreiben bekommen möchte, wo man aber doch ſeiner ſicher wäre, transferiret werden; 2) ein Chirurgus zum Aderlaß, auch der Pfarrherr zu Urach zu Reichung des h. Abendmahls, wenn er es beharrlich begehren ſollte, zu ihm eingelaſſen werden. „Und dieweil er 3) nicht allein ſeiner Leibsgelegenheit, ſondern auch habender laborum halben mit Schreiben, an dem bis daher gereichten Viertel Weins über jede Mahlzeit ſich nicht wohl betragen mag, ſo wäre ihm künftig zu jedem Eſſen ½ Maß Wein zu geben", und dazu dem geiſtlichen Verwalter, wie auch wegen des Koſtgelds, Anweiſung zu ertheilen. 4) Seine Schreiben an die Ritterſchaft und Univerſität, wie auch an die Kurfürſten von Mainz und Sachſen (an die er in der letzten Zeit auch geſchrieben hatte) vorerſt bei Handen zu behalten, und zuzuſehen, wie er ſich in mitiori custodia erzeigen werde. 5) Damit er ſeine Zeit nicht mit unnützem Schreiben hinbringe, wäre ihm eine beſtimmte Materie aufzugeben, z. B. Aeneida zu paraphraſiren, Terentium zu commentiren; wozu ihm ſein Bruder und der Abt von Bebenhauſen die Bücher liefern könnten. 6) Seine Frau und Bruder einmal in Gegenwart des Burgvogts oder ſeines „Leitenants" zu ihm zu laſſen.[1])

---

[1] Gratulatorium novo Academiæ Tubingensis Cancellario. 28. Juni. No. 136. Vgl. No. 137. St. A.

[2] No. 139. (praes. in Stuttg. am 4. Juli) St. A.

Am 7ten Juli wurde in dieſem Sinne ein Schreiben an den Burgvogt auf Hohenurach entworfen, das am 8ten Lorenz Schmidlin mit dem Beiſatz an Oſiander ſchickte: „und weiß ich nicht, ob es Nothdurft, daß man einen eigenen Boten deßwegen abfertigen ſolle." Der Hofprediger antwortete: „Wann es geſchrieben und unterſchrieben, ſo laſſet gleich einen eigenen Boten mit fortlaufen; dann Frischlinus iſt krank und hat jetzt oft angehalten."[2])

---

[1]) Hinter dem Bericht des Abts, No. 127. St. A.

[2]) No. 142. 143. St. A.

Drittes Kapitel.

Friſchlins Dichtungen im Kerker.

Wenn wir im Bisherigen über die mancherlei groben Flecken, welche den Charakter unſeres Helden entſtellen, uns nicht verblendet haben; wenn wir auch ſein Talent, das mehr ein rhetoriſches und ſatiriſches, als ein poetiſches, mehr eine Gabe der Aneignung und Nachbildung, als der urſprünglichen Hervorbringung war, keineswegs überſchätzt haben, ſo haben wir doch Eines an ihm ſtets unbedingt loben und bewundern müſſen: ſeine raſtloſe Thätigkeit und unerſchöpfliche Arbeitskraft. Hatten wir während ſeiner glücklichen Zeit anzuerkennen, daß er unter mancherlei zerſtreuenden Verhältniſſen und derbem Lebensgenuß dennoch ſo viel und mehr an geiſtigen Arbeiten zu Stande brachte, als Andere gleichfalls nicht Unbegabte in ſtillſter wiſſenſchaftlicher Zurückgezogenheit; ſahen wir ihn hierauf unter dem Sturm des Adels und zwiſchen immer neue, nothgedrungene Verantwortungen hinein, ſeinen Julius redivivus dichten und den Ariſtophanes überſetzen, ſpäter auf einer Winterreiſe, ohne Bücher, in lärmenden Herbergen, gelehrte Streitſchriften ausarbeiten: ſo ſcheint es doch, als hätte erſt der tiefſte Abgrund des Unglücks den höchſten Grad von Arbeitskraft in dieſem merkwürdigen Menſchen entbinden ſollen. In einem Gefängniß, wie wir es beſchrieben haben, eng und finſter, dumpf und unſauber; bedrängt von Krankheit, Sorgen und Jammer aller Art, hat Friſchlin binnen dritthalb Monaten nicht blos ein halbes Hundert Briefe und Bittſchriften, die zum Theil umfangreiche Actenſtücke ſind, in ſeiner Angelegenheit geſchrieben, ſondern außerdem die Geiſtes- und Willensſtärke gehabt, erhoben über alles Perſönliche, zwei deutſche Komödien aus der bibliſchen Geſchichte und 5 Bücher eines lateiniſchen Epos, jedes Buch durchſchnittlich von 1000 Hexametern, zu dichten.

Die Aufgabe, die Geſchichte der Könige des Volks Iſrael, nach den Büchern Samuels, der Könige und der Chronik, in ein lateiniſches Epos zu bringen, alſo die Aufgabe zu ſeiner Hebraeis,[1]) wie Friſchlin dieſe Dichtung nannte, war ihm im Sommer 1580 von dem Landgrafen Wilhelm von Heſſen geſtellt worden, der, wie berichtet wird, damit ein beſſeres Leſebuch für chriſtliche Schulen, als die profanen Dichtungen der heidniſchen Poeten, gewinnen wollte. Das Proömium hatte Friſchlin gleich damals ausgearbeitet, wohl auch ſchon über die Dispoſition nachgedacht, von welcher er jetzt aus dem Gefängniß Mitte Mai dem Vicekanzler Aichmann klagte, daß er ſie wegen Mangels an Papier und Federn nicht aufſchreiben könne. Da ihm wenige Tage darauf Schreibzeug gewährt wurde, ſo ſchickte er auch ſogleich Argumenta XII librorum Hebraeidos, ad imitationem Aeneidos Virgilii, ſammt dem ſchon früher geſchriebenen Eingang des erſten Buchs, nach Hoſe ein. Alſo nach der Mitte des Mai hatte Friſchlin die Ausarbeitung der Hebräis begonnen; am 14ten Juni ſchloß er das 4te Buch derſelben, hatte demnach in höchſtens 4 Wochen 4000 Hexameter geſchrieben. 10 Tage darauf war ſchon das 5te Buch fertig; nun aber trat, in Folge von Friſchlins Erkrankung, ein Stillſtand ein. Sobald er ſich jedoch in dem milderen Gefängniß, in das er am 9ten Juli verſetzt wurde, wieder etwas erholt hatte (wir greifen hier, um von Friſchlins letzten Arbeiten im Zuſammenhang zu handeln, unſrer Geſchichtserzählung vor), machte er ſich mit doppeltem Eifer an die Arbeit. Zu Anfang Auguſt ſchickt er das 7te Buch ein; am letzten Auguſt folgte bereits die Zueignungselegie für das ganze Werk, und am 7ten September ſagt er ausdrücklich, daß er die 12 Bücher der Hebräis vollendet habe." [2]) In weniger als 4

---

[1]) Nic. Frischlini &c. Hebrais.. opus posthumum.. opera & studio Ulr. Bollingeri, ill. scholae Bebenhusanae Rectoris. Argent. 1599. Vor uns liegt die Ausgabe: Argentorati ex officina J. Caroli, 1610.

[2]) Dieſe Zeitbeſtimmungen ſind geſchöpft aus den Numern 83, 125, 154, 168, 177 des St. A.

Monaten alſo hatte Friſchlin, neben zwei Komödien und einer Maſſe kleinerer Arbeiten, ein Epos von mehr als 12500 Hexametern (die Aeneis hat nicht ganz 9900) geſchrieben.

Die Arbeit unterlag, wie ſie nach einander fertig wurde, der Cenſur der Theologen, d. h. des Probſts Joh. Magirus und des Hofpredigers L. Oſiander, und jenem gefiel gleich die erſte Probe, das Proömium, ſehr wohl. Nur, meinte er, werde es Aufſehens bedürfen, daß der Poet auch der veritas historica treu bleibe.[1] Friſchlin ſelbſt hielt von ſeiner Hebräis, ob er ihr gleich, wenn er erſt in Freiheit und unter ſeinen Büchern ſein würde, noch manche Verbeſſerung zudachte, große Stücke. Er glaubte erreicht zu haben, wornach er lebenslänglich geſtrebt hatte. In der Zueignung an den Herzog Ludwig und den Grafen Friderich von Würtemberg (die ihm jetzt näher lagen als der heſſiſche Landgraf) ſagt er:

> Nimm, o gnädiger Fürſt, des Würtembergiſchen Maro
>   Großes Gedicht in 12 Büchern, empfang' es von mir.
> Oder beſitzeſt du noch einen anderen Maro: wohlan, ſo
>   Fordre von dieſem ein Werk, das noch vortrefflicher ſei. . . .
> Aber vergiß dabei nicht deinen gefangenen Sänger:
>   Seiner Feſſeln, o Herr, ledige deinen Virgil.

Und in einer Elegie an den Landhofmeiſter, Melchior Jäger und den Vicekanzler weiſſagt er:

> Jenes Werk wird ſo lang als Himmel und Erde beſtehen:
>   Während in Moder und Staub unſre Gebeine zergehn.[2]

Auch die Zeitgenoſſen dachten nicht klein von der letzten Arbeit des unglücklichen Dichters. Seit die Gabe der Sprachen vom erſten chriſtlichen Pfingſtfeſt her aufgehört habe, ſagt der Herausgeber derſelben, Ulrich Bollinger, in der Vorrede, ſei ein heiliges Gedicht ſolcher Art nicht in der Menſchen Hände gekommen. Da es merkwürdig iſt, zu ſehen, was denn eigentlich jene Zeit an einem Werke der Art vorzüglich ſchätzte, ſo laſſen wir dieſen ganz verſtändigen Gewährsmann weiter reden. Keiner, fährt er fort, weder der alten noch der neueren Dichter ſei dem Virgil ſo genau gefolgt in Hinſicht auf Erfindung, Eintheilung und Ausdruck. In Betreff der erſtern ſei zwar der Unterſchied vorhanden, daß bei Virgil Ein Held, bei Friſchlin viele (die verſchiedenen Könige) nacheinander auftreten; jener Fabeln habe einmiſchen dürfen, dieſer der Geſchichte treu bleiben müſſen. Doch fehle es auch an Aehnlichkeiten nicht: Goliath gleiche dem Polyphem, der Circe — die Hexe von Endor u. ſ. f. Hauptſächlich aber biete, zweitens, die Anordnung und Eintheilung beider Epen merkwürdige Vergleichungspunkte. So getreu ſich nämlich Friſchlin an die Bücher Samuels und der Könige halte, ſo habe er doch zugleich höchſt künſtlich die Virgiliſche Anordnung zu ſeinem Vorbilde zu nehmen gewußt. In der That, wie Virgil nicht von Troja's Zerſtörung anfängt, ſo auch ſein chriſtlicher Nachfolger nicht mit Samuel oder der Salbung Sauls, ſondern mit Davids Aufenthalt bei dem Philiſterkönig Achis und Sauls Ende. Im zweiten Buche veranſtaltet er dann gleichfalls ein königliches Gaſtmahl, und wie bei Virgil Aeneas an Dido's Tafel dieſer die Geſchichte von Troja's Fall, ſo erzählt bei Friſchlin David an ſeiner eigenen Tafel dem Mephiboſeth die Geſchichte von deſſen Großvater Saul und ſeinen Kriegsthaten, und bei beiden wird im 3ten Buche die Erzählung über Tafel fortgeſetzt. Im 4ten Buche herrſcht beiderſeits eine Liebe mit tragiſchen Folgen: dort die der Königin zu Aeneas, die mit ihrem Untergange endigt; hier die des Königs zu Bathſeba, welche die Empörung Abſaloms im Gefolge hat. So weit läßt ſich die Parallele im Gang beider Epen verfolgen: von da an bieten ſich nur noch einzelne Vergleichungspunkte dar.

---

[1] No. 91. St. A.

[2] No. 168. 170. St. A.

Für den beſten Theil ſeines Werkes hat Friſchlin das ſiebente Buch angeſehen, welches den Beſuch der Königin von Saba bei Salomo enthält. Mit Recht; nicht allein weil er in daſſelbe, wie er äußerte, den ganzen Schatz von Latinität, den er während 25 Jahren geſammelt, hineingearbeitet hat. Sondern deßwegen, weil er ſich eigentlich nur hier erlaubt hat, von dem Bande der proſaiſchen altteſtamentlichen Geſchichtserzählung ſich einigermaßen loszureißen, und als Dichter einzelne Scenen frei zu componiren. Zwar, daß er am Anfang die Beſchreibung des Salomoniſchen Palaſtes noch ganz trocken nach ſeiner Quelle gibt, ohne dieſelbe zu der ankommenden Königin in Beziehung zu ſetzen, iſt noch ungeſchickt genug. Doch legt er nun dieſer eine Anrede an Salomo in den Mund, deren Complimente aus der Schilderung ſeiner Weisheit 1 Kön. 5, 9 ff. genommen ſind, während ſeine Antwort frei nach claſſiſchen Muſtern gebildet iſt. Hierauf ſtellt der Dichter, wie er ſich ſchon am Ende des erſten Buchs dieſes Vortheils bedient hatte, wieder eine Mahlzeit an. Während derſelben erſcheint ein genealogiſcher Pokal mit den Bildniſſen von Ruth und Boas, der Rahab u. a., deren Geſchichten erzählt werden; dann ſoll Nethanja das Lied der Anna, der Mutter Samuels, ſingen, wozu Salomo eine hiſtoriſche Einleitung gibt. Bei der Beſchreibung des Tempels geht ſodann Friſchlin geſchickter als vorhin bei der des Palaſtes zu Werke: Salomo führt die Königin hinein und beſchreibt ihr die einzelnen Theile unter dem Herumwandeln; von einigen gibt ſie auch ſelbſt während des Anſchauens eine Schilderung; wobei nur die proſaiſchen Ellenmaße ſtören, die er (übrigens gewiß zum Wohlgefallen der Theologen, die ſo ſehr auf fides historica drangen) genau dem bibliſchen Text entnimmt.[1] Schon am Schluſſe dieſes Buchs aber ſinkt unſer Poet wieder in die Dienſtbarkeit ſeiner Quellen zurück, indem er die Notizen von Salomos Weibern, Abgötterei und Feinden ganz ſo trocken und chronikartig gibt, wie er ſie 1 Kön. 11. findet. Aus dieſer Knechtſchaft erhebt er ſich in den übrigen Büchern nur ſelten; wodurch ſeine Erzählung für eine poetiſche viel zu kurz und leblos wird. Freilich, wo ſollte es hinaus mit einer Dichtung, welche die Geſchichte von fünf Jahrhunderten in Einzelſchilderungen wiedergeben wollte? woraus aber eben (neben Anderem die Verkehrtheit der ganzen Idee eines ſolchen Epos erhellt.

Ueber die Form des Gedichts, was Ausdruck und Verſe betrifft, können wir kurz ſein, da uns Friſchlins Art hierin aus früheren Beiſpielen ſattſam bekannt iſt. Der Entlehnungen und Parodien ſind es darum nicht weniger, weil er dießmal ohne Bücher und Collectaneen, einzig auf ſein Gedächtniß verwieſen war. Den Virgil vor Allen muß er geradezu auswendig gewußt haben. Aus ihm begegnet uns ſchon im Eingang das genus alto a sanguine — Judae (divom); die Frage, quo numine laeso Gott die Bewohner Kanaans ausgerottet habe? u. ſ. f.; bis die Reflexion: Tantae molis erat, Solymaeum condere regnum (ſtatt Romanam c. gentem) einen Ruhepunkt gewährt. So geht es mit Reminiſcenzen fort vom Anfang des erſten bis zum Ende des zwölften Buchs, wo, bei Gelegenheit der Zerſtörung Jeruſalems, der Vers: Tantae sunt animis Jehovae coelestibus irae etc. eine letzte Virgiliſche Parodie iſt. Dieſe Anwendungen claſſiſcher Verſe ſind auch hier zum Theil recht ſinnreich. Geſchickt hat Friſchlin überdieß einen Theil der hebräiſchen Namen lateiniſch zuzuſtutzen gewußt. Saul, der Sohn Kis, heißt ihm Cissides; Joab, der Sohn Zeruja, Serviades; ja, Jehova ſelbſt muß ſich den gentilen Genitiv Jovis gefallen laſſen. Neben dem aber macht es dem chriſtlichen Virgil kein Bedenken, ganze Versſchnüre voll der gräulichſten Judennamen aneinanderzureihen,[1] und im Ausdruck geſtattet er ſich Hebraismen, durch welche das Lob rein Virgiliſcher Latinität, das die Herausgeber unſerm Epos ſpenden, merklich beſchränkt wird. Verſe wie den:

---

[1] So bei der Bundeslade: Longa duos cubitos & dimidium &c. Bei Erzählung der Schickſale der Bundeslade waren die „Verſe der Philiſter" nicht zu umgehen; doch Salomo iſt ein wohlerzogener Mann, der das ſ. v. nicht vergißt. Effanti veniam dabis, inclyta diva.

> Et tuus ingressus tuus egressusque placebet,

würde Virgil ſchwerlich verſtanden, und vor dem:

> Ablue tot sordes, quibus haec mea pectora foetent,

ſich mit Ekel abgewendet haben. Noch gehört zur Charakteriſtik dieſer judenchriſtlichen Aeneis, daß darin ſchon zu Davids Zeit per tria caeli numina geſchworen und dem David ein Nachkomme verheißen wird,

> Qui non solus homo, sed erit quoque certus ab alto
> Axe Deus;

von dem es dann aber mit geſchickter Virgiliſcher Parodie heißt:

> Huic ego nec metas rerum nec tempora pono:
> Imperium sine fine dedi. Vergl. Aen. I, 278 f.

---

[1] Joseba, Jehasiel, Jeremias atque Johannes:
Bealias, Jerimus, Samarias Sephatiasque &c.

Während ſeiner Studien zur Hebräis war Friſchlin in der Geſchichte Davids einmal auf einen kritiſchen Zweifel geſtoßen, den er alsbald dem jüngeren Oſiander mittheilte. 1 Sam. 16. werde David aus ſeines Vaters Hauſe zu Saul berufen, um vor ihm auf der Harfe zu ſpielen, und zuletzt heiße es, er ſei des Königs Waffenträger geworden. Kap. 17. werde er abermals aus ſeines Vaters Hauſe in das Lager Sauls zu ſeinen Brüdern geſchickt, und als er mit Goliath kämpfen wolle, kenne ihn weder Saul noch Abner. Wie dieß möglich geweſen, wenn er, laut des vorigen Kapitels, ſchon vorher Sauls Waffenträger war? Dieſe Beobachtung hatte ihre vollkommene Richtigkeit: aber die Art, wie Friſchlin den Widerſpruch zu löſen ſuchte, war nicht weit her. Erſt vermuthete er, es ſei mit dem Text eine Umſtellung vorgegangen, und wollte Kap. 16, V. 14—23 an den Schluß des 17. Kap. verſetzen; dann glaubte er ſich durch die Annahme einer Prolepſis von Seiten des Erzählers abfinden zu können: bis er zuletzt entweder merkte, daß das keine Zweifel ſeien, die ein Gefangener einem Hofprediger beichten dürfe, oder wirklich davon zurückkam: genug, er widerrief Alles und entſchuldigte ſich mit ſeinem verwirrten Gemüthszuſtande, aus welchem er nun auch in der Hebräis Sauls Vergeßlichkeit in Betreff ſeines Waffenträgers erklärt. Wenn Friſchlin außerdem eine Zeitlang meinte, die Bücher Samuels und der Könige nach denen der Chronik berichtigen zu müſſen, ſo wußte der alte Oſiander beſſer als unſer kritiſcher Dilettant, daß dieß nicht angehe, da die erſteren Bücher die älteren, die der Chronik aber erſt nach dem babyloniſchen Exil geſchrieben ſeien. Friſchlin traue ſich eben auch in der Theologie allzuviel zu, und wenn man ihm nicht mit Commentariis gelehrter Leut behülflich ſei, werde er in ſeiner Hebræis viel errores begehen.[1]

Aehnliche Beſorgniſſe der Theologen machte Friſchlin auch durch etliche Entwürfe bibliſcher Komödien rege, welche er denſelben aus dem Gefängniß einſandte. Aus den beiden erſten Kapiteln des Matthäus und Lukas gedachte er „ein latinam Comoediam zu machen, welche alle Jahr auf den Neujahrstag oder am nächſten Tag hernacher, mit großem Nutzen allenthalben agirt werden könne.“[2] Dabei galt es, die Widerſprüche zwiſchen Matthäus und Lukas auszugleichen; welches Friſchlin im Allgemeinen auf die gewöhnliche Weiſe, zu Gunſten des Letzteren, thut. Er läßt Joſeph und Maria in Nazareth zu Hauſe ſein, der Schatzung wegen nach Bethlehem reiſen, dann über Jeruſalem, wo die Darſtellung im Tempel erfolgt, nach Nazareth zurückkehren. Die Magier wollen nach Bethlehem ziehen, da jedoch die heil. Familie ſchon wieder in Nazareth iſt, ſo muß der Engel in Geſtalt eines Sternes ſie dahin weiſen; „welches aber, wie der Probſt Magirus mit Recht bemerkt, dem textui gar nicht gemäß iſt. Daß in actu secundo, fährt er in ſeiner Beurtheilung fort, der Engel die Jungfrau Mariam ob einer Kunkel findet, iſt nicht unrecht, dann ſie hiermit in ihrem Beruf geweſen; aber die Papiſten werdens calumniren.“ Daß aber der weitherzige Poet gar den Engel zu Joſeph ſagen ließ, die Maria dürfe er nicht berühren, lieber möge er, ſelbiger Zeit Brauche nach, noch ein Weib dazu nehmen — was ſollte der gute Probſt dazu ſagen? Jedenfalls, meinte er, werde die Arbeit vor dem Drucke noch einer Reviſion bedürfen. Allein ſie kam nicht zur Ausführung.

---

[1] No. 90. 93. 117. St. A.

[2] S. hinter Methodus declamandi p. 162. Womit zu vergl. das Gutachten der Theologen vom 22.—27. Mai, No. 91. St. A.

Der Plan Friſchlins, aus der Geſchichte Joſephs eine Reihe von Komödien zu machen, iſt uns ſchon von früher her bekannt. Jetzt ſchickte er gleichfalls einen Entwurf, Prologe und Inhaltsanzeigen der einzelnen Acte in deutſchen Reimen, ein. Die Dispoſition fand der Probſt „nicht bös;“ doch hatte er auch hier zweierlei Bedenken. Fürs Erſte: „Joſeph iſt unſchuldig in carcerem gelegt worden; vielleicht würde D. Frischlinus auch unſchuldig in ſeinem Gefängnus wollen ſein.“ Fürs Andere bedünkte den Probſt, Friſchlin „ſei bei Weitem nicht ſo felix in deutſchen Reimen (die unterweilen übel klappen) als in lateiniſchen Verſen; möchten vielleicht ſolche Comoediae, wenn ſie vollends alſo teutſch verfertigt würden, die gratiam nicht erlangen, die ſonſt latinae Comœdiae Frischlinianae haben.“ Dem letztern Urtheile ſtimmte Oſiander mit dem Zuſatze bei, „man finde allerwegen deutſche Reimenmacher, die in hoc genere feliciores ſeien dann Frischlinus.“ Die deutſche Literaturgeſchichte würde dem Hofprediger dankbar ſein, wenn es ihm gefallen hätte, dieſe Glücklichern namhaft zu machen; denn, ohne von Friſchlins, oder überhaupt von den Reimen jener Zeit beſonders erbaut zu ſein, kennt ſie wenigſtens keinen Zeitgenoſſen, der beſſere gemacht hätte. Friſchlin theilte die Geſchichte Joſephs in drei Stücke ab, denen er, wie ſchon früher erwähnt, Terenziſche Namen gab; zur Ausführung ſcheint keines derſelben gekommen zu ſein.

Zu Ende des Juni ſchrieb Friſchlin aus dem Gefängniß an ſeinen Bruder: „Hiemit ſchick ich dir eine teutſche Comödi, die Ruth, zu Lob und Dank dieſer reichen Ernt; wolleſt ſie verbeſſern und anrichten.“ Noch eine andre werde er bei den geheimen Räthen finden, aus dem 1. und 2. Kapitel Johannis, die „auf jede Hochzeit gerichtet“ ſei; auch die ſolle er beſſer machen; „denn bei mir, ſetzt der Gefangene hinzu, nicht viel Muth Comoedias zu ſchreiben, bis daß mir wiederum ein gnädiger Sonnenglanz von Hof aus ſcheinen wird.“ Vierzehn Tage ſpäter bittet er den Herzog, die zwei deutſchen Komödien, die er „zu einer Erquickung in ſeiner mühſeligen Gefängnus“ gemacht habe, ſeinem Bruder zuſtellen zu laſſen, „der ſie ausbalieren und etwa zu Gelegenheit an ſeinem Ort agiren ſolle.“[1] Allein des Hofpredigers Urtheil über Friſchlins Komödie von der Ruth ging dahin, ſie habe „eine ſchlechte gratiam, wie faſt alle ſeine teutſche Reime,“ es wäre beſſer, „daß er ſolchen laborem an lateiniſche scripta verwendete“: und ſo wurden die beiden deutſchen Komödien als „ein unnothwendig Werk bei der Hand behalten:“[2] wie ſie ſich denn auch heute noch ungedruckt bei den Friſchliniſchen Acten des Würtembergiſchen Staatsarchives finden.[3]

Zu der Komödie von der Ruth findet ſich aus früherer Zeit eine lateiniſche Dispoſition,[4] von der aber die deutſche Ausführung mehrfach abweicht. Im Allgemeinen war der Gang des Stücks durch den der bibliſchen Idylle vorgezeichnet, die eine dramatiſche Bearbeitung zuließ, obwohl nicht eben wünſchenswerth machte. Auch im Ausdruck hält ſich der gefangene Dichter treulich an ſeine deutſche Bibel, und mit derſelben Leichtigkeit, wie früher Cäſars Proſa und Virgils Hexameter in Terenziſche Senare, ſehen wir ihn hier die lutheriſche Bibelſprache in Hans Sachſiſche Reime verwandeln,[1] wobei wir freilich manche Länge, manches Flickwort in den Kauf nehmen, übrigens auch bedenken müſſen, daß wir es nur mit einem erſten Entwurf, nicht mit einer gefeilten Arbeit, zu thun haben. Dagegen ſind die Charaktere ſchon in dieſem erſten Wurfe, freilich unter Vorſchub der trefflichen bibliſchen Erzählung, leicht und ſicher umriſſen, die Scenen natürlich angeordnet und geführt, und in etlichen luſtigen Perſonen und Auftritten zeigt Friſchlin auch jetzt noch ſeine ungeſchwächte komiſche Kraft. Cruſius, der ihm zum Vorwurf machte, in jedem ſeiner Stücke einen oder mehrere Stände oder Berufsarten beleidigt zu haben, würde dießmal die Fruchthändler als die beleidigte Kaſte haben aufführen müſſen.[2]

---

[1] Hohenurach 26. Jun. und 10. Jul. No. 131 und 145. St. A.

[2] No. 141 und 149. St. A.

[3] Fasc. 17. No. 16 und 17. (No 18. ſind die Summarien zum Joſeph.) In dem Index secundus vor der Methodus declamandi, Argentinæ 1606, führt der Buchdrucker, Jo. Carolus, an: Volumen Germanicarum Comœdiarum, quod, uti spero, futuris nundinis tibi exhibebo. Allein weder C. H. Langius, noch ſonſt Einer von denen, die ſich mit Friſchlin's Leben und Schriften beſchäftigt haben, hat etwas davon geſehen.

[4] Hinter der Meth. declamandi, p. 165 ff.

Man findt jetzt manchen reichen Mann,
Der nichts denn Geiz und Wucher kann;
Hat er ſein Kiſten und Kaſten voll,
So iſt ihm jetzund nirgends wohl,
Daß ſich die Ernd ſo wohl erzeigt —

ſagt der Meier des großmüthigen Boas, und dieſer ſelbſt etwas ſpäter:

Nun weiß ich, wie es zu wird gehn:
Es werden viel Fürkäuf aufſtehn,

---

[1] Z. B. Matth. 6, 26 ff.:

Ruth. Das tröſtet mich, wann ich anſeh
Auf grünem Feld das wilde Vieh,
Die Vögel unterm Himmel ſchweben,
Den allen Gott erhält ihr Leben:
Sie pflügen nit, ſie ſä'n nit,
Sie ernten wohl nicht einen Schnitt,
Dennoch erhält ſie Gott allein:
Warum ſollt ich kleinmüthig ſein?

[2] Wie es in der erſten Joſephskomödie, aus Gelegenheit des gehenkten Bäckers, über dieſe und noch eine verwandte Zunft hergehen ſollte:

Von Müllern und von Becken viel
Gehandelt wird in dieſem Spiel,

heißt es in der gereimten Inhaltsanzeige.

Die werden allenthalb umlaufen,
Und Gerſten und Waizen da einkaufen,
Und ſchütten auf ihr Böden hin,
Damit ſie ſuchen doppeln Gwinn;
Denn gmein iſt worden die Finanz,
Daß Jeder ſchaut auf ſeine Schanz . . . .
Nun mag ja Keinem die mehr werden,
Dann zu allerletzt ein Karr mit Erden:
Noch reißen ſich die Leut um's Gut,
Verlieren dabei all Fried und Muth ꝛc.

Neben dieſem, allen Hofpredigern und Pröbſten zum Trotz, nicht allein wohl disponirten, ſondern auch in gar nicht ſo übel klappenden Verſen und ſelbſt nicht ohne Grazie ausgeführten Stücke hat das andre, aus Joh. 2., Nuptiae Chananaeae, oder Christus nuptialis, nur untergeordnete Bedeutung. Der Stoff ſchon iſt nicht dramatiſch, und ſo bringt Friſchlin mit aller Mühe nur vier Acte heraus. Zugleich ſteckt ihn der dogmatiſche Geiſt des johanneiſchen Evangeliums an: es wird ſchrecklich viel gepredigt in dem Stücke. Vor dem Hochzeiteſſen ſingt der Spielmann den 128. Pſalm, Johannes ſpricht das Vaterunſer, und Chriſtus ſelbſt das Aller Augen; nach dem Eſſen Johannes abermals das Gratias nebſt dem Vaterunſer. Uebrigens ſind nach Friſchlins Art beſonders wieder die komiſchen Scenen, zwiſchen Koch, Kellner und Kuchenmeiſter, lebendig und luſtig ausgefallen. Das Wunder erfolgt im dritten Act, und wird von Chriſtus mit folgender Rede eingeleitet, die an eine gewiſſe Stelle im Fauſt erinnert:

Der aus eim harten Felſen kann
Ein Brunnquell bringen auf die Bahn;
Ja der aus eines Eſels Kinn
Ein Brunnen bringt nach ſeinem Sinn;
Der aus eim Oelkrug, nach ſeim Willen,
Kann etlich Faß mit Oel anfüllen;
Der macht, daß Waſſer ſteh wie Erd
Und auf ihm geht ohn alle Gfährd:
Dem iſt lang gnug noch ſeine Hand,
Des Herren iſt Waſſer und Land.

Friſchlins letzte größere Arbeit, aus dem Herbſte des Jahres, ſind die Elegiae de tribus primis monarchiis.[1] Um Martini ſchickt der Burgvogt das Manuſcript von 10$^{1}/_{2}$ Bogen ein, mit der Bemerkung, Friſchlin habe es den jungen Herren zu Gefallen gemacht, d. h. für die Söhne des Grafen und nachmaligen Herzogs, Friderich, von denen wenigſtens der älteſte, Johann Friderich, ſeit 1586 am Stuttgarter Hofe erzogen wurde. Dieſe geſchichtlichen Gedenkverſe haben ihren Urſprung in Vorleſungen, welche Friſchlin einſt in Tübingen über Sleidans Werk von den 4 Monarchien (nach der aus Daniel genommenen Eintheilung der Weltgeſchichte) gehalten hatte. Es ſind zehn Elegien über die drei erſten dieſer Monarchien, die aſſyriſch-babyloniſche, die mediſch-perſiſche und die macedoniſche, mit ihren Nebenreichen und beſonderer Ausführung einzelner Partien: wie, z. B. unter der erſten Monarchie auch von den Pharaonen, unter der zweiten vom peloponneſiſchen Kriege gehandelt wird. Das Ganze hat nicht mehr poetiſchen Werth als eine Reimchronik, und auch die eingeflochtenen Moralien gehen nicht höher. Z. B. die Geſchichte Alexanders ſchließt ſo:

---

[1] Opp. P. elegiac. Lib. XXII.

> Dieſes war Alexanders des Großen trauriger Ausgang:
> Biſt du vernünftig, ſo nimm dich vor dem Saufen in Acht.[1]

Zur Oſtermeſſe 1591, welche Friſchlin nicht mehr erlebte, erſchien ein Büchlein in deutſchen Reimen, vom Leben, Wanderſchaften und Zuſtand des großen St. Chriſtoffels, beſchrieben durch Nic. Frischlinum.[2] Zur Ankündigung der Schrift im Meßkatalog machte Cruſius in ſeinem Tagebuch die rohe Bemerkung, ſie ſei das Rabengeſchrei vor Friſchlins Fall, kein Schwanengeſang geweſen.[3] Im Kerker jedoch hat er ſie ſchwerlich aufgeſetzt, weil ſie ſonſt in ſeinen Briefen und den Gutachten der Theologen erwähnt ſein müßte; ſo wenig andererſeits der Umſtand, daß ihrer auch in den früheren Briefen und

---

[1] Eleg. 7.

> Finis Alexandro fuit hic atque exitus ater:
> Qui sapis, o foeda disce cavere gula.

[2] Bei dem Verf. liegt eine Ausgabe mit dem Titel: Vom Leben, Reiſſen, Wanderſchafften vnd Zuſtand des groſſen S. Chriſtoffels, wie es ihme von ſeiner Jugent auf bis auf ſeinen letzten Abzug aus dieſer Welt in derſelben ergangen, jedermänniglich zu wolmeynender Erinnerung gantz luſtig und artig beſchrieben durch den wolgelerten Herrn Nic. Frischlinum. Hinten angehängt iſt: Der Niemand. Auf deſſen letztem Blatte: Gedruckt im J. 1596.

[3] Crus. c. Frischlin. p. 335.

Schriften Friſchlins keine Erwähnung geſchieht, als Beweis gegen ihren Friſchliniſchen Urſprung gelten kann. Im Gegentheil, wenn wir auf dem Titelblatt als eine Art von Motto die Verſe leſen:

Wer Wahrheit liebt, den leidt man nicht,
Wie ich S. Chriſtoff hie bericht . .
Will ich denn viel von Wahrheit ſagen,
So wird Chriſtoff bald ausgeſchlagen —

ſo pflegte ſich ja Friſchlin ganz ebenſo als Märtyrer ſeines Wahrheitſagens (gegenüber dem Adel, den Grammatikern u. ſ. f.) darzuſtellen,[1]) wie in dem vorliegenden Gedichte St. Chriſtoph erſcheint.

Die Fabel iſt in Kurzem die: Chriſtoph tritt nacheinander bei allen Klaſſen der menſchlichen Geſellſchaft in Dienſte; doch weil es überall unrecht zugeht, er aber das Rechte will und die Wahrheit ſagt, gefällt es ihm und er den Leuten nicht, und er kann oder mag in keinem der verſchiedenen Dienſte bleiben. Dieß wird in einer Reihe drolliger Scenen (der Held vergleicht ſich ſelbſt einmal mit Eulenſpiegel) ausgeführt, indem Chriſtoph erzählt, wie er bei Mönchen und Pfaffen, Soldaten und Kanzleiverwandten, Adlichen und Dorfſchultheißen, bei Apotheker und Buchdrucker, Wirth und Handwerksmann, ja gar bei'm Teufel ſelbſt, herumgekommen und überall durchgefallen oder fortgelaufen ſei, bis er endlich einen Einſiedler findet, der ihm das Räthſel ſeines Weſens allegoriſch deutet. Als Probe möge von den 17 Nummern, in welche das Gedicht zerfällt, Nummer 12: „St. Chriſtoff wird ein Ganzleiverwandter,“ hier ſtehen.

Darnach ich von der Renterei
Kam in ein herrlich Schreiberei.
Da half mir mein Herr Amtmann hin.
Ich dacht bei mir in meinem Sinn,
Als ich die feinen Männer ſah,
Die in der Ganzlei ſaßen da:
Da ſeind gelehrte, große Herrn,
Bei denen wilt du dienen gern;
Dann ſie Recht und Gerechtigkeit
Gewiß befürdern alle Zeit.
Auch wars nicht ohn: Einr oder Zween
Die hättens ſehr gern gut geſehn.

---

[1]) Z. B. Celet. II. p. 120

Doch war auch Einer oder Drei,
Die hielten ſtets zuſammen frei:
Wer die nicht ſchmiert und bracht Geſchenk,
Des Sach an Nagel ward gehenkt.
Mit Baldus und mit Bartholmes
Sie viel gut Sachen machten bös.
Gar theuer hielten ſie ihr Kunſt,
Kein Wörtlein ſchrieben ſie umſunſt.
Obſchon die Andern redten drein,
So wollts doch da nit anders ſein.
Dann: Gunſt für Recht, wer ſchmiert der fährt,
Das hab ich all mein Tag gehört.
Auch war zu Hof ein los Geſind
Wie ſie dann noch bei Leben ſind,
Die mich anfeindten jederzeit
Und thaten mir all Herzeleid.
Ihr Namen ſind faſt wol bekant:
Hans Unluſt, Seukopff, Lieginsland. . . .
Jedoch plagt keiner mich ſo ſehr,
Als Fuchsſchwanz und Hans Lügener.
Hans Achſelträger macht auch mit,
Für dieſen konnt ich bleiben nit.
Doch war auch da nichts ſo gefehr
Als Freſſen, Saufen, Fluchen ſehr;
Wer das nicht konnt, der war nichts werth,
Drum Niemand meiner faſt begehrt;
Auch ging all Büberei im Schwang,
Daß ich des Orts mich ſaumt nit lang.
Der Herr zwar war ein frommer Mann,
Ich aber dorft nichts zeigen an.
Nahm drum mein Kleidung, die mir ward,
Und gab mich auf ein ander Fahrt.

Der Gipfel des Ganzen (komiſchen Antheils) iſt No. 15, der Dienſt Chriſtoffels bei einem Meßpfaffen, wo die Scene, wie der Pfaff zur Frühmeſſe ſtatt des Chorrocks das Hemd der Köchin über den Kopf zieht, höchſt ergötzlich geſchildert iſt. Andrerſeits iſt aber auch die myſtiſch-allegoriſche Moral des Schluſſes zum Theil recht ſchön und innig ausgeſprochen.

Dein Nam (ſagt der Einſiedler), daß du Chriſtophor heißt,
Derſelb dich lehrt, derſelb dich weiſt,

Was nunmehr zu thun dir gebührt.
Dann wer ein ſolchen Namen führt,
Der ſoll das Kindlein Jeſum Chriſt,
Von dem du denn genennet biſt,
Zu tragen, willig und bereit
Sich finden laſſen allezeit.
Kannſt du nicht han den Herren Chriſt,
Der denn zur Kraft des Vaters iſt,
So trag ihn in deins Herzens Schrein,
Ja nimmermehr vergeſſe ſein.
Darnach ſieh, daß du dich befleißſt,
Dein chriſtlich Gmüth und Herz beweiſt
Den armen Leuten hie auf Erden,
Die deiner Hilf bedürfen werden.
Alles was du den Armen thuſt,
Das haſt du nit gethan umſuſt,
Der Herr Chriſt will ſolchs nehmen an,
Als ob dus ihm ſelbs habſt gethan.
Das heißt tragen den Herren Chriſt,
Und ſo ſoll thun ein jeder Chriſt.
Du ſolt ihn tragen durch das Meer,
Denn was iſt doch dies Leben mehr,
Denn nur ein ſchrecklich tiefes Meer,
Darin man ſich muß fürchten ſehr
Für Wind, für große Waſſerwelln,
Die uns ſtets überfallen ſolln;
Do auch viel ungeheure Thier
Um uns herfahren für und für,
Und uns verhindern allezeit
An chriſtlicher Gottſeligkeit:
Als täglichs Kreuz, Trübſeligkeit,
Unnütze Sorg, Müh und Arbeit,
Bös Neigung, bös Begierd und Luſt . . .
Wer aber feſt und ſtandhaft bleibt,
Und dieſe Ding all von ſich treibt,
Schlägt von ſich alle Hindernuß,
Und überwindt all Ergerniß:
Der muß haben ohn allen Scherz
Eins Rieſen Stärk, ein ſtarkes Herz . . .
So wirſt auch du ein Ries genennt,
Hältſt du dich recht bis an das End.
Noch weiter, lieber Chriſtoff mein,
Laß dir auch das befohlen ſein:

Damit du das ſündliche Meer
Durchwaten mögeſt deſto ehr,
Und kommſt an das gewünſchte Land,
Soltu führen in deiner Hand
Ein Fichtenbaum, lang, ſtark und groß,
Daß dich nicht leichtlich was umſtoß . . .
Der Fichtenbaum aber ſoll ſein
Ein ſtarker Glaub im Herzen dein . . .
Und wie ein Ficht hat die Natur,
Daß, ob ſie ſchon ſcheint welk und durr,
Doch von ſich gibt ſehr guten Rauch:
Alſo thut rechter Glaube auch,
Der iſt jedermännig bereit
Mit guten Werken allezeit,
Und ob er ſchwach auch ſcheinet ſchon,
So kommt doch ſehr viel Guts davon.
Das iſt der Baum, den nimm zur Hand
Bis kommſt in das gewünſchte Land.

Doch auch unſer Dichter nähert ſich ſeinem Ziele, und wir müſſen ihn auf der letzten kurzen Strecke ſeines Lebensweges noch begleiten.

Viertes Kapitel.

Friſchlin auf Hohenurach in milderem Gefängniß.

Als der langerſehnte herzogliche Erlaß vom 8ten Juli auf Hohenurach ankam, brachte der gute Vol ſeinen Gefangenen in „ein Stüblin, auf dem Speicher genannt,“ das an Luft und Licht keinen Mangel hatte. Cruſius meldet ſpäter, er höre, Friſchlin werde ſchon längere Zeit über dem Thore der Burg verwahrt: ob dieß richtig, und alſo der ſogenannte Speicher über dem Burgthor befindlich war, muß dahin geſtellt bleiben. Damit, daß die Wohnung des Commandanten noch höher lag, indem dieſer zu Friſchlin „hinabſchickt,“ wäre es inſofern wohl zu vereinigen, als die Veſte aus drei Theilen, der untern, obern und innern Burg, beſtand. Die Thüre des Gemaches war mit drei Schlöſſern verwahrt, und vor das Ofenloch ließ der Burgvogt „ein eiſen Thürlin“ machen, das mit einer eiſernen Querſtange und einem Vorhängſchloß verſehen war.[1])

Mit der Verſetzung in ein leidlicheres Gemach erwachte Friſchlin auf einen Augenblick zu neuem Leben und Hoffen. Schon am 9ten ſchrieb er an ſeine Schwägerin, Anna Rüttel: „Hab nun, Gott Lob, ein milder Gefängnus, bis daß der lieb Gott ſeine Gnad weiter erzeigen wird.“ Man ſolle ſeiner Frau zu wiſſen thun, ſie habe nun Erlaubniß, ihn zu beſuchen; auch ſie, Rüttels, ſollen kommen, nur vorher einen Einlaßbrief beim Herzog einholen. „Es iſt, Gott Lob, die Sach (mit der Unzugänglichkeit von Hohenurach) ſo arg nicht beſchaffen, wie die Leut ſagen; mein Hauptmann, der edel und veſt Hans Wilhelm von Wildnau, muß ſich halten wie auf allen Berghäuſern Brauch und Recht iſt. Und kommt um Gotteswillen und beſucht mich, und ſeid eingedenk, was Chriſtus am jüngſten Tag Matth. am 25. zu euch ſagen wird." Zugleich läßt er den Schwager bitten, ihm Alles, was jemals von ihm im Druck ausgegangen ſei, zu verſchaffen. Am folgenden Tage dankt er dem Herzog, daß ihn dieſer „nicht allein mit einem lüſtigen und luſtigen Loſament, als mit einem Helicone, ſondern auch mit einem ſtärkeren Trunk, zu Wiederholung ſeiner Kräfte, ſo väterlich begnadigt habe," und hofft mit der Zeit fernere Gnade. Am Montag wolle er das Abendmahl nehmen, und ſeine Beichte laut und deutſch thun; er habe männiglich gebeten, dieſelbe als Zeugen mitanzuhören.[1])

---

[1]) S. die Berichte des Burgvogts No. 182. und 192. St. A. Crus. c. Frischlin. Mspt. p. 322. Ueber die Oertlichkeiten der alten Burg ſ. Memminger, Beſchreibung des Oberamts Urach, S. 124.

Am Tage Margarethä, den 13ten Juli, kam der Dekan und Pfarrer von Urach, Joh. Jak. Schmidlin, mit dem Sacrament in Friſchlins Gefängniß. Erſt hielt er ihm ſeine Sünden vor, worauf ſich jener mit vielen kläglichen Worten, Seufzern und Thränen vernehmen ließ, und insbeſondere äußerte, „er wollte ſich nicht reicher in dieſer Welt wünſchen, denn daß er nur ſo viel Kreuzer hätt, als oft ihn ſeine Mißhandlungen gereut haben." Hierauf empfing er das Abendmahl.[2]) Ob dabei außer dem Burgvogt noch andere Zeugen zugegen waren, wiſſen wir nicht, doch iſt es wahrſcheinlich. Friſchlin ſelbſt ſagt, daß nicht nur der Burgvogt, ſondern auch deſſen Hausfrau und die Knechte bisweilen mit ihm weinen, und Cruſius vernahm um dieſe Zeit, Friſchlin predige den Burgbewohnern, habe auch ein Lied gemacht, worin er ſich ſelbſt als warnendes Exempel aufſtelle.

Seinen Wunſch in Betreff der Kloſterſchule, den er auch nach der Communion geäußert hatte, ſuchte nun Friſchlin an das Verlangen der Theologen anzuknüpfen, daß er ſeine Paraphraſe zur Aeneis fortſetzen und den Terenz commentiren ſolle. Würde er in eine Kloſterſchule verſetzt, ſchrieb er ihnen, ſo könnte er über dieſe Autoren zugleich mündlich Unterricht geben, und die Paraphraſen und Commentare abfaſſen. In ſeiner jetzigen Lage wäre ihm Letzteres ſchon deßwegen unmöglich, weil er ſeine Liberei nicht zur Hand habe. Der

---

[1]) No. 144. 145. St. A.

[2]) Bericht des Burgvogts und Pfarrherrn, No. 146. St. A.

Rand aller Blätter ſeines Virgil und Terenz ſei mit Parallelſtellen aus andern Autoren vollgeſchrieben, „und es weiſe ein Buch in das ander in ſeiner ganzen Bibliothek.“ Deſwegen können ihm auch geliehene Bücher nichts helfen; denn was er in fremden Büchern eine halbe Stund ſuchen müſſe, das finde er in den ſeinigen ehe er 5 Blätter umwende. Er gedenke alſo jetzt ſeine Hebräis (er ſtand am 6ten Buche) mit Hülfe von Commentaren fortzuſetzen, und darnach auch das Bisherige zu verbeſſern.[1] Indeß die Theologen kehrten ſich an ſeine Einwendungen nicht. Seine Bibliothek werde in Braunſchweig wahrſcheinlich verſetzt ſein, und nur mit großen Unkoſten und Schwierigkeiten wieder zur Hand gebracht werden können; daher ſolle ihm auferlegt werden, mit Hülfe der ihm von Bidembach zu leihenden Bücher die Paraphraſe zur Aeneis mit Sorgfalt fortzuſetzen, zum Terenz aber nicht blos „ein ſchlechte Paraphrasin,“ ſondern einen ſoliden Commentar zum Gebrauche der Schulen abzufaſſen.[2] Allein obwohl der Abt ſofort (gegen Ende Juli) zur Lieferung der Bücher angewieſen wurde, mit der Beruhigung, daß dieſe ja auf Urach unverloren ſeien, ſo ſcheint er ſich doch damit ſo wenig beeilt zu haben, daß Friſchlin noch im October weder einen Virgil noch andere Claſſiker hatte, ſondern wie früher auf ſeine deutſche Bibel angewieſen war.[3]

Seiner Frau hatte Friſchlin einen eigenen Boten nach Enzweihingen geſchickt, der ſie zu ihm auf Hohenurach geleiten ſollte. Sie nahm unterwegs ſeine Geſchwiſter, Jakob und Martha, mit, (Rüttels hatten die Erlaubniß zum Beſuch nicht erhalten) und kam mit ihnen am Jakobitag vor der Veſte an. Der Hauptmann war gerade auf ſeinem zwei Meilen entfernten Gute Rübgarten in Erntegeſchäften abweſend, von wo er aber nach Einlauf der Meldung unverweilt Hohenurach zuritt. Hier ließ er, empfangener Weiſung gemäß, den Beſuch nicht in das Haus ein, ſondern führte in Begleitung der Knechte den Gefangenen auf das Wachthaus, wo nun das Wiederſehen zwiſchen den Gatten und Geſchwiſtern ſtattfand. „Welche, berichtet Vol, in Beiſein mein und aller Knecht, heftig geheulet, einander umhalst und beſprachet.“ Bruder Jakob ſpielte auch hier ſeine unangenehme Wohldienersrolle. Nachdem der Gefangene Frau und Geſchwiſter wegen des auch über ſie gebrachten Leids um Verzeihung gebeten, fing Jakob an, ihm den Leviten zu leſen. Es ſei ihm Recht geſchehen, hab's wohl verſchuldet, daß er hier liegen müſſe. Das wiſſe er ſelbſt, erwiederte Nicodemus, aber von ſeinem Bruder hätte er ſich beſſern Troſts verſehen; ſo ſei er wider ihn, ſtatt für ihn. Darauf Jakob: er ſei kürzlich in ihrer Vaterſtadt Balingen geweſen, da haben die Balinger ſich vernehmen laſſen, ſie wollten ſich mit 1000 fl. für ihn verbürgen. Die Familie, meinte darauf Nicodemus, ſollte das Beſte für ihn thun, da er ſein Unrecht erkenne und bereue. Wenn ihn nur der Herzog in ein Kloſter oder ſonſt zu einer Schule verordnen möchte. Er wünſchte nur wieder in einer Haushaltung zu ſein, um ſeine Kinder erziehen zu können. Uebrigens danke er Gott, daß er wieder in dieſem Lande ſei, und würde keinen Fuß hinausſetzen, wenn man ihm Thür und Thor aufthäte; denn er wiſſe wohl, wenn er nicht da wäre, möchte keines Beins mehr an ihm ſein. Mittlerweile hatten die Brüder den Burgvogt angeſprochen, ob ſie nicht ein Maß Wein mit einander trinken dürften? welches ihnen dieſer „vergonnte, doch über drei Maß nicht geben ließ; ſolchen Wein haben ſie, berichtet er, in Beiſein meiner und aller Knecht ausgetrunken, und ſind alſo letzlich mit Weinen und Heulen von einander geſcheiden.“ [1])

---

[1] An die Hofprediger, H. U. 13. Juli, No. 146. Vgl. an den Herzog, No. 154. St. A.

[2] Bedenken und Erlaß vom 17. und 24. Juli, No. 149 u. 150. St. A.

[3] No. 151. vgl. mit No. 187. St. A.

Dieſes Wiederſehen der Seinigen machte auf Friſchlin einen erſchütternden Eindruck. Die abgehärmte Geſtalt ſeiner Frau, ihr heruntergekommener Anzug [2]), ihre Erzählungen von dem, was ſie bisher erduldet, die Geſpräche von den Kindern, den zerſtreuten Habſeligkeiten, gaben ihm erſt das volle Bewußtſein des Unglücks, in das er verſunken war und die Seinigen hinabgezogen hatte. Zugleich waren die paar Stunden ihres nicht einmal ungeſtörten Zuſammenſeins verſtrichen ehe man ſichs verſah, und weder des Herz war befriedigt, noch alle Angelegenheiten beſprochen, über die doch nothwendig zu ſprechen war. Daher dankte der Gefangene zwar dem Herzog für die Geſtattung der Zuſammenkunft, ſetzt aber hinzu, er habe noch mancherlei, was er mit ſeiner Frau zu reden gehabt hätte, auf den Montag verſpart gehabt, doch des Hauptmanns Vollmacht habe ſich nicht ſo weit erſtreckt, ſie noch einmal zuſammen zu laſſen. Ob er nun wohl ſeine Frau, da ſie übel zu Fuß, mit Reiſen ſo viel möglich verſchonen möchte, ihm auch nichts lieber ſei, als daß ſie ſich ſtill und eingezogen halte, ſo wünſche er doch ſehnlich, daß der Herzog ihr erlaubte, ihn demnächſt noch einmal zu beſuchen. Dieß führte er auch poetiſch in einer beigelegten Elegie aus, in der er ſeine Unfälle beklagt und ſeine Frau bedauert, die bei Lebzeiten ihres Mannes Wittwe ſein müſſe. Es ſei zu fürchten, ſie möchte aus Bekümmerniß einen Fehltritt begehen, wovon man dann ihm, wiewohl mit Unrecht, die Schuld geben würde. Der Herzog möge ſie zu ihm laſſen, zu ſeinem Troſt und ihrem. Er ſuche hierunter keine Wolluſt, noch viel weniger eine Liſt, ſondern nur Gelegenheit zu Verabredungen wegen ihrer Kinder und ihres Hausraths, wozu ſie aber wenigſtens drei Tage brauchen werden, um ſich gegenſeitig an Alles zu erinnern und die erforderlichen Briefe zu ſchreiben.[*])

---

[1]) Berichte des Burgvogts, praes. Stuttg. 3. und 7. Auguſt. No. 160 u. 163. St. A.

[2]) Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 322. (2. Aug.) Uxor ejus... pannosa & lacera: sed mater ei his diebus hic tunicam confecit.

Der Leſer nimmt von ſelbſt die verſchiedenen Triebfedern wahr, welche bei dieſem Verlangen zuſammenwirkten; doch kam noch eine weitere dazu. Die üblen Gerüchte, welche über ſeine Frau, beſonders aus Veranlaſſung ihres jetzigen Umherziehens, umliefen, waren dem Gefangenen nicht verborgen geblieben. Einiges hatte ihm der Bruder, Anderes der Kapitän, „dem auch allerhand zu Ohren kam,“ mitgetheilt. „Das, ſchreibt er dem Herzog, ficht mich ſo hoch an, daß ich weder eſſen, trinken, noch ſchlafen kann, bis ich ſie ſelbſt darüber vernommen hab. Dann ich ſie mein Lebenlang, ſo lang wir beiſammen, anderſt nicht, dann fromm und ehrlich befunden.“ Sie war von Urach nach Geiſingen gegangen: das war nicht nach ſeinem Sinn, und er ſchrieb ihr, er möchte von ihr die Urſach erfahren, warum ſie nicht zu Tübingen ſein wolle? Sie gedachte um ſeine Erledigung zu ſupplicieren: das habe er ſie nicht geheißen, vielmehr ſei jetzt die Beiſchaffung der Bücher und des Hausraths die Hauptſache, daher ſolle ſie anhalten, etliche Tage bei ihm zubringen, oder doch ab- und zugehen zu dürfen. [1])

---

[*]) Friſchlin an den Herzog, Samſtag nach Jacobi, No. 154., und die Elegie bei dem Manuſcript von Hebraidos L. VII. Fasc. 18. Dieſe iſt unterzeichnet: „Nic. Frischlinus, omnium sub sole hominum miserrimus, aut certe afflictissimus.“

Den ganzen Umfang ſeiner Leiden und Sorgen legt ein Brief dar, welchen Friſchlin wenige Tage nach dem Beſuche der Seinigen an den Herzog richtete. „Was dieß für ein jämmerlicher Stand ſei, ſchreibt er hier, da meine studia, mit welchen ich Gott und Menſchen dienen könnt und Weib und Kind ernähren ſollt, alſo elendiglich herniederliegen, daß ich damit Niemand nutz und meine arme Kinder dabei ihr väterlich und mütterlich zugebracht Gut erbärmlich einbüßen und verzehren, das kann E. F. Gn. als ein Fürſt, der Gott im Himmel fürcht, leichtlich abnehmen. Und wie könnt doch ein größer Kreuz ſein, da aus 5 unerzogenen Kindern nicht Eins bei dem Andern und alle unter Fremden mit ihrem ererbten Gut erhalten werden, die Mutter im Elend, der Vater gefangen, daß es ja einen Stein ſollt erbarmen. So iſt mein Hausrath, meine und meiner Hausfrauen und Kinder Kleider, Bettgewand, Leinwand, in drei Orten verſtreut; zu Braunſchweig, in der Stadt und am Zoll, und zu Marpurg in Heſſen. So ſind wir alle ſo blos und kleiderlos, daß wir für keine ehrliche Leut ſchier kommen dürfen, wegen der großen Verfolgung, ſo ein ganzes Jahr gewährt: dann da die Braunſchweiger aufgehört, da hat Heſſen angefangen, da Heſſen aufgehört, da hat Wetterau und Menß angefangen, da dieſe aufgehört, da iſt nun dieſes letzte (ob Gott will) Kreuz haufenweis dahergangen, daß kein Wunder wär, wenn Gott nicht hätt ſo ſtarke Hand gehalten, ich wär von meinen Sinnen zehnmal für einmal gekommen. Nun ſtehen wir in dieſer Sorg, daß wir auch um dieſen Bettel kommen, und die Leinwand, ſo über das Jahr eingeſchlagen, all verderb; iſt Alles zuſammen über 36' Ctr. Es ſind auch meiner geſchriebenen Bücher für die Schulen etlich zu Baſel und Leipzig in Druckereien, welche auch dieſer meiner Gefängnus elendiglich entgelten und mit mir leiden; ſteh in Sorgen, ich komme drum. Wie nun Vater, Mutter und Kinder zuſammen und der Hausrath ins Land möcht gebracht, und wir alle mit einem Neſtlin verſehen werden, daß wir unter E. F. Gn. Schutz und Schirm Gott und ſeiner

---

[1]) D. U. (2. Auguſt) No. 150. St. A.

Kirchen und Schulen dienen möchten, und das Licht, das Gott in mir angezündet hat, aus dieſem Seſter genommen und auf einen Leuchter geſteckt werden, daß es vor der ganzen Welt bis an den jüngſten Tag, E. F. Gn. zu Lob, Ruhm, Preis und Ehr wiederum könnte leuchten," da möge der Herzog, ſo hoffen ſie, Verkehrung treffen. Unterzeichnet: „Nic. Fr., mehr dann gut Würtembergiſch, willig und bereit, zehnmal mehr Guts zu thun, zu reden und zu ſchreiben, dann mirs noch unter Zehn bald Einer zutrauen mag." [1])

Für ſeine ökonomiſchen Angelegenheiten war es Friſchlin empfindlich, daß ſeinem geſchäftskundigen Schwager Rüttel der Beſuch auf Urach abgeſchlagen worden war. Er bittet wiederholt, denſelben doch mit ſeinem Sohne Friderich zu ihm zu laſſen, welchen Letzteren er zugleich zum Gehorſam gegen den Oheim ermahnen möchte. Die Verhandlung wegen des Hausraths ſei um ſo dringender, da derſelbe „noch vor der Meß bei dieſer trockenen Sommerszeit, da gute Weg, gut Wetter und wohlfeile Zehrung, ins Land kommen" ſollte. Dann müſſe er ſich aber mit ſeinem Schwager auch darüber berathen, „wo man mit dem Plunder hinmöcht; dann er kein Schuhbreits mehr in dieſem Lande habe." Eine größere Gnade, als ihm hiezu zu verhelfen, könne ihm der Herzog in währender Gefängniß nicht erweiſen; dafür ſolle aber auch „ein ſolcher Gehorſam erfolgen, deſſen gleichen noch Keiner geleiſtet habe aus Allen die da meinen, ſie haben die Nas nie zerfallen, und ſei kein größerer Uebelthäter auf Erden, dann der arme Frischlinus." Das verſpreche er, ſo wahr ihm Gott helfen möge. Und mehr, ſetzt er mit jenem Freimuth hinzu, der im Verkehr mit ſeinem redlichen, menſchlichen Fürſten immer wieder in ihm erwachte, „mehr wird E. F. G. nicht in mich bringen, ſie halt mich gleich lang oder kurz gefangen. Dann wann ich mich einmal ſetz, ſo bleib ich drauf, und ſolls mir meinen Leib koſten." Selbſt wenn ſeine Feinde ihm ferner Urſach geben, will er ihnen nicht mehr antworten; „Gott dem Herrn, ſagt er, hab ich darum ein Glübd gethan, wenn er mich aus meinem Thurn erlöſen wird; daſſelbig will ich nun halten und muß auch gehalten ſein, ich woll denn dem Teufel mit Leib und Seel zu, dafür mich Gott treulich bewahren wolle." [2])

---

[1]) H. U. 29. Juli. No. 152.

[2]) H. U. Samſtag nach Jacobi. No. 154. St. A.

Dabei war jedoch Friſchlin immer nur auf Augenblicke dahin zu bringen, ſo, wie von ihm gefordert wurde, die ganze Schuld ſeiner Verfehlungen auf ſich zu nehmen. Zu lebhaft war er ſich bewußt, daß auch gegen ihn ſchwer gefehlt worden, und dieſe Verfehlungen gegen ihn hielt er für die Grundurſache, aus welcher die ſeinigen erſt entſprungen ſeien. Kaum hatte er daher, wie wir geſehen haben, dem Abt von Bebenhauſen gegenüber, alle Schuld auf ſich genommen, ſo ſchien ihm dieß doch zu viel, und er ſchrieb dem Prälaten, wenn er noch einmal zu ihm kommen möchte, ſo wollte er ihm mündlich ſagen, wer ihm zu ſeinen Schriften Urſach gegeben. Ein ſolches Anſinnen mußte in Stuttgart als bedenkliches Zeichen drohenden Rückfalls erſcheinen; daher wurde Bidembach angewieſen, Friſchlin zu erinnern, er ſolle „in ſeinen verloffenen Händeln nicht neue disputationes ſuchen, ſondern es bei der Deprecation bewenden laſſen.“ [1]) Aber die Strafpredigt, die er damals ſo ohne Weiteres hatte ſchlucken müſſen, grimmte ihn fort und fort, und um die Mitte Auguſts hatte er eine ausführliche Erklärung auf alle ihm von dem Abte vorgehaltenen Punkte fertig, die er dieſem oder einem Stellvertreter deſſelben vorzuleſen wünſchte. Dieſe Antwort, ſchreibt er, ſei ſo chriſtlich und grundfeſt, daß ſeine Erledigung nicht lang anſtehen ſollte, wenn der Herzog ſolchen Gegenbericht vernehmen würde; doch daß er ſich erbietet, dieſelbe auf Verlangen noch demüthiger zu ſtellen, läßt vermuthen, daß ſie immer noch nicht aus der Tonart ging, die man hören wollte.

So wechſelte auch Hoffnung und Niedergeſchlagenheit fortwährend in Friſchlin; nur daß, als die Erwartung baldiger Befreiung, die er an die Milderung ſeines Gefängniſſes geknüpft hatte, nicht in Erfüllung ging, immer mehr die Hoffnung ſchwand, und der Entſchluß ſich vorbereitete, der ſeinem Leben ein unvorhergeſehenes Ende machte. Noch Anfangs Auguſt äußerte er gegen die geheimen Räthe den Gedanken, daß der Herzog ihn vielleicht zum Vorſtand des neuen Collegiums (für junge Würtembergiſche Adeliche, die darin zu Staatsdienern gebildet werden ſollten) machen werde, für welches der Herzog ebendamals ein Gebäude in Tübingen errichten ließ; [2]) eine Hoffnung

---

[1]) No. 149. 150. St. A.

[2]) Friſchlin an Landhofmeiſter, Melch. Jäger und Vicekanzler (2. Aug.) No. 156. St. A.

(oder ein Verſchlag wenn man will), kaum weniger kühn, als die des guten Jakob, daß ſein Bruder vielleicht der Nachfolger Andreäs als Kanzler der Univerſität werden könnte. Aber je genauer er alle Wetterzeichen beachtete, deſto trüber mußte ſeine Ausſicht in die Zukunft werden. Sein Bruder hatte ihm angezeigt, er werde ihn „alle halb Jahr heimſuchen," und Arbeiten waren ihm aufgetragen, an denen er Jahre lang zu thun haben mußte. „Denn Virgilius zwölf Jahr an ſeiner Aeneide gemacht, ſchreibt er an Bidembach, und Terentius auch etlich Jahr an ſeinen Comoediis: da ich nun ſoll ein perfectum Commentarium in dieſe beiden auctores ſchreiben, und darneben Weib und Kinder beraubt ſein, und alſo gefangen Jahr und Tag mein Leben bis an mein End verſchlieſſen, der ich nun 43 Jahr alt: ſo kann E. E. wohl erachten, was ich hie könnt ſchreiben und fürnehmen, da ich kleinmüthig, traurig und betrübt bin, und nichts dann heulen, ſchreien und gülffen thu, und nun viel weniger kann denn zuvor, eh mich dieſe Betrübniß angefochten." [1]

Ein beſonderer Gegenſtand ſeiner Sorge und Sehnſucht war immer ſeine Frau. „Bitt euch um Gotteswillen, ſchreibt er an Bidembach, der ja mit ihr verſchwägert war, ihr wollet meine Hausfrau zu euch gen Stuttgart fordern und mit euch zugleich hieherbringen. Es iſt all ihre Geſtalt verfallen, alle Kleider dahin, kein Muth und Sinn bei ihr, und klagt, wie ſie ſo gar verlaſſen, daß ſie lieber bei mir gefangen, dann dort und anderſtwo woll ledig ſein; darum ſie denn unſerem gn. F. und Hrn. einen Fußfall thun will. Was E. E. dem betrübten Herzen, darüber ich mich ſchier zu Tod bekümmere, thun kann und hierin helfen und rathen, ob ſie bis zu meiner Erledigung mir zum Troſt könnt bei mir ſein, auf unſre Koſten, da wollet das Beſt thun." Im Zuſammenhang damit ſchrieb Friſchlin deſſelben Tags auch an ſeine Frau nach Geiſingen, wie bekümmert er ihretwegen ſei. „Dann wann ich an deine Treu gedenk, daß du anno 82 zu mir bis Crayn kommen, und anno 84 wieder heraus, und wiederum anno 87 mit mir in das Elend nach Böhmen, von dannen nach Wittenberg, und von dannen nach Braunſchweig gezogen biſt; ja wann ich gedenk, was du dich im verſchienen Jahr zu Braunſchweig und Marpurg erlitten haſt, und dann für ein Kreuz anjetzo wegen meiner Gefängnus einnimmſt: ſo kann ich weder eſſen, noch trinken, noch ſchlafen, und ſicht mich deine verfallene Geſtalt ſo übel an, daß ich vor Leid möcht ſterben. Nun ſag ich Gott Dank, der dich noch bisher erhalten, und bitt ihn Tag und Nacht für dich ohn Unterlaß. Daß du meinetwegen gen Speir biſt zogen, um Fürſchrift zu meiner Erledigung, und haſt all Silbergeſchirr für mich verſetzen wollen, das hab ich dir gedankt und danke dir mein Leben lang, und inſonderheit daß du bei mir in meiner Gefängnus zu ſein begehrt haſt und mit mir leiden und ſterben wollen; welche Treu noch bis an das End der Welt an und von dir gerühmt werden ſoll, auch wenn wir Beede längſt in der Erde faulen werden." Sehnlich wünſcht er, daß ſie den bevorſtehenden Winter bei ihm ſein könnte. „Aber was Gott in der himmliſchen Canzlei beſchloſſen, das wird ſein lebiger Engel, unſer frommer Landesfürſt, auf Erden vollbringen. Hiemit 1000 gute Nacht."[1]) Sehr weh that es Friſchlin, als er einmal vernehmen mußte, ſein alter Gönner, Melchior Jäger, habe ſeine Frau nicht vor ſich gelaſſen, was er, ſich zum Troſte, aus einer Ueberhäufung mit Geſchäften erklärte; noch bitterer klagte er ſpäter, daß Niemand den Muth habe, ſeiner Frau von ihm oder ihm von ihr einen Gruß zu beſtellen,[2]) die er nicht müde wurde, mit Hervorhebung ihrer Leiden und Verdienſte den Gewalthabern zu empfehlen.

---

[1] H. A. (14. Aug.) No 166.

Nachdem ihm ſeine proſaiſchen Bittſchreiben die Freiheit nicht gebracht hatten, gedachte es der Gefangene mit Poeſien zu verſuchen, und ließ auf Einen Tag (den 31ten Auguſt) eine Ladung von 177 Diſtichen an verſchiedene größere und kleinere Machthaber abgehen. Nämlich 54 an den Herzog Ludwig und den Grafen Friderich, zugleich als Zueignung der Hebräis, wovon ſchon oben die Rede geweſen; 18 an Landhofmeiſter, Jäger und Vicekanzler zuſammen, dann wieder beſonders 34 für Laimingen und 16 für Aichmann; 27 für L. Oſiander; wozu dann noch 28 Diſticha auf den Tod zweier Würtembergiſchen

---

[1]) H. U. (14. Aug.) No. 167. Ein ähnlicher Entwurf eines Briefs an die Frau findet ſich im Concepte der Hebräis, worin u. A. die Worte: „Da ich vernommen, . . wie unwerth du gehalten worden von den Meinen und . . . in Verachtung und Elend gehen müſſeſt unter den Leuten, da man auch deiner Ehr nachtracht."

[2]) No. 157. 179 (2. Auguſt u. 13. Sept.) St. A.

Prinzeſſinnen kamen.[1] In den altteſtamentlichen Vergleichungen dieſer Elegien zeigt ſich der mit dem Stoffe der Hebräis erfüllte Dichter: von den Würtembergiſchen Herzogen iſt ihm Eberhard, der Gründer der Univerſität, gleich Salomo, Ulrich gleich Aſſa, Chriſtoph gleich Joſaphat u. ſ. f.; das Triumvirat der geheimen Räthe vergleicht er mit Huſai, Benaja und Jonathas; neben den Elias Luther ſtellt er Brenz als Eliſa, Oſiander als Helkias (der die Bücher Moſis wieder auffand; wegen Oſianders Bibelcommentar). Dabei betrachtet er die Hebräis als das Werk, durch welches er ſeine früheren Schmähſchriften gut gemacht habe. Unter dieſen Diſtichen ſind ihm die an den Hofprediger am ſchlechteſten gerathen, und haben auch ſchlechte Wirkung hervorgebracht. Freilich beging Friſchlin die Unklugheit, denſelben eine proſaiſche Nachſchrift zu geben, worin er nachzuweiſen ſuchte, was man eben nicht hören wollte, und was jezt auch zu nichts mehr nützen konnte: wenn ihn die Tubinger nicht im J. 77 zurückgeſezt und i. J. 85 zurückgewieſen hätten; wenn Mart. Cruſius nicht u. ſ. f., ſo wäre Alles anders gekommen. Der Hofprediger machte die Nachſchrift: „Wenn dieſer Menſch einfach und beſtändig ſagen möchte: Peccavi, ſo könnte man ſeinen Sachen beſſer helfen. Aber ſein Gemüth wird von den Affecten, wie von heftigen Winden, bald da bald dorthin geriſſen.“

In Proſa erbat ſich der Gefangene um dieſe Zeit, an dem Sonntagsgottesdienſte Theil nehmen zu dürfen, auch wünſchte er, ſich öfters baden und reinigen zu können, was er bis jetzt während 6 Monaten nur ein einziges Mal gekonnt habe. Sonſt will er ſtill ſein, und den Herzog und die Räthe nicht mit weiteren Bittſchriften ermüden.[2] Nur noch über etliche Punkte, ſchreibt er an Jäger, wolle er ſich gegen ihn rechtfertigen, ehe er ſich ſelbſt Schweigen auflege. Es ſind Aeußerungen Friſchlins in einem alten Brief an Jäger aus Prag vom J. 87, von denen er gehört oder vermuthet haben muß, daß ſie ihm von dieſem beſonders übel genommen worden ſeien. Sich ſeinen Eid relaxiren zu laſſen, habe er nur für den Fall im Sinne gehabt, wenn der Herzog die Partei ſeiner Feinde ergreifen würde. Die Aenderung der epiſchen Hochzeitsbeſchreibungen, die er, wie wir mit Beſtimmtheit geſehen haben, aus Würtembergiſchen zu Oeſterreichiſchen hatte machen wollen, ſucht er jetzt auf eine Ausmerzung der rauhen Namen der Adelichen zu beſchränken, die ihm angerathen worden ſei, und noch ſchaler wird für ſeine mißliebigen Urtheile über den verſtorbenen Kanzler Andreä ein ehemaliger Drucker bei Gruppenbach als Gewährsmann verantwortlich gemacht.[1]

---

[1] No. 168. 170–174. St. A.

[2] An die Geh. und Kirchenräthe (31. Auguſt), No. 169. vgl. 164. St. A.

Gegen die Mitte des Septembers hatte der Gefangene den Einfall, dem Herzog in einer Allegorie zu Gemüthe zu führen, wie widerſinnig ſeine längere Gefangenhaltung ſei. Als er voriges Jahr in Holſtein geweſen, erzählt er, habe er ſich einige Tage in Brodenberg bei H. Ranzow aufgehalten, und da haben ſie einander allerlei Geſchichten, er aus Crain und jenen Gegenden, der Andere aus Dänemark, Norwegen u. ſ. w. erzählt. Er, Friſchlin, unter Anderem von einem edeln und ſtarken Pferde, das er irgendwo auf dem Karſt in einen Nothſtall eingeſperrt geſehen, weil es einen beſoffenen Junker abgeworfen, gegen die andern Pferde, die ihm im Stalle nicht Platz machen wollten, hinausgeſchlagen, und eine fremde Stute beſprungen habe. Er habe dem Eigenthümer, einem vornehmen Manne, gerathen, das tüchtige Thier, das ja nun ganz zahm ſei, überdieß nichts ſeiner Natur Zuwiderlaufendes gethan habe, nicht länger ſo nutzlos daſtehen zu laſſen, ſondern zur Arbeit zu verwenden, und ſeiner Stute und ſeinen Jungen zurückzugeben.[2] Der Biograph geſteht, daß ihn dieſes Document erſchreckt hat, wegen des übeln Lichtes, das es auf den ſittlichen Standpunkt ſeines Helden wirft; doch glaubt er daran erinnern zu dürfen, wie eine ſolche Allegorie durch einige paſſende Züge uns oft verführt, ſie bis in's Unpaſſende fortzuſpinnen, und alſo mehr zu ſagen, als wir eigentlich ſagen wollten. Es bezog ſich wohl hauptſächlich auf dieſes Schriftſtück, wenn 8 Tage ſpäter der Burgvogt angewieſen wurde, ſeinem Gefangenen zu bedeuten, daß er ſeine Zeit nicht mit vergeblichem Phantaſiren verzehren, ſondern die ihm anbefohlenen Sachen unter Hand nehmen ſolle. „Dieweil auch Friſchlin ſo übel ſchreibt, hieß es in demſelben von Aichmanns Hand

---

[1] No. 176 (7. Sept. St. (A. Vgl. oben S. 403.

[2] No. 178 (12 Sept.) . . . Nam quæ commisit equus, ea nihil a natura equi abhorrent. Est n. naturale, ut equus equam, præsertim adhinnientem sibi, ipse sine custode, ineat &c.

„eſtellten Bedenken weiter, daß man lange Zeit zubringen muß, bis man ſein Schreiben leſen kann, ſo wäre dem Burgvogt auch zu befehlen, ihm anzuzeigen, ſich hinfüro in den Schreiben, ſo er zur Kanzlei überſchickt, alſo zu befleißen, daß man dieſelben ohne Hindernuß fertig leſen könne.“ [1]) Eine Forderung, zu welcher die Räthe ſo ſehr berechtigt waren, daß man ſich wundern muß, warum ſie dieſelbe nicht ſchon 15 Jahre früher ſtellten; wodurch auch dem armen Biographen ſein Geſchäft um ein Namhaftes erleichtert worden wäre.

Vom 15ten September haben wir noch einen luſtigen deutſchen Reimſpruch mit rührender Schlußwendung, den Friſchlin für ſeinen Burghauptmann dichtete. Es war das komiſche Thema, das er in ſeinen jungen Tagen einmal lateiniſch behandelt hatte, und das er jetzt in ſeinen letzten Wochen in volksthümlicher Weiſe wieder aufnahm.

Edler Junker, lieber Hauptmann,
Euer Veſt, die bringt eine Frag auf Bahn,
Warum es gern regne jetzund,
Wann Mönch und Pfaffen reiſen thund?
Darauf bericht ich Euer Veſt,
Als ich gehört aufs allerbeſt:
Die Mönch, die Nonnen und die Pfaffen,
Und Alles was der Pabſt hat gſchaffen,
Die ſitzen gmeinlich in ihr Clauſen,
Und oftermal gar tapfer brauſen,
Und ſammeln große Dünſt im Kopf,
Und haben wenig Haar im Schopf,
Groß Platten, wie man dann wohl ſicht;
Wann ſie dann ſind daheimen nicht,
Und kommen heraus in den Luft,
Da ſteigt aus ihrem Kopf ein Duft,
Als wann ein Nebel aus eim Fluß
Aufſteigen thut mit Waſſerguß,
Daraus dann Wolken darnach werden,
Bald ein Platzregen kommt auf Erden;
Dann durch die Platten viel eh gahn
Die Dünſt, ſo ſonſt in Köpfen ſtahn,
Weder der Bauren dickem Haar
Wer es nicht glaubt, dem ſeis nicht wahr);
Das hält man für die Urſach ſeyn,

---

[1]) No. 182 (20. Sept.) Bl. 1

Wann Mönch und Pfaffen gehn aus und ein,
Die nehmt von mir an ohn Verdruß.
Noch Eins ſei jetzt zu einem Bſchluß.
Ein Sprüchwort bei uns Deutſchen iſt:
Nach Regen kommt ein ſchöne Friſt,
Und wann die finſtre Nacht hingangen,
Da thut ein ſchöner Morg anfangen,
Und bricht herein der helle Tag,
Vergeht dann Armer traurig Klag.
Wer weiß, nach meiner Traurigkeit
Ob in ein Freud ſich wend mein Leid?
Darauf begehr ich auch ein Bſcheid.[1]

Mittlerweile war der Herbſt herangekommen, und in der hochgelegenen Waldgegend von Urach begann es kühl zu werden. Der Gefangene, der in ſeinem Gemach „die Luft ziemlich ſtark hatte," klagte über Froſt, und ſchrieb an ſeine Schwieger um „ein wüllens Hemmet." Dem Burgvogt lag er an, ihm einheizen zu laſſen, der ſich aber erſt von Stuttgart Erlaubniß dazu erbat. Die Räthe erachteten, „man könne den verhaften Frischlinum nicht wohl in der Kälte verderben laſſen, und weil es nur um eine geringe Anzahl Holz zu thun, Solches auch des Burgvogts Andeuten nach ohne Sorge (vor Entkommen) wohl geſchehen könne, ſo wäre dieſem zu befehlen, ihm alſo einheizen zu laſſen, daß er vor der Kälte ſich erwehren könnte."[2]

Mit noch dringendern Sorgen blickte Friſchlins Hausfrau dem nahenden Winter entgegen, die jetzt mit dem größern Theil ihrer Kinder[3] in Metzingen, einem Flecken 2 Stunden von Urach, ihren Aufenthalt genommen hatte, und ohne Holz und Brod in der hülfloſen Lage war. Da ſie auf eine frühere Bittſchrift vom Anfang Auguſt ohne Antwort geblieben war, ſo erneuerte ſie im September ihr Geſuch an den Herzog, entweder ihren Ehemann ledig zu laſſen, oder doch demſelben ſammt ihr und ihren Kindern in einem Kloſter Aufenthalt und Unterhalt zu geben, damit ſie dieſen angehenden Winter nicht Hungersnoth leiden dürfen. In dem Bedenken, welches hierauf der Vicekanzler Aichmann ſtellte und der Herzog genehmigte, hieß es, wie es ſchon vor einem halben Jahr geheißen hatte, und vorausſichtlich noch lange hätte heißen können: „Es iſt ſehr mißlich, den Friſchlin der Verhaftung zu erlaſſen, weil noch der Zeit ſchlechte Beſſerung bei ihme zu verſpüren; derowegen viel rathſamer, ihn in custodia zu laſſen, bis er die demandirte labores verfertigt, alsdann erſt commodior occasio, davon zu reden, ob und wie er der Verhaftung zu erlaſſen ſein möchte. Inmittelſt aber, damit ſeiner Frau und Kindern auf bevorſtehenden Winter einigermaßen Handreichung geſchehe, ſo wäre ihnen aus Gnaden 3 oder 4 Scheffel Dinkel und ½ Scheffel Roggen auf dießmal wiederfahren zu laſſen, daneben aber dem Abt von Bebenhauſen und Doctori Brentio zu befehlen, daß ſie mit andern Befreundten dahin bedacht ſeien, daß Frischlini Ehefrau und Kinder in einem gewiſſen Ort ihr beſtändiges Heimweſen und Unterhaltung haben, auch ſeine zerſtreuten Habſeligkeiten zur Hand gebracht werden.“ *)

---

[1] Aus Joh. Seb. Wielands, P. L., Beſchreibung der Stadt Urach in Reimen, Tüb. 1626, in einem handſchriftlichen Lagerbuch auf dem dortigen Kameralamt.

[2] Crus. c. Frischlin. p. 322. No. 182 (20. Sept.) St. A.

[3] Crus. a. a. O. gibt viere an.

Ehe noch dieſe Entſchließung der bedrängten Frau eröffnet war, glaubte ſie die Anweſenheit des Hofs in dem benachbarten Nürtingen benützen zu können, um als Frau und Mutter die Herzogin Urſula zu rühren. Sie wanderte, wie es ſcheint mit ihren Kindern, hinüber, und überreichte derſelben eine Bittſchrift, des Inhalts: es haben ihr zwar etlich herzogliche Diener und Räthe die Weiſung gegeben, den Herzog künftig mit Suppliciren unbeſchweret zu laſſen; nun habe ſie aber mit ihren 5 Kindern, die theils bei ihr, theils in Dienſten ſeien, doch alle noch von ihr verſorgt werden müſſen, nirgends kein Bleibens, und obwohl ſie ſich in ihrem leidigen Zuſtand ihrer Gefreundten etwas zu getröſten haben ſollte, und auch etwa bei denſelben um Unterſchlauf anhalte, ſo herberge ſie doch Keiner länger denn über Nacht, und auch das nicht gern, einzig aus Furcht, dadurch in die Ungnade ihres Manns verwickelt zu werden. „Werde alſo, klagt ſie, elendiglich von Einem zum Andern gewieſen, gehe mit meinen armen Kindern im Unwerth herum wie die verlaſſenen Schaf, ſo keinen Hirten haben, büße auch alles mein Armüthlein, von meinen geliebten Eltern ererbt, ganz und gar ein. So dann ich mich, ſammt meinen armen Kindern, alſo verſchmäht, unwerth, im Elend und verlaſſen ſehe, möchte

---

*) No. 183 und 184. (22. Sept.) St. A.

mir, wie E. F. G. aus fürſtlichem chriſtlichen und erbärmlichen Herzen ſelbſt allergnädigſt ermeſſen mögen, hierüber mein mütterlich Herz verſchwinden und verſchmachten, daß alſo mein täglich Brod nichts anders dann Müh und Klag, inniglichés Heulen und Seufzen iſt.“ Schließlich bittet ſie um Beſcheid, ob doch inskünftig ihr armer gefangener Herr ihr wieder zugeſtellt werden möchte, und einſtweilen um Gewährung eines feſten Sitzes und einer Gnadenſteuer zu ihrem und ihrer Kinder Unterhalt.[1]) Auch dem Herzog oder der Kanzlei wurde eine entſprechende Supplik übergeben, die aber keine günſtige Aufnahme fand. „Welcher Jäger, lautete die herzogliche Entſchließung, und Vicekanzler ſollen daran ſein, daß dem Erlaß vom 22. Sept. nachgelebt werde, damit Supplicantin nicht Urſach habe, J. F. G. deßwegen ferners nachzulaufen.“ Sie möge ſich bei'm geiſtlichen Verwalter in Urach wegen der Frucht, und wegen des Uebrigen bei ihren Verwandten melden. Eben darauf wurde auch der Burgvogt verwieſen, als er kurz nachher meldete, Friſchlin bitte ihn viel und oft, ja alle Tage, um Fürſprache bei'm Herzog, daß dieſer ſeinem Weib und Kindern etlich Klafter Brennholz widerfahren laſſe, damit ſie ſich dieſen bevorſtehenden Winter des Froſts erwehren können.[2])

Immer mehr fängt jetzt Friſchlin, des vergeblichen Bittens müde, und vielleicht jetzt ſchon über einem entſcheidenden Entſchluſſe brütend, ſich in Schweigen zu hüllen an. Er wünſcht zum Behuf ſeiner Arbeiten vom Pfarrer oder Helfer in Urach Virgil, Columella, Eoban Heſſe's lateiniſchen Pſalter und Sleidan von den 4 Monarchien zu bekommen, und liefert 4 Wochen darauf die Elegien de tribus Monarchiis ab. Außerdem trägt er ſich mit dem Plan einer Reihe bibliſcher Briefe in der Art der Ovidiſchen Heroiden, z. B. Eva an Adam u. ſ. f., durch das alte und neue Teſtament hindurch, etwa 60 Stück. „Aber, ſetzt Oſiander in ſeinem Berichte mißfällig hinzu, von den Comoediis Terentii, ſo er ſollte bearbeiten in usum scholarum, hat er noch nichts laborirt, gedenkt deſſen auch nicht, daß er daran etwas machen woll.“[3])

---

[1]) No. 185 (praes. Nürtingen 2. Oct.). St. A.

[2]) No. 186 und 187 praes. Stuttg. 11. Oct. St. A.

[3]) No. 187. 191 (vom 11. Oct. und 14. Nov.) St. A.

In der zweiten Woche des November, 14 Tage vor ſeinem Ende, empfing Friſchlin noch den rührenden Beſuch ſeiner alten Mutter. Auch zu ihr wurde der Gefangene in das Wachhaus herausgeführt, „und haben alſo, meldet der Burgvogt dem Herzog, ſich wohl und lang beſprachet, aber unter Anderem nichts Verdächtigs geredt, ſondern ſie ihn um Gottes willen gebeten, er wolle doch E. F. G. Gehorſam leiſten, und füro ſeiner Sachen, die er begangen, müſſig ſtehen.“[1] Den Eindruck, welchen dieſer Beſuch auf ihn machte, und der gewiß nicht geringer war als der des frühern Beſuchs ſeine Frau und Geſchwiſter, hat Friſchlin, wie ſo Manches in dieſer letzten Zeit, dem Papier nicht mehr anvertraut.

Zwei Schreiben Friſchlins haben wir aus dem Monat November noch: das eine an die geheimen und Kirchenräthe, das nun vollends, der erhaltenen Weiſung entgegen, beinahe nicht mehr zu entziffern iſt (auch ſeine Tinte iſt jetzt ganz roth geworden), und deſſen Inhalt Oſiander ſo angibt: „Frischlinus tractirt hier von ſeiner Grammatica, Dialectica et Rhetorica, das deduciret er usque ad finem illius scripti und rühmt ſeine scripta.“ Auch an ſeinen Herzog wendet ſich Friſchlin noch einmal: der letzte Brief ſeiner Hand, der erhalten iſt. Er entſchuldigt ſich hier darüber, daß er ſich in einigen Schreiben entſchuldigt habe, und bittet, dieß nicht ſo aufzunehmen, als wollte er damit ſich ſelbſt Recht, Andern Unrecht geben, und ſeine Sünde vor Gott nicht erkennen. „Es iſt, ſagt er, kein ſchärpferer Richter jemals geweſen, dann Gott, und kein ſtrenger Urtheil nie gefällt worden, dann da das menſchliche Geſchlecht in die ewige Höll verdammt worden iſt. Dennoch thut der ſtrengſte Richter wie ein milder Vater, und höret, wie ſich die Sünder entſchuldigen, da dann Adam die Schuld der Eva, Eva der Schlangen gibt, und fällt Gott ungleiche Urtheile darauf, und noch dazu die fröhliche Botſchaft von des Weibes Samen. Warum ſollt ich dann glauben, daß E. F. G. ihr ſollten meinen und anderer Leut Gegenbericht und Entſchuldigungen laſſen zuwider ſein, da ich nichts Anders dann Gnad und Barmherzigkeit ſuch, damit nicht alle Schuld ſammt der Straf auf mir Armen allein lieg, und ich meiner Weib und Kinder und meiner studia müß beraubt ſein. Ich will Alles für eine wohlverdiente Straf aufnehmen, hinfüro E. F. G. Gefangener ſein und bleiben und mit allen Menſchen Fried und Einigkeit halten, auch ſolche Bücher an den Tag bringen, daß E. F. G. einen ewigen Ruhm, Lob und Preis bei der ganzen Chriſtenheit dadurch erlangen ſoll: da ich nur wieder zu Weib und Kindern kommen, inter libros et liberos meos ſein, und mit ihnen das täglich Brod, Schutz und Schirm haben mag. Gnädiger Antwort mit aufgehabenen Händen wartend und weinend, Urach, E. F. G. armer gefangener Nic. Frischlinus.“[1]

---

[1] No. 188. St. A.

Aber die gnädige Antwort blieb aus, immer düſterer wurden, wie die Jahreszeit, auch die Ausſicht und Stimmung des Gefangenen, und ſo reifte der verhängnißvolle Entſchluß, den wir ihn in der vorletzten Novembernacht werden ausführen ſehen.

---

[1] Beide Schreiben datirt: Mense Novembri. No. 189. 190. St. A.

Fünftes Kapitel.

Friſchlins Fluchtverſuch und Tod.

Am Sonntag vor Andreas, den 29ten November 1590, ging's auf Hohenurach luſtig zu.[1] Ein neuer Burgvogt war vorgeſtellt worden, da Vol zum Commandanten von Hohenaſperg aufrücken ſollte, und das wurde durch einen guten Trunk gefeiert. Friſchlin ſaß allein in ſeiner Zelle, doch empfing er über dem Mittageſſen den gewöhnlichen Beſuch ſeines Hauptmanns. Pünktlich im Dienſt auch an einem ſolchen Tage, ſchickte dieſer um 5 Uhr, als es zu dunkeln begann, ſeinen Zeugwart noch einmal hinunter, um nachzuſehen, ob Friſchlins Gemach allenthalben richtig verſchloſſen ſei: die Meldung lautete, Alles ſei in Ordnung. Die Wachen wurden wie gewöhnlich aufgeführt, und die mondhelle Winternacht verging wie eine andere. Denn daß der Knecht, welcher die obere Wache hatte, um halb 9 Uhr hinten hinaus ein Geräuſch vernahm, fiel ihm nicht beſonders auf. Wie oft hörte man von der mit Wald und Felſen rings umgebenen Burg aus „dergleichen Gerümpel in den Steinriegeln," das von den Sprüngen des Wildes verurſacht war. Der Knecht rief alſo wohl ſein dienſtmäßiges Wer da? hinunter: als er aber keine Antwort erhielt, fand er auch dieß, von Seiten des Wildes, ganz in der Ordnung.

Am andern Morgen wurde wie gewöhnlich Friſchlins Ofen von außen geheizt, und der beſorgende Knecht will das Ofenloch mit ſeiner eiſernen Thüre, Stange und Vorlegſchloß richtig verwahrt gefunden haben. Ebenſo fand er hernach die drei Schlöſſer an der Stubenthüre als er dem Gefangenen ſeine Morgenſuppe bringen wollte. Wie er die Thür öffnete, kam ihm ein dicker Rauch entgegen. Aber in dem Rauch iſt kein Gefangener mehr zu entdecken. Auch alles Linnenzeug zu Bett, Tiſch und Reinigung iſt fort. Der Ofen, oben beim Helme aufgebrochen, zeigt den Weg des Rauchs und der Flucht. Der Knecht eilt zum Hauptmann mit der Meldung. Dieſer läßt die Burgglocke ziehen und Büchſenſalven geben. Mannſchaft und Diener ſtrömen zuſammen. Es wird eine Streife angeordnet um die Burg.

---

[1] Zu der folgenden Darſtellung vergl. im Anhang die Beilage VIII, A. B. C.

An ihrer nördlichen, von der Stadt abgewendeten Seite ſteht die Burg Hohenurach auf ſchroffen Felſen, die in haushohen Abſätzen in den Wald niedergehen. Ein Stein, den man hier hinabwirft, rollt weit den Berg hinunter. Hier, etwa auf der halben Berghöhe, bemerkte einer der Knechte eine menſchliche Geſtalt auf dem Geſichte liegend. Er nähert ſich, zieht ſie aus dem Geſtrüppe hervor: es iſt Friſchlins Leiche. Eine Leiche, daran war kein Zweifel, auch ehe noch die beiden Wundärzte, welche, ſammt dem Ober- und Untervogt, der Burghauptmann ſchleunig aus der Stadt herbeirufen ließ, erſchienen waren. Als ſie auf den Platz kamen, wurde der Leichnam von ihnen entkleidet und unterſucht.* Außer der zerſchmetterten rechten Hand und einer großen Wunde oberhalb, einer kleineren unterhalb des rechten Auges, fand ſich der rechte Arm in der Achſel einmal, eine Rippe der linken Seite zweimal, und überdieß das Genick gebrochen: ſo daß der Tod unmittelbar nach dem Fall erfolgt ſein muß.

Eben an jener Seite, wo Friſchlin todt gefunden wurde, ſtand am Fuße des Berges, von des bärtigen Eberhards Zeiten her, ein Fohlenſtall. In dieſen wurde der Leichnam auf einem Brette vollends hinabgeſchleift, dort in eine Todtenbahre gelegt und in die Siechenkirche vor der Stadt geführt, wo man denſelben ſtehen ließ, bis von Stuttgart, wohin eine Meldung des Vorfalls ſogleich abging, Befehl wegen des Begräbniſſes zurückgelangt ſein würde.

Nur ſo viel, als bis jetzt erzählt worden, lag über Friſchlins Ende thatſächlich vor. Anderes ließ ſich, da ſein Entweichen und ſein Fall keinen Augenzeugen gehabt hatte, nur durch Schlüſſe und Muthmaßungen ergänzen. Schon wie er ſich mit ſeinem ſtarken Körper durch den engen Ofen hatte drängen können, war dem Burgvogt kaum begreiflich. Wie er aber vollends zum Ofenloch ſollte herausgekommen ſein, wäre gar nicht zu begreifen, wenn der Burgvogt recht berichtet war, daß die eiſerne Thür mit der Querſtange davor am Morgen verſchloſſen und unerbrochen geweſen ſei. Soll alſo Friſchlin nicht durch den Schornſtein hinaufgeſtiegen und ſo entkommen ſein, (was doch auch Pol nicht annimmt) ſo war hier, troz der Strenge des Vorgeſetzten, eine Dienſtwidrigkeit vorgekommen, und die Schließung der Ofenthüre verſäumt worden.

Woran Friſchlin ſich herabzulaſſen verſucht habe, ſagten die zerſchnittenen und zuſammengeknüpften Leinwandſtreifen, die man vorfand, und zwar berichtet der Burgvogt, ſie ſeien durchaus doppelt genommen geweſen, bis auf das oberſte Glied, mit dem ſie an ein Scheit Holz feſtgebunden waren. Dieſes Scheit Holz habe Friſchlin an der hinterſten Zinne, bei dem Thurm, in der Gegend des Roßſtalls, „angeſpreißt,“ und ſich ſo herablaſſen wollen. Als Urſache ſeines Sturzes gibt der Bericht des Burgvogts den Umſtand an, daß bei der Schwere ſeines Körpers die Leinwand gleich an dem Scheit, wo ſie nur einfach genommen war, zerriſſen ſei; was er ohne Zweifel ſo geſehen hatte. Gleichwohl gab es über dieſen Punkt verſchiedene Muthmaßungen. Der Landhofmeiſter Laimingen wollte ein Vierteljahr hernach wiſſen, nicht das Seil ſei zerriſſen, ſondern das Holz ſei gewichen, an welchem daſſelbe befeſtigt war. Noch ſpäter behauptete ein Uracher Bürger, keines von beiden ſei richtig, ſondern das Seil ſei nicht lang genug geweſen. Dieſe Meinung war ohne Zweifel aus der Anſchauung der Oertlichkeit hervorgegangen, da es an jener Stelle ſich darum handelte, außer der Höhe der Burgmauer auch noch über haushohe Felſen herabzukommen.

Fragte es ſich demnach weiter, warum denn Friſchlin gerade jene beſonders ſchwierige Stelle zu ſeinem Fluchtverſuche gewählt habe? ſo ſuchte man ſich auch dieß verſchiedentlich zu erklären. Nach einer Erzählung, die dem Cruſius zu Ohren kam, hatte Friſchlin es auf eine andere Stelle abgeſehen, über welche ſchon mancher eingeſperrte Wilddieb entkommen war; aber von der Wache geſtört, kam er dann unglücklicherweiſe an jene gefährliche. Ein zweiter gleichzeitiger Bericht findet die Schuld in den Täuſchungen der Nacht und des Mondlichts, welchen „der Poet“ unterlegen ſei, dem eine genauere Kenntniß der Oertlichkeit gefehlt zu haben ſcheint.

In Stuttgart war der Eindruck, welchen die Kunde von dem Ereigniß machte, durch einen Nebenumſtand mitbeſtimmt. In dem Gemache Friſchlins hatten ſich Papiere vorgefunden, die der Burgvogt zugleich mit der Todesnachricht zu Hof einſandte. Welchen Inhalts ſie waren, iſt in ſeinem Berichte nicht geſagt; ſchwerlich nahm er ſich die Zeit oder die Freiheit, ſie zu leſen. Bald aber gingen wunderliche Reden darüber um. Man ſprach von einem angefangenen Pasquill auf die Würtembergiſche Regierung, in welchem, außer dem damaligen Herzog und ſeinen Räthen, auch frühere Regenten verunglimpft und ihre Fehler aufgedeckt ſeien.[1]) Auch von einem ſeltſamen Glaubensbekenntniß wollte man wiſſen, das er hinterlaſſen habe, und das nicht lutheriſch, nicht calviniſch und nicht katholiſch, ſondern arianiſch ſei.[2]) Der angebliche Inhalt des Pasquills erinnert uns an die Aeußerung, die einſt im Tübinger Senat gefallen war, es ſeien dem Friſchlin von Melchior Jäger Briefe mitgetheilt worden, aus denen er erſehen habe, daß in Würtemberg nicht allezeit wohl hausgehalten werden. War aber der Inhalt ſeiner Papiere ſo gefährlicher Art, ſo iſt nur auffallend, wie er ſie im Gefängniß zurücklaſſen mochte und nicht zu ſich ſteckte. Man müßte annehmen, er habe ſie in der Eile und Verwirrung der Flucht vergeſſen. Wie dem ſei: guten Eindruck machten die Papiere in Stuttgart nicht. Wenn der Hofprediger dieſelben vorher noch geleſen, reſcribirte der Herzog (ohne Zweifel auf den Bericht der geheimen Räthe), ſo ſollen ſie abwegs gethan und verbrannt werden, da nicht rathſam ſei, ſolche Schriften weiter kommen zu laſſen. Wäre etwas an der Nachricht des Cruſius, daß man am Hof eine Zeit lang daran gedacht habe, Friſchlin unter dem Galgen begraben zu laſſen, ſo wieſe auch dieß auf einen bedenklichen Inhalt jener Papiere hin. Doch in den Acten iſt von einer ſolchen Ab=

---

[1]) Crus. a. a. O. p. 327. 9. Dec.: Dicitur certo, inventum esse pasquillum inchoatum, quo principes inducens, miras turbas daturus fuisset. p. 329. 27. Dec. Ὁ δὲ συνεγεγράφει τὰ πώποτε ἐν τῇ τοπαρχίᾳ ταύτῃ πλημμελήματα γενόμενα· ἵνα δηλαδὴ πανταχοῦ μὲν, μάλιστα δὲ παρὰ τῷ αὐτοκράτορι, τὰ τοῦ ἄρχοντος ἡμῶν διαβάλοι καὶ κινδύνοις περιβάλοι· εἰ καὶ ἐψεύδετο ἂν καὶ οὐδὲν ἂν ἠνυκὼς ἦν.

[2]) Crus. a. a. O. p. 327: Item (inventam esse) confessionem fidei miram nec Lutheranam, nec Calvinianam, nec Papisticam: Arianam esse fertur. Non equidem ostenditur, sed tagitur.

ſicht keine Spur, ſondern man nahm den auf eigenwilliger Flucht Umgekommenen wie einen halben Selbſtmörder, und befahl, ihn zwar auf dem allgemeinen Kirchhof, doch an einen abgeſonderten Ort, zu begraben.

Daß Friſchlins Begräbniß am 1. December erfolgt ſei, wie man gewöhnlich und ſchon bei Zeitgenoſſen lieſt, kann deßwegen nicht richtig ſein, weil der herzogliche Befehl an den Untervogt von Urach des Begräbniſſes wegen erſt am 3ten zu Stuttgart ausgefertigt worden iſt. Bis zum Einlauf deſſelben blieb Friſchlins Leichnam in der Siechenkirche ſtehen. Sein Geſicht war entſtellt von dem Fall, und Haare und Bart im Gefängniß vollends ganz grau geworden. Viele Menſchen ſahen ihn hier, und auch ſeine Wittwe wird mit ihren Kindern von dem benachbarten Metzingen herbeigeeilt ſein, den unglücklichen Gatten und Vater noch einmal zu ſehen. Am 4ten December (oder früheſtens am Abend des 3ten) wurde Friſchlin auf dem Kirchhof der Stadt, an der Mauer, begraben. Ein unehrlicher Platz war das gerade nicht, aber ein beſonders ehrenvoller, wie der Bruder behauptete, ſollte es nach der Abſicht der Regierung noch weniger ſein. Der Pfarrer von Urach, Johann Jakob Schmidlin, hielt eine Predigt, in welcher die Gelehrſamkeit des Verſtorbenen gerühmt, doch (ſo meldet Cruſius) auch die üble Anwendung, die er von ſeinen Gaben gemacht habe, getadelt wurde.[1] Dem Herabſtürzenden war der Hut entfallen und an einem Felſenzacken hängen geblieben. Da hing er längere Zeit, und Niemand konnte ihn erlangen. Ein kecker Junge, dem der Burghauptmann ihn zu eigen verſprach (er war aus Seidenplüſch), ſoll ihn endlich herabgeholt haben.[2] Friſchlins Grab, für das die Menſchen nichts thaten, ſchmückte die Natur. Es entſproſſen ihm die ſchönſten Roſen, und zeitgenöſſiſche Dichter prieſen das roſige Dichtergrab.[3] Aber auch dem Berg, auf welchem Friſchlin den Tod gefunden, durfte ſein myſtiſches Zeichen nicht fehlen. Eine Kleeart, mit einem dunklen Fleck auf dem Blatte, der ſich als Blutfleck anſehen ließ, ſollte nur dort vorkommen; von wo ſie übrigens jetzt durch häufiges Aufſuchen und Verpflanzen beinahe ausgerottet iſt.

---

[1] Crus. c. Frischlin. p. 332. 376.

[2] Crus. c. Fr. p. 336. Resp. adv. Papp. Dial. III. p. 69. Vgl. Jac. Frischlin., Frischlinus redivivus G, 7.

[3] Jac. Frischlin. a. a. O. F, 8.

Auch in anderer Weiſe bemächtigte ſich die unbewußte Poeſie der letzten Wendung von Friſchlins Leben. Wenn er nur noch Einen Tag gewartet hätte, hieß es, würde er frei geworden ſein.[1] Daß er nächſtens, d. h. in einem oder 2 Monaten, dem Kerker wäre entnommen worden, vernahm mit nachträglichem Schrecken auch Cruſius. Ja, von keinem Geringern als dem Landhofmeiſter, oder doch in deſſen Gegenwart, mußte er ſogar hören, Friſchlin ſei zum Rector des Collegium illustre, das der Herzog damals in Tübingen baute, alſo zu einem der erſten Männer auf der Univerſität, beſtimmt geweſen.[2] Friſchlin ſelbſt hatte dieſen Gedanken einmal hingeworfen; aber von einer ſolchen Abſicht des Herzogs findet ſich ſo wenig eine Spur in den Urkunden, daß es beinahe ſcheinen möchte, als hätten die Herren den Cruſius damit nur zum Beſten gehabt. Wahrſcheinlicher iſt das Andere, was dieſer gleichfalls vernommen hat, daß der Plan geweſen ſei, Friſchlin, ſeinem mehrfach geäußerten Wunſche gemäß, in eine Kloſterſchule zu verſetzen, ſo jedoch, daß er noch nicht ganz auf freien Fuß geſtellt, ſondern in einer Art Hausarreſt gehalten worden wäre.[3] Auch dieß ein trauriges Loos, wenn er, nach dem Ausdrucke ſeines Bruders, „hätt ſitzen müſſen wie ein Goll im Käfig, und ſingen was dem Crusio wohlgefiel.“ Das Schickſal meinte es beſſer mit ihm, indem es aus einem Netze von Mißverhältniſſen, das eigene wie fremde Schuld um ihn gewoben, und in das er ſich mit jedem Jahre und jedem Löſungsverſuche nur tiefer verwickelt hatte, ihm eine furchtbare zwar, doch raſche und vollſtändige Befreiung gewährte.

Aber in einem betrübten Zuſtande ließ er ſeine Familie zurück. Es fehlte am Röthigſten. Die Wittwe erbat ſich die elenden alten Kleider, die er hinterlaſſen hatte, für ihre Kinder.[4] Dann drückte ſie ihre Heimathloſigkeit. Sie wünſchte ſich nach Tübingen, wo ſie noch Mutter, Schweſter, Schwager und andere Verwandte hatte, und wendete ſich um eine Fürſchrift an den Herzog. Dieſer erließ ein Schreiben an den Tübinger Senat, man möge ihm zu Gefallen die Frau mit ihren Kindern bei der Univerſität einkommen laſſen. Allein er erhielt von den Herren die Antwort, er möge ſie „aus vielen Urſachen, ſo zu allegiren verdrüſſig,“ mit dieſen Perſonen nicht beſchweren; er ſolle ſie nach Wildberg, der alten Heimath der Frau, weiſen; dort ſie mit eingezogener ehrbarer Haushaltung untergebracht zu ſehen, ſei auch der Wunſch ihrer Verwandten, und werde ſich bequem machen laſſen, während es ſich zu Tübingen „in keinen Weg fugen und ſchicken wolle.“ [1] Es kam alſo die Unluſt der Brenze und Bidembache, die heruntergekommene Baſe in der Nähe zu haben, dem alten Profeſſorenhaß zu Hülfe, und das zweideutige Prädicat der Wittwe ſcheint den Ausſchlag gegeben zu haben. Der Herzog, wohl auch mündlich in der Sache berichtet, ging auf den Gedanken der Tübinger ein, und im Februar des folgenden Jahres dankt ihm die Wittwe Friſchlin als Bürgerin von Wildberg für die Einweiſung in dieſen Ort.

---

[1] Eine alte Erzählung, angeführt in der handſchriftl. Geſchichte von Urach in der Regiſtratur des dortigen Kameralamtes.

[2] Crus. c. Frischlin. Mſpt. p. 333.

[3] Crus. a. a. O. 324. Dec. 5. cognosco, brevi liberandum fuisse, ut in schola monasteriali docuisset, inclusus in conclavi ad lectorium exporrecto, ut tamen exire non potuisset. Resp. adv. Popp. Dial. III, p. 67: .. ut conclavi aut cancellis circumclusus docuisset. Vgl. Jac. Frischlin. Fr. rediv. G, 6.

[4] No. 193. St. A.

Nun fragte ſich aber, wovon die Familie leben ſollte. Das Vermögen, meinte der Schwager Ruttel, werde nach Bezahlung der Schulden und der Koſten für die Beiſchaffung der zerſtreuten Fahrniß, nicht mehr viel über 1000 fl. betragen. Die Braunſchweiger wollten ihren Beſchlag nicht aufheben, unerachtet Polykarp Leyſer ſich erboten hatte, mit 50 fl. Schuldenzahlung zur Löſung der Bibliothek in's Mittel zu treten. Auch der Graf von Zollern gab die arreſtirten Gültbriefe nicht heraus. Dazu bedurfte es herzoglicher Fürſchriften, und zum Lebensunterhalt, wenigſtens bis die Kinder vollends erzogen waren, einer Handreichung. Jene wurden gewährt; aber auf eine jährliche Gnadenſteuer an Geld, Früchten und Wein, um welche die Wittwe zu wiederholtenmalen bat, wurde nicht eingegangen. Da man verdienten Leuten bisher kein Leibgeding gegeben, meinten die Kirchenräthe, ſo würde es ein ſeltſam Anſehen haben, wenn man dieſes Friſchlins Wittib eins geben wollte. Und der Vicekanzler Aichmann ſetzte hinzu: „Es ſoll dieſe Wittib nicht gar ein gut testimonium haben, der Urſach ſie auch wohl mit abſchlägiger Antwort abzufertigen;" doch ihrer vielen Kinder wegen iſt ihm der Vorſchlag der Kirchenräthe, ihr ein für allemal etlich Scheffel Dinkel zu reichen, nicht zuwider. So erhielt ſie im März 1591 „zu endlicher Abfertigung aus Gnaden" 5 Scheffel Dinkel.[1])

---

[1] Senatsprotokoll vom 28. Dec. 1590. Schreiben an den Herzog von demſ. Datum, Fasc 17, No. 1. St. A.

Doch nun fielen der bedrängten Wittwe, außer ihres Hauswirths („Gott woll ſeligen") Inſiegel und Ring, die ſie auf ihr Anſuchen aus der Kanzlei zurückerhielt, deſſen hinterlaſſene libri Regum (d. h. Hebräis) ein, für deren jedes ihr der Landgraf in Heſſen 200 Thlr. verſprochen habe (Friſchlin ſelbſt ſchrieb: 600 Thlr. für das Ganze), und die ſie deßhalb herausverlangte. Allein unter den nichtigſten Vorwänden wurde dieß von den Conſiſtorialräthen verweigert. Es ſei ein unvollkommen Werk, das einen guten Corrector bedürfe, wie er ſich nicht leicht werde finden laſſen; auch würde die Wittwe von dem Landgrafen ſchwerlich ſo viel dafür bekommen, als ſie ſich einbilde. Allein was ging das die Herren an? war es ein Grund, der armen Familie die letzte Arbeit ihres Vaters vorzuenthalten? Die Wittwe replicirte vergeblich, „ſie wüßte dieſe Bücher wohl vollend ausführen und ins Werk richten zu laſſen": ſie erhielt ſie nicht;[2]) ſondern Vicekanzler Aichmann, dieſer Aichmann, der ſtets auf die ſtrengſten Maßregeln gegen den Dichter angetragen, und zuletzt noch ſeiner Haft die endloſe Perſpective gegeben hatte, die ihn zum Aeußerſten trieb, dieſer ſchmückte ſich jetzt mit dem Ruhme, der Patron des hinterlaſſenen Gedichts zu ſein. Er ließ es durch den Bebenhäuſer Rector Ulrich Bollinger druckfertig machen, und eignete es dem Landgrafen Moritz von Heſſen, dem Sohne des inzwiſchen verſtorbenen Beſtellers Wilhelm zu. Und was hatte nun Bollinger an dem Friſchliniſchen Manuſcripte ſo Großes zu thun, wofür die Wittwe nicht auch eine Feder hätte finden können? Nach ſeiner eigenen Erklärung ſo viel wie nichts. Die Handſchrift entziffern, die Einſchaltungen an den gehörigen Ort bringen, das konnte Jakob Friſchlin auch; die zwei fehlenden Pſalmen aber, die Bollinger ergänzte, hätten immer fehlen mögen. Der verlaſſenen Familie wird in der Aichmann'ſchen Zueignung mit keinem Worte gedacht; dagegen mit widriger Gleisnerei bedauert, daß es dem Dichter verſagt geweſen, unter ruhigeren und glücklicheren Lebensverhältniſſen dieſes Gedicht nicht blos auszuarbeiten, ſondern auch ſelbſt noch an's Licht zu fördern.

---

[1]) Das Bisherige Fasc. 17, No. 3—7. Vgl. Crus. c. Frischlin. p. 326.

[2]) Fasc. 17, No. 8. 9. 12. St. A.

Im Mai 1592 endlich kam Friſchlins Bibliothek aus Braunſchweig in Tübingen an. Sie koſtete 57 fl. Fuhrlohn, wurde aber auf 350—400 fl. geſchätzt. Da, außer dem jüngſten, Nicodemus, keiner der Friſchliniſchen Söhne zum Studium beſtimmt war, ſo bot die Wittwe den erleſenen Bücherſchatz dem Herzog zum Kaufe an. Dabei erneuerte ſie ihre Bitte um ein jährliches, wenn auch geringes subsidium, und meinte, wenn ſie nur jetzt etwas von dem Jahrgehalt zu genießen bekäme, den der Herzog ihrem Manne für die Hochzeitsbeſchreibungen auf Lebenslang verliehen, dieſer aber ohne Schuld der Familie für ſich ſelber verwirkt habe. Sie wurde mit 2 Scheffeln Dinkel und ½ Scheffel Roggen zum allerletztenmal abgefertigt. Die Bibliothek betreffend aber meinte der bücherkundige Hofmedicus, Dr. Oswald Gabelkover, das Ganze zu kaufen ſei nicht rathſam, weil die meiſten der Bücher ſchon auf der herzoglichen Bibliothek zu Tübingen ſeien; wollte jedoch die Wittwe Einzelnes abgeben, ſo habe er für — 9 fl. 34 kr. Bücher angeſtrichen, die zu kaufen der Bibliothek nützlich ſein möchte. So wurde Friſchlins Bibliothek im December 1592, nachdem der Katalog an das ſchwarze Brett angeſchlagen worden war, „im Hauſe," wahrſcheinlich dem Rüttelſchen, verſteigert. [1]

Zwar Rüttel ſelbſt lebte damals auch nicht mehr; er war dem Schwager ſchon nach einem Vierteljahre, am 26. Febr. 1591, nachgefolgt. Den ſo raſchen Verluſt ihrer beiden Schwiegerſöhne überſtand die alte Brenzin nicht, 4 Wochen nach dem zweiten derſelben ſtarb auch ſie. Zwei Jahre ſpäter gab ſich Anna Brenz, die Wittwe Rüttels, ſelbſt bei dem Senate zur Beſtrafung an, weil ſie ein Kind geboren hatte, deſſen Vater ſie nicht nennen wollte. [2] Da machte es ihre Schweſter Margaretha, Friſchlins Wittwe, inſofern beſſer: ſie heirathete wieder. Ein alter Bürgermeiſter in Wildberg, übrigens ſeines Zeichens ein Weber, war gleichfalls Wittwer: ſo wurden ſie ungefähr im Februar 1593 ein Paar. Gleich zwar ſtand zwiſchen einer kaiſerlichen Pfalzgräfin und einem Wildberger Weberſchultheißen die Partie nicht; auch hatte die Erſtere in ihrer guten Zeit (und die böſe ſollte ja mit der neuen Heirath vorüber ſein) reichlicher gelebt, als es bei den Bürgern des Schwarzwaldſtädtchens hergebracht ſein mochte. In Einem Punkte beſonders ſcheint ſie eine gelehrige Schülerin ihres erſten Eheherrn geweſen zu ſein: daß ihr zweiter ihr nicht mehr als einen Schoppen Wein über Tiſch geſtatten wollte, gab manchen häuslichen Verdruß. Auch die beiderſeits beigebrachten Kinder thaten zuſammen nicht gut. Aus den erwachſenen Friſchliniſchen Söhnen war nichts geworden, ſie lagen dem zweiten Vater auf dem Hals, gingen müſſig und brauchten Geld. Dabei machten ſie Anſprüche für ihre Mutter und für ſich, welche die Stiefgeſchwiſter und der Stiefvater nicht gelten ließen. Es war eine verfehlte Verbindung. Nach ſechsjähriger Dauer derſelben, wenn der zweite Mann ſo lange gelebt hat, am 7ten October 1599, iſt Margaretha Brenzin, Nicodemus Friſchlins geweſene Hausfrau, zu Tübingen am Schlagfluß geſtorben.[1])

---

[1] Fasc. 17, No. 13. 14. St. A. Crus. a. a. O. p. 330 f.

[2] Crus. c. Frischlin. p. 332. 334. 337.

Was aus ihren und Friſchlins Kindern weiterhin geworden, wiſſen wir nicht zu ſagen. Keiner ihrer Söhne hat ſich in der literariſchen Welt oder ſonſt einen Namen gemacht. Jakob Friſchlin ſcheint einen Sohn in das Stift gebracht zu haben: ein Friſchlin von Waiblingen findet ſich in einem alten Magiſterbuche. Bald aber erloſch das Geſchlecht, und in Würtemberg wenigſtens iſt der Name Friſchlin unſeres Wiſſens gänzlich verſchollen.

---

[1]) Crus. c. Frischlin. p. 337. Kasp. adv. Popp. Dial. III, p. 10 (handſchriftl. Zuſatz).

Sechstes Kapitel.

Des Cruſius Kampf mit dem Todten.

Am Mittag des 1ten Decembers 1590 ſaß Martin Cruſius bei dem Hochzeitſchmauſe eines M. Weinlin, als der Tübinger Diaconus M. G. Bidembach die erſte Kunde von dem tödtlichen Falle Friſchlins brachte.[1] Das wäre zu jammern wegen des Heils ſeiner Seele, meinte Cruſius, die verloren ſein würde, wenn er Gott nicht vorher um Vergebung angerufen. Am folgenden Tag, als beſtimmtere Nachrichten ſich drängten, empfing Cruſius gewiſſermaßen die Glückwünſche ſeiner Collegen. Euer Vers vor meiner Ethik hat ihn todtgeſchlagen, ſagte Samuel Hailand, und der alte Theolog und neue Kanzler Jakob Heerbrand kam gar mit dem Homeriſchen: ὡς ἀπόλοιτο καὶ ἄλλος ὅ τις, τοιαῦτά γε ῥέζοι, angezogen. Züchtig lehnte das Cruſius ab und meinte, über jenen ſei zwar ein gerechtes Gericht Gottes ergangen, Pſalm 119, aber auch wir ſollen es uns zur Warnung dienen laſſen, um nicht ebenſo zu Grunde zu gehen, Luc. 13. Auf ſich ſelbſt aber wendete der Mann dieſe leeren Reden nicht an; von einem Gedanken, daß ein guter Theil der Schuld dieſes Todes auf ihm liegen möchte, zeigt ſich keine Spur. Vielmehr, weil er dem Feinde bei deſſen Lebzeiten etlichemale gedroht, andremale ihn verwünſcht hatte, ſchmeichelt er ſich nun, ein Prophet geweſen zu ſein. Hatte er ihm nicht zugerufen, Hochmuth komme vor dem Falle? Hatte er nicht geſagt, wenn Gott ihn ſchlüge, müßte man es wohl leiden? Hatte er ihn nicht darauf aufmerkſam gemacht, wie er durch den Undank gegen ſeine Lehrer mit verhängten Zügeln der Hölle zufahre? Und war jetzt nicht jenes geſchehen, und dieſes zu befürchten?[1]

---

[1] Die folgende Darſtellung iſt dem Cruſius'ſchen Manuſcript contra Frischlinum, p. 323 ff. entnommen. Einzelnes daraus hat Cruſius hernach in ſeinem Responsum adv. Poppysmi Dial. tertium drucken laſſen.

Wie oft und ſchnöde hatte Friſchlin ihn verlacht: jetzt war das Lachen an Cruſius gekommen. „Er verſpottete mich, ſchrieb dieſer in ſein Tagebuch, daß ich mit Einer Feder ganze Bücher ſchreibe. Nun, dieſe Feder war mit Gottes Hülfe dauerhafter als er. Er ſagte, ich pflege zu laufen wie die Schuſter auf den Markt. Nun, er iſt gar zu raſch gelaufen. In einem Brief an mich vor zwei Jahren ſchrieb er, er wolle mit Einem Strich alle ſeine Schriften gegen mich austhun. Sein ſchauderhafter Fall hat dieſen Strich gemacht. Er, der ſeine Lehrer zu Schanden machen wollte, iſt nun ſelbſt zu Schanden geworden, und hat die Schmach, die er jenen anthat, durch ſein eignes Blut und ſeine zerbrochenen Glieder abgewaſchen.“ Seit ſeinem Streite mit Friſchlin pflegte der fromme Mann täglich Morgens und Abends aus Eoban Heſſe's lateiniſchem Pſalter den Vers zu beten:

Herr, zerſchmettere du die frevelen Arme dem Tadler!

„Der gerechte Richter, ſagt er jetzt, hat ſie zerſchmettert.“

Dennoch würde er dieſem gerechten Richter, ſo verſichert er, in den Arm gefallen ſein, wenn es in ſeiner Macht geweſen wäre. „Hätte ich ihn doch retten können! ruft er aus; ich würde es wahrlich gethan haben.“ Dabei wiederholt er aber die Schilderungen, wie ſchrecklich zerſchlagen und ganz gewiß todt Friſchlin geweſen ſei, ſo oft und mit ſolcher Befriedigung, daß wir deutlich ſehen, wie ernſt es ihm mit jenem chriſtlichen Seufzer war. „Er ſoll gar übel zerſchmettert im Fallen ſein, weil es ſehr hoch herunterging, ſchreibt er gleich in den erſten Tagen. So hat, weil die Menſchen ſäumten, das gerechte Gericht an ihm zu vollſtrecken, Gott es vollſtreckt.“ Etwas ſpäter: „Er hat drei Rippen im Leib zerfallen, und den Arm zweimal abgefallen, und das Angeſicht gräulich zerfallen: Alle urtheilen, es ſei Gottes verdiente Strafe.“ Beſonders daß Friſchlins Hand, die Hand, mit der er ſo viel Böſes gegen Cruſius geſchrieben, gehörig zugerichtet war, erbaute dieſen. Sie ſei gar nicht mehr als eine Hand zu erkennen geweſen. Und zu ſeiner Beruhigung vernimmt er, ſelbſt wenn Friſchlin von dem Felſen, auf den er zuerſt fiel, nicht zerſchmettert werden wäre, ſo hätte er von dieſem noch einmal über einen hausbeben Felſen herunterfallen müſſen, der ihm auf jeden Fall den Garaus gemacht haben würde. Der Seele des Verunglückten, verſichert er wiederholt, die Seligkeit zu wünſchen: hält ſich aber ſehr dawider auf, daß Jakob Friſchlin von „ſeinem Bruder löblicher und ſeliger Gedächtniß" ſchreibt.[1]

---

[1] Auf den Titeln der Cruſiusſchen Handexemplare ſeiner Schriften gegen Friſchlin ſteht überall: Vaticinia, mit Anführung der Seitenzahlen, wo der Verf. ſolche ausgeſprochen zu haben glaubte. Vgl. auch Crus. c. Frischlin. p. 328. Resp. adv. Popp. III, p. 60.

Monate lang käut nun Cruſius ausſchließlich dieſes Ereigniß wieder, und bringt ſeine Empfindungen und Gedanken darüber in alle möglichen Formen. Erſt entwirft er eine Tabelle alles deſſen, was an Friſchlin bemerkenswerth geweſen. 1) Seine Geiſtesgaben. 2) Deren Mißbrauch. 3) Hochmuth und unerhörter Undank gegen ſeine Lehrer. 4) Beiſpielloſe Schmähſucht. 5) Dabei ſeltenes Glück und Gunſt bedeutender Männer. 6) Endlich der denkwürdige Ausgang, daß Derjenige, der ſich über Alle erhob, durch einen Sturz von der Höhe herab zu Grunde ging. Daß es ſo kommen mußte, weiß Cruſius nun ſyllogiſtiſch zu beweiſen. „Entweder log Gottes Wort, oder Jenen mußte Strafe treffen. Nun aber lügt Gottes Wort nicht. Alſo hat ihn die Strafe getroffen." Auch in ſchönen Bildern und ausgeführten Vergleichungen erging ſich des Mannes angeregtes Gemüth. Seiner Schmähſucht wegen hatte er den Verſtorbenen gern mit einem wüthenden Hunde verglichen. „Einen wüthenden Hund ſteinigt man. Dieſen ſchmähſüchtigen Hund hat Gott geſteinigt. Aber dort fallen die Steine auf den Hund: hier iſt der Hund auf die Steine, d. h. den Felſen gefallen. Dort ſteinigen Andere den Hund: hier hat der Hund ſich ſelbſt geſteinigt."[2] Jetzt fehlten nur noch Verſe auf das Ereigniß, und auch dieſe wußte Cruſius ſich abzugewinnen. Er hat den Tag aufgezeichnet, den 5ten December, wo ihm folgende gelangen:

Ῥοιζηδὸν κρημνάζεται ⎰ ἀπ' ἠλιβάτου νέος τείχους
⎱ εἰς ἠλίβατον νέος πέτραν.

Altus praecipitat de alto Frischlinus in altum, oder

---

[1] Crus. c. Frischlin. p. 324—328. 336. Annal. Suev. III, p. 834.

[2] Crus. a. a. O. p. 325. 330. Vgl. Resp. adv. Popp. III, p. 60.

Decidit ex altis altus Frischlinus in altum:
Alta nigri Satanae ne modo regna petat —

welches Letztere ſich allenfalls überſetzen ließe (man geſtatte hier den Alexandriner):

Der hoch hinaus gewollt, der ſtürzte tief und ſchwer;
Daß es der Hölle zu gegangen, fürcht' ich ſehr.

Und drei Wochen ſpäter ſchreibt er in ſein Tagebuch: Dem Friſchlin könnte man die Grabſchrift ſetzen:

Frischlinus jacet hic, celsa qui decidit arce:
Ingenio magnus, sed male abusus eo —

oder: Ingenio clarus, mente sed ater erat.

D. h.

Friſchlinus liegt hier, vom Falle bös verſtaucht:
Er war ein guter Kopf, doch hat er ihn mißbraucht.[1]

Nun handelte es ſich aber auch darum, das Ereigniß für den Cruſiuſchen Briefwechſel auszubeuten, und nach allen Weltgegenden mit den gehörigen Nutzanwendungen auszutrompeten. Im Laufe des Winters wurden Briefe nach Ulm und Augſpurg, nach Pforzheim und Anſpach, Grätz und Linz, Verden und Roſtock, Helmſtädt und Breslau erlaſſen, in deren keinem das Ῥοιζηδὸν u. ſ. w. fehlte. Und gerade ſolchen Männern, die er als Freunde des Verſtorbenen kannte, wie der treue Hieronymus Megiſer in Grätz, oder der Ueberſetzer ſeiner Hochzeitsbeſchreibung, Carl Chriſtoph Beyer, jetzt Rector in Pforzheim, reizte es den Cruſius am meiſten, ſeinen Triumph brieflich aufzudrängen. Auch dem Juſtus Lipſius blieb es nicht geſchenkt, daß er einſt in in einem Briefe den Cruſius als Troilus, Friſchlin als Achill im grammatiſchem Kampfe bezeichnet hatte. Er wolle ihm ein Wunder verkündigen, ſchreibt er ihm jetzt, und bitte nur, daß er dieſen Brief künftig auch mit jenem andern drucken laſſen möge. „Troilus hat den Achill überlebt; ja, der ältere Troilus hat, durch Gottes beſondere Gnade, den jüngeren Achill überlebt. Dieſer Troilus iſt nicht von den Pferden geſchleift, hängt nicht, rücklings geſtürzt, am leeren Wagen, ſondern Achilles, (merk's und laß es drucken) der raſtloſe, zornmüthige, unerbittliche, ῥοιζηδόν ꝛc.

---

[1] Crus. c. Frischlin p. 325. 329.

> Häuptlings ſtürzt' er hinab von der unzugänglichen Mauer,
> Schmetternd ſtürzt'er hinab auf den unzugänglichen Felſen.

Dieſes Wunder, hochberühmter Mann, glaubte ich dir mittheilen zu ſollen, wahrlich nicht um Jemand zu verhöhnen (denn ich bin ein Chriſt, und der Untergang Anderer, wenn ſie mich auch beleidigt haben, thut mir weh), ſondern damit du Gottes Urtheil, der des Achilles und Troilus Ausgänge umgekehrt hat, mit dem deinigen vergleichen mögeſt.“ [1])

Auch vor ſeinen Zuhörern konnte Cruſius den Triumph ſeines Herzens nicht verbergen. An ſeinem Geburtstage dankte er in der griechiſchen Vorleſung Gott für die Befreiung von einem ſo gewaltigen Feinde, den er ſo ruhmvoll beſiegt habe. [2]) Und nach mehreren Jahren noch, als in dem unterdeß eröffneten Collegium illustre eine Friſchliniſche Komödie geſpielt werden ſollte, ſtand Cruſius mitten aus der Verſammlung auf und ging weg, mit der Aeußerung, daß er dieſe Dichtung des Dichters wegen haſſe und nicht ſehen wolle. [3])

Eine Reihe von Jahren genoß auf dieſe Weiſe Cruſius ungeſtört des ihm von Gott, wie er meinte, verliehenen Sieges, und kam ſich in dieſer Stellung, als ein beſonderer Schützling des Himmels, doppelt ehrwürdig vor. Da erſchien auf einmal (er hätte eher den Einfall des letzteren vermuthet) zur Herbſtmeſſe 1596, ſechs Jahre nach Friſchlins „Untergang“, [4]) eine neue Streitſchrift von dieſem gegen ihn. Wie? war der nicht umzubringende Mann wieder aufgelebt? War Cruſius getäuſcht worden, als man ihm geſagt hatte, er ſei tödtlich zerfallen geweſen? War ſelbſt ſeine Schreibhand, die gar nicht mehr als Hand zu erkennen geweſen, wiederhergeſtellt worden? — Es war eine Friſchliniſche Schrift noch aus dem Jahr 1587, die damals nicht zum Drucke gekommen war. Er hatte, wie wir uns erinnern, drei Poppysmus-Dialoge geſchrieben, von denen nur zwei erſchienen waren. Das Manuſcript des dritten hatte er im Herbſte des genannten Jahres aus Wittenberg an Bernhard Jobin nach Straßburg geſchickt, der es aber damals hatte liegen laſſen. Jetzt, nach 9 Jahren, erſchien das Buch bei Jobins Erben, doch ohne daß ein Verleger oder Herausgeber auf dem Titel genannt war.[1] Hatten, der Anordnung der Cruſiusſchen Antiſtrigilis gemäß, die ſie bekämpften, die beiden erſten Poppysmusdialoge die Etymologie und Syntax durchgenommen, ſo war, (außer einigen Bemerkungen über Orthographie und Proſodie) noch der Anhang der Strigilis, von den grammatiſchen Definitionen und Eintheilungen, gegen die Einwürfe des Gegners zu vertheidigen übrig. Dieſer Reſt war im dritten Dialog erledigt, zugleich die Vorreden des Cruſius und des Tübinger philoſophiſchen Collegiums (Collegii vilausauffici, ſchrieb Friſchlin) zur Antiſtrigilis, ſammt der angehängten Schulmeiſterepiſtel, einer Beleuchtung unterworfen.

---

[1]) Crus. Resp. adv. Popp. III, p. 72 f.

[2]) Jac. Frischlin, Frischlinus redivivus, D 1. Hier hat Cruſius in ſeinem Exemplar eigenhändig an den Rand geſchrieben: Quidni? Sed non nominavi ipsum. Vide, aliquis ingratus discipulus ad ipsum detulit.

[3]) Jac. Friſchlin ebendaſ.

[4]) Cruſius ſchreibt beharrlich interitus, ſtatt obitus Frischlini.

So wenig nun darüber ein Streit ſein kann, daß dem Cruſius eine ſolche Störung ſeines ruchloſen Triumphes zu gönnen war, ſo fragt es ſich doch, ob zum Beſten von Friſchlins Andenken ſelbſt die Herausgabe dieſes Opus posthumum nicht füglicher unterblieben wäre. Sein eigner Bruder Jakob verſicherte, er würde die Handſchrift, wenn er ſie gehabt hätte, verbrannt, hätte er ſie in eines Andern Händen gewußt, dieſem gerathen haben, ſie zu verbrennen. Es wäre deſto früher Gras über einem Handel gewachſen, in welchem auch Friſchlin keine Seide geſponnen hatte. Und ein würdig abſchließendes Wort in ſeinem Streite mit Cruſius war dieſer Dialog durchaus nicht, ſondern wie die früher erſchienenen ein Gemiſch von Sächlichem und Perſönlichem, von Treffendem und Verfehltem, wogegen noch gar viel einzuwenden war.

Auch Cruſius aber blieb ſich ganz getreu. Erſt forſchte er wie ein Inquiſitor nach Demjenigen, der den Abdruck veranlaßt habe; dann hielt ihn der Gedanke, daß der Verfaſſer der Schrift todt und an deren jetzigem Erſcheinen unſchuldig war, keinen Augenblick ab, eine heftige Gegenſchrift zu verfaſſen. Am 27ten September war ihm der Poppysmus tertius aus der Meſſe zugekommen, und am 20ten November hatte der mehr als 70jährige Mann ſchon eine Antwort geſchrieben, die übrigens erſt im Jahr 1599 an's Licht kam.[1] Abermals wird hier die Lebensgeſchichte Friſchlins in der gehäſſigen Art, welche wir ſattſam kennen, durchgenommen, dann, nach wenigen Bemerkungen über die grammatiſchen Streitpunkte, deſſen Schmähungen gegen Cruſius durch viererlei Argumente zurückgewieſen. 1) Aus Friſchlins Lebenswandel. 2) Aus ſeinem abbittenden Schreiben an Cruſius vom Jahr 1588. (Daß dieſer hiemit nur ſeine eigene Unverſöhnlichkeit und Hartherzigkeit der Welt offenbar mache, hat ihm hernach Jakob Friſchlin ganz richtig vorgehalten.) 3) Aus dem Gottesgericht über Friſchlin, das in ſeiner Todesart lag. Endlich 4) aus dem Zeugniß, welches ſich Cruſius während ſeines Streites mit Friſchlin im Jahr 88 vom Senat hatte ausſtellen und im Jahr 98 erneuern laſſen, worin er als ein Gelehrſamkeits-, Fleiß- und Tugendmuſter erſcheint. Der Satz iſt freilich nicht zu widerlegen, den er wie eine Summe aus Friſchlins Leben zieht: Nusquam consistere potuit, er konnte nirgends Beſtand gewinnen, nicht zu Tübingen, nicht zu Laibach, nicht zu Prag, nicht zu Wittenberg, nicht zu Braunſchweig, nicht zu Marburg. Für einen Hauptzweck ſeiner Schrift erklärt Cruſius, durch Vorhaltung von Friſchlins ſchrecklichem Ende alle Schüler vor Undank gegen ihre Lehrer zu warnen; weßwegen er mit ſeinem alten Sprüchlein: Qui male gratus etc., ſchließt. In einer ſchriftlichen Randanmerkung ſeines Exemplars entſchuldigt er ſein Auftreten gegen einen Todten, der ſich nicht mehr wehren konnte, ſo: „Andere Todte beißen nicht. Dieſer aber beißt. Alſo muß man ſich gegen ihn wehren. Denn auch verſtorbene Ketzer ſchont man nicht, auch nicht verſtorbene Tyrannen.“ Das Beißen des todten Friſchlin hat ſich freilich an Cruſius bewährt, nur nicht in deſſen Sinne, ſondern im Sinne der Choliamben, die ſich unter Friſchlins griechiſchen Epigrammen finden:[2])

---

[1] Poppysmi grammatici Dialogus tertius, contra Antistrigilem Mart. Crusii & Moropolitarum Tubingæ bacchantium. Descriptus a Nic. Frischlino, nunc vero post auctoris obitum in lucem editus 1599.

---

[1] Mart. Crusii.. responsum adversus Poppysmi gramm. Dialogum tertium &c. Francof. impens. M. Geo. Draudii. 1599.

[2] Epitaphia & quaedam alia, hinter dem Callimachus und Archias p. 393: Σκάζοντες εἰς Κύνδωνά τινα (alſo auf einen Adelichen gemünzt).
Τί φὴς αὖ Κύνδωψ; ὅττι νεκρὸς οὐ δάκνει;

Was ſagſt du, Unmenſch? Todte können nicht beißen?
Ich ſage dir: Ein Todter kann viel mehr beißen
Als ein Lebend'ger: deſſen Zähne ſind ſterblich
Wie er; doch das Gebiß des Todten unſterblich.

Des im Tode geſchändeten Bruders ſich anzunehmen, hielt Jakob Friſchlin für heilige Pflicht. Sein Nicodemus Frischlinus, factus redivivus,[1] iſt eine Schrift, die, bei aller Form- und Geſchmackloſigkeit der Anlage (Teutſch und Lateiniſch, Proſa und Verſe durcheinander), durch ihre Wärme für den Bruder, die Rückſichtsloſigkeit der Abwehr gegen die ſein Grab aufwühlende Hyäne, wie durch manchen einzelnen guten Einfall, doch erfreulich und löblich iſt. Ihre Freimüthigkeit könnte man aus der von Würtembergiſchen Einflüſſen unabhängigen Stellung erklären wollen, welche der Verfaſſer jetzt als Schullehrer in der Reichsſtadt Reutlingen einnahm: ſagte er uns nicht am Schluſſe, daß er ſo eben im Begriff ſei, mit ſeiner Familie nach Urach, zum Grabe ſeines Bruders, zu ziehen, um den dortigen Schuldienſt zu übernehmen. Allein unter dem neuen Herzog Friderich, der im Jahr 1593 ſeinem Vetter Ludwig in der Regierung Würtembergs gefolgt war, hatte Manches eine andere Geſtalt gewonnen. Oſiander, der einflußreiche Gönner des Cruſius, war in Ungnade gefallen, dagegen Matthäus Enzlin, von jeher ein Patron der Friſchline,[2] an's Ruder gekommen, und die akademiſche Ariſtokratie erfreute ſich keiner Rückſicht mehr.

Gegen dieſe Schrift von Jakob Friſchlin vertheidigte ſich Cruſius nicht mehr öffentlich, wohl aber durch geheime Denunciation. Er be-

---

Ἐγὼ δέ φημι· νεκρὸς ὅτι πλέον δάκνει
Ἢ ζωός· ὁ γὰρ ὀδοῦσι θανασίμοις δάκνει.
Κεῖνος δ' ὀδόντας ἀθανάτους ἔχει δάκνων.

[1] ... per M. Jac. Frischlinum, fratrem suum germanum, poetam & Historicum, qui porro pro fratris sui honore &c. stare et pugnare conabitur pro parte virili. Adversus Mart. Crusii .. calumnias, contumelias, nugas & pura puta mendacia, quibus iste irrequietus senex & implacabilis homo nititur totam familiam fraternam & nomen Frischlinicum exosum & invisum reddere omnibus bonis & doctis viris &c. Argentorati ex officina hæredum B. Jobini. Anno 1599.

[2] Er hatte namentlich auch den Jakob Friſchlin bei ſeinen Studien unterſtützt. N. Fr. Opp. P. eleg. L. XX, Eleg. 7.

gleitete ſie mit ſchriftlichen Anmerkungen, und ſchickte ſie ſo, mit ſeinem gleichfalls handſchriftlich illuſtrirten Büchlein gegen den dritten Poppyſmus zuſammengebunden, dem Herzog zu.[1]) Hier ſucht er nun den Jakob Friſchlin, wie früher den Nicodemus, zu verderben. Er ſei 1) ein Aufrührer; denn indem er alle Schüler und Studioſen gegen Cruſius aufrege, lockere er die Zucht und bereite einen neuen Bauernkrieg vor. „Kann mein gn. F. und Herr Solches leiden, ſo will ichs Gott befohlen haben.“ 2) Papissat; indem er den Augsburger Rath lobe, daß er des Cruſius Annalen, wegen der darin enthaltenen Nachricht von der Austreibung evangeliſcher Prediger, zurückgeſchickt habe. 3) Calvinissat; denn er lobe ſeines Bruders Religion, der doch die Concordienformel und die Ubiquität verſpottet habe. 4) Turcissat; denn er führe ein Gedicht auf ſeinen Bruder lobend an, worin deſſen Seligkeit durch tenet atria divom, deliciae et gratissima Tempe, risus, amor et summa voluptas (Turcarum coelum!) beſchrieben werde. Eine letzte Mahnung wolle er hinzufügen. Es exiſtiren noch 16 Bücher Epigramme von Nicodemus Friſchlin, in denen er fromme und berühmte Männer (vielleicht auch ehrbare Frauen) beiße und ſteche, wie z. B. den ihm verſchwägerten Dr. Joh. Brenz. Dieſe 16 Bücher möge der Herzog von Jakob Friſchlin fordern, und wenn er läugne oder ſich weigere, ihn nicht leicht loslaſſen, damit der Gräuel mit der Wurzel ausgerottet werde. Daß etwas der Art geſchehen wäre, liegt nicht vor, und ſo hat das Geſpenſt dieſer Epigramme den Cruſius vermuthlich bis zu ſeinem im J. 1607 erfolgten Tod geängſtigt.[2])

Faſt jedes Jahr brachte nun theils vorher ungedruckte, theils Sammlungen früher einzeln gedruckter Schriften von Friſchlin. Im J. 1591 war, wie ſchon erwähnt, der große St. Chriſtoffel erſchienen, im Jahr

---

[1]) Dieſes, der Stuttgarter öffentlichen Bibliothek gehörige Exemplar liegt vor dem Verf. Vorne ſteht eingeſchrieben: A M. Mart. Crusio, Tybing. Acad. Professore. 1599, Octob. 8. Stutgardiam ad illustr. Princ. &c.

[2]) Die 16 Bücher ſind wohl eine Verwechslung mit den Elegien, die in Friſchlins handſchriftlicher Redaction zuletzt dieſe Eintheilung hatten, und damals noch nicht in 22 Büchern gedruckt waren. Im J. 1622 erſchienen zu Straßburg: N. Frischlini libelli carminum tres, quorum primus epigrammata, alter anagrammata, tertius carmina etc. continet. Der Verf. konnte des Büchleins nicht habhaft werden, deſſen Titel er der Erſch- und Gruber'ſchen Encyclop. entnimmt; er weiß daher nicht, ob es außer den in der Sammlung der Elegien und bei den Epitaphien befindlichen noch weitere Epigramme enthält.

1592 die Komödie Phasma zuerſt gedruckt worden. Nun kamen in den Jahren 1598 und 99 nacheinander durch M. Georg Pflüger von Ulm erſt die Reden, dann die epiſchen Dichtungen Friſchlins heraus, und von Ulrich Bollinger beſorgt die [illegible]. Nachdem im J. 1600 Friſchliniſche Facetiae erſchienen waren[1]) folgten im Jahr 1601 die elegiſchen Dichtungen, geſammelt von M. Valentin Cleß, mit einer Vorrede von Pflüger; 1602 brachte Hieronymus Megiſer die Paraphraſe der zwei erſten Bücher der Aeneis an's Licht und Pflüger veranſtaltete eine Geſammtausgabe der Friſchliniſchen Paraphraſen; 1604 gab Megiſer die Rhetorik ſeines Lehrers heraus; das Jahr 1605 brachte ein Leben Friſchlins von Pflüger;[2]) 1606 kam die Methodus declamandi ſammt den Briefen und Vorreden zum Druck; 1607 erſchienen durch Val. Cleß die Paralipomena, und noch im J. 1627 gab der Tübinger Bibliothekar Flayder Friſchlins Braunſchweigiſche Antrittsrede heraus. Derſelbe verhieß noch mancherlei Arbeiten Friſchlins, die er unter Verſchluſſe habe, zu Tage zu fördern; aber durch die Stürme des dreißigjährigen Krieges ſcheint ſeine Sammlung verweht worden zu ſein. Mittlerweile hatten mehrere der Friſchliniſchen Werke wiederholte Auflagen erlebt, am meiſten die Komödien, von denen ſchon im Jahre 1601 die fünfte rechtmäßige nahezu vergriffen war.

Noch langehin wurde Friſchlins Geiſt bewundert, ſeine Schriften blieben von keinem Gebildeten ungeleſen,[3]) er galt für einen Claſſiker des damaligen lateiniſch ſchreibenden Deutſchlands. Im zweiten Viertel des vorigen Jahrhunderts noch hat M. Carl Heinrich Lange ſein Leben ganz in dieſem Sinne, nicht ohne Parteilichkeit für ſeinen Helden, beſchrieben.[1] Doch klagt er ſchon über Vernachläſſigung von Friſchlins Schriften. Noch mehr mußten dieſe in den Hintergrund treten, als im Laufe des Jahrhunderts Deutſchland eine deutſche Literatur erhielt. Nun wurde Friſchlin ganz vergeſſen. Erſt die Sturm- und Drangperiode und die Revolutionszeit erinnerten ſich wieder des Mannes und ſeines unglücklichen Kampfes gegen Pedantismus und Junkerthum. Schubart ſang:

---

[1]) Der Verf. benützte die Ausgabe: Nic. Frischlini Facetiæ selectiores, quibus accesserunt H. Bebelii Facetiarum libri III. 1602. Impensis Jac. Apelii, bibliopolæ Lipsiensis. Neben 212 Seiten Bebelſcher, betragen Friſchlins Facetien nur 32 S. Uebrigens ſind es Schwänke vom gleichen Schlage. Z. B. De sacrificulo Gœtzio. De concionatore inepto. De puella confitente Monacho Augustæ Vindelicorum. Moniales nobiles. Crepitus ventris excusatus u. dgl. m.

[2]) Vita Nic. Frischlini, cui adhærescunt vitæ Rudolphi Agricolæ, Jo. Capnionis & Erasmi Rot. Recensente M. G. Pflügero, Ulmano, Argentorati, excudebat Jo. Carolus. Anno 1605.

[3]) So bekennt Johann Valentin Andreä, in ſeiner Vita ab ipso conscripta, ed. Rheinwald, p. 15: Frischlini, quæ libera, quæ ligata, omnia sedulo evolvi. Und in ſeinen Gedichten, z. B. vor den Seleniana Augustalia, hat er dem Friſchlin ebenſo wie dieſer dem Virgil und Horaz, Verſe und längere Stellen abgeborgt.

Wo liegt Friſchlin, der Bruder meines Geiſtes?

er ſang es auf dem Aſperg, als er auch der Bruder ſeines Schickſals geworden war. Auch die wohlgeſchriebene Skizze von Conz über Friſchlin[2] iſt, neben dem landsmänniſchen Intereſſe, aus dieſem Zeitgeiſt hervorgegangen. Doch war es jetzt nur noch Friſchlins Leben und Streben, was anſprach; ſeine Schriften mußten vergeſſen bleiben.

In unſern Tagen mochte die ſchwäbiſche Dichterſchule ihrem lateiniſchen Ahnherrn die Huldigung nicht vorenthalten. Juſtinus Kerner ſang die ſchöne Stanze auf Friſchlin, und Guſtav Schwab in ſeinem wanderfriſchen Buch über die ſchwäbiſche Alb wußte die Kunde von dem tragiſchen Ausgang des Dichters an die Trümmer und Felſen Hohenurachs in einer Weiſe anzuknüpfen, welche zur Wiedererweckung ſeines Andenkens nicht wenig beigetragen hat. So iſt der claſſiſche Poet Gegenſtand der romantiſchen Poeſie geworden. Schwab erzählt, im Jahr 1755 ſei, um einen auf der Jagd verunglückten Schmiedknecht zu beerdigen, Friſchlins Grab geöffnet, und in dem eichenen Sarge ſein Leichnam noch unverſehrt gefunden worden. Ein Mantel von ſchwarzem Tafft, mit goldenem Bande eingefaßt, habe ſeine Glieder umhüllt; das Unterkleid ſtrohgelb mit ſcharlachener Unterlage;

---

[1] Nic. Frischlinus, vita, fama, scriptis ac vitæ exitu memorabilis. Recensuit., atque cum præfat. Jo. Laur. Moshemii., edidit Car. Henr. Langius, Philos. et Art. Magister. Brunsvigæ & Lips. 1727.

[2] Nikodem. Friſchlin, der unglückliche Wirtembergiſche Gelehrte und Dichter. Seinem Andenken von Conz. Aus dem Hausleutner'ſchen Archive beſonders abgedruckt. Königsberg 1794.

das Barett von ſchwarzem Sammt, mit einer goldenen Schnur umwunden; in der linken Hand eine Papierrolle.[1]) Wir haben bei unſern Forſchungen an Ort und Stelle eine minder poetiſche Nachricht gefunden. Allerdings wurde in jenem Jahre zu dem erwähnten Zweck das angebliche Grab Friſchlins wieder geöffnet; aber der anweſende Geiſtliche berichtet, daß er „bei Eröffnung des Grabs außer dem todten Kopf und den dickſten Beinen nichts wahrgenommen habe.“[2]) Wo ſollte auch dem armen Gefangenen, die lange Erhaltung des zerſchmetterten Körpers vorausgeſetzt, eine ſolche Kleiderpracht hergekommen ſein? Auf Urach ſaß er in geringem Kerkeranzug; ſeine Familie war bettelarm, und Gönner keine um den Weg.

Will man unſre biographiſche Darſtellung als eine ſolche Ausgrabung gelten laſſen, ſo wird man hier von der Geſtalt des Mannes hoffentlich etwas mehr als nur den Todtenkopf und die dickſten Beine finden; ſtatt Sammt und Seide aber werden ſich die Leſer ſchon mit den gröberen Stoffen begnügen müſſen, in welche Natur und Schickſal ihn gekleidet hatten, und welche die Geſchichte nicht mit edleren vertauſchen darf.[3])

---

[1]) G. Schwab, die Neckarſeite der ſchwäbiſchen Alb, S. 110.

[2]) Aus einem Memorabilien-Buch zur Kirche in Urach von 1535—1789, geführt von den jeweiligen Dekanen.

[3]) Abbildungen Friſchlins trifft man häufig in ſeinen Werken, meiſtens Abdrücke oder Nachbildungen des Holzſchnitts vor der Straßburger Ausgabe ſeiner Komödien. Es iſt ein Bruſtbild, Friſchlin im Mantel und Barett, die abgezogenen Handſchuhe in der einen und ein Buch in der andern Hand. Für dieſe Lebensbeſchreibung hat man das alte Oelgemälde abzeichnen laſſen, das in der Sammlung von Profeſſoren-Bildern auf der Tübinger Aula befindlich iſt.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Beilagen.

I. (Zu S. 77.)

Vier chriſtliche Predigten über der Leich weiland des ꝛc. Fürſten und Herrn, Hrn. Ludwigen, Hertzogen zu Würtenberg ꝛc. **Getruckt zu Tübingen bey Georgen Gruppenbach, im Jar 1594.**

Aus der erſten Predigt, des jüngeren Hofpredigers Andreas Oſiander, p. 16: „J. F. Gn. . . . ſeind gegen derſelben Dienern, auch den allergeringſten, nicht gnädig, ſondern freundtlich, ja die Freundtligkeit ſelbs geweſen: alſo, daß doch mit vilen Teuffeln hätte beſeſſen ſein müſſen, der J. F. Gn. (wann er derſelben Gaben und Tugenden Wiſſens gehabt) nicht hätte können oder wöllen hold ſein.“

Aus der vierten Predigt, des alten Lucas Oſiander, p. 87: „Ob aber wol etwo zun zeiten J. F. G. nach erheiſchung und gelegenheit der ſelben Complexion, oder wann J. F. G. vom raiſen, oder von groſſen und vilen Geſchefften, müd und matt werden, ſich mit reichlicherem Trunk erquicken wöllen, und nicht eben die rechte Maß getroffen,: ſo iſt doch ſolches auß keinem böſen Fürſatz beſchehen, ſich ſelbſten oder andere mit überflüſſigem Trunk zu beſchweren: ſondern iſt auß lauter gutherzigkeit hergefloſſen, daß J. F. G. gern derſelben Gäſt, über dero Tafel, frölich und luſtig gemacht hätten. Wie auch zu ſolcher Zeit niemand von J. F. G. ein böſes oder zornigs Wort, ſondern lauter Freundtligkeit, gehört und geſehen. noch viel weniger vermerkt, daß J. F. Gn. unzüchtiger Wort oder ungeſchickter unhöflicher Geberden ſich hätten vernemen laſſen: ſondern haben gemeinlich ſeine Geiſtliche Lieder ſingen laſſen, dadurch ſich J. F. G. der Gottſeligkeit und Forcht Gottes erinnert.“

II. (Zu S. 101.)

Virgil. Aen. I, 36 ff.	**Frischlin. Trag. Venus.**
. . . .	Act. I.
Quom Juno . . .	*Juno.* Mene igitur incepto meo desistere?
Haec secum: Mene incepto desistere victam,	Nec posse regem Troicum solo Italiae
Nec posse Italia Teucrorum avertere regem?	Avertere? an fatis prohibeor coelitum?
Quippe vetor fatis. Pallasne exurere classem	Pallasne classem exurere potuit hostium,
Argivom atque ipsos potuit submergere ponto,	Pontoque Graecos turbido submergere,
Unius ob noxam & furias Ajacis Oilei?	Unius ob noxam & furias Oilei
	Ajacis?

Aen. I, 124 ff.	**Chorus Nereidum.**
Interea magno misceri murmure pontum,	Misceri pelagus murmure naufrago,
Emissamque hiemem sensit Neptunus, & imis	Emissamque hiemem, rex maris inclytus,
Stagna refusa vadis, graviter commotus, & alto	Imis stagna vadis eruta pervidet,
Prospiciens summa placidum caput extulit unda.	Commotus graviter, caerulea maris
. . . .	Ex unda placidum jam caput extulit . . .
Eurum ad se Zephyrumque vocat, dehinc talia fatur:	Jamque ad se Zephyrum convocat & Notum,
	Atque illos rigidis vocibus increpat:
Tantane vos generis tenuit fiducia vestri? &c.	An vestri generis vos, ait, haec tenet
	Confidentia? . . .

III. (Zu S. 102.)

Livius. Histor. I. Prooem.

Hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta in illustri posita monumento intueri: inde tibi tuaeque reipublicae, quod imitere, capias, inde foedum inceptu, foedum exitu, quod vites.

Cæsar. de bell. Gall. I, 54.

Hoc proelio trans Rhenum nuntiato, Suevi, qui ad ripas Rheni venerant, domum reverti coeperunt: quos Ubii, qui proximi Rhenum incolunt, perterritos insecuti, magnum ex his numerum occiderunt.

Frischlin. Helvetiogermani.

Act. I, Sc. 1. Liscus. Hoc illud est in omni re tua
Salubre, te omnis exempli documenta in illustri loco
Posita intueri: unde tibi postea quod tute imitere capias,
Et foedum inceptu, foedumque exitu vites, Labiene.
Labien. Ita est,
Ut dicis, Lisce, mehercule.
Act. V, 8.
Titius. Spectatores, non est quod exspectetis frustra Nasuam,
Dum redeat huc cum Suevicis auxiliis, ut promiserat.
Nam proelio hoc trans Rh. nuntiato, Suevi & Teutones,
Qui ad ripas Rheni venerant, domum coepere revertier.
Quos Ubii, qui proxime Rhenum incolunt, timore exterritos,
Mox insecuti, magnum e fugientibus occidere numerum.

IV. (Zu S. 116.)

Plauti Aulularia. Prol.

Lar familiaris. Ne quis miretur, qui sim, paucis eloquar.
Ego Lar sum familiaris, ex hac familia,
Unde exeuntem me aspexistis. Hanc domum
Jam multos annos est cum possideo & colo,
Patrique avoque jam hujus qui nunc hic habet . . .

Terent. Andria. Prol.

Poeta cum primum animum ad scribendum appulit,
Id sibi negoti credidit solum dari,
Populo ut placerent quas fecisset fabulas.

(Eunuch. Prol.

Si quisquam est, qui placere se studeat bonis
Quam plurimis, & minime multos laedere,
In his poeta hic nomen profitetur suum.)

Andria (weiter).

Verum aliter evenire multo intelligit.

Heautontimorum. Prol.

Habet bonorum exemplum, quo exemplo sibi
Licere id facere quod illi fecerunt putat.
. . . .
Id isti vituperant factum, atque in eo disputant,
Contaminari non decere fabulas.
Faciuntne intelligendo ut nihil intelligant?

Frischlini Susanna. Prol.

Raphael.
Ne quis miretur, qui sim, primum hoc eloquar:
. . . . .
Ego sum angelus Raphael, ex hac familia,
Unde exeuntem me aspexistis. Hanc domum
Jam multos annos est, cum possideo & colo,
Patrique avoque amicus hujus qui hic nunc habet.
. . . .
Nam cum primum is (poëta) animum ad scribendum appulit,
Id sibi negoti credidit unicum dari,
Bonis placere ut posset quam plurimis,
Et minime multos laederet . . . .
Verum aliter evenire multo intelligit.
. . . . .
Habet poeta bonorum exemplum, quo sibi
Licere id facere, quod alii fecerunt, putat.
. . . .
. . Quod enim illi dictitant, necesse
Contaminari non decere literas.
Faciunt intelligendo, ut nihil intelligant.
. . . .

Dehinc ut quiescant porro, moneo, & desinant	Eum ut quiescat, porro moneo, & desinat
Maledicere, malefacta ne noscant sua.	Maledicere, malefacta ne noscat sua
Favete, adeste æquo animo & rem cognoscite,	Tacete & cum silentio animadvertite:
Ut pernoscatis, ecquid spei sit relliquum.	Ut pernoscatis, quid sibi hi senes velint
(Eunuch Prol. Ut pernoscatis, quid sibi Eunuchus velit.)	
Plaut. Casina I, 1:	***Act. I. Sc. 1.***
Olympio. Non mihi licere, meam rem me solum, ut volo,	***Midian.*** Non mihi licere, meam rem solum, ut volo,
Loqui aut cogitare sine ted arbitro?	Loqui atque cogitare, sine isthoc arbitro?
Quid tu malum me sequere?	Quid hoc mali, obsecro, quod isthic me, quoquo eo,
Chalinus. Quia certum est mihi,	
Quasi umbra, quoquo ibis tu, te persequi.	Quasi umbra sequitur?
Terent. Heautont. I, 1.	Nam nunquam tam vesperi
Chremes. Nunquam tam mane egredior, neque tam vesperi	Neque tam mane huc venio, quin hoc ipso loco
Domum revertor, quin te in fundo conspicer,	Aut ambulantem conspicer aut tabulam in manu
Fodere, aut arare, aut aliquid facere denique …	Gestantem, aut librum lectitantem, aut quippiam
	Demurmurantem, aut rem meditantem denique …
Menedem. Chreme, tantumne ab re tua est oti tibi,	***Simon.*** Midian, tantumne a re tua otium tibi,
Aliena ut cures, eaque nihil quæ ad te attinent?	Aliena ut cures, eaque nihil quæ ad te attinent?

Vergl. auch zum Prolog der Rebecca den Pſeudoplautiniſchen Prolog der Casina **und den der** Menæchmi; **zum Prolog des** Priscianus vapulans **wiederum den zur** Casina **und den zum** Amphitruo; **zur erſten Scene der Rebecca die der Terenziſchen** Andria; **zu den Reden Iſmaels, Rebecca II, 1 und 3. Terent. Eunuch. IV, 4. u. ſ. f.**

V. (Zu S. 199.)

Dieſe eigenhändige Reſolution iſt ſo bezeichnend für den guten Ludwig und ſein ſchwaches Regiment, daß ſie hier buchſtäblich mitgetheilt wird.

Ich laß mihr diß Bedenckhen folgender maßen gefallen, nemlich das der Ritterſchafft fermeg (vermög) diß Bedenken geantwurtt mecht werden, doch das die Räht das Schreyben concipiern und das Concept In pleno Senatu abgeleſen und daſelbig mihr zu approbiern zugeſchickt. Und weyl das Schreyben der Ritterſchafft etwas ſchareff genug und es pro reputatione mea was ferkleinerlich, wird der Concipiſt suo modo, commode, wiſſen die Feder anzuziehen, damitt Ich hinfüro mit ſolchen hizigen ſchreyben ohnbemühett bleib.

Was die Apologiam anbelangtt, ließ Ichs noch der Zeitt zuüberſchicken der Ritterſchaft beruhen, weyl ſie fermeg diß Bedencken dieſelbige ſchon haben ſollen: weyl ich aber aus dieſem Bedencken und des Friſchlins Apology befindt, das hinderrucks mein, zu Nachtheil Meiner reputation, auch Ewer als meiner getrewen Räht, und der Unifersitett ferkleinerung, dieſe scripta ſpargiertt, das Ich keinswegs gewlitt, ſolches

zuerſitzen zulaßen und fil weniger zuleiden, derowegen ſo will ich mich entlich ferſehen, Landhoffmaiſter und Canzler werentt (werden) zu eheſter gelegenhaitt, die Inen wohl bewußt, den Rector und regentten, auch Andere die darumm wiſſens haben, Ihre aigentlich ernſtlich unnachläßig erfahrung haben, durch wen ſolche ſpargiertt, damit Ich die gepur und ernſtlichs einſehens gegen den deliqto ſen furnemen, dan ſolche hinder rucks haimliche meittmacheriſche prathichen Ich kurzum nitt laiden wil, ſonder filmehr uffrechte redliche leibt haben will, derowegen ſo werentt ſich der landthoffmaiſter und kanzler wohl wiſſen zuverhalten, und hinfüro bey den Rähten die gewiße Anſtellung thun, daß, waſer ſich hinfüro ſolche erbare Sachen ſolten fürlauffen, und der Räht Einer was herett das zu ferkleinerung meiner reputation, oder das ſich ſonſten Ohngereimtte hendel mechten fürlauffen, das daſſelbig Mihr oder Ihnen alsbaldt angezaigtt, damitt Ich neben Inen bezaiten weren kan, und ſolchen unruwigen köpffen und ungewesſchenen meuller bezaitten gewertt, und mihr (wir) alſo, ob Gott wil, ein Chriſtlich ruhig fertrawlich Regiment haben megen. Actum den 30ten Decembris ao. ꝛc. 80.

L.H.z.Würtemberg ꝛc.
Mppria.

VI. (Zu S. 286.)

Aus Heerbrandi Oratio funebris de vita & obitu etc. Jacobi Andreæ, Tubingæ apud Alex. Hockium 1590.

Circa hæc tempora (als Andreä Superintendent in Göppingen war), cum D. Jacobus ex fama percepisset, Judæum quendam in vicino oppidulo Weissenstein a pedibus (ob furta perpetrata) suspensum iri: quia hoc genus supplicii ante non viderat, comitante eum cive Gœppingensi se proficiscitur. Cumque audiret Judæum jam in patibulo pedibus affixum, pendentem inter canes duos, corpus Judæi lacerantes, recitantem hebraice versus ex Psalmis, quibus ille miser divinam implorabat opem: accessit Noster propius, eique exposuit religionis Christianæ caput, Christum Messiam, verum Jehovam, eumque, ut in hunc crederet, hortatus est. Mirabile dictu: canes, ipso loquente, cessarunt membra Judæi arrodere. Judæus vero religionem Christianam amplectitur, & hoc unum petit, ut de patibulo, mox iterum, sed de collo, suspendendus, liberetur & baptisetur, idque obtinuit: ut dubium non sit, quin hic Judæus e faucibus diaboli hujus viri præclara opera sit ereptus.

VII. (Zu S. 356.)

Nicodemus Frischlinus, artium & philosophiæ verus Doctor, Poeta coronatus, S. Palatii Lateranensis aulæque Cæsariæ & consistorii Imperialis Comes, amicis suis Tubingensibus salutem extremam.

(Einzelnes gedrucktes Blatt; außen von Friſchlins Hand: D. Theodorico Snepfio, Th. Doct. &c., affini & amico suo.)

Qui mihi concordes in amore fuistis, amici, 1
Dum flavit velis aura secunda meis:

Cur datis adversæ jam terga fugacis sorti,
    Tempestas pluvio dum ruit atra polo?
Nulla dies adeo est omni sine nube serena,
    Ut cœli facies una subinde micet.
Ulla nec est adeo pluvialibus horrida nimbis,
    Ut nequeat pulsa nube redire dies.
Si mihi dura domi sortem fortuna negavit,
    Non eadem optatas clausit ubique foras.
Nec me ob delictum patriis in finibus unum,
    Aetas quod suasit conditioque loci,
Et quod præteritis nunc olim admisimus annis,
    Impulsi illecebris, Circe odiosa, tuis,
Nunc subito totus Frischlinum deseret orbis:
    Sæpe premente Deo fert Deus alter opem. (Ovid.)
Viximus in Suevæ nunc olim sede Tubingæ,
    Officio functi per tria lustra gravi:
Nec fuit in tota, qui criminis ullius, urbe,
    Hoc nostrum posset insimulare caput.
I, pete Carnioliam, geminos ubi degimus annos:
    Invenies vitæ crimina nulla meæ.
Ergo quid admisi, cur vos mutetis amorem,
    Præteritusque habeat præmia nulla labor?
Non ego famoso distrinxi carmine quemquam,
    Nec meus ullius crimina versus habet.
Non læsi infami innocuam farcimine famam,
    Quo satiare famem nuda sit ausa Venus.
Non accusavi, quo nescio more, maritam
    (Alme Deus, prohibe!) turpis adulterii.
Non male verberibus multavi ad funera binas
    Uxores, clari more furentis heri.
Rusticus hæc aliquis tam turpia prælia tractet,
    Cujus non ederæ circumiere caput. (Propert.)
Nec meus uxorem, quam publica virga notarit,
    Filius argenti duxit amore domum.
Sed neque consensi thalamis infamibus auctor:
    Absit ab hoc animo tam mihi grande nefas.
Non ego sum quemquam argento frustratus & auro:
    Nulli ego damna dedi, nulli ego verba dedi.
Non ullam vacuo vitiavi rure puellam,
    Nec spolium de ulla virginitate fero.
Non servæ accubui: non sum tentare maritas,
    Aut castos solitus contemerare toros.

Liber avaritia cæcaque cupidine nummi,
Juvi inopes promta munificaque manu.
Una suis quondam pellex me cepit ocellis,
Oppletum vino, Rhoete nefande, tuo.
Nec queritur quisquam, nisi qui jam stupra, rapinas,
Incestus, cædes, horrida facta, patrant.
Nam sua flagitia hoc uno teterrima lapsu
Contegere et vafre dissimulare volunt.
Falleris, o, multum, qui sic defendere tentas
Non magno lapsu facta cruenta tua.
Velle suas culpas alienis tollere nævis,
Est foedas olida fæce lavare nates.
Nunc quibus excusem lapsum rationibus, audi,
Immanis Cyclops, & tua verba nota.
„Ante suos si cui pellex apponat ocellos
Ossa, quibus juncta est suavis et apta caro:
Nec tamen esuriens velit iste repellere duram,
Posthabita famæ conditione, famem:
Hunc omnes Suevæ, huic omnes hoc tempore Francæ
Pro trunco & stupidæ caudice mentis habent."
Quisquis es, averso qui scis dare lumine tergum,
Nudato amplexum femine si qua rogat,
Aude aliquid juvenem contra [illegible] poetam,
Seductum nullis ante cupidinibus.
Si non foeda Thamar se prostituisset Judæ,
Christi atavus natus non foret inde, Phares.
Betsabee niveas clausisset nuda papillas:
Davides insons et sine labe foret.
Justus in orbe ruit, sed non et corruit amens,
Nesciat ut tacta surgere rursus humo.
Cernis uti sonipes generoso vertice terram
Verberet, atque armos erigat inde suos?
Qui stas & recto jactas te incedere talo,
Ne titubes olim, vir mihi care, cave.
Ancipiti passu Fortuna volubilis errat,
Et varias toto ventilat orbe vices.
At vos, o nostri, sanctissima corda, sodales,
Frischlini vatis quos pius urget amor:
Pergite complecti solito mea scripta favore,
Nec Satanæ turbet pectora vestra furor.
Temnit Jessæi nemo modulamina plectri,
Quamvis Davides non sine labe fuit.

Nec quicquam ridet Salomonis dicta vetusti,
Quamvis seducti mille cupidinibus.
Christe, Dei soboles, pro me tua funera passe,
Tu mihi sis felix, & mea vela rege.
Tu me, tu, contra Satanæ defende furorem,
Afflet ut antennas lenior aura meas.
2 Calend. Aprilis,
Anno 1586.

VIII. (Zu S. 549 f.)

A. Bericht des Burgvogts von Hohenurach über Friſchlins Tod.

Dem Durchleuchtigen, Hochgebornen Fürſten und Herrn, Herrn Ludwigen, Herzogen zuo Würtenberg ꝛc. Zuo Ire Fürſtl. Gn. aigen Haunden. Cito. Cito. Citiss.

Durchleuchtiger ꝛc. ꝛc. E. F. Gn. ſoll ich hiemit underthenig ohne Bericht nit laſſen, das Nicodemus Friſchlinus, den E. F. Gn. ain Zeitlang uf Dero Väſtin Hohen-Urach verwarlich enthallten laſſen, die vergangne Nacht, Sontags den 29ten diß Monats Novembris (nit waiß ich, zuo welcher Stund) in ſeiner Gefenngknus den Ofen oben an dem Helm bey der Brantkachel ußgebrochen, ettliche Kachelen ußgehebt, und alſo durch den Ofen herausgeſchloffen. Der doch ſo eng, das ohnmüglich ſein ſollt, daß er in den Ofen hett kommen könden, geſchweige daß er zuo dem Ofenloch, darvor doch ain eiſine Stanngen, überzwerch mit ainem Malenſchloß verſchloßen, fürgelegt geweſen, heraus ſchlupffen hett kennen.

Ee er aber zum Ofen heraus kommen, hat er zuvor die Leinlach (mit underthenigſter Reverenz zumelden), deßgleichen das Tiſchtuoch, Hanndtzwehl und was er bey Ime gehabt, Alles zerſchnitten und zeriſſen, aneinandergeknüpfft und zwiefach gemacht, an ein Scheit (doch nur ainfach) angemacht, daſſelbig hinden bei dem Roßſtall, an der hinderſten Zinnen bei dem Thurn, angeſpreißt, und ſich alſo an ſollichem Sail überablaßen wöllen.

Dieweil aber das Sail, wie gemellt, an dem Scheitt nur ainfach angemacht, und er ain ſchwerer und maſter Mann geweſen, iſt das Sail gleich an dem Scheitt zeriſſen, und hat er alſo mit demſelben über den Felſen ſehr hoch hinabfallen müeßen. Da er auch heut dato am Morgen frie durch einen Guardiknecht todt gefunden worden.

Dann als Ime Friſchlino heut dato am Morgens ain Knecht eingebrandt und hernacher ain Suppen gebracht, hat er das Stüblin, ſo mit dreyen Schloßen verſchloßen geweſen, noch recht und ordenlich beſchloßen gefunden. Da er aber in die Stuben hineinkommen, hat er den Friſchlin nit allein nit mehr alda gefunden, ſonnder auch geſehen, daß die Lainlach und Anders hinwegkh, auch die Kachlen am Ofen zerbrochen und ußgehebt: und iſt doch die eiſin Stangen vor dem Ofenloch noch für und beſchloßen geweſen.

Nachdem mir nun ſolches durch den Guardiknecht angezaigt worden, hab ich alſobald an dem Berg underhalb Schloſſes ſtraiffen laſſen, auch Ine hinden, gegen dem Bolhaus hinab, ungevarlich zu halbem Berg, todt uf dem Angeſicht ligendt gefunden.

Darauf ich nun mit Rath E. F. Gn. Ober- und Untervögt zue Urach, Ine, Friſchlin, durch zwen Balbierer uſziehen und an ſeinem ganzen Leib beſichtigen laſſen. Die haben an Ime gefunden, das die recht Hand uſer einander, und derſelb Arm in der Achſel ab, item an der linckhen Seiten, das ain Ripp zweimahl endtzwai; desgleichen iſt Ime das Gnickh auch ab geweſen, und ob dem rechten Aug hat er ain groſſe Wunden, desgleichen undder demſelbigen Aug, in dem Augenwinckhel, auch ein klein Wündlein gehabt: alſo das er eben ſehr übel zerfallen geweſen und das Leben nit hat khönnen behalten.

Wann aber er, Friſchlin, uſer dem Gefengkhnus kommen, khan ich nit aigentlich wiſſen. Aber allen Umbſtenden und Anzaigungen nach, ſo mueß es geſchehen ſeyn, das die ober Wacht iſt uſgeſetzt geweſen: da er dann der Gelegenhait wol gefahren mögen, das er eben zu der Stund heraus geſchloffen, da der ain Knecht uf die Wacht hinuff geweſen, und der ander Knecht in der Wachtſtuben hat bleiben und warten müeſſen.

Und wie mich der Knecht, ſo uf der obern Wacht geweſen, bericht, ſo hat er um halbe Neune hinden hinaus, eben umb die Gelegenhait, da der Friſchlin hinabgefallen, ain Geräuſch und Gerümpel gehört, auch deswegen gleich hinausgeſchrien, wer da ſei? aber Niemandt hat Ime geantwurt; und dieweyl das Wildtprett je zue Zeiten auch dergleichen Gerümpel in den Stainriegeln zumachen pflegt, hatt er geargkhwonet, es möchte nur Wildprett geweſen ſein, dieweil ſich ſonderlich diſes Ußkommens Niemandt verſehen. Dann ich erſt denſelben Tag, alls er, Friſchlin, zu Mittag geſſen, ſelb bey Ime in dem Gemach geweſen, und hab alle Sachen noch richtig gefunden.

So hab ich umb fünf Uhr gegen die Nacht den Zeugwart auch hinabgeſchickht, zuſehen, ob ſein, Friſchlins, Gemach allenthalben recht beſchloſſen ſey, der hat es auch richtig und recht beſchloſſen gefunden und mirs alſo angezaigt; deßhalb mich nit wenig Wunder genommen, das er, Friſchlin, in ſo kurzer Zeit ſovil uſrichten khönnen.

Dieweyl nun er, Friſchlin, todt gefunden worden, hab ich die Fürſehung gethan, das er, Friſchlin, uf ainem Britt den Berg vollendt gegen dem Bolhaus hinabgeſchlaifft, in ain Todtenbaar gelegt, und in die Siechenkürchen hereingefürt, und biß uf E. F. Gn. gnedige Reſolution, wohin er vergraben werden, geſtellt worden. Und dieweyl dannecht mit den Balbierern und andern Perſonen, ſo Ine, Friſchlin, ob dem Berg gethan und in die Siechenkürchen gefürt, ain zimmlicher Uncoſt ufgangen, ſo werden E. F. Gn., wer denſelben bezahlen, und weß ich mich in allweg vollendt mit Ime, Friſchlin, verhalten ſolle, ferrern gnedigen Beſchaid zugeben wol wiſſen.

Deroſelben Ingnaden mich hieneben ganz gehorſamlich bevehlende, datum den letzten Novembris anno etc. 90.

E. F. Gn.

underthenigr
verpflichter

Burgvogt uf Hohen Urach
Hans Wilhelm von Wilnau
genant Vol.

So ſein auch diejenige Beilagen, ſo ich hinder Ime in ſeinem Gemach gefunden, auch eingepackt worden, und E. F. Gn. ich dieſelben hiemit auch underthenig zuſchicken ſollen.

Herzogliche Reſolution auf dem Umſchlag:

Er ſoll uf den gemeinen Kirchoff, doch an ein beſondern Ort, vergraben, die beiligende Schriften aber (wann ſie zuvor durch D. Oſiander geleſen) abwegk gethon und verbrennt, ſonſten aber von niemanden geleſen werden, dann mein gn. F. und Hr. nit dafür halten thut, daß ſolche Schrifften weiter kommen zu laſſen rhatſamm ſey.

Actum St. 1. Decembr. ao etc. 90.

Ex comm. Dni Principis.

(Melchior Jägers Hand)

Man ſolle alßbald ain ſolchen Bevelch des Vergrabens halben an Undervogt zu Urach verfertigen, und diß hernach ad acta Frischlini legen. Actum Stuttg. 3. Decemb. 1590.

Landhoffmeiſter.
Melch. Jäger.

B. Cruſius Aufzeichnungen über Flucht, Tod und Begräbniß Frischlins.

1. Ueber den Fluchtverſuch und Todfall.

Crus. contra Fr., Mſcr. p. 324: 2. Dec. cognosco, Frischlinum perfregisse fornacem hypocausti in quo fuerit, & sic evadere conatum decidisse super petram, et ex ea devolutum esse usque ad vepres. Ubi cognitum est eum non amplius adesse, campana et bombardis homines convocati sunt ad persequendum. Tunc repertus est mortuus.

p. 326. Pridie Andreæ apostoli (die Dominico) in arce Hohenauracensi novus Castellanus, Thomæ,*) ordinatus vel præsentatus fuerat, & hilare poculis tunc indultum. Frischlinus ergo, occasionem hanc conspicatus, cum nocte dormirent homines, effregit fornacem et per angustum præfurnium corpore magno erepsit. Postea descensum de muro quærens, ita cecidit, ut manus, pedes, pectus, indusium, caput ruperit. Die Andreæ cum minister pulsaret januam ejus, nemo respondit. Indicavit præfecto. Non est Frischlinus repertus. Ergo bombardis datum est bis signum. Concurrerunt homines, quæsiverunt, infra repererunt.

p. 327. 9. Dec. sic audio. Frischlinus fornacis, ferrea quæ erat, operculum seu colophonem sustulerat, et per præfurnium angustum, non sine

---

*) In der handſchriftlichen Chronik von Urach, die ſich auf dem dortigen Kameralamt befindet, heißt der neue Burgvogt nicht Thomä, ſondern Michael Haller. Bei dieſem erſcheint das Amt noch bis zu ſeinem Abzug mit dem Antritt ſeines Nachfolgers, der demnach nur einen vorläufigen Beſuch auf ſeiner neuen Station gemacht zu haben ſcheint.

lesione crassioris sui corporis, crepuerat. Venit ad locum muri, ubi non est altus et periculosus descensus: qua in parte antehac unus et alter ferarum fur sylvaticus evaserat. Sed vigilibus (τοῖς περιπόλοις) venientibus, metu eorum recessit. Ipsi videntes vestigia humana in parvula nive vel pruina, ibi postea manere perseverarunt. Ille in loco altissimo descensum parans, etiam fune fracto, sic decidit, ut dictum est... Die sequente cum calefactor fornacis venisset, nihil vidit deesse fornaci, sed calefecit. Tum (quia operculum deerat) hypocaustum exardescere. Hominibus ingressis, signum bombardis datum est: concursus et inquisitio atque exstinctio ignis facta.

p. 332. 2. Febr. (1591) cognosco:... Cecidit altius, quam si ex meo superiore hypocausto caderet: imo tam alte, quam si de Senaculo domus Universitatis apud nos, in plateam, ubi compater meus, Caspar Herzog, habitat, cecidisset... Si etiam supra petram illæsus fuisset delatus, tamen, quia ea valde angusti spatii est, facillime de ea secundario decidisset. Decidit ea parte, quæ Achalmam arcem versus spectat.

p. 333. 28. Febr. Decidit ita alte, ut, si tres domus alia supra aliam essent. Primo casu in petram angustam (fert 2 spitham.) cecidit: ab ea supra aliam, ab hac rursus ad inferiora... Sonum cadentis auditum quidem a vigilibus fuisse, sed putatum esse, aliquam feram esse, quæ ad saxa streperet.

Cr. Annal. Suev. Dodecas III, p. 834: Anno 1590, Nov. 29. nocte ante diem S. Andreæ proxima, N. Frischlinus, conans ex Hohenauracensi captivitate effugere, a perfido fune, quem ex pannis confecerat, desertus, de celso muro (heu, heu) in aliam atque aliam petram subjectam præcipitavit, partibusque corporis miserabiliter confractis interiit. Quem utinam brachio extento excipere potuissem. Quæ enim laus major conservatione istius mihi contigisset? Misertus vero sit animæ ejus clementissimus pater coelestis.

(Dagegen Jakob Friſchlin, Nic. Frischl. factus redivivus, A. 8:
Credo quod hæc scribat: fictis tamen omnia verbis:
Finxit enim lachrymas Crocodili sæpe profanus.)

2. Begräbniß.

p. 327. Sepultus est in loco coemeterii seorsim, aut separato, sic jubente principe, facie non ad orientem versa.

p. 328. 27. Dec. cognovi... nisi τῇ συγγενείᾳ parsum fuisset, per carnificem (p. 329: sub patibulo) fuisse humandum. Nam pasquillum scripsisse &c.

Resp. ad Popp. III, p. 33: Humatus est intra oppidum Auracum, ad muri in coemeterio partem, non honestam, ut dicebatur.

Dagegen Jakob Friſchlin im Nic. Frischlinus factus redivivus, F. 8: Sepultus vero est in coemeterio Uracensi loco adeo honesto, ut Consul ejus urbis expostularet cum pollinctore, quia eum locum obtineret Frischlinus,

quem ipse dudum suis ossibus delegisset: nam Uracenses in toto dormitorio vix alium honestiorem habent.

C. Von dem jämmerlichen und kläglichen Todfahl und abſchid auß diſer Welt deß Hochgelehrten und weitberümbten Nic. Friſchlini.

(Aus Jac. Franci historica relatio quinquennalis, nach der Redaction des Jakob Friſchlin, im Frischlinus redivivus B. 1 ff.)

In der Nacht vor S. Andreæ deß H. Apoſtelstag, welcher war der 29. Wintermonats, nam Nic. Frischlinus, Artium & Philosophiæ D., Poeta Laureatus, S. Palatii Lateranensis Aulæque Cæsariæ & Consistorii Imperialis Comes Palatinus, ein fürtreflicher Orator, in dem 44. Jahr ſeines alters (Zu hohen Urach in dem Land zu Wirttenberg) ein jämmerlich und kläglichs End. Sein tod hat ſich alſo verurſacht und zugetragen. (Folgt ein Lebensabriß von der Oratio de v. r. bis zur Gefangenſchaft.) Weil aber Friſchlinus bißher ein wolgeachte perſon geweſen, ſolchen engen Herberg nit gewohnen konte, auch die Gedult bey ihm ſo groß nit war, daß er der zeit ſeiner entledigung erwarten (mochte): ſintemal ihm, gefangnen, kein Menſch zuſprach oder hoffnung machte, daß er einmal könnte loß werden: trachtet er auff mittel, wie er der verſtrickung loß würde und auff freyen Fuß kommen möchte. Brach derowegen in der Nacht ein Stuck auß dem Ofen ofen, kroch durch das Ofenloch zu der ſtuben hinauß, zerſchnitte ſeine Leinlachen, Hemmeter, Handtzwehel, knüpffet die ſtücker zuſamen, bands wie ein Sail, und gieng an der Schloß Mauren hinauff, und ſchlug das ſchentbelz ſammt dem gemachten ſeyl an einen gfarlichen Ort an, da der Felß am höchſten war, dann der Mon ſcheinet, und betrog die Nacht den Poeten ſehr. Da er nun jetz an dem ſeyl hanget, brach es bald, und ſtürtzet er ſehr hoch herab auff die Felſen und Stein, zerfiel das Angſicht, die Schenkel, etliche Ripp im Leib und den rechten Arm an drey orten entzwey, ward des Morgens frü tod gefunden, auffgehabt, und auß befelch des Hertzogen den Erſten tag Chriſtmonats auff dem Kirchhoff zu Aurach in der Statt ohn ſonderlich Ceremonien begraben.

Nachtrag zu S. 147. Z. 8 ff.

Das dort erwähnte Gütchen iſt, wie ich ſo eben erfahre, vor Kurzem wieder aufgefunden worden. Hr. v. Schilling in Tübingen kaufte von einem Schneider ein Grundſtück, ehemals zum Theil Weinberg, jetzt Gartenland, am nordweſtlichen Abhange des Oeſterberges, mit ſchöner Ausſicht in das Ammerthal. Dabei war ein Gartenhäuschen: unten ein Gelaß für Gartengeräthe mit kleinem Kellerraum; oben, wohin man auf einer äußern Treppe gelangt, ein getäfeltes Zimmerchen, mit Schiebfenſtern; auf einem Fenſterladen mit Oelfarbe gemalt ein weißer Bandſtreifen, worauf die Inſchrift:

Nicodemus Frischlin D. Poeta L. Comes Palat. Professor Tubingensis
15
78

Haus und Stübchen, die ſich in verfallenem Zuſtande befanden, ſind jetzt mit Schonung reſtaurirt.

Nachweiſung
der in dieſem Werke beſprochenen Schriften Friſchlins.

A. Proſaiſche Schriften.

Seite

I. Wiſſenſchaftliche und Schulſchriften.

Grammatice latina . . . . 262 f. u. 312 f.
Grammatice graeca cum latina vere congruens . . . 266 f. u. 427 f.
De ratione instituendi puerum . . . . 274 f.
Nomenclator trilinguis . . . . 375—377
Institutionum rhetoricarum ll. II. 427
Methodus declamandi 345
Opus astronomicum . . . . 328—335
Verſchiedene Schulſchriften für Braunſchweig . . . . . 425 f.
(Anweiſung zu Inventuren und Theilungen, S. 335 f.)

II. Paraphraſen, Ueberſetzungen und Aehnliches.

In Virgilii Aeneida Prolegomena . . . . 34 — 36
Paraphrases in Virgilium . . . . 36 — 38
„ „ in Horatii epistolas 38
„ „ Persii Satiras . . . . 38 f.
Callimachi Cyrenaei Hymni etc. . . . . 45 f.
Zweite Auflage, mit Archias . . . . [illegible]
Aristophanes latinus . . . . 225 u. 374

III. Reden.

Oratio de praestantia et dignitate Virgilii Aeneidos . 31—34
„ „ exercitationibus oratoriis et poeticis etc. . 409—411
„ „ scholis et gymnasiis aperiendis . . . . 421—425

IV. Streitſchriften (hauptſächlich gegen Cruſius.)

Strigilis grammatica . . . . 262 f.
Propositiones grammaticae 346
Pro sua Grammatica et Strigili Dialogi III. . . . . 386—391
Poppysmi grammatici Diall. I. et II. . . . . 391—394
„ „ „ Dial. III. 394
Celetismus grammaticus . . . . 386 f.
Adversus Danaeum . . . . 229 f.

V. Schriften in Bezug auf den Streit mit dem Adel.

Oratio de vita rustica . . . . 173—184
Apologia . . . . 190 — 195
Bericht an Kaiſer und Reichsſtände 196
Antwort wider Marx Wagner und Oratio in Marc. Vagnerum . . . . 233 — 235

III. Dichtungen.

Seite.

I. Epiſche und ſatiriſche.

Epicedion de obitu Jac. Frischlini patris . . . . 9 ff.
Adversum Rabum Satyrae VIII. . . . . 22 — 24
De dignitate et utilitate poeseos . . . . 27 — 29
De astronomico horologio Argentinensi . . . . . 48 — 50
De natali Jesu Christi . . . . 227 und 291
Ὕμνος εἰς Χριστὸν προδοθέντα etc. . . . . 246 f.
Nuptiae Wirtembergicae . . . . 84 — 95
„ Wirtembergico-Palatinae . . . . 305—307
Epithalamion in nuptiis Friderici, Comitis Wirtemb. 214
Hymenaeus de nuptiis Caroli IX., Gall. reg. . . . 47 f.
Panegyrici de Caesaribus Aust. . . . . 95 — 97
„ „ Ducibus Saxoniae . . . . 411 f.
Hebraeis . . . . 516—520, 556

II. Dramatiſche (in lateiniſcher Sprache.)

Venus und Dido . . . . 100 — 102
Helvetiogermani . . . . 102 f.
Rebecca . . . . 106—109
Susanna . . . . 112 — 115
Hildegardis magna . . . . 116 f.
Priscianus vapulans . . . . 122 — 125
Phasma . . . . 125 — 130
Julius redivivus . . . . 130 — 141

III. Elegiſche und lyriſche.

Stipendium Tubingense 46
Monasteria ducatus Wirtemb. 47
Epistolae duae, Ludovici ducis et Doroth. Ursulae 81 — 83
De tribus monarchiis . . . . 525 f.
De fulmine Tubingensi . . . . 148 f.
Ad amicos Tubingenses . . . . 356—58 u. 576—579
Odae 328
Anagrammata . . . . 326—328
Die Sammlung: Operum N. Fr. poeticorum Pars eleg. 324—326
Epitaphia et quaedam alia 426

IV. Deutſche Dichtungen verſchiedener Gattung.

Frau Wendelgard . . . . 117—122
(Der Weingärtner, 111 f.)
Ruth . . . . 523—525
Hochzeit zu Kana . . . . 523 u. 525
Joſeph . . . . 522 f.
Pritſchenmeiſterreime . . . . 542 f.
St. Chriſtoffel . . . . 525—530

Druckfehler.

Seite.	Zeile.	ſtatt:	zu leſen:
10	8 und 13 v. Anm.	Frischlinum	Fraeschlinum
39	3	den	dem
51	3 v. Anmerk.	Cneius	Cnejus
100	1 „ „	Zuneigung	Zueignung
110	11 „ „	gaudat	gaudet
148	2 „ „	Epetit	Expetit
209	9 u. 219. 26	Diffamenten	Diffamanten
227	13	iſt die Jahreszahl zu ſtreichen.	
242	16	Gnade	[illegible]
284	28	homine	homini
304	1	jenen	(jenen
376	20	Werk	Werke
380	2	bliebe	bleibe
407	26	noch	doch
495	19	friedliche	friedlichen

BIBLIOTHEK

DES

LITTERARISCHEN VEREINS

IN STUTTGART.

XLI.

41. 42

STUTTGART.
GEDRUCKT AUF KOSTEN DES LITTERARISCHEN VEREINS.
1857.

54 a.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

PROTECTOR
DES LITTERARISCHEN VEREINS IN STUTTGART:
SEINE MAJESTÄT DER KÖNIG.

*

VERWALTUNG:

Präsident:
Dr A. v. Keller, professor in Tübingen.

Secretär:
Professor dr Holland in Tübingen.

Kassier:
Dr Zech, professor in Tübingen.

Agent:
Fues, sortimentsbuchhändler in Tübingen.

*

GESELLSCHAFTSAUSSCHUSS:

Dr Böhmer, stadtbibliothekar in Frankfurt a. M.
G. freiherr v. Cotta, k. bayerischer kämmerer in Stuttgart.
Dr K. v. Gerber, kanzler der universität Tübingen.
Hofrath dr Grimm, mitglied der k. akademie in Berlin.
Dr G. v. Karajan, vicepräsident der k. akademie in Wien.
Dr E. v. Kausler, archivrath in Stuttgart.
Dr Klüpfel, bibliothekar in Tübingen.
Dr Maurer, professor in München.
Dr Menzel in Stuttgart.
Dr J. v. Mohl, professor in Paris.
Dr Simrock, professor in Bonn.
Dr Wackernagel, professor in Basel.

DEUTSCHE DICHTUNGEN

VON

NICODEMUS FRISCHLIN,

THEILS ZUM ERSTENMAL AUS DEN HANDSCHRIFTEN,
THEILS NACH ALTEN DRUCKEN

HERAUSGEGEBEN

VON

DAVID FRIDERICH STRAUSS.

STUTTGART.
GEDRUCKT AUF KOSTEN DES LITTERARISCHEN VEREINS.
1857.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

DRUCK VON L. F. FUES IN TÜBINGEN.

VORWORT.

In der Vorrede zu meiner Schrift über Nicodemus Frischlin habe ich zweier deutschen Komödien und der gereimten Summarien dreier andern Erwähnung gethan, die sich, noch ungedruckt, in seiner eigenen Handschrift, unter den Urkunden des würtembergischen Staatsarchivs finden. Ebendaselbst habe ich den Vorsatz ausgesprochen, sie den Kennern und Liebhabern älterer deutscher Dichtung durch den Druck zugänglich zu machen und die wenigen und selten gewordenen bereits gedruckten deutschen Dichtungen Frischlins beizufügen. Beides geschieht hiermit, indem ich für solche Leser, denen mein Buch über Frischlin nicht zur Hand ist, die Notizen über Zeit und Umstände der Abfaßung der einzelnen Stücke diesen vorausschicke. Die ungedruckten sind von mir selbst aus des Verfaßers schwer zu entzifferndem Concepte abgeschrieben; ebenso die Pritschmeistersreime aus einem alten, in dem Stuttgarter Staatsarchive aufbehaltenen Drucke; für die beiden andern gedruckten Stücke hat mir Herr Dr J. Zacher in Halle die von ihm früher veranstalteten genauen Abschriften gefällig zur Verfügung gestellt, die von mir bei der Correctur noch einmal mit den alten Drucken verglichen worden sind.

Heidelberg, im Mai 1857.

Der Herausgeber.

FRAW WENDELGARD.

EIN NEW COMEDI.

1579.

EINLEITUNG.

Frischlin, neben seiner Universitätsprofessur in Tübingen schon seit mehreren Jahren begünstigter Poet des Herzogs Ludwig von Würtemberg, hatte vor diesem und seinem Hofe zu Stuttgart bereits drei lateinische Komödien, und, ungewis, ob ebendaselbst oder in Tübingen, auch ein Volksstück in verschiedenen Sprachen (oder Dialekten?), der Weingärtner betitelt, das uns nicht erhalten ist, aufgeführt, als er zu Anfang des Jahres 1579 das nachstehende Stück in deutscher Sprache dichtete und am 1 März vor dem Hofe zur Aufführung brachte. Es wurde hernach von seinem Schüler Hieronymus Megiser (Mesiger unter der Zueignung ist ein Druckfehler der alten Ausgabe) aus Stuttgart, der bei der Aufführung eine Rolle gespielt hatte, mit einer Zueignung an die Herzogin Dorothea Ursula, herausgegeben. Vgl. Leben und Schriften des Dichters und Philologen Nicodemus Frischlin, S. 117 ff. Der folgende Abdruck ist nach einer Ausgabe vom J. 1589 gemacht; die erste von 1580 ist dem Herausgeber nicht zu Gesichte gekommen; sie soll sich im britischen Museum befinden. S. K. Gödeke, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung S. 323. Gervinus, Gesch. der deutschen Dichtung III, S. 84.

FRAW WENDELGARD,

EIN NEW COMEDI ODER SPIL, AUSZ GLAUBWÜRDIGEN HISTORIEN
GEZOGEN, VON FRAW WENDELGARD, KEYSER HENRICHS, DESZ
ERSTEN, AUSZ SACHSSEN, TOCHTER, VND JHREM EHEGEMAHEL,
GRAFF VLRICH VON BUCHHORN, HERRN IM LINTZGEW, AM BODENSEE: WAS SICH ANNO 915. VND ANNO 919. MIT JHNEN ZUGETRAGEN.
NÜTZLICH VNND KURTZWEYLIG ZULESEN.

GEHALTEN ZU STUTGARDT, DEN 1. TAG MARTIJ, ANNO 1579.

AUTHORE

NICODEMO FRISCHLINO.

GETRUCKT ZU FRANCKFORT AM MAYN, DURCH WENDEL HUMMEN, IM JAR 1580.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Der Durchleuchtigen, Hochgebornen Fürstin vnnd Frawen, Fraw Dorothea Vrsula, Hertzogin zu Wirtemberg vnd Teck, etc. Geborne Marggräffin zu Baden vnd Hochberg, etc. meiner Genädigen Fürstin vnd Frawen. GOTtes Gnad vnnd Segen, durch Christum vnsern eynigen Heyland vnd Seligmacher.

DVrchläuchtige, Hochgeborne Gnädige Fürstin vnd Fraw, Mir zweiffelt nit, es werde sich E. F. G. Wie andere Christliche Gottsförchtige Fürstin vnd Frawen, auch viel belustigen mit Lesen, sonderlich mit der Heyligen Göttlichen Schrifft, die neben dem, das sie vns den Weg zu dem ewigen Leben, nach diesem zeitlichen Jammerthal weisen thut, auch allerley Tugenden vnd guten Sitten, zum Wolstandt dieses zergänglichen Lebens, fürschreibt, vnd deren scheinbarliche Exempel fürstellet. Ob nu wol selbige Exempel in Göttlicher Geschrifft viel eygentlicher beschriben, auch mehr ansehens haben sollen, dann die jenigen, welche in Heydnischen Büchern, oder auch andern Schrifften begriffen sein: jedoch, so seind auch diese nit vergeblich auffgeschrieben, vnd von den alten Scribenten auffgezeichnet worden: damit wir vnser thun vnd laßen, nach allen guten vnd löblichen Exempeln reguliren, anstellen, vnd zu allem Wolstandt anrichten mögen. Deren schönen herrlichen Exempel eins, so ausserhalb der Göttlichen Geschrifft auffgeschriben worden, halt ich, gewesen sein, die Durchläuchtigst vnd Hochgeborn Fürstin, Fraw Wendelgart, Weyland deß gewaltigen mächtigen Römischen Keysers Henrichs deß Ersten Tochter, ein geborne Hertzogin auß Sachssen. Welcher Tugendt vnd Sitten hie inn dieser Teutschen Comedi fürgestelt vnd widerholt werden: Inmassen sie dann zuuor von alten Geschichtschreiberen glaubwürdig beschrieben ist.

Dieweil nu ehegedachte Comedi vor dieser Zeit, zu Stutgardt gehalten worden, vnd E. F. G. neben vnd mit andern selbige genädiglich vnd (so vil ich, als der Actor damals vermerckt) gern angehört, vnd dann viel Personen zu lange zeit darnach gefragt, vnd sie gern in Truck gesehen hetten, So hab ich den Autorem, von dem sie beschrieben, erbetten, das er mir solche zu publicieren gutwillig vergünnet vnnd erlaubt hat. Vnd ist mir kein zweiffel, ich werd nit allein den jenigen, so sie begert, hierinn wol gedient haben: sondern es solle auch diß mein angewendte Arbeyt E. F. G. nit vnangenäm sein. Wie dann dieselbig ich hiemit gantz vnderthäniglich will gebetten haben, mir diese meine vnderthänige Schrifft, zu Gnaden auff zunemen, vnnd mich in jhren gnädigen Befelch zuhaben. Actum Tübingen, an S. Jacobi Tag, Anno 1580.

E. F. G.

Vnderthäniger

M. Hieronymus Mesiger
von Stutgardt.

PROLOGUS.

[Holzschnitt.]

Durchläuchtig, Hochgeborne Herrn,
Ewer F. G. zu Ehrn,
Auch diesem Frawenzimmer zart,
Recht Fürstlicher vnd Edler art,
Zu vnderthänigem gefalln,
Deßgleichen auch den andern alln,
Was Stand vnd Würd ein jeder sey,
Ein Grafe, Ritter oder Frey,
Hand wir auff dißmal fürgenommn,
Ein alte Gschicht vnd alts Herkommn,
Fraw Wendelgart auß Sachssen Land,
Vor alten zeiten wol bekannt,
Spielweiß zu halten in dem Saal,
Wie dern ergangen mit jhrm Gmahl.
Darumb merckt auff, vnd schweiget still,
Den Inhalt ich erzehlen will,
Wie sich die Gschicht hab zugetragn,
Vor vielen Jarn, in alten Tagn.
Als man jetzt zalt Neunhundert Jar,
Vnd Fünffzehen sags euch für war,
Ein reicher Graff in Torgew saß,
Der Herr deß gantzen Lintzgew waß,
Auch zu Montfort, vnd im Reinthal,
Zu Buchhorn hielt er sich damal,
Graff Vlrich mit seim Nam genannt,
Dem Keyser Conrad wol bekannt,
Auß Keyser Carlins Stamm geborn,
Der hett ein Gemahl außerkohrn,
Von Sächsischem Fürstlichen Stammn,
Fraw Wendelgart mit jhrem Nammn,

Die Hertzog Henrichs Tochter war,
Den Keyser Conrad nit ohn Gfahr,
Zum Römschen Keyser hat erwehlt,
Das er nach jhme würd gezehlt,
Man hat jhn Henrich Vogler gnent,
Ein gwaltigr Herr im Regiment,
Vnd als wir hörn von unsern Altn,
Hat er den erstn Turnier gehaltn,
Zu Magdenburg, ich sage fürwar,
Ist länger denn Sechshundert Jar.
   Als nun Graff Vlrich wol gemelt,
Zu Buchhorn seinen Hofe hielt,
Begab es sich in gmeltem Jahr,
Nit ohne Schadn vnd groß Gefahr,
Das durch ein Kriegsmacht vberzogn,
Die Vngern mit jhre Flitschn vnd Bogn,
Das gantze Nortgew weit vnd breit,
Verhergten Land, Leut, Vieh vnd Weid,
Den zog ermelter Graff entgegn,
War aber im Streit vnden glegn,
Vnd lebendig gführt ins Hungr Land,
In dienstbarkeit vnd harten Stand,
Wie mit den Christen pflegn jetzund,
Die grewlichen Türckische Hund,
Vnd als mans hielt für gwisse Mär,
Das dieser Graff vmbkommen wär,
Da zog sein Gmahl, Frew Wendelgart,
Das Fürstlich Frewlin keusch vnd zart,
Mit willen Bischoffs Salomon,
Der auch Abt was z Sanct Gallen schon,
Begab sich in ein Kloster Lebn,
Vnd wurd ein Cläußnerin da ebn,
Bei S. Wibraden Zell in Gott,
Da zu verharren biß in Todt,
Doch jhrem Herrn von eygner Haab,
Zu Buchhorn machet sie ein Grab,
Darinnen doch kein Cörper lag,
Auch ordnet sie jhm ein Jahrtag,

An dem sie mit jhr eygen Hand,
Den Armen gab in jhrem Land.
Als nun vier Jahr hin gflossen warn,
Vnd sie nit anderst hett erfahrn,
Dann jhr Graff Vlrich war vmbkomme,
Hat sie vom Abt vrlaub genommn,
Den Jahrtag wider zu begahn,
Nach jhrem Brauch vnd guten Wahn,
Zog also selbs nach Buchhorn hin,
Gar trawriglich mit Mut vnd Sin,
Die Gottsförchtig Fraw Wendelgart,
Hielt mit jhrm Son Graff Adelhart,
Graff Vlrich seelig sein Jartag,
Als einem Todten nach gmeiner Sag,
Vnd gab den Armen reichlich auß,
Almosen von dem Gottes Hauß.
Sieh zu, darzwischen kömpt jhr ebn,
Graff Vlrich, der war noch bey Lebn,
Vnd seiner Gfäncknuß worden loß
Doch kam er elend, nacknd vnd bloß,
Vnd eben auff denselben Tag,
Das ich euch bey der Warheyt sag,
Zu Buchhorn eyn zog, wie gemelt,
Der hett sich vndr die Bettler gstelt,
Vnd als er Wendelgart ersah,
In jhrem Weyler, da geschah,
Das er auch in eins Bettlers weiß,
Ein Gaab begert mit allem fleiß,
Fraw Wendelgardt jhn nit erkannt,
Da hielt er sie bey jhrer Handt,
Vnd küßt sie wider jhren willn,
Damit sein Liebe zu erfülln,
Behend die Diener lieffen her,
Vnd schlagen auff den Bettler sehr,
Da gab er sich bald zerkennen,
Fraw Wendelgart mit Namn nennen,
Zu stundt ward er von jhr erkannt,
Nam sie mit Frewden in sein Handt,

Vnd wider zu eim Gmahel an,
Mit willen Bischoffs Salomon,
Der sie von jhrer Kloster Glübt,
Deßhalb sie ware noch betrübt,
Mit allen Frewden Absolviert,
Vnd wider zu jhrm Gmahel führt,
Ein frölich Hochzeit da anfieng,
Nun schweigt, so werd jhr alle ding,
Nach längs erhören, wies erging.

DIE PERSONEN INN DIESER COMEDI.

Salomon, Bischoff.
Wendelgardt, Gräffin.
Vlrich, Graff.
Lorentz, ein Bettler.
Heinz, ein Bettler.
Adelhart, der jung Graff.
Häntzlein, ein Diener.
Fridlin, ein Diener.

ACTUS PRIMI

SCENA I.

Salomon, Abt zu S. Gallen, vnd Bischoff zu Costentz.

Salomon.

Mein Gott vnnd Herr ich dancke dir,
Das du dein Gnad erzeigest mir,
In all meim Leben biß in Todt,
Errettet hast auß aller Noht,
Vnd mich begabt mit Gwalt vnnd Macht,
Mit Haab vnd Gut ohn allen Pracht,
Darzu beschert ein hohen Adel,
Von Freyherre Stammen ohn Tadel.
Auch zwölff Abteyen hast beschert,
Deßgleichen nit bald ward gehört.
Hast mir darzu ein Bistumb gebn,

Zu Costentz, vnd ein langes Lehn:
Dann ich erjagt sibentzig Jahr,
Vnd hab außgstanden manche Gfahr.
Ich hab gedienet Früh vnd Spath,
Fünff Königen mit trewen Rath:
Die all fünff Römisch Keyser warn,
Viel Glück vnd Vnglück da erfahrn.
Vor viertzig Jahren, als man zalt,
Achthundert achtzig, junger gstalt,
Dient ich dem König Ludwig gut,
Der was ein Herr mit sanfftem Mut,
Ein Frieden Fürst vnnd frommer Herr,
Von jhm war alle Falschheit ferr.
Sein vnwürdig Caplan ich war,
Nicht viel vber drey viertheil Jahr:
Bald meiner Dienst mich wol ergätzt,
Vnd zu eim Probst gehn Ellwang setzt.
Carlin der feißt auff jhn ist komman,
Ein Schutz vnd Schirmer aller Fromman,
Hab jhm gedienet zehen Jahr,
So lang er Römscher Keyser war,
Zu Kämpten setzt er mich zum Abt,
Das Kloster er auch wol begabt,
Dann sich der Abt selbiges Ort,
Nit halten thät nach Gottes Wort,
Auff Carlin an das Reich ist komman,
Vnd hat die Römsch Kron angenomman,
Arnolff der Römisch Keyser wehrt,
Der alle zeit das Reich hat gmehrt.
Als ich jhm dient nach seim Wolgfalln,
Ward ich ein Abt zu Sanct Gallen,
Vnd Bischoff z Costentz auch darzu,
Führt in mein Leben wenig Rhu.
Dann weil der Keyser Arnolff lebt,
Hat mir viel Vnglücks widerstrebt.
Auch bey Regierung seines Son,
König Ludwigs, dem ich auch hon,
Trewlich gedient bey zehen Jahrn.

Hab manche Gfahr vnd Leyds erfahrn,
Sonderlich mit zweyen großn Herrn,
Hertzog Bechtold, vnd Erchingern,
Beyd Hertzogen der Schwabenland,
Vnd Alemannen wol bekannt.
Wan ich euch thete kein verdruß,
Wölt ichs vom Anfang biß zum Beschluß
Erzehlen, wie mirs ergangn wer,
Ihr solten hören Wunder mehr,
Wil mich gleich also setzen her.
Es seind jetzt sechs vnd zwentzig Jahr,
Das sichs zutragn, sags euch für war,
Das Keyser Arnolff vbergab,
Dem Bistumb Costentz grosse Hab,
Gehn Bodman ghörig dem Land Schwabn,
Warn Keyserlicher Kammer gaabn,
Dasselb die Fürsten sehr verdruß,
Vnd kamen beyd in ein bündnuß,
Mich in meim Kloster zu S. Galln,
Mit Heerskrafft heimlich vber z falln,
Auff das ich gewarnter Sach hin wich,
Vnd in ein finster Wildnuß schlich,
Bericht den Keyser dieser Sachn,
Der kund sie albeyd hurtig machn.
Er beschickt sie beyd gehn Mentz an Rhein,
Da solt jhr keinr außblieben sein.
Vnd als sie wurden hoch beklagt,
Ihr keiner gnugsam Antwort sagt,
Führt mans gen Ingelheim hingfangn,
Da war ein solchr Sententz ergangn,
Daß, wo der Ertzbischoff der Statt,
Vnd ich zugleich, für jhr Mißthat,
Nit betten hetten, wern sie beyd,
Vmbs Leben kommen, nit ohn Leyd.
Doch musten sie ein Vrfed gebn,
So lieb jhn wer jhr Leib vnd Lebn,
Mich in meim Bistumb bleiben lahn,
Vnd aller Vnruh müßig gahn.

Als nu der Fried schier zwentzig Jahr,
Gewehret hett ohn all Gefahr,
Begab es sich zu folgendn zeitn,
Daß Keyser Conrad dann ward reittn,
Von Costentz zu Sanct Gallen her,
Vnd deß ich mich verwundert sehr,
Begert ein Kloster Brudr zu sein,
Ward auch hiemit geschrieben eyn.
Nun schickt sichs eben, daß auch her
Kamen, Bechtold vnd Erchinger,
Die zween Brüder, vnd Hertzog Frech,
Mit denen schimpfft ich in einr Zech,
Als mit mein Gestn vnd Haußwirten,
Ließ mit mein Jägern zwen Vichhirten,
Den frembden Herrn Gewild zutragn,
Da warend sie ein Beeren jagn,
Vnd als sie hetten den gefangn,
Kamen sie beyd mit her gegangn,
Zween starcker Männer wolgestalt,
Die hieß ich mit dem Beeren bald,
Gehn für der beyder Fürsten Tisch,
In meinem Namen liefern frisch.
Verhofft sie beyd damit zverehrn,
Vnd seitens mir zum besten kehrn.
Die Fürsten zogen dhütlin ab,
Vermeinten, es wern Edel Knab,
Vnd als sie da vernommen hetten,
Es wern Hirten für sie tretten,
Da schicktens mir den Bären widr
Vnd hielten mich nit gar für Bidr,
Erzürnten sehr vnd thäten wildt,
Biß sie zu letzt der Keyser stildt.
Glaubt mir als einem alten Man,
Es kan nit jeder Schimpff verstahn,
Vnd sonderlich für deinem Feind,
Wann der ist worden dein gut Freund,
So hüt dich wol vnd sieh dich für,
Vertraw jhm nit z viel, rath ich dir.

Als nun der Keyser etlich Tag,
Bey mir hie zu Sanct Gallen lag,
Begabt ers Kloster mit einr Gab,
Warff Stamheim vnder meinen Stab,
Vnd zog daruon der Keyser from,
Gott wöl, daß er bald wider kom.
Nun bald darnach, als ich eynnam,
Den Flecken Stamheim, vnd der kam,
Da widerstrebten mir die Knecht,
Auff dem Schloß Stamheim, wider Recht,
Vnd da ich solchs jhren Herrn klagt,
Bechtold vnd Erchingern vertagt,
Wurd ich von jhn beydn verspottet,
Vnd mir mein Vogt da außgrottet.
Nit lang hernach begab es sich,
Das sie vngefähr antraffen mich,
Auff einem Feld vnd ebner Bahn,
Da redt ich sie gantz freundtlich an,
Erinnert sie, was vor geschehn,
Vnd wie sie mein Freundschafft gesehn.
Als ich mich dieser Vnbil klagt,
Leutfrid der junge Vetter sagt,
Du loser Mönch, wolst dich viel rühmen,
Vnd deins gewalts nit viel mehr schämen,
So du an meine Vettern legst,
Vnd sie auff deiner Zungen tregst.
Zuckt drauff sein schwert, vnd auff mich her,
Als wer er ein ergrimter Beer,
Meinr Diener einr blieb auff dem Platz,
Ich ward gefangen in dem Hatz,
Vnd auff eim dürren Bawren Roß,
Gehn Diebolsburg geführt auffs Schloß,
Für etlich Hirten ritt ich hin,
Die neigten sich auß gutem Sin,
Bald wurdn jhn jhr Füß abghawen,
Habs selbs mit mein Augen gschawen.
Also lag ich im Schloß gfangen,
Nu wölt jhr hörn, wies weiter gangen,

So wil ich kurtz erzehlen hie,
Ihr habts vielleicht gehöret nie.
Als ich auff Dieboltsburg lag hart,
Bertha, Erchingers Haußfraw zart,
That mir viel guts, war vnuerdrossn,
Sie hats hernachr wol genossen.
Die Fürstn aber beyde sammen,
Ihr flucht auff hohen Dwiel hinnammn,
Speißten das Schloß mit Notturfft gnug,
Versahens auch mit gutem fug,
Kein Müh vnd Arbeit thetens sparn,
Am dritten Tag, als solchs erfahrn,
Meins Vaters Bruders Son mit Nam,
Seyfrid von Ramschwag, bald er kam,
Mit grossem volck, vnd starcker macht,
Außspäht die Thäter in einer nacht,
Vnd vberfiel sie in dem Schlaff,
Führt sie gefangen wie die Schaff.
Ich bald meinr gfengnuß ledig war,
Vnd kam auß aller Angst vnd Gfahr.
Das Schloß Dwiel sich auch bald ergab,
Vnder mein Schirm vnd Bischoffs Stab.
Dahin ließ ich die Fürsten drey,
Verwahren in einr starcken Pastey.
Doch ward der frommen Fürstin gschont,
Die mich in Ehren nit verhont.
Es gschach diß gwaltig Niderlag,
Gleich eben an S. Pelagi Tag.
Burckhard der Schwaben Hertzog ward,
Dem lag ich an zwey Jahr sehr hard,
Das die drey Fürsten ledig würden,
Vnd kämen ab der Gfengnus bürden.
Ich aber nichts erhalten mocht,
Darzu Burckhard auch nichts erfocht.
Der Keyser ließ jhns Recht ergohn,
Ein Vrtheil streng vnd vngewohn,
Ließ sie enthaupten alle drey,
Berchtold, Erchingern vnd Leutfrey.

Zu Aldingen fürwar ich sag,
Eben auff Sanct Angnoßen Tag.
Gott weiß wie vbel sie mich dauren,
Mich dünckt ich kön sie nit vertrawren.
Mein Gwissen kan nit rüwig sein,
So offt ich denck der Herren fein.
Ach Gott hab Du jhr liebe Seel,
Das sie nit komn in todes Quel.
Der trawrig Fall geht mir zu hertzen,
Kom also her, nit ohne schmertzen,
Ob ich des Leids vergessen kund,
Ach das ich stürb, wer mirs so gsund.
  Sieh dort kömpt her Fraw Wendelgart,
Die keusche Wittib from vnd zart,
Ein Hertzogin auß Sachssen gut,
Auß Fürstlichem Adel vnd Blut.
Sie ist ein Fraw wie Bertha war,
Die mir gedient in meiner Gfahr.
Ich weiß sie wirt jhrn Herrn klagen,
Den sie verloren vor Jar vnd tagen.

ACTUS PRIMI
SCENA II.

Wendelgard. Salomon.

Wendelgard.

Ach lieber Gott, Himmlischer Vatter,
Der menschen ein reicher wolthäter,
Wie offt ich denck an mein Gemahl,
Graff Vlrich selig mit vnfahl,
So in einr Schlacht vmkommen ist,
Durch der Gottlosen Vngar List,
Muß ich von hertzen trawrig sein,
Ach Gott wie ist es mir ein Pein,
Die ich nu trag in diesen tagen.

Salomon.

Hab ich nit gsagt, sie werd jhn klagen?

Wendelgardt.

Vier Jahr jetzt hingeflossen seind,
Als vberfielen vns die Feind,
Vnd kompt heut eben dieser Tag,
Das er in einer Schlacht erlag.
O Gott, wie leid ist mir geschehen,

Salomon.

Das kan ich bey der Wahrheit jehen.

Wendelgard.

Zu leben mich damals verdroß,
Mich bald in diese Clauß ein schloß,
Zog von der Welt behend vnd schnell,
Vnd kam in S. Wibraten Zell,
Legt ab mein Kleider vnd mein zier,
Zog an den Weyler mit begier,
Mit Bischoff Salomons erlauben,

Salomon.

Darumb solt jhr mir gwißlich glauben.

Wendelgard.

Bin also kommen in den Orden,
Vnd in der Zell ein Cläußnerin worden.
Hab doch zuuor mein frommen Herrn,
Ein Jartag gstifft zu Lob vnd Ehrn,
Wol in dem Stättlin Buchhorn gnant,
Wie solchs an diesem Ort bekant.
Denselben Tag hab ich fürgnommen,
So bald ich werd gen Buchhorn kommen,
Gleich heut zuhalten guten Wohn,
Wann mir allein Abt Salomon,
Erlaubnuß giebt, wie ich verhoff,

Salomon.

Bey mir stehn alle thüren off.
Wil jhr gleich hie entgegen gahn,

Wendelgard.

Dort sieh ich jhn den heilgen Man.
Wirdiger Herr, ein kleine Bitt,
Die wöllet mir versagen nit.

Salomon.
Andächtige Fraw, was ligt euch an?
Wendelgard.
Vor Leyd ich kaum erzehlen kan.
Dann mir der heutig leidig Tag,
Ernewern thut mein alte Klag,
Da ich meins frommen Herrn gedenck,
Deß vnfals mich noch stätigs krenck.
Salomon.
Ihr solt euch klagen nit zu hart,
Andächtige Fraw, mein Wendelgart.
Wer in Gott gstorben seliglich,
Der lebt in Gott auch ewiglich.
Ist kommen auß dem Jamerthal,
Ins ewig Reich vnd Himmels Saal.
Wer auff den Herren stetigs bawet,
Vnd Ihm allein von hertzen trawet,
Der vberwind all Kümmernuß,
Wendelgard
Ich dessen mich auch trösten muß.
Salomon.
Wer gscheiden ist von diesem Leben,
Dem kan mans hie nicht wider geben.
Drumb kümmert nun euch nit so sehr,
Wendelgard.
Allein ist jetzund mein beger,
Dieweil sein Jartag kommen ist,
Ihr wöllet mir zu dieser frist,
Ein Reiß gehn Buchhorn gern zulohn,
Daß ich sein Tag da mög begohn,
Wie ich dann selbs geordnet hab,
Salomon.
Kein mangel hab ich jetz darab.
Vnd wöllent jhr dahin den Tag?
Mit meim willen es gschehen mag.
Drumb geht nur hin, verzieht nit langk,
Wendelgard.
Ehrwürdiger Herr ich sag euch danck.

Salomon.

Ein solche Fraw ist Ehren werd,
Vnd vber alles Gold auff Erd,
Die auch jhrs todten Mans gedenckt,
Vnd den in kein vergessen senckt.
Wie viel seind deren hin vnd wider,
Da noch nit kalt des todten Glider,
Sie nach eim andern Heurat trachten,
Vnd den Ehestand so gar ring achten.
Ihn wird aber gemeinlich der Lohn,
Daß sie bald grahten in Spott vnd Hohn,
Daruon ist gnug, ich geh daruon.

ACTUS SECUNDI

SCENA I.

Vlrich.

Wie wandelbar ist menschen Glück,
So gar vnstät mit falschen Tück,
So gar verschlagen mit seinr Haab,
Das ich mich offt verwunder drab.
Ietz ist einr hoch, bald wirt er nider,
Ietz ist einr arm, bald reicht er wider.
Die Zeit bringt offt die roten Rosen,
Offt kommend auch herfür Zeitlosen.
Keinr soll dem Glück zu viel vertrawen,
Allein auff Gott den Herren bawen.
Dann wie sich das Aprillen Wetter,
Erzeigt je lenger je vnstätter.
Also das waltzend vnstät Glück,
Stößt alles hindersich zurück.
Deß nempt von mir ein Beyspiel ab,
Was ich für Glück erfahren hab.
Vier Jahr seind jetz geflossen hiñ,
Das ich gefangen worden bin,
In einer Schlacht, vnd weg geführt,
Ins Hungerland, vnd da tractiert,

Gleich wie ein Knecht in allen sitten,
Hab sölche dienstbarkeit erlitten,
Das ichs nit gnug erzehlen kan,
Ihr secht mich selbs fürn Bettler an.
Nu hilfft mir Gott jetzt widerumb,
Das ich auß meinem Elend kum,
Allhier in mein lieb Vatterland,
Vnd nem wider her zu meiner Hand,
Mein Graffschafft vnd all Herrschafft eyn,
Die ich da hab am See vnd Rhein.
Dann ich bin der verloren Mann,
Graff Vlrich gnant, secht mich recht an.
Ein Herr des Turgows vnd Reinthal,
Lintzgow, Montfort vnd vberal,
Was da umb Buchhorn vmbher leit,
Kom jetzund her zu dieser Zeit,
Auß Hungern in der armen gstalt,
O Glück, wie bist so manigfalt.
Dir sol kein Mensch zviel vertrawen,
Allein auff Gott den Herren bawen.
Ich bin von Königlichem Stammen,
Vnd hab eins reichen Grafen namen,
Auß Keyser Carlins Blut geborn,
Vnd hielt mein Hoff zu Buchorn,
Ehe ich in diese Armut gricht,
O Gott, ein jeden darfür bhüt.
Es ist kein Mensch auff dieser Erden,
Er möcht ein armer Bettler werden.
Nu kom ich zu Sanct Gallen her,
Dann ich vernommen hab die Mär,
Daß mein Gemahl Fraw Wendelgart,
Vmb mich betrübt sey worden hart,
Vnd sich in ein Clausen gethan,
Wil jetzund also zu jhr gahn,
Als wenn ich käm in Botten weiß,
Ein Brieff jhr geben hin mit fleiß.
Muß doch dem Abt sölchs zeigen an,
Mich dünckt ich sehe jhn außer gahn.

Ich kenn jhn wol, wil mich doch stellen,
Als kent ich nit mein alten Gsellen.

ACTUS SECUNDI
SCENA II.

Salomon. Vlrich.

Salomon.

Gehe hin vnd zeig Fraw Wibrad an,
Fraw Wendelgard sey auff der Ban,
Nach Buchhorn hin, habs jhr erlaubt,
Darmit jhr darnach werd geglaubt.

Vlrich.

Ich gehe hin zu vnd sprich jhn an,
Dann er ist gar ein freundlich Mann.
Ein guten Tag Gnädiger Herr,

Salomon.

Danck hab mein Mann, wo kompst von ferr?

Vlrich.

Auß Sachssenland bin ich herkommen,
Von Hertzog Henrich, hab da gnommen
Ein Brieff an die Fraw Wendelgart,
Die von jhm her geboren wart.
Dere schickt jhr Vatter seinen Gruß,

Salomon.

Fürwar ich dir das sagen muß,
Sie ist erst heut gehn Buchorn gangen,

Vlrich.

Was wirt sie dann guts da anfangen?
Ich bitt E. G. verargens mir nit,

Salomon.

Sie ist hinzogen nach jhrem Sitt.
Ein Jartag da jhrm lieben Gmahl,
Zu halten heut, dann der Vnfahl,
Ihn vor vier jahrn hat auffgerieben,
Das er in einer Schlacht ist blieben,
Wie du vielleicht vorhin wirst wißen,

VLRICH.

Sie hat sich alzeit guts beflissen.
Ist auch also erzogen worn,
Von jhren Eltern hochgeborn.
Nu weil ich sie hie nit antroffen,
Vnd solchen weiten Weg bin gloffen,
So wil ich stracks auff Buchhorn zu,
E. G. ich Gott befehlen thu.

SALOMON.

Zeuch hin mein Man in Gottes namen,

VLRICH.

Villeicht mir kommen wider zsamen.
Mein Gott wie hat der Man so gar,
Ietz mein nit können nemen war.
Wie hat man mein so gar vergessen,
Nu geh ich hin, mag weder essen,
Noch trincken hie, biß ich anschaw,
Fraw Wendelgard die edle Fraw.

SALOMON.

Solt ichs bey meinem Eyd verjehn,
Hab ich den Man vor mehr gesehn.
Ich solt jhn kennen an der Stim,
Wan ich sölch Red von jhm vernim.
Kan doch mich jetz erinnern nit,
Vergessen ist der alten Sitt.
Dans alter solchs mit sich brengt,
Das einr nit allen sachen denckt.
Nun wird es jetzund vmb die Zeit,
Das man nunmehr in dkirchen leut,
Muß sehn das mein Conuentual,
Zu Lobgesang sich schicken all.

ACTUS SECUNDI
SCENA III.

Lorentz. Heine.

LORENTZ.

Ja lieber Heine du sagst recht,
Vnd wenn der Haf an Boden dächt,

So würd er nit bald vberlauffen,
Ich künd dir auch ein Kappen kauffen.
Hetst du dich gflissen in deinr jungend,
Guter Sitten, Künst vnd Tugend,
Du hetst bekommen Gut vnd Haab,
Vnd giengest nit am bettelstab,
Ietzund in deinen alten tagen.

Heine.

Loß fauler Lentz, laß dir sagen.
Hetstu behalten Haab vnd Gut,
Vnds nit verthan auß Vbermut,
Du werest auch dahin nit grahten,

Lorentz.

Mein Gsell, laß dir ein Wurst hie braten.
Du weist nit wie mein Sach ist gstanden,
Bist nit viel gweßt in frembden Landen.

Heine.

Wie kanst das reden fauler Lentz,
Kein Kilweyh ist, kein Jahrmarckt jetz,
Da wir beysamen nit sein gwesen,
Vnd mit einander Bein auffglesen.
Hab kennt dein Ene, dein Vater auch,

Lorentz.

Wo hast sie gesehn du alter Gauch?

Heine.

Zu Rufach an dem Galgen hangen,
Dein Bruder an eim Stock da prangen,
Dein Mutter an einer schwartzen Saul,

Lorentz.

Es ist nit war du geifer maul.
Dein Ene ligt zu Schletstatt noch,
Auff einem Rad, was leugstu doch?
So hat man deinen Bruder ghenckt,
Vnd dschwester in eim Sack ertrenckt,
So strich man dich mit Ruten auß,
Da du hetst brochen in ein Hauß,
Vnd gschnitten einr ein Seckel ab,

Heinz.
Mein hab du kein verdruß darab,
Weil mir die Warheit hie wilt sagen,
Was ich gethan in meinen tagen,
So zeuch mir du den Schlap von Ohren,
Lorentz.
Ey helst mich dann für einen Thoren?
Daß ich mein Kopff entblössen solt,
Heinz.
Dein Ohren ich gern sehen wolt.
Schweig still, botz darm, mein Heintz schweig stil,
Das niemand hör, es ist sonst zviel.
Lorentz.
Wir wöllens also bleiben lon,
Wie stet es jetzt mit deinem Son,
Dann ich mich noch erinnern kan,
Das er solt werden mein Tochterman.
Zu Bischoffszell gschach diese Red,
Heinz.
Ich weiß noch wol, dann wir allbed
Den willen haben drein gegeben,
Lorentz.
Mich dünckt, sie fügen zsamen eben.
Mein Gret ist faul, dein Hans nit schafft,
Viel lieber in der Statt vmbgafft.
Sie han sich beyd an schelmen griben,
Vnd schon viel ehrlich Stück getriben.
Ich meint sie weren sich wol erneren,
Heinz.
Wils Gott, so gschichts mit allen ehren.
Dann er mein Son jetz also bar,
Ein Prob gethan, sag dirs fürwar.
Dann als er bey einer nächsten Statt,
Ein reicher Kutler für jhn gaht,
Spricht er jhn vmb ein Almußn an,
Der Bürger steht da stille stan,
Zeucht rauß ein Seckel voller Cronen,
Wil jhn mit einem Fünfer lohnen.

Mein Hans erhascht den Seckel bhind,
Laufft schnell daruon gleich wie der Wind.
Biß jener in sein Statt hinkommen,
Hat er sein flucht schon weit hinnommen.
Gräth jhm noch einmal solche Schantz,
Er kaufft seiner Gret ein Perlen Krantz.
Wie gfelt dir dieser Tochterman,

Lorentz.

Mein Gret auch wol auffraumen kan.
Sie dienet zCostentz für eim Jahr,
Einr reichen Frawen, sags fürwar.
Dieweil sie jhr nit schaffen möcht,
Hat sie ein feinen List erdacht,
Vnd auff jhr Ring fein gnommen wahr,
Vnd was die Fraw an Gelt hett bar.
Als sie jhr gelegenheit ersehen,
Hat sie, wie vormals auch geschehen,
Das Trüchlein mit dem Gelt hingstolen,
Darzu zween Röck, sags vnuerholen.
Wie gfelt dir diese Sönin gut?

Heine.

Gar wol, es ist ein junges Blut,
Vnd läßt der Hencker sie lang leben,
Man wird sie finden, sag ich eben,
In grosser Reichthumb vnd in Ehren,
Wer könd ein besser Handwerck lehren?

Lorentz.

Was wirt deins Hansen Zugelt sein?

Heine.

Jch gib jhm Basel vnd Straßburg eyn.

Lorentz.

So wil ich meiner Tochter eben,
Costentz vnd Zürch zum Heurat geben.
Vnd nim mir nur ein gassen auß,
Darinn ich bettel von Hauß zu Hauß,
Daß jhren keins dahin sol kommen,
Die wil ich haben außgenommen.

Heine.

Vnd ich zween Jarmärckt zu Lucern,
Vnd die reich Kyllweyh der Statt Bern.

Lorentz.

Mein lieber Heine sieh dich vmb,
Ob jemand hinden nacher kum,
Daß wir vns schicken auff die Bahn,

Heine.

Bey Gott, ich sieh dort einen Mann.
Nim flux dein Krucken vndern Arm,
Vnd bind die Schenckel also warm.
Du Lienlin führ mich an dem Stab,
Ich gsich jetz nichts, gang deinen trab.

ACTUS SECUNDI

SCENA IV.

Vlrich, Lorentz, Heine.

Vlrich.

Nun bin ich jetz auff rechter Bahn,
Gehn Buchorn hin auff diesem Plan.
Wil gern sehen, ob mein Weib,
Mich kennen werd in solchem Leib,
In solcher gstalt vnd armuttey,
Sieh dort seh ich der Gferten drey,
Ein blinden Bettler vnd ein lamen,
Wir fügen vns hie fein zusamen.
Was gilts sie ziehen auff Buchhorn,
Dem Jartag zlieb den sie erkohrn.
Verhoffen da ein gute Beut,
Ich wil mich zu jhn gsellen heut,
Als wann ich auch ein Bättler wär,
Wil sie vor fragen newe Mär.
Glück zu jhr Gsellen wo wölt jhr hin?

Lorentz.

Auff Buchorn zu steht vnser Sinn.

Vlrich.

Was wöllt jhr guts da verrichten?

Heinz.

Der Fragen darff es hie mit nichten.
Man wirt da heut ein Jartag halten,
Nach Brauch vnd Weiß der frommen alten.

Vlrich.

Was wirt das für ein Jartag sein?

Heinz.

Da gibt man vns Fleisch, Brot vnd Wein.
Vnd samlen sich die armen hin,

Vlrich.

Gehn Buchhorn steht jetz auch mein Sin.

Lorentz.

Bist auch villeicht auß vnser Zunfft,

Vlrich.

Du redst nit gar auß vnuernunfft.

Lorentz.

Ich sich dirs an den Hosen an,
Du bist für war ein Bättelman.
Wo zeuchst dann her, auß welchem Land?

Vlrich.

Ich führ für war ein harten Stand,
Hab nit zu essen, nichts zu trincken,
Kein Gelt im Seckel, kan nit dencken,
Wann ich einmal hab gessen gnug,

Heinz.

Gsel dich zu vns mit gutem fug.
Kein mangel wirstu haben nit,

Vlrich.

Ich wil fürwar jetz heischen mit,
Ob ich mich einmal möcht erlaben,

Lorentz.

Bey vns wirstu kein mangel haben.
Du darffst nit schaffen vnd nit sorgen,
Schlaff von dem Abend biß an Morgen.
Was du ein Tag hast zsamen bracht,
Verzehren wir biß Mitternacht.
Vnd kommen dann die Bettelweiber,
Mit jhren graden starcken leibern,

Dann gehet herumb die Lederin Fläsch,
Biß das wir lären vnser Täsch,
Vnd trincken werdn, mich wol vermerck,
Da solt einr sehen Wunderwerck,
Dann gsehn die blinden, redn die stummen,
Vnd werden grad die lamen vnd krummen,
Vnd wirt das Spiel erst eben gantz,
Erhebt sich bald der Betteltantz.
Wie gfelt dir vnser Bettelstand?

Vlrich.

Ihr habt fürwar ein gutes Land.
Bey vns ein grosser hunger ist,
Wer da nit schaffet zu der frist,
Dem gibt man auch zu essen nit,

Heinz.

Gott geb demselben Land den Rit,
Ich wil dareyn mein tag nit kommen,

Vlrich.

Was habt jhr sonst für Mär vernommen?

Lorentz.

Zu Bischoffszell ist Jahrmarckt gsein,
Ietz auff Pelagi Tag ich mein,
Vnd kurtz darvor auff Simon Jude,
Zu Lindow an dem Bodensee,
Da seind der Betler viel hin kommen,
Ich hat mein Weib auch mit mir gnommen,
Sonst auch meinr gsellen kamen zween,
Ich ließ sie mit mir vmbher gehn.
Zu Nacht wir in einr Schewren lagen,
Da fülten wir all vnsern Kragen.
Ietz wird bald zCostentz Kylweyh sein,
Da find man auch ein guten Wein,
Vnd gleich am dritten Tag hernach,
Ist Zürcher Kylweyh, mir ist gach,
Dahin zu ziehen alle zeit,
Ich bring daruon allweg mein Beut,
Sonst weiß ich keine Zeitung mehr,

Vlrich.

Ich hab jhr gnug, eylet nur sehr.

Heine.

Wir seind doch schon hie bey der Statt,

Lorentz.

Ich bin schier worden müd vnd matt.
Sieh da, wir vnser gsellen finden,
Mit jhren Weib vnd kleinen Kinden.

Vlrich.

Es sein der guten gsellen viel,

Lorentz.

Nu ghören sie all zu dem Spiel,
Vnd werden mit vns vbern See,

Heine.

Gott wöll, das es nu bald geschehe.

Lorentz.

Wir sein doch schon zu Roschach hie,
Gehn Buchhorn kommen wir noch frü.
Laßt vns nit lang hie jenseit spahrn,
Vnd mit einander vber fahrn.
Seind wir die ersten bey der Spend,
Es gräth vns noch einmal zum End.

Heine.

Mir ist vor langem worden gach,

Vlrich.

Fahrnd jhr für vbr, ich fahr euch nach.
Mein Gott was ist das für ein Gsind,
Wie sein mir diß so arge Kind,
Wol grosse Lecker vnd böß Buben,
Geb man den Schelmen gschoren Ruben,
Vnd ließ sie schaffen Tag vnd Nacht,
Ich mein dasselb viel Wunder macht.
Nu wil ich mich gleich stellen hie,
Als hett ich Buchhorn gsehen nie,
Vnnd mich vnder die Lumpenleut,
Vermengen hie ein kleine zeit,
Biß daß die Spend wird außgegeben,
Dann wil ich mich verfügen eben,

Vnd von meinr Frawen Tugendreich,
Die Spänd annemen mit zu gleich,
Als wenn ich auch ein Bettler wer,
Wil sie anschawen von der ferr,
Vnd bald jhr bringen newe Mär.

ACTUS TERTII

SCENA I.

Adelhard, Wendelgard.

ADELHARD.

Ach mein Fraw Mutter Wendelgart,
Wie klagt jhr euch so sehr vnd hart,
Vmb vnsern lieben Vatter trew,

WENDELGARD.

Ach GOTT daß Leyd ist mir so new,
Als wenn er erst wer gestern gstorben,
Vnd in seinr Feinden Händ verdorben.
O trewer Gott, der trawrig Tag,
Ernewert mir mein alte Klag.
Dann wenn ich sein bin also braubt,
Neig ich zur Erd mein trawrigs Haubt.
Dann er mich also hat geliebt,
Das ich von jhm nie ward betrübt.
Mein will in seinem willen stund,
Kein Bitt er mir abschlagen kund.
Ich glaub nit das ein solche Ehe,
Sey weit vnd breyt gewesen mehe.
Ach Gott warumb leb ich auff Erden?
Wie kan ich jmmer frölich werden?

ADELHART.

Ach kümmert euch doch nit so sehr,

WENDELGARD.

O das er noch bey leben wer.
Wie freundlich wolt ich jhn empfähen,
Solt ich jhn nur einmal noch sehen.

ADELHARD.

Mir hat fürwar erst diese Nacht,
Der Schlaff im Trawme fürgebracht,

Wie vnser lieber Herr vnd Vatter,
Mein aller freundlichster Wolthätter,
Ein Botten zu vns hab gesand,
Auß einem ferren weitten Land,
Daß er noch sey im frischen leben,
Vnd werd sich bald zu vns her geben.

Wendelgard.

Falsch sein die Träwm vnd Nachtgesicht,
Ich gib jhn keinen glauben nicht,
Er lebt bey Gott in sicher Hut,
Mir ist betrübet Sinn vnd Mut.
Ach daß ich nur sein Leichnam hett,
Damit ich jhm ein Ehr anthet.
Ein läres Grab hab lon machen,
Was dient mir das zu diesen Sachen.

Adelhart.

Deß Herren ist die gantze Erd.
Vnd wo einer begraben leit,
Wanns jhm nit besser wirt zur Zeit,
Ist er in Gott dem Herren gstorben,
Hat er ein gutes Grab erworben.
Vnd leg er gleich in tieffem Meer,
Drumb kümmert euch nun nit so sehr,
Gott weiß die seinen hie auff Erden,

Wendelgard.

Ach Gott hilff mir in mein Gferden.
Laß dir gefallen mein Andacht,
Die mich auff den Tag her hat bracht,
Mein frommen Herrn, dem tewren Mann,
Jetz sein Gedächtnuß zu begahn.
Gib jhm ein frölich aufferstentnuß,
Vnd vns ein rechte Gotts erkentnuß,
Daß wir nach diesem Jammerthal,
Bey dir leben in deinem Saal.
Nu wil ich jetz mein Adelhard,
Ach lieber Son, von edler art,
Die Spend außtheilen mit meiner Hand,

Den armen leuten in dem Land,
Von meines liebsten Herren wegen.

Adelhard.

Fraw Mutter ist es euch dann glegen,
Nach diesem Vnmut zuerlaben,
Vnds Morgenessen bey mir haben?
So wil ichs zubereiten lon,

Wendelgard.

Schaff wie dirs gfelt mein lieber Son.

ACTUS TERTII

SCENA II.

Vlrich, Adelhard.

Vlrich.

Nv bin ich jetz zu Buchhorn hie,
Wil thun als hab ichs gsehen nie,
Vnd ziehen ein Nebelkappen an,
Vnd strack dem Schloß zu fürthin gahn,
Mich vnder d Bettler eynhin mengen,
Vnd durch den armen hauffen trengen.
Botz guter Jahr, habs wolgethan,
Sich ich nit dort mein lieben Sohn?
Es ist für war mein Adelhart,
Den triff ich an ohn all gefährt.
Ich gang hinzu vnd sprich jhn an,

Adelhart.

Was ist das für ein Bettelman?

Vlrich.

Gnädiger Her, ach standet still,
Vnd theilend mit vmb Gorteswill.

Adelhard.

Gang dort zu jener Kirchen hin,
Da wirstu haben Brot vnd Wein,
Vnd was du dann begerest mehr,

Vlrich.

Verzeihet mir Gnädiger Herr,
Ich bin vor niemals hie gewesen,

Adelhart.

Dort wirstu deiner Bitt genesen.

Vlrich.

Ich kom erst her auß frembden Landen,
Vnd weiß nit wem ich nach soll wandern.

Adelhard.

Geh hin, dort wirst Almusen hon.

Vlrich.

Mein Gott, er geht dahin mein Son.
Er kent mich nit, hab kaum enthalten,
Die Zähern mein, laß gleich Gott walten.
Wil gehn zur Kirchen in der gstalt,
Fraw Wendelgard erschen balt.

ACTUS TERTII

SCENA III.

Wendelgard, Lorentz, Heine, Vlrich.

Wendelgard.

Dv Fridlin vnd du Hentzelin,
Du Aberlin vnd Cöntzelin,
Bringt her die Körb mit frischem Brot,
Den armen ztrost in jhrer Noht.
Tragt her ein guten newen Wein,
Vnd schenck den armen leuten eyn.
Nu kompt herzu jhr frommen armen,
Laßt ewer vmb Gotts willn erbarmen.

Vlrich.

Siche dort sich ich mein Wendelgart,
In jhrem Weyler frommer art.
O Gott wie kan ich mich enthalten,
Mein Hertz möcht mir in stück zerspalten.
Nu misch ich mich in hauffen nein,
Kein mensch mich kent, wedr groß noch klein.

Lorentz.

Gang weidlich hernacher blinder Tropff,
Wilt anderst füllen deinen Kropff.
Ich bin der erst auff dieser Bahn,

Heinz.
Ach gebend auch eim blinden Mann,
Ein Gottes Gab vmb Gottes willen,
Lorentz.
Ach wölt mich meiner Bitt erfüllen.
Heinz.
Ach wöllent mir auch etwas geben,
Vergelts euch Gott in jenem Leben.
Lorentz.
Ach fromme Mutter stehet still,
Vnd gebt ein Gaab vmb Gottes will,
Daß euchs Gott der Herr trewlich vergelt,
In diesem Leben, vnd jener Welt.
Wendelgart.
Kom einer nach dem andern her,
Ich wil euch ewer Bitt gewehrn.
Lorentz.
Ach sehend an den krancken armen,
Vnd lohnd euch vmb Gotts willn erbarmen.
Er kan nit auff den füssen stehn,
Muß her auff zweyen Krücken gehn.
Wendelgard.
Nim hin diß Brot vnd diesen Pfennig,
Lorentz.
Gnädige Fraw, es ist zu wenig,
Ich hab daheim neun kleiner Kind,
Sampt meiner Fraw, ein arms Gesind.
Wendelgard.
Sehe hab dir noch drey Brot darzu,
Lorentz.
Nu wer ich jetz und wol zu Rhu.
So hab ich weder Milch noch Schmaltz,
In meinem Hauß ein spretlin Saltz.
Wendelgardt.
Seh da nim sieben Heller hin,
Lorentz.
Ist wenig gnug, wo bleibt der Win?

Wendelgard.

Gib her dein liderin Fläsch, mein Man,

Lorentz.

Kein Wasser ich wol trincken kan.

Wendelgard.

Da hab den Wein, denselben trinck,
Darbey meins frommen Herrn gedenck,
Graff Vlrichs seligs, der in Gott,
Verschieden ist durch seinen Todt.

Vlrich.

Mein trewer Gott, mein Schöpffer gut,
Empfallen ist mir Sinn vnd Mut,
Das ich sol hören diese Wort,
Von Wendelgard meim edlen Hort.

Heinz.

Ach gebt mir auch von ewer Haab,
Vmb Christus willn, ein Gottes Gaab.

Wendelgard.

Nim hin das Brot, vnd trinck den Wein,
Wölst meins Herren eyngedenck sein,
Graff Vlrichs seligs meins Gemahls,
Ders Leben ließ mit groß Vnfahl,
Wünsch jhm ein selig Aufferstentnuß,
Vnd vns ein rechte Gotts Erkentnuß.

Vlrich.

Ietz kan ich mich erhalten nit,
Ach gwerend mich auch meiner Bitt.

Wendelgard.

Sehe hin, da hast ein Brot mein armer,
Gott wöll sein vnser aller erbarmer.

Heinz.

Ich hab mein Theil, ich gehe daruon,

Lorentz.

Du must mich warlich mit dir lohn.
Wir wöllens mit einander verzehren,
Vnd darnach widerumber kehren.

Wendelgart.

Von dieser Kost drinck vnd iß,

Vnd meines Herren nit vergiß,
Graff Vlrichs selign von Buchhorn,
Eins thewren Helden außerkohrn,
Was helstu mir mein Hand so lang?

Vlrich.

Nu ist mir jetz im hertzen bang.
Ach liebe Fraw habt kein verdruß,
Das ich euch gib ein solchen Kuß.

Wendelgard.

Secht zu den stoltzen Bettler, secht,
Wo seind mein Diener, meine Knecht?
Schlagt jmmer zu den argen Wicht,
Das er jetz mein verschonet nicht,
Küsset mich vor allen menschen hie,
Solchs ist mir widerfahren nie.

ACTUS TERTII
SCENA IV.

Heintzlin, Fridlin, Vlrich, Wendelgard.

Heintzlin.

Daß dich bots Lufft als Bettlers schend,
Wie bist so frech vnd hoch verwend,
Schlag jmmer zu, schlag Fridlin schlag,

Vlrich.

Ich bin gnug gschlagen diesen Tag.

Fridlin.

Ich muß dir noch ein huschen geben,

Vlrich.

Ihr schlagend ewern Herren eben.

Fridlin.

Seid wann seind Bettler Herrn worn?

Hentzlin.

Wir haben jhm fein trucken gschorn.
Fahr hin mit deinem bettelstab,

Vlrich.

Nun zeuch ich d nebelkappen ab.
Ach liebe Fraw, mein Wendelgart,

Wie zürnt jhr vber mich so hart.
Warumb laßt jhr mich schlagen so sehr?
Kent jhr Graff Vlrich nimmermehr?
Weil jhr so lang mich nie gesehen,
Wendelgardt.
Ach Gott wie wil mir da geschehen?
Vlrich.
Ihr Diener haltend ewer Fraw,
Bringt Wasser her, mein Diener schaw.
Fridlin.
Sie felt in ohnmacht hin vor Frewden,
Vlrich.
Nu gib ich auch fürwar ein blöden.
Wendelgard.
Halt mich mein Diener, halt mich steht,
Biß mir die Ohnmacht als hingeht.
Vlrich.
Gott sey gelobt, das ich zu stund,
Mein liebe Haußfraw find gesund.
Wie ist euch gschehn mein Wendelgart?
Wendelgard.
O lieber Gmahel edler art.
Vor weinen ich nit reden kan,
Soll ich ansehen meinen Mann,
Den ich für todt erkennet hab,
Mein Gott, wie frew ich mich darab.
Seid mir wilkommen lieber Herr,
Zu tausentmalen vnd noch mehr,
Ich hab gemeint jhr wern verlorn,
Vlrich.
Ach Wendelgardis hochgeborn,
Mein liebster Schatz auff dieser Erden,
Wie könt ich jetzund reicher werden,
Dann das ich E. L. anschaw,
O mein hertzallerliebste Fraw,
Laßt euch die arme gstalt von mir.
Abwenden nit ist mein begir.
Der Feind hat mich so zugericht.

Wendelgard.

Ich frew mich ewers Angesicht,
Daß ich das wider sol anschawen,
Darumb solt jhr mir gwißlich trawen.
Laßt vns zu Adelhart hin gohn,
Zu vnserm allerliebsten Sohn,
Daß jhr ein andern Gschmuck anlegen,
Vnd ewer Gsundheit besser pflegen.
Vnd gleich die See hinüber fahren,
Auff Roschach zu, vns nirgend sparen.
Die vnversehen Frewd mein Herrn,
Abt Salomon verkünden gern.

Vlrich.

Mein Wendelgart, wies euch gefelt,
Ich hab mein willn in ewren gstelt.

Wendelgard.

Fridlin, theil auß die vberig Spend,
Vnd bring die außgaab fein zum end.
Kom bald vns nach auff Roschach zu,
Was dir gebürt dasselbig thu.
An armen leuten spar mir nit,

Fridlin.

Gnädige Fraw, helfft vnser Bitt.
Der Herr wirt an vns zürnen thun,
Das wir jhn so gschlagen hon.
Ach bittend jhn für vns vmb Gnad,

Wendelgard.

Er alles schon verzigen hat.

Vlrich.

Seind nur zufrieden, liebe Leut,
Ihr habt gschlagen ein Bettler heut,
Solt jhr mich haben vor erkennt,
Ihr hetten mir kein streich angwent.

Fridlin.

Gott sey mein Zeug, ich habs nit gwüßt,
Ich dacht, es hett mein Frawen küßt,
Ein Bettelman, den solt ich schlagen,

HEINTZLIN.

So kan ich bei meim Eyd auch sagen,
Das mir von hertzen Leid ist gschehen,
Da ich E. G. jetzt hab gesehen,
Solt sie mit streichen han empfangen,
Nach der ich hat ein solchs verlangen,
Nur jetzund in das vierte Jahr,

VLRICH.

So sag ich euch, mein Diener zwar,
Daß ich darumb mit nichten zürn,
Hab nit ein solches gehes Hirn.
Dann solches gschehen ist zu ehrn,
Meim lieben Gmahel, der zu wehrn,
Damit sie nit von einem Mann,
Geschendet werd, kans wol verstahn.
Drumb schweigt nu still, es ist verziegen,

HENTZLIN.

O treuer Gott straff alle Lügen.
Wie hat man vns so gwiß gesagt,
Das dieser Herr in dflucht gejagt,
Auff grüner Heyd umbkommen wer,
Nu kömpt er jetzund wider her.
Dir sey gedanckt in Ewigkeit,
Wer hett gedacht an diese Frewt?

ACTUS QUARTUS.

SCENA I.

Lorentz, Heine, Fridlin.

LORENTZ.

Ich hab mein Käplein zimlich bsungen,

HEINE.

Es hat mir auch nit vbel glungen.
Hets lenger gwert, ich sags fürwar,
Wer füller worn denn jenes Jahr.

LORENTZ.

Bey Gott es ist ein guter Wein,

Heine.
Ach das man mir schenckt wider ein.
Mein lidirin Fläsch, wolt diesen Tag,
So lang dran lüpffeln, weil ich mag.

Lorentz.
Die Fraw die wirt vns nit mehr kennen,
Thu nur den andern keiner nennen.
Ich dörfft drumb schweren einen Eyd,

Heine.
Ich han die Hoffnung zu meim Kleyd,
Weil ich dasselb verendert hab,

Lorentz.
Deßhalben han ich gleget ab,
Mein liderin Rock, vnd kom hieher,
Als wan ich nie da gwesen wer.

Heine.
Botz marter Lentz, mir kommen zspaht,
Die Spend ein end schon gnommen hat.
Ich sieh die Frawen nimmermeh,

Lorentz.
Mich dünckt ein Diener ich dort seh.

Fridlin.
Nu kommend her jhr arme Leut,
Wir haben nit viel vbrig Zeit.
Wo einer ist, der noch nit hett,
Empfangen hie, der kom zur Stett.

Lorentz.
Ach lieber Herr, gebt mir Almusen,
Vmb Gottes willen in meinen Busen,
Das euchs Gott der Herr trewlich vergelt,

Fridlin.
Ich hab dich dafür auch gezelt.

Lorentz.
Nein warlich nit, jhr jrrend euch,

Fridlin.
Heb dich hin weg, flux dich verkreuch.
Man hat dir geben, was dir gehört.

Ich glaub, du meinst, ich sey bethört.
Du hast der Sachen mehr getriben,
Lorentz.
Er hat sich auch an Schelmen griben.
Fridlin.
Zeuch hin, da wirst du nichts erlangen,
Lorentz.
Ich hab bey Gott vor nichts empfangen.
Fridlin.
Wie darffst so schwern, du arger Wicht,
Als hettestu empfangen nicht.
Man hat dir geben Brot vnd Wein,
Habs gsehen mit den Augen mein.
Lorentz.
Man gibt vns hie das Gott erbarm,
Wir bleiben dennoch jmmer arm.
Fridlin.
Der wer ein Narr, und gar nit klug,
Der allen Bettlern gebe gnug.
Wer wöll euch Bettler all erfüllen?
Heine.
Ach gebt mir auch vmb Gottes willen.
Fridlin.
Du Schelm, du bist vor auch da gwesen,
Ich könt dich auß dem Zedel lesen.
Lorentz.
Wie schneud ern an, gleich wie ein Hund,
Denckst nit an reichn Mann, den Kund,
Wie er dem armen Lazaro that,
Fridlin.
Was mutiert hie der grob Vnflat?
Lorentz.
Ach sehend an den kranken Mann,
Der nimmer auffrecht tretten kan,
Muß sich anstüren an sein Krucken,
Fridlin.
Du hast ein Schelmen Bein im Rucken.

Heine.
Ach schonend doch meiner blinden Augen,
Fridlin.
Es ghört darauff ein rässe Laugen.
Warum bleibst nit daheim zu Hauß,
Heine.
O lieber Herr, wir müssen nauß,
Die Nahrung suchen, wo wirs finden,
Mit vnsern armen Weib vnd Kinden,
Es sey gleich Winter oder Summer,
Fridlin.
O mein gut Gsell, ich kenn dein Kummer.
Du bist ein Gsell, der schafft nit gern,
Es sey gleich Hewer oder Fern.
Ich kenn dich wol mein blinder Mann,
Heine.
Ihr sehnd mich fürn vnrechten an.
Fridlin.
Ich bin nit blind, gsich baß dann du,
Dein Gsellen ich auch mercken thu.
Ihr zieht den Rhein so auff vnd nider,
Vnd samlet Würst, verkauffens wider,
Vnd ziehend die halben Hosen auß,
Vnd machend Bettelseck darauß.
Mit bettlen thun jhr euch ernehren,
Gibt man euch nit, ists lauter schweren.
Vnd sollt euch einer ein Bitt versagen,
Ihr wünscht jhn solt der Hagel erschlagen.
Fluck trollet euch jhr arge wicht.
Heine.
Ach gebet mir nur noch ein Richt.
Lorentz.
Die Knecht sein gmeinlich herber Leut,
Dann jhr Herrn zu aller zeit.
Wann schon ein Herr eim etwas günt,
Verhelts jhm doch das Hoffgesind.
Fridlin.
Gib Geissel her, ich wil mit streichen,
Beweisen hie viel Wunderzeichen.

Lorentz.
Der Streich wil ich nit gwärtig sein,
Heinz.
Mir schmecket baß ein küler Wein.
Fridlin.
Sieh zu, wie lauffend Schelmen all,
Heinz.
Gott wöll, das er den Halß abfall.
Lorentz.
Der Hagel schlag den argen Knecht,
Fridlin.
Der lose Bettler mich verschmecht.
Heinz.
Botz Lufft, mein lieber Lentze schaw,
Wer geht dort mit der gnädign Fraw,
Vnd mit dem jungen Grafen her?
Lorentz.
Es ist bey Gott vnd meiner Ehr,
Der heutig Mann, der mit vns gieng,
Heinz.
Wie wann er jetzund albeid fieng?
Lorentz.
Ich fleuch bey Gott zum Thor hinauß,
Heinz.
Wil auch nit warten diesen Strauß.

ACTUS QUARTI
SCENA II.

Vlrich, Wendelgard, Adelhard.

Vlrich.
Mein liebe Haußfraw Wendelgart,
Vnd mein lieber Sohn Adelhart,
Ihr habt vernommen zu der frist,
Wies mir in Vngarn gangen ist,
Vnd wie ich bin erledigt worden,
So hab ich jetzund ewern Orden
Von euch hergegen wol vernommen,

Wendelgard.
Ach das wir könnten zsamen kommen,
Vnd ich meines Glübts erlassen wer,
Vlrich.
An Bischoff wölln wir solchs begern,
So es mit ewern willen gschicht,
Wendelgard.
Ja lieber Herr, dann anderst nicht,
Begehr ich jetzt, dann das ich kum,
Zu meinem Gmahel widerumb.
Vlrich.
Ich hab sichs gnug, wir wöllen all,
Nu ziehen hin, wol zu S. Gall,
Erbitten Bischoff Salomon,
Er wird nach vnserm willen thun,
Damit wir kommen bald in Rhu,
Adelhard.
Da will ich gern helffen zu.
Dann mir kein grösser Frewd auff Erden,
Hett jemals könt begegnet werden,
Dann das ich meinen Vatter sehe,
Was gut wird sein, daßelb gescheh,
Allein ich vmb verzeihung bitt,
Weil ich euch vor erkennet nit.
Ihr wölt mir nit für vbel han,
Das ich euch also hin gelahn,
Dann für ein armen Bettelman,
Hab ich euch fürwar gesehen an.
Vlrich.
Mein lieber Sohn, mein Adelhart,
Wie frew ich mich zu dieser fahrt,
Daß sich die Sachn also geschickt,
Vnd Gott mich widerumb erquickt,
In dem ich sieh mein Vatterland,
Vnd nu bin wider hie erkannt,
Erlößt auß meiner Dienstbarkeit,
Auß Angst vnd Sorg, vnd grossem Leid.
Hab wider gfunden frisch vnd gsund,

Vnd red jetz an mit meinem Mund,
Euch beydesam, mein Gmahl vnd Sohn,

Adelhart.

Gott schickt vns diese Frewd vnd Wohn,
Nach trawrigkeit, die wir erfahrn,
Ietz lenger dann vier gantzer jahrn.

Wendelgard.

Die Diener kommen auch hernach,
Nu sein wir alle zu Roschach.
Ihr zween habt achtung auff die Herrn,
In züchten vnd in allen ehrn.
Du Cöntzlin rüst die Gutschen zu,
Fahr vns hernach vnd hab kein rhu,
Damit wann wir auffsitzen wolln,
Nit lenger auff dich warten solln.

Adelhart.

Führ du mir meinen Gaul hernach,
Weil ich mit meinem Vattern sprach.

Vlrich.

Nu weil wir seind auff dieser Fahrt,
So sag mir her mein Adelhart,
Was sich in diesen langen tagen,
Meins außbleibens hab zugetragen?
Denn was mein Elend hie anlangt,
Habt jhrs gehört vom anefang.

Adelhard.

Viel seltzam Ding kan ich euch sagen,
Die geschehen sein in diesen tagen,
Im Land zu Schwaben vnd Thurgow,
Deßgleichen hie am Bodensee.
Drey Fürsten hat der Keyser lon
Enthaupten hie, ohn allen schon.
Vor zweien jahrn, als ich euch sag,
Gleich eben auff S. Agneß Tag.

Vlrich.

Wer seind die gwesen lieber Son?
Für war ich ein mitleiden hon.
Wülst mir sie alle drey benennen,

Adelhard.
Ihr werdens zweiffels ohn wol kennen,
Es ist Berchthold vnd Erchinger,
Und Leutfrid, alle nach vnd ferr,
Bekannte Fürsten, gwaltige Herrn,
Es ist mir leid vmb jhre Ehrn,
Daß sie empfangen ein solchen Lohn,
Vlrich.
Was haben sie dann vbels thon?
Adelhard.
Daß werd jhr von dem Bischoff hörn,
Ich mag daruon nit sagen gern,
Es ist für war ein trawrig Gsicht,
Deßgleichen zuuor ist gschehen nicht,
Wil gleich daruon jetz lassen ab,
Denn ich wol anderst zsagen hab.
Vlrich.
Ich jens viel lieber hören wölt,
Adelhard.
Der Bischoff solchs viel baß erzehlt.
Dann diß ist von seint wegn gschehen,
Das kan ich für ein Warheit jehen.
Vlrich.
Was ist dann solchs in dieser Zeit,
Geschehen mehr, das sag mir heut?
Adelhard.
Nit lang hernach als jhr warn gfangen,
Hat sich auch die Gschicht begangen,
Daß Ludwig König in Burgund,
Der lang zuvor starck widerstand
Dem welschen Keyser Berengar,
(Danne Reich, wie noch zertheilet war)
Wider sein gschwornen Eyd ist zogen,
Mit Wehr vnd Waaffen, Pfeil vnd Bogen,
Mit großer macht durchs Trientisch Gbürg,
Auff das er seinen Feind erwürg.
Nam ein die Statt, die weit bekannt,
So Dietterichs Bern wirt jetz genannt,

Dem ist begegnet Berengar,
Mit seiner Macht vnd Heeresschar.
Hat diese Statt erobert wider,
Den König hielt er nit für Bider,
Stach jhm darauff beid augen auß,
Vnd schickt jhn widerumb zu Hauß.
Daß kan ich bey der Warheit jehen,

Vlrich.

Fürwar es ist jhm recht geschehen.
Warumb hielt er nit Trew vnd Eyd,
Er wer nit kommen in das Leyd.
Dann wer sein Eyd nit redlich helt,
Vnd seinen Feind so hinderstelt,
Begegnet jhm ein solche Schmach,
So ist es warlich Gottes Rach.
Drumb bleib ein jeder bey seim Eyd,

Adelhard.

Nu glaub ich doch es werd jhm leyd,
Das er König Ludwig also grochen,
Vnd jhm sein beyde augen außgstochen.
Dann wie mir Zeittung ist zukommen,
Vnd ich von vielen hab vernommen,
So hat König Rudolff in Burgund,
Der jetzt regiert zu dieser stund,
Von Adelbert vnd Giselbert,
Zween Welschen Fürsten thewer vnd wert,
Empfangen nun die ander Bottschafft,
Das er hinkom mit Heereskrafft,
Nem eyn das Welsche Keyserthumb,
Vnd bring den Keyser Berengar umb.
Was gschehen werd, das bringt die Zeit,

Vlrich.

Gott hat in seiner Hand Land vnd Leut.
Er setzt ein Keyser wenn Er will,
Gfelt er Ihm nicht, macht Er jhn still.
Wie geht es sonst in Sachssenland,
Mein Wendelgart, ists euch bekant?
So wöllend mir dasselbig sagen,

Wendelgard.

Es habend sich vor wenig tagen,
Zween gwaltig Heurat tragen zu,
Mit meinen lieben Schwestern zwo.
Dann Adelheit Graff Hugen hat,
Ein großen Herrn, Pariß der Statt.
So hat Gerburg, wie ich vernommen,
Den König Ludwig vberkommen,
Ein König vber gantz Franckreich,
Dem hat sie auch geboren gleich,
Zween schöner Söne, der ein Luthar,
Der ander Carlin gnennet war.
So hat jhrm Herrn Fraw Adelheid,
Geboren auch, als ich euch bscheid,
Ein jungen Son, Hug Schapler gnannt,
Das ist mir worden schrifftlich bkannt,
Vnd von eim glaubwirdigen Mund,

Vlrich.

Deß frew ich mich von hertzen grund.

Wendelgard.

Doch ist in dieser Welt kein Frewd,
Darunder sich nit mischt ein Leyd,
Wie solchs geschicht zu jeder frist,
Dann seither auch gestorben ist,
Mein Anherr selig Hertzog Ott,
In Saxen abgangen durch Gott,

Vlrich.

Gott hab sein liebe Seel, wünsch ich,
Eins wöllend noch berichten mich,
Wie lebt nu vnser lieber Schwehr,
Hertzog Henrich, der gwaltig Herr?
Ist er wol auff, ich möchts gern hörn?

Adelhard.

Da hab ich jetzund gute Mährn,
Dann mir Graff Adolff Herr zu Bergen,
Ein Brieff her gsand durch einen Vergen.
Vnd schreibt, wie Keyser Conrad schwach,
Ihn zu eim Römischen Keyser mach,

Hab jhm gschickt die Römisch Kron,
Den Apffel, Scepter, vnd wöll jhn hon,
Zu eim Nachkömling in dem Reich,

Vlrich.

Gott wöll es gschehe diß zu gleich.
Wiewol ich jhm von hertzen gund,
Ein langes Leben, frisch vnd gsund.
Doch müßen wir auch forthin gohn,

Wendelgard.

Dort sich ich d Statt S. Gallen schon,
Mir ist die Reiß so leicht vnd klein,
Ich wolt darfür nicht gfahren sein.

Vlrich.

Daß macht allein das gut gespräch,
So wir getriben allgemach.
Nun wölln wir wider auff den Wagen,
Zusammen sitzen, vnd mehr sagen,
Von manchen Gschichten Alt vnd New,

Adelhart.

Mein Hengst der ist ein wenig schew.
Ich wolt sonst nebem Wagen reitten,
Wanns euch gfiel, wolt ich bey zeitten,
Voran ins Kloster zu dem Abt,
Dann er sich sonsten vbel ghabt,
So jhm ankommen frembde Gest,
Gar vnversehn, es wer das best,
Man zeigt jhm diß zuforderst an,

Vlrich.

Mir gfelt die Sach, sey auff der Bahn,

Wendelgard.

Wir wöllen gar bald nach hin kommen,
Mit meinem Herrn dem thewrn vnd frommen.
Der Fuhrman sol sich nirgend saumen.

ACTUS QUINTI

SCENA I.

Fridlin. Hentzlin.

FRIDLIN.

Der Bettler bin ich worden ab,
Sie brächten mich vmb Gut vnd Haab,
Bey jhnen ist kein Scham, kein Ehr,

HENTZLIN.

Ich habs erfahren hewr vnd fern.
Vnd wundert mich bey meinem Eyd,
Das mans nit jaget ab der Weyd.
Dann was den Armen in dem Land,
Solt geben werden von der Hand,
Das wirt den faulen Schlengeln zu theil,

FRIDLIN.

Bey jhnen ist weder Glück noch Heil.
Dann gmeinlich diß die Schelmen sein,
So man hat gstrichen vbern Rhein.
Vnd wann mans streichet wider nüber,
So führts der Teuffel wider hrüber.
Wann ich meim Herren rahten solt,
Ein trewen Rath jhm geben wolt,
So offt mir würd ein solcher Wicht,
Dörfft es kein lang bedencken nicht,
Ich ließ jhm eisin Spreng anschmiden,
Darzu ein Halßband wie eim Rüden.
Die hartste arbeit müßt er thun,
Darzu nit gnug zufressen hon.
Die Gassen fegen, Winckel raumen,
Stein zutragen, vnd sich nit saumen.
Käm also auß der Schelmen Zucht,
Ein guter nutz, so mans versucht.
Ist mir kein zweiffel, mancher Lecker,
Der jetzund sündigt etwas kecker,
So er vor augen seh die Noht,
Er würd sich hüten, als vorm Todt.

Sonst wann man dschelmen außhin streicht,
So machen sie die Peen noch leicht,
Vnd sprechen vnuerholen frey,
Es sey der schelmen erste weyh.
Was gilts, ich wolt sie hurtig machen,

Hentzlin.

Du redst nit vnrecht von den Sachen.
Ich hab offt gsehen manches Weib,
Mit schwangerem vnd grossem Leib,
Die sich mit jhrem Mann vnd Kinden,
In allen Ehren, ohne Sünden,
Gern hetten gnert, wo nit Vnglück,
Ihr Sachen stiesse all zu rück.
Hett man denselben Leuten geben,
Was gwendet wirt auff Bettler Leben,
Mich dünckt, man hets viel baß anglegt,

Fridlin.

Diß hat mich offt zu Zorn bewegt.
Daß gmeinlich, wie das Sprichwort laut,
Der bösten Saw in jhre Haut,
Die besten Eychel werden muß,

Hentzlin.

Wir gehen aber gmach zu Fuß.
Vnd weil wir diese Red han triben,
Sind wir ein guts dahinden blieben.
Graff Adelhart ist längst hineyn,
Die Gutsch wirt auch schon drinnen sein.
Sieh dort, der Abt ist rhausser gangen,
Er wil vielleicht die Gäst empfangen.
Wir gsellend vns zu anderm Gsind,
Wer vns da sucht, das er vns find.

ACTUS QUINTI
SCENA II.

Salomon.

Mein Gott, was soll einr Wunder sagen,
Hets einer gsagt, vor zweyen tagen,

Graff Vlrich von Buchhorn lebt noch,
Wer wolt eim solches glauben doch?
Als mir der jung Graff Adelhard,
Für gwiß jetzund anzeigen ward,
Man muß daraus freilich verstohn,
Daß es Gott so hab geschehen lohn,
Damit er die from Wendelgart,
Ein thewre Fürstin frommer art,
Erforschen wöllen in dem Fall,
Was sie sich hielte vberall.
Der trewe Gott der schimpfft also,
Mit seinen Kindern, macht sie fro,
Machts wider trawrig, wies jhm gfelt.
Wer auff den Herrn sein hoffnung stelt,
Der soll auff dieser weitten Erden,
Ja nimmermehr zu schanden werden.
Nun wil ich jetzund gern anhören,
Wo Wendelgard sich hin wil kehren,
Ob sie jetzund jhr Kloster Leben,
Darein sie sich einmal begeben,
Auffsagen werd, vnd jhren Eyd,
Wöll brechen, oder mein Bescheid,
Darumb empfangen, sampt jhrem Herrn,
Ich wil mich haltn nach jhrm begern,
Gleich wol mich steln, als wers nit müglich,
Vnd solchs zu thun mir gar vnfüglich.
Sihe dort kömpt sie mit jhrm Gemahl,
Den Weyler tregts, wie ich befahl.

ACTUS QUINTI

SCENA III.

Vlrich, Wendelgard, Adelhard, Salomon.

VLRICH.

Es ist noch ewer will, wie vor,
Mein liebster Gmahel, gehn zu Chor,
Oder widerkommen in mein Ehe,
Dann wie ich jetzt von euch verstehe,

So ist kein ander hindernuß,
Allein der Abt s erlauben muß,
Vnd euch der Glübten machen quit,
Wendelgard.
Mein liebster Gmahel anderst nit,
Dann ich mein Ehelich Glübde gethon,
Euch meinem Gmahel, vnd ob schon,
Den Witwenstand ich gschworen han,
So ists doch gschehen auß solchem Wahn,
Dieweil ich gmeind, jhr weret todt,
Darumb so hat es nu kein noht.
Ihr wöllet mich dann nimmermehr,
Vlrich.
O das verbiet mir Gott der Herrn.
Wie sol ich euch nit haben gern,
Die mir angthon hat so viel ehrn,
Vnd in meim Elend so geliebt,
Vnd sich von meinet wegn betrübt.
Gott sey mein Zeug in jener Welt,
Werd jhr der Glübden ledig gzelt,
Ihr solt geniessen dieser Trew,
So war ich leb, ohn alle Rhew.
Salomon.
Ich wil jhn hie entgegen gohn,
Adelhard.
Dort seh ich den Abt Salomon.
Wendelgard.
Wir wöllen jhn nu sprechen an,
Salomon.
Seid mir wilkom, mein thewrer Mann,
Mein lieber Herr vnd bester Freund,
Seid mir wilkommen zu dieser Stund.
Was weinet jhr mein Wendelgart?
Vlrich.
Gott grüß euch Herr fromb, streng vnd hert
Gott grüß euch z tausendmal vnd mehr,
Abt Salomon Ehrwürdiger Herr.

Salomon.
Warumb habt jhr mich heut betrogen,
Vnd mir so artig fein gelogen?
Daß jhr herkompt auß Sachssenland,
Vnd seid von Hertzog Henrich gsand.
Was habend jhr mich da gezigen?

Vlrich.
Jch forcht, die Sach blieb nit verschwigen,
Ehe ich zu meinem Gmahel käm,
Würd jhr darnach nit angenäm.
Darumb wolt mirs verargen nicht,

Salomon.
Mich hat gedeucht, ich solts Angsicht,
Vor gsehen han, vnd kennen noch,
Vnd stund in einem zweiffel doch.
Nun weil euch Gott auß ewerm Band,
Hat wider gholffen ins Vatterland,
Vnd jhr zu mir seid kommen her,
Auß frembden Landen weit vnd ferr,
So kommend mit mir vber Tisch,
Da wil ich geben Fleisch vnd Fisch,
Brot vnd Wein, was ich kan haben,
Damit euch bey mir zu erlaben.

Vlrich.
Würdiger Herr, wir kommen nit,
Ihr gewehren mich dan meiner Bitt.

Salomon.
Wann solches ist in meiner gwalt,

Vlrich.
Ihr sehet nu der Sachen gstalt,
Wie mein Gemahel Wendelgart,
Das Fürstlich Frewlein schön vnd zart,
Nit anderst gmeint, dann ich sey todt,
Darumb sie mir in dieser Noht,
Ein Jahrtag zu Ehrn angericht,
Mit eim Weyler jhr Angesicht,
Verhüllet als ein Kloster Fraw,
Ist zogen auß dem Land Torgow,

Vnd sich in dieses Klosterleben,
Auß trawrigkeit willig gegeben.
Nu weil sie je auß falschem Wohn,
Diß alles, wie gehört, hat thon,
So ist an euch mein freundlich Bitt,
Ihr wöllends mir versagen nit,
Vnd sie mir wider sprechen zu,
Dann sonst hab ich weder rast noch rhu,
So lang ich jhr beraubet binn,

Salomon.

Mein guter Freund, es hat den Sinn,
Vnd den Verstand, ein sölche Sach,
Das ich nit bald mich vnderfach,
Dann weil sie GOTT geschworen hat,
In dieser Zell ein Witwin Staat,
So wil sich das ein mal gebüren,
Ein Witwe Stand hinfür zuführen,
Wie solchs Sanct Paulus lehren thut,
Timotheum sein Jünger gut,
Vnd Moses am 30. Capittel,
Gleich im Anfang ohn alles Mittel.
Wenn jemand Gott ein Eyd thut schweren,
Verbind sein Seel damit dem HERREN,
Der soll sein Wort dann schwechen nicht,
Vnd alles thun nach seiner Pflicht.
Vnd sagt darauff der edel Hort,
Von Ehelichen Weibern diese Wort:
Wann ein Fraw hat ein lieben Mann,
Vnd sie dem HERRN ein Glübd hett than,
Vnd jhre Seel darmit verbunden,
Vnd jhr Man schweiget zu den stunden,
So gilt jhr Glübt, vnd was sie gschworn,
Das sol sich halten ohn verlohrn.

Vlrich.

Mich dünckt, wie ichs hab hören sagen,
Von diesem Gsetz, in meinen tagen,
Es steh darbey, wann solchen Schwur,
Der Man auch hör, so gelt er nur.

Dieweil ich dann war weit von hinnen,
Wie künd ich deß Glübds werden jnnen?
Wie könd ich meinen Gmahel hören?

SALOMON.

Nun helff ich euch bey glauben geren,
Wann nit drauff folgten diese Wort,
Die jhr villeicht auch han gehort,
Das Glübd einr Witwen, vnd einr Frawen,
So gscheiden ist, solt mir drum trawen,
Alls das sie bind auff jhre Seel,
Das gelt auff jhr ohn allen fehl.

ADELHART.

Wann ich zur Sachen auch dörfft reden,
Vor euch als meinen Herren albeiden,
So dünckt es mich, wie Moses lehrt,
Vnd ich zuvor offt hab gehört,
Im dritten Buch da steht geschrieben,
Ists mir anderst im Sinn geblieben,
Am letzten Capittel, denck ich recht,
Denn in der Gschrifft bin ich gar schlecht,
Wenn jemand Gott dem Herren schwert,
Vnd sich von seinem Glübt bekehrt,
So soll er dann mit Gelt vnd Gut,
Dem HERRN abkauffen Leib vnd Blut.
Drum lieber Herr Abt Salomon,
Wölt jhr darfür ein Schatzung hon,
Ich gib die hin für mein Herrn Vatter,
Für mein Fraw Mutter, mein wolthätter.
Die werden euch auch beid danckbar sein,

VLRICH.

Für war so steht der wille mein.
Vnd so jhr sie der Glübd erlaßen,
Wil ich mich halten aller maßen,
Nach ewerm willen alle Tag,

SALOMON.

Ich hab gehöret euwer Sag.
Nu muß ich wissen auch vorhin,

Fraw Wendelgart, was sie im Sinn,
Ob auch so gschaffen sey jhr will,

WENDELGART.

Ehrwürdiger Herr, da sorgt nit viel.
Dann hett ich gewißt mein Mann noch leben,
Ich hett mich in die Klauß nit geben,
Wolt sein daheim erwartet han,
Drumb wölt mich meiner Glübt erlahn.

VLRICH.

Für sie wil ich in mein Reinthal
Den Zehend euch schencken auff dißmal.
Zu Höchsten vnd in selber gegne,
Was gute Güter vnd gelegne.

ADELHARD.

So wil ich auch herein vergaben,
Altstetten im Reinthal, den Schwaben,
Vnd dieser Gutthat für vnd für,
Sein eingedenck nach aller gebür.
So war Gott lebt der Allmächtig,

WENDELGARD.

Vnd ich mit meim Gebett andächtig,
Im Ehestand dienen Gott dem Herrn,
In Zucht, Keuschheit vnd allen Ehrn,
Als wenn ich gleich im Kloster wer,
Drumb helffend vns Würdiger Herr.

SALOMON.

Nu weil jhr dann je also wöllen,
Euch widerumb ehlich gesellen,
So wil ich jetz auß meiner Macht,
Darzu mich GOTTES Gnad gebracht,
Den Weyler wider von euch nemmen,
Vnd was einer Fürstin thut bequemmen,
Ietzund vor ewerm Herrn anthun,
Euch ewer Glübden gantz erlon.
Nu gebend beid die Händ zusamen,
Ich segne euch in GOTTES Namen,
Von newen ein, als recht Eheleut,
Wie vor auch gschehen vor dieser Zeit,

Bestettig ewer erste Ehe,
Das sie hinfüro wol bestehe,
Was Gott der Herr so fügt zusamen,
Das soll so bleiben in seim Namen.
Nu folgend mir in die Kirch hineyn,
Vnd lobend Gott den Herren mein,
Daß er die Sachen also gschickt,

Vlrich.

Nun bin ich jetzund wol erquickt.
Dem Herren sey Lob Ehr vnd Preiß,
Der mir geholffen auff solche weiß.
Wir wöllend Ihm drumb danckbar seyn,

Wendelgard.

Der Bischoff geht in d Kirch hineyn.
Wir wöllen mit jhm Gott den Herren,
Mit Lobgsang preisen vnd ehren.

Adelhard.

Wir gehen jetz in d kirchen hin,
Vnd wie ich dessen brichtet bin,
So hat der Abt ein Hochzeit Maal,
Zurüsten lassen in seim Saal,
Wol in dem Kloster zu S. Gallen,
Fraw Wendelgard zu gefallen.
Dahin wirt er beruffen Gäst,
Aufftragen lassen auff das best.
Wo jemand ist, dem dieses Spiel,
Gefallen hat, ists jhm nit zviel,
So kom er auch, sey frölich mit,
Vnd hab da keim für vbel nit.
Ist aber jemand der was tadelt,
Er sey hoch oder nider gadelt,
Der mag Abt Salomon zugfallen,
Ein Reiß fürnemen zu Sanct Gallen,
Vnd dieser wahren gründlichen Gschicht,
Allda eynnemen bessern Bricht,
Ich geh daruon, verargt mirs nicht.

EPILOGUS.

[Holzschnitt.]

So hat nun dieses Spiel ein end,
Darinn werden drey Stück ernennt,
Daß Erst, bey diesem Grafen gut,
Ein jeder faßt eins Helden Mut,
Ihm gleich zu sein mit rechtem Glantz,
Setz Leib vnd leben in die Schantz.
Beschütz vnd bschirm sein Vatterland,
Mit Hertz vnd Mut vnd gwerter Hand.
Vnd ob er gleich in Vnfal graht,
Kein sichernuß seins lebens hat,
So leid ers doch mit aller Gduldt,
Vnd harr allweg auff Gottes Huldt,
Der wirt jhm helffen zu seiner zeit,
Vnd jhm beystehn in allem streit,
Erretten auß seiner Feinde Hand,
Vnd widerbringen ins Vatterland.
Zum Andern, sollend sich anschawen,
Bey Wendelgard, all ehrlich Frawen,
Daß, was an jhr gefallen hat,
Sie auch beweisen mit der That,
Ihr trewe Lieb behalten rein,
In guter hut, vnnd in gemein,
GOTT fürchten in aller Zucht vnd Ehr,
Sein Wort behalten vnd sein Lehr,
So werden sie recht selig werden,
In jenem Lebn, vnd hie auff Erden.
Zum Letsten, lehrt vns Salomon,
Der from Bischoff mit seinr Person,
Was eines Bischoffs Ampte sey,
Vnd wie er sich soll halten frey,
In allem Leben, in allem Lassen,
Damit er wandl auff rechter Strassen.
Dann was diß gewesen für ein Mann,
Nach lengs ich euch erzehlen kan.

Von Ramschwag war der Herr geborn,
Ein edler Freyherr außerkorn,
Der sich von seiner ersten jugend,
Geflißen hat Zucht, Kunst vnd Tugend.
Dann zu Sanct Gallen er studiert,
Vnd da ein Geistlich Leben gführt.
Man zeigt auch noch auff diesen Tag,
Im selben Kloster, wie die Sag,
Ein gschrieben Buch auff Pergament,
Das er gemacht vor seinem End.
Er war verstendig, weiß vnd klug,
Darzu gelehrt mit allem fug,
Friedliebend, vnd darzu sanfftmütig,
Nit prächtig, vnd gar Ehrnbütig.
Vnd wie jhr von jhm selbst gehört,
So hat jhn Gott also gemehrt,
Mit fünff Römischer Keyser Macht,
Den er gedient ohn allen Pracht,
In Kirchen, vnd in jhren Cantzleyen,
Das er zwölff gwaltiger Abteyen,
Vnds Costentzer Bistumb erlangt,
Damit er doch mit nichten prangt.
Hielt sich in seinem Kloster gern,
Thät sein Conuentuales lehrn,
Wie sich ein jeder halten solt,
Wenn er Gott trewlich dienen wolt.
Er laß jhn für, wie jetzund gschicht,
Auff einer Schul die wol angricht.
Wolt Gott es weren jhm geleich,
All Bischoff in dem gantzen Reich.
Es würd villeicht jetz beßer stohn,
Mit der zertrenntn Religion,
Dauon ist gnug, Ich geh daruon.

ENDE.

KRITISCHE BEMERKUNGEN ZUR COMÖDIE WENDELGARD.

S. 7, Z. 18. 19 habe ich »auffgeschrieben« und »auffgezeichnet« drucken lassen, da das »auß« der Ausgabe von 1589 Druckfehler zu sein scheint.

Desgl. S. 16, Z. 20 »Freundschafft« statt »Freund schoßt«.

Ebenso S. 25, Z. 20 »nit«, statt des »mit« der genannten Ausgabe.

S. 26, Z. 11 muß statt »mein Heintz« entweder »mein Lentz« gelesen werden, oder ist Lorentz der Redende.

S. 30 nach Z. 20 muß die Überschrift »Lorentz« ausgefallen sein, welche ich eingefügt habe.

S. 33 nach Z. 17 scheint eine Zeile ausgefallen, da der Reim auf »Erd« fehlt.

S. 37, Z. 30 »erbarmen«. Der Druck von 1589 hat »[illegible]nen«.

S. 38, Z. 31 und S. 41, Z. 1 und 17 steht in der Ausgabe von 1589 die falsche Überschrift »Heine« statt »Hentzlin«.

So S. 39, Z. 20 »Mein Wengelgard« statt »Wendelgard«, und vorher einigemal in Überschriften: »Wendelhard«.

S. 52, Z. 14 »Schlengeln«. ed. 1589 »Schlenelgn«.

S. 54, Z. 25 »mich steln« ed. 1589 »stels«.

S. 57, Z. 8 »weder — noch« ed. 1589 »wider«.

S. 58, Z. 11 »Das gelt« ed. 1589 »Gelt«.

SUMMARIEN UND INHALT

DREIER COMEDIEN VON JOSEPH.

1590.

EINLEITUNG.

Die Geschichte Josephs bot sich, seit biblische Stoffe mit der dramatischen Form in Berührung gebracht wurden, solcher Behandlung ganz besonders dar. Auch Frischlin hatte schon frühzeitig sein Auge auf dieselbe geworfen, und wollte sie, als christlicher Terenz, wie er sich dünkte, in drei Stücken, welche den Terenzischen Komödien Eunuchus, Adelphi und Heautontimoruménos zur Seite gehen sollten, lateinisch bearbeiten. Der Plan kam nicht zur Ausführung; aber in der Kerkereinsamkeit auf Hohenurach, im Frühling 1590, kam er auf denselben zurück, nur daß er jetzt an eine Bearbeitung in deutschen Reimen dachte. Er schickte die Prologe zu den drei Stücken und die Inhaltsanzeigen der einzelnen Acte (letztere fehlen zu dem dritten Stück, waren aber wohl von Frischlin mit eingesandt) an die herzoglichen Räthe nach Stuttgart. Die mit der Prüfung beauftragten Theologen fanden zwar den Plan „nicht bös“, doch meinten sie, „Frischlin sei bei Weitem nicht so *felix* in deutschen Reimen (die unterweilen übel klappen), als in lateinischen Versen; man finde allerwegen deutsche Reimenmacher, die *in hoc genere feliciores* seien dann *Frischlinus;* möchten vielleicht solche *Comœdiæ*, wenn sie vollends also deutsch verfertigt würden, die *gratiam* nicht erlangen, die sonst *latinæ Comœdiæ Frischlinianæ* haben.“ So unterblieb auch dißmal die Ausführung, zumal der Dichter nur noch wenige Monate zu leben hatte. Vergl. Frischlins Leben und Schriften S. 105. 522 f.

SUMMARI VND INNHALT DER GANTZEN ERSTEN COMEDI VON JOSEPH.

Argumentum Josephi, sive Captivorum. Personæ agentes sunt 12.

PROLOGUS.

Weil wir in Gottes treuwen Namen
Hin kommen seind also zusamen,
Vnd wöllen hörn ein Geistlich gschicht,
Spil weiß auf beste zugericht,
Von Joseph, Jacobs jüngern Son,
Vnd was ihm seine Brueder gethon,
So will ich in einr kurtzen summ
Erzelen anfang end vnd trumm,
Dann weil die gschicht ist viel zu lang,
Das mans auf ein maal von Anfang
Mög handlen biß zuos end Außgang,
So wöllen wir allein yezund
Ongfährlich biß auf dritthalb stund,
Vernemmen, wie die brueder haben
Joseph verkauft den frommen knaben,
Vnd wie der kommen in das landt,
Das noch Egypten wirdt genant,
Wie Putiphar in habe schlecht
Erkauft für ein leibeigen knecht.
Vnd er Gnad fand bey seinem hern,
Weil er Gott liebt von hertzen gern,
Das ihm wurd alles underthan
Im gantzen haus, beyd weib vnd man.
Vnd demnach er war schöner gstalt,
Wie das weib Putiphars gar bald

Ein brünstig liebe zu ihm gwan,
Vnd ihn hierum gesprochen ahn,
Er aber sich gewägertt hab,
Vnd sollch bitt ihr geschlagen ab,
Ja eh sein kleid in ihrer hand
Gelassen vnd sich von ihr gwandt,
Vnd wie das weib so onverzagt
Ihn fälschlich habe angeklagt,
Als hett er wöllen thon solch schand,
Vnd sein kleid glassen in ihr hand,
Darum sein herr zum zorn bewegt,
Ihne in ein hartte gfengknus legt,
Gleichwol der lieb Gott mitt ihm war,
Das er beym Amptman in seinr gfahr
Groß huld vnd grosse gnad da fand,
Bekam die gfangenen vnder die hand,
Drauf werden ihr anhörn yezunder,
Wie Pharao der König besunder
Zwen Amptman in die gfängnus gelegt,
Die jhn zu grossem zorn bewegt,
Den Amptmann vber seine Schencken,
Vnd vber die Becken, sie zu hencken,
Vnd was ihn beiden hab getraumt,
Vnd Joseph sich nitt lang gesaumt,
Die traum ihn beiden hab erklärtt,
Vnd solchs der außgang hab bewertt,
Als aber auch der König hett
Ein traum gehapt auf seinem bett,
Den niemand ihm außlegen kund,
Der Schencken amptman da auf stund
Vnd sagt dem König von Joseph ahn,
Wie er die traum außlegen kan,
Behend vom König ward befolhn,
Den Joseph solt man lassen holn,
Vnd als der kompt ins Königs hauß,
Legt er sein traum gar künstlich aus,
Darauf kompt er zu hohen ehrn,
Vnd wirdt gemacht zum grossen Hern,

Ein fürst des gantzen Egypten land,
Der aller nächst nachs Königs hand,
Der gibt ihm auch ein schönes Weib,
Aſnath, von eines priesters Leib,
Wurd also der fromm Joseph geehrtt,
Sein leyd in lautter fröd bekertt,
Seitt still, so wirdt diß alls gehörtt.

INNHALT VBER DEN ERSTEN ACTUM.

1 Bithia vxor Putipharis.

1 Bithia des Putiphars weib
Sagt vil von Josephs schönem leib,
Vnd wie sie ihn lieb gwonnen hab,
So geh der Jüngling seinen trab,
Das bring ihrm hertzen grosse pein,
Das sie müeß so verachtet sein,

2 Josephus oeconomus, 27 annorum.

2 Joseph nimpt seiner gschäft sich ahn,
Kein mensch vom Gsind ist auf der ban,
Das weib setzt noch einmal ahn ihn,
Ob er sich hielt nach ihrem sin,
Er bitt vnd warnt sie treulich sehr,
Sie soll abstehn von ihrm beger,
Sein mantel sie erwüscht zur hand,
Er fleucht vnd meidet solche schand,

3 Putiphar, Aulicus Regis magister et cubicularius.

3 Das falsche weib ein list erdacht,
Darauf ein merklich gschrey anfacht,
Putiphar der herr kompt dann her
Vernimpt die neuwe selzam mehr,
Von Joseph, wie der sein lieb weib
Hab schenden wollen an ihrm leib,
Befilht sein dienern all derwegen,
Den Joseph soll man gfangen legen
Ins Königs thurn zun vbelthäter,
Zu andern schelmen vnd landtsverrhäter,
4 Putiphar bey sich thuott klagen,
Vnd von ontreuwen diener sagen,
Vnd wie kein treuw, kein glaub mehr sey,
All schand im schwanck, ohn alle scheuw,
Wer fromm ist, ist der schulden frey.

INNHALT DES ANDERN ACTUS.

4 Milphio custos carceris.

1 Der kerkermeyster Joseph fragt,
Warum er also werdt geplagt,
Was sein verwürcken vnd verbrechen,
Joseph thuott sich gar wol versprechen,
Erzelt ihm auch wie er sey kommen
Von seinem vatter dem viel frommen,
Vnd wie ihn seine brüeder haben
Verkauft fur ein gefangnen knaben,
Vnd ihn Egypten sey gefiertt,
Doch Putiphar in wol tractiertt
In lieb gehapt, wie das bekandt,
Vnd sey von ihm gar fehr die schandt,
Der kerckermeyster tröstet ihn,

5 Serapio Aulicus.
6 Jara, præfectus pincernarum.
7 Jether, præfectus pistorum.

2 Indem da bringt man ihme hin
Zwen gfangne, ein des Königs Schencken,
Vnd Beckenmeyster, sie zu hencken,
Der kerckermeyster nimpt sie ahn,
Vnd macht sie Joseph underthan,
Befilht ihm alle sach im haus,
Vnd geht von ihme traurig aus,
3 Vnd weil er geht da auf der ban,
So trift ihn Putiphar gleich ahn,
Vnd fragt was sein gefangner mach,
Wie ihm gefall die neuwe sach,
Der kerckermeyster lobt in sehr,
Hinwiderum schilt ihn sein herr,
Der kerckermeyster mant ihn wol,
Was man den weibern glauben soll,

Hic admiscentur multa Salomonis dicta.

Weil einmal nach dem sprichwortt ist
Auf erd nichts vber weiber list,
Putiphar auf seinr meinung bleibt,
Vnd ihn zuor harten straf antreibtt,
Das er den Joseph wol verwahr
Damitt er nitt komm in gefahr,
Ein tag bringt, das nitt bringt ein Jar,

INNHALT DES DRITTEN ACTUS.

1 Der oberst Schenck von träumen sagt,
Vnd seim mittgsellen drüber klagt,
Der sagt ihm auch von träumen her,
Vnd ist der beyden groß beger,
Das sich bey ihnen einr erregt,
Der ihnen beyd die träum außlegt,
2 Joseph fragt sie mitt guottem bscheid
Von ihres Hertzen traurigkeytt,
Sie beyd ihm ihre träum ansagen,
Vnd drüber sich gar traurig klagen,
Wie niemand sey, der heimlich sachen
In kündt vnd mögt offenbar machen,
Joseph, als er die träum anhörtt,
Legts ihnen aus wie sie's begertt,
3 Der kerckermeyster kompt da ahn,
Von hof hergangen auf die ban,
Sagt wie der König halten werd
Sein Jartag, vnd wie nitt ongferd
Der oberst Schenck sey loß gebetten,
An sein ampt widerum zutretten,
Das hörtt der Schenck, vnd freuwet sich,
Der ander stelt sich jämmerlich,
Bald wird der Schenck frey außgelassen,
4 Joseph der bitt ihn vber die massen,
Er wölle seiner auch gedencken,
Wann er dem König ein werd schencken,
Er sagt ihms zu, vergißt doch sein,
Dann treuw vnd glaub ist worden klein,
6 Lorarius. 5 Der Hencker kompt vnd holt den Becken,
Das er ihn soll an galgen strecken,
Von Müllern vnd von Becken vil
Gehandelt wird in disem Spil,
Wie es zu Wie sie die säck verscheumen künden,
hof vnder dem Was nitt verlohrn, sie dannoch finden,
gsind zugeh, Die stille Wasser sehr tief gründen,
da der kel-

ler zum koch spricht: koch gib mir ein Wurst, So lösch ich dir den Durst.

INNHALT DES VIERDTEN ACTUS.

1 Der hofmeyster Serapio
Kompt her vom König Pharao,
Das er im zu eim wunder ding
All sein waarsager mitt sich bring,
9 Magi. Die tretten her, nach ihrer artt,
In schönen kleidern weiß vnd zartt,
Fein langsam mit eim sanften tritt,
Drey einig ist ein yeder schritt,
10 Pharao Rex. 2 Pharao seine träum ansagt,
Die hudler werden all verzagt,
Vnd standen da mitt schelem gewissen,
Als wer ihn in die händ geschmissen,
3 Der oberst Schenck tritt auf die ban,
Vnd sagt von eim Hebräischen man,
Wie der die träum außlegen könd,
Der König laßt in holen behendt,
Vnd heißt die andern von ihm gehn,
Mag sie nitt sehen vor im stehn,
4 Serapio treibt da sein Spott
Mit diser stolzen gaellen Rott,
5 Joseph hatt neuwe kleider ahn,
Vnd sich zuuor bescharen lahn,
Kompt also für den König guott,
Der sagt ihm an mitt grossem muott,
Was ihm getraumt, darauf begertt,
Das er müg wern seinr bitt gewertt,
Vnd ihm die träum fein außglegt werden,
Das thut Joseph mitt all geberden,
Vnd sagt im, wie in künftig Jarn
Ein grosse theurung werd erfahrn,
Dann siben Jar solln wolfeil sein,
Da gerhaaten werd gleich korn und wein,
Drauf siben Jar ein theurung werd,
Dergleich zuuor niemals auf erd,
Gibt drum dem König ein treuwen Rhaat,

Wie er in einer yeden statt
Ein vorrhaat im beschaffen soll,
Das gfelt dem König mächtig wol,
Vnd weil er sicht, das Joseph hatt
Bey ihm ein solchen weisen Rhaat,
Vnd Gottes geist, so macht er in
Zum fürsten nach seim guotten sin,
Das ihm das ganz Egypten land
Sey underthon, in seiner hand,
Wen Gott liebt, gibt er hohen verstand,

Rex dimittit Serapionem, ut adducat Asnatham e Gynæceo et parentem Potipheram advocet. Sic struitur via sequenti Actui.

INNHALT DES FÜNFTEN ACTUS.

11 Potiphera sacerdos Oni.

1 Potiphera, priester zu On,
Kompt her mit dem Serapion,
Der sagt ihm von waarsagern her,
Wie sie bestanden mitt gefehr,
Vnd wie Joseph, ein Gottes man,
Vorm König sich hab hören lahn
2 Der König mit eim seiden gwand
Joseph bekleidt, vnd von seinr Hand
Den ring wegnimpt vnd ihm vertrauwt,
Auf den er sein gantz Königreich bauwt,
Henckt ihm ein golden Ketten ahn,
Vnd nennet ihn sein Geheimen man,

12 Asnatha sponsa.

3 Asnatha mitt ihrem vatter kompt,
Ein schöne Junkfrauw onversompt,
Die gibtt der König zu eim Weib
Dem Joseph, das sie bey ihm bleib,
Eins Priesters Dochter der statt Ohn,
Das soll seyn der verdiente lohn,
Wems Gott günnt, bringt die brautt daruon.

INNHALT VND SUMMARIA DER ANDERN COMEDI VON JOSEPH.

Argumentum Adelphorum. Personæ sunt hie 9.

Nun seind wir widrum zusamen kommen,
Vnd habend vns hie fürgenommen,
Die ander gschicht von Joseph fromm,
Spilweiß zuhalten, deren summ
Ich kurts hiemitt vermelden will,
Zu einem eingang dises Spill.
  Die theurung, dauon weißgesagt
Der fromme Joseph, onnerzagt,
War nun vor hand in allem Land,
Daruon auch Jacob außgesandt
Die zehen Sön mitt gelt zu hauffen,
Frücht in Egypten land zu kauffen,
Als sie nun da ankommen warn,
Vnd Joseph sie hett bald erfahrn,
Kennt er sie fluck, doch stelt er sich,
Als kent ers nitt, gantz meysterlich,
Redt auf ein frembde sprach mit hohn

Joseph et Serapio colloquuntur Latine in Actione Germanica.

Durch sein Dolmetsch Serapion,
Vnd ließ in sagen mitt verstand,
Sie warn kundtschaffter in dem land,
Das leugnen sie vnd zeigend ahn,
Wie sie all kommen von eim Man,
Zwölff Son, deren einer verlohrn,
Aber der zwölfft vnd jüngst geborn
Sey noch daheim beym vatter alt,
Joseph heißt ihn herbringen baldt,
Damitt er seh die waarheit fein,
Vnd das sie nitt kundtschaffter sein,
Wa nitt so müessen sie verderben,
Vnd alle mitt einander sterben,

Laßt sie darauff mitt angst vnd bang
Verwahrn zusamen drey tag lang.
Doch letstlich nimpt er ein gefangen,
Damitt die andern neun hingangen,
Vnd bringen den jüngsten Bruoder her,
Dem Vatter kommend dise mehr,
Wie der Regent im Königreich
Den Simeon hab gefangen gleich,
Vnd wöll in auch nitt ledig geben,
Er habe dann den jüngsten eben,
Jacob der wegertt sich gar hartt
Mit Beniamin auf dise fartt,
Biß letst der hunger in da treibt,
Das er auf seinem kopf nitt bleibt,
Da will ein yeder bürg für sein,
Das er soll wider kommen ſein,
Machend sich also auf die ban,
Jacob schickt groß geschenck dem man,
Vnd als sie wider hin warn kommen,
Vnd Joseph ihrer war genommen,
Laßt er sie füeren in sein haus,
Da förchtend sie sich vberaus,
Entschuldign sich bey dem haußhalter,
Des Josephs hab vnd guott verwalter,
Das ihn ihr gelt sey vnderwegen
Eim yeden in seim Sack gelegen,
Der haußvogt heißt sie rüewig sein,
Dann ihm sein gelt sey worden ſein,
Laßt drauf den Simeon bald aus
Vnd bringt ihn in seins Herren haus,
  Indem kompt Joseph hergegangen,
Vnd will die gladne gäst empfangen,
Sie fallen vor ihm nider all,
Vnd thuond ihm da einen fuoßfall,
Er grüßt sie freundtlich vnd laßt fragen,
Sie solln ihm von ihrm Vatter sagen,
  Vnd als er seinen Bruoder sach,
Geht er von ihnen in sein gmach,

Vnd weint von hertzen, kompt dann wider,
Vnd heißt sie alle sitzen nider
Zum tisch, in ihrer ordnung her,
Als wann er wißt, wer yeder wer,
Da tregt man auf aufs aller best,
Als wann es wern die liebsten gäst,
  Joseph seim Haußvogt still befahl,
Das er solt nach dem Abend maal
Die säck in ordenlich zufillen,
Doch seinen Becher in der stillen
Dem jüngsten Mann gleich mit dem Gelt
In sack verstecken, ongezelt,
Als solchs geschehen vnd sie gwichen,
Am Morgens früe all hingestrichen,
Da kommt der haußvogt Joseph her,
Jagt ihnen nach vnd riefft von fehr,
Schilt sie als dieb, vnd da anfing,
Mitt ihnen macht ein sollch geding,
Bey welchem würd der Becher gfunden,
Der solle von ihm wern gebunden,
Vnd bleiben seines herren knecht,
Das sagten sie ihm zu, auff recht,
Vnd als der Becher sich da fund,
Ins jüngsten sack zuor selben stund,
Kertten sie wieder in die statt,
Als yeder sein kleid zerrissen hatt,
Joseph laßt sie drum hartt anfahrn,
Vnd stelt sich mit eim grimmen zorn,
Juda mitt vil kläglichen wortten,
Die Joseph vnd sein hausvogt hortten,
Erzelett wie der vatter alt
Den jüngsten für den liebsten halt,
Als der ihm von seim liebsten weib
Der einzig Son noch vberbleib,
Weil er beredt in seim gewissen,
Der Ander sey von Tiern zerrissen,
Da kan sich Joseph nitt mehr halten
Für allen menschen, jungen vnd alten,

Laßt yederman bald von sich gehn,
Vnd bleibt allein bey ihnen stehn,
Gibt sich sein brüedern zuerkennen,
Thuott sich mitt seinem namen nennen,
Vnd weint gar lautt, vnd auch hernach
Redt er mitt ihn ihr muotterspraach,
Vor schrecken da sie all verstummen,
Er heißt sie besser zu ihm kommen,
Vnd tröstet sie mit dem bescheid,
Er woll sein vatter all sein leid
Mitt freuwd vnd wohn [1] gleich wol ergetzen,
Vnd ihn in das land Gosen setzen,
Das beste ortt im gantzen land,
Weil sollches steh in seiner hand,
Vnd küßt die brüeder alle sampt,
Weint vber sie, vnd kein verdampt,
Insonderheitt den Beniamin
Hielt an seim hals vnd weint mitt ihm,
  Als solches Pharao vernommen,
Wie Josephs brüeder weren kommen,
Hatt er von stunden ahn befolhn,
Man solte Josephs vatter holn,
Samt seinen kindern all, ohn zagen,
Man solt in schicken roß vnd wagen,
Das land das solt in offen stehn,
Drum solten sie keck einher gehn,
Hierauff Joseph ihnn Wägen gab,
Vnd zeerung gnuog von seiner hab,
Auch ydem ein feyrkleid so neuw,
Dem jüngsten fünf, aus sondrer treuw,
Dem alten vatter er aus muott
Schickt zehen Esel mit groß Guott,
Vnd zehen Eselin mit Wein,
Mitt Brott auf solche reyß herein,
Seytt still, so werdt ihrs sehen fein,

---

[1] d. i. Wonne.

INNHALT DES ERSTEN ACTUS.

1 Josephus. 1 Joseph mit seinem haußvogt redt,
2 Serapio. Wie er sich halten soll zuor stett,
Besonders wann aus Canaan
Einkeuffer kommen auf die ban,
2 Da kommen zehen männer her,
Hebräer von dem lande fehr,
Joseph verbeutt, man soll nitt sagen,
Waher er sey, wann sie wern fragen,
Auch soll Serapio hernach
Mit ihme reden ein andere spraach,
3 Ruben. Ruben vnd Juda da mitt allen
4 Juda. Jhrn Brüedern vor ihm niderfallen,
Joseph, den niemand da benent,
Stelt sich als ob er sie nitt kent,
Redt hartt, vnd laßt in allen sagen,
Vnd sein Dolmetscher sie anklagen,
Als wern sie kuntschaffter außgesandt,
Zu sehen, wa offen steh das landt,
Sie leugnen solchs vnd zeigendt an,
Wie sie all zehn von einem man
Gezeuget sein, vnd der iüngst sey
Beym vatter, sollcher raysen frey,
Der zwölffte aber in den landen
Anietzo nitt mehr sey vorhanden,
Joseph der laßt sie tringen hartt,
Das sie ihm bringen auf der fartt
Jhrn jüngsten bruoder, das er seh,
Das ihn von ihme onrecht gscheh,
Befilht darauff mit einem zorn,
Man soll sie ihm gleich all verwohrn,
3 Weil das geschicht, redt er allein
Vnd sagt, was diß für buoben sein,
Wie Ruben sich vergriffen hab,
Vnd was er Billa zu lehn gab,
Wie Simeon vnd Leui haben

Hemor ermördt den Edlen knaben,
Er müeß sie widerum bezaln
Vnd wol vexiren in dem fahl,
5 Asnatha. 4 Asnatha des Joseph haußfrauw guott
Ein fürbitt da anlegen thuott,
Weil sie Hebräer, soll er schonen,
Vnd ihnen nitt so vbel lohnen.
Joseph gewertt sie ihrer bitt,
Befilht, das man sie mache quitt,
Nitt mehr thon, ist der beste sitt,

INNHALT DES ANDERN ACTUS.

1 Joseph sein brüeder widerumm
Anreden laßt mit kurtzer summ,
Das sie ihrn jüngsten bruder bringen,
Vnd lassend ihn darzu gelingen,
Doch einer soll da gfangen bleiben,
Biß sie den jüngsten mitt sich treiben,
Da geht in aus ihr hertz vnd muott
Gedenken da an Josephs bluott,
Wie sie den frommen theuren knaben
Verkauffet vnd verrhaaten haben,
6 Simeon. Daher in[1] dieses onglückh komm,
Joseph laßt nemen Simeon,
Vnd den vor ihren Augen binden,
Damitt sie aber dannoch finden
Was sie begertt, laßt er in geben
Die sack vol frücht gar fein vnd eben,
Vnd laßt sie ziehen also hin,
Der Vatter lag im hartt im sin,
2 Ruben dem Juda gibt bescheid,
Wie er sein Gelt hab im Getreid
Bey einem heller alles gfunden
In einem säcklin eingebunden,
Deßgleichen sagt auch Juda ihm,

---

[1] D. i. ihnen.

Wie ers von andern all vernem,
Verwundern sich, wies zu sey gangen,
Villeicht sey Simeon drum gfangen.

Potest hic etiam colloquium institui Simeonis supplicis cum Serapione.

3 Asnatha den haußvogt fragt
Von dem Hebräer, so geplagt,
Wies ihm ergang, vnd bitt ihn sehr,
Er wöll ihn halten bey seinr ehr,
4 Joseph kompt von hof gegangen,
Fragt auch nach seinem man gefangen,
Und gibt bescheid, wie er in soll
Mit kost da halten recht vnd woll,
Wenn Gott will, seind all küsten voll,

INNHALT DES DRITTEN ACTUS.

7 Jacobus.

1 Dem alten ist die weil sehr lang,
Die Sön di machen ihm gahr bang,
Thuott wie die ältern pflegen zthon,
Wann sie in sorg vnd angsten stohn,
Vnd als er sich des nitt versicht,
In dem nitt ongeferd geschicht,
2 Das seine Sön kommen daher
Aus frembden landen weitt vnd fehr,
Der Vatter ihn entgegen geht,
Vnd seine Sön gar wol empfäht,
Erfröwt sich ihrer widerkunft,
Fragt doch zugleich nitt ohn vernunft,
Wo bliben sei der Simeon,
Warum sie ihn dahinten gelohn,
Juda bericht dem Vatter lang,
Wie ihn ergangen von anfang,
Vnd der Regent im Königreich
Für kundtschaffter sie all zugleich
Hab angesehen, vnd woll haben,
Man soll ihm bringen den jüngsten knaben
Aus allen brüedern, das er seh,
Das ihn zuuil vnd onrecht gscheh,

Hab auch in diser sachen gstalten
Den Simeon zum Geisel bhalten,
Jacob der wägertt sich gar hartt
Mit Beniamin auf diser fahrtt,
Ruben gibt seine Sön zum pfand,
Er wöll ihn wider bringen zuor hand,
8 Leuius. 3 Leui der kompt vnd klagt im spil,
Der meuler seyen gar zuuil,
Hundert person in Jacobs Haus,
Die früchten werden bald sein aus,
Vnd nem die theurung vber hand,
Vnd druck das gantze Chanaan land,
4 Jacob das hörtt, befihlt den Sönen,
Das sie sein wortt ja nitt verhönen,
Vnd ziehen in Egypten land,
Juda ihm anttwurtt ohne thand,
Die reyß die werd vergeblich sein,
Wan Beniamin nitt komm hinein,
Der alt der wehrtt sich mächtig lang,
Weil ihm ein sollche sach zu bang,
Verordnet doch Geschenk dem Mann,
Vnd leßt sie ziehen auf die ban,
Dann weil es nitt kann anderst gsein,
So gibt er zuletst den Willen drein,
Soll sein, schickt sich gmeiniglich fein,

INNHALT DES VIERDTEN ACTUS.

1 Joseph vnd sein haußvogt yetzunder
Bey diser sach nimpt sehr groß wunder,
Warum die Hebräer so lang
Verziehen, denn ihm schier wirdt bang,
Als sie noch reden, kommen her
Die zehen brüeder von der fehr,
Joseph dem diener gibt bescheid,
Wie er sich halten soll mit getreid,
Vnd das er in sein Hause fier

Die frembden all, nach der gebür,
Das sie mitt ihm das Abendt maal
Einnemen auf seim langen saal,
2 Als sie nun kommen hergegangen,
Der haußvogt thuott sie wol empfangen,
Vnd fiertt sie in seins herren haus,
Da kompt sie an ein hartter graus
Entschuldigen sich bey dem haußhalter,
Des Josephs hab vnd guott verwalter,
Das sie ihr gelt in säcken gfunden,
Gleich oben drin vnd gar nitt vnden,
Der haußvogt heißt sie rüowig sein,
Dann ihm sein gelt sey worden fein,
Heißt drauf den Simeon herbringen,
Das er auch sey bey frölichen Dingen,
3 In dem kompt Joseph hergegangen,
Vnd will die geladne gäst empfangen,
Sie fallen vor ihm nider all,
Vnd thuond ihm da einen fuoßfall,
Er grüeßt sie freundtlich vnd leßt fragen,
Sie solln ihm von ihrem vatter sagen,
Vnd als er sicht den Beniamin,
Der ihme lag in stehtem sin,
Geht er beyseitz in ein gemach,
Vnd weint von hertzen bei der sach,
Wascht sein angsicht vnd kompt herwider,
Vnd heißt sie alle sitzen nider,
4 Sein Haußfrauw kompt, fiertt an der hand
Zwen junge Sön, setzts auf ein schrand,
Die eilff brüeder besonder sitzen,
Dem Joseph thun die augen schwitzen,
Enthelt sich doch so vil er kan,
So oft er sicht den Beniamin ahn,
Mån tregt da auf, aufs allerbest,
Dann dises waren liebe gäst,
Auch Joseph an seim eignen tisch
Hett gsotten vnd gebachen visch,
Wer Gott vertrauwt, bleibt gsund vnd frisch,

1 Posset hic interseri facetum colloquium duarum coquarum (unleserlich).

INNHALT DES FÜNFTEN ACTUS.

1. Joseph befilt in seinem saal
Seim knecht, das er soll nach dem maal
Die säck fein ordentlich zufüllen, etc.

Reponantur ex Generali Argumento (mutatis præteritis Verborum Temporibus in Præsentia) cum hac clausula.

Auch zehen Eselin mitt Wein,
9 Pharao. Vnd brott auf dise reyß herein,
Was Gott will haben, das muoß sein.

SUMMARISCHER INNHALT DER DRITTEN COMEDI VON JOSEPH.

Argumentum Heautontimorumenu.

Auf dise ban ich wider kumm,
Das ich anzeig in einer summ,
Was wir da haben zugericht
Von Joseph für ein schön geschicht,
Wie es doch endtlich sey ergangen,
Als er sein vatter hatt empfangen
Nach dem ihn thatt so hartt verlangen,
  Drum hören zu, der sachen gstalt,
Ich will erzeln den gantzn Innhalt,
  Als Josephs brüeder heim warn kommen,
Vnd da ihr vatter hatt vernommen,
Das Joseph noch bey leben sey,
Ein grosser fürst vnd herre frey
Vber das gantz Egypten land,
Hielt er das gleich für einen thand,
Vnd kundt den Sonen glauben nicht,
Biß Juda in der sach bericht,
Vnd er die Wagen sah vor augen,
Da muoßt er solches endtlich glauben,
Macht sich bald auf vnd zeucht dahin
Mit fröd vnd muott vnd frischem sin,
Vnd demnach er gen Bersaba kam,
Sein opfer zugleich mitt sich nam,
Opfert er da Gott seinem herrn,
Als dem er auch wolt volgen gern,
Vnd als ihm Gott im gsicht erschin,
Vnd hieß in also ziehen hin,
Macht er von Bersaba sich auf,
Vnd zoh mit allen Wägen zu hauff,
Mit sechs vnd sechzig in einr schar,

Die gantz von ihm geboren war,
Da nun Juda zu Joseph kam,
Vnd er seins vatters Ankunft vernam,
Ließ er sein wagen spannen ahn,
Vnd macht sich da gar bald auf ban,
Seim Vatter zu entgegen fahrn,
Will keiner müeh und arbeitt sparn,
So bald er sein ansichtig war,
Wie er ankam mit grosser schar,
Fiel er seim vatter vmb den hals,
Erinnert ihn seins grossen onfals,
Vnd weinet sehr, Der alte blöd
Schier gstorben wer von lautter fröd,
  Joseph sein brüeder da abricht,
Wie sie sich vor des Königs gesicht
Verhalten solln, wann der werd fragen,
Vnd was sie ihm dann sollen sagen,
Zeucht drauf zu Pharao mitt ihn,
Vnd nimpt sein vatter auch mit hin,
Der König gibt den brüedern bescheid,
Wo sie wern han die beste weid,
  Jacob den König segnen thuott,
Der König ihn aus treuwem muott
Von seinem hohen alter fragt,
Er anttwurtt ihm, vnd darauf sagt,
Hundertt vnd dreissig hertter jar,
Hab er erreicht mit mancher gfahr,
  Pharao verspricht ihm wider
Ein ortt, da er sich laß hernider,
Das soll ihm Joseph selbs eingeben,
Darin er mit seim vih mög leben,
. . . .[1]

---

[1] Der Schluß fehlt.

RUTH.

EIN COMEDI.

1590.

EINLEITUNG.

Auch die Geschichte der Ruth hatte sich Frischlin schon frühzeitig zur dramatischen Bearbeitung ausersehen, und zwar sollte diese, wenigstens dem Titel nach, ein Seitenstück zu der *Hecyra* (Schwiegermutter) werden. Der Entwurf zu dieser lateinischen Komödie ist uns noch aufbehalten. Auch auf diesen Plan kam der Dichter im Kerker zurück und führte ihn während des heißen Sommers 1590 unter Durst und allerlei Plagen „zu einer Erquickung in seiner mühseligen Gefängnus“, wie „zu Lob und Dank dieser reichen Ernt“, aus; sein Bruder Jakob, der lateinische Schulmeister zu Waiblingen, sollte seine Arbeit „ausbalieren und etwa zu Gelegenheit agieren.“ Allein das Urtheil des Hofpredigers Lucas Osiander, dessen Durchsicht die Handschrift vorher unterlag, ging dahin, Frischlins Komödie von der Ruth habe „eine schlechte gratiam, wie fast alle seine teutsche Reime“; es wäre beßer, „daß er solchen *laborem* an lateinische *scripta* verwendete.“ So wurde sie, als „ein unnothwendig Werck, bei der Hand behalten“; wie wir sie denn noch ungedruckt bei den Frischlinischen Acten des Würtembergischen Staatsarchivs gefunden haben. Vergl. Frischlins Leben und Schriften S. 105. 523.

RUTH, COMŒDIA.[1]

ACTUS PRIMI

SCENA I.

Naemá.

Hilff Gott, wie ists ein Ellend ding,
Wie seind die wittwen so gering,
Geblagt, gemartertt vber die Maassen,
Vnd schier von yederman verlassen,
Elimelech der ist dahin,
So sind auch gstorben meine Sön,
Hab noch zwuo sönin, zwuo wittfrauwen,
Mit traurigkeit thuo ichs anschauwen,
Nun sind yetzt zehen Jar dahin,
Das ich daheim außzogen bin,
Von Bethlehem in Juda her
Ins Moabiter Land nitt fehr,
Dann grosse theurung war im land,
Vnd kam mir sonsten vil zustand,
Das wir von Bethlehem herzogen,
Der hunger hett uns außgesogen,
So geschah vns leider wenig treuw,
Vnd ist mir ontreuw gar nitt neuw,
Dann oft die frembden mehr beweisen,
Dann sich die nächste freund bevleissen,
Vnd gschicht oft, das in frembdem land
Eim frembden länger wirdt sein hand,
Dann wann er gleich daheim wer bliben,
Wie das von Joseph wirtt geschriben,

---

[1] Die Überschrift ist nicht von Frischlins Hand. Ein Personenverzeichniss fehlt.

Der in Egypten land groß war,
Vnd sonst daheim in mancher gfahr,
So zoh der alte Abraham,
Als auch ein grosse theurung kam,
In Egypten mitt seinem weib
Sara, die war von schönem leib,
Deßgleichen auch Isaac hinzoh,
Zuor theurungs zeitt gen Gerar floh,
Gott sagt ihm zu das gantze land,
Mit einem ayd, als bey der hand,
  Nu komm ich yetzt auf diser fartt
Weil nachgelassen die theurung hartt,
Vnd kehr gen Bethlehem yetzundt,
Mit lehrem beutel, doch gesundt,
Dann wie ich hör so hatt nun Gott
Seim volck beschert das täglich brott,
Sih da, mein sönin alle beidt
Die wölln mir geben hie das gleitt.

ACTUS PRIMI
SCENA II.

Arpa, Ruth, Naema.

Arpa.

Hast allen Blunder eingepackt,

Ruth.

Ja wol, als wann ich wurd gejagt,
Was hastu schwester mittgenommen?

Arpa.

Ach Gott, ich bin schier bloß herkommen,
Weil vnser schwiger also eilt,

Ruth.

Ach liebe schwiger, ein wenig verweilt,
Biß das wir vns auf d'reyß so schicken,
Den Blunder muoß ich baß zustricken,

Naema.

Geht hin vnd kehret widerumm,
Ein yede in ihr hauß heimkumm,

Zu ihrer muotter, in die statt,
Der Herr thüe euch Barmhertzigkeitt,
Wie ihr an mir bißher gethon
Vnd ahn Malhon vnd Chilion,
Mein lieben sönen so nun todt
Vnd hinverschiden seind durch Gott,
Der Herr der geb euch frid vnd ruow,
Vnd yeglicher ein mann darzu,
Was weinend ihr so bitterlich,
Mein fromme döchter? bitte ich.

Arpa.

Wir wöllen beid mit euch hinfortt,
Biß das ihr kommt an ienes ortt,

Naema.

Ach, liebe Döchtern, kehret umm,
Warum wollt ihr mitt mir so frumm,
Wie kan ich nun mehr kinder haben,
Vnd euch geberen ander knaben?
Dan ich bin alt, das ich kein mann
Hinfüro nun mehr nemmen kan,
Vnd wann ich sprich, das hoffnung sey,
Das ich mich noch die Nachtt befrey,
Vnd nem ein mann vnd kinder geber,
Wie kundt ihr doch harren so sehr,
Biß sie groß wurden vnd ihrs nemmen?
Die Zeitt die will sich nitt bequemmen,
Nicht meine töchter zieht daher,
Warlich mich iammertt euwer sehr,
Dann ja des Herren Hand, so gfangen,
Ist über mich nun ausgegangen.

Arpa.

Wolahn hertz liebe schwiger mein,
Der liebe Gott wöll Glaitsmann sein,
Das ihr mitt fröden dort hin kommen
Zu euwerm volck vnd allen frommen.
Wa ich euch hab ein leid gethon,
So welt mirs nitt für vbelhon,
Für alles guots bedanck ich mich,

Naema.
Der liebe Gott beware dich
Ich kan nitt mehr, O Gott mein Herr,
Ruth.
Ach liebe schwiger, weint nitt so sehr,
Naema.
So kehre du auch widerum,
Ruth.
Das thuo ich nitt, und das kurtzum,
Naema.
Dein schwigerin ist vmbgewandt
Zuo ihrem volck in disem landt
Vnd auch zuo ihrem alten Gott,
Dem Kamos zuo, ohn allen spott,
Kehr du auch widerum so gmach
Vnd geh deinr Schwigerin fein nach,
Ruth.
Ach liebe, redt mir nitt darein,
Das ihr solt so verlassen sein
Vnd ich von euch also umbkehrn,
Das thuo ich nitt bei meinen ehrn,
Wo ihr hingeht, geh ich auch hin,
Bei euch zubleiben, steht mein sin,
Dann Euwer Volck mein Volck muoß sein,
Vnd euwer Gott der Gott ist mein,
Vnd wo ihr sterbt, da stirb auch ich,
In euwrem grab man lege mich,
Der tod soll vns hinfüro scheiden,
Naema.
Du muost dich aber nun vil leiden,
Biß das du kanst meins Volcks gewohnen,
Ruth.
Der liebe Gott wirtt alls belohnen,
Dann der Gott Israel, der lebt,
Vnd vber himmel vnd erden schwebt,
Zu dem ich all mein Hoffnung hab,
Naema.
Mein hab du kein verdruß darab,

Der Gott in Israel, der ist
Ein Gott meins volcks zu diser frist
Vnd hatt sein bund mitt vns gemacht,
Darzu die bschneidung aufgebracht,
Du aber kompst von heiden her,

Ruth.

Das werend mir gar selzam mehr, [1]
Mein Chilion, Gott hab sein seel,
Der lehret mich ohn allen feel,
Das Gott verheissen Abraham,
Gesegnet werdn in seinem sam
All völcker hie auf diser Erden,
Des will ich auch theilhafftig werden,
So kompt auch Moab, vnser vatter,
Von Loth geborn, der gross wolthatter,
Der auch in dem bundszeichen war,

Naema.

Das ist wol waar, aber nitt ongfahr
Hatt Gott in seinem gsetz verbotten,
Die Moabiter soll man außrotten
Von vnser gmein, vnd nitt drinn leiden,
Ja, sie mitt allen dingen meiden,
Vnd weder glück noch heil da wünschen,
Dann ihr seidt all verfluochte menschen,

Ruth.

Wann dem also, Ihr hettend nitt
Euwern Son mir geben auf sein bitt,
Darum es hatt ein vnderscheid,
Sonst wer es mir von hertzen leid,
Das ich außgschlossen also bar,
So seind auch andere nitt ongfahr
Aus Heiden zu dem volck wol kommen,
Wie ich von meinem mann vernommen,
Asnatha, des Josephs weib,
Die kam von eim Egyptischen leib,
Des Mose weib ein heidin gwesen,
Vnd Midianitin, wie wir lesen,

---

[1] D. i. Mähren.

So ist auch Rahab worden fromm,
Vnd ander mehr in einer summ,
Die all zu euwerm volck getretten
Von freyem muott vnd ongebetten,

Naema.

Nun weil dann so dein meinung ist,
Vnd du mitt mir zufriden bist,
So geh mit fortt, wir seind bald da,
Dann Bethlehem das ist gar nah,

ACTUS PRIMI

SCENA III. [1]

Sara. Susanna.

Sara.

Mein nachbeurin, saget mir ahn,
Wann will die Gerstenernd angahn,

Susanna.

Meine schnitter hab ich schon bestelt,
Bis morgen, wann es Gott gefelt,
So wöllen wir die Sichl anlegen,

Sara.

Gott geb darzu vns seinen segen,
Die theurung hatt nun lang gewehrtt,
Schier zehen Jar, mit grosser beschwerdt,
Drum sag ich Gott von hertzen danck,

Sara. [2]

Die zeitt mir auch ist worden lang,
Dann ich vor longst hab gessen aus.

Susanna.

So hab auch ich nitt vil ihm hauß,
Mein mehl, das ist mir all zerrunnen,
Vnd als verzehrt, was wir gewunnen,
Doch habend wir die zeitt erlebt,
Da yetzund sich die ernd anhebt,
Des freuwt sich mancher armer mann,

---

[1] Bethlehem. [2] So steht im Manuscript. Der Verfaßer hat hier vergeßen, mit den Personen zu wechseln.

Sara.

Wiß Gott was ich gelitten han,
Dann ich neun Kinder hab im haus,
Vnd ist die speiß mir alle aus,
Die reiche ernd, so draussen steht,
Dieselbig mich allein erfröwt,
Meins leids muß ich mich wol ergetzen,

Susanna.

Manch traurigkeit wird sich da setzen,

Sara.

Ich schneid zwölff jauchert Ackers ein,

Susanna.

Vnd ich neun jauchert hübsch vnd rein,
Vnd will es Gott, so kompt darzu
Ein guotter herbst, Gott geb vns ruo
Vnd guotten frid, das wirs geniessen,

Sara.

Ob Gott will, soll es wol erschiessen,
Mit danckbarkeytt, das wirt das best,

Susanna.

Mein sieh, was kommend da für gest,

ACTUS PRIMI
SCENA IV.

Naema. Ruth. Susanna. Sara.

Naema.

Nun seind wir hie zu Bethlehem,
Wiß Gott ob wir auch angenem,

Ruth.

Ob Gott will, dann wir ja hie seind
Bey wolbekanten vnd bey freund.

Susanna.

Ist das die Naëmi, mein mumm?
Biß mir zu tausend mal willkumm,
Mein liebe Naëmi, woher?

Naema.

Nenn mich so nitt, ist mein begehr.

Susanna.
Wie dann? hast dann etwa verlohrn
Den Namen, der dir außerkorn,
Naema.
Heißt mich nun Mara, liebe leutt,
Dann der almächtig hatt mich heutt
Gar sehr betrübt, voll zoch ich aus,
Vnd komm lähr widerum zu haus,
Mein Nam der ist fürwahr vm sust,
Dann bey mir ist ein schlechter lust,
Der Herr demüetigt mich also,
Sara.
Fürwar deinr ankunft bin ich fro,
Wa ist Elimelech dein mann,
Naema.
Er ist dahin nach alter ban,
Gestorben im Moabiter land,
Sara.
Wo seind dann deine sön zuor hand?
Naema.
All beid sie auch gestorben seind,
Susanna.
Es warend all mein guotte freund,
Vnd ist mir leid, das sie gestorben,
Hast kein erben von ihn erworben?
Wer ist die Dirn, so mitt dir geht?
Naema.
Sie für mein Dochter nun hie steht,
Sie hatt zum Mann mein Chilion,
Was weinestu, vm meinen Sohn?
Gott hatt ihn zu sich wol aufgnommen,
Wir werden noch wol zu ihm kommen,
Susanna.
Wie heißt sie dann mit ihrem Namen?
Naema.
Ruth ist sie gnant, von Moabs samen.
Susanna.
Grüß dich Gott, mein liebe Mumm,

Sara.

Biß mir zu tausend mal willkumm,
Wilt auch ein Jüdin mitt vns werden,

Ruth.

Ich sag euch danck, ohn all geferden
Will ich mich zum volck Gottes thon,
Vnd dise für mein Muotter hon,
Wie ihr hie geht, so soll mirs gehn
Ich will bey ihr bis ans end bestehn,

Susanna.

Danck hab, du liebe Ruth, danck hab,
Der liebe Gott mit seiner gab
Erhalte dich und geb dir segen,
Das dir dein schwiger so anglegen,
Hilff Gott, wie wenig findet mann
Deßgleichen hie auff diser bann,
Die ihre schwigern so lieb haben,
Dann gmeinglich siht mans gern vergraben,
So hab ich nitt vil schwigern gesehn
Wie ich das kan mit waarheit jehn,
Die ihren sönin seyen hold,
Sie haben lieber rottes gold,
Nun kompt mitt mir in mein Haus eben,
Ich will euch ein wenig zuessen geben,
Darnach so gehn in euwer ort,

Naema.

Danck hab für dises theuwre wortt,

Susanna.

Geht her mitt mir, darnach so danckt,
Wann ihr bey mir ein gab erlangt,

ACTUS SECUNDI

SCENA I.

Boas. Sebulon.

Boas.

Gott sey nun lob, ehr, preiß und danck,
Das wir erlebt die zeitt vnd ranck

BAYERISCHE STAATS-

Das widerum die ernd vorhanden,
Dann grosse theurung in den landen,
Iezund wir vnsers leydts nun werden
Ergötzet wol auf diser erden,
Wir habend dise straf verschuldt
Mit murren vnd mitt ongedult,
Theurung ein straf der sinden ist,

Sebulon.

Mein herr, darum mir vil gebrist,

Boas.

Dörn vnd Distel fluochet Gott,
Dem ersten menschen zu eim spott
Vnd zu einer straaf für Mißethaat,
Wie das in Mose geschriben staht,

Sebulon.

Wir habend alles wol verdient,
Weil aber Gott ist wol versönt,
So wölln wir frölich erndten ein
Vnd mit den frölichen frölich sein,
Man findt yetzt manchen reichen mann,
Der nichts dann geitz vnd wuocher kan,
Hat er sein kisten vnd kasten vol,
So ist ihm yetzund nirgend wol,
Das sich die ernd so wol erzeigt,

Boas.

Mein hertz dahin sich nie geneigt,
Prov. 11. Wer korn zuhelt dem fluochen die leut,
Aber segen kompt zu yeder zeitt
Vber alle die so korn verkauffen
Den dürftigen so zu ihn lauffen,
Der geitz mir alzeitt widersteht,

Sebulon.

Ich habs auch nitt darum geredt,
Dann vil auch fromme reichen seind,
Die geben gern als guotte freund,
Von kornwürm red ich hie allein,
Die zu sich raffeln in gemein
Biß das ihr kisten werden vol,

Als dann so ist den gsellen wol,
Vnd wann sie steigern den armen mann,
Daß er sein brott nit zalen kan,
So meinend sie, es sey wol gewunnen,
Wenn schon den armen alls zerrunnen,
Nun Gott gelobt, die ernd ist reich,
Vnd wachßt dem armen hie zugleich
Sovil als einem reichen mann,
Der nitt mehr in sich essen kan,
Dann sonst ein guotter armer gsell,

BOAS.

Mein Sebulon, biß nitt so schnell,
Hast auch den schnittern zugericht
Ihr essen und trinken, wie geschicht,[1]
Wa nitt die herren stehts anmanen,

SEBULON.

Das gschicht bey andern Vnderthanen,
Ich will yetzt auf den Acker gehn
Vnd zu den schnittern wider sehn,

BOAS.

Geh hin vnd nimm das essen mit,
Brott, wein, wasser, nach meim sitt,
Ich will dir volgen auff dem tritt,

ACTUS SECUNDI
SCENA II.

Naema. Ruth.

NAEMA.

Mein liebe dochter Ruth, da ist
Ein lährer kast und schmaler kist,
Ein kalte kuchen, nichts zum besten,
Wir werden vns da nitt wol mesten,
Wie fahen wir die sachen ahn?

RUTH.

Laßt mich von euch aufs feld hingahn

---

[1] D. h. daß diß von der Dienerschaft versäumt wird.

Vnd ehrn auflesen, dem mann nach
Für dem ich gnad find allgemach,

Naema.

Geh hin mein tochter, so geh hin,
In meinem volck ist guotter gewin,
Die frembdling werden wol bedacht,

Ruth.

Das hatt mich warlich hieher bracht,

Naema.

In vnserm gsetz steht das geschriben,
Den frembdlingen soll vberbliben
Auf äckern ähren vnd auch trauben
In güette, die sie dann abklauben,
Dann vnsre älter frembdling warn
Exod. 22. In disen landen vor vil jarn,
Ja Moses hatt auch das gelehrtt,
Vnd wird drum billich wol geehrt,
Wann einr ins nechsten weinberg gaht,
So soll er essen, biß er satt,
Deut. 23. Allein soll er kein gschirr anfüllen,
Dann solchs ist wider deß Herren willen,
Also mag einer wol auch gehn
Deut. 10. In acker seines nechsten hin
Vnd ehrn abrupfen mitt der hand,
Aber kein sichel da mitt schand
Anlegen vnd drin vmbher farn,
Gott solchs verbotten gantz vnd gar,
So ist im gsetz von wittwen gsagt,
Das wer wittwen vnd waisen plagt,
Wider solchen, werden sie zu Gott
Nun schreyen vil in ihrer nott,
So woll sie Gott erhören dann,

Ruth.

Das sagt mir auch mein seeliger mann
Wer einer wittwe thuo ein leid,
Der greiffe Gott in die augen beid,
Darum mein hoffnung steht zu Gott,
Der wirdt mir helffen aus der nott,

Naema.

Gott schafft den armen wittwen Recht,
Wie Moses lehrt, der Gottes knecht,
Vnd hatt die frembdling in seinr huott,
Gibt ihnen Speiß vnd kleider guott,

Ruth.

Das tröst ich mich, wann ich ansich
Auf grünem feld das wilde vich,
Die vögel underm himmel schweben,
Den allen Gott erhelt das leben,
Sie pflügen nitt, sie sähen nitt,
Sie ernden wol nitt einen schnitt,
Dannoch erhelt sie Gott allein,
Warum solt ich kleinmüettig sein?

Naema.

Danck hab du liebe Dochter mein,
Der liebe Gott wöll mitt dir sein,
Vnd dich begleitten, das du findst
Ein guotten freundt, den du nitt kennst,

Ruth.

Bewar euch Gott, mein Muotter fromm,
Biß das ich wider zu euch komm,
Der liebe Gott geb mir sein gnad,
Das ich was find auf disem pfad,
Er gab seim volck das himmelbrott,
Auch in der wüsten für hungers nott,
Vnd krönet hie das gantze land,
Thutt auff ein solche milte hand,
Sih dortt ich leutt ersih, will hin
Zu ihnen gehn mitt guottem sin,

ACTUS SECUNDI

SCENA III.

Judas, Beniamin, zween Schnitter, Ruth.

Judas.

Es ist gar warm, mich dürst so sehr,

Lang mir die Wasser Lägel her,
Ich muoß fürwar mich da erlaben,

BENJAMIN.

Warlich, wir nitt vil ztrincken haben,
Der Mayer bleibt zu lang hie aus,
Kompt er nitt wider bald von haus,
So müessen wir groß durst da leiden,

JUDA.

Mein sichel wird also nitt schneiden,
Sie muoß fürwar baß gschliffen sein,
Es sey mit wasser oder wein,

BENJAMIN.

Du sihst warlich gar durstig aus,
Gleich wie ein blutte dürre maus,
Mich dürst wann ich dein bartt ansich,

JUDA.

Du Lump Hans was verachtest mich,

BENJAMIN.

Es ist ein Maußfall mancher bartt,
Sih da geht eine her, die ist fein zartt,

RUTH.

Gott grüß euch, darf ich lesen da,

BENJAMIN.

Liß immer auf, o ja, o ja,

JUDA.

Ein sollchen gsellen möcht ich haben,

BENJAMIN.

Laß mir di dirnen einher traben,
Sie hatt sich zimlich wol aufgschürtzt,
Der stilp der ist ihr vberstürtzt,

JUDA.

Sih da zur sichel, laß die lesen,
Steh ab von deinem alten wesen,

BENJAMIN.

Soll ichs ein wenig greiffen ahn,

JUDA.

Du bist fürwar ein leckersmann,
Hast nitt an deiner frauwen gnuog?

Benjamin.

Mein, biß du mir nitt gar zu kluog,
Es muoß ein schlimmer Hudler sein,
Der nitt hab lieb die schön und fein,
Wie seind doch unser Mägd so butzig,
So schmotzerig, schwartz vnd so schmutzig,
Wie vnser Hagar, dem pumpelfaß,
Stehts hangt ein tröpflin an der naß,
Hatt reidig hend und voller schuppen,
Der teufel freß von ihrer suppen,
Diß kan ein schöne köchin sein,
Wolt Gott ich wehr ihr vnd sie wer mein,

Juda.

Schweig still mein Benjamin, schweig still,

Benjamin.

Was da, was da, sticht dich ein grill?

Juda.

Der Mayer kompt mit brott vnd wein,
Bringt wasser, fleisch und speiß herein,

ACTUS SECUNDI
SCENA IV.

Sabulon. Juda. Benjamin. Ruth.

Sabulon.

Glück zu ihr gsellen, wie thuotts hie?

Juda.

Nitt wol; ich tranck und aß noch nie.
Bringst auch mit was zu schnabelieren,

Benjamin.

Mein gurgel möcht ich gern wol schmieren,

Sabulon.

Seit keck, es kompt guott prouiant,

Ruth.

Mein herr, ich bin euch onbekant,
Laßt mich vntern garben lesen
Den schnittern nach den gfalnen vesen,

Sabulon.
Ich kenn euch wol, leßt immer auf,
Gott wöll es werd ein grosser hauff.
Benjamin.
Die dirn die gfelt mir mächtig wol,
Wer da nitt mag, der ist zu vol,
Sabulon.
Mein Gott, du kanst dein dück nitt lassen,
Benjamin.
Wer kan ein solichs mensch dann hassen?
Jakob vm Rachel dienet hatt
Vierzehen Jar, wie gschriben staht,
Möcht mir ein solche Rachel werden,
Ich wolt ihr dienen hie auf erden,
Wie gfiel die Sara Abimelech,
Sabulon.
Mein lieber gsell red nitt so frech,
Benjamin.
Bistu dann schönen leutten feind?
Fürwaar ich bin der guotter freundt,
Ich wolt sie lieber bey mir haben,
Dann deines gleichen zehen knaben,
Juda.
Nun hab ich mich erlabet wol,
Wans Wein aller gweßt, ich wer schon vol,
Benjamin.
Es ist fürwaar ein grosse hitz,
Schauw lieber Juda, wie ich schwitz,
Reich her, ich thuo dir redlich bscheid,
Juda.
Daran geschicht mir gar kein leid,
Sabulon.
Zuor sichel greift, der Herr kompt her,
Darnach so wölln wir trincken mehr,
Vnd dann ein Bissen essen mitt,
Ich bring mitt mir, das zweifelt nitt.

ACTUS SECUNDI
SCENA V.

Boas. Sabulon. Ruth.

BOAS.
Der Herr mitt euch, seind meine wortt,
SABULON.
Der Herr euch segne, hie vnd dortt,
BOAS.
Wer ist die dirn, die da auflißt?
SABULON.
Die dirn die Moabitin ist,
Die mit Naemi widerkommen,
Wie ihr das selber habt vernommen,
Sie sprach mich ahn, das sie möcht lesen
Von garben den abgefalnen vesen
Vnd samlen zu den Schnittern nach,
BOAS.
Laß ihmmer samlen algemach,
SABULON.
Sie ist da gstanden von dem morgen
Bißher, vnd lißt mit grossen sorgen,
BOAS.
Tast sie nitt ahn vnd laß sie gehn,
Wann sie auch zwischen Garben lißt,
Beschem sie nitt, mein will das ist,
Dann wer dem gringen gwalt anthuott,
Der lestert seinen schöpfer guott,
Wer aber ein armen erneht,
Derselbig Gott sein Herren ehrt,
Hörstu mein Tochter, was ich sag,
Du solt nitt gehn bey disem tag
Auf einen andern Acker hin,
Bleib ihmmer hie mit guottem sin,
Vnd halt dich zu den dirnen mein,
Vnd sih, wa sie da schneiden ein,
Da geh in nach und liß die ähren,

Es wird dich niemand darum mähren,
Dann ich meim knaben hab gebotten,
Das dich da niemand soll verspotten,
Vnd wann dich dürst, so geh hinzu
Trinck ihmmer mitt, mitt guotter ruo,
Wo meine knaben schöpfen wern,
Da füll dein gfäß mitt guotten ehrn,

Ruth.

Wamitt hab ich die gnad erfunden,
Für euwern augen, zu den stunden,
Das ihr mich kennt, die ich frembd bin?

Boas.

Das nemme dir nitt in dein sin,
Mir ist gesagt, was du gethan
Deinr schwiger, vnd wie du verlan
Dein Vatter vnd Muotter von der hand,
Auch dein geliebtes Vatterland,
Nachdem dein mann mitt tod abgangen,
Vnd thatst nach vnserm Volck verlangen,
Das du zuuor erkenntest nitt,
Der Herr vergelt dir deine tritt,
Vnd müeß dein Lohn volkommen sein
Bey Gott dem treuwen herren mein,
Zu welchem du nun kommen bist
Mit solcher treuw, ohn allen list,
Das du möchst haben, wie man spricht,
Vnder sein flügeln zuuersicht,

Ruth.

Laßt mich mein Herr, auf disem pfad
Für euwern augen finden gnad,
Dann ihr habt mich getröstet wol,
Die ich nitt euwer magd sein soll,
Vnd mir so freundtlich zugesprochen,

Boas.

Warumm solt ich mit dir vil bochen?
Wans essens zeitt yezund wirtt sein,
So schick dich widerum herein,
Vnd iß des brotts vnd tunck mit ein.

ACTUS TERTII

SCENA I.

Naema.

NAEMA.

Es will nunmehr schier Abend werden,
Wo bleibt mein Ruth auf dieser erden,
Das sie nitt wider kompt zu haus,
Fürwar sie bleibt mir schier zlang aus,
Gott wöll sie nun wol bewahrn,
Das ihr nicht bald müg widerfahrn,
Die welt steckt yezt voll arger list
Vnd weißt ein yeder was da brist
Ain andern, vnd sicht da bald ahn
Was felhen müg eim andern man,
Vnd sonderlich den jungen frauwen,
Da kan man gar bald was anschauwen
Vnd hencken ihn ein blechlin ahn,
Ich habs erfahrn auf diser Fahn,
So weiß ich wol, sie saumpt sich nitt,
Arbeitten ist ihr guotter sitt,
Sie hatt sich an kein pulster gewehnt,
All faulkeytt hatt sie von ihr gelent,
Dann sie keiner arbeytt leichtlich spartt
Vnd hatt ein recht Onmeyssen artt,
Die samlend ein zuor Sommerzeitt,
Das sie zu essen, wann es schneitt,
Proverb. 10. Wer im Sommer samlet, der ist kluog,
Wer in der ernd schläfft mitt onfuog,
Der wirdt zuo letst zuschand vnd spott,
Da behüet vns lieber Herre Gott,
Sih da, weil ich noch red, kompt sie daher,

ACTUS TERTII

SCENA II.

Ruth. Naema.

Ruth.

O liebe schwiger, guotte mehr,
Ich bring ein ganzen scheffel her
Von Gersten die ich aufgelesen,
Dann ich bey guotten leutten gwesen,
Hab auch mit schnittern auf dem feld
Gessen biß ich satt, wie ich meld,
Vnd mir das vberig gebliben,

Naema.

Wa hastu das alls aufgetriben?
Wa hastu aufgelesen das
Vnd so gefült das gersten faß?
Gesegnet sey, der dich erkant,

Ruth.

Der mann, der wirdt Boas genant,
Bey dem ich also gnad gefunden
In disen so glückhafften stunden,
Er setzt mich an sein tisch zuor seitten
Der Schnitter, vnd thett da außbreitten
Sein reiche hand vnd legt mir für
Der Sachen vil nach aller gebür,
So liessend seine Diener ligen
Von hauffen die ich lesen mügen,
Vnd schalt mich je kein mensch hierumm,
Des danck ich mich dem Boas frumm.

Naema.

Der Herr, der segne disen mann,
Der dise guothatt dir gethan
Vnd sich erbarmet der todten hie,
Auch der lebendigen, mitt der müch,
Mit diser gnad und güettigkeitt,
Die er vns also hett erzeigt,
Der mann der ghört vns gar nach zu,

RUTH.

Merckt was ich weitter sagen thuo,
Er sprach auch dise wortt zu mir,
Mein liebe dochter, ich sag dir,
Du solt dich halten zu mein knaben,
Biß sie die ernd vollendet haben,

NAEMA.

Danck hab Boas, der fromm man,
Nun aber ist es besser gethan,
Das du mit seinen dirnen außgehst,
Dann bey den jungen gsellen stehst,
Auf das nitt yemand red darein,
Das dir dann möcht nachtheilig sein,
Sih da, mein Nachbeurin kompt her,
Was bringt vns die für neuwe mehr?

RUTH.

Ich will die gärsten drinn auslehren,
Vnd morgen wider dorthin kehren,

ACTUS TERTII

SCENA III.

Susanna. Naema.

SUSANNA.

Ein guotten Abend, liebe Mumm,

NAEMA.

Danck hab, du mein Susanna frumm,

SUSANNA.

Wie geht es nun? hast auch zuleben?

NAEMA.

Der liebe Gott thuot ie was geben
Aus milter hand vnd güettigkeytt,

SUSANNA.

Ligt dir was ahn, ich bin bereitt,
Ich will mittheilen was ich kan,
Deßgleichen sagt mein lieber man.

NAEMA.

Gesegnet seitt dem Herren drumm,

Susanna.
Wa ist die Ruth, dein dochter frumm,
Naema.
Sie ist ytzt allererst heimkommen
Vnd hatt ein scheffel gersten mittgnommen,
Den sie von Boas acker gelesen,
Susanna.
Das hör ich gern, mir gfelt ihr wesen,
Das sie so arbeytsam vnd vleissig ist,
Naema.
An arbeytt ihr gar nichts gebrist,
Sie ist der früe vnd spaat geflissen
Vnd hatt auch sonst ein guott gewissen,
Susanna.
Boas der ist ja vnser freund,
Naema.
Nitt anders weiß ich zu der stund,
Susanna.
Fürwar er ist ein waidlich man,
Nach Ehud vnserm Richter guott
Hatt er den besten helden muott,
Naema.
Wie lebt Ehud, der lincke man,
Jud. 3. Susanna.
Den mann ich nitt gnuog loben kan.
Naema.
In Moab wirdt er hoch gelobt,
Wiewol er widern König tobt,
Dann du wol weißst wie das zugangen,
Da er den König Eglon gfangen
In seinem gemach vnd ihn erstochen,
Vnd gantz Israel da gerochen,
Vnd sprach, er wolt ihm heimlich da
Ettwas ansagen, der Son Gera,
Da ließ der König von sich gehn
All die so sonsten vmm ihn stehn,
Da ging Ehud zu ihm hinan
Vnd gab ihm gschenck dem losen man,

Vnd dann[1] die hand heimlich ausreckt
Vnd ihm ein schwertt in sein wanst steckt,
Das auch das hefft ins fett einfuohr,
Vnd ward bedeckt, auf dise ruor,
Ging darnach widerumm von dannen,
Verschloß die thür vor seinen mannen,
Biß das er endtlich da entrann,
Vnd kam gen Seirah auf ban,
Daruon in Moab wirtt gesagt,
So oft man diesen König klagt,
Was ist sonst neuwes hie geschehen?

SUSANNA.

Ein greulich gschicht, das kan ich jehen,[2]
Mitt eim Leuiten vnd seim weib,
Die er genommen für sein leib
Auß Bethlehem, diser vnser statt,
Dieweil sie wider von ihm tratt
Vnd lieff in ihres vatters hauß,
Dann sie auch sonsten lebt im saus.

NAEMA.

So geht es gmeiniglich mitt den säcken,
Man solt sie nur in Jordan stecken,

SUSANNA.

Hörzu, der Leuit kamm wider her,
An ihren vatter war sein beger,
Er solt ihm dochter wider geben,
Der vatter ihn empfing gar eben
Vnd ließ nach ettlich tagen ihn
Mitt seiner tochter ziehen hin,
Sie kamen in dstatt Gibea,
Vnd funden kein Nachtläger da,
Dann dort die Kinder Jemini seind,
Stoltz, vbermüettig vnd nitt freund,

NAEMA.

Ist wahr, ich habs auch lernen kennen,

SUSANNA.

Horch zu, ich will dir anders nennen,

---

[1] Undeutlich. [2] Richter 19 f.

Ein alter mann, ein frembdling war,
Von Ephraim ankommen der,
Der sprach ihn an, Wa kompstu her,
Er antwurtt ihm, Nit gar von fehr,
Von Bethlehem, vnd reiß ich hin
Gen Ephraim, daher ich bin,
Wir haben stro vnd fuotter gnuog,
Auch Brott vnd Wein in vnserm kruog,
Allein wir da kein herberg haben,
Der alte hieß sie mitt ihm traben,

Naema.

Danck hab der fromme alte man,
Der dem Leuiten guotts gethan,

Susanna.

Die gschicht die ist ja noch nitt auß,
Der alt der füeret sie zu haus,
Da assend sie vnd truncken wein,
Indem da fielend leutt da ein,
Böß buoben in der selben statt,
Wie es denn dazumal viel hatt,
Die tratten dem alten für die thür
Vnd sprachen, Gib den mann herfür,
Das wir ihn da erkennen nun,
Was sollt der alte mann da thun?
Er sprach: mein brüeder nitt so thuott,
Ich hab ein Tochter, junges bluott,
Vnd er ein Kebsweib auch darzu,
Was ieder will, dasselb da thuo,
Aber an disem frembden man
Solt ihr die Thorheitt nitt begahn,
An einem frommen hern Leuiten,

Naema.

Was seind mir das für Sodomiten,
Dann eben solchs mitt Loth geschah,
Als er die Engel Gottes sah,
Vnd die bürger sie wolten haben,
Als wenn es weren junge knaben,
Damit sie triben ihrn muottwillen,

Susanna.

Horch zu, ich muoß die gschicht erfüllen,
Der Leuitt sein Kebsweib bracht,
Die namend sie zur selben nacht,
Vnd zuarbeytteten sich an ihr
Biß an den morgen, glaub das mir,
Das sie tod blib vor disem Haus,
Vnd als ihr mann da kam heraus,
Band er den Leichnam mit eim strick
Dem Esel wöl auf seinen Rück,
Vnd als er heim kam, nam er sie
(Ein sollich ding ist gschehen nie)
Vnd stücket sie in zwölff stück aus
Mit fleisch vnd bein, vnd schickts von Haus
In zwölff stemm Israel, mitt bscheid,
Was ihm begegnet für ein Leid,
Da macht sich auf gantz Israel,
Gleichwie ein Mann, ohn allen feel
Vier hundert tausend [Mann] zu Fuoß
Gen Mizpa all vnd ohn Verdruß,
Vnd hörten da von dem Leuiten,
Von Gibea, als Sodomiten,
Die ihm sein Weib so ongebracht
Vnd sie verderbt die ganze nacht.
Als sollchs die ältesten vernommen,
Seind sie mit häuffen da ankommen
Für Gibea, die grosse statt,
Die sonst ein dapfern namen hatt,
Vnd woltn von Beniamitern haben
Die losen buoben vnd argen knaben,
Das sie ihn geben ihren Lohn,
Die Beniamitter woltens nitt thon,
Dann sechs vnd zwentzig tausend mann
Zusamen kamen auf die ban,
Vnd wehrten sich mitt starcker Hand
Wider das Volck aus gantzem Land,
Vnd schluogen in der ersten schlacht
Zwey vnd zwentzig tausend mitt macht,

Vnd widerum zum andern maal
Achtzehen tausend aus Israel,
Biß letst in einer schlacht hernider
Erligen alle Beniamitter,
Vnd von dem gantzen stammen bliben
Nur sechshundert onaufgeriben,

Naema.

Helft ewiger Gott, was hör ich da,
Ist das ergangen hie also?
O Gott mein Herr, wie groß dein Zorn,
Wann du blaßest in dein grimm Horn,
Solch grewlich end, so gering entstanden,
Von einer Hurn wegen, in den Landen,

Susanna.

Warum thetten sie dann die schanden?
Die sündtfluß solt sie ja abschrecken,

Naema.

Wann Gott sein Hand so thuott außstrecken,
Was seind wir doch, wir arme Leutt,
In einer schlacht, von eins mans wegen,
Dem gewalt geschehen, seind erlegen
Sechs vnd zweintzig tausend man,
Bewar vns Gott vor bösem thon.

Susanna.

Nun muoß ich mein schnittern bachen
Guott kuochen, vnd das essen machen,
Wann dir was mangelt, sprich mich ahn,

Naema.

Danck hab, ich geh auch meine ban,
Muoß sehen, waß mein Ruth drin mach,
Vnd ihr erzelen dise sach,

ACTUS TERTII
SCENA IV.

Beniamin, Juda, Sebulon.

Beniamin.

Die ernd die ist nun, Gott lob, aus,
Das man yetzt kompt wider zu Haus,

JUDA.
Die frucht, die hatt sich wol ergeben,
SABULON.
Gott wöll, daß wir mit gsundtheit leben
Vnd kündens gniessen in guotter ruo,
BENIAMIN.
Ein guotter tranck gehörtt auch darzu,
Darumm ein guotten herbst wir hoffen,
Dann ich des Wassers gnuog gesoffen,
Vnd hörstus lieber Sebulon,
Wir werden ja yetzunder hon
Die Sichelhencke auf der Tennen?
SABULON.
Wer dich nitt kent, der lern dich kennen,
BENIAMIN.
Den alten Brauch laß nitt abgehn,
Du wirst fürwar sonst vbel bestehn,
Hast nitt ein sackpfeiffer bestelt,
SABULON.
Ja wol, vnd wans meim Herrn gefelt,
Ein schalmey vnd leyren darzu,
BENIAMIN.
Da recht, da recht, dasselbig thuo,
SABULON.
Das wer deins Dings, mein Beniamin,
Dann ich nun lang gelernt dein sin,
Wenig arbeytt haben vnd vil lohn,
Den halben tag so müessig stohn,
Guott essen, trincken, vnd faul tag,
Das wer für dich, wie ich dir sag,
Eh das die ernd angeht so ist dir gach,
Das komm die sichelhenck hernach,
Gott hat bescheeret vns sechs tag,
Daran die arbeytt geh ohn klag,
Den sibenden aber soll man rasten,
BENIAMIN.
So schwer ich dir bei meinem kasten,
Ich möcht wol leiden, das anders wer,

Das hett vmbkehret Gott der Herr,
Das man ein tag arbeytten solt,
Die sechs tag feyren vmm silbr vnd gold,
Ich weiß mein Beuttel würd nitt lähr,

JUDA.

Das glaub ich dir bey meiner ehr,
Du hast der gaaben manch vnd vil
Die dienen dir zu solchem spil,
Ein guotte stimm zu essen vnd trincken,
Ein guotten kopff, in schlaaf einzuencken,

BENIAMIN.

O Vetter Jud, zwol gscheh dir auch,
Dir geht nichts ab, mein liebr Spitzgauch,
Was du in sechs tag hast gewunnen,
Das wirtt am Sabbat als zerrunnen,
Versauffst auf einen tag so vil,
Als ich in acht tag gewinnen will,
Vnd wann du dann bist toll vnd voll,
Dein weib vnd kind gnuog haben soll,
Wann sie sich klagt, sie hab kein brott,
Da schlägstu sie wol halb zu tod,
Vnd meinst du habests wolgetroffen,
Wann du dich also volgesoffen,

JUDA.

Laß lieber gsell, wa ist dein guott,
Das du verthon aus vbermuott,
Dein vatter dir groß guott verlassen,
Du kondtest aber mehr verbrassen,
Nun mustu yetzt ein knecht da sein,
Arbeytten vmb den lohne dein,
Hett ich dein hab vnd guott ererbt,
Es hett mich niemandts so verderbt,
Wolt besser sehen auf mein schantz,

BENIAMIN.

Ach geb dir Gott ein bettlers dantz,
Du kanst drey heller nitt wol bhalten,
Die dir saur werdn mitt manigfalten

Viler arbeytt, grosser müeh darneben,
Wie woltest dann groß guott aufheben,

Sabulon.

Ich hör euch zu, hör nichts ongleich,
Der lieb Gott euchs beyden verzeich,

Juda.

Horch lieber gsell, hast nitt verspilt
Auf einen sitz, auch ongezelt,
Wol fünfzig thaler in einer summ,
Hasts nitt gethan, so sag mumm mumm,

Beniamin.

Vnd du hast nitt vm freuel geben,
Du hadermetz, zehen gulden eben,

Juda.

Vnd du zwentzig gulden strafgelt,
Weil dir dein magd so wol gefelt,
Da muost den Winter dräschen umm,

Beniamin.

Du meinst fürwar, du seyest frumm,
Wann dir an deiner stürn wer gschriben,
Was du für buobenstuck getriben,
Hilff Gott, wie solt einer sehen doch
Deiner missethat ein grosses Joch,

Sabulon.

Es ist sein gnuog, du geifermaul,
Es heisst bei euch wol Gurr ist Gaul,
Dann einer wie der ander ist,
Gehnd auf die Tennen bei der frist,
Ich will die sichelhencke zurichten,
Da sollend ihr den Hader schlichten.

ACTUS TERTII

SCENA V.

Naema, Ruth.

Naema.

Nun bist gebadt, vnd bist geputzt,

Ruth.
Ich hab mich zimlich aufgemutzt,
Wie steht mir dieser Lock auch recht,
Den Zopf mir besser da einflecht,
Naema.
Du bist nun schön vnd riechst sehr wol,
Ruth.
Darum das büchslin einher hol,
Ich will ein wenig mich anstreichen,
Das ich mög einer Jungfrauw gleichen,
Doch liebe schwiger rhaat mir recht,
Das ich nitt komm in onglück schlecht,
So ongeladen auf sein tenn,
Ach das ich nitt die hand verbrenn,
Naema.
Schauw nun, das niemand kenne dich,
Ruth.
Ihr solt kein sorg haben für mich,
Naema.
Wenn er hatt gessen vnd truncken gnuog,
So merck den ortt, vnd sey da kluog,
Wa er sich möcht hingleget haben,
Da solt im heimlich nachin traben,
Vnd leg dich zu sein füessen hin,
Ruth.
Fürwahr ich nitt gern ghorsam bin,
Naema.
Warum? was kompt dir da in sin?
Ruth.
Ey wirdt es nitt das ansehn hon,
Als wann ich suocht ein huorenlohn,
Ich bin solch sach nie nachgegangen,
Man soll all ding mitt ehrn anfangen,
Naema.
Sei nur on sorg, der mann ist weiß,
Da wirstu finden ehr vnd preyß,
Ruth.
Ich will mich halten ohne klagen,

Naema.

Das Vberig wirdt er dir wol sagen,
Dann weil er auf seinr tennen ist,
Vnd wörfelt aus, die gersten frist,
So wird er sich gar lustig machen,
Das dienet dir zu guotten sachen,
Volg mir, du liebe tochter mein,
Damit dir fürhin wol mög sein,
Dann ich will ruo hie schaffen dir
Vnd einen mann, das glaub du mir,

Ruth.

In Gottes namen gscheh was guott,
Ich geh dauon mit freyem muott,
Guott nacht, biß das ich wider komm,

Naema.

Geh hin vnd halt dich wol vnd fromm,

Ruth. [1]

Mein Gott, das wol gerhaat die Sach,
Vnd mich da niemand zschanden mach,
Mein trost bey mir ist diser steck,
Ich wer mein Lebtag nitt so keck,
Mein schwiger gibt mir disen Rhaat,
Ich will ihr volgen auf dem pfaat,
Weil sie nichts args mit mir da suocht,
Denn einen Mann, ihn aller zucht,
Was kan ein Weib sonst haben mehr,
Dann keuschheitt, fromkeit, zucht vnd ehr?
Sonst muoß sie sein wol gar verruocht,
Ein Weib das schön vnd ohne zucht
Ist wie ein Sauw mit gulden Bortt
Vnd gulden haarband an seim ortt,
Drum förcht ich mich vnd bsorg mich sehr,
Weil ich so eintzig geh daher,
Das mir nitt wie der Thamar geh,
Vnd ich bei Boas vbel besteh,
Dann als er sie geschwängertt hatt,
Vnd sie nitt kennt vor selben statt,

---

[1] allein; sollte eigentlich als Sc. 6. bezeichnet sein.

Sondern für ein gemeine bett beschlaffen,
Vnd er dann eben ging zum schaafen,
Wolt ers darnach verbrennen gern,
Biß er von pfanden muoßte lehrn,
Er wer der thäter an der sach,
Nun schleich ich hin so algemach,
Will mich in diesen Büegel stellen,
Vnd darnach fein mich zu ihm gsellen,

ACTUS QUARTI
SCENA I.

Boas.

Ein reiche Ernd hatt Gott beschert,
Damit er Vih vnd Leut ernehrt,
Dann Gerstn vnd Weitzn sich wol ergeben,
Mein Tenn ist vol, das glaubt mir eben,
So vil ich nitt gehoffet hab,
Von milter vnd reicher Gottes gab,
Das ist allein der Gottes segen,
Der macht vns Reich auf seinen Wegen,
Nun weiß ich wie es zu wirtt gehn,
Es werden vil fürkäuff aufstehn,
Die werden allenthalb vmblauffen
Vnd Gerstn vnd Weitzen da einkauffen,
Vnd schütten auf ihr böden hin,
Damitt sie suochen doppeln gwin,
Dann gmein ist worden die finantz,
Das yeder schauwt auf seine schantz,
Am. 8. Vnd deucht mich yetzt, ich hör das gschrey
Der Kornverkäuffer allerley,
Ey wann hat der Neuwmond ein End,
Das ich mein Getreyd verkauffen künd,
Der Sabbath ist in oft zu lang,
Vnd ihnen bey ihrem Korn noch bang,
Ja ettlich auch den Epha ringern
Vmm zwerche hand und ettlich finger
Vnd steigern da die arme leutt,

Von den sie gnommen dise beutt,
Prov. 15. Verkauffen wol den Spreuw für korn,
Damit sie häuffen Gottes Zorn,
Den Dürfftigen sie vil nach ringen,
Vm ein bar schuoch vnder sich bringen,
Nun mag ja keinem hie mehr werden,
Dann zu aller letst ein karr mitt erden,
Noch reissend sich die leutt vmbs guott,
Verliern darbey all frid und muott,
Viel besser ist wenig mitt Gott,
Dann der groß Guott mit onruow hatt,
Viel besser ist ein krautt mit Danck,
Dann ein gemester Ochs mit Zanck,
Ja besser ists, arm vnd fromm sein,
Prov. 28. Dann Reichthum habn mit falschem schein,
Der Geitz nimpt leider vber hand,
Darum die straf kompt vbers land,
Dann vmb eins landes sünden willen,
Thuott Gott die fürstenthum vertilgen,
Wa aber weise leutt regiern,
Ibid. Da bleiben land vnd leutt in Ziern,
Wenn ein fürst lebt in onverstand,
So gschicht vil onrechts in seim land,
Wer aber den Geitz von Hertzen haßt,
Denselben Gott lang leben laßt,
Ein mensch, der einer Seel am bluott
Vnrecht beweist vnd vbel thuott,
Wirtt nitt erhalten, glaube mir,
Ob er auch gleich in die Helle fü̈ehr,
Wer seinen acker wol erbauwt,
Vnd Gott dem Herrn allein vertrauwt,
Der wirdt brotts haben mehr dann gnuog,
Wer aber müessig mitt onfuog,
Vnd sich mit ander leutten schweiß
Ernehren thuott, das er werd feißt,
Dem ist groß onglück vor der thür,
Geitz bin ich feind, das glaubend mir,
Nun komm ich auf mein Tennen her,

Zu wörfeln da mein Gersten ehr,
Vnd mitt den Schnittern frölich sein,
Mit frischem Brott vnd kielem Wein,
Hab mir ein Nachtmalh zu lan richten,
Sih da mein Diener, mit seim dichten,
Was dichtest du, hast zugericht,

ACTUS QUARTI
SCENA II.

Sabulon, Boas.

Sabulon.
Ja Herr, darumm so fragt nur nicht,
Der Salatt steht lang auf dem Tisch,
Und auch dabey guott bachen Visch,
Vnd küeler Wein in dreyen kandten,

Boas.
Wo seind die Schnitter, seinds vorhanden,

Sabulon.
Sie singen vnd seind lustig drin,
Vnd sonderlich der *Beniamin*,

Boas.
Trag ihnen auff was nöttig ist,
Damitt nitt iemand hie gebrist,
Ich sih gern arbeittn yederman,
Vnd mag auch essen vnd trincken lahn,
Das nur kein vberfluß da sey,
Vnd draus eruolg ein Schwelgerey,
All Gottes gaaben seind sehr guott,
So mans mit Danck nur niessen thuott,

Sabulon.
Geht nun hinein vnd sitzt zu Tisch,
Weil noch der Salatt ettwas frisch,[1]
Hilf Gott wie wenig findt man nun,
Luc. 12. Die meinem Herren gleiches thuon,
Mancher dem sein feld wol eintragen,
Der jagt es nur durch seinen kragen,

---

[1] Hier geht Boas ab.

Vnd denckt, Ich hab der frücht so vil,
Das ich nitt raum da ichs legen will,
Was soll ich thuon? Das will ich thun,
Ich will mein scheur abbrechen nun,
Vnd grösser bauwen, vnd samlen drein
Als was mir gwachsen hübsch vnd fein,
Vnd will zu meiner Seelen sagen,
Mein liebe Seel, füll nun dein kragen,
Du hast ein grossen vorrhaat hie,
Auf viel Jar gsamlet spaat vnd früe,
Hab yetzund ruo vnd guotten muott,
Iß vnd trinck bey deinem guott,
Was saget aber Gott der Herr?
Du Narr, vom Himmel hoch spricht er,
Yetzt dise Nacht wirdt deine Seel
Von dir abgfordertt ohne feel,
Das sag ich aber in gemein,
Von den so sicher leben allein,
Sonst soll ein reicher auch geniessen
Seins eignen guotts ohn all verdriessen,
Eccl. 14. Dann keinem lauser wol ansteht,
Das er mit groß Reichthum vmbgeht,
Was soll eim kargen hund vil guott,
Wann er darbei hett kleinen muott?
Wer samlet viel vnd nützt ihm nitt,
Dem möcht ich wünschen an den Ritt,
Er samlets andern Leutten mehr,
Dann ihme selbs, nach Syrachs Lehr,
Wer ihme selber nichts guotts thuott,
Wie sollt er andreń thun was guott,
Er wirdt seins guotts ja nimmer fro,
Eim sollchen gselln ghört haberstro,
Sih da, mein Beniamin kompt her,
Er ist fürwar schon nitt mehr lähr,
Ich muoß zum andern essen sehen,
Ich weiß nitt, was der köchin gschehen.

ACTUS QUARTI
SCENA III.

Beniamin, Hagar.

BENIAMIN.
Ach Hagar, wie bist so hüpsch vnd fein,
HAGAR.
Laß mich gehn, du stinckst von Wein,
BENIAMIN.
Hoscha Tilgu, [1] wie stellstu dich,
HAGAR.
Hörstus nitt, laß nun gehen mich,
Ich muoß in mein kuchin da schauwen,
Wir haben yetzund kein haußfrauwen,
BENIAMIN.
Ich will dich für mein hausfrauw haben,
HAGAR.
Ey, das dich fressen alle raben,
Du hast daheim dein theil, geh fortt,
BENIAMIN.
Ach liebe Hagar, nur ein Wortt,
Hoppas, Virgas, Amras, [2] Hippocras,
Lehr ist der vollen brüeder faß,
Den Brüedern ist vil baß beym Weinlaß,
Dann bey einem rostigen Ablaß,
HAGAR.
Das dich als onglück hie ankomm,
Was kussest mich, ich bin zufromm,
BENIAMIN.
Es ist mir leid vmm deinetwillen,
HAGAR.
Fürwar, es steigen dir die grillen,
BENIAMIN.
Du wirst ja mitt mir ein täntzlin thon,
Die Sackpfeiff wirtt sich hören lohn,

[1] Undeutlich. [2] Desgleichen.

Hagar.
Was dantzt aus dir, du volle sauw,
Du kanst nit wol stehn, auf der schauw,
Laß sehn, kanst mir sechs schuoh da messen,
Beniamin.
Ey heltst mich denn für so vergessen,
Ein, zwen, drey, halt still, halt still,
Hagar.
Ich noch ein maal das sehen will,
Beniamin.
Ein, zween, drei, vierthalb darzu,
Schauw liebe Hagar, wie ich thuo,
Hagar.
Man soll dir warlich außhin pfeiffen,
Beniamin.
Mein laß dich ein wenig angreiffen,
Hagar.
Laß mich ongfitzt, du stinkst nach Wein,
Beniamin.
Vnd du kühdreckelest noch fein,
Botz taubennäst, botz hundert gummel,
Du gehst gleich wie ein flemmisch Hummel,
Hangst voller Böllin vmm vnd vm,
Wie steht dir nur dein naß so krumm,
Vnd hangt dir stehts ein tröpflin dran,
Du gebest wol ein sauffen man[1]
Bist hurtig auf dem ärmel da,
Mit deiner Naß, o liebe ja,
Sih disen spiegel auf dem Arm,
Du bist ein köchin das Gott erbarm,
Du köndtest zweyen kochen wol,
Daruon ihr zehen würden toll,
Hagar.
Laß mich ongfitzt, du voller Zapf,
Das dich erschlag der tonnerklapf,
Sollstu mich hie also verachten,

---

[1] Undeutlich.

Beniamin.

Wie thuott es sie so hartt verschmachten,
Ich will mich ihn ein Biegel legen,
Vnd mich die gantze Nacht nitt regen,
Will schlaafen bis an liechten morgen,
Hoppas, laß die kleinen Vögelin sorgen,

ACTUS QUARTI
SCENA IV.

Naema.

Mein Gott, mir ist die weil so lang,
Biß das ich sich der sachn Außgang,
Ich schlaaf die gantze Nacht nun nitt,
Biß das mein Ruth hierzuher tritt,
Ach das die sach nur wol gerhaat,
Es reuwt mich schier ob meinem Rhaat,
Wir Weiber haben dise artt,
Das wir ein Ding in schneller fart
So für vns nemmen, vnd wanns gschehn,
So pflegen wir erst vmmzusehen,
Die töchtern Loth die meintens guott,
Biß sie begiengen schand vm bluott,
Drum sagt man vns das oft zu Haus,
Die Weiber gehnd für dwitz hinaus,
Wiewol es auch den Männern gschicht,
Ihr lieben herrn verargt mirs nicht,
Abraham meint, er trefs gleich wol,
Vnd war der Weißheit nur zuvol,
Vnd sagt, sein Weib sein schwester wer,
Kam auch darüber in gefähr,
Deßgleichen auch der Isaac thaat,
Es groht nitt alweg menschen Rhaat,
Wann Gott der herr nitt selbs da ist,
Vnd richt der menschen sin vnd list,
Sih da, sich ich im Dunkel recht,
Dann mein gesicht ist worden schlecht,
So kompt einher ettwer geloffen,

Botz guotter dar ich habs getroffen,
Es ist mein Ruth, sie drischt daher
Vnd schnaufft als wann es wer ein Bär.

ACTUS QUARTI
SCENA V.

Ruth, Naema.

Ruth.
Ein guotten morgen, schwiger mein,
Naema.
Danck hab, wa kompst so frũe herein,
Wie ists ergangen Dochter mein,
Ruth.
Da solt ihr nitt sorgfeltig sein,
Naema.
Wie stets vm dich, mich das bericht,
Ruth.
Es ist fürwar ein werklich gschicht,
Ich kamm auf Boas tennen hin,
Vnd wartet ettlich stund auf ihn,
Da er nun gessn vnd truncken hatt,
Ward er sehr guotter Ding vnd satt,
Vnd kamm, legt sich hinder ein Mandel,
Da nam ich mir auch für mein Wandel,
Vnd schlich hinzu, weils finster war,
Vnd legt mich zu sein füessen dar,
Vm Mitternacht als er erwacht,
Erschrack der man vnd bey sich dacht,
Wer bey ihm leg, vnd fraget mich,
Ich sprach, euwr treuwe Magdt bin ich,
Die Moabitin, Ruth genant,
Vnd bin euch, wie ich hof, bekant,
Breit euwer flügel vber mich,
Als euwer Magdt, gar sicherlich,
Ihr seytt der erb, das wisst ihr ja,
Naema.
Was gab er dir zur anttwurtt da,

Ruth.

Er sprach, Gesegnet seystu Gott,
Mein Tochter Ruth, ohn allen spott,
Du hast ein guottes Werck gethan,
Ein besser dann aufs Ackers Ban,
Das du den jungen gsellen nitt
Nachgangen bist mit helem tritt,
Sie werend gleich arm oder reich,

Naema.

Ey das dirs vnser Gott verzeih,

Ruth.

Drum fürcht dich nitt, du Tochter mein,
Fürwaar du solt mein aigen sein,
Dann was du sagst, das will ich thun,
Die gantze statt die weisst ja nun,
Das du ein tugentsam Weib bist
Das sag ich dir on allen list
Nun ist es waar, das ich Erb bin,
Vnd deines mans guott mir zu gwinn
An mich mag kauffen wenn es feil,
Vnd muost du mir auch werden ztheil,
Aber es ist ein näher dann ich,

Naema.

Wer muoss der sein, lass dencken mich,
Ja ja, biss tausendt, denck erst dran,
Es ist mein naher Vettersmann,
Ach Gott, was fürcht er den Schmutzhan
Was bracht er aber weitter auf die Ban?

Ruth.

Er sagt: Bleib vber nacht so ligen,
Vnd halt die sachen all verschwigen,
Wann er Dich morgen nimmt, ist wol,
Thuott ers nitt, so ist er zuvol,
Vnd will ich alsdann nemmen dich,
So waar Gott lebt, glaubs sicherlich,
Vnd schlaf also biß an den morgen

Naema.

That er sonst nichts in dem verborgen,
Vnd hatt er dich sonst nitt berüertt,

Ruth.

Nein waarlich nitt, wie sichs gebürtt,
Also thatt er sich da verhalten,

Naema.

Danck sei dem frommen vnd nitt alten,

Ruth.

Dann ich schlief hie ohn alle sorgen
Bei seinen füssen biß an morgen,
Heut aber bin ich frûe aufgstanden,
Eh dann da einer kent den Andern,
Er sprach, Ey das niemand erfahr,
Das ein Weib bey mir hinnen wahr,
So fromm vnd züchtig ist der mann,
Das ich in nitt gnuog loben kan,

Naema.

Wa bringst dann dise früchte her?

Ruth.

Er wolt mich nitt lassen gehn lär
Zu euch als meiner Schwiger nun,
Vnd sagt, ich soll da von mir thon
Den Mantel, den ich trug an mir,
Vnd sprach, halt den Mantel zu dir,
Vnd mass mir sechs Mäß gersten drein,
Vnd ging darnach in die statt hinein,

Naema.

Das dich nur niemand gsehen hab,
Als du vonr Tennen giengest ab,
Sonst wurd man sagen das du heunt
Sechs Meß Gærsten habest verdient,

Ruth.

Ich tröst mich meines guotten gwissen,

Naema.

Du hast dich sonst alweg guotts gflissen,
Vnd sey nun still, sag niemand daruon,
Biß das du hörst wa es auß wol gohn,
Dann der man hatt nitt rüewig händ
Biß das ers bring zu guottem end.

ACTUS QUINTI

SCENA I.

Boas. Richter.

Boas.

Ihr lieben Hern, ihr habt gehörtt,
Warum ich euwer hab begertt,
Bedanck mich auch das ihr seind kommen,
Da ich euch hab zu zeugen gnommen,

Richter.

Mein lieber Boas, guotter freund,
Wir allen willen schuldig seind,
Eim yeden burger vnser Statt,
Wann es die glegenheit so hatt,
Dann Moses solchs vns hatt gebotten,
Sonst wurden wir wol außgerotten,
Vnd gfelt vns auß der maßen wol,
Das also richtig zugehn soll,
Dann Gott von vns gleich jung vnd alten
Leuit. 26. Sein gsetz will haben wol gehalten,
Verspricht auch vns manch grosse gaben,
Wann wir darauff guott achtung haben,
Werdt ihr, spricht vnser Gott vnd Herr,
Nachuolgen meinem gsetz vnd lehr,
So will ich euch den Regen geben
Zu seiner zeitt, sampt frischem leben,
Das gwächs soll sich im land fürtringen,
Die Bäum des felds ihr früchte bringen,
Die Dreschzeitt soll nitt eh ausgehn,
Biß das die Herbstzeit sich läßt sehn,
So soll der Herbst denn so lang weren,
Biß das der Saat angeht, vnd nitt entberen
Weder brott noch wein ein Mensch auf erden,
Frid solt ihr haben on geferden,
Das spricht der Herre Sebaoth,
Der vnser liebe Herr vnd Gott,

Boas.

Sih da mein Vetter kompt da her,

Richter.

Wa man guott weisst, da eilt man sehr,

ACTUS QUINTI
SCENA II.

Boas. Phanuel. Richter.

Boas.

Mein lieber Vetter setz dich her,

Phanuel.

Was ist, mein Vetter, dein beger,
Da du so früe beruffest mich,

Boas.

Ich hab da zuoberichten dich,
Naema die ist wider kommen
Aus Moab her, du hasts vernommen,
Die beutt feil des feldes ein stück
Ihrs mans selig, nach vil onglück,
Vnsers bruoders Elimelech,
Vnd damitt nitt iemand sie ansprech,
Als hab sies frembden leutten geben,
So hatt sies mir angebotten eben,
Nun weil du dann der nechst erb bist,
Vnd ich nach dir, zuo diser frist,
So hab ich dir sollchs wölln fürbringen,
Vnd hörn was du sagst zuo den Dingen,
Ob du es an dich wöllest kauffen,
Oder mir günnen zu mein Hauffen,

Richter.

In vnserm gsetz steht also gschriben,
Wie mirs in meinr gedächtnus bliben,
Leuit. 25. Wann dein Bruoder verarmen thuott,
Vnd er verkauffet dir sein guott,
So solls sein nechster Bruoder lösen,

Phanuel.

So will ich geben hie kein bösen,

Ich kauff es hie, wies euch gefelt,
Vnd wig ihr dar gleich guott bar gelt,

BOAS.

Nun soltu aber das auch wissen,
Wann du zum guott bist so gevlissen,
Welchs tags du kauffen wirst das guott
Das die Naema feilbietten thuott,
So muostu auch die Ruth mitt haben,
Die nun aus Moab her that traben,
Damitt du dem verstorbnen man
Ein Nam erweckest auf der Ban.

RICHTER.

Ja also ists wie gschriben steht,
Dann Gott durch Mosen also redt,
Deut. 25. Wann Brüeder bey ein ander wohnen,
Vnd einer stirbt ohn einen Sohne,
So solle des verstorbnen Weib
Keim frembden geben ihren Leib,
Sondern ihr nechster Schwager soll
Beschlaffen sie vnd eben wol,
Vnd dann den ersten Son soll er
Bestätigen, nach Gottes Lähr,
Nach des verstorbnen Bruoders Namen,
Damitt nitt werd vertilgt sein samen.

PHANUEL.

So will ich dises guott nitt erben,
Ich möcht das mein darmitt verderben,
Kauff du was ich beerben soll,
Dann ich dir sollchs mag günnen wol,

BOAS.

Geh Diener, heiss die Ruth herkommen,

RICHTER.

Du hast nun alle sach vernommen,
So weißstu auch was Gott gebeutt,
Durch Mosen seinen Diener heutt:
Wann es dem Mann nun nicht gefelt,
Das er sich zu seinr schwägerin gselt,
So soll sie dann aufs Raathaus gehn

Vnd für den ältesten da stehn
Vnd vber ihren schwager klagen,
Darauff man dann ihn soll vertagen,
Vnd wenn er solchs für Gericht besteht,
Als ob er kein lust zu ihr hett,
So soll sein schwägerin zu ihm tretten
Gleich vor Gericht vnd der Stat Rhäten,
Vnd ihm ein Schuoch von füessen ab
Da ziehen, das er geh sein trab,
Vnd ihn anspeyen vnd soll sprechen,
Also soll man sich an dem rechen,
Der seines bruoders haus nitt will
Erbauwen wol, das uns erfüll,
Vnd er soll werden drüb bekannt
Das er ein Baarfüess werd genant.

ACTUS QUINTI
SCENA III.

Ruth. Boas. Phanuel. Richter.

Ruth.

Hie bin ich, Boas lieber Herr,
Euwer Dienerin, was wolt ihr mehr,

Boas.

Zeuch disem man den schuoch da aus,
Das er nitt bauwen will dein haus.

Phanuel.

Mir ligt nitt dran, da hast den schuoch
Vnd dir ein andern man mitt suoch,

Boas.

Speyh im ins angsicht, das ist recht,

Ruth.

Ey wie, nun wirdt er so verschmächt,

Boas.

Hörst nitt mein Tochter, was ich sag,
Das heißt dich Gott auf disen tag,

Richter.

So geh nun hin ins Baarfueß haus,

Ein Baarfueß bist in deiner Claus,
Das du sollch speiß nitt essen magst
Vnd lieber müeß im brottkorb tragst,

Boas.

Ihr seitt nun meine Zeugen heutt,
Ihr ältesten vnd lieben leutt,
Das ich gekauffet alles das
So zuuor Elimelechs was,
Vnd seiner beiden sön zuhand,
Chilion vnd Malhon im land,
Darzu so nimm ich mir zum weib,
Die hinfür vm mich stehtigs bleib,
Die Ruth, so hie zugegen steht,

Ruth.

Hilff Gott, wie gschwind das da zugeht,

Boas.

Vnd gib ihr meine hand darauff
Vnd glob ihr ehlich treuw zu hauff,
Damit ich ihm mit glück vnd heil
Ein Nam erweck uf sein erbtheil,
Vnd sein Nam nitt außgrottet werd
Von seim Erbtheil auf diser erd,
Des sollend ihr heut Zeugen sein.

Richter.

Der liebe Gott vnd Herre mein
Der mach das Weib, das in dein Haus
Nun kommen wirdt, glückseelig draus,
Wie Rachel vnd wie Lea warn,
Die das Haus Jacob, vor vil Jarn
Erbauwet haben, das sie zunemm
In Ephrata vnd Betlehem,
Vnd dein Haus werd wie Perez Haus,
Den Thamar Juda gebar uorauß,
Von disem Samen der dir wirtt,
Wenn dir diss Weib ein Son gebiertt,

Ruth.

Ach lieber Herr, wie kompt dein Magd
Zu solchen ehrn, Gott Danck gesagt,

Ihr solt an mir ein Dienerin han,
Ich will euch sein gern vnderthon,
Boas.
Sey nun getrost, du hertz liebs hertz,
Was ich dir red, das ist kein schertz,
Du sollst mein aller liebste sein
Auf diser erdt, komm nur herein,
Vnd all ihr ältesten zu gleich,
Auch meine Vetter, arm vnd reich,
Ein ehlich maalzeitt solt ihr haben,
Vnd heutt mitt mir euch wol erlaben,
Gott sey gedanckt für alle gaaben.

ENDE.

ANAGRAM.[1]

Ich komm vom fleisch vnd bin kein fleisch,
Hab hautt vnd haar, das selb ich weiß,
Vnd thuo kein guott man schind mich dann,
Das hautt vnd haar bleib auf der ban,
Vnd kopf vnd füeß abghauwen werden,
Der bauch zerspalten ongeferden,
Das eingweid mir werd außgenommen,
Vnd wann ich dann zu trincken bekommen,
So bin ich nutz, oder bring auch schad,
Richt krieg ahn vnd manch groß bluottbad,
Vnd kans hernach auch wider gstillen,
Wer mag ich sein, sag mirs mitt Willen,

---

[1] Steht in Frischlins Handschrift gleich hinter der Ruth. Eine lateinische Recension dieses Räthsels findet sich in dem Briefe Frischlins an Aichmann vom 31. August 1590, Fasc. 16. Nr 174. der Universitätsacten des Würtemb. Staatsarchivs. Es heißt dort *Griphus*, und fängt an: *Non caro sum, de carne tamen* &c.

DIE HOCHZEIT ZU KANA.

1590.

EINLEITUNG.

Einen *Christus nuptialis* finden wir in einem von Frischlin in den achtziger Jahren entworfenen Verzeichnisse theils geschriebener, theils noch zu schreibender Werke unter den *Comœdiæ sacræ* genannt. Auch diesen Plan hat er im Gefängniss zu Hohenurach in deutschen Reimen ausgeführt. Die Comödie aus dem 1 und 2 Cap. Johannis, schreibt er an seinen Bruder gegen Ende Juni 1590, sei „auf jede Hochzeit gerichtet;“ der Bruder soll sie besser machen; „dann bei mir, setzt der Gefangene hinzu, nicht viel Muth, *Comœdias* zu schreiben, bis daß mir wiederum ein gnädiger Sonnenglanz von Hof aus scheinen wird.“ Doch auch dieses Stück, das allerdings dem vorigen an Werth nachsteht, wurde von den Theologen am Stuttgarter Hofe als „ein unnothwendig Werk“ bei der Hand behalten. Vergl. Frischlins Leben und Schriften S. 523.

NUPTIÆ CHANANÆÆ. COMŒDIA.[1]

ACTUS PRIMI
SCENA I.

KUCHENMEYSTER.

. . . . [2]
Das krautt das möcht mir sonst anbrennen,
Vnd die suppen auß dem hafen rennen,
Das Brantens ist mir worden dirr,
Weil ich imm dapffer da zuschir,
Sih da, hör ich nitt saittenspil,
Man kompt, man kompt, was darf es vil,
Rist zu die tisch vnd stelt die bänck,
Ein Jung macht ein Rauch auf eim schmotzigen Deckel.
Was machstu mir hie für ein gstenck,
Das dich boß drüß in narren schend,
Hab dir den stäcken vber die länd,
Weicht aus vnd gebend hie guott raum,
Damit ja keiner den andern saum,
Geh du vnd mir mein supp verschaum.

ACTUS PRIMI
SCENA II.

Joannes, Breutigam, Kuchenmeyster.

JOANNES.

Nun Vetter ist es an der Zeitt,
Das man zu tische setz die leutt,
Setz dich von erst zu deiner Braut,
Die dir ist worden heutt vertrauwt,

---

[1] Die Überschrift nicht von Frischlins Hand. [2] Der Anfang fehlt.

Maria soll sich zu ihr setzen,
So kann sie mit ihr bißweil schwetzen,

BRÄUTIGAM.

Du manst mich rechtt, mein lieber Her,

KUCHENMEYSTER.

Für war, für war, ich lobs auch sehr,
Denn ihr zu lang seind außgebliben,
Ich hett euch lengest gern antriben,
Die kost ist mir nun gar versotten,
Vnd werden ihr denn meiner spotten,
So will ich die schuld haben nitt,
Setzt euch, so richt ich an darmitt,
Die andern will ich setzen draus,
Es ist guott platz in disem haus,
Spillman, mach du bißweilen auf,
Biß man sich setzt hie fein zuhauff,
Was denckst dich lang, schlag dapfer drauff.

ACTUS PRIMI
SCENA III.

Christus, Spilman, Joannes.

CHRISTUS.

Kein vppig Lied hieher gehörtt,
Sing mir ein Lied das Dauid glertt,
Das ist mein Will vnd mein Beger,
Biß weil sitz ich zum Breutgam her,

SPILMAN.

Wol dem, der in Gotts forchte steht, [1]
Vnd der auf seinen Wegen geht,
Du wirst dich nehren mitt deiner Hand,
Wol dir du hast es guott im Land,
Dein Weib wirdt in deim Hause sein
Wie ein Reben, vol trauben fein,
Vnd deine Kinder vm dein tisch
Wie Oelpflantzen gesund vnd frisch,
Sih so reich Segen hangt dem ahn,
Wo in Gotts forcht lebet ein man,

---

[1] Psalm 128.

Von ihm leßt der alt fluoch vnd Zorn,
Den menschen kindern angeborn,
Aus Sion wirdt Gott segnen dich,
Das du wirst schauwen stehtigklich
Das glück der statt Jerusalem,
Für Gott in gnaden angenem,
Fristen wird er das Leben dein
Vnd mitt Güette stehts bey dir sein,
Das du wirst sehen kindes kind,
Vnd das Israel fride find,
Ehr sey Gott Vatter vnd dem Son
In seinem hohen Himmels thron,
Ehr sey Gott dem heiligen Geist,
Der vns sein Güett vnd Gnade leyst,

Christus.

Weil nun das essen auf ist tragen,
Soll man von erst Gott Danck drum sagen,
Vnd bitten, das er vns wol geben
Sollch speiß vnd tranck zu frischem leben,
Johannes, sprich das bett hieher,
Wie ich dir neuwlich gab ein lehr,

Johannes.

Vnser Vatter im Himmelreich,
Dein Nam geheiligt werd zugleich,
Dein Reich zukomm, dein Will gescheh
Auff erd wie in dem Himmel besteh,
Gib vns heut vnser taglich Brott,
Vnd was man bedarff zuor Leibesnott,
All schuld vergib vns lieber Her,
Das sie vns nitt betrueben mehr,
Wie wir auch vnsern schuldigern
Ihr schuld vnd fehl vergeben gern,
Füer vns Herr in Versuochung nitt,
Löß vns vom Vbel alle tritt,
Dein ist das Reich vnd Herrlichkeyt,
Dein ist die macht in Ewigkeytt,

Christus.

Aller augen wartten auf dich Gott,

Du gibst ihn Speiß zu ihrer nott,
Vnd thuost ihn auf dein milte Hand
Vnd settigst alles was lebt im Land,
Nach deinem Willn vnd Wolgefallen,
Des danckend wir von Hertzen alle.

ACTUS SECUNDI

SCENA I.

Koch, Keller.

Koch.

Mein Keller lösch du mir den Durst:
Ich will dir geben ein brattne Wurst.

Keller.

Wa ist dieselb, lang mir sie her,
Ich hab nun lang gefastet sehr,
Vnd muoß noch länger drinn aufwartten,

Koch.

Ach wann ihr nur den Wein nitt sparten,
Das feuwr das ist so leicham[1] warm,
Macht mir ein Durst, das Gott erbarm,
Eyl dapfer fortt, bring her ein glaß
Mit frischem Wein, das gfelt mir baß,
Ich will die Wurst biß zubereitten,
Laß dich mit einer fläschen begleitten,

Keller.

Kanst mir kein bscheid essen mittgeben,
Meim Weib kem es gar wol vnd eben,
Hast nitt ein guotten kalten Bratten,
Deß du yetzunder künst gerhaaten,

Koch.

Fürwaar es ist hie armuotey,
Nichts vberigs ist, das sag ich frey,
Kan für mich selber nichts abtragen,
Darmitt ich füll schier meinen kragen,
Wolt sonsten längest in mein Haus

---

[1] Undeutlich.

Ein essen haben gschickt hinaus,
So luogt der Kuchenmeyster zu nah
Eh ich herkomm, so ist er dah,

KELLER.

Deßgleichen gschicht mir auch im Keller,
Da findst nichts vberigs vm ein Heller,
Bey einer maaß ist als angeschriben,

KOCH.

So vil ist dir doch vberbliben,
Das mich kanst meiner Bitt gewern,

KELLER.

Das will ich yezund thon gar gern,

KOCH.

Wir müessen was zum besten behalten,
Nach aller vnser sachen gstalten,
Vnd wann die Brautt mit Breutigam
Zu Betth wirdt gehn, dann wir zusam
Ein guotten schlaftrunck mügen haben,
Mitt andern Brüedern vnd nassen knaben,
Vnd schlaffen dann an hellen morgen,

KELLER.

Ich aber steh in diesen sorgen,
Der Wein der möcht zufruo außgehn,

KOCH.

Laß Breutigam vm ein andern sehn,
Hett nitt der Beck im laden brott,
Der Breutigam solt haben nott,
Ich hab ein gantzen korb verstossen,

KELLER.

Vnd ich des Weins bey zehen massen,
Doch keinr den andern mehren soll,

KOCH.

Biß nun ein sorg, gehab dich woll,

KELLER.

Sih da, der Kuchenmeyster kompt,
Ich weiß nitt, was er bey sich bromt.

ACTUS SECUNDI

SCENA II.

Kuchenmeyster, Koch vnd Keller.

Kuchenmeyster.

Was steht ihr hie so müessig beyd,
Gab ich euch nitt ein andern bscheid,

Koch.

Ich klag ihm da, wie mir außgeh
Das holz, vnd schier mit schanden besteh,
Da gab er mir ein treuwen Rhaat,

Keller.

So klag ich ihm, wie ein onflaat
Mir hatt ein bossen hie gemacht
Für kellerthyr, das ich nitt lacht,

Kuchenmeyster.

Der klagen darff es hie mit nichten,
Du magst dein klag wol morn [1] außrichten,
Geh hin vnd schenck den gästen ein,

Keller.

Ach Gott hett ich nur bessern Wein,
Oder wehr doch dises Weins was mehr,
Ich wolt auftragen als lang das wehr,

Kuchenmeyster.

Du Koch, richt ahn den andern gang,

Koch.

Fürwar ihr machen mir schier bang,
Ich hab in disen Hochzeitt saal
Schier alles glifert auf ein maal,

Kuchenmeyster.

Lang her den Braaten ab dem spiß,
Vnd dises hasen nitt vergiß,
Richt auch den gelben pfäffer ahn,
Die Zwespen solln beym Braaten stahn,
Du bist ein Koch, mach alles recht,
Es sey gleich köstlich oder schlecht,
Ich will den Gästen sprechen zu,

---

[1] Undeutlich.

Koch.
Das alles ich verrichten thuo,
Kuchenmeyster.
Das ist ein Koch, wer der vil hett,
Vnd nitt vil speis an seiner stett,
Das abzutragen vnd zu steln,
Dem solt an allen ortten sein,
Ich kan ihn da nitt gnuog aufsehn,
Vnd muoß das bey der waarheytt iehen,
Wann ich die speiß gleich wol ein sperr
Noch machen sie mir ein geblerr,
Ihr diener hebt auf vnd gebt frisch deller,
Schenck du da ein, wa ist der Keller.

ACTUS SECUNDI
SCENA III.

Christus, Breutigam, Maria, Braut.

Christus.
Sey keck mein Vetter vnd getröst,
Du hast bey dir die rechten gest,
Wans gleich nitt will so eben gahn,
So wirdt dich Gott doch nitt verlohn,
Breutigam.
Ich hoff vnd trauw zum lieben Gott,
Er werd mir helffen in aller nott,
Christus.
Der ehstand wol ein wehstand ist,
In dem yez diß dann iens gebrist,
Solchs bringt mitt sich des menschen sind,
Als ich in Mose gschriben find,
Dann hett Adam kein sindt begangen,
Vnd Eua nitt wer von der schlangen
Verfiertt worden, so wer der stand
Ohn kreutz, on leiden vnd ohn schand,
Nun aber Gott zum weibe sprach,
Als er die sünd schon an ihr sach,
Ich will dir schaffen vil der schmertzen,

Darum dich kümmern sollst von hertzen,
Du solt mit schmertzen kinder gebern,
Dein mann der soll dich mores lehrn,
Dem soltu vnderworffen sein,
Vnd er soll sein der Herre dein,
So sprach Gott auch zu Adam dortt:
Dieweil du hast die stimm gehortt
Deins weibs, vnd gessen hieruon ab,
Vom baum, den ich verbotten hab,
So sei verfluocht vm deinet willen
Der acker, den ich will erfüllen
Mitt dorn vnd distel vberal,
Mit kummer solt dich in dem feal
Darauf ernehrn dein leben lang,
Da soll dir werden angst vnd bang,
Im Schweiß deins angsichts solt dein brott
Nur essen biß in bittern todt,
Biß widerum zuor erden werst,
Weil du nitt anders selbs begerst,
Dann du nichts anders bist dann erden,
Vnd muost zu staub vnd erden werden,

MARIA.

Ach lieber Son vnd Herre mein,
Die predig will zu hortt hie sein,
Gib vns auch einen trost darneben,

CHRISTUS.

Den hab ich ja zuuor auch geben,
Vnd hatt der Spilmann den geklungen,
Als er des Dauids psalmen gsungen,
Dann euwer treuwer Herr vnd Gott
Legt keim mehr auf in seiner nott,
Dann er mitt Gott ertragen kan,
Vnd selig ist derselbig man,
Der Gott seim Herren wol vertrauwt,
Vnd auf ihn als ein felsen bauwt,
So hatt Gott auch ja disen stand
Gesegnet mit seinr milten hand,
Vnd zu den ersten eltern gesagt,

Seitt fruchtbar vnd ja onuerzagt,
Vnd mehret euch vnd füllt die erden,
Wie kündt der stand doch höher werden?
Vnd Dauids Wortt hie wol bedenck,
Ps. 127. Sih kinder sind ein Gottes geschenk,
Vnd leibs frucht ist ein gab des Hern,
Was geb ia mancher von hertzen gern,
Das er ein Son anschauwen möcht,
Darum recht Dauid weitter spricht,
Wie pfeil in eines starchen hand,
Also gerhasten in dem land
Die jungen kinder, wol dem mann,
Der seinen köcher vol soll han,
Sie werden ihm rhaat nitt zu schanden,
Wann sie mitt ihren feinden handlen.

Maria.

Wein nitt so sehr, mein liebe baß,
Der liebe Gott siht alles das,
Vnd weißt wol was eim yeden brist,
Kein besser artzt, dan diser ist.
Dem trauw allein, du wirst wol sehen,
Was noch für wundr mitt dir geschehen,
Es ligt nit alweg an Reichthum,
Reich ist, wer züchtig ist vnd frumm,
Ruth war ein arme Wittib zwar,
Weil sie sich aber gantz vnd gar
Dem lieben Gott vnd Herrn ergab,
Beschertt er ihr groß guott vnd hab,
Vnd gab ihr Boas zu eim mann,

Braut.

Das selbig ich mich trösten kan,
Das ich in disen stand herkomm
Ihn Zucht vnd ehrn vnd also fromm,
Hab auch mein sach mitt Gott angfangen,

Maria.

Drum ist es noch mit glück hergangen.

ACTUS SECUNDI

SCENA IV.

Kuchenmeyster, Breutigam, Christus, Braut.

Kuchenmeyster.

Seitt frölich meine liebe gäst,
Bey wenig ist der muott das best,
Mein Breutigam sitzt nitt also,
Sprecht euwern leutten selber zuo,
Vnd ihr Jesu von Nazareth,
Seitt frölich mitt, Es hie zugeth
Gar schlecht, drumm halt [es vns] für guott,

Christus.

Ich hab fürwar ein frischen muott,
Weil wir also in Gottes Namen
Yetzunder kommen sein zusamen,

Kuchenmeyster.

Die Speis ist ring, das brott ist klein,

Christus.

Der mensch der lebet nitt allein
Vom brott vnd seines leibes speiß,
So zugerist auf manche weiß,
Des menschen speiß ist Gottes wortt,
Wie wir das haben oft gehortt,

Breutigam.

Dem ist also, vnd trost mich das,

Braut.

Vnd ich deßgleich, mein liebe baß,

Christus.

Man muoß sich aber halten eben
Wie sich gebürtt ihm ehlichen leben,
Vnd gib euch drauf ein satten bricht,
Den solt ihr ja verachten nicht,
Du Breutigam hab dein weib lieb,
Du hasts nitt gstolen als ein dieb,
Sie ist ein Ripp von deinem leib,
Schauw das sie stehtigs bey dir bleib,

Ein schwacher werckzeug diser ist,
Vnd dem vil dings alhie gebrüst,
Gott solt ihr vleissig rüeffen ahn,
Der will das betten von euch han,
Das seind die opfer die Gott gfallen,
Vor andern opfern gwißlich allen,
Hiett dich vor völlerey vnd sauffen,
Da kommend her all sind mit hauffen,
Wartt deins beruoffs, schauw zu dein dingen,
So wirdt dir gwißlich nitt mißlingen,
Vnd du brautt solt auch deinem man
Mit aller gebür sein vnderthan,
Sein fel vnd mängel decken zu,
Damitt nitt machest dir onruow,
Vnd schend ihn nitt, er ist dein haupt,
Sonst wirdestu deinr sin beraubt,
Ein fleissig weib, sagt Salomon,
Ist ihres mans ein edle kron,
Die aber onfleissig ist in sachen,
Die thuott den Beinen Dürre machen,
Durch weise weiber wirdt erbauwt
Ein hauß das Gott dem Herrn vertrauwt.
Ein Närrin aber mit ihrm thuon
Verbricht das haus, spricht Salomon.

ACTUS TERTII
SCENA I.

Keller, Maria, Christus.

KELLER.

Es deucht mich wol es wirdt so gehn,
Das ich müeßt zletscht mitt schanden bstehn,
Dann aller wein ist aus im keller,
Ich hab nitt mehr für einen heller,
Der Muotter Jesu will ichs klagen,
Ihr heimlich in ein ohr das sagen,

MARIA.

Laß dirs, mein baß, zu hertzen gehn,

Du wirst mein Son doch wol verstehn,
Er alles dir zum besten redt,
Was wiltu sagen zu der stett,

Keller.

Der wein der ist vns nun außgangen,
Ich weiß nitt, wie ichs soll anfangen,

Maria.

Mein Herr, sie haben nun kein wein,
Schaff du, so kan man schencken ein,
Laß hie dein göttlich kraft erscheinen,
Bey meinen freunden vnd den deinen,

Christus.

Weib was hab ich mitt dir zu schaffen,

Keller.

Da will ich nitt vil Weins von hoffen,

Christus.

Mein stund die ist noch nitt herkommen,

Maria.

Das hab ich wol von dir vernommen,
Keller, was er dir wirdt befelhen,
Das thu, es wirdt dir nimmer felhen,

Christus.

Wie vil seind diser wasser krüeg.

Keller.

Sechs seind ihr, doch das ich vor luog,
Vnd sie recht zel, sechs seind ihr fein
Gehauwen auß eim harten stein,
Vnd stehn hie nach der Juden weiß,
Zuor reinigung, mitt allem vleiß.

Christus.

Wie vil mag wol ein yeder fassen?

Keller.

Ich acht bey zwuo oder drey massen,

Christus.

Nun filt die krüeg mitt wasser zu,
Ich will euch schaffen guotte ruo,
Der aus eim hartten felsen kan
Ein brunquell bringen auf die ban,

Ja der aus eines Esels kün
Ein brunnen bringt nach seinem sin,
Der aus eim Oelkrug, nach seim willen
Kan ettlich faß mit Oel anfillen,
Der macht, das wasser steht wie erd
Vnd auf ihm geht on all geferd,
Dem ist lang gnuog noch seine hand,
Des Herren ist wasser vnd land,

Keller.

Sie seind gefült biß oben ahn,

Christus.

So schepft daruon gleich auf der bahn,
Vnd bringets dem Speißmeyster hin,

Keller.

Mein Gott, was kompt ihm da in sin,
Will er vns fröh mit wasser machen,
Ich muoß meins aigen onglücks lachen,

Christus.

Die Welt ist sehr ongläubig worden,
Verkehrtt ihr sin, verderbt ihr orden,
Sie halten alls für lautter thand,
Wann nitt der glaub kompt in die hand,

ACTUS TERTII

SCENA II.

Keller, Breutigam, Kuchenmeyster.

Keller.

Kompt her ein gang mein Breutigam,
Dann vom Speißmeyster ich vernam
Das er mitt euch wolt reden gern,
Ihr werdt ihn ja seinr bitt gewern,

Breutigam.

Mit euwer aller erlaubnus nun
Will ich ein gang wol zu ihm thun,
Sih da er kompt mir gleich entgegen,
Was ist euch gschehen vnderwegen?

Kuchenmeyster.
Was seidt ihr für ein selzam man,
Auß euch mich nitt wol richten kan,
Bey andern hochzeitten vberal
Gibt man den besten zum erstenmal,
Vnd wann die leutt dann truncken sein,
So schenckt man dann ein schlechten ein,
Nun habt ihr in der sachen gstalten
Den besten biß zum letsten behalten,
Ihr kondt mir ein Galiläer sein,

Breutigam.
So weiß ich nichts von guottem Wein,
Hab auch kein andern geleget ein,
Dann den wir außgetruncken haben,

Kuchenmeyster.
Was mir hie brachten dise knaben,
Das ist ja wein der aller best,
Versucht ihn doch, für euwre gest,

Keller.
Was soll das sein? euch steigend grillen,
Wir thatten die krieg mitt wasser fillen,
Macht ihr aus wasser siessen wein.

Breutigam.
Hilff Gott das kan nitt wasser sein,

Keller.
Laßt mich auch trincken, Breutigam,
Dann diser wein vom brunnen kam,
Dann ich da gschöpft mit meiner hand,

Breutigam.
Nun ist es wein, ich red kein thand,

Keller.
Hilff Gott wie ist nun das zugangen,
Ich meint, wir hetten wasser empfangen,
So bringen wir solchn wein daher,
Hilff lieber Gott, mein treuwer Herr,
Ich muoß dem koch vmm sein brattwurst
Nun yetzund leschen seinen durst,

ACTUS TERTII

SCENA III.

Breutigam, Braut, Christus, Maria, Johannes.

Breutigam.

Herr Jesu, du bist Gottes Son,
Wir loben dich in deinem thron,
Von Dauid bist ein mensch geborn
Von dieser Jungfrauw außerkorn,
Nun lernen wir dich erst erkennen,
Vnd dich mitt deinem namen nennen,
Drumb danck ich dir auß hertzen grund,
Das du zu vns in diser stund
Herkommen bist zu meiner hochzeitt,
Steh du vns bey in lieb vnd leidt,
Du bist der König Israel,
Der herschen wirdt ohn allen felh,
Vnd bist darzu ein hoher Prophet,
Von dem in Mose gschriben steht,
Wie auch dein Vatter Dauid war
Ein König vnd ein Prophet vor Jar,
Hilff das zerstörte Königreich
Widerum aufrichten, vnd zugleich
Steh allen bey, so dir vertrauwen,
Vnd hilff das recht Jerusalem bauwen,

Braut.

Desselben gleich bedanck ich mich,
Vnd lobe o Herr Jesu dich,
Das du zu armen leutten gehst,
Vnd vnser hochzeitt nitt verschmähst,
Hilff vns auch fürohin mitt güette,
Vnd tröst vns Herre vnser gemüette,
Kein besser trost auf erden ist,
Dann den vns gibtt der verheissen Christ,

Christus.

Mein liebe leut vnd fromme kind,
Dieweil ihr dann so bey mir sind,

Vnd seht mich für Messiam ahn,
Der ich auch bin vnd rüemen kan,
So gebend Gott dem Hern die ehr,
Vnd glaubt an mich vnd meine lehr,
Laßt euch nitt ärgern dise gstalt,
Gott wirdt mich ja erhöhen bald,
Wen Gott will hoch im Himmel setzen,
Den pflegt er hie also verletzen,
Das er sey arm vnd werd veracht,

Maria.

Das hab ich waarlich oft betracht,
Denn ich ihn hab geborn im stall,
Vnd fand kein herberg vberall
Zu Bethlehem in meinem haus,

Christus.

Dein kreutz ist darum noch nitt aus,
Vnd solst dich das nitt wundern lassen,
Das mich mein aigen leutt so hassen,
Joan. 1. Ich kam her in mein Aigenthum
Die meinen aber wöln harumm
Mich nitt annemen in dem land,
Darum weich ich von ihrer hand,
Wer mich aber aufnemen thuott,
Der bleibt ein Kind in Gottes huott,
Johannes hat von mir gezeugt,
Der teuffer, vnd darinn nitt leugt,
Das ich nach ihme kommen werd,
Der waar Messias auf die erd,
Vnd das von meiner fülle haben
Ihr alle Gottes gnad vnd gaben,
Das Gsetz hat Moses euch gegeben,
Ich bring mitt mir gnad vnd das Leben,
Waarheytt die ist durch Jesum Christ,
Das sag ich euch ohn allen list,
Niemand hat den Hern gesehn,
Niemand ist sollche gnad geschehn,
Der eingeborne Son des Hern
Hatt Gott gesehn in seinen ehrn,

Vnd was er gsehen hett bey Gott,
Dasselb er auch verkündigt hatt,

JOANNES.

Ich hab dasselb vom Teufer gehörtt,
Das er also vns beyd gelehrtt,
Als bald er hett dich angesehen,
Hörtt zu, sprach er, das kan ich iehen,
Das ist Gottes Lamb, das werd,
Das kommen ist auf dise erd,
Vnd trag die sünd der gantzen Welt,
Darum ich dann mich zu dir gesellt,
Mit Andres disem Junger dein,
Petrus der wolt auch bey vns sein,

CHRISTUS.

Ihr habt im recht vnd wolgethan,
Drum als ich Petrum sahe ahn,
Sprach ich zu ihme, mein Simon,
Du bist Jonas des frommen Son,
Vnd solt den namen Petrus haben,
Darnach sah ich ein andern knaben,
Philippum, auch aus euwer statt,
Betsaida sie den namen hatt,
Vnd wißt ihr nitt, was ist geschehen,
Als ich Nathanael hatt gesehen,
Eh dann Philips ihm rüefte dar,
Vnd er noch vnder dem feigenbaum war?

JOANNES oder PHILIPPUS.

Waar ist es Herr, vnd sage das
Vnd wills auch reden hinfürbas,
Als wir dich sahen zu den stunden,
Da sprachen wir: wir haben gefunden
Messiam hie vnd Gottes Son,

CHRISTUS.

Bleibt nur dabey, weicht nitt daruon,
Seelig der sich nitt ärgern wirdt,
Vnd mich bekennt, wie sich gebirdt,
Dann warlich, warlich sage ich,
Von nun ahn werdt ihr sehen mich,

Vnd disen Himmel offen stehen,
Die Engel auf vnd ab hergehen
Aufs menschen son, wie vor Jarn
Jacob im traum ist widerfahrn.
Nun daruon gnuog gesagt sey das,
Joannes mach das gratias.

ACTUS TERTII

SCENA IV.

JOANNES.

Dancket dem Hern, er ist freundtlich,
Sein güette wehret ewiglich,
Der dem Vih thuott sein fuotter geben
Vnd das erhelt bey disem leben,
Den jungen Raben auch deßgleich,
Die ihn anruoffen in seim Reich,
Zur sterck des Roß hatt er kein lust,
Die starcke bein seind ihm um sust
Der Herr hatt aber wolgefallen
An denen, die ihn fürchten alle,
Vnd wartend auf sein grosse güette,
Das er erquicke ihr gemüette,
Vnser Vatter im Himmelreich,
Geheiligt werd dein nam zugleich &c. ut sup.

ACTUS QUARTI

SCENA I.

Koch, Keller.

KOCH.

Keller, wie schmeckt dir dise wurst?

KELLER.

Gar wol: hastu als noch ein durst?

KOCH.

Ach Gott, was fragst? wann ich dich sich,
Von stunden ahn so dürstet mich,
Vnd hab fürwahr, eh ich mich setzt,
Ein darm der ist mir noch nitt genetzt,

Keller.
Wie schmeckt dir aber diser wein,
Koch.
Gar wol, er köndt nitt besser sein,
Keller.
Nun war er wasser, vor einr stund,
Als ich das ob dem brunnen fund,
Koch.
Hast auch villeicht gelernt die kunst,
Die ich beyn wirtten finde sunst,
Die künden wein auß wasser machen,
Ich versteh mich auch was vm die sachen,
Ich lag newlich in einr herberg hie,
Da sah ich das ich gsehen nie,
Der wirtt ein gelt mitt wasser nam,
Vnd als ich ongfertt darzu kam,
Schlich ich im nach in keller nein,
Da fült er zu die faß mit wein,
Keller.
Man muoß die starcken wein so baden,
Damitt sie nitt den köpfen schaden,
Sonst wenn mans will so starck eintrincken,
So muoß man wol die köpf drauff hencken,
Mitt disem hatts ein andere gstalt,
Koch.
Wie denn? Bericht mich dessen baldt,
Keller.
Den wein hab ich gschöpft aus dem brunnen,
Wie ander wasser kompt draus gerunnen,
Koch.
Wie ist dann daraus worden wein,
Keller.
Das will ich dir erzelen fein,
Er war aus den geladnen hie,
Du hast villeicht in gsehen nie,
Er wird Jesus von Nazareth genent,
Sein Nam der ist sonst wolbekant,
Der hieß mich dise krüeg anfüllen,

Mitt wasser, Ich thett seinen willen,
Da ist auf sein wortt worden ſein
Auß selbigem wasser diser wein,
Was heltstu nun von disem mann,

Koch.

Fürwar ein grosse kunst der kan,
Wann er michs lehrtt auf mein begern,
Vnd wolt mich sollcher bitt gewern,
Das ich aus wasser machte wein,
Ich wolt auf erd nitt reicher sein,

Keller.

Das wer nitt guott, du würdest stolz,
Vnd würdst nitt fragen vil nach holz,
Vnd kochtest mir kein suppen mehr,

Koch.

Das sag ich dir bey meiner ehr.
Sih da der kuchenmeyster geht,
Er hatt ein Rausch, der noch besteht,

ACTUS QUARTI

SCENA II.

Kuchenmeyster, Koch, Keller.

Kuchenmeyster.

Ihr guotten gsellen, Gott ehrs geloch,[1]
Da find ich den keller bey dem koch,
Wa ist der beck, wa saumpt sich der,
Ein Wunder, das er nitt kompt hieher,

Koch,

Ey kuchenmeyster er holet brott,
Wir litten sonst hie hungers nott,
Brott gehörtt freylich zu guottem wein,

Keller.

Ohn brott kan ich nitt frölich sein,

Koch.

Herr kuchenmeyster habt ihr lust,

---

[1] Wahrscheinlich so viel als Gelag, s. Schmids schwäb. Wörterbuch.

So nemend den ihn euwer brust,
Vnd darf ichs thun, ich wils euch bringen,

Kuchenmeyster.

Mir ist nitt wol mitt frembden dingen,
Wa bringt ihr her den guotten wein,
Ich halt er solt gestolen sein.

Keller.

Es ist der wein, den ihr wol wissen,
Zum guotten bin ich wol gevlissen,

Kuchenmeyster.

Ey solt ihr disen jungen Leiten
Die heutt zu ihrem ehbett schreitten,
Dasienig was ihn Gott bescheertt
Vnd Jesus der Prophet verehrtt
So vppiglich yezund verzehrn,
Man solt euch warlich drum abkern,

Koch.

Schauw zu, wie stelt er sich so frumm,

Keller.

Das ihn St. Veltins plag ankomm,
Es geht ihm weder auf noch ab,
Was du oder ich zutrinken hab,
Komm her, geh mitt mir in mein haus,
Da leben wir im guotten saus
Hast ettwas vberigs, nimm es mitt,
Das ist der koch vnd keller sitt,
Verargt mir nichts: das ist mein bitt.

BRAUNSCHWEIGISCHE

PRITSCHMEISTERSREIME.

1580.

EINLEITUNG.

In Folge dieser Reime mußte Frischlin aus Braunschweig fliehen, wo er, nach seiner Vertreibung aus Würtemberg, und nachdem er in Prag und Wittenberg vergeblich ein Unterkommen gesucht hatte, anderthalb Jahre lang als Rector der Martinsschule angestellt gewesen war. Er hatte sich da in einen Handel gemischt, der ihn nichts anging. Es war die Zeit der kryptocalvinistischen Streitigkeiten in der protestantischen Kirche. In Chursachsen war unter Christian I die Melanchthonische Lehrart zur Herrschaft gekommen, welche von den streng Lutherisch Gesinnten als versteckter Calvinismus verketzert wurde. Frischlins Landsmann, der Superintendent Polycarp Leyser, dem er seine Anstellung in Braunschweig verdankte, gehörte zu den streng Lutherischen. Er war um eines Verstorbenen willen, den er auf dem Todtenbette zum orthodoxen Lutherthum bekehrt zu haben behauptete, während man ihn von der andern Seite als Philippisten in Anspruch nahm, von einem gewissen Gobler in einer Streitschrift angegriffen worden, gegen welche ihn nun Frischlin in diesen Reimen, mit gehässigen Ausfällen gegen Melanchthon und die theologische Richtung in Chursachsen in Schutz nimmt. Eben für diese Ausfälle glaubte nun aber der Rath der Stadt Braunschweig dem Churfürsten von Sachsen die Genugthuung schuldig zu sein, daß er den Verfasser zur Strafe zog, welcher dieser nur durch schleunige Flucht entging. Übrigens ist das Exemplar, woraus wir die Reime abdrucken lassen, eine zweite, in einigen Stellen gemilderte Auflage des Libells. Vergl. Frischlins Leben und Schriften S. 440 ff.

KURTZE ABFERTIGUNGE

DER VERMEINTEN, VND MEHR DEN LOTTERBÚBISCHEN VERANTWORTUNGE, WELCHE VNTER DEM NAMEN M. SEBASTIANI GOBLERS SILESIJ, WIDER HERR POLYCARPUM LEYSER, THEOLOGIÆ DOCTOREM, VND DER KIRCHEN IN BRAUNSCHWEIG SUPERINTENDENTEN, AUSGANGEN, BETREFFENT D. MATTHÆI WESENBECCIJ SELIGEN ABSCHEID, GESTELLET REIMENWEIS.

DURCH EINER ERSAMEN GESELSCHAFFT ZU BRAUNSCHWEIG PRITSCHENMEISTER. ZUR EHRENRETTUNGE DER KIRCHEN VND SCHULEN, AUCH EINES ERSAMEN RATHS, VND GANTZER BÜRGERSCHAFFT IN BRAUNSCHWEIG, WELCHE OBGEDACHTER GOBLER, IN SEINEM BUCH WIDER POLYCARPUM, GANTZ EHRENVERLETZLICH ANGETASTET. GEDRUCKT IM JAR. 1588.

Nun trettet herzu jr lieben Knaben,
Denn wir hie einen zu Pritschen haben.
Einen hochgelerten Magistrum
Der sieben freyen Artium,
Herr *Domine Magister, quæ pars?*
Ich klopff euch nicht gern für den Ars,
Ir seyt mir in mein Handwerck getretten,
Vnd hat euch niemand darumb gebeten,
Habt vnsern Doctor Pritschen wöllen,
Das leiden nicht mein Handwercks Gsellen,
Ich het gemeynt jr weret Schrifftgelert,
So sehe ich, das jr seyt verkert,
Denn wenn einer je will Bücher schreiben,
Richtet er nichts aus mit Possen treiben,
Wie wir mit vnsern Pritschen pflegen,
Ir hettens wol gelan vnterwegen.
Nun bin ich kein Theologus,
Wie ich das euch bekennen mus,
Gleichwol so kan ich nicht verstehen,
Wie die zwo Reden zusamen gehen.

Nemet hin vnd esset, das ist mein Leib,
Vnd diese Rede, mein liebes Weib,
Ich hab mein Acker in der Taschen,
Vielleicht hastu dein in der Wein Flaschen,
Oder hast jn lengst in Bier versoffen,
Bist nie mit keinem Bul vmbgloffen?
Ich aber lieber Gesel bitt sehr,
Reimt mirs zusamen lieber Herr,
Mein lieber Gobler meisterlich,
Reimt mirs zusamen, bitte ich,
Das ander Geschmeis will ich nicht rühren,
Wer wolt die Pritscherey ausführen?
Denn was die Heuptsach thut anlangen,
Darumb der Streit war angefangen,
Wird euch Herr Policarpus fein
Berichten bald, mit gutem schein,
Vnd was ligt vns zu Braunschweig daran,
Doctor Wesenbeck der gelerte Man,
Sey bliebn auff seiner alten Ban,
Oder heb sich darab bekeren lan,
Ist er nicht wordn zu letzt bekert,
Warumb hat ers Sacrament begert
Von einem mit dem ers ja nicht helt,
Weil jm des Zwingels meynung gefelt.
Ist nicht das heilig Sacrament,
Wie denn jr selber hie bekent,
Ein Stück der waren Confession?
Was macht jr denn mit solchem Hon?
Herr Wesenbeck hat je bekent,
Das Christus sol sein vnzertrent.
Vnd ja gesagt fein klar vnd rund,
Den Leib empfahe er mit dem Mund,
Kein Zeichen, wie Caluinus lehrt,
Der Christo seine Wort verkert.
Auff die Bekentnis, nach verlangen,
Hat er das Nachtmal wol empfangen,
Denn wenn er anders war besint,
Als vnserm Doctor er bekent:

So sag ichs frey vnd vnuerholen,
Das Sacrament hat er jm gestolen.
Denn wenn ein Dieb vnd Mörder ist
Der von dem Tisch des HERrn ein Caluinist[1]
Abweiset, wegen seines Vnglauben,
Vnd thet jn solcher Gnad berauben,
Retorsio. Was seyt für Mörder jr Caluinisten,
Das jr verdampt vns Vbiquisten?
Vnd wolt mit vns kein gemeinschafft haben,
O jr arge, nasse, böse Knaben.
Man kent euch wol, was darff es viel?
Jr treibt mit Gott ein Affenspiel.
Der Seelig Churfürst hat nicht darumb
Auff Luthers Stuel Polycarpum
Auff stellen lan, das er solt reichen
Den Caluinisten nur ein Zeichen,
Wie leyder jetzt zu dieser Zeit
Zu Wittenberg hören die Leut.
Wer Wesenbeck sonst noch bey Leben,
Das Nachtmal würd man jm jtzt geben,
Zwey mal alldort auff alle Tag.
Was darffs hie zu viel Wort vnd Klag,
Beschlieslich muß ich dir hie sagen,
Vnd gleich zumal die Pritschen schlagen.
Ist Wesenbeck Caluinisch blieben,
Hat Affenspiel auffs letzt getrieben
Mit vnserm Doctor, an seinem End,
Wie solches von euch wird bekent,
So fahr er hin, gleich wie er ist,
Vnd wie du bist, ein Caluinist,
Bey diesen Ehrn mag er bleiben,
Kein Wort wil hieuon mehr treiben,
Auch dir ein Eyd hierum nicht schweren,
Sonder dir dafür das Geses erberen.
Sein Erben ist allein daran gelegen,
Vnd kan mans nicht verdencken derwegen,
Das sein Abscheid nicht kunt gen Andorff kom,
Als wer er gestorben also fromb,

---

[1] D. i. einem Calvinisten.

Denn weil er dort gros Gut verlassen,
Das denn gestifft ist solcher massen
Auff Caluinisten: Abr nun Pfaffen
Des Bapsts damit jtzunder schaffen,
So wollens die Erben wider haben,
Da ligt es euch, jr nassen Knaben.
Denn ist Wesenbeck Lutherisch gstorben,
So ist den Erben das Gut verdorben,
In diesem Busch da liegt der Has,
Ich seh dirs an, mein Bruder Nas,
Was Luthern betrifft, den thewren Man,
Des Lehr dein Obrigkeit nicht kan
Bey euch mehr dulden vom Nachtmal,
So weis man leider vberal,
Das Wittenberg ist Zwinglisch worden,
Nachs abtrünnigen Philippi Orden,
Der dann in dreißig gantzen Jaren
So gelert ist worden vnd erfaren,
Hat von Caluino so viel studiert,
Als hab Lutherus ja verfüert.
So hat vns Doctor Leyser hin
Zu Braunschweig, so geleret nie,
Als solten wir auff Luthern sterben,
Sondern Gottes Gnad durch Christum erwerben,
Aber Lutherisch vnd Caluinisch sein,
Ist nicht ein Ding, hie merck mich fein,
Denn diese beyde Lehr sind gleich,
Wies Türcken vnd das Römisch Reich,
Vnd lieber wer hats Eys gebrochen?
Vnd sich am Bapst zu erst gerochen?
Da Luther auff dem Reichstage war
Zu Worms in Leib vnd Lebens gefahr:
Wo war Philipp der Mameluck,
Der nachmals von jm ging zuruck,
Vnd hing sich an des Zwingels Rott,
Nach Luther, des Mans Gottes Todt,
Da soltu Meister Gobler wissen,
Du hast dich aber wol beschmissen,

(Obrigkeit) SchuelObrigkeit. Denn Caluinische Rector vnd Regenten haben auch Caluinische Vnterthanen, darumb die Lutherische seine Prediger zu Wittenberg nicht mehr raum haben, welches doch, Gott lob, in andern Churfürstl. Stetten nicht geschicht, sonst ist Wittenberg so viel die Bürger anlanget vnd ire Caplen noch gut Lutherisch, es ist aber auch Gobleri Schmachkart mit dieser Obrigkeit zu Wittenberg Consens in druck allda gekomen, nomine typographi &

loci suppresso vt fertur.

Vnd bist fürwar ein grober Gobler,
Drumb mus ich sein dein glatter Hobler,
Vnd lege dich vber diesen Stuel,
Wie einen Bacchanten in der Schul.
Vnd was plauderstu viel von Gausen?
Ich mus dich warlich baß erzausen.

Philippum propter multiplicem doctrinam amamus, propter istam defectionem odimus.

Beschawe deine Wittenbergische Pfaffen,
Des Zwinglischen Philippi Affen,
Den Docthor (Doctor wolt ich sagen,
Ich bit jr wolt mich nicht verklagen)
Den Doctor Gobler vnd Magium,
Mit jren krausen rumb vnd vmb,
Vnd mit jren Fantastischen Schauben,
Daraus dann fliegen deine Tauben,

Legimus Wernigerodae stolidam orationem de grandiori vespa Magii: in qua vir ille magis deturpat, quam cohonestat optimos Sangerhusanos.

All deine Hummel, Humsen, Bremen,
Wie die Sangerheuser vernemen.
Vnd sag doch weiter, Meister Flegel,
Mein lieber Gobler, du Wetzkegel,
Was gehet dich doch von nöten an,
Weil Leyser eine Leichpredigt gethan
Hern Achatz von Veltheimb, dem frommen,
Warumb ist Magius nicht kommen,
Der könte gute Leichpredigt than,
Dieweil jn niemand kan verstan,
So predigt er ja so erbermlich,
So jemmerlich vnd gar ermlich,
Das offt die Leut ein heulen anfangen,
Wie denn zu Wittenberg ergangen,
Als sein Probpredigt er hat than,
Der könnt bey der Leich sich hören lan,
Solliche Leute mus man jetzt aber han
Zu Wittenberg aufs Luthers Ban:

Gobler schreibet es hab vil Huren zu Wittenberg, ist er nit Pritschens werth, lieben Jungfrawen alldort.

Du sagst mir auch von Huren viel
Mich wundert auff dein Affenspiel,
Die zu Wittenberg sein mit hauffen,
Zu den viel Studenten lauffen.
Besonders die von Tübingen kommen,
Mein Gesel wa hastu das vernommen,

Das Polycarpus jn geb Lohn,
Wenn sie zun Huren wöllen gohn:
Wer gern von Hurn viel wil sagen,
Der möchte wol dein Biderman fragen,
Vnd lieber Gesel: was bringstu mir
Von dreyen Pfenning Bücher für?
Wo seind die grossen Volumina:
So jetzo schreiben die Lumina
Zu Wittenberg auff Luthers Stuel,
Ins Zwinglischen Philippi Schul?

Rettung der Gildemeister zu Braunschweig welche Gobler grobe, Tolle, auffrührische Flaccianer nennet.

Die Gildemeister mit jrem Schwert,
Fürwar sind aller Ehren werth,
Auffrührisch nicht wie dus anzeuchst,
Vnd sie an jren Ehrn anleugst,
Seind keine grobe Flaccianer,
Wie du sie machst, mein Grobianer.
Zum Schwert han sie nicht grosse lust,
Wie du sie mir antasten thust,
Verkern nicht Gottes Wort, Christi Lehr,
Wie denn die Zwingler, vmb zeitlich Ehr.
Ir meynt jr seyt so gelerte Herrn,
Als wenn wir lauter Esel wern,
Tölpel, Narren, wie Polycarpum nennst,
Den du fürn Dieb vnd Mörder erkennst,

Rettung der Statt Braunschweig mit welcher (wie Gobler schreibet) die Churfürsten solten ein seltzam abendgespräch halten vmb ires verbrechens wegen.

Vnd für ein Schützen in der Schuel,
Den ich solt legen vbern Stuel.
Nun weil du gar Caluinisch bist,
Ein rechter Zwinglischer Maulchrist,
So kom hieher in vnser Statt,
Darin man auch noch Schergen hat,
Die sollen denn am Morgen frühe
Ein Gsprech haben mit dir allhie,
Vnd nicht an einem Abend spat,
Wie du wilt thun, du schlimmer Vnflat,
Die sollen dich an einer Folter fragen,

Gobler schreibet, die Statt Braunschweig le-

Ob Braunschweig habe solche plagen,
Als woltens Churfürsten vnd Herrn
Jr hohe Schul vnd Kirchen Lehr

stere Chur- vnd Fürsten vnd ir Kirchen vnd Schulen on vnterlas.

So lestern fort vnd fort auff Erden,
Vnd wolt daran kein ende werden.
Man sol dich fragen, lieber Narr,
Was hie gelert werd in der Pfarr,

Rettung der Kirchen vnd Schulen zu Braunschweig.

Ob wir die Augspurgisch Confession
Verlassen, vnd auffgeworffen hon
Einen neuwen Flaccianischen Glauben,

Solt ein Burgermeister oder Syndicus zu Heydelberg sagen: Philippus wer nicht gut Zwinglisch gewesen, den solt der Teuffel bescheissen.

Darin wir Gott seinr Ehr berauben,
Wie dann Philippus mit seim Pracht,
Ein Trennung in der Kirchen gemacht,
Die gantze Pfaltz hat deformiert,
Weil er so viel von Zwingel studiert,
Ja mehr sol man dich fragen auch,
Mein lieber Gobler, du Spitzgauch,
Ob die von Braunschweig sein so grob,
Vnd gar vnteutsch: Ist das jr Lob?
Braunschweig ist Teutsch vnd Ehrenwerth,
Auch dauon wol berümbt auff Erd,
Das sie Gottes Wort haben in Ehren lieb,
Du aber bist ein Ehren Dieb,
Vnd leugst auff diese gantze Statt,
Die keinen solchen Namen hat,

Grewliche Calumnien der Stat Wittenberg, wider die Statt Braunschweig.

Als solt sie Spalt vnd Trennung machen
In Religions vnd Gottes Sachen,
Vnd wo hat sich Braunschweig jemal
Wider Chur vnd Fürsten vberal
Solchs angemasset, wie du Bub sagst,
Vnd vber sie vnbillich klagst,
Wo ist sie gwichen von Religion
Der Augspurgischen Confession,
Wie Wittenberg die Schuel gethon,

Retorsio iusta & vera.

Wo ist in Braunschweig solch geschmeis,
Dauon kein Bürger etwas weis.
Vnd warumb darfstu sie anligen,
Als wolten sie Gott also betriegen,
All Chur vnd Fürsten reformiren,
Ires Flaccianischen Glauben zieren.
Churfürst Augustus der viel from

Gobler veracht D. M. Chemnitium, als hab Philippus mehr Theologiä am Finger gehabt, als Chemnitius an sein gantzen Leib.

Berufft zu sich Chemnitium,
Weil Wittenbergische Philippisten
Weren lauter feine Caluinisten.
Warumb lies man jn nicht daheim,
War das sein Danck du grobe Leim?
Chemnitius der Tewere Man
Für euch jetz kaum mehr bleiben kan,
Als hab Philippus mehr gewust
Am Finger (welches mich sehr verdreust)
Dann Chemnitz an seim gantzen Leib
Von Gottes Wort, an dem ich kleib.

Gobler und seine wittenberger machen aus Luthero einen leichten losen Man.

Den Luther leugstu gleichfals an,
Als sey er gewest ein loser Man,
Seiner Meynung von dem Nachtmal
Machstu mir ein so gros anzal,
Der gleichen ich vor nie gehört,
Ist er dann gewesen so bethört,
Wie du jn machst, so solt allein
Der Teuffel hinfurt Lutherisch sein.
Leugstu aber, wie gewislich geschicht,
So bist ein Teuffel, verarg mirs nicht.
Auch ander aufflagen du fürbringst,
Alle vnglimpff auff die Statt erdenckst,
Welches aller Bürgerschafft ist leid,
Drumb ist diß nun mein letzter bescheit.
Werden sich nicht erfinden solche Stück,
Wie dus fürbringst in offnem Druck,
So wil ich von meinem Pritzschen lan,
Denn Meister Peter auch was kan.
Mit diesem Becheit möcht jr auffston,
Vnd mir doch nichts für vbel hon.[1]

---

[1] Angehängt ist, in Prosa, eine

»Notwendige Erinnerunge, darmit klar vnd hell erwiesen wird, das in diesem Reimen der gelert Britzschmeister (wie es sich ansehen lest) durch des Goblers Obrigkeit zu Wittenberg, des er gedenckt, niemand anders denn die Caluinischen Rector vnd Regenten alldort verstehet, auch anders nicht kan verstanden werden, *ullo modo, aut via.*“

Nemlich nicht, wie es gedeutet wurde, den Churfürsten Christian in Sachsen.

SANCT CHRISTOFFEL.

EINLEITUNG.

Ein Posthumum, das erst nach Frischlins Tode, zur Ostermesse 1591, erschien. *Fuit corvina cantio ante casum Frischlini, non cycnea*, schrieb Crusius zu der Ankündigung der Schrift im Messkatalog in sein Tagebuch. Allein dass Frischlin sie im Kerker geschrieben haben sollte, ist kaum wahrscheinlich, da sie weder in seinen Briefen aus demselben, noch in den Gutachten der Theologen erwähnt wird, denen doch Alles, was er hier schrieb, in die Hände kam. Ebensowenig allerdings haben wir ihrer in früheren Briefen oder Schriften Frischlins gedacht gefunden. S. Frischlins Leben und Schriften S. 526 ff. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung III, S. 84 f.

Während die zacherische Abschrift nach der Ausgabe von 1591 gemacht ist, stand dem Herausgeber aus der Göttinger Bibliothek ein Druck von 1596 zu Gebot, dessen vornehmste Abweichungen angemerkt sind.

VOM LEBEN, RAISEN, WANDERSCHAFFTEN VND ZUSTÄND

DES GROSSEN S. CHRISTOFFELS,

WIE ES JHME VON SEINER JUGENT AUFF, BISZ AUFF SEIN LETSTEN ABZUG AUSZ DISER WELT, IN DERSELBEN ERGANGEN, JEDERMENIGLICH ZU WOL MEYNENDER ERINNERUNG, GANTZ LUSTIG VND ARTIG BESCHRIBEN

DURCH DEN WOLGELEHRTEN HERRN NICODEMUM FRISCHLINUM.
[HOLZSCHNITT.] M. D. LXXXXI.[1]

Der Groß Christoffel bin ich genant,
An alten Kirchen wol bekant.

[1] Die Ausgabe von 1596 hat unter dem Holzschnitt auf dem Titel die Verse:

Wer Warheit liebt, den leid man nicht,
  Wie ich S. Christoff hie bericht.
In Emptern fast kein Trew mehr ist,
  Handlung regiern, Betrug vnd List.
Lügn, Vollerey, Vnzucht vnd Schand,
  Vnrecht, diß seind die Herrn im Land.
Wil ich denn viel von Warheit sagn,
  So wird Christoff bald ausgeschlagn.

Auf der Rückseite des Titelblatts:

Von S. Christoff ist kein Geschicht,
Sondern ein fein Christlich Gedicht.
Das Bild bedeut ein Christen Man,
Der sich auff Gott verlassen kan.
Durchs Meer soltu trübsal verstan,
Dadurch muss man in Himel ghan.
Der Baum in seiner rechten Hand, das ist,
Das liebe Wort von Jesu Christ,
Daran der Christen Glaub sich helt,
Vnd vberwindt darmit die Welt. 1 Joh. 5.
Des helff vns Gott durch seinen Sohn,
Diß sey die Summa kurtz dauon.

Woher ich sey, auß welchem Land,
Was mein gewerb, was sey mein stand,
Das soll mit grund vnd mit bestand,
Ietzt kundbar werden allem Land.

•

S. Christophori Vatterland vnd Eltern.

Es ligt ein Stättlein nach hie bey,
Das führt ein Eychel oder drey
In seinem Schild, da steht ein hauß
In einem schönen Garten drauß.
Darbei drey hüpscher Weiher stehn,
Dariñ gut Krebs vnd Karpffen gehn,
Das ist die Christoffsburg genent,
Im Heyn der drey Eych wolbekent.
Nit weit dauon bin ich geborn,
Vnd hab mein Eltern bald verlorn.
Mein Vatter auch Christoffel hieß,
Drumb er mich auch so Teuffen ließ.
Mein Mutter die hieß Agathey,
Ein frommes Weib, doch arm dabey.
Drumb sie jhrem Christoffelmann,
Nit fast viel guts verlassen han.

I.[1] S. Christoff wirdt ein Mönch.

Doch als ich zum verstand nun kam,
Mein Vatter bei der Hand mich nam,
Vnd führt mich ins Closter hinein,
Da solt ich bei den Mönchen sein,
Studieren, singen vnd betten,
Die Horas vnd die Completen.
Der Mönch warn sechs oder siben,
Der Büberey sie doch trieben.
Ich meynt erstlich sie betten nur,
Ja keiner war, er hat ein Hur,
Die kamen ins Kloster hinein,
Ohn schew, bei hellem Sonnenschein.
Mit denen lebten sie im sauß,
Sie wurffen jhre Kutten[2] auß.
Der Apt selbst zog sich Weltlich an,

---

[1] Die Numern entnehmen wir der Ausg. v. 1600. [2] Ausg. v. 1590: Kappen.

Gleich wie ein guter Edelman.
Ich sprach, das ist ein böser sit,
Ewer leben gefelt mir nit.
Ich meynt jhr wert keusch heilig Leut,
So seit jhr Buben in der heut.
Als ich mich des vernemmen ließ,
Bald man mich für das Kloster stieß,
Ich must hinauß, da half nichts für,
Nach mir beschloß man hart die thür.
Doch wurden sie gar wol bezahlt,
Dann als gestorben war der Alt,
Da kam der Landherr mit gewalt.
Groß vnfug er im Kloster stalt.
Die Mönch jagt er all sampt herauß,
Vnd macht ein Kellerey darauß.
Ein seiner Diener setzt er drein,
Der nam die Zinß vnd Renten ein.
Die Kirch nachmals ein Pferdstall war,
Im Creutzgang man die Schaf beschar.
Vnd wurden alle Ding verkert,
Also wurden die Mönch gelehrt.
Obs recht gewesen oder nicht,
Des kan ich geben kein bericht.
So fraget ich auch nit viel darnach,
Weil mich nit mehr angieng die sach.
Gedacht doch bey mir in mein sinn,
Der bücher fand ich viel hierin,
Darauß ich solt gut Mores lehrn,
Ich will mich zu eim Buchtruckher kehrn,
Ob er vieleicht mich neme an
Wer weiß ob ich auff diser ban
Ein Herren fund der für mich wer
Buchtrucker Truckezucht[1] vnd ehr.
Kam also bald für ein buchladen
Ein Herren begert ohn all sein schaden.
Er fragt ob ich könt zimlich setzen
Oder trucken vnd das papeir netzen.

II. Nach den Mönchen kompt Christoff zu Buchdruckern.

---

[1] Ausg. v. 1596: trucken Zucht.

Ich antwort jhm nach der gepûr
Mein Herr was ich nicht kan das lehrt mich jhr.
Da must ich erstlich sein ein Schmutz,
Das gsind trieb mit mir manchen trutz.
Ich leidt es alles mit gedult
Ob ich nur haben möcht jhr huldt,
Vnd sonderlich must leiden ich
Wann ich wolt halten redlich mich
Vnd meinem Herren gehorsam sein
Das war bey etlichen gar nit fein.
In diesem strudel lernt ich bald
Setzen, vnd anders nach gestalt,
Doch was ich that zu jeder stund,
Kein Gsell ich damals werden kundt.
Der setzer sprach, wilt ein Gsell werden
Must halten dich nach vnsern geberden
Veil guter Montag[1] mit vns machen,
Dem Herren versaumen seine sachen,
Nichts vmb jhn geben ist der sitt
In Truckherey, da hott[2] du mit,
Wann ich nit setz, so feyrt die Preß.
Der Trucker sprach, setzt er gemeß
Vnd ist gleich alles Corrigirt
Wann ich nit truck da alles feirt
Es ist die kunst eim jeden frey.
Ich dacht ô Gott der Bûberey
Was ghet eim frommen Herren auff
Biß Er erhelt ein solchen hauff
Gibt jhnen Gelt vnd darzu essen
Wie ist mir das Gsind so vermessen
Gedencken nicht was kost Papeir
Was essen trincken da alles theur,
Auch sah ich das sie nichts da sparten
Den wochen lohn am Sontag verzarten,
Vnd hielten sich offt wûst vnd vbel
Als wie ein Saw ob jhrem kûbel
Das man sie must inn kercker werffen

---

[1] Ausg. v. 1596: Viel guter Fiertag. [2] Ausg. v. 1596: habt.

Solt gleich jr Herr jhr wol bedörffen
Vnd sonderlich wann nahet die Meß,
Ein jeder hett ein sonders gfreß
Vnd sagt, der Herr der ist mein fro,
Wann er jhn schalt er dannen zoch
Ließ jhm sein presse müssig stehn.
Ich dacht du wilt von jnen gehn
Kanst anderst nicht ein Gsell hie werden
Beheltst dein Postulat ohn gferden.
Mich dawret zwar die Edelkunst
Das mans so braucht, Dañ nit vm̄ sonst
Ein Priuilegium sie hat
Von Keyserlicher Majestat,
Das sollen gniessen fromme Gsellen
Die jhre Herren bedencken wöllen
Vnd für sich sparten Gelt vnd gut
Verprassens nit auß vbermuth.
Wo deren viel zu finden wern
Erforschet ich gleich heur vnd fern
Doch keinen in eim jar bekam,
Derhalb von truckherrn vrlaub nam.
Demnach ich mich sehr kurtz bedacht,
Vnd mich zu einem Bauren macht.

III.
S. Christoff dienet eim Dorff Schultheiß.

Derselb im Dorff ein Schultheis war,
Drumb ich bei mir gedacht für war.
Das wird sein gar ein erbar Mann,
Weil er ist so gesehen an,
Das man jhn darzu hat erwehlt,
Das Schultheis Ampt jm zu gestelt.
Doch sah ich bald im ersten Jar,
Das er ein halber Lecker war.
Dann was recht oder vnrecht wer,
Bekümmert jhn nit allzu sehr.
Er hat recht, er thet was er wolt,
So jemand jhm einreden solt,
Auff den faßt er ein haß vnd neid,
War jhm zu wider allezeit.
Wie er sich auch nur jmmer stalt,

So bracht er jhn in Straff gar bald,
Vnd log darzu gar mächtig sehr,
Das war den armen Nachbarn schwer.
Ich sagt zu jhm, ach Herre mein,
Es soll für war nicht also sein.
Ihr seit ein Schultes, darumb jhr,
Stets handeln solt nach der gepür,
Vnd nicht ewern haß, groll, vnd neid,
Mit lauffen lassen allezeit.
Gott wird euch straffen, gleubt es mir,
Darumb thut recht vnd secht euch für.
Ich hett das Maul kaum auffgethan,
Ein gute Maulschell mußt ich han.
Er nam ein Knüttel, bleut mich sehr,
Für meine trew vnd gute Lehr.
Vnd gab mir manchen harten schlag,
Jagt mich weg, für S. Peterstag.
Was solt ich arm Christoffel thun?
Ich hat die schläg vnd büff daruon.
Nun daß ich aber möcht bekommen,
IV. Ein trewen Herren, vnd ein frommen,
S. Christoff kompt zu einem Grempen. Kam ich für eines grempen thür
Sah hienein, der Gremp kam herfür,
Gantz ernstlich er mich fragen thet,
Was ich alda zu gucken hett,
Ich sagt im bald mein anligen,
Wie ich gern möcht ein Herren kriegen,
Ja gut sprach er, du bist meins fugs,
Ein arm vol stockfisch nam vnd trugs
Heraussen fürs gaden thüren,
Thet mich zum grossen stock füren,
In die hand mir ein klüpffel reichen
Stockfisch zu klopffen, ein zu weichen
Die er dañ in ein Thunnen thet,
Darinn er viel des kalcks auch hett,
Auff das dvisch solten werden weiß
Vnd er allein behielt den preiß.
Hilff Gott wie manchs sie betriegen

Mit keß, Liechtern außzuwiegen,
Den Daumen hat er offt gewegen
Nur desto weniger drein zulegen.
Es gfiel mir nicht, ich thats bereden
Wie groß vnrecht gescheh beiden,
Dem nit werden thet sein gewicht
Der schalck groß schaden auch zuricht.
Das wolt nit leiden der gremp mein
Drumb mußt es auch gescheiden sein.

V.
S. Christoff kompt zu eim Handwercksmann.

Begab mich drauff zum handwercks man,
Ein Handwerck solt er mich lehrn lan.
Der aber gab sein Wahr so theur,
Mir würd bei jhm schier vngeheur.
Als vberschetzt, vnd vberbotten,
Ich dacht, wie ist es hie gesotten.
Vnd strafft jhn drumm, in kurtzer summ,
Von jhm zu reden, das Hauß raum, raum.
Er wolt sein essen vnd sein trincken
Am besten haben, vnd nit dencken,
Was sein Handthierung vnd sein Stand,
Es müst jhms zahlen ein ander Hand.

VI.
S. Christoff kompt zum Wirt.

Kehrt mich von jhm, vnd kam zum Wirt,
Der seinen Gesten den Seckel schirt.
Ich sprach Herr wirt, nembt mich doch an,
Ihr solt ein frommen Diener han.
Wann du, spricht er, dein Wein kanst baden,
Das er dem Kopff bring keinen schaden,
Vnd kanst brauchen zwifache Kreiden,
So mag ich dich bei mir wol leiden.
Dein Bsoldung ist, das du all nacht,
Die Köchin bulst mit aller macht.
Vnd was du vberrechens hast,
Allweg ein theil daruon du hast.[1]
Mein antwort was, o lieber Wirt,
Wer eim also den Beutel schirt,
Der ist ein Dieb kein lust hab ich,

---

[1] Ausgabe von 1596: vberrechent fein, Sol allwege ein theil dein sein,

Bei dir zu sein, verstehstu mich?
Zog also hin, vnd ließ den Dieb

VII.
S. Christoff wirdt ein Kriegsman.

Die Beutel schern, nach seiner lieb.
Ein Hauptmann da einkeren wolt,
Der sprach mich an, bot mir ein sold.
Ich wolt jhm dienen wie ein Knecht,
In Feldschlachten, weil der Feind nicht schlecht.
Ich nam Lauffgelt, vnnd folgt jhm nach,
Dem Christenfeind bin ich feind, sprach.
Will helffen retten meins Christi Ehr,
Wie mich thut weisen Gottes Lehr.
Zog also hin, ward ein Kriegsmann,
O Gott was hab ich da gethan?
All Schelmerey mußt ich da sehen,
Vnd all lassen also geschehen.
Wann ich solt hierumb etwas sagen,
Bedörfft ich wol vierzehen tagen.
Der Hauptman mir groß Sold verhieß,
Der Lump von mir hett sein genieß.
Kundt blinde namen schreiben vil,
Vnd zimlich wol im Kardenspil.
Wann ein Scharmützel war vorhanden,
Darinn der Lump nit stund zu handen,
So must ich armer Christoff dran,
Vnd blib der Lump dahinden stahn.
Gab Gott ein Sieg, das Gelt behielt er,
Vnd mußt ich hingehn also leer.
Da faßt ich bei mir ein gedanck,
Ich kan hie suchen keinen Ranck.
Bei krieg ist weder glück noch Heyl,
Man führt mich an dem Narrenseyl.
Mein müh vnd arbeit ist verlorn,

VIII.
S. Christoff dienet einem Waldförster, oder Forstmeister.

Gut Kriegsleut helt man für die thorn.
Damit passieret ich fort an,
Vnd traff einen Waldförster an.
Der nam mich an zu einem Knecht,
Vnd sagt, ich solt mich halten recht.
Er hat ein Rößlein inn dem Stall,

Dasselb er mir mit fleiß befahl.
Vnd zeiget mir darneben an,
Ich solt sein alte Kleider han.
Was er außwurff[1] mir werden solt,
So ich mich fleissig halten wolt.
Kein Lohn kund er mir geben mehr,
Denn sein Besoldung sehr klein wer.
Ich dacht, ist dein Besoldung klein,
Wie tritstu denn so steiff herein.
Dann er ein Füchsen Mutzen het,
Den er fast alle tag an thet,
Vnd gieng daher, als ob er wer,
Ein Junckherr oder reicher Herr.
Solt ich der sachen nemmen war,
Ja wol, botz tausent guter Jar,
So kont er wol ein solchen pracht
Geführn, vnd Schlemmen tag vnd nacht.
Die aller schönsten Bäum er fellt,
Denn sie jhm nit warn dar gezehlt.
Verkaufft ein hie den andern dort,
Doch daß sie heimlich kämen fort.
Bawt vil vnd stattlich, hieb darein,
Als ob der Wald wer eigen sein.
Das Bawers Völcklein auch für war,
Gar offt vil Gelts jhm brachte dar,
Daß er solt durch die Finger sehen,
Vnd es also lassen hingehen,
Ob er sie schon hat troffen an,
Da sie hetten viel schadn gethan.
Was er verfraß, was er versoff,
Rechnet er als dem Bawren auff.
Der mußt bezahln gar manches Gloch,
Vnd jhm darzu auch danken noch.
Des handels gschach täglich so vil,
Das ich nit kond mehr schweigen still.
Ich sagt, Herr das ist je nit recht,
Ihr seit ja ewers Herren Knecht,

---

[1] Ausg. v. 1596: ablegt.

Das jhr im Wald solt achtung han,
So habt jhr selbs viel schad gethan.
Ja niemand grössern schaden thut,
Dann jhr, wie kan das werden gut?
Wann es für ewern Herren kem,
Fürwar er vns allbeide nem,
Euch meinen Herrn vnd mich den Knecht,
Vnd henckt vns auff, vnd thet vns recht.
Wann jhr der ding nit wolt abstehn,
So muß vnd will ich von euch gehn.
Harr, harr, sprach er, du Bösewicht,
Ohn Zehrgelt musts wandern nicht.
Das dich tausent Sack an den Wand,
Jn Dieb vnd losen Buben schend.
Ich will dir geben deinen Lohn,
Darnach magst jmmer gehn daruon.
Er lieff in Stall vnd gar behend,
Die Strawgabel faßt in die Händ,
Vnd wolt mich damit han gestrehlt,
Ich bald zum Thor hinaußen eylt.
Ein alt Par hosen war mein lohn,
Die hat er mir gegeben schon.
Damit mußt ich hinweg von stand,
Keins Lohns ich sunst erwarten kund.
Zog also in vnmut daruon,
Dacht wie wer im jetz nun zuthun.

IX.
S. Christoff kompt zu einem Apotecker.

In dem ich in ein Statt hinkam
Ein Apodecker mich auffnam,
Der kont künstlich zwetter[1] leuten,
Das Gelt pressen auß den leuten.
In dem er[2] gab, *quid pro quo*,
Alten Meußdreck für pfeffer do,
Ein Misch Mesch wüste geschlemper
Das auch er der Dimpendamper
Nicht in sein leib hett genommen.
Ich dacht wie würds andern bekommen,
Die daß zur Noth brauchen müssen,

---

[1] Ausg. v. 1596: zwider. [2] Ausg. v. 1596: er auch.

Wenig gnug wirds in erschiessen.
Alt verlegen wahr er her schlept,
Wann man machen must ein Recept,
Das rechnet er sam wer es frisch,
Das gemehrt wird sein Gelt im Tisch.
Doch war an arbeit kein abgang
Ietz lauff hol das, dort jenes lang,
Welchs ich auch nicht kont erschwingen
Ließ mein alt lied wider klingen,
Dem Apodecker auch redt ein,
Wie er doch könt ein solch Mann sein,
Das er auch den krancken, Armen
Sich nicht möcht in dem erbarmen,
Sonder setzt seiner seelen heil,
Dem Teuffel zu pfand vnd zu theil,
Vmb schändtlichen gewins willen,
Die Artzney mit wust[1] erfüllen.
Da ging mirs wie Eulenspiegel
Mein Herr erwischet ein brügel
Vber mein haut thet wüschen hien,
Ohn lohn aber must springen hien.[2]
Ich gieng vnd dacht, was soll ich thun,
Wo will ich ein Herrn finden nun.
Könt ich doch han ein frommen Herrn,
Dem wolt ich dienen mächtig gern.
Der hunger trucket mich auch sehr,
Dem stelt ich mich zur gegenwehr.
Vnd hiesch ein Stuck brot oder drey,
Biß ich satt war, vnd lieff dabey.
Doch gieng ich für keins armen thür,
X. Für grosse Heusser gieng ich nur.
S. Christoff dienet einem Keller. So kam ich für eins Kellers[3] Hauß,
Der lag vnd gucket zum fenster nauß,
Gar hoch droben in seim Gemach,
Als bald derselbig mich ersach,

---

[1] Ausg. v. 1596: falschlich. [2] Ausg. v. 1596: Aber mein Lohn war kleiner gwin. [3] Ausg. v. 1596 durchaus: Keiner (welches ein Missverständnis ist).

Gar ernsthafftig er mich anfuhr,
Wo kompstu daher für mein thür.
Dein Brot kanstu verdienen wol,
Du Bub, nichts man dir geben soll.
Ich sprach, hett ich ein guten Herrn,
Wolt fromm sein, vnd jhm dienen gern.
Ja, sagt er, biß der Bauch ist vol,
So lang wiltu dich halten wol.
Ich hab der Streicher mehr gehabt,
Die sehr bald seind daruon getrabt.
Doch dörfft ichs wagen auch mit dir,
Vnd hieß mir auffmachen die thür.
Ich war bei jhm ein viertel Jar,
Biß daß er mich erlehrnet gar,
Ob ich auch trew vnd fromm wolt sein,
Das er mich braucht zun sachen sein.
Ich thet alles was man mich hieß,
An meinem fleiß nichts wenden ließ.
Ich kondt ein wenig schreiben auch,
Das kam mir da zu gutem brauch.
Vber sein Rechnung setzt er mich,
Die mußt gedoppelt schreiben ich.
Vnter des er es überschlug,
Vnd machts das es jhm nutzen trug.
Er braucht gar wunderliche renck,
Der ich nit all bin eingedenck.
Hat er zu vil gegeben auß,
Vnd es gewendt zu seinem Hauß,
Gar gschwind ein ort zu finden wußt,
Da setzt er hin ein gantzen wust.
Schreibs alles seinem Herren zu,
Offt zwey x für ein einigs v.
Solt er bezahlen ein Bawersmann,
Der offt sein schaden hett gethan,
Gehn Hof verkaufft ein Khu, ein Kalb,
Der wurd bezahlet kaumet halb.
So er jhn solt bezahlen bar,
Trib er jhn vmb ein gantzes Jar,

Biß daß der Mann auß vberdrieß,
Was nachzulassen, jhm verhieß.
Thet er das nicht, mußt er doch fort,
Der Keller suchet hie vnd dort,
Ob er jrgend was finden möcht,
Das er vmbs Gelt den Bawren brecht.
Du hast, sprach er, verlorn ein buß,
Die ich dir hie abziehen muß.
Solchs steckt er in sein Beutelein,
Verrechnets nicht dem Herren sein.
Der Bawer must wol schweigen still,
Gieng weg, vnd macht der wort nit vil.
Solt jhn bezahln der Vnderthan,
So mußt er lauter grob Gelt han.
Das nam er dann gar wolfeil an,
Wußt sein gewißen wucher dran.
Dann ers nit gab dem Bawersmann,
Wie ers von jhm genommen an.
Schlug drauff ein Batzen oder drey,
Vnd braucht sich mancher schinderey.
Ich sagt, für war daß ist nit fein,
Herr Keller, das solt nit so sein.
Halts Maul, sagt er, vnd schreib für dich,
Du würst heut erst nicht lehren mich.
Das seind Kellers Furalia,
Oder Accidentalia.
Ich dacht, bald ist der Peterstag,
Das ich mit Ehre wandern mag.
Vnd so bald auch derselbig kam,

XI.
S. Christoff kompt zur Reitterey.[1]

Von jhm ich meinen vrlaub nam.
Doch gab er mir beförderung,
Das ich wurd eines Amptmans jung.
Der war für war ein feiner Mann,
Wie ich jhn da kont sehen an,
Ein gute Küchen hielt er auch,
Wie dann bei solchen ist der brauch.

---

[1] So ist in beiden Ausgaben gedruckt. Es muß jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach Reutterey gelesen werden.

So kont ers auch wol führn hinauß,
Dann mans jm täglich bracht zu Hauß.
Wer bei jhm hett zu schicken was,
Es wer die sach klein, oder groß,
Der must allzeit was bringen mit,
Sonst kont er bald fürkommen nit.
Da bracht ein armes Bewerlein,
Ein gut par Keeß im Körbelein,[1]
Sein Nachbar hett sich auch bedacht,
Ein gut maß Butter mit sich bracht.
Ein Korb voll Eyer bracht der drit,
Ein großen Kuchen auch darmit.
Der viert ein feistes Lämmlein bracht,
Der fünfft, der hat ein Kalb geschlacht,
Vnd bracht ein hinder viertel mit,
Der sechst sich auch wolt säumen nit,
Der kam gezogen mit eim Sack,
Darinn ein junges Säwlein stack.
Ein ander bracht ein Hammel dar,
Nachdem er reich vnd habhafft war.
Ein Hun, ein Han, ein Genß, ein Ent,
In summa, des gebens war kein end.
Da hat ich gute sach für war,
Doch hats mit dem ein gutes Jar.
Wiewol ich hat ein böse stimm,
So must ich doch stets singen jhm.
Ein Reuterliedlein, was nur war,
Das klapt offt das zur bermen war.
Darnach must ich jhm blasen auff,
So schlug er den so schrecklich drauff,
Als ob mein freß sein eygen wer,
Das wolt mir letstlich sein zu schwer.
So schempt ich mich des handels auch,
Doch weil es war also der brauch,
So must ichs leiden mit gedult,
Damit ich hett des Junckherrn huld.
Darnach je von der Rẹutterey,[2]

[1] Ausg. v. 1596: Köberlein. [2] l. Reutterey.

XII.
S. Christoff wird ein Cantzeley verwandter.

Kam in ein herrlich Schreiberey.
Da halff mir mein Herr Amptman hin,
Ich dacht bei mir in meinem sinn,
Als ich die feine Männer sah,
Die inn der Cantzley saßen da.
Das seind gelehrte grosse Herrn,
Bei denen wiltu dienen gern.
Dann sie Recht vnd gerechtigkeit,
Gewiß befürdern allezeit.
Auch wars nicht ohn, einr oder zween,
Die hettens sehr gern gut gesehen.
Doch war auch einer oder drey,
Die hielten stets zusamen frey.
Wer die nit schmirt vnd bracht geschenck,
Des Sach an Nagel ward gehenckt.
Mit Baldus vnd mit Bartholmes,
Sie vil gut sachen machten böß.
Gar thewer hielten sie jhr kunst,
Kein wörtlein schriben sie vmb sonst.
Ob schon die andere redten drein,
So wolts doch da nit anders sein.
Dann gunst für recht, wer schmiert der fehrt,
Das hab ich all mein tag gehört.
Auch war zu Hof ein loß Gesind,
Wie sie dann noch bei leben sind.
Die mich anfeinden allezeit,
Vnd theten mir all Hertzenleid.
Ihr Namen sind vast wol bekant,
Hans Vnlust, Sewkopff, Lieg ins Land.
Hans Federbusch, Fider den Boltz,
Hans Affenschwantz, Sewleffelholtz.
Hans Seltengelt, Hans Dietewein,
Hans Neidhart, vnd Hans Haderstein.
Hans Vntrew, mit eim grossen Maul,
Hans Hupffauff, vnd Hans Schleiffenblaul.
Iedoch plagt mich keiner so sehr,
Als Fuchßschwantz vnd Hans Lugener.
Hans Achselträger macht auch mit,

Für disen kont ich bleiben nit.
Doch war auch da nichts so gefehr
Als fressen, sauffen, fluchen sehr.
Wer das nicht kund, der war nichts werd,
Drumb niemand meiner fast begert,
Auch gieng all Büberey im schwang
Das ich des orts mich seumpt nit lang.
Der Herr zwar war ein frommer Mann,
Ich aber dorfft nichts zeigen an.
Nam drumb mein Kleidung, die mir ward,
Vnd gab mich auff ein ander fahrt.
XIII. Ich kam in ein berhümpte Statt
S. Christoff wird ein krämergesell. Darins viel Welsche Krämer hat.
Sprech an umb dienst ein Welschen Herrn,
Der nam mich an willig vnd gern.
In seinem Kram man alles fand
Was nur begert ein jeder Mann.
Er thet mir auch bericht als bald,
Wie ich ein jedes geben solt.
Als ich der sach mich vnterzam,
Befand ich das im gantzen Kram
Nichts dann betrug vnd spitzfünd war,
Er hat verlegen böse war.
Sein Samet, schnür, fast alle warn,
Inwendig von grob wircken Garn.
Verfälschet waren all sein Würtz,
So war die Ehl auch viel zu kurtz.
Ich dacht, bei der Spitzbüberey
Kan ich mit nichten bleiben bey.
Nam mein gebäck, ging stracks dauon,
XIV. Vnd sagt keim Menschen nichts dauon.
S. Christoff thut sich zu eim Stattjungherr. Vnd kam für eins Stattjunckhern thür,
Von dem wird angezeiget mir,
Das er eins Knechts bedörfftig wehr,
Drumb ging ich hin, vnd bat jhn sehr,
Er wolt zum Knecht mich nemmen an,
An mir solt er kein zweiffel han,
Mein dienst wölt ich sehr wol bestan,

Das er sein lust solt haben dran.
Er nam mich an, ich thet im Hauß,
Was man mich hieß, richts wacker auß.
Er war ein fein eyßgrawer Mann,
Wolt alles fein vnd eben han,
Gut Regiment führt er im Hauß,
Das ich nit hett begeret drauß.
Doch kamen stets ins Hauß gerent,
Viel loser Leut, die ich nit kent.
Die hatten lange Kappen an,
Vnd forn ein gelben Ring daran.
Dem Gsind waren sie doch wol bekänt,
Die diebischen Juden man sie nent.
Den gab er Silber, gab jhn Gold,
So viel ein jeder haben wolt.
Die triben jhren wucher mit,
Er aber hat partiten mit.[1]
Das Gelt die Juden liehen auß,
Vnd brachten jm den gwin ins Hauß.
Die sach mir nit gefallen wolt,
Daß ich ein Herren haben solt,
Der es mit Juden hett gemein,
Vnd solt doch ein Geschlechter sein.
Doch dacht ich, du wilt schweigen still,
Er mag es machen wie er will.
Dein vrlaub wiltu wider han,
Vnd gieng des morgens frü dauon.
Ich nam vrlaub hinder der thür,
XV. Das niemand solchs im Hauß erführ.
S. Christoff kompt zu einem Meßpfaffen.
Man leut zur Metten eben da,
Das hört ich, vnd wart dessen fro.
Ich dacht du wilt zur Kirchen gahn,
Vnd alle Heiligen betten an,
Das sie dir doch beschern ein dienst,
Da du ein zeitlang bleiben künst.
Als ich kaum nider war gekniet,
Deucht mich es wer erhört mein bitt.

---

[1] Ausg. v. 1596: sitt.

Ein alter Priester kam daher,
Der fragt was mein Handthierung wer.
Ich sagt, ich such ein frommen Herrn,
Demselben möcht ich dienen gern.
Folg mir sprach er, vnd geh mir nach,
Bei mir soltu han gute sach.
Ich dacht, das ist ein Geistlich Herr,
Wer könt doch frömmer sein denn er.
Drumb wagt ichs, folgt, gieng mit zu Hauß,
Da war kein Katz, da war kein Mauß.
Gantz still war es an allem ort,
Man sah da nichts, auch nichts man hort.
Allein ein glatte frißte Metz,
Hat sich dort bei den Tisch gesetzt.
Ich dacht bey mir in meinem sinn,
Was hat das Weib zu thun hierin?
Helt der alt Narr mit Huren Hauß,
So hab ich bald gedienet auß.
Eins mals begab sichs auff ein zeit,
Da man sehr früh zur Metten leut,
Vnd fiel eben dieselbig stund
Eim jeden Herrn ein gute Pfrund.
Derhalben sie auch all mit ein,
Früh solten in der Kirchen sein.
Welcher die Meß verschlaffen wolt,
Derselb der Pfründ enrhaten solt.
Mein Pfaff sich abents thet zu Beth,
Damit er nit verschlieff die Mett.
Doch er die Köchin mit sich führt,
Das (dacht ich) sich gar nit gepürt,
Es ging jhm auch, wie ich gedacht,
Er hett die nacht zu lang gewacht.
Da man nun früh leut zu der Mett,
Mein Herr der Pfründ vergessen hett.
Ich klopff an seiner Kamerthür,
Sagt, Herr der Pfrund vergesset jhr.
Als ich bey jhm der Pfründ gedacht
Er eilends auß dem Beth sich macht,

Zog sich in grossem eylen an,
Warff an den Rock, vnd lieff dauon,
Ich eylt hernach vnd auff der Gaß,
Da wolten wir vns rüsten baß.
Sein Chorküttel sucht er her für,
Als wir warn bey der Kirchenthür.
Er kroch hie nein, der gute Tropff,
Mit seinem dicken feißten Kopff,
Nicht anders er darinnen stack,
Als ob er steck in einem Sack,
Ich zog daran hinden vnd forn,
In summ, es war damals verlorn.
Der Chorrock wolt nicht mehr hinan
Da mußten,wir in schanden stahn.
Er sagt, lieb Christoff zeuch doch sehr,
Doch mir den Chorrock nicht verzerr.
Ich zog was mein vermögen war,
Solt ich der sach recht nemmen war,
Deucht mich nit das der Chorrock war,
Den sonsten täglich trug der Herr.
Ich sagt, Herr wie ist das ein weiß,
Der Chorrock war doch gestern weiß,
Wie ist er den heut so beschmutzt,
Als ob man sich hab dran gebutzt?
Pfew, das dir der Teuffel fahr ins loch,
Der Kittel ist beschnissen doch,
Das daß nit vngerochen bleib,
Solt jhr dran setzen gut vnd Leib,
Das wird die Köchin han gethan,
Dann secht, jr Siegel hengt daran.
Solten wir recht besehen die sach,
(Für war des handels ich noch lach)
Hett er der Köchin Hembd ereylt,
Vnd damit zu der Kirchen eylt.
Das Bauers Volck hat das ersehn,
Vnd bleiben[1] alle bey vns stehn.
Ich sagt, Herr laßt vns gehn von dann,

---

[1] Ausg. v. 1606: blieben.

Wir kommen sonst in grosse schand.
Vnder des war vollend die Mett,
Mein Pfaff die Pfründ verschlaffen hett.
Wir zogen heim in trawrigkeit,
Mit vnser Köchin Vnderkleid.
Welch, als sie auch hat wöllen auffstahn,
Hat sie den Chorrock angethan.
Ich sagt, seid jhr ein Geistlich Mann,
Vnd habt der Hurn Hembd angethan.
So sag ich jetz vnd jmmermehr,
Das bei euch sey kein zucht, kein Ehr.
Dardurch habt jr versäumpt die pfründ,
Geschweig der großen schand vnd sünd.
Ins Hertz hinein mich schemen wolt,
So ich euch lenger dienen solt.
Er sprach, hie keins das ander helt,
Magsts machen wie es dir gefelt.
Fahr hin, zum Teuffel, jmmer hin,
Bin fro, daß ich dein ledig bin.
Damit gieng ich zur thür hinauß,
Schlug zu, das sich erschütt das hauß.
Also ist mirs jhr lieben Leut,
Ergangen zu derselben zeit.
Ich hab in meinen jungen Jaren,
Müssen beid guts vnd böß erfahren.
Das wol an mir ein Christen Mann,
Ihm ein Exempel nemmen kan,
Wie es eim Christen pfleg zu gehn,
Der mit der Welt will vmbher gehn.

S. Christoff ist nit grösser dann ein ander Mann.

Dann niemand solcher meynung sey,
Das ich so groß gewesen sey,
Vnd so ein vngehewer Mann,
Wie man mich hat gemalet an.
Sondern in meinem grossen Bild,
Wenn du es recht verstehen wilt,
Wird angezeigt wies in der Welt
Mit einem Christen sich verhelt.
Drumb hört, wie mirs ergangen sey,

Als ich kam von der Pfafferey.
Bißher hat ich der Welt gedient,
Erfahrn, wie es darinnen stünd.
Nun wust ich nit, was ich solt thun,
Wo ich mich wolt hinwenden nun.
Ich dacht, das ist der beste raht,
XVI. Den dir der Pfaff gegeben hat.
S. Christoff kompt zum Teuffel. Der sagt, nur hin, zum Teuffel zu,
So will ichs auch versuchen nu.
Vnd will dem Teuffel dienen auch,
Wie dann ist der Welt Kinder brauch.
Dann wer der Welt dient vnd hoffiert,
Dem Teuffel stracks wird zu geführt.
So kam ich auch zum Teuffel gschwind,
Der hat ein mächtig groß Gesind.
Doch fragt ich was wird sein mein Lohn,
Wenn ich het auß gedienet nun.
Er sprach, was anderen gepürt,
Dasselb man dir auch geben wirt.
Dienst du mir wol, soltu zu lohn,
Den Todt vnd Höllisch Fewr han.
Darfür (sagt ich) behüt mich Gott.
Das ich nit komm in solche noth.
Als ich den Namen Gottes nent,
Der Teuffel eyllends zu mir rent.
Pack dich, sagt er, von stund hinauß,
Von stund hinauß auß meinem Hauß.
Wiltu von Gott viel sagen mir,
Hienweg, vnd stieß mich für die thür.
Da hat ich wider mein bescheid,
Ich sagt, hab dir das hertze leid.
Will mich der Teuffel auch nicht han,
XVII. Was soll ich doch denn fangen an?
S. Christoff kompt zu einem Einsidler. Ein grosser Wald lag an dem Meer,
Da kam ich hin, vnd ohn gefehr
Fand ich darinn ein Männlein klein,
Ein sehr altes Waldbrüderlein.
Dem sagt ich mein gelegenheit,

Darauff er mir gab den bescheid.
Ich weiß, wie es geht in der Welt,
Drumb mir solch leben nit gefelt.
Hab mich derhalb gethan in Wald,
Darinn ich mich gern einsam halt.
Mein thun ist, das ich ruff zu Gott,
Er wöll mich nach zeitlichem Todt
Zu seinen gnaden nemmen an,
Wenn ich nur das erlangen kan,
So frag ich gar nichts nach der Welt,
Ich hab mein Hertz zu Gott gestelt.
Dem dien ich fleissig tag vnd nacht,
Keins andern wercks auff erd ich acht.
Ich sagt ja liebs altvätterlein,
Das wer wol auch die meinung mein,
Daß ich möcht dienen Gott dem Herrn,
Das wolt ich thun gar mächtig gern,
Damit er mich nach meinem Todt,
Auffnemmen möcht zu seiner Gnad.
Er sprach, wolan, so bleib bei mir,
Ich will anleitung geben dir.

Woher S. Christoff seinen Namen hab.

Dein Nam das du Christophor heist,
Derselb dich lehrt, der selb dich weist,
Was nun mehr dir zu thun gebürt.
Dann wer ein solchen Namen führt,
Der soll das Kindlein Jesum Christ,
(Von dem du denn genennet bist)
Zu tragen willig vnd bereit
Sich finden lassen alle zeit.

Wie S. Christoff das kindlin Jesum tragen soll.

Kanstu nit han den Herren Christ,
Der denn zur krafft des Vatters ist,
So trag jhn in deins Hertzen schrein:
Ja nimmermehr vergesse sein.
Darnach sih, das du dich befleist,
Dein Christlich gmüt vnd hertz beweist
Den armen Leuten hie auff Erden,
Die deiner hülff bedörffen werden.
Alles was du den Armen thust,

Das hastu nit gethon vmb sonst.[1]
Der Herr Christ will solchs nemmen an,
Als ob dus jhm selbst habst gethan.
Das heißt tragen den Herren Christ,
Vnd so soll thun ein jeder Christ.
Du solt jhn tragen durch das Meer,
Dann was ist doch diß Leben mehr,
Dann nur ein schröcklich tieffes Meer,
Darinn man sich muß förchten sehr,
Für Wind, für grosser Wasser wäln,
Die vns stets vberfallen solln.
Da auch viel vngehewre Thier,
Vmb vns herfahren für vnd fur,
Vnd vns verhindern allezeit,
An Christlicher Gottseligkeit.
Als täglichs Creutz, trübseligkeit,
Vnnütze sag,[2] müh vnd arbeit.
Böß neygung, böß begird vnd lust,
Gedancken vnd vil ergernuß.
Zorn, Weltlich pracht vnd vbermuht,
Die böse art ja[3] fleisch vnd Blut:
Das all ein Christen hindert sehr,
Macht jm das Christlich leben schwer.
Mancher wird auch dardurch erseufft,
Das er von Gott zum Teuffel leufft.
Wie dir dann selbst begegnet wer,
Hastu[4] der Welt gedienet mehr.
Wer aber fest vnd standhafft bleibt,
Vnd diese ding all von sich treibt,
Schlegt von sich alle hindernuß,
Vnd vberwindt all ärgernuß,
Der muß haben ohn allen schertz,
Eins Risen stärck, ein starckes Hertz.
Drumb wer sich also standhafft helt,
Zum grossen Riesen wird gezehlt.
So wirstu du auch ein Rieß genent:
Heltstu dich recht biß an das end.

Wie S. Christoff das kindlein Jesum durch das Meer trag.

Warumb S. Christof ein Riß genent.

---

[1] vmb sust? [2] sorg? [3] ja? [4] Ausg. v. 1596: Hetstu.

Was der Baum sey den S. Christoff in händen hat.

Noch weiter, lieber Christoffel mein,
Laß dir das auch befohlen sein.
Damit du das sündtliche Meer,
Durch watten mögest desto eher,
Vnd kommest ans gewünschte Land,
Soltu führen in deiner Hand,
Ein fiechten Baum, lang, starck vnd groß,
Das dich nit was leichtlich vmbstoß,
Vnd hinder dich an deiner fahrt,
Den halt gar fest, vnd halt jhn hart.
Der fiechten Baum aber soll sein,
Ein starcker Glaub im Hertzen dein,
Den laß von dir ja nimmermehr,
Dann der soll sein dein beste Wehr.
In aller widerwertigkeit,
Mustu den haben allezeit.
Vnd wie ein Fiecht hat die Natur,
Das, ob sie schon scheint welck vnd dürr,
Doch von sich giebt sehr guten rauch:
Also thut rechter Glaube auch.
Der ist jeder menig bereit,
Mit guten wercken alle zeit.
Vnd ob er schwach auch scheinet schon,
So kompt doch sehr viel guts dauon.
Das ist der Baum, den hab zur hand,
Biß du kompst ans gewünschte Land.

Warumb S. Christoff bey der nacht wandert.

Darneben aber lieber Mann,
Muß ich dir noch eins zeigen an.
Das wird vielleicht dich duncken schwer.
Doch merck mich recht vnd fleißig hör.
Du würst dein Ampt den mehrer theil,
Verrichten bey nächtlicher weil.
Bei eyteler vnd finsterer nacht,
Was das bedeut auch wol betracht.
Der Menschen Leben, Ehr vnd bracht,
Ist wie ein dicke finstere Nacht,
Ohn Gottes Wort, das ware Liecht,
Hat es kein schein, kein klarheit nicht.

Darinn man jrr geht, fehlt vnd fellt,
So lang man lebet in der Welt.
Wann man aber das Leben richt
Nach Gottes Wort, dem waren Liecht,
So fehlt man nicht, kompt fein dauon,
Den rechten Weg vnd stöst nit an.

Der Einsidler leuchtet S. Christoff.

Drumb will ich an dem Vfer sein,
Wann du dich wagst ins Meer hinein,
Dir zeigen fein die rechte Straß,
Das du treffst den richtigen Paß,
Mit meinem kleinen Liechtelein,
Das soll dich führn mit seinem schein.
Mein Liechtelein ist Gottes Wort,
Wie du vor hast von mir gehort.
Dem geh stracks nach, vnd folge fein,
Dann daß soll dein Wegweiser sein.
Das schafft Gott, das es hie auff Erd
Durch schlechte Leut gelehret werd.

Warum der Einsidler ein klein Männlein sey.

Bey denen der Welt Ehr vnd pracht,
Nit sonderlich wird hoch geacht.
Die sich der Welt entschlagen fast,
Wie du an mir gesehen hast.
Seind einsam, vnd seind gern allein,
Machen sich nit vielen gemein.
Kein stoltz kein pracht, bei jhn man find,
Mit Gottes wort zufriden sind.
Damit dardurch das Volck auff Erd,
Den rechten weg geführet werd.

Was das Schloß jenseit dem Meer sey.

Denselben geh, fahr jmmer fort,
So sichstu auff dem Berge dort
Gar hoch gebawt ein schönes Schloß,
Das ist herrlich starck, weit vnd groß,
Darnach richt dich, da geh hinauß,
Das du kompst in dasselbig Hauß.
Dasselbig Hauß ist groß vnd weit,
Den außerwölten Gottes bereit.
Das ewig leben, ists genent,
Da richte nach all dein jntent.

Das du möchst kommen da hinein,
Vnd bei den Dienern Gottes sein.
Als denn darffstu meins leuchtens nicht.
Denn da scheint dir das ewig Liecht.

Was das Seckhlein bedeut, das S. Christoff antregt.

Doch mustu du auch, lieb Christoff mein,
Mit Prouiand versehen sein.
Drumb nimm zu dir diß Seckelein,
Darinn Brot, vnd zwey Fischlein sein,
Das henck dir an die Seiten dein,
Dann solchs wird dein weg zehrung sein.
Dann wer Gott Christlich dienen wil,
Der muß begehren nit zu vil.
Er muß biß weiln zufriden sein,
Mit einem kleinen Stückelein.
Muß fleißig dancken seinem Gott,
So er nur gibt das täglich Brot.
Jedoch so wird dich Gott der Herr,
Verhungern lassen nimmermehr,
Der alle Vögelin speisen kan,
Der wird, glaub mir, dich nit verlan.
Diß Lehr gab mir das Männlein klein,
Ich sagt hab danck der trewe dein.
Ich will dir lieb Altväterlein,
Gern folgen mit dem leben mein.
Fieng an vnd gab mich auff die Reiß,
Die mich das alt Waldmännlein weiß.
Zu Gottes Reich steht all mein sinn,
Ade lieb Christ ich fahr dahin.
Wiltu sehr wol thun deiner sach,
So thu der gleich vnd folg mir nach.
Vnter deß disen Spruch betracht,
Den mir der Mann zur letz gemacht:
Als er mich von sich wandern ließ,
Von wort zu wort er also hieß:
Des tags da man S. Christoff siht,

Was die verß bey S. Christoffs bild bedeuten. Chri-

Keinem der todt kan schaden nit.
Damit der alt der meinung wahr,
Das jedermann wöll nemmen war

Seines beruffs, darinn jhn Gott
Gesetzet und verordnet hat.
Nicht das man mich an betten soll,
(Darfür vns Gott behüten woll)
Sonder das hinfurt jederman,
Mein Exempel wöll sehen an.
Der Welt absagen, Gott dem Herrn,
Zu dienen sich ergeben gern:
In solchem dienst er fleißig sey,
So wird er sicher sein vnd frey
Fürs Teuffels list vnd Tyranney,
Auch für dem Todt, da bleib es bey.

stophori molem sancti qua luce videbis, Mors poterit nunquam sæva nocere tibi.

ENDE.

INHALT.

Seite

Frau Wendelgard 3
Summarien und Inhalt dreier Comedien von Joseph 65
Ruth 97
Hochzeit zu Kana 137
Braunschweigische Pritschmeisterreime 161
St Christoffel 171

BIBLIOTHEK

DES

LITTERARISCHEN VEREINS

IN STUTTGART.

XLII.

STUTTGART.

GEDRUCKT AUF KOSTEN DES LITTERARISCHEN VEREINS.

1857.

PROTECTOR
DES LITTERARISCHEN VEREINS IN STUTTGART:
SEINE MAJESTÄT DER KÖNIG.

* * *

VERWALTUNG:

Präsident:
Dr A. v. Keller, professor in Tübingen.

Secretär:
Professor dr Holland in Tübingen.

Kassier:
Dr Zech, professor in Tübingen.

Agent:
Fues, sortimentsbuchhändler in Tübingen.

* * *

GESELLSCHAFTSAUSSCHUSS:

Dr Böhmer, stadtbibliothekar in Frankfurt a. M.
G. freiherr v. Cotta, k. bayerischer kämmerer in Stuttgart.
Dr K. v. Gerber, kanzler der universität Tübingen.
Hofrath dr Grimm, mitglied der k. akademie in Berlin.
Dr G. v. Karajan, vicepräsident der k. akademie in Wien.
Dr E. v. Kausler, archivrath in Stuttgart.
Dr Klüpfel, bibliothekar in Tübingen.
Dr Maurer, professor in München.
Dr Menzel in Stuttgart.
Dr J. v. Mohl, professor in Paris.
Dr Simrock, professor in Bonn.
Dr Wackernagel, professor in Basel.

DAS ZEITBUCH

DES

EIKE VON REPGOW

IN URSPRÜNGLICH NIEDERDEUTSCHER SPRACHE

UND

IN FRÜHER LATEINISCHER ÜBERSETZUNG

HERAUSGEGEBEN

VON

H. F. MASSMANN.

STUTTGART.

GEDRUCKT AUF KOSTEN DES LITTERARISCHEN VEREINS.

1857.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

DRUCK VON L. F. FUES IN TÜBINGEN.

VORWORT.

Zum erſten Male erſcheint hier das erſte und älteſte deutſche und zwar niederdeutſche Zeitbuch, das in ſeiner geſunden Geſinnung ſeine Zeit gleich ſehr angeſprochen haben muß. Die vielen, ſelbſt bis zu uns noch gelangten Handſchriften desſelben, ſeine raſche Übertragung in oberdeutſche Mundart, die fleißigen Fortführungen und mehrfachen Einſchaltungen (ſelbſt gegen den heißen Wunſch ſeines Verfaſsers), die reichlichen Benützungen desſelben nicht nur für andere Chroniken (des Fritſche Cloſener von Straßburg, des Jakob Twinger von Königshofen, der „Cronik van der hilligen ſtait Cöllen 1494,“ des ſogen. „Chronicon Bothonis,“ der „Croneken der Saſſen 1492“ bis zur „Chronica der Sachſen und Niederſachſen 1589“), ſondern auch in Gedichten (Lohengrin, Heinrich von München, auch Rudolf von Ems) ſprechen für die Zeitgemäßheit des Buches, das ſich mit ſeinem reinen Rechtsſinne, mit ſeiner geſinnungsvollen Hinunterführung der Weltgeſchichte bis zur Vollberechtigung der deutſchen Kaiſer[1] unmittelbar an das Rechtsbuch desſelben Verfaſsers lehnte, wie es mit ſeiner klaren, ich möchte ſagen niederdeutſch nüchternen, und doch tief frommen

---

[1] Vgl. S. 676—683 und ſpäter noch, was über Geſinnung und Zweck des Buches geſagt worden iſt mit dem, was Herr Dr. Friedrich Pfeiffer darüber in ſeinen „Unterſuchungen über die Repegowiſche Chronik“ (Breslau 1854) S. 55 vorgetragen hat.

Auffaſsung der kirchlichen Verhältniſſe durchweg deutſch ſchlagende Herzen unter einem Kaiſer wie Friedrich dem Zweiten, treffen mußte. Die ſchöne lange Stelle über Chriſtus (S. 159—167) wird nach dem S. 665—670. 723. 736. 741. Geſagten als glänzender Wendepunkt des Ganzen, als ehrenvolle gerechte Kundgebung in dem Streite der Zeit erkannt werden, und nicht mehr als nur in irgend welche Handſchrift eingeſchoben erſcheinen.

Daß ich das Werk nicht „ſogen. repgowiſch,“ ſondern geradezu das „Zeitbuch des Eike von Repgow“ genannt habe,[1] wird durch die geſchichtliche Unterſuchung über des Verfaſsers Namen und über die gereimte Vorrede des Buches (S. 651—658. 665 u. ſ. w.) begründet werden; daß ich dasſelbe „Zeitbuch“ genannt habe, verlangte ſchon jene Unterſuchung, in der ich ſonſt bei wiederholt gegenüberſtellender Vergleichung verſchiedener Chroniken hätte entſetzlich breit werden müßen.

Daß ich Eike's Arbeit hier und im Buche ſelbſt aber nicht nur als das erſte und älteſte deutſche, ſondern auch als das erſte durch und durch an Geſinnung deutſche Zeitbuch bezeichnet habe, wird der friſche Hauch, der das Ganze wohlthuend durchweht, nicht minder die darüber wie über ſeine Quellen geführte Unterſuchung (S. 633 u. ſ. w. 677—681) rechtfertigen. Hier kann von keiner todten Überſetzung aus dem Lateiniſchen die Rede ſein, vielmehr kann das Buch auch ſelbſt neueren Überſetzern oder Verdeutſchern noch zum Muſter und Vorbilde dienen.

Zu welchem Behufe und für wen die gewiſs bald nach Erſcheinen des Zeitbuches vorgenommene Rücküberſetzung in's Lateiniſche (S. 618. 621) verfaſst worden ſein mag, tritt nicht klar hervor (vgl. S. 634); deſto klarer, daß dieſe Überſetzung (L) aus niederdeutſcher Vorlage gefertigt worden iſt (S. 626 u. ſ. w.). Leider beſitzen wir nicht mehr die urſprünglichſten Handſchriften unſers deutſchen Zeitbuches, um ganz genau die Mundart begrenzen und aufſtellen zu können, die wir nach des Verfaſsers Herkunft (von Repgow oder Reppichau) wohl eine mitteldeutſche werden nennen müßen.

---

[1] Wie ſchon in meiner früheren Beſprechung 1825 in Spangenberg's Neuem Vaterländiſchen Archive II, 233—248. 383, und wieder 1842 bei Gelegenheit der Beurtheilung der durch den ſel. Albert Schott herausgegebenen Cloſeneriſchen Straßburgiſchen Chronik in den Münchener Gelehrten Anzeigen Nr. 256—261, die Hr. Dr. Friedrich Pfeiffer ſeinen „Unterſuchungen über die Repegowiſche Chronik“ zu Grunde legen konnte.

Unter den Pergamenthandſchriften des Zeitbuches hatte ich die Wahl zwiſchen zweien niederrheiniſchen (B u. b) und einer für Bremen oder Hamburg gefertigten (Br.); ich zog die letztere als jener mitteldeutſchen Urſchrift näher ſtehend vor, und druckte dieſe im Ganzen treu und wörtlich ab, auch mit allen mundartlichen Schwankungen: dur und dor (und druch), burg und borch, ôc und ôch, flôg und flôch, umbe und umme, ûp und uppe, dûvel und divel, heiligen und hilig, orlogen und orlegen, rômiſk und rômeſch, billike und billeke, gine und gêngen, keiſer und keiſere; ferner Birtania (95) und Britannia, ſtraf (147. 458) und ſtarf, writ (2) und wirt, vrochten (2) und vorchten (257), vorwrochten (2), gewroget (158), druch (490) und dorch, dor, Vrocheim und Vorcheim (355), Valdenheim und Vladenheim (365) u. ſ. w.

Von den Lauten und Schriftzeichen der Handſchrift habe ich nur das anlautende *u* in *v*, das an- und auslautende *gh* in *g*, das *c* öfter in *k*, öfter in *z* verwandelt (einige Male ward aber kruce, krucegen und Rucen überſehen), von Selbſtlauten *è*, wo es hingehörte, in *æ*, (namentlich bei den häufigen *-ære*) umgeſchrieben. Darüber könnte mit mir gerechtet werden, zumal da ich es doch nicht überall getilgt oder geändert habe, beſonders in den fremden Namen „Judèa, Idumèa, Galilèa, Ceſarèa, Galilèe, Manichèi, Maccabèi, Ènèas, Ègiptus, Cêſar, Ismahêlitê, Israêlitê, Affricê (90), Cleopatrê (99), Veſtê (75), Fauſtê (17), Troiê (27. 29. 75)“, wie ich auch „Rome, Iberie, Anglie, Scholie, Auſtrie, Burgundie (328), Bohemie u. ſ. w.“ in L. habe ſtehen laßen. Aber die vielen *e*, denen ich ſonſt das Längezeichen gab (und dieſes glaubte ich, wo es hin gehörte, zum leichteren Verſtändniſs des Niederdeutſchen hinzufügen und durchführen zu müßen), würden die Unterſcheidung ihrer Herkunft getrübt haben. Einmal iſt aber fälſchlich riddære (93) eingeſchlichen, und mère (84, 12) hätte wohl mære (diffamatum L.) werden ſollen. Die wechſelnde Auflöſung der Abkürzung von kerſten und kriſten, kerſtenheit und kriſtenheit (vgl. xiii ſtatt x̄pi) iſt nicht überall gleichmäßig geſchehen.

Ein Leichtes wäre geweſen, die vielfachen Irrthümer in Zahlenanſätzen, eben ſo in Eigen- und Ortsnamen, wie ſie S. 638 und S. 643–645. 749–751 aufgeführt worden ſind, im Texte, ſowohl dem deutſchen als lateiniſchen, zu verbeſsern; ich ließ dieſelben aber im Durchſchnitte zum anſchaulichen Bilde des Standes und Alters unſerer Handſchriften unberührt ſtehen und habe ſie lieber am Schluſse nochmals zuſammengefaſst.

Von den niederdeutſchen Handſchriften habe ich fünf der beſten (Br. B. b. und G. S.), an oberdeutſchen drei (MAH) zur Beſtätigung des Textes verwendet: eine genügende Zahl von den etwa 20 uns gebliebenen Handſchriften, wo L. uns den Weg weiſt. In den Anmerkungen unter dem Texte habe ich außer der Rechenſchaft über Fehler, Lücken und Zuſätze in den verglichenen Handſchriften auch die Geſchichte der Wörter, ihrer Laute, Formen, Biegungen und Bedeutungen verfolgt; die Anmerkungen zum lateiniſchen Texte führen die Fehler von L. genau durch, die S. 627–650 zur Beurtheilung der Handſchrift (als nicht des urſprünglichen Textes: S. 641) benutzt wurden.

Die Unterſuchung über die Quellen des Zeitbuches (Eckehard von Urach, Sigebertus Gemblacenſis, Annaliſta Saxo u. ſ. w.), Anfangs genau vollzogen, konnte Raumes und Zeit halber nicht mit gleicher Ausführlichkeit durchgeführt werden: ſie wird aber genügen, ein vollſtändiges Urtheil über den Werth des deutſchen Werkes zu gewinnen. Übrigens hatten ſchon Mencken (Scriptores rer. germ. III.) und Eccard (Corpus hiſt. III. XIX), ebenſo Lappenberg (Archiv f. ält. d. Geſch. VI. 381), wenn auch nur theilweiſe auf den genannten Eckehard und den Annaliſta Saxo als die Quellen unſers Zeitbuches hingewieſen.

Die in G. vorkommenden größeren Einſchaltungen, ebenſo die Fortſetzungen derſelben Hdſchr., ſo wie in den oberdeutſchen MACl. und M^2 (bis König Ludwig den Bayer) ſind dem Ganzen angehängt worden (S. 494—522 und S. 522—574), ebenſo der mehreren Handſchriften beigegebene oder eingefügte Abſchnitt über der Welfen Herkunft (S. 574—577), welcher dem Annaliſta Saxo entnommen ward, nicht minder der über die Herkunft der Sachſen (S. 577—588), welchen Eckehard von Aurach ſchon (aus Widuchind von Corvey, Meginhard oder Adam von Bremen) ſeinem Weltbuche einverleibt hatte.

Die Geſchichte der Sprache, und zwar der niederdeutſchen, gewinnt aus unſerm Zeitbuche manche Bereicherung (krumhalſe, krumſterteden, tinsgelde, elle u. ſ. w.), nicht minder die Sprachlehre. Ich bedaure, daß ich, weil der Druck drängte, kein Wörterverzeichniſs mehr hinzufügen konnte, ſo wie ich wohl fühle, daß die ganze Unterſuchung über die Handſchriften, den Verfaſser des Werkes, die lateiniſche Überſetzung, die Quellen des Zeitbuches, auch über ſeinen Werth nicht bündig genug ausgefallen iſt: ſie konnte nur unter großen, durch das ganze Jahr ſich hinziehenden Leibes- und Seelenleiden zu Ende geführt werden.

Doch hinweg davon! — Ich will lieber am Schluſse noch meinen Dank gegen Herrn Prof. George Stephens zu Kopenhagen (S. 604), Herrn Hofrath Dr. G. Klemm und Herrn Archivar Herrſchel zu Dresden (S. 612), Herrn

Freiherrn Hans von Auffeſs zu Nürnberg, Herrn Hofrath Ewald zu Gotha, Herrn Prof. Peterſen zu Hamburg, Herrn Dr. Franz Roth zu Frankfurt a. M. (S. 610, XX) u. ſ. w. für freundlichſte Beihülfe ausſprechen. Einer, dem ich vor Allem gerne gedankt hätte, Herr Senator Klugkiſt von Bremen. iſt inzwiſchen ſchon hinübergegangen.

Berlin, am 18 October 1857.

H. F. Massmann.

INHALT.

Seite

1. **Das Zeitbuch des Eike von Repgowe** (niederdeutſcher und lateiniſcher Text) 1
2. **Anhänge:**
    - I. Oberdeutſche Fortſetzungen 495
    - II. Größere Einſchaltungen der Handſchrift G. 522
    - III. Der Welfen Herkunft (niederdeutſch) 574
    - IV. Der Sachſen Herkunft (niederdeutſch) 577
3. **Unterſuchungen:**
    - A. Die Handſchriften des Zeitbuches (niederd. und oberdeutſch) 589
    - B. Die vereinten Handſchriften:
        - I. Ihre Beſchaffenheit 618
        - II. Ihr Alter 621
    - C. Die lateiniſche Überſetzung (L):
        - I. Aus dem Deutſchen 622
        - II. Aus dem Niederdeutſchen 626
        - III. Aus dem 13. Jahrhundert 635
        - IV. Ihr Verfaſser: ein Geiſtlicher? 635
    - D. Entſtehungszeit und Verfaſser des deutſchen Zeitbuches:
        - I. Die gereimte Vorrede 651
        - II. Der Verfaſser des Werkes 652
        - III. Eike von Repgowe 653
        - IV. Der Sachſenſpiegel 653
        - V. Eike Geiſtlicher oder Laie? 665
        - VI. Geiſt ſeines Zeitbuches 669
        - VII. Kirche und Reich 676
    - E. Quellen des Zeitbuches:
        - I. Aus dem Lateiniſchen 683
        - II. Aus dem Eckehardus Uraugienſis, Sigebertus Gemblacenſis, Annaliſta Saxo u. ſ. w. 700
        - III. Nachweiſung der Quellen im Einzelnen 701

Nû vornemet[1] al gemeine,
wat[2] uns god de reine
ſiner[3] genâden[4] hât beſcerit.
ſwer[5] ſich unreiner luſt[6] irwerit[7]
unde vormîdit bôſe dât[8]
unde ſettit[9] ſinen rât
an den gewaldigen[10] got
unde heldet[11] ſin gebot,
of her[12] dan[13] rehten lôven[14] hât
und den[15] armen niht vorſmât
unde iewelichen[16] man
ſines rechten gôdes gan
und des ſinen[17] is gemeine,[18]
der[19] hât[20] ein leven[21] reine
unde mach ſekerlike[22] gân
vor ſinen[23] ſceppære ſtân.
her ne darf[24] nicht[25] vrochten[26] godes zorn,[27]
ſwenne[28] dat herehorn[29]
writ[30] geblâſen over al,
dat de dôden irquicken[31] ſal[32]

---

[1] G. uernemit. [2] GSW. Wo, d. wy. [3] S. Sin, d. ſine. [4] Br. genathen, GW. gnade. [5] SH. Wer, b. We ſig nv reyner goluoſt, W. vnrower luſt. [6] d. laſter. [7] B. erworret, H. derwert. [8] b. buoſe dait, B. boſe miſſedat, H. tât. [9] BG. ſezzet, H. ſeczcet, Brb. ſetzet. [10] S. waldighen. [11] B. gheheldet, Gb. heldet, W. boldet. [12] W. Offt her, B. Of her; S. Dicke den r.; G. h^{s}, b. he. [13] SB. den, H. dar an. [14] W. gelouen, G. gelouven, b. gelôuē. [15] S. Vnde de, b. In de, G. Vñ di, W. vnnd die, H. vnd dye. [16] S. iowelkem, G. iegelichen, B. ieghelichen, b. eygeligen, H. yeden. [17] Br. ſinen, GBbW. ſines, S. *fehlt es*, H. das ſein. [18] b. gemeyt eyne. [19] B. De. [20] W. hoſt. [21] Br. leuent, W. Lauenn. [22] S. ſekerlichen, b. ſigerligen, W. ſicherlikan, B. ſecherlike, Br. ſekerliche. [23] W. ſinem. [24] b. He in d., W. Hen ne d., S. He d. [25] Br. nich, b. neyt. [26] BW. vorchten, b. vortē. [27] S. torn. [28] S. Wenne, b. Wāne, H. Weñ. [29] H. das horn. [30] Br. Writ. [31] S. irwecken, H. erkükhen. [32] W. ſoll.

und in[1] de lucht[2] vôren.[3]
dar[4] beginnet men[5] rôren[6]
alle[7] vorholene miſſedât,
de hir[8] de[9] lîf begân[10] hât
an willen oder[11] an werke.[12]
ſundic minſke dit merke!
din[13] arge[14] newrit[15] dâ[16] niht vorholen.
din ſêle môt[17] lange pine dolen
dor[18] wandel, dat du mechtis gâs[19]
hir[20] dôn[21] und it[22] vormeden hâs.
dar nû volgit[23] ein donirſlac,[24]
dar[25] nêman vor unſtân[26] nemac.[27]
der varit[28] van godis munde
unde wiſit in afgrunde
der[29] helle de vorwrochten,[30]
de god hir[31] nine vrochten.[32]
dar[33] ſcolen[34] de gôden ſunder wân
an godis ſcirme[35] velic[36] ſtân.[37]
Swer[38] nû an[39] den[40] ſunden lît[41]
unde ſine irgangene[42] zît[43]
itelike[44] hât vorſwant,[45]
der[46] ſî van[47] gode des gemant,
dat[48] her ſin leven[49] drâde[50]

---

1) G. iv. 2 b. luogt. 3 GbS. vuoren, W. vuren. 4 b. Da. 5 b. man. 6 SB. rûren, W. ruren, H. rüerñ. 7 W. All. 8 b. hey. 9 S. dat. 10 Br. began. 11 b. of, B. eder, S. vnde. 12 BrSGWH. werken. 13 G. *fehlt* Din. 14 G. erge, W. ergene, H. arge, S. boſheit. 15 Br. ne writ, S. wert. 16 W. do, SB. dar, b. da, Br. *fehlt es*. 17 B. mos, b. mâys. 18 Dor *fehlt* BrBGSW., b. Dârg wâdel. 19 BrBG. gas, W. gaz, H. gahes, b. hey gas, S. bat. 20 b. Hain. 21 b. gedayn, S. wol don. 22 b. In du id, W. ir, b. meder. 23 b. vert. 24 Br. tornirſclach, G. donerſlach, b. dûnreſlag. 25 b. Da, B. Dar uor n. 26 BrG. vnſtan, b. inſtayn, S. vntſtan, W. erſtane m., H. entſten. 27 b. in mag. 28 G. verit, Sb. vert, B. vart, WBr. varit. 29 W. Die, B. De, H. zu der hell. 30 Br. vor wrochthen, b. verworten. 31 b. hey. 32 b. ney in vorten. 33 b. Dan. 34 B. ſolen, b. ſölen. 35 S. beſcherme, W. beſchirme. 36 BrbSWG. velich, b. geweldig, H. freilich. 37 B. gan. 38 SW. We. 39 SbWG. in. 40 *fehlt* S. 41 BrB. licht, b. lijt. 42 b. vergangen, H. zergangen, *fehlt* S. 43 S. tit. 44 BrB. Itlike, b. Idelige, W. Itelige, B. Itliche, S. Ydeliche, H. Igleichen. 45 H. vermant. 46 bS. De. 47 SWG. vor, Br. von, Bb. van. 48 G. Des. 49 BrSBWG. leuent. 50 BrBGS. drate, W. drade.

betere nâ râde,[1]
als ſi it[2] an tô komende[3] ſwâr.[4]
godis dêneſt is vor wâr
tô ôvende[5] ſôte.
god dwâ[6] unſe vôte
dur[7] mines[8] armen mannes bede,
alſô[9] her[10] ſunte[11] Pêtere[12] dede,[13]
dat unſe wille ſi[14] reine.
it helpet[15] anders kleine
dat men[16] pine dur[17] got beſtâ,
belivet[18] de bôſe wille dâ.

Nû vlitet ûch an ênem[19] ſede,[20]
dar[21] men[22] de[23] bôſen danken[24] mede
mach vordriven[25] ſêre:[26]
hôret gerne gôde lêre
unde leſet[27] in den bôken,[28]
dar[29] men[30] de wârheit ſôken[31]
mach unde bevinden.[32]
de ſint van godes kinden
unde[33] van gôden lûden geſcreven.
ôch[34] nis it[35] ſô[36] nicht[37] beleven[38]:

1 BrS. rate, bSW. *rade*. 2 BrSB. Al ſi it, b. Al is id, G. Al ſi is, W. Al ſi ys. 3 BrW. antokomende, SBG. to komene, b. an ſû komen. 4. H. wie es an in komen wär. 5 BrG. ovende, SW. ouende, B. ôuende, b. ſû ouene, H. zu übung ſy. 6 BrBSG. dwa, b. dwayt, H. twach, W. die wille. 7 B. Dor, Br. Dur, b. Dûrg, WG. Durch, S. Dorch. 8 b. mins. H. einen. 9 b. Als, GW. Als er, B. Alſir. 10 S. he, b. de, *fehlt* H. 11 S. ſinte, bW. ſente. 12 GW. peteres, W. petr, b. peter, S. petre. 13 BrS. dete (:bete), GW. tete, Bb. dede. 14 Br. ſe. 15 bS. hilpet, W. hilffet, bG. helfet, Br. helpit. 16 bS. man. 17 S. dorch, WG. durch, b. dûrg, B. dor, Br. dur. 18 SBW. Bliuet, b. Bliſt, H. So beleibt. 19 b. eyne. 20 W. ſiete, B. ſete (:mede). 21 b. Da. 22 b. man. 23 b. dâ, WG. die. 24 Br. dankêt, b. dankê, S. danke, G. danken, H. gedankken. 25 b. irre truwen. 26 H. So er hort. 27 W. laſut, H. *fehlt* u. l. 28 B. bôchen, b. bûgen, S. buken, W. bokenn, Br. boken. 29 b. Da. 30 bW. wan. 31 B. ſôchen, b. ſûgen, S. ſuken, W. ſuckenn, Br. ſoken. 32 b. bemidden, H. vinden. 33 Br. Unde, BS. Vnde, b. Inde. 34 BrB. Och, S. Ok, b. Oyg, W. Ouch, G. Ovh. 35 b. in is, G. niſt is, W. niſt, S. iſt, B. no iſ, Br. nis it; S. *fehlt* is. 36 H. alſo. 37 G. niwet, b. neyt. 38 BSbW. bleuen.

logene [1] ne ſî [2] vil [3] geſcreven [4] ôch. [5]
de hôret gerner [6] ein gôch [7]
den [8] her [9] dô [10] de [11] wârheit; [12]
dar [13] nû des [14] mannes [15] wille ſteit,
dar [16] hôret he [17] gerne [18] reden van. [19]
des ſedes [20] ich [21] û [22] nêne gan. [23]
god ſî [24] u(n)ſe [25] leide. [26]
ſîn [27] minne an uns ſich [28] breide [29]
unde betere [30] al unſe ſede, [31]
dat wi [32] treden [33] an ſîne [34] trede [35]
unde volgen der reinen [36] vart,
de [37] dar [38] leidet [39] tô himele [40] wart.

Ich hân mich des wol [41] bedâcht,
dit bôch [42] ne writ [43] [nimmer] vullen brâcht,
de wile de werelt ſtât,
ſô vele wert [44] kunſtiger [45] dât.
des môt de rede [46] nû bliven.
ich nekan [47] niht ſcriven, [48]
dat noch geſceên [49] ſcal. [50]
mir [51] genôget [52] hir [53] an wal:

---

1 Br. Logene. 2 Br. ne ſi, b. in ſi; W. ſin; H. logen haben ſy. 3 *fehlt* S. 4 B. beſchreuen. 5 BrB. och, S. ok, b. ôgg, W. auch. 6 BrBSW. gerne, b. gerner. 7 S. gôgg, H. gelaech. 8 Br. Den. 9 D. her he, bS. he, W. herte. 10 Br. dot, BS. to, W. herte, b. dâ. 11 W. die, S. de. 12 H. dann die warheit. 13 W. Die. 14 W. *fehlt* des. 15 Br. *fehlt* mannes. 16 bG. Da. 17 G. ir. 18 b. gerner. 19 B. van reden. 20 Br. edes, W. ſiedes, B. ſiejdes. 21 b. ig. 22 Br. v, b. ug, H. auch. 23 b. neyt in gan, H. nicht euchan. 24 Br. ſe. 25 Br. vſe, SBbG. vnſe, W. vnnſe. 26 BrG. leite, b. geleyde, H. gelait. 27 b. Sine. 28 BH. ſich an vns. 29 Br. breite, W. bereytte. 30 B. betzere. 31 Br. ſaite, W. ſele. 32 SBW. we, b. wir. 33 Br. treten, W. welln an ſine. 34 S. ſinen. 35 Br. trete, W. trette. 36 b. reyner; *fehlt* S. 37 G. Die. 38 G. da, H. do. 39 Br. leydet, S. leiden kan. 40 W. zu himeln, H. gegen den hymel wertt. 41 b. wale. 42 D. bôch, b. bôg, G. bûch; S. lt. 43 Br. ne writ, S. newert, W. nie wirt, BG. newirt. 44 bW. wirt. 45 BrS. kunſtigher, B. cunſtiger, S. kûnſtiger, G. kunſtiger, W. kundiger. 46 W. *fehlt* rede. 47 S. enkan, b. In kan. 48 b. neyt laiſſen ſchr., H. nicht laſſen ſchreyben. 49 Br. ſcê, S. ſchen. 50 B. ſol : wol, Br. ſcal: wal. 51 Br. Mer, B. Me, H. mich. 52 Br. ghenoget, B. muget. 53 H. dar.

ſwer[1] ſô leve[2] vore hat,[3]
ſwat[4] danne geſcê,[5] de[6] ſcrîve dat
unde[7] achtbâre[8] wârheit.
logene ſal uns weſen leit.
dat is des[9] van Repegowe[10] rât.
logene geſproken[11] miſſeſtât;[12]
geſcreven[13] dôt[14] ſe[15] grôten[16] val
der ſêle.[17] des ſît gewarnet[18] al,
ſô wer ſô[19] logene ſcrivit.
unvorgeven ſe blivit[20]
de logenlike[21] ſunde.
de wile[22] ir[23] god orkunde
hât[24] an den, de ſe[25] dar[26] leſen,
ſô môt ir[27] unvorgeten[28] weſen.

---

[1] S. We, b. We nv. [2] W. ſoll leuen, b. leuet, H. wey da lebt. [3] b. vorwert b., W. fohre ban. [4] B. Was, *fehlt* H. [5] S. ſchicht, b. geſcheit, Br. ghaſcee. [6] BW. der. [7] B. In de. [8] S. achare, B. regte, H. vnd acht nür der w. [9] BrB. *fehlt* des. [10] BrB. repegowe, G. repegouwe, S. repgouwe, W. repgowe, WH. repku, b. Ripechowe. [11] b. geſpregê. [12] BH. miſſetat, W. miſſethat, b. mistayt. [13] b. Logen geſchreuen. [14] Br. dat, S. tut, H. ſuet, WB. tot, b. is eyn. [15] Br. ſu, H. ſv, B. ſiu, W. ſi, S. ſe. [16] b. grois. [17] H. Ir ſoll ſeytt, Br. ſeth. [18] B. ghewarnet, S. ghewarnt. [19] W. Swer ſo, H. Wer alſo, b. We ſo. [20] b. Vnuergeuen bliuit, bSWGH. *fehlt* ſe, S. it; Br. beliuit. [21] b. logelige, S. logelike. [22] BrB. wele, H. Dye wil. [23] *fehlt* GH. [24] H. Haben. [25] b. ſi, W. ſich. [26] BbWG. da, H. do *fehlt* Sd. [27] Br. mochter, B. mos ir, b. moys, S. mut ih, H. moes wir, d. So vmb ſy. [28] B. vn vorghetten.

DER KONINGE BŮCH.

In[1] aller dinge beginne[2] ſcôp[3] god tô êrſt[4] hemel unde erde[5] unde water unde[6] viur unde lucht. de[7] vêr elementa[8] wâren ungeſceden. in deme hemele makede he ôg[9] negen[10] kôre der engele tô ſineme love unde[11] ſineme dêneſte. in deme negeden[12] kôre was Lucifer de ſcôneſte unde de hêreſte[13] der engele.[14] dar ne[15] belêf he nicht inne[16] eine ganze ſtunde, wante he wolde weſen[17] gelîch[18] ſineme ſceppære. dar umbe velde ene god in dat[19] afgrunde der helle[20] unde vorſtôtte[21] mit eme alle ſine volgære.[22]

HISTORIA IMPERATORUM.

Poſt creationem celi et terre et eorum, que in eis ſunt, *

---

1 W1. Ze, A. (V)ns. 2 m1. In dem anefang, f2. Im Anfang, M. An dem anegenge, m2. An anegenge, S. In dem anbegynne. 3 H. ſchueff, A. geſchûf, MW2m2. geſchuf, m1. beſchuff, G. ſcêp, b. ſchof. 4 A. ze erſt, d. czum erſten, M. des erſten, W3. von erſten, m2. erſt, *fehlt* f1.2. 5 A. ertreich, m1. erdrich. 6 *fehlt* GSdMHbf1.2. 7 W3. Deſe. 8 Bdm2. elementen, bHA. element. 9 auch *fehlt* d, M. auch got, A. macht got. 10 SGdW2f1.2. tein (zehen). 11 b. vnd zû = Hd. 12 G. tegeden, W3. nůende, WH. newnten, dA. nechenden. 13 S. ereſte, B. eſte, m1. herlichiſt, m2. liechteſte, A. liebeſt, b. heiſte, WH. hochſt. 14 H. *fehlt* der e. 15 M. nine, bA. in, H. dar in beleib. 16 dAH. *fehlt* inne, d. nicht eyne g. ſt. ynne. 17 AH. ſein. 18 G. gelik, S. lik; d. glich weſen. 19 H. *fehlt* das. 20 b. hellen. 21 B. vorſtotte, S. vorſtot, G. verſtot, b. vſteys, Mm1.2.W1.2.3.wA verſties, dH. verſtiez, f2. ſtürtzte, f1. ſtottede. 22 d. genoßin.

* L. *läßt den weiteren Eingang aus, den unter Andern Honorius Auguſtodunenſis noch in ſeinem erſten Drittel faſt wörtlich [illegible].*

Dô god der engele kôre vullen[1] wolde, he begunde ſes dage werken.[2] in deme êreſten dage, de nû geachtet is[3] de latere dag[4] ſente Gêrtrûde,[5] ſchêt[6] he[7] dat liecht van der duſterniſſe[8] unde hêt[9] dat liecht den dag unde de duſterniſſe de naht. Dit was de êrſte dach,[10] de ie gewart.[11] den[12] hête we ôch[13] ſunnendach. Des anderen dages,[14] den we hêtit[15] mânendach, makede[16] he den heven,[17] de dar hêtit de nedere hemel,[18] unde dêlde dat water, dat[19] uppe deme hemele[20] is,[21] van deme watere, dat in ertrike[22] is. In[23] deme dridden dage, den[24] we hêtet[15] dinſedach,[25] ſcêdete[26] he dat water van

---

1 MA. erfullen, W3m2. irfullē, m1. verfallen. 2 A. wůrken, H. wurchen, d. zcu wircken. 3 Br. de nu achter is, M. der im geahtet iſt, H. der nû geacht iſt, G. de nv geachtet is, S. de nu gheachtet is, A. geachtaget, B. de nu geheten is, d. den wir heiſſin. 4 B. *fehlt* de, Br. *fehlt* dach, MA. *fehlt* de *bis* Gertrude; G. letere dach, H. der leczt tag; b. *iſt durchſtrichen* de neiſte dag ſente gerdrude. 5 S. ghertrudis, H. nach Sand Gerdruden; d. *bloß* den wir heiſſin Suntag *(Fortſetzung)*. 6 G. ſciet, d. ſcheitte, B. gheſchon. 7 A. got. 8 G. dienſterniſſe, A. vinſt'nůsz, H. vinſternüſſe, d. deme ſinſternüſze der nacht *(fehlt bis* ſunnendach), M. vinſter. 9 G. heit, b. heys. 10 S. *fehlt* dach. 11 M. *fehlt* der ie gew.; S. de gi wart, H. der ye wardt. 12 G. dene. 13 BMAH. *fehlt* och. 14 b. In deme anderen dage, A. An dem and'tag. 15 B. hetet, G. dar hetet, S. heten, M. haissen. 16 Br. make. 17 BrBbG. heuen, S. himmel, H. hymel; A. macht er der ober. 18 BrBS. himel *(zum Gegenſatz von* ûphimil?), H. *fehlt der Satz*, d. machte her den neddern hym̄el, der da heiſt der neddern geyſte hymel *(fehlt bis* ertrike is). 19 BrG. *fehlt* dat; S. dar. 20 MS. den himeln. 21 SG. *fehlt* is. 22 M. uf der erden, b. up ertrig, A. auf dem ertreich. 23 MAH. An. 24 HG. dene, Br. De. 25 MAH. eritag, d. dinſtag. 26 B. ſchop, S. ſchede, G. ſchiet, H. ſchied, d. teilte.

deme ertrike[1] unde ſcôp[2] deme watere[3] ſine ſtat, der[4] it over gân nicht nemach. he ſcôp ôch, dat dat ertrike[5] ſine vruht drôge van aller hande[6] korne unde[7] van[8] wine unde[9] van bômen[10] unde[11] van[12] krûden[13], unde er[14] ſat[15] an[16] en[17] ſilwen wâre.[18] In[19] deme vêrden dage,[20] den we hêtet midweken,[21] makede god[22] de ſunnen, dat ſe deme dage liecht gæve,[23] unde den[24] mânen unde de[25] ſterne[26] der nacht. In[27] deme viſten dage, den[28] we hêtet donresdach,[29] makede he aller hande viſke an[30] deme watere unde aller hande vogele in[31] der lucht.[32] In[33] deme ſeſten dage,[34] den we hêtet vrigedach,[35] makede he aller hande ve,[36] dat levende is uppe

---

[1] M. von der erden; d. das waſſer das uff deme hymel iſt von deme waſſere das uff ertriche iſt. [2] A. geſchûf. [3] d. *fehlt* w. [4] M. diu, H. das; d. *fehlt* der … mach. [5] M. das ertreich das es, d. deme ertriche das es truge. [6] M. lay; all. b. *fehlt* d. [7] *fehlt* BS. [8] A. *fehlt* van. [9] *fehlt* SA. [10] H. vnd pawm, d. vnde bovmen. [11] *fehlt* BHd. [12] *fehlt* Gd. [13] BbSG. crude, A. krut, B. kraut, H. krawt, d. allen gekrute. [14] M. vnd das ir, BbA. vnde ir, S. vnde er. [15] Br. ſare *(mit ausgekratztem r)*, B. ſath, SbM. ſat, A. ſaeoz, H. Ir ſaezigung, b. ſaym. [16] b. in. [17] G. in, MA. ir. [18] Br. waren, G. ware, SM. wâre, A. wer. [19] AH. An. [20] S. Des virden daghes. [21] b. gûdiſtag, H. Mittichê, d. mittewochin. [22] A. er. [23] M. erlôuchte den tag, A. das l. gab dem t. [24] Br. de, S. dem, H. der. [25] S. den. [26] G. ſternen, b. ſterren. [27] AH. An. [28] G. dene. [29] Br. donredach, BG. donreſ d., S. dunners d., M. donnerſtag; A. pfincztag, H. phincztag. [30] MAH. in. [31] BSG. an. [32] M. dem luft, A. den lûften, H. den luſten. [33] A. An. [34] S. Des ſeſten daghes. [35] BSG. vridach, MA. freitag, H. freytach. [36] M. vil; H. viech, A. vih vff dem ertreich.

der [1] erde. [2] Tô leſt [3] ſines werkes makede [4] god [5] Adâme [6] in der êreſten ſtunde des dages [7] van der erde, an [8] ſineme [9] lichniſſe [10] unde gaf eme gewalt [11] over ve unde over [12] vogele unde over [13] viſche unde ſettene [13] in dat [14] paradis. dar [15] makede he Êven [16] van Adâmes [17] ribbe [18] in der dridden [19] ſtunde des dagis, de wile he ſlêp. [20] unde gaf ſe eme tô wive. In der ſeſten ſtunde ſundegeden ſe beide, [21] wante ſe âten dat ovit, [22] dat un god vorboden hadde. In der negeden ſtunde des dages warp ſe god ûteme [23] paradiſe unde ſande ſe in [24] dat ertriche. [25] In [26] deme ſevenden dage, den we hêtet ſunnâvent, [27] rôwede [28] god [29] nâ ſineme werke. [30] dar mede betêknede [31] he uns de êwegen rôwe [32] unde vrowede, de we hebben ſolen mit eme nâ des-

ſexta die hora prima plaſmauit dominus deus Adam de terra ad ſimilitudinem ſuam ut preeſſet beſtiis terre et volatilibus celi et piſcibus maris. et poſuit eum in paradiſum.
vero eo ſoporante tulit unam de coſtis eius, de qua temperauit * Evam, quam dedit ei ſociam.

Sexta hora congreſſi ſunt mandatum domini in fructu, de quo preceperat deus ne comederent. Hora nona eiecerat eos de paradiſo deus et poſuit eos in terram, de qua ſumpti erant.
Septimo die quieuit dominus deus ab omni opere, quod fecerat.

ſignificans nobis perpetuam requiem, quam poſt hanc tranſitoriam vitam ipſo adiuuante cum eo poſſidebimus.

---

1 BG. upper, b. *fehlt* over. 2 Br. erthe, A. *fehlt hier* uff dem ertreich. 3 A. zû den leſten. 4 BrH. make. 5 Br. got. 6 MAH. Adamen, S. adam. 7 A. *fehlt* in … dages. 8 b. na, A. zu, H. jn. 9 BG. ſine, bS. ſime, M. ſin, AH. ſeiner. 10 G. licniſſe, b. geligniſſe, M. geleichnuſſe, H. geleichnüſſe, A. gelichnûsz. 11 BSG. walt. 12 b. *fehlt* over, H. ůber das viech vnd ůber die vogel vnd ůber dye viſch. 13 B. ſatte ene, S. ſatte en, b. ſatte in, G. ſattin, M. ſatzt in, AH. ſaczt in. 14 G. den, b. int. 15 A. Dar nach. 16 G. evam, b. inde magde Euen. 17 b. ſime. 18 B. ribben, A. rip. 19 b. dirder. 20 Br. ſelep, G. ſliep, b. ſleyf, M. *fehlt* de w. he ſl. 21 M (=A). Aus dem Paradys ſi baidev wurden geſtozzen (=A. v'ſtoſſen) vnd vf das ertrich geſant durch ir vngehorſame. wan.... 22 Br. ovith, G. ovet, b. ofte. 23 G. ut dem, b. vs deme. 24 H. auff. 25 Br. erthriche. 26 H. an. 27 M. ſametag, H. ſambſtag, A. ſampſtag. 28 b. raſtede. 29 Br. got. 30 H. ſeinen werchen. 31 Br. bethekuede, G. betekende. 32 b. raſte.

* *Hdſchr.* t'auit.

ſes [1] lives wandelunge, ofte [2] we ſe [3] vordênet. [4]

Wô [5] de werelt van Adâme herewert [6] geſtân hebbe, dat vorneme [7] we an deme, dat dit [8] bôch hir nâ [9] ſeget. [10]

Adam gewan [11] Kain [12] unde Abele. dô Abel [13] was [14] dritich jâr alt, [15] dô ſlôch [16] ene [17] Kain ſîn brôder dôt. [18] dô Adam dritich unde hundert jâr [19] alt was, [14] dô gewan [11] he Sethe, [20] den eme god [21] gaf in [22] Abeles ſtede. [23] dar umme hêten [24] Sethes kindere [25] godes kint, dur dat [26] he van godes halven [27] gegeven wart. [28] Âne Kaine unde [29] Abele wan [30] Adam dritich [31] ſone unde dritich [32] dohtere. [33] van der aller [34] geſlechte ſwige [35] we unde [36] van Sethes ſlechte [37] segge we.

Dô Seth was vîf jâr unde hundert [38] alt, [39] he gewan [40] Enos.

Ceterum qualiter mundus ab Adam in hominibus incrementum ſumpſerit, ſequens ſermo declarabit.

Adam genuit Cayn et Abel. Triceſimo anno vite Abel occidit eum Cayn frater ſuus.
Cum Adam eſſet c et triginta annorum, genuit Seth, quem deus dedit ei pro Abel.

Idcirco filii Seth vocati ſunt filii dei, quia a deo datus fuerat.

Excepto Cayn et Abel genuit Adam xxxᵃ filios et xxxᵃ filias, de quorum generatione hic tacetur, et de generatione Seth proſequimur.

Cum Seth eſſet c et v annorum, genuit Enos.

---

1 bAH. des. 2 bG. *of*, AH. ob. 3 H. es. 4 S. vordenen, b. verdeynē, M. verdienen. 5 G. We, MH. Wie. 6 Br. herewerth, G. here wart, b. herwert, S. here, M. her, A. biz her, H. vncz her, B. wente here. 7 b. neme. 8 Br. dith, G. dar dat. 9 M. h'nach. 10 A. ſegend wirt. 11 M. gebar. 12 Br. Kayme, M. kaym. 13 S. he. 14 MA. wart. 15 bGH. alt was, A. alt wart. 16 Br. ſcloch. 17 H. ym; b. he kal ſinen. 18 H. zw tod. 19 1 Moſ. V, 3. 20 bM. ſeth, A. ſech. 21 Br. got. 22 H. an. 23 BbG. ſtat. 24 A. ſi ſetis. 25 BGA. kint. 26 b. want he, H. darumb das. 27 H. von got Jm halben. 28 1 Moſ. IV, 25. 29 G. vñ ane, A. vnd aun, b. inde ayn. 30 H. gewan. 31 Br. drithich, BG. drittich. 32 Br. dritich, B. drittich. 33 1 Moſ. V, 4. 34 b. van al den geſlegtē, H. von der geſlecht. 35 Br. ſuige, BG. ſwige, b. ſwigē, M. ſweigen. 36 b. *fehlt* inde; A. vnd ſagen von. 37 b. geſlegte. 38 H. funff vnd h. jar. 39 1 Moſ. V, 6. 40 M. gebar, H. do gewan er.

dan noch [1] levede Adam unde was twê hundert unde vif [2] unde drîtich jâr alt. Seth dô he [3] was [4] negen hundert unde twelf jâr alt, [5] he ſtarf. [6] Enos gewan Kainan, [7] dô he was negentich jâr alt. [8] [Dan noch [9] levede Adam unde was drier hundert unde vif unde twintich jâr alt]. [10] Enos ſtarf, dô he was negen hundert unde vif jâr alt. [11] Kainan [7] wan [12] Malaleel, dô he was ſeventich [13] jâr alt. [13] [Dan noch [9] levede Adam unde was drier hundert unde vif unde negentich [14] jâr alt.] Kainan ſtarf [15], dô he was negen hundert unde tein jâr alt. [16] Malaleel [17] wan [18] Jareth, dô he was vif unde ſeſtich jâr alt. [19] [Dan noch levede Adam unde was vêr hundert unde ſeſtich jâr alt. [20]] Malaleel de [21] ſtarf, dô he was achte hundert unde vif unde negentich jâr alt. [22] Jareth wan [18] Enoch, dô he was hundert unde twê [23] unde ſeſtich jâr alt. [24] [Dan noch levede Adam unde was ſes hundert unde twê unde twintich jâr alt]. Jareth de [25] ſtarf, dô

tum adhuc vixerat Adam et erat cc et xxxv * annorum.
Cum Seth eſſet dcccc et xii annorum, mortuus eſt.
Enos genuit Kaynan, cum eſſet nonaginta annorum.

Mortuus eſt Enos, cum eſſet nonagentorum et v annorum.
Caynan genuit Malaleel, cum eſſet lxx annorum

et dccc et x anno vite ſue mortuus eſt.
Malaleel genuit Jareth, cum eſſet lv et v annorum.

Anno vero vite ſue octingentorum et nonaginta v annorum mortuus eſt.
Jareth genuit Enoch, cum eſſet centum et ſexaginta duorum annorum.

Mortuus eſt autem nongenteſimo

---

1 b. nogtâ, A. da mocht. 2 A. ſehs. 3 Br. de, *fehlt* BA. 4 bM. Do, S. was, GA. Do ſ. wart. 5 1 Moſ. V, 8. 6 H. da ſtarib er. 7 Kainam, AH. Kaynam. 8 1 Moſ. V, 9. 9 A. Da mocht. 10 *Dieſer Satz fehlt* BrBbMH, iſt in GM; *fehlt im Lateiniſchen.* 11 1 Moſ. V, 11. 12 A. ſiben hund^{rt}. 13 1 Moſ. V, 12. 14 A. zwainczig. 15 BrBbMHL. *fehlt der vorige Satz, dafür* uñ ſtarf. 16 1 Moſ. V, 14. 17 A. Malalech. 18 bH. gewan. 19 1 Moſ. V, 15. 20 *Dieser Satz fehlt* AH. 21 BrBbMH. *fehlt der Satz, dafür* uñ ſtarf. 22 1 Moſ. V, 17. 23 G. twei. 24 1 Moſ. V, 18. 25 BrBbH. *fehlt dieſer Satz, dafür* unde ſtarf, MA. *fehlt dafür und darnach von* Jareth de ſtarf *bis* ſeſtich jar alt.

* *Hdſchr.* cc et xxv.

he was negen hundert unde twê unde vêrtich jâr alt.[1] Enoch wan[2] Matuſalame, dô he was vîf unde ſestich jâr alt.[3] [Dan noch levede Adam unde was ſes hundert unde ſevene unde achtentich jâr alt].[4] Dô Enoch was drier hundert jâr unde vîf unde ſestich[5] alt,[6] he wart van godes halven wech[7] gevôret.[8] dar umme ne weit[9] nên man[10] umme ſin alder vore bat[11] niht. Matuſalem wan[2] Lamech, dô he was hundert unde ſeven unde achtentich jâr alt.[12] Dan noch levede Adam unde was achte hundert unde vêr unde ſeventich jâr alt. Dô Matuſalam was twier hundert unde drier unde vêrtich jâr alt unde Lamech ſin ſone ſeſſe unde viſtich, dô was Adam negen hundert unde dritich jâr alt[13] unde ſtarf.[14]

Bi den tiden miſchede[15] ſich ôch[16] Sethes geſlechte[17] tô Kaines geſlechte[18] unde[19] worden de reſen geboren.[20]

xlii^a anno vite ſue.
Enoch genuit Matuſalem, cum eſſet ſexaginta et v annorum.

*

Anno autem vite ſue treceſimo et ſexageſimo quinto translatus eſt a domino et ideo anni vite eius ab hominibus ignorantur.

Matuſalem genuit Lamech, cum eſſet c et octoginta vii annorum. Ipſo tempore mortuus eſt Adam nongentorum et xxx^a annorum.

Matuſalam vero cc et xliii annorum tunc erat. Sed et filius eius Lamech lvi annorum.

Eo tempore promixte ſunt generationes Cayn et Seth. Ex quibus orti ſunt gigantes.

---

[1] *Hier hat 1 Moſ. V, 20. die Zahl 962.* [2] bGH. gewan. [3] 1 Moſ. V, 21. [4] BrBbH. *fehlt dieſer Satz.* [5] 1 Moſ. V, 23. [6] GA. iar alt. [7] B. enwech, b. in weg, G. vnwech, A. hin weg, M. von gotes wegen gefürt. [8] 1 Moſ. V, 24. [9] BG. wet, b. in weis. [10] B. neman, b. neymā, G. nieman, M. niemant, H. nyemant. [11] b. vort bas, *fehlt* A. [12] 1 Moſ. V, 25. [13] 1 Moſ. V, 5. [14] BrBb (= H). *haben für dieſen ganzen Satz (von* Dan noch … ſtarf) *gleich dem Lateiniſchen:* Bi Lameches tiden ſtarf Adâm, dô he was negen hundert unde dritich jâr alt unde Matuſalam twiger hundert unde drier unde vêrtich jâr alt unde Lamech ſin ſone ſeſſe unde viſtich (+ jar alt B); MA. *fehlt aber* Do Mathuſalam …. vêrtich jâr alt unde. [15] Bb. menghede. [16] bMAH. *fehlt* ouch. [17] A. kint vnd geflecht. [18] Br. gheſlecte. [19] b. do, H. von dem. [20] 1 Moſ. VI, 4.

Kain Adâmes ſone wan [1] Enoch. [2] de Enoch wan [1] Kaidach. [3] Kaidach wan [4] Menia. [5] Menia wan [4] Matuſael. [6] Matuſael wan [4] Lamech. [7] Lamech [8] ſcôt Kain [9] dôt [10] vor ein wilt dêr, [11] wante he was [12] blint. [13] he ſlôch ôc van lêde [14] ſinen ſone, de ene dar lêdde, mit den [15] bogen uppet hôvet, dat he [16] ſtarf. [17] Jobech [18] Lameches ſone [19] de undirdâchte [20] hutten. [21] ſin brôder Jubal de undirdâchte [20] ſeitſpel. [22] de dride brôder Tubal [23] de underdâchte [24] ſmeden. [25] der drier ſuſter Noema [26] de underdâchte [27] weven. [28] Dô Matuſalam negen hundert was [29] unde negen unde [30] ſeſtich jâr alt, he ſtarf [31] in deme ſilven jâre, dô de werelt mit watere [32] tôging. [33] Lamech gewan Nôê, dô he was

Cayn filius Ade genuit Enoch.

Enoch genuit Kaydach.

Kaydach genuit Menia.

Menia genuit Matuſael.

Matuſael genuit Lamech.

Iſte Lamech occidit Cayn ſagitta, putans eum eſſe beſtiam, quia cecus * erat. Idcirco filium ſuum, qui eum duxit, percuſſit arcu in caput et mortuus eſt.

Obeth filius Lamech primus excogitauit caſas. frater eius Jubal adinuenit ludum cordarum.

Tertius frater eius Tubal invenit artem fabrorum.

Soror iſtorum Nonema excogitauit opus textrinum.

Cum Matuſalam eſſet nongentorum et ſexaginta ix annorum mortuus eſt eo anno, quo diluuium factum eſt.

Lamech genuit Noe, cum eſſet c

---

1 bGH. gewan. 2 1 Moſ. IV, 17. 3 1 Moſ. IV, 18: Irad. 4 bH. gewan. 5 1 Moſ. V, 18: Mahujael. 6 1 Moſ. V, 18: Mathuſael, Lamech. 7 ? 1 Moſ. IV, 23. 15. 8 BGb. De L. (ſ. L.), H. Der ſelbe. 9 G. Kayne. 10 AH. ze tod. 11 G. dier, b. deyr. 12 A. nachen blind. 13 1 Moſ. V, 20: Jubal. 14 G. van der lede, H. vor laid. 15 B. dem, b. deme. 16 b. he dan af ſtarf, H. er davon ſt. 17 MA. *fehlt* He ſluoc .... ſtarf; G. *ſetzt* (*nach* 1 Moſ. IV, 19.) *zu*: He was oc de erſte man. de twie echte wif nam. van den he kindere gewan. 18 b. Jobeth, BrG. obeth. 19 Br. ſoene. 20 Br. irdachte, MA. erdacht, H. erdacht; Gb. vant. 21 H. die h. 22 b. de erdagte eirſt dat ſeyten ſpil. 23 Br. tribal, G. tubalcayn (1 Moſ. V, 22.). 24 A. erdacht, b. vant eirſt. 25 G. ſmeden iſern vñ meſſinc (1 Moſ. IV, 22.). 26 b. Neema. 27 A. erdacht, G. vant, b. vant eirſt das w. 28 *Vgl.* 1 Moſ. IV, 22. 29 bG. was negen h. = H. 30 A. *fehlt* nûn und. 31 1 Moſ. V, 27. 32 A. dem wazzer, H. von der ſintvlût. 33 G. togine, M. zergie, B. vor ginch, H. verdarb.

* *Hdſchr.* ortus.

hundert unde twier unde[1] achtentich jâr alt.[2] Dô Nôê was vîf hundert jâr alt, dô gebôt im god, dat he de arken makede,[3] dar he ſich inne behêlde[4] unde ſine dri ſone[5] unde ere[6] vêr wif, wante god wolde vordelegen de lûde[7] mit watere dorch ere bôsheit.[8]

Adâm hadde ſinen kinderen vore geſeget twier hande godes wrâke[9], de komen ſcolden,[10] ein an[11] watere, de andere[11] vûre. ſe newiſten aver[12] nicht, weder[13] êr komen ſolde. dar umbe[14] makeden ſe twê[15] ſûle: de êne[16] tegelen,[17] de vore deme vûre unſtunde,[18] de anderen ſtênen,[19] de an[20] der[21] watere vlôt beleve.[22] dar in grôven ſe mit bôchſtaven al de wisheit, de se van Adâme unde van eren vorvaren[23] vornomen hadden, dur dat ſe eren nâkomelingen[24] kundich[25] bleven.[26]

et octoginta annorum.
Cum eſſet Noe quingentorum annorum precepit ei dominus fabricare archam, in qua ſe et uxorem et tres filios et uxores filiorum ſaluaret, quia dominus propter peccata voluit per diluuium delere genus humanum de terra.

Adam predixerat filiis ſuis duplicem dei vindictam futuram, unam per diluuium, alteram per ignem.
ſed quę prior eſſet ventura, ignorabant. Et id circo duas erexerunt columpnas.
vnam latericiam contra ignem, alteram marmoream contra diluuium, in quibus ſculpſerant * literas,
omnem videlicet ſapientiam, quam ab Adam et a predeceſſoribus ſuis didicerant, volentes ut ſucceſſoribus ſuis nota fierent.

---

1 A. *fehlt* zweier und. 2 1 Moſ. V, 28. 3 H. powt. 4 G. behudde, H. vnd don er ſich dar Jnn behielt. 5 Br. ſonen. 6 Br. erer, A. irin, B. ire, GM. ir; H. ir vierew bleib. 7 H. die welt, H. wann das got laicht wold vertilgen m. w. d. ir b. 8 A. ir grozz poſheit. 9 A. rauch, H. zway der gottis rach, die da k. ſ. 10 b. ſûlde de eyne, G. ſolde en an w. 11 A. mit, H. die ain mit, die ander von. 12 b. *fehlt* aver. 13 G. wed^{s} ir er k., b. wilg ir e h., A. welches ir den erſten, H. welhew ec. 14 A. da von. 15 b. tvu, b. zwu, H. czwo. 16 GH. *bloß* one, A. ain. 17 G. tegelin, B. teigelen, M. zieglinîv, A zieglinin, b. vâ zeilſteyne, H. die ain war von ziegl. 18 BG. untſtunde, b. inſtânde, M. beſtânde, H. beſtuend. 19 A. ſtainiun, H. ſtainein, b. vâ ſteyne. 20 bGA. in, H. vor. 21 A. dem. 22 b. ſteyn bleue. 23 M. vodern, A. vord^{r}n, H. vorvodern. 24 A. nachkomen, H. kinden. 25 B. cunnich, H. kunftig. 26 b. wûrde, H. ſolt werden.

* *Hdſchr.* ſchulpſerant.

De ſtênene [1] ſûle [2] de [3] belêf, [3] alſô ſe it ûp [4] geleget hadden. **Adam** underdâchte [5] de [5] bôchſtave aller êreſt: [6] Enoch makede [7] ôch [8] bôche, mer [9] dat ſe vor [10] aldere vordeleget worden.

Dô **Lamech** was ſeven hundert unde ſeven unde ſeventich [11] jâr alt, he ſtarf, vîf jâr êr [12] der watervlôt.

Nôê wan [13] **Sem** unde [14] **Cham** unde **Japhet**, dô he was vîf hundert jâr alt, [15] hundert jâr êr [16] der watervlôt. In den ſilven hundert jâren [17] bûwede he de [18] arken. Over ſes hundert jâr nâ Nôês gebort quam [19] de watervlôt. **Nôê** was de tegede [20] neder geachtet [21] van **Adâme** wante [22] an ene. [23] Mit Nôê in der arken [24] wâren aller hande vogele unde dêr, [25] jâ [26] twê unde twê, unde der, die reine wâren, ſevene unde ſevene, [27] [28]

Marmorea columpna, ſicut percogitauerant, remanſit.
Adam primus adinuenit literas.

Enoch cc. com (= eciam?) ſcripſerat libros, qui ex vetuſtate conſumpti fuerunt.

Lamech cum eſſet ſeptingentorum et ſeptuaginta ſeptem annorum, mortuus eſt, V. annis ante diluuium.

Noe genuit Sem Ham et Japhet, cum eſſet quingentorum annorum. centum annis ante diluuium.
Infra predictos annos fabricauit archam.
Sexcenteſimo anno vite Noe factum eſt diluuium.
Noe decimus computatus eſt ab Adam.
In archa cum Noe erant de omni genere volucrum et beſtiarum bina et bina, de mundis vero ſeptena et ſeptena.

---

1 A. ſtainſul. 2 bGH. *fehlt* de. 3 b. bleyf ſtayn in der waſſer vlôyt, A. belaib in der waſſerflût, H. belaib vor der waſſerflût. 4 G. op, Br. ut, A. haten vff geleget, H. aufgelegt hetten. 5) MAH. erdacht, b. kant. 6 H. am aller erſten. 7 B. machede. 8 b. de. 9 MA. wan, H. wenn. 10 bG. van. 11 BrBM. ſeſtich (1 Moſ. V, 31.), A. hund^{e}t iar alt vnd ſibenczig. 12 b. e, MAH. vor, G. hund^{e}t er dar w. 13 bG. gewan. 14 G. *fehlt* unde. 15 1 Moſ. V, 32. (VI, 10.) 16 b. e, MAH. vor, G. hund^{e}t er dar w. 17 M. In dem ſelben hundert, A. hundertoſten. 18 Br. den. 19 H. komé. 20 b. de zeynde, M. das zehende geſlecht,, A. din zehent ander g. 21 G. nid^{e} geachtet, H. in der geacht, B. vnderechtet, A. ander geahtet. 22 bA. bis, MH. vntz. 23 MA. in. 24 bG. arke. 25 G. dier, b. deyr. 26 BrG. ia, B. io. 27 MA. *fehlt* Mit Noe ... ſevene; b. *hat* vogele in deyr. de reyne heyſen do. der hadde de eygeligen. VII. der ander eygeligen zwey, H. vogl vñ tier die rain hieſſen yglaiche ſibene, der anderñ ygleich czway. 28 1 Moſ. VII, 2.

Van der werelt beginne [1] want [2] an de watervlôt [3] wâren dûſent jâr unde ſes hundert jâr unde ſeſſe und vêrtich. [4]

Dô de watervlôt verginch, [5] de arke [6] beſtôt [7] in Arméniâ an deme berge, [8] de dar hêtet Ararâth. Nôê ginch ûter arken mit ſineme ſinne [9] van den ſilven dagen [10] over ên jâr, alſô he dar in ging. dô wart eme ôch [11] georlêvet [12] van gode vlêſch tô etende unde wîn tô drinkende. [13] dô ſach man ôch allêrſt [14] regenbogen [15] unde regen [16] bi Nôês tiden. Nôê levede nâ der watervlôt drê hundert unde viftich jâr unde [17] ſtarf, dô he was [18] negen hundert unde viftich jâr alt. [19] van Nôês ſonen quâmen [20] twê unde ſeventich ſlachte: [21] van Japhête viſteine, [22] van Kain [23] dritich, [24] van Sem [25] ſevene unde twintich. [26] [27] De ên [28]

A principio mundi vſque ad diluuium fuerunt anni mille et ſexcenti et quadraginta et ſex.

Poſt diluuium requieuit archa in Armenia in monte, qui vocatur Ararath.

Noe cum familia ſua ab eo die, quo intrauerat archam, anno revoluto exiuit.

Tunc primo a deo acceperat, ut carnes comederet et vinum biberet.

Tempore Noe primo apparuit yris et pluvia.

Noe vixit poſt diluuium trecentis et quinquaginta annis. Mortuus eſt autem, cum fuiſſet nongentorum et l annorum.

De filiis Noe orte ſunt ſeptuaginta due generationes.

De Japhet xv.

De Cain xxx.

De Sem xxvii.

Iſte generationes ceperunt edifi-

---

1 A. angeng. 2 A. bis, H. vncz. 3 G. watere vlot. 4 B. iar, MA. fumftzich, H. funffczigk, G. viftar, b. lvj. iar. 5 b. ſü geyno, H. zw gieng. 6 H. arch Noes. 7 BGM. beſtunt, H. beſtuend, b. de arke Noe bleyf ſtayn. 8 Gb. gebirge, A. in dem gepirg, H. auf d. gepirg. 9 B. gheſinne, bGM. geſinde, AH. geſind. 10 bG. deme ſeluen dage, AH. tag. 11 G. oc eme. 12 B. gheorlouet, Br. gheorloueth, G. georleuet, M. erlaubt, H. erlawbt, b. orlof gegeuē, A. erlaub. 13 G. etene … drinkende. 14 H. des erſten. 15 b. raynbogen, B. reghenboden, GH. den regenbogen. 16 b. raynen. 17 b. he. 18 G. do was he. 19 1 Moſ. IX, 29. 20 Br. quemen; A. *fehlt.* 21 Br. ſclechte, b. geſlegte, A. geſchlecht, H. geſlächt. 22 *Vgl.* 1 Moſ. IX, 2. 23 BrBM. Kaine, b. Kaine. 24 1 Moſ. X, 6. 25 G. ſeme. 26 *Stimmt mit* 1 Moſ. X, 21 — 29. 27 MA. *bloß* zwainzk. 28 MA. zwai vñ ſ., H. czway v. ſ., BrbB. De en unde ſ. *Sieh ſpäter. Das Lateiniſche hat* en *vielleicht für* ene, *jene genommen und daher* Iſtae *überſetzt.*

unde ſeventich ſlechte bûweden ênen torn van tegele[1] an[2] ênen velde, dat hêt Sennaar.[3] dar wolden ſe uppe untſitten[4] vore der watervlôt, of ſe aver[5] quaeme.[6] des werkes meiſtere was Nemroth de reſe,[7] de god vorſmâde. dar umbe wandelede[8] god ere[9] ſprâke an[10] ên[11] unde ſeventich tungen. dit[12] geſcâ bi Falaches[13] tiden. Heber,[14] van deme de Joden[15] Hebrêi[16] hêten,[17] unde ſin geſlechte,[18] dat dat[19] twê unde ſeventigiſte ſlechte[20] was, de behêlden ere alden[21] ſprâke unde de belêf ungewandelet,[22] dur dat[23] ſe tô deme werke niht helpen newolden, dat[24] men weder gode bûwede. dar umbe hêt hebrêiſk[25] ſprâke môder[26] aller ſprâke. Kus Kames[27] ſone de wan Nemroth den reſen,[28] de den torn bûwede.[29] des tornes

care turrim de lateribus in campo, qui appellatur Sennaar, volentes ſic effugere diluuium, ſi forte ſecundo veniret.

huius operis fuit autor Nemroth gigas, qui deum contempſit. Ideoque deus confudit ydyoma ipſorum diuidens in ſeptuaginta i. lingwas. hoc accidit temporibus Falaches. Heber, a quo Judei Hebrei vocantur, et ſua generatio, que fuit ſeptuageſima ſecunda generatio, qui predicto operi contra deum cooperari nolebant, perſtiterunt in ydyomate antiquo, non mutata lingwa ipſorum.

Ideoque lingwa hebraica mater eſt omnium lingwarum. Kus filius Cam * genuit Nemroth gigantem auctorem predicte turris. altitudo eius fuit quinque

---

1 b. zeil ſteyne, M. ziegeln; G. *ſetzt zu* vor kale hadden ſe lim (1 Moſ. XI, 3.). dat was an bomen in enem velde dat het S. 2 A. in, M. uf, H. auff, b. in eyme velde. 3 1 Moſ. XI, 2. X, 10: Sinear. 4 M. beliben, H. auff ſiczen. 5 b. euer, *fehlt* H. 6 BrG. queme, B. quame, M. chôm, A. kom, H. kem. 7 *Vgl.* 1 Moſ. X, 8. und 10. 8 H. verkert. 9 M. die, A. diu. 10 MAH. in. 11 A. zů vnd ſ. 12 H. das. 13 G. falechis, b. falechz, A. faleche. 14 *Vgl.* 1 Moſ. X, 24. XI, 16. 15 Br. iothe. 16 Br. hebre, B. ebrei. 17 G. hetet, H. hieſſñ. 18 Br. gheſlechte; *fehlt* bH. 19 G. dat dar. 20 Br. ſlechte, G. geſlechte, H. geſlacht. 21 Br. al dere, B. alden, b. alde, M. ir ſprach die alten; A. *fehlt* alten. 22 H. vnuerwandelt. 23 H. Dar vmb das. 24 Br. dar. 25 BrB. hebreis, G. ebreiſſe. 26 H. ein muetter. 27 BrBGM. Kaines. 28 1 Moſ. X, 8. 29 bAH. Nemrot de den torn buwede. was kamis ſones ſun. Kus heys ſin vader (A. mutſ).

* *Erſt ſtand* Cayn.

hôge was vif dûſent trede [1] unde hundert unde vêre [2] unde ſeventich. Van der watervlôt wante [3] an der ſpråke twiunge [4] was ên jâr unde hunderit. Sem Nôês ſone levede ſes hundert unde twê jâr. [5] he wan [6] ôch [7] Arfaxat, dô he was hundert jâr alt, twê jâr nâ der watervlôt. [8] Arfaxat levede drê hundert jâr unde achte unde drittich [11] jâr. de [9] gewan [10] Sale, dô he was vif unde drittich [11] jâr alt. [12] Sale levede vêr hundert jâr unde drê [13] unde vêrtich. [14] [15] de [16] bûede Salem, dat nu [17] hêt Jerusalêm. [18] He [19] gewan ôc [20] Heber, [21] de tô des tornes bûwinge [22] niht helpen ne wolde. [23] den wan [24] he, [25] dô he was drittich [11] jâr alt. [26] [27] Heber [28] levede vêr hundert unde vêr unde vêrtich jâr. [29] He gewan ôch [30] Falech, [31] bi des tiden [32] de ſpråke gewandelet [33] worden. den [34] ge-

milia et centum et ſeptuaginta quatuor paſſuum.

A tempore diluuii uſque ad diuiſionem lingwarum fluxerunt centum anni et unus.

Sem filius Noe vixerat ſexcentis et duobus annis: hic etiam genuit Arfaxat, cum eſſet .c. annorum, duobus annis ante diluuium.

Arfaxat vixit trecentis et xxxviii° anno. Triceſimo octauo anno vite ſue genuit Sale.

Sale vixit quadringentis et xl° tribus annis.

Iſte edificavit Salem, que nunc vocatur Jeruſalem. Hic etiam triceſimo vite ſue anno genuit Heber, eundem qui predicte turris operi noluit cooperari.

Heber vixit quadringentis et xliiij annis.

hic genuit Falech, cuius tempore diuiſio lingwarum facta eſt.

anno vero vite ſue xxxiiii° genuit

---

[1] b. ſchrede, B. ſcrede, G. ſtrodo, A. ſchrit, M. ſchritt, H. ſchreet. [2] G. *fehlt* unde vere. [3] bA. bis, H. vnez. [4] b. wandelunge. [5] 1 Moſ. XI, 11. [6] b. wan, H. gewan. [7] bA. *fehlt* och. [8] *Wörtlich nach* 1 Moſ. XI, 10. X, 22. [9] b. he. [10] M. do gebar er. [11] Br. drittich; B. drittic. [12] 1 Moſ. XI, 14 *(30 Jahr alt!)*. X, 24. [13] Br. an, B. dre, H. drey, M. drev. [14] BMH. iar. [15] 1 Moſ. XI, 15. [16] b. he. [17] G. *fehlt* nu. [18] b. dat nv ierl'm heiſt = H. [19] Br. De, G. ſe. [20] GbA. *fehlt* oc. [21] 1 Moſ. XI, 14. X, 24. [22] Br. buwêge, Gb. buwinge, B. buwinghe, A. bawûg, H. paw. [23] Br. helpe w. [24] GbAH. gewan. [25] G. den gewan he, *welche Worte* M. *fehlen*. [26] Gb. do he dr. i. a. was = H. [27] 1 Moſ. XI, 14. *(30 Jahr alt!)*. [28] H. vnd. [29] 1 Moſ. XI, 17. *(430 Jahr alt)*. [30] GbA. *fehlt* oc. [31] 1 Moſ. XI, 16. X, 25. [32] b. bi den t. do de = H. [33] H. verwandelt. [34] Br. de, b. dê.

wan he, dô he vêr unde drittich jâr alt was.[1] Falech levede twê hundert[2] unde negene unde drittich jâr.[3] He gewan ôc Reu,[4] dô he[5] drittich jâr alt was.[6] Bi des tiden begunde men[7] afgode tô anebedende[8] unde bôt[9] den vorſten godelike êre. Reu[10] levede twê hundert unde negene unde drittich[11] jâr.[12] He gewan ôch[13] Saruch, dô he twier unde drittich[11] jâr alt was.[14] Bi des[15] tiden worden koninge[16] in Scitiâ[17] unde in Egipte. Saruch levede twê hundert unde drittich[11] jâr.[18] He gewan ôch[13] Nacor, dô he drittich[11] jâr alt was.[19] Bi Saruches tiden irhôf ſich[20] dat koningrike[21] tô[22] Aſſiriâ. Nacor levede hundert unde negene unde vêrtich jâr[23] unde[24] gewan Thare, dô he was negene unde twintich[25] jâr alt.[26] Thare levede twê hundert unde vif jâr.[27] Bi des tiden bûwede[28]

ipſum.
Falech vixit ducentis et xxxix annis et triceſimo anno vite ſue genuit Reu. huius tempore ceperunt ydola adorari et principibus diuini honores exhiberi.

Reu vixit ducentis et xxxix annis Et treceſimo ſecundo vite ſue anno genuit Saruch.

Tempore iſtius facti ſunt reges in Scithia et in Egipto.
Saruch vixit ducentis et xxx annis et triceſimo anno vite ſue genuit Nacor.
Temporibus Saruch incepit regnum Aſſirie.

Nacor vixit c * et xlix annis. anno vero vite ſue xxix genuit Thare.

Thare vixit cc ** et quinque annis. huius tempore Nemroth men Babylônien.[1] dat dede Nemroth de reſe.[2] Nemroth gewan Aſſur,[3] van deme[4] dat lant Aſſiria den namen hevet.[5] Aſſur gewan Bele. Bel de[6] belêf koning in Aſſiriâ vif unde ſeſtich jâr. Nâ Bele lêt Ninus ſin[7] ſone ên belede[8] maken, dat bedde man an alſô ênen[9] god unde brâchte eme offer.[10] dô[11] begunde man aller êrſt[12] belede[13] an tô bedende. Ninus Beles[14] ſone belêf koning twê unde viftich jâr. he bedwanch al[15] Aſiam âne[16] India unde Môrlant.[17] Ninus bûwede ôch Ninive[18] de grôten ſtat. Nâ Ninus dôde wart ſin wif Semiramis koninginne twê unde vêrtich jâr.[19] de[20] bedwanch Môrlant[21] tô aller der[22] hêrſcaph,[23] de er ere man gelâten hadde. Se[24] vâht ôch uppe[25] India, dat êr nêne geſcach.[26] ſe mûrede[27] ôch Babilônie mit tegele.[28] de mûre was viftich vôte[29] dicke

---

[1] 1 Moſ. XI, 16. 1 Chr. I, 19. [2] G. twe h. iar = H. [3] 1 Moſ. XI, 19. *(209 Jahr alt).* [4] AH. Rew, M. Rev (1 Moſ. XI, 20: Regu). [5] H. do er was. [6] 1 Moſ. XI, 18. [7] G. begundeme. [8] B. afgode anbeden, M. abgôt an betñ, M. die apgot anpeten, G. antobedene, b. anzûbeden, H. an ze pitten. 9) Br. ghebot, G. bot in den v. 10) G. Rev, H. Rew, A. Weu. 11) BrG. drittich; G. iar vñ dr. [12] 1 Moſ. XI, 21. *(207 Jahr.)* [13] bAH. *fehlt* och. [14] 1 Moſ. XI, 20 (Serug). [15] M. den. [16] B. konigne. [17] Br. ſtia, M. ſcythia, G. cythia, b. ſcytcia, A. Sitilia, H. Cittia. [18] 1 Moſ. XI, 23. *(200 Jahr.)* [19] 1 Moſ. XI, 22. [20] AH. ſich aych. [21] Br. konichrike, B. konigrike. [22] BGM. in. [23] 1 Moſ. XI, 25. *(119 Jahr.)* [24] b. he, A. er. [25] M. dreyzich, A. dreiſſig. [26] 1 Moſ. XI, 24. [27] 1 Moſ. XI, 32. [28] b. bedwano.

* c et *fehlt* L. ** *Es ſteht bloß* c et quinque a.

gigas edificauit Babilonem. Nemroth genuit Aſſur, a quo Aſſiria nomen accepit.

Aſſur genuit Bel. Bel factus eſt rex in Aſſiria ſexaginta et quinque annis. Nynus filius Bel fecit ymaginem fieri, quam ſicut deum adorabant et munera ei offerebant.

ab eo tempore inceperunt adorare ymagines.

Ninus filius Bel regnauit lii. annis.

Iſte ſubiugauit Aſyam abaque India et Ethiopia.

hic edificauit ciuitatem Nyniuen magnam: poſt mortem Nyni vxor eius Semiramis regnauit xlii. annis. Iſta Ethyopjam ſubiugauit ad omnes terras, quas maritus ſuus ſibi reliquerat. Bellum etiam aſſumpſit contra Yndos, quod antea factum non fuit. Babiloniam circumdedit muro lateritio, qui in ſpiſſitudine fuit .l. pedum, in

---

1 Br. babymen, B. bebyloniam, G. babylonie, A. babilonia, M. Babiloni, b. babelô, H. Babilon. 2 1 Moſ. X, 10. 3 1 Moſ. X, 11. 4 b. da vé. 5 MAH. hat, b. beyit. 6 M. Der, BGbAH. *fehlt* de. 7 Br. *fehlt* ſin. 8 Br. beleden. 9 GbAH. *fehlt* enen. 10 H. das opher. 11 BG. Dar, H. da. 12 H. des erſten. 13 G. bele, b. beilde. 14 GbA. belus. 15 B. och al, A. auch all, G. ok aſyam. 16 A. vnd. 17 A. merlant, H. morālannd. 18 1 Moſ. X, 11. *Anhalt zur Anknüpfung an Solinus, Trogus (ſ. Salmaſius zum Solinus).* 19 A. zwai iar. 20 A. Si, H. Dye. 21 H. Morenlannd. 22 Gb. to alder. 23 G. herſcap. 24 G. Div. 25 G. up indiâ, b. up india. 26 B. nine ſcach, G. ne negeſcha, A. das da vor auch nie geſchach, H. das er nye geſchach. 27 A. bei den ſelbñ zeitñ murt man b. 28 b. zeil ſteyne. 29 H. funfzehen ſchuch.

unde twier [1] hundert vôte hô. ſe [2] was ôch feftich mile lanch geachtet [3] al umme de ſtat der lantmile. [4] In de ſtat gingen hundert iſerne dor. [5] Eufrates dat vêrde water, dat ûteme [6] paradiſe vlôt, [7] ging vor middes [8] dur de ſtat.

Thare gewan Abrahame, dô he was ſeventich jâr alt, [9] in deme drê unde vêrtegiſten [10] jâre des koning [11] Ninus van Aſſiriâ. Abraham wart geboren, êr men Rôme bûwede, dûſent jâr unde [12] twê hundert unde drê unde feſtich. [13] Van [14] der watervlôt wante [15] an Abrahame wâren twê hundert unde twê unde negentich jâr. Van der watervlôt wante an de twiunge [16] der ſprâke was ein jâr unde hundert. Dô wart Falech geboren. [17] Van der twiunge [16] der ſprâke wante an Abrahame wâren hundert unde ên unde negentich jâr. Van der werelt beginne wante [15] an Abrahame wâren dûſent unde [12] negen

altitudine ducentorum; longitudo vero eius circa ciuitatem ad ſexaginta miliaria illius prouincie extendebatur. Et ciuitas habebat centum portas ereas ferreas. fluuius quoque paradiſi quartus Eufrates per medium ciuitatis tranſibat.

Thare ſeptuageſimo anno vite ſue Abraham genuit Et quadrageſimo tertio anno regis Nini.

Abraham natus eſt ante edificationem Rome .M. et cc. et lxiii. annis:
a tempore diluuii uſque ad Abraham fluxerunt ducenti et nonaginta duo anni;
a diluuio uſque ad diuiſionem lingwarum .c. anni et vnus.

Tunc natus eſt Falech. A diuiſione lingwarum uſque ad Abraham c. et nonaginta anni et vnus extiterunt. A conditione mundi uſque ad Abraham fuerunt mille et nonagenti et quadraginta viii. anni,

---

1 G. tve. 2 Br. ſu, G. ſiv; A. *fehlt* De mûre wâren .... hô. 3 b. *fehlt* geagtet, BGMH. ſe w. o. geahtet ſ. m. l. 4 b. al umbe der lant milen, H. all vmb die Statt lanndmeil. 5 b. iſeren dôr, A. eyſeninn, H. eyſnein. 6 G. ut deme, b. us deme. 7 H. flewſſt. 8 b. *bloß* middes, M. en mitten, AH. mitten. 9 1 Moſ. XI, 26. 10 G. driv vñ vertegeſteme, H. dreyn vnd viereinzigiſten. 11 BrBG. coning, b. koninges, M. chuniges, A. kûnges. 12 *fehlt* H. 13 A. driu vnd ſehczig iar; M. *zieht zuſammen* ſibenzich iar warn von dˢ wazzˢflůt Abrahã wart zwai hundˀt vñ zwai vñ nevnzich iar von dˢ zwaiung dˢ ſprach. Wan von abraham warn hundert vñ aine vñ neuntzich iar von der werlt anegenge. 14 A. vor der w. von abr. 15 H. vncz. 16 Br. twiinghe, u. twiunghe, G. twoenge, b. zweyunge, MA. zwaiung, H. zwayung. 17 AH. *fehlt von* Von der waſſerfluot ... geboren.

hundert unde achte unde vêrtich jâr. Dit is tô ſamene gerekenet[1] drê dûſent jâr unde[2] eleven jâr unde twê hundert jâr[3] van der werelt beginne wante an Rôme bûwinge.[4] Bi Abrahames tîden vordelegede god vîf[5] ſtede mit ſamen[6] den lûden. der was ên[7] Sodoma, de andere Gomorra.[8] Lothe[9] vôrde[10] god dar ût unde[11] ſîn wîf unde ſîne dohtere twê.[12] Lothis wîf ſach ſich[13] umbe unde wolde godes wrâke[14] ſcowen, dat in allen vorboden was.[15] des[16] wart ſe gewandelet[17] tô êneme ſtêne.[18][19] Abraham wan[20] ênen ſone bî Agar ſîner dêrne,[21] de hêt Iſmahêl.[22] van deme wart ên volk, dat wart gehêten Iſmahelite. dar nâ worden ſe hêten[23] Agarêni, dar nâ Sarracêni. Dô Abraham hundert jâr alt was,[24] he gewan[25] bî Saram ſîneme[26] êchten[27] wîve Iſaac[28][29] unde[30]

Omnibus ſimul computatis a principio mundi uſque ad conſtitutionem Rome ſunt tria milia et ducenti et xi. anni.

Temporibus Abrahe deleuit dominus quinque ciuitates cum hominibus: Sodomiam et Gomorram etc.

Excepto Loth, quem dominus eduxit cum uxore ſua et filiabus ſuis duabus. Sed vxor Loth contra prohibitationem dei volens aſpicere vindictam dei, mutata eſt in ſtatuam ſalis.

Abraham genuit ex ancilla Agar filium quem vocavit Hiſmahel, a quo Hiſmahelite deſcenderunt, qui poſtea vocati ſunt Agareni et poſtmodum Sarraceni.

Cum Abraham eſſet centum annorum, genuit ex Sara uxore ſua filium ſuum Yſaac: Et poſtea vixit ſeptuaginta quinque annis.

---

[1] G. rekenet, b. geregent, M. geraitet, H. gerait. [2] *fehlt* H. [3] G. dre duſent iar vñ twe hundᵉt iar vñ elleven iar = MH. [4] Br. buwenghe, Gb. buwinge, B. bŏwunge, A. buwūg, H. vncz das man Rom pawtt. [5] H. zwo. [6] bH. *bloß* mit, A. entſamēt mit. [7] H. die ain was. [8] Br. ghomore. [9] A. lothen, G. lôte. [10] H. für Got. [11] *fehlt* H. [12] G. twe dochtere, b. zwa dogtere, A. zwû töchtˢ, H. zwo töchter. [13] bAH. *fehlt* ſich. [14] b. were, A. rauch, H. rach. [15] A. das in got alles verpotn het. [16] H. darumb. [17] BGA. verwandelet, H. verwandelt, *fehlt* bM. [18] GM. to ener ſalt ſule (ſ. L.), M. *dazu* als ein ſtain. [19] 1 Moſ. XIX. [20] GbAH. gewan. [21] BG. dirnen, b. dernen, A. diren, H. dierñ. [22] 1 Moſ. XVI, 1. 16. [23] G. geheten, b. geheyſſen, H. gehayſſñ. [24] 1 Moſ. XXI, 5. [25] H. da gew. er Saram mit ſ. [26] Br. ſinemen, G. ſineme. [27] M. alten, A. achtendñ, H. Elichen, b. e.wive. [28] G. yſaake, H. yſaaken. [29] 1 Moſ. XXI, 2. 3. 5. [30] b. he.

levede dar nâ [1] vîf unde ſeventich [2] jâr. Iſaac Abrahames ſone wan bî Rebecken twê [3] ſone. ên [4] hêt Eſau. [5] de ſilve hêt ôch [6] Edom. [7] van deme quâmen [8] lûde, de hêten Jdumêi. [9] Eſau gewan Saram. [10] Saras [10] gewan Job, dene gôden [11] man, den god ſô vele beſôken [12] lêt. [13] De andere [14] ſone Iſakes hêt Jacob. [15] he hêt ôch Iſraêl, [16] van deme [17] Iſrahêliſk [18] volk gehêten is. Dô Iſaak was hundert jâr unde achtentich alt, [19] he ſtarf. [20] [21] Jacob nam Lien tô wive [22] unde Rachele ere ſuſter [23] unde gewan twelef [24] ſone. de elfte was Joſeph, den wan [25] he bi Rachêle. [26] [27] Dô Joſeph was ſeventein [28] jâr alt, [29] he wart vorkôft [30] van ſînen brô-

Yſaac genuit ex Rebecca duos filios: primogenitum Eſau, qui dictus eſt Edom, a quo deſcenderunt Ydumei.

Eſau genuit Zaram et Zaram genuit Job virum iuſtum et rectum, quem dominus per multa probauit. Secundus filius Yſaac vocatus eſt Jacob et alio nomine Yſrael, a quo Iſrahelite nomen acceperunt.

Mortuus eſt autem Yſaac completis centum et octoginta annis. Jacob genuit ex Lya et ex ſorore eius Rachele xii. filios. vndecimus fuit Joſep. hunc genuit ex Rachele.

Joſep autem cum xxvi. eſſet annorum, a fratribus venditus eſt in Egiptum, vbi per Pharaonem

---

[1] Br. *fehlt* na. [2] A. ſechezig. [3] G. twene, H. zwen. [4] BG. enen de, b. eynē de, MH. ainen der. [5] 1 Moſ. XXV, 25. [6] A. dē auch hiess E. [7] 1 Moſ. XXXVI, 1. 8. [8] Br. quemen. [9] 1 Moſ. XXXVI, 9. [10] A. Zares, zares, G. zaram. zaras, b. zaras. Zaras, H. zaran. zarā. [11] Br. goten. [12] b. beſôken, M. verſuchen, H. verſuhē, A. vêſûchē. [13] M. hiez. [14] A. *fehlt* ander. [15] 1 Moſ. XXV, 26. [16] 1 Moſ. XXXII, 28. XXXV, 10. [17] b. na deme dat, A. von im. [18] Br. iſrahelis, G. iſraheliſch, B. iſraheleſch, M. iſraheliſche. [19] G. h. vñ a. iar alt = H. [20] Do … ſtarf *ſtehen in* M. *nach* hungers not, *fehlen in* A. [21] 1 Moſ. XXXV, 28. 29. [22] 1 Moſ. XXIX, 23. 32. [23] 1 Moſ. XXIX, 28. [24] A. zechē. [25] bAH. gewan. [26] G. *fügt hinzu:* ere ſuſt̄ mit in hadde he oc ere megede. Bi lyen wan he ſes ſone. Ruben. Symeon. leui. iudam. yſachar vñ zabulon (*nach* 1 Moſ. XXIX, 32—35. XXX, 18, XXXV, 23.) vñ ene dochter de het dyna (XXX, 21. bi erer maget zelfen (XXIX, 24. XXX, 9.) wan he gad vñ aſer (XXX, 11. 13. 26.) van rachele wan he ioſeph vñ beniamin (XXX, 24. XXXV, 18. 24.) van erer maget balen (XXX, 3.) wan he dan vñ neptalim (XXX, 6. 8. XXXV, 25.) [27] 1 Moſ. XXX, 24. [28] A. ſebezechē (= L). [29] Gb. Do i. ſ. iar alt was = H. [30] b. verkagt, H. da wart er verkawft von ſ. br. vnd wart gefüert in Egiptum.

deren in Egiptum.[1] dar wart he weldich[2] in deme[3] lande van[4] Pharaônis halven.[5] [6] Nû eme ſin vader quam[7] unde ſine brôdere dor hungeres nôt, dô Jacob hundert unde drittich[8] jâr alt was.[9] [10] Sin geſlechte belêf dô in Egiptô twê hundert unde viftein jâr. Dar in binnen[11] wôkerenden[12] ſe ſô ſêre,[13] dat[14] dô ſe Moiſes ût vôrde, dô was ir[15] ſeſwarve[16] hundert dûſent. In dat lant ene[17] quâmen[18] doch mit Jacobe nicht mêre wen[19] ſeventich[20] minſken.[21] Dô Jacob was hundert jâr alt unde ſevene unde vêrtich, he ſtarf.[22] Dô was watervlôt[23] in Achaiâ unde in Egiptô, dar van der lûde vele irdrank. Bi Jacopes tiden was ôch Minerva[24] in Affricâ.

Dô Joſeph hadde gelevet hundert unde tein jâr,[25] dô dwang-men[26] de Joden tô ſcentliken[27] werke. Sint der

potens factus eſt.

poſtea pater cum fratribus propter famem, qui terram oppreſſerat, ſequtus eſt cum centeſimum et treceſimum ageret * annum. Iſta generatio peregrinata eſt in Egyptum, ducentis et xv. annis. in quo ſpacio ita multiplicati ſunt, quod cum Moyſes educeret eos de Egipto, computati ſunt ad ſepties centum milia, cum non deſcenderunt in Egiptum cum Jacob niſi ſeptuaginta anime.

Cum Jacob eſſet centum et quadraginta annorum, mortuus eſt. Eo tempore factum eſt diluuium in Achaya et in Egipto unde multi perierunt.

Ipſo tempore Minerua in Affrica fuit.

Cum Joſeph vixiſſet centum et x annis, obpreſſi ſunt Judei ſeruitute laterum et luti.

Ab introitu Jacob in Egiptum

[1] 1 Moſ. XXXVII, 2. 27. [2] BGb. geweldich, MA. gewaltich, H. gewaltig. [3] G. imme, H. ym, A. alſm dem. [4] Br. phan. [5] MA. wegen. [6] 1 Moſ. XL, 40, 41. [7] BGMbH. q. ſ. v. [8] Br. drittich. [9] G. ſetzt hinzu he ſtarf. [10] 1 Moſ. XLII—XLVI. [11] BG. dar binnen, H. bloß darin. [12] G. wok'den, b. wogerden, B. wokerden alſo ſere; G. alſo; H. buochertñ. [13] ſo vaſt. [14] Br. *fehlt* do. [15] Gb. dat ir was = H. [16] b. vi warf. [17] BG. ne q., b. in q. [18] G. ne quam ire, b. in quã ir (= H), B. q. ire d. nicht mit iacope mer. [19] b. dog neyt me mit iacobe. dan = H. [20] Br. ſuentein, BG. ſeuentich (1 Moſ. XLVI, 27.). [21] A. (*ſtatt* Dô Jacob .... minſken) De Iſak was achtzechñ vnd hundert vnd ſiben iar alt er ſtarb. [22] A. *fehlt* he ſt.; H. do ſtarb er. [23] G. de w., H. die w., M. ein w. [24] A. nimme. [25] Gb. dornach he ſtarf, MA. er ſtarp, H. do ſtarb er. [26] MA. betwanch, Br. dwangmen. [27] G. ſcentlikeme, Br. ſchentliken, b. ſchentligē, H. ſcheutlichñ, M. ſchelmlichem.

* *Hdſchr.* agens.

tit dat Jacob quam in Egiptum,[1] wante[2] an de tit dat Moyſes de Joden ûtvôrde, wâren twê hundert unde viſtein[3] jâr.

Levi Jacopes ſone wan Caat.[4] Caat[4] gewan Amram.[5] Amram wan[6] Moyſeſe[7] in Egiptô.[8] dô he wart achtentich[9] jâr alt, dô lêdde[10] he dat iſrahêliſche volk van Egiptô vêrtich jâr dur de wôſtenunge.[11] Dar lêrde[12] he ſe de ê, de eme god gaf. Van der tit dat god Moyſeſe de ê gaf[13] wante[14] an de tit dat Salemon den tempil[15] bûwede, wâren vêr hundert unde achte unde ſeventich jâr; wante[16] an Trôie[17] tôſtôrunge[18] drê hundert unde ſeventein[19] jâr.[20] Dô Moyſes was twintich unde hundert jâr alt[21] unde vêrtich jâr hadde[22] rechtære[23] der Joden[24] geweſen, he ſtarf. wante[14] an ſinen dôt[25] van

uſque ad exitum filiorum Iſrahel per Moyſen de Egipto fluxerunt cc. et xv. anni.

Leui filius Jacob genuit Caaph.[4] Caaph[4] genuit Amram. Amram genuit Moyſen in Egypto. Cum eſſet Moyſes octoginta annorum, eduxit filios Iſrahel de Egipto xl^{a} annos per deſertum et docuit eos legem, quam dominus tradidit ei.

A tempore, quo dominus dedit Moyſi legem, uſque ad edificationem templi Salomonis extiterunt quadringenti et ſeptuaginta octo anni, a deſtructione Troye trecenti et xvii.* anni.

Cum Moyſes c et xx annorum eſſet, quadraginta quoque annis Yſrahel iudicaſſet, mortuus eſt. a principio mundi uſque ad mortem Moyſi fuerunt duo milia et qua-

---

1 MA. *fehlt* in E.; H. ja Egypto. 2 H. vncz. 3 M. fumfzich, A. fünfczig. 4 BrBGM. Caat (Cath). 5 2 Mos. VI, 16. 18. 6 BG. gewan. 7 2 Mos. VI, 20. 8 MA. (*ſtatt* Levi . . . Egipto) Moyſes wart geborn in Egypto, Hb. Moyſes was der [illegible] riches. Moyſes wart in egipto geborē. ſin vader heys amram. des vader hets caath. des vader was leui iacobes ſūn. 9 Br. achtein, G. achtentich, M. achzich, H. achczigk, b. lxxx. 10 BG. geledde, b. he legde, M. er lait, H. [illegible] er, A. fürt. 11 G. woſtenunge, A. wūſtūg, H. wūgſtung, M. wūſt. 12 H. lerūt. 13 MAH. *fehlt* dat g. M. de ê gaf. 14 H. vncezt. 15 G. temple. 16 H. vnczt, b. Inde bis. 17 A. troy. 18 B. deſtorunge, A. ſtōrūg, H. zebrochūg vnd zeſtörung. 19 A. ſibenczig, M. ſibenzich, H. newn vnd zwayuczig. 20 M. Moyſes (*ſt.* wante) von Troyen ſtorung wart driu h. vñ ſibenzich iar alt. 21 M. *fehlt* alt. 22 M. was, A. was, H. was er. 23 BrBG. rechtere, M. richtær, H. der Jüden Richter. 24 M. *fehlt* der Juden. 25 Br. doth; H. von der werlt, vncz an ſeinem tod ſind vergangen.

* *Hdſchr.* cxvii.

der werelt beginne [1] wâren twê [2] dûſent jâr [3] unde [4] vêr hundert unde drê unde negentich jâr.

Joſue wart rechtære [5] nâ Moyſeſe. de lêdde dat jodeſke volk droges [6] vôtes over de [7] Jordanen [8] unde dêlde dat lant [9] under ſe. [10]

Bi Joſues [11] tîden lêt god de ſunnen ſtille ſtân twier dage lanc.

Joſue ſtarf, dô he was tein jâr unde hundert alt [12] unde [13] ſevene unde twintich jâr richtære [14] hadde [15] geweſen. [16]

Nâ Joſue Othoniel was [17] vêrtich jâr rechtære.

dringenti et nonaginta anni et tres.

Poſt mortem Moyſi Joſue factus eſt dux Iſrahel, qui traduxit Iſrahel ſicco pede Jordanem et terram ipſis diſtribuit.

hic deſtruxit ciuitatem Yericho et perdidit omnes, qui erant in ea, excepta Raab meretrice, et domum eius. Deleuit etiam ciuitatem Hay cum omni populo, ſed et regem ſuſpendit in patibulo. pugnauit etiam contra quinque reges Amorreorum, qui [*] fugientes in ſpeluncam et inde extinctos omnes in patibulo ſuſpendit.

Ipſo tempore ſtetit ſol ſpatio duorum dierum orante Joſue, donec ulciſceretur ſe de inimicis ſuis. Omnes reges, quos occidit Joſue, fuerunt triginta et vnus.

Mortuus eſt autem, cum eſſet centum et x. annorum et xxvii. annis, cum iudicaſſet Iſrahel.

Othoniel poſt Joſue factus eſt dux Iſrahel xl^{a} annis.

hic pugnauit contra Fuſan ra-

---

[1] M. angeng vnte an ſinen dot. [2] A. *fehlt* twê. [3] HMb. *fehlt* iar. [4] *fehlt* H. [5] BGM. richtere, b. rigter. [6] B. droges, Br. droghes, G. druges, b. drôgus; M. truchens, A. trukene, H. trukhene. [7] MH. den. [8] GM. iordan, b. iordane. [9] Br. lanth. [10] H. ſich. [11] Br. ioſue. [12] MH. zehen vñ h. iar alt. [13] G. vñ do he; H. *fehlt* und. [14] Br. richtere. [15] *fehlt* M. [16] H. was er richter. [17] M. was O. r., GbH. wart O. r.

[*] *Hdſchr.* quos.

Bi des tiden bûwede **Catmus**[1] Thebas.

Aot[2] was achtentich jâr richtære nâ Othonièle. Bi den[3] tiden wart dat[4] grôte orlege[5] twiſken **Iſrahêlis** ſlechte[6] unde **Benjaminis**[7] durch[8] ere[9] nichtelin,[10] de behôrit was vor[11] **Gabaon** in den dôd.[12]

Dô begundemen[13] **Troye** tô bûwende.

fatheim regem Syrie et Meſopotamie et oppreſſit eum. Et quieuit terra xl^a annis. Eo tempore factum eſt bellum illud grande inter populum **Iſrahel** et **Benyamitas** pro cognata ſua uxore **Leuite**, quam ſtuprauerunt, uſque ad mortem **Gabaonite**.* Eo tempore Cathmus cepit edificare ciuitatem Thebas.

Poſt Othoniel Aoth iudicauit Iſrahel octoginta annis.

hic percuſſit **Eglam** regem **Moab** pingwiſſimum, infingens fic[c]am in ventre eius ita ut ſcapulus abſorberet. perſequtus eſt quoque **Moabitas** et percuſſit ex eis x milia. et quieuit terra octoginta annis. Eo tempore ceperunt edificare **Throyam**.

Poſt mortem Aoth **Philiſteis** volentibus intrare terram Iſrahel **Bangar** occidit ſexcentos viros

---

[1] M. Cachinus, b. chatinus, H. Katynus, A. Kathmuzz. [2] Br. Lot, b. Aoht, H. Aoch, MA. vnd waz auch. [3] A. dez, b. ſinen. [4] M. ôch groz, A. was auch gros. [5] Br. orleghe, B. orloghe, b. orloge, MA. urling, H. wart groſſer krieg. [6] b. deme irahelliſché geſlegte, M. iſraheliſcheme geſleht = A, H. zw. Iſraheliſch geſlächt. [7] BrB. beniaminnis, H. Benyames. [8] Br. druch, M. vmb. [9] Br. eyne. [10] b. nigte, M. niſteln, H. nyſteln̄, A. niſteln. [11] BrB. vor, b. vā, M. vō. [12] Br. doth, b. bis in den dogt (= A), H. vncz in d. dodt; M. *fehlt* Bi den ziten … in den tot. *Der lateiniſche Satz geht voraus.* [13] BrG. begundemen, B. begundeme, M. begundmen.

* *Dieſen Satz ſetzt der deutſche Urtext nach dem folgenden.*

vomere vno. Ipſe quoque defendit Iſrahel et eodem anno mortuus eſt.

Delbora unde Barach van eren halven[1] wâren richtære nâ eme[2] vêrtich jâr.

Delbora et Barac iudicauerunt Iſrahel xlª annis. In diebus ipſorum Jabyn rex Canaan et Siſara dux exercitus eius cum innumerabili multitudine infuderunt ſe finibus Iſrahel, quibus Barach occurrit cum paucis adhortantem eum Delbora. Territi [ſunt] autem a domino Jabin et Sizara terga verterunt.* fugit quoque Sizara in tabernaculum Jahel uxoris Abor. Illa vero dormienti clauum ferreum malleo percuſſit per tympora et mortuus eſt. Barach vero agens exterritum ſuper Azor obuiam venientem Jabyn regem interfecit et ciuitatem funditus deſtruxit.

Bî eren tîden was de andere Sibilla unde was Picus[3] in Italiâ. Gedeon was nâ eme[4] rechtære[5] vêrtich jâr.

In diebus illis claruit ſecunda Sibilla et Picus in Italia. Gedeon factus eſt dux in Iſrahel xl** annis. Iſte accepit a domino ſignum victorie in vellere. Et nocte cum ccc irruit ſuper quatuor reges Madyan et exterritum eorum et plurimos occidit. plurimique mutuis vulneribus ceciderunt. Effraym quoque deſcendit in occiſum fugientium et occidit duos reges Oreb et Zeb. Reliquos vero Rebee et Salmana occidit Gedeon.

[1] BG. erent h., M. von iren urhaben; *fehlt* b. (wie L.), H. von irũt baydent halben. [2] b. *fehlt* na eme (= L). [3] *fehlt* G; A. peius. [4] in. [5] *fehlt* H.

* *Hdſchr.* tergo'a verterunt. ** *Hdſchr.* ixl.

Bi den[1] tiden was Hercules unde Orpheus.	His quoque temporibus fuerunt Hercules et Orpheus.
Abimelech was richtære nâ deme[2] drê jâr. de was kewesſone[3] unde flôch ſiner[4] adelbrôdere[5] ſewentich[6] dôt.[7]	Poſt Gedeonem Abymalech judicauit Iſrahel tribus annis. Iſte fuit ſpurius et occidit omnes fratres ſuos legitimos lxx excepto vno, ut ſolus regnaret. Hic cum plurimos inimicos occidiſſet, mulier ſtramen mole de turre * jaciens ſuper eum confregit cerebrum eius, qui ait ** armigero ſuo percute me, ne dicar a muliere percuſſus et ſic factum eſt.
Bi des[8] tiden was Theſeus.	hoc tempore fuit Theſeus.
Thola[9] was nâ deme[10] richtære twê unde twintich jâr. Bi des[8] tiden was Sibilla delphica[11] unde[12] was Priamus koning tô Troie.[13]	Thola iudicauit Iſrahel xxiii. annis. Hiis temporibus fuit Sybilla delphica. Priamus quoque factus eſt rex Throye.
Jair wart dar nâ richtære[14] ên unde twintich jâr.	Poſt Tholam Yayr iudicauit Iſrahel xxi *** annis. Hic habuit xx filios, quos fecit principes xxx* ciuitatum. Eo tempore Theſeus rapuit Helenam. Carmentis nympha latinas literas invenit.
dô[15] wart Trôie beſeten.	Throya a Grecis circumvallata eſt.
Nâ des dôde[16] de van Am-	Poſt mortem Yayr Ammonite

---

1 BMAH. des. 2 BMG. eme, b. na deme rigter. 3 H. Ein kebes ſun. 4 BrB. ſine. 5 Br. achelbrodere. 6 Br. ſennentich doth. 7 MA. *fehlt* de was ... dot; Br. doth; H. ze tod. 8 H. den. 9 Br. Glola; M. Nach dem ſelben was thola ains vñ zwanzich iar reht'. 10 G. eme, bAH. na deme was thola r. 11 H. Pey den z. Syb. delph. was. 12 b. do; *fehlt* H. 13 b. troien, A. ze troy beſeſſen *(mit dem folgenden Satze von Troja zuſammengeworfen)*. 14 b. Dar na wart Jaer rigter = H. 15 M. pei des zeitê. 16 Br. dochte.

* *Hdſchr.* t're citiens. ** *Hdſchr.* agit. *** *Hdſchr.* xii.

mônis ſlechte[1] hadden de Joden[2] an[3] erer[4] gewalt achtein jâr. de jâr rekenet man[5] tô den[6] richtære jâren.

Jepte was richtære nâ Jair ſes jâr. in ſinen[7] vêrden jâre tôvôrde man[8] Trôien.[9]

Abeſſan,[10] de ôch hêt[11] Eſebon,[12] was nâ deme[13] richtære ſeven jâr. de hadde drittich ſone unde drittich dochtere. de ſone nâmen alle wîf unde de dochtere alle man bi ſime live.[14] Bî des tiden nam ôch Booz Ruth[15] unde was Sibilla[16] in Babilôniâ.

vehementer affixerunt Iſrahel xviii. annis. Hii anni computantur inter annos iudicum.

Et ſuſcitauit dominus ſaluatorem. Yepte, qui iudicauit Iſrahel per vi annos.

Cumque ad pugnam egrederetur contra filios Ammon, votum vouit domino, ut ſi traderet dominus Ammon in manus ſuas, quid quid ei reuertenti primum de domo ſua occurreret, in holocauſtum offerret deo domino. Et percuſſit Yepte filios Ammon plaga magna nimis. Reuertenti quoque Yepte de victoria occurrit ei filia eius vnigenita.

Eodem tempore Hercules flammis ſe iniecit propter morbum.

Poſt Yepte Meſebon iudicauit Iſrahel ſeptem annis. Iſte habuit xxx^a filios et totidem filias. Hee omnes maritate et filii uxorati ſunt temporibus vite Abeſſam.

Ipſo tempore Boos accepit Ruth. Sibilla claruit in Babilonia.

---

[1] H. geſlächt, M. geſlacht, A. geſchleht; b. do nam ammonie geſlegte de iodē. [2] Br. gioden; *fehlt* A. [3] BbMH. in. [4] BGb. ir, M. irer. [5] Br. rekenethman, B. rechmen, G. reetmen, HM. raitm, A. raitet man. [6] BGbM. AH. der. [7] B. ſime, G. ſinem, MA. dem. [8] B. to nordeme, G. to vordemen. [9] M. wart troy gewunnen d^s ſelben zeit, A. ward troy gewūnen; b. (= H) *fehlt* in ſinen … Troien *und erſcheint unter* Abdon *in den Worten* in ſime .iij. iare wart troien sô ſtort (= H). *S. dort (S. 31)* L. [10] M. Abeſay. [11] Br. do de h., G. de de h., b. de ſyg heys, H. Abeſander hies auch. [12] MA. *laſſen weg* do … Eſebon, H. Ebeſon. [13] BG. eme. [14] MH. ſinem lebendigen leib, A. bei ſeinem leib. [15] A. boeſrôg, H. Boos rucht. [16] Br. ſibila.

Apdon [1] wart richtære nâ deme [2] achte jâr. [3]

Bî ſînen tiden vôr **Enêas** in Italiam unde vâcht mit **Turnuſe**. [4]

Samſon wart richtære nâ deme [2] twintich jâr.

Cayla zabanites* factus eſt dux populi x annis.

Eo tempore **Paris** rapuit **Helenam**. Bellum decimale ſurrexit. **Memnon** et **Amazones** Priamo tulerunt preſidium.

Poſt Haylan **Labdon** ** iudicauit Iſrahel viii. annis. Sub hiis tribus judicibus terra quieuit.

Anno tertio Lapdon capta eſt **Throya** a **Grecis**. ***

Mortuo Lapdon **Philiſtei** vaſtabant Iſrahel xl^{a} annis. Et clamauerunt ad dominum et miſit ad liberationem **Sampſonem**, qui iudicauit Iſrahel xx annis. Iſte in juuentute ſua leonem ſibi obuium lacerauit quaſi hedum caprorum, nichil in manu ſua habens. percuſſit etiam xxx philiſteos, quorum veſtes ablatas dedit ſodalibus ſuis. qui per dolum vxoris ſue ſoluerant † probleuma ſuum. Trecentos quoque vulpes caudis colligauit, quibus faces ardentes annexit et ſegetes philiſtinorum et olyueta et vineta eorum ſuccendit. Occidit preterea mandibula aſini mille viros. Quadam nocte philiſtini †† ipſum in ciuitate **Gaza** incluſerunt, vt

---

[1] Br. Aapdô; *d. übr.* Lapdon. [2] G. enie. [3] *Sich bei* Jepte *(S. 30)* und L. [4] b. türnoſe, A. turno, H. tyruſen.

* *S.* Richt. 12, 11. ** *Hdſchr.* Lalidon. *** *Sich S. 30, 9.* † *Hdſchr.* ſolue'ant. †† *Hdſchr.* palaſtini.

Dô irhôf[1] ſich dat koningrike Albanorum unde Aſchaneus[2] bûwede de ſtat tô Albân.[3]

Heli[4] was richtære dar nâ vêrtich jâr. Bi ſinen tiden wart godes arke[5] gevangen. dô he dat vornam, he vêl van ſinen[6] ſtôle[7] unde ſtarf.

Dâr nâ vorgingen de richtære unde worden koninge. de[8] rechtære hadden geweſen van Moyſeſe wante[9] an[10] Saul drê hundert unde vêr unde negentich jâr.[11]

Koninge[12] wâren van Saul wante[13] in[14] des temples tôſtörunge vif hundert unde ſeſſe

eum occiderent. Ipſe vero media nocte portas ciuitatis cum feris et poſtibus abstulit et humeris ſuis in monte portauit. Tandem a muliere traditus philiſteis captus et exoculatus eſt. Cumque die quadam in conuiuio philiſtinorum coram ipſis luderet, apprehendit vtramque columpnam, quibus domus innitebatur, et columpnis concuſſis cecidit domus, oppreſſit omnes preter conuiuas tria milia vtriuſque ſexus, qui ludentem ſpectabant. Ipſe vero illic mortuus eſt.

Eo tempore incepit regnum Albanorum et Aſſchanius ciuitatem Albanam conſtruxit.

Heli judicauit Iſrahel xl^{a} annis. Temporibus ſuis archa dei capta eſt. quo audito occidit de ſella * et fractus ceruicibus mortuus eſt.

Poſt hunc de retro ** non fuerunt iudices, ſed reges. A Moyſe uſque Saul fuerunt judices quadringenti(s) et nonaginta quatuor annis.

A Saul vero uſque ad deſtructionem templi Salomonis fuerunt reges quingentis et xxvi

---

1 Br. irof, b. erhôf. 2 A. aſtanius. 3 H. albâ, M. alba. 4 Br. Eeli, b. Ely. 5 A. gotz arch. 6 Bb. ſme. 7 M. pfærde, A. pferd. 8 H. vnd da hietten die Richter ein ennd Die Richter warñ geweſen ...; GA. *laſſen weg* Dar nâ ... de; b. fehlt de. 9 H. vncz. 10 H. auff. 11 H. drew h. jar vnd v. v. n. jar. 12 H. dy künig. 13 H. vncz. 14 GbH. an.

* *Hdſchr.* cella. ** *Hdſchr.* ret'o.

unde twintich [1] jâr. dit wâren tô ſamene [2] negen hundert unde twintich jâr.

Saul was de êreſte. [3] de [4] was vêrtich [5] jâr koning.

Bi [6] Saulis tiden ſlôch **David Goliam** den reſen. [7] dô was ôch **Samuel** de [8] prophêta, [9] de van godes gebode **Saule** unde dar nâ **Davite** tô koninge wigede. [10]

David was koning nâ **Saul** vêrtich jâr.

Van **Abrahâme** wante [11] an **Davite** wâren negen hundert unde negen [12] unde drittich jâr. [13]

annis. Hiis ſimul computatis nongenti et xx anni ſunt.

In diebus Heli tertius rex Latinorum **Siluius** poſtimus filius **Enee** et **Lauine**.

Saul ex **precepto domini** a **Samuele propheta vnctus** eſt * in regem et regnauit xl ** annis. qui occiſus eſt a Philiſteis. quod dominus propter inobedientiam ſuam periecerat eum.

In diebus Saul Dauid interfecit Goliad.

Hoc tempore regnauit **Siluius Eneas** Poſtimi filius iiii⁹ Latinorum rex.

Dauid a **Samuele** adhuc viuente Saul vnctus eſt in regem. Et regnauit xl^a annis.

Iſte reduxit archam in Jeruſalem. et in multis ampliauit cultum dei. Hic philiſteos potenter humiliauit et abegit.

Ab Abraham uſque ad Dauid fluxerunt nongenti et xxxix anni.

In diebus **Dauid** condita eſt **Karthago** a **Dydone** filia Ca-

---

1 Br. tuinchtich. 2 H. das wardt zesamm geraitt. 3 b. eirste koninc = H, G. *fehlt* S. w. de ê.; MA. (*fortlaufend* Die rihtere hatten geweſen … zwainzich jar) der was Saul d^s erſte. 4 H. vnd. 5 MA. vier iar, H. zwainczigk jar. 6 H. Seidt. 7 H. ze tod. 8 *fehlt* H. 9 M = A. pei ſeinen zeiten was Samuel d^s pl^hot. pei ſauls zeiten ſluch dauit den riſen golyam (+ A. ze tod). 10 *Im Latein etwas höher* [illegible], H. erwelt. 11 H. vncz. 12 BG. negene. 13 MA. *fehlt* Van Abr. … dr. jar.

* *Sieh das Deutſche wenige Zeilen weiter.* ** *Hdſchr. bloß* x.

Salomon wart koning nâ **Davite**[1] vêrtich jâr. an[2] ſîme vêrden jâre begunde he den tempel tô bûende unde[3] in deme elſten jâre volbrâchte he de bûwunge.[4] van deme dat[5] men den tempel begunde tô bûwende wante[6] an de tit,[7] dat[8] man ene tôvôrde,[9] wâren vêr hundert unde twê unde vêrtich jâr. De ſtunt[10] tôvôret[11] wante[6] an dat ander jâr **Darii**. dô bûwede-men ene weder.[12] dar binnen[13] wâren[14] ſeventich jâr.

Roboam wart koning nâ ſineme vadere **Salomône**.[15] de begunde deme volke ungenâdich tô werdende.[16] dar umme kêrden van eme tein geſlechte[17] der **Joden** unde koren[18] under in ênen ſunderliken koning[19] in

redane. quintus Latinorum rex **Siluius Latinus** ſuit: prophetauit ſub eo **Gad**. **Natan** et **Aſaph**.

Salomon poſt Dauid regnauit xl^a annis et anno quarto regni ejus cepit edificare templum et xi. compleuit. A templi conſtructione uſque ad deuaſtationem ipſius fuerunt quadringenti et xlii anni. A deſtructione templi uſque ad ſecundum annum Darii, quando reedificatum eſt, fluxerunt ſeptuaginta anni.

In diebus Salomonis ſextus rex Latinorum **Siluius** fuit **Alba**, Siluie * et Enee filius.

Roboam poſt patrem regnauit in Jeruſalem xliii annis. Iſte incepit affligere populum nimis et inde receſſauerunt ab eo .x. tribus et alium in Samaria ſibi elegerunt regem **Jeroboam** ſeruum** **Salomonis** et appellatum

---

[1] b. Na Dauid w. S. k. xl iar, M. Nach D. was S. chunich v. i. = H. [2] bAH. in. [3] *fehlt* b. [4] Br. buwnghe, HGb. buwinge, A. buwūg, H. bawung. [5] B. Van der tit dat. [6] H. vnez. [7] H. ſtat oder zeit. [8] *fehlt* H. [9] b. zů ſtoirde. [10] MA. Do ſtund er zerfuret, H. der ſtånd do zwſürt. [11] b. zů ſtoirt. [12] M. erſt wider. [13] b. Da in binnen, H. dar vnder, A. do er buwen wart das waren nit mer daū ſ. i. [14] M. do v'gangen warn. [15] bA. Na ſalomon wart koninc ſin ſün R.; H. Nach S. kunig w. ſ. ſun Raboam k. [16] b. vngenedig zů werden; G. ungenedigh to werdene, H. vngenädig ze ſein, MA. vngenadich ſin. [17] G. ſlechte. [18] M. erchurn, H. erwelten. [19] B. ſunderliken enen, M. einen beſund'n; H. einē weſunderiß k., A. einen künig.

* *Hdſchr.* Siluii. ** *Hdſchr.* ſ'uū (1 Kön. XI, 26.)

Samaria, de hêt Jeroboam. dat koningrike hêt regnum Iſraêl. Twê geſlechte beleven mit Roboam [1] tô Jeruſalêm. dat hêt regnum Juda.

Van deme koningrike [2] tô Jeruſalêm wille we ſwigen unde [3] van deme koningrike van Samariâ wille we ſeggen.

Jeroboam was [4] koning in Samariâ twê unde twintich [5] jâr. de [6] vorkarde dat volk unde ſcôp [7] dat ſe anbededen [8] kalvere van golde gegoten. de bôſheit ſtunt [9] manich jâr. [10]

Nabath wart koning nâ Jeroboam twê jâr. [11]

Baaſa [12] wart der nâ koning [13] vêr unde twintich jâr.

Hela [14] quam nâ Baſa. [15] de was twê jâr koning. den ſlôch [16]

eſt regnum hoc regnum Iſrahel. Due tribus tamen remanſerunt cum Roboam in Jeruſalem et vocatum eſt regnum iſtud regnum Juda.

De hoc regno hic tacebimus, de altero perſequimur.

Jeroboam autem regnauit in Samaria xxii. annis. Iſte peruertit populum domini et ſeduxit eos, vt vitulos aureos, quos fecerat, adorarent. Hec vero malicia per multos annos durauit. preterea multa mala fecit coram domino.

Post hunc regnauit Nabath, filius Jeroboam, ii. annis. Iſte ambulauit in viis patris ſui. quibus peccare * fecit Iſrahel. qui cum obſideret Jebethon, vrbem philiſtinorum, inſidiatus eſt ei Baaza et occidit eum.

Baaſa idem regnauit poſt ipſum xxiiii. annis. Et ambulauit in viis Jeroboam. quem cum argueret propheta Yen, occidit eum. Ipſe vero rex a Crenone commilitone ſuo occiſus eſt.

Hela filius Baaſa regnauit duobus annis: qui cum recumberet

---

1 B. roboame. 2 A. kûnig. 3 b. *fehlt* unde. 4 b. Da was ieroboam k. xxij iar, AH. da was kûnig Roboam. 5 A. zwai iar. 6 A. vnd. 7 A. geſchâf. 8 G. ambededen, B. ane bededen, A. in betetū, b. he dede ſi kalver ane beden. 9 H. geſtuend. 10 MA. Nach R. was (= A. ward) ch. N. zw. i. 11 b. Na ier. w. Nabach k. ii. iar. dar na wart baaſa k. (= H). 12 A. Raaſa. 13 MA. Nach dem (= im A) wart Naaſa ch. 14 Br. Bela, 15 na baaſa quam Ela (= H), M. Nach Baaſa N., A. Nach Naaſa chom Nela. 16 Br. ſcloch.

* *Hdſchr.* pc̄care.

Zambri unde was koning ſeven dage.	in domo Arpha prefecti ſui, occidit eum temulentum Zamri ſeruus ſuus et omnem domum Baaſa. Zamri regnauit vii. diebus.
Ambri ſlôch[1] Zambri[2] unde was nâ eme koning twelf jâr.	Cum audiret Iſrahel Zamri occidiſſe regem, elegit ſibi regem **Amri** et perſequti ſunt eum. Ille vero timens fugit in domum regiam et ſuccendit ſe cum ea. Amri regnauit xii. annis. Iſte poſuit ſedem regni in Samaria, que* prius ſuit in **Terſa**, et fecit malum coram domino ſuper omnes, qui ante eum fuerant.
Achap **Ambriis**[3] ſone was[4] koning in **Iſrahêl** twê unde twintich jâr.	Achab filius Amri regnauit ſuper Iſrahel xxii. annis. Iſte fecit malum coram domino et introduxit ydola gentium in Iſrahel propter vxorem gentilem **Yezabel**. Temporibus ſuis occidit **Helyas** propheta cccc l prophetas Baal et cccc prophetas lucorum. Iſte Achab occidit iuſtum Naboth propter vineam ſuam. Hic cum iret cum rege Juda **Joſaphat** contra regem Syrie, quidam de Syris ſagitta percuſſit eum inter pulmonem et ſtomachum et mortuus eſt.**
Ochozias[5] **Achabis** ſone de[6] was koning in **Samariâ** twê jâr.	Ochozyas filius Achab regnauit in Samaria duobus annis et ambulauit in via **patris et matris ſue**. Iſte cecidit per cancellos cenaculi et mortuus eſt.
Joram **Ochozias** brôder was koning in **Iſrahêl** twelf jâr.	Johoram frater Ochozye regnauit xii. annis. Iſte abſtulit

---

[1] Br. ſcloch. [2] Br. ſambri, b. MH. Zambri den ſlûg Ambri. [3] G. ambriſis, M. ambrius. [4] A. wart. [5] A. Eſechias. [6] b. *fehlt* de.

* *Hdſchr.* qui. ** 1 Kön. XVI—XXII.

den ſlôch[1] Jeu[2] dôt,[3] Achabis knecht.[4]

Jeu[5] was nâ eme[6] koning[7] achte unde twintich[8] jâr.

Josthar Jeus[9] ſone was[10] koning in Iſrahêl ſeventein[11] jâr.

Joas Jostharis ſone was koning in Iſrahêl ſeſtein jâr.[12]

ydola, que pater ſuus induerat; ſed a cultu vitulorum Yeroboam non receſſit.

Quem dum argueret Mycheas, occiſus eſt ab eo principe.* hunc percuſſit Yeu inter ſchapulas et egreſſa eſt ſagitta per cor eius, torruitque et mortuus eſt.

Yeu regnauit in Iſrahel xxviii. annis. Iſte precipitauit Yezabel vxorem Achab de turre et conculcata eſt vngulis equorum. Hic etiam omnes ſacerdotes Baal occidit et ſtatuam comminuit. Templum quoque deſtruxit et mortuus eſt.

Joathas filius Yeu** regnauit ſuper Iſrahel xvii.*** annis. Iſte ambulauit in viis Jeroboam. et iratus dominus dedit eum in manu Azael et Benalab et clamauit ad dominum et miſertus eſt eius. dedit quoque pacem in diebus ſuis.

Joas filius Joatha(ri)s regnauit in Iſrahel xvi. annis et ambulauit in viis Jeroboam non tamen in tantum, quantum patres eius. Iſte pugnauit cum Benadab rege Syrie tribus congreſſionibus et vicit eum et tulit de manu eius ciuitates quas abstulerat Azael patre Benadab de Iſrahel. Dimicabat etiam contra Amaſum regem Juda et vicit ac ligauit eum, interminabatur quoque ei mortem, niſi traderet ciuitatem Jeruſalem. Qua tradita interrupit Joas murum ccc cubitus et abſtulit ornamenta domus domini et thezauros regios et rediit in Samariam et poſtea mortuus eſt.

---

[1] Br. ſeloch, H. der erſlueg Jou. [2] Br. reu, G. iev, M. iheby, B. en. ieu. [3] Br. doth, AH. ze tod. [4] Br. kneth. [5] Br. Reu. [6] H. *fehlt* nach yme. [7] A. ch. in Iſrahel. [8] Br. achte untuintich. [9] Br. reus, b. ieues, H. Joa charens ſun. [10] b. do was = A. [11] A. zehen. [12] A. *fehlt der Satz.*

* *Hdſchr.* principio. ** *Hdſchr.* Hyeu. *** *Hdſchr.* xxii.

Jeroboam Joas ſone was koning ên unde vêrtich[1] jâr.

Jeroboam filius Yoas regnauit ſuper Iſrahel xlj annis. Iſte plagam magnam percuſſit Syrie et hac felicitate elatus fecit malum coram domino, quem cum argueret Amos propheta, prohibitus eſt, ne in finibus x tribuum prophetaret. Cum autem nollet ceſſare, Ozyas filius Amizie frequenter eum plagis afflixit. Et tandem pecto per tympera tranſfixit. et mortuus. poſtea vero mortuus eſt Jeroboam.

Zacharias Jeroboamis ſone was koning nâ eme[2] ſes mânede. de redde-men[3] vor ên jâr.

Zacharias filius Jeroboam regnauit in Iſrahel ſex menſibus, qui pro anno computa(n)tur. qui fecit malum coram domino et percuſſit Sollum filium Yabes et mortuus eſt.

Den ſlôch[4] Sellum unde was[5] koning ênen mânet.[6]

Sellum regnauit ſuper Iſrahel vno menſe, quem occidit Manaes filius Gaddi de Tharſa.

Maneen[7] ſlôch Sellum unde wart koning in Iſraêl tein jâr.

Manaen regnauit in Iſrahel x annis. Iſte ambulauit in via Je-

---

[1] A. dreiſſig. [2] H. *fehlt* nach ym. [3] BG. redmen, b. regêde mâ, H. die rait men. M. *läſst aus* de r. … jar. [4] H. den erſlueg Sellum ze tod. [5] H. wardt. [6] Br. maneth; A. *fehlt der Satz.* [7] Br. Nacen, b. Sellum de ſlôg Maneen = H. ze tod. *S.* 2 Kön. XV, 10—14.

Phacee ſin ſone wart nâ eme koning vêr jâr.[1] Phacee Romelias ſone de ſlôch den dôt[2] unde belêf koning in Iſraêl twintich jâr.

Oſee[3] ſlôch den ſilven dôt[4]

unde was koning in Iſraêl unde in Samariâ[5] negen jâr.

Salmanaſſar de koning van Aſſiriâ quam in deme ſevenden[6] jâre des koning Akazis[7] van Jeruſalêm unde in deme negenden[8] jâre Oſee des koninges[9] unde vieng dat iſrahêliſke koningrike in Samariâ, dar tein geſlechte der Joden inne wâren,

roboam. Idemque afflictus eſt a Phur rege Aſſiriorum. qui tandem dedit M. talenta argenti vt recederet ab eo et factum eſt et mortuus eſt Manaen.

Phaſee filius eius regnauit in Iſrahel quatuor annis. Hunc Phaſee filius Romelye interfecit in Samaria in conuiuio cum ſeptuaginta viris. Phacee filius Romelie regnauit ſuper Iſrahel xx. annis. In diebus ſuis Aſſirii vaſtabent terram et captiuas duxerunt tres tribus. Hoc fuit initium captiuitatis x tribuum. porro filius Ozee filius Hela interfecit eum.

Ozee regnauit ſuper Iſrahel ix annis. Iſte fecit malum coram domino, ſed non ſicut patres eius. dedit enim * licentiam Iſrahelitarum ut redirent ** in Jheruſalem.

Porro Salmanaſar rex Aſſiriorum venit ſeptimo anno Akas regis Juda, nono vero anno Ozee regis et cepit regnum Iſrahel in Samaria et deduxit eos in montana Medorum et Perſarum. Incluſit quoque eos in cuſtodia. Sic quoque tranſlatum eſt regnum unde vôrde ſe in dat gebergete[1] tô Medinrike.[2] dar lêt he ſe inne bewerken[3] unde lêt ere[4] hôden.[5] aldus tôging[6] dat koningrike van[7] Samariâ, dat geſtân hadde[8] twê[9] hundert unde vêr unde vêrtich jâr; van der tît aver[10] dat in dat lant tô dêle vêl[11] tô Samariâ unde Joſue den[12] Joden dat lant dêlde, over negen hundert jâr twintich jâr[13] min.

---

[1] bM. Na deme was phacee ſ. ſ. k. v. i. = H. Nach dem was Phacee Romelinis ſun vnd belaib kunig In Iſrahel zw. jar. [2] BG. *fehlt* dot, bMH. den ſlûg ph. R. (= M. Romelyen) ſun. [3] Br. Aſee; b. den ſeluen ſlûg Oſee, in bleyf k. [4] Br. den dot ſiluen doth, MA. den ſelben ſlûch Oſee ze tôde = H. den ſelben erſlueg oſee zo tod. [5] MA. *fehlt* in Iſrael und. [6] BG. ſeuenden, A. nûnden (= L.). [7] A. acharis. [8] BG. negeden. [9] H. *ſtellt* um jn dem ſibenden j. des k. Akaſes von J. vnd jn dem newnten J. Oſee des kunigs kom Salmonaſſar, der k. v. Aſſiria.

* *Hdſchr.* eum. ** *Hdſchr.* ter irent.

Sennachereb[14] Salmanaſſaris ſone vôr dar nâ mit grôteme here in dat lant tô Jeruſalêm unde ſende[15] ſine[16] heidenen[17] in den tempel, dat ſe godes dênest dar beſpoteden[18] unde ideliken[19] gebærden.[20] dat wart eme tô lêde.[21] God ſende[15] ſinen engel des nachtes an ſin here[22] unde[23] ſlôch des heres[24] achtentich dûſent dôt.[25] des morgenes vôr[26] he jâmerliken

Samarie, quod ſteterat * cc. xliiii^{or} annis, ** ab eo tempore, quo Joſue terram diſtribuit, fluxerunt nongenti anni viginti minus.

Sennacherib filius Salmanaſſar poſtea cum multitudine graui intrauit terram Jeruſalem et miſit prophanos ſuos in templum, qui diuinum cultum deriderent et coram ſacerdotibus nequiter incederent. Dominus autem in vindictam nequitie miſit ipſa nocte angelum, qui percuſſit de exercitu ſuo octingenti milia. Mane vero confuſus fugiens, in via [vero] *** a ſuis interfectus eſt.

---

[1] Br. gheberghete, BGbA. gebirge, H. gepirg. [2] A. *fehlt* zc M. [3] A. v'werkē, H. würchen. [4] A. *fehlt* l. e. [5] Br. hode, b. ſi hôden, A. behôtñ, H. huetten. [6] A. verging. [7] b. zû = H. zw. [8] H. geſtanden was vnd het. [9] A. vier. [10] b. ever, A. *fehlt* av. [11] Br. deleuel, G. to diele viel, b. deyle ueil, B. dele uel, A. geviel, M. *fehlt* Van der tit … min; H. von der zeit aber das lannd zw Samaria jn ze tail wardt. [12] Br. dan. [13] B. iare, H. jar mynner zwainzigk jar, A. vnd zw. iar miſſer. [14] BGM. Sennacherib. [15] BGb. ſande, A. ſant. [16] Br. ſine. [17] G. heidenen, b. heydē, H. haiden. [18] A. verſpoten, H. ſpotten. [19] BG. idelike, b. ideligē, H. etlich. [20] Br. geberden, B. gebereden, G. gebarden, H. gepartten, M. vñ eitel bôs geberde do heten; A. *fehlt* unde idel. geb. [21] Br. leide; BG. al to lede, b. in al zû leyde, M. in allen ze laide, H. alles zw laid, A. alſo laid. [22] BbAH. in ſin, G. in dat h. [23] b. de, A. der erſchlûg = H. erſlueg. [24] A. volk. [25] Br. achtich duſen doth; BGMH. *fehlt* dot. [26] b. vro ûr, H. vrûe fuor, A. ſûr.

* *Hdſchr.* ſecerat. ** *Hdſchr.* cc. cclxiiii^{or}. *** *Hdſchr.* vera.

dan unde[1] wart uppe der ſtrâte dôt geſlagen[2] van den ſinen.

Nû kêre we[3] weder tô Salomônis geſlechte unde tô den jeruſalêmmiſken koningen.[4]

Roboam Salemônis ſone was koning tô Jeruſalêm ſeventein jâr.[5] weder den vâcht[6] ên koning van Egipte, de hêt[7] Seſach. de[8] gewan de ſtat[9] unde berôwede[10] den tempel. Bi ſinen tiden bûede-men[11] ôch Smirnam tô Krêken.

Abia Roboams ſone was koning tô Jeruſalêm nâ eme[12] drê jâr.[13]

Aſa[14] Abiaſes ſone was koning tô Jeruſalêm ên unde vêrtich jâr.

Bi des tiden was Elias de[15]

Nunc reuertimur ad generationem Salomonis et ad reges Jheruſalem.

Roboam filius Salomonis regnauit in Jeruſalem xvii annis. Contra hunc pugnauit rex Egipti Suſach. et optinuit ciuitatem diripuitque omnia vaſa templi et thezauros eius. et mortuus eſt Roboam. In diebus iſtis edificata eſt Smirna.

Et ſeptimus Latinorum rex fuit Siluius Athiſ ſiue Siluius Egippus. *

Abya filius Roboam regnauit in Jeruſalem tribus annis. Iſte pugnauit contra Jeroboam regem Iſrahel et contra ipſum habuit victoriam. qui fecerat malum coram domino, ſed et poſtea mortuus eſt.

Aza filius Abya regnauit in Jheruſalem xv annis. Iſte fecit rectum coram domino, niſi quod excelſa non abſtulit. Hic percuſſit Zaram regem Ethyopie plaga grandi, qui ** irruit in terram Juda. poſtea mortuus eſt rex Aza.

In diebus ſuis fuit Helyas pro-

---

[1] h. he. [2] Br. doth gheſlaeghen, AH. ze tode erſchlagen. [3] Br. *fehlt* we. [4] h. tô deme koninge vā ierl'm, A. Iſrahelitſchē künig. [5] Br. ſeuen iar. [6] Br. nach. [7] Br. heth. [8] A. Er. [9] A. *fehlt* de ſt. [10] BrG. beroeuede, B. berôuede, b. berovede. [11] BG. buwedemen. [12] *Hier hat* H. *eine große nicht bemerkte Lücke mitten im fortgeſchriebenen Texte bis* Joſabath (bruders ſun). [13] b. *fehlt dieſer Satz.* [14] A. Alſo was k. ... der was elyas ſun. [15] BGb. *fehlt* de; M. der weiſſage.

* *Hdſchr.* Aebis ſu' Siluius Egiptius. ** 2 Chr. XIV, 9.

prophêta. Bi ſînen tîden ene[1] regened[2] it nicht drê jâr unde ên half.[3] He was ôch[4] de êrſte man, de de[5] dôden lêt[6] ûpſtân.[7]

Joſaphat Aſaes ſone was koning tô **Jeruſalêm** vif unde twintich jâr.

Bi des tîden was ôch[4] **Helyas** unde **Elyſeus** unde **Zacharias** unde **Abdias** unde **Micheas** de prophêten.

Joram Joſaphatis ſone was koning tô **Jeruſalêm** achte jâr.

pheta et clauſum eſt celum a pluuia et non pluit annis tribus et menſibus ſex. Iſte legitur primus ſuſcitator mortuorum.

viii. Latinorum rex **Siluius Capis** fuit.

Joſaphat filius Aza regnauit in Jeruſalem xxv. annis. Iſte fecit rectum coram domino, ſed **Ammonitas** et **Moabitas**, et **Arabes**, qui ſe ſuper * Juda federant, viriliter abegit. diripuitque caſtra hoſtium tribus diebus. Mortuus eſt autem rex Joſaphat. In diebus eius fuerunt Helyas et Helizeus Zacharias Abdyas et Mycheas prophete.

Sub Joſaphat nonus rex Latinorum fuit **Siluius Carpentius**, decimus **Siluius Tyberi(n)us**, a quo fluuius **Tiberis** dictus eſt, qui primus **Albula** dicebatur; xi^us^ **Siluius Agrippa**.

Joram filius Joſaphat regnauit in Jeruſalem viii.° annis. Hic ad conſilium ** vxoris ſue fecit malum coram domino. ſequtus eſt deos alienos. Tunc receſſit **Edom**, ne eſſet ſub **Juda**. Cumque **Yoram** ſex fratres occidiſſet et Jeroſolimitas peruertiſſet, correptus eſt a domino. Nam **Arabes** irruentes vaſtauerunt pro-

---

[1] b. in, BG. ne; A. *fehlt* ene. [2] G. regendit, B. regendet, M. regent, b. reynde. [3] b. halft, A. vierdhalbe iar. [4] b. *fehlt* och = A. [5] BGb. *fehlt* dise de. [6] G. dede, MA. lion. [7] b. de dodé up dede ſtain.

* *Hdſchr.* unklar, *ſo l.* uibs. (ſuper urbes?) ** *Hdſchr.* Conabum. 2 Chr. XXI, 6.

In deme ſevenden jâre ſines rikes wart Elyas van godes halven[1] henen[2] gevôret.[3]

Aazias wart dar nâ[4] koning tô Jeruſalêm ên jâr.

Athalia ſîn môder was nâ eme koninginne ſeven jâr, dô ſe[5] hadde gedôdet al de kindere eres ſones des koninges[6] Aaziaſes.

Joſabeth Jorames dochter unde Aaziaſes[7] ſuſter vorſtal Joas eres brôders ſone.

de wart koning vêrtich jâr.

Deſe(u) dôdede Zacharias[8] Jojades[9] ſone.

vinciam et domus regias et vxores regis abduxerunt filioſque occiderunt preter Ochozyam. ipſe tandem cronicam incidit egritudinem, interna corruptione viſcera* effundens ſicque mortuus eſt.

In ſeptimo regni ſui (anno) ſubuectus eſt Helyas.

Ozyas filius Joram regnauit in Iſrahel vnum annum et mortuus eſt.

Atalia mater eius volens regnare poſt eum occidit omne ſemen regium filios .ſ.** filii ſui.

Erat autem Jozabaim filia Joram et ſoror Ozye, que furata eſt Yoas filium fratris ſui lactantem et abſcondit eum ſeptem annis, infra quod tempus regnabat Athalia. Septimo autem anno de conſilio Yoyade ſacerdotis Joas vnctus eſt in regno. Athalia interfecta eſt.

Joas regnauit in Jeruſalem xl annis et fecit rectum coram domino. omnibus diebus yoyade ſacerdotis. Eo autem mortuo declinauit a lege domini. Quem cum argueret Zacharias filius Yoyade, fecit ipſum obrui inter templum et altare. Ipſe vero non

---

[1] A. willen. [2] G. hinen, BM. hin, A. hinweg, b. inweg. [3] Br. gheuoreth, A. geſuyet. [4] A. na im. [5] Br. he, *fehlt* A. [6] b. konincs, G. des koning aaſias; A. *fehlt* d. k. [7] bG. aazias, A. aaſias. [8] *Alle* Deſe d. Zachariam (*doch* ſ. L.), H. Der tott Zachariam. [9] BG. ioiades, Br. joades, M. ionades.

* *Hdſchr.* vipera. 2 Chr. XXI, 19. ** *Hdſchr. D. i.* ſcilicet.

Amaſyas Joaſes ſone de was koning tô Jeruſalêm negene unde twintich [1] jâr.

Ozias, [2] de ôch gehêten was Azarias, Amaſiaſes ſone, de was dar nâ koning tô Jeruſalêm viſtich jâr. [3]

multo poſt incidit in morbum peſſimum et a duobus ſervis ſuis interfectus eſt.

Sub Yoas (duo)decimus Latinorum rex fuit Siluius Aremulus, qui preſidium Albanorum inter montes, vbi Roma nunc eſt, poſuit.

Amazias filius Joas regnauit in Jeruſalem xxviiii. annis. * Ipſe fecit rectum coram domino et occidit ſeruos, qui interfecerant patrem ſuum. Hic occidit de Amalachitis et de Ydumeis x milia: vnde in ſuperbiam elatus ſumpſit bellum contra Yoyas regem Iſrahel, a quo victus et vinctus eſt, vt ſupra diximus. facta eſt coniuratio in Iſrahel contra Amaſiam et interfectus eſt.

xiii. Latinorum rex fuit Siluius Auentinus. **

Ozyas regnauit in Jeruſalem l annis *** et quod placitum fuit coram domino, fecit. qui cum hoſtes debellaſſet et Ammonitas ſibi fecit tributarios, muros Jeruſalem, quos deſtruxerat Yoas rex, [Jeruſalem] reparauit. † Cumque dicatus eſſet, Naboc contra deum viſus eſt, nam in feſto propitiationis ſtola pontificali indutus intrauit templum, ut incenſum poneret, Azaria cum lxx ſacerdotibus eum prohibente. Et factus

---

[1] Hr. untuintich. [2] Hr. Azias. [3] b. lii. iar, H. ewey vnd funſtzig jar.

* *Hdſchr.* xxviii. annis. ** *Hdſchr.* Amētinus. *** *Hdſchr.* lii annis.

† *Dies Zeitwort fehlt.*

Bi ſinen tiden wâren deſe prophêten Yſaias. Oſee. Johêl. Abdias.[1] Amos. Jonas. Micheas. Dô erhôf ſich dat koningrike tô Mediâ unde tôging Aſſiriâ.[2] dat hadde geſtân[3] negen hundert jâr. Dô irhôf ſich[4] dat koningrike tô Macedôniâ.

Bi des tiden was Amulius Procaſes ſone koning tô Albân.

Joatham Oziaſes[5] ſone wart[6] koning tô Jeruſalêm ſeſtein jâr.

Bi des tiden irhôf men[7] ên

eſt terre motus et claritas ſolis valde effulſit et incidit in faciem regis et percuſſus eſt lepra in facie. ante ciuitatem vero ſciſſa eſt media pars montis et deuoluta ita ut vias clauderet et regios hortos * obprimeret. habitauitque ſeorſum priuata uſque ad mortem degens vita.**

Temporibus eius fuerunt Yſayas. Ozee Johel Abdyas Amos Jonas Mycheas prophete. Ipſo tempore fracta *** eſt monarchia Aſſiriorum et tranſlata ad Medos. Durauerat regnum Aſſiriorum nongentis annis. Eo tempore incepit regnum Macedonie.

xiiii. Latinorum rex fuit Siluius Procas, poſt quem xv Siluius Amulius.

Jothan filius Ozye regnauit in Jeruſalem xvi. annis et fecit bonum coram Domino. Iſte edificauit portam ciuitatis, que dicitur ſpecioſa. † hec ſola remanſit in euerſione facta per Caldeos. Hic impoſuit Ammonitis annuum tributum x. talenta argenti et triticum xii. thoros et totidem ordei. Tandem mortuus eſt. In diebus eius prophetauit Naum.

Ipſo tempore Olympias luſpil[1] tô Krêken, dat hêt[2] Olimpias, bi êneme berge[3] Olympus[4] gehêten.[5]

---

[1] *fehlt* A. [2] h. dat konincrige tô a. [3] Br. ghedan. [4] h. ſig ſyg. [5] A. Joſias. [6] H. was. [7] A. ſich.

* *Hdſchr.* regias ortos. ** 2 Chr. XXVI. 2 Kön. XV. *** *Hdſchr.* tra'ta (tradita?). † *Sieh Kaiſerchronik III, 248. 392.*

Achaz Joathames[6] ſone wart nâ eme koning tô Jeruſalêm ſeſtein jâr.

Bi des tiden bûwede-men Rôme unde bi ſinen tiden vêng[7] Salmanaſſar de[8] koning van Aſſiriâ dat koningrike tô[9] Samariâ.

Bi ſinen tiden was ôch Romulus koning tô Rôme.

Ezechias Achazis[10] ſone was koning tô Jeruſalêm[11] negen unde twintich[12] jâr.

Bi ſinen tiden lêt god de ſunnen wedertreden[13] tein ſtunde

dus Grecorum iuxta montem Olimpum * conſtitutus eſt.

Achas filius Joathan regnauit in Jeruſalem xvi ** annis et fecit malum coram domino. Iſte congreſſus eſt cum Raſyn rege Syrie et victus eſt et occiſus eſt filius eius Zacharias et multa milia hominum.

Temporibus illius Roma condita eſt. Ipſo tempore Salmanaſſar rex Aſſiriorum cepit regnum Samarie.

Romulus quoque factus eſt rex Rome.

Ezechias filius Achas regnauit in Jeruſalem xxix annos. Iſte reparauit vaſa domini et reſtituit cultum domini. excelſa abſtulit. lucos et ſtatuas confregit. fecitque phaze *** in Jeruſalem. magnificatus eſt preclaris bellorum titulis. † Tempore regni ſui fugatus eſt Sennacherib ab Jeruſalem. Angelus quoque occidit de exercitu eius c. lxxxv° milia, †† ſed et ipſe a filiis ſuis eſt occiſus.

Fecit etiam dominus per Ezechya ſignum inavditum .ſ. †††

---

1 BG. ſpel. 2 het *fehlt* Br. 3 *Alle außer* Br. (*und* L.) hogen *oder* hoben b. 4 A. olerpius. 5 H. genant. 6 A. parthaus. 7 H. emphieng. 8 Br. den. 9 A. von. 10 A. acharis. 11 b. konine na eme = H. 12 Br. untwintich; A. fünfczig (*zuſammengezogen mit dem auf S. 47 folgenden* Manaſſes). 13 Br. weder ſtreden; M. *läßt den Satz fort.*

* *Hdſchr.* Olimpus. ** *Hdſchr.* xv. *** *Sieh S. 48.* † *Hdſchr.* preclarius b. titulus. †† *Hdſchr.* A. q. duo occ. de ex. eius lxxxv⁰. D. *Jeſ.* XXXVII, 36. ††† *D.* i. ſcilicet.

des dages eme tô têkene,[1] dô he eme ſin lif lengede viftein jâr.

Manaſſes, Ezechiaſes[2] ſone, was dar nâ[3] koning tô Jeruſalêm, vif unde viftich jâr.

De[4] lêt Iſaiam prophêtam[5] mit êner holtenen[6] ſagen untwê[7] ſagen. dar umme[8] gaf god ene[9] in des koninges gewalt van Babilônie, dat he ene vêng unde[10] an[11] êner iſernen[12] kedenen mit eme tô lande vôrde.

quod ſol regreſſus eſt .l. lineis, per quas aſcenderat, in ſignum quod dominus xv. annos addidiſſet vite ſue. tandem cum patribus ſuis dormiuit.

In diebus ſuis Siracuſa * et Catania in Sicilia ** condite ſunt, Sibilla ericlea claruit. Secundus a Romulo *** regnauit Rome Numa Po(m)pilius.

Manaſſes filius Ezechye regnauit in Jeruſalem lv. annos. Iſte multa mala fecit in iuuentute ſua. edificauit excelſa, lucos et aras Baal exſtruxit. quem dum arguerent prophete miſſi a domino, nemini eorum parcebat, ſed plateas Jeruſalem ſangwine prophetarum et multorum innocentum purpurabat.

Yſayam quoque suum maternum ſerra lignea per medium ſecari fecit. Ideo tradidit eum dominus in manu regis Babiloniorum, qui depopulatus eſt Judam et Manaſſen. dolo captum ferrea catena † traxit in Babilonem et pluribus afflixit tormentis. Et intelligens Manaſſes hanc eſſe manum domini penitentiam egit. et miſertus eius dominus †† re-

---

1 b. zû zigene, H. zw ziehen. 2 Br. esechias. 3 Br. *fehlt* na. 4 b. die. 5 b. de prophete. 6 b. hûlzenre, H. hulczein, A. hûlcziß. 7 H. von einander. 8 H. vnd dar vmb. 9 b. gaf in got, H. gab ym got. 10 A. vnd in mit. 11 H. in. 12 BGb. iſeren, A. eyſniß, H. eyſnein, M. eyſneinen.

* *Hdſchr.* Ciracuſa. ** *Hdſchr.* Cilicia. *** *Hdſchr.* Romulus. † catena *fehlt.* †† *Hdſchr.* dominus reduxit eum dominus in r. ſ.

duxit eum in regnum ſuum. Qui cum veniſſet Jherozolimam, reſtituit cultum dei per omnia, ſicut prius. et mortuus eſt Manaſſes.

In diebus (illis ſibilla) eroſila* claruit(.) iiiꝰ Romanorum rex Tulius Hoſtilius fuit.

Amon, Manaſſes ſone, wart nâ eme koning tô Jeruſalêm twelf jâr.

Amon** filius Manaſſes regnauit in Jeruſalem xii. annis, qui fecit malum coram domino et tetenderunt*** inſidias ſerui ſui et interfecerunt eum in domo ſua.† populus autem interfecit eos, pro eo quod interfecerunt regem.

Joſias Amonis ſone was koning tô Jeruſalêm twê unde drittich jâr.

Yofyas filius Amon regnauit in Jeruſalem xxxii. annis et ambulauit per omnes vias patris ſui Dauid. Anno octauo regni ſui omnem ciuitatem et prouinciam ab ydolorum cultura purgauit, ut nullum veſtigium ydolatrie remanſerat. hic fecit phaſe†† in Jeruſalem quale non eſt factum in diebus Judicum. hic cum rege Ademon conponebat acies contra Pharaonem regem Egipti vt cum eo dimicaret ibique a ſagittariis occiſus eſt juxta arborem et fontem,††† qui ſtatuit, et planxit eum omnis Juda et Jeruſalem. Et maxime Jeremias, qui ſuper exequias eius ſcripſit trenas lamentabiles.

---

* *Hdſchr.* In diebus ceſila. ** *Hdſchr. erſt* Aron. *** *Hdſchr.* tetendit.
† *Hdſchr.* domum ſuam. †† *S.* 2 Chron. XXXV, 1. 18. ††† *Hdſchr.* fontes.

Bi ſinen[1] tiden begunde Jeremias de prophête tô wiſſagende.[2] bi ſinen tiden wart ôch Ninive tôvôret.[3] de hadde[4] geſtân dûſent unde vêrhundert[5] unde ſeventich jâr.

Bi ſinen tiden was ôch Ancus Marcus koning[6] tô Rôme.

Joachaz Joſiazes ſone was dar nû koning tô Jeruſalêm drê mânode. de rekened-men[7] vor ên jâr.[8] den vordrêf de[9] koning Pharao van Egipte unde ſatte ſinen brôder tô koninge Eliachim.[10] deme wandelede[11] he den namen unde hêt ene Joachim.

Joachim, de ôch hêt[12] Elyachim unde Jeconias, de ôch Joſiaſes ſone was, de was twelef[13] jâr koninc.[14] Joſias de hadde drê ſone: Joachas[15] Eliachim unde[16] Mathaniam,[17] de dar nû gehêten was[18] Sedechias.[19] alſo hêt ôch ſin brôder Elyachim unde[16]

In diebus ſuis prophetauit Jeremyas. Niniue deſtructa eſt, que ſteterat mille et cccc et lxx annis.

iiii^{us} Romanorum rex Anchus Martius, v^{us} Romanorum rex Tarquinius Priſcus.

Joachas filius Yoſye regnauit in Jeruſalem tribus menſibus, quem ammouit Pharao rex Egipti et impoſuit cenſum terre c. talenta argenti et vnum auri et conſtituit regem pro eo fratrem ſuum Elyachim ſibi tributarium et nomine mutato vocauit eum Yoachim. duxitque eum ſecum in dolo ſive ſpe honorandi eum in Egipto et vinxit eum et ligatum miſit in carcerem.

Joachim, qui et Elyachim, qui etiam vocatus eſt Yconias, filius Yoſye, regnauit in Jeruſalem xii. annis. Yoſyas tres habuit filios: Yoacas, Elyachim et Mathaniam, qui poſtea dictus eſt Sedechyas.

Iſte Sedechyas fecit malum coram domino. Cumque argueret eum wart ſeder gehêten [1] Joachim unde ôc [2] Jeconias.

---

[1] H. des. [2] Br. wiſagende, B. wiſagene, G. wiſſagende, b. wiſſagene, M. weiſſagen, H. weyſſagen. [3] b. zûſtort, H. zerſtort. [4] AH. was geſtanden. [5] Br. uerhunderth, A. *fehlt* vnd. [6] A. die zwen kûnig. [7] Br. rekeneme, b. regêde man, G. redmen, B. rethmen, MA. raitet man, H. raitt man. [8] A. mit dem das den and^{e}n über beleib. [9] *fehlt* H. [10] H. ſ. br. El. zw k. [11] H. verkert. [12] Br. heth. [13] A. aylf. [14] b. was. was k. xij. iar = H. [15] b. Joachas. inde; H. Joachim vnd. [16] Br. vnde. [17] M. Manathiam, B. Mathaniam, BrG. mathaniam, A. matanyas. [18] GbA. wart. [19] A. vnd Joachas.

In [3] deme dreden jâre des koninges [4] Joachimis vêng [5] Nabuchodonôſor de [6] koning van Babilônie dat koningrike [7] tô Jeruſalêm unde [8] wart Joachim de koning ſîn tinsgelde [9] drê jâr. he vôrde ôch mit eme tô lande der Joden vele. under den was Ezechiêl unde Daniêl unde Ananyas, [10] Azarias [11] unde Myſaêl. [12] de wâren dennoch [13] kindere. Dar nâ dô Joachim wederſperich [14] was [15] deme koninge van Babilônie, he vôr ûp ene mit grôteme here unde vêng ene unde [16] vôrd'ene [17] mit em unde ſlôch ene ûpper ſtrâte dôt [18] unde ſatte tô koninge ſînen ſone Joachime, [19] des vader he geſlagen [20] hadde. de [21] was koning drê mânede, [22] alſô ſîn veddere [23] hadde geweſen. de redde-men [24] vor ên jâr. Dat [25] beran [26] Nabuchodonôſere dar nâ, [27] wante

Vzias propheta, morte turpiſſima interfecit eum.

In tertio anno regni ſui cepit Nabughodonoſor rex Babilonie regnum Jeruſalem et factus eſt ei tributarius tribus annis rex Yoachim. Deduxit etiam ſecum multos Judeos captiuos. inter quos fuerunt Ezechyel Daniel Ananyas Azaryas et Myzahel, qui adhuc erant pueri. In itinere * Nabuchodonozor Joachim cepit et interfecit ** eum. Sed cum audierat rex Egipti iterum pugnare velle[t] contra Nabuhodonoſor, negauit ei tributum ** et intrauit Nabughodonozor Jeruſalem ſub *** jure federis. Sed cum intraſſet, fidem non ſeruauit, ſed iuuenes quoſque fortiſſimos vna cum rege Yoachym occidit, quin † etiam muros ciuitatis proiici iuſſit. Et conſtituit Nabugodonozor rex filium eius regem Joachym, qui regnauit tribus menſibus et x diebus. Cum

---

1 H. vnd ſeder iſt er geheyſſen worden. 2 H. *fehlt* auch. 3 bA. An. 4 b. *fehlt* des k. 5 H. gewan. 6 b. dê, A. den … vnd. 7 G. dat rike. 8 b. Do. 9 M. zinſer, H. zingel nach drey jar. 10 M. *fehlt* unde Ananias; A. *ſtellt ſie um;* B. *fehlt* unde, b. inde Aſarias. 11 H. vnd aſarias. 12 Br. Myſa. 13 b. de nochten, M. dannoch, b. *bloß* nog. 14 GA. widerſperrich, A. widerſperrig, b. wederſpergig, M. widerbruhtich, H. widerſpenig. 15 bMA. wart. 16 Br. vnde vñ. 17 Br. vordene, B. vorden, G. vorde ine, b. vorde in, *fehlt* A. 18 H. zw tod. 19 H. vnd ſacet ſeinem ſun J. zu k. 20 Br. gheſelaghen; A. erſchlagen, H. erſlagen. 21 Br. dre; A. *fehlt* De … jar. 22 G. de was dre m. k. 23 Br. uiddere. 24 Br. redmen, b. reginde mê, H. raitt man. 25 Br. da. 26 BG. beran, MAH. geraw. 27 H. *fehlt* dar nach.

* *Entſpricht dem ûpper ſtrâte.* ** *Hdſchr. (ſich nach unten vergreifend):* Joachim *tributum* et remiſit eum in *Jeruſalem.* *** *Hdſchr.* ſt. † *Hdſchr.* qui.

he hadde angeſt vor eme, wante[1] he[2] ſinem vader geſlagen[3] hadde. He vôr[4] ûp ene mit here[5] unde belach[6] Jeruſalêm. Joachim ging[7] ût ûppes[8] koninges trûwe[9] unde ûppe ſin gelovede mit ſiner môder unde mit alden[10] ſinen, wante eme gelovet was,[11] dat men noch eme noch der ſtat nênen ſcaden ne dæde.[12] De koning brach ſine trûwe unde ſine gelovede unde[13] vêng ſe alle unde[13] vôrde ſe tô[14] Babilônie. dar beleven ſe wante[15] an eren dôt.[16] De koning Nabuchodonôſor[17] ſtarf ôch[18] unde wart ên ander koning nâ eme.

Sedechias wart nâ Joachim koning[19] tô Jeruſalêm elfen[20] jâr. In[21] ſine negenden[22] jâre beſat Nabuchodonôſor Jeruſalêm wante[23] in dat elfte[24] jâr. Dô Sedechias vornam dat de ſtat gewunnen

autem abiſſet Nabugodonoſor, timuit ne Yoachim memor paterne necis adhereret Egiptiis et pugnaret contra eum, ideoque rediit et obſedit Jeruſalem. ad vocem vero Jeremie et ad datam ſibi fidem regis egreſſus eſt Joachym ad eum cum vxore et omni domo ſua et principibus ſuis et cepit eos Nabughodonoſor immemor fidei date. Tumque vniuerſa vaſa aurea de domo domini et theſauros domus regis et tranſtulit in Babilonem cum rege et matre eius et duo m. de principibus et vii. milia de viris robuſtis et mille artifices.* Iſti** manſerunt in Babilone vſque in diem mortis ſue et conſtituit Nabuchodonozor in Jeruſalem Sedechyam, qui et Machanyas vocabatur, patruum*** Yoachym.

Sedechyas regnauit xi annis. fuit autem tributarius Nabugodonoſor ſvb religione iuriſiurandi. Iſte fecit malum coram domino, qui ſuperbus nec iuſiurandum ſeruauit regi Babiloni(s): porro in nono anno regni Sedechye

---

1 DG. des, M. do von das, H. das. 2 A. er im. 3 MAH. erſlagen. 4 b. inde reit. 5 H. mit groſſem her. 6 A. brach. 7 DG. de ging, H. der gieng. 8 A. of des, H. auff des. 9 A. trvn. 10 G. allen, A. den, H. all den. 11 A. er im gelobt het, H. verhaiſſen ward. 12 b. ne ſâlde doyn. 13 Br. vnde, b. he. 14 H. gen. 15 H. vncz. 16 Br. doth; A. *ſetzt hier ein, von oben herab (ſ. S. 50, 24)* Die waren auch kûng geweſſen drei manat die raitet man für ein iar. 17 A. N. d^e kûng. 18 GbA. *fehlt* oc. 19 bA. Na J. w. S. k., H. Noch J. w. auch S. k. 20 B. eluen, G. elleven. 21 A vnd in. 22 Br. neghen, DG. negeden. 23 H. vncz. 24 Br. elleſte.

* 3 Kön. 24, 16. 14. ** *Hdſchr.* Iſte. *** *Hdſchr.* pat''um.

ſolde werden, [1] he untvlô [2] ûter ſtat nachtis [3] mit wive unde [4] mit kinderen [5] unde wart doch gevangen unde vor den koning [6] van [7] Babilônie gebrâcht. [8] De koning lèt ſine [9] kindere tô ſiner anſichte [10] dôt ſlân [11] unde lèt eme ſilven de ôgen ûtſteken unde vôrde ene alſô blint [12] gevangen [13] tô Babilônie, alſô eme Jeremias gewiſaget hadde. Ezechiêl ſegede, [14] he ene [15] ſæge [16] nimmer Babilônie. [17] dat geſcâ, wante [18] he quam dar blint. [19] Jeruſalêm wart ôch gewunnen unde wart [20] berôvit. Dar nâ in den [21] viſten mânede [22] ſende Nabuchodonôſor ênen vorſten Nabuzardan [23] tô Jeruſalêm. de rôvede [24] den tempil unde vorbrande ene [25] in deme elſten [26] jâre des koninges Sedechiaſes, [27] van des dat [28] men den tempel êrſt [29] bûwede, over vêr hundert unde twê unde [30]

obſeſſa * eſt ciuitas Jeruſalem xviii. menſibus et defecerunt victualia in ciuitate ita ut mulieres comederunt paruulos: perterritus autem Sedechyas quod vidit ciuitatem perdendam fugit nocte cum uxore ſua et paruulis. perſequti ſunt ergo eum Caldei et comprehenderunt eum in campo vinctumque traxerunt eum cum reliquis ad regem, qui arguit eum ſuper magnitudinem imperii ab eo percepti et occidit filios ſuos coram eo et alios nobiles. oculos vero Sedechye effodit et vinctum cathenis traxit in Babilonem, quia ſic prophetauerat Jeremias: In Babilonem ibis, ſed Babilonem non videbis. hoc vere impletum eſt, quia ** cecus ductus eſt. Jeruſalem autem capta eſt et bonis ſpoliata. poſtea vero in quinto menſe miſit Nabuchodonoſor principem ſuum Nabuſardam in Jeruſalem, qui ciuitatem deſtruxit et

---

1 Br. ghewunnen ſ. werde. 2 Br. B. vntulo, G. vnt vlo, HA. floch. 3 b. bi nagte, A. des nachtes. 4 Br. vnde. 5 Br. kindere, b. kindē. 6 Br. konin. 7 A. ze; H. *fehlt*. 8 G. bracht, b. bragt. 9 A. diu, H. ſeinem kindern. 10 H. jm ose angeſchicht. 11 A. tôten, H. zw tod erſlahen. 12 M. plinten, H. plinthen, A. plinden. 13 *fehlt* A. 14 H. weyſſagt ym. 15 16 Br. ſege, G. he ne ſege, B. eme he ne geſeghe, b. he in geſege, H. er geſäch, A. er geſ. 17 b. babilonie nummer. 18 b. geſchag ſgg. he wart dar blint geuort, H. geſchach auch. 19 A. plind^{s}, H. plinther. 20 Br. i. w. och berouit, Bb. *fehlt* och, H. vnd berawbt. 21 B. deme, G. dem. 22 A. iar. 23 b. Nabuzarelā zū I., H. Nabuzarelan zw J., A. Nabuzardū (ſ. L.). 24 b. dat he berûvede, HA. der beraubt. 25 B. uor brandene. 26 G. elleften. 27 Br. ſedechias. 28 b. Inde vā der ſijt dat, H. von der zeit da(s). 29 A. des erſtē; *fehlt* H. 30 Br. unde.

* *Hdſchr.* oboeſſa. ** *Hdſchr.* qui.

vêrtich jâr;[1] van des dat de Joden ût Egipten vôren, over negen hundert unde twintich jâr[2] unde vêr[3] mânede[4] unde tein[5] dage; van[6] der watervlôt over dûſent unde[7] ſeven hundert unde ſeventein jâr unde vêr mânede unde tein dage; van[8] der tît aver dat de werelt began,[9] over drê dûſent unde drê[10] unde[11] ſeuentich[12] jâr.

Koninge wâren under den Joden ſider[13] Saule[14] want an[15] des templis tôſtôrunge vîfhundert unde vêr[16] unde negentich[17] jâr. De[18] vangniſſe der Joden tô Babilônie warede[19] ſeventich jâr. Dô de koning Sedechias gevangen was unde Jeruſalêm tôvôret[20] was, man lôt[21] de armen Joden inme[22] lande, dat ſe den acker bûweden unde dem koninge van Babilônie[23] tins dar af geven.[24]

Dô ſcôp man[25] tô hôvetmanne[26] Godolyam. den[27] ſlôch ên vorſte dôt[28] des koninges van

muros in çircuitu deiecit, templûm etiam penitus ſpoliauit et ſuccendit xi. anno Sedechye regis. A conſtructione uſque deuaſtationem eius fuerunt quadringenti et xlii anni; ab exitu vero Iſrahel de Egipto nongenti et xx anni et iiii^{or} menſes et x dies; a diluuio autem mille et ſeptingenti et xvii anni et iiii^{or} menſes et vi dies, ab initio vero mundi iii m. et lxx[x]iii anni.

Reges regnabant a Saul in Judea uſque ad deſtructionem templi quingentis et nonaginta iiii^{or} annis. Captiuitas vero lxx annis.

Capto Sedechia et ciuitate Jeruſalem deſtructa pauperes tamen in terra remanſerunt colebantque agrum vt regi Babilonie cenſum inde ſoluerent.

Poſtea vero prefectus eſt* golyam** vt preeſſet pauperibus, qui relicti erant. quem

---

1 B. uerhundert. vnde uerth iar. 2 Br. iaren. 3 G. vñ ov^{e} vier, MAH. über vier. 4 B. iar. 5 A. zwen. 6 b. Inde van, A. *fehlt* van … tein dage. 7 Br. vnde. 8 b. Inde van. 9 A. an gieng, H. an hueb. 10 H. vnd drew hundert vnd drew. 11 Br. vnde. 12 A. driu hund^{e}t vnd triu vnd ſibenczig iar warn künig. 13 Br. ſoder. 14 H. ſider Sauls zeittñ. 15 Br. in, H. vncz an. 16 H. *fehlt* vnd vier. 17 A. dreiſſig. 18 b. Dat. 19 G. warde, b. werde. 20 b. zů ſtürt, H. zeſtort. 21 H. lies man. 22 BG. imme, b. in deme, H. jm. 23 b. *fehlt* van B. 24 Br. geven. 25 b. Dar zů ſchäffen ů, H. den ſchüffen zw. 26 A. kauffman. 27 *fehlt* A; H. denn. 28 Br. doth, A. ze tod, H. zw tod.

* *Hdſchr.* prefecture. ** *D. i.* Gedalja.

abilônie. dat [1] vrochten [2] de armen Joden alſô [3] fêre dat ſe vlogen [4] in Egiptum [5] unde [6] tôgen mit in Jeremiam [7] den prophêten unde Baruch ſinen jungeren weder er beider willen. [8] Dar nû vôr de [9] koning Nabuchodonôſor in Egipten [10] unde bedwanch dat lant unde vêng de Joden alle, de eme untvlogen [11] wâren, unde [12] vôrde ſe tô Babilônie. alſô [13] belêf dat lant tô Jeruſalêm gar [14] wôſte. [15] Dô he tô hûs quam, he makede êne grôte hôgtît. tô der lêt [16] he de Joden halen [17] unde den [18] koning Sedechias alſô blint [19] unde at mit en vrôlîken unde dranch. [20] Binnen [21] des lêt he bringen ênen rôredranc [22] deme koninge Sedechiaſe, de rôrde [23] ene alſô fêre, dat he vore aldeme volke ſich [24] unreine makede. des lachede de koning [25] unde alle de ſîne. Sedechiaſe den koning [26] lêt-men [27] in ſîne vangniſſe. dar ſtarf he van rûwe. [28]

Iſrahel * princeps regis Babilonie occidit: vnde valde pauperes Judei perterriti [ſunt] fugierunt in Egiptum et Yeremiam prophetam etiam Baruch licet inuitos ** ſecum traxerunt. a Judeis ibidem lapidatus eſt. Cum audiſſet Nabugodonozor Judeos fugiſſe in Egiptum, ſequtus eſt eos et ſubiugauit ſibi totam Egiptum et ſugitiuos Judeos eduxit in Babilonem. Sicque terra illa penitus deſolata eſt: porro Nabugodonozor cum intraſſet Babilonem cum triumpho, fecit conuiuium omnis populi et ſollempnizauit x diebus. Cum autem exhilarati recumberent, precepit rex vt adduceretur Sedechyas in medium cum aliquibus de cantoribus templi vt pſallerent coram conviuantibus. Bibebant autem de vaſis domus domini. Precepit autem rex clanculo, ut daretur Sedechye potus laxatus et coram omnibus ignominioſe laxatus eſt irriſumque retruſerunt in carcerem, qui nimio dolore afflictus poſt pau-

---

1 A. des. 2 BG. vorehten; b. vorten, H. varehten. 3 bBGMH. ſo. 4 G. vlûn, b. vluwē. 5 b. egiptē. 6 H. vnd da. 7 Br. ieremias. 8 Brb. wille, H. will. 9 Br. vorde de. 10 BG. egyptum. 11 A. entrunen. 12 Br. vnde. 13 G. Sus, Bb. Dus, M. Alſuſt; H. Sunſt (u. *Lücke bis* nert sich: *S. 55, 8*). 14 G. gare, B. alle. 15 A. w. ligūd. 16 A. hiess. 17 GA. laden. 18 Br. vñ k. 19 A. plindē. 20 b. inde as in dranc vrolig mit eme. 21 A. Wider. 22 BrB. rore dr., G. rôrdrang, b. rûrdranc, M. rûrtranch, A. rûrtrāk. 23 A. die gewan, b. da vā gewā he de rûre alſo fere. 24 Br. *fehlt* ſich; A. das er ſich. 25 A. k. nabuchodonoſor. 26 B. den k. S. 27 b. leyde mā weder in ſin geveneniſſe, A. er wider in die. 28 G. van der rowe, B. van der rouwe, b. inne der rûre, MA. von der rûr.

* *St.* Iſmael. ** *Hdſchr.* inimicos.

Dit[1] was de ſilve **Nabuchodonôſor**, de de ſûle ûprichten lêt, de men anbeden ſolde, unde de drê[2] kindere in den oven ſtôten lêt, dur dat ſe de ſûle nicht anbeden ne wolden. Eme[3] drômde[4] ôch, wô ên bôm wôſſe[5] an der hêge[6] wante an den hemel unde ſin brêde al ertrike[7] bedachte. dar under was[8] aller hande ve[9] unde uppe den telgen[10] wâren aller hande vogele.[11] Dô gebôt ên ſtemne[12] van hemele, dat men den bôm ûphowe[13] unde alle de dêr unde de vogele[14] danen[15] vôren; ſin wortele[16] de ſolde[17] aver beliven in[18] ertrike.[19] unde ſin herte ſolde werden gewandelet[20] an[21] ênes dêres herte unde dat ſolde[22] gewaren[23] ſeven jâr. Den drôm dûdde[24] **Daniêl** unde ſegede[25] deme koninge[26] „Hêre,[27] dû betê-

cos dies mortuus eſt. quem rex tamen regio honore ſepeliuit.

Iſte eſt Nabugodonozor, qui ſtatuam erexit, quam ab omnibus precepit adorari et qui tres pueros in caminum ignis miſit, qui ſtatuam adorare recuſabant. Hic in ſompno vidit arborem ad celos intentam et ad aſpectus eius uſque ad terminos terre. ſub ea habitabant beſtie et in ramis[*] eius volucres et ex ea veſcebatur omnis caro. Et ecce angelus de celo clamauit: Succid(it)e arborem, ramos et fructus eius, vt ſugiant ex ea volucres et beſtie. Verumptamen germen eius in terra ſinite. cor eius ab humano mittetur et cor beſtie detur ei et ſeptem anni mittentur ſuper eum. Daniel vero ſompnum expoſuit, regi dicens Tu es, rex, arbor, qui nimis valuiſti[**] et poteſtas tua extinguetur terra et ab hominibus[***] eiicient te vt cum beſtiis terre erit habitatio tua. ſenum vt bos

---

1 A. Daz. 2 *fehlt* A. 3 b. In. 4 A. Nun traumt auch im. 5 G. wuſſe, b. wâiſſe, A. wûchs. 6 Br. beghe, G. hoge, b. hôge, A. hôch, M. in die hôch, B. van der erde. 7 Br. alerthrike, B. alle. 8 b. generde ſig, AH. nert ſich. 9 A. *bloß* wogel. 10 H. zweyen. 11 M. eſten, b. zwelgen. 12 B. ſtempne, Gb. ſtimme, A. got ain ſtim̄. 13 Br. up howe, B. hôwe, b. heiwe, G. heuwe, M. abhewe, A. abhew, H. ſolt abſlahen. 14 H. alle tyer vnd alle vogel. 15 GM. dannen, A. dannan, H. danne. 16 MA. fruht. 17 M. ſol, H. ſold. 18 A. vſ. 19 Br. erthrike. 20 Br. ghewandeleth. 21 A. in. 22 Br. ſoal. 23 b. weren, M. worn, H. werñ, A. weren. 24 B. dudede, A. betût im, H. auslegt der D. 25 AH. ſprach h' kûnig. 26 *fehlt* H. 27 G. herre, A. h'; M. kunich.

[*] *Hdſchr.* ramos. [**] *Hdſchr.* ni voluiſti. (Dan. 4, 19). [***] *Hdſchr.* et poteſtas tua et typus terre ab hominibus eiicient te. (Dan. 4, 28. 29).

keniſt den bôm, den got hêt ûphowen;[1] wante dîn gewalt ſal tôgân[2] unde dîn herte ſal gewandelet[3] werden an[4] ênes veis herte unde deme ve wêrdeſtû gelich[5] ſeven jâr.“[6] Dit[7] geſcach, alſô[8] Daniêl geſeget hadde, wente dat[9] de ſeven jâr worden gewandelet[10] in ſeven mânede druch Daniêlis bede.[11]

Deſeme koninge[12] drômde ôc ên andere drôm van dere ſûle, den em ôc Daniêl dûdede.[13] Dar van ſole we ſeggen hir nâ.

Deſe[14] koning levede drê unde[15] vêrtich[16] jâr unde[17] ſtarf. Nabuchodonôſor ſîn ſone wart nâ eme koning.[18] de[19] was ſtarkere[20] den[21] de[22] vader ie gewart[23] an der[24] gewalt unde ôch[25] an des lives kracht.[26]

comedes. ſeptem anni mutabuntur ſuper te: hec omnia ſicut Daniel predixerat, euenerunt. excepto quod ſeptem anni ad preces Danielis in ſeptem menſes mutati ſunt.

Illud quoque ſompnium vidit Nabughodonoſor de ſtatua, quod etiam Daniel exponit, de quo poſtea dicemus.

Temporibus Nabughodonoſor Eschiel paſſus eſt apud Babilonem. Judei autem exacerbati in eum, quia iudicauit tranſgreſſores legis acriter [deſtruxit], cum equis per crepidines ſaxorum extor(qu)ebant eum et mortuus eſt.

Mortuus eſt autem Nabughodonoſor rex, cum vixiſſet xliii annis. Nabughodonoſor filius eius regnauit pro eo. Iſte fortior fuit patre viribus corpore et poteſtate. Eo mortuo regnauit poſt eum frater eius Euulmora-

---

1 A. abhowen, H. abſlahen. 2 H. vergan. 3 A. verwandelt; Br. wante van dine ghewalt ſaltu wandelet. 4 BGbMAH. in. 5 G. vñ wirdes deme gelic, A. wirſt du gelicht. 6 Br. *fehlt* ſouen iar. 7 A. Das, H. Das. 8 H. als, A. a. im. 9 b. ayn de .vii. iar de, H. wann die. 10 Br. ghewandeleth. 11 A. gebet, H. gepet. 12 b. Deſen koninc, H. Dem k. 13 BG. dudde, b. bedude, A. betant, H. auſlegt. 14 A. Der. 15 Br. *fehlt* vñ. 16 A. zwaincalg. 17 b. he. 18 H. nach ym ward k. ſein ſun N. 19 Br. des. 20 H. ſtekker. 21 H. wenn. 22 A. ſtein. 23 Br. (*fehlt* ie) ghowart, BG. ie geworde, M. ie wurde, A. wrd. 24 H. dem, *fehlt* A. 25 *fehlt* A. 26 Br. kracht, BG. craft.

De ſilve koning [1] hadde ôc angeſt, dat ſin vader van dôde [2] ûpſtân ſcolde [3] unde ene van deme rike [4] verſtête, [5] dur dat [6] ene got in dat rike weder hadde gebrâcht, [7] dô he ene tome [8] ve gemiſchet hadde. [9] Durch den [10] angeſt lêt he ene ûp[11]graven unde lêt [12] ene dêlen an [13] drê hundert ſtucke unde gaf de ſtucke [14] drên hundert gŷren, dur dat ſe ene tôvôrden [15] unde nicht mêr [16] mochten [17] tô ſamene [18] komen. Dô deſſe [19] koning ſtarf, [20] Balthaſar ſin ſone wart nâ eme koning.

De ſilve koning ſat [21] an [22] êner hôchtît mitten [23] ſinen unde ſchencte en mit den vaten, [24] de rôvet [25] wâren tô Jeruſalêm. Dô he aller beſt an [26] ſinen vrowęden [27] ſat, dô quam ên hant in den [28] palas unde ſcref in

dach, qui Joachym regem Juda leuauit de carcere. fuerat enim ſocius eius et concaptiuus in carcere. Timens ergo Euulmor(a)dach ne reſurgeret pater eius, qui de beſtia redierat in hominem et eum a regno pelleret, ad conſilium Joachym cadauer patris effoſſum diuiſit in ccc partes et dedit ccc vulturibus vt ſic diviſus non reſurgeret. * Hic habuit tres filios Eg[r]eſſarium et Lobezardatum et Nabar, ** qui cognominatus eſt Balthazar, *** ad quem regnum deuolutum eſt.

Factum eſt autem ut Cyrus et Darius obſiderent Balthazar in Babilone.

Balthaſar fecit grande conuiuium op(t)imatibus ſuis et bibebant de vaſis, que auus ſuus tulerat ab Jeruſalem.

In eadem hora apparuit manus ſcribentis in pariete hec verba Mane Techel phares.

---

[1] *fehlt* A, H. *bloß* Der. [2] bA. dem dode, H. dem tod. [3] A. vfferſtůnd = M, G. up irſtunde, B. upſtunde, H. auffſtuend. [4] Br. rik, A. des reich, b. des rikes, H. des Reich. [5] B. irſtotte, G. v^{ſ}ſtiete, b. inde ome dat rige nemen (*darnach fehlt bis* hadde). [6] A. vnd. [7] Br. ghebrach, BG. bracht, A. brâht. [8] BG. to deme. [9] H. het gemûſcht, A. dem vih gelih gemahţ het. [10] A. die, H. dem. [11] A. vſſ, H. aus. [12] A. hiezz. [13] AH. in. [14] BrH. *fehlt* uñ gaf de ſt. [15] b. Dat ſi dey in weg vorden. Dat ſi neyt me zû ſamẽ mûgten komen. [16] *fehlt* H. [17] Br. mochte. [18] Br. thoſamene, A. zû an and^{ſ}. [19] BG. deſe. [20] A. geſtarb. [21] Br. ſath. [22] GbAH. in. [23] BGbAH. mit den. [24] Br. uatet, A. vaſſen, H. jn die vâſſer. [25] G. gerovet, b. gerouet, B. gerônet, A. geraubet, H. gerawbt. [26] Br. air, BbH. in, A. in ſeiner. [27] Br. vrowe, A. frâud. [28] Br. de, b. dé, H. den.

* *Vgl.* 2 Kön. 25, 30. Jerem. 52, 31. ** *So die Hdſchr., ſt.* Egeſarium (*oder* Neglifar) Naboſardanum (*oder* Laborſedech). *** *D. i.* Belſazer (Dan. 4, 16. 5, 1—28). *Die Hdſchr. hier* Babazar.

der[1] want deſe wort[2] Mane tecel[3] phares. Deſe[4] wort[5] ene[6] kunde[7] ſiner wiſagen nên[8] beſcêden.[9] dô ſande-men[10] nâ Daniêle. de[11] quam unde las de[12] wort unde ſprach tô deme koninge „hêrre, deſe wort kundegit[13] di,[14] dat god dine dage korten wel unde dîn rike tôvôret[15] ſal werden unde din gewalt ſal gegeven werden den van Mediâ unde den van Perſiâ. Dit geſcêt[16] di[17] dar van dat du god vorſmât[18] heveſt, de boven[19] allen koningen is, unde ſine[20] vate unreinit[21] heveſt, dar[22] man eme mede dênen ſolde.[23] Sint du gewarnit biſt bi dines alden vaderes[24] plage, de gras unde hoie[25] at alſô ên rint,[26] ſô wele god over dich ſilven ſine plage[27] lâten gân.“ Dit[28] geſcâ, alſô eme de prophêta[29] Daniêl ſegede. Des ſilven nachtes wart de ſtat gewunnen unde ſlôch Cyrus de koning van Perſiâ Baltazare den koninc dôt[30] unde wart Babilônia[31]

hec autem verba nullus magorum poterat exponere. Miſſus eſt igitur pro Daniele, qui regi ſcripturam expoſuit dicens O rex, hec ſcriptura tibi denunciat, quod deus abbreuiabit tibi dies tuos. deſtrvetque regnum tuum et diuidetur Medis et Perſis.

Et hoc ideo cum ſciuiſſes quod deus excelſus dedit regnum patri tuo et non cognouit. propterea fenum vt bos comedebat, donec cognoſceret eum. Tu quoque cum ſcires hec omnia aduerſus deum celi, eleuatus es et vaſa eius prophanaſti. propterea iſta coram te exarata ſunt et euenient tibi, que tibi dixi.

Eadem vero nocte capta eſt ciuitas et Cyrus rex Perſarum interfecit Balthaſar et deſtructa eſt Babilonia et regnum eius.

---

1 b. an de, H. an der wannt, A. an diu wart. 2 H. war. 3 B. thechel, M. Techel, A. tehel, b. tezel, H. Monethechel. 4 B. Deſer, M. Diſer, H. Die. 5 Br. worth, H. wart. 6 BG. ne. 7 H. kundin. 8 b. in geyn, A. nit. 9 H. vnderweyſſ. 10 BrB. ſandeme, G. ſandemen, A. ſant er, H. ſannt man. 11 b. he. 12 A. diſiu. 13 b. kündegent, A. kündend, H. wedewttent. 14 *fehlt* H. 15 b. zû ſtoirt, H. zwſtort. 16 Br. gheſceth, G. geſchiet, B. geſchicht, H. geſchiecht, M. geſchiht, b. geſcheyt. 17 Br. de. 18 Br. vorſmath. 19 A. ob, H. vber. 20 A. ſeiniu was. 21 B. vntreyneget, Gb. geunreineget, H. gevnrayinigt, M. gevnrainet, A. gemert (*ſtatt* gedineret?). 22 H. da mit. 23 G. dar ime mede ſoolde w^{s}den dienet; A. ſol. 24 A. deinē vat^{s}, H. elter vat^{s}. 25 Br. B. hoye, G. hoie, b. heuwe, H. hew, M. haw, A. hâw. 26 A. vih. 27 A. ſelb' ainen phlag. 28 G Dat, H. Das. 29 Gb. prophete, *fehlt* A. 30 H. zw tod. 31 A. B. diu ſtat.

tôvôret[1] unde tôging alde[2] hêrſcap.

Darius de koning van Mediâ was mit[3] Cyrô, dô he[4] Babilônie gewan. deme lêt he[5] de hêrſcap over-it[6] lant, dor dat he ſin ôme[7] unde ſin eldere vrûnt[8] was. De[9] Darius vôrde Daniêle unde der Joden nôch[10] mit eme in Mediam unde hêlt ene dar[11] mit grôten êren.

Nâ des[12] Darius dôde[13] quâmen twê koningrike an Cyruſe: Media unde Aſſyria unde êr[14] was he[15] koning tô Perſiâ. dus[16] hadde he drê koningrike.

Darius ſucceſſit in regnum, nam Cyrus ei tamquam maiori deferebat in omnibus tumque auunculus eius, tumque ſenior amicus * eius. Iſte Darius Danielem et multos Judeos ſecum deduxit in Mediam, quos honorifice ibidem procurauit. Sub eodem Dario Daniel miſſus eſt in locum l(e)onum.

Poſt mortem Darii duo regna acceſſerunt Cyro Media et Syria. fuit enim ante rex Perſarum et ita poſſedit tria regna Cirus et ſic factus eſt monarcha ** orientis poſuitque regnum apud Perſas. Iſte fuit nepos Darii ex ſorore, nepos vero Aſtiagis regis ex filia. porro Aſtiagis habuit filiam et vidit per *** ſompnium, quod de genitalibus filie oriebatur vitis qui totam occupauit Aſyam. Et accepto a coniectoribus ſe habiturum nepotem ex filia, qui dominus eſſet Aſye et ipſum eiiceret a regno, qui timens dedit filiam ſuam vxorem militi, ne filius ex ea nobilis et potens [ex ea] naſceretur. preterea pregnantem

---

1 b. zûſtort, AH. zeſtôrt. 2 b. al ſin, A. alliu diu, H. all h. 3 *Hier fehlt G. zwiſchen Bl. 16 und 17 ein ganzes Blatt.* 4 A. der. 5 b. he leye eme. 6 b. dat, M. das, AH. das, B. al dat. 7 Br. ſines omes; A. ôhem, H. ôhm. 8 Br. ſiner elderent urint, B. ſin eldere vrunt, b. ſin alder vrûnt, M. ſin elteſter friunt. 9 A. *fehlt.* 10 bAH. genôg, M. gemünch. 11 *fehlt* A. 12 *fehlt* A. 13 Br. dothe. 14 *fehlt* A. 15 A. auch, H. *fehlt* he. 16 b. ſus, H. ſunſt, A. Alſo.

* *Hdſchr.* amicis. ** *Hdſchr.* monarcho. *** *Hdſchr.* p.

aſciuit et natum ex ea filium cuidam principi archanorum tradidit occidendum, qui videns regnum tranſiturum ad filiam, filium eius veritus eſt occidere. Et vni de paſtoribus regis tradidit paruulum exponendum in nemore. Qui cum expoſuiſſet eum et indicaſſet vxori, que in diebus peperat, ſupplicabat ei mulier, vt paruulum deferret alendum et proprium pro eo exponeret filium. Cumque paſtor rediiſſet ad puerum, inuenit canem prebentem ei vbera et a feris et auibus eum defendentem. Cumque adduxit eum ad vxorem, alluſit ei tanquam diu note vocansque puerum ſpartacum. i. catulum. Qui cum creuiſſet a pueris ludentibus factus eſt rex eorum et contumaces et inobodientes ſibi grauiter affligebat. Quod erga * interſerentes parentes eorum verbum ** detulerunt ad regem de filio paſtoris; quem cum rex argueret, quod pueros plagaſſet, ille intrepidus *** ſe ut regem feciſſe reſpondit, et admiratus rex et quedam ſigna generis ſui in eo deprehendit. amoto † paſtore ſecretius †† rei veritatem agnouit. verumptamen timor eius de nepote mitigatus eſt: eſtimans quod verbum coniectorum ††† de regno impletum eſſet in regno puerorum et eidem, cui prius commiſerat occidendum, dedit alendum non iudicans eum eſſe niſi filium paſtoris, filium autem illius ſecretarii ſui clanculo dedit patri ad comedendum, quia non obedierat precepto eius, ſed et ad hoc ipſum non intimauit ei. Factum eſt autem vt Aſtiagies traderet exercitum illo ſecretario ad hoſtes expugnandos, ipſe vero reſedit in Media. Porro ille non immemor maleficii regis vt Spartacum regem Perſidis ſibi eligerent. Et cognominauit eum Cyrum, quod interpretatur * quaſi dicat, licet reluctetur Aſtiagies, ** Hic eſt heres. Quo facto timens Aſtiagies ** Darium conſobrinum adoptauit in filium et collecto exercitu congreſſus eſt aduerſus Cyrum et fugierunt Perſe. vxores autem eorum et matres egreſſe ad eos et detectis pectoribus *** ſuis dicebant Vultisne introire in vteros matrum et renaſci? Hoc pudore excitati Perſe acriter redierunt in hoſtes et victus eſt Aſtiagies. ** Cyrus autem magis exhibuit ſe (in) illum nepotem quam hoſtem. Nam regnum Hircanorum conceſſit ei, Dario vero tamquam fratri matris ſue tradidit regnum Medorum, tamen ſub certa ſpe redeundi ad ipſum. Itaque cum vniuerſum

---

* *Hdſchr.* q^{ua} g^{a}. ** *Hdſchr.* v'b'. *** *Hdſchr.* mt'po9. † *Hdſchr.* amto. †† *Hdſchr.* ſe c'tius. ††† *Hdſchr.* conciatorum.

---

* *Hdſchr.* intemptatur. ** *Hdſchr.* Aſtragies. *** *Hdſchr.* paſtoribus,

Cyrus lêt ôch der Joden vîftich[1] dûſent[2] tô lande vôren[3] tô Jeruſalêm.

Dô Cyrus vele lande betwungen hadde, he vôr mit grôteme here in Scythiam[4] unde vorſegede[5] dar[6] enen jungen koning[7] unde ſlôch ene dôt.[8] Thamaris des jungen koninges môder vôr dô gegen[9] Cyruſe mit grôteme here unde legede eme twê lâge[10] beiden halven an deme gebirge. ſilven rêt[11] ſe gegen[12] eme[13] unde lôch[14] eme den ſtrit[15] unde rêt vor eme vluchtich. Cyrus unde de ſîne volgeden ere nâ unde brâken[16] ere ſcare. dô ſprenkeden[17] hinder[18] in twê lâge.[19] dar wart Cyrus ſegelôs unde wart[20] ſilven[21] geſlagen[22] unde twê[23] hundert dûſent[24]

regnum devolutum eſſet ad eum, in huius anno regni primo et libertatem et licentiam omnibus in regno ſuo redeundi in Judeam et edificandam domum domini remiſit circiter * l. m. Judeorum et cum eis partem vaſorum domus domini.

Porro cum Cyrus multas terras ſibi ſubiugaſſet, tandem cum exercitu valido profectus eſt Scytiam,** vbi Creſum regem devicit et occidit. Thamaris vero ejusdem regis mater cum exercitu magno occurrit Cyro, poſuitque ei inſidias ex vtraque parte montium. Ipſa autem perſonaliter*** occurrit ei et ſimulans fugas receſſit ab eo ac Cyrus cum exercitu ſuo ſequebatur illam. Et diviſo exercitu incidit in inſidias, quas poſuerat ibique victus eſt Cyrus cum cc milibus nec vnuſ quidem ex eis ſuperfuit.

---

1 H. funffzehen. 2 A. vil. 3 b. varê, A. varen, H. varñ. 4 BrB. cythiam, b. chiciam, H. Citiam, L. Chytiam, A. ſiliciam ſiciliam. 5 b. intſade, H. entſagt, M. vordarbt, A. vertraib. 6 *fehlt* Br., H. do. 7 b. eme i. koninge, H. einem j. kunig. 8 Br. doth, A. ze tod, H. zw tod. 9 b. intgain. 10 H. *fehlt* zw l. 11 b. ſelue reit, HM. ſelb rait, A. ſelbˢ rait. 12 Br. ghoen, b. intgain. 13 A. im, H. jm. 14 A. lagt, H. lag ym. 15 H. ob des ſtreytes. 16 H. branten. 17 A. ſprengtñ. 18 Br. hindert (*ohne* in), B. hinder in, M. do ſpr. hundert tuſent us der hût vñ wart C. ſ., A. hundˢt in die lag, H. do ſprengten dye zwo lâeg hinder ſich. 19 b. der lagen zwa, B. de two l. 20 Br. *fehlt* wart. 21 B. ſilue. 22 AH. erſlagen, b. doit geſl. 23 Br. tue. 24 Br. duſen.

* *Hdſchr.* om̄. ** *Hdſchr.* Chytiam. *** *Hdſchr.* pſona'.

volkes[1] mit eme. der ſiner genas nê ein.[2]

Thamaris de lêt dô gewinnen[3] ênen ledernen[4] ſac unde lêt ene[5] vullen mit minſkeblôde.[6] dar warp ſe[7] **Cyruſes**[8] hôvit an unde ſprac „ſade dich nû minſkeblôdes,[9] des du binnen[10] drîtich jâren nê[11] ſat ne wordeſt.“[12]

Dus[13] nam **Cyrus**[14] de weldege[15] koning van ême wive den dôt.[16]

Dô **Cyrus** ſtarf,[17] **Cambiſes** ſin ſone wart koning, de ôch **Aſwêrus**[18] gehêten was,[19] de **Heſter** tô wive nam de Jodinne,[20] unde **Marducheuſe** unde de Joden ût der[21] vangniſſe lêt. he[22] gaf[23] in[24] **Amone**,[25] dat ſe ene dôdeden, de en ungenâdich[26] in der[21] vangniſſe hadde weſen.[27] Dit[28] dede he dor ſines wives lêve,[29] de ên Jodinne was[30] unde de he[31] nam, dô ene[32] ſin êrre[33]

Thamaris vero **regina Maſſagetarum** caput Cyri preſciſum in vtrem plenum ſanguine humano proi(i)ciens inſultandum dixit Satia te ſangwine humano, quem xxx annis ſitiſti.

In diebus Cyri vltimus[*] Romanorum rex **Tarquinius Superbus**.[**]

Mortuo Cyro ſucceſſit ei filius ſuus Cambyſes, qui **apud Eſdram** contra Xerſem[***] Aſſwerus [dicitur], in hiſtoriis Judith Nabugodonoſor dicitur. Sub iſto factum eſt, quod de **Judith** et **Holoferne** legitur, ſet etiam quod de **Heſter** et **Mardocheo** ſcriptum eſt.

---

1 M. ſines volches, H. volkh. 2 B. ni nen, b. ney in geyn, A. nie kainer, H. genos kainer. 3 B. maken, H. hies bringen. 4 H. lidereiñ. 5 BbMAH. den. 6 B. minſchen blode, b. menſchen blůde, H. *bloß* bluet. 7 BrB. *fehlt* ſe. 8 B. cyrus. 9 B. minſchen blodes, b. mēſchē blůdes, H. menſchen pluets. 10 A. bei, H. in. 11 B. ni, MA. nio, b. ney. 12 A. geſatet, M. geſattet wurde, H. piſt warden. 13 B. Aldus, H. Sunſt, MA. Alſo. 14 A. *fehlt*, Cyrus = H. 15 b. geweldig, A. gewaltig. 16 B. ſinen ende, bMAH. ſin ende. 17 A. geſtarb. 18 BrB. aſawerus. 19 A. ward vnd nam. 20 Br. iodinnen. 21 Br. de, b. deme. 22 Br. ghe. 23 b. gaf äyg = H. gab ach. 24 A. in auch. 25 B. hamone, bH. hamäne, M. Haman. 26 A. ung. was. 27 A. geweſſen, H. was geweſen. 28 H. das. 29 A. pet. 30 b. hadde geweiſt. 31 A. he do. 32 Br. vñ de nam ene ſin e. w. 33 Br. A. erſt, B. erre, b. ere, M. erer, H. erſten.

[*] *Hdſchr.* vnus. [**] *Das entſprechende Deutſch ſ. S. 64 oben.* [***] *Hdſchr.* Xerſes,

wiſ vaſte [1] vorſmâde tô ſiner [2] grôten [3] hôchtît. [3]

Cambiſes bûwede ôc [5] Babiloniam, de in Egiptelande [6] ſtât. [7] Bi ſinen tiden was ôch Judith, de Olofernoſe [8] dôt ſlôch. [9] Bi ſinen tiden was ôch [10] Tarquinius de hômôdige [11] tô Rôme koning, de leſte der koninge, [12] wante ſe koren ſeder [13] conſules.

Nâ Cambiſes [14]

Iſte Cambyſes precepit abſtineri a reedificatione templi. Hic etiam Babiloniam in Egipto condidit.

Poſt Cambiſen vnus de vii. magis, qui indicabant regnum Perſarum Crymeydes nomine regnum Perſarum obtinuit ducens Panthei filiam Cambiſe in vxorem. ſimulans ſe non ſibi velle regnare, ſed conſeruare regnum Mengi fratri Cambiſe. Hunc tamen Mengi Cambiſes prius occiderat ſolo iſto Crymeyde conſcio. Cumque poſt ſeptem menſes regni ſui moreretur Crymeydes, ſuſtinuit ſibi fratrem ſuum elegantem forma et viribus dicens hunc eſſe Mengi Cyri filium et fratrem Cambyſe. vnus autem de ſeptem magis cepit illum hominem ſuſpectum ſuſpicans non eſſe Mengi: Hic magus inter concubinas regis filiam habebat, qui ſecretius loquens cum ea vt

---

[1] BrH. vaſti, B. vorſmade vaſte, MA. *fehlt* vaſte. [2] A. ainer. [3] b. groiiſer. [4] M. *ſetzt zu* das ſi' dor nu niht chôm̄ wolt. [5] b. do. [6] Bb. egypten lande, M. egyptes lande. [7] A. bei C. buwet man diu ſtat, b. in egiptū land. [8] Br. olofernes. [9] M. das haubt abſluch, A. ze tod ſl., H. *ſtellt dieſen und den folgenden Satz um; ſieh die Umſtellung des Latein. S. 63.* [10] *fehlt* H. [11] Br. homodigne, *fehlt* H. [12] A. iungſt künig, H. der was de leſt kunig. [13] Br. ſoder. [14] Br. cambiſſes.

quam **Darius**, ſin ſone,[1]

de **Neemiam** ſinen ſchenken tô Jeruſalêm mit den **Joden** ſande,[2] dat he den tempil weder bûwede.[3]

de nocte attentius palparet caput regis et deprehenderet vtrum auriculas haberet. Hunc enim **Cremeydes** fratrem quondam ſibi offenſum **Cambiſes** mutilauerat auribus. Cumque puella deprehendiſſet eum aures non habere, indicauit hoc patri. Qui cum reliquis magis hoc indicaſſet, coniurauerunt in eum et occiderunt eum et non regnauerunt per annum iſti duo fratres. Porro ſeptem magi cum tractarent inter ſe, quis eorum duceret filiam regis et regnaret pro eo, complacuit eis vt tali vaticinio vnus ex eis eligeretur. Diluculo venerunt ſuper equos ſoli in atrio palatii ante fores templi et cuius equus hynnitum daret prius, rex conſtitueretur. Erat autem vnus eorum **Darius** filius **Yſtaſpis**, * qui ſecretius loquens cum cuſtode equorum ſuorum, mandauit ei vt in loco, ad quem craſtinum venire debebant, equo ſuo de nocte ſupponeret equam. quo facto cum in craſtinum ſeptem magi ad eum deueniſſent, ſtatim ad eque memoriam equus **Darii** hynnitum dedit et ſine cunctatione in regem ſublimatus eſt. Hunc fiducialiter aggreſſus eſt **Zorobabel** et poſtulauit ſibi reedificationem templi et vaſa domini mitti in **Jeruſa-**

---

[1] H. ſein ſun d. [2] H. ſannt zw J. mit d. J. [3] *Sieh das Lateiniſche bei Artaxerxes (S. 66 **).*

* *Hdſchr.* Ytapſis.

lem. quod et factum eſt. Darius vero cum diſcediſſet ab eo, egrotus mortuus eſt.

Xerſes [1] quam nâ deme, de tô Krêken unſeget [2] wart.

Poſt Darium Xerſes filius eius ſucceſſit in regnum, qui paterne voluntatis honorandi Deum heres fuit. Eo tempore princeps ſacerdotum fuit Elyachym et erat in Judea cura rerum gerendarum penes ſacerdotes, qui prius ſub regibus et iudicibus fuerant.

Recepit autem Xerſes Egiptum, que a patre diſceſſerat; Greciam vaſtauit, de cuius fortitudine multa refert Grecorum hiſtoria.

Poſt Xerſem * regnauit Arthabanus.

Poſt hunc A(r)taxerſes, qui et longimanus dictus eſt, regnum Perſarum obtinuit.

Eo tempore Heſdras Aaronita legem ſuccenſam a Caldeis reparauit. Et Neemyas pincerna regis de filiis captiu(it)atis muros Jeruſalem ex conceſſione regis reedificauit. ** Porro in Jeruſalem fuit ſummus ſacerdos Elizaphat filius Elyachim.

Eo tempore Plato natus eſt, Ypocra(te)s medicus fuit.

Poſt Artaxerſem *** regnauit Xerſes ii. menſibus, poſt quem Zodyacus Darius cognomine

---

[1] Br. Merſes, B. Xerſes, M. Reſes, A. verſes; H. Nach dem kom Xerſes.
[2] Br. vnſedeth, B. vorſeget, MA. v^{d}ſagt, H. der da zw krichen ſiglos ward, h. den ſege verlois.

* *Hdſchr.* Xerſes. ** *Sieh das Deutſche vorher S. 65, 3.* *** *Hdſchr.* Atexerſes.

Alexander de grôte van Krêken[1] wart koning nâ Dariuſe deme leſten ſes jâr over al Aſiam;[2]

van der wederbûwinge[3] des

notus. ſub quo Egiptus receſſit a Perſis.

Poſt Darium regnauit Artaxerſes,* qui cognominatus eſt Memnon, Darii et Paraſitidis filius. Hic ab Hebreis dicitur Aſſwerus. Sub quo hiſtoria Heſter conſcripta eſt.

Eo tempore fuit in Jeruſalem ſummus ſacerdos Judas, filius Elizaphat.**

Ariſtoteles audiuit Platonem.

Poſt Aſſwerum regnauit A(r)taxerſes, qui Ochus dictus eſt. Erat autem in Jeruſalem ſummus ſacerdos Johannes filius Jude. Hic habuit fratrem nomine Jeſus, qui ad pontificatum aſpirabat, quem Johannes in templo altercantem occidit.

Poſt Ochum regnauit filius eius Arſamus*** et mortuo Johanne in Jeruſalem ſucceſſit ei filius ſuus Jadus in ſacerdotium.

Poſt Arſamum regnauit filius eius Darius.

Per idem tempus Philippus rex Macedonum per inſidias peremptus eſt a P(a)uſania† duce.

Cui ſucceſſit filius ejus Allexander xx agens annum. Iſte devicit Darium et regnauit poſt eum per totam Aſyam ſex annis.

A reparatione templi, c et oc-

---

[1] H. *fehlt* van Kr. [2] M. vber alles Aſy, A. dem ward vnd'tan all aſya. [3] M. *bloß* Pawung.

* *Hdſchr.* Athaxerſes. ** *Vgl.* Mon. Germ. VI, 57. 58. *** Arſamus und Arſes *ſonſt.* † *Hdſchr.* Puſama.

templis over hundert unde ſeſſe unde achtentich jâr. Ēr hadde he koning geweſen[1] twelf jâr,[2] do wile he dat[3] lant bedwanch.[4]

Alexander, dô he vele wunders hadde gedân, he vôr ôch vor ſineme dôde an dat gebirge, dat dar hêt montes caſpii. dar vant he inne tein geſlechte der gevangenen Joden.[5] de[6] mochten wol ût komen unde ne môſten,[7] dor dat ſe godes vorſakeden[8] unde afgode[9] ane bæden.[10] Dô Alexander vornam ere miſſedât,[11] he lêt ſe bemûren[12] dar ane,[13] of ſe ût wolden,[14] dat ſe ne mochten. De mûren ne konde al minſklich arbeit nicht vullen bringen.[15] Dô bat Alexander god, dat he eme dar tô hulpe, wente ſe weder gode gedân hadden.[16] dô ructe[17] dat gebirge tô ſamene dor Alexanderes gebede,[18] de ôch[19] ên heiden was, unde beſlôt de Joden dar inne. Dar ſolen ſe inne bliven bit[20] an de tit, dat

toginta ſex anni fluxerunt. Fuerat autem rex xii. annis antequam monarchus fieret.

Cumque poſt multa miranda et magna, que fecit Allexander veniſſet ad montes caſpios, miſerunt ad eum filii captiuſtatis x tribuum poſtulantes ab eo egrediendi licentiam. Ex odio enim[*] tenebantur, egredi non licere[**] cumque queſiſſet crimen captiuitatis, accepit eos receſſiſſe aperte a deo Iſrahel vitulis aureis ymmolando et prophetiis dei predictum eſſe[***] a captiuitate non redituros.[†] Tunc reſpondit, quod arctius includeret eos. Cumque viarum anguſta obſtrueret molibus bituminatis videns laborem humanum non ſufficere, orauit deum Iſrahel, vt opus id compleret. Et acceſſerunt ad ſe invicem prerupta montium et factus eſt locus immeabilis. Ex quo liquide paret non eſſe dei voluntatem vt exeant. Egredientur tamen contra finem mundi[.]

---

1 AH. Er was. 2 *Hier fehlen in* Br. *zwiſchen Bl. 12 und 13 zwei Innenblätter einer Lage, ſo daß, da auch* G. *noch Lücke hat, bloß* B. *mit* MA *aushilft, welche beide aber vor* bedwanch (M. betwungen het) *bis* betwungen hadde Indiam *auslaßen.* 3 H. die l. 4 A. beawngen het Indiam vnd alliu diu land. 5 b. der iodē. de geuāgē warē. 6 b. ſi. 7 H. vñ weſten ſy nicht. 8 b. verloyntē, H. verlawgent. 9 B. afgod de. 10 H. hetten an pett. 11 Do a. miſſetat vernam. 12 H. vermawerñ. 13 b. da inne, H. darin. 14 H. wolten kōmen. 15 H. D. m. k. kain Menſchleich ſin volbringen. 16 H. hetten getan. 17 H. rukht ſich. 18 b. bede, H. pett. 19 bH. doch. 20 H. vncz.

* *Hdſchr.* Ex odiō|ūīc. ** *Hdſchr.* lic'e. *** *Hdſchr.* eē. † *Hdſchr.* r'diturꝰ,

it nâe [1] deme jungeſten dage. ſô ſolen ſe ûtkomen [2] unde michele ſlachtinge [3] an deme volke begân. Dô **Alexander** betwungen hadde **Indiam** [4] unde alle de lant over mere, [5] dô quam he [6] weder tô **Babilônie**. dar wart eme vorgeven van ſines [7] ſelves lûden.

Dô he twier unde drittich jâr alt was, dô ſtarf **Alexander**. [8]

Nâ ſineme [9] dôde orlogeden [10] de vorſten van deme lande vêrtich jâr unde langer [11] umme de hêrſcap, de **Alexander** mit grôteme [12] arbeide irworven [13] hadde. de tôvôrden [14] ſe ſô ſêre [15] dat de hêrſcap gar tôginc. de ſine tôdêlden ſich dô [16] unde tôvôren [17] in manig [18] lant. Ir [19] quam ên dêl tô **Prûcen** und ên dêl tô **Ruian**. [19] van deme ſilven here [20] quâmen ôch de **Saſſen**

Facturi hominum ſtragem. Quid deus facturus eſt pro ſidelibus ſuis et tum ſecit pro inſideli. Cumque Allexander ſubiugaſſet ſibi Yndiam et omnes transmarinas terras venit Babiloniam et ſumpto veneno a ſuis vſum lingwe amiſit et extremam ſuam voluntatem ſcripto expreſſit et noluit monarchyam in aliquem tranſferre, ne aliquis par ei in potentia apud poſteros legeretur. Et xii. quos ab adoleſcentia ſocios habuerat regni ſucceſſores conſtituit. Hec autem conſtitutio non ſtetit. Nam quatuor ex hiis aliis subiectis regnauerunt.

Mortuus eſt, cum eſſet annorum xxxii, et xxli annis regnauit.

Poſt mortem Allexandri principes * eius pro regno, quod Allexander multis laboribus et magnis virtutibus conquiſierat xl et eo amplius annis inter ſe altercati ſunt, In tantum quod ex eorum gwerra regnum Allexandri an(n)ichilaretur. Tandem ad invicem diviſi ad diuerſas terras devenerunt, quidam in Pruciam, quidam in Rugiam et de ipſis Saxones in provinciam iſtam here[1] tô lande unde vordreven ôch de weldigeſten Doringe unde lêten de armen ſitten, dat ſe den acker bûweden. unde bûweden ôch borge in deme lande tô Saſſen.

---

[1] B. nale, b. neket, H. nâhent gegen den j. t. [2] H. *bloß* kömen. [3] H. gros mord. [4] *Hier treten* MA. *wieder ein*, Ir. [5] A. *fehlt* o. m. [6] b. Do he q. w. [7] M. ſin, H. von ſeiß lewtten. [8] AH. *fehlt* dô ſt. A. [9] AH. alexand'n. [10] H. vrlawbten. [11] b. vnder in; *fehlt* AH. [12] b. groiſſer, A. groſſs, H. groſſer. [13] b. gewûnen, A. eruochtñ, H. erbarbñ. [14] b. zû ſtoirdê, H. zeſtorten. [15] H. ſo vaſt. [16] *fehlt* A. [17] b. voren. [18] H. Meine. [19] AMHb. *fehlt* Ir … Ruian. [20] H. *fehlt* here.

* *Hdſchr.* princeps.

peruenerunt et Turingos potentiores de terra eiecerunt pauperes, ut agros colerent, tamen in terra relinquentes. Ipſi etiam vrbes fortiſſimas conſtruxerunt.

Porro poſt Allexandrum regnauerunt iſti quatuor Seleucus[*] in oriente .i. in Syria, Philippus in occidente .i. in Macedonia, Anthigonus in ſeptentrione .i. Aſya Ponto, Ptholomeus Lagi filius in meridie .i. in Egipto, qui etiam Tog[**] nominatus eſt, Sother qui cum[***] regno ſuo adieciſſet[†] Syriam, appoſuit vt adi(i)ceret et Judam et aſcendens Jeroſolimam multos de Juda et Gatizym captiuos trahens ad Egiptum rediit et vendicioni expoſuit.

Poſt Ptholomeum Sother regnauit in Egipto Philadelphus.[††] Hic ſtudioſus et librorum cupidus Demetrium byblyot(h)ece ſue prefecit Cumque queſiſſet ab eo Demetrio librorum xx. m. adeſſe reſpondit, ſed paulo poſt tempus vſque ad .l. m. poſſe peruenire. Sub iſto lxx interpretes legem a deo Judeis datam de Hebrayco[†††] in grecum transtulerunt. Eleazarus ſummus ſacerdos in Jheruſalem fuit.

Poſt Philadelphum regnauit

---

[1] Von here ... Saſſen *fehlt* AMb; H. *fehlt* von to lande ... Saſſen.

[*] *Hdſchr.* Selêtus. [**] *D. i.* Antiochus, qui vocabatur Theos, id eſt Deus, filius Antiochi Sotheris. [***] *Hdſchr.* qui in. [†] *Hdſchr.* adieciſſes. [††] *Hdſchr.* Philodelphus. [†††] *Hdſchr.* Hebraycū.

frater eius Euerget[h]es. Judeorum pontifex Onyas Symeonis Juſti filius, cui ſucceſſit Symeon filius eius, ſub quo Jheſus filius Sy[d]rach librum ſapientie, qui eccleſiaſticus dicitur, compoſuit.

Poſt Euergetem regnauit filius ejus Ptholomeus Phylopator, poſt quem Philometor, quem vicit rex Syrie Anthiochus magnus et Judeam ſibi ſubiugauit. Pontifex Judeorum Onyas magnus Symeonis filius. Antyochus autem cum finitimas regiones ſupra modum infeſtaret, prohibitus eſt a Romanis et ſub religione iuriſiurandi ammouerunt eum.

Inſuper filium ſuum acceperunt obſidem Anthiochum Epyphane Ita quod eſſet obſes perpetuus. Poſt Anthyochum magnum regnauit filius eius in Syria magnus Seleucus. Peſſimus et iners pontifex Judeorum Onyas. Nam Onia tranſeunte in Egiptum propter malitiam Seleuci * filius eius Symeon ſedit pro eo. Cui ſucceſſit filius eius Onyas.** Sub hoc miſit Seleucus Elyodorum in Jeruſalem ad ſpoliandum commune erarium. Cumque intraſſet erarium a terribili ceſſore*** equi conculcatus et confractus feminiuus relictus eſt. Audiens vero Antyochus Epiphanes, qui Rome obſes erat, pro patria †

---

* *Hdſchr.* Silenci. ** *Hdſchr.* Onyae. *** *So die Hdſchr. (2 Macch. 3, 25).*

† *Hdſchr.* patre.

Sint we de hêrſcap over mere[1] tô ende komen ſin,[2] ſô ſcolle we[3] ſeggen, wô[4] Rômeſk rike ſich irhôve.[5]

Dat rômiſke rike was an ſinem aneginne[6] aller rike minneſt.[7] dar nû wert it aller rike ſterkeſt[8] unde wert noch[9] aller rike krenkeſt.[10] Dat wiſede[11] god deme koninge Nabuchodonôſore an der[12] ſûle, der dat[13] hôvet was gulden, de borſt ſilveren, de bûch[14] êren,[15] de bên unde[16] vôte[17] iſeren.[18] Dat iſern[19] was an den vôten gemenget[20] mit groben[21] ſcherven[22] unde mit hore.[23] De ſûle

patrem mortuum ſciensque fratris inertiam de regno Syrie habendo preſumens clam Romam egreſſus eſt. veniens itaque in Syriam benignum ſe omnibus et munificum expoſuit. Strenuus erat in agendis et acer in hoſtes, vnde et a populo cognominatus eſt Epiphanes, quod ſonat illuſtris. Et mortuo fratre regnauit pro eo. tunc iniquitatem ſibi inſitam* aperuit, quam pro regno optinendo palliauerat.

Poſtquam de regnis tranſmarinis diſſeruimus, ſupereſt vt qualiter regnum Romanorum incrementum accepit diſſeramus.

Romanorum ergo imperium in initio ſui** inter omnia*** regna fuit minimum, procedente vero tempore fortiſſimum, futurum autem eſt vt inter omnia† regna ſiat abiectiſſimum. Sed deus per ſtatuam, quam regi Nabugodonoſor oſtendit, preſignauit, cuius caput fuit aureum, pectus argenteum, venter et femur ereum, crura et pedes ferrei permixti teſtis et luto. Statua itaque hec quatuor regna deſignat: aurum

---

[1] b. vä ouer mer, A. diſer mer vnd herſchaft über mer. [2] Br. ſint. [3] b. we ſyg, A. wir ouch, H. wir auch. [4] S. wo dat, H. wieſich das. [5] A. erhaben habi, H. an gehebt hat. [6] M. Anegeng, A. angeng, H. anne vankh. [7] A. das minſt. [8] B. crankeſt, b. ſtarckeſte, M. das ſterchiſt. [9] B. no|och. [10] A. das krenkſt. [11] H. weheiſt. [12] H. eines. [13] *fehlt* H. [14] *Mit* de bûc *tritt* G. *(Bl. 17a) wieder ein (ſ. oben S. 59).* [15] H. erdein. [16] BM. unde de, H. vnd die. [17] A. die füss vnd diu pain. [18] H. eyſneyn. [19] M. eyſen, H. eyſneyſt. [20] GBMA. gemiſchet, H. gemüſcht. [21] A. groſſen. [22] *fehlt* BM, b. potſcheruen, H. haffenſcherben. [23] A. her.

* *Hdſchr.* inſtatam. ** *Sieh S. 81**. *** *Hdſchr.* a'a. † *Hdſchr.* omia.

betêkent vêr rîke: dat golt dat rîke **Kaldêôrum**, dat ſilver dat rîke **Perſarum**, [1] dat êre [2] **Grêcôrum**, dat iſeren **Rômânôrum**. [3] Dat iſern was gemenget an deme ende [4] mit hore, [5] dat betêkenet de kranchheit des rômiſken rikes, de it vor ſineme ende hebben ſal, [6] alſô nû wol [7] merken mac iewelich vorſtânde [8] man. [9]

Wê [10] **rômeſch** rîke here komen ſî, dat wil ich iu korteliken ſeggen. ſwer [11] vorbat [12] wêten wille, de leſe **C[o]ronicam** eder [13] **Lucânum** eder [13] den guoden **Orôſium**. [14]

Dô **Trôie** tôſtôret wart, **Enêas** quam mit twintich ſcepen [15] in **Italiam** tô **Latine**, Fauni [16] ſone, deme [17] latineſchen koninge, unde nam [18] ſine dochter **Laviniam** [19] unde ſlôch [20] **Turnum** [21] den koning van **Tuſcâne**, [22] deme **Lavinia** [23] gegeven was. Dô **Latinus** dôt was, [24] van deme latiniſche tunge is genant, [25]

regnum Caldeorum, argentum regnum Perſarum, æs [*] regnum Grecorum, ferrum [**] regnum Romanorum. Sed ferrum mixtum luto indicat debilitationem romani imperii circa finem ſui [***], ſicut iam temporibus noſtris intelligentibus manifeſtum eſt.

Qvaliter Romanorum imperium ſurrexerat et vſque nunc proceſſerit breviter commemoramus. Si quis vero amplius ſcire cupierit, **Cronicam** vel **Lucanum** vel **Oroſium** legat.

Factum eſt poſt deſtructionem Troye Eneas cum xx nauibus profectus eſt in Ytalyam ad Latinum, filium Fauni, Latinorum regem et accepit ſuam (filiam) Lauiniam occiditque Thurnum regem Thuſ(c)ie, cui Lauinia prius tradita fuerat. poſt mortem Latini, a quo lingua latina nomen accepit, Eneas regnum Latinorum

---

1 A. profami. 2 H. erd; b. *dazu* dat rîke. 3 b. romeſch rige, H. das eyſen das Romiſch Reich. 4 *fehlt* M. 5 *Durch dieſe Wiederholung fiel der ganze Satz* De ſûle … hore *in* M. *ganz aus.* 6 H. die kr. die das R. R. vor ſ. ennd h. ſol. 7 b. *fehlt* alſo nu wol; A. Als volk, H. *fehlt* wol. 8 b. verſtendig, M. verſtanden. 9 A. ain ieglich man, H. ain geſleich verſtandep Man. 10 M. man merchen von Römiſchen reich vñ wie es, A. von dem römiſchũ reich, H. Wie das R. R. komen iſt. 11 B. we it, A. wer es, H. Wer fürhas. 12 b. vort. 13 b. eſ. 14 H. oracium. 15 GbM. m. tw. ſc. qu. = H. 16 A. famius, M. ze Latinze famerius ſun. 17 A. uon d. 18 A. *fehlt* u. n. 19 H. die ym gegeben was. 20 B. ſcloch. 21 B. turnium. 22 G. Tuſchanie, A. tuſtan. 23 B. lauina. 24 was *fehlt* A. 25 H. die l. zungen her komen iſt.

[*] *Hdſchr. ſteht* et (*ſt.* es). [**] *Hdſchr.* ferreum. [***] *Sieh S. 72. 81. 89.*

Enêas dat latineſche rike nam[1] unde bûwede ên caſtel, dar nû Rôme ſtât.[2] dat hêt he nâ ſineme wive Lavinium.[3] Dô Enêas drê jâr koning was, dô ſlôch[4] ene dat weder unde ſtarf. Aſcânius ſin ſone nâ eme koning wart,[5] de van Trôiâ mit eme komen was.[6] Lavinia nâ Enêas dôde wan[7] ênen ſone, den hêt ſe[8] Poſtumum Enêam. de hêt ôch Silvius, wante he in deme holte geboren was[9] van[10] deme vrochten[11] Aſcânius ſins[12] brôder. Dô Silvius gewôs,[13] Aſcânius bûwede Albam de ſtat unde lêt ſe[14] ſineme brôdere[15] Lavinium. dar van ſô wart dat rike Albânôrum, dat ſeder wart Rômânôrum.[16]

An[17] den tiden geſchê, dat men van Sampſone leſet[18] in der iſrahêliſchen dêt.[19]

Dô Aſcanius ſtarf,[20] Silvius dat rike gewan.[21] dar van[22] hêtet[23] alle[24] koninge Albanorum Silvii wante[25] an Rômulus tiden: ſeder hêtet[23] ſe Rômâni wante[25] an deſen dach. Van Silvii tiden wante[26] an Rô-

accepit et edificauit caſtrum, vbi nunc Roma ſita eſt appellauitque illud Lauinium nomine vxoris ſue. Poſtquam vero Eneas tribus annis regnauerat, a fulmine percuſſus eſt et mortuus eſt. Aſcanius autem filius eius, quem ſecum de Troya adduxerat, poſt eum regnauit. Poſt mortem Enee Lauinia peperit filium, quem vocauit Poſtumum Eneam. vocabatur etiam Siluius, quia in ſilua propter timorem fratris Aſcanii natus fuit. poſtquam vero adultus filius fuit, Aſcanius Alba[na]m (urbem) conſtruxit et reliquit fratri Lavinium. Inde ſurrexit regnum Albanorum, quod poſtea factum eſt Romanorum.

In tempore illo, que de Sampſone leguntur, contigerunt.[*]

Mortuo Aſcanio Siluius regnum accepit, a quo omnes reges Albanorum vſque ad Romulum Siluii dicti ſunt. A Silvio vſque ad Romulum xvi. fuerunt reges Albanorum, quorum acta et vita in cronicis ſcripta ſunt.

---

1 H. Eneas nam d. l. r. 2 H. leit. 3 B. lauinianum, M. Latinum, H. lalauinium. 4 AH. erſlûg. 5 H. wart nach jm k. 6 A. kom. 7 H. gewan. 8 H. der hies. 9 GbMAH. wart. 10 H. vor den. 11 b. vortê, A. vorcht, H. vorchten. 12 B. ſinen. 13 A. gevus. 14 AH. *fehlt* ſe. 15 M. vñ hieſs nach ſinem bruder Laſiluiam. 16 A. dˢ Rômˢ = H. 17 AH. In. 18 B. leſent v. ſ., H. las. 19 B. deth, G. deith, b. deit, AH. dict. 20 A. geſtarb. 21 H. gew. d. r. 22 A. durch das. 23 G. heten, MA. hieszen, H. hieſſen. 24 A. alle die. 25 H. vnos; *fehlt* wante … Romani. 26 H. vncst.

[*] *Hdſchr.* contingerunt.

mulum wâren Albânôrum koninge xvi; der leven [1] vindet men geſcreven in C[o]ronicis.

An [2] den tiden wart in Iſrahêl de êrſte koning Saul. nâ eme David. [3] dar nâ Salomôn.

Nû kome we tô deme rômeſchen rike.

Procas Silvius de twelfte koning Albânôrum gewan [4] twêne [5] ſone Amulium unde Numitôrem. [6] Dô Procas ſtarf, Amulio dat rike wart, [7] Numitôri [8] ſines vader ſchat. [9] Amulio wart gewiſſaget, dat he van ſines brôder [10] geſlechte [11] ſolde werden geſlagen. [12] dar umbe vordrêf he ene van ſineme rike. Numitor gewan ênen ſone Tergeſtum unde ene dochter Ream. [13] Amulius ſlôch Tergeſtum [14] an der jaget. [15] Ream ſcôp [16] he an [17] dat bedehûs Veſtê [18] der godinne, [19] dat ſe kûſche ſolde ſîn. dar wart ſe ſwanger mit twên kinden. dat ſegede ſe dat it wâre [20] van Marſe deme wichgode. [21] alſô

In illis diebus fuit in Iſrahel primus rex Saul, poſt quem Dauid, poſt quem Salomon.

Nunc accedamus ad regnum Romanorum.

Procas Siluius xii. Albanorum rex genuit duos filios Amulium * et Numitorem. ** Mortuo vero Proca Amulius *** regnum accepit, Numitor autem patris theſaurum. Amulius*** fandum † accepit quod a genere fratris ſui eſſet occidendus. propter quod ipſum a regno ſuo eiecit. Numitor genuit †† filium nomine Tergeſtum et filiam nomine ream.††† Amulius Tergeſtum in venatione occidit, Ream vero miſit in templum Veſte dee, vt iugiter caſta permaneret. Ibi concepit gemellos, quos de Marte ⌒ concepiſſe ſe dixit. ideoque hodie ignoratur, quis fuit pater Romuli et Remi. Rea vero cum gemellos peperiſſet, ſecundum modum ⌒⌒ illius temne wêt nêman, we Rômuli[1] unde Rêmus vader wære; Rea, dô ſe de kint gewan,[2] wart[3] levendich begraven, alſô dô recht was.[4] de kindere hêt de veddere[5] henen[6] werpen. de kindere vant[7] bi der Tivere ſtade[8] Fauſtulus ên herde.[9] de[10] brâchte ſe dô[11] ſineme wive Acham Laurenciam.[12] ſe was ôc gehêten Lupa dur ere unvôre. lupa ſpricht[13] in[14] dûdiſchen[15] ên wulvinne, dar van leſet man dat ſe van êner wulvinne getogen wæren.[16] Dô[17] de kindere gewôſſen, ſe ſlôgen[18] ere[19] môder vedderen[20] Amulium unde ſatten[21] an dat koningrike[22] eren eldervader[23] Numitôrem. Dô Numitor[24] de koning ſtarf, Rômulus unde Rêmus ſtichten êne burch[25] an deme berge, dar nû ſtêt dat palas, dat gehêten is maior,[26] dat grôte, tô Rôme. de[27] legeden ênen graven umme de borch,[28] de dûchte Rêmô al tô[29] kranc unde

---

[1] BG. levent. [2] AH. In. [3] H. wardt D. [4] B. de gew. [5] B. twe. [6] A. numitorē. [7] H. wart d. r. [8] A. Numito'i. [9] MA. an ſine vat' ſtat. [10] A. vat'n. [11] G. ſlechte. [12] A. erſchlagen, H. erſl. werden. [13] A. beam, H. genant Rea. [14] H. *fehlt* ſl. T. [15] A. *fehlt* Amulius ... jaget, H. an dem geiaid. [16] b. dede, A. ſchûf. [17] AH. in. [18] B. vieſte, A. feſte, H. vaſt, b. sâ. [19] H. die got verhies. [20] B. ſede, b. ſade, A. do ſagt ſi es war. [21] A. wechgot, H. von dem mars von dem abgot.

* *Hdſchr.* anjnulū. ** *Hdſchr.* munitorem. *** *Hdſchr.* annul9. † *Hdſchr.* annul9 infane ſt. fandum, fando, fatum. †† *Hdſchr.* Gener. ††† *Hdſchr.* beam. ⌒ *Hdſchr.* matre. ⌒⌒ *Hdſchr.* motum.

peris vius ſepulta eſt, pueros vero patruus ipſorum precepit abici. quos Fauſtulus paſtor iuxta Tyberym invenit et vxori ſue Accam Laurentiam * portavit. Vocabatur etiam Lupa propter vite ſue ſpurcitiam. Legitur etiam quod a Lupa nutriti fuerant. ** Cum autem pueri creuiſſent, occiderunt patruum ſue matris Amulium et conſtituerunt regem pro eo auum ſuum Numitorem. Cumque mortuus Numitor predicti gemelli, videlicet Romulus et Remus, edificauerunt vrbem in monte, vbi nunc pallatium eſt Rome, quod dicitur maius pallatium, feceruntque foſſatum circa vrbem, quodque Remo diſplicuit. vno cum ſaltu illum *** tranſiliuit. propter quod a militibus fratris ſui occiſus eſt.

---

1 G. romulus, BbM. romuli, A. romolis *oder* romus. 2 A *fehlt* do ſe de k. gew. 3 Gb. ſi wart. 4 A. was do ſie diu kind gewan. 5 b. de [illegible], A. der dᵉ vatᵉ, H. der vater. 6 G. inweg, A. hine, H. hinweg. 7 H. vand man. 8 H. geſtadt. 9 H. herter. 10 A. er. 11 AH. zû 12 Br. Achani, b. accani, G. achcani, H. ackanie in L., B. achcam, A. ankam, M. Akkaby (ſ. L.). 13 G. quit, B. dat ſpr., H. haiſt. 14 G. an. 15 B. *fehlt* in d.; A. [illegible]. 16 Br. *(das hier wieder eintritt: S. 68)* u. B. ware, H. was. 17 A. Do die, *die übrigen* De k. w. 18 AH. erſlûgen. 19 Br. ere, b. iren, G. ir, B. erer; H. ir mueter, veter genant. 20 G. aldeʳ vadʳ. 21 H. ſazten. 22 A. *bloß* reich. 23 Br. elderevader, H. eltern vater. 24 Br. numiter. 25 H. *fehlt* an deme berge ... borch. 26 G. maius, M. merer ze R., A. ans das gross; B. *fügt hier (10ᵃ) eine Beſchreibung Rom's ein.* 27 A. ſi. 28 A. ze.

* *Hdſchr.* et vxori ſui Achani in Laurentiam *(ſ. Anm. 12).* ** *Hdſchr.* nutrita fuerat. *** *Hdſchr.* illius.

ſprane dar over. dar umme wart he van ſines brôder ridderen geſlagen.[1] aldus wart Rôme geſticht, dô de werelt drê dûſent unde[2] twê hundert unde eleven jâr geſtân hadde;[3] van Trôien tôſtôrunge[4] vêr hundert unde ên unde[5] vêrtich jâr.[6]

Nû merket, alſô de êreſte geborene man Cain mit ſins brôder Abelis blôde de jungen werelt aneginne[7] miſſevôrde, alſô wart de junge[8] Rôme[9] mit brôderliken blôde van[10] eren[11] aneginne[12] ſêre[13] bewollen.[14]

Rômulus de was xxxviii.[15] jâr koning. de ſamnede dô aller ſlechte[16] lûde unde makede ên volc. dar van[17] ſcôp he hundert an den rât, de hêt he ſênâtôres; dûſent an dat orloge, de hêt he riddere, inde miles quaſi mille.[18] Dar wart[19] aller êreſt den ridderen[20] de name gegeven. De ne hadden ôc nêne[21] wif, alſô inkomene lûde[22] van allen landen. dô makeden-ſe ên ſpil. dar tô[23] ladeden ſe van der ſtat Sabine de vrowen[24] unde nâ-

Et hoc modo Roma initiata fuit. A conſtitutione mundi uſque ad tunc * fluxerant tria milia et ducenti et xi. anni, a deſtructione Troye cccc. et lxi.

Notandum eſt vero quod ſicut primogenitus initium mundi ſanguine fratris ſui Abel fodauit, ita iuuenis Roma ſanguine fraterno eſt maculata.

Romulus regnauit xx(x)viii. annis. Hic congregauit diuerſi generis homines. fecit populum vnum, ex quibus .c. ordinauit ad conſilia, quos ſenatores appellauit, mille vero ad bella, quos milites appellauit. *et inde miles, quaſi mille. Ibi ergo primum milites* hoc acceperunt nomen. Iſti vxores non habebant veluti aduene ex omni genere congregati. Ordinaueruntque ludum feſtiuum, ad quem dominas de ciuitate Sabina invitabant, quarum virgines

---

1 A. erſchlagen, H. zu Ritter geſlagen! 2 *fehlt* H. 3 H. was. 4 A. ſtörüg. 5 Br. *fehlt* uñ. 6 H. newn vnd zwainczig jar. 7 B. anegingo, A. angang; H. anvanckhuſe frewd. 8 B. nye. 9 A. Romme. 10 BH. an. 11 B. erome, G. ireme, b. irme. 12 H. angangh. 13 H. vaſt. 14 H. vallen. 15 Br.-xxxiii (*ſ.* L.), A. acht vnd dreiſſig. 16 A. ſchlacht, H. geſlecht, B. hande. 17 H. von dem. 18 G. quaſi unus ex mille; bMAH. *fehlt das Ganze.* 19 A. D. w. auch. 20 Br. riddere, *aber* namen; B. *ſtellt um* den r. w. ô. d. n. geg. 21 A. kain, H. nicht. 22 A. waſ ale zu komen, H. alſo komen lewt. 23 B. *fehlt* to. 24 H. die frawen von d. St. S.

* *Vor tunc Lücke wie eines größeren Wortes.*

men er[1] alle ere megede[2] mit gewalt. dar van wunnen[3] ſe wif unde kindere. Sabini dar des torn[4] beſâten[5] Rôme. er[6] dochtere gingen tô in mitten[7] kinderen,[8] do ſe van[9] den Rômæren[10] gewunnen[11] hedden, unde makeden êne evenunge[12] twiſchen eren vaderen[13] unde eren mannen. alſô worden Sabini[14] unde Rômâni ên volc. Dô Titus[15] de koning Sabinôrum ſtarf, dat rîke Sabinôrum unde Rômânôrum al ên[16] wart[17] unde ne wêt[18] ôch[19] nêman rechte,[20] war Rômulus henen quême.[21]

ſibi violenter raperent, ex quibus ſibi vxores acceperunt ſum(ſ)eruntque ex eis pueros.* Quam ob rem Sabini commoti Romam vaſtabant: filie Sabinorum cum pueris, quos de Romanis genuerant, exeuntes pacem inter maritos et patres ſuos compoſuerunt. ſicque Sabini et Romani factus eſt vnus populus. Poſt mortem vero T[h]iti regis Sabinorum regnum ipſorum et Romanorum vnum regnum factum eſt. Quo vero Romulus deuenerit, ab omnibus ignoratur.

An[22] den ſilven[23] tiden was in iſrahêliſchen dêt[24] koning Achaz. Dô vênc ôc Salmanaſſar tein geſlechte der Joden.[25] Nâ eme[26] wart koning ſîn ſone Ezechias, deme[27] tô ſineme levende gaf god viftein jâr.

In hiis igitur diebus Achas regnauit in Iſrahel. Tunc etiam Salmanaſſar cepit x tribus Judeorum. Poſt Achas regnauit filius Ezechyas, cuius vite xv. annos adiecit dominus.

NumaPompilius[28] wart nâ eme[29] koning .xl. jâr. de ſatte Rômânis[30] dat recht unde lêrde

Nvma Pompilius regnauit poſt Romulum lv. annis. Iſte inſtituit iura Romanis docuitque eos curſe tucht unde[1] beſcêde[2] ôch in[3] vêr tiden[4] dat jâr, dat den Rômæren êr[5] unkundich[6] was. He makede[7] ôch dat Câpitolium tô Rôme unde lêrde ſe ôch rechte[8] tale, wô men ſeggen ſolde.[9]

---

[1] H. jn. [2] H. magtumb. [3] A. gevnien, H. gewuñen. [4] A. *fehlt* d. d. zorn. [5] beſaſſen ſy. [6] A. die. [7] GbH. mit den. [8] A. zû in. [9] A. mit. [10] Br. romerin. [11] Br. ghewnnet, B. wonnen. [12] H. aynung. [13] H. vetterñ. [14] A. die ſabini. [15] Br. titus. [16] b. al wart en, G. alt eyn w., A. ward d^e rôm^e allain; H. Sabinorum das reich vnd der Römer ward ein Reich Romulus was acht vnd dreiſſigk jar kunig. [17] A. Romulus was aht vnd dreiſſig iar kûnig. [18] Br. vñ ene weth, B. vnde ne wet, G. vnde et ne w., b. id in weis. [19] AH. *fehlt* auch. [20] Br. rechte. [21] Br. romulus war he h. q., b. rechte war he h. q., H. wo er hinkomen iſt. [22] BGA. In. [23] *fehlt* A. [24] Brb. deth, G. diet, b. deit; H. gepiet. [25] A. *fehlt* Dô vênc … Joden. [26] A. dem. [27] H. dem got. [28] Br. pompilio. [29] AH. Romulo, [30] AH. den Romeren.

* *Hdschr.* pueris.

tiales [*] eſſe diſtinxitque eis quatuor tempora anni, quo prius ignorabant. Hic conſtruxit capitolium Rome et docuit eos, quomodo deberent iurare.

Tullius Hoſtilius de[10] wart nâ eme[11] dridde koning .xxxii. jâr. de ſatte aller êreſt[12] des rîkes tins[13] unde ôvede ridderſcap. he klêdede ſich[14] ôch mit pellele.[15] dat[16] wart[17] iemmer mêr ên koninglich want,[18] dar mede[19] men de koninge bekennen[20] ſolde. he wart ôch van dem wedere vorbrant mit al ſîneme ingeſinde.[21]

T[h]ulius Hoſtilius tertius rex regnauit xxxii. annis. Iſte conſtituit cenſum imperii, exercuitque militiam. Hic etiam induit ſe purpura, quod poſtea indumentum regale factum eſt, per quod de cetero reges ab aliis diſcernerentur. Hic cum omni domo ſua a fulmine conſumptus eſt.

Aucus Marcus wart nâ eme koning, de vêrde,[22] drê unde twintich[23] jâr. he bemûrede[24] aller êreſt[12] de ſtat tô Rôme unde[25] legede[26] over de Tivere[27] êne brugge unde bûwede Hoſtiam de ſtat. he bedwanch[28] ôch dat lant tô Tuſcân.

Anchus Marcus quartus rex regnauit xxiii. annis. Hic porro Romam muro circumdedit et ſuper Tyberym pontem ſtrauit. edificauitque ciuitatem Hoſtienſem et Thuſ(c)yam totam ſibi ſubiugauit.

---

[1] A. ſi das er; BGb. he, H. er. [2] B. beſchedede. [3] BbG. van, H. von. [4] A. zeit, H. vier zigen. [5] *fehlt* A; H. ee. [6] H. vnkund. [7] Br. make. [8] Br. recte. [9] G. *fügt hier aus der Kaiſerchronik von den 7 Wochentagen ein (Bl. 18^a—19^a) und ſetzt (19^b) zu* Nu van we wider to d^s erſtē tale. [10] de *fehlt den übrigen.* [11] BbG. dar na, H. Dar nach was der T. H. away u. dr. j. kunig. [12] H. zu a. e. [13] Br. teins. [14] G. ſe. [15] A. pfeller, H. pfell. [16] G. dar. [17] Br. wareth, H. was, immer (*ohne* mêr), A. ſolt immer ſein. [18] bAH. gewant. [19] A. bei. [20] A. erkennen. [21] AH. geſint. [22] A. Dar nach ward d^s vierd kûnig. H. Nach dem w. der vierd kunig A. M. [23] Br. untuintich. [24] A. murt, H. vmbmaurt. [25] G. he. [26] H. machet. [27] H. T. das waſſer. [28] G. *fehlt* Hoſtiam … bedwanch.

[*] *Hdſchr.* eulales.

An [1] den tiden was [2] in Iſrahêl de heilige koning Joſias unde Jheremias prophêta.

Tarquinius Priſcus was de vifte koning Rômânôrum, [3] xxxvii jâr. he [4] was van Krêken unde beterede de Rômiſchen ſprâke mit der Krêkeſchen ſprâke.[5] deſe [6] mêrede ôch de Sênâtôres. he makede [7] ôch ſpel unde [8] ſpelehûs, dat dar hêt circus. he makede ôch den ſcal, de hêt [9] ôc [10] triump(h)us, dat was ſegenuſt. [11] de was aldus gedân: ſwan de koning oder ſider de keiſere [12] nâ deme ſege tô Rôme quam, he ſat ûp êneme guldenen [13] wagene. dar gingen vore mit guldenen [14] kedenen de hêren, de gevangen wâren. dar nâ dat gevangene volc. alſô untſêngen ene de Rômære mit êren. [15] De ſcal was gehêten triumphus. He ſcôp [16] ôc aller êrſt dat [17] gemac, dat [18] we hêten ſprâchûs. [19] he ſcôp ôc [20] de zirôde [21] an [22] ſcilden unde [23] an [24] ſadelen unde an den [25] tômen.

In tempore illo Yoſias regnauit in Iſrahel et prophetauit Jeremias.

Tarquinius * Priſcus quintus Romanorum rex xxxvii[i]. annis regnauit. Hic de Grecia oriundus fuit, vnde et Romanam ** lingwam cum greco ydyomate emendauit. Iſte adduxit ſenatores et inſtituit ludos et theatrum quod vocatur circus. Hic etiam ſollemnitatem, qui triumphus appellatur, hoc modo ordinauit. Quando rex et poſtmodum imperator poſt victoriam rediit Romam, ipſe in aureo curru ſedens a nobilibus captiuatis aureis cathenis trahebatur et ſequebatur populus captiuus; quem Romani glorioſe ſuſcipientes ſollempni acclamatione vulgi victorem ſalutabant et hec dicebatur triumphus. Iſte primus commodum, quod priuatam dicimus, ordinauit. Hic etiam ornatum in clipeis et ſellis *** et frenis adinuenit.

---

1 AH. In. 2 A. was auch. 3 H. der Romer. 4 H. Er, A. vnd. 5 *Dies* ſprake *fehlt* BGbAH. 6 B. deſſe, H. er. 7 Br. make. 8 H. vnd ein ſp. 9 A. d^{s} da haiſſz, H. Der do haiſt Tr. 10 *fehlt* BG. 11 BGb. ſegenunſt, H. ſignunſſt, A. ſignuſ. 12 H. kunig; A. *fehlt* oder ſ. d. k. 13 BGb. guldinen, H. guldein. 14 BGb. guldeneu. 15 H. *fehlt* mit eren. 16 H. ſchueſſ, A. geſchâf. 17 A. den, H. das gemacht. 18 A. den. 19 H. ain ſpr., A. ſtublin. 20 A. auch geſchâf er. 21 Br. ſirode, BG. cyrode, b. zeirde, H. die zier, A. das gezierd. 22 BGGAH. an den ſch. 23 *fehlt* GH. 24 GbAH. an den. 25 B. *fehlt* den, H. vnd auch an den zewmen.

* *Hdſchr.* Taanquinus. ** *Hdſchr.* Romani(s?). *** *Hdſchr.* cellis.

An[1] den tîden **Nabuchodonôſor** de koning Caldêôrum[2] tôvôrde[3] Jheruſalêm unde vêng **Sedechiam** den koning unde **Daniêlem** mit alle den edeleſten, alſo Jeremias gewiſſaget hadde.[4]

Servius Tullius de ſeſte rômiſche koning wart.[5] de was ôch xxiiij jâr. de legede ênen graven umme de mûren tô Rôme unde ſatte den tins over de lant, de den Rômæren underdân wâren. De wart geſlagen[6] van ſîner dochter manne Tarquiniô, de nâ eme koning wart.

An[7] den tîden **Cyrus** de koning van **Perſiâ** unde **Darius** de koning van **Medentrîken**[8] de[9] beſâten Babilôniam unde wunnen[10] ſe.[11] ſe ſlôgen[12] ôc Baltaſar den koning, alſe eme Daniêl wiſaget hadde. Alſô tôginch **Babilônia** unde dat rîke **Caldêôrum**. It was[13] grôt wunder, alſô men leſet, dat Babilônia van mannis ſinne[14] gemaket wart. it was noch[15] grôtere[16] wunder, dat ſe van mannes kraft tôvôret[17] mochte werden[18] van erer grôten[19] ſtarke.[20]

Eo tempore Nabugodonoſor rex Caldeorum Jheroſolimam deſtruxit et Sedechyam regem cepit et Danielem cum ceteris nobilibus, ſicut Jeremias propheta predixerat.

Servius Tullius vi^{us} Romanorum rex regnauit xxiiii^{or} annis. Hic circa murum Rome foſſatum fecit et cenſum ſuper omnes terras, que Romanis ſubdite erant, inſtituit. Iſte occiſus fuit a marito filie ſue Tarquin(i)o, qui poſt eum regnauit.

In diebus illi[u]s Cyrus rex Perſarum et Darius rex Medorum obſederunt Babiloniam et obtinuerunt eam occideruntque Balthazar regem Babilonie, ſicut Daniel ei predixerat. Et extunc deſtructa eſt Babilonia et regnum Caldeorum. Mirandum ergo, ſicut legitur, quod Babilonia per ingenium humanum taliter conſtructa fuit, mirabilius vero multo, quod viribus humanis propter ſui * fortitudinem deſtrui potuit.

---

1 A. In, H. In ſeine newn vnd zwainczigiſten Jar N. 2 A. *fehlt* d. k. C. 3 H. zwſtort. 4 A. geſagt het; H. gew. h. der prophet. 5 H. S. T. ward der ſechſt Römiſch kunig. 6 H. derſlagen. 7 AH. In. 8 H. Medentrihe, H. Mendentreich, b. medêrige, Br. medêtriken, G. media. 9 *fehlt* H. 10 A. gewuen, H. gewunnen. 11 *fehlt* H. 12 AH. erſl. 13 A. auch. 14 A. *ſetzt* zu ie. 15 H. ouch. 16 A. gros, H. groß. 17 H. zeſtört. 18 A. ward. 19 G. groter. 20 A. *fehlt* v. i. gr. ſt.

* *Sieh* S. 72. ** 73. *** 89. ††

Dô Darius ſtarf, Cyrô dat rike Medôrum[1] wart, wante he ſîn ôm was. Alſô tôging dat rike Medôrum unde wart[2] dô Perſârum. Deſe[3] Cyrus gebôt dat de Joden[4] Jheruſalêm weder bûweden unde dat templum unde lêt ledich ſe[5] der[6] vangniſſe,[7] Zorobabel des koninges[8] Jeconias ſones ſone unde vele der[9] Joden mit eme. De bûwinge ne machte[10] nicht vullen komen,[11] wante Cyrus ſtarf, unde blêf wante[12] an des jungeren[13] Darius tiden. do ſande dô Neemiam ſînen ſchenken, ênen[14] heiligen man, dat[15] he[16] vullen brâchte[17] Jeruſalêm. dar tô halp Eſdras de gôde, de de alden bôke, de[18] vorbrant wâren,[18] mit grôteme ſinne weder[19] ſcrêf. Tô Jheruſalêm ne[20] wart dô nên[21] koning mêr wante[22] tô Herôdes tiden, de[23] Jode wâre, unde ôch nimmer mêr ne wert.[24]

Lucius[25] Tarquinius, ên

Mortuo autem Dario Cyrus accepit regnum Medorum, qui auunculus eius erat. ſicque regnum Medorum tranſiuit in regnum Perſarum. Iſte Cyrus precepit Judeis reedificare templum et Jeruſalem et ſoluit eos a captiuitate, Zorobabel filium filii Yeconie regis et multos Judeos cum eo. hec autem edificatio conſumari non potuit, quia Cyrus morte preuentus fuit, uſque ad ſeculum* minoris Darii, qui Nehemiam ** pincernam ſuum virum ſanctum ad perficiendum opus ciuitatis et templi tranſmiſit. Cui cooperabatur ille bonus Eſdras, qui legem a Chaldeis combuſtam [et] per ſpiritum ſanctum reparauit. Nec poſtea Jeroſolimis rex aliquis, qui Judeus*** fuit, ſurrexit vſque ad tempora Herodis, nec in eternum erit.

Lucius Tarquinius † vir ſuper-

---

[1] Br. mediorum, A. künkreich medeorum vnd pſarū, H. Cirus dem wart d. r. Medorum vnd erhub ſich gegen dem Reich perſarū. [2] A. *fehlt* wart .... wart. [3] *fehlt* A; H. der ſelb C. [4] Br. ioden ie den ih. [5] *fehlt* BbGH. [6] BbG. van der = A. von der. [7] H. vängknüſſe, b. deme geuencniſſe. [8] H. *fehlt* des k. [9] BbGAH. *fehlt* der. [10] Br. mach. [11] A. wol zū komē, H. volkomē werden. [12] H. vncz. [13] AH. jungen. [14] A. den. [15] *fehlt* Br. [16] *fehlt* Br. H. [17] A. vol zū brecht, H. Jheruſalem volbracht. [18] A. *fehlt* de und waren. [19] H. *fehlt* de alden ... weder. [20] H. en wart. [21] A. nimmer kain, H. nymmer mer kain. [22] H. pis an. [23] b. De eyn, H. der ein. [24] b. nummer i deit; H. en wirt. [25] H. Lucinius.

* *Hdſchr.* ſecundum. ** *Hdſchr.* Nenemyam. *** *Hdſchr.* iud eis. † *Hdſchr.* Tranquinius.

hômôdich man, dô he ſinen ſwager ſlôch,[1] dat rike he gewan xxxv jâr, de ſevende unde de leſte der koninge.[2] He vant[3] aller êrſt dor ſinen hômôt[4] kerkeren unde boien[5] unde helden[6] unde aller ſlachte[7] ungemach,[8] dar mede he Rômânôs dwanc.[9] Dar tô beſlêp ſin ſone[10] Tarquinius de junge[11] de edelen vrowen Lucriciam, Lucrecii[12] ſênâtôris dochter, Tarquinii ſênâtôris wif. dat[13] klagede ſi[14] eren[15] vadere[16] unde eren manne unde ôch[17] allen[18] Rômæren. De hêren[19] trôſten ſe[20] de vrowen,[21] wantit[22] ân eren danc geſcâ. Se ſprach „jâ ne ſal nimmer mêr nên unkûſke wif mich tô ênen belede[23] hebben an deſſer dât.“[24] ſe nam dat[25] ſwert unde ſtach ſich dur den lif unde wiſede,[26] wô lêt[27] ere[28] wâre unvôre,[29] mitteme dôde.[30] Rômâni[31] durch deſe ſake[32] vorſtôtten[33] Tarqui-

bus, vii Romanorum rex fuit: poſtquam generum ſuum occidit, regnauit xxxv annis. Ipſe vltimus regum. hic primo, quia ſuperbus, genera tormentorum excogitauit, vincula, thaureas, quod eſt genus tormentorum et flagelli, fuſtes, laminas, carceres, compedes cathenas exilia metalla, per que Romanos coercuit. Poſtea filius ſuus iunior Tarquin(i)us nobilem illam dominam Lucretiam Lucretii ſenatoris filiam Tarquini ſenatoris vxorem oppreſſit, quod factum patri et marito nec non et omnibus Romanis gemitu et voce querulоſa prodidit. Hanc tamen omnes, quia invita paſſa fuit, conſolaba(n)tur. Illa vero ſic reſpondit „nunquam in hiis pernitioſum in pudicis feminis ero exemplum.“ arreptoque gladio transfixit ſe mediam, in morte oſtendens, qualiter inpudicitiam fuit deteſtata. Romani vero propter ex(e)cra-

---

1 A. brud^{s} erſchlûg, H. er gew. das Reich . . . da er ſ. ſw. ſl. 2 A. leſt kûnig. 3 H. erdacht. 4 H. hohen muet; A. *fehlt* d. h. hm. 5 H. kärcher v. pogen, A. köcher v. pogen. 6 A. halden, H. behältnüſſe. 7 H. a. geſlächt, Bb. allerleye. 8 A. *fehlt* u. a. ſl. ung. 9 H. do er die Romer mit betwang; A. beswang. 10 A. *fehlt* ſ. ſ. 11 A. die iunge vnd die e. 12 H. lucerij. 13 Bb. da, G. dar. 14 Br. ſu. 15 Bb. ereme, G. ire. 16 A. frundñ, H. Irm mann vnd I'n vaterñ. 17 *fehlt* H. 18 H. allen den. 19 *fehlt* A. 20 BbGAH. *fehlt* ſe. 21 H. torſten d. vr. nicht ſtaffen. 22 B. wante dat, b. Sint id. 23 Br. beledene; H. weib. 24 A. ſtat. 25 A. ain. 26 A. bewiuſt da mit; H. weiſt. 27 Alle lef, H. lieb, A. wie ir vnſ̃r w^{s}. 28 B. dat ere, b. dat id ere. 29 b. de vnv. 30 Br. dothe, b. *fehlt* m. d. d. 31 Bb. De romere, H. Die Romer. 32 A. *fehlt* d. d. ſ. 33 H. entſaczten.

nium den koning. alſô tôgingen de Rômiſchen koninge.[1] de ſênâtôres koren dô Conſules: dat wâren râtman. dene ſolden[2] nicht mêr wan[3] ên jâr hebben, dur dat ſe[4] tô hômôdich nicht[5] ene worden. Dar van ne wert[6] nên[7] keiſer âne kore[8] wante an doſen dach.

Bi der Conſule tiden dô[9] wôs[10] rômiſch rike[11] ſêre unde wart mêre[12] over al[13] de werlt[14] mit maneges mannes dôde.[15]

Van Rômulus deme êrſten koninge wante[16] an Tarquinium den leſten wâren twê hundert unde negen (unde) twintich[17] jâr. Dô wart ôch ên hêrſcap over de Conſule, de hêt[18] dictâtûra: ſô we[19] ſe[20] hadde, de[21] dichtede[22] dat recht. Van der ſilven hêrſcap wart ſider[23] Julius keiſer[24] unde ſiner ſuſter ſone Octauiânus auguſtus. Van den êreſten Conſule unde den êrſten Dictâtôre wante[25] an Julium waren vêr hun-

bile factum Tarquinium * a regno deiecerunt. ſicque ceſſauerunt reges Romanorum. Poſtea vero Senatores ſtatuerunt conſules, qui bene vno anno, ne in ſuperbiam erigerentur, ſtarent. Idcirco in hodiernum diem non niſi per electionem imperator aſſumitur.

Temporibus autem conſulum Romanum imperium magnum incrementum accepit et per ſtragem multorum in omni terra eſt diffamatum.

A primo rege Romulo uſque ad ultimum Tarquin(i)um cc et xxix anni. Surrexit etiam ſuper conſules altera poteſtas, que appellatur dictatura. Quicumque hanc habuit, iura dictabat Romanorum. Poſtea vero de eadem poteſtate factus eſt Julius Ceſar filiusque ſororis ſue Octauianus Auguſtus.

A primis conſulibus et a primis dictatoribus uſque ad Julium fuerunt quadringenti et lxxv anni.

---

1 A. reich, H. ergieng der Romiſchen kunig gewalt. 2 GbAH. ſolden de herſchap. 3 G. nicht wen, b. dan, A. nit mer dañ, H. nicht lenger wann, Br. *bloß* mer. 4 *fehlt* H. 5 A. iht. 6 Gb ſone wirt, A. ſo enwart. 7 A. dem (*aus* dein, dehein). 8 Br. coren, B. core, b. kure, A. kur. 9 *fehlt* H. 10 Br. was. 11 A. das künkreich, H. *fehlt* reich. 12 mere?; *fehlt* H. *hier*. 13 *fehlt* H. 14 H. w. merer. 15 Br. dothe; b. *fehlt* m. d. d. 16 H. vncz. 17 Bb. xxix, G. negentein; Br. *fehlt* unde. 18 Br. het och; H. die dictatura; Br. dittatura. 19 G. Swe ſo; A. Swer, H. Wer ſo. 20 BbG. de, H. die. 21 Br. ghe. 22 Br. dicht; H. ticht, A. lehet. 23 Br. ſoder. 24 BbGAH. ceſar. 25 H. vncz.

* *Hdſchr.* Trā̧qʼnd.

dert unde lxxv. jâr. Dô quam de hêrſcap an Julium al ênen[1] mit gewalt weder der Sênâtôren willen.

Der Conſule unde der Dictâtôre wâren wante an Julium negen hundert[2] unde ſeſtein[3] man; der[4] orloge unde ſege[5] vint men in hiſtoriis Rômânôrum.[6]

In[7] der Conſule tiden de grôte Alexander van Macedôniâ, alſô men wânt,[8] Philippus ſone, de tôvôrde[9] dat rike Perſârum unde den[10] jungeſten koning Darium, des[11] dochter Roxam[12] he ſeder[13] nam. Alſô tôginc dat rike Perſârum unde quam uppe dat rike Grêcôrum. Alexander[14] ſtichte in Egiptô Alexandrie de grôten ſtat. unde dô he de werelt an êne ſit[15] des meres al in twelf jâren bedwungen[16] hadde, dô wart eme van ſineme ſchenken vorgeven unde ſtarf mit aller Krêken grôten[17] klage. Van Alexanders here quâmen de Saſſen unde de[18] Swâve.[19] Dô Alexander dôt was, ſin hêrſcap[20] wart an[21] vêr koningrike gedêlet. de tôvôrden[22]

poſtea vero vniverſam hanc poteſtatem invitis ſenatoribus Julius ſibi ſoli violenter vſurpauit.

Confules et dictatores fuerunt vſque ad Julium nongenti et xv(i) viri, quorum bella et triumphi in hiſtoriis Romanorum inueniuntur.

Temporibus conſulum magnus Allexander Macedo, vt putatur Philippi filius, regnum deſtruxit Perſarum et vltimum Darium regem, cuius filiam Roxam poſtea duxit vxorem occidit. ſicque monarchya tranſlata eſt ad Grecos. Allexander edificauit ciuitatem magnam in Egipto, quam vocauit nomine ſuo Allexandriam cumque in tranſmarinis partibus mundum per xii annos ſubiugaſſet ſumpto a quodam familiari ſuo veneno mortuus eſt. quem omnis Grecia luxit. Ab exercitu Allexandri Saxones et ſweui orti ſunt. Poſt mortem Allexandri monarchya in quatuor regna diuiſa eſt, que tandem per inteſtina bella ad nichilum redacta ſunt. Sed exiit ex iis radix peccatorum ſe mit manegeme ſtride. Van den ſilven was Antiochus, de Antioch ſtichte.[1] de tôvôrde[2] ôch Jeruſalêm unde rôvede[3] ôch[4] den tempel. dar umme ſlôch[5] ene god. Weder den[6] orlegede[7] Judas Machabêus[8] unde ſin brôder Simon unde ôc mit Demetriô unde mit Alexandrô deme jungen alſô lange, wante[9] ir rike al an[10] Rômânôrum[11] gewalt quam.[12] De deſſe wundere[13] wille weten alle,[14] de leſe Alexandrum magnum unde[15] dat bôc Machabêôrum.

---

[1] H. al ain.
[2] Br. neghundert.
[3] A. ſibenczig.
[4] BrB. de.
[5] H. ſigt, A. ſaug.
[6] A. den puechen der Romer.
[7] Gb. An.
[8] B. wenet, b. weynt, G. vant; A. *fehlt* a. m. w.; H. *dafür* des kunigs.
[9] H. zerſtort.
[10] Br. vnden, Gb. vnde ſloch den, AH. vnd erſl. den jvngen.
[11] *fehlt* Br.
[12] A. Roſomam, H. Roxam nam er.
[13] Br. ſoder.
[14] Gb. Al. de ſt., HA. der ſt.
[15] Br. ſith, A. enhalb; H. *fehlt* an e. ſ. d. m.
[16] H. alſo betw. h.
[17] G. groter; H. mit groſſer klag aller kriehẽ.
[18] *fehlt* H.
[19] G. ſwaue, b. ſwauẽ, BrBb. ſwauen.
[20] A. her.
[21] AH. in.
[22] H. zerſtorten.

Antyochus illuſtris Antiochi magni filius, de quo dictum eſt ſupra. Iſte conſtruxit Antyochyam. Hic etiam Jeruſalem deſtruxit et templum ſpoliauit, propter quod deus percuſſit eum et miſerabiliter mortuus eſt. Poſt quem regnauit filius ſuus Antiochus Eupater, poſt quem Demetrius, poſt quem Alexander, poſt quem Demetrius Demetrii filius, poſt quem Antyochus. Cum hiis omnibus viriliter pugnauerunt pro lege dei ſui Mathatyas et filius eius Judas Machabeus, Jonathas et Symon fratres ſui, donec regnum in poteſtate Romanorum deuenit.

Bi der Conſule tiden geſcâ ên[16] wunder[17] tô Rôme: de erde dede ſic middene ôp in[18] der ſtat unde wart ên eiſlich[19] afgrunde. dar van wâren de Rômære ſêre[20] bedrôvet. De wiſegen[21] ſegeden dat de edelſte man,[22] de tô Rôme wâre, ſolde dar in varen mit alle ſîme harneſche, ſô ginge de erde tô ſamene. Marcus Curcius[23] de edele[24] jungelinc van Rôme de vôr mit alle ſîme harniſche in dat

Temporibus conſulum mirabile quid Rome accidit. Aperta eſt enim terra et apparuit in media ciuitate abiſſus terribilis, quod corda Romanorum terrore ſimul et horrore non modice turbauit. acceperunt ergo a phanaticis ſuis nobiliſſimum iuuenem Romanum.

illuc cum omni armatura ſua in horridum illud foramen deſcendit, vnde tandem laudem perpetuam hol.[1] dar mede wan[2] he eme[3] ên êwich laf. Dô ginc tô ſamene dat vil eiſlike[4] hol.

---

[1] Bb. ſtichtede; AH. von Antioch. [2] b. zůſtorde, H. zeſtort. [3] b. berůfde, A. bawt, H. beraubt. [4] *fehlt* GbA. [5] H. erſlueg. [6] A. do wid'. [7] Br. orleghede; H. kriegt Judam M. [8] H. vnd ſein bruder Jonatas. [9] H. vncz. [10] A. alles in. [11] GbAH. der romere. [12] Br. was, H. komen. [13] A. mer. [14] *fehlt* A.; H. alle wiſſen well. [15] A. oder. [16] Br. gheſcen. [17] *fehlt* A. [18] BbGA. ſe up m. an d. ſt. [19] A. angſelich, H. grawſam. [20] H. vaſt. [21] A. weiſ'. [22] A. iungling. [23] A. Kurticius. [24] H. edliſte.

In den ſilven[5] tiden was tô Rôme ên grôt ſterven[6] unde grôt[7] hunger,[8] dat de ſtat ſêre van mannen erkrenket[9] wart. Der nâ geſegeden[10] ſe in[11] Alexandrô deme koninge, de was Alexandri des grôten ôm. dar van worden[12] ſe over al de lant ſô[13] ſêre gevrocht.[14] Se ſegeden[15] ôch mit grôteme ſcaden an deme[16] edelen[17] koninge Pirrô, van des dogeden vint men vele ſcreven.[18] Dô wart bedwungen an[19] Rômære gewalt Affrica unde de grôte ſtat Kartâgo. Annibal de junge van Affricâ ſwôr dar nâ,[20] dat he den Rômæren immer[21] wolde weder[22] ſitten[23] unde wande[24] van in Cartaginem. He vôr ôc over mere mit grôter kraft, mit hundert unde[25] twintich dûſent ridderen unde mit ſeſſe unde drîtich olpendêren,[26] de wâren betimbert unde bewâpenet,[27] âne andere volc. He vôr

ſibi comparauit humanam. Et ſic terra clauſa eſt.

Ipſo tempore Rome magna peſtilentia fuit et fames. Itaque ſubtinctis habitatoribus pauci et debiles in urbe manerent. Poſtea vero contra Allexandrum regem magni Allexandri auunculum triumphauerunt. ex quo timor eorum ſuper omnes cecidit terras. Triumphabant etiam licet non ſine magno populi dampno contra Pirrum regem, de cuius virtutibus multa leguntur. Tunc etiam ſubiecta eſt Affrica Romanis et ciuitas magna Carthago. Hanibal igitur iuuenis de Affrica poſt hec iurauit perpetuo ſe fore contrarium Romanis et auertit ab eis Karthaginem. Tranſfretauit itaque in multitudine graui cum c. et xx. milibus militum cum xxx et vi[i]. elephantis, qui armati ligneas turres cum populo ſuper ſe portabant. Tranſiuit etiam cum poteſtate magna Ytalyam vſque dum veniret Apuleam. Cui Romani cum conſulibus ſuis et exer-

---

[1] H. die hell grueb. [2] BbGAH. gewan. [3] H. jm. [4] A. engſelich, H. die grawſam hol. [5] *fehlt* A. [6] B. grot ſterfde, H. groſſer ſterb. [7] A. ein groſſer h. [8] H. wunder. [9] BbH. gekrenket. [10] Br. ghesegen ſe. [11] A. an, *fehlt* H. [12] *fehlt* A (aber ſe), H. w. ſy. [13] GbAH. *fehlt* ſo. [14] b. gevort, G. gevorcht, A. geuorchtet, H. gewurcht. [15] A. geſigten. [16] H. ob dem. [17] *fehlt* A. [18] BbG. geſcreuen = H. [19] Br. al, H. vô der, H. aller. [20] A. do ſwūr h. das er, H. Dar nach H. d. j. von Affr. swur. [21] b. nummer. [22] G. weder wolde, b. weder in w., H. wider wolt. [23] BG. ſin, H. ſein, b. geſin, A. ſein wider yn. [24] H. wanndt. [25] BbGAG. unde mit. [26] H. elephant'n, A. empetijren. [27] BbG. gewapenet, H. gewaffent.

ôc mit gewalt dur Italiam, dat nû is Lancbarden,[1] wante[2] an Pulle. De Rômære mit den Conſulen quâmen dar weder mit heres kracht[3] unde vǿchten[4] mit eme.[5] Hannibal geſegede[6] dô[7] unde ſlôch[8] der Rômære vêrtich[9] dûſent unde achte hundert unde viſtich[10] man. Hannibal ſande dô tô Kartaginem drê ſcepele vul[11] guldener vingerine,[12] de he van den dôden nam, tô orkunde des ſeges. Dar van worden de Rômære[13] alſô ſêre vorſaget,[14] dat ſe næmen rât, wô ſe Rôme læten unde vôren an[15] ên andere lant. dat[16] weder rêt[17] Scipio,[18] de ſeder hêt[19] Affricânus. de underwant ſic des orleges tô hant unde vordrêf Hannibal[20] van Italiâ unde vêng ſînen brôder Magônem. den brâchte he tô[21] Rôme. Dar van irhaleden[22] ſic de Rômære aver.[23]

Scipio vâcht andere warve[24] mit Hanniballe unde was Hannibal nâ[25] gevangen. he untrande doch[26] mit grôteme ſcaden.

citu magno occurrerunt et commiſſum eſt prelium. fugati ſunt autem Romani Hanibale victore exiſtente. Et occidit ex eis xl^a milia et octingentos et l. viros. Hanibal vero tres modios aureorum anulorum de occiſis acceperat et in teſtimonium victorie Kartaginem miſit. vnde Romani nimium confuſi inter ſe tractabant, quod Romam deſolatam relinquerent et ad aliam terram tranſmigrarent.

Scipio * vero, qui poſtea dictus eſt Affricanus, hiis contradicens ſumpſit ſibi bellum et ſtatim Hanibalem de Ytalia eiecit. cepitque fratrem ſuum Magonem, quem ſecum Romam captiuum adduxit. ex quo Romani exhilarati vires, quas perdiderant, reſumpſerunt.

Scipio igitur ſecundo cum Hanibale congreſſus eſt et Hanibal** bene capto cum detrimento ſuorum et ſuo profuga vix elapſus

---

1 bAH. lamparten. 2 H. vnczt, A. vnd. 3 A. he'ſchafft. 4 B. ſtridden, b. ſtreden. 5 H. jnn. 6 Br. ghe ſido. 7 *fehlt* A. 8 H. erſlueg. 9 Gb. driv vñ vertich = AH. 10 H. viezigk, A. dreiſsig. 11 *fehlt* A. 12 A. vingerlach, A. vingerlein. 13 A. ſi all. 14. BrB. vorſaghet, Gb. verzaget, A. alſo v'zagt gar, H. Dauon verczagten die R. als vaſt. 15 AH. in. 16 G. Dar. 17 Br. rath. 18 BrH. Cipio, B. Cypio. 19 Br. heth. 20 H. Hannibalem. 21 H. gen. 22 H. derholten, A. erlobten ſ. r. 23 B. ſeder, b. euer. 24 AH. ander waid, H. ander wiit. 25 H. nach, A. al nahñ. 26 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* Cypio. ** *Hdſchr.* Hanibale.

Scipio Affricânus, dô he manheit vele [1] hadde gedân, dô ſtarf he tô jungeſt [2] an [3] deme ellende, den Rômæren tô grôten ſcaden. [4] Dat orloge twiſken den [5] Rômæren unde Çartaginen was gedreven manich jâr, under [6] menegeme conſule, wante ſe [7] tôvôrt [8] wart. Der Scipiône was genôch van deme ſlechte [9] des grôten Scipiônis Affricâni, de dêden menege manheit. dat wart ôc tô Rôme ên grôt ſlechte. [10] Scipiônis des grôten neve wart dô Conſul unde vôr mit grôter kracht over mere unde beſat [11] Kartaginem unde wan [12] ſe, wante he ſtormede [13] ſes dage unde ſes nacht âne underlât. [14] Dô ſe [15] gewunnen was, [16] ſe branden [17] ſes dage unde ſes nacht. dar geſcâ grôt jâmer van wiven [18] unde van mannen, de man ſlôch [19] unde vorkôſte unde tô [20] Rôme gevangen ſende. [21]

Cartâgo, dô ſe wart [22] tô-

eſt. Scipio vero dictus Affricanus poſtquam virtutes plurimas viriliter operatus eſt, tandem cum graui dampno Romanorum in exilio mortuus eſt. Bellum autem inter Romanos et Karthaginem multis durauit annis. et ſub multis conſulibus penitus deſtructa eſt. De Scipione * Affricano multi Scipiones deſcenderunt, qui multa et magna fecerunt. Tandem Rome in innumeroſam creuerunt propaginem. Igitur magni Scipionis ** cognatus conſul factus eſt, qui cum innumerabili exercitu mare tranſfretauit, Karthaginem obſedit, quam tandem obtinuit, quia ſex diebus et noctibus ſine intermiſſione obpugnauit. captam vero ciuitatem incenderunt, que ſex diebus et noctibus inceſſanter ardebat. Erat igitur illic videre miſeriam in vtroque ſexu, quos *** vorax flamma deuora(ra)t, quoſque cruentus militis enſis ſecuerat. qui autem hiis ſuperfuerunt, venundati aut Romam captiui abducti. †

Karthago vero ab initio fui ††

---

1 GAH. vil m. 2 B. to leſt. 3 AH. in. 4 b. *fehlt* (*wegen* to gr. ſcaden) *von* Scipio Affr. *an.* 5 *fehlt* A. 6 H. vnd. 7 A. es. 8 Br. to vrot, b. warē geuort, H. vnes an das ſy wart zerſtort. 9 b. geſlegte, AH. geſleht. 10 AH. geſloht. 11 Br. beſath. 12 AH. gewan. 13 G. an de ſtat, b. de ſtat, A. an die ſtat. 14 G. *fehlt* a. u. 15 H. dy. 16 A. wart. 17 H. prant. 18 G. vrowen, A. kinden. 19 HA. erſlueg. 20 H. gen. 21 A. die man gev. ze r. ſ. 22 A. Do K. w. zerſ.

* *Hdſchr.* Cypione. ** *Hdſchr.* Cypionis. *** *Hdſchr.* quae. † *Hdſchr.* adducti. †† *Sieh* S. 72. ** 73. *** 81. *

vôrt,[1] ſe was geſtanden ſeven hundert jâr. Ir[2] mûre was dritich vôte dicke unde vêrtich klachter hô. De koning[3] Aſtrobalis[4] wîf, Hanniballes brôder, de jungeſte koninginne[5] Affricê brende[6] ſich ſilven an[7] dem vûre, alſô Didô dede,[8] de[8] êrſte koninginne, de[9] Kartaginem ſtichde.[10] Scipio de junge vôr dô in Iſpaniam unde beſat Numanciam de grôten[11] ſtat. de hadde vêr dûſent riddere. mitten was ſe[12] vêrtein[13] jâr weder den[14] Rômæren. Se ſigeden ôch an[15] vêrtich dûſent rideren unde dvungen[16] de Rômære tô ême ſchentliken dinge, dat ſe kropen[17] dor ên gat.[18] Scipio dô he[19] de ſtat boſat, de Rômære dêden kranclіken, wante ſe vrochten de manliken[20] Numantinos. dat vorwêt in vil[21] ſère Scipio.[22] He vordrêf ôch[23] ût van[24] deme here twê dûſent bôſer wive. he[25] ſtormde vullecliken in[26] de ſtat. Dô de Numanciâni[27] vil nâ hunger-

vſque ad deuaſtationem ſuam ſtetit ſeptingentis annis. eratque murus ejus in ſpiſſitudine xxx pedum, altitudo vero xl^a menſuras longitudinis humane[*] habebat. vxor vero Aſtruballi regis fratris Hanibali[**] nouiſſima Affrice regina ſe ipſam flammis iniecit. quem ad modum Dydo fecit prima regina Affrice, que Cartaginem condidit. Scipio autem iuuenis profectus eſt (in) Hiſpaniam et obſedit Numantiam, que cum quatuor milibus militum Romanis annis xiiii. exſtiterat rebellis.[***] Iſti triumphabant[†] contra xl^a milia militum. co(e)geruntque Romanos rem ſubire valde ignominioſam ita (vt) ſub haſta quadam incuruati creparent. cum autem Scipio[††] ciuitatem vallaſſet, Romani ſe ſegniter habuerunt, quia robuſtos nimium timebant Numantianos. Sed Scipio id ipſum valde eis improbrabat.[†††] eiecit etiam de exercitu ſuo duo milia meretricum et ciuitatem firmiter obpugnabat. Cum autem

---

1 H. zeſtort. 2 *fehlt* H. 3 H. des kunigs. 4 A. haſtrikes. 5 Br. koningne, Bb. koninge. 6 H. verprant. 7 AH. in. 8 B. dide dede erſte, A. die do tet, H. tet die erſt k. 9 *fehlt* H. 10 BrB. ſtichtede. 11 *fehlt* AH. 12 Br. ſu. 13 BbG. vertein = AH. Br. vertich (*wegen des folgenden* vertich). 14 H. die, A. Rom. 15 H. ob. 16 AH. betwungen. 17 A. kruchñ, H. kruhen. 18 Gb. enen ſchat, H. einen ſchaft, H. ju einen ſchacht; (L. haſtam!) R. *fehlt's*. 19 BbGAH. Do C. de. 20 *fehlt* B.; A. N. die alſo manlich waren. 21 *fehlt* H. 22 A. in Sc. vil ſchentlich vnd. 23 *fehlt* bAH. 24 *fehlt* A. 25 BbGAH. vnde. 26 AH. an. 27 H. Numantini.

[*] *Hdſchr.* humani. [**] *Hdſchr.* frater Annibal. [***] *Hdſchr.* rebelles. [†] *Hdſchr.* triumphaphant. [††] *Hdſchr.* Cypio. [†††] *Hdſchr.* improperabat.

dôt[1] wâren, ſe bâden Scipiônem dat ſe[2] ſtriden môſten unde manliken ſterven. dat dede Scipio ungerne, wante he ere manheit wol bekande. he ſtadedes[3] iodoch. Numantini[4] wâren van[5] hungere kranc. ſe nâmen korn unde ſoden[6] dat. dar wart aller êreſt bêr[7] gemaket. dô ſe dat drunken,[8] ſe worden ſtarch unde vôren ût der[9] ſtat an de Rômære unde ſtridden manlike.[10] de ſtrid was ſtarch. de Rômære wolden vlên, wen dat Scipio mit ſîner manheit de ſege behêlt.[11] Numantini[12] vôren weder an[13] de ſtat. ſe beſloten ſe[14] dô unde branden[15] ſe.[16] ſe ſlôgen ſich under twiſken[17] unde dôdeden ſich[18] alle[19] mit ſwerden unde mit branden.[20] dat dêden ſe dar umme dat ſe den Rômæren nicht tô ſcalle[21] ne worden.[22] Scipio vrâgede ênen wiſen man,[23] war van[24] Numantini[25] ſô vele dêden, wante[26] erer ſô weinich wâre. de ſegede dô „Numantinis gaf den ſege de ênmôdicheit,[27] den unſege de[28] mismôdicheit.[29]

Numantiani uſque ad mortem fame eſſent decocti, rogabant Scipionem,* vt cum eis congredi velle[n]t, vt ſaltem ſic viriliter et glorioſe morerentur. Sed quia Scipio vires eorum expertus fuerat, licet** invitus tum*** conceſſit eis, quod petebant. Numantiani vero, cum eſſent fame nimium debilitati, acceperunt grana et decoxerunt. ibique primum facta eſt cereuiſia †, cumque bibiſſent, receptis viribus confortati ſunt et egreſſi ciuitatem, congredienteſque cum Romanis, viriliter pugnauerunt et ingrauatum eſt prelium. ita quod fugiiſſent Romani, niſi quod Scypio viribus et prudentia ſua victoriam obtinuit. Numantiani in ciuitate regreſſi clauſerunt eam et euaginantes gladios mutuis ſe vulneribus occiderunt. ſicque gladio et igne interierunt, ne Romanis ludibrium eſſent perpetuum. Scipio a quodam ſapiente queſiuit, quomodo Numantiani, cum tam pauci eſſent, contra multos tanta facere poſſent. cui ille reſpondit „vnani-

1 BbGAH. hungers dot. 2 *fehlt* Br. 3 b. dode id dog; A. geſtatt das doch, H. doch lies er ſy ſtatten. 4 A. die N. 5 H. vor. 6 H. ſchutten. 7 BbGÅ. bier, H. pir. 8 A. gedrunken. 9 BbG. vter. 10 A. gar m. 11 A. behalt, H. behielten. 12 A. Die nůmácij. 13 GbAH. in. 14 AH. ſich. 15 H. verbrant ſy. 16 A. ſich. 17 A. vnd erſchlůgen vnder an ander. 18 H. ſy. 19 B. *fehlt* alle, A. ſich ſelb all. 20 A. prand, H. fewr. 21 Br. ſcallen, H. zw ſchal, A. den ſchal. 22 H. nicht w., H. ſiht erwůrben. 23 Br. uiſman. 24 A. war ab. 25 A. die nůmácij. 26 H. vnd, A. vntir doch. 27 Br. emodicheit. 28 Br. vnſeghede, b. nv ſegent. 29 H. die miſmuetigkeit, A. die wiſſwendikeit.

* *Hdſchr.* Cypionem. ** *Hdſchr.* litem. *** *Hdſchr.* tamen. † *Hdſchr.* ſoruiſia.

In den ſilven [1] tîden geſcâ ên [2] grôt wunder. van [3] der ſunnen vôr ên vûr [4] mit grôten [5] brake, [6] den [7] man hôrde over alle de [8] lant. It hagelede [9] ôch ſes dage unde ſes nacht grôte ſtêne unde ſcerve. [10] dar van vorderf des landes vele. It vôr ôc [11] ût der erde bî Rôme ên vûr wante [12] an den hemel. dat dede den lûden vorchten grôt. [13] dat ve in den dorpen lêp jâmerlike tô berge unde tô holte. [14] de hunde, de âne lûde niht weſen [15] ne môgen, de lêpen wiſlôs [16] over al, wante ſe van hungere ſtorven. [16] Dar nâ wart tô Rôme under en ſilven ên ſtrît, [17] de geſcâ van den [18] mêſtere des volkes Gracko. [19] dat quam aldus. [20] De koning van Aſiâ gaf ſin rike unde ſinen ſcat [21] den Rômæren. dô wolde Grackus, dat de ſcat [22] deme volke gegeven [23] wâre. dar weder was

mitas et concordia Numantianis contulit victoriam, diſſenſio * vero et diſcordia perditionem.

In illo tempore mirum multis mirandum accidit. de ſole namque ignis auulſus eſt, cujus fragor per multas terras eſt auditus. preterea occidit grando ad modum lapidum cum teſtis, ** unde multe *** perierunt prouincie. durauitque per ſex dies et noctes. Juxta Romam etiam ignis de celo uſque ad terram deſcendit, quod terrorem hominibus incuſſit maximum. vnde etiam armenta in villis et montibus et ſilvis miſerabiliter errabant. canes vero, qui ſine hominibus eſſe non conſueuerunt, quaſi amentes, donec fame conſumerentur, currebant. Poſtea vero Rome inteſtinum ortum eſt bellum, cuius occaſio preceptor populi fuit Grackus. † denique cum rex Aſye regnum et thezaurum contuliſſet Romanis, placuit Gracko, ut thezaurus [in] populo diuideretur. Cui Scipio et Pompeius †† cum ceteris po-

---

1 *fehlt* AH. 2 *fehlt* AH. 3 A. vor. 4 b. ſi vor in vor. 5 BrB. groter, G. grotome, b. groisme. 6 G. brachte, b. bragte, H. bracht, A. pracht. 7 b. dat, A daz. 8 H. das. 9 H. ſchawrt. 10 G. ſeerven, Bb. ſchervene, A. groſſ ſcherben, H. eyſ ſchielſt. 11 *fehlt* A. 12 H. vnez. 13 A. groſſe vorht, H. groſſe varcht. 14 A. ze velt ze holes vnd ze berg. 15 A. geweſen mochten. 16 H. *fehlt* wis; A. v'luſſen ſich vnd ſtarbē hungers. 17 A. ain groſſꝫ ſtreit. 18 BbG. deme, H. dem, A. des meiſters. 19 A. grato. 20 H. *fehlt* d. q. a. 21 A. ſats. 22 *fehlt* G. (*wegen des vorhergehenden ſcat*) den romeren . . . ſcat. 23 H. gewen.

* *Hdſchr.* diſcentio. ** *Hdſchr.* reſtis. *** *Hdſchr.* multi. † *Hdſchr.* Gracko. †† *Hdſchr.* Pompeyus.

Scipio unde Pompêius unde [1] de hêrren alle. Grackus de wart geſlagen [2] unde [3] des volkes tein hundert. dô wart under den [4] volke ên michil [5] ſtrit. dar [6] wart de edele hêrre Scipio gemordet. [7] dat ne mochte an der tît [8] Rôme nicht vorwinnen. [9] men wolde [10] dat it ſines wives ſcult wâre, de was Gracci [11] ſuſter. In deme ſtride worden der Sênâtôre [12] unde volkes [13] geſlagen [14] drê [15] dûſent man. Dar nâ wart ên orloge [16] twiſken [17] gôden vrênden, under [18] den hêrren in der ſtat unde under den hêrren dar ûte [19] in Italiâ. des wâren ſake Silla [20] de conſul unde Marius. [21] Dat orloge [16] warede [22] under vrênden [23] tein jâr. dar van vordorven [24] der Rômære hundert unde vîftich [25] dûſent.

In den tiden quam ûp de grôte Gnêjus [26] Pompêjus. de orlegede [27] weder den koning Metridâtam [28] lange tît. Metridâtis riddære mêſter [29] vêng ſines hêrren vêr ſone unde ſande ſe tô [30] Rôme. Metridâtas

tentibus contradixerunt. Graccus quoque occiſus eſt et de populo mille viri. vnde etiam in vulgo magnum ortum eſt bellum. in ipſa etiam ſeditione mortuus eſt ille nobilis Scipio in graue dampnum et detrimentum Romanorum. Creditur autem hoc factum fuiſſe ex inſtinctu vxoris ſue, que fuit ſoror Gracci. De ſenatoribus vero et de communi populo tria .m. ceciderunt. Poſtea iterum inter amicos quaſi bonos, qui in urbe degebant et qui foris in Ytalia erant, gwerra magna exorta eſt, cuius occaſio dicuntur fuiſſe Silla conſul et Marius. * Hec autem altercatio inter amicos durauit ** x annos, vnde ex Romanis c. et l viri perierunt.

In tempore illo ſurrexit magnus Gne[g]ius Pompe[g]ius et ſumpſit bellum contra Metridatam *** regem multo tempore. Magiſter vero militie Metridatis regis cepit quatuor filios domini ſui et miſit eos Romanis. Metri-

---

1 Br. *fehlt* unde. 2 AH. erſlagen. 3 A. von. 4 Br. den. 5 H. groſſz. 6 AH. Do. 7 H. dermort. 8 H. zu der ſelben zeit. 9 AH. vberwinden. 10 H. ſagt. 11 Br. garoci, A. grathos. 12 Br. deſenatore. 13 H. des volks. 14 BbGAH. erſlagen. 15 *fehlt* A. 16 H. krieg. 17 A. vnder. 18 AH. vnd den. 19 H. da auſſn, A. das van. 20 Br. ſlua. 21 A. marcus. 22 H. wer. 23 *fehlt* A.; H. den fr. 24 Gb. vordarf = HA. verderb. 25 h. xx, A. zwainzigk. 26 *Alle* Gneijus, H. kunig, *fehlt* A. 27 H. kriegt. 28 A. mot'dacem. 29 A. der Ritt' maiſter. 30 H. gen.

* *Hdſchr.* Mariuus. ** *Hdſchr.* dñauit. *** *Hdſchr.* Medicatam.

van torne dôde ſich ſilven[1] unde ſin kint unde ſin wîf, wan[2] he ſic Pompêiô[3] niht irweren ne mochte.[4] Dat orloge[5] twiſken den Rômæren unde Metridâte was ſtân[6] vêrtich jâr. Metridâtas hadde under ſîme rîke[7] twintich ſprâke. de konde he ſô[8] wol, alſô he dar ane getogen wâre. Pompêjus[9] vorwan[10] den koning Tygrânem unde lêt ome doch[11] ſîn lant. Dar nâ vôr Pompêjus dur Armêniam in Judêam tô Jeruſalêm. de wan[12] he binnen[13] drên mânenden unde[14] flôch[15] der Joden vêrtich[16] dûſent. He quam ôc mit ſînen lûden in dat[17] templum. he beſach[18] de zirôde[19] des templis.[20] he[21] vant tein dûſent punt ſcattes[22] unde grôte richeit[23] van guldenen vaten. de ne wolde[24] he nicht lâten nemen[25] unde bôt[26] dat ſe den tempil mit êren hêlden. He ſatte ôc[27] en[28] ênen richtære unde ênen biſcop, Hircanum,[29] ênen edelen man, Simônis Machabêi ſone. Aldus[30]

datas* ergo cum videret, quod a Pompeyo ſe defendere non poſſet, ex indignatione nimia ſe ipſum cun vxore et pueris interfecit. Bellum autem, quod inter Metridatam regem et Romanos fuit, per xlª annos durauit. Metridatas in dominio ſuo habuit xx genera lingwarum, quos tamen perfecte et bene cognouit et intellexit ac ſi in eis educatus fuiſſet. Pompeyus regem Tygranum etiam devicit, ſed regnum ſuum tamen ei reliquit. Poſtea vero Pompeyus tranſiuit per Armeniam et venit in Judeam cepitque ciuitatem Jeruſalem in tribus menſibus et occidit in ea xviii milia Judeorum. Intrauit etiam cum omnibus ſuis templum et ornatum templi diligenter contemplatus eſt. Inuenit quoque ibi thezaurum. ad x milia talenta et diuitias magnas. viſit ibi aurea templi vaſa,** de quibus nichil abſtulit. Sed precepit ut cum omni diligentia et reuerentia templum honorarent. et prefecit

---

1 H. t. ſich ſ. vor zorn, A. vnd vor zorn vnd ſ. k. 2 H. das. 3 Br. pompio. 4 H. moht derweren. 5 H. Der krieg. 6 BbG. geſten, H. geſtanden, A. ſtund. 7 H. volk. 8 A. alſo w. als, H. ſo w. als. 9 Br. Pompius. 10 Br. vor van Gb vorwan do, A. überwand, H. füer vnez zuo dem. 11 *fehlt* A. 12 AH. gewan. 13 AH. in. 14 A. er. 15 H. erſlueg. 16 H. vierzehen. 17 Bb. an den tempel, A. in den tempel, H. in das templum. 18 Bb. beſach, b. beſa, Br. beſcahte de. 19 BrBGb. cyrode, H. zier. 20 A. *fehlt* he … templis. 21 A. vnd. 22 A. ſchache, H. Schacz. 23 H. Reichtumb. 24 H. das enwolt. 25 A. das er nit nemen wolt. 26 H. gepot. 27 *fehlt* H. 28 H. in, *fehlt* A. 29 A. ſtreanū. 30 H. Alſo.

* *Hdſchr.* Medritatus. ** *Hdſchr. fehlt* vaſa.

wörden [1] de Joden unde Jeruſalêm tô Rôme [2] underdân.

Pompêjus vôr dô [3] tô Rôme unde wart untvangen mit [4] grôten êren. vor ſineme wagene gingen twêne ſone [5] des koninges Metridâtis, ên [6] ſone des koninges Tigranis unde Ariſtobulus [7] Simônis ſone. He brâchte ôch grôte hèrſcap [8] van golde tô [9] Rôme. it ne wart [10] nê nên [11] triumphus ſô grôt, de mit ſô grôteme ſcalle untvangen worde. [12]

In den ſilven [13] tiden was Julius in [14] dûdeſkeme lande unde bedwanch mit grôteme arbeide [15] de lant van dem Rine wante [16] an Birtaniam [17] unde vôr [18] mit gewalt wente [19] an [20] Borceſare [21] genant, [22] dat quit [23] tô latine portus [24] Ceſaris.

An [25] den tiden Craſſus Marcus [26] verlôs den Rômæren ên

eis pontificem ſimul et iudicem nobilem virum Johannem Hircanum filium Symonis Machabei sicque Judea et Jeruſalem Romanis tribunicia facta eſt.

Poſtea Pompeyus Romam profectus eſt, quem Romani cum magna ſollempnitate ſuſceperunt; precedebant enim currum ſuum duo filii Metridatis regis et vnus filiorum regis Thygrani et Ariſtobolus filius Simonis Machabei attulitque copioſam multitudinem auri. nec legitur aliquis triumphus Rome cum tam glorioſa acclamatione celebratus.

In diebus illis Julius in Theutonia erat expugnabatque cum ingenti labore terras et ſubiecit eas a Reno uſque in Brittaniam. Sed cum ipſis etiam bellum habuit et inde profectus potenter tranſiuit uſque ad montem, qui theutonice appellabatur borceſare * qui mons ab ipſo nomen accepit. appellatur etiam latine portus Ceſaris.

Ipſo tempore Marcus Craſſus ** propter cupiditatem ſuam Ro-

---

1 H. worden jm. 2 A. den Römern. 3 *fehlt* A. 4 A. wol mit. 5 Br. tve ſonen. 6 H. vnd ain. 7 H. Aſtriholis. 8 A reicheit. 9 H. *fehlt* to R. 10 Br. *bloß* ne warht; H. was. 11 H. nie kain. 12 H. ward. 13 *fehlt* AH. 14 H. Inn den. 15 H. groſſer arbait; A. ern. 16 vnczt. 17 Br. birttaniam, GbH. *fügen hinzu* he orlogede (= kriegt H.) oc do in brittanniam. 18 A. auch. 19 H. vnes. 20 BA. an den, b. an de, H. an die. 21 Br. borceſare, b. borc ceſare, H. port ceſare, A. bozteſar. 22 B. genumpt, *fehlt* H. 23 BAH. ſpricht. 24 A. partus. 25 AH. In. 26 H. M. der Conſul,

* *Hdſchr.* korteſare. ** *Hdſchr.* Craſſus.

grôt here dor ſine giricheit.[1] dat wart alle geſlagen.[2] des ne nôt[3] he nicht. He wart gevangen unde wart[4] an[5] ſinen munt geſmiltet[6] golt goten,[7] wante he dat golt durſte,[8] dat he dat[9] golt drunke.

Julius Ceſar bûwede[10] ûp des Rines ſtade[11] Dûzen[12] de borch unde in dûdeſkeme lande[13] manige[14] borch. mitten[15] beſatte he dat[16] lant unde vôr weder tô[17] Rôme.[18]

Dô he[19] tô Rôme quam,[20] he wolde de hêrſcap hebben allêne.[21] dô[22] was eme weder Pompêjus unde de Sênâtôres. Julius Ceſar vôr dô[23] tô Revene[24] unde ſamnede ên michil[25] here unde orlegede[26] *ſêre ûp de ſtat* tô Rôme.[27] Pompêjus mitten

manis magnum perdidit exercitum, qui omnes occiſi ſunt, nec aliquis * ex hiis omnibus ipſe vſus eſt, qui poſtea a Romanis captus eſt. aurum liquatum in os eius fundi preceperunt dictumque eſt ei „aurum ſitiſti, nunc autem aurum bibe.“

Jvlius Ceſar ſuper ripam Reni edificauit caſtrum, quod dicitur Duce et per totam Teutoniam ad optinendam terram multas conſtruxit vrbes et poſtea Romam profectus eſt.

Cumque Romae peruenit, ** ſolus principatum volebat obtinere, cui conſtanter et ſenatores et Pompeyus contradixerunt. At ille profectus eſt Rauennam magnumque collegit exercitum et ciuitatem Romanam fortiter expugnabat. Pompeyus vero cum

---

[1] H. geroſchhait, A. geitikeit; H. d. ſ. g. ain gr. h. [2] AH. erſlagen. [3] Br. noth, A. genoss, H. genoſs. [4] b. eme wart, H. vnd wardt jm. [5] GbAH. in. [6] B. geſmeltet, b. geſmalt, G. geſmelt, H. geſmolcest. [7] BbG. gegoten, AH. gegoſſen. [8] H. wann jn dorſt. [9] A. das er es auch tr., H. tranck. [10] S. *ſetzt zu* ſo gy hort hebben. [11] H. geſtatt. [12] BrGH. ducen, B. duzen, bA. duze; S. *ſetzt zu* vnde de anderen ſtede. [13] H. d-n l-n. [14] A. vil bûrg; S. harteſburch vnde partenopolim dat nu is magdeburch vnde menghe burch. [15] Br. mittan; A. da mit. [16] A. din. [17] H. gen. [18] GS. *fügen hinzu* He hadde (+ ok S.) gevunden (= ghewnnen S.) den berch (+ tuo S.) Luneburch van aventûre bi des mânen ſcine unde wiede den ſelven berch deme gode des mânen unde nannede in Lûneburch unde hengde dar ûp an êne ſtênene ſûle ênen guldînen mânen, den anbededen alle de diet, die an den landen wâren. dit warede wante an ſante Swipertis tît. de tôbrac den afgot unde ſtifte dar an ſante Marien êre ên clôſter unde êne capellen. [19] BS. Julius. [20] H. kom gen Rom. [21] H. allain habē. [22] A. don. [23] *fehlt* H; A. do wider. [24] A. Raffeñ. [25] H. groſs. [26] H. kriegt. [27] H. zu R. gar vaſt.

* *So die Hdſchr.* ** *Hdſchr.* Cumque Romam profectus eſt *(welches vorhergeht.)*

Senatôren [1] vôr tô [2] Krêken. Julius quam [3] mitten ſinen in de ſtat unde beging [4] dar inne grôte walt. [5] he brach ûp den gemênen treſôr [6] unde nam dar ût [7] golt unde ſilver, dat manich jâr geſamnet was van allen landen. eme help Antonius, de ſeder [8] Auguſti ſuſter nam, wante Julius was ôm Octaviâni, [9] de ſeder Auguſtus wart gehêten [10] unde nâ ſineme ôme Ceſare Ceſar, dar van ſeder [11] alle keiſere worden keiſere gehêten.

Julius ſamnede [12] dô alle de hêren, [13] de van den Rômæren ûte ſant [14] wæren [15] in al de lant, unde vôr nâ Pompêjô [16] tô Krêken unde beſat ene ûp êner borch bî den mere. Pompêjus quam an [17] ême ſcepe dan [18] unde gewan ên grôt here unde brach [19] êne borch, dar Julius riddere inne [20] wâren. de worden alle geſlagen. [21] Dô Julius dat vornam, he vôr weder [22] Pompêjus unde ſtrêt mit eme. [23]

ſenatoribus Greciam profectus eſt, Julius vero ciuitatem potenter ingreſſus eſt. ibique violentius et multas injurias Romanis irrogabat. commune namque fregit erarium, vnde copioſum auri et argenti tulit theſaurum, qui per multos annos de omnibus terris illic fuerat congregatus. Ibi Anthonius adiutor [*] eius extitit, qui poſtea ſororem duxit Auguſti. quia Julius auunculus eius fuit Octauiani, qui poſtea dictus eſt Auguſtus et ab auunculo ſuo Julio Ceſare Ceſar factus eſt, unde omnes imperatores poſtea dicti ſunt ceſares.

Julius igitur omnes congregans exercitus, quos Romani ad expugnandas (terras) congregauerant, perſequtus eſt Pompeyum in Greciam circa mare. In caſtro quodam ipſum obſedit. Pompeyus vero in nauicula inde elapſus ampliorem collegit exercitum et vrbem quandam in qua milites erant Julii occiſis militibus funditus deſtruxit. Quo audito Julius feſtinanter Pompeio occurrit et commiſſum eſt pre-

---

[1] H. ſuer m. d. S., A. fůr do wid^{s} m. d. ſ. [2] B. do to, H. gen. [3] A. kom do. [4] A. begiengß. [5] BbGAH. gewalt. [6] A. triſel. [7] Gb. *fehlt* dar ut. [8] Br. ſoder. [9] H. Octôham. [10] H. genant. [11] *fehlt* H. [12] Br. ſamne. [13] de h. *fehlt* bG; B. alle de hode, A. a. diu her, H. die her. [14] BbGH. geſant. [15] B. worden. [16] Br. pōpio. *Nach* na pom *fehlt* B. *ein Blatt (vor der älteren Bezeichnung der Seiten ausgeſchnitten).* [17] GbAH. in; Br. ene, H. ein. [18] *fehlt* H; G. danen, A. dannen. [19] H. zerbrach. [20] H. auff. [21] GbAH. erſlagen. [22] A. ſůr. [23] Br. *fehlt* unde … eme.

[*] *Hdſchr.* adiuter.

Pompêjus geſegede. Julius verlôs vêr [1] dûſent riddere dô, [2] wente [3] de nacht [4] ſcêdede den ſtrît. [5] Julius vôr an dat lant [6] Theſſaliam. Pompêjus vôr eme nâ mit grôter kraft. [7] Pompêjus unde Julius quâmen tô ſamene in [8] de velt, de gehêten ſîn ſarſalici campi. dar was grôt jâmer. [9] dar was mâg weder mâge, [10] man weder hêrren [11] unde tô ſamene al rômiſch [12] kraft. Pompêjus here [13] hadde achte unde achtentich [14] ſcare mit vele koningen unde grôten hêrren. [15] Julius hadde dûſent riddere unde vêrtich dûſent vôtgengære. [16] dat was weder den jenen [17] ên nicht. [18] dar was rômiſch kraft alſô grôt, ofte [19] ſe over ên [20] hadden geweſen, [21] ſe hadden [22] alder werelt geſtreden. [23] Dar [24] wart dô [25] ên grôt ſtrît. Julius ſêre vâcht. Pompêjus Juliô rêp [26] „Scône dîner vrinde.“ Pompêjus mit ſîme here [27] vluchtich wart [28] unde quam an [29] ên ſcip unde vôr in

lium. Pompeyo vero victore exiſtente Julius propter horrorem noctis, que* imminebat, quatuor milia perdidit militum. Jvlius ergo profectus eſt in Theſſaliam, quem Pompeius manu forti ſequebatur et conuenerunt in campis ſarſalicis, ubi congregata poteſtate et vniuerſo robore romano amicus contra amicum, cognatus conſangwineum, vaſallus contra dominum, alter altero mortem mordaci acerbitate intuentibus ſpectaculum prebebat. Porro Pompeii exercitus octoginta et quatuor habebat legiones cum multis regibus et tribunis. Julius vero mille milites et xl• m. peditum. ſed quid fuerunt hii contra tantos? Ibi Romanorum tanta multitudo conuenerat, quia ſi in vnum concordaſſent, * Inito ergo maximo certamine Julius acriter pugnauit, Pompeyo clamante „parce, parce amicis tuis“. Pompeyus igitur cum ſuis in fugam conuerſus deſcendit in nauym et venit Allex-

---

1 A. drin. 2 *fehlt* AH. an dem ſtreit. 3 H. vncz an. 4 Br. nath. 5 H. *fehlt* ſc. d. ſtr. 6 AH. in th. 7 H. m. gr. kr. ſ. im nach. 8 H. auff. 9 A. *fehlt hier* da w. gr. j. 10 Br. macht w. macht, G. mach w. mage, b. maig w. maige. 11 A. man w. man; AH. vnd des was groſs jamer. 12 A. aller Rômer. 13 *fehlt* H. 14 A. *bloß* ahtzig. 15 A. vnd mit vil heren. 16 Br. nothghengere; H. vor Reitter. 17 G. ienen here, b. deme anderē her, H. diſem her, A. wid^s enē. 18 A. *bloß* niht; *fehlt* H. 19 G. of, AH. ob. 20 b. mit eyn, H. allain. 21 AH. wer gew. 22 H. hiet. 23 H. vber ſtreiten, b. ſtrides genûg gegęuē, A. angeſigt. 24 A. Do. 25 AH. *fehlt* do. 26 H. r. J. 27 A. P. w. fl. do mit den ſeinē. 28 H. w. fl. 29 AH. in.

* *Hdſchr. Lücke, durch ein* + *am Rande bezeichnet.*

Alexandriam tô deme koninge Egipte, deme he tô hôdere van den Sênâtôren was [1] gegeven. De koning vorgat [2] ſiner trûwe unde ſlôch Pompêjo dat [3] hôvet af. dat ſande he Juliô tô [4] grôter gâve. Dô Julius des edelen mannes hôvet geſach, he begunde [5] ſêre [6] wênen unde lêt it bernen unde [7] mit grôten êren beſtaden. Pompêi wiſ unde kindere vlun, ſwor [8] ſe mochten. de andere worden alle irſlagen. [9] Julius vôr dô [10] in Alexandriam tô deme koninge, de Pompêjum geſlagen [11] hadde unde ôch Juliô dat ſilve dâchte dôn. [12] mit deme ſtrêt [13] Julius [14] mit grôteme ſcaden. [15] he [16] wan [17] iodoch den ſege. [18] De untrûwe koning de [19] vlô [20] an [21] ên ſcip unde irdranc. twintich dûſent worden dar [22] erſlagen. alſô gewan Julius Egiptum unde Alexandriam. Dat rike gaf he dô [23] Cleopatre des koning Ptholomêi [24] ſuſter, mitter he ſinen willen hadde. de nam ſeder Antonius, eme ſilven [25] tô [26] grôteme valle.

andriam ad regem Egipti, cui a ſenatoribus tutor fuerat deſignatus. Rex vero Egipti immemor honeſtatis et ſidei caput Pompeio abſcidit et pro magno munere Julio miſit.

Julius vero viſo capite Pompeii in lacrimas multas diſſolutus eſt fecitque illico cremari et digno honore ſepeliri.

Vxor vero Pompeii cum pueris omnibus aliis occiſis iba[n]t qua poterant.

Porro Julius profectus eſt Allexandriam contra regem, qui Pompeyum occiderat, qui etiam id ipſum Julio facere diſponebat et pugnauit cum eo, licet cum multo dampno illum ſuperauit, xx quoque milia ibi occiſi ſunt. Rex autem ille perfidus fugit in nauiculam et ſubmorſus eſt ſicque Julius Egiptum et Allexandriam ſubiecit. regnum vero Cleopatre ſorori regis Phtolomei contulit. quam carnali familiaritate cognouit. quam etiam poſtea Anthonius in magnum ſuum malum vxorem duxit.

---

[1] b. wart; H. an huet gegewen wardt, was von dem Senatorem. [2] A. vergab. [3] A. ſein. [4] A. zû ein⁴. [5] H. Da begund er. [6] H. vaſt. [7] H. *fehlt*, b. unde. [8] Br. ſwor, G. ſwar, H. war, A. wa ſi hin. [9] Br. irſclaghen. [10] *fehlt* A. [11] AH. erſlagen. [12] H. des ſelben gedaht ze tûn, A. J. gedaht ze tûn. [13] Br. ſtridde. [14] A. er. [15] H. nam gr. ſch. [16] A. Julius, H. yedoch. [17] GbAH. gewan, H. er. [18] H. den ſtreit. [19] *fehlt* HG. [20] G. vlon. [21] GAH. in. [22] *fehlt* H; A. im. [23] *fehlt* AH. [24] BrGb. ptholomei, A. bartholome9. [25] *fehlt* A. [26] A. zû sinē.

Julius vôr dô in Affricam. dar was mit **Juba** deme koninge aller [1] Rômære hèrſcap. dar was Scipio des grôten Scipiònis ſonis ſone, Affricàni [2] unde Pompêi ſwager unde de wiſe **Cato** unde andere [3] vele. Julius Ceſar [4] de ſtrêt mit in unde ſegede [5] unde gewan dar [6] vêrtich elpenedêr. [7] Dar wart ôch manich dûſent man irſlagen. de dar genâſen, de vlun [8] in Iſpaniam. Cato de wiſe van [9] leide dôdede ſic ſilven. [10]

Dar nâ vôr **Julius** tô Rôme [11] mit grôter hèrſcap unde [12] hadde [13] de [14] gewalt alêne. dar van immer mêr **ên** [15] **keiſer** wart.

Julius vôr aver in Iſpaniam [16] uppe Pompêin ſone. mitteme [17] ſtrêt [18] he mit ſô [19] grôter kraft dat he ſic ſilven dôden wolde, [20] dur [21] dat he in den êren dôt bleve. dit geſcâ [22] bi dem watere, dat gehêten is de [23] Minne. [24]

Julius tô Rôme weder vôr [25] unde begunde nâ ſime willen

Poſtea vero Julius perrexit in Affricam ibique omnis Romanorum celſitudo cum Juba rege collecta fuit. erat enim Scipio magni Scipionis Affricani filius et Pompeio gener et ſapiens ille Katho et multi Romanorum magnates. Julius autem Ceſar cum omnibus hiis viriliter pugnauit. Sed et contra eos triumphauit et obtinuit xlª elephantes. occiſis multis hominum * milibus, qui vero euaſerunt in Hyſpaniam. ** Katho vero ſe ipſum propter nimiam moleſtiam interfecit.

Poſtea vero Julius cum magna gloria Romam reuerſus eſt, quia principatum ſolus obtinuerat, quem poſtmodum ſucceſſores imperatores optinuerunt.

Iterum Julius profectus eſt in Hiſpaniam contra filium Pompeii, cum quo tanta virtute dimicabat, vt etiam ſibi ipſi mortem intentaret, ne crimen glorie ſue inferret. Hec autem circa aquam, que Minus vocatur, contigerunt.

Igitur Julius iterum Romam reuerſus fecit ad libitum ſuum

---

1 Gb. al d^s, A. aller der, H. all der. 2 Br. affricam, *fehlt* GbAH. 3 Gb. andere herre v. = A; H. vnd der herrñ v. 4 H. Ceſar Julius. 5 G. geſegede = AH. 6 H. *fehlt* u. gew. d. 7 G. elpendere, A. olpentier gewan er do, H. albende er da gewan. 8 b. vluwẽ, H. fluhenn. 9 AH. vor. 10 H. tott ſ. ſelben vor laid. 11 H. *fehlt* ze R. 12 b. he. 13 *fehlt* Br. 14 H. dem. 15 *Mit* ên *tritt* B. *(ſ. S. 97) wieder ein.* 16 *fehlt* Br. 17 Br. eme, b. deme, GH. dem. 18 Bb. ſtridde. 19 *fehlt* A. 20 *fehlt* Br. 21 H. darumb. 22 A. beſchach. 23 G. div. 24 H. mynn, A. num. 25 H. J. fuer w. gen R.

* *Hdſchr.* hoĩmq3. ** *Unbezeichnete Lücke.*

leven. he beging[1] dar grôter[2] gewalt.[3] dat was den Sênâtôren lêt unde ſwôren ûp in unde ſtâken en mit twintich unde drên[4] meſſeden[5] dôt. Dar van wart[6] ein michil[7] ſtrît. de Sênâtôres wâren weder dat volc. deme was des keiſers[8] dôt ſô[9] lêt. ſe branden[10] ôc mit grôten vlîte[11] den lîchamen unde beſtadeden ene, alſô men[12] noch tô Rôme ſcowen mach ûpper natlen.[13]

Juliô ne kunde nêman geliken van[14] orloge[15] unde van[14] ſege, wante he ſilve[16] ſprach,[17] dat van ſineme ſtride elſen ſtunt[18] hundert dûſent unde twê unde negentich dûſent wâren dôt[19] âne de Rômære. He vant ôch aller reſt aureum numerum.[20] he was ôch[21] âne mâte milde.[22] Aldus[23] nam he ſinen ende de vil edele man.[24]

In den ſilven[25] tiden worden

viuere voluptati * et voluntati ſue nichil denegans et multis poteſtatis ** violentiam inferebat, vnde ſenatores nimium commoti in mortem ipſius conſpirabant interficientes eum xx et tribus cultellis. Orta eſt igitur in ciuitate magna ſeditio et maxima. Qui(a) populus, qui de morte Ceſaris inſolabiliter dolebat, contra ſenatores fremebat acceperuntque corpus eius incineratum cum omni diligentia in memoriam Ceſaris eternam ſuper pyramidem, ſicut hodie adhuc Rome videtur, exaltauerunt.

Julio vero nullus in bellis comparari potuit. Ipſe namque [vt] faſſus eſt, quod in bellis, quos egerat, xi. vicibus centum milia et nonaginta duo milia preter Romanos occidit.

hic porro invenit aureum numerum.

Iſte licet largiſſimus et potentiſſimus, conſpirata tamen morte interfectus eſt.

In tempore illo tres apparue-

---

1 Br. beginde. 2 G. grote, AH. groſſen. 3 B. walt. 4 Br. dre; H. dreyn vnd zwainzigk. 5 BG. mezzeden, b. metzen, AH. meſſern. 6 A. Dar nach was. 7 H. groſſer. 8 *Alle.* 9 *fehlt* AH. 10 A. bewarten. 11 A. eren; H. den l. m. gr. vl. 12 H. mag man. 13 B. natelen, b. vp der naildén, A. vſſer nalden, H. auff der valden, G. up deme ſteino den mâ het de natlen. 14 A. mit. 15 H. krieg. 16 Br. ſilven. 17 G. oc iach, b. ſyg ſade, H. auch jach. 18 A. olfſtunt, H. ainlif ſtund. 19 H. getot, A. erſchlagñ. 20 AH. *fehlt* He … numerum. 21 *fehlt* B. 22 A. Aun maſſē m. w. er auch. 23 H. Alſo. 24 H. der vil gewaltige m., A. d. gewaltig kûnig. 25 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* volupta | et voluntati. ** *Hdſchr.* poteſtatiue violentiam.

dri ſunnen geſên. de quâmen tô jungeſt[1] over ên.[2] Ên oſſe, dar ên man mede erede, de ſprac an der art[3] tô deme manne,[4] „War umme arbeideſtû aldus ſêre[5] mit me? der[6] lûde undſteit[7] êr den des kornes.“[8] Dat was wâr. de hêrſcap, de gedêlet was, de quam over ên.[2] de ſtrit, de[9] van des keiſers dôde[10] wart, de benam den Rômæren menegen edelen man.

Deſe mære ſolet[11] hebben ende. we willet[12] êner beteren[13] beginnen,[14] wô we van des dûvels kinden[15] tô godes kinden ſint gemaket. Dat môte we mit grôteme[16] arbeide[17] behalden. dar tô hebbe we's[18] trôſt an deme, de unſe krancheit an ſic[19] âne ſunde wolde nemen unde vor unſe ſunde[20] duldich[21] wart[22] wante[23] an[24] den dôt, unſe lêve[25] heilant Jeſus Criſtus,[26] dominus noſter. Amên.[27]

Octaviânus Julius Ceſaris ſuſter ſone, de[28] ſeder gohêten

runt* ſoles, qui tandem in vnum conuenerunt. Tunc etiam tempore bos quidam aranti ruſtico voce humana loquebatur, „quare tantis me et te afficis laboribus, cum prius deſinat eſſe populus, quam frumentum deſinat?“ quod vtique rei exitus probauit. Nam principatus Romanorum, qui diuiſus fuerat, in vnum collectus eſt. Sed et bellum, quod propter interſectionem Ceſaris ortum, multos nobiles perdidit Romanos.

Igitur hiis ſinem facientes, tranſeamus ad vtiliora. ſ. qualiter ex ſiliis ire facti ſumus ſilii dei.

Optimum ergo hoc omni ſollicitudine[m] retinere, habentes in ipſo ſolatium, qui eſt ſalus noſtra quique ſine** macula noſtram aſſumpſit naturam, in qua propter nos factus eſt obediens uſque ad mortem ſaluator*** noſter Jheſus Chriſtus dominus noſter.

Octauianus ſilius ſororis Julii Ceſaris, qui poſtea dictus eſt

---

[1] Bb. to leſt. [2] *Wegen* over ên *fehlt* A. *von* En oſſe … over ên; b. *fehlt* der lude … over ên. [3] H. eger. [4] H. zw jm. [5] H. *fehlt* a. ſ. [6] B. des. [7] Bb. vnſteit, G. teſteit. [8] H. swiend vil ſchirer ee dos k. zerinnt. [9] *fehlt* Br. [10] Br. dothe. [11] BG. ſolen h.; b. hant hoy eyn, H. ein e., A. ſüllen wir enden. [12] BbG. willen, H. wellñ, A. ſüllen. [13] AHb. red. [14] H. nachuolgñ. [15] G. handen. [16] H. groſſer arb. [17] A. arbaitñ. [18] Br. wes, B. wo des, b. wirs, G. *bloß* wo, H. dar zue ſo hab wir, A. So haben wir volbracht. [19] A. nam vnd vnß ſünd wolt nemen. [20] H. ſchuld. [21] AH. geduldig. [22] H. was. [23] H. vnes. [24] H. jn. [25] A. aller. [26] H. vnſer herr J. Cr. [27] AH. *fehlt* d. n. A. [28] A. d. auch.

* *Hdſchr.* apperuerunt. ** *Hdſchr.* ſü. *** *Hdſchr.* pater (*aus* ſoter?).

was[1] Auguſtus, de quam van êner[2] ſtat, de hêt[3] **Appolônis**,[4] tô Rôme nâ ſines ômes dôde.[5] he hadde dat rike[6] ſeſſe unde viſtich jâr: mit Antônið unde Lepidô twelf jâr, alêne vêr unde vêrtich jâr.

Dô he umme midden morgen[7] in de ſtat rêt, tô hant wart umme de ſunnen ên ring alſô ên boge, lûtter unde klâr. dô wiſede[8] god, dat[9] bî ſinen tiden ſolde geboren werden de wâre ſunne **Jheſus Criſtus**, de de grôten duſterniſſe[10] tôvôren[11] ſolde,[12] dar de werelt al[13] begrepen mede[14] was.

An[15] den tiden wart[16] tô Rôme ên grôt ſtrit. **Antonius** de wolde den keiſer wreken: he ſlôch[17] der Conſule unde der hêren vele. de Sênâtôrês ſanden weder en **Octaviânum** den

Auguſtus. Poſt mortem auunculi ſui de quadam ciuitate Apollonia vocata venit* Romam.
Iſte gubernauit Imperium l. v.(i.) annis cum Anthonio et Lepido xii. annis, ſolus vero xliiii^{or} annis.

Hoc quidem ſignificabant tres ſoles, qui apparuerunt, qui tandem in vnum corpus ſolare ſunt redacti, quod dominium iſtorum trium in monarchyam rediret,** vel potius quod notitia trini dei et vnius toto orbi futura imminebat.

Cum itaque Octauianus circa horam tertiam ciuitatem intraret, ſtatim contra ſolem apparuit circulus quaſi arcus lucidus et clarus, in quo ſigno deus oſtendit, quod tempore imperii ſui Jheſus Chriſtus verus ſol naſceretur, qui horridas pelleret tenebras, in quibus mundus iam diuturno tempore errauerat.

Ipſo tempore Rome eſt magnum bellum ortum. Anthonius namque in vindictam Julii Ceſaris occiſi multos conſules et nobiles occidit, ſenatores vero Octauianum iuniorem cum exercitu

1 A. wart, H. wart gehaiſſen. 2 AH. der. 3 *fehlt* AH. 4 B. appollina. 5 A. *fehlt* ze R. n. ſ. o. t. h. d. r. 6 A. allaine zwelf iar vnd mit in vier vnd vierzig iar. 7 B. morgen tit. 8 Br. wis de, H. weheiſt. 9 *fehlt* Br. 10 G. dinſterniſſe, H. vinſternuſs, A. ſünd vnd vinſt'nüss. 11 H. zerſtorñ. 12 Br. ſol. 13 A. allain, H. alle. 14 H. mit begr. w., Bb. almede, G. mede alle. 15 AH. In. 16 H. was. 17 H. er erſlueg, A. vnd erſchlūg.

* *Hdſchr.* ſenit. ** *Hdſchr.* rediet.

jungeren [1] mit grôteme here. Antonius verlôs den ſege unde wart vor verſeget. [2] twêne der Conſule bleven dôt. dat here Antonii wart al deme keiſere underdân. [3] Antonius vlô tô deme conſule Lepido. de hadde grôte kraft. mit des helpe gewan Antonius des jungen keiſeres [4] hulde. Octaviânus de keiſer, Lepidus de conſul, Antonius [5] de conſul, de quâmen over ên unde vorſegeden [6] al de, [7] de uppe Julium gerâden hadden. [8] dar van vordarf manich gôd [9] unſculdich man. de âchte [10] wart gedân mit grôteme [11] unrechte. [12] it wart ôc tô Rôme manich hûs tôbroken.

De keiſer unde Antonius vôren in Macedoniam. dar was C[r]aſſius unde Brutus mit grôteme here. he hadde [13] Julium irſlagen. Lepidus was tô Rôme unde hôdde der ſtat. [14] de keiſer unde Antonius ſtridden [15] weder de hêrren unde ſlôgen [16] ſe dôt. ere here [17] wart [18] en underdân. [19] alſô behêlt de gewalt de keiſer unde Antonius. Antonius nam dô tô wive des keiſeres ſuſter.

magno contra ipſum direxerunt. in quo conflictu duobus conſulibus occiſis Anthonius victus terga vertit et exercitus eius Octauiano ſubiectus eſt. Anthonius itaque ad Lepidum fugit conſulem, qui magna preminebat poteſtate. Cuius conſilio et auxilio, gratiam iuuenis recuperauit imperatoris. Octauianus imperator, Lepidus et Anthonius conſules in vnum ſunt adunati et triumphauerunt contra eos, qui mortem Julii conſpirauerunt, propter quod multi innocenter perierunt. Hec vero vindicta ſine diſcretione peracta multa Rome deſtruxerat * palatia.

Porro Octauianus et Anthonius profecti in Macedoniam, ubi Caſſius et Brutus, qui Julium occiderant, cum exercitu magno reſidebant. Lepidus vero Rome manſit, vt civitatem cuſtodiret. Imperator vero et Anthonius cum Caſſio et Bruto pugnauerunt et vicerunt et occiderunt eos et exercitus illorum ſubiectus eſt illis. ſicque principatum illum imperator et Anthonius obtinuerunt. Porro Anthonius ſororem imperatoris duxit vxorem.

---

1 H. Jûgenn. 2 H. vberwunden. 3 A. her wart alles d. k. u., H. als dem. 4 A. kônges. 5 A. vnd A. 6 AH. widerſagten. 7 Br. allen de, A. allß den die = H. 8 Br. hadde. 9 *fehlt* AH. 10 H. die do. 11 *fehlt* A. 12 Br. unrecte. 13 AH. die boten. 14 Br. hadde dar ſt. 15 A. ſtr. mit ſamet. 16 Br. ſloch. 17 H. zw tod, A. ze tod ir her. das. 18 A. was. 19 Br. vnderdan im.

* *Hdſchr.* deſtrucxerat *(ſ. S. 105 *).*

An [1] den tiden Pompêjus, des grôten Pompêjus [2] ſone, de ſtride dô [3] weder den keiſer [4] unde Antoniô. ſe ſtriden ſege [5] unde makeden ênen vrede. den tôbrach [6] ſeder [7] de ſilve junge Pompêjus. Agrippa van des keiſeres gebode [8] vâcht weder [9] Pompêjus [10] dô unde nam eme hundert unde drê unde sestich ſceppe. Pompêjus [11] mit ſeven ſcepen dô kûme [12] hennen [13] quam. Lepidus de conſul gewan [14] Meſſin de ſtat unde wart van ſô [15] grôteme here, dat he den keiſer ſère vorſmâde. [16] Dat here brâchte de keiſer van eme [17] mit êner wênegere [18] ſcare. Lepidus quam dô [19] tô hulden deme keiſere, [20] alſo dat he dat land vorlôs.

Octaviânus de keiſere [21] hedde an [22] ſiner gewalt vêre unde vêrtich here in allen landen. De riddere wâren altô [23] unmâtich. [24] de keiſere nam de [25] ridderſcap twintich dûſent mannen, [26] de van rechte nicht riddere ne ſolden ſin, unde gaf twintich

Temporibus illis Pompeyus magni Pompeii filius cum imperatore et Anthonio pugnauit et victus eſt ab eis fecitque pacem cum illis, quam poſtea idem Pompeyus violauit. Agrippa igitur ex precepto imperatoris pugnauit cum Pompeyo et abſtulit ab eo centum et xliii. claſſes. Pompeius vero cum vii. nauibus per fugam vix elapſus eſt. Porro Lepidus conſul expugnauit ciuitatem Maſaniam et magno ſtipatus exercitu cepit valde contempnere imperatorem. Sed imperator per modicam turbam ab eo copioſum illum exercitum extraxit. * Lepidus ergo vt a terra ** exularet, gratiam imperatoris obtinuit.

Porro Octauianus imperator in omnibus terris xliiii. habebat exercitus, numerus vero militum ineſtimabilis fuit. Militia quoque viginti milibus abſtulit, qui ad militiam degeneres ſunt inventi, xx. etiam milia ſeruorum dominis ſuis reſtituit. et ſex milia, qui

---

1 BbAH. In. 2 H. Pompey des groſſẽ. 3 *fehlt* H. 4 B. koning. 5 A. Si komen über ain, H. vberwunden jn. 6 A. brach. 7 Hr. ſoder. 8 H. pot. 9 H. da w. 10 AH. in. 11 H. P. kawm, A. kom. 12 H. da non. 13 *fehlt* H., A. kom hin. 14 H. der gew. 15 *fehlt* H., A. wart ſo her mit dem groſſen her. 16 A. das er hat den k. ſ. verſmâht, H. das er het und das er [*fehlt* den k. … bracht]. 17 H. jn. 18 H. wenigen ſch. lies. 19 *fehlt* AH. 20 AH. *fehlt* d. k. 21 H. *fehlt* d. k. 22 H. in. 23 H. zw. 24 H. vnwär. 25 b. ir r. af. 26 H. *fehlt* mannen … oren; A. ſchef der h.; H. ſchelken her wider.

* *Hdſchr.* entracxit *(ſ. S. 104 *).* ** *Für* terra *hat die Hdſchr. Lücke.*

dûſent ſcalke eren hêren weder. Ses dûſent, de nicht dênen ne wolden,[1] de lêt he hân. Dat betêkenede dat, wô de werlt, de deme dûvele was underdân, an eres ſcepæres gewalt weder komen ſolde mit der bort[2] Jheſu Criſti.[3]

In den ſilven[4] tiden vlôt ên borne[5] oleis[6] al ênen dach tô Rôme. dat[7] betêkenede dat, dat de lange godes torn geſachtiget[8] ſolde werden.

Antonius de conſul vôr in Egiptum unde nam Cleopatram de koninginne unde[9] lêt des keiſeres[10] ſuſter unde wederſegede eme. dat wart eme altô leide.[11] De keiſer vôr dô[12] tô Brandiz unde ſcepede over mere mit[13] twintich[14] hundert[15] unde mit ſeſtich[16] ſcepen. de wâren an[17] dat orloge wol gemaket.[18] Antonius vôr dô weder in mit hundert unde[19] mit achtentich ſcepen. dar[20] was minne[21] an der tale, ſo wâren aver ſterkere[22] an der kraft. Dô wart in[23] den[24] mere ên ſtrit[25] ênen dach unde êne nacht.[26]

ſeruire contempſerunt, in patibulo ſuſpendit. Significabat quoque hoc factum, quod mundus qui ſe ſeruitio dyaboli mancipauerat, per natiuitatem Chriſti ad ſeruitutem creatoris ſui reuerſaturi eſſent.

Ipſo etiam tempore fons olei Rome erupit, qui tota die fluxit, ſignificans diuturnam dei iram placandam.

Porro Anthonius conſul profectus eſt in Egiptum opponens ſe imperatori duxitque vxorem reginam Cleopatram repudiata ſorore imperatoris, quod eum* poſtea ſicut oportuit acriter luit.** Imperator vero ibat Brunduſium et transfretauit cum cc et lx ratibus, que ad bellum erant preparate. cui Anthonius cum centum et octoginta nauibus occurrit, que licet numero eſſent pauciores, erant tamen viribus fortiores. Ortum eſt igitur maximum prelium in mari. pugnatum eſt per totam diem et noctem. Cleopatra vero cum xl^a nauibus

---

[1] H. *fehlt* Ses … wolden. [2] H. geburt. [3] A. vnſers heren. [4] *fehlt* A. [5] bürne, G. brunne, AH. brunn. [6] B. olyes, b. olies, H. ales, A. mit ôlainē tag. [7] A. der. [8] GA. geſenftet, b. erſenftit, H. derſenft. [9] AH. er. [10] H. kûnigs. [11] H. ales jm, A. all zehant laid. [12] *fehlt* H. [13] *fehlt* H. [14] Gb. twen, AH. zwai (*ſ.* L.). [15] B. *fehlt* hundert. [16] AH. *fehlt* u. m. ſ. [17] H. in; A. sô dem. [18] A. geladen. [19] A. u. mit. [20] AH. der. [21] A. minn', H. nyſſer. [22] H. groſſer, A. groſſ. [23] BbGA. an, H. auff. [24] BbG. deme, AH. dem. [25] A. ſtr. der wart. [26] Br. natht.

* *Hdſchr.* tū. ** *penituit?*

Cleopatra mit[1] vêrtich ſcepen vluchtich[2] wart. Antonius vôr ere[3] nâ unde flôch[4] ſich ſilven van[5] lêde dôt.

fugam iniit, quam Anthonius ſequebatur et plurimo dolore et confuſione ſe ipſum occidit.

Cleopatra zirôde[6] ſic an[7] ere gewant[8] unde vôr tô[9] deme keiſere an der hopene,[10] dat ſe ene[11] mit erer ſcône irwêken ſolde.[12] dat ne halp ere[13] nicht. Se vôr dô tô ereme Antoniô, de was dôt. dô ſatte ſe[14] an ere bruſte twê naderen. alſô ſtarf ſe[15] alſô an[16] ême ſlâpe[17] van der natere natûre.

Porro Cleopatra ornans ſe veſtibus pretioſis occurrit imperatori ſperans per ornatum veſtium et corporis pulchritudinem * animum mollire imperatoris. nec quod voluit, ad effectum perduxit, nam contempta ab imperatore ad ſuum reuerſa eſt Anthoniumque dum reperit defunctum, duas aſpides ſuis appoſuit mamillis et ita quaſi in ſompno propter naturam aſpidum mortua eſt.

Octaviânus de keiſere[18] makede dô[19] dat koningrike Egipti tô êner grâfſcap unde nam in Alexandriâ zirôde[20] vele. dar nâ quam he tô Rôme mit grôter hêrſcap. vor ſime wagene gingen Cleopatre der koninginnen kindere twê.[21] Des dages wart he berôpen[22] Auguſtus, dat quit[23] ên ôkære[24] des rikes. mit deme namen wunſket men allen keiſeren[25] heiles unde ſælden.[26]

Octauianus itaque regnum Egipti redegit ** in prouinciam et ab Alexandria ineſtimabile tulit erarium. poſtea vero Romam cum magno honore profectus eſt. Currebant autem ante redam eius duo filii Cleopatre et ex tunc quia regnum auxerat, a Romanis ſalutatus eſt Auguſtus. poſtea vero Auguſtus quaſi imperii augmentator, vnde hodie omnes imperatores hoc nomine licét ſine re nuncupantur eodem.

---

1 B. mit den. 2 Br. vluctich. 3 H. ir, A. *fehlt*. 4 G. ſtach. 5 A. vor, H. zw tod vor laid. 6 H. zirt, b. ſcheirde. 7 H. jn, A. do an mit irem. 8 Br. ghewant, b. mit ſchonē cleiderē. 9 G. do to. 10 b. in der hoffige, A. hoffnūg, H. vā hoſt. 11 BrH. *fehlt* ene. 12 H. in d^{s}weye^{c}hen, A. erwerben wolt. 13 Gb. ſe, A. ſi, H. ſey. 14 Br. ſu, BbG. vnde ſatte, A. vnd ſast an, H. Sy ſ. auff. 15 Br. ſu, ſ. auch. 16 BbGAH. in. 17 Br. ſclape. 18 A. *fehlt* d. k.; H. d. k. der. 19 *fehlt* H. 20 H. zir. 21 A. zwai kind Cleopatre. 22 A. berûft, H. berüeffn̄. 23 BAH. ſpricht. 24 H. acker; b. ermerer, A. mer^{s}. 25 A. h^{s}ren. 26 AH. hail v. ſ.

* *Hdſchr.* multitudinem. ** *Hdſchr.* redigit.

An [1] den ſilven [2] tiden Druſus [3] ſin ſtêfſone, [4] de tô Megenze [5] is begraven, de bedwanch de Swâve [6] mit grôten êren.

Tiberius, Druß brôder, Auguſtus erkorne [7] ſone, de ôc nâ eme keiſere wart, de bedwanch Pannoniam, [8] dat nû Ungeren is, [9] unde Dalmaciam, dat nû Krêken is [9] unde Meran. [10] dat was der [11] grôſten [12] orloge ên, dat van Rôme iê [13] geſcâ. [14] Dô was de [15] werlt tô [16] Rôme al [17] underdân: Auguſtô [18] ſande man den tins van Scytiâ [19] unde Indiâ. [20] It ne wart ôc tô Rôme nê ſô grôt hêrſcap unde [21] vrede unde [22] ne wirt nimmer mêr.

In deme ſilven vrede wart geboren de [23] wâre vrede Jeſus Criſtus, de den vrede wolde maken twiſken [24] deme ſceppære unde ſîner [25] ſceppniſſe, [26] twiſken deme himele unde der erde, [27] twiſken den engelen unde den lûden. [28] Den vrede bewereden [29] de engele mit deme ſange, [30] dô

Eodem tempore Druſus * eius priuignus, qui nunc Maguntie eſt tumulatus, cum magna gloria Sweuos ſubiecit.

Tiberius vero frater Druß[i], adoptiuus autem filius Auguſti, qui etiam ei in regno ſucceſſit. Pannoniam, que nunc eſt Vngaria, et Dalmatia(m), quo nunc eſt Grecia et Morauia, romano ſubiecit imperio. Et hec inter precipua Romanorum computantur bella. Mittebant etiam tributa ab Yndia et S(c)itia Auguſto ſicque vniuerſus orbis Romano ſubditus erat imperio fuitque gloria magna Romanis et ſumma pax in orbe terrarum, qualiter nec ante fuerat nec in eternum erit futura.

In hac erga ſumma pace pax vera de celo deſcendit Jheſus Chriſtus filius dei, qui de Maria virgine tunc natus, vt pacem reformaret inter creatorem et creaturam, inter celum et terram, inter angelos et homines. vnde angeli concinnantes cantabant „Gloria in excelſis deo

---

1 H. In. 2 *fehlt* A. 3 A. bezwâg druſus. 4 H. ſteuff Sun. 5 H. mênſee. 6 G. ſwaue, Br. ſwaven, *etc.* 7 Br. erckone, H. der korner. 8 H. Pononiam, A. bononiâ. 9 H. haiſt. 10 Br. meram, H. merandam *(weshalb* dat *fehlt)*, A. menia. 11 Br. des. 12 H. groſſñ. 13 *fehlt* H; Br. ge gheſca, B. i. gheſchn. 14 A. *fehlt* dat was … geſcâ. 15 H. all. 16 *fehlt* AH. 17 A. allain; *fehlt* H. *hier.* 18 H. A. dem. 19 H. ſocia, A. ſilicia. 20 H. von I.; A. itija. 21 A. vñ. 22 A. vnd auch, H. vnd nymmer mer enwirt. 23 H. Got de w. 24 *fehlt* Br. 25 A. der. 26 H. geſchophûng. 27 Br. erthe. 28 A. mêſchen. 29 A. bewartß, H. den behärtten. 30 H. geſanck.

* *Hdſchr.* drûſus.

ſo ſungen[1], Gloria in excelſis deo[2] et in terra pax hominibus bone voluntatis.[3] dat ſpricht[4] „Lof ſî[5] gode an[6] der hôge[7] unde an[8] der erde ſîn[9] vrede den lûden gôdes willen.“[10]

De der engele vrede hebben wille, de ſal gôdes willen ſîn, wante de wille mach gemêne weſen[11] deme armen unde[12] deme riken.

Dô **Jêſus Criſtus** geboren wart, de werlt geſtân hadde[13] drê dûſent unde[14] negen hundert unde twê unde ſeſtich jâr, van der ſtichtunge tô Rôme ſeven hundert unde ên[15] unde viftich jâr.[16]

Deme keiſere wart[17] de werlt al underdân. de koninge unde de hêrren hadden ene lêf unde vruchten ene.

In den tiden was **Herôdes** de êrſte[18] in Judêâ koning,[19] de de kindere lêt ſlân.[20] de[21] ſlôch[22] ôch ſine twêne[23] ſone[24] Alexandrum unde Ariſtobolum, twêne[25] wol gelêrde[26] man, unde dôdede ſic[27] ſilven.[28]

et in terra pax hominibus bone voluntatis.“

Qui ergo pacem deſiderat angelorum, oportet eum eſſe bone voluntatis, quia ſepe voluntas pro facto reputatur.

Porro a conditione mundi uſque ad natiuitatem domini fluxerunt iii. m anni et nongenti et lxii.

Igitur totus mundus ſubditus erat imperatori, quia reges et principes cum debita reuerentia ipſum diligebant.

Fuit etiam in Judea illis temporibus rex Herodes primus, qui occidit infantes. Dignum vtique fuit, vt qui multos orbauerat filiis, tandem in properos deſinet* filios quia occidit duos acerrimos oratores

---

1 A. *fehlt* do ſo ſ. *hier*. 2 H. de. 3 A. *hier* das ſi ſungñ. 4 Gb. quit, H. ſpr. jn tewtſch alſo. 5 Br. ſe. 6 H. jn. 7 H. hoch, A. hoͤhin. 8 *fehlt* BrA; H. auff. 9 H. ſey, A. ſi der. 10 A. die gûten willen ſein. 11 A. ſein armẽ vñ reichẽ, H. d. reichn vnd d. Armen. 12 BbG. alſo. 13 BbG. hadde geſtan, H. was geſtanden. 14 *fehlt* H. 15 H. ains. 16 AH. *fehlt* Dô J. Cr. … viftich jâr (*ſolgt nach Auguſtus*). 17 AH. was. 18 H. der erſt H. 19 *fehlt* A. 20 B. dodẽ let, H. hies totten. 21 A. Er, H. der. 22 H. erſlueg. 23 Br. twe, H. Ainer ſun zwen. 24 A. ze tod. 25 Bb. twe. 26 B. wolde, b. *bloß* gelerde. 27 B. ſic och, G. och ſie, H. auch ſich, b. dode ſi ſ. 28 A. *fehlt* u. d. ſ. ſ.; B. *fehlt ein Blatt*.

* *Hdſchr.* deſenet.

Octaviânus Auguſtus was ên vil ſellich[1] man.[2] en nemôſte[3] nêman hêrre hêten.[4] Lodere lof[5] was eme ummære. he orlogede[6] ôch ungerne.[7] he ſegede[8] dicke „Dat orloge[9] is gelich[10] êneme guldenen angele, den man werp[11] in dat[12] water nâ êneme viſke: de angel wert vorloren dorch den viſc.[13] van deme orloge[9] wert dicke[14] maneger man vorloren dan[15] gewunnen.“[16] Auguſtus de rômede ſich, dat he Rôme vunde[17] tegelin, de lêt[18] he marmelin.[19] He[20] vordrêf Ovidium dor ſine unvôre. He[20] hadde Virgilium lêf. he makede im tô love Eneidam dat bôch,[21] wante he[22] van Enêas ſlechte[23] geboren was. Auguſtus was ên wol getogen man unde harde ſchône.[24] he was iedoch[25] ên wênich nidich.[26] he was[27] âne mâte êren girich.[28]

videlicet Alexandrum et Ariſtobulum filios ſuos et per multa mala, que fecerat, tandem ſe ipſum occidit.

Octauianus igitur Auguſtus ſocialis et tractabilis erat valde. hiſt[o]riones et ſcurras contempnebat valde. Hic[*] vtique pacis invitus[**] bella mouebat, qui[***] ſepe ſolebat dicere bellum aureo comparatur homo, qui dum in aquam propter piſciculum mittitur, aurum in profundo ſepe retinetur. ſicque fit ut propter crebra bella ſepius homines intereant, quam magnum [†] incrementum ſumant. Etiam gloriabatur ſe Romam relinquere marmoream, quam invenit latriciam. Ouidium propter vite ſue ſpurcitiam exulare coegit, Virgilium vero dilexit, qui ad honorem Auguſti Eneydem compoſuit, quia de genere Enee deſcenderat. Auguſtus curialis fuit valde et compoſitus, pulcherrimus corpore ſed modicus, invidus, ſuper modum vero ambitioſus, affabili-

---

[1] B. wl ſelich, b. ſelich, H. ſâlig, GM. geſellich. [2] A. *fehlt* Oct. … man. [3] A. In dorſt. [4] A. gehaiſſen. [5] A. Loter lob, H. *bloß* lob. [6] H. kriegt. [7] A. *fehlt* he o. o. u. [8] A. auch. [9] H. krieg. [10] H. geleich iſt. [11] b. wirpit, G. werpit, H. wirft, A. wurft. [12] A. ain. [13] A. *fehlt* De a. … viſc. [14] *fehlt* H. [15] H. dann, M. mer danne. [16] A. *fehlt* d. gew. [17] H. funden het. [18] H. hies. [19] A. marmorin. [20] A. vnd. [21] MA. lieb durch das bûch enedam (= emeidâ A.) im ze lob. [22] Br. *fehlt* he. [23] H. geſlâcht, A. geſcheht. [24] AH. *fehlt* u. h. ſc. [25] H. doch. [26] G. nideſch. [27] MA. vñ. [28] A. ernreich, H. an manigen erñ gericht.

[*] *Hdſchr.* Hš. [**] amicus? [***] *Hdſchr.* qz. [†] *Hdſchr.* ñ.

he[1] was ſôte vele.[2] he was ôch[3] âltô[4] kranc[5] an ſines lives unvôre; dat wrach[6] he doch an andern lûden ſêre.[7] Dô he ſterf, de Rômære klageden en ſêre.[8] ſe rêpen[9] over al de ſtat, wolde god dat he immer leven ſolde[10] oder dat he nê geboren wâre.[11] He wart begraven mit grôten[12] êren in martiô campô, in[13] deme widen velde.[14]

In deme ſeſtegenden jâre van godes bort[15] unſes hêrren unde der ſtichtunge tô Rôme dcc. lxvii. jâre Tiberius keiſere wart,[16] Auguſti ſtêffone, den Auguſtus tô êneme ſone hadde erkoren, unde was dar ane drê unde twintich jâr. de[17] was ên wol gelêrt man unde lêf,[18] êr he in[19] dat rîke quam. ſeder wart hê ên grimmich man unde vil ungewis.[20] dar van virlôs manich man ſin[21] lîf. Tiberius ſande Pilâtum[22] tô[23] Jeruſalêm, dat

tate dulciſſimus. In impudicitia tamen corporis valde lubricus, quod tamen in multis acriter vindicabat. Cum autem moreretur, vniuerſa ciuitas Romana inſolabiliter planxit, clamantes per ciuitatem „o hic ſi ſemper viueret uel nunquam natus fuiſſet.“ Sepultus eſt itaque imperiali honore in ſpatioſo Martis campo.*

Anno ab incarnatione domini xvi. ab vrbe condita ſeptingeſimo lxvii. cepit regnare Tyberius Auguſti priuignus, adoptiuus vero filius, regnauit xxiii annis. Iſte bene litteratus fuit et antequam aſſumeretur, omnibus dilectus fuit, poſtea vero factus eſt incertus et crudeliſſimus, propter quod multi vitam ſuam perdiderunt.

Tyberius Pylatum Judee et Jeruſalem procuratorem et iudicem

---

1 Gb. vñ, H. vnd. 2 A. *fehlt* He … vele. 3 *fehlt* A. 4 H. zu. 5 M. er was ſuſt als chranch. 6 A. prach, H. rach. 7 H. vaſt. 8 H. Do kl. in dy R. ſer. 9 H. rueffen. 10 A. ſolt er i. l. 11 G. geboren nene were. 12 *fehlt* H. 13 bH. an. 14 *Hienach haben* MA. Do ihesus chriſt geborn wart diu werlt was geſtanden drin tuſent nevn hundert vii.xli. iar (A. zwa vnd ſebezig jar von der ſtiftūg ze Rom über ſ | hundert vnd aine vñ dreizig iar). 15 H. j. der gepurdt, A. na dˢ geburt vnſers heren vnd vō Rom ſtiftūg über ſiben h. iar vnd ſebezig iar. 16 H. ward kayſer. 17 Gb. he. 18 G. lief, b. leif, GA. ein ſenfte man. 19 GbAH. an. 20 H. *fehlt* vil, G. *fehlt* v. ungewis, M. *fehlt* êr he … grimmich. 21 GMA. ſinen, H. ſeinem. 22 H. zu P. 23 H. gen.

* *Hdſchr.* ſpacioſa martii campo.

he dar richtære wære. Herôdes de junge bûwede Ceſarêam, deme keiſere tô êren.

In den tiden prêdegede[1] Johannes[2] baptiſta.[3] dene vênch Herôdes unde ſlôch eme dat[4] hôvet af durch Herodiadem, de he Philippô ſinem brôdere hadde genomen; dar umme ene Johannes[2] ſchalt.[5] Nû Johannes[2] dôde[6] Criſtus prêdegede[1] unde ſande ſine jungeren[7] over alle de lant.[8] he wart ôch bi des ſilven keiſeres[9] Tiberii[10] tiden van Pilâtô unde van den Joden gemarteret. Van[11] ſiner marterunge[12] ſcach[13] wunderes vele, dat men al geſcreven vindet.[14]

Pilâtus unbôt Tiberiô[15] van deme dôde[16] unde van der[17] ûpſtandunge[18] Jeſu Criſti unde van ſinen jungeren.[19] dat untfêng he vil wol.[20] he[21] brâchte it[22] vore de Sênâtôres mit grôteme vlîte:[23] dat vorſmâde den hêrren,[24] wante de bodeſcap tô

tranſmiſit. Herodes iunior ad honorem Ceſaris Ceſaream edificauit.

Eo vero tempore Johannes baptiſta predicabat, quem idem Herodes vinctum tenuit et decollauit, quia publice arguebat eum propter vxorem fratris ſui quam tulerat Philippi. poſt mortem vero Johannis cepit Chriſtus predicare ac diſcipulos in omnem terram ad predicandum miſit. Ipſo etiam tempore Tiberii Ceſaris Chriſtus crucifixus eſt a Pilato et Judeis. Que autem paſſione mira acciderunt, ewangeliſte deſcripſerunt.

Porro Pylatus de morte Chriſti et aſcenſione,* nec non et de diſcipulis eius Tiberio imperatori ſignificauit. Incipit fides credulitatis Tyberii. Quid factum ſit temporibus Tiberii, requiro in libro tuo, que ille hilari vultu ſuſcepit et animo

---

1 Hr. predekede. 2 H. ſanct J. 3 Hr. *fehlt* baptiſta; M. d^{s} touffer. 4 LGMAH. ſin. 5 A. ſtraft. 6 Hr. dothe. 7 Hr. iunghere, M. jvnger, H. junger. 8 G. over alle l., H. predigen jn a. l., bM. predegen over dat judeiſche l., A. in das iüdiſch l. ze pdigen. 9 A. *fehlt* ſ. k. 10 *fehlt* Hr. 11 A. vnd von. 12 A. marter. 13 G. geſcha, A. geſchahen wunder vil, H. geſchach vil wunders. 14 G. *fügt hier (Bl. 95a—96a) aus der Kaiſerchronik ein, wofür der folgende Satz* van deme dode ... kundich worde *ausfiel.* 15 Hr. unboth tyburcio. 16 A. ſin tôt. 17 A. ſeiner. 18 b. uperſtandunge, M. urſtende, A. vrſtend, H. urſtent unſer herrñ. 19 A. vnd wie er in das erdez liess diu botſchaft bracht tiberius. 20 A. ſchon. 21 b. inde, G. Tiberius. 22 G. dat. 23 A. *fehlt* m. gr. vl. 24 A. v'ſmähten ſi.

* *Statt* reſurrectione.

in allererſt[1] nicht-ne[2] quam.[3] des[4] ne wolde ôch god[5] nicht, dat mit mannes gewalt ſîn hêrſcap[6] kundich[7] worde. Tiberius, dô he den Rômæren vele lêdes[8] hadde gedân,[9] im wart[10] vergeven in Campaniâ[11] van Gaji Kaligola[12] râde, de nâ ime keiſere was.[13] ſîn dôt was al den Rômæren lêf.[14]

In deme xxxix. jâre der[15] bort unſes hêrren, van[16] Rôme ſtichtunge[17] dcclxxxxix. jâr[18] Gajus Kaligola de dridde keiſere wart,[19] Druſij[20] brôder ſone, unde was drê jâr unde tein[21] mânede keiſer.[22] he was ên ſâlich man, êr he keiſere wart.[23] ſeder[24] ne konde[25] ſîne bôsheit[26] nêman vullen ſeggen. he krônede ſich ôch. des ne was êr nê[27] ſede.

leto [et] ſenatoribus cum multa diligentia expoſuit. ſed quia hoc verbum primo ad eos delatum non fuit, audire contempſerunt et hoc miro et ineſtimabili modo deo procurante, qui non per ſapientiam et potentiam mundi miſterium ſue incarnationis gentibus voluit predicare. Tyberius vero poſt multa mala, que Romanis fecerat, in Campania per conſilium Gaji Caligule, qui ei in regnum ſucceſſit, veneno interiit, ſed mortem eius Romani minime planxerunt.

Anno ab incarnatione domini xxxix°, ab vrbe condita ſeptingeſimo lxxxix° Gayus Caligola ad imperium eſt ſuſceptus, qui fuit filius fratris Druſi[i], qui regnauit tribus annis et menſibus x. Hic autem omni ore * laudabilis fuit et extitit fortunatus. poſtea vero malitiam eius nemo ad plenum enarrare potuit. Iſte contra conſuetum primo capiti ſuo coronam impoſuit impe-

---

[1] H. des erſten zw jm. [2] G. nine. [3] A. fehlt wante ... quam. [4] Br. de. [5] Mit god tritt B. wieder ein. [6] H. fehlt ſ. h. [7] H. kund. [8] h. leden vele G. ſtellt um dar vmbe dede tyberiꝰ; den romeren vile vngemakes vñ leides. [9] A. fehlt do ... gedan. [10] H. Do ward jm. [11] H. Campie; G. fehlt in C. [12] H. Goy kaligola. [13] bH. wart. [14] H. allen R. l.; hiefür G. vñ wart geworpen in den tybꝰ de dar vore het alban vñ het an tybꝰ na tyberius de darinne wart gevunden. Hienach folgt (Bl. 26ᵇ) die Geſchichte vom Manne auf dem Felde mit den ihn quälenden Fliegen. [15] Br. fehlt van, G. van, h. na, A. von der gepurt, H. gepurd. [16] A. vnd von. [17] A. ſt. ſber. [18] BMHA. decclxxxx. iar. [19] H. wart der dritt keyſer. [20] Gb. de was dr. = AH. [21] A. then. [22] fehlt Br. [23] A. fehlt er he k. w. [24] Br. ſoder. [25] G. mochte. [26] H. Hochfart. [27] G. nin, b. ingeyn, H. nicht.

* Hdſchr. omni ore, wie S. 111.

He was ôch[1] Pilâtô alſô ſwâr, dat he ſich ſilven[2] dôdede. he vorſende[3] ôc Herôdem den jungen[4] tô der ſtat tô Leûn[5] uppe der[6] Rodene. ſîn wîf Herôdias[7] de[8] vôr eme nâ unde vordorven beide jâmerlike in[9] dem ellende. Dit[10] was de andere[11] Herôdes, de Johannem[12] baptiſtam ſlôch[13] unde[14] an unſes hêrren martere was.[15] Gajus de keiſere[16] de[17] makede den dridden[18] Herôdem[19] in Judêâ tô koninge unde[20] ſlôch[21] Jacôbum[22] unde vêng Pêtrum,[23] alſô men leſet in Actibus apoſtolôrum. den ſlôch de engel unde de worme[24] ſêten en dôt.[25] Gajus Kaligula, dô he[26] vele oveles hadde gedân,[27] de riddere ſlôgen[28] ene in deme palaſe.[29]

Men vant an[30] ſiner kiſten[31] overgiftniſſe[32] alſô vele, dô men ſe[33] an[34] dat mere gôt, dat[35] de viſce ſtorven unde lâgen

rialem. Hic etiam Pilatum tanta perſequebatur crudelitate, qui ipſum occidit. Que de Pylato ſcripta ſunt quere in libro tuo(.) Herodem etiam qui Johannem baptiſtam decollauit, ad ciuitatem [que] ſupra Rodanum, que Leven dicitur, exulare miſit, quem Herodyas adultera ſequuta eſt et ambo in exilio perierunt. Hic eſt Herodes, qui Pilato in paſſione dominica aſſenſum prebuit. Gayus vero Herodem tertium, qui Jacobum maiorem decollauit et Petrum in vincula conjecit in Judea regem conſtituit. Hunc angelus domini crudeli morte percuſſit. Ita quod in morte totus ſc[h]aturiebat vermibus et hoc merito, quia duabus ſororibus ſtupra intulit. ex vna quarum filiam ſibi natam cognovit. Gayus vero poſtquam multa mala fecerat, tandem in palatio a militibus ſuis occiſus eſt. In cuius ciſta tot inventa ſunt venena, que dum in mare proicerentur, piſces maris inde interfecti multo temlange[1] an deme ſtade[2] allen halven[3] dôd.[4]

---

[1] *fehlt* Br. [2] Br. ſiluen ſich. [3] H. verſannt, A. ſanth. [4] A. indê. [5] B. to lowen, A. lewn, H. leben. [6] Gb. deme, H. dem. [7] Br. A. herodiaden, B. herodiadis. [8] *fehlt* BbM. [9] Bb. an. [10] H. Der. [11] A. erſt. [12] H. ſannd J. [13] H. erſlôg, A. liess enthaubtñ. [14] A. vnd auch. [15] A. ſcholdig was. [16] G. *fehlt* He was ôch P. … keiſere. [17] G. he; *fehlt* H. [18] G. *fehlt* den dr. [19] G. herodem den iungen. [20] bG. de, MH. der. [21] AH. erſlueg. [22] H. ſand Jacoben. [23] H. ſannd P. [24] H. burm. [25] G. in to doden, A. ze tod, H. zw tod. [26] Br. *bleſ* de. [27] G. gedan den romeren. [28] A. erſchlûgê. [29] H. polaſt. [30] AH. in. [31] A. ſeinê kaſtñ, H. ſeinem kaſten. [32] A. v'gift, H. Gifft. [33] A. es, b. mât. [34] AH. in. [35] *fehlt* H.

In[5] deme xlij.[6] jâre van unſes hêrren[7] bort,[8] van Rôme ſtichtunge dcc.xc.iiij.[9] jâre[10] Claudius de vêrde keiſere was[11] unde was vêrtein jâr keiſere. He was Druſis ſone,[12] ên recht drenkære. he was ên ungevôge[13] man mit ſime live. he wan[14] iedoch[15] Brittaniam mit grôten êren. he[16] wart tô Rôme untfangen mit grôteme ſcalle.[17] An[18] ſinen tiden[19] worden de twelf[20] apoſtoli[21] gedêlet in de[22] lant: Jacob[23] de minnere,[24] unſes hêrren brôder gehêten,[25] de[26] blêf biſcop tô Jeruſalêm. dar wart he gemarteret unde begraven. Stephanus[27] levita de[26] was[28] dar vor geſtênet. Pêtrus[29] apoſtolus quam in[30] Antiochiam unde wart dar biſcop. dar worden ôch van[31] Criſtô de[32] kerſtene[33] gehêten, de êr[34] hêten[35] Galilêi. dat be-

pore mortui in littore inuenti ſunt.

Anno igitur gratie xliii ab vrbe condita d cc xc iiii Claudius in regno ſucceſſit et regnauit xiiii annis. Iſte fuit Druſi[i] filius. ſed in vita ſua immundiſſimus et potator peſſimus. Hic [in] Britania(m) glorioſe expugnabat atque ſubiecit. Et poſtea Rome honorifice cum ſollempnitate et populi acclamatione poſt victoriam ſuſceptus eſt. Temporibus ſuis apoſtolorum diuiſio facta eſt. Jacobus minor frater domini appellatus epiſcopus Jeroſolimitanus factus eſt, vbi etiam precipitatus et pertica fullonis in caput percuſſus martirium compleuit et iuxta templum, vnde precipitatus fuerat, ſepultus eſt. Stephanus vero leuita ſecundo anno quo dominus paſſus eſt et aſcendit, lapidatus eſt. Paulus quoque conuerſus. Ipſis etiam tem-

---

1 *fehlt* H. 2 H. geſtade, A. geſtat. 3 H. uberal. 4 Br. doth; G. *ſticht hier ein aus der Kaiſerchronik den Abſchnitt über Jovinus Höllefeuer* (*Bl.* 26^b—27^a: Deſe is buten der keiſere tale) *und Fauſtinian* (*Bl.* 27^a — 29^a: Nv van we auer to der erſten tale). 5 b. An. 6 BbGH. xliij (= L). 7 b. na godes gebůrt inde na. 8 b. gebůrt, H. gepurd *u. ſ. w.* 9 H. ſiben hundert vnd achczigk. 10 Br. iaren. 11 H. wart der vierd k. (*fehlt hier das folgende* u. … k.). 12 A. *fehlt* Er w. Dr. ſ. 13 H. vnfueger, A. vngefůr, M. vngefurter. 14 AH. gewan. 15 H. doch. 16 AH. vnd. 17 H. groſſn̄ frewden vnd was vie^{r}czehn̄ jar kayſer. 18 BA. In, H. zw. 19 G. was de himelvart vnſer vrowen vn̄. 20 *fehlt* A. 21 M. poten. 22 H. al. 23 H. Sand J. 24 b. minſt. 25 A. genant vnd; *fehlt* H. 26 *fehlt* H. 27 H. Sand St. 28 bA. wart. 29 H. Sand Peter. 30 b. zů anteioch, H. zw Anthioch. 31 b. na. 32 *fehlt* H. 33 Br. kriſtenen. 34 A. vor. 35 A. gehaiſſen waren.

gât man in der hôchtît kathedra[1] pêtri.[2]

Dar nâ[3] quam he[4] tô[5] Rôme unde wart dar pâvis.[6]
An[7] den tiden was Simon magus,[8] de[9] godes gâve wolde kôpen,[10] dar umme wart he vorvlôket, unde alle, de nâ eme[11] kôpet,[12] de[13] ſint[14] Simôniaci nâ eme[15] gehêten.

Dô wart[16] de grôte hunger, den Agabus[17] prophêta gewiſſaget[18] hadde. De keiſer wart[19] tô Rôme geworpen van den hoken[20] mit brôdes ſtucken,[21] dat he kûme[22] untran. Dur den ſilven hunger Claudius de keiſer

poribus Petrus apoſtolus Antyochie factus eſt epiſcopus. Cuius feſtum in kathedra agitur, ibique primum de Chriſto chriſtiani nomen acceperunt, qui prius Galilei dicebantur. Poſtea vero Petrus Romam venit ibique papa factus eſt. Iſto tempore exiuit Symon magus, qui dona ſpiritualia ab apoſtolis pretio voluit comparare, cui efficaciter dictum eſt „pecunia[*] tua tecum ſit in perditionem.“[**] Omnes igitur emptores et venditores ſpiritualis gratie ab iſto Symone Symoniaci dicuntur et pari ſubiacebunt maledictioni.

Tunc etiam orta eſt fames[***] illa magna, quam Agabus propheta predixerat. Imperator Rome cum fruſtis panis a peneſticis proiectus vix effugit. Propter famem predictam Claudius vxorem ſuam, de qua filium Brittannie

---

[1] H. ja k. [2] HA. Sancti petri. [3] G. Dea uierden iares claudii. [4] G. petrus. [5] H. gen. [6] G. *fügt hier ein die Geſchichte des Maternus, Eucharius u. ſ. w. ein (Bl. 28ᵇ—29ᵃ mit dem Schluſſe:* Nu van we auer to der erſten tale, *d. i. Simon Magus).* [7] AH. In, G. Bi. [8] G: Bi den tiden quam ſymon magus oc do to rome. de was en iude vñ was geboren von damaſc vñ was en goklere vñ en towerere. Sinen touer makede he mit groter kunſt vñ mit arbeide. Do he vor nam dat ſente peter tekene monege vñ grote mit ſuchten vñ mit envaldegen worden dede ſunder arbeit, he wolde dat ſilue don vñ volgede ſente petre van lande to lande van ſtede to ſtede wante to rome. he bat ine dat he ime. [9] A. der diu. [10] G. vorkopen, M. v'chauffen vñ chauffen. [11] H. noch. [12] b. koffent vnde v'koffent = MH. = BG; bH. *ſetzen* zu geiſtlige gaue, G. geiſtliker len, MA. die gotes gabe gaiſtlichen. [13] bH. ſi. [14] BbG. ſin, AH. ſint auch. [15] BbG. ſymone, HA. von S. [16] A. auch. [17] A. gabaus. [18] Br. gewisſaget. [19] A. w. do. [20] A. dem hocken, H. franerñ. [21] H. ſtucken prats. [22] H. dauon k., A. k. dannen.

[*] *Hdſchr. wie* pennâ. [**] *Hdſchr.* ı pditioñ. [***] *Hdſchr.* famē.

dôdede dô ſin wif.[1] bî dere he dadde ſigen ſone Britannicum, de nâ eme keiſere ſolde werden, unde nam Agrippinam[2] Nerônis[3] môder. de vorgaf eme[4] dô unde vorhal[5] dat, want ere ſone Nero keiſer wart. alſo nam Claudius ênen jâmerliken ende.[6]

In deme lvii. jâre van godes bort,[7] van Rôme ſtichtunge dccc.viii. jâre Nero de viſte keiſer wart[8] unde was an[9] deme rike xiiii jâr.[10] He[11] lônede ſiner môder dat ſe eme des rikes halp, mit deme dôde jâmerlike.[12] He ſlôch[13] ôch Brittannicum[14] des keiſeres Claudii ſone. He was vif jâr ên vele[15] gôt[16] man.[17] dar nâ ne kunde[18] ſin bôsheit nêman vollen ſeggen. he lêt an[19] ſime tegenden jâre[20] Rôme[21] drê dage unde nacht[22] bernen, dat he ſâge wô Trôie[23] burne.[24] des hadde he ſin ſpot mit gemelikeme ſange.[25] He dôdede[26] ôch ſinen mêſter Senekam den wiſen.[27] Sin bôsheit de[28] was alſô grôt, dat ſe unminslich was tô ſeggende. he

genuerat, qui ei in regno ſuccedere debuit, interfecit duxitque Agrippinam Neronis matrem, que ſtatim ipſum veneno perdidit,* ſed hoc uſque dum Nero filius eius imperator fieret, diligenti cura celauit ſicque potator iſte Claudius potato veneno miſerabiliter interiit.

Anno** domini lvii ab vrbe condita .d.ccc.viii Nero quintus imperator factus eſt et xiiii annis regnauit.

Iſte matri ſue pro eo quod regnum ſibi comparauerat, miſerabiliter retribuit. occidit etiam Brittannicum filium Claudii imperatoris. Iſte per quinque annos omni ore laudabilis fuit, poſtea vero nequitiam eius nemo enarrare ſuffecit. Igitur decimo imperii ſui anno Romam ſuccendi precepit, ut qualiter Troya arſit, videret atque kachinando ſuper hec ludicros canebat verſiculos. Hic etiam Senecam magiſtrum ſuum occidit.

huius tanta fuit nequitia, quod ſicut impoſſibile ita inhumanum eſſet, explicari et ad augmentum

---

1 A. mûter. 2 H. Agripiâ. 3 H. nereonis, A. nemoris. 4 H. jn. 5 H. veriach. 6 H. tod. 7 H. gepurdt. 8 HA. N. der wart d. f. k. 9 A. pey. 10 A. fünfczehñ iar. 11 Br. De. 12 *fehlt* AH. 13 H. erſlûg. 14 A. ze tod. 15 *fehlt* AH. 16 Br. grot. 17 BbG. here, A. her. 18 H. k. niemant. 19 H. in. 20 A. *fehlt* a. ſ. t. j. 21 A. an ſtoszen vnd liesz ez. 22 AH. drein. 23 A. ſ. 24 A. prinnē, H. prannt, b. brende, B. bernde, G. borne. 25 AH. geſang. 26 H. not. 27 *fehlt* H. 28 *fehlt* B.

* *Hdſchr.* apperiit. ** *Hdſchr. roth überſchrieben* Nero peſſimus.

hadde ôch ên unmâte bôſe wîf.[1] he was ôch[2] de êrſte keiſer, de de kerſtenheit[3] tô âchte dêde.[4] des begunde[5] he an deme hôvede[6] Pêtrô[7] unde[8] Paulô[9] unde[10] lêt ſe marteren beide.[11] Nero de keiſere de[12] ſande Vaſpaſiânum in Judêam. de beſat Jheruſalêm mit ſîme ſone Titô.[13] De ſênâtôres vordêleden Nerôni dat rîke dor ſîne bôsheit.[14] dô he dat vernam, he vlô ûter ſtat[15] unde dôdede ſich ſilven van[16] lêde.[17] dô âten en[18] de wulve. aldus tôging an eme des keiſeres Auguſtus ſlechte.[19]

Dô Pêtrus[20] levede, he hadde tô helpe Linum unde Cletum. de worden[21] pâveſe beide.[22] dar nâ worden iemmer mêr, dat nû ſint kôrbiſcope.[23] he gaf bi ſîme levende[24] Clementi den ſtôl[25] tô Rôme unde de[26] ge-

nequitie ſue. ſupra modum malam habuit vxorem. Iſte primus imperatorum, qui perſequcionem in Chriſtianos mouit. ſumpſitque initium in Petro et Paulo, quorum vnum ſuſpendit reliquum decollauit. Ipſe etiam Nero Vaſpaſianum miſit in Judeam, qui cum filio ſuo Tyto Jeruſalem obſedit. Senatores autem propter intollerabilem nequitiam ſuam imperium abiudicabant. quo audito de ciuitate ſubito fugit et pre nimia confuſione et moleſtia ſe ipſum occidit, qui poſtea a lupis deuoratus eſt. ſicque in iſto generatio Auguſti terminata eſt.

Petrus, dum viueret, Linum et Cletum in dignitatem apoſtolicam deſignauit et ab hiis, qui vicedomini appellantur, ſurrexerunt. Petrus adhuc viuens Clementi ſedem aſſignauit apoſtolicam atque poteſtatem ligandi

---

1 bAH. *fehlt* Sin b. ... wiſ. 2 *fehlt* H. 3 B. x̄pene, G. kriſtenen. 4 A. durchâht, H. echtet. 5 H. die begieng. 6 GA. *fehlt* a. d. h. 7 H. Sand Peters. 8 A. vnd an. 9 H. Sand Pauls. 10 Gb. de let he = M; AH. die hies er. 11 H. paid m.; A. vnd enthaben. Er lies auch ſein mût^s vff ſchneidñ vnd wolt wiſſen war in er gelegen wer. Er wolt auch wiſſen wie we ain^s frauen wer diu ein kint trûg vnd auch gewûñ vnd hiesz im die arczat ain kind machen die mûſtñ im geben ain trank von dem wûhs im ain krut in den leib do diu nu gewûhs ſi tot im vnmaſſe we da mûſtñ im die arczat von helfen. 12 Gbll. *fehlt* de. 13 A. die beſaſen J. vnd erſtortñ es. 14 A. ûbelheit, H. vbel. 15 G. to ener ſiner egenen burch dar. 16 AH. vor. 17 G. mit helpe enes ſines mannes dem he hadde abgeſneden ſine manliche dinc. 18 H. in auch. 19 AH. geſl. 20 H. ſand peter. 21 AH. waren. 22 H. paid pâbſt. 23 A. kardinal; H. *fehlt* dar na ... korbiſch. 24 A. lebñdigñ leib. 25 A. ſt. vnd den gewalt. 26 H. den.

walt, de he van Criſtô hadde.[1]

In deme lxxi. jâre van godes bort,[2] van Rôme ſtichtunge dcccc.xxii. jâr[3] Galba ên gedegen[4] man wart de ſeſte keiſer unde was dar an[5] ſeven mânede. He was ên harde[6] manlik man unde hadde[7] vele[8] geſtreden. he was des gôdes girich.[9] des[10] wart he unmære. ene flôch[11] van Feretin[12] Otto ên edele man. de underwant ſich des rikes.[13] Weder[14] Otto[15] wart gekoren[16] Vitellius van dûdeſcheme here,[17] dat tô Rôme was underdân. Vitellius[18] ſtridde mit Otten.[19] Otto wart ſegelôs unde dôdede ſich ſilven. He was ſinen ridderen alſô lêf, dô ſe[20] ene dôt[21] ſâgen,[22] dat ſe[23] ſich ettelike dôt ſtæken.[24] Vitellius

atque ſoluendi, ſicut a domino acceperat, contradidit.*

Anno domini lxxi. (, ab urbe condita) d.cccc.xxii. Galba prudens homo, ſextus factus eſt imperator et regnauit vii. menſibus.

Iſte fuit valde virilis et in multis bellis bene egerat. Sed nimium fuit cupidus pecunie. propter hoc contemptui habitus eſt. Iſtum quidem nobilis Otto de f(e)retin occidit et regnum ſibi vſurpauit. Contra vero (Ottonem) Vitellius electus eſt, qui erat de exercitu Teutonicorum, qui et Romanis ſubditus fuit. Itaque Vitellius et Otto in bello congreſſi ſunt, Sed Otto victus ſe ipſum occidit. Hic a militibus ſuis dilectus fuit, vt cum viderent eum eſſe mortuum, quidam ex eis ſe ipſos occiderunt, Porro Vitellius Romam profectus

---

1 H. den er vor het; M. *ſetzt zu:* den gab er im dar zu; G. *fügt hier (Bl. 30ᵇ — 31ᵃ) aus der Kaiſerchronik den Tarquinius ein, ſchließend* Dit were is geſcreuen buten der tale de men den keiſeren toſcritt. 2 H. gepurd. 3 H. vnd vier vnd zwainczigk jar. 4 Br. ghedenen, M. verwegen, H. edler. 5 H. dapey. 6 H. vil; *fehlt* A. 7 *fehlt* H. 8 Br. vele vele, B. harde vele. 9 M. gertig, A. geitig, H. girig auff das guet. 10 Bb. dar vmme, H. dar vmb, A. da von. 11 AH. erſlueg. 12 b. Firreti, G. ferentin; G. *hat für* vii. manede … ene *die Worte:* mit eme pyſo. Se hoven to rome en grot orloge. dˢ vorſten rat was dat galba were in der ſtat, pyſo vten pyſo ſtifte ene ſtat de het he pyſa na ſineme namen. Galba ſtifte capuam. Dar floch ſe beide en edele man otto von ferentin; H. ein edel man genant Otto von feretin. 13 G. *fügt ein* an deme rike weren. ſe beide ſeuen manede vñ nicht mere. 14 Br. Weder *ausgeſtrichen, dafür am Rande* do. 15 H. Otten. 16 A. gekrônt, H. gepurſt. 17 A. v. den tûtſchē her; H. dewchen. 18 AH. vnd (*ohne* Vit.). 19 AH. im. 20 Br. ſei. 21 H. totten. 22 A. *fehlt* do ſe in t. ſ. 23 *fehlt* AH. 24 A. ſelb ſt. ze tod, H. ſt. zw tod.

* *Hdſchr.* tradidit.

vôr [1] tô [2] Rôme unde wart wol untvangen. he was ên vrâz [3] unde levede ſchentlike. [4] Dat here, dat tô Jeruſalêm was, dat kôs [5] tô keiſere Vaſpaſiânum. Vitellius wart geſlagen [6] unde dur de ſtrâte getogen unde [7] ſchentlike [8] in de Tivere geworpen. [9] Galba, Otto unde Vitellius wâren andere half jâr an deme rike.

In deme lxxij. jâre van godes bort, van Rôme ſtichtunge dccccxxiii. jâre Vaſpaſiânus wart vor [10] Jeruſalêm [11] tô keiſere koren, [12] van Auguſtô de ſevende, unde was an deme rike [13] negen [14] jâr. he was ên ungeboren [15] man. ſin doget was grôt. [16] he was der beſten [17] keiſere ên. he [18] bûwede tô Rôme vele. he gaf [19] ſines viendes [20] dochter Vitellij ême [21] riken [22] manne mit ſiner koſt. [23] man ſeget ôch dat he geſunt worde van ſiner ſûke [24] van deme antlate [25] unſes hêrren, dat dar hêtet

eſt et a Romanis glorioſe ſuſceptus eſt. Iſte vorator fuij et vitam agebat nimis inhoneſtam, ideoque exercitus, qui Jeruſalem obſederat, Vaſpaſianum imperatorem elegit. Igitur Vitellius occiſus eſt et per plateas miſerabiliter trahebatur atque ignominioſe in Tyberim proiectus eſt. Galba * Otto Vitellius hii tres vnuſquiſque poſt alium anno dimidio regnauerunt.

Anno domini lxxii; ab vrbe condita d.cccxxiii Vaſpaſianus Jeroſolimis electus eſt imperator vii^{us} ab Auguſto et regnauit ix annis.

Iſte ignobilis fuit, ſed valde virtuoſus. Ideo inter meliores computatur imperatores et quia Rome multa edificauit. Hic etiam filiam aduerſarii ſui Vitellii cum ſuis expenſis ditiſſimo tradidit viro. Dicitur etiam quod per inſpectionem ** faciei *** domini que Veronica appellatur, ab infirmitate ſua ſit liberatus.

---

1 A. do. 2 H. gen. 3 A. fraus, H. fräſſig man. 4 Br. ſchenlike, M. ſchaemlich. 5 H. kom. 6 AH. erſlagen. 7 *fehlt* H. 8 Br. ſchenlike. 9 G. *fügt (Bl. 31^b—32^a) hier aus der Kaiſerchronik ein: Odnatus und Veſpaſian und Titus mit Joſephus in Jeruſalem, wofür* Dat here ... geworpen *fehlt.* 10 H. zw. 11 G. o^{vs} mere. 12 A. erkoren, H. erwelt. 13 G. dar an. 14 H. aht. 15 H. vnparmhercsig. 16 GA. *fehlt* He w. ... grot. 17 b. beſter. 18 A. vnd. 19 A. gab auch. 20 Br. uigendes. 21 Br. ene. 22 *fehlt* A. 23 H. croſt. 24 G. den wiſpen de an ſineme houede waren. 25 *Alle* antlate.

* *Hdſchr.* Galla. ** *Hdſchr.* inſpezionem. *** *Hdſchr.* faciem.

Veronicâ.[1] Dar nâ ſtarf Vaſpaſiânus[2] mit grôter klage der Rômære.[3]

In deme lxxxij. jâre[4] van godes bort,[5] van Rôme ſtichtunge dccc.xxxii. jâre Titus Vaſpaſiânus ſone wart van Auguſtô de achtede keiſer unde was dar ane[6] twê jâr[7] ên woleſprâke[8] man.[9] he was in[10] allen dogenden alſô[11] vollen komen, dat he gehêten was[12] der werlt wunne.[13] he gewan ôch Jheruſalêm bi ſines vader levende unde tôvôrde ſe, alſô got ſilven geſeget hadde. dar wart alſô vele Joden geſlagen, dat it nêman geachten kunde. ir wart ôch vele gevangen unde vorkôft[14] drittich umme ênen penning,[15] alſô ſi vorkôften Jhêſum Criſtum umme drittich penninge.

Poſt hec mortuus eſt Vaſpaſianus cum magno planctu Romanorum.

Anno domini lxxxii (,) ab vrbe condita d.ccc.xxxiii. Thitus Vaſpaſiani filius imperator electus eſt viii^{us} ab Auguſto et regnauit duobus annis.

Hic ſecundiſſimus fuit et (ita) in virtutibus profectus, quod appella(ba)tur iocunditas mundi.
Iſte etiam Jeroſolimis adhuc viuente patre, ſicut * dominus predixerat, funditus deſtruxit et multitudinem ineſtimabilem Judeorum occidit.

Hec deſtructio facta eſt ob perfidiam Judeorum multique captiuati et venundati ſunt. Et ſicut vnum hominem videlicet Jheſum

---

1 bAH. *laſſen aus men ſ...* Veronica *und ſetzen dafür aus dem folgenden* Sin ſun Titus gewan Jeruſalem inde zuſtorde ſi (= zerſtôrt das A)... dar umbe let he in vri (= ledig A.); G. *fügt (Bl. 33ᵃ—34ᵃ) ein aus der Kaiſerchronik die Eroberung von Jeruſalem nach den Worten* dat tyberius hadde gehalet laten van ierl'm. 2 H. Veſp. ſt. da. 3 G. *fügt hier ein (Bl. 34ᵃ):* he hadde geweſen nicht en edele man. des gûdes was he gyrech, doch nenam he to unrechte nemanne nicht. dat he ſamnede mit grotem vlite, dat gaf he willichlicke beſcedelike den des bedorften. he was vrimodich vñ recht. he wan iudeam achaiam liciā Rodum biſantiū Samū traciā ciliciam ↄmaginē. Swe ſv ine v'tornde dat v'gat he vñ vianſcap ne dachte he nimer. deme ſenate was he lif vñ blide. 4 H. ein und achzigiſten *jar.* 5 H. vnsers herrñ gepurd. 6 Br. *bloß* dar. 7 G. vñ twe maneden. he was. 8 Br. woreſprake, B. wol ſprake, G. wol geſprake, b. wol geſpregen, A. wol geſprochē, H. wol redender. 9 B. *ſetzt zu* en gût orloegere he was ſo buerſam umme rike dat he ninen man pinen ne wolde. 10 H. an. 11 *fehlt* H. 12 H. wart; G. het. 13 G. *fügt hier aus der Kaiſerchronik ein vom Spielhauſe und Titus Feinden.* 14 Br. vor coſte, G. *bloß* vele v'koeht. 15 Br. pennig.

* *Hdſchr. ſecund.*

De hunger was dar alſô grôt, dat de môder at ere kint.

Titus hadde ſe wol ûte varen[1] lâten. ſe ne wolden. ſe hêngen ſich ſilven. ſe ſlôgen ſic ſilven undertwiſken dôt.[2] dar wart ôch manich krûze umme de ſtat geſat,[3] dar man ſe an hêng.[4] dit[5] ſcrêf[6] vollichlichen[7] Joſêphus unde de Egoſippus.

Den ſilven Joſêphum hadde gevangen Vaſpaſiânus. he wîckede[8] eme dat he keiſere ſolde werden. dar umme lêt he ene vri.[9]

Titus[10] bûwede ôch tô Rôme dat grôte Teâtrum,[11] dat nû hêt Coloſêum.[12] Dô de keiſere Titus ſtarf,[13] it wart[14] tô Rôme alſô[15] grôt klage, alſô[16] ſe al vorwêſet wâren.

In[17] deme lxxxiiij. jâre van godes bort,[18] van Rôme ſtichtunge dcccxxxiiij. jâre

Chriſtum pro xxx· argenteis comparauerant, ſic xxx· Judeos pro vno argenteo vendiderunt. Tanta autem fames in obſidione oppreſſerat ciuitatem, vt etiam parentes pro dulci cibo filios ſuos comederent.

Tytus autem eis* exitum permiſit, ſed nulli ciuitatem egredi volebant, vnde plurimi in ciuitate ſe ipſos ſuſpenderunt et alii mutuis vulneribus ſe occiderunt et ſicut narrat Joſephus et Egeſippus, plurimas circa ciuitatem erexerunt cruces, in quibus Judeos** ſuſpenderunt.

Vaſpaſianus etiam ipſum Joſephum captiuauit, ſed quia eum imperatorem futurum predixit, liberum abire permiſit.

Tytus etiam illud magnum theatrum, quod nunc coliſeus appellatur, conſtruxit. Cum autem Tytus imperator moreretur, tantus Rome magnus fuit planctus ac ſi ciuitas in perpetuum omni ſolatio et gloria orbata fuiſſet.

Anno*** gratie lxxxiiii° Domitianus Titi frater et Veſpaſiani filius factus eſt imperator nonus

---

1 B. gevaren. 2 Br. doth. 3 Br. ghesath. 4 B. an hengde; bGAH. *fehlt* Titus hadde... anheng. 5 H. das. 6 G. die Schrift. 7 Br. wllichlichen, H. volckleichen. 8 H. weiſſagt. 9 A. ledig; H. *fehlt hier (es ſteht unter Veſpaſian) der ganze Satz* He gewan ôch Jeruſalêm... lêt he ene vri. 10 HA. Kr. 11 Br. ceatrum, H. ceantrum. 12 Br. colicaun, b. coloſium, B. coloſeu9, G. coliſeum. 13 A. geſtarb. 14 H. do wart; A. was. 15 b. *of* alſô; H. als, A. ſo. 16 H. das. 17 b. An. 18 H. gepurd.

* *Hdſchr.* ex. ** *Hdſchr.* Judei. *** *Hdſchr. darüber fälſchlich* Veſpaſian9 reth.

Domiciânus Veſpaſiânus ſone, Titi brôder, wart de negende keiſer unde was dar an [1] veſtein jâr. he ne hadde nicht gelîkes [2] ſîme [3] vadere unde [4] ſînem brôdere. he was ên dum man unde vient aller gôden [5] dinge. [6] He ſcôp [7] de anderen âchte over de kerſtenheit nâ Nêrône. [8] dô wart [9] Johannes [10] Ewangêliſta [11] in dat [12] wallende [13] olei [14] geworpen, [9] dat eme nicht ne war. [15] He ſande eme ôch tô [16] Patmos in dat ellende. dar ſcrêf he apocalipſim. [17] dô wart [18] gemarteret de pâves Anaclêtus unde [19] over al de lant [20] der [21] kerſtenen vele. [22]

He [23] vordrêf ôc der ſênâtôre vele. [24] he bûwede [25] den market tô Rôme unde dat [26] templum, [27] dat nû is [28] ecclêſia rotunda. [29] He bedwanch [30] ôch Daciam, [31] dat nû is [32] Rûzen. [33] Sinte Dioniſius wart

et regnauit xvi annis.

Iſte (non) ambulauit in vias patris et fratris, ſed omnino degenerans ſtolidus et stultus et inimicus omnium virtutum.

Iſte ſecundam perſequtionem poſt Neronem in chriſtianos excitauit. Hic etiam ante Rome portam Johannem ewangeliſtam in dolium feruentis olei miſit. In dei autem gratia inde adiutus intactus exiuit. poſtea vero ipſum in pathmos inſula exulare coegit; ibi nobilem ſuam conſcripſit apokalipſym. Tunc etiam paſſus Anacletus papa et in omnibus finibus imperii multi perierunt chriſtianorum et multi ſenatores de ſedibus propulſi ſunt. Iſte Domitianus forum Rome conſtruxit et pantheon templum, quod nunc rotunda appellatur edificauit et Daciam, quo nunc Nichonia dicitur, ſubiugauit.

Ipſo tempore ſanctus Dionyſius

---

1 A. *fehlt* dar an. 2 AH. er tet n. gelich. 3 b. na ſ. 4 BH. noch, b. inde na. 5 b. gûd'. 6 A. v'ſmâcht alliu gûtiu ding. 7 A. geſchâf. 8 A. *fehlt* na N. 9 B. wart geworpen = H.; G. quā. 10 H. ſanud J. 11 G. to rome vñ wart 12 G. den. 13 b. ſodêde, G. wellende, A. wallend, H. wallend. 14 B. olie. 15 A. en wort, H. nichts geward. 16 G. in. 17 Bh. apocaliphum. 18 Br. warth he ghem. 19 H. *zusammenfassend* vnd der kriſten vertrib er gar vil. 20 A. al in dem land, H. vber all jn den lannden. 21 Br. de. 22 H. *fehlt* d. k. vil. 23 H. vnd. 24 H. gar vil, A. *fehlt* Er vertr... vil. 25 A. Er b. auch. 26 BA. den. 27 G. tempil = A. tempel. 28 H. haiſſt. 29 A. die ſür wel kirch vnd geweicht iſt vnſer frowen er vnd aller heilgē. 30 H. zwanch. 31 G. dalmaciam. 32 H. haiſſt, A. haiſſet. 33 H. rufen, A Râuſſen.

dô [1] mit ſinen geſellen [2] marterit [3] bi [4] Paris [5] unde drôch ſin hôvet twê walſche mile, dat nû hêt tô ſunte Dionifie. [6] Domiciânus dô he [7] manegen edelen man hadde vordreven, [8] he [9] wart geſlagen [10] in deme palaſe mit ſines wives râde [11] dor ênes loderes [12] lêve, de was gehêten [13] Paris, unde wart begraven mit ſcanden.

In [14] deme xc.ix. jâre van gôdes bort, [15] van Rôme ſtichtunge dccc.l. jâre Nerva wart keiſer, de was ên alt man, de tegende van Auguſtô, unde was dar an ên jâr unde vêr mânede [16] vil gôtlike. he wederſcôp mit der ſênâtôre râde de gebot Domiciâni. [17] dar van wart Johannes [18] Ewangêliſta van deme ellende ledich. [19] He beſchêt [20] tô deme [21] rike Trajânum ênen [22] edelen man. Dar nâ ſtarf he mit grôten [23] êren. [24]

In deme .c^{0}. jâre van godes bort, [25] van Rôme ſtichtunge. dccc. li. jâre Trajâ-

Pariſius eſt pulſus cum ſuis, qui caput ſuum propriis manibus a loco occiſionis ad duo miliaria deportauit.

Domitianus vero poſt multa mala, que ſanctis intulit, et plurimos nobiles quos deſtruxit ex conſilio et conſenſu vxoris ſue, ob amorem autem vnius ſcurre in pallatio interfectus. ignominioſe et inhoneſte ſepultus eſt.

Anno domini xcix ab vrbe condita d ccc l Nerua decimus ab Auguſto imperator factus eſt, cum vno tantum anno regnauit et iiii^{or} menſibus et bene egerat.

Iſte ex conſilio ſenatorum omnia facta Domitiani retractauit, vnde Johannem ewangeliſtam ab exilio reuocabat.

Hic etiam Trayanum nobilem virum ad imperatorem deſignauit. Et poſtea cum magno honore defunctus eſt.

Anno incarnationis dominice c, a condita autem vrbe. d.cccc.li Trayanus de hiſpania oriundas

---

1 *fehlt* A. 2 B. ſellen. 3 Bb. GAH. gemarteret. 4 AH. zo. 5 H. ze P. gemartert. 6 G. dyniſe; b. *fehlt* Sinte D... ſunte D., HA. *fehlt* vnd tr. ſ. h.... ſ. Dioniße. 7 H. er het. 8 B. vorderſt; A. *fehlt hier* da er... verderbt. 9 H. da. 10 AH. erſlagen. 11 A. willen, da er manigen edlen man verderbt. 12 AH. loters lieb. 13 H. hies. 14 b. An. 15 H. gepurd. 16 Br. *fehlt* m. 17 A. was domicianus gebot. 18 H. Sannd J. 19 H. ledig v. d. e. 20 Br. beſcheit. 21 H. da dem. 22 AH. den. 23 A. vil gr. 24 G. *ſlicht hier (Bl. 35a—b) ein aus der Kaiſerchronik den Liſtwirker unter Nerva.* 25 H. vnſers heren gepurd.

nus van Iſpaniâ geboren de [1] elfte keiſer wart unde was dar ane [2] negentein jâr. he was [3] alſô an [4] deme rike, [5] dat he billeke boven [6] alle keiſere weſen ſal. [7] he wart gekoren [8] tô [9] Colne bi [10] deme Rine, de [11] hêt dô [12] Agrippina, van deme rômiſchen here. [13] he was in [14] allen dogeden vullen komen rechte [15] alſô he de doget mit einer ſôten [16] temperunge gemeſchet [17] hadde, [18] wante [19] he gerne at wol. [20]

he was ên gôt orloges man. [21]

he orlogede [22] uppe Indiam mit ſcepen, dat êr nê nên [23] keiſere ne dêde. [24] Sin vrûnt ſchuldegeden [25] ene, dat he alſô [26] hê-

xi^{m} ab Auguſto imperator eſt electus.

Hic tamen prudens rexit imperium, vt merito ſuper omnes imperatores eſt commendandus. Iſte ab exercitu romano circa Renum Colonie, que tunc Agrippina dicebatur, fuit electus.

Iſte in omni bonitate fuit perfectus. In vniverſa morum honeſtate adeo preclarus ac ſi omnem virtutem dulci quadam temperantia miſcuiſſet, excepto quod laute et ſplendide comedebat.

Hic bellator fortiſſimus exſtitit et quod ullus imperator legitur fuiſſe.

Indis per naualem exercitum bellum conſtanter ammouit.

Sepe ab amicis ſuis, quod ſuis nimis familiaris extitit, argutus melich wâre.[1] he ſprach[2] „De keiſer ſal weſen weder ſine lûde,[3] alſô he wil dat[4] ſe weder ene ſin."

---

[1] H. wart der. [2] H. an dem Reich. [3] H. *fehlt* er was. [4] G. in. [5] H. *fehlt hier (ſ. vorher)* a. d. r. [6] H. vber. [7] A. wer. [8] H. erkorn, A. geboren. [9] A. pei. [10] A. an. [11] Br. he. [12] Br. betet to. [13] Br. herre, A. reich. [14] H. an. [15] A. recht v.k. [16] G. ſüyſſer. [17] Bb. gemenget. [18] G. *fehlt* Rehte … hadde. [19] G. wante hat, b. ayn dat, A. das, H. das. [20] G. wol at, b. *bloß* at, H. als wol, A. vol gauſſ. [21] H. krieger. [22] H. kriegt. [23] H. nye kainer. [24] A. mer; G. *ſetzt hier zu:* dat rike dat na auguſto minneret was dat okede he mit eren. he was oc en ſtare man an ſiner macht. he wan denemarken alde lant bi d^{s} donouwe vñ armeniam de de parthi begrepen hadden, perſyden ſeleuciam reſifontē babylonie aſſyriā meſopotamiam vñ alle de lant dede ſin bi macedonia. arabia dar na makede he to ener grafſcap hé quā oc to deme rodem mere vñ beſatte dar div lantſcap dar let he maken de ſcepo mit den he india orlogede. Den romeren vñ den ſenatoren allen luden was he like hemlic. Sine vrūt grote he gerne. he quā dicke to in durch blitſcap. de ſeken troſte he gerne. he gaf dat gūt heimlike vñ oppenbare allen den de is bedorften. he makede menegen armen rike. he hogede ſi dar to. he gaf gut recht ſinen ſtaden. vñ ne brac it nimm^{s}. he ne dede oc nicht et ne were an neme. he ne ſchadede nemanne. [25] H. aigen in des. [26] A. ze, H. allen zw.

He ſcôp[5] de dridden âchte[6] ûp de kerſtenheit[7] van bôſer lûde râde.[8] des quam he ſchere[9] weder.

Dô wart gemarteret de dridde pâves Clemens tô Rûzen[10] in deme ellende.

Nâ eme wart Euariſtus de vêrde.[11] de wart ôch gemarteret dô.[12] Dô wart Allexander de viſte pâves.[13] An[14] deme êrſten[15] jâre Trajâni ſtarf Johannes[16] ewangêliſta. Ignatius de hêlige biſcop van Antioch de[17] wart tô Rôme an deme ſpele[18] vor de beren[19] unde vor de lowen geworpen. de tôſpleten[20] ene. He was de dar hôrde[21] van den engelen „Gloria in excelſis deo," alſô men tô miſſen ſinget.[22] In den tiden[23] vorvêlen[24] drê ſtede[25] van der ertbewunge.[26] Trajânus nâ[27]

eſt. quibus ipſe reſpondit „optimum imperatorem ſe talem exhibere ſuis vt ſicut ſibi ſubditos ſic in omnibus etiam amicos ſuos experiatur.

Iſte de furioſo conſilio malorum tertiam perſequtionem in chriſtianos mouit, ſed hoc ſubito penituit ac retractauit.

Tunc Clemens tertius papa in Ruthenia in exilio paſſus eſt.

Poſt ipſum Euariſtus quartus papa etiam tunc paſſus eſt.
Huic ſucceſſit Allexander v. papa.
In primo autem anno Trajani mortuus eſt Johannes ewangeliſta.
ſanctus Ignatius Antyochenus epiſcopus in theatro Rome a beſtiis dilaceratus.

Hic ab angelis gloriam in excelſis ſicut in miſſa canitur, audire meruit.
Ipso tempore ex terre motu tres ciuitates obrute ſunt.
Trayanus igitur in magna gloria

---

[1] A. ſeinē geſind.
[2] A. do ſpr. er.
[3] A. gen ſeinē geſinde.
[4] H. (*für* he w. d.) vil.
[5] A. geſchāf.
[6] A. durhāht.
[7] BbG. criſtenen.
[8] A. *fehlt* v. b. l. r.
[9] b. vel ſchere, H. vil ſchier, G. doch ſere, B. *bloß* he weder.
[10] H. Ruſen.
[11] B. dridde.
[12] H. auch da gem.; A. *fehlt* do.
[13] H. *(ſ. nachher S. 128, 8).* Nach im ward der ſechſt peſt… Campania.
[14] HA. In.
[15] A. leſtē.
[16] H. ſannd J.
[17] de *fehlt* B.
[18] A. *fehlt* a. d. ſp.
[19] H. vorderbt vnd für den perē.
[20] A. erſpiltē, H. zeriſſen.
[21] H. Er w. der der do h. ſin(g)en.
[22] H. in der meſſe ſ., A. es ſingt ze dē meſſ.
[23] H. Jn der zeit.
[24] Br. uor uellen, B. uor uallen.
[25] A. vil ſtāt.
[26] Br. erth bewunghe, A. erpidmuñg, A. erdt piden; G. *fügt hier aus der Kaiſerchronik zu die Erzählung von Trajans Sohne (Bl. 36ᵃ).*
[27] A. mit.

grôten êren ſtarf. Sin gebênete [1] wart tô [2] Rôme brâcht [3] unde [4] begraven an [5] êneme guldinen vate. [6] Dit was de keiſer, den [7] ſente Gregorius wênede, [8] dô he van ſinen dogeden las.

In [9] deme .c.xix. jâre van godes bort, [10] van Rôme ſtichtunge .dccc.lxx. jâre Elius [11] Adriânus [12] de twelfte keiſere wart unde was dar an ên [13] unde [14] twintich [15] jâr. de [16] hatede dat Trajânus ſô bederve [17] was [18] unde [19] lêt de lant, de Trajânus gewunnen hadde. [20]

he was ôch [21] ên geſpræke [22] man unde wol gelârt unde dêpes [23] ſinnes. [24]

He was wunderlich unde manichvalt. He hadde arbeides [25] vele.

he [26] bûwede weder Alexandriam unde Jheruſalêm an de [27] ſtat, dar ſe nû ſtât, dar unſe hêrre begraven wart, dat [28] êr [29] was bûten [30] der ſtat. he

et honeſtate mortuus eſt. cujus oſſa Romam delata in aureo ſarcophago recondita ſunt.

Iſte fuit imperator, quem beatus Gregorius dum de ſuis legeret virtutibus, mirabiliter * defleuit.

Anno domini c xix, ab vrbe condita d.ccc.lxx Elius Adrianus xii^{us} ** ab Auguſto imperator ſurrexit et xxi. annis regnauit.

Iſte dolore magno cordis et liuore tactus invidebat Trayani virtutibus tantum quod terras, quas Trayanus ſubiugauerat, penitus dereliquit.

Hic bene fuerat litteratus et in ſermone diſertus profundoque ingenio optime dotatus.

Fuit etiam multiplex atque mirabilis. Tamen in negotiis imperii multo deſudabat labore.

Reedificauit namque Jeruſalem et Allexandriam. Jeroſolimam autem edificauit in loco vbi ſepulcrum *** domini fuit, quod prius extra ciuitatem fuit, appellauit-

---

1 BbG. gebene = AH. gebain. 2 H. gen. 3 H. gepracht. 4 H. vnd da, A. vnd ward. 5 AH. in. 6 G. *fügt hinzu:* up deme markete de he buwet hadde vnd' ener ſul. So uile wart an ſiner hôgeniſſe gemaket. dat ment noch ſehen mach to rome. 7 HA. der. 8 A. vieng, H. weicht; G. *fügt hinzu:* vnde mit ſinemo gebede ut d^s helle wan. 9 b. An. 10 H. vnſers herrñ gepurdt. 11 A. Elvius. 12 A. ſun; H. ward. 13 H. Newn. 14 B. un.- 15 H. sechzigk. 16 A. vnd. 17 H. erber. 18 A. was geweſen. 19 A. er. 20 G. armeniā. aſſyriam. Meſopotamiam. 21 *fehlt* A. 22 A. wol geſprech, H. wol redunder. 23 Br. depes; H. gutts. 24 A. *fehlt* und wol gel. vnd t. ſ. 25 H. arbeit. 26 H. vnd. 27 H. der ſt. 28 G. der. 29 A. das was. 30 H. auſſer, A. vzawendig d^s ſt.

* *Hdſchr.* Mia'bir (miſerabiliter?). ** *Hdſchr.* xx^{us}. *** *Hdſchr.* ſepulcri.

hêt ſê ôc [1] Heliam nâ ſineme namen.

An [2] ſinen tiden wart gemarteret de pâves Alexander mit twên prêſteren Euenciô et [3] Teodôlô. Deſe [4] pâves ſatte [5] dat men wigede water unde ſalt [6] des ſonen dages. [7] Nâ [8] eme wart de ſeste pâves Sixtus. de wart ôch gemarteret dô. [9] Dar nâ wart de ſevende pâves Telesphorus. [10] de ſatte drê [11] miſſen in der nacht tô winachten [12] unde dat men ſunge [13] „Gloria in excelſis deo“ tô der miſſen. He ſtedegede [14] ôch de vaſten [15] vor paſchen, [16] de de apoſtole [17] hadden geſat. Adriânus de [18] las [19] de kerſtenen bôch unde wart im [20] dô genâdich.

dar nâ [21] ſtarf he in Campâniâ.

In deme .cxl. [22] jâre van godes bort, [23] van Rôme ſtichtunge. dccc.xcl. jâre [24] Antonius Fullinus, [25] de dur ſine gôde wart gehêten Pius, de [26] drittegende keiſere wart

que nomen eius Elyam.

Paſſus eſt autem beatus Allexander papa ipſo tempore cum duobus preſbiteris, videlicet Euencio et Theo(do)lo. Iſte papa conſecrationem ſalis et aque dominicis diebus inſtituit. poſt ipſum fuit Sixtus qui ſextus papa fuit, qui etiam tunc paſſus eſt. huic etiam ſucceſſit Theleſpherus, qui ſeptimus papa extitit. qui tres miſſas in natiuitate domini inſtituit cantandas et gloriam in excelſis in miſſa cantandum demandauit. Hic etiam quadrageſimam, quam apoſtoli inſtituerunt, ante paſcha celebrari precepit. Elyus Adrianus legens libros. chriſtianorum equior contra eos factus de cetero propicium ſe ipſis exhibuit. atque poſtea in Campanea morte depreſſus requieuit.

Anno gratie cxl, ab vrbe condita .d.ccc .xci. Anthonius Fullinus, qui propter bonitatem ſuam dictus eſt pius, xiii^{us} ab Auguſto imperator factus eſt. qui xxii. annos regnauit.

---

1 Br. *bloß* het oe = A. 2 H. In, A. bei. 3 BbG. unde, H. vnd. 4 H. Der ſelb. 5 H. ſ. auff. 6 H. das ſalcs vnd das waſſer. 7 H. an dem ſuntag. 8 H. *läßt hier von* Na eme wart de ſ. p. S. . . Campania *fort, weil er dieſen Satz ſchon früher eingeflochten hatte (S. 126, 12).* 9 H. D. w. auch da gem., A. *fehlt* do. 10 H. *fehlt* Telesphorus; A. theoleforus. 11 H. die dr. m. 12 H. weinacht nacht. 13 G. ſinget. 14 A. beſtätigt, H. beſtattigt. 15 A. v. an den erſtñ. 16 H. Oſtern. 17 H. zweliffpotten. 18 *fehlt* AH. 19 H. las da. 20 H. jm. 21 A. vnd. 22 Br. c.lx., *am Rande* xl. 23 H. gepurd. 24 Br. dcccc.xij. iare. 25 Br. fullius, H. Siluius. 26 H. der ward der.

unde was dar an[1] twê unde twintich jâr: den mach-men gelîken den[2] beſten keiſeren. de[3] hêlt dat[4] rike mit alſô[4] gôden ſeden,[5] dat alle de koninge unde[6] de hêren, de under im wâren, de hadden ene lêf, alſô he ere vader wâre.

Iſte etiam melioribus comparari poteſt imperatoribus, quia tanta prudentia et honeſtis moribus pollebat. Gubernabat etiam imperium, quod reges et principes terre nec non et omnes ſubditi ipſum quaſi patrem ſe fatebantur diligere.

Dô ſtarf de achtede pâves Yginus, de gunde[7] aller êrſt[8] de papen tô ordinêren.[9] Nâ eme wart Pius de negende[10] unde ſtarf ôc in den ſilven tiden.[11] dar nâ[12] wart de tegende pâves Anicitus:[13] de[14] ſtarf dô mit grôten êren.

Mortuus eſt autem * viii$^{(us)}$ papa Yginus, qui primo incepit ordinare clericos.
Iſti autem ſucceſſit Pius ix papa, qui et tempore eodem mortuus eſt. Poſt hunc Anicetus x papa ſurrexit. Eo tempore Anthonius imperator cum magno honore ſepultus eſt.

In[15] deme .c.lxij. jâre van godes bort, van Rôme ſtichtunge .dcccc.xiii. jâre Marcus Aurelius Antoninus[16] de vêrtegende keiſer wart,[17] ên edele man van alden[18] Rômæren,[19] unde was dar an negentein jâr.[20] Deſe[21] hadde alle dogede unde was ên beſchermære[22] aller[23] armen.[24] unde of he nicht keiſer wâre worden,[25] rômiſche

Anno domini clxii, ab vrbe condita .d.ccccxiii. Marcus Aurelius Anthoninus homo nobilis de antiquorum genere Romanorum xiiii^{us} imperator factus eſt et regnauit annis xix.

Iſte omni virtute preditus (fuit). fuit autem defenſator pauperum et ſpes deſolatorum. Qui ſi illo tempore ad imperium non eſſet

---

1 H. kayſer. 2 B. dem, b. dē, G. de, B. den. 3 AH. Er. 4 H. h. alſo d. r. 5 H. dingen vnd ſitten. 6 AH. al d. h. 7 BbGAH. begunde. 8 H. am erſten. 9 A. weichen; H. *fehlt* ze ord. 10 *fehlt* AH. 11 A. *fehlt* in d. ſ. s. 12 A. nach im. 13 bA. anicetus. 14 H. Anthonius, A. Antonius d^{s} kaiſ^{s}. 15 b. An. 16 BrBb. Antonius. 17 H. wart d. ſ. k. 18 H. allen (ſ. L.). 19 A. R. erkorn. 20 G. vñ twe manede. 21 H. Er. 22 M. vñ was ſchirmer. 23 M. d^{s}. 24 A. arm^{s} lüt. 25 A. worden wer, H. wär k. w.

* *Hdſchr.* autem.

êre[1] wâre[2] an[3] den tiden vordorven. he nam dor ſine grôten gôde an dat rike twêne geſellen Antônium[4] unde Sevêrum. Dô begunde dat rike twêne keiſere tô hebbende.[5]

De ſilve Sevêrus drêf orloges[6] vele unde ſtarf tô Venidie.[7]

Dar nâ ſwe ſô[8] de[9] irkorene keiſere war, tô latine[10] hêt he imperâtor, tô walſke[11] l'amperor,[12] tô dûdeſken[13] gebêdere.[14] de kôs,[15] wen[16] he wolde unde wô[17] vele he wolde, tô keiſere.[18] dar wâren keiſere vele.[19] he was iedoch[20] de overſte, de van den hêrren was irkoren;[21] de[22] was ôch[23] an der keiſere tale immer mêr an den jâren unde an der ſcrift.[24]

In den tiden[25] wart gemarteret de pâves Anicêtus:[26] de gebôt[27] dat nên pape ne hadde[28]

affumptus, Romanorum gloria in nichilum reducta fuiſſet. Ipſe etiam propter magnam probitatem ſuam ad imperium duos ſibi coniunxit commilitones Anthonium et Seuerum et extunc imperium de cetero duos cepit habere imperatores. Idem Seuerus multa peregit bella et tandem veneno* mortuus eſt.

Poſtea vero quicunque a principibus fuit electus, latine vocabatur imperator gallice autem lamperior,** Teutunice preceptor. Illos, quoſcunque et quocunque*** voluit, ad imperium ſibi aſſumpſit, vnde multi poſtea facti ſunt imperatores, tamen a principibus electus ſummus extitit, et in numero imperatorum † et annis et ſcriptis computatus fuit.

Eodem tempore paſſus eſt papa Annicetus, qui precepit ne clerici comam nutrirent.

---

[1] MA. reich. [2] B. ware, b. wâre, H. wär, A. wer, M. w^{s}. [3] MAH. in. [4] G. Anthoninum. [5] b. zů hanen; G. keiſere hebben, MAH. k. haben. [6] H. kriege. [7] G. venedie, MA. venedi, H. venedig. (*S. L.!*) [8] Bb. ſweſe, H. wer ſo, A. wer d^{s}, M. wert d^{s}. [9] *fehlt* Br. [10] H. der hies z. l., M. d^{s} in l. h. [11] B. to walſchen, G. to walſche, b. zů welſche, A. ze welſche, H. vnd welheſch, M. in wælich. [12] lampetor, A. lampior, M. Imperor. [13] A. ze tûſch, M. i. douſch, H. Jnd dewtſch. [14] Br. en ghebedere, H. gepietter. [15] Br. des cůe, H. den erwelt, M. d^{s} erchos. [16] Bb. wene. [17] G. ſwo. [18] MA. *fehlt* u. wo vele he w. to k. [19] MA. Dar nach wart ſider k. vil, BbG. Dar van wart (+ ſid^{s} G.) keiſere vele, H. danon wurden vil kaiſer. [20] H. doch. [21] Bb. ghecoren, A. gechorn. [22] M. Das. [23] *fehlt* A. [24] BbG. ſcrift, MH. geſchrift, A. den geſchriftñ; Br. tale. [25] b. ſelnen t., B. ſelue t., H. ſelb'n z. [26] BbG. anicetus de paues. [27] Bb. vorbot. [28] MA. das die pfaffen heten.

* *Sieh Anm. 7.* ** *Hdſchr.* vmpior *ſtatt* lapior. *** *Hdſchr.* quodcunque et quoſcunque. † *Hdſchr.* t'bß annis.

lanch hâr. Nâ eme wart pâves[1] Sôthêr[2] de elſte:[3] de vorſchêt.[4] Dô wart ôch gemarteret ſanctus Policarpus,[5] de[6] jungere[7] ſunte[8] Johannêses[9] êwangeliſten was,[10] unde gôder lûde vele. Dit[11] was de vêrde âchte[12] an der[13] kriſtenheit. Dô wart Eleutêrius de tweleſte pâves: tô deme ſande de[14] koning Lucius van Brittaniâ,[15] dat he gedôft worde.[16] dat geſcê. Antoninus[17] makede dô Commodum ſinen ſone tô keiſere unde ſtarf tô Ungeren.[18]

In deme .c.lxxxi. jâre van[19] godis bort,[20] van Rôme ſtichtunge dcccc.xxxij. jâre Commodus[21] Aurêlius[22] de viftegende keiſer wart[23] unde was dar an .xiij. jâr. He ne was ſime[24] vadere nicht gelich. he was ſines lives ên ungevôret[25] man. he vordreſte[26] der ſênâtôre vele, der[27] wiſeſten unde der beſten.[28] Men[29] vindet geſcreven, dat de elef dûſent[30] megede an[31] ſinen tiden

huic ſucceſſit vndecimus papa videlicet Sotherus, qui et obiit. Tunc etiam paſſus eſt ſanctus Policarpus diſcipulus ſancti Johannis ewangeliſte et alii ſancti quam plures.

Hec quarta perſequtio fuit in chriſtianos.

Tunc xii. papa electus eſt videlicet Eleutherius, ad quem Lucius rex Brittanie nuncios direxit, vt baptiſmum reciperet, quod et factum eſt. Porro Anthonius filium Commodum imperatorem conſtituit et ipſe in Vngaria mortuus eſt.

Anno gratie clxxxxvi a roma condita d.cccc xxxii. Commodus Aurelius xv^{us} imperator factus eſt et annis xiii regnauit.

Iſte in omnibus patri diſſimilis fuit, quia corpore incompoſitus et moribus minus erat vrbanus. Iſte multos ſenatores mediocres et nobiliores deſtruxit. Legitur etiam, quod temporibus ſuis xi. m. virgines paſſe ſunt et quod qui-

---

1 *fehlt* Bb. 2 A. ſoes, H. ſacer. 3 MA. wart der eilſt pabſt S.; H. *fehlt* d. e. 4 Bb. vorſcedede. 5 Br. *fehlt* S. Pol., M. *fehlt* ſanctus; A. der heilig man P. 6 MA. vñ dˢ. 7 A. jung. 8 *fehlt* G.; Br. ſunte. 9 H. Johannis. 10 *fehlt* MAH. 11 G. Dat, H. Das. 12 A. durchâhtig. 13 MAH. vber die. 14 *fehlt* A. 15 M. Britani, A. baratani. 16 H. wart. 17 BrBbMA. Antonius. 18 B. to leſt. 19 BbG. na. 20 H. gepurdt. 21 BrBb. Commodius. 22 MA. Aureolus; H. C. A. Antonius dar. 23 MH. wart der xv. k. 24 MH. dem. 25 H. vnvarcht. 26 Br. vordreſte d. i. vorderſde. 27 H. die. 28 H. d. b. man. 29 A. Wan man geſchriben vindet; H. vint man g. 30 Br. *bloß* dat duſent. 31 G. bi, H. pey, M. pei, A. in.

gemarteret worden unde ên [1] pâves Ciriacus, de ſolde van Rôme [2] mit enen tô Colne varen [3] weder der kriſtenen willen. dar umme [4] worde [5] he van dere pâveſe tale in den bôken afgeſcaven. [6] Dit [7] wart van gode gekundegit [8] êner vrowen. alſô ſegede ſe [9] bi des keiſeres Fredericus [10] tiden unde anderes wunders [11] vele. of dit wâr [12] ſi, dat lâte wi tô gode. [13] It is [14] doch alſô here komen, dat ſe bi des koninges Ezzelines [15] tiden gemarteret worden, dô Marciânus keiſer was, [16] ên kriſten [17] man.

Commodus [18] de keiſer [19] bedwanc [20] mit êren [21] dûdeſke [22] lant, de ſich weder Rôme hadden geſat.

Dô ſtarf de pâves Eleutêrius. nâ eme wart Victor de drittegende [23] pâves.

Commodus [24] hadde [25] ên bôſe wif: de vorgaf eme, dô he ûtem bade ging, unde lêt [26] ene

dam papa Ciriacus, qui contra voluntatem chriſtianorum cum eis Coloniam deſcendere voluit, eo numero apoſtolicorum ſit abrogatus.

Iſta temporibus Fretherici imperatoris cuidam matrone et multa alia, ut ipſa afferebat, a deo reuelata ſunt.

Dicitur autem vulgarius, quod tempore Martiani chriſtiani imperatoris ab Attila rege ſunt paſſe.

Porro Commodus imperator Theuthoniam, que ſe Romanis oppoſuerant glorioſe ſubiecit.

Ipſo tempore Eleutherus papa mortuus eſt, cui ſucceſſit Victor papa xııı.

Igitur Commodus imperator peſſimam habuit vxorem, que imperatorem interfecit et in doworgen [1] an [2] ênes ſênâtôres hûs.

---

[1] A. der. [2] H *fehlt* v. R. [3] M. hintz Côln gevarn, A. mit im varn ze C. [4] MA. Da von. [5] GMAH. wart. [6] Bb. af geſereuen, MH. abgeſchriben, A. *bloß* geſchriben (ſ. L.). [7] G. Dat, H. Das. [8] M. gechundet, H. gekundt, A. kunt geben. [9] MAH. als ſi ſagt, G. he ſeghede. [10] Gb. Frederikes, B. frederiken, MA. Friderichs, H. fridreichs. [11] MA. anderre wunder. [12] MA. alſo. [13] BbGAH. an got, M. hintz got. [14] *fehlt* Br. [15] M. Ezels, H. Eczels, A. Etzels. [16] AH. wart, H. ward der der was. [17] Br. triſten, A. ein wol chr. m. [18] Bb. Commodius, A. Comodius, M. Comodus. [19] *fehlt* B. [20] H. twang. [21] G. *fehlt* m. e.; A. in m. e. [22] M. daeutſchen, Bb. al dudiſch l. [23] Br. drittegede, MA. dͤ dritt genædig! [24] A. Comodius. [25] G. C do h. [26] Br. leth, MA. hiez.

In deme .c.xc.iii[j]. jâre [3] van godes [4] bort [5] van Rôme ſtichtunge [6] .dcccc.xlv. jâre **Elius** [7] **Pertinax** de ſeſtegende keiſer wart unde was [8] dar ane ſes [9] mânede. He was borcgrâve geweſen tô Rôme [10] unde wart ungerne keiſer. [11] dar umme wart he hêten [12] pertinax, dat quit [13] an dûdeſcheme [14] krigern. [15] he hêt [16] ôch fortûnê [17] pila, dat quit [18] der ſâlden bal, [19] wante he vele georloget [20] hadde. he ne wolde ôch nicht, dat ſîne ſone keiſer worde, dô es [21] ene de hêrren bêden.

Juliânus Sabinus, [22] ên edele man van **Meilân** [23], ſlôch en dôt [24] in deme palaſe unde underwant ſich des rikes unde was dar ane ſeven mânede.

In [25] den tiden wart tô Antioch ên keiſer gekoren [26] unde

mum cuiusdam ſenatoris deportari precepit.

Anno dominice incarnationis .c.xciii, ab vrbe condita .dcccc **Elius Pertinax** xv(i)us factus eſt imperator et ſex menſibus regnabat.

Iſte Rome prefectus * fuit et quia quaſi eo invito ad imperium eſt aſſumptus ideoque Pertinax eſt appellatus.

Vocabatur etiam pyla fortune quia plura peregerat bella.
Iſte ** licet multi ab eo peterent hoc, tamen principialiter *** filium ſuum imperatorem fieri noluit. †

Porro Julianus Sabinus nobilis Mediolanenſis Imperatorem in pallatio interfecit et regnum ſibi vſurpauit et regnauit vii. menſibus.

Eodem tempore in Anthiochya quidam imperator electus eſt. Se-

---

1 MA. wurgen, H. erwurgen, BrBb. voren. 2 BbGH. in. 3 M. In den hundertiſten vñ lxxxx. iar. 4 G. vnſes herren = H. 5 Br. borth, M geburt, H. gepurt. 6 H. ſtiſtigung. 7 Elynus, A. Elinus. 8 H. er was. 9 Br. ſeſtein. 10 Br. to R. g., H. ze R. gew. 11 A. k. ungern. 12 BbG. ghebeten, MAH. gehaizen. 13 BbMA. ſpricht, H. iſt. 14 G. to dude (*fehlt* B.), b. in duytſchen, H. jn dewtſch, M. ze dæuſch, A. in tütſcher ſungū. 15 B. erigeren, Br. krigern, G. erigern, b. kreiger, MA. chrieger, H. ein krieger. 16 Br. hetet. 17 BrB. fortuna pila, M. Pyla fortune, A. pita fartine. 18 BbMAH. ſpricht. 19 H. wal. 20 Br. orloghe, M. gechrieget, H. gekriegt. 21 B. des, *fehlt* H.; A. in dez, M. in ſin. 22 Br. ſalinus (L. Sabinus), B. Julius ſalmus, BH. ſaluius, M. Siluis, A. ſiluus. 23 Br. meilam. 24 H. zw tot. 25 Bb G. An. 26 B. koren, M. erchorn, A. geboren, H. geporn (e. k. gep. z. A.).

* *Hdſchr.* profectus. ** *Hdſchr.* Iſti. *** *Hdſchr.* p'ncipr (*nicht* precipue). † *Hdſchr.* voluit.

tô Ungeren de [1] andere. alſô wâren drê keiſere: [2] de dridde was Sevêrus, de ſlôch [3] Juliânum.

In [4] deme c.xcv. jâre van godes bort, [5] van Rôme ſtichtunge .dcccc.xl.vi. jâre Sevêrus [dat rike gewan] [6] de ſewentegende [7] keiſer [8] wart [9] unde was dar an achtein [10] jâr, van Affricâ geboren. [11]

He orlogede [12] vele mit grôteme [13] arbeide, [14] he makede in Brittaniâ, dat nû is [15] Engellant, [16] ênen ſtarken graven, alſô men noch mach ſên, [17] mit vele tornen. [18] He hadde twê [19] ſonen [20] Gêtam [21] unde Baſſiânum. [22] Gêta wart ſêch, [23] Baſſiânus wart nâ eme keiſer. [24] den hêt men ôch Antônium.

An [25] ſinen tiden wart de viſte âchte [26] an der [27] kriſtenheit. de pâves Victor wart [28] gemarteret. de ſatte, dat men paſchen [29] nâ des mânen lôpe [30] an deme ſonendage [31] beginge. [32] Nâ eme

cundus in Vngaria, et tertius * Seuerus et ita tres imperatores elati ſunt. ſed Seuerus Julianum occidit.

Anno domini .c.xcv., ** a Roma condita .d.cccc xlvi Seuerus natione Affricanus xvii^{us} Imperator factus regnauit xviii. annis.

Iſte per plurima bella multo labore deſudauit fecitque in Brittania, ſicut hodie aſpicientibus patet, foſſatum fortiſſimum, cui multas ſuppoſuit turres.
Hic duos habuit filios Ghetam et Baſſianum. Geta in infirmitate eſt correptus. Baſſianus, qui etiam Anthonius eſt dictus, poſt patrem imperator eſt electus.

Temporibus ſuis quinta perſequtio in Chriſtianos *** orta eſt. Tunc papa Victor paſſus eſt, qui inſtituit paſcha iuxta curſum lune celebrare diebus dominicis.
poſt hunc ſurrexit xiiii^{us} videli-

---

1 H. ein. 2 Bb. chûnig. 3 H. vnd erſlueg. 4 An. 5 MA. geburt, H. gepurd. 6 H. gew. d. r. 7 Br. ſeuenteide. 8 *fehlt* A. 9 *fehlt* H, G. *dafür* van auguſto. 10 H. ſechzehñ. 11 MA. was er geb., H. Er was v. A. geb. 12 H. kriegt. 13 B. groten, b. grozer. 14 MAH. grozen arbaiten; G. eren. 15 A. haiſt, M. das haiſet. 16 Br. enghelant, B. engelant etc. 17 A. ſehen mach. 18 M. chornen, A. cherne. 19 M. auch zween. 20 BbG. ſone. 21 Br. ietham, B. ietam, H. Jeta, b. Jetha, MA. Getam, b. iethanū. 22 A. beſſianū, M. Caſſianū. 23 Br. ſeich, G. ſiech vñ ſtarf. 24 B. k. na eme. 25 MAH. In. 26 A. durchâchtūg. 27 MA. vber die. 28 BbG. de wart. 29 H. den Oſtertag. 30 M. monen lob, A. manes lob, H. monads lauff. 31 BbG. ſondaghe. 32 Br. beghinne; Bb. beginge a. d. ſ.

* *Hdſchr.* Tertius et tertius. ** *Hdſchr.* c.cxv. *** *Hdſchr.* Chriſtianis.

wart [1] Zepherinus [2] de vêrtegende pâves: de vorſcêt. [3] An [4] den tiden wart gemarteret Origenis [5] vader unde Perpetua unde Felicitas unde andere [6] heiligen vele.

De keiſer Sevêrus ſtarf tô Engellant in der ſtat tô [7] Everwich. [8]

In deme .cc.xiij. jâre [9] van godes bort, [10] van Rôme ſtichtunge .dcccc.lxiiii. jâre Marcus Antônius Baſſiânus [11] de achtegende [12] keiſer wart unde was dar an ſeven jâr. he wart van den ridderen gehêten Caracalla van den klêderen, de he ûpbrâchte [13] van Vrancrike.

He was ân unduldich [14] man. he nam ſine ſtêfmôder [15] tô wive. He ſach den lichamen Alexanders des grôten, des [16] wunderlîken, unde hêt ſich Alexander, wante he wânde dat he eme lich [17] wâre. [18] He ging ôch [19] krumhalſe: [20] alſô he an [21] Allexandere hedde gemerket, [22]

cet Seuerinus, qui etiam hiſdem temporibus mortuus eſt.
Eodem tempore pater Orienes paſſus eſt. Etiam Perpetua et Felicitas et alii multi ſancti paſſi ſunt.

Porro Seuerus Imperator in Anglia in ciuitate Everwic mortuus eſt.

Anno gratie cc xiii[i]°, ab vrbe condita .d.cccc lxiiii Marcus Anthonius Baſſianus .xviii. Imperator ab Auguſto, ad imperium aſſumptus eſt.
Et regnauit ſeptem annis.
Hic a militibus propter nouitatem veſtimentorum, que * a Francia duxit, Karacalla eſt appellatus.

Iſte valde inpatiens fuit homo. duxitque nouercam ſuam uxorem. hic vidit corpus mirabile Allexandri magni et quia ſe parem ** ſibi eſtimabat, Allexandrum ſe nominauit. et curuato collo incedebat, ſicut in mortuo corpore Allexandri ſollicite perſpexerat.

---

1 B. *fehlt* w.; M. w. do. 2 B. ſeuerinus ſepherinus, MA. zephirius, H. Zephirus. 3 Br. uorſecht, G. v'ſched, Bb. vorſchedede, M. v'ſchiede. 4 MAH. In. 5 BrH. orienis, A. oricius, M. Oricius, BbG. Origenis. 6 *fehlt* A. 7 *fehlt* BbH., B. in d. ſt. to engelant e. 8 B. euerwig, A. Eb'wit, H. Ewerbikh, M. Euorwich gehaiszen; B. *fügt hier (Bl. 37^{b}) aus der Kaiſerchronik Adelger ein.* 9 H. zwayhundertiſten jar. 10 H. gepurd. 11 M. Caſſianus; H. B. wart. 12 Br. achtede. 13 H. *bloß* brachte. 14 bHM. vngeduldig, B. en duldich; A. vngûtlich. 15 H. ſtewff muetter. 16 M. vñ dez. 17 gelig, B. gelich, MAH. geleich. 18 H. wer geleich, b. he waindꝰ eme gelig ſin. 19 M. auſ. 20 M. chraghalſent, H. mit krumpen hals. 21 Br. in. 22 M. geſehen.

* *Hdſchr.* quam. ** *Hdſchr.* patrem.

alſô dede he.[1] He wart[2] geſlagen[3] an[4] ſiner hêmlicheit van êneme riddere,[5] de ſin[6] hôden ſolde.

In deme .cc.xx. jâre van godes bort[7] unde van Rôme ſtichtunge[8] .dcccc.lxxi. jâre Oppilius Makrinus de borchgrâve[9] van Rôme wart de negentegende keiſere[10] mit ſineme ſone unde was dar an ên jâr. He wart geſlagen[11] dôt[12] an êneme ſtride[13] van ſines ſilves ridderen.[14]

In deme .cc.xxi. jâre van godes bort[15] unde[16] van Rôme ſtichtunge[17] .dcccc.lxxij. jâre Marcus Aurêlius Antônius[18] Vêrus[19] de twintegiſte keiſer wart unde was dar an vêr jâr. He wart tô Rôme mit grôten êren untvangen unde was an[20] deme rike mit grôten ſcanden. It ne ſal nêman[21] ſagen, wô grôt ſin bôsheit an[22] deme rike[23] wâre.[24] he wart tô Rôme geſlagen[11] mit ſiner môder[25] unde alſô ên hunt dur de ſtrâte[26] getogen mit grôteme ſpotte.

Iſte in priuata ſua a quodam milite interfectus eſt.

Anno gratie ccxiii, ab vrbe condita .d. cccc lxxi. Opylius Makrinus * vrbis romane prefectus xix^{us} imperator eſt electus et tantum vno regnauit anno.

Iſte a militibus ſuis in quodam certamine occiſus eſt.

Anno domini cc xxi°, ab vrbe condita .d. cccc lxxii. Marcus Aurelius Anthonius Varus, xx imperator factus eſt poſt Auguſtum et regnauit iiii^{or} annis.

Iſtum romana dignitas glorioſe ſuſcepit, ſed imperium nequiter et cum magno dedecore regnabat. ſed nec fas eſt alicui dicere, quanta huius ab[h]ominabilis malitia excreuit quam diu regnauit Rome, namque cum matre ſua eſt ** occiſus ac in ſimilitudine canis per plateas cum riſu et hominum plauſu ignominioſe tractus.

---

[1] Bb. alſo dodeme, G. a. d. en; MAH. *fehlt* a. t. er. [2] b. Do w. he. [3] MAH. erſlagen. [4] MA. in. [5] A. einẽ ſinẽ r. [6] B. ſiner. [7] MA. geburt, G. van d^{s} g. b. vnſes herren, H. der gepurd vnſers herrñ. [8] H. ſtiftigung. [9] H. vnd Burkraw. [10] Br. keiſere. [11] erſlagen. [12] H. jn. [13] G. ſtride mit ſime ſone van. [14] MA. von ſinen r. [15] MA. geburt, H. gepurd. [16] Br. wante an, H. *bloß* von. [17] BbG. *fehlt* u. v. r. ſt. [18] G. antoninus. [19] *Alle* Varus; H. V. wart. [20] Br. in. [21] G. nien man. [22] Br. in. [23] B. *fehlt* a. d. r. [24] H. was. [25] MA. m. ſ. m. geſl. [26] MA. ſtras, BbG. ſtraten.

* *Hdſchr.* Markinus. ** *Hdſchr.* xx.

An [1] den tiden wart de vîftegende pâves Kalixtus.

In deme .cc. xxv. jâre van godes bort, [2] van Rôme ſtichtunge dcccc.lxxiiij. jâre[3] Alexander Aurêlius [4] ên jungelinc[5] de[6] xxi. keiſere[7] wart [8] unde was dar ane dritein jâr.

He hadde[9] ſine môder lêf: de mêſterede [10] ene ſêre. [11] ſe dwanch [10] ene dar tô, dat he [12] de ſpiſe, [13] de eme [14] tô [15] diſche over worde, [16] dat he ſe [17] tô anderen mâle hêlde. [18] Se [19] wart ſeder kriſten van der lêre des gôden meiſteres Origenis. [20]

An [21] den tiden wart [22] gemarteret Kalixtus de pâves. [23] Dar nâ [24] wart Urbânus de feſtegende pâves. de bekarde Tiburcium[25] unde Valeriânum: de worden gemarteret unde ſonte Cecilia unde ôch de pâves ſilven. [26] Dar nâ wart Ponciânus de ſeventegende pâves.

Alexander [27] de ſegede [28]

Eodem tempore Kalixtus factus eſt xv^{us} papa.

Anno gratie cc xxv, a Roma condita .d. cccc lxxv Allexander Aurelius xxi^{us} imperator factus eſt et xiii annis regnauit.

Iſte matrem ſuam dilexit et ipſa verſa vice tanta ſeueritate ipſum coercuit, quod cibos, qui in menſa ſua ſuperfuerunt, altera vice etiam ab eo tractos fecit ſibi exhiberi. hec vero poſtea per doctrinam Orienis chriſtiana facta eſt.

Eo tempore paſſus eſt Kalixtus. poſt hunc fuit Vrbanus XVI papa. Hic Tyburtium et Valerianum conuertit ad fidem, qui poſtea pro Chriſti nomine paſſi ſunt, ſimiliter et beata Cecilia nec non et ipſe papa Urbanus, poſt quem Pontianus XVII^{us} papa ſurrexit.

Porro Allexander, licet iuue-

---

1 H. In. 2 Br. borcht, M. geburt, H. gepurd. 3 BbGMH. DCCCCLXXVI. 4 G. Aur. al. 5 Br. iungelin. 6 H. wart d. 7 Br. keiſere, *fehlt* H. 8 G. was von auguſto. 9 MA. Vñ het. 10 M. maiſtert vñ betwanch in das er, A. maiſtert in ſer ñ beswang in das er. 11 H. vaſt. 12 Br. dat ſe, B. dar to de ſp. 13 Br. ſpice. 14 *fehlt* A. 15 G. tome, A. ze den, H. über ward an dem tiſch. 16 b. ouerde ouer der tafelen. G. oner wart, MAH. vber wart. 17 GH. *fehlt* dat he ſe, b. *dafür* dede halde bis. 18 MAH. behielt. 19 Bb. Su, G. Siv. 20 A. von des m. O.; BrMA. orienis. 21 MAH. In. 22 H. was. 23 MA. *fehlt* de paves . . . paves. 24 Br. *fehlt* na. 25 M. Lyburciū. 26 Br. ſiluen, BbG. ſoluen, MA. ſelb^{s}, H. ſelben. 27 H. Al. der kaiſer. 28 H. geſigt.

mit grôten êren an deme [1] koninge [2] van Perſiâ. he hêlt de riddere wol unde was tô Rôme lêf.

Ûp [3] ene [4] wart gekoren [5] tô [6] Krêken ên keiſer Taurinus unde in Vrancrike Maximinus. Alexander quam dô [7] tô Megenze [8] unde ſach, dat ene de hêrren lâten wolden: he [9] lêt ſich ſlân tô dôde [10] ênen [11] ſînen knecht [12] unde wart [13] aldar begraven. dat graf ſteit noch. [14]

In [15] deme .cc. xxxviij. jâre van godes [16] bort, [17] van Rôme ſtichtunge [18] .dcccc. lxxxix. jâre Julius Maximinus, [19] ên riddere, wart gekoren [20] van den [21] ridderen weder der [22] ſênâtôre willen de xxij. keiſer.

De [23] makede de ſeſten âchte over de kriſtenheit. dô wart gemarterot de pâves Ponciânus. Nâ eme [24] wart de achtegende [25] Anthêros. [26] de [27] wart ôch [28]

nis,* tamen contra regem Perſarum glorioſe triumphauit. milites quoque ſuos benigne tractauit fuitque Rome valde dilectus.

Contra hunc electi ſunt alii imperatores in Grecia Thaurinus, in Francia vero quidam Maximinus, Allexander vero perrexit Maguntiam et intelligens principes ab ipſo velle recedere, cuidam puero ſuo precepit, vt ſe occideret, quod et factum eſt, ibique ſepultus eſt, vbi hodie ſepulchrum eius volentibus videre oſtenditur.

Anno domini cc xxx ixc

Julius Maximinus miles quidam a militibus contra voluntatem ſenatorum xxii^{us} imperator eſt electus et tribus annis regnauit.

Iſte ſextam perſequtionem in Chriſtianos commouit et tunc paſſus eſt Pontianus papa,

---

1 Br. den koning. 2 *fehlt* Br. 3 H. Wider. 4 A. im. 5 M. erchorn, H. erkoren. 6 H. jn. 7 *fehlt* GH. 8 Br. meghence. 9 Br. do. 10 Br. doth ſlan, B. *bloß* ſlan, G. to todem. 11 B. *fehlt* enen; H. von ſeinē. 12 Br. *ausgekratzt* (ke to *ſteht*). 13 A. wart auch al do begr.; H. da begr. 14 M. noch da; A. *fehlt* d. gr. ſt. n. 15 G. Au. 16 G vnſes herren = MH. 17 H. gepurd. 19 H. ſtiſtigung. 20 M. vber neunhund^{e}t vnd lxxxx. iar. 21 H. erkorn. 22 B. der. 23 *fehlt* Br.; M. von d^{s} senator. 24 *fehlt* H. 25 M. Nach dem, A. Darnach. 26 Bh. ahteide (+ paues b.). 26 BbG. anteros, M. ancaros, A. ancores. 27 *fehlt* H. 28 H. auch do, B. do och, bG. och gem. do.

* *Hdſchr.* undenis.

gemarteret. Dô wart de negenlegende **Fabiânus.** [1]

Maximinus de keiſer do [2] ſtrêt wider de **Dûdeſchen** mit grôten êren [3] unde wart tô **Aquilêjâ** geſlagen [4] van êneme ſînen manne mit ſîneme [5] ſone êneme kinde, dô he drê jâr keiſer was. [6]

In [7] deme cc. xli. jâre van godes bort, [8] van Rôme ſtichtunge .dcccc. xcij. jâre [9] **Gordiânus**, ên [10] edele man, de xxiij. keiſer wart [11] unde was dar ane ſes jâr.

Dô he tô Rôme untvangen wart, he lêt dôt [12] ſlân **Puppinum** [13] unde **Balbinum**, twê [14] unedele man, de ſich des rîkes hadden underwunden. He vôr ôc in **Perſiam** unde orlegede [15] dar vele [16] mit grôten êren. Dô he [17] weder [18] vôr, [19] he wart geſlagen [20] dôt van **Philippô**, [21] de nâ eme keiſer wart. [22]

In [23] deme cc. xlvij. jâre van godes [24] bort [25] unde [26] van Rôme ſtichtunge dcccc. xcviij. jâre **Marcus**

cui ſucceſſit Fabianus papa xix^{us}.

Porro Maximinus imperator Theutoniam glorioſe debellauit et tandem in Aquilega a quodam milite ſuo et cum filio ſuo occiſus eſt.

Anno domini cc xlı, ab vrbe condita .d. cccc xcıı **Gordyanus** progenie nobili xxııı^{us} Imperator factus eſt. et ſex annis regnauit, qui cum Rome ſuſciperetur, duos viros ignobiles .ſ(cilicet). Pypinum et Balbinum, qui ſibi regnum vſurpauerant, precepit occidi. Iſte profectus eſt in Perſiam et viriliter eos debellauit. cumque reuerteretur, a Philippo, qui poſt eum regnauit, interfectus eſt.

Anno gratie cc (xlvii), a Roma condita .d.cccc xcviii

Marcus Philippus xxıııı^{us} im-

---

1 G. do ſ., b. panes ſ. 2 *fehlt* H. 3 *fehlt* H. 4 MA. erſlagen, H. derſlagen. 5 A. ainē ſ. ſun. 6 MA. was geweſen. 7 b. An. 8 H. gepird. 9 B. dcccc. xciij, G. dccccxc. 10 MA. der. 11 H. ward d. 23. k. 12 H. zw. ted. 13 G. pippinum, M. pypinū, H. pippiū. 14 MA. die zween, H. zwen. 15 Br. orleghede, H. kriegt. 16 *fehlt* MA. 17 Br. he he. 18 GMA. do w., H. da w.; B. Do w. vor he. 19 G. quā. 20 bMA erſlagen (*ohne* dot), H. zw tod erſl. 21 MA. philippen. 22 G. *fügt hier (von ſpäter: S. 141) hinzu:* hi ſinen tiden was origenes. de gûde meiſter de vif duſent borke ſcref. alſo ſeget ieronim9. 23 b. An. 24 G. vnſes herren. 25 H. gepurdt. 26 *fehlt* H.

Philippus de[1] .xxiiij. keiſer wart unde was dar an ſeven jâr mit ſîme ſone Cajô[2] Philippô. Dit[3] ſint de êrſten keiſere,[4] de ie kriſten worden.

Se wolden an deme heiligen âvende tô Paſchen[5] in[6] de kerken gân tô der miſſen: dat werede ên dô de pâves Fabiânus, êr ſe ere bicht dæden.[7] dat dêden ſe mit grôter andæchte unde worden kriſten.

An[8] ereme[9] dridden jâre was[10] Rôme dûſent jâr geſtân. de hôchtit beginc-men[11] tô Rôme drê dage unde drê nacht mit grôteme ſcalle.

Philippus de keiſer wart tô Berne geſlagen[12] unde ſin ſone tô Rôme, dô he twelef jâr alt was. den neſach nêman erlachen.[13]

In[14] deme cc. liiii. jâre van godis[15] bort[16] Decius keiſer wart, de xxv. van Auguſtô.[17] do[18] was geboren

perator electus eſt et ſeptem annis cum filio ſuo Gayo regnauit. hii ſunt primi * imperatores qui baptiſmum in Chriſto receperunt et chriſtiani facti ſunt.

Iſti ** in ſancto ſabbato paſche volentes etiam intrare, vt miſſarum audirent ſollempnia, a Fabiano papa[,] domo ſunt contenti, donec *** de peccatis contritionem acciperent. Hec autem omnia, ſicut docti fuerant, deuotiſſime egerunt.

Hec igitur ſollempnia † Rome tribus diebus deuotiſſime cum magno populi tripudio celebrauerunt. Tertio imperii eorum anno Roma m̄ annos durauerat.

Porro Philippus Imperator in ciuitate Verona interfectus eſt, filius quoque eius, qui duodecim habebat annos, Rome eſt occiſus. hunc vero ullus hominum vmquam videbat ridere.

Anno domini cc liii Decius xxv^{m} Imperator ab Auguſto factus eſt.

---

[1] H. ward d. [2] BrBbGMA. Gaio. [3] H. Das. [4] Br. keiſer. [5] H. oſtern̄. [6] BbG. an. [7] MA. getæten. [8] MH. In. [9] Br.Bb. ereme, G. irme. [10] B. hadde, A. het, M. vnd do het. [11] Br. beghinnen, B. beghin men. [12] bAH. erſl. [13] b. gelachen, GH. lachen (B. *fehlt der Satz*), Br. de ne ſ. n. gheſlaghen; G. *ſetzt zu* Swenne ſin vader lachede. ſo ſach he ene vnw^{s}. like an he wid^{s} ſtunt deme unrechten vñ dachte io ton dogeden. [14] b. An. [15] M. chriſts geburt, G. van der bort vnſes herren von rome ſtiftung M^{o}. V^{o}. iare (*letzter Zuſatz fehlt hier zum erſten Male* BrBbMAH), H. von der gebûrt vnſers herren ward. [16] M. geburt, H. gebûrt. [17] *Dieſer Zuſatz* ... (van Auguſto) *zum erſten Male in allen.* [18] A. Er, *fehlt* H.

* *Hdſchr.* primo. ** *Hdſchr.* Iſte. *** *Hdſchr.* donec ſunt contriti et. † *Hdſchr.* ſollempnitas.

van Ungeren [1] unde was dar an [2] mit ſime ſone [3] Deciô dridde half jâr. [4]

Mit ſime râde [5] wart geſlagen [6] Philippus unde ſin ſone. He ſcôp [7] de ſevenden [8] âchte [9] over de kriſten. [10] Dô wart gemarteret **Fabiânus** de pâves. [11] Nâ eme wart de xx. pâves **Cornêlius**: de wart ôch gemarteret. De xxi. pâves wart dô [12] **Sixtus**: de [13] wart ôch gemarteret unde [14] **Laurencius** [15] unde **Ypolitus, Abdon** unde **Sennes**, [16] unde **Agatha** [17] unde harde [18] vele kriſtines [19] volkes.

In [20] **Decij** des keiſeres tiden [21] quâmen **Gôthi**, [22] dat [23] nû ſint **Burgundære**, [24] unde tôvôrden [25] den Rômæren vele des [26] landes bi dere **Dônowe**. [27] weder de vôr **Decius** unde ſin ſone mit grôteme here [28] unde

Hic ab Vngaria fuit oriundus et duobus annis cum Decio filio ſuo regnauit.

Conſilio iſtius Philippus cum filio mortificatus eſt. Iſte nequam homo contra Chriſtianos ſeptimam excitauit perſequtionem. Ipſo tempore paſſus eſt Fabianus papa, cui ſucceſſit Cornelius xx^{us} papa, qui etiam eodem tempore paſſus eſt. Et etiam Cyprianus epiſcopus. Deinde Sixtus xxi^{us} papa factus eſt, qui etiam ipſis temporibus paſſus eſt. Ipſo etiam tempore paſſus eſt beatus Laurentius inſignis martir, et Ypполitus cum ſociis ſuis Abdon et Sennes et alii ſancti, quam plures.

Temporibus ipſius Decii venerunt Ghoti, qui nunc Burghundari dicuntur, qui magnam partem circa Romam devaſtauerunt. Quibus Decius cum graui multitudine occurrit cum filio ſuo et occidit ex eis xxx^{a}. milia. Ipſo

---

[1] A *fehlt* Er . . . Ungern. [2] Br. na. [3] *fehlt* BrbG. [4] Bb iij. jar [5] A. ſuſt. [6] H. erſl. [7] A. geſchůf; H. ſch. auch. [8] G ſeueden. [9] A. durchaldūg. [10] GMAH. kriſtenhait; G. *ſetzt zu* durch den hat philippus vñ ſines ſones. [11] H. der pabſt ſ. [12] G. De xxi. do wart ſ., b. do wart ſ. de xxi. paues, H. Do wardt S. p. de ain v. zwainčaigeſt; A. *fehlt* Cornelius . . . do. [13] *fehlt* M. [14] b. Do wart ſûng gemartilt laurēcius, G. *ſetzt zu* vp dr harſt gebraden. ypolitꝰ wart oc gemarteret. [15] G. ſce l. [16] M. Sennen, A. Senned. [17] G. ſancta a., H. auch ſancta a. [18] *fehlt* MAH. [19] H. vil kriſten. [20] MA. Pei k. d. z., H. In kaiſers D. z. [21] *fehlt* GMA. [22] b. de gothē, H. die Gochū, M. die grozzen, A. groſſen. [23] b. de, MA. die. [24] Br. burghend'e, H. Burgunder. [25] H. zeſtortū. [26] *fehlt* A. [27] Br. donowe, G. donôwe, b. donawe, B. dûnowe, A. donaw, H. tuenaw, M. Ty'naw. [28] H. In einem bruch m. gr. h.

flôch ir[1] drittich[2] dûſent dôt.[3] Dar vorlôs he[4] ſîn lîf unde ſîn[5] ſone an[6] êneme brôke. Man leſet, dat ene de[7] dîvel[8] tôbræke.

In[9] deme .cc. lvii. jâre van godes bort[10] Gallus Hoſtilius[11] de .xxvi. keiſer wart unde was dar en mit ſîme ſone Voluſiânô twê jâr unde vêr mânede.

Gallus de keiſer was den kriſtenen ovel,[12] alſô ſîn vorevare[13] Decius was.

In den tiden wart tô Meſſin[14] ên keiſer Emiliânus.[15] weder den vôren beide[16] vader unde ſone[17] unde worden beide geſlagen.[18] Dar nâ ſchêre wart de ſilve Emiliânus[19] geſlagen.[20]

An[21] den tiden ſtarf[22] Dioniſius de (x)xij. pâves. de beſcêt[23] tô Rôme[24] den prêſteren parrochias.[25]

Dô ſtarf ôc[26] de wiſe man[27] Origenes.[28] van deme ſcrêf[29] ſente Jeronimus, dat[30] he gemaket hebbe[31] vîf dûſent bôke.

vero ibidem vitam finiuit et filium ſuum in quadam palude amiſit. Legitur etiam quod dyabolus Decium fruſtratim diſcerpuit.

Anno domini cc lvii Gallus Hoſtilius xxvi^{us} Imperator factus eſt, qui duobus annis et quatuor menſibus regnabat cum filio ſuo Voluſiano.

Gallus vero Imperator veſtigia Decii ſequebatur. Crudeliſſimus factus eſt chriſtianis.

In illo tempore in ciuitate Maſſana quidam Imperator electus eſt nomine Emilianus. Contra quem pater et filius ſunt profecti et vtrique interfecti. poſt non multum vero temporis occiſus eſt et idem Emilianus.

Eodem tempore obiit Dyoniſius papa xxii^{us}. Iſte primo Rome ſacerdotibus diſtinxit parrochias.

Ipſo etiam tempore mortuus eſt Origenes, de quo beatus Jeronimus ſcribit, qui quinque milia librorum compoſuit.

---

1 BbG. ere. 2 H. drew. 3 H. ze tod, *fehlt* BrbGMA. 4 *fehlt* B; H. r auch. 5 BbG. ſinen. 6 H. jn. 7 *fehlt* B. 8 B duuel, Br. diuel *etc.* b. An. 10 G. van der bort vnſes herren = H. der gepurd vnſers herñ. 1 HGH. ward. 12 b. büſe, H. veinth. 13 H. voruoder. 14 b. metzé, . meiſſe, M. meihſen. 15 B. emulianus, b. enblian9. 16 *fehlt* H. 17 H. r v. vnd der ſ. 18 bMAH. erſl. 19 G. emilius. 20 H. *fehlt* Dar na . . geſlagen. 21 H. In. 22 Gb. verſcheid, MAH. verſchiet. 23 Br. beſeth, Bb. beſcedede, H. beſchaeff. 24 H *fehlt* ze R. 25 H. die pharren, ſ. pfarre, A. pfarr. 26 *fehlt* G. 27 GBbMAH. *fehlt hier* d. w. m. 28 Br. ris|enis, bMA. orienes, B. oriénes, GBbMA. O. d. w. m. 29 BbG. ſcrift, A. ſchreibet, H. ſchreibt. 30 Br. da. 31 H. hat.

In[1] deme .cc. lix. jâre van godes bort[2] Lucinius[3] Valeriânus wart tô Beieren tô keiſer[4] koren[5] van deme rômiſchen here, de xxvij. van Auguſtô. Sin ſone Galliênus de[6] wart tô Rôme[7] gekoren[8] van den ſênâtôren unde wâren beide[9] dar ane tô ſamene[10] ſes jâr. nâ des vaderes[11] dôde levede de ſone[12] negen jâr.

Valeriânus[13] was ên edele man unde dum[14] unde[15] unnutte tô deme rike. He ſcôp de achteden[16] âchte[17] over de kriſtenen.[18] dô wart gemarteret de xxiij. pâves[19] Lucius. Dar nâ wart de xxiiij. pâves[20] Stephanus: de wart ôch gemarteret. Dar nâ[21] wart de xxv. pâves Sixtus: de wart[22] ôch gemarteret unde manich kriſten man.[23] Dar nâ wart[24] Dyoniſius de xxvi. pâves: de vorſcêt.[25] In den ſilven[26] tiden was[27] biſcop Gregorius.[28] de vordrogede[29]

Anno diuine gratie * cc lvii Licinius Valerianus in Bawaria ab exercitu Romano imperator electus eſt, xxvii ab Auguſto.
filius quoque ſuus Galienus Rome a ſenatoribus eſt electus, regnaueruntque pariter vi. annis. filius vero poſt patris obitum ii. annis ſupervixit.

Valerianus igitur, nobili genere exortus, ſtultus et invtilis tempore imperii ſui fuit. Ipſe octauam in chriſtianos excitauit perſequtionem. ex qua xxiiii^{us} papa Lucius paſſus eſt. etiam Stephanus eodem tempore paſſus eſt.
Poſt illum xxv^{us} papa Sixtus cum multis chriſtianis paſſus eſt. huic ſucceſſit Dyoniſius papa xxvi^{us}, qui in domino mortuus eſt.
Hiis temporibus quidam ſanctus epiſcopus nomine Gregorius precibus ſuis quoddam** ſtagnum

---

1 *Dieſen Satz hat G. früher (ſ. oben).* b. An. 2 Br. *fehlt* van g. b.; b. ns g. b., GM. geburt, H. gepurd. 3 MA. Lycinius, BrbH. Lucinius, B. lucunda, G. lucius. 4 H. *fehlt* z. k. 5 Bb. gecoren, MAH. erkorn. 6 *fehlt* BbMA. 7 M. zu im, A. zu kaiſer. 8 MAH. erkorn. 9 *fehlt* H. 10 A. entſamē, M. mit ein and^{s}, H. mit einander daran. 11 BbG. vader = MA. 12 G. *fehlt* l. d. ſ. 13 BrBb. Valerius, A. V. der kayſer. 14 H. pos; MA. *fehlt* vnd dum. 15 MA. unde was. 16 BrA. achtenden. 17 A. durhähtūg. 18 GbMAH. kriſtenkeit. 19 *fehlt* Br. 20 *fehlt* A. 21 BrB. Do. 22 der wart *fehlt* H. 23 AH. menſch. 24 *fehlt* H. 25 Br. vorſecht; B. ſtarf. 26 *fehlt* M 27 H. ward. 28 H. ſannd Gr. piſcholſ. 29 H. ertruckent, A. getrückēt, M. trùchent.

* *Hdſchr.* diūgrē (*ſt.* domini). *Vgl. S. 139.* ** *Hdſchr.* q̧dā'.

ênen ſê mit ſineme bede [1] unde ruchte ênen berg ôp hôr, [2] dar [3] he êne kerken bûwen wolde. [4] Dar wart ôch gemarteret van Kartagine [5] de biſcop Ciprîânus. [6]

Valerîânus de keiſer [7] orlogede [8] weder [9] den koning van Perſiâ unde wart gevangen unde [10] geblent; unde alſô dicke [11] alſô [12] de koning wolde ſitten uppe ſin pert, [13] ſô trat he ûppe des [14] keiſeres [15] rugke. dar [16] wrach [17] unſe hêrre got [18] ſin kriſtenheit, der he ungenâdich was. [19]

Galiênus, ſin ſone, de irquam [20] ſô ſêre ſines vaders [21] valles, dat he den kriſtenen vrede gaf. [22] Dar nû wart he geſlagen [23] tô Meilân [24] van ſinen [25] manne, de keiſer wolde werden.

In [26] deme .cc. lxxiiij. jâre van [27] godis bort [28] Clau-

exſiccauit* et montem, vbi eccleſiam fundare diſpoſuit, de loco ſuo tranſtulit. paſſus eſt etiam tunc Cyprianus Karthaginenſis epiſcopus.

Porro Valerianus imperator cum rege Perſarum bellum diutinum habuit, a quo tandem captus et concecatus** fuit et quotienſcumque idem rex equum ſuum voluit aſcendere, dorſum imperatoris contemptibiliter aſcendendo calcauit. placuit vtique deo, vt in vindictam electorum ſuorum hec faceret, qui in ſanctis ſuis ſemper glorioſus apparet.

Gallienus itaque ex caſu patris territus pacem dedit chriſtianis.

Ipſe vero poſtea in Mediolano a quodam homine ſuo, qui ad regnum aſpirabat, occiſus eſt.

Anno domini cc lxxiiii Claudius

---

1 Bh. gebede, MA. gebet, H. gepet, BbG. m. ſ. b. enen ſoe. 2 Br. opl'jor, H. auff hoher. 3 *fehlt* H. 4 MAH. wolt pauwen. 5 v. K. *fehlt* A. 6 Br. cipianus; H. Cipr. van Cartagine. 7 H. *fehlt* d. k. 8 H. vrlewgt. 9 MAH. mit. 10 M. er wart auch, H. der w. auch, A. vnd auch. 11 H. vaſt. 12 *fehlt* H. 13 G. peret, A. uf ſ. pf. w. ſ. 14 Br. de. 15 H. kunigs. 16 Br. dat. 17 Br. warch. 18 *fehlt* AH. 19 MA. was geweſen. 20 A. erſchrak. 21 Br. uadere. 22 G. *ſetzt hinzu* de hadde he ſere gepinet *und reiht daran Gallienus aus der Kaiſerchronik* (Bl. 41$^{a—b}$: Galienus wart vluchtich an de ſtat to meilan dar wart he geſlagen *etc.* 23 MAH. erſl. 24 Br. melian. 25 G. enē ſinem, M. ainem d^e k. w. w.; A. *bloß* von ſeinem mâne, H. ſeinem namen die den k. wolten rechſt. 26 b. An. 27 b. na. 28 b. gebort = MAH.

* *Hdſchr.* exciccauit. ** *Hdſchr.* conculcatus (*durch das folgende* calcauit).

dius [1] de xxviii. keiſer wart unde was dar an andere half jâr. [2]	xxviii Imperator factus eſt, qui vno et dimidio regnauit anno.
He [3] was ên even [4] man unde ên [5] recht richtære unde [6] ên nutte man deme rike.	Iſte fuit equus et iuſtus homo, iudex iuſtus, imperio vtilis et neceſſarius. *
Galliênus hadde eme geſant [7] dat rike, [8] êr he geſlagen [9] worde. [10] He vordrêf ôch van Italiâ [11] de Gothos [12] mit grôteme orloge, [13] de ſic des landes hadden underwunden. [14]	Gallienus priuſquam occideretur, eidem regnum aſſignauerat. Hic per maxima et continua bella Ghotos, qui ſibi terram vſurpauerant, de Ytalya viriliter eiecit.
he vâcht ôch mit den Dûdiſchen unde ſlôch [15] er alſô vele bî ême ſê, dat ſe kûme half genâſen.	Hic etiam cum Theutonicis iuxta quoddam ſtagnum preliabatur tantamque multitudinem ex iis perdidit, quod media pars ipſorum vix per fugam euaſit.
Dar nâ ſtarf he an [16] grôten êren. De ſênâtôres hengeden [17] ênen guldenen ſcilt in dat [18] Capitolium eme tô êren unde makeden eme êne guldene ſûle. [19] Sin brôder Quintiliânus, ên harde bederve [20] man, wart nâ eme keiſer unde wart [21] in [22] deme ſeventegenden [23] dage dôt geſlagen [24] in Aquilêiâ.	Poſt hec autem feliciter mortuus eſt. Senatores autem aureum clipeum ad gloriam ſuam in capitolium ſuſpenderunt et in memoriam geſtorum ſuorum auream columpnam erexerunt. Quintilianus igitur frater ſuus in regno ſuo ſucceſſit, qui fuit homo prouidus et probus et ſeptimo decimo die in Aquileya eſt occiſus.

[1] H. Cl. ward. [2] G. en iar vñ IIII. manede, MA. ein iar vnd niun m. [3] MA. vñ. [4] MA. edel, H. gerechter. [5] *fehlt* B. [6] H. vnd auch. [7] BbG. ſant. [8] A. *fehlt* d. r. [9] bMA. erſlagen, H. derſlagen. [10] H. ward; MAH. *ſetzen hinzu* Er hies auch ſlahen (= erſlahñ H.) Aureolum der Gallienum geſlagen (= erſl. AH.) het. [11] M. Lamparten. [12] bBr. gotes, H. Gochos, b. gothē, A. gottzen, A. groſſen. [13] Br. orleghe, H. krieg. [14] GbMAH. u. h.; B. vnderwunnen. [15] H. erſlueg. [16] H. mit. [17] Br. henden. [18] H. dem. [19] A. guldin ſeil; M. *bloß* ein ſeul. [20] M. ein piderber; b. beirue; H. herter eber. [21] *fehlt hier* H. [22] GbMAH. an. [23] G. ſeuontegeden, A. xxvii, H. ſechezehenden. [24] MA. *bloß* erſlagen, H. wart er derſlagen.

* *Hdſchr.* norarius.

In[1] deme .cc. lxxvi. jâre van godes bort[2] Aureliânus, ên unedele man, ênes bûmannes[3] ſone, de[4] xxix. keiſer wart[5] unde[6] was dar ane feſtehalf jâr.

He[7] was ên hômôdich man unde ên gôt[8] orlogære.[9] he vorwan[10] ôch de Gotos[11], dat[12] nû ſint[13] Burgundære,[14] mit grôten êren. He wart geliket[15] deme êrren[16] Allexandrô deme grôten unde Juliô Cêſari,[17] wante he deme rike ſine êre weder wan,[18] de ſine vorevaren[19] tôvôrt[20] hadden. He ſette ôc aller êreſt[21] krônen[22] uppe ſin hôvit unde hadde[23] klêdere van golde unde van[24] gimmen,[25] dat êr den Rômæren unkundich[26] was. He makede umme de ſtat êne hôhe mûren,[27] alſô men noch ſên[28] mach. He lêrde den Rômæren[29] ſwinen[30] vleiſch[31] eten.[32] He ſcôp[33] ôch de negenden[34] âchte[35] over de kri-

Anno gratie cc lxxvi Aurelianus vir ignobilis col(o)ni filius xxix^{us} Imperator factus eſt et anno ſexto et dimidio regnauit.

Iſte ſuperbus, ſed bellator fuit optimus. Hic etiam contra Ghotos, qui Burghundari dicuntur, glorioſe triumphauit. Iſte in gloria et virtutibus magno Allexandro ſimiliter * et Julio comparabatur, quia honorem imperii, quem deſidia predeceſſorum perdidit, viriliter et glorioſe recuperauit. Hic primo coronam imperialem capiti ſuo impoſuit. veſtes quoque auro contextas et gemmis redimitas, quod ante Romanis incognitum fuit(,) Ipſe portauit. ciuitatem muro altiſſimo, ſicut intuentibus patet, fortiſſime auxit. ** docuit etiam Romanos *** porcinos edere carnes.

Iſte nona perſequtione (contra) chriſtianos factus eſt emulus

---

1 b. An. 2 G. gebort = MH. 3 H. pawmans, M. pavianues. 4 H. der ward der. 5 MA. wart d^s xxviii. k. 6 A. Er. 7 M. vñ. 8 Br. gôt, B. gut *etc.*, H. gruetter. 9 H. krieger. 10 H. vberwant. 11 BrB. gotoe, G. gothos, H. Gochos, b. gottẽ, M. goten, A. gûtẽ. 12 MH. die. 13 B. ſîn *etc.*, *fehlt* H. 14 A. die P.; H. burgunder haiſſẽt. 15 H. auch geleich, A. Er was geleich. 16 H. an dem erñ, A. an den ein alexandro dẽ gr., was M. *ganz fehlt*. 17 M. Julio dem kayſer. 18 H. gewan. 19 H. voruoderñ. 20 H. zeſtort. 21 *fehlt* H. 22 M. chron, A. korn. 23 M. trûch. 24 MAH. *fehlt* vnd von. 25 MA. *fehlt* gimmen. 26 M. vnchunt, H. vnkund. 27 M. er m. auch e. hohiu m. vmb die ſt. 28 H. geſehẽ. 29 Br. den romeren, M. ſi (*fehlt* A.) ſw. ſl. e. (+ auch M.) die $Rôm^s$. 30 H. ſwemem. 31 Br. vleiſh, BbG. vleſch. 32 H. ze eſſẽ. 33 H. beſchuff. 34 Br. negêdê, G. negeden. 35 A. durhâtûg.

* *Hdſchr.* Si'l'it'. ** *Hdſchr.* cinxit? *** *Hdſchr.* Romanis.

ſtenheit. Der nû wart he (dôt) geſlagen [1] van den ridderen [2] tô Krêken. [3]

In [4] deme .cc. lxxxi. jâre van godes bort [5] Tacitus de xxx. keiſer wart, [6] ên wol geſedeget [7] man unde [8] deme rike bequæme. [9] He ne mochte nicht dôn, [10] wante he wart [11] an [12] êneme halven jâre [13] geſlagen; [14] Nâ deme [15] wart Floriânus, de ſtraf [16] nâ [17] drittich dagen an [18] der âtheren. [19]

In [20] deme .cc. lxxxii. jâre van godes bort [21] Probus de xxxi. keiſer wart [22] unde was dar an ſes jâr. [23]

He was ênes gardenæres [24] ſone unde quam tô deme rike mit [25] grôter manheit. unde de êre, de Aureliânus mit grôter [26] gewalt [27] gewunnen [28] hadde, de behêlt he mit grôten êren. He wart ôch [29] dôt geſlagen [30] van ſines [31] ſilves ridderen. [32]

* et poſtea a militibus ſuis occiſus eſt in Grecia.

Anno domini cc lxxxi. Tacitus, xxx^{us} Imperator factus eſt. Iſte genere et moribus nobilis extitit. licet paruo tempore conueniens fuit. Nichil tamen memorabile fecit, quod legimus. quia in anno dimidio eſt occiſus. Huic ſucceſſit Florianus, qui treceſimo die in minutione defunctus eſt.

Anno domini cc lxxxii. Probus, xxxi^{us} Imperator eſt electus et regnauit ſex annis.

Iſte filius ortulani fuit et propter audaciam et animi virtutem electus eſt ad imperium. Omnem enim gloriam, quam Aurelianus imperio multis laboribus et bellis conquiſierat, iſte virili animo et prudenti conſilio ſeruabat. Tandem a militibus eſt interfectus.

---

[1] Br. he ſlagē, H. zw tod erſlagen. [2] H. Romerſ. [3] MA. *fehlt* Dar na . . . kreken. [4] b. An. [5] BrB. *fehlt* v. g. b.; b. na; G. gebort = MH. [6] M. xiii. kayſ^{s}; H. T. wardt d. xxx. k. [7] MA. geſiter, H. geſitter. [8] *fehlt* H.; G. unde was. [9] H. kom, MA. nutz. [10] H. nichts gotuen, MA. er m. ſin (+ aber M.) niht gotun. [11] *fehlt* H. *hier.* [12] MAH. in. [13] *fehlt* H. [14] bMA. erſlagen, H. erſl. wardt. [15] A. im. [16] Br. ſtraf. [17] bMA. in. [18] BG. in. [19] BbG. aderen, H. aderñ, M. ader, A. and^{e}rn. [20] b. An. [21] G. van d^{s} gebort vnſes herren; H. gepurd. [22] H. Pr. ward de xxxi. k. [23] MA. ſehs iar vñ vier manen. [24] Br. gerderes. [25] Gb. van, MH. von. [26] MAH. groſem. [27] G. walt. [28] Br. ghewunnent. [29] *fehlt* A. [30] MAH. *bloß* erſlagen. [31] M. ſine, A. ſin. [32] Br. idderen.

* predeceſſorum *(ſ. S. 146)*?

An [1] den tiden was ên man, de hêt [2] Manes: de was ênes ſcarpen ſinnes. he [3] bærde [4] alſô he dovendich [5] wâre. he wart ên errære. [6] van deme [7] quam hereſie, [8] de dar hêt [9] Manichêôrum. an deme hanget [10] de kettere noch, [11] de nû ſint [12] in Iſpaniâ. [13] ſe [14] hêtet van rechte [15] heretici. [16]

An [17] den tiden was Felix de [18] xxviij. [19] pâves unde [20] vorſcêt. [21] deſſe [22] pâves [23] ſatte dat men [24] miſſen ſunge [25] uppe der martelære bêne. [26] Dâ nâ wart [27] Euticiânus. [28] de xxix pâves unde [29] vorſcêt. [30] Nâ deme wart de drittegeſte pâves [31] Gajus.

In [32] deme cc. lxxxviii. jâre van godes bort [33] Carus, van Narbone [34] geboren, de xxxij. keiſer wart [35] unde was dar an twê jâr unde makede ſine [36] ſone Carinum unde Numeriânum [37] tô kei-

In diebus illis quidam valde ingenioſus nomine Manes extitit, qui ſe furioſum coram hominibus ſimulauit.

Iſte factus eſt hereticus et ab eo hereſis, que Manicheorum dicitur, pullulauit. unde hodie in Hyſpania huic ſecte multi inherere dicuntur, qui veri heretici et manichei nuncupantur.

Eodem tempore papa Felix obiit, papa xxviii. Iſte vt ſupra oſſa ſanctorum celebraretur (miſſa) inſtituit.

Iſti ſucceſſit xxix papa Euticianus, cui Gayus xxx^us papa eſt ſubſtitutus. *

Anno domini cc lxxx viii^mo Carus de narbona ** oriundus, xxxii^us imperator eſt factus et duobus annis regnauit. Iſte duos filios Carinum et Numerianum *** imperatores conſtituit.

---

1 H. In. 2 Br. hath. 3 Br. de. 4 H. tett. 5 MA. tobent, H. vnſinnig. 6 Br. errerere; H. ribt^s, A. ritt^s, H. Ritter. 7 Br. dar uan. 8 M. hereſia, H. die keczrey. 9 H. *fehlt* d. d. h. 10 Br. hangen, G. hangent, Bb. hanget. 11 BbGMAH. noch d. k. 12 Br. ſin. 13 M. Spangen. 14 Br. de, M. vñ. 15 MA. *bloß* reht. 16 M. chetzer. 17 H. In. 18 Br. de grote. 19 H. ſibñ vñ zwayczigiſt. 20 A. d^s. 21 BrB. ſtarf. 22 MAH. der. 23 *fehlt* Br. 24 *fehlt* Br. 25 Br. ſang, G. ſinget. 26 Br. marbene, BbG. martere bene, MAH. martrer; MA. gepein, H. pain. 27 G. Dar w. na. 28 Br. aucianus, M. Enzian9. 29 H. der. 30 BrB. ſtarf. 31 *fehlt* MH; A. haubſt d^s da hieaz Gaius. 32 b. An. 33 G. gebort = MH. 34 M. Narybon, A. ſarbon. 35 H. ward de . . . k. 36 GMA. ſinen, b. ſinê. 37 H. Numerarium *(ſ. L.)*.

* *Hdſchr.* quem . . . ſubſequtus? ** *Hdſchr.* verb'ena. *** *Hdſchr.* numêrocianû *(ſ. Anm. 37. u. folg. S. Anm. 3. u. L.)*.

ſere. Carus de[1] vôr mit grôteme here in Perſiam unde quam tô Antioch. dar wolde ſin ſone[2] Numeriânus[3] in de kerken gân unde wolde[4] beſên de[5] begancniſſe[6] der kerſtenen.[7] dat werede eme ſnte[8] Cirillus de biſcop. dar umme[9] lêt he ene marteren.

Karus de keiſer[10] dô he[11] vele hadde gedân[12] in Perſiâ, dat weder ſlôch ene dôt[13] bi deme watere, dat dar hêt Tigris.

Numeriânus[14] ſin ſone wart geſlagen[15] van ſineme ſwagere, de keiſere[16] werden wolde.[17] In den tiden[18] ſin brôder Carinus[19] was in Italiâ unde ſlôch[20] Juliânum dôt,[21] de ôc keiſer werden wolde,[22] in[23] deme grôten velde bi Berne. he levede ôch ſchentliken unde wart[24] geſlagen dôt[25] bi ênes mannes wive.

In[26] deme cc. xc. jâre van godes bort[27] Dioclecianus de xxxiiij. keiſer wart[28]

porro Carus imperator cum magno exercitu in Perſidam profectus eſt. cumque veniſſet Antyochiam, Numerianus * filius ſuus eccleſiam intrare volens et cultum diuinum et chriſtianorum deuotionem perſpicere, a Cyrillo epiſcopo eſt prohibitus. propterea ab ipſo martirizatus eſt.

Carus autem cum in Perſia multa viriliter egiſſet, juxta fluuium Tygrim percuſſus a fulmine interiit
et ſimiliter filius eius Numerianus. **

Frater quoque ſuus Carinus ipſo tempore in Ytalia conſiſtebat et Julianum, qui cupiditate imperium impetiit, in campo magno iuxta Veronam occidit, ipſe vero probroſam agens uitam. Iſte iniquitatis filius (iuxta) vxorem cuiuſdam viri nomine Paulo occiſus eſt.

Anno gratie cc xc Dyocletianus, xxxiii. Imperator electus eſt et xxi annis regnauit.

---

[1] *fehlt* A. [2] M. er mit ſinem ſun. [3] H. Numerarius. [4] *fehlt* M. [5] *fehlt* Br. [6] Br. beganniſſe. M. bechantniſſe, A. behengniss, H. begangnüſs. [7] H. kriſtus. [8] Bb. ſunte. [9] G. inne, A. von. [10] B. *fehlt* de k. [11] MA. Do k. der k. [12] A. vil begange het, M. deil het getan vnd begangen. [13] MA. ze tode, H. zẘ tod. [14] H. Numerarius, A. Nuncius, M. Mvnerantꝰ. [15] MAH. erſlagen. [16] Br. keiſere. [17] GH. wolde werden, A. ſolt w. [18] H. ſelbigſt z. [19] Br. Carius. [20] H. erſlug. [21] *fehlt* H. [22] H. wolde w.; MA. *fehlt* In d. t. . . . wolde. [23] M. auf. [24] A. wart auch. [25] b. dot geſl., MA. erſlagen, H. *bloß* erſlagen; Br. *fehlt (wegen doppelt.* dot*)* de oc k. w. w. . . . geſl. dot. [26] b. Na. [27] G. gebort = MH. [28] B. do wart, *fehlt* b., H. ward d. . . . k.

* *Hdſchr.* Numerantianus. ** *Hdſchr.* Numerencianus *(ſ. vor. S.)*.

unde was dar an ên unde twintich [1] jâr.

He was [2] ên ungeboren man van deme lande Dalmaciâ, dat nû hêtet Mêrên. [3] He was ên harde [4] liſtich man unde gôdis ſinnes. vor deme rike hêt he Diocles, [5] an deme rike Diocleſiânus. [6]

An [7] ſinen tiden was bûrvolc [8] in Vrancrike, de hêten Bagaudi. [9] de ſtridden ûp dat rike mit [10] eren [11] hertogen [12] Amandô unde [13] Emiliânô. [14] weder de ſende Diocleciânus [15] Maximiânum Herculium unde makede ene tô keiſere.

Maximiânus was geboren van Ungeren. [16] he was ên ungewis [17] man unde [18] harde vrêslich. [19] an [20] ſime here was ſunte [21] Mauricius mit ſiner ridderſcap. [22] der [23] wâren [24] ſes dûſent unde [25] ſes hundert unde ſeſſe unde [26] ſestich: [27] de worden al gemarteret dur dat [28] ſe kerſten wâren. van dere ſcare

Iſte ignobilis de Dalmatia, que nunc Morauia appellatur, oriundus fuit. Erat enim ingenioſus et valde aſtutus.
Ante regnum Dyocles, in regno vero Dyocletianus eſt vocatus.

Temporibus ſuis quedam gens ruſticalis, que bagaudi * dicebantur, in Francia fuit. Iſti cum ducibus ſuis Amando et Emiliano contra imperium arma ſuſcipere preſumpſerunt. Contra quos Dyocletianus cum exercitu magno Maximianum Herculeum, quem ad imperium aſſignauerat, direxit.

Iſte Maximianus de Vngaria oriundus fuit. homo incertus et crudeliſſimus fuit.
habuitque in exercitu ſuo Thebaycam legionem videlicet Mauritium cum ſuis ſociis, qui omnes ydolis libere contempnentes, pro Chriſto ** gladiis colla ſubmiſerunt.
fuit etiam in eadem legione Ge-

---

1 MAH. xx. 2 H. *Er* w. dar an. 3 G. mereren. 4 H. herter. 5 H. Dyocles. 6 H. Diodeciane. 7 MAH. In. 8 MA. burgvolc, H. gewappner volk. 9 Br. bagandi, M. pagandi, H. wagandij, A. pagani. 10 Br. unt. 11 Bb. erem, M. irem, A. irô, G. iren. 12 Br. hertoghon. 13 M. von. 14 Br. emiliciano, Bb. emuliano, H. Amilio. 15 H. Diodecius. 16 M. von U. geb. 17 H. vnweyſer. 18 A. vnd was, M. dor zu ein. 19 H. frayſlich, A. fraidig. 20 MAH. In. 21 B. ſente, H. ſante, *fehlt* M. 22 Br. ſinen ridderen; A. geſellſchaft. 23 Bb. dar. 24 A. was. 25 *fehlt* H. 26 H. *fehlt* ſ. vnd. 27 G. ſestich vñ ſeſſe. *Sieh* L. 28 A. das das, B. dar ſe.

* *Hdſchr.* lagandari *(ſ. Anm. 9.)*. ** *Hdſchr.* Chriſti.

was ſente Gereon [1] unde ſine geſellen: de worden tô Kolne gemarteret; ſunte [2] Victor mit ſinen [3] geſellen tô Santen [4] bi deme Rine, Urſus unde Victor tô Solodêre [5] in Burguntrike [6] unde ôc [7] Felix unde Regula tô Zurch, [8] unde [9] andere marteleere vele. [10]

In den ſilven [11] tiden [12] wart an [13] deme rike grôt wederſat. [14] dar umme makede Diocleciânus [15] tô keiſere Conſtancium Conſtantinus [16] vader unde ênen anderen Maximiânum Galerium. [17] alſô wâren der [18] keiſere vêre. de vôren in de [19] lant unde bedwungen [20] de, [21] de ſic weder dat rike hadden [22] geſat. [23] Maximiânus vôr [24] in Affricam, Conſtantius vôr [24] in Vrancrike. [25] dar ſlôch [26] he [27] ênes dages festich dûſent dûdeſcher lûde bi der ſtat tô Lengis. [28] Dioclecíânus [29] de [30] vôr ſilven [31] in Egiptum unde wan [32] dat lant

reon cum ſociis ſuis, qui Colonie paſſi ſunt, Victor cum ſociis ſuis, qui iuxta Renum paſſus eſt.

Temporibus illis maxima ſeditio orta eſt in regno, propter quod Dyocletianus Conſtantium Conſtantini filium et Maximianum Galerium * Imperatores ordinauit. hii in omnem terram exeuntes, gladio fame et flamma imperium** rebelles coercebant.

Maximianus in Affricam eſt profectus, Conſtantinus vero in Franciam, vbi iuxta ciuitatem Lengis lx mª The(u)thonicorum vna die occidit.
Dyocletianus itaque perſonaliter pergens in Egiptum et terram ſubito imperio recuperauit.

---

1 H. Sanctus Georius; G. Bereon. 2 B. ſente *etc.*, H. ſanctus V. 3 A. m. den ſinen. 4 to S. *fehlt* Br.; H. Sambten. 5 M. Salotern, A. ſolder, H. Soldnorn. 6 A. burgundˢ reich. 7 *fehlt* A. 8 BrBbG. Zurch, A. sûrch, H. czurch, M. Lurch; G. *ſetzt* zu ſante afra to ouſburch. 9 A. und auch. 10 Urſus . . . vele *fehlt* L. 11 *fehlt* MA. 12 b. In der ſeluer zyt. 13 H. jn. 14 H. widerdries. 15 H. Djodecionꝰ. 16 BbG. conſtantinen, MA. conſtantina. 17 M. ſalernū. 18 B. de. 19 G. dat. 20 Br. bedwngben; H. twungen. 21 Br. ſe. 22 Br. haden. 23 MA. ſazten. 24 *fehlt* MAH. 25 Br. urangrike. 26 H. erſlueg. 27 *fehlt* Br. 28 BrbBGHL. lengis, M. Lengers, A. lengrazz. 29 H. Diodecianus. 30 *fehlt* H. 31 BbG. ſelue. 32 H. gewan.

* *Hdſchr.* Galarium. ** *Hdſchr.* imperio.

weder ſciere.[1] dar was mit eme manlike de junge Conſtantin. den hadde[2] he gerne dôdet[3] dor ſine bederſheit.[4] des[5] ne wolde god nicht. De andere Maximiânus Galerius vôr in Perſiam unde orlogede[6] dar[7] kranclike.[8] dar umme[9] tornede[10] Diocleciânus[11] ûp ene[12] unde lêt ene ſcentliken[13] lôpen vor ſineme wagene alſô ênen ribalt.[14] Van den ſcanden vôr he weder in Perſiam unde vâcht dô[15] ſego[16] met êren.

An[17] den ſilven tiden Diocleciânus bûwede[18] dat[19] palas tô Rôme, dat[20] gehêten is Termæ Diocleciâni. dat wart vollenbrâcht[21] an[22] tein jâren. an deme werke worden fêre genôdegit[23] de kerſtenen: de[24] wâren mêſtere an[25] deme ſtênwerke Claudius, Nicoſtratus,[26] Caſtorius unde Simplicius de lêt de[27] ſilve wôderich marteren, ſô[28] ſe Kriſtes verlôchnen nicht ne wolden.[29]

Adiuuabat autem partes ſuas viriliter et deuote iuuenis Conſtantinus, quem propter animi virtutem et excellentem* probitatem, ſi deus permitteret, libenter occidiſſet. Maximianus Galerius in Perſyam miſſus eſt, vbi ſeditioſe et ſegniter egit. Iratus contra eum Dyocletianus ante redam ſuam quaſi robaldum ** eum currere fecit. ex hac itaque confuſione excitatus rediit in Perſidam et viriliter ac glorioſe eos debellauit.

Eodem tempore Dyocletianus pallatium, quod Therme Dyocletiani dicitur, conſtruxit et in decimo anno compleuit, ad quod opus Chriſtiani dampnati ſunt, qui ad ſecanda marmora et ad poliendos lapides habebantur eratque ibi Claudius Nicoſtratus, Caſtori(u)s et Simplicius, quos idem tyrannus anguriauit negare Chriſtum, ſed noluerunt, occidi precepit.

---

1 BbGMAH. ſeb. w.; Br. ſeire. 2 Gb. heddo, *fehlt* B. 3 BbG. gedodet, MA. getotet, H. getott. 4 G. bederuecheit, b. bederſgeit, H. piderbchait, MA. frumchait = Petersb. *(das hier einfällt)* vromcheit. 5 P. mer des. 6 H. orlewg. 7 *fehlt* M. 8 Br. crâlike. 9 A. da von. 10 P. tornede ſik. 11 H. *hier* Dyocletius. 12 Gb. mit ime = MA, H. mit jn. 13 Br. ſcenliken. 14 H. loter *(ſ. L.)* 15 HMA. *fehlt* v. do. 16 P. ſigh, H. geſigt, MA. geſigt do. 17 MAH. In. 18 P. bowede dyocletianus. 19 MAH. den. 20 H. *doch* das. 21 Br. wllen br. 22 P. in. 23 H. genot, M. genotet vñ gecheſtigt, A. benôtigt. 24 *fehlt* H.; P. wan ſe. 25 M. von. 26 A. in totaſtrũ. 27 G. he, P. Deſſe ſülue Dyoclecianus leet marteren Claudium vnde Nicoſtratum Caſtorium vnde Supplicium. 28 H. do. 29 P. nicht vorloghenen wolde, H. nicht verlaugñ woltñ, MA. n. w. verlaugen.

* *Hdſchr.* excellentie. ** *Hdſchr.* robaddum.

Maximiânus makede ên andere palas in **Nicomêdiâ**.[1]

Diocleciânus unde **Maximiânus** ſcôpen[2] dô de tegenden[3] âchte[4] over de kerſtenen[5] van **Nerône**.[6] de was oc[7] de grôteſte unde de lengeſte: ſe warede tein jâr, dat in[8] êneme[9] mânede worden gemarteret man unde wîf[10] ſeventein[11] dûſent. Se ſetten ôc hôdere bi[12] de porten, in de ſtrâte, an[13] den market,[14] bi den borne,[15] bi dat[16] water, ſwar[17] ieman[18] quæme,[19] dat he jechtich[20] môſte werden,[21] ofte[22] he kerſten wære ove heiden.[23] de nôt was alſô grôt, dat[24] de heidenen de kerſtenen angrepen, de ſcalk[25] ſînen hêren, de vader ſînen ſone,[26] de brôder den[27] brôder, alſô **Criſtus** vore geſeget[28] hadde.[29] ſe nâmen de[30] alden hêren, de man billike êren ſolde,[31] unde togen ſe bi[32] den bênen alſô hunde[33] dur de

Maximianus (aedificauit) in Nicomedia aliud * palatium.

Porro Dyocletianus et Maximianus decimam poſt Neronem excitauerunt in Chriſtianos perſecutionem,

que ſuper omnes alias longiſſima et duriſſima extitit, quia decem annis ** crudeliter ſeuiendo durauit; vnde in vno tantum menſe xvii[i] milia chriſtianorum paſſi ſunt. poſuerunt etiam cuſtodes ad portas et ad publicas ſtrates, ad forum, ad fontes et ad aquas, vt quocumque quis deueniret aut Chriſtianum ſe eſſe fatebatur aut paganum; ſi quis vero vel aliquid vendere vel emere voluit, oportuit vt mandatis principum obſequendo demoniis thura incenderet, vel pro ipſo in continenti mortem duram ſubiret, et ſicut Chriſtus predixerat tam crudeliter ſeuiit perſecutio paganorum in Chriſtianos, vt ſeruus dominum,

---

1 H. Nicodemia. 2 H. beſchueſſñ. 3 G. tegeden. 4 A. durhāhtāg. 5 GbMAH. kriſtenheit, Br. x̄p̄en *etc.* 6 P. *fehlt* van N. 7 H. auch was. 8 Br. an, P. Do wart . . . 9 Br. einen. 10 MA. *fehlt* m. u. w.; P. ſo m. ſo w. 11 Br. ſeuentich, B. lxx. 12 A. ſū. 13 Br. bi. 14 H. gemerckhñ. 15 BbG. bi de bornen, MA. pei den brunnen, H. *fehlt* den borne bi dat. 16 MA. mit dem. 17 Bb. war, MA. wo, H. von wan. 18 H. der mon, MA. der man, P. criſten quam. 19 MA. her ch., H. kem. 20 b. gihtig, A. vˢgihtig. P. ghechtig, H. geichtig, M. gewcht. 21 bG. w. m. 22 b. of, G. widˢ, M. wedˢ. 23 G. xp̄an ofte h. w., A. h. odˢ chr. w., H. kr. oder h. wâr, Bb. cr. were eder h. 24 G. dar. 25 Br. ſalk, H. knecht, M. chneht ſlâg; A. *fehlt's*. 26 Br. ſon. 27 P. . . nen, H. ſeinē. 28 P. geſproken. 29 *fehlt* Br. 30 M. drei. 31 BrBP. *fehlt* de m. b. e. ſolde. 32 H. mit. 33 H. die h.

* *Hdſchr.* apud. ** *Hdſchr.* chriſtianis.

ſtrâte[1] unde worpen ſe tô ſcowe[2] deme volke vor de lowen[3] unde vor de[4] beren,[5] dat ſe ſe[6] tôſpleten.[7]

De edelen[8] megede unde vrowen, de nêman[9] tô unrechte[10] angripen ne ſolde, de togen ſe bi den hâren[11] dur dat hore.[12]

Dô vorlôchnede ôch[13] manich, dat he kerſten wære,[14] ſich dôdede[15] ôch manich[16] ſilven[17] dur der pine vruchten,[18] êr he wolde[19] vorlôchnen ſines ſceppæres.[20] wôdân lôn[21] ſe van gode hebben,[22] dat wêt got allêne: it[23] hadde[24] iedoch[25] betere weſen,[26] dan[27] dat[28] ſe de[29] afgode angebedet[30] hadden.[31]

pater filium, frater fratrem in mortem traderet. Irruerunt etiam in nobiles, quorum canitiei digna debeatur reuerentia, et cruribus in ſimilitudinem canum per plateas eos trahentes. ſpectaculum hominibus facti ſunt ante leones et vrſos proiecti, a beſtiis dilacerati. Nobiliſſimas inſuper virgines et matronas, quas manus extran(e)orum non debuerant contingere, per crines in luto crudeliter tracte ſunt per publicas plateas. Tunc multi retro abi[i]erunt negantes ſe eſſe chriſtianos et multi timore pene Chriſtum negare nolentes, ſe ipſos occiderunt.

Quid autem hii mercedis conſequti ſunt? nouit ille, qui nichil ignorat.

---

1 H. ſtraſſẽ; P. ſe namen de olden heren bi den be(nen unde togen) ſe dor de ſtraten alſe de (hunde). 2 G. ſchouwe, P. to ſchowene, MA. ze ſchawen, H. angeſicht. 3 BrP. lowen, M. leon, H. leben *etc.* 4 H. *fehlt* vor de. 5 P. *fehlt* u. v. de. 6 H. ſich. 7 Br. ſpeten (*verbeßert in* ſplete) P. to ſpleten, A. zerſpieltẽ, H. geriſſẽ, M. zerzarten. 8 Br. edele. 9 P. *fehlt (durch den Buchbinder) eine (2?) Zeile bis* criſten. 10 H. zw recht. 11 G. bi dem hare, bHMA. mit dem hare. 12 B. hôr, H. har, MA. die ſtrasze. 13 *fehlt* H. 14 P. criſten en were. 15 P. dodeden. 16 MA. m. man. 17 Br. ſulven, GBb. ſeluen, MAH. ſelb; P. ſuluen manch man vnde wif. 18 BbG. vorchten, H. varcht,. P. vor vrochten der pyne, M. durch poin willen, A. d. dˢ marteˢ w. 19 P. vorloghenen wolde, A. die nit wolten. 20 Br. ſinen ſceppere; P. godes ſines ſceppers. 21 H. eſſ wie getañ lon, A. welhen l., P. wat lones; M. was lones; Br. lon dat ſe, A. die ſi, M. ſi doch. 22 P. hebben ſcolen, M. hieten. 23 P. et, M. wol es. 24 bMAH. was. 25 Br. iodoch, P. doch. 26 P. gheweſen, *fehlt* MAH. 27 *fehlt* BrBGP. 28 *fehlt* H. 29 *fehlt* MA. 30 BbG. an bedet, MA. angebeten. 31 A. h. angeb., P. angheb. hedden mit loſen herten.

In den tiden [1] wart gemarteret Gajus de xxix. pâves.[1] dar nâ wart ôch [2] gemarteret de xxx. pâves **Marcellinus** [3] unde vele [4] âne mâte [5] kerſtenes [6] volkes. De ſilve [7] pâves **Marcellinus** de bedede an [8] de afgode durch lives [9] vruchten.[10] dat berou [11] ene ſeder [12] ſêre, [13] unde wart aver [14] gevangen unde gehôvedet.[15] Dar nâ wart de xxxi. pâves **Marcellus**: de wart [16] gedân in den marſtal Diocleciâni. dar nam he ſinen ende inne [17] mit grôter martere. Dar nâ wart de xxxij. pâves **Euſebius**: de wart ôc gemarteret.[18] Dar nâ [19] wart de xxxij. pâves **Melciades**: [20] de vorſcêt.[21]

In den tiden [22] wart gemarteret ſinte **Cyriacus** [23] unde de gôden riddere [24] **Sebaſtiânus**, **Dorothêus** unde [25] **Gorgonius**, **Primus** unde [26] **Feli-**

Eodem ſub Dyocletiano xxix papa Gayus paſſus eſt, poſt quem paſſus eſt Marcellinus xxx^{us} papa et cum eo innumerabilis chriſtianorum multitudo. Idem papa Marcellinus acerbitate mortis territus ydola adorauit, ſed tamen hoc poſtea digne penituit, nam iterum captus confitendo Chriſtum collum gladio ſubmiſit. Cui ſucreſſit Marcellus papa xxxi, qui in ſtabulo Dyocletiani labore et miſeria attritus nimium, cum crudeli morte ibidem diem clauſit extremum. poſt hunc Euſebius* papa xxxii ſucceſſit, qui etiam eo tempore paſſus eſt. poſt hunc Melchyades xxxiii papa ſucceſſit, qui defunctus eſt.

In ipſis etiam temporibus paſſi ſunt ſanctus** Cyriacus cum ſociis ſuis et memorabiles milites Sebaſtianus, Gorgonius et Dorotheus Primus et Felicianus, Marcus et

---

[1] P. Do wart ok ghemartelt de paus Gayus vnde marcellinus anbedede de afgode. [2] M. uch; *fehlt* AH. [3] A. M. der xxx. p. [4] Br. uelle, *fehlt* Gb., MA. an m. vil, H. vnmaſſe vil, A. vn mazen vil. [5] b. ayne maiſſe, Br. anemate. [6] Br. xp̄es, A. chriſten v. [7] H. ſelbig. [8] M. anpette, H. an pett. [9] BbG. des lives. [10] BbG. vorchten, P. vor vrochten des lyves, H. varcht des leibes, A. des todes vorht, M. diu vorht des todes. [11] P. berou, Br. berov, G. gerov, Bb. geron, M. gerav, AH. geraw. [12] Br. ſoder; A. ab^s. [13] *fehlt* P. [14] A. ſid^s. [15] M. wart enthaupt, H. enthawbt, A. gemartt^s enth., P. vnde wart ghemartelt. [16] GbMAH. *fehlt* d. w.; P. Marcellus de paus wart gedaen. [17] *fehlt* PH. [18] Br. *fehlt* Dar na ... gemarteret,; P. Euſebius de paus wart ok ghemartelt. he was eyn phiſicus. [19] Br. *fehlt* na; P. *fehlt der ganze Satz.* [20] H. melciades p., A. Mechiades, *fehlt* M. [21] Br. vorſtaht. [22] H. ſelbē z., P. Do wart ok. [23] G. vñ ſine geſellen. [24] G. de gude riddere, MA. der gůt ritter; P. vnde ghude riddere. [25] *fehlt* P. [26] *fehlt* PH.

* *Hdſchr.* Euſellius. ** *Hdſchr.* ſancti.

ciânus, Marcus unde Marcelliânus,[1] Cofmas[2] unde Damiânus unde de[3] kindere Pantaleon, Pancracius[4] unde funte[5] Vit unde alfô[6] vele heiligen, dat fe fin[7] âne tale unde dat it[8] de heidenen dicke irbarmede,[9] dat man alfô[10] manigen edelen man[11] vorderven folde. de vader fach finen fone, dat wif eren man, dat kint fine môder tô der martere tên.[12] it nemochte ôch nên[13] vrûnt fime vrûnde helpen.

Ôch[14] wart manich[15] ftat vorbrant mit den[16] kerftenen lûden[17] unde in[18] allen halven de kerken unde de bôke.[19] Dô wart gemarteret Crifogonus unde[20] de gôde Anaftâfia.[21]

Diocleciânus wart tô râde mit Maximiâno,[22] dat fe dat rike lêten,[23] wante fe alde lûde wâren. des ne[24] volgede[25] Maximiânus nicht gerne. Dô worden de vorften[26] keifere[27] Conftancius Conftantini vader unde de andere Maximiânus Galerius: de twêne[28] hêlden[29] dat

Marcellianus, Cofmas et Damianus(,) pueri Panthaleon et Pancratius cum fociis fuis, fanctus Vitus et innumerabiles fancti, vnde fepiffime dolor et humana paffio corda paganorum et tortorum pertulit, quod inhumanitas principum tot nobiles crudeli morte peremit. videbat namque pater filium trahi ad fupplicium, vxor maritum, puer[i] matrem. nec erat vfquam fecurum viuere, quia in hac neceffitate amicus amico non poterat fubuenire. multas vndique ciuitates fimul cum Chriftianis hominibus(,) ecclefias et libros mandatum Cefaris perdidit, que omnia flamma vorax confumpfit. Tunc etiam paffus eft Crifogonus et beata Anaftafya.

Porro Dyocletianus cum Maximiano inito confilio habuerunt, vt regimen Imperii cederent, quia ambo fenio confecti iam effent. Extunc ergo Conftantinus Conftantini pater et Maximianus Galerius facti funt cefares. et hii duo imperium anno tantum vno gubernabant.

---

[1] BrB. marcellinus; P. Marcellius. [2] Br. uñ C. [3] M. drie. [4] P. vnde. [5] H. fante, *fehlt* GMP. [6] P. fo. [7] MA. fint; P. ane tale fyn. [8] *fehlt* M., P. vnde et den. [9] P. vorbarmede. [10] H. fo. [11] P. man vnde wif. [12] Br. ten, H. ften. [13] H. kain, P. eyn. [14] P. It. [15] Br. uil m. [16] *fehlt* Br. [17] P. criften. [18] *fehlt* BbGPMAH. [19] P. mit dene boken. [20] *fehlt* M. [21] MA. Anaftafius; P. Anaftafia, Agnes vnde Lucia. To Meylan worden ghemartelt Crifogonus vnde Prothafius vnde Agatha Gorgoneus Quintus. De wart ghemartelt Georgius. [22] P. Dyocleclanus vnde Maximianus worden to rade. [23] P. leyten. [24] Br. ene, P. en. [25] P. wolde doch. [26] Br. vorfte, M. oberiften, A. oberoften, H. obrifte. [27] Br. keifer. [28] A. and'en swen. [29] H. hettñ.

rike ên jâr. Conſtancius[1] hadde dat weſterlant:[2] Italiam, Galliam unde Affricam;[3] Galerius[4] hadde dat[5] ôſterlant:[6] Iliricum, Aſiam unde Krêken. Conſtancius[10] was ên gôt man unde was den ſinen lêf unde wâren vrô, dat ſe ledic[7] wâren van der hêrſcap[8] keiſer[9] Maximiâni.[10] Galerius was ên bederve[11] man, wen[12] dat he den[13] kerſtenen ungenædic was. Conſtancius[14] makede ſinen ſone Conſtantinum[15] tô keiſere unde ſtarf in Brittaniâ in der ſtat tô Everwich.[16] Galerius makede tô keiſere[17] Licinium[18] ſinen vrûnt.

In den tiden wart tô Rôme ên ſtrît: de riddere koren[19] Maxencium[20] tô keiſere, Maximiâni des grôten ſone. Dô dat Maximiânus de grôte[21] vornam, dat ſin ſone keiſer was geworden,[22] he wolde ſic des rikes

Conſtanti[n]us in occidente, Ytaliam Galliam et Affricam regebat, Galerius vero in oriente Yliricum Afyam et Greciam poſſidebat.

Conſtanti[n]us vir probus et honeſtus, quem multum diligebant ſui et gaudebant, quod a jugo Maximiani Herculei eſſent liberati. Galerius quoque vir bonus et providus, laudem hominum meruit, excepto quod chriſtianis nimis infeſtus fuit. Conſtanti[n]us filium ſuum Conſtantinum imperatorem conſtituit et poſtea in Britannia ciuitate Euerwich debita mortis ſoluit. Galerius vero amicum ſuum Licinium imperatorem deſignauit.

Eodem tempore Rome altercatio grandis orta eſt. nam milites romani Maxentium Maximiani Herculei filium imperatorem elegerunt(,) cumque audiſſet Maximianus filium ſuum imperatorem electum, ſtatim cepit ſibi regnum

---

1 P. Conſtantinus. 2 M. weſten l., A. beſt l., H. peſſer l. 3 G. *ſetzt zu:* In gallia ſtifte he ene ſtat de het he conſtanciam. na ſineme namen. in deme ende des landes dat nu is normandie. he hadde oc nomen to wiue koning brittanici dochter helenam de wi billich ſegget van ere wan tu conſtantinū den groten. 4 P. Maximianus. 5 *fehlt* Br.; B. de, b. dat. 6 b. hoſterlant. 7 Br. ledit, P. leddig, Bb. los. 8 A. groſſū h. 9 *fehlt* P; Bb. des keiſeren, G. d. groten, MA. d. grozen. 10 P. Conſtantinus; H. *fehlt* Conſtancius … Maximiani. 11 H. erber. 12 Bb. went, G. want, MA. wan, P. allene. 13 Br. de. 14 P. Conſtantinus. 15 P. Conſtantium. 16 P. euerwik, H. eberwik, A. ev'wig in britania. 17 Br. keiſer. 18 P. Galigerus … Letinium. 19 M. erchorn, H. erwelten. 20 P. Maximinum de ſone was Maximiani Herculi to keiſere. 21 BbGMAH. *fehlt* de gr., P. Do dat ſin vader. 22 GH. worden, P. dat ſyn ſone was Maximiani Herculi to keiſer ghekoren.

underwinden unde bat Diocleciânum, dat he keiſer[1] wolde weſen.[2] des newolde he nicht dôn.[3] De Rômære van den nôden,[4] de ſe hadden,[5] bâden Diocleciânum,[6] dat he dat rike wolde weder[7] nemen. He ſprach, eme wâre bat mit ſineme[8] krûde an[9] deme garden mit gemake[10] dan eme[11] mit deme rike wâre[12] mit orloge.

Maximiânus[13] lôch[14] uppe ſinen ſone unde ſegede,[15] dat he van eme vordreven wâre. dat dede he dar umme, dat he dat rike gewinnen[16] wolde. des wart he wederdreven van den ridderen mit ſcentliken worden.

Maximiânus vôr dô[17] tô ſiner dochter manne[18] **Conſtantinô**; deme rêt he ôch an ſin lif dur des rikes willen. des wart he vormeldet van ſiner dochter, de hêt **Fauſta**.[19] alſô[20] wart he vluchtich. **Conſtantinus** vôr eme nâ unde vêng ene tô **Marſilie**[21] in der ſtat. dar wart he ſcentliche gewroget.[22]

vſurpare rogans etiam Dyocletianum vt imperatoriam dignitatem rurſum in ſe reincipere vellet, quia ille penitus* contradixit. Romani etiam propter diſſentionem** que orta fuit, Dyocletianum vt imperium*** reſumere deuotiſſime flagitabant; quibus reſpondit, quod in orto ſuo mallet inter herbas in pace quieſcere, quam imperium cum frequenti bello vellet gubernare.

Maximianus igitur, vt imperium rurſus apprehenderet, contra filium mendacia confixit dicens eum a iuſto iudicio reprobatum et repulſum. cui milites, qui preſentes † aderant, verbis contumelioſis contradicebant.

Maximianus ergo turbatus et confuſus venit ad Conſtantinum filie ſue maritum, in cui(u)s morte quantum potuit propter imperium †† multa conſilia queſiuit. quod audiens Fauſta filia eius timuit et machinationem patris ſtatim marito ſuo reuelauit. at ille continuo fugit et Conſtantinus ipſum conſequtus in ciuitate Mar-

---

1 GH. weder k., Bb. k. w. 2 H. werden, P. wedder keiſer. 3 *fehlt* P. 4 P. dor de not. 5 M. Die R. paten D. durch die not die ſie heten; A. durch . . . heten *nach* namen. 6 M. D. durch d. n. d. ſ. b. *(ſ. 5)*. 7 H. wider wolte. 8 A. dem. 9 H. jn. 10 A. *fehlt* m. gem. 11 H. *fehlt* im, A. *fehlt* dan im; P. dan an dem rike. 12 *fehlt* AHP. 13 P. Maximianus Herculus. 14 A. d⁰ log, H. lag da. 15 A. ſprach, H. ſagt. 16 H. gewunn; P. wedder ghewynnen wolde. 17 *fehlt* P. 18 H. *fehlt* manne . . . dohter *(wegen des letzten gleichen Wortes)*. 19 BrBb. ſaſta. 20 P. do. 21 Br. marcilie, P. marſille. 22 Br. ghewroget, H. erwürigt.

* *Hdſchr.* penitus. ** *Hdſchr.* diſcentionem. *** *Hdſchr.* imperatorem. † *Hdſchr.* ʒutes. †† *Hdſchr.* imperia.

De âchte[1] over de kriſtenheit warede wante[2] an[3] dat ſevende[4] jâr Conſtantini. Dô he dô[5] kerſten wart,[6] dô wart gehôget[7] over al de werelt de[8] kerſtenlike[9] name.[10]

Van unſes herren bort[11] wante[12] an de tit Conſtantini wâren drê hundert unde[13] eleven jâr. dat[14] was de reine kintheit der heilegen[14] kriſtenheit. wô[15] ſe dar inne leveden, dat wille we kurteliken[16] ſeggen unde willes[17] beginnen van unſeme hêrren Jêſu Criſtô.[18]

Dô unſe hêrre Jêſus Criſtus van[19] minſchen, wâr got unde wâr minſke, âne ſunde dur den minſken geboren wolde werden,[20] dô brâchte he de minnen,[21] de he ſilve[22] was,[23] an[24] de werlt. he wolde uns armen lûde[25] dêlhaftich maken des êwigen rikes. wô we dat gewinnen ſolen, dat hevet he uns gelêret mit den worden unde mit den werken, dô he ſprach „Diſcite a me, quia

cilia reperit captumque ignominioſe ibidem ſtrangulauit.

Porro chriſtianorum perſequtio vſque ad ſeptimum annum Conſtantini durauit. poſtquam baptizatus eſt Conſtantinus, nomen Chriſti exaltatum eſt in omni terra et dilatatum.

Ab incarnatione igitur domini vſque ad Conſtantinum fluxerunt ccc et xi anni.

---

1 P. De achte Dyoclecianí de wurde in. 2 M. pis, H. vnent, *fehlt* A. 3 A. in. 4 BbG. ſeuede. 5 Br. Do he xr. 6 M. worde. 7 Br. he hoghet. 8 H. over all, Bh. alle. 9 Br. xpenliken. 10 Br. namen hadden. 11 MAH. gebort. 12 H. vnez. 13 b. inde, *fehlt* G. 14 Br. de hilighen. 15 G. wo. 16 B. cortlike. 17 G. willes, B. willen is, M. wellen ſin. 18 bHL. *fehlt der ganze Abſchnitt* Dat was de reine kintheit . . . amen *(S. 168)*; P. *fehlt ſchon der vorige Abſchnitt* Van unſes herren bort *etc.*; *aus dem folgenden hat es wenige Worte (ſ. S. 169).* 19 Br. geboren wart van. 20 A. ward geborn; MA. *fehlt vorher* war got . . . dur den minſken, M. *hat* von menſchen pilde wolt born werden. 21 G. de ware minne. 22 B. ſelven. 23 MA. iſt. 24 A. in. 25 A. luden.

mitis ſum et humilis corde:"[1] dat ſpricht [2] „lêret van me, wante ich bin ſaſte [3] unde ôtmôdeges [4] herten". Wô ſaſte [5] he wâre, dat moge we merken an den ſceltworden, de eme de Joden gâven; wô otmôdich [6] he wære, dat moge we merken, dat de hemeleſke koning wolde [7] in deſſer werlt deme erdeſken keiſere tins geven unde ôc ſunte [8] Pêtere ſinen jungere [9] hêt geven. [10] Dat we kerſtenen an [11] deſſer werlt nicht gewiſſes [12] hebben ne ſolen unde dat we nâ werltliker êre nicht ſtreven ne ſolen, dat wisde [13] he dar mede: he warnede [14] ôch ſine kriſtenheit, wôdâne [15] nôt ſe [16] lîden ſolde, [17] alſô he hevet geleden deſe [18] drêhundert jâr van ſiner bort [19] wante an Conſtantinus [20] tiden. he ſegede dus [21] „Eritis odio omnibus propter nomen meum": dat ſpricht [22] aldus [23] „Je werdet tô hate allen lûden dur minen namen"; unde an [24] êner anderen ſtat ſprach [25] he ôch „Ut omnis, qui interficit vos, arbitretur obſequium ſe preſtare deo“:[1] dat quit,[2] dat alle,[3] de in dôden,[4] de[5] wænen[6] des[7] dat ſe gode dènen[8] dar ane,[8] unde mèr[9] „nolite mirari, ſi odit vos mundus: ſcitote, quia me[10] priorem vobis odio habuit:“[11] dat ſpricht[12] „ûch ne ſal nicht wunderen,[13] dat[14] ûch de werlt hatet: gi[15] ſolen wèten,[16] dat ſe mich èr hatedon.“[17] Tô deſen nôden ne gaf he[18] in nênen trôſt an[19] deſſer werlt, wan[20] ênen wènegen orlôf:[21] „cum perſequentur[22] vos in civitate[23] una, fugite in aliam;“ dat ſpricht[24] „alſô ſe ûch vorâchtet[25] an[26] êner ſtat, vlèt an[27] êne andere.“ Nû ſole we merken an deme hemeliſchen[28] koninge, an der engele hèrren,[29] an deme ſceppære[30] alles dinges, he orlôvede ſinen ridderen de vlucht unde wart ſilven[31] duldich[32] wante an[33] den dôt. Dus[34] godên was ſin trôſt en[35] tô deſſer wereldo; tô gener werlt

---

[1] M. *fehlt das Latein und demgemäß* das ſprichet. [2] G. quit. [3] B. ſamfte, G. ſanfte, MA. ſenft. [4] Br. othmodeghes, B. othmodighes, G. otmûdes, MA. diemûtiges. [5] BG. ſamfte, A. ſenfte, M. ſefte. [6] BrB. othmodich, G. otmûde; MA. *fehlt* (*nach* ſenfte) he ware … he ware. [7] Br. wol = MA. [8] BrB. ſunte, G. ſente. [9] G. ſinen iungeren ſ. petere, MA. ſ. J. P., + A. vnd andˢ, + Br. och het gh. [10] M. geben hiez. [11] BbGMA. in. [12] G. wiſſes, M. gewiſſer, A. in gewiſſer. [13] M. beweiſt. [14] A. w. er. [15] G. we gedane, A. welih getan, M. was not. [16] B. dat ſe. [17] BG. ſolden. [18] A. diu; *fehlt* M. [19] MA. geburt. [20] BG. conſtantines. [21] MA. Er ſprach alſo. [22] d. ſpr. *fehlt* BG+M, *dem das Latein fehlt*. [23] *fehlt* M. [24] BG. in. [25] MA. ſpricht.

1 M. *fehlt das Latein*, A. *hat es bis* „vos etc.“ 2 A. d. ſpricht, B. dat is to ſeggende. 3 M. ein ieſlicher der. 4 G. dodent, B. dodet, M. erſleht, wenet. 5 G. ſe, A. das ſi. 6 G. wanet, B. wenent. 7 *fehlt* MA. 8 GA. dar ane d.; M. dienſt erbieten. 9 M. vñ ſpricht, A. Er ſpr. 10 B. *ſetzt* me *nach* vobis; M. *fehlt das Latein*. 11 Br. habunt. 12 G. quit. 13 M. Nicht ſol w. euch; Br. wunderent. 14 M. ob. 15 BG. ie. 16 M. wizzet das. 17 B. hatede; A. *fehlt* wizzet . . . gehazet hat (M). 18 Br. ehe. 19 MA. in. 20 BrB. wante. 21 MA. ein wenich vrlauben. 22 Br. perſq. 23 G. *fehlt* in civ. 24 G. quit. 25 M. *(ohne Latein)* So ſi euch iagen aus e. ſt. 26 BGA. in; M. aus. 27 G. in. 28 Br. hemelichen. 29 A. *fehlt* a. d. e. h. 30 A. der ain ſch. iſt. 31 G. ſelue. 32 MA. geduldich. 33 MA. in. 34 G. Alſus, A. Alſo, M. Suſt. 35 Br. troſt en, BG. in; *fehlt* MA.

al[1] anders, dô he ſprach[2] „beati eritis, cum vos oderint homines et cum ſeparaverint vos et exprobraverint et ejecerint nomen veſtrum tamquam malum propter filium hominis; gaudete et exultate, quoniam[3] merces veſtra copioſa eſt in celis:“ dat ſpricht[4] „gi werdet ſâlich, alſô iuch[5] de lûde hatet unde ſe iuch vorſeket[6] unde tô ſpotte hebbet[7] unde werpet iuwen namen hen[8] alſô êne[9] bôsheit[10] dur[11] den godes ſone:[12] in[13] deme dage ſole gi iuch vrowen,[14] wante[15] iuwe lôn grôt is[16] in deme hemele.“ An[17] deſeme[18] trôſte wâren de twelf apoſtole[19] unde de ſich bekarden[20] van ir prêdeken[21] unde van ir[22] têkenen.[23] der wâren mêr wen[24] vif dûſent, de hadden al ên herte unde êne ſêle an[25] der ſôten[26] minne Jêſu Criſti.

Allet[27] dat ſe hadden, dat was gemêne. under en newas nêman arm, wente wô[28] luttel[29] ſe hadden, des genôgede en wol. De[30] ſôte[31] mênſcap[32] de tôbrac Ananias unde ſin wif Saphira mit ereme[1] êgenen gôde, dat ſe vorſtâlen, dô ſe it an de mênſcap gâven. dat wart in tô leide: ſe ſtorven gâis[2] dôdes beide[3] vor ſinte Pêteres vôten, alſô man leſet in actibus apoſtolôrum.[4] Sider[5] worden de apoſtole[6] van den Joden mit beſmen tôſlagen[7] unde ovele gehandelet. des wâren ſe vil vrô unde vroweden ſich, dat ſe durch unſes hêrren namen[8] pine ſolden liden,[9] alſô dar geſcreven is „ibant apoſtoli gaudentes a conſpectu concilii, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Jeſu contumeliam pati: De apoſtole gêngen vrôlike van ſcidunge des concilii, wante ſe ſint gehevet wirdich tô liden laſter in deme namen Jêſu Chriſti.“[10] Se[11] vôren ôch[12] in de lant[13] prêdeken unde dêden[14] têkene vele. ſe leden hunger unde dorſt unde grôt arbeit, wante ſe dat[15] lif tô[16] jungeſt dar tô dâden.

---

[1] *fehlt* A. [2] A. do ſpr. er. [3] Br. quō. [4] G. quit. [5] Br. iue, G. iv. [6] Br. vorſeket, G. vorſekget, B. vor ſeghot, A. v^{s}ſchmächend, M. ſchnident. [7] M. veritwizzent. [8] M. vñ euren nach verwerſent. [9] Br. enen; *fehlt* A. [10] M. das vbel. [11] MA. vmb. [12] M. den ſun d^{s} maide. [13] A. An. [14] M. Vrawet iuch vñ erhöhet euch ir gerechten (*fehlt* A.) [15] M. wan ſeht. [16] M. iſt michel. [17] MA. In. [18] M. dem. [19] B. apoſtelen. [20] M. zu got cherten. [21] Br. predege, G. p̄deginge, MA. predig. [22] G. iren, B. eren, MA. den. [23] M. zaichen d^{s} xii. poten, A. die ſi tatñ. [24] BG. dan, MA. danne. [25] M. in. [26] Br. ſote; *fehlt* MA. [27] B. Alle. [28] G. ſwe. [29] MA. wenich, B. luttel dat. [30] M. Seht ir. [31] B. ſoten, A. ſuſſen. [32] MA. gemainſchaft.

In den arbeide volgeden en de gôden pâveſe, de[17] gôden biſcope,[18] de gôden papen, de gôden riddere, de gôden vrowen unde andere gôde lûde,[1] der gemôde[2] was mit gode in[3] deme hemele unde de lif uppe der erde.[4] ſe ne rôchten ôc,[5] wat eme[6] geſcê. Se ne hadden[7] negên[8] êgen in deſer werlt. ſe ne wâren[9] nê ênen[10] dach ſeker eres[11] lives. ſe ne dorſten uppe der erde nicht openbâre ſin.[12] de pâveſe unde de biſcope kropen under de erde, alſô ſe godes dêneſt ſolden dôn.[13] dat mach man tô Rôme noch[14] ſên in criptis martirum,[15] de under der erde[16] ſin. Se leden[17] grôte nôt: men hêng[18] ſe, men brêt ſe[19] unde ſôt[20] ſe. men ſande ſe in dat ellende.[21] ſe môſten arbeiden, de arbeides[22] ungewone wâren. dit wâren, de de[23] werlt mit erer werdicheit[24] ûphêlden unde der de[25] werlt nicht werdich ne was. Dit was de junge[26] wîngarde, de unſe hêrre Jêſus Criſtus ſilven[27] gewedemet hevet mit ſime blôde unde dunget[28] mit ſiner ſôten[29] lêre. dar inne[30] hebbet gear-

---

[1] B. eren. [2] Br. gois, BG. gaes, MA. gahes. [3] *fehlt* MA. [4] M. an den zwelf poten bûch. [5] Br. Soder. [6] B. apoſtelen, MA. zwelf poten. [7] MA. geſlagen. [8] A. d. vnſern h. [9] B. nemen ſolden. [10] *Hier fehlt* BrBG. *das Deutſche;* M. Die xii.poten giengen frolichen von ſchaidunge des concilij wan ſi ſint gehabt wirdich ze leiden laſter. in dem nam iheſu chriſti; A. Si fûren frolichen in diu ſtat predigē. [11] B. De *(deutet auf das Ausgefallene).* [12] *fehlt* MA. [13] A. ſtat. [14] A. taten auch. [15] GMA. den. [16] Br. ten. [17] Br. uñ de. [18] MA. *fehlt* de g. p. de g. h.

---

1 M. guten laut genûch, A. ander gut' l. vil. 2 A. hertz vnd mût 3 B. an. 4 B. erden. 5 *fehlt* BA. 6 B. en, G. deme, A. dem, M. was geſchach dem leip. 7 MA. Si enh. auch. 8 B. nen, G. nehen, M. dehain, A. kain. 9 MA. Si enw. auch. 10 B. nenen, G. nehenen. 11 B. des. 12 MA. geſin. 13 M. be gen. 14 Br. noch to r., MA. se r. noch wol ſ., A. daz man se r. n. w. ſ. mag. 15 M. an der martrer geſchrift. 16 Br. de erde, G. der erde, BMA. der erden. 17 M. leident. 18 MA. m. vieng ſi m. hieng ſi. 19 MA. man. 20 BrG. ſloch. 21 Br. elende. 22 MA. arbait. 23 BrH. diu, G. die. 24 Br. wardicheit, A. biderbkeit, M. frumcheit. 25 *fehlt* Br. 26 M. edel. 27 BG. ſelue. 28 BG. gedunget, Br. dunget heuet, A. *fehlt* m. ſ. bl. u. get. 29 *fehlt* B. 30 MA. dar umb.

beit de twelf apoſtole[1] unde de heiligen martelære. Des wingarden wôker[2] is wol gedegen: an ſime ſôten rike[3] arbeidet noch de lûde,[4] de an deſſeme ellende nâ deme êwigen rike ſûchtet.[5]

Dit ſint unſe vadere, de den engen[6] ſtich[7] tô deme hemele gevaren ſin. dit ſin[8] de, der[9] lêrunge[10] over al de werlt is[11] gekomen.[12] dit ſint de, der men er jârtit êret[13] mit ſange unde mit vroweden[14] over al de kriſtenheit. it ſint ôc[15] an[16] eren[17] namen gewiget de grôten munſtere unde de ſcônen[18] kerken. We geiſtliken[19] lûde,[20] de geiſtliken leven ſolden, we hebbet under eren namen de grôten dorp unde vele hove borge[21] unde[22] lant unde vele dêneſtmanne unde âne mâte lâte unde êgener lûde vele.[23] van eren[24] namen hebbe we richen diſch van mede unde van wine, van dicken bêre[25] unde van manegeme richte.[26] we hebbet[27] der ſcônen[28] klêdere vele[29] unde

---

1 B. apoſtolen, MA. zwelf poten. 2 A. wörtſˢ. 3 MA. an ſiner frûhte (+ vñ arbait M.). 4 MA. als noch die læut arbaitent ſint. 5 A. ſûchend! M. *fehlt* de an … ſuchtet. 6 MA. ewigen. 7 M. ſtrich, A. ſteig. 8 Br. ſin. 9 Br. de ere, B. der er. 10 M. ler. 11 B. ſint, *fehlt* M. 12 BGMA. komen. 13 G. der iar tit men eret = MA. 14 M. mit lob vnd geſang, A. bloß mit geſang. 15 *fehlt* M. 16 MA. in. 17 B. ere. 18 A. *fehlt* die. 19 Br. geſliken, A. geſchlichñ. 20 *fehlt* A. 21 Br. houe vñ morghe, MA. hoch purg. 22 *fehlt* A. 23 M. lant vñ vil aigner læut, A. lant vnd læut vnd aigñ. 24 BG. ereme. 25 MA. *fehlt*. v. d. b. 26 M. vñ manigˢ hande riht, A, von manigˢ h. koſt. 27 M. h. auch. 28 G. der ſchoner, A. ſchônen vnd gûten. 29 A. genûg.

ſtolter perde [1] nôch. [2] dar nû wille we [3] hebben werltliken [4] rôm [5] unde der valſken lovere lof. we krenket [6] wedeven unde wêſen, dat we den [7] ridderen [8] mogen geven. we hebbet ôc [9] êne unſcult [10] unde ſegget „it is [11] nû alſus [12] gedân: we [13] môten vore de heiligen kerken ſtân ove [14] ſe môt tôgân“. [15] ich hope [16] iedoch, dat got er nicht vorgæte, [17] wante he ſe hevet gekôft mit ſînen blôde. [18] De mertelære hebbet ſe mêr [19] gevorderet [20] mit erer grôten [21] dult [22] dan [23] we mit grôter undult. [24] ſe hevet ôc in deſen drên hundert jâren van den [25] apoſtolen unde van den mertelæren [26] êne ſô gôde [27] gruntveſte gewunnen [28] uppe deme vlinſe [29] Jêſu Criſtô, [30] dat ſe [31] nicht ne mach tôvallen. [32]

Dô Conſtantinus kriſten wart, de heilige [33] ecclêſia [34]

---

1 M. chlaid^{s}. 2 BG. genoch, M. genuch. 3 Br. wi. 4 Br. vertliken G, B. werliken. 5 Br. romen. 6 Br. creftet, G. treftet, M. ſchinden vñ ſchrayen, A. *bloß* ſchrayen. 7 Br. de. 8 M. h^{s}ren. 9 MA. in auch. 10 M. vnſchuldich das ir abgenomen dick. vñ ab geſagot; A. *fehlt* nach haben auch *der ganze Satz bis* bluot. 11 *fehlt* Br. 12 BG. aldus. 13 *fehlt* Br. 14 B. oder, G. oder. 15 M. es werde danne wid^{s}tan. 16 M. geding hints criſt. 17 M. das d^{s} vngetauften martrer niht v^{s}gozzen ſei. 18 M. wan ſi ſint getauffet in irem aigen blut. 19 G. ſo me, B. ſere, M. *bloß* mer. 20 MA. verdient. 21 G. ere groter. 22 Br. thult, BG. dult, M. gedult. 23 G. danne, M. die. 24 Br. unthult, A. groſs vngedult, M. grozzem gedult. 25 Br. de. 26 Br. marteren, B. martereren, G. martaleren. 27 A. ſo ſtark, M. ſo getan. 28 M. gewunnen vñ gepawen. 29 M. vels. 30 BG. xp̄o iheſu. 31 M. *fehlt* ſe; M. diu chirch. 32 BG. *bloß* vallen, M. gevallen mach, A. mugñ gevallen. 33 G. hilege. 34 *fehlt* Br.; MA. chirch, P. (*Bl. ſo beginnend*) kerke ghewan grote ſalicheit v. . . . vnde vredes ove den

wan[1] grôte ſekerheit unde grôten vrede. Dô wart ôch, alſô man leſet in eccleſiasticâ hiſtôriâ,[2] de grôte ſekerheit[3] makede[4] grôte[5] overlaticheit.[6] Do[7] wiſen papen bedrôveden[8] ſe ſêre durch eren hômôt: ſe makeden maneger[9] ſlachte[10] erredôm[11] unde dat ſe êr hadden gedân[12] mit vruchten,[13] dat dêden ſe ſeder[14] openbâre.[15] it ne wiſte ôch nêman, wô he[16] rechte[17] gelôven ſolde van den[18] unrechten[19] lêræren.

In den tiden[20] wâren ôch[21] biſcope unde papen, de mit grôter dult wâren weder de errære wante an den[22] dôt an der[23] minne Jêſu Criſti. De nôt wart dô alſô grôt in der kriſtenheit in deme vrede,[24] alſô ſe was êr[25] under den heidenen an deme unvrede. Se was ôc mit ungeliker werdicheit tô unſeme[26] hêrren Jeſû Criſtô, de môt uns dor ſîne heiligen dult[27] helpen

nicht en v. . . . *wonach folgt* In deme ccc vnde xi iare *etc. (ſ. S. 168.), doch mit ſolchem Nachſatze, daß zuſammengehalten mit dem Lückenmaße des bei* P. *Weggeſchnittenen ſich ergibt, daß* P. *aus dem ganzen Abſchnitte über Chriſtus nur einen Auszug gab, ihn aber gekannt hat.*

1 BbMA. gewan. 2 M. an der ſchôl yſtori [*d. i.* hiſtoria ſcholaſtica]. 3 G. die gekerheit. 4 A. gemacht. 5 B. gote. 6 MA. verlaſſenheit. 7 B. dem. 8 M. bedeuten. 9 Br. maneghe. 10 M. lai, A. hand. 11 Br. eredom, MB. vorhte. 12 MA. taten. 13 BG. vorchten, M. vorchte, A. haimlich. 14 *fehlt* Br. 15 Br. oppenbare. 16 A. man. 17 *fehlt* MA. 18 *fehlt* G. 19 MA. ungerechten. 20 MA. ſelben z. 21 *fehlt* A. 22 MA. iren. 23 M. vnd an die, A. durch d. 24 M. vnd vnder den Juden. 25 G. er was, M. ſider, A. als ſider in dem vnfrid was. 26 Br. unſemene. 27 M. ſinen h. tot, A. ſine h. barmhertzikeit.

tô deme rike,[1] dat he uns wunnen[2] hevet mit ſiner dult.[3] âmen.

In[4] deme ccc. xi. jâre[5] van godes bort,[6] van der ſtichtunge[7] tô Rôme[8] .M. lxii. jâre Conſtantinus, des[9] keiſers Conſtantius unde Elenen ſone, wart gekoren[10] tô keiſere[11] in Brittaniâ van[12] des[13] dûdeſken koninges helpe unde was an deme rike dritich jâr unde ênen mâned. he[14] gaf ſine ſuſter deme keiſer Liciniô[15] van[16] Meilan tô êneme[17] wive

Anno domini ccc xi, ab vrbe condita cio lxii Conſtantinus imperator,

Conſtantii et Helene filius,

in Britania auxilio Theutonici regis Imperator eſt electus et regnauit xxx^a annis et vno menſe.

hic ſororem ſuam Licinio imperatori in Mediolano vxorem tradidit

---

1 A. ewigen reich. 2 BG. gewunnen, A. hat gew. 3 M. ſiner gotlichem gedulte, A. groſſen gedulte. 4 b. An *(Hier treten alle Hdſchr. wieder ein, auch L.)*. 5 H. dem hundertiſten jar. 6 BbG. von der bort unſes herren = H. gepurd; P. *gibt hier (nach dem S. 167. Angegebenen)*: In deme ccc vnde xi iare van godes bord. Valerius quam an dat rik vnde was dar an ii iar. Syne gheſellen waren Conſtantinus vnde Licinius. Conſtantinus bedwank Hyſpaniam vnde nam de kunighes dochter van britaniam to ener (+ kewoſen ?) an de het Helena. Van der ghewan he Conſtantinum magnum. Den ſuluen ſchop he to ke. he ſtarf. He blef dot in britania in der ſtat Euerwik. Deſſe Conſtantinus was den ridderen vnde den borgheren leif *(ſ. oben)*. Do he to rome ... do hadden de romer to keiſer ghekoren ... encium. de vol was aller boſheit vnde ſo vol dat he neyne boſheit nv en mer noch e ... ſchuwede. Deſſen Mazencium vorwan C. ... *(2 Zeilen unleſerlich)* encius martelde ſanctam Catherinam. De ... ſitter in der helle in einem putte vnde hi e ... de greye van Gulyke dat ſach eyn ... monek. Van Conſtantino Conſtanti ... lene ... In dem ccc vnde xiii iare van godes bord. Conſtantinus des konnighes Con ... tini vnde Helenen ſone *(ſ. oben)* quam an dat rike vnde was dar an xxx iar vnde ... xi daghe. He wart gheboren to ... des dudeſchen konnighes hulpe. de gaf s ... ſuſter dem konnighe Lucius van Meylan. 7 H. ſtiftigûg. 8 M. vom Rom ſtiftung vber. 9 Br. de. 10 M. erchorn, H. erkorn, A. gech. ze k. 11 Br. keiſer. 12 M. mit. 13 H. der kunig. 14 P. de. 15 Br. licionio, MA. Latino, P. konnighe Lucio. 16 G. to, MAH. zu. 17 A. ze w.

unde makede tô keiſere [1] ſines ſilves ſone unde **Licinien**[2] ſone, twê weinige [3] kindere.

In den tiden **Galerius Maximiânus** was [4] den kerſtenen ungenâdich: he [5] hêlt over ſe de ſilve [6] âchte, [7] de **Dioclecîânus** unde **Maximiânus** [8] hadden [9] geſcapen. Dô ſlôch en unſe hêrre got, dat he ſô ſêre [10] ſtanc, dat nêman bî eme bliven mochte. [11] Dô gaf he [12] den kerſtenen vrede unde ſtarf mit grôten pinen.

In den tiden wâren vêr keiſere: **Conſtantinus** de grôte unde **Maxencius**, **Maximiânus** des grôten [Maximiâni] ſone, [13] unde **Licinius** [14] unde **Maximinus**. Conſtantinus unde Maxencius [15] de [16] begunden orlegen [17] tô ſamene. [18] **Conſtantinus** de [19] gewan dicke [20] den [21] ſege [22] unde vruchte [23] iedoch [24] **Maxencium**, wante he was ên tôverære. dô ſe tô ſamene [25] ſtriden ſolden, Con-

et proprium filium filiumque Licinii juuenes pueros imperatores ordinauit.

Eo tempore Maximianus Galerius perſecutionem, quam crudelitas Dyocletiani et Maximiani contra Chriſtianos ordinauerat, iſte diligentiſſima cura obſeruabat. Quem dominus plaga crudeli tetigit ita quod fetor conmanentibus ſibi intolerabilis fuit. Tunc demum pacem chriſtianis reddidit. et ipſe ſeuiſſima morte vitam finiuit.

Temporibus illis quatuor imperatores regnabant: Conſtantinus magnus Maxentius Maximiani magni filius Licinius et Maximinus. Conſtanti(n)us igitur et Maxentius pro dignitate imperiali concertabant. Conſtantinus vero contra Maxentium ſepe victor exſtitit tamen * quaſi magum et maleficum popularem ** ſemper formidauit. cumque cum eo congredi diſponeret, auxilium

---

1 Br. keiſer. 2 P. lucinii, Bb. licinies, G. licinio, A. litine. 3 G. wenighe, *fehlt* MA., H. junge, P. *fehlt* ſone . . . kindere. 4 M. was G. M. dˢ was, A. was G. M. den kr.; P. *bloß* Noch tan was Max . . . uns Galyerus. 5 G. vñ, MAH. vnd, P. vnde. 6 Br. ſilue, P. ſuluen. 7 A. durhâtûg. 8 P. Maxencius. 9 G. hadde, H. het. 10 H. vaſt. 11 G. ne mochte, P. en mochte, Bb. conde, A. m. bel. 12 *fehlt* Br. 13 P. Maxencius des groten Maximiani ſone. 14 P. Lucinius. 15 Br. *fehlt* Maximianus . . . Maxencius. 16 *fehlt* MA. 17 H. kriegen. 18 G. in ſament, M. undˢ einander, H. wider einander, A. gen e. a. 19 *fehlt* H. 20 *fehlt* HMA. 21 Bb. de. 22 BbG. d. ſ. dicke, H. d. ſ. veſtigkleich. 23 Br. vruchte, Bb. urochte, G. vorhte, H. vurcht. 24 H. doch. 25 M. mit einandˢ, A. mit an a.

* *Hdſchr.* tū qͣi. ** *Hdſchr.* ppl'm (ioculatorem ?).

ſtantinus bat helpe van gode[1] unde ſach[2] in[3] deme hemele èn krûze ſcinen, alſô ên viur. dô he des ſère irquam,[4] de engele ſprâken[5] „Conſtantine, mit deſeme têkene ſaltu ſegen“.[6] Dô gebôt Conſtantinus, dat men eme[7] in[8] ſine banêre ên[9] krûze makede.[10] Conſtantinus vôr tô[11] Rôme mit grôteme here. Maxencius vôr weder eme[12] ûter ſtat.

vor Conſtantinô drôch men dat krûze, dat he ſilven[13] hadde gemaket.[14] Dô wart ên grôt ſtrit twiſken den[15] twên keiſeren. Maxencius unde de[16] ſine worden vluchtich unde quâmen uppe êne brucke,[17] de he ſilven[18] gemaket[19] hadde: dar an[20] vêl[21] he in dat water unde irdranch. Dit was de keiſer, de ſente[22] Katherinen marteren lêt unde andere heilegen[23] vele.

Dô wart untfangen Conſtantin[24] tô Rôme mit grôten êren[25] unde dat heilige[26] krûze mit eme.

a deo celi ſuppliciter implorans, vidit crucem ignei coloris in celo coruſcantem * et ſtupefactus audiuit angelos ſibi dicentes „Conſtantine, in hoc ſigno vinces“.

ſtatimque in vexillo ſuo ſignum crucis parari mandauit;

Conſtantinus igitur cum exercitu magno Romam properat, cui Maxentius in multitudine graui ciuitatem egrediens occurrebat.

portabatur autem coram Conſtantino ſignum ſancte crucis, quod in vexillo ſuo fieri mandauit, et commiſſum eſt prelium inter duos ceſares duriſſimum. Maxentius igitur cum ſuis fugatus ſuper pontem, quem ſtrauerat, de quo cecidit et aquis prefocatus horrenda morte tranſiuit.

Iſte fuit Maxentius, qui Katherinam et alios ſanctos occidit.

Conſtantinus igitur poſt triumphum Rome glorioſe eſt ſuſceptus. Similiter et ſignum crucis per victoriam optinuit.

[1] M. nach helfe er rôfte ze got. [2] M. vnd da er auf ſach. do ſach er. [3] AH. an. [4] A. Do erchom er dez, M. und er erchom ſer, H. do erkam er vaſt. [5] M. do ſpr. d. e., Br. ſpreken, H. Der engel ſprach. [6] MAH. geſigen. [7] M. in, *fehlt* AH. [8] BbMAH. an. [9] *fehlt* Bb., A. daz. [10] A. d. chr. m. an ſ. p. [11] H. gen. [12] Br. *fehlt* w. e., A. vnd^{3} in. [13] BbG. ſilue. [14] H. gem. hat. [15] *fehlt* H. [16] G. (*ohne* de) ſine volghere. [17] Br. bruche, B. Bruchgen, H. pergk, M. purch vnd auf einer bruken. [18] BbG. ſelue, MA. ſelb. [19] H. hat gemacht. [20] Bb. dar, G. dar van, A. da von, H. dauon, *fehlt* M. [21] Br. vil. [22] BbG. ſente, H. ſancti. [23] Br. hilighen, G. hilighen. [24] H. C. der kunig, MA. der kayſer C., Bb. de koning C. [25] A. *fehlt* m. gr. e. [26] Br. hilighe.

* *Hdſchr.* choruſcantem.

In den tiden Maximiânus[1] de keiſer vôr mit here[2] uppe den[3] keiſer Licinium, de Conſtantinus ſuſter hadde, unde dode den kriſtenen leides vele.[4] dar umme[5] flôch ene got mit ême[6] jâmerliken dôde.[7]

In[8] den tiden wart ên keiſer gekoren,[9] de was gehêten[10] Valens: den flôch[11] de keiſer Licinius dôt[12]. It wart[13] ôch ên andere gekoren[14] tô Kartagine in Affricâ, de was gehêten[15] Alexander: den flôch[16] Conſtantinus riddere dôt.[17]

Dô quam de hêrſcap al an Conſtantinum unde[18] Licinium. Licinius was aller êrſt[19] ên gôt man unde[20] den kerſtenen holt. dar nâ wart[21] he in ungenâdich dur den hat, dat ſe Conſtantine lêf hadden.

Dô wart gemarteret ſente[22] Blaſius unde vêrtich riddere, dere[23] dach is in der vaſten, unde andere heiligen vele.[24]

Conſtantinus orlogede[25] weder Licinium[26] unde vor-

Temporibus illis Maximi(a)nus imperator cum exercitu valido iuit contra Licinium imperatorem, qui ſororem duxerat Conſtantini. et multa mala et intollerabilia chriſtianis irrogabat, propter quod deus eum miſerabili morte occidit.

Eodem tempore quidam imperator eſt electus nomine Valens, quem Licinius imperator interfecit. preterea adhuc alius imperator Karthagine in Affrica eſt electus nomine Allexander, quem milites Conſtantini interfecerunt.

Tunc monarchia ad manus Conſtantini et Licinii totaliter eſt deuoluta. Licinius igitur in primo bonus, probus et honeſtus et chriſtianis fuit commodus, poſtea factus eſt eis crudelis et infeſtus propter invidiam, quia Conſtantinum diligebant. Ipſo tempore martirizatus eſt beatus Baſilius et xl milites, quorum paſſio in quadrageſima agitur, et alii plures ſancti.

Porro Conſtantinus bello* devicit Licinium et ſic totum impe-

1 BrBbM. Maximinus. 2 H. groſſm h. 3 Br. dene. 4 H. vil leyde. 5 A. Da vō. 6 Bb. enemc. 7 Br. dothen. 8 Bb. An. 9 H. erko'nt. 10 H. genant; A. hiess. 11 H. erſlueg. 12 MA. ze tode, H. zw tod. 13 M. was. 14 M. erchorn. 15 Br. gheten, H. genant. 16 G. ſlegen. 17 MAH. ze tode. 18 A. vnd an. 19 A. von erſt. 20 MA. vnd was. 21 Br. war, H. was. 22 A. ſtile, H. ſanctus, *fehlt* M.; L. Baſilius. 23 H. d. ſelb. 24 H. *fehlt* u. a. h. v.; Br. hilighen, B. hilghen, G. hilegen. 25 H. kriegt; G. orl. do. 26 MA. in.

* *Hdschr.* bella.

wan[1] ene. alſô quam dat rike an Conſtantinum[2] alêne.

Dô vorwandelde[3] ôch Conſtantin[4] van der grôten hêrſcap ſîn gemôde[5] unde wart ên grimmich man:[6] he lêt ſlân dôt[7] ſiner[8] ſuſter ſone[9] Faventem, ênen bederven[10] jungelinc;[11] he dôdede ôch van ſines wives râde Fauſtê ſines ſilves[12] ſone Criſpum, den he bi êneme anderen wive[13] hadde. dar umme ſcalt ene mit grôter klage ſîn môder, de gôde Helena.[14] van deme[15] torne lêt he de ſilve[16] Fauſten ſîn wif[17] werpen an[18] ên viur, dat[19] ſe al vorbrande.[20]

Dô Conſtantinus[21] vele oveles hadde gedân,[22] dô ſlôch[23] ene god,[24] dat he wart malât.[25] Dô nam he maneges wiſen[26] mannes[27] rât, wô he ſunt[28] werden mochte. tô jungeſt[29] wart eme gerâden, dat he winnen[30] ſolde[31] junger kindere[32] alſô

rium ad eum ſolum eſt deuolutum.

Et tunc eſt exaltatum cor eius et eleuatum factusque eſt homo ſeuiſſimus, qui prius fuerat manſuetus et pius. occidit namque filium ſororis ſue nomine Fauentem iuuenem probum et honeſtum. Inſuper per conſilium vxoris ſue Fauſte proprium filium occidit nomine Criſp[in]um, quem ex alia genuerat vxore. propter quod ipſum mater ſua Helena, quia rem deteſtabilem fecerat, verbis duriſſimis cum dolore increpabat. at ille ire nimietate ſuccenſus precepit vxorem ſuam Fauſtam in ignem proici atque ibidem eam totam concremari.

Porro Conſtantinus, poſtquam multa mala fecerat, percuſſus eſt a domino elephantie lepra; qui multos peritos conſuluit, qualiter ſanitatem recuperare(t). Tandem dictum eſt ſibi, quod multitudinem infantulorum congregaret, de quorum ſangwine piſcinam face-

---

1 MAH. vberwant. 2 MA. in. 3 G. Do v. oc C., A. Do wart verw. C., M. Do v. C. ſich auch. 4 Br. Conſtantim. 5 H. mût, *fehlt* MA. 6 *fehlt* A. 7 G. d. ſl., MA. ze tode ſlahen, H. ze tode erſlahen. 8 G. ſinen. 9 MA. man. 10 H. erbern, A. fruſſen. 11 Br. iungbolin. 12 MA. ſin ſelben. 13 A. bei elena. 14 M. ſin mût^{e} helena mit groszer chlag, A. *fehlt* Darumb … chlag. 15 MAH. dem ſelben. 16 *fehlt* M; G. ſeluen etc. 17 M. die pöſſen haut ſein weip. 18 GMAH. in. 19 Bb. dar. 20 MAH. d. ſ. ſtarp. 21 MAH. er. 22 Bb. gedan hadde, H. getan het. 23 H. zuchtigt. 24 MA. mit ſinem ſlag. 25 MA. miſelſuhtig wart, H. wart auſeczig. 26 Bb. wiſen. 27 *fehlt* M. 28 BbGMAH. geſunt. 29 Bb. to leſt. 30 GMAH. gew. 31 BbGMAH. ſ. (ge)w. + BbG. laten. 32 MA. j. k. bluͦt.

vele, dat van eren blôde[1] ên dik worde gemaket,[2] dar he inne baden[3] mochte. Conſtantinus ſande dô[4] in dat lant unde lêt[5] de kindere ſammen.[6] dere wart[7] tô[8] Rôme gebrâcht[9] ên ummâte.[10] de môdere lêpen al[11] wênende nâ. Dô Conſtantinus den jâmer an-[12] ſach,[13] he ſprach tô den[14] hêrren[15] „we Rômære[16] hebbet an unſeme rechte,[17] dat we unſer viende[18] kinder niht ne ſcolen dôt ſlân.[19] ſol[20] ich[21] denne durch mines ênes lif[22] den vrûnden[23] dat dôn,[24] dat wi den vienden nicht dôn ne môtet?[25] dat wære ên grôt jâmer.“[26] he gebôt, dat men de[27] kindere den môderen[28] weder[29] gæve unde gaf in dar tô ſcône gift.[30] alſô vôren ſe mit grôten[31] vrowe-den weder tô eren hêmôden.[32] Des ſilven nachtes erſcenen deme keiſere de twône[33] apoſtole[34]

ret, in qua recuperanda ſanitate corpus lauaret. miſſum eſt itaque per omnes prouincias et adducta eſt Rome multitudo innumerabilis infantulorum, quos matres lacrimis perfuſe ſoquebantur vl[l]ulantes.

cumque Conſtantinus fletum et clamorem illarum intuitus fuiſſet, dixit principibus „decretum hoc ſanciuit* Romanorum, quod inimicorum paruulos occidere non debemus, et ego propter me ſolum amicis faciam, quod inimicis auctoritas fieri prohibet romana: abſit.“ precepit ergo Conſtantinus matribus reddere infantulos et imperialibus donis honorari et ſicque eiulantes et flentes exierunt, regalibus donis letificate cum gaudio ad propria exultantes remeabant.

In ipſa igitur nocte apparuerunt imperatori apoſtoli** Petrus et

---

1 A. von in. 2 BbH. w. e. d. gem., M. das er in ein weyer w. gem. 3 MA. gepaden. 4 *fehlt* G. 5 MA. hiez. 6 MA. ſamnen. 7 H. burden. 8 H. gen. 9 BbMA. braht, G. brach. 10 H. vnmaſſñ vil, A. ein vnmass, M. ein wunder. 11 *fehlt* G. 12 *fehlt* BbGMAH. 13 BbGMA. geſach, H. ſach. 14 *fehlt* Bb. 15 A. Rôm^{s}. 16 *fehlt* A. 17 Bb. dat an u. r., MAH. das reht. 18 Br. uigende, Bb. viande, G. viende, MA. veint, H. vnſerñ veintñ ir k.; L. inimicorum parvulos; *ſchwerlich* wigende. 19 MAH. n. ſlahen ze tode. 20 BbG. ſcoldich, M. ſol. 21 H. ich es. 22 MAH. d. einen leip. 23 Br. urenden. 24 MA. das d. fr. t., H. meiñ fr. t. (*ohne* das). 25 MAH. *fehlt* dat wi … môtet. 26 MA. gr. dinc und ein jamer. 27 Br. den. 28 MA. den m. diu k. 29 *fehlt* H. 30 H. gab, MA. (*für* unde … gift) ſchônin vnd geſuntiu. 31 *fehlt* AH. 32 G. an ir hemude, MAH. wider haim; Br. homoden. 33 BbG. twe, A. zwien. 34 MAH. zwelf poten.

* *Hdſchr.* h^{o} ſanctiu^{t}. ** *Hdſchr.* apoſtolus.

Pêtrus[1] unde Paulus[2] unde ſprâken eme tô[3] „wente dû deſſe gôde heveſt gedân[4] an den kinderen, dîn ſal werden gôd[5] rât. Dû ſalt ſenden nâ deme pâveſe Silveſtrô, de is dur dînen[6] vrochten gevlun[7] ûter ſtat unde ſcûlet[8] uppe êneme[9] berge an[10] deme holte mit ſînen papen: den[11] ſaltû lâten[12] halen.[13] de wiſet[14] de[15] ênen dîk,[16] ſwenne[17] dû dar inne badeſt,[18] ſô werdeſtû geſunt an deme live unde an der ſêle.“[19] Conſtantînus des morgenes[20] ſegede dit[21] ſînen vrûnden[22] unde lêt[23] den[24] pâves halen.[25] de heilege[26] man wânde,[27] dat[28] he tô der martere ſolde[29] unde trôſte wol ſîne[30] papen. Dô he dô[31] tô deme keiſere quam, he wart wol[32] untfangen. de[33] keiſer ſegede eme,[34] wat[35] he geſên unde gehôret[36] hadde. dô ſande de pâves nâ êner taflen, dar inne[37] gemaket[38] wæren[39]

Paulus in viſione dicentes ei „quia feciſti rem hanc et non peperciſti * tibi, ſed miſertus vitam donaſti pueris, miſſi ſumus tibi a domino, vt ipſe breuiter cureris. mitte ergo ad Silueſtrum papam, qui timore mortis de ciuitate fugiens in montibus et ſpeluncis cum clericis ſuis latitat; quem tu vocaueris[.], ipſe tibi piſcinam demonſtrabit, in qua cum latus fueris, ab omni infirmitate corporis et anime ſaluus eris.“ Conſtantinus itaque mane ſurgens viſionem hanc familiaribus ſuis narrabat, miſſumque eſt pro Siluoſtro pape, qui putans ſe ad coronam martirii vocari, quam tempore multo cupierat, clericos ſuos ad paſſionem conſtanter confortabat. cumque adductus fuiſſet ſanctus Silueſter ad imperatorem, benigne ſuſceptus eſt. Et quidquid viderat et audierat, omnia per ordinem certiſſime ** narrabat. Tunc ſanctus Silueſter

---

1 H. Sand P. 2 AH. ſand P. 3 G. to eme = MAH. 4 Br. gûde h. ged. gode. 5 Br. govt. 6 MAH. die. 7 M. iſt geſl. d. d. v. 8 Br. ſculet, BbG. ſchulet, M. ſchûlet, AH. wont. 9 G. enen. 10 BbGMAH. in; M. m. ſ. pf. in d. k.; ob hole? (L. ſpeluncis). 11 A. vß den. 12 MA. haissen. 13 H. bringſt. 14 H. zaigt. 15 M. dich in. 16 M. weyer, H. ding. 17 Bb. wenne = MAH. 18 M. gepadeſt. 19 bMAH. *fehlt* an d. l. u. a. d. ſ. 20 BbG. vro = MAH. frû. 21 A. das. 22 M. C. ſagt dits d. m. frû ſ. fr. 23 M. hies. 24 Bb. des. 25 H. bringen. 26 Br. hilege. 27 A. wolt wenen. 28 *fehlt* AH. 29 AH. ſolt s. d. m. (+ gaun A.). 30 B. ſinen. 31 *fehlt* BbGMAH. 32 *fehlt* M. 33 MAH. vnd d. 34 *fehlt* G. 35 A. das. 36 MA. geh. u. geſ.; Bb. gheſen hadde vnde ghehort. 37 MA. dor an. 38 Bb. malet, G. gemalet, MA. gemalet, H. gemacht, Br. gemaket. 39 A. wen gemalet.

* *Hdſchr.* perperiſti. ** *Hdſchr.* cttē (citiſſime?).

Pêtrus [1] unde Paulus. [2] Dô de keiſer [3] de belede ſach, [4] he ſprach [5] tô deme pâveſe [6] „dit [7] ſint de, de mich hêten nâ di ſenden.“ [8] Sanctus [9] Silveſter wart [10] dô vele [11] vrô unde prêdekede deme keiſere vore van unſeme hêrren Jêſu Criſtô. Dô wart Conſtantinus gelôvich unde mit grôten vroweden [12] gedôft. [13] dô he ûter dôpe [14] trat, he was [15] tô hant [16] geſunt, alſô ome de apoſtole [17] gelovet [18] hadden. Dô makede he tô hant mit ſiner [19] keiſerlichen [20] walt [21] den kerſtenen ênen ſtæden [22] vrede. he gebôt ôc, dat men der afgode [23] bedehûs tôſlote [24] unde de kerken ûpdæde. he legede ôc ſilven [25] den êrſten ſtên [26] in [27] deme munſtere tô Laterân mit menigeme trane [28] unde klagede gode, dat he in alſô [29] maniges [30] minſken dôde. [31] ſculdich [32] was. [33] he gaf ôch deme pâveſe unde deme ſtôle tô Rôme [34] grôte [35] hêrſcap unde grôte [36]

apportabat tabulam, in qua ymagines apoſtolorum Petri et Pauli erant depicte, quas vt imperator vidit, dixit ſancto Silueſtro „in veritate iſti ſunt, qui mihi dixerunt, vt vocarem te.“ Audiens itaque ſanctus Silueſter gaudio ineffabili gauiſus eſt et incipiens a prophetis ewangelizabat dominum Jeſum Chriſtum et credidit Conſtantinus et a ſancto Silueſtro in letitia magna baptizatus eſt. cumque de fonte egrederetur, ſtatim eſt reſtituta caro eius, ſicut pueri paruuli et ſicut predixerat ſeruus apoſtolicus a lepra anime et corporis eſt ſaluatus. Statim igitur auctoritate imperiali pacem omnibus firmauit chriſtianis precepitque ydolorum templa claudi et eccleſias chriſtianorum referari. Ipſe etiam primarium poſuit lapidem in eccleſia ſancti ſaluatoris in Latrano multis perfuſis lacrimis ſuam confitens ignorantiam et adeo veniam poſtulans pro eo, quod multorum effuderat

---

1 AH. ſant. 2 AH. ſant. 3 Br. keiſere. 4 BbGA. geſach, MH. erſach. 5 H. do ſpr. er. 6 H. *fehlt* a. d. p. 7 AH. daz. 8 Bb. na di h. ſ. ſe MH., A. n. d. ſ. h. 9 Bb. Sante, G. Sente, *fehlt* MA. 10 H. was. 11 *fehlt* MAH. 12 B. eren. 13 A. vnd wart getaufet. 14 G. ut d^{s} topen. 15 MA. wart. 16 Br. han. 17 Bb. apoſtolen, AH. zwelf boten, M. petrus vñ paul. 18 B. gheſeghet, M. geſagt, H. gehaiſſñ. 19 MH. ſeinem. 20 Bb. keiſerliker. 21 GMAH. gewalt. 22 A. ſteitigñ. 23 Br. den afgoden. 24 Br. to ſloghe, A. zerſchlůg vnd zů ſchlůze; M. *fehlt* dat men … tô ſlôte. 25 *fehlt* H. *hier.* 26 H. d. e. ſt. ſelber. 27 M. an. 28 H. zaher, A. zeh^{s}, M. manigen zæhern. 29 M. ſo, *fehlt* A. 30 M. manigen, A. manigem. 31 *fehlt* MA. 32 M. erſchuldigt. 33 G. were, H. wer. 34 H. *fehlt* ze R. 35 MA. manige. 36 *fehlt* A.

gewalt unde ôc den papen, dat ſe nimmer vor[1] nêneme[2] werltlikeme rechtære tô rechte ne ſtunden.[3] dat ſtædegede de keiſer mit ſiner[4] keiſerliken[5] walt[6] unde de pâves mit ſineme banne.

Sô we[7] wêten welle, wôgedâne[8] êre Conſtantinus deme ſtôle tô Rôme gâve,[9] dat vint man[10] geſcreven in decrêtis.[11] Men[12] vint ôch geſcreven, dat he[13] de ſtat tô Rôme deme[14] pâveſe lête. dat[15] newêtich,[16] wô dat mochte ſîn,[17] wente ſîn[18] ſone unde mêr den[19] drîtich keiſere[20] hadden de ſtat an[21] des rîkes gewalt mêr den drê hundert jâr wante[22] an des koninges[23] Pipines tiden.[24] wô dat allet[25] wâre,[26] dat vint man[27] an[28] deſen bôke vorewart.[29]

Conſtantin de keiſer[30] vôr[31] tô[32] Krêken unde quam tô êner

ſangwinem ſanctorum. Hic etiam ſedi romane et domino pape magnam contulit potentiam et auctoritatem clericis, quod hanc libertatem dedit, quod de cetero coram judice ſeculari a nullo deberent conueniri. Hec omnia firmans auctoritate imperiali, que tradidit et dominus papa imperatore preſente * banno ſuo roborauit.

Ceteras vero libertates et honores, quos eccleſie romane contulit, in decretis ſcripti inveniuntur.

Scriptum eſt etiam, quod Conſtantinus ipſam ciuitatem romane contulit eccleſie, quod a multis dubitatur, quia poſt mortem eius filius ſuus et plus quam xxx ceſares vſque ad tempora Pypini regis trecentis et eo amplius annis auctoritate imperiali ciuitatem romanam poſſediſſe dinoſcuntur. qualiter vero hoc factum ſit, infra ſcriptum invenitur.

Porro Conſtantinus profectus eſt in Greciam ad ciuitatem que

---

1 G. vord nimmer; MAH. *fehlt* n. 2 M. dehainem, AH. kainē. 3 A. iht ſt. 4 MAH. ſinem. 5 Bb. *fehlt* keiſer m. ſ. 6 BbGMAH. gewalt. 7 G. Swe ſo, MAH. Swer nu. 8 A. welh getan, H. wie groſſe. 9 BbG. gheve, A. geb, M. gæbe, H. gab. 10 A. m. alles. 11 M. in den reht bůchen. 12 Br. BbG. Me. 13 *fehlt* M. 14 M. den. 15 H. des. 16 M. ich enwais niht wie, A. ich w. wie. 17 MAH. geſin. 18 M. des kayſers. 19 A. wol (ſt. m. d.). 20 Br. keiſere. 21 MAH. in. 22 H. vncz, A. bis. 23 A. an künig; G. koning, Bb. keiſeren. 24 A. seit; M. *fehlt* wante … tiden. 25 A. alls daz. 26 H. geſchehē iſt. 27 MH. geſchriben (+ alles A.). 28 MH. in. 29 MAH. fur war. 30 A. *fehlt* d. k. 31 G. vor do. 32 H. gen.

* *Hdſchr.* p̄ute.

ſtat, de hêt **Biſantium.**[1] de was van[2] aldere tôvallen. des nachtes drômde eme, wô ên vil[3] alt wif quæme tô eme unde bæde ene[4] helpe.[5] De keiſer ſatte ſine krônen ûp ere hôvet. dô wart ſe tô hant junc unde vil ſcône.

Den drôm ſagede he ſinte[6] **Silveſtrô.** de dûde[7] em den drôm alſô, dat he de ſtat weder bûwen ſolde. He ſat[8] ûp ſin ors unde rêt[9] umme de[10] ſtat, alſô em[11] de engel wiſede, an den klêderen, dar he ane[12] gedôft wart.

Dô lêt he ſe bûwen mit grôter kraft[13] unde hêt ſe nâ ſime namen **Conſtantinopolim.**

De[14] engel hadde eme ôch[15] gelovet, dat de ſtat iummer mêr,[16] de wile de werlt ſtunde,[17] an den[18] êren unde an deme[19] gûde waſſen ſcolde. de ſtat wart[20] iemmer mêr[21] der ſtat tô **Rôme** ên grôt elle,[22] wante alſô ſêre **Conſtantinopole** wôs, alſô ſêre vordarf **Rôme** iember mêr.[23]

In den ſilven[24] tîden **Arrius,**[25]

Biſantium appellatur(,) ſed ex vetuſtate nimia tota vanoſa iacebat. Nocte igitur quadam ſompnio* videbat imperator, quod anus** quedam nimio confecta ſenio ab eo peteret vt maieſtas imperialis ei dignaretur auxiliari, et ipſe coronam ſuam capiti eius impoſuit. et omnibus ſtatim renouatam et iuuencvlam declarauit. Quod ſompnium cum ſancto Silueſtro recitaſſet, reſpondit quod ciuitas que ex vetuſtate nimia corruerat [quod] reſtauranda erat. aſcendit quoque equum veſtibus, in quibus baptizatus fuerat, et ductu angelico amplitudinem ciuitatis circuibat. fecit igitur eam reparari ex penſis largiſſimis, quas tribuit nomenque ſuum ei imponens Conſtantinopolim nominauit. Dixerat etiam ipſi angelus, quod quamdiu *** iſte ſuccreſceret, ciuitas illa in rebus et honore vigere deberet. Facta eſt ergo ciuitas hec romane ciuitati ſupplantrix, quia hec † gloria et honore extitit, illam vero miſeria et deſpectione depreſſit.

Temporibus illis Arrius pres-

---

[1] *Die übrigen* Biſancium, H. Beſanciū. [2] H. vor. [3] *fehlt* A. [4] Bh. eme. [5] H. vmb h. [6] *fehlt* M. [7] Bh. beſchedede, G. ſched, MAH. beſchiet. [8] BbG. ſat och, H. ſaczt ſich. [9] Br. reth. [10] *fehlt* Bh. [11] MA. in. [12] MAH. inne. [13] M. *fehlt* Do … kraft. [14] G. En. [15] MAH. auch im. [16] Br. iummer mer; MA. *fehlt* mer. [17] A. ſtat, H. geſtuend. [18] *fehlt* A. [19] *fehlt* A. [20] BrBb. *fehlt* wart. [21] H. *fehlt* mer. [22] Bb. velle, G. gevelle, H. er. *S.* L. [23] G. *fehlt hier ein Bl. 14b und 15.* a–d. [24] *fehlt* M. [25] M. betrîbe A.

* *Hdſchr.* ſompnium. ** *Hdſchr.* anis. *** *Hdſchr.* q̄diu. † *Hdſchr.* hāc glā.

de[1] prêſter van Alexandriâ, de bedrôvede[2] de kriſtenheit mit ſineme ungelôven. he[3] prêdekede, dat[4] Jeſus Criſtus nicht wan[5] ên minſke ne wâre. He gewan manigen volgære. dar van[6] geſcâ grôt nôt.[7] Dar umme[8] wart ôc[9] ên grôt concilium[10] tô Nichæ.[11] dar wâren drê hundert unde achtein[12] biſcope bî deme pâveſe Silveſtrô. de vordômeden alle[13] Arrium[14] unde ſine volgære. Dit[15] was dat[16] êrſte concilium[10] unde dat hêreſte.[17] dar wart[18] gemaket „Credo in unum deum“ unde dar wart ôc geſat,[19] dat[20] nêman[21] den ſunnendach vaſten ſolde.[22]

Nâ deme pâveſe Silveſtrô wart Marcus. de ſtichte tô Rôme ſanctam Mariam[23] majôrem.[24] Nâ deme wart Julius.

In den tiden de koninginne[25] Helena, Conſtantini môder,[26] vant dat heilige kriuze under der erde. dar[27] was over[28] gemaket[29] Veneris[30] belede, den

biter Allexandrinus eccleſiam dei lamentabili diſturbabat hereſi, predicans Jeſum Criſtum tantum hominem creaturam et non creatorem fuiſſe.

Quam ob rem concilium ſollempne in Nycea collectum eſt, vbi trecenti et viginti tres patres cum papa Silueſtro hereſyn Arrii et ipſum cum ſequacibus ſuis dampnauerunt. Iſtud fuit primum * et aliis conciliis ſollempniſſimum. ibi fuit ordinatum ſicut in miſſa cantatur „Credo in vnum deum“ et ne quis diebus dominicis jeiunaret, ab omnibus ibidem fuit ſtatutum.

Poſt Silueſtrum factus eſt papa Marcus, qui eccleſiam, que ad ſanctam Mariam maiorem nominatur, conſtruxit. poſt hunc fuit Julius papa.

Temporibus illis Helena Conſtantini mater crucem domini ſub terra invenit, ſuper quem in contumeliam chriſtianorum ydolum erexerant Veneris.

---

1 G. en. 2 B. berouede. 3 M. d^s do, A. das er. 4 Br. dat he ilc̄. 5 Br. uan; M. niht anders danne, H. n. anders wer denn. 6 M. das da von. 7 H. groſſer Jam^s. 8 A. Dar wart. 9 *fehlt* BbGMAH. 10 B. conſilium; G. geleget in de ſtat. 11 Br. niche, Bb. nicke, G. Nik, MA. Nicke, H. Nyke. 12 A. ahtzig; *vgl.* L. 13 A. verdamnet mâ. 14 Br. arrianum. 15 H. Das. 16 A. d^s. 17 A. erſt. 18 MA. das ie wart, H. da w. auch. 19 Bb. vñ geſat, G. vnde ſatte, M. ſatzt er, A. den ſazt er, H. vnd geſaczt. 20 MA. vñ das. 21 H. man d. ſ. nicht. 22 G. ne ſolde. 23 *fehlt* B.; b. mariē. 24 M. die merern, b. dat grote. 25 Br. koninginna. 26 MA. vant H. C. m.; G. *fügt hierfür die Worte* vant … meie *aus der Kaiſerchronik ein.* 27 H. das. 28 MA. das was uber. 29 Bb. maket. 30 H. ſeneris der Gottynn.

* *Hdſchr.* principium.

kerſtenen tô ſcanden. Dat vint man al geſcreven. De dac is in deme meie.[1]

De keiſer Conſtantin, dô he dat rike hadde gehalden[2] dritich jâr, he ſtarf mit grôten êren. He[3] lêt drê ſone: Conſtancium unde[4] Conſtantinum[5] unde Conſtantem. de drê ſtridden umbe dat rike. Conſtantinus wart irſlagen[6] in Aquilêiâ van ſines brôder Conſtantes[7] lûden. Conſtans wart geſlagen[8] tô[9] Vrancrike in der jaget.[10] alſô behêlt dat rike Conſtancius[11] alêne.[12]

In deme .ccc.xli. jâre[13] Conſtancius Conſtantinus ſone quam in[14] dat rike unde was dar an drê unde twintich[15] jâr. He was ên bederve[16] man, wante[17] ene vorkêrede Arrius de vordômede.[18] dô wart in der kriſtenheit grôt nôt.

Conſtancius vordrêf alle biſcope, de rechtes lôven[19] wâren,

Celebratur inuentio tempore Maij.

Poſtquam igitur Conſtantinus imperium xxx gubernaret annis, honorabili morte tranſiuit et reliquit tres filios: Conſtantinum Conſtantium Conſtantem. Hii tres pro gloria imperiali concertabant. Conſtantinus a militibus fratris ſui Conſtantis in Aquileya eſt occiſus.

Idem vero Conſtans in Francia in venatione occiſus interiit ſicque imperium ſolum ad Conſtanti[n]um tranſiuit.

Anno igitur domini ccc xli Conſtantius Conſtantini filius ad imperium aſſumptus eſt et regnauit xx iii. annis. Iſte vir in principio probus et honeſtus extitit, poſtea vero per Arrium in hereſim ſuam dilapſus catholicis ſeuiſſimus et infeſtus fuit. Extunc igitur in eccleſia propter hereſin * que pullulauerat, catholici viri in procellis tribulationum laborabant. porro Conſtanti[n]us omnes katolicos epiſcopos de ſedibus ſuis

---

[1] H. des tags in d. Mayen; M. als erfunden wart do. [2] Br. ghehal; H. hielt, MA. d^s eh. C. behielt (+ daz reich A.). [3] MA. vnd. [4] *fehlt* BbGMAH. [5] MA. Conſtantinum Conſtancium. [6] G. geſlagen. [7] MA. v. ſ. br. l. C. [8] MAH. erſlagen. [9] BbMA. in. [10] H. an dem geiaid, A. in d^s iugend, M. dar in er wart von Conſtancio geiagt, *fehlt* A. [11] G. C. d. r. = MAH. [12] Br. alenen. [13] M. von vnſers h^{e}ren geburt, A. *fehlt* In … geburt. [14] BbM. an, AH. kom an. [15] A. drieſſig. [16] BbG. vil bed. [17] MH. vnez, A. bis. [18] MA. d^s prieſter. [19] BbGMAH. gel.; H. den rechten gel. hettñ. [20] AH. Arrianũ, M. arrium. [21] *fehlt* M.

* *Hdſchr.* hereſis.

unde ſatte weder ſe **Arriâne.**[20] he vordrêf ôc den [21] pâves **Liberium** unde ſatte ſinen diaconum[1] **Felicem** tô pâveſe[2] van der **Arriâne** gebede.[3]
deſſe[4] pâves Felix, dô he nicht ne wolde gemênen[5] **Arriânis,**[6] Conſtancius[7] lêt[8] ene hôveden.[9] **Des dach**[10] **is in Auguſtô.**[11] **Liberius** de pâves quam weder tô[12] **Rôme** unde gemênede[13] **Arriânis.**

An[14] den ſilven tiden[15] was **Juliânus**, de neve **Conſtancii,**[16] unde[17] vôr tô[18] ſcôle.[19] he rêt ôc in dat rike. **In den tiden**[20] **ſtarf Antonius de heilige monig.**[21] **Conſtancius de keiſer**, dô he[22] vornam ſines neven **Juliâni** untrûwe,[23] he wart ſêch unde ſtarf mit[24] grôteme grimme.

In deme .ccc.xliiij[25] **jâre**[26] **Juliânus**[27] **Claudius**[28] **quam**[29] **an dat rike unde was dar**

exturbauit et poſuit pro eis hereticos Arrianos. Liberium quoque papam de ſede ſua expulit et Felicem dyaconum ſuum ad petitionem Arrianorum papam inſtaurauit. Iſte idem Felix, quia Arrianis communicare renuit, * Conſtantius imperator ſtatim eum decollari precepit. Liberius vero papa ad Romam reuerſus eſt et communicauit Arrianis.

Eodem tempore Julianus Conſtantii conſangwineus ad ſtudium venerat latenter et ** de imperio adipiſcendo defunctus cumque Conſtantio Imperatori Juliani conſangwinei ſui perfidia innoteſceret, ex dolore ingenti languorem incidit et in ſe colliſus cum aſperitate cordis maxima in morte(m) tranſiuit.

Anno domini ccclxiiii° **Julianus** Claudius imperium eſt adeptus et regnauit annis duobus et

---

1 M. dyalten. 2 ze p. *fehlt* MAH. 3 G. bede = MA. pet. 4 H. De, MA. Do d^s p. 5 B. menē, H. gemayen, A. gemainen, M. gemainſam wolt ſin, b. geloué. 6 BG. arrianis, b. arrianē, MAH. den arrianen, Br. arius. 7 A. Der kaiſ., MH. C. der kayſer. 8 A. hiez. 9 MAH. enthaupten. 10 M. d^s tach, AH. des tags. 11 MA. in dem a., G. deme ouſte. 12 H. gen. 13 H. gemaint, M. gelaubt, A. begund gelaubñ. 14 BbMAH. In. 15 *fehlt* A. 16 GM. C. neve, A. C. nef, H. der new Conſtantini. 17 A. d^s. 18 H. gen. 19 G. *ſetzt zu* uñ wart pape. 20 A. ſelbñ z. 21 A. man, d^s was ain münch; G. *ſetzt die Worte* In … monig *nach dem folgenden* grimme. 22 H. Der k. C. do er, MA. Do der k. C., B. C. do uor nam de keiſer, G. do C. vor nam. 23 G. vntr. Jul., MA. *fehlt* Jul. 24 MA. vor. 25 Br. *am Rande* lxiiij. 26 A. *fehlt* In … jar; M. *ſetzt zu* von gotes geburt; G. *fügt für den ganzen Satz* In … êgen hebben *aus der Kaiſerchronik ein.* 27 A. Julius. 28 A. Cl. ſun. 29 Bb. de quam; MA. Chom Jul.

* *Hdſchr.* rê|nuit. ** et latenter?

inne[1] dridde half jâr. He quam wunderlike[2] in[3] dat rike:[4] he ſolde riden dur êne ſtat; dar hangeden[5] krônen[6] tô der lûde ſpel. der gevêl[7] êne[8] van geſcichte wunderliche[9] ûpe dat hôvet Juliâni.[10] van[11] deme wundere wart berôpen tô keiſere[12] Juliânus.[13] He hèlt dat rike mit grôten liſten. de heidenen wâren eme lêf. he vorlôchnede[14] de kriſtenheit. he lêt beſlûten alle de kerken unde dede ûp der heidenen bedehûs.[15] he vorbôt dat de[16] kerſtenen ênich[17] êgen hadden.[18] he[19] vorbôt, dat de papen gênege[20] liſt lêrden[21] an den heideneſken bôken. he[22] lêt marteren Johannem et[23] Paulum[24] unde ſprach[25] tô in „gi hebbet an iuwer[26] ſcriſt, celum celi domino terram[27] autem dedit filijs hominum. Juwe Jêſus ſprach ôch niſi quis renuntiaverit omnibus, que poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus. dar umme ne ſole gi lûde nên êgen hebben.“ He[28] lêt ôch ſinen meiſter ſente[29] Pig-

dimidio. Iſte mirabili caſu ad imperium eſt aſſumptus. contigit igitur, vt per ciuitatem quandam iter ageret, vbi corone ad ornatum ciuitatis erant ſuſpenſe et ex caſu fortuito* vna ſuper caput Juliani caderet et propter talem euentum omnis populus Julianum imperatorem proclamaret. hic calliditate magna gubernabat imperium et paganos veluti familiares ſuos diligebat. hic etiam a fide chriſtiana apoſtatauit** et templa ydolorum aperuit et eccleſias chriſtianorum ibi recluſit. precepit igitur, ne clerici in libris Sarracenorum aliquam ſententiam addiſcerent, et ne chriſtiani aliquas proprietates poſſiderent. Iſte Johannem et Paulum occidit, quibus ante dixerat „veſtra ſcriptura hoc continet: celum celi domino, terram autem dedit filiis hominum et veſter Jeſus predicauit, niſi quis renuntiauerit omnibus, que poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus, propter quod vos chriſtiani nullas proprietates poſſi-

---

1 BbMAH. dar an. 2 H. vnrechtlich. 3 Bb. an. 4 MA. *fehlt* He … rike. 5 MH. hiengen, A. hangen. 6 H. vil kr. 7 MAH. viel. 8 *fehlt* Br. 9 *fehlt* MA. 10 MAH. Jul. h. 11 *fehlt* H. 12 Br. keiſer. 13 B. iulias; MA. w. er ze k. berûſt. 14 H. er verlaugent, A. belaugnetſt (*ohne* er). 15 M. die haidniſchen bethauſer. 16 *fehlt* Br. 17 Br. ienich, B. genighe. 18 A. kain aigen iht habñ ſöltñ. 19 M. vñ. 20 Br. gheneghe, B. ienige, MAH. kainen. 21 B. lerneden, MH. lernten. 22 A. die. 23 BbMAH. vnde. 24 H. ſand P. 25 b + MAH. *fehlt von* unde ſprach … hebben. 26 Br. iuuuer. 27 Br. terra. 28 G. Julianus, M. vñ. 29 *fehlt* MA.

* *Hdſchr.* fortuitu. ** *Hdſchr.* apoſtotauit.

menium[1] tô Rôme van der brugge werpen in de Tivere,[2] wante he ene dar umme[3] berêp,[4] dat he Criſtus[5] vorlôchnet[6] hadde.

Nâ Liberiô wart pâves Damaſus: de ſcôp dat men de ſalmen tô metene unde tô veſper[7] ſunge.

In den tiden was[8] ſente[9] Jeronimus, de den ſalter unde de[10] êwangêlia unde de alden bôke der prophêten[11] van der krêkeſken[12] ſprâke tô latineſken bôke makede.

De keiſer[13] Juliânus hadde ſô grôten hat[14] tô unſeme hêrren Jêſû Criſtô, dat he lêt uppe ſineme heiligen grave vele holtes bernen.[15] He wolde ôch vorbernen[16] dat heilige krûze: he ne kundes[17] nicht gewinnen.[18] dar umbe lêt he ôch der kerſtenen vele dôden. he lêt ôch der heiligen bênete[19] ûpgraven[20] unde vorbernen.[21] He lêt ôch ſunte Johannes baptiſtæ[22] hê-

dere debetis.“ Hic etiam magiſtrum ſuum ſanctum pigmeum qui pro eo quia Chriſtum negauerat, eum corripuit (et) Rome de ponte in Tyberim precipitauit.

Poſt Liberium Damaſus papa eſt conſtitutus. hic ordinauit ut pſalmi dauitici cum gloria patri * in matutinis et veſperis canerentur.

Hiis temporibus fuit beatus Jeronimus,** qui vetus et nouum teſtamentum de hebrayco et greco et caldayco in latinam lingwam tranſtulit.

Porro Julianus apoſtata *** tanta crudelitate Chriſtum Jeſum perſequebatur, vt ſuper ſanctum ſepulcrum eius lignorum ſtrvem magnam componeret et ignis incendio locum ipſum penitus deleret. voluit preterea crucem dominicam, ſi habere potuiſſet, incendere. propter quod Chriſtianorum multitudinem mortis acerbitate precepit interire. precepit etiam ſanctorum oſſa extra

---

1 M.L. Pigmeum. 2 G. in den tyber werpen. 3 M. in her. darvmb, A. im her. dar u. gab; Bb. *fehlt* dar u. 4 H. beruefft, G. beſcalt. 5 B. x̄pes, MA. chriſten. 6 A. bolaugent. 7 H. zer m. vnd zer v., MA. ze der v. vñ ze der m. 8 A. ward. 9 *fehlt* M. 10 *fehlt* Bb. 11 M. weiſſagen. 12 Bb. van crekeſcher ſpr. = MAH. (M. Chriecher), G. van hebraiſchen. 13 G. *fehlt* De k. 14 H. neid. 15 H. der vil heyligen holcz prennen auf ſeinē grab; G. v'bernen. 16 MA. prennen, H. verprannt habē. 17 G. mochtes, A. do k. er ſein n., M. do ch. er n. 18 Bb. winnen. 19 Br. Bb. benete, G. benethe, MAH. gebain. 20 MAH. aus gr. 21 A. vnd liess ſi pr. 22 Br. baptiſta, Bb. baptiſten.

* *Hdſchr.* glapri (*oder* pii). ** *Hdſchr.* Jeoni9. *** *Hdſchr.* apoſtota.

lichdôm[1] vorbernen unde in[2] dat velt ſâgen.[3] des wart doch[4] ên dêl ſamnet[5] van den kerſtenen.

Juliânus[6] de keiſer[7] vôr mit here[8] in[9] Perſiam, wante ſe[10] dat rômiſke rike angegrepen[11] hadden. he lach ênes dages[12] an[13] ſime telde,[14] dô quam ên riddere ûp êneme blanken[15] orſe, de ſtak den keiſer[16] dore[17] mit ême[18] ſpere under allen ſinen ridderen.[19]

dat was ſente[20] Mercurius[21] de martelære, de in Ceſariâ begraven was,[22] dar ſente[20] Baſilius[23] biſcop was, deme[24] Juliânus gedrôvet[25] hadde, dat[26] he ſin[27] biſcopdôm tôvôren[28] wolde.

De keiſer Juliânus[29] nam ſin blôt unde warp it ûp unde rêp[30] „viciſti Galilêe“, dat quit[31] „dû

ſepulchra proici et in igne totaliter concremari. Oſſa beati Johannis baptiſte precepit ut ignibus in puluerem redigerent(ur) et in ventum ſpargerentur et (a) chriſtianis aliqua oſſa ſunt collata, que vſque hodie manent.

Porro Julianus apoſtata[*] cum exercitu contra Perſas eſt profectus et quia contra imperium ſe erexerant, imperator et Romani virtutem illorum elidere laborabant. quadam igitur die cum Julianus in tentorio ſuo quieſceret, ſubito quidam miles apparuit albo inſidens equo, qui imperatorem terruit ac ipſum inter milites lancea ſua tranſfodit. hic fuit beatus Mercurius, qui in Ceſarea tumulatus iacebat, ubi ſanctus Baſilius epiſcopus extitit; cui Julianus minas terribiles intulerat, quod in reditu epiſcopatum ipſius et ciuitatem penitus euertere diſponebat. Julianus itaque imperator ſangwinem ſuum in aerem ſparſit et eiulans ayt:

---

1 G. beuete in ſebaſte der ſtat up grauen vñ v., MA. Er l. a. verpr. das h. ſ. Joh. baptiſte (= ſ. Joh. des tauffers M.). 2 BbGMA. an, H. auff. 3 Br. ſaghen, Bb. ſegen, G. ſaien, MA. ſæen, H. ſen. 4 G. iedoch, MA. do. 5 BbG. geſammet, H. geſammet, M. geſaumet, A. geſemmet, H. geſambt. 6 G. *fügt für* Julianus … ſancti blaſii *aus der Kaiſerchronik* ein. 7 de k. *fehlt* A. 8 H. dem her. 9 H. gen. 10 MA. er … het. 11 A. an gr. 12 A. nachs. 13 BbMAH. in. 14 MAH. gezelt. 15 *fehlt* H. 16 Br. keiſere. 17 Br. dore; MAH. durchſtach in. 18 H. ſeim. 19 u. a. ſ. r. *fehlt* H. 20 *fehlt* M. 21 M. Mertun^{s}. 22 H. wart, A. is. 23 bAH. blaſius. 24 H. von dem Juliano. 25 H. getrawmbt. 26 Br. da. 27 M. das. 28 H. zuſtorn. 29 *fehlt* MA. 30 H. rueff. 31 B. ſpricht, bMAH. *fehlt* Viciſti … ſpricht.

[*] *Hdſchr.* apoſtota.

heveſt geſegit,[1] Galilêo."[2] alſô hêt he Jêſum[3] Criſtum. Aldus ſtarf de vordômede[4] man. des vrowede[5] ſich de kriſtenheit alle. Dit vint man alſô[6] vollichliken[7] ſcreven[8] in vita ſancti Baſilij.[9]

In deme .ccc.lxvi. jâre[10] Joviniânus van Ungeren geboren[11] quam in[12] dat rike unde was dar an ên jâr.[13] He wart gekoren[14] van deme ſilven here,[15] dat mit Juliânô was in Perſiâ.[16] he was dar lange weder[17] unde ſegede[18] „ich[19] bin kerſten: ich[20] nemach der heidenen keiſer nicht werden."[21] De riddere rêpen[22] dar al weder[23] „we ſin al kerſten." alſô quâmen[24] ſe[25] alle[26] tô der kriſtenheit, de ſie vornuêret[27] hadden. Alſô wart Joviniânus keiſer unde ſtarf[28] dar nâch

„viciſti, Galilee, viciſti." Hoc autem nomine dominum Jeſum appellare conſueuerat. Tali igitur horrenda morte maledictus iſte apoſtata* obiit. De cuius tranſitu Chriſtianorum turba in immenſum exultauit. hec autem omnia in vita ſancti Baſilii plenius ſcripta inueniuntur.

Anno domini ccc lxvi Jouinianus de Vngaria oriundus ad coronam imperii eſt aſſumptus et vno tantum regnauit anno. hic ab eodem exercitu eſt electus, qui cum Juliano apoſtata* in Perſiam fuerat profectus, ſed electioni huic diu reſtitit dicens „quomodo ego, qui chriſtianus ſum et nominor,** paganorum imperator vocabor." ad hoc vero milites vnanimiter vociferantes dicebant „et nos tecum chriſtiani ſumus." ſicque multitudo illa, quo timore Juliani a fide katholica apoſtatauerat,** pia ordinatione

---

1 MA. ez getan. 2 M. galyleer, Br. galylei. 3 *fehlt* MA. 4 M. verdamte, H. verdampt, A. verdamnet. 5 BbMAH. vroweden ſ. de x̄penen. 6 Bb. al, *fehlt* H. 7 *fehlt* H. 8 Bb. geſcreven = MAH. 9 M. an Sant Blaſien leben; BbA. Blaſii, H. jn dem puech do man liſt von dem lebñ ſancti Blaſij. 10 G. van godes bort; A. *fehlt auch* In d. dr. h. … jar; M. In dem driuhundertiſten iar. 11 H. geb. v. U. 12 BbGMAH. an. 13 MA. acht monen (= monat A). 14 MH. erchorn. 15 B. herre. 16 BbGMAH. in P. w. 17 M. er w. do w. l., A. er w. l. dar w., H. Er wert ſich ſein lang, b. he ſade wedᵉ ſi, G. *fehlt* He … ſeghede. 18 MA. ſprach. 19 B. in. 20 MA. vñ. 21 H. geſein vnd nit werdñ. 22 H. rueffen. 23 BbGMAH. alle d. w.; A. *fügt zu* vnd ſprachñ. 24 M. bechomen. 25 M. die ritter. 26 Br. allene; *fehlt* H. 27 BrBb. vornueret, G. vornoieret, A. mir vᵉ Noiert, M. ver nogiert, H. vor verkert. 28 A. Alſo Jouianus dᵉ k. ſtarp.

* *Hdſchr.* apoſtota. ** *Hdſchr.* notor. *** *Hdſchr.* apoſtotauerat.

ſeire.[1] An[2] den ſilven tiden ſtarf ſente Nicolâus.[3]

In deme ccc.lxvii. jâre[4] Valentiânus[5] van Ungeren geboren quam in[6] dat rike unde was dar an eleven jâr. He was gehêten de rêpære,[7] wante he ênes dages ênen rêp[8] vêle drôg,[9] den ne konden em[10] vîf man ûter hant nicht breken.[11] dur de ſterke wart he tô riddere maket[12] unde wart[13] des heres meiſtere.[14] Juliânus de keiſere[15] hadde ene untridderet[16] unde vordreven, wante he kerſten was.[17] dar weder[18] gaf eme god dat rike. he[19] was ôc ên gôt rechtære.[20]

dei ad matrem eccleſiam letanter redibat. hoc itaque ordine Jouianus imperator conſtitutus eſt, ſed non multo tempore poſt hoc cum planctu magno mortuus nuntiatur. Mortuus eſt ipſo tempore beatus Nicolaus.

Anno gratie ccclxvii. Valentianus de Vngaria oriundus Imperium eſt adeptus et regnauit xi. annis.

Iſte in teutunico cognominatus eſt repere quod ſonat funarius quia die quadam funem in manu ſua tulerat, quem fortitudo quinque virorum de manu eius abſtrahere non valebat. propter hanc ergo fortitudinem factus eſt miles egregius et magiſter militum ab imperatore conſtitutus. Julianus autem apoſtata * hunc priuauerat militia et de regno exterminauerat, quia nomen chriſtianum corde et opere gerebat. fuit enim judex bonus et iuſtus. Idcirco dominus in compenſationem iſtius contumelie contulit ei regnum et vt impios potentia imperiali poſſet coercere. **

---

1 A. dar nach ſch. ſtarb ſ. N. 2 M. In. 3 M. d^{e} getriwe herr ſ. N. 4 jare *fehlt* Br.; A. *fehlt* In … jare; G. van godes bort. 5 Br. Valentinus, G. valencianus. 6 GMAH. an. 7 H. Kayſſer, M. rieper; A. *fehlt* Er w. g. d. r. 8 H. raif, M. riep. 9 H. vail trueg, M. velte, *daher* A. wiſentz velte. 10 *fehlt* H. 11 BbG. gebrechen = H. geprechñ; MA. *fehlt* den ne k. … gebreken. 12 BbG. gemaket = MAH. 13 MA. was. 14 Br. meiſtere. 15 Br. keiſere. 16 M. bot ein rittere, A. in entritt^{e}. 17 M. er was chr., H. ein kr. w. 18 A. *bloß* dar, H. da. 19 H. vnd. 20 *Lücke für das Wort in* B.

* *Hdſchr.* apoſtata. ** *Hdſchr.* cohercere.

Bi ſinen tiden wâren lûde van deme ſlechte[1] Trojânôrum,[2] de hêten Siccambri.[3] ſe[4] wâren geſeten twiſken[5] Ungeren unde deme mere. ſe[6] hulpen deme keiſere Valenciânô an ſime orloge vil manliken.[7] he[8] lêt ſe tein jâr vri van deme tinſe.[9] he gaf en de namen, dat ſe hêten de[10] Vranken. ſe ſatten ſic ôch weder en[11] unde vôren tô dûdeſcheme lande.[12] ſe[13] wunnen[14] al dat[15] lant[16] umme den Rin[17] unde al[18] Vrancrike. ſe vordreven ôch denen[19] de Rômære,[20] de in den landen hêrre wâren. ſe gâven ôc der ſtat tô Kolne den namen. ſo[21] hêt êr[22] Agrippina. De tô dûdeſcheme lande[23] beſâten,[24] de worden gehêten[25] Vranken; de tô[26] Vrancriken wâren, de worden gehêten[27] Franzoiſære.[28] Se wâren alle[29] heiden unde ne hadden nênen koning. dar nâ koren[30] ſe ênen koning:[31] ſe

Temporibus ſuis fuit quedam gens de generatione Troyanorum, qui * Siccambri dicebantur et inter Vngariam et mare habitabant. hii Valentiano imperatori in bellis ſuis viriliter aſſiſtebant. hiis nomen Francorum indidit et per decem annos a vectigalibus liberos permiſit.

Tandem Ceſari ſe opponentes in Teutoniam ſunt profecti. totam terram citra Renum et totam Franciam potenter ſibi ſubiugabant et nobiles Romanos, qui provinciis preerant, de finibus illis animoſa virtute propellebant. Coloniam ciuitatem hoc nomine vocabant que antea Agrippina fuit dicta.

Quicumque ex eis terram teutonicam poſſiderunt, Francones ſunt vocati, qui erant in Francia[m],** Francigene ſunt appellati. Hii omnes pagani fuerunt et ſine rege. ſed habito conſilio, ut ſibi regem eligerent, cuius tamen debile*** et infimum conferrent, elegerunt

---

1 MA. geſlecht. 2 MA. von troy, H. von Troyanorū von dem ſelbē ſlecht. 3 A. ligambri. 4 MA. die. 5 *fehlt* Br. 6 MA. vñ. 7 MA. vil m. a. ſ. orl., H. an ſeinē krieg vil mendlichē. 8 MA. Der kayſer. 9 BbG. van d. t. vri = MAH. 10 BbGMAH. *fehlt* de. 11 BrBbG. in, *fehlt* A. 12 MAH. d. landen. 13 MA. vnd. 14 MAH. gewunnen. 15 H. die. 16 *fehlt* M. 17 MA. rein wax. 18 MA. vber al. 19 Br. denen, B. thenen, G. danen, MA. dannen, H. ~~von dannen~~. 20 A. *fehlt* d. R. 21 Bb. de, G. div, MAH. diu. 22 M. vor l., AH. *bloß* h. 23 MAH. ze d. landen. 24 MH. ſaszen. 25 A. hieſſē. 26 H. jn. 27 MA. hieszen. 28 A. frantzif, M. frantzoyſer oder Franzos. 29 M. als. 30 H. Erweltē. 31 MA. *fehlt* darna … koning.

* *Hdſchr.* quo. ** *Hdſchr.* qui etiam Franciam. *** *Hdſchr.* cuiius t. debilem.

gâven em [1] doch [2] ên kranch recht. ſe koren [3] tô deme koninge ênen man, den hêten ſe den grôteren des hûſes. [4] an deme ſtunt [5] des rîkes gewalt unde rât. [6] De koning quam ênes [7] in deme jâre [8] ûp ême wagene, den togen vêr oſſen tô deme hove, dar de hêrren wâren. den dach [9] ſô [10] boden [11] eme de vorſten [12] êre alſô ereme hêrren. [13] dar nâ vôr he weder an ſin hûs unde levede des [14] eme de grôtere [15] van deme hûſe geven wolde. [16]

Ere [17] koninge wâren heiden wente [18] an ênen, de hêt **Clodovêus**. [19] den bekarde ſente [20] **Remigius** mit alle deme [21] lande. Sider [22] wart menich kerſten [23] koning tô den **Vranken**. [24] de hêten alle **Merovingi**. [25] ere hêrſcap de [26] was kranc, wante de [27] gewalt ſtunt an des landes meiſtere. [28]

Deſe [29] krancheit [30] warede van koninge tô koninge wante [31] an ênen, de was gehêten [32] **Hil-**

preterea virum, quem maiorem domus nominabant, qui regno [*] preerat, apud quem tota poteſtas et gubernatio regni reſidebat. Rex ſemel autem in anno in curru, quem quatuor boues trahebant, venit et curiam celebrabat, vbi principes et barones conuenerant. et illo tantum [**] die, quaſi regi et domino ſuo principes honorem ei offerebant, poſtea vero in domum ſuam rediit et de hiis tantum, que maior domus ei conferre voluit, demum vixit.

Omnes igitur eorum reges pagani fuerunt vſque ad Clodoueum regem, quem beatus Remigius doctrina ſalutari cum tota prouincia ad fidem conuertit. Poſtea vero multi chriſtiani reges in Franc[on]ia ſunt facti, qui Merovingi vocabantur. quorum tamen dominium [***] debile fuerat, quia [†] totius regni poteſtas apud magiſtrum terre [††] reſidebat. hec autem debilitas de rege in regem durauerat uſque ad quendam Hil-

---

1 H. jn, *fehlt* MA. 2 H. vil. 3 M. erchurn, H. erweltñ. 4 d. h. *fehlt* MA. 5 H. geſtuend. 6 An deme ſt. … rat *fehlt* MA. 7 MAH. ainſt. 8 H. den rat. 9 H. D. ſelben t. 10 *fehlt* BbMH. 11 MH. erbuten. 12 M. d^{s} herre. 13 A. *fehlt* Den d. … herren. 14 A. wes. 15 A. grozz. 16 M. gâbe, A. gab. 17 A. Rei. 18 MH. vncz, A. bis. 19 Br. clodeus, Bb. clodeueus, H. Clodeneus, A. Clodennos, M. Dadeucus. 20 *fehlt* M. 21 M. allem, A. allem dem, H. allen ſeinē lannden. 22 Br. Soder. 23 *fehlt* M. 24 M. ze Franchē, A. dats den fr.; Br. urancken. 25 de h. a. M. *fehlt* MAH; Bb. *fehlt* alle. 26 Br. herſcap ere de; de *fehlt* BbGMAH. 27 G. div, MH. ir, A. dax vnd d^{s}. 28 A. maiſt^{s}s land. 29 A. Div, H. Die. 30 Bb. kranke, A. ſwer chrankheit. 31 MH. vncz, A. bis. 32 A. biezz.

[*] *Hdſchr.* regi. [**] *Hdſchr.* tā. [***] *Hdſchr.* dominoum. [†] *Hdſchr.* qd. [††] *Hdſchr.* t're.

derich: de was tô[1] dum tô deme rike.[2] Bi ſinen tiden was des landes meiſtere[3] Puppin.[4]

In den tiden de påves[5] Zacharias unde ſente[6] Bonifacius van Mogenze worden tô râde mit den Vranken, dat de hêrſcap des koninges unde des meiſteres van deme lande worden alên.[7] Se ſtêten[8] den koning Hilderiche an[9] ên klôſter unde koren[10] tô koninge Puppine. alſô quam de hêrſcap over ên van des påveſes râde. Dit vullen ſtædegede[11] de påves Stephanus: de beſwôr de Vranken, dat ſe nimmer mêr[12] ênen[13] koning ne næmen[14] wen van des koninges[15] Pippines geſlechte. alſus[16] wart gehôgit van deme ſtôle tô Rôme[17] dat vrankeſke rike,[18] wante[19] it ôch gehôgit wart mit[20] rômiſkeme rike bi[21] des koninges Karles tiden. Aldus[22] quâmen[23] de Vranken in de lant.

dericum, qui propter ſtultitiam ſuam regnum ſuum gubernare non valebat. Temporibus ſuis Pipynus terre magiſter[*] fuit.

Eodem tempore papa Zacharias et ſanctus Bonifacius Mogontinus epiſcopus conſilio cum Franconibus habito poteſtatem regis et terre magiſtri in vnum redigerunt, dominum vero Hildericum regem in quoddam retruſerunt zenobium et elegerunt in regem Pipinum.

ſicque poteſtas que longo tempore diuiſa fuerat, conſilio pape[**] in vnum collata creſcebat. hanc ordinationem Stephanus papa roborauit et ne alium quam[***] regem de ſtirpe Pipini eligerent, unanimiter eos aſtrinxit, ut[†] hoc ſtatutum Francones de cetero ſollicite obſeruarent et hoc modo regnum Francorum de ſede romana accepit incrementum. Tempore etiam Karoli creuit exaltatum corona imperiali. Hoc itaque ordine Francones terram ſunt ingreſſi.

---

1 *fehlt* Br.; MA. ſo. 2 H. vnd ze reich. 3 Br. meiſtere. 4 BbGH. pippin, Pippeich, *fehlt* A. 5 MA. wart der pabſt. 6 *fehlt* M. 7 A. alles ain ding. 8 Bb. ſtotten, H. gaben. 9 GMAH. in. 10 M. erchurn, H. erweltū. 11 Br. wiln ſt., H. Das beſtättigt, M. Dis helſt rot, A. D. h. tet. 12 *fehlt* BbMA; A. iumer. 13 BrG. nenen, AH. kainen. 14 Bb. *fehlt* ne; M. genæmen, H. auffnemen. 15 G. des koning, H. des kunig, MA. von chunich. 16 Bb. aldus, MAH. alſo. 17 MA. v. d. pabſt. 18 A. d. fr. r. v. d. p. 19 Br. want. 20 M. vom; G. m. dome; A. *fehlt* wan ez … reich. 21 M. wan is auch. 22 MAH. alſo. 23 M. bechamen.

[*] *Hdſchr.* mḡr. [**] *Hdſchr.* conſilio deo pp^{e}. [***] *Hdſchr.* aq̄. [†] *Hdſchr.* ne.

Nû kêre we weder tô der êren tale. De keiſer Valenciânus kôs [1] in [2] dat rike ſinen brôder [3] Valentem. [4] In den tiden was [5] ſunte [6] Mertin unde [7] ſunte [6] Ambroſius unde [7] ſunte [6] Auguſtinus unde ſunte [6] Hilarius.

Valenciânus [8] bedwanc de Saſſen [9] unde de [10] Burgendære. [11] dar nû ſtarf he in [12] der âderen. [13]

In deme .ccc.lxxviii. jâre [14] Valens Valenciânes des keiſeres [15] brôder quam in [16] dat rike [17] unde was dar an vêr jâr. He [18] was fêre weder allen lôvegen lûden: he was ên rechte errære. he dwanch de moneke tô der ridderſcap. he ſande de biſcope in dat ellende. [19] dar van wart gemarteret manich gôt man. [20] Tô deme ſanden de Goten, [21] dat nû ſint Burgendære, [22] dat he en prêdekære ſande: [23] ſe wolden kerſtenen

Sed nunc ad materiam * redeamus, de qua aliquantulum ſumus digreſſi. Porro Valentianus imperator fratrem ſuum nomine Valentem imperatorem conſtituit. Hiis temporibus fuerunt ſancti Martinus Ambroſius Auguſtinus et Hilarius epiſcopi.

Valentianus igitur Saxones ſibi ſubiecit et Burgundaros et non multo poſt tempore in inciſione vene eſt defunctus.

Anno domini ccc lxx viii Valens Valentiani imperatoris germanus imperator eſt ſtatutus et IIII^{or} annis regnauit.

Iſte catholicis omnibus grauis et durus exſtitit, quia in ſe totus hereticus fuit. Monachos coegit militare et epiſcopos katholicos exulare. propter quod plurimi martirio ſunt coronati.

Ad hunc Goti legatos ſuos pro predicationibus deſtinauerant quia Jeſum ** et nomen chriſtianum induere ſibi cupieba(n)t.

1 M. erchoe, H. der kom. 2 BbGMAH. an. 3 ſ. br. *fehlt* H. 4 b + MAH *fügen hier von ſpäter herauf ein*: de was eyn irrere. he (= d^s A.) dwanc (= betwanch MAH) de münche vñ (*fehlt* MA.) d^s (*fehlt* M.) $ridd^s$ſchaf he (= vñ MA.) ſande de biſchoſe in dat ellende. da van wart (*fehlt* M.) gemartilt manig gûyt man. 5 A. wart gemartert. 6 *fehlt* M. 7 *fehlt* M. 8 Bb. Valencius, MAH. Valentinianus. 9 G. *fehlt* de S. 10 *fehlt* BbGH. 11 Br. burghendere. 12 BbGMAH. an. 13 A. and^sn. 14 G. van godes bûrt. 15 G. *fehlt* d. k. 16 G. an. 17 b = MAH. *haben für* In … rike *die Worte* Sin $brûd^s$ valens beheilt. dat rige na ſine dode iiij. iar. 18 MA. Der. 19 Br. elende. 20 bMAH. *haben* he was … man *weiter oben* (*S. Anm. 4*) *eingeſchaltet*. 21 B. ioden, MA. guten. 22 Br. burghendere, BbG. burgundere, MA. burgunder, H. wurgûder. 23 A. das er ſ. pr. in vñ.

* *Hdſchr.* mas. ** *Hdſchr.* ipſum.

werden. he ſande en dô[1] errære van[2] Arriânen: de vorkêrden ſe mit eren[3] ſecten.[4] alſô wart ungelôvich mit der kriſtenheit al de dêt.[5]

In den ſulven tiden quâmen de Hunen[6] unde vordreven de Goten[7] van ereme lande over de[8] Dônowe.[9] dat klagеden ſe deme keiſere Valente. de[10] gaf en[11] dat lant, dat is gehêten[12] Tracia[13] twiſken Ungeren unde[14] Mêrân. dat lant was in tô enge[15] unde rôveden[16] andere lant. Dat was[17] dem keiſere Valente[18] torn.[19] he vôr weder ſe mit grôter kraft[20] unde ſtrêt weder ſe unde[21] wart ſulven gewundet[22] unde dragen[23] an êne koten:[24] dar inne[25] wart he vorbrant. Dat was dat ordêl,[26] dat he van ên[27] vorbrant wart,[28] de[29] he an deme lôven vorkart hadde.

De Goten[30] vôren[31] dô tô[32]

Miſit itaque eis hereticos Arrianos, qui ſectis ſuis preerant, et totam gentem illam et alios chriſtianos in fide catholica peruertebant.

Temporibus illis venerunt Hunni et Ghotos de terra ſua propulerunt coegeruntque eos tranſire Danubium, quod tum querimoniam ad imperatorem Valentem detuliſſent. dedit eis terram, que vocatur Tracia et inter Vngariam et Meran eſt ſita, que cum eos capere non poſſet, alias terras invaſerunt, per quod imperatorem Valentem nimis offenderunt. Profectus eſt autem contra eos multitudine magna et manu robuſta commiſitque cum eis prelium, vbi eſt grauiter vulneratus et in caſa quadam depoſitus et ibidem a Ghotis igne crematus. Hoc vtique deus iuſto iudicio fieri decreuerat, vt ab hiis incenderetur, quos in fide katholica hereſibus ſuis perturbarat.

Ghotii igitur Conſtantinopolim

---

1 *fehlt* MA. 2 H. von den. 3 Bb. erer. 4 A. ſegen, H. ſecten, M. poſen ſiten. 5 M. diu diet alle, A. aliu d., Bb. al dat volch, Br. doth. 6 AH. hûnen, M. hævnen. 7 H. Gothos, M. guten, A. gûtñ. 8 *fehlt* M. 9 Br. donowe, Bb. dûnowe, G. donouwe, MAH. tûnaw. 10 M. er; Br. do. 11 BbG. dat. 12 GMAH. iſt geh. 13 H. Tercia. 14 *fehlt* A. 15 A. zeng, A. ze aygñ. 16 H. berawbten. 17 H. tett. 18 A. valñtino. 19 Br. tor; A. lait vñzorn. 20 Br. kraf; Bb. macht. 21 M. er. 22 MAH. want. 23 BbG. ghedraghen, MAH. getragen. 24 BbG. en kot, A. hor, H. ofen, M. fewer uf ſinem roſſe. 25 A. dor vñhe. 26 b. dat godes ordel, H. D. w. gotes vrtail, MA. D. w. gotes wille. 27 M. den. 28 M. wurde verbr., A. ward v. den verbr. 29 Br. dat he ſe. 30 H. Gochā, MA. grozzen, H. groſſē. 31 M. warn. 32 A. gen.

Conſtantinôpole. de keiſer[1] werede[2] de ſtat kûme.[3]

Nû wille we ſeggen van den Hunen, wô ſe[4] in dat lant quâmen. Se ſâten[5] bi deme mere an[6] êneme lande, dat was alumbe bevangen[7] mit brôke:[8] ſe[9] wânden, dat gênich werlt wâre dan[10] ere lant. ſe wâren ôch[11] alle jagære. Ênes dages, dô it drôge tit[12] was,[13] ên Hune[14] jagede êne hinden. de hinde[15] lêp[16] over dat brôk.[17] de Hune volgede ere[18] wente[19] in[20] dat lant der Goten,[21] dat nû Ungeren is.[22] Dô he dat lant geſach unde de lûde,[23] he kêrde[24] weder[25] unde ſegede den Hunen, dat[26] ſe geſên hadde. De Hunen, der dar wânden dat nêman in der werlt[27] ne wâre wen[28] ſo, ſe[29] volgeden deme ſtîge,[30] den de hinde gelôpen hadde over dat brôk,[31] unde

profecti, vt ciuitatem perderent, quam imperator cum inhabitantibus vix defendit, ne perirent.

Nunc de Hunis qualiter terram intrauerint, dicere volumus. Huni igitur primo habitabant in terra, que paludibus vndique fuit cincta. nec putabant aliquem alium eſſe mundum, niſi tantum ſuam terram. Erant omnes viri venatores. Die ergo quadam tempore ſiccitatis quidam Hunus ceruam * proſequebatur, que proſequentem fugiens paludem tranſiit. idemque Hunus ** ipſam ſequtus in terram Gothorum, que nunc eſt Vngaria venit, cumque terram et homines inhabitantes aſpiceret, reuerſus cito nuntiauit Hunis, quid vidiſſet.

Huni igitur, qui in mundo nullos credebant eſſe niſi ſe ipſos, ſequti ſemitam quam cerua et vir ille [qui] per paludem calcauerant, veneruntque in terram Gothorum

---

1 Bb. De keiſerinne, H. die kaiſerJnn. 2 H. Errett. 3 A. gar kum; M. ſcharm. 4 BbG (= MAH) wo de hunnen. 5 MA. *fehlt* ſ. ſ. 6 GMAH in. 7 M. alumme vangen, A. gevangen, H. als vmbfangñ. 8 H. brûder, A. pruggñ, M. moſenn. 9 MA. vñ. 10 Br. dat, MA. danne, H. wann, BbG. wan. 11 *fehlt* MA. 12 *fehlt* MH. 13 M. wart. 14 H. hûn, M. Hævn, A. hûn. 15 Bb. de hunde, G. div hinde, H. die hindñ, M. die floch. 16 Bb. lopen, A. loff, M. floch. 17 Br. bruch, A. den bruch, A. die prugg, M. das mos. 18 MAH. ir nach, A. nach volgñ. 19 MH. vncz, A. biz. 20 GMAH. an. 21 H. Gothñ, M. guten, A. das gût. 22 M. das nu Vngern gehaiszen iſt, A. das nu ſind U., H. das nu U. haiſt. 23 M. lǔt darinne. 24 H. vnd da k. er. 25 M. wid' haim. 26 MA. was. 27 MA. werlt mer. 28 BbM. wen, G. wane, H. wenn, A. dann. 29 MA. die. 30 b. pade; MA. d. ſt. nach. 31 H. das bruch, A. diu prug, M. das mos.

* *Hdſchr.* Huno ceruo. ** *Hdſchr.* Huno.

quâmen in dat lant der Goten[1] unde[2] flôgen[3] allet dat ſe vunden:[4] ſe dreven[5] ôch[6] van deme lande de Goten,[7] de êr al de werlt bedwungen hadden. ſe bedwungen tô jungeſten[8] dene keiſer[9] van Rôme bi des koninges[10] Ezzelines[11] tiden. Dit[12] vint men al[13] geſcreven in Hiſtoriâ Hunôrum[14] vullichlike.[15]

In deme .ccc.lxxxij. jâre van godes bort[16] Graciânus Valentiniânus ſone quam in[17] dat rike unde was dar an ſes jâr: bi ſines vidderen[18] Valentis[19] tiden vêre jâr,[20] nâ ſine dôde twê.[21]

Deſſe[22] Graciânus vâcht mitten Dûdeſchen unde flôch[23] er mêr den drittich[24] dûſent.

Uppe[25] deſſen[26] Graciânum wart gekoren[27] tô[28] keiſer Maximus tô Vrancrike[29] unde flôch den keiſer Graciânum[30] dôt[31] in der ſtat[32] tô[33] Leûn[34]

et quantumque repererunt, trucidaba(n)t et Gothos, qui pene mundum prius ſubiugauerant, de terra ſua potenti virtute propellebant.
preterea imperatorem romanum temporibus Atthile* regis ſibi ſubdiderunt.
Hec autem omnia in hiſtoria Hunorum ſcripta inveniuntur.

Anno domini ccc lxxxii Gratianus Valentiniani filius imperium eſt adeptus et regnauit ſex annis.
Tempore patr(uel)is ſui Valentis regnauit quatuor annis, poſt mortem vero ſuam duobus.

Iſte Gratianus cum Teutonicis prelium magnum habuit et ex eis xxxᵃ milia occidit.

Contra Gratianum electus eſt in Francia Maximus, a quo idem Gratianus in ciuitate Lewen ſuper Rodanum eſt occiſus.

---

1 H. Gochñ, MAH. gûten. 2 H. Sy. 3 H. erſluegñ. 4 H. wunden. 5 BbG. vordreven, H. vertribñ. 6 *fehlt* H. 7 H. Gochen; *wegen dieſes Wortes fehlt* MA. unde flôgen … Goten. 8 G. to iungeſt = MAH., Bb. to laſt. 9 Br. keiſere. 10 G. des koning, MA. bei kunich. 11 BrBb. ezzelines, MAH. Etzels. 12 HA. Das. 13 M. alles gantzlich. 14 H. jn hiſtoria der hûñ, M. an der hewnen hyſtorei. 15 b. alzûmale. 16 G. vnſes herren gebort, H. von der gepurt vnſers herrñ, A. *fehlt* In dem … jar, AM. *fehlt* von g. geb. 17 BbGMAH. an. 18 Br. nidderen, BG. vedderen, b. omen, A. vettᵉn, H. vetorñ, M. vatˢ = L. 19 M. Valentinians, *fehlt* H. 20 *fehlt* BbGH. *hier.* 21 BbG. twe jar, A. zwai jaar. 22 MH. Der, *fehlt* A. 23 H. erſlueg. 24 H. drew. 25 H. Wider. 26 *fehlt* H. 27 M. erchorn, H. gewelt. 28 A. dᵉ. 29 MA. ze franchen. 30 b. 1, MAH. in. 31 Br. doth, MAH. ze tode. 32 A. *fehlt* in d. ſt. 33 *fehlt* M. 34 AH. Lewn, M. Lewne.

* *Hdſchr.* Auchille.

uppo deme Rodane.[1] Dit[2] is dę keiſer Maximus, deme de ſtôl brant[3] under eme,[4] dô he jegen[5] ſente Mertin ne wolde nicht ûpſtân.[6]

In den tiden ſtarf de pâves Damaſus. nâ[7] deme[8] wart Ciricius.[9]

In deme .ccc. lxxxviij. jâre[10] Theodôſius quam an dat rike van Hiſpaniâ[11] unde was dar inne[12] eleven jâr. He beſat tô hant den keiſer Maximum in Aquilêgiâ unde ſlôch ene dôt.[13]

De keiſer Theodôſius was ên gôt man unde was[14] de êrſte,[15] de ie[16] tô[17] banne gedân wart. dat geſcâ bi[18] ſineme willen. De ſake[19] geſcâ aldus. It wart ên ſtrit an[20] êner ſtat: dar wart geſlagen[21] deme keiſere ên lêf[22] riddere. dur den torn lêt de keiſer mêr den ſes dûſent lûde[23] dôt ſlân,[24] ſculdich unde unſculdich. Nâ deſer[25]

Iſte eſt imperator Maximus, qui beato Martino aſſurgere renuit,* propter quod ſedes ſub eo igne incenſa totaliter** arſit.

Anno domini cccl xxxviii Theodoſius de Hiſpania ad imperium eſt aſſumptus et annis xi regnauit.

Hic ſtatim Imperatorem Maximum in Aquilegia[m] obſedit et interfecit.

Iſte *** Theodoſius bonus homo exſtitit et primus Imperatorum ſua voluntate execratus † fuit. quod ex cauſa tali euenit. In ciuitate quadam orta fuit ſeditio †† in qua miles imperatori dilectus interfectus occubuit. propter quod Imperator iratus plus quam ſeptem milia hominum innocentes cum nocentibus occidit. poſt factum vero

---

1 G. rodane, M. Rodein, H. roden, A. radan. 2 BrBbG. Dit = Dits MA. 3 BbG. barn, MA. pran. 4 Bb. vnder im b. 5 BrG. ieghen, B. geghen, M. gen u. ſ. w. 6 BbG. n. upſtan (+ ne G.) w., A. n. uff w. ſt., H. n. w. auff ſt., M. n. w. ſt. 7 MA. vñ nach. 8 G. ime = MAH. im. 9 BbG. ſiricius, A. ſtrim9, M. Cirinus, H. Sicyrius. 10 G. van godes bortt, MH. von vnſern herren geburt; A. *fehlt* In dem ... jare *oder* geb. 11 M. Th. v. Spangen chom a. d. r. 12 BbGMAH. dar an. 13 Br. doth, MAH. ze tode. 14 MA. was auch. 15 G. de e. keiſer. 16 Bb. gi. 17 H. den pan. 18 MAH. mit. 19 G. dat, Bb. vnde, M. ditz; H. die ſach die. 20 BbGA. in. 21 AH. erſlagen. 22 *fehlt* MA. 23 Br. ludes *(mit ziemlich ausgekratztem e)* = BbG, .M lawt, H. lewt, A. volcks. 24 M. ze tode erſl., H. erſl. ze t., A. ze t. ſl. 25 M. der.

* *Hdſchr.* rēnuit. ** *Hdſchr.* totiter. *** *Hdſchr.* Iſte 5 Th. † *Hdſchr.* ex'catus. †† *Hdſchr.* ceditio.

dât[1] quam de keiſer tô[2] **Meilan** unde wolde in dat munſter gân. ſunte **Ambrôſius** ſtôt vore der dore unde[3] ſegede[4] „hêrre[5] keiſer, denke[6] des[7] dû heveſt[8] gedân: dû ne macht[9] mit blôdeger hant nicht vor godes altare ſtân.“[10] unde[11] ſprac[12] eme vele gôdes vore unde brâchte[13] ene dar tô, dat he ſin gebot untvênch. dâr van lovet men noch des biſcopes vaſtmôde unde des gôden[14] keiſer ôtmôde.[15]

Sanctus[16] **Ambrôſius** vant[17] aller êrſte,[18] dat man ſinget antiphonas[19] unde reſponſoria[20] in deme kôre[21] nâ deme krêkeſken ſede, alſô ſente[22] **Ignâcius**[23] gehôrt hadde in deme hemele.

Weder deme keiſere **Theodôſiô** wart gekoren[24] **Eugênius.** weder den vôr de keiſer mit here[25] unde beval[26] alle ſîne ſake gode[27] unde wante[28] he god geêret hadde, dô êrede ôc ene[29] god. Dô[30] he des

iſtud Imperator Mediolanum venit et monaſterium intrare cupienti occurrit beatus Ambroſius ante ianuam dicens illi „Recordare queſo domine Imperator, qualiter offenderis (deum) nec coram ara dei cruentatis manibus fiducialiter ſtabis.“ Hoc et alia bona epiſcopo dicente Imperator conſcientia accuſante obmutuit et preceptis epiſcopi in continenti humiliter obediuit. vnde hodie conſtantia ejuſdem epiſcopi diligitur et humilitas boni imperatoris commendatur. Sanctus Ambroſius Antyphonas et reſponſoria ſecundum ritum Grecorum in choro cantanda inſtituit, ſicut ſanctus Ignatius ab angelis in celis audiuit.

Porro contra imperatorem Theodoſium electus eſt Eugenius, contra quem cum exercitu magno Theodoſius eſt profectus, omnem cauſam ſuam deo fideliter committens et quia deum creatorem ſuum ſuppliciter honorauerat, propterea dominus in bello ipſi

---

1 MA. getat. 2 MH. gen. 3 H. Her. 4 MAH. ſprach; Br. (*aus d. vêr.* ſtot; ſtoghede (*ſto ziemł. ausgekratzt*). 5 MA. Herr her k. 6 MA. gedenchet, H. gedenkh. 7 Bb. des wat, MAH. *bloß* was. 8 MA. ir habt. 9 MA. ir ſult. 10 BbG. v. g. a. nicht ſtan = H. n. geſtan, MA. n. gen . . . 11 AH. er. 12 M. rett. 13 H. ſprach. 14 B. gudes, *fehlt* bH. 15 H. demut; MA. *fehlt* dar von . . . . demuot. 16 *fehlt* BbM. 17 Br. van. 18 M. von a. e. 19 H. Antiophonas, M. antypſen, A. antiffā. 20 M. reſponſe, H. die Reſponſoriaria, A. reſponſoria. 21 MA. ſunge i. d. ch. 22 *fehlt* M. 23 M. igriaci⁹. 24 M. erchorn, H. erwelt. 25 M. ſer m. grozzem h. 26 MAH. empfalch. 27 A. *bloß* alle ſache, H. got dem herrñ all ſein ſach. 28 MA. do, H. als. 29 Bb. ene och = MAH. 30 Br. ſo.

anderen dages ſtriden ſolde, des[1] nachtes quâmen tô ſineme bedde twêne ſcône man,[2] der[3] was ên ſunte[4] Johannes ewangéliſta,[5] der andere[6] Philippus apoſtolus.[7] do ſegeden, dat ſe ome van gode tô helpe geſant wâren.[8]

Des morgenes ſtridde do keiſer weder Eugênium unde al dat ſcôt, dat[9] de viande ſcoten, dat vôr[10] weder an ſe. alſô behêlt de keiser Theodôſius den ſege unde ſlôch dôt[11] Eugênium.[12]

In[13] den tiden wart geboren ên kint,[14] dat hadde twê hôvede unde[15] twê[16] bruſte: ſe[17] âten ſunderen,[18] ſe ſprâken ſunderen.[19] dat was ên grôt wunder. Dar nâ ſtarf de keiſer Theodôſius unde lêt twê ſone[20] Archâdium unde Honôrium.[21]

In deme .ccc. xc. ix. jâre[22] Archâdius unde Honôrius

miſericorditer prouidebat. cumque ſequenti die cum Eugenio congredi diſponeret, ipſa nocte ad lectum apparuerunt duo viri illuſtres, quorum vnus Johannes ewangeliſta dicitur, alter Philippus apoſtolus fuiſſe perhibetur; qui imperatori dicebant, vt confideret et ſe auxiliatores a deo miſſos, vt contra aduerſarium triumpharet. Mane itaque facto, cum Eugenio commiſit prelium et omnia tela, que inimici contra exercitum ſuum duxera(n)t, [dominus miraculoſe retorquens] aduerſarios crudeliter vulnerabant ſicque Theodoſius a domino victoriam optinuit et aduerſarium ſuum Eugenium ibidem occidit.

Temporibus illis quidam puer natus eſt bina habens capita et duo pectora, que ſeparatim comedebant et ſeparatim loquebantur, quod miraculum* magnum fuiſſe probatur. Poſtea vero mortuus eſt Theodoſius et reliquit duos filios Archadium et Honorium.

Anno gratie ccc xcix Archadius et Honorius impera-

---

1 Br. de. 2 MAH. zw. ſch. m. zu ſ. p. 3 A. das w. ain^5, MH. der ain w. 4 *fehlt* MA. 5 M. der evangeliſt. 6 H. der a. was ſand ph. 7 MH. der zwelf pot. 8 MA. geſ. w. zu h. 9 G. alle de ſch. de, MAH. a. die geſch. die. 10 BbG. de voren; M. gen im ſur, H. die ſprungen. 11 MAH. ze tode; Br. doth. 12 M. vnd vil der ſinen. 13 BbG. An; Br. In tiden. 14 H. ein kint geporn. 15 *fehlt* BbG. 16 MH. zwo, A. zwû. 17 A. vñ. 18 MAH. beſunder. 19 H. *fehlt* beſunder, MA. *fehlt* ſ. ſpr. beſ. 20 BbG. twene, MAH. zwen. 21 G. *fügt hier einen Abſchnitt über Theodoſius aus der Kaiſerchronik ein.* 22 G. cccc. iare ance min van godes gebort; A. *fehlt* In dem . . . . iar.

* *Hdſchr.* mit.

quâmen [1] in [2] dat rîke: ên tô Rôme, de andere [3] tô [4] Conſtantinôpole. Archâdius was dar an [5] drittein [6] jâr.

In den tiden ſtarf ſunte Mertîn, ſunte Ambrôſius unde [7] de pâves Anaſtâſius: de [8] ſatte, dat nêman ne ſâte, [9] alſô man dat ewangêlium leſet, [10] unde dat men nênen [11] papen wigede, ſîn leven [12] ne wâre [13] kundich. [14] Deſes pâveſes [15] hilichdôm [16] is tô Gandersêm. [17] Nâ eme wart Innocencius: [18] de ſatte, dat men dat pace [19] tô der miſſen gæve unde dat men de ſêken olegede, [20] alſô ſente Jacob geboden hedde. deſſes [21] pâveſes hilichdôm is ôc tô [22] Gandersêm. [23]

In den tiden ên koning Radagaiſus [24] quam tô Lancbarden [25] mit twên hundert [26] dûſent [27] Dûdeſken [28] unde tôvôrde [29] al [30] dat lant. weder

tores ſunt facti, vnus Rome et alter Conſtantinopoli. Archadius vero xııı annis regnauit.

In tempore illo eſt mortuus ſanctus Martinus, ſanctus Ambroſius et papa Anaſtaſius. Iſte ſtatuit ne inter euangelia aliquis ſedendo quieſceret et ne aliquis clericus ordinaretur, cuius conuerſatio nota non eſſet. huius pape reliquie Ghanderſem requieſcunt. Poſt hoc factus eſt papa Innocentius, qui [in miſſa] ſtatuit in miſſa hominibus pacem tribui et ſecundum traditionem apoſtoli Jacobi infirmos oleo precepit inungi. Iſtius pape reliquie etiam ſunt (in) Ghanderſem depoſite.

Temporibus illis quidam rex Radagayus cum ducentis milibus Lambardyam venerat et totam terram vbique vaſtabat. Contra quem

---

1 Br. quamen. 2 MAH. in. 3 AH. vñ d. a. 4 A. datz. 5 an *fehlt* A. 6 Br. drittich, b. xxx. 7 *fehlt* M. 8 *fehlt* M. 9 M. ſmaze, A. ſeape, H. ſolt ſeczen wann. 10 BbG. leſe, H. les, A. lesz, M. las. 11 MA. debainen, H. kain. 12 A. er. 13 A. wer dann. 14 H. vor kund. 15 Br. paues. 16 B. hillichdom, A. hailgtum, M. heiltum, H. heyltumb. 17 Br. garderſem: G. gandˢſheim, H. Gaudershaym, M. Samerſen, A. Rom. 18 G. Inn. paues. 19 Br. paſe, H. paſſt. 20 Br. orleghede, G. oleghede, Bb. olghede, H. die ſychen ölt (ſ. L.) 21 H. Des. 22 Bb. bi. 23 G. ganderſheim, H. Gaudershaym, MA. *fehlt (wegen wiederkehrenden Gandersheim)* Nach im w. J. .... Gandersheim. 24 BrBH. radagagius, G. radagogius, A. Radagai9, M. Rodagigus. 25 A. was ein ch. ze L. R., M. chom. ze L. ein ch. gehaizzen, H. ein k. R. kom gen l. 26 *fehlt* A. 27 *fehlt* BrB. 28 *fehlt* bGMAH. (A. volks). 29 H. zeſtert. 30 *fehlt* H.

den mêdeden [1] de Rômære de Hunen. de [2] ne ſtridden [3] nicht, wente de Goten [4] vordorven [5] hungeres unde dorſtes, [6] unde Radagaiſus [7] wart ôch [8] ſcantlichen gevangen.

Nâ ſineme dôde wart [9] ſin here [10] alſô wol vêle, dat man ênen man umme ênen pennig gaf. [11] Nâ Radagaiſô [12] wart koning Alaricus, de gewan Rôme unde brande [13] ſe. ſe was dô geſtân [14] dûſent [15] unde [16] hundert unde vêr [17] jâr.

Alaricus gaf dô vrede den kerken, [18] wante he kerſten [19] was.

Dar nâ ſtarf de keiſer [20] Archâdius. In den tiden was ôc [21] alſô [22] grôt hunger, dat [23] nê nên [24] grôtere ne was.

In deme .cccc. xij. jâre [25] Honôrius behêlt dat rike nâ ſines brôder dôde viftein jâr.

In den tiden was de pâves Zozimus. de ſatte, dat men dat [26] ôſterlicht [27] wigede.

Romani exercitum Hunorum mercede conduxerant, qui cum (iis) non pugnauerunt, quia multitudo Gothorum fame et ſiti interiit et Radagayus rex eorum ignominioſe captus vitam finiuit.

poſt mortem ipſius exercitus eius tam leui pretio eſtimabatur, vt vnus vir pro ſolo nummo emeretur. Poſt Radag(a)i(j)um factus eſt rex Alaricus, qui Romam expugnauit et totam igne conſumpſit, poſtquam mille et centum IIII^or ſteterat annis.

Alaricus quoque pacem dedit Grecis, * quia chriſtianus fuit.

Poſtea vero Archadius imperator obiit et tanta fames ipſo tempore extitit, quod maior nec viſa nec audita nunquam fuit.

Anno domini cccc XII Honorius poſt mortem fratris imperium xv annis optinuit.

Temporibus illis fuit papa Zoſimus, ** qui inſtituit paſchalem conſecrari cereum.

---

[1] H. mitten, A. ſtritt*n*, M. furen rom*s*. [2] *fehlt* MA. [3] H. entſtritt*n*. [4] BbG. gothi, H. Gocby, *fehlt* M; A. ſie. [5] Bb. de vord., A. ſie ſturben all. [6] H. *fehlt* u. d. [7] BrH. radagius, BbG. radagagius, M. Radagag*9*, A. radagai*9*. [8] *fehlt* M, A. da. [9] MA. w. auch. [10] M. ere. [11] G. koſtê. [12] BrBh. radagagio, GA. radagaio, M. radigayo, H. radagio. [13] AH. verprent. [14] G. do ſiv was geſtanden = MA., H. da ſy geſt. was, Bb. do ſe gheſtan hadde. [15] Br. duſen. [16] *fehlt* MH. [17] H. drew vnd ſechezigk. [18] Br. Kreken (l. Grecis), BG. kerken, b. x*p*en, H. kriſten, M. chriehen, A. kirchen was er in genomen hot. [19] H. auch ein kr. w. [20] b. konine. [21] *fehlt* A. [22] MAH. ſo. [23] H. da. [24] MH. nie chain, A. nie ſo; G. nenegen. [25] G. van godes gebort; A. *fehlt* In dem . . . jâre. [26] A. die. [27] B. oſterlicht (*geſtrichen*) paſcho lecht.

* *Sieh Anm. 18.* ** *Hdſchr.* Lozinius.

In den tiden [1] wart ôch gevunden [2] dat hilichdôm ſente Stephanus unde andere hiligen, alſô men begeit [3] in Auguſtô. [4]

Nâ deme pâveſe Zozimô wart ên ſtrît umme dat pâvesdôm [5] twiſchen [6] Bonifâciô [7] unde Eulâliô: Bonifâcius behêlt [8] van des keiſers gebode. Nâ [9] Bonifâciô wart Celeſtinus: [10] de ſatte, [11] dat men Sanctus [12] tô [13] der miſſen ſunge. [14] In den tiden was ſente Auguſtinus. Dô worden ôch de Scotten kerſten.

Dar nâ ſtarf de keiſer Honôrius. [15]

In den tiden was ôc [16] Vallia, koning Ezzelines [17] vader. [18]

In deme .cccc. xxvii. [19] jâre [20] Theodôſius, [21] Archâdii [22] ſone, quam an dat rike unde was dar an ſes unde twintich [23] jâr.

Bi den [24] tiden was de pâves Sixtus. under [25] deme wart dat

Ipſo etiam tempore invente ſunt reliquie ſancti Stephani prot[h]omartyris et aliorum ſanctorum, ſicut in Auguſto celebrantur.

Poſt Zoſimum* papam orta eſt lis inter Bonifacium et Eulalium pro papatu, ſed Bonifacius ex precepto imperatoris papatum optinuit. Poſt Bonifacium fuit Celeſtinus, qui in miſſa ſanctus cantari inſtituit. Hiis temporibus fuit ſanctus Auguſtinus et Scotthi facti ſunt chriſtiani.

Poſtea vero mortuus eſt imperator Honorius.

in hiis etiam temporibus fuit Vallia pater Atthille regis.

Anno domini cccc xxvii. Theodoſius Archadii filius eſt conſtitutus et regnauit xxvi annis.

Temporibus illis fuit papa Sixtus, ſub quo tertium celebra-

---

[1] *fehlt* Br. [2] MH. gewunnen; MA. vant man. [3] Br. me geit. [4] M. in dem augſt. [5] M. die papſtei. [6] *fehlt* H. [7] M. Conſtancio. [8] B. behelt, M. behielt ſei, A. den ſig, H. beh. nach d. k. geb. Das pabſtumb. [9] *fehlt* H. [10] M. pabſt C. [11] Bb. ſette; H. ſaczt auff. [12] H. das ſ. [13] MA. in. [14] A. ſ. in d. m. [15] Br. onorius. [16] *fehlt* A. [17] B. uallia, A. tallerardes, H. valliades, MAH. Etzels, BrBbG. ezzelines. [18] G. *ſetzt zu:* Do warē oc errere pelagi⁹. brito. vñ iulianus. campanenſis. wider ſe war ſc̄ auguſtin⁹ vñ menich andˢ bilich man. de ſe iedoch nicht beteren ne mochten. [19] G. xvij. [20] G. van godes bort; A. *fehlt* In dem ... jar. [21] G. Theodius. [22] *fehlt* A. [23] Br. ſes untw.; G. xxviii, M. xxvij. [24] A. des. [25] A. vñ.

* *Hdſchr.* Lorinium.

dridde concilium,[1] dat[2] over al de werelt mære[3] is. Nâ deme pâveſe Sixtô[4] wart Lêô.

In den tiden de keiſerinne[5] Eudoxia brâchte[6] tô Rôme van Jeruſalêm[7] ſente Pêteres kedene, alſô men begeit in Auguſtô[8] ad Vincula ſancti Pêtri;[9] de hôchtit ſatte de keiſerinne mit des pâveſes râde. Se brâchte ôch tô[10] Rôme ſante Stephanus hilichdôm.

In den tiden quâmen ûp de ſeven ſlâpære,[11] dô ſe[12] geſlâpen hadden hundert unde twê unde negentich jâr.

In den tidon wart[13] der Hunen koning Ezzele,[14] de[15] vorrêt[16] ſinen brôder Bledam. de dwanch[17] den keiſer dar tô,[18] dat he eme gaf ſes dûſent punt[19] unde alle jâr dûſent[20] tô tinſe.

Dar nâ ſtarf de keiſer Theodôſius. de was ên alſô gôt man,[21] dat he nêuen[22] man wolde lâten dôden.[23] he hadde ôch êne hilige[24] ſuſter; de ſande nâ êneme bederven[25] man, de was gehê-

tum eſt concilium,[*] quod per totum mundum ſatis eſt famoſum. poſt Sixtum factus eſt papa Leo.

Temporibus illis Eudoxia imperatrix ab Jeruſalem cathenam beati Petri Romam attulit et ex conſenſu domini pape in Auguſto feſtum ad vincula Petri de cetero celebrari demandauit.
Attulit etiam Romam[**] reliquias beati Stephani prot[h]omartiris.

Septem quoque dormientes, qui centum et nonaginta duobus annis dormierant, temporibus illis a ſompno excitati ſurgebant.

Illis etiam temporibus Atthilla factus eſt rex Hunorum. Hic Bledam fratrem ſuum tradidit. Iſte imperatorem ita ſubiecerat vt ſex millia talentorum auri ſibi traderet.

Poſtea vero mortuus eſt Theodoſius imperator, qui homo tante manſuetudinis extitit, quod tempore imperii ſui nunquam aliquem occidit. hic etiam ſanctam habuit ſororem, que

---

1 B. conſcilium. 2 A. d^s. 3 *fehlt* H. 4 M. Nach Sixto. 5 Br. keiſerine; b. *fehlt* de k. 6 M. de praht diu k., A. prah d. k. 7 MA. *fehlt* ze J. 8 M. in dem augſt. 9 M. ze d^s cheten veier, A. ad uſcl'as pet^s. 10 H. gen. 11 Br. ſelapero. 12 MA. die geſl. h. 13 H. was. 14 A. Ezel d. H. k., b. der h. k. koninc ezzele. 15 A. vñ. 16 Br. uor reth; b. uor dreit, H. vertraih. 17 MAH. Er betwanch (*auch* H.). 18 dar zû *fehlt* MA. 19 A. pferd. 20 A. tuſent pfund. 21 H. als ein frummer m., b. w. ein ſâchtig m. 22 Bb. ni nenen, G. nehenen, M. dehainen. A. kainen, H. kain. 23 G. doden newolde laten. 24 Br. hilighe, B. hilge, G. hilege *etc.* 25 A. pidern, H. erberñ.

[*] *Hdſchr.* conſilium. [**] *Hdſchr.* Rome.

ten [1] **Marciânus**. den kôs [2] ſu [3] tô keiſere, alſô dat ſe eren magetdôm̃ behêlde. [4]

In deme .cccc. liiij jâre [5] **Marciânus** [6] quam an dat rike unde was dar an ſeven jâr.

He was ên gôt [7] man tô gode [8] unde hôgede [9] wol [10] dat rike. An [11] ſinen [12] tiden quam de koning ûp, [13] gehêten [14] **Ezzelin**, [15] unde wart tô angeſte [16] al der werlt. eme hôgede [17] ſin môd [18] ên ſwert, [19] dat [20] was [21] **Martis** des wichgodes: [22] dat wart gevunden [23] under der erde unde wart eme gegeven. [24] dar van was [25] he kône. he [26] bedwanch [27] al dûdeſch [28] lant, **Vrancrike** [29] unde **Burgunden** wante [30] an [31] **Borceſare**. [32] He wolde ôch [33] tôvôren [34] dat **rômiſke** rike.

De keiſer **Marciânus** [35]

Martianum virum honeſtum vocauit vt ipſum ſibi imperatorem eligeret, ita tamen quod caſtitatem cum virginitatis honore perpetuo ſeruaret.

Anno gratie cccc liii Martianus imperator eſt electus, qui ſeptem annis regnauit.

Iſte homo probus et deo deuotus extitit et imperium multis honoribus exaltauit. Temporibus ſuis exaltatus eſt Atthilla rex, quem totus formidabat mundus. Eleuatum eſt cor eius, quia gladium Martis quidam ſub terra inuentum illi tribuit,

unde crudelis et animoſior factus fuit. Iſte totam ſibi ſubdidit Germaniam, Franciam,

Burgundiam et uſque ad portum Ceſaris timor eius curreret. ſed romanum imperium etiam̃ deſtruere diſponebat.

Porro Martianus imperator mi-

---

1 H. genant. 2 MA. erchos, H. erwelt. 3 G. ſiv, B. ſe *etc.* 4 A. *fügt zu:* d^s hoch iſt vorg got. 5 G. von godes bort; A. *fehlt* In dem . . . iar. 6 A. Marc. ain gût^s man d^s. 7 H. gotlich. 8 H. *fehlt* ze g. 9 H. erhöcht. 10 *fehlt* H. 11 MAH. In. 12 A. den. 13 BbG. quam up de k. m MAH. 14 *fehlt* BbGMAH + L. 15 B. eszelin *(roth durchſtrichen)*, G. eszele, MAH. Etzel. 16 A. anxſt *etc.* 17 H. Erhocht auch. 18 Br. mode, BbG. ghemode, MAH. gemût. 19 A. ſwer. 20 *fehlt* A. 21 M. das martis was. 22 H. wigotts, A. wich gots, M. weich gotes. 23 A. gewvnnen. 24 AH. geben. 25 MH. was. 26 M. vñ. 27 bGMH. mit ſinen her, A. m. ſiner hand. 28 M. dautſchin. 29 Br. urancriken. 30 MH. vntz, A. bis 31 MA. an den, H. an die. 32 M. port Coſare, A. potñ ſâr, H. partten Ceſarie. 33 *fehlt* A. 34 H. zerſtörñ. 35 B. martinianus.

ſende weder [1] eme [2] ênen hertogen, de was gehêten [3] Ecius: de hadde tô helpe de Gotos. [4] ſe quâmen tô ſamene tô [5] Vrancrike: dar [6] wart ên grôt [7] ſtrit. dar wart [8] geſlegen [9] drê hundert dûſent lûdes. [10] Der Goten [11] koning belêf dar [12] dôt. De koning Ezzele vôr dannen [13] tô Lancbarden [14] unde beſat Aquilêgia [15] drê jar unde dô he ſe gewinnen nicht ne mochte, he wolde dannen varen, wan [16] he ſach dat [17] de ſtork [18] ſine [19] jungen [20] van der ſtat [21] vôrde: [22] dar van [23] karde he weder [24] unde ſtormde an [25] de ſtat unde gewan ſe unde tôvôrde ſe al. [26] Dannen [27] vôr he tô [28] Lancbarden. De pâves Lêô quam [29] tô eme unde bat ene, dat he des landes genâde [30] hadde. dat lovede [31] de koning [32] deme pâveſe, dat he dat dâde. [33] dar

ſit contra eum ducem, qui vocabatur Aetius * et Gothos ſecum habuit auxiliatores conueneruntque in Francia, vbi magnum eſt commiſſum prelium. Ibi ceciderunt trecenta milia ex hiis, qui conuenerunt, hominibus, ſed et rex Gothorum ibidem eſt interfectus. Porro Atthilla ** rex in *** [totam] Lombardyam eſt profectus et Aquileyam tribus obſedit annis. cumque ciuitatem capere non poſſet, recedere diſpoſuit, quod† uidens cyconias pullos ſuos de ciuitate abducere, quod alta conſideratione accepit. Hoc igitur ſigno animatus rediit et ciuitatem fortiter oppugnans captamque funditus euertit. et inde profectus in Lumbardyam venit, cui Leo papa occurrens et ut terre miſereretur ab eo ſuppliciter petiit. quod prompto animo ſe facturum domino pape ſpopon-

---

1 H. da wider. 2 G. ene, MAH. in. 3 H. genant, A. hieſſ. 4 B. gothos *etc.*, H. Gochos; A. gôtñ, M. guten. 5 A. in. 6 BbG. dat. 7 M. micheler, H. michel, H. groſſer. 8 G. worden, MAH. wurden. 9 AH. erſlagen. 10 A. volke, *fehlt* MH. 11 B. ghoten, MH. Goch, MA. gôten. 12 H. auch. 13 A. der küng für da dannan, M. do wolt er dannen ſin gevarn; H. Der k. E. fuer gen l. 14 M. *fehlt* ze l. . . . varen. 15 Br. aghelegia, BbG. aggeleia, A. alegia, H. Agleyam. 16 BG. w. dat, M. wan das, H. vnd da er ſ.; b. av ſach he. 17 b. we, MAH. wie. 18 G. ſtorke, MAH. ſtarchen. 19 G. ere, H. jr, MA. vnd die. 20 Br. ſtork. ſine iunghere, BbG. iungen = MAH. 21 M. der von. 22 BbG. uorden, H. fuerten, MA. furen, Br. uorde (*ſ.* L.). 23 AH. da. 24 MH. w. gen d^s ſtat. 25 *fehlt* GM. 26 H. gar; *fehlt* MA. 27 Br. Danê, A. Von dan, M. Von Rom, H. Dar nach. 28 H. gen. 29 M. vñ chom. 30 H. frid; Br. genadichadde. 31 A. gelobt, H. verhies. 32 H. Er. 33 G. don wolde; bMAH. *fehlt* dat he dat dade.

* *Hdſchr.* citius. ** *Hdſchr.* Archilla. *** *Hdſchr.* inde. † *Hdſchr.* ſed.

umme wart he geſculdegit[1] van den ſinen. Dô ſegede[2] he „ich ne vruchte nicht[3] den pâves; it ſtunt ên engel[4] bî eme, de hadde ên ſwert.[5] haddich[6] anderes gedân,[7] he[8] hadde mich erſlagen“.

De koning Ezzelin[9] enbôt deme keiſere dô, dat he[10] eme ſine ſuſter gæve,[11] ofte[12] he wolde dat rike[13] tôvôren.[14]

Dar van[15] ledegede[16] got dat rômiſche rike aldus.[17]
He wart ênes nachtes vordruncken[18] unde lach mit[19] ſime wive. dô blôdede eme de naſe[20] alſô ſêre[21] unde ginc eme[22] in den hals, dat he dar van dampede.[23]

Dô de Hunen eren hèrren des morgenes dôt[24] vunden, ſe klageden en ſêre unde makeden ênen ſarc van ſilvere unde van golde. dar in legeden ſe den[25] dôden unde ſencten[26] ene[27] in

dit. propter quod a ſuis acriter argutus eſt, quod hoc fecerit. Quibus ipſe breviter reſpondit „pro certo ſcitis,* quod papam non timui, ſed vidi iuxta ipſum angelum evaginato gladio ſtantem et ſi aliter feciſſem, vt[r]ique ab eo occiſus fuiſſem.

Porro rex Atthilla** imperatori mandauit, vt ſororem ſuam ei traderet in matrimonium vel preferret romanum*** imperium ab eo deſtruendum.

quam preſumptionem dominus hoc ordine expreſſit et romanum liberauit imperium. Quadam igitur nocte (cum) vino inebriatus iuxta concubinam decumberet, ſompnoque eſſet deditus, erumpente de naribus ſangwine et in fauces eius defluente proprio eſt ſangwine ſuffocatus.

Mane itaque cum Huni regem ſuum inueniſſent mortuum, planxerunt valde feceruntque ei ex auro et argento ſarcoſagum,† in quo eum deponentes in profundum aque dimerſerunt et om-

---

1 M. saghait geſch.; H. geſtrafft. 2 H. ſprach. 3 MA. den p. niht. 4 G. en engel ſtunt. 5 GM. in der hant. 6 A. vñ h. ich et a. 7 G. geſprogē. 8 B. de. 9 BbG. ezzelen, MAH. Ezel. 10 *fehlt* Br. 11 M. g. ze weib. 12 B. eder, G. oder = MAH. 13 A. kûnkreich. 14 B. al te uoren; H. zeſtoren. 15 M. Von vñ. 16 H. erledigt. 17 *fehlt* BG; b. got alſus, M. got ſuſt; *letzteres fehlt* AH. 18 BG. drunken = MAH. 19 MA. pei. 20 Bb. neſe, A. nâsa, M. nas, H. naſſt. 21 G. uile ſere, *fehlt* MAH. 22 Br. gin eme, AH. vnd gie im das blût, M. de bl. gie im. 23 A. vᵉdâpft, b. erſticte, H. erſtickt, M. vnd erſticht. 24 M. toten. 25 *fehlt* B. 26 Br. ſencten. 27 *fehlt* B, *dafür fehlt* MA. den ſarch.

* *Hdſchr.* ſcientes. ** *Hdſchr.* Archilla. *** *Hdſchr.* ,pſtiret.
† *Hdſchr. wiederholt hier noch* ex auro et argento.

dat[1] water, [den ſarc] unde dôdeden alle, de dar mede wâren.[2] dar van ne wêt noch[3] nêman, war de koning Ezzelin[4] hennen[5] quam. Des ſilven nachtes drômde deme keiſere Marciânô, wê des koninges[6] Ezzelines[7] boge[8] tôbroken[9] wâre.[10]

In den ſilven tiden de Engelſaſſen[11] gewunnen Brittaniam unde beſâten dat lant wante[12] an deſſen[13] dach, dat nû is Engellant.[14]

In den tiden wart dat vêrde concilium[15] weder den biſcop van Conſtantinôpole, de prêdekede dat ſancte[16] Marie godes môder nicht[17] ne wære.

In den ſilven tiden quam Geſericus,[18] de koning van Affricâ, over mere mit grôteme here unde gewan Rôme in deme dridden jâre Marciâni[19] unde was dar inne vêrtein dage mit gewalt.[20] he rôvede[21] ſe[22] unde

nes, qui illic aderant, ne alicui proderetur occidebant(,) propter quod hodie, quo rex Attila[*] devenirit, a multis ignoratur.

Ipſa nocte ſompnium vidit imperator Martianus, quod arcus Atthille[**] regis eſſet confractus.

In illis temporibus Anglici Saxones Brittaniam optinuerunt et terram, que nunc eſt Anglia vſque in hodiernum diem poſſederunt.

Eodem etiam tempore quartum eſt celebratum concilium[***] contra Conſtantinopolitanum epiſcopum, qui beatam virginem predicabat non eſſe matrem dei.

In illis etiam diebus rex Affrice Gesericus[†] valido (cum exercitu) tranſfretauit et tertio anno Martiani Romam optinuit et xiiii diebus in ea potenti virtute reſedit.

poſtea vero totam depredatam

---

1 BbG. en = MAH. 2 MA. *fehlt* den ſarc . . . wâren. 3 *fehlt* AH. 4 G. ezzele, MAH. Esel. 5 B. henen, H. hin, *fehlt* MA. 6 MA. wie kunich E. 7 G. ezzelens, M. Eseln, A. Eselz, H. Eozels. 8 B. bode, M. Pag, H. pogû, A. ſark. 9 M. zerbroſten. 10 Br. waren. 11 Br. êghel ſaſſen, Bb. engel ſaſſen, G. engel ſaxen, H. Engel ſachſen, A. die von engelland vñ Br.; MA. gew. die. 12 M. vnts, H. vnez, A. biz. 13 H. dem, MA. den ſehſten tach. 14 b. dat nv êgelant is; *fehlt* G., Br. enghelant *etc.* 15 B. conſilium. 16 *fehlt* MA. 17 BbGH. nicht g. m. w.; MA. *ſetzen zu* ein magt. 18 Br. iaſericus = BbG.; M. Jaſericus, A. Jaſſeric9, H. Jaſarium. 19 MA. *fehlt* in d. dr. i. M. 20 H. mit gew. v. t. 21 H. beraubt. 22 b. de ſtat = H.

[*] *Hdſchr.* Artilla. [**] *Hdſchr.* Arthille. [***] *Hdſchr.* conſilium. [†] *Hdſchr.* Jaſericus.

vêng des keiſers dochter, de ene dar[1] geladet[2] hadde.

In den tiden wâren keiſere tô Rôme van des keiſeres gebode van Conſtantinôpole. ſe[3] ne was[4] des namen[5] nicht wert[6] van der[7] krancheit[8] des rikes, wante[9] Diderich[10] van Berne der Goten koning[11] Rôme gewan[12] unde al[13] Lancbarden.[14]

De keiſer Marciânus wart geſlagen van ſines ſilves mannen.[15]

In[16] den tiden[17] wart gevunden[18] tô Jeruſalêm[19] dat hôvet ſunte Johannes Baptiſtæ[20] van twên moneken, alſô got wolde, dat[21] is eme ût dûchte.[22]

In deme cccc. lx. jâre van godis bort[23] Lêô quam in[24] dat rike unde was dar an[25] feſtein jâr.

Nâ deme pâveſe Lêône wart Hilarius. dar nâ[26] Simplicius.

Bi des[27] keiſeres tiden wâren

deſeruit et filiam Imperatoris, que eum vocauerat, ſecum captiuam abduxit.

Illis in temporibus Rome Imperatores fuerunt ex donatione Conſtantinopolitani imperatoris. huius nominis propter ſui* debilitatem digna non extitit, quia tydericus** de berne Gothorum rex Romam cum tota Lombardia potenter ſubiugauerat.

Porro imperator Martianus a ſuis hominibus eſt occiſus.

In diebus illis inventum eſt Jeroſolimis caput beati Johannis baptiſte a duobus monachis.

Anno domini cccc° lx Leo imperium eſt adeptus et xvi. annis regnauit.

Poſt Leonem papam factus eſt papa Hilarius, poſt quem Simplicius.

Tempore iſtius imperatoris,

---

1 M. dar umb. 2 MAH. geladen; Br. gheladeth, BbG. gheladet. 3 b. Rome. 4 H. warn. 5 MA. *fehlt* des n.; A. *bloß* des. 6 M. wirdich ſelb so weln kayſer von der chr. d. r. 7 H. jr. 8 Br. kranheit. 9 MA. wan, H. vnez an das. 10 G. dideric, B. tiderich *etc.* 11 H. der Gochē k., A. d^{s} gût küng. *fehlt* M. 12 MA. gewan R. 13 *fehlt* Br. 14 A. läpten land. 15 Br. manne = M. 16 BbG. bi. 17 b. ſeluen t., G. theodoſy des erſten. 18 M. funden, A. gewonnen. 19 *fehlt* BrBb. 20 Br. bapta, MA. ſant Joh. (+ baptiſtē A.) haupt (+ dez tauffer M.). 21 BbG. do. 22 bMAH. *fehlt* alſô . . . dûhte (= L.). 23 G. von d^{s} bort vnſes h'ren, M. von chriſtes gepurt, H. v. der gepurdt (*ohne* chr.); A. *fehlt* In dem . . . . geburt. 24 BbGMAH. an. 25 *bloß* dar. Br. 26 H. vnd darnach. 27 BbG. deſes, M. dits.

* *Sieh S. 72. 81.* ** *Hdſchr.* tyberi^{c}us (b *durchſtrichen*).

achte[1] keiſere[2] nâ ênandere[3] van des keiſeres gebode van Conſtantinôpole.

In den ſilven[4] tiden vant-[5]men vêr viſke in deme watere, an den[6] was geſcreven jodeſchen krêkeſchen latiniſchen[7] de tale van drên[8] hunderden unde vif unde ſestich jâren, ên weinich min.

De keiſer Lêô ſatte ſinen neven Lêônem[9] tô keiſere[10] unde ſtarf.[11]

In deme .cccc. lxxvi jâre[12] Zênô quam an dat rike unde was dar an ſestein jâr.[13]

In ſinen tiden was tô Rôme keiſer Auguſtulus.

In den tiden[14] Ôdacker[15] van deme lande, dat[16] nû hêtet Ôſterrike, quam mit grôteme here in dat lant[17] tô[18] Lancbarden unde gewan dat lant[19] alle.[20]

Auguſtulus,[21] de keiſer van[22] Rôme, dô he eme nicht wederſtân ne mochte,[23] he vortêch des rikes.[24] Alſô vorderf

viii fuerunt imperatores, vnuſquiſque poſt alium ex precepto Conſtantinopolitani imperatoris.

In illis etiam diebus piſces quatuor in quadam aqua ſunt inventi, in quibus ſcriptus erat numerus hebrayce grece et latine ccc et lxv annorum paulo minus.

Leo imperator nepotem ſuum Leonem imperatorem ſtatuit et mortuus eſt. Porro Leo ſecundus patrem ſuum Zenonem ſtatuit imperatorem et poſtea mortuus eſt.

Anno gratie cccc lxx Zeno imperator factus eſt et xvi. regnauit annis.

Temporibus ſuis Rome fuit imperator Auguſtulus.

In illis diebus Othecarus de terra, que nunc appellatur Auſtria, cum exercitu magno in Lombardyam uenit et terram totam optinuit.

cumque videret Auguſtulus Romanus imperator, quod ſibi ex equo non poſſet occurrere, reliquit imperium ſicque regnum dat rômiſke[1] rike an deſeme[2] Auguſtulô, dat wol gehôhet[3] was wilen[4] van[5] deme grôten Auguſtô.

---

[1] BrG. aahte etc.
[2] MA. pâbſt.
[3] B. anderen etc.
[4] *fehlt* GMA.
[5] Br. uantſi, MA. vie.
[6] A. dem.
[7] BbMAH. vnd lat.
[8] H. vier.
[9] GMA. Zenonem.
[10] H. zu neuen zu keiſer; A. *fehlt* ze k.
[11] H. vñ ſtarb do ſelb.
[12] G. van godes bort; A. *fehlt* In .... iar.
[13] *fehlt* Bb; H. lxxvi. iar.
[14] G. ſeluen t.
[15] MA. chom Otaker, H. Ottacher.
[16] Br. da.
[17] H. *fehlt* in d. l.
[18] H. gen.
[19] MA. en alles.
[20] *fehlt* H.
[21] H. Do A.
[22] M. ze.
[23] MA. im nicht chunde w. ſt.
[24] MA. er v. ſich d. r., H. da v. er ſich d. r.

Ôdacker hêlt[6] dô[7] dat rike mit gewalt weder den keiſere van[8] Conſtantinôpole, wante[9] Diderich van Berne van des keiſeres orloge[10] vordrêf[11] Ôdackere unde ſin here unde he[12] behêlt[13] dat rike ên jâr unde drittich[14] mit der Dûdeſchen[15] helpe.

In den ſilven[16] tiden Clodovêus[17] de koning van Vrancrike wart kerſten[18] mit allen ſinen lûden van der prêdikinge ſente Remigij.

Nâ deme pâveſe Felice wart Gelâſius: de makede hymnos[19] unde prefaciônes[20] unde tractus.[21]

In den ſilven[22] tiden de koning van Affricâ vordrêf[23] van ſime lande[24] drê unde drittich[25] biſcope[26] unde ſnêt en ût[27] de tungen. Dô gaf en got de gâve,[28]

romanum periit ſub Auguſtulo, quod antea glorioſe ſub magno fuit exaltatum Auguſto.

Extunc Othecarus contra Conſtantinopolitanum imperatorem optinuit imperium.
Donec Thidericus de Berne,[*] qui imperatoris agebat bellum, Othecarium eiecit et ipſe imperium Romanum xxx et i° anno auxilio Teutonicorum optinuit.

In diebus illis rex Francie Clodoueus[**] ex predicatione ſancti Remigii cum omni populo ſuo credidit et factus eſt Chriſtianus, deo deuote ſeruiuit.

Poſt Felicem papam factus eſt papa Gelaſius, qui ympnos profationes et tractus compoſuit.

Eodem tempore rex Affrice trecentos et xxxiiii“ epiſcopos de terra ſua propulit, quos omnes li(n)gwis miſerabiliter mutilauit, quibus deus hanc contulit gra-

---

1 *fehlt* MA. 2 *fehlt* A. 3 Br. ghehodet, B. gehodet, G. gehoget, MAH. gehôhet (ſ. L.). 4 G. ettewanne; *fehlt* Bb. 5 MA. an; H. *fehlt* das wol . . . Auguſtulo. 6 AH. behielt. 7 *fehlt* H. 8 *fehlt* H. 9 A. wenn, H. vnez, M. au fur. 10 b. orloge inde orloue; H. krieg. 11 Br. uor dreuen. 12 *fehlt* BbGMAH. 13 M. hielt. 14 AH. eins vñ dreiſſig. 15 A. der d. lut. 16 *fehlt* BbMAH. 17 BrMA. Clodoneus, A. Clondoneus. 18 H. ein kr., MA. wart chr. Cl. der k. v. fr. 19 BrBGMA. ympnos. 20 A. pfoces, M. ſilben weiſe. 21 bH. *fehlt* Nach d. p. . . . tractus. 22 *fehlt* M. 23 MA. vertraip d. k. v. A. 24 v. ſ. l. *fehlt* MA. 25 B. een. vñ xxxiiij, G. driv hundt vñ viere vñ drittich; MAH. (+ L.) xxxiiii. 26 *fehlt* M. 27 MA. ab. 28 BMA. gnâde.

[*] Br. am *Rande* Diderik|van berne. [**] *Hdſchr.* Clonodeus.

dat ſe doch [1] wol [2] ſproken [3] mochten âne [4] twê, de mit wive [5] bewullen wâren: [6] den nam got de gâve. De koning ſatte an ere ſtat andere [7] kettere biſcope, [8] wante he ſilven [9] ên kettere was. Dit ſcrêf [10] ſente Gregôrius in dialogô. Dar nâ ſtarf [11] de keiſer Zênô [12] unde wart begraven. [13]

In deme .cccc. xcij. jâre [14] Anaſtâſius quam an dat rike unde was dar an [15] ſevene unde twintich jâr.

In den tiden was Diderich [16] tô Rôme koning, mit des keiſeres willen van Conſtantinôpole, dô he Ôdackre geſlagen [17] hadde.

De keiſer [18] Anaſtâſius was ên kettere; dar tô [19] de koning Diterich, den man hêt [20] van Berne.

Nâ pâveſe [21] Gelâſius wart Anaſtâſius pâves. Dô he ſtarf, dô wart ên ſtrit tô Rôme umme dat pâvesdôm [22] twiſken Laurenciô unde Symmachô, dat [23] warede drê jâr. dar umme wor-

tiam, quod poſtea bene loqui poterant, exceptis duobus, qui cum mulieribus * coquinati ** erant, rex autem in locum ipſorum hereticos ſubrogauit epiſcopos, quia et ipſe hèreticus extitit, ſicut beatus
Gregorius in dyalogo deſcribit. poſtea vero Zeno imperator mortuus eſt et ſepultus.

Anno domini cccc xcıı. Anaſtaſius ymperator eſt conſtitutus et xxvıı. annis regnauit.

Temporibus iſtis Tydericus, poſtquam regem Othecarium occiderat, [et] conſenſu conſtantinopolitani imperatoris factus (eſt) Romanorum imperator.

Iſte Anaſtaſius imperator et Tydericus Romanorum rex, quem de Berne nominant, ambo heretici fuerunt.

Poſt papam Gelaſium factus eſt papa Anaſtaſius, mortuo vero Anaſtaſio lis maxima pro papatu eſt orta inter Laurentium et Sym(m)achum, que tribus perdurauit annis. Multi etiam de

---

1 G. ie doch; *fehlt* MA. 2 *fehlt* G. 3 H. redñ. 4 H. wan, MA. wan das. 5 Br. wine, BbG. winen, MAH. weiben (*ſ. L.*). 6 b. sû ualle komen, H. vielñ, A. geuiel, M. beliben. 7 *fehlt* A. 8 MA. chetzer ze piſch.; H. ander Biſcholf die warñ all chetzer. 9 H. ſelbe auch. 10 MAH. ſchreibt. 11 *fehlt* M. 12 Br. ſeno. 13 u. w. begr. *fehlt* bMAH. 14 G. van godes gebort; A. *fehlt* In . . . iar. 15 *fehlt* MA. 16 b. vñ berne = MA. (*ſieh nachher.*) 17 MA. erſlagen, H. veriagt. 18 Br. keiſere. 19 Bb. vnder dar to, H. vñ darczu, G. vnde oc, M. vñ auch, A. vñ. 20 H. haiſt; Bb. *fehlt* d. m. h. 21 MAH. Nach dem. 22 M. die pabſtai. 23 M. das vrliug.

* *Sieh Anm. 5.* ** *Hdſchr.* comq'uati.

den [1] vele lûde dôt geſlagen, [2] wante de koning Diterich ſtædegede [3] Symmachum tô pâveſe unde makede [4] Laurencium tô biſcope. umme deſe twiheldicheit [5] was Paſchâſius ſêle des heiligen mannes, alſô ſante Gregorius ſcriſt, [6] in deme hellevûre. [7]

Nâ deme pâveſe [8] Symmachô wart [9] Omisda pâves. [10] de ſende ſineboden tô deme keiſere Anaſtâſiô unde ſculdegede [11] ene umme ſine ketterie. dat vorſmâde eme. [12] dar nâ ſlôch ene [13] dat weder, dat he ſtarf alſô ên unſælich man. [14]

In deme .d. xix. jâre[15] Juſtinus, ên wol kerſten man,[16] quam an dat rike unde was dar an achte [17] jâr.

Mit deſeme [18] keiſere ſtædegede [19] de pâves Ormiſda den rechten lôven. [20]

Nâ deſeme[21] pâveſe Ormisda wart [22] Johannes [23] pâves. De keiſer [24] Juſtinus gebôt, dat man aller [25] kettere kerken

populo occidebantur, quia rex Tidericus Sym(m)achum papam ſtatuit et Laurentium epiſcopum decreuit eſſe. Propter hanc igitur diſſenſionem* anima ſancti viri Paſchaſii, ſicut beatus Gregorius ſcribit, in igne purgatorio fuit.

Poſt Sym(m)achum papam factus eſt papa Hormiſda, qui ſtatim legatos ſuos ad Anaſtaſium imperatorem dirigens [et] pro hereſi ſua eum acriter arguit, quod ille dure accipiens audire contempſit. poſtea uero a fulmine percuſſus interiit et, ſicut meruerat, cum maledictis ad inferna deſcendit.

Anno domini .dxix. Juſtinus homo katholicus imperator eſt electus et regnauit VIII. annis.

Per iſtum ergo imperatorem papa Hormiſda fidem catholicam roborauit.

Poſt papam Hormiſdam factus eſt papa Johannes.

Porro imperator Juſtinus precepit omnes eccleſias hereticorum ſir-

---

[1] BbG. dar wart = MAH. [2] A. geſl.; MA. se tode, *fehlt* H. [3] H. macht. [4] *fehlt* bH. [5] Bb. twiunge, G. miſſehellunge = MAH. [6] Br. ſcrif, G. ſcrift, H. ſchreibt, MA. ſpricht; B. *fehlt* des h. m. . . . ſcriſt. [7] H. wies. [8] *fehlt* A. [9] *fehlt* Bb. [10] *fehlt* bMAH. [11] H. ſtraffen In. [12] H. im vaſt. [13] BbG. oc ene. [14] BL, alſo (+ van G.) rechte en vil vnſalich man, was *Alles* b *fehlt*. [15] G. van godes bort; A. *fehlt* In . . . iar. [16] *fehlt* MA. [17] BrG. achte etc. [18] Bb. deme. [19] H. beſtätig; Br. ſtædeghede. [20] G. geloeuen = MA; H. *fehlt* d. r. g. [21] BbGA. deme, *fehlt* MH. [22] A. was. [23] Br. de iohēs. [24] Br. keiſere. [25] A. d^{s}, *fehlt* M.

* *Hdſchr.* diſcentionem.

tôſlote unde dat man weder ſatte[1] rechte kerſtene[2] biſcope. Dô dit[3] de koning Diterich vornam, he ſande deme keiſere Juſtinô den pâves Johannem unde umbôt em,[4] of he den ketteren[5] ere kerken nâme,[6] he wolde al dat volc[7] dôt[8] ſlân, dat rechte gelôvich[9] wâre.[10]

In den tiden lêt de koning[11] Diderich dôt ſlân tô Rôme Symmachum patricium[12] unde den gôden meiſtere[13] Boêtium. he ſtervede[14] ôch den pâves Johannem hungeres in deme kerkenære. dar nâ ſtarf de koning[11] Diderich gâes[15] dôdes. Dit[16] was Diderich[17] van Berne Ditmâres[18] ſone, van des[19] ſlechte[20] de[21] Amelunge[22] quâmen. Swe[23] mêr wille weten[24] van ſime ſlechte[26] unde van[25] ſime orloge,[27] de leſe Hiſtoriam Gothôrum.[28] It

militer claudi et katholicos ipſos in ſedes ſuas reſtitui.

Quod cum rex Tidericus audiſſet, ſtatim Johannem papam ad imperatorem Juſtinum duxit mandans ei, quod ſi eccleſias hereticorum clauderet, ipſe omnem populum katholicum occidere vellet.

Occidit eodem tempore Rome Sym(m)achum patricium et elegantem magiſtrum Boetium et Johannem papam in carcere fame fecit interire et ipſe non multo poſt tempore ſubitanea ſublatus eſt morte. Iſte fuit Tydericus (de Berne), filius Thietmari, de cuius generatione deſcenderunt Amelungi. Si quis vero de progenie ipſius et de bellis, que geſſit, amplius ſcire cupierit, hiſtoriam legat Gothorum. licet

---

1 *fehlt* Br. 2 *fehlt* MA. 3 H. das. 4 *fehlt* BbA. 5 Br. ketheren. 6 A. zû ſchlûzze, M. hiez verſliezzen. 7 *fehlt* MA. 8 MAH. ze tode, H. *fügt zu* zu Rom *und läßt dafür aus* daz r. gel. h. . . . ze tode ſlahen. 9 B. louich. 10 b. regtē gelouen hedde = MA. 11 *fehlt* A. 12 M. dar zu patriciū. 13 Br. meiſtere. 14 G. ſterfde, b. dede, MA. tot, H. lies a. d. p. Joh. ſterbū. 15 Br. godes, B. ghaes *etc.*; G. *fügt zu*: alſo de paues iohēs bat vor ſineme ende vnſen h^{e}ren got dat he de apenen wroke ov^{e} den boſen man. do wart he hinen gevort och ſunlike in vulkanū de dar brāt im^{e} m^{e} etelike lude ſpreket dat dideriez van berne noch in d^{e} helle leue. 16 H. das. 17 G. de dideric. 18 G. djedmares. 19 Br. den, H. dem. 20 MAH. geſlebt. 21 *fehlt* A. 22 M. amblung. A. amlūg, H. Amelungē. 23 G. Swe ſo, M. Swer nu(n A.). 24 H. mer well wiſſen, A. Wer nun von . . . orliug well wiſſñ. 25 MA. von ſinem leben vnd von ſinem geſlæht. 26 *fehlt* G. 27 H. krieg; BbG. ſinen orloghen (*l.* L.). 28 M. die Hiſtori gotterum, A. hyſto^{r}ie Gokor.

wirt doch [1] van eme manich logen [2] tale [3] gedân. [4] he hêt van Berne ôc, [5] wante he allerêrſt Berne gewan unde dar [6] ût bedwanch al [7] de lant. [8] Êr wåren de Goten [9] unſtæde [10] van lande to lande, [11] wante ſe [12] ſeder Burgunden [13] gewunnen, dar ſe noch hûdes dages [14] inne wonet. [15]

In den tiden was ſunte [16] Benedictus, de hilige abbet, van des [17] wunderen unde levende [18] ſcrivet ſunte Gregôrius. [19] Dô [20] was påves ſente Felix, de was alderane [21] ſente Gregôrii. Dar nå wart [22] Bonifacius [23] påves. [22] dar nå [24] Johannes.

Juſtinus de keiſer [25] ſatte ſinen ſuſterſone [26] Juſtiniânum tô keiſere [27] unde ſtarf.

In deme .d.xxvij. jâre van godes boet [28] Juſtiniânus quam in [29] dat rike unde

multa de eo ſcripta ſunt mendacia. Vocabatur etiam de Berne, quia ciuitatem illam primo optinuit et de ea totam terram ſibi ſubiugauit.

antea vero Gothi de loco in locum pergebant inſtabiles quouſque Burgundiam,

in qua hodie reſident, per bella optinuerunt.

In tempore illo beatus Benedictus abbas extitit, de cuius vita et miraculis ſanctus (Gregorius ſcribit. Tunc ſanctus)[*] Felix papa beati Gregorii atavus [**] eccleſie preſedit romane, cui ſucceſſit Bonifacius et poſt illum Johannes.

porro Juſtinus imperator filium ſororis ſue Juſtinianum imperatorem conſtituit et ipſe poſtea mortuus fuit.

Anno domini .d. xxvıı Juſtinianus imperium eſt adeptus et xxxª et vııı annis regnauit.

---

1 MA. nach. 2 Bb. gheloghen, MA. gelogen, A. gelogna. 3 M. mehre, A. mᵉ. 4 Bb. dan, H. getan, MA. geſait. 5 BbG. och van b., H. *fehlt* auch. 6 G. dat. 7 *fehlt* BbGMAH. 8 HA. die l. betw. 9 H. Goebi, MAH. die gûten. 10 M. de ſtede, H. vnd ſtet, A. ſtre. 11 Bb. *fehlt* to lande; H. lanndñ. 12 *fehlt* H. 13 Br. burgundē, BbMA. burgunde, G. burgundiam, H. Burgundñ. 14 A. h. dits t., G. *bloß* hude, H. hint. 15 Bb. ſitten, G. ſittet, MAH. ſizzent, L. reſident. 16 *fehlt* A. 17 A. dē. 18 A. *fehlt* u. leben. 19 A. ſ. Gr. ſchr. 20 Dar nauch. 21 G. alder vader, H. edel vnd vater, MA. elder danne. 22 A. was baubſt. 23 M. ſant B.; Bb. ſente gregorius. 24 MA. vñ dar nach. 25 A. J. ſtarb vñ, H. kom an das Reich der ſacat. 26 MAH. ſiner ſweſter ſun. 27 A. ze k. J. 28 G. van dᵉ bort vnſes herren, MA. von dᵉ geburt vnſers hᵉren; A. *fehlt* In … herren. 29 BbGMAH. an.

[*] *Hdſchr. Lücke wegen gleichen Wortes.* [**] *Hdſchr.* ad attauus.

was dar an drittich unde achte jâr.[1]

He hôgede[2] wol dat rike tô Rôme unde tô Conſtantinôpole. he bedwanc[3] Perſas unde vordrêf van Lancbarden de Goten.[4] he wan[5] ôch Affricam weder. he[6] makede ôch dat munſter tô[7] Conſtantinôpole[8] tô ſunte Sophien: deme[9] ne mach nên[10] werk geliken.[11] He ſatte,[12] dat negên[13] kettere noch negên[14] riddere ne wære.

He ſamnede[15] ôch de lois[16] van allen bôken[17] in ênen[18] bôke, dat hêt[19] Inſtitûta.

He is[20] de keiſer, den[21] des rechtes[22] hêr(r)en[23] vor[24] allen keiſeren êret.

De ſilve keiſer[25] vêl an[26] êne ketterie. dar van brâchte en ſunte[27] Agapitus[28] de pâves. De pâves[29] hadde tô banne[30] dân[31] den biſcop van Conſtantinôpole. Dar nâ wart pâves Silvêrius:[32] den vorſande de

Iſte imperium romanum et Conſtantinopolitanum glorioſe exaltauit et Perſas ſibi ſubdidit. et Gothos de Lombardia abegit. Hic etiam Affricam imperio recuperauit. et monaſterium ſancte Sophie, cui nichil conparabile, Conſtantinopoli erexit.

Iſte ſtatuit, quod nec heretici nec milites erant. *

Hic etiam leges in vnum volumen, quod inſtituta dicitur, collegit, ** que prius per plures libros diſpenſa fuerant(,) propter quod domini legum hunc imperatorem ſuper omnes alios reuerenter honorant.

Iſte idem imperator hereſim quandam inciderat, a qua ſanctus Agapitus papa ipſum velociter abſtrahebat. Idem papa Conſtantinopolitanum execrauerat *** epiſcopum. poſt hunc factus eſt papa Siluerius, quem

---

1 Bh. *fehlt* iar. 2 H. der hôcht. 3 MA. gewan. 4 G. gothen, H. Gochos, M. guten, A. gôtū. 5 BbGMAH. gewan. 6 M. vnd. 7 A. datz. 8 A. data C. d. m. 9 M. dem werch. 10 G. nehein, MA. dehain, H. kain. 11 H. geleich; M. in der werlt, A. in diſ w. 12 MAH. *Ez* ſ. auch. 13 Bh. nen, G. nehein, B. dehain. 14 G. *fehlt* n. n., H. *fehlt* chetzer n. dehain. 15 Br. he ne ſ. 16 A. geſetzt, H. *Lücke.* 17 A. *fehlt* v. a. b. 18 BbG. en. 19 M. daz do haizzent. 20 H. hies. 21 GMAH. den, BrBh. de. 22 MA. reiches. 23 GMAH. hᵉren, BrBh. ere. 24 M. vō. 25 Br. keiſere. 26 BbMAH. in. 27 M. dᵉ pabſt. 28 Br. agipitus. 29 A. D. ſelb p. 30 H. jn den pan. 31 BbG. ghedan = MAH. 32 Bh. ſente ſ., G. ſiluerinus.

* *Hdſchr.* erāt. ** *Hdſchr.* colligit. *** *Hdſchr.* ex'ta|ueᵉat.

keiſere [1] in dat ellende, wante he den patriarchen ûteme banne nicht lâten ne wolde. Dar nâ wart de pâves **Vigilius**: [2] under deme [3] wart dat viſte concilium [4] tô **Conſtantinôpole**, dar mede ſtædeget [5] wart de kriſtenheit.

Dô wart ôch geſat [6] de hôchtit tô [7] lichtmiſſen.

In den ſilven [8] tiden worden twêne hilige man geboren: ſe worden beide biſcope unde ſtorven beide ênes dages. dat was [9] ſunte **Medardus** unde ſunte [10] **Geldardus**. [11]

In den tiden was **Priſciânus**, [12] de gôde meiſtere, [13] unde **Caſſiodôrus**, [14] de [15] den ſalter exponieret. [16]

An [17] den tiden ên berch uppeme **Rodane** [18] de logede [19] manigen dach; uppe den [20] vêl ên [21] andere berg unde irſlôch kerken unde hûs unde vêlen [22] in den **Roden**.

Nâ deme pâveſe **Pelâgiô** wart **Johannes**.

quia * patriarcham ab excommunicatione ſoluere noluit ** imperator *** a ſede ſua exulare coegit. Poſt hunc factus eſt papa Vigilius, ſub quo Conſtantinopoli quintum celebratum eſt concilium, in quo ſancti patres ſidem orthodoxam roborarunt. Tunc eſt feſtum purificationis inſtitutum.

Temporibus illis nati ſunt duo viri ſancti Medardus et Ghildardus, qui ambo facti ſunt epiſcopi et ſub vna luce ab hoc ſeculo ſunt ſubtracti.

Eodem tempore fuit Priſcianus et Caſſiodorus.

ipſo etiam tempore quidam mons ſuper Rodanum multo tempore inclinatus fuit, ſuper quem tandem alius mons cecidit et eccleſias et domos in † Rodanum †† deiciens contriuit.

Poſt Pelagium factus eſt papa Johannes.

---

1 BrBG. de keyſerinne, H. dye kayſerin̄ (*in von andrer Hand*), MA. dˢ kaiſſer. 2 M. vigel, A. ſigel, H. virgilius. 3 Br. un̄ wart. 4 B. conſcilinm. 5 BbG. gheſtedeghet, A. geſt., MH. beſt. 6 Bb. ſat. 7 H. zu der. 8 *fehlt* MA. 9 A. ward. 10 *fehlt* M. 11 Bb. gilardus, H. Gilgdardus. 12 Bb. ſente pr. 13 H. der g. m. Pr. 14 A. *fehlt* In d. z. . . . Caſſiodorus. 15 MA. die, H. der. 16 b. exponeirde, H. autlegt, B. entſchedet, G. dudet, A. bedûtād, M. -vz leiten. 17 GMAH. In. 18 M. glût uf d. Jordan ein p., A. glût e. p. uf d. Rodan; G. vpme rodene. 19 H. lag auff d. Rodan; b. de gelegen hadde (ſ. L.). 20 H. den perg. 21 Br. uelen. 22 BrBbG. uellen (ſ. L.), MH. vieln, A. viel.

* *Hdſchr.* quē dyā | pat'archā. ** *Hdſchr.* voluit. *** *Hdſchr.* Impatix. † *Hdſchr.* et. †† *Hdſchr.* Rodonum.

In den tiden ên Jode ſtal [1] ên krûze: dat ſtac he [2] an de ſiden. dar vlôt ût [3] blôt. [4] De Jode wart geſtênet, [5] dat blôt wart behalden.

Dar nâ ſtarf de keiſer [6] Juſtiniânus.

In deme .d. lxv. jâre van godes bort [7] Juſtinus quam an dat rike unde was dar inne [8] eleven jâr.

He was dar inne [9] aller êrſt [10] ên gôd man. dar nâ wart he ên rôvære unde ſamnede ſcattes vele. [11]

An ſinen tiden [12] Tôtila [13] der Goten koning [14] quam tô Lancbarden [15] unde tôvôrde [16] kerken unde munſter.

He wan [17] ôc [18] de ſtat tô [19] Rôme [20] unde wonede [21] dar inne âne rôf unde âne [22] brant. [23] dat geſcâ van der manunge ſente Benedictus, de gewiſaget [24] hevet, [25] dat Rôme nimmer [26]

In diebus illis quidam Judeus ymaginem dominice paſſionis furatus fuit, quam probris afflictam in latus tandem lancea * defixit, vnde ſtatim largiter ſangwis profluit et ſangwis in ſacrario eſt reconditus, et Judeus a Chriſtianis eſt lapidatus.

Poſtea vero mortuus eſt imperator Juſtinianus.

Anno domini .d. lxx. Juſtinus imperator eſt conſtitutus et regnauit xı. annis.

Iſte primum ** bonus homo extitit, poſteo vero predo factus multam pecuniam collegit.

Temporibus ſuis Totila *** rex Gothorum Lombardyam potenter optinuit et eccleſias ac monaſteria funditus (deſtruxit). †

Optinuit etiam ciuitatem romanam, quam inhabitans non incendit nec eam depredatus eſt. quod per momentum beati Benedicti abbatis accidit, qui prophetauit quod Romanum imperium

---

1 GMAH. ſtal e. J. 2 H. in. 3 A. aus ſloz; H. do ſlos bl. der aus. 4 BbG. dat blot. 5 A. v^{s}ſtainet. 6 MAH. der werde k. 7 G. van d^{s} bort unſes h^{e}ren = MH; A. *fehlt* In . . . herren. 8 BbGMAH. an. 9 Bb. dar an, *fehlt* GMAH. 10 MA. von erſt, H. am erſtē. 11 A. vil ſchatz. 12 MAH. In den z. 13 MH. Totilia, A. Cocilia. 14 B. ghoten, A. gôtē, M. gôt, H. Gochen. 15 MA. chom ze L. T. d. g. k. 16 H. zeſtort. 17 G. gewan = MAH. 18 *fehlt* A. 19 *fehlt* A. 20 A. R. d. ſt. 21 M. was, A. vand. 22 A. ainē. 23 BbG. ane brant vnde ane rof = MH. 24 Bb. ghewiſaghet. 25 *fehlt* H. 26 A. nit.

* *Hdſchr.* lanceam. ** *Hdſchr.* primus. *** *Hdſchr.* Cotila. † *Hdſchr.* Lücke.

mêr tôvôrt werden ſolde;[1] ſe ſal[2] iedoch van dage tô dage[3] krankere werden.[4] Men hadde dar vore geſên vûrege[5] ſcâre[6] unde blôt ſcinen, alſô ſente Gregôrius ſcrift in[7] omeliâ: „Erunt ſigna in ſole et luna[8] et ſtellis“[9].

De Rômære klageden dô[10] dem keiſere Juſtinô ere nôt. de ſende en tô helpe Narſêtem[11] patricium:[12] de ſande dô[13] in Pannôniam nâ den Lancbardæren,[14] de woueden dô.[15] dar mit des heres helpe[16] flôch Narſes[17] Tôtilam[18] dôt,[19] unde vordrêf de Goten[20] van Italiê,[21] dat ſe[22] nimmer ne quâmen dar.[23] Dô wunnen[24] ſe Hiſpâniam[25] unde Burgundiam[26] unde Provinciam:[27] dar[28] beſâten ſe. ſe worden ôch[29] bekêret van erer ketterie van ſente Leandrô[30] bi ſente Gregôrius tiden. De[31] Rô-

penitus interibit. videmus eam tamen cottidie in viribus valde deficere. In celo autem viſe fuerunt acies ignee et ſangwinis coruſcare. Sed beatus Gregorius in omelia ſcribit Erunt ſigna in ſole et luna et ſtellis.

Porro Romani calamitates ſuas ad imperatorem Juſtinum detulerunt, quibus Narſetem* patricium miſit auxiliatorem, qui ſtatim in Pan(n)oniam mittens vocauit Lombardos, quorum auxilio

Narſes ** Totilam occidit et Gothos ſine ſpe redeundi de terra abegit.

Inde vero profecti optinuerunt Hiſpaniam Burgundiam Provinciam, vbi hodierno manent tempore. Poſtea vero temporibus beati Gregorii pape per Leonardum epiſcopum ab heretica prauitate ſunt conuerſi. Porro Ro-

---

1 G. ſole w., MA. ſolt w., H. ſoll zeſtort w. 2 G. ſole. 3 Br. u. dage to daghe. 4 MAH. *fehlt* ſe ſal . . . werden. 5 *fehlt* BG; M. ſwerig, A. ſúrin, H. fewrein. 6 *fehlt* B. 7 M. an der, A. in der. 8 A. lana. 9 b. *fügt zu* dat ſprigt zeygē ſūlē geſcheyn. in d^{s} ſūnnē in deme mayne. inde ı dē ſterrē; M. *hat bloß deutſch* Ez werdent an d^{s} ſvnnen vñ an den monen vñ an den ſternen zaichen. 10 *fehlt* MA. 11 *fehlt* Br.; A. Narſetū, H. narſatem, M. Narſeten. 12 A. pāciū, H. partricium. 13 *fehlt* A, H. Do ſ. er. 14 G. lancbarden, MAH. Lamparten. 15 MA. die da w. 16 MA. mit der h.; *dafür* H. da. 17 A. er. 18 Br. totiliam, M. totyliam, A. Cöcilia; H. totiliam mit der helff. 19 MAH. ze tode. 20 H. Gothos, M. guten, A. gûten. 21 M. Lamparten; BrBb. *fehlt* unde . . . Italia (*ſ. L.*). 22 ſe *fehlt* Br. 23 BbG. dat ſe dar n. mer ne q. = AH. daz ſi dar n. ch., M. d. ſi n. mer dar ch. 24 MAH. gewunnen. 25 M. ſpangen. 26 MA. burgunden. 27 H. provinciam, MA. provents, A. brabāt. 28 MH. daz, A. Nach das. 29 *fehlt* BbG. 30 M. leandre, loandre predig das was by. 31 A. Do.

* *Hdſchr.* Narcetem. ** *Hdſchr.* Martes.

mære wrôgeden [1] dô van hate [2] Narſêtem [3] patricium; [4] de [5] was ên gôt [6] man. De keiſer [7] ſende dô ênen anderen patricium tô [8] Rôme. De keiſerinne ſande ôc [9] tô [10] Rôme eren brêf [11] unde umbôt dar, ſe wolde dat de ûtgeſnedene [12] Narſes [13] mit eren wiven [14] in erer dung [15] ſpunne. [16] Narſes de [17] ſprac ôc [18] dô [19] „ich wille [20] Sophien ſpinnen ênen drât, [21] dat ſe ene [22] nimmer mêr [23] tôbreken ne mach“.

He [24] ſande dô in Pannôniam nâ [25] den Lancbardæren [26] unde umbôt en, dat ſe quâmen in Italiam unde en dat lant [27] hadden. [28] ſe vôren dar in [29] mit wiven [30] unde mit kinderen. ſe [31] gewunnen Meilan [32] unde alle de ſtede. [33] ſe tôvôrden [34] klôſtere unde kerken unde ôc dat klôſter ſante Benedicti in monte caſſiânô. [35] Alſô beſâ-

mani maledictionis eos inſtigante * liuore Narſetem patricium virum probum et honeſtum apud imperatorem detulerunt. qui[bus] ſtatim alium Romam miſit patricium. Imperatrix etiam literas ſuas Romanis dirigens mandauit eis dicentes Volumus, ut Narſes** eunuchus in ſpeluncam veſtram veniat et cum operatricibus veſtris *** iugiter ibi fila trahat. at ille reſpondens ayt Ego Sophye vnum filum nem, quem in perpetuum non poterit confringere.

Statimque mittens in Pan(n)oniam vocauit Lombardos mandans eis, quod venirent in Ytaliam et terram † acciperent poſſidendam ac illi cum †† mulieribus et paruulis proficiſcentes venerunt in Ytaliam et optinuerunt Mediolanum et omnes ciuitates et clauſtra (et eccleſias) [Ytalye] deſtruxeruntque ††† monaſterium beati Benedicti in monte Caſſino penitus

---

1 Br. wrogeden, BbG. wrogheden, MA. wurgten, H. erburgtñ. 2 Bb. *fehlt* v. h.; H. vor neid. 3 Br. narſeutem, H. Nareeten, A. narſetñ. 4 M. patr. von hazze, 5 M. wan er. 6 H. g. frumer m. 7 Br. keiſere. 8 H. gen. 9 MA. do. 10 H. gen. 11 BbG. eren bref to rome = H. 12 A. B. utgeſnede. 13 A. narzeiſ dar zû bringñ daz er. 14 A. m. i. w. ſilbrin drât ſpün. 15 BrBbG. dung, MA. tûng H. tuech. 16 H. ſpuñen. 17 *fehlt* MAH. 18 *fehlt* BbGMAH. 19 *fehlt* MAH. 20 G. Jo willich. 21 GMAH. e. dr. ſp. 22 MA. den ſi. 23 *fehlt* BbGMAH. 24 M. Der kayſer. 25 MA. zu. 26 H. Lamparderñ, M. Lampartern, A. *fehlt* n. d. L. 27 *fehlt* A. 28 H. behieltñ. 29 *fehlt* A. 30 Br. wiue. 31 M. vñ. 32 Br. meillan. 33 M. die ſtet alle. 34 H. zeſtortñ. 35 b. in deme berge zû caſſino, M. an den perg Caſſiano; H. in m. caſſino.

* *Hdſchr.* maledicciōe eos inſtiganti. ** *Hdſchr.* Narſetſes. *** *Hdſchr.* vñs. † *Hdſchr.* terraſ. †† *Hdſchr.* niſi. ††† *Hdſchr.* deſtruxeruntque ciuitates et clauſtra. monaſterium.

ten ſe dat lant. dat wart van en Lancbarden gehêten, dat êr hêt Italia.[1] Se hadden[2] koninge nâ koninge[3] mêr den vêrhundert jâr (der was ên de[4] koning[5] Rôther) wante[6] an den[7] koning[8] Otten, de Megedeborch[9] ſtichte; de gewan aller êreſt dat lant tô deme rômiſchen[10] rike.[11]

De keiſere[12] Juſtinus[13] makede Tibêrium tô keiſere[14] unde ſtarf.

In deme .d.lxxvii. jâre van godes bort[15] Tibêrius quam in[16] dat rike unde was dar an ſeven jâr.

He gaf vele dor god: dô gaf ôch god eme[17] vele tô gevende.[18] Dô[19] he ênes dages ging[20] an[21] ſinen[22] palaſe, he vant[23] ên krûze gegraven[24] an êneme ſtêne[25] an[26] deme aſtrike. dô ſprac he „men ſal uppe nên[27] krûze treden,[28] men ſal ſic[29] mede ſegenen“. he lêt den ſtên ûpbre-

diruerunt. hoc igitur modo Lombardi poſſiderunt terram accepitque nomen ab eis terra et uocatur Lombardya, que prius vocabatur Ytalia. Habebant quoque reges plus quam quadringentis* annis quorum unus fuit Rotherus rex vſque ad tempora magni Ottonis, qui ciuitatem Magdeburch condidit et ipſe primo romano imperio Lombardyam ſubiecit.

Porro Imperator Juſtinus Tyberium imperatorem ſtatuit et ipſe poſtea debita mortis ſoluit.

Anno gratie d. lxxvi Tyberius imperator eſt effectus et regnauit vii annis.

Iſte multas pro deo elemoſinas tribuit. propter quod dominus ei multa danda conceſſit. Cum igitur quadam die in pallatio ſuo deambularet, vidit crucem in pauimento in lapide ſculptam et dixit Indignum valde eſt ab hominibus crucem conculcari. ſed magis** hoc ſigno contra verſu-

---

1 G. ytalia het = MAH. das e. Y. h. 2 B. hadde. 3 Br. koninghe na koninge, G. na koningen; H. k. vnd kuniginn. 4 *fehlt* BrMA. 5 *fehlt* MA. 6 MH. vntz, A. bis. 7 *fehlt* M. 8 *fehlt* MA. 9 Bb. magdeborch, G. magdeburch, H. Magdburckh, A. Meidburch, M. Megeburch. 10 *fehlt* H. 11 H. reich zu Rom. 12 Br. keiſere. 13 *fehlt* A. 14 Br. keiſer. 15 M. geburt, H. gepurd; A. *fehlt* In . . . geburt. 16 GMAH. an. 17 Br. eme oc got = H., MA. auch im g. 18 ze g. *fehlt* H. 19 *fehlt* b. 20 b. enes d. g. he. 21 BbGMAH. in. 22 G. ſineme, Bb. ſime; MA. ſinen, H. ſein. 23 H. da vand er. 24 H. begrabñ, *fehlt* MA. 25 a. e. ſt. *fehlt* MA. 26 H. auff. 27 G. nechen, M. dehain, AH. kain. 28 A. ſtaun noch ſr. 29 b. da, MAH. ſich do.

* *Hdſchr.* quadragentis. ** *Hdſchr.* mḡC.

ken[1] unde[2] vant ên andere krûze dar under.[3] dat[4] lêt he ôch[5] ûpbreken. he vant[6] dat dridde.[7] deme dede he alſô.[8] dar under vant[9] he[10] dûſent ſintenære[11] goldes. he vant ôch an êner[12] ciſternen[13] ſcattes[14] vele,[14] de[15] hadde[16] geweſen Narſêtis patricii. he dêlde it[17] wol[18] mit klôſteren unde mit armen lûden.[19]	tiam dyaboli debent muniri. Fecit itaque lapidem illum leuari et invenit aliam crucem atque ſub illa tertiam crucem reperit, ſub qua mille pondera, que nos cyntenare dicimus, auri inuenit: Invenit etiam in quadam ciſterna maximum theſaurum, qui Narſetis patricii ſuerat, quem per clauſtra et cum pauperibus deuotiſſime diuidebat.
Bi ſinen tiden was de pâves Benedictus.[20]	Temporibus ſuis Benedictus papa fuit.
Dô[21] wart[22] grôt hunger tô Rôme. de keiſere[23] Tibêrius halp en[24] ſêre[25] mit korne. He makede ôch vor ſime dôde Mauricium tô keiſere unde[26] ſtarf. Men klagede ene ſêre[27] dur[28] ſine grôten gôde.	Eodem tempore in ciuitate romana maxima fames preualuit, ſed Tyberius imperator Romanis in anguſtiis famis per annonam pie ſubuenit. Hic ante mortem ſuam Mauritium ſtatuit imperatorem et ipſe poſtea defunctus eſt et quia benignum et deuotum ſe omnibus exhibuerat, propterea communis turba populi hunc inſolabiliter deflebat.
In deme dº lxxxiijº jâre van godes bort[29] Mauritius quam in[30] dat rike unde was dar en twintich unde ên jâr.	Anno domini .d. lxxxııı Mauritius imperium eſt adeptus et regnauit xxı. annis.
Bi den tiden was de pâves Pelâgius.[31]	Temporibus illis Pelagius papa fuit.

---

1 M. dar vnder auſ prechen; H. auſ prechen. 2 M. man, A. do v. er. 3 d. u. *fehlt* M. 4 M. Das ertreich dar vnder. 5 M. aber. 6 MAH. do vant er; Br. uan. 7 MA. dr. chrautz. 8 MAH. auch alſo. 9 Br. uan. 10 M. do v. er dor vnder. 11 Bb. cyntenere, G. centenere, MA. centner, H. czentten. 12 MAH. ſiner. 13 H. Caiſterñ, MA. cyſt'n. 14 H. vil ſchacz, A. vil goldes, M. goldes vil. 15 H. der, MA. das. 16 GMAH. was. 17 M. das t. er, A. den ſchacze t. er. 18 *fehlt* H. 19 Bb. lude. 20 *fehlt* bH. 21 M. vñ. 22 M. was auch. 23 Br. keiſere. 24 A. im. 25 A. vaſt. 26 A. er. 27 M. auch gar ſer; H. vaſt. 28 MA. vmb. 29 MH. vnſers h'ren gebort; A. *fehlt* In ..., geburt. 30 BbGMAH. an. 31 A. *fehlt* Pel ... Pelagius.

In den ſilven[1] tiden wart[2] ſô grôt ên vlôt,[3] dat nê nên[4] ſô grôt[5] ne wart ſint[6] Nôês[7] tiden: de Tivere ging tô Rôme over de mûren.[8] dar[9] vlôt[10] ên drake[11] mit velen ſlangen wante[12] an[13] dat mere. Dar nâ wart[14] de[15] grôte ſterve, de[16] in den bôken hêt[17] inguinaria,[18] wante it den lûden in den[19] navele ſcê.[20] dar van[21] ſtarf[22] manich hundert.[23]

De pâves[24] Pelâgius ſtarf ôch dar van. Nâ em wart pâves[25] de grôte Gregôrius[26] mit des keiſeres willen, wante he ſin vaddere[27] was. Sente Gregôrius ſatte[28] dô[29] letaniam majôrem[30] nâ paſchen:[31] dô verging[32] de[33] ſterve. Dit[34] is ſinte Gregôrius, de ſô[35] vele bôke gemaket[36] hevet unde godes dêneſt[37] wol gehôget[38] hevet[39] mit ſange.[40] he ſcôp[41] dat men tô der miſſen[42] ſinget[43]

Eodem tempore Tanta inundatio eſt facta, quanta a temporibus Noe (non) viſa eſt nec audita: Tiberis quoque alueum ſuum égrediens ſuper muros vrbis Rome influxit atque Draco magnus cum multitudine ſerpentum per Tyberim in mare deſcendit. Subſequta eſt e ueſtigio clades, quam i(n)gwinariam vocant. *

et primum omnium

Pelagium papam pertulit et multa milia hominum ſine mora extinxit. Poſt Pelagium Gregorius magnus ex conſenſu imperatoris, cuius filium de ſacro fonte leuauerat, papa eſt electus. Qui ſtatim letaniam maiorem, que in die marci** agitur, inſtituit et ſic illa peſtis duriſſime in populum ſeuire ceſſauit. Hic eſt Gregorius, qui multos libros compoſuit et diuinum officium decenter ordinauit. Statuit enim, quod in miſſa

---

1 *fehlt* bMAH. 2 MAH. was. 3 Bb. ſo grot vlôt, G. ſo gr. waſſer, vl., MH. ſo gr. ſintflût, A. ſinflût. 4 G. nechen, M. dehain, *fehlt* AH. 5 M. grôzzerev. 6 GMAH. ſider. 7 G. noe. 8 M. vber in daz mere (ſ. *nachher*). 9 BbG. dat. 10 BbG. vlot och, H. floz auch. 11 b. drake ine. 12 H. vnen, MA. *fehlt* de muren . . . wante. 13 BbMAH. in. 14 M. chom. 15 G. div, MA. daz, H. ein. 16 MH. das, *fehlt* A. 17 A. hiezz ez. 18 M. peſtis-jngv., H. Ingamaria. 19 BbG. deme = MA; H. den. 20 B. gheſcha *etc.*, M. lach. 21 M. vnd do von. 22 A. vˢdarb. 23 MA. h. menſch. 24 *fehlt* A. 25 *fehlt* M. 26 M. ſant Gr. 27 B. geuadere, G. geuaddere, MAH. gevatter. 28 Br. ſante. 29 M. die. 30 grozz'n Letanei. 31 MAH. Oſtern, b. *ſetzt zu:* de uaſte inde de bedeuart up ſente marckus dag. *Vgl.* L. 32 MAH. zergie. 33 MA. daz. 34 MH. Daz. 35 *fehlt* GMAH. 36 A. macht (*ohne* hat). 37 A. got. 38 A. hôcht. 39 *fehlt* BbA. 40 MAH. geſang. 41 A. ſch. auch. 42 H. *dafür* Er. 43 M. ſang, A. ſing, H. ſang.

* *Hdſchr.* uocauit. ** *Hdſchr.* marti (= Martis? ſ. *Anm.* 31).

kirieleiſon unde[1] alleluiâ unde[2] pater noſter.

In den tiden de koning[3] Gundram van Vrancrike jagede in deme[4] walde unde legede ſic ſlâpen an[5] ênes[6] ridderes ſcôt bi ênen[7] beke. de ſilve riddere[8] ſach, wô[9] ên worm krôp[10] deme koninge ûtem munde. he[11] wolde over êne[12] beke krêpen[13] unde he[14] ne mochte.[15] de riddere tôch ſin ſwêrt ût unde legede it over de[16] beke. dar[17] krôp over de worm unde ging an[18] ênen berg. he[19] quam aver weder[20] in des koninges munt. De koning irwakede[21] dar[22] unde ſegede, wô eme drômde,[23] dat he over êne iſerne[24] brugke ginge in[25] ênen berg, dar vant he vele goldes.[26] De koning vôr dô[27] mit ſinen lûden in den berg unde vant dar[28] dat[29] golt unde dêlde it wol[30] mit gode.[31]

Sente Gregôrius ſande dô[32]

kyrieleiſon alleluia et pater noſter canitur et in canone capitulum hanc igitur adieciſſe memoratur.

In tempore illo rex Gunderamus de Francia in ſilua ſua exercuit venationem et iuxta quendam riuulum in ſinum cuiusdam militis ſe proiciens obdormiuit. Tunc idem miles videns vermiculum de ore regis exeuntem, qui riuulum tranſire cupiebat nec poterat, ſed miles extracto gladio ſuper riuum poſuit et vermiculus riuum ſuper enſem tranſiens montem quendam intrauit et inde denuo rediens os regis iterum eſt ingreſſus. Tunc rex euigilans dixit, ſe ſompniaſſe quod tranſiſſet pontem ferreum et in montem deſcenderet, vbi multum auri inveniſſet. Rex igitur montem, de quo ſompniauerat, cum militibus ſuis eſt ingreſſus ibique plurimum auri reperit, de quo magnam partem propter deum in ſuſtentationem pauperum deuote diuiſit.

Porro ſanctus Gregorius dire-

---

1 *fehlt* H. 2 M. vñ den. 3 MA. iagt d. k. G. 4 M. einem. 5 GMAH. in. 6 A. ein feins. 7 Bb. eneme, MAH. einem. 8 *fehlt* A. 9 MA. des. 10 MAH. chroch. 11 G. de, MAH. der. 12 Br. one, Bb. enen, G. den = MAH. 13 MAH. chriechen. 14 *fehlt* BG. 15 M. ein moht, AH. m. niht; b. in kûnde. 16 BbGMAH. den. 17 MA. do, H. dar vber. 18 MAH. in. 19 MA. vñ; H. Da kam er aber. 20 MA. her wider, M. vber = A. so hand vñ wider; H. *fehlt* wider . . . munt. 21 H. enttwacht. 22 *fehlt* BrMAH. 23 H. hiet getraumt, A. getraumt hett, M. getr. wær. 24 G. yferine, H. eysneyne, M. eiſneyn, A. eins yſnin. 25 A. vñ in. 26 MA. do er vil g. funde. 27 *fehlt* MAH. 28 M. das. 29 *fehlt* MAH. 30 *fehlt* H. 31 A. das er m. g. w. t. iñ mit dẽ ſeinẽ. 32 *fehlt* AM.

tô [1] Engellant prêdekære [2] unde bekêrde dat [3] lant [4] mit twên moneken [5] **Auguſtinô** unde **Mellitô.** [6]

De keiſere [7] **Mauricius** dede [8] ſente [9] **Gregôrius** vele lêdes. [10] he rôvede [11] ſêre [12] dat godes hûs. dar umme ſculdegede en de hilige [13] pâves. Dô wart geſên [14] ên man mit monekes klêderen, de drôg ên ſwert an [15] der [16] hant unde rêp, [17] dat de keiſer irſlagen ſolde werden. [18] Des erquam [19] ſêre de keiſere [20] unde ſande ſîne gâve tô [21] klôſteren unde tô [22] gôden lûden, dat ſe gode umme [23] ene bæden. Deme keiſere drômde dô, wô he vor unſes hêr(r)en belede ſtunde, dat [24] ſprach eme tô [25] „weder is de lêvere, dat ich di lône dînes oveles [26] in deſer werlt oder an der ſêle?“ [27] De keiſer ſprach „hêrre, dur dîne genâde, [28] pîne [29] mich an [30] deſer werlt“. [31] Dô gebôt de hilige ſtemne, [32] dat man gâve dat keiſerrike [33]

xit predicatores in Angliam duos monachos Auguſtinum et Mellicum, qui ver(b)o ſalutifere predicationis totam illam regionem ad fidem Chriſti conuerterunt.

Mauritius vero Imperator ſanctum Gregorium in multis moleſtabat ſpolians vbique irreuerenter ciuita(te)s, propter quod ſanctus papa ipſum ſedulo acriter arguebat. Quadam igitur die viſus eſt vir in habitu monaſtico, (qui) gladium manu geſtabat et clamabat intrepidus quod Imperator cito eſſet occidendus. * audiens itaque imperator [et] hanc terribilem ſententiam ſtatim obſtupuit valde ſtatimque eccleſiis et monaſteriis munera ſua large diſtribuit et ſanctos viros ut deum pro ipſo orarent deuotus precibus adſtrinxit. Imperator ergo quadam nocte ſompnium vidit, quod ante ymaginem domini ſtaret, que ſic eum alloquta eſt De duobus vnum elige aut quod in hac vita pro peccatis** tuis (te) puniam vel in futura ignibus eternis crucian-

---

[1] BbM. in, H. gen. [2] BbGAH. pred. to (= in, gen) E., M. *fehlt* ſant do pr. [3] Bb. de. [4] MAH. volck. [5] m. zw. m. *fehlt* H. [6] A. Mellico. [7] Br. keiſere. [8] Br. do. [9] A. dē haubſt ſ. [10] MA. ze laide. [11] M. taubte, H. beraubt. [12] H. vaſt. [13] *fehlt* A. [14] B. gheſien, G. geſehn. [15] BbGMAH. in. [16] MA. ſiner. [17] H. rueſft. [18] H. ſolt w. erſl. [19] Bb. vnd^{e} quam. [20] BbAH. der k. ſ.; Br. keiſere. [21] H. ze den. [22] *fehlt* MAH. [23] Bb. vor, MA. fur. [24] M. vñ das. [25] AH. zů im. [26] Bb. ovelen, M. diner vbel. [27] M. in iener, A. bait bis du geſtirbſt. [28] Br. ghenate. [29] BbG. pinege, H. peinig. [30] BbGH. in. [31] MA. *fehlt* Der keiſer . . . werlt. [32] BrG. ſtemne. [33] M. des kayſers reich, A. das reich gabe.

* *Hdſchr.* oſtendendus. ** *Hdſchr.* ‚pptūs *oder* ‚pptūs.

ême riddere, de hêt Focas. Dô[1] de keiſer irwakede, he[2] vrâgede ênen ſinen man,[3] efte he gênegen[4] man[5] bekande,[6] de Focas hête?[7] he ſegede[8] „jâ, hêrre, unde is an[9] deſeme[10] here[11] unde is ên vrevele[12] riddere".[13] Dô quâmen[14] ôc deme keiſere[15] Mauriciô boden van den gôden lûden, de umme[16] ene beden[17] hadden tô gode:[18] ſe[19] unboden eme, dat ſiner ſêle worde rât;[20] he ſcolde[21] aver ſcentlike[22] ſterven mit wive unde mit kinden.[23]

Dar nû wart gekoren[24] Focas tô keiſere[25] unde vôr mit here[26] tô[27] Conſtantinôpole. Mauricius vlô dô[28] mit[29] wive unde mit kinderen.[30] he wart gevangen unde gehôvedet[31] mit wive unde mit kinden[32] jâmerliken:[33] dat ene vorwan[34] dat rike nimmer mêr.

In den tiden wart gevunden unſes hêr(r)en[35] roc[36] bi Jeru-

dum te tradam? Imperator reſpondit Domine, ſecundum * tuam miſericordiam** eligam in hac vita puniri.*** Tunc ſancta vox precepit vt imperium cuidam militi, qui Focas dicebatur, traderetur, cumque imperator euigilaſſet, queſiuit a quodam milite ſi aliquem cognoſceret qui Focas vocitaretur? at ille reſpondit talem in exercitu ſuo exiſtere, ſed militem temerarium eſſe. Tunc venerunt nuntii ad imperatorem a ſanctis viris, qui pro eo deum orauerant miſſi dicentes ei, quod anima eius ſalua foret, Ipſe vero ignominioſam mortem cum vxore et liberis ſubire deberet. poſtea idem Focas imperator eſt electus atque Conſtantinopolim cum exercitu profectus eſt. Mauritius vero fugam iniit et cum vxore et liberis captus eſt et omnes ſimul miſerabiliter in magnam confuſionem et irreparabile dampnum imperii capite ſunt truncati.

Temporibus illis inventa eſt tunica domini juxta Jeruſalem

---

1 *fehlt* A. 2 A. vñ. 3 M. ſiner manne. 4 H. kainen, MA. ainen. 5 *fehlt* M. 6 MAH. erchant. 7 MA. der hiez F. 8 he ſ. *fehlt* b. = MA. 9 MAH. in. 10 G. dineme = MAH. 11 he . . . here *fehlt* Br. 12 A. frâuel, H. fräflicher. 13 H. man vñ Ritter. 14 A. chom. 15 d. k. *fehlt* bMAH. 16 Bb. vor. 17 BbG. ghebeden = MAH. 18 to g. *fehlt* MAH. 19 MAH. vnd. 20 MA. rat w. 21 G. moſte = MAH. 22 Br. ſcenlike. 23 G. kinderen. 24 MH. erchorn. 25 H. zu einem k. 26 H. ſeinem her; Br. heren. 27 H. gen. 28 M. danne, *fehlt* A. 29 A. m. dē w. 30 Bb. kinden = MAH. 31 MA. wart enthaupt. 32 Br. kinde; GbHA. mit in, M. mit ſament in, *fehlt* Bb. 33 *fehlt* Br. 34 MAH. vberwant. 35 *fehlt* M. 36 MA. vnſern h. roch funden.

* *Hdſchr.* ſom. ** *Hdſchr.* miaz. *** *Hdſchr.* pūiri.

ſalêm. dar mede[1] was de patriarche van Conſtantinôpole unde van Antioch unde[2] van Jeruſalêm.

In den tiden was ſente Goar[3] unde de koning Rôther van[4] Lancbarden.

In demo .d. c. iiij. jâre van godes bort[5] Focas quam an dat rike unde was dar ane achte jâr.

Bi ſinen tiden ſtarf ſente Gregôrius. Dô he[6] dôt was, de Rômære klegeden dat he dur rôm des[7] godeshûſes gût vordân hadde unde[8] dô ſe ſie nicht[9] wreken[10] ne konden, ſe wolden[11] vorbernen ſine[12] bôke. dar weder[13] was[14] Pêtrus diakonus, de[15] ſwôr dat[16] alſô dicke[17] ſente Gregôrius[18] ſcreve, dat eme ên dûve bi deme[19] ôren ſæte, he bewæredet ôch[20] mit ſime dôde, wante he ſtarf[21] tô hant.[22]

Nâ ſime dôde wart[23] Fabiânus[24] pâves, de nam af de almôſen, de ſente Gregôrius ſet hadde.[25]

preſentibus patriarchis Jeruſalimitano Antiocheno Conſtantinopolitano.

Eodem etiam tempore fuerunt ſanctus Goarus et in Lombardye rex Rotherus.

Anno domini .d. c iiii. Focas imperium eſt adeptus et regnauit octo annis.

Temporibus ſuis obiit ſanctus Gregorius, poſt mortem vero eius Romani de eo conqueſti ſunt, quod bona eccleſie ob vanam gloriam conſumpſiſſet et cum in mortuo ſe ulciſci * non poterant, libros tum eius, quos conſcripſerat, igne conſumere diſponebant. Quibus Petrus dyaconus reſtitit et iuratus dixit, quod quotieſcunque beatus Gregorius ſcriberet, columba ad aures eius ſedulo ſederet. Statimque poſt hec verba obiit et quod vera eſſent, que de ſancto viro dixerat, morte ſua confirmauit. ** Porro Gregorio ſucceſſit Fabianus, qui ſtatim elemoſinas abſtulit, quas beatus Gregorius pauperibus largiri con-

---

1 M. do pei. 2 BbG. vñ de = MH. vnd der. 3 A. gothart. 4 Bb. to = MAH. zu. 5 G. dᵉ bort vnſes herren = H; A. *fehlt* In … herrñ. 6 MA. der. 7 AH. das. 8 *fehlt* b. 9 A. mit. 10 MA. gerechen. 11 MH. do w. ſi. 12 M. ſiner. 13 H. Das witer ried. 14 b. reit. 15 M. des. 16 M. den. 17 *fehlt* b. 18 b. he. 19 H. den. 20 b. dat = es M.; H. Des webart er auch, M. Er bewært es auch. 21 b. ſtarf dar vmbe. 22 B. hat; A. *fehlt* Dar weder was … tode. 23 *fehlt* H. 24 MAH. Sabinianus. 25 BbG. hadde ghesat, MAH. het geſetzt.

* *Hdſchr.* ulciſſe. ** *Hdſchr.* cõfuã|nit.

dar umme manede ene ſente Gregôrius drê warve[1] in deme drôme. an[2] deme vêrden mâle ſlôg he ene in dat hôvet: dar van[3] wart he sêk[4] unde ſtarf, dô he nicht[5] beteren ne wolde.

Nâ eme wart Bonifâcius[6] pâves. dur deſes pâveſes bede[7] gaf de keiſere[8] Focas deme ſtôle tô Rôme dat privilêgium,[9] dat de pâves de[10] hêreſte under allen biſcopen wære.[11] dat wolde êr de patriarche van Conſtantinôpole ſîn. Nâ deme pâveſe Bonifâciô wart ên andere Bonifâcius pâves: deme gaf de keiſer[8] Focas dat bedehûs tô Rôme Panteon gehêten.[12] dat wigede de pâves in aller godes[13] hiligen êre. dar van begeit men noch[14] aller godes hiligen[15] dach. dat hêt men[16] ôch ad[17] ſanctam Mariam rotundam.[18] Deſe[19] pâves gaf[20] den moneken de[21] gewalt tô bindende unde tô unbindende.[22]

De[23] keiſere[8] Focas dô he[24] vele[25] oveles[26] hadde gedân,[27] ûp ene wart gekoren[28] Erâ-

ſueuit. Propter quod a ſancto Gregorio tribus vicibus in ſompno eſt monitus et quarta vice dum non reſipiſceret, ab ipſo grauiter in caput eſt percuſſus ſtatimque incepit egrotare et mortuus eſt.

Cui ſubrogatus eſt Bonifacius, ad cuius petitum Focas imperator romane ſedi hoc contulit priuilegium, quod romanus papa inter epiſcopos ſummus eſſet in orbe terrarum, quod ante patriarcha Conſtantinopolitanus optinere nitebatur. Poſt hunc Bonifacium alius ſucceſſit Bonifacius, cui Focas imperator Rome templum quod Pantheon (i.e. omnium d)eorum* dicitur conceſſit. Quod ſtatim papa in honore omnium ſanctorum per vniuerſam eccleſiam ex hoc ea die celebrare precepit. vocatur etiam templum hoc ad ſanctam Mariam rotundam. Iſte papa dedit monachis illis poteſtatem ligandi atque ſoluendi.

Porro Focas Imperator poſtquam multa mala perpetrauerat, electus eſt contra eum Eraclius.

---

1 MAH. drei ſtunt. 2 A. Zû. 3 MA. do. 4 Br. ſech, Bb. ſek, G. ſiek, MA. ſiech, H. krauckh. 5 Bb. he it, G. het, H. er es, MA. er ſich. 6 A. ſẽs B. 7 A. gebet. 8 Br. keiſere. 9 M. die hantveſt. 10 Br. *fehlt* de. 11 MA. der herſt wær, H. wær der horſcht. 12 BbG. dat bedehus pantheon to rome = H., M. daz pethaus pantheon (*ohne* ze R.) = A. ze padeon. 13 M. gott, *fehlt* AH. 14 G. oc, MAH. auch. 15 g. h. *fehlt* H. 16 *fehlt* H. 17 M. dax. 18 M. ſant Marien Rotungo. 19 MAH. Der. 20 BbG. gaf oc = MAH. auch. 21 MAH. den. 22 A. ze enpinden vñ pinden. 23 MA. Do d^{s}. 24 do er *fehlt* MA. 25 *fehlt* G. 26 *fehlt* bAH. 27 H. wider jn. 28 M. erchorn uf in, A. geeh. wid^{s} in; H. erwelt.

* *Hdſchr. bloß* Pantheon eorum.

clius: de[1] ſtridde mit eme unde ſlôch ene dôt.[2]

In[3] den ſilven[4] tiden ſente Columbânus[5] unde ſente Gallus quâmen[6] van Scotlande an[7] dûdiſch lant.[8]

In deme .d.c.xii. jâre van godes bort[9] Erâclius[10] quam an dat rike unde was dar an twintich unde ſeven jâr.

Bi ſinen tiden wart gemarteret ſente[11] Anaſtâſius de heilige monich mit ſeventich anderen marteleren.

An[12] den tiden koning Cosdras[13] van Perſiâ gewan[14] Damaſc unde Kartaginen unde dede grôte nôt[15] deme[16] rômiſchen rike. he gewan ôch Jeruſalêm unde nam dar[17] dat hilige krûze unde vôrde it[18] mit im[19] in Perſiam.[20] De keiſere[21] Erâclius[22] ſande dô[23] tô eme, dat he eme ênen[24] vrede gâve. Dat[25] vorſmâde dem[26] koning[27] Cosdram unde umbôt[28] em, wolde he Criſtus[29] vorlôchnen,[30] ſô

commiſitque prelium cum eo et in bello ipſum occidebat.*

Eodem tempore ſanctus Columbanus et ſanctus Gallus de Schotia in Teutoniam venerunt.

Anno domini d c xii Eraclius Imperator eſt electus et annis (x)xvıı regnauit.

Temporibus ſuis martirizatus ſanctus Anaſtaſius monachus eſt cum aliis lxx° martiribus.

Eodem tempore Coſdras rex Perſarum optinuit Damaſcum et Carthaginem (et) plurimum regnum Romanorum infeſtabat. Optinuit etiam Jeruſalem ac deinde crucem dominicam abſtulit et ſecum in Perſiam captiuam deduxit. Tunc Eraclius Imperator legatos ad eum miſit, rogans ea, que pacis ſunt. Quod rex Coſdras contempnens mandauit ei, quod ſi Chriſtum** negaret, tunc pacem ab eo optinere poſſet.

---

1 MA. vñ. 2 MAH. ze tode. 3 BbG. An. 4 *fehlt* A. 5 M. Colman. 6 G. quam; MA. chom ſ. C. 7 MAH. in. 8 H. deutſchew, M. dæuſchw, A. diu tütſchñ. 9 G. van vnſes hᵉren bort; M. v. chriſtes geb., A. *fehlt* In … geburt. 10 H. Eradius. 11 *fehlt* A. 12 GMAH. In. 13 H. Coſtras, A. Coloras. 14 MA. waz der ch. C. v. P. (vñ gewan M.) 15 H. Jamer. 16 *fehlt* M. 17 *fehlt* BrH. 18 M. daz. 19 MAH. in. 20 G. *ſetzt zu:* Deſe coſdras was ſo homûdich dat he ſprach he were got he gebot oc dat ſñ ene vor enen got anbedede. he vᵉſtorede de xp̄enheit vñ brande kirken vñ cloſtere. 21 Br. keiſere. 22 H. Eradyus. 23 *fehlt* MA. 24 *fehlt* H. 25 Br. daz. 26 Bb. den. 27 d. k. *fehlt* AH. 28 Br. unde ſin unboſ; 29 Br. xp̄e; A. chriſtñ, H. Jheſu. 30 A. vᵉlügñ.

* *Hdſchr.* occidebat. ** *Hdſchr.* xııı (*ſt.* x̄ııı̄).

wolde he eme ênen vrede geven.[1] **Eràclius** vôr dô mit grôteme here in Perſiam. he ſtrêt mit koninge[2] **Cosdras**[3] unde ſlôch[4] lûdes vele.[5] he vêng[6] ôch viſtic[7] dûſent[8] unde makede manegen kerſtenen man ledich.[9] Dit dede he dries. **Cosdras**[10] beſamnede ſich[11] dô mit grôteme here unde beſat **Conſtantinôpole** in[12] deme mere unde an[13] deme lande. De keiſere Eràclius werede ſich[14] manlike. Cosdras vôr dô weder tô lande.[15] Eràclius[16] vôr dô[17] in **Perſiam** mit grôteme[18] here. he[19] orlegede in[20] dat lant[21] ſeven jâr mit [grôten][22] brande unde mit rôve,[23] wante[24] he bedwanch dat lant[25] unde ſlôch

Eraclius itaque cum exercitu valido in Perſyam profectus eſt et cum rege Coſdra pugnauit et plurimos occidit cepitque quinquaginta milia hominum et * multitudinem liberauit Chriſtianorum. ſed et tribus vicibus ſimile ** peregit opus. Coſdras vero jngenti collecto exercitu obſedit Conſtantinopolim terra marique ac contra. Eraclius viriliter reſtitit et Coſdras inde rediens in terram ſuam diuertit. Eraclius vero in Perſyam cum exercitu magno perrexit et terram ſeptem annis ſpoliis et incendiis devaſtauit, donec eam ſibi ſubdidit et Coſdram regem in ea potenter occidit.

---

1 Br. gheue; G. *ſetzt zu:* he let mit groter liſt maken en werk lic deme himele van golde vñ van ſiluere vñ van edelem geſteine. het let dar inne maken ſunnen vñ manen vñ de ſternen. vñ dat it dar van regenede vñ donrede. Dit werk togen vndˢ der erde heimlike perede vñ andere dier de dar ſtarke noch to waren. Dat ging ûme alſo de hemel doth. mit der ſunnen vnde dem manen vnde den ſternen. hir ouene ſatte he ſinen tron vñ bi ſic dat hilege cruce. alſo it ime geſtlike were vñ ſcop dar ſine wonunge alſe he got were. Dat rike let he ſime ſone coſdre. 2 BbMAH. dem k., G. deme iungen k. 3 A. Coſoras. 4 AH. erſlûg. 5 A. vil leuit, H. vil volcks. 6 A. erſchlûg; Bb. uench ir. 7 Br. uiftein. 8 Br. duſen; b. duſent man. 9 G. ledich m. x. m. = AH; b. *fehlt* vnde m. ... ledich. 10 AH. dreiſt; M. *fehlt* Coſdras und erſluog ... dries. Coſdras. 11 H. ſ. auch. 12 BbGAH. an, M. vſ. 13 G. uppe, M. auf. 14 M. ſich do. 15 G. *fügt zu:* Dar na anor ſamnede coſdras en grot here vñ quā uppe de donôwe. Eracly⁹ quā widˢ ene mit groter craſt dˢ romere. ovˢ de donôwe ging en brugge twiſchen den twen heren ſe koren enen ewich uppe dˢ brugge. ſwilec ere den anderen dar vˢwunne. dat he deme anderen vndˢdanich were. 16 G. Er. mit dˢ godes helpe ſloch coſdram dot vñ. 17 *fehlt* A., MA. wider. 18 H. eiñ gr. 19 GMAH. vñ. 20 H. jn. 21 MA. reich. 22 *fehlt* BbGMAH. 23 M. m. r. uñ m. pr. 24 H. vnez. 25 G. d. l. bedw. *und ſetzt hinzu:*

* *Hdſchr.* vnde. ** *Hdſchr.* ſi'e.

dôt[1] den[2] koning Cosdram.[3] unde brâchte weder van Perſiâ dat hilige krûze[4] tô Conſtantinôpole unde den patriarchen, de dar gevangen was. he bôt ôch, dat men den ſilven dach iemmer mêr[5] virede, de is[6] in deme herveſte. Des anderen jâres vôrde he dat krûze[7] tô[8] Jeruſalêm unde[9] dô he der[10] porten nâlede,[11] dar unſe hêr(r)e Jeſus Criſtus ût tô deme dôde ging, he[12] was gekrônet hômôdelike: dô dede[13] ſich de porte ſilven tô,[14] wante[15] ſich de keiſere[16] van ênes engeles gebode ôdmôde makede,[17] alſe[18] dede ſic ûp[19] de ſilve[20] porte.[21]

Reduxitque de Perſya crucem dominicam Conſtantinopolim et patriarcham ibidem captiuatum inde liberauit. Exinde igitur ex precepto apoſtolico ſimiliter * et imperiali ipſam diem ſollempnem agimus, quam in eccleſia ſancta exaltationem ſancte crucis nominamus. In ſecundo vero anno imperator crucem dominicam Jeroſolimam adduxit cumque portam, per quam dominus ad paſſionem egreſſus eſt appropinquaret et ſuperbe imperiali more coronatus incederet porta per ſe ipſam clauſa ingreſſum prohibuit, donec ex precepto angelico ſe humiliaret. et ſic porta iterum aperta ** introitum regi conceſſit. Hoc igitur modo crux ſancta Jeroſolymam eſt reducta.

Alſô quam[22] dat hilige krûze weder tô Jeruſalêm.[23]

---

he quā oc to deme himele dar de alde coſdras uppe was mit deme hilegen cruce. Eraclyus ſprach do wante dv dat hilege cruce geeret heueſt werd xp̄en. vnde leue. Dat v'ſmade deme alden koninge de wart geſlagen de himel to broken. Dat ſiluer gaf de keiſer de mehore vñ andere cyrode vele. dat golt den godeshuſen de v'ſtoret waren dat iñ de wid' buwede.

[1] MAH. se tode.
[2] *fehlt* H.
[3] G. *fehlt* unde ſlooh ... Coſdram.
[4] M. praht d. h. chr. wider in Perſyam; G. Dat hilege cruce vorde he mit eme to conſtantinopole.
[5] *fehlt* AH.
[6] b. (*ſtatt* de is) dē cruze dag.
[7] BbGMAH. d. heilighe cruce.
[8] H. gen.
[9] *fehlt* b.
[10] H. den.
[11] BrbG. nalede, A. nacht, M. nahent, H. zue nehet.
[12] *fehlt* M.
[13] *fehlt* Br.
[14] G. *fügt hinzu:* vñ beſloten ſic de ſtene dat he nicht dar in komen ne machte do ſach he in deme himele en cruce. En engel ſprach do to ime dat he ſic oemûdegede.
[15] H. vnes; M. Do macht ſich, A. alſo m. ſ.
[16] Br. keiſere; MA. d. k. diemûtich von e. e. geb.
[17] b. *fehlt* wante ... makede.
[18] MA. do.
[19] H. auch auff.
[20] *fehlt* M.
[21] M. wider auf, A. auf.
[22] b. brachte de keiſer wid' d. h. cr.
[23] to ih. mit groten eren. Do dede got ſine alden tekene. blinden worden ſende. halten recht maſelſuchtige nam wid' ere ſunt. (*Alle dieſe Einſchiebſel in G. fließen aus der Kaiſerchronik.*)

* *Hdſchr.* ſil'. ** *Hdſchr.* gta ſe iter, apta.

In den tiden[1] was[2] grôt ertbevinge[3] drittich[4] dage. men ſach ôch[5] an[6] deme hemele ên ſwert,[7] dat betêknede de ſlacht,[8] de dar nâ ſcere wart.[9] Erâclius[10] de keiſer[11] vêl dô an êne ketterie van der lêre des patriarchen[12] van Conſtantinôpole. he wart ôch[13] ên aſtrologus[14] unde[15] ſach[16] an deme geſterne,[17] dat ſîn rike ſolde tôvôret[18] werden van beſnedenen[19] Jûden. Dar umme lêt he dôpen[20] alle de[21] Joden an[22] ſîme rike. he bat ôch den koning Dagebrechte[23] van Vranken,[24] dat he dat ſilve dôn wolde. dat dede de koning dur[25] des keiſeres willen.[26]

Erâclius[27] hadde ôch[28] tô wive ſîner[29] ſuſter dochter. bî dere wan[30] he ênen ſone, de hêt Eracleônas.[31] he hadde ôch ênen rechten[32] ſone, de hêt Conſtantinus. Dô ſetten ſich[33] weder den keiſere de Sarracêni. dat geſcâ aldus.[34] Ên man des

In diebus illis terre motus xxx° diebus factus eſt magnus. viſusque eſt gladius in celo, qui cedem magnam, que cito ſubſequuta fuit, preſigurabat. Porro Eraclius imperator ex prouiſa doctrine patriarche conſtantinopolitani quandam incidit hereſim et factus eſt etiam aſtrologus viditque in aſtris et cognouit regnum ſuum ab hominibus circumciſis * fore deſtruendum, propter quod omnes Judeos in regno ſuo baptizari precepit rogauitque regem Francie Dagobritum quod idem de Judeis ſuis faceret et reſpondit rex, quod petitionem imperatoris adimplere vellet.

Eraclius etiam concubinam habuit filiam ſororis, ex qua filium nomine Eracle(on)as genuit habuitque filium legitimum, quem Conſtantinum appellauit.

Eodem tempore Sarraceni Imperatori ſe oppoſuerunt, quod tali occaſione factum eſt. Quidam Im-

---

1 bA. ſoluē t. = H. 2 GMAH. wart. 3 MA. erdpidmung, H. erpidnūg. 4 A. diu w^{s}t dr. t. 5 *fehlt* MA. 6 G. in. 7 M. ein ſw. a. d. h. 8 Bb. den ſlacht, H. den ſlag, MA. die manſlaht. 9 H. kom. 10 H. Eradius. 11 d. k. *fehlt* A. 12 M. des p. ler v. C. 13 *fehlt* A. 14 M. *fehlt* he w. o. e. a. 15 M. Er. 16 M. ſ. auch. 17 b. geſtirre, H. geſtierren. 18 b. zû ſtoirt, H. zw Stort; MA. zerfûrt ſ. w. 19 A. dē beſtritñ l., M. wan er was Aſtrolog^{9}. 20 B. do dopēn. 21 *fehlt* MAH. 22 BbGMAH. in. 23 *fehlt* H., B. draghebrechte. 24 BrbG. uranken = MH. 25 M. von. 26 M. pet, b. inde bede. 27 H. Eradius. 28 *fehlt* MA. 29 G. ſine. 30 GbMAH. gewan. 31 bM. Herodonas, Br. erodonas, BH. erodones, A. erodanas. 32 b. geregten; *fehlt* H. 33 G. ſe; A. ſatzt er ſich wol. 34 bM. alſus, AH. alſo.

* *Hdſchr.* circumſciſis.

keiſeres ſolde dêlen den ſolt[1] den ſilven lûden: he[2] ſprach[3] „war umme ſolde[4] min hêr(r)e deſen[5] hunden ſolt[6] geven?“ Dar umme karden[7] ſe[8] van deme keiſere de ſilven Sarracêni[9] unde vôren ûp[10] dat rike mit grôtem here. Erâclius vôrde dô dat hilige krûze van Jeruſalêm tô[11] Conſtantinôpole dur eren[12] vruchten. dar is it[13] noch hûde[14] behalden. De Sarracêni wunnen[15] dô[16] Antioch unde Damaſk[17] unde Egiptum. Erâclius ſamnede dô ên grôt here unde quam mit eme[18] tô ſtride.[19] de heidenen wunnen den ſege unde ſlôgen[20] ſiner lûde hundert dûſent unde viftich dûſent.[21] De Sarracêni ſanden dô weder deme keiſere den rôf unde de[22] wâpene[23] der dôden.[24] des newolde de keiſere[25] nicht,[26] wante he wolde ſic an en wreken.[27] He[28] vôr dô tô[29] unde brac ûp[30] caſpias portas:[31] dat was ên werk, dat Alexander de grôte hadde lâ-

peratoris procurator dum ſal[l]arium iſdem hominibus diuideret, dixit „quare dominus meus canibus iſtis ſalarium ſuum tribuat?“ propter quod ab imperatore receſſerunt idem Sarraceni ac deinceps cum grandi exercitu contra imperium ſunt profecti. Eraclius vero crucem dominicam propter timorem Sarrazenorum ab Jeruſalem Conſtanſinopolim detulit et creditur a multis, quod hodie ibi recondita ſit. Sarraceni autem optinuerunt Antyochyam Damaſcum totam Egiptum. Eraclius vero infinitum congregauit exercitum et commiſit cum eis prelium. Sarraceni victoriam optinuerunt et de hominibus imperatoris centum milia occiderunt. Porro Sarraceni omnem predam et arma occiſorum imperatori remiſerunt, qui recipere penitus timuit, quia vindictam de ipſis ſumere cogitauit. Igitur Eraclius caſpias aperuit portas(,) opus, quod Allexander magnus inter duos montes fecerat, quo *

---

[1] MA. E. m. nam d. k. ſolt. der ſolt d. ſ. l. [2] MA. der. [3] H. warumb ſprach er. [4] G. ſal, M. ſol. [5] B. deſes. [6] H. den ſold, BGM. ſinen, b. ſine, A. diſen, MA. ſ. ſ. d. h. [7] AH. kertñ. [8] Bb. ſie, G. ſe ſie = MA., *fehlt* H. [9] H. die ſ. S. v. d. k. [10] G. uppe, *fehlt* B. [11] b. wed' to; H. wider v. J. ze C. [12] *fehlt* b., M. die. [13] BrB. dat is. [14] *fehlt* A. [15] BbMAH. gewunnen. [16] *fehlt* M. [17] b. damaſkin. [18] BbMAH. in. [19] H. ſtreittñ. [20] AH. erſlagen. [21] MA. *bloß* hundert. [22] MAH. das. [23] A. das w. vñ den r. [24] G. lude. [25] Br. keiſere. [26] b. neit. [27] G. wr. an in. [28] Br. De, BG. Do. [29] *fehlt* GMA. [30] *fehlt* M. [31] b. de porse zû caſpiē.

* *Hdſchr.* qd.

ten gemaket[1] twiſken twên bergen. dar mede hadde he beſloten manege grimme[2] dêt. Dat werk[3] brak ûp Erâclius.[4] dar ût quâmen eme tô helpe[5] hundert dûſent unde viſtich dûſent, de wâren alle gewâpenet mit golde.[6] mit[7] den[8] unde mitten ſinen vôr he weder de Sarracêni unde des anderen dages, dô he[9] ſtriden ſolde,[10] des nachtes wart geſlagen[11] in des keiſeres[12] here[13] van êneme hiligen[14] engele[15] twê unde viftich[16] dûſent.[17] alſô wart dat[18] here vluchtich. Dô ſtarf[19] de keiſere[20] Erâclius[21] van lêde.

In[22] den tiden wart Mâumêt:[23] de was ên arm man. he wart ô[illegible][24] mit ſinen liſten koning. [illegible][25] brâchtet dar tô[26] dat de lûde wânden, dat he Meſſias wâre.[27] He[28] vorkarde Egiptum unde Affricam. he prêdekede, dat man in deme paradiſe eten unde drinken[29] unde unkûſheit[30] plegen[31] ſolde.[32]

gentem ferociſſimam illic includebat.

Hoc ergo opus Eraclius aperuit et exinde centum milia et quinquaginta milia auxiliatores habuit, qui aureis armis inſigniti refulgebant.

Cum hiis igitur et cum ſuis contra Sarracenos perrexit cumque altera die cum eis confligere * diſponeret, in ipſa nocte de exercitu imperatoris quinquaginta et duo milia angelus domini occidit, et reliqua pars exercitus fugam iniit. confuſio vero et moleſtia Eraclium in morte(m) deiecit.

Temporibus illis extitit Maumitius.** hic fuit homo pauper et modicus ſed calliditate ſua rex factus eſt. egit hoc etiam arte mira, quod putabatur ab hominibus eſſe Meſſyas, vnde totam Egiptum et Affricam peruertit. predicauitque populo quod in paradiſo edere deberent potare et fornicari. propter quod ſtulti

---

1 H. machen, b. magen; MA. geworht. 2 Gb. grimmige, MH. grimmig. 3 *fehlt* MA. 4 H. Eradius; Gb. *fehlt* dat w. br. up E. 5 b. eme quaſi dâ us zû helpen = MAH; H. von dann. 6 Br. gode. 7 A. vñ mit; Br. Eraclius uor m. 8 Br. en. 9 Gb. vnd do he = MAH. 10 M. wolde. 11 Br. he ſlagen, bH. erſlagen. 12 G. an ſineme. 13 H. in d. k. h. erſl. 14 *fehlt* b. 15 MA. manne. 16 b. xxij M°, H. zwai vñ zwainczigk. 17 B. d. uolkes. 18 A. des kaiſ's. 19 G. oc = MA. auch. 20 Br. keiſere. 21 H. Eradius. 22 b. An. 23 b. mamet, B. mamumet. 24 *fehlt* B., M. doch. 25 G. vñ, b. lude, MAH. vñ. 26 b. ſyg dar to. 27 H. das er wer, M. er wer m. 28 M. wan er. 29 M. a°zz vñ trunch, A. tr.u.m. 30 BG. vnde heres = M. vñ hûren, H. poſheit, A. vnkûſchet. 31 H. volbringen. 32 pl. ſ. *fehlt* A.

* *Hdſchr.* confugere. ** *Hdſchr.* Maumintius.

dar umme hôrden[1] ene dumme[2] lûde gerne. mit eme is noch beworren[3] menich heiden lant,[4] do êr korſtenen wâren.

Nâ deme[5] pâveſe Bonifâcio wart[6] pâves Deusdedit.[7] dar nâ Bonifâcius.[8] dar nâ Honôrius unde[9] dô[10] Severinus[11] unde dô[10] Benedictus unde dô[10] Theodôrus.[12]

In[13] deme d.c.xxx.ix[14] jâre van[15] godes bort[16] Conſtantinus, Erâclii[17] ſone, quam an dat rike unde was dar en vêr mânede.[18] Deme wart vorgeven van ſiner ſtêfmôder mittes patriarchen râde. alſô hêlt[19] ſu[20] dat rike twê jâr mit eren ſone[21] Eracleônas.[22] Dô de hêr(r)en vornâmen de miſſedât, ſe ſneden en beiden de neſen[23] af unde vordreven ſe unde den[24] patriarchen dar tô.

De koning Dagobrecht[25] ſtrêt in den tîden mitten Saſſen

homines doctrinam eius libenter ſuſceperunt, vnde hodie multe[*] paganorum provincie ab eo ſeducte[**] dyabolo ſeruiunt, que[***] prius deo creatori ſub lege chriſtianorum ſubdite fuerunt.

Poſt Bonifacium papam factus eſt papa Deusdedit, poſt quem Bonifacius, poſt quem Honorius, poſt quem Seuerinus, poſt quem Benedictus, poſt quem Theodorus.

Anno domini d.c xxxix Conſtantinus Eraclio filius Imperium eſt adeptus et regnauit iiii^{or} menſibus.

Iſte de conſilio patriarche a nouerca ſua veneno potatus interiit. ſicque ipſa Imperium duobus annis cum filio ſuo Eracl(e)onaſo poſſedit,[†] cumque principes hoc nephandum factum audiſſent, vtroſque naſo mutilatos[††] cum patriarcha de terra eiecerunt.

Eo tempore Dagobertus[†††] rex debellabat Saxones et omnes, qui

---

1 M. heten. 2 H. vnſynnig. 3 Br. beworen, M. verworen, *fehlt* H. *hier.* 4 A. heidniſch, M. lant d^{s} hayden; H. lanndt wardē. 5 *fehlt* A. 6 MA. chom. 7 b. D. p. 8 G. en and^{s} b., M. aber ein and^{r} B. 9 *fehlt* A. 10 *fehlt* BbGMAH. 11 G. ſeuerinius. 12 G. *fügt hier aus der Kaiſerchronik ein:* Heracly^{o} hadde enen brod^{s} de het Narciſſus. ſin wif was geheten elyſabeth *u. ſ. w.* 13 b. Na. 14 M. vñ xxl. 15 b. na. 16 GbMH. geburt; A. *fehlt* In … geburt. 17 H. Erady. 18 M. monen. 19 b. beheilt, A. behielt; M. het. 20 G. ſiv, Bb. ſe, MAH. ſi. 21 Br. eren ſonen, BbG. erem ſone, MAH. irem ſun (*ſ.* L.). 22 BrBG. eracleonaſa, bH. eradonna, A. erodano, M. Heredan. 23 BrB. neſen, A. nâſen. 24 A. die. 25 Br. dagebreth; b. vā vrankē, H. von frankhen.

[*] *Hdſchr.* multi. [**] *Hdſchr.* ſeducte. [***] *Hdſchr.* qui. [†] *Hdſchr.* poſſidet. [††] *Hdſchr.* utroque naſo mutilatos. [†††] *Hdſchr.* Dagabertus.

unde flôg en[1] alle de[2] dôt,[3] de langer wâren denne[4] ere fwert.[5] He bedwanch ôch[6] de **Wenede** tô tinfe.

In den tiden was tô[7] **Vranken**[8] de grôtere[9] van deme hûs fente **Arnolt**,[10] de[11] feder bifcop wart tô **Megenze**;[12] de gewan[13] **Anchifem**. Anchifes gewan[14] **Pippinum** unde fente **Gêrtrûde**. Pippinus gewan **Karolum** unde **Karlomannum**,[15] de monich wart. Karolus gewan[16] **Pippinum**. Pippinus gewan[17] **Karolum Magnum**,[18] de feder keifor wart.

In[19] deme .d.c.xlij. jâre van[20] godes[21] bort[22] **Conftans**, **Conftantinus** fone,[23] quam an dat rike unde was dar an twintich unde achte[24] jâr. He was ên kettere unde flôch finen brôder dôt. he vêng den pâves **Martinum**[25] unde vorfande[26] ene tô **Rûzen**[27] in dat

gladiis fuis longiores exftiterant, perdidit, fed et Slauos ad foluenda tributa coegit.

In tempore illo in Francia fuit maior domus fanctus Arnoldus, qui poftea factus eft moguntinus epifcopus.
Hic Anchifen, Anchifes * Puppinum,
Puppinus genuit Karolum et Karolomannum, qui factus eft monachus. (Karolus genuit Puppinum.)** Puppinus genuit Karolum magnum, qui poftea Imperator factus eft.

Anno domini d.c xlii Conftans Conftantini filius ad imperium eft affumptus et regnauit annis xxviii.

Ifte fuit hereticus et occidit fratrem fuum. cepit etiam papam Martinum, quem in Ruthenium mifit ubi in exilio martir

---

1 BrB. flogen, bG. floch = MAH. flôg. 2 MA. ñ alle. 3 MAH. se tode. 4 Br. de lan ere fw. 5 GbMAH. l. d. ir fw. w. 6 M. Auch betw. er. 7 *fehlt* Br. 8 ze Vr. *fehlt* MA. 9 MA. d^s gros. 10 H. Arnolff. 11 M. des der. 12 BGMAH. b. to M. wart; BrG. megenze, MAH. mainz; B. meze, b. metze. 13 MA. gebar. 14 *fehlt* M., A. de gewan. 15 H. Karlmannem, M. Karolianum; M. *fehlt* (*nach* Auch yfes) gewan ... gewan Karolum unde, A. *fehlt* Pippinus gewan ... Karolus (gewan). 16 M. gebar. 17 M. gebar, A. d^s gewan. 18 Gb. den groten, H. dem groffen, M. den grossen karolum. 19 b. An. 20 b. na. 21 G. d^s. 22 b. gebôrt = H., G. bort unfes herren = H.; A. *fehlt* In ... geburt *und darnach von* Er was ein chetzer *bis* f. Oswalt (*S. 232*). 23 B. Conftans C. fone. 24 b. xviii., A. ſibenzechen. 25 H. Marcinum, M. Matynium. 26 b. fande; B. vor fandene. 27 G. rusen, BrB. rucen, b. rufen, H. revfen, M. Reuzzen.

* *Hdschr.* entiften. ** *Hdschr.* Lücke.

ellende:[1] dar ſtarf he ên marteiære.[2] Nâ eme wart Eugénius pâves.[3] nâ eme[4] Vitaliânus. De keiſer Conſtans bekarde ſic dô[5] van ſiner ketterie unde ſende deme pâveſe grôte zirôde.[6] he quam ôc ſilven tô[7] Rôme[8] und nam dar[9] zirôde vele.[10] he[11] wolde dat rike leggen[12] van Conſtantinôpole weder tô[13] Rôme. He was ſêre gehatet[14] unde[15] vôr in Ciciliam. dar wart he geſlagen[16] in deme bade van êneme ſineme[17] manne.

In den tiden wart gemarteret de hilege[18] koning[19] ſente[20] Ôswalt.

In[21] deme .d.c.lxx.[22] jâre van[23] godes bort[24] Conſtantinus Conſtantes ſone quam an dat rike unde was dar an ſeventein[25] jâr. Bi[26] den tiden was de pâves Adeodâtus. dar nâ wart pâves[27] Dominus.[28] dar nâ Agaton: de ſende ſine[29] boden tô[30] deme keiſere unde manede ene des rechten lôven.

occubuit.

huic ſucceſſit Eugenius, poſt quem Vitalianus.

Porro Conſtans Imperator ab heretica prauitate reſipuit et domino pape glorioſa ornamenta tranſmiſit. * Ipſe etiam perſonaliter Romam venit et in eam ** ornatum plurimum detulit atque imperium de Conſtantinopoli Romam reſtituere tentauit. Hic omnibus odibilis exſtitit profectusque in Cyciliam a quodam milite ſuo in balneo occiſus eſt.

Sanctus Oſwaldus ***

Anno domini d.c.lxx Conſtantinus Conſtantis filius Imperator eſt electus et regnauit xvii annis.

Eo tempore exſtit(it) papa Deodatus, poſt quem Dominus, poſt (quem) Agathon. † iſte legatos †† ſuos ad imperatorem, qui eum de fide katholica ſollicitum redderet, direxit quos benigno

---

1 Br. elende. 2 *fehlt* Br., BG. he martyr, b. eyn martolor, M. gemartert, H. von der Marter. 3 *fehlt* bMH. 4 G. deme. 5 Br. *nach* ketterie. 6 Br. cirode, BG. cyrode, b. ceirde, M. gezierde, H. zir. 7 M. gen. 8 H. Im. 9 *fehlt* B. 10 Br. cirode, b. ceirde, M. gezierde, H. vil zir. 11 M. vñ. 12 B. leuggen. 13 H. gen. 14 M. gehaizzet. 15 b. he. 16 bMH. erſlagen. 17 G. ſinen. 18 M. milt. 19 H. herr; *fehlt* H. 20 *fehlt* B̄bG. 21 b. Na. 22 M. vñ lxxij. 23 b. na. 24 bMH. geburt; G. d^{s} bort unſes herren; A. *fehlt* In … geburt. 25 M. xviii. 26 H. In. 27 w. p. *fehlt* bMAH. 28 Gb. H. domnus, MA. Dñs. 29 BrBbG. ſinen, MAH. ſin. 30 MA. nach

* *Hdſchr.* glorioſa ornamentum tranſmiſiſſe. ** *Hdſchr. bloß* in. *** *Lücke von einer halben Zeile.* † *Hdſchr.* Agothon. †† *Hdſchr.* legat9.

he untvêng de[1] boden wol unde makede ên concilium[2] mit hundert unde mit[3] viſtich[4] biſcopen. dar wart vordômet[5] al ketterie. dit[6] is ôc dat ſiſte concilium. alle biſcope môſten ôc[7] ſweren, dat ſe de[8] ſeſſe concilia hêlden. Dô nam ôch gôden[9] ende de[10] koning[11] Conſtantin. Nâ deme pâveſe Lêône wart pâves[12] Benedictus. dar nâ Johannes.[13] Dô wart ôc gemarteret ſente Leodegârius.[14]

In[15] deme .dc.lxxx.vij. jâre van[16] godes[17] bort[18] Juſtiniânus, Conſtantines[19] ſone, quam an dat rike unde[20] was dar en tein jâr. He makede vrede mit den Sarracênen tein[21] jâr. den hêlt men kûme[22] vêre.[23]

Bi den[24] tiden was[25] pâves[26] Conon.[27] de[28] ſende ſente Kiliânus[29] tô[30] Werzeborch. Dar nâ wart[31] pâves[32] Ser-

vultu ſuſcipiens concilium* cum pene** centum et lª epiſcopis ſtatuit, vbi omnem hereſim Imperiali autoritate*** dampnauit.

In hoc ſexto concilio† omnes epiſcopi juratoriam†† cautionem preſtabant, vt ſex concilia††† iam celebrata ſollicitudine catholica obſeruarent. poſtea vero Conſtantinus Imperator bono ſine diem clauſit extremum. Poſt papam Leonem eſt factus papa Benedictus. poſt hunc Johannes. Tunc etiam paſſus eſt ſanctus Leodegarius.

Anno gratie .dc lxxx viii Juſtinianus Conſtantini ſilius Imperator eſt factus regnauitque annis decem.

Iſte Treugas cum Sarracenis decem annis fecit, quas vix quatuor obſeruabant annis.

Temporibus illis fuit papa Conon, qui ſanctum Kilianum herbipolin†††† ad predicandum duxit. Poſt hunc factus eſt papa Sergius,

---

1 Br. B. G. den, b. de, MAH. die. 2 B. cōſcilium. 3 *fehlt* H. 4 MA. anderhalb hundert. 5 MAH. verdampnet. 6 H. das. 7 *fehlt* MAH. 8 *fehlt* H. 9 b. gôyt, M. gut, A. ain gût; H. Conſtantin ein got enud. 10 *fehlt* BMH. 11 MAH. kaiſer. 12 *fehlt* bMAH, BG. w. B. p. 13 MA. wart J. 14 A. leodagari9, M. Leuteger. 15 b. An. 16 b. na. 17 M. chriſtes. 18 b. d^s bort unſes h^{e}ren = H; A. *fehlt* In … geburt. 19 Br. conſtâtes, B. conſtantines, MA. Conſtantins, bGH. conſtantini. 20 b. he. 21 MA. zwai. 22 *fehlt* MA. 23 BbGMAH. v. iar. 24 A. dez. 25 M. ſant. 26 BbG. de = MAH. der. 27 b. cono, H. tono, A. komen. 28 A. vñ; *fehlt* M.; Br. den. 29 BbG. kiliane, M. Kylian, H. kilianem, A. Kylianū. 30 MH. gen. 31 *fehlt* G. 32 G. de p.

* *Hdſchr.* conſilium. ** *Hdſchr.* eū p. *** *Hdſchr.* toitate. † *Hdſchr.* conſilio. †† *Hdſchr.* juratoriā. ††† *Hdſchr.* conſilia. †††† *Hdſchr.* herbipolin.

gius.[1] de ſande ſente Willibrordus[2] in[3] dûdeſke lant. Dô ſtarf ôch[4] ſente Remaclus.[5]

De keiſer Juſtiniânus wolde vân den pâves[6] Sergium unde[7] ne machte[8] van[9] den Rômæren. he brach[10] ôc[11] ſente Marien munſter tô Conſtantinôpole. dar umme wan[12] he grôten hat. Uppe den quam Leontius patricius, den he gevangen hadde. he[13] vêng den keiſer unde ſnêt eme[14] af[15] de naſe unde underwant ſic des rîkes.

In[16] deme d.c.xc.vii. jâre van[17] godes[18] bort[19] Leontius quam an dat rike unde was dar an drê jâr. In den tiden vant de pâves Sergius ên gulden krûze tô Rôme: dar was inne ên grôt[20] ſtucke des hiligen krûzes. Nâ deme pâveſe Sergiô wart Johannes pâves.[21] Dô Leoncius tô Conſtantinôpole was, Tibêriô wart de ſtat vorrâden:[22] he[23] gewan ſe unde vêng Leoncium unde ſnêt eme

qui ſanctum Willebrordum in Teutoniam tranſmiſit.
Eodem tempore mortuus eſt ſanctus Remaclius.

Porro Juſtinianus imperator Sergium papam capere voluit, ſed propter Romanos non valuit: hic etiam monaſterium ſancte Marie Conſtantinopoli uſque ad ſolum diruit unde maximum odium populis comparauit. Contra hunc Leontius patricius, quem ceperat, ſe erexit et imperatorem captum naſoque mutilatum deſtituit ac demum Imperium ſibi uſurpauit.

Anno domini d c xcvii Leontius Imperium eſt adeptus et regnauit tribus annis.
Temporibus illis Invenit papa Sergius Rome crucem auream, in qua magna portio ligni dominici recondita fuit.
Poſt Sergium papam fuit Johannes papa. Porro Leontius cum Conſtantinopoli eſſet Tyberio * ciuitas tradita eſt optinuitque eam et cepit Leontium et naſo mutilatum retruſit (in) clauſtrum.

---

[1] b. S. p.; p. *fehlt* MAH. [2] M. Willibrordu, BbG. willebrorde, H. willebrarten, A. wilebordū. [3] G. an. [4] *fehlt* MA. [5] BrBG. remaclus, M. Rimed⁹, A. Rimedi9, H. Reynardus, b. Reynart de biſchof, MAH. der piſchof. [6] Br. uan deme paueſe, Bb. deme paueſe, G. den paues, MA. vur den p., H. von dem p. (ſ. L.) [7] b. he. [8] Br. nemagte. [9] bMA. vor. [10] Br. brachte. [11] M. auſ. [12] BbG. ghewan = MAH; *in B. iſt ein Blatt ausgeſchnitten (S. 237).* [13] b. de. [14] M. in. [15] bG. d. n. af = MAH. [16] b. Na. [17] b. na. [18] M. chriſtes; H. vnſers herrū. [19] MH. geburt; A. *fehlt* In … gebart. [20] G. grôt. [21] *fehlt* bMAH. [22] Br. uor radent. [23] A. vū.

* *Hdſchr.* Tyberis.

de naſen af[1] unde[2] ſtac[3] ene an[4] ên klôſter.

In[5] deme .d.cc. jâre van[6] godes[7] bort[8] de ſilve **Tibêrius** quam an dat rike unde was dar an ſeven jâr. Bi ſinen tiden wart gemarteret ſente **Lambrecht**. De pâves **Johannes** lôſede mit ſente Pêteres ſcatte manigen vangenen[9] man. Nâ deme **Johannè** wart[10] ên andere **Johannes** pâves.[11] nâ deme[12] **Siſinnius**.[13] Dar nâ wart pâves[14] **Conſtantinus**.

In[15] deme .d.cc.vij jâre van[16] godes[17] bort[18] **Juſtiniânus**,[19] den **Leontius** vordreven hadde, quam tô **Conſtantinôpole**[20] mit der helpe des koninges[21] van **Bulgæren**[22] unde wan[23] de ſtat. **Tibêrius** wolde vlên unde[24] wart gevangen unde deme[25] keiſere gebrâcht.[26] he vêng ôch **Leoncium**, de eme de naſen af geſneden hadde.[27] he lêt ſe beide dur de ſtrâte[28] ſcentliken tien.[29] he[30] trat[31]

Anno domini d cc Idem Tyberius Imperium optinuit regnauitque ſeptem annis.

Temporibus ſuis paſſus eſt ſanctus Lambertus. Johannes papa de theſauro beati Petri multos captiuos libertati reſtituit.
huic Johanni alius ſucceſſit Johannes,
poſt quem Siſynnius, poſt quem Conſtantinus.

Anno domini d cc vii Juſtinianus, quem Leontius naſo mutilauerat et de regno eiecerat, Conſtantinopolim abiit et auxilio regis Bulgarie ciuitatem recuperauit.

Tyberius vero fugam iniit et retractus imperatori reportatus * fuit. Cepit etiam Leontium, qui eum naſo mutilauerat et vtroſque per plateas ignominioſe tractos pedibus ſuis colla eorum ſuppoſuit ac deinde capite eos trun-

---

1 b. af de naſe = H. 2 M. darnach. 3 MAH. ſtiez (+ er M.), b. dede. 4 MAH. in. 5 b. An. 6 b. na. 7 M. chriſtes. 8 b. gebûrt, MH. geburt; A. *fehlt* In ... geburt. 9 G. geuanghenen, MAH. gevangen. 10 MA. chom. 11 *fehlt* bMAH. 12 MA. wart. 13 Br. ſiſinius, A. Syminus. 14 w. p. *fehlt* bMAH. 15 b. Na. 16 b. na. 17 M. chriſtes. 18 G. d^{s} bort vnſes herren; bMH. geburt; A. *fehlt* In ... geburt. 19 b. J. quam .... añ C. 20 b. he quā dar. 21 M. m. des k. h. 22 BrG. bulgeren, H. Bulgerñ, MA. Bulgern, b. bulgerie. 23 GMAH. gewan. 24 b. he. 25 M. fur den. 26 Gb. bracht. 27 M. het ab geſn. 28 MA. in den ſtrassen. 29 Br. tein, G. tien, M. vmb ziehen, H. durch die ſtraſe ziehen. 30 MA. vñ. 31 bMA. trat in.

* *Hdſchr.* r'pūtat9.

uppe eren hals unde lêt ſe beide hôveden.[1] He lêt ôch[2] der lüde[3] vele dôt[4] ſlân, de in[5] deme râde[6] wâren;[7] wante[8] alſô dicke[9] alſô[10] he ſich[11] ſnûten[12] ſcolde, he lêt[13] er[14] ettelike[15] dôt[16] ſlân. He brach[17] deme patriarchen de ôgen ût unde ſatte vor ene[18] ênen anderen patriarchen,[19] de ene[20] vordreven halden[21] hadde.[22] Dar nâ ruwen[23] den[24] keiſer ſine ſunde: he ſande nâ deme pâveſe Conſtantinô unde vêl eme tô vôte[25] unde klagede[26] ſine ſunde.[27] he gaf ôch deme ſtôle tô Rôme grôte priuilêgia[28] unde ſende den pâves mit grôten êren weder tô[29] Rôme.[30] He ſende ôc ên[31] here weder Philippicum,[32] de ſic weder ene ſat hadde.[33] Dat ſilve here kêrde van deme keiſere unde kôs[34] Philippicum[35] tô keiſere. De ſilve Philippicus ſlôch dôt[36] den keiſer Juſtiniâ-

cari precepit.

Occidit etiam multos, qui in mutilatione ſua conſiliarii fuerant et quotienſcunque ſe mungere debuit, ſemper aliqui[*] eorum coram (eo) occiſi cadebant.

Effodit etiam oculos patriarche et alium in locum ſuum reſtituit, qui eum exulantem in ſua procuratione recepit.

poſtea vero penitentia imperator ductus accepit papam Conſtantinum et pedes eius amplectens confitebatur peccatum ſuum.

Sedi etiam romane glorioſa contulit priuilegia et papam muneribus honoratum ad propria remiſit. Tunc ordinauit exercitum[**] contra Philipp(ic)um[***]

(et Philippicum)
ſibi imperatorem elegit ac poſtquam Juſti(n)ianus vi annis

---

1 MAH. enthaupten. 2 *fehlt* H. 3 b. des ludes. 4 MAH. ze tode. 5 b. an. 6 A. reich. 7 M. im den r. gaben. 8 b. inde, *fehlt* H. 9 H. oft. 10 *fehlt* H. 11 H. jm, b. ſine naſe. 12 Br. ſcnvten ſcolde, G. ſnuten, H. ſnewozen, M. ſolde in einem glas erſehen, A. wolt rechen, b. reyngē. 13 b. ſo let he = MAH. 14 *fehlt* M. 15 Gb. etteliken. 16 MAH: ze tode. 17 M. pr. üch. 18 v. e. *fehlt* b. 19 *fehlt* M. 20 b. mē, MA. den er. 21 Gb. gehalden, *fehlt* MAH. 22 H. hettñ. 23 H. Rewten. 24 Br. deme. 25 M. zen fuezzen. 26 H. beklagt ſich ſeiner ſ., MA. chlagt im. 27 b. *fehlt* he ſ. ... ſunde *(wegen des letzten Wortes)*. 28 H. hanntueſt, M. hantveſte vnd wirde. 29 H. gen. 30 M. den p. ze R. w. m. gr. e. 31 *fehlt* MA. 32 A. Philippum. 33 Br. hadden; bMAH. *fehlt* de ſic w. en ſ. h. 34 H. erwelt. 35 b. den ſeluen ph. = H.; MA. *fehlt* der ſich wider ... Philippicum *(wegen des letzten Wortes.)* 36 Br. doth; MAH. ze tode.

[*] *Hdſchr.* a'q'. [**] *Hdſchr.* hereticum *(aus* here?) [***] *Hdſchr. wegen gleichen Namens.*

num unde ſinen ſone, dô he ſes [1] jâr hadde keiſer weſen. [2]

In [3] deme .dcc. xiij. jâre van [4] godes bort [5] Philippicus [6] quam in [7] dat rike unde was dar an ên jâr.

Eme hadde ên klûſenære ſeget,[8] dat he keiſer ſolde werden. he makede ene [9] ôc [10] dar tô [11] dat he ên kettere wart. [12] He makede [13] ôch ên grôt concilium: [14] dar mede ſtarkede he [15] ſine hereſiam. [16] He vorſtêt [17] den patriarchen unde ſette an ſine ſtat ênen errære. He umbôt [18] ôc deme pâveſe Conſtantinô, dat he hêlde ſine hereſiam.[19] des ne wolde de pâves[20] nicht dôn.. dô wart ôch [21] tô Rôme geſat, dat man ſîn belede nicht ſolde untfân [22] unde dat man ſines [23] tô der miſſen nicht ne dâchte. [24] dar nâ [25] worden deme keiſere de [26] ôgen [27] ûte broken [28] uppe [29] ſineme bedde, dô he ſich [30] wânde rûwen. [31]

(regnauerat) Philippicus (eum) vno cum ſilio ſuo interfecit.

Anno domini d cc xiii Philippicus imperium apprehendit et vno tantum * anno regnauit.

Huic quidam incluſus predixerat, quod imperator futurus atque idem imperatorem doctrinis variis ſeducens hereticum fecit. Hic magnum concilium ** conſtituit ſieri, per quod hereſes ſuas imperiali auctoritate roborauit. patriarcham de ſede ſua eiecit et alium, quemdam hereticum in locum ſuum ſubiugauit. Hic etiam Conſtantino pape hereſes ſuas obſeruare mandauit, quod papa quaſi ſcelus reſpuit ac Rome deinde ſtatutum fuit, vt quis ymaginem ſuam de cetero reciperet et ne eccleſia amplius pro eo in miſſa oraret. Poſtea vero idem Imperator ab inimicis ſuis dum in ſtrato *** quieſceret, conculcatus eſt Et ſic imperium dereliquerat.

---

1 M. wol ſehs. 2 Gb. geweſen, H. was ch. gew., MA. ch. was gew., b. koninc hadde geweſen; M. gewaltiger chunich. 3 b. An. 4 b. an. 5 Gb. gebort, MH. geburt; A. *fehlt* In . . . geburt. 6 BrH. Philippus. 7 GbMAH. an. 8 Gb. geſeghet, MAH. geſait. 9 *fehlt* b. 10 Br. oc ene. 11 *fehlt* H. 12 Gb. wart en k. = MAH. 13 *Mit* —de *tritt* B. *(S. 234) wieder ein.* 14 B. conſcilium. 15 M. er auch. 16 Bb. ketterie = MAH. 17 b. v'ſteis ſyg. 18 Br. umboth; M. gebot. 19 Bb. ketterie = MAH. 20 b. he. 21 *fehlt* MA. 22 A. empf. ſ. 23 BG. ſiner, b. ſin = MAH. 24 b. gedahte = MAH. 25 *fehlt* Br. 26 MA. ſiniu. 27 Br. ovghen, B. oughen, G. ogen, M. augen paidev. 28 BbG. ghebroken = MAH. 29 M. an, H. in. 30 *fehlt* BG. 31 G. rowende, B. to rowende; bMAH. *fehlt* do he w. r.

* *Hdſchr.* tamen. ** *Hdſchr.* conſilium. *** *Hdſchr.* ſtrata.

In[1] deme .d. cc. xiiij. jâre van[2] godes[3] bort[4] Anaſtâſius quam an dat rike unde was dar an drê jâr.

He ſande deme pâveſe Conſtantinô[5] ênen[6] boden, dat he wolde gerne[7] halden[8] den[9] rechten gelôven.[10] In den tiden was ſente Egidius.[11] Nâ deme pâveſe (Conſtantinô) wart[12] pâves[13] Gregôrius:[14] de ſatte, dat men in den[15] vaſten des[16] dunresdages vaſtede,[17] des men êr[18] nicht ne dede. He ſande[19] ôch Bonifâcium tô Megenze:[20] de[21] bekêrde dat lant tô Doringen.[22] In den tiden wart weder gebûwet[23] dat klôſter in monte caſſino[24] ſente Benedictus.

Uppe den keiſer Anaſtâſium ſwôren de hêr(r)en unde koren[25] uppe ene Theodôſium âne ſinen danc: he was ôc[26] ungelêrt. de[27] ne môſte[28] in[29] den tiden nicht keiſer ſîn.[30] he[31] dwanc[32] dar tô[33] Anaſtâſium, dat he

Anno gratie .d. cc. xiii Anaſtaſius ad Imperatorem aſſumptus eſt et tribus annis regnauit.

Ille Conſtantino pape legatos ſuos miſit mandans ei, quod katholicam fidem inviolabiliter libenter obſeruare vellet. In illo tempore fuit ſanctus Egidius. Poſt Conſtantinum factus eſt Gregorius papa, qui quintam feriam in quadrageſima ieiunari precepit, quod antea non factum eſt. Hic ſanctum Bonifacium Maguntiam miſit ad predicandum, qui totam Thuringiam ad fidem Chriſti conuertit. Eodem tempore reedificatum eſt monaſterium ſancti Benedicti in monte Caſſino.

Porro principes coniurauerunt contra imperatorem Anaſtaſium atque ei renitentes Theodoſium elegerunt. Hic et litteras ignorabat nec taliter eo tempore imperium gubernare valebat coegitque Anaſtaſium fieri clericum

---

1) b. Na. 2 Bb. na. 3 H. vnſers Herrñ. 4 M. geburt; A. *fehlt* In ... geburt. 5 *fehlt* M. 6 Gb. enen = MAH. 7 *fehlt* MA. 8 A. haben; G. halden g. 9 *fehlt* MA. 10 Bb. louen. 11 b. gelis. 12 M. w. geſatzt. 13 *fehlt* bMAH. 14 B. gr. p. 15 BbG. der. 16 Br. de duuredaghis, MAH. den donerſtag (= durnſtag A., phinceztag H.); G. des doners dages der v., MA. den d. in d. v. 17 M. ſolt vaſten. 18 A. vor, *fehlt* H., Br. er des. 19 M. ſatzt. 20 M. ze M. ze piſchof. 21 A. vñ der. 22 A. dûrgñ, M. Durigen. 23 Br. ghebuweth; MA. gepawen. 24 BrBbGH. caſſino, MA. uff (= an M.) dem perg; A. Caſſacio. 25 H. erweltñ; M. (*fehlt* uf d. h. ... kuren) vñ erchorn auf in ze kayſer. 26 *fehlt* A. 27 M. vñ der. 28 Br. moſten; M. moht. 29 MA. pei. 30 A. geſein. 31 MA. vnd. 32 MAH. betwanch. 33 dar zû *fehlt* MA.

pape wart unde dar nâ [1] prêſtere.

In den tiden was [2] tô Vrancrike [3] de koninc Karl, Pippines [4] vader, [5] unde [6] tô Lancbarden [7] de koning [8] Lupprant: [9] de [10] brâchte [11] den lichamen ſonte Auguſtinus van Sardiniâ. [12]

In deme .d.cc.xvij. jâre van godes bort [13] Theodôſius [14] quam an dat rike unde was dar an ên jâr.

Vppe den quam Lêô unde vêng ſinen ſone. dar mede dwanc [15] he den keiſer dar tô [16] dat he pape wart mit ſime ſone. alſô behêlt he dat rike.

In [17] den tiden was de Tivere alſô grôt, dat ſu [18] brac [19] tô Rôme [20] manic hûs. [21]

In deme .d. cc. xviii. jâre van godes bort [22] Lêô quam an dat rike unde was dar an twintich unde vêr jâr.

He was ên unſælich [23] man weder got [24] unde der [25] hiligen kerſtenheit.

An [26] den [27] tiden wart der Vreſen hertoge Râbode [28]

ac deinde ad ſacerdotii aſcendere gradum.

In diebus illis fuit in Francia rex nomine Karolus, pater Pyppyni, et in Lombardya Luppardus rex extitit, qui corpus ſancti Auguſtini de Sardinia adduxit.

Anno domini d. ccxvii Theodoſius Imperator eſt electus et vno anno regnauit.

Contra hunc ſurrexit Leo, qui et filium eius cepit, per quem patrem cum filio, vt clerici fierent, compulit atque hoc modo regnum vſurpauit.

In diebus illis tanta invndatio facta eſt in Thyberi, vt plurimas in vrbe romana domos deiceret.

Anno domini .d. cc viii. Leo Imperium adeptus eſt et xxiiii^{or} annos regnauit.

Iſte fuit homo infeliciſſimus * dei et katholice eccleſie inimicus.

In tempore illo Rabodo dux Freſonum per predicationem

---

1 A. da. 2 AH. ward. 3 zû Vr. *fehlt* AH. *hier.* 4 Br. piuppines. 5 MA. P. ze franchrich. 6 h. ſyg. 7 Br. lambarden. 8 *fehlt* A. 9 H. leuprannt. 10 MA. Er. 11 bM. zû Pavei, A. von ſattlinid. 12 b. ſardia, H. Sordia, M. Sardycium, A. ze pavey. 13 G. d^{s} bort unſes herren, H. vnſers Herrñ geburt; A. *fehlt* In ... geburt. 14 B. Theodiſius. 15 MAH. betwanch. 16 dar zû *fehlt* MA. 17 G. an. 18 Bb. ſe, G. he. 19 H. zu brach. 20 H. ze Rom zu brach. 21 MH. gut haus. 22 bMH. gebort; A. *fehlt* In ... geburt. 23 H. poſtr. 24 BbG. gode. 25 G. wider de = MA. 26 BbGMAH. In. 27 A. ſeinen. 28 GbH. der Vr. h. R. wart; M. wart beohert d. R. d. Fr. h.

* infeſtiſſimus?

bekart van der prêdegunge ſente **Wulframmes**[1] des biſcopes unde dô he ên bên hadde[2] in der dôpen unde ên[3] dar ûte,[4] he vrâgede,[5] weder[6] ſiner[7] mâge[8] mêr wære[9] an der helle[10] oder in[11] deme hemele.[12] Men ſegede eme,[13] ir wære mêr[14] in der helle dan an deme hemele:[15] he tôch[16] dô[17] ſin[18] bên ûter[19] dôpe[20] unde ſprach „ich wille der meni(g)e[21] volgen.“[22] alſô blêf de ovele man ungedôft unde ſtarf in[23] deme dridden dage.

In den tiden quam **Pirminus** tô **Ôwe**.[24]

In den tiden de keiſere[25] **Lêô** bôt[26] tô **Conſtantinôpole** dat man vorbrande de belede unſes hêr(r)en unde ſente Marien[27] und andere hilegen.[28] He wolde ôc dat de[29] pâves **Gregôrius**[30] tô Rôme[31] dat ſilve dæde:[32] des ne wolde de pâves[33] nicht dôn. dar umme wolde one de keiſere[34]

ſancti Wulframi ad fidem conuerſus eſt. qui cum vnum pedem in baptiſmo teneret et alium foras, queſiuit vtrum de parentibus ſuis plures in celo an plures ad inferum deſcendiſſent, reſponſumque eſt ei, quod plures ad inferna deſcendiſſent, quam in celum perueniſſent, at ille pedem de baptiſterio extrahens dixit, „et nos pluritatem conſequi cupimus.“

Ille maledictus ſic tertia die non baptizatus diſceſſit.

In illo tempore venit Owe Pirm(in)us. *

Eodem tempore Leo imperator Conſtantinopoli[m] omnes ymagines dei et beate virginis et aliorum ſanctorum igne comburi mandauit. voluitque quod Gregorius papa hoc idem Rome faceret. ſed papa omnino hoc facere renuit. ** propter hoc imperator ipſum occidere queſiuit.

---

1 Br. wlſrammen, A. Wolfranda. 2 MA. het a. p. in d. t. 3 AH. das ander. 4 A. hie uſſen, H. hin auſſen. 5 b. he vr. do, H. da fr. er. 6 G. of. 7 Br. ſine, *fehlt* H. 8 M. friunde, AH. mag. 9 H. jrr mer ſein. 10 MA. mer in d^{s} h. wer. 11 Br. an. 12 bAH. in d. hemele od. in der helle. 13 A. das. 14 A. mer wer. 15 MA. *fehlt* dan in d. h. 16 G. to. 17 *fehlt* MAH. 18 H. das. 19 A. wid^{s} aus. 20 G. dopen. 21 MA. maiſten menig (in A.). 22 M. volgen nach. 23 BbGMAH. an. 24 b. auwe (an deme bodem ſe); A. aw, H. Ouen, M. Rom. owe. 25 Br. keiſere. 26 Bb. quā k. leo bot; MA. do gebot der, H. Leo gepot. 27 A. vnſ frawen ſ. M. 28 M. h. elliu, H. vil. 29 *fehlt* M. 30 *fehlt* A. 31 to R. *fehlt* Br, 32 M. das ſelb auch tet, H. geleyhent tet. 33 A. er; M. *fehlt* noch paves *bis* paves. 34 Gb. de k. one; Br. keiſere.

* *Hdſchr.* p'uſ. ** *Hdſchr.* rënuit.

lâten dôden. De pâves Gregôrius [1] ſcôp dô [2] mit den [3] Rômæren, dat ſe nênen[4] tins ne gæven deme keiſere Lêôni. [5] Alſô [6] wart dar [7] geſceden dat [8] rômiſche rike unde dat tô Conſtantinôpole.

Nû Gregôriô wart ên andere Gregôrius pâves. [9] tô deme ſende de keiſer Lêô, [10] dat he vorbrande der hilegen belede. De pâves Gregôrius makede dô ên grôt concilium: [11] dar worden verbannen [12] alle, de [13] der hilegen belede [14] vorworpen. [15]
De pâves Gregôrius ſende dô[16] deme[17] koninge Karole[18] de ſlotele van ſente Pêteres grave [19] unde [20] ſine bande [21] unde bat ene, dat he weder den keiſere [22] Lêônem wâre.

In den tiden ſtarf de gôde meiſtere Beda, [23] tô Engellant.

Dar nâ ſtarf de ovele keiſere [24] Lêô.

In [25] deme .d. cc. xlii jâre van [26] godes bort [27] Con-

Igitur papa Gregorius hoc mirum * cum Romanis egit conſilium, vt a Leone imperatore recederent et de cetero ei tributum negarent. Extunc ergo diuiſum eſt regnum Romanorum ab imperio Conſtantinopolitanorum:

Poſt papam Gregorium alius ſurrexit Gregorius cui Leo imperator per nuntios mandauit, quod ymagines ſanctorum combureret ac papa magnum collegit concilium ** ſtatuitque vt omnes, qui ſanctorum ymagines comburerent perpetuo anathematis vinculo mancipati eſſent. Tunc papa Gregorius Karolo regi claues de tumba beati Petri ſimul et vincula direxit rogans eum, vt Leoni imperatori ſe opponere vellet.

Eodem tempore mortuus eſt in Anglia venerabilis Beda.

Poſt hec vero ille peſſimus Leo imperator ab hoc ſeculo ſubtractus eſt.

Anno domini dcc xlii Conſtan-

---

1 H. der. 2 *fehlt* bH. 3 *fehlt* M. 4 G. neheinen, M. dehainen *etc.* 5 *fehlt* MA. 6 M. aldo, B. Al dar. 7 *fehlt* MA. (+ BbG.) 8 *fehlt* M. 9 *fehlt* bMAH. 10 *fehlt* MA. 11 B. cōcilium. 12 MA. verdammet, H. jn dem pan getan. 13 b. dey de. 14 Br. beleden. 15 G. ov^{s} worpen, Br. ouer worpen. 16 MA. zu. 17 *fehlt* BMA. 18 *fehlt* H. 19 MA. alter. 20 B. vnne. 21 BrB. banne, b. bēde, M. ſinen pan. 22 Br. keiſere; 23 bH. de g. m. B. ſt. 24 Br. keiſere; A *fehlt* d. vbel k. 25 b. An. 26 b. na. 27 G. d^{s} bort vnſes herren, H. der gepurd vnſers Herrñ; A. *fehlt* In . . geburt.

* *Hdſchr.* mire. ** *Hdſchr.* conſilium.

ſtantinus Lêônes [1] ſone quam an dat rike unde was dar an drittich unde vêr jâr.

He was ên mordære unde ên gôkelære unde ên hôrære. [2]

Nâ deme pâveſe [3] Gregôriô wart pâves Zacharias. [4] van deſes [5] pâveſes râde quam over ên tô Vrancrike des koninges [6] gewalt [7] unde des grôteren [8] van deme [9] hûs. De koning Hilderich wart ôch geſtoten [10] an [11] ên klôſter. [12] Dô wart ôch gewiet [13] Pippin, [14] de grôtere [15] van deme hûs, tô koninge in der ſtat tô Seſſum [16] van [17] ſente [18] Bonifâciô van [19] Megenze.

In den tiden was ſente Borgart [20] tô Werzeborch: [21] de [22] hôf [23] ûp ſente Kiliânô. [24]

An [25] den tiden [26] de pâves [27] Zacharias vant [28] dat hôvet ſente Gregôrii [29] tô Rôme. Dô quam ôch [30] van Rôme de

tinus Leonis filius obtinuit regnum et xxiiii^{or} annis regnauit.

Ille fuit mortificator (et) * fornicator et magus.

Poſt papam Gregorium factus eſt Zacharias papa, ex cuius conſilio poteſtas regis et maiorum domus in Francia in vnum principatum redacta eſt.
Hildericus quoque rex in clauſtrum miſſus eſt.
Tunc Pipinus maior domus in ciuitate Seſſin ** a ſancto Bonifacio maguntiano *** in regem Francie conſecratus eſt.

In diebus illis Burchardus herbipolenſis epiſcopus tranſtulit reliquias ſancti Kyliani.

Etiam eodem tempore Zacharias papa caput ſancti Gregorii invenit et etiam corpus ſancti

---

[1] G. leo (*ohne* ſone). [2] H. pâler, b. vnkûſch; menſche vñ dorpereit. [3] *fehlt* A. [4] Bb. Z. p. [5] GbMAH. des. [6] B. des k. to vr. [7] *fehlt* A. [8] MAH. grozzen. [9] *fehlt* A. [10] B. ghedan, b. gedain. [11] H. in. [12] bMH. Do wart oc geſt. an e. cl. k. hild., MA. da w. auch d^{e} ch. h. in e. chl. geſt. [13] Br. gheuuiet, Gb. ghewiet, B. ghewiget. [14] b. pinpin. [15] b. grote, H. groſs. [16] BrG. ſeſſum, B. ſeiſun, b. ſitſſin, A. ſeſſim, H, Seſſyn, M. Seſſeyn. [17] Br. uan den ſ. [18] *fehlt* b. [19] M. zo. [20] B. borchart, b. bûrchart, G. burchart, MAH. purchart. [21] b. wirchbûrch; G. wurzeburch. [22] Br. he. [23] MA. erhûb; Br. hofut up. [24] BbG. kiliane, M. kylian, A. kylianû. [25] bMAH. in. [26] MA. In d. z. vant. [27] der p. *fehlt* A. [28] H. der vand. [29] MA. ſant Gregorien haupt. [30] *fehlt* A.

* *Hdſchr. Lücke.* ** *Hdſchr.* Ceſſin (Soiſſons). *** *Hdſchr.* magC.

lichame [1] ſente Vites nâ [2] Vrancrike.

Nâ [3] deme pâveſe Zacharias wart Stephanus pâves. [4] de quam tô [5] Vrancrike unde klagede [6] deme koninge Puppine over den koning van Lancbarden Agiſtulfum. [7] He quam ôch tô ſente Dioniſiô unde wigede dar dat munſter unde [8] ſtætegede [9] dar [10] an [11] deme rike den koning Pippine unde ſine[n] ſone[n] Karolum unde Karlomannum [12] unde [13] beſwor ôch de vorſten van deme lande, dat ſe nimmer [14] nênen [15] koning nâmen [16] wan [17] van koninges Pippines ſlechte. [18] he lôſde [19] ſe ôch [20] van deme êde, [21] den ſe geſworen hadden deme koninge Hilderiche. he gaf ôc deme klôſtere ſente Dioniſij [22] dat privilegium, [23] dat it der koninge hôvetſtat wære unde dat it [24] de êre [25] des [26] pallij [27] hadde alſô ên erzebiſcop. [28] De pâves Stephanus vôr [29] weder tô [30] Rôme unde brâchte mit eme

Viti a Roma in Franciam tranſlatum eſt.

Poſt Zachariam papam Stephanus papa factus eſt, qui in Franciam perrexit et fecit querimoniam regi Puppino * de

Agiſtulpho rege Lombardorum. Venit quoque ad ſanctum Dyoniſium cuius ibi conſecrauit monaſterium et regem Puppinum cum filiis ſuis Karolo et Karolomanno ** in regno confirmauit. Barones etiam [regem] aſtrinxit cum iuramentis vt de cetero nullum regem eligerent niſi quem a progenie Puppini ydoneum invenirent. Abſoluit quoque eos a fidelitate iuramenti, in quo Hilderico tenebantur aſtricti.

Eccleſie ſancti Dyoniſii hoc contulit priuilegium, quod ipſa ciuitas capitalis eſſet regis et quod pallio vice archiepiſcopi vterentur omnes reges ſucceſſores.

Porro Stephanus papa Romam rediens et reliquias ſancti Dyo-

[1] MA. das heiltum. [2] BbG. to, MAH. ze. [3] H. vñ n. [4] *fehlt* bMAH. [5] M. von. [6] b. clade. [7] G gliſtulfum, H. agiſtulum, M. auguſtulum. [8] b. he, A. Er. [9] b. ſtichte, AH. beſtetigt. [10] *fehlt* A. [11] M. an mer. [12] u. K. *fehlt* MA. [13] BbG. He, MAH. Er. [14] MA. n. mer. [15] G. nebeinen, b. geynē, H. kain, M. dehainen. [16] Br. namen, BGH. nemen, b. genemē, M. genæmen, A. næmen. [17] b. dā. [18] b. geſlechte = MAH. [19] M. ledigt. [20] Gb. oc alle = MA. [21] Br. ethe, [22] MA. ſ. Dyoniſien ehl. [23] MH. die hantveſt. [24] A. er. [25] H. der erū. [26] *fehlt* GbH. [27] H. pally, M. palagy, A. vñ die wirdikait hot. [28] MA. erzpiſtum, [29] H. kom; A. fur da. [30] H. gen.

* *Hdſchr.* regi Puppini. ** *Hdſchr.* Karobanno.

ſente Dioniſius hilichdôm. He makede an [1] ſîne êre [2] ên klôſter, dat hêt[3] en krêkeſchen ſcôle. [4]

In den tiden wart gemarteret ſente Bonifácius. Nà eme wart Lullus.

In den tiden quam de [5] koning Pippin tô Langbarden unde beſat in der ſtat tô [6] Paveià den koning Agiſtulfum[7] unde dwanc [8] ene dar tô, dat he eme gaf [9] de ſtat tô Ravene[10] mit deme lande. dat[11] gaf de [12] koning Pippin ſente Pêtere tô [13] Rôme.

In den tiden wart gemarteret de gôde riddere [14] ſente Gangolf. [15] Dô wart gevunden [16] de licheme [17] ſente Petronillen. [18] Dô ſtarf ôch ſente Ôtmâr [19] de gôde abbet. [20]

De keiſer Conſtantin makede ên concilium [21] mit drên hundert unde [22] drittich biſcopen. dô wart vorboden, dat ieman [23]

niſi ſecum detulit et eccleſiam in honore eius, que ſcola Grecorum dicitur, edificauit.

Eodem tempore paſſus eſt ſanctus Bonifacius, poſt quem Lullus * factus eſt epiſcopus.

Temporibus illis Pippinus in Lombardyam profectus eſt et Agiſtolphum regem obſedit in ciuitate Papia coepitque eum, vt ciuitatem Rauennam cum tota prouincia ſibi tradidit,
quam ** rex Puppinus ſancto Petro Rome conceſſit.

In diebus illis paſſus eſt ſanctus miles Gangulphus et corpus ſancte Petronille virginis Rome inventum eſt.
Sanctus quoque Othmarus eodem tempore defunctus eſt.

Porro Conſtantinus imperator magnum Rome collegit concilium *** ex c et xxx^a epiſcopis ibique preceptum eſt, ne quis

---

1 bMA. in. 2 H. jm zu erſt; A. in ſiner er. 3 G. het he, M. haizzet. 4 Br. krekeſc., b. in kreyſchē ſcole, M. in chriechiſchen, A. im chriechiſch 5 *fehlt* BrBA. 6 *fehlt* BrH. 7 G. agliſtulſum, A. auguſtilid, M. auguſtulum. 8 MAH. betwanch. 9 Br. dat he *(durchſtrichen)* eme gaf he. 10 Br. rauene, Bb. rauene, G. rauēne, M. Ravenne, A. Rauēn, H. raſonn. 11 MA. Die. 12 MA. do der; der *fehlt* H. 13 M. von. 14 *fehlt* A. 15 GH. gangulf, b. gangûlf, Br. gangoff. 16 Gb. vunden, MA. auch funden, A. auch gewonnē, H. auch gefunden, + BbGM. to Rome. 17 de l. *fehlt* b. 18 MA. $d^{ſ}$ heiligen iunch frawen ſ. Petronellen. 19 BrBGMA. Othmar. 20 MA. Do ſt. a. $d^{ſ}$ gut münich ſ. O.; bH. *fehlt der Satz.* 21 Bb. conſilium; MA. grosz conc., + BbGMAH. to Conſtantinopole (ſ. L.) 22 A. vnd mit, 23 B. neman, MAH. nieman.

* *Hdſchr.* Billus (*wie* G. billus). ** *Hdſchr.* quem. *** *Hdſchr.* exe'eitū(!)

lêniges [1] hiligen belede hadde. dat quam der hilegen [2] kerſtenheit tô êneme [3] grôten [4] valle. [5] De keiſer warp ôch [6] vele hilichdômes in dat water unde [7] marterede ôch [8] manigen gôden [9] man, de eme nicht volgen ne wolde. [10]

Nâ deme pâveſe Stephanô wart Paulus pâves, [11] ſin brôder. Nâ deme wart ên leie pâves, Conſtantinus: de wart deme ſtôle tô Rôme tô êneme grôten valle. [12] he wart ôc vorſtoten [13] unde geblant. [14]

Van ſente Pêtere[15] wante[16] an deſſen pâves wâren mêr danne [17] negentich pâveſe: de wâren alle ût irkorene[18] lûde. ſe hêlden ûp [19] de werelt [20] mit eren [21] gôde unde [22] mit erer lêre. ſider [23] worden [24] ſe [25] etelike wandelbâre. [26] dat geſcâ [27] aldus, [28] alſo man ſpreket „alſô deme manne waſſet dat gôt, ſô waſſet eme [29] ſin [30] môt“.

Nâ Conſtantinô wart Stephanus pâves. [31] de makede ên concilium[32] unde vordômede[33]

ymaginem alicuius ſancti habere preſumeret, quod in magnum ſancte eccleſie ceſſit detrimentum. propterea Imperator multas ſanctorum reliquias in aquis dimerſit et omnes, qui precepto eius audebant contradicere, crudeli morte precepit interire.

Poſt Stephanum papam Germanus papa factus eſt. poſt hunc Laycus quidam Conſtantinus papa factus eſt, per quem ſedes romana magnam ruinam pertulit, qui tandem exulatus et abiectus fuit.

A diebus ſancti Petri uſque ad iſtum nonaginta et amplius fuiſſe pape viri perfecti,

qui ver(b)o et exemplo fulciebant eccleſiam dei,
poſtea vero ex eis aliqui in multis reprehenſibiles ſunt dicti.

Poſt Conſtantinum papam Stephanus papa electus eſt, qui ſtatim fieri concilium inſtituit,

---

1 b. eynges, B. nenes, M. debains, H. kains, *fehlt* A. 2 *fehlt* bMA. 3 *fehlt* Bb. 4 *fehlt* A. 5 A. voll. 6 *fehlt* MA. 7 b. he. 8 *fehlt* AH. 9 bMAH. heiligen. 10 Br. newolden. 11 *fehlt* bMAH; B. paues paulus. 12 A. valle erkorn. 13 Br. uerltot, B. vor ſtot. 14 A. gepl. vnd verſt. 15 b. Van deme gâdē ſente petere. 16 b. bis, MAH. vntz. 17 B. van. 18 MA. aus er welt. 19 M. die w. auf. 20 + BbGMAH. vor gode. 21 Bb. erer, MAH. irer, b. ere. 22 *fehlt* G. 23 Br. ſoder. 24 b. wart. 25 b. ere. 26 H. wandwertig. 27 MA. chom. 28 HbG. dar van = MAH. 29 BbG. oc eme. 30 Bb. de = MAH. 31 *fehlt* MAH. 32 Bb. conſoilium. 33 MAH. verdampnet.

alle de [1] dât Conſtantinus [2] âne [3] de [4] dôpe. [5] he vorben [6] alle, [7] de der [8] hilegen belede vorworpen.

De keiſere [9] Conſtantinus [10] marterede do ênen gôden man Stephanum, [11] de vêrtich jâr klûſenære was [12] geweſen. [13] he dwanc [14] ôc [15] al dat volc, dat [16] ſe ſwôren [17] uppe deme hiligen krûze, dat ſe nimmer [18] negên [19] belede noch nên [20] hilichdôm [21] bi en ne hadden; [22]
de des nicht dôn ne wolde, deme nam he dat gôt unde [23] brach [24] ôch etelichen [25] ût [26] den bart.

he lêt ôch manigen gôden man dôden, de gerne durch got [27] de martere leden. [28]

Dar nâ ſtarf de vordômede [29] keiſere [30] van deme wilden vûre. he rêp ôch, de wile he ſtarf, „ich bin gegeven deme êwigen vûre“. [31]

De koning Pippinus ge-

ubi omnia facta Conſtantini excepto baptiſmate dampnauit. Excommunicauit preterea omnes, qui ſanctorum ymagines abicerent.

Conſtantinus igitur imperator Stephanum virum religioſum et ſanctum, qui xl^{a} annis incluſus fuerat, ipſo tempore martirizauit. coegit quoque communem populum, ſacramentum ſuper crucem parare, quod de cetero nec ſanctorum ymagines nec reliquias eorum apud ſe reciperent, quantumque vero hiis contradicebant, horum bona publicando abſtulit et quibusdam pilos de barba euulſit.
multos etiam bonos, qui propter deum libenter patiebant(ur) martirium. *

Ipſe vero poſtea igne conſumptus ſulmineo ** [et] ad inferna deſcendit vnde etiam moriens exclamauit „Eternis ignibus paratus *** ſum.“

Porro rex Pippinus an(n)uatim

---

1 b. dey de; G. de d'at. 2 BGH. conſtantini, b. cõſtãtiniane. 3 H. an. 4 *fehlt* b. 5 dolde. 6 b. v^{e}beyn, H. verp'annt. 7 G. oc alle, H. ouch alle; MA. *fehlt* von tat Conſt. ... alle. 8 b. deyde d^{s}. 9 Br. keiſere; *fehlt* b. 10 *fehlt* A. 11 H. den St. 12 Gb. hadde. 13 G. weſen. 14 MAH. betwanch. 15 *fehlt* A. 16 b. dar ſû dat. 17 MA. ez auf d. h. chr. muſt ſwern. 18 M. n. mer. 19 Br. neghen, B. nen, G. nin, b. geyn, MAH. dehain, H. kain. 20 BrBG. nen, b. geyn, H. kain, *fehlt* MA. 21 A. helghen. 22 A. gebeten. 23 b. he. 24 b. soich. 25 Br. etelich. 26 B. ee vt eteliken, A. rauft etelichen aus, M. etelichen rauft er aus. 27 Br. goth. 28 b. leyt, MAH. lait. 29 Br. vordomede, AH. verdampt, M. tambe vnd verdampnet. 30 B. mâ keiſer; Br. keiſere. 31 bH. *fehlt* Er rief ... fewer; Br. wure.

* *Hdſchr.* patiebant martirizare non timuit. ** *Hdſchr.* fulmieo. *** *Hdſchr.* pat9 ſũ.

dwang [1] dô [2] de Saſſen dar tô, [3] dat ſe eme alle jâr gâven [4] drê hundert [5] perde. dar nâ ſtarf he mit grôten êren. Nâ deme [6] wart [7] ſîn ſone Karolus de grôte koning, de ſeder [8] keiſer tô Rôme wart. [9]

In [10] deme d. cc. lxix. [11] jâre van godes bort [12] Karolus de grôte, des [13] koning Pippinges ſone, wart koning over al Vranken lant [14] nâ ſines vader dôde unde was dar an vêrtich unde ſes jâr: der was he drê mit ſinem brôdere Karolomannô an gelikeme [15] dêle, [16] nâ des [17] dôde alêne [18] unde [19] an rômiſcheme rike vêrtein [20] jâr.

Vrankeſc [21] rike wart bi ime hôget [22] mêr [23] dan bi iênegeme [24] koninge. he was de êreſte vrankiſche [25] koning, de dat [26] rômiſche rike [27] gewan unde was [28] de êreſte, de ie [29] to Rôme gewiget [30] wart.

Saxones ccc equos ſibi dare compulit

et poſtea ipſe glorioſa morte deceſſit. Cui ſucceſſit filius ſuus in regno Francie Karolus magnus, qui poſtea Imperator eſt electus.

Anno domini d. cc. lxix. Karolus magnus Peppini Francie regis filius poſt mortem patris per totam Franciam rex eſt conſtitutus et tunc in imperatorem eſt electus et regnauit xlvi. annis(,) pari ſorte cum fratre ſuo Karolomanno,

poſt mortem autem fratris ſolus regnum obtinuit et xxiiii^{or} annis imperio imperauit romano.

per hunc autem regem regnum Francie plus quam per aliquem alium regem eſt exaltatum. Iſte primus regum romanum imperium obtinuit et primus imperatorum conſecrationem accepit Rome.

---

1 Bb. twanc, G. dwang, MAH. betwanch, Br. ghedwang. 2 *fehlt* bMAH. 3 d. nū *fehlt* MA. 4 bH. g. a. i.; M. geben muſten. 5 Br. drehunderth. 6 BbGMAH. ime. 7 bG. wart koning = MA, *fehlt* H. 8 Br. ſoder. 9 bAH. wart to R. 10 b. Na. 11 M. vā lxxvi, A. vā ſeche vnd ſechtsigoſtū, H. vnd newn vnd ſechczigiſtem. 12 b. gebort, MA. geburt, b. van d^s bort unſes herren, H. vnſers herrā geburt. 13 *fehlt* bMA. 14 b. vrancrige, M. vranchriken lant; A. *fehlt* lant. 15 Br. anghelime; B. likeme. 16 G. dede. 17 b. ſime. 18 b. was he alene. 19 b. da ā xlvi iar (*für die folgenden Worte*). 20 AHM. xl. 21 Br. vrankes, M. Franſchiſches; b. Vrancrige. 22 BbG. ghehoghet, MAH. gehôhet. 23 *fehlt* H. 24 Br. ieneghеme, B. genigheme, G. ieneme, b. eynigē, MA. dehainen, H. kaynē. 25 b. vrancriſche. 26 *fehlt* M. 27 Br. romiſch r., M. Reich ze Rom. 28 b. he; M. was auch. 29 Br. ghe, *fehlt* MA. 30 Br. ghewighet *etc.*

Van ſiner bort [1] ne vint man nicht geſcreven, wan dat ſin vader was de [2] koning [3] Pipping [4] unde was ſin môder [5] gehêten Bertrât. [6]

Sin èrſte orloch [7] was in Equitâniâ unde in [8] Waſcôniâ. [9] de lant bedwanc he mit grôten êren unde mit grôteme arbeide. [10]

Dar nâ bat ene de pâves Adriânus, [11] dat he eme hulpe van der [12] unrechten [13] walt [14] des koninges van Lancbarden, [15] de was gehêten [16] Deſidèrius. den vordrêf he mit ſineme ſone [17] unde ſatte ſinen ſone Pippine [18] den Lancbarden tô koninge.

Dar nâ orlogede [19] (he) uppe de Saſſen mêr den drittich jâr mit grôteme ſcaden unde mit grôteme [20] arbeide. [21] Tô jungeſt [22] wart it [23] alſô geſcheden, dat de hertoge Wedekin [24] unde de Saſſen kerſten worden. he hôf ôch ûter dôpe den ſilven [25] hertogen Wedekine. [26]

De natalibus vero ſuis non multum ſcribitur, niſi quod regis Pipini filius fuiſſe perhibetur. mater vero ejus Bertradis dicebatur.

Huius primum bellum in Equitania et in Waſconia extitit, quas tandem glorioſe ſed cum magno labore ſubegit.

Poſtea vero Papa Urbanus ab eo petiit, ut eum ab injuſta oppreſſione Deſiderii regis Lombardorum eriperet, quem idem Karolus de terra vna cum filio ſuo propulit et filium ſuum Pipinum in regem Lombardorum conſtituit.

Poſtea vero Saxones magno labore et dampno pluſ quam xxx. annos debellauit.

Tandem hac conditione bellum terminatum eſt, ut Wedekyndus cum Saxonibus fidem Chriſti ſuſciperet et Karolus ipſum Wedekynum de ſacro fonte leuauit.

1 b. gebort, MAH. geburt. 2 *fehlt* BrA. 3 A. chuniche. 4 Br. (aus Pippin??). 5 G. ſ. m. was, M. m. gehaizzen was, H. was gehaiſſñ, A. hiez. 6 A. Berhdrat, M. berchtrat, b. berta. 7 H. krieg. 8 G. an. 9 BGH. waſchonia, A. wahſonia. 10 Bb. groten arbeiden = MA. 11 *Alle* Adrian (ſ. L.). 12 MAH. dem. 13 b. vngeregtē, A. ungerechtē. 14 BbMAH. gewalt. 15 A. landpten. 16 H. genāt. 17 MA. ſun pippein vñ ſatzt in dem lant ze L. 18 Br. Pippinne; H. Pippinium. 19 H. kriegt. 20 *fehlt* b. 21 MA. grozen arbeiten. 22 Bb. To leſt, H. zw leczt. 23 Br. he, A. er 24 b. wedekint, G. widekint, B. windekint, A. widkind, H. paid kind, G. Witechint. 25 *fehlt* b. 26 G. wedekinde, b. wedekint, A. widkind, M. Uitekint, H. paid kint.

Dô wart geſtichtit dat biſcopdôm tô Hamborch [1] aller êreſt unde ſatte dar ènen [2] biſcop, de hêt [3] Eridagus; [4] unde ſeder [5] dat biſcopdôm tô Bremen [6] unde [7] dat tô Halverſtat unde tô Padelborne [8] unde tô [9] Munſtere.

He bedwanc ôc dat [10] lant tô Hiſpaniâ [11] unde dar [12] tô Britaniâ. [13] he nam ôc des volkes over Elve mit mannen unde mit wiven [14] tein [15] dûſent; de dèlde he in [16] allenthalven [17] in dat lant: [18] dar van vint man noch [19] over al dûdiſch [20] lant wendeſche [21] dorp.

He bedwanc ôch [22] dat lant to Beieren [23] unde brâchte den hertogen Taſſelen [24] dar tô, [25] dat he mit ſineme ſone monich wart.

De [26] ſilve hertoge hadde des koninges dochter van Lancbarden Deſidèrii unde [27] hadde de Hunen [28] uppe des [29] koninges [30] Karles rike vôret, [31]

Tunc primum Hammenburgenſis epiſcopatus initium ſuſcepit, vbi epiſcopum nomine Eridiginum ſtatuit.

Deinde ordinauit epiſcopatum Bremenſem, poſtea vero Halberſtadenſem, poſtea Palbornenſem et Monaſterienſem.

Obtinuit etiam Hyſpaniam et Britaniam.

aſſumpſit et populum transalbinum ad x. milia vtriuſque ſexus et per omnes terras diſtribuit. vnde hodie per Teutoniam ſlavice ville inveniuntur.

Bawaryam quoque ſibi ſubdidit et ducem Bawarie nomine Thaſſilonum * vna cum filio ſuo monachum fieri coegit.

Idem vero dux habuit filiam Deſiderii regis Lombardorum et Hunos duxerat contra regnum Karoli regis,

---

1 b. hamborne, MA. babenberch. 2 B. ſin enen. 3 de het *fehlt* Br. 4 L. Eridiginum; MA. *fehlt* unde ſatte . . . Eridagus. 5 Br. ſoder *fehlt* H. 6 M. Bereien. 7 G. *fehlt* to Br. vñ. 8 M. daz ze Balbrvnnen, A. halbrûnen, H. padelburn. 9 MA. daz ze M. 10 G. de. 11 M. Spangen. 12 Bb. dat, H. das; M. *fehlt* dar zû. 13 A. britainé. 14 M. frowen. 15 b. me dan tein. 16 *fehlt* bG. 17 *fehlt* M. 18 A. in d. l. allñthalbñ. 19 MA. auch. 20 *fehlt* MA. (allez daz) 21 G. wenedeſche, b. winſche, MAH. windiſch. 22 *fehlt* MA. 23 *fehlt* M. 24 Br. taſſelene, MA. Theſſalen, H. taſſelñ. 25 A. vñ pr. dar zû d. h. Th. 26 A. wand der t. 27 b. he, A. Er. 28 AH. hûnen, M. hævnen. 29 *fehlt* b. 30 GBb. koning, M. chvnich. 31 BbG. gevort = MAH.

* *Hdſchr.* Thaſſolinus.

dat [1] he ſinen ſwager wreken wolde, [2] den Karl [3] vordreven hadde.

Karl de koning [4] vôr dô mit grôter kraſt [5] in der Hunen lant, dat nû is Ôſterrike.[6] dat was ſô [7] vaſt van watere unde brôke, [8] dat is nêman winnen [9] konde. [10] uppe dat lant orlogede [11] he ſeven jâr, wante [12] ſe ſic irgâven.

An [13] den tiden was des landes [14] aneginne [15] an deme watere, dat gehêten is [16] de [17] Enſe, wante [18] an den Bulgære walt; [19] van deme ſilven [20] watere wante [21] an de ſtat, de [22] nû is [23] de ungeriſke porte, [24] dat beſchêt [25] de [26] koning Karle tô dûdeſcheme lande,[27] dat hêt nû [28] Ôſterrike.

Dar umme orlegeden[29] immer mêr de Hunen, [30] dat [31] nû ſint Ungeren, uppe dûdiſch rike.[32] In deme ſilven lande vant[33] de[34]

ut in eum vindicaret deſtitutionem ſoceri ſui.

Porro rex Karolus cum exercitu valido contra Hunos (in) terram, que nunc Auſtria dicitur, perrexit, que ex decurſibus aquarum et paludum quaſi inexpugnabilis fuit, quam tum per ſeptem annos expugnare non deſtitit, donec eam ſibi multis laboribus et expenſis ſubiecit.

In tempore illo initium terre illius fuit (ad) aquam, que Enſe dicitur, vſque ad ſiluam Dulgatorum. ab eadem vero aqua vſque ad lacum, que nunc eſt angariata porta,

a rege Karolo Teutonie aſcribitur et ab omnibus hodie Auſtria nuncupatur.

Pro hac autem terra Huni, qui nunc Vngari dicuntur, ſemper Teutonicis bella intentabant.

In eadem autem terra rex Karo-

---

1 *fehlt* b (he wolde). 2 M. wolt rechen; A. gerech. 3 MA. kûnich k. 4 de k. *fehlt* B. 5 B. macht. 6 M. gehaizzen iſt, B. o. is. 7 G. do. 8 b. vñ vñ broke, H. vñ v. brüch, A. vñ von pruggñ, M. vñ von moſern. 9 BbGMAH. gewinnen. 10 M. moht. 11 Br. orlegede; H. kriegt. 12 b. bis, A. biz daz, M. vntz datz, H. vncz. 13 bMAH. in. 14 des l. *fehlt* A. 15 G. aneginge, MA. anegeng, H. anuang. 16 B. het. 17 G. div, *fehlt* MA. 18 bA. bis, M. vntz. 19 Br. bulghere wolt, b. bulghere walt, B. bulgher walt, H. bulger wald, M. purg⁵ walt, A. prugg gewalt. 20 *fehlt* bH. 21 bA. bis, MH. vntz. 22 A. das, H. da. 23 MA. iſt gehaizzen. 24 M. ſetzt zu ze preſpurch; ſ. L. 25 H. tailt. 26 *fehlt* BrMA. 27 M. landen. 28 A. daz haizt Ö., B. nu is O. 29 H. kriegten. 30 Br. de hune ſ. m.; A. *fehlt* d. h. 31 M. die, A. die da. 32 A. das tûtſch reich, H. das teutſch r., M. uf dæuſchiu lant. 33 A. wand. 34 *fehlt* MA.

koning Karle grôten[1] ſcat van ſilvere unde van golde,[2] den de koning Etzelin[3] unde ſine nâkomelinge[4] van[5] manegeme lande[6] geſamnet hadde.[7] Van deme ſcatte worden de Vranken rike. de koning gaf is[8] ôc[9] tô den[10] klôſteren ên michel dêl.[11]

Ime[12] was ôc underdân de koning van Scotten[13] unde van[14] Yberniâ.[15]

De keiſer van Conſtantinôpole ſtædegede[16] dô[17] de[18] vrûntſcep under[19] eme unde deme[20] koninge Karle,[21] ſwô ſêre[22] he dat hatede,[23] dat he[24] ſich des keiſerrikes[25] namen[26] underwunden hadde.

De koning van Perſiâ ſande eme ſine gâve van golde unde van pellele,[27] mit ême[28] orolôgiô.[29] dat was an[30] deſeme[31] lande ên seltſæn.[32] ding.

De[33] koning Karle bûwede dô[34] ôc[35] in[36] allenthalven[37]

lus magnum theſaurum invenit abſconditum, videlicet auri et argenti, quem rex Eckelha de multis terris congregauit.
De eodem vero theſauro Francones ſunt ditati,
ſed tamen rex maximam partem clauſtris erogauit.

Rex Schotie et Ybernie Karolo ſubditi fuerunt.

Porro imperator Conſtantinopolitanus inter ſe et regem Karolum amicitias firmabat; verumtamen cum magno odio ſuſtinuit quod nomen imperiale ſibi vſurpavit.

Rex etiam Perſarum munera ſua ſibi miſit, aurum videlicet et purpuram; tum orologium, quod tunc temporis in terra noſtra raro viſum fuit.

Rex ergo Karolus multa conſtruxit monaſteria, videlicet

---

1 B. enen gr. ſch. = M. 2 b. *fehlt* van g. 3 Br. eſzelin, Bb. eszelin, G. eszele, H. Etzl, *fehlt* MH. 4 A. von ſinen nachchomenlingñ, MH. (*fehlt* von) ſinen nachchomen. 5 A. vñ. 6 b. (*ſtatt* v. m. lande) lange. 7 BbG. hadden, H. hetten, MA. het. 8 M. ſin. 9 H. durch got. 10 M. ze cbl., A. dē cbl. 11 M. vil. 12 A. In. 13 M. von den Sch. 14 M. vnd der von. 15 b. ybernien, H. Ibern. 16 H. beſtätigt. 17 MH. *fehlt* do. 18 M. ein. 19 M. swiſchen, b. tûſchen. 20 *fehlt* H. 21 A. vnd^s im die fr. vñ dē kûnig karl vnd ſeg im. 22 M. doch ſwie ſer, b. ſûng wey ſ., A. *bloß* wie ſ., M. wie vaſt. 23 A. hett gehaſſet. 24 Br. *fehlt* he, M. das er ſich kûnich Karl, b. d. ſ. Karl. 25 MA. kaiſerlichen, H. kayſers. 26 b. *fehlt* namen: A. gewalts. 27 M. pfelle, H. phell, A. pfeffer. 28 M. ſinen. 29 Br. orlogio; A. ocologio, H. ottologio. 30 BMA. in, Gb. do in, H. da in. 31 Bb. deme, MAH. dem. 32 Br. ſelcen, M. ſeltûn, H. ſeltſam. 33 *fehlt* A. 34 GMAH. *fehlt* do. 35 Bb. *fehlt* oc. 36 Br. ein, bG. an, *fehlt* MAH. 37 *fehlt* MA.

vele: dat munſter tô Âken an[1] ſente Marien êre[2] unde ên[3] palas[4] tô Nûmegen;[5] dat ander[6] tô Ingelhêm.[7] He bûwede ôc êne brugge[8] tô Megenze[9] over den Rin van holte;[10] de brugge[11] vorbrande[12] des ſilven jâres, dô he vorſcêt,[13] van deme wilden vûre.[14]

Nû kome we weder[15] tô der kroniken.[16]

In[17] deme .dcc. lxxvi.[18] jâre van[19] godes[20] bort[21] Lêô, des ovelen[22] keiſeres ſone Conſtantines,[23] wart keiſere, de lxxi.[24] van Auguſtô, unde[25] was dar an vif jâr.

He[26] was ên vil[27] gôt[28] man unde beſcermede klôſtere unde moneke,[29] de ſin vader de ovele Conſtantin[30] unêret[31] hadde unde tô der ridderſcap[32] gedwun-

Aquisgrani[*] in honore beate Marie, genitricis dei, et palliatium Numaghen et aliud Inghellen.[**] Edificauit quoque Maguntie ligneum pontem ſuper Rhenum,

quem ignis fulmineus combuſſit eodem anno, quo Karolus obiit.[***]

Anno domini .d. cclxxviii. Leo maledicti Conſtantini imperatoris filius factus eſt imperator lxxi^{us} ab Auguſto,

qui quinque annis regnauit.

Iſte fuit probus et pius defenditque eccleſias et eccleſiaſticas perſonas et monachos, quos pater ſuus maledictus Conſtantinus dehoneſtauerat et mi-

---

1 MAH. in. 2 Br. eren. 3 Gb. enen, MA. aine. 4 MA. *fehlt* palas. 5 H. Nu mag. 6 MA. dritte. 7 *das Latein* in Ghellen. 8 M. parch. 9 Br. *fehlt* to M. = A. 10 H. prukh zu Maynez vber den Rein von holtz; A. *fehlt* von h. 11 MA. *fehlt* pruck. 12 MA. verpran. 13 B. ſtarf, MA. *fehlt* do er verſch. 14 *Hienach hat* MAH. *den Abſchnitt heraufgenommen,* Er was an gotes dienſt vleizich wan er was wol gelert *(ſ. weiter unten).* 15 BrBb. *fehlt* weder (*wegen* we). 16 M. Nu wellen wir chvmen wid^{s} an diu hiſtori Cronicorum; H. Nu bel wir wider komen an die hiſtorien kronicarum, A. *fehlt der ganze Satz.* 17 b. Na. 18 M. sebthunderten vñ lxxiv. iar. *Vgl.* L. 19 b. na. 20 MA. chriſtes. 21 Bb. gebort, MAH. gebürt. 22 Br. oueles, G. uveles, b. ouelen, MAH. ubeln. 23 H. Conſtantines ſun. 24 M. Li. 25 b. he. 26 M. Es. 27 H. *fehlt* vil. 28 A. ain vil ain g. m. 29 H. kirchñ vnd m. 30 A. *fehlt* de o. C.; H. der ü. man. 31 BrbGMH. geuneret, A. gemert. 32 Br. ridderſcop.

[*] Cf. Eginhardi Vita Caroli cp. xxvi. [**] Eginhard cp. xvii. [***] Eginhard xxxii.

gen;[1] de[2] makede he[3] etelike tô biſcope[4] unde dede ên ôch[5] anderes gôdes vele. Dar umme quâmen de vorſten unde bâden[6] dat he en[7] ſinen ſone tô keiſer maken wolde.[8] dat wederſegede[9] he, wante ſe eme dat[10] ſwôren dat ſe immer[11] mêr[12] van ſineme ſlechte[13] keiſer nemen wolden.[14] Alſô wart dat rômiſche[15] rike tô Conſtantinôpole immer mêr[16] erve.[17]

An[18] den ſilven[19] tiden bedwanc de[20] koning Karl[21] Lancbarden[22] unde Saſſen.[23]

In deme .dcc. lxxxi.[24] jâre van[25] godes bort[26] Conſtantinus Lêônis ſone wart keiſer mit ſiner môder Irêna[27] unde was dar an ſeventein jâr.

Deme[28] was gemâlet[29] des[30] koninges Karles dochter. dô gaf eme ſin môder Irêna[31] en andere wif.

An[32] des keiſers[33] Con-

litare coegerat. Iſte quoſdam ex eis epiſcopos conſtituit. poſtea multa alia bona eis conceſſit. Propter has virtutes principes terre et barones petierunt eum ut filium ſuum Conſtantinum ſtatueret ad imperium, quibus contradixit, niſi de juramento ſe attingerent, quod deinceps de progenie ſua imperatores ſemper aſſumere vellent. hoc igitur modo romanum imperium Conſtantinopoli hereditario nomine de cetero tenebat ſucceſſum.

Eodem tempore rex Lumbardyam et Saxoniam ſibi ſubiugauit.

Anno domini D. CC. LXXXI. Conſtantinus Leonis filius imperium cum matre Yrena adeptus eſt et XVII. annis regnauit.

Huic deſponſata fuit filia Karoli * regis, ſed mater ejus Yrena aliam ſibi tradidit vxorem.

Temporibus autem illis Karo-

1 Br. ghedwngen, MAH. betwungen. 2 MAH. Der. 3 H. Irr. 4 b. biſcopen. 5 och *fehlt* GMAH. 6 A. b. in. 7 *fehlt* A. 8 MA. w. m., H. m. ſolt. 9 H. ſprach. 10 MA. dez. 11 Br. nimmer. 12 *fehlt* MA. 13 MAH. geſl. 14 MA. w. n. 15 *fehlt* bH. 16 H. i. m. ze C. 17 MA. ein erbe, H. piderb. 18 MAH. In. 19 *fehlt* bMAH. 20 *fehlt* MAH. 21 *fehlt* BrBbG. 22 A. lænrcatē. 23 M. vn̄ auch dar zv Sachſen. 24 M. ahthund^{s}tiſtem vn̄ xxxvii. 25 b. na. 26 G. gebort, MH. geburt; A. *fehlt der Satz* In . . . geburt. 27 M. Helena. 28 A. Dez. 29 b. gemachit, A. gemachelt, H. verhaiſſē, B. gelouet. 30 *fehlt* MAH. 31 M. Helena, *fehlt* H. 32 MAH. In. 33 *fehlt* B.

* Cf. Eginhardi cp. XIX: Rotdrûdim, quae filiarum eius primogenita et Conſtantino Graecorum Imperatori deſponſata erat.

ſtantines tiden [1] quam de [2] koning Karl tô Rôme unde wart wol entfangen van deme pâveſe Adriânô unde was [3] tô paſchen [4] mit em.

Dô dôfte ôch [5] de pâves ſinen ſone Pippinge [6] unde hôf ene ûter dôpe unde wigede ene tô koninge in Itâliâ [7] unde ſinen brôder Lodewige in Equitâniâ. [8]

Dô [9] vôr de [10] koning Karl weder en [11] dûdiſch [12] lant unde vant de Saſſen weder bruchtich. [13] uppe de vôr he mit grôteme here [14] unde bedwanch ſe mit grôteme arbeide. [15]

Dô vôr de [16] koning Karl aver tô [17] Rôme unde wart [18] wol untvangen van deme pâveſe Adriânô. Dannen [19] vôr he in dat lant [20] tô [21] Campânie [22] unde makede [23] dat underdânich deme ſtôle tô [24] Rôme. Alſô [25] vôr he aver weder [26] tô [27] dûdiſcheme lande [28] unde makede ênen hof tô Engelheim. [29] dar quâmen alle de hêr(r)en unde

lus rex Romam peruenit, quem Adrianus papa glorioſe ſuſcepit ac benigne exhibuit et cum eo ſanctum paſcha glorioſe celebrauit.

Tunc etiam papa Pipinum filium Karoli regis baptizauit conſecrauitque eum in regem in Ytalia et Lodewicum in Equitania regem ſtatuit.

Tunc rex Karolus in Theuthoniam reuerſus eſt et reperit Saxones rebelles, contra quos in magna fortitudine venit eosque multis laboribus ſubjugauit.

Iterum Romam reuerſus eſt et a papa Adriano iterum honorifice receptus eſt
et inde
proficiſcens in Campaniam terram illam romane ſedi ſubiugauit. Inde iterum reuerſus in Teutoniam et Enghelheym cum principibus Teutonie ſollemnem curiam celebrauit,

---

1 M. In d. z. des k. C. 2 *fehlt* A. 3 *fehlt* B. 4 H. zu Oſtern, M. die Oſtern. 5 *fehlt* A. 6 BbG. pippine, M. pippein, *fehlt* A. 7 M. Lamparten. 8 B. Ytalia. 9 A. vnd. 10 *fehlt* BbG. 11 MH. in. 12 M. dewîſchiu = H. 13 H. pruchig. G. wrochtich. 14 BG. groter craft = MH. 15 G. groten arbeiden = MH., A. *fehlt (wegen des folgenden gleichen Anfangs) der ganze Satz:* Dô vôr de k. K. . . . arbeide. 16 *fehlt* H. 17 H. gen. 18 A. w. ab' ze Rome. 19 Br. danen, H. Dar nach. 20 G. *fehlt* in d. l. 21 H. zil. 22 A. Cauepania, H. kompanie, B. tzampania Br. czampanie. 23 M. macht im. 24 M. von. 25 H. Dar nach. 26 GH. *fehlt* weder, MH. *fehlt* aber wider. 27 H. gen, M. zwiſchen. 28 H. deutſchen lannden, M. den landen, A. dem lande. 29 M. Ingelſhaim.

de hertoge[1] van Beieren Taſſelon[2] unde ſin[3] ſone: den[4] wart vordêlet lant unde lif. Dô worden ſe mit des koninges orlôve moneke beide.[5]

In den tiden wart tô Conſtantinôpole ên ſarg[6] gevunden,[7] an[8] deme lach ên dôt man. uppe deme vant men geſcreven „Criſtus de wirt[9] geboren van êner maget Marien. an den gelôve ich.[10] Bi Conſtantines tiden des keiſeres[11] unde Irênen,[12] ô ſunne, ſalt dû[13] mich aver ſeien“.[14]

In[15] den tiden[16] lêt de koning Karl ênen grôten graven maken van der Altmune[17] wante[18] an[19] de Radenze[20] unde wolde dat de[21] ſcepe gingen van[22] der Danôwe[23] wante[24] an[25] den Rin. dat werk dat[26] vordarf.

In den tiden vorſchêd[27] ſente Borgart van[28] Werzeborch.

Dô ſtarf ôc de koninginne Vaſtrât[29] unde wart begraven

vbi duci Bawarorum Taſſelo vna cum filio ſuo terra cum vita ſententialiter eſt abiudicata; ſed ex conſenſu Karoli regis ambo monachi facti ſunt, ut prius diximus.

In tempore illo Conſtantinopoli inventum eſt corpus,

ſuper cuius ſarcophagum fuit ſcriptum „Chriſtus naſcetur de virgine Maria et ego credo in ipſum. Temporibus autem Conſtantini imperatoris,

o ſol, tunc iterum me videbis“.

Eodem tempore rex Karolus magnum fecit fieri foſſatum inter Altmune* et Radinze voluitque quod naues de Danubio in Renum tranſitum haberent.

ſed illud opus omnino annichilatum eſt.

Eo tempore obiit Borchardus Herbipolenſis epiſcopus.

Etiam eo tempore Vaſtardis regina viam vniuerſe carnis in-

---

[1] A. heren vnd dem herezogen, H. herrñ der heczogen, M. alle die hertzoge. [2] G. taſſelo, H. Taſſello, A. Thaſſabo, M. Theſſabe. [3] MA. ſeinen, G. ſineme. [4] *fehlt* GMA; H. dem. [5] BAH. b. m. [6] M. ſach. [7] A. ſ. ein ſarch. [8] MAH. in. [9] MA. Chr. wart. [10] M. an dem gelaubet, A. gelaubêt. [11] bMA. *fehlt* d. k. [12] M. helenen. [13] Br. du ſ., BbGM. ſo ſ. du. [14] Br. ſeion, M. ſin, G. ſien, Bb. ſen; H. aber nicht ſcheiß geſehen werden; M. mit recht ſin; A. *fehlt* o ſun . . . ſin. [15] G. an. [16] A. *bloß* Do. bis [17] MAH. Altmûl, Lat. Altumne. [18] M. vntz, H. vnz, A. bis. [19] M. in. [20] A. rezenez. [21] *fehlt* M. [22] A. vzz. [23] A. altmûl. [24] M. vntz, AH. bis. [25] M. in. [26] *fehlt* GA. [27] Br. ſtarf. [28] M. ze. [29] *fehlt* Br.; AH. Vaſtarat, Cf. Eginhardi ep. xviii.

* *Hdſchr.* Altumne.

tô Megenze tô [1] ſente Albâne.

In den ſilven [2] tiden wart miſſhellunge [3] twiſken der koningin Irênen [4] unde eren [5] ſone Conſtantine, dat tô jungeſt [6] de keiſere geblent wart van ſiner môder râde. de was ſeder alêne [7] vif jâr an deme rîke. an ereme [8] dridden jâre underwant ſich Karl de grôte [9] des rômiſchen [10] rîkes. [11]

An [12] den tiden [13] was de ſunne vorſcadewet [14] ſeventein [15] dage, dat [16] de ſcepe an [17] deme mere wislôs [18] worden, [19] dat ſo alle [20] ſprâken, it wære dar umme dat de keiſere geblant wære.

An [21] den tiden ſtarf de pâves Adriânus unde [22] wart gekoren Lêô de grôte. [23] De ſande tô hant koning [24] Karle [25] de ſlotele van ſunte Pêteres altre [26] unde den vanen van Rôme. [27]

Nâ Eridagus den biſcope van Hamborch wart ſente An-

greſſa eſt, que Maguntie ad ſanctum Albanum jacet tumulata.

Temporibus etiam illis grauis diſcordia inter reginam Yrenam et filium eius eſt orta. Tandem Conſtant(in)us imperator excecatus eſt matris ſue Yrene conſilio et ipſa ſola poſtea quinque annis regnauit.

anno autem ſui tertio Karolus magnus Romanum imperium vſurpauit.

Temporibus autem illis facta eſt eclipſis ſolis per dies xvii. et in tantum obſcuratus eſt, quod naues in mare errabunde* vagabantur, quod ipſi dixerunt accidiſſe, quod imperator de matris conſilio excecatus fuerat.

Eodem tempore mortuus eſt papa Adrianus, in cuius locum Leo ſubrogatus eſt. Hic ſtatim Karolo regi claues de altari beati Petri tranſmiſit cum vexillo Romanorum.

Poſt Eridagium Hammenburgenſem epiſcopum Ancha-

---

[1] A. dem. [2] *fehlt* M. [3] MA. groʒ m., H. ein m.; Brb. twiunge. [4] M. heienen. [5] BrbG. ereme, M. iren, AH. irem. [6] Brb. leſt, H. leʒt. [7] *fehlt* MA. [8] H. In jrm, MA. In dem. [9] M. chûnich Karel, A. Karel. [10] *fehlt* A, H. deʒ reiches ze Rom. [11] MA. *ſetzen zu:* vñ chert die kriechß (= chirchen M.) von Rom mit chriſtenlichem reht (= gewalt A.) an daʒ reich. [12] MAH. In. [13] G. ſeluen t., H. ſelben z. [14] M. verſchattent, A. verſchattet, H. verſchatt, G. vorgâge. [15] MA. ſiben. [16] *fehlt* H. [17] MA. in. [18] M. weiſloʒ, A. weiſloe, H. beyſloe; Lat. erra|bûge vagabantur. [19] b. geyngê. [20] *fehlt* H. [21] MAH. In. [22] H. da, b. Ne eme. [23] G. des groten Karles brodʳ. [24] G. deme k. = H. [25] A. *fehlt* k. K. *hier.* [26] Br. grane. [27] A. Rom kûnig Karl.

* *Sieh Anm. 18.*

charius[1] biſcop. de prêdekede den Denen unde den Sweden den rechten gelôven[2] unde ſtichtede dat godeshûs tô Ramellô[3] dor den vorchten[4] der heidenen, de Hamborch tôſtôreden.

Sente Willehadus[5] quam[6] van Engellant unde wart biſcop tô Brêmen.[7] de prêdekede de den rechten lôven.[8]

Dô[9] wolden de Rômære van ereme hômôde[10] ſie[11] underwinden[12] der keiſerliken walt:[13] des wederſtunt en de pâves Lêô. Dur den torn lâgeden[14] ſe eme[15] unde vêngen ene,[16] dô he ſolde riden[17] in der proceſſion[18] tô[19] ſente Laurentium, unde brâken eme ſine[20] ôgen ût unde ſneden eme ſine tungen af.[21] Dô quam de hertoge van[22] Spôlit tô Rôme umme deſſe[23] miſſedât. unde nam den pâves unde vôrde[24] ene mit ſie[25] weder[26] tô[27] Spôlit.

Dô kêrden de Krêken van Rôme[28] mit der gêſtliken walt,[29]

rius epiſcopus factus eſt, qui Dacis et Swecis * ſidem predicauit et eccleſiam Ramelle contra inſultus paganorum, qui (deſtruxerunt) Hammenborch, conſtruxit.

Sanctus igitur Wilhadus de Anglia Brema(m) veniens, vbi factus eſt epiſcopus, qui etiam populis in illis partibus ſidem Chriſti praedicauit.

Eodem tempore Romani propter ſuperbiam ſuam imperialem poteſtatem ſibi vendicabant, quibus papa Leo reſtitit. Vnde Romani ira commoti inſidia(ba)ntur ei et dum ad ſanctum Laurentium in proceſſione procederet, comprehenderunt eum et oculos eius effodientes etiam in lingua ipſum mutilauerunt.

Propter hoc igitur ſcelus dux Spoletanus venit Romam et aſſumens papam duxit ipſum Spoletum.

Tunc Greci ſpirituali potentia receſſerunt a Roma, ſicut **

---

1 Br. Ancharius = L. 2 BG. louen. 3 BG. ramesle. 4 Br. vorten, BG. vorchten. 5 G. willehardus. 6 B. de q. 7 G. brem. 8 bMAH. *fehlen die Sätze* Nâ Eridagus ... Sente Willehadus ... lôven. 9 M. nu. 10 H. hohſt mut, MA. irre hochmutichait. 11 *fehlt* Br. 12 A. ſ. vnd von i. b. 13 MAH. des k. gewalten. 14 H. langeuten. 15 A. in. 16 Br. veng ene. 17 A. wolt r., M. r. w. 18 MAH. in proceſſione. 19 M. hints. 20 MA. die. 21 H. ane. 22 A. ſo; Br. *fehlt* van. 23 M. die, A. din. 24 M. furten in. 25 BrbG. eme, H. ym; MA. *fehlt* m. i. 26 *fehlt* A. 27 M. gen. 28 H. *fehlt* v. R. 29 H. gewalt.

* *Hdſchr.* ſweuis. Cf. Dani et Sueones apud Eginhard. in Vita Caroli cp. XII. ** *Hdſchr.* ſed (ſet ane ſet?) ipſi.

alſô ſe van in[1] kêrden mit dere werltliken[2] hêrſcap.[3] Dô dede got grôte genâde mit deme pâveſe, dat he ſênde[4] wart.[5] he ne[6] hadde iedoch[7] êne witte[8] naren[9] alſô ên drâth,[10] wante ſe eme[11] mit ême ſceremeſzede[12] ût geſneden[13] wâren.[14]

An[15] den tiden ſetten ſich de Hunen[16] weder den koning unde ſtridden mit den Dûdeſchen: dar[17] wart geſlagen[18] de[19] hertoge Gêrolt,[20] de dat klôſter tô[21] Ôwe ſtichte in[23] dem Bodemſê.[24]

Dô de[25] koning Karl de mære vornam van deme[26] pâveſe Lêô,[27] he ſande[28] nâ eme ſine[29] boden,[30] dat he an[31] dûdiſch[32] lant quême, unde[33] hêt ene[34] bringen an de ſtat[35] to Padelborne.[36] dar untvênch he ſente Pêteres vicârium[37] mit grôten êren unde hêlt ene mit[38] eme,[39] wante[40] he ene weder[41] ſende tô Rôme.[42]

ipſi ab eis diuerterant cum potentia temporali. Tunc deus ex pietatis ſuae dono, qui oculos ceco nato aperuit, etiam pape Leoni lumina miraculoſe reſtituit. tamen cycatrix alba in modum ſiliqui, quia oculos nouacula exciderant, remanſit.

In tempore illo Huni regi ſe oppoſuerunt et cum Teutonicis bellum congreſſi ſunt;
in quo prelio dux Gerondus occubuit, qui clauſtrum Owe in Bodenſê * conſtruxit.

Cum igitur rex Karolus delictum Romanorum de papa Leone intellexit, miſit pro eo nuntios, qui eum in Teutoniam uſque in ciuitatem Palborne deduxerunt, vbi vicarium Jeſu Chriſti ſucceſſoris Petri glorioſe acceptus eſt ** et eum ſecum in omnibus honeſte exhibuit, donec iterum eum Romam remiſit.

1 Br. im. 2 b. werendigen. 3 Dô kerden . . . hêrſcap *fehlt* MAH. 4 MA. geſund, H. geſehend. 5 A. vnd wol geſach. 6 Br. ene, BbGMH. unde, A. er. 7 BbMAH. doch. 8 *fehlt* M. 9 MA. narben, H. varb. 10 b. drat vmbe de oygen. 11 M. in. 12 Br. ſceremeſcede, B. ſchermeſcede, G. ſcheremeſzeſe, b. ſcharpe metze, MAH. ſchermeszer. 13 A. geſtochen. 14 MA. worden. 15 MH. in, *fehlt* A. 16 AH. hûnen, M. hoevnen. 17 GMAH. Do. 18 MAH. erſl. 19 *fehlt* BrbMAH. 20 b. gernolt. 21 *fehlt* M. 22 M. awe, A. au, H. owen. 23 MA. an. 24 G. bodenſe = L. lodenſe. 25 *fehlt* BrbA. 26 B. den, *fehlt* A. 27 *fehlt* MAH. 28 H. do ſ. er. 29 BrbG. ſinen; *fehlt* MA. 30 BbGH. ſ. b. n. im. 31 M. in, A. inn das. 32 MA. deutſchin. 33 b. he. 34 *fehlt* Br. 35 A. in d. ſt. pr. 36 B. padelbornen, G. palborne, A. badbrûne, M. padenbrunn, H. padenburñ. 37 A. vicario, M. vanen. 38 H. pey. 39 M. in. 40 MH. vntz, A. bis. 41 *fehlt* MA. 42 G. to r. ſ. = MA, H. gen R. ſ.

* *Hdſchr.* lodenſe. ** *S. S.* 236.

An [1] den tiden ſtarf de koninginne **Lûtgard**, [2] des koninges [3] **Karles** dridde wîf. Nâ dere vrowen [4] dôde vôr [5] de koning **Karl** tô [6] **Rôme**. Dô dat de pâves **Lêô** vornam, he rêd [7] jegen [8] ene [9] unde untvênch ene wol [10] unde rêd aver [11] weder tô [12] **Rôme** unde ſcôp den untfanch des nigen keiſeres.[13] alſô wart [14] des anderen dages de [15] koning **Karle** [16] van der papheit unde van den ſênâtôren mit [17] grôten êren untvangen.[18] Dat **rômiſche** rike was [19] wante [20] an deſe [21] tit tô **Conſtantinôpole** an [22] deme kore [23] unde an den keiſeren, van deme grôten **Conſtantine**, de **Conſtantinôpole** ſtichte,[24] wante [25] an den [26] koning **Karle**: mit deme [27] quam dat rike an de **Vranken** unde dar nâ [28] an [29] de **dûdiſchen** hêrren. Sint de **dûdiſchen** vorſten [30] den kore [31] wunnen,[32] de koninge [33] van **Vrancrike** hateden [34] dat

In diebus illis mortua eſt **Lutgardis** regina tertia regis **Karoli** (uxor). Poſt mortem vero uxoris rex **Romam** peruenit.

cuius aduentum papa **Leo** audiens occurrit ei et benigne eum recepit.

Deinde reditus in vrbem ordinauit de receptione noui Ceſaris et ſic altero die cum vniuerſo clero vrbis et ſenatoribus glorioſe cum tripudio magno receptus.

Porro **romanum** imperium vſque ad iſtud tempus **Conſtantinopoli** fuit in electionibus et in imperatoribus a **Conſtantino**, qui **Conſtantinopolim** conſtruxit, vſque ad regem **Karolum**, per quem imperium ad **Francos** deuenit et poſtea ad **Teutonicos** tranſlatum eſt.

Poſtquam vero principes **Teutonie** electionem obtinuerunt, reges **Francie** et alii quam plures reges invidie ſtimulis conci-

---

1 MAH. In. 2 Br. luthgard, B. lucgarth, GM. luckart, H. lewkart, A. lewgart; cf. Eginhard ep. XVIII. 3 BbG. koning, M. khûnich. 4 *fehlt* MA, H. Nach der ſelben, b. na irme. 5 MA. rait. 6 H. gen. 7 Br. bot. 8 b. intgain, MA. gen, H. gegen. 9 MAH. im. 10 H. ſchon. 11 *fehlt* bMAH. 12 H. gen, MA. ze. 13 MA. *fehlt* unde ſcôp ... keiſeres; b. dat ney keiſer ſo intfāgē inwart (*aus* nigēn *ſtatt* nigen?) 14 b. *fehlt* a. w., MA. vn̄ alſo w. 15 BbA. *fehlt* de. 16 HA. k. K. des a. t. 17 A. wol mit. 18 b. untſ. wart. 19 *fehlt* A. 20 MH. vntz, A. bis. 21 A. die. 22 A. vnd an. 23 MAH. der kur. 24 M. wid^s ſtift. 25 MH. vntz, A. bis. 26 *fehlt* MA. 27 MA. Alſo. 28 b. *fehlt* u. d. na. 29 *fehlt* Br. 30 Br. vroſten, M. h'rē = A. 31 M. diu kur = AH. die kur. 32 BbG. gew. 33 MA. der chunig. 34 MA. hazzt; H. neydten.

ſêre[1] unde[2] andere koninge: ſe[3] nedereden[4] ôch[5] gerne dat rike.

In deme .dccci. jâre[6] van godes bort[7] Karolus de grôte[8] wart[9] tô Rôme keiſer,[10] de dridde unde de .lxx.[11] van[12] Auguſtô, unde was dar an vêrtein jâr.

Dat geſcâ[13] aldus.[14] Dô de koning Karle[15] an[16] deme hiligen dage tô winachten ſtôt[17] vore ſunte Pêteres altare tô[18] der miſſen, de pâves Lêô ſatte eme de krônen uppe dat hôvit,[19] êr he is gicht[20] wiſte. dô wart he[21] berôpen[22] keiſer unde auguſtus[23] mit grôteme love[24] over alle dat volc.[25]

Dô[26] wigede ene ôch[27] de pâves Lêô[28] tô keiſere[29] unde êrede ene[30] mitten ſênâtôren, alſô men den alden keiſeren[31] hadde gedân, wennen[32] ere belede van Conſtantinôpole[33]

tati ad depreſſionem imperii ſemper laborare intendebant.

KAROLUS MAGNUS.

Anno domini d.ccc.i. Karolus magnus Romanorum imperator factus eſt, lxxiii. ab Auguſto et xiii. annis regnauit, cuius exaltatio hoc modo facta eſt.

Karolus autem dum in die natali[*] domini ante altare ſancti Petri auditurus miſſam conſiſteret, Leo papa coronam imperialem, ipſo neſciente, capiti ſuo impoſuit et ſic ab omnibus Imperator et Auguſtus magno tripudio ſalutatus eſt.

Tunc Leo papa imperatorem eum conſecrauit et omnem honorem cum ſenatoribus ei exhibuit, qui antiquis imperatoribus fieri conſueuit, quando poſt electionem Conſtantinopoli factam

---

1 *fehlt* M., H. vaſt. 2 b. de. 3 MH. wan ſi. 4 Br. nereden, BbG. nedereden, MAH. niderten. 5 *fehlt* MAH. 6 BbG. dccc.i. iare, M. achthund^t^iſten vñ xliiij. iar. 7 MA. geburt, H. der geburt vnſes Herrñ, G. d^s^ bort unſes herren. 8 M. kunich Karl, A. *bloß* Karl. 9 M. was, A. was. 10 M. d^s^ grozze kayſer. 11 G. dre uñ ſeuentegeſte. 12 b. na. 13 A. *fehlt* D. geſch. 14 A. alles, G. alſus, M. alſuſt. 15 *fehlt* M. 16 BrbG. in. 17 Br. ſtot, BbGMAH. ſtunt. 18 M. poi. 19 B. vppet houet, bMAH. *fehlt* d. h. 20 Br. gicht, BbG. icht, M. e^s^ er es weſt, A. e ęz eſ w., H. oe er es w. 21 *fehlt* BG. 22 M. berûfet, A. gerûfet. 23 Br. anguſtus. 24 B. m. groten eren. 25 MAH. *fehlt* ũ. a. d. v., b. *fehlt* m. gr. l. over a. d. v. 26 M. vnd. 27 B. oc ene. 28 *fehlt* MAH. 29 bMAH. *fehlt* to k. 30 *fehlt* MA. 31 BG. keiſer; G. *ſetzt* ſe dar uore. 32 G. ſwenne, BbM. wanne, A. wann, H. wenn. 33 MA. von C. ſin pilde.

[*] *Hdſchr.* natalis.

tô [1] **Rôme** worden [2] geſant [3] nâ [4] deme kore, [5] dar [6] knêden ſe unde negen alle an gênen. [7]

De koning **Karl** [8] ſculdegede [9] dô [10] de **Rômære** umme dat, [11] de deme pâveſe **Lêône** was gedân. [12] dar ne was nên man, [13] de den pâvês vorwinnen [14] mochte dere ſcult, de [15] ſe uppe ene ſetten. [16] Dô ſtunt de pâves ûp unde untſculdegede [17] ſich ûp deme [18] êwangêliô under [19] ſiner ſtôlen.

. Dô wart vordêlet lif unde gôt den, de den pâves geblanden. [20] den [21] halp des lives de pâves **Lêô** [22] mit grôter bede: [23] ſe worden iedoch [24] vorſant [25] in dat ellende. [26]

Dô vôr de [27] koning [28] weder tô [29] **Vrancrike** unde bedwanc tô [30] ſime rike dat lant tô [31] **Denemarken** [32] unde ôch [33] dat lant [34] tô **Bê(h)êm.** [35]

imperatoris ymago **Rome** fuit transmiſſa, omnes ante * ymaginem inclinantes.

Porro **Carolus** **Romanos** arguit pro eo, quod in **Leonem** papam enormiter deliquerant; nec fuit aliquis eorum, qui papam convincere poſſet de hiis, que ei opponebant.

Tunc papa ſurgens expurgationem ſuam ſuper textum ewangeli et ſub ſtola coram omnibus declarabat.

Tunc hiis, qui papam excecauerant, omnis ſubſtantia ſimul cum vita eſt abiudicata, quibus **Leo** papa cum multis precibus tandem vitam obtinuit; ſed tamen imperatoris ſententia eoſdem in perpetuum exilium dimiſit.

Poſtea imperator reuerſus eſt in **Franciam** et totam **Daciam** et **Bohemiam** ſibi ſubiugauit.

---

1 H. gep. 2 BbMAH. wart. 3 G. ghebracht; H. w. geſant ze Rom. 4 b. vor, MA. In. 5 *fehlt* bM.; H. der kur. 6 *fehlt* GMAH. 7 Br. anghenen, B. an geghen, G. al gemene, b. eme alle, A. alle dar gen, H. a. der gegen, M. a. gegen dem pilde. 8 *fehlt* MA. 9 B. beſchuldeghede, M. ſchuldigt, AH. ſchedigt. 10 b. do dar na; A. *fehlt* do; H. auch dar nach. 11 Bb. vmme de dat de, M. dar vmb das, H. vmb die tatt die. 12 BbGMAH. geſchehen. 13 BbG. neman, MAH. Do was nieman. 14 MAH. uberwinden. 15 BMAH. der. 16 G. ſatten, M. ſaiten, b. clachte. 17 MH. vnſchuldigt, A. entſch. 18 *fehlt* M. 19 A. mit. 20 BbG. gheblant hadden, MAH. geplendet heten. 21 M. manigen. 22 M. h. d. p. des l. 23 A. ler. 24 MAH. doch. 25 G. vorſ. iodoch. 26 H. ellen. 27 *fehlt* MA. 28 MAH. k. Karl. 29 H. gen. 30 *fehlt* Br. 31 *fehlt* AH. 32 M. Tenmarch. 33 *fehlt* A. 34 *fehlt* H. 35 Br. beem, G. behem, Bb. beheme, M. Pehaim, H. peham, A. bèchem.

* *Hdſchr.* autem ymagines.

Dô wart[1] geſeget[2] mære deme koninge Karle,[3] dat tô[4] Mandowe[5] wære vunden[6] unſes hêrren[7] blôt. dô umbôt he deme pâveſe, dat he dat irvôre. dar nâ quam de pâves tô Mandowe unde beſach dar de wârheit. dannen[8] vôr he[9] tô[10] Vrancrike[11] tô deme keiſer unde was dar[12] êne wile met eme. Seder[13] lêt he ene mit êren[14] tô lande bringen.

De keiſer[15] Karle[16] was an godes dêneſte vlîtich, wante he was wol gelêret. he ſanc ôc[17] ſilven mit ſinen capelânen.[18] he[19] minnede[20] ſêre[21] ellende[22] lûde unde[23] hadde[24] ſô[25] grôte koſt mit armen lûden, dat he is itteswenne[26] vil[27] ſêre bekumberet wart. dat dûchte eme[28] allet ſachte[29] dur[30] got.

He mêrede dûdiſke[31] ſprâke mit der walſken unde gaf den

Ipſo tempore nuntiatum eſt Karolo regi, quod ſangwis domini in Mantua inuentus eſſet, rogauitque papam ut de veritate rei experiretur.

Poſtea vero papa Mantua(m) veniens veritatem rei, ſicut fuit, oculis ſuis perſpexit atque progrediens inde venit in Franciam et apud imperatorem tempore aliquantulo [*] permanſit, quem poſtea honorifice in patriam ſuam remiſit.

Porro Karolus imperator in obſequio dei ſtudioſe extitit et quia litteras didicerat, omnes horas canonicas cum cappellanis ſuis deuote cantabat. Hic etiam peregrinos paterno amplexabat affectu et ſepe in expenſis anguſtias pertulit propter pauperes, quos pro Chriſti nomine pavit, ſed hoc magnum commodum ſibi reputabat propter Chriſtum.

Hic etiam ydioma teutonicum cum gallico ampliauit

---

1 MA. wurden. 2 H. geſagt für war. 3 A. dem k. K. m. geſ. 4 *fehlt* A. 5 A. Man dato. 6 BbG. ghevunden = H. 7 BrGbG. heren. 8 H. Do ſ. er von dan. 9 Br. do. 10 AH. gen. 11 Br. urancrihe. 12 M. do, AH. mit im, das M. *fehlt*. 13 Br. Seder. 14 A. mit ein, M. wid' haim pr. ze land mit grozzen eren. 15 B. keiſere; BGMA. *fehlt der ganze Satz* De keiſer … alſo he it ne vornomen hadde (*S. 264. oben*) *hier, ſie haben ihn weiter oben; daher* MAH. Er was an gotes dienſte ſ. 16 *fehlt* A. 17 *fehlt* bH. *hier*. 18 b. cap. ſelue, H. cap. ſelben. 19 MA. vñ. 20 B. hadde lef, H. hot vaſt lieb. 21 *fehlt* BH. 22 Br. de ellenden. 23 b. he. 24 H. h. auch. 25 *fehlt* b. 26 B. ichtes wenne, G. ettewenne, b. bewilen, AH. etwan, M. wenne. 27 *fehlt* MA; H. vil vaſt. 28 b. in = MAH. 29 b. ſanfte = MAH. ſenft. 30 Br. don dur. 31 bG. de d. ſpr.; M. ouch d. ſpr.

[*] *Hdſchr.* aliqũto.

mâneden [1] namen unde [2] den winden, dat êr [3] den Dûdiſchen [4] unkundich was. [5]

He hadde ôc [6] êne vrowen, [7] van Swâven geboren, [8] de [9] was gehêten **Hildegart**, ên hilich wif. [10] Bi dere hadde he drê ſone: **Karle** [11] unde [12] **Pippinge** [13] unde **Lôdewige**, de nâ eme keiſer wart. He hadde ôc [14] kindere bi ênen [15] anderen wive, de [9] was gehêten **Vaſterât**. He hadde ôc [16] andere [17] kindere genôch bi anderen wiven.

De keiſere [18] **Karl** [19] lêt [20] ſine kindere alle lêren unde hêt ere hôden mit grôteme [21] vlite. he ne wolde [22] ſiner [23] dochtere negêne [24] tô manne [25] geven. dat was ên grôt [26] wunder, [27] dat ên ſô ſælich man ûte unde heime [28] des [29] nicht over [30] werden ne mochte, [31] he ne worde beſwæret [32] mit ſinen dochteren dat ſe mit kranken lûden [33] belegen worden. dat drôch [34] he mit ſô [35]

menſibusque et ventis nomina indidit, quod antea **Teutonicis** incognitum fuit.

Hic vxorem duxit de **Francia** feminam ſanctam nomine **Hildegardam**, ex qua tres genuit filios, videlicet **Karolum**, **Pippinum** * et **Lodewicum**, qui poſtea imperator factus eſt. mortua autem **Hildegrade** accepit aliam nomine **Vaſtaradem**, ex qua genuit alios pueros,

quos omnes litteralibus ſtudiis precepit imbui cum diligenti cura. Nullam filiarum ſuarum nuptui tradidit, ſed ecce quod mirabile eſt dictu[m], homo apud ſuos et extraneos fortunatiſſimus ſubterfugere non potuit, quin graue ſcandalum propter filias ſuas intraret, quas humilium perſonarum infamia ** maculauerat, qui tamen omnia tamquam non audierit, pa-

---

[1] H. monadñ, A. manē, M. mannen. [2] b. uñ ay̆g. [3] b. e.; *fehlt* M. [4] H. *fehlt* d. D. [5] H. ee vnkund was, M. was vnchvndich. [6] *fehlt* MA. [7] H. weib. [8] M. geb. v. Sw. [9] G. div. [10] b. ene hiliche vrauwe. (Eginh.) [11] A. Karln. [12] *fehlt* MAH. [13] Br. pippinghe, b. pippin, BG. pippine, L. Primum. [14] bH. ander. [15] Bb. enem, b. eynen [16] *fehlt* M. [17] B. anderer, M. anderr. [18] Br. keiſere, b. koninc, MH. konich, A. Er. [19] Br. Karle. [20] A. liesz auch. [21] G. allen. [22] H. Er was; A. Er wolt auch. [23] Br. ſine. [24] Br. neyhene, b. ingeyne, B. nene, G. neine. [25] A. kainē man. [26] b. ſo grot. [27] A. das e. gr. w. was. [28] M. do haim, H. haymlich. [29] *fehlt* BrB. [30] A. übrig, M. uberich. [31] MA. m. w. [32] A. betrübt. [33] M. m. chr. l. vñ ſwachen. *Vgl.* L. [34] A. vᵉtrūg. [35] *fehlt* A.

* *Hdſchr.* primum. ** *Es ſteht* in Francia.

gröter[1] dult,[2] alſô he it ne[3] vornomen hadde.[4]

Dô de keiſer an dat alder[5] quam, dô ſcôp he[6] mitten biſcopen, dat ſe makeden ên[7] concilium[8] unde vordereden[9] godes dêneſt. he ſcôp ôch ſinen ſone Lôdewige tô deme rômiſken rike[10] unde krônede ene ſilven[11] mit der vorſten[12] râde.[13]

Alſô vorſcêt[14] de[15] keiſere[16] Karl mit gôdeme love[17] unde wart[18] begraven tô Åken[19] in ſente Marien munſtere,[20] dat he ſilven hadde maket.[21] Aldar is he ûp genomen.[22]

In[23] deme dccc.xv. jâre[24] van[25] godes bort[26] Lôde-

tienter (et) equanimiter tollerabat.

Cumque jam ſenio confectus eſſet, pro epiſcopis concilia* celebrari inſtituit et ut diuina officia rite agerentur ſtudioſe promouit. Deſignauit etiam romanum imperium ad filium ſuum Lodewicum, quem ipſe ex conſilio et conſenſu principum coronauit.

Poſtea vero Karolus vir katholicus in confeſſione ſancta obiit atque Aquisgrani in monaſterio beate Marie genitricis dei virginis, quod ipſe conſtruxerat, iacet tumulatus, vbi etiam tranſlatus eſſe narratur.

LODEWICUS.

Anno domini D.CCCXV. Lodewicus magni Karoli filius

---

1 Br. groten. 2 BMAH. ged. 3 B. ni, b. neit, M. nie. 4 b. in hedde, H. nicht jnnen wor warden; b. *ſetzt hier zu:* Dit haf wir kūrtligē geſecht vñ deme leuē des koninges karles Nu ſvle wir wodˢ komē ā dey hiſtoria der koninge (*ſ. oben und unten 22. MH.*) *ſtatt des folgenden Satzes:* Do de k. … vorſten rade. 5 H. alles. 6 H. er da. 7 *fehlt* GM. 8 GAH. concilia, M. concilio, B. cōſeilium, L. conſilia. 9 G. uorderen, A. fürderten, M. fūderten, H. voderten. 10 M. zv d. reich Romiſchˢ eren. 11 B. ſilue, MAH. ſelb. 12 MAH. herren. 13 MA. *für den ganzen Satz:* Er [illegible]cht vor ſeinem tode daz reich ſinen ſun Ludwigen (= Er m. v. ſ. t. ſ. ſ. z. daz reich A.) vñ ſtarb m. g. gel.; *der ganze Satz fehlt* H. 14 B. ſtarf. 15 *fehlt* MA. 16 MAH. chunich. 17 B. louen, b. groten eren, MAH. groszen eren: M. *bricht ab mit* eren, A. *ſetzt zu* als vor geſchribñ iſt, H. vnd iſt zu ach begrabñ. 18 b. is. 19 b. to aken begr. 20 b. *fehlt* in ſ. M. m. … up ghenomen. 21 BG. ghebuwet, A. gebwt, M. pawen. 22 *fehlt* MAH (= b.), *dafür hier* MH. Ditz (= Das H.) haben wir churtzlich geſait von dem leben chūnich Karls nu wellen (= ſul H.) wir chomen widˢ (= w. k. H.) an diu hyſtori Cronicorum (= kronicarum H.), *ſ. oben Anm. 4.*; G. *(75ª—77ᵇ) flicht hier Sagen von Arl, Gerundo, dem Schechtewald, Gerold von Schwaben, Pabſt Leo als Karls Bruder, Karls Sünde aus der Kaiſerchronik ein.* 23 b. Na. 24 M. achthunderſten vnd LVIII. H. vnd funfczehenten. 25 b. ne. 26 b. gebort, MH. geburt; A. *fehlt der Satz.*

* *Hdſchr.* conſilia.

wich, keiſers[1] Karles ſone, quam an dat rike, de lxxiiij.[2] van Auguſtô, unde was dar an twintich unde ſes jâr.

Eme wart tô hant geklaget,[3] dat de[4] Rômære den påves Lêônem[5] wolden ſlân.[6] Dô dat de påves vornam, dô[7] folden[8] mit[9] ſineme bode[10] de Rômære weſen[11] geſlagen.[12] dar umme ſende de[13] koning[14] ſinen neven den koning (Bernart) van Lancbarden tô Rôme,[15] dat he dat irvôre.[16] Dô wart de ſlive[17] koning Bernart[18] ſêch[19] unde[20] ſende ênen græven,[21] de[22] deme[23] koninge[24] Lôdewige de[25] mære weder ſegede. Dô ſende de påves ôch ſinen[26] boden[27] unde untſculdegede[28] ſie ſôdâner[29] miſſedât[30] vor deme rike.

Dar nâ ſtarf[31] de påves Lêô. Nâ deme[32] wart Stephanus påves.[33] Tô hant dô he[34] gewiget wart, he vôr tô[35] Vrancrike nâ[36] deme koninge Lôdewige: den vant he tô Rêmis.[37]

LXXIIII^us. ab Auguſto imperium aſſequtus eſt et regnauit XXVI. annis.

Ad hunc ſtatim querimonia eſt delata, quod Romani papam Leonem occidere vellent. quod cum imperator audiſſet, ex mandato eius Romani debebant occidi.
Propter hoc Lodewicus rex nepotem ſuum Bernhardum regem Lombardye ut veritatem experiretur, Romam direxit. Tunc idem rex Bernhardus egrotare cepit et comitem quendam, qui Lodewico imperatori nunciaret, tranſmiſit.
Tunc etiam papa legatos ſuos direxit et delictum ſuum coram imperio excuſauit.

Poſtea Leo papa mortuus eſt, cui ſucceſſit Stephanus, qui ſtatim cum ordinatus fuiſſet, ad Ludowicum imperatorem in Franciam profectus eſt, quem in ciuitate Remenſi reperit ibi-

---

1 BG. keiſer, *fehlt* b. + AH.; M. chûnich. 2 G. verde vñ ſeuentegeſte. 3 b. geclait, MA. geſagt. 4 *fehlt* M. 5 b. leo. 6 b. erſlan, H. erſlahen. 7 A. das. 8 B. ſculden de romere. 9 b. van. 10 Bb. gebode = MAH. 11 MH. ſin. 12 H. erſl. 13 *fehlt* GM. 14 A. kaiſer. 15 M. ſant ze R. 16 M. erfûre daz. 17 *fehlt* bMAH. 18 A. Renbart, H. Wernhart. 19 H. kranckh. 20 M. do ſ. er. 21 BrBbG. greuen. 22 *fehlt* MA. 23 A. den, M. d^s (*ſ. 24.*). 24 A. keiſer; M. d^s chûnich Ludwich zv ſinem Neven der im diu m. w. ſ. 25 A. dem. 26 *fehlt* A. 27 BbMAH. ue ſ. b. de p.; A. *ſetzt zu* zû dem kaiſer. 28 MA. vnſchuldigt, H. entſch. 29 A. ſoleich^s, H. ſolicher, *fehlt* G. 30 *fehlt* G. 31 Br. ſtraf, bG. norſched, MAH. verſchiet. 32 M. im. 33 *fehlt* MAH. 34 b. de, MAH. der. 35 H. gen. 36 M. zu. 37 M. Remis.

dar wart de koning tô keiſer gewiget[1] van[2] deme ſilven pâveſe.

Dar nâ ſtarf de ſilve[3] pâves ſcero,[4] dô he weder[5] tô[6] Rôme quam. Dar nâ[7] wart Paſchâlis[8] pâves: de ſende dô[9] ſine[10] boden tô deme keiſere unde dede ſine unſcult,[11] dat he ungerne pâves wâre.

De[12] keiſer Lôdewich ſtichte dat biſcopdôm[13] tô Hildensêm[14] an[15] ſente Marien êre. Dô wart ôch dat[16] klôſter geſtichtit tô Corveiâ.[17]

Bi den tiden was biſcop Willericus tô Brêmen.[18] Dô ſtarf des keiſeres wîf. bi dere hadde he[19] drê ſone Lûdere unde[20] Pippinge[21] unde Lôdewige. Dar nâ[22] nam[23] he ên wîf van Swâven ênes hêrren[24] dochter, de was[25] gehêten Welp. bi dere gewan he Karlen[26] den kalen.[27]

An[28] den tiden wart gewiet dat munſter tô Vulde[29] unde

que rex ab eodem papa in imperatorem conſecratus eſt.

Poſtea autem, cum papa Romam reuerſus eſſet, obiit; cui ſucceſſit Paſchalis. Hic papa Paſchalis legatos ſuos imperatori miſit et quod invitus praeſulatum acciperet, excuſauit.

Porro Lodewicus imperator epiſcopatum Hildenſêmenſem in honore beate Marie virginis conſtruxit. Et eodem anno clauſtrum in Corveya conſtruxit.

In illo tempore Willericus Breme fuit epiſcopus. Tunc etiam imperatoris coniunx obiit, ex qua tres ſuſcepit filios, videlicet Karolum,* Luderum et Lodewicum. Poſtea aliam duxit vxorem de Swauia, filiam principis nomine Welpo. de qua Karolum Caluum genuit.

Eodem tempore conſecratum eſt monaſterium in Vulda et

---

1 B. wiget. 2 M. vor. 3 *fehlt* b. 4 H. gar ſchier. 5 *fehlt* A. 6 H. gen. 7 MA. Dar nach. 8 Br. Paſchaſius. 9 *fehlt* bMAH. 10 Br. ſinen. 11 MA. *fehlt* u. tet ſ. unſch. 12 *fehlt* A. 13 b. biſchdom, MAH. piſtum. 14 BrB. hildenſem, MA. hildenſheim, H. hildenſcheim, b. hildeſſeim, G. hildenſſem. 15 bMAH. in. 16 M. geſtifte ze in chloſter, A. ein, H. das. 17 BrGb. corueia, b. corueye, H. Corueya, M. Coruey, A. Korvey. 18 G. w. to br. biſcop; *der Satz fehlt* bMAH. 19 b. he hadde, M. er het. 20 *fehlt* bMAH. 21 Br. pippinghe, M. pippein *etc.* 22 Brb. *bloß* Dar. 23 A. nam. 24 Bb. heren. 25 A. diu waiz. 26 BbG. Karle. 27 A. kalwen, M. kalben. 28 bMAH. In. 29 Br. vulde, G. uulde, B. vulden, b. volde, A. wolt, MH. Fulda.

* *So die Handſchrift.*

ſente **Bonifacius** ûp gehaven.[1]

Dô rêt[2] ûp[3] den keiſer ſin neve de koning van **Lancbarden**. uppe[4] den vôr de keiſer[5] mit grôteme here unde dwanc[6] ene dar tô, dat he ſic an[7] ſine genâde[8] gaf.[9] de[10] râtgeven[11] worden alle geblant.

In den tiden vant de pâves **Paſchâlis**[12] tô **Rôme** ſante **Cecilien** lichamen[13] alblôdich[14] unde[15] **Tibureij** unde[16] **Valeriâni** unde **Maximi**[17] unde[18] ſente **Urbanes**.[19]

De keiſer **Lôdewich** ſende ſinen ſone **Lûdere** tô[20] **Lancbarden**,[21] dat he des rikes dinch dar[22] ſcôpe. De ſelve[23] **Lûder** wart van deme ſilven[24] pâves **Paſchâli** tô **Rôme** geladit[25] unde wart gewiet tô keiſere[26] aldar unde[27] **Auguſtus** berôpen.[28] dat ene was[29] weder[30] ſinen[31] vader nicht:[32] de levede ſeder menigen dach.[33]

etiam ſanctus **Bonifacius** tranſlatus eſt.

Tunc etiam contra imperatorem nepos ſuus dux **Lombardorum** mala cogitavit conſilia, contra quem imperator cum valido perrexit exercitu eumque, qui gratie ſue ſe commiſit, coegit, ſed et oculos omnium conſiliatorum effodit.

Temporibus illis papa **Paſchalis** invenit **Rome** corpus beate Cecilie cruentatum, ſimiliter et **Tyburcii** et **Valeriani** et ſancti **Maximi** et **Vrbani**.

Lodewicus imperator filium ſuum **Luderum** in **Lombardyam** direxit, ut negocia imperii ibi gubernaret. Idem vero **Luderus** a papa **Paſchali** vocatus **Romam** adiit ibique imperator conſecratus eſt et ab omnibus **Auguſtus** ſalutatus fuit.

Hoc autem ſine invidia patris factum eſt, qui poſtea multis diebus ſupervixit.

---

[1] M. erhaben, A. vſ erhebt, H. derhebt. [2] Br. ret, Bb. red, G. ried, M. riet, AH. reit. [3] Bb. vppe. [4] G. vppe. [5] H. *fehlt* Auf den vuor der k. [6] MAH. betw. [7] A. ain, H. in. [8] Br. ghenate, B. ghenade. [9] MA. érgab. [10] b. ſine. [11] b. ratlude. [12] Br. paſchaſi°, A. pauſcal'. [13] M. leichenamen *etc.* [14] MAH. *bloß* blutich. [15] b. vñ ſyg. [16] *fehlt* H. [17] H. maximij, MA. maximini. [18] A. vñ auch. [19] Br. urbanus, Brb. ſento vrbanes, MAH. ſant vrbane, G. ſancti urbani. [20] H. gen. [21] b. lancharden. bi des paues paſcales ziden = AH., M. pei paſchalis zeiten. [22] b. zû lambarden, A. ze lantpartñ, H. gen lampardon. [23] De ſ. *fehlt* M. [24] ſilven *fehlt* BbGAH. [25] bMAH. geladen. [26] H. gew. ze k. [27] MA. und ward. [28] b. gehiſen, MA. gehaiſen, H. genant. [29] Br. enewas, BG. ne was, b. in was. [30] *fehlt* A. *hier*. [31] b. ſinem. [32] A. nicht wid'. [33] *Der ganze Satz*

Dar nâ [1] ſtarf de pâves **Paſchâlis.** [2] Nâ eme wart **Eugênius** [3] pâves. [4]

An [5] den tiden ſcê [6] ên wunder [7] tô **Doringen:** [8] ên wraſe, [9] vîftich vôte [10] lanch unde vêrtein [11] brêd [12] unde ſes vôte [13] dicke, vôr ûter [14] erde [15] van ſîner ſtat [16] vîf unde twintich [17] vôte. In den ſilven [18] tiden bi deme **Arnesſê** [19] wôs [20] êne [21] erde [22] êne nacht [23] êner [24] mile brêd [25] tô [26] êner grôten [27] hôge.

De pâves **Eugênius** ſende [28] ſente **Sebaſtiânes** [29] lichamen tô **Seſſum** [30] in de ſtat. dar geſcê [31] têkene vele.

•

Nâ **Eugêniô** wart pâves **Valentinus.** [32] Nâ deme [33] **Gregôrius** de vêrde wart pâves: [34] de ſette dat men [35] begeit [36] octâvam [37] aſſumptiônis [38] ſanctæ

In tempore illo maximum in **Thuringia** contigit miraculum, quod ſerpens qui in longitudine quinquaginta pedes habebat, in latitudine uero xiiii. et in ſpiſſitudine vi., e terra de loco ſuo ad xv. pedes avulſus eſt. Eodem tempore terra iuxta **Arnſzê** ad latitudinem miliaris per vnam noctem in altitudinem magnam excrevit.

Eo tempore mortuus eſt papa **Paſchalis,** cui ſucceſſit **Eugenius,** qui corpus ſancti **Sebaſtiani** in civitatem **Sennems** miſit, vbi dominus propter eius merita multa operatus eſt miracula.

Poſt **Eugenium Valencius** papa factus eſt, poſt quem Gregorius quartus, qui octauam aſſumptionis ſancte **Marie** agi inſtituit et ne aliquis laycus inter

---

De keiſer L. ſende ſinen ſone L...... manigen dach *ſteht in* bMAH. *erſt nach den Worten:* unde ſente Libôrius van Vrancrike tô Padelborne *(S. 269).*

1 BbGMAH. Dar na(ch), Br. *bloß* Dar. 2 Br. paſchaſius, *fehlt* bMAH. 3 Br. eughenus. 4 *fehlt* MAH. 5 bMAH. In. 6 BbG. geſcha, MAH. geſchach. 7 A. vnder. 8 A. doragū. 9 b. waſe, A. was, M. vas, H. Bos; L. ſerpens (*aus* cespes?). 10 H. ſchucoh. 11 MAH. xl., A. xl. ſûsz. 12 Br. [illegible]h. 13 *fehlt* b. 14 b. us der. 15 Br. ertho. 16 B. ſtede. 17 b. xxiiij, L. xv. 18 *fehlt* bMA. 19 BrB. arnoſſe, b. arnes ſe, H. Arnes ſee, A. arnſe, M. Arnuſſe, L. Arnſzê. 20 b. wois. 21 b. de, MAH. diu, die. 22 MA. wûchs d. e. p. d. Arn. 23 *fehlt* MA. 24 B. ene. 25 Br. bret = BbG. 26 M. vnd ss. 27 Gb. groter. 28 H. ſ. da. 29 Br. ſebaſtianus. 30 BrM. ſeſſum, BGA. ſeſſun, H. ſeſſin, b. ſiſſin. 31 MAH. geſchahen. 32 bH. Valent. p. 33 A. Dar nach. 34 bMAH. *fehlt* w. p. 35 b. de heilige kirge. 36 MA. begienge. 37 Br. octaū; b. den echedag vnſer vrauwen, H. d. achten dag vnſer frawen. 38 H. in aſſumpcione, b. hemeluart.

Mariæ. he ſette ôc, dat nên [1] leic ſtunde [2] in deme ſanchûſe. [3]

An [4] den tiden wart [5] gebrâcht [6] de lichame [7] Marcellinus [8] unde Pêtri van Rôme tô Sâli(g)enſtat [9] unde ſente Vitus [10] van [11] Paris [12] tô Corveiâ [13] unde ſente Libôrius van Vrancrike [14] tô Padelborne. [15]

An [16] den tiden [17] was ên maget, dô [18] de [19] godes lichamen nam, ſe [20] levede dridde [21] half jâr [22] ſunder [23] aller hande [24] ſpiſe. [25]

De keiſer Lôdewich nam gôden [26] ende unde wart tô Metze [27] begraven.

In deme .dccc.xli. [28] jâre van [29] godes bort [30] Lûder [31] des [32] keiſeres [33] Lôdewiges ſone quam [34] an dat rike,

diuina ſtaret in ſanctuario. *

In tempore illo venerunt corpora ſanctorum, videlicet Marcellini et Petri in Salighenſtad et corpus ſancti Viti in Corveyam et corpus ſancti Liborii de Francia in Paleborne.

Illis diebus virgo quedam corpus dominicum ſumpſit et duobus annis ſine corporali cibo ſupervixit.

Lodewicus imperator bono ſine diem clauſit extremum, qui in civitate Metis iacet tumulatus.

Luderus.

Anno domini D.CCC.XLI. Luderus Lodewici imperatoris filius LXXV.^{us} ab Auguſto imperium adeptus eſt et regnauit XXXV. annis.

---

1 BrB. nen, G. nien, b. geyn, MA. dehain, H. kain. 2 BG. ne ſtunde, A. ſeze. 3 Sanctuſe? Br. ſanchuſe; MA. ſanctus; M. dass in der meſſe, A. die wil man die meſſe ſung, H. dy weil man Meß ſung; BbG. do wile men miſſen ſunge. *Vgl.* L. 4 bMAH. In. 5 BbGAH. wurden. 6 A. pracht; M. pracht man. 7 BbG. de lichamen = MAH.; b. de l. ghebracht. 8 BbGMAH. Marcellini. 9 Br. ſallen ſtat; M. der ſaligen ſtat. 10 BrBbG. vitus, H. Vitus, M. veites, A. wit. 11 *fehlt* H. (*am Ende der Zeile.*) 12 MA. *fehlt hier* v. P. 13 BrBbG. corueia, H. Corueya, M. Corney, A. korne. 14 MA. pacis. 15 B. padelbornen, b. paderborne, H. padelwurñ, A. palprunē, M. Balbrunnen. *Hienach haben* bMAH. *den oben S. 267 ſtehenden Abſchnitt* De keiſer Lôdewich ſande ſinen ſone Luder ... 16 MAH. In. 17 GH. ſeluen. 18 *fehlt* BrMA. 19 G. ſiv. 20 M. vnd. 21 Br. dride, b. dirde. 22 M. iar dar nach. 23 MAH. an. 24 M. ſlaht; H. *bloß* all. 25 Br. ſpice. 26 b. gâyt. 27 Br. megentze, A. Mencz, H. Maincz, BbG. metze, M. Metz, L. Metis. 28 M. lxxxiiij. 29 b. na. 30 b. gebort = MH. geburt; A. *fehlt* In ... geburt. 31 H. luther. 32 B. de, *fehlt* MH. 33 BbG. keiſer, MAH. kaiſer. 34 b. gewan d. r. = MH.

* *Sieh Anm. 3.*

de lxxv.[1] van[2] Auguſtô, unde was dar an drittich jâr unde ſes jâr.[3]

Nâ ſines vader dôde quam[4] de keiſere[5] van Lancbarden unde de[6] koning van Equitâniâ ſîn neve[7] unde wolden vorſtôten[8] Karle den[9] kalen[10] van ſime rike. dar van wart ên grôt orloge:[11] dat[12] wart[13] alſô geſceden,[14] dat de keiſer[15] Lûder behêlde Lancbarden mit den[16] keiſerlichen namen, Lôdewich[17] dûdiſch lant, Pipping[18] Equitâniâ,[19] Karl[20] de kale[21] Vrancrike.

De keiſer Lûder[22] de ne[23] is[24] an[25] dere keiſere namentale[26] nicht, wante he wart gewiet ân[27] der vorſten kore. he ene wart[28] ôc nê[29] Dûdiſchlant noch Vrancrike. De ſilve keiſer Lûder[30] wart monich tô Prume.[31]

Nâ eme wart ſin ſone keiſer,[32] de[33] ander Lûder. des rike[34] ene was nicht mêr wan Lancbarden. Dit[35] is[36] de keiſer,

Poſt mortem patris ſui imperator et cognatus rex de Equitania et Lumbardya, vt Carolum Caluum de regno ſuo ejicerent, conuenerunt. Vnde grande ortum eſt bellum, ſed prudenti conſilio terminatum eſt ita ut imperator totam Ytaliam cum dignitate imperiali poſſideret, Lodewicus Teutoniam, Philippus Equitaniam et Karolus Caluus Franciam.

Iſte Luderus imperator in numero imperatorum non computatur, quia ſine electione principum conſecratus fuit, nec etiam vmquam Teutoniam ſeu Franciam obtinuit. Idem imperator Luderus Provme factus eſt monachus.

Poſt eum Luderus ſecundus ſilius ſuus imperator factus eſt, cuius imperium tantum Ytalya fuit. Hunc imperatorem Nico-

---

1 b. niſte vnde ſeuentigiſte. 2 b. na. 3 BbGMAH. xxxvi. iar. 4 b. Do qu. 5 Br. keiſere. 6 Br. *bloß* unde. 7 Br. enene, MA. bruder. 8 B. vor driuen. 9 B. de. 10 A. den kalwen, H. den karlū, M. *fehlt*. 11 *fehlt* H. 12 Br. dar. 13 MA. was. 14 A. bereicht, *fehlt* M. 15 B. koning. 16 BbG. deme, MAH. dem. 17 M. L. der behiet. 18 Br. Pipping, MA. Pippein, H. bippin. 19 GMH. equitaniam. 20 Br. carle. 21 H. kal, M. kalb, A. kaiß. 22 A. ludwig. 23 b. *fehlt* do nē. 24 H. nicht. 25 b. in. 26 bMA. *bloß* tale, zal. 27 BG. ane, b. ayn, MAH. an. 28 b. he gewan = MAH. 29 B. nē, b. ney, G. nie = MAH. 30 *fehlt* MA. 31 BrB. prume, b. prûme, GL. prôme, M. prome, H. Prum, A. prúnn. 32 MA. k. ſ. ſ. 33 M. das was. 34 B. rikes. 35 H. Das. 36 b. was.

den de pâves Nicolâus tô banne [1] dede, wante he ſin wiſ hadde gelâten unde [2] êne andere genomen. Dit is de êrſte keiſer, de gê [3] tô banne [1] wart gedân. he [4] ſtarf ôc dar nâ [5] vil ſcire.[6] Dô was ôc [7] biſcop tô Brêmen Ludericus.

An den ſilven tiden ſanctus Anſcharius brâchte [8] Hamborch unde Brêmen[9] over ên. dat [10] wâren êr twê biſcopdôm: Brêmen was underdân tô Colne, Hamborch was ên erzebiſcopdôm.[11] dat wart dô al ên.[12]

In den ſilven [13] tiden worden de Ungeren kerſten: de hadden dô ênen koning, de hêt Stephen.[14] Dô wart ôc ûpgehaven [15] ſente Mertin.

Nâ deme pâveſe Gregôriô wart Sergius[16] pâves. nâ Sergiô [17] wart Lêô. nâ Lêône [18] wart [19] Benedictus. Deſe [20] Benedictus wart vorſtôten [21] van bôſen lûden unde wart ûp [22] ene gekoren [23] Anaſtâſius: dene

laus papa excommunicauit pro eo, quod vxorem ſuam abiecerat et alium ſuperduxerat, qui etiam poſtea cito mortuus fuit.

In illo tempore Luder(ic)us Breme fuit epiſcopus.

Eodem tempore ſanctus Anſcharius Hammenburgenſem et Bremenſem, qui diuerſi erant epiſcopatus, in vnum collegit epiſcopum; Bremenſis ſuffraganeus fuit Colonienſis, Hammenborch vero archiepiſcopatus fuit et tunc ſunt vnum facti.

In tempore illo Vngari chriſtiani facti ſunt habueruntque regem nomine Stephanum.
Tunc etiam beatus Martinus tranſlatus eſt.

Poſt Gregorium * factus eſt Sergius papa. poſt Sergium Leo. poſt Leonem Benedictus. Iſte Benedictus a prauis hominibus depoſitus eſt,

contra quem Anaſtaſius elec-

---

1 H. in den bann. 2 M. vnd hot. 3 Br. go, B. ie, b. ey, *fehlt* GM. 4 A. d^{s}. 5 A. her nach, H. dar an. 6 H. gar. 7 *fehlt* G. 8 B. br. ſ. a. 9 B. br. vnde h. 10 Br. dar. 11 Br. *fehlt (wegen gleicher Ausgänge)* Bremen … erzebiſcopdom. 12 bMAH. *fehlt der ganze Satz* Do was biſcop to Bremen Ludericus … dat wart do al en. 13 *fehlt* bMA. 14 bMAH. *fehlt* De hadden … Stephen. 15 bMA. erhaben, H. erhobt. 16 Br. ſerinus, b. ſerigus, BG. ſorius. 17 BrB. ſerio, A. nach dem. 18 b. leo, A. dem. 19 *fehlt* bAH. 20 b. Dis, M. Der; H. *fehlt* D. B. 21 Br. uorſtot, b. verſtoſen, MAH. vorſtozen. 22 B. vppe. 23 M. erchorn.

* *Hdſchr.* Gergonio.

vêng [1] des [2] keiſeres [3] Lûderes [4] bode [5] unde ſette [6] weder den [7] pâves **Benedictus.** [8] Nâ **Benedictô** wart **Paulus.** nâ **Paulô** [9] wart [10] **Stephanus.** nâ **Stephanô** wart [11] **Nicolâus.** nâ **Nicolâô** wart [11] **Adriânus.**

An [12] den tiden vôchten [13] de **Vranken** mitten [14] **Bêhêmen:** de [15] worden ſegelôs. Dô unt(t)ogen [16] ſic de **Bêhême** van deme rike.

Dar nâ wart grôt [17] hunger. an [18] den tiden wart [19] grôt veſterve [20] unde [21] de hunde, [22] de dat as âten, de vorworden, [23] dat ſe nêman noch [24] levendich noch dôt ne konde vinden. [25]

Dô wart gemordet [26] ſunte **Meinrât** ên [27] ênſedelære. [28]

Dô de keiſer **Lûder** [29] ſtarf, [30] de [31] koning **Karl de Kale** des [32] êrſten **Welpes** [33] dochterſone unde des keiſers **Lôdewiges** ſone, underwant [34] ſic des rikes unde wart [35] gewiet van deme pâveſe **Jôhannè.**

tus eſt, quem cepit imperatoris nuncius et pro eo ſtatuit **Benedictum.** Poſt Benedictum **Paulus** papa electus eſt. poſt Paulum **Stephanus.**

Temporibus illis **Francones** cum **Bohemis** bellum inierunt et **Bohemi** victi ſunt. propter quod ab imperio receſſerunt.

Poſtea autem maxima fames ſubſequta eſt et pecorum mortalitas. canes vero, qui * cadavera deuorabant, interierunt, quod nec viui nec mortui inventi ſunt.

Eodem tempore mortificatus eſt **Meynhardus.**.

Porro imperator **Luderus** moriebatur et tunc **Karolus Caluus**, **Lodewici** imperatoris filius, de imperio ſe intromiſit et a **Johanne** papa in imperatorem conſecratus eſt.

---

[1] M. viengen. [2] *fehlt* b. [3] b. keiſer = MAH. [4] H. ludegers. [5] MAH. boten. [6] M. ſatzten, A. ſatet ſich. [7] H. su. [8] BGM. benedictum. [9] A. dem. [10] *fehlt* A. [11] *fehlt* bA. [12] GMAH. In. [13] b. ſtreden. [14] A. mit dem. [15] Br. uñ, BG. vnde = MAH. [16] B. toghê, MA. zugen. [17] A. ain grozer. [18] bMAH. In. [19] A. was. [20] B. ve ſteruen, b. veſteruede, M. viechſterb, A. viechſterbñ, H. vil viechs ſterbñ. [21] *fehlt* b. [22] A. hauede. [23] b. veruoren, A. v^{e}ſûren, M. verlieſſen ſich, H. verſwunten. [24] *fehlt* BbGMAH. [25] b. v. ne conde. [26] MAH. ermordet. [27] H. der. [28] MAH. einſidel. [29] *fehlt* bH. [30] A. geſtarp. [31] *fehlt* BGMA. [32] A. d^{s}. [33] *Auch* MA. welpis, H. welfes. [34] b. De underwant; A. undervand, M. vnder wunten. [35] *fehlt* A.

* *Hdſchr.* que.

Deſe[1] drê keiſere, Lûder unde ſin ſone Lûder unde Karl[2] de Kale, des êrſten[3] Lûderes brôder, de wâren an deme keiſerrike[4] kranclike.

Bi des koning[5] Lôdewiges tiden, de dô[6] weldich[7] was over Vranken[8] unde over Dûdiſch lant, alſô it[9] beſceden[10] was under den brôderen,[11] dat rômiſche rike wart dô alſô[12] kranch van deme[13] dêlende,[14] dat[15] des keiſers Karles ſone unde neven[16] hadden gedân,[17] wante it[18] was ôr[19] der dêlunge ên rike:[20] Lancbarden, Burgunden,[21] Vrancrike,[22] Lotringen[23] unde[24] Dûdiſch lant.[25] dar van worden ſe[26] alſô kranc de keiſere,[27] dat ſe tô jungeſten[28] den Ungeren tins gâven.[29] Dô machten ſe bet biddære[30] den bêdære[31] hêten.[32] De krancheit warede wante[33] an den êrſten keiſere Hinrike[34] van Saſſen: de[35] irwerede ſic

Hi tres imperatores Luderus et Luderus filius ſuus et Karolus Caluus imperium adminiſtrabant. *

Temporibus autem Lodewici regis, qui tunc Francis et Teutonicis imperabat, ſicut inter fratres fuerat ordinatum, porro romanum imperium*
propter diuiſionem, quam fecerant Karoli magni filius et cognatus,
quod ante diuiſionem vnum fuit regnum,
Lumbardya, Burgundia, Francia, Lotharingia et Theutonia,
et imperatores tantum humiliati ſunt, quod tandem Vngaris tributa ſoluere cogerentur.
Et tunc potius dici debebant mendicatores quam imperatores.
Hec autem humiliatio vſque ad Hinricum imperatorem de Saxonia durauit, qui iugum Vnga-

---

1 MA. Dis, H. Die. 2 Br. karle. 3 b. erren. 4 Al. kayſertum, A. reich. 5 b. koninges = A. 6 Br. do de. 7 B. woldich, b. geweldig = MAH. 8 B. de vr. 9 A. er. 10 H. geſchaiden. 11 u. d. br. *fehlt* Br., b. *ſetzt zu* da vor ſô ziden. 12 GMA. ſo, *fehlt* bH. 13 G. d^{e}, H. der. 14 H. tailung, b. deilen. 15 H. die. 16 G. ſin n., H. ſin neve, M. ir neve, A. ir neven. 17 M. h. getan vñ ir n., H. get. h. v. ſin n. 18 H. das. 19 bMA. e., H. vor. 20 M. ain r. was. 21 G. burgunde. 22 Br. urancriken; M. vñ fr. 23 Br. lotringhe. 24 *fehlt* b. 25 Br. dudiſchen l. 26 B. do, *fehlt* bGMAH. 27 GbMAH. de k. alſo (= ſo H.) kr. 28 GMA. iungeſt, b. leſt, H. leest, B. iungeſt leſt. 29 M. geben muſten. 30 b. biddere heiſē; M. pinter. 31 B. ghebodêre, b. gebodere, MA. gepieter, H. gepitter. 32 M. geheizzen. 33 bA. bis, MH. unts. 34 Br. heinrike, B. henrike. 35 M. der ſelb.

* *Fehlt das dem* kranklike *und* wart kranch *entſprechende lat. Wort.*

den Ungeren[1] unde hôgede wol[2] dat rike unde ôc ſin[3] ſone keiſer[4] Otto, wante[5] an den[6] keiſer Heinrike,[7] de ſinen vader vordrêf. dat ſalmen allet[8] noch[9] vinden geſcreven[10] an[11] deſen bôke.[12] nû vare[13] we weder tô der êreſten[14] tale.

Bi des koninges Lôdewiges[15] tiden regenedet[16] drê[17] dage unde vêr[18] nacht blôt van deme hemele[19] an[20] êner ſtat[21] tô Lancbarden.[22]

In den ſilven[23] tiden quâmen tô[24] walſcheme lande[25] worme,[26] de gehêten[27] ſin[28] ſtapele,[29] tô[30] latine locuſtæ:[31] de hadden[32] tanen[33] hardere dan[34] ſtêne.[35] dere was alſô vele, dat ſe dat lant ſêre[36] vorderfden. dar nâ wart ſô[37] grôt hunger, dat[38] vel[39] nâ de[40] dridde dêl[41] der lûde[42] vordarf.[43]

Dar nâ ſtarf de koning[44] Lôdewich.

riorum a ſe excuſſit et imperium bene exaltauit. Similiter et filius ſuus Otto vſque ad tempora Hinrici imperatoris, qui patrem ſuum de regno eiecit, ſicut infra ſcriptum reperitur.

Nunc ad ea, a quibus digreſſi ſumus, reuertimur.

Temporibus Lodewici in quadam ciuitate Lumbardiae tribus diebus et IIII. noctibus pluuia ſangwinolenta de celo deſcendit.

Eodem tempore in Galliam venerunt vermes, qui teutonice appellantur ſtapele, latine vero locuſte, qui dentes lapidibus duriores habebant, quarum multitudo * maximam partem terre deuaſtabat. Subſequta eſt etiam fames maxima, vnde pene pars maxima populi interiit.

Et Lodewicus imperator ex hoc ſeculo ad dominum migrauit.

---

1 MAH. der vnger. 2 *fehlt* H. 3 Br. ſine. 4 G. de, A. der. 5 bMA. bis, H. vncz. 6 A. diſſen. 7 Br. hinriche, G. heinrike. 8 *fehlt* BG. 9 *fehlt* MH; Gb. vinden noch. 10 H. geſchr. v.; A. hernach v. 11 b. in. 12 Bb. boken. 13 H. greiff. 14 b. heren. 15 *fehlt* A. 16 b. rayndit. 17 MA. vier. 18 H. drey. 19 *fehlt* b. 20 BGbMAH. in. 21 B. ſtede. 22 A. ze L. in e. ſt. 23 *fehlt* MA. 24 *fehlt* B. 25 MAH. ze w. landen. 26 M. wûrm ze w. l. 27 G. hêten ſin, H. genant ſint, A. hieſſan, M. haizzent. 28 *fehlt* B. 29 H. haberſchrekhen, *fehlt* b *hier*. 30 *fehlt* A. 31 b. loonſte dû duytſchen heuſprünge. 32 *fehlt* M. 33 B. tenen, G. tanden, b. zende = MA., H. herter zennd. 34 B. wanne. 35 A. ain ſtain, MH. diu ſwein. 36 H. vaſt. 37 *fehlt* MA. 38 *fehlt* A. 39 H. vil mer dan. 40 b. dat. 41 M. menſch. 42 AH. des volks. 43 B. uor ſtarf, AH. ſtarp. 44 A. keiſer.

* *Hdſchr.* multitudinē.

In [1] deme dccc.lxxvij. jâre [2] van [3] godes [4] bort [5] Karl de junge, koning [6] Lôdewiges ſone, de [7] wan [8] dat rike, de lxxvi. [9] van [10] Auguſtô, unde was [11] dar an elleven jâr.

Sin brôder Lôdewich hadde [12] Ôſtervranken, [13] Karl Dûdiſch [14] lant, Karloman Beigeren, des ſone Arnolt [15] ſeder [16] keiſer wart.

Dar nâ ſtarf Karolus [17] de Kale, [18] des jungen Karles veddere. [19]

Johannes de pâves [20] wart ſêre [21] miſſevôrt [22] van den Rômæren, dat [23] he deme [24] koning Karle nicht biſtân [25] ne wolde. Dô vôr he tô [26] Vrancrike unde was [27] mit [28] koning Lôdewige ên jâr. Nâ deme pâveſe Jôhannê wart Marinus [29] pâves: [30] de wigede den jungen koning [31] Karle tô keiſere [32] mit ſime wive.

KAROLVS JUVENIS.

Anno domini DCCC LXXVII. Karolus Juuenis, Lodewici regis filius romanum obtinuit imperium, LXXVI^{to} ab Auguſto, et regnauit XI. annis.

Frater eius Lodewicus orientalem obſedit Franconiam, Karolus Teutoniam, Karolomannus Bawariam,* cuius filius ſcilicet Arnoldus poſtea imperator factus eſt. Poſtea autem mortuus eſt Karolus Calvus, Juuenis Karoli patruus.

Johannes autem papa, qui regi Karolo aſſiſtere noluit, a Romanis contumelioſe et male tractatus fuit.

Ipſe vero in Franciam receſſit et totum annum apud Lodewicum regem manſit. Mortuo autem papa Johanne ſucceſſit Marinus in epiſcopatum ** papalem, qui Juuenem Karolum in imperatorem ſimul cum vxore conſe-

---

1 b. Na. 2 M. Nevnhundertiſtem vñ xx. iar. 3 b. na. 4 G. der. 5 b. gebort = M., Gb. vnſes herren, H. vnſers herren geburt; A. *fehlt* In … geburt. 6 Gb. des koning = H. 7 *fehlt* BGMAH. 8 Bb. ghewan = AH., M. chom an. 9 H. ſechs vnd zwanezigeſt. 10 b. na. 11 *fehlt* A. 12 M. der het. 13 A. Ôſt^{s}reich frankreich. 14 MAH. d…iu l. 15 M. vñ arnolt des ſun, A. vñ d. ſ. A. 16 Br. foder, M. d^{s} ſider. 17 GbMAH. Karl. 18 M. der kallb k., A. der kalw k. 19 b. ome. 20 G. p. J. 21 H. vaſt, MA. ſider. 22 B. miſſehandelt, H. miſhelig. 23 b. want. 24 Br. het eme. 25 A. geſtê, B. geſten. 26 H. gen. 27 A. w. da. 28 b. bi, H. pey. 29 A. Martin. 30 *fehlt* bMAH. 31 *fehlt* H. 32 *fehlt* H.

* *Hdſchr.* Karo|lus teutoniā karomān9 | teutoniā, videlicet Bawariam.
** *Hdſchr.* epōatus.

Nâ Marinô¹ wart Adriânus pâves. Nâ Adriânô Stephanus.²

In den ſilven³ tiden worden tô Vrancrike⁴ geſlagen⁵ mêr den negendûſent Normanne.⁶ Dô ſamneden ſic de Normanne⁷ mit den Denen⁸ unde tôvôrden⁹ Vrancrike¹⁰ unde Lotringe unde branden¹¹ ôc dat¹² palas¹³ tô Nûmagen. An¹⁴ deme ſilven jâre¹⁵ quam de koning Godevrit unde Sivrit¹⁶ mit den Normannen mit grôter kraft¹⁷ unde branden¹⁸ Ludeke¹⁹ unde Maſtracht²⁰ unde Kolne²¹ unde Âken²² unde²³ Trêre²⁴ unde ſtalleden²⁵ ere perde²⁶ an²⁷ de²⁸ kerken unde vôren al tô Metze.²⁹ Dô wart de biſcop van³⁰ Metze²⁹ geſlagen³¹ van in.³² De keiſer Karl vôr dô³³ weder ſe mit here³⁴ unde wart alſô gevredet,³⁵ dat de koning Godevrit kerſten wart. dar tô lêt eme de keiſer Vreslant³⁶ unde³⁷ gaf eme³⁸

crauit. Poſt Marinum Adrianus papa factus eſt; poſt Adrianum Stephanus papa factus eſt.

Eodem tempore in Francia ad nouem milia Normannorum ſunt occiſi.

Tunc Normanni cum Danis in vnum conglobati, totam Franciam et Lotharingiam deuaſtabant et pallatium in Numaghen ſuccenderunt.

Eodem anno rex Godfridus et Siphridus cum Normannis in multitudine graui venerunt et ſuccenderunt Leodium et Traiectum, Aquisgrani, Coloniam et Treuerim feceruntque in eccleſiis equorum ſtabula et ſic uſque Metis proceſſerunt et epiſcopum eiusdem ciuitatis occiderunt.

Porro Karolus cum valido exercitu contra eos perrexit, ſed hec conditio pacis interceſſit, quod Godfridus rex fidem katholicam ſuſcepit, ad quod imperator ei terram Friſonum tri-

1 A. Martino. 2 M. wart St. 3 *fehlt* MA. 4 B. de vräcken; *fehlt* H. 5 MAH. erſl. 6 A. u. erſlagen. 7 Do … N. *fehlt* H. 8 H. dyenerſi, A. zenē. 9 b. sû ſtoirden, H. zeſtortē. 10 B. vrancriken. 11 Br. braken, H. verpranttē. 12 H. den. 13 A. biſtum. 14 bMAH. In. 15 A. den ſ. zeiten, M. den zeiten. 16 MA. fur. 17 Br. craf. 18 H. verpranten. 19 b. leuige; A. lubege, H. lubekh, M. lubek. 20 Br. maſtrath, Bb. maſtracht, G. maſtrecht, Mb. Maſtrier, A. Maſtriel. 21 b. collen. 22 b. Ache. 23 *fehlt* A. 24 H. *fehlt* unde A. u. Tr. 25 b. ſtalden, MAH. ſtalten. 26 Br. pere, B. perde, G. perede, MA. pfert, H. pherth. 27 bMAH. in. 28 BG. den, b. de, MAH. die. 29 BrB. metce, b. metze, G. mezze, M. Metz, A. mēcz, H. maincz. 30 A. ze. 31 bMAH. erſl. 32 H. von in erſl. 33 *fehlt* A. 34 m. h. *fehlt* b.; MH. m. grozzem h. 35 b. ghevrediget. 36 A. frieſen l., H. friſenn l., M. frei ſiner l. 37 b. he. 38 H. jn auch.

dar tô ên kerſten wîf. deme anderen koninge gaf he ſcattes vele.[1] De koning van Vrancrike[2] gaf en[3] twelf dûſent march, dat ſe eme vrede gâven.

Dô[4] lêt de koning Karl dat rîke unde ſtarf[5] dar[6] nâ ſeire.[7]

An[8] deme dccc.lxxxviij. jâre[9] van[10] godes bort[11] Arnolt, Karlomannes ſone, wan[12] dat rike, de lxxvij. van Auguſtô, unde was dar an twelf jâr.

He was geweldegere[13] den ſin vorevare,[14] wante he hadde manich lant.[15] weder den[16] was de hertoge van Merehen,[17] de was gehêten[18] Tzwentebolt.[19] deme ne mochte de keiſer nicht weder[20] ſtân.[21]

Dô ladede[22] de koning Arnolt de Ungeren eme tô helpe[23] unde brac ûp de veſte, dar ſe mede[24] beſloten[25] wâren.

buit et inſuper chriſtianam vxorem ei copulauit, alteri vero regi multam dedit pecuniam. Rex autem Francie XII. milibus marcarum pacem ab eis mercatus eſt.

Poſtea reſignauit imperium et modico tempore poſt viam vniuerſe carnis ingreſſus eſt.

ARNOLDVS.

Anno domini D.CCC.XCVIII.° Arnoldus Karo(lo)manni filius imperium adeptus eſt, LXXVII. ab Auguſto, qui regnauit XXII. annis.

Iſte potentior praedeceſſore ſuo extitit, quod pluribus terris imperauit. Contra hunc dux Morauie Zwentepolt ſe erexerat, cui imperator reſiſtere non valebat.

Tunc Arnoldus imperator in auxilium ſui* Vngaros adſciuit et firmitudines, quibus clauſi fuerunt, deſtruxit, ſic quod viam in

---

1 H. vil ſchatz, A. *bloß* ſchatz. 2 Br. urancriken. 3 Br. eme. 4 A. Das. 5 *fehlt* A. 6 *fehlt* M. 7 A. vil ſch., B. to hant; M. ſchier erlich. 8 BGMAH. In. 9 M. nevnhunderſten vn xxxi. iar. 10 b. na. 11 M. gotes geburt, b. der bort unſes herren = H. der gepurdt vnſers h.; A. *fehlt* An deme … geburt. 12 GAH. gewan, b. quâ an = M. chom an. 13 Bb. weldighere. 14 H. voruader. 15 H. vil l. 16 H. jn. 17 BrBb. merehen, G. mereren, A. Merhen, H. Meran, M. Jevern; L. Morauie. 18 H. genant. 19 Br. tzwenteblot, G. zwentepolt, B. zwendebolt, H. zwendewolt, A. wenzebolt, A. wiezpold; L. zwentepold, Chr. Vrang. Zwentebaldus, Morauanorum dux. 20 *fehlt* A. 21 M. w. geſin. 22 M. Lude, H. latt, A. bat, b. bat. 23 H. das ſy jm ze h. komen. 24 M. da mit ſi. 25 M. verſl. w.; H. da by jnnen w.

* *Sieh S. 72. 81. 104.*

alſô lêrden ſe[1] den wech an[2] **Dûdiſch**[3] lant. dat quam manigeme lande[4] tô valle.[5] Mitten bedwanch he den hertogen.

Dô wart geſlagen[6] ên biſcop van **Werzeborch**,[7] de[8] was gehêten[9] **Arn**,[10] under der miſſen[11] tô **Saſſen** in dem lande.

Dô flôch[12] ôc de koning **Arnolt**[13] der **Normanne** ên grôt[14] here.[15]

Dar nâ vôr de koning **Arnolt**[16] tô[17] **Lancbarden** unde ſcôp[18] dar des rikes dinch.[19] Dar nâ quam he tô[20] **Rôme** unde wart dar keiſere[21] gewiet.

In den ſilven[22] tiden de pâves **Formôſus**[23] lêd[24] van den **Rômæren** grôte nôt.[25] darumme ladede[26] he tô **Rôme**[27] den keiſer **Arnolde**: de[28] lêt de[29] **Rômære** hôveden,[30] de den pâves miſſevôrt[31] hadden.

De ſtrit twiſken deme pâveſe[32] unde den **Rômæren**[33] geſcâ

futurum malum et in direptionem multarum terrarum de cetero in **Theutoniam** habuerunt. Cum eiſdem predictum ducem tandem ſubiugauit.

Eodem tempore quidam epiſcopus **Herbipolenſis** nomine **Arnadus** in **Saxonia** inter ſacra miſſarum ſollempnia eſt occiſus.

Tunc etiam rex **Arnoldus** exercitum magnum occidit **Normannorum**.

Poſtea vero profectus eſt in **Ytaliam** et negotiis imperialibus ibidem diſpoſitis **Romam** adiit ibique in imperatorem conſecratus eſt.

Ipſo tempore papa **Formoſus** a **Romanis** magnas ſuſtinuit calamitates, propter quod **Arnoldum** imperatorem **Romam** vocauit, qui omnes **Romanos**, qui pape iniurias irrogauerant, capite precepit truncari.

Seditio itaque inter papam et **Romanos** hoc modo orta eſt.

---

1 b. ſe eirſt; MAH. ſi ſi. 2 MAH. in. 3 MAH. d…in l. 4 G. manigen landen = H. 5 A. wall; H. ſchaden. 6 MAH. erſl. 7 G. wurzeborch. 8 Br. uß; G. de, MAH. der. 9 H. genant. 10 M. arn. 11 A. vnd meſſ, M. vnder dem ſintetlich. 12 H. erflueg. 13 H. Arnolff. 14 GMA. michel, b. migil. 15 b. deil, A. tail. 16 M. er. 17 Bb. in, AH. gen. 18 H. betracht. 19 H. ordnûg. 20 H. gen. 21 Br. keiſere, AH. ze k. 22 *fehlt* MA. 23 M. Formoſius. 24 M. laide d. p. F. 25 A. gr. n. v. d. r. 26 M. lôde, A. ladet, H. ladt, b. bat. 27 b. to r. komê; MAH. *fehlt* ze R., M. *dafür* zv im d. k. arn. 28 b. de keiſer, MA. Er. 29 M. der. 30 MAH. enthaupten. 31 Br. miſuort, G. miſſeuort, MA. miſſefûrt, H. miſſvrewt, b. miſhadilt, B. lede ghedan. 32 Br. den paueſen; *fehlt* A. 33 A. sw. den R.; M. *fehlt* den.

aldus.[1] Dô Stephanus[2] dôt was, èn dêl der Rômære kôs[3] Sergium, de andere dêl[4] Formôſum, de[5] was wol gelèret. Dô men Sergium wigen ſolde, de[6] dêl Formôſi drêf[7] Sergium[8] van deme altare. alſô wart Formôſus gewiet.

Sergius[9] vôr dô[10] tô[11] Tuſcàn tô[12] deme marcgræven Albrechte,[13] dat[14] he eme hulpe.[15] dat geſcà.[16] dô Formôſus dôt was,[17] de marcgræve[18] de[19] ſatte Sergium tô pâveſe weder Bonifâcium,[20] de gekoren[21] was. De ſilve Sergius lêt[22] Formôſum ût deme[23] grave tên[24] unde lêt ene ſetten an[25] den ſtôl gegerewet[26] unde dar af tet he[27] ene hôveden.[28] he[29] ſprac ôc[30] „dô dû biſcop wàreſt,[31] wat woldes dû des ſtôles tô[32] Rôme?“ he lêt[33] ene ôc[34] untgerewen[35] unde drê vingere

Poſt deceſſum Stephani pape quedam pars Romanorum Sergium elegit in papam, altera vero pars Formoſum elegit virum litteratum. Sed cum Sergius conſecrationem accepturus accederet, pars, que in Formoſum conſentit, Sergium ab altare expulit et ſic Formoſus conſecrationem papalem optinuit. Tunc Sergius in Thuſciam * ad markgrauium Albertum perrexit, cuius auxilio fultus poſt mortem Formoſi contra Bonifacium electum Sergius in papalem ſedem reſtitutus fuit.

Tunc idem Sergius Formoſum de tumulo extractum et ſacris veſtibus indutum ſuper ſedem poſuit et poſtea eundem decollauit et dixit „cum tu es epiſcopus, ad ** quid ſedem romanam vſurpaſti tibi?“

Tunc precepit eum ſacris ſpoliari veſtibus et tribus digitis

---

1 M. alſuſte. 2 M. Do ſtephan der pabſt. 3 M. erchos, H. Erwelt, Bb. koren, A. kuren. 4 *fehlt* b., MA. die andern. 5 M. vñ der. 6 A. d^s, H. das, b. dat d. dat ſ. hadde, M. Formoſii tail. 7 MA. v^{t}traip. 8 A. formoſũ. 9 A. Gerig. 10 *fehlt* A. 11 H. gen. 12 H. und z. 13 B. albrechte, *fehlt* AH. 14 Br. da. 15 D. he i. h. *fehlt* B. 16 BG. gheſchach. 17 H. lag. 18 A. d. m. albrecht. 19 *fehlt* BbGMAH. 20 M. ſatzt Sergiũ wider ze p., H. ſatzt den p. S. wider B., A. ſ. w. S. ze p. vſ boniſaciũ. 21 H. erwelt, M. als er vor malen erchorn was. 22 MAH. hiez. 23 Bb. utteme. 24 G. tien, MA. auz graben. 25 MAH. in. 26 b. al ghegherwet. 27 Bb. *fehlt* he. 28 b. dat houet af ſlayn. 29 b. inde, MA. unde. 30 *fehlt* bMA. (*dafür* do = H.) 31 M. wær, H. waſt, A. wurde. 32 A. de ze. 33 b. dede. 34 *fehlt* A. 35 M. ergærben, A. gærben, H. ädern.

* *Hdſchr.* Thuſyam. ** *Hdſchr.* vt quid.

afſniden[1] unde alſô[2] in de[3] Tivere werpen. he wederwigede[4] ôc al de papen, de Formôſus gewiget hadde.[5] wô[6] gôt Formôſus wâre,[7] dat was[8] ſcin,[9] wante[10] dô men ene ûter Tivere tô[11] unde an ſente Pêteres munſter[12] drôg, etelike belede in deme munſtere negen eme uppe de bâre.[13]

Sergius[14] wart van dere pâveſe[15] tale dur ſine bôſheit[16] afgeſcaven unde[17] Bonifâcius beſat.[18]

Nâ Bonifâcius wart Stephanus pâves[19] unde dar nâ Rômânus unde dô[20] Theodôrus unde dô[20] Lêô unde[21] dar nâ[22] Chriſtoforus.[23]

Bi den tiden was erzebiſcop tô Hamborch unde tô Brêmen ſente Reimbercht.[24]

In den tiden wart geſlagen[25] van den Normannen de[26] biſcop Sunderolt van Megenze.[27] Nâ deme wart Hatto[28] biſcop, de ungetrûwe.

abſciſſis in Tyberim iuſſit corpus eius proiici, et omnes clerici, qui ab ipſo ordinati fuerant, a Sergio officio ſunt ſpoliati. Cuius meriti autem Formoſus fuerat, a domino declaratum eſt, quia cum de Tyberi extractus eſſet, et in eccleſiam beati Petri deportaretur, quedam ymagines tam depicte quam ſculpte ſacro inclinabant corpori in feretro iacenti. Sergius vero, quia ferox et nequam fuit, de kathalogo apoſtolicorum* abrogatus eſt, Bonifacio tum in papatu** perſeuerante. Poſt Bonifacium Stephanus papa factus eſt; poſt hunc Romanus, poſt quem Theodorus; poſt hunc Leo. poſtea Chriſtoforus.

Temporibus illis Reymbertus Hammenburgenſis et Bremenſis fuit archiepiſcopus.

Illo tempore Sinderoldus Maguntie epiſcopus a Normannis occiſus eſt, cui Hatto perfidus ſubſtitutus eſt.

---

2 M. aus der hant ſneiden. 2 *fehlt* B. 3 G. den. 4 A. *bloß* weiht, H. er w. auch hin wider alle. 5 A. h. gew. 6 G. So; M. wie g. auch F. w. 7 H. was. 8 MA. wart. 9 MA. wol, A. dar an. 10 MAH. wan, *fehlt* b. 11 BbG. toch; A. *fehlt* zoch unde. 12 MAH. in dem munſter. 13 A. baar, H. da naygen jn etl. p. auf der pard i. d. m. 14 B. S. de paues. 15 M. peſten. 16 M. durch ſ. p. v. d. p. zal abgeſchaben. 17 b. unde wart. 18 G. geſat, H. geſaczt, A. beſas, M. beſas den ſtûl. 19 bMAH. *fehlt* paves u. dar na. 20 *fehlt* bMAH. *Vgl. S. 230, 10.* 21 *fehlt* BG. 22 *fehlt* bMAH. 23 M. Criſoſtomus. 24 Br. reiberth, G. reinbrecht, B. reynbrecht; *der ganze Satz fehlt* bMAH. 25 AH. erſlagen. 26 *fehlt* B.; H. der vngetrew p. (S. v. M. *fehlt bis* hatto der vngetriwe). 27 *fehlt* A. 28 Br. harto.

* *Hdſchr.* apl'or, *(ſ. ſpäter bei Otto II.).* ** *Hdſchr.* papā.

Dô ſatte de keiſer[1] Arnolt tô Lothringen ſinen ſone tô koninge.

An[2] den tiden was tô Vrancrike ên koning[3] gekoren[4] Otto[5] ûppe[6] den[7] koning Karolus[8] ſone.[9]

Deſe[10] Otto was[11] ên arm riddere[12] unde hadde ene geriket[13] des[14] koninges Karles vader unde hadde ôc eme[15] den jungen Karle bevalen.[16] De ſilve Otto hêlt[17] dat lant tô Vrancrike van deme keiſere Arnolde; dar van ſeder[18] wart[19] manich orloge[20] twiſken den keiſeren unde den koningen van Vrancrike.

Dô wart gemordet[21] des keiſeres ſone de koning[22] van Lotringen. dar van wart[23] de ſtrit twiſken den keiſeren unde den koningen van Vrancrike umme dat lant tô Lotringen.[24] Dar[25] wart aver gekoren[26] ûppe den[27] jungen Karl[28] ên koning[29] Otten brôder des êr-

Tunc Arnoldus imperator filium ſuum regem Lotharingie prefecit.

In tempore illo quidam Otto in Francia contra filium Karoli, qui adhuc infantulus erat, in regem electus fuit; poſtea vero idem Otto eſt eiectus et filius Karoli in regem reſumptus. Iſte Otto pauper miles fuit, quem pater regis Karoli multis bonis donauerat et juuenem Karolum ſibi cuſtodiendum committebat. Idem etiam Otto Franciam ab Arnoldo imperatore auertit, propter quod de cetero inter imperatores et reges Francie duriſſima orta ſunt bella.

Tunc mortificatus eſt filius imperatoris rex Lotharingie et extunc bellum inter imperatores et reges Francie pro regno Lotharingie ſurrexerunt.

Tunc iterum contra Karolum iuuenem rex quidam electus eſt frater predicti Ottonis, qui Ru-

---

1 A. kông kaiſ. 2 bMAH. ſn. 3 B. en k. to vr. 4 M. e. ch. Otte erchorn, H. erwellt, A. geboren. 5 H. der hies Ott. 6 H. wider. 7 AH. des; *fehlt* M. 8 BbG. karles, MAH. karls. 9 MAH. (*mit* L.) wander (= der AH.) was ein wêniges kint. Dar nâch wart verſtoſen (= abgeſetzt H.) der (*fehlt* A.) künic (*fehlt* H.) Otte unde wider genomen des (*fehlt* H.) küneges Karles ſun (*vgl.* L.). 10 AH. Der. 11 M. wart. 12 M. man. 13 A. gerech; B. ene hadde rike maket. 14 *fehlt* Bb. 15 Gb. eme oc = MAH, B. *bloß* eme. 16 MAH. enpf. 17 A. do, M. do d. l. ze Fr. nam. 18 *fehlt* H. 19 MA. w. ſ. 20 H. krieg. 21 A. ermordet, M. ermert, H. ertött. 22 *fehlt* M. 23 MA. geſchach. 24 B. lotringe. 25 GbMAH. Do. 26 MH. erchorn. 27 A. dem. 28 G. Karle. 29 M. der was O.

ren,[1] de was gehêten[2] Rôprecht.[3] weder den vîcht[4] de junge Karl[5] unde vlôch en dôt[6] unde vele lûdes. Dar van wart ên grôt orloge,[7] dat[8] warede lange wante[9] an des[10] koninges[11] Hinrikes tît. dô wart de koning Karl gevangen unde ſtarf an[12] der vangniſſe.[13] Dit[14] ſalmen allet[15] vorebat geſcreven vinden.[16]

De keiſer Arnolt wart[17] ſêk unde[18] ſtarf van den wormen, de den lûden ſint[19] an den klêderen.[20]

Nâ ſîme dôde vôren de Ungeren[21] an[22] Dûdiſch lant unde tôvôrden klôſtere unde kerken unde drunken der lûde blôt, dat ſe[23] deſte[24] mêr[25] vrês-[26]liker dûchten den lûden.[27]

In deme dcccc. jâre[28] van[29] godes bort[30] Lôdewich des[31] keiſers[32] Arnoldes ſone gewan[33] dat rike,

pertus nuncupabatur, cum quo Juuenis Karolus dimicabat eumque cum multis hominibus occidit. Exinde igitur diutinum bellum ortum eſt, quod uſque ad tempora Hinrici imperatoris durauit. Et tunc idem Karolus captus eſt; in eadem quoque captiuitate ab hoc ſeculo migrauit. Hec omnia plenius ſcripta inueniuntur.

Porro Arnoldus imperator fortiſſimum in langworem incidit et a pediculis totus conſumptus eſt et exſpirauit.

Poſt mortem vero eius Vngari in Theutoniam venerunt, eccleſias et clauſtra deſtruentes et in omnibus ſe crudeliter habentes, ita quod ſangwinem humanum biberent, vt hominibus ferociores apparerent.

LODEWICVS.

Anno (domini) D.CCCC. Lodowicus Arnoldi imperatoris filius imperium eſt aſſequutus, LXXVIII^{mo}. ab Auguſto, et reg-

---

[1] BrBb. erren, H. Erern, GMA. erſten. [2] H. genant; B. het, A. hiesz. [3] Br. reprech. [4] b. ſtreit. [5] H. kunig Karl der jung. [6] MAH. ze tode. [7] H. krieg. [8] H. der. [9] A. bis, MH. untz. [10] *fehlt* bMA. [11] MAH. keiſer. [12] AH. in. [13] M. *fiel eine Zeile aus* (hainriche nüſſe). [14] AH. Das. [15] G. al. [16] M. D. vint m. a. ſurbas geſchr. [17] B. do wart. [18] M. *fehlt* w. ſ. u. [19] G. ſin. [20] M. *kurz* von d. lauſen, A. lûſſen; M. *ſetzt zu* vnd leit ze Regenſpurch dats ſant haimmeran. [21] G. ivngeren. [22] MAH. in. [23] M. ſi von ir veinden, b. ſe ſie. [24] B. der ſte, H. deſter, A. deſ. [25] *fehlt* GMAH. [26] H. fraiſſamleichen. [27] den l. *fehlt* bMAH. *(S. Anm. 23)*. [28] M. nevnhundertiſtem vñ xliij. iar. [29] b. na. [30] G. der bort vnſes herren, MH. von gotes geburt, A. *fehlt der Satz*. [31] *fehlt* MH. [32] BMH. keiſer. [33] b. quã an.

de lxxviij. van Auguſtô[1] unde was dar an twelf jâr.

He vôr tô hant[2] mit here wante[3] an den Lech[4] weder de Ungeren unde vâcht[5] mit en unde flôch[6] er mêr dan dûſent.[7] unde dô de koning wânde dat he ſeget hadde,[8] de ſine worden vluchtich.[9] alſô verlôs he dô[10] den ſege. De Ungere vôren dô weldichliken[11] dar Swâven unde dar Vranken. ſe flôgen[12] unde ſe[13] branden unde vêngen allet,[14] dat ſe[15] vunden. Dar nâ vôren ſe[13] tô[16] Kerenden. Dar nâ[17] wart ere vele geſlagen[18] in deme âvende tô paſchen.[19]

In den ſilven[20] tiden quâmen Sarracêni van Affricâ unde gewunnen Pulle unde Calabriam[21] unde Lancbarden ên grôt dêl unde dêden grôte nôt der[22] ſtat tô Rôme van ênen[23] berge, de was gehêten[24] Galeriânus.[25]

An[26] den tiden wart vorrâden[27] ên vorſte, de hêt Albrecht van Bavenberg,[28] van deme biſcope Hatten.[29] De ſilve

nauit xii. annis.

Hic ſtatim cum valido exercitu contra Vngaros perrexit et conuenerunt circa aquam, que dicitur Lech[t] et occidit ex Vngaris M. virorum et cum crederet viciſſe, ſui inierunt fugam et ſic a ſe victoria tranſlata eſt. Vngari vero potenter Swaniam et Franconiam percurrentes vniuerſa incendio deuaſtabant et occidebant omnes, quos manus eorum poterat invenire. Inde vero procedentes vſque Karintiam, nec multum poſt in vigilis paſce maxima Vngarorum multitudo occiſa eſt.

Eodem tempore venerunt Sarraceni de Affrica et optinuerunt Appulliam et Calabriam et magnam partem in Ytalia, inſuper civitatem Romanam de quodam monte Galeriano crudeliter anguſtiauerunt.

Eodem tempore quidam miles nomine Albertus de Bavenberghe ab epiſcopo Megunt. Hathone traditus eſt. Idem

---

[1] A. der lxxviii. v. A. gewan d. r. [2] to h. *fehlt* Br. [3] MH. vntz, A. bis. [4] w. a. d. L. *fehlt* b. [5] b. he ſtreit. [6] H. erſlueg. [7] MA. t. ze tod. [8] MA. er het geſigt. [9] A. do w. d. ſ. ſ. (A. ſchåldig). [10] *fehlt* A. [11] GAH. geweld.; MA. gewaltich. [12] H. erſlâgû. [13] *fehlt* BbGMAH. [14] B. alle. [15] *fehlt* A. [16] MH. gen. [17] na *fehlt* BG; M. vñ do. [18] MAH. erſlagen. [19] H. zu oſterû, M. oſter abent, A. ze pſingſten. [20] *fehlt* MA. [21] G. calabria, M. Galaber. [22] MA. in d^{s}. [23] Bb. enem. [24] M. iſt geh., H. w. genant; B. het, A. hiez. [25] BrB. galerius. [26] GMAH. In. [27] A. u^{9}dampnice. [28] Bb. bauenberghe (= L.). [29] A. hann.

biſcop quam tô [1] Bavenberge [2] unde bat den ſilven hèrren, dat he mit eme tô [3] hove [4] vòre, [5] he wolde eme helpen [6] des keiſeres hulde, [7] de he vorloren hadde. De hèrre bat den biſcop unbiten [8] mit en. des ne wolde de biſcop nicht dôn. [9] ſe [10] reden beide danen. [11] Dô ſe ûppe dat velt quâmen, de biſcop ſprach [12] „de wech is lanc: ic bidde, [13] des [14] man mich [15] bat, we ſolen eten“.

De hèrre was des vrô [16] unde rèd [17] mit deme biſcope weder [18] unde unbeten [19] beide: [20] deme biſcope wart dar [21] wol gedènet. De ſilve untrûwe biſcop Hatto wolde ſiner trûwe ledich ſin, de he ſime werde [22] hadde gegeven, [23] dat he ene geſunt weder [24] brâchte. [25] Se reden aver [26] beide [27] tô [28] hove. dar wart vore [29] deme keiſere vordèlet [30] dat hôvet deme hèrren Albrechte. alſô verlôs he

Epiſcopus venit Bauenbergh et rogauit eundem principem, vt ſecum ad curiam accederet, dicens quod graciam imperatoris, quam perdidit, vellet ei obtinere. Tunc idem princeps rogabat epiſcopum ſecum prandium facere, quod epiſcopus contradicebat, et ſimul inde procedentes. Cum autem ſic ſimul pergerent, dixit epiſcopus „Longa nobis adhuc reſtat via, ergo quod a me petitum eſt, hoc ego nunc peto fieri, vt ſimul comedamus“. Ac ille exhilaratus cum epiſcopo reuertebatur, et conueſcentes epiſcopum in omnibus honeſtiſſime pertractauit. Hac ergo aſtucia vſus ille perfidus Hatto epiſcopus fidem, quam hoſpiti ſuo dederat, noluit tenere, quia ſaluum et incolumem illum reduxit. Facto igitur prandio ceperunt ſimul iter agere veneruntque ad curiam, vbi coram imperatore in principem Albertum capitalis ſentencia * data fuit, ſicque per

---

1 H. gen. 2 M. *fehlt* von d. h. H. . . . Babenberch. 3 H. gen. 4 A. ſ. ze h. 5 M. geh. 6 G. h. gewiʒen. 7 b. inbiſſen mit eme, M. en peiʒʒen, A. enbeiſen, H. aiß piſſen. 9 dôn *fehlt* BbGAH. 10 MA. vnd. 11 BbG. dannen, H. von dannen wech, MA. einen wech (+ M. mit einander). 12 MA. do ſpr. de h. 13 MA. ich p. dich. 14 *fehlt* A. 15 A. nich. 16 MA. des w. d. h. fro. 17 Br. roth. 18 BbG. r. weder m. d. b., MAH. r. wider (+ ein MA.) m. d. p. 19 G. vmbeten, b. inbiſſen = MAH. enpiʒʒen, b. eten. 20 A. bei. 21 *fehlt* M. 22 G. verden. 23 M. geben het. 24 BbMAH. weder geſ. 25 Bb. makede. 26 A. all; *fehlt* Bb. 27 B. b. weder. 28 H. gen. 29 *fehlt* MA. *hier*. 30 H. getailt; B. vordelet vor d. k., MA. do wart dem h. Albr. ſ. h. verteit vor (= vō A.).

* *Hdſchr.* ſuīa.

ſin[1] lif van deme untrûwen[2] **Hatten.**

In den ſilven[3] tiden quâmen de **Ungeren**[4] an[5] **Dûdiſch** lant[6] unde ſlôgen[7] vele lûdes.[8] ſe nâmen de vrowen unde de[9] dêrnen[10] unde bunden ſe mitten hâren[11] tô ſamene[12] unde dreven ſe mitten kinderen alſô ên[13] vê[14] tô[15] lande. De **Beigere**[16] ſtridden mit en unde worden ſegelôs. De **Ungeren** vôren tô[17] **Doringen** unde tô **Saſſen**[18] unde dêden dar[19] grôte nôt. De **Vranken** werêden ſic manliken unde dreven ſe van ereme lande.

De keiſer **Lôdewich**[20] nam des hertogen **Lûdolves**[21] dochter.[22] Deſſe[23] **Lûdolf** was vader des[24] hertogen **Otten Brûnes** unde des grôten hertogen[25] **Otten.**[26] De hertoge **Lûdolf** ir vader de[27] was van deme ſlechte[28] des[29] hertogen **Wedekines.**[30]

De ſilve[31] vôr tô[32] **Rôme**

traditionem perfidi **Hattonis*** vitam amiſit.

Eodem tempore **Vngari** venerunt in **Teutoniam** et multas animas perimerunt acceperuntque mulieres et ancillas et eas crinibus coniectas quaſi gregem pecorum minantes in terram ſuam captiuas cum pueris ſuis deduxerunt. **Bawari** autem cum eis pugnauerunt et victi ſunt **Bawari.** Illi vero profecti in **Thuringia(m)** et **Saxoniam** et multis direptionibus terras deuaſtabant. **Francones** vero viriliter ſe defendentes eiecerunt eos de finibus ſuis.

Porro **Lodewicus** imperator duxit filiam ducis **Ludolphi.** Iſte **Ludolphus** fuit pater eorum

deſcenderatque de ſtirpe ducis **Wedekyndi.**

Idem **Rome** profectus eſt et

---

1 MAH. ſeinen. 2 G. vngetruwen = MAH. 3 *fehlt* MA. 4 M. vnger aber. 5 MAH. in. 6 Br. dudiſlant, G. dudiſcht. 7 AH. erſl. 8 MH. leut, A. volks. 9 *fehlt* BM. 10 B. meghede. 11 G. dem hare = MAH. 12 MA. zeſamen m. d. h. 13 H. das. 14 *dafür* MA. mit in. 15 H. über. 16 BbG. beiere, A. Bair, M. pair, H. payerā. 17 H. gen. 18 M. *fehlt* u. ze S. 19 *fehlt* GMH. 20 A. D. k. dz L. 21 A. ludwig! 22 B. dochter lud. = M. 23 MA. Der. 24 *fehlt* M. 25 Br. *fiel aus* Brunes u. d. *gr.* hertogen; BbG. brunes, H. brûnes, M. Brunen, A. brunn. 26 M. h. otten des groʒʒen, H. des *gr.* h. O. vater. 27 *fehlt* MA. 28 MAH. geſl. 29 *fehlt* M. 30 Br. wedekines, G. widekines, H. witechines, Bb. windekindes, A. witkinds, M. witenchindes. 31 b. He voir ſelve, A. Er fur ſelb. 32 H. gen.

* *Hdſchr.* Haetonis.

unde brâchte danen [1] van deme påveſe [2] Sergiô [3] dat hilichdôm ſunte [4] Anaſtâſii unde Vincencii: [5] an [6] dere êre ſtichte he dat klôſter tô Gandersêm [7] unde ſatte dar [8] ſine dochter [9] tô êner ebbediſken, [10] de was gehêten [11] Haddemôt.[12]

Bi den tiden was biſcop Adelgârius tô Hamborch unde tô Brêmen. [13] De hertoge Brûn. vôr dô [14] mit here weder [15] de [16] Denen [17] unde wart vil [18] gâs [19] mit grôten [20] watere bevangen: alſô vordarf he âne ſtrit mit alle ſime volke. Nû eme wart ſin brôder hertoge tô Saſſen. de [21] was vader des [22] erſten keiſeres Hinrikes. [23]

Dô ſtarf de keiſer [24] Lôdewich âne kindere. de Vranken wolden alle [25] kêſen den hertogen Otten. des ne wolde he nicht, wante he was ên alt man.

It wart aver [26] mit ſime râde gekoren [27] koning [28] Kônrât. an [29] deſeme [30] Kônrâde karde [31]

a papa Sergio reliquias ſancti Anaſtaſii et beati Vincentii optinuit, in quorum honore in Ganderſheym clauſtrum ſtruxit et filiam ſuam, cui nomen Hatmudis, * abbatiſſam prefecit.

In tempore illo Adelgarius Hamburgenſis et Bremenſis epiſcopus fuit. Porro dux Bruno cum exercitu valido contra Danos perrexit et invndatione aquarum vndique circumdatus cum omni populo ſuo ſine bello mortuus interiit. Frater vero ſuus poſt mortem dux factus eſt Saxonie, qui pater extitit primi Hinrici imperatoris.

Tunc ſine herede mortuus eſt imperator Lodewicus** et vniuerſitas Franconum *** ducem Ottonem in imperatorem elegit, et † quia ſenex et grandeuus extitit, electioni eorum omnino contradixit. De conſilio tamen eius Conradus in regem electus eſt. In iſto Conrado imperialis

---

1 M. von d., *fehlt* H. 2 A. p. der genant was. 3 BrBb. ſerchio. 4 *fehlt* H. 5 BbMAH. Innocencij. 6 MAH. In. 7 M. Ganderſim. 8 H. dar in. 9 A. ſ. t. dar zû. 10 B. ebbediſchen *etc.*, M, apteſſin dar. 11 H. genant; B. het. 12 B. hatdemot; G. haddemût, H. Hadmût, M. hattemut, A. hartemut. 13 *Der Satz fehlt* bMAH. 14 *fehlt* bMAH. 15 MA. wider hin wider. 16 A. ze. 17 A. tenemarkh. 18 *fehlt* MA. 19 Br. gas, G. gas, B. gar, MA. gæhes, b. geligē. 20 BbG. grotem. 21 Br. des. 22 B. de. 23 H. des erſten k. h. vater. 24 M. hertzog. 25 A. alle die. 26 *fehlt* A. 27 MA. erchorn. 28 BbG. der = MA. 29 H. Pey. 30 H. dem. 31 H. k. ſich.

* *Hdſchr.* batundis *ſtatt* hatmudis (12) = Haddemôt. ** *Hdſchr.* Hinricus. *** *Hdſchr.* Francorum. † *Hdſchr. ſtatt* ſet, ſed.

dat rômiſche rike ſô dûdiſcheme[1] lande.[2] an[3] em tôſtunt[4] ôch des[5] koning Karles geſlechtes.[6]

In deme dcccc. xij. jâre[7] Kônrât, des[8] Kônrâdes ſone, den Albrecht van Bavenberge hadde geſlagen,[9] dar van ſô grôt orlog[10] was worden ſeder[11] unde êr,[12] he[13] gewan[14] dat rike, de lxxix.[15] van[16] Auguſto, unde was dar an ſeven jâr, ên harde[17] bederve man.

Weder ene ſatte[18] ſich de hertoge[19] van Beieren Arnolt[20] unde de hertoge van Swâven Borchart,[21] de[22] græve[23] van Vranken[24] Everart[25] unde[26] de[27] hertoge van Lotringen Giſelebercht[28] unde de[29] hertoge van Saſſen Hinric.[30]

Dô vôr de koning Kônrât mitten gôden ſiden. he[31] vordrêf iedoch[32] den[33] hertogen Ar-

dignitas ad Theutonicos aduenit atque in eo proſapia Karoli terminata fuit.

CONRADUS.

Anno dni d cccc xii. Conradus regis Conradi filius, quem Albertus princeps de Bauenberch occidit, de quo poſt et ante* maximum ortum eſt bellum.

Iſte eſt lxxix. ab Auguſto, et regnauit ſeptem annis. Iſte fuit vir probus et honeſtus.

Et oppoſuerunt ſe ei dux Bawarie** et Arnoldus de Sweuia, Burghardus comes de Franconia, Euerhardus dux de Lotharingia, Gotzebertus princeps quidam et dux Hinricus.

Rex vero Cuonradus bonis erat moribus ornatus et prudenti uſus conſilio ducem Arnoldum

---

1 B. dudiſche. 2 M. Dauſchen landen, A. tütſchē landen, H. Deutſchen land. 3 *fehlt* M. 4 M. zu ſtunt, AH. zergieng. 5 Br. de, *fehlt* A. 6 MAH. geſlcht. 7 M. vñ xlv. iar, G. van godes gebort = MH; A. *fehlt der Satz*. 8 *fehlt* GbM; A. des keiſers, M. kayſer. 9 AH. erſl. 10 H. krieg. 11 Br. ſoder; M. w. w. ſider, H. w. w. ſeyd, A. ſeider was. 12 B. er vnde ſeder. 13 *fehlt* BrG.; b. de, H. er, A. wande er, M. wan er. 14 G. quā ā. 15 B. lxxxix. 16 b. na. 17 H. vil. 18 Bb. ſatten (ſ. L.). 19 Bb. hertoghen. 20 *fehlt* A.; H. Arnolt v. p. 21 Br. borchgart, Bb. borchart, G. burchart (= L.), H. d. h. Burkhart v. Sw.; A. Burkart (v. ſw. *fehlt*), M. pårnhart. 22 *fehlt* Bb. 23 A. burggraf. 24 H. gehaut Eb. 25 B. euerhart van vr. 26 *fehlt* bA. 27 *fehlt* Bb. 28 Br. giſeleberch, BbG. ghiſelbrecht, MA. geyſelbreht, H. Giſelbert v. L. 29 *fehlt* BbMA. 30 BMH. h. v. S. 31 MA. vñ. 32 Br. gedoch, H. doch, *fehlt* MA. 33 *fehlt* M.

* *Hdſchr.* p9 t aſt. ** *Hdſchr.* Bawaria.

nolde mit wive unde mit kinderen in dat lant tô Ungeren. De[1] hertoge Hinric de[2] wederſtunt eme[3] allêne: den wolde vorrâden biſcop[4] Hatto. des wart he gewarnet unde vâcht[5] dô[6] weder[7] Everarde, des[8] koninges[9] Kônrâdes brôder: de Vranken worden vluchtich.

In den ſilven[10] tiden quâmen de Ungeren unde[11] worden geſlagen[12] bi dem In[13] van den[14] Beieren. ſe irhaleden[15] ſich[16] aver unde vôren an[17] Dûdiſch lant wante[18] an[19] Vulde. ſe tôvôrden[20] ôch[21] Baſele unde Elſâzen unde Lotringen.

Nâ dem pâveſe Criſtofore[22] wart Sergius pâves.[23] dar nâ Anaſtâſius. dar nâ Lando.[24] dar nâ Johannes[25] dar nâ Lêô. dar nâ Stephanus.

Bi den tiden was biſcop Hoiger[26] tô Hamborch unde tô Brêmen. dar nâ wart Reinwardus biſcop tô Brêmen.[27]

de terra ſua propulit et eum cum vxore et paruulis in Vngariam cedere coegit. Dux vero Hinricus ſolus ei reſtitit, quem Hatto epiſcopus tradere voluit, ſed per amicos ſuos premonitus * fuit. Frater vero Cunradi regis cum duce Euerhardo de Lotharingia ** bellum iniit et Francones de bello fugauit.

Veneruntque Vngari tempore illo et a Bawaris . . . ſunt occiſi, qui rurſum vires accipientes venerunt quoque in Theutoniam qui . . . proceſſerunt et . . . et Lotharingiam *** devaſtabant.

Poſt papam Criſtoforum Sergius papa factus eſt. poſt quem Anaſtaſius, poſt quem Lando, poſt quem Johannes. poſt hunc Leo. poſt Leonem Stephanus.

Hijſdem temporibus Hogerus Hamborch et Breme fuit epiſcopus, poſt illum Reymvardus bremenſis fuit epiſcopus.

---

1 *fehlt* A. 2 *fehlt* BbGMAH. 3 H. ſn. 4 G. de b. 5 h. ſtreit. 6 *fehlt* MA. 7 GMAH. mit. 8 *fehlt* BbMA. 9 BbG. koning, H. kunig, MA. kaiſer. 10 *fehlt* GMA. 11 G. de, MAH. die. 12 AH. erſl. 13 Br. bi de min, Bb. dem in, G. dem. in., H. p. d. Inn, M. pei dem von p. 14 *fehlt* MA. 15 H. erhuldigten. 16 M. ſ. dez. 17 MAH. in. 18 MA. pis, H. vncz. 19 A. gū. 20 H. ſeſtorten. 21 *fehlt* bMAH. 22 BbG. xpoforo = MAH. 23 *fehlt* bMAH. 24 *fehlt* H. 25 *fehlt* A. 26 Br. hoigher, B. hoyer, G. hoger, L. Hogerus. 27 *Der ganze Satz fehlt* bMAH.

* *Hdſchr.* premunitus. ** *Hdſchr.* Lothoringia. *** *Lücken, deren Grund zum Theil erkannt wird aus* Br., *wo* bi de min *ſtatt* bi dem in (ad Oenum) *ſteht* (M. *fehlt* in *ganz*).

De koning Kônrât wart dô [1] ſêk unde beſcêd [2] tô deme rike den [3] hertogen Hinrike van Saſſen [4] dor ſine manheit, ſwô [5] he ſîn vient was, unde rêd ſînen [6] brôder Everarde, dat he eme de krône brâchte, unde [7] ôch den [8] hêr(r)en allen. alſô ſtarf de [9] koning Kônrât, ên vile [10] dogenthaſtich [11] man.

In [12] deme dcccc. xxi. [13] jâre van [14] godes bort [15] Hinric, des hertogen Otten ſone, quam an [16] dat rike, de lxxx. van Auguſtô, unde was dar an [17] achtein jar.

Dô ene de biſcop van Mênze [18] wolde krônen, he ne woldes [19] nicht: he [20] ſprach „ic bin es [21] unwerdich, [22] wante ich orlogede ûp [23] dat rike unde ûppe [24] minen hêrren koning [25] Konrâde.“ Weder den koning Hinrike [26] was de hertoge Borgart [27] van Swâven: den vorwan [28] de nie [29] koning ſcire.

Porro rex Cuonradus egrotare cepit et Henricum ducem Saxonie, licet inimicum, propter animi virtutem ad imperium deſignauit conſuluitque fratri ſuo Euerhardo et ceteris principibus, ut coronam imperii eidem Henrico exhiberent. Mortuus eſt itaque rex Cuonradus, vir probitate et virtutibus plenus.

Hinricus Ottonis.

Anno dni dcccc xix.

Hinricus filius Ottonis ducis imperium accepit, lxxx^m ab Auguſto, qui xviii annis regnauit,

quem (cum) maguntinus epiſcopus coronare vellet, renuit dicens „Ego hac dignitate indignum me iudico, quia quantum potui, dominum meum Conradum et imperium bellis infeſtare non ceſſaui“. Henrico regi dux Sweuie Burchardus ſe oppoſuit, quem idem Hinricus licet nouus ſubito ſubiecit.

---

1 *fehlt* MA. 2 Br. beſceth, B. beſchedede, MA. beſchiede, H. beſchueff. 3 *fehlt* MH. 4 v. S. *fehlt* MAH. 5 b. uyg wo; Bb. wo, H. wie, A. wie er doch, M. ſwie er doch. 6 BbMAH. ſinem. 7 b. he relt id oe. 8 M. die h. alle. 9 *fehlt* M. 10 Br. uillen. 11 B. doghenthaf, MH. tugenthafter, A. *fehlt* e. v. t. m. 12 b. Na. 13 b. xix (= L.) M. lij, H. newnczigiſten (*am Rande* Niwneaechenden), BrBG. xxi; Chron. Ur. xx. 14 Bb. na. 15 GMAH. geb.; A. *fehlt der Satz* In . . . geburt. 16 Br. in. 17 M. an dem reich. 18 Br. mence, B. megêce, A. mencz, M. mægentz, H. maincz *etc.* 19 BrB. woldes, MH. wolt ſein. 20 MA. vñ. 21 Br. binnes, B. bin is, A. ſin, *fehlt* M. 22 M. nicht wirdich. 23 BbGMAH. an. 24 BbGAH. an, M. wider. 25 BbG. den, A. d^s. 26 BrB. heinrike *etc.* 27 Br. borgart, Bb. borchart, G. burchart, MAH. purchart. 28 MAH. uberwant. 29 *fehlt* BrAH., M. der eh. ain ſch.

In den tiden quam de [1] hertoge Arnolt van Ungeren [2] tô [3] Beieren [4] unde wolde koning werden. den beſat de koning Hinric in der ſtat [5] tô Regensborch. Dat orloge [6] wart alſô geſtillet, [7] dat de hertoge [8] van Beieren de hêrſcap [9] van den [10] biſcopdômen [11] van Beieren [12] hadde. [13] Dô [14] lênede [15] ſeder [16] de hertoge dat biſcôpdôm [17] tô Beieren. Dar van hevet [18] de hertoge van Beieren ſinen hof unde bôt [19] in [20] den [21] vorſten an [22] ſineme lande. [23]

In den tiden [24] was ên koning tô [25] Burgunden, [26] de was gehêten [27] Rôdolf. de hadde ên ſper, dât des grôten Conſtantines was. [28] an deme ſpere was [29] ên [30] krûce maket [31] van den nagelen [32] unſes hêrren. Dat ſilve ſper wan [33] koning [34] Hinric mit bede [35] unde mit drowe unde mit gift [36] van deme [37] ko-

In illo etiam tempore venit Arnoldus dux de Yngaria in Bawariam et regnum ſibi vſurpare voluit, quem rex Hinricus in ciuitate Ratiſpona * obſedit Hoc igitur bellum ſedatum fuit, quod dux Bàwarie inſtitutiones epiſcopatuum Bawarie optinuit et de cetero dux epiſcopatus Bawarie porrexit.

Ex hoc igitur dux Bawarie principibus terre ſue imperat et eiſdem ad curiam ſuam venire demanda(ui)t.

Eodem tempore quidam dux in Burgundia fuit, cui nomen Rudolphus, qui lanceam magni Conſtantini, in qua de clauis domini crux fabricata fuit; hanc igitur lanceam rex Hinricus precibus, minis et donis a duce Rudolpho obtinuit, per

---

1 *fehlt* A. 2 v. U. *fehlt* AH. 3 H. gen. 4 A. kûm ze b. 5 i. d. ſt. *fehlt* H. 6 H. der krieg. 7 A. geſtelt. 8 A. hertzog arnold (*fehlt* v. p.). 9 Br. herſcop, Bb. ſcat, G. ſât, H. ſacz het, A. entſetzt ward. 10 AH. dem. 11 *fehlt* A. *hier*, H. Piſtûb. 12 A. bairen. 13 Br. hadden; b. h. v. b. 14 H. ſyder. 15 BrB. leuede, bG. lenede, A. verlech. 16 Br. ſoder. 17 H. die piſtumb. 18 AH. het. 19 BG. bőt, AH. gebot. 20 B. ouer. 21 B. de, AH. *fehlt* in d. 22 b. vā, AH. in. 23 M. *fehlt der ganze Satz* In den tiden ... lande. 24 G. teluē. 25 MA. in. 26 Br. burghenden. 27 H. genant, B. het. 28 MH. d. was geweſen d. gr. C., A. d. w. des gr. C. geweſen. 29 *fehlt* b. 30 b. ſin. 31 BbG. ghemaket = MAH. 32 BrBb. naghelen, H. Nagelen, A. negl'n, G. dē naghele, M. dem nagel. 33 BbG. ghewan = MAH. 34 BG. de k. = M. 35 Bb. ghebode. 36 MAH. gab. 37 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* Ratispan.

ninge Rôdolve. Mit deme ſilven ſpere ſegede [1] dicke ſeder [2] de koning Hinric unde gaf dur de ſilven lêve dûdeſch [3] burge unde lant [4] deme ſilven koninge Rôdolfe. Dit [5] is dat ſper, dar van êret [6] is rômiſch [7] rike mit deme krûce [8] unde mit der [9] krônen.

De keiſer Hinric [10] bûwede de ſtat tô Goſlare unde dat klôſter tô Quedelingeborch [11] unde [12] Wenethûſen. [13] ſin vrowe de koninginne Mechtilt,[14] ên heilich [15] wif, bûwede dat klôſter tô Northûſen [16] unde de abbedie tô Polede. [17]

An [18] den tiden vâcht [19] de [20] koning Hinric mit den Ungeren bi Mersborg [21] unde lovede gode, dat he Simoniacos alle [22] wolde vorſtôten [23] van ſime [24] rike dur dat he ſegen [25] môſte.[26] dat geſcê, wante he ſlôch [27] der Ungeren ên unmâte. [28]

An [29] den tiden vôr de [30] koning Hinric tô Bunne. [31] dar

quam ſepe poſtea contra inimicos glorioſe triumphauit. Pro illo autem regali munere Hinricus rex prouinciam quandam, que Burgentlant appellatur, eidem duci contulit. Hec eſt lancea, per quam romanum imperium cum cruore et corona refulget glorioſum.

Hinricus igitur imperator ciuitatem Goſlarie et clauſtrum vtrumque Quedelinghborch et Wenthuſen conſtruxit, vxor vero eius Mechtildis femina ſancta cenobium in Northuſen, et abbatiam Poelde conſtituit.

In tempore illo Hinricus imperator cum Vngaris iuxta Merzeborch commiſit prelium, fecitque votum, quod ſi victoriam teneret, omnes ſymoniacos de regno expelleret. Impletumque eſt deſiderium regis et multitudinem infinitam occidit.

Ipſo tempore imperator Hinricus venit in oppidum, quod

---

1 MA. geſigt er. 2 Br. ſoder, *fehlt* b, MAH. ſ. d. 3 H. den Deutſchen. 4 b. bürge inde l., BG. burgentlant (= L.), H. burgundenlannd. 5 H. Das. 6 Bb. gheeret, G. geheret, MA. gehôhet, H. gehaiſſen. 7 A. das r. r. 8 G. ſpere. 9 H. den. 10 Br. de. 11 M. Quintelingburch, A. Quintelingêburch, H. Quitelwurkh. 12 *fehlt* A. 13 MAH. wenth. 14 BrBbG. mechtolt. 15 B. hillich *etc.*, M. plaiches w., A. plaichiu frau. 16 Br. northuſê. 17 BrBbGM. polede, H. polot, A. pollet. 18 MAH. In. 19 b. ſtreit, H. vachten. 20 *fehlt* A.; Br. den. 21 Mb. merſeborch, H. merſeburch. 22 bMAH. alle s. 23 MA. zerſtoren. 24 MH. allem ſ. 25 BrBb. ſeen, G. ſegen, MAH. geſigen. 26 MA. môhte. 27 H. erſlûg. 28 b. en unm. vele, H. vnmaſſen vil, MA. ein michel tail. 29 MAH. In. 30 *fehlt* A. 31 BrBbG. bunne, A. Bûnn, H. Wienn, M. den Hævnen!

quam de [1] koning [2] Karl van Vrancrike. Dar wart de lange ſtrit [3] geſceden, de twiſken den keiſeren unde den koningen [4] van Vrancrike was, [5] alſô dat [6] Lotringe deme [7] rômiſcheme [8] rike [9] hôrde. [10] dat [11] wart [12] geſtædeget [13] mit grôten êden van den biſcopen unde van den [14] leien.

In den ſilven [15] tiden quam godes blôt in dat klôſter tô Ôwe [16] in [17] den [18] Bodenſê. [19]

dat geſcâ aldus. De [20] Joden krûcegeden [21] ên belede [22] unſeme [23] hêrren Jêſû Criſtô tô ſpotte: ût [24] van des [25] wunden vlôt blôt unde water. De Joden, de dat ſâgen, worden [26] alle kerſten. Van deme blôde ſcâ [27] ôc [28] têkene vele.

In den ſilven [29] tiden worden geſlagen [30] Sarracêni, [31] de [32] van Affricâ hadden [33] gewunnen Siciliam, [34] Calabriam [35]

Bunne dicitur, cui Karolus rex Francie ibidem occurrit, et ibi bellum, quod inter imperatores et reges Francie diu ſteterat, hoc modo terminatum eſt, quod Lotharingia(m) romanum optinuit imperium, et hoc iuramentis epiſcoporum et principum laycorum confirmatum eſt.

Eodem tempore ſangwis domini venit Owe in clauſtrum, quod ſitum eſt in ſtagno, quod bodenſe dicitur: qui hoc modo ibi veniſſe dicitur: Quidam Judei ymaginem quandam crucifixam in contumeliam Jheſu Chriſti domini noſtri tranſfixerunt, de cuius vulneribus ſangwis profluxit cum aqua. Judei igitur hoc notabili viſo miraculo omnes in Jheſum Chriſtum crediderunt. Sed plurima ſigna de ſangwine contigerunt.

Eodem tempore Sarraceni de Affrica, qui Calabriam, Appuliam * et Siciliam ** optinuerant, occiſi ſunt.

---

1 *fehlt* A. 2 Br. konig, B. konig *etc.* 3 M. der chriech. 4 A. dē keiſer u. dē chûnig. 5 b. was v. vr.; Br. *fehlen* (*wegen* vrankrike) *aus die Wort* Dar wart . . . vrancrike. 6 *fehlt* H. 7 b. zû d. 8 *fehlt* M. 9 A. küng von Rom. 10 MA. zû gehôrt. 11 Br. der. 12 H. was, MA. wart in. 13 MA. beſtätiget. 14 *fehlt* M. 15 *fehlt* MA. 16 H. Owen. 17 MA. an. 18 GMAH. dem. 19 Br. boſen ſe, A. poden ſee. 20 *fehlt* A. 21 H. kreuczti. 22 B. bede. 23 H. vnſern. 24 Br. ut van, b. va deme, B. vnde van; *fehlt* MAH. 25 BH. den. 26 Bb. de, M. die. 27 Bb(t. gheſche, MAH. geſchach. 28 *fehlt* b. 29 *fehlt* MA. 30 H. erſl. 31 b. de S., MA. die ſ.; A. ſarrentini. 32 *fehlt hier* b. 33 b. de da h. 34 Br. ſiliciam. 35 M. galaber, H. Cabricē, A. vnd Kalabriā.

* *Hdſchr.* Ampuliam. ** *Hdſchr.* Siliciam.

unde Pulle unde hadden ôch bûwet [1] dene berg Galeriânum [2] ûppe Rôme. An [3] deme ſtride [4] was de pâves [5] mit grôter helpe des keiſers van Conſtantinópole. an [3] deme ſtride worden [6] ôc [7] ſên [8] ſente Pêter unde ſente Paul.

An [9] den tiden wart gevangen koning [10] Karl van Vrancrike. [11] de ſande dô [12] deme koninge Hinrike [13] ſente Dioniſius [14] arm [15] unde manede [16] ene [17] aller vrûntſcap. deme koninge Hinrike [18] was ſines vrûndes [19] vangniſſe [20] lêt: he ene [21] mochte eme [22] doch nicht helpen, [23] wante de koning Karl in der vangniſſe ſtarf. [24]

In den tiden quâmen de Ungeren unde beſâten Ôweſtborg [25] bi des gôden biſcopes tiden ſente Olrikes. [26] De ſilve [27] gôde mân mit gôden worden ſamnede [28] ên [29] michel volc: de ſtridden [30] weder de Ungeren unde worden [31] almêſtich [32]

In quo conflictu papa Johannes cum pleno auxilio Imperatoris Conſtantinopolitani fuit, atque plebis Chriſtiane adiutores videlicet beatum Petrum et Paulum in prelio expreſſe contemplabantur.

In illo tempore Karolus rex Francie captus eſt, qui brachium ſancti Dyoniſii Hinrico imperatori tranſtulit et omnem amicitiam et dilectionem ad memoriam ei reuocauit. Rex igitur pro captiuitate amici ſui turbabatur, cui tamen ſubuenire non valebat, ſed tamen in ipſa captiuitate rex Karolus mortuus eſt.

In tempore illo venerunt Vngari et ciuitatem Auguſtam obſiderunt, quod factum eſt temporibus Sctī Vlrici epiſcopi. Ipſis diebus idem ſctus homo multum populum verbo predicationis congregauit, qui cum Vngaris congreſſi ſunt, et omnes

---

1 BbG. ghebuwet, MAH. gepawen. 2 Br. galarianum, M. galyaha, A. Tallertanu. 3 MAH. In. 4 *fehlt* MA. 5 MAH. p. Johannes (= L.) 6 A. ward. 7 *fehlt* MAH. 8 BbG. gheſen, MAH. geſehen. 9 GMAH. In. 10 BbG. de k. 11 Bb. vrancriken. 12 BG. to. 13 Br. henrike, B. heinrike *etc.* 14 G. dyoniſii, MAH. dyoniſien. 15 MH. arme. 16 H. ermant. 17 *fehlt* Bb. 18 Br. hinriche, *fehlt* BbGMAH. 19 B. bruder, A. brudern, H. vankhnüſs ſeins frunts. 20 b. ſin vangniſſe. 21 M. vñ m. 22 M. in. 23 MAH. geholfen. 24 b. ſt. i. d. v. 25 Br. oweſtborg, Bb. oweſtborch, G. ovſtburch, MA. auſpurch, H. Augſpurkh. 26 G. odelrikes, b. odelrigis; M. pei ſant Vlrichs zeiten = A. (*ohne* pei), H. pey des g. Piſcholfs Sand vlreichs z. 27 *fehlt* b. 28 bH. m. g. w. ſ. 29 *fehlt* G. 30 M. daz ſtreit. 31 A. ward. 32 H. aller maiſt, A. dꝫ maiſt tail.

geſlagen. [1] de ſtat móſt óch [2] dingen [3] ná der Ungere willen, wante de [4] godes torn was alſó [5] grót, dat ſente Olric de hilege man den [6] nicht den gróten ſlach [7] mit ſime [8] bede [9] mochte weder wenden. [10]

De Ungere quámen dó in dat lant tó Saſſen. [11] dó [12] was de koning Hinric tó Werle [13] unde ene mochte in nicht wederſtán. Dó wart gevangen én hérre [14] van den [15] Ungeren, den wolden ſu [16] lôſen mit [17] ſilvere unde mit golde. des ene wolde de [18] koning Hinrich nicht dón [19] unde [20] wan [21] énen vrede tó [22] negen jâren mit deme ſilven [23] hérren. [24] De negen jâr [25] rêdde [26] ſic de koning Hinrich unde bót, [27] dat de negende [28] man van deme lande in de ſtede [29] váre [30] unde búweden [31] de vaſte [32] unde dat [33] negén [34] taverne [35] ne wære

quaſi in vno bello ceciderunt. Tunc civitas cum Vngaris pacem mercata eſt, que indignatione dñi contra eam tantum excreuerat, quod nec ſc̄tus Vlricus epiſcopus hanc iacturam ab ea precibus auertere [non] poterat.

Vngari vero progredientes venerunt in terram Saxonie, et Hinricus imperator tunc temporis circa Werle conſiſtebat, nec Vngaris reſiſtere poterat. Tunc Saxones quendam Vngarorum principem ceperunt, quem Vngari auro et argento redimere cupiebant. Quibus Hinricus rex non conſenſit, ſed treugas per ix. annos propter eundem captiuum obtinuit. In hiis igitur nouem annis Hinricus imperator, ad reſiſtendum illis ſe preparauit, et in regno ſuo tale miſit edictum, quod nonus quiſque vir de terra in ciuitatem ingrederetur, vt eas firmarent, et quod nec

---

1 MAH. erſt. 2 M. doch. 3 H. abdingen. 4 *fehlt* MA. 5 GbMH. ſo. 6 Br. den, *fehlt* BbGMAH. 7 A. din gr. ſlacht. 8 Br. ſime, BbG. ſinem = MAH. 9 MAH. gebet. 10 H. *bloß* wenden, M. erwenden; BbG. den gr. ſl. nicht ne m. mit ſ. b. w. wenden, M. mit ſ. gepet d. gr. ſl. n. erw. m., AH. d. gr. ſl. n. m. mit ſ. gepet (+ wider A.) wenden. 11 MA. ze S. in d. l. 12 A. das. 13 BrBbGL. Werle (Chron. Uraug. Werlahon), M. perlyn, M. ze wer des landes, *fehlt* A. 14 Br. here. 15 *fehlt* MH.; G. der. 16 M. ſi g'n l. 17 A. vmb. . . . v̄b; Bb. mit ſ. v̄nd g. 18 *fehlt* A. 19 *fehlt* BbGMA. 20 b. he. 21 H. gewan, MA. wan er wolt (+ nevr M.) 22 H. mit. 23 *fehlt* b. 24 G. mit d. ſ. h. makten ſi e. vr. to negen j.; A. machten ſie dē frid vf nün iar. 25 A. In den ſelbñ iaren. 26 G. redede, B. bereide, AH. bereit, M. rette. 27 MAH. gebot. 28 Br. neghende, B. neghede etc. 29 A. ſtat. 30 M. ſitzen. 31 H. paut. 32 MA. ſtet. 33 *fehlt* A; Bb. der. 34 Br. neg'en, BbG. nen, MA. dehain, H. kain. 35 M. Tawer, A. tãne.

unde[1] nên degeding[2] unde[1] nên market unde[1] nên hôgtit wan[3] in den ſteden. dat dede he ûppe dat,[4] dat ſe ſic deſte bat[5] ôveden[6] an dat[7] orloge. De koning bôt[8] ôc, dat de eldeſte brôder in dat here[9] vôre, dat[10] ſe dat herewede[11] nâmen, dat dô recht[12] wart.[13]

In den ſilven[14] tiden[15] wan[16] de koning[17] Brandenborch unde al dat[18] lant[19] tô Bêhêm[20] unde al[21] dat lant[22] Mêrân.[23] Alſô worden gemaket unde geôvet[24] an der ridderſcap[25] de Dûdeſken weder de Ungeren[26] in deſen[27] orlogen.[28] Dô de vrede ût quam, de koning van Ungeren ſende nâme[29] tinſe. De koning Hinrich ſamnede dô de vorſten unde vrâgede ſe dô[30] râdes. Se ſegeden[31] alle, it ene dûchte ſe[32] nicht gôt, dat he it werede.[33]

De koning Hinrich ſprach dô[30]

taberne, nec placita, nec fora, nec ſollempnitates niſi in ciuitatibus eſſent, vt ſaltem inimicis reſiſterent. Et vtad bella melius ſe ſic exercitarent,* precepit etiam rex, vt ſenior frater ad bellum accederet, et legem inſtituit, quod de cetero hereditatem, quam nos Herghewede dicimus, ex hoc optineret.

In tempore illo optinuit Henricus rex Brandenborch cum tota provincia, optinuit etiam terram Bohemie et Meran.** Sicque in hiis preliis Teutonici militie ſunt coaptati, et in bellis contra Vngaros exercitati.

Cumque Treuge exſpiraſſent, rex Vngarorum pro tributo nuncios ſuos direxit. Rex itaque Henricus conuocauit. principes et habuit cum eis miſterium conſilii ſui, qui vnanimiter reſponderunt, non eſſe conſilium quod regi Vngarie contradiceret. Quibus ille reſpondit: „Ego

---

1 MA. noch. 2 Br. deghedig, M. taidinch, *fehlt* H. *bis* hochzeit. 3 H. dann. 4 A. *fehlt* Das tot . . . daz. 5 B. bet *etc.*, A. ſich^s. 6 MA. hielten. 7 B. to deme, b. in dat, H. ju den krieg. 8 GMAH. gebot. 9 H. lannd. 10 H. vnd daz. 11 A. her wit, H. des her gewar, M. erbe. 12 Br. reth. 13 MAH. d. w. do r. 14 *fehlt* MA. 15 M. *fehlt ein Blatt.* 16 BbG. ghewan = H. 17 A. d. k. hainrich do. 18 *fehlt* A. 19 b. lant ouer elue, A. vb^s all, H. enhalb der elben. 20 Br. beem; BbG. he ghewan och dat lant to behem (= behemen B.) = A., H. Er gewan auch Bemen. 21 *fehlt* BbGA. 22 *fehlt* BbGA; H. *fehlt* al dat lant. 23 A. ze merh^s n. 24 Bb. ouet, H. geferht. 25 a. d. r. *fehlt* b. 26 G. vngere. 27 Br. deſeme orlogen. 28 H. kriegen. 29 Br. name, BbG. na deme, AH. nach dem. 30 *fehlt* A. 31 AH. ſprachen. 32 G. in. 33 he it w. *fehlt* b.

* *Hdſchr.* excitarent. ** *Hdſchr.* Metan.

„Ic wille deſſen tins weren mit iuwer helpe oder mit êren ſterven“.

De vorſten quâmen over ên unde loveden,[1] dat ſe dat lant[2] weren wolden.

De[3] koning Hinrich ſande dô[4] deme koninge van Ungeren ênen kurtſterteden[5] hunt,[6] ôrlôſen[7] unde dicken,[8] unde beſwôr[9] de Ungeren,[10] de den tins halen ſolden,[11] dat ſe den hunt deme koninge brâchten; of[12] he wolde genegen[13] anderen tins,[14] den[15] ſolde he winnen[16] mit ſwerden.[17] Dô dit[18] mære tô[19] Ungeren quam,[20] ſe worden ſêre[21] irgrimmet[22] unde ſamneden ſic mit grôter kraſt:[23] ſe hadden[24] wol hundert dûſent.[25] Se vôren mit gewalt dur Beieren unde dur Vranken. ſe[26] quâmen tô[27] Doringen[28] unde beſatten Jecheborch[29] mit viſtich dûſent[30] unde[31] mit anderen[32]

hanc tributariam exactionem veſtro auxilio a me volo excutere vel vitam cum honore finire.“ principes igitur in vnum concordantes fidem ad invicem dederunt, quod inimicis ſuis reſiſterent, et terram ſuam ab eorum incurſatione defenſarent. Tunc Hinricus imperator regi Vngarorum canem ſpiſſum et deformem, cauda et auribus mutilatum miſit, et nuntios, qui pro tributo venerant, adiurauit, vt hunc regi ſuo offerrent dicerentque, quod ſi altius tributum exigere[n]t, hoc ſub aciebus gladiorum eum optinere oporteret. Quo audito Vngari nimium ſunt exacerbati, congregatique ſunt ad centum milia virorum, et violenter. Bauariam et Franconiam peragrantes venerunt in Thuringiam et quinquaginta[*] milibus Jocheburch obſederunt, et reliquis quinquaginta milibus

---

1 H. gelohten. 2 A. lant all. 3 *fehlt* A. 4 B. to. 5 B. cortſterten, G. kårtſtarten, b. kort ſtertaigen, H. zagloſen, A. ruden. 6 G. houert (*d. i.* hovewart). 7 H. vnd orloſen. 8 BrBb. dicke; H. gedackten. 9 H. ſprach zu d. v. 10 Br. ungeres, B. vngeren *etc.* 11 H. ſ. bringen. 12 b. unde of = A. 13 Br. geneghen, B. genighē, G. ienogen, A. kain, H. ein. 14 G. tins anderen, A. kain a. t. wolte, H. wolt haben. 15 BbG. de. 16 BbAH. gewinnen. 17 BbG. den ſw., AH dem ſw.; A. m. d. ſw. gev. 18 BrH. die, B. deſe, G. diſe, b. dey, A. dies. 19 AH. gen. 20 BrGbA. quam; B. quamen, H. komen gen v. 21 A. all ſ. 22 B. irgremmet, G. irgremet; H. da w. ſy vaſt erzurnt. 23 Br. craſ. 24 b. Ir was. 25 A. h. t. volks. 26 A. vnd k. do. 27 A. gen. 28 B. *fehlt* Se q. to d. 29 BrBbG. iecheborch, A. Jechburg, H. Eckhenwurkh. 30 G. duſenden. 31 *fehlt* BbGAH. 32 BbGH. den a.

[*] *Hdſchr.* quadraginta.

viftich dûſent [1] vôren ſe durch **Saſſen** wânte [2] an den **Elm**.[3] De [4] koning **Hinric** beſamnede ſic ôc [5] dô [6] unde gewan [7] twelf dûſent.[8] de lêten en van[9] vruchten [10] want an [11] vêr dûſent. De **Ungere** lâgen âne angeſt van [12] der grôten kraft.[13]

De keiſer **Hinric** de [14] trôſte de ſîne unde ſegede [15] aldus:[16] „We ſalen hir [17] wiſen,[18] dat we man ſin. we [19] ſolen manlike vechten vor unſe [20] lant unde [21] vor vnſe wif unde [22] vor unſe [23] kindere. Jâ [24] is got [25] an [26] der [27] ſake: ſe ſin [28] heidene, we [29] ſin kerſtene. Sterve we, we hebbet [30] geſeget [31] an deſeme [32] ſtride, wante we ſîn [33] geneſen an dere ſêle; unde were [34] we dat lant, des hebbe we [35] immer êre unde ôc tô [36] gode lôn“.

Dô wart [37] des nachtes ên grôt [38] regen unde des morge-

Saxoniam percurrentes vſque ad ſiluam, que dicitur **Elm** peruenerunt. Rex quoque **Hinricus** expeditionem vſque ad xii. milia congregauit, qui pro formidine **Vngariorum** vſque ad quatuor milia eum deſeruerunt. **Vngari** vero propter multitudinem exercitus omni timore ſepulto ſecuri quieuerunt. **Hinricus** ergo imperator ſuos confortabat dicens „O viri fortiſſimi, hic vtendum eſt viribus, nunc apparebit, ſi ſumus, quod dicimur. Hic igitur viriliter pro patria et vxoribus et paruulis pugnare debemus. Nonne deus principalis cauſa extitit, quia hii pagani, nos Chriſtiani ſumus? ſi in bello iſto morimur, ſcimus quod deo animas noſtras conſecramus. Si vero terram ab inimicis defenſauerimus, retributionem a deo et gloriam perpetuam ex hoc nobis comparamus.“

Cum autem pugnaturus eſſet rex, in ipſa nocte validiſſimum dominus miſit ymbrem, quem

---

1 Br. duſen, G. duſenden. 2 Br. wan, BG. wante, b. bis, A. bis. 3 BrBG. den elm, A. Elin, H. dy elm̄, b. de elue, *Lohengrin* die elbe, L. Elm (ſilvam). 4 *fehlt* A. 5 *fehlt* BrB. 6 *fehlt* GA. 7 B. hadde. 8 Br. duſen. 9 BbG. dor, AH. durch. 10 AH. vorcht. 11 b. bis up, A. bis an, H. vncz an, B. *bloß* vppe. 12 A. vor. 13 b. de ſi hadden. 14 *fehlt* BbGA. 15 AH. ſprach. 16 G. alſus, b. ſus, A. zû in. 17 b. hey. 18 b. wiſſen, H. ſo wir ſ. b. beweiſen; A. ſi in an pringê. 19 A. vnd. 20 A. unſer. 21 *fehlt* BG. 22 *fehlt* G. 23 v. u. *fehlt* A. 24 B. Jo. 25 H. Ja got iſt, b. Ja wir nemen got. 26 G. in. 27 b. vnſe. 28 b. ſint, H. ſind. 29 b. inde we, A. vnd wir. 30 b. hain, A. ſo haben wir. 31 b. verloren. 32 H. dem. 33 A. ſeu, *fehlt* H. 34 Gb. irwere, A. erw̄n, H. errott wir. 35 *fehlt* Gb. 36 A. vor, H. von. 37 H. kom. 38 *fehlt* A.

nes ên grôt nevel.

De koning Hinric vôr dô [1] mit den [2] ſinnen in deme ſlven [3] nevele manliken ûppe de Ungeren: [4] ſe [5] wâren ungewarnet [6] van grôter ſêkerheit van [7] der grôten [8] menige, [9] de ſe hadden. He ſlôch [10] er alſô vele, wante [11] de ſine van [12] ſlânde [13] môde worden.

De ſcal [14] quam over al dat lant, [15] dat [16] de Ungeren vluchtich wâren [17] worden. ſe quâmen alle deme koninge tô helpe unde jageden [18] de Ungere [19] wante [20] tô Jecheborg, [21] dar de anderen [22] Ungeren wâren. Se worden alle vluchtich unde worden jaget [23] van lande tô lande, wante [24] er vele wart [25] geſlagen. [26] alſô ne quâmen de Ungeren [27] nicht mêr [28] tô Dûdiſcheme lande, [29] de wile de koning Hinric levede.

Nâ deſeme[30] grôten ſege wart

denſa nebula ſurgente aurora eſt ſubſequta. Rex igitur Hinricus durante nebula cum ſuis viriliter ſuper Vngaros irruit, qui tunc incauti fuerant, quia falſam ſecuritatem propter multitudinem exercitus ſibi promittebant. Occidit itaque magnam multitudinem Vngarorum, quod vnuſquiſque fortiter ibi pugnauit, donec gladius in manu ſua obrigeſceret et pro laſſitudine amplius pugnare non valeret.

Clamor ergo per totam terram inſonuit, quod Hinricus rex Vngaros fugauit. Omnes igitur in auxilium regis conuenerunt, et Vngaros perſequti ſunt uſque in Jecheburch, vbi alii Vngari in obſidione erant conſtituti.
Hii etiam cum aliis fugam inierunt, ſic quod de terra in terram ſunt fugati, donec plurimi ex eis gladio ſunt occiſi.
Igitur omnibus diebus Hinrici vite non appoſuerunt, vt vltra intrarent Teutoniam Vngari.

Poſt hanc autem victoriam

---

1 *fehlt* AH; B. do manlike. 2 *fehlt* Br. 3 *fehlt* bA. 4 Br. ungerin. 5 G. de, AH. die. 6 A. ungewart. 7 Br. uñ, *fehlt* BH. 8 Brb. groter. 9 Br. menye, Bb. menie, G. menien. 10 H. erſlueg 11 H. vnez, A. das 12 A. vor. 13 b. ſlayne, A. ſchlegñ, H. den ſlegen. 14 b. ſlacht, H. ſlag. 15 H. in die lant, A. dat her vnd ūb^{r} alles das land. 16 *fehlt* B. 17 *fehlt* b. 18 b. iaden. 19 B. vngeren *etc.* 20 bA. bis, H. vnez an. 21 H. Egenburgk. 22 b. andere. 23 BG. geiaghet, b. alle gej., H. all gejagt, A. geiagt. 24 A. Wañ, H. vncz, b. bis. 25 AH. wurden. 26 AH. erſl. 27 bAH. ſ. 28 BbGAH. nimmer mer. 29 H. jn deutſche lannd. 30 Br. deme.

de [1] koning **Hinric** van den vorſten unde van al [2] **Dûdiſchen** hêrren keiſer [3] berôpen unde **Auguſtus** unde [4] des landes vader gehêten unde wart [5] mære [6] over alde [7] lant.

De koning **Hinric** [8] hadde ên wif, de was gehêten [9] **Mechtilt**;[10] der brôdere wâren **Wedekin** [11] unde **Imnot** [12] unde **Regenbern**, [13] de dat klôſter tô **Ringelêm** [14] ſtichten: [15] ere vader was gehêten [16] græve **Dideric**. [17] Bi dere [18] gewan he drê ſone, den grôten **Otten**, de nâ eme keiſer wart, unde **Hinrike**, de hertoge [19] tô **Beieren** wart,[20] unde **Brûne**,[21] de biſcope tô **Kolne** wart. [22]

Dô de koning **Hinrich** [23] gôden vrede hadde gemaket in ſîneme rike, he [24] wolde tô [25] **Rôme** varen unde [26] wart ſêk: he ſande nâ den hêrren unde

Hinricus rex ab vniuerſis principibus et **Teutonie** dominis imperator et Auguſtus eſt proclamatus et Pater Patrie eſt vocitatus, famaque virtutis eius in omni terra eſt diuulgata.

Porro **Hinricus** imperator vxorem habuit nomine **Mechtildis**, cuius fratres fuerunt **Widekinus**, **Ymnoch** et **Regenbernus**, qui clauſtrum **Ringelheym** conſtruxerunt. horum vero pater Comes **Dithericus** * vocabatur. Ex hac ergo **Mechtilda** imperator tres genuit filios **Ottonem** magnum, qui poſt eum regni tenuit ſceptrum, et **Hinricum**, qui in **Bauaria** dux eſt conſtitutus, **Brunonem** quoque, qui Colonienſis factus eſt epiſcopus.

Cumque **Hinricus** Imperator in omni regno ſuo pacem firmaſſet, **Romam** ire diſpoſuit, ſed infirmitate corporis tactus retardatus fuit. Miſit itaque et conuocauit principes, et filium ſuum

---

1 *fehlt* AH. 2 BGAH. allen, b. al den. 3 Gb. beropen k., A. berûſt kaiß, H. beruefft kayſer. 4 b. In. 5 *fehlt* Gb. 6 H. gemert, A. werd. 7 B. alle dat, Gb. alle. 8 Br. hinrich. 9 H. genant; B. het. 10 Br. mechtielt. 11 Gb. wedekint, B. windekint, H. wedekind, A. widkind. 12 A. ymmot, H. minot, b. nvnot. 13 u. R. *fehlt* Br.; A. ymmot vñ R. vnd widkind. 14 Br. ringhelin, B. ringelem, b. ringelhim, G. ringelhem, H. Ringelheim, A. Ingelnheim. 15 b. buweden, H. pawt. 16 H. genant, A. hiess. 17 B. tiderich. 18 b. Bi der mechtilt. 19 *fehlt* G. 20 G. de to b. h. w.; A. den h. von b. 21 G. enen brunen, H. eiñ brûnen, H. ainē prunn gehaiſſē. 22 b. de w. to c. b. = H. 23 Br. hinrich; *fehlt* A. 24 A. vnd. 25 H. gen. 26 B. he, A. er.

* *Hdſchr.* frthe'icus, *nicht Eckard's* Extherieus.

beſcêd [1] ſinen ſone [2] Otten [3] tô deme rike. dat was torn ſineme [4] brôdere Hinrike. [5] Dô ſtarf [6] de gôde [7] koning Hinric unde wart begraven tô Quedelingeborch [8] mit grôten êren.

Dit is Hinric de vogelære gehêten, [9] wante he [10] tô Vinkelære [11] wart gevunden; [12] dô he van den vorſten gekoren [13] wart, dô vogelede he mit ſinen kinderſen. [14]

Nâ deme pâveſe Johanne wart Lêô pâves. [15] darnâ Stephanus. darnâ Marinus.

An [16] den tiden [17] wart ênen [18] manne de hant af geſlagen: de wart eme weder, dô is [19] ên jâr was, [20] des [21] nachtes dô he ſlêp. Ime ging aver [22] ên rôt [23] ring tô orkunde [24] des wunderes [25] umme de [26] naren. [27]

In deme dcccc. xxxvij. jâre van [28] godes bort [29] Otto

Ottonem ad coronam imperii deſignauit, quod germanus eius Hinricus moleſte excepit. Mortuus eſt autem Hinricus imperator et glorioſam (in) Quedelingeborch optinuit ſepulturam.

Hic eſt Hinricus, qui cognominatus eſt Vogelere, quod latine dicitur Auceps, quod a principibus electus et queſitus in opido Vinkelere * cum filiis ſuis in aucupatione ** eſt inuentus.

Poſt Johannem papam factus eſt Leo papa, poſtea Stephanus, poſtea Marinus.

In tempore illo cuidam viro manus amputata fuit, que anno reuoluto, eo dormiente in nocte reſtituta eſt ei, tamen in memoriam miraculi circulum rubeum circa cicatricem obtinuit.

Otto Magnus Henrici.

Anno dni d. cccc xxxvii

Otto magnus, Henrici impera-

---

1 Br. beſceht, B. boſchedede, G. beſched, b. heſcheit, A. beſchied, H. beſchueff. 2 Br. ſonen. 3 O. otton. 4 G. ſinen. 5 AH. ſ. br. H. zorn. 6 Gb. uorſched, AH. verſchied. 7 *fehlt* G, AH. *fehlt* d. g. 8 A. quintelingenburg, H. Quitelñburkh. 9 H. genant. 10 A. ward ze. 11 BrB. vinkelere, b. bi den vinken lere, A. vinkler, H. vinkeler. 12 Gb. vunden = H, 13 H. erwelt. 14 bG. kinden. 15 *fehlt* AH. 16 bAH. In. 17 bG. ſeluen = H. 18 Bb. enem. 19 A. ſein, H. das es nun. 20 H. w. e. j. 21 A. ains. 22 b. ever. 23 Br. grot, BbG. rot, A. rot⁵, H. ratter. 24 A. ainẽ urk. 25 b. to wundere. 26 Gb. den. 27 BrBG. naren, A. narwen, H. narben, b. arm. 28 b. na. 29 b. gebort. H. gepurd, G. der bort vnſes herren; A. *fehlt* In . . . geburt.

* *Hdſchr.* vmbeſ | lere. ** *Hdſchr.* occupa | tõe aucupatiõe aucupatio | nis.

de grôte, des koninges Hinrikes ſone, quam an dat rike, de lxxxi.[1] van Auguſtô, unde was dar an drittich unde achte[2] jâr.

He wart mit grôten êren gewiget[3] tô Âken.

He hêlt dat rike nâ godes vrochten.[4] des wan[5] he grôt êre.

An[6] ſinen êrſten tiden ſatte[7] ſic weder eme[8] de hertoge[9] van[10] Bêhêm[11] Bogezlawe,[12] de ſlôch[13] ſinen brôder, ênen hiligen man,[14] Wenezlawen.[15] Dor de wrâke orlogede[16] de[17] koning Otto[18] ûppe dat lant tô Bêhêm[19] unde[20] wan[21] it[22] tô jungeſt[23] tô deme rômiſchen[24] rike mit grôten[25] arbeide.

In den tiden[26] quâmen de olden[27] viande mit grôter kraſt de Ungeren an[28] Dûdiſche lant unde wolden beſôken des nigen[29] koninges manheit. dô

toris filius ad coronam imperii eſt aſſumptus octogeſimus primus ab Auguſto et xxxviii. annis regnauit.

Hic glorioſe in regem eſt eleuatus et honorabiliter Aquisgrani in ſede regali conſecratus.

Iſte ſecundum timorem domini gubernauit imperium et propterea inter principes honorem optinuit magnum.

In initio autem regni ſui eleuauit ſe contra eum dux Boemie Bogezlaus, qui fratrem ſuum occiderat ſanctum Wenezlaum, et in facti illius vindictam rex Otto Boemiam oppugnauit, quam tandem multis laboribus et expenſis ſibi ſubdidit et imperio romano adiecit.

In tempore illo venerunt in Theutoniam in multitudine graui veteres [autem] inimici videlicet Vngari, qui virtutem noui regis volebant experiri,

---

[1] Br. lxxx. [2] A. aine vnd dreiſſig; H. dreyſſigk jar. [3] Bb. ghew. m. gr. e. [4] B. vruchten, G. vorchten, b. vorten, H. varchten, A. vorht. [5] BbGAH. gewan. [6] H. In. [7] BG. ſatten. [8] Bb. ene, A. in. [9] BG. hertoghen. [10] *Hier tritt* M. *wieder ein.* [11] Br. boem. [12] BbG. bugeslawe, A. Bogislaw, H. genant Bohſlav, M. Badislaus. [13] A. erſl. [14] b. dot (*für* e. h. m.), H. br. ze tod Ein heyligen man, M. ſ. br. W. e. h. m. [15] BrB. wenezlawen, G. wenezlawe, b. wenzlawe, H. Wenczeſlawen, A. Wenczeſlauen, M. Wenzeſlaben. [16] M. vmb. [17] H. kriegt. [18] *fehlt* A. [19] *fehlt* G. [20] b. he. [21] BG. ghewan = MAH; b. want. [22] *fehlt* b. [23] Bb. leſt, H. lecst. [24] M. zv Rômiſchem. [25] BG. grotem, b. groter, A. groʒʒer, MH. groʒʒem arbeiten. [26] H. ſelben z. [27] b. alde. [28] bMAH. in. [29] Br. nigen, BG. nien, b. nuwen, M. niwen *etc.*

wederſtunt en de nie [1] koning unde vordrêf ſe mit grôtem êren. Dô [2] ſette [3] ſie de weder den koning ſin brôder, [4] de was gehêten [5] Dancmâr. [6] de wart geſlagen [7] bi êneme [8] altare van des koninges [9] Otten [10] vrûnden. dat was deme koninge lêt, wante he was van [11] vader halven [12] ſin brôder. De hêrren, [13] de deme ſulven Dancmâre [14] wâren [15] biſtân, [16] ſe [17] kêrden weder tô deme koninge Hinrike, [18] ſinen [19] brôdere. dat dêden [20] ſe dar umme dat [21] ſe vruchten [22] den [23] koning Otten. dar [24] was allermêſtich [25] an [26] de [27] hertoge Giſelbrecht [28] van Lotringen, de hadde des [29] koning [30] Otten ſuſter, unde de hertoge Everart: de vôrden [31] den koning Lôdewîge van Vrancrike [32] in Dûdiſche [33] lant wante [34] an den Rîn.

In den ſulven tiden was koning [35] Otto vor [36] Vriſach. [37] dar was mit eme de [38] biſcop

quibus rex viriliter reſtitit et a regno ſuo cum honore abegit. Tunc etiam contra regem ſurrexit frater ſuus nomine Tancmarus, qui ab amicis regis iuxta altare interfectus eſt, ſed rex vehementer hoc doluit, quia ex patre frater eius fuit. Principes vero, qui eidem Dancmaro adheſerant, ad Hinricum fratrem regis conuertebant ſe, et hoc ideo quia Ottonem multum timebant. In hac igitur rebellione principalis fuit dux Lotharingie Ghiſelbertus, qui duxerat filiam regis Ottonis in vxorem, et dux Euerhardus. Hii etiam regem Francie Lodewicum in Teutoniam perduxerant vſque ad Renum.

Eodem tempore rex Otto ciuitatem Vriſach vallauerat, fuitque cum eo ibidem epiſcopus

---

1 BrBG. nie, b. nûwe, MA. newe, H. new. 2 Br. de. 3 bG. ſatte. 4 M. ainer, *fehlt* AH. 5 H. genant, B. het, MA. hies. 6 b. dagemar. 7 b. erſl. = AH. 8 B. enen, b. eime. 9 B. koning *etc.* 10 *fehlt* MH. 11 *fehlt* BMA. 12 Gb. half, H. vaterhalb, A. andʳhalb, M. ainhalb. 13 B. heren. 14 b. dagemare. 15 A. heſſ. 16 BbG. bigheſtan, MAH. pei geſtanden, A. pei heſſ geſt. 17 BG. de = M. 18 BbG. weder den k. = AH. 19 BbG. to ſineme br. = Br. to ſinen br., AH. zu ſ. br. 20 Br. hadden. 21 b. want. 22 b. vorchten *etc.* 23 *fehlt* AH. 24 H. Das; A. Do w. ze ſchuldig. 25 Gb. aller meiſt = MAH. 26 *fehlt* MA. 27 *fehlt* MA. 28 Br. giſelebrecht. 29 *fehlt* A. 30 B. koninges. 31 H. der furt. 32 v. Fr. *fehlt* MA. 33 B. dudeſch *etc.* 34 b. bis, MA. piʒ, H. vncz. 35 BbG. da, MH. der. 36 MA. von. 37 Chron. Ur. briſach. 38 *fehlt* A.

Frederic van Megenze unde andere biſcope vele. de ſilve biſcop Frederich unde de[1] andere biſcope,[2] van[3] ſineme râde vûren untrûwelike[4] ênes nachtes van eremo hêr(r)en.[5] Dô was ên græve, de hadde volkes vele in des[6] koninges here;[7] deme dûchte, wô[8] ſin tît komen[9] wære nâ ſime willen,[10] wante dô he ſach dat[11] de hêrren alle an deme koninge ere trûwe vorgâten,[12] he ſprac tô deme koninge „Hêrre, wille[13] je[14] dat ich iu dêne, je ſolen mi lien dat klôſter tô Lorſe“.[15] De koning Otto[16] ſprach dô[17] manlike[18] „Swelich man[19] in den[20] nôden godes vorgit durch ênen dôtliken[21] man,[22] de is dum;[23] it is ôk[24] geſcreven, men ne[25] ſal[26] vore de ſwin de[27] gimme nicht werpen.[28] got de[29] helpeme:[30] dô dû,[31] alſô de anderen hebbet gedân“.[32] De hêrre[33] wart vil[34] rôt[35]

Moguntinus * Fredericus et alii multi epiſcopi. Idem vero epiſcopus Fredericus et alii epiſcopi ſui de ſuo conſilio tempore nocturno fidei ſue obliti a domino ſuo receſſerunt.

Fuit etiam quidam comes, qui in exercitu ſuo copioſum habuit populum. Hic ſperabat tempus optatum occurriſſe, quod principes vniuerſi fidem et iuramentum ſuum in regem ſunt tranſgreſſi. Hic dixit regi „domine, ſi ſervitium meum habere cupitis, oportet ut cleuſtrum Lorſe mihi feodali iure concedatis“.

Cui rex intrepidus ayt: „Quicumque in neceſſitate conſtitutus dei propter hominem mortalem oblitus fuerit, hic ſtultus eſt et a juſtitia recedit: Scriptum eſt namque „Maledictus eſt homo, qui ſpem ſuam ponit in hominem. Rurſumque ſcriptum eſt: dominus mihi adiutor, non timebo, quid faciat mihi homo. Nolite margaritas ante porcos proiicere. Tu

---

1 *fehlt* A. 2 M. *bloß* die ſelben Biſchôf. 3 b. na. 4 bMA. v. vntr. van ſ. r.; M. vngetriwlich; A. *fehlt* ſuren ungetr. 5 Br. heren. 6 M. wider chünige. 7 M. hof walther der het v. vil. 8 BrG. wo, B. wâ, b. wey, MAH. wie. 9 *fehlt* MA. 10 n. ſ. w. *fehlt* bMAH. 11 w. do hoſ. *fehlt* bMAH. 12 G. erer truwen; M. alle ir triw prachen a. d. k., A. pr. ir tr. a. irê herren dê k. 13 BrBG. wille, b. wilt, MAH. welt. 14 BrG. ie, Bb. ge. 15 A. lorſſen, M. Lors, H. d. kl. zu lorſe mir l. 16 B. Otte, *fehlt* bMAH. 17 b. de. 18 H. mannlichen. 19 MA. Swer. 20 *fehlt* B. 21 Br. dothliken, b. donlichê. 22 A. môſchen. 23 A. gar tump. 24 *fehlt* B. 25 Br. mene. 26 A. ſo. 27 M. daz. 28 M. n. w. d. g. 29 *fehlt* MA. 30 M. mir da. 31 *fehlt* MA. 32 MA. als er (+ mir A.) ander ſwa hat getan (ſ. L.). 33 Br. here. 34 *fehlt* A. 35 Br. roth.

* *Hdſchr.* Moguntinus Et ejus Fredericus.

unde [1] vêl deme koninge tô vôte unde lovede [2] eme trûwelike helpe. [3]

In den tiden [4] de [5] hertoge Giſelbert [6] unde de [7] hertoge Everart vôren over Rin [8] tô Andernacht [9] unde branden [10] dat [11] lant in [12] allenthalven.

Dar wâren [13] ôc des [14] koninges [15] Otten vrint, [16] ên [17] Udo [18] van Swâven unde ên [19] Kônrâd de wiſe: de vôren weder de hêrren unde ene dorſten [20] doch mit en nicht [21] ſtriden, [22] wante ere ſcare was [23] tô weinich. en bejegenede ôc [24] ên prêſtere, de wênede ſêre. [25] den vrâgeden de hêrren, [26] wat ſin klage wære. he ſagede [27] „mi is min perd [28] binomen [29] in deme here des hertogen Giſelbrechtes. [30] je ſin [31] in [32] ôc [33] vil [34] nâ: ſe ſitten [35] unde eten [36]

quoque ſac ſicut ceteri fecerunt“ At ille confuſione et rubore perfuſus procidit ad pedes regis et ſe fideliter ei auxiliaturum reſpondit.

In illis diebus Ghiſelbertus et dux Euerhardus Renum vſque ad ciuitatem Andernach tranſierunt et terram vbique deuaſtauerunt.

Fuerunt etiam ibi fideles Ottonis regis, quidam Vdo de Francia et Conradus, qui cognominatur ſapiens. Hii principibus predictis licet numero impari occurrerunt, nec tamen cum eis audebant confligere, quod cum modica turba ex equo non poterant eis reſpondere. Habebant etiam obviam quendam * ſacerdotem, qui amare flebat. a quo ſciſcitabantur, que eius eſſet querimonia. Quibus ille reſpondit „Equus meus in exercitu Ghiſelberti ablatus eſt mihi, et ecce jam prope ad

---

1 b. he. 2 b. gelouede = MAH. 3 b. zû helpen = MA. = H. zellſen. 4 H. ſelben z. 5 MA. fur d^{5} h.; der *fehlt* A. 6 B. ghiſelbricht, G. ghiſelbrecht *etc.* 7 *fehlt* M. 8 BH. den r. 9 BbG. andernach, H. pey der nacht, *fehlt* MA. 10 H. verprannten, M. bechanten. 11 Br. aldat. 12 *fehlt* BbGMAH. 13 A. ſtre, M. was. 14 MA. der. 15 BbG. koning. 16 BbG. vrunt *etc.* 17 M. ainer, *fehlt* A. 18 bG. vde, A. vogt. 19 *fehlt* MA. 20 M. getorſten, A. troſtē. 21 B. nicht weder in. 22 A. geſtr. 23 B. de was. 24 *fehlt* BA. 25 H. vaſt. 26 Br. vragede de here. 27 AH. ſprach. 28 Bb. pert, G. peret, Br. perg, A. pferd, M. pfärde, H. prieſſ. 29 MAH. genomen. 30 Br. giſelbrethtes; M. in hertzog Geiſelbrehtes her. 31 b. ſyt. 32 A. im. 33 *fehlt* B. 34 H. gar. 35 BbG. ſittet. 36 BbG. etet.

* *Hdſchr.* quidā.

unde ſin[1] vrô.[2]

Dô dit de hèrren hôrden,[3] ſe wanden an de walſtede,[4] dô[5] de hêrren ſâten, unde[6] ſlôgen unde vêngen[7] alle, de ſe wolden.

De hertoge Everart[8] wart geſlagen.[9]

De * hertoge Giſelbert[10] rande in den Rin unde irdranc[11] Dô dit[12] de koning Otto[13] vornam, he ſat van ſîme[14] orſe[15] unde knêde ſic[16] unde lovede god[17] ſiner gnâden.[18]

Dô[19] de koning Lòdewich van Vrancrike[20] ſiner vrùnde dôt vornam,[21] he klagede ſe ſère[22] unde nam tô wive des[23] hertogen Giſelbrechtes[24] wedewen.[25] Dô wart ôc gevangen de[26] biſcop Frederic van Megenze van des koninges mannen. Dar nâ quam tô hulden deme koninge[27] ſin[28] brôder Hinric. de wart ſeder hertoge tò Beieren. Deſe[29] Hinric was el-

eos accedite, vbi leti ad comedendum* ſedent, quos queſiſtis“. Quo audito continuo laxantes et calcaribus dextrarios vrgentes ſuper incautos curſitabant, vbi ‚comedendo conſederant et quoſcunque volebant comprehenderunt et occidebant. Dux quoque Euerhardus in inimicorum gladiis occubuit. dux vero Ghiſelbertus in navim curſitans aquis preſocatus eſt. Cumque rumor iſte ad regem Ottonem perueniſſet, mox de equo ſuo deſiliit, ponensque genua ſua deo pro beneficiis ſuis gracias egit.

Cum autem Lodewicus Francie rex mortem amicorum ſuorum audiſſet, cum lamentatione doluit, ſed poſtea viduam Ghiſelberti in vxorem traduxit. Tunc etiam ab hominibus regis captus eſt Fredericus Maguntie epiſcopus. Poſtea gratiam regis optinuit frater eius Hinricus et Bawarie dux conſtitutus eſt.

Iſte Hinricus auus fuit Hin-

---

1 b. ſint. 2 b. vil vro. 3 BbG. ghehorden = MA. 4 B. walſtat. 5 *fehlt* BrbG. 6 BbG. ſe, MAH. ſi. 7 H. ſ. v. vñ erſluegen; b. ſi neyngen. 8 Br. euer|vat. 9 MAH. erſl. 10 B. ghiſelbrecht *etc.* 11 Br. dranc. 12 H. das. 13 *fehlt* MA. 14 G. ſinen. 15 b. roſſe = MAH. 16 *fehlt* BbGMA; H. ohn. nyder. 17 Br. gode. 18 B. ghenade. 19 *fehlt* Br. 20 B. k. v. vr. l. = M.; AH. *fehlt* ludwich; A. frankê, H. frankhen. 21 B. vorn. ſ. vr. dot. 22 B. eren dot ſere. 23 *fehlt* A. 24 Br. giſelebrechtes. 25 b. wif, A. wirtin. 26 *fehlt* MAH. 27 M. d. ch. ze h. 28 B. vñ. 29 b. Die, MAH. Der.

* *Hdſchr.* 9medêdum.

dere vader[1] des gôden keiſers[2] Hinrikes, de dat biſcopdôm tô Bavenberge ſtichtede.[3]

Dô de Ungeren vornâmen, dat de hêrren in[4] Dûdiſcheme lande[5] weder[6] den[7] koning Otten ſô vaſte wâren, ſe ſanden deme koninge grôte[8] gâve uppe dat[9] ſe bevunden,[10] wat de hêrren dâden. dô ſe[11] ere ſtede[12] ſâgen,[13] ſe vôren mit grôteme here[14] in dat lant tô[15] Beieren unde beſâten de ſtat tô[16] Ouſtborch.

Dat[17] mære quam[18] ſcire[19] tô deme koninge,[20] de[21] was in deme lande tô Saſſen. De koning ſande[22] ſinen[23] boden allenthalven umme de ſine.[24] ſe quâmen im[25] alle: de[26] hertoge van Bêhêm, de[27] hertoge van Saſſen unde de[28] van[29] Swâven, de hertoge van Vranken. Sin[30] brôder hertoge[31] Hinric van Beieren[32] ſande[33] eme helpe,[34] wante he ſilven[35]

rici boni imperatoris, qui epiſcopatum Bauenbergenſem inſtituit.

Cum autem audiſſent Vngari, quod principes Theutonie oppoſuerunt ſe regi Ottoni, miſerunt regi regalia munera, ut caute explorarent, quid principes agerent in terra.

Et cum viderent, quod tempus opportunum accidiſſet, cum valido exercitu venerunt in Bawariam et obſiderunt ciuitatem Auguſtam.

Rumor ergo velox peruenit ad regem, et tunc in Saxonia conſiſtebat, qui ſtatim nuntios ſuos circumquaque direxit et principes vniuerſos conuocauit. Venerunt itaque dux Boemie, dux Saxonie, dux Swauie, dux Franconie et dux Bawarie, qui in infirmitate decubuit, ſed tamen ei ſuos tranſmiſit.

---

1 G. elderuader, b. aldervader, H. eltevater, M. elterre v., A. edler. v. 2 B. keiſer *etc.* 3 B. ſtichte *etc.*, MH. ſtiſt, A. buwet. 4 b. van. 5 G. dudeſchen landen = AH. 6 B. ſo ſere vnde vaſte weder; M. ſo vaſt warn w. d. eh. O. 7 B. de, *fehlt* A. 8 *fehlt* bH. 9 G. dat dat = MAH. 10 M. erfunden. 11 b. do ſe do = AH. 12 B. ſtade *etc.* 13 G. gheſeghen, B. gheſeghen; M. ſ. ir ſt. 14 B. herre. 15 b. *fehlt* d. l. to. 16 M. *fehlt* d. ſt. ze. 17 B. De, H. Die. 18 H. komen. 19 A. schant. 20 B. uor den k. 21 BG. he. 22 b. ſ. do. 23 Bb. ſine. 24 *fehlt* BGH; b. in ſin lant, M. zu den her^{s}ren, A. hin nach hilf. 25 BrMA. im, Gb. ime, *fehlt* B., H. in. 26 b. Eme quam de. 27 Bb. vnde de. 28 bMAH. *fehlt* van S. u. de. 29 *fehlt* B. 30 b. inde ſin. 31 G. de h., *fehlt* H. 32 A. der h. H. v. B., M. d. h. H. ſin brud^{s} v. B. 33 MA. der ſ. 34 M. ſlut ze helffe. 35 BG. ſilue, *fehlt* b.

ſôk was. De Ungere[1] vôren over den Lech[2] unde vôren weder den koning.[3] dô untwêch he en dô[4] êne wile.[5] Dô quam de[6] hertoge Kônrât[7] ôc[8] tô hulden deme koninge, de de Ungeren[9] in dat lant hadde brâcht.[10] He wunſchede ôch, dat he in deme ſtride dôt bliven môſte.[11] dat geſcâ.[12]

De Dûdiſchen unde de Ungeren[13] quâmen in[14] dat velt unde ſtridden ſêre.[15] der Dûdiſchen wart[16] vele ſlagen[17] unde begunden wiken. Dô dat de koning Otto[18] ſach,[19] he nam dat hilige ſper an[20] de[21] hant unde quam den ſinen tô helpe manlike.[22] De Hunen[23] worden dô[24] vluchtich unde worden geſlagen,[25] dat er luttel[26] genas.

Drê[27] hêrren worden ôc gevangen unde worden ôch[28] tô hant gehangen.[29] de[30] hertoge

Vngari vero venerunt iuxta aquam, que vocatur Lech, et occurrerunt regi. At ille declinauit et ceſſit eis pro tempore. Tunc dux Cûnradus optinuit gratiam regis, qui tamen Vngaros in terram illam perduxit. Hic etiam in eodem bello occubuit, quid[*] hoc optauerat. quod euenit.

Porro Theutonici cum Vngaris conuenerunt in quendam campum, factumque eſt ibi grande bellum, et ibi plurimi Theutonici ceciderunt, et alii fugam inierunt. Quod cum rex Otto vidiſſet, lanceam ſanctam manu ſua apprehendit, et ſuis conſternatis in adiutorium venit. Tunc Huni, qui et Vngari, in fugam conuerſi ſunt, quos Teutonici fortiter fecerunt[**] cedere. Itaque pauciſſimi ex eis mortem euaſerunt. Tres quoque ibi barones Vngarici comprehenſi ſunt et continuo in patibulo ſuſpenſi ſunt. Cuonradus quoque dux Vran-

---

1) b. vngeren. 2 b. de lecke. 3 M. ch. Otten. 4 BbG. de untw. in do (*fehlt* b.), MAH. der entw. in (+ da H.). 5 A. tail. 6 *fehlt* A. 7 MA. hainrich. 8 *fehlt* BbGMAH. 9 G. vngere, MAH. vnger. 10 MA. prabt het. 11 H. m. bl.; b. bleue. 12 M. d. geſchach auch. 13 G. vngere etc. 14 MH. auf. 15 H. vaſt. 16 H. wurde. 17 B. gheſl., Gb. erſl. = MAH. 18 *fehlt* A. 19 B. gheſach, MH. erſach, A. v'nam. 20 BbGMAH. in. 21 B. ſine. 22 BH. manlike to helpe. 23 G. ungere, A. vnger; M. hævnen, H. heinen. 24 M. ſo, *fehlt* AHb. 25 AH. erſl. 26 B. harde luttich, Gb. harde wenich, MA. hart wenich, H. *bloß* wenich. 27 A. Die. 28 *fehlt* BbGMAH. 29 B. gheheneht, GbMAH. erhangen. 30 *fehlt* Bb.

[*] *Hdſchr.* q2. *Vgl. unten und S. 308 oben.* [**] *Hdſchr.* ceperunt.

Kônrât[1] belêf[2] ôc dôt, alſô he gewunſchet hadde.[3]

Dit[4] was der grôteſten[5] ſege[6] ên, de ie[7] an[8] Dûdiſcheme lande[9] ſcà.[10]

Dô wart de[11] koning Otto keiſer unde Auguſtus berôpen unde vader des landes[12] gehêten. alſô lôſde[13] he Dûdiſche[14] lant van der Ungere[15] walt,[16] alſô ſin vader hadde gedân de[17] koning Hinric.[18]

De[19] koning Otto hadde ênen brôder, de was erzebiſcop tô Kolne, Brûn gehêten,[20] de[21] was ôc hertoge. dô[22] begunden aller[23] êrſt ôc biſcope wer(lt)like[24] rechte[25] tô[26] hebbende.[27] Dat dûchte dô[28] umbillich[29] manigen[30] manne an[31] dem[32] biſcope Brûne, wende[33] he ſilven[34] dûchte[35] godes vruchten[36] hebben.[37] He[38] bekarde ôc[39] Normanne vele[40] unde[41]

corum[*] ibi interfectus eſt, ſicut ante de ſe optauit.

Hec ergo fuit glorioſior victoria, quo umquam in Theutonia fuit obtenta.

Extunc igitur rex Otto a populo Imperator et Auguſtus vocabatur et Pater Patrie ab omnibus nominatus. Sic Theutoniam ab infeſtatione rex Otto ſalvauit Hunorum, ſicut et pater eius rex Hinricus ante fecerat.

Rex vero Otto habuit fratrem, cui nomen Bruno, qui ſedi Colonienſi in archiepiſcopatu preerat, ſimul etiam et ducatum[**] gubernabat. Tunc primum epiſcopi ſecularem iuriſdictionem acceperunt, quod valde incognitum fuit, et maxime de Brunone, quia multum timebat deum.

Ipſo clauſtrum Colonié ſancti Panthaleonis inſtituit et mul-

---

1 *fehlt* A. 2 AH. belach. 3 M. *fehlt* De h. . . . hadde. 4 H. Das. 5 b. grotester. 6 Gb. ſoghenunſt, A. ſignuſt, H. anſigung. 7 *fehlt* MA. 8 MA. in, BbG. to, H. zu. 9 b. to d. l. ie. 10 BbG. ghesche = AH; M. *fehlt der Satz* Dit was . . . alſo loede he d. l. 11 *fehlt* A. 12 BbG. des l. v. = AH. 13 H. erlöſt. 14 H. die d. l. 15 BbG. vngeren *etc.* 16 BbG. ghewalt = MAH. 17 *fehlt* MA. 18 k. H. *fehlt* H. 19 *fehlt* A. 20 Bb. vñ het br., H. der was genant br.; b. geheiſen brûn vnde was erſchebiſchob zû collin. 21 b. he. 22 M. vnd do. 23 *fehlt* M. 24 BrB. werlike, G. werltlike, b. werenclich. 25 BG. richte, b. gerichte, MH. geriht, A. rech. 26 *fehlt* GMAH. 27 G. hebben, b. hanen, MH. haben, A. haltē. 28 *fehlt* A. 29 G. vnbildee, H. enpillichen ſein; M. das do m. m. dauht vnpillich. 30 G. manigheme. 31 b. van. 32 *fehlt* M., 33 BbG. wante, MAH. wan. 34 BbG. ſilue, *fehlt* A. 35 G. dachte. 36 G. vorchten, MAH. vorht. 37 b. *fehlt* wante . . . hebben. 38 b. de biſchof. 39 *fehlt* MA. 40 A. vil N., b. do der N. uele. 41 A. vñ d^s.

[*] *Hdſchr.* Vngarorum! [**] *Hdſchr.* du(catum *von ſpäterer Hand.*) gubern.

bûwede dat klôſter ſente[1] Pantaleônis tô Kolne.

Deſes[2] koning Otten ſone Willehelm[3] wart biſcop tô Megenze nâ deme ungetrûwen Frederike. Dô was ôc erzebiſcop tô Hamborch unde tô Brêmen Unni.[4]

Dô ſtarf[5] ôc[6] de koninginne[7] Odiene,[8] de[9] koning Otte[10] van Engelant[11] hadde nomen[12] tô wive.

Nâ deme pâveſe Marinô wart Agapitus. nâ Agapitô wart[13] Johannês. dar nâ Lêô. dar nâ Benedictus. dar nâ Johannês.[14] Deſe[15] Johannês ſande nâ deme[16] koninge Otten unde bat ene, dat he[17] tô[18] Lancbarden komen wolde,[19] dat[20] he den ſtôl tô[21] Rôme irlôſde van vnrechter[22] gewalt[23] des koning[24] Beringeres[25] van Lancbarden.[26] De[27] koning Otto vôr dô mit grôteme here[28] tô[29] Lancbarden unde gewan Meilan unde ſette[30] dar penni(n)ge,[31] de hê-

tos etiam Normannorum ad ſidem katholicam conuertebat.

Hic imperator Otto habuit ſilium nomine Wilhelmus, qui poſt perſidum illum Fredericum Maguntinum epiſcopum, Maguntie factus eſt Archiepiſcopus.

Ipſo tempore mortua eſt Odiene regina, regis Ottonis coniunx, quam de Anglia duxerat.

Poſt papam Martinum Agapitus papa factus eſt, poſt Agapitum Johannes. Johanni ſucceſſit Leo, poſt quem Benedictus. poſt Benedictum vero Johannes. Iſte Johannes legatos ſuos ad regem Ottonem direxit, rogauit eum in Lombardyam accedere et ſedem Romanam ab infeſtatione Beringarii regis Lombardye liberare.

Tunc rex Otto cum magno exercitu Lombardyam intrauit et optinuit Medyolanum et inſtituit ibi nummos, quos

---

1 b. zu ſ. pantaleone. 2 b. Dis, MAH. Des. 3 b. wilhem, H. Bilhm̃, *fehlt* A. 4 Do . . . Unni *fehlt* bMAH. 5 Do ſt. *fehlt* A. 6 *fehlt* bMAH. 7 Br. koning. 8 odiewe, G. odgene, M. Odyene, A. Odiene, H. Otilia; L. Odieue *od.* Odiene. 9 BbG. de de, MAH. die der. 10 *fehlt* MA. 11 M. het gen. von engellant. 12 BbG. ghenomen. 13 BG. wart paues, *fehlt* b. 14 Dar an Leo . . . Johannes *fehlt* MA. 15 b. Dis, MAH. Der. 16 *fehlt* A. 17 *fehlt* A. 18 H. gen. 19 b. queme, H. kem, A. ſūr. 20 H. vnd das. 21 MA. von. 22 MH. vnrehtem, A. vngerehtem; b. v. der vnr. 23 H. v. unr. gew. erl. 24 B. koninges. 25 b. bernegeros; M. perrig'ɜs; H. v. L. P. 26 v. L. *fehlt* b.; b. bernegeres erloiſte. 27 *fehlt* A. 28 B. herre. 29 H. gen. 30 BG. ſatte, MAH. ſatzt, b. ſlûg. 31 Br. pennighe, BbG. penninge.

tet[1] Otteline.

Dô de koning danen[2] quam,[3] ſe vorworpen eme tô laſtere[4] ſine monte.[5] De koning vôr aver weder[6] unde dwanc[7] ſe dar tô,[8] dat ſe van aldeme ledere penni(n)ge gheven unde nemen môſten.[9]

Dô quam ên vrowe vor en[10] unde klagede eme[11] over ênen man, de ſe genôdeget[12] hadde. De koning ſegede[13] „alſô[14] ich weder[15] kome, ſô wil ic di richten.“[16] De vrowe ſprac „Hêrre, dû vorgetes is.“[17] De koning wiſede[18] an êne kerken mit ſiner hant unde ſprac[19] „Deſe[20] kerke ſis[21] dîn orkunde.“ De koning vôr dô[22] wider an[23] Dûdiſch lant, wante it[24] was wider eme[25] ſin ſone Lûdolf. den beſat de koning tô Regenesborch[26] unde dwanc[27] ene mitter[28] ſtat dar tô, dat ſe tô ſinen hulden quâmen.[29] Dô lêt[30] de koning Otto ſinen[31] ſone den jungen Otten tô koninge

Ottolinos nominauit.

Cumque inde rex diuerteret, in contemptum eius monetam ſuam abiecerunt. At ille denuo rediens coegit eos nummos de corio veteri factos dare et recipere.

Tunc quedam mulier querimoniam coram rege depoſuit, quod vir quidam eam violenter depreſſit, cui rex reſpondit: „Cum vita comite reuerſus fuero, iuſtitiam et iudicium exhibebo.“ At illa dixit „Forte domine obliuioni trades.“ At ille manum ſuam ad quandam eccleſiam extendit dicens „Hec eccleſia ſit tibi in teſtimonium.“ Tunc reuerſus eſt in Theutoniam, quia filius eius Ludolphus ſe oppoſuerat, quem in ciuitate Ratiſpona obſedit, ſed filium ſuum cum ciuitate compulit, quod ſe gratie ſue omnimodis ſubmiſit. Poſt hec autem rex filium Ottonem iuuenem fecit

[1] Br. hetet, BbG. heten, MA. haiȝȝent, H. hieſſen. [2] H. von dann. [3] A. ſtr. [4] H. ſchanden. [5] Br. monte, BG. moneto, b. mûnze, M. minzz, H. münſe, A. mûſſ; MA. m. ze laſter. [6] MH. hin wider, A. wider dar. [7] M. betwanch. [8] dar zu *fehlt* H. [9] M. muſtē n. vñ g., A. machtñ die ſie g. vñ nemē müſtñ. [10] ſ. in *fehlt* M. [11] *fehlt* BGMAH. [12] b. genoytzoget, A. benotigt, M. benôtet, H. pracht het vmb ir er. [13] MAH. ſprach. [14] M. ſo, H. als, A. wañ. [15] MA. her w. [16] dir r. *fehlt* A. [17] Br. uor gheseſſe, B. vor ghizt is, G. vor gizt is, b. vergiſſis is, MAH. vergizzeſt ſin. [18] MA. weiſt ſi, H. ſprach vnd zaigt. [19] u. ſpr. *fehlt hier* H. [20] B. De, H. die kirchen. [21] Br. ſes, BG. ſis, b. ſi, MAH. ſin. [22] *fehlt* A. [23] MAH. in. [24] Br. is, *fehlt* A. [25] Bb. ene, A. wider in was. [26] B. regenborch. [27] b. bedwanc, MA. betwanch. [28] A. vnd div. [29] M. chom. [30] *fehlt* B. [31] Br. ſin, B. ſinen *etc.*

wigen [1] tô [2] Âken mit der hêrren willen, dô he was ſeven jâr alt. [3]

In den tiden worden de Denen kerſten. dat geſcâ aldus. [4]

Ên pape, Pope gehêten, [5] de ſtrêt [6] weder ênen heidenen [7] Denen umme [8] de afgode: de Dene ſtrêt dar [9] weder. de ſtrît quam vor den koning.

De koning [10] hêt [11] dene papen, dat he dat werede, [12] dat Jêſus [13] god wære.
De pape nam ên glôende [14] iſern an [15] de [16] hant alſô lange, ſô [17] de koning wolde.

De Denen
worden dô kerſten. [18] de pape wart ôc [19] ere biſcop.

Dô ſanden ôc de Rûzen [20] tô deme [21] koninge Otten, dat he en [22] ſende ênen prêdekære. he ſande en den [23] biſcop Adelbrechte: [24] de wart dar [25] ên

Aquisgrani in regem coronari ex conſilio principum, qui adhuc VII. agebat annum.

In tempore illo Dani facti ſunt chriſtiani, quod ex diuina diſpenſatione hoc modo factum eſſe perhibetur. Quidam ſacerdos nomine Poppo cum quodam pro ydolatria altercaba[n]tur, cui Danus ille pertinaciter reſtitit, donec hec altercatio ad regem Danorum, qui etiam non chriſtianus fuit venit. Rex vero precepit clero, ut euidenti ſigno hoc oſtenderet, quod Jheſus Chriſtus filius dei eſſet. Tunc clericus ille candens ferrum coram rege in manu ſua tenuit, donec omnis dubitatio de katholica ſide a regis corde abceſſit. Dani igitur tunc temporis chriſtiani facti ſunt et idem clericus eorum epiſcopus conſtitutus eſt.

Tunc etiam Rutheni ad regem Ottonem miſerunt rogantes predicatorem ſibi mitti. At ille Albertum eis predicatorem tradidit, qui apud illos glorioſo

---

1 M. ze ch. w. d. i. o. 2 M. datz. 3 bM. ſ. j. a. w., G. *fügt hier einen groſſen Abſchnitt ein* Dar na uor he mit groter craſt uppe den koning godefride uan denemarken . . . en cloſter uppe geweſen van witten papen *(ſ. den Anhang).* 4 bM. alſus, AH. alſo. 5 M. geh. P., B. de het p., b. de was p. geheiſſē, H. der was genant P. 6 BG. ſtridde. 7 M. Tenen haiden, A. haidniſchē T. 8 H. vnd. 9 H. in. 10 *fehlt* M. 11 B. he, b. heis, MAH. hies. 12 MA. das er bewærte, BG. dat he bewiſode; b. boweren, H. bewern. 13 MAH. chriſtus. 14 B. gloiende *etc.* 15 bMAH. in. 16 M. ſin. 17 bAH. als; M. vñ hielt das als lang. 18 M. von dem wunder w. d. T. chr. 19 *fehlt* bMAH. 20 BrBbG. rucen, M. Ræuzzen, H. rewſſen, A. rüſſen. 21 *fehlt* M. 22 *fehlt* M. 23 *fehlt* A. 24 H. adalberten, B. albrechte *etc.* 25 *fehlt* bMH.

grôt marteleære. De koning vôr dô weder tô **Lancbarden**. he [1] beval den [2] jungen koninge [3] **Otten** unde dar tô [4] dat rike [5] ſime [6] brôdere deme [7] biſcope **Brûne** [8] van **Kolne** [9] unde ſime ſone deme [10] biſcope **Willehelme** [11] van **Megenze**. [12] Dô quam de koning **Otto** uppe deme wege tô der kerken, de he deme wive hadde gewiſet, [13]. dat he ere [14] richten wolde umme de nôt. [15]
De koning lêt [16] dat wif halen [17] unde hêt [18] ſe klagen:

ſe ſegede [19] „Hêrre, he [20] is nû [21] min man echtelike: [22] ic hebbe bi eme lêve [23] kindere.“ De koning ſprac dô [24] „Seme [25] **Otten** bart“ (alſô [26] ſwôr he io): [27] he môt miner barden [28] ſmecken“. [29] alſô richte he deme wive weder eren [30] willen. [31]

De koning **Otto** quam dô tô [32] **Rôme** unde wart dar keiſer [33] gewiet [34] van deme pâveſe Jo-

martirio coronatus fuit. Poſtea rex **Otto** in **Ytaliam** profectus eſt, et omnia negotia imperialia filiis ſuis, videlicet regi **Ottoni** iuueni fratrique ſuo **Brunoni** Colonienſi archiepiſcopo[*] regenda commiſit. Cumque rex iter verſus **Ytaliam** dirigeret, contigit eum eandem[**] eccleſiam tranſire, quam mulieri in teſtimonium tradidit, et propria manu deſignauerat, quod de violentia, quam paſſa fuerat, ei iudicare volebat. Vocauitque rex mulierem, et ut iniuriam ſuam proſequeretur, precepit, at illa regi reſpondit dicens „Domine, virum eundem mihi aſſociaui et ecce pueros dilectos ex eo iam genui.“ Cui rex ayt: „Per barbam **Ottonis** (talem enim modum habuit iurandi), Ipſe guſtabit barbam meam.“ Fecit itaque rex iuſtitiam et iudicium mulieri licet non volenti.

Porro rex **Otto** venit **Romam** et imperator conſecratus eſt a papa **Johanne**, qui cum illuc

---

1 Gb. vnde = MAH. 2 B. deme. 3 B. koning *etc.* 4 M. vnd auch, H. vnd. 5 d. r. *fehlt* B. 6 A. vnd ſ. 7 *fehlt* bAH. 8 *fehlt* B. 9 b. collin; G. v. C. brune. 10 *fehlt* bMAH. 11 B. wilb. d. b. v., Br. *ließ* (*wegen* biſcope) *ausfallen* Brune . . . biſcope. 13 *fehlt* B. 12 MA. beweiſt, H. gezaigt. 14 *fehlt* B. 15 M. notnuft, H. ſach. 16 Bb. het, MA. hieʒ. 17 H. pringen. 18 A. liez. 19 MAH. ſprach. 20 M. ez, H. es, *fehlt* A. 21 *fehlt* A. 22 Br. ethtelike, B. echtelike, *fehlt* G.; b. zer e.; AH. elich man, M. echter man. 23 M. lebendiger. 24 *fehlt* M. 25 Br. ſemo, BG. ſem (*ohne* mi), b. ſemer, M. ſam nur min p., H. ſam Otten wart, A. mit otte p. 26 *fehlt* H. 27 io *fehlt* bAH, M. ir. 28 A. warten (*f.* L.). 29 A. ſwolſt. 30 H. widern. 31 M. vñ hieʒ in haupten. 32. H. gen. 33 BbG. to keiſere. 34 Bb. wiet.

[*] L. *hat hier Lücke* (*wegen* epiſcopo). *Vgl. S. 309 oben.* [**] *Hdſchr.* quendam.

hannê, de en dar geladet hadde dor de nôt, de he lêt van deme koninge Beringere [1] van Lancbarden. [2] Den ſilven Beringere [3] vêng de koning Otto [4] unde ſende ene tô [5] Bavenberge mit ſime wive: dar ſtarf he in deme ellende. [6] alſô wart underdân deme [7] rômiſcheme rike dat lant tô [8] Lancbarden. [9] ſe môſten alle jâr deme keiſer [10] Otten [11] geven twê hundert punt lûtteres goldes. [12] He bedwanc ôc dat lant tô Calabrie [13] unde tô [14] Pulle: de hôrden [15] deme keiſere tô [16] Conſtantinôpole.

De [17] keiſer Otto [18] vôr dô [19] weder an [20] Dûdiſche lant unde hadde [21] ênen hof tô Kolne: dat [22] was der grôteſten [23] hove ên, [24] de ie [25] tô Dûdiſcheme lande wart. [26] he ſcôp ôc grôten vrede over al ſin rike.

De keiſer [27] vôr dô [28] weder [29] tô [30] Rôme mit ſime ſone [31] deme jungen koninge Otten. dar gaf he [32] tô wive ſime ſone [33]

vocauerat propter oppreſſionem, quam a Beringario rege Lombardye pertulit. Eundem vero Berengarium rex comprehendit ac Bavenberghe cum conjuge ſua tranſmiſit, ubi tandem in exilio mortuus eſt. Hoc ergo modo Lombardya ſubiecta eſt romano imperio et annuatim perſoluebant Ceſari Ottoni cc. talenta auri examinati.

Obtinuit etiam Calabriam et Ampullyam, que antea Conſtantinopolitano ſeruiebat imperatori.

Porro Imperator in Theutoniam reuerſus eſt et Colonie ſollempnem indixit curiam, que vna pro maioribus habita eſt, quâm vmquam in Theutonia celebrata eſt. Fecit etiam omnibus firmam pacem cum omni regno ſuo.

Tunc iterum cum filio ſuo iuuene rege Ottone Romam profectus eſt ibique filio ſuo filiam Imperatoris Grecie matrimonio

---

1 BrBbG. beringere, H. Perengere, M. Peringer, A. Bergn^{s}. 2 bMAH. v. L. B. 3 Br. beringhere, G. beringere, B. beringeren, M. Peringer, H. Perenger, A. Bergn^{s}. 4 B. otten. 5 H. gen. 6 B. lande. 7 *fehlt* M. 8 A. von, M. *fehlt* d. l. ze. 9 A. d. l. von L. und d. r. r., M. Alſo w. L. R. r. vnd. 10 Br. keite^{s}, MA. chônig. 11 M. dem ch. O. elliu iar, AH. elliu j. geben ch. O. 12 B. golt. 13 G. calabre, Br. calabie. 14 *fehlt* GM. 15 MH. gehorten, A. gehorten zû. 16 b. Zû vâ; G. van, MH. zv von. 17 *fehlt* A. 18 *fehlt* H. 19 *fehlt* MAH. 20 bMAH. in. 21 b. machde. 22 MAH. der. 23 MH. groſt hôf. 24 *fehlt* H. 25 *fehlt* M. 26 H. was. 27 G. vnde vor. 28 *fehlt* G. 29 *fehlt* M. 30 H. gen. 31 B. iungen ſou. 32 G. he eme; M. dem gab er. 33 ſ. ſ. *fehlt* G; A. ſ. ſ. ze w.

des keiſers[1] dochter van Krêken. Dô wart tô Rôme wiet[2] de[3] koning Otto[4] tô keiſere unde ſin brût tô keiſerinne.

Dô ſtarf des keiſeres môder de gôde Mechtilt.

Dô vôr de grôte keiſer[5] Otto mit deme jungen keiſere Otten[6] weder tô Dûdiſchem lande[7] unde wart ſêk[8] unde vorſchêt[9] mit gôdeme[10] lôven[11] unde is[12] tô Megedeborg begraven.[13] Êr de keiſer[14] ſtorve,[15] men hadde geſên[16] an[17] deme hemele ên[18] vûrich[19] têken.

Dit[20] is[21] de[22] grôte keiſer Otte van Saſſen, des êreſten koning[23] Hinrikes[24] ſone. de[25] hôgede mêr dat rike den iênich[26] dûdiſch[27] keiſer[28] dede.[29] He lôſde dat lant van der[30] Ungere walt.[31] He wan[32] deme rike Bêhêm[33] unde[34] Lancbarden, Burgunden[35] unde

copulauit.
Poſtea vero idem iuuenis rex Otto Rome ordinatus eſt in Ceſarem ac ſponſa eius ſimul cum eo conſecrata eſt in Imperatorem.

Ipſo tempore mortua eſt mater Imperatoris, illa commendabilis et bona Mechtildis.

Tunc magnus ille Imperator Otto cum iuuene Imperatore in Teutoniam eſt reuerſus, ſtatimque cepit egrotare et tandem in bona confeſſione finis eius clauditur, cuius ſepulchrum Magdebûrch adhuc cernentibus declaratur. Ante mortem vero Imperatoris igneum in celo viſum eſt ſignum.

Hic eſt magnus ille Imperator Otto de Saxonia, primi Imperatoris Hinrici filius, qui omnium ore laudabilis extitit, quia imperium ſuper omnes Imperatores Teutonie exaltauit. Obtinuit namque imperio Bohemiam, Lombardiam, Burgundyam, Lotharingiam, Calabriam,

---

[1] MA. chûnige. [2] BbG. ghewiet *etc.* [3] *fehlt* BMA. [4] M. otte d^{r} iunge. [5] Br. keiſere. [6] *fehlt* M. [7] A. ze d. land wid^{r}. [8] u. w. ſ. *fehlt* M. [9] Br. uorſecht, b. v^{r}ſcheit, H. verſchied, b. ſtarf = MA. [10] M. rehtem. [11] G. gelouen, MA. gelauben, H. lob; b. grot^{r} clagē des volkes. [12] b. leit. [13] Br. bigrauen; MH. *fehlt* u. iſt ze M. begr. [14] Br. keiſere; b. he, A. E er, H. Ee das das er, M. Ee aber. [15] M. geſtarb, AH. ſtarb. [16] H. da ſach man. [17] MH. in. [18] *fehlt* M. [19] Br. uurich, BbG. viurech, A. ſtürin, H. fewrein, M. ſweriniv. [20] H. Das. [21] b. was. [22] H. das. [23] MA. kaiſer. [24] Br. heirikes. [25] b. he. [26] Br. ienich, B. genich, G. lehen, M. dehain, AH. kain; b. ſeder ey. [27] *fehlt* MA. [28] B. koning. [29] M. ie getät. [30] *fehlt* H. [31] BbG. ghewalt = MAH. [32] GMAH. gewan. [33] G. behem polenen. [34] *fehlt* bMAH. [35] MA. vñ p.

Lotringe(n).[1] He ſtichte ôc[2] dat biſcopdôm tô Megedeborg van ſineme[3] unde van[4] des rikes gôde.[5] He vant[6] ôc aller êrſt[7] dat ſilvererze in deme lande tô Saſſen, unde waret noch.[8]

In[9] deme .dcccc.lxxv jâre[10] van[11] godes bort[12] Otto de rôde, des grôten Otten ſone, gewan[13] dat rike, de lxxxij.[14] van[15] Auguſtô, unde was dar an negen jâr.

Weder den ſette ſic ſines vedderen[16] ſone, de[17] hertoge Hinrich van Beieren. de wart gevangen unde[18] geſant[19] in dat ellende.

In den tiden de[20] koning Lûder van Vrancrike vôr mit orloge[21] uppe[22] ſinen[23] neven den keiſer Otten: he[24] wolde weder winnen[25] Lotringen[26] unde[27] brande dat lant[28] wante[29] an de ſtat[30] tô Âken. De keiſer

Appuliam. Hic etiam epiſcopatum Maydeburgenſem de ſua proprietate inſtituit ac partem de bonis imperii adiecit. Iſte etiam primus montem argenti, qui Rammeſberch dicitur, in Saxonia reperit, qui vſque in diem hodiernum perdurare conſueuit.

OTTO RUFFUS.

Anno dni .D. CCCC. LXXV.

Otto Ruffus, magni Ottonis filius imperium eſt adeptus ab Auguſto octogeſimus ſecundus, et annis IX. regnauit.

Huic ſe oppoſuit filius patrui ſui de Bawaria dux Hinricus, qui tandem fuit captus et exilio dampnatus.

In tempore illo rex Francie Luderus contra conſangwineum ſuum imperatorem Ottonem bellare cepit, quia Lotharingiam recuperare voluit, propter quod etiam totam terram ad ciuitatem Aquisgrani incendio

---

1 u. L. *fehlt* MA. 2 *fehlt* M. 3 b. deme ſ., M. dem ſine. 4 *fehlt* H. 5 He ſt. . . . gôde *fehlt* G. 6 Br. wan. 7 M. des erſten. 8 u. w. n. *fehlt* MAH., M. *hat hiernach die Überſchrift* D³ kayſer iagt eine chônig nach für Paris *(ſ. S. 316)*. 9 b. Na. 10 M. Tuſenten vñ xı iar. 11 Bh. na. 12 G. gebort, M. geburt, H. von Rom ſtiftung; A. *fehlt* In . . . geburt 13 MA. ehem an. 14 BM. lxxx, A. der zwen vnd ſibentzigoſt. 15 b. na. 16 b. omen, H. vatern. 17 *fehlt* A. 18 G. vnde wart. 19 Bh. uorſant = AH. 20 B. orloghe koning, H. fur ch.; de *fehlt* BA. 21 G. here, H. krieg. 22 M. an. 23 *fehlt* H. 24 MH. der. 25 MAH. gew. 26 MA. daz lant = L. 27 b. he. 28 br. d. l. *fehlt* MA. 29 M. vntz, H. vncz, A. bis. 30 a. d. ſt. *fehlt* M., d. ſt. *fehlt* A.

vôr[1] weder eme[2] mit ſime[3] here. De koning wart vluchtich, de keiſer volgede[4] eme wante[5] vore de ſtat tô Paris.[6] he brande[7] dat lant unde dwanch[8] den koning[9] dar tô, dat he mit ſime ſone eme tô hulden quam,[10] alſô dat he dat lant tô Lotringen[11] vorſwôr.

Dô vôr de[12] keiſer Otto[13] tô[14] Lancbarden unde wolde[15] Calabrie unde Pulle[16] tô ſime rike gewinnen,[17] de tô Krêken hôrden[18] dur ſin wif, de van Krêken was geboren. De Krêken unde de keiſer Otte[19] quâmen tô ſamen[20] in Calabriâ. dar wart ên grôt ſtrît:[21] dar worden de Rômære[22] vil[23] nâ al geſlagen.[24] De keiſere vlô dô[25] an[26] dat mere unde wolde ſwimmen[27] tô êneme ſceppe. de ſciplûde vèngen ene vor[28] ênen knecht: he wart doch bekant van êneme kôpmanne,[29] de brâchte en mit grôten arbeide[30] vorholene[31] tô den ſinen. Dit[32]

devaſtauit. Cui Imperator cum exercitu ſuo ex aduerſo occurrit, ſed et rex fugam iniit, quem imperator cum exercitu ſuo vſque ad civitatem Pariſius perſequtus fuit. Imperator igitur totam terram incendit et coegit regem, ut cum filio ſuo gracie ſue ſe tali conditione ſubderet, quod de * cetero Lotharingiam penitus abiuraret.

Poſtea Imperator in Lombardyam eſt profectus, voluit Calabriam et Apuliam, que Grecorum tunc erant, regno** ſuo adicere, quod de Grecia vxor ſua fuit oriunda. Porro Imperator Otto cum Grecis in Calabria convenit in prelium, in quo pene tota turba occidit Romanorum.

Imperator vero (in) mare fugiens cupiebat ad quandam natare nauiculam, quem naute quaſi ſeruum comprehenderunt, ſed a quodam mercatore eſt agnitus, a quo magnis laboribus caute ad fundos *** eſt perductus. Hec autem omnia Imperatrix,

---

1 M. fur do. 2 G. ene, MAH. in. 3 *fehlt* bMAH. 4 H. zoch. 5 b. na, M. piz, H. vnez. 6 M. piz gen, P. fur diu ſt. 7 MA. prant im. 8 MA. betw. 9 MA. in. 10 A. chom i. z. h. 11 BrBb. lotringhe. 12 *fehlt* A. 13 *fehlt* Bb. 14 H. gen. 15 M. ze. 16 M. vñ ze Pullen vñ wolt. 17 Bb. winnen; M. gew. zu ſ. r. 18 MA. gehorten. 19 *fehlt* M. 20 to ſ. *fehlt* b. 21 H. krieg. 22 b. de r. dar w. 23 *fehlt* M. 24 GMAH. erſl. 25 *fehlt* GbMAH. 26 A. bis an. 27 A. ſtrêmen. 28 M. vñ. 29 A. Roma. 30 G. arbeiden = MH. 31 b. vorh. m. gr. arb.; verſtoln *fehlt* MA. 32 H. Das.

* *Hdſchr.* ſe. ** *Hdſchr.* de regno ſuo. *** *Hdſchr.* fundas (ſt. ſuos?).

was al der keiſerine ſpot, wante ſe was van Krêken.[1] Dar van[2] gewan ſe al der vorſten[3] hat.[4]

In den tiden quâmen de van Affricâ mit grôter kraft uppe dat[5] rômiſche rike. De[6] keiſer Otto vôr dô[7] weder ſe unde ſtrêt mit en an[8] den ſcepen uppe den[9] mere. Der heidenen wart alſô vele geſlagen,[10] dat ſich dat mere van der heidenen blôde[11] irwandelede.[12] Dô wart de[13] keiſer[14] Otte mit ênemo lubbeden[15] pile geſcoten,[16] dat he ſtarf an[17] êneme halven jâre unde[18] wart tô Rôme begraven mit grôten eren.

Dit[19] is[20] de rôde keiſer Otto.[21]

Nâ deme pâveſe Johannê wart Benedictus,[22] nâ Benedictô[23] Dominus,[24] dar nâ Bonifâcius, dar nâ[25] Benedictus.

In[26] deme .dcccc. lxxxiiij. jâre[27] van[28] godes bort[29]

que Greca fuit, deridebat, ſed per * hoc odium maximum omnium principum ſibi comparabat.

Eo tempore venerunt Sarraceni de Affrica contra Romanum imperium in manu robuſta, quibus imperator Otto occurrit** et in nauibus cum eis prelium commiſit. Tanta igitur multitudo Sarracenorum ibi cecidit, quod ex ſangwine mare illud *** milio rubeum colorem contraxit. Imperator etiam telo toxicato ibi fuit vulneratus, ita quod in dimidio anno obiit et Rome imperiali honore tumulatus fuit.

Hic fuit ruſſus Imperator Otto.

Poſt Johannem papam fuit Benedictus, poſt quem Bonifacius, poſt hunc vero Benedictus.

OTTO.

Anno Domini D. CCCC LXXXIIII Otto, ruſſi Ottonis Imperatoris

---

1 A. geborē. 2 b. mit. 3 M. aller chriechiſchen ſ., A. Criſtē ſ. 4 B. worden ir al de v. h. 5 *fehlt* GMAH. 6 *fehlt* A. 7 *fehlt* BbGMAH. 8 MAH. in. 9 B. vppem, Gb. vp dem. 10 MA. erſl., H. dorſl. 11 d. b. *fehlt* MAH; b. van deme bl. = H, MA. mit bl. 12 B. vorrwede, b. verwede v. o. blôde, M. værbet, A. verbet, H. verkert. 13 *fehlt* A. 14 Br. keiſere. 15 M. gelupten, H. gelüpten, A. v'giftē. 16 Gb. geſch. m. e. l. pile. 17 BGMAH. in, b. binen. 18 b. he. 19 H. Das. 20 b. was. 21 G. *fügt hier einen längeren Satz* von hertogen herman *ein (ſ. den Anhang).* 22 G. b. pawes. 23 A. dar na. 24 M. wart d. 25 M. vñ dar nach, A. d. n. ab'. 26 b. An. 27 b. tuſentiſtein vñ xx. iar. 28 Bb. na. 29 MH. geburt; G. van der bort vnſes herren; H. *fehlt* v. g. geb., A. *fehlt* In . . . geburt.

* *Hdſchr.* et. ** *Hdſchr.* occ³rit (*nicht* acriter). *** *Hdſchr.* ild'.

Otto, des rôden keiſeres Otten ſone, gewan dat rike, de lxxxiij. van[1] Auguſto[2] unde[3] was dar an achtein jâr.

Dô he koning wart, he was ên kint unde wart[4] bevolen[5] biſcop[6] Brûne,[7] ſines[8] vader vedderen.[9] de ſlôch ene mit deme[10] beſmen dicke:[11] dat wolde de junchêrre[12] an deme biſcope wreken.[13] He[14] nam des[15] nachtes ên dôt kint unde legede dat[16] bi[17] ſin bedde, alſô he[18] ſilven[19] dôt wære. Dô de biſcop nâ mettene quam tô ſines neven bedde, he[20] wânde dat[21] he dôt wâre. eme[22] wart van[23] lêde wê.[24]

it wart grôt wênent[25] van deme ingeſinne.[26]
De junge hêrre[27] quam dô gânde.[28]
de biſcop vrâgede ene,[29] war umme he dat hedde gedân.[30]

filius ad coronam imperii aſſumptus eſt,
ab Auguſto octogeſimus tertius,
et regnauit xviii. annis.

Hic cum regnum accepiſſet, adhuc puer extitit, et Brunoni Colonienſi epiſcopo patruo patris ſui commendatus fuit, qui ſepe virgis eum pro correctione * percuſſit, quod tandem domicellus ille in epiſcopo vindicare cogitauit. Igitur quadam nocte idem domicellus mortuum puerum in ſtratum ſuum depoſuit, ac ſic ipſe mortuus vere eſſet. Epiſcopus vero ipſa nocte a matutinis rediens viſitauit lectum nepotuli ſui, quem cum vere mortuum crederet, nimio dolore cordis tactus videbatur ſibi, quaſi mortuus eſſet. Sed et de familia domus ingens clamor et luctus attollitur, quia ab omnibus Domicellis ille mortuus credebatur. Inter hec Domicellus ille adeſt, a quo Epiſcopus ſciſcitabatur,

---

1 b. na. 2 A. anguſto gwan daȥ reich; M. *fehlt* gew. d. r. do lxxxiii. 3 M. der. 4 A. was. 5 MA. enpfolhen. 6 A. dem p. 7 BrBbG. brune, MAH. brunen; MA. br. von kôln. 8 *fehlt* A. 9 G. omen. 10 *fehlt* M.; H. ein, G. den. 11 H. vaſt; B. dicke m. d. b. 12 Br. ionchere. 13 a. d. b. r. *fehlt* H. 14 MA. vnd. 15 G. enes, M. eine. 16 M. es. 17 BbGMA. in, H. an. 18 H. es. 19 BbG. ſilue, *fehlt* H.; MA. *fehlt* als er ſ. t. w. 20 MA. *fehlt* de biſc. . . . he, *dafür* do want d. p. 21 A. du es d' Junkhe'r wær, H. er want es wer vor laid we. 22 M. vñ. 23 MA. vor. 24 A. Er erſchrak das er ſiech ward vor leide. 25 M. vnd gr. wainen wart; H. ein gr. w., BbG. wenen. 26 B. inghesinde *etc.* 27 Br. here. 28 b. do da, MAH. gegangen. 29 MA. Do fr. in d. p. 30 M. getan het.

* *Hdſchr.* correxione.

De junge hêrre [1] ſprac „Je [2] ſlôgen mic dicke: [3] dat woldich wreken."

De [4] biſcop Brûn [5] bôt [6] dô [7] ênen [8] hof tô Megenze: dar antwerde he den hêrren [9] weder dat rike [10] unde den koning Otten. De vorſten bevâlen [11] dô [12] dat rike unde dat kint [13] Otten [14] den [15] biſcope Willegiſe van Megenze. Dat rike hêlt de biſcop [16] Willegis [17] drê jâr unde ſamnede [18] van deme [19] tinſe tô [20] Lancbarden ſes hundert punt goldes: dar van lêt he ên [21] krûce maken, dat was gehêten [22] benne. [23] dat wart tôbroken bi des [24] keiſeres [25] Frederikes tiden an [26] deme ſtride, [27] de twiſken den [28] biſcope Rôdolve [29] was [30] unde den [31] biſcope Kônrâde. Dô [32] de hertoge Hinric vornam des [33] keiſeres Otten dôt, [34] he quam tô [35] Kolne unde wolde [36] koning werden. dô wederſtunden

quare hoc feciſſet? Cui ille reſpondit: „Quod ſepe a vobis verberatus dolui, quod hoc modo vindicare intendi."

Tunc Bruno Epiſcopus curiam ſollempnem Maguntie inſtituit, ibique principibus imperialia ſimul cum rege Ottone repreſentauit. Principes vero imperialia et Ottonem puerum Willegiſo Maguntino commendauerunt Epiſcopo.

Igitur Willegiſus * epiſcopus imperium tribus annis gubernabat et congregauit in Lumbardya de cenſu imperiali D. C talenta auri, de quo crucem ** fabricauit, cui nomen Bruno indidit, que poſtea temporibus Frederici Imperatoris in lite, que inter epiſcopos Rodolphum et Conradum erat, conſumpta fuit.

Cum ergo dux Henricus de morte audiſſet Imperatoris Ottonis, venit Coloniam regnumque ſibi uſurpare cupiebat, cui unanimitas principum tunc reſti-

---

1 Br. here; MA. daz chint, H. Der konig. 2 Br. Je, Bb. ghi, G. ie *etc.* 3 MH. ofte. 4 *fehlt* A. 5 *fehlt* H. 6 MAH. gebot. 7 *fehlt* MA. 8 b. dê. 9 Br. heren. 10 B. an d. r.; M. d. h. d. r. w., A. d. r. d. h. w. 11 MA. enpfulhen. 12 *fehlt* A. 13 MA. laut. 14 *fehlt* bMAH. 15 B. dem *etc.* 16 A. h'tzeg!. 17 *fehlt* b.; MH. *fehlt* von M. d. r. h. der p. w. 18 H. Somet. 19 *fehlt* M. 20 b. van = MAH. 21 *fehlt* M. 22 H. genant; B. het. 23 BrBbG. benne, M. benne, H. penne; A. Bemie, L. cui nomen Bruno indidit. 24 *fehlt* M. 25 *fehlt* G. 26 MAH. in. 27 M. chrieg. 28 B. deme *etc.*, *fehlt* MA. 29 BrG. rodolue, B. rodolfe, H. Rudolfen, A. rulne, M. Rabe. 30 Br. was rodolue. 31 B. dem *etc.*, *fehlt* A. 32 *fehlt* A. 33 *fehlt* MA. 34 Br. dot Otten. 35 H. gen. 36 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* Willeſtus. ** *Hdſchr.* ciuitatem!

eme de hêrren. he wan[1] iedoch[2] dar mede weder dat hertichdôm[3] tô Beieren.[4]

De koning[5] Otte beſat[6] Brandenborg[7] unde wan[8] it[9] unde[10] bedwanch al[11] de[12] wendeſchen[13] lant[14] tô deme rômiſchen rike.

An[15] den tiden regenedet[16] in Haſpengowe[17] korn van deme[18] hemele unde klêne viſche. Dar wart grôt[19] ſterve lüde[20] unde vêis.[21]

Nâ deme Benedictô deme pâveſe[22] wart Johannês.[23] dar nâ wart[24] ên ander Johannês. dar nâ[25] de dridde[26] Johannês.

Bi den tiden was biſcop tô Brêmen unde tô Hamborg[27] Adeldagus.[28]

De Rômære ſanden dô[29] nâ deme[30] koninge Otten unde ladeden[31] ene tô[32] Rôme. Dar quam he mit grôten êren.[33]

tit, ſed tamen pro hoc ducatum Bawarie recuperauit.

Porro rex Otto Brandenborch obſedit et obtinuit, totamque Slauoniam Imperio Romano ſubiugauit.

In tempore illo in terra Haſpengowe piſciculi minuti et frumentum de coelo pluebat. Poſtea vero ſubſequta eſt maxima mortalitas iumentorum et hominum.

Poſt papam Benedictum factus eſt papa Johannes, poſt quem ſecundus Johannes, poſt quem tertius Johannes.

Eo tempore Adeldagus Bremenſis et Hammenburgenſis fuit epiſcopus.

Romani ergo nuntios pro rege Ottone deſtinantes rogabant eum Romam accedere, quo cum gloria magna narratur

---

1 GH. gewan. 2 BbAH. doch. 3 B. hertochdom, b. h'zoge rige, A. h'tzogñ. 4 M. *fehlt* Er gew. . . . zu p. 5 De k. *fehlt* M. 6 B. beſatte, M. beſaa do. 7 Br. brandenbrog. 8 MAH. gewan. 9 b. ſ. 10 b. he. 11 b. ãyg, *fehlt* H.; MA. allez. 12 b. dat, H. das. 13 B. dudeſch. 14 H. l. als. 15 GbMAH. In. 16 BrBbG. reghenedet, MAH. regent; ez *fehlt* H. 17 Br. haſpengowen, B. haſpengowe (= L.), G. haſpegowe, b. haſpengeuwe, H. hoſpangowe, M. Spangen, A. yſpania. 18 Gb. vanme; BMAH. *fehlt* dem. 19 H. ein ſterben. 20 b. d' lude, BG. ludes, H. leute, M. liut ſterb, A. liut ſterbñ. 21 B. uehes *etc.*, M. des vihes, H. vnd auch vieche; A. vieh. 22 BbG. paueſe B. = MAH. 23 B. panes. 24 *fehlt* AH. 25 M. dar nach wart; BrB. *fehlt* wart . . . dar na. 26 B. dor na drithe. 27 G. to h. u. to br. 28 *Der Satz fehlt* bMAH. 29 *fehlt* bMAH. 30 *fehlt* MH. 31 H. laden, MA. lâden. 32 H. gen. 33 M. groʒʒes her vnd mit eren.

He[1] ſatte dar[2] tô pâveſe mit der[3] Rômære willen ſinen neven Brûne,[4] de wart gehêten[5] Gregôrius. van deme wart de[6] koning Otto to keiſere[7] wiet.[8]

Dô de[9] keiſer Otto van Rôme quam,[10] Creſcentius, de[11] patricius wolde ſin,[12] de[13] vordrêf Gregôrium den pâves[14] unde[15] ſatte an[16] den ſtôl[17] ênen[18] Johannem den biſcop von Bleſenze.[19] De pâves Johannês wart vorbannen[20] unde vordômet[21] van allen biſcopen.

De[22] keiſer Otto vôr dô weder tô[23] Rôme unde[24] lêt blenden unde de naſen afſniden[25] deme unrechten[26] pâveſe Johanni.[27] Creſcentius de[28] quam dô[29] tô ſtride mit deme keiſere an dat velt unde[30] wart gevangen unde ſcentliken[31] gehangen.[32] De keiſer vôr dô[33] in de ſtat tô Rôme unde levede vrilike.[34] he[35] wolde bringen dat rike unde den ſtôl tô Rôme

perueniſſe. Statuit igitur ex conſenſu Romanorum papam nepotem ſuum Brunonem, qui dictus fuit Gregorius, a quo idem rex Otto conſecratus eſt.

Cumque Imperator Otto a Roma recederet, Creſcentius, qui cupiebat fieri patricius, Gregorium papam de ſede ſua expulit et Johannem Placentinum epiſcopum pro eo in ſede apoſtolica ſubrogauit. Idem vero Johannes ab vniuerſa ſancta eccleſia excommunicatus * eſt et anathematizatus eſt.

Imperator ergo Romam denuo rediens Johanni adulterino pape oculos effodit et naſo eum mutilauit.

Creſcentius vero pugnam cum Imperatore in campo aggreditur ſtatimque comprehenſus ignominioſe ſuſpenſus eſt in patibulo. Imperator vero ad Romanam ciuitatem rediens vitamque ibi ducens ſecuram, cumque imperium et ſedem Romanam in anti-

---

1 M. vnd. 2 *fehlt* H. 3 *fehlt* M. 4 MA. piſchof brunen. 5 H. genant, G. geh. w. 6 *fehlt* A. 7 ze k. *fehlt* M. 8 G. gewiet = MAH. 9 *fehlt* A. 10 H. k. v. R. 11 *fehlt* M. 12 B. weſen w.; M. wolt wider in ſin. 13 A. vnd. 14 d. p. *fehlt* M. 15 b. he. 16 H. auff. 17 b. ſine ſtat. 18 *fehlt* MA. 19 BrBG. bleſenze, b. plaſenze, M. blaſentz, A. Bleſentz, H. Weſeneze. 20 MAH. verpannet. 21 M. verdamnet, H. verdampt, A. verbannē. 22 *fehlt* A. 23 H. gen. 24 b. he. 25 Br. afſeniden. 26 A. vngetriwen, H. vnrechtem. 27 B. deme vnr. paueſe de neſen afſn. vñ let ene bl.; A. J. ſein. 28 *fehlt* GbM. 29 *fehlt* BbMAH. 30 b. he. 31 M. ſchamlichen. 32 Bb. gehenget, G. irhangen = MA. 33 M. do wider. 34 M. freileich, H. frolichen, A. fridlich. 35 A. vnd.

* *Hdſchr.* ex'cat9 (execratio?).

weder in [1] de alden [2] ſtat. [3] Des wâren eme de Rômære weder unde beſâten ene uppe dem palaſe. he quam doch mit grôten nôden danen mit den [4] pâveſe Silveſter.

Dit [5] is de pâves Silveſter, de Gerebrecht gehêten was: [6] de was aller êrſt biſcop tô Remis, dar nâ tô Ravene; dar nâ wart he pâves. dat ſcôp [7] he al [8] mitter liſt [9] nigromanticæ. He is [10] ôch nicht recht in [11] dere pâveſe tale. [12] dit [13] is de pâves, van deme dumme [14] lûde wânet, ſin [15] graf ſwete, alſô ên pâves [16] ſterven ſole; wante [17] it is maniges ſtênes [18] ſede, [19] dat he nat wirt. [20]

Deme keiſere Otte [21] wart dô [22] lêf tô Rôme ſines viandes wîf Creſcentij. dat was den [23] hêrren lêt unde irwenden [24] ene van ere. De keiſer wolde varen tô [25] Dûdiſcheme lande: de vrowe ſende [26] eme twê hantſcô [27] unde ên vingerin. [28] Dô de keiſer dat [29] klênôde [30] in

quam vellet reducere dignitatem, Romani ei reſiſtebant, a quibus etiam in quodam palatio eſt obſeſſus, ſed tandem magnis laboribus cum papa Silueſtro per ſugam eſt elapſus.

Hic eſt papa Silveſter, qui Gerbertus vocabatur, qui primum Remenſis Epiſcopus extitit, poſtea etiam Ravennatus Epiſcopus fuit, demum vero per nigromantiam papatum aſſequitur, ſed in cathalogo Apoſtolicorum directe non nominatur. Iſte eſt papa, de quo quidam dicunt, quod tumba ejus ſudorem tunc exproiciat, quando aliquem papam moriturum manifeſtat.

Imperator igitur iniecit oculos in vxorem inimici ſui Creſcentii, quod viderunt principes, doluerunt et animum eius ab ea penitus auerterunt. Cumque Imperator in Teutoniam redire diſponeret, predicta ſemina Imperatori cirothecas per famulum tranſmiſit, quas cum manibus ſuis

---

1 MAH. an. 2 H. alt. 3 b. ſein ſtat. 4 BbG. deme *etc.* 5 H. Das. 6 B. het; H. genant was Gerbrecht. 7 A. geſchûf, M. praht er zu, H. tet er. 8 Bb. allet, MAH. allez. 9 A. dē liſt, BG. cunſt, H. kunſt, M. m. zauber. 10 Bb. ne is, G. nis. 11 BbM. an. 12 H. in der pabſtey recht. 13 H. Das. 14 b. de l., B. *bloß* lude, H. die tumbe l. 15 BG. dat ſ. = MA., b. dat dat, H. es ſwizs ſ. gr. 16 Br. en andere paues. 17 *fehlt* MA. 18 M. mannes! 19 G. art, b. nature. 20 A. iſt. 21 BbGMAH. otten. 22 w. da *fehlt* MA. 23 BG. des. 24 Br. irwenden, G. irwanden, Bb. wenden, M. wenten, A. erwenten, H. erwertñ. 25 H. Jn. 26 BbG. ſande *etc.* 27 Bb. handſchen, G. hanzen. 28 B. vingeren, MA. vingerlein, H. vingerl. 29 MAH. diu. 30 A. kleinat, H. klaynhait.

de hant nam, [1] he ſterf tô hant. men ſegede ôc, dat de pâves [2] van erer tôverniſſe [3] worde ſtum. [4]

De Dûdiſchen hèrren [5] nâmen dat rike unde [6] des keiſeres gebênete [7] unde vôrden dat [8] tô [9] lande.

De [10] hertoge Hinrich [11] van Beieren [12] nam in mit gewalt dat rike [13] unde miſvôrde [14] fôre den biſcop van Kolne, an [15] des gewalt ſe alle wâren.

Dô wart de [16] keiſer Otte [17] begraven tô Âken [18] mit grôten êren. Dit [19] is de keiſer Otte, de lêt [20] opgraven den [21] koning Karle unde vant an ſineme grave wunderes genôch. [22] De [23] koning Karl erſchên eme dô unde ſegede eme dô, dat he nimmer alt ne worde unde [24] ân erven ſterven môſte. [25]

Bi des [26] keiſeres Otten [27] tiden [28] was [29] ên ênſedelære [30] geſeten [31] in [32] den mere bi den

tangeret, contigit ut ſtatim miſerabiliter mortuus exſpiraret. Fuerunt etiam quidam qui dicerent, papam per incantationes ſuas factum ſuiſſe mutum.

Principes vero Teutonie acceperunt imperialia et imperatoris oſſa et in Theutoniam reduxerunt ea.

Dux igitur de Bawaria Hinricus imperialia ab eis violenter rapuit et epiſcopum Colonienſem, in cuius poteſtate vniuerſi erant, inhoneſte pertractauit.

Imperator vero Aquisgrani honore imperiali eſt ſepultus. Iſte eſt Otto imperator, qui regem Karolum de ſepulchro ſuſtulit et in tumba eius plurima miranda invenit. Poſtea rex Karolus eidem in ſompnis apparuit pronuncians, quod non diu viueret et ſine herede mori deberet.

Temporibus Imperatoris Ottonis quidam heremita in mari

---

1 GMA. genam. 2 H. kayſer. 3 M. zauberey, A. ze ainē ſtummen wurde. 4 M. ein ſtumme wurde, H. wer warden ein ſtumm. 5 Br. heren. 6 b. vnde âyg. 7 Br. ghebenete, BbG. ghebene. 8 MA. es. 9 H. zu dem 10 *fehlt* A. 11 Br. hinrich. 12 b. v. b. h.; v. payern *fehlt* MA. 13 B. dat r. m. gew. 24 Gb. miſſeuorde, B. miſſehandelede, MA. miſſebot (+ es A.), H. erſchrekht. 15 H. in. 16 *fehlt* MA. 17 *fehlt* H. 18 b. to A. begr. 19 H. Das. 20 Bb. dar let, H. der da liess, MA. der aus gr. hiess. 21 *fehlt* MA. 22 b. w. uele = A., M. vil vñ genůch = H. 23 *fehlt* Bb. 24 B. vnde dat he. 25 *Hier hat* G. *einen eingeſchobenen Satz* Bi des keiſer otten tiden . . . de cronen untfenc *(ſ. den Anhang)*. 26 *fehlt* MA. 27 G. Bi ſinen t. 28 *fehlt* M. 29 G. was oc. 30 b. enſedel = MAH. 31 B. de ſat, *fehlt* A. 32 MA. an, A. bei.

berge,[1] de hêten[2] is mons Vulcâni,[3] dar vûr ût veret. de ſegede,[4] dat he dicke[5] ſægede ſêlen[6] vôren[7] in den berg dur ere miſdât[8] unde dat de dûvele ſe untvêngen. He ſach ôc dicke,[9] dat ſe worden irlôſt van gôder lûde gebede[10] unde van ir almôſen unde bi namen van[11] des klôſteres gebede van Cloniac.[12] van deſer[13] ſake wart geſat[14] aller ſêlen dach nâ[15] aller hiligen dage.

In deme M° ij. jâre[16] van[17] godes[18] bort[19] Hinric de hertoge van Beieren,[20] deſes namen[21] de andere,[22] gewan[23] dat rike, de lxxxiiij. van Auguſtô, unde was dar an twintich unde drê jâr.[24]

Eme wart gegeven[25] tô wive de gôde Kônigunde.[26] ſe[27] beleven beide unbewollen[28] wante[29] an eren ende.[30]

iuxta montem uulcanum,* qui iugiter ignem euomit,** degebat, qui dicebat ſe ſepe videre animas propter delicta ſua in montem predictum deduci, quas demones ad tormenta ſuſceperunt. Vidit etiam ſepe, quod per preces bonorum hominum et elemoſinas eorum a peccatis liberate fierent, maxime autem per orationes Monaſterii, quod Cloniac nominatur. Hac igitur occaſione ſtatuta eſt commemoratio animarum poſt feſtum omnium ſanctorum.

HENRICUS BAWARIE.

Anno dni M° ii Henricus Bawarie dux huius nominis ſecundus, ab Auguſto octogeſimus quartus Imperium optinuit et xxiii. annis regnauit.

Huic bona illa Conegundis in vxorem tradita fuit, ſed vtrique lege continentium ſe vincientes, corpora ſua vſque ad mortem

---

[1] MA. *fehlt* mere bidemo. [2] G. geheten = M., genant H.; B. het, A. da haiſſet. [3] G. *dazu* dat quit de berch vulcan. [4] H. ſprach; Br. ſeghede ... ſegede. [5] H. oft. [6] MA. die ſelen, A. die ſel, H. das dy ſel furſt. [7] A. varen, M. waren. [8] BbG. miſſedat; MA. *fehlt* d. ir m. [9] H. oft. [10] BbG. bede. [11] *fehlt* G. [12] BrGb. cloniac, B. clomach, H. Cloniac, M. domach, A. domag. [13] H. ſeiner. [14] Bb. ſat. [15] b. neiſte. [16] M. xxxviij. iar, H. andern jar. [17] b. na. [18] H. vnſſers Herrñ. [19] G. gebort, MAH. geburt; A. *fehlt* In . . . geburt. [20] B. Hertoghe h. v. b. [21] d. n. *fehlt* GMH.; A. des namẽ. [22] H. *fehlt* d. a. [23] B. quā an. [24] A. jar der lxxxiiij v. A. [25] M. geben. [26] Br. koningunde, B. konegunt *etc.* [27] MA. diu. [28] M. vmb. paidev; b. ombe griffẽ; B. vmbebullen, Br. unbewllen. [29] H. vncz, MA. piz. [30] BbG. dat = MAH.

* *Hdſchr.* iuxta montem mttā (*Eckard* multum!). ** *Hdſchr. Nicht* emovit (*Eckard*).

De dûvel wolde ſe doch[1] unêren, dat ſe de keiſer têch[2] van ênes hertogen râde, dat ſu ene vorhoget[3] hadde.

De vrowe de[4] bôt[5] dar vore ere gerichte.[6] Dar tô quam manich biſcop. dar worden ſeven ſech[7] geleget, de[8] de vrowe ſolde treden.[9]

Se hôf ûp ere hande tô gode unde ſprac[10] „Hêrre god,[11] dûwêſt[12] mine ſcult allêne, ledege mi[13] van dere[14] nôt, alſô dû dediſt[15] de[16] gôden Suſannen van der unrechten[17] bitale.“[18]

Se trat de[19] ſcare[20] baltlike[21] unde wart ſêker[22] mit grôten êren.
De koning vêl ere dô[23] tô vôte[24] unde de hêrren alle.

cuſtodiebant impolluta. Sed dyabolus omnium bonorum invidens hos etiam dehoneſtare cupiens, incitauit imperatorem contra coniugem ſuam. quod * ex conſilio cuiusdam dūcis ei imponeret, quod eo contempto cum alio adulterata fuiſſet. Dominá vero pro hiis et purgationem ſuam imperatori obtulit, ad quam plurimi conuenerunt Epiſcopi. Poſiti ** itaque ſunt ſeptem vomeres candentes, quos domina pro declaranda innocentia ſua nudis cogebatur calcare pedibus. At illa, leuatis ad Dominum oculis, dixit: „Domine Deus, qui noſti omnia antequam fiant, Tu ſolus meam cognoſcis innocentiam. Libera ne ab inſtanti neceſſitate, ſicut liberare dignatus es Suſannam de falſo crimine.“ Et hiis dictis ſuper vomeres confidenter calcauit, et Dominus innocentiam eius coram omnibus miſericorditer manifeſtauit. Quod cum videret rex humiliauit ſe ad pedes eius cum principibus uniuerſis.

---

[1] MA. do. [2] M. zeche, H. zech, A. zeh. [3] Br. uorhoghet, Gb. uorhoget, B. vorkeueſedet, A. vͤhügt het, H. gehont heten, M. vberſehen mit einem an dú hiet. [4] *fehlt* BbGMAH. [5] H. gepot. [6] B. recht, MH. reht. [7] Brb. ſech, BG. ſek, H. ſegens, M. ſewrinev ſohe, A. glüendiv plech. [8] *fehlt* Br. [9] BbG. de ſ. do vr. tr. (= ouer gain: b.) = MAH. (übergen H.). [10] u. ſpr. *fehlt* M. [11] god *fehlt* A., M. *fehlt* h. g. [12] Br. wilſt, MA. waiſt wol. [13] M. l. v. d. n. mich. [14] G. dirre = M., Bb. diſſer, H. dyſer, A. diſʒ. [15] M. tete, H. teſt. [16] H. der. [17] M. vngetriwen. [18] B. biſprake, MH. inziht, A. zeihüg. [19] M. uf din. [20] M. ſehe, H. Segens. [21] b. beltliche, B. vlitliken, A. williklichē, H. gewaltigkleich. [22] M. verſichert, B. vnſchuldich. [23] *fehlt* B. [24] MAH. ze füzzen.

* *Hdſchr.* Itaque. ** *Hdſchr.* Poſita.

De koning Stephan van Ungeren nam dus[1] koning Hinrikes ſuſter tô wive:[2] de was gehêten[3] Gisle. dar van wart de ſilve koning kerſten unde al dat lant tô Ungeren. De ſilve koning Stephan vêng ſinen ôm den koning van Polenen unde dwanc ene dar tô, dat he kerſten[4] wart mit alle[5] ſineme lande. alſô wart[6] kerſten Ungeren[7] unde Polenen.[8]

Dit[9] is de hilige koning Stephan, tô[10] des grave god vele têkene dôt.[11]

De koning[12] Hinric vôr dô tô[13] walſcheme lande[14] unde beſat ên[15] caſtel: dar wart he gevangen.[16] De ſine wolden en dô[17] lôſen mit ſilvere unde[18] mit golde:[19] des[20] nemochte nicht ſcên.[21] ſe ne mochten ôc der[22] borch[23] nicht winnen.[24] De koning ſpranc dô[25] ênes dages van der mûren, dat eme de huf[26] tôbrak: dar nâ[27] hêt[28] he[29] iemmer mêr[30] de huſhalte[31] koning Hinric.[32]

Poſtea Stephanus rex Vngarie duxit ſororem Henrici regis, que Gula nominabatur, et huius rei cauſa idem rex Stephanus cum tota Vngaria factus eſt chriſtianus. Idem etiam Stephanus auunculum ſuum regem Polonie comprehendit atque ad hoc compulit, quod fidem katholicam cum omni regno ſuo recepit. Hoc igitur modo Poloni et Ungari ad fidem ſunt conuerſi. Hic eſt ſanctus ille Stephanus, ad cuius ſepulcrum multa Dominus operatus miracula.

Porro rex Henricus profectus eſt in Galliam et quoddam vallauit caſtellum, vbi captiuatus eſt. Igitur eum ſui argento et auro redimere volebant nec poterant, ſed nec caſtrum, quo tenebatur, expugnare valebant. Quadam ergo die rex nacta oportunitate de muro ſe precipitem dedit, et fracta coxa claudus * (factus eſt),** vnde et nomen perpetuum optinuit, quod vniuerſus populus Huſhalte *** koninc †

---

1 A. do. 2 H. ze einem w. 3 H. genant, B. het, MA. hiez. 4 H. ein kr. 5 Br. alle, B. al, H. allen. 6 H. wurden. 7 G. de, H. ze v. und ze p. 8 H. ze p. kriſten; M. *fehlt* und twanc in … kriſten. 9 H. Das. 10 MH. pei. 11 M. tet. 12 *fehlt* Bb. 13 H. gen. 14 MAH. w. landen. 15 H. da ein. 16 Br. geuanghen he. 17 *fehlt* BMAH. 18 A. odr. 19 b. m. g. v. m. f. 20 H. das. 21 BbG. ghaſchen, MAH. geſin. 22 BbG. dere, H. der, MA. die. 23 b. dere b. och. 24 BbG. ghewinnen = MAH. 25 *fehlt* MA. 26 Br. huſt ≐ MA. 27 MAH. da von. 28 *fehlt* G. 29 b. he ſint. 30 i. m. *fehlt* H. 31 Br. huſthalte, BG. huſhalte, b. huſloſe, H. huſalcs. 32 b. h. het.

* *Hdſchr.* fracta cyaclaydus. ** *Lücke für ein Wort in der Handſchrift.* *** *Hdſchr.* Huſhulte. † *Eckard falſch* komt.

De koning ſtichte dô [1] Bavenberge dat biſcopdôm an [2] ſente Pêteres unde an [3] ſente Geôrius êre unde an ſente Benedictus êre [4] ên klôſter unde [5] in [6] ſente Stephanus êre. [7]

In den tiden ſtichte ôc [8] ſente Berewart [9] dat klôſter tô ſente Michaêle tô Hildensêm. [10] Nâ deme wart biſcop [11] ſente Godeart. [12]

Dô was ôc [13] Libencius biſcop tô Hamborg unde tô Brêmen. [14]

Dô wart ôc geſlagen [15] de [16] hertoge Erneſt in der jaget. [17]

In den tiden was de gôde Simeon, [18] ên hilich man, [19] tô [20] Trêre.

An [21] den tiden was dô grôt ſterve, [22] dat des [23] de lûde verdrôt, [24] dat ſe de dôden [25] begrôven.

Nâ deme pâveſe Silveſtrô wart Johannês [26] unde aver

Henric eum nominauit.

Poſtea vero Henricus rex Bauenbergenſem epiſcopatum inſtituit et in honorem Beati Petri apoſtoli et ſcti Georgii * eccleſiam dedicauit. Edificauit etiam quoddam (clauſtrum) in honore Scti Benedicti et aliud in honore Prothomartiris Stephani.

In tempore illo ſanctus Bernwardus Epiſcopus clauſtrum Scti Michahelis in ciuitate Hildenſe(m) inſtituit. Huic in epiſcopatu ſucceſſit Godehardus.

Eo etiam tempore Libentius Hammenburgenſis et Bremenſis fuit epiſcopus.

In illis diebus dux Erneſtus in venatione eſt occiſus.

In tempore illo Sctus ille Symeon monachus Treueris ** erat.

In diebus illis tanta fuit mortalitas hominum, quod viuos mortuos ſepelire tedebat.

Poſt Silueſtrum papam factus eſt papa Johannes, poſt

---

1 *fehlt* BrBH. 2 bMAH. in. 3 MAH. in. 4 H. eren. 5 H. vñ eine. 6 BbG. an. 7 G. eres, H. eren. 8 *fehlt* A. 9 BbG. berwart; M. berewart, AH. bernhart. 10 Br. hildenſim, G. hildenſini, Bb. hildenſem, MH. Hildenſhaim, A. hidenſheim. 11 *fehlt* MAH. 12 BbG. godehart, MAH. gothart. 13 *fehlt* Bb. 14 *Der Satz fehlt* bMAH. 15 GMAH. erſl. 16 *fehlt* MAH. 17 M. d^s iag, A. dem geiägt, H. dem geiaid. 18 H. ſand S. 19 e. h. m. *fehlt* bMAH. 20 h. van = MAH. 21 bMAH. In. 22 B. ſteruen, MH. ſterben, H. liutſterben. 23 *fehlt* BbGMAH. 24 MA. betragt. 25 A. lôt. 26 G. en J.

* *Hdſchr.* Georrii. ** *Hdſchr.* tentus.

ên[1] Johannês,[2] dar nâ[3] Sergius,[4] dar nâ Benedictus. Deſe[5] Benedictus[6] wigede den koning Hinrike[7] tô keiſere. De ſilve pâves Benedictus wigede[8] den dôm tô Bavenberg.

De koning Rôdolf[9] van Burgunden ſende[10] ſîn rike deme[11] keiſere Hinrike.

Deme keiſere Hinrike was weder an deme ſtichte[12] tô Bavenberg[13] ſîn brôder de biſcop Brûn[14] von Oweſtborg unde der keiſerinnen[15] brôder de[16] biſcop Diderich van Metze.[17]

Dô wart ôc[18] ſint[19] de keiſer Hinrich[20] ſêk[21] tô Grône[22] unde wart[23] gebrâcht[24] tô Bavenberge. Dô ſende[25] he nâ ſînes wives vrûnden unde antwarde en weder ere maget,[26] alſô he ſe hadde intvangen.[27] Alſô vorſcêt[28] de keiſer[29] Hinrich mit gûden[30] gelôven.

In den tiden was ên ênſedelære, de hôrde grôten ſcal van

quem alius Johannes, poſt quem Sergius, poſt hunc vero Benedictus. Iſte Benedictus regem Henricum imperatorem conſecrauit et eccleſiam maiorem in Bauenberghe dedicauit.

Rodolphus rex Burgundie regnum ſuum Imperatori tranſmiſit.

Porro Imperatori Henrico in inſtitutione Bauenbergenſis epiſcopatus frater eius Bruno epiſcopus ciuitatis Auguſte et frater imperatricis Tydericus Metenſis* epiſcopus ſe conſtanter oppoſuerunt.

Ex tunc incepit imperator in ciuitate Grone egrotare et inde Bauenberghe deductus eſt. Tunc miſit et vocauit parentes coniugis ſue et ſicut inpollutam eam ſuſceperat, ſic parentibus intactam reſtituit virginem et in ſancta confeſſione extremum clauſit diem.

In diebus illis quidam ſolus heremita extitit, qui ſtrepitum

---

1 *fehlt* A.; G. en ander. 2 G. J. paues. 3 H. vnd darn. 4 G. ward B. paues. 5 MA. der, H. der ſelb. 6 *fehlt* G. 7 BrB. heinrike *etc.* 8 Gb. oc = H. 9 b. rolf, H. Tolf. 10 B. do ſyg. 11 *fehlt* A. 12 M. der ſtift, AH. der ſtiftung. 13 to B. *fehlt* M. 14 *fehlt* MA. 15 G. keiſerinne. 16 *fehlt* Bb. 17 MAH. meins; G. v. messe de b. T. 18 *fehlt* A. 19 *fehlt* BbGMAH. 20 *fehlt* BbMA. 21 A. Do der k. w. ſ. 22 BrBbG (L.) grone, M. Grune, A. Grûnave, H. Grun. 23 *fehlt* H. 24 MA. praht. 25 BbG. ſende, MAH. ſant. 26 H. Maid vnd Jungkfrawen; A. die frawe wider, M. in wider ir mômen. 27 MA. enpf. het. 28 Br. vorſceth, Gb. vorſched, B. ſtarf. 29 Br. keiſere. 30 B. gudeme *etc.*

* *Hdſchr.* Merenſis.

den dûvelen: he[1] beſwôr ſe bi gode, war ſe hennen wolden.[2]

ſe ſegeden[3] tô deme dôde[4] des[5] keiſer[6] Hinrikes. De gôde man beſwôr ſe dô, dat ſe eme weder[7] ſegeden, wat ſe dar irworven.[8] De dûvele vôren[9] en wech.[10] de gôde man bat vore des keiſeres ſêle. he dâchte[11] ôc, wat[12] unſer armen werden ſolde, dat[13] de dûvele an ême ſô[14] gôden manne dêl hebben wolden.[15] De dûvele quâmen weder tô deme ênſedelære. he[16] vrâgede ſe:[17] ſe ſegeden[18]

„dô[19] de miſſedât des keiſeres ſîne[20] gôden[21] dat vorwægen[22] ſolde unde[23] we de ſêle an unſe[24] gewalt nemen wolden,[25] dô quam de beſengede[26] Laurencius unde warp ênen kelich in[27] de wâge, dat deme keleke[28] ên ſcurf[29] ût brach.[30] alſô verlore we de ſêle.“ Dô lovede de ên-

maximum a demonibus audiuit, quos ille ſctus in virtute dei adiurauit, vt ſibi dicerent, quid vellent, aut quo tenderent. Qui reſponderunt „ad exitum Henrici Imperatoris properamus.“ At ille dixit eis „Adiuro vos per virtutem Dei, vt cum reuerſi fueritis, renunciatis mihi.“ At illi abierunt. Sctus vero ille heremita miſericordiam domini pro anima imperatoris deprecabatur, commemorans ſecum, quantum peccatores pro ſe timere debeant, ſi in viro tam perfecto etiam demones * ad heremitam cum reuerſi fuiſſent, ſciſcitabatur ab eis, quid actum eſſet. At illi reſponderunt. „Cum delicta Imperatoris bonis operibus ejus jam preponderare deberent, et nos animam in noſtram poteſtatem deberemus rapere, venit aduſtus ille Laurentius et calicem in ſtateram proi(e)cit, ita quod teſta de calice eſt ablata. Et ſic deluſi(s) anima nobis eſt ablata.“ Tunc ſctus ille

---

1 MA. do beſwer. 2 b. ſait wa wilt ir hin. 3 H. ſi ſprachen, *fehlt* b. 4 Br. doden, A. zû dẽ kaiſs h., H. zû des k. H. tod; *der Satz fehlt* M. 5 *fehlt* Bb. 6 G. keiſeres. 7 *fehlt* M.; H. hinwider. 8 Br. wot ſe irworven; H. erburben. 9 Br. uor. 10 A. iren w., H. dahin. 11 G. gedachte = MAH. 12 b. wat rait, M. welich rat, A. wie … rat w. ſolt, H. wie ſol v. a. r. w. 13 MA. do. 14 *fehlt* MA. 15 H. wellen. 16 B. de. 17 M. ſi der mær. 18 H. ſprachen; A. ſi ſ. m. 19 A. daz. 20 H. ſein^s. 21 G. gude; *fehlt* b.; M. gutint *etc.* 22 M. wider wegen, A. vff d^s wag für wegñ ſölt. 23 A. do. 24 A. vnſ^{e}n, H. vnſer. 25 unde … wolden *fehlt* M. 26 M. geriſt, A. geſegñt, H. geſegent, BrBb. geſengede, G. beſengde. 27 Bbtſ. an. 28 B. dat eme. 29 B. ſcheruen, *fehlt* G., b. ſchart, A. ſcherb, M. ſchirbe, H. ſchieb. 30 MA. aus praſt, B. ut vel.

* *Hdſchr. Lücke.*

ſedelære got[1] unde umbôt den dômhêrren van Mersberg deſſe[2] mære.

de[3] vunden den ſilven kelic mit deme ſcarde,[4] alſô men[5] noch hûde[6] mach wol[7] ſcowen.[8] Deſen[9] kelic gaf keiſer[10] Hinric tô Mersborg ſente Laurentiô.

Dô wart[11] geſticht dat klôſter tô Haſungen.[12] Dô ſtarf ôc de gôde ſente Hemmerât,[13] de dar[14] is begraven.[15]

In[16] deme M^{0}. xxv. jâre[17] van[18] godes[19] bort.[20] Kônrât van Swâven, des[21] hertogen Hinrikes brôder, quam an dat rike, de lxxxv. van Auguſtô, unde was dar an viftein[22] jâr.[23]

De vorſten wâren ſêre[24] weder eme. eme halp de hertoge Werner van Burgunden. de[25]

deo pro liberatione anime Imperatoris gratias retulit, et que geſta fuerant, canonicis de Merſeborch demandauit. At illi ſtatim ad calicem recurrentes inuenerunt ſicut dictum fuerat, ſed adhuc hodierno die hec fractura calicis manifeſte declarat. Hunc autem calicem Imperator Henricus ſcto Laurencio in Merſeburch quondam contulerat.

Eo tempore clauſtrum Heſunghe inſtitutum claruit et ſcius Humeranus, qui ibidem ſepultus eſt, ad deum ex hoc mundo tranſiuit.

CUNRADUS.

Anno gratie M^{0} xxv. Cuonradus de Swauia frater ducis Heinrici octogeſimus quintus ab Auguſto imperium ſuſcepit, et in eo xv. annis regnauit.

Huic principes contrarii erant, ſed dux Burgundie Wernerus ipſi preſidio affuit, qui epi-

---

[1] G. got ſin^{s} genaden = MAH.; MA. Der ainſidel dancht got ſ. gen. [2] M. diſer, A. diſ̃r, H. die. [3] G. ſe, MA. vnd. [4] A. m. d^{s} ſchartñ, H. ſcharten, M. ſcharren. [5] MA. man in, H. man es. [6] MH. da. [7] b. wol m.; wol *fehlt* MAH. [8] B. ſeen, H. ſehen. [9] H. Den. [10] Bb. de k.; Br. keiſere. [11] MA. do w. auch; Br. geſtichet. [12] M. hanſungen; A. auch d. chl. ze h. geſtift. [13] MA. Emerat, H. Herman. [14] H. iſt da, A. da ſelbſt iſt. [15] G. *fügt hier einen längeren Abschnitt* (In deme tegeden iare deſes keiſeres heinrikes ſtarf de hertoge benno od^{s} bernard … vor deſ hilegen cruces altare) *ein (S. den Anhang).* [16] b. Na. [17] Br. *fehlt* jare; M. lxı. iar. [18] b. na. [19] H. vaſes Herrñ. [20] GMH. geburt; A. *fehlt* In … geburt. [21] *fehlt* MA. [22] M. v. iar. [23] G. vñ w. d. an xv. iar; de lxxxv. van Auguſto. [24] H. vaſt. [25] M. dem, AH. das.

lôvede[1] den biſcopen[2] dat[3] grôte êgen,[4] den[5] leien[6] dat grôte lên.[6] Dô begunde man[7] aller[8] êreſt dur gôdes[9] willen de[10] rômiſchen koninge kêſen.

De hertoge Hinric, des koning Kônrâdes brôder, de was ſêre[11] weder eme unde orlegede[12] uppe dat rike. De koning vordrêf[13] dô den hertogen van[14] Dûdiſcheme lande. de hertoge vôr dô[15] tô deme koninge van Ungeren unde dênede eme. De ſülve koning van Ungeren ſende deme hertogen Hinrike[16] vlêſch uppe[17] den diſch in[18] deme ſtillen vrigedage[19] unde umbôt eme, he môſte[20] alſô wol vlêſch eten des dages,[21] alſô he weder ſinen brôder unde[22] ſinen hêrren wâre.[23] Dô gewan de[24] hertoge Hinric des[25] koninges Kônrâdes[26] hulde, alſô dat he Nurrenberg deme rike lêt.

De koning Kônrâd klagede dô ſêre deme[27] hertogen Wernere, dat he des rikes gôd hadde gelâten[28] dur[29] ſinen kore den

ſcopis proprietates et laycis principibus alta feoda permiſit. Ex tunc autem principes in tantum auaricie ſunt dediti, quod de cetero propter pecuniam ſolum Romani Reges ſunt electi.

Dux igitur Henricus frater Conradi regis fortiter ei reſtitit et frequenter bella contra imperium ſuſcitauit. Rex igitur ducem de terra Teutonie expulit; at ille in obſequium regis Vngarie tranſmigrauit. Idem vero Rex Vngarie duci Henrico in paraſceue carnem comedendam tranſmiſit ſuper menſam, mandans ei, quod tutius eo die carnes poſſet edere quam fratrem et dominum ſuum bellis infeſtare.

Tunc dux Henricus gratiam Conradi regis obtinuit, ita quod Nûrenberch imperio reſignauit.

Rex ergo Conradus queruloſa voce duci Wernero prodidit, quod in corde ſuo ſepe gemerit pro eo quod propter

---

1 AH. gelobt. 2 Br. den biſcop, M. der piſchof, A. hertzog den kurb'n. 3 *fehlt* A. 4 A. aigen das zû dē reich gehort. 5 G. vñ = H. 6 Br. lên … lên; M. *fehlt* (vñ) d. l. d. gr. l. 7 H. man dar. 8 *fehlt* MA. 9 MA. des gutes w. 10 AH. den, M. *bloß* Romiſch chûnig. 11 MA. ſider; H. vaſt. 12 Br. orlegede; A. url. auch ſidˢ. 13 MA. Do verbr. der ch. 14 M. aus. 15 *fehlt* G. 16 b. *hier* upp dē gûdē vridach, MAH. an d. ſtillen Fr. 17 A. v̄bˢ ſinen t.; B. vppen d., b. ſû eſſē. 18 MAH. an. 19 BG. ſtillē vridaghe, b. gûde vridach, MA. ſtillen fr., H. karfreytag. 20 BbG. mochte = MAH. 21 d. t. *fehlt* MA. 22 MAH. vñ wider. 23 *fehlt* A. 24 *fehlt* A. 25 *fehlt* A. 26 d. ch. ch. *fehlt* H. 27 MA. den. 28 h. ghegeuen = MAH. 29 MA. vmb.

vorſten.[1] de hertoge ſprac dô „Hêrre, ich lovede[2] den vorſten, dat je[3] en dat gôt legen;[4] ic ene lovede[5] en des[6] nicht, dat je[7] it[8] nicht[9] weder[10] ne nemen,[11] ſwenne[12] je[13] geweldich[14] worden.“

De koning Kônrâd makede dô ênen hof[15] unde wan[16] al dat weder, dat he den vorſten gelegen[17] hadde.[18] he wolde ôc dat biſcopdôm tô Bavenberge tôvôren[19] van des[20] biſcopes[21] râde van Ouſtborg Brûnes: de[22] was keiſer[23] Hinrikes brôder.

De keiſer Hinrich erſcên[24] des nachtes[25] ſineme brôdere[26] deme biſcope mit half[27] geſcorenen barde.[28] De biſcop vrâgede ôc[29] den keiſere,[30] waromme[31] he dat wolde[32] dôn,[33] dat he ſô[34] geſcoren[35] wâre. De keiſer[36] ſprac „dat heveſtû gedân:[37]

electionem ſuam bona imperii principibus conceſſiſſet. Cui ille reſpondit: „Domine, principibus promiſi, quod eis pro electione veſtra * bona conferetis, pro eo autem fidem non dedi, cum potenter regnaueritis, quin bona imperii ad vos recipiatis.“

Tunc rex curiam ſollempnem inſtituit, et omnia, que principibus contulerat, imperio integraliter comparauit. Propoſuit etiam de conſilio Brunonis epiſcopi Auguſte, qui germanus Hinrici fuerat imperatoris, epiſcopatum deſtruere Bauenburgenſem.

Quadam igitur nocte Henricus imperator fratri ſuo Brunoni epiſcopo in ſompnis apparuit cum barba ſemiraſa, cui Epiſcopus ayt: „Quid hic facere voluiſtis, quod cum barba incederetis ſemiraſa?“ Cui imperator: „Hoc ipſe mihi feciſti, qui

---

1 b. den u. h. gheg. dor ſ. k. 2 MA. gelobt, B. louedem. 3 Br. ie, Bb. gi, G. ie, MA. ich, H. ir. 4 BrB. leghen, G. leghe, H. licht, h. ſült lene, MA. wolt leihen. 5 MA. gelobt. 6 *fehlt* MA, H. aber. 7 Br. ie, Bb. gi, G. ie ic, MAH. ir. 8 H. in es. 9 *fehlt* MAH. 10 G. w. ir den ne nemē. 11 b. nemē in ſült, MAH. nœmet. 12 Bb. wenne, H. wann. 13 BrG. ie, B. gi. 14 B. woldich, G. geweldich; b. als ir de gewalt gewünt, H. gewalt gewſinend; M. *fehlt nach* ſweñ *bis* hof. 15 BG. e. h. do. 16 BbG. ghewan = MAH. 17 b. gheleint. 18 b. h. ghel. 19 H. veſtorñ. 20 *fehlt* A. 21 b. biſcopes brûnes = MAH. b. brûnen. 22 Br. he, Gb. de = MAH. der. 23 G. des keiſer = H. 24 B. quam ..., vore, H. erſach. 25 MA. eins n., H. eiñ des n. 26 B. quam eme d. n. vore m. h. gheſch., b. ſineme brodere deme biſcope brune. 27 Br. half. 28 A. habt. 29 *fehlt* GMAH. 30 B. koning. 31 b. wey, MAH. wie. 32 b. dorſte, H. torſt, A. türſt, M. getorſt. 33 *fehlt* B.; M. getân. 34 B. alſo. 35 MA. beſchorn. 36 Br. keyſer *etc.* 37 A. übel getan, M. dv haſt es getan.

* *Hdſchr.* noſtra.

dû wilt me berôven mines gôdes[1] unde de hilegen, den ic it gegeven hebbe.“[2] Alſô wart weder brâcht[3] de biſcop ſines willen. alſô beſtunt ôc dat biſcopdôm tô Bavenberge an ſiner êre[4] wante[5] an[6] deſſen dach. De koning Kônrâd ſtichte dô ên klôſter van ſiner borg Linnborg[7] unde begunde aller êrſt[8] des biſcopdômes tô Spire. dat[9] vullen[10] brâchte dô[11] ſin ſone de[12] keiſer Hinric.

In den tiden was biſcop tô Hamborg unde tô Brêmen Unwânus. dar nâ Libentius. dar nâ Herman(n)us.[13]

De koning Kônrât bôt[14] dô[15] ênen hof tô[16] Minden.[17] dar wart ſin ſone Hinric tô koninge lovet.[18]

Dar nâ vôr de koning Kônrât tô[19] Rôme unde wart dar[20] gewiet[21] unde[22] vêng ôc den erzebiſcop[23] van Meilan unde den van Cremûn[24] unde den van Bleſenze[25] unde[26] vorſande[27]

me bonis meis ſpolias, nec ſanctis, quibus ea dedi, parcere curas.“ Per hanc ergo monitionem epiſcopus a propoſito ſuo deſtitit, vnde epiſcopatus Bauenburgenſis hodie in ſuo honore perſtitit. Rex igitur Cûnradus clauſtrum quoddam de caſtro ſuo Linborch* conſtruxit et epiſcopatum Spirenſem tunc primum inſtituit, quem poſtea filius ſuus imperator Henricus in omnibus feliciter conſummauit.

In diebus illis Vnwang Hammenburgenſis et Bremenſis fuit epiſcopus, poſt quem fuit Libencius et poſtea Hermannus.

Rex igitur Cuonradus curiam ſollempnem in ciuitate Mindenſi mandauit, ibique principes filium ſuum in regem acceptauerunt. Poſtea vero idem Cuonradus rex Romam adiit et benedictionem a domino papa recepit. Hic Mediolanenſem cepit archiepiſcopum et Cremonenſem et Placentinum, et eos miſit in de[1] in[2] dat ellende, wante ſo an[3] dat rike gerâden hadden.[4]

---

[1] A. m. g. ber. [2] M. den ez geben iſt; A. die ſeine willã *(Lücke)*. [3] Br. brat. [4] MAH. ſinen eren; b. mit erẽ to b. [5] MAH. vntz. [6] A. bis. [7] Bb. lymborch, G. lunborch, H. linburgh, M. gehaissen Limburch, A. lint burg. [8] M. dez erſten, H. pawen a. e. [9] M. vnd. [10] Br. wͦllẽ. [11] *fehlt* A. [12] *fehlt* AH. [13] *Der Satz* In … Hermannus *fehlt* bMAH. [14] bMAH. gebot. [15] *fehlt* MH.; H. hof do. [16] MA. gen. [17] A. vinden, H. münd. [18] BbG. ghelouet = MA.; H. erwelt. [19] H. gen. [20] *fehlt* MA. [21] A. gew. so k. [22] BbG. he = MAH. er. [23] B. biſcop. [24] A. kremon, M. Chremen, b. cremmyn. [25] B. bleſzenze, b. plaſenze, M. blaſentz. H. Bleſenſee, A. beſantz. [26] b. he. [27] b. ſande.

* *Hdſchr.* liborch.

De keiſer **Kônrât** vôr dô weder[5] tô[6] **Dûdiſcheme** lande unde gaf ſime[7] ſone **Hinrike**[8] tô wive[9] dês koninges **Knûtes**[10] dochter van **Denemarken.**

De[11] koning[12] **Knut**[13] ſatte[14] dô ſinen ſtôl an dat mere unde ſprac tô deme mere „Dû biſt van mineme[15] rike, dû ſalt mi[16] hôrſam[17] ſin.“ Dat mere ſlôch[18] eme[19] an[20] ſinen[21] ſcot unde makede ene nat. De koning ſtunt ûp unde ſprac[22] „Aller koninge hêrſcap[23] de[24] is valſch:[25] got is hêrre allêne.“[26] He ſatte ſine[27] krônen dô[28] uppe ên krûze unde levede ſeder ſâlichlike. Dit is van **Denemarken** ſanctus **Knut.**[29]

De koning **Kônrât**[30] quam[31] an[32] ênen[33] pinkeſten tô[34] **Utrecht**[35] unde was[36] der[37]

exilium, quia contra imperium dederunt conſilium peruerſum.

Poſtea vero Imperator in **Teutoniam** rediit, et filio ſuo **Henrico** filiam **Kanuti** regis **Dacie** matrimonio copulauit.

Idem **Kanutus** rex ſolium * ſuum ſuper ripam maris poſuit, tum ſic ayt: „Tu de regno meo eſſe cognoſceris, et ideo mihi obedire teneris.“ Tunc mare in ſinum eius irruit et ſic eum totum madefecit. Rex igitur de ſolio ſuo ſurrexit et ayt: „Poteſtas omnium regum quaſi quedam falſitas eſſe cernitur; ſolus vero deus potenter regnare perhibetur.“ Tunc coronam ſuam ſuper quandam crucem depoſuit, et deinceps deo ſerviendo feliciter vixit. Iſte eſt, qui ſanctus **Kanutus de Dacia** nominatur.

Porro **Cuonradus** imperator in quadam ſollempnitate Penthecoſtes **Trajectum inferiorem** adiit

---

1 BbG. ſe = MAH. ſi. 2 BG. an. 3 BrbA. in. 4 G. *bloß* ghereden. 5 *fehlt* MA. 6 H. gen. 7 BbG. ſineme, M. ſine^5, H. ſein. 8 *fehlt* B., A. küng h. 9 to w. *fehlt* bMAH. 10 b. knuten, M. chnuten, A. küntſ, H. kuenczen. 11 M. Den. 12 *fehlt* A. 13 A. künt, H. küencz. 14 Br. ſ. do 15 Br. minime. 16 B. ſchalt me *etc.* 17 BbG. ghehorſam = MAH. 18 G. ſchot, b. ſchois, MAH. ſchos. 19 B. do ſloch eme d. m. 20 bMAH. in. 21 BrB. ſinen, Gb. Den, MAH. die. 22 MA. Do ſprach der ch. 23 H. Hern. 24 *fehlt* BbGMAH. 25 i. v. *fehlt* A. 26 H. allein herr. 27 bMAH. die. 28 *fehlt* GbMAH. 29 D. is v. D. ſ. Kn. *fehlt* bH.; A. kunt. 30 B. kunt. 31 *fehlt* B. 32 BG. in, bH. aſſ. 33 *fehlt* H. 34 H. gen. 35 A. torhaft. 36 MA. wart. 37 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* ſo|lid (*nicht Eckards* ſolidum).

gekrônet mit grôten êren. des anderen[1] dages vorſcêt[2] he jâmerlike[3] over[4] deme[5] diſche unde wart tô Spire begraven.

Dit[6] is de andere Kônrât,[7] de êrſte keiſere[8] van Swâven, Kône[9] gehêten[10] vor deme rike.[11]

Dô vorſcêt[12] ôc de gôde[13] ſante[14] Kônegunt, des keiſeres Hinrikes wif.[15]

In[16] deme M°. xl. jâre[17] van[18] godes bort[19] Hinric de dridde[20] des namen,[21] des[22] keiſeres[23] Kônrâdes ſone,[24] quam an dat rike, de lxxxvi. van Auguſtô, unde was dar an ſeventein jâr.

He vôr tô hant mit grôteme here[25] in dat lant tô Bêhêm.[26] dar wart vore deme walde[27] des

ibique imperialibus ornamentis glorioſe coronatus inceſſit. Altera vero die in menſa inter conuiuos lamentabiliter obiit atque ad ciuitatem Spirenſem delatus regali honore ſepultus fuit.

Hic eſt ſecundus Conradus, qui primus de Sweuia imperator exſtitit (ante)* autem imperium Cuonradus Cuno** vercitatus fuit.

Eo tempore ſcta Konegundis uxor Henrici Imperatoris obiit.

Henricus tertius.

Anno Dni M xl. Henricus huius nominis tertius, Conradi imperatoris filius, octogeſimus ſextus ab Auguſto imperium obtinuit et in eo annis xvii. vixit.

Hic ſtatim cum valido exercitu Boemiam petiit et ante ſiluam plurimi de ſuis ſunt occiſi.*** Sic-

---

[1] BG. anderes. [2] Br. vorſcet, G. ouor ſched, b. verſcheit, B. ſtarf, MAH. verſchiet. [3] A. rômlichſt. [4] MA. ob. [5] *fehlt* B. [6] H. Das. [7] H. kônig. [8] Br. keiſere. [9] Br. kone, Bb. cone, G. cono, M. chûn, A. kûne, H. kono. [10] B. he het cone. [11] BG. *ſetzen zu* Conrat an deme rike, b. na d. r. conrat gehaiſſen, MAH. chûnrat an d. r. geh. (= genant H.). [12] Br. uorſchet; B. ſtarf. [13] A. gut fraw. [14] *fehlt* H. [15] d. k. H. w. *fehlt* b. = MAH.; G. *fügt hienach einen Abſchnitt ein:* Bi coning conrades tiden was h^{s}toge ordolf to ſaſſen ... magnus uñ ward na ime h^{s}toge to ſaſſen *(S. den Anhang)*. [16] b. An. [17] M. lxvj iar. [18] BbG. na. [19] Gb. gebort = MH.; A. *fehlt* In ... geburt. [20] b. dirde. [21] d. n. *fehlt* bMAH. [22] *fehlt* M. [23] MA. chûnich. [24] A. ſun d^{s} lxxxvi. v. A. [25] B. herre. [26] in d. l. to b. *fehlt* Br.; B. vppe de vngeren. [27] Br. walle, H. vor dem vor|wald.

* *Lücke für ein Wort in der Handſchrift.* ** *Hdſchr.* u'o (*ſtatt* cu'o, cũo, cũno). *** *Dieſer Satz* (Hic ... occiſi) *iſt bei Eckardt ausgefallen.*

koninges [1] lûde vele geſlagen. [2] alſô kârde he weder.

De Ungeren [3] vordreven bî den tiden [4] eren koning Pêdere unde ſetten [5] ene in [6] ênen oven. Dô koning Hinric vôr dô [7] mit grôteme here in dat lant tô [8] Ungeren unde brâchte weder an dat koningrîke [9] den ſilven Pêdere [10] mit grôteme [11] arbeide. [12] alſô wart deme [13] rômiſchen rike Ungeren underdân. [14]

Nû deme pâveſe Jôhannê wart [15] Benedictus. [16] nâ [17] Benedictô [18] wart [19] Silveſter. dar nâ Gregôrius. Dô de Gregôrius ſtarf, [20] dô [21] worden koren [22] tô Rôme drê pâveſe: [23] dar van [24] ſcâ [25] lêdes vele.

Ên ênſedelære [26] was [27] gehêten Wiprecht. de umbôt koning [28] Hinrike, wante he was dô [29] ſîn bichtære [30] [keiſer Hinrikes]: [31] „Ên vrowe nam drê

que reuerſus profectionem intermiſit.

In tempore illo Vngarii regem ſuum Petrum a ſe reiectum in fornacem retruſerunt. Tunc Henricus rex cum exercitu copioſo Vngariam intrauit et predictum Petrum in regnum ſuum cum multo labore reſtituit.

Hoc ergo modo Vngaria ſubiecta eſt Romano imperio.

Poſt Johannem papam factus eſt papa Benedictus, poſt quem Siluester, poſtea Gregorius. Mortuo ergo iſto Gregorio tres pape Rome ſunt electi, qui inceſſerunt per deuia, vnde etiam mala plurima ſunt exorta.

Quidam heremita nomine Wipertus, qui regis tunc confeſſor extitit, in hec verba regi mandauit: „Habuit * viros quedam domina tres êchte man tô mâle.[1] dat drêvalt êcht[2] dat[3] is ungewis.[4] dat ſeltû[5] tôſtôren[6] an godes ſtat.“

---

[1] B. *bloß* der l.; A. lût, H. leût, M. volch. [2] bMAH. erſl.; M. erſl. vor dem Walde. [3] G. De vngere. [4] M. Bei d. z. vertr. d. v. [5] B. ſatten *etc.* [6] BG. an. [7] *fehlt* BbGMAH. [8] H. gen. [9] B. rike; a. d. k. *fehlt* MA. [10] MA. chünich P. [11] Br. grodeme; b. groter. [12] A. *fehlt* Der ch. h. fur … arbaiten. [13] *fehlt* M. [14] H. vngerñ vndertan. [15] J. w. *fehlt* MAH. [16] G. bened. pawes. [17] Nach d. p. J. w. B. nach *fehlt* b.; *letztes* nach *fehlt* H., *dafür* A. dar nach. [18] *fehlt* AH. [19] b. quam, H. kom. [20] A. geſtarb. [21] b. to R. w. = MAH. [22] Gb. gekoren. [23] BMA. dr. p. gekoren (= erchorn MA.). [24] B. na. [25] BbG. gheſcha = MAH. geſchach. [26] b. enſedel = MAH. [27] b. de w. g. = M., B. de het, A. der hiez, GH. *fehlt* de; H. genant. [28] BbG. dem k. = H. [29] *fehlt* bMAH. [30] b. bigeter, H. begihter, MA. peihtiger. [31] Br. keiſer hinrikes, M. des kayſer hainrich ſein vrowen n., AH. Do k. h. ſein vr. n., b. Do k. h. en vrowe n. (+ zor e. b.).

* *Hdſchr.* hemnor *oder* henmor *oder* hennior.

Dit[7] mênde de gôde man van den drên pâveſen.

De koning[8] Hinrich[9] nam dô tô wive[10] êne vrowen van Poiters,[11] de hêt Agnête.[12] ſin brûtlâcht[13] wart tô Ingelheim.[14] he verbôt dat man jênegen[15] ſpelemanne klêdere ofte[16] ſpiſe gâve.[17]

Dar nâ vôr he mit ſiner brût tô[18] Rôme. Ên pâves bejegenede[19] eme tô Lancbarden, de andere in deme Bardenberge,[20] de dridde[21] tô Tuſcân.

De koning quam dô tô[22] Rôme[23] unde untſatte[24] de drê pâveſe in deme conciliô[25] unde ſande ſe[26] alle drê in dat ellende. He ſatte dô tô pâveſe den[27] biſcop Swidegêre[28] van Baven-

ſimul legitimos viros.* quia vero hec tripartita legitimatio incerta creditur, vt hanc loco dei deſtruas, tibi diſtricte mandatur.“ Per hanc ergo parabolam bonus ille heremita tres papas deſignauit.

Porro rex Henricus vxorem duxit de Pictauia, cui nomen erat Agnes. Celebrauit ergo nuptias (in) ingholhêm, ſicut magnificentie regali decuit; ſed ne alicui hiſtrioni veſtimenta vel victus daretur, diſtricte precepit.

Poſtea cum ſponſa ſua Romam eſt profectus, et vnum papam in Ytalia obviam habuit, ſecundum in alpibus, tertium vero in Tuſcia comprehendit.

Cumque Romam perueniſſe[n]t, hos tres papas in conſilio generali deſtituit et ſine ſpe redeundi in exilium miſit.

Tunc Swidegerum Bauenbergenſem epiſcopum papam con-

---

1 G. dre echte man to male; *fehlt* MAH.; H. drey eleich man. 2 Br. dreualtetht, B. de dreualde echticheit; M. der driualt echt was, A. das driueltig, H. das driualt eleich. 3 *fehlt* B. 4 B. vnre|rech; b. ser e. drimā. drimā ser e. dat is vnrecht *(ſic!)*. 5 MH. ſol. 6 M. zerſt. er. 7 H. das. 8 MA. kayſer. 9 *fehlt* M. 10 to w. *fehlt* A. 11 b. poteirs, M. Potors, H. Po^{i}tirs, A. punt^{i}s. 12 BrBG. agnete, H. augnetes, b. angnes, MA. agnes. 13 BG. bruthlechte, b. brulot, M. prantluſt, H. prautoſt, A. hohtzeit. 14 G. ingelham, B. nicholheim. 15 Br. ieneghen, G. iengeme, b. gegnen, B. neneme, MA. dehainen, H. kainē. 16 MA. nach; H. vber die Spois od^{s} kleyder. 17 B. ne gheue. 18 H. gen. 19 B. begighende *etc.* 20 b. bardengebirge, A. Partengebirg, M. partenpirg, H. wartenperg. 21 Br. dritthe. 22 H. gen. 23 M. D. ch. ze R. do ch. 24 H. entſ. da. 25 B. conſilio. 26 b. ſe do. 27 *fehlt* M. 28 Br. ſwideghere, M. Sweikern, A. ſwittg^{s}, H. Widerger.

* *Hdſchr.* legio nos.

berge:[1] de wart geheten[2] Clemens. Van deme wart de[3] koning Hinrich gewiet tô keiſere unde ſin wif tô keiſerinne. De wile de keiſer[4] tô Rome was, in der ſtat was ên timmerman, de hadde ên wênich[5] kint. Dô de timmerman[6] an ſime werke[7] ſtunt, dat kint ſpelede[8] mit den ſpanen:[9] it[10] legede de ſpane[11] an bôchſtave.[12]

Der quam ên prêſtere tô[13] unde las, dat dat kint mit den ſpanen[9] hadde gelegert[14] „Dominabor a mari uſque ad mare:“ dat ſpricht[15] „ic werde[16] hêrre[17] van deme[18] mere wante[19] an dat mere.“[20] De prêſtere wiſte wol, dat dat kint pâves[21] werden ſolde.[22] he ſogede it[23] ſime vadere den[24] timmermanne.[25] de vader lêt dat kint lêren.[26] Dô de ſcôlære wôs,[27] he quam[28] in des keiſeres hof unde wart den ſcriværen lêf.[29] Des keiſeres ſone Hinric,[30] de ſeder[31] keiſer[32] wart, de dede deme ſcôlære lêdes vele[33]

ſtituit, cui nomen Clemens indidit, a quo ipſe cum ſponſa ſua benedictionem imperialem accepit. Eo autem tempore, cum Imperator Rome moraretur, quidam carpentarius in eadem ciuitate deguit, qui filium paruum enutriuit. Cum itaque quadam die idem carpentarius operi inſtaret, cui preerat, filiolus ſuus haſtulas in figuras literarum ludendo diſponebat. fuit hec diſpoſitio litterarum: „Dominabor a mari vſque ad mare.“

Hoc ergo cum quidam ſacerdos adueniens legiſſet, altoque ſenſu intelligeret, nuntiauit carpentario, quod filius eius papa futurus eſſet.

Tunc pater filium ſuum litteris appoſuit, et cum adoleſcens factus eſſet, in curia imperatoris eſt aſſumptus atque notariis eius adiunctus. Filius vero imperatoris Henricus, qui poſtea patri ſucceſſit, mala multa eidem ado-

---

[1] H. piſcholf von Pabenwergk den Piſcholf W., G. b. v. b. den b. Sw. [2] H. genant. [3] *fehlt* H. [4] H. der k. Ott. [5] b. cleine, M. chlaines. [6] D. d. z. *fehlt* MA. [7] H. ſeiner arbait. [8] MA. ſpilent. [9] B. ſponen. [10] b. inde, MA. vñ. [11] B. ſpone. [12] B. hochſtauen = MAH. [13] MH. dar zu. [14] b. gelacht; M. het gelegt m. d. ſp. dem was alſo. [15] Gb. quit, H. ſpr. alſo, M. ſpr. in dauſch alſo. [16] G. ſcal werden. [17] M. herſchen. [18] *fehlt* M. [19] H. vncz, bA. bis. [20] M. von mer zu mere. [21] A. ze p. [22] MA. ſ. w. [23] B. ſogheder, G. it, b. id. [24] BbG. deme. [25] d. z. *fehlt* MA. [26] H. lernen, A. ze lernen. [27] b. gewois; AH. do er ſchûler was (= ward H.), M. do er ein micheler ſchûler was. [28] H. da k. er. [29] A. gar liep. [30] H. *fehlt* MA.; hainreichs ſyn H. [31] Br. ſoder. [32] Br. keiſere. [33] B. uele ledes, H. vil laids.

unde ſpottede mit eme[1] ungevôgelike.[2]

it wiſte[3] eme[4] ſîn herte wol, wat eme van deme ſcôlære untſtân[5] ſolde.

De keiſere ſpottede ſînes ſones unde des ſcôlæres[6] ſpeles.[7] Der keiſerinnen[8] was it[9] lêt: ſe ſcalt dar umme dicke[10] eren ſone.[11] Deme keiſere drômde ênes nachtes, wô[12] ſîn ſone tô deme diſche ſâte[13] unde wô[12] deme ſcôlære Hildebrande (alſô was he hêten)[14] wôſſen twê horne[15] wante[16] an[17] den[18] hemel unde wô he mit den hornen ſînen ſone[19] ûphôve[20] unde in[21] dat hore worpe.[22] Deſen drôm ſegede de keiſer[23] der keiſerinnen.[24] de[25] dûdede[26] ene[27] alſô, dat de pape[28] pâves werden ſolde[29] unde eren ſone van deme rike ſtôten[30] ſolde.[31]

leſcenti intulit et ludis et verbis incompoſitis illum ſepe laceſſiuit. Hec autem exturbatio ludorum preſentium * filio Imperatoris preſagium fuit futurorum. Cor namque eius iam mala preſenſit, que ab eodem adoleſcente inminebant ei.

Imperator etiam ſuper ludo filii et adoleſcentis iocundabatur, ſed imperatrix hec doluit et filium eius verbis duris pro eo ſepe increpauit. Quadam igitur nocte Imperator ſompnium vidit, quod filius eius ad menſam diſcumberet et adoleſcenti Hildebrando duo cornua ſuccreſcerent uſque ad celum et eiſdem cornibus filium ſuum deiceret in lutum.

Imperator ergo ſompnium coniugi ſue retulit, et illa interpretationem congruam reſpondit, quod adoleſcens ille papa fieret et filium eius de regno exturbare deberet.

---

1 H. ſein. 2 H. unfueglichē, M. vngefüchlichen, B. vnghenochlike, G. vnvochlike, b. vngenochlige. 3 H. ſagt, MA. ante. 4 *fehlt* MA. 5 A. auf ſtan, M. auf erſten, G. ſchen. 6 Br. keiſeres. 7 b. ir ſp., AH. ſpil. 8 B. keiſerinne *etc.* 9 *fehlt* H. 10 H. oft. 11 b. e. ſ. d., MA. d. den ſ. 12 G. we, b. wey, MAH. wie. 13 M. ſwaze, H. ſaſs, A. was geſeſſen. 14 H. genant h.; M. wan alſo w. er geh.; *fehlt* A., B. het he. 15 b. twe h. woſſen; M. hörner auf dem haupt auf. 16 bA. bis, MH. vntz. 17 A. in. 18 M. dem. 19 Br. ſonen. 20 H. hûbe. 21 BbG. ene in, MA. in in. 22 B. worpe (= b. worpen) ene in d. h. wurf in d. h. 23 Br. keiſere; b. he. 24 B. keiſerinne *etc.* 25 b. ſi. 26 G. ſched, b. beſcheit, MAG. beſchied; B. ſeghede. 27 BG. ēne, MAH. im, b. den droim. 28 B. pape ſcolere, MA. ſchûler pabſt. 29 MA. ſolt wᵉden. 30 MA. werfen. 31 *fehlt* Bb.

* *Hdſchr.* pſtiū.

De keiſere lêt[1] den[2] papen[3] vân unde lêt ene tô Hamerſtên an[4] ênen[5] torn werpen:[6]

he wânde dat he godes willen wederwenden[7] mochte.

De keiſerine vorwêt[8] dicke[9] deme[10] keiſere, dat he dur drôme[11] an ême[12] ſcôlære ſô kranclike[13] dâde.[14] Over ên jâr dar nâ[15] hêt[16] de keiſer den ſcôlære ledic lâten.[17] he wart monic.[18] he[19] vôr mit ſîme abbete tô[20] Rôme unde wart tô hove lêf unde wart tô jungeſte[21] pâves lange dar nâ.[22]

Nâ deme pâveſe Clemente[23] wart Damaſius:[24] de[25] was patriarche[26] tô Achilêiâ,[27] Poppe gehêten.[28] Dar nâ[29] wart pâves[30] biſcop Brûn[31] van Tul[32] unde wart Lêô gehêten.[33] de[34] was ên hilich man. Eme[35]

Tunc Imperator predictum clericum comprehendit et in caſtro Hamerſten in carcerem precepit deici, credens quod ordinationi dei poſſet obuiari. Scriptum namque eſt: „Non eſt ſapientia, non eſt prudentia, non eſt conſilium contra dominum.“ Cumque imperatrix imperatori ſepe obiiceret, quod honoris ſui oblitus propter vana ſompnia ſcolarem captiuaſſet, anno completo, imperatore iubente, abſolutus eſt et monachus factus eſt, cum abbate ſuo Romam adiit et in curia omnibus dilectus, poſt multa tempora tandem in papam ſublimatus fuit.

Poſt Clementem papam Damaſus, qui patriarcha Aquilegie fuerat et Popo nominabatur, ei ſucceſſit. Poſt hunc factus eſt papa Bruno epiſcopus de Tul, qui Leo fuit nominatus. Hic etiam erat homo perfectus et ſanctus. Iſti quadam

---

1 A. hies. 2 *fehlt* B. 3 M. in. 4 BbMAH. in. 5 Bb. den. 6 *fehlt* M. 7 A. wid'werden, H. wennden, M. erwenden. 8 H. jn vnderweiſt. 9 H. offt. 10 AH. den. 11 MA. einen tr. 12 BrB. eme, Gb. eneme = MH.; A. dē. 13 A. ſchemlichen, M. ſchæmlichen, H. poſleichen. 14 B. ſo cr. an eme ſc. dede. 15 dar na *fehlt* bMAH. 16 MA. lie. 17 *fehlt* MA. 18 bH. ein m. 19 bMAH. vnde. 20 H. gen. 21 Bb. leſt, H. leazt. 22 l. d. na *fehlt* bMAH; MAH. *fügen hinzu* Diz (= Das H.) iſt der ſibente Gregorius, der aller êriſt wider des keiſers willen pâbeſt wart. Et tet ouch den keiſer Heinrich ze panne (= in den p. H.). 23 A. clemētine. 24 BrBGA. damaſtus; G. d. paues = MA. 25 G. he. 26 Bb. en, G. er. 27 BG. ageleia, b. agelegia, A. agaleya, H. Agley, M. aglay. 28 B. vñ het. 29 A. Dar. 30 *fehlt* MA. 31 H. der p. br. Pabſt; Gb. de biſcop brun. 32 A. tûll, b. tol; Br. troul. 33 b. genant, H. genant Leo. 34 M. vñ. 35 M. Dem; b. in.

drômede ênes nachtes, wô [1] eme ſente Pêter vîf kelike [2] gêve tô Rôme vor [3] ſime altare. he was ôc vîf jâr pâves. Deſe pâves herebergede [4] ênen maſelſuchtigen [5] man [6] ênes nachtes. den [7] legede he [8] an [9] ſin bede mit grôten [10] vlite.

Des morgenes, dô he tô deme [11] bedde quam, he ene uant des mannes nicht. he [12] was vrô, dat [13] he Criſtum ſilven [14] gehereberget [15] hadde.

Deſe pâves Lêô [16] makede ſente Gregôrius [17] ſane [18] unde ſente [19] Gorgônius [20] unde ſente [21] Cyriacus. [22] he quam ôc tô [23] Dûdiſcheme lande [24] unde hadde [25] ên concilium [26] tô Megenze: dar was de [27] keiſer Hinric.

In den tiden blanden [28] de Ungeren [29] eren koning Pêtere [30] unde ſatten ſic [31] weder dat rike. Den wederſtunt de [32] biſcop Gevehart van Regene(s)borg: de was de(s) keiſeres viddere. [33]

nocte ſompniauit, quod Rome eſſet, et beatus Petrus coram altari ſuo quinque calices ei tribueret, deſignans ei quod quinque annis deberet eſſe papa. Hic quadam nocte horridum quendam leproſum hoſpitio ſuſcepit et diligenti cura in ſtratu ſuo eum collocauit. Mane itaque cum viſitationis gratia ad lectum accederet leproſumque illum non reperiſſet, letus factus, quod ipſum Chriſtum hoſpicio recipere meruiſſet. Iſte papa Leo cantum de beato Gregorio et de ſancto Gorgonio et de ſancto Cyriaco compoſuit. Hic conſilium in Maguntia celebrauit, vbi Henricus imperator preſens affuit.

Temporibus illis Vngari regem ſuum Petrum exoculauerunt et imperio ſe oppoſuerunt. Quibus Gheuehardus Ratiſponenſis epicopus reſtitit, qui Imperatoris patruus fuit.

---

1 G. we, MAH. wie. 2 b. keilge. 3 M. von. 4 H. beherbergt. 5 Br. maſelſugtigen; b. malaten, H. auſſeczigen, M. menſchen der was ausſetzig. 6 *fehlt* BbG., MAH. menſchen. 7 B. vnde, MA. vnd. 8 H. er, M. ene. 9 bH. in. 10 B. groteme *etc.* 11 MA. ſinem. 12 M. vnd. 13 H. waß. 14 BG. ſilue, *fehlt* bH. 15 H. beherbergt, M. geherwegt. 16 *fehlt* A. 17 Gb. grègorii, MAH. Gregorien. 18 A. geſang, H. geſankh; M. ſanch die hyſtori. 19 MA. von ſant. 20 G. gorgonie, bH. gorgonien; M. Georien, A. jôrgen. 21 M. von ſant. 22 BbH. Ciriakes. 23 H. in. 24 MA. landen. 25 H. Macht. 26 Bb. conſilium. 27 *fehlt* A. 28 MA. planten, H. prannten. 29 G. vngere. 30 M. petern. 31 b. ſich ſyg. 32 *fehlt* MA. 33 Br. uiddere; b. ome. *Sieh S. 344, 15.*

De keiſere[1] vôr dar nâ[2] mit grôteme here[3] in dat lant tô[4] Ungeren unde vôrde den pâves Léônem[5] mit eme. De Ungere[6] hadden dat lant vorbrant unde vorheret ſilve,[7] dat de keiſere[8] an[9] deme lande nicht bliven ne mochte. De keiſer vôr dô[10] weder unde quam[11] mit deme pâveſe[12] tô Regenesborg.[13]

De ſilve pâves hôf[14] dar ûp ſente Wulfgangen[15] unde vant[16] dar[17] dat[18] hilichdôm ſunte Dioniſij.[19] De pâves unde de keiſere wâren de[20] winachte tô Wormeze[21] beide.[22] De[18] biſcop van Megenze ſanc[24] de[25] êrſten miſſen, ſin ſubdiaken ſanc[26] de lectien,[27] de he[28] leſen ſolde, der hôchtît[29] tô êren.

Dem pâveſe was dat[30] torn unde verbôt eme dat ſingent:[31] de pape ene wolde des nicht lâten. dô he de lection[27] hadde geſungen, de pâves ſande[32] nâ eme unde untgradede[33] ene. Deme biſcope was dat[34] lêt[35] unde

Poſtea imperator terram Vngariam cum exercitu magno adiit et Leonem papam illuc ſecum adduxit. Porro Vngari terram propriam incendiis et depredationibus deuaſtauerunt, ita quod imperator et ſui illuc ſubſiſtere non valebant. Tunc imperator cum apoſtolico reuerſus eſt in ciuitatem Ratiſponam.

Ibi papa ſctum Wolfgangum tranſtulit et reliquias ſcti Dyoniſii invenit ibidem.

Papa tunc et imperator vſque Wormatiam proceſſerunt, ibique ſctam natiuitatem domini ſimul celebrauerunt. Epiſcopus Maguntinus primam illic miſſam celebrauit, et ſubdyaconus eius lectionem, quam in miſſa legere debuit, ad honorandum feſtiuitatem cantauit. Super quo indignatus papa ipſum cantare prohibuit, ſed ille preceptum apoſtolicum paruipendens lectionem cantando perfecit. Lecta igitur lectione, papa illum ad ſe vocauit et gradatum depoſuit;

---

1 Br. keiſere. 2 BrG. do na. 3 B. herre. 4 H. gen. 5 Br. leone, BGMAH. leonem, b. leo. 6 B. vngeren. 7 B. ſiluen. 8 A. kûng. 9 bMAH. in. 10 A. h^5; *fehlt* BbGMH. 11 u. g. *fehlt* b. 12 m. d. p. *fehlt* A. 13 to R. *fehlt* b. 14 A. erhub. 15 Br. wlhagene, BbG. wolfgangen (*darunter* gangolfe), MAH. wolfgangen. 16 *fehlt* MA. 17 *fehlt* A. 18 *fehlt* A. 19 A. ſ. d. h. 20 A. da ze. 21 A. werms, H. Burmenes. 22 *fehlt* MAH. 23 A. vnd der. 24 B. do ſ. 25 M. ſin. 26 M. las, *fehlt* A. 27 bM. letzen, H. lecut, A. letten. 28 *fehlt* Br. 29 b. deme hogenide. 30 *fehlt* H. 31 M. ſ. oder leſen. 32 H. ſang. 33 G. vntgradede, B. vntgraderede, b. intgradeirde, M. engærbet, A. entcerbet, H. entſacst jnn. 34 *fehlt* H. 35 Br. leit.

ſande [1] tô deme pâveſe unde bat ene, [2] dat he eme [3] ſin [4] dênære weder gâve. des ne wolde de pâves nicht dôn. De biſcop ſwigede [5] dô ſtille, wente [6] he de prefâcien [7] ſpreken [8] ſolde. dô ſat he uppe ſinen [9] ſtôl. De pâves lêt [10] ene vrâgen, war umme he nicht ene [11] ſunge. [12] De biſcop ſprac
„deſe [13] miſſe ene wirt nimber vullen brâcht, me ene [14] werde [15] weder min dênære.“ [16]

De pâves ſende [17] dô deme biſcope weder gegerewet [18] ſinen ſubdiaken. [19]

Dar nâ [20] vôr de pâves [21] weder tô [22] Rôme [23] unde vôr [24] mit grôteme here [25] tô [26] Pulle weder de van Normandie, [27] de [28] ſic des landes tô Cecilien [29] unde tô Pulle [30] underwunden [31] hadden, [32] alſô ſe noch hebbet. [33] De pâves unde de ſine [34] worden

quod videns epiſcopus moleſte accepit et ut ei miniſter ſuus reſtitue(re)tur a papa ſimpliciter petiit. Sed hoc facere in preſenti papa conſtans negauit. Tunc epiſcopus ille obmutuit. Sed cum prefationem cantare deberet, ſuper ſedem ſuam ſe depoſuit, et papa, quare prefationem non cantaret, interrogauit. Cui epiſcopus reſpondit „Iſta miſſa nunquam perficietur, niſi miniſter meus reſtituatur.“

Tunc papa ſubdyaconum illum epiſcopo reſtitutum et preparatum * remiſit.

Poſtea papa Romam eſt reuerſus et cum valido exercitu profectus eſt contra illos de Normannia, qui regnum Cecilie et Appulie ſibi vſurpabant.

Papa ergo cum ſuis fugam iniit et

---

1 M. gie. 2 u. b. ene *fehlt* MA. 3 H. in, *fehlt* A. 4 Br. he ſime d. 5 b. ſweich, MAH. ſwaich. 6 A. biſ, H. wann, M. vnd do, b. de. 7 bMA. prefacion, H. prifaczen. 8 b. ſingen. 9 b. ſime, A. ſinem. 10 M. hiez, A. liez er. 11 B. nicht ne, G. nine, b. neit vort in. 12 M. ſingen wolt. 13 H. Dy. 14 Br. me ene, G. me ne, B. mine, b. mir in, AH. mir, M. mit. 15 MAH. w. danne. 16 MA. m. ſubdyacen wider; H. *fehlt* wider. 17 B. ſande. 18 B. weder ghegherwet deme b. ſ. ſ., H. wider dem p. ſ. 19 MA. die nar wider gegærbet; gegerbet *fehlt* H., A. *dafür* ze rom *(ſ. Anm. 23)*. 20 na *fehlt* Br.; A. vnd. 21 de p. *fehlt* A. 22 H. gen. 23 w. zo R. *fehlt* A. *(ſ. Anm. 19)*. 24 u. fur *fehlt* A. *(ſ. Anm. 20)*. 25 B. herre. 26 MA. gen, A. wid^s ze. 27 M. w. die Normanne; A. *fehlt* w. d. v. N. 28 H. der. 29 Br. cilien, B. ſcicilie, Gb. ſycilie, M. Sycili, H. Sicilie; A. *fehlt* die l. ... Pulle. 30 u. to p. *fehlt* Br. *hier*. 31 B. vnder wunnen. 32 *fehlt* Br., *dafür* uñ to pulle. 33 b. haynt, MAH. habent. 34 B. vnde ſin volch.

* *Hdſchr.* p̄patū.

vluchtig. Dar nâ ftarf de pâves[1] fcire. Nâ deme[2] wart de bifcop van Êchftede[3] pâves, de was gehêten[4] Gevehart: dô[5] wart he Victor genomet.[6]

In den tiden was bifcop tô Hamborg unde tô Brêmen Alebrandus.[7]

In den tiden orlogede[8] de hertoge Kônrât mitten Ungeren weder den[9] keifer Hinrike.[10] de filve hertoge[11] wart vordreven dur fine untrûwe.[12] Dô wart ôc gevangen de[13] bifcop Gevehart van Regensborg, de[14] was des keiferes viddere:[15] de[16] was ôc weder dat rike.

In den tiden ftarf[17] der vorften vele.[18] It wart ôc grôt hunger unde anderes lêdes[19] vele. De heidenen[20] Wenede[21] flôch[22] ôc der kerftenen vele. Deme[23] keifere Hinrike[24] wart[25] hir[26] umme lêde:[27] he gaf allet dat weder,[28] dat he iemanne[29] genomen hadde. He makede ôc finen fone den jungen

non multo poft hoc ex hoc feculo feliciter ad Chriftum migrauit. Huic Gheueardus de Ekftede epifcopus fucceffit et nomen Victor accepit.

Eo tempore Alabrandus Hammenborgenfis et Bremenfis fuit epifcopus.

Eodem tempore Dux Cuonradus Henricum imperatorem cum Vngaris debellare voluit, qui tandem propter perfidiam fuam de terra eiectus exulauit. Tunc etiam Gheuehardus Ratifponenfis epifcopus et imperatoris patruus captiuatus fuit, quod contra imperium fenfit.

In tempore illo multitudo principum obiit, fed et peftilentia et fames totam terram oppreffit. Eodem tempore etiam multi chriftiani a Slauis funt occifi. Hiis ergo malis in terra crebrefcentibus territus imperator omnia ablata reftituit

et filium fuum iuuenem Hen-

1 Gb. de folue p. = MAH. 2 GH. Dar na. 3 BrBb. echftede, G. echtede, H. Erchftet, M. Eyftet, A. ernftet. 4 H. genant; B. het. 5 A. der w. do. 6 Br. genomet, Bb. ghenomet, G. ghenômet, MH. genant, A. gehaiffen. 7 In d. t. ... Alebrandus *fehlt* bMAH. 8 H. kriegt. 9 *fehlt* M. 10 Br. heirike. 11 MA. kayfer. 12 M. Wirtinne. 13 *fehlt* A. 14 *fehlt* A. 15 Br. uiddere, B. veddere, G. uendere, MA. veter, H. Potter (*darüber* vet^{s}). 16 b. he, B. vnde, M. vñ. 17 H. ftarbñ. 18 A. wil. 19 H. leiden. 20 B. heydene. 21 BrG. wenede, B. wende, *fehlt* bH.; MA. *fehlt der Satz* Die h. ... vil. 22 H. erfluegen, Br. flooh. 23 *fehlt* A. 24 Br. heinrike. 25 H. was. 26 A. dar. 27 H. laid vmb fein her. 28 d. w. *fehlt* Br.; H. da w. 29 b. eymanne, H. ye, MA. im.

Hinrike tô koninge [1] unde beval [2] ene [3] deme pâveſe unde allen[4] vorſten.

Dar nû vorſchêt [5] de [6] keiſere[7] Hinric mit gôdeme lôven.[8] Sîn wart ên dêl tô Gôſlâre begraven unde ên dêl tô Spire.

De keiſerinne Agnes bewarede wol [9] dat rike mit ereme jungen ſone, deme [10] koning [11] Hinrike. De biſcop Anne van Kœlne nam ere dat kint mit der vorſten râde unde vorwiſden [12] de vrowen van [13] deme rike. Dar van ſcâ [14] vele lêdes. De klôſtere worden tôvôrt,[15] de papheit [16] vordrucket.[17] It ene konde ôc nêman negên [18] recht vinden.

In den tiden de koning Edewart [19] van Engelant den [20] wolde ſin ſwager vorrâden: de ſat ênes dages bi deme koninge tô[21] deme[22] diſche. de[23] koning ſculdegede [24] ene dere [25] vorrâtniſſe. de ſwager nam dat brôt

ricum regem principibus deſignauit, quem domino pape et principibus ad culmen imperii educandum tradidit, et ipſe poſtea in bona confeſſione de hoc ſeculo tranſiuit, cuius pars Goſlarie eſt ſepulta, reliqua vero pars in Spira.

Imperatrix autem Agnes cum filio ſuo iuuene rege Henrico imperium gubernare cepit more maſculino. Anno * igitur Colonienſis epiſcopus Regulum de conſilio principum de preſentia eius abſtulit et eam ab imperio ceſſare cogit. Propter hoc ergo multa mala ſunt exorta, eccleſiarum videlicet deſtructiones, deuotorum oppreſſio, nec erat in tempore illo, qui iuſticiam uel iudicium poſſet conſequi iuſtum.

In tempore illo Edelwardum regem Anglie quidam gener ſuus tradere cogitabat, cumque die quadam in menſa iuxta regem diſcumberet, placuit regi ut eum ** traditione *** conueniret. † At ille ſumpto in manu

---

1 MA. kayſer; A. ze k. d. i. H. 2 MAH. enpfalch. 3 *fehlt* Br. 4 B. alle den, b. al den. 5 Br. uorſchet, Gb. uorſched, MAH. verſchiet, B. ſtarf. 6 *fehlt* AH. 7 Br. keiſere. 8 G. gelouen, MA. gelauben, H. lob. 9 A. da wol. 10 *fehlt* B. 11 MA. kayſer. 12 B. ſe vorwiſeden; H. weiſt. 13 H. ab von. 14 BbG. geſcha, MAH. geſchach. 15 H. zeſtort, b. verſtoir. 16 A. pfaffen; b. de papheit wart. 17 A. v'darbt. 18 *fehlt* Br.; B. nen, G. nein, b. geyn, H. kain, MA. dehain. 19 M. ettewarch. 20 H. der w. ſinen, MA. *fehlt* der wolt. 21 MA. ab, H. an. 22 *fehlt* A. 23 MA. vñ. 24 B. gaf eme ſchult vm̄e. 25 *fehlt* Br.; b. dat, B. de.

* *Hdſchr.* Anna. ** *Hdſchr.* cum. *** *Hdſchr.* traditiõe (*nicht Eckard's* traditore). † convinceret?

in de hant [1] unde ſprac „got de [2] lâte me in [3] deſſen [4] beten erworgen, of ic ſculdich ſi.“ He nam dat brôt in den munt unde irworgede [5] al [6] tô hant. Alſô wrac got de grôten untrûwe. [7]

In [8] deme M. lvij. jâre van [9] godes bort [10] Hinric [11] de vêrde des [12] namen, [13] des [14] keiſeres [15] Hinrikes ſone, quam an dat rike, de [16] lxxxvij. van [17] Auguſtô unde was dar an vêrtich unde negen [18] jâr.

Sin môder de keiſerinne Agnes [19] wart dô hertoginne tô Beieren. [20]

In den tiden vôren de [21] Saſſen in dat lant [22] tô Lûs [23] unde wunnen dat tô deme rike mit maniges mannes dôde.

De pâves Victor was an [24] Dûdiſcheme lande unde vorſônde de vorſten, ſwar [25] ſô [26] he mochte, unde vôr weder tô [27]

penis morſello „(deus, inquit,) me ſuffocari permittat, ſi [*] in traditione, de qua dicis, teneor reus.“ At ille in os ſumpto pane, ſtatim ſuffocatus decidit, ſic quod Deus traditionem eius petita vindicta manifeſtauit.

HENRICUS.

Anno domini M° LVII° Henricus huius nominis quartus, Henrici imperatoris filius, ab Auguſto octogeſimus VII^{us} ad imperium eſt aſſumptus et regnauit annis XLIX.

Mater eius Agnes imperatrix duciſſa in Bawaria eſt tunc facta.

In tempore illo Saxones in terra Luſz [**] venerunt valide et mortibus multorum imperio ſunt commercati.

Porro Victor papa terram Teutonie adiit [***] et principes illic diſſidentes quantum potuit, reconciliauit. [†] poſtea Romam eſt

---

1 A. h. ſein. 2 *fehlt* MA. 3 bMAH. an. 4 M. dem. 5 G. worghede; MA. erworgt ſich. 6 *fehlt* MAH. 7 G. *fügt hier einen Satz ein:* Bi keiſer heinrikes tiden . . . de h^e^ſchap *(ſ. den Anhang)*; MA. *laſſen hier Heinrich IV. u. V. aus;* B. *fehlen bald darauf auch 2 Blätter.* 8 b. Na. 9 B. na. 10 Gb. gebort, H. gepurd. 11 Br. Heinric. 12 Br. de uerdes n. 13 G. deſſes n., H. dies n.; *fehlt* b. 14 b. de. 15 BGb. keiſer. 16 *fehlt* B. 17 b. na. 18 G. negene vñ uertich, H. Newn vnd vieresigk. 19 *fehlt* b. 20 G. *fügt hier einen Satz ein:* Bi ſinen tiden vutſegeden . . . auer xpēñ *(ſ. den Anhang).* 21 G. oc de. 22 in d. l. *fehlt* B. 23 Br. lus, L. Luß, BbG. luſts. 24 bH. añ. 25 B. wor, b. wa, H. wie. 26 G. dat, *fehlt* bH. 27 H. gen.

[*] *Hdſchr.* ſod. [**] *Hdſchr.* luß. [***] *Hdſchr.* addiit. [†] *Hdſchr.* reconſiliauit.

Rôme unde ſtarf. Nâ eme wart pâves[1] Benedictus.[2] Nâ eme wart[3] Nicolâus. Dar nâ wart ên ſtrit tô Rôme under[4] dem[5] biſcope van Lukke Gêrarde[6] unde den[7] biſcope van Parme.[8] de ſtrit wart geſceden van den[9] biſcope Annen van Kolne,[10] dat de biſcop van Lucke[11] pâves wart unde wart Alexander gehêten.

In den tiden wart gemarteret de biſcop Kône[12] van Trêre van ême græven Dideric.[13] Dur den biſcop dôt[14] got vele têkene.[15]

De biſcop Sivert[16] van Megenze unde[17] de biſcop van Bavenberg[18] unde de biſcop van Utrecht,[19] de vôren mit grôteme volke[20] tô[21] Jeruſalêm unde vullenquâmen[22] mit grôteme arbeide.

An[23] den tiden de hertoge[24] Willehelm van Normandie bedwanc Engelant unde wart dar[25] koning: he vordrêf de biſcope unde de hertogen alle.

reuerſus et obiit, et in locum eius Benedictus eſt conſtitutus. Poſt Benedictum Nicolaus fuit. Poſtea uero Rome inter Gerhardum epiſcopum de Lukka* et epiſcopum de Parma** papatum obtinuit et deinceps Alexander nominatus fuit.

In tempore illo Treuerenſis epiſcopus a quodam comite Frederico martirio occiditur, propter cuius merita multa miracula operatur deus.

In diebus illis Sifridus Moguntinus epiſcopus et Hammenburgenſis*** et Trajectenſis cum multo populo magnis laboribus Jeroſolymam peruenerunt.

Eodem (tempore) Wilhelmus dux de Normannia Angliam optinuit et rex ipſorum ibidem creatus fuit ſtatimque epiſcopos et barones de terra eiecit,

---

1 *fehlt* b. 2 G. B. p. 3 Gb. Na benedicto nicolaus = H. *fehlt* B. 4 b. tuſchen, H. zwiſchen. 5 *fehlt* B. 6 B. gherardo v. lucke, G. lukeke, b. lûtche, H. luk, L. kukka. 7 Br. den, BbG. deme. 8 L. Panna! 9 Br. den, BG. deme, *fehlt* b. 10 b. collin. 11 BrH. lucke, BG. lukke, b. lutge, L. kukka. 12 BbGH. cono. 13 B. Thiderike, L. Frederico. 14 Br. dot, G. dêd, B. deit, b. dede, H. tot. 15 BbG. tekene vele, H. zaichen vil. 16 b. ſtuart, G. Sivrid, H. Seyfrid *etc.* 17 *Hienach fehlen* B. *zwei Blätter.* 18 H. pabenwergk, L. Hammenburgenſis. 19 H. Vtereich. 20 H. her. 21 H. gen. 22 Gb. oc, H. auch. 23 b. In. 24 Br. hertoge. 25 b. dar na, H. dar nach.

* *Hdſchr.* Kukka. ** *Hdſchr.* Panna. *** *Hdſchr.* Hammenburg.

Van ſime ſlechte [1] ſint [2] noch de [3] koninge van Engelant. dar van hebbet [4] ſe noch Normandie.

De koning Hinric nam ên wif [5] van Lancbarden. He was in dême lande tô Saſſen unde levede nâ ſime willen: he hôgede de unedelen; unde nederede de [6] edelen; he levede [7] ſô wô ſô [8] he wolde. dar umme ſô [9] ſcâ [10] eme, dat he nicht ene wolde.

He ſprac [11] uppe de vorſten hônlike [12] unde hêlt ſe kranclike. De vorſten van Saſſen unde [13] van Doringen [14] ſwôren uppe den koning Hinrike.

De koning unde de Saſſen quâmen tô ſamene tô Nagelſtede. dar wart ên vrede gemaket. An [15] den [16] ſilven [17] vrede vôr he uppe de Saſſen: ſe [18] wâren ungewarnet. Dar wart ên grôt ſtrît: de Saſſen worden vluchtich. Dit [19] is de ſtrît, de tô Nagelſtede ſcâ. [20]

vnde adhuc de ſtirpe eius reges ſunt Anglie. Et uſque in preſens Normanniam noſcuntur * poſſidere.

Porro Henricus rex vxorem de Lombardya duxit, manſitque in Saxonia, ſecundum libitum ſuum voluptuoſe viuendo, exaltans degeneres et deprimens nobiles. Et quia carnalem voluntatem plus ſequebatur quam decuit, idcirco nouiſſimis temporibus ſuis contra voluntatem ſuam pondus aduerſitatum eum oppreſſit. Contumelioſa verba contra principes protulit et in multis eos contemptibiliter pertractauit. Principes ergo Saxonie et Turingie coniurauerunt contra regem, quod ſe ab eo defenderent contumelias de cetero ſibi non ſuſtinerent.

Rex igitur et Saxones conuenerunt in Nagelſtede et fecerunt treugas, et treugis ſtantibus rex cum impetu ſuper ** incautos Saxones repente irruit ibique bellum Saxonibus inſperatum maximum totum *** fecit. Saxones itaque fugati ſunt. Hoc eſt bellum, quod narratur accidiſſe in Na-

---

[1] b. geſlechte, H. geſlecht. [2] G. ſin. [3] *fehlt* H. [4] b. hauent. [5] Br. laian lancbarden. [6] Br. nedere de edelen. [7] Br. leue ſo. [8] G. ſwe ſe, b. wey, H. wie. [9] *fehlt* GbH. [10] Gb. geſcha, H. geſchach. [11] H. redt. [12] b. vnhoueſch, H. haimlichen. [13] Gb. uñ de, H. die. [14] Br. doringe. [15] bH. In. [16] Gb. deme. [17] *fehlt* b. [18] b. de, H. die. [19] H. Das. [20] Gb. geſcea, H. geſchach.

* *Hdſchr.* noſcūt' (nicht *Eckard's* noſcitur). ** *Hdſchr.* cum impetu ſed'e ſuper. *** *Hdſchr.* nicht tamen.

De Saſſen irhaleden [1] ſie dô [2] ſeder unde geſegeden [3] an deme koninge vêr ſtunt.

De koning Hinric vêng dô den biſcop Buggen [4] van Halverſtat unde wolde eme twê [5] borge afdwingen. he quam dennen [6] van [7] des hertogen helpen [8] van Beieren [9] unde van [10] Saſſen, de was gehêten [11] Otto. [12] De koning Hinric orlogede [13] lange mit deme ſilven [14] hertogen Otten mit brande unde mit rôve. De koning legede [15] deme hertogen [16] Otten [17] hove [18] unde vordêlede eme tô jungeſt [19] ſin lant. Dit is [20] de bederve [21] hertoge Otte, de was eldere [22] vader [23] der koninginnen Rikezen. [24] he ſtichte ôc dat klôſter tô Northeim [25] unde is [26] dar [27] begraven.

De koning [28] lêch [29] dô dat lant tô Beieren deme hertogen Welpe: [30] des brôder was de hertoge Hinric. de was vader des anderen hertogen Hinri-

gelſtede. Saxones igitur reſumptibus poſtea viribus contra regem quatuor vicibus triumpharunt.

Tunc Henricus Buggonem Halberſtadenſem epiſcopum comprehendit atque ab eo duas urbes extorquere voluit. Sed ille auxilio ducis Saxonie liberatus fuit. Rex igitur cum eodem duce Ottone bellum diuturnum habuit, et incendiis et in depredationibus [*] multis ipſum deuaſtauit.

Ad curiale illum quoque citauit colloquium et tandem [**] per ſententiam abiudicauit illi terram ſuam. Hic eſt probus et famoſus ille dux Otto, qui auus Rikenzen imperatricis extitit,
qui etiam clauſtrum Nordheym, vbi ſepultus eſt, conſtruxit.

Porro Henricus rex terram Bawarie duci Welponi [***] contulit. Huius frater fuit dux Henricus, qui pater alterius ducis Henrici extitit, qui poſtea filiam

---

[1] H. huldigten. [2] *fehlt* bH. [3] b. ſegedun, H. geſigton. [4] H. bugen; *fehlt* b. [5] G. twa, b. swa. [6] G. dannen, H. von dann. [7] b. mit. [8] Gb. helpe. [9] H. v. b. hilf. [10] H. des v. [11] H. genant. [12] G. otte van der weſere. [13] H. kriegt; Br. orloge. [14] *fehlt* H. [15] b. lachte, H. ladet. [16] Br. hertegen. [17] *fehlt* GbH. [18] G. lage, H. gen hof. [19] b. loſte, H. leest. [20] b. was. [21] b. beirun. [22] Gb. aldere. [23] b. a. v. was. [24] Br. rikeſen, b. ricsen, H. reichſen, G. rikenzen. [25] H. ſurtheim, Br. notheim. [26] b. licht. [27] G. aldar. [28] G. keiſer heinric, b. koning heinric = H. [29] Br. leth, b. leynde, H. verleeh. [30] H. wolfen.

[*] *Nicht* deprecationibus. [**] *Hdſchr.* tandē. [***] *Hdſchr.* Welpeni.

kes,[1] de ſeder des keiſeres[2] dochter nam. van deme quam de vêrde hertoge Hinric,[3] des keiſeres[4] Otten vader.

De Saſſen worven[5] grôtliken weder den[6] koning Hinrike.[7] ſe wunnen[8] en[9] tô helpe den biſcop Siverde[10] van Megenze, den[11] biſcop Annen van Kolne[12] unde den biſcop van Salzborg unde andere[13] biſcope vele. ſe wunnen[14] ôc[15] tô helpe den pâves Alexander.[16]

Dô ſande de koning Hinric den biſcop Annen van Kolne[12] unde den biſcop van Bavenberge tô[17] Rôme, dat ſe dar ſamneden ſinen ſcat.[18] Bi den ſilven biſcopen ſande de pâves Allexander ſine breve tô deme koninge Hinrike unde ladede[19] ene tô[17] Rôme tô rechter[20] antwarde. De pâves ſprac den koning ane, dat he de biſcopdôme[21] vorkôfte unde dat he[22] unrechte levede. Dit[23] was al[24] van der vorſten râde, de wâren deme koninge hat.[25]

Lotharii Imperatoris duxit, a quo famoſus ille dux Henricus pater imperatoris Ottonis deſcendit.

Saxones igitur multifarie * multiſque modis contra Henricum Regem agebant, feceruntque ** ſibi auxiliatores Sifridum Moguntinum epiſcopum et Salzeburgenſem*** epiſcopum, et aliorum epiſcoporum magnum habebant numerum. Super omnia autem defenſorem habebant papam Alexandrum.

Tunc rex Annonem † Colonienſem et Bauenbergenſem epiſcopos Romam direxit,

vt illic ſuum congregarent theſaurum. Per eoſdem ergo epiſcopos Allexander papa regi Henrico litteras miſit, atque ad reſpondendum de ſibi obiectis Romam citauit. Obiecit namque papa regi,

quod epiſcopatus venderet, et quod in conuerſatione minus catholice ſe haberet. Fecit hoc autem papa de conſilio principum, qui regem oderant, verumtamen

---

1 H. der des a. h. h. v. w. 2 Gb. keiſer, H. k. lutheres. 3 H. herczog hainrich der vierd kayſer. 4 Gb. des uerden keiſer. 5 H. ſurū. 6 *fehlt* H. 7 Br. heinrike. 8 H. gew. 9 *fehlt* Gb. 10 G. ſivride, b. ſiuart, H. fridreichen. 11 b. inde den. 12 b. collin. 13 Br. andere *etc.* 14 GH. gew. 15 Gb. in oc. 16 G. alexandre. 17 H. gen. 18 G. ſhat, H. ſchacz. b. kraft. 19 b. loit, H. ladt. 20 G. rechten. 21 Br. biſcop deme. 22 d. he *fehlt* b. 23 H. das. 24 *fehlt* b. 25 b. gehas, H. neydig.

* *Hdſchr.* multipfarie. ** *Hdſchr.* fecentq3. *** *Hdſchr.* Salcoburgenſem. † *Hdſchr.* Annam.

he was ôc ên dêl [1] ſculdich.[2]

De **Saſſen** begunden [3] dô borge bûwen; [4] der ne was [5] êr nicht vele in deme lande. ſe tôbrâken ôc **Hartesborg** [6] de borg unde dat klôſter. Se grôven ûp [7] des koning **Hinrikes** kint, dat was dar begraven:[8] ſe tôworpen [9] al [10] dat [11] gebênede.[12] Dat was van bederven[13] lûden ên ſeentlich wrâke[14] an[15] êneme dôden kinde.

Dô ſtarf[16] de pâves **Alexander**. Nâ eme koren [17] de **Rômære** tô pâveſe den monich **Hildebrande** âne des koninges willen, wante ſe êr âne den koning nênen[18] pâves kêſen[19] ne môſten.[20] Dit[21] is de **ſevende**[22] **Gregôrius**, de pâves, de[23] dede ôc den keiſere[24] tô banne. Dit[25] is[26] de **Hildebrant**, des timmermannes ſone, van deme[27] drômde[28] deme[29] koning **Hinrike**,[30] wô[31] he ſinen ſone den ſilven[32] koning **Hinrike** mit twên hor-

in quibuſdam verociter eum accuſabant.

Tunc **Saxones** inceperunt vrbes conſtruere, quarum numerus adhuc in terra erat modicus. Caſtrum quoque **Harteſborch** et clauſtrum penitus diruerunt et puerum **Henrici** regis, quem parentes illic tumulauerant, de ſepulchro extraxerunt.* De ** viris diſcretis hec vindicta valde reprehenſibilis eſt, quam in puero exercuerunt defuncto.

Mortuus eſt autem **Allexander** papa, poſt quem **Romani** **Hildebrandum** monachum contra voluntatem regis in papam ſublimauerunt, cum antea abſque conſenſu regis nullum deberent eligere papam. Iſte eſt **Gregorius** ſeptimus, qui etiam **Henricum** excommunicauit regem. Hic eſt ille **Hildebrandus** carpentarii filius, de quo ſompniauerat rex **Henricus**, quod filium ſuum poſt ſe regnantem cornibus, nen, de eme gewaſſen wâren, in dat hore worpe.

---

[1] Br. in den. [2] b. ſc. dran. [3] G. begonde. [4] b. aſſ b. [5] H. der warñ. [6] G. harteshurch, H. hartenſwurgk. [7] b. uyg up; H. aus. [8] H. das du begr. w. [9] H. verwurffen. [10] *fehlt* Gb., H. auch. [11] H. die. [12] Gb. ghebene, H. gepain frũmer leut. [13] b. beiruen. [14] H. rachen. [15] *fehlt* H. [16] Gb. worſched, H. verſchied. [17] H. erweltñ. [18] b. geynen, H. kain. [19] G. kieſen, H. m. erwellen. [20] G. mochten, b. mâyſten. [21] H. *fehlt* Das . . . banne. [22] G. ſeuede. [23] *fehlt* Br. [24] G. koning heinrike. [25] H. Das. [26] G. is oc. [27] b. deme dat. [28] H. traum des konigs vnd von im trawmet. [29] b. den. [30] *fehlt* H. [31] H. wie. [32] *fehlt* b.

* *Hdſchr.* extractâ (*aus* extraxũ). ** *Nicht* Sed.

De ſilve Hildebrant wart Gregôrius gehêten.[1] under[2] deme wart ſêre[3] beweget[4] dat rike unde wart in der kerſtenheit grôt miſſehellinge.[5] Dô wart aller êrſt[6] twiſken deme ſtôle tô Rôme unde deme rômiſchen rike de miſſehellunge, de noch hûde des dages waret. de[7] ne wirt ôc nimber tôvôrt,[8] it ne dô[9] got ſilven[10] van[11] ſinen[12] genâden.

De pâves Gregôrius ladede[13] dô den koning Hinric tô[14] Rôme, alſô de pâves Alexander hadde gedân.

De koning Hinric de vôr dô mit grôteme here uppe de Saſſen: de Bêhême wâren mit eme.

De Saſſen vôren dar weder[15] mit grôter kraſt.[16] Se quâmen tô ſamene bi dere Unſtrôt.[17] dar wart ên[18] grôt volewig.[19] dar wart ôc[20] lûdes vele[21] ſlagen.[22] De koning behêlt den ſege. Dar vâcht[23] ſêre de hertoge[24] Rôdolf an des koninges dêle,[25] de weder eme[26] ſe-

que ſibi excreuerant, in lutum deiciebat.

Iſte Hildebrandus nomen accepit Gregorius, cuius temporibus valde commotum eſt imperium, et in vniuerſa eccleſia grauiſſimum ſciſma eſt ortum. Tunc primum inter ſedem apoſtolicam et Romanum imperium grauiſſima diſſentio eſt facta et orta, que uſque in hodiernum diem durat, que etiam vix aut nunquam terminabitur, niſi hanc diuina pietas deſtruere dignetur.

Papa igitur Gregorius predeceſſoris ſui ſententias confirmans Henricum regem Romam citauit.

Rex igitur cum exercitu valido contra Saxones pergebat, et in comitatu ſuo Boemos habuit.

Exercitus vero Saxonum in manu robuſta illi occurrit. Conuenerunt itaque iuxta flumen, quod Unſtrote dicitur, ibique grauiſſimum factum eſt prelium, et multis hinc* inde cadentibus, rex glorioſum optinuit triumphum. Ibi dux Rodolphus in parte regis dimicabat intrepide, qui tamen der [1] tô koninge wart gekoren. [2]

---

[1] H. genant gr.
[2] H. von.
[3] H. vaſt.
[4] H. verwegt.
[5] G. miſſehellunge.
[6] erſt *fehlt* Br.
[7] G. div, b. ſi.
[8] b. zû ſtoirt, H. ze ſtort.
[9] H. es tue dann.
[10] *fehlt* bH.
[11] b. mit.
[12] Br. ſin.
[13] H. ladet, b. loyt.
[14] H. gen.
[15] H. hin wider.
[16] Br. craſ.
[17] b. nuſtrote.
[18] *fehlt* H.
[19] Br. uolwig, G. uolewih.
[20] *fehlt* GH.
[21] H. vil volks.
[22] bH. erſl.
[23] b. ſtreit.
[24] b. konine, H. kunig.
[25] b. ſide.
[26] b. in.

* *Hdſchr.* hic.

Dô wart [3] ên grôt concilium tô Wormeze [4] van allen biſcopen, de mit deme koninge Hinrike wâren. De koning de[5] was dar ôc [6] ſilven. [7] dar untſegeden [8] de biſcope alle deme pâveſe Gregôriô ir [9] gehôrſam. ſe umboden eme an eren breven, „wante [10] van dineme [11] môtwillen [12] unde van diner [13] niegheit, [14] de dû heveſt uppehaven, [15] is [16] de hilege [17] kerſtenheit ſêre [18] beſwâret, [19] dar umbe untſegge [20] we de [21] den [22] hôrſam; [23] unde dû heveſt [24] geſproken, [25] dat [26] we nimber ne werden [27] dine biſcope, [28] dû ne werdeſt ôc nimber unſe pâves.“

In [29] deme ſilven jâre wart ên andere [30] concilium van des koninges vianden tô Uppenheim, [31] dat was grôt. dar was ôc der vorſten vele, de untſegeden [32] alle [33] deme koninge Hinrike, [34]

poſtea contra ipſum in regem eſt electus.

Poſtea Rome ab epiſcopis cum rege ſentientibus magnum collectum eſt concilium. *
Ibi rex perſonaliter affuit et omnes epiſcopi, qui illic aderant, pape Gregorio obedientiam ſuam dedicebant.
Mandauerunt itaque ei in litteris ſuis dicentes: „Quia propter motum animi** tui et propter nouitatem preſumptionis, qua(m) ſuſcitas, ſanctam eccleſiam grauiter turbatam cognoſcimus, Ideirco obedientie tibi debite recuntiamus, et quia dixiſti, quod epiſcopi tui (non) erimus, ſic nec te nunquam noſtrum papam reputamus.“

In ſeqenti igitur anno magnum in oppido Vppenhem ex aduerſariis regis collectum eſt concilium, ubi multi principes aderant, qui omnes Henrico regi, quia citationes duorum apo-

---

1 H. ſeyd w. jm. 2 H. erwelt. 3 Gb. w. oc. 4 Br. wormece, G. wårmene, b. wormeſe, H. Burmica; L. Rome (*aus* Bo^{s}mez?). 5 *fehlt* GbH. 6 Gb. oc dar. 7 H. ſelbs. 8 H. widerſagten. 9 G. iren. 10 Br. wante du. 11 b. dine. 12 b. mâytwille. 13 b. dine. 14 Br. mecheit, G. niecheit, b. veheit, H. nichtheit. 15 Gb. upp irhauen, H. auff erhebt. 16 b. dar vmbe is, H. da nū is. 17 *fehlt* b. 18 H. vaſt. 19 H. beſwert iſt; b. wiſſe. 20 H. widderſag. 21 Br. we de, G. we di, H. dir. 22 *fehlt* G., b. dine, H. vnſer. 23 b. gehorſam. 24 b. huis. 25 u. d. h. geſpr. *fehlt* H. 26 *fehlt* b. 27 b. new. nimmer. 28 G. d. b. n. ne we. 29 *Hier tritt* MA. *wieder ein.* 30 B. ander *etc.* 31 Br. vppenheim, Bb. oppenheim *etc.* 32 MH. wid^{s} ſagten. 33 *fehlt* M. *hier.* 34 M. h. alle.

* *Hdſchr.* conſilium. ** *Hdſchr.* amici.

wante he twiger [1] pâveſe ladunge [2] vrevelike [3] untſeten [4] hadde.[5] Deſe [6] *miſſehellunge*[7] under [8] den [9] hêrren was [10] grôt. dar van wart ſô ſêre [11] generet dat[12] rômiſche rike,[13] dat [14] it ſic[15] nimber mêr [16] irhalen [17] ne mochte.

Dô ſtarf de biſcop Anne van Kolne [18] unde wart tô Siberge [19] begraven, dat he ſilven ſtichte.

Dô untſatte [20] de pâves Hildebrant den biſcop van Bavenberge [21] umme [22] ſimonien. De koning ſette [23] dar ênen anderen [24] biſcop.[25]

Dar nâ vôr de [26] koning Hinric tô [27] Rôme unde ſôchte [28] des pâveſes genâde: [29] dat was ſinen vianden lêt. he vant den pâves uppe ênen [30] caſtele. De koning ſtunt vor der porten drê dage wollen unde barvôt, wante[31] ene [32] de pâves untſêng unde [33] ût dem [34] banne lêt.

ſtolicorum temere ſuperſederat,[*] contradicebant.

Diſſenſio [**] itaque grauiſſima inter principes eſt orta, propter quam adeo Romanum humiliatum eſt imperium, quod de cetero modicum vel penitus nullum ſumpſit incrementum.

Eo tempore mortuus eſt Anno[***] Colonienſis epiſcopus et in clauſtro Syberge,[†] quod ipſe fundauerat, eſt tumulatus.

Tunc papa Hildebrandus, qui et Gregorius, epiſcopum Bauenberghenſem propter ſymoniam deſtituit et rex Henricus in locum eius alterum ſubrogauit.

Poſtea vero rex Henricus Romam adiit et gratiam domini pape dolentibus aduerſariis ſuis ſuppliciter queſiuit. Inuenit itaque papam in quodam caſtello, ubi rex ante portam tribus diebus in laneis veſtimentis et nudis pedibus ſuper terram ſtetit, donec papa eum in gratiam ſuam ſuſcipiens a vinculo anathematis abſoluit et

---

1 Gb. twier. 2 b. gebot. 3 Br. vreneke. 4 Br. untſeget, G. untſedeten, b. verſeſſen = MAH. 5 MAH. verſ. het frev. 6 A. Diu, H. Die. 7 b. zweyûnge; Br. miſſehelunghe. 8 A. zwiſſent. 9 A. dem. 10 b. do w., AH. diu w. 11 H. vast. 12 *fehlt* MA. 13 M. reich harte ſer, G. ſo ſer. 14 M. alſo das. 15 M. ſich ſin. 16 *fehlt* H. 17 G. irholen, H. gehuldigen. 18 b. collin. 19 M. Siberch, A. ſigberg, H. Sigperg. 20 G. unt ſette. 21 22 v. B. *fehlt* MA. 22 H. vmb dye. 23 G. ſatte. 24 *Mit anderen greift* B. *wieder ein.* 25 *fehlt* b. 26 *fehlt* A. 27 H. gen. 28 b. ſote. 29 G. gnade, H. genade. 30 B. enem *etc.* 31 MA. pis, H. vncz. 32 G. im. 33 MA. vñ in. 34 G. den.

[*] *Hdſchr.* ſuper cederat. [**] *Hdſchr.* diſoentio. [***] *Hdſchr.* Anna. [†] *Hdſchr.* Tyberge.

he lovede [1] ôc ſines levendes beterunge. [2]

De wile koning [3] Hinric [4] tô Rôme was,

de vorſten koren [5] tô Vorcheim [6] tô koninge [7] den hertogen Rôdolve: [8] de wart tô Megenze gewiget van den [9] biſcope Sivrede. [10]
Des dages wart ên [11] grôt ſtrit: der wart [12] lûdes [13] vele geſlagen. [14]
dat was ėn ovel têken deme [15] nien [16] koninge.

De [17] koning Rôdolf vôr dô [18] van [19] Megenze mit deme [20] biſcope tô [21] Saſſen. he [22] ſamnede [23] ôc ên grôt here unde beſat Werzeborg, wente ſe ereme [24] hêrren trûwe hêlden.

De [17] koning Hinric vôr dô van [25] Lancbarden dur deſe mære. he [26] quam in dat lant tô [27] Swâven unde orlogede [28] uppe den [29] hertogen Bertolde van Zeringe. [30] de ne konde ſic

ipſe emendationem vite ſue deo et domino pape feliciter ſpôſpondit.

Medio autem tempore, cum rex Henricus Rome penitentiam ageret, (et) a papa pro delictis ſuis ſuam vindictam expleturus degeret, principes apud Northeym ducem Rodolfum in regem elegerunt. Hic Moguntie a Sifrido eiuſdem ciuitatis epiſcopo conſecratus coronam accepit. Eodem vero die magnum in ciuitate illa ortum eſt prelium, in quo multi ceciderunt mortui, quod * malum ſignum nouo pretendebat regi.

Rex igitur Rodolfus cum epiſcopo a Moguncia recedens intrauit Saxoniam congregauitque exercitum copioſum et obſedit Herbipolim, qui fidelitatem domino ſuo ſeruabant.

Rex autem Henricus auditis

rumoribus venit de Ytalia in Sweuiam et debellabat Bertoldum ducem Caringie, quia ſe a potentia regis defendere

---

1 AH. gelobt. 2 b. ſin leuē vñ beſſerē; H. peſſrung ſeins lebens; A. liebe p. 3 G. de, H. der. 4 *fehlt* H. 5 M. erchurn, H. erwelten ze kunig. 6 Br. vrocheim (*ohne* to). 7 ze k. *fehlt* M. 8 M. Rolfen, A. Rulfen ze kûng. 9 *fehlt* A.; Br. dē. 10 Br. ſiurede, G. ſyurede, B. ſiuerde, b. ſiuarde. 11 Gb. oc. 12 H. wurden. 13 M. leut, H. der leut, A. liudes. 14 MAI: erſl. 15 MH. den. 16 A. jungen. 17 *fehlt* A. 18 MA. do wider. 19 MA. ze. 20 MA. den piſchoven. 21 A. vō. 22 MA. vñ. 23 A. beſ. 24 MAH. iren. 25 MH. gen, A. ze. 26 MA. vñ. 27 H. gen. 28 Br. orlegede; H. kriegt. 29 *fehlt* A.; M. dem. 30 BrB. ceringe, G. ceringen, b. cering.

* *Hdſchr.* qͦ.

deme koninge [1] nicht irworen: [2] he [3] ſtarf ôc [4] dô, [5] alſô man ſegede, [6] van [7] lêde.

De koning Rôdolf vôr dô van [8] Werzeborg: he [9] ene kunde erer [10] nicht gewinnen, unde [11] ſcôp [12] ſîn ding [13] weder den koning Hinrike.

De koning Hinric unde de [14] koning Rôdolf quâmen tô ſamene mit here bi Stroufe: [15] dar wart ên grôt [16] volcwich. [17] dar wart [18] de [19] biſcop van Megedeborg Weſſel [20] geſlagen [21] unde anderre [22] hêrren vele. dar ene behêlt nêman den ſege. [23] It wart ôc [24] ên andere volcwich [25] twiſken den [26] ſilven koningen [27] twên [28] tô Valdeheim: [29] dar worden de Saſſen vluchtich. Den [30] koning Hinrike worden [31] alle ſîne knechte ſlagen [32] in [33] den herbergen. dat hadden de Saſſen gedân, [34] de wile dat de [35] volcwich [36] was. [37]

non valuit, vnde, ſicut dicitur, pro confuſione ſimul et dolore mortuus fuit.

Tunc Rodolphus rex Herbipolim dereliquit, quia hanc expugnare non potuit, et contra Henricum armis animoque ſe preparabat.

Conuenerunt itaque reges Henricus et Rodolphus cum exercitibus ſuis iuxta Strouphe * factumque eſt ibi prelium magnum, in quo multi magnates ſunt occiſi. Sed et Weſzelus ibi occiſus eſt Magdeburgenſis epiſcopus, nec tamen alicui parti addictus eſt ibi triumphus. Igitur inter predictos reges aliud ad ** Valdeheym factum eſt prelium.

Ibi Saxones ſunt fugati et Henricus rex omnes ſeruos ſuos perdidit, quos crudelitas Saxonum, aliis in prelio pugnantibus, in caſtro occidit.

---

1 H. des kuniges. 2 MA. enſagen. 3 MA. vñ. 4 *fehlt* MA. 5 *fehlt* bMAH. 6 MA. *ſag*, H. ſeit. 7 MAH. vor. 8 H. gen. 9 M. wan er. 10 G. ire, MAH. ir. 11 b. he. 12 H. ſchûf doch. 13 H. ſach. 14 *fehlt* A. 15 Br. ſtoufe; BbG. ſtroufe, H. ſtrauf, A. ſerouf (Chron. Ur. Strowi), L. ſtromphe. 16 *fehlt* A. 17 A. volch; H. volkwich erſchlagen, b. bi ſtr. m. h. 18 *fehlt* A. 19 *fehlt* A. 20 G. wizzel, bH. wetzel; *fehlt* MA., B. de b. weſsel v. m. 21 MA. erſl., H. erſl. wetzel. 22 Br. andere, B. anderer herre, G. herren. 23 MA. leip. 24 *fehlt* bMAH. 25 A. welt vachtſi, H. volkenwicht. 26 *fehlt* A. 27 Br. konningen. 28 H. ſelben zwain, MA. zwain chûnigen. 29 Br. ualdeheim, B. valdeheim, H. vladechaim, MA. Fladichen (Chron. Urſp. Fladencheim). 30 Br. Den, BbG. deme, dem; *fehlt* A. 31 *fehlt* Bb. 32 BbG. gheſlaghen, MAH. erſlagen. 33 G. an. 34 MA. daz taten de S. 35 H. der, G. dat, A. ez. 36 Br. uolwich, A. volwicht. 37 M. die ſachſen an der fluht.

* *Hdſchr.* Stromphe. ** *Hdſchr.* ē.

In deme ſilven jâre[1] wart ên grôt[2] concilium[3] tô Brixe[4] van drittich biſcopen van Lancbarden unde van Dûdiſcheme lande,[5] de vordêleden[6] alle[7] den[8] pâveſe Gregôrium. ſe[9] ſegeden[10] uppe ene,[11] dat he unrechte weder den koning[12] gekoren[13] wâre unde dat he den koning mit unrechte hadde tô banne dân[14] unde dat he beſcermede[15] den meinen[16] Rôdolve[17] unde de[18] alle, de eme biſtanden[19] weder eren rechten[20] hêrren. van ſime hômôde[21] wære vorbrant lant[22] unde kerken unde wære[23] beweget al dat[24] rike.

Se[25] koren[26] dô[27] algemênliche[28] van Ravene den biſcop[29] Wiprechte tô pâveſe.[30]
De andere[31] biſcope, de hir[32] weder wâren, de ſcreven[33] al-

Eodem anno in Brixania ciuitate magnum eſt collectum concilium[*] ex xxx. epiſcopis Italie et Teutonie, qui omnes Gregorium condempnauerunt dicentes, quod Romana curia contra conſenſum regis in eleccione eius (in) papam proceſſerit et quod regem pro motu animi ſui contra iuſticiam excommunicauit. Adiicientes etiam, quod adulterinum regem illum Rodolphum cum ſuis fautoribus contra dominum ſuum defenſaret, et propter tumentem ſuperbiam ſuam vniuerſam terram et eccleſias vt vorans flamma conſumeret et in magnum preiudicium imperii totum regnum ab introitu ſuo commouiſſet. Tunc vniuerſi, qui illuc conuenerant, Rauennatenſem epiſcopum in papam elegerunt Wipertum, alii vero epiſcopi, qui hiis contradicebant, dixerunt,

---

1 M. In den ſelben zeiten vnd des ſelben iares, H. In denſ. z. vnd jar. 2 *fehlt* MA. 3 B. volwich (*aus dem Vorigen*). 4 H. prixen, M. Priſſe, A. leries. 5 MA. landen; B. *fehlt* vñ v. d. l. 6 B. uordelede; H. die warñ all wider. 7 A. allen. 8 A. dem. 9 MA. vñ. 10 A. ſprachen. 11 u. e. *fehlt* bH. 12 B. ene. 13 G. koren, A. geboren, H. erbelt geweiht; M. *fehlt* wider d. k. . . . mit unrecht. 14 Gb. to b. hadde ghedan, M. ze p. het getan, H. dem kunig vnrechtlich den pan hiet tan. 15 MA. ſchirmt. 16 b. nven, H. meinen, A. mainen, M. mainayden. 17 MA. rulfen. 18 *fehlt* BbGMAH. 19 Br. beſtunden, M. poigeſtunden. 20 b. gerechten. 21 A. hohmût, MH. hohenmût. 22 H. dye l. 23 H. wirt. 24 M. alles r. 25 MA: vñ. 26 H. erwelten; *fehlt* M. 27 *fehlt* MA. 28 M. alle geleich. 29 B. den biſc. v. reuene. 30 M. piſchof Weichprehten von Ravenne ze pabſt ſ erehurn, H. ze pabſt piſcholf wipzecht von reuenna; A. den p. Willebrechtẽ v. Ravenn ze p. 31 B. anderen *etc.* 32 A. hie, H. hin, M. da. 33 BrGb. ſereuen, B. ſereuen, MH. ſchriben, A. ſchriren (ſ. L.).

[*] *Hdſchr.* conſilium.

dus[1] „De pâves Gregôrius de[2] is alle[3] rechte[4] koren:[5] it ene mach nên[6] andere ſîn.[7] ſwe ſô[8] wille ên[9] andere ſîn,[10] he[11] is ên wulf:[12] he[13] ne is[14] nicht tô[15] dere dore[16] in[17] gekomen;[18] he is hindene ſlûpende[19] in dat hûs.“

Bi den tiden was biſcop Albrecht[20] tô Hamborg unde tô Brêmen. Nâ eme wart Liemârus[21] biſcop. Dar nâ wart biſcop Humbertus.[22]

Bi den tiden maregræve Ûde wan den Weneden[23] af Brandenborg.[24]

Dô wart ôc dat klôſter tô Herſevelde[25] ſtichtit.[26]

In den tiden wart ên andere volcwich twiſken deme[27] koninge Hinrike[28] unde deme koninge Rôdolve tô Milſin[29] uppe dere Elſtere:[30] dar wart ſegelôs koning Rôdolf. eme wart ôc ſîn hant af geſlagen unde wart alſô[31] tô[32] Merſborg

quod Gregorius rite eſſet electus, nec* alius eo viuente poſſet, eligi; qui vero ſe ingeſſerit, hic lupus eſt et non per oſtium, ſed ſicut fur et latro aſcendens aliunde introibit.

Hiiſdem vero temporibus Albertus Hammenburgenſis et Bremenſis fuit epiſcopus. Huic ſucceſſit Liemarus,** poſt quem fuit Humbertus.

Eodem tempore Vdo Marchio a Slauis Brandenburch optinuit.

et clauſtrum Herſuelde inſtitutum fuit.

Eo tempore iterum inter reges Henricum et Rodolphum in Milſyn ſuper aquam, que Elſtere dicitur,

factum eſt prelium. Ibi Rodolphus rex cum ſuis victoriam perdidit et dextera eius ibidem amputata, Merſeborch ita ſau-

---

1 M. alſuſt, A. all ſuſt, H. alſo. 2 *fehlt* bMAH. 3 B. al, *fehlt* GbMAH. 4 MA. gerecht. 5 BbG. ghecoren, M. erchorn, H. erkorñ, A. geboren. 6 G. ne chen, M. dehain, AH. kain. 7 MAH. ſein, B. weſen. 8 Br. ſwe ſwo, G. ſwo ſo, B. ſwe, b. ſo we dat wilt. 9 Gb. de. 10 B. ſwe en ander weſen wil; MA. ſwie vil der andern ſein, *fehlt* H. 11 BbG. de, MAH. der. 12 Br. wlf. 13 B. de, MA. vñ. 14 G. niſ. 15 B. in to, H. jn zu, M. vorn ze. 16 A. kûr. 17 *fehlt* BH. 18 BbGMAH. komen. 19 Br. ſclupende, BbG. ghesłopen, MA. wan hinden geloffen (= gelaffen A.), H. Er ſey dann hinein geſloffen. 20 Br. albrech. 21 Br. leimarus, G. liemarus (*ſ.* L.), B. lyemarus. 22 Br. hunbertus. 23 B. wenden. 24 B. brandeborch. 25 B. herſleue. 26 *Von* Bi den tiden was biſcop . . . ſtichtit *fehlt* bMAH. 27 *fehlt* M. 28 *fehlt* AH. 29 MA. meiliſen, H. Mayliſyn. 30 MA. Alſter. 31 *fehlt* MA. *hier.* 32 H. gen.

* *Hdſchr.* niſi (*nicht Eckard's* et nullus). ** *Hdſchr.* Liem|atus.

gebrâcht.[1] He ſprac[2] tô den biſcopen, de dâr wâren, unde wîſde[3] en[4] de hant, de eme af geſlagen was:[5] „Dit[6] is de hant, dâr[7] ich mineme hêrren koning[8] Hinrike hulde ſwôr.[9] mit iuwen[10] râde ſat ich mich an[11] ſin koningliken ſtôl. nû ſêt,[12] wô je[13] mic hebben[14] lêt.[15] nû môt ich lâten dat rîke unde dâr tô[16] dat[17] lîf."
Dâr nâ ſtarf de ſilve koning Rôdolf unde wart tô Merſborg begraven.

An[18] den ſilven[19] tiden wart grôt ertbevinge,[20] de bewîſde[21] de bevinge,[22] de in[23] deme rîke werden ſolde.

De koning vôr dô mit grôter kraft tô[24] Rôme.[25] De pâves Gregôrius was[26] weder eme[27] mit[28] den Rômæren. De koning orlogede[29] vullichlîke[30] uppe Rômære[31] twê jâr.

In den tiden wart ên grôt[32]

eius perductus fuit. Epiſcopis igitur congregatis manum amputatam oſtendens dixit „Hec eſt manus illa, cum qua domino meo Henrico fidelitatem iuraui ſeruandam, ſed veſtro infelici uſus conſilio ſedem regni eius mihi temere vſurpaui. Vos vero videritis, ad quem ſtatum me veſtra diſcretio perduxit, quia nunc vitam ſimul cum regno derelinquere me etiam invitum oportebit." Mortuus eſt itaque rex Rodolphus et in Merſeborch eſt ſepultus.

In diebus illis terre motus magnus per locum ſonuit, qui commotionem imperii futuram preſignauit.

Rex autem Henricus cum exercitu magno Romam adiit, papa vero Gregorius cum Romanis contrarius illic exſtitit, nichilominus rex Romanos duobus circiter annis fortiter obpugnauit.

In diebus illis inter Boemos

---

1 MA. pracht alſo; b. gevoirt. 2 A. Alſo ſpr. er. 3 MA. zaigt. 4 b. ſi. 5 A. *fehlt* din im abgeſl. w. D. i. din h. 6 H. Das. 7 BbG. mit dere = MAH. 8 Gb. deme k. = H. 9 M. mit d. ich m. h. ſw. h. k. H., A. m. d. i. ſwor m. h. h. k. H. 10 b. mine, H. meine. 11 H. auf. 12 B. ſiet, G. ſed, b. ſeit, MAH. ſeht. 13 Br. ie, BG. gi, b. ig, MAH. ir. 14 BG. hebbet, b. hain, MAH. habt. 15 BG. ghelet, b. geleit, M. gelaite, A. gelaitet, H. gelerſt. 16 dar to *fehlt* MA. 17 bMAH. den 18 MAH. In. 19 *fehlt* MA. 20 Br. ertbeginge, BbG. ertbevinge, MA. erde pidemung, H. erpidm. 21 M. bedæut, H. aufweiſt. 22 Gb. beweginge = MAH. 23 BbGMAH. an. 24 H. gen. 25 Gb. to r. m. gr. cr. = MAH. 26 MA. ſtur. 27 bMAH. in. 28 b. mit groter kraft mit. 29 H. kriegt. 30 b. ſere, *fehlt* MA. *hier.* 31 MA. uf d. R. voll. 32 *fehlt* bMAH.

volcwich [1] twiſken den Bêhêmen unde den Beieren unde ên andere volcwich [2] twiſken den [3] Swâven unde den Beieren. [4]

An [5] den tiden koren [6] de hêrren [7] ênen anderen koning, de wile de koning Hinric [8] tô Rôme was: he [9] was gehêten [10] Hêrman. [11] He was ôc, [12] êr [13] he koning wart, [14] ên wert [15] man; feder [16] was [17] he ungenâme. [18]

De koning Hinric herbergede [19] dô [20] vore de [21] ſtat tô Rôme an [22] deme hiligen âvende tô paſchen. [23] he [24] lach dar vore wante [25] an [26] de weken [27] tô pinkeſten: [28] dô wan [29] he de ſtat.

De pâves Gregôrius [30] was uppe deme hûs, [31] dat gehêten [32] is [33] Creſcentij. [34] de koning Hinric makede dô êne veſte van deme palase [35] maior: [36] he [37] ſatte dar ûp ſine riddere; mit den [38] dwanc [39] he de [40] Rô-

et Bavaros factum eſt prelium, aliud quoque prelium inter Sweuos et Bawaros eſt exortum.

Eodem tempore rege Henrico apud Romanos exiſtente, principes alium regem elegerunt nomine Hermannum. Hic antequam eligeretur, probus et famoſus exſtitit, poſt electionem vero omnibus contemptibilis fuit.

Porro rex Henricus in vigilia paſche caſtra ante ciuitatem Romam poſuit et in ebdomada penthecoſtes cum gloria triumphi ciuitatem intrauit.

Papa vero in domo, que dicitur Creſcentii, ſe recepit. Rex ergo in pallatio maiori caſtrum firmauit poſuitque illic milites, qui Romanos ſine intermiſſione

---

1 M. ſtreit. 2 M. ſtreit, B. volch. 3 *fehlt* Br. 4 In den t. . . . beieren. *fehlt* b. 5 BbGMAH. In. 6 M. erchurn, H. erwelten. 7 A. fûrſten. 8 *fehlt* B. 9 G. de, H. Der, Bb. vñ. 10 H. genant. 11 Der w. geh. H. *fehlt* MA. 12 *fehlt* Gb.; MAH. *fehlt* Er w. auch. 13 H. ee das. 14 H. was; M. waz er, A. da w. er. 15 H. erber, MA. werder. 16 Br. ſoder, A. Dar nach. 17 GA. ward. 18 M. ein vngenæmer; G. unmere. 19 H. zach; M. herwegt. 20 *fehlt* BMA. 21 G. der, M. diu. 22 G. in. 23 H. Oſtern, M. Oſter abent, A. ze pfingſte. 24 MA. vnd. 25 b. bis, A. piz, M. bin piz, H. vncz. 26 A. in. 27 in d. w. *fehlt* M. 28 A. pfingſtwochen. 29 GbB. ghewan = MAH. 30 *fehlt* Gb. 31 M. palas. 32 H. genant. 33 H. was. 34 G. creſcencia; Chr. Ur. in caſtello Creſcentii quod vulgo domus Theoderici appellatur. 35 *fehlt* bH. 36 G. maiori, A. maiore; M. merern palas. 37 MH. vñ. 38 AH. dem. 39 MAA. betwanch. 40 M. ſer.

mære[1] ſêre. ſiner riddere vordarf[2] dar[3] ôc vele van der[4] bôſen[5] luft.[6]

De Rômære gâven[7] deme koninge[8] Hinrike twintich[9] giſle[10] unde bâden ene, dat he deme pâveſe Gregôriô ênen dach gâve:[11] ſo wolden ſe[12] vorevenen[13] mit grôten ſinen[14] êren. De koning vôr dô[15] van dere ſtat unde[16] quam weder tô deme dage, de twiſken[17] eme unde deme[18] pâveſe weſen[19] ſolde. De pâves ne quam tô deme[20] dage nicht: he vlô vorholne[21] tô[22] Salerne. dar blêf[23] he wante[24] an ſinen dôt.

De koning Hinrik vôr dô tô[25] Pulle unde gewan dô dat lant. he vôr weder[26] tô[27] Rôme van der ſênâtôre ladunge:[28] he[29] wart mit grôten êren untfangen. He vôrde mit eme den biſcop van Ravenne Wiprechte,[30] de tô Brixe[31] tô pâveſe gekoren[32] was[33] uppe den[34] pâveſe Hildebrande-Gregôrium.[35] He wart[36] an[37] dem hiligen

oppugnarent, ex quibus multi propter acrem peſtilentiam * perierunt.

Igitur Romani viginti obſides tradiderunt regi, rogaueruntque eum, vt Gregorio pape diem concederet,
in qua omni ſollicitudine intenderent, ut papa cum ipſo cum magno honore ſuo concordaret. Tunc rex vrbem eſt egreſſus, et die inter papam et ipſum ſtatuto ad placitum eſt reuerſus. Papa vero iuxta dies placitos non comperuit, ſed clam Salernum fugiens ibique vſque in diem mortis ſue remanſit.

Rex igitur Appuliam intrauit, et eam obtinuit, inde vero ad vocationem ſenatorum Romam rediit et glorioſe ab eis in vrbe receptus exultauit.
Habuit quoque in comitatu ſuo Wipertum rauennenſem epiſcopum, qui contra Gregorium papam in Brixan(i)a electus fuit.
Hic in die palmarum de conſenſu

---

1 H. Ritter vast. 2 H. verdurben. 3 *fehlt* BbGMAH. 4 MAH. dem. 5 A. poſem, b. böſer. 6 B. lucht, b. lücht. 7 b. g. do, H. auch. 8 Gb. keiſere, AH. kaiſer. 9 *fehlt* MA. 10 H. Sigl; b. zû giſlen. 11 Gb. gave, e. d = MAH., B. gave d. p. gr. e. d. 12 H. ſich. 13 b. vereynen, MAH. verainen. 14 *fehlt* BMAH, b. t. gr. e. 15 *fehlt* M. 16 b. he. 17 *Hier fehlen* Br. *zwei Blätter.* 18 *fehlt* A.; H. den. 19 H. ſein. 20 *fehlt* b. 21 H. verſtollen. 22 b. bis. 23 b. was. 24 bA. bis, MH. vntz. 25 b. bis to, H. gen. 26 M. auch w. 27 H. gen. 28 B. ladinge; H. ladung der S. 29 MA. vnd. 30 A. wigbrehtū v. R., M. wigwerten v. R. 31 b. briſſe, M. Priſſe, H. Prixen, A. weis. 32 M. erchorn, H. erwelt, A. geborē. 33 bAH. wart. 34 *fehl* M. 35 Gr. *fehlt* H. 36 Er w. *fehlt* H. 37 BG. in.

* atrem peſtilentem?

dage tô palmen [1] mit der [2] Rômære willen tô pâveſe gewiet [3] unde Clemens gehêten. [4] Van [5] deme ſelven pâveſe wart de koning Hinrik tô keiſere gewiet [6] unde ſin wif to keiſerinne.

Dar nâ vôr de [7] keiſer Hinrik tô [8] Dûdiſcheme lande: he [9] wan [10] weder de ſtat tô [11] Ouſtborg, de eme de [12] hertoge Welp af [13] gewunnen hadde.

Dô ſtarf de [12] biſcop Sifrid [14] van Megenze. Des keiſer Hinrikes [15] vrûnt Wezel [16] wart der [17] biſcop. Dô wart ôc [18] ên grôt concilium [illegible]egenze: dar wâren de bode[illegible] pâveſes [20] Wiprechtes [21] Clementis. Dar wart vordêlet [22] allen biſcopen ere biſcopdôm. De [12] keiſer Hinrik ſatte [23] ôc in [24] allenthalven biſcope in de ſtede unde vorſtötte [25] de [26] weder eme wâren.

Dar nâ quam he tô [27] Saſſen: de quâmen eme [28] alle [29] tô hulden, wan [30] de marcgræve Ecke-

Romanorum conſecratus papalem accepit infulam et ab eodem papa rex cum coniuge ſua conſecrationem ſimul et imperialem accepit coronam.

Poſtea vero in Teutoniam rediit
et ciuitatem Auguſtam,
quam Welpo dux ab eodem tulerat, recuperauit.

Mortuus eſt etiam eo tempore Sifridus epiſcopus Moguntinus, cuius loco Weſzelus imperatoris amicus epiſcopus eſt ſtatutus. Tunc etiam in Maguntia magnum collectum eſt concilium,* fueruntque ibi legati pape Wiperti Clementis. Ibi plurimi epiſcopi epiſcopatibus ſunt priuati. Imperator etiam Henricus in ciuitatibus vndique epiſcopos inſtituit et omnes ſibi contrarios contemptibiliter abiecit.

Poſtea vero in Saxoniam venit, qui omnes gratie ** ſe commiſerunt Imperatoris, excepto

---

1 MA. palmtag, A. Palben tag. 2 *fehlt* M. 3 B. wiet; H. gew. ward. 4 H. genant Cl. 5 M. vã von. 6 B. wiet; H. gew. ze k. 7 der *fehlt* A.; Bä. de der. 8 H. jn d. laund. 9 MA. vñ. 10 GbMAH. gewan. 11 d. ſt. ze *fehlt* M. 12 *fehlt* A. 13 MAH. an. 14 B. Siffridus, G. ſivrid, b. ſinart, MAH. Seifrit. 15 *fehlt* MA. 16 B. wezzel, b. wetzel, G. wizzel, H. weczel, MA. Wenzel. 17 A. do anch, M. donach. 18 *fehlt* bMA. 19 B. conſcilium. 20 G. panes, H. des pabſt, MA. poten piſchof. 21 b. wipreytz, *fehlt* H. 22 H. getailt. 23 A. ſacz; *fehlt* M. 24 *fehlt* GbMAH. 25 b. vſttein, MAH. verſtiez. 26 M. ſie alle, H. *fehlt* ſi *oder* die. 27 H. gen. 28 H. In. 29 *fehlt* b. 30 G. waſie, b. ayn.

* *Hdſchr.* conſilium. ** *Hdſchr.* gratte.

brecht [1] van Brûneswich: [2] uppe den [3] orlogede [4] de keiſer. de [5] marcgræve werede ſic ſêre. [6]

In deme ſilven jâre wart ên geſprâke [7] tô Berkâ [8] van des keiſeres vrûnden unde viandeu. Mit deme keiſere was de biſcop van Megenze; weder eme [9] was de biſcop [10] van Salzborg. De biſcop van Megenze ſprac, dat ſin hêrre de keiſer [11] mit unrechte tô [12] banne wære gedân, wante he wære ût deme banne gelâten van deme pâveſe Gregôriô unde ûp en wære gekoren [13] van [14] des pâveſes râde de [15] koning Rôdolf, [16] unde [17] de [18] keiſer [19] Hinric [20] wart untweldeget [21] van den vorſten ſines rikes, de wile he tô Rôme was: he ne darf [22] van [23] rechte [24] nicht [25] antwerden deme pâveſe, de wile he berôvet is.

De biſcop van Salzborg ſprac dar weder, [26] „de [27] man wære berôvet ofte [28] unberô-

Othberto marchione de Brunſwich, quem imperator bellis multipliciter impetiit: marchio vero fortiter et conſtanter ſe ab eo defendit.

Eodem anno placitum eſt in Berka ex fautoribus et aduerſariis Imperatoris, pro parte ergo imperatoris Moguntinus epiſcopus advocabat, cui epiſcopus Zalzeburgenſis oppoſitus erat. Moguntinus igitur epiſcopus pro parte allegabat Imperatoris, quod imperator iniuſte excommunicatus eſſet, quia a papa Gregorio prius abſolutus fuerat et quod Rome eo exiſtente de conſilio et conſenſu pape Rex Rodolphus contra eum electus fuiſſet et ex hoc poteſtate regia ſpoliatus eſſet a principibus.

Vnde domino pape reſpondere non teneretur niſi reſtitutus.

Ad hec vero dominus Salzeburgenſis reſpondit, quod quilibet homo katholicus ſpoliatus ſiue vet,[1] he ſcolde doch[2] tô godes rechte[3] ſtân".

---

[1] B. echbrecht, b. egebrecht, G. ekgebrecht, MA. Ekprecht, H. ekhenbrecht. [2] G. des keiſeres mach. [3] A. dem. [4] H. kriegt. [5] A. vnd der. [6] H. vaſt. [7] b. geſprege, MAH. geſpræch. [8] G. berkan. [9] bMAH. in. [10] *fehlt* M. [11] der k. *fehlt* H. [12] H. jn den pan. [13] H. erkorn, M. erchorn, A. geborn. [14] H. mit. [15] *fehlt* H. [16] M. d. ch. Rulfe mit d. P. r. [17] b. do. [18] *fehlt* B.; Gh. wart de k. h. = MAH. [19] b. koning. H. kunig. [20] *fehlt* MA. [21] B. vnt weldeghet, G. vngeweldeghet, b. vngeweldich, H. vngewaltig. MA. entweltigt. [22] A. *fehlt* v. d. f., A. bedorft. [23] M. mit, A. nit; m. r. *fehlt* H. [24] m. r. *fehlt* H. [25] *fehlt* A. (f. 23) [26] H. widerrett das vnde ſprach. [27] b. Eyn. [28] b. of, H. vnd oft, MA. oder.

Dar wart ên[4] grôt gerôchte:[5] iegelik[6] man redede nâ ſineme willen:[7] ſe tôvôren[8] âe[9] ên ende.[10]

Dar nâ ſtarf de pâves Hillebrant Gregôrius.[11] Nâ deme[12] wart gekoren de abbet van Monte[13] Caſſin Deſidêrius,[14] de[15] wart Victor gehêten.[16] De bat got, dat he korte[17] wile[18] môſte leven:[19] dat geſcâ.[20] Sinen kore vorderede de[21] vrowe Mechtild van Lancbarden, de weldige[22] vrowe,[23] mit anderen[24] vorſten,[25] deme keiſere tô lêde.[26] De wile was[27] Wiprecht[28] Clemens tô Rôme pâves[29] van des keiſeres gewalt unde[30] der Rômære.

De ſilve[31] vrowe Mechtild

non ſpoliatus* in magnis vel in miminis ſuper omnia tamen parere deberet legibus.

Diutius ibi facta eſt conclamatio maxima. alius ſic alius autem ſic pro ſua voluntate clamauerat, et ſic infecto, pro quo conuenerant, negotio, vnuſquiſque in domum ſuam redibat.

Poſt hec vero mortuus eſt papa Hildebrandus Gregorius. In locum ſuum electus eſt abbas de Monte Caſſino Deſiderius, qui Victor eſt nominatus. Hic a deo breuem vite ſue terminum petiit, et exauditus modico tempore ſupervixit. Electionem vero eius domina Mechtildis de Lombardia potens cum principibus ceteris in confuſionem Imperatoris (popoſcit). Medio autem tempore Wipertus Clemens papatui Rome preerat et auctoritate imperatoris et Romanorum potenter agebat, ſed eadem vero domina Mech-

---

1 A. nit. 2 G. iedoch. 3 MA. reich. 4 *fehlt* MA. 5 Bb. gerochte, G. gerüchte, MA. geriht, H. gereuſch. 6 M. ein ieglich m., A. ein ieder man. 7 MA. r. ſinen w. 8 A. zeſtören, b. ſcheden, M. ſchieden ſich, H. komen. 9 b. do. 10 H. von hyn. 11 Gb. gr. h.; MA. Dar n. d. p. h. gr. ſtarp (*fehlt* A.); G. *ſetzt zu* to ſalerne. 12 MA. darnach. 13 b. deme berge, M. dem perg. 14 G. *ſetzt zu* en godes man. 15 G. he, A. h', *fehlt* H. 16 G. gheh. n.; bH. v. genant. 17 MA. nevr ch. w. 18 b. kûrten, A. kurcz. 19 b. môſte ſin leuene, H. lebt. 20 B. gheſcha *etc.* 21 *fehlt* GbMA., H. ſein. 22 b. geweldige, MA. gewaltige, H. waltig. 23 M. tet, A. fr. Mahtild tet, H. fr. vô lamparden, G. vroue marcgrauen Albertes totter van bruneſwic. 24 b. den. 25 A. f. tet. 26 A. vil ze l. 27 *fehlt* M. *hier.* 28 BG. de wipr. 29 M. p. was ze Rom. 30 H. vnde mch. 31 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* katho|licus ſu' nô ſpoliatus.

orlogede [1] weder den [2] keiſer Hinrike. ſe gaf ôc ere lant ſente Pêtere tô [3] Rôme weder des keiſeres willen: umme dat ſilve lant ſtridet [4] noch de [5] keiſere unde de pâveſe. it is ôc [6] vrowen Mechtilde [7] lant gehêten.

De [8] keiſer Hinrik was [9] dô [10] Werzeborg, dat eme genomen hadde ſin wederſake de [11] koning Herman, [12] de weder ene gekoren [13] was [14] tô Iflêve, [15] dar dat [16] knuflôc [17] waſſet: [18] he was ôch koning Knuflôc [17] gehêten. [19]

Dar nâ quam ôc [20] de ſilve Herman [21] deme keiſere [22] tô hulden. He rêt ôk ênes dages ûppe ſine borg an [23] ſineme ſpotte, [24] alſe [25] he der [26] viande [27] wære: he [28] wart ôk [29] in deme ſilven ſpotte [30] dôt [31] geworpen. [32]

An [33] den tiden [34] quam ſente

tildis contra imperatorem Henricum bellum agebat et tandem terram ſuam Scto Petro Rome contra conſenſum imperatoris contulit, vnde adhuc inter papam et imperatorem pro terra, que domine Mechtildis nuncupatur, lis indeterminata exiſtit.

Porro Henricus Herbipolim recuperauit, quam aduerſarius eius rex Hermannus ab eo abſtulit, qui Yſleue electus fuerat, ubi allium creſcit, unde etiam rex allii,* quod communiter Knoflok ſonat, nominabatur.

Poſtea vero idem Hermannus gratie ſe ſubmiſit imperatoris. Idem etiam Hermannus quadam die caſtrum ludendo in ſpecie inimici intrauit et in ipſo ludo ſub ſpecie inimici ab amicis ad mortem proiectus eſt.

In tempore illo reliquias Sctì

---

1 H. kriegt. 2 *fehlt* MA. 3 A. vñ. 4 H. ſtreit, MA. ſtreitent. 5 H. der. 6 *fehlt* MA. 7 G. mechtilden = AH. 8 *fehlt* A. 9 Bb. ghewan = MA. 10 W. do wid^{s}, A. do ze; H. *fehlt* gew. do w. 11 *fehlt* A. 12 *Für die Worte* De k. H. . . . Herman *ſetzt* G. (*nach* Chron. Urspg.): Do wart beſeten wirzeburch van den ſaſſen vñ den ſwauen. de keiſer quā wid^{s} ſe mit enome groten here vñ ſtridde iegen ſe bi dome blechuelde. he ne gewan doch den ſege nicht, de niande wunne de ſtat. nicht lang dar na wan ſe de keiſer wid^{s} van ſime wid^{s}koning h^{s}manne. 13 M. erchorn, H. koren. 14 MAH. wart. 15 M. Iſleibe, A. eyſlieb, H. Iſlauen. 16 MAH. der. 17 G. cluſloc, b. knoueloch. 18 b. weiſt. 19 H. genant, M. he het o. k. kn. 20 *fehlt* M. 21 MA. chûnich herman, H. knoflôch ch. h. 22 B. koninge (ſ. L.). 23 MH. in. 24 MH. geſpötte; A. *fehlt* in ſ. geſp. 25 M. ale ob. 26 b. eyn = MA. 27 b. vient, MAH. veint. 28 A. vnd. 29 *fehlt* MA. 30 M. geſpötte. 31 M. wart er ze tode; AM. ze tode, 32 MH. erworfen. 33 GbMAH. In. 34 H. ſelben z.

* *Hdſchr.* allei.

Nicolâus [1] hilicdôm [2] tô [3] Bare. [4] dat brâchten kôplûde van [5] Krêken van ſiner [6] ſtat Mirren: [7] dar vor ſtâlen ſe dat ſilve [8] hilicdôm.

Nâ deme [9] pâveſe Victôre wart Urbânus pâves. [10]

Dar nâ ſtarf de keiſerinne [11] unde wart tô Spire begraven.

Dar nâ ſtarf ôc [12] de biſcop Wezel [13] van Megenze. Nâ deme wart biſcop [14] Rôthart. [15]

De keiſer Hinric nam ên ander wîf, de was gehêten Agnês, [16] ên ſâlic vrowe. [17]

Dar nâ beſat de [18] keiſer Hinric tô [19] Doringen [20] êne borg [21] Gelichen, [22] de was des [23] marcgraven Egbrechtes [24] van Brûneſwic. De ſilve marcgrave [25] beſtunt in [26] deme hiligen âvende tô winachten den [27] keiſere unde makede [28] den [29] vluchtich. Dar nâ vôr de marcgrave unde beſat Hildens-

Nicolai, quas negotiatores greci de Morea furtiue ſubtraxerant, cum magno tripudio in Baro adducebant.

Poſt Papam Victorem factus eſt papa Vrbanus.

Poſtea imperatrix obiit et in Spira honorifice tumulata fuit.

Poſtea etiam Weſzelus Moguntie epiſcopus, cuius locum Rothardus epiſcopus introiuit.

Imperator autem Henricus aliam duxit vxorem felicis memorie nomine Agnetem.

Poſtea vero imperator in Thuringia caſtrum marchionis Egberti de Brunſwik, quod Ghelichen dicitur vallauit.

Idem vero marchio in vigilia natiuitatis domini Imperatorem prelio appetiit et potenti virtute eum de campo fugauit.

Poſtea idem marchio ciuitatem Hildenſemmenſem exercitu

---

1 b. *Nicolaio*, G. *Nicolai*. 2 M. heiltum *etc.* 3 H. gen. 4 MA. par. A. ze. 6 A. ſeinen. 7 BbGH. mirren, M. miren, A. minrea (L. Morea). *fehlt* MAH. 9 *fehlt* M. 10 *fehlt* bMAH. 11 G. k. bertha. 12 *fehlt* bMAH. 13 Bb. wezzel, G. wizzel, H. weczel, MA. wentzel. 14 *fehlt* H. 5 A. Bochart piſchof; G. *ordnet dieſe 3 Sätze ſo:* Dar na ſtarf de keiſerinne . . . Dar na ſtarf de biſcop . . . Na deme paueſe . . . paues. 16 H. genant A., b. agnes genant, MA. Agn. gehaizzen, Bb. het agnes. 17 MA. ſ. e. ſ. vr.; G. *ſetzt zu:* ſi was marcgrauen heinrikes widewe unde was dochter des koninges van ruzen. to colne was ere brutlacht. 18 *fehlt* MAH. 19 A. in. 20 M. Burgunden. 21 b. e. b. to d. = A. e. b. in ...rgen. 22 H. gåhling, G. de gelichen, *fehlt* b., MA. gel. gehaizen. *fehlt* MH. 24 B. eckbrechten, A. ekb'tes, b. egebrechtz, A. okkebrechz, ekkeprechten, H. ekbrechtes. 25 GH. ekbrecht, M. Ekkpreht. 26 MAH. 27 b. do. 28 *Statt* u. m. *hat* b. (ſ. 27) want. 29 G. ene, MA. in.

(h)êm[1] unde vênc den[2] biſcop Ûden.[3]

Dar nâ vôr de keiſer tô[4] Lancbarden:[5] dô wart ôc[6] geſlagen[7] de[8] marcgræve[9] in êner mulen[10] van des keiſeres vrûnden.

In den tiden ſâ men worme vlêgende,[11] de wâren[12] lenger den vlêgen:[13] der was[14] alſô[15] vele, dat ſe êne mile veldes[16] bevêngen[17] in der brêde unde drê mile[18] in[19] der lenge,[20] unde alſô dicke,[21] dat men de[22] erde kûme ſach.[23] It geſcâ[24] ôc dô[25] anderre[26] têkene vele:[27] dat betêkenede[28] al[29] de grôten herevart,[30] de[31] geſcâ[32] bi deme[33] hertogen Godevride[34] tô Jeruſalêm.[35] Dar[36] wille we ên weinic van[37] ſeggen.[38] Swe ſô[39] it[40] vorbat[41] weten wille,[42] de

circumdedit et epiſcopum Vdonem ibi comprehendit.

Aliquo autem interiecto tempore Imperator Lombardyam adiit, et tempore predictus marchio in quodam molendino ab amicis Imperatoris percuſſus vitam finiuit.

In tempore illo vermes longiores muſcis viſe ſunt volare, quarum multitudo tanta fuit, vt per latitudinem vnius miliaris et per longitudinem trium miliarium ſpatium occupauerunt, in aere et terra pro denſitate illarum poterat aliquis vix videre.[*] Alia etiam multa tunc viſa ſunt prodigia que prefigurabant[**] profectionem Jeroſolimitanam, que per ducem Godefridum eſt facta, de hac pauca huic opuſculo libet inferere; ſi quis vero amplius ſcire cupierit, in libro de

---

1 G. hildenſim, b. hildeſeim, H. hildeſhaim, A. Hildenshaim, M. Hildenhaim; BG. de m. to H. vnde beſat ſe. 2 *fehlt* A. 3 MA. ṽten. 4 H. gen. 5 A. *ſetzt zu:* vñ was dar uil na ſeuen iar. 6 *fehlt* G. 7 bMAH. erſl. 8 *fehlt* MA. 9 B. de m. geſl.; G. *ſetzt zu* ekbrecht, b. egenbrecht, A. eggprecht, M. ekpreht, H. Ekbrecht. 10 b. muren dar he roben wolde, H. mawer, A. halbñ meil, M. mûl. 11 A. flugē. 12 do w. *fehlt* MAH. 13 H. die fl.; MA. *fehlt* l. d. fl. 14 H. die warñ. 15 MH. als, H. ſo. 16 M. weges, H. weg. 17 G. bevungen, H. bedakhten. 18 *fehlt* bGMAH. 19 MAH. an. 20 b. lengde. 21 *fehlt* H. 22 B. der. 23 MA. geſach, H. geſehen mocht. 24 G. gheſchuden, H. geſchahen. 25 *fehlt* BH. 26 B. andere, M. anderr *etc.* 27 A. da vil. 28 H. bedeutet. 29 MAH. allez. 30 B. herreuart, M. herrſchaft vnd heruart. 31 H. die da, MA. Ditz. 32 H. geſchahen, A. beſchach. 33 *fehlt* A. 34 b. godeuarde. 35 to J. *fehlt* G. 36 H. Das. 37 b. af, MH. da von. 38 H. vnderwegen laſſen. 39 Bb. we, MAH. wer. 40 H. ez aber. 41 b. vort hat. 42 b. wilt.

[*] *Hdſchr.* vinere. [**] *Nicht Eckard's* preſignabant.

leſe dat bôc van dere ſilven [1] herevart. [2]

Bi des keiſer Hinrikes tiden des vêrden de[3] keiſer Alexius[4] van Conſtantinôpole orlogede mit den[5] Armênien.[6] De Armênien[7] wunnen[8] in tô helpe den koning van Perſiâ mit den Turken.[9] de orlogeden fêre uppe de[10] Krêken. unde dô ſe dat gôde lant geſægen[11] unde[12] den Armênien[13] eres willen hulpen,[14]
ſe vôren weder tô lande unde beſamneden ſic[15] grôtlike van ettelikeme lande,[16] dar[17] mêr was lûdes[18] wan[19] kornes.

Se[20] vôren mit grôteme[21] gewalt uppe den keiſere[22] van Krêken. ſe[23] wunnen[24] de ſtat van[25] Antioch[26] unde Nikkê[27] unde Rôas. ſe[28] vorhereden dat lant wante[29] an Conſtantinôpole.

ſe[28] vôren uppe den koning van Babilônie, deme was dô[30] Jeruſalêm underdân. De kerſte-

eadem profectione legendo poterit invenire.

Temporibus Imperatoris Henrici quarti* Allexius imperator Conſtantinopolitanus bellum habuit cum Armenis; Armeni igitur in auxilium ſui regni** regem*** Perſarum cum Turchis vocauerant, et multiplici bellorum tempeſtate Grecos infeſtabant. Cumque conſpexiſſent terram quod eſſet optima, et Armenos† bene de voluntate ſua remouiſſent, reuerſi ſunt in terram ſuam et congregauerunt multitudinem magnam, precipue de quibusdam terris, vbi minor fuit habundantia frumenti quam hominum. Et in poteſtate†† magna contra Imperatorem profecti ſunt Grecorum optinueruntque ciuitatem Antyochyam et Nyceam et Roas et totam terram vſque Conſtantinopolim depredationibus et incendiis deuaſtabant. Inde vero progredientes contra regem Babilonie ſunt profecti. Jheruſalem autem

---

[1] *fehlt* A. [2] b. van herzoge godeuarde. [3] M. vrliugt d. k. [4] G. alexus. [5] *fehlt* H. [6] A. armen. [7] A. armmen. [8] MAH. gewunnen. [9] A. torken. [10] MA. mit den. [11] b. beſeghen, H. beſahen, A. beſatle. [12] AH. vñ ſie. [13] A. armen. [14] MA. gehulfen. [15] *fehlt* Bb. [16] H. einē yegleichen lannd, b. allen eren landen. [17] H. das. [18] H. was leut, læuts was, M. lâut was. [19] Gb. dan, MAH. danne. [20] MAH. die. [21] B. grote, G. groter, MAH. grozzem. [22] B. koning. [23] MA. vnd. [24] B ghew. [25] A. ze, *fehlt* GbM. [26] M. Antyoch diu ſtat. [27] A. Nike [28] MA. vnd. [29] b. bis, A. bis, MH. vntz. [30] *fehlt* M.

* *Hdſchr.* quando. ** *Hdſchr.* regni. *** regem *fehlt.* † *Hdſchr.* Armenas. †† *Hdſchr.* potā|te.

en gâven eme tins, de in der ſtat wâren.[1]

De ſtat tô Jeruſalêm wan[2] aller[3] êreſt in[4] der Rômære gewalt Pompêjus de grôte. dar nû[5] tôvôrden[6] ſe[7] Titus[8] unde Veſpaſiânus,[9] dat ên ſtên uppe deme anderen nicht ene blêf,[10] alſô Criſtus vore geſeget hadde.[11] Seder[12] bûwede ſe weder[13] de[14] keiſer[15] Adriânus in[16] der ſtede,[17] dar unſe hêrre wart gemarteret.[18] Seder wan[19] ſe Coſdras[20] van Perſiâ unde nam dar[21] dat hilige krûze. Den ſilven Coſdram[22] ſlôc[23] de[24] keiſer Erâclius van Conſtantinôpole unde brâchte dat krûze[25] weder.[26] Alſô was[27] de ſtat tô Jeruſalêm immer mêre den keiſeren van Conſtantinôpole[28] underdân,[29] wante[30] van des rikes[31] krancheit de koning van Babilônie ſic der ſtat un-

ſub regis Babilonie fuit dominio et chriſtiani in ea degentes eidem ſeruiebant ſub tributo.

Jheroſolimam Pompeyus magnus primo Romano obtinuerat imperio, quam poſtea Titus et Veſpaſianus vſque ad ſolum diruerunt. Itaque non fuit relictus lapis ſuper lapidem, ſicut dominus Jheſus flens predixerat eidem. Hanc poſtea Imperator Helius Adrianus reparauit et poſuit in locum, ubi dominus Jheſus crucifixus fuerat, quam multo tempore elapſo Coſdraſ rex Perſarum obtinuit et crucem domini inde captiuam ſecum abduxit. Hunc autem Coſdram Eraclius imperator Conſtantinopolitanus cecidit et crucem dominicam cum * gaudio magno reuexit. Ab eo autem tempore Jeroſolima ſemper ſub Imperatoribus Conſtantinopolitanis ſubjecta fuiſſe cognoſcitur, donec propter debilitatem imperii rex Babilonie eam opderwant,[1] dat eme de kerſtenen tins möſten geven.

---

[1] M. Die chr. die in d. ſt. w. die g. im z. [2] BbGH. gewan, MA. chom. [3] M. do erſt; aller *fehlt* b. [4] b. zû. [5] M. der, *fehlt* A. [6] G. to worde, b. ſtoirde, H. zeſtort, M. zerfurt, A. gewan. [7] M. vn̄ dar nach; A. darnach zerfûrt ſi. [8] A. tutus. [9] u. V. *fehlt* Gb.; M. *hier* zerfurten ſi auch. [10] b. n. in bleif, B. n. blef, G. n. ne belach, MAH. n. belaib. [11] A. het vorgeſagt. [12] M. do. [13] H. hin wider. [14] *fehlt* A. [15] MA. chânich. [16] MA. an. [17] Gb. ſtat, MAH. ſtat. [18] MH. gem. w.; A. *fehlt* wart. [19] MAH. gewan. [20] AH. Coſoras. [21] *fehlt* GH. [22] A. Coſoras. [23] AH. erſlug. [24] A. den. [25] M. chrævtz iheſu xp̄i. [26] M. hin wider, A. dar. [27] A. ward, H. das. [28] B. conſtantinoplen. [29] H. was vndertan. [30] MAH. wan. [31] MA. kayſers.

* *Nicht Eckard's* in.

De koning van Perſià de[2] Soldan[3] wan[4] dô Jeruſalèm unde ſatte dar in[5] ſine Turken[6] weder den koning van Babilônià.[7]

An[8] den tiden[9] was grôt errecheit[10] in der werlt: de ſtôl tô Rôme[11] unde dat rike[12] wàren fère beworren.[13]

De keiſer van Conſtantinôpole was mit den Turken[6] beworren:[14] de[15] nôdeden[16] in fère. De Turken[17] hadden ôc[18] Jeruſalèm unde[19] lêten doch ganz dat heilige graf dur eres gewinnes willen.

De keiſer Alexius van Conſtantinôpole[20] ſande dô tô deme pàveſe Urbànô unde bat en helpe[21] unde ràdes[22] tô[23] ſinen nôden unde ôc der[24] ſtat tô Jeruſalèm. De pàves[25] Urbanus makede dô[26] èn concilium in[27] Hiſpanià: dar[28] lèt he prèdigen dat krûze.

tinuit et ciuitatem cum chriſtianis tributariam ſibi fecit.

Porro rex Perſarum Soldanus ciuitatem Jheruſalem tunc expugnauit poſuitque in ea Turkos, qui regem Babilonie continuis incurſationibus infeſtabantur.

Eo tempore in vniuerſo magnus error fuit mundo. Sedes romana et imperium grandi errore fuerunt impliciti.

Imperator vero Conſtantinopolitanus et Grecia [a] Turcis, qui eos grauiter premebant, fuerunt oppreſſi. Turci etiam ciuitatem Jheruſalem iam aliquo tempore poſſederant, ſepulchrum domini propter gratiam queſtus integrum conſeruabant.

Allexius igitur imperator Conſtantinopolitanus miſit ad papam Vrbanum rogans eum, vt auxilio ſimul conſilio ſibi preſidio fieret, et ciuitatem Jheruſalem de Turcorum poteſtate liberarent. Papa igitur magnum concilium* tunc celebrauit in Hiſpania, precepitque omnibus katholicis ibi

---

1 A. underw. ſ. d. ſt. 2 BG. vñ de. 3 *fehlt* M., H. D. ch. Soldan v. P. 4 BGb. ghewan = MAH. 5 *fehlt* A. 6 MA. torken. 7 Gb. babilonie, MAH. babyloni. 8 BGbMH. In. 9 GbH. ſelben z. 10 A. irrehait, H. Irſal, M. irretum. 11 MA. Der pabſt. 12 MA. vñ der kayſer. 13 B. beworen, A. bewuren, H. verwurrñ. 14 H. vorwurren. 15 b. ſi, M. was die. 16 b. nodegeden. 17 MA. Torken, G. turke. 18 G. do. 19 b. ſi. 20 v. C. *fehlt* MA. 21 H. vmb h. 22 vmb rat. 23 H. in. 24 MA. ev der. 25 A. Der ſelb baubſt, M. Urb. der p. 26 *fehlt* A. 27 H. ze. 28 H. das.

* *Hdſchr.* conſilium.

dat was ôc [1] dat êrſte krûcepredegent, dat ic [2] geſcâ.
Dô vôr ên grôt here [3] tô [4] Jeruſalêm mit êneme prêſtere Godeſcalce: [5]
de vordorven alle. men ſegede ôc, dat de ſilve Godeſcalc [6] ên valſc brôder wære. It volgede ôc en grôt here êneme moneke, de was Pêter gehêten: [7] ſe [8] vôren unbeſchêdelike. ſe [9] ſlôgen alle de [10] Joden in allen ſteden, dar ſe ſe [11] vunden.

Dô vôr ôc [12] de [13] hertoge Godevrid van Lotringen unde ſîn brôder Baldewin, de [14] græve Rôprecht van Flanderen, de [15] græve Reinolt [16] van ſente Jilien [17] unde de grôte hêrre Boëmunt [18] van Cicilien [19] unde ſîn neve Tancrât [20] unde ên biſcop van walſcheme lande. [21] Dit [22] here was grôt van mannen unde van wiven. [23]
De man lêt den [24] plôc ſtân uppe deme velde, de herde [25] dat [26] vê. dat wif lêp [27] mit der [28]

predicari crucem. Et hec prima predicatio crucis, que tunc eſt facta. Tunc grandis exercitus verſus Jeroſolimam cum quodam ſacerdote nomine Godſchalco perrexit, qui perierunt, circiter dicebatur, quod idem ſacerdos falſus fuerit frater. Item alius magnus exercitus quendam * monachum nomine Petrum eſt ſequtus. Hii indiſcrete nimis procedebant, quia omnes Judeos, quos in diuerſis ciuitatibus repperer unt, occiderunt.

Tunc etiam profecti ſunt dux Godefridus de Lotharingia et frater ſuus Baldewinus, comes Ropertus** de Flandria, comes Arnoldus de terra Scti Egidii, princeps quoque magnus Boymunt de Sicilia et nepos eius Tankardus, (et) quidam*** epiſcopus de Gallia.
Et hec profectio maxima ex uiris et mulieribus fuit collecta.
Ruſtici namque aratra ſua in agris deferebant, paſtores armenta, mulieres cum cunis cur-

---

1 *fehlt* M. 2 B. gi, G. ic, b. ey, MAH. ic. 3 B. herre. 4 H. gen. 5 M. Gotſchalch gehaizzen. 6 MA. bruder G. 7 b. genant, H. genant peter, M. gehaizzen p., B. het p., A. hies p. 8 MA. die. 9 H. die, MA. vnd. 10 B. al de, AH. alle die, M. alle. 11 H. die ſy, M. ſwoſis. 12 *fehlt* bH. 13 *fehlt* A. 14 b. in de. 15 b. in de, M. vn̄ der, A. vn̄. 16 M. Reimbot, A. Remot. 17 BM. ylien, G. ilien, bH. ſt ilien, A. ylgen; *S.* I. 18 M. Bohemut. 19 Gb. ſicilien *etc.*, B. ſente cecilien. 20 B. tankrat, G. tankgrat, b. tankart, H. trankrat. M. tranchgrat, A. trankgrat. 21 MAH. landen. 22 AH. daz. 23 M. w. v. von m. 24 B. de. 25 H. herter. 26 b. lois dat. 27 G. liep, b. leiſ. 28 *fehlt* A.

* *Hdſchr.* quandam. ** *Eckard fehlt* et frater . . . Ropertus. *** *Hdſchr.* quidem.

wegen, [1] de monic ût [2] deme klôſtere, de nunnen vôren ôc dar mede. Se vôren dummelike. Se [3] vôrden mit in [4] êne gans: [5] ſe [6] wânden ôc, [7] dat de hilige gêſt in [8] der gans wære. [9] Se [10] wânden ôc, [11] dat de [12] koning **Karl** ûp geſtanden [13] wære unde mit [14] in [15] vôre unde ſe geleidede. [16] Se dêleden ôc dat [17] lant, êr ſe dat [18] ſægen unde [19] gewunnen. [20] Umme duſſe dâne [21] miſſchellinge [22] dede [23] god ſinen flach: it môſte gelûtteret [24] werden de wête van deme kave. [25]

Den [26] Dûdiſchen dûchte deſſe vart [27] ên ſpôt: [28] ſe ne wolden nicht varen dur den werren, de twiſken deme pâveſe unde deme keiſere was.

Seder vôren ſe alle, ſô de anderen dêden, [29] unde wâgeden ere lif dur gode. [30]

De hêrren quâmen alle [31] tô [32]

rebant, de clauſtris currebant monachi, et inter cetera mala nec moniales defuerunt ibi. Stulte nimis hii viſi ſunt procedere, deducebant namque ſecum aucam, in qua ſuſpicati ſunt ſpiritum ſanctum fuiſſe. Putabant etiam, quod rex **Karolus** ſurrexiſſet a morte, eoſque conduceret; terras quoque, quas nondum attingerant, cottidie inter ſe litigando dividebant. Propter has ergo diſſentiones, * que inter papam et imperatorem manebant.

(propter has diſſenſiones) que inter papam et imperatorem manebant.

Poſtea vero cum aliis profecti ſunt et vitam ſuam propter amorem Dei periculis ** ſubmiſerunt.

Principes ergo predicti cum

1 G. wige, B. wege in weg. 2 b. leyf ut. 3 A. vnd. 4 m. in *fehlt* GA. 5 b. e. g. m. in. 6 MA. vñ. 7 *fehlt* MA. 8 bMAH. mit. 9 M. ſhr. 10 MA. vñ. 11 *fehlt* MA. 12 *fehlt* BA. 13 B. gheſtan, Gb. gheſtanden, A. vffgeſtanden, MH. erſtanden. 14 *Mit in greift* Br. *wieder ein.* 15 *fehlt* A. 16 MA. belaitte. 17 Gb. de, MAH. die. 18 G. it, Bb. ſe MAH. ſi. 19 ſ. u. *fehlt* BbGMAH. 20 B. wunnen en. 21 Br. duſſe dane, BG. duſdane, b. ſus gedane, MA. ſo getan, H. ſoloh. 22 Br. miſſchelinge, B. miſſchellunge *etc.* 23 *fehlt* A. 24 M. erlautert. 25 BrBbG. kaue, MA. die helbe von dem chorn, H. der weyſſagen Ratt. 26 BrBG. Den, b. De, MAH. Die. 27 H. wart. 28 A. D. d. d. es vnendlich vnd heten es für ainen ſpot. 29 *fehlt* M., H. totten, A. taten. 30 unde . . . gote *fehlt* M. 31 D. h. q. a. *fehlt* M. 32 H. gen.

* *Lücke in der Handſchrift wegen* diſſenſiones (miſchellinge . . . werren!).

** *Hdſchr.* pienl'.

Conſtantinôpole. de keiſer[1] untvêng ſe wol. he[2] gaf en[3] grôte gâve unde[4] lovede[5] en[6] grôte helpe.

Se[7] loveden[8] eme[9] dar[10] wedere, dat ſe[11] alle de ſtede, de ſe gewunnen an[12] ſime rike,[13] dat ſe ſe eme[14] weder gâven.[15] Se wunnen[16] de[17] ſtat tô Nikkê:[18] de[19] gâven ſe eme weder.[20] Se wunnen[21] de Rôas unde[22] Antioch mit grôten[23] arbeide: de behêlden ſe. dat was weder den trûwen.[24] dar van ſin[25] noch tô Antioch de Franzôſere.[26]

De koning van Babilônie unbôt[27] den[28] hêrren, of ſe de ſtat tô Jeruſalêm van den Turken wunnen,[29] he wolde ſe den kerſtenen lâten vri mit deme lande. Dar na gewan he de ſtat tô Jeruſalêm: he[30] ne wolde ſe doch[31] den kerſtenen lâten

vniuerſo exercitu venerunt Conſtantinopolim, quos imperator Allexius benigne ſuſcipiens multa munera contulit et in omnibus ſe eis auxiliaturum fideliter ſpoſpondit. At illi e converſo ei promittebant, quod omnes ciuitates ei reſtituerent, quas in regno ſuo viribus ſuis expugnarent. Obtinuerunt itaque ciuitatem Nyceam* et hanc ei re[d]diderunt. Ciuitatem quoque Roas** et Anthiochiam magnis laboribus expugnauerunt, quas ſibi retinuerunt, contra datam fidem veniendo temere. Nam adhuc hodie Francigene Antiochyam noſcuntur poſſidere.

Rex autem Babilonie mandauit principibus chriſtianis, ſi ciuitatem Jheruſalem de manibus Turcorum poſſent eripere, quod eam chriſtianis cum terra liberam vellet reſignare. Poſtea vero ciuitatem non obtinuit, nec tamen eam Chriſtianis reſignauit,

---

1 Br. keiſere. 2 MAH. vñ. 3 A. im; BG. en och. 4 b. he, MAH. Er. 5 b. gelouede, A. gelobt, H. verhies. 6 b. ôyg. MAH. auch. 7 *fehlt* A. 8 b. gelouoden, A. gelobten, H. verhieſſn. 9 A. im auch. 10 H. hin. 11 A. ſi im. 12 bMAH. in. 13 M. in ſ. r. gew. 14 b. dat ſe eme de = AH., *fehlt* M. (in). 15 b. geuen ſûlden, H. geben woltñ; M. vñ laten es auch. 16 G. gewunnen = MAH. 17 bMAH. do de. 18 Br. nicke, BbG. nikke. A. nike, H. nikh, M. Nykk. 19 G. ſe. 20 H. da w. 21 MAH. gew. 22 MAH. von. 23 B. groteme, b. groter, H. groten arbeiden = MAH. 24 b. de truwe, MAH. ir triwe. 25 B. ſint *etc.* 26 B. franzoiſere, H. Franzoyſer *etc.* 27 H. put. 28 MH. den. 29 MAH. gew., G. wolden gewinnen, M. gew. von d. torken, H. *fehlt* v. d. T. 30 MA. vñ. 31 *fehlt* bMA.

* *Hdſchr.* Noyram. ** *Hdſchr.* Was (*aus* roas).

mcht.[1] Se[2] wunnen[3] ſe doch[4] âne ſinen[5] danch[6] mit godes helpe.

Dar nâ[7] ſtarf ôc[8] de hertoge Godevrit. ſin[9] brôder Baldewin wart dô[10] tô koninge koren.[11] he was[12] de erſte koning tô Jeruſalêm nâ Hêrôdês. Se[13] was[14] ôc[15] geſtanden[16] mêr den dûſent jâr âne koninge wante[17] an den koning Baldewine.[18]

De keiſer Hinric vôr[19] dô[20] tô[21] Lancbarden. de pâves ſculdegede en, dat he mit ſiner ſuſter geſlapen hadde. De keiſer ſculdegede den pâves[22] dar[23] weder,[24] dat he mit ſimonien[25] pâves wære worden.[26] De pâves ſanc ênes dages miſſen unde ſande nâ deme keiſere unde nâ den vorſten: he nam[27] godes lichamen in[28] de hant unde ſprac „keiſere[29] Hinric, of ich des ſculdich ſî,[30] des[31] tô mich tiges,[32] ich gebêde[33] deme dûvele[34]

quam tamen auxilio dei ſine ſponte ſua poſtea obtinuerunt Chriſtiani.

Poſt hoc dux Godefridus obiit et vniuerſitas Chriſtianorum fratrem eius Baldewinum in regem elegit. Hic poſt Herodem primus rex Jeroſolimis exſtitit, que amplius quam mille annis uſque ad Baldewinum regibus orbata fuit.

Porro Imperator Henricus intrauit Ytaliam, quem cum papa argueret, quod cum ſorore ſua carnale commercium habuiſſet, factum eſt, ut imperator papam redargueret, quod papatum male et ſymoniace obtinuiſſet. Papa igitur die quodam miſſam celebrante, vocauit imperatorem et principes, acceptoque in manu ſua corpore dominico dixit „Imperator Henrice, ſi reus in hiis, que mihi obicis, teneor, in virtute huius dominici corporis precipio*

---

1 G. den xp̄enen doch n. l., MAH. d. chr. n. l. 2 MA. die. 3 GMAH. gew. 4 b. ſyg, MAH. auch. 5 A. an ſeinen, M. an ſinem, H. an ſeinem. 6 H. gedanch. 7 bMAH. Do. 8 *fehlt* MAH. 9 M. vñ ſ. 10 Br. to, AH. do (*fehlt* M.), Bh5. dar. 11 Gb. gekoren, MA. erchorn, H. erwelt. 12 Bh5. w. oc, MAH. auch. 13 b. Jerl'm. 14 Bh. hadde. 15 *fehlt* b. 16 B. gheſtan. 17 bA. bis, MH. vntz. 18 H. Waldewynnen; G. *ſlicht hier einen längeren Satz ein:* De h'toge fratizla9 . . . de worden awer wider ioden (*ſ. den Anhang*). 19 B. de vor. 20 *fehlt* M. 21 H. ge. 22 B. one. 23 *fehlt* b. 24 d. w. *fehlt* A. 25 A. ſymonie, M. ſymoney. 26 A. w. wer. 27 MA. do n. er. 28 Bh5. an. 29 Br. keiſere. 30 b. bin. 31 Br. ſo des. 32 B. tyes, G. ties, b. zies, MA. zeiheſt, H. haſt geczigen. 33 B. bede, Gb. ſo gebede ich = M. 34 MAH. den tiufeln.

* *Hdſchr.* p̃cipio.

bi deſeme[1] lichamen godes,[2] dat he vare[3] in[4] min lif[5] unde mic al[6] tôvôre.“[7] De pâves nam[8] dô[9] in den munt godes lichamen[10] unde behêlt ene wol.

He[11] bôt[12] en ôc[13] den[14] keiſere mitten ſilven worden. De keiſere[15] ſprak „ic willes[16] hebben ênen dach“.[17] Alſô vôr de keiſere danen.[18] De pâves dede en ôc[19] tô banne an dere ſtunt.[20] Dô quam de keiſer Hinric deme pâveſe tô genâden[21] unde wart ût deme banne lâten.[22] de pâves dede[23] eme[24] ênen griſen[25] rok an unde êne ſwarte kappen unde hêt[26] ene ôc[27] vaſten tô[28] watere unde tô[29] brôde ummen[30] anderen[31] dach unde alle dage ênen ſalter leſen.[32] dat bot[33] hêlt[34] de keiſer[35] êne wile.

dyabolo, ut corpus meum ingrediens me conterat ex toto“.
Et hec dicens, de ſua ſecurus innocentia ſumpſit corpus dominicum, et eo ſaluo manente, in eiſdem verbis imperatori prebuit ſumendum. Imperator vero de hoc inducias optinere volens abiit,

quem papa in continenti coram omnibus excommunicauit.
Tunc Imperator gratie dei (et) pape ſubdidit ſe et a vinculo excommicationis ſeu anathematis abſolutus fuit. Papa vero pro ſatisfactione delicti tunicam griſeum et nigram cappam induit illi, precepitque, in quolibet die pſalterium unum legere et alternis diebus in pane et aqua ieiunaret. Hanc ergo ſatisfactionem Imperator pro tempore expleuit,

---

1 b. deſen lichame. 2 A. bi g. l. 3 b. mir vare, A. ir her vart, M. ſi varen. 4 G. an. 5 G. minen lif, M. minen leip, A. lichem. 6 Br. an, M. in allen, *fehlt* H. 7 A. zerfüret, M. zerfüren, H. zerreiſe, M. *ſetzt zu* vû niht gots leichnamen. 8 A. der n. 9 *fehlt* MH. 10 M. g. l. in d. m. 11 MA. vnd. 12 H. pat. 13 M. auch in, A. *fehlt* auch. 14 B. deme *etc.* 15 Br. keiſere. 16 b. wila; MA. ſin. 17 A. e. t. haben, b. e. d. nemen. 18 B. dannen *etc.*, H. von dannen. 19 *fehlt* bA. 20 BbGMAH. a. d. ſt. ſo p. (= in dem pann H.). 21 H. wider ze gen. 22 BG. ghelaten = MAH.; b. gedein. 23 H. legt. 24 H. im. 25 MAH. graben. 26 MAH. lies. 27 *fehlt* bMAH. 28 AH. mit. 29 A. mit, *fehlt* H. 30 b. vnme ener den; H. vnez an den. 31 H. achtetû. 32 *Die Worte* unde het ene . . . leſen *fehlen* Br. (ſ. L.); B. *hat aber vorher die folgenden Worte von* Br. Dat bot helt de keiſer ene wile. *und fehlen ihm nach* leſen, *wo dann* [illegible] *ſteht* de wile he oe ene wile. 33 b. gebot, H. gepot, M. gebot, A. gebot. 34 b. heilt. 35 Br. he de keiſere, B. de wile he oe, *vorher* de keiſer.

Dar nâ quam he [1] an [2] Dûdiſche lant [3] unde nam alle der [4] Joden erve, de de [5] pelegrime hadden geſlagen. [6] He vordrêf ôc den [7] biſcop Rôtharde van Megenze. [8]

Des keiſeres ſone Kônrâd, [9] den he tô koninge hadde gekoren, [10] de was weder ſinen vader. He vôr ôc [11] tô [12] Lancbarden unde was dar [13] negen jâr mit koningliken [14] namen, wante [15] he ſtarf. He ſtarf ôc [16] mit grôten rûwen. [17]

De keiſer Hinric makede dô van torne [18] ſinen ſone den jungen Hinrike tô koninge weder ſinen ſone Kônrâde unde lêt ene tô Âken [19] wigen. [20] Dô ſwôr de ſilve [21] junge [22] koning ſinen [23] vadere, [24] dat he nimmer weder in ne wære: [25] dat behêlt [26] he [27] bôſlike. [28]

et poſtea in Teutoniam reuerſus omnium Judeorum bona, quos peregrini occiderant, abſtulit, Rochardum quoque epiſcopum Moguntinum de epiſcopatu ſuo exturbauit.

Imperatoris vero filius Cuonradus, quem in regendo deſignauerat, patri ſe opponens venit Ytaliam et nouem* annis cum nomine regali ibi deguit, donec cum dolore magno vitam finiuit.

Imperator ergo Henricus ita commotus filium ſuum iuuenem Henricum contra fratrem Cuonradum regem ſtatuit, cuius conſecrationem Aquisgrani[s] promouit. Tunc iuuenis ille rex, quod ſe patri nunquam opponeret, cautionem iuratoriam preſtitit, quod tamen poſtea in patre ſuo minime cuſtodiuit.

---

1 M. der kayſer. 2 bMAH. in. 3 l. *fehlt* A.; G. *ſetzt zu:* to regenſburch dar beleſ he to ener wile den ioden de doſt weren gaf he orlof wid' ioden to werdende. 4 BG. al der, b. aller, MH. aller der, A. aber der. 5 MA. di die, H. di da. 6 G. geſl. h., bAH. h. erſl. 7 *fehlt* A. 8 G. *fügt hier einen längeren Satz ein:* unde ſine vriunt . . . ouervlôdich (*ſ. den Anhang*). 9 H. Ch. ſ.; A. vnde keiſerinne berthen. 10 MA. erchorn, H. erwelt. 11 *fehlt* BA. 12 H. gen. 13 *fehlt* Br. 14 B. koninglikem *etc.* 15 M. wan, H. vncz, A. vnd, b. bis. 16 *für* Er ſt. *hat* MA. do. 17 Br. ruuen; G. *fügt hiernach ein:* Menich ſprach . . . lant to beieren (*ſ. den Anhang*). 18 MA. vor *zorn*, H. ver czorñ. 19 b. ayge. 20 MA. w. ze ache. 21 *fehlt* B. 22 *fehlt* [illegible] 23 B. ſinem *etc.*, M. ſinen. 24 Br. nade. 25 Gb. in iu were, B. w[illegible] wolde, H. ſein wolt. 26 Bb. helt, M. hielt. 27 *fehlt* Br. 28 *Hienach hat* G.: Do keiſer was . . . en copman (*ſ. den Anhang*).

* *Hdſchr.* ne annis.

An[1] deme ſilven jâre[2] dô[3] wunnen[4] de[5] kerſtenen Jeruſalêm.[6]

Dô ſtarf de pâves Urbanus. nâ deme[7] wart Paſchâlis pâves.[8] Dô ſtarf[9] ôc de pâves[10] Clemens-Wiprechte, den de keiſer hadde geſat.[11]

De vorſten quâmen tô ſamene unde worden tô râde, wat ſe dæden. ſe ne hadden nên[12] recht van deme keiſere, ſe ne konden en ôc[13] nicht vordriven. De hertoge Otto[14] gaf en den rât, dat ſe koren[15] ſinen ſone, al[16] wante he[17] anders nênen[18] trôſt ne hadde. alſô wart koren[19] de ſone uppe den vader.[20]

Dô de mære de pâves vornam,[21] he lêt de vorſten alle des êdes[22] ledich[23] vor gode unde ôc dene jungen koning.[24] Deſen

Eodem anno Chriſtiani Jeroſolimam obtinuerunt.

et papa Vrbanus obiit, cui Paſchalis papa ſubrogatus fuit. Tunc etiam papa Clemens Wipertus, quem imperator inſtituerat, mortuus eſt.

Principes ergo conuenerunt in vnum aduerſus dominum ſuum habueruntque conſilium, quid de imperatore facerent, quia nemo de illo iuſticiam poterat conſequi, nec etiam a regno penitus poſſet evelli. Tunc Otto dux dedit eis conſilium, vt filium ſuum eligerent, quia maius ſolacium non habuit. Sic quoque filius contra patrem in regem electus eſt.

Cumque papa hos audiſſet rumores, uniuerſos principes et ipſum iuuenem regem a fidelitate et iuramento coram deo liberos

---

1 GMAH. In. 2 G. M. x. c. viiii. 3 *fehlt* MA. 4 MAH. gew. 5 *fehlt* Br. 6 G. *fügt hinzu:* vñ ouerwunnen oc den koning van babylonie vñ namen ime ſinen ſchat. 7 M. im. 8 *fehlt* MAH. 9 Gb. uerſched, MAH. verſchied. 10 d. p. *fehlt* G. 11 G. *fügt hinzu:* uppe gregorium hildebrande. de hadde geſproken it were ime leit dat he ie paueſes namen gewunnen hadde. *Darnach der längere Abſchnitt:* Bi den tiden de moneke . . . ergere uernam *(ſ. den Anhang)*. 12 b. geyn, G. nechen, *etc.* 13 A. auch in 14 G. otto van ſaſſen uñ van beieren. 15 MA. erchurn, H. erwelten. 16 *fehlt* BbMAH. 17 *fehlt* Br. 18 b. geynen, G. nechenen, *etc.* 19 BbG. ghekoren, MA. erchorn, H. erwelt; G. *ſetzt zu* durch not. 20 Alſo . . . vader *fehlt* Br. (*iſt in* L.). *Das hiernach folgende bis* De hertoge van Limborg *(S. 379)* *fehlt* MA., *aber nicht* H. 21 G. Do de p. d. m. v. 22 Br. ethos, BG. edes. 23 b. quiit van dem eyde. 24 G. he umbot ime ſine ſogenunge uñ let ene ledich des edes uor godde. of he recht koning wolde ſin vñ beſchermere d^{s} xpenheit. de lange tit van ſines uader v^{s}ſumniſſe bedrouet hadde geuueſen. he let oc de vorſten alle des edes ledich den ſe dem uader geſworen hadden.

kore ene vorwan[1] dat[2] rike nimmer[3] mêr. it[4] was openbâre weder god, dô god ſilven bôt[5] unde mit ſinen handen ſcrêf[6] „Êre dînen[7] vader,[8] dat[9] dû ſiſt[10] lanclivich[11] uppe der erde:“[12] it was[13] ên bôſe belede[14] deme kinde[15] weder den vader.[16]

Dô wart[17] grôt orloge twiſken[18] deme[19] vadere unde deme ſone:[20] men vorbrande dat[21] lant in[22] allenthalven unde tôvôrde[23] klôſtere unde kerken. De keiſer Hinric lêt dô prêdeken, dat he ſinen ſone dat rike wolde lâten[24] unde[25] dat krûze nemen: des[26] ene was eme[27] an[28] deme herten nicht. dar van[29] wart doch[30] ên vrede.[31]

De keiſere[32] Hinric ſamnede dô ên grôt here unde vôr uppe ſinen ſone. de ſone vôr dar weder:[33] ſe quâmen beide tô ſâmene tô Beieren bi deme Regene. dar wart ên grôt ſtrit: dar wart[34]

reddidit. Sed hanc electionem imperium nunquam poſtea recuperauit. Videbatur enim factum contra legem dei, quam digito ſuo ſcripſerat: „Honora patrem et matrem, vt ſis longeuus ſuper terram.“ Fuit preterea vitioſum de filiis contra parentes exemplum.

Ortum eſt itaque grande bellum inter patrem et filium, et terram vtribique* incendiis crudeliter vaſtabant, clauſtra quoque et eccleſias deſtruxerunt. Tunc imperator Henricus vbique** predicari precepit, quod filio imperium vellet relinquere, et ſe cruce ſignare. Hoc autem in mente non habuit, ſed inde pace quadam facta bellum ad tempus quieuit.

Poſtea imperator contra filium magnum collegit exercitum, cui filius ex aduerſo occurrit et in Bawaria iuxta fluuium, qui Regane*** dicitur, conuenerunt, factumque eſt ibi prelium mag-

---

1 b. in verwan, G. ouer wan, H. vber waunt. 2 Br. dat dat. 3 H. ym̃er. 4 H. wann ez. 5 BG. got ghebot ſilue, b. de ſelue ghebot = G., *fehlt* H. 6 BG. vnde ſcref m. ſ. h. 7 *fehlt* H. 8 H. v. vnd mueter. 9 *fehlt* H. 10 b. ſo wirſtu. 11 H. du lebſt deſter lenger. 12 H. auf erden. 13 G. was oc, b. was ôyg. = H. auch. 14 H. ebenpild. 15 BGb. den kinden. 16 H. v. ze ſegen. 17 G. w. ôyg. 18 Br. weder. 19 Br den. 20 H. kunig. 21 H. auch die. 22 *fehlt* bH. 23 b. zů ſtoirde, H. zēſtort. 24 H. wolt d. r. l. 25 b. vnde he d. cr. wolde n. 26 b. das. 27 H. im doch. 28 b. in. 29 bH. da. 30 H. auch. 31 b. uan, H. gemacht. 32 Br. keiſere. 33 b. w. den nader, H. w. jn. 34 H (*für* d. w.) vnd auch.

* *Hdſchr.* vt^{b}iq3. ** *Hdſchr.* v^{l}q3. *** *Hdſchr.* regare.

lûdes vele[1] geſlagen.[2]

De vorſten[3] worden[4] tô râde, wat ſe dâden: it wære ên jâmerlich ſtrît[5] twiſken den[6] vader unde den[7] ſone.[8]

Se worden tô râde,[9] dat ſe tô Megenze makeden ênen hof unde[10] worden dar[11] tô râde,[12] wat ſe tô[13] deſen dingen[14] dæden.

Mit deme keiſere was de hertoge van Bêhêm:[15] de ne wolde deme keiſere weder[16] den ſone nicht helpen.

De hêrren vôren alle[17] van deme keiſere tô deme koninge.[18] De keiſer[19] vôr dô[20] mit luttel[21] lûdes[22] tô Ludeke.[23] dar unthêlt ene de hertoge van Limborg.

In[24] deme M°. c. vi. jâre van[25] godes bort[26] Hinric[27] deſes namen[28] de vifte,[29] des[30] keiſere[31] Hinrikes ſone,

num et multi ex hiis et ex illis mortui corruerunt.

Principes vero conſilium inierunt, quid de hiis facerent, quod lamentabile bellum inter patrem et filium perduraret.

Conſilio autem habito, ſollempnem Maguntie induxerunt curiam, et quid expediret, ſollicite tractabant.

Fuit itaque cum imperatore dux Boemie, qui tunc cum patre filio contrarius noluit eſſe.

Principes ergo vniuerſi ab imperatore recedentes iunxerunt ſe regi, Imperator autem Leodium cum paucis adiit, quem dux de Lymborch illic venientem excepit.

Anno dni M° cvi Henricus

huius nominis quintus, imperatoris Henrici filius, ab Auguſto

---

[1] H. vil volks. [2] bH. erſl. [3] G. De v. an beiden haluen namen das enen vrede ſe. [4] H. w. da. [5] H. krieg. [6] BbG. deme. [7] *fehlt* b. [8] G. *fügt hier einen Satz ein:* it were oc angeſtlec . . . wante ſe alle karden van ime *(ſ. den Anhang).* [9] H. des über ain. [10] BG. vñ dat ſe dar w. to r. [11] *fehlt* Br. [12] H. das ſy ſich all darczuo beraitten. [13] *fehlt* Br. [14] H. ſachen. [15] B. beheme, *etc.* [16] BG. n. h. uppe d. ſ. [17] b. ſyg alle, H. auch a. [18] G. jvngen k. [19] b. heinrich. [20] G. he wart iameregen môdes vñ untret heimlike van deme here. [21] B. luttek, G. wenich, H. wenig volks. [22] G. unde quam. [23] b. ludeche mit wenich volckes; H. lubek. *Hienach fügt* G. *ein den Satz:* Bi den tiden do he to ludeke . . . in deme oſtere geſin were *(ſ. den Anhang).* [24] b. Na. [25] b. an. [26] M. geburt, b. der geb. unſes herren = H.; A. *fehlt* In dem . . . geburt. [27] H. Hein. [28] d. n. *fehlt* GA. [29] b. de uiſte d. n., H. de furſt des n.; A. dEr veſt, M. der ſehſt. [30] BrB. de, M. der. [31] Br. keiſere, B. keiſer, *etc.*

quam in [1] dat rike, de lxxxviii. van Auguſtô, unde was dar an twintich [2] jâr.	octogeſimus octauus imperium optinuit.
Dit was de Hinric, de tô deme [3] Welpesholte ſeget [4] wart.	Iſte eſt Henricus, qui in Welpeſholt fuit expugnatus.
He bôt [5] tô hant [6] ênen hof tô Megenze: dar quam [7] der vorſten vele. dar wâren ôc des påveſes boden. De koning Hinric [8] kundegede [9] dô al [10] den vorſten, [11] of ſîn vader wolde deme påveſe [12] hôrſam [13] ſîn, [14] he wolde eme an deme rike untwiken. [15] dat behagede [16] alle [17] den hêrren [18] wol. De keiſere [19] Hinric [20] bôt [21] tô deme ſilven [22] hove [23] den vorſten, [24] dat ſe eme hulpen, dat he ûteme [25] banne quâme, he wolde deme rike de krônen antwarden. [26]	Hic ſtatim curiam ſollempnem Maguncie indixit, quo principes conuenerunt plurimi, ſed et legati pape non defuerunt ibi. Rex Hinricus principibus, qui conuenerant, notum fieri voluit, ſi * pater ſuus domino pape obedientiam debitam faceret, quod ei imperio in continenti cedere curaret. Placuit itaque verbum hoc coram principibus vniuerſis. Imperator etiam Henricus principibus in eadem curia congregatis mandauit, ſi eorum auxilio ab excommunicatione liber fieret, quod coronam imperio reſignare vellet.
dat was al [27] den hêrren lêf.	Quod audientes principes gauiſi ſunt.

---

1 BbGH. an. 2 G. xxi. iare vor deme ſtride zû welpes holte, xi. iar dar na, H. newn jar vor dem ſtreit der da zit wilpeſ holcz geſchach sind ſiff jar Dar nach; MA. *fehlt* Dis was . . . wart. 3 B. to me, *etc.* 4 Br. ſieget, BG. uor ſieget w. 5 b. gebot, H. gepot, A. gebot, M. vnd gebot auch. 6 H. ze h. gep. er. 7 H. komen, MA. chomen. 8 G. He. 9 H. kundet, A. chönt, M. erchönt. 10 *fehlt* H. 11 H. den v. vber al. 12 A. kûng wol. 13 bMAH. geh. 14 M. niht ſin wolt. 15 M. im entw. a. d. r. 16 b. behade, H. geuiel. 17 *fehlt* MAH. 18 Br. heren; Gb. d. h. allen = MA. 19 Br. keiſere. 20 *fehlt* Br. 21 MA. gebot, H. empot. 22 *fehlt* M. 23 *Für das folgende hat* G. *einen längeren Einſatz:* To deme ſeluen houe quamen . . . gerne enen ende manen *(ſ. den Anhang).* 24 MA. d. ſ. allen. 25 B. ut dem, *etc.* 26 H. wider antw. 27 bMAH. den h. allen.

* *Hdſchr.* ſʒ.

De keiſer wolde dô tô Megenze komen: de hêrren bâden en, dat he tô Ingelheim[1] beleve, wante ſe vrochten,[2] ofte de vader unde de ſone tô ſamene quâmen, dat dar[3] ên ſtrit worde. De hêrren[4] reden[5] dô twiſchen den[6] vadere unde den ſone:[7] ſe[8] brâchten den vader dar tô mit gôder rede, dat he ſineme ſone dat rike ſande. alſô ne dorſte[9] doch nêman[10] den keiſere ûte den[11] banne lâten[12] âne des pâveſes rât.[13] De koning[14] Hinric ſatte alle[15] biſcope weder, de ſin vader vordreven hadde. dô quam ôc de biſcop Rôthart van Megenze tô Katelenborg unde ſatte dar etelike[16] hêrren[17] weder an er êre. he wigede ôc dar dat ſilve[18] munſter. Alſô vôr de biſcop weder tô[19] Megenze, dar[20] he vordreven was.

De keiſer Hinric beſamnede[21] ſic dô[22] mitten[23] hertogen Hinrike unde vôr aver[24] uppe ſinen ſone; de lach umbe de ſtat tô Kolne.[25]

Tunc imperator Maguntiam venire cupiens, rogatus a principibus (in) Ingelhem remanſit. Timebant enim,* quod ex occaſione leui bellum magnum ſurgeret, ſi pater cum filio illic conueniſſet. Principes igitur medio inter patrem et filium diſcurrebant, patrem tandem politicis inducebant rationibus, quod filio ſuo tranſmiſit imperium. Nec tamen aliquis imperatorem ab excommunicatione ſine conſenſu pape facere audebat abſolutum. Rex ergo Henricus omnes epiſcopos reſtituit, quos pater ſuus de epiſcopatibus eiecit.
Rothardus ergo Moguntinus epiſcopus venit tunc Katelenborch ** et quoſdam dominos illic in honorem ſuum repoſuit, et conſecrato ibi monaſterio, Moguntiam, ubi reiectus fuerat, properauit.

Porro imperator Henricus cum duce Henrico ſe collegit, perrexitque contra filium iterum, qui Coloniam vallauerat ciuitatem.

---

[1] Br. ēgelheim, B. nichelheim. [2] BrB. vrochten, *etc.* [3] *fehlt* M. [4] Br. heren. [5] MA. furen. [6] B. demo *etc.* [7] H. zw. d. ſ. u. d. v. [8] MA. vſi. [9] M. getorſt, A. troſt, H. getroſt. [10] Br. eman; H. dem k. nyemant. [11] B. ut dem, *etc.* [12] M. gelazzen, H. gelaſen. [13] b. De keiſer vor do al ludege inde was da = MAH.; M. Lukk, A. lubekh. [14] MAH. kayſer; bMAH. d. junge koning. [15] M. do alle, AH. da a. die. [16] Br. eteliken. [17] Br. heren; MA. wider etl. h. [18] *fehlt* bMAH. [19] H. gen. [20] b. danne, M. dannen, A. dannan, H. von dan. [21] Br. beſamneden. [22] *fehlt* H. [23] B. mit den = A.; M. mit hertzog. [24] b. euer. [25] b. van collin.

* *Nicht Eckard's* eum. ** *Hdſchr.* Katolenborch.

Deme hertogen Hinrike wart de koning vorrâden in[1] êner ſtat, dar he ene vangen[2] ſcolde. Dar vôr de hertoge mit ſeven mannen unde wolde den koning vân.[3] De keiſer[4] bat[5] den hertogen,[6] dat he ſines ſones genâde[7] hadde. De hertoge ſprac[8] „he hevet iuc[9] vordreven unde[10] ic ſcal ſiner ſcônen?“ De koning ne wart doch[11] nicht gevangen.

Dar nû wart de keiſer[12] ſêk[13] unde ſtarf.[14] he ſande ſin[15] ſwert ſime ſone unde ên vingerin[16] unde[17] umbôt eme,[18] he ne[19] hadde des rikes[20] nicht mêr[21] eme[22] gelâten:[23] dat ſilve hadde he eme nû geſant.[24]

Dar nû[25] ſtarf de græve Di-

Duci igitur Henrico rex in quodam loco traditus fuerát,

at ille cum ſeptem viris illuc properans regem incautum capere volebat. Imperator vero ducem rogabat, ut filio ſuo parceret. Cui[*] dux reſpondit „Iſte de regno vos eiecit et ego parcam illi?“

Rex igitur captiuitatem hanc euaſit.

Poſtea imperator egrotauit et obiit, miſitque filio ſuo gladium ſuum et annulum, mandans ei, quod de toto imperio nihil plus ei reliquerat, et hoc ipſum in vltimo ſpiritu conſtitutus ei tranſmittebat.

Poſtea etiam in exercitu ante

---

[1] A. an. [2] B. vagen, MAH. vahen, b. inne wanen. [3] Br. uan, B. vâ, *etc.* [4] Br. keiſere. [5] G. bat do; M. Der kayſer wart dos innen vnd paht. [6] G. b. alſe dauid dede ioab umme ſinen ſone abſolone. [7] Br. genathe. [8] G. ſpr. ia herre. [9] bH. mich. [10] G. vnde min lant verheret vnde verbrant. [11] A. do; M. alſo chom der chûnich hin vnd wart n. gew. [12] BbGMAH. k. henric. [13] M. ſiech churzelichen. [14] *Statt* vnde ſtarf *hat* G. *einen längeren Satz* vor ſime dode tweleue ſiner heimlikeſten vrunde ſtoruen ſchentlikes dodes. He ward oc to leſt alſo arm dat men ſine ridelerſen uor brot utſatte. vnde do he nicht mer wan ſin ſwert behalden ne hadde dat ſelue ſande he ſineme ſone. [15] B. en. [16] Br. uingeren, Bb. vingeren, MA. vingerlin, H. vingerl; MA. *ſ.* ſw. u. e. v. *ſ.* ſun. [17] b. He. [18] b. ûyg ſime ſone. [19] G. hadde he ime, b. he ne h. eme, MA. er enhet im. [20] MA. das r. [21] b. nvmme, MA. nimmer. [22] *fehlt* H., *und* MA. *hier.* [23] M. lazzen. [24] H. das ſelbe ſant er im nun, G. he hadde ime mer geſant; M. vñ ſolt er lenger gelebt haben. G. *ſetzt hinzu:* Alſo ſtarf he iamerlike. iedoch de biſchop oechbert van ludeke begrof ime an ſente lambertes monſtere alſo it wol getam eime keiſere. of he der weder got werd hadde geweſen. Bi ſime leuende ne wolde he ne v^{t}tien des ſattes an den biſchopdomen noch negenes richtes an deme rike. [25] G. Alſo.

[*] *Hdſchr.* Qui.

deric van Katelenborg in deme here[1] vor Kolne.

Dar na[2] ſturf de[3] hertoge Magnus[4] van Saſſen.[5] Nâ eme wart de hertoge Lûder. De[6] koning Hinric[7] nam dô rât tô[8] den hêrren, wat he mit ſines vader lichamen dûn[9] ſolde, de was begraven in ſunte Lamberchtes munſter tô Ludeke.[10] Do hêrren[11] rêden eme[12] dô,[13] dat he ene ûpgraven lête[14] unde leggen[15] an[16] ên ungewiget munſter,[17] wante[18] he ſinen boden tô Rôme ſande.[19] Aldus-dânen[20] ende nam de[21] keiſer Hinric. Dit[22] was de ovele keiſer Hinric:[23] de[24] lêt[25] dat beſte ors,[26] dat he vant in deme lande,[27] binden[28] an[29] den Rin,[30] wante[31] it dranc.[32] He

Coloniam mortuus eſt de Katelenborch Comes Tydericus.

Poſtea Magnus dux de Saxonia obiit, in cuius locum Luderus dux conſtitutus fuit. Tunc rex Henricus cum principibus conſilium habuit, quodnam de patris corpore faceret, quod Leodii in monaſterio ſcti Lamberti tumulatum eſſet. Principes igitur hoc dedere conſilium, quod corpus de tumulo extractum in monaſterium non conſecratum reponeret, donec ſuper eo preceptum domi(ni) pape audiret.

Iſte eſt reprobus ille imperator Henricus, qui optimum de regno ſuo dextrarium perdidit, qui in Renum donec ſubmergeretur, ligari precepit. Hic etiam

---

[1] B. herre. [2] Br. Dana, G. Do. [3] *fehlt* b., G. oc. [4] BrBA. magenus, b. maganus, M. Magonus, H. mangnus. [5] G. *ſetzt zu:* vnde ward begrauen to luneburch in dem munſtere. Dar is oc begrauen div hertoginne ſophia ſin wif. *Darnach den längeren Abſchnitt:* Hir wille wi laten de cronica . . . dannen he uordreuen was *(ſ. den Anhang).* [6] *fehlt* Gb. [7] *fehlt* A.; G. *fügt ein:* do her uornam ſines nader dot he begonde ſchatten vñ lachen dat ward anegane ſiner vnſalichait he (nam). [8] GH. van, b. mit; so d. b. *fehlt* A. [9] A. ſchaffen oder tun; G. dede. [10] H. luwerk; A. lubegg; Gb. *fehlt* do was . . . ludeke. [11] Br. heren, G. de. [12] *fehlt* M. [13] *fehlt* bMAH. [14] A. lies graben, M. auz grûbe. [15] b. heis, H. hies in l., B. lete ene l., G. letten umbe grauen. [16] MAH. in. [17] G. m. alſo lange. [18] H. vnez, A. pis, M. pis daz. [19] M. geſant, G. w. he tome paueſe ſande *und ſetzt hinzu:* of dat geſchen mochte dat he ut dem banne queme. [20] BG. Alſus danen, b. Alſus gedain, M. alſo getan, A. ain ſo getan, H. Ein ſolich. [21] *fehlt* A. [22] H. Das. [23] b. k. H. d. ouele = H. [24] b. He, H. er. [25] b. let oc. [26] b. ros = MAH. [27] G. dat in d. l. was. [28] H. ze p. [29] bH. in. [30] G. rin to eneme pale. [31] Br. wantet, *etc.;* H. vnez, MA. pis daz. [32] BGb. irdranch = MAH.; G. *fügt hinzu:* It ſwam umbe den pal dre dage unde dre nacht. eneme hunde de ſtarker was unde ſnellere danne ien der deme louede he ſines ſelues dodes *(ſ. den Anhang).*

lêt[1] ênen ſinen[2] man de keiſerinne[3] bidden[4] ere[5] minnen.[6] dat was ere unmære.[7] De riddere bat ſe vaſte:[8] de vrowe ſprac, ſe woldet[9] dôn, alſô ere hêrre rede.[10] Dô dit[11] de keiſer[12] vornam, he bærde[13] alſô he riden wolde: he nam des mannes klêdere an, de van ſime râde dit[14] geworven[15] hadde, unde quam des nachtes tô der keiſerinnen.[16] De keiſerinne hadde bereit[17] ſtarke jungelinge an[18] wives gewande:[19] ſe[20] hadden ſtarke knupele:[21] ſe nâmen[22] den keiſere under ſic unde ſlôgen en harde[23] ſêre. De keiſer rêp,[24] dat he' t wære.[25] de keiſerinne irquam is ſêre[26] unde[27] ſegede[28] „Hêrre,[29] je[30] hebbet ovele[31] weder mic gedân.“[32]

De keiſer lêt dô[33] van[34] torne[35] nakede knechte tô ſiner[36] vrowen[37] gân an[38] deme hiligen

quendam hominem ſuum, vt Imperatricem de ſtupro interpellaret, inſtigauit quod illa omnino audire contempſit. Sed ille fortius inſtabat, nolens ab hac ſtultitia recedere. Cui tandem illa reſpondit, quod ſuper eo precepto domini ſui * vellet obedire. Quod cum Imperator audiſſet, ſimulabat ſe velle equitare et inducebat ſe veſtibus militis, qui hoc conſilio ſuo egerat et ipſa nocte ad imperatricem intrabat. Imperatrix vero fortiſſimos iuuenes in habitu muliebri preparauerat, ** qui imperatorem apprehendentes fuſtigabant. Imperator tandem clamans et quod ipſe eſſet, prodidit. Cui Imperatrix valde ſtupefacta reſpondit „Domine, peſſime contra me egiſtis.“

Tunc imperator ire nimietate ſuccenſus, nudos ſeruos in ſancto die penthecoſtes precepit ingredi,

---

1 G. let oe. 2 *fehlt* G. 3 Br. keiſerinnen. 4 H. patenn. 5 G. erer, A. d'. 6 b. vnde eren lif. 7 H. gar um. 8 MA. ſer. 9 Br. ſewol don, B. wolde it, G. wolde, b. wôldet, H. wolt es. 10 Br. rede (*ritter*), b. gerede, BG. gherede, M. als ir ir h're geriet (*S. L. u. S. 381,5*), A. als ir h're hr'n riet. 11 H. das. 12 Br. keiſere; M. der k. ditz. 13 Br. berde, B. gheberde, MA. gebart, H. tet. 14 H. dat; M. ditz v. ſ. r. 15 H. erbarben. 16 BrBb. keiſerinnen. 17 Br. bereit, B. bereyt, *etc.* 18 MAH. in, b. mit. 19 B. ghewede, b. cleyderen. 20 BbGMAH. die. 21 MAH. koſtel; M. die ſt. chnutel verporgen heten. 22 H. wurffen. 23 bMAH. *fehlt* harde; H. vaſt. 24 H. rueſte vnd ſprach. 25 BrG. het, B. he it; b. ich bint, H. Ich pin der keyſer. 26 H. erſchrakht ſer, b. wart is ſere erſeirt. 27 bM. ſi. 28 bMAH. ſprach. 29 *fehlt* H. 30 BrG. ie, b. gi, h. ir, *etc.* 31 M. vil vbel. 32 M. getan an mir. 33 *fehlt* MH. 34 H. vor. 35 v. t. *fehlt* MA. 36 BbGAH. der. 37 A. keiſerin, M. zu ir. 38 b. in.

* *S. Anm. 10.* ** *Hdſchr.* p̄paraue'at.

dage tô pinkeſten.[1] dat[2] undervêng[3] de[4] biſcop Rôthart van Megenze. he lêt ôc den man dôt[5] ſlân,[6] de in deme râde[7] was. Umme duſſe-dâne[8] ſake unde[9] andere vele manige[10] wart he[11] tô banne[12] gedân. dat[13] ene vorwan[14] dat rike nimmer mêr. He ne wolde doch nê vertien[15] des ſattes[16] an den[17] biſcopdômen[18] noch negênes[19] richtes[20] an deme rike.[21]

De[22] koning Hinric quam dô[23] tô[24] Gôslâr.[25] dar[26] vorbrande eme[27] ênes nachtes[28] ſin ſcilt unde ſin ſwert van deme wilden[29] vûre:[30] dat was ên ovele têken.[31] De pâves Paſchâlis[32] makede ên concilium[33] tô Trois.[34] dar wolde he maken vrien kore an den[35] biſcopdômen.[36] De[37] koning Hinric[38] de[39] ſande tô[40] deme

quod nefandum factum Rothardus Moguntinus epiſcopus intercepit, * ſed et miles, qui hiis conſiliis interfuit, ex precepto imperatoris eſt occiſus. Propter huius modi delicta et propter multa, que diximus, vinculo anathematis tenebatur aſtrictus.

Voluit tamen nunquam ab inſtitutione epiſcopatuum recedere, nec iuriſdictionem imperialem nunquam voluit reſignare.

Porro rex Henricus venit Goſlariam et in quadam nocte clipeus et gladius ſuus igne conſumpti ſunt celeſti, quod utique malum omen nouo reputabant regi. Interea papa Paſchalis concilium ** quoddam Troys inſtituit, vbi liberam electionem epiſcopatibus conferre cogitauit. Rex igitur Henricus ad hoc

1 A. pfingſtat. 2 M. vnd daz. 3 M. vnterfür, H. vnderſtund, A. widᵉkum. 4 *fehlt* M. 5 MAH. ze dode. 6 H. Erſlahen. 7 H. an. d. r. ſchuldig. 8 B. duſgedane, b. ſuſgedane, MA. ſo getan, H. ſolich. 9 M. vnd vmb. 10 M. m. ſache; H. *fehlt* manige. 11 M. der kayſer Hainrich. 12 H. jn dem pann. 13 M. vñ daz. 14 H. vberwannt, MA. uberwint. 15 Br. uertein; G. Bi ſineme leuende ne wolde he ne uortien. 16 BbG. ſchattes, MA. ſchatzes, H. ſchacz. 17 MAH. dem. 18 Br. biſdomen, M. biſtumimen. 19 B. nenes, *etc.* 20 M. gerichtes, H. gerichtes, A. gerichs. 21 G. *fügt hier zu von vorher (S. 384):* De koning gebot do dat den biſcopen, dat ſe ene up grouen. alſo wart he geſat an ene ungewiede kirken. dar ſtunt he umbegrauen vif iar. 22 *fehlt* G. 23 *fehlt* bMH. 24 *fehlt* B. 25 G. *ſetzt zu:* do lach he vnde ſlep unde quam en ſtarc donreſlach deme volgede en bliefne. 26 G. dar uan vorbarn. 27 *fehlt* G. 28 e. n. *fehlt* G. 29 *fehlt* H. 30 G. ſwert bi ſinem bedde. 31 G. ime ſeluen ne war ner nicht. 32 B. paſcaſius. 33 B. cōſcilium. 34 A. trays, M. Rains. 35 H. jn dem, A. an dem. 36 M. do w. er fr. chur an den p. m. 37 *fehlt* Gb. 38 *fehlt* A. 39 *fehlt* BbGMAH. 40 BG. do to = MAH.

* *Hdſchr.* intᵉrepit (*Eckard* intercepit). ** *Hdſchr.* conſilium.

conciliô [1] bederve [2] boden [3] unde umbôt deme pâves, he ne wolde nimmer [4] den biſcopdômen [5] vrien kore [6] lâten,[4] alſô [7] van [8] koning Karles tiden dat rike behalden hadde wante [9] an en.[10] De ſake wart dô [11] geverſt [12] wan [13] tô Rôme.[14]

De [15] koning Hinric [16] orlegede dô [17] ûp Vlanderen unde bedwanch [18] dat lant. he [19] vôr ôc [20] mit here [21] tô [22] Ungeren: dar ne ſcôp he nicht.[23]

he wan [24] ôch weder dat lant [25] tô Polenen, dat ſic weder dat rike hadde geſat.[26]

De [27] koning [28] Hinric de [29] wolde dô varen tô Rôme.[30] dô wart eme [31] geſeget, dat ên heidene [32] de [33] ſtat tô Prâge beſe-

concilium* viros prudentes direxit, mandans domino pape, quod epiſcopatibus electionem liberam nunquam permitteret, quam a diebus Karoli magni vſque ad tempora ſua poſſediſſet.

Hec ergo cauſa uſque in ciuitatem romanam eſt ſuſpenſa.

Rex igitur Henricus Flandrenſibus** tunc bellum intulit et terram imperio ſubiugauit. Poſtea Vngariam cum exercitu intrauit et nihil ibi obtinuit. Poloniam uero, que ſe imperio oppoſuerat, recuperauit.

Poſtea Romam ire cupiens audiuit, quod quidam paganus Pragam obſediſſet et ſe imperio opponeret et ſic

---

1 G. ſeluen c. 2 H. erber. 3 MA. man. 4 B. nimer laten = H. n. laſſen = b. n. gelaiſen = MA. n. gelazzen. 5 G. d. b. l. 6 A. fr. willekûr. 7 M. wan ſi. 8 b. van des = HA. 9 bM. bis, H. vncz. 10 p. an in *fehlt* A.; M. p. an in d. r. beh. bet. 11 A. aff-. 12 BrB. geuerſt, Gb. gevriſt, H. geſriſt, MA. geſriſtet. 13 BG. wante, b. bis, M. pix, A. piz hin. 14 G. *ſetzt zu:* ouer en iar. Des ſeluen iares uor de k. mit here. 15 *fehlt* A. 16 *fehlt* BG. 17 *fehlt* AH. 18 G. orlogede d. l.; *dann Zuſatz:* mit ſineme ſchaden. dat orlogo ward doch geuriſt to deme nageſten houe. De koning van vngeren colomannꝰ orlogede weder ſinen broder almum vnde grep an dat rike. 19 G. dar umme. 20 G. koning heinric. 21 *Vor* m. h. *hat* G. an dat lant. 22 H. gen. 23 G. iedoch nicht, H. Er ſe. de n. 24 Gb. gewan *etc.* 25 M. reich. 26 G. *fügt hier ein:* Bi der tit ſtarf biſchop rothart van megenze. De paues ladede do den koning to rome. he ſegede dat he vnhorſam were. Dar umme was he wider ene harde unmœdich. Dat under uiengen de biſcope unde de herren unde makeden under ene ſone. dat he to rome queme. De paues louede he wolde ene lieflike untfan of he kerſtelike wolde varen vñ beſchermere weſen des ſtoles to rome. 27 *fehlt* A. 28 A. kaiſer. 29 *fehlt* BbGMAH. 30 BbM. ze R. varen; varen *fehlt* A.; H. fur da gen R. 31 H. vnderwegen. 32 M. heideniſcher chûnig. 33 A. ain.

* *Hdſchr.* conſilium. ** *Hdſchr.* Flandrinſibus.

ten[1] hadde unde[2] weder deme[3] rike wolde[4] ſîn.[5] Do lêt de koning de vart tô[6] Rôme[7] unde vôr tô[8] Bêhêm unde wan[9] dat[10] weder deme rike.

De pâves Paſchâlis klagede dô,[11] dat de koning tô deme[12] dage, de[13] beſcêden[14] was,[15] nicht komen ne wolde. En errede des rikes nôt.[16] Dar nâ vôr de koning[17] tô Lancbarden: dar wart he wol untvangen. he quam ôc tô[18] Rôme: ene[19] untvêng de[20] pâves[21] mit grôten êren. De pâves Paſchâlis mitten kardenâlen unde de koning Hinric[22] mitten vorſten, de mit eme wâren,[23] de[24] gâven untwiſchen[25] giſele,[26] dat ſe deme ſtôle tô Rôme unde ôc deme rike[27] ſtædegeden[28] ere[29] recht. Se quâmen tô ſamene[30] an[31] ſente Pêteres munſter. De[32] wile ſe ſâten an deme râde, dô wart vor ſente Pêteres mun-

itinere, quo proficiſci ceperat, relicto Bohemiam adiit et terram illam iterato imperio ſubiecit.

Papa igitur Paſchalis de rege conquerebatur, quod die ſtatuto non conparuit.

Rex igitur legitimis Imperii negotiis impeditus fuit. Poſtea uero profectus eſt in Ytaliam et bene receptus eſt et inde Romam adiit, quem dominus papa venientem glorioſe recepit.

Papa igitur et cardinales, rex et qui cum eo venerant principes dedere ad invicem obſides, quod inde non recederent, niſi prius ſedi romane et imperio ſua iura ſtabilirent.

Conuenerunt itaque in monaſterio principis apoſtolorum [*] Petri et cum in conſilio conſediſſent, ortum eſt grande bellum ſtere an den [1] grâden [2] ên grôt ſtrit: dar wart lûdes vele [3] geſlagen. [4]

---

[1] b. belegen h. [2] G. u. dat lant. [3] Gb. dat = MAH. [4] G. behalden w. [5] *fehlt* G. [6] AH. gen. [7] H. K. vnderwegen. [8] H. ge. [9] B. ghewan, *etc.* [10] H. ſy; G. w. d. [11] *fehlt* A.; G. do den herren. [12] *fehlt* Br. [13] *fehlt* Br. [14] H. getaezt. [15] Br. was nû, M. waz zwiſchen ir paider. [16] G. *für dieſe Worte:* dat ward vndervangen. wante he an des rikes not was. *Hienach (für die folgenden Worte* Dar nâ . . . grôten êren*) ein längerer Satz* Des koninges boden quamen . . . untfangen van deme paueſe *(ſ. den Anhang)*. [17] B. he. [18] H. gen. [19] H. vnd. [20] H. dem. [21] b. de p. vntf. ene = M. d. p. enpfie in. [22] *fehlt* H. [23] M. do w., H. da w. [24] *fehlt* B. [25] H. da zw., M. do zw., A. dar zw.; B. vnder twiſchen, G. vnder, b. vnder in. [26] b. ſegele vnde vorworde; H. ir trew. [27] H. d. r. vnd d. ſt. ze R., b. rige in deme ſt. van rome. [28] M. ſtatigen, Hb. beſtetigē. [29] A. ſein. [30] ze ſ. *fehlt* M. [31] GbMAH. in. [32] M. vnd die.

[*] *Hdſchr.* principes apl'or.

De koning unde de pâves [5] vôren ûp:
de Rômære wolden den koning ſlân. [6] de koning de [7] wan [8] de overen hant [9] unde [10] vêng den pâves unde de [11] kardenâle unde vôrde ſe mit eme. He was ôc vore der ſtat tô Rôme al êne [12] vaſten. De Rômære funden dô nâ deme koninge unde nâ deme pâveſe. De vorſten overevenden [13] ſe beide. [14] Dô quam de pâves tô [15] Rôme mit des koninges willen. [16] Dô [17] quam ôc dar de koning [18] unde wart dar [19] van deme ſilven pâves tô keiſere wiget. [20] De pâves gaf ôc deme keiſere êne hantveſte, dat he hadde den ſat [21] an [22] den biſcopdômen, [23] alſô van deme koninge Karle [24] dat rike an ſe gebrâcht hadde. Alſô [25] ſcêden [26] ſe [27] ſic [28] mit

ante monaſterium beati Petri in gradibus, vbi populorum numerus eſt occiſus.

papa ergo et rex de conſilio, in quo conſederunt, exilierunt. Romani vero regem conabantur occidere, ſed pars regis illic preualuit, et papam et cardinales ſecum inde captiuos abduxit.
Rex etiam ante ciuitatem romanam per totam quadrageſimam excubabat. Tunc Romani et principes, qui illic conuenerant, papam et regem in vnum tandem concordabant.
Tunc papa per voluntatem regis Romam venit, ipſeque rex ſimiliter illic affuit, et ab eodem papa imperialem conſecrationem accepit. Papa igitur imperatori hoc contulit privilegium, quod inſtitutiones epiſcopales obtineret,
ſicut a tempore Karoli imperatores poſſederunt. *
Sicque in bona amicitia papa et

---

1 MH. dem. 2 B. g̃den, b. garden, A. greden, M. gereden, H. Grad. 3 A. vil liutes, M. leut vil, H. vil volkhs. 4 bH. erſl. 5 M. D. p. u. d. k. 6 H. erſlahen. 7 *fehlt* BbGMAH. 8 GbMAH. gew. an. 9 b. ouer hant, A. oberhant, H. vberhannt, M. obernhant. 10 Gb. he, H. Er. 11 *fehlt* Br. 12 M. alle die vaſtē, H. ein gancze vaſten, A. allain vaſtund *(ſ. l.)*. 13 b. vereynden = MAH. 14 M. do paide. 15 H. gen. 16 G. to den paſchen. 17 G. vñ. 18 M. Do ch. auch d^{s} ch. dar, G. de k. quam oc dar. 19 *fehlt* BbGMAH. 20 B. ghewiet, *etc.*; G. v. wart to k. ghew. v. d. ſ. p. an ſente peteren münſt^{r}e. 21 B. ſchat. 22 B. van. 23 b. deme biſchdom, A. dem piſtum. 24 MA. als (+ der M.) ch. k. an ſi praht het, b. bracht. 25 G. Do gaf de keiſer deme paneſe h^{s}like gaue vñ. 26 A. beſchieden. 27 *fehlt* BbGH. 28 G. ſie beide.

* *Hdſchr.* poſſiderunt.

gôden minnen [1] de pâves [2] unde de keiſere. [3]

De keiſer vôr dô tô Dûdiſcheme lande unde ſatte tô Megenze tô biſcope ſinen kanzelære [4] Albrechte. [5] Dô was ôc biſcop tô Hamborg unde tô Brêmen Vrederic. [6]

Dar nâ ſculdegeden de Rômære den pâves Paſchâlem, dat he de hantveſte deme keiſere hadde [7] gegeven unde [8] dat he [9] ene [10] ôch [11] weder eren willen gewiet hedde. [12] Dô wart ên grôt concilium tô Rôme: dar quam [13] de biſcop van Ravene unde anderre [14] biſcope vele. Dar wart van [15] deme pâveſe dêlet [16] unde vordômt [17] de hantveſte, [18] de he deme keiſere hadde gegeven; [19] wante he ſe gaf weder gode. [20]

De [21] biſcop Albrecht [22] van Megenze unde de [23] hertoge Lûder [24] unde andere vorſten

imperator ab invicem recedebant.

Tunc imperator in Teutoniam rediit et Adelbertum cancellarium ſuum eccleſie Moguntie pontificem prefecit. Eodem tempore Fridericus Hammenburgenſis epiſcopus et Bremenſis fuit.

Poſtea Romani papam Paſchalem arguebant, quod imperatori contra libertatem ſancte eccleſie priuilegium ymmo prauilegium contradidit, et quod ipſum contra voluntatem eorum imperatorem conſecrauit. Exinde ergo magnum indictum eſt concilium [*] et venit illuc epiſcopus Ravennenſis aliique epiſcopi plurimi et ibi a domino papa dampnatum et abiudicatum eſt imperatori quod dederat priuilegium, quia contra deum et contra libertatem eccleſiarum fuit acceptatum.

Igitur Adelbertus Moguntinus epiſcopus et alii principes plurimi ab imperatore ſunt tunc

---

1 Br. minen, MA. guter minne, H. guter liep. 2 G. vñ gaf ime de p. orlof dat he ſinen vad' begroue. 3 Br. keiſere; G. *fehlt* u. d. k. 4 ſ. k. *fehlt* A. 5 G. adelbrechte; A. albrechten gehaiſſen; H. kanczeler adalbertũm ze Piſcholf. 6 G. biſchop frederic; bMAH. *fehlt* Do was oc . . . vrederic. 7 B. h. d. k. 8 *fehlt* MAH. 9 M. *fehlt* daz er. 10 *fehlt* b. 11 *fehlt* B.; H. auch in. 12 G. gew. h. w. eren w., b. in zû keiſere hadde gewiet. 13 H. komen. 14 Br. andere, *etc.* 15 Br. uore. 16 B. wordelet, b. verdeilit, G. wor dielt, *etc.* 17 H. vertûmet, A. v'dammet; u. vert. *fehlt* M. 18 Br. hantueſtneſe. 19 AH. geben. 20 H. gab ſy w. g., b. w. gaf, G. weder recht vnde wid' gode. 21 G. Do ſatten ſie wider den keiſere. 22 Br. albrech, B. adelbrecht. 23 u. d. *fehlt* G., de *fehlt* Br. 24 G. luder van ſaſſen maregreue rodolf de palenzgreue vrederic. greue wicberch vñ greue lodewich (*ſtatt der Worte* unde andere v. . . . keiſer).

[*] *Hdſchr.* confilium.

vele ſatten ſie dô[1] weder den keiſer. dô vôr de keiſer in dat lant tô Saſſen unde beſat Brûnswic unde tôvôrde[2] Halverſtat unde brac Horneborg.

De van Kolne wâren ôc weder en.[3] De keiſere[4] unde de Saſſen quâmen[5] tô ſamene tô deme[6] Welpesholte: dar wart ên grôt ſtrit unde ên michil[7] volcwic. dar wart geſlagen[8] de[9] græve Hoier[10] van Mansvelt,[11] de weder ſine lantlûde[12] mit deme keiſer was.[13] Der Saſſen vanere[14] was de[15] hertoge Lûder.

In[16] deme ſilven dage[17] quâmen de Wenede[18] tô Kotene[19] unde rôveden[20] unde branden[21] dat lant. De hêrren, de den Saſſen tô helpe komen ſolden,[22] de vanden de Wenede[23] tô Kotene:[24] ſe[25] ſtridden[26] aldar[27] mit en. alſô wart an[28] êneme dage van den Saſſen de ſtrit tô deme[29] Welpesholte weder

auerſi.

Imperator ergo venit in Teutoniam et Brunſwik obſedit, ciuitatem quoque Halberſtad uſque ad ſolum diruit et caſtrum Horneborch penitus deſtruxit. Colonienſes epiſcopi imperatori ſe etiam opponebant. Imperator ergo et Saxones in Welpesholte conuenerunt, ibique factum eſt bellum noſtris temporibus famoſiſſimum. Illic comes Hogerus de Manſvelt cecidit, qui cum imperatore contra compatriotas ſuos bellum aſſumpſit, Saxonum quoque ſignifer dux Luderus fuit.

Eadem die Slaui ad ciuitatem Kotene venerunt et totam terram illam incendiis et depredationibus devaſtauerunt. Principes igitur, qui in auxilium Saxonibus venire debuerant, ſuper Slauos irruentes cum eis fortiter illic dimicabant, ſic quod vna die a Saxonibus eſt bellatum Welpeſholte* ſcilicet den keiſer [1] unde tô Kotene [2] de andere ſtrit [3] weder de heidenen. De Saſſen gewunnen [4] ôc [5] an [6] beiden [7] halven den ſege.

---

[1] *fehlt* MAH. [2] b. ziſtoirde, H. zeſtort. [3] *Für den Satz*: Dô vôr de keiſer … weder en *hat* G. *einen länger ausführenden Abschnitt* Everlike di ter herren … wolde tinshaftich maken (*ſ. den Anhang*). [4] Br. keiſere. [5] A. chomen auch. [6] *fehlt* bMAH. [7] b. groit = MAH. [8] bMAH. erſl. [9] *fehlt* BGMAH. [10] Br. hoier, BbG. hoyer, M. hoyr, A. hayr, H. hogier. [11] Br. manſulet, G. manneſueld. [12] M. landeſleut. [13] A. was m. d. k. [14] Br. uanere, G. vanere, b. venere, M. venir, A. van, B. vanenuorere, H. panyerherr. [15] *fehlt* GbMA. [16] M. an. [17] H. jar. [18] MH. winden, A. viend. [19] A. kutten. [20] H. beraubten. [21] H. verprannten. [22] MA ſ. ch. [23] A. veind. [24] A. kutſ. [25] B. vnde. [26] B. ſtrit. [27] b. dar, MA. do, H. da. [28] AH. in. [29] B. tome; deme *fehlt* bMAH.

* *Hdſchr.* Wolpeſholte.

De keiſer vôr dô mit grôteme torne van [8] Saſſen tô deme Rine. he hadde gevangen den biſcop Albrechte van [9] Megenze, de lach tô Drivels. [10] De keiſer bôt [11] dô ênen hof tô Megenze: dar quam [12] der hêrren weinich. de van Megenze [13] bâden den keiſer [14] ên dêl mit drowe, dat he en [15] eren biſcop [16] weder gâve. [17] dat dede de keiſer ungerne; [18] he wart doch [19] dar tô nôdet. [20] alſô wart de biſcop ledich. [21]

De ſilve biſcop Albrecht orlogede dô ſêre weder [22] den keiſer [23] Hinrike mit anderen biſcopen: he ne lêt ene des nicht genêten, dat [24] he ene tô biſcope hadde gemaket. [25] Dô wart [26] vele des [27] landes gebrant [28] van deme keiſere unde [29] van [30] den

contra Ceſarem, et Cotene contra acies paganorum. Sed Saxones vtrobique glorioſum obtinuerunt triumphum.

Tunc Imperator ira maxima Saxoniam deferens venit ad Renum et Adelbertum Moguntinum epiſcopum, quem ceperat, in caſtrum Drinels cuſtodiendum tranſmittebat. Tunc imperator curiam indixit Moguntie, ſed pauci de principibus illic conuenerunt. Maguntinenſes vero imperatori ſupplicabant precibus minas addentes, vt epiſcopum ipſorum eis reſtitueret. Imperator vero precibus eorum non voluntarie, ſed quaſi coactus annuit, et ſic epiſcopus ille a captiuitate ſolutus fuit. Idem ergo epiſcopus Adelbertus cum aliis epiſcopis contra Imperatorem bellum habuit, non recordatus beneficii, quod ab imperatore epiſcopus conſtitutus fuit. Hac igitur occaſione maxima pars terre ab imperatore et epiſcopis

---

1 w. d. k. *fehlt* B. 2 A. zen kutñ, M. cheten, b. cotten. 3 G. de a. ſtr. to k. = H. 4 B. wunnen. 5 *fehlt* MA. 6 *fehlt* bMAH. 7 Br. bleiden. 8 B. den ſ. 9 A. ze. 10 Br. drinls. 11 b. gebot = AH.; M. *fehlt* gebot … herren. 12 AH. komen. 13 b. de mainzenere, MH. die mainzer. 14 d. k. *fehlt* MA. 15 *fehlt* M. 16 B. herrē weder ghene den biſcop. 17 G. den he driv iar gevangen hadde. 18 *Hienach fügt* G. *ein:* Se beſaten ine do … vnde deme keiſere (*ſ. den Anhang*). 19 *fehlt* MA.; H. auch. 20 B. ghenodet, b. genodegeit, M. genötigt, A. gezwungen vnd benötigt. 21 G. *fehlt* he wart … ledich. 22 M. auf. 23 B. koning. 24 Br. da. 25 b. machede. 26 H. wurden v. lannd. 27 *fehlt* b. 28 BbG. norbr. = MA. (da verpr.) H. 29 b. vnde oc. 30 *fehlt* AH.

biſcopen.[1]
ſe dêden an den kerſtenen,[2] dat ſe an den heidenen kûme dôn ſolden.[3]

It geſcâ ôc[4] an[5] den tiden wunderes vele. dar[6] wart ôc[7] ertbevinge:[8] dar[9] vordarf[10] ôc[11] lûdes[12] vele. it wart ôc grôt hunger.

De keiſer Hinric ſande dô[13] ſinen boden tô[14] Rôme unde[15] bat den pâves, dat he ene ûtem[16] banne lête. De pâves umbôt eme weder,[17] he ne môſtes[18] nicht dôn[19] ſunder[20] der hêrren rât.

De keiſere[21] brande dô ſêre dat lant uppe de biſcope: it wart in deme rike grôt miſſchellinge.[22]

In den tiden[23] ſtarf[24] de koning Baldewin van Jeruſalêm, des hertogen Godevrides brôder,[25] de êrſte kerſtene koning tô Jeruſalêm.[26]

incendiis et depredationibus interiit. Sed hoc horrendum, quod in conchriſtianos audebant agere, quod vix contra paganos vellent perpetrare.

Eiſdem autem temporibus multa acciderunt portenta et terre motus factus eſt, qui magnam populi perdidit partem, ſed et fames maxima totam terram oppreſſerat.

Imperator vero nuntios ſuos tunc Romam direxit et ut ab communicatione abſolveretur, a papa petiit, ſed quod hoc ſine conſenſu principum non faceret, papa reſpondit.

Tunc Imperator terram aduerſariorum ſuorum epiſcoporum hoſtiliter incendiis diſperdidit et per totum imperium maxima diſſentio ſurrexit.

Eo autem tempore Baldewinus rex frater ducis Godefridi obiit, qui primus chriſtianus rex Jheroſolimorum fuit.

---

1 MA. dem piſchof. 2 G. d^e xpenheit, M. an chriſten, A. an chriſten lütn. 3 M. an h. nicht t. ſ., A. n. ſ. t. an den haiden. *Hienach* G. *für den folgenden Satz*: (It geſcâ ..... grôt miſſchellunge): Durch dat ſo ward oc ... de konig van ungeren (*ſ. den Anhang*). 4 *fehlt* bMAH. 5 MAH. in. 6 b. Id = MAH. 7 b. groit = MAH. 8 H. erpidunng, M. erdpidemmung; B. ertbeuinge uele. 9 Bb. dar van, H. da von, MA. dar nach. 10 MA. ſtarp. 11 *fehlt* bMAH. 12 MH. leut, Bb. lude. 13 *fehlt* AH.; B. do doch. 14 M. gen. 15 b. he, H. Er. 16 B. vt deme, *etc.* 17 M. hin wider. 18 Br. moſteſt, Bb. moechten, MAH. mocht ſin. 19 MA. getun. 20 MAH. an. 21 Br. keiſere; MA. *haben von hier Lücke bis* Kalixtus gehêten (*S. 394*). 22 Br. miſſchelinge, B. miſſchellunge, *etc.* 23 G. Do. 24 G. ſtarf oc. 25 G. *ſetzt zu*: an ener hervard uppe de arabes he was. 26 G. *ſetzt zu*: Do he ſek ward ... oppenbare wol ſehen (*ſ. den Anhang*).

Dô vôr de keiſer **Hinric** tô[1] **Lancbarden**: dar[2] wart he untfangen mit grôten êren.

An[3] den ſilven tiden[4] ſtarf de pâves **Paſchâlis**. Nâ eme wart[5] **Gelâſius** pâves[6] mit des keiſeres[7] **Hinrikes**[8] willen. De ſilve pâves **Gelâſius** ne wolde deme[9] keiſere nicht wêſen hôrſam.[10] de keiſere[11] vôr dô tô[12] **Rôme** unde ſette dar ênen anderen pâves,[13] ênen[14] biſcop van **Iſpâniâ**;[15] he wart **Gregôrius** gehêten.[16] De pâves **Gelâſius** vôr dô[17] van **Rôme** mitten kardenâlen unde[18] dede[19] den keiſere tô banne.[20] Dô wart ên concilium tô **Kolne**:[21] dar wart de keiſer[22] tô banne[20] kundeget[23] unde ſin[24] pâves **Gregôrius**. De pâves[25] **Gregôrius** was tô **Rôme** unde ben[26]

Eodem tempore **Paſchalis** papa obiit, cui **Gelaſius** de conſenſu imperatoris papa ſubſtitutus fuit.

Idem vero papa **Gelaſius**, quia precepto imperatoris obedire noluit, Imperator **Romam** veniens alium papam epiſcopum quendam de **Hiſpania** contra eum conſtituit, qui tunc **Gregorius** nomen accepit. Tunc **Gelaſius** papa cum cardinalibus **Romam** deſeruit, et imperatorem vinculo anathematis aſtrinxit. Tunc **Colonie** collectum eſt concilium,* in quo imperator cum ſuo papa **Gregorio** publice excommunicatus fuit.

---

1 H. gen. 2 G. vnde w. dar. 3 GH. In. 4 G. *fügt ein:* en biſchop van hyſpania geheten mauricius to tonamen burdinus de wart gewroget an nigromantien vnde vorwunnen iedoch ſo ward eme gnade gedan. Do. 5 G. *fügt ein:* iohannes de cancelere des houes en wis man de hadde vile gearbeidet mit dem pauese an deme rade vñ ward geheten. 6 *fehlt* H.; G. *dafür* he ward gekoren mit. 7 B. keiſer. 8 *fehlt* G. 9 b. geyme. 10 B. geh. w., b. horſ. ſin, H. geh. ſin. 11 Br. keiſere. 12 H. gen. 13 G. panes mauricium burdinū. 14 G. den. 15 G. van h. den b., H. Piſcholf v. h. ze Pabſt. 16 bH. genant; G. *fügt hier ein:* Dar to hulpen ime en del d' romere den de keiſer gaf ſine gave. he was getonamet burdinus van de grote etelen de an hyſpania ſin. de ſi het burdune. alſo wart de grote miſſehellunge de an deme rike geweſen hadde an' ithanen. wante do he geſtedeget was an deme ſtole. 17 *fehlt* G.; B. do ut deme lande. 18 G. uñ nor in capua. 19 G. dar dede he. 20 H. jn den pann. 21 b. collin. 22 Br. keiſere. 23 H. gekundt, Bb. gecundeghet, G. cundeghet van deme cardenale kônen de des paueſes legât was. 24 G. ſinen p. gregoriū. 25 *fehlt* Br. 26 b. beyn, H. verpannt den P. gelaſium hin wider; G. *fügt hier für*

* *Hdſchr.* conſilium.

dar weder. De pâves Gelâſius[1] ſtarf[2] tô Cloniac.[3] in deme ſilven klôſtere[4] wart ên andere gekoren,[5] de wart Kalixtus gehêten.[6]

De[7] keiſer vôr dô van Rôme.[8] de Rômære[9] vêngen ſinen pâves[10] unde ſetten ene naket uppe ênen eſel[11] unde togen ene ſcentlike[12] dur de ſtat:[13] de kindere[14] wurpen en[15] alle[16] mit deme hore.[17] he wart vorſant in caveam,[18] dat is[19] des pâves kerkenære. Se[20] ladeden[21] dô[22] mit êren tô Rôme[23] den pâves Kalixte.[24]

De vorſten van[25] Dûdiſcheme lande quâmen dô[26] tô ſamene[27] tô Werzeborg:[28] ſe[29]

Poſtea Gelaſius papa in clauſtro[*] Cloniacenſi obiit, et in eodem clauſtro alius electus eſt, qui Kalixtus nomen accepit.

Tunc imperator a Roma receſſit. Romani vero papam ſuum comprehenderunt et veſtibus nudatum ſuper aſinum deponunt, et ſic per ciuitatem contemptibiliter trahitur et a pueris in platea ſtercore lapidatur, poſtea vero in caueam pape de(i)icitur

et Calixtus papa Romam cum honore vocatur.

Tunc principes Teutonie conuenerunt Herbipoli[**] et imperatore exiſtente in Ytalia, ar-

---

den folgenden Satz ein: In den tiden ward vrideſlar geſtiftet. Des biſchopes lude van megenze vñ greue herman to braken oppenheim dat was der hertogen godevrides vnde vor branden it dar uor barn oc uile udkes. Do makede de paues gelaſius en conciliũ to vienna.

1 G. *dafur* vñ na unmanegeme dage dar na. 2 G. ſtarf he an deme cloſtere. 3 G. clûniac al da ward he begraue. 4 G. al dar. 5 G. wart oc gekoren milo to pauete; H. erwelt. 6 H. genant c.; b. geheten c. vñ was paues. vı. iar. en werd man. det antlat an ſiner herſcap ne ſach nemen gewandelet. 7 *fehlt* M. 8 G. Do de keiſer dannen vor. 9 Br. romeren, G. de romere beroẽ dat ſe koren hadden burdinu vñ loden to rome caliſtũ vñ. 10 G. viengen burdinum. de was untvlon wante to ſuderen. 11 G. Deſſen ſelnen ſatten ſe uppe enen eſel naket vñ rokkelingen. 12 A. ſchemlich. 13 b. ſtraſe, H. ſtras, A. ſtrazz, G. (*für* unde togen … ſtat) dit der is vſmahet. 14 G. De k. alſo ſe donendich weren. 15 *fehlt* Br. 16 *fehlt* G.; A. allain. 17 G. *fügt* (*für* He wart uorſant … grot vrede in deme lande) *ein:* unde deden ime grot ungemac … wolden gevreten (*ſ. den Anhang*). 18 H. Conaneam, M. ein hol. 19 M. iſt genant. 20 MA. vñ. 21 b. loden, M. luden. 22 *fehlt* M. 23 ze R. *fehlt* MA. 24 M. k. d. p. 25 Br. to. 26 *fehlt* BrbMA. 27 Br. De u. q. to ſ. to d. l. 28 H. ze w. zeſamen 29 MA. vñ.

[*] *Hdſchr.* eccleſia. [**] *Hdſchr.* Herbipolis.

worden tô râde, wô ſe den keiſere vorſtèten,[1] de wîle de keiſere[2] tô Lancbarden was. De keiſere[2] quam dô[3] van Lancbarden an[4] Dûdiſch lant. Dô wart aver[5] brant[6] unde[7] rôf[8] in deme lande.[9] de biſcop orlogede[10] weder den keiſer. de hertoge Lûder unde de[11] græve Herman van[12] Winzenborg[13] de wâren ôc ſère[14] weder den keiſer. Dô dat lant dat orloch[15] nicht lengere dregen[16] ne mochte, de herren[17] bâden den keiſer, dat he ênen hof maken wolde.[18] tô deme ſilven[19] hove quâmen vrûnt unde viande. dar worden[20] vorevenet[21] de keiſere[22] unde de vorſten.[23] Alſô wart[24] grôt[25] vrede in deme lande.

De pâves[26] Kalixtus makede dô[27] ên concilium tô Rêmis. dar wâren des keiſeres boden; de[28] ſolden vorevenen[29] den pâves unde den keiſere. des ne mochte nicht geſcên,[30] wante de keiſer ne wolde nicht[31] vortien[32] des

duum querebant conſilium, qualiter imperatorem e(i)icerent extra regnum. Interea imperator ab Ytalia recedit, et in Teutonia iterum incendia et depredationes occupauera(n)t terram.

Epiſcopus imperatorem fortiter impugnabat, dux quoque Luderus et comes Hermannus de Winceborch ei oppoſiti erant.

Cumque terra iam tempeſtate bellorum deficeret, rogabant principes ceſarem, vt curiam eis indicere vellet.

Ad hanc curiam amici et aduerſarii conuenerunt, ibique imperator cum principibus concordiam ſubiit, et ſic pax glorioſa terris reddita fuit.

Tunc papa Kalixtus Remis conuocauit concilium,* nuntii quoque imperatoris illuc venerunt, qui papam et ipſum concordare debebant. Sed hoc omnino fieri non poterat, quia imperator ab inſtitutione epiſcopa-

---

1 b. verneiſen. 2 Br. keiſere. 3 *fehlt* A. 4 b. zû. 5 b. euer, H. auer al. 6 H. geprannt. 7 *fehlt* b. 8 M. r. v. pr. 9 M. den landen. 10 H. kriegt. 11 *fehlt* Br. 12 *fehlt* H. 13 B. wiccenborch; MA. *fehlt (wegen keiſer)* Der herzog Luder … keiſer. 14 H. vaſt. 15 H. den krieg. 16 A. getragen, M. vertragen, H. geleiden. 17 Br. heren. 18 H. ſolt; M. macht. 19 *fehlt* b. 20 M. wart. 21 MAH. veraint. 22 Br. keiſere. 23 A. die f. u. d. k. 24 b. w. do. 25 M. gût. 26 G. De hadde do p. 27 *fehlt* BrMA.; G. *fehlt* m. do. 28 *Für* de ſolden … weder en *fügt* G. *ein*: dar ne was de keiſer … des wiſede he to dren malen (*ſ. den Anhang*). 29 MAH. verainen. 30 H. geſein. 31 MAH. ſich n. 32 Br. vertcien, B. uor tyen, *etc.*

* *Hdſchr.* conſilium.

ſattes[1] in[2] den biſcopdômen. Alſo wart de keiſer in[3] der ſtunt[4] tô banne gedân. Dô irhôf ſie aver[5] allet[6] lêd.[7] De keiſer orlogede[8] fêre[9] weder de vorſten unde de vorſten weder[10] en.

De[11] hertoge Lûder unde de græve Herman van Winzeborg[12] branden de ſtat tô Munſtere[13] unde[14] dar tô[15] ſente Paules dôm.[16] ſe gâven ôc grôten ſcat, dat de dôm weder gebûwet[17] wart.[18]

De[19] keiſer Hinric[20] beſat dô Megenze. de lûde leden dô grôte nôt.

de vorſten bâden dô[21] den[22] keiſer, dat he ênen hof tô Werzeborge[23] deme[24] biſcope Albrechte legede.

De keiſer[25] ſegede,[26] he dæde gerne der vorſten rât umme de

tuum recedere nolebat.

In eodem igitur concilio* imperator denuo excommunicabatur. Et ſic malum, quod emarcuerat, remicuit,** quia principes contra imperatorem et imperator contra ipſos noua bella parauit.

Dux igitur Luderus et comes Hermannus de Wincenborch ciuitatem Monaſterii et maiorem eccleſiam Sctі Pauli igne ſuccenderunt. Poſtea vero ad reedificandam predictam baſilicam pecuniam contulerunt copioſum. Imperator tunc Maguntiam (obſedit) et habitatores eius anguſtiam intus patiebantur magnam. Tandem principes rogabant Ceſarem, vt epiſcopo Adelberto curiam Herbipoli*** indiceret, vbi coram principibus cauſam ſuam declararet. Imperator ergo reſpondit, quod libenter ſtaret con-

---

[1] A. ſchates, H. ſchacz. [2] bMA. an. [3] MAH. an. [4] A. ſtat. [5] b. euer. [6] H. ein groſs. [7] MA. vrlieg. [8] H. kriegt. [9] H. vaſt. [10] B. weder. [11] *fehlt* GM.; B. In der. [12] M. wintenburch, A. witenburg. [13] *Für* br. de ſt. to M. *hat* G. von im mit eme ſtarken here to mônſtere. dat ſe wider ſatten biſchop thiderike. [14] b. unde öyg. *fehlt* MAH. [15] A dar nach; G. *dafür:* In dere ſtorlinge wart verbrant. [16] G. münſter. [17] MA gepawen. [18] *Für* ſe gâven … wart *fügt* G. *ein:* dat mit eren gebuwet was un oc de ſtat uil na al. Do ſe den biſchop wider ſat hadden ſe gauen uile ſchatten dat m̄ den dom mide wid⁹ buwen ſolde. Se beduchten dat alſe dat de ſake des groten ſchaden de dar geſchen was. nicht anders ne were … dat ſin vore vare biſchop burchart uile gûdes dar genomen hadde mit ſunden vn dat offer hadde godde geweſen unnere. *Für das Folgende* (De keiſer Hinric … godes gedachte) *fügt* G. *ein:* De keiſer wolde do de van megenze betwaren … godde dienen mochte (*ſ. den Anhang*). [19] *fehlt* A. [20] *fehlt* b. [21] *fehlt* BbMA. [22] *fehlt* B. [23] to W. *fehlt* Br. [24] b. bi d. [25] Br. De de keiſere. [26] MH. ſprach; A. *fehlt* ſpr. er.

* *Hdſchr.* conſilio. ** *Hdſchr.* remiguit (reuiguit?). *** *Hdſchr.* Herbipoli.

ſake, de twiſchen deme pâveſe unde eme [1] wære. [2]
De pâves ſende dô twêne kardenâle an [3] Dûdiſche lant: ſe [4] maneden [5] ſêre den keiſer, dat he godes dâchte. [6]

De keiſer [7] makede [8] ênen hof tô Wormeze: [9] dar quâmen de vorſten alle.
Dar vortêch [10] de [11] keiſer Hinric des ſattes in [12] den biſcopdômen: he lovede [13] ôc weder tô lâten, [14] wat he ſente Pêteres gôdes [15] genomen [16] hadde. Des [17] gaf he hantveſte: [18] de wart [19] geleſen vor [20] den kardenâlen unde vor den vorſten bi dem Rine in [21] deme velde durch dat michil [22] volc. [23] De pâves gaf ôc deme keiſere êne hantveſte, dat he an deme kore [24] der biſcope unde der [25] abbate, de tô deme rike hôrden, [26] weſen fol-

ſilio principum maxime in cauſa, que vertebatur inter [*] papam et epiſcopum. Tunc papa duos cardinales in Teutoniam deſtinauit, qui imperatorem frequenter et ſtudioſe monebant, quatenus a recordatione dei non recederet, et anime ſue cum ſumma ſollicitudine prouideret.

Imperator ergo Wormatie curiam indixit ſollempnem, quo principes vniuerſi conuenerunt. Ibique inſtitutionem epiſcopatuum reſignauit et quitquid beato Petro abſtulerat, integre fideliterque reſtituere ſpopondit.
Super hac igitur donatione priuilegium imperiale contulit, quod coram cardinalibus et vniuerſis principibus propter multitudinem populi citra Renum in campo ſpacioſo pronunciatum fuit. Papa quoque imperatori priuilegium dedit, quod in electionibus epiſcoporum et abbatum imperii ſine ſymonya ageret, et ſi lis in elec-

---

1 MAH. zw. im u. d. p. w. 2 Br. weren. 3 MAH. in. 4 b. do = MAH. 5 H. ermanten. 6 Bb. gedachte = MAH.; M. gedæht dar an. 7 M. (*für* der k.) vñ; G. *gibt für das Folgende* (De keiſer makede … michele volc) *den Abſchnitt:* De biſchop van megenze … ire beider (*ſ. den Anhang*). 8 H. m. da. 9 H. Burmicz. 10 MAH. verzech ſich. 11 *fehlt* MAH. 12 BbMA. an. 13 b. gelouede, A. gelobt, H. verhies. 14 B. latende, b. geuen, H. das gut wider zu geben. 15 *fehlt* H.; M. Peters gut, A. Peter gut. 16 H. gewunnen. 17 B. Deſſes. 18 M. ein h., H. ſein h. 19 A. wrdñ. 20 A. von. 21 M. vſ. 22 H. groſs. 23 b. vor al deme volke; *ſtatt des Folgenden fügt* G., *anſchließend an ſeinen vorausgehenden Zuſatz, den Abſchnitt an:* Ic heinric … in deme regene ſege vollen (*ſ. den Anhang*). 24 MAH. der kur. 25 Br. ander abbete. 26 MA. gehorten, H. gehorât.

[*] *Hdſchr.* in.

de[1] âne Simonie unde of[2] ſtrit[3] an deme kore worde,[4] dat he den ſtrit ſcêden[5] ſolde[6] nâ der biſcope râde. Deſe[7] hantveſte wart ôc dar[8] geleſen.[9] Alſô wart de keiſer[10] ûteme[11] banne lâten:[12] dar wart dô[13] grôt vrowede.[14]

De keiſer Hinric makede dô ênen hof:[15] dar quâmen de hêrren alle, âne de hertoge Lûder; over den klagede de keiſere[16] den vorſten allen.[17]

De ſilve hertoge was ſêre[18] weder deme keiſere Hinrike[19] dur ſine ſuſter de marcgrævinne Gêrtrûde van Brûnswic, der[20] de keiſer ere êgen[21] nam.[22]

De[23] keiſere[16] makede dô[24] ênen hof tô Bavenberge:[25] dar nam de biſcop Otto orlof van deme keiſere.[16] de[26] vôr dô[27] prêdeken[28] in dat lant[29] tô Pomeren.[30] dat bekarde he tô gode.

tionibus ſurgeret, quod hanc iuxta conſilium epiſcoporum prudentum dirimere deberet.

Hoc itaque priuilegium coram omnibus ibidem fuit pronunciatum. Tunc imperator a vinculo anathematis ſoluitur, vnde gaudium ineſtimabile omnibus procreatur.

Idem imperator curiam aliam indixit, vbi omnes principes conuenerunt, excepto duce Ludero, qui ibi defuit, de quo imperator coram principibus querimoniam fecit. Idem autem dux imperatori contrarius valde extitit, quia ſororem ſuam Ghertrudam de Bruneſwich marchioniſſam hereditate ſua priuauit.

Idem imperator curiam Bauenberch indixit. Ibi Otto Epiſcopus ab imperatore accepta licentia Pomeraniam adiit, et terram illam verbo ſalutifere predicationis irrigans ad Deum conuertit.

---

1 B. ſcolde, b. ſôle, H. ſolten ſein, M. haben ſolt, A. wer. 2 MA. ob ſich. 3 M. chriech oder ſtreit. 4 MA. hâbe. 5 H. vnderſten. 6 M. ſolt ſch. 7 H. Dy. 8 *fehlt* M. 9 A. gebô. 10 Br. keiſere. 11 B. vt deme. 12 b. gedain, H. getan. 13 *fehlt* A., H. auch. 14 H. *fügt weiter ein:* In den tiden was oc biſchop thideric van cice … mit ime dar binen varen (*ſ. den Anhang*). 15 G. vmbe mitvaſtene legede he enen hof to wormeze uñ hadde dar ſprake mit den herren de dar weren de dar nicht ne weren. 16 Br. keiſere; H. k. hainreich. 17 Br. alle. 18 H. vaſt. 19 *fehlt* MAH.; BbMA. deme k. w. 20 *fehlt* AH. 21 b. erue inde eygen. 22 G. dor ſiner ſuſter unrecht de[illegible]urowen van holland dat ere de keiſer gedan hadde. 23 Br. Deſe. 24 *fehlt* MAH. 25 G. *andere Zuſammenſtellung* (*ſ. den Anhang*). 26 bMAH. unde. 27 *fehlt* MA. 28 *fehlt* M. 29 Br. lan. 30 B. pomerenen, b. pomerayn, MAH. Pomeran.

De keiſer **Hinric**[1] vôr dô orlegen uppe den koning van[2] **Vrancrike**: he halp ſime ſwagere deme koninge van **Engelant**, dat eme **Normandie** weder worde.[3] De keiſer hadde des koninges dochter, de was gehêten[4] **Mechtilt**.

Dô ſtarf de[5] pâves **Kalixtus**.[6] nâ deme[7] wart **Honôrius**[8] pâves.[9]

Dar nâ[10] quam de keiſer[11] tô **Utrecht**[12] unde wart ſêk unde ſtarf[13] mit gôdeme lôven unde wart tô **Spire** begraven.
Dit is de keiſer **Hinric**, de uppe ſinen vader koning[14] wart.
He halp ôc ſîme vader ût deme[15] banne. he begrôf ene[16] ôc tô **Spire** mit grôten êren.

Dô wart ên grôt miſſehellunge an[17] deme rike: ên dêl der vorſten kôs[18] den hertogen **Lûder** van **Saſſen**, ên dêl **Kônrâde**[19] van **Swâven**, des hertogen **Frederikes** brôder.

In deme M.°c.°xxvij. jâre[20]

Poſtea imperator bellum contra **Francie** regem ſumpſit, et genero ſuo regi **Anglie** fideliter aſtitit, ita quod **Normanniam**, quam perdiderat, per eum perfecte recuperauit. Imperator autem filiam regis **Anglie** duxerat uxorem, que **Mechtildis** nominabatur.

Eo autem tempore mortuus eſt papa **Kalixtus**, cui ſucceſſit **Honorius**.

Poſtea imperator venit ad **Traiectum** inferiorem et egrotare cepit ibique in confeſſione bona obiit, et in ciuitate **Spira** ſepultus fuit. Hic eſt imperator **Henricus**, qui ſuper patrem ſuum in regem ſublimatus fuit. Hic etiam patris abſolutionem poſt mortem eius obtinuit, quem poſtea honore imperiali in eccleſia Spirenſi ſepeliuit.

Tunc orta eſt in imperio grauis diſſencio, quia quedam pars principum ducem **Luderum** de **Saxonia** elegit, altera vero pars in **Conradum** fratrem ducis Frederici de **Sweuia** conſenſit.

LUDERUS.

Anno igitur Domini M°CXXVI.°

---

1 *fehlt* bH.; MA. *hat hier Lücke bis* In deme M. C. XXVI(I). iare. 2 *fehlt* Br. 3 BbMAH. wart. 4 H. genant; B. het. 5 *fehlt* G. 6 G. XIX. kl'. ian. 7 H. in. 8 Br. onerius. 9 *fehlt* bH.; G. *ſetzt zu*: de was geheten lambrecht de biſchop hoſtienſis. 10 B. Dar. 11 H. k. Hainrich. 12 G. *fügt hiefür den Abſchnitt ein*: De keiſer heinric de viſte des naſſ. 13 b. verſcheit, H. verſchied. 14 H. kayſ. 15 B. uteme. 16 *fehlt* H. 17 H. in. 18 H. erwelten. 19 B. koren dê. 20 M. XXVI. iar (= 1.)

van[1] godes[2] bort[3] Lûder, de hertoge van Saſſen,[4] des[5] græven Gevehardes[6] ſone van Supplingeborg,[7] quam in dat rike, de lxxxix.[8] van Auguſtô, unde was dar an twelf[9] jâr.

Weder den ſette ſic de[10] hertoge Vrederic van Swâven unde ſin brôder Kônrât, de weder eme[11] koning wolde ſin.[12]

De[13] koning Lûder vôr dô tô[14] Bêhêm:[15] dar[16] vorlôs he[17] manigen bederven[18] man.[19] Dar nâ[20] vôr he tô[21] Swâven[22] uppe den[23] hertogen van Swâven Vrederike[24] unde[25] ſinen brôder Kônrâde. Dar nâ gewan he de ſtat tô Spire.[26]

In den ſilven[27] tiden[28] hadden[29] de man[30] lanc hâr alſô de wiſ.[31] dô[32] barn[33] eteliken[34]

Luderus dux de Saxonia, comitis Gheuehardi de Suppelingheborch filius, ab Auguſto LXXXIX imperium obtinuit et XII annis in eo regnauit.

Huic dux Fredericus de Swenia cum fratre ſuo Conrado ſe oppoſuit, quia idem frater Conradus ad regnum aſpirauit.

Rex autem Luderus tunc perrexit in Bohemiam,[*] vbi[**] multos perdidit electos ac deinde contra ducem Fredericum et fratrem eius Conradum[***] profectus eſt in Sweuiam, et non multo poſt ciuitatem obtinuit Spiram.

In tempore illo viri, ſicut femine comam nutriebant.

Tandem accidit, quod quorundam

---

1 b. na. 2 H. vnſern herrñ. 3 Gb. gebort, MH. geburt; A. *fehlt* In dem … geburt. 4 A. ſwabē. 5 *fehlt* GM. 6 Br. geuerarden, b. genarden, H. gebharten. 7 B. ſuppelingeborch; H. Supplingwergk, A. Güzzolingen. 8 MA. lxxxviij. 9 M. xi. iar. 10 *fehlt* MA. 11 bMAH. in. 12 A. der welt w. in eb. ſ.; *für dieſen Satz hat* G. *eingeſchaltet:* he war geboren … to maideburch (*ſ. den Anhang*). 13 *fehlt* G. 14 H. gen. 15 G. *ſetzt zu:* dat he dar wider brachte otten de dannen verdreuen was. 16 H. vnd. 17 *fehlt* H. 18 b. beirnen, A. pid^s, *fehlt* H. 19 G. *fügt zu:* in ſme iiij. iare. 20 G. Des ſeluen iaren. 21 M. gen. 22 to ſw. *fehlt* G. *hier.* 23 *fehlt* GMAH. 24 G. vred. van ſwauen de hadde ſie dar wider gewarnet. dar na [illegible] he nicht … to geuende uñe ſine hulde (*ſ. den Anhang*). 25 MA. vnd ſi. 26 M. Speir diu ſtat. 27 *fehlt* MA. 28 G. In dem weſter lande. 29 *fehlt* H. 30 G. man van ener boſen woneheit. 31 a. d. w. *fehlt* GA. 32 G. dat. 33 b. bran, G. verbarn, MH. verbran. 34 Bb. etteliken = M., G. menegē, H. yeglichen man.

[*] *Hdſchr.* Behemiam. [**] *Hdſchr.* Ibi. [***] *Hdſchr.* Conradus.

manne dat hâr [1] uppe deme [2] hôvede van den [3] wilden vûre: alſô tôging [4] de böſe ſede van dem langen hâre. [5]

De koning gewan [6] an der ſtunt [7] de ſtat tô **Spire**, [8] wante ſe ere trûwe hadden [9] gebroken. [10] he wan [11] ôc de borg tô [12] **Nurenberg**. [13]

De koning **Lûder** hadde des [14] græven **Hinrikes** dochter des Vetten, [15] de dat klôſter tô **Bûrsvelde** [16] ſtichte, unde [17] der [18] marcgrævinnen **Gêrtrûde** van **Brûnswic**, de was **Rikeze** [19] gehêten. [20] De gaf de koning deme hertogen van **Beieren**, des hertogen **Welpes** [21] brôder, unde [22] lêt eme [23] dar tô dat hertichdôm [24] tô [25] **Saſſen**. Dat geſcâ tô êneme grôten hove [tô [26] **Saſſen**] tô [27] **Mersborg**.

Dô [28] de [29] greve **Hinric** de Vette [30] ſtarf, de [31] marcgrævinne **Gêrtrûd** nam [32] den [33]

virorum coma in capitibus ipſorum igni celeſti incenſa periit; ſicque conſuetudo illa peſſima de prolixis crinibus a viris tranſlata fuit.

Rex autem tempore ipſo ciuitatem **Spiram**, quia violatores fidei exſtiterant, obtinuit, ſed et **Nûrenberch** eodem tempore expugnauit.

Porro rex **Luderus** habuit filiam comitis **Henrici** craſſi, qui clauſtrum **Burſuelde*** inſtituit, et marchioniſſe **Ghertrudis** de **Brunſuich**, que **Rikenze** appellata fuit.
Hanc rex duci **Bawarie Henrico** fratri ducis **Welponis** vxorem dedit atque ducatum **Saxonie** ſimul cum ea illi tradidit. Hoc autem totum **Merſeborch** in quadam ſollempni curia conſummatum fuit.

Cum autem comes **Henricus**** craſſus mortuus eſſet, marchioniſſa **Ghertrudis** duxit comitem greven Diderike van Katelenborg, de dat klôſter tô Embeke[1] ſtichte. Bi deme gewan ſe den jungen greven Diderike, de ſine borg tô[2] Katelenborg tô ênem klôſtere makede.[3]

---

[1] d. h. *fehlt* G.; A. *fehlt* als din wip ... har. [2] G. uppeme. [3] B. van deme, G. vanme. [4] b. vergeine. [5] H. v. den l. harn; *fehlt* G., *das dafür einen Einsatz:* In dem lande to briſae ... ne ſcha nen ſchade (*ſ. den Anhang*). [6] b. wan. [7] b. anderwerf. [8] A. Sp. d. ſt. [9] A. het. [10] G. *für den Satz:* Des viſten iares gauen ſie de van Spire deme koninge durch hungeres not. [11] bMAH. gewan. [12] *fehlt* MA. [13] Br. nurenberg. [14] *fehlt* M. [15] H. vaiſten, MA. veſten; M. ze weib. [16] M. buriſvelde, A. buriſvelden, H. bruſuels. [17] Br. under. [18] M. din Margrafin, H. der Graffin. [19] Br. rikeze, Bb. rikenze, H. richeze, A. reicheze, M. Reitz. [20] b. R. genant, H. genant r. [21] A. weibs, M. welpis, H. welfes. [22] b. he. [23] *fehlt* MA. [24] B. hertochdom, *etc.* [25] b. van. [26] M. in S., *fehlt* AH. [27] Br. to ſaſſen (*aus dem Vorigen*) merſborg. [28] Br. De. [29] *fehlt* A. [30] H. vaiſt, MA. veste. [31] *fehlt* M. [32] A. nam, B. van. [33] M. do.

* *Hdſchr.* durſuelde. ** *Hdſchr.* Thydericus.

De[4] hertoge Vrederic unde ſin brôder Kônrâd worden deme koninge underdân. De ſülve Vrederic hadde des Hinrikes unde des hertogen Welpes[5] ſuſter: dar bi[6] gewan he keiſer[7] Vrederike.[8]

De[9] pâves Honôrius ſtarf:[10] it[11] worden[12] twêne[13] pâveſe gekoren.[14] dar van wart grôt ſtrit.[15] van[16] der nôt wart de erzebiſcop van Ravene[17] tô deme koninge Lûder geſant van Rôme.[18]

De[19] koning Lûder ſamnede dô[20] ên grôt[21] concilium tô Werzeborg van ſeſteinen[22] biſcopen.[23] Dar wâren ôc de boden van Rôme. dar[24] wart geſcheden de ſtrit[25] twiſchen den[26] pâveſen.[27] alſô[28] wart geſtædeget[29] Innocencius de pâves.[30]

Thydericum de Katelenborch, qui etiam Enbeke fundauit, de quo iuuenem comitem Thydericum genuit, qui de vrbe ſua Katelenborch ad honorem dei clauſtrum inſtaurauit.

Porro dux Fredericus et frater eius Conradus regi obedientes ſunt facti. Idem vero Fridericus ducis Hynrici et ducis Welponis duxerat ſororem, ex qua Fridericum genuit imperatorem.

Papa autem Honorius mortuus eſt et duo electi ſunt apoſtolici, unde lis maxima ſubiit, propter quam dirimendam archiepiſcopus Rauennatenſis ad regem Luderum de Roma tranſiit.

Tunc rex Luderus Herbipoli * magnum collegit concilium ** ex xvi. epiſcopis. fuerunt etiam ibi nuncii Romani, ibique lis inter papas deciſa decidit, et ſic Innocencius in papam conſumatus fuit.

---

1 A. einbegg. 2 *fehlt* MA. 3 MA. ſtifte. 4 *fehlt* M. 5 Br. wille belones; A. weilen. 6 A. pei dem. 7 bA. den k. 8 *Der ganze Satz von* De koning gewan an der ſtunt de ſtat to Spire ... Dar bi gewan he keiſer Vrederike *fehlt* G. 9 *fehlt* GM. 10 G. Do ſt. de p. h.; h. De p. h. ſt. do. 11 G. unde, MA. do. 12 G. w. to rome. 13 G. twe. 14 MH. erchorn; G. gheh. twe p. 15 M. chriech. 16 MA. vñ von. 17 G. rauenn. 18 De paves H. ... van Rome *fehlt* G. 19 *fehlt* H. 20 *fehlt* A.; G. Do makede de koning en conc. 21 *fehlt* G. 22 A. ſchenig. M. ſinen. 23 G. van xvi. b. to w. Dar was de erzebiſchop van rauenna. 24 MH. vñ do. 25 H. krieg und ſtreit. 26 AH. dem. 27 A. pabſt; tw. d. p. *fehlt* G. (de ſtrit wart dar ghel.). 28 G. unde. 29 A. geſtetg, MH. beſtætigt. 30 G. to pauoſe.

* *Hdſchr.* Herbipolis. ** *Hdſchr.* conſilium.

De koning Lûder brac[1] dô Winzeborg[2] dur den[3] græven Hermanne, de ſolde ſculdich ſin[4] an des græven dôde van Lucken.[5]

De[6] pâves[7] quam dô tô Dûdiſcheme lande unde[8] makede ên concilium tô Ludeke.[9] dar wâren drittich[10] unde ſes[11] biſcope. dar was[12] de[13] koning Lûder unde de koninginne. Dô[14] wart[15] de[16] biſcop Otto[17] van Halberſtat weder geſat:[18] de[19] was[20] verſtôt[21] van deme[22] pâveſe Honôriô umme ſymonie.[23]

De koning Lûder wolde in deme ſilven conciliô den ſat[24] van den[25] biſcopdômen[26] weder winnen:[27] he ne wolde nicht volgen[28] der hantveſte des keiſers Hinrikes. des ne mochte he nicht vollenbringen.[29]

Dô wart ûp gehaven[30] ſente Gode(h)art[31] tô Hildensêm.[32]

Poſtea caſtrum Wincenberch a rege Ludero propter comitem Hermannum deſtruitur, quia de morte comitis de Lukka[*] contra ipſum preſumebatur.

Igitur dominus papa tunc tranſiuit in Teutoniam et Leodii ex xxxvi epiſcopis concilium collegit, quo rex Luderus cum coniuge ſua peruenit.

Illic Ottonem Halberſtadenſem epiſcopum papa reſtituit, qui propter ſymonyam ab Honorio papa deſtitutus eſt.

Rex vero Luderus in eodem concilio[**] inſtitutiones epiſcopatuum reuocare deſiderans, ordinatione predeceſſoris ſui imperatoris Henrici ſtare noluit.[***] Sed hiis omnimodis craſſo labore defecit.

Eo tempore ſctus Godehardus Hildensheym tranſlatus fuit.

---

[1] B. bracht, b. brach, MAH. zerbrach. [2] Br. winceborg, Bh. wincenborch, M. Wintenb'ch, H. winczewurgk, A. wirczpurg. [3] *fehlt* M. [4] B. weſen. [5] b. luke, A. lutegg, H. luk tod; G. *hat für* De koning Luder … Lucken *den Satz:* In den tiden … oc grot brant *(ſ. den Anhang).* [6] *fehlt* G. [7] Gb. p. innocenci9. [8] quam … lande unde *fehlt* G. [9] H. lubeck. [10] Br. drithtich. [11] A. ſehſ vnd treizig, *etc.* [12] b. was oc. [13] *fehlt* MH. [14] M. von, G. D... [15] M. wrat. [16] *fehlt* GA. [17] *fehlt* A. [18] G. weder gheſ. biſcop otto v. h. [19] M. wan der. [20] MA. wart. [21] Br. uerſtot, B. vorſtot, b. verſtoiſſen, G. hadde uerdreuen weſen driv iar; MAH. verſtozzen. [22] *fehlt* M. [23] G. *fehlt* v. d. p. h. u. ſ. [24] Br. ſetten. [25] A. dem. [26] Br. biſcopdome. [27] b. gew., A. gew. habñ; H. wider gw. v. d. p. [28] A. v. n. [29] G. *fehlt* De koning luder … vollen bringen. [30] Gb. irh., M. erhaben, A. auf erhaben, H. erhebt. [31] Br. godeart. [32] Br. hildenſim; MAH. ze hildenshaim ſ. G.; G. *ſetzt zu:* unde dede got dar vele tekene.

[*] *Hdſchr.* Kukka. [**] *Hdſchr.* conſilio. [***] *Hdſchr.* voluit.

In den tiden was de[1] biſcop tô Megedeborg Nôthbrecht,[2] de[3] ſtichte dat klôſter tô ſente Marien unde beterede ôc[4] dat levent ſente[5] Auguſtinus nâ deme ordine[6] van[7] Prêmonſtrei.[8]

Dô[9] vôr de[10] koning Lûder[11] tô[12] Rôme unde[13] dô he ûp den wech[14] quam tô[15] Ouſtborg, dar wart twiſchen[16] ſime[17] ingeſinne[18] unde den borgæren[19] ên ſtrit:[20] dar wart lûde vele[21] geſlagen[22] unde wart ôc[23] de ſtat vorbrant.[24] De koning vôr dô tô[25] Lancbarden unde[26] wan[27] de ſtede,[28] de eme weder[29] wâren. Dar nâ[30] quam he[31] tô[32] Rôme unde[33] wart[34] gewiet tô keiſere[35] van[36] deme[37] pâveſe Innocenciô.[38] He vôr ôc[39] tô hant[40] weder[41] tô[42] deme Dûdiſchen lande.[43]

Eodem etiam tempore Nodbertus epiſcopus clauſtrum ſcte Marie Maydeborch inſtituit, et vitam Auguſtinianorum ſecundum Premonſtratenſes in quibuſdam emendauit.

Rex igitur Luderus viam verſus Romam apprehendit, cumque ad ciuitatem perueniſſet Auguſtam, bellum inter familiam ſuam et ciuitatis burgenſes exortum fuit, vbi multus populus in ore gladii interiit, et ipſa ciuitas incendio conſumpta eſt. Rex igitur inde procedens venit in Ytaliam et omnes ciuitates ſibi contrarias ſubiugauit. Poſtea venit Romam, et ibi a papa Innocencio in imperatorem conſecratus eſt.

---

1 *fehlt* M. 2 b. norbrecht, B. northbrecht to m., MA. Nortbreht, ze M. H. Eneprecht ze m. 3 A. vnd. 4 *fehlt* MA. 5 *fehlt* H. 6 MA. leben. 7 *fehlt* MAH. 8 A. premonſterej, H. Premonſtrier; *der Satz*: In den tiden … premonſtrei *fehlt* G. 9 G. Imme ſeuenden iare. 10 *fehlt* MA. 11 *fehlt* G. 12 H. gen. 13 G. vnde wolde ſie laten wien. 14 u. d. w. *fehlt* G. 15 M gen. 16 G. under. 17 A. dem. 18 M. vngeſinde, G. des koninges luden 19 M. der purger. 20 G. do ward en ſtr. under des k. l. vnde d. b. 21 H. vil volks. 22 bMAH. erſl. 23 b. ōyg w. de ſt. v., MA. auch dor ze 24 G. *fügt für dieſen Satz*: (dar wart lude vele … vorbrant) *ein*: vnd' d' ſtorlinge quam en viur vñ v'barn de ſtat uil na bedalle dar ward uile lude geſlagen unde uerbrant. Do ward geſehn cometa. vi. N. oct°. 25 H. gen 26 b. he. 27 BGMAH. gewan. 28 G. al de ſtede unde burge. 29 H. widerwertig. 30 G. unde. 31 *fehlt* G. 32 H. gen. 33 G. dar. 34 G. w. he 35 M. ze k. gew.; A. *fehlt* ze k. 36 M. daz geſchach von. 37 *fehlt* G. 38 G. van p. i. to k.; *und ſetzt zu*: to ſente iohanne an lateran 11. N. iunij 39 *fehlt* G. 40 *fehlt* GMA. 41 *fehlt* GH. 42 A. in d. land, MAH. ze d landen. 43 G. *ſetzt zu*: do widerſtunt … aug9.

In den ſilven [1] tiden de koning van **Denemarke** ſtomelede [2] alle de **Dûdiſchen**, [3] de in ſime lande [4] wâren. dar umme vôr de [5] keiſer [6] ûp ene mit grôteme here. [7] De koning bat den keiſere [8] genâden, [9] wante he ſic weren [10] nêne [11] mochte. [12] De keiſer legede [13] dô ênen hof tô [14] **Halverſtat**: [15] dar [16] quam de ſilve [17] koning [18] unde gaf [19] ſic an [20] des rikes [21] genâde. [22] he untvêng ôc ſin [23] koningrike van deme keiſer [24] unde [25] ſwôr dat [26] mit ſinen vorſten, dat he unde ſine nâkomelinge [27] immer mêr van deme keiſere [28] ere krônen [29] untvêngen [30] unde ere rike [31] van deme [32] **rômiſken** rike [33] hadden. [34] Deſe [35] êre [36] gewan deme [37] **rômiſchen** rike de [38] keiſer **Lûder**. [39]

Dar nû vôr he weder tô [40] **Lancbarden** unde orlegede [41]

Eodem tempore rex **Danorum** omnes **Theutonicos** mutilauit, quos in regno ſuo reperit, propter quod imperator cum exercitu valido contra ipſum perrexit. Sed quia idem rex defendere ſe non poterat, gratiam imperatoris ſuppliciter implorauit. Tunc imperator curiam **Halberſtad** indixit, quam idem rex tunc adiit et ſe totum gratie imperii ſubmiſit.

Accepit itaque illic regnum ſuum de manu imperatoris et cum baronibus ſuis iurauit, quod ipſe et ſucceſſores ſui reges ex tunč uſque in perpetuum coronam et regnum ſuum ab imperatoribus ſuſciperent, et imperio, ſicut deceret, de cetero obedirent. Hunc igitur honorem imperio romano **Luderus** ſiue **Lotharius** imperator obtinuit.

Poſtea vero reuerſus eſt in **Ytaliam** et prelium aduerſus

---

1 *fehlt* GMA. 2 A. beſtumelte; MAH. ſt. d. k. v. t. 3 A. d. d. s. 4 A. reich. 5 *fehlt* A. 6 MAH. k. luder. 7 B. herte. 8 H. herrn den k. 9 B. genade, H. ſeiner genaden. 10 BbG. erweren, MA. erwern, H. erretten. 11 B. nicht ne, *etc.* 12 A. moht ſich nicht erwern. 13 b. lachte. 14 H. gen. 15 G. h. in dem nagetten iare to den paſchen. 16 H. darean. 17 *fehlt* GA. 18 G. van denemarken. 19 MA. ergab. 20 H. in. 21 Gb. keiſeres = AH. 22 Br. genathe. 23 *fehlt* M. 24 *fehlt* B. 25 b. ſyg dat. 26 MA. diez, H. da. 27 MAH. nachekomen. 28 Bb. den keiſeren. 29 e. kr. *fehlt* b.; M. ir chron enpf. vñ ir reich. 30 G. entfan ſolden, H. Emphahñ ſolten von dem r. r. 31 u. ir r. *fehlt* A. 32 *fehlt* M. 33 *fehlt* Bb. 34 H. haben woltñ. 35 H. Die. 36 A. daz. 37 *fehlt* M. 38 *fehlt* MA. 39 MAH. k. L. d. r. r.; *hiernach fügt* G. *für den folgenden Satz ein:* Des iares ward ne geſtiftet … Dit geſcs vor pinkeſten (*ſ. den Anhang*). 40 H. gen. 41 Br. orlegede; H. kriegt.

ûp den koning[1] Rôtgêre[2] van Pulle.[3] He wan[4] ôc eme[5] dat lant af[6] wante[7] an[8] Bare. He gewan[9] ôc de ſilven ſtat unde was dar inne[10] mit grôten êren êne pinkeſten[11] mit deme pâveſe Innocenciô. Dô[12] de ſilve[13] pâves an[14] deme hiligen[15] dage tô pinkeſten[16] miſſen ſanc,[17] alle de dâ[18] wâren,[19] ſâgen[20] van deme[21] hemele[22] êne krône[23] komen[24] unde dar boven[25] êne wite[26] dûven[27] unde[28] dar undene[29] rôc[30] unde ên wirôcvat[31] unde[32] twê ſcône[33] kerzen. wat dit bedûdet,[34] dat ene wiſte[35] nêman, it ene dûde,[36] dat[37] de pâves unde de keiſer wol[38] over[39] ên[40] drôgen.[41]

Dar nâ[42] vôr de keiſer tô[43]

regem Rothgerum de Appullia conſtituit et terram ipſius vſque ad ciuitatem Bare[*] ſibi ſubiugauit, ipſam etiam ciuitatem optinuit, et in ea ſanctam penthecoſten cum papa Innocentio glorioſe celebrauit. Cum ergo idem papa in ſcto die penthecoſtes miſſarum ſollempnia ageret, omnes qui illic aderant, coronam de celo deſcendere videbant, ſuper quam nitida reſedit columba, ſubtus vero viſa ſunt fumus thuribulum ac duo luminaria.

Sed quid hoc ſibi vellet, nemo ſcire poterat, ſed forte pape et imperatoris concordiam ſignificaba[n]t.

Poſtea vero imperator tranſiuit

---

1 *fehlt* B. 2 B. rothgere, b. rodegero, H. Rudiger, M. Rûgger, A. Râcher. 3 *fehlt* H. 4 BMAH. gewan. 5 B. eme och = MAH. 6 MAH. an. 7 M. wan, bA. bis, H. vncz. 8 A. gen. 9 Bb. wan. 10 b. da inne, B. daran. 11 H. zu dem pf., G. to den p. was he mit groten eren in der ſtat to bare. 12 G. Do wile. 13 *fehlt* G. 14 G. in. 15 *fehlt* G. 16 G. pinkeſten daghe = A., ze pf. *fehlt* H. 17 G. m. ſ. in d. pinkeſten daghe 18 H. da pey. 19 a. d. da w. *fehlt* G., *dafür* bouen dem münſtere ſente nicolai. 20 G. ſach man. 21 *fehlt* A. 22 v. d. h. *fehlt* G. *hier*. 23 B. enen cronen, G. ene guldine cr. 24 *fehlt* A.; G. hangen vamme himele. 25 b. in bouen, G. uppe dere ſat; H. dar auf, MA. dar under. 26 Bb. witte, G. wit. 27 G. duue. 28 *fehlt* G. 29 G. vnder, *etc.* 30 G. was r.; b. rôg; Br. *hat hier Lücke bis* wat d. b.; G. *fehlt* roch unde. 31 H. weyroch vnd ein weyroch vas, M. rauch von weirauch, A. *bloß* weirauchrach, G. en wirochvat mit wiroke. 32 G. dar uore gingen. 33 G. bernende. 34 B. bedudede, G. bedunde. 35 A. weizz. 36 B. it ne dudede, G. bedunde, AH. Es bedaut, M. doch bedauet ez. 37 b. dan dat. 38 MA. ze wol, H. wol. 39 G. vor. 40 *fehlt* M.; B. ouer en ſo wol. 41 b. verdrôgen, M. ob'trâgen vnd vber ain sugen, H. wol vber ain wurden. 42 B. Dar na do. 43 H. gen

[*] *Hdſchr.* dare.

Calâbrie[1] unde gewan[2] des landes ên[3] dêl.[4] dar[5] ſande[6] eme de keiſer van Conſtantinôpole[7] grôte gâve.[8]

Dô[9] de keiſer Lûder[10] des rikes ding[11] wol[12] geſcapen hadde[13] tô Pulle unde[14] tô Lancbarden,[15] he[16] vôr weder tô[17] Dûdiſcheme lande[18] unde wart uppe deme wege ſêk[19] unde ſtarf bi[20] Nurenberg.[21] he[22] wart ôc[23] tô[24] Luttere begraven.[25]

Deſe[26] keiſer hôgede wol dat rike. bi ſînen tiden was[27] gôt vrede.

Vor deme[28] keiſer Lûder was dôt van Megenze de biſcop Albrecht,[29] de weder den[30] keiſer Hinrike ſô vele hadde[31] georleget.[32] van[33] des ſêle wi-

Calabriam, et magnam illius prouincie partem obtinuit, ſed et imperator Conſtantinopolitanus glorioſa illic munera tranſmiſit.

Cum igitur imperator Lotharius negotia imperio in Ytalia et Ampulia bene diſpoſuiſſet, reuerſus eſt in Teutoniam et in via egrotare cepit, et iuxta Nürenberch de hoc ſeculo tranſiuit, et inde ſubuectus in clauſtro Luttere tumulatus fuit.

Iſte imperator rempublicam bene auxerat et exaltauerat, et in diebus ſuis vniuerſalis eccleſia tranquilla pace gaudebat.*

Ante mortem imperatoris Lotharii Albertus Moguntinus epiſcopus obierat, qui tot bella contra imperatorem Henricum habebat, de huius anima dominus

---

1 B. calabre, M. Calaber, *etc.* 2 Bb. wan; MA. gewan do. 3 M. an. 4 B. *dafür* uele. 5 B. Dar na. 6 b. ſande ûyg. M. ſant auch. 7 G. Dar quemen to ime des keiſeres boden van kreken. 8 G. vnde brachten ime grote gaue; *hiernach* De untfeng he unde ſande ſe van ime mit groten eren; *und* Do ſtarp biſchop albrecht van megenze … berouede al ire lant (*ſ. den Anhang*). 9 *fehlt* G. 10 G. vereuenede do wol. 11 H. ſach. 12 *fehlt* H., G. in den landen. 13 M. geſchaffet het, H. geſchaffen het. 14 M. vñ auch. 15 to p. v. to l. *fehlt* G. 16 G. vnde. 17 H. gen. 18 MAH. landen. 19 G. Do he komen was nil na nurenberch he ward ſek. 20 A. ze; G. ii. N. dec. 21 b. norenberg. 22 MA. vñ. 23 *fehlt* GMA. 24 b. bi. 25 G. begr. to L. *und* in dem munſtere dat he ſeluen geſtift hadde. 26 MA. Der; G. *fehlt* Deſe keiſer hogede . . luderes dochter. 27 AH. w. auch. 28 *fehlt* M. 29 MA. der p. A. v. M., H. d. p. v. M. adalbrecht; B. was biſcop albr. v. m. dot. 30 *fehlt* M. 31 B. h. ſo uele = H. 32 Br. georleget; H. gekriegt. 33 *fehlt* b.

* *Hienach hat* L.: Hic etiam caſtrum Segheberghe edificauit, montem vero illum Viſcelinus ſacerdos ei prodidit, qui etiam poſtea Aldenburgenſis Epiſcopus conſtitutus fuit.

ſede[1] got êneme[2] gôden[3] préſtere, wô ſe de dûvele mit grôteme ſcalle[4] vôrden[5] in de helle in dat dêpeſte[6] afgrunde, wante he hadde[7] unbeſcêdenlike[8] brant[9] wedewen unde wêſen.

An[10] den tiden wart[11] grôt miſſehellunge[12] under[13] den hêrren umme den[14] kore: de Swâve[n] unde de[15] Beieren koren[16] des[17] hertogen Vrederikes brôder Kônrâde;[18] de[19] hertoge Hinric[20] van Beieren unde van Saſſen de[21] hadde dat rike: he hadde ôc des[22] koninges[23] Lûders dochter.

In[24] deme M°.c.xxxviii. jâre[25] van godes bort[26] Kônrâd van Swâven quam an dat rike, de lxxxx.[27] van[28] Auguſtô, unde was dar an vêrtein jâr.

He beſat de borg[29] tô Nurenberg,[30] dar de hertoge Hinric dat rike hadde[31] behulden,[32]

tandem ſcto preſbyterio monſtrare dignatus eſt, qualiter multitudo demonum cum ſtrepitu horrido ad infernum et profundum abiſſi eam rapuerat, quod ſine miſericordia et diſcretione viduas et orphanos incenderat, dum viuebat.

In tempore illo orta eſt contentio maxima inter principes pro electione imperatoris. Swaui* igitur et Bawari Conradum fratrem ducis Frederici elegerunt, Henricus autem dux Bawarie et Saxonie imperialia apud ſe tenuit, qui etiam filiam imperatoris Lotharii vxorem duxit.

CONRADUS DE (SWEVIA).

Anno gratie M°cxxxviii° Conradus de Swauia** lxxxx ab Auguſto imperium obtinuit (et) xiiii annis regnauit.

Hic caſtrum Nûrenberch, ubi dux Henricus imperialia clauſerat, vallauit et obtinuit, ſe unde [1] wan [2] it aldar [3] ân des hertogen danch. He lêg [4] ôc dat hertichdôm tô **Saſſen** [5] deme [6] marcgræven **Albrechte** [7] weder der koninginnen [8] **Rikezen** [9] willen unde weder des [10] hertogen **Hinrikes.** [11] dat klagede [12] de koninginne [13] eren vrûnden. [14] de orlogeden [15] weder den marcgræven: [16] ſe quâmen tô ſtride weder den marcgræven. [17] De marcgræve ſegede [18] dô [19] unde vêng erer vele.

---

[1] Br. wiſſede. [2] A. einen. [3] *fehlt* MA. [4] m. gr. ſch. *fehlt* MA [5] b. ſengden, M. ſenchten, H. ſeukhten, A. ſennten. [6] M. alles tieffſt [7] *fehlt* H. [8] H. ſchedlichen. [9] bMAH. gebrant; bA. gebr. unbeſch [10] BbMAH. In. [11] AH. was. [12] B. miſſehelunge. [13] MA. von. [14] b. de, MAH. die. [15] *fehlt* BeH. [16] H. erwelten. [17] *fehlt* M. [18] B. conrade den h. fr. br. [19] A. den. [20] A. prud'. [21] *fehlt* A. [22] *fehlt* MA [23] M. chaiſer. [24] b. Na. [25] G. xxviij. iare. [26] M. gebôrt; v. g. b. *fehlt* H.; A. *fehlt* In dem … geburt. [27] G. negentegeſte, M. Nevnzigiſt, et [28] b. na. [29] de b. to *fehlt* b. [30] MA. Merenberch, H. Nuernwerk. [31] B. hadden; M. tet. [32] A. beh. het.

* *Hdſchr.* Sweͦui. ** *Hdſchr.* Swaͦuia.

Dô quam de [20] koning **Kônrât** tô [21] **Gôslâre** [22] unde hadde dar ênen hof. he [23] lêg [24] aver deme marcgræven dat lant. [25] De [26] hertoge **Hinric** quam dô [27] van **Beieren** tô [28] **Saſſen** unde irwande [29] der hêrren [30] vele van deme koninge **Kônrâde.** [31] he [32] orlogede [33] ſêre [34] up den marcgræven [35] **Albrechte:** [36] de ne

inde inſignia imperii abſque ſponte ducis abſtraxit. Hic etiam ducatum **Saxonie** contra voluntatem imperatricis * **Rikezen** (et) ducis **Hinrici**, marchioni **Alberto** conceſſit, quod imperatrix ad amicos ſuos per querimoniam detulit et eos ad debellandum marchionem incitauit.

Conuenerunt itaque contra marchionem in prelium, et marchio victoriam obtinuit, et multos ex illis ſecum captiuos abduxit.

Porro rex **Cuonradus** venit **Goſlariam** et curiam ibi cum principibus habuit et ducatum **Saxonie** iterato marchioni conceſſit. Dux igitur **Hinricus** de **Bawaria** tunc in **Saxoniam** tranſiit, et multos principes a rege **Cuonrado** auerterat, debellauitque marchionem **Albertum**, qui nondum ei reſiſtere poterat prop-

---

1 b. he, A. Er. 2 GMAH. gewan. 3 *fehlt* G.; M. do, A. doch. 4 Br. let = G. let, b. leynde, BMA. lech, H. verlech. 5 to 8. *fehlt* MA. 6 *fehlt* M. 7 d. m. Albr. *fehlt* Br. 8 G. koninginne. 9 Br. rikecen, Bb. richecen, G. rikezen, H. richten, M. Reihzen, A. reichena. 10 *fehlt* BM. 11 Br. heirikes. 12 b. clade. 13 Br. koninginnen. 14 b. vrunde; G. deme marcgreuen conrade palenzgreuen friderike greuen ſifride vñ greuen rodolue. 15 H. kriegten. 16 de orl. w. d. m. *fehlt* G. 17 die ch. … marcgr. *fehlt* MA. 18 MAH. geſigt. 19 G. de gewan den ſege. 20 *fehlt* MA. 21 MH. gen. 22 G. g. to den winachten. 23 G. dar. 24 BMA. lech, b. leich, G. leet he, H. verlech. 25 G. d. l. to Saſſen. 26 *fehlt* A. 27 *fehlt* M. 28 M. gen. 29 B. wendede, b. wante, M. want, H. vnderwant. 30 *fehlt* b. 31 *fehlt* M. 32 G. De, MAH. der. 33 H. kriegt. 34 H. vaſt. 35 Br. koning marcgreuen. 36 *fehlt* b.

* *Hdſchr.* imperatoris.

mochte eme[1] nicht wederſtân, wante des hertogen kraft[2] was grôt van der koninginnen[3] Rikezen[4] helpe.[5]

De[6] koning Kônrât de vôr dô mit grôteme here[7] uppe de Saſſen. he quam tô Krûzeborg:[8] dar quam iegen[9] en de hertoge Hinric mitten Saſſen. Se wolden inſamene ſtriden:[10] dat wart ûp gehalden[11] van den biſcopen, de dar[12] wâren.[13]

Dô[14] wolde de[15] marcgræve[16] Albrecht[17] varen tô den[18] Bolen unde wolde dar[19] botding[20] ſitten.[21] dat wart eme geweret manlike van der koninginnen Rikezen[22] helpe unde des wênigen hertogen Hinrikes.[23]

In den tiden orlogede[24] weder

ter robur, quod de auxilio imperatricis[*] Rikenzen[**] habebat.

Tunc rex Cuonradus cum exercitu valido contra Saxones perrexit et uſque Cruceborch peruenit, cui dux Henricus cum Saxonibus occurrit; volebant illic conuenire in prelium, ſed per epiſcopos, qui aderant, cum difficultate eſt interceptum.

Tunc marchio Albertus volens ire ad Bolaś et in iudicio, quod Botding dicitur, perſidere voluit, cui auxilio (regine) Rikenzen[***] et iuuenis ducis Henrici viriliter reſtitutum fuit.

In tempore illo dux Welpo

---

1 b. in. 2 b. bracht. 3 G. koninginne, B. koningnen. 4 Br. rikece, G. rikezen, b. richecen, B. richeneen, H. reichſen, M. Reichzen, *fehlt* A. 5 b. helpen; *hiernach fügt* G. *ein:* Do wart grot hat … des marcgreuen. 6 *fehlt* A. 7 B. herre. 8 Br. cruceborg, B. cruceborch, H. kreuczwurk; MA. *fehlt* Er kom … Sachſen. 9 BrG. iegen, B. ighen, b. intgain, H. gegen. 10 Br. wolde im ſamene ſtriden, B. ſament, b. ſamen, *fehlt* G., MA. enſament, H. mit einander. 11 A. uf gehaben. 12 *fehlt* B. 13 van d. b. d. d. w. *fehlt* Br.; b. *ſetzt fort:* dar na wart deme herzogen henrich vergeuen inde ſtarf = MA. Dar nach w. dem *etc.*; G. *ſetzt fort:* in beidenthaluen. Nicht lang dar na ward vergeuen deme hertogen heinrike Marcgreue al brecht wande do dat he dat hertochdom urilike behalden ſolde. 14 G. unde. 15 *fehlt* MA. 16 d. m. *fehlt* G. 17 *fehlt* bG.; H. adalbrecht. 18 *fehlt* A. 19 *fehlt* A. 20 Br. bottingen, b. bottinge, BG. botting, H. gepot newding, M. pow ding, H. Ruding. 21 G. dat he dat b. dar ſete; bMA. beſitzen, H. ſetzen. 22 Br. rikeeen, G. rikezen, B. richeneen, H. Richſen, A. Reichenzen, M. Reichtzen. 23 *Hienach fügt* G. *ein:* De herren ſatten … anehalt ſine burch (*ſ. den Anhang*). 24 H. kriegt.

[*] *Hdſchr.* imperatoris. [**] *Hdſchr.* Rikenten. [***] *Hdſchr.* Rikencen.

den koning de hertoge Welp.[1] De koning beſat Winesberg.[2] de hertoge quam mit eme tô[3] ſtride unde wart ſegelôs. De[4] koning Kônrât[5] gaf[6] dô[7] des[8] hertogen[9] Hinrikes wedewen,[10] des[11] koninges[12] Lûders dochter, ſineme brôdere Hinrike, deme marcgræven van Ôſterrike. Dar mede gewan de[13] koning der[14] Saſſen gôden willen.[15] Dô vortêch[16] ôc dô[17] de[18] marcgræve[19] Albrecht[20] des hertichdômes tô Saſſen.[21]

Dô quam de[22] koning[23] tô Gôslâre[24] unde[25] dar nâ[26] tô Hildensêm.[27] dar wart ſin brôder dômprôveſt.[28] he wart ôc wol untvangen tô Brûnswic[29] van der[30] hertoginnen Gêrtrûde.[31] de ſtarf dar nâ ſeire mit[32] ême kinde.[33]

cum rege bellum habuit. Rex *ergo* obſedit Wineſborch et dux cum rege prelium iniit et victoria deſtitutus fuit. Rex igitur Conradus viduam ducis Henrici filiam imperatoris Lotharii, fratri ſuo Henrico marchioni Auſtrie uxorem tradidit, ex quo Saxonum amicitiam et promptam voluntatem ſibi comparauit. Tunc marchio Albertus a ducatu Saxonie receſſit.

Poſtea rex Conradus venit Goſlariam et tranſiuit Hildenſem, ibi frater ſuus in maiorem prepoſitum eſt electus. Venit quoque Brûneſwich, quem duciſſa Ghertrudis benigne exhibuit, et poſt breui tempore in puerperio defuncta fuit.

1 G. de h. W. w. d. k. = H., MA. d' chûnich w. h. welpen; G. wolp van beieren. 2 B. winzenborch, b. winſberg, G. wineſborch, Br. winesberg, L. Wineſborch, H. weinſberk, MA. Reinſburch; G. Do beſat de k. ſine borch W. 3 H. yem. 4 *fehlt* M. 5 De k. C. *fehlt* G., *dafür* Dar ward vil lodes geſlagen … himmelvard unſes herren (*ſ. den Anhang*). 6 *fehlt* Br. 7 G. Do gaf he. 8 *fehlt* M. 9 *fehlt* Br. 10 G. w. gerdrude. 11 *fehlt* M. 12 M. kayſer. 13 Br. der. 14 G. al der. 15 G. grohte unde ward gnot vrede imme lande. Do ſtarf de biſchop markolf van megenze. na ime ward heinric biſchop en ſalich man. 16 b. ernorte ſich; MAH. verzech ſich. 17 *fehlt* BbMAH. 18 *fehlt* BM. 19 Br. hertogn. 20 Br. albrechte. 21 Do vortech … Saſſen *fehlt* G. 22 *fehlt* A. 23 G. De koning quam; Bb. koning Conrat = MAH. 24 G. *fügt zu:* dar quamen iegen ene de vorſten vnde vereneneden dar wol des rikes ding. 25 *fehlt* G. 26 G. Danen quam he do. 27 BrG. Hildenſim. 28 G. *ſetzt zu:* he was er domproueſt to utrecht. dar na ward he biſchop to hazzôwe. 29 G. Dar na quam de koning oc to bruneſwic dar ward he herlike untfangen. 30 Br. den. 31 Br. gertheude, B. ghertrude, *etc.* 32 MA. von. 33 G. *fügt zu:* uppeme wege do ſe wolde varen to beieren. Dar na to den lichtmiſſen quam de koning to quedelingeburch.

Dô[1] ſtarf ôc de[2] pâves Innocencius. Dar nâ[3] wart Celeſtinus pâves.[4] Dar nâ[5] Lucius.[6] Dar nâ Eugênius, de was van deme grâwen levende.[7] Dô ſtarf de[8] græve Sivrit[9] van[10] Boumeneborg.[11]

In den tiden[12] de[13] biſcop Berewart[14] van Hildensêm unde de prôveſt[15] Elbrecht[16] wolden[17] beſên dat hilichdôm tô Gôslâre:[18] ſe[19] brâken[20] ûp den altare. ſe[21] wolden beſên,[22] des[23] ſe nicht ſên ne ſolden.[24] dar umme worden[25] ſe beide blint.[26]

Bi den tiden wart geſlagen de marcgræve Rôdolf,[27] des marcgræven Rôdolfes[28] ſone, tô

In tempore illo mortuus eſt papa Innocentius, cui ſucceſſit Celeſtinus, poſt quem Lucius, poſt hunc vero Eugenius, qui de ordine Ciſtercienſium fuit electus. Eodem etiam tempore eſt mortuus de Bouenberghe comes Syfridus.

In illis etiam diebus Berwardus Hildenſemenſis epiſcopus et Albertus prepoſitus altare Goſlarie * aperuerunt, vt ſctorum reliquias viderent, ſed hoc videre ſunt prohibiti, quia vtrique luminibus ſuis ſunt orbati.

Eo autem tempore anno videlicet dni M°CLXIII° occiſus eſt a Thetmarſis** marchio Rodol-

---

1 G. In den tiden (*ſ. L.*). 2 oc de *fehlt* G. 3 na *fehlt* Br.; Na ime, M. Nach dem. 4 *fehlt* MAH.; G. *fügt vorgreifend* (*S. 413*) *ein:* Do ward greue rodolf van vrankeleue geſlagen to ditmarſchen an deme manede vñ an deme ſeluen dage do ſin broder marcgreue uodo ward geſlagen. Do ſtarf oc greue ſifrid van boumeneburch. In den tiden ſtarf oc paues celeſtinꝰ. 5 G. Na ime ward, M. nach dem. 6 G. L. deͤ hadde geheten gerardus. 7 BG. leuen, *etc.*; H. orden, M. orden des lebens; G. *fehlt* Dar na E. (*hier*) ... levende. 8 *fehlt* MA. 9 B. ſiuert, b. ſiuart, A. ſeifrid, H. ſewfrid. 10 M. *fehlt* Seifrid ... Hildensheim. 11 Br. boumeneborg, B. boumeneborch, G. boumeneburch, b. bomeneburg, H. Paumenwurgk, A. bauwbenberg, L. Bouenberghe. 12 B. I. d. t. wolde, A. wolt. 13 *fehlt* B. 14 Br. berewart, B. berwart, L. Berwardus, b. berenwart, H. werñ ward, A. eberhart, M. Herwort. 15 b. domproueſt = AH. 16 Br. elbrech, BbH. eylbrecht. 17 *fehlt hier* BMA. 18 B. to g. beſen. 19 MA. vñ. 20 M. prahtent. 21 MA. vnd. 22 H. ſehen; B. *fehlt* ſe braken ... beſen. 23 MA. daz. 24 MA. ſ. beſ. 25 Br. worde; b. wart de biſchof blint vnde ÿyg de prouest eylbrecht = H. 26 A. bl. b.; *für den Satz:* In den tiden ... beide blint *hat* G. keiſer heinric de andᵉ ... dat ſiv ne ſere ne vᵉbarn (*ſ. den Anhang*). 27 B. rodof; G. rodolf van vrankeleue. 28 B. rolouos, Br. rolfes.

* *Am Rande roth* Miraculû ſcm̄ goſlarie. ** *Im Texte* a teutonic; *durchſtrichen, am Rande* a theimartis (*oder* theimarcis).

Ditmerſken[1] in ſiner hèrſcap unde vele lûde[2] mit eme. ſe[3] ſlôgen de **Ditmerſchen.**[4]

Bi[5] den tiden[6] was biſcop **Albern** biſcop tô **Brêmen:** den[7] vêng de junge hertoge **Hinric**, wante he hadde gelêgen[8] de græſſcap[9] tô **Staden**[10] deme[11] græwen **Hartwige**,[12] de nâ eme biſcop wart tô **Brêmen.**[13] de was brôder des[14] marcgræven[15] **Rôdolves**[16] unde græven[17] **Uden** van **Vranceenleve**,[18] de beide worden geſlagen.[19] De biſcop **Albern**[20] wart[21] ledich mit ſine ſcaden.[22] de hertoge behêlt de grâſſcap. Dô de biſcop **Hartwich**[23] biſcop wart,[24] dô vôr he[25] tô **Thêtmerſken:**[26] mit eme[27] vôr de hertoge **Hinric** van **Brûnswic.** unde de biſcop[28] wolde wreken ſinen brô-

ſus marchionis Rodolſi ſilius in propria comitia* et cum eo plurimi, qui omnes a **The(t)marſis** ſunt occiſi.

Eo tempore **Albertus** Bremenſis fuit epiſcopus, hunc iuuenis dux **Henricus** cepit, quia comitiam** **Stadenſem** comiti **Hartwico** preſtitit, qui poſtea in epiſcopatu Bremenſi ei ſucceſſit.

Hic frater fuit marchionis **Rodolfi** et comitis **Vdonis** de **Vrankenleue**, qui ambo ſunt occiſi.

Albertus ergo epiſcopus liberationem ſuam cum graui dampno obtinuit, quia dux deinceps comitiam** illam poſſedit. Cum ergo **Hartwicus** Bremenſis factus fuiſſet epiſcopus, intrauit **Thetmarſiam***** cum duce **Henrico** fratre intendens vindicare mortem, plurimum popu-

---

1 B. dithmerſchen, *etc.* 2 B. luden. 3 B. de. 4 Bi den tiden … Ditmerſchen *fehlt* bMAH. 5 b. An, MAH. In. 6 b. ſeluen t. = H. 7 b. An d. ſ. t. de ivnge herzoge heinrich vench den biſchof alberen van bremen = H., MA. In d. z. vie … den p. v. pr.; G. *hat für* Bi den tiden … behelt de greveſchap *eingefügt:* Dar na hadde de koning … do dar brodˢ ward (*ſ. den Anhang*). 8 B. gheleghen, b. gelacht, MAH. geliben. 9 H. der Greuenſchaft, B. herſchap. 10 MH. ſtaten, A. ſtete. 11 H. den, *fehlt* M. 12 Br. harwige, M. Hertwigen, *etc.* 13 B. to br. w.; de na eme … bremen *fehlt* bMAH. 14 *fehlt* M. 15 MAH. graven. 16 M. Rulues, A. Rulfen. 17 b. greue. 18 Br. urancriken uelde. 19 bMAH. erſl. 20 *fehlt* bMAH. 21 B. de w. 22 b. groten ſc. = MAH. 23 B. hardewich. 24 G. Do biſchop **albern** van **bremen** ſtarſ. na ime ward biſchop **hartwig** des marcgreuen rodolfes brodˢ. 25 G. de nor do mit hertogen heinrike. 26 B. ditmerſchen. 27 B. deme. 28 de b. *fehlt* BG.

* *Hdſchr.* cometia. ** *Hdſchr.* comotiam. *** *Hdſchr.* Thetmartiam.

der den marcgræven[1] unde ſlôch der Thètmerſken[2] vele unde berôvede[3] al[4] dat lant.[5]

In den tiden de koning van Babilònie gewan[6] der ſtède[7] vele[8] over mere van den kerſtenen. Umme de nôt ſende de pâves Eugènius tô deme koninge Lòdewige van Vrancrike:[9] de[10] lèt ôc[11] dat krûze prèdeken den[12] gòden abbet ſente[13] Bernarde van Cleriſas.[14] Dò nam ôc[15] dat krûze de[16] koning[17] Kônrâd[18] unde der vorſten vele:[19] de vòren[20] dòr Ungeren[21] mit grôteme here.[22] Se quâmen tô[23] Conſtantinôpole unde herbergeden bi dere ſtat. Dit here wart geachtet[24] wâpnedes volkes[25] ſeventich[26] dùſent.[27] dat[28] andere volc was[29] âne tale.

De keiſer van Conſtantinôpole untvèng wol den koning Kônrâde unde lèt dat here vô-

lum perdidit et totam illam terram depredatus fuit.

In diebus illis rex Babilonie multas in tranſmarinis partibus a chriſtianis obtinuit ciuitates. Propter hanc ergo iniquitatem papa Eugenius ad Lodewicum regem Francie nuncios direxit, qui ſtatim per beatum Bernardum abbatem Clarevallenſem crucem predicari precepit. Primus igitur et principalis Rex Cuonradus ſignatus eſt, et cum eo principes plurimi, qui Vngariam cum exercitu magno tranſeuntes Conſtantinopolim venerunt, et caſtra prope ciuitatem ſimul poſuerunt. Numerus ergo exercitus ad ſeptuaginta milia eſt computatus, reliquum vero vulgus innumerabilis fuit.

Imperator ergo Conſtantinopolitanus regem Conradum benigne ſuſcepit et exercitum vni-

---

1 d. m. *fehlt* BG. 2 BG. erc. 3 Br. be rouedeu. 4 *fehlt* B. 5 Do de biſcop Hartwic ... al dat lant *fehlt* bMAH.; G. *fügt hienach ein:* In den tiden geſcha to haluerſtat ... dat untſtunt ime do (ſ. *den Anhang*). 6 M. ſ. d. s. gew. d. k. v. B. 7 Br. ſtride. 8 G. oc do uele d. ſt., H. vil der ſtet, MA. vil ſtet. 9 H. Frankhen. 10 A. das er. 11 *fehlt* A.; G. do. 12 Br. de. 13 *fehlt* bMAH. 14 Br. cleriſas, B. cleriſes, Gb. cleriuas, M. Clerivas, H. Clerinas, M. Bernhart kleintas. 15 G. aller erſt. 16 *fehlt* bMA. 17 G. *fügt ein:* k. lodewig vn̄ ſin wiſ vn̄ al ſin volc vnde der criſtenen ane tale dat ſe uoren to ierusalem. Koning conrad nam oc dat cruce to den winachten to emo houe to ſpire vnde beredde ſic to der vard mit anderen vorſten (*Fortſetzung im Anhange*). 18 b. in ſine ix. iare = H. 19 G. *fehlt* d. v. v. 20 G. koning conrad uor do. 21 d. U. *fehlt* G. *hier*. 22 M. michelm here, G. grotor craft dur ungeren vn̄ dur bulgarie. 23 H. gen. 24 B. gherekenet. 25 b. van gewapenden uolcke. 26 b. up ſ. d., H. funſezigh t. 27 A. ſ. t. gew. v. 28 A. aun. 29 A. das was.

ren over ſente Jorien[1] arm. he[2] gaf em kore[3] drier wege. he gaf en ôc geleide.[4]

De hêrren[5] koren[6] ênen wech, de was wôſte[7] drier[8] dagewêde.[9] dar ſtarf des volkes ên[10] unmâte van hungere unde van dorſte.[11] Dat volc[12] begunde den[13] koning[14] Kônrâde tien, dat he[15] erer ânich[16] werden wolde; dar umme hadde he ſe gelêt[17] in[18] dat wôſte[19] lant.[20] ſe wolden kêſen[21] tô hêr(r)en ênen[22] Bernarde.[23] dat undervêng[24] de[25] koning Kônrât mit grôten[26] arbeide.[27]

Dar nâ quâmen ſe an[28] ên wôſte[29] lant[30] vêrtein[31] dachwêde[9] lanch. dar[32] vordarf dat volc[33] almêſtich:[34] ſe irdrunken, ſe[35] ſtorven hungeres, ſe[36] worden[37] van den heidenen[38] geſlagen.[39] De koning Kônrâd[40]

uerſum brachium, quod dicitur Georgii,* tranſduci precepit, optionem quoque trium viarum eis obtulit, atque inſuper ducatum vie euntibus** procurauit. Principes igitur viam, que per tres dietas deſertum continebat, ſibi elegerunt, vbi populus innumerabilis fame et ſiti aruit. Vnde communis populus regi obiecit, quod propterea in vaſtam ſollicitudinem eos duxiſſet, ut ſe ab eis abſolueret, preterea ut quendam Bernardum dominum ſibi eligeret, populus in propoſito habuit, quod rex Conradus multis laboribus vix intercepit.

Poſtea tranſierunt in terram deſertam itinere xiiii. dietarum, vbi maxima pars populi periit, quidam aquis prefixati, alii autem ſunt fame excocti, quidam a Sarracenis ſunt occiſi.

Rex ergo

---

1 BrBGA. iurien, M. Jorien, b. ioris, H. Georgies. 2 MA. vnd. 3 M. wal. 4 M. gelante. 5 Br. De here. 6 H. erwelten. 7 *fehlt* H. 8 b. dri. 9 Br. dage wege, Bb. dagheweide, G. dagh vard, MA. tagweide H. x. lanch. 10 *fehlt* b.; A. an, H. vnmaſſen vil. 11 A. ver durſt. 12 *fehlt* A. 13 *fehlt* GM. 14 *fehlt* A. 15 *fehlt* Br. 16 Br. anich, G. anech, B. ane. b. quijt, H. an, MA. ledich. 17 Gb. gelet, B. gheleidet; MA. dar umb daz er ſi gel. het. 18 BG. an. 19 H. verwuyſt. 20 G. de woeſtenunge. 21 H. erwelſt. 22 A. ainen ze h. 23 MA. der hiez B. 24 MA. vnd'chom, H. vnderſtund. 25 *fehlt* MA. 26 B. groteme, b. groter. 27 G. groten arbeiden = MAH. 28 BbMAH. in. 29 H. ſchedlichs. 30 G. ene woeſtenunge div was. 31 uertidachwegelanch; B. ouer x. 32 H. da non. 33 H. des volks. 34 H. allermaiſt, A. daz mer teil. 35 MA. vnd. 37 G. w. oc. 38 *fehlt* H. 39 bMA. erſl.; b. inde geuangen = MA., H. vñ auch gev., G. vnde gevangen vnde geſcoten; *dazu*: Do verging de ſunne an demo midon morgene vii. k̇. Nov. *und Anhang*: De koning conrad ging do to vote … worden ſe ſere getroſtet. (*ſ. den Anhang*). 40 *fehlt* MA.

* *Hdſchr.* Georrii. ** *Hdſchr.* euntem.

de[1] karde dô weder tô[2] Conſtantinôpole mitten, de geneſen wâren. Er vôr ôc ên dêl[3] tô[3] Hiſpâniâ unde wunnen[4] de ſtat tô Leſchebone.[5]

De[6] koning Kônrât wart[7] dô[8] tô Conſtantinôpole ſêk.[9] de keiſer[10] dede eme lêves vele[11] unde den vordorvenen pelegrimen.[12] Men têch en[13] ôc,[14] dat van ſinen ſculden[15] dat here vordorven wâre.

Dô gaf de keiſer[16] van Conſtantinôpole[17] êne ſine[18] nichtelin[19] den[20] marcgræven Hinrike van Ôſterrike,[21] des[22] koning Kônrâdes brôder.[23]

An[24] den ſilven[25] tiden[26] de[27] koning Lôdewich[28] van Vrancrike[29] ſtrêt[30] mitten

cum hiis, qui euaſerant, Conſtantinopolim rediit; quedam vero pars in Hyſpaniam profecta * ciuitatem Ylixbonam ſibi ſubiugauit.

Rex autem Conradus Conſtantinopoli cepit egrotare, cui imperator multam humanitatem exhibuit, ſed et in exulibus peregrinis opera pia peregit. Imponebatur tamen ei, quod de conſilio et voluntate ſua peregrini in ſolitudine periiſſent. Tunc imperator Conſtantinopolitanus quandam cognatam ſuam marchioni Henrico de Auſtria, fratri Conradi regis dedit vxorem.

Eodem tempore rex Lodewicus de Francia cum Sarrazenis bellum commiſit in tranſmari-

---

1 *fehlt* BGMAH. 2 H. gen. 3 G. en del des koninges heres vor 4 H. gewunnen, G. gewan. 5 BrBG. leſcheboue, b. liſgebone, H. leſ- | gewan; MA. *fehlt* mit den … ſiech; G. *fügt zu:* dar inne namen ſe uile gû des; bH. eyn deyl woir ir zû denn (= demyn H.). de heruart verdarf. Do wart greue alf erſlagen van ſchauwenburg inde manig edel man = H. vnd wurden erſlagen maneg edl man und der graf Eilf von Schawnwergk 6 *fehlt* G. 7 B. de w. 8 *fehlt* BbH. 9 G. ſ. to c. 10 G. De k. van conſtantinople. 11 G. v. l., H. v. guts, MA. v. laides; G. *ſetzt zu:* vnde nam ſin grote ware. alſo dede he. 12 b. pilegrimen, B. pelgerimen allen uppe da he ſic dar mide untſchuldegede wante. 13 G. in t. 14 *fehlt* G. 15 H. ſeiner ſchuld, A. ſinen wegen. 16 G. he gaf oc. 17 v. C. *fehlt* G. 18 H. ſeiner. 19 B. nichtelê, b. nichte, G. ſuſterdochter, H. nyſtel, A. vnſtula, M nyſteln. 20 B. dem, G. deme, *fehlt* M. 21 H. v. O. *fehlt* Br. 22 *fehlt* GM 23 G. *fügt hinzu:* vnde uerenenede ſic dar mide mit deme dudiſchen rike 24 MAH. In. 25 *fehlt* MA. 26 *Für* An d. ſ. t. *hat* G. *eingefügt:* De pawenor do van rome an wallant dar was he alle wile. he makede en concilium to mitvaſten to remis dar quemen biſchope uile vnde abbede unde andere papen. 27 *fehlt* MA. 28 H. Rodewich; MA. ſtr. ch. L. 29 H Frankhñ. 30 G. ſtret do.

* *Hdſchr.* profecti.

heidenen over mere [1] unde [2] wart ſegelôs.
It wart ôc de koninginne [3] dar [4] gevangen unde [5] tô hant [6] geledegit [7] mit gewalt.

Dô de [8] koning [9] Kônrât genas, [10] he vôr dô [11] tô [12] deme hiligen grave. he môſte ôc deme keiſere loven, [13] dat he weder quâme [14] tô [15] Conſtantinôpole unde [16] hulpe em [17] orlogen [18] uppe [19] den koning van Pulle. [20]

Dô quam de [21] koning Kônrât tô [22] Jeruſalêm. he [23] beſat ôc [24] de ſtat tô [25] Damaſche: he ne mochte er [26] nicht gewinnen. [27] Dô vôr he weder [28] tô [22] Conſtantinôpole, alſô he gelovet hadde: he [29] ſwôr aver, [30] dat he deme keiſere [31] helpen wolde weder den koning van Pulle. [20] mitter rede quam [32] he weder [33] tô [22] Dûdiſcheme lande. [34]

nius partibus et cum multa perditione populi victoria fuit deſtitutus. Regina etiam tunc fuit ibidem capta, ſed in continenti potentialiter liberata.

Cum igitur rex Conradus conualuiſſet, perrexit ad ſepulchrum domini, ſed optauit, ut imperator fidem faceret, quod reuertens Conſtantinopolim cum eo regem Appulie debellaret.

Venit itaque rex Jheroſolimam et Damaſcum obſedit, quam tamen nullo modo obtinere potuit.
Secundum promiſſionem igitur imperatori factam reverſus eſt Conſtantinopolim, intrauitque imperator, ut ſibi contra regem Appulie preſidio fieret, ut hac ſaltem ratione* liberatus in Teutoniam rediret.

---

1 G. o. mer m. d. h. 2 G. v. wan den ſege he ſtret auer vnde w. ſ. 3 G. de k. w. oc = MA.; Br. de koning = MA. (ſ. L.). 4 *fehlt* BbGMAH. 5 G. ſy wart auer. 6 M. zeh. do. 7 H. ledigt, G. loſt, b. los gemacht. 8 *fehlt* MA. 9 *fehlt* H. 10 H. geſunt ward. 11 H. da fur er; do *fehlt* b. 12 G. *umſtellend* to ieruſalem vnde beſat damaſch. Dar uerteeh ſin de patriarcha unde de koning van ieruſalem mit untruwen unde negewan der ſtat nicht. He uor wider to conſtantinopole. alſo he gelouet hadde ſwor to. 13 b. gelouen, MA. geloben, H. verhaiſſen; G. *fehlt* he moſte … louen. 14 w. g. *fehlt* G. 15 H. gen C. kem. 16 *fehlt* G. 17 MA. im hulfe, G. helpen wolde (*ohne* eme). 18 H. kriegen. 19 G. weder. 20 G. v. p. roeziere. 21 *fehlt* MAH. 22 H. gen. 23 BGMA. vnde. 24 *fehlt* BbG. 25 *fehlt* A. 26 M. der m. er. 27 he … gew. *fehlt* G. (*ſ. Anm. 12*). 28 *fehlt* H. 29 G. vnde. 30 *fehlt* GH. auch. 31 d. k. *fehlt* G. 32 B. ſo q. 33 *fehlt* H. 34 MA. landen. G. *fügt hier an und ein:* Is den tiden ward gebuwet … docht van engelant (*ſ. den Anhang*).

* *Hdſchr.* röne in (= niſi? modo?) l.

In den ſilven [1] tiden wart græve [2] **Herman** geſlagen [3] van **Winzeborg** [4] van den dêneſtmannen van **Hildensêm** [5] mit ſime wive. [6] ſe nâmen dar ôc [7] grôten [8] ſcat. [9] dat wart en [10] al [11] tô [12] leide. [13]

Dô nam de [14] hertoge **Hinric** des hertogen dochter van **Zeringen** unde [15] wart ſeder [16] van ere geſcêden, unde nam dar nâ [17] des koninges dochter van **Engelant**. [18]

De [19] koning **Kônrât** vôr [20] aver [21] tô **Jeruſalêm** mit grôteme [22] arbeide unde [23] beval [24] ſineme ſone dat rike **Hinrike** van **Rodenborg**: [25] deme [26] wart vorgeven [27] bi des [28] keiſeres **Vrederikes** [29] tiden. [30]

De vart tô [31] **Jeruſalêm** [32] ne mochte nicht vullenkomen, [33] wante [34] de koning [35] wart [36]

Circa tempora dierum illorum comes **Hermannus** de **Winzenborch** * cum coniuge ſua a miniſterialibus **Hildenſemenſibus** eſt occiſus, et vnuſquiſque quantum poterat, de theſauris ſuis rapuit, quod totum poſtea in capita ipſorum redundauit.

Eodem tempore dux **Henricus** filiam ducis **Zaringie** duxit vxorem, a qua propter conſanguinitatem ſeparatus fuit, et poſtea filiam regis **Anglie** matrimonio copulauit.

Porro rex **Conradus** iterato **Jerozolimam** magnis cum laboribus properauit, commiſitque imperium filio ſuo de **Rodinborch**, qui temporibus imperatoris **Friderici** veneno fuit interfectus.

Igitur profectio illa tunc effectum non habuit, quia rex infirmitate preuentus ** in patriam

---

1 *fehlt* GMA. 2 M. grave. 3 G. geſl. gr. h.; M. ertl.; *fehlt* H.; A der gr. 4 Br. winceborg, b. winceborch, B. wiceborch, H. Wincenwurk, M. Wintenburch, A. Wintenburg. 5 BrG. hildenſim. 6 G. m. ſ. w. die mit kinde was v. den d. v. H. enes nachtes uppe der ſeluen burch HI. K. ſes. 7 Bb. oc dar = MAH.; G. *fehlt* dar. 8 G. ſinen. 9 G. ſchat ſes duſent punt. 10 H. im. 11 GMA. allen, H. alles. 12 *fehlt* H., A. ze mal. 13 G. *fügt an:* Na ſineme dode ... mit guter lude gebede helpen mach (ſ. *den Anhang*). 14 *fehlt* A. 15 b. he. 16 H. darnach. 17 dar na *fehlt* bMAH. 18 H. des v. e. t.; *der Satz:* Do nam ... Engelant *fehlt* G. 19 *fehlt* GM. 20 G. wolde a. varen. 21 A. wider. 22 b. groter, MAH. grozzen arbeiten, *fehlt* G. 23 Br. *fehlt* unde; Bb. he = H. 24 Br. beuol; MAH. enpfalch; M. t. ſ. b enpf. er. 25 G. t. ſ. h. v. rodenborch d. r. 26 *fehlt* A.; G. deme ſint. 27 A. gegeben, M. geben. 28 *fehlt* bM. 29 MA. Hainrichs. 30 G. b. k. fr. t. norg. want 31 MH. gen. 32 to J. *fehlt* G. 33 H. volbracht werden, MA. er enmoht ſi n volpringen. 34 *fehlt* H. 35 G. he upme wege. 36 B. de w

* *Hdſchr.* Wincenburch. ** *Hdſchr.* p̄uetus

ſêk[1] unde vôr weder tô lande. dô[2] ſande eme de pâves ſinen[3] boden,[4] den kardenâl Octâviânum unde ênen Jordânum,[5] dat he tô[6] Rôme quæme tô der wiginge.[7] De[8] koning Kônrâd[9] berêdde[10] ſic tô dere vart[11] unde[12] wart[13] de wile[14] ſêk unde ſtarf[15] unde wart[16] tô Bavenberge begraven.

Nâ deme pâveſe Eugênió wart Anaſtâſius pâves.[17] Dar nâ wart[18] Adriânus.[19]

In[20] deme M°.c°.lij. jâre van godes bort[21] Vrederic de hertoge van Swâven, des[22] koninges Kônrâdes brôder ſone, quam in[23] dat rike, de lxxxxi.[24] van[25] Auguſtô, unde was dar an drittich unde acht[26] jâr.[27]

De[28] quam tô[6] Rôme unde wart gewiet tô keiſere mit gewalt[29] âne der Rômære danch[30]

ſuam reuerſus fuit.

Poſtea papa nuntios ſuos cardinalem ſ.* Octauianum et quendam Jordanem ad illum transmiſit, ut ad percipiendam conſecrationem imperialem Romam properaret, ad quod opus ſe faſtu regio preparauit, ſed infirmitate correptus obiit et in ciuitate Bauenberch ſepultus fuit.

Poſt papam Eugenium fuit Anaſtaſius, cui poſtea ſucceſſit Adrianus.

FREDERICUS.**

Anno Dni M°CLII°. Fredericus dux Swenie regis Conradi fratris filius, ab Auguſto LXXXXIus. imperium obtinuit et XXXVIII. annis regnauit.

Hic Romam venit et conſecrationem imperialem a papa Adriano abſque ſponte Roma-

---

[1] G. ſek w. [2] *fehlt* G. [3] G. ſine, MAH. ſin. [4] G. De p. ſ. eme ener ſ. b. [5] G. jordanen, A. jordanē, H. Jordanem, M. iardanen. [6] H. gen. [7] G. wiinge, M. wienge, A. wieng, H. weich; G. to d. w. to r. q. [8] *fehlt* MH. [9] *fehlt* A.; G. de bodeſchap untfieng he mit groter leue vnde. [10] b. bereide ſ., G. ſ. bereide; MA. berait ſich do. [11] G. ſeluen vart; M. wienge, A. wieng. [12] G. he vriſte ſe iedoch wante to ſente marien miſſen der letſten do. [13] G. w. he. [14] de w. *fehlt* G., A. ze w., M. in d^{s} w. [15] u. ſt. *fehlt* A. [16] *fehlt* M. [17] *fehlt* bMAH. [18] *fehlt* bMAH. [19] Na d. p. Eug. … Adrianus *fehlt* G. *hier*. [20] b. Na. [21] b. geburt = MAH.; H. v. der geb. vnſes herrñ. [22] G. de *fehlt* M. [23] GbMAH. an. [24] G. en vnde negentegeſte. [25] b. na. [26] G. xxxiij, M. xlviij. [27] G. *fügt hier einen langen Abſchnitt ein:* He hadde to den pinkeſten enen hof to merſburch … In den tiden nam de keiſer vrederic up koning karle to aken (*ſ. den Anhang*). [28] b. He. [29] M. gew. m. g. ze k. [30] H. gedankh.

* *D. i.* ſcilicet. ** M. Der erſt kayſer friderich.

mit[1] maneges mannes[2] dôde[3] van deme pâveſe **Adriânô.**

Nâ **Adriânô** wart **Alexander** pâves. de dede den keiſer tô banne,[4] dur dat[5] he ſin wif lêt unde êne andere[6] nam. Dar umme vordrêf de keiſere den pâves unde dene[7] biſcop **Kônrâde** van **Megenze**[8] unde ſatte **Kerſtene** tô[9] biſcope.[10] Deſe[11] ſtrit[12] warede twintich jâr twiſchen deme keiſere unde deme pâveſe.

It worden ôc[13] tô **Rôme** binnen[14] den tiden[15] drê pâveſe gekoren,[16] ên nâ deme anderen van des keiſeres willen: de ſtorven alle binnen[17] dere[18] gewalt.

Bi des[19] keiſeres **Vrederikes** tiden wan[20] de[21] marcgræve **Albrecht**[22] **Brandenborg** den **Wenden**[23] af.[24] dar wart geſlagen[25] vore[26] de[27] græve **Werner**[28] van **Ôſterborg**[29] unde mit eme lûdes vele[30] in êneme ſceppe.

De ſilve keiſer **Vrederic**

norum violenter obtinuit, ſed per multam effuſionem ſangwinis, et maximam ſtragem populi hoc opus conſummatum fuit.

Poſt **Adrianum** papam fuit **Allexander**, qui imperatorem mucrone anathematis perculit;* quia vxore ſua repudiata aliam ſuperduxit. Propter hanc ergo cauſam Imperator papam exulare coegit, et **Cuonradum Moguntinum** epiſcopum de ſede ſua exturbauit et quendam **Chriſtianum** pro eo epiſcopum ſtatuit. Et** xx. annis hoc ſciſma contrafouit.

Durante igitur hoc ſciſmate, tres papæ vnusquiſque poſt alium de conſenſu et voluntate imperatoris **Rome** ſunt electi, et omnes in eadem violentia ſunt mortui.

Temporibus imperatoris **Frederici** marchio **Albertus Brandenborch** a **Slauis** optinuit, ibique comes **Wernerus** de **Oſterborch** cum plurimis in quadam naui ſub gladio vitam finiuit.

Item Imperator marchiam Auledegede[1] ôc[2] de marke[3] tô Ôſterrike van deme hertichdôme tô[4] Beieren unde makede dar ût[5] ên vri hertichdôm[6] dur ſines vedderen[7] lêve[8] des[9] hertogen Hinrikes van Ôſterrike.

---

[1] M. vñ m. [2] Br. manne. [3] A. hilf. [4] H. in dem pann. [5] H. dar vm daz. [6] b. a. urauwe = H. [7] Br. dene, *fehlt* M. [8] D. v. m. C. [9] H. dem. [10] B. to b. kerſtene, M. chriſtanen, H. kriſtan, A. triſcanā, Br. kerſtene. [11] MA. der. [12] M. chriech. [13] *fehlt* H. [14] MA. in, H. pei. [15] A. in d. z. ze R. [16] MH. erch. [17] MA. pei, H. jnner. [18] MA. dem. [19] *fehlt* M. [20] MAH. gewan. [21] *fehlt* MA. [22] H. adalbrecht. [23] MAH. Winden. [24] b. ane MAH. [25] bAH. erſl. [26] *fehlt* AH. [27] *fehlt* M. [28] A. berner, H. bernhart. [29] B. oſtenborch, M. Oſterreich. [30] M. leut vil, H. vil leut mit im.

* *Hdtſchr.* pertulit. ** *Eckard* Ex.

ſtrie liberum ducatum eſſe decreuit.

De[10] keiſer Vrederic hadde ênen hof tô Mersborg, dar quâmen twêne[11] koninge van Denemarken Swên unde Knut: de vorevenede de keiſer aldar alſô, dat Swên dat koningrike behêlt unde Knût ên dêl des landes.[12] Dar nâ wart vordreven de ſilve Swên[13] van Knûte[14] unde van[15] koning Woldemâre.

Imperator quoque curiam ſollempnem Martipoli[s] celebrauit, veneruntque ibi reges Danorum Swen et Kanutus, hos imperator ibi concordauit. Itaque Swen coronam et regnum obtinuit et Kanutus aliquam partem terre poſſedit. Poſtea idem rex Swen a rege Kanuto et rege Woldemaro a regno fuit eiectus.

In den ſilven tiden makede de hertoge Hinric van Brûnswic de drê biſcopdôme over Elve Lubeke, Razeborg unde Szwerin. De ſilve hertoge Hinric de[16] ſatte den koning Swêne weder an ſin koningrike. Dar nâ bat de koning Swên tô ſiner hôchtît tô Roſcilde den[17] koning Knûte unde koning Waldemâre.
des âvendes worden de licht ût geſlagen unde wart geſlagen de

In tempore illo dux Henricus de Bruneſwich tres epiſcopatus in tranſalbinis partibus Lubeke Raceborch et Zwerin inſtituit. Idem dux Henricus regem Swen in regnum ſuum reduxit. Poſtea vero rex Swen in quadam ſollempnitate Roſcildis* regem Kanutum et regem Woldemarum ad feſtivas, quas preparauerat, epulas invitabat. Cum autem ſero factum eſſet, extincte ſunt candele, et rex koning Knût unde koning Waldemâr [1] ſêre gewundet unde untvlô kûme. [2]

---

[1] Br. legede, BG. leghede, b. ledegode, H. ledigt, MA. legt. [2] *fehlt* MA. [3] b. dē mart. [4] A. von. [5] *fehlt* bH. [6] M. *fehlt* ze B. u. … h. [7] b. omen. [8] MA. willen. [9] *fehlt* M. [10] *Der folgende Abſchnitt fehlt* bMAH. *und hier auch* G. (*ſ. S. 422*). [11] B. twe *etc.* [12] G. des l. en del (*ſ. den Anhang.*) [13] B. koning ſwen. [14] B. konig knute. [15] *fehlt* B. [16] *fehlt* B. [17] *fehlt* BG.

* *Hdſchr.* Boſtildis.

Dar nâ over lange tît ſtridden[3] koning Swên unde koning Waldemer unde wart Swên ſegelôs unde gevangen unde gedôdet.

De [4] koning Waldemâr de was ſente Knûtes ſone; de behêlt dô dat koningrike allêne unde ſeder twêne ſine [5] ſone: aller êrſt koning Knût unde dar nâ [6] koning Waldemer, de ſint al dat lant over Elve gewan. [7]

De hertoge Hinric van Brûnswic vôr tô Weneden vor Damin.[8] dar ſlôgen de Wenede græven Alve[9] unde græven Reinolde.

Dô was biſcop Baldewin tô Brêmen biſcop. Dar nâ wart biſcop[10] Sivrit:[11] de was brôder des hertogen Bernardes.

In den tiden nam de keiſer Vrederic ûp den koning Karle tô Âken. [12]

Woldemarus ſauciatus vix mortem fugiendo declinauit.

Multis autem poſtea [*] tranſactis diebus, rex Swen et rex Woldemarus commiſerunt prelium, vbi rex Swen victoriam perdidit et captiuatus mortuus eſt. Iſte igitur Woldemarus filius ſcti Kanuti fuit, qui ſolus tunc regnum obtinuit, et poſt eum duo filii ſui, primo rex Kanutus, poſtea Woldemarus, qui tempore procedente Tranſalbin(gi)am totam ſibi ſubiugauit.

Porro dux Henricus de Bruneſwich contra Slauos verſus Domyn [**] perrexit ibique comes Adulfus et comes Reynoldus a Slauis ſunt occiſi.

In tempore illo Boldewinus Bremenſis fuit epiſcopus, cui ſucceſſit frater ducis Bernardi dominus Sifridus.[***]

In illis feſtiuis diebus imperator Fredericus Aquisgrani oſſa tranſtulit regis

---

[1] Br. waldemar, B. waldemer. [2] G. kvme dannen. [3] BG. ſtridde. [4] G. Dele. [5] G. ſ. tw. ſ. [6] G. ſider, *fehlt* B.; Br. do. [7] *Sieh den Anhang* (G.) [8] B damyn, L. Domẙn. [9] BrB. alue. [10] B. de b. [11] B. ſiuert. [12] *Wegen* G. *ſ. den Anhang; bis hieher ſiel* bMAH. *von* De keiſer Vrederic hadde enen hof to Mersburg ... to Aken *aus.*

[*] *Hdſchr.* poſtera. [**] *Hdſchr.* domẙn. [***] *Hienach fügt* L. *ein* (*am Rande roth* De epĉatu lubicenſi): Eodem etiam tempore dominus Gheroldus in Aldenborch fuit epiſcopus. hic kathedram de Aldenborch epiſcopalem in ciuitatem Lubeke tranſtulit, et poſtmodum in eadem ciuitate in eccleſia, quam ipſe fundauerat, ſepultus fuit. cui Conradus germanus ſuus in epiſcopatu ſucceſſit, qui Riddagheſhuſen fuit abbas ciſtercienſis

De[1] keiſer vôr dô tô Lancbarden mit here[2] unde beſat Alexandria. dô ſtridden mit eme de van Meilan[3] unde ere helpære unde[4] wart de keiſer ſegelôs.[5] des irhalede[6] he ſic ſeder unde vôr vor[7] Meilan[3] unde dwanc[8] ſe dar tô,[9] dat ſe ſic em[10] irgâven.[11] he tôbrac[12] ere[13] mûren[14] unde evenede[15] eren[16] graven unde[17] hadde ſe[18] nû[19] vordeleget.[20]

De hertoge Hinric van Brûnswic vôrde ôc deme keiſere viftein[21] hundert[22] riddere over

Karoli. *

Porro Imperator profectus eſt in Lombardyam et Allexandriam obſedit: Mediolanenſes vero cum ſuis coadiutoribus commiſerunt cum eo bellum et contritus eſt imperator ab eis. Poſtea autem viribus reſumptis denuo ciuitatem obpugnabat, coegitque eam, quod ſe poteſtati eius tradidit, cuius muros et turres diruens et foſſatum huius implens totam pene ciuitatem in ſolitudinem redegit.

Dux Henricus de Brunſwich mille et quingentos milites per alpes in adiutorium imperatoris

---

1 Br. Je. 2 B. herre; H. mit her gen L. 3 A. Mailand. 4 h. Do. 5 B. de k. w. ſ. 6 MA. erholt, H. veraint. 7 H. gen. 8 MAH. betw. 9 dar tô *fehlt* BbGMAH. 10 *fehlt* MA. 11 b. irg. eme. 12 MA. do z. er. 13 MA. in ir. 14 MA. maur, H. gemewer. 15 H. fult. 16 BG. ere, b. de, H. die, A. ir. M. in iren. 17 b. he. 18 H. jr. 19 BbG. vil na, H. vil. 20 b. verdeliet, BG. deleghet. 21 A. fünczig. 22 A. tuſent, M. fumf tuſent.

* *Hienach fügt* L. *ein:* Circa tempora dierum illorum anno videlicet verbi incarnati M°C°LXXI. dux Henricus de Bruneſwich rebus in Slauia bene diſpoſitis, pro remiſſione peccaminum ſuorum ſanctum ſtatuit viſitare ſepulchrum, tutelam terre ſue Wichmanno conſignans, Maydeburgenſi Archiepiſcopo, fecitque ſocios itineris ſui Conradum Lubecenſem epiſcopum, Henricum abbatem de Bruneſwich, Bertoldum abbatem de Lûnenborch, Pribezlaum regulum Slauorum, Gûnzelinum comitem de Zwerin, et Cifridum comitem de Blankenborch, et alios multos nobiles tam liberos quam miniſteriales. Habuit etiam comites vie ſue marchionem Fredericum de Sudbach et marchionem de Stira. Peracto igitur peregrinationis eius voto, cum redire pararet, Cuonradus Lubecenſis epiſcopus egrotabat infirmitate, qua et mortuus eſt. Perlatum eſt ergo corpus eius ad ciuitatem Tyrum, vbi cum omni diligentia corpus eius terre commendatum eſt. Poſt reditum ducis in patriam ſuam Henricus abbas de Bruneſwich tam in electione canonicorum, quam de conſenſu ducis Cuonrado ſucceſſit epiſcopo, vir itaque probus et prouidus, litteratus et in omni regulari diſciplina probatus. (*Vor* litteratus *ſteht durchſtrichen* in omni litterali.)

berg.[1] Dô he weder[2] varen wolde,[3] de keiſer bat ene bliven[4] unde[5] he ene wolde.[6] des[7] bôt ſic[8] eme de keiſer tô vôte[9] dur[10] dat he bleve.[11] Des ne mochte nicht ſin.[12]

Dô ſprac des hertogen drucſâte[13] „hêrre, iu is de krône komen ûp den[14] vôt: ſe ſal iu wol[15] ûp dat hôvet komen."

Dat ene vorwan[16] de[17] hertoge nimmer mêr weder den keiſer.[18]

Dar nû vôr de[19] græve Bern(h)art[20] van Anehalt tô Doringen unde brac Meldungen[21] mit grôter kraft.[22] dar nû vôr de landgræve mit deme[23] hertogen Hinrike ûp den[24] græven[25] Bernarde unde brande[26] dat lant wante[27] an de Sale unde tôvôrden[28] Aſchersleve.[29]

adduxerat, cumque redire diſponeret, imperator ſuppliciter eum rogabat, vt ſecum in obſidione perduraret. At ille ſurdas aures precibus imperatoris adhibuit, propter quod imperator licet incaſſum ad pedes ducis, ut remaneret, ſe humiliauit. Quod videns dapifer ducis dixit: „Domine, ex quo corona imperialis ſuper pedes veſtros* cecidit, non dubium, quin deo dante capiti veſtro breuiter inſidebit." Hoc igitur factum dux apud imperatorem nunquam recuperauit.

Poſtea comes Bernhardus de Anehalt Thuringiam adiit et ciuitatem Meldunghe in magna fortitudine deſtruit.** Poſt hec autem comes prouincialis cum duce Henrico contra comitem Bernardum venit totamque terram eius uſque ad flumen, quod Sale dicitur, Et Aſchersleue*** incendiis et depredationibus vaſtauit.

[1] A. gepirg. M. daz gep., b. dat gebirge. [2] H. her wider. [3] MA. ſolt. [4] H. daz er ſolt bel. [5] *fehlt* bMAH. [6] MA. er euwolt; H. des enw. er nicht tun. [7] BMAH. Do. [8] b. neil, MAH. viel. [9] MAH. ze ſuezzen. [10] *fehlt* M., H. dar umb. [11] H. ſolt beleyben. [12] MAH. geſin. [13] Br. druzate, B. druezzate, b. droiſtiſe, H. drukſecz, MA. truchſæts. [14] H. die. [15] A. auch. [16] MAH. vberwant. [17] *fehlt* MA. [18] bMAH. w. d. k. n. m. [19] *fehlt* M. [20] B. de gr. anehalt bernat, A. d's graf von anhalt, H. Bernhalt von Anehalt, M. *bloß* graf Albrecht. [21] B. meldunge, MH. Mehlung, A. Melongen. [22] Br. craf. [23] *fehlt* MA. [24] *fehlt* bMAH. [25] b. greue. [26] BbG. branden = MA. pranten; H. verprant. [27] bA. bis, MH. untz. [28] b. zötoirden, H. zeſtort. [29] H. aſſerſlew, A. aſchersleiben, M. aichersleiben; G. *fügt hienach ein:* De keiſer hadde dar na enen hof … alexander geſtadeget (*ſ. den Anhang*).

* *Hdſchr.* veſtr.os. ** *Hdſchr.* deſtruitur. *** *Hdſchr. hat* | uſq; worden (*aus* towerden!) aſchersleue | incendiis …

Dar nû wart ên dach gemaket[1] twiſchen[2] den pâveſe Alexandre unde deme keiſere. dar worden ſe[3] vorevenet[4] unde[5] quam de pâves tô[6] Rôme[7] weder[8] an ſine[9] gewalt unde der[10] anderen[11] biſcope negêne,[12] de de keiſer[13] vordreven hadde. De keiſer behêlt ôc ſinen ſtrit unde[14] ſin latere[15] wif. he wolde[16] ôc ût[17] des pâveſes banne[18] nicht komen,[19] wante he ſegede,[20] he mochte ene nicht bannen;[21] he ne wâre ôc nicht tô banne.[22]
De pâves Alexander[23] ſatte dô weder[24] den[25] biſcop Olrike[26] van[27] Halverſtat,[28] den[29] ſin gedegene[30] mit des[31] hertogen Hinrikes helpe[32] vordreven hadde. De[33] ſilve biſcop Olric bûwede Langenſtên:[34] dat werede em de[35] hertoge Hinric unde[36] brande[37] de bû-

Poſtea vero dies placiti inter papam Allexandrum (et imperatorem) ſtatuta fuit,* vbi fugata ſciſmatis nebula ſerenitas pacis reſulſit, concordansque illis papa Romam in cathedram ſuam rediit, nec tamen aliquis epiſcoporum, quos imperator eiecit, ſedem ſuam recepit. Imperator quoque in pertinacia ſua perſtitit, et vxorem, quam poſtremo duxerat, non dereliquit, nec curabat papam, quod eum ab excommunicatione abſolueret,** quia dicebat, quod eum excommunicare non poſſet. Papa igitur Allexander Olricum*** Halberſtadenſem epiſcopum reſtituit, quem vulgus adiutore duce Henrico de ſede exturbauit. Idem etiam epiſcopus caſtrum Langhenſten edificare cepit, ſed dux Henricus violenter ei reſtitit, et edificationem ſuam in-

---

1 b. ghem. to uenedien = MA., H. gen Venedig. 2 b. vmbe = MAH. 3 G. Do ward de keiſer. 4 M. verainet; G. vorenenet mit dem paueſe. 5 H. da. 6 H. widergen. 7 *Für* to R. *hat* G. alexander. 8 *fehlt* G.; b. do. 9 MAH. ſinen. 10 *fehlt* bMAH.; H. kain ander. 11 G. andere. 12 b. ingegne. 13 MA. pabſt. 14 M. vnd. 15 G. letere, B. lede, b. letſte, H. leeztes, *fehlt* MA. 16 B. he ne w. 17 *fehlt* M. 18 G. ut dem b. 19 B. comen nicht. 20 H. ſprach. 21 MA. gep. 22 M. ze pannen, H. jn dem pañ; A. *fehlt* er wer n. n. ze p. 23 M. A. d^{s} p. 24 M. do d. p. vlr. wider. 25 *fehlt* A. 26 Br. olrike, BbG. olrike, M. vlrichen. 27 MA. ze. 28 v. H. *fehlt* G. 29 H. der. 30 BG. ghedeghene, b. degen, A. getegñ, M. gedingen, H. verunder. 31 *fehlt* b. 32 m. d. h. H. h. *fehlt* MA. 33 G. De hertoge heinric was do wider komen van ieruſalem. Do buwede de ſ. b. olrich l. 34 H. lagenſtein, MA. Lewenſtain. 35 *fehlt* MA. 36 b. he. 37 MAH. verprant.

* *Hdſchr.* ſunt. ** *Hdſchr.* abſoluerat. *** *Hdſchr.* rolti|titū (*aus* Allexander Olricum (*ſ. Anm. 26. und S. 427. 428*) *oder* Orlicum, Rolicum.

wunge.[1] Seder[2] bûwede he't[3] aver[4] mittes[5] biſcopes[6] Wichmannes[7] helpe[8] van Megedeborg: des ne mochte de[9] hertoge nicht weren.[10]

Dô fande de hertoge hêmelike ên here[11] in dat lant, dat ſolde mit rôve[12] unde mit brande[13] de hêrren van der bûwinge[14] locken.[15] Dat here[16] wart gemeldet[17] unde[18] quâmen de Ôſterhêrren enjegen[19] in êneme nevele[20] bi deme[21] brôke unde ſtridden mit en unde vêngen græven Simône van Tekeneborg[22] unde wol drêhundert riddere.

Dô klageden de vorſten[23] alle over den[24] hertogen Hinric unde[25] marcgræve Dideric van Landesberg ſprac ûp[26] ên kamplike,[27] dur dat de Wenede hadden gebrant[28] de marke tô Lûſiz[29] mittes hertogen râde.[30]

cendio conſumpſit. Poſtea vero ex adiutorio Wighmanni Magdeburgenſis epiſcopi caſtrum iam dictum conſummauit, quam edificationem dux tunc prohibere non potuit.

Tunc dux clam exercitum in terram direxit, qui per incendia et depredationes principes ab edificatione caſtri reuocarent.

Sed hoc conſilium eſt denudatum et occurrerunt eis principes orientales in quadam nebula iuxta paludem et commiſerunt cum eis prelium, ceperuntque ex eis milites pene trecentos, ſed et comitem Symonem dę Tekeneburch abduxerunt inde captiuum.

Tunc vniuerſi principes de duce fuerunt queruli, maxime autem marchio Tydericus de Landeſborch, qui contra ducem ſingulare duellum expetiit, quia marchia de Luziz de conſilio ipſius a Slauis incendio conſumpta eſt.

---

1 B. buwinge, *etc.*, H. pawung, M. den paw, A. din bi twng. 2 H. ſo dar nach. 3 Br. het, Bb. he it, G. he ſe, MAH. er es. 4 M. aber wider. 5 B. mit des, *etc.*; des *fehlt* M. 6 G. biſcop, M. piſchof. 7 H. Bichmanns. 8 *fehlt* Br.; megedebrog. 9 M. do der, A. d. h. do, H. d. h. da. 10 b. geweren, H. gewerñ, M. erweren, A. wud'n. 11 Br. en hemelic here; M. H. e. her h. 12 A. her. 13 BbG. m. br. u. m. r. = H. 14 H. pawnung, M. dem pawe, A. dem bu gang. 15 M. lechen; G. l. v. d. b. 16 B. herre. 17 BbG. vormeldet = MAH. 18 b. do. 19 Br. eniegen, BG. dar en ieghen, b. do in intgain, H. da entgegen, MA. da gegen. 20 b. nelde. 21 M. einem mos. 22 b. tekeleborch, M. techenb'ch, A. dekenburg, H. zeihenwurgk. 23 A. brñ vnd die fürſtñ. 24 *fehlt* MA. 25 BbG. vnde de = MAH. 26 *fehlt* Br. 27 A. ch. auf in. 28 H. verprant. 29 M. Luſis. 30 A. helf.

De keiſer legede[1] den hertogen hof nâ hove.[2] ûp it leſte,[3] dô he nicht vore ne quam, dô dede ene de keiſer[4] tô âchte[5] dur des marcgræven Diderikes klage.[6] In der âchte belêf he[7] jâr unde dach: dar umme wart eme vordêlet echt unde[8] recht, êgene[9] unde lên, dat lên[10] al[11] ſinen[12] hêr(r)en ledich, dat êgen an[13] de[14] koningliken walt.[15] Des[16] verloren ſine kindere dat êgen,[17] dat ſe it[18] ûter koningliken[19] walt[20] nicht ne togen binnen[21] jâre unde dage.[22]

Dô hadde de[23] keiſer Vrederic[24] ênen grôten hof tô Megedeborg tô ſente Johannes miſſen: dar loveden[25] de vorſten êne herevart[26] uppe[27] hertogen Hinrike vor Haldesleve.[28] Vor der[29] herevart[30] tô herene miſſen[31] lêt de[32] hertoge Hinric[33] Halverſtat bernen:[34] dar wart gevangen de[35]

Imperator ergo duci curiam poſt curiam indixit. Tandem cum ſepe citatus non compareret, imperator ad iuſticiam ſimul et querimoniam marchionis Tyderici eum proſcripſit, in qua proſcriptione anno et die perſtitit, vnde iure ſuo, proprietatibus et feodis ſententialiter deſtitutus fuit. Feoda ad dominos ſuos redierunt, proprietates vero imperatorie poteſtati ceſſerunt; pueri quoque ipſius proprietates ſuas perdiderunt, quod infra annum et diem imperatoria poteſtate eas non abſtraxerunt.

Tunc imperator curiam ſollempnem in feſto ſcti Johannis baptiſte Maydeburch celebrauit, ibi principes expeditionem contra ducem ſuper Haldeſleue ordinauerunt.

Ante hanc vero expeditionem in feſto ſ. Mauritii precepit dux ciuitatem Halberſtad igne conflagrari. Illic captus fuit Vlricus

---

1 b. lachde, H. legt da, M. gebot, A. enbot. 2 H. einen h. auf den anderñ. 3 H. vnd an deme leczten, MA. ze laiſten. 4 H. Hertzog. 5 b. in des riges achte, H. jn die acht. 6 G. dor den m. diderike, A. vô dez M. dietrichs wegen; M. *fehlt* da tet in … klage. 7 *fehlt* A. 8 o. u. *fehlt* M. 9 BbG. vñ eghen v. len = MA. 10 b. ſein. 11 *fehlt* MA. 12 MA. ſinem, B. ſein. 13 BbGMAH. in; Br. *hienach Lücke* de k. walt … ut. 14 Br. der, MA. dez chayſers. 15 Bb. ghewalt = MAH. 16 H. das. 17 d. e. *fehlt* H. 18 H. ſyder. 19 M. aus des reiches. 20 B. gewalt = MH. 21 H. Inner, M. in … in. 22 A. *fehlt* des verloren … jar u. in t. 23 *fehlt* MA. 24 *fehlt* G. 25 b. geloueden = AH. 26 B. herrenart. 27 BG. vppen, b. up den. 28 H. Haldeſlaw. 29 Br. de. 30 MA. *fehlt* (*nach* die fürſten ein hervart) *bis* vor der hervart. 31 Br. to herenemiſſen, B. to hernemiſſen, G. to herremiſſen, *fehlt* b., H. zu hermeſſen, M. ze vnſers h'ren meſſe; ſ. L. 32 *fehlt* B. 33 *fehlt* G. 34 G. birnen, A. verprennen. 35 *fehlt* BbMA.

biſcop Vlric unde bederver[1] lûde[2] nôch.[3] de herevart vullenging[4] doch,[5] alſô ſe ûp geleget[6] was.[7] De biſcop van Kolne vôr vore Haldesleve[8] mit viſtein hundert ridderen unde[9] mit der rote[10] van[11] Burgonie[12] unde mit[13] der rote[14] van ſente[15] Jilien.[16]

Ôc vôr dar vore[17] de lantgræve unde de Ôſtervorſten alle.
Men[18] wolde[19] de ſtat in des rikes gewalt geven[20] untôbroken.[21] alſô wolde ſe de biſcop untfân. des[22] ene wolden de vorſten nicht.[23]

dar umme[24] vôren de vorſten[25] danen[26] unde[27] de biſcop belêf allêne dar.[28] alſus[29] belêf de ſtat al[30] ungewunnen.

De biſcop van Kolne gaf dô deme lantgræven Lôdewige unde ſinen[31] brôder alſô vele, dat ſe mit eme reden[32] over de[33] Weſeren.[34] dit dede he dur des

epiſcopus et alii plurimi. Expeditio tamen, que a principibus ordinata fuerat contra ducem, efficaciter procedebat. Epiſcopus quoque Colonienſis cum mille et quingentis militibus coram Haldeſleue venit, exercitum etiam de Burgundia, que rotte dicitur, ſecum habuit, nec non et rottam de terra ſcti Egidii illic ſecum adduxit. Comes etiam prouincialis cum orientalibus principibus ciuitatem vallauit. Factum eſt autem ut ciuitatem (in) manus imperii ſine leſione ſui vellent tradere, et ſic placuit epiſcopo eam acceptare, principes vero huic conditioni contradicebant. Propter quod vniuerſi ab obſidione receſſerunt, ſolus tamen epiſcopus illic perſtitit, vnde ciuitas tunc (in)expugnata permanſit.

Tunc epiſcopus Colonienſis comiti provinciali Lodewico et fratri ſuo tantum pecunie contulit, quod eum ob timorem ducis Henrici vltra Weſeram con-

---

[1] G. bedeuer, b. beirner, H. erber. [2] *fehlt* M. [3] BbG. ghenoch, MAH. vil. [4] H. vergieng. [5] BG. iedoch. [6] b. gelacht, H. geſeczet. [7] A. was geleit. [8] v. H. *fehlt* H. [9] *fehlt* A. [10] B. röte, b. rutte, MA. rotte, H. Rat. [11] *fehlt* H. [12] b. bürgonien, H. Burgonie, A. Burgûng, M. Burgundie. [13] H. da mit. [14] *fehlt* BbGMAH. [15] *fehlt* A. [16] BrBGH. ylien, bM. ilien, A. yligen. [17] H. da mit. [18] b. Of m. [19] *fehlt* A. [20] MA. geben in d. r. gew. [21] b. *fügt zu:* des uragede men ſ. [22] A. das. [23] H. u. tûn. [24] A. dar von, M. vû. [25] d. v. *fehlt* M. [26] H. von dan. [27] *fehlt* M. [28] b. da allene, BG. och allene dar. [29] BG. aldus. [30] *fehlt* BGMAH., b. do. [31] G. ſinem, *etc.* [32] B. reden m. eme. [33] *fehlt* GbH [34] H. waſſer.

hertogen Hinrikes vruchten.[1] Dô rêt de[2] hertoge Hinric mitten ſinen unde brande[3] Calve unde[4] dat lant unde ſcôp dat de Wenede des ſilven dages Juterbok[5] branden. Dar nâ ſcôp de keiſer, dat de vorſten inreden tô Gôslâre nâ paſchen[6] unde des landes[7] hödden vor deme hertogen Hinrike.[8] De[9] hertoge Hinric rêt dô mit ûprechten[10] vanen[11] vore Gôslâre tô Doringen[12] unde[13] brande[14] Northûſen[15] unde Molenhûſen. De hêrren, de tô Gôslâre inne[16] lâgen, volgeden eme dô. De lantgræve unde ſin brôder quâmen en[17] tô helpe unde ſtridden mit deme[18] hertogen: ſe[19] worden alle ſegelôs.

de hertoge vêng den lantgræven Lôdewige[20] unde ſinen brôder Hermanne[21] unde dar tô wol ſes hundert riddere.

Dô de keiſer dit[22] vornam,[23] dat ſine ſtede twê[24] vorbrant

duxit.
Tunc dux cum ſuis per incendium Calue totam perdidit, egitque quod eadem die a Slauis Yuterbuch ſuccenſa fuit.
Poſt hec vero imperator ordinauit, quod principes Goſlarie poſt paſcha conuenirent et terram ab incurſatione ducis diligenti cura cuſtodirent. Tunc dux vexillo erecto tranſiuit Goſlariam et Thuringiam adiit, et ciuitates Northuſen et Molhuſen igne ſuccendit. Quem principes, qui Goſlarie ad cuſtodiam terre deputati fuerant, et ueſtigio ſequentes comitemque prouincialem et fratrem ſuum auxilio habentes, cum duce commiſerunt prelium, ſed confracti corde a formidine et fortitudine ducis perdiderunt triumphum. Dux vero comitem prouincialem Lodewicum et fratrem ſuum ibi comprehendit, propterea ſex centum* milites ſecum inde captiuos abduxit.

Cumque imperator audiſſet, quod ciuitates ſue** ſuccenſe eſ-

---

1 BbG. vorchten, B. vorcht. 2 *fehlt* H. 3 H. verprannt. 4 h. vnde öyg. 5 B. iuterborch br. des ſ. d. 6 G. den p., H. nach Oſtern. 7 h. v. dat ß dat lant. 8 MA. *fehlt von* De biſcop van Kolne … hertogen Hinrike. 9 *fehlt* MA. 10 G. vp richten, B. vp gherichten = MA., H. auf gerakhten, h. vp gebündenen. 11 H. vannen, A. panier. 12 M. ze durigen vor goſlan. 13 h. he. 14 H. verprannt. 15 H. Norhauſen. 16 M. in der ſtat. 17 *fehlt* A. 18 M. den. 19 MA. die. 20 *fehlt* MA. 21 *fehlt* M. 22 A. das. 23 H. vernam das; dat *fehlt* Gb. 24 Br. twie; *fehlt* GbMAH., *dafür dieſe alle* northuſen unde molehuſen (*wie oben*).

* *Hdſchr.* Saxones (*aus* ſex c. u. *ſ. d. pl.* S. *oben*). ** due?

wæren,[1] he vôr mit grôteme here[2] in dat lant tô Saſſen unde lêt beliggen[3] **Blankenborg**[4] unde **Waldenberg**:[5] ſilven[6] vôr he vore **Lichtenberg**[7] unde[8] gewan[9] ſe[10] alle drê unde brac[11] ſe unde[8] bûwede **Hartesborg**[12] unde vôr mit grôteme[13] here[14] tô[15] der **Elve**[16] unde de hertoge[17] brande ſines ſilves hûs[18] **Erteneborg**.[19] unde[20] de keiſer vôr over **Elve** vor **Lubeke**[16] unde gewan[21] dat.

Dar quam de koning **Waldemâr**[22] van **Denemarken**[23] unde ſin ſone[24] **Knût** unde worden beide des keiſeres man unde[25] he weldegede[26] den hertogen **Bernarde** des[27] hertichdômes, dat he eme dar[28] vore in der vaſten[29] gelegen[30] hadde. Dar nâ in der vaſten[31] vôr de biſcop **Wichman** vor **Haldesleve** unde drencte[32] ſe

ſent, in multitudine graui terram **Saxonie** eſt ingreſſus precepitque vallari **Blankenborch** et **Wandelberch**; ipſe quoque **Lochtenborch** circumdedit, et hec tria caſtra optinuit et diruit et exinde caſtrum **Harteſborch*** conſtruxit. Ipſe quoque procedens in manu robuſta venit ad **Albiam**, cuius aduentum preſtolari timuit, vnde proprium caſtrum **Erteneborch** fugiens igne ſuccendit. Tunc imperator trans **Albiam** obſedit ciuitatem **Lubeke**, quam tandem obtinuit. Rex **Dacie** quoque **Woldemarus**, qui cum filio **Kanuto** illuc aduenera[n]t, uterque imperatori homagium** ibi faciebat. Tunc etiam imperator ducem **Bernhardum** in ducatu ſtabiliuit, quem ante*** in ieiunio ei conceſſit. Poſtea vero in quadrageſima epiſcopus **Wichmannus** **Haldeſleue** obſedit, quam tan-

---

1 M. w. verbr. 2 B. herre; Br. he uor in d. l. to S. m gr. h. 3 B. belegge. 4 MA. brandenburch. 5 B. wadelberghe, A. Kaldenborch. 6 Gh. ſilue. 7 Gh. lechtenberghe, H. lechtenwergh. 8 h. He. 9 h. wan. 10 M. den, Gh. de hus = MA. (L.) 11 MAH. zerbr. 12 M. harteſburch, A. haitñburch. 13 h. al ſine, MH. allem. 14 B. herre. 15 MH. gen. 16 h. lubecke, MH. lubek, A. liubegg, *auslaſſend* der Elve . . . Elve vor Lubeke. 17 B. de h. de. 18 B. hus to. 19 BrMG. erteneborch. 20 G. *dar na* M. claus. 21 BGMAH. gewan. 22 B. waldemer. 23 B. denemarke. 24 G. ſone de. 25 hMAH. *fehlt* Dar quam de koning Waldemar . . . man unde. 26 B. gheweldeghede = MAH. 27 G. der; M. vñ entwert in. 28 *fehlt* MH. 29 G. in d. u. dar uore. 30 h. gelenet; *fehlt* H. 31 D. na in d. v. *fehlt* H. 32 BhG. irdr. = MAH.

* *Hdſchr.* hareteſborch. ** *Hdſchr.* homn (hominium?). *** *Hdſchr.* au (*Eckard* ante).

mit watere unde gewan ſe vor pinkeſten unde tövörde [1] ſe. Dar nå in deme herveſte [2] vörde [3] de biſcop Wichman [4] den [5] hertogen Hinric tö hove [6] unde brächte eme tö hulden deme [7] keiſere. dar vorlovede [8] de [9] hertoge Hinric [10] alle [11] vorderinge an [12] ſin [13] êgen [14] unde an [15] ſin [16] lên ſunder [17] Brûnswic unde [18] Luneborg [19] unde dat em dar tö [20] beſcêden wart unde [21] verſwôr [22] dat [23] lant tö drên jâren. Dar na tö paſchen [24] vôr he tö [25] Engelant unde was dar drê [26] jâr. [27]

Dar vore was ſente Thomas geſlagen van Kantelberge unde wart dat lant tö Ruian lôvich. dô wart ôc ſente Knût gehaven up van Denemarken. [28]

De hertoge Hinric [29] quam weder [30] tö der grôten [31] hôchtît tö [32] Megenze. dar de koning

dem ſuffocauit, itaque ante penthecoſten eam obtinuit et funditus eam deſtruxit. Poſt hec autem in autumpno epiſcopus Wichmannus ducem Henricum ad curiam conduxit, eique gratiam imperatoris obtinuit.

Dux vero omnem actionem de proprietatibus et feodis, excepto Brunefwich et Luneborch et ea, que aſſignata fuerant, ibi denouit.

terram etiam ad triennium eum abiurare oportuit, et in proxima paſcha vadens in Angliam tribus ibi annis exulauit.

Ante iſta vero tempora anno videlicet verbi incarnati M°. c°lxxi° beatus Thomas Cantuarienſis martirio occubuit, et terra Ruianorum ad fidem rediit, et ſctus Kanutus Danorum rex tranſlatus fuit. *

Porro dux Henricus ad illam ſummam ſollempnitatem Maguntie rediit. ubi rex Henricus et

---

1 b. to ſtoirde, H. zeſtort. 2 G. herueſte. 3 M. fur. 4 *fehlt* MA. 5 *fehlt* B.; MA. vñ. 6 M. mit im ze h. 7 A. dem. 8 H. verlegt. 9 *fehlt* H. 10 *fehlt* MA. 11 MA. alle ſin. 12 H. vmb. 13 *fehlt* M., A. ain. 14 H. leben. 15 *fehlt* bH. 16 *fehlt* MAH. 17 M. ane; b. ende t. 18 M. vnd an. 19 G. lunenborch, A. lunenburg, M. leonwurch. 20 A. vnd dar zu d. i. 21 H. Er. 22 H. beſwur. 23 b. ôyg dat = H. 24 M. Oſtern, H. den Oſtern, A. pfingſten, G. [illegible] 25 MH. gen. 26 A. den di. 27 H. *am Rande* M. c. lxxi. 28 b. Kunt v. d. gheh. up; *der Satz* Dar vore . . . Denemarken *fehlt* bMAH. 29 b. He., MA. vnd. 30 M. do w. 31 b. groter. 32 H. gen.

* *Hdſchr. fügt hiernach ein:* Circa dierum illorum tempora Henricus Lubicenſis epiſcopus obiit, et Tydericus Segheberguenſis prepoſitus, vir deo et hominibus dilectus ad ſedem Lubicenſem electus fuit.

Hinric unde de[1] hertoge **Vrederic** van **Swâven**, des keiſeres **Vrederikes**[2] ſone, riddere worden. Dat was de[3] grôteſte[4] hôchtît[5] ên, de[6] ie gewart[7] an[8] **Dûdiſcheme** lande.[9] Dar worden geachtet[10] de riddere[11] uppe vêrtich dûſent âne[12] andere volc.

Twê jâr vore der hôchtît[13] wolde de keiſere[14] vorevenen[15] den biſcop van **Megenze** unde den lantgræven tô **Erforden**[16] tô êneme hove. vor eme[17] wart[18] ên[19] grôt gedrenge;[20] dô brak[21] de lôve[22] unde vêl mitten lûden an[23] ênen gank.[24] dar irdranc de[25] græve **Vrederic** van **Avenberg**[26] unde de græve van **Bogen** unde de[27] græve **Hinric** van **Swarzeborg** unde dar tô[28] manich edele man.[29]

Twê jâr nâch der hôchtît[30] **Saladin** gewan[31] dat lant tô **Jeruſalêm** an[32] ſente **Olrikes** dage.

dux **Sweuie Fredericus**, filius imperatoris **Frederici** a patre ſuo nomen militare ſunt ſortiti. Hec vero ſollempnitas ſuper omnia feſta clarior exſtitit, nec umquam in **Teutonia** talis vel conſimilis celebrata fuit. Illic milites ad quadraginta milia computabantur, excepto communi populo, qui omnes regio cibo veſcebantur.

Duobus fere annis ante hanc feſtiuitatem voluit imperator Moguntinum epiſcopum et comitem prouincialem in quadam curia **Erfordie** concordare, et facta eſt coram imperatore preſſura maxima, itaque lobium, in quo ſtabant, populum in quandam priuatam deiecit. Illic immerſus * eſt **

comes **Henricus** de **Swarzburch** et alii nobiles quamplurimi ibi ſunt in ſtercore ſuffocati.

Duobus igitur annis poſt predictam ſollempnitatem tranſactis terram ſanctam in die **Adalrici** beati **Saladinus** obtinuit. In fe-

---

[1] *fehlt* A. [2] *fehlt* M. [3] BbMAH. der. [4] B. groteſten, MAH. groſten, b. groſter. [5] b. hogezide. [6] b. dat. [7] GMAH. wart. [8] MA. in, H. zu. [9] MA. landen; G. an d. lande wart. [10] B. geprouet. [11] M. d. r. geahtet. [12] M. vnd. [13] b. hochgetith, H. hoczeitt; MAH. Des andern iares (+ de M.) [14] Br. keiſere. [15] M. vereben, AH. verainen. [16] BGb. erforde, A. erfurt. [17] MH. im. [18] MH. was. [19] *fehlt* MAH. [20] Br. gedrenke. [21] M. praſt, A. braſt, H. zeprach. [22] A. lab. [23] BbGMH. in, A. ab. [24] M. gauch eines wazzers. [25] *fehlt* MA. [26] H. auenwerkh. [27] *fehlt* BrBb. [28] *fehlt* Br. [29] A. man die all ertrunken. [30] b. hochgetit; M. Darnach in dem iar, A. in dem iar darnach. [31] M. gew. er S., A. gew. der kaiſ S. [32] BbG. in.

* *Hdschr.* immorius. ** *Durch Ausgang der Zeilen nach* eſt *ein Ausfall.*

des anderen jâres nam de keiſer dat krûze unde de koning van Vrancrike unde de koning van [1] Engelant unde manich edele man.

De kerſtenen pelegrime vôren dô over mere unde quâmen tô [2] Surs: [3] de [4] hadde de [5] marcgræve Kônrâd [6] mit grôten arbeide [7] behalden vor den heidenen. dennen [8] vôren dô [9] de kerſtenen [10] vor [11] Akers. [12]

Dô ſtarf de koning Waldemâr van Denemarken unde wart ſin ſone Knût koning. [13]

De keiſer vôr [14] over [15] lant tô [16] Jeruſalêm wart, [17] dor Ungeren unde dor Krêken, over ên jâr nâ dere tit dat [18] he dat krûze nam. De Krêken dêden [19] den pelegrimen leides [20] vele. dat wære [21] de keiſer an in wol: [22] he lêt ſe hân an [23] beiden halven der [24] ſtrâte [25] alſô hunde [26] unde wan [27] en af [28] âne were [29] borge

quenti vero anno imperator ſancta cruce ſe pro dilectione redemptoris inſigniuit. Rex quoque Francie idem fecit. Rex vero Anglie ad hoc negotium ſe promptiſſimum exhibuit et alii multi nobiles, quos zelus domus dei incitauit. Exercitus igitur chriſtianorum tranſferebatur et ad ciuitatem Tyrum applicuit, quam marchio Conradus multis laboribus ab inſultu Sarracenorum defendit, inde vero proceſſerunt Ackon.

Eodem autem tempore rex Dacie Woldemarus anno videlicet domini m°. c lxxxii. obiit et filius eius Kanutus rex pro eo conſtitutus fuit.

Imperator igitur anno ſecundo ab eo, quo ſignatus fuerat, via terreſtri per Vngariam verſus Jeroſolimam pergebat.
Greci ergo multa mala peregrinis irrogabant, quos imperator vltione condigna feriens quaſi canes ex utraque parte ſtrate ſuſpendi precepit.
Ciuitates quoque eorum et caſtra,

---

[1] b. *fehlt* vrancrike … van. [2] H. gen, *fehlt* G. [3] A. furs, H. Sûrs, M. Saurs. [4] b. de ſtat. [5] *fehlt* M. [6] G. van monferra, b. mûnfera, A. Montfera, H. Montferra, M. Montfort. [7] BG. arbeiden … MAH. [8] Br. thenen. [9] Br. ſe do *fehlt* BbGM. [10] H. die kr. furn von dan; M. chr. vnd kome. [11] A. ze. [12] b. akars, A. aukers. da ſtift d^e kaiß d^e tütſchen hrũ orden; B. *fügt zu am Rande* M. c. lxxxij. [13] BG. koning Knut; bMAH. *fehlt* Do ſtarf … bis koning. [14] A. fur do. [15] Br. auer. [16] H. gen. [17] B. wort, b. wert, *fehlt* MAH. [18] M. vñ. [19] M. Do taten d. chr. [20] BG. uele ledes. [21] BbG. wrach, MAH. rach. [22] H. vaſt, Gb. wol an in. [23] *fehlt* BbGMAH; Br. an beide halue. [24] b. an der, M. pei der. [25] M. ſtrâzzen. [26] H. die h. [27] GMAH. gewan. [28] MA. an. [29] MA. an alle wer paidev.

unde lant unde ſtede, de bi [1] ſime wege lâgen.

De keiſer dwang [2] ôc den koning [3] van Conſtantinôpole dar tô, dat he eme [4] ſeepunge [5] unde ſpiſe [6] gaf over [7] ſente Jorien [8] arm. [9]

Des [10] Soldânes [11] boden [12] van Conin [13] quâmen tô deme keiſere [14] mit lôſer [15] rede [16] unde mit logenliken mæren unde loveden [17] deme keiſere [18] unde [19] deme here grôte vulle van [20] ſpiſe [21] in eres hêrren [22] lande [23] tô godeme kôpe unde ôc âne kôp. [24]

Dar tô [25] vorlêten [26] ſic de pelegrime unde lêten vele ſpiſe [27] hinder en unde [28] vôren [29] mit grôter [30] hopenunge tô Coninwart, [31][32] wante [33] de Soldan hadden [34] umboden, he wolde ſic dôpen lâten. [35] Dô de pelegrime quâmen in [36] dat geberge, dar des Soldânes lant ane ging, de [37]

que fecus viam erant poſita, ſine defenſione ab eis obtinuit.

Coegit quoque imperatorem conſtantinopolitanum, quod cibaria exercitui ſufficientia ei tribuit et naues (ad) tranſducendum exercitum (per) brachium ſcti Georgii* habundanter prouidit.

Legati igitur Soldani de Ykonio venerunt ad imperatorem cum verbis doloſis et plena** mendaciis promittentes imperatori et exercitui habundantiam cibariorum in terra domini ſui, ſiue ea vellent emere vel etiam abſque emtione poſſe obtinere.

Peregrini igitur hac ſecuritate forti multa poſt ſe reliquerunt cibaria et in ſumma ſpe proceſſerunt Yconium, quia Soldanus mandauerat quod in adventu Chriſtianorum baptizari vellet et nomen ſuſcipere chriſtianum. Cum ergo Chriſtiani ad montana et ad terminos Soldani perueniſſent,

---

1 H. an. 2 MA. betw. 3 *fehlt* A. 4 M. in. 5 b. ſchiffinge, MAH ſchiffung. 6 Br. ſpice. 7 *fehlt* b. 8 BrBG. iurien, b. ioris, M. Jorien, A. yorien, H. Gregorien. 9 b. arm mit oner zû voren. 10 M. chünich. 11 A. Soldane, H. Saldane. 12 Br. bode. 13 Brb. cunin, G. konin, H. cinin, MA. kymin, H. kimyñ. 14 B. do den k. m. l. r. an, bMA. do den k. an m. l. r., H. do dem k. m. l. r. 15 M. löſer, A. leſer, H. laſſer. 16 b. rede. 17 G. gelouedeu = AH. 18 G. eme. 19 d. k. u. *fehlt* A. 20 A. vnd. 21 b. ſpiſen. 22 Br. heren. 23 M. lant geben. 24 MA. *fehlt* u. a. an k. 25 MA. dor an. 26 M. liezzen. 27 b. ſpiſen. 28 b. ſi. 29 b. reden, MAH. riten. 30 BGMA. guter. 31 Br. cunin, G. konin, Bb. kunin, H. konyn, MA. koyn. 32 bMAH. wert. 33 M. wan in. 34 BbG. hadde in; in *fehlt* A. 35 b. laten d. — MA. 36 G. an. 37 MA. der.

* *Hdſchr.* Georii. ** *Hdſchr.* plena.

heidenen **Turken**[1] wæren ûp den bergen[2] unde wolden en den wech weren.[3] De kerſtenen mêden[4] dô den rechten[5] wech unde gewunnen[6] den heidenen dat geberge[7] an[8] unde vôren over âne ſcaden. ſe ſlôgen[9] der heidenen vele unde vêngen ênen[10] en[11] tô grôten[12] gelucke,[13] de wiſde en[14] den wech,[15] dar[16] ſe varen ſolden.

De keiſer ſculdegede dô des[17] **Soldânes** boden, dat de[18] heidenen deme here vele[19] lêdes dêden. De boden ſegeden[20] „Hêrre,[21] du heveſt rôvære unde mordære[22] an dineme lande, de dar[23] ſcûlet[24] in den walden[25] unde in den[26] gebirge:[27] des ne kan[28] ſic ôc min hêrre hir[29] nicht bewaren.[30] Swenne[31] dû komeſt vore[32] bat, dû ſalt vinden[33] gôt[34] gemach.“[35]

Dô vôr de keiſer vort[36] bi ême[37] ſê:[38] dar wolde[39] de hei-

Turci in montana contenderant, et chriſtianis viam impedire temptabant, Chriſtiani vero a recta* via declinantes paganos a montanis abigebant et ſic ſine ſui detrimento tranſeuntes multos ex illis occiderunt. Vnum autem ex illis quaſi a deo miſſum ceperunt, qui viam pergere oportuit cum magna diligentia illis demonſtrauit.

Tunc imperator nuntiis **Soldani** crudeliter arguit, eoque pagani exercitui multa mala inferebant, cui nuntii reſpondentes dixerunt: „Quamquam orbis dominus dicaris, et multos poteſtate preceſſis, tamen in regno tuo predones et latrones in ſiluis et cavernis petrarum latitant. Sic nec Dominus noſter ab hiis locis iſtis omnino cauere poteſt. Sed cum paululum proceſſeris, commodum optatum in terra domini noſtri habebis.“

Tunc imperator inde vſque ad quoddam ſtagnum proceſſit, vbi

---

1 A. troken, M. torken. 2 b. deme gebirge. 3 A. ſi machen wendig mit wer. 4 Br. meten, H. meydten. 5 *fehlt* M. 6 Bb. wunnen. 7 MA. den rechten weg. 8 B. af. 9 bAH. erſl. 10 MA. ainen haiden. 11 *fehlt* H. 12 Bb. groteme, A. gûten. 13 B. lucke. 14 b. ſi, M. ſi do. 15 M. rechten w.; H. der in den w. zaigt. 16 M. do, H. daz. 17 *fehlt* H. 18 *fehlt* H. 19 BbGMAH. ſo v. 20 G. ſpraken = MH. 21 *fehlt* A. 22 A. m. vñ r. 23 *fehlt* MH. 24 Br. ſculet, BbG. ſchulet, A. ſchedigent, M. beſchedigent, H. wonent. 25 G. dem walde, A. veldn. 26 GMH. dem; A. *fehlt* in d. 27 B. ghebirge, A. geburgñ, M. pepirgen. 28 A. den en hat. 29 *fehlt* MA. 30 A. bewart. 31 Bb. wanne, H. wenn, M. So. 32 b. nort. 33 H. haben. 34 Br. grot; A. gutn, H. gutten. 35 H. gem. vnd vinden. 36 MH. furbas, A. naher. 37 A. dem. 38 M. ſe ze tal. 39 b. wolden, A. wolt do.

* *Hdſchr.* regia.

den[1] vangene,[2] dat ſe[3] bleven wâren[4] dur dat water,[5] unde ſegede en, ſe ne vunden[6] vorebat[7] men[8] water. Dat[9] here[10] ne wolde nicht[11] bliven. ſe[12] dûchte[13] de hereberge tô nâ unde vôren vore bat[7] al[14] ênen ganſen[15] dach an[16] grôter hitte[17] unde[18] leden grôten dorſt[19] unde[20] hunger,[21] perde unde lûde. Se quâmen tô leſt[22] bi[23] en bôſe brôk:[24] dar herebergeden[25] ſe unde drunken dat water[26] ſô[27] girichlike,[28] dat ir dar af[29] vele ſêk wart[30] unde[31] ſtorven.[32]

Dat here[33] vôr vore bat.[7] de Turken[34] quâmen ſe an[35] mit grôteme here[36] unde[37] wâren[38] bi en nacht unde dach unde ſcoten[39] uppe[40] ſe, dat nêman ût deme here komen[41] mochte âne ſcaden. Dô[42] untreden[43]

pagano capto placuit, quod caſtra ponerent, quia dicebat, quod deinceps aquam exercitui conuenientem non inuenirent. Exercitus ibi vero manere noluit, caſtra ſe continuare volentes, ſed per totum diem in feruore ſolis procedentes, fame et ſiti homines et iumenta nimium ſunt fatigati.

Tandem quandam pernitioſam paludem attingentes caſtra metati ſunt et aquam illam nimis auide bibentes multi infirmati et mortui ſunt.

Cumque peregrini inde procederent, Turci cum exercitu grandi contra eos venerunt, die noctuque illis inſidiati ſunt, et contra eos iacula miſerunt. * Itaque ab exercitu nemo poterat exire illeſus,

---

1 B. heydeniſche = MAH. haideniſche. 2 MA. man; H. geuangen; b. geuangen leyden. 3 d. ſe *fehlt* b. 4 Br. ware, *fehlt* b. 5 H. des waſſers. 6 Br. wunden. 7 b. vort bat. 8 b. geyn, H. kain. 9 B. vnde dat. 10 B. herre. 11 Br. do n. 12 G. in. 13 MA. *fehlt* vorebat . . . duchte. 14 Br. an al. 15 Br. ganzien, B. gantsen, *etc.* 16 BbGMAH. in. 17 MA. hitz. 18 B; A. vnd pfard. 19 BbG. dorſt perde vnde lude, M. durſt pferde vñ leut. 20 M. vñ auch, *fehlt* b. 21 *fehlt* b.; M. groʒʒen hunger. 22 M. zem leſten ch. ſi, A. vnd ze l. 23 MAH. zu einem. 24 M. mos. 25 H. beherberghn. 26 H. des waſſers. 27 *fehlt* H. 28 B. girliken, Gb. girlike, A. girlich, M. gitichlichen, H. gehling. 29 G. uan, M. von, *fehlt* A. 30 H. wurden ir vil ſ. 31 M. vñ auch. 32 b. ſtarf, B. ſtoven. 33 B. herre. 34 BrB turke, M. torken, A. troken. 35 M. an ſi, H. zu jn. 36 B. herre; m. gr. h. *fehlt* H. 37 b. ſi. 38 H. beliben. 39 A. beſchutẽ, M. beſchumtierten. 40 *fehlt* MA. 41 MA. uf chomen. 42 MA. do ſelben. 43 B. untranden, M. ſtriteten, A. ſtrietẽ, H. entritten.

* *Hdſchr.* miſerunt

en[1] de boden des[2] Soldânes.[3]

De keiſer vôr dô vort[4] tô[5] Conin.[6] de heidenen ſtridden[7] mit eme[8] unde worden ſegelôs bi[9] der ſtat: ere wart[10] âne mâte[11] vele geſlagen.[12] Sin ſone de[13] hertoge Vrederic de[14] wan[15] de wile[16] de ſtat unde herebergede dar in.

Ên borg lach binnen[17] der ſtat: dar was uppe de Soldân.[18] vor der borg lâgen de kerſtenen sô[19] lange, wante[20] ſe den Soldân dar tô[21] dwungen,[22] dat he en des giſle[23] gaf, dat ſe[24] hadden[25] gôden vrede unde[26] gôden kôp al dur ſin lant.[27]

Dô de keiſer danen[28] vôr, de heidenen brâken[29] den vrede. des[30] behêlt de keiſer de giſle[31] unde vôrde ſe mit eme tô[32] Armênie. Dar wolde de keiſer[33] ſwemmen[34] over[35] ên water[36] unde irdranc.

et tunc legati Soldani ab exercitu receſſerunt.

Imperator vero inde procedens* verſus Ykonium, pagani cum eo prelium commiſerunt, et iuxta ciuitatem victoria perdita innumerabiles ſub gladiis Chriſtianorum perierunt. Porro imperatoris filius dux Fredericus interea ciuitatem expugnauit, et caſtra ſua in medio ciuitatis collocabantur. In ipſa ciuitate quoddam caſtrum fuit, in quo ſe Soldanus receperat, quod Chriſtiani tam diu vallabant, quouſque Soldanum ad claudos obſides cogerent, quod per regnum ſuum ſirmam pacem et victualia competenti foro inuenirent.

Cumque Imperator inde recederet, pagani pacem violabant, propter quod imperator obſides ſecum in Armeniam abduxit, ubi cum quandam aquam tranſnatare cuperet, propter intemperiem aeris ſubmerſus eſt in

---

1 M. ö. 2 *fehlt* H. 3 MA. dez ſ. p. 4 M. fur, A. fur ſich, H. [illegible]has. 5 H. gen. 6 Br. conin, G. konin, B. kônin, b. kunin, H. konyn, A. konin, M. Chonyn. 7 Br. ſtridden. 8 H. im. 9 Br. be. 10 M. w. auch. 11 H. maſſen. 12 MAH. erſl. 13 *fehlt* MA. 14 *fehlt* BbG;MAH. 15 GMAH. gewan. 16 M. die weil vñ der vat[4] ſtrait. 17 H. in, MA. pei. 18 Gb. de ſ. uppe = MAH. 19 BbG;MH. alſo, A. als. 20 MA. piz, H. vncz. 21 dar to *fehlt* bMAH. 22 b. getw., MAH. betw. 23 H. jnſigel. 24 *fehlt* M. 25 B. do h. 26 g. vr. u. *fehlt* H.; M. vñ auch. 27 M. d. alleʒ ſ. h.; *fehlt* H. 28 Br. danen, H. von dann. 29 H. zeprachen. 30 MA. do. 31 H. Inſidel. 32 H. gen. 33 M. *fehlt* (nach do behielt der keiſer) *bis* der keyſer. 34 Br. ſwummen, B. ſwemmen, *etc.* 35 MA. durch. 36 o. e. w. *fehlt* G.

* *Hdſchr.* Sie.

dar [1] wart grôt jâmer in der kerſtenheit.

Dar ſtarf ôc [2] de [3] græve **Lûdolf** unde græve [4] **Willebrant** [5] van **Halremunt** [6] unde der kerſtenen vele. [7]

Des keiſers begrôf men [8] ên dêl tô **Antioch**, dat [9] andere dêl vôrde men tô [10] **Surs** [11] unde begrôf it dar mit grôten êren.

De [12] hertoge **Vrederic**, des keiſers ſone unde de pelegrimen, ſwat [13] erer genas, de vôren dô [14] tô **Antioch** unde dar nâ tô **Akers**. Dar ſtarf de hertoge **Vrederic** [15] vor **Akers**.

Twê jâr êr [16] des keiſeres dôde [17] tôvôrde de hertoge **Hinric** **Bardewic**. [18]

Nâ deme pâveſe **Alexandre** wart [19] **Lucius** pâves. [20] Bi des tiden wart grôt hunger. Nâ deme quam [21] **Urbânus**. Nâ deme

eiſdem vehementibus aquis. Factus eſt igitur luctus ibi et meror omnium et ultra quam credi poteſt turbata et confuſa ſunt caſtra Chriſtianorum.

Mortui ſunt etiam comes **Ludolphus** et comes **Wilbrandus** de **Alremunt** et multi Chriſtianorum ibi obierunt.

Porro igitur vna imperatoris pars ſepulta eſt in **Antiochia**, reliqua vero pars imperiali honore in **Tyro** terre eſt commendata.

Dux ergo **Fredericus** imperatoris filius et quotquot peregrinorum mortem euaſerant, vſque **Antyochyam** proceſſerunt et inde vſque ad **Ackon** pervenerunt. Mortuus eſt autem ibi Imperatoris filius de **Sweuia** dux **Fredericus**.

Duobus annis antequam imperator obiret, dux **Henricus** ciuitatem **Bardewik** penitus deſtruxit.

Poſt papam **Allexandrum** **Lucius** ſucceſſit, cuius tempore fames valida terram oppreſſit. Poſt hunc fuit **Vrbanus**, cui ſucceſſit

---

1 G. do, *etc.* 2 *fehlt* GH. 3 *fehlt* GMAH. 4 H. der graf. 5 A. Wildbrant. 6 H. Harlemund, A. halergunt, M. harlungen. 7 b. *ſetzt zu* Wat ir genas de voren dô antioch in dar na zû akars = MAH. (gen); M. *zur* hie faren (*verwirrt durch* ze antyoch). 8 Br. begrofme. 9 AH. vnd *das*. 10 H. gen. 11 H. Sůrs, M. Savrs. 12 *fehlt* MH. 13 B. war. 14 *fehlt* Bb. 15 bMAH. *fehlt* (*nach* De h. Vrederic) des keiſeres ſone . . . de h. Vrederic; *dafür* b. ſtarf = MA., H. d^s ſtarp. 16 B. vor. 17 Br. dede. 18 bMAH. *fehlt* Twê jâr . . . Bardewic. 19 b. quā, H. kom. 20 *fehlt* bMAH. 21 M. wart, *fehlt* H.

Gregôrius. Dar nâ[1] Clêmens. nâ deme[2] Celeſtinus.

Bi des ſilven[3] keiſers Vrederikes tiden ſtridde de marcgræve Otto van[4] Brandenborg weder hêren[5] Bugizlawen[6] van Demin[7] unde[8] worden[9] de Wenede[10] ſegelôs. Dar wart[11] geſlagen[12] her[13] Cazemer[14] unde her[15] Bork[16] unde der Wenede vele.

In deme M°. c°. lxxxx. jâre van godes bort[17] Hinric wart[18] koning[19] des[20] keiſers Vrederikes ſone,[21] de lxxxxij.[22] van[23] Auguſtô unde was dar an achte jâr.[24]

Den wiede tô[25] keiſer[26] de[27] pâves Celeſtinus.[28] De keiſer[29] gaf in der Rômære gewalt Tuſculân[30] de borg[31] mit ſamene den[32] lûden, dur ſiner[33] wiginge[34] willen: de

Gregorius, poſt quem Clemens et poſtea Celeſtinus.

Temporibus imperatoris Frederici marchio Otto de Brandenborch cum domino Bogiſlao de Domyn commiſit prelium et Slaui perdita victoria fugierunt,
dominus quoque Caſmarus et dominus Bork cum multitudine Slauorum ibi ceciderunt.

HENRICUS.[*]

Anno verbi incarnati M°. c° lxxxx° Henricus

Imperatoris Frederici filius, ab Auguſto LXXXXII ad imperium eſt aſſumptus regnauitque octo annis.

Hunc papa Celeſtinus in imperatorem conſecrauit. Dedit itaque in poteſtate(m) Romanorum pro conſecratione ſua vrbem Tuſculaniam[**] cum hominibus, quorum[***] Romani quoſdam

---

1 BbGMAH. nach dem. 2 BbGMAH. dem. 3 *fehlt* BMAH. 4 *fehlt* A. 5 Br. haren. 6 M. Bodizlaben, A. bobizlaen. 7 BbG. dimin, H. demjn, M. demy, A. behim. 8 *fehlt* A., b. Da. 9 M. wart. 10 de W. *fehlt* M. 11 M. warden. 12 AH. ertl. 13 Br. har. 14 Gb. kazemar, B. karzmar, M. Chazmar, A. kaczmer, H. kazemer. 15 Br. har, A. vor h^{s}, G. here. 16 G. brok, M. Bokk, A. roke, H. work. 17 MH. geburt; A. *fehlt* In . . . geburt. 18 B. de wart h., Gb. wart h., H. ward H. 19 *fehlt* bMA. 20 *fehlt* M. 21 b. qua a dat rige = MH., A. ward küng. 22 G. twe vñ negentegeſte, M. ander vñ nevnziſt. 23 b. na. 24 M. vñ ein halbes = A. v. e. h. iar. 25 A. d^{s}. 26 Br. keiſer. 27 *fehlt* MH. 28 Gb. Cel. de p. 28 *fehlt* MA. 29 G. De k. herich = MA. 30 M. tuſculam, A. tuſchulam. 31 H. die purk Tuſculan. 32 Br. ſamenden, B. ſamet den, *etc.* 33 Br. ſine. 34 Br. wigienge, H. weihung, MA. veint.

[*] M. Hainrich. [**] *Hdſchr.* Tuſculaſaz. [***] *Hdſchr.* q^{o}s.

blenden ſe unde beſtomeleden[1] ſe[2] unde dôdeden de beſten alle.

De[3] keiſer Hinric[4] vôr dô[5] tô[6] Pulle unde herebergede vor[7] Naplis:[8] dar vordarf ſines heres vele[9] unde de ſtat belêf[10] ungewunnen unde[11] he[12] vôr ſilven[13] ſêk[14] danen.[15]

De junge[16] hertoge Hinric[17] van Brûnswic[18] untrêt[19] em in[20] de ſtat tô ſinen vianden, wante he hadde des keiſeres angeſt.[21] Dat lêt de keiſer klagen den dûdiſchen vorſten.[22] De[23] biſcop Wichman[24] van Megedeborg ſamnede[25] dô de vorſten tô[26] Gôslâre van des keiſeres halve[27] unde de hêrren[28] van deme[29] lande: de[30] ſwôren êne herevart vor[31] Brûnswic: de[32] vullenging[33] dar nâ[34] des ſomers.[35]

De biſcop Wichman ne was dar nicht,[36] wante he ſêkede[37] unde ſtarſ. De ſilve[38] biſcop[39] Wichman van Mege-

exoculauerunt, quoſdam vero mutilauerunt, et potentiores quoſque occiderunt.

Imperator igitur poſt conſecrationem ſuam profectus eſt in Appuliam et caſtra ſua ante ciuitatem Neapolis poſuit, ubi de exercitu ſuo plurimi perierunt, et ipſe egrotus inde abiit et ſic illa ciuitas inexpugnata remanſit.

Dux vero iuuenis de Bruneswich ab eo recedens ciuitatem predictam ad inimicos ſuos intrauit.
Sed hoc imperator omnibus principibus Teutonicis de corde conqueſtus fuit. Epiſcopus igitur Wichmannus de Maydeborch principes et barones terre congregauit in Goſlaria, et hic expeditionem contra Bruneswich iurauerunt,
que in proxima eſtate fuit conſummata.

Epiſcopus Wichmannus primus ſtatuit bis in anno Maydeborch nummos fabricari.

---

[1] b. ſtomeleden = MA. ſtůmmelten. [2] G. iamerlike = MAH. [3] fehlt M. [4] fehlt A. [5] fehlt BrGM. [6] H. gen. [7] H. zu. [8] G. naples, MAH. napels. [9] bMAH. ſin her. [10] B. de blef; M. belaib diu ſtat. [11] fehlt b. [12] fehlt MA. [13] G. ſilue, etc. [14] MA. ſiecher. [15] Br. danen, B. dannen, etc., H. von dann. [16] fehlt bMAH. [17] fehlt MA. [18] A. bārunſwig [19] H. drat. [20] fehlt A. [21] wante . . . angeſt fehlt bMAH. [22] M. furſten allen. [23] fehlt MH. [24] H. Bichman. [25] G. ſamneden. [26] H. gen. [27] B. haluen, etc., MA. wegen. [28] Br. heren. [29] BG. vanme. [30] fehlt M. [31] M. gen. [32] M. vnd diu ſelb. [33] A. volgie, M. volgte. [34] b. dafur do. [35] G. d. ſ. dar na; A. in dem ſumer. [36] H. nicht da; A. da mit. [37] B. was ſek = H., b. wart ſek, MA. ſiecht. [38] fehlt bH. [39] fehlt MH.

deborg [1] was de èrſte, [2] de [3] penninge [4] twies [5] imme [6] jàre lèt ſlàn [7] tò Megedeborg. [8] he vorlegede [9] òc dat recht, [10] dat de [11] dèneſtman bi [12] den [13] vrieme wive [14] nène vrie dochter ne mochte winnen. [15] Dat irhòf [16] he [17] an hèrren [18] Gumprechtes [19] ſuſter kinderen van Alesleve. [20]

De hertoge Bernart [21] wart òc [22] vor [23] des [24] ſegelòs vor [25] Louenborg.

An den tiden ſtarf de hertoge Hinric de alde [26] van Brûnswic. [27] Seder wan [28] de [29] junge [30] hertoge Hinric [31] des keiſeres [32] hulde, wante he ſines [33] vedderen dochter [34] tò wive nam des palenzgræven [35] vanme [36] Rine.

Dò vòren de Denen de èrſte [37] herevart [38] in dat lant tò Holt-

Hic etiam legem illam abrogauit, quod miniſteriales ab vxoribus lib(e)ris non poſſent liberas* generare filias * et hoc ** in filiabus *** ſororis † dni Gumperti de aleſleue †† initiauit.

Dux etiam Bernardus paulo ante coram Lowenberch obiit et in eadem ciuitate ſua terre glorioſe commendatus fuit.

Poſtea dux iunior Henricus gratiam imperatoris optinuit, quia filiam patrui ſui Palentini de Reno vxorem duxit.

Tunc Dani primam expeditionem ordinauerunt in Holſa-

1 v. M. *fehlt* GMA. 2 b. de e. man = A. 3 *fehlt* G. 4 A. der die pf. 5 MAH. zwir. 6 BrB. imme, *etc.* 7 G. twies i. j. p. l. ſl., B. de tw. p. l. ſl. i. j. 8 to M. *fehlt* b. 9 b. weder l. 10 Br. rech; d. r. *fehlt* A. 11 b. eyn. 12 G. de. 13 b. eme, *fehlt* BMAH. 14 A. weibñ. 15 BbGMAH. gewinnen. 16 Br. erhof. 17 *fehlt* H. 18 Br. heren, b. er. 19 Br. hunprechtes. 20 Br. aleſue, Bb. aleſleue, H. Alſlew, A. Aſleibñ. 21 M. *fehlt* Gumprechtes . . . Aleſleve. 22 *fehlt* BG. 23 b. da vore d., MA. *fehlt* des. 24 b. zü, MAH. ze. 25 Br. louenborg, BbG. loueborch, H. lobenwurk, A. leuuenburch, M. Laubenbürch, L. Lowenberch. 26 BG. de olde hertoghe h. v. br. 27 bMAH. *fehlt* An d. t. . . . Brunswic. 28 BbG. ghewan = MAH. 29 *fehlt* MA. 30 *fehlt* MAH. 31 A. hainrichs, *fehlt* H. 32 Br. keiſer. 33 A. ſyd^{s} ſeine. 34 M. *fehlt* Hinric . . . dochter. 35 A. pflanczgrafen. 36 Br. uan me, B. van me, G. vanme, b. van deme rine, *etc.* *Darnach* G. w^{o}. c^{o}.x^{o}.iii^{o}. 37 BG. erſten. 38 B. herrevart.

* *Hdſchr.* liberos g. filios. ** *Hdſchr.* l' oc. *** *Hdſchr.* filialicis. † *Hdſchr.* ſororꝫ. †† *Hdſchr.* aleſue.

ſâten.[1] Dô vorevende ſic græve Alf mitteme koninge Knûte.

Bi den tiden was tô Brêmen de andere biſcop Hartwich.[2] de vôr uppe Ditmerschen[3] mit grôteme here[4] unde dwanc ſe dar tô, dat ſe eme grôten ſcat loveden. des ene lêſten ſe nê nicht al.[5]

De keiſer Hinric[6] lêt[7] ſlân[8] den biſcop van Ludeke[9] overholene,[10] wente he wolde[11] unſculdich ſin.[12] Dar umme rêden[13] ûp en alle de vorſten[14] unde wolden ene untſetten.

Bi den ſilven tiden wunnen[15] de kerſtenen Akers weder unde wart de koning Ritſart[16] van Engelant ſcipbruchtich[17] in[18] der wedervart unde wart gevangen[19] tô Wêne.[20] he wart ôc deme keiſer antwardet:[21] de beſcattede[22] ene dô[23] uppe hundert dûſent marc.

He gaf ôc ſin koningrike in dat

tiam anno videlicet domini M° cc°xiii. Illic comes Adolphus tunc concordauit cum rege Kanuto.

Eo tempore ſecundus* Hartwicus Bremenſis fuit Epiſcopus, qui ſupra Thitmarſas cum exercitu grandi perrexit, co(e)gitque eos quod pecuniam multam ei promiſerunt, quam nondum totam perſoluerunt.

Porro imperator Henricus epiſcopum Leodinenſem occulte ut . . . fecit occidi.** Propter quod principes omnes contra eum conſpirauerunt et a regno eum penitus pellere cogitabant.

Circa dies illas Chriſtiani ciuitatem Ackon recuperauerunt. Rex quoque Anglie Ritharduſ*** in reditu naufragium pertulit, et in ciuitate Vyenna captiuatus fuit, quem imperator captiuum tenuit, quouſque ab eo centum milia marcarum extorſit.

Hic etiam regnum ſuum Roma-

---

[1] Br. holſaten. [2] B. hardewich. [3] B. diethmerſchen. [4] B. here. [5] bMAH. *fehlt* Bi den tiden . . . nicht al. [6] *fehlt* bMAH. [7] b. l. ſyg, MAH l. auch. [8] AH. erſl. [9] A. lutegg, H. lubek. [10] Br. ouer holene, B. onholene, *etc.*, MAH. verhôln. [11] BbG. woldes, AH. wolt ſin, M. ſin vnſch. wolt. [12] Bb. weſen. [13] B. rieden, H. ritten. [14] GbMAH. d. v. a.; b. up in. [15] MAH. gew. [16] G. ritſhart, b ritzart, B. rufzart, M. Ritſchart, A. Rauchart, H. Richhart. [17] G. ſchipbrokich, MA. ſchifbrûche. [18] MA. an, b. up. [19] B. ghevan. [20] b. to w. ghev. [21] MA. ye antw. d. k. [22] B. beſchatten, G. beſchattede ene, b. ſchattede ene, H. beſcheczt, A. ſatzt, M. verſatzt. [23] *fehlt* GH.

* *Hdſchr.* ſedûs, *nicht* Dominus. ** *Lücke in der Hdſchr.* *** *Hdſchr.* Methardus.

rike[1] tô Rôme[2] unde untfênget[3] van deme keiſere.

Mit deme ſilvere, dat de koning van Engelant[4] gaf, brâchte de keiſer[5] der vorſten vele[6] weder tô ſime rike unde ſime[7] dêneſte unde vordrêf dô den[8] hertogen[9] Odackere van Bêhêm wante[10] an[11] des keiſeres dôt unde[12] orlogede[13] ûp den[14] marcgræven Albrechte[15] van Miſne bet[16] an des marcgræven dôt.

De ſilve marcgræve[17] Albrecht hadde dar vore ſinen vader gevangen unde nam eme[18] ſinen[19] ſcat, den he tô Miſne behalden hadde. Seder lêt he den vader ledich unde[20] orlogede[21] doch[22] ûp ene, wante[23] de vader[24] ſtarf. Nâ des marcgræven[25] dôde behêlt de keiſer de marke tô Miſne ledich wante[26] an ſinen dôt.

Dô de keiſer vorevenet hadde ſic[27] jegen[28] de vorſten, he bat ſe dat ſe wolden geloven,[29] dat

norum imperio tradidit, quod poſtea de manibus imperatoris recepit.

Cum eadem igitur pecunia, quam rex Anglie imperatori tradidit, multos principes, qui ab eo receſſerant, ad obſequium ſuum retraxit. * Ducem quoque de Bohemia Othecarum uſque ad mortem imperatoris a terra ſua propulit, et marchionem de Myſna Albertum uſque ad diem mortis ſue continuis bellis oppugnauit.

Idem etiam marchio patrem ſuum antea captiuauerat, et pecuniam ſuam, quam apud Myſnam depoſuerat, ab eo auferebat. Poſtea vero patrem abſolutum reddidit et nichilominus bellis eum uſque ad obitum infeſtauit. Poſt obitum ergo marchionis Alberti imperator marchiam de Myſna uſque diem mortis ſue ſibi liberum retinuit.

Porro cum Imperator cum principibus concordaſſet, petiuit ab eis, vt in eo conſentirent, quod

---

1 MA. chunchrich. 2 G. romiſche rike. 3 ez *fehlt* MAH. 4 M. daz er gap. 5 H. der k. pr. 6 M. vil d. ſ. 7 BbGMAH. *fehlt* rike u. ſime; b. to ſ. d. weder. 8 *fehlt* M. 9 A. den ſelbñ. 10 A. bis, MH. vntz. 11 M. an den tein vñ vntz an. 12 b. he. 13 A. kriegt. 14 *fehlt* BbMA. 15 *fehlt* Br. 16 BrBbG. bet, MA. piz, H. vncz. 17 A. graf. 18 A. in. 19 M. allen ſ., A. allem ſ. 20 b. he. 21 H. kriegt. 22 *fehlt* Br. 23 H. vncz, MA. piz. 24 M. er. 25 MG. albrechtes, H. albrecht. 26 MH. vntz, A. bis. 27 Gb. ſie vorevenet h.; MH. ſich verainet het = A. ſich d. k. verainet h. 28 A. gegen, M. gen, GbH. mit. 29 H. im gelobten.

* *Hdſchr.* rethraxit.

dat rike[1] ervede,[2] alſô andere[3] koningrike[4] dôt.[5] Dat[5] loveden[6] ſe unde gâven eme[7] des[8] hantveſte.[9]

Dô dit[10] de Saſſen[11] vornâmen, it[12] vorſmâde en[13] ſêre unde makeden grôte degeding ûp den[14] keiſer.

Dô dat[15] de keiſer vornam, he hadde angeſt[16] vor in[17] unde[18] lêt de vorſten ledich eres gelovedes unde ſande en[19] ere hantveſte[20] weder in dat[21] ſülve grôte[22] degeding.

Dô[23] de keiſer ſie an dûdiſcheme lande[24] vorevenet[25] hadde, he vôr aver[26] tô[27] Pulle weder[26] unde gewan dat unde gewan Sicilie unde Calâbre: dar dôdede he manigen edelen[28] man, de weder eme[29] wâren. he lêt ſe hân[30] unde[31] lêt ſe[32] ſlêpen[33] de[34] perde[35] dur de ſtrâten[36] bet[37] an[38] den dôt unde[39] marterede[40] ſe maniger[41] wis. He ſcôp[42] ôc êne vart over mere: dô[43] gewan men Baruch

imperium, ſicut cetera regna, hereditario iure ſuccederet. At principes huic petitioni aſſenſum prebuerunt, et imperatori ſuper eo priuilegium dederunt. Quod cum Saxones audiſſent, indignati ſunt valde, et grande concilium contra imperatorem ordinauerunt. Quo audito imperator, quia Saxones valde timuit, principes a promiſſo ſuo abſoluit, et priuilegium, quod ei dederant, ad idem grande concilium eis remiſit.

Cumque imperator rempublicam in Teutonia, quantum poterat, ordinaſſet, reuerſus eſt (in) Appuliam, et expugnauit eam, Siciliam quoque et Calabriam obtinuit, in quibus multos nobiles ſibi contrarios occidit, quoſdam ſuſpendit, alios vero in plateis per crepidines ſaxorum ab equis uſque ad mortem trahi precepit et multiplici paſſione eos interemit. Hic etiam profectionem ad terram ſanctam ordinauit, in qua

---

1 H. kunigreich. 2 G. erſde, b. e. ſälde. 3 H. ein ander. 4 B. rike. 5 BrBG. dot, H. tût, A. tând, Mb. *fehlen.* 6 B. des = MAH., b. De. 7 BG. gheloueden; b. uolgedē = MAH. 8 H. jn. 9 Br. de; M. im b. des vnd brieſ. 10 H. das. 11 M. die S. ditz. 12 H. des. 13 b. ſt. 14 B. vppen, M. dem. 15 MA. ditz. 16 H. groſſe vorcht. 17 M. uf ſt, *fehlt* H. 18 b. he, H. Er. 19 MA. ir. 20 M. b. vñ brieſ. 21 b. vmbe de. 22 *fehlt* A. 23 *fehlt* A. 24 MAH. landen. 25 MAH. verainet. 26 b. auer wed^{s} = MAH. 27 H. gen. 28 M. piderben, A. pider m. 29 MAH. in. 30 H. auch h. 31 b. he. 32 let ſe *fehlt* MA. 33 H. ſlayphñ, M. ſlaipſen, A. ſchlieſſen. 34 b. mit. 35 H. dy Pherd ſl. 36 BbG. ſtrate, H. ſtraſe. 37 Bb. bit, G. wante, MA. piz, H. vncz. 38 M. in. 39 b. he. 40 G. pinegede. 41 M. in m. hande weis, A. in m. lai w. 42 A. geſchuf 43 B. Dar.

unde belach[1] Torûn:[2] dat beléf ungewunnen.[3]

He ſcôp ôc dat de vorſten ſinen ſone Vrederike tô koninge loveden unde eme[4] ſwôren.[5]

Dô wart deme keiſere vorgeven unde[6] ſtarſ unde wart begraven tô Meſſin.[7] dar nam men[8] ene ûp[9] unde vôrde en tô Monriâl[10] bi Palerme:[11] dar leget[12] he begraven.

In[13] deme M°. c°.xc°.viii. jâre van[14] godes[15] bort[16] Philippus de hertoge van Swâven, des keiſers Hinrikes brôder, wart tô koninge gekoren,[17] de lxxxxiij.[18] van[19] Auguſtô. unde was dar an tein jâr.

Ûp den[20] wart gekoren[21] Otto van Poiters,[22] des[23] hertogen Hinrikes ſone van Brûnswic: ûp den vôr de koning Philippus over Rin mitten Bêhê-

exercitus Chriſtianorum caſtrum Baruch et Belynas obtinuit, vrbs vero Chorum tunc inexpugnata remanſit. Ordinauit quoque, quod principes filium ſuum Fredericum in regem eligendum promitterent,* et ſuper hoc ſacramentum fideliter preſtarent.

Poſtea vero imperator veneno potatus obiit, et in ciuitate Meſſana tumulatus fuit. Inde autem poſtea tranſlatus eſt et in ciuitate Monreal ſepultus.

PHILIPPUS.

Anno domini M° c°. xcviii°. dux Sweuie Philippus imperatoris Henrici germanus in regem eſt electus, ab Auguſto lxxxxii. et x. annis regnauit.

Contra hunc electus eſt Otto de Pictauia, filius ducis Henrici de Brunefwich.

Rex igitur Philippus cum exercitu grandi et cum Boemis

---

1 M. Baldach. 2 B. thorun, H. chorun, MAH. thorum. 3 A. vñ zeprochñ vnd. 4 G. vnde dat ſi eme. 5 He ſcop . . . ſworen *fehlt* bMAH. 6 b. he, H. er. 7 H. meyſyn, A. meiſſen, M. Meihſen. 8 Br. nammen; MA. grub man. 9 MAH. auz. 10 BrBh. mobian, GH. Monrial, MA. Maurial. 11 Gb. palern, A. Palerñ, M. Palerin. 12 B. wart. 13 b. Na. 14 b. na. 15 H. vnſes herrñ. 16 b. gebort = MH.; A. *fehlt* In dem . . . geburt, BGH. wart Ph. 17 AH. erkoren; M. wart kunich; b. (*ſtatt* des k. H. br. w. to k. gek.) quam an dat rige. 18 G. dre unde negentegeſte. 19 b. na. 20 A. vnd; Cl., *das hier eingreift, hat* wider den. 21 M. erchorn, H. erwelt. 22 b. paiteirn, ACl. petyers, MH. Poytiern. 23 *fehlt* MA.

* *Hdschr.* permitterent.

men unde ſtridde[1] weder in unde weder den[2] biſcop van Kolne unde[3] weder de[4] Rinhêrren, unde[5] worden alle ſegelôs.

De[6] koning Philippus volgede[7] den[8] biſcop unde beſat ene ûp den[9] hûs to Waſſeberg:[10] dat[11] gewan he unde vêng den biſcop unde dwanc[12] ene tô ſime dêneſte.

Bi den tiden[13] vôr de koning Knût unde de hertoge Waldemâr van Denemarken ûp de Eidere unde græve[14] Alf weder em[15] in[16] de anderen ſide. mit eme[17] was de biſcop Hartwich[18] van Brêmen unde de marcgræve Otto van Brandenborg unde ander[19] hêrren vele[20] unde lâgen dar alſô lange, dat de Denen[21] vôren[22] tô lande.

Dar nâ[23] vôr aver de hertoge Waldemâr in dat lant tô Holtſâten unde græve Alf gaf eme Reinoldesborg, alſô dat he't[24] ſolde breken, unde ne brak es

tranſiuit Renum et cum Ottone et epiſcopo Colonienſi Adolpho et ceteris baronibus circa Renum poſitis commiſit prelium, et hii omnes fugati perdiderunt triumphum.

Rex ergo Philippus perſecutus eſt epiſcopum et in caſtro Waſſenberch eum obſedit, et tandem obtinuit, et captiuum ad ſeruiendum ſibi coegit.

Eo tempore rex Danorum Kanutus et frater eius Woldemarus uſque ad Egdoram* cum exercitu perrexerunt, quibus comes Adolphus cum epiſcopo Bremenſi Hartwico et marchione de Brandenborch Ottone et multitudine militum ex aduerſo occurrit, atque tamdiu ibi perſtiterunt, donec Dani ad propria loca redierunt.

Poſtea vero anno videlicet dni m.°cc.° dux Woldemarus iterum Holſatiam intrauit, cui comes Adolfus caſtrum Reynoldeborch tradidit. Dux vero con-

---

1 BrBbG. ſtridde, MA. ſtriten, H. ſtrait, Cl. ſtreit. 2 *fehlt* H. 3 *fehlt* A. 4 H. de^{y}n. 5 b. de, MAH. die = Cl. 6 *fehlt* M. 7 H. volgt. 8 B. dem, *etc.*, M. nach dem, Cl. dem, b. nach. 9 BCl. deme, H. dem, A. dē, M. einen; G. *fehlt* d. h. to. 10 B. waſſenberghe, M. Wazzenberch (= L.), A. Wazzerberch, H. Wachſenwergk, Cl. Waſſenburg. 11 b. da. 12 MAH. betw. = Cl. 13 bMAHCl. *fehlt* Bi den tiden . . . unde ſtarf dar na (*S. 448*). 14 G. de greue. 15 G. ſe. 16 BG. an. 17 G. deme. 18 B hardewich, G. hardwich. 19 Br. ander, G. andere, B. anders. 20 B. vele b. 21 B. dene. 22 B. vor. 23 G. am *Rande* M°. cc°.j. 24 Br. he, B. he it, G. heit.

* *Hdſchr.* ogdorā.

nicht mêr [1] twê planken.

Des ſilven jâres untſetten ſie de Stedinge weder ere [2] rechten hêrſcap [3] unde brôken [4] de borge, de in ereme lande wâren. Des anderen jâres dô wan [5] de [6] hertoge Waldemâr Razeborg. Des nægeſten [7] jâres dô vôr he aver in dat lant tô Holtſâten unde vôr vore Hamborg unde gewan dat unde vêng [8] græven Alve.

Dô ſtarf de [9] koning Knut unde wart de ſilve [10] hertoge ſin brôder [11] koning.

In den [12] anderen jâre vôr de koning Otto vor Stade unde gewan ſe biſcop Hartwige [13] af.

In den ſilven tiden ſtridde græve Simon van Tekeneborg unde græve Herman van Ravensberge unde wart græve Simon dôt geſlagen unde ſine lûde behêlden den ſege unde vêngen græven Hermanne unde ſinen ſone græven Otten.

Des anderen jâres gaf men Louenborg deme koninge van Denemarken unde [14] wart dar mede [15] græve Alf ledich.

ditionem, ut id deſtrueret, interpoſuit, de quo comes poſtea duas plancas * euulſit.

Eodem anno oppoſuerunt ſe Stadingi dominis ſuis, quibus ſubiectionem debebant, et caſtra, que in terra ipſorum erant, deſtruxerunt. In ſequenti anno obtinuit dux Woldemarus caſtrum Rateſborch. In ſequenti anno iterum intrauit Holſatiam et ciuitatem Hammenburch vallauit et obtinuit et comitem Adolſum ſibi ** comprehendit.

Circa dies illos rex Kanutus obiit et idem dux frater eius in regno ei ſucceſſit.

In ſecundo autem anno rex Otto ciuitatem Stadium obſedit, et ab epiſcopo Hartwico eam obtinuit.

Eodem autem tempore comes Symon de Tekeneborch cum comite Hermanno de Rauenſberghe commiſit prelium, ceciditque ibi comes Symon, ſed pars eius victoriam obtinuit et comitem Hermannum cum ſilio ſuo Ottone comprehendit.

In anno ſequenti caſtrum Lowenborch regi Dacie eſt traditum, et per hoc comitem Adol-

---

1 G. wane. 2 Br. eren. 3 B. herreſcap. 4 G. branden. 5 G. gewan. 6 *fehlt* G. 7 Bö. anderen. 8 G. vien. 9 Bö. oc de. 10 de ſ. *fehlt* G. 11 G. (*ſtatt* ſ. br.) waldemar. 12 Bö. dem. 13 B. hardewike, G. hartwike. 14 *fehlt* G. 15 Bö. dar m. w.

* *Hdſchr.* duos plancas ** *Hdſchr.* ſ°.

Bi den tiden bùwede biſcop Albrecht mit [1] den pelegrimen de ſtat tô Rige [2] tô Liflande.

In den ſilven tiden vòr de biſcop Hartwich [3] van Brêmen [4] uppe de Stedinge unde irwarf dar kleine unde ſtarf dar nà. [5]

Nà deme pàveſe Celeſtinò wart [6] Innocencius pàves: [7] de was deme koninge Otten gôt unde deme [8] koninge [9] Philippò [10] ungenàdich unde dede ene tô banne. [11] He beſat [12] doch an ſime [13] rike [14] weldichlike [15] bet [16] an ſinen dôt.

Dô de lantgræve weder [17] quam over mere, [18] he [19] karde tô [20] deme [21] koning Otten unde [22] wende [23] van deme [24] koninge Philippus [25] Ôdacker van Bêhêm, [26] dene de [27] koning Philippus tô koninge hadde gemaket. [28]

De [29] koning Otto unde de

ſum homines ſui a captiuitate reddiderunt * abſolutum.

Eo tempore epiſcopus Albertus in Lyuonia ciuitatem Rigam cum peregrinis conſtruxit.

Eodem tempore epiſcopus Bremenſis Hartwicus contra Stadingos perrexit, ſed parum obtinuit et paulo poſt ab hoc ſeculo tranſiuit.

Poſt papam Celeſtinum factus eſt papa Innocentius. Hic regi Ottoni fuit valde propitius, regi autem Philippo contrarius, quem etiam mucrone anathematis perculit; verum tamen regnum potenter uſque ad mortem ſuam poſſedit.

Porro cum Lantgrauius a transmarinis partibus fuiſſet reuerſus, diuertit ad regem Ottonem et a Philippo receſſit. Similiter Othecarus de Boemya, quem rex Philippus in regem declarauit.

Rex igitur Otto cum Lanth-

---

1 Br. m. 2 BrBG. righe. 3 B. hardewich, *etc.* 4 v. Br. *fehlt* Br. 5 *So weit fehlt* bMAHCl. *(ſ. S. 446, 11).* 6 BG. do w. 7 *fehlt* MA. 8 *fehlt* MCl. 9 H. *fehlt* Otten . . . kunig. 10 Cl. philips. 11 H. in den pan. 12 b. ſas, M. belaib. 13 Bb. an deme, G. anme, M. dem; A. daz, H. an 14 Cl. daz riche. 15 Bb. gheweldichliken, G. gewelteklich, MH. gewaltichlich, M. gewaltich, *fehlt* G. 16 B. bit, *etc.*, MA. piz, H. vncz, Cl. unz. 17 Br. wede; MACl. her wider. 18 M. vber m. chom, Cl. von uber m. 19 A. vnd, Cl. do k. er. 20 B. van, G. tome. 21 *fehlt* MACl. 22 b. he. 23 G. erwande, MA. wante ſich, H. kart, Cl. ſchuf. 24 *fehlt* MH.; G. vamme; Cl. daz k. O. v. B. von k. Ph. ſich kerte. 25 Br. philipus. 26 Br. behen, B. behemen. 27 Br. dededen, b. den de, AH. den d', B den k., G. do k., M. den ch., Cl. wie daz in. 28 A. gem. hot. 29 M. Do der.

* *Hdſchr.* re|dierunt.

lantgræve vôren vor Northûſen unde wunnen[1] ſe.[2] De[3] koning Otto vôr ôch[4] dô[5] tô[6] Gôslâre unde vordingede[7] de ſtat, dat ſe tô[8] eme kêren ſolde bet[9] an[10] ênen[11] beſcêdenen[12] dach, of men ſe nicht geledegede:[14] dô ledegede[15] ſe koning Philippus mit grôter kraft.

De koning[16] Philippus hadde ôc[17] ênen grôten hof tô Megedeborg, dar he gekrônet[18] ging mit ſime wive. De[19] hertoge Hinric brande ôc[20] dô[21] Calve.[22] Dar weder[23] brande de biſcop van Megedeborg Helmſtat unde brac[24] Werbere[25] unde[26] bûwede[27] Somerſchenborg[28] unde vôr mit deme here[29] mit koning[30] Philippus[31] vor Brûnswic: dat[32] belêf ungewunnen.[33]

Des anderen jâres vôr de[34] koning Philippus uppe den

grauio venit Northuſen et ciuitatem obtinuit. Inde vero procedens Goſlariam ciuitatem hac conditione conuenit, ſi intra terminatos dies non liberaretur, quod ſe ei ſubderet.

Sed contigit vt hanc rex Philippus in multitudine fortitudinis ſue potenter liberaret.

Rex etiam Philippus curiam ſollempnem Maydeborch habuit, vbi cum coniuge ſua in faſtu regio coronatus inceſſit.

Dux etiam Henricus ipſo tempore Calue ſuccendit. In huius ergo facti vindictam Epiſcopus Maydenburgenſis opidum Helmſtad incendit et Wezeberch deſtruxit, edificauit quoque caſtrum Samorſchenburch et cum eadem collecta et rege Philippo ciuitatem Bruneſwich tunc adiit, ſed illa probis militibus et fidelibus ciuibus ſtipata obtenta non fuit.

In ſequenti igitur anno rex Philippus in manu valida con-

---

1 GMAH. gew. 2 b. dat, H. das, M. daz gew. 3 *fehlt* M. 4 *fehlt* MA. 5 *fehlt* GbH. 6 H. gen. 7 H. taidingt mit der. 8 *fehlt* Br. 9 H. vncz, *fehlt* b. 10 *fehlt* Br.; b. up. 11 H. ſein. 12 M. genanten, Cl. unbeſcheidenen. 13 BGb. ledeghede = MAHCl. 14 H. erledigt, M. redte. 15 G. de, MH. der. 16 *fehlt* M. 17 *fehlt* HCl. 18 G. cronet. 19 *fehlt* M. 20 *fehlt* BrMA. 21 M. ze. 22 H. Colne, Cl. zu Taln. 23 H. hin w. 24 H. zebrach, A. brand. 25 Br. werbere, BG. wereberghe, b. wirberghe, M. werberch, H. Werwerk, A. wernberg, Cl. Werdenburg; *f. L.* 26 b. he. 27 B. b. de, b. b. ſyg do. 28 H. Sümer ſchannwure; MACl. *fehlt* u. b. S. 29 B. herre, G. ſeluen here = MAH. 30 b. deme = H. 31 Br. philipus; B. philippuſe. 32 H. die. 33 M. vnbetwungen. 34 *fehlt* MCl.

lantgræven mit ênemo [1] michelеme [2] here. [3] Dô quâmen de [4] Bêhême deme lantgræven tô helpe unde [5] de koning Otto: [6] den [7] untwêch [8] de [9] koning Philippus tô [10] Erforden [11] ſîn. [12] De koning Otto [13] unde [14] de Bêhême [15] vôren [16] vil nâ [17] Halle. [18] dô ere [19] vôderære [20] ûtreden [21] in dat lant, de græve Otto van Brenen [22] unde græve [23] Olric van Witin [24] beſtunden ſe bi Zorbeke [25] unde ſlôgen er mêr den drê hundert dôt. [26]

Des [27] kerden [28] de Bêhêm [29] weder tô lande. De [30] koning Otto vôr ôc weder unde bûwede Harlingeberg. [31]

Des ſilven jâres was [32] Lopêne [33] vorloren unde Gaterſleve [34] unde [35] ſtridde græve Hinric van Anehalt weder græven Olric van Witin [36]

tra Lanthgrauium perrexit, ſed rex Otto cum Boemis ad Lan(th)grauium perrexit et preſidio affuit, quibus tunc rex Philippus in ciuitatem Erfordie ceſſit.

Rex igitur Otto et Boemi prope Hallis venerunt, et cum ſerui ipſorum ad congregandum pabulum equitarent, comes Otto de Brenen* et comes (de) Within iuxta Zorbeke ſuper eos irruerunt et pluſ quam trecentos occiderunt.

Tunc Bohemi in patriam ſuam redierunt et rex Otto caſtrum Harlingheborghe edificare cepit.

Eodem anno perdita ſunt Lopene ** et Ghaterſleue et comes Henricus de Anehalt cum comite Henrico de Within prelium commiſit, ſed comes

---

1 *fehlt* MACl. 2 G. groten. 3 B. herre. 4 Br. ſe de. 5 ACl. vñ auch. 6 *fehlt* A. 7 H. dem. 8 Br. untſech, B. vntuench. 9 *fehlt* ACl. 10 H. gen. 11 BbG. erforde, H. erbtſfürt, Cl. Ertpfurt. 12 A. ein, *fehlt* H. 13 M. *fehlt* (*nach* k. Otto) den entw. . . . k. Otto. 14 *fehlt* H. 15 B. behemen, b. die beheme vnde do k. otto. 16 B. de uoren. 17 M. nach, A. nahen, H. nahent gen. 18 M. halb enwech, Cl. wol den halben weg. 19 Br. de erew. 20 A. fürr̄, M. frôtrær, H. vorreitter, Cl. futerer. 21 G. reden ut, M. verriten ſich, Cl. verrietent, HA. aus raitten. 22 BbG. brenen, MA. bremen, Br. bemen (*erſt ſtand* bremen). 23 H. *fehlt* von br. vnd grafe. 24 H. Wityn, A. weidn, Cl. Winden. 25 A. Korbegg, Cl. Korbecke. 26 MAH. ze tode = Cl. 27 H. da. 28 Br. kerde. 29 B. behemen. 30 Br. do; *fehlt* M. 31 G. harlungeberch, M. harlungberch, H. Harlungwerk, A. harlungenberg = Cl. 32 M. wart. 33 MACl. Lupen, H. lopen. 34 MACl. gaterſleiben, H. gaterſlew. 35 b. do. 36 H. Wityn, A. tuten, Cl. Tyten, M. Cyten.

* *Hdſchr.* Breuen (*ſ. Anm.* 22). ** *Hdſchr.* Lopeue.

unde [1] wart græve Olric ſegelôs.	Olricus victoriam perdidit.
Des jâres [2] wart [3] geſlagen [4] de kanzelære, [5] de [6] biſcop Kônrât van Werzeborg.	In ipſo etiam anno Conradus Herpipolenſis epiſcopus et imperialis aule cancellarius eſt occiſus.
Des anderen [7] jâres vôr aver [8] de [9] koning Pilippus ûp den [10] lantgræven. Dô quâmen aver de Bêhêm [11] ût eme [12] tô helpe unde [13] reden vluchtich [14] weder [15] tô lande unde [16] gewan de lantgræve des [17] koning Philippus hulde.	In ſequenti anno rex Philippus iterum venit contra Lanthgrauium, cui denuo Boemi tulere auxilium, ſed in patriam ſuam redierunt fugitiui, et Lantgrauius gratiam obtinuit regis Philippi.
Dô wunnen [18] de Dûdiſche unde de Walen Conſtantinôpole unde nâmen dar vele have. [19] de van Venidie nâmen [20] dar ôc grôte zirôde. [21]	Eodem autem tempore Teutonici et Gallici obtinuerunt ciuitatem Conſtantinopolim; ibi thezauri plurimi erant abſconditi, quibus ditati et Venetiani multis ornamentis inde redierunt onuſti.
Dar nâ [22] ſtarf de [23] marcgræve [24] Otto van Brandenborg unde [25] biſcop Lûdolf [26] van Megedeborg.	Poſt hec mortuus marchio Otto (et) Magdeburgenſis epiſcopus Ludolfus.
De [27] marcgræve Kônrât van Landesberge geſegede [28] ôc dar nâ [29] an [30] den Polenen [31] vor Lubus [32] unde flôch [33] erer [34]	Poſtea marchio Conradus de Landeſborch contra Polonos ante Lubus victoriam optinuit, multosque ex illis perdidit, et

---

1 bA. do, H. vñ da. 2 A. jamers. 3 b. w. äyg = MHCl. 4 AH. erſl. 5 bMAHCl. d. k. gheſl. 6 *fehlt* HCl. 7 A. anders. 8 *fehlt* M. 9 *fehlt* GCl. 10 M. dem. 11 B. behemen, G. beheme. 12 *fehlt* MACl. *ſammt* to h. 13 b. ſl. 14 Cl. ſluhteklich. 15 *fehlt* MACl. 16 bACl. do. 17 *fehlt* MA. 18 G. gew. 19 G. güdes. 20 Bb. nam. 21 *für* Do w. de D. . . . zirode *hat* bMAHCl. Do wart conſtantinopole van den latinſchen luden (= latinen MAHCl.) gewunnen. 22 b. Do, B. Dar na do. 23 *fehlt* MACl. 24 MA. lantgraf. 25 *fehlt* M.; AH. d^{e} = Cl. 26 BbG. ludolt. 27 *fehlt* M. 28 B. de gheſeghede. 29 A. do an. 30 *fehlt* H. 31 M. den polanen an, Cl. Polendern. 32 M. lybus, b. libus; A. *fehlt* vor l. = Cl. 33 H. erſluegen. 34 B. ir, *etc.*

vele dôt[1] unde gewan de borg.[2]

Des anderen[3] jâres quam de[4] koning **Philippus** tô[5] **Bavenberg**: dar[6] ſlôg[7] ene ên[8] palenzgræve van **Wetelingisbach**[9] binnen[10] gôden trûwen. he wart ôc aldar[11] begraven.[12] Seder[13] wart he ûp genomen[14] unde[15] tô[16] **Spire**[17] gevôrt: dar[18] begrôf man ene anderewarve.[19]

Nâ biſcop **Hartwige**[20] van **Brêmen** wart gekoren biſcop **Waldemâr**: den untſatte de pâves.

In[21] den tiden[22] wart grôt weder van donre unde van winde, dat de torne tô **Stade** vêlen.[23]

Dar nâ wan[24] biſcop[25] **Wal-**

caſtrum **Lubus** ab eis expugnauit.

In ſequenti anno videlicet Dni M° cc° viii. venit rex **Philippus** in ciuitatem **Bauenberch**, * vbi a Palantino de **Witelingeſbach** ſub ſecuritate bone fidei eſt occiſus et ibidem tumulatus. Poſtea vero inde eſt tranſlatus et in ciuitate **Spira** ſecundo ſepultus.

Poſt **Hartwicum** Bremenſem epiſcopum electus eſt **Woldemarus** epiſcopus, quem poſtea deſtituit papa **Innocentius**. **

Circa eadem tempora grandis tempeſtas eſt orta, facta ſunt quoque tonitrua et choruſcationes et venti tam validi, quod turres eccleſiarum in **Stadio** ſunt deiecti.

Poſtea epiſcopus **Woldema-**

---

1 MAHCl. ze tode. 2 A. libicz diu ſtat = Cl. bibitz die ſtat; G. *ſetzt zu:* M°. cc°. viii°.; b. *fügt zu:* bi des biſchofes albrechtes ziden brande madebûrg anderwerf = H. zu des p. A. z. verprannt Maidwergk an der weit = M. pei biſchof Albrehtz zeiten Branc. gebaizzen brandenburch ander waide, A. pei p. Albr. z. vō prandenburg; Cl. bi des b Albr. siten und Brandenburg. 3 B. anderes, M. anderne. 4 *fehlt* M. 5 MHCl. gen. 6 M. vñ. 7 AHCl. erſl. 8 b. de, MAHCl. der. 9 Br. weſe lingisbach, B. weceligesbach, G. wetelingesbach, H. Witlling pach, M. Witlinspach, A. Witelitperg, Cl. Witeligesberg. 10 MAHCl. in. 11 AH. da, Cl. do. 12 Cl. Daz beſchach do man zalte mccviii jar an ſant Albans dag. 13 B. Seder ſo, H. dar nach. 14 MAHCl. uz gegraben. 15 BCl. vnde wart. 16 H. gen. 17 Br. ſpiren. 18 M. do ſelb. 19 MAH. anderwaide, Cl. *ſetzt hinzu:* Diſen kuning ſchribent etliche nůt in die ordenunge der andern keiſere oder romeſcher kunige, dar umbe daz er zu Rome nůt gekronet wart. 20 B. bardewige, *etc.* 21 G. an. 22 *fehlt* B. 23 BrB. uellen. 24 BG. ghewan. 25 G. de b.

* *Hdſchr.* badenborch. ** *Hdſchr. hier Überſchrift* M. Ott von Braunſweich.

demâr Stade mitten Stedingen unde berôvede de ſtat.[1]

In[2] deme M°. cc°. viii. jâre van[3] godes[4] bort[5] Otto des hertogen Hinrikes ſone[6] van Brûnswic[7] wart gekoren[8] tô koninge[9] van al den vorſten,[10] de lxxxxiiij[11] van[12] Auguſtô, unde was dar an tein[13] jâr.

Dô he gekoren[14] wart, he ſamnede[15] de vorſten al tô den[16] pinkeſten unde[17] makede êne grôte hôchtit[18] tô Brûnswic. danen[19] vôr he[20] dô[21] tô[22] Rôme unde[23] wiede ene tô keiſere de pâves Innocencius.[24] Unlange[25] dar nâ vôr he tô[22] Pulle unde wan[26] dat[27] vil nâ al[28] des keiſeres Hinrikes ſone Vrederic[29] af.[30] He[31] underwant

rus ciuitatem Stadium auxilio Stadingorum violenter obtinuit, et bonis omnibus, que poſſederat, funditus ſpoliauit. *

Otto de Bruneswich.

Anno dni M° cc° viii°. Otto ducis Henrici de Bruneſwich filius ab uniuerſis principibus in regem eſt electus.

Hic ab Auguſto nonageſimus quartus exſtitit et x. annis in Imperio regnauit.

Poſt electionem ſuam vniuerſos principes congregauit et feſtum penthecoſten Bruneſwich cum illis glorioſe peregit. Inde vero Romam adiit et conſecrationem imperialem a papa Innocentio recepit. Poſt modicum tempus intrauit Appuliam et pene totam terram a Frederico filio imperatoris Henrici obtinuit; nec non et terram,

---

1 G. ſe; bMAH. *fehlt* Na biſcop Hartwige . . . de ſtat. 2 b. An. 3 Bb. na. 4 G. vnſes herren = H. 5 MH. geburt, A. *fehlt* In dem . . . geburt. 6 des h. H. ſ. *fehlt* bMAH. 7 Cl. Sahſen. 8 M. erchorn, A. erwelt. 9 M. ze ch. erch. 10 b. quā à dat rige mit al der vorſte willen; M. chom an daz reich vñ wart ze chunig erchorn v. d. ſ. a. 11 G. vierde unde negentegeſte, *etc.* 12 b. na. 13 Cl. xi. 14 M. erchorn, H. erwelt. 15 Cl. da ſ. er. 16 H. dem. 17 b. he. 18 Cl. hochgezit. 19 Br. denen, B. dennen, ACl. danuan, M. danne. 20 H. vnd fur darnach. 21 *fehlt* BbGMAHCl. 22 HCl. gen. 23 bH. da. 24 BGM. vnde de p. J. w. ene to k. 25 b. neit lange, G. Tohant, H. Dar n. nicht l., Cl. Donoch uber lang. 26 Cl. gewan. 27 Cl. d. lant. 28 H. alle das naben ſampt, Cl. alleſamt. 29 *fehlt* bMAH. 30 H. an, *fehlt* MA. 31 *fehlt* MA., Cl. Keiſer Otte, Heinriches sun.

* L. (*vor* Circa eadem tempora) Circa tempora dierum illorum (*vgl.* *S. 461.*) mortuus eſt pie memorie Tidericus Labicenſis epiſcopus et eiuſdem eccleſie Bartoldus Scolaſticus in epiſcopum eſt electus.

ſie ôc des landes, dat man hèt[1] vrowen[2] Mechtilde[3] lant, dat eme de pâves tôleget.[4] dar umme[5] dede eme de pâves tô banne[6] unde ſcôp,[7] dat[8] de biſcope van[9] dûdiſcheme lande[10] dat ſilve[11] dèden.

De lantgræve unde de koning van Bèhèm karden ôc[12] van em:[13] de[14] koren[15] des keiſers wederſaken[16] den[17] koning Vrederike van Pulle, des[18] keiſeres Hinrikes ſone, tô koninge weder den[19] keiſer[20] Otten. dar umme[21] vôren des keiſeres helpære uppe den[22] lantgræven unde orlogeden en[23] mit rôve unde mit brande.[24]

Dô vèng de lantgræve græven[25] Vrederike[26] van Bichelinge.[27]

Dô de keiſer dit orloge[28] vornam, he vôr weder[29] tô lande[30] unde belach Wizenſè.[31]

In deme[32] ſilven orloge[33] nam

quam domine Mechtildis nominant, quam ſibi papa adi(e)cit ſibi * vſurpauit.
Propter quod papa anathematis mucrone ipſum perculit, et quod epiſcopi Teutonie idem facerent, ordinauit.

Tunc rex Boemie et Lanthgrauius ab eo diuerterunt et Fredericum regem Sicilie, imperatoris Henrici filium et ipſius aduerſarium contra eum regem elegerunt. Igitur fautores imperatoris contra Lanthgrauium bella mouerunt, vnde terra ipſius incendiis et depredationibus periit.

Et in ipſo tempore Fredericum comitem de Bichlinghe Lanthgrauius comprehendit.

Cum ad imperatorem de hac gwerra perlatum eſſet, ſtatim ad patriam rediit et ** ciuitatem Vizenſe in manu valida vallauit.

In eadem gwerra Imperator

---

1 M. do haizzet. 2 Br. ſente. 3 A. Mächthildñ, Cl. Mehtilden, H. Methilten. 4 Br. to ſeget, H. vnderſagt, b. dat des paues was, MA. do der pabſte zu gehôrt = Cl. do dem pobeſt zugehoret. 5 H. d. nach. 6 H. in den pañ. 7 H. geſchaf. b. ſchop ñyg. 8 M. d. in. 9 A. ze, Cl. in. 10 MAHCl. landen. 11 Cl. d. ſ. ouch dodent; M. ze panne. 12 *fehlt* Gb.; B. och weder. 13 M. ihm do. 14 MACl. Do, H. Da. 15 H. erwelten. 16 M. widerſaczen, H. widerſeſſen. 17 *fehlt* M. 18 *fehlt* M. 19 *fehlt* Cl. 20 b. koning = H. 21 A. da nô, Cl. Davon. 32 B. vppe n. 23 MAHCl. uf in. 24 H. prant v. m. Raub. 25 b. den; M. den guten. 26 B. thiderike. 27 G. bichlinge, A. bichelingeñ, H. Wichling, M. bithelingen, Cl. Bihtelingen. 28 H. den krieg. 29 *fehlt* MA., Cl. do fur er. 30 MA. mit her ze lande. 31 A. winent, Cl. Wiszens, M. biſentze, H. wittenſee. 32 b. den. 33 H. krieg; b. zide.

* *Hdſchr.* ſ. ** *Hdſchr.* ad.

de keiſer **Otto** [1] ſin [2] wif tô **Northûſen**, des [3] koning **Philippus** dochter: de ſtarf unlange [4] dar nâ. Dô [5] karden van deme keiſer [6] dô [7] almêſtich [8] des rikes dêneſtman; [9] dar nâ de vorſten al êntelen. [10] Dô de [11] koning **Vrederic** [12] van **Pulle** dit [13] vornam, he karde [14] her [15] tô lande [16] mit grôteme [17] arbeide. [18] de keiſer vôr eme [19] tô jegene [20] unde quam [21] tô [22] **Briſach**: [23] dar ſtridden ûp [24] en de [25] burgære [26] van [27] dere ſtat unde ſlôgen [28] unde vêngen ſine lûde, [29] unde [30] de keiſer [31] quam [32] kûme dannen. [33]

Dar nâ vôr de keiſer over **Rin** unde ſcôp êne herevart uppe den [34] koning van **Vrancrike**

vxorem filiam regis **Philippi** **Northuſen** duxit, que modico poſtea tempore ſuperuixit.

Poſt mortem vero eius omnes pene miniſteriales imperii et ſingulatim [*] poſtea principes ab imperatore receſſerunt. Cum hoc **Fredericus** in Appulia [**] audiſſet, per maximos labores in **Teutoniam** venit, cui [***] Imperator **Otto** obviam perrexit (et) venit **Bryſach**. Ibi ciues ciuitatis bellis eum infeſtare in ciuitate ceperunt, quoſdam vero ceciderunt, multos quoque de ſuis ceperunt, et ipſe Imperator per fugam vix elapſus eſt.

Poſtea vero imperator **Renum** tranſiit, et profectionem grandem contra regem **Francie** de auxi-

---

1 *fehlt* MA. 2 h. eyn. 3 *fehlt* M. 4 H. nicht l. 5 Br. de. 6 B. keiſere, *etc.* 7 *fehlt* BbGMAHCl. 8 M. allemaiſtich, A. aller m., Cl. das merre teil, H. der Maiſt tail. 9 A. dienſtmans, H. diener. 10 M. ze ainzigen, Cl. einzehte, A. einerlingû, *fehlt* H.; bMAH. *fügen hinzu:* up dat (= ze M., vnd ze H.) leſte ſine ſelues (*fehlt* H.) bruder de (*fehlt* MA.) hᵉzoge albrecht. Eme geſtûn alleine des hᵉzoge **bernardes** ſûn bis an ſin ende = MAH. der hᵉtzog Hainrich (+ dˢ A., vnd der H.) hᵉtzog Albrecht alain (= alain des A., an des H.) hᵉtzog Bᵉnharts ſun (+ allain H.) geſtund (= volſtunt M.) im pei (*fehlt* A.) pis (= vncz H.) an ſin end (= ſeinen tot MH.), Cl. zu jungeſt ſin ſelbes bruder, hertzoge Heinrich, aber hertzog Albrecht des hertzogen Bernhartes ſun der volleiſtunt ime alleine bitz an ſinen dot. 11 *fehlt* MH. 12 *fehlt* A. 13 H. das; G. d. orloge = MAH., dis urlug Cl. 14 Cl. do k. er. 15 *fehlt* G. 16 G. dudiſchen. 17 b. groter = Cl.; H. grozzen. 18 MAH. arbaiten. 19 Cl. Do fur ime de k. 20 b. intgain, MHCl. engegen. 21 Bb. quamen, Cl. koment; A. *fehlt* im eng. v. ch. 22 H. gen. 23 M. Priſach, H. frieſach, A. reiſah. 24 MH. mit. 25 *fehlt* Cl. 26 BeB. bure, b. gebure = MAH. = Cl. geburen, G. burgere. 27 Cl. uz. 28 H. erſl. ſeinêr leut vil. 29 H. ſy, Cl. ine ſin lite. 30 *fehlt* b. 31 B. de k. de, Cl. kam d. k. 32 MA chom d. ch. (+ ſelb M.). 33 GM. dem, H. von dann, A. dar vô, Cl. dervon. 34 B. uppen.

[*] *Hdſchr.* ſigillati. [**] *Hdſchr.* Appulia. [***] *Hdſchr.* cû.

rike mit des[1] græven Ferrandes[2] helpe van Flandern. De koning Philippus[3] van Vrancrike[4] quam em[5] tô jegen[6] unde ſtridde mit em[7] unde de[8] keiſer wart ſegelôs[9] unde lôſede[10] mit[11] grôter nôt unde[12] de græve Ferrant wart gevangen unde mit eme manich edele man.

De keiſer vôr dar nâ[13] tô[14] Brûnswich unde ſcôp êne herevart ûp den[15] biſcop van Megedeborg. de biſcop quam eme[16] tô jegen[17] mitten ſinen[18] bi Remekersleve[19] unde wart vluchtich.[20] De keiſer[21] vêng des[22] biſcopes lûde[23] vele.

Dô wart biſcop Gêrard[24] van Ôſenbrugge biſcop tô Brêmen.[25] Dô ſtridden de Ste-

lio comitis Ferrandi de Flandria ordinauit.

Rex vero Francie Philippus obuiam illi proceſſit, et commiſit cum eo prelium, victusque imperator multo labore effugit. Comes quoque Ferrandus et multi cum eo in captiuitatem ſunt deducti.

Poſtea imperator in ciuitatem ſuam Bruneſwich rediit et contra epiſcopum Maydeburgenſem expeditionem ordinauit. Epiſcopus ergo cum ſuis juxta Remeberſleue illi occurrit, ſtatimque in prima congreſſione fugam iniit et imperator plurimos ex hominibus ſuis tunc captiuos abduxit.

Eo tempore Gherardus Oſnaburgenſis epiſcopus factus eſt archiepiſcopus Bremenſis. Sta-

---

1 Br. den des: *fehlt* MACl. 2 H. Ferandes, Cl. Friderichs. 3 *fehlt* bMAHCl. 4 v. vr. *fehlt* B. 5 MAH. in. 6 MAHCl. engegen, G. weder ene. 7 u. ſtr. m. eme *fehlt* G. 8 *fehlt* Br. 9 M. vnd wert d^e k. ſ. = Cl. 10 BbG. gheloſede, Cl. gelöſet, MAH. geloſt, M. auch geloſt. 11 b. kume m. 12 *fehlt* b.; M. do wart = Cl. 13 M. Dar nach fur d. k. 14 HCl. gen. 15 B. uppen. 16 M. in. 17 MACl. engegen, H. gegen jm, G. weder ene. 18 b. *ſetzt zu:* inde ſtrede = HAM. vnd ſtritten mit ein ander. 19 Br. remekerſuelde, H. Remekerſlaw; *fehlt* MACl. 20 b. *dafür* beheilt de ſege = MA. der chayſer beh. d. ſ., H. d. k. geſigt da, Cl. do gewan der k. den ſieg. 21 b. inde, MAH. vñ, Cl. uñ, G. vnde de k. 22 BrB. de. 23 b. der riddere vele, MAHCl. vil ritter; b. *fügt hinzu:* da ueine inde woirde in up mi groneberg. da wart he eme geweldeclige af gewunne; MAHCl. Dar nach (= Da H.) vie in (*fehlt* M.) der (= er den Cl.) piſchof (+ hern MH.) Fridrich (*fehlt* Cl.) von (= vor H.) kare vnd fort in (+ mit im ACl.) auf ze (*fehlt* AHCl.) Grünenberch (= Cl. Gruenenburg, Kronwergk H.). do wart er im gewaltigklichen angewunnen (+ gewaltichlich M., mit gewalt ACl.). 24 Br. gerad, B. gherat, etc. 25 G. *fügt zu:* m°. cc. xiii°.

dinge bi der Hoijen:[1] dar wart der Stedinge vele ſlagen[2] unde[3] gevangen.

Dô bûwede de[4] biſcop Gêr(h)art[5] van Brêmen Sluttere.[6]

Dar nâ rêt de keiſer[7] Otto mit here[8] tô[9] Mersborg, dar[10] de koning Vrederic ênen hof hadde[11] geleget:[12] den werede he unde brande dat lant tô[13] Doringen unde vêng græven Guntere van[14] Keverenborg.[15]

Dô quâmen aver ût de Bêhêm[16] unde vôren wante[17] tô[18] Quedelingeborg:[19] dar[20] karden ſe[21] weder.

Dô wart ôc de koninginne van Ungeren geſlagen.[22] Dar nâ karde Libzke[23] van den[24] marcgræven Diderike[25] van Miſne.[26]

In den tiden vôr de keiſer Otte over Elve unde wan[27] Hamborg.

dingi quoque iuxta Hoyam preliabantur, ex quibus multi ceciderunt mortui et plurimi in captiuitatem ſunt deducti.

Tunc Gherardus Bremenſis Epiſcopus caſtrum Sluctere edificauit.

Poſtea Imperator cum exercitu profectus eſt Merſeborch, vbi rex Fredericus principibus curiam indixerat, cui Imperator valide contradicebat, terram quoque Thuringie incendio deuaſtauit et comitem Gunterum de Keuerenborch ibi comprehendit.

Tunc iterum Boemi exierunt et uſque Quedelingheborch venerunt, et inde in terram ſuam reuerſi ſunt.

Eodem tempore regina Vngarie occiſa corruit, et poſt hec ciuitas Lipczeke a marchione Tyderico de Myſna diuertit.

Eodem tempore videlicet anno domini M° cc° xv° Imperator Otto Albiam tranſiuit et ciuitatem Hammenburch optinuit,

---

1 Br. hoy|en, BG. hoien. 2 G. getl., *fehlt* B. 3 *fehlt* B. 4 G. oc. 5 Br. gerat, BG. gherat. 6 G. lutt^e^e; bMAHCl. *fehlt* Do wart biſcop Gerard . . . Sluttere. 7 Br. keiſere. 8 B. herre. 9 H. gen. 10 ACl. daz. 11 *fehlt* MAH. 12 MA. aus, H. auf, Cl. uſ. 13 *fehlt* H. 14 H. vnd. 15 BbG. Keuerenberghe, M. Cheuernberch, A. Kef^e^nberg, H. Kewrñwergk, Cl. kevernberg. 16 B. behemen, G. beheme, *etc.* 17 Cl. bitz, MA. piz, H. vncz. 18 H. gen. 19 GM. quedelingenborch, Cl. Quittelingenburg, A. quintelingenburg, H. Quintelnwurgk. 20 A. vnd = Cl. 21 ACl. do. 22 H. Erſl. 23 G. libzeke, H. libiczkh. 24 B. deme, *etc.* 25 Br. tiderike. 26 v. M. *fehlt* bH.; G. *ſetzt zu:* m°. cc°. xv°; MA. *fehlt* Dô wart ôc . . . . Miſne. 27 G. (*ſtatt u. w.*) vor.

De koning van Denemarken vôr intjegen [1] em [2] unde de keiſer untwêch em unde vôr weder over de [3] Elve. Des anderen [4] jâres vôr de koning van Denemarken[5] vor Stade unde vorherede dat lant mit rôve unde mit brande[6] ên dêl unde vôr dô weder over Elve unde bûwede twê borge vore Hamborg.

In den tiden vôr de koning Lôdewich, des koning Philippus ſone van Vrancrike tô Engelant unde gewan Lunden unde des landes vele.
Dô ſtraf [7] de koning van Engelant, Johan [8] gehêten, [9] unde gewan ſin ſone [10] dat lant weder.

Dô [11] ſilves nâmen de van Brêmen den hertogen Hinrike in de ſtat weder den biſcop. Dô gaf men ôc græven Albrechte Hamburg. [12] Dô vôr de biſcop Gêrart [13] van Brêmen unde græve Albrecht [14] vor Stade[15] unde bûweden Swingenberge:[16] dar vôr de hertoge Hinric vore unde wart ên eveninge maket,[17] dar[18] men dat hûs gaf.[19]

cui rex Dacie feſtinus occurrit ac Imperator ab eo diuertit et reuertens Albiam denuo tranſiuit. In ſecundo anno rex Dacie ante ciuitatem Stadium venit, aliquam partem terre incendiis et depredationibus deuaſtauit et tunc inde rediens Albiam tranſiit ac duo caſtra ante Hammenburch erexit.

In tempore illo rex Lodewicus, regis Philippi de Francia filius, intrauit Angliam et ciuitatem Lundam obtinuit et aliquam partem terre expugnauit. Poſt hec rex Anglie Johannes obiit et filius eius predictam terram viriliter recuperauit.

Eo ipſo tempore Bremenſes ducem Henricum contra epiſcopum ſuum in ciuitatem aſſumpſerunt. Tunc etiam comiti Alberto . . . .
. . . .
Stadium profecti ſunt,* edificaueruntque caſtrum Swingeberghe, quod dux Henricus continuo vallauit, et compoſitione facta caſtrum illi traditum fuit.

---

[1] Br. inteiegen, B. en ieghen, G. ieghen. [2] G. en. [3] *fehlt* BG. [4] B. anderen. [5] Br. denemarcke. [6] B. dat l. vnde brande. vñ rouede dat lant en del, G. d. lant vñ rouedit vnde brandit en del. [7] Br. ſtraf. [8] W. Joh. v. E. [9] *fehlt* BG. [10] B. ſin ſ. ghew. [11] G. Des. [12] G. h. gr. albr. [13] Br. gerat, B. gherat. [14] G. albr. mit eme. [15] B. ſtaden. [16] B. ſwinenberghe. [17] BG. ghemaket. [18] BG. dat. [19] *Für die Worte:* In den tiden vôr de keiſer Otte . . . dat hûs gaf *haben* bH. (*heraufgenommen von S. 460, 6.*): do wart ûyg de grote waſſervloit in deme nortlande. dat

* *Hdſchr. Lücke wegen gleiches Namens* (Albrecht).

In der tit [1] hadde de marcgræve [2] van Miſne [3] Âken [4] ùp der [5] Elve [6] beſeten: dat [7] blêf ungewunnen. De marcgræve van Miſne [8] wan [9] dar nâ Libzke: [10] dat [11] tôbrac he unde vôr [12] aver vor Âken. [13]

Dô quam de [14] keiſer [15] Otte [16] deme hertogen Albrechte [17] tô helpe unde vôr [18] over Elve mit here [19] unde brande [20] dat lant unde karde weder. [21]

Dô wart grôt hunger twê jâr. Dô brande ôc de [22] koning [23] Vrederic Stasvorde. [24] Dô ſtarf ôc de [25] lantgræve [26] Herman van Doringen. [27]

Des anderen [28] jâres brande [29] de [30] keiſer Otto [31] Aſchersleve.

Dar nâ wart he ſêk [32] tô Har-

In tempore illo marchio Myſnenſis ciuitatem Aken ſuper ripam Albie ſitam vallauerat, ab eo tunc inexpugnata remanebat. Poſtea idem marchio ciuitatem Lipczeke, que ab eo diuerterat, optinuit et penitus deſtruxit, ad obſidendam Aken denuo properauit.

Tunc Imperator Otto duci Alberto in adiutorium venit, et exercitu Albiam tranſiens terram incendio perdidit et inde reuerſus ad propria remeauit.

Circa eadem tempora per duos annos facta eſt fames valida et rex Fredericus Staſnorde incendit, et Lantgrauius quoque Hermannus ex hoc ſeculo tranſiuit.

In ſequenti anno Imperator Otto Aſcherſleue ſuccendit

et poſtea infirmitate valida

(= die H.) land wunnen *haben* bH. *noch eingeſchoben:* Dar na wā (= gewan H.) d^s^ herzoge ind' lude erdrūnken (= ertrenkht H.) wal xxxvi^o^. w^o^.; *Vor* In der tit . . . ungein(de) der greue ſin broder (= vnd ſ. br. der graf H.) ſwedekinnone (= Swidkunn H.) de bûrg do wart dyg (= H. vnd) lopene v^e^radē (= ward verr. H.) deme marcgreuē uā miſen.

[1] I. d. t. *fehlt* bH. [2] bH. d. m. h. [3] b. *fehlt* v. M. [4] b. aygen, H. het ach. [5] B. upper. [6] u. d. E. *fehlt* bH. [7] H. die. [8] v. M. *fehlt* bH. [9] H. gew. [10] G. libzcke, H. leybik; b. *dazu* weder, H. wider. [11] H. Die. [12] Bh. wolde, H. wolt, *fehlt* G. [13] *So weit fehlt* MA., Cl. *fehlt von (S. 457)* Do wart ôc de koninginne . . . vor Âken. [14] *fehlt* AHCl. [15] *fehlt* M. [16] *fehlt* bH. [17] *fehlt* bMAHCl. [18] b. vor en. [19] B. herre, M. m. h. vber elbe. [20] H. verprant. [21] A. do w. [22] *fehlt* MAHCl. [23] A. kaiß = Cl. [24] H. Stafford, A. ſtafurt; Cl. Stroswêrte. [25] *fehlt* M. [26] Cl. marggrafe. [27] v. D. *fehlt* MAHCl.; G. *ſetzt zu:* m^o^. cc^o^. xvııı^o^. [28] A. anders. [29] H. verprannt. [30] MA. auch der = Cl.; de *fehlt* Gb. [31] *fehlt* bMAH. [32] M. ſtech vnd ſtarp.

tesborg[1] unde ſtarf[2] unde is tô Brûnswic begraven.

Dar nâ tô midden ſomere wiede men den jungen koning van Denemarken tô Slêswic:[3] de ſtarf dar nâ ſunder ſone.

Dô[4] wart ôc de grôte watervlôt, de lûde unde[5] lant irdrenkede, wol ſes unde drittich dûſent.[6]

Bi des keiſers Otten tiden hadde de pâves Innocentius[7] ên grôt concilium tô Rôme, dar alle de biſcope unde[8] abbete unde[9] prêlâte wâren geſamnet van dûdiſcher[10] tungen unde van walſcher: dar[11] worden twê ſibbe vorleget,[12] dat men in der viften wol brûden[13] môt,[14] alſô men êr dede in der ſevenden.[15]

Nâ deme[16] pâveſe Innocentiô wart[17] Honôrius pâves.[18]

In[19] deme M°. cc. xviii.

correptus Harteſborch obiit et in ciuitate ſua Bruneſwich more imperiali ſepultus fuit.

Poſtea iuuenis rex* Dacie in feſto videlicet Johannis baptiſte in ciuitate Sleſewich conſecratus f[lor]uit, ſed poſt paucos annos de hoc ſeculo ſine filio tranſiuit.

In ſequenti vero hyeme diluuium grande factum fuit, in quo homines cum terra vſque a(d) xxxiii milia perierunt.

Temporibus imperatoris Ottonis papa Innocentius magnum Rome celebrauit concilium, vbi omnes epiſcopi, abbates et prelati de Tentonia et Gallia conuenerunt. Ibi auctoritate papali et ex conſenſu ſancti concilii duos gradus conſangwinitatis relaxauit. Itaque (ut) in quinto gradu quilibet nubere poterit, ſicut antea in ſeptimo gradu ſtatutum fuit.

Poſt Innocentium factus eſt papa Honorius.

FREDERICUS.

Anno Dmi M° cc° xviii° rex

---

[1] Br. harſeeborg. [2] b. ſt. vā der rore, A. von der rûr, M. an der rûre, H. an d. Ruer, Cl. an der rure (ſ. L.). [3] B. ſleſewich. [4] B. Do ſo. [5] B. vā de. [6] Dar nâ tô m. ſ. . . . drittich duſent *fehlt* bMACl. (*vgl. oben 458, 19*). [7] *fehlt* B. [8] B. alle, Gb. vnde alle. [9] B. vnde alle, H. vnd all. [10] B. dudeſchen. [11] H. vnd da; B. dar ſo. [12] B. voreleget, G. verleget, H. verlait, b. neder gelecht, BGb. v. twe ſ. = H. [13] Br. wol den, G. wol bruden, B. w. helfen, H. heyrattē; b. ſibbe deil. in dat ſich dat vinfte ſibbe deil wal bruſch[illegible]. [14] b. mach, H. mocht. [15] b. als .e. dede dat ſeuēde ſibbe deil. [16] *fehlt* G. [17] b. quam = H. [18] *fehlt* bH., *die Worte von* Bi des keiſers Otten tiden . . . Honorius paves *fehlen* MACl. [19] b. Na.

* *Hdſchr.* dux.

jâre[1] van[2] godes[3] bort[4] wart[5] de koning[6] Vrederic, des[7] keiſers Hinrikes[8] ſone, koning[9] âne werren,[10] de lxxxxv.[11] van Auguſtô, unde was dar ane . . . jâr.[12]

Dem antwarde de hertoge Hinric des keiſers Otten brôder, dat rike tô Gôslâre.[13]

Bi den tiden was ên hûsman inme[14] lande bi[15] Stade, de hêt Otbern unde[16] underwant ſic dat[17] he têkene dêde, unde drôc manigen man unde[18] wânde[19] al dat mêne[20] volc,[21] dat he hilich wære, unde ſôchte ene dat volc[22] van manigeme lande unde brâchten eme opfer.

In der tit[23] wart Vorde[24] gewunnen[25] deme hertogen Hinrike af[26] van dêneſtmannen[27] van Brêmen unde wart Otbernes tüſken[28] tôſtôret.[29]

Bi des[30] koning[31] Vrederi-

Fredericus, Imperatoris Henrici filius ab Auguſto nonageſimus quintus, ſine contradictione imperium eſt adeptus regnauitque . . . annis. *

Huic dux Henricus, imperatoris filius Ottonis germanus, inſignia imperii Goſlarie repreſentauit.

Circa tempora illarum dierum quidam ruſticus nomine Othbrinus in terra circa Stadium deguit, qui ut ſigna faceret, ſe intromiſit. Hic multos decepit et communis populus hunc procul dubio ſanctum crediderat et diuerſis terrarum partibus ſacrificia ille offerebant.

Eodem tempore caſtrum Vorde per miniſteriales Bremenſes de duce Henrico acquiſitum fuit et truſa Othberni militis(?) cum confuſione ipſius deſtructa euanuit.

Temporibus Frederici regis

---

1 M. vñ zehen iar. 2 b. na. 3 H. vnſers herrñ. 4 MH. geburt; A. *fehlt* In dem . . . geburt. 5 *fehlt* bA. 6 d. k. *fehlt* MAb. W$^{1.2.3}$. 7 *fehlt* M. 8 MAHW^1. fridrichs. 9 b. de k., A. kom an das reich. 10 MW^1. gewerren, A. gewirren, b. *darnach* quā à dat rige = W^1. 10 G. vif vnde negentegeſte. 12 Br. *unausgefüllt* (= L.), B. *von ſpäterer Hand* xxxii (= W^2), G. xxxiii (= Cl.), A. drin vnd treiſzg b. xxx. H. dreyſſigk, M. ain iar vñ xxxvi, W^3. ſechs vñ dryſzig, W^1. xxxvii. 13 Deme antw. . . . goslare *fehlt* BMAHW$^{1.3}$. (*iſt in* W^2) = Cl.; *eben ſo das Folgende* Bi den tiden . . . Bi des k. Vr. tiden. 14 Br. inne, B. inme, G. in deme. 15 BG. to. 16 G. de. 17 BGW^2. des dat. 18 drôc m. m. u. *fehlt* Br. 19 *fehlt hier* B. 20 G. gemene. 21 B. volch wunde. 22 B. v. d. u. ſ. ene. 23 W^2. in den tiden. 24 GW^2. vorde. 25 B. vorde deme h. h. af ghew. 26 GW^2. an. 27 BG. van den d. 28 BG. tuſche. 29 *So weit fehlt* bMAHCl. 30 *fehlt* MA. 31 B. koninges, *etc.*

* *Lücke in der Hdſchr. Sieh Anmerk. 12.*

kes[1] tiden wart[2] ên vart over mere: dar[3] vôr de koning van Ungeren[4] unde karde weder mit ſunde[5] unde mit[6] ſcande.[7] De[8] hertoge Lippolt[9] van Ôſterrike vôr dar ôc[10] hin[11] unde[12] was dar[13] mit grôten êren unde anders[14] manich edele man.

Se worden tô râde êne[15] herevart[16] vor[17] Damiât: de vullenging.[18] De kerſtenen wunnen[19] de[20] ſtat[21] mit grôteme arbeide[22] den heidenen af.[23] Sint[24] wunnen[25] ſe[26] ênen torn, de vore[27] dere ſtat lach mit[28] grôteme[29] arbeide.[30]
Dar nâ gaf en god ſilve de ſtat, wante de lûde[31] ſô[32] ſêk[33] dar inne wâren,[34] dat ſe tô der[35] were nicht komen ne konden.[36]

facta eſt expeditio tranſmarina,* in qua rex Vngarie eſt profectus, ſed cum peccato et ſcandalo maximo in terram ſuam eſt reuerſus. Porro dux Auſtrie Lupoldus cum multis nobilibus in terram ſanctam tranſiit, et cum ſumma deuotione deo in ea laudabiliter ſeruiuit.

Ordinauerunt itaque expeditionem contra Damyatam,** quam bene conſummantes multis laboribus et periculis litus a Sarracenis Chriſtianis obtinuerunt. Poſtea arcem, que in flumine*** ad munimen ciuitatis poſita erat, multo labore comprehenderunt. Poſt hoc vero anno videlicet verbi incarnati M° cc. xix° tradidit eis dominus ciuitatem, quod habitatores eius egritudinibus depreſſi defendere ſe non pote-

---

1 W^2. Heynrich, *fehlt* Cl. 2 H. da w. 3 H. vnd fur dar. 4 A. vnger; v. U. *fehlt* W^3. 5 BMAHCl. ſunden. 6 *fehlt* W^3. 7 BbGCl. ſchanden, *etc.* 8 *fehlt* MCl. 9 bACIW^3. lupolt, M. Leupolt, H. leipolt, W^2. lippelt. 10 W^2. och dar, MAH. auch do = Cl. 11 b. noir ñyg ouer van oſterrike. 12 b. he. 13 Br. do, BbG. dar, W^3. m. gr. e. dar. 14 B. anderes, G. m. ander = Cl.; anders *fehlt* W$^{2.3}$. 15 B. one, B. en, GW^2. ener = einer MAH.; Cl. einre. 16 B. herreuart; W^1. o. h. to rade. 17 M. vôn. 18 H. die volgieng vor D.; diu volg. *fehlt* M. 19 GMAH. gew. 20 G. dat. 21 M. d. ſelben ſt. 22 AW^{3}Cl. grozen arbeiten. 23 GMACl. an; GM. den h. an m. gr. arb. 24 *fehlt* bH. 25 GMAHCl. gew. 26 G. ſy gew., b. ſe w. ñyg. 27 Cl. bi. 28 W^3. ouch m. 29 G. michelem, MA. michelen, Cl. micheln; W^3. groten, H. groſſar. 30 A. arbaitū, W^3. arbeiden = Cl., G. *ſetzt zu* M°. cc°. xix°. 31 G. livde. 32 BbG. alſo, Cl. alſe, M. als, *fehlt* A., H. all. 33 H. krankh. 34 H. wurden, A. warn dar inne = Cl., b. waren alſo ſ. d. i. 35 *fehlt* BGMAHCl. 36 b. ſich neit erwerē in kånde; W^3. konden, H. enkunden, Cl. möhtent.

* *Hdſchr.* tranſmarinis. ** *Hdſchr.* Damyaram. *** *Hdſchr.* influxe (*aus* vore dere ſtat *ſtatt* an deme ſtade, *wie vorher* ſtat: litus?).

De ſtat hêlden [1] de kerſtenen wante [2] in dat andere jâr.
Dô vôren ſe aver êne [3] herevart ûp achter [4] dat vlêt: [5] dar [6] belêp [7] ſe [8] dat [9] water, [10] dat ſe nicht weder komen konden. [11] des [12] worden ſe al gevangen. des [13] gâven ſe de ſtat deme Soldâne weder unde bedingeden [14] dar mede alle kerſtene vangene [15] ledich [16] unde ſic ſilven. [17] Dar tô gaf he [18] en weder dat hilige krûze, dat de Soldân [19] den kerſtenen af gerôvet hadde. De [20] Soldân de [21] heidene [22] man [23] lêſte al ſîn gelovede [24] unde ſîn [25] geleide harde [26] trûwelike unde dede den kerſtenen grôt gemach unde leide [27] ſe hir af. [28]

An den ſilven jâre [29] ſtarf de marcgræve Albrecht van Brandenborg. [30]

In den ſilven jâre [31] legede de [32] koning Vrederic [33] ênen hof tô Vrankenevorde: dar bat he de vorſten alle, dat ſe

rant. Ciuitatem vero Chriſtiani vſque in alterum annum ſibi retinebant. Iterum ergo aliam profectionem per aſcenſum Nyli* fluminis ordinauerunt, vbi Nylo invadante concluſi ſunt in medio aquarum, ex hac captiuitate compulſi ſunt, ut Damiatam Solidano reſtituerunt, ſed conditione interpoſita, quod ſe ipſos de confinio mortis et omnes Chriſtianos per hoc liberarent. Preterea Soldanus venerabilem domini crucem reſtituit, quam Soldanus quandoque a Chriſtianis ſpoliauit. Soldanus quoque promiſſionis ſue et ducatus fidelis conſeruator extitit, fecitque Chriſtianis multa commoda atque illos ad tuta loca conduxit.

Ipſo ergo anno mortuus eſt marchio Albertus de Brandenborch.

Eodem etiam anno rex Fredericus curiam ſollempnem Vrankenvorde indixit, rogauitque vniuerſos principes, quatinus

---

1 AH. behielten. 2 Cl. inne bits, MA. pis, H. vnez; MACl. *haben hiernach große Lücken bis* watere, dat than hêt (*S. 466.*). 3 H. jn eine. 4 HW^{1}. echter, *fehlt* b. 5 B. vlet, Br. uelt, b. velt ſô echter, G. bi deme watere up ward. 6 B. dat. 7 G. beging; H. kom. 8 *fehlt* H. 9 H. da. 10 H. w. auf ſew. 11 H. mochten. 12 Br. de, H. da. 13 b. do, H. da. 14 H. dingten. 15 f. gevangñ. 16 G. l. de gevangen weren. 17 Br. ſuluen. 18 G. men, B. gaſme, H. man. 19 b. Saladin, H. Salatyn. 20 *fehlt* H. 21 *fehlt* G. 22 *fehlt* G. 23 B. koning = H.; *fehlt* G. 24 Bb. louede, A. gelûb. 25 H. all ſin. 26 *fehlt* H. 27 B. gheleide, G. gheleidede. 28 Br. her af. 29 Br. tiden. 30 An den ſ. . . . Brandenborg *fehlt* bH. 31 G. Des ſ. iares; *fehlt* H. 32 *fehlt* Br. 33 b. de k. ur. leghede = H.

* *Hdſchr.* nyli (*aus* achter dat vlet?).

Hinrike ſinen ſone [1] tô koninge loveden. [2] Des volgeden de vorſten unde ſwôren [3] en tô koninge nâ des [4] vader dôde. [5]

Al dar ſtarf de biſcop Gêrart van Brêmen unde wart [6] de [7] andere biſcop Gêrart [8] tô Brêmen [9] van der Lippe. [10]

Dô wart verſônet dat lange orloge twiſchen deme ſtichte [11] tô Brêmen unde deme hertogen Hinrike van Brûnswich, alſô dat de hertoge van Brûnswic ſine dineſtman unde ſin êgen in der græſſcap [12] tô Stade deme godeshûſe tô Brêmen gaf, unde de biſcop lêch eme [13] de græſſcap tô Stade. [14] Deſe giſt, de de hertoge gaf deme godeshûſe, de ſtædegede keiſer Vrederic mit ſiner guldenen hantveſte lange dar nâ tô deme hove tô Ravene. [15]

In der tit [16] bûwede de ko-

in ſilium ſuum Henricum conſentirent.

Ibi epiſcopus Bremenſis Gherardus (et alter Gherardus de Luppe epiſcopus Bremenſis) * ei ſubſtitutus fuit.

Tunc bellum illud inveteratum, quod inter Bremenſem eccleſiam et ducem Henricum de Bruneſwich agebatur, ſopitum fuit. Itaque dux miniſteriales ſuos et proprietates ſuas, quas in cometia** Stadenſi poſſedit, eccleſie Bremenſi liberaliter contradidit, et epiſcopum cometiam*** Stadenſem feodali iure illi conceſſit. Hanc ergo donationem, quam dux eccleſie Bremenſi contulit, rex Fredericus longe poſtea in curia Rauennatenſi aurea bulla ſua roborauit.

Circa eadem tempora rex Da-

---

1 H. ſ. ſ. h. 2 H. erwelten. 3 H. erwelten. 4 H. ſeins. 5 *Hienach hat* bH. (*ſtatt des Folgenden*) Da uor was de maregreue albrecht (+ von Brandenwurgk H.) doit. inde ôyg (*fehlt* H.) de abbet gernant nâ nieuburg (= Nuenwurgk H.) geblant. do wart ôyg (= vnd wart H.) anchalt v⁹lorn inde zû hant wed⁹ gewůnnē. 6 G. w. na eme. 7 G. en. 8 B. gherat. 9 G. (*für* to Br.) biſcop. 10 v. d. L. (= L.) *fehlt* bG. 11 G. ſtiſte. 12 B. graueſcop, *etc.* 13 G. do le de biſchop wider dat ſelue egen vnde de deneſtman vnde. 14 G. ſtaden. 15 H. *fehlt* von aldar ſtarf de biſcop gerart . . . to Ravene; G. *gibt* (*für* Deſe giſt . . . Ravene): Do ſpraken ettelike dat het don mochte ſunder eruen lof. Dar ward enes ordeles umbe geuraget. Do vant men to rechte were he an ſwauei, he mochtit wol don. Dat is wol witlic. dat he nen ſwaueine was wane en recht ſwaf van allen ſinen alderen. 16 G. den tiden.

* *Ausfall wegen gleichen Namens.* ** *Hdſchr.* cometia. *** *Hdſchr.* cometiam.

ning van Denemarke Revéle tô Êſtlande.[1]

De koning Vrederic vòr tô[2] Rôme dur de wigunge unde[3] beval[4] ſinen[5] ſone H[e]inrike deme[6] kenzelære, den[7] biſcope van Spire unde dem biſcope van Werzeborg unde græven Gerarde Dieſt[*] unde anderen ſinen hèmliken lüden.[9] De biſcope ſtorven dar nà beide[10] ſcere:[11] dô wart dat kint bevolen[12] deme biſcope van Kolne.

De koning Vrederic wart gewiet tô Rôme tô keiſere van deme pàveſe Honòriò unde ſin ſone[13] wart gewiet tô koninge[14] hir tô lande.[15]

Des anderen jàres wan[16] de biſcope van Brèmen Otterberge[17] græven Bernarde af van der Welpe.[18]

De keiſer vòr dô[19] tô[20] Pulle, dô he gewiet was, unde gewan[21] dat unde gewan[22] Sicilie unde Calàbre unde alle[23] de[24] heideneſke lant, de dar in[25] binnen làgen, unde alle de[26] heidene-

cie caſtrum Reualie in Eſtonia conſtruxit.

Porro rex Fredericus pro ſuſcipienda conſecratione imperiali Romam properauit, et filium ſuum Henricum Cancellario Spirenſi Epiſcopo et Herbipolenſi Epiſcopo comitique Gherardo de Deize[*] et aliis familiaribus ſuis commendauit. Igitur Epiſcopi prenominati non multo poſt mortui ſunt, et puer cuſtodie Colonienſis Epiſcopi mancipatus eſt.

Rex autem Fredericus conſecrationem imperialem a papa Honorio Rome ſuſcepit, filius[**] quoque ejus Aquiſgrani in regem conſecratus fuit.

In ſequenti anno Epiſcopus Bremenſis caſtrum confregit, quod a comite Bernardo de Welpia acquiſiuit.

Imperator ergo poſt conſecrationem ſuam Appuliam intrauit, totamque Siciliam et Kalabriam nec non et finitimas Sarracenorum terras obtinuit, et omnes circumiacentes inſulas

---

1 G. *fügt zu* m°. cc°. xx°. 2 BbG. do to; H. gen. 3 b. he. 4 Br. beuol, H. beualh. 5 G. ſinem. 6 b. ſime, H. ſeinē. 7 BbG. deme. 8 B. vā diets, G. diers, b. deitze, H. v. dieczu; *ſ.* L. 9 b. uründen = H. 10 *fehlt* G. 11 bH. b. dar na ſeh. 12 H. empholhen. 13 B. ſ. de. 14 H. zu k. gew. 15 G. (*statt* h. to l.) to aken. 16 Br. dwan, G. gewan. 17 BrG. otterberghe, B. otterberghe. 18 G. welepe; bH. *fehlt* Des a. j. . . . Welpe. 19 *fehlt* b. 20 H. gen. 21 Bb. wan. 22 dat u. gew. *fehlt* H. 23 *fehlt* G. 24 *fehlt* bH. 25 *fehlt* BbGH. 26 *fehlt* b.

[*] *Hdſchr.* Derze. [**] *Hdſchr.* filiū.

ſke ôlant,[1] de umme[2] ene lêgen. He vordrêf[3] ôc alle,[4] de van eme kart[5] wæren tô deme[6] keiſere Otten unde de eme ovele hadden gedân. Somelike vordrêf[7] he an ereme live,[8] ſomelike[9] vordrêf[10] he unde nam[11] al ere gôt.

De wile de keiſer tô Pulle was, ſtarf de marcgræve[12] Dideric van Miſne unde[13] irdranc[14] Îſleve[15] van êner wolkenborſt unde[16] vele lûdes[17] dar inne.[18]

It[19] vôr ôc[20] ên here ût[21] van[22] Aſiâ bi des keiſeres tiden, de wâren van[23] ême watere,[24] dat Than hêt,[25] unde[26] vôren ûp de Valven[27] mit ême grôten[28] here.[29] den[30] quâmen de Rûzen[31] tô helpe unde ſtridden mit en[32] unde worden ſegelôs. dar wart der Rûzen[31] unde der Valven[27] geſlagen[33] mêr[34] wen hundert dûſent.[35]

paganorum dominio ſuo mancipauit. Omnes quoque, qui ab eo diuerterant, et imperatori Ottoni adhæſerant, et qui mala contra eum fecerant, exterminauit, quoſdam deſtruxit in corpore, quoſdam vero omnibus bonis ablatis coegit exulare.

Imperatore* autem in Appulia exiſtente mortuus eſt marchio Tidericus de Myſna, et ciuitas Yſleue ex eruptione nubium cum vniuerſo populo eſt ſubmerſa.

Temporibus iſtius imperatoris quidam exercitus de Aſya exiens, qui iuxta fluuium, qui Than** appellatur, habitabant, invaſerunt Parthos, quibus Rutheni auxilium ferebant, commiſeruntque cum Thataris prelium et victi ſunt. Conciderunt itaque de Rhutenis et Parthis ad centum milia hominum.

---

1 Br. o lant, BbH. olant, G. elant. 2 G. vmbe, B. vm. 3 BrB. vor def, b. vſderfde, H. verderbt. 4 *fehlt* H. 5 B. karde, H. gekert. 6 G. tome, H. zum. 7 Br. nordref, GBb. norderſde, H. verderbt. 8 a. e. l. *fehlt* b. 9 G. ettelike. 10 BrB. nor dref, b. vſderfde, H. verderbt. 11 BbGH. n. in. 12 Bb. do ſt., H. da ſt. 13 G. Do, *fehlt* H. 14 G. irdr. oc. 15 b. ai ysl., H. Iſlew ertrankh. 16 H. uñ auch. 17 H. der leut. 18 dar inne *fehlt* H.; b. da mede. 19 G. Bi des ſeluen keiſeres tiden, *hier beginnt* Cl. *wieder.* 20 *fehlt* G. 21 *fehlt* b. 22 MA. in. 23 Bb. bi. 24 B. wateren. 25 BGH. het than, b. heis de than, H. hies Than, M. Thaw (ſ. L.) haizzet, A. kam h., Cl. heiſzet kam. 26 F. ſi. 27 B. valewen, MHCl. valben, A. ſalbñ. 28 H. michelm. 29 B. herre. 30 B. de, Br. dê. 31 Br. ruzen, BG. ruzen, A. rüſſen, H. rewſſen, M. rauzzen; b. de r. q. den valwen 32 B. den, Gb. mit deme her = MAHCl. 33 AH. erſl. 34 M. mer gel 35 Cl. me danne h. d. erſl., bMAH. *fügen hier ein* Do nam ûyg hſzoge albrecht

* *Hdſchr.* Imperator. ** *Hdſchr.* thau (*ſ. Anm. 25.*).

Dar nâ wan [1] de [2] græve Hoier [3] van Valkenſtêne unde ſine helpære [4] Quedelingeborg [5] unde brâken [6] de veſte [7] dar an. [8]

Binnen [9] des [10] de keiſer tô Pulle [11] was, vêng [12] græve [13] Hinric van Swerin [14] den koning van Denemarke [15] unde ſinen ſone den [16] jungen koning ênes morgenes in ſine [17] paulûne, [18] dar ſe beide in [19] ênen [20] bedde lâgen [21] in [22] ſines ſilves lande unde [23] tôbeu [24] des koninges ſcepe unde nam, wat [25] he ſilveres dar inne vant, [26] unde vôrde ene over dat [27] haf tô lande [28] mit grôteme [28] arbeide [29]

Poſt hec comes Hogerus de Valkenſten cum adiutoribus ſuis Quedelinghorch obtinuit, et munitionem in ea penitus deſtruxit.

Cum imperator adhuc in Appulia exiſteret, comes Henricus de Zwerin cepit regem Dacie Woldemarum cum filio ſuo iuuene rege Woldemaro vno mane, cum adhuc tenebre eſſent, in tentorio ſuo, vbi ſimul in vno requieuerunt lecto, in proprio regno. Naues quoque et armamenta eorum ſecuribus concidit et quitquid pecunie* illic reperit** [et] ſecum inde*** abduxit. Regem autem cum filio

---

(= MAHCl. Der h. Albr. n. auch) ſin wif zů wene. de hogezit (+ die H.) was groit. Seder (= ſeit MA., Darnach H.) hadde he eyn ander hogezijt zů ayge (= ache MAH. = Cl. Ouche; din was grozzer M).

1 GMAHCl. gew. 2 *fehlt* GbMH. 3 H. hogier, b. Hoyr (*l.* L.). 4 u. ſ. h. *fehlt* ACl. 5 A. quintelingenburch. 6 Br. branden, Cl. brach. 7 bMAH. ver, Cl. were. 8 H. dar ab; G. *fügt zu:* m°. cc°. xxııı°; bMAHCl. *fügt zu:* Do abbeditſſe ſoſia (= ſia b., *fehlt* A.) wart äyg (*fehlt* H.) vᵉdrenē dürg ir mildait. inde wart eyne andere gekorē (= erchorn MH.). 9 MA. Vnder. 10 G. De wile; b. B. des dat, Cl. Under den wilen daz, AH. das, M. vñ. 11 b. uz, A. vzz, Cl. uz, H. aus, M. avzzen. 12 b. do veng; Cl. Ez vieng ouch, A. ez vie, M. vie auch. 13 GbH. der gr. 14 BbGH. zwerin, Cl. zwiren, M. zwarv; *fehlt* A. 15 BbG. denemarken, *etc.*, H. Temarkht. 16 G. de. 17 G. ſiner. 18 G. paulunen. 19 G. up. 20 B. enem. 21 bMAH. *fehlt* unde ſ. ſone . . . bedde lagen. 22 b. binnen, H. Pey. 23 *Nach* lande *fällt* bMAH. *aus* unde tôben . . . lande, Cl. *fehlt alles nach* k. von Tenemark *bis* to lande, *dafür nur* in ſin ſelbes lant. 24 Br. to hen. 25 G. ſwat. 26 G. *fügt ein:* Dat dede he binnen truwen vnde he ſin man was. vnde he des auendes geten vnde drunken hadde mit eme vnde he ſie to eme nenes oueles ne vertach. 27 *fehlt* BG. 28 G. groten, MAH. grozzen, Cl. grozen. 29 MAHCl. arbeiten.

* *Hdſchr.* petiit (*aus* pcūie *oder* pecii?). ** *Hdſchr.* recepit. *** *Hdſchr.* m (*ſtatt* iñ = inde?).

unde[1] mit[2] angeſte[3] unde[4] helt[5] ene tô Lentzin[6] êne wîle; dar nâ êne wîle[7] tô Dannenberge.[8] Dar nâ[9] vôrde he en tô Swerin.[10] Mit deme koninge ſolde he des rîkes[11] willen dôn.

De koning van Denemarken[12] dingede[13] dô[14] weder[15] des keiſeres[16] boden.

dur de dingunge[17] vôr de[18] koning Hinric[19] unde de biſcop van Kolne unde vorſten[20] unde herren[21] vele[22] mit grôteme here.[23] Des anderen jâres tô ſente Michaêlis dage[24] nâ des koninges vanguiſſe quâmen ſe tô Bardewic.[25] Danen[26] vôren ſe tô Blekede.[27] Græve Albrecht van Louenborg[28] unde de Denen[29] lâgen ôc[30] in[31] andere half[32] der Elve mitême

multis laboribus et anguſtiis per mare uſque ad terram ſuam perduxit et aliquandiu in caſtro Leoncii captum cuſtodiuit, poſtea vero ad caſtrum Danenberch eum tranſduxit et inde in caſtrum ſuum Zwerin illum iterum reduxit. Comes igitur* Henricus cum rege ad voluntatem imperii ſtare debuit. Rex vero cum nuntiis ſuper certa quadam ſumma de liberatione ſua conuenit. Propter hanc ergo conuentionem rex Henricus, imperatoris filius et Colonienſis epiſcopus et quidam principes et multi nobiles cum exercitu valido

Bartwic venerunt, et in Blekede uſque proceſſerunt. Comes vero Albertus de Lewenborch et Dani ex oppoſita parte ſuper ripam Albie abie-

---

1 M. vñ auch. 2 *fehlt* GCl. 3 MACl. grozzen angſten. 4 b. he; MAHCl. den ſûrt er anderthalben (= anderthalb A., H. obers hap). 5 MHCl. behielt. 6 Cl. Lentſin, M. lentzin, G. lentzhin, M. Lentin, H. lentſchin, A. lenlen. 7 BbG. Dar na helt he ene = AH., M. darnach ſo behielt er in. 8 A. tangenberch, H. Tenmarkh, Cl. Tennenberg. 9 B. Dar na ſo. 10 ACl. werin. 11 H. kayſers. 12 H. Tenmark., G. (*für* De k. v. D.) vnde. 13 G. d. de koning, Cl. Do d. der k. v. T. 14 *fehlt* G. 15 Cl. mit. 16 b. riges = MAHCl. 17 BbG. dat ghedinge = MAH., Cl. den gedinge. 18 *fehlt* GACl. 19 M. hildereich. 20 G. andere u. 21 b. *fehlt* u. v. u. h. = Cl. 22 *fehlt* BbCl. 23 B. herre; MAHCl. m. einem gr. her (*fehlt* M., *dem mit* bCl. *anfallen bis* Bardenweich). 24 G. miſſen. 25 *Von* here . . . quamen ſe *fehlt* M.; b. *fehlt* Des anderen jares . . . Bardewic. 26 H. dannen, b. danne, H. Dar nach. 27 Cl. Beckede. 28 H. lobenwurgh, MA. Lebenburch, Cl. Lewenberg. *Später* (*S. 476*) *heißt er* vom Orlamunde. 29 Cl. Dennemarker. 30 *fehlt* MACl. 31 Gb. an, *fehlt* Cl. 32 MAH. ander halff; Cl. anderthalben, b. ander ſide.

* *Hilicke*, g².

gròten here.[1] Dat[2] gedingede[3] vullenging[4] nicht, wente de **Denen** unde de koning[5] bràken ere lovede.[6] des karde de[7] koning **Hinric**[8] weder unde alle de hèrren[9] àne ende.[10] des blef de koning vort[11] gevangen.

Dar nà an ſente **Thòmas**[12] àvende vòr de biſcop van Brèmen mit deme jungen græven **Alve**, græven **Alves** ſone, over **Elve** vor **Etzehò**[13] unde karde al dat lant tò deme[14] græven unde de lantlùde beſatten de borge græven **Albrechtes**.[15] tò hant dar nà[16] ſtridde græve[17] **Hinric** van **Swerin** weder den[18] græven **Albrechte** von **Louenborg**[19] unde weder den[20] hertogen **Otten** van **Luneborg**[21] unde[22] worden[23] beide[24] ſegelòs unde[25] wart græve **Albrecht** gevangen unde[26] tò[27] **Swerin** gevòrt bi[28] ſinen òm[29]

runt, cum exercitu magno excubabant. Conuentio ergo illa effectum ſortiri non poterat, quia rex cum **Danis** promiſſionem ſuam minime ſeruabat. Rex igitur **Hinricus** cum principibus infecto negotio rediit et Danorum rex in captiuitate vltro permanſit.

Poſt hec vero epiſcopus **Bremenſis** cum comite **Adolfo**, **Adolfi** comitis filio **Albiam** uſque **Eizeho** tranſiit et tota terra ſe ad comitem conuertit, populus quoque terre caſtra comitis **Alberti** in continenti vallauit.

Poſt paucos igitur dies comes **Henricus** de **Zwerin** cum comite **Alberto** de **Louenborch** et duce **Ottone** de **Lunenborch** commiſit prelium, et vtrique victi terga verterunt. Sed comes **Albertus** illic eſt comprehenſus et **Zwerin** ad vinculum ſuper regem **Danorum** deductus.

---

[1] B. herre. [2] B. Do. [3] Br. gedingende, G. gedingede, B. degheding, Cl. gedinge. [4] G. ne vol gingen. [5] Cl. der k. u. die Tennemarker. [6] MAH gelobde = Cl. [7] b. de biſchof van collin. [8] *fehlt* MAHCl. [9] MAHCl. w. vnd der piſchof von kôln (*für* alle die herren); Br. heren. [10] M. an allez e., Cl. one endunge. *Hier bricht* Cl. *ab bis* buweden Sojat (*S. 475*). [11] G. nor, M. forbaz, B. leng⁸; A. *fehlt* Des bel. d. k. f. gev. [12] G. thomases. [13] BrB. eizeho, G. etfeho, L. Eitzeheho (*S. 474*). [14] G. tome. [15] B. gr. albr. borghe beſatte; bMAHW¹⁻³ (*ſtatt* Dar nâ an ſ. Th. . . . beſatten): Na des konincz gevencniſſe (= vencniſſe) ever and'half iar Br. [16] B. To h. d. na do, *fehlt* bMAHW¹⁻³. [17] Br., de = der H. [18] *fehlt* MA. [19] W⁴. Louenburch, W¹. louenbörg, H. lobenwurk, MA. Lebenburch; W². *fehlt* weder . . . L. unde. [20] *fehlt* M. [21] H. lunwurk, W⁴. leneburch, M. levenburch; A. *fehlt* vnd w . . . L. [22] *fehlt* GbMAHB. vnde ſe, GMAHW²⁻⁴. de. [23] A. wunden. [24] *fehlt* M. [25] Br. un, b. Do. [26] Br. na bi den, MAW¹⁻³. [27] H. gen. [28] MAW². an. [29] H. ohm, W². oheme n, A. (v) anethem.

den koning van Denemarken.[1]

Dô wrac[2] unſe hêrre[3] god an deme koninge, dat he[4] an græven Alven gedân[5] hadde, den he vêng unde eme ſin gôt nam unde eme vorgiflede.

Alſô wart he gevangen[6] unde môſte ſin gôt geven unde wart ôc[7] vorgiflet unde alſô he hadde ûtgemeten, alſô wart eme weder[8] ingemeten, alſô dat êwangêlium ſprict „In qua menſura[9] meſſi[10] fueritis, remetietur vobis.“[11]

Van dere tît dat de koning den alden[12] græven Alve vêng wante an de tît, dat de junge græve Alf weder an dat lant quam, ſô hadde de koning dat lant hât[13] unde græve Albrecht van eme twintich unde drê jâr.[14]

Dô gâven ôc[15] de van Lubeke de ſtat deme rike.

Tô deme[16] ſilven vaſtelâvende[17] dô vôr græve Alf vor Hamborg unde ſtormde êne borg, de græve Albrecht dar vore gebûwet[18] hadde.

Dô gâven ôc de van Hamborg de ſtat græven[19] Alve.[20]

Hunc divina vltio perculit pro hiis que in comite Adolfo commiſit, quem fraudulenter cepit et omnia bona eius abſtulit, et filios ſuos obſides, ne de reditu ſuo ageret, ab eo recepit. Eodem igitur modo ipſe et captus et pecuniam dare compulſus et filios ſuos obſides ponere coactus eſt, et impletus eſt Ewangelica ſumma, qua dicitur „In qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis.“

Ab eo autem tempore, quo rex comitem Adolfum cepit, uſque ad tempus, quo iuuenis comes Adolfus in terram rediit, Rex Dacie et comes Albertus per ipſum terram xxiii. annis violenter poſſedit.

Tunc etiam ciuitas Lubicenſis imperio ſe tradidit et a rege Danorum diuertit.

Eodem autem tempore comes Adolfus ciuitatem Hammenborch et quoddam caſtrum, quod comes Albertus conſtruxerat, violenter expugnatum deſtruxit.

Tunc etiam Hammenburgenſes ciuitatem ſuum comiti Adolfo tradiderunt,

---

[1] W^{1}. *bricht hier ab:* Alſo hat diſe red' an end'. [2] Br. wrare. [3] Br. here. [4] W^{2}. *fehlt* an d. k. d. he *hier.* [5] BG. dan, W$^{1-3}$. das her ged. h. [6] B. vangen. [7] *fehlt* G. [8] *fehlt* Br. [9] G. In eadem m. qua. [10] G. menſi. [11] alſo . . . vobis *fehlt* Br. [12] d. a. *fehlt* B. [13] BG. ghehat. [14] B. *ſetzt zu:* No come we to der erſten tale. [15] *fehlt* W^{2}. [16] G. den. [17] G. vaſtelauenden. [18] B. buwet. [19] G. deme gr. [20] B. gr. a. de

Dô bûwede ôc de hertoge **Hinric Horborg.** [1]

In deme anderen jâre dar nâ wart grôt hunger. [2]

Des ſilven jâres flôch [3] grave [4] **Vrederic van Altenâ** den [5] biſcop [6] van **Kolne** binnen [7] gôden trûwen, wante he ſin mâch unde ſin man [8] was.

In [9] deme ſilven jâre nam de koning **Hinric**, des [10] keiſers **Vrederikes** ſone, [11] des hertogen **Lippoldes** [12] dochter [13] van **Ôſterrike** unde des ſilven hertogen ſone nam des lantgraven dochter van **Doringen**: [14] de hôchtit was [15] tô **Nurenberg**.

Dar ſat [16] ôc de [17] koning **Hinric** tô [18] gerichte umme deme

et Dux **Henricus** caſtrum **Harborch** conſtruxit.

In ſequenti anno facta eſt fames magna.

Eodem anno comes **Fredericus de Altena** Colonienſem epiſcopum ſub bona fide cecidit, quia et vaſallus et conſangwineus eius fuit.

In anno eodem rex **Henricus**, imperatoris **Frederici** filius filiam ducis **Auſtrie Lippoldi** duxit vxorem, et eius ducis filius filie **Lauthgrauii** in matrimonio eſt coniunctus. Hoc quoque * nuptiale feſtum in **Nurenberch** eſt celebratum.

Hic etiam rex **Henricus** pro deciſione Colonienſis Epiſcopi noort, de an deme biſcope van Kolne geſcâ.[1]

---

[1] Br. horborg, Bd. horeborch. MA. *fehlt von* Do wrac mit herre *bis* In der zit ſtarp Innocentius; bHW². *geben* (*für* Do wrac mit herre … Hinric Harborg.) In deme ſelue iare wart groit ſterfde na ue (= vieh ſterben HW².) over alle lant (= a. das l. W²., al in den landn H.) na rindere inde na ſchafen. [2] bH. *fahren aus:* des wart walle (= wol H.) gemaiſſen (= gewerſt H.) na greue ſinartz (= fridreichs H.) rode na blankenbürg. Alſo dat ma alle cōf (= kauf H.) beir (= piers H.) up deme lande vſloede (= verlobt a. d. Wl. H.) inde dat neyma reyne mart (= jm Markh H.) zü cōf (= kauff H.) beir in ſette in dat ma eyne ſtōf (= ſtubich H.) beirs vmbe eynē penine gülde (= kaufft H.). Inde neyma me kornes in gülde (= kaufft H.). da he zü eynē mainde bedorte, inde we is mu hedde dan he in bedorte zü eme inde ſime geſinde (= bedarfft mit ſeine geſind H.) dat he id mort (= ern H.) v'kogte (= verkaufft H.) zü beſcheidener zijt. [3] H. erſl. [4] BbG. de gr. [5] B. de = H. [6] G. b. engilbrechte, H. engelberth. [7] H. jn. [8] BbG. ſ. man vn ſ. mach (= L.); H. macht u. ſ. man. [9] b. Valange dar na in = H. [10] *fehlt* BG. [11] d. k. vr. ſ. *fehlt* G. [12] H. leupolds. *Mit* lippold *fehlt* G. *ein Blatt* (*s. S. 17 a*). [13] b. dochter d. h. l. [14] H. v. D. l. [15] H. w. groſs. [16] H. was. [17] *fehlt* H. [18] H. vnd ſas an dem.

[*] *Hdſchr.* qö.

Binnen[2] deme gerichte wart ên twiunge[3] umme ên ordêl, dar manich[4] ſic tô kampe umme[5] bôt.[6] Dar vôr dat volc[7] allet ûp unde begunde[8] tô rugende[9] van deme môshûſe êne ſtege neder: dar worden gedrungen wol viftich unde ſes[10] man dôt,[11] der[12] wâren drê unde twintich[13] riddere, ſunder[14] de[15] in den herbergen ſtorven unde ôc[16] lange[17] dar nâ ſtorven[18] van deme ſulven drange.[19]

In deme ſulven jâre[20] wart de koning[21] van Denemarken ledich umme viftich dûſent marc, de ne worden mêr half gelêſt, unde vorlovede unde vorſwôr mit al den beſten van ſime lande dat lant tô Holtſâten unde alle de lant, de dar umme ligget, de he êr mit gewalt genomen hadde; unde ſette tô giſle ſine drê ſone unde ſiner lûde vele.[22]

In deme anderen jâre dar nâ dô ſtarf[23] de koning Lôdewich

perſonaliter ſedit pro tribunali.

Orta eſt igitur ibi pro quadam ſummum* altercatio maxima, propter quam multi ad ſingulare certamen ſe obtulerunt. Tunc populus exiliens per quendam** gradum a cenaculo cum rugitu deſcendit et ſuffocati ſunt in preſſura illa LVI. viri, ex quibus XXIII milites fuerunt, exceptis hiis, qui in hoſtiariis ſuis mortui ſunt, et quidam longo tempore poſtea ex eadem preſſura confracti obierunt.

In eodem anno rex Dacie a captiuitate pro quinquaginta milibus marcarum abſolutus fuit, ex quibus tantum*** mediam perſoluit, et cum nobilioribus ſuis terram Holſatie et omnes adiacentes terras, quas violenter rapuerat, cum ſacramento iuramenti perpetuo denouerat, et tres filios ſuos cum multis hominibus (pro) ſe obſides poſuit.

In ſequenti anno rex Francie Lodewicus cum multis nobilivan Vrancrike vor Aviniûn unde [1] manich edele man. [2] ltelike ſegede, en worde vorgeven. [3]

---

[1] Hdſ. ſcha. [2] H. Bey. [3] B. twinge, H. zwaynung. [4] H. m. man. [5] b. vmme to c., H. dar umb zu kemphen. [6] H. erpot. [7] b. dat volc d. u. weir. [8] H. begunden. [9] H. eylẽ. [10] H. l. u. v., b. xxvi. [11] H. zu tod. [12] b. vnder de = H. [13] Hdſ. xxiij. [14] H. an. [15] b. dey de, H. die die. [16] b. ue anders wa. [17] H. nicht l. [18] fehlt b. [19] H. gedrang. [20] Hdſ. iare do. [21] b. olde k. = H. [22] bH. (für umme viftich . . . lude vele): na ſime genenguiſſe (= ſeiner vancknüß H.) inde ſiner ſone drei bleuen mer in (fehlt H.) gevange. [23] bH. do wart deme k. van vr. vorgeuē Sch. S. 171, 3.

* Hdſchr. ſūm. ** Hdſchr. quondam. *** Hdſchr. tū.

Dar nù [4] brac de koning van Denemarken ſine trûwe unde ſine êde unde vôr [5] vore Reinoldesborg. dar vôr [6] gegen eme [7] græve Alf unde græve Hinric van Swerin: de græve Alf unde de ſine [8] wôden [9] over ên brôk [10] tô deme koninge unde wart des koninges volkes vele geſlagen. de koning behêlt doch dat velt. Dar nù vôr aver de koning vor Reinoldesborg unde gewan et. [11]

In der ſilven tît [12] warţ gerâtbrâket [13] græve Vrederic van Altenà, de den biſcop van Kolne ſlôch. [14]

Dô ſtarf ôc de hertoge Hinric [15] van Brûnswic, des keiſers Otten brôder, unde wart deme biſcope van Brêmen de ſtat unde dat lant tô Stade. [16]

Dô wan [17] ôc [18] de hertoge Otto van Luneborg de ſtat

bus ante Auinium * obiit, dictumque eſt a plurimis, quod inimicus homo veneno eos interfecit.

Poſt hec vero rex Danorum Waldemarus fidei vyolator, iuramenti tranſgreſſor extitit, quia contra fidem et contra iuramentum in terra Holſatie Reynoldeſborch vallauit. Cui comes Adulfus cum comite Henrico de Zweryn et Lubicenſibus ex aduerſo per quandam paludem cum ſuis vadando ad regem tranſiuit, et ceciderunt aliqui ex hominibus regis, rex tamen campum optinuit, et non multos poſt dies reuerſus Reynoldeſborch acquiſiuit.

In tempore illo Fredericus, qui epiſcopum Colonienſem ceciderat, in rota eſt confractus.

Tunc etiam Henricus dux de Bruneſwich, frater imperatoris Ottonis obiit et ciuitas Stadenſis epiſcopo Bremenſi cum terra reſtituta fuit.

Eodem tempore dux Otto de Lûnenborch ciuitatem Bru-

---

1 h. he ſtarf vnde, H. de ſtarb er vnd. 2 h. m. mit eme = H. 3 hH. *fehlt* ltelike . . . vorgeven (*l. vorher*). 4 Br. *bloß* Dar. 5 hH. gewan. 6 BG. voren. 7 BG. eme en iegen. 8 BG. de ſ. de. 9 BG. worden. 10 BG. brocht. 11 BaBG. gewannet; hH. *fehlt* Dar voren . . . gewannet. 12 h. (*ſtatt* In d. ſ. t.) Do, H. vnd. 13 BbG. geradebraket. 14 H. erſl. 15 h. h. de leſte = H. 16 hH. (*ſtatt* des keiſeres . . . Stade) inde heilde (= hielten H.) de ſtat deme rige in (= vnd H.) deme hertoge (+ von peyern H.). 17 H. gewan. 18 h. ô. H. by.

* *Hdſchr.* atrio!

Brûnswic[1] unde ſtridde in der ſtat mittes keiſers lûden[2] unde behêlt den ſege.[3]

In der ſilven tit vôr aver de koning van **Denemarken** in dat lant tô[4] **Ditmarschen** unde gewan dat, unde vor **Etzehô** unde karde al dat lant tô eme unde lêt ſiner lûde dar ên dêl mit den[5] lantlûden vor deme hûs unde vôr vort vore **Segeberge** unde bûwede dar êne borg vore. Græve **Alf** lôſede ôc dat hûs tô **Etzehô** unde wart der[6] vele geſlagen unde vangen[7] unde gedrencht, de dar vore wâren. Dô quam ôc de hertoge **Otto** van **Luneborg**[8] tô helpe ſime ôme deme koninge. Dô quam de biſcop van **Brêmen** unde de hertoge **Albrecht** van **Saſſen** unde græve **Alf** unde græve **Hinric** van **Swerin** tô **Lubeke** tô ſamene unde vôren tô[9] jegen den koning. ſe quâmen tô ſamene tô **Bornehovede** an ſente[10] Marien Magdalênen dage.

Dar wart ên grot ſtrit: de koning wart ſegelôs[11] unde[12]

neſwich optinuit, preliabatur quoque cum hominibus imperatoris et triumphavit.

Porro rex **Dacie** iterum profectus eſt in **Ditmarſiam** et illam obtinuit, et

inde procedens **Ezcho*** et tota terra ad eum diuertit, partem vero populi ſui cum indigenis ante caſtrum reliquit, et procedens inde ante **Segheberghe** urbem nouam edificauit.

Comes igitur **Adolfus** **Ezcho** tunc liberauit, et multi ex hiis, qui caſtrum obſiderant, occiſi ſunt et ſubmerſi.

Tunc dux **Otto** venit in adiutorium auunculo ſuo regi, epiſcopus quoque **Bremenſis** et dux de **Saxquia** **Albertus** et comes **Adolfus** et comes de **Swerin** **Henricus**, turba quoque **Slauorum** cum **Lubicenſibus** inperterriti regi occurrentes venerunt in campo **Bornehouede** in feſto Magdalene,

factumque eſt ibi prelium magnum, et rex victus et ſuo powart de [1] hertoge Otte [2] van Luneborg gevangen [3] unde des koninges vole almêſtich [4] geſlagen [5] unde vangen. [6]

---

[1] *Für de ſt. to Br. haben* bH. mit der marclude helpe na brandebûrg. [2] bH. m. d. h. l. in d. ſt. [3] u. b. ſ. *fehlt* bH. *und das Folgende bis* wart ſegelos *unten.* [4] BG. to den. [5] Br. eme. [6] B. der lude. [7] B. gheuangen vnde gheſlaghen. [8] v. L. *fehlt* B.; Br. tiengens. [9] *fehlt* BG. [10] B. ... te. [11] *So weit fehlt* bH.; *dafür* Dar na voir he zû deme koninge na denemarke da he mit her lach vor ſiberg. dar na in ſete marie dage magdalene ſtreit (*ſ. oben*) de h'toge albregt na ſaſſen inde ſine helpere wed' de konine na denemarken. [12] h. Do.

* *Hdſchr.* Ezcheho (*ſ. nachher u. S. 469*).

Umme de ſilven tit wart geſlagen [7] de biſcop van Utrecht vore Côvorde unde mit eme wol vêr hundert riddere.

Dô wart ôc ên grôt vart over mere unde [8] ſtarf de lantgrave Lôdewich van Doringen [9] vor [10] Brandiz [11] unde der [12] pelegrime vele.

De dar [13] genâſen, de vôren over unde bûweden Sajat. [14]

Nâ deme pâveſe Honôriô wart Gregôrius pâves. [15]

De keiſer wart ſêk unde ene vôr [16] dô [17] nicht over mere. [18]

pulo* deſtitutus vix confugit. Dux vero de Lunenborch illic comprehenſus fuit, plurimi autem ex hominibus regis ſunt occiſi et plures in captiuitatem ducti, inter quos etiam erant epiſcopi.

Circa idem tempus Traiectenſis epiſcopus cum quadringentibus milibus ante Couorde eſt occiſus.

Tunc etiam profectio grandis ad terram ſanctam facta eſt. Mortuus quoque eſt Lantgrauius de Thuringia Lodewicus ante Branduſium et cum eo innumerabilis multitudo peregrinorum, qui autem hiis ſuperfuerant, mare tranſfretantes vrbes Sydonem et Ceſaream in terra ſancta edificabant.

Poſt papam Honorium factus eſt papa Gregorius.

Porro Imperator infirmitate depreſſus tranſfretare non po-

---

1 *fehlt* B. 2 *fehlt* bH. 3 b. geuange de h. v. l. 4 H. allermaiſt. 5 H. erſl. 6 BbH. ghevangen. 7 H. erſl. 8 b. Do, H. unde da. 9 v. D. *fehlt* bH. 10 bH. zû. 11 H. Brandeis. 12 *fehlt* H. 13 *fehlt* b. 14 Br. ſaiet, Bi. ſaiat, H. Sagat; MA. *und* Cl. *fügen hier ein:* In der zit (= den zeiten A., Der noch uber anderhalb jar Cl.) ſtarp der babſt Innocentius (= l. d. b. Cl.), der den keiſer Friderichen uf gezuet (= ufgezogen Cl.) hete wider keiſer Otten. Nach Innocencio wart Honorius der vierde. der beſtetiget der prediger unde der barfüezen orden. Er kroenet ouch keiſer Friderichen unde daz gerou in, want in duchte des daz er der kriſtenheit wolte wider ſin. da von ſeite er alle furſten unde herren ledich irs eides (= i. e. l. Cl.), den ſi dem ſelben keiſer Frideriche geſworn hetten. 15 *fehlt* MACl., *die hienach für das Folgende einen ganz anderen Abſchnitt einfügen (ſ. den Anhang)*, b. *fehlt* Na d. p. H. w. Gr. p. 16 B. ne vor. 17 *fehlt* H. 18 o. m. *fehlt* bH.

* *Hdſchr.* vno oculo!

dar umme dede ene de pàves tò banne.[1]

Dò makede de biſcop van Brèmen ène evenunge twiſchen deme koninge unde eme unde græven Alve, alſò dat des koninges ſone Abel græven Alves dochter[2] nàme. Alſò wart dat orloge dò vorſônt.[3]

An der tit[4] wart ledich græve[5] Albrecht[6] van Orlemunde[7] unde antwerde deme hertogen Albrechte Louenborg.[8]

Dar nà over èn jàr, dò ſie de keiſer[9] mit deme pàveſe nicht vorevenen[10] kunde, he vòr under banne[11] over mere unde hadde làten[12] bedegedinget[13] ène evenunge[14] twiſchen den heidenen unde den kerſtenen,[15] dat men eme[16] dat lant tò Jeruſalèm[17] allet weder làten ſolde.[18] Des hinderede en de pàves unde de[19] patriarcha van Jeruſalèm unde de temple unde de[20] ſpital unde[21] umboden deme Soldàne,

terat, propterea papa eum denunciabat.

Eo autem tempore epiſcopus Bremenſis et comes Adolfus inter regem et ſe quandam ordinauerunt compoſitionem, ita quod regis filius dux Abel filiam comitis Adolfi duceret in vxorem (ita vt) inveterata controuerſia (reconciliaretur) et tempus pacis et tranquillitatis in terram rediret.

Tunc Albertus de Orlamunda a captiuitate prolatus * fuit et duci Alberto Louenborch reſignauit.

In ſequenti igitur anno cum Imperator et papa concordare non poterant, ad terram ſanctam in excommunicatione tranſfretabat. Egeratque de quadam compoſitione inter Chriſtianos et Sarracenos, quod terra Jeroſolimitana ei totaliter deberet reſtitui.

Sed in hiis papa et patriarcha, hoſpitale quoque et ** templum ei contrarii ſunt inventi. Hii mandauerunt Soldano, quod he wâre der evenunge[1] ungewaret,[2] jegen[3] den keiſer[4] unde de kerſtenen.[5]

---

[1] H. jn dem pann. [2] Br. *am Rande von anderer Hand* mechelde. [3] bH. *fehlt* Dò makede de p. . . . vorſônt. [4] bH. Dar na. [5] b. de gr. = H. [6] B. alſ. [7] *S. oben S. 468, 29.* [8] H. von lobenwurk. [9] b. de k. ſich H. d. k. ſich nicht. [10] Br. vorevene, H. verain. [11] b. deme b., H. jn den pann; *mit banne tritt* G. *(S. 471) wieder ein.* [12] G. gelaten. [13] B. bedegendet, b. dadingen, H. taydingen, G. beredet. [14] B. ene ſone ene evenunge. [15] BbG. der x̄penheit. [16] H. jn. [17] to J. *fehlt* B. *hier.* [18] B. Des to Jheruſalem. [19] *fehlt* Bb. [20] H. des, b. dat. [21] b. ſi, BG. de.

* *Hdſchr.* Pliu9. ** *Hdſchr. bloß* t.

Dô bûwede de keiſer Dziaſ[6] unde[7] gaf eme de Soldân[8] Jeruſalêm weder unde Bethleêm unde Nazarêth unde des landes vele. Dô ging de keiſer krônet[9] tô[10] Jeruſalêm in deme[11] ſonendage vore mitvaſten[12] unde vor ſunte Marien dage:

dô was it ôc[13] dat twelfhunderdeſte unde negentwintegeſte[14] jâr van godes bort.[15] Des anderen dages vorbôt de patriarcha godes dêneſt tô Jeruſalêm: dar mede bedrovede he al de kerſtenen,[16] de dar wâren.[17]

De wile dat[18] de keiſer over mere was, wan[19] eme de pâves af ſiner ſtede unde borge[20] vele,[21] wante he lêt[22] prêdeken,[23] dat de keiſer dôt wære.

Dô dit[24] de keiſer vornam, he vôr weder[25] over mere unde gewan mit grôter koſt unde mit grôteme[26] arbeide ſin lant unde

inter ſe et imperatorem et Chriſtianos hec ſtare non poſſit compoſitio.

Tunc imperator edificauit Joppen et Soldanus Jeruſalem illi reſtituit, Bethlehem quoque et Nazareth et aliquam partem terre illi donauit. Imperator ergo coronatus tunc Jeroſolimis inceſſit die

videlicet dominico anno quoque verbi incarnati M° cc° xxix.

altera vero die patriarcha Jeroſolimis diuina ſuſpendit, propter quod eccleſia illic congregata ineffabiliter conturbata fuit.

Medio autem tempore cum imperator in tranſmarinis partibus eſſet, papa ciuitates et caſtra eius ab eo abſtulit et mortem imperatoris vbique predicari precepit.

Cum ad imperatorem hec perlata fuiſſent, feſtinus rediit et magnis laboribus, expenſis(, auxilio) Teutonicorum peregriſine borge weder mitter[1] dûdiſchen pelegrime helpe.

---

[1] H. aynûg. [2] B. vngeweret, *etc.* H. vngewart. [3] Br. kegen. [4] b. paues = H. [5] BbGH. x̄p̄enheit. [6] Br. dziaſ, b. dziaſ, H. Dyaſ, G. dgaſ, B. driaſ. [7] b. do. [8] B. de ſ. g. eme. [9] BbG. ghecronet = H. [10] H. gen. [11] H. am. [12] b. halſ, m., H. mitterv. [13] b. rechte. [14] u. negentw. *fehlt* H. [15] H. gepurd. [16] BbGAH. x̄p̄enheit. [17] BbGAH. was. [18] *fehlt* H. [19] GA. gewan, H. wann. [20] BbGH. ſiner b. [21] b. eyn michel deil. [22] b. eme, H. jn. [23] b. pr. inde ſweren, H. vnd ſwârn. [24] H. das. [25] BbG. here w. = H. *Hier bricht* B. *ab.* [26] *fehlt* Brb., H. groſſer.

In deme ſilven jâre, dô Jeruſalêm weder gewunnen[2] wart, dô wart ledich de[3] hertoge Otto van Luneborg unde antwarde[4] deme hertogen Albrechte Hiddesackere[5] unde orlogede uppe ſine ummeſâten unde[6] ûp den biſcop van Megedeborg unde ûp den biſcop[7] van Halverſtat mittes marcgræven helpe van Brandenborg. Se quâmen tô leſte tô ſtride[8] bi Brandenborg: dar wart de marcgræve ſegelôs unde de Wenede unde[9] nâmen grôten ſcaden. Dô wart dat orloge vorevenet[10] unde wart Walebeke[11] gebroken.

Dar nû in[12] winachten dage[13] vôr de biſcop van Brêmen mit grôteme here, de[14] wâren geprîſet uppe twintich unde twê hundert ors vordeket, unde anders volkes ummâte vele uppe de[15] Stedinge:[16] dar[17] verlôs he ſinen brôder hern[18] Hermanne van der[19] Lippe unde ſchêt âne vromen[20] danen.

norum caſtra ſua recuperauit.

In (eodem) anno (quo) Jeroſolima reddita eſt, dux Otto de Lunenborch a captiuitate ſolutus fuit, et duci Alberto Hiddeſacker reſtituit, auxilio quoque marchionis de Brandenborch contra circumſedentes ſe et contra Epiſcopum Magdeburgenſem et Halberſtadenſem bellare cepit. Tandem iuxta Brandenborch conuenerunt in prelium et marchio cum Slauis illic perdidit, et eodem conflictu cum Winitis graue dampnum accepit. Tunc ergo bellum hoc per compoſitionem eſt ſedatum. Et ipſo tempore caſtrum Walbeke fuit deſtructum.

Poſtea in die natali[s] domini Epiſcopus Bremenſis cum exercitu grandi Stadingis profectus fuit, illic fratrem ſuum dominum Hermannum de Lippia occiſum perdidit, et ipſe ſine omni profectu inde receſſit.

---

1 Br. mitten. 2 b. gegeuen = H. 3 *fehlt* bH. 4 G. let. 5 Br. hidzacke, G. biddeſakere, b. hildeſackere, H. yſacher (ſ. L.). 6 *fehlt* G. 7 *fehlt* GbH. 8 Br. ſtri. 9 b. ſi. 10 H. veraint. 11 Br. waſlebeke. 12 b. zu; G. in den, H. an dem. 13 b. *fehlt* dage. 14 GbH. *fehlt* de waren . . . vele. 15 *fehlt* G. 16 H. Stetten. 17 Br. da. 18 Br. haren, H. herñ. 19 H. der võ lip. 20 Br. uromen, b. ere inde ayn vronen = H., G. mit groteme ſchaden.

In deme anderen jâre wart de pâves unde de keiſer [1] vorevenet [2] unde [3] lêt ene de pâves ûteme [4] banne.

Dar nâ ſtarf de hertoge Lippolt van Ôſterrike unde [5] de junge koning van Bêhêm brande [6] dat lant tô Ôſterrike wante [7] an de Dônowe.

Tô hant nâ dere herevart dô [8] ſtarf de alde koning Odacker van Bêhêm. [9]

Dar nâ wart de hertoge van Beieren dôt geſtoken mit êne mezzede [10] van ême manne, de wart dôt geſlagen, unde ne wiſte nêman, we he was.

Dô ſtarf ôc de gôde lantgrævinne Ilſebe [11] van Doringen, [12] des koninges dochter van Ungeren, unde is begraven tô Marburg. [13]

Bi den tiden wâren vele ketere unde ungelôveger lûde in der kerſtenheit beide [14] tô Rôme unde [15] in [16] walſcheme unde in dûdiſcheme lande. Der worden gebrant wol dûſent van ême brôdere, de hêt Kônrât Torſus, [17] unde ôc van anderen lûden.

In ſequenti anno papa et imperator reconciliati ſunt et imperator ab excommunicatione abſolutus fuit.

Poſtea dux Lippoldus de Auſtria obiit. Et iuuenis rex Boemie Auſtriam uſque ad Danubium incendio deuaſtauit.

Statim ergo poſt hanc profectionem mortuus eſt ille ſenex rex de Boemia Otekarus. *

Poſt hec dux Bawarie a quodam viro cultello fixus obiit, idemque captus et occiſus, quis vel vnde fuit, quilibet** ignorauit.

Eodem etiam tempore vxor Lanthgrauii de Thuringia, bona illa Elizabeth, filia regis Vngarie plura operibus bonis et eleemoſinis obiit et iuxta ciuitatem Marborch ſepulta fuit.

In diebus illis multi in eccleſia dei fuerunt heretici Rome et in Gallia et in Teutonia, ex quibus amplius quam mille viri et femini Conrado Dorſo et a quibuſdam aliis igne ſunt cremati.

---

[1] Br. keiſere. [2] H. veraint. [3] b. Do. [4] G. ut deme. [5] G. do. [6] Gb. br. de j. k. v. b. [7] H., vncz. [8] *fehlt* H. [9] H. von Pehm̃ der was genant Ottacker. *So weit gehen* b. *und* H.; *letzteres ſchließt* Finis adeſt. [10] G. mezzeſe. [11] G. elſebe. [12] Br. doringe. [13] Br. marſborg, G. marthborg. [14] *fehlt* G. [15] *fehlt* G. [16] G. to. [17] G. torſus, Br. corſus.

* *Hienach folgt:* Eodem etiam tempore Bertoldus epiſcopus Lubicenſis obiit et Johannes eiusdem decanus in locum eius ſurrexit.

** *Hdſchr.* quilꝫ.

Dô hadde de keiſer [1] Vrederic [2] ôc [3] ênen hof tô Ravene tô aller [4] hilegene miſſen. Dar lach he lange unde wachtede ſines ſones des koninges. Danen vôr de keiſer [5] tô Venidie: dar wart he untvangen mit grôten êren unde vôr vort tô Agleie: [6] dar quam ſin ſone de koning tô eme. De keiſer vôr weder tô Pulle unde de koning weder [7] tô Dûdiſcheme lande.

Des anderen jâres nâ deme hove tô Ravene bûwede de biſcop van Brêmen Sluttere: [8] dat wunnen [9] de Stedinge.

Des ſilven jâres lêt de pâves prêdeken dat krûze [10] ûp de Stedinge. [11] Dar nâ vore pinkeſten ſande de hertoge Otto van Luneborg ſine [12] lûde unde lêt bernen [13] al wante vor Brêmen, wante he wolde den Stedingen helpen dur den hat, den he tô den biſcope hadde [14] dur dat êgen, dat ſin veddere de [15] hertoge Hinric gaf tô Brêmen. Dar nâ vôr he ſilve [16] vor Stade unde brande unde rôvede in deme lande.

Binnen des quâmen de pelegrime tô Brêmen unde vôren mit grôteme here beide in ſcepen unde

Porro Imperator Fredericus curiam Rauennatis in feſto omnium ſanctorum habuit ibique diu moram faciendo filium ſuum regem exſpectauit.

Inde vero procedens Venetiam venit, et a Venetis glorioſe acceptus proceſſit Aquilegyam, et illuc filius ſuus rex ad eum uſque peruenit. Imperator inde Appuliam rediit et filius ſuus rex in Teutoniam.

In ſequenti anno poſt curiam Rauennatis habitam, epiſcopus Bremenſis edificauit caſtrum Sluttere, quod Stadingi comprehendentes funditus deſtruxerunt.

Eodem igitur anno precepit papa crucem contra Stadingos predicari. Poſtea vero ante penthecoſtes feſtum miſit dux Otto de Lûnenborch homines ſuos, qui terram uſque Bremam ſuccenderent, volens Stadingis ſuccurrere, quia epiſcopo invidebat propter proprietates, quas patruus ſuus dux Henricus Bremenſi contulerat eccleſie.

Poſtea perſonaliter uſque Stadiis proceſſit et terram incendiis et depredationibus deuaſtauit. Medio autem tempore peregrini uſque Bremam peruenerunt, et cum exercitu valido

---

1 Br. keiſere. 2 *fehlt* Br. 3 *fehlt* G. 4 *fehlt* Br. 5 G. he. 6 G. ngeleie. 7 *fehlt* G. 8 Br. ſchultere. 9 G. gew. 10 G. d. cr. predegen. 11 G. *ſetzt zu:* m°. cc°. xxxiii. 12 *fehlt* G. 13 G. unde branden. 14 G. h. to deme b. 15 *fehlt* Br. 16 G. ſiluen.

over lant unde wunnen dat Ôſterſtat. Des nâgeſten dages Johannes et Pauli tô midden ſomere unde rôveden [1] al dat lant unde branden it:[2] man unde wif unde kindere flôch men dôt[3] mêr den vêr hundert unde de man levende [4] vêng, de brande men. Tô hant dar nâ flôgen de Stedinge græven Borgarde[5] van Oldenburg [6] unde mit eme wol [7] twê hundert man.

In der ſilven tit vôr de koning van Bêhêm mit grôteme here ûp ſinen brôder den marcgræven van Merheren unde wan[8] eme af êne ſtat tô Brunne unde brande des landes vele tô Merhern.

Dar nâ vôr de koning Hinric des keiſers ſone mit grôteme here ûp den hertogen van Beieren unde dwanc ene dar tô, dat he ſic gaf an ſine gewalt.

An der ſilven tit was vele riddere unde hôher [9] lûde, de man têch dat ſe wæren ungelôvich. dat was ên græve van Sein:[10] ûp den prêdekede meiſter Kônrât van Marburg[11] dat krûze unde it[12] nam vele lûdes:[13] unde wart de ſilve[14] meiſter Kônrât geſlagen umbe de ſilve ſake. De ſilven gâven ſich

terreſtri ac naui orientales Stadingos in die beatorum Johannis et Pauli obtinuerunt, terramque incendiis et depredationibus deuaſtantes, quoſcunque inuenire poterant, viros et mulieres et pueros occiderunt, et quos viros comprehenderunt, igne cremati ſunt. Statimque poſtea Stadingi comitem Borchardum de Aldenberch cum duccatis viris occiderunt.

Eodem tempore rex Bohemie cum grandi exercitu contra fratrem ſuum marchionem de Morauia profectus eſt et ciuitatem eius Brunnam ab eo optinuit, et magnam partem terre incendiis deuaſtauit.

Poſtea rex Henricus, imperatoris filius cum exercitu magno contra ducem Bawarie perrexit coegitque eum, quod ſe poteſtati ſue tradidit.

In diebus illis multi milites et nobiles de hereſya infamati, de quorum numero comes de Swauia extitit.

Contra quem magiſter Conradus de Marburch multos cruce ſignauit. Idem vero magiſter Cuonradus de Marborch huius viri cauſa interfectus eſt, et omnes, qui vocati fuerant, pote-

---

1 G. beroueden. 2 G. u. br. al d. l. vnde ſlogen al dat ſe begingen. 3 d. m. d. *fehlt* G. 4 G. leuendich. 5 G. borcharde. 6 G. aldenborg. 7 *fehlt* G. 8 G. gewan. 9 G. hoge. 10 G. ſeine. 11 v. M. *fehlt* Br. 12 *fehlt* G. 13 G. vn̄ n. vele l. dat cruce. 14 d. ſ. *fehlt* Br.

ôc almêſtich in [1] des koninges walt. [2]

Dô vôr aver [3] de biſcop van **Brêmen** ûp de **Stedinge** mit ſcepen unde tôgrôf ere dike unde wolde ſe bedrenken mit watere: dar [4] wart ôc ên dêl geſlagen des biſcopes lûde.

Des ſilven jâres tô lichtmiſſen hadde de koning ênen grôten hof tô **Vrankenevorde**, dar der vorſten vele was: dar ſwôr man den vrede. Dar dede de græve van **Seine** ſine unſcult umme den ungelôven mit vele gôden lûden. Der anderen wart dar ôc vele ledich gelâten.

Des ſilven jâres hadde de koning van **Denemarken Demin**:[5] dat wunnen eme de **Wenede** af. [6]

Dar nâ [7] nam dat krûze de hertoge van **Brâbant** unde de græve van **Hollant** unde de græve van **Cleve** unde manich edele man uppe de **Stedinge** unde vôren mit grôter [8] kraft over lant unde de græve van **Brâbant** [9] unde de græve van **Hollant** mit grôteme ſciphere[10] ûp de **Weſere**, alſô man [11] ſe [12]

ſtati regis ſe committebant.

Tunc iterum **Bremenſis** epiſcopus contra **Stadingos** nauali proceſſit exercitu, et aggeres eorum deſtruens incendit, eos aquis immergere (voluit). In quo conflictu aliqui ex hominibus epiſcopi interfecti ceciderunt.

Eodem anno in purificatione rex curiam ſollempnem, quo multi principes conuenerunt, celebrauit [*] illic ab omnibus pax generalis eſt iurata et comes de **Seyna**, qui de hereſi vocatus fuerat, cum auctenticis coram rege ſe expurgauit, alii quoque plurimi de hac nota illic ſunt abſoluti.

Eodem tempore rex **Dacie** caſtrum **Dymin** in ſuo poſſedit dominio, quod **Sclaui** et **Lubicenſes** viribus abſtulerunt ab eo.

Poſt hec dux **Brabantie** et comes **Hollandie** [**] et comes de **Cleue** contra **Stadingos** cruce ſunt ſignati, et dux **Brabantie** cum multis nobilibus in potentia virtutis ſue pertranſiit,

Comes vero **Hollandie**[***] cum valido nauali exercitu ad **Weſaram** appropinquauit. Hii om-

---

1 G. an. 2 G. an d. k. gewalt alm. 3 *fehlt* Br. 4 BrG. der. 5 Br. demt, G. dimin. 6 G. *ſetzt zu:* m°. cc°. xxx° iiii. 7 Br. Dar. 8 *fehlt* Br. 9 *fehlt* Br. 10 Br. ſcipphere. 11 G. men. 12 G. ſe alle.

[*] *Hdſchr.* celebrauitque. [**] *Hdſchr.* Holandrie. [***] *Hdſchr.* Hollandrie

priſede de pelegrime uppe vêrtich dûſent, unde vôren in dat lant des dridden dages nâ ſente Urbânes dage. De Stedinge qnâmen dar jegen: dar wart ên grôt ſtrît. De Stedinge worden ſegelôs unde worden vil nâ al geſlagen mêr dan vêr dûſent. Dar wart ôch græve Hinric van Aldenborg geſlagen unde mit eme unmenich der [1] pelegrime unde wart [2] dat lant der Stedinge al vorbrant unde gerôvet. Aldus [3] nâmen de Stedinge eren ende, de grôte gewalt unde unrecht hadden gedreven mêr dan drittich unde drê [4] jâr. unſe hêrre [5] got ſlôg ſe dô [6] mit ſiner gewalt.

Dar nâ vôr de koning van Denemarken unde græve Alf unde vorſenkten [7] de Travene unde bûweden twê borge vor Lubeke.

Bi den ſilven tiden orlogeden de Rômære weder den pâves unde vorwiſden ene van Rôme. De keiſer halp [8] deme pâveſe ûp de Rômære.

De koning Hinric, des keiſeres ſone, de hadde ſic untſat weder ſinen vader: dar umme vôr de keiſer [9] tô dûdiſcheme lande unde brâchte mit eme grô-

nes ad quadraginta milia computati ſunt, et terram Stadingorum tertia die poſt Vrbani potenter intrauerunt. Quibus Stadingi viriliter ex aduerſo occurrentes commiſerunt cum eis prelium, victique ſunt Stadingi et pene amplius quam quatuor milia ex eis interfecti ſunt, et comes Henricus de Aldenborch cum paucis peregrinis ibi cecidit, et terra Stadingorum incendiis et depredationibus totaliter conſumpta fuit. Talem igitur finem Stadingi ſortiti ſunt, qui plus quam xxxiii. annis deo et prelatis ſuis inobedientes exſtiterant, qui tandem ex vindicta domini gladiis contriti cadebant.

Poſt hec rex Dacie et comes Adolfus ante ciuitatem Lubeke duas edificauerunt vrbes, Trauenam quoque obſtruxerunt nauibus immergentes. *

Eodem tempore Romani contra papam bellantes de ciuitate eum eiecerunt; Imperator autem contra Romanos ferebat auxilium.

Porro rex Henricus, imperatoris filius, patri ſe oppoſuit, propterea imperator in partes Teutonie venit, filiumque debellare cupiens infinitum theſaurum atten ſeat unde wolde orlogen ûp den [1] ſone: dô karden de vorſten alle van deme koninge tô deme [2] keiſere.

---

[1] *fehlt* Br. [2] *fehlt* Br. [3] G. alſus. [4] G. dre vnde dr. [5] Br. here. [6] G. do ſl. ſe u. b. g. [7] Br. vorſengten. [8] G. h. oc. [9] Br. keiſere.

* *Hdſchr. fügt zu*: Sed contigit ut ex violentia impetus ſui nouam ſibi viam faceret et intrantibus et exeuntibus iter preberet expeditum.

Dô vôr de keiſer tô Wormeze unde nam dar ſin dridde wif. Aller êrſt hadde he des koninges dochter van Arragûn: bi der gewan he den koning Hinrike. Dar nâ nam he des koninges dochter van Akers: mit ere nam he dat koningrike tô [3] Jeruſalêm. bi dere wan [4] he koning [5] Kônrâde. Dar nâ nam he des koninges ſuſter van Engelant tô Wormeze. Dar quam eme ſin ſone [6] tô hulden unde gaf ſic in [7] des vader [8] gewalt. Des lêt ene de vader gevangen halden unde ſende ene tô Pulle.

Dô ſilves hadde de keiſer ênen grôten hof tô Megenze tô ſente Marien miſſen der êrren, [9] dar he de [10] krônen drôch, unde wâren dar vil nâ de vorſten alle [11] unde ander(r)e hêrren vele.

tulit, et tunc vniuerſitas principum regem derelinquens imperatori adheſit.

Tunc imperator perrexit Wormatiam ibique tertiam duxit vxorem. Prima igitur vxor eius filia regis de Arragun extitit, de qua filium regem ſ. Henricum ſuſcepit. Poſt mortem ejus filiam regis de Ocken ſecundam accepit, per hanc regnum Jeroſolimitanum obtinuit, et ex illa filium regem Conradum generauit. Illa vero mortua ſororem regis Anglie Wormatie duxit, quo filius ſuus veniens gratiamque patris obtinere cupiens in poteſtatem eius ſe tradidit, quem pater captiuatum in Appuliam tranſmiſit. *

Eodem tempore imperator curiam ſollempnem in feſto aſſumptionis Moguntie cum principibus habuit et corona imperiali aliiſque inſigniis ornatus inceſſit.

---

[1] G. uppen. [2] G. tome. [3] G. van. [4] G. gew. [5] G. den k. [6] G. ſone de koning heinric. [7] G. an. [8] Br. uaders. [9] G. eren. [10] *fehlt* G. [11] G. de v. dar v. n. alle.

* *Hienach:* Eodem tempore rex Dacie Trauenam iterato obſtruere cupiens multas et amplas naues ad hoc preparatas adduxit venitque in Sclauiam et aliquam partem terre incendio deuaſtauit, inde vero ad aquam, que Warnowe dicitur, procedens in ciuitatem Roſtoke ſe recepit. Quem Lubicenſes e veſtigio ſequentes cum nauibus eius in mari prelium commiterunt, et valentiorem eius noñi kotg'honem [ſic] videlicet valde magnam hominibus et propugnaculis vndique munitam viribus expugnauerunt. Reliquas vero naues, quas ad inmergendum rex preparauerat, quaſi a deo miſſa tempeſtas conterebat. Sic ergo rex ſua intentione fruſtratus ad propria rediit, et ciuitas Lubicenſis de tanta victoria non modicum exultauit.

he at dô in der Wormelâge[1] in deme velde: dar wâren ûp geſlagen ſelzene[2] paulûne, de de Soldân deme keiſere ſant[3] hadde.

He ſat ôc tô gerichte. Dar wart ôc[4] geſat,[5] welich[6] ſone openbâre ſich weder ſinen vader ſatte, dat he al ſin recht[7] vorloren hadde an ſines vader[8] gôde unde an ſinem erve. Ôch worden dar andere recht geſat.

Dar wart ôch vorevenet de alde hat, de lange geweſen hadde twiſchen deme rike unde deme ſlechte van Brûnswic alſus: De keiſer kôſte van des hertogen wive van Beieren unde van erer ſuſter van Baden dat êgen, dat ſe angeervet was van ereme vadere, dem hertoge van Brûnswic, unde gaf dat an dat rike. De hertoge Otto van Luneborg gaf ôch al ſin êgen in dat rike: dar ût makede de keiſer ên hertichdôm mit willen der vorſten unde mit ordêlen unde lêch[9] it eme tô rechteme lênen mit vanen unde ſime[10] wive Mechtilde: dar hebbet volge[11] de dochter[12] alſô de ſone van ſineme ſlechte.

Illic etiam compoſitio inter Imperatorem et dominum Lunenburgenſem ordinata fuit, ita quod Lunenborch et omnem proprietatem ſuam imperio tradidit et in continenti imperator

in feodo illo reconceſſit Bruneſwich quoque et omnem dominationem, quam imperator a filia patrui ſui palentini comparauerat,

ducatum de cetero eſſe conſtituit et cum vexillis coram principibus illi porrexit.

Tu autem Domine miſerere nobis.*

---

1 G. wormlage. 2 BG. ſeleene. 3 G. getant. 4 *fehlt* G. 5 G. geſat dat recht. 6 G. twelic. 7 Br. reth. 8 Br. naders. 9 Br. leth, G. leg. 10 G. ſineme. 11 G. uolge an. 12 G. dochtere.

* *Hier endet* L.; *die deutſchen Hdſchr. ſetzen fort.*

Des winteres dar nâ vôr de hertoge mit grôteme here vor Brêmen unde vordingede dat lant unde vorbrand' es [1] ên dêl unde vôr weder ſunder ſenden. De biſcop Gêrart [2] de [3] was tô Brêmen in der ſtat: he ene dorſte [4] eme nicht widerſtân.

In deme ſilven jâre ſtarf de koning van Ungeren, ſente Elſeben vader.

In der vaſten dar nâ ſtarf de bederve biſcop Vrederic van Halverſtat unde wart de [5] biſcop Lûdolf gekoren in ſente Walburges [6] dage.

Dar nâ erhôf men ſente Elſeben van des pâveſes gebode, dô ſe [7] vele têkene gedân hedde. de was des lantgræven Lôdewikes wedewe [8] van Doringen. [9]

Dar was de keiſer, vorſten unde hôger hêrren vele unde anderes volkes untalhaſtich van menegeme lande.

De keiſer beval ſîneme ſone koning Kônrâde dat rike, den he hadde van der koninginne van Jeruſalêm, mit etteliker vorſten willen unde vôr mit here uppe de Langbardære dur de walt, de ſe lange deme rike gedân hadden. Dô de Langbardære dat vornâmen, ſe vôren mit grôteme here jegen ene. Dô he in dat lant quam unde ſe beſtân wolde mit ſtride, dô worden ſe vluchtich unde de keiſer gewan de ſtat tô Vincencie mit gewalt. Dar nâ ſtridde hêre Gevehart van Arneſtein unde des keiſeres helpære mit den * van Padouwe unde gevieng ere alſô vele, dat ſe ôc de ſtat deme keiſere gâven.

Des nægeſten jâres dar nâ ſtarf koning Johan van Akers tô Conſtantinôpole, dar he keiſer weſen ſolde.

Des ſelven jâres tô hêrremiſſen vôren de pelegrime van Liſlande uppe de Lettouwen unde worden geſlagen twê dûſent der pelegrime.

Dar nâ vôren ſe van Meilan unde ere helpære jegen den keiſer mit grôteme here unde de keiſer jegen ſe mit vile minneren here. Dô ſie de keiſer ſcharede, dô quam ên weldich man van Cremûn, de ſegede tô deme keiſere „Dû lêtstich ** uppe der Dûdiſchen manheit unde ere ellen *** dumlike weder ſô overgrôte menie".

---

1 G. vorbrandis. 2 Br. gerat, G. gerhart. 3 *fehlt* G. 4 Br. dorſte, G. dorſte noch he ne machte. 5 *fehlt* Br. 6 G. walburge. 7 G. ſie. 8 G. wedewe. 9 *Nach* dorin- | *fehlen* Br. *zwei Blätter.*

* *Hdſchr.* (G.) dem. ** *Hdſchr.* lestich. *** *Hdſchr.* ellent.

Dô ſprac de keiſer „Ic wil ſe beſtân uppe de godes gnâde unde ûp min recht“ unde ſtridde mit in manlike. Dô gewan he den ſege unde wart gewunt. dar worden geſlagen unde gevangen mêr dan viſtein dûſent unde vieng eren ſtanthart, karrôze unde den poteſtât unde ſande den karrôze tô Rôme: den ſatten de Rômære uppe ere Capitolium. Des anderen jâres lêt he den poteſtât hân boven dat mere. he gaf doch alle dage, alſe he at, ên punt groſſen.

Dar nâ legede de keiſer ênen hof tô Berne: dar lêt he bidden de dûdiſchen vorſten unde de hêrren.

Bi des ſilven keiſer Vriderikes tiden erhôf ſic de kerſtenheit tô Prûzen: bi ſines vader keiſer Heinrikes tiden wart Liflande kerſten unde bedwungen van den Saſſen. Sic erhôven ôc bi des keiſeres tiden twei geiſtlike levent, ên der barvôten unde ên der prêdegære. An den ſelven levenden worden hilich ſente Franciſcus unde ſente Dominicus unde dâden têkene. Sic erhôf ôc dat dridde levent: dat wâren gemêne vrowen unde ſtiſten dar af klôſtere.

Des jâres dar nâ ſtarf de biſchop van Bavenberch in der hervart tô Wêne.

Des anderen jâres dar nâ ſtarf de biſchop van Kolne vnde de van Ôſenbrugge.

In dem ſelven jâre ward gevangen marcgræve Otto van Brandenborch umme des biſchopes Ludolves ſchuldegunge van Halverſtat unde van ſineme gebode unde wart tô Langenſtên ûpgevôrt. Dar belêf he alſô lange, wante dat al verevenet ward, alſô dat de marcgræve gaf deme biſchope ſeſteinhundert marc ſilveres unde lêt eme ûp dat hûs tô Alvesleve unde dat lant.

De hof tô Berne de ne volging nicht, wante der dûdiſchen hêrren quam dar klêne.

De keiſer vôr dô êne herevard vor Brixe: dat belêf ungewunnen.

Sic erhôven ôc dô klôſtere van der brôdere ordine van vrowen, de wâren barvôt unde beſloten: dat erhôf des koninges ſuſter van Bêhêm.

Dar nâ vôr de keiſer uppe den pâves tô Tuſcân, dar dat he ſtercte de Langbardære weder ene unde gewan Biterne, ſtede, caſtele unde des landes vile.

Des[1] nâgeſten jâres vôr ên grôt here van Vrancrike, van Hiſpâniâ, van Engelant, van Brittaniâ, van Poytouwe, van Burgundiâ, van Normandie, van Acoije unde van anderen menegen landen: de hadden dat krûze unde ſcepeden tô Marſilie. ên dêl vôr êre over lant dur de Bulgerie mit grôtem arbeide unde ſtridden dries ſege, êr ſe quæmen tô Solnic. De mit den ſcepen wâren, de quæmen tô Akers. Ên dêl vôr êre de herevard jegen Damaſe: dar beſtunt ſe de Soldân unde ên vrowe van Alap, dere was ere man geſlagen tô Damiât. dô it de kerſtenen gewunnen, dar ward geſlagen de græve van Brittaniâ unde de græve van Bart unde andere hêrren vile unde gevangen wol ſes dûſent pelegrime. De heidenen vôren dô vord tô Jeruſalêm unde gewunnen Davides torn unde dat dar umbe gebûwet was. Hêre Vrederic van Saſſen belêf dar ôc dôt: des gâven ſe den torn. dene tôbrâken dô de heidenen. de hadde geſtân mêr dan twei dûſent jâr. unde vêr hundert unde xxiii. jâr.

De wile dô de keiſer tô Tuſcân was, gewunnen de van Venedie unde ere[2] helpære Ferrârie unde Ravenne unde karden van deme keiſere. De keiſer vôr dô wider unde gewan Ravenne aver unde vôr vor Segenowe unde gewan dat mit grôten arbeiden, alſô dat ſi lif unde gôt[3] an ſine gewalt gâven, unde bûeden êne borch dan.

In den tiden vôr de biſchop van Maideburch unde de marcgræve van Brandenborch vor Lubus uppe den hertogen van Polenen unde ſtormden dat: dar belêf vile lûde dôt unde ne wunnens doch nicht.

In der ſelven herevart ward twêdracht under deme biſchope unde dem marcgræven unde ſchêden ſic mit unminnen.[4] Tô hant dô erhôf ſic ên orloge twiſchen dem marcgræven van Miſne unde dem marcgræven van Brandenborch umme de marke tô Lûſiz. Des Miſnæres helpære ward de biſchop van Maideburch dur de twêdracht, de geſchên was vor Lubus. des ward deme Miſnære Kôpnic unde Middenwalde. De biſchop van Maideburch unde de van Halverſtat vôren dô vor Hademersleve unde belâgen dat: dar was ôc vore de græve van Anehalt unde andere hêrren. Dô ſande uppet hûs de marcgræve van Brandenburch ſine lûde: des vorniede ſic de hat, de twiſchen in geſchên was vor Lûbus. dat hûs ward iedoch gewunnen unde tôbroken. al dar ſatte ſie de biſchop van Halverſtat tô richte unde vordêlde dem marcgræven ſô gedân gôt, alſe he van deme goddes hûſe tô Halverſtat hadde. De biſchop van Maideburch unde de van Halverſtat vôren mit here uppe de marke unde gewunnen mit gewalt de lantwere unde quæmen over de Beſe. Dô branden ſe de marke hôdelôs twê dage unde twê nacht unde den dridden dach wante tô der veſpertit. Dô quam de marcgræve unde rêt in an de herberge: des worden ſe geſchumphêret. De biſcop van Maideburch ward gewunt unde untrêt uppet hûs tô Calve. De biſchop van Halverſtat wart gewundet unde gevangen unde mêr dan ſestich riddere. dar belêf ôc dôt vile lûdes, geſlagen unde gedrunken in der Beſe. Dô de biſchop gevangen was ên half jâr, dô ward he ledich unde ſine lûde mit deme ſilvere, dat he ime gegeven hadde, unde mit deme hûs unde mit deme lande, dat he ime ûpgelâten hadde, dô he ſin gevangen was.

---

[1] *Hdſchr.* (G.) De. [2] here helpere. [3] gût. [4] vmminnen.

Des ſelven jâres ſtarf de alde koning Waldemâr van Denemarken unde lantgræve Herman, ſente Elsleben ſone.

De biſchop van Maideburch unde de marcgræve van Miſne ſcôpen êne grôte herevart uppe de marke unde quæmen vor de marke: ſe hadden wol twê dûſent ors vordeket. De marcgræve van Brandenburch unde de hertoge van Brûneswic ſin ſwager quæmen dar jegen ſe unde wereden in de marke, dat ſe dar in komen ne machten. Des vôren ſe dannen unde bûeden Rogasge unde beſatten dat: unde de marcgræve van Miſne vôr wider tô lande.

Dô ſchôp de biſchop van Maideburch êne hervart aver in dat Havellant.[1] dar quam aver jegen ene de[2] marcgræve. dar nam de biſcop ûp êner bruggen, de over de Plawen[3] ging, ſô grôten ſcaden, dat he ſich weder den marcgræven nicht mêr ûprichten ne mochte.

Dat orloge warede nochten[4] alle wile: dat ne mochte nêman vorſônen, noch de koning van Bêhêm noch de hertoge van Saſſen noch de hertoge van Brûnswic. Dô redden tôſamene twê dêneſtman, hêre Godevrit van Wedinge[5] unde her Borchart van

---

[1] *Hdſchr.* hanelant. [2] *Nach* de *greift* Br. *wieder ein.* [3] G. plawe. [4] G. dan noch. [5] G. weddinge.

Irekesleve[1] unde makeden êne evenunge. alſô wart vorſônt dat grôte unde dat lange orloge, dat dar nê edele man tô ne quam.

In den ſilven tiden quâmen aver de Tateren mit ême kreftichen here in dat lant tô Polenen, de dar vore hadden tôvôrt Valven, Rûzen unde manich lant. Dô ſtridde mit en de hertoge van Polenen Hinrich[2] unde wart geſlagen unde mêr den drittich dûſent volkes mit eme, âne de binnen den[3] lande ſlagen[4] worden, wîf unde kindere. alſus ſô[5] weldegeden ſe dat lant unde tôvôrden biſcopdôme, klôſtere unde kerken.

Dô deſe mære quâmen tô dûdiſcheme lande, dô quâmen tô êneme dage tô Mersborch hêrren unde vorſten vele unde worden tô râde, dat men dor deſe grôten[6] nôt dat krûze gâve allen lûden, wiven[7] unde kinderen in der wege. Dar tô worden ſe des tô râde, dat varen ſolden alle, de binnen kamptagen[8] wâren, bi al ereme rechte unde ſolden varen alle, de lîf unde gôd[9] hadden. De gôd[10] hadden unde nicht der macht, de ſolden helpen den, de de macht hedden unde nicht dat gôd,[10] unde viere ſolden den viſten ût[11] vorderen, alſô dat he tô der herevard mitte wære, de nicht bat gedôn ne mochte. Dit wart geſat vor alle ſunde druch[12] de godes êre:[13] kerſtenlichen levent[14] tô werende, godeshûſe, lant, lîf, kint unde wîf, des is manlic âne krûze plichtich. Des nâmen dô dat krûze koning Kônrât, des keiſeres ſone, vorſten unde hêrren, riddere, man, wîf unde kindere, vil nâ al de an dûdiſcheme lande wâren. De Tateren vôren dô tô Ungeren unde ſlôgen dar volc âne tale. Droch[15] diſe nôt ſande de koning van Ungeren ſîn lant unde krônen an den keiſer druch[15] helpe he unde ſîne nakomelinge van eme tô untſânde immer mêr unde van deme rîke. Dar vore gewan de hertoge van Ôſterrich des keiſers hulde unde wart eme Wêne weder.

Des anderen jâres wart ên tornei tô Miſne: dar blêf manich hêrre unde riddere dôt âne andere lûde van hitte[16] unde van ſtôve.

An deme ſilven jâre ſtarf biſcop Lûdolf van Halverſtat unde wart gekoren biſcop Meinart unde wart gewiget tô Halverſtat: dar wâren vîf biſcope.

---

[1] Br. ‚yrekeſleue. [2] G. H. v. p. [3] G. deme. [4] G. geſl. [5] G. Alſus gew. ſe. [6] G. grote. [7] Br. wiue. [8] Br. camptagen. [9] G. gûd. [10] Br. gut. [11] Br. ût. [12] Br. druch. [13] *fehlt* G. [14] G. louen. [15] Br. droch, G. dur. [16] G. hitten.

Des ſilven jâres vorging der ſunnen ere ſchin van den[1] mânen an den[1] middeme[2] dage: des dat volc ſêre[3] underquam.

Des ſilven jâres ſtarf de keiſerinne, de van Engelant was, ſin dridde echte wif.

Des anderen jâres de biſcop van Megenze unde de van Kolne deden den keiſer tô banne unde orlogeden ûp ene. Des quam de biſcop van Kolne tô ſtride unde wart gevangen van des keiſeres helpæren.

Des ſilven jâres vêng de biſcop van Havelberge den biſcop van Brandenburg.[4]

Vor des ſtarf de koning Hinric, des keiſers ſone, an der vangniſſe.

Des ſilven jâres vôr de koning van Engelant mit grôteme here ûp den koning van Vrancrike mit helpe des græven van der Marke unde des van Provent unde anderer hêrren vele.[5] Dar vôr de koning van Vrancrike jegen mit here unde vorlôs wol achte hundert riddere. dat ſeget men, dat it van overgiſtniſſe[6] quæme, unde wart dat orloge gevredet. He brande ôch binnen deme jâre der Jöden bôke alſô vele tô Paris, alſo wol twintich vôdere.

Dô ſtarf de pâves Gregôrius unde wart gekoren Celeſtinus: ſe ſtarf an deme ſeventegeden[7] dage. Dô ſtunt Rôme âne pâves in[8] dat dridde jâr. Dô wart gekoren Innocencius mit des keiſeres willen: de hêlt den ſilven ban, den de pâves Gregôrius an den keiſer hadde gedân. Sich erhôven dô degedinge twiſchen en twên: de tôgingen alſô, dat deme keiſere beſcêden wart tô Genêwe. dar ne wolde he nicht komen, wante he der borgære vigent[9] was.

Des anderen jâres vôr de pâves tô Rôdemleven[10] unde legede dar ên concilie. dar ladede he alle biſcope: der quam dar vele[11] unde vele volkes van manigen landen. dat concilium wart grôt. de keiſer ne quam dar nicht unde ſande dar ſine boden: de ſegeden, he ene dorſte[12] dar tô rechte[13] nicht komen unde untſculdegeden ene, des de pâves uppe ene ſprach. ſe bâden[14] eme ênen dach, dar de dûdiſchen vorſten tôkomen mochten, de an deme rike den kore hadden. Des ene ſcâ[15] nicht. Seder dede he ene tô banne unde gebôt den biſcopen, dat ſe dat ſilve[1] dêden. Van des pâveſes boden[2] êſchede-men van den papen den twintegeſten[3] dêl unde den viſten dêl[4] unde den halſten dêl erer orbore, dat[5] êr ne geſcâ. Dar tô ſande de pâves[6] den legât an Dûdiſche lant:[7] de bôt dat men prêdegede dat krûze ûp den keiſer. Do koren ſe den lantgræven Hinrike van Doringen to koninge bi Wirzeburch: dar ne was nên lêgen[8] vorſte, wanne he al êne. Dat vorderede de biſcope van Megenze unde de van Kolne unde och andere biſcope. Do legeden ſe ûp enen hof tô Vrankenevorde: dene ſatte koning[9] Konrât, des keiſeres ſone. de hadde ſich dar tô geſamnet. Dar nâ quam de nige[10] koning mit grôteme here unde erhôf ſich ên ſtrid: dar behêlt de junge koning den ſege unde worden gevangen mêr dan ſes hundert riddere.

---

[1] G. dem. [2] G. midden. [3] *fehlt* Br. [4] Br. brandebrug. [5] *fehlt* G. [6] Br. ouergiſniſſe. [7] Br. ſeuentegenden, G. ſeventegeden. [8] G. an. [9] G. vient. [10] G. rodenlene. [11] Br. viele. [12] Br. drorſte. [13] G. to r. d. [14] G. boden. [15] G. ne geſca.

Vor deme jâre erhôf ſich ên orloge twiſchen deme Soldâne van Babilônie unde van Damaſch. Deme van Babilônie quâmen to helpe de Krozemine. Dem van Damaſch hulpen de vanme[11] Temple unde de vanme Dûdiſchen hûs unde ſtridden twêne dage. De van Babilônie behêlt den ſege unde worden geſlagen der brôdere van kerſtenen[12] lûden ſes hundert unde mêr unde der heidenen âne tale. Dô rôveden ſe Jeruſalêm unde ſlôgen an deme[13] Temple vele kerſtener lûde unde karden weder unde vôren vore Damaſch unde beſâten dat.

De legât, de an Dûdiſcheme lande was, beſwârede[14] de biſcope unde hêt ſe ſweren, dat ſe ſin gebot dôn ſolden. dar tô halp de biſcop van Megenze unde de Minneren[15] brôdere unde Grôtere, de prêdekære heten:[16] de gâven dat krûze uppe den keiſer.

Des jâres ſtridde de hertoge van Ôſterrich weder de Ungeren unde wart geſlagen: de ſine behêlden iedoch den ſege.

De Swâve,[17] de deme koninge unreden[18] wâren van deme ſtride, ladeden koning Hinrike in dat lant to Swâven: dar ne gewan[19] he nên hûs noch ſtat unde quam weder tô Doringen unde ſtarf an[20] deme blôde unde wart begraven tô Îſenach.[21]

In den tiden wart ôch grôt twêdracht twiſchen dem koninge

---

[1] Br. ſe ſilven. [2] G. gebode. [3] Br. twingeſten. [4] Br. *fehlt* u. d. viften d. [5] Br. dar. [6] G. ſ. he. [7] Br. lâ de b. [8] G. leien. [9] G. de k. [10] G. nie, Br. iunghe. [11] G. namme. [12] G. kerſtener. [13] G. anme. [14] G. beſwarede, Br. bewarede. [15] G. minnere. [16] G. hetet. [17] Br. ſwauen. [18] G. conrade vntreden. [19] Br. gawan. [20] G. in. [21] Br. yſenach.

Erike unde ſinen[1] brôder Abele. Des hertogen helpære wæren græve Johan van Holtſâten,[2] de biſcop van Brêmen unde ſine helpære unde ôch de van Lubecke. De hertoge Abel gewan de ſtat tô Ripe deme koning af[3] unde rôvede[4] ſe unde vênch dar ſine lûde. De koning de wan[5] ſe ôch[6] wider unde behêlt ſe ôch[7] manlike. De hertoge Abel unde de biſcop Gêrart[8] van Brêmen, græve Johan unde andere hêrren vele quâmen aver mit grôteme here an Denemarken unde wolden aver deme koninge Ripen afwinnen:[9] dat werede de koning hêrliche. Des belâgen ſe dar alſô lange, wante ſe de hunger danen[10] drêf. Dô voreveneden[11] ſich de koning unde de hertoge, unde de anderen hêrren[12] bleven dar enbûten.[13] De van Lubeke orlogeden mit[14] ſkepen den koning ſêre unde rôveden de ſê. ſe vêngen unde ſlôgen menegen unſculdegen[15] man.

Nâ[16] der ſône des koninges unde des hertogen bat de hertoge den koning ſinen brôder in ſin hûs tô Slêswich: dar ſat de koning unde ſpelede worptâfles. De hertoge bat ene ûpſtân. De koning ſprac „Beide, Bôle, wante dit ſpil ûte ſî.“ „Hêrre, ich ene mach. Gi ſolen ûpſtân.“ Dô ſprach de koning „Hêrre brôder, gnâde des lîves!“ Dô grêp he den koning an unde lêt ene hôveden unde ſenken in dat water. Dit geſcâ in ſente Laurencius âvende m°.cc°.l. Ên dêl lûde hebbet des wân, dat he hilich ſî. Tô hant nâ des milden koninges Erekes dôde wart untrûwe Abel koning unde nicht lange dar nâ wart he ſlagen van den Vreſen ſcentlichen in deme bore. m°.cc.li°.[16]

In deme ſilven jâre dô de[17] koning Hinric[18] dôt was, dô[19] worden tô râde de biſcop van Megenze unde de[20] van Kolne unde de van Trêre, dat ſe koren van des pâveſes gebode den græven Willehelme[21] van Hollant tô koninge. Dat geſcâ bi Kolne: dar ne was nê[22] leien vorſten wan[23] de hertoge van Brâbant: de ſtarf dar nâ tô hant.[24] Dô bôt men den papen aver, dat ſe gâven ſes penninge van der march. Dô vôren ſe vor Werden unde vor Âken

---

1 G. ſinem. 2 Br. holzaten, G. holzzaten. 3 G. an. 4 Br. rouete. 5 G. De k. gew. 6 G. drade. 7 *fehlt* G. 8 Br. gerat. 9 G. angew. 10 G. dannen. 11 Br. nor euenede. 12 Br. heren. 13 G. unbuten. 14 G. se mit. 15 Br. ſculdegen, G. unſc. 16 *Der ganze Satz*: von Nâ der ſône … m°.cc.li°. *fehlt* G. 17 *fehlt* G. 18 *fehlt* Br. 19 *fehlt* G. 20 *fehlt* Br. 21 G. willekine. 22 Br. ne, G. nen. 23 G. wane. 24 Br. to hollant.

mit deme nîgen koninge. Âken dat wart dô van watere unde van anderen nôden ſô gedwungen, dat ſe dach nâmen drê jâr. Alſô vorevenede ſic de keiſer (was hêr Vrederic) mit deme pâveſe wol unde gôt;[1] ne wære des nicht, ſe wolden dôn al der hêrren wille.

Dar nâ tô[2] ſente Mertines miſſen de marcgræve van Brandenborg, de hertoge van Brûneswic unde de van Saſſen vôren mit grôteme here tô Bêhêm, wart unde wolden helpen den[3] alden koninge van Bêhêm, den ſîn ſone vordriven wolde. Dat wart gelegeret unde de herevart wederwante.

In der winachten nacht dar nâ wart ên grot blicſene[4] unde ên donreſlag. dar nâ in der kindere nacht wart ên regen unde ên wint van[5] ſûdweſtene alſô grôt, dat he tôbrach manich hûs unde dede grôten ſcaden. he warp ôch manigen grôten[6] bôm in deme walde[7] dar nider. Manich ſprach, et wære ertbevinge. De vlôt van der ſê de[8] hôf ſich ſô hô, dat ſe tôbrach al de dike in den Niderlanden unde erdranc volc unde vê âne tale unde geſcâ grôt jâmer.[9]

Bi den tiden ſegede-men,[10] dat ſtorve[11] keiſer Vrederic. ên dêl volkes ſegede, he levede: de twivel werede lange tît.

Dô vôr de koning Willehelm[12] tô Saſſen unde nam dar hertogen[13] Otten dochter tô wive van Brûnswic unde wart weldich van ſîner helpe over dat lant tô Saſſen. Dô vôr he weder tô Hollant mit ſîneme wive der koninginnen. Dar nâ ſôchte de grævinne Mergrête[14] van Vlanderen den koning in ſîme lande tô Hollant. De koning bejegende ere unde vâcht ſege unde vêng vele rikes volkes unde nicht lanch dar nâ wart he geſlagen van den Vreſen.

In deme ſilven jâre hertoge Lodewich van Beieren lêt ſîn echte wîp, des hertogen dochter van Brâbant, openbâre hôveden umme êne unrechte tich.

Dô ſtarf biſcop Rôdolf van Maideborg over deme diſche x°.cc.lx°. in ſente Margarêten dage.[15]

---

[1] Br. gôt. [2] G. na. [3] G. deme. [4] Br. en bliſene, G. en grot blicie [5] G. vanme. [6] *fehlt* Br. [7] G. den walden. [8] *fehlt* G. [9] *Hiemit bricht* G. *ab.* [10] Br. ſegemen. [11] Br. ſtone. [12] Br. willehem. [13] Br. hertoge. [14] Br. greun megrete (greuin mergrote?). [15] *Mit* daghe *bricht auch* Br. *ab.*

ANHÂNGE.

I. Oberdeutſche Fortſetzungen.
    A. Aus den Handſchriften M. A. und Cl.
    B. Aus der Handſchrift M¹.
II. Größere Einſchaltungen der Handſchrift G.
III. Der Welfen Herkunft.
IV. Der Sachſen Herkunft.

I.

Oberdeutſche Fortſetzungen.

A. *Handſchriften* M. A. Cl.

(S. 475.)

[Nâch Hônôriô wart Gregôrius.] Der ſelbe pâbeſt erhuop [1] ſante Dominicum [2] unde ſant Franciſcum unde ſant Elizabêthen. Nâch pâbeſte Gregôriô wart Celeſtinus, der was niwer xviii. tage dar an. [3]

Nâch Celeſtinô wart Innocencius der vierde. Der Innocencius [4] machte ein concilium ze Leûn [5] wider den keiſer Friderichen unde tet in dô ze banne unde dar nâch entêrte er in [6] unde beroubet'en aller keiſerlichen wirdicheit, wante er ûf in zôch [7] diſe [8] nâch geſchriben artikel. Der êrſte was, daȝ [9] er in ſchuldegete, er bræche [10] den fride, der zwiſchen in geſworn was. Der ander was, daȝ er zwêne cardinâl gevangen hette unde daȝ er vil [11] prêlâten von iren [12] êren entſazt hette. Er ſchuldigete in ouch, daȝ er guldine kriuze unde rûchvaȝ unde keliche unde edelin tuocher unde andere heilige gezierde den kirchen lieȝ roublichen nemen. Er hieȝ die pfaffen in manigerlei wiſe twingen unde keſtigen, wante ſi niht alleine vor werltlich gerihte gevüeret unde gezogen wurden, ſunder ſi muoſten mit einander kempfen. Er hieʒ ſi ouch enthoubeten unde an galgen henken unde bekante[1] offenliche, daʒ er niht enahte der bâbeſte ban. Er ſchuldigte[2] in ouch, er hette vil heiden unde ungeloubiges volkes ze tegelichem geſinde unde die lieʒ' er in dem tempel ze Jeruſalêm ze ſiner angeſiht Machmets namen anbeten, unde daʒ er den ſtuol ze Rôme mit gewalt roubete unde im ouch frevelichen inne hiet[3] diſe gegenen unde diſe veſten: die marc ze Ancôn,[4] daz herzoctuom ze Spolêt unde Benevent unde ze Pulle vier unde zweinzic biſtuom unde erzebiſtuom. Er hette ouch mit gewalt inne ze Tuſcân vil ſtete, die deme ſtuole ze Rôme zuo gehôrten.

---

[1] A. hûb. [2] A. domitû. [3] Cl. *fehlt* der was . . . dar an. [4] Cl. I. der iiij.; M. Der ſelb pabſt I. [5] M. Ladun. [6] A. vñ entert; Cl. *fehlt* u. dar n. er in. [7] Cl. zöhe. [8] Cl. dirre. [9] *fehlt* MA. [10] M. zerbrech. [11] Cl. manigen. [12] Cl. ſinen; A. ertrenk.

In ſchuldiget'[5] ouch der bâbeſt in dem ſelben conciliô, daʒ er hete geredet,[6] daʒ dri hetten alle die werlt verirret: Moyſes die Juden, Jêſus die kriſtenheit, Machmêt die heiden. Er ſprach ouch mêr: „Unde wolten im die fürſten volgen, er wolte ein beʒʒer ordenung vinden aller der werlt ze lebene“, unde daʒ zôch er[7] an den lantgrâven Heinrich von Duringen, lantgrâven Ludewiges bruoder, daʒ er diſe rede gehôrt hette. Umbe diſe ſache unde umbe die vorgeſchriben ſachen tet in der bâbeſt ze banne unde wolte in vertriben von ſiner keiſerlichen wirdicheit. Er geſchuof ouch daʒ der vorgenante lantgrâve Heinrich von Duringen erwelt wurde ze künege wider keiſer Friderichen.

Dô diz mære[8] dem keiſer Friderichen ze wiʒʒen wart getân, daʒ der bâbeſt unde anderre fürſten etwie vil im wider wolten ſin, ze den ziten was der keiſer enhalb[9] meres in dem heiligen lande. Dô ſprach der keiſer: „Iſt daʒ uns got mit heil hilfet wider uber mere unde daʒ uns des landes niur als breit wirt alſô daʒ wir unſriu ros gewenden müegen unde unſeriu ſwert geziehen, ſo triuwen wir gotes genâde wol, wir betwingen mêr lande dan wir vormâlen gehabt haben“. Nâch diſen dingen kom keiſer Friderich her über mere unde machte ſinen ſun Kuonrâten ze künege ze diutſchen landen wider den lantgrâven Heinrichen von Duringen, den der bâbeſt Innocencius unde ſine helfære[10] erwelt hetten.

---

[1] Cl. hette . . . ſer nůt, A. er acht . . . nihezig.
[2] Cl. zöuch.
[3] Cl. nũ ime vorbehielt.
[4] A. mahiam antonicanâ, Cl. mathiam antonitanam.
[5] Cl. zech.
[6] Cl. ſotte han geſprochen.
[7] M. der pabſt.
[8] MA. diſin rede, Cl. diſe mere.
[9] Cl. jenſite.
[10] A. mitheller.

In dem zwelfhundertiſten und ſiben unde vierzigiſten jâre von gotes geburt der keiſer Friderich machte ſinen ſun Kuonrâten ze künege, den ſehs und niunzigeſten von Auguſtô, unde was dar an sehs jâr mit dem vater, nâch dem vater ein jâr.

Des êrſten jâres ſines riches dô ſchiet in ſin vater ze diutſchen landen wider den lantgrâven Heinric von Duringen. Dô kom dem künege Kuonrâte ze helfe ſin ſwager der herzoge Luodewic von Beieren unde anderre hêrren etwie vil. Alſô vuor er ze Frankenfurt. dô begegente im der lantgrâve Heinric mit den biſchoven unde mit grôȥer maht und treip in mit gewalt an ſant Ôswaldes tage von Frankenfurt, daȥ er im muoſte entwichen den Rin ûf hin ze biȥ ze Briſach. dâ vuor er uber die brücke.[1] Dô karte der lantgrâve Heinrich wider unde ſtarp an der ruore des ſelben jâres und verſcheit ouch âne erben unde wart begraben ze Îſenach.

In den ſelben ziten betwanc ouch keiſer Frideric ze welhiſchen landen die ſtete, die ſich wider in vernoiêret[2] hetten. Alſô kom er vor Barô[3] in Pulle unde beſaȥ die mit hêrſchaft. Dô wart er uberwunden, wante im wart vergeben an einem winſtrûbel,[4] den er nâch dem bade âȥ. Daȥ geſchach alſô: dô er nâch dem bade in einem boumgarten gegangen was, dô hete ein ſin arzat vergift an den trûben[4] geſtrichen, dô er an der reben hienc. den reichet im der arzât ze eȥȥene, wante er gar luſtliche geſtalt was; wante er ouch des keiſers gewonheit wol weſte, daȥ er ſi nâch dem bade gerne âȥ. Dô der keiſer der vergift innen wart, zehant beſante er die vurſten unde die hêrren, daȥ ſi vur in quæmen und ſeite in, wie im vergeben wære. des erſchrâken die hêrren ſêre unde klageten in klegeliche,[5] wante ſi in liep hetten. Der keiſer was ein tugenthafter küener man unde wiſe[6] unde dâ von hielt er ſich veſticlichen vor den hêrren unde trôſte ſi wol unde riet in daȥ ſi ſin krancheit vaſte hælen. Dâ mite zôch er gein der ſtat Fungiâ, diu in Pulle lit, unde waȥ er diutſches landes hêrren bî im hete, die ſchicket er alle mit kluocheit einzelingen[7] von im, daȥ ſi âne allen ſchaden kâmen heim ze lande, ê daȥ die

---

[1] Cl. *fügt zu* Dis geſchach, do man zalte MCCXLVI. [2] Cl. geſetzet. [3] Cl. Parmo. [4] Cl. wintrûbel. [5] M. innechlichen. [6] M. weiſer man vñ kûne. [7] Cl. einzeht, M. ze ainzigen.

Walhe nernæmen des keiſers krancheit unde ſinen tôt. Der keiſer verſchiet als ein kriſtenman mit allen kriſtenlichen rehten, die im ein ſin capelân tet an ſinem tôde. Dar umbe wolte der pâbeſt Innocentius den ſelben pfaffen entwihet [1] haben, wan daȥ er appellieret an einen zukünftigen pâbeſt.

Dô der keiſer geſtarp, die hêrren unde ſin geſinde wâren ſô gar von im geriten, daȥ nieman bi im was wan der ſelbe capelân mit andern pfaffen unde begebener liute [2] etwie vil. Dô begruoben ſi in in der ſtat ze Fungiâ als heimeliche an ſant Lucien tag, daȥ genuoc liute unde hêrren in manigen landen wol vierzich jâr in deme wâne wâren, er wære niht tôt, unde wâren ſin wartende, er ſolte wider rihten mit ſolichem gewalte und hêrſchaft, als er wol driu unde driȥich jâr getân hette. Dar nâch geſchach bi künec Ruodolves ziten, daȥ ſich einer annam, er were keiſer Friderich: wie eȥ dem ergienc, daȥ vint man in den getâten künic Ruodolves.

Diz was der keiſer Friderich, der ſant Elsbeten die lantgrævinne, Luodwiges wirtin [3] von Duringen, ze einer êlichen wirtinne genomen wolte haben nâch irs wirtes des lantgrâven tôde. Dô verſprach ſi den keiſer durch got, wante ſi kiuſche wolte beliben. Der biſchof von Babenberc lac ir vaſte an mit bete unde mit drô, daȥ ſi den keiſer næme. Dô ſprach ſi „Iſt daȥ man mich des twinget daȥ ich den keiſer nemen muoȥ, ich ſnide mir ſelbe die naſen abe.“ Dâ von muoſte ſich der keiſer unde die hêrren ir verwegen. Dar nâch uber etwie vil jâre verſchiet diu heilige frouwe ſant Elsbet unde wart begraben ze Marburc. [4] unde dô man ſi erhuop, dô kom ouch dar hin ein cardinâl unde der biſchof von Megenze unde vil prêlâten. ouch kom dar hin keiſer Friderich [5] mit etelichen vurſten unde anderre hêrren vil: unde dô man die heiligen frouwen erhuop, dô ſprach der keiſer „Sit daȥ niht ſolte ſin, daȥ ich ſi krœnete lebende, ſô wil ich ſi aber tôten krœnen.“ Er nam die krône ab ſinem houbete unde wolte ſi ûfſetzen der heiligen vrouwen ſant Elsbeten: dar umbe ſtrâfet in der biſchof von Megenze. dat tet dem keiſer zorn unde ſluoc den biſchof an den hals. Daȥ wart dem pâbeſte Gregôriô ze wiȥȥen getân von dem keiſer, daȥ er daȥ hette getân. Dar umbe huop ſich zem êrſten diu zwiunge zwiſchen dem keiſer unde dem pâbeſte unde den biſchoven unde daȥ werte biȥ an den pâbeſt Innocencium, der in vertriben wolte haben unde in ze banne tet, alſô dâ vor geſchriben ſtêt.[1]

---

[1] MA. degradiert. [2] Cl. geiſtlicher liute etwie vil, MA. begeben leuten e. v. [3] M. witiben. [4] Cl. Margburg. [5] M. *fehlt* ein cardinal . . . Friderich.

In dem zwelfhundertiſten unde einem unde viunfzigeſten jâr von gotes geburt[2] grâve Wilhelm von Hollant wart erkorn des êrſten[3] von etlichen vürſten mit des pâbeſtes Innocencii willen, der ſiben unde niunzigeſte von Auguſtô, unde was dar an[4] vier jâr unde etwie manigen mônât; wante er wart gekorn wider den vor geſchriben keiſer Friderichen unde ſînen ſun künec Kuonrâten.

In den zîten ſtarp keiſer Friderich, als vor geſchriben iſt. Nâch ſînes vater tôde lebte künec Kuonrât ein jâr unde etwie vil mêr, dô kom er ze Pulle unde ſtarp dô unde wart begraben bi ſînem vater in der ſtat ze Fungiâ. Des ſelben jâres ſtarp ouch vil edeler liute in diutſchen landen. Dar nâch lebte künic Wilhelm geborn von Hollant unde richſente in diutſchen landen unde gewan an ſich alle, die er betwingen mohte. ze jungeſt kom er ze Niderlant: dô begegenten im die Friſen unde ſluogen in ze tôde an einem veltſtrite.

Des ſelben jâres hieȥ der herzoge Ludewic von Beieren ze Swebiſchem werde ûf der burc ſîn frouwen unſchuldicliche enthoubeten, diu was geborn von Brâbant. Von den ſachen[5] getorſte der herzoge niemer mêr komen âne geleite in Niderlant.[5] --

Nû kome wir wider an die êrſten rede, dâ diu mære gelâȥen ſint von dem keiſer Friderichen, wie eȥ ſider ſînem geſlehte ergienc. Der keiſer Friderich lie einen kebesſun, der was geheiȥen Menfrit:[6] der underwant ſich ze Pulle unde ze welhiſchen landen der veſten vil, die ſîn vater betwungen hette. Nû ſtarp in den zîten der pâbeſt Innocentius: nâch dem wart Alexander. Bi des zîten lebte der grôȥmeiſter Albreht, der geborn was von Lougingen. Er was zem êrſten ein prêdiger: dar nâch wart er biſchof ze Regensburc. Der biſchof Albreht ſaȥ ze einer zit in ſiner zelle, dô er in prêdigære orden dannoch was: dô hete er einen tiuvel für ſich betwungen. Der ſtuont vor im in menſchen bilde, als er ſi vormâlen dicke hete betwungen, ze ervarne an im heimeliche ſache der kriſtenheite ze guote. Dô kom von geſchiht, daʒ der pfarrære von der ſtat vur in gie unde truoc unſers hèrren lichamen, wante er einen ſiechen bewarn wolte. Dô viel der tiuvel mit ſamt dem biſchove an ſiniu knie. Der biſchof vrâget in, ob er in ouch vorhte, unſern hèrren Jêſum Chriſtum. Des antwurte im der tiuvel unde ſprach „weiſtu niht daʒ geſchriben ſtât, daʒ ſich in gotes namen biegen ſullen alliu knie im himel unde in der erden unde in der helle?“ Dar nâch kurzelich gie der pfarrer her wider mit der ſchellen, [1] als gewoneheit iſt. Meiſter Albreht viel aber an ſiniu knie, der tiuvel beleip ſtênde. Dô vrâget er in, warumbe er niht kniewet als ê. Dô ſprach der tiuvel „Er iſt dâ niht, wante er in bi dem ſiechen lâʒen hât.“ Dô beſante meiſter Albreht den pfarrære [2] unde vrâget in, ob im alſô wære: des verjach im der pfarrære, daʒ er âne unſern hèrren her wider gegangen wære. Dar umbe riet meiſter Albreht im unde allen pfaffen, wanne ſi unſers hèrren lichamen niht trüegen, daʒ ſi die ſchellen [3] niht liutten.

---

[1] Cl. geſeit iſt. [2] In . . . geburt *fehlt* A.; Cl. do man zalte MCCL. jor. [3] A. der erſt, *fehlt* Cl. [4] Cl. an dem riche. [5] A. ſahten, *fehlt* Cl.; M. *fehlt* Des ſelben jâres . . . Niderlant. [6] M. meinfrit, A. mânfrid, Cl. menfrit.

Ouch ſtarp bi des pâbeſtes Alexanders ziten diu heilige [4] vrouwe ſant Clâra. [5] der erhuop ſi dar nâch kurzelichen.

Dar nâch ſtarp der pâbeſt Alexander. Nach dem wart Urbânus der vierde: [6] der gevienc vientſchaft unde ungenâde des hèrren Menfrides, der des keiſers Frideriches kebesſun was, wante er ſich frouwen [7] Mehtilden landes underwinden wolte, daʒ dem ſtuole ze Rôme zuo gehôrte. Umbe die ſache verlêch er pâbeſt dem grâven Karlen von Provenz daʒ riche ze Siilie. Dô diz vernam der hèrre Menfrit, er ſamente ein her von riſten unde von heiden: dô begegent ime der hèrre Karl mit grœer maht in dem lande ze Pulle. Dô wart erſlagen her Menfrit nde anderre ſiner dienære vil. Dô geſigete der herre Karl unde ertreip die heiden von dem lande wider uber mer.

---

1 M. dem glôklin. 2 Cl. lutprieſter. 3 M. dez Glôklin. 4 A. gût. M. Chlar, A. claur, Cl. Clare. 6 Cl. *fügt hienach ein* Der ſatte uf daʒ an unſers herren lichamen hochgezit ſolte begon in aller kriſtenheit an dem nehſten dunrestage noch dem ſunnendage der drivalticheit. Der Urbanus . . 7 ACl. ſant.

Diz wolte rechen der junge künic Kuonrât, künic Kuonrâtes ſun, als man her nâch wol wirt vinden.[1]

In dem zwelfhundertiſten unde viunfzigeſten jâre von gotes geburt Kuonrât, künec Kuonrâtes ſun, der viunfte, kom an daʒ riche, der aht unde niunzigeſte von Auguſtô, unde was dar an xviii. jâr.[2]

Der was bi vierzehen[2] jâren, dô im gap marcgrâve Dieterich von Mihſen ſine tohter. Dô hielt er einen hof ze Koburc: dô kom hin ſin öheim herzoc Luodewic von Beieren unde anderre hêrren vil. der hof was grôʒ.

Dar nâch etwie lange beſamente ſich der künic in diutſchen landen unde vuor mit maht uber daʒ gebirge: er wolte betwingen den hêrren Karlen, der im den vetern Menfriden erſlagen hette unde ſich vil veſten ze welſchen landen underwunden hette. Alſô kom künic Kuonrât mit gewalt durch Lamparten in Tuſcân vur Florenze: da lac er etwie lange mit hêrſchaft. Ze jungeſt wart er eines nahtes verlorn. Dô daʒ die Diutſchen innen wurden, ſi zuchen einen ſmidekneht ûf ze künege, wante er dem künege enelich was. Er was geheiʒen Stok unde was bürtic von Ohſenvurt; unde was dar an aht mônât. dâ mit enthielten ſich die hêrren, biʒ ſi wider ze diutſchen landen kâmen. Im was mit der hêrſchefte wê: dar umbe verſtal er ſich eines nahtes von den hêrren unde lief wider ze dem anebôʒe. Alſô erſchal ûʒ, daʒ der junge künec Kuonrât verlorn wære. des was niht, wante in der hêrre Karl vie vor Florenze unde vuorte in ze Pulle unde enthoubete in dô ze Nâpels.[3] An dem zergie keiſer Frideriches geſlehte.

Nâch dem pâbeſte Urbânô wart Clêmens der vierde: der was ein guot man gein gote. dâ von hette er vor gewiſſaget, als an dem künege Kuonrât ergangen iſt.

Ze der zit huop ſich an unde werte manic jâr dar nâch, daʒ daʒ rômiſche riche alſô kranc[4] wart, daʒ eʒ dâ vor nie ſô vaſte verſmât wart, wante ſin weder hêrre noch dieneſtman gerte. Dâ von ſô huop ſich grôʒer jâmer unde nôt unde unvride in dem rômiſchen riche, daȥ nieman des anderen genôȥ, wan alſô vil, als jeder hêrre ſich unde ſine liute mohte beſchirmen.

---

[1] M. vernemen, Cl. hörende. [2] Cl. xiiij. jor, A. *offen gelaßen.* [3] *Statt* ze N. *hat* Cl. do man zalt mcclxviii jor. [4] M. chranch vn̄ als vnwert.

Nâch dem pâbeſte Clêmente wart Gregôrius der zehente: der mahte ein concilium ze Lugdûn.[1] dar kômen hin viunf hundert unde ſehzic biſchove. dô wurden die Kriechen mit den kriſten vereinet an dem gelouben.[2]

Künec Ruodolf.

In dem zwelfhundertiſten unde dri unde ſibenzigſten jâre van gotes geburt der êrſte Ruodolf der grâve von Habesburc in Swâben kom an daȥ riche, der niun unde niunzegiſte von Auguſtô, unde was dar an ſibenzehen jâr unde etwie manigen mânôt.

Er wart gekorn einmüeticlichen von allen vürſten, als eȥ gotes wille was, wante ſin der kriſtenheite nôt was. Dô in die vürſten erkurn ze Frankenvurt, dô lac er vor der ſtat ze Bâſel: diu was des biſchoves von Bâſel, mit dem er ze den ſelben ziten urliugte. Nû was künec Ruodolf alſô gar vermæret uber diutſchiu lant, wie durnehtic wie wis und wie vrum er wære. Dâ von ſanten im die kurvürſten daȥ künicriche vur daȥ geſæȥe. alſô kom er an daȥ riche. Daȥ erſchrac der biſchof ſêre: doch des endorfte er niht, wante ſich der künec guotliche mit im ſuonte.

Der künec was ein guot vridemacher, wante er zerbrach alliu die roubhiuſer, diu daȥ lant geſchedigen mohten. Dâ von gewan er ſchiere diutſchiu lant: diu betwanc er ſchiere gewalticlichen ein. Er ſtreit einen ſtrit mit dem künege Ôtakern von Bêheim: den ſluoc er ze tôde, wante er ſich wider in ſazte unde ſiniu lêhen von im niht wolte empfân. Alſô geſigete der künec den Bêheimen an. Dâ von wart er alſô wert,[3] daȥ in die hêrren dicke anmuoten, daȥ er ze Rôme vüere unde keiſer wurde. Der künec was ein wiſe kundlicher man, er antwurte den hêrren der rede mit dem biſpel:[4] „Eȥ wurden vil tiere[5] geladen vur einen berc unde kom der fuhs ouch dar. diu tier giengen alliu in den berc, wan der fuhs beleip allein hie ûȥen ſtân unde warte, wan diu tier her wider ûȥ giengen: der kom deheineȥ herwider ûȥ. Dô wolte der fuhs in den berc niht.“ Mit dem biſpel gap der künec den hêrren ze verſtên, daʒ vor im manic künec uber daʒ gebirge in welſchiu lant vuor, die alle dinne beliben: dar umbe wolde er ze welſchen landen noch ze Rôme niht.

---

[1] Cl. Lugdnug. [2] *Hier ſcheidet* Cl. *aus.* [3] A. fürgeng vnd wert. [4] *Dies hat* Cloſener *S. 41. aufgenommen.* [5] Cl. tierlin.

Dô wart bi ſîner zît Âkers verlorn unde waʒ des heiligen landes in der kriſten gewalt was. Alſô beleip er in diutſchen landen. daʒ was dem lande guot, wante er alſô guot gerihte unde vride dar inne ſchuof, daʒ an manigen enden in dem lande die koufliute ir laſtkarren unde ir wegen lieʒen ſtên, wa ſi beuahten: dar an getorſte ſi nieman geſchedegen.[1]

Der künec hette bi ſîner êrſten frouwen zwêne ſune, den verlêch er daʒ herzoctuom ze Oſterriche unde daʒ ze Swâben: der eine hieʒ Otte,[2] der ander Albreht. der ſelbe wart uber etwie manic jâr dar nâch romiſcher künec.

Dô dem künec Ruodolve ſin erſtiu frouwe geſtarp, diu was geborn[3] von Heigerlôch,[4] dar nâch nam er ein andere; diu was bürtic von welſchen landen. der[5] geſchach bi einen ziten daʒ ſi der biſchof Friderich von Spire geborn von Leiningen ſolte heben von einem wagen: dô kuſte er ſi uber iru dank. daʒ klagte ſi dem künege: dâ von muoſte der biſchof diutſchiu lant rûmen biʒ nâch des küneges dôde, wante er in verderbet wolte hân.

Der künic kom ze guotem alter: dô kom im ouch der ſiechtage[6] an, der dâ heiʒet êtica. dâ von rieten im die arzâte, daʒ er mit frouwen unde mit juncfrouwen vaſte hovierte[7] unde daʒ er kuſte, welhe in geluſte. daʒ tet er unde daʒ uberſâhen im die hêrren unde dienære, wante er in liep was unde ouch wol weſten daʒ eʒ âne gevære[8] was.

Der künec was ein diemuetiger guoter wiſer hêrre: dar umbe ſô flicte[9] er ſin wambes in einer hervart ze aller êrſten. dar inne giene er vur ſîne dienære. daʒ tete er niur durch daʒ, daʒ eʒ ſîne dienære ouch tæten, wante ſich ſîn dô vor jeder man ſchâmte.

Der künec vuor ze jungeſt ze Spire, wante er vaſte begunde kranken. dô leite er ſich ûf ſant Viten berc[10] unde ſiechte etwie lange: dô empfie er alliu kriſtenlichen reht unde ſtarp unde wart begraben ze dem tume bi andern künegen an dem zwelfpoten tac, als ſi zerteilt wurden.

---

[1] *So weit hier* Cl. [2] A. hainrich. [3] A. gepürtig. [4] A. haygerloch, M. heyrloch. [5] *Die folgenden Geschichten reiht* Cl. *an seine vorigen Aussage an.* [6] M. ſiechtum, A. ſiechtag, M. ſiechtage. [7] M. noiert *oder* owiert. [8] M. gever, A. genârd, Cl. ſchaden. [9] M. flecht, A. flik, Cl. bletzet. [10] MA. widen perch.

Des ſelben jâres kom ein grôȥ erdbiben.[1]

Dô der pâbeſt Gregôrius ſtarp, nâch deme wart Innocencius der viunſte, ein bruoder prêdigære ordens: der lebte dar an viunf mânôt unde ſiben tage unde ſtarp. Nâch dem wart pâbeſt Adriânus der viunſte unde was geheiȥen der guote Otte ze rehtem namen: der was pâbeſt einen mânôt unde ſtarp. Nach dem wart Johannes der xxi. unde hieȥ vor Pêtrus von Spangen:[2] der was pâbeſt aht mânôte. dô ſluoc in ein want ze tôde. Nâch im wart Nicolâus der dritte: der hieȥ ze rehtem namen Johannes Gâetânus:[3] er was daran vier[4] jâr unde ſtarp. Nâch im wart Martinus der vierde, der hieȥ vor Simon von Choran:[5] er was dar an zwei[6] jâr unde ſtarp. Nâch dem wart Honôrius der viunſte der hieȥ Jacop von Sabelle. der was lam an allem ſinem libe; doch was er ûȥrihtiger[7] ſinne. Der ſante einen cardinâl ze diutſchen landen ze Wirzeburc: der gebôt ein concilium. dar kom der küner Ruodolf unde vil vürſten. dô vorderte der cardinâl den vierden teil aller der nütze, den die prêlâten in den næhſten vier jâren nieȥen ſolten. Des erſchrâken die erzebiſchove und biſchove vaſte unde getorſten dar wider niht gereden wan einer, der was biſchof ze Tulliens:[8] der was ein barvüeȥe geweſen unde was bürtic von Tüwingen.[9] der ſtuont geturſticlichen ûf den heiligen touffſtein unde appellierte vur ſi alle. dâ von wart er mit ſchanden von deme bistuome verworfen unde wider in den barvüeȥen orden geſtoȥen. Honôrius was viunf jâr pâbeſt unde ſtarp. Nâch im wart Nicolâus der vierde: der was ein meiſter der heiligen geſchrift unde was ein barvüeȥe. der werte ſich ze zweien mâlen des bistuomes.[10] zem dritten mâle wart er von allen cardinâlen erbeten, daȥ er viunf jâr dar an beleip, unde ſtarp.

In dem zwelfhundertiſten unde einem unde niunzegeſten jâre von gotes geburt Adolf der erſte, grâve von Naȥȥouwe kom an daȥ riche, der hundertiſte von Auguſtô, unde was erwelt von allen vürſten einmüeticlichen[1] unde was daran ſiben jâr unde zên mânôte.

---

[1] A. erdepidem, M. erdepidemung. [2] MCl. ſpangen, A. hyſpain. [3] M. Gagetanˢ, A. agetan?. [4] [illegible] ii. jor, viii. monot uñ xxviii tage. [5] M. choran, A. charô. [6] Cl. iii. jor, i monot uñ xviij tage. [7] A. vˢrihtiger, Cl. verrihteter. [8] M. lulients, A. tŏllienſt. [9] A. tobinge, M. tůvigen. [10] M. pabſtums.

Der was ein ſtarker wol perſônter[2] man: er âȥ gerne wol, dâ von ſanc man von im

»Dem künc Adolve ſtât ſîn muot
nâch einer vulle, alſô einem jungen wolfe tuot«.[3]

Der künec hette etwie vil kinde: under den hette er eine tohter, hieȥ Metze. die gap er herzogen Ruodolven von Beieren. diu machte vil unfrides bi des küneges Luodewiges ziten.

Künec Adolf was ein hôchtragender man: dâ von verlôs er etlicher vürſten[4] friuntſchaft, die in erkorn hetten, unde ſunderlichen biſchof Gêrhartes von Megenze unde anderre hêrren etwie vil. Dâ von ſo ſchuof der biſchof, daȥ herzoge Albreht unde grâve Albreht von Heigerlôch unde der grâve von Leiningen unde der grâve von Zweinbrücken[5] unde der hêrre von Ohſenſtein hêr Otte unde der biſchof Kuonrât von Strâȥpurc, geborn von Liehtenberc,[6] die ſwuoren alle künec Adolves tôt. Der herzoge Albreht von Ôſterriche beſamente ſich mit maht unde zôgte ûf den künic Adolf. dô beſamente ſich der künec ouch: dem wolte ze helfe komen herzoge Otte von Beieren. dem widervuor grâve Albreht von Heigerlôch, der ûf den künec geſworn hette: den ſluoc der herzoge ze tôde, ê der künec Adolf unde der herzoge Albreht ze ſamene kâmen. alſô nam der ſîn ende. Dar nâch kom der herzoge von Ôſterriche mit gewalt uber Rin in Wurmeȥgou. dô begegnete im künec Adolf mit einem kleinen her, wan im ze gâch was ze ſtriten.[7] dâ von ſô wolte er ſiner helfære niht biten, wante er vorhte daȥ im der herzoge empfluhe. Der künec was ein unmâȥen[8] küener man: er machte ſich ûf eines morgens vruo. dô geſchuof ſîn ubermuot daȥ er an den herzogen reit: der was dô mit grôȥer maht, doch gebârte der herzoge als er vliehen wolte. des en wolte er niht,[9] wan daȥ er dem künege eine halden ane gewan. Dô ilte der künec mit ſinem kleinen her an in: dô huop ſich der ſtrit dem künege ze vruo unde werte wol einen halben tac. Dô wart künec Adolf erſtochen,[1] man enweſte wie, wante er ſich ſelbe dritten geliche gewâpent hette in ſîn wâpenkleit. dô wurden ûf in zwên wiʒe hantſchuoch geworfen: dâʒ tete, der den kunec hin gap. Alſô wart der kunec verrâten unde lac von einer wunden tôt. Er was doch des tages ein helt geweſen mit getât: des jâhen im die beſten an dem ſtrite. Dô der kunec vunden wart ûf der walſtat tôt ligende, er was als blôʒ als dô in ſîn muoter gebar:[2] daʒ was ein grôʒer jâmer, daʒ der ein rômiſcher kunec was des morgens, daʒ der des âbendes ſô nacket unde ſô arm ûf dem waſen[3] lac.

---

[1] Cl. *S. 42.* [2] ACl *(S. 47.)* perſonter, M. wol gebarnder. [3] tuot *fehlt* ACl. [4] A. her'n. [5] A. zwainenburg. [6] unde d. h. . . . Liechtenberg *fehlt* M. *(ſ. Cl. S. 46—47.).* [7] Cl. alſo note was zu ſtriten; MA *fehlt* ze ſtriten (: biten). [8] Cl. gar ein. [9] Cl. das er doch ndt meinde.

Alſô behielt der herzoge Albreht die walſtat unde gewan rômiſch riche des tages mit gewalt. Mit dem was der von Ohſenſtein: der wart wuotende[4] unde ſtarp an dem ſtrite. alſô nam der ſin ende; wante er ouch der einer was, der dem kunege Adolve tôt geſworen hetten. Der biſchof Gêrhart von Megenze der ſtarp ouch uber etwie manic jâr dar nâch ſitzende ûf einem ſeʒʒel:[5] alſô nam der ouch ſin ende. Dô ertranc der grâve von Zweinbrücken in der Bliſe.[6] Dô wart der grâve von Leiningen vor ſinem ende unſinnic. Der kunec Albreht wart erſtochen von ſines bruder ſun. Dô wart der biſchof von Strâʒburc erſtochen vor Friburc von einem gebûren.[7] Alſô wart der edel kunec Adolf von gote gerochen[8] an diſen allen.

Nâch dem pâbeſte Nicolâô wart Celeſtinus pâbeſt, alſô her nâch geſchriben stêt.[9]

Kunec Albreht.

In dem zwelfhundertiſten unde aht unde nûnzigiſten jâre von gotes geburt Albreht der êrſte, des kuneges Ruodolfes ſun, kom an daʒ riche mit gewalt, der ein unde hunderteſte von Auguſtô, unde was dar an zehen jâr ane[10] ſehs wochen.

---

[1] Cl. erſlagen. [2] *So weit* Cl. (*S. 46*). [3] A. was vff dem waſen. [4] M. wutent, A. wuod, Cl. erſtikt in dem ſtrite. [5] *S.* ACl.; M. ſins gæhen vñ iamerlichen todes. [6] Cl. in eim waſzer heiſzet di Bliſe. [7] Do wart d. biſch . . . gebûren *fehlt* M., *iſt in* A. *und* Cl. [8] erſtochen: gerochen? [9] als hienach geſchriben ſtet *nur in* M.; Cl. *ſetzt* (*S. 47*) Celeſtinus der wart betrogen, daʒ er daʒ ambaht uf gab als man vindet geſchriben under keiſer Heinrich. [10] M. an, A. vnd, Cl. uñ.

Er was ein gebûriſcher [1] man an der perſône unde hette niur ein ouge unde einen unwirdiſchen aneblic. Er was gar geitic nâch guote, daz er doch dem riche nicht zuovuorte, wan niur an ſînen kinden, der er vil hette. Der ſune hiez einer Friderich, der wart dar nâch uber etwie manic jâr erkorn ze künege gên künec Luodewigen, geborn von Beieren, der dô herzoge was.

Künec Albreht was ein richer ſtarker unervorhter [2] man unde reit almeiſtic in ſtete unde uber lant unbehuot unde âne gewâpente liute: dâ von er ouch den lip jâmerliche verlôs ze Windiſch an der Riuſe. [3] Daz geſchach alſô: der künec Albreht hette eines bruoder ſun, der hiez herzoge Johannes. [4] mit dem wolte er niht diu lant teilen, diu im zuo gehôrten, ſwie vil er ſi an in vorderte. ze jungeſt vorderte er ſîn erbe an in. dô bôt im der künec ein grüenez ſchapelîn unde dâ mite wolte er im vergolten [5] haben. Daz tete herzogen Johanſen alſô wê, daz im die ougen uberlieſen: er klagte ez weinende ſînen vriunden unde ſînen dienæren. Diu klage gie nieman alſô nâhe, alſô dem von Eſchenbach unde dem von der Palme unde dem von der Warte: die ſwuoren mit dem herzogen Johanſen des küneges Albrehtes tôt. Dâ von fluogen ſi in âne alle wer, als dâ vor geſchriben ſtât. [6] dar umbe wurden ſi alle vertriben unde verderpte [7] an libe unde an guote: ſi wurden ouch ſêre geklaget von manigem man, wante ſi ſîn nôt anegienc, unde ſunderliche ſînes bruoder ſune herzoge Johanſen, dem er ſîn lant [8] niht wolte geben; den darnâch hêr Kuonrât von Salach verriet ze Lamparten wider den keiſer Heinrich, der in ouch viene vor Priſſe [9] unde leite in in eine priſûn: [10] dâ ſtarp er inne.

Bi dem ſelben künege wart erbelôs diu grâveſchaft ze Hirsperc an dem edelen grâven Gebharten. [11]

---

[1] A. gepûrichs, Cl. gebûriſche, M. gepawriſcher. [2] M. vnervorhtender, A. vnervorhter, Cl. unerſchrokenre. [3] Cl. an eim waſzer, heiſzet die Rüte, flieſzet zwiſchen Baden uñ Brücke. [4] M. Hannes, A. hans. [5] M. gewert. [6] *Dafür hat* Cl. do er einig mit in was gevarn uber daz waſzer uñ ſin geſinde noch do ander ſite des waſzers was, e daz die diener zu im koment. [7] un. verderbte *fehlt* MA. [8] M. ſinen erbtail. [9] MCl. Priſſe, A. preichen. [10] M. priſaun ze Peys. [11] a. d. e. gr. G. *fehlt* ACl.

Keiſer Heinrich von Lützelnburc.

In dem drizehenhundertiſten unde ahten jâre von gotes geburt grâve Heinrich von Lützelnburg [1] wart an ſant Katharinen tage von allen vürſten einmüeteclichen erwelt an daz rômiſch riche ze künege, der zwên [2] unde hunderteſte von Auguſtô, unde was dar an viunf jâr âne zwên mânôte.

Künec Heinrich was ein ûzerwelter ſæliger guoter man [3] an allen ſînen geſcheften: [4] er hette einen hêrlichen lip unde guote gebærde. er was wîſer unde zuhtiger ſiten [5] unde ein guoter rihtære mit guoter beſcheidenheit. Er ſchuof des rômiſchen riches dinc alſô wol in kurzen jâren, daz man in billich ahten ſol ze den beſten [6] keiſern. Er was ein vohrtſam man: dâ von ſchuof er mit ſînen brieven mêr dan manic künec mit geſetzen. Im was in diutſchen landen nieman wider, denne grâve Kuonrât von Öttingen: den verdarpte er an êren unde an guot. Ouch was im wider der von Wirtemberc: [7] den hiet er ouch vertriben, ſolte er gelebet haben. Der künic gebôt einen hof ze Spire: dar kâmen die vürſten alle. ouch kom dar des küneges Wenzelâus tohter von Bêheim, diu was ein juncfrouwe [8] unde was daz künicriche ûf ſi geerbet. Der künec Heinrich gap ir ſînen ſun zer ê unde machte in künic ze Bêheim. Diu hôchzit unde der hof was grôz: dar kâmen ritter unde kneht. ouch kom dar hêr Tiebalt der capitân von Priſſe. [9] Er wart ze ritter von dem künege unde bôt im daz er vuore ze welſchen landen, wante er wolte im des landes antwurten. Der künec wart mit den vürſten ze râte unde vuor dar nâch über etliche zit gen Lamparten. Alſô kam er gein Meilan: dâ nieten ſich die ſîne vil arbeit, biz daz er ſi betwanc. Er zôc vurbaz unde machte im die ſtete unde daz lant undertænec, daz dem riche zuo gehœret. Er kom ouch gein Priſſe [9] unde wolte, [10] daz ſi in in hetten gelâzen unde im gehuldet hetten. des enwolten ſi nicht tuon. Daȥ kom alſô, wante ſich hêr Tiebalt ir capitâni, der den künec hin in luot, wider in ſazte. Der künic leite ſich dar vur mit heres kraft unde nœteget die ſtat ſêre, wol ein halbeȥ jâr. Er nam ouch ſelbe grôȥen ſchaden, dâ von [1] im ſîn bruoder grâve Walraf dar vor erſchoȥen wart.[2] Ze jungeſt wart hêr Tiebalt gevangen unde wart dem künege geantwurt. der hieȥ in ſliefen unde hieȥ den cörpel in vieriu teilen unde ûf vier reder ſetzen unde an vier ende der ſtat ſtôȥen mit ſîner banier. Dô daz die burgære ſâhen, ir nam etwie vil die ſtrenge [3] an ir hals unde giengen in daȥ geſæȥe vur den künec unde ergâben ſich unde die ſtat. Alſô betwanc er ſchiere Lamparten unde Tuſcân, doch niht âne ſchaden, wante der künegin [4] wart vergeben: daȥ wolte man im haben getân. des enwolte got dô niht verhengen. Dô vuor er gein Rôme unde gewan daȥ mit grôȥen arbeiten. er hette einen ſtrit ûf der Tiberbrücke: dô tete herzoge Ruodolf von Beieren unde grâve Ludewic von Öttingen mit ir dienæren wol, wante ſi den ſic behielten. Eines andern tages huop ſich aber ein ſtelle von den Rômæren unde des keiſers dienæren: dô wart erworfen der biſchof von Lutich unde der abbet Giels von Wiȥenburc. doch ſô lâgen die Rômære under, wante ſi der künec mit gewalt betwanc. Dar nâch wart er gewiet ze keiſer unde gekrônet von einem cardinâl, der was geborn von der Columnen: daȥ kom alſô. Der bâbeſt hielt ze den ziten den ſtuol niht ze Rôme, ſunder ze Aviniûn. wie daz geſchach, daȥ hœret ir her nâch.

---

[1] A. lucelburg, Cl. Lutzelnburg. [2] A. ander. [3] M. auzerwelten man vñ ein ſeliger götter herre. [4] Cl. werken. [5] M. ein weiſer zuhtich man vñ auch der zv ſiteich, A. weiſ vnd zuhtich ſitig, C. wiſer vñ zuhtiger ſitten. [6] Cl. beſtern. [7] M. *ſetzt zu:* graf Eberhart. [8] M. *ſetzt zu:* elipet gehaiʒʒen. [9] A. preibiß, Cl. Priſsen. [10] Cl. vordert.

Dô der bâbeſt Nicolâus der vierde geſtarp, nâch im wart Celeſtinus: der was ein einveldic man. dâ von geſchach daȥ, daȥ im ein ſîn cardinâl ein rôre in ſîne kamer machte unde rief im drî naht durch daȥ rôre, daȥ er daȥ bâbeſtuom ûfgæbe. der bâbeſt Celeſtinus wânte, eȥ wære der heilige geiſt unde gap daz ambet ûf unde rief ûf den ſelben cardinâl, daȥ man in ze bâbeſte machte. Der wart geheiȥen Bonifacius. Nâch Bonifâciô wart Benedictus. Dô Benedictus geſtarp, dô erwelten die cardinâle Clêmentem: der was ze den ſelben ziten in des küneges gebiete von Francriche. Dô es der künec innen wart, daȥ man in erwelt hette, er luot den bâbeſt unde die kardinâle zuo im ze komen: alſô behielt er den bâbeſt unde die cardinâle in ſînem lande. Dô wante der bâbeſt mit den cardinâlen eine wile ze Pietavis, dar nâch beſchiet im der künec, daʒ er wonte ze Aviniûn. dô hielt er den ſtuol, biʒ daʒ er ſtarp. Der pâbeſt unde der künec Luodewic von Francriche hullen gar in ein. ſi wâren bêde geitic: dâ von geſchuof der pâbeſt durch des küneges liebe und durch ſine geiticheit, daʒ der Tempelhêrren orden vertilget wart unſchuldiclichen, niur daʒ der pâbeſt unde der künec ſich des guotes underwinden wolten, daʒ im gelegen was, als ze den ziten der gemeine liumet ſagte. Diz was ein jâmerlich dinc, wante eʒ gar ein êrſamlicher orden was unde ouch ir bluot dicke durch Criſtum vergoʒen. Ir orden was gelich diutſchem orden an deme gewande, wan daʒ ſi rôtiu kriuze truogen ûf ir mantelin. Der pâbeſt hieʒ ouch durch ſine geiticheit ſtocke ſetzen in den kirchen undo dar zuo daʒ kriuze prêdigen ouch durch ſine geiticheit. daʒ empfiengen die liute in einvaltiger güete: dar umbe geſchach, daʒ in manigen landen grôʒiu bewegunc [1] wart von den liuten, die ſich ûf machten unde uber mere wolten: daʒ werte wol ein halbeʒ jâr. dâ mite gelac eʒ ouch. Daʒ geſchach alſô: dô ſi zuo dem pâbeſte kâmen, er nam daʒ guot von in unde hieʒ ſi wider kêren. alſô lief der gemeine liument ze den ſelben ziten. Der ſelbe pâbeſt ſchuof ouch, daʒ keiſer Heinrichen vergeben wart, als her nâch ſtât. [2] Der pâbeſt bekante an ſinem ende der vor geſchriben drier artikel, daʒ er dar an ſchuldic wære unde eʒ durch ſine geiticheit hette getân. Dâ von verſchiet er jâmerlichen, wante er an got gar verzwivelte unde verzagete.

---

[1] M. do. won. [2] A. erſtochē het. [3] M. ſail. [4] A. im; Cl. *fehlt dies.*

Dô der keiſer Rôme unde daʒ lant gewalticlichen betwanc, er huop ſich ûf mit ſinem here unde wolte varn gein Pulle: alſô kom er in die ſtat ze Piſe.[3] dâ wolte er an unſer frouwen ûfvarttac ſich berihten [4] mit gotes lichnamen, wante er was ein guoter gerehter man gein gote: er hette gotes dieneſt unde die pfafheit liep. Dô er ſich des ſelben tages nâch der meſſe berihte, [5] dô vergap im der prieſter mit gotes lichamen: daʒ geſchach mit des pâbeſtes râte unde mit ſumelicher ſtete rât, wante ſi dem prieſter grôʒiu guot dar umbe gelobeten. Dô der keiſer von dem alter gienc an ſine andâht, er enpfant des vergift: dô gienc er durch ſine grôʒe tugent zuo dem prieſter in die ſacriſtie unde riet im, daʒ er

---

[1] Cl. betwang. [2] M. als ir her nach hœren ſült. [3] M. Peys, A ipse. Cl. Piſe. [4] Cl. bewaren. [5] Cl. an d. m. bewarte.

ſich ab dem wege machte, ê daȥ es ſin geſinde innen wurde. Der prieſter was ein bruoder ûȥ prêdigære orden, der diſen mort begie: daȥ rach got an im ſît, wante er ouch ein jâmerlich ende nam. Man wil ouch, daȥ man ſin einen prêdigære gezigen habe durch vientſchaft, der im niht guotes gunde. Dô der keiſer den hêrren ſagte daȥ im vergeben was, dô huop ſich grôȥ jâmer unde klage under in: dâ von ſô bâten in die hêrren unde die arzâte, daȥ er im lieȥe helfen. Des enwolte er niht tuon, wante ſi wolten im ein getrenke geben haben, dâ von er geundöuwet [1] hette. Des antwurte in der keiſer unde ſprach »Nû enwelle got, daȥ ich den niemer von mir vertribe, den ich mir ze helfe unde ze tröſte hân empfangen.« [2]

Alſô ſtarp keiſer **Heinrich**, geborn von **Lützelnburc**. Alſô lief der gemeine liument ze den ziten. Er wart begraben ze **Riſe** ze deme tume. Diſen keiſer mac man gelichen ze den beſten keiſern an allen ſinen getâten.

In dem ſelben jâre nâch ſinem tôde ſtreit herzoge **Luodewic** von **Beieren** unde herzoge **Fridrich** von **Ôſterriche** einen grôȥen [3] ſtrit ze **Gamelsdorf** mit einander: dô geſigete herzoge **Luodewic** von **Beiren** mit grôȥen êren unde vie wol ſehs hundert ritter unde [4] die beſten von **Ôſterriche** unde von **Stire**. [5]

Keiſer Luodewic. [6]

In dem tûſent unde drihundertiſten unde vierzehenten jâre von gotes geburt herzoge Luodewic der junge von Beieren, herzoge Ludewiges ſune, wart erwelt ze Rômiſchem künege von biſchove **Pêter** von **Megenze** unde von biſchove **Baldewin** [7] von **Triere** unde von dem künege [8] von **Bêheim** unde von dem marcgrâven [9] von **Brandenburc**.

Wider in wart erwelt herzoge **Friderich** von **Ôſterriche**: daȥ tete der biſchove von **Kolne** unde der herzoge **Ruodolf** von

---

[1] M. gevndershiet, A. geundüwt: *fehlt* Cl. *ganz*. [2] Cl. ·genomen haun. [3] Cl. gantzen. [4] M. vnd erweriger die peſten. [5] ACl. *fehlt* Unde vie … Stire. [6] M². *roth*: De junge hertzog Ludwig von Beyern virt konig. [7] M. Johanſen (*aus dem Folgenden*). [8] M. kunich Johanſen. [9] M. Marchgraf Ludweig v. Br.

Beieren wider ſinen bruoder [1] unde der herzoge [2] von Sahſen. Diſiu wal geſchach ze Frankenfurt: [3] dô wâren die hêrren alle mit grôȝem gewalt. künec Luodewic lac bi der ſtat mit ſinem her [4] jenhalp des Meines. [5] daȝ waȝȝer was grôȝ: dâ von mohten ſi niht zeſamen [6] komen.

Der künec Luodewic behielt den hof [7] aht tage mit gewalt unde mit grôȝen êren. Dô karte er den Rin ze tale abe ze Âchen: dô wiete in unde krônete in der biſchof Pêter von Megenze ze römiſchem künege. [8] Dar an was er ein unde driȝic [9] jâr mit gewalt unde doch mit grôȝer arbeit. Ouch vuor herzoge Friderich von Öſterriche kûme ſelbe zweinzigeſt den Rin ze tal abe verholn gar ze Bunne, wante er ſin geſinde wider heim ze lande muoſte ſenden, durch daȝ er koſte niht gehaben mohte; der houbetman was ſin bruoder herzoge Liupolt. Dô herzoge Friderich zuo dem biſchove von Kolne kom, der krônete unde wiete in ze Bunne. dar nâch vuor herzoge Friderich aber verholn den Rin wider ûf unde uber lant biȝ in daȝ Wasgou. Dô begegnet im hêr Otte von Ohſenſtein mit ſinen dienæren: der beleite in mit gewalt biȝ gein Richenshoven in ſîne veſte. dô enthielt er ſich alſô lange, biȝ herzoge Liupolt zuo im kom unde anderre hêrren vil von dem lande. In der zît vuor künec Luodewic mit gewalt niden an dem Rine: dô huldigeten ſich im die ſtete unde die hêrren daȝ mêrre teil biȝ an den Spirer bach. [10]

Dô diȝ der künec [11] Friderich vernam, er beſamente ſich mit ſinem bruoder herzoge Liupolden unde mit herzogen Ruodolven, künec Luodewiges bruoder, unde mit marcgrâven Ruodolven von Baden. Der ſelbe antwurte im Selſe. [12] daȝ was diu êrſte ſtat, diu ſich im huldegete von dem riche. [13]

---

[1] M^2. der koning Ludwiges bruder was. [2] M^1. h. Rudolff. [3] M^2. Da ſchreib man nach gots geburt MCCC. in dem XIIII. jare. Da lag konig Ludwig vor der ſtat Frankenfurt mit ſyme her. [4] M. helfern. [5] M^2. jenſeyd an dem Mayne vur Saſſenhuſen. [6] *So weit geht* A.; *genau hingeſehen auch* Cl. (*S. 53*). [7] M^2. die wal. [8] M^2. Daz tet er offenberlich vnd mit gewalt. [9] M. ain vnd dreizzig *von ſpäterer Hand* (*ſ. oben S. 501*). [10] M. *hat für den ganzen Satz aus:* Da kam er geyn Bunne. da wart er gewyhet vnd gekront ze romiſchem konige von dem piſchoffe von Colne. In der wyle ſwuren konig Ludewige dy ſtede an dem Ryne pis an den Spyrer bach. [11] M. hertzog Fr. [12] M. Selte. [13] *So weit* M.; M^2. *führt fort* (*ſ. den Anhang I, B. Seite 513.*).

B. *Aus Handſchrift M².*

Dem konig Ludwige half auch konig Johan von Behemen vnd ſyne kurfurſten vnd vil herren vnd kamen zu beider ſyd vur Straſburg. Da bleib doch ungevochten von des fusfulkes wegen daz konig Ludwig da het. Darnach kamen ſie geyn Spyre zu beider ſijd mit groſzen heren. da wart aber nicht gevochten. Dar nach kamen ſy zu beyder ſijd vur Eſlingen. da lag ein teil uf yenſyd dez Neckers. daz ander teyl lag hie diſe halben dez Neckers. vnd eins abents hub ſich ein vechten in dem Necker. daz ſi zu peiden ſiten dy ſturmvanen her vur namen vnd auf worffen. wan ſi beyde daz rich furten. Da wurden ſo vil lewte erſlagen vnd ſo viel ros erſtochen daz der Necker ging mit plude langer dan eyne groze mile weges. Da treib ſi dy nacht von dem ſtryde. daz ſi mit gantzen hauffen nicht mochten zuſamene komen vnd blieben die zijt ungevochten. Daz waz doch konig Ludwiges ſchvlt nicht. wann er waz gar eyn manlicher furſte. als er daz wol bewyſte da er ſtreit vur Gamelsdorf. e her konig gekoren wart mit hertzogen Friderich von Oſterrich. Der ſtrijd kom alſo czu.

Hertzog Stephan von Beyern ſtarb vnd lies zwen ſune hertzogen Heinrich vnd hertzogen Otten. dy warn dannoch jung. da warn dy Puchperger vnd Lubolfinger und Granſe vnd ander elſwyevil von lantherren geſlechte. dy prachten hertzogen Friderich von Oſterrich geyn Beyern. der ſolte der jungen hertzogen phleger ſyn. Daz vernam der hertzoge Ludwig von Beyern vnd werete daz vnd ſprach. dy jungen hertzogen weren ſyne rechten vettern. er ſoulte pilcher phleger ſyn wan der von Oſterrich. Dez beſamnete ſich hertzog Friderich von Oſterrich vnd zoch mit groſzer macht mit zwen heren geyn Beyern. der her legte ſich eyns geyn Mosburg und daz ander her zoch auf geyn Ingelſtat. Dar wider beſamnete ſich der hertzoge Ludwig von Beyern mit eynem her vnd kam an hertzogen Frideriche von Oſterrich vor Gamelſdorf. da wart hertiglich geſtriden von beyden teylen. doch wart der von Oſterrich da ſigelos und der junge hertzog Lud. von Beyern gewan den ſig. Daz vernam daz ander her daz da lag zu Moſeburg unde wart fluchtig. Alſo bleyb hertzog Lud. phleger ſyne jungen vettern. und gab hertzogen Otten eyne frowen zu wybe. dy waz geborn von Guliche vnd hies fraw Rikarde und ſtarb an erben mit irme herren hertzogen Otten von Beyern. und gab hertzogen Heinrich konig Johannis tochter von Behemen zu wybe. und dy ſelbe fraw hies Margret. dy gepar eynen ſun. der hies hertzog Johan. und wye ez um dy furſten ging daz vindet man in der beyerſchen Croniken. da der beyeriſchen furſten leben inne beſchriben ſtet.

Dar nach zoch der konig Friderich vor Regenſpurg. da mochte der konig Ludwig zu der ſelben zijt geyn im dez veldes nicht gehalden. Sus krigen dy konige beyde mit eyn ander um daz rich alſo lange daz man zalte na gots geburt mcccxii iar. Do zoch der konig Friderich auf von Oſterrich durch Muldorf auf konig Ludwigen in Beyern vnd legte ſich vur den Dornberg mit groſzer herkraft. Er hete da vil lude von Ungern von Walachen und heiden. Dar gegen beſamte ſich der konig Ludwig mit den ſynen. da waz py im der konig Johan von Behemen der purggrafe Friderich von Nurenberg. herczog Heinrich und hertzog Otte von Beyern dez nidern hertzogen Stephans ſune vnd worden da ſelbes zu ritter auf irme eygen acker der grafe Perchtolt von Eyſten vnd der Grafe von Sluſſelberg der het den ſtorm van des riches von konig Ludwiges wegen. an dem ſtride da waren auch grafe Ludwig unde Grafe Friderich von Otingen und anders vil herren vnd ritter und knechte. vnd mit namen dy geſlechte von Franken waren da mechtigliche mit konig Ludwige. Der konig Ludwig ſtreid auf ſant Michels abend vnd geſigte vnd ving da den von Oſterrich vnd ſante den by ſynen vitzdun Wigelin gegen Truwesnicht.[1] Al da beſchatzte er in um daz heilge rich vnd daz er ſich dez muſt virziehen und muſt ſweren ym vndertenig zu plyben vnd nummer wider yn zu tunde. Da worden auch alle ſyne beſten man gevangen von Oſterrich von Styren vnd anders von ſynen landen. Auch wart ym ſulkes ane zal tod geſlagen von Ungern vnd von heyden vnd auch von Criſten.

Alſus pleyb der konig Ludwig gewaltiger konig zu Rome.

---

[1] Trowesnicht, Trausnicht, Trausnikt, *die* Trausnitz *bei Landshut: Bei Aventin ſagt König Friedrich von Öſterreich, als er gefangen hinaufgeführt ward: „daz Schloß heiße wol mit recht* Trausnit, *ich habe* ſein *ja nicht* getrauwt, *das ich ſolt dermaßen daher gefangen geführt werden“. Über die Schlacht bei* Mülberg *ſ.* Böhmer Fontes rer. germ. *Stuttg. 1843. und* Vita Ludovici quarti.

wenn der von Oſterrich waz ſin gevangen in daz dritte iar. Die wyle ſterkte er ſich in dem rich. daz er ſo gewaltig wart. daz in dar nach nymant widerſten mochte. vnd prachte daz alles zu mit groſzer arbeid.

In den dryen iaren als der von Oſterrich gevangen lag ſyn pruder hertzog Lupolt kreyg vaſte wider den konig Ludwigen. Der konig Ludwig legte ſich vur Burgaw. Dar gegen beſamte ſich der hertzog Lupolt von Oſterrich und treib den konig Lud'. von dannen. dar nach zu hant wart der von Oſterrich ledic als hie vur geſchriben ſtat. der konig Lud'. und herzog Steffan von Beyern ſyn vetter heten zwo ſweſtere herczogen Pulken tochter von der Swydenitz von Polan. Dy konigin hies Beatrix. dy hertzogin hies Jutta. fraw Beatrix hete by konig Ludwige zwen ſune. der hies eynen Ludwig und wart marcgraf zu Brandenburg. den andern hies Steffan vnd blib herr zu Beyern vnd ein tochter hies Metze. dy wart dem durnachtigen manlichen und milten furſten hʳn Fridrichen der da waz lantgrafe in Duringen und marcgrafe zu Myſſen. von der quamen dy edeln furſten her Fridrich. her Balthazare. her Lud'. und er Wilhelm von Myſſen.

Die vorgnante konigin Beatrix ſtarb iung. alſo daz ſie nicht keyſerin wart und wart begraben zu Munchen zu unſer frăwen [1] in dem kor. Dar nach nam der konig Lud'. grafen Wilhalmes ſweſter von Hollant die hies fraw Margret. dy furt er mit ym geyn Rom. da vor lag er gewaltiglich mit funftzig tuſent gewapender. Da lag der konig Friderich von Sicilien mit im mit [illegible] gewapenden. da wart dy fruntſchaft gemacht zwiſchen konig Lud'. und dem konige von Sicilien, daz der konig von Sicilien ſyne tochter fraw Elſpeten gab dem hertzogen Steffan von Beyern. der konig Lud'. ſun waz. Auf der vart gewan der konig Ludwig Rome. dy herfart lag dy konigin Margret mit konig Ludwige vur Rome. Da wart er gekront zu keyſere und ſie zu keyſeryn. An der cronunge het der kayſer Lud'. eynen habich auf ſynre hant. als er wart gekronter und confirmirter keiſer von pabeſt Johanne. Der ſelbe pabeſt viel dar nach zu hant in eynen unwillen geyn dem keyſer dar umme er wolt dem keyſere etſliche konigrich vnd lant abdringen daz er im dye lieſze zu dem ſtule zu Rome. dez enwolt der keiſer nicht tůn. Do ſprach der pabeſt Johannes, der keiſer

---

1 *Unſer lieben frauen Kirche zu München.*

wer nicht ein rechter keiſer. Da wider ſprach der keiſer, der pabeſt wer nicht ein rechter pabeſt. vnd ſatzte einen andern pabeſt den hies Clemens. Der keiſer ted daz mit helffe vnd mit rade der Romer und der meiſter. Der keiſer Ludwig pleib zu Rom und in welſchen landen in daz ſunſte iar. Er betwang Lamparten und Tuſkan und dy ſtad Meylan und dy herren da ſelbes. Do keiſer Ludwig gein Rome fur do ſchreib man na gotes geburt m cccxxvi. Auch gewan dy keiſerin einen ſun zu Rom. den hies Ludwig. den nante man den Romer dy wyle er lebte. Der keiſer was in den landen alſo gewaltig daz er ſere entvorht was von allen welſchen herren und ſteten.

Dez waren herren zu Meylan vir gebrudere. der waz eyner erczbiſchoff zu Meylan vnd hies Johannes dy andern dry waren leyen. der hies eynen er Luckyn den andern Marcus und den dritten er Steffan. Nu vugt es ſich daz eyns tages keiſer Ludwig ſaz zu Meylan in eynem baumgarten. da ſtunden dy vir gebruder herren von Meylan vor ym vnd dyenten ym vnd anders vil furſten und herren. Her Steffan von Meylan der ſolt ym ſchenken und het gift in den wyn getan und wolt dem keiſer vergeben haben. Er knyte vur dem keiſer und credenzte aber doch nicht recht. Da ſtund hinder dem keiſer der graf Heinrich von Montfort wan er ſyns rades waz und ſach daz der herre von Meylan nicht recht credenzte. Als do der keyſer nach deme wyne greif und wolt getrunken haben graf Heinrich ſprach Herre lat mich recht credenzen. mich dunkt dem dinge ſy nicht recht wan er had nicht recht credenzet. Er Steffan von Meylan muſte do recht credenzen und muſt auch vaſte trinken. Da ted got ein zeichen daz die gift on dem herren wart offenpar e daz der keiſer trank. Der keyſer Ludwig wart zornig und lies da den herren hern Steffan von Meylan enthaupten um die bosheit vur alle den furſten unde den herren und nam ſeinen prudern dy herſchaft und beſatzte Meylan ſelben mit den ſynen und mit des riches mannen. Er zoch von dannen und ſatzte dar den grafen Heinrich von Montfort der het Meylan und daz lant ime von keiſer Ludwigs wegen achte iar.

Als do der keyſer Ludwig gein dutſchen landen kam und het im alle dy lant undertanigt Lamparten, Tuſcan, Italiam und ein teil des landes zu Pullen do heten dy herren von Meylan der piſchof Johan. er Lockyn und er Marcus dy bruder dry eyn falſch ingeſigel gemacht und beſigelten dar mit eynen briefen vnd gaben eyme der dez keyſers dyner waz dar um als vil geldes daz der den brief den grafen dy von des keyſers wegen Meylan inne heten prachte als ob im der keyſer den prief ſente(.) der prief ſtund alſo: Als palde als ſy den prief an ſähen und läſen ſo ſoulden ſy an alles vurziehen zu dem keyſer kumen by ſynen houlden. Daz ted her und enwiſte um daz virredniſſe nicht. Als balde als ſi zu der ſtat auz kamen da namen dy dry bruder dy ſtat wider in. alſo virlos der keyſer Ludwig Meylan wider und daz lant daȝ machte daz er dar nach nicht wider gein welſchen landen vur.

Da ward der keyſer Ludewig zu panne getan.

Der pabeſt Johannes der virtreib do den pabeſt Clementem den der keyſer und dy Romer gemacht heten vnd ted den keiſer in den pan. dar inne bleyb er alle ſein leben. Dez virclagte er ſich allen dutſchen furſten des heilgen romiſchen riches. Sy meynten nach der wyſen gelerten phaffen ſage daz er dem romiſchen riche keyne konigrich oder lande noch keyne herſchefte ſoulde hine geben. Der keyſer Ludwig ſante ſine erbarige botſchafft an den pabeſt und bod im er wolde dy ſache gerne laſzen beſehen vur den furſten geiſtlich und werltlich. und irvunden dy daȝ er unrecht hete ſo wolde er beſzern. irvunden aber ſie daȝ er gerecht wer daȝ in dan der pabeſt auȝ dem banne lieſze. Der teydinge wolt der pabeſt nicht auf nemen er gebe im dan die vorgenanten konigrich und lande. Do bedachte die furſten von dutſchen landen daȝ dem keyſer Ludwige unrecht geſchehe. daȝ in der pabeſt nicht wold auz dem banne laſzen. In dem unwillen ſtarb der pabeſt Johannes. Nach dem wart der pabeſt Benedictus. Da ſante der keiſer zu aber eyn erbarge botſchaft. Der ſelbe pabeſt wold anders niht wan als ſin vorvar und enwolde den keiſer nicht beſzern laſzen noch püſzen.

Der keyſer Ludwig gebod eynen groſzen hof geyn Frankenfort. Dar kamen dy kurfurſten alle vnd vil herren. die liez der keyſer dy botſchaft horen. Da wart dem keyſere von allen furſten und herren groz recht gegeben. Da lech der keiſer dem konig Johanne von Behemen ſyn leben und anders vil furſten und herren. Da wart auch guter fride gemacht und dy furſten und vil herren ſwuren da pey dem keyſer zu pleyben wider aller manniglich. Darnach ſtarb der pabeſt Benedictus(.) nach im wart pabeſt Clemens. Da ſante der keiſer aber erbarige potſchaft zu und hete auch gerne ſyne hulde gehabt. der pabeſt wolt auch anders nicht tun wan als dy vordern zwene. Des wolt aber der keiſer nicht tun wehr daz heilige romſche rich. daz pleyb alſo ſtende(:) der keyſer Ludwig pleyb alſo in dem panne auf gotes genade als lange pis er geſtarb. ſo daz er dem romſchen riche ny nicht dez ſynen daz im zugehorte wolt ubergeben. want jm vil groſzer gelerter phaffen recht gaben dy meiſter in der heiligen ſchrift waren.

Ez ſtunt eyn parfuſzer bruder czu cloſter zu Munchen in Beyern. der was der gelertſten phaffen eynre den man wiſzen wolt in al der werlt. vnd waz auch meiſter in der heilgen ſchrift vnd hies meiſter Wilhelm Ockam vnd waz von Engelant. Auch ſtunt zu Munchen ein general der uberſte uber parfuſzen orden vnd hies Michahel de Zizena vnd waz meiſter in der heilgen ſchrift. Auch ſtunt daſelbes Bonagratia de Pergamo. der was eyn doctor und eyn lerer beyder rechte legum vnd juris und anders vil meiſter von der heilgen ſchrift dy gevulget waren dem keyſer Ludwige von welſchen landen um den willen daz irkanten das der keiſer nicht ungerecht was in der ſache dy er hete wider den pabeſt. Als dij ſelbe ſache an dem herteſten ſtunt do gab vur der meiſter der da hies Bonagratia und enpot dem pabſte er wolt vur komen von des keiſers wegen gegen dem pabſte vur furſten geiſtlich und werltlich und vur wyſe gelerte phaffen. irvunde man daz er nicht bewerte daz der keyſer Ludwig gerecht were gegen dem pabſte(,) ſo ſolde man in da ſelbes virprennen. bewerte er aber daz der keiſer gerecht were daz dan der pabeſt den keiſer auz dem banne lieſze. Dez macht nicht vort kumen. wy man daz vurnam von dez keiſers wegen mit dem pabſte daʒ mocht doch ye nicht vortgang haben. der keiſer muſt ye ſterben in dem banne.

Dar nach nicht lang Bonagratia der groſz gelerter phaffe wart krang. Als er entvant an im ſelbes daz er nicht geneſen mocht. er liez im alle godes recht tun und ſprach darnach offenlich er ſehe wol daz er ſterben muſte des ligers vnd ſprach daz auf ſein ſterben daz der keyſer geyn dem pabſte gerecht were und ſtarb daran. Als der keyſer Ludwig ſein leſten potſchaft ſante an den pabeſt Clementem der pote waz der domprobeſt von Dominaw. Do der kom geyn Avion vur den pabſt vnd ſolde des keyſers potſchaft werben der pabeſt Clemens ſagte dem domprobeſte vor alles daz er von des keiſers wegen mit im werben ſoulde. Dez verwunderte ſich der domprobeſt vaſte daz der pabeſt alle dez keiſers heimlicheit als eben wiſte, und bad den pabeſt daʒ er dem keiſer genade tede in den ſachen. Des wolt der pabeſt nicht tun. Alſo ſchied der domprobeſt an ende von dannen und kam heim und ſagte dy mer dem keiſer. Nymant kund ervaren von wem des keiſers heimlicheit alſo offenbar wer worden. alſo lange bis meiſter Ulrich von Auſpurg der des keyſers Cantzeler was lag an ſyme tode und ſterben wolde. Do befalch er ſeinen fründen wan er geſturbe ſo ſolde man in in eine truhen vermachen und ſoulde in ſetzen in einen zwiſelechten bawm in ſynem bawmgarten und ſolde in do laſzen vulen und man ſolde ſyn nicht under die erde graben. Do fragten ſyne frund wor umme. Er ſagte in daz er nicht wirdig wer daz man ſynen lyb ſoulde zu der erden mengen vnd bekante daʒ er allen gebrechen gemacht hete zwiſchen ſyme herren dem keyſer und dem pabſte und daz er alle des keiſers heimlicheit manche zijd dem pabſte verſchriben hete und daz er des keiſers verreder were geweſt. Alſo wart dy verredery offenbar von meiſter Ulrichen von Auſpurg dem Cantzeler des keiſers Ludwig.

Alſo wielt der keyſer Ludwig des romſchen richs gewaldig pis an ſyn ende. aber doch mit groſzer arbeid und mit groſzer wysheit. Daz mogt ir merken an eynen ſachen die ich hie von im ſagen wil.

In den ziden als er romſcher konig waz und als er dannoch den hertzogen Fridreiche von Oſterrich in ſeynem gevengniſſe hete. do nam er in ſein hulde alle ſwebiſche ſtede dy zu dem riche gehorten. Der ſtede waren doch ein teyl dy vil lieber heten geſehen daz der von Oſterrich wer konig geweſt dan der konig Ludwig. yedoch waz er ir allir gewaldig worden ane Ulme der ſtat alleyne. Dy hieten im auch wol und gerne gehuldet. er getorſte in aber nicht wol gelouben und enwolde nicht zu in hin in. Die zyt was eyn gewaltiger purger ze Ulme geſeſzen. der hies der Cúntzelman. Der kam gein Munchen zu dem konig Ludweyge und ſprach: genediger herre wor umme kuñet ir nicht in uwer ſtad Ulme und laſzet ſy ew hulden und nemet ſy in als ir ander ſwebiſche ſtede in genomen had. vnd ſy ſehen ew doch gerne. Dez antwurte im der konig Ludweyg vnd ſprach. Wer had dir

daz bevolhen zu werbene oder biſtu ſein mechtig von der ſtad wegen. Do ſprach der Cuntzelman. Ja herre ich pin der von Ulme alſo mechtig daz ſy tund alles daz ich ſy heiſze. Der konig ſprach: machtu daz vort pringen mit den von Ulme daz ich dir hie ſagen wil ſo ſehe wir wol daz du ir mechtig piſt. und ſo wolle wir dir dan vulgen hin geyn Ulme als du von uns begernde piſt. Der Cuntzelman ſprach waz daz were. Der konig Ludweig ſprach du ſolt dy ſtadmauren zu Ulme niderlegen von der Plawen ane pis an daz tor da dy pharre kirche vure gelegen iſt. wanne du daz getun haſt ſo wil ich gelouben daz du gewaltig piſt ze Ulme. und ſo wil ich dir vulgen hin gein Ulme und ſy in nemen. Der Cúntzelman ſprach. herre wollet ir icht ne von mir haben daz wil ich auch tun. Der konig ſprach: uns genuget dez wol daz du daz toſt daz wir dir geſagt haben. Der Cuntzelman ſchied von dem konige und kom gein Ulme und liez dy mauren nider legen als im der konig geſagt hete und kam wider zu dem konige. Der konig Ludweig reid mit dem Cúntzelmanne gein Ulme und nam dy ſtad in. Dy purger von Ulme entphiengen den konig mit groſzen eren und wirdigten in groslich und baten den konig daz er in genade tede. Der konig Ludwig ſprach. gerne wez ir bidet. Do baden ſy den konig daz er ſy liez dy mauren wider machen. Daz ted der konig. Der konig Ludweig machte do zu Lantfogte in Swaben den grafen Perchtolde von Neyffen der waz gewaldiger Lantfogt in Swaben dy wyle er lebte. Den purgern von Ulme waz leyd daz ir midpurger Cúntzelman alſo gewaltig waz. und ſchickten heymlich ir potſchaft zu dem konig Ludwige und lieſzen dem ſagen daz der Cúntzelman dy ſtad Ulmen wolt wenden mit ſynre gewalt von dem konige. daz der konig daz underſtunde oder er keme zu ſchaden. want er ſelbes wol geſehen hiete wy gar gewaldig der Cúntzelman der ſtad wer. Der konig Ludweig geloubte der mere und meynte daz den reden alſo were dy doch gelogen auf den piderben man waren. und liez ſeynen lantfogt den grafen von Neyffen vahen den Cúntzelman. Der vurte in gein Greyſpach und hielt in da gevangen auf dem torne xviii. jar. In den ſelben xviii iaren wolden dy von Ulme oft widerſeſzig geweſt ſyn dem konige. So drawte in allewege der grafe von Neyffen er wolt in den Cúntzelman wider hin in ſetzen. wez er dan von in begerte dez waren ſy allez gehorſam. Alſo hielt er dy von Ulme in getwange

all dye wyle daz der Cůntzelman lebte vnd ted daz mit groſzir vurſichtiger wysheit.

Nu ſolle wir ſagen vort von dem keyſer Ludwigen waz er beging als er vom welſchen land kam. Ein furſte waz in der marke zu Brandenburg der[1] hiez der Marcgrafe Woldemar. Der wart virlorn als ein teyl lude ſprachen. Auch ſprachen ir ein teyl er wer geſtorben. Dy marglude dy kamen zu dem keiſer und baden daz er in einen andern herren gebe. Da gab er in ſeinen eldeſten ſun den hertzogen Ludwige von Beyern und lech demſelben dy marke mit allem furſtenlichen rechte und nante in margrafen Ludwig. dy er doch gelobet hete zu lihende dem konig Johanne von Behemen und ſeinen kinden dar umme daz er im half ſtriden vur den Derenberge. Daz dez nicht geſchach dar von erhub ſich ein erbe has und nyd zwiſchen dez konig Johannis erben und des keyſir Ludwiges erben. Der keiſer gab dem margrafen Ludwige ze wybe dez mechtigen konig Kriſtophers von Denemarken tochter dy hies fraw ...[2] Dy fraw gewan pey im ein tochter. dy gab man dem konig Eriche von Sweden und von Norwegen. der herre waz der beider konigriche. Dy ſturben beyde jung an erben. der konig Erich und dy konigin Beatrix. Auch ſtarb des margrafen erſte fraw daz ſy pey im kein kint mer gewan. Dar nach legte ſich der keiſer Ludweig vur Straubingen auf hertzogen Heinrichen ſeinen vettern und lag zu Chagers mit eyme groſzen here. Da ſelbis ſlug er eine prugken uber dy Tunaw. Do er Straubingen beſtallete do ſchreib man nach gots geburt M ccc vnd zwey vnd dryſzig iar auf dem mantag vur ſant Ulreiches tage und lag da vur pis zu ſante Bartholomeus tag.

Als dez marcgraven Ludweigs erſte fraw geſtorben waz er nam ein ander dy waz dez konig Heinrichs von Behemen tochter der da waz ein geborner grafe zu Tyrol. und er het konig Wentzlawes von Behemen tochter mit der er nam daz konigrich zu Behemen. van der konig Wentzla ſtarb daz er keinen ſun liez ſunder zwo tochter. der nam eine der grafe Heinrich von Tyrol und wart daſelbes konig und lebte doch nicht lange. dy andern tochter gab der keyſer Heinrich der von Lutzelnburg geborn waz grafen Johanne ſinem ſune und lech dem do daz konigrich wider konig Heinrich.

---

[1] *Hdſchr.* dem (ſt. der). [2] *Unausgefüllt in der Hdſchr.*

Der konig **Johan** wart blind und von im kam doch ſint eyn gros geſlechte in **Behemen** und in **Merhern**. daz kam zu von widerteylen dy in Behemen waren under dez koniges mannen. Der konig **Heinrich** ſtarb jung und lies ein tochter, die hies fraw **Marg(r)et** man hies sie auch die **Maultaſchen**. dy hete den marcgrafen **Johanne** von **Merhern** der konig **Johannis** von **Behemen** ſun waz. dem nam ſie der keiſer **Ludwig** und gab ſie ſyme ſune dem marcgrafen **Ludwige**. Der muſte ſie do nemen und ted daz nicht gerne. Mit der frawen wart dem marcgrafen dy **Etſch** und daz lant zu **Tyrol** gelegen. Dye ſelbe fraw gebar by dem marcgrafen eynen ſun. den hies marcgraf **Meynhard**. Die geſchicht und wy ez dem ging wer daz wiſzen wil der leſe der **Beyeriſchen herren Croniken**. dy da [1]

II.

Größere Einſchaltungen der Handſchrift G.

1. *Nach den Worten* Dô he was ſeven jâr alt *(S. 311)*:

Dar na vôr he mit grôter craſt uppe den koning **Godefride** van **Denemarken** unde vacht mit ime unde gewan den ſege unde ſluoch ere ummâte vile. he volgede in an ire lant, wante uppe ênen ſunt. dar in ſchôt de koning **Otte** ſinen ſchaht. [2] de ſunt wart hêten **Otten ſunt** wante hûde an diſen dach. De koning **Godefrid** lovede dô den kerſtendôm unde alle de ſine. Ôc ſchude dô ên grôt têken. Ên pape, **Poppe** gehêten, de ſtrêt weder ênen heidenen **Denen** umme de afgode: de **Dene** ſtrêt dar weder. de ſtrit quam vor den koning. De koning hêt dô dem papen, dat he wârede dat **Jêſus** got wære. De [3] pape nam ên glôinde iſern an de hant, alſô lange alſô de koning wolde. Do de **Denen** dat wunder ſâgen, ſe wurden alle kerſtenen. De pape ward ôc ir biſchop. De koning **Godefrid** hadde ênen ſone, de was gehêten **Swên**. des gevadere wart de koning **Otte** unde gaf ime ſinen namen tô jenes namen und wart gehêten **Swên Otto**. Diſe **Swênotto** vordrêf ſider ſinen vader unde vornogêrede ſic unde orlogede mit grôteme grimme uppe de kerſtenen, [4] de bi der **Elve** unde bi der **Weſere** geſeten wæren.

---

[1] *Ende des Blattes und Buches.* [2] *Hdſchr.* ſchat. [3] *Hdſchr.* Do.
[4] *Die Hdſchr. hat nicht Dr. Friedr. Pfeiffers* **Freſen**, *ſondern* **xp̄enen**.

Swe ſô de orloge vorbat hôren wille, de leſe cronica Wilhelmi[1] van deme lande over Elve. De koning Otto dwang ôc de Wenede, dat ſe kerſtenen worden. he ſtichte an ireme lande tô Aldenburch[2] ên biſchopdôm, dat is nû tô Lubeke, unde ên tô Mekelenburch, dat nû is tô Zwerin. de kerſtendôm warede an den Weneden alle wile. Bi den tiden ſanden ôc de Rûzen tô deme koninge Otten, dat he ſande prêdegære: he ſande in dô den biſchop Adelbrechte. de wart dar ên grôt martelêre. De koning Otto karde dô wider tô Saſſen unde bûwede Maideburch ûp der Elven ſtat unde ſtichte dar ên erzebiſchopdôm van ſîne eigene unde ôc van des riches orbore unde hôgedit ſêre. he ward dô mit den vorſten tô râde, dat he dat nidere lant bi der Elve, dar dat biſchopdôm inne lach, tô Hamborch makede tô ênen hertogdôme, dat dat hertogdôm bi der Weſere dan noch ganz wære, dat geweſen hadde des hertogen Widekindes van Saſſen, de wider den koning Karle ſô lange orloget hadde, dat he geervet hadde ſînen nâkomelingen, van des geſlechte koning Otto ſelve geboren was. Dat hertogdôm unde dat lant bi der Elve gaf de koning Otte êneme edelen manne, de was gehêten Herman, de was ſone ênes edelen mannes græven Billinges, unde hôgede ene in deme rike mit grôten vlite. Deſe hertoge Herman bûwede dô Luneborch unde ſtichte dar ên klôſter uppe an de êre ſancti Michahêlis unde gaf dar in vorwerke unde hove unde zierede it mit vlite mit maneger hande zierôde. Dar hadde ôc dar bevoren ên klôſter uppe geweſen van witten papen.

2. Nach den Worten Dit is de rôde keiſer Otto *(S. 317)*:

He hôgede wol den hertogen Hermanne in deme rike, alſe ſîn vader de grôte keiſer Otto dar vore hadde gedân. De keiſer beval ôc eme ſînen ſone den jungen koning Otten unde anderen hêrren, dô he vôr tô Langbarden. Under des ſtarf de hertoge Herman unde lêt nâ ime twê ſone hertogen Bennen oder Bernarde unde græven Lûdere. diſe twêne orlogeden unde ſtridden mit grôtem vlite wider de deme keiſere wider wâren. De hertoge Herman ward begraven in deme munſtere tô Luneburch, dat he ſelve ſticht hadde. Hertoge Bernard der volbûwede dat klôſter ſancti Michaêlis, dat ſîn vader ſticht hadde, unde ſatte dar ênen abbet Lûdericum, de was van ſente Pantaleône van Colne. De rôde keiſer Otto gaf in dat ſelve klôſter ênen toln van der ſulten unde ſtadegede ene mit ſiner hantveſte.

---

[1] *So* (Wilhelmi) *ſteht vollaus geſchrieben.* [2] *Hdſchr.* aldelburch.

3. *Nach den Worten* unde ân êren ſterven môſte *(S. 323)*:

Bi des keiſer Otten tiden was Wenedlant al wol kerſten. dat was van der helpe des hertogen Bennen, de ôc hêt Bernard, unde ſines brôder Lûderes, de deme ſelven keiſere hadden hulpen tô Rôme, dat ne dar de krônen untfêne.

4. *Nach den Worten* de dar in begraven *(S. 330)*:

In deme tegeden jâre deſes keiſeres Heinrikes ſtarf de hertoge Benne oder Bernard unde wart begraven in der kluſt tô Luneborch bi ſinen brôder Lûdere vor ſente Marien altare. unde hadde ênen ſone, de was gehêten Bernard. diſe hadde min gelukkes dan ſin vader. Bi ſinen tiden was over al de Saſſen grôt bedrôfniſſe, wante he wider den keiſer Heinrike orlogede: dar van næmen de Wenede êne beſchuddunge unde trâden van der kerſtenheit. Dat quam alſus. De hertoge lovede êne ſine nichten êneme hêrren van Weneden, de was gehêten Meſtuwin,[1] van deme he grôte helpe hadde wider den keiſer. Dar nâ dô de hertoge des keiſeres hulde wider gewan, dô untſegede he Meſtuwine deme hêrren de vrowen, wante manich ſprac dar umme dat men ſô edele vrowen ſolde geven êneme wenediſchen hunde. Do Miſtuwin dat vorhôrde, he ſprac „Nu ic ên hunt bin, ic ſal biten als ên hunt“ unde quam mit den Weneden tô Hamborch unde ſlôgen dôt alle de papen unde alle de kerſtenen, de ſe dar vunden unde vôrden ſe ôc mit in gevangen. Aldenborch, dar vile volkes was, de tôbrak he garlike unde alle de kerſtenen, de dar wâren, papen unde leien, de ſande he over al Wenedlant unde lêt ſe marteren mit manichfaldiger pine den kerſtenen tô ſchanden. Mekelenborch dat ſilve. nunnen, de dar wâren, de lêt he godde tô laſtere unêren. In den ſelven tiden ên hêrre van Weneden Godeſchal[2] van Muoderflechte ên Dene, deſe hadde de ſcriſt gelernet tô Luneborch, de vorwarp ôc den kerſtendôm unde dêde den kerſtenen vile lêdes, unde tôſtôrede kirken unde godeshûſe. dat berov ine dar nâ unde widerdêde al den ſchaden, den he gedân hadde, unde ward aver kerſten. De hertoge Bernard, dô he ſach dat de Wenede heiden wâren worden durch den tins, den ſe gâven, unde durch de klage der biſchope, de geworpen wæren van eren biſchopdômen, bi namen van der klage des biſchop Bennen van Aldenburch, do ôc deme keiſere Heinrike klaget hadde de nôt unde den jâmer, de geſchên was, he ſtunt mit allen vlite dar nâ, dat de Wenede aver lôvich worden. hêre Godeſchalc warf tô deme koninge van Denemarken unde ôc tô deme hertogen Bernarde, dat ſe vôren mit grôteme here der kerſtenen uppe de Wenede, unde ſlôgen ere manich dûſent unde dwungen ſe aver tô deme tinſe. De hertoge Bernard, dô de hadde geweſen hertoge tô Saſſen unde hêrre over de Wenede viertich jâr, he ſtarf unde lêt dat hertochdôm ſîme ſone Ordolve. he hadde ôc ênen brôder, de het Herman. under manegeme lêve, de he dêde deme klôſtere tô Luneborch, ſô gaf he dar ôc ênen dûren mishakel[1] unde is begraven vor des hilegen krûzes altare.

---

[1] Miſtowi, Miſtui, Miſtav Slavorum l. Obotritorum dux (Annal. Saxo z. J. 983). [2] *Später* Godeſchalc *und* Bodeſcalk *(S. 524)*.

5. *Nach den Worten des keiseres Hinrikes wif (S. 335):*

Bi koning Kônrâdes tiden was hertoge Ordolf tô Saſſen. he was ſîneme vader ungelîc an der macht unde an der ridderſchap. Nâ ſînes vader dôde begunden de Wenede aver widerſtrevech werden unde ſatten ſie wider den kerſtenen. ſe ſlôgen dôt hêrren Godeſcalke den hêrren van Weneden durch den rechten lôven unde mit eme ênen prêſter Eppen, uppe deme altare tô Lentſin unde andere papen unde leien harde vile. Tô Razeburch ward geſtênet Answêrus ên monic unde manich ander kerſten man: ên biſchop Johannes ward gemarteret unde manich mit eme. Sin hôvet vôrden ſe van ſtade tô ſtade over al Wenedlant tô ſpotte unde tô ſpeigele. Diſe hertoge Ordolf ſtrêt dicke mit den Weneden tô gift wol twelf jâr bi ſînes vader tiden unde ne konde nê den ſege behalden. he nam tô wive des koning Olavi dochter, de wart gemarteret, unde gewan van ere ênen ſone, de wart gehêten Magnus unde ward nâ ime hertoge tô Saſſen.

6. *Nach den Worten de grôten untrûwe (S. 346):*

Bi keiſer Heinrikes tiden was hertoge Magnus hertoge tô Saſſen. Deſe hertoge Magnus nâ ſînes vader dôde hertogen Ordolves ſatte alle ſînen muot dar an, dat he de Wenede vorſtridde, de widerſtrevech wêren. dar tô trôſten ene Godeſchalkes ſone Batue[2] unde Heinric unde hulpen ime ſêre. Batue[2] ward geſlagen unde mit eme manich man der kerſtenen. unde ſin brôder **Heinric** behêlt dar nâ de hêrſchap.

---

[1] *Meßgewand.* Hakuls *iſt gothiſch ſchon das* Mantile. [2] G. Batue.

7. *Nach den Worten* hertoginne tô Beieren *(S. 346)*:

Bi ſinen tiden untſegeden ſie aver de **Wenede** unde ſatten ſie wider den **Heinrike**, do ſin brôder **Batue** geſlagen was, unde untſegeden eme den tins, den ſe geven ſolden. Diſe ſelve **Heinric** was ên harde kerſten man. he klagede ſine nôt unde dat unrecht deme hertogen **Magnô**. Deme hertogen was ſines vrûndes ungemach leit unde vôr mit êneme grôten here der **Saſſen** uppe de **Wenede**, ſinen vrûnde tô helpe, unde flôch ere unmâte vile mit der godes helpe. van deſeme ſege worden ſe aver kerſtenen.

8. *Statt der Worte* De keiſer Henrik ... de koning Herman *(S. 365)*:

Dô wart beſeten **Wirzeburch** van den **Saſſen** unde den **Swâven**. de keiſer quam wider ſe mit êneme grôten here unde ſtridde jegen ſe bi deme **Blechvelde**: he ne gewan doch den ſege nicht. de viande wunnen de ſtat. nicht lang dar nâ wan ſe de keiſer wider van ſime widerkoning **Hermanne**.

9. *Nach den Worten* ên ſâlic vrowe *(S. 366)*:

ſe was marcgrâven **Heinrikes** widewe unde was dochter des koninges van Rûzen. tô **Colne** was ere brûtlâcht.

10. *Nach den Worten* an den koning Baldewine *(S. 374)*:

De hertoge **Fratizlaus** van **Bêhêm** vêl an der jaget van ſinen perde unde ſtarf gâhes dôdes. In den tiden wart geſên ên viur in der luſt, dat vlôch alſô ên blâs van deme weſtene in dat ôſten. In den tiden de hertoge **Magnus** van **Saſſen** vôr uppe de **Wenede** unde overvâcht ſe unde wan in ave xiii. burge. Dô ward ôc eclyſſis[1] der ſunnen unde ward ôc geſehn[1] ên drake: dar nâ volgede ên grôt ſterve in der kriſtenheit[1] unde ward ſô grôt regen unde ungewedere unmâte. Bi deñ tiden ſtarf **Ladizlaus** de guode koning van **Ungeren**. Bi den tiden de hertoge **Welp** van **Beieren**, de ſie weder den keiſer geſat hadde, ſin hertochdôm,[2] de gewan dô weder des keiſeres hulde unde ſin lant. Dô wart ôc geſehn[1] ên têken an der ſunnen unde ward ôc eclypſis[1] lunê. meneger hande wunder geſchâ dô, dat êr nie ſehn[1] noch gehôrt ne ward. dere wille we ên dêl ſeggen, dat men der andere deſte bat getrûwe. Ênes dages, dô it an den âvent ging, alſô ſegeden de dat[3] ſâgen, dat an al der luſt nêrgen nên[1] wolken ne was, dô erſchênen in deme himele van ſteden tô ſteden alſe viurege klôte unde beſeûrden ſie aver an ênen anderen dêle des himeles. Dô mercte-men dat, dat dat[2] nên viur ne was wan der engele ſchare, unde betêkeneden mit erer wanderunge de bewegunge des volkes, de de ward dar nâ over al de lant an deme weſtene, alſô hir bevoren ſcreven is van Pêtrô dem moneke unde van anderen hêrren, de tô Jeruſalêm wolden varen. ſwar ſô ſe hinen vôren, ſe ſlôgen de Joden alle oder ſe môſten ſie lâten dôpen. Tô Megenze worden geſlagen under mannen unde wiven unde kinderen dûſent unde vierteine. De ôc gedôft wâren, de worden aver wider Joden.

---

[1] *So.* [2] *fehlt* virlôs? unde l. h. virloren hadde? [3] G. dar.

11. *Nach den Worten* Dar nû quam he an dûdiſche lant *(S. 376)*:
tô **Regensburch**: dar belêf he tô êner wile. den **Joden**, de dôſt wæren, gaf he orlof wider **Joden** tô werdende.

12. *Nach den Worten* biſcop Rôtharde van Megenze *(S. 376)*:
unde ſine vrûnt umme den ſchat der **Joden**, de geſlagen wæren. De biſchop untvlô an dat lant tô **Duringen**. De keiſer nam al dat gelt des biſchopdômes an ſin hof unde aller ſiner vrûnde guot, die mit ime vore vluchtich wâren, lêt de keiſer vorvôren unde ere woninge overveſten unde niderbreken.

De hertoge **Welp** van **Beieren** de overevende ſine ſone mit deme keiſere, di wider den keiſer orlogen wolden, unde bat den keiſer, dat he ſiner ſone êneme dat[3] hertochdôm nâ ſime dôde verlêge.

Dô erſchên comêtes unde ward dat jâr guot unde vile kornes unde alles dinges genuoch. de winter was ſachte unde ſtervich: it regenede ummâte unde worden al di watere overvluodich.

13. *Nach den Worten* mit grôten êrnen *(S. 376)*:

Menich ſprach, ime wære overgiftniſſe geven. De dar wæren, de ſâgen dat an ſineme arme ên krûze gewaſſen was an ſineme dôde. got dede ôc grôte têkene an ſiner graft. In den tiden wart ſehn en viur, dat vlôch an deme weſtene in dat ôſten, grôt als it ên ſtat wære. Êner hadde worme, papiliones: der vlôch ummâte vile drê dage alumme van **Saſſen** in dat lant tô **Beieren**.

14. *Nach den Worten* dat behêlt he hêmlike *(S. 376)*:

De keiſer was tô ênem paſchen tô **Regenesborch**: dar word grôt ſterve. dar ſtarf de **palenzgrâve** Râbodo unde ſin vedderen

---

1 G. nin. 2 G. dat. dat dat. 3 G. das.

ſone græve Olric. anderes volkes ſtarf dô vile. an menegen landen wart ôc grôt hunger. Dô wart de biſchop van Utrecht geſlagen van êneme Vreſen, de was ên kôpman.

15. *Nach den Worten dô wunnen de kerſtenen Jeruſalêm (S. 377,6):* unde overwunnen ôc den koning van Babylonie unde nâmen ime ſinen ſchat.

16. *Nach den Worten gewunnen hadde (S. 377,11):*

Bi den tiden de moneke van Hilſeneburch de ne wolden deme biſchop Frederike van Halverſtat nicht underdânich noch hôrſam ſin, wante he tô banne was unde ên rôvære. dar umbe drêf he ſe ût ereme klôſtere. ere abbet Otto ên guot man vôr tô Jeruſalêm unde belêf dôt uppe deme wege an êner ſtat, diu hêt Andropolis: dar ward he begraven an der kirken ſente Marien. De vorſten rêden deme keiſere, dat he tô Rôme vôre unde ſic vorevende mit deme pâveſe. des ne dede (he) nicht noch boden ne ſande. he ſtunt dar nâ mit vlite, dat he anderen pâves ſatte; des he nicht dôn ne mochte. bi den tiden de biſchop Herrant van Halverſtat, de ôc hêt Stephan, (ward) beſat vile widermôdes van deme verbannenen Friderike unde ſtarf. De vorſten, dô ſe dicke quæmen tô des keiſeres hove unde ere guot dar vordêden unde nicht des rikes dinges dar geſchapen ne ward, dar umme wæren ſie mit eme mit untrûwen unde lôveden ſie tôſamene wider ene, wante ſi ſiner tit aller hande ding ſic ergeret hadde. manich burch manich ſtat was vervôrt. ôc nam he der godeshûſe guot unde gaf dat den hêrren uppe dat, dat he ſe mit eme vorevenede. Diſe keiſer hadde manege bôsheit gedân, de ne gehôrt wæren noch an bôken geſcreven, unde wan dat eme got vriſte uppe dat, dat he ſic bekêrde, ſô hadde in levendich de erde verſloken, alſô ſe dede Dathan. In einen winachten hadde de keiſer hôchtit tô Megenze: dar lêt he uppenbâre prêdegen ênen biſcop Emehardum, dat he wolde ſineme ſone Heinrike lâten dat rike unde varen over mere, dat ne was eme iedoch an deme herzen nicht. dar van gewan he grôte gunſte van den vorſten, van papen unde van leien unde van dem mênen volke over al dat rike. menich man van menegen landen bereide ſic ôc tô der ſelven vard unde ward dar van ên vrede. Bi den tiden ſameden ſie de hêrren van Saſſen uppe den marcgrâven Uden unde beſaten Asleve. an beident halven ward dat lant beide rôvet unde brant. Côno des hertogen Otten ſone ward uppe deme wege van bôſen lûden geſlagen. ſîn brôder Heinric, de de was tô Ferres[1] hêrre, de ward ôc an êner lâge geſlagen van den Freſen. He was ôc tô ênen winachten tô Regensburch: dar was græve Segehart, de was ungunſtich deme keiſere. de burgære beſâten ene an ſînen herbergen van midden (...) wante tô nône. dô brâken ſie ûp de dore unde ward gehôvedet: he dede doch ſîne bicht unde nam goddes lichamen. Dar nâ ward grôt vrede in deme lande unde gôt tît: diu luft ward ôc gôt unde wurden vile ſunt de lûde. It quæmen ôc pelegrime van over mere, de ſegeden dat Akers gewunnen wære, unde menich vrowelic ding, dat den kerſtenen geſchên wære. Kônrâd der marcgrævinnen Beatricen ſone overtêch der papheit unde ward leie unde wart geſlagen. In dem biſcopdôme tô Wirzeborch tô ênen midden ſomere ward ên grôt ungeweder unde viel ên klôt iſes under deme hagele, den vier man nicht dragen ne mochten. In deme biſchopdôme tô Spire vlôt blôt ût dem brôde unde ward gevunden alſe linſen korn: dat betêkende dat orloge under dem vader unde dem ſone nâ der lichniſſe der alden hyſtôrien der Rômære, wante des ſelven jâres, dô de keiſer tô Frideslâre quam durch ettelike lûde, he wolde dat lant Saſſen orlogen. dar af wende ene ſîn ſone unde ne ſtadede ime des nicht: alſô ward ên grôt twêdracht under in. De ſone karde dô van dem vader unde vôr an dat lant tô Beieren: dar ſchôp he ſîn ding unde orlogede wider den vader mit der hêrren trôſte unde erer helpe, de ime rêden dat he van deme vader vôre. aller êrſt de pâves bekunde ime rechte hôrſamicheit: dar van overevende he ſie mit den hêrren van Beieren unde van Swâven unde mit Ôſterfranken unde quam tô Saſſen. dar ward he hêrlike untfangen unde belêf tô Quidilingeborch: dar worden ime geopenet al de ſtede an Saſſen unde ward geêret van den hôgeſten, alſe men van rechte ênen koning êren ſolde. Van der biſchope râde ſô bôt he êne gemêne ſamenunge an des rikes ſtat, dat men dar redede van der tucht der ſtâdecheit der godeshûſe, de overergeret was. In der ſelven ſprâke ward geleſen dat recht der alden hêrren; unde ſwat men dar berichten mochte, dat berichte men. ittelike ding, de tô ſwâr wâren, de ſande men an den pâves. Dar ward ſymonie unde ketterie overboden. Dar ward die quatertemper, de in dem merze is, geſat an de êrſten weken der vaſten; de quatertempere, de de is

---

[1] *Hdſchr.* frês.

in dem juniô, de ward geſat an de pinkeſtweken nâ deme rômiſchen ſede. dar ward ôc geſtâdeget de vride der godeshûſe. Dar nâ drêf he ût deme lande tô **Saſſen** alle de ungelôvich wæren unde unrecht unde verbannen, unde ſatte wider an ere ſtat, de recht unde gôt wæren. De biſchop **Frederic** van **Halverſtat** ward untſat durch ſine ſymonien. De biſchop van **Hildenſim** unde de van **Palborne** worden untſat eres ambechtes, wante ſe de pâves hôrde. De biſchop van **Munden** wart untſat durch unhôrſamicheit unde ward ên ander dar geſat. under deſer tît quæmen de moneken van **Hilſeneborch** wider an ir klôſter van des koninges gebode, de vîf jâr ellende hadden geweſen. Se koren ôc under in ênen abbet, de hêt Martin: den ſelven wiede de biſcop **Rôthard** van **Megenze** tô **Katelenborch** tô abbede. De keiſer Heinric de alde wolde noch ſinen ſide halden: he hadde ſine bôsheit lief. anderre lûde doget de overdûſterde he. he hôrde ſpreken van ênes edelen ridderes manheit: dar an legede he allen ſinen vlît, dat he ene geunêrede. Ênes morgenes vile vrô ward de riddere tô hove geholet unde ne wiſte nicht dat vor der dore ên lewe mit ſineme meiſtere geſat was. Dô he vor de dore quam, wol ne was he nicht gewâpenet, he ne vlô iedoch nicht. de lewe ſprank tô ime: den ſlôch he mit der vûſt tô der erden. de wîle grêf he an ſin ſwert unde ſlôch den lewen dôt unde ging dannen. Dar umme gerede de keiſer ſines laſteres vorbat mêr dan êr. He lêt ôc dat beſte ors, dat in deme lande was, binden an den **Rin** tô êneme pale, wante it irdrank: it ſwam umbe dem pal drê dage unde drê nacht.[1] Êneme hunde, de ſtarker was unde ſnellere danne iender, deme lônede he (mit) ſines ſelves dôde. He lêt ôc ênen man de keiſerinne **Agnêten** bidden erer minne: dat was ere ummære. de riddere bat ſe vaſte: diu vrowe ſprach, ſiu wolde dôn, alſô ere hêrre gerede. Dô dat de keiſer vernam, he gebârede alſô he riden wolde: he nam des mannes klêdere an, de van ſineme râde dit geworven hadde, unde quam des nachtes tô der keiſerinne. Diu keiſerinne hadde bereit ſtarke jungelinge an wives gewâde, de hadden ſtarke knuppele: ſe nâmen den keiſer under ſie unde ſlôgen ine harde ſêre. De keiſer riep, dat he't wâre. Diu keiſerinne irquam is ſêre unde ſegede, „Hêrre, je hebbet uvele wider mie gedân.“ De keiſer lêt dô van torne nakede knechte tô der vrowen gân an deme hilegen dage tô pinkeſten. Dat undervieng de biſchop **Rôthart** van **Megenze**. he lêt ôc den man dôt ſlân, de in deme râde was.[1] Bi ſinen tiden wart ôc tô **Gôslâre** an ênen pinkeſtdage under der miſſen twiſchen den hêrren ên grôt ſtrit unde dô vele volkes geſlagen unde gewunt was, dô rêp de dûvel mit lûder ſtemme unde ſprach: „Diſen orloges dach hebich gemaket ſelve.“ He warf[2] dar nâ an êne ſchône vrowen, diu was wif ênes hêrren, de was gehêten **Bertold** van **Scartveld** unde was des keiſeres anere. diu vrowe was ôc nâ nichte des keiſeres. De keiſer ſande dô den riddere verre van eme an êne bodeſchap, durch dat he mit der vrowen ſine bôsheit volbringen machte. Ênes nachtes quam he tô **Scar(t)velde**, alſe he van der jaget mûde wære: he lêt van ime untwiken, de mit ime dar wæren, unde begonde mit der vrowen heimlike reden unde gewan ſe teleſt ân eren willen. Dô der vrowen man widerquam, ſin klagede ime mit grôteme herteſwâre de nôt, de ere de keiſer dân hadde: dat vordrôch de ridder mit grôter lêde unde quam wider tô hove tô deme keiſere. Des êrſten nachtes ſchôp de keiſer, dat men ene an dem bedde morden ſolde: de ridder aver bedâchte ſic unde ging van dem bedde heimlike unde nerede ſinen lif. Des morgenes klagede he ſine nôt den hêrren menlike unde ôc ſines wives laſter: dat was al den vorſten hertelike lêt umbe de dât unde menege andere miſſedât: ſô wart he tô banne gedân. Dô men van dage tô dage io ergere mære vernam …[3]

---

[1] *Den letzten Satz*: He lêt ôc … nacht *l. S. 383.*

17. *Bl.* 104^b — 105^a.

Dô de junge koning **Heinric** van den vorſten tô koninge was gekoren, he ſande ſine boden an den pâves unde vrâgede en râdes umme den êt, den he geſworen hadde ſinen vader, dat he dat rike ſunder orlôf ſines vader unde willen nimmer untfân ne ſolde. Dô de pâves de mære vernam, he umbôt ime ſine ſegenunge unde lêt ene ledich des êdes[4] vor godde, of he recht koning wolde ſin unde beſchermære der kriſtenheit, de lange tit van ſines vader verſûmniſſe bedrôvet hadde geweſen. he lêt ôc de vorſten alle des êdes ledich,[4] den ſe dem vader geſworen hadden. Diſen kore overwan dat rike nummermêr: it was oppenbâre wider godde, de ſelve gebôt unde mit

---

[1] *Der Satz*: He lêt ôc ênen man de keiſere Agnêten … râde was *ſ. S. 384—385*. [2] *Hdſchr.* ward. [3] *Hdſchr.* vernam (*fortſetzend* de vorſten quamen tô ſamene unde worden tô rade: *ſ. früher S. 377*). [4] *Den letzten Satz*: Dô de pâves … des êdes *vgl. S. 377*.

ſiner hand ſcrêf: „Êre dinen vader, dat du ſiſt langlivech uppe der erden.“ It was ôc ên böſe bilede den kinden wider de vadere.[1] Dô de vader diſe mære vernam, he wolde den ſone hinderen unde ne machte iedoch des nicht dôn. he ſammede ên here unde vôr in den landen wider unde vord twei jâr. Dicke lâgede he deme ſone. under wilen ſô wolden ſe uppenbâre ſtriden. he overſtorede unde verbrande alle de lant, de mit deme ſone wæren. alſô dêden ſe wider uppe de, de mit dem vader wæren. Dô wart verbrant dat lant in allenthalven unde tôvôrd klôſtere unde kirken. Dar nâ quæmen ſe tô ſamene tô Beieren bi deme Regene:[2] an êne half des wateres was de vader mit den ſinen, de ſone an dem anderen ſtade des waters. dar under ſâgen ſe ſic drê dage. Dô ward ên grôt ſtrit under in: dar ward lûdes vile geſlagen an beidenthalven.[3] Dar ward ôc geſlagen in des vader dêle græve Hartwich unde gevangen græve Segehard.

18. *Nach den Worten* twiſken den vater unde den ſone (*S. 379*): it wære ôc angeſtlêc. men ſolde ôc ſcônen der kriſtenheit unde men ſolde ôc den ſtrit ſchêden twiſchen vader unde ſone. Den jungen koning irbarmede ôc ſin vader[4] unde rêt van ſchare tô ſchare unde dankede den ridderen ſêre durch de gunſte, de ſe ime gedân hadden, unde ſegede dat he ſic des nimmer begên ne wolde, dat ſin hêrre unde ſin vader immer geſlagen worden. De vader aver, dô he dar an was, dat men des anderen morgenes ſtriden ſolde unde an den vorſten helpe ſôchte, de ſe ime untſegeden, wante ſe alle karden van ime …

19. *Nach den Worten* Dar unthêlt in de hertoge van Limborg (*S. 379*):

Bi den tiden, dô he tô Ludeke was, drômde ime ein drôm, den men tô rechte hôren ſal. Ime dûchte, wô he an êneme ſchônen frithove wære, de was umme bewaſſen mit hôgen bômen. De hôgeſte, de under in allen was, begonde vallen unde ſlôch ûp ênen anderen bôm unde ſlôch in mit ſic tô der erde. De anderen vielen ôc êntelen alle an de erde. Kortelike dar nâ ward wol ſchein, wat de drôm betêkenede. Ênes dages êr deme heilegen âvende tô Winachten ward geſên uppe dat weſten under den ſternen ên alſô grôt vûr bernen, alſô of it de ſunne wære, of it in deme ôſtene geſên wêre.

---

[1] *Der Satz*: Dînen kore … wider de vadere *I. S. 377—378.* [2] Dar nâ quâmen *etc. I. S. 378.* [3] Dar wart ên … geſlagen *I. S. 378—379.* [4] Chron. Ursperg. z. J. 1115.

20. *Für die Worte* to deme ſilven hove den vorſten (*S. 380*):

Tô deme ſelven hove quam ôc de alde keiſer unde berouwen in ſêre ſine bôſen dât, de he gedân hadde, unde begonde wênen unde drôvich weſen: he ſegede, dat ime geſchên wære, dat wære van ſinen ſunden. he vêl tô vôte vor ſinen ſone unde vor de vorſten alle unde ôc vor des pâveſes boden unde ſan gnâden: he bat ſe alle, dat ſe eme hulpen, dat he ût deme banne quæme. he bekande des wol, dat he van deme pâveſe Gregôriô tô banne wære gedân unde mit unrechte den pâves Wiberte ûp ene geſat hadde unde dat dat rike van ſiner verſûmniſſe alſô ſêre bedrôvet wære. Dar ne dorſte ene iedoch nêman ût deme banne lâten. De hêrren bâden ene unde rêden ime an beidenthalven mit gôder rede, dat he dat ſper unde krônen unde andere zirâde, de tô deme rike hôrden, ſine ſone antwarden wolde. Dat dede he unde lovede, dat he tô Rôme wolde varen unde nâ des pâveſes râde ſin leven ſetten. Alſus behêlt de junge Heinric dat rike nâ ſineme vader. De alde Heinric dede dô anders dan he gelovet hadde unde brûkede ſiner alden liſte.[1] he ſande breve unde boden an alle ſtede unde alle de lant, de tô deme rike hôrden, unde klagede dat ime de vorſten walt gedân hadden unde en ſin einege ſone vordreven hadde. mit deſer klage vorderede he dat, dat des jungen koninges boden, edele hêrren, de he tô deme pâveſe ſande durch eveninge der kerſtenheit, in deme Trentdale unêret worden unde ſlagen unde vangen. Des dridden dages aver quam de hertoge Welp in tô helpe unde lôſte de vangenen unde verderfde de viende. van deſen ſaken ne machte nin des jungen koninges bode durch Langbarden komen. Bi den tiden irſchên comêta mit êner grôten lûchtinge van der êrſten weken in der vaſten wante an den ſunnendach vor palmen. Dar nâ van des alden koninges râde nâmen des jungen koninges lûde uppe der Moſe grôten ſchaden. Dô vôr de alde tô Colne unde ſchôp de ſtat hêrlike tô were. Dô ſilves quam ên unſinnich man, Hezelo,[2] de wette ſine tungen ûp ene unde ſchalt ene an ſin antworde unde ſprach: „Nû dû vil alde, nû ſin komen dine ſunde, de dû heveſt gedân mit unrechteme richte. dû verdructeſt ôc de armen unde wedewen unde wêſen. dû heveſt bedrôvet de lant van Rôme wante an deſe ſtat. war ſin nû dine erzebiſchope unde biſchope, hertogen, marcgrâven unde palenzgrâven unde andere hêrren? ſe komen nû unde beſchermen dic van dinen nôden. wærlike, de vos, de den wingarden goddes hevet verſtôret, de is nû mit des rechten richtæres nette betogen: hir nû wirt he wol mit des dûveles nette betogen." De alde koning ſprach dô ſûchtende tô deme ſelven Hezele gôde „Nû min nêman ſchônen ne wil, heve doch dû dult over mic." He vôr dô tô Ludeke wider: dar untfêng en aver de hertoge van Limborch. De junge koning vôr dô vor Colne in dem mânede nâ dem meie unde beſat ſe unde lach dar vor vier weken: dat was unnutte, wante he ere nicht gewinnen ne mochte. Dar ſtarf græve Dideric van Katelenburch, de des koninges trûweſte vrûnt was (*S.* 382 – 383). Dô quæmen mære, dat de alde koning unde de hertoge Heinric ſic beſamneden unde wolden varen uppe ſinen ſone. Dar umme vôr he an der ſtat tô Colne an des hertogen Heinrikes lant van Lotheringen unde verbrande dat unde verheredit garlike. he wolde ôc deme orloge gar ênen ende maken.

---

[1] *Sieh S. 380.* [2] *Hdſchr.* hecelo.

21. *Nach den Worten* Dar nû wart de keiſer (Hinric) ſêk *(S. 382)*:

Vor ſine dôde tweleve ſiner heimlikeſten vrûnde ſtorven ſchentlikes dôdes. Her wart ôc tô leſt alſô arm, dat men ſine riderlerſen vor brôt ûtſatte; unde dô he nicht mêr wan ſin ſwert behalden ne hadde, dat ſelve ſande he ſineme ſone (*S.* 382).

22. *Nach den Worten* Dat ſilve hadde he eme nû geſant *(S. 382)*:

Alſô ſtarf he jâmerlike. iedoch de biſchop Ôchbert van Ludeke begrôf ine an ſente Lambertes munſtere, alſe it derweder got werd hadde geweſen. Bi ſineme levende ne wolde he nê vertien des ſattes an den biſchopdômen noch negênes richtes an deme rike. Nâ ſineme dôde des viften dages ſtarf græve Dêderic unde andere vorſten alle (*Sieh oben*).

23. *Nach den Worten* de hertoge Magnus van Saſſen *(S. 383)*:

unde wart begraven tô Luneburch in dem munſtere. Dar is ôc begraven diu hertoginne Sophia ſin wîf.

Hir welle wi lâten de crônicâ unde ſeggen van irme ſlechte. Die hertoginne Sophia was dochter des koninges Widrezlâi van Ungeren, ên ſâlich vrowe. Si hadde bi deme hertogen twê dochtere: ên was gehêten Eilika unde ward gegeven tô wive græven Otten. de wan van ere marcgræven Albrechte, de was gehêten Bere. De andere dochter Wilfilt nam hertogen Heinrike van Beieren, hertogen Welpes brôder: van ere wan he twê ſone, hertogen Heinrike unde Welpe den jungen. Deſe her-

toge **Heinric** nam koning **Lûderes** dochter **Gêrtrûde**: van ere gewan he hertogen **Heinrike** den dridden, de was gehêten **Lewe**. Deſe **Heinric** was ên weldich hertoge over al **Beieren** unde **Saſſen**. De hertoge **Heinric** hadde ôc bi vrowen **Wilfilde**, des hertogen **Magnus** dochter, vier dochtere, der was ên gehêten **Jutta**: de nam hertoge **Frederic** van **Swâven**, de was dochterſone des keiſer **Heinrikes**, de de vâcht tô deme **Welfesholte** jegen de **Saſſen**; de was brôder koning **Kônrâdes**, de nâ koning **Lûdere** koning ward. Bi der ſelven **Jutten** gewan he den keiſer **Frederike**, de ſô vele orlogede uppe **Meilan**. Hertoge **Magnus** under manegeme lêve, de he dede deme klôſtere ſente **Mychaêlis**, ſô gaf he ôc in dat ſelve klôſtere de kirken ſancti **Cyriaci** under der burch. **Nû vân we wider an de crônica.**

Nâ hertogen **Magnus** wart hertoge tô **Saſſen** græve **Lûder** (*S. 383*), ên edele man, græven **Gevehardes** ſone van **Suplingeburch**. In den tiden ward geſlagen koning **Heinric** van **Weneden** unde ward tô **Luneburch** begraven. Marcgræve **Udo** ward ſick unde lêt ſic vôren tô deme klôſtere **Roſſevelde**, dat he ſelve geſtiſt hadde, unde hadde it ôc gegeven deme ſtôle tô **Rôme**. nicht lanc dar nâ he ſtarf unde is al dar begraven. Êr dan koning **Heinric Colne** belegede, he hadde wider geſat al de biſchope, de ſin vader untſat hadde. Dô quam ôc de biſchop **Rôthart** tô **Katelenborch** unde ſatte dar ettelike hêrren weder an ir êre: he wiede ôc dat ſelve munſter. alſô vôr de ſelve biſchop wider tô **Megenze**, damen he vordreven was (= *S. 381*).

24. *Nach den hierauf folgenden Worten* Nâ eme wart de hertoge Luder. De koninc Hinric (*S. 383*):

dô her vornam ſines vader dôt, he begonde ſchallen unde lachen: dat ward anegane ſiner unſâlicheit. he nam . . .

25. *Nach den Worten* (*S. 386, 18*):

De koning van Ungeren **Colomannus** orlogede weder ſinen brôder **Almum** unde grêp an dat rike. dar umme vôr k. H. . .

28. *Nach den Worten* hadde geſat (*S. 386*):

Bi der tît ſtarf biſchop **Rôthart** van **Megenze**. De pâves ladede dô den koning tô **Rôme**: he ſegede, dat he unhôrſam wære. Dar umme was he wider ene harde ummôdich. Dat underviengen de biſcope unde de hêrren unde makeden under ene ſône, dat he tô **Rôme** quæme. De pâves lovede, he wolde ene lieflike untfân,

of he kerſtelike wolde varen unde beſchermære weſen des ſtôles to Rôme.

27. *Statt der Worte* En errede des rikes nôt *(S. 387)*:

dat ward vndervangen, wante he an des rikes nôt was.

28. *Darnach (ſtatt des Satzes* Dar nâ vôr de k. ... grôten êren*)*:

Des koninges boden quâmen dô van Rôme unde ſegeden dem koninge, wat geſproken hadde de pâves: dô lovede he unde de vurſten algemênlike herevard an dat lant tô Lancbarden. In den tiden erſchein ênes nachtes ên ſtern, alſô it wære comêta: de gaf van ſie langen ſchin jegen dat ſûden. Bi den ſelven tiden quæmen de Wenede in dat lant bi der Elve unde branden dat unde ſlôgen dar lûdes vele. De hertoge Lûder vôr dô uppe de ſelven Wenede unde vorſtôrede ire lant: he gewan in ave negen burge unde nam giſle van in unde vôr wider tô lande. Koning Heinric vôr dô mit here tô Langbarde(n). dâ wurden ime underdân al de ſtede unde caſtele (,de in) deme lande wæren. he vôr ôc tô Rôme unde ward hêrlike untfangen van deme pâveſe.

29. *Für die Worte* dô vôr de keiſer ... weder an *(S. 390)*:

Ettelike diſer hêrren quæmen deme keiſere tô hulden. biſchop Adelbrecht ward gevangen unde wart gevôrd tô Drivels unde wart dar behalden.[1] De keiſer gebôt dô, dat men ſiner viande gôt verbrande unde verherede. he tôbrac Horneburch, dat he lange beleget hadde. he beſtridde ôc dicke ſine viande unde dede in lêdes vele. Græve Hoyer van Mannesveld vieng græven Wiberchte unde antwarde ene deme keiſere. he verwundede ôc ſêre den palenzgræven Sifride: de ſtarf nicht lange dar nâ. Græve Reinolt van Burgundie wolde ôc ſine manheit begân unde quam deme keiſere mit grôter mankraft: de ward gevangen. Keiſer Heinric bôt dô ênen hof tô Megenze: dar nam he tô wive des koninges dochter van Engelant, de was gehêten Mechtild. dar makede he ſe tô keiſerinne. De keiſer wolde dar nâ varen mit ſchiphere[2] uppe ettelike lant, de gelegen ſîn an jenehalf der Freſen,[3] unde dô he quam tô Colne, diu ſtat ſatte ſie wider ene, unde anderre hêrren vile over deme Rîne. de Weſtvale wâren mit ime. Dô lêt he de reiſe unde beſat Colne, de he iedoch nicht

---

[1] *Sieh S. 391; das folgende aus dem* Chronic. Urspg. z. J. 1114; *nur kürzer.* [2] navalem expeditionem. [3] ultra Fresonum insulas.

gewinnen ne mochte, wane dat he dat lant in allenthalven vervôrde. De Saſſen wâren uppenbâre alle wider ene: he vôr dô mit grôter heres kraft uppe ſe unde overvôrde dat lant an allenthalven mit dere helpe, de van deme ſelven lande mit eme wæren. he belach Bruneswic. he tôbrach Halverſtat. ôc ward Orlagemunde beſeten. Dô de Saſſen ſâgen dat grôt angeſt, dat ûp in lach, ſe quæmen tô ſamene mit deme hertogen Lûdere unde mit anderen vorſten wider ene, nicht dar umme dat ſe wider eren hêrren ſtriden wolden, wane weren ire lant. alſô umboden ſe deme keiſere. ôc overnâmen ſe wol, dat he dat lant wolde tinshaftich maken.

30. Nach den Worten dat dede de keiſer ungerne (S. 391):

Se beſâten ine dô uppe deme palaſe unde dungen ene dar tô, dat he in eren biſchop wider gaf. Do geſchâ ên grôt têken an den winachten: dô de mâne ſchône ſchên, ên ander mâne ward ſchinende van deme weſtene. De ſelve mâne begonde ſtrîden wider den rechten mâne: ſe quâmen under wilen tô ſamene, under wilen vluen ſe iewelec van deme anderen. Tô inngeſt quam ên duſter wolken unde bedekede ſe beide. Dô de wolken vore gienc, dô ſchên de rechte mâne alêne. alſô gedâne ſtrît ſach men ôc van den ſternen. Dit was ên betêkeninge des orloges, dat ſider ward twiſchen deme biſchope van Megenze unde deme keiſere.

31. Für die Worte It geſchâ ôc . . . grôt miſſchellinge *(S. 392)*:

Durch [1] dat ſô ward ôc an den winachten van goddes torno ſô grôt erdbevunge, de êr ne geſehn ne ward, nemelike an Langbarden. dar vielen de berge tô ſamene, dat de eclêſe overſtoppet ward êne wile an der ſtat tô Berne, tô Parmâ, tô Venedie unde an anderen ſteden unde an caſtelen unde an burgen ward ſô grôt hûsvellinge, dat menich dûſent volkes dôt bleif. De Unſtrôd tôbrac eres ſelves grunt und gienc under de erden unde ne vlôt nicht: ni meneger wile ward ſiu aver vlêtene unde vlôt, alſô ſiu vore gedân hadde. To Ludeke in deme hilegen âvunde unſes hêrren himelvard quâmen tô deme dômô van tein ſamnungen [2] de papen, alſô dar wonheit was; unde dô men tô der veſpere den êrſten ſalmen geleſen hadde, dô ward an der ſchieren luft [3] ên dwere [4] unde donre unde blicse mit ſwevele unde mit vûre [5] unde flôch vreiſlike[1] ſlege. dar ne was dô nêman, de ne wânde, dômesdach ne wære komen. en dwere quam ôc an dat munſter unde vôrde danen twê papen unde ênen riddere[2] der högeſten, de dar wâren. Des viſtegeden dages dar nâ[3] van êneme berge, de dar is bi deme biſchopdôme, dar êr des nê water uppe geſehn ne was âne regen,[4] quam ên grôt water here varene unde tôvôrde der ſelven ſtât ên grôt dêl unde vôrde dat hinen allet wante tô Mastrecht.[5] Dar nâ vor ſente Nicolâus dage[6] quam ên wolken van deme nordene viurich unde blôdich unde nicht lanc dar nâ ſô ward he ſchinende alſô de ſunne unde hênk ſic midden den himel. dar van ward grôt angeſt over al de werlt. Ieweliker ſtat unde iewelikeme lande dûchte, wê it dar wære bi, unde wânden, dat ſe dar van vorgân ſolden. van ſusgedânen[7] têkenen ward koning Heinric ſêre an ſineme herten bedrôvet.[8] he verſan ſic des wol, dat it was van ſinen ſunden unde dat he an maneges biſchopes banne was. he ſande dô ſine boden[9] tô Rôme unde bat den pâves, dat he ene wolde ût deme banne lâten: he lovede beterunge, der he iedochnicht ne dede.[10] In den tiden ſach men an dem mânen ôc ên grôt têken: dat ſelve betêkenede, dat de pâves eme wider umbôt, dat he ene ût deme banne nicht lâten ne mochte âne der hêrren rât. De keiſer brande dô dat land uppe de biſchope: allermeiſt over deme Rine an der ſtat tô Megenze ward ôc vile lûdes geſlagen. De biſchope werden ſic ime ſêre. an den tiden ſtarf Colomannus de koning van Ungeren *(oben S. 535)*.

---

[1] *Aus dem* Chronic. Ursperg. *z. J. 1117, mit kleineren Einschaltungen.* [2] decem videlicet congregationum. [3] sereniſſimus aer. [4] turbido. [4] cum ſulfureis igneis (ignibus).

32. *Nach den Worten* koning tô Jheruſalêm *(S. 392)*:

Dô he ſêk ward, he ſatte nâ ime tô koninge einen anderen Baldewine van Rôas. he ward begraven bi ſinem brôder hertogen Godevride tô Calvarie mit grôter klage der kerſtenen; an dem paſchedage vile vruo dede ſic ûp de himel uppe dat ſûden unde ſchein[11] her af ên ſchin ſchôner dan de ſunne: dat warede mêr dan êne ſtunde des dages. an deme ſelven ſchine erſchein[11] ôc ên grôt krûze, dat was geſchapen als it geworcht wære van golte unde van edeleme geſtêne. dat mochte men uppenbâre wol ſehn.

---

1 *Hdſchr.* ureiſchlike. 2 uno de illuſtribus milite. 3 quinta decima dehinc die. 4 praeter pluviam. 5 Trajectenſium finibus. 6 13 Kal. Martii. 7 *Hdſchr.* ſuſchedanen. 8 cordetenus ſauciatus. 9 legationes ſatisfactorias. 10 *Das Folgende nicht aus dem* Chronic. Uraug. 11 *Hdſchr.* ſchien.

33. *Nach den Worten* unde bên dar weder (*S. 393—394*):

In den tiden ward **Vrideslâr** geſtiftet. Des biſchopes lûde van **Megenze** unde græve **Herman** tôbrâken **Oppenheim**, dat was des hertogen **Godevrides**, unde vorbranden it: dar vorbarn ôc vile volkes. Dô makede de pâves **Gelâſius** ên concilium tô **Viennâ** unde nâ unmanegeme dage dar nâ ſtarf he an deme klôſtere tô **Cluniac**.

34. *Nach den Worten* mit deme hore (*S. 394*):

unde dêden ime grôt ungemac: ſe rêpen „ſeht, dit is de pâves, dit is de pâves!“ It is ên abbedie, diu hêt **Cavea**, diu is an ênen gebirge, dar diu ſunne nimmer tôkomen ne mach, ên vil enge jegenôde, dannen nêman ûtkomen ne mach, men ne lât ene dar ût: dat hêt des pâveſes karker.[1] In de ſelven hole wart geſant **Burdinus**.[2] dar was he inne wante an de tît **Lôtharij**: den lêt ene ſehn pâves **Innocencius**, dô he de herevard vôr in **Siciliam**. De keiſer, dô he hôrde den ban, de an ene dân was uppenbâre unde (dat) de vorſten ôc êne ſprâke tô **Wurzeborch** geleget hadden, dar he tô antwurde komen ſolde oder van deme rike geſat werden, he quam van **Lancbarden** an dat lant to **Swâven** harde unwânlic mit grimmegen môde unde dô he van ſîner widerſaken unrechte ſic nicht unthalden ne machte, tô hant begunde he rôven unde bernen. van ſînen belede dâden dat ôc andere lûde: dar van worden alle lant beweget unde môit. Durch dat unde durch bodeſchap aller papen, de inne rike wâren, de keiſer hêt widergeven iewelikeme manne, dat ime afgerôvet was. alſô ward vrede gelovet over al de lant van alle den, de dar wâren: alſus quæmen de keiſer unde de vorſten an êne evenunge, dat men deſe ſake enden ſolde vor deme pâveſe. In den tiden ward menich menſche van den wolven gevreten.

35. *Für die Worte* de tolden vorevenen . . . weder en (*S. 395—396*):

dar ne was de keiſer nicht verre. he wolde hôrren, wat dar geredet worde: van nîner ſône ne ward dar geredet, wan dat men in tô banne dede. De keiſer[3] was tô den winachten tô **Wormeze** nicht hêrlike.[4] Dar nâ vôr he tô **Saſſen** mit geleide **Frederikes** van Arnesberg. De biſchope van deme lande ne wolden ime nicht mênſamen, wante he tô banne was. Dannen karde he an Frankrike.[1] dar was he etteliken lûden annæme, der mêren menic aver hatich, under des unſe hêrre got ſelve verſmâde den rite ſines ungenâiden rokkes,[2] dat is diu kerſtenheit, under maneger plage,[3] de de werlt gemêne vor ene vâcht. an deme biſchopdôme tô Triere an deme brâcmânen[4] irhôf ſie ên weder[5] unde hagelede ſô grôte klôte iſes,[6] dat ſe vorkarde(n) unde tôbrâken menich hûs. dar geſchâ ôc menich andere angeſt[7] van. allermeiſt an Saſſen an deme biſchopdôme tô Halverſtat was ſo grôt hagel, dat van negen dorpmarken[8] korn unde vê an deme velde, vogele an der luft untallic geſlagen worden. Durch diſſe plage worden de Saſſen beangeſtet ſêre unde quâmen ſtâdelike[9] tô ſamene, dat ſe êndrach under in makeden unde vrede, de rôvære ſe verwiſten[10] unde verwôſten: alſo ward bi korter ſtunt over al ire lant ên vrôlic vrede.[11] In diſſen tiden ſtarf palenzgræve Frederic, de ſich van den Saſſen ſelſchapet[12] hadde und triuwe gelovet dem keiſere, ên alt man. dat ward ſunlike uppenbâret êneme goddes knechte, dat he vôr an de pine.[13] biſchop Dieger van Mezze, dô he vile unrechtes van des keiſere(s) mannen gedolet[14] hadde, he ſtarf ôc unde is al dar begraven. he was wol gelêrt[15] unde was ên ſtâde[16] man an deme heiligen levende wante an ſinen ende. In Saſſen ſîn twê veſte[17] nicht verre van ênander: vil nâ tô middernacht[18] ſô ſâgen de wechtære van beiden burgen bi wârheit[19] ênen man van der mûren der ênen burch over dat velt, dat dar twiſchen was, wante tô der anderen burch; al ſîn lichame[20] was alſo ên bernende blâs[21] oder ên glôwende klôt. alſe he quam bi de burch,[22] ſone ſâgen ſe ene nicht mêr. des wiſede he tô drên mâlen.[23]

---

[1] *Hdſchr.* carcer. *Sieh S. 204.* [2] *Über den das* Chronic. Urang. *ausführlich handelt z. J. 1119—1121* (*Pertz* VI, 254—256). Annal. Saxo *z. ſelb. J. kurz* (*Pertz* VI, 756). [3] *Aus dem* Chronic. Urang. *z. J.* 1120 (*Pertz* VI, 755). [4] non imperialiter.

---

[1] in Franciam. [2] texturam inconſutilis tunicae. [3] flagella. [4] in menſe Junio. [5] tempeſtas. [6] *Hdſchr.* grotere andere iſes: glaciem mirae magnitudinis. [7] *Hdſchr.* bloß menich angeſt: et alia pericula. [8] novem villarum finibus. [9] celeriter. [10] predones exterminare. [11] pacem jucundiſſimam. [12] diſſociatus. [13] ad loca poenalia fertur deſcendiſſe. [14] *Hdſchr.* gedocht. *Sieh* Chron. Urſperg. 1120 (*P.* VI, 256). [15] adprime literatus. [16] conſtantiſſimus. [17] munitiones, quarum vocabula nunc minime occurrunt memoriae. [18] media fere nocte. [19] non imaginarie, ſed vere. [20] toto corpore. [21] in modum faculae vel maſſae candentis. [22] caſtellum oppoſitum. [23] Haec viſio non ſemel, ſed bis vel tercio ſimiliter apparuit.

36. *Für die Worte* ſe gâven ôc . . . wart *(S. 396)*:

dat mit êren gebûwet was unde ôc de ſtat vil nâ al. Dô ſe den biſchop wider ſat hadden, ſe gâven vile ſcattes, dat men den dôme mide wider bûwen ſolde. Se bedûdden[1] dat alſô, dat de ſake des grôten ſchaden,[2] de dar geſchên was, nicht anders ne wære wane dat ſîn vorevare biſchop[3] Burchart vile gôdes dar geſamenet hadde mit ſunden[4] unde dat offer hadde godde geweſen ummære.[5]

37. *Für die Worte* De keiſer Hinric beſat . . . godes dâchte *(S. 396 – 397)*:

De keiſer[6] wolde dô de van Megenze beſwâren, de ime wider wæren, unde beſat de ſtat. Jegen ene ſamnede ên here biſchop Albrecht, de an den tiden tô Saſſen was.[7] al de wile de burgære van der ſtat over al ere godeshûs boden êne vaſten[8] unde giengen mit den hilegen[9] unde ſungen de letanien, ſe bâden got ſîner gnâden, dô ſach got tô eren bede[10] unde ſande den geiſt des vredes[11] under de vorſten, de in beidenhalf wæren.[12] Dô ward van der hêrren râde unde van erer bede geſachtet des keiſeres torn[13] alſô ſêre, dat he tô in lâten wolde beide de ſelve ſake unde ôc de evenunge twiſchen deme rike unde deme ſtôle tô Rôme tô deme hove tô Wirzeburch. Dô ſe dar quæmen, de keiſer gedâchte ſînes gelovedes unde lêt aller hande ſake nicht tô ſînes ſelves willekore noch der ſîner, wane an der aldeſten hêrren rât, de dar wâren, dat ſe alle ding mit êneme gôden ende beſloten. Des ſelven jâres an deme klôſtere tô Swarzâ[14] geſchâ ên grôt goddes têken: likerwis alſe unſe hêrre Jeſus Criſtus grôt wunder dede hîr bevoren an ênem manne, de blint geweſen hadde van ſîner bort unde ſehende ward, alſe hevet he gedân an deſen tiden an ênem jungelinge, de ſtum was van ſîner bort, dat he ſprekende wart. Dat ſelve klôſter unde dat munſter is an de êre ſente Marien godes môder unde Felicitâtis matris unde erer ſeven ſone geſtiftet unde gewiet. Dar quam ên jungeling[15] van ênem anderen lande,[16] de was ſtum. De ſchaffære[17] des klôſteres nam ene tô

---

1 interpretantes nonnulli. 2 cauſam tanti excidii. 3 defuncti preſulis. 4 ex iniquitate. 5 deo non placuiſſe. 6 *Aus dem* Chronic. Uraug. *zum J. 1121* (*Pertz* VI, 256). 7 *Hier kürzer, dort* (*S. 257.*) *breiter.* 8 jejunia. 9 ſupplicationes. 10 reſpexit in orationem. 11 ſpiritum conſilii, ſpiritum pacis. 12 inter principes utriusque populi. 13 regis indignatio in tantum mitigaretur. 14 in Suarzahenſi monaſterio. *Dieſen Zuſatz zum J. 1121. (S. 258) haben nicht alle Hdſchr. des* Chronic. Uraug. 15 puer pauperculus. 16 ex alia provincia. 17 diſpenſator.

ime durch barmhertecheit: he gaf ime ên ambecht, dat he ûplas an dem bômgarden der brôdere appele unde bewarede de. Dit dede he alle wile. Ênes hilegen âvundes aller goddes hilegen vaſtede he wante tô der veſpere. Dô he dô ât,[1] ine ging ane ên eiſinge grôt,[2] dat he van ſic ſelven quam.[3] Iedoch he hôf ſic ûp unde ging, de wile de men den ymnum ſang, tô der veſpere in dat munſter in de ſtat, dar he plach ſin bet tô dônde: he vel an ſine venie nider an de erde unde beval mit innechlikeme herten godde alle ſine dinge. under der venie ſpê[4] he ût ſinem munde ên ſtukke vleiſches mit blôde unde ward ſprekende. Dô brâchten ine, de in deme munſtere wæren, an den chôr vor dat vrône altare: dar lovede he god unſen hêrren ſprekende, de de ſtum geweſen hadde, unde alle, de dar wæren, ſungen ere lof godde tô êren.

Ên lôvelic ding geſchâ ôc in den ſelven tiden.

(Fortſetzung: Bl. 112a—114a)[5]

In dem biſchopdôme tô Strâzburch is ên lant, dat hêt Mortenowe: dar wonede inne marcgræve Herman uppe êner burch, de hêt Badhon. Deſe marcgræve Herman dede van des hilegen geiſtes trôſte, alſe gedân hadde Karlomannus des anderen Pippines ſone: ime vorſmâde al werltlic wunne unde gôt unde luſt unde werdicheit durch dat himelrike unde vertêch des alles unde nam mit ſic ênen ſinen man: de vrâgede ene, of he iênich ſilver mide nemen ſolde durch de liſnerunge. Dat verbôt ime ſin hêrre unde ſprach, it wêre unrecht; ſwe ſô ſic an god lêten unde bevâlen ime ere ding, ſe ne ſolden nên werltlic gôt mêr hebben, alſe ſe godde miſſetrûweden. Iedoch ſô nam de knappe mit ime uppe den wech, dat is de hêrre nicht ne wiſte, vif ſchillinge penninge. ſe ſchêden hêmlike danen unde gingen drê dage al umbe, dat in nêman nicht geven ne wolde tô der nerunge. De hêrre dâchte dô an ſinen môde, it ne wære nicht ſunder ſake: he gedâchte ôc, dat de knecht wanlike ettewat mit ime gedragen. Se quæmen tô êne watere, dar ſe ſolden gân over êne brugge. De hêrre ſprach dô tô deme knechte „mic wunderet ſêre, dat dat volc wider uns ſô hart is, dat it uns nicht ne givet: heveſtû gicht, dat we uns mide neren mogen?“ De knecht verſôch; de hêrre dwang ine dar tô, dat he de

---

[1] cum jam resideret cibum ſumpturus. [2] horror nimius. [3] in extaſi factus. [4] excreans ex ore quaſi carunculam crudam cum cruore. [5] *Dieſer ganze Abſchnitt aber nicht aus dem* Chronic. Erang.

penninge dede ime: de warp he an dat water. Dô ſe over de brugge quæmen, de lûde van deme nægeſten dorpe untfiengen ſe harde minnelike unde gâven in, des ſe behôveden: ſe hêlden ſe ſô wol, dat ſe vergâten ir ungemach, dat ſe geliden hadden. De hêrre gedâchte unde hadde angeſt, dat ine ſin geverde vermelden ſolde: he untgieng van ime heimlike, dat he ne wiſte war he gekomen was, unde quam tô Cloniac alêne unde bat de brôdere, dat ſe ene untfân wolden vor ſine ſunde: dat geſchâ. Dô gâven ſe ime ên ambecht, dat he des viures [1] hôden ſolde. Dat was ſin gerunge, wante he an ôthmôdicheit godde dienen wolde. Nicht lanc dar nâ wolden kraftege lûde van ſime lande unde ôc ſines ſelves man varen bedevard tô ſente Egidium unde quæmen aldar, dat de hêrre des viures [1] hôdde. Dô he ere in ware ward, he karde in tô den nakken, dat he nicht bekant ne worde van in: he ward iedoch bekant an der grôte van ênen ſinen manne. Se ſprâchen, ſô rike unde ſô waldich ſô he wære, war umbe he ime ſelve ſô grôt unrecht dæde. he ſprac, he wære ên arm man unde verdienede dar ſine nerunge. Dô quæmen ſe tô deme klôſtere unde bâden den abbet unde de brôdere alle, dat ſe ene van deme ambechte næmen unde lêten ine êrlike under in godde dienen, wante he ên edele unde ên rike hêrre wære. De brôdere giengen dô alle nâ ime: ſe bâden ine, dat he in vergæve, dat ſe wider ine gedân hadden, unde nâmen ine mit in an dat klôſter unde êreden ine mit allen vlîte. he ſprach tô den lûden, de ine vermeldet hadden „Je ſin unnuttelike mi here gekomen, wante je mi genomen hebbet mine prêvende, de ic liever hadde, dan ic iênege wunne“. Dar was he dô êne kurte wile unde ne wolde de êre, de men ime dede, nicht langer dragen, wante he godde mit ôthmôdicheit dienen wolde, unde gieng van danen heimlike, dat ſe ne wiſten, war he hinen quam. Iedoch raſeden ſe, dat he gewanderet wære, dar he heimlike mit ôthmôdicheit godde dienen mochte.

38. *Bl.* 114a b.

De biſchof [2] van Megenze durch hat des keiſeres beſuch ſie alles, war he begonde mit grôten vlîte bûwen ên alde burch, diu hêt Aſcafenburch. [3] De keiſer aver durch dat unrecht, dat he

---

[1] *Hdschr.* vûes. [2] *Aus dem* Chronic. Ursperg. *zum* J. 1122 (*Pertz* VI, 259). [3] Aenfe, *oder* Afkenburg.

ime dede unde it ôc wider dat rike was, ſô begunde he ſic dar tô ſcheppen dat he ſe belegen wolde, wanne unſe hêrre Jêſus Criſtus van der wisheit der boden des pâveſes, de dô tô Megenze wâren an der vorſten herte begunde vrede tô ſendende, wante alſe men wærlike trûwen mach. nâ ſô grôter miſſchellinge unde nâ ſô menegeme inwendigem ſtride der kerſtenen quam de tit goddes barmhertecheit. wol quam ſin ſpâde, ſin quam iedoch[1] unde ward tô Wormeze ên gemêne ſamenunge[2] der hêrren: dar wurden plichtelike degedinge umbe den vrede unde de evenunge[3] tô maken de êne weken unde mêr,[4] wante got ſelve, an des hant des koninges herte is,[5] de bôchde[6] alle des keiſeres hômôdicheit,[7] des iedoch nêman hopenunge ne hadde. In der ſelven ſtunt ward de keiſer mit allen den ſinen untfangen an de mênſamicheit[8] der kerſtenheit van dem biſchope hoſtienſi, den de pâves geſant hadde mit anderen ſinen boden den keiſer ût dem banne tô lâtende. wê de keiſer den ſat der biſchopdôme unde ander geiſtlic werf lête, dat he lovet hadde nimber tô lâtende, dat des rikes êre nicht ne worde minneret, de andere dûdiſche koninge gehalden hadden, unde wê de pâves des volgede, dat ſule je hôren van der ſcrift ire beider:

(Fortſetzung)

Ic Heinric (van) goddes gnâden Rômære ôkære[9] durch[10] goddes minne unde der hilegen kerſtenheit unde durch den pâves Calixtum unde de genâde miner ſêle[11] lâte ic godde unde ſinen hilegen apoſtelen Pêtrô unde Paulô vor al der kerſtenheit den ſat der biſchopdôme[12] bi mineme vingerine[13] unde mineme ſtave unde ic lâte in allen goddeshûſen vrien kore unde wiunge,[14] al dat eigen ſente Pêtres, al dat tô deme ſtôle tô Rôme hôrt, dat van deme aneginge diſſer twêdracht wante an diſſen hûdelken dach oder bi mines vader tit ofte bi miner tit genomen is: dat ic hebbe, dat geve ic wider deme hilegen goddeshûſe tô Rôme; dat ic aver nicht ne hebbe, dat men dat widergeve, dar wil ic trûwelike tô gehelpen. al dat eigen aller goddeshûſe der vorſten papen unde leien, dat wil ic ôc widergeven mit der vorſten râde unde mit rechte, dat ic hebbe. des de ic nicht ne hebbe, dat dat widergeven werde, dar will'ic trûwelike tô gehelpen. unde ic geve wâren vrede [1] pâveſe Calixtô unde dem hilegen goddeshûſe tô Rôme unde allen den, de an ſine half ſin oder geweſen hebbet, unde an al den dingen, de de ſtôl tô Rôme an mi helpe ſinnet, dar wil ic ime tô helpen trûwelike." — Des pâveſes widerſcrift: „Ic Kalixtus, knecht knechte godes, ſîme lieven ſone Heinrike (van) goddes gnâden bêdære d' Rômære unde ôkære verlie [2] den kore [3] der biſchope unde der abbede van dûdiſcheme rike, de tô deme rike hôret, dat men in an din antwerte [4] dô ſunder [5] ſymonien unde ſunder ander unrecht, [6] alſô of under den dêlen ien twêdracht wære, dat dû mit râde der hêrren, de in deme biſchopdôme ſin, deme ganzeren [7] dêle volges unde helpe dôs. [8] de erkorene aver ſal untfân de regâlia van di bi deme ſceptrô bûten [9] allen den dingen, de tô deme rômiſchen ſtôle hôren ſolen, unde ſô wat he di tô rechte dôn ſole, dat he dat dô [10] van anderen landen [11] aver des rikes; de gewiet wirt, de ſal van di untfân regâlia binnen ſes mâneden bi deme ſceptrô. Over ſwene dû aver klage dôiſt, [12] ſô ſal ic nâ mines ambechtes rechte di helpe dôn. Ic geve di wâren vrede [13] unde allen den, de an dine half ſin oder geweſen hebbet an der tit diſſer twêdracht. Dit ward geſtâdeget in deme m°. c°. xxii°. jâre van goddes gebort. Kl' octobris." [14] Diſſe ſcrift unde de widerſcrift des pâveſes durch de untalhaftige menie, de dar geſamnet was, ward geleſen bi deme Rine ûp ênen widen velde, unde nâ grôten lôve, [15] dat men dar godde gaf, ſang de biſchop hoſtienſis miſſen. under der miſſen de ſelve biſchop verſônde den keiſer mit des pâcis kuſſe mit der kerſtenheit unde lêt ine ût dem banne. Dar nâ tô ſente Martines miſſen hadde de keiſer ênen anderen hof to Bavenberge mit den vorſten, de tô deme êreren [16] hove nicht ne wêren: aldar ward verevenet manich ding twiſchen deme rike unde deme ſtôle tô Rôme. ſe wâren alle êndrachtich in ſinen loveden. [1] Dô ſande de keiſer ſines ſelves boden mit den Rômæren wider tô Rôme: bi den umbôt he dar guode bodeſchap unde ſande dar ôc hêrlike gâve.

---

[1] tempus miſericordiae Syon, quae eſt eccleſia, licet ſero, jam venit. [2] univerſalis conventus. [3] pro pace et concordia. [4] per unam vel amplius ebdomadem certatum eſt. [5] in cujus manu cor regis eſt. [6] inflexit. [7] animoſitatem. [8] in communionem receptus. [9] Romanorum imperator auguſtus. [10] pro amore dei. [11] et pro remedio animae meae. [12] omnem inveſtituram per annulum et baculum. [13] *Hdſchr.* ving^{e}ne. [14] electionem et liberam conſecrationem.

---

[1] Et do veram pacem. [2] concedo. [3] electionem. [4] in praeſentia tua. [5] abaque. [6] aliqua violentia. [7] ſaniori parti. [8] aſſenſum et auxilium praebens. [9] exceptis. [10] et quae ex his jure tibi debet, faciat. [11] partibus. [12] *Einige Hdſchr. haben* michi. [13] Do tibi veram pacem. [14] *Das* Chronicon Ursp. *hat* IX. Kal. Oct. [15] *Hdſchr.* lone (laudes?). [16] priori.

In der tît tô Saſſen tô den winachten quam ên dwere wint vile drâde unde tôvôrde hûſe untalelic unde bôme unde ſô grôt overvlôt water ward van regene, dat it unlôſlic is. It dranc ôc vile lûdes unde de dar genâſen, de hadden dar van manegen dach ſêr unde beſwârniſſe. De keiſer [2] hadde hôchtît tô den winachten tô Utrecht: dô ward dar ên ſtôrlinge [3] under des keiſeres ingeſinde unde under den dêneſtmannen des biſchopes, alſô dat van des keiſeres lûden unde van der ſtat an beidenthalven wâpenede ſchare tô ſamene liepen. Dar ward grôt wâpenrôchte, [4] alſô of de burgære uppe den keiſer geſworen hadden, und ward ôc ên ſcarp ſtrit, dat menich dar geſlagen ward. [5] der burgære ward vile gevangen, de andere untflon up ênen vaſten torn, [6] de dar was. De biſchop ſelve ward gevangen, alſe he ſchuldich wære des bôſen râdes. [7] Dar nâ gaf he grôten ſchat unde dar tô van bede der hôgeſten, de imme lande wâren, ward he kûme gelôſt. Dô begunde ôc tôwaſſen [8] de ſelve twêdracht: de ward des nâgeſten ſomeres mit grôteme ſcaden des ſelven landes tô Hollant van deme keiſere, [9] de dar ên grôt here arbeidelike vôrde, geendet. al dar was ên vrowe, diu was gehêten Gêrtrûd, ſuſter hertogen Lûderes, tô des helpe ſin ſie verlêt, [10] unde vermat ſie orloges wider den keiſer.

In der ſelven tît aller êrſt an Saſſen, dar nâ vil nâ over al Swâven [11] wôſſen alleswar inwardige orloge [12] unde de anderen orloge rôweden unde alſô de prophête ſeget „logene mênêt [13] manſlacht unde overhôr [14] ſin overvlôdich [15] unde blôt blôt berôret:“ [16] werlike rôvære, der under ridderes namen alleswar vile was, de grepen an dorp unde achere der goddeshûſe. de bûvlûde rôveden

---

[1] et cuncti in ſua vota concordantibus. [2] *Aus dem* Chron. Uraug. (*Pertz* VI, 261). [3] ſimultatio. [4] *clamor.* [5] *caderent.* [6] in turrim firmiſſimam. [7] pravi conſilii particeps et ab hoc majeſtatis reus habitus. [8] germinare *diſcordiæ* illius ſeminarium. [9] et vix tandem ipſo imperatore. [10] cujus et patrimonio confiſa. [11] per totam fere Germaniam. [12] civilium ſeditionum tempeſtas increvit. [13] *Hdſchr.* menhet. [14] mendacium et perjurium. [15] inundaverunt. [16] et ſanguis ſanguinem tetigit.

ſe in iren hûſen unde bûtene.[1] gewelic man wrak ſines ſelves unrecht mit rôve unde mit brande. Dô began an tô waſſende ên hunger.[2]

In den tiden[3] an der jegenôde tô Wurmeze ward geſehn ên menie nicht wenich wâpeneder riddere,[4] de reden here unde dare[5] mit ſcharen, alſô it wære tô êneme degedinge.[6] umme nôntit ſach men ſe riden[7] tô ênen berge, dar men ſe hadde geſehn ûtgereden.[8] Tô jungeſt ên man van der ſelven jegenôde bewarede ſic mit deme krûze unde nægede[9] ſic der ſelven menie nicht ſunder grôten vorchten. altô hant dô môtte[10] ime der ſelven ên: den beſwôr he bi deme namen goddes, dat he ime uppenbâre de ſake[11] des volkes, dat dar ſic tô bârewede.[12] he antworde ime unde ſprach[13] „We ne ſin nicht, alſô je wâneth, droch,[14] noch ne ſi we riddere ſchare, alſe je hir ſeht; mêr we ſin ſêle der riddere, de geſlagen ſin.[15] De wâpene aver unde klêdinge unde perde, de uns (ê) wæren matêria[16] tô ſundegende, nû ſin ſe uns matêria der pine,[17] unde wærlicke allet, dat je an uns ſeht,[18] dat is vûrich, wol[19] ne moge je des mit vleiſchliken ôgen nicht ſehn“. In deſer menie ſeget men, dat ſic ôc bârewede[20] græve Emicho, de geſlagen was,[21] unde ſegede dat he mochte gelôſt werden van den pinen mit gebede unde mit almôſen. Ettelike lûde ſegeden ôc, dat ſe ſâgen in der nacht, de is vor deme gôden donresdage,[22] dô ſe tô mettene gingen, alſe woncheit was,[23] alſe ſterne untallic van deme himele vêllen, alſe men dropen in deme regine ſæge vallen.[24]

In den tiden[25] was ôc biſchop Thideric van Zize,[26] de ie der twêdracht,[27] de bi ſinen tiden was, wider was. — Deſe ſtifte

---

1 domi foriſque. 2 coepit undique caritas imo raritas annonae ſuccreſcere. 3 *Aus dem* Chron. Uraug. z. J. 1123 (*Pertz* VI, 261). 4 non modica et armata multitudo. 5 euntium et redeuntium. 6 ad placiti colloquia. 7 ſe reddere. 8 *Hdſchr.* untgereden (exiiſſe videbantur. 9 appropinquat. 10 occurrentem ſibi. 11 cauſam. 12 appareret. 13 inter cetera. 14 fantasmata. 15 non longe ante hac interfectorum. 16 inſtrumenta. 17 materia tormenti. 18 *Hdſchr.* ſeth. 19 quamvis. 20 apparuiſſe. 21 ante paucos annos occiſus (1117). 22 nocte quae diem dominicae coenae praeceſſit more eccleſiaſtico. 23 in tantem ut pluviae guttas et multitudine 24 et caſibus viderentur incitari. 25 *Aus dem* Chron. Uraug. z. J. 1123 (*Pertz* VI, 261). 26 cice (Cicenſis). 27 ſcismata.

ên klôſter van moniken nicht verre van der ſtat uppe êneme hovele,[1] den hêt men van alder tît Bôſowe. under den moniken was ên brôder, de men het bekêrt unde was umbekêrt:[2] de ſelve was geboren van Zorben[3] ût deme ſelven lande. de ne wolde nicht nâ der regelen wane nâ ſime muotwillen leven. Deſe ward ſtâdelike[4] ſculdeget van ſime abbede unde nicht gebeteret: den antwarde men[5] dem biſchope tô berichtende.[6] Den ſculdegede[7] de biſchop vile dicke bitterlike:[8] dar van ward he ſô bôſe,[9] dat he ene mit ênem mezzeſe[10] ſtac[11] vor deme altare, dar he ſtunt an ſime gebede. Dar nâ over drê dage ſtarf he unde vôr tô gnâden.[12] In den tiden græve Wicbert unde græve Lôdewich worden moneke unde ſtorven.[13] — In den winachten[14] hadde de keiſer ênen hof tô Âken. Tô den lichtmiſſen![15] dar nâ verging ôc de mâne. Dar van ward ververet[16] Kônrâd des keiſeres ſuſterſone unde lovede ſin levent beteren unde dat he vôre tô Jheruſalêm unde worde goddes riddere. Dar van wan he alle dere gunſte, de dat vernæmen. Ôc menich ſundich man[17] lovede mit ime dar hinen varen.

Nicht lang dar nâ de keiſer vôr mit here an Holland unde gewan dat, alſô hir vore geſproken is. dannen hôf he ſic an dat Overlant.[18]

Umbe mitvaſtene[19] legede he ênen hof[20] tô Wormeze unde hadde dar ſprâke mit den hêrren, de dar wæren; de dar nicht newæren, Saſſen unde Beieren unde Bêhêmen, legede he ênen hof tô Bavenberge n°. mai.[21] allermeiſt durch[22] hertogen Lûderes vnſtûrecheit,[23] de wat nies orloges wolde maken jegen dat rike[24] durch[25] ſiner ſuſter unrecht der vrowen van Hollant, dat ere de keiſer gedân hadde. Tô deme hove[26] quæmen alle de hertogen, de ime geſeten wæren, âne[27] hertoge Lûder. ôc was der

---

1 in colle. 2 perverſus. 3 gente Soraborum. 4 frequenter. 5 praeſentatur. 6 corrigendus. 7 corripuit. 8 frequenter acrius. 9 ille autem in tantam proterviam erupit. 10 *Hdſchr.* mezceſe *d. i.* mezzeſahs, *Meſſer* (cultro). 11 perſoderit. 12 venerandus ſacerdos ad Chriſtum migravit. 13 *Dieſer kurze Satz iſt eingeflochten.* 14 *alſo* 1124 (VI, 263). 15 in purificationes mariae. 16 perterritus. 17 nequitiae ſtudiis antea dediti. 18 ad ſuperiores ſe partes contulit. 19 circa mediam quadrageſimum: Chron. Uraug. (*Pertz* VI, 262). 20 colloquium. 21 *D. i.* nonas maii. 22 propter. 23 inſolentiam. 24 contra rem publicam. 25 ob. 26 conventum. 27 praeter.

hèrren van Saſſen dar kleine, de deme keiſere volgich wæren. De gôde biſchof Otto gaf de koſt[1] allen den, de dar komen wæren, half oder al,[2] wante in allen landen hunger was. Dô allerhande ſake[3] tô deme ſelven hove verevenet was, de biſchop Otto kundegede deme keiſere unde al den hèrren, de dar wæren, dat ene de hertoge Bolizlav van Polenen geladet hadde unde dat in dar tô de pâves ſande in dat lant tô Pomeran,[4] dat vil næleke de ſelve hertoge Lûder tô deme kerſtendôme bedwungen hadde. De rede behagede den hèrren allen wol unde bâden ime gôdes gevelles.[5] De van Bavenberge aleine volgeden irme geiſtliken vadere unde irme hèrren mit weinenden ougen, alſe ſe ime tô deme grave volgen ſolden.[6] Dar nâ de keiſer ſchôp ene herevard, dat he ſime ſwagere deme koninge van Engelant hulpe umbe dat lant tô Normandie jegen den koning Lôdewige van Francrike. Dô ſatten ſic wider ene de van Wormeze: de beſat he dô unde dwang ſe, dat ſe ſic gæven. — Dô ſtarf pâves Kalixtus. xix. kl'. iañ. nâ ime ward Honôrius pâves, de was gehèten Lambrecht, de biſchop hoſtienſis. — Tô den winachten[7] hadde de keiſer hôchtit tô Strâzburch. Tô deme hove quæmen de hèrren over deme Rine.[8] In den tiden was grôt winter unde grôt hunger.[9] dar nâ ſô volgede ſô grôt ſterve,[10] dat men prôſde[11] dat de dridde dèl des volkes dôt beleven wære, allermeiſt des gemènen volkes.[12] —

In den tiden in deme hiligen âvunde tô paſchen quam biſchop Otto von Bavenberg wider tô lande nâ manegeme grôten arbeide, den he durch got geliden hadde, unde ward untfangen van ſinen lûden, alſô got ſelve kumen wære,[13] unde ward de vrowede der hilegen ûpſtanniſſe twèvaldich.[14] In den tiden[15] over al dat rômiſke rike worden tèkene menege unde anderes lèdes vel, der wille we èn dèl ſcriven, dat men den anderen deſte bat getrûwe.

---

[1] neceſſarios ſumptus *(das Ganze hier kürzer)*. [2] vel ex toto vel ex parte. [3] compoſitis cauſis. [4] Pomeranorum. [5] proſperitatem piis conatibus imprecantes. [6] acſi funus proſequerentur. [7] 1125. [8] transreninarum partium. [9] fames validiſſima. [10] mortalitas crudeliſſima. [11] *Hdſchr.* ‚pſde' (notetur). [12] maxime tamen de vulgaribus. [13] nec aliter quam Chriſtus ipſe ſuſceptus. [14] gaviſis diſcipulis gaudium dominicae reſurrectionis duplicavit. [15] *Hier iſt mit* Codex E. des Chron. Urang. (*Pertz* VI, 264) *viel ausgelaſſen.*

In der midweke tô pinkeſten quam ên bitter kulde [1] unde dæde grôte plage an deme nien korne [2] alleswar unde an den wingarden, de alle an irer vrucht vollenkomen wâren, [3] unde tô hant dar nâ [4] dat deme kalden achterſtellich [5] was, ward ên ſtorme alſe grôt, alſe de werlt van watere vergân ſolde; aver ſô quæmen watere ût brôkegen jegenôden [6] boven woneheit unde verderſden dat korn, dat dar bi was; [7] allermêſt de wête ſât. [8] Ôc wæren de imme [9] vil nâ gare verdorven. Ettelike lûde ſegeden ôc, dat ſe hadden geſehn in der ſunnen unde deme mânen unde den ſternen meneger vare [10] (têken) vorbat, denne it lôflic ſi. In ême kinde, [11] dat geboren was van Tullifelt, deme ſwal dat vordere bein [12] lange wile, tô jungeſt brac de ſwêle [13] unde ging dar ût vor êtter, [14] dat wunderlic is tô ſeggende, [15] vile kornes wêtes rogken gerſten haveren uppenbâre. — In den tiden [16] hertoge Lûder vôr mit here over Elve uppe de Wenede unde quam wider, dat he nicht ne erwarf. Dô ſtarf de biſchop Rôtcher van Maideburch.

De keiſer Heinric de viſte [17] des namen was dô tô ênen pinkeſten tô Utrecht, dar ward (he) verwunnen van êner ſûke, [18] de he lange verholen hadde. Dô ſande he nâ den hêrren unde redede mit in umbe des rikes ding unde ſchôp dat, ſô he beſt mochte, unde ſtarf x. kl'. Juñ. unde ward begraven mit grôten êren tô Spire, dar he ôc ſinen vader begraven hadde. Deſe keiſer under gôder velicheit [19] nam ſinen vader, de tô banne was, dat rike. Dô he dar an geſtadeget was, [20] he wandelede ſin gemôde: [21] wane (nâ) deme unrechte, [22] de he dede deme ſtôle tô Rôme, ſô was he iemmer nederere: [23] he ne beſorgede des rikes recht nicht vele, he was bitteres ſinnes, [24] ſtark unde kuone, wol ne was he nicht ſâlich an den ſtriden. [25] he gerede tô ſère vremeder lûde gôt:

---

[1] diriſſimae pruinae. [2] novellis ubique frugibus. [3] promittentibus. [4] i. e. 16. kl'. Julii. [5] reſiduum frigoris. [6] ex locis paluſtribus. [7] ſegetes contiguas. [8] triticeas. [9] apium foetus. [10] diuerſo modo ſigna. [11] puero. [12] crus dextrum. [13] loco collecti puris crepuit. [14] pro ſanie. [15] mirabile dictu. [16] *fehlt im* Chron. Uraug. [17] hujus nominis quintus (Chron. Uraug. *Pertz* VI, 264). [18] aegritudine. *Das folgende abgekürzt.* [19] ſub ſpecie religionis. [20] confirmatus in honoribus. [21] mores mutavit. [22] ſed poſt injurias. [23] ſemper ſe ipſo inferior fuit. [24] acer ingenio. [25] licet parum felix in proeliis.

he hadde ôc vile ſchattes geſamenet, alſe dar geſcreven is.[1] he ſtarf ſunder kindere unde ne wiſte, weme he dat ſamnede.[2]

In ſente Bartholomêus miſſen quæmen de vorſten tô Megenze tô ſamene unde koren tô koninge hertogen Lûdere. we willet hir [illegible] rekenen, we ſine alderen wæren. Ên edel vorſte, de was gehêten Ezerd, gewan ênen Diteriken. Dideric gewan Bernarde, de was vader Bennen. Benne gewan Diderike den hertogen unde marcgræven, de was vader Bernardes, de wan marcgræven Bernarde. deſe gewan marcgræven Willehelme unde græven Kônrâde unde êne dochter Ôdam unde ênen (ſone) Otten, des môder was van Rûzen. De marcgræve Willehelm ne hadde nêne kindere: he ward geſlagen van den Weneden unde mit eme twê græven Dideric van Katelenburch unde Bernard van Domenesleve. Deſe Bernard was aldervader twier brôdere, de êne hêt Bernard, de was dyaken unde monic, unde ênes Alverikes. Græve Kônrâd gewan êne Gêrtrûde, de nam tô wive Frederic van Beieren van Vôrenbach unde gewan van ere Hadewige: diu nam græven Gevoharde van Supplingeburch, de gewan græven Lûdere êre Lotharium. dar na ward he hertoge; tô jungeſt ward he keiſere. Dar nâ worden ſe wrôcht an deme ſeuede tô Halverſtat, dat ſe ſibbe wæren: dat dede marcgræve Frideric, de was brôder biſchop Albrechtes van Brêmen. aldar verſworen ſe ſic beide. Dar nâ nicht lange tît wolde ſiu riden mit erer môder uppe deme wege, ſô grêp ſe græve Gevehard mit gewalt unde wan ſe aver tô wive unde ne achtede nicht der êde noch des bannes, de êne ben de ander biſchop Burchard van Halverſtat. alſô wart he vermênſamet unde verlôs dar nâ ſin lîf jâmerlike: he ward geſlagen bi der Unſtrôte bi Hamburch. Nâ ſine dôde nam diu ſelve Hadewig hertogen Diderike van deme Weſterlant: bi dem gewan ſiu hertogen Symônne unde twê dochtere. de andere nâm græve Florencius van Hollant, de hêt Gêrdrût. diu ander hêt Ôda: diu nam græven Segeharde van Beieren, Willehelmis ſuſter unde Kônrâdes. Ôda nam græven Criſtine. ere ſuſter hêt Alverâd van Badeslove. Gêrdrûth, Hadewige môder, nâ eres êrſten mannes dôde nam hertogen Ordolve van Luneburch: bi deme gewan ſiu Bernarde, de vêl van êneme perde unde ſtarf untitlikes

---

[1] ut aiunt. [2] cui theſaurizaſſet (Luc. XII, 21). *Soweit reicht das* Chron. Urang. Urſperg. *Einiges Folgende ſtimmt zum* Annaliſta Saxo.

dôdes. Græve **Lûder** unde hertoge, græven **Gevehardes** ſone, nam græven **Heinrikes** dochter des vetten unde der grævinne **Gêrdrûde**, diu hêt **Rikeza**, unde gewan bi eme êne dochter **Gêrdrûde**, diu nam hertogen **Heinrike van Beieren** hertogen **Welphes** brôder unde gewan van im hertogen **Heinrike den Lewen**.

41. *Für die Worte* Weder den ſette ſie … wolde ſin *(S. 400)*:
he was geboren van den edeleſten **Saſſen**. ſine edelicheit zirede he wol mit meniger fromicheit unde mit gôder dât. he [1] was ôc van ſiner juget gedreven an orloge unde hadde ſô gedân gelucke, ſwar ſô he ſie hinen karde, dat he io den ſege behêlt. Got ſande ime ôc an ſin herte, dat he makede vrede unde gnâde anme lande. Rôvære unde mêndâdære, ſwar ſô he de vant, de lêt he hôveden. Dar vore ne wolde he ninder hande gôt nemen noch bede dogên. Ime was recht lief; dat hêlt he vaſte. he volgede wol mit dogeden ſinen vorevaren **Conſtantinô**, **Karle** deme grôten unde **Otten** deme grôten, des erve he was. he vorderôde wol dat godesdieneſt. des vrowede ſie al diu kerſtenheit. Bi ſinen tiden was vulle aller dinge, dat men dar van iemmer mêr ſpreken mach: ſe hêten de guldine tit. he hadde tô wive êne edele vrowen **Rikezen**, van dere hir vore ôc geſcreven ſtôth. ſiu gewan ime êne dochter **Gêrdrûde**. Dar nâ loveden ſe godde beide ere kûſcheit: ſe lægen iedoch beide an ênem bedde under ſunderliken dekenen. dat ſpræken de kameraære, de mit in wæren, dat ſe ſint ie kûſche wæren. An ſineme êrſten jâre ſtarf biſchop **Rôther** van **Magedeburch**. Nâ ime ward biſchop **Norbert** mit willen koning **Lûderes**: de verniede de regelen ſente **Auguſtines**, de de apoſtolen geſat hadden, de verderſ(t) was unde verduſteret van dummen lûden, de nâ **Auguſtinô** wæren. he ſtifte ôc dat klôſter ſente **Marien** to **Maideburch**.

42. *Nach den Worten* van Swâven Vrederike *(S. 400, 24)*:
dar ne ſchôp he nicht unde vôr wider. an den tiden ward gevunden dat hilechdôm ſancti **Mathiæ** apoſtoli tô **Triere**. Des anderen jâres [2] hadde koning **Lûder** hôchtit tô **Merſburch** tô den pinkeſten: dar gaf he ſine êne dochter **Gêrdrûde** tô wive deme hertogen **Heinrike** van **Beieren**. Dannen vôr he tô **Norenberch** unde gewan it deme rike. **Kônrâd** hertogen **Frederikes** brôder ſatte ſie ôc dô wider koning **Lûdere**. In den tiden ward geſlagen græve

---

[1] *Vgl.* Annaliſta Saxo (*Pertz* VI, 702). [2] *Vgl.* Annaliſta Saxo a. J. 1127 (*P.* VI, 765) — 1129 (766).

Karl van Flanderen, dar he was an ſinem bede.[1] — In ſime dridden jâre vôr he wider Kônrâde hertogen Frederikes brôder unde beſat Spire: ſe gâven ime giſlen unde he vôr danen. Ên blôdich têken ward dô geſehn imme himele unde ander(r)e têkene vile des ſelven jâres. Dô ward ôc gewrôcht tô Rôme biſchop Otto van Halverſtat umme ſymonien unde ward der verwunnen unde ward untſat. — Des vêrden jâres beſat de koning aver Spire, wante ſe ire trûwe wider ene broken hadden. Dô beſat marcgræve Albrecht Gundersleve: dannen ward he gedreven van des koninges vrûnden. Des ſelven jâres græve Gêrard van Gelre ward gewrôcht, dat he wider den koning gerâden hadde. dar umme gaf he ſic tô ſinen gnâden unde lovede ime vile ſchattes tô gevende umme ſine hulde.

43. *Für die Worte von dem langen hare (S. 401):*

In deme lande tô Briſac gingen twê man mit ême kinde unde ſolden roden: dô begonde it ſêre donren. de êne man drêf ſin ſpot dar umme. de ander unde dat kint wurcten vor ſic dat krûze unde vlêden unſen hêrren got. dô quam ên bernende viur unde verbrande den ſelven man garlike an ſinen klêderen unde ſinen geſellen ne ſchâ nên ſchade.

44. *Statt der Worte De koning Lûder brac dô … Lucken (S. 403):*

In den tiden[2] ſtarf biſchop Bertolt van Hildensim. nâ ime ward biſchop de dômprôveſt Bernard, ên gôt man. — In deme ſelven jâre ward geſlagen marcgræve Udo unde ſiner lûde vile gewunt unde gevangen. Græve Burchard van Luccâ[3] ward ôc dô geſlagen: dar umme ward de koning erre unde beſat Winzenborch, græven Hermannes, wante men ene têch des mordes râdes. — Des nægeſten jâres dar nâ mit ſiner manne râde gaf ſic græve Herman deme koninge unde de burch: de lêt he dô breken uppe de erde. menſe Juñ. De koning was tô den paſchen tô Triere. dô verbran diu ſtat tô Utrecht unde al de kirken, de in der ſtat wæren an anderen ſteden alleswar unde an goddeshûſen ward ôc grôt brant.

45. *Nach tô deme dûdeſcheme lande (S. 404):*

dô widerſtunt ime ên hêrre tô Berneclûs, dat he nicht vore komen ne machte: dar halp ime got, dat he deme hêrren ſine burch

---

[1] in oratione procumbens in eccleſia. [2] *Vgl.* Annaliſta Saxo z. J. 1129 (*P.* VI, 767). [3] Luckenheim (*S.* 767).

af gewan, unde vieng ene ſelven unde vôrde ene mit ime tô lande. In den tiden tô **Palborne** irſchenen twê ringe umme de ſunnen iii. k'. Julij an dem midden morgene: de minnere ring ging umme den dôm, de grôtere umme de ſtat. Des ſelven dages umme nôntîd verbarn de ſtat vil nâ al unde de dôm garlike. De ſunne verging alſô ſêre, dat men de ſternen ſach iiii°. n. aug°.

46. *Nach den Worten de keiſer Lûder (K. 405):*

Dês jâres ward ôc geſtiftet dat munſter unde dat klôſter ſente **Godehardes** tô **Hildenſim** van biſchop **Bernarde**. Dô ſente **Godehard** ûpgenomen was unde de têkene, de god dar dede, kundich worden an den landen, dô was ên rike vrowe an ême dorpe tô **Duringe**, **Weiſerſtede** genannet, diu hadde overgichtich geweſen achte jâr. Deſe vrowe gaf vile durch god armen lûden unde ſande ere offer alleswar, dat men got vor ſe bæde, dat ſiu ſunt worde oder ſtorve an ſinen gnâden. Dô quam ênes nachtes tô ere ên ſtemme unde ſprac „wiltû ſunt werden, ſô love din offer tô bringende ſente **Godeharde** tô **Hildenſim**, de næleke ûpgenomen is.“ Dat ſegede ſiu eren vrûnden unde nam dar umme rât tô in. ſe ſprâken, „wære diu ſtemme van godde, ire wurde bat.“ Diu vrowe lovede ſic dar: dô ward ire tô hant ſachtere unde ward gânde, dat ſiu dar vore nicht dôn ne machte ſunder helpe. Dô brâchte ſiu mit grôteme love ir offer ſente **Godeharde** unde ward garlike ſunt. alſô worden gemêret de gnâde ſente **Godehardes** alleswar unde gelovet. — In den tiden ſtarf biſchop **Norbert** van **Maideburch**. nâ ime ward biſchop **Kônrâd**. Dô vôr de keiſer uppe den hertogen **Friderike** van **Elſæzen** unde tôvôrde ſiner ſtede unde burge vile. he verbrande ôc **Ulme**, êne mære veſte, unde berôvede al dat lant. Dô de hertoge ſach, dat he deme keiſere nicht untſutten nemochte, he verevende ſic mit eme. Des ſelven jâres hertoge **Kônrâd** ſin brôder verevenede ſic ôc mit eme. Dô ſworen alle de hêrren, de in deme rike wæren, vor deme keiſere vaſten vrede tô tein jâren. Des anderen jâres quæmen de **Wenede** in dat lant tô **Saſſen** unde rôveden dat. wider de vôr marcgræve **Albrecht** an ire lant unde rôvede unde virbrand'it. Dô vôr de keiſer aver mit grôteme here tô **Langbarden**: wider ene ſatte ſic koning **Rôther** van **Pulle**. deme wan he af dat lant wante an **Bâre**. Bi **Bâre** was ên burch, dar uppe wæren vile rôvære, de rôveden allet dat ſe an dem mere unde an deme lande vunden. De beſat de keiſer unde

gewan ſe mit arbeiden unde verbrande ſe. vifhundert rovære unde mêr, de uppe der burch wæren, de lêt he alle hân umme ênen torn, de verbornen was. Dur den angeſt gâven ſie eme alle de ſtede unde de burge, de imme lande wæren. Dit geſchâ vor pinkeſten.

47. Nach den Worten mit grôten êren (R. 407, 8):

Dô ſtarf biſchop Albrecht van Megenze. war ſin ſêle hinen vôr, dat ward oppenbâret êneme prêſtere, de was kanonic tô Halverſtat unde beſanc ôc êne andere capellen. he herbergede ôc tô ênemâle ênen pelegrim, de hadde ênen koz, alſe he van over mere komen wære: de ward ſêk unde ſtarf. ſinen koz gaf he ime, dat he ſiner ſêle bi dâchte. Dar nâ gaf he den koz ſime knechte unde vergat des armen mannes ſêle. Ênes nachtes ſlêp he mit anderen papen imme ſlâphûſe: dô ward ſin geiſt gevôrt, dar he ſach vile dûvele geſamenet, unde pine der ſêle, de ime unlôſlic weſen hadden. Dô ſach he ênen dûvel here lôpen, de rêf „Rûme, rûme;“ ên ander vrâgede „weme ſal men rûmen?“ he ſprac „deme biſchop Albrechte van Megenze, de mineme mêſtere vile gedienet hevet.“ Nâ ime quæmen twêne unde riepen dat ſelve. Dar nâ quam ire harde vile mit grôter vrowede unde riepen: „Rûmet, rûmet, unſes hêrren heimlikeſte vrûnt komet.“ Den untfieng de hêrre harde vrûntlike unde hêt ime ſchenken mit ême guldînen nappe, de was vul geſmeltes goldes unde ſilveres. Dô he nicht drinken ne wolde, de hêrre hêt ime den munt ûpdôn unde den drank dar in gêten: altôhant vôr ime ût den ôren unde den ôgen, ût dem munde unde der neſe ên freislic flamma. Dô he ſus untfangen was, de mêſter ſtunt ûp: he hêt ûpnemen under ſinen vôten ênen ſtên unde ſtêt ine dar in: dar behêlt he ſinen heimliken vrûnt. Den ſtên legede men dar weder unde he ſatte ſie dar wider ûp. De hêrre vernam wol, dat dar ênes minſchen geiſt mide was: he ſprac „Sôket balde; we is ſô dorſtich, dat he beſehn dorre unſe heimlicheit?“ Dô de prêſter dat gehôrde, he vlô: ſe volgeden ime mide. De hêrre riep „Werpet vor ene des pelegrimes koz, dat he gehinderet werde.“ De prêſter ſnavede over den koz unde viel an de erde, dat ime naſe unde munt brak, unde blôdde ſêre. he begunde grimmelike rôpen unde wekede alle, de in deme ſlâphûſe wæren. Dat hôvet hêlt he vamme bedde unde it blôt gôt van ime. Se liepen alle dar unde vrâgeden, wat ime geſchên wære: he ſegede in al de dât unde lovede godde, dat he nimber mêr ne wolde van nines mannes dôde gâve nemen an ſine nut, he ne gâv'et armen lûden. In der ſtunt tô hant verbarn de ſelve ſtat Megenze unde de dôm, den he ſelve hêrlike bedeket hadde. Ôc verbornen dô ſelves de munſtere tô Spire unde tô Strâzburch; Gôslâre ward ôc vil nâ al verbrant. Nâ biſchop Albrechte ward gekoren tô biſchope Albrecht de junge, des elderen Albrechtes mâch. In den tiden marcgræve Albrecht vôr mit grôter heres kraft des winteres uppe de Wenede unde berôvede al ire lant.

De keiſer Lûder verevenede dô wol des rikes ding in den landen unde vôr wider an dûdiſch lant. Dô he komen was vil nâ Nurenberch, he ward ſêk unde ſtarf ii. N̄. dec. he ward begraven tô Luttere in deme munſtere, dat he ſelven geſtift hadde.

48. *Nach den Worten* Rikezen helpe … Hinrikes *(S. 410):*

Dô wart grôt hat under deme hertogen Heinrike unde deme marcgræven Albrechte. Hertoge Heinric ſprak, dat hertochdôm tô Saſſen wære ſin, it hedde ime geven keiſer Lûder mit ſiner dochter unde hadd'it van ime untfangen. De marcgræve ſprach, it wære ſin van ſineme aldervadere unde hadd'it van koning Kônrâde untfangen. hir van ward dat lant tô Saſſen van orloge ſêre beſwâret. hertoge Heinric was iedoch ſtarkere dan de marcgræve: he tôvôrde ime ſtade unde burge. he tôbrac Plozeke, dat græven Bernardes was, wante he gunnære was des marcgræven.

49. *Nach den Worten* des wênigen hertogen Hinrikes *(S. 410):*

De hêrren ſatten ſic vaſte jegen koning Kônrâde unde wider ſine helpære. Dô ward grôt hunger an Saſſen. Dô beſat palenzgræve Frideric Grôninge, ên vaſt hûs, unde gewan it binnen ſeven dagen unde tôbrac it. Biſchop Kônrâd van Maideburch beſat ôc ên hûs Jabilinze, dat was græven Sîfrides, unde tôbrac it. Dô verdreven de ſelven hêrren marcgræven Albrechte ût deme lande unde verbranden Anehalt ſine burch.

50. *Nach den Worten* unde wart ſegelôs. De koning Kônrât *(S. 411):*

Dar ward vil lûdes geſlagen. ôc irdranc ir vile imme Nikkere, dar de ſtrit bi was. De koning gewan ôc de burch. Dô makede de koning ênen hof tô Wirzeburch tô den pinkeſten: dar quâmen de hêrren van Saſſen uppe dat ſe ſic mit deme koninge vereveneden. dat ward gehinderet durch den alden hat, de under in was. Dô ward dat klôſter tô Sidekenbeke irhaven. Dô ſtarf diu koninginne Rikeze unde ward tô Luttere begraven. Dô ſtarf

ôc biſchop Albrecht van Megenze de junge. Nâ ime wart Markolf biſchop, ên biderve man. he ſtunt ſêre dar nâ, dat amme rike vride worde. men ſegede, dat van ſîme râde de marcgræve Albrecht vamme hertochdôme lête, unde irwarf wider de hêrren van Saſſen, dat he wider tô lande quam unde lovede beterunge. Dô ſtarf biſchop Kônrâd van Maideburch. nâ ime ward biſchop Frideric. De koning makede dô ênen hof tô Frankenevorde an der himelvard unſes hêrren.

51. *Für die Worte* In den tiden … beide blint *(S. 412)*:

Keiſer Heinric de ander des namen hadde geſtiſt den dôm tô Gôslâre. he hadde ſancti Mathiê apoſtoli hilechdôm unde ôc ander hilegen, Ruſtici unde Venancij mit anderen hilegen beſtadet an êneme altare der kluſt des ſelven munſteres mit grôten êren. Dar nâ over manich jâr ward dar umme ên twivel. Dô was dar an de prôveſt des ſelven goddeshûſes Eilbrecht mit deme biſchope Bernarde van Hildensim, dat ſe dat hilichdôm beſâgen unde van der ſtat anderswar beſtâdeden. Dat geſchâ .xiiii. k'. iuñ. Dar nâ over twê jâr ward de ſelve biſchop blint unde de prôveſt ward ôc blint unde ſtarf gâis dôdes. Diu ſtat verbarn ôc, dat ſiu ne ſêre ne verbarn. •

52. *Für die Worte* Bi den tiden … de græveſchap *(S. 413)*:

Dar nâ hadde de koning mit der koninginnen Gêrdrûde tô ênen winachten tô Maideburch ênen hof. Dar ward gedêlt van der hêrren râde mit des koninges willen diu grâſſchap, de gehât hadde græve Rôdolf, ſînen brôder Hartwige. Dar umbe ward erre de junge hertoge Heinric van Brûneswic, wante he umbe de ſelven grâſſchap wider den biſchop Alberône vile unvrûntſchaf gehât hadde unde gearbeidet, dat ſe ime worde. De ſelve biſchop, dô he tô hove varen wolde, ine vieng de hertoge: dô dede de biſchop des hertogen willen unde lêt ſe ime. Hartwig ward ôc gevangen van des hertogen ridderen. dar umbe gaf he vile, dat he ledich worde. Dô ſtarf de pâves Lucius. Nâ ime ward Eugênius pâves.[1] In den tiden wart dat klôſter tô Riddageshûſen irhaven von Lûdolve des hertogen dieneſtmanne, de dar brôder ward.

53. *Nach den Worten* biſcop wart *(S. 413, 24)*:

Dô biſchop Albern van Bremen ſtarf, nâ ime ward biſchop Hartwig des marcgræven Rôdolſes brôder, de vôr dô mit her-

---

[1] *Sieh S. 412.*

togen Heinrike uppe de Dietmerſchen unde wolde wreken ſinen brôder, unde flôch ere vile unde berôvede dat lant.

54. *Nach den Worten* al dât lant *(S. 414)*:

In den tiden geſchâ tô Halverſtat grôt bedrôſniſſe, alſe men vint geſcreven dar ûp êneme grave: „Frater honorandus Chriſti levita Wigandus. Quid moriens tulerit, hoc ſeries aperit. Auſus enim cleri communia jura tueri, Saucius enſe ruit iuſtaque facta luit.“ Dene ſelven Wigande ſlôgen des dômprôveſtes Mertines heimlike vrûnt. dar umbe wart de ſelve dômprôveſt untſat ſiner êren, wante men ene têch, dat he't gerâden hedde. Dô ſtarf Heinric van Aſſele, græven Hermannes brôder. Ôc ſtarf dô diu koninginne Gêrdrûd unde ward begraven tô Everat. Tô den paſchen hadde de koning ênen hof tô Cvine: dar was de marcgræve Albrecht mit grôten êren. Dô ward ûp gehaven keiſer Heinric, de Bavenberg ſtifte. iii. id^{9}. Julij. De hertoge van Polen Bodiziaws dêlde ſin erve ſinen drên ſonen. Deme alderen lêt he dat hertochdôm. De nam koning Kônrâdes ſuſter. Dar ward ſe hômôdich unde verſmâde ſine brôdere unde wolde ſe verdriven. Se wereden ſic ſêre unde quæmen mit eme tô ſtride: dar ward geſlagen manich dûſent. Dar umbe vôr de koning tô Polenen unde wolde ſe verſônen. Dô he des nicht dôn ne mochte, he vôrde mit ime wider den hertogen unde unthêlt ine tô Aldenburch mit grôten êren. Dô ſtarf hertoge Frideric des koning Kônrâdes brôder. In deme jâre geſchâ ên ungehôrt ding. Des rîkes dieneſtman unde ander(r)e hêrren dieneſtman wolden âne der hêrren willen richten an den landen: dat ward widerdân. De koning vôr dô tô Saſſen unde wolde dar tô richte ſitten: dat unſtunt ime dô.

55. *Fortſetzung.*

In den tiden ên heideniſch vorſte Sanguin gewan êne ſtat Ediſſam mit verrâtniſſe, diu hêt ôc Rôas, unde flôch dar inne an der winachten nacht den biſchop tô deme altare unde al de papen unde allet, dat dar inne was, jung unde alt. Diſe ſtat al êne hadde behalden den kerſtendôm vor allen den ſteden, de in den Ôſterlanden kerſtenen hadden geweſen menich jâr. De heidene dêden der godde grôte ſmâheit. Se dreven ire unvôre unde ere unreinecheit in den kirken unde uppe dem altare.

56. *Nach den Worten* koning Kônrâd *(S. 414, 17)*:

Koning Kônrâd nam ôc dat krûze tô den winachten tô êne

hove tô Spire unde berêdde ſie tô der vard mit anderen vorſten.[1] dar tô trôſte ſe ſêre abbet Berna(r)d. Dat krûze nam ôc des koninges brôder biſchop Otto van Friſingen, biſchop Udo van Cẙce, de hertoge van Bêhêm, Heinric des koninges ander brôder, de hertoge van Loteringen, hertoge Welp, de græve van Vlanderen, græve Burchard van Plozeke unde ander(r)e hêrren vile: de vôren alle an dem meie. Dô ward ôc ên vard over Elve uppe de Wenede under deme ſelven krûze van anderen vorſten: de worden gewunnen.

57. Nach den Worten De koning Kônrâd *(S. 415, 39):*

De koning Kônrâd ging dô tô vôte gewâpenet .xiiii. dage unde .xiiii. nacht unde ſtrêt manlike mit den heidenen. Dar beſâten de kerſtenen grôten jâmer unde ungemac. De koning ward ôc geſcoten durch den helm in dat hôvet, dar van he lange grôt ſêr hadde. Dar ſchâ ôc ên jâmerlic mære. Ên heidene flôch êneme pilegrime dat hôvet af mit deme helme. Den helm ſatte he vile drâde uppe ſin hôvet unde rêt here unde dare: he ſchempte uppe de kerſtenen unde dede in grôte hônſchap. Dô nam ſie ût ên riddere van des koninges geſinde unde quam manlike uppe den ſelven heidenen: he flôch ime ôc dat hôvet wider af mit deme helme unde vôrde it under de kerſtenen. dar van worden ſê ſêre getrôſtet.

58. Nach den Worten tô dûdiſcheme lande *(S. 417):*

In den tiden ward gebûwet dat klôſter tô ſente Mychaêlisſtêne. De biſchop Udo van Zize wolde komen ſin over mere tô Jeruſalêm (we?) de koning Kônrâd unde vôr van ime mit viftein dûſenden unde irdranc. Nâ ime ward biſchop Wichman, de dômprôveſt van Halverſtat. De koning Kônrâd makede dô ênen hof tô ſente Jacopes miſſen tô Wirzeburch: dar ladede he de vorſten van Saſſen. De junge Otte van Rinegge orlogede wider Hermanne van Stalegge: de ward gevangen van hêrren Hermannes lûden unde ward geworget an der vangniſſe. Diſſe hadde ſic lange underwunden der gräſſchap des biſchopdômes tô Utrecht wider biſchop Hartbertes willen, de ſtrêt mit eme unde vieng ene. Dar umbe bat ſin ſwager marcgræve Albrecht, dat he lôs ward unde beterede deme godeshûſe. — In den tiden ſtarf biſchop Rôdolf van Halverſtat: de hadde dat biſchopdôm gebeteret, ſwar ſô he machte, unde bedekede dat munſter ſente Stephanes unde bûwede

---

[1] *Sieh S. 414, 19.*

vile kirken. he lêt ôc maken den wech over dat brôc. De hertoge Welp verniede aver de viantſchap, de geweſen hadde twiſchen ime unde dem koninge Kônrâde. he quam mit eme tô ſtride unde ward vluchtich unde worden gevangen vile edeler lûde, de mit eme wæren. Durch d'erlöſniſſe môſte he ſic âne ſinen danc verevenen mit deme koninge. — In den tiden ward grôt overvlôt. viii. k'. iunij. Dô ward vergeven koning Kônrâdes ſone Heinrike. Dô ſtarf ôc biſchop Hartbert van Utrecht. Pâves Eugênius, dô he êne wile tô Rôme hadde geweſen, de Rômære overwiſden ene. wider ſe halp ime Rôzier van Pulle. Dô ſtarf ôc de aldere Otto van Rinegge. Dô ſtarf ôc Agnes koning Kônrâdes ſuſter, des hertogen wif van Bêhêm. Heinric van Brandenburch ſtarf ôc, dô ſin erve ward marcgræve Albrecht. De cardinâl Didwin ſtarf ôc dô: he was geboren van Swâven. — In den tiden orlogeden tô Denemarken Knût de junge unde Swên. Dô ward Swên vluchtich unde worden geſlagen alle, de ime van Saſſen tô helpe komen wæren. Dô ſtarf biſchop Arnolt van Colne. Nâ ime ward ên ander Arnolt, des koninges kanzelære. — In deme ſelven jâre ward grôt ungeweder, grôt hunger, grôt ſterve in der werlde, dat nêman ſô grôte nôt denken ne machte. Dô ſtarf biſchop Hartwiges muoder Richardis. Dô hadde koning Kônrâd tô ſente Lambertes miſſen ênen hof tô Wirzeburch. Dar ſande de pâves tô ime ſine boden, dat he tô Rôme quæme, dat he gewiet worde. Dô ſtarf biſchop Frideric van Maideburch. In den tiden ſtarf ôc de hertoge Kônrâd van Kerent Zeringen, de lange geweſen hadde wider den koning Kônrâde: ſe wâren iedoch verevenet. Des dochter hadde genomen tô wive de hertoge Heinric van Saſſen. Sin ward ſider van ime geſcheden unde nam (he) dar nâ des koninges dochter van Engelant.

59. *Nach den Worten* in al tô lêde *(S. 418)*:

Nâ ſineme dôde ſeven dage irſchên he deme prôveſte .C. van Paliden an êneme vûrigen halsberge: he ſegede ime mit grôteme jâmere, dat de halsberg ime durch de arme genagelet wære, dat he ine nicht ûttien ne mochte. Dar nâ over drittich jâr irſchên he aver êneme brôdere van deme ſelven klôſtere mit hêrliken klêderen geklêdet: de vrâgede ine, of he deme prôveſte .C. mit ême vûr(i)gen halsberge irſchenen wære. he ſegede, dat it wære wâr unde wære dar van gelôſt van deme gebede der brôdere unde ôc anderer guoder liude wane dat he van bitteren ate unde dranke noch pine hadde. Dar bi mach men merken wol, dat men den, de werldlike[1] levet unde tô deme vegevûre geachtet werden, wol mit almôſen unde mit gûder lûde gebede helpen mach.

60. *Nach den Worten* unde was dar an dr. u. a. jâr *(S. 419):* he hadde tô den pinkeſten ênen hof tô Merſburch: dar verevenede he Swêne unde Knûte, de hêrren van Denemarken, de umbe dat koningrike orlogeden, alſô dat Swên dat koningrike behêlde unde Knût des landes ên dêl.[2] Dô ward orloge under marcgræven Albrechte unde hertogen Heinrike umbe ên erve twier græven[3] unde vereveneden't alſô, dat de marcgræve Bernardes erve behêlde unde Hermannes de hertoge. Dô makede de koning ênen hof tô Wirzeburch: dar ſwôren de hêrren êne herevard mit deme koninge uppe Langbarden. Dô ſtarf biſchop Albrecht van Miſne: dene hadde geſant koning Kônrâd an bodeſchap tô deme koninge van Kricken. Nâ ime ward biſchop abbet Gêrung. De koning vôr dô tô Saſſen mit guodem vrede. Des jâres verging de ſunne vii. k'. ſes. Dô ſtarf Lûdolf van Waltingerode, ên hôge hêrre unde ên alt hêrre. Sin ſone Lûdingêr ward geſlagen twiſchen Ôſterrode unde Hirtesberch under dem orloge, dat ſie irhaven hadde twiſchen deme hertogen unde dem marcgræven. he ward begraven tô Polide. Ên ſin vrûnt was kanonik tô Brûnswig, ên guot alt man. De ſelve bat unſen hêrren god ſtâdelike harde vele vor ſine ſêle unde ſorgede ſêre, war ſiu komen wære. Dar umbe bat he ôc, dat ime dat ſchêneget worde. Ênes nachtes lach he an ſineme bede in der klucht: dô dûchte ime, we he ſæge ênen man gân hir unde dar, de drôch an ſinen armen ên hêrlic bôk. he ſprach: „we geit[4] hir alſus umbe de winkele an diſer tît nachtis"? Jêne ſprac, „ic bin Lûdengêr, vor dene dû ſô vile gebeden heveſt, unde ſal di uppenbâren, des du gegeret heveſt." He vrâgede ine dô, wat he drôge. Jêne ſegede „ic drage ên vollenkomen miſſebôk." Deſe ſprac „wat[5] ſaltû mit deme miſſebôke? jâ ne wæreſtû nicht gelêrt: war van dû it hebbeſt, ſege mi." he ſprac „ic quam an Vrancrike mit vile lûdes an ên dorp: de armen lûde loveden uns, ſwat ſe volbringen mochten, durch dat we ſe beſchermden vor anderen lûden, de uns volgeden, unde gâven uns genôch. De ſelven

---

[1] *Hdſchr.* welichlike. [2] *Von S. 421.* [3] *Hienach hat die Hdſchr. ſchon* bernardes. [4] *Hdſchr.* geiht. [5] *Hdſchr.* walt.

lûde hadden gebûwet êne kirken an irme dorpe, diu was gewîet unde gebûet an de êre ſente Marien goddes muoder: ſe wæren alſô arm, dat ſe dat miſſebôk nicht tûgen ne mochten. Se vernæmen dô wol, dat ſe geherberget hadden ênes græven ſone van Saſſen unde quæmen tô mi unde bæden, dat ic in tô dem bôke helpe gâve durch de êre ſente Marien: men ſolde mîn dar iemer mêr bi denken." wante ic dô nicht mêr hadde, wane dat ic tô deme wege hebben ſolde, ic bedâchte mi, ſiu mocht'es mi wol lônen, unde ſatte ênen mînen man ême riken manne vor drittich ſchillinge der lantpenninge unde kôfte dat bôk unde gaf it an de kirken durch ſente Marien êre. Dô ic wider quam tô lande, ic ſande mîne ſchult dar unde lôſde mînen knecht, unde wante de tît nû gekomen is, dat ic mîner werke rede geven ſal, ſô hevet mi diu milde vrowe dit bôk gelêgen: ſwen ſô de viande koment unde mic ſôkent, ſô is dat bôk mîn ſchilt, dat ſe mi nicht tôkomen ne mogen. alſô bin ic vor in beſchermit." De pape quam tô ſic ſelven unde prôfde degere, dat he geſên hadde, unde vrowede ſic ſêre. he bat dô dages unde nachtes ſente Marien innelike, dat ſiu begunt hadde mit ſîme neven, dat it iemer mêr ſtêde wære. — Biſchop **Bernard** van **Hildensîm**, wante he blint was tein jâr, he gap ûp dat biſchopdôm. nâ ime ward biſchop de deken **Brûn**, ên biderve man unde ên hilech man. he plach ſtâdelike unſer vrowen ſente Marien ſunderlic dêneſt tô duonde: he hêlt den achteden dach der bort ſente Marien vile hôlike, dene men dan noch an nêner ſtat ne hêlt. Tô ênen mâle hadde he grôte hôchtît mit ſînen capellânen tô der mettene: an der ſelven nacht dô irſchên ime unſe vrowe ſ. Maria gekrônet unde geziret alſe êne koninginne: ſiu was bevangen mit deme liechte des himelrîkes. he grôtte ſe minnelike[1] unde ſprac „wat is dir, vrowe, dat dû ſô hôgelike komſt tô me, dînen armen knecht"? Siu ſprac „ic vrowe mic ſêre, dat dû mîne hôchtît ſô hôlike begeiſt mîneme ſone tô êren." Dô dit oppenbâre ward, dô ſatte men den achteden dach tô begânde alſe den hilegen dach. Dar nâ ſtarf he unde vôr tô den gnâden. — In den tîden ſande de pâves **Eugênius** an dûdiſch lant twê cardinâle **Gregôrium** unde **Bernarden**: de dêden amme rike grôte ding. des ſtâdede in de koning **Frederic**.[2] Se makeden ên concilium tô **Wormeze**, dar was de koning unde vile biſchope unde abbede unde vorſten vele. Dar ward untſat biſchop **Heinric** van **Megenze**, ên

---

[1] *Hdſchr.* nnelike. [2] *Hdſchr.* ſ.

guot man. he quam tô Ênbeke unde was dar êne wile. he ward ôc aldar begraven. Nâ ime ward biſchop Arnolt. welecere betere wære, dat ſchêneget de tit dar nâ wol. Des biſchopes lûde Heinrikes van Minden, blanden ênen papen: dar umbe ward he untſat. he was ôc overgichtich: ſider ward he ſunt unde ward wider geſat van den ſelven cardinâlen. Do ſtarf de pâves Eugênius. nâ ime ward Anaſtâſius pâves.[1] — Do ward ôc de koning Vrederic geſchêden van ſime wive vor den ſelven cardinâlen. — In den tiden koning Rotzier van Pulle gewan menich vremede lant mit orloge: ime dienede Pulle, Calabria, Cicilia unde Affrica. Dat he ſo grote êre gewan, des dankede he godde unde gaf dat guot armen lûden unde klôſteren: he gaf ſic ôc ſelven unde ward monic unde alſo verre he gelucke in der werlt hadde gehât, noch vorbat dienede he godde. Nicht lang dar nâ ſtarf he unde ſin ſone Willehelm nam dat rike: he was wol gelic ſinem vader an aller duget. — Dô de cardinâl Gregôrius vile ſchattes geſamenet hadde, he ſtarf. — In den tiden was ſtrit umbe des biſchopes kore under den papen tô Maideburch. dô ſatte dar de pâves Anaſtâſius tô biſchope den dômprôveſt Bertolde van Nûmburch mit des koning Frederikes[2] willen. De koning Frederic[2] hadde dô ênen hof tô den paſchen tô Maideburch. In dem meie dar nâ vôr koning Frederic[2] mit grôter kraft tô Langbarden. De van Berne wolden ime dat weren: dô gewan he in af êne burch, de hêt Rivolam, unde vieng dar de beſten lûde, de ſe hadden, unde lêt ſe hân vor de burch. Dar ward he ſêre untvrucht, dat ine andere ſtede wol untviengen. Dar nâ quam he tô Paveie unde ward hêrlike untfangen. Dar was he êne wile, wante ſie dat here geſamnede. Dô bôt he ênen hof al den hêrren van Langbarden unde vôr uppe de van Meilan, de des (rikes) viande wæren: he tôbrak ên caſtele unde veſte. he hêt verhouwen ire wingarden unde oleibôme unde bômgarden. he gewan in ôc af de gûde burch Terdônam mit grôtem arbeide unde brac ſe uppe de erde. — Des jâres lach de ſnê van den k'. octobris wante an des meies k'. — Dô ſtarf pâves Anaſtâſius. Nâ ime ward pâves Adriânus.[3] — Arnolt, ên wis man tô der werlde, hadde gemaket miſſchellunge under dem pâweſe unde den Rômæren mit willen etteliker Rômære. Dar umbe ward he tô banne gedân mit den, de ſîne gunnære wæren. De koning

---

[1] *Sieh S. 419, 17.* [2] *Hdſchr. f.* [3] *Sieh S. 419, 19.*

Frederic vôr dô mit grôter kraft tô Rôme-wart umbe de wienge. In deme wege gewaldegede he alle, de ime wider wæren. Dô he tô Rôme quam an dat munſter ſente Pêtres, he ſchôp ſine huode wider de Rômære: dar tô halp ime mit trûwen de hertoge Heinric van Saſſen. he ſtrêt upper Tiver brugge wider ſe unde ſlôch ere ummâte. Dô ward gewiet de keiſer van pâveſe Adriânô mit maneges mannes dôde. xiiii. k'. Julij. Des anderen dages, dat was ên ſunnendach, de de hôchtit noch weſen ſolde, wunderde de Rômære, dat dit ſô gâs geſchên was. De keiſer herbergede verre van der ſtat: he wânde wol rôwen mit den ſinen. De Rômære wolden ôc guot winnen unde quæmen ût der ſtat mit grimmegen ſcharen uppen hertogen Heinrike an de herberge. De hertoge Heinric werede ſic ſêre: de keiſer quam ime ſchiere tô helpe. dar ward dô der Rômære geſlagen ên ummâte. — Bi den tiden ſlôgen de Wenede Kônrâden van Plozeke unde andere lûde, des marcgræven dieneſtman. — Dô ward ôc gehangen Arnolt, van deme hir vore geſcreven is, de dat werre makede under dem pâveſe unde den Rômæren. De keiſer gaf dô dat biſchopdôm tô Ravenne deme biſchop Anſelme van Havelberge. Dô de keiſer den ſege gewan over de Rômære, ſe makeden ênen vrede unde he karde wider tô lande. Dô dat here an dat lant tô Spolit quam, ſe wolden ime den wech weren unde ſtridden mit deme keiſere: he ſlôch ere ummâte unde verherede dat lant garlike. he vôr dô tô deme gebirge unde quam tô êner jegenede, diu hêt Clûſa. Dar worden ſe aver beſtân unde ſe gewunnen den ſege. alſô quæmen ſe dar vore mit grôten êren unde de keiſer quam wider tô lande. — In den ſelven tiden ward Swên verdreven van Denemarken: Knût unde Waldemâr behêlden dat koningrike. — Dô ſtarf de biſchop Herman van Utrecht gâis dôdes. — Dô was de keiſer an den paſchen tô Munſtere an Weſtfalen: he bôt den hêrren, dat ſe tô ſamene quæmen tô ſente Waltburge miſſen tô Halverſtad. De biſchop Ulric was beſeget ſêre tô deme keiſere: dar umbe bat ene de biſchop Everhard van Bavenberg unde ander(r)e hêrren vele, dat ime de hulde ward. De hêrren loveden dô alle den vrede. — Darnâ tô den pinkeſten nam de keiſer ên ander wif tô Wirzeburch, êne vrowen van Burgunde. — Dô ſtarf biſchop Arnolt van Colne jâmerlikes dôdes. — In den tiden de koning Willehelm van Pulle ward overgichtich: ime ward aver ſchiere dar nâ gehulpen van êneme heideniſchen arzâte[n]. — De koning van Krieken orlogede ûp ene mit ſchiphere: Willehalm gewan den ſege unde ward gedrenket manich dûſent. he gewan ôc de ſtat tô Bâre, de in den tiden des koninges was van Krieken: he tôvôrde ſe unde drêf al dat volk danen unde ne lêt dar nicht beliven wane alêne ên monike klôſter. wante it ime ſô wol tô handen ging unde he ôc de krônen van deme pâveſe untfangen hadde, ward de keiſer ſîn viant. — In den tiden vôr de hertoge Heinric mit here an Vreſlant unde erwarf dar nicht. — Dô bôt de keiſer ênen hof tô Regensburg: dar behêlt de keiſer Heinric van Saſſen dat hertochdôm tô Beieren vor deme keiſere. De hertoge Heinric, koning Kônrâdes brôder, de hertoge geweſen hadde, de behêlt dar wider de marke des landes. De marcgræve Kônrâd, dô he tô Jeruſalêm geweſen hadde, he ward ſiek unde ward brôder tô êneme klôſtere, dat hêt tô latine Mons êthereus, dat quit Lûchtberch: dar was he lange wile unde ſtarf aldar. De hertoge Heinric brâchte dô koning Swêne van Denemarken wider mit gewalt an ſîn rike, de dar ût gedreven was.[1] — In den tiden de marcgræve Albrecht gewan wider Brandenburch van den Weneden, dat ſe eme afgewunnen, mit biſchop Wichmannes helpe van Maideburg. Dar ward geſlagen ſîn ſuſterſone Werner de junge van Veltheim van den Weneden unde biderver lûde vile. — Dô vôr de keiſer mit grôteme here tô Polenen unde gewan dat rike. — In den tiden de koning Swên bat tô ſîner hôchtit tô Roſchilde koning Knûte unde koning Waldemâre: des âvendes worden de licht ût geſlagen unde ward geſlagen de koning Knût unde koning Waldemâr ſêre gewundet unde untflô kûme dannen. Dar nâ ôver lange tit ſtridde koning Swên unde koning Waldemâr unde ward Swên ſegelôs unde gevangen unde gedôdet. Deſe koning Waldemâr de was ſente Knûtes ſone: de behêlt dô dat koningrike alêne unde ſider ſîne twêne ſone, allerêrſt koning Knût unde ſider koning Waldemâr, de ſint al dat lant over Elve gewan.[2] — De keiſer Vrederic hadde dô ênen grôten hof tô den winachten. — In den tiden vôr marcgræve Albrecht unde biſchop Olric van Halverſtat tô Jeruſalêm durch Krieken. — Dô bôt de keiſer ênen hof tô Vrankenevorde unde dar nâ tô den paſchen tô Utrecht. Nâ deme hove vôr he tô Langbarden unde vôren mit eme de vorſten unde de biſchope van dûdiſcheme lande, de hertoge van Bêhêm unde meneger hande ander diet, unde beſat Meilan mit grôter kraft unde tôbrak ire porten mit wederen unde mit mangen: he dwank ſe dar tô, dat ſe ſic gâven. — In den tiden de hertoge Heinric vôr mit grôteme here tô Weneden unde verbrande dat unde verhered'it garlike. — Des ſelven jâres hageled'it ſô vrêſlike unde was ſô ſtarc wintdwere, dat he nidervalde grôte waltbôme, manich hûs, manige kirken unde manich ander bûwe. — In den tiden ſchênegede unſe hêrre god ſine gewalt unde ſine têkene an twên guoden vrowen, an Hildegarde, de was uppe ſente Rôpertes berge bi êner jegenôde, diu gehêten Pinguia, unde an êner Elſeben tô Schônaugiâ: deſe ervullede he mit deme hilegen geiſte unde oppenbârede in bi êneme engele maneger hande wundere, de geſcreven ſin. Deſe Elſebe was ên maget unde ên klôſtervrowe unde wonede mit anderen vrowen an ême klôſtere, de godde lovelike unde innelike dieneden. Ire ward geſchêneget van den ellef dûſent mageden: des ſolen tô rechte unde vlitelike trûwen alle lôvege lûde. Manege lûde wænet des, dat ſe bi koning Ettelines tiden gemarteret worden. nâ rechter merkinge ſe vint men, dat ſe lange tit dar vore gemarteret wæren. wol ſpricht men an irer alden paſſien, de van in geſcreven is, dat nêne man under in newæren. men vint iedoch in diſen tiden geſcreven, dat mit in wæren de pâves Cyriacus, de cardinâl Vincencius, manich biſchop, manich pape unde leige. ôc was mit in ſente Urſelen brûdegam. Des wunderde de Colnære ſêre unde worden tô râde, dat men't ſolde vervinden an der hilegen maget Elſeben, van dere men hôrde ſô grôte goddes gnâde, dat ſiu dar umbe god bâde, deme alle ding kundich ſin, vorgân unde vorganklic, dat in it endeleke (endekede?) unde wê it here komen wære[n], dat it ire uppenbâret worde.

---

[1] *Sieh S. 421.* [2] In den tiden de k. Swen … gewan *ſ. S. 421—422.*

Dere ſelven hilegen maget uppenbâred'et god allet unde dat dat here der ellef dûſent megede vor deme ende der werlde ſole allet oppenbâret werden. Siu ward ôc gegrepen van deme hilegen geiſte unde ire dûchte, wê ſiu wære an êner wol rûkenden weſe an êner pavlûnen: dar ward ere gewiſt vele bôke, de oppenbâret ſolen werden vor deme dômesdage. van den bôken ward ere ên geantwardet, dat hêt tô latine libellus viarum dei, dat quit tô dûde dat bôk der goddes wege, dat is nutte allen lôvigen lûden: it ſolde van ere uppenbâret werden. Diſer gnâden dankede ſu godde mit grôteme vrochten: ſu bat geiſtlike lûde alle, de tô ire quæmen, dat ſe god vor ſe bæden, dat he ire des ênen guoden ende gæve. dat geſchâ wante amme ſeveden jâre des keiſer Vriderikes, dô menich wunder oppenbâret was, ſiu ſtarf mit guodeme gelôven. — De van Meilan worden aver widerwardich, wante de keiſer wider tô dûdiſchen landen komen was. Dô ladede de keiſer alle de vorſten, hertogen Heinrike van Saſſen, den hertogen van Bêhêm unde andere hêrren van deme rike unde vôr aver wider tô Lancbarden unde beſat mit grôter kraft êne burch, de was dere van Meilan, Cremân: de gewan he mit grôteme ſchaden ſiner lûde unde tôbrak ſe. — In den tiden ſtarf biſchop Vrederic van Colne. nâ ime ward biſchop Reinolt de kanzelære. Dô untfieng de hertoge Heinric van deme keiſere de walt, dat he biſchopdôme makede an Weneden durch ôcniſſe der kerſtenheit. — In den tiden ſtarf pâves Adriânus unde ward twêdracht under twên cardinâlen Rôlandô unde Octaviânô umbe dat pâvesdom, wante ſe deme pâveſe Adriânô heimlic wâren unde lieſ, unde ſtunde des hoves rât tô Rôme allermeiſt an in. Rôlant was de jungere unde ſwat men mit eme redede, dat môſte men allet kôpen mit gâve: dar umbe was he rike. Octaviânus aver was ên alt man, ên goddevrochtich man unde kondich deme keiſere: he was arm des guodes unde grôter werdicheit, alſe it an ſineme (…) wol ſchin ward. hadde ieman ſake tô deme keiſere oder tô deme pâveſe, bat he ine dar tô helpe, dar halp he ime tô ſunder gâve, ſô he beſt machte. An deme kore worden gedêlt viere; der ênen ſolde men kieſen. under den was Rôlant. de anderen gingen tô deme râde: under den was Octaviânus. Dô men ene vrâgede râdes, he ſprach „Me ne dunket under den cardinâlen nên bequâmer dar tô alſe Rôlant: he is rike unde wol gemâget, unde nâch der arbeit dragen: he is geſprâke unde an allen dingen vrome.“ ſime râde volgeden alle, de dar wâren, unde nâmen dat dalmaticum, alſe ſede is dat men't antê deme, de gekoren wirt, unde wolden it antien Rôlandô. des werede he ſic mit handen unde mit tungen unde ſprac „he ne wold 'es nine wis volgen, wante he des unwerdich wære: he wære noch ên jung man; of he leven ſolde, he machte noch manich jâr ſinen vrûnden tô ſtaden ſtân. In deſen êren aver ne machte he nicht anger leven over de mâte, de geachtet wære, alſe lange ſente

Pêter in der welt gelevet hadde, dat ſin ſiven unde twintich[1] jâr; hôret nu mines râdes: je ſolen kieſen hêren Octaviânum, de is ên hilech man. he hevet ôc in des keiſeres hove vile geweſen unde is deme ſtôle tô Rôme de bequâmeſte unde mach nutte weſen der kerſtenheit. de brâke, de he amme guode hevet, de moge we menlike wol ervullen: he is gekomen an ſine dage unde wirt ſin arbeit drâde geendet, ſwat ſô god dar nâ wil, des ne widerſpreke ic nicht.“ Dô ſe alle de rede vorhôrden, ſe koren Octaviânum. wol was it ôc eme wider unde brâchten ene in den ſtôl. in den êren ne belêf he nicht wane elleven dage. he was gehêten Victor Dit hateden Rôlandes vrûnt unde ſchuldegeden ene ſêre, war umbe he untſeget hadde, dat ime geboden was, unde hadde ir aller vromen verſûmet, des he dat hôvet weſen machte: hir van ward he umbegedân unde berôv ene, dat he de êre untſeget hadde, unde ſprac tô ſinen vrûnden „Is iu dat lêf, des erhale we uns noch wol: we ſolen ime râden, dat he den keiſer durch ſin wif tô banne dô. Dôd he dat, ſô wird he untſat durch des keiſers hat: ne dôd he's nicht, ſô hebbe we ſchult wider ene tô untſettende.“ Dô Octaviânus iren rât nicht dôn ne wolde, ſe ſatten ſic weder ene unde dêden, dar ire wille tô ſtunt, unde koren ûp ene Rôlande. Dô untwêc he mit den ſinen tô deme keiſere unde ſegede ime, wô ſe mit eme gedân hadden. De keiſer verſtunt wol, dat ſe mit eme valſchlike gevaren hadden, unde behêlt ene mit ime. Deſe pâveſe worden beide gewiet: Rôlandus ward gehêten Alexander,[2] Octaviânus Victor. Victor ſprac tô deme keiſere, de êre ne wære ime umbe nicht; of Rôlant mit ſinen willen unde van deme gemeine der kerſtenheit gekoren wære, untwêke he; aver durch de valſchen râde, de mit eme gedân wæren, dat ſolde unmâte ſchaden ſinen nâkomelingen. De keiſer makede dô ênen hof tô Papiâ: dar wolde he verevenen de twêdracht. Dar quæmen de biſchope abbede unde andere prêlâte vile dar: under den twên diu wârheit worde geprôvet. Dar ward van in allen Victor geſtâdiget, Allexander verdreven alſe ên verbannen man. Dô ward Allexander van der helpe Willehelmi des koninges van Siciliâ hôrſam de kerſtenheit uppe dat ôſten unde van der helpe des koninges van Vrankrike an Wallant; Victôre ſtunt de keiſer alêne vore. — Der keiſer verdrêf ôc bi-

---

[1] *Hdſchr.* dat ſin untwintich. [2] *Sieh S. 420. 425.*

ſchop Kònràde van Megenze unde ſatte dar Kerſtene.[1] — Deſe Alexander dede dò den keiſer tò banne, wante he ſin wif gelàten hadde unde genomen ène andere. De keiſer ſprac dar wider: he ne machte ine nicht bannen; he ne wære òc nicht tò banne. Deſe ſtrit gewarede xx. jàr. It worden òc tò Ròme binnen den tiden drè pàveſe gekoren, èn nà dem anderen van des keiſeres willen: de ſtorven alle binnen der gewalt.[2] — In den tiden was piche under den hògeſten in der kerſtenheit unde ward tòſpleten diu ènecheit des pàvesdòmes unde bennen ſie èn jegen den anderen. It was òc ungewis, welecere bannen machte, men de walt nicht dèlen ne mach. ſu ne mach òc ungedèlt nicht weder ſie ſelven weſen. van deme banne, de ſe ſie under twiſchen bennen, was an allem lande under den biſchopen unde al der papheit gròt twèdracht. De biſchope ne wiſten, welekerme men volgen ſolde. des ward hat unde nit unde ſtrit, dat de hèrren van allen landen dur de twèdracht al der goddes hùſe rente nàmen unde ſande(n) ſe deme keiſere. — In den tiden ſtarf du marcgrævinne Sophia unde dar nà over achte dage ſtarf ere ſuſter diu abbadiſche van Quidelingeburch Beàtrix. Dò ſlògen de van Megenze uppe ſente Jacòbes hove eren biſchop Arnolde. De keiſer ſtridde aver mit den van Meilan unde gewan in an ſente Ambròſies vanen unde ſegede over ſe: he ſlòch ere vile unde vieng ere òc vile. — In den tiden de hertoge Heinric vòr mit gròteme here tò Weneden unde vorſtòrede dat lant unde verbrand'it. he lèt òc ſlàn den hèrren van Weneden Nyclòte unde bedwang alle, de dar weder ene wæren He makede dò dar driu biſchopdòm.[3] Tò Aldenburch[4] ſatte he tò biſchope Gèrolde, Evermòde tò Razeburch, Bernònem tò Mekelenburch: dat ward ſider geleget tò Zwerin.[5] — Dò ward gròt twèdracht twiſchen deme hertogen Heinrike unde deme biſchope van Regensburch. — Dò bòt de keiſer ènen hof tò Biſuncià: dar ſolde komen de koning van Vrankrike unde de van Denemarken. dar wolde he vorevenen de twèdracht, de under den pàveſen was, dat diu kerſtenheit over èn drògen. De koning van Vrancrike untwèk van deme hove: dat rèden eme ſine papen, allermeiſt de prèlàte van deme ordine van Clèrevàs; unde vòrde mit eme wider ſinen (willen) Ròlande,

---

[1] *Sieh S. 420, 10.* [2] *Sieh S. 420.* [3] *Auf S. 421.* [4] *Hdſchr.* aldelburch.

tô Vrankrike. De keiſer ſtædegede dô anderwarve Victôre tô pâveſe mit des koninges râde van Denemarken unde der vorſten vamme rike, de dar geſamenet wæren. De pâves vôr dô an dûdiſch lant unde makede ên concilium tô Triere: dar quâmen vile biſchope unde prêlâte. — De keiſer vôr dô aver ze Meilan unde beſat ſe ſêre unde ſtrêt mit in dicke unde ſlôch ſe :tô jungeſt verzageden ſe van hungeres nôt unde gâven ſic. dô tôbrak de keiſer ere torne, ere mûren unde overvulde ere graven. — In den tiden beſat hertoge Heinric tô Weneden êne burch Werle. De keiſer quam dô tô Magenze, dat he wrôke den biſchop Arnolde, den ſe geſlagen hadden: he tôbrac de mûren umbe de ſtat unde velde ere torne. De ſchuldegen verveſte he: ettelike worden geſlagen, etteliken al ire guot genomen. — In den tiden de hertoge Heinric makede ên convent tô Lubeke unde bûwede dar êne holtene kirken: he lêt ſe wien an de êre ſente Marien goddes muoder unde ſente Nycolâwes. he makede ôc dar dat biſchopdôm, dat tô Aldenburch gemaket was. — Dar quæmen ôc de van Ruian deme hertoge tô hulden. — In den tiden ward grôt ſtorm in dem mere: de watere ſtegen ûp ût van der grunt hô alſe hô gebirge, dat alle, de dar bi woneden, wâneden alle erdrinken. Drê dage alumbe hôven ſic de watere van dem afgrunde unde doveden alſô, dat al de watere, de in dat mere gâd, ſic hôven ût irme ſtade unde verdrenkeden meniche lant mit lûden, mit dem vê, unde de hûs, kirken unde kirkhove de worden gevôrt an andere jegenôde mit deme erthrike. Men ſach dar menigen grôten jâmer. Ôc ſach men dar grôte goddes barmherticheit under deme goddes ordêle. Twintich mile bi den ſtaden der watere ſach men de verdrencten lichamen. dar wider ſach men ôc vlieten kindere levendich an wegen an malden an anderen veten. menich man vlôt ôc da uppe hûsbalken unde ûp andereme timber. ſe worden alle verdreven van deme grôten winde verre levendich an vremde lant. Diſe plage ging over de Weſterlant unde de Nortlant. xiiii. k'. marcij. — In deme ſelven dage worden geſlagen tô Mekelenburch vile kerſtener lûde. Des ſelven dages ôc ward bliceſne ummâte, grûwelike donreſlage unde bevede dat erthrike unde lûdede alſ it lôide als en rint. Dit betêkenede grôte bedrôfniſſe, de in der werlde werden ſolde, dat kundegeden guode lûde. Dô wart menich verbrant van deme blixne unde ire ſwert verſmulten an den ſchêden, alſe ên was

etteliken verbornen de bên binnen den lerſen, dat ſe ſwart worden alſe ên pic, dat de lerſen ganz bliven. Ôc worden têkene an der ſunnen unde an dem mânen. Dat korn an dem velde ward geſlagen an menegen jegenôden. — Dô wart grôt twêdracht twiſchen biſchop Reinolde van Colne unde deme palenzgræven vamme Rine dur dat hûs Rinegge. — In den tiden de hertoge Heinric mit helpe der biſchope unde abbede unde der hêrren van Saſſen vôr mit grôteme here tô Weneden unde beſat Dimin unde *(S 422)* gewan it. he lêt hân Nyclôtes ſone, de kerſten was, van bôſer lûde râde, dene he an ſiner gewalt hadde, unde ſe worden alle vluchtich; mêr ere ſekerheit dede deme here grôte verſûmniſſe. Ênes morgenes vrô quæmen ſe an de herberge unde ward geſlagen græve Alf, græve Reinolt unde anderer guoder lûde vile. De hertoge quam tô hant mit den ſinen unde ward der Wenede vile geſlagen unde gewunt unde worden vluchtich. — Des jâres quam de pâves Victor tô Lucken unde ward ſiek wante an den dôd. In der ſilven ſtad was ên rike vrowe, du hadde geweſen bedderêdech ſes jâr unde mêr, dat ſe erer lede nêne gewalt ne hadde. Dô du vrowe vernam, dat de pâves amme ende lach, ſu bôt iren megeden, dat ſe ire brâchten ire beſten klêdere, unde ſprach, it wære ire geboden, dat ſiu gân ſolde unde ſên ſolde des hilegen mannes ende. De megede wânden, dat ſu reve unde lachenden: ſe ſprâken, ſu wære vil nâ dôd; ſu bedurfte wol, dat he tô ire quæme, wante ſu nêrgene komen ne mochte, men ne drôge ſe mit den handen. Su bôt aver, dat men ire ere klêdere dæde: ſu richte ſic ſelven ûp unde tôch ſe haſteliken an unde tô wundere aller dere, de dâ wæren, trât ſe ûp ere vôte unde ging mit menegeme, de ere volgeden, unde hôrde ſine leſten ſegenunge unde ſach mit grôter gerunge ſinen leſten ende unde ſu belêf ſunt. De moneke, de dar wæren, de ime nicht hôrſam weſen ne wolden, dô ſe hôrden de goddes gnâde, ſe worden tô râde, ſe wolden eme dôd hôrſam ſin. Êr ſe tô eme quæmen, ſe ſâgen in des pâves hûs dûvele ſpelen an iren lichniſſe: ſe hadden kedene an de halſe gehangen unde tôch ên den anderen here unde dare. De guode lûde (, de) dat ſâgen, ſe wânden dat it moneke wæren, de dovendech wæren. Dô de moneke de ſporne ôc ſâgen, ſe gingen nâ den hilegen unde nâ den krûzen unde vervlohden mit wiwatere der dûvele ſchare. Dar van worden ſe ſô ſêre gemanet, dat ſe gingen tô deme dôden unde legeden ere hande an de ſîne unde dêden ime hôrſam, den ſe ime levendegen nicht dôn ne wolden. Dar quam ôc ên blint vrowe unde legede ſic bi ſîn graf unde ward ſênde. Menich têken geſchâ ôc dar nâ. Dô Victor dôd was, nâ ime ward Paſchâlis. Dô de keiſer dat verhôrde, he ſprac, wære he rechte koren unde levede he kerſtenlike, ſwat ſô he ime tô rechte dôn ſolde, dat dæde he gerne. Nû merket alle, de dit ſcrivet oder leſet, dat diſe twêdracht wider des keiſeres wille was unde ſunder ſîne wizſchap, wante he it dicke ſêre arbeidede, dat it verevenet worde. — In den tiden de biſchop Reinolt van Colne nam de drê koninge tô Meilan mit des keiſeres orlôve unde dat hilechdôm Nabôris unde Nazarii unde brâchte ſe mit grôter vrowede tô Colne. — Dô ward twêdracht twiſchen hertogen Heinrike unde marcgræven Albrechte unde deme jungen palenzgræven Albrechte. Dat viel al uppen palenzgræven, wante de marcgræve ſîner vertiech. Des lêt he Lewenberch unde dat tên, dat he hadde van Halverſtat, deme hertogen unde quam tô ſînen gnâden dar mide. — De van Berne ſatten ſic dô wider den keiſer unde gewunnen ime an de burch Rivolam unde viengen, de dar uppe wâren. De keiſer quam dô wider van Langbarden tô Gôslâre unde hadde dar ênen hof tô den lichtmiſſen unde ênen anderen tô pinkeſten. dar nâ in deme herveſte vôr he wider tô Langbarden. — Dô ward aver twêdracht twiſchen deme hertogen Heinrike unde deme marcgræven. Dô beſat biſchop Wichman van Maideburch mit des marcgræven helpe Haldesleve an ſente Thômâſes âvende unde ward dat ſêre beſwâret. Dô it de hertoge lôſen wolde, guode lûde, biſchope unde abbede undervêngen it unde ward ên vrede gemaket unde burge geſat, dat men nâ den paſchen it deme biſchope lâten ſolde. Dô men des nicht ne lêſte, de biſchop unde de marcgræve ſamneden ên grôt here unde rôveden unde branden dat lant unde tôbrâken ên hûs des hertogen bi Gôslâre. Dô ward aver ên vrede maket vor des keiſeres boden, deme biſchope van Megenze unde deme hertogen van Zaringen unde rôwede dat lant êne wile. De keiſer, dô he vele lande bevaren hadde, he ilede ſêre mit here tô Rôme-ward: he lêt vore varen biſchop Reinolde van Colne. De Rômære quæmen dô wider ene mit manegeme dûſende unde wolden ene beſitten uppe ême hûs, dar he was. De biſchop, dô he dat vernam, he rande an ſe mit unmanegeme riddere. dô ſe môde worden, ſe môſten untwiken unde vlên. De biſchop quam uppet hûs unde quam aver heimlike vamme hûs unde quam uppe ſe an de ſiden unde brac ſe durch drê warve unde drêp ſe ûp hôger. De êr gevlun hadden, de quæmen dô tô ſamene unde flôgen der Rômære ên ummâte: ên dêl vlô êre in tô Rôme. Dô de keiſer tô Rôme quam, he beſat ſine viande in ſente Pêtres munſtere, dar ſe in gevlon wæren. De wile he dar vore was, ward gebrant von bôſen lûden dat munſter ad ſanctam Mariam rotundam: van dannen quam dat viur unde verbarn ôc ſente Pêtres munſter. under der wile, de de keiſer dar vore lach, quam ên grôt ſterve in ſin here, dat vile lûdes dôd belêf, nemelike der Rômære, de in den mûren beſloten wæren, de nicht ergiſchen ne machten, alſô grôt ſterve, dat ſe ſie nicht al begraven ne machten, mêr harde vile ward ere geworpen an den Tŷber. Dar ſtarf biſchop Reinolt van Colne, de biſchop van Ludeke, biſchop Herman Fardunenſis, biſchop Daniël van Prage, de biſchop van Baſele, Vrederic van Nûenburch, koning Kônrâdes ſone. Dit geſchâ in dem ouſte, alſe de lûde van deme lande van der hêten ſunnen allermeiſt ſêk werdet. De keiſer, dô he ſin here verloren hadde, he quam mit wênich volkes tô Papiam unde wolde den winter dar beliven. Dô ging de vrede ût under den hêrren van Saſſen unde ward aver rôf unde brant. De keiſer quam dô heimlike van Langbarden unde legede ênen hof den hêrren van Saſſen tô Wirzeburch nâ paſchen: dar ne wolde de hertoge nicht komen. Dô beſamneden ſic de hêrren unde branden des hertogen lant unde rôveden't. — In den tiden ſtarf pâves Paſchâlis. Nâ ime ward pâves Calixtus. — Dô ſtarf ôc biſchop Hartwich van Brêmen. Nâ ime ward Baldewin biſchop. dar nâ ward biſchop Sifrid, de was brôder des hertogen Bernardes. — In den tiden nam de keiſer Vrederic ûp koning Karle tô Âken.[1]

61. *Nach den Worten* unde tôvôrden Aſcherslève *(S. 424)*:

De keiſer hadde dar nâ ênen hof tô aller hilegen miſſen unde ſtâdegede dar den vrede under den hêrren. Dô hadde de keiſer ênen hof tô Wilehûſen tô lichtmiſſen: dar ſtâdegede he aver den vrede. De hertoge Heinric lêt dô ſin êrſte wif, des hertogen ſuſter van Zaringen, van des keiſeres willen unde nam des koninges dochter van Engelant. Dô hadde de keiſer ênen hof tô Erpesford tô midden ſomere: dar makede he ſinen ſône Heinrike tô koninge. dar nâ tô ſente Marien miſſe der êren lêt he ene wien tô

---

[1] *Die Worte* Nâ ime ward Baldewin … tô Âken *ſ. S. 422.*

Âken. Dar nâ in der vaſten de hertoge Heinric brande unde rôvede uppe den biſchop van Maideburch. — In den tiden ſtarf de marcgræve Albrecht xiii. k'. dec. — Dô verging de mâne an dem vollen. — De hertoge Heinric vôr dô tô Jeruſalêm durch Krieken mit grôter kraft. De keiſer vôr ôc tô Polenen unde ne warf dar nicht. — Dar nâ hadde de keiſer ênen hof tô Gôslâre. Nâ deme hove vôr he tô Langbarden unde quam tô Venedie tô ême conciliô, dat he de twêdracht, de in der kerſtenheit was, verevenede. Dar ward untſat Calixtus unde Alexander geſtâdeget.

III.

Der Welfen Herkunft.[1]

Bi des milden keiſer Lôdewiges tiden, des keiſer Karles ſone, was ên vorſte tô Beieren, de hadde twê namen:[2] he hêt Eticho unde hêt ôc Welp. Sin dochter diu was gehêten Juditha, de nam de ſelve keiſer Lôdewig nâ der keiſerinne Irmengarde dôde unde gewan bi ere Karle den Kalen. van ſinen nâkomelingen unde ſinen mâgen ſtunt dat rike tô Franken lange tit mit grôten êren. Des aldervader Eticho oder (Welf) was ſô vri vorſte,[3] dat he nê nêmanne noch deme keiſere[4] umbe ienech lên[5] ie ſine hande gæve.[6] De ſilve bôt ſime ſone Heinrike, dat he dat ſelve dôn ſolde. Dat bot dûchte eme weſen ungemac unde ward des keiſeres man van ſiner ſuſter râde[7] Judithen, de des keiſers wif was, alſô beſchêdelike,[8] dat ime de keiſer lênen ſolde an Swâven alſô vile vorwerke,[9] alſe he mit ſiner plôch an der middendages tit bevaren mochte. Dô ſin vader dat vornam, he ward harde irre, wante he ên unſedich man[10] was, unde untvôr deme ſone van Beieren an ên geberge an ên klêne lant, dat is belegen bi ême walde, de is gehêten de Scherende walt,[11] mit twelif ſinen mannen, de vor anderen mannen ſinen ime ſtâdelike bi wâren,[12] unde

---

[1] *In der Gothaiſchen Hdſchr. (Bl. 161^a—162^a); der Straſsburger Hdſchr., der Wolfenbüttler Papierhdſchr. 44, 19, der Kopenhagener Hdſchr. 457, und der Pommersfelder Hdſchr. Aus* Annaliſta Saxo (*Pertz* VI, 764). *Vgl.* Origg. Guelf. II, 200. [2] qui fuit binomius. [3] egregie libertatis princeps. [4] alicui, nec ipſi imperatori. [5] beneficio. [6] ſe ſubdidit dominio. [7] perſuaſione. [8] ea conditione. [9] praedia. [10] ex mirabili morum inaequalitate. [11] Scerenzerewald. [12] qui ſibi prae ceteris adhaerebant.

verworchte[n] den wech, den he dar in komen was, unde belif al dar wante an ſines lives ende. Sinen ſone ne ſach he ſint nimber mêr noch ene de ſone. De ſone gewan de vorwerke, de ime gelovet wæren, mit êner grôter klôcheit[1] van deme keiſere. he lêt maken ênen guldinen plôch unde hadde ene bi ime[2] unde vôrde dene binnen des middages tit umbe de vorwerke, de wile de koning ſlêp. he hadde perede geachtet[3] van ſtede tô ſtede unde rêt ſe haſtelike al umbe. Dô de perde vermôdet wæren,[4] dô quam he ûp êne perdemuoder[5] unde wolde ôc berêden ênen berch, de dar jegen lach. dô he tô deme berge quam, diu perdemuoder ne machte dar nicht ûp komen unde untſtunt. De berg is gehêten wante an deſen hôdeliken dach de Merenberg. hir van quam ên ſede den hêrren van Ravenesburg, dat ſe dur niner hande nôt[6] nimmer ûppe perdemuoder komet. — De koning Lôdewig ſtunt ûp vanme ſlâpe de wile unde hêre Heinric quam vore mit ſime plôge unde bat ene, dat he ime lêſte, dat he ime gelovet hadde unde dat he dat ſtâdegede mit ſiner keiſerliken walt.[7] Den koning môide ên dêl,[8] dat he beklocket was;[9] iedoch gedachte he ſines gelovedes unde gaf ime, ſwat ſô he umbe gereden hadde, ganzlike. van der tit hêten de hêrren van Ravenesburg, wante it in tô dêle vêl van deme ſelven, dat it dar tô bereden ward, de êr des hêten van Altorp, dat ên dorp was. Van deme ſlechte van tide tô tide[10] quæmen drê brôdere, ên Rôdolf, Welp[11] unde Kônrâd: deſe wâren bi koning Heinrikes tiden, de vader was keiſer Otten des grôten, de Maideburch ſtifte. de Kônrâd was biſchop tô Conſtante unde bi ſente Olrikes tiden, de biſchop was van Ouſtburg: ſe wære(n) beide an den tiden twê wiſe man unde twê hilege man. Rôdolf gewan græven Welpe. græve Welpe gewan Kunizam: Kuniza ward gegeven marcgræven Azôni van Langbarden van den burgen Calim unde Eſten. diu gewan eme Welp den alden.[12]

---

[1] calliditate ſua. [2] apud ſe recondito. [3] diſpoſitis in via equis. [4] laſſatisque omnibus equis. [5] equam forte inventam. [6] nulli eorum propter aliquam neceſſitatem (equam aſcendere). [7] auctoritate imperiali. [8] licet aliquantulum indignaretur. [9] quod ſic callide circumventus eſſet. [10] per ſucceſſiones temporum. [11] Eticho qui et Welphus. [12] Hic prius duxit uxorem Ethilindam nomine (*l. Judy. S.*), filiam Ottonis ducis Bawarie, viri genere Saxonis et ampliſſime tam dignitatis quam nobilitatis, ita ut Heinrico imperatori hujus nominis quarto rebellandi fiduciam acciperet. Quem tamen imperator, licet injuſte oppreſſum, ducatu privavit, eique ſucceſſorem generum ejus praedictum Welphum conſtituit.

de nam tô wive des hertogen Harordi[1] wedeven Iuchtam[2] van Engelant, diu was vadendochter græven Rôbertes van Vlanderen. van der ſelven Juchten gewan de ſelve Welp twê ſone, hertogen Welpe den jungen unde Heinrike. Welp de aldeſte under deſen twên nam tô wive Mechtilde van Langbarden. he ſtarf ſunder kindere unde lêt dat hertochdôm ſinen brôder Heinrike. De[3] hertoge Heinric nam hertogen Magnes dochter van Saſſen Wilfilde, de he hadde van der hertoginne Sophien, du ſuſter was koning Ladizlâi van Ungeren. Deſer twier vader Welpus hadde ôc êr ên wif gehât, de hêt Ethelint, du was dochter des hertogen Otten van Beieren: de was van Saſſen geboren. he was edele unde vollenweldich, alſô dat he ſic wolde ſetten wider keiſer Heinrike den vêrden des namen. Iedoch verwan ene de keiſer, wol was it mit unrechte, unde nam ime dat hertochdôm unde ſatte dar tô hertogen ſinen ſwager Welpe. de Welp lêt ſider ſin wif Ethelinde: warumbe, des ne wêt men nicht. de nam ſint græve Herman van Weſtfalen: he was gehêten van Calverlâ. du gewan ime Hermanne den jungen. De[4] Heinric, Welpes brôder, der dar vore beſcreven is, de hôrde van alden tiden[5] van deme êrſten Ethiken, wê he ſine ſone untweken wære unde wære gevaren ant gebirge unde wære dar beleven an ſines lives ende unde wære al dar begraven, unde wolde de wârheit bevinden:[6] he lêt ûpgraven ſin graf unde dere, de mit eme dar begraven wæren. Dô he de wârheit dar bevant, he lêt êne kirken bûwen (over) dat gebeine.[7] he lêt ôc den lichamen biſchop Kônrâdes ûpnemen, den dô god mit menegen têkenen êrede, alſe he vore hadde gedân. dur ſine lêve unde dur ſine êre gaf de ſelve hertoge Heinric menege gâve an vorwerken[8] unde an lûten[9] deme goddeshûſe tô Conſtanze. darmide wiſde he de ſibbe des hôgen hêrren.[10] Deſe hertoge Heinrik gewan van der ſelven Wilphilde[11] twê ſone, Heinrike unde Welpe, unde vêr dochtere, der ên, de aldere, hertoge Heinric nam des koning Lûderes dochter Gêrdrûte, du gewan ime Heinrike den dridden. De jun-

---

1 Haroldi. 2 Judhitam. 3 *Von hier an fehlt d. f. dem* Annaliſta Saxo. 4 *Hier wieder* Annaliſta Saxo. 5 a longaevis. 6 cauſa experientiae. 7 in eodem loco [Ettal] ſuper oſſa. 8 plurima donaria in praediis. 9 et utriuſque ſexus familia. 10 et hoc pignore ſe nepotem tanti viri evidenter oſtendit. 11 Wulfilde, *zum Jahr 1106* Wifhildis.

gere Welp nam des palenzgræven Godefrides dochter. der vierden dochter ène, Judittam, de nam hertoge Vrederic van Swâven; de andere, Sophiam, nam de hertoge Bertolt van Zaringen: de ward geſlagen. dô nam ſe de marcgræve Lippolt van Stire, de van ſiner ſtarke hêt ſtarke Lippolt. De dridden, Wilfilde,[1] nam græve Rôdolf van Bregenze. De vierde, Mechtilt, d(i)u nam den jungen Thêbalde,[2] des alden marcgræven Thêbaldes ſone. Dô he ſtarf, dô nam ſiu græven Berengêres ſone[3] van Sulzbach.

IV.

Der Sachſen Herkunft.[4]

We willet nu ſcriven van den Saſſen, wê ſe here tô lande komen ſin. Ettelike lûde wânet, dat ſe van den Denen unde van den Normannen[5] quæmen. Ettelike lûde ſegget, dat ſe ſin van Macedônià unde wæren gevolget deme grôten koninge Alexandrô: van ſineme here ſin ſe komen. dat ſelve ſegget ôc de Kricken. Dô Alexander ſtarf, dô tôvôren ſe over al de werlt.

We vindet ôc geſcreven, dat ſe komen ſin van deme engeliſchen Brittanià[6] unde dat ſe quæmen tô dûdiſcheme lande over de ſê tô êner havene,[7] de hêt Hathulôga,[8] ûppe dat ſe ên lant vunden, dar ſe inne beſitten mochten. dat was an den tiden, dô der Vranken koning Dideric orlogede wider den koning Irminvride van Duringen. Dô ſe allerêrſt tô lande quæmen, de lûde, de in dem ende des landes wæren, dat dô Duringen hêt, de widerſtunden in manlike. de Saſſen wereden ſie grimmichliche. unde behêlden dat ſtath.[9] dô ſe ſus menege tit under in ſtridden unde an beidenthalven vele lûdes geſlagen wart, dô worden ſe tô râde an beiden dêlen, dat ſe ênen vrede makeden, alſô iedoch dat de Saſ-

---

[1] *Zum Jahr 1106* Wifhildem. [2] Thieppoldo. [3] Gebehardus. [4] *In d. Straßb. (195a—198c), Gothaer (1a—7a) u. Kopenh. Hdſchr. (229—233); nach Widuchind von Corvey, Meginhard (Adam von Bremen) und Eckehard* Chronic. Urang. Urſperg. (*Pert. VI, 176*), *Johann Rothe, Thüring. Chronik (Menken*, Script. rer. Germ. II, 1640) *u. ſ. w. Sieh H. F. Maßmann's Germania des Tacitus S. 220—233.* [5] Nortmannis; d. normandien. [6] ab Anglis Britanniae incolis. [7] d. zeu einer gemote. [8] Hathalâon, Hadalâun; d. luchtloga (*von einer Hand des 15. Jahrh. dazu geſchrieben* „Hattaloua in Wittechindo“). [9] portum.

ſen kôpen môſten, des ſe bedorſten unde [o]verkôpen[1] unde dat ſe dar wider dat lant nicht rôven ne ſolden noch de lûde ſlân. Dat lovede beſtunt under in ſtâde menege tit.

Dô den Saſſen des ſcattes untſtant, des ſe vile gehad hadden, unde nicht mêr kôpen ne mochten noch verkôpen, ſe ſprâken, de vrede wære in unnutte, ſe môſten aver orlogen. under des ſchâ it alſô, dat ên Saſſe ging uppe dat lant van den ſchepen unde hadde mit ſik vile goldes. he was wol geklêdet mit dûren klêderen: he hadde ôc ên halsgolt[2] und ên ôrgolt[3] wol geworcht mit gimmen. dô môtte eme ên During unde ſprac „Wat wiltû mit den gûden klêderen unde dem halsgolde, nû dû hungervreten biſt?“[4] De Saſſe ſprac „Ic drage it dar umbe, wante ic it verkôpen wille. nû ic vil nâ hungeres dôt bin, wat wil ic dar mide?“ De During ſprac „Wê wiltû ſe mi geven?“ de Saſſe ſprac „mi is dar all ênes umbe: ſwat ſô dû mi geveſt dar umbe, dat is mi allet annæme.“ De During begonde ſmuzerlachen[5] unde ſprac „Wat of ic di geve dinen ſcôt vol diſſer erde?“ In dere ſtat was vile erde ûpgeworpen. De Saſſe ne ſprac dar nicht wider unde hêlt ûp ſinen ſcôt unde untfêng de erde unde gaf deme Duringe dat golt haſtelike, unde er weder ſchied van dem anderen vrôlike. De Duringe boreden den During mit love[6] unde mit ſange ûp hô an de luft, wante he den Saſſen bedrogen hadde, unde ſprâken, he wære de lukkegeſte,[7] de in der werlt wære, dat he mit lutteleme gûde ſô vile goldes genomen hadde. Se wæren ôc harde gewis, dat ſe den ſege over de Saſſen ſolden gewinnen.

De Saſſe hadde dat golt unwege geven unde hadde gevaten der erde êne grôte burdene[8] unde ging vaſte tô den ſcheppen. ſine geſellen liepen jegen ene unde wunderden ſêre, wat he tô handen hedde. Ettelike beſpotteden ene, ettelike ſchuldegeden ene, ettelike ſprâken, dat he dovendich wære. De gêne bat im êne luſt[9] geven unde ſprac „Volgit mi, edelen Saſſen: je ſolen wol ſehn, dat min dovenheit nutte ſal werden.“ lange wæren ſe des vore,[10] ſe volgeden ime iedoch mide.[10] De gêne nam dô de erde unde ſâide ſe an

[1] vendendi emendique copiam (haberent). [2] torque aurea. [3] armillis aureis. [4] quid ſibi vult, inquit, tam ingens aurum circa tuum famelicum collum? [5] ſubridens. [6] laudibus ad coelum tollunt. [7] fortunatum. [8] Interea Saxo privatus auro, oneratus vero multa humo. [9] poſtulato ſilentio. [10] At illi, licet dubii, ſecuntur tamen.

de akkere vile danne. Swar ſô ſe burge machten bûwen, dat beſtâide he mit der erde. Dô de Duringe der Saſſen burge ſâgen, ſe worden ſêre bedrôwet. ſe ſanden boden tô den Saſſen unde ſchuldegeden ſe, dat ſe den vrede broken hadden. De Saſſen antworden in alſô, ſe hadden den vrede wante her tô wol behalden; de erde aver, de ſe kôft hadden mit erme golde, de wolden ſe hebben oder ſe wolden ſe behalden mit deme ſwerde. Dô de Duringe dat gehôrden, ſe begonden vermaledien der Saſſen golt unde dene ſe ſâlich hadden geſproken, van deme ſprâken ſe dô, he wære ên lantverrâdære. Dô tornden ſe harde ſêre unde quæmen mit grôteme grimme vor de burge ſunder rât[1] unde wolden ſe gewinnen. De Saſſen wereden ſik manlike, ſe ſlôgen ere ên ummâte unde behêlden dat lant mit irme ſchilde al umme ſic.[2] Dô ſe lange ſus orlogeden an beidenthalf unde de Duringe ſâgen, dat de Saſſen de overen hant hadden, ſe bâden ênes vredes unde wat ſe des landes gewunnen hadden, dat ſe dat mit gnâden beſâten. Dô karden de Duringe van den Saſſen over ên water, dar umbe wart dat water gehêten overkêr,[3] dat me hêt de ovekere, de dur Brûneswic vliutet.

In den tiden, dô Clôdovêus, der Vranken vierde koning, dôt was, ſine ſone[4] dêlden dat lant gelike: Tiderike viel tô dêle Auſt(râ)ſia, darinne is Mezze[5] diu hôvetſtat. He ſande ſine boden tô koninge Irminfride van Duringen umbe vride unde evenunge unde umbôt ime, he ne wolde nicht weſen ſin hêrre, wanne ſin vrûnt unde he ne wære nicht ſin biedere, wane ſin nâgeſte gadeling[6] unde wolde vrûntſchap iemer mêr mit eme ſtâde behalden. Irminfrid de hadde Diderikes ſuſter: ſe bat ine des, dat he mit den Vranken êndrachtich wære, de ene tô koninge[7] gekoren hadden. Irminfrid umbôt ime dô wider minlike, der Vranken koro[8] bevêlle ime wol, den vrede nâme he gerne, aver umbe dat rike wolde he ime antwurden vor ſinen vrûnden.[9] Diu koninginne, dô ſiu vernam, dat eres brôderes boden dar komen wæren unde mit deme koninge umbe dat rike[1] geredet hadden, ſiu achtede[2] mit ême riddere des koninges, Irunge, dat ſe beide deme koninge rât gæven umbe dat rike, dat he ſic des underwande, wante it ſe [unde ene] van rechtem erve an gevallen wære: ſe wære echt dochter des koninges unde der koninginne, Dideric wære unecht ſone unde eres vader knecht unde wære unmogelic, dat he ſime knechte ſine hande gæve.[3] Deſe Irung was ên kône man, ên ſtarce man, ên herdich man unde wis tô allerhande râde: dar umbe was he heimlike deme koninge unde ſtunt al ſin rât an ime.[4] De koning lêt dô tô ſamene komen de vorſten unde ſine vrûnt unde ſegede in de bodeſchap, de ime Dideric umboden hadde. De hêrren rêden ime dô, dat he vride unde êndracht mit ime hêlde, wante ſe den Vranken nicht widerſtân ne mochten. Allermeiſt ôc umbe dat, wante ſe an anderhalf des landes van den Saſſen mit orloge verdrucht wæren. Irung dede dô der vrowen willen unde rêt Irmenfride, dat he Diderike nicht untwiken ne ſolde, wante dat rike tô rechte ſin ſolde weſen. he hedde ôc ên ſô grôt lant unde ſô vile riddere unde richeit, dat ime Dideric wênich dôn ſolde.

---

[1] Ira deinde accenſi, coeco marte ſine ordine et ſine conſilio irruunt in caſtra. [2] proxima loca circumcirca jure belli obtinent. [3] *Dieſer letzte Satz fehlt dem Lateiniſchen. Die Straßburger Handſchrift hat hier ſchon* ouoker, *wie gleich darauf* ouekere; *die Gothaer* ov^{e}ker *und* ouekere. [4] rege Francorum, quatuor ejus filii. [5] *Straßburger Handſchrift* mentze. [6] propinquum (*Straßb. Hdſchr.* mach). [7] regem (*Straßb. Hdſchr.* vrunde). [8] ſtatuta (*Straßb. Hdſchr.* vruntſchap). [9] ſuper negotio regni reſponſionem ſuam in amicorum praeſentiam ſe velle differre.

De koning Irminfrid volgede Irunges râdes unde antworde deme boden alſô: „Dime hêrren ne verſake ic nicht vrûntſchap unde heimlicheit; mic wundert aver des ſêre, wê he ſic des rikes underdôn wille unde wille hêrre weſen, de ên knecht geboren is. mine hande ne mach ic ime nimmer geven.“

De bode antworde ime unwertlike[5] unde ſprac „Mi wære liever dat ic di min hôvet hadde gegeven, danne ic diſſe wort van di hôre, wante ic wârlike wol wêt, dat ſe mit maniges Duringes unde Vranken blûde ſolen werden afgewaſchen.“ De bode nam orlôf unde quam wider tô ſime hêrren unde ſegede ime, dat he gehôret hadde.

Dideric ſprac dô ſachtmôdelike, wol was he tornich an ſime herten, „We ſolen ilen tô Irminfrides dieneſte unde wol nimet nien uns unſe vriheit, we ſolen iedoch brûken unſes lives.“

---

[1] ſuper negotio regni; *Joh. Rothe* vmme verbundtniſſe der lande. [2] egit. [3] manus nunquam dare. [4] *Joh. Rothe ſagt:* der eyn marſchalg vnde heymelicher rad eris herren was, vnde mit den redin louſtig vnde liſtig vnde lycht in ſinen wortin, des rathe der konig ſere phlag zu volgin. *Das Latein:* vir audax, fortis manu, acer ingenuo, acutus conſilio, pertinax in rebus agendis, facilis ad ſuadenda, quae vellet, unde et animum regis ſibi connexerat. [5] ſatis commotus.

Dô vôr Dideric mit grôter kraft uppe der Duringe lant. Irminfrid vôr ôc wider ene mit ême ſtarken here. Se quæmen tô ſamene tô Runiberch unde ſtridden twê dage tô ſamene mit grôteme ſchaden an beidehalf. des dridden dages wart Irminfrid ſegelôs unde untflô uppe êne burch, de hêt Schidinge uppe der Unſtrôde. Dideric ſamnede dô ſin here unde de hêrren, de mit eme dar wæren, unde vrâgede, of men ſolde Irminfride volgen oder wider varen tô lande. Ettelike ſprâken, men ſolde de dôden begraven unde varen wider tô lande; men ſolde hêlen ôc de wunden unde mit êneme grôteren here dar wider komen. Dô vrâgede Dideric ênen ſinen râtman, de eme dicke wol gerâden hadde, wat he dar umme[1] rêde. he ſprac „An êrſamen dingen is iemer dat ſchôneſte de volherdicheit:[2] de hêlden alſô unſe alderen; ſwes ſô ſe begonden, des gingen ſe ſeldene af oder nimber. Ôc ſin ſe uns harde ungelic, wante ſe dicke vele volkes hebbet ſlagen mit luttelen volke. dat lant is nû an unſer gewalt: vare we tô lande, ſô geve we in den ſege, dene we behalden hebbet. gerne vôre ic ſelve tô lande, dat ic min ding dar tô hûs wol geſchôpe, of ic wiſte, dat unſe viande de wile ôc rôwen welden; mêr unſe wundeden bedorftens wol. der wille is aver wol, de noch unverzaget ſin, dat wi ime nâ volgen. he ſelve aver ſchûlet, alſe de mûs[3] under der vallen, an ſiner burch, dar he inne beſloten is, unde ne dar den himel van unſeme vrochten nicht an ſehn. vare we tô lande, he hevet wol gût, dat he geven mach anderen vremeden lûden, de ime helpen. he hevet ôc noch wol riddere. wol ſin ſe mûde unde mach ſic wol irhalen. Is it ôc ſchentlic, dat men verzageden lûden dat herte widergeve;[4] we mogen noch ſine borge al wol beſetten, de we al vorlêſet, of we varet wider tô hûs unde aver here wider.“

Dô Dideric dat verhôrde, it bevêl ime wol unde allen den ſinen. Se worden ôc tô râde, dat ſe nâ den Saſſen ſanden, de der Duringe viande hir bevoren hadden geweſen, dat ſe in hulpen. alſô beſchêdelike wurde Irminfrid verdreven unde vorwunnen, dat ſe in dat lant iemmer mêr tô rechtem erve ſolden behalden. De

---

[1] cujus conſilium expertus eſt ſaepius probum. [2] perſeverantiam. [3] ut quaedam beſtiola. [4] Indecorum eſt victoribus, victis vincendi locum dare.

Saſſen ne vrâgeden nicht mer dar nâ,[1] ſe ſanden in negen hertogen mit negen dûſent ridderen tô helpe. De hertogen quæmen dô tô Diderike iewelic mit hundert ridderen. Diu ander menie was dar beſiden, unde grûtten ene mit gûden worden. he untſieng ſe ôc harde minnichliche unde gaf in ſine trûwe. dat ſelve dêden ſe ime wider. ſe loveden ime, ſe wolden ime vlitich weſen unde berêde, ſe wolden eme des ſoges helpen oder ſe ne wolden nicht leven. Dô de Saſſen ſus ſprâken, de Vranken wunderde umme dat volc ſêre: ſe wæren grôte lûde unde hôverdich. ſe wunderden ôc ire ſelzæne klêdunge unde ire wâpene. ire hâr ging in uppe de ſchulderen, ſe wâren alle ênmôdich unde geklêdet mit pellele. ſe hadden lange ſper unde korte ſchilde unde grôte mezzeſe bi den ſiden. Dô ſprâken der Vranken ettelike, ſe ne behoneden[2] ſô gedâner vrûnde nicht: it wære ên wilde volk unde ſolden ſe an deme ſelven lande wonen, ſe ſolden âne twivel etteſwanne der Vranken rike gare tôſtôren. Dideric iedoch ſach, wat ime recht was,[3] unde untſieng de Saſſen unde bat ſe, dat ſe de burch gewinnen wolden, dar Irminfrid ûp gevlun was. Se vôren dô van dem koninge unde legereden ſic vor de burch an êne weſe ûp dat ſûden. Des anderen dages vrû ſtormden ſe dat voreburge[4] unde wunnen it unde verbranden it. De burch belâgen ſe dô uppe dat ôſten. de in der burch wæren, dô ſe ſâgen dat ſe ſe nicht behalden ne mochten, ſe vôren ût der porten manlike uppe de Saſſen: ſe ſchoten unde heuwen mit den ſwerden. ſe vuchten vor ere lant, vor wif unde kindere unde vor eres ſelves lif. De Saſſen aver vuchten umbe den pris unde dat ſe dat lant gewunnen. Der Duringe wart vile geſlagen unde gewunt. der Saſſen beliven dôt ſes dûſent.

Dô ſande koning Irminfrid Irunge mit alle ſineme ſcatte tô deme koning Diderike unde bat vredes unde ſiner hulde unde gaf ſic an ſine gnâde. Iring quam dô tô Diderike unde ſprac. „Hêrre, dit ſant di Irminfrid, ittewanne[5] din vrûnt unde din nâgadeling,[6] nû is he aver din knecht. he bidet dic, dat du ime gnâdich ſis unde denkes diner armen ſuſter unde wes ere gnâdich unde eren kinderen, wante ſe an grôter nôt ſin.“ Dô Iring deſe bodeſchap weinende her vore brâchte, de hêrren, den ôc giſt gegeven was, ſprâ-

---

[1] nihil cunctati. [2] non indigere. [3] propriis utilitatibus conſulens. [4] oppidum (*Straßb.* vorborghede). [5] quondam. [6] propinquus (*Straßb.* naghedelink, *Goth.* nagedeling).

ken alle „it temede wol deme koninge, dat he ſô gedâne bodeſchap wol untſienge unde dat he ôc gnâde dæde ſinen mâgen: it wære betere, dat he ſine trûwe [1] van ime untſienge, den he vorſeget hadde,[2] ſô dat he ſic nimmer mêr wider ene ûprichten ne mochte, danne dat ungetæme volk [3] ime dat lant afgewunne unde dar nâ ôc dat vrankeſche rike van deme ſelven volke an grôte nôt unde an angeſt komen mochte. Dar umbe wære dat beſte, dat men de Duringe untſieng, dat ſe mit ſamet in dat wilde volc in irme lande ſlûgen.“ Van ſus gedânen reden wart Dideric umbegedân unde lovede, he wolde des anderen dages Irminfride untſân unde de Saſſen [o]verwiſen.[4] Dô Iring des koninges rede vorhôrde, he umbôt ſe umbe nacht ſime hêrren: dar van ward in der burch grôt ſchal unde michel vrowede. It was dô vrede: under dere wile rêt ên During ût der burch bêten[5] mit ême haveke bi deme watere. Dô he den havec van ſic warp, he vlôch an anderhalf des wateres: ên Saſſe nam ine ûp tô hant unde ſatte ine uppe ſine hant. De During bat, dat he ime ſinen havec wider gæve: de During ſprac aver „ſent me mînen havec wider, ic wille di vormelden ênen heimliken rât, dat is de unde allen dinen nutte.“ De Saſſe ſprach „Nû ſegge mi den rât unde nim wider dinen havec.“ De During ſprac „De koninge ſin verevenet unde vindet ſe ju hir morgene an den herbergen, je ſin alle ſlagen oder vangen.“ De Saſſe ſprac „Is it di ſpot oder erneſt?“[6] De During antwarte ime dô „Is it ſpot oder erneſt, dat bevindeſtû wol morgene. Ic râde, dat je hinnen vlên unde neren iuwen lîf.“ De Saſſe gaf ime wider ſinen vogel unde ſegede ſinen geſellen, wat ime de During geſeget hadde. De Saſſen wurden dô harde erre unde ne wiſten, wad ſe anegân wolden. In deme here was dannoch ên alt riddere, de hêt Hatugato: dur ſine doget unde ſine manheit ſô hêt men ene vader der vadere. de grêp den vanen, den ſe mit in dar hadden: an deme was getêkenet ên lewe unde ên drake, dar umboven ên vlegende arn, dat he in wiſde dar mede de ſtarke unde de wisheit unde de ênmôdicheit, de ſe gehât hadden, unde ſprac „Ô edelen Saſſen, merket mîne rede: Ic bin de aldeſte, de under uns is. ic hebbe geweſen an menegeme ſtride unde ne ſach nê Saſſen vlên. wê mach ic nû dôn

---

[1] *Die Hdſchr.* untruwe. [2] quem jam ſuperatum ita contereret, ut nunquam ſe contra eum levare poſſet. [3] genus hominum indomabile. [4] abjecturum. [5] victum quaeritans *(beizen)*. [6] Serio haec ais, an ludo?

dat, dat ic ni ne lernede. Ic hebbe gelernet ſtriden unde ne mach nicht vlên. of ic nû nicht lenger leven ne ſal, ſô is mi dat ſôteſte, dat ic hir mit minen vrûnden ſterve. Ic wil ôc tô bilede nemen [1] miner alderen doget unde manheit unde ôc deſer, de hir geſlagen ſin, de êr ſterven wolden danne vlên. war tô lenge ic iu deſe rede? [2] we môten an de viande, wante ſe ſeker ſin dur den vrede, de in gegeven is, unde ôc dar umbe dat unſer vile geſlagen is; ſe ſin ôc môde van deme ſtride unde wante ſe nû velich ſin, [3] ſô ſin ſe ôc ſunder hûde. volget mines râdes; ic geve iu min grâwe hôvet, it ne kome alſô ic iu ſegge. we ſolen âvelinge [4] eten, dat we hebbet, unde rôwen êne wile. An dem vromſlâpe [5] ſole we ſtigen over de mûren, ſô moge we ſe ſlân ſunder grôten arbeit.“ Se volgeden ſine râde dô unde ſtegen des ſelves nachtes over de mûren: ſe riepen ere hertêken. [6] De viende vôren ûtme ſlâpe: ſe lêpen ſlâperech [7] in den ſtrâten here unde dare, ſe ne wiſten, wat ſe umbe was. Dar worden geſlagen al de aldeſten unde de jungeſten gevangen: de koning Irminfrid quam kûme danen mit unmanegen manne unde mit wiwe unde mit kinderen.

Dô Dideric dat vorhôrde, he ladede vor ſic mit valſchen loveden Irminfride unde lovede Iringe grôt gût unde grôte hêrſchap amme rike, uppe dat he ſinen hêrren ſlûge unde dat men wânen ſolde, dat he ſines dôdes unſchuldich wære. Dô Irminfrid vor Diderikes vôte quam, Iring trûwede, des ime de koning lovet hadde, unde ſlôch ſinen hêrren dôt. De koning ſprac tô hant tô Iringe „Wante dû dinen hêrren geſlagen heveſt, ſô ſal dic tô rechte al di werlt haten. Nû vare van uns: we ne willet mit diner bôsheit ninen dêl hebben.“ Dô ſprac Iring „It is wol billic, dat mic al de werlt hate, wante ic durch dinen valſchen rât unde dine ungetrûwe lovede minen hêrren geſlagen hebbe. ic ne kome aver nimer hinen, ic ne buote deſe ſunde unde ic ne wreke minen hêrren:“ Iring ſlûch dô mit deme ſelven ſwerde, dar he ſinen hêrren mide geſlagen hadde, Diderike dôt unde legede ſinen hêrren uppe Diderikes bûc unde ſprac „Nû dû ene levendich nicht vorwinnen ne mochtes, du heveſt ine iedoch dôt vorwunnen“ unde nam dat

---

[1] Exemplo mihi ſunt. [2] Sed quid neceſſe habeo exhortationem protrahere tantum de contemptu mortis? [3] ſine metu. [4] *Straßb.* aueling, *Goth.* avelinge, *Joh. Rothe* ein wenig. [5] *Straßb.* vorſlape, *J. Rothe* erſten ſlape. [6] cum clamore magno. [7] ut ebrii.

ſwert mit den handen unde heu ſie danen.[1] Diſſer rede mach men wol trûwen. Ic ne mach nicht vollen wunderen, war van dat komen ſi, dat men den witten wech,[2] de over dene himmel geit, hêt de Iringeſtrâte wante an diſſe hûdeliken dach. Men vint geſcreven an der vrankeſchen hiſtôrien, dô Irminfrid tô Diderike quam, tô êner ſtat Tulbiac uppe leide[3] unde ſtunden ûp êner mûren unde tô ſamene ſprâken, Irminfrid wart geſtoten van der mûren unde viel dôt; ſine kindere lêt aver Dideric dôt ſlân.

Nû deſeme ſege quæmen de Saſſen tô Diderike:[4] de untfieng he hêrlike unde lovede ſe ſêre unde gaf in dat lant tô rechtem erve unde worden gehêten der Vranken vrûnt unde geſellen.[5] De Saſſen vûren dô van Diderike mit gûden minnen wider an de ſtat, de ſe tôvôrt hadden, unde begûnden dar allerêrſt tô wonende. Dô dêlden ſe dat lant under in unde wante ere vile geſlagen was, ſe ne mochten it nicht al beſetten unde beſatten it uppe dat ôſten mit anderen lûden, de in dar van tins gæven. Den anderen dêl beſatten ſe ſelve. Im was gelegen uppe dat ſûden Duringen, dat nicht vororloget ne was, wante an de Unſtrôde unde de Vranken; uppet norden de Normanne, ên vreiſlich volk; uppet ôſten wâren de Wenede; uppet weſten de Vreſen:[6] de orlogeden ſe ſtâdelike ſunder vrede unde ſtrit. ſe beſchermden den ende landes mit nôt. De Saſſen wêren harde unrôwech: ſe orlogeden alle de lant umbe ſie; dar heime wæren ſe vile ſachte.[7] Se wæren ôc bûrſam under in unde trûwe.[8] ſe næmen eres ſlechtes unde erer edelecheit grôte wære. ſe ne wolden van anderen lûden, de beneden in wæren,[9] nêne wif nemen noch de vrowen man, uppe dat ſe nicht undermenget ne worden. Dar umbe was ere ſchipniſſe unde ere grôte, de varwe van deme hâre under alſô vile volkes vil nâ al ên. De Saſſen hadden an irme volke vier hande underſcheid: edele lûde, vri hêrren, vrie lûde unde knechte.[10] Ere recht unde ere ê was alſô geſtâdeget, dat de edele man næme ên edele wif, de vrie hêrre êne vrie vrowen, de vriling ſine nôtinne[11]

---

[1] viamque ferro faciens diſceſſit. [2] lacteus coeli circulus. [3] *Strßb.* vp gheleide. [4] *Der alſo noch lebt!* [5] ſocii quoque et amici Francorum appellati ſunt. [6] Obodritos. [7] pacati. [8] et civium utilitatibus placida benignitate conſulentes. [9] ſibi inferiorum. *Hier beginnen die Auszüge aus Tacitus Germania 4, bei Meginhard und Rudolf.* [10] nobilium ac liberorum, libertorum ac ſervorum. [11] *Strßb.* ghenoten. libertus conjungatur libertae.

unde de knecht næme de dêrnen:[1] ſwe ſô anders dæde, dat koſte ſines ſelves lif. Se hadden ôc ander recht over mêndâdære[2] unde bôſe lûde.[2] ſe hadden ſô menege doget unde reinecheit under in, hadden ſe got bekant, ſe wæren alle tô den gnâden. Se lôfden an afgode, allermeiſt an Marſe:[3] deme brâchten ſe tô beſchêdenen dagen[4] er offer. Se lôfden ôc an buſche unde an bôme. ſe ſprâken, de god de wæren ſô hilech unde ſô hêr, men ne ſolde ſe nimmer nâ minſchen belede geliken, men ne ſolde ſe ôc beſlûten noch an templen noch an hûſen. Se wieden an der gode namen buſche unde bôme unde nemden ſe nâ in unde ſæge ſe an mit vrochten. Se hadden menege wichlinge[5] unde plægen ôc tô lôtende.[6] Der lôtunge woneheit was vil ênvaldich: ſe ſneden êne rôde vanême vruchbâren bôme unde brâken af de twigeken unde têkeneden ſe underſchêdelike[7] unde worpen ſe ûp ein wit kleit unwarlike unde up âventûre[8] vielen ſe tô ſamene. Se lôveden ôc an der vogele ſtemme unde an ire vlucht. An der perede nêinge[9] hêlden ſe ſic ôc, nicht alêne de mênen lûde, wane ôc de hôgeſten allermeiſt. Se hadden ôc êne andere wichlinge,[10] de plâgen ſe beſôken, ſwenne ſe grôt ſtrid ſtriden ſolden: wider weleker hande volk ſe ſtriden wolden, ſô viengen ſe, ſwê ſe machten, ênen man des volkes unde lêten ene vechten mit êneme erer manne mit ſô gedânen wâpene, alſe iewelic volk hadde, unde ſægen, wilecere den ſege behêlde; dar hêlden ſe ſic an. Se hadden ôc den grôteſten lôven tô al irme dinge tû dûnde an dem mânen, ſwenne ſô he tû wûs oder afbrak.[11] Andere wichlinge hadden ſie noch, die untellic wâren, dar ſe mede beworren wâren: die wille wie nû lâten varen. We hebbet deſen ungelôven dar umbe gerekenet, ſwie ſô diſſe rede hôre, dat he merke,[12] wie wol got mit in gedân hevet, want he ſie gelôſt hevet van ſô mangen ungelôven unde ôc van des dûveles dieneſte, dar ſie mede beworren wâren lange.

Se wâren vrêſlike lûde unde orlogeden al die lant, die bi in wâren; allermeiſt die Vranken. dat ne was ôc nicht ſunder ſake,[13] wande ire velt gingen tû ſamene ſlichtlike[14] unde ne mochten die

---

1 ancillae. 2 mêndæden, malefactorum. 3 Mercurium. 4 certis diebus. 5 auſpicia. 6 *Goth. Hdſchr.* lotonde, *Straßb.* loten (ſortes). 7 diſcretos (ſurculos). 8 temere ac fortuito. 9 equorum praeſagia ac motus hinnitusque ac fremitus. 10 auſpiciorum. 11 inchoatur aut impletur. 12 prudens lector agnoſcat. 13 ſuberant cauſae. 14 pene ubique in planitie contigui.

ackere nicht evene dêlen. It wàren ôc twiſchen in berge unde bròc:[1] dar van wart ſtâdelike under in pichte[2] unde rôf unde brant. Hir van worden de Vranken unmûdes[3] unde ne wolden in nicht van ſtunde tô ſtunde wedergelt geven,[4] mêr ſe beſtunden ſie mit ênem openbâren orlûge: under diſſeme orlûge wart manich grôt ſtrit van ir beider hômûde. Dar nâmen iedoch die Saſſen den ſchaden tô allen tiden. Dit gewarede wol drittich jâr. It wære aver êr wol geendet, ne hadde geweſen der Saſſen hômût unde ir twivelmût.[5] It is verdrotenlic unde peinlic tû ſeggene, wie dicke ſie ſic gàven unde loveden, dat ſe dûn wolden, ſwat man in gebode: ſie gàven giſele, ſie untfiengen die boden, ſie wurden ôc dicke alſô getemet unde alſô gewêket,[6] dat ſie loveden, ſe wolden die afgode làten unde criſten werden. Alſô dicke aver alſe ſie ſic gàven, alſe dicke tràden ſie tû rucge unde bededen dô van nijes an telgenbôme unde bornen.[7] Sie richten ûp êne grôte holtine ſûle hô, die hieten ſie nâ irer ſpràke irminſûle, dat quit gemêne ſûle,[8] alſe ſie alle ding ûphêlde.[9]

Dô Pippin dôt was, die nâ koning Hilderike dat vrankeſche rike alêne behalden hadde van des pàveſes râde[10] Zachariæ, want he afgeſat was unde an ên klôſter dân, in des tiden dat rike Mirivingòrum[11] ôc vergàn was: Karolus ſin ſone behielt nâ im dat rike. He hôf ûp dat orlûge wider die Saſſen, dat ſin vader gelàten hadde.[12] Des orlûges vanere was Wedekint, alſe hir vore geſcreven is bi koning Karles tiden: he wart ſider criſten unde wart gedôſt van ſente Bonifàciô unde ût der dôpen gehaven van Karulô. Diſſe Wedekint hadde ênen ſone, de was gehêten Wigbert: he was ên gut man. he gewan ênen ſone, den hêt he Waltbert, de was ôc van ſiner jugent ên wol criſten man unde vûr tô Rôme bedevart unde durch de gnâde der heilegen apoſtelen Pêtri unde Pauli unde dat he ôc wat heilechdômes dannen bræchte, dô gaf ime Lêô, de bi den tiden tô Rôme pàves was, den lichamen ſancti Alexandri ganz,[13] de ſone was ſanctæ

---

1 ſaltus. 2 caedes et rapinae et incendia. 3 irritati. 4 ut non jam viciſſitudinem reddere, ſed. . . 5 Saxonum perfidia. 6 domiti et emolliti. 7 Frondoſis arboribus fontibusque. 8 univerſalis columna. 9 quaſi ſuſtinens omnia. *Soweit Meginhard.* 10 auctoritatem. 11 Merivingorum (*Strßb.* nuringorum). 12 *Hier iſt das* Chronic. Craug. *weitläufiger.* 13 *Rudolf und Meginhard*, Translatio ſ. Alexandri.

Felicitâtis. dene vôrde he tô Saſſen unde beſtâdede ene tô Wildehûſen.[1] van irme kunne quam ôc ên edele man unde ên hôche man,[2] de was gehêten Lûdolf: de vûr ôc bedevart tô Rôme unde brâchte dannen dat heilechdôm des pâveſes Innocencij.

Deſe hadde twê ſone, Brûne unde Otten. Brûn was de aldere ſone unde hadde Saſſen lant[3] an ſiner gewalt: he vûr uppe de Denen mit grôteme here unde wart geſlagen. Men ſeget ôc, dat on ên water beginge unde dat he erdrunke.[4] Dat hertochdôm wart nâ ſime dôde ſinem brôder Otten. ſe hadden ôc êne ſuſter, de hêt Lûtgart: de nam tô wive koninc Lôdewig, des keiſer Arnulfes ſone. de ſtarf nicht lanc dar nâ. Dô wolden de Vranken unde Saſſen Otten tô koninge kêſen: dat widerſprac he, wante he ên alt man was. iedoch ſtunt des rikes dônt al an eme. Van ſineme râde wart dô gekoren Kônrâd de hertoge van Vranken. Deſe Otte hadde ênen ſone, den hêt he Heinric: de gewan dat hertochdôm nâ ſines vader dôde tô Saſſen aller êrſt vrilike.[5] he wart ôc ſider keiſer unde was de êrſte, de van Saſſen ie tô keiſere gekoren wart. he gewan ênen ſone, de wart gehêten Otte de grôte, de Maideburch ſtifte. De Otte gewan ênen anderen Otten. De andere Otte gewan den dridden Otten. Diſſer hêrren orloge unde êre dat vint man geſcreven.[6]

---

[1] *Strßb. H.* Wildeshuſen. *Rudolf, Meginhard, Eckard* Wigaltingo huton. [2] vir nobilis et permagnificus. [3] *Strßb. H.* ſes lant; Chronic. Uraug. (*Widuchind* I, 16) totius Saxoniae. [4] *Eingeſchaltet.* [5] *Hier wird das* Chronic. Uraug. *verlaſſen.* [6] *Strßb. H.* an diſſeme buke.

UNTERSUCHUNGEN.

A. Handſchriften des Werkes.

I. **Br.** d. i. Bremer Handſchrift, Pergam., 102 Bl. fol.[1], in Spalten von 29 Zeilen, mit vielen größeren und kleineren Goldgrundbildern; aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. — Gewidmet (nach Vorblatt 2) in goldener Schrift dem Grafen Gerhard von Holſtein, der 1238 geboren, 1281 ſtarb:

Dis bovch iſt eynes heren
Vovl wisheit zeucht vnd eren
Der iſt greue gert van holtſeten gena(n)t
Daz heft im eyn ſyn burghere ghefant
De het iohan van dem berghe
Got geue en beiden herberghe
An ſinem hymelriche
Das biddet al gheliche
Vnde ſprechet allen ſamen
De dis horen leſen amen.[2]

Johann vom Berge war ein reicher Bürger, von dem in Hamburg noch zwei Gaſſen zeugen, „der große“ und „der kleine Barkhof,“ wo im 13. Jahrh. deſſen Erbe und Anbau lag. Die Handſchrift reicht bis zum Jahre 1260, genauer nur bis zum Tode Wilhelms von Holland (1256), nach welchem ſie eigentlich nichts mehr zu berichten weiß als die Enthauptung der Maria von Brabant zu Donauwörth (in jenem ſelben Jahre 1256) und den Tod des Biſchofs Rudolf von Magdeburg (1260); und endet ſomit eigentlich wie die Gothaiſche Handſchrift (VII.).[3] Die Handſchrift beginnt mit der gereimten Vorrede (98 Reimzeilen):

---

[1] Lage 1—8 ſind nur bezeichnet (mit 1^v bis VIII). Lage 1 hatte 10 Blätter (Bl. 1 iſt ſichtbar weggeſchnitten); Lage 3 hat 10 Blätter, die übrigen hatten 8 Blätter; in Lage 2 aber zwiſchen Blatt 12 und 13 fehlen jetzt zwei Bl., ebenſo zwiſchen Blatt 76 u. 77, 98 u. 99. — Früher von Lappenberg beſchrieben in Pertz Archiv VI, 373—389 (I, 638—639) und in Grautoff Niederd. Läb. Chron. I, 461. — [2] Kleine alte Schrift nannte das Werk auf Blatt 1: „De romiſche cronike 1328.“ — [3] Hienach noch folgende Bemerkungen der Jahre 1559. 1580. 1608. 1698 (vgl. Pertz Archiv VI, 375) haben für unſeren Zweck hier keine Bedeutung.

Nv vornemet al gemeine.
wat vns god de reine.
ſiner genathen hat beſcerit.
ſwer ſich vnreyner luſt irwerit.
vñ vormidit boſe dat.
vñ ſettit ſinen rat.
an den geweldeghen god.
vñ haldet ſin ghebot.
of her dan rechten loven hat.
vñ den armen nicht vorſmat.
vñ iewelichen man.
ſines rechten godes gan.
vñ des ſines is ghemeyne
der hat eyn leuēt reyne u. ſ. w.[1]

Darnach das eigentliche Zeitbuch: „In aller dinghe beginne ſcop god to erſt hemel. uñ erthe. uñ water. uñ uuir. uñ lucht. de uer elementa waren ungheſceden. in deme hemele makede he og neghen core der engele. to ſineme loue. uñ ſineme deneſte. in deme neghenden core was lucifer de ſconeſte. uñ de hereſte der enghele. Dar ne belef he nicht inne eine gance ſtunde. wante he wolde weſen ghelich ſineme ſceppere. dar umbe uelde ene god. in dat afgrunde der helle. uñ uorſtotte mit eme alle ſine volgere u. ſ. w.“

Schluß (Bl. 102^{a}): „Do ſtarf biſcop rodolf uan maydeborg ouer deme diſche M°. cc°. lx°. in ſente margareten daghe.“[2]

II. **B.** d. i. Berliner Handſchrift (der k. Biblioth. nr. 129), Pergam., 124 fol. in zwei Spalten[3], mit vielen Goldbildern (vielleicht aus gleicher Schreib- und Malſchule wie Handſchrift I.) und einigen reich verzierten Anfangsbuchſtaben: wohl auch noch aus dem 13. Jahrh. Sie reicht nur bis 1229 oder 1228. Sie beginnt mit der **gereimten Vorrede:**

---

[1] Die Vorrede abgedruckt in Pertz Archiv VI, 377—382. [2] Die Handſchrift hatte bereits Reimar Kock (ſ. Grautoff S. 453) in Händen: „Ene olde up Pergamene geſchrevene Chronicke mit ſchonen Figuren unde Golde geſchmucket, welke einem Graven mit Nahmen Gerdt van Holſten Colorich geweſen, worinn am vornſten Blade mit gulden Bockſtaven ſtahn duſſe worde geſchreven:

Dath Boeck iſt eines Heren
Vull Wiſsheit, Zucht unnd Ehren,
Der is Greve Gerdt van Holſten genandt,
Dem heft em ein ſiner Borger geſandt
De heth Johan van dem Berge
Godt geve ehnen beyde Harbarge!

Endiget ſik averſt, wo de Biſchop Rudolpff van Meideborch. Anno 1260. over Diſch geſtorven ſy.“ [3] Es fehlen (von ſchon früher her) fünf Blätter: eins nach Blatt 23, eins nach Blatt 26, eins nach Blatt 61, zwei nach Blatt 91. Die Handſchrift war in Blankenheim wie **b** (Nr. III.).

Nv vornemet al | ghemeyne. |
Was vns got der reyne.
Siner | genaden hat beſcheret.
Wer ſie | vnreyner luſt irwerret.
Vñ | vor midet boſe miſſedat.
Vnde | ſezzet ſinen rat.
An den ghe|weldighen god.
Vnde ghe|haldet ſin ghebot.
Of her den rechten louven hat.
Vñ | den armen nicht vor ſmat. |
Vñ ioghelichen man.
Sinen | rechten gudes gan.
Vñ den | ſinen is ghemeyne.
Der hat | eyn leuent reyne u. ſ. w.

Das Zeitbuch ſelbſt beginnt (Bl. 2^{a}): „In aller dinghe beginne ſchoph god to erſt hemel vñ erde. vñ water. vñ viur. vñ lucht. de vier elementen waren vngheſcheiden in deme hemele makede he och neghen köre der enghele. to ſineme loue uñ to ſime deneſte in deme negheden köre was lucifer de ſchoneſte. vnde de erſte der engele. dar ne blef he nicht inne ene gance ſtunde. wente he wolde weſen ghelich ſime ſceppere. dar vmme valde ene got. in dat afgrüde der helle. vñ vor ſtotte mit eme alle ſine volghere(.) u. ſ. w.“

Die Handſchrift bricht (auf Bl. 124^{b}) ab mit dem Jahre 1229: „Do was it och dat twelf hundertſte vnde neghen vnde twintegheſte iar van godes bort. Des anderen daghes uor bot de patriarche godes deneſt to iheruſale. dar mede bedrouede he al de xp̄enheit do dar was. De wile dat de keiſer ou^{e} mere was. wan eme de paues af ſiner ſtede vnde ſiner borghe uele. wente he let predeghen dat de keiſer dot were. Do dit de keiſer vor nam. he uor here wed^{en}“ (vgl. 𝔟 oder Nr. III.).

III. 𝔟. d. i. **berliner Handſchrift** (der k. Bibliothek: Mſs. germ. in 4°. N. 284), Pergament, 198 Bl. 4°, in je zwei Spalten; um 1300 etwa geſchrieben.[1]

---

[1] Stammt wie 𝔅 (II.) aus **Blankenheim**, von wo die Franzoſen ſie nach Paris geraubt hatten (dort war ſie bezeichnet B. 69), die Preußen ſie nach Berlin heimnahmen (Inſchrift von Jakob Grimm: vom 14. October 1815,

Sie enthält zuerſt unſer Zeitbuch (Bl. 1^a — 53^c) und nach 11 Einzelgedichten (Bl. 53^c — 63^d) Gotfrid's Triſtan inde yſalde mit der Fortſetzung (Vns iſt eyn ſchede grois geſchein: Bl. 189^c bis Bl. 198^a, deſſen Kehrſeite eine hübſche Federzeichnung des Glücksrades enthält). Unſer Zeitbuch, bis 1230 gehend, beginnt nach der rothen Überſchrift Di(t i)s der kvninge büch, mit der gereimten Vorrede (niederrheiniſch oder kölniſch):

Nu v'nemet al gemeyne
Wat vns got de reyne
Siner genaden hait beſchert
We ſig nv reyner gelüſt erwert
Vn v'midet böſe dait
Inde ſetzet ſinen rait
An den geweldigen got
Vnde heldet ſin gebot
Of he dan regten gelöuē hayt
In de armen neyt verſmayt
Inde eygeligen man
Sines regten güdes gan
In des ſines is gemeyt eyne
De hayt eyn leuen reyne u. ſ. w.

Das Zeitbuch beginnt (Bl. 1^c) nach rother Überſchrift „Dit is d' werilt beginne: In aller dinge beginne. ſchof got zü erſt hemel. inde erde. waſſer vür inde lügt. de veir element. waren vngeſcheyde. In deme hemele magde he ſiyg .viiij. kore d' engele zü ſime loue. in zü ſime deynſte. In deme .viiij. kore was luciſer de ſchoniſte. in d' hoiſte d' engele. da in bleyf he neyt inne eyne gaze ſtünde. want he wülde ſin gelig. ſime ſcheppere. darvmbe valde in got. in dat afgründe d' hellen. inde v'ſteys mit eme alle ſine volgere.“

Schluß (auf Bl. 53^c): In deme andere iare (d. i. 1230) wart de paues in de keiſer vereuent. Do leis in de paues us deme banne. dar na ſtarf de herzoge lupolt vñ oiſterrige. Do brande de ivnge koninc van beheim dat lant van oiſt'rige bis an de donauwe. Zü hant na der heruart ſtarf de alde koninc odacker us beheim. (Dieſer Schluß wörtlich in XIV.).

Paris). Im Jahre 1818. 1819 benutzte ſie W. Groote in Cöln für ſeinen Triſtan, wo ſie (S. LXVIII) mit N bezeichnet iſt. H. Hoffmann kannte dieſe Handſchrift nicht (Wiener Handſchriften S. 208). Später beſchrieb ſie v. d. Hagen im N. Jahrbuch der Berliniſchen Geſellſchaft für deutſche Sprache (1844) VI, 251 — 264.

IV. **W**^{1}. d. i. **Wolfenbüttler Handſchrift** (Mſs. Aug. 4 membr. 23, 8), Pergament, 83 Bl. 4°, vom Ende des 14. Jahrhunderts; endend mit 1247.

Anfang, nach rother Überſchrift: **Hie hebt ſich an die zal der romiſche künige**, ohne die gereimte Vorrede: „Zv aller dinge beginne ſchuf got ze erſt himel vnd erde vnd wazzer vnd vuer vnd luſt div vier elem̄ta waren vngeſchaden. In dem himel machte auch got nvn chôr der engel zů ſinē lob vnd zv ſinē dienſt. In dem zehendē chor waz lucif' d' ſchönſt vnd d' herſt der engel. dar inne beleib er niht ein gantze ſtund wan er wolt wezen gelich ſinē ſchepſſer dar vñ valt in got in daz abgrunde d' helle vnd verſtiez mit im alle ſine volg' u. ſ. w.“

Die Handſchrift ſchließt Bl. 83^a, nachdem ſie zu Kaiſer **Friedrich** „1210 (ſtatt 1218)“ in Worten geſetzt, mit der Nachricht von der Schlacht (bei Bornhövede 1227), in welcher Albrecht von Lauenburg (oder Orlamünde) vom Grafen Heinrich von Schwerin gefangen zu ſeinem Oheime Waldemar ebenfalls nach Schwerin geführt ward:[1] „Nach des kuniges vancnüſſe vb' and'halp iar ſtreit d' g've heinr' vō zwerin wid' den graven albrecht vō laubenburch vñ wid' den h'tzoge otten von leuēburch die wrd' beid' ſiglos vñ wart g've albreht gevangen vñ wart zv zwerin gevurt zv ſinem ôheim dem kůnich vō tenemarcken. **Alſo hat diſe red' ein end'.** Am̄ daz iſt war vnd offenbar.“[2]

Eine ſpätere Hand fügte noch 14 Zeilen aus dem Gedichte von den fünfzehen Zeichen vor dem jüngſten Gerichte hinzu: „Nu horent alle iamers chlag Die ſich hebt an dem tag u. ſ. w.“[3]

V. **M**. d. i. **Münchner Hdſchr.** (der k. Biblth., Cod. germ. 55), Pergament, 74 Bl.[4] 4°; nach 1324 geſchrieben[5], endend mit 1314.

Anfang, nach rother Überſchrift: **Daz iſt diu kronick** (der kunige? ausgekratzt), ohne die gereimte Vorrede: „As dem anegenge geſchůf got himel vñ erde. wazzer. fewer. vnd luſt. diu vier element woren vngeſchaiden. In dem himel macht auch got nevn chöre der engel zu ſinem lob vnd zu ſinem dienſt. In dem zehenden chor waz Lucifer der ſchönſt vñ der herſt der engel. Dor inne belaib er niht ein gantz ſtunde. wan er wolt weſen geleich ſeinem ſchepfær. dor vmb valt in got in daz abgründe der helle. vñ verſtiez mit im alle ſin volger.“

---

[1] Ort und Jahr der Schlacht iſt nicht genannt; vielmehr iſt die letzte Zeitangabe Bl. 82^a unten: „In dem tuſentigſten vñ zweihund'ſten vñ zehend'o jar wart frid'ich des keiſer frid'iches ſun kunich … vñ waz dar an XXXVII jar (1247).“ [2] Darunter roth: „Qvi bū volt fari bū debet p̄meditari | Premeditata loqui bū conueniunt ſapienti, ſchwarz (ſpäter) p̄ tantū p̄ciū nūquā plus ſcrib'e volo am̄ dico tibi hodie meeu eris.“ [3] Vgl. S. 600. 603 und **Hagen's** Grundriß S. 463. [4] Zwiſchen Bl. 44 u. 45 fehlt ein Blatt. [5] Nach Dr. **Böhmer's** Nachweiſung (Geſchichtsquellen Deutſchlands. Stuttg. 1843).

Die Handſchrift geht bis auf Kaiſer Ludwig den Bayer, der bei Schreibung derſelben noch am Leben geweſen ſein muß, indem da, wo es heißt: „Dor an waz er Ain vnd dreizzig iar mit gewalt vnd doch mit grozzer arbait …“, jene Zahl von anderer und ſpäterer Hand in vom Schreiber gelaßene Lücke eingetragen worden iſt; was aber ſpäter geſchah, als ſelbſt der Abſchluß der Handſchrift, die nur bis zum Dezember 1314 reicht. Sie ſchließt, nach jenen angeführten Worten: „Auch für hertzoge Friderich von Oſterrich. chaum ſelb zwaintzigiſten den rein ze tal ab verholen gar ze Bvnne. wan er ſin geſinde wid‘ haim ze lande muſt ſenden. durch daz er choſt niht gehaben moht-der hauptmann waz ſin bruder hertzog liupolt. Do hertzoge Friderich zv dem piſchof von Koln chom der chront vñ weiht in ze Bunne darnach fur h‘tzog Fridrich aber verholen den rein wider auf vnd vber lant piz in daz wazgaw Do begege't im her Otte von Ochſenſtan mit ſinen dina'rn. der belait in mit gewalt piz ze Reicherſhoven in ſin veſt. do enthielt er ſich alslang. piz hertzog Liupolt zv im chom vnd anderr herren vil von dem lande. In der zeit vur chvnich Ludwich mit gewalt niden an den Rein. do huldigten ſich im die ſtet vnd die herren. daz merer tail piz an den Speirer pach Do ditz vernam h‘tzog Fridrich er beſament ſich mit ſinem bruder hertzog̃ Liupolden. vnd mit h‘tzog Rudolfen künich Ludwiges bruder. vnd mit Margraf Rudolf von Badem. Der ſelb antwurt im Sælſe. daz waz diu erſt ſtat diu ſich im huldiget von dem reich.“

Doctor Böhmer, der übrigens, wie Docen 1806 und 1807 (im N. Literar. Anzeiger 1806. S. 289 – 295. 1807. S. 659), in Pertz Archive (V. S. 651) ſelber noch dieſe Münchner Handchrift für ein Unicum gehalten zu haben ſcheint, bemerkt in ſeinen Geſchichtsquellen Deutſchlands (Stuttg. 1843) S. xxxix, daß man einen Markgrafen Ludwig von Brandenburg (auch verwechſelnd) nur ſeit 1324 kannte, und Rudolf von Baden zeigen die Urkunden wirklich am 6. Jan. 1315 bei Friedrich dem Schönen in Sels; Reichshofen, wo Friedrich der Schöne zu Anfange des Dezember geweſen ſein muß, liegt nordweſtlich von Hagenau. Demnach ſei die Handſchrift auch erſt nach 1324 geſchrieben. Sie hat weſentliche Lücken, die ſich in A wieder finden.

VI. **w**[1]. d. i. **Wiener Handſchr. N. 2692** (Hiſt. prof. DCXXXI, Ambraſ. 262), Perg., 84 Bl. kl. fol. 14/15. Jahrh.; bis 1348 reichend.

Anfang: „Diez iſt dew kronik wie manig khùnig vnd kayſer ſey geweſen vnd auch Päbſt zu Rôme. ‖ An dem anegeng beſchuef got des erſten himel vnd erd waſſer fewr vnd luft die vier Element warn geſchaiden ℭ In dem himel macht auch got newᵉn chor der engel zu ſeinem lob vnd zu ſeinem diᵉnſt. In dem zechenten chor was Lucifer der ſchönſt vnd der erſt engel dar jnne belaib er nicht ein gancze ſtund wann er wolt weſen geleich ſeinen ſchepfer dar vmb vellät in got in abgruntt der helle vnd verſties mit im alle ſein volger u. ſ. w.“ [1]

VII. **G.** d. i. **Gothaer Handſchrift** (I. n. 90), Perg., 165 Bl.[2] fol., mit vielen größeren und kleineren Goldbildern (wie I. und II.); vielleicht noch aus dem 13. Jahrh.[3], ſchließend mit **Friedrich II.**, der noch als lebend erſcheint (alſo nach dem 13. Dezbr. 1250, wo Wilhelm von Holland ſtarb).

Blatt 1ᵃ **beginnt** mit der **Sachſen Herkunft** und **Kämpfen**[4] (nach **Widukind** von **Corvey**, **Meginhard** und **Rudolf**, und **Eckehards** Chron. Uraug.): „We willet nu ſcriuen van den ſaſſen we ſe here to lande komen ſin. Ettelike lude wanet dat ſe van den de-|nen vnde van den normanen q̃men. ettelike lude ſeg-|get dat ſe ſin van macedonia vnde weren geuolget deme groten koninge alexandro van ſineme here ſin ſe komen. | dat ſelue ſegget oc de krieken“ u. ſ. w. bis Bl. 7ᵃ, wo Wittekint's Stamm bis Otto III. geführt wird: „De andere otte gewan den dridden otten. diſer herren vrloge vñ ere dat vint men geſcreuen,“ nämlich in dem nachfolgenden Zeitbuche wohl, das auf Bl. 8ᵇ (Bl. 7ᵇ — 8ᵃ ſind leer) mit der gereimten Vorrede beginnt:

---

[1] **Hoffmann**, Verzeichniß S. 13. u. 18. [2] Gezählt ſind 164, aber nach 68 iſt ein dünneres Blatt ungezählt geblieben; ebenſo ein leeres Vorblatt. — Zwiſchen Bl. 16 und 17 und nach Bl. 134 fehlt je ein Blatt. — Im Vordeckel innen von früher bezeichnet mit M. n. 63. [3] **Jakobs** ſagt: 15. Jahrh. (vergl. **Pertz** Archiv VI, 384), ebenſo Dr. Friedr. **Pfeiffer**. [4] Vgl. 600. 602. 605.

Nv uernemit algemeine.
we uns got d^s reine.
ſiner | genade hat beſcherit.
ſw^s ſich unreiner luſt ir·|werit.
vñ uermidet boſe dat.
vñ ſezzet ſinen | rat.
an den geweldegen got.
vñ heldet ſin gebot. |
of h^s den rehten gelouven hat.
vñ di armen niht uerſmat. |
uñ iegelichen man.
ſines rehten gůdes gan.
uñ des ſines | iſt gemeine.
d^s hat ein leuent reine, u. ſ. w.

Anfang auf Bl. 9^b (ohne eigentl. Abſatz): „Iɴ aller dinge beginne. ſcüp got to erſt himel vñ erde. vñ wazzer vñ vur. vñ lucht. die vier elementa waren vngeſceiden. in deme himele makede he oc tein kore d^s engele to ſineme loue. vñ to ſime dieneſte. Indeme tegeden kore. was lucifer de ſconeſte. vñ de hereſte d^s engele. dar ne blef he nicht inne ene ganze ſtunde. wende he wolde weſen gelik ſineme ſceppere. dar vmme valde ene got in dat afgrunde d^s helle. vñ verſtet mit eme alle ſine volgere“ u. ſ. w.

Schluß auf Bl. 153^b: nach Wilhelms von Holland Wahl (am 29. Sept. 1247) heißt es: „alſo uor euenede ſic de keiſer was here urederic mit dem paueſe wol vnde gůt. ne wære des niht ſe wolden don al der herren willen.“ — Dieſe Worte gibt **Br.** (l.), das nur wenige Jahre weiter geht (1256. 1260), eben ſo wieder.

G. ſchließt darnach voll ab mit den Worten: „Dar na na ſente mertines miſſen de marcgreue van brandenborch de hertoge uan bruneſwic vnde de uan ſaſſen. uoren mit groteme here to behem ward vnde wolden helpen deme alden koninge van behem den ſin ſone uordriuen wolde. Dat ward gelegeret vnde de heruard wider want. Iɴ der winachten nacht ward dar na en grot blicſe vnde en donre ſlach. Dar na in der kindere nacht ward en regen vnde en wint vanme ſudweſtene alſo grot dat he to brac manich hus vnde dede groten ſchaden. he warp oc manigen groten bom in den walden dar nider. Menich ſprach it were erdbevunge. Dv ulot van der ſe hof ſic ſo ho. dat ſiv to brac al dike in den nider landen. vnde erdranc volk vnde ve ane tale vnde geſcha grot iamen.“

Auf Bl. 153^b (Bl. 151^a — 153^a leer gelaßen, zur Fortführung der Chronik für die Jahre der Zeitgenoßen) folgt die Reihenfolge der Päbſte von Chriſtus[1] bis (Bl. 159^{b}) Innocentius III. Anfang: „We willet oc nu ſcriuen van den paueſen de to rome geweſen hebbet ere iar vnde ere dage vnde van wannen ſe weren vnde wat ſe geſtedeget hebbet in der xp̄enheit. we willet is beginginnen an deme hogeſten biſchope iho xp̄o. Unſe herre ihc xp̄c de erſte vnde de hogeſte biſchop de was in deſer werlde. xxxvi. iar vnde dre manede alſo dat ewangelium ſpricht.“

Schluß: „Innocenti^{9} de iii. was van ienue. deſe ſatte de xx. vñ de .x. vñ de .v. uppe de papen dat er ne ne ſcha. toleſt. ſes pennige van d^{s} marc. he dede oc to banne den keiſ^{s} vrederike.“ Die halbe Seite blieb leer, gleichfalls zur Fortſetzung.

Auf Bl. 160^{a} folgt die Reihe der römiſchen Könige und Kaiſer, von Romulus abermals bis Friedrich II.: „Romulus buwede rome vñ was dar koning .xxxviii. iar.“ Nach den ſieben Königen und Conſuln und Dictatoren: „Jvlius was koning to rome .v. iar. Octauian^{9} ſeſſe vñ viſtich Jar. in ſine uiertigiſten iare ward got geboren.“ — Schluß (Bl. 160^{b}): „Fridericus .xxxviii. iar. Heinricus ſin ſone. viii. iar. Philipp^{9} de keiſer heinrikes broder .x. iar. Otto van bruneſwic .x. iar. Fridericus.“ Die halbe Seite leer (zur Fortſetzung).

Auf Bl. 161^{a} folgt hienach (Alles von Einer und derſelben Hand geſchrieben) der Stammbaum der Welfen: „Bi des milden keiſer lodewiges tiden des keiſer karles ſone. was en uorſte to beieren de hadde twe namen. he het eticho vnde het oc welp.“ Schluß (Bl. 162^{a}): „Dv uierde (Tochter Herzogs Heinrich) mechtilt. dv nam den iungen thebalde des alden marcgreuen thebaldes ſone. Do he ſtarf do nam ſv greuen berengeres ſone van ſulzbach.“

Bl. 162^{b} gewährt in 14 Zeilen die Zahlen vom Kindermorde des Herodes bis zu Johannes des Evangeliſten Tode: „Is deme .iii. iare van godes bort. ſloch herodes de kindere .... Des hunderſten iares ſtarf iohes ewangeliſta.“ Darnach folgt der Stammbaum der Grafen zu Flandern: „Greue hilderic van harlebeke gewan ingdramme. de gewā. audacru. Audacer gewan baldewine den yſernen. de nam koning karles des calen dochter ivth'am“; Schluß (Bl. 163^{a}): „Gerdruth auer de wedewe ſlorencij des vreſen de roberte den iungen gewunnen hadde vnde ſinen broder philippu. dv was ſuſter biſchop heinrikes van palborne vnde greuen conrades de waren vedderen greuen vrederikes van arneſberge."

---

[1] Vgl. Martinus Polonus; und S. 600. 603.

Endlich Bl. 163^b gibt die Jahrzahlen von Schöpfung der Welt bis zum Jahre 1229: „Van der werlt beginne wante an de wat'vlot. waren .m. iar. vñ .dc. vñ .lvi. iar. Van der wat'vlût wante an d' ſprake twienge waren .c. vñ .i. iar." Schluß (Bl. 164^a): „Van goddes bord ouer .m. cc. vnde .xxix. iare ward ierl'm dem keiſer vrederike weder geues."

Die hier unſerem Zeitbuche vor und nachgeſetzten Beigaben (Herkunft der Sachſen, Reihenfolge der Päbſte, Kaiſer, Begebenheiten von Erſchaffung der Welt bis Kaiſer Friedrich II., der Stammbaum der Welfen) werden wir in Hdſchr. **S**(traßburg), **W**[2] (Wolfenbüttel), **P**(ommersfelde) und auch **K**[2] ſogleich wieder erkennen, mit denen **G.** auch das gemein hat, daß mitten in ihren Text groſse Abſchnitte der Kaiſerchronik, in Proſa aufgelöſt (mit durchſchimmernden Reimen) eingeflochten ſind. So hier (in **G.**) Bl. 18^a die ſieben Wochentage (wonach es heiſst: „Nv van we wider to d' erſte tale"), Bl. 25^b Veronica, Bl. 26^a Lucretia (kurz), Bl. 26^b Jovinus, von dem es heiſst: „Deſe [1] is buten d' keiſere tale," Bl. 27^a Fauſtinianus, Bl. 29^a Simon Magus, Bl. 30^a Tarquinius und Collatinus („Dit mere is geſcreuen buten der tale de men den keiſeren toſcrift"), Bl. 31^b Otnatus, Bl. 32^a Joſephus, Bl. 35^a der Liſtwirker unter Nerva, Bl. 37^b Herzog Adelger unter Severus, Bl. 41^a Galenus als Arzt, Bl. 46^b Conſtantin und Sylveſter nebſt der Helena Geſpräche mit den Juden (Bl. 48^a—49^b), Bl. 52^a Julian, Bl. 57^b Aſtrolabius unter Theodoſius, Bl. 65^b—68^b Creſcentia, Bl. 74^b—77^a Karl der Große [2], Bl. 104^a Kaiſer Heinrichs Gemahlin. —

Sehr ausführlich iſt dieſe Handſchrift, die auch gern bei Lubeck weilt, über Heinrich den Löwen (Bl. 123^b—138^a) und Braunſchweig-Lüneburg; daher ſie Eckard in ſein Corpus Hiſt. medii aevi (Leipz. 1723) I, 1315—1412 (vgl. XIV) als Chronicon Luneburgicum (von den Jahren 741—1247) abdrucken lieſs, wozu Jacobs in ſeinen und Ukert's Beiträgen II, 375—377 Verbeſſerungen gab. [3]

---

[1] Als Marcus Curtius, der noch beſonders vorkommt, während Julius Cäſar nicht aus der Kaiſerchronik aufgenommen iſt; auch Eraclius nicht. [2] Auch vom Lehren ſeiner Kinder (nach Einhard). [3] Im Jahr 1836

Beſprochen ward dieſe Handſchrift, außer bei den letztgenannten, ſchon von **Cyprian** (pag. 18. nr. LXIII), in **Pertz** Archiv VI, 384. 385 und in **Wedekinds** Noten (Hamb. 1835) S. 267. — Im 17. Jahrh. ward dieſe Handſchrift vollſtändig abgeſchrieben, welche Abſchrift ſich zu **Weimar** befindet. Vergl. **Pertz** Archiv 8, 689.

VIII. **S.** d. i. **Straßburger Handſchrift**, Lederband ohne Nummer (innen „Aus der Stadt Archiv," außen gezeichnet „Repkow chronicon manuſcriptum"), Perg., 201 Bl. fol. in zwei Spalten; aus der Mitte des 14. Jahrh.[1] Beginnt mit der **gereimten Vorrede**:

Nv v'nemit algemeyne.
we vns got de reyne
ſin gnaden hat beſchert
wer ſich vureyner luſt irwert
vnde vormidet boſe dat.
vnde ſettet ſinen rat.
An den waldigen got.
vnde haldet ſin ghebot
dicke[2] den rechten louen hat.
vnde de armen nicht vorſmat.
vnde iowelkem man.
ſynes rechten gudes gan.
vnde des is ghemeine.
de hat ein leuent reine u. ſ. w.

Das **Zeitbuch ſelbſt beginnt** (Bl. 3^{a}): „In aller dinge bheginne ſcup got tu erſt himmel vnde erde vnde water vnde vur vnde licht de vere elementa waren vngheſcheyden. in deme himmele makete he ok teyn core der enghele to ſime loue vnde to ſime denſte. In dem tegheden kore was lucifer de ſconeſte vnde de ereſte der enghele. dar blef he nicht inne eyne ſtunde. wen he wolde weſen lik ſime ſcippere. Dar vmme valde on got in dat afgrunde der helle. vnde vorſtet mit ome alle ſine volghere."

Die Handſchrift geht wie **W**^{1}. (IV.) eigentlich bis **Friedrich II.**, ſetzt aber (Bl. 182^{c}) nach den Schlußworten jener (oben S. 593: „bi ſinem om den konig van denemarken") fort: „do wrak vnſe here god an deme konige dat he an greuen alue dan hade" u. ſ. w. Die darnach noch folgenden Kaiſer bis **Ludwig den Bayer** (Bl. 192^{d}),

---

ſchon hatten J. **Grimm** und **Benecke** ſich dieſe in den Abdruck der Göttinger Bibliothek eingetragen.

[1] Vgl. **Pertz**, Archiv III, 239. [2] Aus Oft he (Of he, Of her).

deſſen Name bis zu Ende (198^{a}) roth fortgeführt wird, erhalten abnehmend nur wenige (9. 7. 3. ...) Zeilen.

Hierauf folgen, wie in **G.** (und **W**^{2} und **K**^{2}) auf Bl. 193^{a-c} die Jahreszahlen von Erſchaffung der Welt; zuerſt: „An dem drudden iare van godis bort ſluch herodes de kyndere“ (ſ. oben S. 597), dann: „Van der werlt beghinne went an de water vlut waren ſeſtein hundert iar vnde .lvi.“ (ſ. oben S. 598), doch nur bis zum J. 1240 („vorghing de ſunne in deme achten daghe ſinte michaelis enen ſunnendaghe“); worauf die fünfzehen Zeichen vor dem jüngſten Gerichte (vgl. W^{2} und oben S. 602) folgen: „Sınte ieronimus beſcrift uns de veſten teken, de do ſchen ſolen vor deme iungeſten dage. To dem erſten male irheuet ſik dat mere. xl. clachtere bouen de hoghe der berghe,“ bis (Bl. 193^{d}): „To deme veſtegheden male wirt ein nye hymel vnde ein nie erde.“ Darauf folgt (wieder wie in **G.** und **W**^{2} u. **K**^{2}) der Welfen Nachkommenſchaft: „By des milden keiſers lodwiges tiden des keiſers karles ſone was ein vorſte to beyeren, de hadde twene namen. he het erycho vnde het ok welp. ſin dochter was gheheten inditha“ (bis Bl. 195^{a}). Hienach (ſ. oben S. 595) die Herkunft der Sachſen: „We willen nu ſcriuen van den ſaſſen, we ſe here to lande komen ſin“ bis (Bl. 198^{a}) auf Otto III.: „Diſſer heren orloghe dat vint men beſcreuen an diſſeme buke“ (ſieh oben S. 595. 602. 603. 605).

Endlich ſchließt die Reihe der Päbſte (Bl. 198^{d} — 201^{b}) bis auf „Vrbanus de ſeſte“ (ſt. 1389); Bl. 192^{d} hatte mit „Clemens de ſeſte des orden ſancti benedicti“ (ſt. 1352) geſchloſsen, und wird Ludwigs IV. Tod nicht genannt, ſondern nur ſeine Weihung (1312); die Handſchrift iſt alſo wahrſcheinlich zwiſchen Benedikts XII. (1342) und Clemens VI. Tode (1352) geſchrieben. Vgl. S. 601. 603. 606.

Sie flicht aber noch mehr als **G.** (ſ. S. 598) Theile der Kaiſerchronik ein und zwar zu ſehr großen Theilen, faſt auf jeder Seite [1], ohne die Reime zu verwiſchen. [2]

Nicht minder flicht die Handſchrift die Reihe der Päbſte (ſ. **G.** S. 597 u. **m**^{2}. S. 608), ſchon auf Bl. 21^{a} ein: „hir na wil wi ſcriuen van den paweſen den da denen tu beghinnen van dem erſten vnde hogheſten paueſe iheſu."

---

[1] Bl. 11^{b} gleich mit den Anfangsworten der Kaiſerchronik: „Hie bevorn bi der heyden zite.“ Es folgen die ſieben Wochentage, Julius Cäſar bis Konrad III. [2] Was der flüchtige Leſer, der deutſche und lateiniſche Inhaltsbemerkungen an den Rand ſchrieb, nur Bl. 62^{c} gemerkt zu haben

Auf Bl. 10^{a}—11^{a} flicht ſie ſogar die mirabilia urbis Romæ (wie Martinus Polonus) ein: „De ſtat het dre hundert torne vnde ſeſtich. vnde is two vnde twintich mile vmme to gande u. ſ. w." Vgl. S. 613.

IX. **P.** d. i. Pommersfelder (Schönborn'ſche) Handſchrift (N. 2723), Papier fol. 15. Jahrh. bis 1240, von Adam bis Benedikt XI.

Beginnt mit der gereimten Vorrede:

Nu vornemet algemeine,
Wy uns got der reine
Siner gnade hat beſcherit.
Wer ſich unreiner luſt gewerit,
Und vormidet boſe tat
Unde ſetzet ſinen rat, u. ſ. w.

„Proſa und Verſe durch einander"[1], wie **G.**, **S.**, **W**^{2} und **K**^{2}., Pabſte von Chriſtus an, von Bl. 137^{b} an „kurze Annalen bis zum J. 1240."[1] — Von Bl. 138^{a} an Geſchichte der Welfen: „Bie des milden

---

ſcheint, wo er zu der Zeile der Kaiſerchronik „decius furore repletus" hinzuſchrieb „Rythmus." — Hier eine Probe der Miſchung:

„Daz riche beſaz do
Der verwurfen otto

wider den wart ghekorn vitellius van dudeſchem lande here dat do rome was vnderdan. vitellius ſtridde mit otten. otto wart ſighelos. vnde dodede ſik ſelben. he was ſinen ridderen alſo lif do ſe ene dot ſaghen. dat ſe ſich etteliche dot ſtaken. he was dre mande an deme riche.

Do clagheten romere.
das iz in ſo laſtere gheſchen were
Si wolden iz gherochen haben.
veſtich duſent wart irer gheſlaghen
In deme capitolie
vitellium lobeten ſe do
tzo richtere vnde tzo heren
itz gheron ſe [illegible] ſere.

Vitellius vur tzo [illegible] wart wol vntfangen. he was ein vras vnde leuede ſchentlike Dar [illegible] ter dreuen in de romere vz der ſtat. Das was ime vnmaten zorn.

Ok kundit vns dat buk daz.
Alſo vitellius dat riche beſaz.
Otto habete ein grot kunne, u. ſ. w."

[1] So Bethmann in Haupt's Zeitſchrift (1845) V, 2, 371. Vgl. Pertz, Archiv IX, 527. Beide Male irrthümlich „Überſetzung, Überarbeitung und bedeutende Erweiterung des Martinus Polonus."

keyſer Ludewiges cziiten … Beringeres ſvne von Sulczebach;“ Bl. 139. Geſchichte der Grafen von Flandern: „Grave Hilderig von Harlebeke … Frideriches von Arnesperge“ (kurz); Bl. 139 — 141 von den Sachſen: „Wir wollen nu ſchriben von den Sachſen wie ſie here czu lande comen ſint. Etliche lute wenen daz ſie von den Danen unde den Nortmannen“ u. ſ. w. bis zu Wittekind's Bekehrung; von da kurz bis Otto III. — Hienach von anderer Hand (Bl. 144^{b} — 152^{b}): „Nach gotis geburth 621. jar Eraclius was keiſer“ (Bekehrung von Thüringen, Karls Gerichte).

Dieſe Handſchrift gleicht am meiſten der Handſchrift **G.** (VII.)

X. **W**^{2}. d. i. Wolfenbüttler Handſchrift (Ms. Aug. fl. ch. 44, 19), Papier, 155 Bl. fol.; bis 1272.

Beginnt mit der gereimten Vorrede:

Nû vornehmet all gemeine.
we vnns got der Reyne
ſiner gnade hat beſcheret.
ſwer ſich vn·ro·wer lâſt irweret,
vnnd vormidet boſe thatt.
vnnd ſetzet ſinen rath.
an den geweldigen Gott.
vnñ heldet ſin gebott.
offt her den rechten gelouen hat.
vnnd die Armen nicht vorſmat.
vnnd jewelichen man.
ſines rechtenn gutes gan.
vnnd des ſines iſt gemeine.
der hat ein Leuenn Reine, u. ſ. w.

Anfang des Zeitbuches ſelbſt: „In aller dinge beginne ſchup Got to erſt Himel, vnnd Erde, vnñ Wazer vñ vur, vnñ luſt, dy vir Elementa waren vngeſcheid, In deme himile magkede he oc tein kore der Engele, zu ſineme Low, vñ zu ſineme dieneſte, In dem degenden kore waz Lucifer, die ſchoneſte vñ die hereſte, der Engele, dar in bleff he nicht Inne ene gantze ſtunde, Wenne he wolde weſen gelich ſineme ſceppere, dar vmme velde ene got in dat afgrunde der helle, vnde verſtet mit ihme alle ſyne volgere.“ Der Text geht bis 1272 (Rudolfs von Habsburg Erwählung).

Bl. 139. beginnen die Jahre von Schöpfung der Welt: „Vonn der werlt beginne wante ahne die wazzer vlot waren tuſent ſeſz hundert vnnd ſeſz vnnd veſſtich jar …“ bis zum Jahr 1270.

Darnach (wie in **S.**) die fünfzehen Zeichen vor dem jüngſten Gerichte. (Bl. 141^{b}): „Sente Jeronimus beſchreſt vnns die xv. Zeichene die geſchehenn ſollenn vor dem Jungeſten tage, thu deme erſten male Irheuet ſich das mehr, xi. clachtern, bouen der hoghe der berge.“ Vgl. S. 600.

Bl. 142. folgt die Abſtammung der Welfen: „Bye des mildenn Keyſers Lodewichs Zidenn keyſer karles ſone was ein vorſte zu beierenn der hatte twe Namenn her hiez Eticho vnnd hiez och welp | Sin dochter“ u. ſ. w. Vgl. S. 596. 600. 602.

Darnach von den Päbſten (Bl. 144): „Wie willen nhu ſchriuen von den pauſes die zu Rome hebben Jhr jar vnnd ihr dage, vnnd von wannen zie weren vnnd was ſie getedeget hebbenn, Inn der Chriſtenheit, wie wollen es beginſte ahn dem hogeſtenn Biſchope Jeſu Chriſto,“ bis z. Honorius III. („von rome vnnd wart zu Paueſe gekoren.“). Vgl. S. 597. 600. 606.

Darnach (Bl. 149^{b}—155) die Herkunſt der Sachſen: „Wir wollenn nu ſcriuen vann den Saſzenn, wie here zu lannde komen ſin“; Schluß (Bl. 155^{b}): „gewan den dridden Otthen. Dieſer herren orloge vnnd Ehre vint men geſchreuen an diſem buch („Deus ſit benedictus“). Vgl. S. 600.

Alſo ganz in der Folge wie 𝔖., von der 𝔊. etwas abweicht. Sie ſlicht eben ſo die Kaiſerchronik ein: die 7 Wochentage (Bl. 11^{b}—12^{b}), Veronica, Fauſtinianus (Bl. 20^{b}—21^{b}), Tarquinius (Bl. 23^{a}—24^{b}), Otnat (Bl. 24^{b}) u. ſ. w.

XI. 𝔚^{3}. d. i. Wolfenbüttler Handſchrift (Mſs. Aug. ſl. ch. 83, 12), Papier, 119 Bl. fol.;[1] aus dem 15. Jahrh., eigentlich nur bis 1225 etwa reichend.

Anfang: „In aller dinge begynne Geſchuf got von erſten hymel vñ erdin vnde waſzir vñ vúr vñ luſt. Deſe vier elementen waren vngeſcheyden. In deme hemele machte her ouch nven kore der engele zú ſyme lobe vñ tzû ſyme dinſte. In deme nůende kore waz lucifer der ſchonſte vñ der herſte der engele. Do en bleib her nicht inne eyne gantze ſtude wan her wolde weſ glich ſyme ſcheppher. Dar vmme vellete en got jn dat aptgrode der helle vñ vorſtiz mit yeme alle ſyne volgere.“

Schluß, nach 𝔚^{1}., Bl. 101^{a}: „(vñ wart tzû twerin gefurt Bye ſyne ohemen den konig von Thenemarken)“ wie in 𝔥.; Z. 5: „In deme ſelbin iare wart groz vihe ſterbin vbir alle daz lant von Ryndern vñ von ſchofen. Noch gotes geburt tûſet iar tzwey hundert iar In deme ſunfe vñ twentzigeſten iare. Da waz groz hüng^{s} vñ ſterbin (in **Br.**). Dez ſelbe iarez ſlug der greſe frederich von alzena odir von yſenburg Den biſchof engilbrochte von Calue (Cöln) tot bynnen gûte trüwen wan he ſin man vñ ſin mag waz u. ſ. w.“

---

[1] Zwölf Blatt (13—24) gehören zwiſchen Bl. 104 und 105.

Bricht ab nach dem Jahre 1350 bei der Erwählung des Pabſtes Innocenz VI.

XII. **K**^{1}. d. i. Kopenhagener Handſchrift (A. K. S. n. 1978. 4°.), Papier; geſchrieben 1434 (1459), eigentl. nur bis 1261 gehend, doch fortgeführt bis in's 15. Jahrhundert.[1]

Voran Äſops Fabeln, lateiniſch mit je deutſcher Moral; Schluß: „Et ſic eſt finis Eſopi. Completum per manum Jo. Vicken. ſub anno Domini m ccccxxxiiij. ſeqventi die circumciſionis Domini in Ryue (dem Bernhardiner Kloſter Rye im Herzogthum Schleswig).“ Darnach „Hic ſequi^{2} coronica romanoꝝ. Dit it dat buk dat hetet Cronica Romanorum.“

Anfang: „In aller dinghe anbeghinne. ſchup ghot erſt hemel. vnde erde. water vnde vvur. vnde lucht dat hetet veer elemēte. de noch. waren vnbeſcheyden van en ander. An deme hemele makede he ok neghen kore der enghele to ſineme loue unde to ſineme denſte. An deme negheden kore was lucifer de ſchoneſte vnde de hereſte enghele. Dar enblef he nicht jnne. ene ghanſſe ſtunde. Wente dar vñe warp ene ghod andat afgrude der helle.“

Schluß (155^{a}—156^{b}): „Vrederik ghehetē vā ſtoyſen. In deme xııı^{c} vñ xxxvij iare na . . . dar na Nicolaus iij. iar ix mate vñ xxiiij. daghe Et ſ^{e} ʒ. finis hui^{9} Coronice romanoꝝ. Sub ano dñj. m^{o}. cccc xxx iiij quarta die petecost^{s} de mane ı Reue ꝑ Johāe vickē i'd, (d. i. ibidem) cappellan^{9}.“

Darnach folgen noch Bl. 156^{a}: „Van older wonghe vñ wonheit ſcholē to rome weſen. lj. Cardinale. Nochtent ſynt dar bi ſtuden my by ſtuden meer. Na deme dat de paueſe willen de lj Cardinale ſyn ghedelet:“ Bl. 157^{b} „Do de werlt hadde ſtan v^{m} iar vñ ij^{c} iar vnde enes iares myn vñ rome hadde ſtan vij^{e} vnd lij iares des do wart vnſe leue heere...;“ — Bl. 157^{b}: „Men leſt ok an enē boke dat van vnſes herē kyntheit ſpreket do yoſep myd marien vor in egipten. do rowede hee to eener tyd dorch modecheit. vnder eneme palmbome. . . .;“ — Bl. 158^{b}: „Dar na ouer vij. iaren vorē ſe wedder van Egypten to iuda. dar bleuē ſe. ℭ Van godes kintheit ſcriuē de ewageliſtē nicht men Lucas ſcriuet alſo do dat kint olt was xij iar“; Bl. 158^{b}: vā ſute Peter, Van ſute pawel;“ — Bl. 159^{a}: „In den tyden quam ſutē pawel to rome.“ — Schluß: „Anno Domini milleſimo quadringenteſimo quinquageſimo nono.“

---

[1] Auf dem Einbande „liber domini Urbani Havich.“ Vgl. Pertz, Archiv VII, 650. Die genaueren Angaben verdanke ich Herrn Prof. George Stephens zu Kopenhagen.

XIII. **K**^{2}. d. i. Kopenhagener Handſchrift (A. K. S. n. 457. fol.), Papier, 227 Bl.; ſchön geſchrieben in der Mitte des 15. Jahrh.[1] — „Chronicon heren Ecken van Repgow, De den ſaſſenſpegel tho ſamende gebracht heft.“ [2]

Voran: Verzeichniß der Kaiſer (2 Bl. fehlen): „Allexander 13 yar Julius Maximinus 3 yar“ bis auf „Karolus koningh to Bemen“ (1347 – 1378).

Anfang des Zeitbuches (1^{a}): „As aller dinge beghyñe ſchoyp got hym̄el vnde erde water vur vnde lucht de veer elemēten werē vngheſcheden. In deme hymele makede he ok teyn kore der engele to ſinē loue unde to ſinē denſte. In deme teghedē kore was lucifer de ſchoneſte vñ de erſte der engele dar blef he nicht jnne eyne ſtude wēte he wolde weſe ghelik ſinē ſchipp'e. dar vm̄e velledе ene god in dat affghrude der helle . .;“ bis Kaiſer Friederich II. (Bl. 212^{b}: „Deſſe keyſer Frederik was von yogent gelart“), „Adolphus van Aſſow“ bis Hinricus VII. u. Lodewicus IV. (1312) und den Päbſten Johann XII. (ſt. 1334), Benedict XI, Clemens VI. aus dem orden ſancti Benedicti (die letzten ſehr kurz).

Hienach (Bl. 218^{a}) die weltgeſchichtlichen Zahlen („An deme dridden yare vā godes bord ſloch Herodes de kinder“). — Darnach „de XV tekene de ſchey ſchuelē van dem jugeſtē dage“. — Bl. 228. Geſchichte der Welfen („By des wyden keiſer lodewici tide“); Bl. 229^{a}: Geſchichte der Sachſen („Nu wil we ſegghen wu de Saſſen ſint her to lande ghekomen“); Bl. 224. die Reihe der

---

[1] Nach dem Schluſſe von anderer Hand im Jahre 1542 beſeſſen von „Johannes Vortten eſt poſſeſſor.“ [2] Pertz, Archiv VI, 652 u. 152. n. 457. Sieh Anmerk. 1. der vorigen Seite.

Päbſte von Chriſtus (dem erſten Pabſte) bis „Urbanus de ſeſte“ (1362; ähnlich wie **G.** oder VII., nicht ſo weit wie **S.** oder VIII.; die letzten drei bloß Namen; bis „Benedictus de elfte“ auch die Regierungszeiten. Vgl. S. 597. 600. 603. 606.

In den Text der Chronik, die ſonſt klar wie **Br.** (I.) bis Chriſtus fortſchreitet und hier den ſchönen Abſchnitt über ihn enthält, ſind Einflechtungen der Kaiſerchronik wie bei **G.** (VII.), **S.** (VIII.), **P.** (IX.), vielfach gereimt, aufgenommen, von „Hie bevore moſten die heiden na der ...,“ durch „De Saſſe grym̃eger moyt“, zu Cäſar Auguſtus („he het ſik maken eyne wage“) Fauſtinian, Tarquinius und Lucretia, Konſtantinus und Helena, Julianus, Theodoſius, Creſcentia; dagegen fehlen Adelger, Dietrich. Vgl. S. 598. 600. 601.

Die Handſchrift ſtammt vom Niederrheine (ſchoyp, ſloych, ſloyth, moyt; auch in **K**¹. ſloyphen).

XIV. **H.** d. i. Hamburger Handſchrift (Hiſt. univerſ. f. N. 10^{b}), Papier, 105 Bl. fol. (breit, 2ſpaltig); des 15. Jahrh., doch nur bis 1218 (1229) gehend, von wo ſie, mit derſelben Hand nach weißen Zwiſchenblättern als öſterreichiſche Geſchichte [1] ſelbſtändig fortſetzt bis 1398, welcher letzte Theil bei Pez Scriptor. rer. auſtriac. I., 1056. gedruckt iſt (als Matthæi cujusdam vel Gregorii Hagen Chronicon Auſtriacum).

Beginnt (roth. Überſchrift „Hie hebt ſich an dy Romiſch | kroniken vnd ſagt von dem | Romiſchen reich“) mit der gereimten Vorrede:

> Nv vernemet all ge|main
> was vns got | der rain
> ſeiner ge | naden hat beſchert
> wer ſich | vnrainer luſt derwert
> vnd vermeydet poſe tôt
> vnd ſeczt | ſein rat an den gewaltigen | got
> vnd halt ſein gepot,
> ob | er dar an rechten gelawben | hat.
> vnd dye armen nicht | verſmecht
> vnd yeden man |
> ſeines rechten gůtts gan, |

---

[1] Die Handſchrift ſtammt aus Öſterreich; ſie gehörte im Jahr 1479: „Das puech iſt Caſparn Holger Purger, In der Newenſtat in Öſterreich“, und am 15. Dezember 1564: „Bonifaciuꝰ Schwab“ (Pertz Archiv VI, 231 etc.).

vnd das ſein iſt gemain
der | hat ain leben rain, u. ſ. w.

Anfang des Zeitbuches (1^d): „In aller ding begynn ſchueff got von erſt hymel vnd erdt waſſer vnd fewer vnd lufft. dy vier element. warñ vngeſchaiden, In dem hymel macht er auch newn kor der Engel zw ſeine lob vnd zw ſeinem dinſt. In dem Newntten kor was lucifer der ſchönſt vnd der hochſt darin belaib er nicht ain gancze Stund wann er wolt ſein geleich ſeinem ſchöpher. Dar umb velt in got in abgrut der hell, vnd verſties mit ym all ſein volger."

Schluß: „nach der herfart ſtarb der alt kunig von Pehm̄ der was genant Ottacker &c. Finis adeſt. ∽"

Dieſe Handſchrift ſtimmt am Meiſten mit **b.** (III.), mit der ſie auch gleichmäßig endet oder abbricht, während ſie mit **MA.** noch zur ſelben Veroberdeutſchung gehört.

XV. **w**^{2}. d. i. Wiener Handſchrift n. CXX, früher 2917 (Hiſt. profan. DLXXXIX), Papier,[1] 209 Bl. fol., nach Bl. 89^b; im Jahr 1467. geſchrieben.

Beginnt mit der gereimten Vorrede:

Nu vernembt all gemaine
was vns got der raine
ſeiner gnadenn hat beſcherett
wer ſich vnrainer luſt erwert
vnd vermeidt pös tat
vnd ſetzt ſeinen rat
an den gwaltigen got
vnd helt ſein gepot, u. ſ. w.

Darauf das Zeitbuch: „In aller ding begin ſchâf got von erſt himel[2] vnd erd, waſſ', fewr vnd luft die vier element warn vngeſchaiden im himel macht er auch Newñ kör, der Engel zu ſeim lob vnd zu ſein dinſt in dem newnten kor was lucifer der ſchoniſt vñ der hochſt Darynn belaib er nicht ain gantze ſtunnd wann er wolt ſein gleich ſeinem ſchepher darumb vellt in got in abgrunnt der helle vnd v'ſties mit im all ſein volger;" bis Bl. 84^b (13. Jahrh.), wonach ſie (bis Bl. 208) öſterreichiſches Zeitbuch wird bis zum Tode Herzog Albrechts III. (1395).

---

[1] H. Hoffmann, Wiener Handſchriften (S. 208); Mone Anzeiger VIII, 216; Graff Diutiſka III, 343. Vgl. Pertz, Archiv III, 239 – 245.
[2] Nicht, wie H. Hoffmann hat (a. a. O.): „got himel von erſt himel vnd erd."

XVI. **m**^{1}. d. i. Münchener Handſchrift (der K. Bibliothek: Germ. 570. ch.), Papier, 339 Bl.; des 15. Jahrhunderts. [1]

Bl. 1^a: „Is dem anefang beſchuff got des Erſten himel vnnd Erdrich Waſſer Fevr vnd Luſt die vier Elemet wurden vnnder geſcheyden, In dem hymel macht auch got Newn Chör der engel zu ſeinem lobe vnnd denſt. In dem zehennden kor was Lucifer der ſchonſt vnnd herlichiſt Engel, darjnne belayb er nicht ein gantze ſtund wann er wolt geleich ſein ſeinem Schepffer. Darumb warf In got in abgrunt der helle vnd verſtiefz mit im all ſein volger.“

Geht nur bis Julius Cäſar (13^b): „Darnach fur Julius zw Rom mit groſſer herſchafft vnd het den gewalt allain das vor Im nye kain kaiſer was Er lebt nach allem ſeinem willen er begieng da groſſen gewalt die anndern ſein geſchicht findt man hie pald nach In der kronigken Brueder Anndre von ſand Mang. Alſo hat diſe kurtze kronigk von adams zeiten biſz auf Julium den Erſten kaiſer ein ennde.“ Es folgt nämlich des Andreas Ratisbonenſis Chronik, überſetzt von „Leonhart heſſt von Eygſtet (Eichſtädt)“, bis zum Jahre 1464.

XVII. **m**^{2}. d. i. Münchener Handſchrift (der K. Biblioth. Germ. 327), Papier, 158 Bl. fol.; des 15. Jahrhunderts. [2]

Nach „Proceſſa intra duces Bavar.“ folgt Bl. 80^b (roth): „Dit iſt ein kronike von allen konige vnd pabeſten vnd wie alle konigrich von erſt her komen ſint.“ (unſer Zeitbuch, anhebend): „As anegenge geſchuf got erſt himel vnd erde wazzer vür vnd luft. Die vir elemeten ware geſcheydē. In dē hymel machte got nūn k^{o}re der engel zu ſine lobe. vnd zu ſinem dienſt. In dem zehendē Chore wōnte lucifer der ſchonſte vnd der liechteſte engel. Dar inne bleyb her nicht eine gantze ſtunde wan her wolde ſin glich ſine ſchepphe dar vmb velte in got in daz abgrunde der helle. vnd virſtiez mit im alle ſine vulg^t.“

Dieſe Handſchrift ſticht wie **S.** (ſ. oben S. 600) ſchon Bl. 92.

---

[1] Gehörte früher nach St. Emmeran in Regensburg (A. IX). [2] Aus Benedictbeuern (vorn und hinten ſteht „Iſte liber eſt monaſterij Benedictenpewrēn,“), Lederband, außen bezeichnet „Cronica principum In volgarj Et alia.“ — Die Blätter 88 und 81 haben ihre Stellen gewechſelt.

ein »Die iar zal der werlde von angenge piz got geporn wart«, Bl. 93. die Päbſte (»Der erſt pabſt«), und fährt dann bis Ludwig den Bayer fort: Bl. 152ᵇ roth »Der junge hertzog Ludwig von Beyern wirt konig. Hertzog Ludwig von Beyern der jung wart erwelt zu konige von piſchof Peter von Mentze vnd von piſchof Baldwyne von Triere vnd von dem marcgrafen von Brandenburg.« Eigentlicher Schluß Bl. 158ᵇ: »Der konig Heinrich ſtarb jung vnd liez ein tochter die hies fraw Marget man hies ſie auch die maultaſche (1399?). dy hete den marcgrafen Johanne von Merhern der konig Johannis von Behemen ſun waz. dem nam ſie der keiſer Ludwig und gab ſie ſyme ſune dem marcgrafen Ludwige. Der muſte ſie do nemen, vnd ted daz nicht gerne. Mit der frawen wart dem marcgrafen dy Etſch und daz lant zu Tyrol gelegen. Dye ſelbe fraw gebar by dem Marcgᵃfen eyne ſun der hies marcgraf Meynhard Die geſchicht vnd wy ez den ging wer daz wiſzen wil der leſe der Beyeriſche herre Croniken dyᵉ da« (Blatt und Buch bricht ab).

XVIII. **h.** d. i. Heidelberger Handſchrift N. 525, Papier, 326 Bl. kl. 4º.; des 15. Jahrhunderts.[1]

Bl. 1ᵃ—244. unſer Zeitbuch, doch erſt nach Alexanders Tode d. i. mit dem römiſchen Reiche beginnend: »Das Roemiſch reich was da an ſeinem anfang vnder allen reichen daz minſt, Dar nach daz aller ſterckeſt vnd wart nach aller reich daz krenckeſt, daz weiſt got dem kúnig nabuchodonoſor an der ſewl der haubt was guldein, die prúſt ſilbrein, der pauch erein die fúzz vnd die pain eyſnein« u. ſ. w.; fortgeführt bis zum Jahr 1451.[2]

XIX. **A.** d. i. Aufſeßiſche Handſchrift (dem Freiherrn Hans von Aufſeß zu Nürnberg gehörig), Papier, 4º.; des 14. 15. Jahrh., bis 1341 gehend: »Cronica roñoꝝ. ṗatoꝝ.«

Anfang: »(V)vn aller ding beginn geſchûf got ze erſt himel vnd ertreich vnd waſſer vnd fuir vnd luſt die vier element waren vngeſchaiden In dem himel macht got nûn kôr der engel zû ſeinem lob vnd zû ſeinem dienſt In dem zecheñdu kor wonet luczifer der ſchônſt vnd der liehteſt engel dar in belaib er nit ain gantz ſtund wan er wolt ſein geleich ſeinem ſchôpher dar vm vallt in got in daz abgrûnd der hel vnd verſtiezz mit im all ſein volger.« [1]

---

[1] Nach Bl. 5ᵃ ward dieſe Handſchrift im J. 1758. in Rom abgeſchrieben „in hac Bibliotheca Vaticana anno 1758. Joan. Antonius Hirſchmann Sacerdos ſæcularis Auſtriacus Viennenſis deſcribsit librum hunc.“

[2] Es folgt noch ein Ablaß des Pabſtes Clemens, Herzog Ludwigs Hochzeit, ein Spruch Roſenplüet's von den pechamen („Herr durch dein mächtig macht“), ein Lied des Mandelreis gegen die Türken („Wol auf in gotes namen krafft“) von 1454; darnach (Bl. 258ᵃ—326ᵇ) Philipp's Marienleben („Maria muter chunigiune: aller der welt keiſerinne“).

Schluß: »(I)n dem tuſenten vnd driu hund'teſtñ vnd vierczehñden iar vô gots geburt ward herczog ludwig d' iung vô bayrñ erwelt ze kûng vô biſchof pet' vô Mâncz vnd vô biſchof paldwein vô tyer vnd vô dem kung vô beheim vnd vô dem Margrafen vô brandenburg wid' in ward gewelt herczog fridrich vô œſt'reich daz tet d' biſchof vô kœlen vnd d' herczog rûdolf von bayrn wid' ſeinen prud' vnd d' herczog vô ſachſen diſiu wal geſchah ze frankenfurt da waren die h'n all mit groſſe gewalt kûng ludwig lag bei d' ſtat wan diu ſtat mit im was mit ſeine her ienhalb do lag herczog fridrich vô œſt'rich mit ſeine her ienhalb an de Mân daz waſſ' was grozz da vô mochtñ ſi ze ſamen nit . . . . .« (Darunter ein Strich).

Dieſe Handſchrift ſtimmt in ihren oft weſentlichen Lücken am Meiſten mit **M**¹ und mit **Cl.**, der, genau hingeſehen, ſeine Auszüge aus Repgau mit **A.** ſchließt.

XX. **F.** d. i. Frankfurter Handſchrift (Stadtbibliothek), Papier, fol.; des 14. Jahrhunderts. [2]

Die Handſchrift enthält Belial (Bl. 1—100) vorn unvollſtandig, des Juden Samuel Betrachtungen über das judiſche Volk (Bl. 101—121), das Schachzabelbuch mit Abbildungen (Bl. 123—166); darnach unſer Zeitbuch bis Ludwig den Bayer (Bl. 167ᵃ—262ᶜ).

Rothe Überſchrift: »In dem namen der heiligñ trinaltickait vnd vnſer lieben frawen hebt ſich an das pûch von der welt wie die geſtandñ iſt ſid' Adams zeiten vncz her vnd des erſten die capitel als got alle ding beſchaffen hat wie got die vier element des erſten beſchûff vnd daʼ nach anders mer.«

---

[1] Bairiſche Handſchrift („ſuntag. mantag. eritag. mitwochen pfinceztag. freitag. ſampſtag") und von dritter Hand ſchwäbiſch („arbait. hailg. haubſt. getaun. nauch. daur. aun.").

[2] Gekauft vom K. Pr. Zollvereins-Inſpektor Becker (früher in Paſſau, ſpäter in Würzburg). Die Handſchrift gehörte 1634 dem „Eckardvs à Muckenthall. In Hæcktenn ackher."

Anfang: »Da got was in dem begynnen aller ding Do beſchüff er zu erſtñ himlreich vnd erdtrich waſſer fewr vnd lufft Die vier element waʼn vnterſchaidñ. An den himel macht auch got Newn chör der engel zu ſeinem lob vnd zu ſeinem Dinſt In dem zeheden kor wonet auch lucifer vnd der was der ſchöniſt vnd der aller liechtiſt vnder allñ (167^{b}) englʼn dar inn ſo belaib er nicht ein halbe ſtund wan er wolt ſich geleichñ ſeine ſchöpffer Dar vmb ſo ualt in got in das abgrunde der helle vnd uʼſties mit im all ſein vogler« u. ſ. w. [1]

Schluß (Bl. 262^{c}): »In den ſelben zeitñ was ein pabſt hies Johannes der geuiel in vbel gegñ dem kaiſer vnd tet in zupanne in teutſchen vnd weliſchñ landñ vnd iach er wer ein keczer vnd er wär des Reichs nit wirdig do iach der pabſt er wer nit recht zu pabſt ſprach dʼ kaiſʼ hin wider vnder wer ſelber ein keczer vnd ſaczt mit der Römer willñ vnd ſeins maiſters Rat ain andʼn pabſt ze Rom vnd an den hetñ di Römʼ ein weil ein gutñ gelawben aber nicht lang Nu wolt er mit der hʼn willen vnd hilff gen püllñ ſein do gie im ab an dem ſold vnd warñ im (262^{d}) die Römʼ auch vnwillig daʼ vmb das er mit gutñ frid geſchafft het alſo das im von den Römerñ vil laides vnd vnrechts geſchehñ was zu Rom do hub er ſich auf vnd fur ze teutſchñ landñ vnd do mit wart der pabſt den er geſeczt het uʼtilgt vnd do er kam ze teutſchñ landñ do ſant er erberg poten [2] hʼn vnd pfaffen gen Auian zu dem pabſt Johannes vnd hiet gʼn puſs enpfangen nach criſtenlichem recht do wolt in der pabſt Johannes zu puß mit beſten es wär dan das er dem ſtul zu Rom etlich künigreich vnd auch die land geben hiet vnd das reich do mit do entelait darnach in kurczen zeitñ ſtarb der pabſt vnd wart ein ander hies benedict[2] do ſant dʼ kaiſer aber erberg poten [2] hʼn vnd pfaffen vnd hiet aber gʼn criſtenliche Recht enpfangen« (Es fehlt ein Blatt der letzten Lage, von dem noch ein Stück des unteren Endes auf dem Ruckdekel angeklebt iſt, auf welchem noch »es beclagt ſich« und auf der Kehrſeite »zog men dem kaiſer« zu leſen iſt).

---

[1] „Suntag, mantag, dinstag“ u. ſ. w. [2] In dieſer Stelle klingt der Text von M² durch.

XXI. **dr.** d. i. dresdener Handſchrift (J. 54^d; Rückeninſchrift »Chronicon Romanorum imperatorum«), Papier; Mitte des 15. Jahrhunderts. [1]

Bl. 1. Das Verzeichniß der 101. Kaiſer von Octavianus bis Karl IV. (von neuerer Hand, mit Uebergehung Wenzel's und Rupprecht's; dazu geſchrieben Siegmund, Albrecht Friedrich).

Bl. 2 — 24: Kurze Geſchichte der Päbſte: bis Martin V. (1432).

Bl. 25$^{a\,b}$: Die gereimte Vorrede des Zeitbuches:

Nv vornemet alle gemeyne
wy vns got der reyne
ſine gnade hat beſchert
wer ſich vnreyner laſter wert
5 vnde vormidet boſe tad
vnd ſeczezet ſine rath
an den gewaldigen got
vnde heldet ſin gebot
Ab her den rechten glouben hat
10. Vnde den armen nicht vorſmat
u. ſ. w.
87. Das iſt des von reppe guter rath, u. ſ. w.
96. So mus ſy vnuorgebin weſin;

mit niederdeutſchen Nachklängen (gotis, lebin, geſchrebin: blebin, geſchriebin, weſin, geſprochin, groſſin, vnuorgebin, leſin: weſin: her, ſete: trete; von: engan, vnſz ſt. unſer.).

Bl. 26. (größere Schrift derſelben Hand) das Zeitbuch: »In aller dinge begynne ſchuff got czum erſten hymel vnd erde waſſer fuer vnde lufft die vier elementen waren vngeſchayden. In deme hymele machte her czehen kore der engele. Zcu ſyme lobe vnde czu ſyme dinſte in deme czehenden kore waz lucifer der ſchenſte vnde der herſte der engele da bleip her nicht eyne gancze ſtunde yune wenne her wolde glich weſin ſyme ſchepphere darvmb vellete yn got in dy aptgrunde der helle vnde verſties mit yme alle ſyne genoßin.«

---

[1] Pertz, Archiv VI, 227. n. 14; Falkenſtein, Dresdener Bibliothek I, 54. Die genauere Beſchreibung danke ich Herrn Geh. Hofrath G. Klemm und Herrn Archivar Herrſchel zu Dresden. Die Handſchrift kam 1832. aus dem K. Staatsarchiv an die K. Öffentl. Bibliothek. Sie enthält manche Randbemerkung von Petrus Albinus (d. i. von Schneeberg; Profeſſor in Wittenberg, dann Geh. Rath zu Dresden, ſt. daſelbſt am 1. Aug. 1598) Hand, der S. 29 und 197 angibt, daß er eine minder vollſtändige Pergamenthandſchrift in plattdeutſcher Sprache vor ſich gehabt habe.

Bl. 197^{a} (eingeflochten) Urſprung der Sachſen: »Wie wollen nu ſchriben von den ſachſinn wie ſy her czu lande komen ſin.« Vgl. S. 595 u. ſ. w.

Bl. 205: »Adolphus ein graue von Naſſow wart.«

Bl. 206^{b}: Karolus der erſte geboren ſon des . . . do ſtarp der lodewig (207) von beigern, wenn her von eyme pherde ſinen hals brach.«

Hiernach des Schreibers Name in Verſteckverſen;[1] dann die funfzehen Zeichen vor dem jüngſten Tage (wie in VIII = S.); endlich Bl. 208—209^{b}: »Nota ſtationes que ſint in urbe romana.« Vgl. S. 601.

XXII. **p.** d. i. Bruchſtück einer Pergamenthandſchrift des »vierzehenten« Jahrhunderts in der Kaiſerl. öffentlichen Bibliothek zu Petersburg: 1 Bl. kl. fol. (unvollſtändig) in Spalten geſchrieben, zwiſchen Linien; viel verwiſcht; abgedruckt in Dr. Rudolf Minzloff's „Altdeutſch. Handſchriften der Kaiſerl. öffentl. Bibliothek zu St. Petersburg« (Petersburg, Kaiſerl. Akademie der Wiſſenſch. = Berlin, Mittler. 1853. 127 S. gr. 8. und doch 1 Rthr. koſtend) S. 82—88. Es umfaßt Maximian, Diokletian, Conſtantinus, von welchem letzteren (zum J. 311) es einen verworrenen Satz einſchiebt (ſiehe S. 168). Aus einer ſolchen (oberdeutſchen) Handſchrift erklären ſich die oberdeutſchen Handſchriften **M.** **A.** und **H.**

XXIII. **Cl.** d. i. Fritſche Cloſener's, des Straßburger Prieſters, Straßburgiſche Chronik[2] zu Paris (K. Bibliothek Nr. 15, 444), bis 1355. 1360. geführt: »Dis iſt die kronika aller der

---

[1] (Roth):

Nes han Jo verte ſc'ptorem noſtis aperte
Congnomie Bertram ia ſcūs in den lenden lam
Reſidens in arce nuemborg cū vxore ſua Walporg
hebet filiā mertin der trinket liber milch denn wyn.

[2] „Straßburgiſche Chronik von Fritſche Cloſener. Stuttgart gedruckt auf Koſten des literariſchen vereins 1842. 8. herausgegeben von A. W. Strobel in Straßburg und Profeſſor Albert Schott in Stuttgart“; angezeigt von H. F. Maßmann in den Gelehrten Anzeigen von München 1842. Nr. 256—259.

hebeſte und aller der rômeſchen keiſer, die ſit Criſtus geburte ſint geweſen.«[1]

Nach Aufzählung der Päbſte von Chriſtus (»der erſte und der oberſte babeſt«) bis auf Clemens (S. 1—12) folgen eben ſo kurz die römiſchen Kaiſer (S. 12: »Hie hebet an die Kronika aller romeſchen keiſer«), die Kaiſer zu Byzanz (S. 15: »Sus kam daz rich an die kriechen unde bleib an in untz an den groſzen Karlen«), die deutſchen Kaiſer.

Erſt bei den ſtauſiſchen Kaiſern (S. 22) wird Cloſener ausführlicher, beſonders bei Rudolf von Habsburg (S. 26—47), Adolf von Naſſau (S. 47—55), wonach er mit Karl IV. in wenigen Zeilen und mit den Worten »der wart gekrônet zu Rôme dô man zalt m ccc lv. jôr« abbricht und zur Geſchichte Straßburgs übergeht und dieſe bis 1360. 1362. fortführt.

Cloſener iſt das Vorbild, welches Jacob Twinger von Konigshofen ſeinem Zeitbuche wörtlich zu Grunde legte, wie jenen 1362. ein Johannes Twinger theilweiſe zu ſeiner Arbeit veranlaßt hatte (S. 72). Aber Cloſener hatte nur die Repgauiſche Chronik wörtlich verwendet und verarbeitet,[2] ſo zwar daß, weil er Konrad III., Fridrich I., Heinrich VI., Friedrich II., Wilhelm von Holland, Richard von Kornwallis und Konradin (S. 22—26) nicht daraus entnahm, er dieſe Abſchnitte von Kaiſer Philipp (den er vorn ganz ausließ) an bis auf Konradin (S. 117—127) ganz wörtlich aus einer oberdeutſchen Handſchrift der Repgauiſchen Chronik nachholt,[3] die mit **M.** mehr noch mit **A.** ſtimmte, mit der er auch S. 53. ſeine Auszüge ſchließt.

Von Kaiſer Rudolf von Habsburg entnimmt er vorn (S. 41—42) den Schluß aus unſerem Zeitbuche,[4] worin er den Grund angibt, warum Jener nie nach Rom gieng, und von ſeinen alten Tagen erzählt. — Von Kaiſer Adolf von Naſſau ſind gleichfalls von S. 42, Z. 1. 2., hiernach S. 46., Z. 6—21, S. 47. Z. 22—27.,[5] von Kaiſer Albrecht S. 48, 1—9. und S. 49, 15—50, Heinrich von Lützelburg S. 50—53., eben ſo der Anfang von Kaiſer Ludwig von Bayern (S. 53, 7—18) wörtlich aus Repgau entnommen.

---

[1] Vgl. **m**^{2} (XVII). [2] Näher nachgewieſen von Maßmann a. a. O. [3] Mit entſetzlichen Schreib- und Druckfehlern: S. 118 Taln (ſt. Calue), Winden u. Tyten (beides ſt. Wetin), S. 119: Bibitz (ſt. Labiz), Witeligesberg (ſt. Witelinesbach), Bihtelingen (ſt. Bichelingen), S. 120, 2: Friderichea (ſt. Ferrandes, wie Z. 5. richtig ſteht) u. ſ. w. [4] D. h. aus ſo weit gehenden Handſchriften, z. B. V. [5] Letztgenannte Stelle aus dem Anfange ihres Abſchnittes über Adolf; das bei Cloſener S. 47, 27—48, 4. Folgende bildet den wörtlichen Schluß jenes repgauiſchen Abſchnittes.

XXIV. Jakob Twinger von Königshofen: ſieh XXIII.

XXV. **e.** d. i. Chronicon (picturatum) Bothonis (abgedruckt bei Leibnitz Scriptor. rer. brunsvic. III, 277—423), entnommen aus einer hannöveriſchen Handſchrift, die 1537 Johannes Kerkener kaufte und nach ſeinem Tode in die Bibliothek zu Wernigerode beſtimmte, die Konrad oder Körd Bothe, Bürger zu Braunſchweig und der Bürger de Bothe zu Wernigerode ſtifteten. [1]

XXVI. **m.** d. i. »Cronecken der ſaſſen.« Mainz bei Peter Schöffer. 1492. 284 Bl. fol. Auf dem vorletzten Blatte ſteht oben »M. cccc lxxxix«, auf dem letzten Blatte (S. 483): „Duſſe Kronecke van keyſeren vnde anderen furſten vnde ſteden der ſaſſen mit oren wapen heſſt geprent Peter ſchoffer van gernßheim In der eddelen ſtat Mentz. Die eyn annfange is. der prenterey. In deme iare na criſti gebort. Duſent vierhundert lxxxxij vppe den Seſten dach des Merczen.«

Anfang Bl. 1 (unſer Zeitbuch): »Ix dem anbegynne ſchop got hymel vnd erde. Vnd de veer Elementen | Alſe water Fure Lucht vnd erde De weren vmſcheden. Vnd got mackede | In dem hymel teyn kore der engel. In dem teynde kore was Lucyfer der ſchoneſte Engel. Vnd was dar Inne nicht eyne ſtunde. wenne he verhoff ſick Jegen ſynen ſchepper Vnd wolde gelick weſen godde dem herren. Do qwam got vnd ſtottede one dat he ſtrumpelde. vnd vel in de affgrunt der helle. O wy armen mynſchen u. ſ. w.«

---

[1] Fälſchlich iſt einer dieſer beiden Bothe für den Verfaſser gehalten worden von Koch (Compendium I, 63), Panzer, (Annal. I, 196. n. 338), Harniſch (Bilder aus dem Sachſenlande), Friedrich von Roth (in Thierſch Über Gelehrte Schulen IV, 484), welcher letztere auch von einer Lüneburgiſchen Chronik (ſ. oben S. 598) noch redet, die von Karl dem Gr. bis auf Wilhelm von Holland gehe [wie er Aventin und Tſchudi belobt, weil ihrer Göthe in der Farbenlehre mit ſo vieler Achtung gedenke, und Hermann, ſtatt Armin, ſchreibt, weil Klopſtock ſo gethan]. Scheller in ſ. aus der Wolfenbüttler Handſchrift Ms. Aug. N. 81, 14. fol. veröffentlichten „Kronika van Saſſen in Reimen“ (Braunſchw. 1826. 8. XII—XIII) erkannte richtig, daß „Cord Botho“ nicht Verfaßer ſei. — Der Name Bodo, Botho kommt ſonſt oft vor; z. B. Wigand Wetzlariſche Beiträge zur Geſch. (1847), III, 1, 112; Gfrörer Karolinger; Botho presbyter, bei Regensburg: Liber de miraculis ſ. Mariæ (12. Jahrh.); Bodo comes: Pertz, Script. VI, 679. 727; Botho: ebendaſ. 228. 226. 738; u. ſ. w.

Nach Julius Cäſar und Chriſtus folgt auch der Sachſen Herkunft (wie in **G. S. P.**): „Ich vinde In der ſchrifft dat de Sachſen ſyn ghekomen van deme here des groten allexanderß. etlicke holden dat ſe komen ſyn van dem britaniſchen volke“ u. ſ. w.

XXVII. Dieſe gedruckte Sachſenchronik druckte 1589. Johann Pomarius in Wittenberg verhochdeutſcht nach: „Chronica der Sachſen vnd Niderſachſen etc. Durch M. Johannem Pomarium, weilandt Pfarherrn zu S. Peter in der alten Stadt Magdeburgk. M. D. LXXXIX. Gedruckt zu Wittenbergk durch Zacharias Krafft, In vorlegung Johan Francken“. 826. S. fol.[1]

Anfang: „Im Anfang ſchuff Gott Himmel vnd erde ſampt den vier Elementen als Fewer, Lufft vnd Erde, vnd machte im Himmel zehen Chor der Engel, im zehenden Chor war Lucifer der ſchönſte Engel, war aber nicht eine ſtunde darinnen Denn er vberhub ſich wider ſeinen Schöpffer, vnd wolte Gott dem Herrn gleich ſein, do kam Gott vnd ſtürtzte jhn herab in Abgrund der Hellen“.

Nach Julius Cäſar und Chriſtus (S. 8), wie in XXVI., „Von den Sachſen, wie die zu Lande gekommen“ u. ſ. w.

Pomarius ſpricht über ſeine Ausgabe in der Vorrede: »Es iſt im jahr nach Chriſti geburt 1492 in der Stadt Mentz ein altes Sechſiſches Chronicon, deſſen jahr oder Geſchichte, ſich von anfang der Welt bis ins 1489. Jahr erſtrecket, mit vielen Figuren,[2] doch ohne Tittel vnd Namen des Autoris,[3] in druck verfertiget, welches Chronicon, wiewol es ſchlecht, kurtz vnd einfeltig, nach derſelben zeit vnd gelegenheit geſtellet, Demnach dem Leſer ſo lieb vnd anmütig geweſen, das die Exemplar bald verrucket vnd alſo auffgekauffet worden, das man nun vorlengeſt, vnd vielen Jahren, keine Exemplar deſſelben mehr hatt zu kauff bekommen können, vnd demnach viel fragens darnach hin vnd wider geweſen, vnd zu zeiten ein gut freund dem andern, ein alt Exemplar zur beſondern ehrengabe geſchencket, oder da es ſonſt einer vom andern hat haben wollen, es thewer genug, vnd vier oder fünfffeltig hatte bezahlen müſſen, wie ich weis, das noch newlicher zeit, von einem vornehmen Herrn, fünff Thaler für ein Exemplar deſſelbigen gegeben worden ſein.

---

[1] Ganz verſchieden davon iſt „Sachſen Chronicon“ durch Matheum Dreßer (der die unſere aber benutzte). Wittenberg, 1596. und „Sächſiſche Chronik.“ Frankfurt bei Feyerabend. 1585.; nicht minder Chyträi neue Sachſen Chronika: Th. I. 1500—1597.

[2] Holzſchnitten.

[3] Von dem er nichts weiß: „Der Autor dieſes offt gemelten Sechſiſchen Chronici, wie oben berühret, ſetzet ſeinen Namen nicht, darumb war es geweſt, vngewis iſt, es laßt ſich aber anſehen, als wenns etwan von einem Mönchen gemacht worden, der bedenken gehabt, ſeinen namen davor zu ſetzen, wie es denn in Chronicis wol bedencken giebet, denn man die Leute leicht offendiren vnd erzürnen, vnd einem hir dem andern da zu nahe ſchreiben kan“.

„Dieweil man denn dis geſpüret, vnd nicht vermutlich, das ſolch Chronicon, weil albereit vor ſo vil vnd langen jahren, die vorigen Exemplar alle auffgangen, nach dem alten Exemplar wiederumb auffgelegt werden möchte, vielleicht das nach dem todt des Druckers oder Verlegers, die Stöcke vnd Figuren, wie es offt zugeſchehen pfleget, verloren worden, vnd das auch nicht mehr, die hochdeutſche Sprach an den meiſten örten, Deutſches vnd Sachſen Landes, alſo vberhandt genommen, das auch was geborne Sachſen ſein, nicht gern die Bücher in Sechſiſcher ſprache, ſondern viel lieber in Oberlendiſcher ſprachen, wie mans nennet, leſen, vnd leſen hören, vnd es dennoch vor vnbillich erachtet, dieſes Deutſchen vnd Sechſiſchen Chronici, ſo von vielen alten vnd dechtwirdigen Geſchichten vnd Thaten, [1] ſonderlich der löblichen alten Deutſchen vnd Sachſen, vornemlich handelt, in Deutſchlandt vnnd Sachſen zu mangeln. Alſo bin ich von guten Leuten vnd Freunden bitlich erſucht, Solch altes Chronicon zu renouiren, aus dem Sechſiſchen in hochdeutſch zu transferiren, an etlichen örtern, da es etwan gar kurtz, oder vnrichtig, zu declariren, zu erkleren vnd mehren, auch denn ferner, von dem 1489 Jahr an, da es ſich endet, bis auff dis gegenwertige 1588 in die hundert Jahr zu compliren, zu uolſtrecken vnnd in druck zu uerfertigen, damit ſolch altes Chronicon nicht allein wider herfür gebracht, ſondern verbeſſert, gemehret vnd deutlicher vnd geleuterter, deñ vorhin, wider an tag kommen möchte".

---

[1] Doch ſagt Pomarius auch in Anmerkungen: „Dieſs Chronicon iſt vnterm Bapſtthumb, hat manigfaltige Mönchiſch lugende, vnnd aberglaubiſche Fabeln, vnd papiſtiſche opinionen" u. ſ. w.

XXVIII. **L.** d. i. Leipziger lateiniſche Handſchrift (Univerſitäts-Bibliothek n. 1308), Papier, 271 Bl. fol.; vom Jahr 1418. 1423; bis auf Friedrich II. gehend.

Vom Hyſto'ia Troyana (Bl. 1—120^{a}: „Licet cottidie vet'a recentib' obuiant") vom Gwido de columpnis de Miſſana; Schluß: „Explicit Hyſtoria de deſtruc'tone Troye Ciuitatis finita Lipc; Anno domini Milleſimo cccc° xviii° Tercio die febꝛuarij. ∽"

Bl. 127^{a}—149^{d}: Kurze Weltgeſchichte von Adam bis Rudolf von Habsburg (1291). —

Bl. 151^{a}. Die Reihe der Päbſte (bis 1288); darauf die Reihe der römiſchen Biſchöfe, Cardinäle, Metropolitanen, Suffragane (bis 164^{a}).

Bl. 165—264^{a}. unſer Repgauiſches Zeitbuch, lateiniſch: „Poſt crea | tione celi | et t're t eoꝝ que i eis ſut. | Sexta die. hora p'ma. plaſma|uit dn̄s deus adam de t'ra" u. ſ. w. bis auf Friedrich den II. (Schluß: „Tu aut' dn̄e miſe're nob'.") Die längere Stelle von Chriſtus fehlt.

Hienach noch (262^{c}) die Jahreszahlen der Geſchichte („A Conſtitutiōe mudi | uſq³ ad diluuiu flux|erant m. t' d. c t' lvi. ani" u. ſ. w. bis Philipp, Otto, etc.); endlich „cathalogus omnium pontificum romanorum" bis 1423 u. ſ. w.

XXIX. **Lo.** d. i. Lohengrin: ſ. Meine Kaiſerchronik III, 80. u. 191—215, wo die daſelbſt aus der Repgauiſchen Chronik eingeflochtenen längeren Stellen (über Keiſer Heinrich den Vogeler) jenem unſerem Zeitbuche gegenüber geſtellt ſind.

XXX. **H. v. M.** d. i. Heinrich von München: ſ. Meine Kaiſerchronik III, 87. 100—102.

B. Die vereinten Handſchriften (vgl. S. 589.).

I. Ihre Beſchaffenheit.

1. Von den hier aufgeführten und beſchriebenen 21 (oder 22) eigentlichen Handſchriften dieses langlebigen Zeitbuches gehören Handſchrift I. II. III. VII. VIII. X. XII. XIII. (nebſt XXV. XXVI.) der niederdeutſchen, Handſchrift IV. V. VI. IX. XI. XIV. XV. XVI. XVII. XVIII. XIX. XX. XXI. (XXII.) der oberdeutſchen Mundart an, wobei einzelne (wie IX. X. und XI; auch XXI) hinuberſchwanken.

Wenn der oberdeutſchen faſt mehr (10 oder 13. 14) erſcheinen als der niederdeutſchen (8 oder 10), ſo deuten doch Handſchrift XXI, XXVI. und XXVIII (= L.) gleichfalls auf niederdeutſche Quelle und ſämmtliche niederdeutſche Handſchriften erſcheinen nach Schrift und Stoff (Pergament), auch der Zeit nach, in welcher ſie geſchrieben wurden oder auch, mit welcher ſie abbrechen, thatſächlich als die älteren, die älteſten.

Zwar würde jenes allein nicht entſcheiden, indem auch mehrere der erſt im fünfzehenten Jahrhundert geſchriebenen Handſchriften (beſonders XIV, und XI: vgl. II) ſehr früh abbrechen. Umgekehrt wurden XXVI (die erſt 1492 zu Mainz gedruckte „Cronecken der Saſſen“) und Handſchrift XXIII. einer niederdeutſchen Handſchrift (gleich VIII) entnommen, wie denn auch mehrere der oberdeutſchen Handſchriften (z. B. XXI.) ſichtbar noch niederdeutſche, wenigſtens mitteldeutſche Sprachformen und Lautverhältniſſe darbieten und XXVIII (die Lateiniſche Ueberſetzung) offenbar, wie wir weiter unten ſehen werden, ſämmtliche Orts- und Eigennamen in niederdeutſcher Weiſe wiedergibt.

Handſchrift III. iſt klar niederrheiniſch (dàit, vàit, hàyt, verſmàyt; dèynen, dèynſte, ſchrèyf, blèif, hèilt, hèis, tèin: grôiſe, dôyt, bôymen; bùyg, ùyg u. ſ. w.); Spuren davon vielleicht auch in XIII (ſchôyp, ſlôych, ſlôyt, môyt; ſchèyn,) und in XII (Stôyphen).

Welche der niederdeutſchen Mundarten die urſprüngliche des Werkes geweſen, wird ſpäter noch einmal in Anregung kommen. —

2. Ein eigenthümliches Grund- und Gruppenverhältniſs der Handſchriften, abgeſehen von ihrer Mundart, tritt gleich im Eingange des Werkes ſelbſt hervor, indem ſie ſich hier ſchon nach folgenden äußeren Kennzeichen ſcheiden:

a) Gott ſchuf neun Chöre der Engel und im neunten war Lucifer (Handſchrift I. II. III. XI. XII. XIV. XV.); [1]

b) Gott ſchuf neun Chöre der Engel und im zehenten war Lucifer (Handſchrift IV. V. VI. XVI. XVII. XIX. XX); [2]

c) Gott ſchuf zehen Chöre der Engel und im zehenten war Lucifer (Handſchrift VII. VIII. X. XIII. XXI. und XXV. XXVI). [1]

---

[1] Nach dem älteſten Texte. [2] Hdſchr. IX. und XXII. erlaubten keinen Einblick und XVIII. iſt vorn unvollſtändig.

3. Eine weitere äußere Unterſcheidung der Handſchriften bildet die Einflechtung von mannigfaltigen, meiſt in ungebundene Rede aufgelöſten, doch mit vielfachen Reimen durchwirkten Abſchnitten der gereimten Kaiſerchronik: [2] ſolche enthalten die Handſchriften VIII. IX. X. XIII., von denen VIII. IX. ganz übereinſtimmen, VIII., niederdeutſch im Zeitbuche, die Stellen der Kaiſerchronik aus oberdeutſcher Handſchrift eingewebt hat (zu hûte und tô hûte; vraz, hertzoge u. ſ. w.).

4. Endlich enthalten mehrere Handſchriften Fortſetzungen des urſprünglich begrenzten Textes, die wörtlich gleich ſind in Hdſchr. II. III. VII., ſich gegen den Schluß berühren in Hdſchr. XX. XVII.

---

[1] Die urſprünglich talmudiſche, von Gregor dem Großen fortgebildete Lehre von den zehen oder neun Chören der Engel, in deren zehentem der „übermuote (the ofermóda) Lucifer (ſe leóhtberende) ſich befand, geht durch das ganze Mittelalter, im Angelſächſiſchen wie im Althochdeutſchen. Dort heißt es (Kemble's Salomo and Saturn, S. 171 etc.):

cwǽd', that he mid his geſid'um
volde bẙdan eal heofona rice and him thær on healfum
eardric geſimbran mid him thẙ leóðan dæle;

hier im Althochdeutſchen (Bücher Moſis):

Ė ne was andriu geſchaft
wan nebel unde naht.
dô geſchuof er (der ſchephære) zehen chôre,
luſſam unde hêre,
daʒ ſi in ſiner gegenwurt
hæten himeliſcheʒ lob.
. . . .
Dô ſchuof er in dem himele
nâ ſineme ingeſigele
einen engel, der hieʒ Lucifer.
den zehenten chôr den hete er.
er was ein lichtvaʒ des himeles
vil lutzel mendet er ſich des.
er zôh ſiniu ougen
von der gotes tougen.
er ſchoute ſich ſelben.
des muoſe er nôte inkelten
u. ſ. w.

[2] Sieh S. 598 und Maßmann's Kaiſerchronik III, 75—81.

II. Ihr Alter.

5. Es gibt Handſchriften des fünfzehenten, vierzehenten und dreizehenten Jahrhunderts.

6. Die meiſten Handſchriften des fünfzehenten Jahrhunderts führen natürlich im Allgemeinen bis auf ihre Zeit fort: Hdſchr. XXVI. bis 1489 (XXVII. dagegen bis 1589!), Hdſchr. XVI. bis 1464 (wiewohl nicht eigentlich), Hdſchr. XVIII. bis 1451, Hdſchr. XII. bis 1434 (1445. 1459), Hdſchr. XV. (geſchrieben 1467) bis 1395, Hdſchr. XIV. bis 1398 (eigentlich 1218!), Hdſchr. XI. bis 1350 (eigentlich 1225), Hdſchr. VI. bis 1348, Hdſchr. XXI. bis 1347, Hdſchr. XIII. bis 1337, Hdſchr. XVII. endlich nur bis 1314, etwa wie XIX (und V).

7. Die Handſchriften des vierzehenten Jahrhunderts ſtehen mit den letztgenannten faſt gleich: Hdſchr. XXIII. führt bis 1360 (eigentl. 1260), Hdſchr. V. nur bis 1314, eben ſo Hdſchr. XX (wie XVII. XIX.), Hdſchr. VIII. gar nur bis 1312.

8. Dagegen bleiben und bewegen ſich im dreizehenten Jahrhundert: Hdſchr. X. bis 1272 (wie XII. bis 1261 etwa), Hdſchr. I. bis 1256 (1260), Hdſchr. VII. bis 1250, Hdſchr. IX. bis 1240, Hdſchr. IV. bis 1227 (1247). Hdſchr. II. ſogar nur bis 1221.

9. Das zuvor angeführte Beharren ſelbſt einiger Handſchriften des fünfzehenten Jahrhunderts, ſogar nur bis 1218 (1229) in Hdſchr. XIV.,[1] bis 1225 (1350) in XI. läßt, in Verbindung mit den Handſchriften des dreizehenten Jahrhunderts, für die Zeit der urſprünglichen Abfaſſung des Werkes (worauf wir ſpäter zurück kommen) auf dieſes ſchließen; ja die Mehrzahl der Handſchriften führt ihren gemeinſamen Text genau genommen nur bis 1229. 1230. fort, wenn auch mehrere in ihren Fortſetzungen wieder gemeinſam gehen, wie z. B. Hdſchr. III. und XIV. gleichmäßig aufhören, XXIII. mit den Fortſetzungen von Hdſchr. V. ſtimmt und die Hdſchr. VII. VIII. IX. X. XIII. und XXI. gemeinſame größere Einſchaltungen (aus der Kaiſerchronik) oder Anhänge zeigen.

10. Letztere betreffen beſonders die Abſchnitte über die

---

[1] Um ſo bezeichnender, als dieſe Handſchrift (XIV) als öſterreichiſch Chronik noch bis auf Ludwig den Bayer und Margaretha Maultaſch fortführt.

Herkunft der Sachſen (abgedruckt S. 577—588), über die Herkunft der Welfen (abgedr. S. 574—577), über die Herkunft der Grafen von Flandern; dazu die Reihenfolge der Päbſte (auch in XXVIII.) und der Kaiſer (auch in XXI. XXIII.), die herausgehobenen Jahresanſätze von Erſchaffung der Welt (auch in XXVIII), wie ſolche die kleinen Zeitbücher vor der Magdeburger Schöffenchronik bilden u. ſ. w. Jene Kaiſer und Päbſte ſind im Sinne des ſpäteren Martinus Polonus (Chriſtus der erſte Pabſt!), die Herkunft der Sachſen aber iſt aus der „Hiſtoria de origine Saxonum“, wie ſie Widuchind von Corvey, Eckehard von Urach etc. in ihre Welt- oder Zeitbücher verflochten haben, entnommen, gleich wie die dort eben ſo eingeflochtene „Hiſtoria Gothorum“ aus dem Iornandes, die „Hiſtoria Langobardorum“ aus dem Paulus Diaconus ſtammt. Eben ſo die „Hiſtoria Hunnorum“ u. ſ. w.

C. Die Lateiniſche Überſetzung.

I. Aus dem Deutſchen.

1. Nach Aufzählung und Sonderung der uns zu Gebote ſtehenden Handſchriften liegt uns ob, zunächſt die letzte derſelben XXVIII, die Lateiniſche Ueberſetzung (**L**) näher in's Auge zu faſſen; denn als eine ſolche (eine Überſetzung) gibt ſich dieſelbe bald kund.

2. Die ſchlagendſte Beweisſtelle dafür, die aber Herr Dr. Friedr. Pfeiffer überſehen hat, befindet ſich S. 424: „et uſq^3 norden aſchersleue incendiis et depredationibus vaſtauit“. Damit iſt ſelbſtverſtändlich nicht etwa das Städtchen Norden (Nordenum, Nordduin) gemeint, das bei Emden ligt; ſondern »usque norden« iſt einfach aus »to norden (deſtruxerunt)« hervorgegangen,[1] ähnlich wie S. 349 in Handſchrift **H.** aus northeim geleſen ward fortheim, ganz wie bei'm Annaliſta Saxo z. J. 711 aus northeim

---

[1] uſq3 aus tô, oder aus dem vorhergehenden usque wiederholt. — „Vaſtavit“ deutet darauf, daß der Überſetzer, nachdem er norden als norden verwendet hatte, er das Zeitwort vermißte; wenigſtens wäre aus to norde nie Norden geworden; auch gibt er tovôren ſonſt meiſt durch deſtruere wieder.

uorhheim, und wie S. 207 in Hdſchr. **Br.** wine, in **BbGMAH.** wiuen (mulieribus), in Hdſchr. **b.** uuſtrote ſt. unſtröte, veheit ſt. nêheit (Neuheit) u. ſ. w. ſteht.

3. Die Deutſchheit der Quelle tritt ferner recht klar in den Ortsnamen hervor, welche L. ſelten in das mittelalterliche Latein überſetzt, vielmehr meiſt in den (auch ihm wohl als Deutſchem?) geläufigeren deutſchen Klängen beläßt. Zwar gibt er die bekannteren Land- und Leutenamen auch lateiniſch, wie Burgundia (Burgonie, Burgentlant), Lotharingia (Lôthringen), Francia, Apulia (Pulle), Eſtonia (Eſthland), Brixonia (Brixen), provincia Aegidii (Jilii) oder Städtenamen wie Ratispona (neben Regenesborch), Auguſtum (Ouſtburch), Moguntia (daneben fälſchlich Metis aus Metze, Megenze), Wormatia, Spira, Brema, Miſna; Altumna, Radinza, Pariſius (S. 316), oder die vereinten Städte am Niederrheine Leodium (Ludeke), Trajectum (Utrecht), Aquisgrani (Âken), Colonia (Kolne) et Treveris (Trêre), wie ſie S. 276 beiſammen ſtehen, und wo er „Franken in dûdeſcheme lande“ von »Franzôſære in Vrankrike« ſcheiden ſoll, bildet er Francones und Francigenae; ſonſt läßt er die Städtenamen Werzeborch (neben Herbipolis), Seſſun (d. i. Segodunum, Soiſſons), Lun, Leven, Leun (ſtatt Lugdunum), Arragun (ſt. Auiniun), Cluniac, Lengis (S. 151. ſt. Lingonum), Evervich (S. 157. ſt. Eburacum, York), epiſcopus de Tul, Meran (neben Morauia), Thidericus de Berne (neben Verona), caſtrum quod dicitur Duce (Duzen de borch, Deuz), Bunne, Andernach, Baſele (und Baſilia), Elſäzen (Alſatia), Ocken (Ackers), Lunda (Lunden), Dûnowe (u. Danubius), venit ad Bolas (tô den Bôlen. S. 410), Zwerin, Demmin (dagegen Leoncii ſt. Lenzin. S. 468). Neben dieſen Erſcheinungen das mittelalterliche Daci und Dacia ſtatt und neben Dani, Dania (Denemarc).

4. Nachfolgende Stellen, die im Deutſchen ein bedeutſames Wortſpiel oder ſonſt eine tiefere mutterſprachliche Beziehung in ſich tragen, werden im Lateiniſchen geſchwächt oder verwaſchen: a) »êne borch an deme berge«: urbem in monte; b) »dat römiſke rike wart dô alſô kranc an deme dêlende (durch Ludwig den Frommen) dat des keiſers Karles ſone unde neven hadden gedân, dat ſe tô leſt den Ungeren tins gâven: dô mochten ſe bat biddære dan gebêdære hêten“: ein Gegenſatz, der durch das Mittelhoch-

deutſche ſich zieht (»er hat unde ouch gebôt«), wogegen das Latein „et tunc potius illi debebant mendicantes quam imperatores“ etc. ſehr erblaßt. Es gehört hierzu die fernere und frühere Stelle „dar nâ ſwe ſô de irkorene keiſer was, tô latine hêt he imperator, tô welſche l'ampereûr, tô dûdiſcheme gebêdære, de kôs wene he wolde und wô vele he wolde“; auch hier hat das Latein abgeſchwächt praeceptor. Jenes Hineinziehen des Welſchen, nach dem Entſtehungsjahrhundert des Zeitbuches, gemahnt an die darin auch vorkommende Bezeichnung »twô welſche mile«. — c) »Se was ôc gehêten lupa dur ere unvôre: lupa ſprichet in dûdiſcheme êne wulvinne«: dieſe Beziehung auf das Deutſche fällt natürlich hier in der lateiniſchen Überſetzung als unnütz fort (vocabatur etiam lupa propter vitae ſpurcitiam). — d) »Pertinax, dat quit in dûdiſcheme Kriegære«: hier fällt das Deutſche gleichfalls weg (ideoque pertinax eſt appellatus). — e) »He hêt ôc fortunae pila, dat quit der ſælden bal«, welche letztre Erklärung im Latein natürlich wieder wegfällt. — f) Eben ſo S. 80. das deutſche Wort, wo er den triumphus ſchildert: »he makede ôc ſpel unde ſpelehûs (theatrum), dat dar hêt circus. he makede ôc den ſcal (ſollemnitatem), de hêt ôc triumphus, dat was ſegenuſt ..... de ſcal was gehêten triumphus. He ſcôp ôc aller êrſt dat gemac (commodum), dat we hêten ſprachûs (privatum)«. — g) Eingefugt oder belaßen, weil ſchwer überſetzbar, iſt das deutſche Wort in folgendem Satze: »unde wolde dar botdingen ſitten (et in judicio, quod botding dicitur, praeſidere voluit)«. — h) Eben ſo kann das kriegeriſche Wort Rotte nicht füglich entbehrt werden (S. 428): »unde mit der rote van Burgonie unde mit der rote van ſente Jilien (exercitum etiam de Burgundia, quae rotte dicitur, ſecum habuit, nec non et rottam de terra ſancti Aegidii illic ſecum adduxit)«. — h) Hat er ſich geholfen durch die Gegenwart (dicitur), ſo ſetzt er anderweitig auch noch in Teutonico (ſammt der Erklärung des Wortes) hinzu: »he was gehêten de rêpære (Hic in Teutonico cognominatus rêpære, quod ſonat funarius)«. — i) Eben ſo fügt er der Erklärung des deutſchen Wortes latine hinzu: »Henricus, qui cognominatus eſt vogelære, quod latine dicitur auceps«, wozu man nicht nöthig gehabt haben würde in »in oppido Vinkelære« einen Fehler oder Fehlgriff zu ſuchen (vergleich Kaiſerchronik III, 1064: villa Thinchelêre), was auch an Henricus Hervord. wie das Chron. Saxon. 917. (Dinkelere) erinnert. — k) Eben ſo wird »teutonice« hinzugefügt, wenn »tô latine« ſchon daſtand: »Worme, de gehêten wæren hûſtapele, tô latine locuſtae (vermes, quae teutonice appellantur ſtapele, latine vero locuſtae)«. — l) »He vôr ... wante an Porceſare, dat genant is tô Latine portus Caeſaris (uſque ad montem, qui teutonice Portzeſare vocabatur, a quo nomen accepit, appellatur etiam latine portus Caeſaris)«.

5. Tritt aus dieſen Stellen die Vermuthung entgegen, daß der Überſetzer ſelber ein Deutſcher geweſen, ſo wird dies durch folgende Stellen zur Gewiſsheit erhoben: a) »Dat ſe dat »herewede« nennen (nos herewede vocamus)«. — b) »Dar under vant he dûſent ſentenære goldes (ſub qua mille pondera, quæ nos cyntenare dicimus, auri invenit)«. — c) »De huſhalte koning (unde et nomen perpetuum optinuit, quod universus populus »huſhalte koninc Henric« eum nominavit)«. — d) »He hêt ôc koninc Knoſlôc (rex allii, quod communiter Knoſlôc ſonat)«.

6. Aber auch aus gewiſſen Redensarten, Satzfügungen etc. im Latein tritt die deutſche Denkweiſe ſichtbar hervor: a) »jacet tumulatus (wart begraven), campum obtinuit (he behêlt dat velt), ſurdas aures petitioni imperatoris adhibuit (he ne wolde), contra imperium dare inverſa conſilia (an dat rike râden); uno mane (eines morgenes), anno et die (jâr unde dac), tô deme diſche (in menſa), in terra (in deme lande)« u. ſ. w. — b) »He vôr tô Meilan (in Mediolan*o*), tô Bare (in Bar*o* adducebat), tô Megenze (in Mogunti*a*, Mogunci*e* rediit); uſque Brem*am* venerunt, rediit in Goslari*a*, uſque Stad*iis* (u. »ante civitatem Stadium, in Stadio«), etiam Ravenn*atis* habitum; coram Haldesleve venit, venit Ouwe in clauſtrum, Bavenberge transmiſit, venit quoque Brunsvic, et venit Briſach, venit Northûſen, Northûſen duxit, venit Norimberg, in Nurenberch eſt celebrata, deductus Zwerin (tô Swerin gevôrt), Evervic eſt mortuus, curiam Halberſtad indixit« u. ſ. w. — c) »De regno ſuo venerunt (tô ſinen riken quæmen), de viris discretis (van biderven lûden), pauci de principibus (der hêrren wênich), dux de Normannis, Marchiam de Miſna (marc tô Miſne), epiſcopus *a* Moguntia. — d) *Iſti* quadam nocte ſompniavit (ime drômede ênes nachtes), dagegen de quo ſomniavit rex Henricus (van

deme drômede deme koninge Henrico); et frumenta de cœlo pluebat (regendet); duos gradus conſanguinitatis relaxavit (man? »dar worden twô ſibbe vorleget«) gegenüber »in paradiſo edere deberent, potare et fornicari (dat man in deme paradiſe etende, drinkende unde unkûſcheit plegen ſolde)«; deutſch iſt »exercitum, qui fidelitatem domino ſuo ſervabant (he ſamenede dô ên grôt here unde beſat Werzeborch, wante ſe ereme hêrren trûwe hêlden)«. — e) Endlich folgender Satz: »In den tiden ſach men worme vlêgende (fliegen), de waren lenger den vlêgen; der was alſô vele, dat ſe êne mile veldes bevêngen in der brêde unde dri mile in der lenge unde alſô dicke dat men de erde kûme ſach: In tempore illo vermes longiores viſi ſunt volare, quorum multitudo tanta fuit quod, per latitudinem unius miliarii et per longitudinem trium miliarium ſpatium occuparent in aere et in terra, nec pro denſitate illarum potuit aliquis vivere (videre).«

II. Aus dem Niederdeutſchen.

1. Die S. 622, 2. beigebrachte Stelle »tôvôrden« ließ ſchon auf eine niederdeutſche Vorlage ſchließen, ebenſo die weiteren, in denen rêpære (funarius), hufhalt (claudus), knoflôc (allium) aufgeführt werden; aber es kommt dazu, daß in einer großen Menge Eigen- und Ortsnamen nur die niederdeutſchen Laute beibehalten erſcheinen. So in Luderus ſeu Lôtharius (S. 405. 407. 408), Fredericus oder Frethericus, Thêtricus oder Tidericus, Lôdevicus, Cônradus (neben Cuonradus), Unſtrôt, Vriſach, Ênbeke, Langenſtên (S. 425), Hamerſtên (S. 411), Ingelhe(i)m oder Engelheim (S. 254; G. Ingelhêm: S. 337), Uppenhe(i)m (S. 353), Northûſen, Wenthûſen; Bavenberch oder Bavenberge, Swâven, Îſleve, Haldeſleve, Welpeſholt, Aldenborch, Hamerborch, Hamborch, Razeborch, Regenesborch, Megedeborch oder Meydeborch, Frankenvorde; die Umdrehungen Balborne (Paderbrunn) Vaſtardis (255), Hildegrata, Liuppardus (Lûpprant), Dagobritum (Dagebert), Valdenheim (ſt. Vladenheim), ähnlich Tranquinius, Y(ſ)tapſis u. ſ. w.

2. Auch nur aus dem Niederdeutſchen laßen ſich wohl eine Anzahl Überſetzungsfehler erklären, die vielleicht aber nur ein

Oberdeutſcher nach ſeinen Lautverhältniſſen begehen konnte. Hierher gehört vielleicht a) die Überſetzung »de hêtet (heizent)« durch »nominarit«. — b) Die Überſetzung »hêt« (hiez) mit »dicitur«, während es gleich darauf heiſst »de ſcal was gehêten (dicebatur), dat was ſegenuſt«; das folgende »dat we hêten ſprâchûs (quod privatam dicimus)« widerſtreitet nicht. — c) Miſsverſtanden iſt die Wurzel in »Sin geſlechte belêf dô in Egyptô twê hundert unde viftein jâr (peregrinata eſt in Egypto«: ſtatt belêp!). — d) Ebenſo S. 384 in »Se wolde et dôn, alſô ere hêrre rede (d. i. ritte)«, wogegen in »precepto domini ſui vellet obedire« an riethe gedacht worden iſt, wie ſchon die oberdeutſchen Handſchriften M. geriet, A. riet leſen; S. 381. war richtig reden durch »discurrebant inter patrem et filium« wiedergegeben. — e) »De hunde, de âne hûde weſen ne mochten, de lêpen wiſlôs over al« iſt durch »amentes« (wizelôs) ſtatt »ſine duce« überſetzt worden. — f) »Unde ſtarf tô Venedie (d. i. Venetiæ)« mit »et ibidem veneno mortuus eſt.« — g) »Vôr he uppe de Saſſen« iſt mit »cum repente federe (ſâzen?) ſuper« überſetzt worden. — h) Ebenſo S. 429. »Ses hundert« mit »Saxones«, das freilich gleich darauf folgt: (ob. aus Ses c. ?).

3. Bei letzterem Falle könnte Schreibverſehen mit im Spiele ſein, wie in der Überſetzung »vorſtoten unde geblant« durch »abjectus« oder »wraſe« durch »ſerpentes« ſtatt ceſpes (c'pes, c'petes?), wie öfter c ſtatt s ſteht: »obceſſi, exciccauit, Ceſſin (ſt. Seſſun, Soiſſons), Cicilia (ſt. Sicilia), conſilium (ſt. concilium), diſcentio, cella (ſt. ſella), clypeis et cellis (ſellis) et frenis«, peſſoribus (ſt. pectoribus) u. ſ. w. — b) Andere Fälle ſind ſicherlich durch Irrungen der Schreiber an den niederdeutſchen Handſchriften eingedrungen; ſo wenn (S. 197) Kreken und Græci ſtatt kerken ſteht, oder (S. 206) orlôve (oder orlêve) mit »bellum« (orloge oder orlôve) überſetzt erſcheint, wie Br. denn auch orloge, b. aber beides »orloge inde orlôve« bietet. — c) Wenn der Überſetzer »Sub multis conſulibus penitus deſtructa eſt« für »dat orloge twiſken den Rômæren unde Cartaginem was gedreven manic jâr under manegeme conſule, wante ſe tôvôret wart«, ſo hat er vielleicht »ganze« ſtatt »wante (donec uſque)« geleſen oder im Sinn getragen. — d) Sicher verleſen iſt »provincia que burgentlant appellatur« ſtatt burge unde lant. —

e) Ebenſo wenn S. 224 ſtatt »wolde he Criſtus vorlôchnen« im Lateiniſchen dafür »xm (d. i. xm̄) ſteht.

4. Was das angewendete Latein betrifft, ſo ſind in demſelben wohl wenig Irrthümer zu finden (recuperare ſtatt verwinnen), vielmehr manche ſchwierigen Wörter ziemlich nahe getroffen; wie wenn es (177) von Konſtantinopel heißt »ſe ſtât iemer mêre tô Rome ên grôt elle (d. i. æmula)« und dieſes mit »ſupplantrix« wiedergegeben wird. Eigenthümlich iſt demſelben aber das Bemühen, die nüchterne niederdeutſche Redeweiſe durch eine gewiſſe Fülle der Rede zu heben, zu würzen: ſo wenn, neben uno mane für »ênes morgenes«, geſagt wird »inſurgente aurora«, oder für »dat he eme vrede gæve« überſetzt iſt »rogans ea, quæ pacis erant«; oder »alſô ich« wiedergegeben wird mit »ſeu vita comite occiſus fuerim«; »was« mit »eſt facta et orta«, tôvôrde (penitus deſtruxit), gaf (liberaliter contradidit), ſe wurden riddere (nomen militare ſunt ſortiti), keiſer wart (regni tenuit ſceptrum), quam an dat rike (ad coronam imperii eſt aſſumptus), beſcêt tô deme rike (ad coronam regni deſignabat), koren tô pâveſe (in papam ſublimaverant), gehangen (ſuſpenſus in patibulo), unde wart ôc grôt hunger (et fames mox una totam terram oppreſſerat), dar van wart doch ên vrede (ſed inde pace quadam facta bellum ad tempus quievit), dat was ſente Mercurius, ên martelære, de ze Ceſarêa begraven was, deme Julianus gedrôwet hadde (qui fuit beatus M., qui in Ceſarea tumulatus jacebat, ubi ſ. B. epiſcopus exſtitit, cui Julianus minas terribiles intulerat); he ne wolde (ſurdas aures precibus imperatoris adhibuit), ich werde richten (juſticiam et judicium exhibebo), he hatede dat (dolore cordis et livore mentis invidebat), wart ledich (a captivitate ſolutus fuit; de captivitate ſolutus ſuccedit; de confinio mortis liberavit), wart vorevenet (concordiam ſubiit), dar worden ſe vorevenet (ſubſugata nebula ſingularis ſerenitas juris refulſit); des nemochte he nicht vollenbringen (ſed his incommodis craſſo labore defecit), he vorherede dat lant (deprædationibus et incendiis [mit rôve unde mit brande] vaſtauit), ſe orlogeden dat lant (deprædationibus et incendiis devaſtabant), ſe orlogeden fêre ûp de Krêken (et multiplici bellorum tempeſtate Græcos infeſtabant), de ſatte dar inne ſine Turken weder den koning van Babilône

(poſuitque in ea Turcos, qui regem Babyloniae continuis excurſionibus infeſtabant), de koning behêlt den ſege (glorioſam obtinuit victoriam), worden ſegelôs (hi omnes perdiderunt victoriam; perdita victoria fugierunt), worden geſlagen (gladio ſunt occiſi), wart geſlagen (occiſus corruit), dar wart lûde vele geſlagen (ubi multus populus in ore gladii interiit), he ſlôch alſô vele, wante de ſine van ſlaende môde worden (Imperator fortiter ibi pugnavit, donec gladius manu ſua corrigeſceret et per laſſitudinem amplius pugnare non vellet), unde brâchte dat krûʒe wider (et crucem dominicam cum gaudio magno revexit), wante he kerſten was (quia morem Chriſtianorum corde et ore gerebat); dat bekêrede he tô gode (terram vento ſalutifero prædicationis irrigans convertit), he wolde beſên de begencniſſe der kerſtenen (et cultum divinum et Chriſtianorum devotiones); he ſtarf (vitam finivit; de hoc ſeculo transivit; ab hoc ſeculo migravit; morte ſeculo ad dominum migravit, viam cujusque carnis egreſſa eſt, viam univerſæ carnis ingreſſa eſt), dar ſtarf de herre ſchere (ſtatim miſerabiliter mortuus exſpiravit), he ſtarf van lêde (pro confuſione ſimul et dolore mortuus fuit), ſtorven ênes dages (et ſub una luce ab hoc ſeculo ſunt ſoluti), he wart begraven (jacet tumulatus; regali honore ſepultus eſt); wart ût deme banne lâten (et a vinculo excommunicationum ſive anathematis abſolutus fuit), tô banne dân (vinculo anathematis tenebatur ſtrictus, mucrone anathematis perculit), unde wolden ene untſetten (et de regno eum penitus pellere cogitabant), de vôren in de lant unde bedwungen ſe, de ſic wider dat rike hadden geſat (et in omnem terram exercitus gladio, face et flamma imperium rebelles coercebant), unde hôp ſîn dinc wider den koning Hinrike (et contra Henricum armis animove ſe præparabat), deme wart verdêlet lant unde lîf (terra cum vita ſententialiter eſt judicata), unde gewunnen dat lant tô deme rike mit maneges mannes dôde (et mortibus multorum imperabant terram mercem mercati), lêt ſe ſlêpen de perede dur de ſtrâten (in plateis per crepidines ſaxorum ab equis trahi præcepit), de koning ſpranc ênes dages van der mûren (quadam ergo die rex nacta opportunitate de muro ſe præcipitem dedit); nû ſêt wê je mic hebben lêt; nû môt ic lâten dat rike unde dar tô dat lîf (vos vero vide-

ritis, ad quem ſtatum me veſtra discretio perduxit, quia nunc vitam ſimul cum regno derelinquere me etiam mortuum oportebit); van ſineme hômôde wæren verbrant lant unde kerken unde wære beweget al dat rike (propter tumentem ſuperbiam ſuam univerſam terram et eccleſias et vorans flamma conſumeret et in magnum præjudicium imperii totum regnum et ab introitu ſuo commoviſſet); he levede ſô wô ſô he wolde, dar umme ſô ſcâ eme, dat he nicht ene wolde. he ſprac uppe de vorſten hêmlike unde hêlt ſe kranklike (et quia carnalem voluntatem plus ſequebatur quam decuit, idcirco noviſſimis temporibus ſuis contra voluntatem ſuam pondus adverſitatum eum oppreſſit. Contumelioſa verba contra principes pertulit et in multis eos contemptibiliter pertractavit); de keiſerinne Agnes bewarede wol dat rike mit ereme jungen ſone, deme koning Hinrike (Imperatrix autem Agnes cum filio ſuo juvene rege Henrico imperium gubernare cepit more maſculino); de biſcop Anne van Colne nam er dat kint mit der vorſten râde unde vorwiſden de vrowen van deme rike. dar van ſcâ vele lêdes: de klôſtere worden vervôret, de papheit vordrucket; men konde nêne recht vinden (Anno igitur Colonienſis epiſcopus regulum de conſilio principum de præſentia ejus abstulit, et eam ab imperio ceſſare coegit. Propter hoc ergo multa mala ſunt exorta, eccleſiarum videlicet deſtructiones, devotorum hæreſes; nec erant in tempore illo, qui juſticiam vel judicium poſſent conſequi juſtum).«

5. Vorzugsweiſe ſetzt der Überſetzer, wo das Niederdeutſche nur Ein Eigenſchafts- oder Hauptwort gebraucht, deren zweie (oder dreie); ſo für »ſêre — frequenter et ſtudioſe, gerne — laute et ſplendide (comedebat), geſunt — ſalvum et incolumem, wolgetogen — curialis et compoſitus, manlike — viriliter et devote, kranclike — ſeditioſe et ſegniter; ſines lives ên ungevôret man — corpore incompoſitus et moribus minus urbanus, ên ſellich man — ſocialis et tractabilis; ên heilic man — homo perfectus et ſanctus, ên gôd man unde der kerſtenheite holt — homo probus et honeſtus et Chriſtianis commodus, ên ewen man unde ên recht richtære unde ên milte man deme rike — æquus et juſtus homo, judex juſtus, imperio utilis et neceſſarius, ên vele bederve man — homo providus et

probus; **bederfhêt** — nimiam virtutem et excellentem probitatem; **helfe** — conſilio et concilio, **des pâveſes râde** — de conſilio et conſenſu, **ſcaden** — damnum et detrimentum, **ketterie** — heretica pravitas, **de Saſſen** — exercitus Saxonum, **richtære** — procuratorem et judicem, **tôverære** — magum et maleficum; **hof** — curia ſolemnis, **brôt** — panis morſello; **in deme holte** — in ſpeluncis, **tô der miſſen** — miſſarum ſollempnitas, **in deme velde** — in campo ſpatioſiſſimo, **âne fromen** — ſine omni profectu, **van ſîme hômôde** — propter tumentem ſuperbiam, **mit ſcaden** — ignominioſe et inhoneſte ſepultus eſt, **mit ſunden unde mit ſcanden** — cum peccato et ſcandalo magno, **mit here** — cum exercitu valido, **ſe wâren alle gewâpenet mit golde** — aureis armis inſigniter refulgebant; **mit èren** — communi diligentia et reverentia, **nâ grôter ère** — magna gloria et honeſtate, **he wart mit gròten èren untfangen** — glorioſe ab eis in urbe receptus refulgebat, **wart gekrònet mit gròten èren** — imperialibus ornamentis glorioſe coronatus; **mit gewalte** — cum poteſtate magna, **mit grôteme gewalte** — magna potentia et auctoritate; **de ère, de Aurèlius mit grôteme gewalte gewunnen hadde, de behèlt he èrlike** — ſummam gloriam, quam A. imperator **multis laboribus et bello** conquiſierat, **virili animo et prudenti conſilio** ſervabat; **wante he deme rike ſîne ère wider verwan, de ſîne vorvaren tôvòret hadden** — honorem imperio, quam deſidia prædeceſſorum perdiderat, **viriliter et glorioſe** recuperavit; **he orlogede mit grôteme arbeiden** — et plura bella multo labore deſudavit; **mit gròter kraft** — multitudine magna et manu robuſta; **mit grôteme orloge** — maximo et continuo bello, **dô wart grôte vrowede** — gaudium inæſtimabile omnibus præparatur, **grôte miſſehellunge** — graviſſima diſſenſio, graviſſimum ſcisma, **mit grôteme ſcalle** — cum ſtrepitu horrido, **ſe nâmen dô ôc grôte zirôde** — multis ornamentis inde redierunt onuſti; **dô wart de grôteſte hôchtit, de ie gewart in dûdiſcheme lande** — hæc vero ſolemnitas ſuper omnia feſta clarior exſtitit, nec unquam in Teutonia **talis et conſimilis** celebrata fuit; **it quam deme ſtôle tô Rôme tô grôteme valle** — per quam ſedes romana magnam ruinam patebatur, **it quam der heiligen kerſtenheit tô grôteme valle** — quod in magnum ſanctæ eccleſiæ receſſit detrimentum; **dede manege manheit**

— qui multa et magna fecerat, mit maneges mannes dôde — per multam effuſionem ſanguinis et maximam ſtragem populi; der pelegrime vele — innumerabilis multitudo peregrinorum, vele wunders — miranda et magna, dô he vele hadde gedân in Perſiâ — cum in Perſia multa et utilia egiſſet, he lêt uppe ſineme heiligen grave vele holt bernen — ut ſuper ſanctum ſepulcrum ejus lignorum ſtruem magnam componeret et ignis incendio locum ipſum penitus deleret; Conſtantius de keiſer, dô he vornam ſines neven Juliâni untrûwen, he wart ſêk unde ſtarf mit grôteme grimme — cumque C. imperatori Juliani conſanguinei ſui perfidia innoteſceret, ex dolore ingenti languorem incidit et in ſe colliſus maxime in mortem transivit cum aſperitate cordis.«

6. In vielen dieſer aufgeführten Fälle tritt beharrlich eine (auch deutſche?) Alliteration hervor: »homo *p*rovidus et *p*robus, *ſ*editioſe et *ſ*egniter (kranklike), *ſt*olidus et *ſt*ultus, de con*ſ*ilio et con*ſ*enſu, de con*ſ*ilio et concilio; *m*agum et *m*aleficum, qui *m*ulta et *m*agna fecerat, *m*ultitudine *m*agna et *m*anu robuſta (mit grôter kraft), *m*ultiplex atque *m*irabilis (wunderlich unde manicvalt), ſervitute *l*aterum et *l*uti, *l*ibertatem et *l*icentiam, *v*oluptate et *v*oluntate, *v*ictus et *v*inctus, *d*amnum et *d*etrimentum, *d*iſſentio et *d*iſcordia, *j*uſtitiam et *j*udicium, *a*rmis *a*nimove, *i*gnominioſe et *i*nhoneſte (mit ſcaden); privilegium, imo pravilegium (hantveſte)« u. ſ. w.

Die deutſche Alliteration »hadde klêdere van golde unde van gimme« geht mit »veſtes auro contextas et gemmis redimitas« verloren; eben ſo »mit ſunden unde mit ſcanden« durch »cum peccato et ſcandalo magno.«

7) Der lateiniſche Überſetzer iſt übrigens kirchlicher oder rechtgläubiger geweſen als, wie wir ſehen werden, der urſprüngliche deutſche Abfaſser: »de kerſtenheit« nennt er »matrem eccleſiam« oder »fidem catholicam«, »de man« überſetzt er »homo catholicus«; »he was ſêre weder allen lôvegen lûden« — »iſte catholicis omnibus gravis et durus exſtitit; »dat he wolde gerne halden den rechten gelôven«, — »quod catholicam fidem [1] inviolabiliter libenter ſervare voluit«; —

---

[1] Vgl. S. 190. unten. Daher auch wohl anderwärts das gedankenloſe „hiſtoria katholicorum" ſtatt Gothicorum oder Gothorum.

»Karolus vorſcêt mit grôteme love« — Karolus rex catholicus in confeſſione gratiae obiit; »in ſente Marien munſter« überſetzt er verſtärkend »in monaſterio ſanctæ Mariæ genitricis dei virginis«; ja die Worte »de gewalt, de he van Criſtô hadde« gibt er wieder »poteſtatem ligandi et ſolvendi, ſicut a domino acceperat«; »he wolde beſên de begencniſſe der kerſtenen mit »et cultum divinum et Chriſtianorum devotionem perſpicere.« Decius (he ſcôp de ſeveden âhte over de kerſtenen) nennt er »Iſte homo nequam (contra Chriſtum ſeptimam excitavit perſecutionem).« Bemerkungen, welche ihm nicht nach dem Sinne ſind, läßt er aus: ſo bei der Findung des Hauptes Johannis des Täufers »alſô god wolde, dat it eme lêt dûchte«; oder wo der Verfaſser von der Feigheit derer ſpricht, die ſich aus Furcht vor dem Märtyrerthum ſelbſt getödtet hätten: »wôdân ſône ſe van gode hebben, dat wêt got allêne. it hadde iedoch betere weſen, dan dat ſe de afgode angebedet hadden« ſchließt L. mit den Worten »novit ille, qui nihil ignorat.« — Es muß ein Mönch geweſen ſein, da er die Nonnen haßt, denn er ſagt ſtatt »de nonnen vôren ôc dar mede« (auf dem Kreuzzuge) verſtärkt »et inter cetera mala nec moniales defuerunt ibi.« Ähnlich wirft er, wo von dem Namen der Kaiſer die Rede iſt, zu den Worten »unde hodie omnes imperatores hoc nomine (ôkære — Auguſti) nuncupantur« hinzu »licet ſine re.« Das Wortſpiel mit privilegium und pravilegium aber, welches in »hantveſte« nicht vorlag, aber geſchichtlich geworden war (Pertz VI, 246. 250. 251), konnte ſich wohl zu dem lateiniſchen Kloſtergeiſtlichen fortgepflanzt haben, der ſich S. 83, 5—10 eben ſo S. 50 (in itinere) gleichfalls wörtlicher Überſetzung aus Eckehardus Uraugienſis bedient.

8. Noch eine Anzahl Wörter iſt aufzuführen, welche dem Mittellatein und auch dem dreizehenten Jahrhundert noch angehören, gleich der noch vorkommenden Schreibung« hiis, cohercere und ortus, orto (d. i. horto)«: a) bannus (banno ſe roboravit: ſtadegede med ſineme banne), homagium, treuga(m fecit d. i. makede vrede), barones (vorſten, ôftervorſten und ôfterhêrren, orientales principes, rinhêrren, barones circa Rhenum poſiti), lantgravius (comes), marchgravius et marchio (comes provincialis); guerra (orloge; dagegen werre, contradictio), cometia (comitatus, graeveſchaft), dextrarius (ors), curia

(hof) und curialis, lobia quae ſtabat, obruta eſt (dô brac de lôve i. e. láubjô, laubea, loggia), ſtrata (ſtrâte), panis morſello (brôt), privata (ſprâchûs: »commodum«, quam privatam dicimus), domicelli (junchêrre), robaldus (alſô ên ribalt), tumba (graf), foſſatum (grave), trûfa (fraus), cappa (mantellum), malat (leproſus), lois (lex).

Überraſchend iſt in der Überſetzung, die ſonſt Albia für Elve kennt, einmal geſagt »ad ſilvam, quae dicitur elm«, wo auch Lohengrin Elbe hat.

9. Die Überſetzung muß für einen einzelnen beſonderen Herren, wahrſcheinlich einen hohen Geiſtlichen geſchehen ſein, da zwei Mal, da wo von Tiberius und Pilatus die Rede iſt, geſagt wird »Quid factum ſit temporibus Tiberii require in libro tuo« (S. 112.) und »Que de Pilato ſcripta ſunt, quaere in libro tuo« (114) — wahrſcheinlich einem (deutſchen?) Buche von der Veronica.[1] Freilich müßte erſt erwieſen werden, ob dieſe Worte urſprünglich in der lateiniſchen Überſetzung geſtanden haben.

10. Hiedurch kehren wir zum Anfange der Unterſuchung zurück, indem wir noch nachweiſen, daß die Handſchrift von Leipzig (L) nicht die einzige und erſte geweſen war unſrer Überſetzung, ſondern daß ſie nur eine ſpätere Abſchrift ſei, die ihre lateiniſche Vorlage vielfach miſsverſtanden habe und der, wie geſagt, vielleicht jener »liber tuus« auch angehörte.

Zuerſt faſsen wir einige Eigenthümlichkeiten der Rechtſchreibung in's Auge: 1) Sampson, ſollempnitas, ſompnium, columpna; thezaurus 41., phaze 46. neben phaſe (d. i. Paſcha) 48; Bawaria, lingwa 17.18.80.94, ingwinaria 218, ſangwinis 214; Asswerus 67.90; 2) Verdoppelungen wie „Allexander 69.70.85.87.425, Fullinus (ſt. Fuluius) 128, ſallarium 228, Aſtruballi 90; Auchilla 92, Arthilla 202. 203 (ſt. Attila); Appulia 345.455.467, Appullia 283, ſelbſt Ampulia 292 und Ampullia 313; Affrica 90, Affricanus 88.89, Effraym 28, Asswerus 67.90; omisserunt 43, ſiccum 27, renuit 180.193.240., addiit 246; Georrii (ſt. Georgii) 327.415.434; dagegen 3) Symachum 207.206.209, Hanibal 88.90. (deutſch Hanniballes), Panonia 214. 215, Holandrie und Hollandrie 482; 4) deicitur 394, eicerent 395 (neben eiicient 55), proicit 329, adicit (ſt. adiecit) 454; 5) agit (ſt. ait) 29, Gnegius Pompegius (neben Pompeyus) 93 (deutſch Gnecijus),

---

[1] Maßmanns Kaiſerchronik III, 573 — 583.

Aquilegia 193. 480 (neben Aquileyia 145, wie Achaya 24, Troya 29); remiguit 396; Nabughodonoſor (neben Nabugodonoſor), Burghundere 146 (letztere Beweiſe niederdeutſcher Vorlage: S. 626); 6) abhominabilis 136; cohercere 184, Hiſmahel 22, Hyeu (ſt. Jeu) 37; dagegen ortos (ſt. hortos) 45, t. oc (ſt. et hoc) 441; Anibal und Hanibal; habundanter 434; rethraxit 443, choruſcantur 170, ſchulpferant 14, ſchaturiebat 114, multipharie 350, triumphaphant 90; 7) ſet (ſt. ſed), motum (ſt. modum) 75, ſenit (ſt. venit) u. ſ. w.; 8) malediccio 215, deſtrucxerat 101, extracxit 105, correxione 328, inſpexione 120; circumſciſis 227; 9) ulciſſe (ſt. ulciſci) 222, Thuſſyam (ſt. Thuſciam) 279 neben Thuſyam 79; 10) Cypio (ſt. Scipio) 88. 89. 90. 91, Chytia (ſt. Scythia, vgl. G. 19) 62, Cilicia (ſt. Sicilia) 47. neben Silicia 292, Ciracuſe 47, Marcilia (= Br.) 158, Ceſſin (ſt. Seſſun, d. i. Soiſſons) 242, cella (ſt. ſella) 32, obceſſa (d. i. obſeſſa) 52, ſuperciderct (ſt. -ſederet) 304, ceditio 193, exciccauit 144, diſcentio (ſt. disſenſio) 92. 158. 208. 304, umgekehrt ſeruizia (ſt. cereuiſia) 91, reconſiliauit 346, conſilium 199. 203. 233. 237. 241. 264. 346. 355. 362. 370. 385. 386. 389. 393. 395. 396. 402. 403, Bleſenze (Placentinum) 321; 11) ſcloch 35. 36. 37, gheſclaphen 41, aſſeniden 321 u. ſ. w.

Gegenüber dieſen und andern Eigenthümlichkeiten der Rechtſchreibung begegnen wir einer Menge Schreibfehlern oder Schreibflüchtigkeiten, die aber ſelbſt ſchon mehrfach in die Natur der älteren Vorlage einblicken laßen. Zunächſt ſtoßen wir auf offenbare Gedankenloſigkeiten, wie „latenter et (ſt. et l.) 180, quodcunque et quoscunque (ſt. quosc. et quoc.) 130, adducti (ſt. abd.) 89, expugnata (ſt. in-) 428, viuere (ſt. videre) 367, ex (ſt. eis: es folgt extra) 22, et (ſt. in) 212, et (ſt. per) 317, ne (ſt. ut) 187, quendam (ſt. eandem) 312, quando (ſt. quarto) 368, quadraginta (ſt. quadringenti) 216, imperatoris (ſt. -tricis) 409. 410, imperatrix (ſt. -tor) 212, regi (ſt. regno) 187, dux (ſt. rex) 460, regia via (ſt. recta) 435, pater (ſt. ſalvator) 102, ciuitatem (ſt. crucem) 319, reſurrectione (ſt. aſcenſione) 112, multitudinem (ſt. pulchritudinem) 107, vno oculo (ſt. omni populo!) deſtitutus 475, vipera (ſt. viſcera) 43, ſerpens (ſt. cepe) 268, veneno (ſt. Venetie! 130; vgl. 480), verb'ena (ſt. Narbone) 148, atria (ſt. Auinium) 473, Pantheon eorum (ſt. Pantheon *omnium deorum*) 223, welche letztere Fälle ſchon wieder auf irrende Abkürzungen in der Vorlage deuten, auf die wir zurückkommen werden. Auf ähnliche Weiſe iſt auch wohl multitudine (ſt. -do) 274, excellentie (ſt. -tem) 152, ſollempnitatas (ſt. -nia) 140, euntem (ſt. -tibus) 415, imperatoris (ſt. -tricis) 409. 410, maledicrione eos inſtiganti (ſt. maledictionis eos inſtigante) liuore 215, donec ſunt contriti et (ſt. d. de peccatis contritionem acciperent) 140, occupatioe aucupatioe aucupationis (ſt. occupatione aucupationis) 300, patiebant martirizare non timuit (ſt. patiebantur martirium) 246. Ähnliche offenbare Satzverwirrungen durch Wiederholung von Wörtern auch S. 275: Karolus teutonia Karomann teutonia videlicet Bawariam (ſt. Karolomannum Bawariam), S. 55: et poteſtas tua et typus terre ab hominibus eiicient te (ſt. et pot. tua extinguetur terrâ et ab hom. ejic. te) u. ſ. w.

Zu ſolchen offenbar ſchon in der Vorlage gelegenen Fällen („et typus“ aus „extinguetur,“ d. i. ext̄gūr) fügen ſich vielleicht auch feceraт (ſt. ſteterat) 40, ceperat (ſt. fecerat) 307, recepit (ſt. peperit) 467, perperiſſe (ſt. peperciſſe) 174, apperiit (ſt. perdidit) 117, conculcatus (ſt. concecauit, es folgt calcauit) 144. Offenbare ſelbſtverſchuldete Träumereien dagegen ſind wohl, ſweuis (ſt. ſwecis) 257 (anders Dacia neben Dani, wovon ſpäter), inſitatam (ſt. inſitam) 72, deuorarat (ſt. deuorat) 39, demandat (ſt. -auit) 290, ſuccide (ſt. -ite) 55, exſtiti (ſt. -it) 232, während reſtituetur (ſt. -uere) 343, deſtruitur (ſt. -uit) 423 vielleicht wieder auf verkannte Abkürzungen in der Vorlage deuten. Hierher gehören wohl weitere Auslaßungen, wie, inſidiantur (ſt. -abantur) 257, appellatur (ſt. -abatur) 123, Eracleas (ſt. -eonas) 227 (wie Eraclonaſe 230), Theolo (ſt. Theodolo) 128, Golyam (ſt. Godoliam, Gedelja) 33, Joathas (ſt. -aris) 37, Luderus (ſt. -ricus) 271, Philippum (ſt. -icum) 236, Conſtantius (ſt. -inus), Tiberius (ſt. -inus), Radagium (ſt. -geiſum) 197, Willeſius (ſt. -giſus) 319, Aleſue (ſt. Alesleue) 441, Karomanno 277 und Karobanno (ſt. Karolomanno) 243; umgekehrt, Numerantianum und Numerencianus (ſt. Numerianus) 148. 149. Bloße Auslaßungen von Buchſtaben treten zu Tage in „vero (ſt. verbo) 220, extorebat (ſt. extorquebat) 56, ſumerunt (ſt. ſumſerunt) 78, amto (ſt. amoto) 60; extranorum 154, colni 146, libris (ſt. liberis) 441, fretin (ſt. feretin, Ferentin) 119, Langrauius; excrabilis 83, cogit (ſt. coegit) 442, cogerunt (ſt. coegerunt) 90, in locum lonum (ſt. leonum) 59, Tarquino 81. 82. 89, Brixana 361;

umgekehrt poſtera (ſt. poſtea) 422, patrem (ſt. parem) 135, ferreum (ſt. ferrum) 73, haretesborch (430), druſius (108. 113) u. ſ. w.

Eine gewöhnliche Verſchreibung und Umkehr iſt matre (ſt. marte) 75 (vergl. Maßmann's Germania des Tacitus); es gehören wohl hierher die, wahrſcheinlich ſchon in niederdeutſcher Vorlage vorbereiteten Umdrehungen, wie Siliciam 292, oder Cilicia 47 (ſt. Sicilia), Markinus (ſt. Makrinus) 136, Gergonium (ſt. Gregorium) 271, Galerianus (ſt. Garelianus) mons 283 (schon im deutſchen Texte), Traquinius (ſt. Tarq.) 80. 82, Dagobritum; ytapſis ſt. yſtaſpis 65, Clonodeus (ſt. Clodoueus) 206. Vgl. Valdenheym (ſt. Vladenheim) 000, Vrocheim (ſt. Vorchheim) 355. Öfter werden Eigennamen verſchrieben, weil der falſch eingetragene kurz vorher geht oder nachfolgt: ſo Thydericus (ſt. Henricus) 401, Henricus (ſt. Lodewicus) 286; richtig aber ſteht 266 „Karolus," wo die deutſchen Handſchriften falſch „Pippinus" leſen. Vgl. Hungarorum (ſt. Francorum) 307. 308.

Wiederholungen desſelben Wortes kommen auch vor: ex auro et argento 202, Tertius et tertius 134, dominus reduxit eum dominus 47; vorgegriffen iſt, tributum 40; profectus eſt (ſt. revenit) 96, weil es vorhergeht; ſtatt des durchſtrichenen „teutonicis" ſteht 412 am Rande „theimartis". Eine größere Stelle (... clauſtra monaſterium ...) iſt auf ſolche Weiſe verderbt 215.

Wiederum ſind für einzelne Wörter offen gelaßene Lücken wieder Beweiſe von Abſchrift einer Vorlage: ſo S. 101. 105. 213. 231. 242. 326. 335. 442, mit einem Kreuze am Rande 98; ohne Grund gelaßen 77. Größere Lücken wegen vorhergehenden oder folgenden gleichen Namens 231. 236. 458. 464, gleichen Wortes 210 (ſanctus), 312 (epiſcopus), 372 (diſſenſiones), ſelbſt einer halben Zeile 232 (vor ſanctus Oswaldus).

Gleichmäßig ließ der Schreiber viele Wörter aus; nicht nur „et 140. 182. 220. 224. 242. 262. 355. 371. 375. 408. 409. 451. 455. 467. 472; in (beſonders vor Orts- und Eigennamen) 61. 90. 234. 300. 316. 337. 357. 381. 428. 444; non 123. 217 (nach noe) 353; cum 289; eum 337, eo 236; qui 9. 219. 220; ad u. per 434; ut 90. 46, ita ut 476, ita 121, iuxta 149, contra 146, ante 335 (Lücke); ſondern auch größere bedeutſamere Wörter wie „anno 43, in eodem (anno) quo 478, domini 282, ab urbe condita 119, urbem 44, deum 194, et imperatorem 425, regem 369, regine 410, filiam 73, uxor 259, miſſa 148, clauſtrum 327, catena 47, auxilio 477, terra 105 (Lücke), terras 97, vaſa 94, Ottonem 119, de Berne 259, deus, inquit 946, factus eſt 326 (Lücke), ſpoliatus (wegen non ſpoliatus) 364, deſtruxit 213 (Lücke), obſedit (396), ædificauit 153, regnauerat 337, reconciliaretur 476; Ausfall wegen Ausgangs der Zeile S. 432, ebenſo 101; S. 273 fehlt aber (wohl abſichtlich) die Überſetzung von „kranklike“ und „kranc.“

Gleichermaßen aber iſt auch manches Wort zu viel hier eingeſchrieben: nicht nur „que 114. 482, et 82. 113. 208, te 220, de 316, in 92. 115. 232, non 294, ut 101. 196, autem 300, cum 202, quod 177, ex ea 59; ſondern auch vollere Worte: totam 201, in miſſa 196 (es folgt gleich darauf), regem 243 (regno geht vorher), ſunt 28. 34, dicitur 63 (es folgt gleich darnach), deſtruxit 56, et eps 303, ſedere 348, deo 187, dominus, miraculoſe retorquens 195.

Eine bemerkenswerthe Anzahl von Zahlfehlern findet ſich vor, die, römiſch, theils Vergeſſenes beurkunden, wie xv ſt. xvi (46. 133), xv ſt. xli (43), x ſt. xl (33), xvii ſt. xxvii (224), xii ſt. xxii (153), xlix ſt. c et xlix (19), lxxxv^{a} ſt. clxxxv millia (46), c et quinque ſt. cc et quinque (19), cc ſt. ccxlvii (139); theils zu viel geſchrieben zeigen, wie xiii ſt. xii (135), xviii ſt. xvii (153), xx^{us} ſt. xii^{us} (127), xxii ſt. xvii (97), xvii ſt. xiv (94), ixl ſt. xl (28), lxxxiii ſt. lxxiii (53), trecenti et cxvii ſt. trecenti et xvii (25), cc . cclxiiii^{or} ſt. ccxliiii^{or} (40). Eigenthümlich ſtimmt hier aber öfter der deutſche Text (und zwar in ſeinen beſten älteſten Handſchriften) mit der lateiniſchen Überſetzung in gleichen urſprünglichen Fehlern überein; ſo „vèr = quatuor (39) ſtatt 49, ſeſſe unde vèrtich (16) = quadraginta et ſex (ſt. 56), xxi ſt. xxii (29), xii = twelef ſtatt ênlef (A. aylf: 49), xx milia = twintich dûſent (ſt. 30000) 105; S. 137 hat das Latein dcccclxxv, Br. dcccclxxiii, BbGMH. richtig dcccclxxvi; mehrmals hat ſelbſt das Latein richtiger als das Deutſche: ſo lii. anni (44), wo das Deutſche nur „viſtich jâr“ gewährt; ſelbſt ausgeſchrieben „ſeptem milia hominum“ (193), wo das Deutſche nur „ſes dûſent“; fälſchlich hat L. quadraginta (296), wo das Deutſche richtig „viſtich“ gibt.

Mehrmals hat der Schreiber von L, wo er ſeinen Fehler bemerkte, ſich verbeſſert: ſo $\overset{do}{\text{tra}}$tradit 119, $\overset{v}{\text{i}}$bi 460, ni $\overset{a}{\text{v}}$oluiſti 55, legat$\overset{os}{\text{e}}$ 232, fam$\overset{es}{\text{a}}$ 316, Swe$\overset{a}{\text{u}}$i und Swe$\overset{a}{\text{u}}$ia 408, dom$\overset{e}{\text{y}}$n (ſt. dămyn, demyn) 422 (dymin 482), duos pla$\overset{e}{n}$tas 447, fälſchlich dru$\overset{i}{ſ}$us 108. In ſehr vielen Fällen hat er es aber unterlaßen, und andere Laute ſtatt der richtigen oder andere Verſchreibungen geſetzt, aus denen wir zu oft ſchon wieder eine abkürzende Vorlage hervorleuchten ſehen werden. Wir führen hier die Fälle überſichtlich auf.* Es ſtehen *u* für *o*: promunitus 288, fortuitu 151, in ſtratu 237, r'ditur^{9} 68; *o* für *u*: Ariſtobolus 95; *o* für *a*: Lothoringia 288, Agothon 232, Philodelphus 70, Rodonum 202, apoſtota 182. 183. 184. 185, apoſtotauit 187, duos pla$\overset{e}{n}$tas 447, cervo 191; *a* für *o*: Ratiſpan 290 (Ratispona 310), bella 111, vera 40, Anna Colon. 345. 354 (ſelbſt Annam ſt. Annonem 350), Ezecha (und Ezecho) 470, quas 89, veſtras 424, regias ortos (hortos) 45, ſundas 316, Armenas 368, in ſpatioſa martis campi (ſt. in ſpatioſo Martis campo) 111; *a* für *i*: palaſtini (ſt. philiſtini) 31; *i* für *a*: profecti 416, transmarinis (ſt. -a) 462; *a* für *e*: quandam 371, Galarium 151, Jaſericus 203, Bawaria 287; *e* für *a*: abſolueret 425, apperuerat 102, quidem 371, quem 244, Atexerſes 86 (Athaxerſes 67), phaze (ſt. paſcha) 46, phaſe 48; *e* für *o*: adjuter 97, iuraterium 233, Pempeius 92, Welpeni 349, uerbene (ſt. narbonæ) 148, Behemorum 400 (nach dem Deutſchen Bèhèmære?); *o* für *e*: immorſit 432, quondam 472, penitus 158, do$\overset{e}{m}$yn 422 (dymin 482), Wolpesholte 390, Ogdora 446, Katolenborch 381; *o* für *i*: robaddum (ſt. ribaldum) 18, primo 140, in ramos 58; *i* für *o*: Chriſto 150, chriſtianis 134, romanis 146, pueris 78; *i* für *e*: colligit 211, redigit 107, poſſiderunt 388, poſſidet (ſt. poſſedit) 230, qui 36. 230. 272, quida (ſt. quendam) 288, inſtiganti 215, Siluii 34, Iſti 133, multi 92. 230, humani 90, Silenci (ſt. Seleuci) 91; *e* für *i*: que 186. 272, Iſte 51. 140, defenet 109, allei 365, rebelles 90, principes 387, domineum 187, ulciſſe 222 Metridatem 94; *u* für *i*: preclarius bellorum titulus (ſt. preclaris titulis) 46; vgl. cuiius 156, dru$\overset{i}{ſ}$us 108? druſii 113; *i* für *u*: illis (ſt. illius) 81, anis (ſt. anus) 177, amicis 59, Judeis 82.

Am Meiſten unter dieſer Maſſe von Buchſtabenverwechſelungen erinnern die *i*:*e*, mehr noch die *o*:*e* an eine in Handſchriften der mittleren Jahrhunderte leicht verwechſelbare Schreibung; nicht minder die *a*:*o* und *u*:*a*, (in huſhulte 326, Craſſas 95, erat 211, tnuda ſt. tandem 349, vt quid ſt. ad quid 279.) In die Mitlaute greifen hinüber *c*:*e* (citius ſt. aetius 201, fulmico ſt. fulmineo, fulmeo

246), *c:o* (nc ſt. nouem 376), *o:c* (ho ſt. hic 110), *i:c* (niſi d. i. ni ſt. nc d. i. nec 376, conciatorum ſt. coniectorum 60), *i:r* (ieam 75), *i:t* (theimartis 412); *t:i* gratte 362, ſet ſt. ſi 346, ſʒ ſt. ſi 380.

Daran reihen ſich *t:l* (mltā ſt. uulcanum 324), *l:t* (luit ſt. penituit 106; l oc ſt. et hoc 441), *r:t* (Archille 202. 203, Artilla, Arthilla 203, reſtis 91, Damyaram 462, Merenſis 328), *t:r* (Metan 295, Liematus 358), *r:c* (inte‘repit ſt. -cepit 385), *r:n* (Anchille 192, Regare ſt. Regane 378, Francorum ſt. Franconum 206), *r:v* (Derze ſt. Devze 465), *n:ri* (vn̄s ſt. ūris d. i. veſtris 215), *w:ro* (was ſt. roas 513), *r:y* (Aſtragies 61), *r:s* (Lorinius ſt. Zosimus 97. 98), *t:s* (Tyberge ſt. Siberge 354), *t:c* (pertulit 420, litem ſt. licet 91, fecerat ſt. ſteterat 40, duos plan$\overset{e}{\text{t}}$as 447, Antiſtes ſt. Anchiſes 231, Rikenten und Rikencen 410, Roſtildis 421, roltittitium ſt. olricum 425; vgl. Sitilia A. 19), *c:t* (die Marti ſt. Marci oder Martis 218, theimartis 412, northeim ſt. uorcheim 355, Onyac 71, Hactonis 285, Cotila ſt. Totila 203, Seletus ſt. Seleucus 70, borccefare ſt. bortcefare 95, Medricatam ſt. Mithridatem 94, Achis ſt. Athis 87), *n:u* (noſtra ſt. ueſtra 332, lagandari ſt. bagaudi 146, undeni ſt. iuueni 138, Clonodeus ſt. Clodoueus 206, vgl. 187, northeim ſt. uorcheim 355, Fullinus ſt. Fuluius 128, Sabinus (= L.) ſt. Saluius 133, Seletus ſt. Seleucus 70, Silenci 71, uine ſt. mulieribus 207), *u:n* (Mariuus 93, uoluit 133. 212. 403, uerbene ſt. narbona 148, autem ſt. ante 260, thau, M. Thaw ſt. Than 466, Breua 450, Lopeue 450, fuut ſt. fuit 425), ſelbſt *m:n* (Amentinus ſt. Auentinus 44, mtla ſt. uulcanum 324), *nn:mu* (Annulus ſt. Amulius 75), *un:mu* (Hatundis 286), *umn:mun* (Altumne 255), *m:ni* (Pufama ſt. Pauſanias 67), *ni:m* (Lorinius ſt. Zoſimus 197. 198; richtig Cathmus 27, A. Kathmuzz, dagegen M. Cachinus, b. chatinus, H. Katynus), *in:m* (Cain ſt. Cham 16, Cayni ſt. Kams 17), *m:in* (ml'pos ſt. intrepidus 60), *ui:nt* (uocauit ſt. uocant 208), *nn:rm* (Panna 347), *m:n* (martes ſt. Narſes 214), *n:h* (nenema 13, nememyam 82), *h:b* (haūenborch ſt. bauenberch 452), *l:b* (lodenſe ſt. bodenſe 258, lagandare ſt. bagaudi 146, Galla ſt. Galba 120, Euſellius ſt. Euſebius 115, Lalidon ſt. Labdon, deutſch Abdon 31, filialicis ſt. filiabus 441), *b:l* (bullus ſt. Lullus, G. hillus 244, Babazar ſt. Belſazar 51, Karobanno ſt. Karolomanno 243), *b:d* (tybe$\overset{e}{\text{r}}$ius ſt. tydericus 204), *d:b* (durfnelde 401, dare ſt. Bare 406), *d:l* (robaddum ſt. ribaldum 52), *d:t* (ad ſt. et 454, vt ſt. ad 279, ſed d. i. ſet ſt. ſicut), *cl:d* (diodetius 151, dyodecianus

157), *z : l* (Lorinius ſt. Zoſimus 197. 198), *l : k* (Kukka 347. 403), *k : b* (kortceſare 95), *k : lz* (Sakeburgenſem 350), *fu : fl* (confugere ſt. confligere 229), *fr : ty* (frthe'icus ſt. tythericus 299), *æ : ero* (in diebus æſili ſt. in diebus *illis* ſib*ille* eroſila 48).

Aus dieſer Maſſe von Beiſpielen tritt wohl genugſam und beſtimmter ſchon die Überzeugung hervor, daß wir es bei der lateiniſchen Handſchrift mit der Abſchrift einer älteren Vorlage, mindeſtens des vierzehnten, ja wohl des dreizehnten Jahrhunderts noch zu thun haben. Dieſe Überzeugung wird ſich befeſtigen, wenn wir in der älteſten deutſchen Handſchrift der Chronik die gleichen Buchſtabenverwechſelungen erkennen, die ſich gleichmäßig wieder bis auf die Abſchriften des 15ten Jahrhunderts forterben.

In der Schreibung iſt hier nur hervorzuheben das dem Niederdeutſchen wie dem Niederrheiniſchen und Niederländiſchen eigenthümliche *gh*, das in den älteſten Handſchriften unſeres Zeitbuches durchgeht, und auch in der lateiniſchen Überſetzung (L) durchbricht. In der Rechtſchreibung erſcheint einige Male auch beniaminnis BrB. 27, Cambiſſes Br. 64, Linnborg B (Lintborg A) 333; umgekehrt Sibila (ſt. Sibilla) Br. 30 u. ſ. w.

In der Ausſprache *ſ* für *c*: ſintenere Br. 217, Siricius BbG., Sicyrius H. (ſt. Ciricius) 193; *c* für *ſ*: Cicilia, B. cecilia (ſt. Sicilia) öfter, Oracium H. (ſt. Oroſium) 73, Sitia Br., Cythia G., Cittia H., ſcytcia b., ſcythia M. (ſitilia A.) 19, cythiam BrB., chiciam b., Citiam H., Chytiam L (ſiliciam ſiciliam A.) 62, Sitia L., ſocia H., ſilicia A. 108; colicaun Br., coloſium b., coloſenus B., coliſam G. 122; conſilium B. 337, conſcilium B. 199. 231. 237. 241. 245. 264. 285.

In der Verwechſelung der Buchſtaben ſteht (gleich L) *i* für *e*: ſintenere Br., cyntenere Bb. (cyntenare L); *i* für *u*: linburg, limburch, lunburgk G. 333; *i* für *r*: iev GK., ihehy M. (ſt. reu BrB.) 37; *i* für *t*: L. Eizcheho ſt. Etzeho Br., etſeho G. 469 (473 Etzeho); *a* für *o*: radan A. (rodein M., rodan) 193 (M. Jordan 212), fartine (ſt. fortunæ) A. 133; *o* für *a*: Aſtribolis A. 95; *o* für *e*: Joſericus BrBGb. 203, Lontſe (ſt. Lentzin) Cl. 468; *c* für *e*: Odicn A. (ſt. Odiene) 309; *o* für *d*: Coforas A. 225. 369; *t* für *c*: lutſche (ſt. lucke) b. 347, eberwit (ſt. eberwic) A. 235, domitum (ſt. dominicum) A. 494, mathiam (Cl.), mahiam (A.) Antonianam (ſt. marcham Anconicam) 496, triſcana (ſt. Chriſtianam) A. 420; *c* für *t*: Lucgarth B., luckart GM. (ſt. Luthgard Br.) 259; echelbrodere (ſt. ethelbrôdere) Br. 29, Ecius (ſt. Aetius) Br. 203, Mellico A. 220, ocologio Br., ottologio H. (orlogio Br.) 251, Met‘dacem A. 93, corſus (ſt. torſus) 479, cachinus M. (Cathmus) 27, aſtanius A. 32, tuſtan H. 73, phatee bM. 39, Gochos (ſt. Gothos) H. 145. 146. 211, Gochen H. (Gothen B.) 141. 142. 204. 213; *n* für *b*: naaſa A. (ſt. baaſa) 35; *r* für *n*: Gardersem Br. 196, menia (ſt. Meran) A. 108, erwerten (ſt. erwenden) H. 322, perriger (ſt. berneger b.) M. 309; *m* für *n*: Bemic (ſt. benue) A. 319, Meram Br. 108, Meilam Br. 155, Seſſum BrG. 242, Br. 268, Conſtantem Br. 172, omſtrote b. 352, emeidam A. (enedam M.) 110, Morenberg (ſt. Norenberg) Br. 401, Merenberch MA. 268, Armſe (ſt. Arnſe, Arnesſe, L. Arnſze) A. 268; vgl. Sirimus (ſt. Siricius) A., Cirinus M. 193; *n* für *m*: Fladichen MA. 356, palern GbH. 445; *in* für *m*: palerin (A. palerme) M. 445, Elin (ſt. Elm, Elue) A. 297, Salinus (ſalmus B., ſaluius H., Siluius M., ſilmus A. ſt. Sabinus) Br. 173, chatinus b., cachinus M., katynus H., Catnus Br. (ſt. Kathmuzz A., Cathmus L.) 27; *ni* für *m*: Achani Br., accani b., achrani G., ackanis Hb., Achani L. (ſt. achcam B., ankam A., d. i. Accam) 76; *ini* für *im*: hildenſini G. 327; *mi* für *im*: minot H., nvnot b., ymmot A. (ſt. Immot) 299; *u* für *m*: cauepania (ſt. Campania) 133; *m* für *u*: elm (ſt. elue) 297; *m* für *un*: famius A., famerius M. (ſt. faunus) 73; *n* für *u*: Korney A. 266, M. 269, leuſen (ſt. lenzen) A. 468, conanea (ſt. cauea) H. 394, anguſtus 260, bagandi Br., pagandi M., wagandrj H. (pagani A. ſt. bagaudi) 150, en (ſt. reu) B. 37, Odiewe Br., Odyene M., Odicne A. 309, Clodeneus H. (Clodeneus Bb., clodeus Br., Dadeucus M.) 187; *un* für *nu*: küntñ A., chunten M., kuenzen A. (ſt. Knuten), ebenſo künt A., küncz H. 334; *i* für *l*: weibs (ſt. welpes) A. 407; *l* für *n*: lunitorem A. 75; *l* für *h*: hildenſlem G. 266; *b* für *l*: Thaſſabo A., Theſſaba M. (ſt. Thaſſilo) 255; *l* für *b*: Salinus Br. (ſalmus B., ſaluius M. ſt. Sabinus) 173; *l* für *d*: hildeſacchre b (hiddeſakere G., hiddesacher L., hidzackere Br.) 478; *l* für *t*: lulients M., tüllienſt A. (ſt. Tulliens) 501; *t* für *l*: pita (ſt. pila) A. 133; *l* für *ſ*: ligambri (ſt. Sicambri) A. 186; *l* für *r*: purg‘ walt (prugg gewalt M., ſt. bulghere walt) 250; Helena M. (ſt. Irene) 253; *b* für *r*: beam (ſt. ream) A. 75; *b* für *c*: beſſianum A., caſſianum M. 134. 135; *b* für *h*: babenberch (ſt. hamborch, MA. hamborne) 249; *b* für *d*: lubege A., lubecke H., lubek M. (ſt. ludeke, lutige b., d. i. Leodium L.) 276, lubek H. (ſt. lutegg A., Ludeke B., d. i. Leodium L.) 442; *r* für *t*: norbrecht b. (ſt. Notbrecht Br., Nodbertus L.) 404; *d* für *g*: Bodizlaben M., bobizlaen A. (ſt. Bogislaw L., Bugislaven Br.) 439; *d* : *cl*: Rimedius MA. (ſt. Remaclus) 234, Diodecius, Dodecionus, Diodecianus H. (ſt. Diocletianus) 151, Eradyus H. 224, Eradius H. 227. 229, Erodonas Br., erodones BH., erodanas A., Herodonas bM. (ſt. Eracleonas) 227, fullius B., fullinus BrL. (ſt. Fuluius) 128; *b* für *g*: Bereon G., Georius H. (ſt. Gereon) 151; *z* für *c*, *k*: Korbegg A., Korbecke Cl. (ſt. Zorbeke Br., Zorbeke L.) 450, Ceringe BrB., Ceringen G., cering b., Caringia L. 355; *l* für *z*: Lurch M. (Czurch M., Zürch A., Zurch BrBbG.) 151.

Aus dieſen Verwechſelungen entſpringt namentlich in Orts- und Eigennamen der tollſte Unſinn, wovon hier einige Beiſpiele; zunächſt wieder Umdrehungen: Nicodemia (ſt. Nicomedia) H. 153, torhaſt (ſt. Utrecht) A. 334, ualdeheim Br., valdehem b. (ſt. vladechain H., ſladichen MA., Fladeneheim Chr. Ur.) 356, molrian BrBb., mourial GH., munrial MA. (monreal L.) 445, bruſuels H. (ſt. buriſuelde MA., bursvelde BrL.) 401, Blaſius bAH. (ſt. Baſilius) 183. 184, Manathiam (ſt. BrBG. Methaniam) 49, Ebeſon H. (ſt. Eſebon) 30, Hemmerat Br. (ſt. Humeramus L., Emerat MA.), Herman H. 330, Sicyrius H., aus Siricius BbG. (ſirimus A.), Cirinus M. (ſt. Ciricius) 193; Clodoneus (ſt. Clodoueus) BrM., Clondoneus A. 206; nemoris A. (ſt. Neronis), nereonis H. 117; arm. b. (ſt. naren Br., narwen A., narben H.) 300; pflanczgrafen (aus palenczgræven) A. 441. Aus vinkelere macht b. bi dem vinken lere 400; aus ſime ohem 469. A. ſymothen; aus viddere 344. G. uendere, H. potter veter; aus eldere vader 306 A. edler vater; aus pila fortune 132 A. pita fartine; aus antiphonas 194 macht M. antypfen, A. antiffen; aus bulgere walt 250 M. purgˢ walt, A. ſogar prugg gewalt; aus widekint 248 A. paid kint, B. windekint, 285 Bb. windekint, 299 B. windekint; ſtatt Clodoueus hat M. 187 Dadeucus; ſtatt Bernhart 265 A. Renhart; ſtatt Beringer (b. bernger) 309 A. perriger, 313 A. bergner; ſtatt Borchart (Burghardus L.) 287 M. pirnhart; ſtatt Notbrecht 404 H. Rueprecht; aus Zwentepolt L., Zwenteblot Br. 277 A. wiczzepold; ſtatt Ludolf 255 A. Ludwig, ſt. Reinolt 372. M. reimbot, A. remot; ſt. Goar 221 A. Gothart; ſt. Geuehardus (b. geuartes) 400 H. gefcharten; ſt. Ritfart (L. Methardus) 442 B. rufzart, A. Rauchart; ſt. Remaclus 254 MA. Rimedius, H. Reynardus, b. Reynart; ſt. Vallia, H. Valliades A. Tallerardes; ſt. Henricus 468 M. hilderich; ſt. Ferrandis 456 Cl. Friderichs; ſt. Hinrikes 461 MABW. fridrichs (was vorhergeht); 350 H. fridreichen ſt. Sifriden, Siverde (355 Seifrit H.), 347 L. Frederico ſt. Thederike B., Dideric. Aus Rikezen, Rikenzen ... A. Reichenzen, H. reichſen, M. Reichzen, 409 M. Reihſzen, A. reichens; aus Tankrat 37, b. tankart, A. tankgart, G. tankgrat, M. tranchgrat. Aus Swidegere, M. ſweiker 337 machte A. ſwiltzer, H. Widerger; aus Sergius 271 BG. Serius, b. Serigus, Br. Serinus; aus Sabinus 173 Br. Salinus, B. Salmus, H. Saluius, M. Siluis, A. ſiluus; aus Xerſes B. 66 A. Verſes, Br. Merſes, M. Reſes; aus Odiene ... G. Odgere, H. Otilia; aus Agiſtolphus 243. 244 A. Agliſtulſum, H. agiſtulum, M. auguſtulum; aus Roxam 85 A. Roſoman, H. Roxamnam; aus Origenis BbG. 135 BrH. orienis, L. Orienes, A. oricius, M. oricius; aus Ptolemeus 99 BrGb. ptholomeus, A. bartholomeus; aus Criſtoforus 280 M. Criſoſtomus; aus Radageis 196 A. Rodagaias, M. Rodagigus, 197 L. Radagayus, Radagaius, BrBb. radagagio, GA. radagaio, M. radigayo, H. radagio, und BrH. Radagius, BbG. radagagus, M. Radagagus, A. radagaius; aus Eridagus 257 L. Eridiginis; aus Licinio 168. Br. Licinionio, MA. latino, P. lario.

Ebenſo bei den Ortsnamen: aus hiddensacker 478 macht b. hildensacher, H. yſachar; aus Rodan 212 M. Jordan; aus Halremunt (L. alremunt) 438 A. halregunt, M. harlungen (wie 450 Harlungenberg, H. Harlungwerk); aus Ingelheim 381 B. nichelheim; aus Ringheim 34 B. Ringheheim, b. ringelheim, A. ingelheim; aus Wizenſè (L. Vicenſe) ... H. Wittenſee, A. wiſſent, Cl. Weſzens, M. biſentze; aus Blaſenze BrBG. (placentina L.) 321 M. plaſentz, b. blaſenz, A. Bleſent, M. beſencze, 333 M. plaſente, H. Bleſenſee, A. beſantz; aus Winzeburg Br., Wincenborch Bb., Wincenberch L. 403. wird M. Wintenberch, H. Winczewurgk, A. Wirczpurg; aus Wincenborch Br., Wicenborch B. 395 wird 396 M. Wimtenburch, A. Witenburg; aus Winceborg Br., Winceborch b., Winczenwurk H., Wincenburch L. 418 wird B. Wiceborch, M. Wintenburch, A. Wintenburg; aus Waſſeberg Br., Waſſenberg b., Waſſenburg Cl. wird 446 B. Walſenberghe, M. Wazzenbergh, A. Wazzerberch, H. Wachſenbergk; aus Marborch 479 wird Br. Marſborg, G. marthborg, 498 Cl. Margburg; aus Tekeneborg Br., Tekenburch L., Tekeleborch b., techenb‘ch M. 426 wird A. dekenburg, H. zeihenwurgk; aus Werebere 449 macht H. werwerk, A. Wernberg, Cl. Werdenburg; aus Bardenberg (alpes L.) 337 b. bardengebirge, A. Partengebirg, M. partenpirg, H. wartenperg; aus Louenborch 468 H. lobenwurgk, HA. Lebenberch, Cl. Lewenberg 469 W. Laubenberch, H. lobenwurk (= 476), W. lebenburch, MA. lebenperch, H. luneborch; aus demſelben Louenborg BrL. 441 H. lobenwurk, M. laubenburch, A. leuenborch; aus Linborch, Limborch BrL. 333 A. lintborg, H. limburgk, M. limburgh, Bb. lymborch, G. lunborch; aus Lune(n)borg 431 A. linenburg, M. leonwurch; aus Lubeke 383 H. Luwerk; aus Jecheborch 296 A. Eckenwerk; aus Hartesborch 159 H. hartenswurgk; aus Supplingeborg 400 H. Supplingwergk, A. Güzzolingen; aus Dankenberge 463 A. tangenberch, Cl. Tennenberg, H. Temark (was auch für Denemark); aus Stafvorde BrL. 489 H. Staffurt, A. ſtafurt, Cl. Stroswurk; aus Quedelingenborg 481 A. Quintelingenburg, Cl. Quittelingenburg, H. Quintelenwurgk, 291 H. Quitelwurkh; aus Briſach des Chron. Ur. machen 302 BrL. Vriſach, aus Briſach (L. Bryſach, M. Priſach) 454 H. frieſach, A. reiſach; aus Echſtede (G. echtede) 341 A. ernſtet; aus Haſpengowe BrBGbL. 320 H. hofpangowe, M. Spangen, A. yſpania; aus Leſchebone BrBG. (vlisbona L.) 416 G. Liſgebone, H. leſgewan; aus Poiters (Pictavia L.) 445. b. paiteirs, MH. Poytiers, ACl. petyers; aus Lengis BrL. 151. M. Lengers, A. Lengrazz; aus Provincia 214 H. preuincia, MA. proventz, A. brabant; aus Meſſin (L. Meſſana) 445 H. meyſyn, A. meiſſen, M. meihſen; aus Lanebarden 253 A. laurcate; aus Campana 254 H. Kompanie (Br. tzampania, B. tzampania); aus Sardinia … M. Sardicio, H. Sordia, A. fattlicia; aus Gandersheim 196 Br. garderſem, H. Gandershaym, M. Samerſen, A. Rom; aus Britannia 131 M. Britani, A. burantani; aus Calabriam BrAL. 292 M. galaber, H. Cabrieē, 313 Br. Calabie; aus Lauinium 74 B. lauinianum, H. lalauinium, M. latinum; aus Meran 108 H. merandam, A. menia; aus Gothi, Gothen (141 H. Gochos, Gochen, 201 H. der Gochen kunine) A. der gût küng, 213 B. ghoten, A. gûte, H. gût, 146 M. goten, b. gotten, A. güten, 190. 211. 213. 214 M. guten, A. gûten = 192 MAH., 141 H. die grozzen, A. groſſen = 145 A.; aus Vreslant 296, M. frei ſiner lant.

Wir wenden uns nach dieſer Maſſe lehrreicher Schreib- und Sinnfehler, die weſentlich aus der Verwechſelung einzelner Laute hervorgiengen, zu misverſtandenen Abkürzungen, die mehr noch geeignet ſind, eine Handſchrift früherer Jahrhunderte durchblicken zu laßen.

Auch hier reichen die deutſchen Handſchriften ſchon manche Anhalte. Weniger Fälle, wie Damaſius 390 (ſt. Damaſus L.) BrBGA, Paſchaſius (ſt. Paſchalis) Br. 266. 267. 385, Commodius (ſt. Commodus) bA. 132, Formoſius (ſt. Formoſus) M. 278; aber gewiſs ſchon Fälle, wie Siluerinus (ſt. Silverius) G. 211; Elinus A., Elynus H. (ſt. Elius) 133; Antoninus (ſt. Antonius) G. 136, oder umgekehrt Antonius AH. (ſt. Antoninus) 129, alle 130; Carius Br. (ſt. Carinus) 156; Julius B. (ſt. Julianus) 173; Arius B. (ſt. Arrianis) 180; Galerius B. (ſt. Galerianus d. i. Garelianus) 283; Valencius Bb. (ſt. Valencianus) und Valentinianus MAH. 189; Martinianus B. (ſt. Marcianus) 200; Conſtantiniane b. (ſt. Conſtantini BGHL., Conſtantinus Br.) 246; Marcellus P., Marcellinus BrB. (ſt. Marcellianus) 156; Jetham Br., ietam B. (Getam MA.), b. iethanum 134; machiam Antoniana A., mathiam Antonianam Cl. (ſt. marcham Anconam) 496; conaneam (ſt. caueam) H. 394; Clodeus (ſt. Clodoueus) Br. 187; Tiburcio (ſt. Tiberio) Br. 112; Curticius (ſt. Curtius) B. 25; Philippum (ſt. Philippicum) A. 336; Domitum, Dominicum A. 444; Numerarius H., Munerantus M., Nuncius A. (ſt. Numerianus) 149; Pygmeum ML. (ſt. Pygmenium) 182; Bouenberghe L., A. bauwbenberg, H. Bauuenberge, G. bouuenbergh, B. boumenberch, Br. boumeneberg 422; Dalmaciam G. (ſt. Daciam) 123; Mamumet B., Maumintius L. (ſt. Maumet, b. Mamet) 229; reiberth Br. (ſt. Reimbrecht, Reinbrecht) 280; ſym̃othen A. (ſt. ſim̃ ohem) 169: dieſe laßen ſämmtlich auf ein in der Vorlage mehr oder minder vorbandenes und verkanntes Abkürzungszeichen (-) ſchließen; ähnlich ʼ in Cipinus Br. (ſt. Ciprinus) 144, Egreſſarium L. (ſt. Egeſarium) 57, Bruno L. (ſt. benne, bemic A.) 319; vielleicht auch ſamius A., ſamerius M. (ſt. Faunus) 73.

Mehr aber treten alle dieſe Abkürzungen der Vorlage in L. hervor. Zwar treten Fälle, wie qui (ſt. cui) 382, qui (ſt. quis) 215, qui (ſt. quia) 52. 101. 187, imperator (ſt. -ore) 466, puer (ſt. -ri) 156, Hanibale (ſt. -al) 88, umgekehrt frater Hanibal (ſt. -ris -lis) 90, imperia (ſt. -ium) 158, imperio (ſt. -ium) 151, uiro (ſt. -um) 241, ſepulcri (ſt. -um) 127, ſompnium (ſt. -o) 177, Hebraicum (ſt. -o) 70, romani (ſt. -am) 80, Puppini (ſt. -um) 243, ſaciem (ſt. -ei) 120, apoſtolus (ſt. -[illegible]) 173, primus (ſt. -o) 213, Tyberius (ſt. -o) 234, Judei (ſt. -os) 122, transmarinis (ſt. a) 462, Huno ceruo (ſt. Hunus cervam) 191, Gracko (ſt. -us) 92, ſancti (ſt. -us) 155, poſita (ſt. -i) 325, nutrita fuerat (ſt. -i fuerant) 76, pio patre (ſt. -ris) 171; Grecia (ſt. Grecia a) 170, a (ſt. ad) 160, vtroque (ſt. utrosque) naſo mutilatos 230, als bloße Verſchreibungen wieder entgegen; desgleichen quos (ſt. qui) 26, Aquisgranis (ſt. -i) 376, die natalis 260. 478, Herbipolis (ſt. -i) 394. 402, (ſt. -in) 233, hereſis (ſt. -in) 179, fratres (ſt. -em) 48; umgekehrt Babiloni (ſt. -is) 51, debili (ſt. -is) 329, poteſtatiue violentiam (ſt. poteſtatis viol.) 101, Puſama (ſt. Pauſanias) 67, wie quadringenti (ſt. -is) L. 32.

Dagegen ſchmecken debilem (ſt. -e) 186, in domum ſuam (ſt. -u -a) 48, filium (ſt. -us) 165, illius (ſt. -um) 76, Romulus (ſt. -um) 47, Olimpus (ſt. -um) 46, Conradus (ſt. -um) 400, mehr noch qua (ſt. quam) 353, poteſtate (ſt. -em) 439, in morte (ſt. -em) 353, Hildenſe (ſt. -ēm) 327, Mantua (ſt. -am) 262, Brema (ſt. -am) 257, Thuringia (ſt. -am) 286, Lotharingia (ſt. -am) 292, Britannia (ſt. -am) 115, durchweg nach der nicht beachteten Abkürzung ¯, die fälſchlich erſcheint in Appulia (ſt. -a) 455, in Aquilejam (ſt. -a) 193, Britanniam (ſt. -a) 213 u. ſ. w.

Wir knüpfen hieran ſogleich eine andere in Handſchriften ſehr gewöhnliche Abkürzung ' (für er, ir, ar), die uns namentlich in Vermiſchungen mit jener erſteren (-) in unſerer Handſchrift häufig begegnet, und gerade durch ſolche Verwechſelungen und Misdeutungen das Urtheil über eine ältere Vorlage abſchließt. T're (187) und ſ'ua (39) ſind untadelhaft; lic'e (68), redie't (103) ſt. rediret, ſolue'ant 31, Je'oni⁹ 182 (ſt. Jeronimus), ferner mi'abir 127 (ſt. mirabiliter, miſerabiliter), cu'iales 79, occ'rit oder occit 317, vt'biqꝫ 378 (vgl. ebendaſ. v'qꝫ ſt. ubique), noch mehr tergo'a 28 ſind verdächtiger als falſche Anwendung vorgefundener Formeln. Ebenſo falſch iſt das ' oder ' verwendet in verb'ena (ſt. Narbone) 148, to'itate 233 (ſt. auctoritate), Tuſçula'iaȝ 439 (ſt. Tuſculaniam), comq'uati 207 (ſt. conquinati), r'ditur⁹ 68 (ſt. redituros), ex'cratus 193. 321 (ſt. execratus), ex'ta|ue'at 211 (ſt. execrauerat), excrabile 83, pat''um 51 (ſt. patruum), a'q' 236 (ſt. aliqui), u'o (ſt. cu'o, cuo, d. i. Cūno) 335. Beſonders werden die mit p verbundenen Abkürzungen p' oder ꝑ (ꝑ d. i. per 59, ꝑditioȝ d. i. perditionem 116, ꝑſonaʳ d. i. perſonaliter 64), ꝓ (ꝓcipio 374), ꝓuetus 418, ꝑparaue'at 384), ꝓ (pro) häufig verwechſelt; ſo ꝑpato 343 (ſt. preparatum), ꝑta ſe iter, aꝑta (d. i. porta ſe iterum aperta) 226, ꝓſtiret 202 (ſt.

preferret), pro .pptĩis 220 (ſt. pro peccatis), p̄icul' 372 (ſt. periculis), cu p̱ 283 (ſt. pene), eben ſo zeigen permitteret 445 (ſt. pro–), profectus 133 (ſt. prae–), improperabat 90 (ſt. improbrabat) deutlich jene Abkürzungen, verkannt und falſch aufgelöſt. In fecentqs 350 (ſt. feceruntque), excitarent (ſt. exercitarent) 295, in reſtituetur (ſt. -eretur) 343, pat⁹ (ſt. paratus) 246, extractū 351 (ſt. extraxerunt), patiebant (ſt. patiebantur) 246, umgekehrt deſtruitur (ſt. -uit) ſind ſie bunt verſteckt. Ebenſo in tʻre citiens 29 (ſt. de turre jaciens), ut ter irent 39 (ſt. ut redirent), tʻauit 9 (ſt. temperauit), intemplatur 61 (ſt. interpretatur), apperiit 117 (ſt. perdidit), perperiſti 114 (ſt. peperciſti), Rome 353 (ſt. Boʻmez: H. Burmicz, d. i. Wormecc).

Ganz eben ſo erſcheint die andere Abkürzung (–) oft verkannt und vergriffen oder vergeſſen. Liborch 333, ɔmededum 305 ſind untadelhaft; anders ſchon poiri 221, pēcare 35, repotatus 235 (ſt. reportatus), cinxit (d. i. cixit ſt. auxit) 146, dñauit (ſt. durauit) 93, tra¦q'nu (ſt. Tarquinium) 84, Tranquinius 80. 82, igwinarii 218, contingerunt 74, altercabatur (ſt. -ātur) 311, conſolabatur (ſt. -ātur) 83, computatur (ſt. -ātur) 38, trucidabat (ſt. -abat) 182, ibat (ſt. ibāt) 99, exigeret (ſt. -erēt) 296, duxerat (ſt. -āt) 195, occupauerat (ſt. -āt) 395, tetendit (ſt. -erūt) 48, uocauit (ſt. uocāt) 218; umgekehrt perueniſſent (ſt. -et) 337, vellent (ſt. -et) 32; vielleicht auch ſcientes (ſt. ſcitis) 202, procedens (ſt. -eſſit) 439, infans (ſt. infandum) 75, agens (ſt. ageret) 24. Alle dieſe Vorkommniſſe deuten wieder auf Verkennen vorgelegener Abkürzungen, die klar in traditiōe 345, potate 368, notor 184, rōene 417, hoīn (ſt. homagium?) 430, ſñia 284, maʒ (materiam) 187, miaʒ (miſericordiam) 221, pn̄te 176, pn̄teñ 339, aploχ 280. 322. 387, ep̄catus 275, nec̄rarius 145, totiter 193, cc̄o oder cot (d. i. circiter) 62, p̄ſonaʳ 62, fil'itʻ 148, fil'e, fil' 225. 226, pʻncipʳ 133, miʻabir 127, aliquato (ſt. -tulo) 262, gla p̄ri 182, aber hac gla (ſt. hec gloria) 177, diū grē 143 hervortreten, vergeſsen wurden in hic (ſt. hic) 352, captiuatis (ſt. captiuitatis) 66, domi (ſt. domini) 383, Popilius 47, fretin (ſt. Ferentin) 119, Albam (ſt. Albanam) 74, vmpior (ſt. lapior) 130, fulmico (ſt. fulmieo) 246, Juſtitianus 236, Conſtantius 157. 169, Tiberius 42, misverſtanden in princeps (ſt. -ipes) 69, principio (ſt. -pe) 37, patruis (ſt. -uelis) 92, noch mehr in tents (ſt. tʻeuʻis, Treveris) 327, a'a (ſt. omnia) und omia (ſt. omnis) 72, penna (ſt. pecunia?) 716, petiit (ſt. pecunie oder pretii?) 140; quida 288 (ſt. quᵉda) u. ſ. w. In aū (ſt. ante) 430 tritt es ſichtbar noch hervor, ebenſo in pꝰ t añ (poſt et ante) 287; in (ſt. inter) deutet auf iñ, in inde (ſt. ᵗ, d. i. in) 201 erſcheint es ausgeſchrieben; vñs 215 ſteht ſtatt veſtris, tm̄ 187. 472 ſtatt tantum; tamen (ſt. ta, tam) 91, tñ qiᵃ 169 ſt. tamen quaſi; cum 39 ſteht ſt. ent; ſↄm 221 ſt. ſecundum; ſecundum 82 ſt. ſeculum deutet auf jene Abkürzung; ſām 472 ſteht ſt. ſumma, P'mo 240 ſteht für Pirminius, primum 265 ſt. Pippinum, principium 178 ſt. primum. Ex 136 ſteht ſt. eſt, e 156 ſt. ad, qui etiam Franciam 256 ſt. qui erant in Francia, et 73 ſt. es (d. i. æs), grandeuus et (ſt. ſet, ſed) 286, adattauus ſt. attauus 210, ſed (d. i. ſet) ſt. ſicut (ſict.) 257, ſicud 121; ſ. ſt. ſcilicet 43. 46. 139. 419, ſᵃ iſt ſibi 447, ſu' iſt ſiue 41. 364, ſn iſt ſine 102, ſvᵗ iſt ſub 80, ſed iſt quod 201, apud iſt aliud 153, ild iſt illud 317; m̄ 110 iſt magnum, ma 216 magis, magʳ 182 magiſter, magꝯ 242 maguntino, ſororꝯ 442 ſororis, ex teutonicꝯ 413 teutonicis, luß 346 iſt Luſatie, qꝫdiu iſt quamdiu 175; que ſt. qui 272, qꝫ ſt. qui 110, qᵒˢ ſt. quorum 439, qᵈ ſt. quod 355, qū ſt. quo 228, que ſt. quin 50, quin ſt. qui cū 70, quilꝫ ſt. quilibet 479, qᵒꝫ ſt. quoque 471; niſi (d. i. ni) ſt. nec 358, niſi ſt. cum 215, cū ſt. cui 455; cum ſt. eum 345, tum ſt. eum 156, eū ſt. eſſe 68, cum ſt. etiam 15, iuc ſt. enim 68, t ſt. et 476.

Endlich recht entſchiedene Misverſtändniſſe vorliegenden und abgekürzten Textes: inimicos (ſt. inuitos) 54, invitus (ſt. amicus?) 110, amici (ſt. animi) 353, ppl'm (ſt. popularem, joculatorem?) 169, qui dya (ſt. quia) patriarcha 212, tog (ſt. teg, teos, d. i. θεός) 70; cecidebat (ſt. occidebat) 224, oſtendendus (ſt. occidendus) 220, vnus (ſt. vltimus) 63, ſigillatim (ſt. ſingulatim) 455, et typus (ſt. extinguatur) 35; hemnor oder hennor, hemmor (ſt. habuit) 336; hereticum (ſt. exercitum) 236, vielleicht weil here im Deutſchen, wie unde (d. i. et) 225 im Lateiniſchen; umgekehrt exercitum (ſt. concilium) 244, eccleſia (ſt. clauſtra) 394 (es ſteht clauſtro nahe dabei), legiones (ſt. legitimos viros) 337. Ferner chriſtianis ſtatt decem annis (d. i. x̄annis) 153, umgekehrt xiii ſt. xp̄i (Chriſti) 224, ipſum ſt. xp̄um (Jeſum) 187, t'bꝫ annis (ſt. et annis) 130, mt'pos (ſt. intrepidus) 60, ſe ſ. uibz (ſuper urbes?) 42, fracta cyaclyadus (ſt. fracta coxa claudus) 326, in Francia (ſt. infamia) 263, tentus (ſt. Treueris, Trére) 327, Noyram (ſt. Nyceam) 373, vmbeſlere (ſt. vinchelere) 300; tra'ta (ſt. tradita, fracta?) 45, cite (certiſſime, citiſſime?) 174, in ſloie (aus vore dere ſtat ſt. an deme ſtade d. i. liſore?) 462; vgl. Nyli (ſt. vlêt) 463, in ſanctuario (in Br. ſanchûſe, d. i. wohl Sanctûse, wie MA. Sanctus, MAHBbG. an der miſſe, die wiſe man die miſſen ſunge: vgl. S. 198) 269. Vergleiche auch a ceſſore qui 71, predeceſſorem 147, omni ore 113. 117, Iſte (de ên) 16, bi de min (ſt. bi dem In) 288, wo M. deshalb bloß pei dem von peiern.

*

Durch dieſe lange Reihe von lehrreichen Aufführungen wird ſich die Überzeugung lebhaft aufgedrängt haben, daß wir bei unſerer lateiniſchen Überſetzung (L.) an eine der Entſtehungszeit unſeres Zeitbuches ziemlich nahe gelegene Abfaſsung zu denken haben. Gewiſſe Grundfehler, wie Salinus (ſt. Sabinus) 133, Fabianus (ſt. Sabinianus) 222, Clodeus (ſt. Clodeueus) 187, Achani (ſt. Accam) 76, Fullinus (ſt. Fuluius) 128, Eln (ſt. Elue) 297 u. ſ. w. ſahen wir ſchon in Br. (nicht minder Bb. oder G.) hervortreten und mit L. gemeinſam; ja gewiſſe Fehler ſind allen Handſchriften gemein, wie Antonium 130. 136 ſt. Antoninus, was G. allein gerettet hat. Keine Hdſchr. gewährt die Lesart Radageiſus S. 196 u. 197 richtig, auch L. nicht. S. 197 hat L. Grecis (vgl. S. 301), wie Br. kreken, M. chrichen, A. dagegen kirchen, BG. kerken das einzig richtige, woraus H. kriſten, b. xp̄en machte. S. 206 haben BrBG. van des keiſeres orloge, L. gleichfalls bellum (H. krieg), und b. gibt die Doppellesart „orloge inde orloue“ und S. 207 überſetzt L. das gleichbedeutige „mit des keiſeres willen“ durch „conſenſu imperatoris.“ Statt Coliſeum (G.) 122 hat Br. bereits colicaun (ſt. Coliceum?), B. coloſen", b. coloſium; 122 haben die jüngſten Handſchriften MAH. allein das richtige Sabinianus ſtatt des Fabianus in BrG. und L.; S. 27 hat nur A. Kathmuzz, L. Cathmus, ſchon b. chatinus (M. Cachinus, K. Katynus).

Der Wechſel zwiſchen Dani (311. 416. 468. 469. 473) und Dacia (447. 458. 460. 464. 465. 470. 472. 474. 482. 483. 484) dicht neben einander fällt dem dreizehnten Jahrhundert anheim; rex Daciæ erſcheint eben ſo in Urkunden Otto's IV. vom Jahr 1202. 1208 (Grimm über Jornandes und die Geten S. 41), wie ſchon Biſchof Abſalon 1177 Dacie et Succie primas heißt.

Wichtig aber iſt noch die Thatſache, daß in L. wie in Br. B. S. MPK^2 (ſ. S. 461) bei Friedrichs II Regierungsantritt 1218 die Jahre ſeiner Regierung ausgelaßen erſcheinen, obgleich Br. bis 1256, L. ſogar bis 1418. 1423 (S. 618) geht, aber ſchon S. 485 mitten in Friedrichs Leben abbricht.

D. Entstehungszeit und Verfaſser des Zeitbuches.

Nach Feſtſetzung der Anfertigungszeit der lateiniſchen Überſetzung kehren wir zum Abſchnitte über das Alter der Handſchriften unſeres deutſchen Zeitbuches (S. 621) zurück, und reihen nunmehr daran die Frage um die Entſtehungszeit des letzteren wie über ſeinen Verfaſser.

Wir haben S. 621 geſehen, daß nicht nur die Handſchriften des dreizehnten, ſondern ſelbſt einige des fünfzehnten Jahrhunderts nur bis 1229. 1230, ja ſelbſt nur bis 1225. 1218 führen, eine Zeit, die beſonders dadurch noch bezeichnend wird, daß, wie wir ſo eben erkannten, beim Regierungsantritt Kaiſer Friedrichs II die Jahre ſeiner Herrſchaft offen gelaßen worden ſind (in **L.** ſo gut wie in **Br.**), ganz wie bei den Handſchriften geſchieht, die (S. 594) bis und während Ludwigs des Bayern Lebenszeit fortgeſetzt wurden.

Werden wir ſchon durch ſolche Umſtände für die Entſtehung unſers Werkes auf den Anfang oder die erſte Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts verwieſen, ſo liegt für dieſe Annahme in der Verfaſsung des Werkes ſelbſt noch eine andere bedeutſame Beſtätigung, der wir jetzt unſere Aufmerkſamkeit zuwenden.

I. Die gereimte Vorrede.

Den beſten und älteſten Handſchriften unſeres Zeitbuches I. II. III. VII. VIII. IX, niederdeutſch, und ſelbſt den oberdeutſchen IX. X. XIV. XV. XXI geht eine gereimte Vorrede voraus, die den übrigen oberdeutſchen IV. V. VI. XI. XVI. XVII. XIX. XX, ſo wie den niederdeutſchen XII. XIII, nicht minder auch XXVIII (der lateiniſchen, bisher beſprochenen Überſetzung), und hier aus leicht begreiflichen Gründen, abgeht.[1]

An der Ächtheit und Zugehörigkeit dieſer Vorrede zum Werke ſelbſt zweifeln zu wollen, iſt durchweg kein Grund vorhanden, weder äuſserlich noch innerlich; vielmehr ſprechen Versmaaß und Reime, die ſich im Oberdeutſchen zum Theil ganz entſtellen, ebenſo gewiſſe, auch im Zeitbuche wiederkehrende Ausdrücke,[2] zugleich für niederdeutſche urſprüngliche Abfaſsung jener Vorrede[1] wie des Zeitbuches ſelbſt, deſsen älteſte und beſte Handſchriften, wie ſchon geſagt (S. 619), niederdeutſch abgefaſst ſind. Einigen von ihnen (VII. und VIII., wie auch IX. und X., ebenſo XXV. und ſelbſt XXI.) iſt auch der Abſchnitt von Herkunft der Sachſen oder Saſſen (S. 577—588) beigegeben.

---

[1] Handſchrift XVIII. als vorn fehlend, und XXII. als Bruchſtück fallen außer Betracht. [2] Z. B. gâs in Z. 29 der Vorrede und S. 286. 209. 163. des Zeitbuches.

II. Der Verfaſser des Werkes.

Die eben genannte und gekennzeichnete Vorrede, welche Eingangs (Z. 1—54) an das jüngſte Gericht, den Ausgang des Erdenlebens zu denken mahnt, räth Z. 55—63 deshalb vor Allem gegen die böſen Gedanken gute Lehre in den (guten) Büchern ſuchen, die van godes kinden und van gôden lûden geſchrieben ſeien. Zwar auch viele Lügen (65) ſeien niedergeſchrieben, denen Thoren gerne zuhörten; dieſe Sitte aber liebe er, der Verfaſser (ich: 70) nicht, und dies Buch, das er deshalb gefertigt habe, werde zwar nie vollendet werden, ſo lange die Welt ſtehe,[2] indem die Begebenheiten nie endeten und täglich Neues geſchehe, er aber (ich: 82) die Zukunft zu ſchreiben nicht verſtehe (82. 83); daher Jeder, der nach ihm leben werde, das Buch fortſetzen möge, jedoch nur in achtbarer Wahrheit (87), d. h. wer daran gehe, möge ſich ſtreng der Wahrheit befleißigen und vor Lügen hüten: logene ſcal uns weſen leit (88); denn iſt Lüge geſprochen ſchon Übel, wie viel mehr (90—92) ſchade ſie geſchrieben der Seele,[3] des Schreibenden wie des Leſenden (97).

[1] Die Lesart dicke (Z. 9 der Vorrede) in der ſonſt niederdeutſchen Handſchrift VIII. erklärt ſich aus misverſtandener niederdeutſcher Vorlage Ofs he, wie X. Offt her, während in III. VII. Of her, I. II. Of he ſteht. [2] Ähnlich, nur weniger gemüthlich, wie es dem Niederdeutſchen gelingt, ſagt Thomas Lyrer (ſ. meine Kaiſerchronik III, 255): „Wie ez fürbaz paiden pæbſten und paiden rœmiſchen künegen ergie, ſchreibe her nâch, wer ez gelebe." Anders „der künege buoch alter ê" (Kaiſerchronik III, 67): Wer mir von Roboam unde von andern künegen welle wizzen, die an diſeme buoche ſint, der leſe die bibeln, wande „man mac an diſeme buoche niht gar ir aller leben geſcriben, wande ez wurde gar ze grôz." [3] Littera ſcripta manet!

III. Eike von Repgow.

Mitten in dieſe vor einem Geſchichtsbuche ganz angemeſſenen Betrachtungen, nach jener Zeile 88, treten nun die Worte ein

dat is des van Repegowe rât,[1]

wonach nicht nur Oberlin,[2] ſondern ſchon 1658 Enoch Hamann[3] oder noch früher 1598 Cyriacus Spangenberg[3] den von Repgowe oder Repkau den Verfaſser des Werkes, des Zeitbuches nannte, wie noch heute auf dem Rücken der Straßburger Handſchrift (VIII.) »Repkov. Chronicon« zu leſen iſt und die Kopenhagener Handſchrift (XIII.) in ihrer Überſchrift ſogar »Chronicon heren Ecken van Repgowe« ſagte.

Bei Nennung des von Repegowe war es nahe gelegen, an den in der gleichfalls gereimten Vorrede zum Sachſenſpiegel genannten Eike oder Ecke[4] von Repegowe zu denken, wie denn die eben genannte Handſchrift XIII. geradezu »De den Saſſenſpegel tho ſamende gebracht hefft« hinzufügt.

IV. Der Sachſenſpiegel.

Der neuerdings zwiſchen v. Daniels und Homeyer erhobene Streit über die Urſprünglichkeit und ſomit das Alter des letztgenannten Rechtsbuches[5] hat auch Eike's von Repgow Verfaſserſchaft für dieſes erneut in Frage geſtellt, wofür er in Folge jener ſeiner gereimten Vorrede doch ſchon im vierzehnten Jahrhundert unbezweifelt gehalten worden war.[6]

---

[1] Die Dresdner Hdſchr. (XXI.) liſt: Das iſt des von reppe guter rath (S. 612); übrigens gewährt ſie doch des, das nur Brſl. fehlt (S. 5). [2] Sieh Mone im Archiv III, 299. [3] Sieh die ſpätere Anmerkung S. 666, 4. [4] Bald heißt er Eike (Sachſenſp. II, 36. 61. III, 26. 39), Eico (1219), bald Ecko, Ecgo, Hecco (1215), Ecke, Eghe, bald Ebko, Epko, ſelbſt Ewgho. Viele hielten es für Zuſammenziehung aus Ediko, Andere für Abkürzung aus Eckehard, wogegen Vetterlein in „Virorum aliquot Anhaltinorum, qui doctrina olim claruerunt, memoriæ.“ Syll. I. (Köthen 1816), S. 5—8. Vgl. Förſtemann Namenb. S. 10—12. [5] A. v. Daniels De Saxonici Speculi origine (Berlin, 1852. 8.) S. 7—10; Desſelben Alter und Urſprung des Sachſenſpiegels (Berlin, 1853. 8.) S. V.; G. Homeyer Die Stellung des Sachſenſpiegels zum Schwabenſpiegel (Berlin, 1853. 8.) u. ſ. w. [6] Die lateiniſche Überſetzung des Sachſenſpiegels (Krakauer Handſchrift von 1308, Breslauer Handſchrift von 1306) ſagt, nach der von ihr benutzten gereimten Vorrede „Confector hujus juris Ecgo vir nobilis de repecow.“

Wir können uns hier jenes Streites füglich entſchlagen; wenn aber Homeyer in jenen Worten unſers Zeitbuches »Dat is des van Repegowe rât« eine nächſte Beziehung nur auf die unmittelbar vorausgehenden Worte von der logene oder lugene, und in dieſem Worte nur eine ſolche auf die Worte der erſten gereimten Vorrede zum Sachſenſpiegel (86 — 89)

iz iſt ein ſcentlich râche,
der nêman güter pflegen ſal,
lugenlich achterſprâche

(d. i. verläumderiſche Nachrede) ſieht und ſucht,[1] ſo heißt das den Worten wie dem Sinne Gewalt anthun. Der Verfaſser dieſer Vorrede, wer er auch ſei, ſetzt in derſelben einen Fluch darauf, wenn wir das Rechtsbuch mehren würden:

ſwer diz bûch welle mêren
und beginne reht verkêren,
vor gote ſî er vervluochet,
ſwer unreht gerne ſterke
oder miſche ze diſme werke;

dagegen der Verfaſser der gereimten Vorrede zu unſerem Zeitbuche gerade zur Mehrung, zur Fortſetzung desſelben, ſeiner Natur nach, auffordert, nur daß, wie wir geſehen haben, jeder Fortſetzer, wer er auch ſei, keine Unwahrheit (lugene) hinzutrage. Während Jener dort, wo es ſich um klares Recht handelt, derb den Fluch darauf ſetzt, warnt und weiſt er hier nur auf die Verantwortung am jüngſten Gerichte. Zu dieſen von ihm verwarnten Unwahrheiten rechnet er ſicherlich auch manche Sagen (ſelbſt Legenden, wie wir deutlich ſehen), ganz im Sinne der urſprünglichen Vorrede zur älteren Kaiſerchronik des 12. Jahrhunderts, welche gleichfalls gegen lugene, gegen Miſchung der Sage mit der Geſchichte eifert, die ihr doch ſelbſt begegnet. Ich habe im dritten Bande der Kaiſerchronik S. 341 — 347 näher ausgeführt, wie faſt gleichzeitig dieſe, das Chronicon Quedlinburgenſe, das Chronicon Uraugienſe (Urſpergenſe), Otto von Freiſingen zum Theil in Folge erhöhten Geſchichtsbewuſstſeins bei den Erzählungen von Dietrich von Bern und Etzel u. ſ. w. auf die Zeitwiderſprüche zwiſchen Theodorich und Attila aufmerkſam machen und deren Gleichſetzung für Wahrheitsfehler erklären.[1] Auf gleiche Weiſe bezieht ſich auch Ecke von Repgowe ebenſo bei Dietrich auf „logentale“, oberdeutſch „gelogeniu“ oder „trüegenlichiu mære.“[2]

---

[1] Homeyer Sachſenſpiegel (1835) I, 4.; ihm nach Koberſtein Grundriß (1845) S. 299, und W. Wackernagel Geſch. der deutſchen Literatur S. 547, 134.

Übrigens enthält jene künſtlich gereimte Vorrede zum Sachſenſpiegel[3] gar nicht Eike's von Repgow Namen, ſondern erſt die zweite, zweizeilig reimende Vorrede, in den bekannten Worten

Nu danket algemeine
dem von Valkenſteine,
der grâve Hoyer iſt genant,[4]
daȥ an dûdiſch iſt gewant
diȥ buoch durch ſine bete.
Eeke van Repgowe iȥ tete.
. . . .
des hèrren liebe in gar verwan.

Mit dieſen Worten in offenbarem Zuſammenhange und, wie wir ſehen werden, zugleich mit jener andern, einfach gereimten Vorrede des Sachſenſpiegels ſtehen die Worte, welche eine gleichfalls gereimte Vorrede zu einem kleinen Weltbuche, der ſogenannten magdeburgiſchen Schöffenchronik (von Anfang der Welt bis 1248) angehören.[5] Dieſe Vorrede beginnt und ſchließt, in ihrer älteren Form, mit den Worten:

---

[1] Selbſt die Klage, wo ſie von Etzels Tode, ob er erſchlagen worden, ſpricht, ſagt:

under diſen dingen zwein
kan ich der lüge niht gedagen
noch die wârheit geſagen,
want dâ hanget zwivel bî.

(Vgl. W. Grimm's Heldenſage S. 122). Ebenſo ſtellt Heinrich von München Jornandes und das Gedicht von Dietrich entgegen (Heldenſage S. 206). Vgl. auch Hugo v. Trimb. Renner V, 21992. [2] Darnach Heinrich von München (Kaiſerchronik III, S. 347. 962), vielleicht auch Rudolf von Ems (Kaiſerchronik III, 84). [3] Weshalb ſie Ettmüller auch als „Ecko's Klage“ vom Sachſenſpiegel abtrennt (Des Fürſten von Rügen Witzlavs des Vierten Sprüche und Lieder. Quedlinburg, 1852. S. 52—55). [4] Hoier van Valkenſtêne S. 467. Vgl. 390. [5] Menken III, 349. Dieſe Chronik meint wohl irrthümlich Cyriacus Spangenberg in ſeinem 1591 zu Straßburg gefertigten „Tractat von den Meiſter-Singern“ (ſ. Wagenſeil S. 493), und daraus Enoch Hamann in ſeiner „Anmerkung, in die Teutſche Proſodie“ (Frankf. 1658. S. 164): „Ecke von Repkow, der den Sachſen-Spiegel in eine Ordnung gebracht vnd Gloſſen darüber ge-

1. Got gebe ſiner ſêle rât,
der diz buoch getihtet hât,
Ecke von Repekouwe.
Ein bote ſî unſer frouwe
5. zuo ir lieben kinde,
daz er ſîn lôn dar vinde: [1]
daz bitet alle hin ze gote.
Michahêl ſî der [vrône] bote,
des her ſine ſêle wîſe
10. zuo dem paradiſe
und beſlieze ſie dar inne,
daz ſi gotes minne
iemer behalten müeze.
Sin gnâde iſt ſô ſüeze.
15. Hêrre got der reine
den von Valkenſteine
tuo in der ſêligen genôz

ſchrieben, iſt auch ein MeiſterSinger geweſen, vnnd hat eine Sächſiſche Chronicke Geſangsweiſe von Anfang der Welt bis auff ſeine zeiten gemacht. Doch bißweilen proſa mit vntergemenget, wo ſich die Hiſtorien nicht wohl zu Reime geben wollen.“ — Dieſe Worte, die auch Kurandom, d. i. M. Balthaſar Kindermann, Conrector zu Brandenburg, in ſeinem „deutſchen Poeten“ (Wittenberg, 1664. S. 45) mit dem Druckfehler „Repkorn“ wiederholt, ſind leicht auf die Straßburger Handſchrift unſers Zeitbuches (VIII.) deutbar geweſen, nur daß hier auch bei den eingeflochtenen Stellen der Kaiſerchronik die ungebundene Rede vorherrſcht, ſo daß man eher auf Handſchriften des Heinrich von München ſchließen ſollte, der auch nach Ecke von Repgow reimte, und öfter Proſa zwiſchen inne ſtehen ließ (Kaiſerchronik III, 95 — 103).

Zeile 1. Jüngere Form: Sin pflege unſer frouwe, Das er ſines lônes warte In des himels garte. Z. 7. gein gote, von gote. 8. ſi der bote. — Michael iſt, nach Gotfrid von Viterbo, præpoſitus paradiſo; Rudolf von Ems: ze prôbſte in hôher krefte wis Gemachet überz paradis (Kaiſerchronik III, 129); Geißlerlied: Lêve hêrre ſunte Michahêl Du biſt ên plegær aller ſêl; König Rother: Sanctum Michaêlen: Er iſt trôſt aller ſêlen; Titurel 11; Klage 11, 79. 10. In daz, zuo dem fronen paradiſe. Mit den gerehten ewicliche. In gote ſi er freuderiche. 11. in dar inne. 12. Daz her, Daz ſi got immer minne. 13. Und immer me behalten müeze. 14. Sint ſine gaben ſint ſo ſüeze, ſint ſine gnaden ſint ſo reine. Dieſer Reim ſô reine tritt, wie es ſcheint, wie der in der Vorrede zum Chronicon Luneburgenſe (in Eckard's Corpus hiſtor. medii ævi I, 946. 947) hervor: Landes krôyn yn Hamerſteyne (vgl. S. 440): Hâint geweſen altoys reine. Die Herren von Hammerſtein und Landskron, beide Gerhard geheißen, hatten, des Lateins unkundig, den Verfaſser (Witkint) gebeten, „dat ich dyth so dûde wolde ſcriven.“ 16. Eckard liſt Frankenſteine. 17. Tuon in diner ſeligen genoz.

und ſetz'en in Abrahâmes ſchôʒ,
wan von ſiner bete geſchiht
20. daʒ man dis buoch in diutſchen ſiht.
Hæte got an mich geleit
kunſt unde wisheit,
der ich leider ænec bin,
ſô welde ich gerne mînen ſin
25. mit vlîʒe dar an kêren,
hern Ecken wort mêren,
wan von den genâden ſin
iſt dis buoch worden min.
Und mohte ich im gedienen baʒ,
30. mit guotem willen tæte ich daʒ.
des ſolde er ſich ze mir verſehen,
ſolde ich riten oder gehen,
daʒ ſin wille wære,
und ich des niht verbære.
35. Nû weiʒ ich niht [waʒ] ſprechen mê.
Got gebe daʒ mîn wille ergê,
daʒ ſine grôʒe wisheit,
die got an in hât geleit,
ſiner ſêle müge komen
40. beide ze gnâden und ze fromen.

Offenbar ſtehen dieſe Worte in Zeile 26 in nachahmender, anſpielender Beziehung zu den S. 654 mitgetheilten Worten der gereimten Vorrede zum Sachſenſpiegel, weiſen aber dem Sinne nach auch wieder auf die Vorrede unſeres Zeitbuches hinüber, wo von der Fortführung desſelben im Verlaufe der Zeiten und Begebenheiten (Z. 82—87) die Rede iſt. Dieſe Mengung beider Stellen, den Worten und dem Sinne nach, iſt jedenfalls aber dafür Beweis, daß man in jener Zeit Sachſenſpiegel und Zeitbuch Einem und demſelben Verfaſser, Eike von Repgow zuſchrieb.

Für unſer Zeitbuch aber ſpricht namentlich der Eingang jener kurzen Schöffenchronik: »Von der werlte begin biſz an die waſſerflôt, daz Noê die arche bûwete in Armêniâ, wôren tûſent und

---

18. ſetze en in. — 19. geſchên iſt. — 20. zu teutſch liſt, duetſche liſet, in diutſche, zu dute ſyt. Aus dieſer Stelle, wie aus der ähnlichen vor dem Sachſenſpiegel „daʒ an dûdiſch iſt gewant Dis bûch durch ſîne bete“ (ſ. S. 655), hat man irrthümlich auf Überſetzung aus dem Latein in's Deutſche geſchloſſen. — 23. Emig, enyg, emg, arme, ane. — 27. Wan fehlt gn. gotes unde ſin. — 28. So iſt. — 29. bas; 29—34. fehlen. — 35. niht ſprechen me. — 38. an eu. — 39. ze ſiner, zu ſiner muoʒe komen.

ſehs hundert jâr unde ſebin unde ſibenczig jâr und die vorliſen ſich ordenlichen zwey tûſint jâr, biſz ûff die ſintflût, als uns die Rômiſche Crônicâ ûf wiſet.« Dieſe Worte beziehen ſich offenbar auf unſer Zeitbuch, das in Überſchriften faſt ſtets »de romiſche kronicke (Handſchrift XIV. XXI.), Cronica romanorum (XII.), Chronicon romanorum imperatorum (XXI. XIX.), die zal der romiſchen kunige (VI.)«, ſonſt »kronicke der kunige (VI.), kronicke von allen kunigen und pabeſten (XVII. XXIV.), der kuninge buoch (III.)« u. ſ. w. genannt wird. Der Dichter des Lohengrin (S. 618: XXIX.), welcher das Zeitbuch offenbar wörtlich benutzt und eingewebt hat (Kaiſerchronik III, 81. 191 – 215), nennt dasſelbe mehrfach (wie 25. ſich ſelbſt: S. 252. 73 u. ſ. w., vgl. 524. 535.) bloß k(o)rônic oder ſehr bezeichnend die wârheit (Kaiſerchronik III, 81); ebenſo Heinrich von München (S. 618): »Als uns diu korânicâ ſeit in Rômære leben.« (Kaiſerchronik III, 190.)

Es wird hier am Orte ſein, einer Verwendung unſers Zeitbuches zu erwähnen, welche ſich offenbar im Sachſenſpiegel vorfindet, gleichzeitig aber auch in der bei Leibnitz abgedruckten braunſchweigiſchen Reimchronik,[1] und die wir hier gegenüberſtellen wollen:

Zeitbuch (S. 427).	Sachſenſpiegel.	Braunſchw. Reimchronik.
Dô dede ene de keiſer tô âchte dur des marcgreven Diderikes klage.		
In der âchte belêf he jâr unde dach. dar umbe wart eme vordêlet echt unde recht, êgen unde lên: dat lên al ſinen hêrren ledich, dat êgen an de koningliken (ge)walt.	die ôc jâr unde dach in des rîkes âchte ſîn. die dêlt man rechtes unde verdêlt in êgen unde lên. dat lên in die koningliken gewalt	mit der ſülven hafte blêif her jâr unde dag unvorwart, umme dat ême vordêlet wart echt unde recht, lein unde êigin, dat et lêin ſolde nêigen an de hêrſchaf. dô wart getalt dat êygen (an) kaiſerlike gewalt.
des verloren ſine kindere dat êgen, dat ſe it ûter koningliken gewalt nicht ne togen binnen jâre unde dage.	des ne tiet de erven nicht ût ût der koningliken gewalt binnen jâr unde dage mit einem êde: ſe verlêſet it mit ſament jênem.	

---

[1] Leibnitz Scriptor. rer. brunsvic. III, 57; vgl. Scheller Saſſenchronik (1826) S. 103.

Eine andere Stelle hat unſer Zeitbuch mit dem Sachſenſpiegel und Albert von Stade,[1] nicht minder mit dem oberdeutſchen »kuninge buoch,« der Auflöſung eines verlorenen Gedichtes alten und neuen Bundes,[2] mehr oder minder gemein:

Zeitbuch (S. 69).	Kuninge buoch.	Sachſenſpiegel.	Albert von Stade.
	Ir hânt dicke hœren ſagen von dem wunderlichen Alexandrô, de betwanc vil lande ûf dem mere unde ûf dem ertrike.		Invenitur etiam, quod
		Unſe vorderen, die her tô lande quâmen unde die Doringe vordreven, die hadden in Alexandris here geweſen,	reliquiae fuerint Macedonum, et mortuo Alexandro
Nâ ſime dôde	Dô er ſtarp, an den ſelben ziten hete er ein grôz her geſamenôt unde ſante daz in kielen uber mer in Aſiam. In mitten ſtarp Alexander. Sie ſtriten mit den von Aſiâ, dô er ſie hin geſant hâte.		
orlogeden de vorſten van deme lande vêrtich jâr unde langer umme de hêrſcap, de Alexander mit grôteme arbeide irworven hadde. de tôvôrden ſe ſô ſêre, dat de hêrſcap gar tôginc. de ſine tôdêlden			

---

[1] Reineccii Chronicon Alberti, abbatis Stadenſis (Helmſtädt, 1557) S. 99, nach dem Jahre 917. Vgl. v. Daniels Alter und Urſprung des Sachſenſpiegels S. 119, Homeyer Stellung des Sachſenſpiegels S. 61.
[2] Kaiſerchronik III, 58 u. ſ. w.

Zeitbuch (S. 69).	Kuninge buoch.	Sachſenſpiegel.	Albert von Stade.
ſie dô unde tôvôren in manig lant.			
		mit erer helpe hadde he bedwungen al Aſiam.	per totum orbem ſint diſperſi, quia enim Alexander virtute eorum devicerat Aſiam,
	Dô wurden Alexanders liute ſegelôs	Do ne dorſten ſie ſik nicht tôdûn imme lande dur des landes hat	eo defuncto ſe illi terræ amplius committere non audebant,
	unde entrunnen dannen mit drin hundert[1] kielen. dô jageten de viende nâch	unde ſkepeden von dannen mit drin hundert kelen;	ſed cum trecentis navibus receſſerunt,
	unde verderpten die kiele ûp vier unde viſtich.	die verdorven alle uuz an die vier unde viunſzic.	quæ omnes perierunt exceptis quinquaginta quatuor.
Ir quam ên dêl tô Prûzen, unde ên dêl tô Ruian.	der beſâzen achzehen[2] Prinzen unde zwelif beſâzen Bêheim;[2]	Der ſelven quâmen ahtein tô Prûzen, twelve beſâten Ruian;	quarum 18 Pruciam occupaverunt, duodecim Rugiam;
Van deme ſilven here quâmen ôch de Saſſen tô lande unde dreven ôch de weldigeſten Doringe.	vier unde zweinzic kâmen ze tiutſchem lande unde beſâzen daz.	vier unde twintich quâmen her tô lande	viginti quatuor applicauerunt ad Albiam.
	Sie vunden dort in deme lande ein teil liute, die erſluogen ſie alle unz an	Dô ir ſô vele niht ne was,	
unde lêten de armen ſitten, dat ſie den acker bûweden.	die gebûren, die liezen ſie geneſen, dar umbe daz ſie die acker bûwoten.	dat ſie den acker	

---

1 Die Handſchriften haben ſämmtlich dri(n) hundert. 2 Die Handſchriften haben ſämmtlich ahtic und Bêheim. Aber auch Gobelinus de Perſona und Engelahuſen (Kaiſerchronik III, 483) haben Rugen.

Zeitbuch (S. 69).	Kuninge buoch.	Sachſenſpiegel.	Albert vo Stade.
	Sie liehen (liezen?) in die acker umbe halbez korn. Alſô ſolde man noch ein iegliches acker hin lân unde wer den gebûren anders acker lât, der tuot widerm rehte, unde wer die gebûren dar uber beſtiuret oder beherberget (beheriget?) oder in iht abenimt, der tuot widerz reht, wande er ſol von ſineme halben teile den acker bûwen unde ſol man im halben ſâmen geben.	bûwen mohten. dô ſie die Doringiſchen hêrren ſluogen unde vordreven, dô lieten ſie die bûre ſitten ungeſlagen unde beſtâdeten in den acker tô alſô gedâneme rehte, als in die lûte noch hebbet.	
	Man ſeit ouch von einer hande liute, die heizent tagewürken.	Von den lâten, die ſich verwurhten an irme rehte, ſind komen dagewerchten.	

Wir kehren zur gereimten Vorrede der Magdeburger Schöffenchronik zurück. Hr. Dr. Friedr. Pfeiffer[1] hat neuerdings ver muthet, daß, weil die letztere öfter mit dem Weichbildrechte und dem Sachſenſpiegel vereint vorkomme, jene Vorrede eigentlich zu letzterem gehört habe, den er dem Eike von Repgow zuſchreibt oder beläßt, während er an der Verfaſserſchaft desſelben für unſer Zeitbuch aus wenig haltbaren Gründen, die Franz Pfeiffer bereits zerſtreut hat,[1] zweifelt. Weder kann nämlich bezweifelt werden, daß wie S. 651 ſchon geſagt wird, die gereimte Vorrede zu unſerem Zeitbuche gehöre (die beſten und älteſten niederdeutſchen, ſelbſt einige oberdeutſche Handſchriften führen dieſelbe auf), noch daß die Worte »dat is des van Repegowe rât« irgend etwas Anderes bedeuten könnte, als daß ſich darin auf nicht ungewöhnliche Weiſe der Verfaſser des nachfolgenden Werkes zu erkennen gebe und nenne. Mit Recht werden von Franz Pfeiffer, ſelbſt von Friedrich Pfeiffer die ganz ähnlichen Worte geltend gemacht, mit denen ſich die Verfaſser im Gedichte vom Kotzen[2] »daʒ iſt des Hufferæres rât« (354. 369), im Irregang und Girregar[3] »Rüedeger von Munre (an ſînen rât iuch kêret) Hât nû diu wîp gelêret« (1428), ähnlich im Nibelungenliede »daʒ iſt der Hagenen rât« (1796, 3) und »daʒ iſt der Rûmoldes rât« (1409, 4), »iu rætet Rûmolt« (1406, 1) ſtatt »daʒ iſt mîn rât« (119, 3. 330, 3. 394, 4) bezeichnen.

---

[1] Friedr. Pfeiffer „De chronico Ecconi de Repgow addicto majo Diſſ." (Berlin, 1853. 8) und „Unterſuchungen über die Repegowiſche Chronik (Breslau, 1854. 8.) S. 15. 16. Über die daſelbſt S. 5 gemachte Anmerkun verweiſe ich, ohne weiter ein Wort zu verlieren, lediglich auf Franz Pfeifer's Bemerkung in Germania II, 382, 10—14. Vgl. nur H. E. Bezzenberger's Mære von Sente Annen (Quedlinb. 1848. 8.) S. x.

Man hat in Bezug auf die Entſtehungszeit des Sachſenſpiegels, den Konring und Eichhorn auf 1215—1228, Pertz auf 1230, Homeyer auf 1235 anſetzten, nach Eike von Repgow's Aufführung in Urkunden geſucht und ihn dort vereint mit dem (S. 655. 656) vorgenannten Hoyer von Falkenſtein[4] gefunden: dieſes

---

[1] Franz Pfeiffer Germania II, 382—384.

[2] In von der Hagen's Geſammtabenteuer III, 736.

[3] In von der Hagen's Geſammtabenteuer III, 87.

[4] Es iſt Falkenſtein am Harze, im Selkethale, bei Ermsleben. Sieh Schaumann Geſchichte der Grafen von Valkenſtein am Harze (Berlin, Duncker 1847) S. 51—59, und deſſen Niederſächſ. Geſch. S. 525; v. Ledebur Die Grafen von Valkenſtein am Harze und ihre Stammgenoſſen (Berlin, Mittler 1847) und Allgem. Archiv für Geſchichtskunde des preuß. Staates (1830), 2, 1—60; Niemeyer Falkenſtein (Halberſtadt 1840); Richter Verſuch einer Geſch. des Grafen Hoyer von Valkenſtein in Woltmann's Geſch. und Politik. 1802. II, 1—68; Wohlbrück Noch etwas von den Grafen von Valkenſtein, ebendaſ. III, 229—350. Vgl. Weiske über Alter des Sachſenſpiegels in Reyſcher und Wilda Zeitſchrift für deutſches Recht; Eichhorn Deutſche Staats- und Rechtsgeſch. §. 279. not. 1.

Erſcheinen kommt unſerem Zeitbuche trefflich zu Statten. Beide Männer treten vereint als Zeugen in Urkunden des Fürſten Heinrich I. von Anhalt aus dem Beginne des dreizehnten Jahrhunderts von 1215 und 1219[1] und 1233 auf.[2] In letztgenanntem Jahre iſt Eico de Repchowe Zeuge bei einer Urkunde des genannten Fürſten, in welcher dieſer an die Stiftskirche zu Koswig das Dorf Loſchke ſchenkte.

Gegen den Schluß unſers Zeitbuches (S. 450. 488) werden die »von Anhalt« hervorgehoben, gleich wie im Sachſenſpiegel unter den Herren des Landes Sachſen »die van Anhalt« zuerſt genannt werden. Auch Hoyer von Falkenſtein, der lehensrechtlich mit dem Hauſe Anhalt verbunden war (er hatte zu Koswig 28 Höfe zu Lehen), wird im wohlbekannten Kampfe gegen die Äbtiſſin zu Quedlinburg und, wie es ſcheint, noch als lebend aufgeführt. Ebenſo wird Koswigs, Kothens, Pöldes, Wörles, Plötzkes, weiter Stades (und der Stedinger), Magdeburgs, Halberſtadts, Merſeburgs, Quedlinburgs, Brandenburgs, Braunſchweigs, Lauenburgs, Lüneburgs, Lübeks, Hamburgs, Altonas, Bremens, Ratzeburgs, Holſteins, der Eider, der Elbe, der Unſtrut, der Bieſe, Oſterburgs, Aſcherslebens, Haldenslebens, Eislebens, Goslars, Erfurts, Hildesheims, Nordhauſens, Mühlhauſens, Helmſtädts, Halles, Demins, Stettins, Schwerins u. ſ. w. oft erwähnt.

Eike oder Ecke (Ecco) von Repgow[3] war ohne Zweifel von dem noch vorhandenen, ehemals anhaltiſchen,[4] jetzt deſſauiſchen Dorfe Reppichau gebürtig; daher ſich auch die niederdeutſche Sprache ſeines Zeitbuches, gleichmäßig aber auch die mitteldeutſche Färbung derſelben erklärt.

---

[1] Beckmann Hiſtoria Anhalt. III, C. 312. (1215), Leuckfeld Antiquitt. Pœldens. (Wolfenb. 1707. 4.) S. 288 (1219); Bruns Beiträge (1802) S. 119—122; Schultes Director. diplom. II, 468; Lepſius Geſch. der Biſchöfe von Naumburg. I, 160. 236.

[2] Stenzel Anhaltiſche Geſchichte S. 97 (1233), Homeyer Sachſenſpiegel (2. Ausg.) I, 3. (1233).

[3] Der Ort, ſpäter »Repkowe, Rebkau, Repkau, Repko, Rebgow, Repgow, Repchow, Reppichau, Rebikow« geſchrieben, erſcheint in den Handſchriften unſers Zeitbuches wie des Sachſenſpiegels als »Repichowe, Repeghowe, Repego(u)we, Repego, Repku, Repkow(e), Repekowe, Repchow(e), Ripchow(e), Ripichowe; de Repechowere« u. ſ. w.

[4] Daher ihn auch der anhaltkötenſche Pfarrer Andr. Gottfr. Schmidt in ſeinem Anhaltiſchen Schriftſteller-Lexicon (Bernburg, Gröning. 1830. 8) S. 324 und Vetterlin in ſeinem »Virorum aliquot Anhaltinorum« etc. (Köthen 1816) S. 5—8 als anhaltiſchen Schriftſteller aufführen, während Weſtenrie-

Eike von Repgow erſcheint in den nachgewieſenen Urkunden von 1209—1233. Das Zeitbuch begränzt ſich in ſeinen älteſten Handſchriften innerhalb der Jahre 1217. 1218. 1221. 1225. 1228 (S. 621—622); Burkhards (Konrads von Liechtenau) Chronicon Urſpergienſe (das erweiterte Chronicon Uraugienſe des Eckehard von Urach, das nur bis 1125 reicht) ſchließt gerade mit 1229 ab, doch iſt, während wir unſer Zeitbuch in ſeinen weſentlichen Theilen dem Eckehardiſchen werden folgen ſehen, jener Fortſetzung nichts mehr entnommen.

Da wo Eike von Repgow genannt wird, in Urkunden wie Vorreden (S. 655. 656), wird aber nirgends eines Standes gedacht, ſeinem Namen kein Zuſatz, weder miles noch nobilis, beigegeben, der einen Schluß geſtattete. Daß die oben angeführte Krakauer lateiniſche Überſetzung des Sachſenſpiegels von 1308, ebenſo die Breslauer von 1306 ihn »Ego vir nobilis de Repecow« nennen (vgl. S. 657 »hern Ecken«) iſt nicht genug Beweis gebend; ebenſo wenig ausgemacht, daß er »Schöffe im Anhaltiſchen« geweſen.

Die durch ſein Zeitbuch durchweg ſich webende Kenntniſs des Latein, ja wie wir eben vordeuteten und noch weiter nachweiſen werden, die Entnehmung ſeines ganzen Werkes aus dem Latein des Eckehard von Urach u. ſ. w. ließe in ſeiner Zeit viel eher auf einen Geiſtlichen ſchließen, der aber immerhin dem adelichen Stande angehört haben könnte.

Man hat ferner den geiſtlichen Stand unſers Verfaſsers außer der allerdings bezeichnenden durchgängigen Hervorhebung von Päbſten (S. 176), Prieſtern (S. 176) und Mönchen (z. B. 220. 223. 252), von Bisthümern, Münſtern (213), Klöſtern (196. 215. 217. 243. 244. 252. 282. 309. 345. 487. 492) und Heiligthümern (196. 234. 251. 292), milden Gaben an Gotteshäuſer, Klöſter und Arme (216. 217. 219. 220. 222), von Einführung der Kirchengeſänge (206. 212. 218. 229. 198), vom Gottesdienſte (164. 218)

der und Docen (ihm nach Dr. Friedrich Böhmer), welche die oberdeutſche Handſchr. W. für die einzige Handſchrift des Werkes hielten (S. 594), als bayriſchen in Anſpruch nahmen.

und Faſten (238), Concilien (178), Kirchen (282),[1] vorzugsweiſe in dem größeren Abſchnitte der älteren Handſchriften ſeines Zeitbuches (S. 159 — 168) finden wollen, in welchem, bei Conſtantin d. Gr., ein Rückblick auf die von des Herrn Geburt verlaufenen drei hundert eilf Jahre der Chriſtenheit, ein Vorblick auf ihre Entartung gethan wird, einer der ſchönſten Stellen des ganzen Buches, die man demſelben nicht abzweifeln darf, weil ſie, wie in jüngeren, beſonders oberdeutſchen Handſchriften, auch in **L.** fehlt, das, wie wir S. 632 ſahen, zu gut kirchlich iſt, als daß die dort hervorbrechende ſcharfe Rüge der Geiſtlichkeit, gleichviel von wem ſie ſtamme, aus der aber auch der Rechtsſinn des Verfaſsers vom Sachſenſpiegel hervorzubrechen ſcheint, ihm hätte behagen können.

In einer langen ſchönen Klage nämlich über die raſche Umkehr alles chriſtlichen und geiſtlichen Lebens gegen die Zeit, in welcher die Apoſtel, Märtyrer und Kirchenväter im jungen Weinberge des Herrn, den dieſer mit ſeinem Blute beſtellt, mit ſeiner ſüßen Lehre gedüngt hat, raſt- und ruhelos gearbeitet hätten, dieſe Zeit reiner Kindheit der heiligen Chriſtenheit, bricht der Verfaſser endlich in die merkwürdigen Worte aus:

»**We** geiſtliken lûde, de geiſtliken leven ſolden, **we** hebbet under eren namen de grôten dorp unde vele hove, borge unde lant unde vele dêneſtmanne unde âne mâte lâte unde êgener lûde vele. van eren namen hebbe **we** richen diſch van mede unde van wine, van dicken bêre unde van manegeme richte; **we** hebbet der ſconen klêdere vele unde ſtolter perde nôch. dar nû welle **we** hebben werltliken rôm unde der valſken lovære lof; **we** krenken wedeven unde wêſen, dat **we** den ridderen mogen geven. **we** hebbet ôc êne unſcult unde ſeget

it is nû aldus gedân,
we môten vore de heiligen kerken ſtân
ove ſe môt tôgân.«

---

[1] Auch in folgender Stelle (S. 206. 207) könnte man den hildebrandiſchen Geiſtlichen ſehen: »In den ſilven tiden de koning van Affricâ (Hunericus) vordrêf van ſime lande drê unde drittich biſcope unde ſnêt en ût de tungen. Dô gaf en got de gâve, dat ſe doch wol ſpreken mochten (plus quam 354 epiſcopis catholicos exiliavit; quibusdam linguas abſcidit, qui tamen loquebantur), âne twê, de mit wive bewullen waren, den nam got de gâve.« Vgl, S. 633.

Wie grell ſteht dieſe Wehklage, deren letzte Reime, wie an mehreren anderen Stellen,[1] die Zugehörigkeit der gereimten Vorrede zu verbürgen ſcheinen, da gegen die nackte Bemerkung vom Pabſte Dionyſius (S. 142.): »de beſcêt tô Rôme den prêſteren parrochias;« und dürfte jener lange anklagende Erguß im Munde des Geiſtlichen ſchon eigenthümlich klingen, ſo begegnet uns das zuſammenfaſsende **we** oder wir noch viel öfter im Zeitbuche ohne alle andre Beziehung als die trauliche, leutſelige Gleichſtellung des Verfaſsers mit den Leſenden, denen er dadurch die Betrachtung näher in die Seele rücken will. Betrachten wir dieſe Stellen etwas näher!

Schon in der Vorrede gleich von vorn herein Z. 1 beginnt der Verfaſser, indem er die Leſer anredet:

Nû vornemet algemeine,
wat uns god de reine
ſiner gnâden hat beſcerit.

Darnach wendet er ſich Z. 26 an den einzelnen Sünder beſonders:

Sundic menſke, dit merke!

In Z. 48 aber kehrt er zu jenem uns zurück:

God dwâ unſe vôte
dur mines[2] armen mannes bede,
alſô her ſunte Pêter dede,
dat unſer wille ſi reine.

Darnach Z. 55 wendet er die Rede wieder auf Euch:

Nû vlitet ûch an ênem ſede,
dar men de bôſen danken mede
mach vordrêven ſêre.
hôret gerne gôde lêre
unde leſet in den bôken,
dar men u. ſ. w.

Z. 70 tritt er darauf mit ſeinem Ich hervor, geht aber ſchnell wieder auf jenes uns und euch über:

Des ſedes **Ich** ô nêne gan.
god ſi unſe leide.
ſin minne an uns ſich breide
unde betere al unſere ſede,
dat wi u. ſ. w.

Darnach Z. 77 wieder Ich:

---

[1] Vgl. S. 194: »Hêrre keiſer, denke des dû hæveſt gedân: du ne macht mit blôdeger hant nicht vor godes altare ſtân« und S. 345 (ſ. ſpäter S. 671 oben). Vgl. S. 505. [2] eines?

Ich kan mich des wol bedächt
. . . .
ich ne kan nicht ſcriven
. . . .
mir genôget hir an wal.
. . . .:

wornach dann, um ſo bewahrheiteter in dem S. 662 beſprochenen Sinne die Worte folgen

dat is (des) van Repegowe rât.

Im Zeitbuche ſelbſt nun häuft ſich jenes harmloſe und darum ſo beachtungswerthe **wir**.

Bei der Schöpfung der Tage (S. 7. 8. 9): »In deme ſevenden dage, den we hêtet ſunnâvent, rôwede god nâ ſinem werke. dar mede betêkenede he uns de êwegen rôwe unde vrowede, de we hebben ſollen mit eme nâ deſſes lives wandelunge, ofte we ſe vordênet.«

Gleich darauf (S. 10): »Wô de werelt van Adâme herewert geſtân hebbe, dat verneme we an deme dat dit bôch hir nâ ſeget… Van der aller geſlechte ſwige we. unde van Sethe ſlechte ſegge we.«

Weiter S. 35: »Van deme koningrike tô Jeruſalêm wille we ſwigen unde van deme koningrike van Samariâ wille we ſeggen.« Eben ſo S. 41: »Nû kêre we weder tô Salomônis geſlechte unde tô den jeruſalêmiſken koningen.« Ferner S. 56: »Dar van ſolle we ſeggen hir nâ.« Endlich S. 72: »Sint we der hêrſcap over mere tô ende kommen ſin, ſô ſcolle we ſeggen, wô rômeſk rike ſich irhôve.«

Hier (S. 73) unterbricht er ſich aber und tritt wieder mit ſeinem eigenſten Ich hervor: »Wê rômeſch rike here komen ſi, dat wil **ich** in korteliken ſeggen;« doch kehrt er S. 75 ſchon wieder abermals zum geläufigeren wir zurück: »Nû kome we tô deme rômeſchen rike.«

Er erſcheint oder dünkt ſich gewiſſermaßen als vorleſend oder anſprechend (predigend?), indem er, wie in der Vorrede, weiter fortfährt S. 77: »Nû merket, alſô de êreſte geborene man Cain mit ſins brôder Abêlis blôde de jungen werelt aneginne miſſevôrde, alſô wart de junge Rôme mit brôderliken blôde van eren anegiune ſêre bewollen.« Fortgeſetzt aber kehrt jenes wir wieder: S. 102 (nach Julius Cäſar): »Deſe mære ſolet hebben ende; we willet êner beteren beginnen, wô we van des dûvels kinden tô godes kinden ſint gemaket: dat môte we mit grôteme arbeide behalden. dar tô hebbe we's trôſt an deme, de unſe krancheit an ſic âne ſunde wolde nemen unde vor unſe ſunde duldich wart wante an den dôt. unſe lêve heilant Jêſus Criſtus, dominus noſter. Amên.«

Dieſe Stelle ſchließt ganz wie jene größere von Chriſtus (und beſtatigt damit abermals deren Zugehörigkeit zum Werke), die (S. 167) mit den Worten endet: »Se (de nôt unde de dult) was dô mit ungeliker werdecheit tô unſeme hèrren Jêſû Criſtô, de môt uns dor ſine heiligen dult helpen tô deme rike, dat he uns wunnen hevet mit ſiner dult. Amên.«

Dieſe ganze größere Betrachtung über Chriſtus und das Chriſtentum wird aber durch eine Anzahl ähnlicher Stellen von Chriſtus (S. 103. 106. 108—109. 112) vorbereitet, erſcheint demnach ganz im Geiſte des Zeitbuches verfaßt und konnte in oberdeutſchen Handſchriften (und L.) nur davon getrennt werden, weil dieſelbe, abgeſehen von ihrem bedenklichen Inhalte, weit länger und ſelbſtändiger als jene kürzeren Stellen iſt.

Sie beginnt S. 159: »Van unſes hèrren bort wante an de tît Conſtantini wâren drêhundert unde eleven jar. Dat was de reine kintheit der heilegen kerſtenheit. wô ſe dar inne leveden, dat wille we kurteliken ſeggen unde wille's beginnen van unſeme hèrren Criſtô. Dô unſe hèrre Jêſus Criſtus van minſchen, wâr got unde wâr minſke, âne ſunde dur den minſken geboren wolde werden, dô brâchte he de minnen, de he ſilve was, an de werlt. he wolde uns armen lûde dêlhaftich maken des êwigen rikes. wô we dat gewinnen ſolen, dat hevet he uns gelêret mit den worden unde mit den werken, dô he ſprach »Diſcite a me, quia mitis ſum et humilis corde,« dat ſpricht »Lêret van me, wante ich bin ſaſte unde ôtmôdeges herten.« Wô ſaſte he wâre, dat moge we merken an den ſceltworden, de eme de Joden gâven; wô ôtmôdich he wâre, dat moge we merken, dat de hemeleſke koning wolde in deſſer werlt deme erdeſken keiſere tins geven unde ôc ſunte Pêtere ſinen jungere hêt geven. Dat we kerſtenen an deſſer werlt nicht gewiſſes hebben ne ſolen unde dat we nâ werltliker ere nicht ſtreven ne ſolden.« ....; S. 161: »Nû ſole we merken ....«

S. 165: »Dit ſint unſe vadere« .... und darnach folgt jene längere Stelle (oben S. 665), die mit den Worten anhebt: »We geiſtliken lûde« ....

Nach ihr erſcheint das Wir nòch mehrfach: S. 182. »De keiſer Juliânus hadde ſô grôten hat tô unſeme hèrren Jêſu Criſtô;« S. 189: »Nû kère we weder tô dere èren tale«, S. 191: Nû wille we ſeggen van den Hunen, wô ſe in dat lant quâmen,« S. 252: »Nû kome we weder tô der krôniken,« S. 274 (nach einem freien Erguſse): »Nû vare we weder tô der èreſten tale«, S. 367 (nach der erſten Eroberung Jeruſalems, wobei er mit gleicher Wärme und aus eigenem Anlaß, nicht nach ſeiner Quelle, etwas länger ſtehen bleibt): »Dar wille we ên wèinic van ſeggen; ſwe ſô it vorbat wèten wille, de leſe dat bòc van dere ſilven herevart.« —

Daß in den vielen hier mitgetheilten Stellen, in denen der Verfaſser in wir ſpricht oder ſich verhüllt, ſo geiſtlich und tief chriſtlich ſie klingen, nicht vorzugsweiſe ein Geiſtlicher als ſolcher ſpreche, davon könnten wohl Stellen überzeugen, wie dieſe: »he ſcôp tô aller èriſt dat gemac, dat we hèten ſprâchûs« (S. 80). Daß aber der, der von den »geiſtlichen lûden« in wir und ſo ſtrenge ſpricht, vielleicht gar nicht zu ihnen gehörte, das ſcheinen wohl Stellen wie folgende zu beurkunden. Schwerlich nämlich dürfte wohl ein Geiſtlicher jener Zeit, eher ein Laie wie Walther von der Vogelweide oder ein Freidank, von der Schenkung Conſtantins ſagen, was unſer Verfaſser (S. 176) davon ausſagt. Nachdem er (nicht nach ſeiner Quelle!) S. 172—175 Conſtantins Bekehrung durch Silveſter (oder Petrus und Paulus) erzählt und geſagt hat: »he gaf ôch deme pâveſe unde deme ſtôle tô Rôme grôte hêrſcap unde grôte walt unde ôc den papen, dat ſe nimmer vor nêneme werltliken rechtære tô rechte ne ſtunden« (S. 176), fährt er fort: »Sô we wêten welle, wô gedâne êre Conſtantinus deme ſtôle tô Rôme gâve, dat vint man geſcreven in decrêtis. Man vint ôc geſcreven, dat he de ſtat tô Rôme deme pâveſe lête. dat newêt ich, wô dat mochte ſin. wente ſin ſone unde mêr den dritich keiſere hadden de ſtat a des rikes gewalt mêr den drêhundert jâre wante an des koninge Pipines tiden. wô dat allet wâre, dat vint man an deſen bôk vorewart.“

In dieſer Stelle tritt nicht etwa bloß ein Zweifel an gewiſſe kirchlichen Legenden, wie wir deren weiter einige, lediglich abe aus geſchichtlichen Widerſprüchen, erkennen werden, ſonder ein klar das wirklich Kirchliche oder Kirchenrechtliche vom weltli chen Rechte ſcheidendes Rechtsgefühl hervor, das lebhaft wieder an den Verfaſser des Sachſenſpiegels erinnert, dieſelbe warme Theilnahme für das Recht des Reiches, das wir weiterhin noch viel lebhafter hervorbrechen, ja die Geſtaltung des ganzen Werkes werden beſtimmen ſehen, und die auch in Stellen wie dieſes (S. 211) ſich kûnd gibt: »He (Juſtinianus) ſamnede ôch de lois van allen bôken in ênen bôke, dat hêt Inſtitûta; ſeine Quelle, Eckehard, hat hier (S. 139): »Renovavit imperator leges faciens codicem ſingularem et vocans eum novellas conſtitutiones«; eigener Zuſatz Ecke's aber ſind die gleich darauf folgenden Worte »He is de keiſer, den des rechtes hêrren vor allen keiſeren êret;[1] gleich darauf aber berichtet er wieder (nach ſeiner Quelle) »De ſilve keiſer vêl an êne ketterie«.

Jener Stelle von der Schenkung Conſtantins ſtellt ſich einigermaßen gleich eine verwandte (S. 244), wo es zunächſt von Conſtantinus Leonis (he was ên mordære unde ên gôkelære unde ên hôrære S. 242) in eigenem Zuſatze heißt, daß er ein Concilium gemacht habe, wo verboten ward »dat ieman iêniges hiligen belede hadde. dat quam der hilegen kerſtenheit tô êneme grôten valle. De keiſer warp ôch vele hilichdômes in dat water unde marterede ôch manigen gôden man, de eme nicht volgen ne wolde« und gleich darauf (S. 245) »Na deme (Paulus) wart ên leie pâves, Conſtantinus, de wart deme ſtôle tô Rôme tô êneme grôten valle. he wart ôc vorſtoten unde geblant.“ Darnach aber unmittelbar und wiederum als eigener Zuſatz »Van ſente Pêtere wante an deſſen pâves wâren mêr danne negentich pâveſe: de wâren alle ût irkorene lûde. ſe hêlden ûp de werelt mit eren gôde unde mit erer lêre. ſider worden ſe eteliche wandelbâre. dat geſcâ aldus. alſô man ſpreket

---

[1] Manche andere Hervorhebungen noch gemahnen an den Mann des Rechtes. So heiſet es S. 485: He (Kaiſer Friedrich) ſat ôc tô gerichte. dar wat ôc geſat, welich ſône openbâre ſich weder ſinen vader ſatte, dat he al ſin recht verloren hadde an ſines vader gôde unde an ſinem erve. Ôch worden dar andere recht geſat.... De hertoge Otto van Luneborg gaf ôch al ſin êgen in dat rike. dar ût makede de keiſer ên hertichdôm mit willen der vorſten unde mit ordêlen unde lêch it eme tô rechteme lênen mit vanen unde ſîme wive Mechtilde. dar hebbet volge de dochter alſô de ſone van ſineme ſlechte.

»alſô deme manne waſſet dat gôt,
ſô waſſet eme ſîn môt.«

So kann und konnte faſt nur wieder ein Laie ſprechen, der auch in jener ſchönen größeren Stelle über Chriſtus (S. 665) auf die Ritterſchaft der er doch vielleicht ſelber angehörte, wenigſtens angehört haben mochte, hinüberblickt: »dat we den ridderen megen geven.« Ganz ebenſo ſpricht er von Chriſti Jüngern (S. 161), »he orlôvede ſinen ridderen de vlucht«, wie er S. 147 „interfectus eſt autem militum tumultu« (L. militibus) mit »van ſîn ſilves ridderen« überſetzt. Von Valens ſagt er (S. 189): »he dwanch de moneke tô der ridderſcap (monachos in militiam cogebat)« und von Conſtantinus Leonis Sohne hebt er S. 252 hervor »he was ên vel gôt man unde beſcermede klôſtere unde moneke, de ſîn vader de ovele Conſtantin unêret hadde unde tô der ridderſcape gedwungen (milites eſſe coegit)«, S. 295 »alſô worden gemaket unde geôvet an der ridderſcap (diſciplina, L. in bellis) de Dûdeſchen weder de Ungeren«; S. 185.: »dur de ſtarke wart he (Valentinianus) tô riddere maket (aſcitus in militiam)«; endlich[1] in jener längeren Stelle von Chriſtus heißt es (S. 163): »In deme arbeide volgeden en de gôden pâveſe, de gôden biſcope, de gôden papen, de gôden riddere, de gôden vrowen unde andere gôde lûde«[2]).

Auch folgende Stellen ſchmecken nach dem Laien, der mindestens wie Otto v. Freiſingen, in der Geſchichte und nach den menſchlichen Bewegtrieben forſcht. S. 132 ſpricht Eike (und zwar wieder in eigenem Zuſatze zu ſeiner Quelle) von den Eilftauſend Jungfrauen: »Man vindet geſcreven, dat de elef dûſent megede an ſinen (des L. Aurelius Commodus) tiden gemarteret worden unde ên pâves Ciriacus, de ſolde van Rôme mit enen tô Colne varen weder des kerſtenen willen, dar umme worde he van deſ pâveſe tale in den bôken afgeſcaven. Dit wart van gode gekundegit êner vrowen. alſô ſegede ſe bi des keſeres Fredericus tiden unde anderes wunders vele. of dit wâr ſi, dat lâte we tô gode. It is alſô here komen, dat ſe bi des koninges Ezzelines tiden gemarteret worden, dô Marciânus keiſer was, ên kerſten man.«

---

[1] Vgl. ridder S. 77. 171. 188. 211. 476. 221 (ên vrevele riddere) 244. 155 (de gôde riddere), 193 (en lîf riddere), 281 (ên arm riddere = ex equeſtri ordine), S. 481 (vele riddere unde hôber lûde). [2] Vgl. S. 221. boden van den gôden lûden (a ſanctis viris L.).

Noch mehr folgende Stelle (S. 322), gleichfalls ſelbſtändiger Zuſatz: »Dit is de pâves Silveſter, de Gerebrecht gehêten was. de was aller êrſt biſcop tô Remis, dar nâ tô Ravene: dar nâ wart he pâves. dat ſcôp he al mitter liſt nigromanticæ. He is ôch nicht recht in dere pâveſe tale. Dit is de pâves, van deme dumme lûde wânet, ſin graf ſwete, alſô ên pâves ſterven ſole, wante it is maneges ſtênes ſede, dat he nat wirt.«

Ebenſo fügt Eike zu den Worten ſeiner Vorlage (S. 137): „Huius tempore Johannis Baptiſtæ caput ſe revelavit duobus monachis orientalibus“, die er erſt überſetzt: „In den tiden wart gevunden tô Jeruſalêm dat hövet ſante Johannês Baptiſtæ van twên moncken«, die Worte hinzu, »alſô got wolde, dat es eme tit dûchte.«

Streng iſt er und achtſam auf Ketzerei, wie wir ihn ſchon von Juſtinian, den des Rechtes Herren alle ehrten, haben berichten ſehen (S. 211). „De ſilve keiſer vêl an êne ketterie.“ Schon in jener längeren Stelle von Chriſtus klagt er (S. 166): „Dô Conſtantinus kerſten wart, de heilige ecclêſia wan grôte ſekerheit unde grôten vrede. Dô wart ôch, alſô man leſet in ecclêſiaſticâ (ſchôlaſticâ?) hiſtôriâ, de grôte ſekerheit makede grôte overlaticheit. De wiſen papen bedrôveden ſe (de kerken) ſêre durch eren hômôt: ſe mâkeden maneger ſlachte erredôm unde dat ſe êr hadden gedân mit vruchten (vorchten), dat dêden ſe ſeder openbâre. it ne wiſte ôch nêman, wô he rechte gelöven[1] ſolde van den unrechten lêræren. In den tiden wâren ôch biſcope unde papen, de mit grôter dult wâren weder de errære, wante an den dôt, an der minne Jêſu Chriſti. De nôt wart dô alſô grôt in der kerſtenheit in deme vrede, alſô ſe was êr under den heidenen an deme unvrede.«

Wie er an Juſtinian (S. 211) die ketterie hervorhebt, und von Manes (S. 148), an dem in Spanien noch die Manichäer hiengen, ſo auch an Kaiſer Anaſtaſius (S. 207): »De keiſer A. was ên kettere. dar tô de koning Diterich, den man hêt van Berne«; ebenſo an Eraclius (S. 227): »De keiſer vêl dô an êne ketterie van der lêre des patriarchen van Conſtantinôpole«; ebenſo von Conſtans, Conſtantins Sohne (S. 231): »He was ên kettere unde ſlôch ſinen brôder dôt. De keiſer Conſtans bekarde ſic dô van ſiner ketterie unde ſende deme pâveſe grôte zirôde«; von ſeinem Sohne Conſtantinus (S. 232): »De (paves Agaton) ſende ſine boden tô deme keiſere unde mande ene des rechten lôven.... dar wart vordômet al ketterie«; S. 137 von Philippicus, daß er »kettere« und »errære« war. Daher Eike auch beſonders den Kreuzzug gegen die Stedinger (S. 480) und den Konrad von Marburg (S. 481) anmerkt. Ebenſo bezeichnet er ſcharf den Wundertrug Otberns bei Stade (S. 461) und Mahumeds Liſt (S. 22); ebenſo S. 308 hebt er unter König Otto hervor, daß Erzbiſchof Brûn zu Köln zugleich Herzog geweſen und fügt hinzu: »Dô begunden allerêrſt de biſcope werltlike rechte tô hebbende. dat dûchte dô unbillich manigen manne an dem biſcope Brûne, wende he ſilven dûchte godes vruchten hebben;« dagegen fügt er (S. 203) nichts hinzu, wo er (nicht nach ſeiner Vorlage!) vom vierten Concilium erzählt »weder den biſcop van Conſtantinôpole, de prêdekede, dat ſancte Marie godes môder nicht ne wære.« S. 177. 178. hatte er Arrius genannt und geſagt »de bedrôvede de kerſtenheit mit ſineme ungelôven. he prêdekede, dat Jêſus Criſtus nicht wan ên minſche ne wære. he gewan manigen volgære: dar van geſcâ grôt nôt.«

---

[1] S. 209 ſpricht Eike von dem »volc, dat rechte gelôvich wâre«; S. 479. 481 von »ketteren unde ungelôvegen lûden«; S. 189 berichtet er von Valens: »he was ſêre weder allen lôvegen lûden« (chriſtianos): he was ên rechte errære; und S. 208 überſetzt er »vir catholicus« ſeiner Vorlage durch »ên wol kerſten man« (was L. mit homo catholicus wieder gibt) und fährt mit eigenem Zuſatze fort »mit deſeme keiſere ſtædegede de pâves Ormisda den rechten lôven (fidem catholicam roboravit L.)«

Von des Pabſtes Gewalt oder dem Stuhle zu Rom merkt er unter Kaiſer Focas (S. 223) an, daß er auf Pabſt Boniſacius Bitte »deme ſtôle tô Rôme dat privilêgium gaf, dat de pâves de hêreſte under allen biſcopen wære. dat wolde êr de patriarche van Conſtantinôpole ſin (nach ſeiner Vorlage: Quo rogante Focas fecit Romam matrem eccleſiarum ... Conſtituit ſedem Romanæ et apoſtolicæ eccleſiæ caput eſſe omnium eccleſiarum)«; von Juſtinian erzählt er (S. 236): »he gaf ôch deme ſtôle tô Rôme grôte privilêgia unde ſende den pâves mit grôten êren weder tô Rôme«; und von Pabſt Boniſacius IV. unter Focas rühmt er, aus eigenem Zuſatze, (S. 223) »deſe pâves gaf den moncken de gewalt tô bindende unde tô lôſende.«

Von Kaiſer Theodoſius erwähnt er (S. 193), daß er »was do êrſte, de ie tô banne gedân wart. dat geſcâ bi ſineme willen«; und S. 271 von Keiſer Lothar: »dat is de êrſte keiſere, de ie tô banne wart gedân. he ſtarf ôc dar nâ vil ſcire«. S. 351 berichtet er von Pabſt Hildebrand, den die Römer zum Pabſt koren »âne des koninges willen, wante ſe êr âne den koning nênen pâves kêſen ne môſten. Dit is de ſevende Gregôrius, de pâves, de dede ôc den keiſere tô banne; dit is de Hildebrant, des timmermannes ſone, van deme drômde deme koning Hinrike, wô he ſinen ſone den ſilven koning Hinrike mit twên hornen, de eme gewaſſen wâren, in dat hore worpe. De ſilve Hildebrant wart Gregôrius gehêten. under deme wart ſêre beweget dat rike unde wart in der kerſtenheit grôt miſſehellinge. Dô wart aller êrſt twiſken deme ſtôle tô Rôme unde deme rômiſchen rike de miſſehellunge, de noch hûde des dages waret. de ne wirt ôc nimber tôvôrt, it ne dô got ſilven van ſinen genâden.«

S. 280 erzählt er, daß wie man Formoſus, den der Gegenpabſt Sergius ſchon todt in die Tiber hatte werfen laßen, herauszog, »etelike belede in deme munſtere negen eme uppe de bâre«, überſetzt aber nicht, was ſeine Vorlage hinzufügt „Quod religioſiſſimi romanæ urbis teſtati ſunt.“ Er hebt von Kaiſer Leo (S. 290) nach ſeiner Vorlage beſonders hervor, daß er zu Konſtantinopel geboten habe, »dat man verbrande de belede unſes hêrren unde ſente Marien unde anderre hiligen (quas ille in medio civitatis incendere fecit). he wolde ôc, dat de pâves Gregôrius tô Rôme dat ſilve dæde. des ne wolde de pâves nicht dôn. dar umme wolde ene de keiſere lâten dôden«; S. 244 von Conſtantinus Leonis (nicht nach ſeiner Vorlage): „De keiſer C. makede ên concilium mit drên hundert unde drittich biſcopen: dô wart verboden, dat ieman iêniges hiligen belede hadde. dat quam der hilegen kerſtenheit tô ênem grôten valle. De keiſer warp ôch vele hilichdômes in dat water unde marterede ôch manigen gôden man, de eme nicht volgen ne wolde« und S. 146 (wieder aus eigenem Zuſatze): »He dwanc ôc al dat volc, dat ſe ſwôren uppe deme hiligen krûze, dat ſe nimmer negên belede noch nên hilichdôm bi en ne hadden. de des nicht dôn ne wolde, deme nam he dat gôd unde brach ôch eteliken ût den bart. he lêt ôch manigen gôden man dôden, de gerne durch got de martere leden«. S. 292 aber hebt er hervor, daß »de Joden krûzegeden ên belede unſeme hêrren Jêſu Criſtô tô ſpotte: ût van des wunden vlôt blôt unde water. De Joden de dat ſägen, worden alle kerſten. Van deme blôde ſcû òc tèken vele.“ —

Indem wir dieſe herüber- und hinüberblickende Unterſuchung welche eben ſo ſehr die friſch am irdiſchen oder weltlichen Recht wie am kirchlichen Glauben hangende Theilnahme beurkundet oben ſo ſehr den Laien wie den Geiſtlichen zeigt, ſchließen wollen, können wir nicht unterlaßen, noch einmal auf jenes von Eike ſ vielfach und verſchiedenartig gebrauchte **wir**, namentlich in den größeren Abſchnitte von Chriſtus (S. 665) zurückzublicken.

Das beſonders dort in Verbindung mit »geiſtlike lüde« gebrauchte **wir** haftet nicht nur an dem höchſtens bis zum Jahre 12 durch Eike von Repgow geführten Zeitbuche, ſondern findet ſic gleichmäßig auch und eben ſo unabſichtlich und unperſönlich in de niederdeutſchen Fortſetzung desſelben, in G (S. 524): »Nû wel we läten de crônica und ſeggen van irme ſlechte« (S. 535): »N kome we weder an de crònica«. Eben ſo beginnt der niederdeutſche Anhang von Herkunft der Sachſen (S. 577): »We wille nû ſcriven van den Saſſen, wè ſe here tò lande komen ſin… W vindet òc geſcreven, dat ſe komen ſin tò dûdiſcheme lande«.

Aber auch die oberdeutſchen Fortſetzungen MACl (S. 499 gebrauchen es gleichmäßig: »Nû kome wir wider an die êrſt rede (vgl. S. 669), dà diu mære geläȥen ſint von dem keiſer Friderich, wie eȥ ſider ſinem geſlehte ergienc«; (S. 521): »Nû ſoll wir ſagen vort von deme keiſer Friderich, waȥ er begieng, als e vom welſchen lande kam«. Damit wechſelt auch wieder ir un ich (S. 519): »Daȥ moget ir merken von einen ſachen, die ic hie von im ſagen wil«, gleich wie im niederdeutſchen G (S. 572) »Nû merket alle, de dit ſcrivet oder leſet«.

Jakob Grimm hat bekanntlich in einer ſeiner jüngſten Abhandlungen („Über den Perſonenwechſel in der Rede“. Berlin Akadem. Druckerei, in Verſchleiß bei Dümmler 1856. 63 S. 4°.) nachdem er den Gebrauch der dritten Perſon ſtatt der erſte (S. 5—10), der dritten ſtatt der zweiten (S. 10—13), der zweite ſtatt der dritten (S. 13—16) behandelt, unter der Überſchrif „Einbegriffene Perſonen“ (S. 16—20) auch den des noch jetz gebräuchlichen **wir** ſtatt des Du oder Ihr (Sie!) im Munde de Amme zum Säuglinge, des Lehrers zum Schüler, des Beichtvaters zum Beichtkinde, in's Gemein unter Soldaten und Kameraden u. ſ. w. beleuchtet.[1]

Wie, fragen wir, wenn auch Eike ſchon im dreizehenten Jahrhundert ſolch **wir** verwendet hätte? „We geiſtlike lüde, de (nicht „die wir“) geiſtlike leven ſolden, we hebbet ...? —

Endgiltig klar werden wir darüber nicht werden, ſo wenig wie darüber, ob Tacitus bei ſeinen bekannten und viel beſprochenen Worten „Vidimus ſub divo Veſpaſiano Veledam“ bloß ſich oder die ganze Zeit gemeint habe. — S. 73 ſagte unſer Zeitbuch „Wê rômeſche rike here komen ſî, dat wil **ich** in kortelîken ſeggen“: das überſetzt L. »breviter commemoramus«; und wo unter Juſtinus unſer Zeitbuch vom heiligen Benedikt ſagt „de gewiſaget hebet, dat Rôme nimmer mêr tôvôrt werden ſolde. **ſe** ſal iedoch von dage tô dage kranker werden“, da überſetzt L. „quod romanum imperium penitus interibit. videmus eam tamen cottidie in viribus valde deficere.“

Dieſer letztausgeſprochene Gedanke, daß Rom, das weltliche wie das geiſtliche, von Tage zu Tage ſchwächer werden ſolle, klänge im Munde des Geiſtlichen eigenthümlich. Es liegt aber demſelben eine Anſchauung zu Grunde, welche ſich durch unſer ganzes Zeitbuch zieht. Thut ſein Verfaſser der Kirche, weil dem Chriſtenthume, der Liebe ihr Recht, ſo iſt er dem Reiche und dem Rechte, der weltlichen Macht und Ordnung auch namentlich zugewandt. Ihrer Entwickelung, ihrem Übergange vor Allem auf die deutſchen Kaiſer iſt ſeine Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe gewidmet, gleichwie er den Wettſtreit des Patriarchen von Conſtantinopel mit den Päbſten in Rom anmerkt (S. 223).

---

[1] Zu den dort S. 19 gegebenen Beiſpielen aus der Neuzeit trete noch das, daß ein hochſtehender Officier in München, der aber ganz von unten auf gedient hatte und der ſonſt nur ſchriftliche Befehle auf ſeine ihm untergebenen Officiere und Lehrer regnete, wenn er einmal mit einem ſolchen mündlich zu verhandeln hatte, ſtets zu ſchließen pflegte »Alſo machen wir's ſo!« Zu den S. 21 vorzugsweiſe aus Keiſersberg zuſammengeſtellten Beiſpielen möge aus deſſen Omeis (2) noch folgendes buntgemiſchte treten: »Es iſt euwr gewonheit am haubt der faſten, an eſchermitwochen, ſo die heilig kirch uns ermant mit andacht zu der kirchen die eſchen zu empfahen und der prieſter dir die auf dein haupt legt und ſpricht »menſch gedenke, das du eſchen biſt und wider ze eſchen wirſt«, darzu ſo man die altar verhenkt und dich zu hohen dingen ermant, ſo ſint wir am allerverruchtaſten, ſie laufen darafter und ſeind ſo nerriſch, machen auß der ordnung gotes unde der heiligen kirchen ein geſpot und verachten, die hübſchen frawen und die edlen berünen ſich und werfen einander mit eſchen, und ſol gar ein hübſch ding ſein.« —

Nachdem er erzählt, wie die Herrſchaft im Verlaufe der Zeit auf Rom gekommen, macht er bei Julius Cæſar (S. 100) beſonders darauf aufmerkſam, daß er „hedde den gewalt alêne. dar van iemer mêr ên keiſer was“; unter Severus und Antoninus (S. 130) merkt er an: „Dô begunde dat rike twêne keiſere tô hebbende; unter Diocletian (S. 151): „Alſô wære der keiſere vêre«; zu des Kaiſers Marcianus Zeiten (S. 204) „wâren achte keiſere nâ ênandere van des keiſeres gebode van Conſtantinôpole.“ S. 130 aber (und zwar ſtets als eigene Zuſätze zu ſeiner lateiniſchen Vorlage!) ſagt er über die Bedeutung der kaiſerlichen Würde: »Der nâ ſwe ſô de irkôrene keiſere was, tô latine hêt he imperâtôr, tô walſche l'amperôr, tô dûdiſchen gebêdære: de kôs, wen he wolde unde wô vele he wolde, tô keiſere: dar wâren keiſere vele. he was iedoch de overſte, de van den hêrren was irkoren; de was ôch an der keiſere tale immer mêr an den jâren unde an der ſcrift.«

Unter Conſtantin (S. 177) bemerkt er über Conſtantinopels Bau: »De engel hadde eme ôch gelovet, dat de ſtat immer mêr, de wile de werlt ſtunde, an den êren unde an dem gûde walden ſcolde. de ſtat wart iemer mêr der ſtat tô Rôme ên grôt elle, wante alſô ſêre ſô Conſtantinôpole wôs, ſô ſêre vordarf Rôme iember mêre.“ Durch dieſe Doppelhauptſtadt ſchwächte ſich das römiſche Reich immer mehr: „In den tiden (der deutſchen Eindringlinge S. 204) wâren keiſere tô Rôme van des keiſeres gebode van Conſtantinôpole. ſe (Rom) ne was des namen nicht wert van der krankheit des rikes, wante Diderich van Berne, der Goten koning, Rôme gewan unde al Lancbarden (Italien)«, ſo daß er (S. 207) »mit des keiſeres van Conſtantinôpole (Zeno) willen“ oder „orlôve (S. 206) tô Rôme koning was.« Bei Auguſtulus aber (S. 205) bemerkt Eike: »Alſô vordarf dat rômiſk rike an deſeme Auguſtulô, dat wol gehôhet was van deme grôten Auguſtô.«

Bei Kaiſer Focus, der den Mauritius „mit wive unde mit kinde‘, tödten ließ, ſagt er weiter (S. 221): »dat ene vorwan dat rike nimmer mêr.« Hatte er doch ſchon beim Entſtehen deſſelben (S. 72 und zwar wieder nicht nach ſeiner Vorlage) geſagt: »Dat rômiſche rike was an ſinem aneginne aller rike minniſt; dar nû wart it aller rike ſterkeſt unde wert noch aller rike krenkeſt« und nachdem er das Bild von der Säule und den vier Reichen der Welt durchgeführt, die Gott dem Könige Nabuchodonoſor gewieſen, ſchließt er mit Deutung des eiſernen: »Dat betêkenet de krancheit des rômiſchen rikes, de it vor ſineme ende hebben ſal, alſô nû wol merken mac iewelich vorſtânde man.« Sehr ernſt aber zieht er S. 77 bei Romulus das Gleichniſs: »Nû merket; alſô de êreſte geborene man Cain mit ſîns brôder Abelis blôde de jungen werelt aneginne miſſevôrde, alſô wart de junge Rôme mit brôderlikem blôde van erem aneginne ſêre bewollen.«

Als unter Kaiſer Leo wegen des Bilderſtreites Pabſt Gregorius zu Rom »ſcôp dô mit den Rômæren, dat ſe nênen tins mê gæven deme keiſere Lêoni«, da (fügt Eike nach eigenem Urtheile S. 241 hinzu) »wart dar geſceden dat rômiſch rike unde dat tô Conſtantinôpole« und S. 253 »Alſô wart dat rômiſche rike tô Conſtantinôpole immer mêr erve.« Rom aber blieb ſtets hochmüthig (S. 257): »Dô wolden de Rômære van ereme hômôde ſic underwinden der keiſerliken walt: des wederſtunt en de pâves Lêô«; während Eike von Eraclius rühmt, daß er ſich nach ſeinem Siege über Cosdras »ôdmôde makede«, weshalb ſich auch die Pforte Jeruſalems von ſelber wider aufthat, die ſich ihm verſchloſſen hatte, als er »gekrônet hômôdelike« (S. 226) einreiten wollte.

Mit den Franken trat ein neues Geſchlecht, ein neues Recht, ein neuer Gegenſatz der Völker in die Weltgeſchichte ein. »De tô dûdiſcheme lande beſâten (ſitzen blieben), de worden gehêten Vranken; de tô Vrancriken wâren, de worden gehêten Franzoiſære.« Dieſe letzteren wählten ſich endlich auch einen König, »ſe gâven eme doch ên kranch recht.« Eike meint die Stellung des »grôteren des hûſes« (das major domus: S. 186. 231. 242); auch ſelbſt von Clodovæus an »ere (der Merowinger) hêrſcap was kranc, wante de gewalt ſtunt an des landes meiſtere. Deſe krancheit warede van koninge tô koninge wante ân ênen, de was gehêten Hilderich; de was tô dum tô deme rike. Bi ſinen tiden was des landes meiſtere Pipin«, den Pabſt Stephan (S. 188) zum Könige beſtätigte: »alſus wart gehôgit van deme ſtôle tô Rôme dat vrankeſke rike, wante it ôch gehôgit wart mit rômiſkeme rike bi des koninges Karles tiden,« bei dem er nun S. 247 (—252) mit Liebe weilt und namentlich dort (S. 247) mit ſelbſtändigen Worten hervorhebt: »Vrankeſe rike wart bi ime hôget mêr dan bi iênegeme koninge. he was de êrſte vrankiſche koning, de dat rômiſche rike gewan, unde was de êreſte, de ie tô Rôme gewiget wart.« Als aber Karl der Große zu Rom von Pabſt Leo zum Kaiſer geweiht war, da fügt Eike (S. 259) hinzu: »Dat rômiſke rike was wante an deſe tît tô Conſtantinôpole an deme kore unde an den keiſeren, van deme grôten Conſtantine, de Conſtantinôpole ſtichte, wante an den koning Karle; mit deme quam dat rike an de Vranken unde dar nâ an de dûdiſchen hêrren (Huc usque romanum imperium a temporibus Conſtantini magni Helenæ filii, apud Conſtantinopolim in Græcorum imperatoribus manſit; ex hoc jam ad reges, imo ad imperatores Francorum per Karolum transiit). Sint de dûdiſchen vorſten den kore wunnen, de koninge van Vrancrike hateden dat ſêre unde andere koninge. ſe nedereden ôch gerne dat rike« fügt Eike ſelbſtändig hinzu. Als Pabſt Leo Karln die Krone aufs Haupt ſetzte (S. 260), »dô wart hê berôpen keiſer unde auguſtus mit grôteme love over al dat volc ... alſo men den alden keiſeren hadde gedân.«

Immer mehr tritt im Verlaufe der Zeit der Gegenſatz der deutſch gebliebenen Vranken und der Franzoiſære (vgl. S. 373) hervor, namentlich ſeitdem letztere »uppe den koning Karolus ſone« ſich ihren eigenen König Otto gewählt hatten (S. 287): »De ſelve Otto hêlt dat lant tô Vrancrike van deme keiſere Arnolde; dar van ſeder wart manich orloge twiſken den keiſeren unde den koningen van Vrancrike« .... Dô wart gemordet des keiſeres (Arnold) ſone de koning van Lotringen: dar van wart de ſtri twiſken den keiſeren unde den koningen van Vrancrike umme dat lant tô Lotringen.« — 292: »An den tîden vôr de koning Hinric tô Bunne: dô quam de koning Karl van Vrancrike. dart war de lange ſtrit geſceden, de twiſken den keiſeren unde der koningen van Vrancrike was, alſô dat Lotringe deme rômiſcheme rike hôrde. dat wart geſtædeget mit grôten êden van den biſcopen unde van den leien.«

Als die Wälſchen (de Franzôſære: S. 373) unter dem »hertog Godevrid van Lotringen« u. ſ. w. den erſten Kreuzzug unternahmen da — ſagt Eike (S. 372) »dûchte den Dûdeſchen deſſe vart ê ſpot (nach ſeiner Quelle: »Inde eſt, quod omnis pene populus Theutonicus in primo profectionis hujus cauſam ignorantes, per terram ſuam transeuntes tot legiones equitum, tot turmas peditum, totque catervas ruricolarum, feminarum ac parvulorum quaſi inaudita ſtultitia delirantes ſubſumabant, utpote quia pro certo incerta captantes«): ſe ne wolden nicht varen dur den werren, de twiſken deme pâveſe unde deme keiſere was. Seder vôren ſe alle, ſô de anderen dêden, unde wâgeden ere lif dur gode.«

Vor Allem iſt es die nach Karl dem Großen, der Frankreich und Deutſchland zuſammengehalten hatte, vorgenommene Theilung, welche das Reich abermals ſchwächte (S. 273), ſo daß man endlich den Ungarn Zins zahlen mußte: »Bi des koninges Lôdewiges tiden, de dô weldich was over Vranken unde over Dûdiſch lant, alſô id beſceden was under den brôderen, dat rômiſke rike wart dô alſô kranch van deme elende, dat des keiſers Karles ſone unde neven hadden gedân, wan'e id was êr der dêlunge ên rike — Lancbarden, Burgunden, Vrancrike, Lotringen unde Dûdiſch lant. dar van worden ſe alſô kranc, de keiſere, dat ſe tô jungeſten den Ungeren tins gâven. Dô machten ſe bat biddære den bêdære hêten. De krancheit waredo wante an den êrſten Hinrike van Saſſen: der irwerede ſic den Ungeren unde hôgede wol dat rike, unde ôc ſin ſone keiſer Otto, wante an den keiſer Heinrike, de ſinen vader vordrêf.«

Von nun an wendet ſich die helle Freude unſers Verfaſsers auf die Siege über dieſe neuen Feinde des Reiches, die Kaiſer Arnold ihm zur Hülfe gerufen (S. 277): »alſô lêrden ſe den wech an dûdiſch lant. dat quam manigeme lande tô valle« (S. 278).

Gleich nach dem Tode Arnolds (S. 282) »vôren de Ungeren an dûdiſch lant unde tôvôrden klôſtere unde kerken unde drunken der lûde blôt, dat ſe deſte mêr vrêslicher dûchten den lûden.« Ausführlich (S. 293—298) und mit wahrer Luſt ſchildert er Kaiſer Heinrichs Sieg über ſie bei Merſeburg (Jecheburg: S. 296. 298), wie er ihrem Könige »ênen kurtſterteden hunt, ôrlôſen unde dicken« (S. 296) geſendet, wie er die Seinen bei Jecheburg herrlich angeredet (S. 297) und wie (S. 298) »nâ deſeme grôten ſege« ſowohl »de Ungere quâmen nicht mêr tô Dûdiſcheme lande, de wile de koning Hinric levede«, als auch daß »de koning Hinric van den vorſten unde van al dûdiſchen hêrren keiſer berôpen wart unde

Auguſtus unde des landes vater gehêten unde wart mære over al de lant (Poſt hæc pater patriæ et rerum dominus imperatorque ab exercitu appellatus famam potentiæ virtutisque cunctis regibus et gentibus longe lateque diffudit: E.).«

Als die Ungern unter Kaiſer Otto wiederkehrten und dieſer auf dem Lechfelde ſie wieder ſchlug (S. 306—307), wobei Herzog Konrad »alſô he gewunſchet hadde (S. 307)« blieb,[1] da heißt es wieder (S. 308): »dit was der grôteſten ſege ên, de ôc an dûdiſcheme lande ſcâ. Dô wart de koning Otto keiſer unde Auguſtus berôpen unde vader des landes gehêten (Triumpho celebri rex factus glorioſus, ab exercitu pater patriæ ac imperator eſt appellatus). alſô lôſte he dûdiſche lant van der Ungere walt, alſô ſin vader hadde gedân, de koning Hinric;« und nochmals wird er S. 314 geprieſen als »Dit is de grôte keiſer Otte van Saſſen, des êreſten koninges Hinrikes ſone. de hôgede mêr dat rike den jênich dûdiſch keiſer dede: he lôſde dat lant van der Ungere walt; he wan deme rike Bêhêm unde Lancbarden, Burgunden unde Lotringen; he ſtichte ôc dat biſcopdôm tô Megedeborg van ſineme unde des rikes gôde; he vant ôc aller êreſt dat ſilvererze in deme lande tô Saſſen unde waret noch.«[2]

Von Kaiſer Otto dem Rothen (II.) wird S. 323, als er zu Aachen mit großen Ehren beſtattet ward, beſonders (und nicht nach der Vorlage) erzählt: »Dit is de keiſer Otte, de lêt opgraven den koning Karle unde vant an ſineme grave wunderes genôch: de koning Karl erſchên ême dô unde ſegede eme dô, dat he nimmer alt ne worde unde ân erven ſterven môſte.«

Über den Kaiſer Heinrich, auf den er vorher ſchon (S. 274) deutete und dem die Fürſten alle widerſagten (S. 353), klagt Eiko (S. 354): »Deſe miſſehellunge under den hêrren was grôt: dar van wart ſô ſêre genederet dat rômiſke rike, dat it ſic nimber mêr irhalen ne mochte« und S. 359: »An den ſilven tiden wart grôt ertbivinge, de bewiſte de bevinge, de in deme rike werden ſolde.«

Von Heinrich V. aber ſagt er S. 383: »Dit was de ovele keiſer Hinric: de lêt dat beſte ors, dat he vant an deme lande, binden an den Rin, wante it irdranc u. ſ. w.« Es ward unter ihm im Reiche »grôt miſſehellinge« (S. 392. 399).

---

[1] Vergleiche Franz Pfeiffers Gunzelê in ſeiner Germania B. I, 1 S. 91—92. [2] Vergl. S. 490. den Kampf gegen die Tartern.

Kaiſer Lothar aber gewann Dänemark dem Reiche zu Lehen: »deſe êre gewan deme rômiſchen rike de kaiſer Lûder« (S. 401).

Kaiſer Friedrich aber »wart gewiet tô keiſere mit gewalt âne der Rômære danch mit maneges mannes dôde van deme pâveſe Adriânô.«

Lebendig und anſchaulich (und zwar nicht mehr nach ſeiner Vorlage, die er mit 1125, wo ſie abbricht, S. 399 ſchon verlaßen hatte) ſchildert er desſelben Kaiſers Friedrich Kreuzzug (S. 433—438), gleich dem erſten; eben ſo Friedrichs des Zweiten (S. 461—463) und daß ihm der Pabſt, während er über Meer war (S. 477), alle ſeine Städte und Burgen abzwang, die er mit vieler Arbeit wieder erkämpfen mußte »mitter dûdiſchen pelegrine helpe« (S. 478). Lebendig flicht er S. 80 eine Schilderung des römiſchen Triumphzuges ein.

So ſchreitet unſer deutſches Zeitbuch in ſittlich und rechtlich friſcher Geſinnung vorwärts, das Geſchick oder die Geſchichte der Menſchheit mit feſtem Blicke auf das Ziel, auf Gerechtigkeit und Liebe, auf Geſetz und Gottesdienſt, Reich und Kirche aufrollend. Friſch und lebendig iſt die Schilderung der Schlacht auf den Pharſaliſchen Feldern (S. 98—99): »dar was rômiſch kraft alſô grôt, ofte ſe over ên hadden geweſen, ſe hadden aller werelt geſtreten. Dar wart dô ên grôt ſtrit;« äußerſt ergreifend die Schilderung des erſten Kreuzzuges (S. 371—373): »Dit here was grôt van mannen unde van wiven. De man lêt den plôc ſtân uppe deme velde, de herde dat vê; dat wif lêp mit der wegen, de monic ût deme klôſtere, de nunnen vôren ôc dar mede. Se voren dummelike. Se vôrden mit in êne gans: ſe wânden ôc, dat de hilige gêſt in der gans wære. Se wânden ôc, dat de koninc Karl ûpgeſtanden wære unde mit in vôre unde ſe geleidede. Se dêleden ôc dat lant, êr ſe dat ſægen unde gewunnen. Umme duſſe dâne miſſehellinge dede god ſinen ſlach: it môſte gelûtteret werden de wête van deme kave.«

Dieſe Schilderung mahnt an die Chriſtenverfolgung Diocletians, wovon es (S. 153 aus eigenem Zuſatze wieder) heißt: »de was ôc de grôteſte unde de lengiſte: ſe warede tein jâr, dat in êneme mânede worden gemarteret man unde wif ſeventein dûſent. Se ſetten ôc hôdære bi de porten, in de ſtrâte, an den market, bi den borne, bi dat water, ſwar ieman quæme, dat he jechlich môſte werden, ofte he kerſten wære ove heiden. de nôt was alſô grôt, dat de heidenen de kerſtenen angrepen, de ſcalk ſinen hêrren, de vader ſinen ſone, de brôder den brôder, alſô Criſtus vore geſaget hedde. ſe nâmen de alden hêrren, de man billike êren ſolde, unde togen ſe bi den bênen alſô hunde dur de ſtrâte unde worpen ſe tô ſcowe deme volke vor de lowen unde vor de beren, dat ſe ſe tôſpleten. De edelen megede unde vrowen, de nêman tô unrechte ne angripen ne ſolde, de togen ſe bi den hâren dur dat hore. Dô verlôchnete ôch manich, dat he kerſten wære; ſich dôdede ôch manich ſilven dur der pine vruchten, êr he wolde vorlôchnen ſines ſceppæres. wôdân lôn ſe van gode hebben, dat wêt got allêne; it hadde iedoch betere weſen, den dat ſe de afgode angebetet hadden.«

Erinnert letztere Zweifelbetrachtung an ähnliche mitgetheilte (S. 671. 672), mahnt die äußerſt lebendige Schilderung an die große Gipfelſtelle über Chriſtus (vgl. beſonders S. 164: men hêng ſe, men brêt ſe unde ſôt ſe; men ſande ſe in dat ellende u. ſ. w.), die dadurch erneut und als urſprünglich dem Buche eigen beſtätigt wird; ſo ziehen obige Ausſprüche über das Alter, das man ehren, und edele Jungfrauen und Frauen, die Niemand unrecht angreifen ſolle, eine dritte ſchöne Stelle (S. 351) herbei, womit wir dieſen Abſchnitt ſchließen wollen: »De Saſſen (unter Heinrich dem Vierten) grôven ûp des koning Hinrikes kint, dat was dâr begraven; ſe tôworpen al dat gebênede: dat was van bederven lûden ên ſcentlich wrâke an êneme dôden kinde.«

E. Quelle des Zeitbuches.

I. Aus dem Lateiniſchen.

Durch eine Anmerkung zu Lachmanns Walther von der Vogelweide einſt irre geführt, hatte ich eine Zeit lang, ohne näher darauf eingehen zu müßen, die »Hiſtoria imperatorum« (L.) für die nächſte Quelle unſers daraus vermeintlich überſetzten Zeitbuches gehalten; ſo bald ich die Handſchrift aus Leipzig ſelbſt zur Hand bekam, bedurfte es nur einer eingänglichen Prüfung, um den Irrthum zu berichtigen (Kaiſerchronik III, 1180—81). Eben ſo bedurfte es aber keiner großen Forſchungen, um für das deutſche Zeitbuch nach dem Geiſte der Zeit eine lateiniſche Quelle zu vermuthen und nahe lag, auf ein der Zeit nach nahe liegendes Werk zu blicken, deſſen Gründlichkeit, Umſicht und Beſonnenheit Aller Augen auf ſich gezogen hatte, als welches wir ſchon mehrfach (S. 664. 669—676) die Chronik des Eckehard von Urach und verwandte Werke bezeichnet haben. Aus der näheren Beſprechung der Beziehungen aber, auf die wir nunmehr eingehen mögen, wird ſich genügend herausſtellen, daß das darnach gearbeitete deutſche Zeitbuch des »Repgowære« eine dennoch durchaus ſelbſtändige Arbeit ſei und nicht nur ein deutſch empfundenes (S. 678. 681), ſondern ein in ſeiner Redeweiſe durchaus deutſch gedachtes Werk genannt werden müſſe.

Aber ſchon die wirklich bedeutende Menge lateiniſcher Wortbeugungen, namentlich der Orts- und Eigennamen, wie ſie auf jeder Seite des Zeitbuches mitten in der Rede entgegenſpringen, ließ nicht nur auf einen der lateiniſchen Sprache durchweg mächtigen, ſondern auch auf einen unmittelbar aus lateiniſcher Quelle ſchöpfenden Mann ſchließen,[1] der einerſeits ſeine lateiniſche Vorlage trefflich in deutſche Rede verarbeitete, andererſeits aber die lateiniſchen Beugungen der Fremdnamen gerade wieder an Stellen einflocht, wo dieſelben Wörter zum Theil zwar ſchon in den lateiniſchen Vorlagen angewendet waren, jedoch in ſo verſchiedenen Beugungen, daß auch ſie für die oben behauptete

---

[1] Zu dem S. 628 oben beſprochenen Falle ſei hier noch die merkwürdige Überſetzung gefügt, die uns S. 336 entgegentritt, und die wir am Beſten durch Gegenüberſtellung kennzeichnen:

Eike.	Eckehard.	𝔏.
De Ungeren vordreven in den tiden eren koning Pedere unde ſetten ene in ênen oven.	Ungari quendam Ovonem ſibi regem fecerunt et Petrum regem ſuum expulerunt.	In tempore illo Ungarii regem ſuum Petrum a ſe reiectum in fornacem retruſerunt.

Schon die frühe lateiniſche Überſetzung des Zeitbuches (𝔏) fand in den ihr vorliegenden Handſchriften oven vor; aber mochte nicht in noch früheren „ſetten-en (ſt. ſie?) ênen Oven“ geſtanden haben? Solche früheren Handſchriften (von 1229. 1200) blicken noch aus der Schreibung von th in blôth, bath, drâth (218), erthe, Othericus, Thethmerſken, Thethericus, Frethericus, âtheren (197, neben âderen 189), echelbrodere (Br. 29. ſt. ethelbrôdere) u. ſ. w., ebenſo aus Verſchreibungen, wie vmbeſlere (S. 300) hervor.

Selbſtändigkeit der deutſchen Arbeit Zeugniſs ablegen müßen und auch ſchon deshalb zur näheren Würdigung auffordern. Wir heben aber aus der Menge der vor uns überſichtlich aufgehäuften Belege nur die ſchlagendſten hervor.

Wir ſtellen voraus eine Anzahl Sätze, in denen lateiniſche und deutſche Beugungen bunt und beliebig (freilich immer nach ſeinen inneren Beweggründen) abwechſeln:

»He was ôch Pilatô ſô ſwâr, dat he ſich ſilven dôdede. he verſende ôc Herôdem den jungen tô der ſtat tô Leûn uppe deme Rodane. ſîn wîf Herôdias de vôr eme nâ unde vordorven beide jâmerlike in dem ellende. Dit was de andere Herôdes, de Johannem baptiſtam slôch unde an unſes hêrren martere was. Gajus de keiſere de makede den dridden Herôdem in Judêa tô koninge unde slôch Jacôbum unde vêng Pêtrum, alſô men leſet in Actibus apoſtolôrum (S. 114). — Ênêas quam … in Italiam tô Latine, Fauſtæ ſune, dem elatineſchen koninge, unde nam ſine dochter Laviniam unde slôch Turnum, den koning van Tuſcâne, deme Lavinia gegeven was (S. 73). — He hadde twê ſone Gêtam unde Baſſiânum. Gêta wart ſêch, Baſſiânus wart nâ eme keiſer. den hêt man ôch Antonium (S. 134). — Conſtancius vordrêf alle biſcope, de rechtes lôven wâren, unde ſatte weder ſe Arriâne. he vordrêf ôc den pâves Libêrium unde ſatte ſinen diaconum Felicem tô pâveſe van der Arriâne gebede. Deſſe pâves Felix, dô he nicht ne wolde gemênen Arriânis, Conſtancius lêt ene hôveden. Des dach is in Auguſtô. Liberius de pâves quam weder tô Rôme unde gemênede Arrianis (S. 180). — Dô dit de koning Diterich vornam, he ſande deme keiſere Juſtinô den pâves Johannem. — In den tiden lêt de koning Diderich dôt ſlân tô Rôme Symmachum patricium unde den gôden meiſtere Boêtium. he ſtervede ôch den pâves Johannem hungeres in deme kerkenære (S. 209). — De ſende en tô helpe Narſêtem patricium. de ſande dô in Pannôniam nâ den Lancbardæren, de woneden dô. dar mit des heres helpe slôch Narſes Tôtilam dôt unde vordrêf de Goten van Italiâ, dat ſe nimmer mê quâmen dar. Dô wunnen ſe Hiſpâniam unde Burgundiam unde Provinciam: dar beſâten ſe. ſe worden ôch bekêret van erer ketterie van ſente Leandrô bi ſente Gregôrius tiden (S. 214). — In den tiden was tô Vranken de grôtere van deme hûs ſente Arnolt, de ſeder biſcop wart tô Megenze. de gewan Anchiſem. Anchiſes gewan Pippinum unde ſente Gêrtrûde. Pippinus gewan Karolum unde Karlomannum, de monich wart. Karolus gewan Pippinum. Pippinus gewân Karolum Magnum, de ſeder kaiſer wart (S. 231: nicht aus Eckehard!). — In den ſilven tiden worden geſlagen Sarracêni, de van Affricà hadden gewunnen Siciliam, Calabriam unde Pulle unde hadden ôch bûwet den berg Galeriânum uppe Rôme. An deme ſtride was de pâves mit grôter helpe des keiſers van Conſtantinôpole. An deme ſtride worden ôc ſên ſente Pêter unde ſente Paul (S. 293). — Dô de keiſer Otto van Rôme quam, Creſcentius, de patricius wolde ſin, de vordrêf Gregôrium den pâves unde ſatte an den ſtol ênen Johannem den biſcop van Bleſenze. ... De keiſer Otto vôr dô weder tô Rôme unde lêt blenden unde de naſen aſſniden deme unrechten pâveſe Johanni (S. 321).«

Betrachten wir nach dieſer bunten Reihe die Beugungen der Wörter und Namen etwas näher. Zuerſt a. den **Singularis:**

1. **Nominativus:**

Wir übergehen den in der alten Geſchichte ſo häufigen männlichen Nominativus auf *-us* von Picus 128, Priamus 29, Rômulus unde Rêmus 76. 96, Fauſtulus 76, Latinus 76, Graccus 93, Julius 97, Auguſtus wie Auguſtulus, Criſtus 155 oder Jêſus Chriſtus 102. 159. 164. 278, Pêtrus, ſente Gregôrius 222, Creſcentius 321, Libencius 327 bis zu Unwânus, Libentius, Hermannus 333, Liemârus 358, Eridagus 210. 256, Ludericus 270, Anſcharius 271, Adelgarius 286, Adeldagus 320, ebenſo Karolus 275. 208 (Karolum 231), und faſsen daneben gleich die deutſche Form Karl (250. 253. 254. 255. 259. 261. 264. 270. 271. 273) neben Karle (275), Dat. Karle (251), Accuſ. Karle (259), Gen. Karles (188 u. ſ. w.) ins Auge. Die Ausdrücke apoſtolus (195), patricius (321), aſtrologus (227) konnten ſo wenig anders gegeben werden als circus (80), triumphus (80. 95) oder propheta (80. 116), daneben de prophêta (33. 38. 45, dazu deſe prophêten 45), êwangêliſta (124. 126. 195), baptiſta (114. 204) u. ſ. w.

Ebenſo bleiben ſich gleich die Namen auf *-es:* Moyſes, Hercules, Johannes, Melciades (155); nicht minder die auf *-as:* Cosdras, Jeremias, Golias, Ezechias, Sedechias, Taras (23; A. Saram 23), auch Metridatas (93. 94).

Der weiblichen auf *-a* ſind manche; daneben deutſch Ilſebe (479). Man merke auch m. Taſſelon (258).

Neben jenen auf *-us* erſcheinen aber eben ſo deutſch eingelebt: Conſtantin (152. 170. 172. 173. 176. 179. 233. 244. 252, Gen. daher auch Conſtantines), Pippin (188. 244; auch Pipping 270; Gen. daher Pippines, Dat. und Accuſ. Pippine), Etzelin (202. 203. 251, neben Ezzele 199. 200; Gen. Ezzelines 132. 198. 208); Wedekin (248); neben Stephanus (199) auch Stephan (326) und koning Stephen (271).

2. Genitivus:

Vielfach zu *-us* der lateiniſche auf *-i:* »Gracci ſuſter (93), Fauni ſone (73), dat here Antônii (104), dat hôvet Juliâni (181), dat hôvet ſente Gregôrii (292), Julianus de neve Conſtantini (180), de was alderane ſente Gregôrii (210), dat ander jâr Darii (34), de dôt Formôſi (279), van der hêrſcap keiſer Maximiâni (157), ſines viandes wiſ Creſcentii (322), dat hûs dat gehêten is Creſcentii (360), des koninges dochter van Lancbarden Deſiderii (249); Conſtantinus Eraclii ſone (230), Simônis Maccabêi ſone (94), Conſtantius Conſtantini vader (156), Helena Conſtantini môder (178), des koninges Ptolemêi ſuſter (99), Antonius, de ſeder Auguſti ſuſter nam (97), des keiſeres Claudii ſone (117), Julius was ôm Antonini (97), bi des ſilven keiſeres Tibêrii tiden (112), dat ſevende jâr Conſtantini (109), ſines neven Juliâni untrûwe (180), Maxentium Maximiâni des grôten ſone (157), dat hilichdôm ſente Amâſii unde Martini (256).« Ebenſo erſcheint »Ceſaris ſuſter ſone (95), des grôten Scipionis ſonis ſone Affricani (100), Simônis Maccabêôrum (94), Nêrônis môder (117), bi ſines vidderen Valentis tiden (192)« u. ſ. w.

Daneben erſcheinen aber die Namen auf *-us*, als feſtſtehend in ihrer Endung, vielfach ungebeugt: »Alſô ne wêt nêman, we Rômuli unde Remus vader wære (76), Octaviânus Julius Cêſaris ſuſter ſone (102), Conſtancium Conſtantinus vader (151), Conſtans Conſtantinus ſone (231), Conſtantinus riddere (171), in ſente Stephanus êre (327), ſante Stephanus hilichdôm (199), ſente Dioniſius arm (293), an deme vrochten Aſcânius ſins brôder (74), des keiſeres Auguſtus ſlehte (118), uppe den koning Karolus ſone (281), Paſchaſius ſêle des heiligen mannes (208), nâ Ninus dôde (20), nâ Darius dôde (59. 67), wante an Romulus tiden (74), bi des keiſer Fridericus tiden (132), bi ſente

Gregórius tiden (214), an Conſtantinus tiden (160), dat klóſter in monte Caſſinó ſente Benedictus (138), dat levent ſente Auguſtinus ná deme ordine Prêmonſtrei (407), dat he Criſtus vorlóchenet hadde (182)«; ſonſt »Jêſu Chriſti.«

Auf gleiche Weiſe aber werden dieſe als feſtſtehend betrachteten Namen auf *-us* auch deutſch weiter gebildet, und zwar auf *-uses:* »Cyruſes (63), vielleicht darnach auch Remus-*es* (83); ebenſo die *-es:* Moyſeſes (26), Johanneſes (131) neben Johannes und Johannis; auf *-as:* Ezechiaſes (47), Sedechiaſes (52. 53. 54), Amaſiaſes (44), Aaziaſes (43), Abiaſes (41), Joſiaſes (49), Joſiazes (49), Raſiaſes (83), Oziaſes (45. 46), Joaſes (44), Procaſes (45); daneben wieder Joas ſone (38), Romêlias ſone (39), Ezechias möder (36).«

Jene auf *-us*, die dieſes abfallen ließen (vgl. S. 687), haben demgemäß auch ganz deutſch gebeugt auf *-es:* »des gróten Conſtantines (90), Conſtantines ſone (233), tó Conſtantines tiden des keiſeres (255), ſente Sebaſtiânes lichamen (268), ſente Vites (243), ſente Paules (396), Pêteres (258. 371), ſente Urbânes (267);« darnach auch »Manaſſês ſone (48), Johannês (43. 104. 427), Noês (15. 16. 218); wieder Adames (2. 13. 90), Kames (17), Jorames (43), Abrahames (68), Kaines (12), Sethes (10. 12), Lameches (13), Beles (20), Abeles (10), Iſaakes (23), Jakopes (25), Jojades (43), Aſaes (42), Joſues (20), Jeus (37), Alexanderes (68) und Alexanders (155); auch Roboams ſone (41).«

Hieran reihen ſich die rein deutſchen Namen: Ferrandes (156), Alves (469), Welpes (272), Brûnes (285. 332), Karles (188. 249. 253. 259. 265. 275. 281. 386), Pippines (142. 171. 176. 186. 188. 242. 243), Wedekines (362), Lódewiges (269. 272. 274. 486), Gevehardes (400), Bernardes (426), Godevrides (392), Diderikes (427), Frederikes (399. 408. 418. 420. 432. 439. 462. 493), Hinrikes (252. 461), Olrikes (283. 402), Giſelbrechtes (304. 305), Egbrechtes (366), Wiprechtes (362), Gamprechtes (441), Albrechtes (469), Ótbernes (461), Ródolves (285. 412. 413), Lúdolves (487), Kónrádes (331. 335. 416. 419), Wulframmes (240), Lippoldes (471), Beringeres (309), Lûderes (272. 273), des Misnæres (488); Soldânes (434. 435) u. ſ. w.

Andere Eigennamen, beſonders bibliſche, beugen auf *-is*, ganz wie Narſêtis (217), Martis (21. 200), Nêrônis (117), des koninges Metridatis (93. 95; vom N. Metridates), Tigranis (95. 97), Johannis (159. 181. 204, neben Johannes 204), Origenis (135. 137), ſelbſt Druſis ſone (115, neben Druſii 113) und des templis (33), ja ſonis ſone (100), Lothis (22), Achanis (46), Akanis (36. 46), Achabis (36. 37), Ambriis (36), Pharaônis (24), Salomônis (41), Ammônis (30), Amônis (48), Simônis (95), Jeroboamis (38. 50), Joachimis (50), Abelis (77), Ismahêlis (27), Samuêlis (33), Danièlis (56), Michaêlis (468), Saulis (33), Aſtrobalis (90), Salmanaſſaris (40), Joſaphatis (42).

Daneben aber auch deutſch »van ſines brôder Conſtantes lûden (179) des ovelen keiſeres Conſtantines (252; … Conſtantini: 252) und »Alexanders« (135); ferner »in ſente Jorien arm« (415), deutſcher »Otten« (281. 285. 494). Für das lateiniſche *-us*, *-i* zeigt ſich neben Pompeii auch »Pompêin ſone« (100); umgekehrt »nâ Eneas dôde« (74). Zu den weiblichen auf *-a* ſtellt ſich einerſeits Fauſtê (172), Veſtê (75), Cleopatrê (107), andererſeits deutſch gebeugt »Lavinien ſone« (169); ferner »ſente Cêcilien lichamen« (267, n. Cecilia 137), »ſente Marien (vom Nom. Marie 203) munſter (254) und miſſen (174), und êre (252. 266), an ſente Marien unde Magdalênen dage (474), Pêtronillen (244); dazu Trôjen (77) neben Trôia (35) vom Nom. Troie und Trôia (29. 71. 101); ſtarke weibliche »Gêrtrûde (401), vrouwen Mechtilde lant« (454).

3. Dativus und Ablativus:

»Van Auguſtô (120 u. oft), van deme grôten Auguſtô« (206), und »in Auguſtô (180. 198. 199; in deme meien 179), in deme conciliô (337), in deme grôten conciliô (401), in monte caſſinô (138. 215)«, aber auch »van monte caſſin Deſiderius (364), wie »in Egiptô (41. 418. 586, neben ût Egipten 58); van Jêſû Chriſtô (167 u. oft), van Philippô (139), van Pilatô (112), Pilatus untbôt Tibêriô (112. 182), nâ Pompêiô (97), ſlôch Pompêiô dat hôvet af (99), van ſente Leandrô (214), van ſente Bonifâciô (242), tô ereme Antôniô (107), tô deme conſul Lepidô (104), deme keiſere Juſtinô (209. 229), deme keiſere Theodôſiô (194), deme pâveſe Pelagiô (252) u. ſ. w.; mit Cyrô (59; ſ. nachher), mit ſineme brôdere Carolomannô (247), dûchte Rêmô altô kranc (76), twiſken Laurentiô unde Symmachô (201), mit Antôniô unde Lepidô (103), mit den hertogen Amandô unde Êmiliânô (150), mit twên moniken Auguſtinô unde Melitô

(220), des begunde he an deme hôvede Pêtrô unde Paulô (118. f. Nom.), van deme pâveſe Honôriô umme ſymonie« (403) u. »umme ſimonien« (304), wie »mit ſimonien (379), und neben deme unrechten pâveſe Johanni (321), deme pâveſe Leôni (261), deme keiſere Leôni (241), nâ deme pâveſe Paſchali (261), nâ deme pâveſe Felice (199), … Victôre (336), … Clemente (340), van Nêrône (133. 153), van Sampſône (74); ähnlich van Narbône (148). Weiblich Cleopatrê (99) u. ſ. w.

Neben *-ô* und *-e* (Alexandre 488) aber auch wieder *-us*: »nâ Bonifacius (250), nâ Eridagus deme biſcope (256), bi ſente Gregôrius (182), van Rômulus wante an Tarquinium (89), van Rômulus deme êrſten koninge (84), van deme koninge Philippus (441; de koning Philippus 445. 446. 449)«; ähnlich wie »nâ Hêrôdes« (374).

Neben jenen Dativen auf *-us* (und *-ô*) aber auch wieder deutſche auf *-uſe*: »Cyruſe (59, eigentl. Accuſ.; 62, neben jenem »mit Cyrô« 59), Dariuſe (51. 67), mit Turnuſe (311).«

Ebenſo wieder auf *-eſe*: Moyſeſe (25. 26. 32), Oloferneſe (61); auf *-aſe*: Sedechiaſe (54).

Andere beugen wieder deutſch: »van deme grôten Conſtantine (259), twiſken der koningin Irênen unde eren ſone Conſtantine (256), deme pâveſe Calixte (394), Alexandre (135. 488; neben Alexandrô 146), van Marſe deme wichgode (75. zum Gen. Martis 21. 200).«

Hierher gehören auch »Metridâte (94), tô und bi ſente Michaêle (333. 527), nâ deme pâveſe Jôhanne (172. 235. 317. neben deme unrechten pâveſe Johanni 321), deme keiſere Valente (120)«; die ſchwach gebeugten »Otten (286. 297. 300. 312. 315. 319), Uden (367), Annen (347. 350), Buggen (349), van ſente Jilien (311. 313. 314. 320. 349. 428), die weiblichen »Irênen (256), Marien (401), Sophien (211), Petronillen (244); die Ortsnamen »ût Egipten (83), in Egipten (79. neben in Egyptô 86), van Cartagine (144; und twiſken Rômæren unde Cartaginen 87), van Trôien (27; Nom. Trôie 117. neben van Trôjâ 74), dazu »tô Campânie (254) und Babilônie (20. 53. 55; neben tô Babiloniâ: 464), tô Armênie (437).

Die bibliſchen Namen beugen ſtark auf *-e*: »Adâme (10. 14. 18), Abrahâme (21. 33. 36), Raphaêle (21. 22. 23), Daniêle (58), Othoniêle (27), Saule (33. 53), Salomône (34), Sampſône (74), Davite (33. 34), Nabuchodonôſore (72), Alexandere (135. 188), Pêtere

(244. 368), Rachêle (23); gleich den deutſchen »Alve (469. 470. 476), Brûne (299), Welpe (349), Knûte (421), Arnolde (281), Bertolde (355), Rôdolve (291. 319. 355. 357), Lôdewige (265. 414. 428), Hartwige (403. 452), Albrechte (279. 284. 389. 391. 396. 459. 476), Wiprechte (357. 361), Kônrâde (286. 400. 409. 486), Gêrarde (347), Nitharde (376), Sivride (355), Waldemâre (421), Hildebrande (339. 351. 361), Willegiſe (329), Diderike (457), Hinrike (293. 411. 418. 424. 429. 464), Vrederike (400; oberd. Heinrichen 510, Ruodolven 512), Beringêre (333. 336), Swidegêre (337), Wernere (331), aber Lûder (399. 400); dagegen wieder »deme Misnære (488) und deme Soldâne (476).«

Dazu die weiblichen Gêrtrûde (398. 421), Mechtilde (485).

4. Accuſativus:

a) Auf *-um* nicht nur die ſächlichen: Capitolium (79), dat grôte teâtrum Coloſêum (122), Lavinium (74), Biſantium (177), privilêgium (223), concilium (oft), oder die Ortsnamen Egiptum (116. 151. 186; neben Egipten 228); ſondern die männlichen: »Jêſum Criſtum (öfter), Symmachum patricium (209), Narſêtem patricium (214), Pipinus gewan Karolum magnum (231), den hêt he Poſtumum Ênêam (74), he lêt drê ſone Conſtancium unde Conſtantinum unde Conſtantem (179), Conſtancius makede ſinen ſone Conſtantinum tô keiſere (157), Galêrius makede tô keiſere Licinium ſinen vrint (157. vgl. 171), Juſtinus de keiſer ſatte ſinen ſuſterſone Juſtiniânum tô keiſere (210: nach Eckehard), wider den ſande Diocletiânus Maximiânum Herculeum (110), den ſilven Joſêphum hadde gevangen Veſpaſiânus (122), he vordrêf Ovidium durch ſine unvôre unde hadde Virgilium lêf (110), Tibêrius ſande Pilâtum tô Jeruſalêm (111), de ſande Veſpaſiânum in Judêam (118), de vordômeden alle Arrium (178), he ſlôch Britannicum (117), ſlôch dôt Eugênium (195), unde ſlôch Jacôbum unde vêng Pêtrum (114), unde hadden ôch bûwet den berg Galêriânum (293), he hadde tô helpe Linum unde Clêtum (108), he hadde twê ſone Gêtam unde Baſſânum (134), ſine ſone Carinum unde Numeriânum (148), unde lêt twê ſone Archadium unde Honôrium (198), twêne geſellen Antônium unde Sevêrum (130), de bekarde Tibêrium unde Valeriânum (137), Pippinum unde Balbinum (139), Alexandrum unde Ariſtobûlum (109), Karolum unde Karolomannu[illegible]43. 231)« u. ſ. w.

Dieſe durch das deutſche unde verbundenen Accuſativi (vgl.

Gen. und Dat.) werden aber öfter auch, und zwar in eigenen, nicht durch das Latein herbeigeführten Zuſätzen, durch das lateiniſche et verbunden: „He hêt dô marteren Pêtrum et Paulum (181), mit twên prêſteren Evenco et Theodôlô“ (128), wie wir umgekehrt das deutſche unde mitten im Latein fanden (S. 225).

b) Die auf *-am:* männlich: „Saram (23), Ênêam (74), Poſtumum Enêam (74), Senecam (137), Getam (134), Bledam (119), Tôtilam (23), Cosdram (224. 226. 369), Goliam (33), Godoliam (53), Jeſaiam (47), Jeremiam (84), Neemiam (65), Sedechiam (81), Jeſaiam prophêtam (47), Johannem baptiſtam (114); aber „den patriarchen (230), wie es »biſcope, abbate unde prêlâte« heißt (460); weiblich: Ream (75), Cleopatram (106), Accam Laurentiam (76), Agrippinam (117), hiſtoriam Gothorum (209), Cronicam unde Lucânum (73), Herodiadem (116); daneben Helenen (172) und „umme ſymonie (403).

Namentlich von Orts- und Städtenamen: »Conſtancius hadde dat weſterlant Italiam, Galliam, Aſiam unde Affricam, Galêrius hadde dat ôſterlant Iliricum, Aſiam unde Krêken (157); Affricam (211. 229), Aſiam (211. 229), Indiam (69), Judêam (118), Perſiam (224), Scythiam (62), Theſſaliam (98), Pannoniam (108. 214), Sarracêni de van Affricâ hadden gewunnen Siciliam, Calabriam unde Pulle (293), Daciam (123), Provinciam (203), Iſpaniam (90), dô gewunnen ſe Hiſpaniam unde Burgundiam unde Provinciam (214), Britanniam (115. 203), Egiptum unde Alexandriam (99. 101. 127), Numanciam (90), Cêſarêam (112), Smirnam (41), Agrippinam (113. 117), Hoſtiam de ſtat (73), Albam de ſtat (74), Babiloniam (64. 81; und Babilônie: 20. 47. Dat.)«; dazu die Verbindung mit Fürwörtern: „in Affricam (100. 151), in Perſiam (139. 149. 152. 225), in Italiam (31. 73. 215), in Iſpaniam (100), in Britanniam (15. 99), in Pannoniam (214. 215), in Scythiam (62), in Macedoniam (101), in Alexandriam (99), in Ciciliam (232), in Antiochiam (115); dazu die rein deutſchen Fürwörter: »van deme Rhine wante an Britanniam (95), uppe Indiam (125), over al Aſiam (61).« Es entſprechen ihnen die Ablative „van Affricâ, van Perſiâ, van Scythiâ unde Indiâ (108), van Babiloniâ und Babilônie (20. 52. … 373), van Cartagine in Affricâ (17), van Affiriâ tô Samariâ (46), dat koningrike tô Mediâ (45), tô Macedoniâ (45), van Equitaniâ (245. 254), in Equitaniâ unde in Waſconiâ (248), in Iſpaniâ (148), in Britanniâ (157), in

Alexandriâ (107), in Aquileiâ (179; neben Ageleie 480), Paveiâ (244), tô Corbeiâ (266. 269) u. ſ. w.

»He wart vorſant in Caveam, dat is des pâveſes kerkenære (S. 394), wo auch **L.** »in caueam papae« gibt, Annaliſta Saxo, dem dieß entnommen iſt, wieder durch „monaſterio, cui nomen eſt Cavea (d. i. La Cava!) incluſam.«

Eigenthümlich iſt der Accuſativus auf *-um* und *-am* ſtatt des Dativus verwendet in »brâchte ſe tô ſineme wîve Accam Laurentiam (76, wo das urſpr. Latein »ad uxorem ſuam Accam Laurentiam« gibt)« und »tô ſente Laurentium (257, wo im Latein »ad eccleſiam ſ. Laurentii« ſteht).«

Statt *-um* erſcheinen wieder die deutſchgebeugten „Conſtantine (256), ſinen ſone Pippine (248), Wedekine (248), Alexandre (425), Kerſtene (d. i. Chriſtianum 420)“ oder *-uſe* (ſ. Dativ.): „Cyruſe (59. 67), Mardecheuſe (63); ebenſo Oloferneſe (64). Daneben Narſetem (211. 214. zum Gen. Narſetis 217).

Auf *-em* gebeugt: den keiſere Leônem (241), den pâves Leônem (334), Numitôrem (76), Johannem (114. 121. 211. 259), Magônem Herôdem (114), Herôdiadem (112), Daniêlem (81), Faventem (172), Felicem (180), Sygonem (91); Cartaginem (81. 85. 89. 90; neben Cartâginen: 201).

Auf *-im:* Conſtantinopolim (177; neben Conſtantinôpole: 177. 191. 204. 207), dô ſcrêf he Apocalipſim (128).

Die bibliſchen Namen gehen (außer den ungebeugten Ruth 30, Iſaac 22 u. ſ. w.), wie der Dativus, auf *-e:* Bele (20), Abele (10), Danièle (58. 59), Caine (10), Kaime (10), Sethe (10), Lothe (22), Japhte (16), Davite (36), Simône (426), Adâme (10), Abrahâme (21), Methuſalême (12), Joachime (50), Rachêle (21. 22. 23), Balthazare (58), Nabuchodonôſore (50. 72).

Ebenſo die deutſchen (ſ. Dativ.): Abele (493), Alve (222. 420. 447. 470; neben Alven), Guntere (457), Lûtere (261. 267), Odackere (201. 251. 443; Odaker 205), Rôtgêre (406), Arnolde (278), Reinolde (422), Gêrarde (468), Bernarde (414. 418. 424. 430. 458. 464. 465), Kônrâde (408. 411. 415. 484), Lôdewige (254. 263. 266. 429), Willehelme (493), Hermanne (429. 478), Dagobrechte (227), Albrechte (409. 413. 458. 469), Erice (493), Vrederike (445. 454; oberd. Friderichen 495. 499. 514. 515, Heinrichen 496, Ludwigen 514), Diderike (400), Hinrike (273. ... 492;

Hinric 431), Olrike (425; Olric 400), Karle (259), dazu Karlen den Kalen (259. 270. 278), wie Otten (119 und wieder Otto 315. 447. 454. 469), ſente Wulfgangen (342), Bugislawen (439); ferner »over de Jordanen (26)« und die weiblichen Namen »Fauſten ſin wiſ (172), ſente Elſeben (481).«

5. Vocativus:

»Conſtantine (170), keiſere Hinric (374), viciſti Galilêe (183).«

b. Pluralis:

1. Nominativus: „Dar van hêtet alle koninge Albanôrum Silvii … ſeder hêtet ſe Rômâni (74; ſonſt Rômære), Sabini unde Rômâni (78), Numantini (91), Sarracêni (227. 228), Gothi (195 und Gothen), Merovingi (18), ſe hêtet van rechte heretici (148), de ſint Simôniaci nâ eme gehêten (116), de twelf apoſtoli (115), de ſênâtôres (103); dazu »de temple unde de ſpital (476).«

2. Genitivus: „Dat rike Caldeôrum, Medôrum (daneben Medentrike 81, wie Burgentrike 157), Perſârum, Grêcôrum, Judêôrum, Rômânôrum (74. 81. 82. 85. 87. 103), dat rike Sabinôrum unde Rômânôrum (78. 86), dat rike Albânôrum (74. 75), dat koningrike Albânôrum (32. 86), dat koningrike Egipti (157), dat rike Trôiânôrum (256), koning Rômânôrum (86), de Rômânôrum gewalte (86), de leſe hiſtoriam Gothôrum (209), dat bôc Maccabêôrum (149), Manicheôrum (148).“ — Ferner »der Scipiône was genôch (89).«

3. Dativus: „Rômânis (Rômæren AH. 78. 103), Numantinis (91), Arriânis (180; neben van Arriânen 190, de Arriâne 80, den Armênien 308).“

4. Accuſativus: „Numantinos (90), dat he Simôniacos alle wolte vorſtôten (291); he bedwanc Perſas (211), de Gothos (145. 146; de Goten 189. 190. 191. 197, der Goten 191. 192. 201), Pompêius unde de ſênâtôres (80. 102; Nom. 101. 112, dazu ſênâtôris 83; daneben deutſch de ſênâtôre 102. 103, der ſênâtôre 93. 123. 124. 361, den ſênâtôren 97. 101; wie de Conſule 103).

Wir reihen daran noch folgende Redeweiſen. Wir haben bereits der lateiniſchen Wörter prophêta, ewangêliſta, baptiſta u. ſ. w. gedacht (S. 686); hier die einzelnen Fälle: „Agabus prophêta (126), Samuêl de prophêta (33), Philippus de prophêta (42), de prophêta Daniêl (38)“, dazu der Accuſ. „de leſe Jeſaiam prophêtam (47) und die Mehrzahl „deſe prophêten (45), gleicherweiſe „de patriarcha van

Jeruſalèm (476. 477), de patriarche (223), den patriarchen (230). Ferner Johannes ewangèliſta (123), Johannes baptiſta (112. 204. 212. 282), dat hòvet Johannès baptiſtè (204), Johannem baptiſtam (114). — Daran reihen wir „Karolum magnum (231), Simònis Maccabèi (94), Rômanòrum conſulum (209) neben „Lepidus de conſul (104), deme conſule Lepidò (104), de conſule (103), Philippus apoſtolus (195), Petrus diaconus (222; neben „ſinen ſubdiakonen 343), Leontius patricius (234. 321), Creſcentius de patricius (321), Narſètis patricii (277), Narſètem patricium (214), Symmachum patricium unde den gòden meiſtere Boëtium (209), Pèteres vicarium (258, gleich Eckehard), Laurentii ſènàtòris (83), dux Spolètànus (195), Eraclius wart ein aſtrologus (227), aureum numerum (101), letaniam majorem (178, Eckehard nur letaniam), dat hèt man noch ad ſanctam Mariam rotundam (225, nicht in Eckehard), ad ſanctam Mariam rotundam (223, wieder eigener Zuſatz im Deutſchen), dà man beginnet octavam aſſumptionis ſanctae Mariae (269, ebenſ. Zuſatz), ùt deme ordine Prèmonſtrei (407), de twelif apoſtoli (115), de èr hèten Galilæi (115), ſe hèten van rechte heretici (148), Simòniaci van eme gehèten (116); de beſcèt den Rômæren parochias (142: Eckehard parochias diviſit); in deme conciliò (337), in deme ſilven conciliò (403), alſò Gregòrius ſcrift in omelià (217, dagegen umme ſymonie 403), in èneme bòke, dat hèt Inſtitûta (211), de leſe hiſtoriam Gothòrum (209), in actibus apoſtolòrum (114), in cryptis martyrum de under der erde ſin (164), in monte Caſſinò (138. 215; aber „de abbet van monte Caſſin Deſidèrius: 364), in deme berge, de hèten is mons Vulcàni (324), de velt de gehèten ſint Farſàlici campi (98; gleich Eckehard), dat palas tò Rôme, dat gehèten is Thermae Diocletiàni (152. Zuſatz), dat gebirge, dat hèt montes Caſpii (68. 76), ad Caſpias portas (228. 284), kathedra Petri (116), vincula ſancti Petri (199), ſe makeden Veneri belede (178. aus Eckehard).“

Auch hier in dieſer ganzen Maſſe von herüber- und hinüberwogenden Stellen, die bald dem Latein, wenn auch nur dem innerlich denkgewohnten des Verfaſsers verfallen, bald die lateiniſch herkömmlichen und lateingeläufigen Eigennamen wieder in das deutſche Sprachgeſetz hinüberziehen (Sophien, Marien u. ſ. w., Rôme u. ſ. w.) und die Wörter wenigſtens durch Beugung eindeutſchen, wenn auch nicht wie die längſt umgeſtalteten »biſcop, erzebiſcop, pâves, prêſter, *keiſer*« u. ſ. w., müßen wir wieder den Kampf des Verfaſsers weniger mit der überſetzten lateiniſchen Vorlage, als zwiſchen ſeinem unmittelbaren Auffaſsen gewiſser ihm flüſsig und geläufig gewordenen lateiniſchen Sprachformen und ſeinem ſelbſtändigen deutſchen Denken, dem unbeengten Wiedergeben ſeiner unmittelbaren Gedanken, denen kein todtes oder ſteifes Überſetzen zugemuthet werden darf, anerkennen.

Die gleiche Schwebe des Kampfes zwiſchen urſprünglich und durchweg deutſcher Denk- und Redeweiſe und zwiſchen ſchulgewohnter lateiniſcher Bildung beurkundet uns namentlich die Anwendung der Orts- und Ländernamen, denen wir ſchon ab und zu begegneten, die wir aber nun noch genauer in's Auge faſsen wollen.

Auch hier wieder das gleiche Ringen der Sprachformen, bald deutſch, bald lateiniſch gebeugt, bald lateiniſch gelaßen, bald deutſch umgeformt: in Italien, in Frankreich und England, in Syrien, im gelobten Lande; überall, wo Deutſche hinkamen und ofthin wiederkehrten, daß ſie faſt heimiſch wurden, deutſche Umformung der Namen.

So in Italien: „Italiam (112. 149. 254), dat nû is Lancbarden (36. 201. 211. 222. 337 u. ſ. w.), dat lant dat wart van en Lancbarden gehêten, dat êr hêt Italia (216; vgl. Lancbardære: 486 u. ſ. w.). Dahin geht es über den „Bardenberg (337); auf dem Wege dahin liegt Meran (108. 150. 190. 295; da liegt Berne (109. 149. 204. 207. 487), Cremûn (333. 486), Achileia (140), Paveia (244), Ravene (95. 244. 372. 381. 389. 402. 469. 480; Ravenne 301), Brixe (317. 361. 481), Meilan (133. 194. 215. 303. 333. 423. 486), Venidie (481. 488), Vincencie (486), Bleſenze (221), Mandowe (262), Spolit (202. 257. 287), Biterne (457), in der ſtat Sabine (77), Tuſculân de borg (439), Tuſcàn (72. 279. 487), Salerne (361), Albân (32. 45. 51. 74. 87), vor Allem Rôme an der Tivere, das ſo oft es vorkommt, nie anders klingt; weiter Napolis (440), Brandiz (106. 475), Meſſin (105. 115. 152. 448), Bare (406), Monrial bi Palerme (244. 445), Campânie (128. 254), Calabrie (293. 444. 457. 465), Pulle (417. 441. 444. 452. 455. 465. 480), Cecilie (343) oder Sicilie (465 u. ſ. w.).

So in Frankreich (Vrankrike 135. 138. 151. 192. 201. 206. 488, Vranken 17. 23), darin die Franzoiſære (186) mit dem Burgentrike (157. oder Burgundia 214, mit den Burgendæren oder Burgonie 428), darin einſt die Goten (147. 189. 190. 191. 192. 201) geſeſsen, mit der Normandie (343. 488), Corveis (266. 269), Tul (340), Seſſûn (242. 268), Aviniûn (473), Rêmis (265. 322. 395), Trois (385), Lengis (151), Poytouwe (488), Poitiers (445), Leûn (114. 192. 495), uppe d. Rodane (191. 212; daher Rodenleven (491), Marſilie (Marcilia L! 158. 488), ſente Jilien (428), Cloniac (314. 321), Cleriſas (414), klôſter ſente Dioniſie (124), Dioniſii (243), tô ſente Dioniſiô (243), ſente Dioniſius (293).

So in Spanien (Hiſpania 416, Iſpania 148): Arragûn (484); Leſchebone (416).

So in England (Engellant 132): Everwich (135. 157), Kentelberg (431. 433), Borcêſare (95. 200).

In Griechenland, das ſtets Krêken (66. 67) und dat rike Grêcôrum heiſst: Biſantium (177) oder Conſtantinôpole (oſt).

In Ägypten (Egiptô 86 und Egipten 53. 79): Alexandrie de grôte ſtat (85; Alexandria: 423), Damiât (462).

In Kleinaſien (Aſia 466 u. ſ. w.): ſente Jorien arm (414. 415), Armênie (437; mit den Armênien 168), Babilônie (20. 52. 53. 54), Antioch (36. 126. 133. 149. 222. 228. 438. 573), Damaſch (228. 417), Akers (433. 438. 442. 484. 486), Roas (368), Dziop d. i. Joppe (477), Conin d. i. Iconium (434), tô Nichue (178), Trôie (27. 29. 30. 37. 73. 117, Trôia 17. 30. 74); de Joden (32) oder Hebrêi (17), Idumêi (23), Galilêi (115).

Ferner Rûzen (123. 231): tô Rige (Riga (448), tô Revele (Reval: 465); tô Ruiam (Rugiam 431); tô Roſcilde (424), Thêtmerſken, Denen; tô Altenâ (171. 473); tô Prâge (386); tô Lûz (346); tô Miſne (443. 446. 457. 459); tô Îſenach (492); tô Lubeke (407. 470. 479); tô Colne, tô Bunne (271), tô Dûzen (96); tô Drivels (391); tô Ludeke (403. 412); tô Spire, tô Santen, tô Baſele (288), tô Ôwe (258. 292), tô Ouſtburg (401), tô Wiene (442), tô Zurch (151), tô Solodêre (151); tô Brâbant (493. 494), Prôvent (491) u. ſ. w.

Hier ſind lauter deutſche Klänge, hier iſt das Denken deutſch; auch hier ſpricht und ſchreibt ein Mann, der in ſeinem Volke ſtand oder ſteht (eher ein Rechtskundiger, als ein Geiſtlicher), ein Mann, der beſonders in Italien zu Hauſe zu ſein ſcheint und dahin vielleicht wallfahrtete (oder als Rechtskundiger die Hohen Schulen beſuchte?); nicht minder aber auch in Kleinaſien, wohin den Ritter (S. 671) vielleicht der Kreuzzug Kaiſer Friedrichs des Zweiten (im J. 1228) geführt haben mochte. In Italien und beſonders in Rom weilt ſeine Anſchauung und Erinnerung ſichtbar gern: da kennt er die einzelnen Gebäude aus Roms alter Zeit, wie ſie aus den Mirabilia urbis Romæ uns noch entgegentreten, und führt ſie an, ohne durch ſeine lateiniſche Vorlage dazu veranlaßt worden zu ſein. Hier erzählt er (und hier zwar nach Eckehard ſchon) von dem »hûs, dat gehêten is Creſcentii (qui vulgo domus Theodorici appellatus, ſetzt Eckehard hinzu)« und »de koning Hinric makede dô êne reſte van deme palaſe maiôre« (360), wo Eckehard nur »in palatino monte munitionem inſtituens« hat. Doch heißt es weiter »an deme berge, dâ nû ſtât dat palas, dat gehêten is major, dat grôtere, tô Rôme, ähnlich wie »he ſtichte tô Rôme ſanctam Mariam májôrem« (178), und wie er »major domus« durch den »grôteren van deme hûs« (251) überſetzt und von »den grôteren brôderen unde den minneren« (492. vgl. 487) ſpricht. — Mit eigenem Zuſatz ferner vom »palas tô Rôme, dat gehêten is Thermæ Diocletiâni« (152). Vom Pantheon ſagt Eike (und ſetzt hinzu): „dat hêt men ôch ad ſanctam Mariam rôtundam“ (223) und „dat templum, dat nû is ecclêſia rotunda“ (123, gleichfalls Zuſatz), ebenſo „dat grôte theâtrum, dat nû hêt Coloſſeum“ (Eckehard Coloſſus 122); ebenſo ſagt er von Julius Cäſars Grabe: „alſô men noch tô Rôme ſcowen mach upper nâtlen (101. auch in Eckehard; vgl. Kaiſerchronik III, 538),“ und von den Märtyrern: „dat mach men tô Rôme noch ſên in criptis martyrum de under der erde ſin“ (164. Zuſatz), von Aurelian: „he makede umme de ſtat êne hôhen mûren, alſô men noch ſên mach“ (146. Zuſatz); „ſente Pêteres kedene, alſô men begint in Auguſtô ad Vincula ſancti Petri“ (199). Von Spanien weiß er: „he (Manes) wart ên errære. van deme quam hereſia, de dar hêt Manichêorum. an deme hanget de kettere noch, de nû ſint in Iſpaniâ: ſe hêtet van rechte heretici“ (148).

Aber Eike iſt auch anderwärts gut zu Hauſe; ſo namentlich in Jeruſalem, wo er von der neuen Stadt Aelia ſpricht, die Aelius Hadrianus hinbaute „an de ſtat, da ſe nû ſtât, dar unſe hêrre begraven wart, dat êr was bûten der ſtat“ (127. Zuſatz); nicht minder in Mainz von Druſus Grabmal (dem Trûſihlê: ſ. Pfeiffers Germania I, 1, 99): „he wart aldâ begraven, dat graf ſteit noch“ (138. Zuſatz; vgl. 108). Dieſe vielen nû und noch geben der Vermuthung Raum, daß wir durch ſie vielleicht die Zeit näher beſtimmt erhalten, in welcher das Zeitbuch abgefaßt worden ſei (S. 651 u. ſ. w.), weshalb hier noch die übrigen ähnlichen Stellen zuſammengefaßt werden mögen.

Gleich nach jener Stelle vom »templum, dat nû is eccleſia rotunda« (123) ſagt Eike von Domitian: »he bedwanch ôch Daciam, dat nû is Rûzen« (Zuſatz); ebenſo von Carus (150): »he was ên ungeboren man van deme lande Dalmaciâ, dat nû hêt Meran“ (Zuſatz); von den Hunnen (S. 250): »de ſtat, de nû is de ungeriſke porte« (Zuſatz), und »de Hunen, dat nû ſint Ungeren« (Zuſatz); und »in der Hunen lant, dat nû is Ôſterrike« (in Pannoniam, nam hanc provinciam ea gens colebat), nochmals (205) »van deme lande, dat nû hêtet Ôſterrike«; von den Gothen: »dat lant der Goten, dat nû Ungeren is (191); Gothi, dat nû ſint Burgundære (141. 146. 189, vgl. 214), êr wâren de Goten unſtæde van lande tô lande, wante ſe ſeder Burgunden gewunnen, dar ſe noch hûdeges dages inne wonet“ (eigener Zuſatz).

Auf gleiche Weiſe ſagt Eike von den Angelſachſen: „beſâten dat lant Britanniam wante an deſen dach, dat nû is Engellant (203); ſeder hêtet ſe Rômâni wante an deſen dach“ (74); und ſpäter unter Pabſt Hildebrand (Gregorius): „dô wart aller êrſt twiſken deme ſtôle tô Rôme unde deme rômiſchen rike de miſſehellunge, de noch hûdeges dages waret“ (352): er meint unter Kaiſer Friedrich II., der im Jahr 1239 in Bann gethan ward.

Er ſagt ferner von den Normannen in Sicilien: „weder de van Normandie, de ſic des landes tô Cecilien unde tô Pulle underwunden hadden, alſô ſe noch hebbet“ (343), wie er von den Franzoſen ſagt: „dar van ſin noch tô Antioch (das erſt 1270 ſiel) de Franzôſære“ (373). Um Mathilden Land „ſtritet noch de keiſere unde de pâveſe“ (454), im Ramsberge bei Goslar fand man Silbererz »unde waret noch« (343); mit Muhameds Lehre »is noch beworren manch heidenlant, de êr kerſtene wâren« (230); und von den Manichäern in Spanien: »an deme hanget de kettere noch, de nû ſint in Iſpaniâ. ſe hêtet van rechte herêtici“ (148: Zuſatz).

II. Aus dem Eckehardus Uraugienſis, Sigebertus Gemblacenſis und Annaliſta Saxo.

Aus dieſen ſcheinbaren Beziehungen und Bezeichnungen iſt aber wenig zur Zeitbeſtimmung zu gewinnen; mehr dagegen für die Beurtheilung des deutſchen Zeitbuches aus dem genaueren Gegenhalte des Deutſchen und Lateiniſchen, aus der genaueren Prüfung der Art und Weiſe, wie Eike von Repgau ſeine Quellen benutzt habe. Wir ſagen Quellen, denn es iſt nicht der bisher vorzugsweiſe genannte Eckehard von Urach allein, welchen Eike von Repgow zu ſeinem Zeitbuche verwendete, ſondern es ſind auch außerdem noch der ſeiner Zeit nahe gelegene ſogen. Annaliſta Saxo und ebenſo Sigebertus Gemblacenſis.

Eckehard von Urach (Uraugienſis) ſchrieb ſeine Weltchronik urſprünglich bis 1099 und ſetzte ſie bis 1124 (1125) fort; Sigebertus Gemblacenſis ſchrieb von 381—1111 oder 1125; der Annaliſta Saxo von 741 bis 1125 (1139). Bis zum Jahr 1125 nun hat jenen, wie die früheren, auch Eike von Repgow benutzt, ſetzt aber ſein Werk zunächſt bis zum Jahre 1234—35 fort, womit ſehr bezeichnend auch die lateiniſche Überſetzung (L.) abbricht.

Es wird aber mit uns Jedermann die Lebendigkeit, Mannigfaltigkeit und gröſsere Genauigkeit der Zeitangaben nach kirchlichen Tagen der letztern Jahre von 1218—1229 (S. 461—471) auffallen, und daß das einzige Jahr 1229 noch beſonders genannt wird (S. 477). In dieſem und dem folgenden Jahre werden Mitfaſten und St. Marientag (477), Weihnachten (478), Allerheiligen und Pfingſten (480) ſo genau genannt, übrigens auch der Kampf gegen die Städinger (im Jahr 1233—1234) warm (S. 480), der Mainzer Hof lebendig (484) geſchildert. Ganz geeignet aber ſchließt der Mann des Rechtes, der Verfaſser des Sachſenſpiegels, der ſich auf Kaiſers Seite ſtellt (er ſpricht S. 321 »van deme unrechten pâveſe«, und S. 483 daß »de keiſer halp deme pâveſe ûp de Rômære« u. ſ. w.), S. 483 den kaiſerlichen Vater gegen den Sohn vertheidigt, S. 485 von der Verſöhnung des Reiches und des Geſchlechtes von Braunſchweig ſpricht und daß der Kaiſer, nachdem Otto das Kind, der Herzog von Braunſchweig-Lüneburg, ſein Eigen an das Reich gegeben, daraus mit Willen und Urtheil der Fürſten ein

Herzogthum gemacht habe: »unde lêch it eme tô rechteme lênen mit vanen unde ſime wive Mechtilde, dar hebbet volge de dochter alſô de ſone van ſineme ſlechte«; man glaubt hier wieder den Verfaſser des Sachſenſpiegels zu hören (S. 670), wie er ſchon S. 460 von einem »grôten concilium tô Rôme« ſagte, »dar worden twê ſibbe vorleget, dat men in der viften (in quinto gradu L.) wol brûden môt, alſô men êr dede in der ſevenden« (in ſeptimo gradu L.), wozu man Sachſenſpiegel I., 3. 2. (Homeyer I, 32) vergleiche: »De ſibbe lent in dem ſevenden erve tô nemen, al hebbe de pâves georlôvet wif tô nemene in der vêften, wende de pâves ne mach nên recht ſetten, dar he unſe lantrecht oder lênrecht mede ergere (krenke)«;[1] Eike hebt öfter hervor, daß die Kaiſer „tô gerichte“ geſeſſen, „umme dene mort, de an deme biſcope van Kolne geſcâ« (471), und daß »gerâtbrâket wart græve Vrederic van Altenâ, de den biſcop van Kolne ſlôch« (473); oder daß »tô gerichte geſat wart, welich ſone openbâre ſich weder ſinen vader ſatte, dat he al ſin recht vorloren hadde an ſins vader gôde unde an ſinem erve. ôch worden dar andere recht geſat« (485); nicht minder erwähnt der Mann mit dem reinen Rechtsgefühle, daß »de koning van Denemarken brak ſine trûwe unde ſine êde« (473). — —

Sind wir durch letztere Stellen auf unſere Frage um die Weltlichkeit oder Geiſtlichkeit unſers Verfaſsers (S. 604. 671—675) zurückgewieſen, durch die auffallendere Zahl 1234 und gar 1229 aber auf das ſchon S. 664. 621. aufgeſtellte Grenz- und Verfaſſungsjahr unſeres Zeitbuches, ſo bleibt uns hiernach nur noch die Art und Weiſe zu betrachten übrig, wie Eike von Repgau ſeine lateiniſchen Vorlagen benutzt habe.

III. Nachweiſung der Quellen im Einzelnen.

Eike's Zeitbuch hebt an mit dem »Beginn der Dinge,« der Schöpfung der Welt und der Scheidung der vier Elemente (S. 6), und reiht daran die Erzählung von Erſchaffung der neun Chöre der Engel (s. S. 611), in deren neuntem (zehntem S. 619) Lucifer als Ebenbild Gottes geſchaffen ward, der aber nur einen Augenblick in ſeines Himmels Seligkeit verblieb („belêf nicht wan eine ganze ſtunde, wante he wolde weſen gelich ſinem ſceppære:“

---

[1] Vgl. J. Grimms Rechtsalterthümer S. 468.

S. 6). Nach Lucifers Sturze wollte Gott der Engel Chöre wieder füllen, und ſchuf darum in ſechs Tagen die Welt, zuletzt in der dritten Stunde des Tages Adam; in der ſechſten Stunde ward Eva aus ſeiner Rippe gebildet, und in der neunten Stunde wurden beide aus dem Paradieſe geſtoßen. Am ſiebenten Tage ruhte Gott (S. 7).

Vergleichen wir nach dieſem Eingange Eckehard von Urach,[1] ſo eröffnet dieſer ſein Chronicon univerſale mit der Betrachtung, daß andere Geſchichtſchreiber mit Ninus begönnen, er aber mit der Schöpfung der Welt beginnen, dann die Geſchlechter von Adam bis Noa, nach der Sündflut bis Abraham, darnach bis Ninus (und Semiramis) fortführen, und über Troja, die Griechen, Römer u. ſ. w. bis auf ſeine Zeit fortſchreiten wolle. Hiernach erſt beginnt er: »Sex diebus rerum creaturam deus formavit: primo die condidit lucem, ſecundo die firmamentum, tertio ſpeciem maris et terrae, quarto ſidera, quinto piſces et volucres, ſexto beſtias et jumenta et noviſſime in ſimilitudinem ſuam fecit primum hominem Adam.«

Nichts von Lucifer, wie bei Eike, ſo daß wir ſchon hier bei dieſer Verſenkung des Letzteren in die kirchliche Symbolik oder Myſtik ſeiner Zeit von vornherein, gleich beim Beginne des Zeitbuches den ſelbſtändigen Gedankengang und Fortſchritt des Verfaſsers und ſeiner Anſchauung anerkennen müſsen. Er hatte hier zum Vorbilde eine Auffaſsung, wie wir ſie noch um 1300 bei Honorius Auguſtodunenſis vorfinden: »Sathachel primus archangelus ſignaculum ſimilitudinis domini condictus. Novus ſapientia et perfectus decore in deliciis coeleſtis paradiſi non plenam horam („nicht wan eine ganze ſtunde!“) manſit atque ob ſuperbiam cum univerſis ſuis conſentaneis („alle ſine volgære“: S. 6) aeternum exilium incidit.« Adam und Eva aber (ſagt Honorius: De imagine mundi) ganz wie Eike: »Adam in paradiſo cum Eva ſeptem horis commoratus.«

Nach jener Schöpfungsgeſchichte blickt Eike von Adam bis zur Gegenwart vor, und ſagt (S. 10) von dieſem ganzen Verlauſe der Weltgeſchichte: »dat vorneme we an deme, dat dit bôk hier nâ ſeget.«

Die hiernach von Eike (S. 10—12) aufgeführten Erzväter ſind ſichtbar aus Eckehard genommen, jedoch bereits wieder mit zwiſchengeworfenen ſelbſtändigen Sätzen, die gerade das eben (und ſchon früher S. 656) gehörte wir oder we an der Stirne tragen: »Âne Kaine unde Abêle wan Adam dritich ſone unde dritich dochtere; van der aller geſlechte ſwige we unde van Sethes ſlechte ſegge we (S. 10); van deme koningrike tô Jeruſalêm welle we ſwigen unde van deme koningrike van Samariâ welle we ſeggen« (S. 35); und in dem von Salmanaſſar eingeflochtenen Satze (S. 39—41): »Nû kêre we weder tô Salomônis geſlechte unde tô dem jeruſalêmiſken koningen.«

---

[1] Wir werden die Seitenzahlen nach Pertz's Ausgabe (Bd. VI.) angeben.

Ein anderer Zuſatz folgt S. 12 (Bi den tiden miſcede ſich ôch Sethes geſlechte) bis S. 13; darauf folgt S. 13 eine Zuſammenziehung des Textes von E(ckehard), darauf abermals ein ſelbſtändiges Stück (S. 14—15); ebenſo wird der urſprüngliche Text von Eckeh. durch Eike beſchränkt S. 16—18; die Worte: »bi des tiden de ſpråke gewandelet worden« wieder ſelbſtändig.

Hiernach folgen S. 19—27 die Zahlen der Erzväter im Allgemeinen treu nach E. bewahrt (auf ziemlich urſprüngliche Zahlenirrthümer kommen wir gegen Ende dieſer Unterſuchung zurück). Dazwiſchen aber wieder ſtets ſelbſtändige Betrachtungen, bezeichnende Zuſätze (54. 55. 56), Abkürzungen (29) oder Zuſammenziehungen (57) und Abänderungen (34. 53) des urſprünglichen (lateiniſchen) Textes, ſo wie Lücken (26. 28. 46) oder Zuſammenfaſsungen der Zeit (32. 33. 49).

Was aber die Selbſtändigkeit der ganzen Arbeit Eike's vorzugsweiſe beurkundet, das iſt die in ſeinem Zeitbuche gegen Eckehard's Vorlage durchgeführte Einrichtung, daß, während dort nach der Zeitfolgenreihe der Welt z. B. römiſche und griechiſche Könige die hebräiſchen Richter u. ſ. w. wie eine bunte Kette unterbrechen, bei Eike die Richter und die Könige der Juden ruhig zu Ende geführt werden, und dabei nur auf die gleichzeitigen Ereigniſſe ſtreckenweiſe zurück- oder vorgeblickt wird, die an ihrem geeigneten Orte ausführlicher erzählt wurden oder werden, z. B. Troja's Erbauung (27; Priamus 29), Belagerung (29) und Zerſtörung (30; Aeneas und Turnus, das Albaner Reich, Aſcanius). Mitunter fallen dieſe Einfügungen zuſammen mit den bei E. zeitgemäß ſich folgenden Ereigniſsen (ſo Cambyſes 45 = E. 48, Olympiaden 46 = E. 50; Romulus 46), dagegen fehlt bei Roms Erbauung ein ähnlicher Rückblick auf Salmanaſſars Reich (46), ebenſo wird die römiſche Geſchichte S. 39 ausgelaßen; umgekehrt flicht Eike S. 41 die Propheten ein, die bei E. fehlen.

Offenbar entnimmt **Eike** ſeiner Vorlage nur die Ereigniſſe der Weltgeſchichte in derjenigen Folge, welche ihm die ſogen. **vier Reiche der Welt** (ſ. Kaiſerchronik III, 356), die **ununterbrochene** Hinabentwicklung der Herrſchaft der Welt bis auf die **deutſchen Kaiſer**, als die **rechtmäßigen** Inhaber des Imperii, gemiſcht mit der Entwicklung der alten Welt bis auf **Chriſtus** hin, und von da an des **chriſtlichen Lebens** beurkunden.

Dieſer Rückſicht ordnet er Alles unter, und nach dieſem Plane ſtellt er Alles um, holt er früher Verlaßenes nach. Wie **frei** er dabei mit der Wiedergabe oder **Verdeutſchung** des ihm vorliegenden lateiniſchen Textes in Weglaßung und Einfügung, Umſtellung und Nachholung verfährt, dieß Alles zu veranſchaulichen gibt uns der nächſte Text gleich die beſte Gelegenheit:

Eckehard (S. 52).	**Eike** (S. 49).
Joachim, qui et Eleachim **ſive** Jechonias, filius Joſiae regnavit (in Hieruſalem) annos undecim.	Joachim, de ôch hêt Elyachim **unde** Jechonias, de ôch Joſiaſes ſone was, de was **twelef** jâr koninc.
(Cujus pater Joſias triceſimo ſecundo regni ſui anno cum Nechaone rege Aegypti ipſo invito congreſſus occiditur. Pro quo filius ejus Joachaz regnavit menſibus tribus, ſed veniens pharao Necham rex Aegypti in Hieruſalem amovit eum, ne eſſet rex, et abduxit eum ſecum in Aegyptum conſtituitque pro eo regem Eleachim fratrem ejus et vertit nomen ejus Joachim. Hic fuiſſe creditur, de quo per Matthaeum dicitur Joſias genuit Jechoniam et fratres ejus intrans migrationem Babylonis.)	
Tres quippe filios genuit Joſias: Joachas, Eliachim, Mathaniam,	Joſias de hadde drê ſone: Joachas, Eleachim unde Mathaniam,

Eckeh. (S. 52).	Eike (S. 49).
qui poſtea dictus eſt Sedechias, ſicut Eliachim vocatus eſt Joachim et Jechonias.	der dar nû gehêten was Sedechias, alſô hêt ôch ſin brôder Elyachim unde wart ſeder gehêten Joachim unde ôc Jechonias.
Anno igitur tertio Joachim aſcendit Nabuchodonoſor rex Babilonie et cepit Judaeam anno primo regni ſui et factus eſt eo tributarius Joachim annis tribus.	In deme dreden jâre des koninges Joachim vêng Nabuchodonôſor de koning van Babilônie dat koningrike tô Jeruſalêm unde wart Joachim de koning ſin tinsgelde drê jar.
Tranſtulit autem Nabuchodonoſor in Babylonem (partem verſorum domus Dei et) multos ex Judaeis, inter quos et Ezechielem et Danielem, Ananiam, Azariam, Miſahelem adhuc pueros.	He vôrde ôch mit eme tô lande der Joden vele, under den was Ezechiêl unde Daniêl unde Ananyas, Azarias unde Myſaêl. de wâren dennoch kindere.
Poſtea vero cum rebellaret Joachim, venit Nabuchodonoſor captumque et catenis vinctum duxit Babilonem, ſicut in paralipomenis legitur, ſecundum Regum vero librum dormiſſe cum patribus ſuis et extra muros Hieruſalem occiſus dicitur. Quae diverſitas ſic ſolvitur. Vinxit eum quidem et duxit de Hieruſalem,	Dar nû dô Joachim wederſpenich was (deme koninge van Babilônie), he vôr ûp ene (mit grôteme here) unde vêng ene unde vôrd'en mit em
ſed occidit eum in itinere juxta Hieruſalem, ideoque ſecundum hoc quod ibi occiſus eſt, dicitur dormiiſſe cum patribus ſuis, utpote in patria ſua occiſus, juxta illorum vero opinionem, qui viderunt eum ex urbe abduci, dicitur in Babyloniam ductus. Mos quidem eſt ſcripturarum, ſecundum vulgi opinionem aliquando texere orationis ſeriem.	unde ſlôch en upper ſtrâte dôt.

Eckeh. (S. 52).	Eike (S. 49).
Alyattes, rex Lydorum octavus, requievit annis 49.	
Pſammutes, qui Spammeticus, rex Aegypti, regnavit annis duodecim.	
Eropes, rex Macedonum ſeptimus, regnavit annis viginti ſex.	
Joachim qui et ipſe Jechonias dictus eſt, filius Joachim, qui et Eliachim et Jechonias, regnavit in Jeruſalem, tribus menſibus et decem diebus.	
Sicut et Joachaz patruus eius.	Unde ſatte tô koninge ſînen ſone Joachim (des vader he geſlagen hatte), de was koning drê mânede, alſô ſîn veddere hadde geweſen.
Hunc conſtituit Nabuchodonoſor pro patre ſuo, quem occidit, regem univerſae provinciae, quam ſibi ſubjecerat, victo Nechao rege Aegypti et omni Syria de poteſtate ejus ablata.	de redde men vor ên jâr *(ſ. ſ. S.)*.
Poſtea poenituit Nabuchodonoſor, quod conſtituiſſet Joachim pro patre ſuo formidavit enim, ne habens mali memoriam pro nece paterna provinciam ſuam invaderet, miſit qui obſiderent eum Hieroſolymis et venit ad civitatem et oppugnavit eam.	He vôr ûp ene mit here unde beſat Jeruſalêm.
Joachim vero accipiens jusjurandum, quod ſibi nihil mali fieret nec civitati, egreſſus eſt ad regem cum matre et omnibus ſuis, et ſuscepit eum rex Babylonius, octavo ſive nono anno	Joachim ging ût uppe des koninges trûwe unde uppe ſîn gelovede mit ſîner môder unde mit den ſînen, wante eme gelovet was, dat men noch eme noch der ſtat nêne ſcaden ne dæde.

Eckeh. (S. 52).	Eike (S. 49).
regni ſui, ſed non ſervavit fidem; precepit enim ipſum et matrem ejus et amicos et omnes fortes Iſrael ad ſe legatos adduci et ducens eos in Babylonem habuit in cuſtodia, patruum vero Joachin regis Merithaniam regem conſtituens impoſuit ei nomen Sedechiam ſicque annus iſte finitur *(ſ. r. 8.)*. Iſte Joachin, non Joachim nomen habebat, mutata littera, attamen de nomine patris ſui ſuitque binomius, vocabatur enim Jechonias, ſicut et pater ejus. Hic eſt Jechonias, qui poſt transmigrationem genuit Salathiel *etc.*" —	De koning brach ſine trûwe unde ſine gelovede, he vêng ſe alle unde vôrde ſe tô Babilônie. (Dar beleven ſe wante an eren dôt.)

Sichtbar hat Eike hier alle, die durch den Zweck und die Denkweiſe der Eckehardiſchen Chronik herbeigeführten Betrachtungen, ſo wie Ausführungen der Beweggründe ſeiner veränderten Abſicht und Anordnung gemäß weggelaßen. Eine ähnliche längere Betrachtung des Eike (S. 54), warum die babyloniſchen Könige nicht in die Reihe der erlauchten Häupter aufgeführt wurden, kürzt Eike nach einer längeren Einfügung alſo ab (S. 58):

… ut legitur in Daniële, et ipſa nocte capta eſt civitas, et ipſe Baldazar occiſus eſt .... (civitatem Babyloniam deſtruxerunt.)	Dat geſcâ, alſe eme de profête Daniêl ſegede: des ſilven nachtes wart de ſtat gewunnen unde ſlôch Cyrus de koning van Perſiâ Balſazar den koning dôt unde wart Babylônia tôvôret unde tôging al de hêrſcap.
Darius itaque filius Aſtiages, quem Daniel filium Asweri nuncupat, qui et ipſe alio nomine vocabatur Grecis, cum eſſet major natu quam Cyrus — erat enim	Darius de koning van Mediâ, was mit Cyrô, dô he Babilônie gewan. Deme lêt he de hêrſcap over'et

annorum ſexaginta duorum — cedente ſibi Cyro jure propinquitatis, Chaldaeorum regnum obtinuit, unde Danielem ſecum abduxit in Mediam eumque omni honore habuit.	lant, dor dat he ſîn ôme unde ſîn eldere vrûnt was. De Darius vórde Danièle unde der Joden nóch mit eme in Mediam unde hèlt ene dar mit gròten èren.

Auf gleiche Weiſe, wie hier E. eine groſse Betrachtung von Eike auslaſst, verfahrt er auch S. 62 über Cyrus, gegenüber E. 55, und greift nur heraus:

Igitur Cyrus cum plurimas gentes ſuo ſubdidiſſet imperio Scythis bellum intulit.	Dô Cyrus vele lande bedwungen hadde, he vór (mit gròteme here) in Scythiam unde vorſegede dar ènen jungen koning unde flóch ene dót.
Ubi cum filium Thamaris reginae, quae tunc genti praeerat, cum tertia parte copiarum ſuarum aſtu occidiſſet, illa contra diffidentem ſimulans deſperationi cladis illatae, paulatim decedendo ſuperbum hoſtem in inſidias vocat, ibique compoſitis inter montes inſidiis, ducenta millia Perſarum cum ipſo rege delevit, adjecta ſuper omnia admiratione.	Thamaris, des jungen koninges móder, vór dò gegen Cyruſe mit gròteme here unde legede eme twè làge bei den halven an deme gebirge. ſilven rèt he gegen ene unde lòc eme den ſtrit unde rèt vor eme vluchtich Cyrus unde de ſine volgeden ere nà unde bràken ere ſcare. dò ſprenkeden hinder in twè làge. dar wart Cyrus ſegelòs unde wart ſilven geſlagen unde twè hundert dûſent volkes nit eme. der ſine genas nè ein.
Regina vero caput Cyri amputans atque in uterum humano ſanguine oppletum conjici jubens non muliebritate increpitavit: »Satis te, inquiens, ſanguine, quem ſitiſti, cujus per annos 30 inſatiabilis perſeveraſti.“	Thamaris de lèt dò gewinnen ènen ledernen ſac unde lèt ene vullen mit menſkeblòde. dar warp ſe Cyruſes hòvet an unde ſprac: »Sade dich nù menſkeblòdes, des dù binnen dritich jàren nè ſat ne wordeſt.«
	Dus nam Cyrus de waldege koning van ème wive den dòt.

Eckehard fügt hierauf (S. 55), nach Nennung berühmter Philoſophen, den Anfang des perſiſchen und des macedoniſchen Reiches, ferner Lucius Tarquinius Superbus (ſo wie der Lucretia) und die weitere römiſche Geſchichte ein; darnach Cambiſes, der in Eike S. 63 erſcheint, aber ſelbſtändig behandelt wird, wogegen die Betrachtung über des Tarquinius Gleichzeitigkeit in Eike wieder ausfällt, und darnach Darius (65) und Xerxes (66) viel kürzer als in Eike (57) behandelt iſt. Ebenſo erſcheint S. 67 eine große Lücke über Rom und Griechenland mit in E. (58) vorausgehender längerer Betrachtung über die Abweichung der Geſchichtsforſcher in Betreff der Zeitanſätze, wonach Socrates, Plato, Philippus, Alexander (61) folgen, die bei Eike ausgelaßen ſind, wie das ausführlich in E. eingeſchaltete Leben Alexanders (Excerptum de vita Alexandri (S. 62) und De mirabilibus rebus, quas Alexander vidiſſe dicitur (S. 70), welche Eike (68) nur in die Worte zuſammenfaſst: »Alexander, dô he vele wunders hadde gedân.«

Selbſtändig verſetzt Eike hierauf die Juden in die montes Caſpios (68), und läßt die Fürſten nach Alexanders Tode ſich zerſtreuen (69, vgl. E. S. 75. 58), ſo daß ſie nach Preußen und Rügen (Ruian), Sachſen und Thüringen kommen, was Albert von Stade (1241) faſt wörtlich aufführt (S. 659--660).

Dafür handelt E. von Ägypten und Rom (79. 80), von den puniſchen Kriegen (84), Karthago's Zerſtörung (86), den Bürgerkriegen (81) bis Cäſar (S. 80 und 90: Romanum coepit imperium per Gajum Julium Caeſarem). Hier tritt auch Eike wieder ein und zwar bezeichnend wieder mit ſeinem wir, indem er ſagt: »Sint we der hêrſcap over mere tô ende komen ſin, ſô ſcolle we ſeggen, wô rômiſk rike ſich anhôve,« wonach er nun auf die vier Reiche der Welt mit Nabuchodonoſors Traume zurückgeht, und (S. 73) dann fortfährt: »Wê rômeſch rike here komen ſi, dat wil ich iu korteliken ſeggen. Swer vorbat wêten wille, de leſe Crônicam (doch wohl E.? vgl. S. 711) eder Lucânum eder den guoden Orôſium.«

Nun aber kehrt er zu Trojas Zerſtörung zurück (73) und holt ſomit hier nach, was E. ſchon S. 42. 44 aus Iornandes, Auguſtinus, Hieronymus u. ſ. w. verhandelt hat:

„Aeneas fugiens de Troja venit	Dô Trôje tôſtôret wart, Ênêas

in Italiam cum viginti navibus et dicunt anno tertio poſt excidium Trojae (licet quidam dicant eum veniſſe anno affinitatis gratia) cum Latino filio Fauni, rege Latinorum, accepta filia ejus Lavinia in uxorem, interfecto Turno Dauni Tuſcorum regis filio, qui eam deſponſaverat; ſicque Frigas Latinosque populos unitos nominavere Latinos et jam ex tunc et deinceps quamvis in pauperrimo regno locoque anguſto, qui dicebatur, Agro Laurentum regnaverunt.

Mortuo autem Latino regnavit Aeneas annis tribus,

fecitque caſtellum, quod ex nomine uxoris ſuae Lavinium appellavit.

Qui cum ſeveriſſimus eſſet ac crudeliſſimus belligerator et nulli parceret, ob tantam impietatem a deo ictu fulminis percuſſus interiit.

(Quidam dicant, quod Aeneas et Frigas duo fratres fuerint germani, e quibus Aeneas in Latio, Frigas regnaverit in Frigia, de quo progreſſa progenies cum per multas regiones vagando cum uxoribus et liberis oberraret, elegit ſibi regem ex ſe Francionem nomine, ex quo Franci putantur vocari, eo quod ipſe fortiſſimus eſſet, et dum cum plurimis gentibus pugnaſſet, diri-

quam mit twintich ſcepen in Italiam tô Latine, Fauni ſone, deme latineſchen koninge, unde nam ſine dochter Laviniam unde ſlôch Turnum den koning van Tuſcâne, deme Lavinia gegeven was.

Dô Latinus dôt was (van deme latiniſche tunges is genant) Ênêas dat latineſche rike nam unde bûwede ên caſtel (dar nû Rôme ſtât), dat hêt he nâ ſineme wive Lavinium.

Dô Ênêas drê jâr koning was, dô ſlôch ene dat weder unde ſtarf.

gens iter ſuum in Europam, inter Rhenum et Danubium conſedit ibique mortuo Francione, plurima proelia geſſerunt, quos reliquit; quibus attriti ad parvam manum deducti ſunt. Hinc duces ex ſe conſtituerunt, attamen jugum alterius ferre ſemper recuſaverunt. Ex quibus progreſſi aeſtimantur, qui adhuc Franci vocantur.)

Mortuo autem Aenea Aſcanius filius ejus, quem ei Creuſa apud Trojam peperit, quemque ſecum adduxit, regnum ſuſcepit annisque 38 regnavit.

Aſcânius ſin ſone nâ eme koning wart, de van Trojâ mit eme komen was.

Genuit autem Lavinia filium poſt mortem Aeneae, quem Poſtumum Aeneam vocavit, qui etiam Silvius dictus eſt, ut quidam dicunt, quia Lavinia metuens invidiam Aſcanii, clam cum in ſilva genuit et nutrivit etc.

Laviniâ nâ Ênêas dôde wan ênen ſone, den hêt ſe Poſtumum Ênêam. de hêt ôch Silvius, wante he in deme holte geboren was, van deme vrochten Aſcânius ſins brôder.

Nachdem Eike hierauf von den 16 albaniſchen Königen berichtet hat, „der leven vindet men geſcreven in Crônicis“ (S. 75), d. i. in Eike (vgl. S. 709), und Saul, David und Salomon als gleichzeitig aufgeführt hat, ſagt er wiederum: „Nû kome we tô deme rômiſchen rike,“ und beginnt nun mit dem zwölften Könige von Albanien, Procas Silvius, begeht aber hier denſelben Fehler, den ſchon die Handſchriften von Eike in ſich tragen, indem ſie jenen, nachdem ſie bereits den „duodecimus rex“ aufgeführt, abermals (ſo wenigſtens bei Pertz S. 75) den duodecimus nennen, was ſomit ein alter Fehler ſein muß. Auch hier geht Eike (75) wieder ſelbſtändig ſeinen Weg, gegenüber E. (48), der vorher noch alle möglichen Völker und Ereigniſſe durchwebt hat.

Amulius Silvius Procae filius rex Albanorum quartus decimus regnavit annis quadraginta tribus. Hic habuit patrem Numi-

torem, quem ipſe regno privavit. Procas quippe pater eorum cum obiiſſet, teſtamenta hereditatis duobus filiis ſuis Numitori et Amulio reliquit, ut unus pecuniam ſuam, alter regnum acciperet.	Dô Procas ſtarf, Amuliô dat rike wart, Numitôri ſines vader ſchat.
Amulius vero fratri ſuo Numitori electionem dedit, ut quod deſideraret, acciperet. Qui pecuniam tulit, regnum Amulius obtinuit. Qui cum conſuleret oraculum, reſponſum eſt ei, quod a ſtirpe fratris occidendus foret, ſtatimque fratrem de regno expulit. Qui alienus vixit in agro ſuo.	Amuliô wart gewiſaget, dat he van ſines brôder geſlechte ſolde werden geſlagen. darumbe vordrêf he ene van ſineme rike.
Erant autem ei duo filii Sergeſtes et Rhea, quae et Ilia eſt dicta. Metuens ergo Amulius reſponſum Sergeſtem ad venationem ſecum duxit, eumque in venatione occidit, ſororem vero ejus Rheam adimendi partus gratia Veſtalem virginem fecit.	Numitor gewan ênen ſone Tergeſtum unde êne dochter Ream. Amulius flôch Tergeſtum an der jaget, Ream ſcôp he an dat bedehûs Veſtê der godinne, dat ſe kûſche ſolde ſîn.
Quae ſtupro ſubdita et gravida inventa, dum ſcelum ſuum excuſare nititur, a Marte ſe compreſſam mentitur.	Dar wart ſe ſwanger mit twên kinden. dat ſegede ſe, dat it wâre van Marſe deme wichgode.[1] alſô ne wêt nêman, we Rômuli unde Remus vader wære.
Quae dum duos geminos peperiſſet, ſeptimo anno regni patruo, juxta legem viva defoſſa eſt in terra, pueros vero rex juſſit exponi.	Rea, dô ſe de kint gewan, wart levendich begraven, alſô dô recht was. de kindere hêt de veddere henen werpen.
Quos juxta ripam Tiberis vagiantes Fauſtulus, regii paſtor	De kindere vant bi der Tivere ſtade Fauſtulus ên herde. de

---

[1] Vgl. S. 200: „Martis des wichgodes.“

armenti, inveniens ad uxorem ſuam Accam Laurentiam detulit, quae ob rapacitatem corporis quaeſtuoſi propter pulchritudinem a vicinis appellabatur Lupa; unde et adhuc meretricum cellae lupanaria dicuntur.	brâchte ſe dô ſineme wive Accam Laurentiam. ſe was ôc gehêten Lupa dur ere unvôre. Lupa ſpricht in dûdiſchen ên wulvinne; dar van leſet man, dat ſe van êner wulvinne getôgen wæren.
Acca vero pueros nutriens inter alios paſtores conſervari docuit, unde et a poetis finguntur a lupa in ſilva lactati et nutriti.	
Pueri vero Remus et Romulus cum adoleviſſent, collecta paſtorum et latronum manu Amulium apud Albam in ultionem matris interficiunt	Dô de kindere gewôſſen, ſe ſlôgen ere môder vedderen Amulium
et avum ſuum Numitorem in regnum conſtituunt.	unde ſatten an dat koningrike eren aldervader Numitôren.

E. wirft hier (S. 48—49) eine Betrachtung über die Verſchiedenheit der Zeitſchriftſteller über hebraiſche Geſchichte zwiſchen, und reiht daran griechiſche u. ſ. w., während Eike unmittelbar mit der römiſchen fortfährt (76).

Quo anno idem fratres urbem (arcem) exiguam in Palatino monte conſtituunt.	Dô Numitor de koning ſtarf, Rômulus unde Rêmus ſtichten êne borch an deme berge, dar nû ſtât dat palas, dat gehêten is major, dat grôte, tô Rôme.
Cumque eam vallo circumdarent, ſed Remus vallum non poſſe ſufficere ad tutelam novae urbis increparet ejusque anguſtias tranſiliret,	de legeden ênen graven umme de borch, de dûchte Rêmô al tô kranc unde ſpranc dar over.
a [Fabio] Romuli duce [aratro paſtorali] occiſus eſt.	dar umme wart he van ſines brôder ridderen geſlagen.
Quidam vero dicunt hanc fuiſſe cauſam interfectionis ejus, quod condita civitate contenderint, ex cujus nomine vocaretur. Cumque ſtatuiſſent illud augurio per-	

quirere, Romulus aſcendens montem Palatinum vidit vultures septem advolare, Remus vero in Aventino monte vidit duodecim, et ob hoc a militibus Romuli occiſus eſſe refertur. Tunc Romulus ſolus regno potitus, urbem ex ſuo nomine Romam vocavit; templumque in ea faciens aſylum id eſt domum refugii appellavit, pollicitus cunctis illuc confugientibus impunitatem. Quam ob cauſam magna multitudo ad eum confluxerat. Latini denique Tuſcique paſtores, transmarini quoque Friges, qui ſub Aenea, Archades etiam, qui ſub Euandro convenerant, et cum his, ut Salluſtius ait, Aborigines, quaſi in unum corpus convenientes Romanum populum confecerunt.

Tunc centum ex ſenioribus elegit quorum conſilio ageret omnia, quos senatores ob senectutem, et patres ob ſimilitudinem curae nominavit.

Mille etiam pugnatores elegit, quos a numero milites appellavit.

Cumque non haberent uxores, ſimulatis ludis equeſtribus vicinarum urbium populos ad ſpectaculum invitant ex Sabinia eorumque virgines rapiunt anno ab urbe condita quarto.

Qui commoti bellis propter injuriam raptorum virginum urbem cingunt etc.

Rômulus de was xxxviii. jâr koning. de ſamnede dô aller ſlechte lûde unde makede ên volc. dar van ſcôp he hundert an den rât, de hêt he ſênâtôres;

dûſent an dat orloge, de hêt he riddere, inde miles quaſi mille. Dar wart aller êreſt den ridderen de name gegeven.

De ne hadden ôc nêne wif (alſô inkomene lûde van allen landen). dô makeden ſe ên ſpil. dar tô ladeden ſe van der ſtat Sabine de vrowen unde nâmen er alle ere magede mit gewalt dar van wunnen ſe wif unde kindere. Sabini dur den torn beſâten Rôme u. ſ. w.

Eike hatte der Angabe von Romulus 38 Jahren (der erſten Königsrechnung!) vorausgehen laßen die Zuſammenfaſſung der Jahre von der Erſchaffung der Welt bis zu Roms Stiftung (3211 Jahr) und von Troja's Zerſtörung (441 J.) und darnach die ſelbſtändige tiefere Vergleichsbetrachtung hinzugefügt, daß wie Kain der erſtgeborne Mann die junge Welt mit ſeines Bruders Abel Blute verunreinigt habe, ſo das junge Rom gleich in ſeinem Beginn mit Bruderblute befleckt worden ſei (S. 77).

Nach der Verſchmelzung des römiſchen und ſabiniſchen Reiches und nach der wieder eigenthümlichen Bemerkung, daß Niemand recht wiſſe, wo Romulus hingekommen ſei (S. 78), endlich nach Erinnerung an gleichzeitige Begebenheit bei den Juden (gleich E. S. 48—49) kehrt er zur römiſchen Königsreihe mit Numa Pompilius zurück, deſſen Jahre er (mit Vorblick auf die Kaiſerreihe, die er ſpäter auf die Deutſchen Kaiſer überführt) wieder anſetzt, und wo im Zuſammenhange mit jener Abſicht ſo wie mit Übergehung jener Einfügung (Achaz, Salmanaſſar, Ezechiel) auffallend gefaßt wird.

2. „Numa Pompilius wart nà ème (d. i. Romulus) koning xl. jâr (78) d. i. Numa Pompilius rex Romanorum ſecundus regnavit annos quadraginta (L. 78)."

Hic bellum quidem nullum geſſit, ſed non minus quam Romulus urbi profuit. Nam leges Romanis moresque conſtituit, qui uſu proeliorum quaſi latrones et ſemibarbari videbantur.	de ſatte Rômânis dat recht unde lêrde ſe tucht.
Annum quoque in decem menſes diviſit ſecundum quosdam, qui prius ſine aliqua ſtipulatione confuſus erat.	unde beſcêde ôch in vêr tiden dat jâr, dat den Rômæren êr unkundich was.
Quidam vero dicunt, quod prius ſub Romulo decem menſes habuerit annus, et iſte duos i. e. Januarium et Februarium adjecerit.	
Hic capitolium a fundamento aedificavit.	He makede ôch dat Capitolium tô Rôme
3. Tullus Hoſtilius (E. 79):	unde lêrde ſe ôch rechte tale, wô man ſeggen ſolde (vgl. S. 717).

Hic primus Romanorum purpura et feſtibus uſus eſt et in re publica prior cenſum exegit. Hic omnem militarem diſciplinam et uſum belli inſtituit et exercitata juventute bellum Albanis intulit, ab urbe Roma diſtantibus duodecim milliariis illisque ſexta congreſſione devictis Albam deſtruxit.	De ſatte aller êreſt des rîkes tins unde ôvede ridderſcap. he klêdede ſich ôch mit pellele. dat wart iemmer mêr ên koninglich want, dar mede men de koninge bekennen ſolde.
Hic etiam Vegentes et Fidenates devicit, quorum alii ſex milliariis, alii decem et octo ab urbe diſtabant.	
Hic adjecto Celio monte urbem valli ambitu ampliavit.	
Triceſimo autem et ſecundo anno regni ſui cum omni domo ſuo fulmine arſit.	he wart ôch van dem wedere verbrant mit al ſineme ingeſinde.

4. Ancus Martius (nach Auslaßung alles aus der Weltgeſchichte in E. Zwiſchengreifenden):

Hic moenia muro amplexus eſt, et influentem urbi Tiberim ponte commiſit oſtiamque civitatem coloniam in ipſo maris fluminisque confinio ſexto decimo milliario ab urbe Roma conſtituit, jam tunc videlicet praeſugium animo futurum ut totius mundi opes et commentum illo velut maritimo urbis hoſpitio reciperentur.	He bemûrede aller êreſt de ſtat tô Rôme unde legede over de Tivere êne brugge unde bûwede Hoſtiam de ſtat.
Hic finitimos Tuſciae populos duodecim potentes innumeris conflictibus concidit et Aventinum montem et Janiculum adjiciens urbem ampliavit.	he bedwanc ôch dat lant tô Tuſcân.

Hier wirft Eike Joſias und Jeremias als gleichzeitig zwiſchen (80), wie E. (52), der es aber der Zeitfolge nach ausfuhrlicher behandelt.

5. Dem folgt Tarquinius Priſcus (52):

Tarquinius Priſcus, Romanorum rex quintus, regnavit annis triginta ſeptem.	Tarquinius Priſcus was de viſte koning Romanorum, xxxvii. jâr.
Hic quamvis transmarinae originis regnum ultro peterat, ob induſtriam ſuam et elegantiam a Romanis regnum acceperat, quippe qui Corintho oriundus Graecam eloquentiam Italicis artibus miſcuiſſet.	He was van Krêken unde bêterede de rômeſchen ſprâke mit der krêkeſchen ſprâke (vgl. 715).
Hic numerum ſenatorum duplicavit, circum Romae aedificavit, ludos inſtituit, Sabinos vicit, primusque Romam triumphans intravit, muros et cloacas fecit, capitolium inchoavit, faſces, trabeae, curules, annuli, phalera, paludamenta, praetextus, togae pictae, omnia denique ornamenta et inſignia ſub hoc ſumpta ſunt a diverſis populis ſubactis etc.	Dêſe mêrede ôch de Sênâtôres. he makede ôch ſpel unde ſpelehûs, dat dar hêt circus. he makede ôch den ſcal, de hêt ôc triumphus, dat was ſegenuſt. de was aldus gedân (80) he ſcôp oc aller êrſt dat gemac, dat we hêten ſprâchûs. he ſcôp ôc de zirôde an ſeilden unde an ſadelen unde an den tômen.

Eike fügt hiernach vor Servius Tullius die Erinnerung an den gleichzeitigen Nabuchodonoſor ein (S. 81), während E. den oben S. 705 mitgetheilten längeren Abſchnitt über Joachim und Joachin (52–54) aufführt und mit dem Schluſse der »quarta aetas ſeculi« ſchließt. — Von Servius Tullius ſagen E. (54) und Eike (81) kurz:

Foſſas circa murum duxit, primus omnium cenſum ordinavit, qui adhuc per orbem terrarum incognitum omnibusque ſub eo Romae in cenſum delatis inventa ſunt capita civium Romanorum cum his, qui in agris erant, 84000.	De legede ênen graben umme de mûren tô Rôme unde ſatte den tins over de lant, de den Rômæren underdân wâren.
Ad ultimum occiſus eſt ſcelere	De wart geſlagen van ſiner

generi ſui Tarquinii Superbi, qui fuit filius ſuperioris regis, cui ipſe ſucceſſerat, conſentiente in necem ejus Filia ſua, quam Tarquinius uxorem habebat.	dochter manne Tarquiniô, de na eme koning wart.

Hiernach iſt Cyrus eingeflochten (81. 82), doch kürzer als in E. (54—55); die daran gefügte Betrachtung über Babylon (ähnlich der über Rom oben S. 715) iſt Eike wieder ſelbſtändig eigen.

6. Lucius Tarquinius Superbus, quod cognomen ei ex moribus datus eſt, Romanorum rex ſeptimus et ultimus,	Lucius Tarquinius, ên hômôdich man.
regnum victum, quod a ſocero ſuo Servio tenebatur, rapere maluit quam exſpectare, miſſisque in eum percuſſoribus, ſcelere partam poteſtatem non melius egit quam acquiſivit.	dô he ſinen ſwager ſlôch, dat rike he gewan xxxv jâr, de ſevende unde de leſte der koninge.
Nec abhorrebat moribus ejus uxor Tullia, quae ut virum regem ſalutaret, ſupra oruentum patrem vecta carpento conſternatos equos egit.	
Iſte primus excogitavit vincula, taureas, fuſtes, lautomas, carceres, compedes, catenas, exilia, metalla etc.	He vant aller êrſt dor ſinen hômôt kerkeren unde boien unde helden unde aller ſlachte ungemach, dar mede he Rômânôs dwanc.

Hierbei muß bemerkt werden, daß die lateiniſche Nachüberſetzung L. (83) hier in den Worten »genere tormentorum — vincula, taureas (quod eſt genus tormentorum et flagelli) fuſtes, laminas, carceres, compedes, catenas, exilia, metalla« jedenfalls, wie ſchon S. 633 geltend gemacht ward, das Latein des Eckehard vor Augen gehabt haben muß, ſomit die Quelle des Eike kannte und dieſelbe demnach als ſolche beſtätigt wird.

Die Geſchichte der Lucretia folgt in beiden (»nulla impudica exin Lucretiae defendet ſe exempli = »jâ ne ſal nimmer mêr nên unkuſche wiſ mich tô ênen belede hebben an deſſer dât«) und die Betrachtung in E. 55: »Haec eſt prima aetas et quaſi infantia Romani populi, quam habuit ſub regibus ſeptem per annos 243« etc. erinnert an die bei Eike S. 119 folgende »dat was de reine kintheit der heilegen kerſtenheit.«

Hiernach folgt bei Eike (84) und E. (55) die Einſetzung der Conſules, doch iſt Eike's Bemerkung S. 84 von der Conſuln Zeit wieder ſelbſtändig; die darnach folgende Zählung der Jahre von Romulus bis zu Tarquinius befindet ſich bei E. viel ſpäter S. 57: »Apud Romanos dominatus regii finis eſt factus, quibus a Romulo usque ad Tarquinium Superbum ſeptem reges dominabantur per annos 243, wogegen Eike auffallend wieder nur 229 (G. ſogar nur 219) Jahre zählt (auch L.).

Hiernach erwähnt Eike (85) abermals Alexanders des Großen (ſ. oben S. 4), und neben den Sachſen (S. 69) hier auch der Schwaben (85: Kaiſerchronik III, 464. 467); den aber, der mehr von den Wundern wißen wolle, verweiſt er auf das Buch »Alexandrum magnum« oder „dat bôc Machabêörum« (86; vgl. S. 65. 83); während E. hier wieder (58) eine lange Betrachtung über die Zeitfolge einfügt: ſo weit führten die heiligen Bücher; was darnach folge (bis auf Rom), ſei den Büchern der Makkabäer und Joſephus entnommen, wonach Alexanders des Großen Leben „excerptum ex vita Alexandri magni (62)“ und „De mirabilibus rebus, quas A. vidiſſe dicitur (70)“, und dieſem die ägyptiſchen Könige (Ptolomäus Philadelphus, Euergetes u. ſ. w.) folgen.

Nach kurzer Erwähnung des eingeſchalteten Marcus Curtius (86) und Pyrrhus (87) geht Eike auf Karthago und Hannibal über (87), wieder nach E. (80), aber abgekürzt (»mit hundert unde twintich dûſent ridderen, unde mit ſeſſe unde dritich elpedêren« = »centum millia peditum + 20 millia equitum, 37 elephantos) de wâren betimbert unde bewâpenet; âne andere volc.« — L. hat hier zufällig oder urſprünglich (vgl. S. 638) die richtige Zahl xxxvII; die von Eike (88) aufgeführte Zahl 40850 Mann Getödteter berechnet E. (81) mit 40,000 Fußern, 3550 Reitern, 300 Edlen, 30 Senatoren, 20 Conſuln und Prätoren, was (43900) nicht ſtimmt.

Gleich darauf ſtimmen wieder die Worte:

Tres modios annulorum aureorum Carthaginem miſit, quos ex manibus interfectorum Ro-	Hannibal ſande dô tô Cartaginem drê ſcepele vul guldener vingerine, de he van den dôden nam, tô orkunde des ſeges.

manorum equitum ſenatorumque detraxit etc.

Uſque adeo autem ultima deſpectio rei publicae apud reſiduos Romanos fuit, ut de relinquenda Italia ſedibusque quaerendis conſilium ineundum putarent.

Dar van worden de Rômære alſô verſuget, dat ſe næmen rât, wo ſe Rôme læten unde vôren an ên andere lant.

Den Kampf mit Hannibal erzählt Eike hernach wieder kürzer: »Hic etiam Magonem fratrem Hannibalis, captum cum aliis Romam miſit: Romae ingens laetitia oritur = 88: unde vêng ſînen brôder Magonem, den brâchte he to Rôme. Darvan erhaleden ſic de Rômære weder.«

Auch Scipio wird von E. (88—89) kürzer behandelt. Statt der »ſes dage unde ſes nacht« (89—92)[1] hat E. ſiebenzehen Tage (vgl. 106 ênen dach unde êne nacht). E. wirft hiernach die jüdiſche, römiſche, macedoniſche und ægyptiſche Geſchichte (81—84) zwiſchen, E. dagegen ſetzt die puniſchen Kriege fort (84), während E. wieder Numantia, Scipio, Gracchus, Marius, Sulla, Mithridates fortführt (84—86), die auch Eike kürzer aber ſelbſtändig und mit denjenigen Anhalten, Auslaßen und Einfügungen, wie wir ihrer nun ſchon bei Eike gewohnt geworden ſind: »de jungeſte koniginne Affricê brande ſich ſilven an dem vûre, alſô Dîdô dede, de êrſte koniginne, de Karthaginem ſtichde (90) = in medium ſe conjecit incendium, eodem modo exitum morbis faciens extrema regina, quem quondam fuerat prima (84).« — »Numantini wâren van hungere kranc. ſe nâmen korn und ſoden dat. dar wart aller êrſt bêr gemaket. Dô ſe dat drunken, ſe worden ſtarch unde vôren ût der ſtat an de Rômære unde ſtriden manlike. De ſtrid was ſtarch (61) = Numantini diu concluſi et fame trucidati cum facultatem pugnae ſaepe depoſcerent, ut eis mori tanquam viris liceret, nec impetraſſent, noviſſime duobus ſubito eruperunt, larga prius potione uſi, non vini, cujus ferax locus non eſt, ſed ſucco tritici per artem confecto, quem ſuccum a calefaciendo celiam vocant. Hac igitur potione poſt longam famem revaleſcentes, bello ſe obtulerunt ſubitoque ſuper Romanos irruerunt. Atrox diu certamen et usque ad periculum Romanorum ſuit (86). — „Scipio vrâgede ênen wiſen man, war van Numantini ſô vile dâden, wante erer ſô wênich wâre. de ſegede dô »Numantinis gaf den ſege de ênmôdicheit, den unſege de mismôdicheit (91)" = „Tunc Scipio Tyreſium quendam Celticum principem interrogavit, qua de cauſa Numantia prius invicta duraſſet et poſt everſa fuiſſet. Reſpondit Tyreſius »Concordia victoriam, discordia exodium praebuit (86).«

---

[1] S. 117 hat er »ſex dies et noctes« mit »drê dage unde nacht« (= L.) überſetzt; S. 140 aber »tribus diebus ac noctibus (108)« aber auch durch »drê dage unde drê nacht«.

Eike ſchaltet hier (92) ſelbſtändig ein Wunder an der Sonne und am Himmel ein, wonach Gracchus und Marius und Sulla (ſ. vorher S. 720) folgen, doch abgekürzt (des wâren ſake Silla de conſul unde Marius = cauſam vero civilis belli Marius dedit), welches »bellum inteſtinum, bellum ſociale, civilia bella« E. weit ausführlicher wieder darſtellt.

Eben ſo hiernach des Mithridates und Pompejus Kämpfe (Eike 93 = E. 88), wo wieder viele Berührungen: „Metridâtus hadde under ſime rike twintich ſprâke. de konde he ſô wol, alſô he dar ane getogen wâre (94) = Qui viginti duarum gentium linguas, quas ſub regno ſuo habuit, ita locutus eſt ut nunquam legationes ſub interpretibus audiret (88)". — »Unde flôch der Joden vêrtich dûſent. He quam ôc mit ſinen lûden in dat templum. he beſach de zirôde des templis. he vant tein dûſent punt ſcattes unde grôte richeit van guldenen vaten. de ne wolde he nicht bûten nemen unde bôt dat ſe den tempil mit êren hêlden« (94) = 14000 Judaeorum occidit [caetera multitudo in fidem venit, muros civitatis everti ſoloque aequari praecepit, cujus circuitus 4 millia paſſuum fuiſſe dicitur]. Pompejus cum ſuis comitibus templum ingreſſus, pro quo tamen Judaei maxime doluerunt, omnia quae intrinſecus erant perſpexit, vaſa ſacra et candelabra et congeſtam molem pigmentorum et pecuniae ſacrae, prope ad duo millia talentorum etc. (89)."
Umgeſtellt erſcheinen folgende Sätze:

Pompêjus vôr dô tô Rôme unde wart untvangen mit grôten êren.	Nulla unquam pompa triumphi ſimilis fuit.
Vor ſineme wagene gingen twêne ſone des koninges Metridâtis, ên ſone des koninges Ti-	Ducti ſunt ante currum Pompeji filii Metridatis et filius Ti-

grânis unde Ariſtobulus ſimônis ſone.	granis et Ariſtobulus ex Judaea.
He brâchte ôch grôte hêrſcap van golde tô Rôme.	Praelata eſt ingens pecunia auri atque argenti infinita (89).
it ne wart nê nên triumphus grôt, de mit ſô grôteme ſcalle untvangen (95) worde.	

Auch Caſar wird von Eike (95) kürzer behandelt als bei E. (89); es wird hinzugefügt, daß er Deutſchland und Britannien beſiegt habe und bis nach »Borcêſare d. i. portus Caeſaris« gelangt ſei, welches letzteren er S. 200 nochmals erwähnt.

Eben ſo kurz Craſſus (86) gegen E. (89); aber »rex itaque aurum in oris ejus rictum juſſet infundere dicens »Urat te Parthicum, quod te vivum urebat, aurum (89) = He wart gevangen unde wart an ſinen munt geſmiltet golt goten, wante he dat golt durſte, dat he dat golt drunke« (96).

Darnach ſchiebt Eike ein die Erbauung von Deuz am Rheine (96; vgl. Kaiſerchronik III, 564); Cäſars Einzug in Rom (96) wieder kürzer als in E. (89) und ſelbſtändig durchgeführt (97); lebendig auch die Schilderung der pharſaliſchen Schlacht (98; vgl. E. 90, 22) mit ſtimmenden Zahlenverhältniſſen. So geht Cäſar zu Ende (101), ſein Tod in E. ausführlicher (91); ſein Lob bei Eike eigenthümlich (101); eigen auch die Hinweiſung auf ſeinen Sarg, »alſo men noch tô Rome ſcowen mach upper nâtlen« (vgl. Kaiſerchronik III, 536–539); eigen auch die drei Sonnen und der lebendig geſchilderte, redende Ochs (102) ſamt der Nutzanwendung, während E. (89) nur hat: »Tres erant ſimul ſoles paulatim in eundem orbem coierunt« und »Inter caetera quoque portenta, quae toto orbe facta ſunt, bos in ſuburbans Romae ad arantem locutus eſt, fruſtra ſe urgeri, non enim frumenta, ſed homines brevi defuturos« (89).

•

Der hiernach folgende gewichtige Einhalt und Blick auf Chriſtus: „Deſe mære ſolet hebben ende: we willet êner beteren beginnen, wô we van des dûvels kinden tô godes kinden ſint gemaket. Dat môte we mit grôteme arbeide behalden. dar tô hebbe wê's trôſt an deme, de unſe krancheit an ſic âne ſunde wolde nemen unde vor unſe ſunde duldich wart wante an den dôt, unſe lêve heilant Jêſus Criſtus, dominus noſter. Amen»; eine Stelle, welche E. gänzlich abgeht und ſich deutlich als ein Theil des rothen Fadens oder Kettenſchlages kund gibt, der beredt und durchſichtig das Ganze durchwebt. Sie endet wie die größere Betrachtung über Chriſtus (S. 167), die wir bereits S. 667—668. beſprochen haben und zu der wir bald gelangen werden, mit »Amên». Vgl. S. 726 u. 741.

Es iſt dies der Ruhepunkt des rück- und vorblickenden Geſchichtſchreibers, ehe von Octavian, dem erſten römiſchen Kaiſer, an die lange Reihe der Kaiſer, auch der deutſchen, durchmeſſen werde. Von Jenen handeln nun E. (102) und E. (91) gemeinſam:

1. **Octaviânus**, Julius Céſaris ſuſterſone, de ſêder gehêten was Auguſtus: de quam van êner ſtat, de hêt Appollônia, tô Rôme nâ ſines ômes dôde.	Octavianus Caeſar, qui poſtea Auguſtus eſt appellatus, a quo et deinceps Imperatorum Romanorum Auguſti dicti ſunt,
He hadde dat rike ſeſſe unde viſtich jâr: mit Antônió unde Lepidô twelf jâr, alêne vêr unde vêrtich jâr.	regnavit annis 36, 12 cum Antonio et Lepido, ſolus vero 44 etc.
Dô he umme midden morgen in de ſtat rêt, tôhant wart umme de ſunnen ên ring alſô ên boge lûtter unde clâr.	Cum primum rediens ab Appolonia urbem ingrederetur, hora circiter tertia repente jiquido ac puro ſereno ad ſpeciem coeleſtis arcus orbem ſolis ambiit circulus quaſi.

Dies quaſi d. i. der Vergleich, den E. und E. daraus ziehen, geht bei beiden bezeichnend auseinander, inſofern der Deutſche geradewegs auf Chriſtus hinweiſt, während der Latein ſchreibende E. nach dem Geiſte der alten Redeweiſe rhetoriſch und mit an ſich übrigens hübſchem Wortſpiele ihn umſchreibt.

Quaſi eum potiſſimum in mundo ſolumque clariſſimum in orbe monſtraret, cujus tempore naſciturus eſſet, qui ipſum	Dô wiſede god, dat bi ſinen tiden ſolde geboren werden de wâre ſunne Jêſus Criſtus, de de grôten duſterniſſe

ſolem ſolus mundumque totum et feciſſet et regeret (89).

tôvôren ſolde, dar de werelt al begrepen mede was (103).

Wieder wird hiernach bei Eike der Kampf zwiſchen Antonius und Octavianus (103—105) kürzer erzählt als in und vom E. (91—92): die Zahlenangaben (105) ſtimmen bis auf »twintich dûſent« gegen 30000 bei E.; vorhergehen »ſeven ſcepe« ſtatt »ſeventein« und S. 106 ſtehen »twintich hundert unde ſeſtich ſcepe« ſtatt 260 (wie auch L. hat). Ebenſo:

Unde gaf twintich dûſent ſcelke eren hêrren weder. Ses dûſent, de nicht dênen ne wolden, de têt he hân. Dat betêkenede dat, wô de werlt, de deme dûvele was underdân, an eres ſcepæres gewalt weder komen ſolde mit der bort Jêſû Criſti.

Sed Cæſar animi ingens, 20 millia militum exauctoravit, 30 millia ſervorum dominis reſtituit, 6 millia, quorum domini non exſtabant, in crucem egit, jam tum præſignans, ſuo tempore naſciturum eſſe, per quem ſuperbientes reprimendi et omnes ſervi ſuo vero domino reſtituendi eſſent; qui tamen dominum ſuum recognoſcerent, pro vero ſuo domino invenirentur, mortis ſupplicio parcentur etc.

Wie geht auch hier E. derb und eigenthümlich auf den Grundgedanken los! Nicht minder im gleich darauf folgenden Satze:

In den ſilven tiden vlôt ên borne oleis al ênen dach tô Rôme, dat betêkenede dat, dat de lange godes torn geſachtiget ſolde werden.

His diebus trans Tiberim e laterna moritoria fons olei de terra exundavit ac per totum diem largiſſimo vivo fluxit, ſignificans ſub perpetuo principatu naſcituri ejus tempore Chriſti, toto die, id eſt omni tempore, Romani imperii de hoſpita largaque eccleſia oleo ſacri criſmatis unctos indeſinenter proceſſuros.

In dem folgenden Satze von Antonius und Cleopatra (106; E. 92) ſind die 160 Schiffe gleich, nicht aber die »hundert unde achtentich ſcepe« gegen »170 naves« und die „vêrtich ſcepe“

(107) gegen »60 naves velociſſimas« (92); es ſtimmen die Worte »dar was minne an der tôle, ſe wâren aver ſterkere an der kraft« (106) mit »quantum numero cedens, tantum magnitudine præcellens« (92) und

„Cleopatatra zirôde ſic an ere gewant unde vôr tô deme keiſere an der hopene, dat ſe ene mit erer ſcône irwêken ſolde. dat ne halp ere nicht.	Cleopatra vero exornata diverſis ornamentis ad Cæſarem venit, ſperans eum ut ceteros ſua ſpecie ad libidinem illuere.
Se vôr dô tô ereme Antôniô, de was dôt. dô ſatte ſe an ere bruſte twê naderen. alſô ſtarf ſe alſô an ême ſlâpe van der natere natûre (107).	Sed ille ſe intra pudicitiam coarctans eam ſprevit et cuſtodiæ præcepit. Quæ ubi ſe ad triumphum ſervari intellexit, e cuſtodia elapſa in mauſoleum ſuum ſe recepit ibique maximos, ut ſolebat, induta cultus in referto odoribus ſolio juxta ſuum ſe collocavit Antonium, admotisque ad venas ſerpentibus, ſic morte quaſi ſomno ſoluta eſt, fruſtra Caeſare etiam pſillos admovente, qui venena ſerpentium e vulneribus hominum exſugere ſolent (92).
Sic Caeſar Octavianus Alexandria urbe opulentiſſima cum tota Aegypto potitus eſt, praepoſuitque Aegypto Cornelium Gallum, de quo Virgilius ſcribit. Hunc primum judicem Romanum Aegyptus habet.	Octavianus de keiſere makede dô dat koningrike Êgipti tô êner gräffcap unde nam in Alexandriâ zirôde vele.
Anno ab urbe condita 725. Cæſar ab oriente victor rediens 8. Idus Januarii urbem triplici triumpho ingreſſus eſt, ductis ante currum ejus Cleopatræ liberis Sole et Luna, ac tunc primum ſopitis omnibus civilibus bellis. Jam portas clauſit.	Dar nû quam he tô Rôme mit grôter hêrſcap. vor ſîme wagene gingen Cleopatrê der koninginnen kindere twê.

Hoc die Caeſar conſalutatus eſt Auguſtus primum, eo quod publicam rem auxerit atque ex eodem die ſumma rerum ac poteſtatum penes unum eſſe coepit et manſit, quod Graeci monarchiam dicunt.

Des dages wart he berôpen Auguſtus, dat quit ên ôkære des rikes. mit deme namen wunſket men allen keiſeren heiles unde ſælden.

Nach einer Lücke (Varus u. ſ. w. E. 93) ſagt Eike von Druſus, „de tô Megenze begraven is“, was er S. 138 bei und von Aurelius Severus Alexander wiederholt; von Tiberius (kürzer als E. 93), daſs unter ihm ein Friede auf Erden (una pace) war, in welchem Frieden Chriſtus geboren ward, „de wâre vrede.“ Dieſe ſchöne Stelle, welche (vgl. S. 722) der großen Prachtſtelle von Chriſtus würdig vorangeht, endet mit Zuſammenfaſsung der 3962 Jahre, welche die Welt bisher geſtanden hatte, 751 von Stiftung Roms.

Darnach wird **Octavian's** Schilderung nachgeholt (110—111), kürzer abermals als E. (93), doch mit Hervorhebung wieder des Bezeichnendſten; z. B.

„Jactura gravi petita victoria ſimilis ſit hamo aureo piſcantibus, cujus abrupti amiſſique detrimentum nullo capturae lucro penſari poteſt.“ Hic itaque in imperio poſitus, tribuniciam per ſe poteſtatem exercuit. Denique erga cives clementiſſimus, in amicos extitit fidiſſimus, quorum praecipui erant Maecenas ob taciturnitatem, Agrippa ob modeſtiam laborisque patientiam. Diligebat praeterea Virgilium* Flaccumque poetas, liberalibus ſtudiis in tantum incumbens, ut nullus ne in procinctu quidem laberetur dies, quin legeret, ſcriberet, dictaret. Leges alias novas, alias protulit ſuo nomine correctas.

He ſagede dicke „dat orloge is gelich êneme guldenen angele, den man werp in dat water nâ êneme viſke. de angel wert verloren dor den viſc. van deme orloge wert dicke maneger man verloren den gewunnen.

Auxit ornavitque Romam mul-

Auguſtus de rômede ſich, dat

tis aedificiis, iſto glorians dicto: „urbem latericiam reperi, marmoream relinquo.“ Fuit mitis et gratus et civilis animi, toto corpore pulcher, ſed maxime oculis, quorum acies clariſſimorum ſiderum modo vibrabat. A cujus ſacie dum quidam miles oculos averteret et interrogaretur ab eo, cur id faceret, reſpondit: „quia fulmen oculorum tuorum ferre non poſſum.“ Nec tamen hic tantus vir vitiis caruit.	he Rôme vunde tegelin, de lêt he marmelin. He vordrêf Ovidium dur ſine unvôre. He hadde Virgilium* lêſ. He makede im tô love Ênêidam dat bôch, wante he van Ênêas ſlechte geboren was. Auguſtus was ên wol getogen man unde harde ſcône.
Fuit enim paululum impatiens, leniter iracundus, occulte invidus, palam factioſus, dominandi vero ſupra quam aeſtimari poſſit cupidus, aleae luſor ſtudioſus.	He was iedoch ên wênich nidich. he was âne mâte êren girich. he was ſôte vele.
Cumque eſſet cibi ac vini multum abstinens, aliquatenus vero ſomni, usque ad vulgaris tamen famae probrum ſerviebat libidini; nam inter duodecim catamitos totidemque puellas accubare ſolitus erat. Poetam Ovidium, qui et Naſo, pro eo quod tres libros artis amatoriae ſcripſerat, irrevocabili damnavit exilio (93).	He was ôch al tô kranc an ſines lives unvôre.

Den letzten deutſchen Worten, in denen der deutſch Schreibende über die widerlichen lateiniſchen Beſonderheiten wieder kurz hinweggeht, fügt er noch das ſelbſtändige Urtheil aus ſeinem Rechtsgefühle hinzu: „dat wrach he doch an andern lûden ſêre.“

Es folgt 2. **Tiberius** (111), nicht im 766ſten, ſondern 767ſten Jahre (= L.); hier aber tritt in E. gleichlauſend mit **E.** eine genaue Rechnung der Kaiſerreihe ein, mit den ſich ſtets wiederholenden Worten: „In deme … jâre van godes bort unſes hêrren unde der ſtichtunge tô Rôme … jâre … unde was dar ane … jâr = Anno igitur … a conditione urbis“ (93), oder „Anno dominicæ incarnationis …, qui eſt a condita urbe (oder ab urbe vero condita) regnavit annis“, oder „annos … menſes … dies“ (95. 97). Auch hier wieder wohlbeibehaltene Stellen: „De was ên wol gelêrt man (habens ſcientiam literarum: 95); êr he in dat rike quam (ante ſumptum imperium)“ u. ſ. w. Mitten aus der Reihe der bei E. (96) eingereihten Nebenbegebenheiten nimmt E. „Tiberius ſande Pilâtum tô Jeruſalêm, dat he dar richtære wære (Pilatus a Tiberio praeſes Judaeae mittitur)“ und „Herodes de junge bûwede Cêſarêam, deme keiſere tô êren (Herodes tetrarcha, frater Philippi, ad magnam amicitiam Tiberii pervenit, aedificans civitatem, quam ex ejus nomine Tiberiadem vocavit)“; ferner von Chriſtus, er „prêdegede unde ſande ſine jungeren over alle de lant (Dominus noſter Jeſus Criſtus diſcipulos eligens evangelicis eos imbuit ſacramentis)“ und, nach Weglaßung der ausführlichen Stelle über Herodias (E. 96. 97), von Pilatus: „Pilâtus umbôt Tibêriô van deme dôde unde van der ûpſtandinge Jêſû Criſti unde van ſinen jungeren. dat untſêng he vil wol. he brâchte it vor de Sênâtôres mit grôteme vlite u. ſ. w. (Pilatus ad Tiberium ſcripſit de paſſione et reſurrectione Domini et de virtutibus ejus, per quas creſcente plurimorum ſide Deus crederetur. Tiberius autem cum magni favoris ſuffragio retulit ad ſenatum etc.)“; von Tiberius Tode: „Tibêrius, dô he den Rômæren vele lêdes hadde gedân, im wart vorgeven in Campâniâ van Gaji Caligolâ râde, de nâ eme keiſere was. Sin dôt was al den Rômæren lêſ (Tiberius Romanos graviter affligens, ingenti omnium gaudio in Campania veneno periit inſidiis Caligulae anno imperii ſui 23°, aetatis vero 78°).“

3. Auch hier bei **Caligula** wieder viel Nachklänge, nicht aber ein Wort über die ſtupra ſeiner tres ſorores (97 vgl. 727)[1] und ſtatt „Hic primus diademate impoſito dominum ſe appellari juſſit et in deorum numerum ſe referri praecepit“ sagt E. ſeinen deutſchen Leſern nur das ihnen Begreifliche »he krônede ſich ôch. des ne was êr nê ſede« (113). Auch die Worte, er »flôch Jacobum unde vêng Pêtrum, alſô men leſet in Actibus Apoſtolôrum, den

---

[1] S. 117. ſtimmt die ähnliche allgemeine Zuſammenfaſſung (Sîn bôsheit de was alſô grôt, dat ſe unminelich was tô ſeggende) mit dem Latein: ut turpe ſit dicere, ad quantam malignitatem pervenerit (101), die dem Sinne des Deutſchen ganz genehm iſt und die er deshalb auch gern aufnahm.

ſlôch de engel unde de worene beten endôt leſen wir wieder: »Iſte eſt, qui in actibus Apoſtolorum Herodes appellatur, qui et Jacobum occidit et Petrum in carcerem miſit et poſtea ab angelo percuſſus, vermibus ſcaturiens exſpiravit (98)«; nicht minder, nachdem die, nach ſeinem Tode gefundenen Verzeichniſſe derer, die er zum Schwerte oder zum Dolche verdammt hatte (98), weggelaßen, doch »men vant an ſiner kiſten overgiftniſſe alſô vele, dô man ſe an dat mere gôt, dat de viſce ſtorven unde lâgen lange an deme ſtade allerhalven dôd« (114—115) = »Inventa eſt et arca ingens variorum venenorum, quibus mox Claudio Caeſare jubente dimerſis maria infecta traduntur, non ſine magno piſcium excidio, quos enecatos per proxima litora paſſim aeſtus ejecit (98).«

4. **Claudius** folgt im 42ten (E. 43!) Jahre vor Chriſti Geburt, vor Roms Erbauung 794 (E. 793!). —

Wir verlaßen aber hier die bisherigen Nachweiſungen in's **Einzelne** und heben fortan nur noch das Beachtenswertheſte hervor.

5. **Nero** (117): 808 Jahre (E. 807!) ab u. c. — »He lônede ſiner môder« (hoc ei retributionis impendens: 101) — dat he ſâge, wi Trôie burne (ut quale eſſet incendium Trojae videret: 101). — De Sênâtôres vordêleden Nêrôni dat rike dur ſine bôsheit (hoſtis a ſenatu judicatus eſt). dô he dat vornam (quod ille audiens)« ...; dagegen fehlt in E. »dô âten en de wulve.«

Von Petrus und von Linus und Cletus (118) handelt E. (99) lang, E. weiß von letztern nur »de worden pâveſe beide,« während E. eine längere Zeitunterſuchung über ſie anſtellt, die er mit den Worten ſchließt: »et illos quidem hoc officium, quod chorepiſcopi ſub epiſcopo tenent adminiſtraſſe (aeſtimo)«, die in den deutſchen Worten „dar nâ worden immer mêr, dat nû ſint kôrbiſcope« (118).

6. **Galba** (119): 822 J. (E. 821!) ab u. c.: »He was ſinen ridderen alſô lêf, dat ſe ſich ettelike dôt ſtaken (Hic propriis militibus tam amabilis fuit, ut plerique viſo ejus corpore mortuo, ſuis manibus interirent: 102).« — Sein Ende kurz.

7. **Veſpaſianus** (120): 823 (E. 822!) J. ab u. c. Hier zum erſten Male »van Auguſtô (de ſevende)“, während dieſe Angabe der Nachfolge in der Kaiſerreihe im Latein (ab Auguſto....) ſtets ſchon vorausgieng. — »He was ên ungeboren man (obſcure quidem

natus). ſin doget was grôt. he was der beſten keiſere ên (ſed vir militari virtute praecipuus et optimis comparandus: 102)“. — Die Erwähnung ſeiner Geneſung durch Veronica iſt Zuſatz (vgl. Kaiſerchronik III, 586 u. ſ. w.).

8. **Titus** (121): im 82 (E. 81!) ten Jahre vor Ch. Geb., 832 (E. 831!) a. u. c. — »van Auguſtô«: »ein woleſpräke man. he was in allen dugenden alſô vollekomen, dat he gehêten was der werlt wunne (diſertiſſimus, bellicoſiſſimus, moderatiſſimus, omniumque genere virtutum mirabilis, adeo ut amor et delitiae generis humani diceretur: 102).« — Jeruſalems Einnahme wird in E. unter Titus erzählt; es fehlen ihr die Worte »drittich umbe ênen penning« mit dem Zuſatze »alſô ſi vorkôften Jêſum Criſtum umme drittich penninge.« Eben ſo fehlen E. die Worte »De hunger was das alſô grôt, dat de môder at ere kint« (122) und die folgenden Worte »Titus hadde ſe wol ûte varen lâten: ſe ne wolden. ſe hêngen ſich ſilven. ſe ſlôgen ſic ſilven under twiſken dôt. dar wart ôch manich krûze umme de ſtat geſat, dar man ſe an hêng. dit ſcrêf vollicliſchen Joſêphus unde ôc Egeſippus« (122). Letztere Worte erregen den Verdacht, denen in E. zu entſprechen »Joſephus vero qui et Joſippus« (102) oder den ſpäteren »Secundum eccleſiaſticam hiſtoriam« d. i. Euſebius. — „Titus bûwede ôch tô Rôme dat grôte Teâtrum, dat nû hêt Coloſêum (122) entſpricht etwa den Anſätzen: »Veſpaſianus Capitolium coepit reaedificare — Coloſſus erectus eſt, habens altitudinem pedum centum et ſeptem. — Primo igitur imperii ſui (Titi) anno amphitheatrum Romae aedificavit, in cujus dedicatione 5 millia ferarum occidit« (102). — „Dô de keiſer Titus ſtarf, it wart tô Rôme alſô grôte klage, alſô ſe al vorwêſet wâren (Tantus vero planctus fuit ex urbe Roma pro morte ejus, quaſi orphani relinquerentur a patre)“.

9. **Domitianus** (122): 834 (E. 833!) J. a. u. c. Hier fehlt »ab Auguſto« und die lange Schilderung »Iſte primus finxit ſe miſericordem et moderatum eſſe, mox Tiberio aut Caligulae vel Neroni ſimilior quam patri aut fratri, ad omnia vitiorum genera progreſſus eſt... (103)« iſt verwandelt in die derben Worte »he ne hadde nicht gelikes ſime vadere unde ſinem brôdere. he was ên dum man (in tantam mentis ſegnitiem devenit, ut...) unde viant aller gôden dinge (dominum ac deum ſe appellari ſcribique juſſit!).“

He ſcôp de anderen âchte over de kerſtenheit nâ Nêrône.	.. ſecundo chriſtianos perſequeretur, primus poſt Neronem;
Dô wart Jôhannês Ewangêliſta in dat wallende olei geworpen, dat eme nicht ne war.	In qua perſecutione Johannem apoſtolum et evangeliſtam ob praedicationen verbi divini
He ſande ene ôch tô Patmos in dat ellende. dar ſcrêf he apocalipſim.	in Pathmos inſulam relegavit.
Dô wart gemarteret de pâves Anaclêtus unde over al de lant der kerſtenen vele	(Anacletus .... paſſus eſt ſub Trajano, b. Kal. Maji.)
He bûwede den market tô Rôme unde dat templum, dat nû is ecclêſia rotunda.	Domitianus forum et multa aedificia fecit (103).

Was von St. Dionyſius geſagt wird (124) iſt Einfügung, darnach geht er auf E (103) zurück:

He wart geſlagen in deme palaſe mit ſines wives râde dor ênes loderes lêve, de was gehêten Paris, unde wart begraven mit ſcande (124).	.. Interfectus eſt in palatio, aſcita in conſilium uxore ſua Domicia ob amorem Paridis hiſtrionis, anno vitae ſuae 35°. Funus ejus per viſpilliones cum ingenti dedecore exportatum et ignobiliter eſt ſepultum (103).

10. **Nerva** (124): 850 (E. 849!) a. u. c. - „van Auguſtô;- unde was dar ane ên jâr unde vêr mânede (anno uno, menſes quatuor, dies octo) vil gôtlike (Hic in privata vita moderatus et ſtrenuus, in imperio civiliſſimum ſe et aequiſſimum praebuit). He wederſcôp mit der ſênâtôre râde de gebot Domiciâni (Hic ex decreto ſenatus conſtituit irritum fieri, quicquid Domitianus fieri juſſit, et edicto ſuo exules omnes revocavit.). Dar van wart Johannês Êwangêliſta van deme ellende ledich (Unde et ſanctus Johannes apoſtolus ab exilio Epheſum rediens et eccleſiam hereſibus turbatam inveniens hortatu fratrum evangelium ſcripſit, quo fidem rectam confirmavit.). He beſchêt tô deme rike Trajânum ênen edelen man. Dar nâ ſtarf he mit grôten êren (Nerva vero, adoptato ad regnum Trajano, morbo confectus obiit, menſe quinto anni ſecundi imperii ſui, aetatis anno 72).“

11. **Trajanus** (124): 851 (E. 850!) a. u. c.: „van Iſpaniâ

geboren (genere Hiſpanus) — „Ab Auguſto“ fehlt. — „Vnde was dar ane negentein jâr (19 J. 16 M. 15 T.). — He was alſô an deme rike, dat he billeke boven alle keiſere weſen ſal (Hic rem publicam ita adminiſtravit, ut omnibus principibus merito praeponeretur.... 125),.... he was in allen dogeden vullenkomen rechte, alſô he de doget mit êner ſôten temperunge gemeſchet hadde (ut quaſi temperamento quodam virtutes miſcuiſſe videretur), wente he gerne at wol (niſi quod cibo vinoque paululum deditus erat). he was ên gôt orloges man (bellicoſiſſimus)“... „Sine vrûnt ſchuldegen ene dat he alſô hêmelich wâre (nimium communis erga omnes = nimis familiaris L.). he ſprach „De keiſer ſal weſen weder ſine lûde alſô he wil dat ſe weder ene ſin“ (Imperator tales eſſe debet erga ſubjectos, quales erga ſe imperatores eſſe optaret ipſe privatus). — In den tiden vorvêlen drê (= tres L.) van der ertbewunge (quatuor urbevuſiae!). — Sin gebênete wart tô Rôme brâcht unde begraven an êneme guldinen vate (Cujus exuſti corporis cineres in urna aurea relati Romam, humati ſunt in foro Trajani ſub ejus columna, cujus altitudo 140 pedes habet, et imago ſubpoſita eſt, triumphantium more invecta, ſenatu et exercitu praecunte, ſolusque omnium intra urbem ſepultus eſt). Dit was de keiſer, den ſente Gregôrius wênede, dô he van ſinen dogeden las (Hujus memoriae tantum delatum eſt, ut usque ad noſtram aetatem non aliter in ſenatu principibus acclamaretur niſi „felicior Auguſto, melior Trajano«).

12. **Aelius Hadrianus** (127): „van Auguſtô“ fehlt. — „De hatede dat, dat Trajânus ſô bederwe was (Gloriae Trajani invidens), unde lêt de lant, de Trajânus gewunnen hadde (tres provincias reliquit, quas Trajanus adjecit, Armeniam, Aſſyriam et Meſopotamiam). He was ôch ên geſpræke man unde wol gelârt unde dêpes ſinnes. he was wunderlich unde manichvalt: he hadde arbeides vele (Hic eruditiſſimus et facundiſſimus fuit graeco et latino ſermone, acutus, nimis ad interrogandum et reſpondendum, ordinata reſpondens ordinatis, jocoſa jocoſis, maledica maledicis, cantilenam cantilenis, ficta fictis, ita ut praemeditatum crederes eum contra omnia. In omnibus enim omnia ſtudia Athenienſium ſecutus eſt, in loquendo, in canendo, in pſallendo, in medicinae artem diſcendo, in muſica, in geometria.... Fuit homo varius et multiplex ac multiformis, diſſimulator in bono et malo et ut bonum ſe oſtenderet, vitia quae habebat callide abscondebat: 104)“.

13. **Antoninus Fulvius**, „de dur ſine gôde wart gehêten Pius (qui propter clementiam poſtea cognominatus eſt Pius). — Alle de koninge unde de hêrren, de under im wâren, de hadden ene lêf, alſô he ere vader wâre (et amabant cuncti reges et nationes ac populi, ut parentem ſive patronum magis quam dominum vel imperatorem eum reputarent omnesque in morem coeleſtium propitium optantes, de controverſiis inter ſe judicem poſcerent)“.

14. **Marcus Aurelius Antoninus** (129): „van Auguſto“ fehlt; „ên edele man van allen Rômæren (Iſte haud dubie nobiliſſimus fuit: 105).... Deſe hadde alle dogede (Hic omnes virtutes, et coeleſte habebat ingenium) unde was ên beſchermære aller armen (et in calamitatibus publicis factus eſt quaſi defenſor) unde of he nicht keiſer (ipſe: vgl. S. 750) wâre worden, rômiſche êre wâre an den tiden vordorven (ſine dubio gloria romana periſſet)“. Im gleich darauf Folgenden („he nam dor ſine grôte gôde an dat rike twêne geſellen Antônium unde Sevêrum. Dô begunde dat rike twêne keiſere tô hebbende (130)“ liegt ein Misverſtändniſs (unde, L. et); ob urſprünglich oder erſt in unſern Handſchriften, bleibt ungewiß; das Latein hat „Iſte propinquum ſuum Lucium Annium Antoninum Severum, qui erat gener Antonini Pii, nova benevolentia conſortem imperii fecit, tumque primum romana respublica duobus aequo jure imperium amminiſtrantibus paruit, cum usque ad illos ſemper ſingulos habuiſſet auguſtos (105; vgl. S. 677). Hieran knüpft er die ſelbſtändige Erklärung von „imperator, welſch „l'amperôr“, deutſch „gebêdere“ (130).

15. **Lucius Aurelius Commodus** (131): „van Auguſto“ fehlt; „he ne was ſineme vadere nicht gelich (nichil paternum habens, niſi quod contra Germanos et ipſe feliciter pugnavit). he was ſines lives ên ungevôret man (In luxuriis et omni ſorde vixit). he vorderſte der Sênâtôre vele, der wiſeſten unde der beſten (ſenatores multos interfecit, maxime quos vidit nobilitate et ſapientia praecellere ... 105). Hiernach fügt E. ſelbſtändig ein die eilf tauſend Jungfrauen, die zu Kaiſer Friedrichs Zeiten verkündet worden ſeien, mit eigenthümlichem Urtheile (S. 671). — „Commodus hadde ên bôſe wif (E. wieder ausmahlender: Huic Martia libertini generis uxor fuit, forma et meretricis artibus pollens). de vorgaf eme, tô he ûtem bade ging (quae cum animum ejus penitus devinxiſſet, egreſſo e balneo veneni poculum obtulit)

unde lêt ene worgen an ênes fêndâres hûs (immiſſoque in eum fortiſſimo palaeſtrita, in domo Veſtiliani eum ſtrangulari fecit, anno aetatis ſuae 32. Qui in tanta execratione fuit omnibus, ut hoſtis humani generis etiam mortuus judicaretur)“.

16. **Helvius Pertinax** (133): 193 L., 194 E.; »van Auguſto« fehlt: »He was borcgrâve geweſen tô Rôme (cum praefecturam urbis ageret: 106) unde wart ungerne keiſer (ſuſcepit imperium coactus et repugnans). dar umme wart he hêten pertinax, dat quît an dûdeſcheme krigere (ungerne? »unde et Pertinax dictus eſt… ego ipſe invitus regnavi«). He hêt ôch fortûnae pila, dat quît der ſælden bal, wante he vele georloget hedde (per multos labores ad ſummos provectus honores; qui in tantum certavit, ut fortunae pila vocaretur)«. — Julianus Sabinus (= L.) ſoll Didius Salvius Julianus heißen.

17. **Severus Septimus** (134): »van Auguſto« fehlt. — »alſô des mânen lôpe« iſt Zuſatz. — „De keiſer Sevêrus ſtarf tô Engelant in der ſtat tô Everwich (Severus Eboraci moritur in Britannia 106)“.

18. **Marcus Antoninus Bassianus** (135): »van Auguſto« fehlt. — »He wart van den ridderen gehêten Caracalla van den klêderen, de he ûpbrâchte van Vranerike (Et quia plurimas veſtes e Gallia deferens talares caracallas ex his fecit populumque his veſtibus indutum ad ſalutandum ſe ingredi praecepit, Caracalla nuncupatus eſt: 106). He was ên unduldich man (Hic morum fore paternorum paulo fuit aſperior et minax, impatiens fuit libidinis in tantum ut novercam ſuam Iuliam duxiſſet uxorem). He ſach den lîchamen Alexanders des grôten, des wunderlîken, unde hêt ſich Alexander, wante he wânde dat he eme gelik wâre (Hic conſpecto Magni Alexandri corpore Magnum ſe atque Alexandrum juſſit appellari, adulantium fallaciis eo perductus). He ging ôch krumhalſe, alſô he an Alexandere hedde gemerket, alſo dede he (ut truci fronte et ad laevum humerum converſa cervice, quid in ore Alexandri notaverat, incedens fidem vultus ſimillimi perſuaderet ſibi). He wart geſlagen an ſîner hêlicheit (ſecedens ad officia naturalia) van êneme riddere, de ſîn hôden ſolde (a milite, qui quaſi ad cuſtodiam ſequebatur, interfectus eſt anno aetatis ſuae 44)“.

19. **Opilius Macrinus** (136), de borchgrâve van Rôme (qui praefectus erat praetorii): »van Auguſto« fehlt.

20. **Marcus Aurelius Antoninus Verus** (136): »van Auguſto«

fehlt. „He wart tô Rôme mit grôten êren untvangen (Is cum Romam ingenti militum et ſenatus exſpectatione veniſſet) unde was in deme rike mit grôten ſcanden (probris omnibus ſe contaminavit impudiciſſimeque vivens nullum obſcoenitatis genus omiſit (107); die hierauf in Latein bei E. folgende widerliche Schilderung (cupiditate ſtupri — abſciſis genitalibus ...) kleidet E. in die Worte It ne ſal nêman ſagen, wô grôt ſin bôsheit an deme rike wâre (136)“ und hebt nur noch ſein Ende hervor: „he wart tô Rôme geſlagen mit ſiner môder unde alſô ên hunt (more canini cadaveris) dur de ſtrâte (per urbis vias) getogen (tractum eſt a militibus) mit grôteme ſpotte (cavillo militari appellantibus eum indomitae rabidaeque libidinis catulum)“.

21. **Aurelius Severus Alexander** (137): Br. 973, L. 975, BbGMH. 976 = E. (107): „van Auguſto“ fehlt. — „He hadde ſine môder lêf (Hic Mammeam matrem ſuam pie et unice dilexit, pro quo omnibus placuit), de mêſterede ene dar tô, dat he de ſpiſe, de eme tô diſche over worde, dat he ſe tô anderen mâle hede (Illa vero ei multam dominata, eo usque illum coegit, ut illa ipſa permodica, ſi qua menſae ſupereſſent, quamvis ſemeſa, alteri convivio reſervarentur). — He hêlt de riddere wol (militarem diſciplinam ſeveriſſime rexit) unde was tô Rôme lêf (Romae quoque favorabilis et amabilis fuit)“. Sein Grab zu Mainz, fügt E. hinzu (138) ſtehe noch. Vgl. Druſus Grab (107).

22. **Julius Maximinus** (138), „ên riddere (genere Thrax, ordine miles), wart gekoren van den ridderen (ſola militum voluntate ſine ſenatus auctoritate)“: „van Auguſto“ fehlt.

23. **Gordianus** (139) „ein edele man (ex clariſſimo patre 107)“: „van Auguſto“ fehlt. — „Puppinum unde Balbinum, twê unedele man, de ſich des rikes hadden underwunden (Puppianus et Balbinus fratres, qui occiſo Maximino imperium invaſerunt, de ruſtico genere, in palatio interfecti ſunt)“.

24. **Marcus Julius Philippus** (139–140) „mit ſime ſone Cajô (Julio Saturnino) Philippô. Dit ſint de êrſten keiſere, de ie kerſten worden (Iſti omnium imperatorum primi Romae chriſtiani effecti ſunt). Se wolden an deme heiligen âvende tô Paſchen in de kerken gân tô der miſſen (et in ipſis paſchae vigiliis cum jungi vellent ſacriſiciis et communicare). Dat werede en dô de pâves Fabiânus, ê ſe ere bicht dâden (a Fabiano pontifice romano non permiſſi

ſunt, niſi prius confiterentur peccata ſua et inter poenitentes ſtarent). Dat dêden ſe mit grôter andâchte unde worden kerſten (Quod illi ſuſcipientes libentiſſime divinum ſibi natum et pleniſſimam chriſtianitatis fidem rebus et operibus comprobent iuſſe: 108). — An eneme dridden jâre was Rôme dûſent jâr geſtân (His anno jam tertio imperantibus, milleſimus annus conditae urbis Romae impletus eſt). De hôchtît beginnemen tô Rôme drê dage unde drê nacht mit grôteme ſcalle (quo ſolemniter ab omnibus celebrato innumerabiles beſtiae in circo magno interfectae ſunt ludique theatrales in campo martio celebrati, tribus diebus ac noctibus populo pervigilante). Philippus de keiſer wart tô Berne geſlagen unde ſîn ſone tô Rôme, dû he twelef jâr alt was (Ambo deinde, ſcilicet pater et filius, ab exercitu interfecti ſunt, pater Veronae, medio capite ſupra ordines dentium praeciſo, filius vero Romae, cum eſſet annorum 12). Den ne ſach nêman erlachen (Hic adeo ſeveri fuit animi, ut jam a quinquennii aetate nullo cujusquam commento ad ridendum ſolvi potuerit patremque ludis ſecularibus petulantius cachinnantem, licet adhuc puer, vultu averſato notaverit: 108)“.

25. **Decius** (140): hier wieder (nach dem Jahr 1000!) „van Auguſto.“ — „In Decii des keiſeres tiden quâmen Gôthi, dat nû ſint Burgundære, unde tôvôrden den Rômâren vele des landes bi dere Dônowe. (Hujus temporibus cum plurimi Gothi Hiſtrum fluvium transmeantes Romanorum civitates devaſtarent: 108)“. Dieſe oft wiederkehrende Beziehung auf Burgundien (Burgonie… vgl. S. 146) deutet auf den lebhaften Verkehr, der zu Keiſer Friedrich's Zeiten mit Burgund und Südfrankreich ſtattfand (Eraclius S. 554. 556), wo wir (in Gothia, Gozia) im 8ten Jahrhundert noch thatſächlich Gothen ſitzen und Gothiſch ſprechen wiſſen (Haupt's Zeitſchr. I, 388. Ulfila S. XXXII). — „Dar vorlôs he ſîn lîf unde ſîn ſone an êneme brôke (Filius etiam interfectus eſt, ipſeque in confuſas turbas gurgite cujusdam paludis ſubmerſus eſt, ita ut nec cadaver ejus inveniri potuerit…) Man leſet, dat ene de dûvel tôbrâke. (Haec juxta hiſtoriam; in paſſionum vero libro ſcriptum reperitur, quod…. daemoniis arrepti ſunt… 108)“.

26. **Gallus Hoſtilius** (148): „van Auguſtô“ fehlt wieder. — „In den tiden wart tô Meſſin (I. in civitate Maſſana) ein keiſer Emiliânus (His temporibus Aemilianus quidam in Moeſia imperator elevatus eſt: 108)“. — Vom Pabſt Dionyſius wird geſagt: „de

beſcêt tô Rôme den prêſteren parrochias (Hic presbyteris eccleſias distribuit et parrochias diviſit: 108).“

27. **Licinius Valerianus** (143): „wart tô Beieren tô keiſer koren van deme rômiſchen here (in Retia et Norico agens ab exercitu imperator creatus: 143)“; hier wieder „van Auguſtô (mox auguſtus eſt appellatus, 27^{m} ab Auguſto).“ — „Valerianus was ên edele man unde dum unde unnutte tô deme riche. (V. itaque nobilis quidem erat genere, ſtolidus tamen et iners multum, nec ad aliquem uſum publici officii conſilio ſeu geſtis accommodatus: 109)“. — Gregôrius, de vordrogede ênen ſê mit ſineme bede (Theodorus cognomento Gregorius ... Neocaeſariae Ponti epiſcopus, magna virtutum gloria claruit, qui et ſtagnum quoddam precibus exſiccavit) unde ruchte ênen berg ôp hôr, dar he êne kerken bûwen wolde (et montem, ut eccleſiae locus ſufficeret, movit). — Valêriânus de kaiſer orlogede weder den koning van Perſiâ unde wart gevangen unde geblent (a Sapore Perſarum rege captus luminibusque privatus miſerabili ſervitute ibi conſenuit) unde alſô dicke alſô de koning wolde ſitten uppe ſin pert, ſô trat he uppe des keiſeres rugke. (Nam quamdiu vivebat, ſemper acclinis humi regem in equum aſcenſurum dorſo attollebat). Dar wrach unſe hêrre got ſin kerſtenheit, der he ungenâdich was. Gordiânus ſin ſone de irquam ſô ſêre ſines vader valles, dat he den kerſtenen vrede gaf. (Unde Gallienus tam claro dei judicio territus pacem noſtris dedit: 109).“

28. **Claudius** (145): „van Auguſtô“ fehlt. — „Galliênus hadde eme geſant dat rike, êr he geſlagen worde (Hic Gallieni morientis ſententia imperator deſignatus eſt, ad quem Ticini poſitum veſtimenta regalia ille direxit: 109). He vordrêf ôch van Italiâ dê Gothôs mit grôteme orloge, de ſic des landes hadden underwunden. (Hic, interfecto a ſuis Aureolo, recipiens legiones, Gothos jam per 15. annos Illyricum Macedoniamque vaſtantes ingenti praelio vicit). He vâcht ôch mit den Dûdiſchen unde ſlôch er alſô vele bi ême ſê, dat ſe kûme half genâſen (deinde adverſus 30 millia Alemannorum haud procul a lacu Benaco dimicans tantam eorum multitudinem fudit, ut vix dimidia pars remaneret). Dar nâ ſtarf he an grôten êren. De ſênâtôres hengeden ênen guldenen ſcilt in dat Capitolium eme tô êren unde makeden eme êne guldene ſûle. (Qui cum intra biennium morbo interiret, tanto eum ſenatus

coronavit honore, ut divus appellaretur, et in curia clypeus aureus, in Capitolio[1] vero aurea ſtatua ei poneretur). Sîn brôder Quintiliânus, èn harde boderve man, wart nâ ime keiſer unde wart in deme ſeventegenden dage dôt geſlagen in Aquileiâ (Cujus frater G., vir unicae moderationis et civilitatis ſolusque fratri praeferendus, a militibus electus et conſenſu ſenatus auguſtus appellatus, 17. imperii die Aquileiae occiſus eſt)."

29. Aurelianus (146): „èn unedele man (colono progenitus 109), ènes bûmannes ſone (patre mediocri)." — „Van Auguſtô" ſehlt. — »He was èn hômôdich man unde èn gôt orlogære (vir in bello potens, ſed animi immodici et ad crudelitatem propenſioris, ita ut non ſolum nobiles plures damnaret, ſed etiam ſororis ſuae filium necaret). He vorwan òh de Gotòs, dat nû ſint Burgundære, mit grôten èren. he wart geliket deme èrren Alexandrô deme grôten unde Juliô Cêſari (diſciplinae tamen militaris et morum diſſolutorum magna erat ex parte corrector, quique Gothos ſtrenuiſſime vicit, haud diſſimilis Magno Alexandro ſeu Cæſari dictatori), wante he deme rike ſine ère wederwan, de ſine vorevaren tòvòrt hadden (Nam romanum imperium triennio ab invaſoribus receptavit, cum Alexander annis 12. per ingentes victorias ad Indiam pervenerit, et Gajus Caeſar decennio Gallias ſuperaverit, adverſus cives quadriennio pugnaverit). He ſette òc aller èreſt krònen uppe ſin hòvet (Hic primus apud Romanos diadema capiti ſuo impoſuit) unde hadde klèdere van golde unde van gimmen, dat èr den Rômæren unkundich was (et veſtes auro gemmisque contextas in uſu habuit, quod antea Romanis majoribus incognitum fuit). He makede umme de ſtat ène hòhe mûren, alſò men noch ſên mach (ſehlt E.). He lèrde den Rômæren ſwinen vleiſch eten (porcinae quoque carnis uſum populo inſtituit). He ſcôp òch de negenden âchte over de kerſtenheit. (Hic cum perſecutionem nonam poſt Neronem in Chriſtianos moviſſet). Dar nâ wart he geſlagen van den ridderen tô Krêken (Fulmen ante illum magno circumſtantium pavore ruit, ac non multo poſt inter Conſtantinopolim et Heracliam a militibus occiſus eſt).

30. Tacitus (147), „èn wol geſedeget man unde deme rike bequæme (vir egregie moratus et ad regendam rem publicam idoneus). He ne mochte nicht dôn (Sed nihil potuit oſtendere), wante he wart an ènem halven jâre geſlagen (quia poſt ſex menſes

---

[1] Man beachte dieſe Verrückung des Unterſcheidungszeichens (a vero)!

apud Pontum occiſus eſt). Nâ deme wart Floriânus (Huic Florianus ſucceſſit, ſed nec hic aliquid dignum memoria egit), de ſtarf nâ drittich dagen (= **L**) an der âtheren (quia duobus tantum menſibus et viginti diebus in imperio vixit).“

31. **Probus** (147): „van Auguſtô“ fehlt. — „He was ênes gardenæres ſone (Iſte patre genitus ruſtico, hortorum cultore ſtudioſiſſimo, nomine Dalmatio) unde quam tô deme rike mit grôter manheit (gloria militari ad adminiſtrationem publicam acceſſit). — He wart ôch dot geſlagen van ſines ſilves ridderen (Interfectus eſt autem apud Sirmium militari tumultu). — »An den tiden was ên man, de hêt Manes, de was ênes ſcarpen ſinnes. He bærde, alſo he dovendich wâre. He wart ên errære (Manes quidam extitit genere Perſes, vita et moribus barbarus, tam acer ingenio, ut inſanire vel daemone videretur impleri). van deme quam hereſia, de dar hêt Manichêorum (ex quo inſana Manichaeorum hereſis orta eſt). An deme hanget de kettere noch, de nû ſint in Iſpaniâ (ſ. S. 148): ſe hetet van rechte heretici (fehlt **E**).“ — Pabſt Felix ſetzte »dat men miſſen ſunge uppe der martelære bêne (Hic conſtituit miſſas celebrari ſuper memorias martyrum).«

32. **Carus** (148) »van Narbône geboren (Narbone in Gallia natus)«: „van Auguſtô“ fehlt. — »ſin ſone N. wolde in de kerken gân unde wolde beſên de begancniſſe der kerſtenen (eccleſiam voluit intrare et chriſtianorum myſteria explorare). — Carinus was in Italiâ unde ſlôch Juliânum dôt, de de keiſer werden wolde, in deme grôten velde bi Berne (Interea Carinus in Italia relictus Sabinum Iulianum invadentem Italiam in campis Veronenſibus occidit). he levede ôch ſchentliken unde wart geſlagen dôt bi ênes mannes wive (ſe ipſum vero ſceleribus inquinavit, multos falſis criminibus occidens, nobilium matronas vi corrumpens omnibusque inviſus non multo poſt trucidatur cujusdam tribuni manibus, cujus uxorem dicitur polluiſſe)«.

33. **Diocletianus** (149): „van Auguſtô“ fehlt; »unde was dar an ên unde twintich jâr« (**E**. 20!) — »He was ên ungeboren man van deme lande Dalmaciâ, dat nû hêtet Mêrân (vir obſcuriſſime natus de Dalmatia: 110). He was ên harde liſtich man unde gôdis ſinnes (Erat autem callidus et ſagax et admodum ſubtilis ingenii). — An ſinen tiden was bûrvolc in Vrancrike, de hêten Bagaudi. de ſtridden ûp dat rike mit eren hertogen Amandô unde Êmiliânô (Cujus

tempore cum quidam ruſticani, qui Bagaudae dicebantur, tumultum in Gallia facerent ac Amandum et Aem. duces haberent). — Maximiânus was geboren van Ungeren. he was ên ungewis man unde harde vrêslich (Erat autem M. de Pannonia natus, genere ruſticano, incivilis ingenii, ferus, crudelis, aſperitatem ſuam vultus etiam horrore ſignificans, luxurioſus, in conſiliis ſtultus: 110).« Mauritius (150—151) mit ſeiner Ritterſchaft (6666) fehlt bei E. (110—111). Eben ſo iſt das Aufkommen von »vier Kaiſern im Reiche« (511) eigenthümlich und ſelbſtändig verarbeitet (vgl. S. 677). — »Unde lêt ene ſcentliken lôpen vor ſîneme wagene alſô ênen ribalt (ut faceret eum aliquamdiu ante currum ſuum currere: 110).« Das Folgende vom Bauen der »Thermae Diocletiani« und der Verfolgung (152) iſt wieder eigener Zuſatz. Bezeichnend und beweiſend für die Urſprünglichkeit anderer Stellen (S. 682) iſt auch der Zuſatz bei der Verfolgung der Chriſten unter Diocletian: »de was ôc de grôteſte unde de lengeſte: ſe warede tein jâr, dat in êneme mânede worden gemarteret man unde wif ſeventein dûſent (perſecutionem decimam poſt Neronem exercuerunt in Chriſtianos, quae ceteris saevior per 10 annos eccleſiam afflixit inceſſanter, quamvis et antea ſemper Chriſtianos perſequerentur. Sed tunc tam crudelis et tam ſaeva tamque crebra perſecutio flagrabat, ut intra unum menſem 17. millia martyrum pro Chriſto inveniantur). Se ſetten ôc hôdere bi de porten, in de ſtrâten, an den market, bi den borne, bi dat water, ſwar ieman quæme, dat he jechtich môſte werden, ofte he kerſten wære ode heiden. de nôt was alſô grôt, dat de heidenen de kerſtenen angrepen, de ſcalc ſînen hêrren, de vader ſînen ſone, de brôder den brôder, alſô Criſtus vore geſeget hadde (153. Dieſe ſich ſteigernde Stelle wiederholt ſich in gleichfalls eigenem Zuſatze S. 156: »de vader ſach ſînen ſone, dat wif eren man, dat kint ſîne môder, tô der martere tên. it ne mochte ôch nên vrûnt ſîme vrûnde helpen«). Se nâmen de alten hêrrn, de man billike êren ſolde, unde togen ſe bi den bênen alſô hunde dur de ſtrâte unde worpen ſe tô ſcowe deme volke vor de lowen unde vor de beren, dat ſe ſe tôſpleten. De edelen megede unde vrowen, de nêman tô unrechte angripen ne ſolde (vgl. S. 683), de togen ſe bi den hâren dur dat hore.« Auch das nachfolgende kennzeichnende Urtheil (154) iſt ſelbſtändig, daß Mancher ſich ſelbſt getödtet habe, aus Furcht vor Pein, um den Herrn nicht zu verleugnen: es bleibe uns zwar verborgen, wie Gott ihnen lohnen werde („he orlôvede ſinen ridderen de vlucht“: 161); beſser aber ſei es doch, als daß ſie die Abgötter angebetet hätten (vgl. S. 671. S. 156). „Ôch wart manich ſtat vorbrant mit den kerſtenen lûden unde in allen halven de kerken unde de bôke (eccleſias ſubvertunt, libros divinos ſuccendunt).“ — Conſtantius was ên gôt man unde was den ſinen lêf unde wâren vrô, dat ſe ledic wâren van der hêrſcap keiſer Maximiâni. (vir egregius et manſuetus et praeſtantiſſimae civilitatis, non modo amabilis ſed et venerabilis Gallis, praecipue quod Diocletiani ſuſpectam prudentiam et Maximiani ſanguinariam temeritatem imperio ejus evaſerunt). Galêrius was ên bederve man (Galerius autem, vir probe moratus et egregius in re militari), wen dat he den kerſtenen ungenædic was (qui et ipſe perſecutor Chriſtianorum fuit).“ Nach mannigfachem Wechſel zwiſchen wörtlichen Aufnahmen („Maximiânus lôch uppe ſinen ſone und ſegede, dat he van eme vordreven wâre = dolo compoſito, quod a filio depulſus eſſet“ u. ſ. w.) oder ſelbſtändigen Gedanken (S. 158) folgt endlich die S. 665 — 668 bereits beſprochene ſchöne und lange Stelle über Chriſtus, ein Rückblick auf die vergangene „reine kintheit der heiligen kerſtenheit“, ein Vorblick auf die ſeit Conſtantin durchlaufene Sieges- und Sicherheitszeit (ſekerheit unde vrede: 167) der Chriſtenheit und der Kirche, die in den katholiſchen oberdeutſchen Handſchriften (ſ. S. 159) und L. (S. 632 — 633) natürlich weggelaßen ward, die aber weſentlich zum Geiſte des ganzen Buches gehörte (S. 668). Chriſtus, auf den E. ſchon mehrfach hingewieſen (89. 103. 138), „de wâre vrede (138), brâchte de minnen, de he ſilve was (159), an de werlt.“ Die guten Päbſte und Biſchöfe und Prieſter und Ritter und Frauen und andere guten Leute (163) ſeyen Chriſto freudig nachgefolgt: „dit was de junge wingarde, de unſe hêrre Jêſus Chriſtus ſilven gewedemet hevet mit ſime blôde unde dunget mit ſiner ſöten lêre (164).“ An ihm arbeiteten noch Alle, die an dieſem Elende nach dem ewigen Leben ſeufzen (165). Das ſind unſre Väter, die den engen Weg gen Himmel gefahren, das ſind die, deren Lehre über alle Welt gekommen, deren Jahreszeit (die Wiederkehr ihrer Gedenktage) man mit Sang und Freuden über alle Chriſtenheit begehe, auf deren Namen die großen Münſter und ſchönen Kirchen geweiht ſeien. Aber »wir (S. 665) geiſtlichen Leute, die geiſtlich leben ſollten, wir haben unter ihrem Namen (ihrer Firma) große Dörfer und viele Höfe, Burgen und Länder und viele Dienſtmannen und Laßen und eigene Leute; von ihrem Namen haben wir reichen Tiſch voll Meth und Wein, voll von dickem Bier und manchem Gerichte, wir haben ſchöne Kleider an und ſtolzer Pferde genug und ſtreben nach weltlichem Ruhme und falſcher Lober Lobe; ja wir kränken (verunbilden) Wittwen und Waiſen, was wir den Rittern überlaßen ſollten. Wir wiſſen uns darum auch trefflich zu entſchuldigen u. ſ. w. Sicherheit und Friede haben Nachläßigkeit und Hochmuth und Irrthum (Ketzerei) hervorgerufen (167).« —

*

Mit dieſem Wendepunkte des deutſchen Zeitbuches verlaßen auch wir den bisher noch verfolgten genauen Vergleich mit dem Latein der Vorlage, Jedem den weiteren, durchweg höchſt anziehenden Vergleich überlaßend. Jedem aber wird ſich auch bisher ſchon die Thatſache und der Beweis aufgedrängt haben, daß es ſich bei dem Zeitbuche um kein ängſtliches oder ſteifes Überſetzungskunſtſtück, ſondern um eine freie ſelbſtändige Arbeit handelt, dem es um die bewegenden Gedanken (des Rechtes und des Reiches wie der Kirche Chriſti), um die Entfaltung der irdiſchen Herrſchaft (des Imperii) wie der chriſtlichen Geſinnung oder Gläubigkeit, endlich um die volle reine Wahrheit der Erzählung bis auf ſeine Zeit hinab zu thun iſt, über die er nicht hinaus könne (S. 652), weshalb er die folgenden Geſchlechter keine Unwahrheit hinzuzutragen (S. 654) dringend bei ihrer Seelen Seligkeit bittet. Nach allen Seiten wird die Überzeugung ſich aufdrängen, daß Eike als „wolverſtanden man (S. 73)“ ſeines Unternehmens, ſeines Stoffes vollſtändig mächtig war: überall die gleiche gedrungene Rechtsſprache, die nicht auf philologiſche Redekunſt oder das pedantiſche Kunſtſtück ſogenannt treuer oder wörtlicher Überſetzung ausgeht, ſondern knapp und auf das Weſentliche, auf den Kern der Geſinnung gerichtet, [1] ſtets nur das Geeignete heraushebt, das Treffende aufnimmt, überall nur die ſaubere nüchterne Darſtellung der Wahrheit erſtrebt, die durch ſich ſelbſt redet und wozu das Niederdeutſche ſo ausnehmend geeignet iſt. Darum iſt auch das Buch in Ober- wie in Niederdeutſchland ſo ſchnell, ſo viel und lange geleſen und benutzt worden; wovon ſchon die noch vorhandenen vielen Handſchriften zeugen, deren älteſte (ſ. S. 684) uns aber deshalb durchweg verloren gegangen ſind, deren urſprünglichſter Grundtext jedoch, bei allen tollen Verdrehungen der Orts- und Eigennamen (S. 646. 640—644) oft ſelbſt aus den ſpäteſten oberdeutſchen Handſchriften (MHA) noch hervorbricht. —

---

[1] Nicht nur daß er wie wir S. 683 u. ſ. w. bereits ſahen, mit wahrer Wärme hervorhebt und bezeichnet, was Unrecht iſt (vgl. auch S. 35 von den goldenen Kälbern, „de bôsheit ſtunt manich jâr“ (malum per annos multos praevaluit: Z. 48), ſondern er benennt auch Hatto von Köln geradezu „den ungetrûwen“ (280—284); vgl. „deme unrechten pâves“ (S. 321).

*

Die, wie wir S. 729 u. s. w. ſahen, eine Zeitlang fortgeführte, darnach aber verlaſſene Beſtimmung »van (ab) Auguſtô« tritt endlich beim letzten griechiſchen Kaiſer Leo vor Karl dem Großen wieder ein (S. 252), mit dem das Reich, die irdiſche Herrſchaft auf die Deutſchen übergeht (S. 679), und von da an wird dieſe rechtsgültige Beſtimmung bei jedem deutſchen Kaiſer ohne fernere Unterbrechung beibehalten, wie dieſes Rechtsbewußtſein auch den franzöſiſchen Königen gegenüber hervortritt (259).

Von Karl dem Großen (247—264) kehrt Eike wieder »tô der Kroniken« d. i. Eckehard zurück, wie er auch nach dem lebendigen Abſchnitte über des Reiches Schwäche unter König Ludwig (dô macheten ſe bet biddære den bêdære hêten: 273) ſagt: »nû vare we weder tô der êreſten tale.«

Von hier an aber tritt auch die vielfache Verflechtung des **Annalista Saxo** (mit Hamburg), und zwar nachdem Eike eben noch die »claves confeſſionis S. Petri« und das »vexillum Romanum« (de ſlotele van ſente Pêtrus altere unde de vane van Rôme: 256) aus Eckehard (168) entnommen hatte; bald darauf auch (272. 282) **Sigebertus Gemblacensis** ein, dem ſchon die Handſchriften D. u. E. bei Eckhard vielfache Einflechtungen entnommen hatten (Pertz 279. 283. 315. u. ſ. w.).

Hier nur ein kurzer Überblick der wechſelnden Herübernahme von **E**(ckehardt), **A**(nnaliſta Saxo) und **S**(igebertus Gemblacensis)! Oft gehen **E**. u. **A**. (z. B. 271), oft **E**. **A**. **S**. (z. B. 278. 280. 313. 358) mit einander.

S. 283 tritt **S**. hervor (Saraceni); S. 285 **A**. (Ungern), wobei merkwürdiger Weiſe von den »Vranken« geſagt wird, ſie »wereden ſe manliken (viriliter L.) unde dreven ſe van ereme lande, während in **E.** von ihnen »Franci miſerabiliter aut victi ſunt aut fugati« geſagt wird und S. 286, wo **E.** »omnem populum Francorum et Saxonum« bietet, Eike „unde de Vranken (wolden alle kûſen den hertogen Otten)“ überſetzt. Der vorausgehende Bericht von Hamburg und Bremen (286) iſt wieder eigenthümlich.

S. 288 iſt aus **S.** u. **A.**, 290. 291 aus **A.**, 291 aus **S. A.** (Simoniaci) und **A.** u. **S.**, 292 aus **S. A.**; 294 wieder aus **E.**, 295—298 aus dem Anonymus Erford. S. 1303 entnommen, wonach wieder (299) **E.** folgt; darnach S. 300 **S.** (Wiederwachſen der Hand) u. **E.** (Otto d. Gr.) bis 308; S. 308 **S.** u. **E.**; S. 309 **A.** u. **S.**; S. 310 **A.** (Ottelini u. die Frau in Mailand) u. **S.**; S. 311 **S. A.** (de pape Pope); S. 312 **A.** (ſem me Otten bart.) u. **S.**; S. 313 **E.** u. **A.**; S. 315 **E.** u. **A.** (Otto II.); S. 316—317 **S.** (Otto auf dem Meere); S. 317 **E.** (Otto III.); S. 318 Bruno der Biſchof (woher? benne, L. Bruno); S. 320 **S.** (Haſbania — Haſpengowe); S. 322—323 **S.** (Gêrbrecht); S. 324 **E.** (Heinrich II.); S. 323 (ſeine Gemahlin) Zuſatz; S. 326 **E.**; S. 328 **S.** u. **A.** (Grone); S. 328—330 **S.** (der Merſeburger Becher); S. 330 **A.** u. **E.**; S. 331 bei **A.** ausgeſchnitten; S. 332—333 **A. S.** u. **E.** (Heinrich erſcheint mit halbgeſchornem Barte); S. 336 **A.**; S. 337 **E.** (Bardenberg); S. 338. 339. 340 **A.** (Hildebrand der Zimmermann); S. 340 **E.**; S. 341—347 **S.**; S. 347 **E.** u. **S.**; S. 350 **A.**; S. 351 **A.** (Hildebrand); S. 352—358 **E.** (Heinrich IV.); S. 358 **E.** u. **A.** u. **S.**; S. 360—366—369 **E.**; S. 369—376 (Kreuzzug, Einflechtung); S. 376 **S.** u. **E.**; S. 377 **A.**; S. 379—383 **E.** (Heinrich V.; vieles ſelbſtändig); S. 390—391 **A.** u. **E.** (Welpesholt); S. 374 **E.** (Cavea d. i. La Cava), u. **A.**; S. 395 **E.** u. **A.**; S. 399 bricht **E.** mit 1125 ab. (S. 485).

Auch bei dieſen Aushebungen aus **A.** u. **S.** wieder dieſelben Erſcheinungen, wie vorher bei **E.**, dieſelben Auslaßungen (beſonders von Eigen- u. Ortsnamen), dieselben Einſchiebungen, Abkürzungen und Erweiterungen; wovon wir hier nur noch einige wenige Beiſpiele geben wollen.

Eike: S. 276.	Sigebert: S. 342.
In den ſilven tiden worden tô Vrancrike geſlagen mêr den negendûſent Normannen.	In ſilva Franciae Carbonaria plus quam novem millia Northmannorum a Francis caeduntur.
Dô ſamneden ſic de Norman-	Northmanni adjunctis ſibi Da-

nen mit den Denen unde tôvôrden Vrancrike unde Lotringe unde branden ôc dat palas tô Nûmagen.	nis Franciam et Lotharingiam pervagantes .... palatium etiam Neomagi incendunt.
An deme ſilven jâr quâm(en) de koning(e) Godevrit unde Sivrit mit den Normannen mit grôter kraft unde branden Ludeke unde Maſtracht unde Kolne unde Âken unde Trêre unde ſtalleden ere perde an de kerken unde vôren al tô Metze.	Eodem anno Godefridus et Sigifridus reges Northmannorum cum inaeſtimabili multitudine juxta Moſam in loco Haslon confidentes Leodium, Trajectum, Tungris, Coloniam Agrippinam, Bunnam cum adjacentibus caſtellis comburunt. Aquis in palatio equos ſtabulantes oppidum et palatium incendunt.... Northmanni urbem Treverim incendunt et Mettim usque pertendunt......
Dô wart de biſcop van Metze geſlagen.	In hoc proelio Walo Mettenſium epiſcopus caeſus eſt.
Eike: S. 274.	S. 173 (in Hdſchr. DE. von E.).
In den ſilven tiden quâmen tô welſcheme lande worme, de gehêten ſint ſtapele, tô latine locuſtæ: de hadden tenen hardere den ſtêne. dere was alſô vele, dat ſe dat lant fêre vorderſden. dar nâ wart ſô grôt hunger, dat vel nâ de dridde dêl der lûde vordarf.	In Italia narratur. .... Plurimus exercitus locuſtarum ſenas alas ſexque pedes et duos dentes lapide duriores habentium Galliam vaſtant ſequiturque fames tam validus, ut pene tertiam partem hominum conſumpſerit.

Vgl. hiermit (aus Liutprand 1, 26) die Worte S.'s in E.'s Handſchriften AD: „a minutis vermibus“ und

Eike: S. 282.	E. 174 (aus Liutprand).
De keiſer Arnolt wart ſêk unde ſtarf van den wormen, de den lûden ſint an den klêderen.	Et Arnulfo in patria miſerabili morte, ſcilicet vermium, quos pediculos vocant, tanta ſcaturitione, ut nullis medicorum curis minui poſſent, extincto.
Eike: S. 300.	S. (S. 347).
An den tiden wart ênem manne	Hominis cujusdam ſiniſtra

de hant afgeſlagen. de wart eme weder, dô is ên jâr was, des nachtes dô he ſlêp. Ime ging aver ên rôt ring tô orkunde des wunderes umme de aren.	manus ferro amputata, poſt annum paene integrum et dormienti reſtituta eſt; qui pro ſigno miraculi linea quaſi ſanguinea loco conjunctionis notabatur.
Eike: S. 320.	S. (S. 353).
	Siccitas magna vernalis, unde et ſatio primitiva impedita et fames ingens ſecuta eſt.
An den tiden regenedet in Haſpengowe korn van deme hemele unde klêne viſche.	Fertur annonam pluiſſe de coelo in Hasbania. Alii etiam piſciculos parvos de coelo pluiſſe ferebant.
Der wart grôt ſterve lûde unde vêis.	Nix nimia decidit; imber poſtea continuus, qui autumnalem ſationem omnimodo denegaret (vgl. A. S. 634 zum J. 987).
Eike: S. 268.	L: S. 171.
An den tiden ſcê en wunder tô Doringen: ên wraſe vîftich vôte lanch unde vêrtein brêd unde ſes vôte dicke vôr ûter erde van ſiner ſtat vif unde twintich vôte.	In regione Thuringorum quodam in loco juxta fluvium quendam, ceſpes longitudine pedum quinquaginta, latitudine 14, altitudine ſesquipedali, de terra ſine manibus praeciſus et ſublatus, ab eo loco in quo ſumptus eſt, 25 pedum ſpatio diſtans inventus eſt.
In den ſilven tiden bi deme Arneſê wôs êne erde êne nacht einer mile brêd tô êner grôten hôge.	Item in parte orientalis Saxoniae, quae Soraborum finibus contigua eſt, in quodam deſerto loco, juxta locum, qui dicitur Arnſê, in modum aggeris terra intumuit, et limitem unius leugae longitudine porrectum ſub unius noctis ſpatio abeque humani operis molimine inſtar valli ſubvexit.

Auf ſolche bald wieder auslaßende, bald einſchaltende, bald erweiternde, bald zuſammenziehende, ſtets aber eigene, ſelbſtändige

Urtheile hinzufügende Weiſe ſchreitet das ganze Zeitbuch lebensfriſch fort. Dieſes bis in's Einzelnſte weiter zu verfolgen iſt überaus anziehend. Mitunter trifft die Überſetzung überraſchend zu: „vicarium S. Petri“ (E. 162) wird „ſente Pêteres vicarium“ (258), „parochias dimiſit“ (144) wird „he beſcêt tô Rôme den prêſteren parochias“; ebenſo fehlt (208) „in civitate Numeriana“; „Simulacrum Veneris“ wird „Veneris belede“ (178), „letaniam“ aber wird „letaniam majôrem“ (218) überſetzt; „Mons Vulcani“ (324) ſteht ſtatt „Olla Vulcani“, richtig iſt S. 312 wiedergegeben: „De koning ſprac dô Sem -me Otten bart (alſô ſwôr he iô), he môt miner barden (bipenni) ſmecken“, wo L. falſch überſetzt: „ipſe guſtabit barbam meam“, wie S. 332 ſteht „mit half geſcorenen barde“ (cum barba ſemiraſa: L.). In der Überſetzung S. 234: „ên gulden krûze (L. crucem auream). dar was inne ên grôt ſtucke des hiligen krûzes“ (L: magna portio ligni dominici) ſteckt gegenüber E. „capſam argentam et in ea crucem diverſis ac praetioſis lapidibus ornatam“ vielleicht ein Fehler. „In crucem egit“ iſt überſetzt „de lêt he hân“ (106), in L. „in patibulo ſuſpendit“; „he ſtarf an der âderen“ (189) gibt „rupta vena nuper inciſa moritur“ wieder; „feliciter“ wird mit „mit êren“ (132) überſetzt, „Bella multa feliciter egit“ mit „He orlogede vele mit grôteme arbeide“ (134); „vivificam crucem“ mit „dat heilige krûze“ (170). „Fecit Romam matrem eccleſiarum“ überſetzt Eike mit „dat de pâves de hêreſte under allen biſcopen wære.“ „De vorrêt ſinen brôder Blêdam“ iſt aus „fratris Bledae“ (199) hervorgegangen; „brâchte ſe dô ſineme wive Acham Laurentiam“ (78) aus „ad uxorem ſuam Accam Laurentiam“; „mit ême orologiô“ (251) aus „orologium“; „Gregôrius in dialogô“ aus „in libro dialogorum“ u. ſ. w. — Nicht ſelten läßt Eike Orts- und Eigennamen aus, die ihm weniger nahe zu liegen, nicht wichtig und weſentlich genug ſcheinen. S. 170 überſetzt er „pontem Molbium“ bloß durch „êne brucke“, wie ebendaſelbſt „lapſu equi in profundum demerſus eſt, in quo corpus ejus inventum eſt“ bloß durch „dar an (= van) vêl he in dat water unde irdranch.“ — „Unde flôch er alſô vele bi ême ſê“ (145) gibt „a lacu Benaco (E. 109) wieder; „des keiſeres dochter van Krêken“ (313) „neptem Johannis Conſtantinopolitani Theophana nomine“ (E. 189). „In actibus apoſtolorum (114)“ bleibt, ebenſo „in monte Caſſinô“

(236); „poſtas caſpias“ entſpricht „caſpias portas“ (228); „viciſti Galilêe“ erhält nur „dat quit“ hinzu (183), welches, wie „dat ſpricht“, den vielen Sprüchen der Bibel in dem großen Abſchnitte von Chriſtus beigefügt iſt (160—162, vgl. 95. 102. 107. 109. 183. 196. 338; Latein ohne Deutſch 159. 160. 161. 162. 163. 181. 214). — Zart und züchtig überſetzt Eike die faſt mit ſuetoniſcher Luſt im Latein wiedergegebenen Schilderungen der ſchändlichſten Sinnesluſt römiſcher Kaiſer mit kurzen umgehenden Worten: von Cleopatra ſagt er, ſie habe gehofft, „dat ſe den keiſer mit erer ſcône irwêken ſolde“ (107), wo E. „ad libidinem illicere“ ſagt; von Auguſtus ſagt Eike „he was ôch alſô kranc an ſînes lives unvôre“ (111; vgl. 110), wo E. (93), wie der Kaiſer „inter duodecim catamitos totidemque puellas“ gelegen habe (S. 727; vgl. 735).

Was wir „Inſtitutiones Juſtiniani“ nennen, ſein Vorbild E. aber „novellas conſtitutiones,“ nennt Eike „an êneme bôke, dat hêt Inſtitûta“ (211); und wo E. von Caſſiodorus ſagt „pſalmorum ſecreta optime interpretatus eſt“, verdeutſcht er „de den ſalter exponieret“ (212).

Er beweiſt und bewährt ſich überall als ein wohlunterrichteter, geſchichtlich gebildeter Mann (S. 742). Wo er nach E. von Ovid und Virgil ſpricht (110), weiß er auch von Letzterem, was E. hier (93) nicht erwähnt, „he makede im tô love Ênêidam dat bôch, wante he van Ênêas ſlechte geboren was“ (110). Ebenſo weiß und erwähnt er bei dem Pathmos des „Johannês ewangêliſta“, daß er „dar ſcrêf apocalipſim“ (123), ſo wie von Veſpaſian, daß er der Juden „vorkôfte drittich umme ênen pennich“ (121), und zu den Märtyrern unter Decius (E. 108) fügt er „unde Agatha“ (141), unter Aelius Hadrianus „mit twên prêſteren Evenciô et Teodôlô (128)“ hinzu. Da, wo E. (84, 58) von Hasdrubal's Gemahlin ſagt „in medium ſe conjecit ignem, eodem modo exitum mortis faciens extrema regina, quem quondam fecerat prima“, überſetzt Eike „de jungeſte koninginne Affricè brande ſik ſilven an dem vûre, alſô **Dido** dede de êrſte koninginne, de Karthâginem ſtichde (90).“ Nicht minder weiß er S. 150, daß St. Mauritius mit ſeiner Ritterſchaft, d. i. die thebaiſche Legion „ſes dûſent unde ſes hundert unde ſeſſe unde ſeſtich“ Mann betragen habe. Manche kirchliche Beſtimmung fügt er hinzu; ſo von Gregorius dem Vierten „de ſette, dat men begeit octavam aſſumptionis ſanctae Mariae. he ſette ôc, dat nên leie ſtunde in dem Sanctûſe“ (269); aber auch andere: von Silveſter (Gèrbrecht) weiß er aus ſich, daß als er Pabſt ward, „dat ſcôp he mitter liſt nigromanti[c]ae“ (322). Die „Termae Diocletiàni“ (152) fügt er, vielleicht aus eigener Anſchauung hinzu; ebenſo „in eccleſiaſticà (ſcholaſticà?) hiſtôrià (167), während „in vita ſancti Baſilii“ (184) ſchon in L. (in libro ſancti Baſilii) ſteht, wie „dat klôſter ſante Benedicti in monte Caſſino“ (215) in L. wörtlich „monaſterium ſancti Benedicti in monte Caſſino.“

Solcher Zuſätze aus andern Quellen ſind im Zeitbuche viele enthalten, z. B. S. 171—176 (Conſtantins Krankheit und Bekehrung. 181 (von Johannes und Paulus); 182 (von Julians Haſse gegen Chriſtus); 200 (Etzels Schwert); 201 (Etzels Storch); 203 (Etzels Ende); 204. 206. 209 (Dietrich von Bern); 213--215 (Totila); 218. 219. 222 (Gregorius); 219 (Guntram und der Wurm); 245. 246 (mehr als 90 Päbſte von Petrus bis Pabſt Conſtantin); 247—264 (Karl der Große); 267—279 (Ludwig); 293—299 (Ungern bei Jecheburg: nach dem Anonymus Erford.) u. ſ. w. — S. 230 weiß Eike (nicht aus L.), daß König Dagebrecht mit den Sachſen geſtritten habe: „unde flôg en alle de dôt, de langer wâren denne ere ſwert“, was Aimoin und Otto von Freiſingen (qui gladiis ſuis longiores exſtiterint) weiß. Vgl. Maßmann's Eraclius S. 516.

*

Schon oben S. 743 und 684 iſt auf ältere, urſprünglichere Handſchriften unſeres Zeitbuches hingewieſen worden aus den Schreibungen „blôth, erthe, bath, dâth (258), Othericus, Frethericus, Thetericus, âtheren (147, neben âderen: 189)“, aus „echelbrôdere (29. Br.), Vmbeſlere (300) u. ſ. w.; Ovonem ward S. 684 zu Hülfe genommen. Dahin deuten wohl auch die Rûzen (311), aus denen L. friſch Rutheni macht, wo aber Annaliſta Saxo (3. 959. 962) Rugis gewährt. Vgl. „Rûzen (231)“ ſtatt „Cherſonam.“ Hierher fallen auch wohl ſämmtlich diejenigen Verirrungen in Orts- und beſonders in Eigennamen, welche wir nicht nur in den verſchiedenen uns vorliegenden Handſchriften gegen einander verglichen (S. 643 – 646), ſondern auch als Grundfehler beſprochen haben (S. 650), wie Kaime ſt. Cam (16, wie Kames ſone (17), Sabinus

(133) ſt. Salvius, Fabianus (222) ſt. Sabinianus, Fullinus (129) ſt. Fulvius, Antonius (130. 134—136) ſt. Antoninus, Valentianus (185) ſt. Valentinianus, Maximinus (138) ſt. Maximus, Lucinius (ſt. Licinius) Valerianus (143); Galerianus (285) ſt. Garelianus, Blaſius (171) ſt. Baſilius (184), monte Caſſiano (215) ſt. monte Caſſino (238), Vriſach (302, auch L.) ſt. Briſach (Briſaga, Sigeb. Gembl.),[1] Meſſin (142: L. in civitate Maſſana!) ſt. Moeſia (E. 108), Pippine (266) ſt. Carolum (was hier L. mit E. hat!), ofen (336) ſt. Ovonem, vgl. S. 684 zu S. 628; Krêken (= Gregis L!) ſt. Kerken (197), orloge ſt. orlôve (206). Hierher gehört auch die Überſetzung (129): „unde of he nicht keiſer wâre worden (L. ad imperium non eſſet aſſumptus)“ gegen E.: „ut ſi in illis temporibus ille non fuiſſet“, wo man vorausſetzen muß, daß Eike in ſeiner Vorlage iē oder ip̄e (ſt. ip̄r, imperator) geleſen habe.

Auf ſolche urſprünglich eingebrochenen Fehler deuten vor Allem und ſchließlich wohl noch die Zahlenabweichungen unſerer Handſchriften; nicht die S. 638 bereits Bemerkten von L. gegen Eike, ſondern die des Letzteren gegen E. Es iſt hier nicht nur von den Abweichungen in den Zahlenanſätzen der Erzväter, und in den Reihen der leicht geirrten römiſchen Kaiſer (S. 727 u. ſ. w.) die Rede, ſondern in einzelnen namhaften Zahlen, in denen L. merkwürdig öfter zu E., öfter zu Eike ſtimmt, öfter von beiden abweicht (S. 78), und die ſpäten oberdeutſchen Handſchriften MAH. öfter mit E. das Richtige bewahrt haben.

S. 16 werden die Jahre von Beginn der Welt bis zur Waſſerflut auf 1646 (ſeſſe und vêrtich) angegeben (L. ſtimmt damit überein), E. hat, wie die Rechnung S. 21 ergibt, richtig 1656 (vgl. 53), gleich den Handſchriften MA. und b. (G. bloß vif jar). — S. 49 hat Handſchrift A. richtig eylf (E. undecim 1), die übrigen twelif. — S. 39 iſt Phace „vêr jâr“ König (= L.), E. hat biennium. — S. 44 ſtehen „viſtich jâr“ (L.) ſt. „viſtich unde twê jâr. — S. 52 ſteht „vêr hundert und twê unde vêrtich“ (L. fehlt) ſtatt 443 in E. — S. 81 ſteht xxiiij. jâr (= L.) ſt. xxxiiii. — S. 83 „ſeſſe unde dritich jâr“, E. 37 = L. — S. 84 ſteht 229 J. ſtatt E. 243. — S. 85 „ſeſſe unde dritich elpendêre“, E. 37 (= L.). — S. 94 konnt Mithridates twintich ſprâke (= L.) ſtatt „viginti duarum gentium linguas“; ferner „vêrtich dûſent“ ſtatt vêrtein d. (L. 8000 Iudaeorum); ebenſo „tein dûſent punt ſcattes“ ſtatt twê d. (duo millia talentorum: E.). — S. 105 ſtehen „163 ſcepe“ wie in E., dagegen „ſêven ſcepe“ (= L.) ſtatt „ſeventein“ (E.); „twintich dûſent ſkalke“ ſtatt 30000 (es geht „twintich dûſent mannen“ vorher, gleich S. 99). — S. 106 „hundert unde achtentich ſcepe“ (= L.) ſtatt 170 E. — S. 107 „vêrtich ſcepe“ (= L.), E. 60. — S. 126 „dri ſtunde“ ſtatt vêr. — S. 193 „ſes dûſent“, ſtatt ſeptem E. (= L.). — Ebenſo „twintich dûſent unde ſeſtich“ ſtatt „twê d. u. ſ.“ u. ſ. w.

---

[1] Vgl. altnord. Freiſak; Friſach bei Ulrich von Lichtenſtein, d. i. Friſach in Kärnten, zwiſchen Klagenfurt und Judenburg, auf der Heerſtraße nach Italien, wo Dietrich von Bern herrſchte.

Von den erwähnten Kaiſerzahlen noch folgende Beiſpiele: S. 111 (Tiberius): 767 a. u. (= L.), E. 766. — S. 115 (Claudius): 794 a. u. (= L.), E. 793; 42 a. Chr., L. 44, E. 43. — S. 117 (Nero): 808 a. u. (= L.), E. 807. — S. 119 (Galba): 822 a. u. (= L.), E. 821. — S. 120 (Veſpaſian): 723 a. u., E. 822. — S. 121 (Titus): 832 a. u., L. 833, E. 831; 82 a. (= L.), E. 81. — S. 124 (Nerva): 850 a. u. (= L.), E. 849; (Trajan): 851 a. u., E. 850. — S. 137 (Aurelian): 973 a. u., L. 975, E. 976 (= BbGMH). — S. 149 (Diocletian): 34 a., L. = E. 33. — S. 155 (Melciades): 32 a., E. 33 = L. — S. 159 (Conſtantin): 30 a. (= L.), E. 31. — S. 197 (Alarich): Rom geſtanden „dûſent unde hundert unde vêr jâr“ (= L.) ſtatt „vêr unde vêrtich jâr (E. 125).“ — S. 206. 334 epiſcopus E. (= L.), Eike „dri unde dritich.“ — S. 211 (Juſtinian): 38 a., (= L.), E. 28 u. ſ. w.

VERBESSERUNGEN UND NACHTRÄGE.

Tilge die Längenzeichen in ſoot 195, 11; ſpot 372, 17; ſe 128, 1; en 190, 22; we's 722, 36; ſoder 723, 15; tale 725, 2; dede 125, 18. 461, 14 (?), oppe 293, 3 u. ſ. w.; ſetze dagegen daden 91, 25; mære 84, 12, wiederum riddere 93, 28. Setze die Längenzeichen in wâren 84, 28; ſtâken 729, 32; volleclîchen 730, 17; nâtlen 101, 12; Tigrânis 95, 8; Cartâgo 87, 28; 89, 6; Anſchârius u. ſ. w.; vê S. 23. 9, 6; vêſterve 272, 14; dôn 15, 24; êne 75, 20; ênen 62, 7; bêten 482, 26; wêten 86, 13; Brêmen 249, 6; Gêrarde 465, 9 u. ſ. w.; ſîme 123, 5, ſîne 73, 22; wîgede 120, 7; Knût 421, 11; Gîſelbrecht 303, 18. 304, 5. 22; Îsleve 368, 13; Parîs 124, 2; gôtlîke 124, 16; Gôslâre 291, 11; alſô 245, 24 u. ſ. w.

S. 442, 24 lies fecit; 348, 29 l. fuit; 127, 2 l. hadde; 321, 12 l. van; 208, 11 ormisda; 671, 29 keiſeres; 116, 4 pâves; 130, 14 lamperor; 477, 18 kerſte-|nen; 123, 24 tem-|plum; 154, 15 all-|êne; 186, 28 rômi-|ſkem; 202, 14 vordrun-|cken; 471, 23 ket-|tere. — 54, 1 l. Babilônie; 31, 1 Lapdon; 31, 20 Baaſa; 407, Anm. 18 ſtarf; 139, 10 und 400, Anm. 12 was; 144, 18 vader; 16, 4 unde; 183, 11 keiſere; 385, 16 Gôslâre; 10, 7 Kaine, Anm. 12 Kayne (16, 24 Kam); 442, 21 Ritſhardus; 456, 15 L. Remekerſleue. — 229, 27 l. unkûſkeit; 143, Anm. 18 kerſtenheit; 724, 12 lêt; 729, 1 worme; 733, 37 hêmlicheit; 734, 33 dô; 736, 12. — 335, 10 L. Cuono vocitatus eſt; 349 * deprecationibus; 144** calcanit; 721, 9 exidium; 722, 27 exorti, 29 ſuburbano; 723, 16 Imperatores; 724, 20 qui vero ſine d. inv. m. ſ. punirentur, 26 taberne, 27 ac, 28 rivo, 34 indeſinenter. — 69, 21 l. Rûzen; 291, 8. 329, 16 krûze; 292, 15 krûzegeden. — 277, Anm. 19 l. Zuenteboldus; 84, 25 Octaviânus; 236, 17 privilêgia. — Lies ch ſtatt h. 1, 9. 2, 27. 4, 32. 7, 9. 8, 5. 10, 20; hêr[r]en 33, 16. 106, 1. 129, 6. 153, 20. 486, 22; Karle[n] den Kalen 260, 24 (Karl de Kale 270, 8. 16); tô Stade[n] 413, 8; Medentrike[n] 82, 19; Drûſi[s] ſone 115, 8.; monte Caſſi[a]no 215, 25; qui[d] 307, 9; [hundert] 15, 16; Wiprecht[e] 377, 7.

Verbinde: ſuſterſone 102, 27; wolvele 197, 8 u. ſ. w.; ſetze den Beiſtrich 9, 12. 121, 10. 125, 11. 247, 21. 348, 20; tilge ihn 100, 5; ſetze „ 182, 25. 237, 18. 24; wechsle die Zahlen 25 mit 26 in 138, 5; ſetze 621, 19 die Zahl 1250; 732, 5 l. 103 verſtelle 609, 29 die Zahl in 1314; füge hinzu 729, 30: wiederhallen.

Fragliche Änderungen: S. 113, 14 de de; 114, 5 demo Rodeme (ſicher ändere tô Roden-Leun oder -Leven 491, 28); bûdeges dages 352, 11; niſi 417 *; homagium 430 **; orlôve 206, 9; ſe oder ſie? 184, 21. Tilge: dôt 147. 1; füge ein: (êne betere) rede 102, 15. — Von Criſtô criſten gehêten oder kerſten? 118, 25 u. ſ. w. (Vorrede S. viii); Herene miſſen? 427, 23.

Eine Anzahl Orts- und Eigennamen müßen, ſollen ſie der Geſchichte gemäß klingen (ſ. Vorrede S. viii u. S. 750. 646. 640—644), ſich natürlich ändern. Hier nochmalige Zuſammenſtellung derſelben: Antoninus 130, 4. 134, 22. 135, 13. 136, 17; Valentiniânus 185, 4; Valentius 268, 18; Maximus 138, 7; Sabiniânus 222, 6; Elvius 133, 6; Fulvius 128, 25; Salvius 133, 20; Garelianus 283, 26. 293, 2; Baſilius 171, 23 (= 183. 184); Meſia oder Moeſia 142, 15; Briſach 302, 26 u. ſ. w. Sieh S. 750.

Nicht minder die Zahlen (ſ. Vorrede S. viii u. S. 636. 750. 751): 15, 16 tilge hundert; 105, 29 ſetze drittich; 211, 1 twintich; 197, 14 vêrtich; 16, 4 viftich; 44, 7 viftich unde twê; 52, 26 drê unde vêrtich; 49, 20 einlef; 44, 17 vêrtein

(= L.); 105, 11 ſeventein; 193, 24 ſeven (ſt. ſes); ferner 81, 10 lies xxxiii; 113, 13 dcclxxxix; 115, 3 xiiii; 5 dcc.xciii; 117, 11 dccc.vii; 119, 4 dccc.xxi; 120, 14 dccc.xxii; 121, 4 lxxxi; 11 dccc.xxxi; 121, 29 dccc.lii; 137, 5 dcccc.lxxvi; 148, 12 xxvii; 149, 27 xxxiii; 155 18 xxxiii; 180, 23 ccc.lxiiii; (= L.); 216, 14 d.lxxvi; 282, 22 dcccc.i; 287, 5 dcccc.xiii.

Nachträge: S. 621, 23 L. 1234 (mit Br.); 682, 25—29 krûze unde krône; 291, koro unde keiſere 259 u. ſ. w.

Die S. 461 zum Jahr 1218 erzählte Geſchichte vom hûsman Ôtbern in Stade u. ſ. w. wird faſt mit denſelben Worten und ergänzend bereits zum Jahr 1217 in Wolter's Bremiſcher Chronik (Menken Script. germ. 2, 87) erzählt, wo Jener Ôtbertus heißt: „Fuit quondam villicus in dioeceſi cum ſua domo inter Stadium, cui nomen Otbertus, qui virtute ſua dixit ſe facere miracula et vulgus credidit eum ſanctum et decepit multos virtute diabolica, et curavit per incantationes et verba deceptoria, ſanctificavit (ſanavit) aegrotos et multi veniebant ad eum et fama ejus in omni terra perſonavit, carmina elegica vulgo „Leiſen“ fuerunt de eo facta et cantata in viis pro eo quaerendo offerenda deducta non modica. Et inde lucrum magnum habuit advocatus Henrici ducis Brunsvicenſis, cujus nomen Henricus de Oſtinckhûſen, et ille defendebat iſtum deceptorem.“ — Dieſelbe Nachricht hat das Chronicon S. Aegidii (Otbernus), die Compilatio Chronologica bei Piſtorius (Struve I.), wonach der Wunderthäter auch nach Lübeck kam, wie Lübeckiſche Chroniken berichten, aus denen Denck (Lübeckiſche Geſchichten und Sagen. Lübeck, 1852. S. 35) zum Jahr 1218 erzählt: „1218 kam nach Lübeck ein Mann aus dem Stifte Bremen, Bruder Odebrecht genannt, der dort bei einem Waſser Namens Bevern gehalten und eine Segnung gemacht, den Kranken zu helfen, auch wollte er zukünftige Dinge verkündigen. Die Bauern hatten ihm allerlei Handopfer gebracht, den nahm ein Theil der Vogt von Vorden und gab dafür Schutz. Die Stiftsherren aber zu Bremen wollten das nicht leiden, kamen wie Pilgrime gekleidet, um St. Odebrecht zu beſuchen, und nahmen das Schloſs weg. Hiernach mußte Bruder Odebrecht mit ſeinem Schutzherrn weichen und kam nach Lübeck. Aber hier wollte die Segnung keinen Fortgang haben, wie er es auch anfangen mochte. Endlich gieng er zu Schiffe nach Liefland.“ In Lübeck aber hatte man geraume Zeit das Sprüchwort: „Dat helpet ſô vel als ſante Odebrechtes ſegninge.“

Offenbar fallen hier Ôtbertus und Otbernus, Othrinus zuſammen; außer den vielen mit -brecht zuſammengeſetzten Namen bei Eike von Repgow (Al-, Dage-, Ecke-, Giſel-, Gom-, Lam-, Nôt-, Rô-, Wi-precht u. ſ. w.) kommt neben Ôtbern noch „biſcop Albern tô Bremen“ vor, der in L. Albertus heißt. Förſtemann's Namenbuch hat unter -berht kein -bern; 1185 kommt Ôsbernus de Hoſa und Ôsbernus prior Belli Montis abb. Becci (Pertz Monum. Script. VI, 535 und 728) vor.

*

Erſt jetzt (13. Nov.) geht mir Rückert's Lohengrin (Quedlinb. Baſſe 1858) zu, worin S. 247—257 das Verhältniſs dieſes Gedichtes (S. 618) zu unſerm Zeitbuche beſprochen iſt, was man dort vergleiche.

Ulrich von Hutten.

Erſter Theil.

Ulrich von Hutten.

Von

David Friedrich Strauß.

Erſter Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1858.

[illegible]

Das Recht der Ueberſetzung ins Franzöſiſche und Engliſche behält ſich der Verfaſſer vor.

Vorrede.

Wer Ulrich Hutten's Leben ſchreibt, der könnte ſich die Vorrede eigentlich erſparen. Denn daß Hutten eine tüchtige Lebensbeſchreibung verdiene, wird Niemand läugnen, und daß eine der vorhandenen genüge, Niemand behaupten wollen.

Das Beſte, was wir an beſondern Schriften über den Ritter haben, iſt ſchon weit über hundert Jahre alt. Es iſt des gelehrten Hildburghäuſer Profeſſors Jakob Burckhard lateiniſche Abhandlung über Ulrich Hutten's Schickſale und Verdienſte, die in drei Theilen von 1717—1723 erſchienen iſt. Sie iſt das Beſte, ſofern ſie das Gründlichſte und für ihre Zeit Vollſtändigſte iſt, auf das in Betreff der biographiſchen und literarhiſtoriſchen Data jeder neue Bearbeiter immer wieder zurückkommen muß. Aber für den Geiſt und die Bedeutung Hutten's war in dem damaligen Deutſchland kein Verſtändniß. Neben ſeinem Eifer für die Reformation iſt es doch hauptſächlich der gute lateiniſche Stil und die ſchönen Sentenzen, was Burckhard an ihm zu ſchätzen weiß.

In das Licht der neuen Zeit wurde Hutten zuerſt durch Herder gerückt, in einer Abhandlung, die im Deutſchen Merkur des Jahres 1776 erſchien. Es war eine Fackelbeleuchtung in Herder's Art, die weniger Belehrung als Anregung gab. Insbeſondere war auch zu einer Sammlung von Hutten's Schriften aufgefordert.

Wagenſeil, damals Privatgelehrter in Kaufbeuren, unterzog ſich dieſem Geſchäft und gab als erſten Theil im Jahr 1783 Hutten's Briefe heraus. Damit aber blieb das Unternehmen, aus Mangel an Theilnahme von Seiten des Publicums, ſtecken.

Dagegen wirkte die biographiſche Anregung fort. Als ein Wiederhall des Herder'ſchen Rufes iſt die Schrift über Hutten von dem jüngeren Schubart, erſchienen 1791, zu betrachten. Bei löblichſter Geſinnung und mancher feinen Beobachtung fehlt es dem Verfaſſer doch allzu merklich an Kenntniß des Stoffes: ſelbſt die eigenen Schriften ſeines Helden hat er bei Weitem nicht alle vor ſich gehabt.

Dazu hatte, zerſtreut und zum Theil ſelten, wie ſie noch immer waren, der Preußiſche Legationsſecretär zu Nürnberg auch nicht die günſtige Gelegenheit, wie der Göttinger Profeſſor Meiners, welchem die dortige Bibliothek und gelehrte Verbindungen das Material ziemlich vollſtändig zur Stelle ſchafften, während langjährige Uebung in derartiger Schriftſtellerei ihm die Verarbeitung deſſelben erleichterte. Nach dieſer Seite iſt daher ſeine 1797 erſchienene Biographie Ulrich's von Hutten ein ſchätzbares Buch, wenn ihm auch Wärme der Empfindung, Friſche und Schmelz der Darſtellung, fehlen. Dazu kam, daß ein bis dahin verſcholl[illegible] Jugendwerk Hutten's, das auf die Geſchichte ſeiner Entwicklung ganz neue Lichter warf, dem gelehrten Verfaſſer erſt nach dem Erſcheinen ſeines Buchs in die Hände fiel.

Dieſe neuaufgefundene Schrift von Hutten, die elegiſchen Klagen wider die beiden Lötze, gab im J. 1816 Mohnike in Greifswald mit Ueberſetzung und Anmerkungen heraus, und fügte eine Jugendgeſchichte Hutten's bei, welche, wenn auch einzelne Mißgriffe nicht fehlen, doch im Ganzen durch ihre Gründlichkeit der ältern Burckhard'ſchen Arbeit ergänzend an die Seite trat.

Die Belebung deutſchen Vaterlandsgefühls in Folge der Freiheitskriege begünſtigte endlich auch das Vorhaben einer Sammlung von Hutten's Schriften, mit welchem zuletzt Meiners ebenſo, wie früher Wagenſeil; geſcheitert war.

Als Vorarbeit zu einer ſolchen hatte ſchon 1798 Panzer in der Schrift: Ulrich von Hutten in literariſcher Hinſicht, ein Verzeichniß aller einzelnen Druckſchriften deſſelben nach ihrer Entſtehungszeit und ihren verſchiedenen Ausgaben geliefert, und ſeine Genauigkeit, der freilich die entſprechende Urtheilskraft nicht zur Seite ſtand, mochte Jeder ſich zum Muſter nehmen, der ſich der Aufgabe unterzog, Hutten's Schriften geſammelt herauszugeben.

Statt deſſen drängte ſich dazu, in der unklaren

Aufregung der Zeit, ein Menſch heran, der ohne allen Beruf zu dem Werke war. Nur dem Vereine gründlichſter Gelehrſamkeit mit gewiſſenhafteſtem Fleiße war die Aufgabe lösbar: bei Ernſt Münch boten ſich, er mochte machen, was er wollte, Unwiſſenheit und Fahrläſſigkeit die Hände. So fanden ſich durch ſeine von 1821—25 in fünf Bänden erſchienene Sammlung von Hutten's Werken (1827 brachte ein ſechster Band die Briefe der Dunkelmänner und andere ähnliche Schriften nach) alle billigen Erwartungen getäuſcht. Im Texte die Fehler der alten Ausgaben durch die wetteifernde Liederlichkeit von Abſchreiber, Herausgeber und Corrector ins Unglaubliche vermehrt; Einleitungen und Anmerkungen geſudelt und ohne alle Verläſſigkeit; wie ſtatt der verſprochenen Beſſerung der folgende Band immer wieder ebenſo ſchlecht ausfiel als der vorangegangene, hat der Mann zuletzt die Stirne, zu ſeiner Entſchuldigung zu verſichern, was ihn verhindert habe, als Herausgeber pünktlicher zu ſein, ſei eben ſeine Begeiſterung für den Gegenſtand geweſen!

Doch wäre das Schlechte immerhin für ſich ſchlecht, wenn es nur nicht das Aufkommen des Guten hinderte! Stünde nicht die Münch'ſche in allen Bibliotheken, wir hätten längſt eine beſſere Ausgabe von Hutten's Werken. Doch ſie wird uns nicht mehr lange fehlen, und dießmal liegt die Arbeit in den rechten Händen.

Die bequemere Ueberſicht, in welcher auch die ſchlechteſte Geſammtausgabe die Werke eines Schriftſtellers vor Augen legt, hatte die zu erwartende Wirkung, neue Bearbeitungen von Hutten's Leben zu erzeugen, gleichwohl nicht. Was der alte Wagenſeil im J. 1823 herausgab, war nur die Umarbeitung einer ſchon 1800 im Pantheon der Deutſchen erſchienenen Skizze, bereichert durch Dasjenige, was unterdeſſen, insbeſondere durch Mohnike, an das Licht getreten war. Das Büchlein von A. Bürck aber (1846) iſt eingeſtändlich eine Compilation, aus dem Beſten oder auch Scheinbarſten, was Andere über Hutten geſagt, muſiviſch zuſammengefügt.

Dagegen haben die neueren Forſchungen über die Geſchichte der Reformation und der deutſchen Literatur auch in Hutten's Stellung, Plane und Wirkſamkeit einen tiefern Einblick gewährt. Was Gervinus, was Ranke, in ihren bekannten Werken über ihn geben, weist der richtigen Schätzung des Ritters den Weg. Auf der andern Seite ſind während der letzten Jahre noch manche Briefe von Hutten an den Tag gekommen, welche über verſchiedenes Einzelne ſeiner Lebensumſtände neue Aufſchlüſſe geben.

Von den beiden Aufgaben, die ſich hienach ſtellen: einer neuen Biographie Hutten's und einer neuen Ausgabe ſeiner Werke, ſollte nun allerdings eigentlich die Löſung der letzteren vorangehen, um für die der erſteren die ſichere Grundlage abzugeben. Wie oft hat der Verfaſſer des nachfolgenden Buches während ſeiner Arbeit gewünſcht, daß ihm doch die Ausgabe von Hutten's Werken, mit welcher Eduard Böcking in Bonn ſeit Jahren beſchäftigt iſt, ſchon vorliegen möchte! Aber eine ſolche Ausgabe, mit der Gründlichkeit behandelt, welche die Sache fordert, und wie wir ſie an dem genannten Gelehrten kennen, iſt natürlich von langer Hand. Von längerer, als eine Lebensbeſchreibung ſein darf, wenn ſie nicht unter der Arbeit erkalten ſoll, — und als ſie glücklicherweiſe zu ſein braucht, wenn der Bearbeiter der neuen Ausgabe ſeinem biographiſchen Collegen ſo großmüthig unter die Arme greift, wie dieß mir von Böcking widerfahren iſt. Seinen ganzen reichen Huttensapparat, beſtehend (neben manchem bisher ungedruckten oder verſchollenen Stücke) in Exemplaren oder Facſimile's ſämmtlicher erſten und einer beinahe lückenloſen Reihe der ſpäteren Ausgaben von Hutten's Schriften, einer Sammlung der Werke derjenigen ſeiner Zeitgenoſſen, die in irgend einem Bezuge zu ihm ſtanden, wie aller erheblichen Schriften oder Aufſätze über Hutten, — dieß, und was nicht weniger iſt, den Schatz ſeines Wiſſens, die Ergebniſſe ſeiner Forſchungen über Hutten und ſeine Zeit, hat mir Böcking mit einer Neidloſigkeit, einer Liberalität zur Verfügung geſtellt, für welche ich meinen Dank ſelbſt als ungenügend empfinde; weßwegen ich meine Leſer bitte, denſelben, wo ſie irgend mit mir zufrieden ſein werden, durch den ihrigen ergänzen zu wollen.

Uebrigens wünſche ich dieſem Buche durchaus nicht blos zufriedene und günſtige, ſondern auch recht viele unzufriedene Leſer. Was wäre das auch für ein Buch über Ulrich Hutten, mit dem alle Welt zufrieden wäre? Möchte doch meine Schrift alle Diejenigen herzlich ärgern, die ihr Held, wenn er heute lebte, ärgern würde. Möchten ſie den Spiegel zertrümmern wollen, aus dem ihr Geſicht ihnen ſo ungeſchmeichelt entgegenblickt. Das eben iſt ja das Schöne an Hutten, daß er Dinge und Perſonen, vorab die ſchlechten, durchaus beim rechten Namen nannte. Eines ſolchen Mannes Bild kommt in dieſer Zeit der Concordate (um von ihren übeln Zeichen nur Eines zu nennen) wie gerufen. Des päpſtlichen Rom Feind war Hutten bis zum letzten Athemzuge; er wußte und wird es uns ſagen, warum er es war. Freilich, wie er ſeinen Zeitgenoſſen den Türken in Rom zeigte, ſo würde er heute Rom in mehr als Einem proteſtantiſchen Conſiſtorium finden.

Doch tritt er in dieſem erſten Buche noch nicht ſogleich im Kampfe gegen Rom vor uns. Wir werden ihn erſt ſeine Schule machen, in Gefechten gegen kleinere Feinde zu dem großen Werke ſeines Lebens ſich vorbereiten ſehen. Das zweite Buch erſt wird uns vor die Mauern der römiſchen Troja führen, die er unter den Vorderſten beſtürmt, um zuletzt als ein umgekehrter Philoktet auf der Inſel am Schlangenbiſſe hinzuſterben. Aber ſeine Pfeile ſind unſterblich und wo immer in deutſchen Landen gegen Verfinſterung und Geiſtesdruck, gegen Pfaffen- und Despotenthum eine Schlacht gewonnen wird, da iſt Hutten's Geſchoß dabei geweſen.

Heidelberg, im Juni 1857.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

Erſtes Buch.

Vorübungen und Kampfſpiele.

Seite

Erſtes Kapitel.

Hutten's Abkunft und Kloſterleben 3

Zweites Kapitel.

Univerſitätsjahre. Erſte Freunde 23

Drittes Kapitel.

Wanderungen und Abenteuer in Deutſchland 57

Viertes Kapitel.

Erſter Aufenthalt in Italien und Rückkehr nach Deutſchland 91

Fünftes Kapitel.

Hans Hutten's Ermordung durch den Herzog Ulrich von Würtemberg, und Ulrich Hutten's Agitation gegen den Herzog 112

Sechſtes Kapitel.

Hutten's zweite Reiſe nach Italien 147

Siebentes Kapitel.

Reuchlin's Kampf mit den Cölnern und Hutten's Betheiligung an demſelben 188

Achtes Kapitel.

Die Epistolae obscurorum virorum 231

Seite

Neuntes Kapitel.

Hutten's Dichterkrönung und Eintritt in Mainzische Dienſte. Seine Wendung gegen Rom 274

Zehntes Kapitel.

Hutten in Augsburg während und nach dem Reichstage 294

Eilftes Kapitel.

Hutten's Krankheit und die Guaiak-Cur 331

Zwölftes Kapitel.

Feldzug und Heirathsplane 354

Erstes Buch.

Vorübungen und Kampfſpiele.

Sinceriter citra pompam.
(Redlich und ohne Prunk.)
Hutten's früherer Wahlſpruch.

Erſtes Kapitel.

Hutten's Abkunft und Kloſterleben.

1488 — 1504 (5?).

Da, wo Franken- und Heſſenland zuſammenſtoßen [1]), zwiſchen dem Vogelsberg, dem Speſſart und der Rhön, an den Ufern der Kinzig und der Salza, hauſte von alten Zeiten her das ritterliche Geſchlecht der Hutten. Nach der Familienüberlieferung bis in das 10. Jahrhundert hinaufreichend [2]), erſcheint es in Urkunden ſeit der zweiten Hälfte des 13. [3]), und zwar gleich von Anfang ſo zahlreich, daß allerdings ein ſchon längerer Beſtand des Geſchlechtes wahrſcheinlich wird.

---

[1]) Ulr. Hutteni Epigramma de se. Ad Caes. Max. Epigrammatum Liber, in Ulrichi de Hutten eq. Germ. Opp. poetica, 1538, A 8ᵇ; Opp. ed. Münch, I, 169:

> Francia cui patria est, gelidam porrecta sub Arcton,
> Hercyniumque nemus, qua vitifer exit in amnem
> Mogus Rhene tuum, qua Fagina sylva feroces
> Francorum populos vicino dirimit Hesso.

[2]) Ulrichi de Hutten eq. Germ. in Ulrichum Wirtenbergen. Orat. II, in der Steckelberger Sammlung der Hutten'ſchen Schriften, L 1ᵇ; Opp. ed. Münch, II, 115: (Francorum natio) cujus non minima pars, Huttenorum familia, annis retro sexcentis sua decora, sua de vestra laude merita commemorare habet.

[3]) Vgl. außer den genealogiſchen Werken von Humbracht (Die höchſte Zierde Deutſchlands, vorgeſtellt in der reichsfreien rheiniſchen Ritterſchaft. Stammtafeln und Wappen, Frankfurt 1707) u. A. insbeſondere G. Landau, Die heſſiſchen Ritterburgen und ihre Beſitzer (Kaſſel 1836), III, 226 fg.: Geſchichte des reichsritterlichen Geſchlechts der von Hutten. Auch in der Allgemeinen Encyklopädie von Erſch und Gruber den Art. Hutten (Genealogie).

Die Fränkiſche Ritterſchaft, zu welcher die Hutten ſich rechneten, war als eine der kräftigſten und kampftüchtigſten, aber auch ſtolzeſten Genoſſenſchaften in deutſchen Landen anerkannt. 1) Seit dem Sturze des Hohenſtaufiſchen Hauſes ohne Herzog, wenn auch der Biſchof von Würzburg dieſen Titel führte, unter allerlei kleine geiſtliche und weltliche Herren getheilt, bot das Frankenland dem Treiben einer unabhängigen Ritterſchaft den geeignetſten Spielraum dar. Von benachbarten Prälaten und Grafen ließ man ſich Aemter und Lehen auftragen, machte in Fehdezügen Beute, von deren Ertrage man Burgen baute, Güter und Gefälle kaufte, oder Pfandſchaften erwarb, bisweilen auch Klöſter begabte, oder Seelmeſſen und Jahrstage für Verſtorbene ſtiftete. Dabei wechſelte man nach Belieben den Dienſt; oft thaten ſich auch gegen einen der größern Herren die Ritter unter ſich in kriegeriſche Verbindungen zuſammen. Dieſen freien Dienſtverhältniſſen zu den benachbarten Landesherren gegenüber erkannte man nur den Kaiſer als wirklichen Oberherrn an; aber Jedermann weiß, wie wenig das in den Zeiten des ſinkenden Mittelalters zu bedeuten hatte.

---

1) Ulr. de Hutten Orat. II in Wirtenbergens. a. a. O.: Nos quoque (Franci; Hutten nennt ſich ſelbſt Francus eques in den Diſtichen auf der Rückſeite des Titelblatts der angeführten Steckelberger Sammlung) annis continuo multis principatum in disciplina militari tenuimus. Licet enim citra jactantiam dicere, rem in Germania equestrem hodie penes Francos esse maxime. Dagegen war auch der Franconicus fastus bei den Nachbarn ſprichwörtlich. S. Epist. Bernh. Adelmanni ad Pirckheimerum in Heumanni Documenta literaria varii argumenti (Altorf 1758), S. 177. Vgl. auch die „ſtolzen Franken" in dem Liede bei Heyd, Herzog Ulrich zu Würtemberg (Tübingen 1840), I, 468.

Unter ſolchen Verhältniſſen kamen auch die Hutten empor. Bei mäßigem Allodialbeſitze waren es beſonders die Aemter und Lehen, die ſie von den Aebten zu Fulda und den Grafen von Hanau, den Biſchöfen und Erzbiſchöfen von Würzburg und Mainz nahmen, wodurch ſie ſich aufhalfen. Wir finden ſie als Burgmannen und Amtleute, als Räthe, Marſchälle und Hofmeiſter in den Dienſten der genannten Herren. Einzelne wurden geiſtlich und begegnen uns als Domherren der Fränkiſchen Stifter zu Würzburg, Bamberg, Eichſtädt; auch als Abt zu Hersfeld wird zu Anfang des 14. Jahrhunderts ein Hutten genannt. Doch waren ſie im Turnier und im Felde mehr als am Altar in ihrem Elemente. Einige haben größere Feldzüge rühmlich mitgemacht; weit öfter jedoch ſehen wir ſie in jenen nachbarlichen Raufereien, Fehden genannt, ſich tummeln, wobei ſie ſich im Sengen und Brennen, Wüſtlegen der Dörfer, Wegtreiben der Heerden und Berauben der Kaufleute mit Nichten als die Letzten erwieſen.

Frühzeitig theilte ſich das Hutten'ſche Geſchlecht in mehrere Stämme, die ſich meiſt nach den Wohnſitzen nannten, welche die Sprößlinge deſſelben, in verſchiedenen Richtungen ſich ausbreitend, ſich nach und nach bauten oder erwarben. So finden wir eine Linie zu Stolzenberg und zu Hauſen, zu Gronau und zu Steckelberg, zu Trimberg und Arnſtein, Birkenfeld und Frankenberg. Uns ſind hier neben derjenigen Linie, welcher der Held dieſer Lebensbeſchreibung angehörte, nur jene wichtig, von denen einzelne Glieder in die Lebensgeſchichte deſſelben eingegriffen haben.

Gegen das Ende des 15. und zu Anfang des folgenden Jahrhunderts war das Geſchlecht der Hutten durch zahlreiche Sprößlinge vertreten und von Einfluß und Gewicht im Frankenlande. Ulrich von Hutten zählt nicht weniger als dreißig ſeines Namens, welche dem Kaiſer Maximilian im Kriege gedient haben [1]), und ſein Vetter Ludwig von Hutten ſagt in ſeinem Ausſchreiben gegen Ulrich von Würtemberg, dieſer Herzog werde nicht im Stande ſein, nur halb ſo viele Ritter zu ſeinem Beiſtand aufzubringen, als er, der einfache Adelige. [2]) Dieſer Ludwig von Hutten, biſchöflich Würzburgiſcher Rath und Erbamtmann zu Trimberg, durch den Ankauf des Schloſſes Vorderfrankenberg (bei Uffenheim) Stifter der Frankenberger Linie, war wohl damals, neben dem Mainziſchen Marſchalk Frowin von Hutten, als das Haupt der Familie zu betrachten. In jüngern Jahren hatte er weite Reiſen gemacht, Italien und Griechenland geſehen, Jeruſalem beſucht, und war nach ſeiner Heimkehr vom Kaiſer Maximilian mit Auszeichnung empfangen worden. Er war ſo begütert, daß er dem verſchwenderiſchen Herzog Ulrich von Würtemberg 10,000 Fl. vorſtrecken konnte, und ſeinen Einfluß auf die Fränkiſche Ritterſchaft hatte derſelbe Fürſt erſt zu ſeinem Vortheil, ſpäter, wie ſchon erwähnt, zu ſeinem Verderben zu erproben. Wie Ludwig's Mittel auch dem jungen Vetter Ulrich zu Gute kamen, und wie ein Familienunglück, das ihn traf, ein Haupthebel in Ulrich's ſchriftſtelleriſcher Entwicklung wurde, werden wir an ſeinem Orte finden. [3])

Von der Linie zu Hauſen, einem Zweige des Stolzenberger Aſtes, lebte damals hochangeſehen am Mainzer Hofe als

---

[1]) In Wirtenbergensem Orat. III, N^b der Steckelberger Sammlung. Opp. ed. Münch, II, 1[illegible].

[2]) S. bei Münch, Opp. Hutteni, II, 242.

[3]) Ueber Ludwig von Hutten vgl. Ulrici Hutteni .. Querelarum ll. duo, ed. Mohnike, L. I, Eleg. 7: Ad Ludovicum Huttenum, eq. auratum, S. 110 fg. und die biographiſchen Nachrichten, S. 383 fg.; U. Hutteni Epist. ad Jac. Fuchs, in der Steckelberger Sammlung der Schriften gegen Herzog Ulrich C, Opp. ed. Münch, II, 33; In Wirtenbergens. Orat. I, a. d. a. O., E 3^b fg. und S. 68 fg.; Jac. Burckhard, De Ulrichi de Hutten fatis et meritis Comm., III, 16 fg. Heyd, Herzog Ulrich, I, 270, 389 und öfter; [illegible], a. a. O., S. 292 fg.

Marſchalk und ſpäter als Hofmeiſter 1) Frowin von Hutten. Nacheinander im Vertrauen zweier Erzbiſchöfe, hatte er ſich durch ſeine Gewandtheit in Geſchäften auch bei dem Kaiſer Maximilian beliebt gemacht, der ihn, neben mancherlei Begünſtigungen, zu ſeinem Rath und Diener von Haus aus ernannte. Ohne ſelbſt gelehrt zu ſein, war er doch ein Gönner der Gelehrten, wie er an ſeinem Vetter Ulrich, und empfänglich für hohe und kühne Gedanken, wie er durch ſeine Verbindung mit Sickingen und ſeine Vorliebe für Luther bewies.

Auf Steckelberg ſaß um die Wende des Jahrhunderts Ulrich von Hutten, der Vater des gleichnamigen Sohnes, dem unſere Lebensbeſchreibung gewidmet iſt. Dieſe Burg, von der jetzt nur noch wenige Trümmer übrig ſind, lag auf einem ſteilen Berge (woher der Name) 2) in der Landſchaft, welche von ihren Buchenwäldern Buchau oder Buchonia hieß 3), unfern den Quellen der Kinzig, von dem jetzt Kurheſſiſchen Städtchen Schlüchtern zwei, von Fulda ſechs, vom Maine etwa neun Stunden entfernt. Zu Anfang des 15. Jahrhunderts war die Steckelburg als Würzburgiſches Lehen ein ganerbſchaftlicher

---

1) In der Epistola ad Eytelvolfum de Lapide, vor Hutten's Panegyricus in laudem Alberthi etc. (Tubing. 1515), heißt er am Rande Marscalchus; auch in einem Actenſtück vom Jahre 1516, das Burckhard, a. a. O., S. 15, anführt, nennt er ſich Meinz. Marſchalcke. Dagegen erſcheint er in den Klagſchriften der Fürſten gegen Sickingen und deſſen Helfer als Hofmeiſter, als Marſchalk aber Kasp. Lerch. Bei Münch, Franz v. Sickingen ꝛc., II, 223 fg. Wahrſcheinlich rückte Frowin einige Zeit nach Eitelwolf's Tode, der die erſtere Stelle bekleidet hatte, in dieſe vor. Sonſt vgl. noch Burckhard, I, 96 fg.; III, 13 fg. Landau, S. 260 fg.

2) Steckel oder ſtickel, in der Mundart der Gegend ſo viel als ſteil, nach Landau, a. a. O., S. 341.

3) Fagina sed qua se tellus demittit ad Austrum,
Exulis Hutteni vivit uterque parens.

Querel. L. II, Eleg. 10, v. 105 fg. Daher nannte ſich Hutten Phagigena. Opp. ed. Münch, I, 3.

Gemeinbeſitz ſämmtlicher Hutten'ſchen Linien, und dieſe faßten um die Mitte des Jahrhunderts den Beſchluß, auch über die Grenzen der Familie hinaus weitere 32 Ganerben, gleichſam wie Actionäre, aufzunehmen, welche gegen ein Einkaufsgeld und einen jährlichen Beitrag das Recht haben ſollten, ſich im vorkommenden Falle der Burg als eines Waffenplatzes zu bedienen. Nun müßte man aber die Natur der Fehden jener Zeit wenig kennen, um nicht zu wiſſen, daß das nicht viel Anderes hieß, als die Burg zum Raubneſte machen: wie es auch die Umgegend gar bald zu empfinden bekam. Der Unfug wurde ſo groß, daß der Lehnsherr, der Biſchof Johann von Würzburg, ſich bewogen fand einzuſchreiten. Im Jahre 1458 rückte er mit einem Aufgebote ſeines Landvolks und etlichen Rittern vor die Burg, belagerte und eroberte ſie, und gab ſie erſt im folgenden Jahre unter beſchränkenden Bedingungen den Ganerben zurück. Ob dieß oder ſpäter der Landfriede den Theilhabern den Beſitz verleidete: zu Ende des Jahrhunderts finden wir nicht blos die weitere ganerbſchaftliche Verbindung aufgelöſt, ſondern auch die Hutten'ſchen Linien, welche neben dem auf Steckelberg angeſiedelten Zweige des Gronauer Aſtes an der Burg Theil hatten, zogen ſich zurück, ſo daß die Burg zuletzt Ulrich von Hutten, dem Vater unſeres Ritters, verblieb, der vergeblich die Vettern zu den Unterhaltungskoſten beizuziehen ſuchte. 1)

Wie es auf ſolchen Ritterſitzen ausſah und zuging, können wir aus einer Schilderung unſeres Ritters ſelbſt entnehmen, deren vornehmſte Züge er unſtreitig von ſeiner väterlichen Burg hergenommen hat. Die Gebäulichkeiten waren hinter Wall und Mauern zuſammengedrängt, und der enge Wohnungsraum noch durch Rüſt- und Pulverkammern, durch Vieh- und Hundeſtälle beſchränkt und verdüſtert. Die

---

1) Landau, a. a. O., S. 201 fg., 307 fg.

(um Steckelberg wenigſtens) magern Felder, von armen Hörigen mühſelig beſtellt, warfen dem Burgherrn eine ſpärliche Rente ab, während ſie Jahr aus Jahr ein die Arbeit und Sorge nicht ausgehen ließen. Des Ritters Beſchäftigung war die Jagd in ſeinen Wäldern und das ſchon zu ſeinem Schutze unentbehrliche Kriegshandwerk. Waffen und Pferde waren, nächſt den Hunden, ſein liebſter Beſitz, reiſige Knechte, ohne viel Auswahl angeworben, zum Theil wahre Banditen, ſeine tägliche Umgebung. Ihr Kommen und Gehen, die Pferde, Karren, Viehheerden, machten es lebhaft und geräuſchvoll auf der Burg, wozu auf Steckelberg, nach Hutten's Schilderung, noch das Geheul der Wölfe aus den benachbarten Wäldern kam.[1]

Unter ſolchen Umgebungen, in ſolchen Verhältniſſen erwuchs ein kräftiges, aber auch hartes und wildes Geſchlecht. Seinem Großvater Lorenz hat Ulrich von Hutten, der den Greis als Knabe noch gekannt hatte, um ſeiner alterthümlichen Einfachheit und Mäßigkeit willen in einer ſeiner Schriften ein Denkmal geſetzt. Der Biedermann ließ keinen Pfeffer, Safran oder Ingwer ins Haus, kleidete ſich nur in einheimiſche Wolle, und eiferte laut gegen die eben zu ſeiner Zeit einreißende Ueppigkeit. Er war erſt Hanauiſcher Amtmann, dann Fuldaiſcher Rath, hatte aber in jüngern Jahren an den Gewaltthaten und Räubereien, welche die Ganerben von Steckelberg aus verübten, auch ſein redliches Theil genommen.[2]

Von ſeiner Frau, einer geborenen von Thüngen, hatte Lorenz Hutten drei Söhne, unter denen der ſchon genannte Ulrich der Vater unſeres Ritters wurde. Dieſer ältere Ulrich ſtand in Hanauiſchen und Heſſiſchen Dienſten, hatte im kaiſerlichen Heere in Ungarn gefochten, war aber auch in Friedensgeſchäften von Fürſten und Städten vielfach gebraucht worden.[1] Mit ſeiner Gattin, Ottilia von Eberſtein[2], erzeugte er vier Söhne und zwei Töchter.[3] Seinem Charakter nach erſcheint er als ein harter, verſchloſſener Mann, deſſen ſtarrſinniges Beharren auf dem einmal gefaßten Vorſatze für den Sohn verhängnißvoll geworden iſt. Dagegen tritt die Mutter, ſo oft der Sohn ihrer gedenkt, im Lichte zarter Weiblichkeit und Mütterlichkeit hervor. Die Unfälle ſeiner jugendlichen Irrfahrt will er ihr verſchwiegen wiſſen, um ihr nicht noch mehr Kummer zu machen, als er ihr ſchon habe machen müſſen; und bei dem kühnen Wagniß ſeiner Mannesjahre fal-

---

[1] U. Hutteni Epist. ad Bilibaldum Pirckheimerum, ed. Burckhard. S. 19 fg. Opp. ed. Münch, III, 79 fg.

[2] De Guaiaci medicina et morbo Gallico, Opp. III, 297. Vgl. Burckhard, De U. de Hutten eq. fatis et mer., III, 11.

---

1) Querel. L. I, Eleg. 10, v. 13 fg.:

Ille etiam qui me genuit non proelia tantum
Gessit, honorato perpetuanda stylo:
Multae urbes illum rebus petiere gerendis,
Consilio magnos adjuvat ille duces.

Exhortat. ad Maximilian. etc., Opp. ed. Münch, I, 132:

Nec tibi vulgares solvit nigra factio poenas,
Quam laquei infami morte perire sinis.
Quo pater Huttenus bello tua signa secutus,
Saepe mihi dixit, quantus in arma ruas.

Die nigra factio iſt die ſchwarze Schaar des ungariſchen Königs Matthias Corvinus, mit der er in Oeſterreich eingefallen war.

2) U. Hutteni ad Caes. Maximilian. Epigr. Liber. Epigr. de se. Opp., I, 169:

Cui pater Huttenus, atque ordine mater eodem
Contigit ex equitum ...

Den Namen geben aus Ritterbüchern Burckhard, III, 11 fg., Mohnike, U. Hutten's Jugendleben (Einl. zu ſeiner Ausg. der Quereln, Greifswald 1816), S. XXIX, und Landau, S. 324.

3) Querel. II, 10, v. 107:

Invenies fratres et forsan utramque sororem.

Otho Brunfels, Resp. ad Spongiam Erasmi, Hutteni Opp. ed. Münch, IV, 506: Fratres: Frobenius, Laurentius et Johannes.

len ihm die Thränen ſeiner frommen Mutter ſchwer aufs Herz.[1]

Von der Wohlhabenheit ſeines Vaters macht der Sohn in einem ſeiner Jugendgedichte eine Schilderung, welche freilich auf den Contraſt mit dem Mangel und Elende, worin er ſelbſt ſich eben damals befand, angelegt iſt. Er ſpricht von mehreren Burgen und Dörfern, zahlreicher Dienerſchaft, wahrhaft fürſtlichem Beſitz.[2] Dagegen begründet nun zwar die Mittelloſigkeit, in welcher er noch bei Lebzeiten des Vaters erſcheint, inſofern keine Einwendung, als ſie die Folge eines zwiſchen Beiden eingetretenen Zerwürfniſſes war. Doch bekennt Ulrich Hutten ſpäter ſelbſt, daß ſein väterliches Vermögen, das er freilich mit fünf Geſchwiſtern zu theilen hatte, ihm die Mittel nicht gewähren würde, mit dem erforderlichen Anſtande zu leben.[3] Ueber die ſchwere Baulaſt der ihm allein verbliebenen ſchadhaften Steckelburg beklagte ſich der alte Ulrich wiederholt; doch baute er im Jahre 1509 das noch jetzt in ſeinen Trümmern erkennbare Rondel, das auf dem

---

1) Querel., II, 10, v. 113 fq. Ferner die Reime vor dem Geſprächbüchlin a iiij. Opp. ed. Münch, V 162.

2) Querel., I, 10, v. 17 fq.:

Sunt et opes et digna viro possessio tanto,
. . . .
Si videas arces, si consito in ordine villas,
  Jurabis, magni principis esse domos.
Si comitum turbam, si jura domestica cernas,
  Ille aliquo, dices, fungitur imperio.
Omnia magna satis cultuque instructa decenti,
  Omnia sunt verbis uberiora meis.

Vgl. Landau, S. 310.

3) Fortuna, Dialogus Huttenicus, Opp. ed. Münch, III, 350:
Fortuna. Nec a paternis agris et possessionibus tantum redit, ut possis in studio conquiescere? *Huttenus.* Tantum forte: sed ut dignitatem tuear interim, eo aliquid adjice. Vgl. Epist. ad Bilibald. Pirckheimerum, Opp., III, 88 fq. Auch nach Camerarius war er neque opum abundantia . . . pollens. Vita Ph. Melanchthonis, ed. Strobel (Halle 1777), S. 91.

Schlußſteine des Thürbogens ſeinen Namen mit der Jahreszahl eingehauen zeigt.[1])

Es war am 21. April des Jahres 1488, Vormittags halb 10 Uhr[2]), als dem Ritter Ulrich auf der genannten Burg ein Sohn geboren wurde, welchem er ſeinen eigenen Vornamen beilegen ließ. Melanchthon mit ſeiner Schwäche für Aſtrologie wollte hernach aus dem Stande der Geſtirne in ſeiner Geburtsſtunde die körperliche Kränklichkeit Hutten's ableiten: ungleich bedeutſamer zeigt ſich in der hiſtoriſchen Conſtellation, der Gruppirung merkwürdiger Begebenheiten und Geburtsjahre um das ſeinige her, ſeine geiſtige und geſchichtliche Stellung vorgebildet. Hutten erblickte das Licht der Welt in den letzten Jahren Kaiſer Friedrich's III., mitten unter den Bewegungen, welche die Umbildung der Reichsverfaſſung zum Zwecke hatten; 33 Jahre nach Reuchlin, 21 Jahre nach Erasmus, 18 nach Wilibald Pirckheimer, 16 nach Mutianus Rufus, 8 nach Crotus Rubianus, 7 nach Franz von Sickingen, 5 nach Luther, 4 nach Zwingli, in demſelben Jahre mit Eoban Heſſe und 9 Jahre vor Melanchthon. Mit allen dieſen Männern hat ihn das Schickſal hernach in Berührung gebracht; wäre er nicht Hutten geweſen, ſo würde das freilich wenig bedeutet haben; aber auch ein Hutten wäre ohne ſolche Conſtellation nicht geworden, was er mittelſt derſelben geworden iſt.

Ulrich war der Erſtgeborene[3]); gleichwohl beſtimmten ihn

---

1) Landau, S. 189 fg., 207 fg.

2) So ein Horoſkop aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, das ſich auf der Münchner Hof- und Staatsbibliothek befindet, Cod. Lat. 10667. Pal. M. 667, S. 46, und deſſen Kenntniß ich der Mittheilung Böcking's verdanke. Abweichende Anſichten über Hutten's Geburtstag ſ. bei Mohnike, Ulrich Hutten's Jugendleben, S. XXI.

3) Otto Brunfels, der Bekannte von Hutten's letzten Jahren, nennt ihn ausdrücklich primogenitus. Resp. ad Spong., Opp. Hut-

die Eltern für den geiſtlichen Stand, was ſonſt eher mit nachgeborenen Söhnen zu geſchehen pflegte. Vielleicht war ein frommer Beweggrund im Geiſte jener Zeit, eine Art von Gelübde im Spiele; vielleicht daß des Knaben Leibesbeſchaffenheit ihn als minder geeignet zum kriegeriſchen Stammhalter erſcheinen ließ: denn Ulrich war von kleinem und ſchwächlichem Körperbau.[1] Zeigte er dabei frühzeitig einen aufgeweckten Kopf, Lernbegierde und Faſſungskraft, ſo lag der Gedanke an eine geiſtliche Laufbahn nahe; wie bei dem Verhältniß der Familie zu der Abtei Fulda und andern fränkiſchen Stiftern der Gedanke, daß dieſe Laufbahn ihn zu hohen Ehren führen werde. So kam es, daß im elften Jahre des Knaben, mithin im Jahre 1499, ſeine Eltern ihn, wie er ſelbſt ſich ausdrückte, „aus andächtiger guter Meinung“ in das benachbarte Stift Fulda brachten, und zwar nicht blos, daß er deſſen Schule durchlaufe, ſondern „mit dem Vorſatze, daß er darin verharren und ein Mönch ſein ſollte“.[2]

Die Benedictinerabtei Fulda, des Apoſtels der Deutſchen hochberühmte Stiftung, hatte freilich von ihrem alten Glanz

---

teni ed. Münch, IV, 505. Außerdem geht es aus Querel., II, 10, v. 119 fg.:

Nesciat hoc genitor, juvenis quoque nesciat, aevi
Maxima qui post me tempora frater habet —

deutlich hervor. Die gegentheilige Annahme von Burckhard, III, 13, Meiners, Lebensbeſchreibung berühmter Männer aus d. J. der Wiederherſt. der Wiſſ., III, 3, Hagen, Deutſchlands rel. u. lit. Verhältniſſe im Reformationszeitalter, I, 244, beruht auf einem falſchen Schluſſe aus der eben ſogleich zu beſprechenden Thatſache.

[1] Corpore admodum pusillo atque debili, ſagt Joach. Camerarius, Vit. Melanchth., ed. Strobel, S. 91. Parvus et aeger eram, läßt derſelbe in einem Epigramm auf Hutten dieſen ſprechen, in den Epitaphia illust. viror. Norimb. ap. Fr. Peypus, anno 1531, angeführt bei Joh. Frid. Christius De mor., scr. et imag. Ulrici ab Hutten comment. (Halae 1727), S. 17.

[2] Hutten's Entſchuldigung wyder etlicher vnwahrhafftiger Außgeben von ym &c., Opp. ed. Münch. V, 442.

und Reichthum viel eingebüßt; auch für ihre Schule waren die Zeiten des Rhabanus Maurus lange vorüber, wo ſie die blühendſte in ganz Deutſchland geweſen war. Im Laufe des 15. Jahrhunderts namentlich waren kirchliche Anſtalten dieſer Art nicht mehr im Stande, mit der Entwicklung der Zeit Schritt zu halten. Der Lehrer der jungen Leute war zugleich Inſtructor der Mönche, und mußte ſich in der erſtern Thätigkeit durch das letztere Verhältniß nothwendig gehemmt fühlen.[1]) Der damalige Abt aber, Johann II., aus dem Geſchlechte der Grafen von Henneberg, war ein ſtreng kirchlicher Mann, der aus den Mauern ſeines Stifts alle weltlichen Beſchäftigungen auszuſchließen, und ſeine Untergebenen auf geiſtliche Uebungen zu beſchränken ſuchte. Was Hutten von ihm hielt, erhellt deutlich aus der Art, wie er ſpäter von ihm ſprach und nicht ſprach.[2]) Auch außerdem ſcheint es an bildungsfeindlichen Elementen im Kloſter nicht gefehlt zu haben: wenn Hutten in der Folge ſeine wandernde Muſe ermahnt, in Fulda ſich vor ihrem Feinde Tundalus in Acht zu nehmen[3]), ſo hatte er deſſen widrige Geſinnung ohne Zweifel während ſeines eigenen Aufenthalts daſelbſt zu erfahren gehabt. Ebenſo dürfen wir aber auf der andern Seite wohl annehmen, daß er die Geiſtlichen, Gebrüder Franz und Georg Morlin, wie auch den Peter Arungia, deren Studien und Wohlwollen er nachmals

---

1) Displicuit ludus scholasticus, quem nolebant separare a praelectionibus monachorum, prout ipse enixe cupiebam, ſchreibt noch zehn Jahre ſpäter der zu dieſer Stelle berufene Crotus Rubianus. Epist. ad Huttenum, 3. Non. Febr. 1511. Bei Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. CLXII. Opp. ed. Münch, I, 105.

2) Abbati *cuidam*, ſchrieb Hutten von ihm an Jakob Fuchs, Opp. II, 86, und in einer Elegie, wo er ausführlich von Fulda ſpricht und den Coadjutor als thatſächlichen Abt höchlich rühmt, gedenkt er des wirklichen Abts, der damals noch lebte, mit keinem Worte. Querel. II, 10, v. 135 fg. Vgl. Mohnike, a. a. O., S. XXXV.

3) Querel., a. a. O., v. 155 fg.

bei Erwähnung Fulda's rühmt [1]), eben während ſeiner Kloſterjahre von dieſer Seite kennen gelernt hatte. Kenner und Gönner der aufkommenden beſſern Literatur war Hartmann, Burggraf von Kirchberg, den im Jahre 1507 der Abt Johann zu ſeinem Coadjutor beſtellte, bis er nach deſſen Tode im Jahre 1513 ſein Nachfolger wurde: in den Jahren, die Hutten in Fulda zubrachte, war er freilich Canonicus in Mainz; doch kam er, wie aus Briefen erhellt, vorübergehend auch ſchon damals nach Fulda, und konnte hier die Bekanntſchaft des aufſtrebenden Knaben und Jünglings machen, der ſpäter mit ſo viel Wärme von ihm ſprach. [2])

Als Ulrich von Hutten in ſeinem elften Jahre mit der Beſtimmung zum Mönchsſtande nach Fulda gebracht wurde, hatte er ſich nicht widerſetzt, da er, nach ſeinem eigenen Ausdrucke, „das Verſtändniß noch nicht hatte, daß er hätte wiſſen mögen, was ihm nütz und gut und wozu er geſchickt wäre". Wie er aber allmählig ſich ſelbſt und das Leben beſſer kennen lernte, wollte ihn „bedünken, er wüßte ſeiner Natur nach in einem andern Stande Gott beſſer zu gefallen und der Welt ehrbarer zu dienen". [3]) Der Abt gab ſich alle Mühe, ihn zum wirklichen Eintritt in den Orden zu bewegen. Seinen Eltern eröffnete er die glänzendſten Ausſichten für den Sohn, um ſich ihrer Mitwirkung zu verſichern. Aber ein vortrefflicher und vielgeltender Mann hatte des Jünglings Beſtimmung beſſer erkannt, und ſchützte ihn gegen ſolche Zudringlichkeiten.

Dieß war der Ritter Eitelwolf vom Stein, und er hat nicht nur auf Hutten's Leben ſo viel Einfluß gehabt, ſondern iſt auch für jene ganze Zeit und ihren Culturzuſtand eine ſo vorbildliche Geſtalt, daß wir von ihm ausführlicher reden

---

1) Querel. a. a. O., v. 149 fg.

2) Ebend., v. 135 fg. Vgl. Mohnike, a. a. O., S. XXXIX fg.

3) Hutten's Entſchuldigung, Opp., V, 442.

müſſen. Einem edeln Geſchlechte in Schwaben entſproſſen, war Eitelwolf erſt zu Schlettſtadt durch Craft Udenheim unterrichtet worden, dann der eben aufgekommenen Sitte gemäß nach Italien gegangen, wo Philipp Beroaldus zu Bologna ſein Lehrer im Lateiniſchen wurde. Kaum daß er hernach auch das Griechiſche angefangen hatte, wurde er von ſeiner Familie zurückgerufen, was er lebenslänglich beklagte. Heimgekehrt trat er in die Dienſte des Kurfürſten Johann Cicero von Brandenburg und wurde von dieſem ſowohl als von ſeinem Sohne und Nachfolger Joachim I. zu den wichtigſten Staatsgeſchäften gebraucht. Die Stiftung der Univerſität zu Frankfurt a. d. O. durch den Letztern war vorzugsweiſe ſein Werk. Beſonders folgenreich war ſein Verhältniß zu dem Markgrafen Albrecht, dem jüngern Bruder Joachim's, den ſein Umgang vorzüglich mit der Neigung für die humaniſtiſchen Studien erfüllt zu haben ſcheint, durch die er ſich nachher als Erzbiſchof von Magdeburg und Mainz auszeichnete, wo er dann alsbald den alten Freund in ſeine Dienſte zog.

Eitelwolf hatte ſich zur Lebensaufgabe gemacht, was damals noch neu war: die Thätigkeit in hohen Staatsämtern mit wiſſenſchaftlicher Beſchäftigung zu verbinden. Mit dem ganzen Gewichte ſeiner Perſönlichkeit und Stellung trat er dem rohen, centauriſchen Weſen der Mehrheit des damaligen Adels, ihrem Vorurtheil gegen feinere Geiſtesbildung entgegen. Er war der Gönner aller Gelehrten, und hat viele großmüthig unterſtützt. Ein Gelehrter falle ihm nie zur Laſt, hatte er einſt einem ſolchen zur Antwort gegeben, der ſeinen Eintritt bei ihm entſchuldigen zu müſſen glaubte. Briefe, Zuſchriften von wiſſenſchaftlichen Männern zu erhalten, machte ihn glücklich.[1] Es kam vor, daß er einen vornehmen Hofmann, der ihm eine wichtige Nachricht bringen wollte, warten ließ, bis er ein Gedicht Hermann's von dem Buſche, das ihm eben zu Handen gekommen war, wiederholt durchgeleſen hatte. Als Hutten einmal mit ihm von „Leuten unſers Standes" ſprach, fragte er: Welches Standes? des gelehrten oder des Ritterſtandes? denn wir gehören beiden an. Die Bücher nannte er die andere Art von Waffen, und hatte ſelbſt zu Pferde immer dergleichen bei ſich. Unter den Alten ſchätzte er Livius, Virgil und Lucan beſonders; von den zeitgenöſſiſchen Größen war ihm keine fremd. Den lebhafteſten Antheil nahm er an Reuchlin's Kampfe mit den Cölner Finſterlingen, die er Capnionsläuſe zu nennen pflegte. Kam ihm eine neue Schrift von Erasmus zu Geſichte, ſo ging ihm friſche Hoffnung für Deutſchland auf. Einſt erfuhr er, Erasmus ſei mit Reuchlin und Hermann von dem Buſche in Frankfurt a. M.: eilig reist er dahin, um ſie mit allen Anhängern der neuen Richtung, die daſelbſt zu finden wären, zu einem Sokratiſchen Gaſtmahle zu laden: als ein Anfall von Steinſchmerzen ihn darniederwarf und das Vorhaben vereitelte. Am andern Morgen reiste Erasmus ab: Eitelwolf konnte es Hutten lange nicht verzeihen, daß er ihn davon nicht zeitig in Kenntniß geſetzt hatte. Beſonders viel hielt Eitelwolf auf die Belehrungen der Geſchichte. Ein märkiſcher Ritter wollte ihn einſt vor einer Verſammlung durch die Bemerkung beſchämen, er ſei ja nicht alt genug, um ſich der Sache, von welcher die Rede, erinnern zu können. Alter, erwiderte ihm Eitelwolf, ihr mögt wohl im Gedächtniß haben, was ſeit vierzig Jahren oder etwas darüber ſich zugetragen hat: ich hingegen auch Das, was vor zwei- oder dreitauſend Jahren. Ueberhaupt ſprach er, nach Art der Alten, gern in Sentenzen und Epigrammen. Als Einer berichtete, der Venezianiſche Krieg ſei trefflich beſchrieben worden, erwiderte er: Ich wollte lieber, er wäre glücklich geführt worden. Die Tugend führt in die Höhe; Unglück erprobt den Mann;

---

[1] Sie latiniſirten und gräciſirten ſeinen Namen, indem ſie ihn Iteluolphus, wol auch Ololycus (Ὀλόλυκος) de Lapide nannten.

man muß auf die Umſtände der Zeit und auf den Ruf bei der Nachwelt ſehen: das waren Sprüche, die er häufig im Munde führte.[1]

Wir werden auf Eitelwolf vom Stein in Hutten's Lebensgeſchichte noch öfter zurückzukommen Veranlaſſung haben: hier iſt es zum erſtenmale, daß er als ſein guter Genius erſcheint. Während ſeiner Brandenburgiſchen Dienſtzeit muß er einmal in Fulda und der Umgegend geweſen ſein, den jungen Hutten kennen gelernt, und ſich für ihn zu intereſſiren angefangen haben. Die Bemühungen des Abts, denſelben durch Ueberredung und Verſprechungen, die insbeſondere auf die Eltern berechnet waren, für den Mönchsſtand zu gewinnen, erregten ſeine Beſorgniß. Er warnte die Eltern, den Sohn nicht zu einem Schritte zu bereden, der ihn ſpäter gereuen könnte; zu dem Abt aber ſprach er: Du wollteſt ein ſolches Talent zu Grunde richten?[2] ein Wort, das die Geſchichte dem Eitelwolf ſo wenig vergeſſen wird, als der dankbare Hutten es jemals vergeſſen hat. Auf Hutten's Vater übrigens ſcheint die Warnung Eitelwolf's nur ſo weit Eindruck gemacht zu haben, als er den Sohn nicht geradezu mit dem Anſinnen, Profeß zu thun, übereilte: von dem einmal gefaßten Beſchluß über die Lebensbeſtimmung deſſelben ging der ſtarrſinnige Mann nicht ab. So mußte der Sohn ſich ſelbſt helfen. Der Gedanke der Flucht ſtieg in ihm auf.

---

[1] Vgl. über Eitelwolf Hutten's ihm gewidmeten Nekrolog in der Epistola ad Jac. Fuchs, in der Steckelberger Sammlung der Schriften gegen Herzog Ulrich von Würtemberg, C. und Opp. ed. Münch. II, 34 fg. Ferner die Zuſchrift an Eitelwolf vor Hutten's Panegyricus in laudem Alberthi (Tubing. 1515), Opp. I, 272. S. auch Burckhard, Germ. eques humanitatis propugnator, p. 59 fg.; Mohnike in ſeiner Ausgabe der Querelen, S. 428 fg.; Erhard, Geſchichte des Wiederaufblühens wiſſenſchaftlicher Bildung, III, 230 fg.

[2] Non passus est, quamquam splendida, ut ibi, conditione oblata olim, persuaderi meis, ut in religionem quandam praecipitarent me. Et Abbati cuidam, id agenti, Tune hoc, ait, ingenium perderes? Epist. ad Jac. Fuchs, p. 36.

Gleichſam vorbildlich ſteht in dem Jugendleben verſchiedener zur freien Entwickelung und zur Befreiung Anderer berufenen Menſchen eine ſolche Flucht. Der Druck beengender Verhältniſſe ſpannt und ſteigert die inwohnende Kraft; ein ſtarker Wille nimmt das Schickſal in die eigene Hand; die Feſſel wird geſprengt: und damit hat der Charakter und das fernere Leben ſein bleibendes Gepräge erhalten. So bei Schiller, ſo bei Hutten: verwandten Seelen, nicht allein durch dieſen Zug. Wenn wir nur für Hutten's Flucht auch die Aufzeichnungen eines Streicher hätten.

Wann Hutten's Entfernung aus Fulda erfolgte, läßt ſich aus einer ſpätern Aeußerung deſſelben ungefähr beſtimmen. In einem Schriftſtücke, das im Februar 1515 gedruckt, vielleicht jedoch ſchon gegen das Ende des vorhergehenden Jahres geſchrieben iſt, ſpricht Hutten von den Mühen und Arbeiten, denen er aus Liebe zu den Wiſſenſchaften bereits ſeit zehn Jahren unter den heftigſten Schickſalsſtürmen in Deutſchland und Italien ſich unterzogen habe [1]): dieſe Schickſalsſtürme brachen mit ſeiner Flucht aus dem Kloſter über ihn herein, welche demnach in das Jahr 1504 oder 5, das 16. oder 17. ſeines Alters, zu ſetzen wäre.

---

[1]) Ad clarissimum eq. Eytelvolphum de Lapide etc. Praefatio zu der Schrift: In laudem Rev. Alberthi Archiep. . Ulrichi de Hutten eq. Panegyricus (Tubing. mense Febr. 1515). A iij; Opp. I, 275: . . laborum, quos annis jam decem turbulentissimis fortunae tempestatibus per Germaniam jam simul ac Italiam amore literarum exhausi. Wenn Hutten in einem Briefe vom Ausgang October 1518 (Epist. ad Pirckheimerum, p. 4, Burckh. II, 71. Münch.) von duodecim annorum peregrinatione ſpricht, ſo iſt nicht vom Datum des Briefs an zurück zu rechnen, was auf das J. 1506 führen würde, ſondern vom Schluſſe ſeiner Reiſen mit der Zurückkunft aus Italien im Sommer 1517; was, die runde Zahl genau genommen, das J. 1505 ergibt. Die Art, wie Meiners, a. a. O., S. 7, Anm., den Widerſpruch löſen wollte, halte ich für willkürlich.

Ein Schritt wie dieſer wird nicht leicht ohne den Beirath von Vertrauten beſchloſſen, ohne die Beihülfe von Mitwiſſenden ausgeführt. Camerarius nennt in dieſer Rolle den Crotus Rubianus, einen Jugendfreund Hutten's, von dem bald ausführlicher die Rede ſein wird. Er habe dieſem, wenn nicht den erſten Rath zur Flucht gegeben, doch bei der Ausführung geholfen. [1]) So viel wir wiſſen, lebte Crotus um jene Zeit als Studirender oder vielmehr Ausſtudirter auf der Univerſität Erfurt: die Vorausſetzung eines Beſuchs in Fulda, wo

---

1) Joach. Camerarii Vita Melanchthonis, ed. Strobel. p. 89: Intercesserat Hutteno cum Croto Rubiano singularis usus a prima adolescentia, quo autore vel certe adjutore reliquit ille contubernium Fuldanum, in quod paene puer, magis disciplinae quam religionis causa datus esset. Daß Camerar mit jener Notiz über Crotus in demſelben Athem eine durch Hutten's eigenes Zugeſtändniß widerlegte Angabe über den Zweck ſeines Kloſteraufenthalts verbindet, hat auch gegen die erſtere Zweifel erregt (Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. LIII fg., Anm.). Schwerlich mit Recht. Jene Abſchwächung des Motivs von Hutten's Eintritt in das Stift Fulda iſt ganz in Camerar's Melanchthoniſch mildernder Art. Um ja keinen Schatten auf Hutten wegen ſeiner Flucht und auf Crotus als den Gehülfen derſelben zu werfen, entfernt er ſorgfältiger als genau jeden Schein, als hätte Erſterer eine Verpflichtung zum Bleiben gehabt. So werden wir unten einen Fall finden, wo Camerar als die Urſache, warum zwei ihm gleich werthe Männer (Eoban Heſſe und Wilibald Pirckheimer) nur wenig Verkehr gehabt, die Kränklichkeit des Einen angibt, während er ſehr wohl wußte, daß ein wirkliches Zerwürfniß zwiſchen Beiden ſtattgefunden hatte. Gerade dieſes ſchonende Weſen aber läßt vielmehr ſchließen, daß, wenn Camerar dem ihm auch nach ſeinem Tode noch ſehr werthen Crotus etwas nachſagte, was ihm von einem Theil der Zeitgenoſſen verdacht werden konnte, er es nicht ohne geſchichtlichen Grund gethan haben wird. Da er nun überdieß jene Notizen über Hutten bei Erwähnung eines Beſuchs mittheilt, den er ein Jahr nach deſſen Tode bei Crotus gemacht, und der Geſpräche, die ſie damals über den verſtorbenen Freund geführt haben: ſo liegt die Vermuthung nahe, daß eben damals Crotus jenen Zug aus dem Anfange ſeiner Bekanntſchaft mit Hutten mitgetheilt habe.

ihre Bekanntſchaft entſtanden, und der Fluchtplan entworfen worden wäre, hat keine Schwierigkeit. Daß Crotus von früher Jugend an ſein vertrauter Freund geweſen, bezeugt Hutten ſelbſt [1]); in Bezug auf ſeine Flucht aber erwähnt er ſeiner, vielleicht um ihm keinen Verdruß zu machen, nicht, ſondern ſagt nur, als er zu der Einſicht gekommen, daß er nicht für das Kloſterleben tauge, „habe er ſich, noch ehe er durch Profeß oder Gehorſam verbunden oder verſtrickt geweſen, daraus gethan, um andern Dingen, die zu verweſen er ſich geſchickter geachtet, nachzugehen“. [2])

Den Punkt mit dem Profeß hebt er deswegen beſonders hervor, weil ſeine Gegner ihn gern als entlaufenen Mönch brandmarkten, der bereits abgelegte Gelübde gebrochen habe. Letzteres ſtellt Hutten nicht allein feierlich in Abrede, ſondern fordert auch ſeine Feinde ſo nachdrücklich auf, ihn, wenn ſie können, Lügen zu ſtrafen, ihm den Abt, Prior, Propſt oder Dechanten zu nennen, unter dem er Profeß gethan, oder der ihn eingeſegnet habe, was doch bei einer Sache, die mitten in Deutſchland vorgegangen, noch möglich ſein müßte: daß wir an der Wahrheit ſeiner Verſicherung nicht zweifeln können. Wenn es der Regel nach ging, ſo war ja auch der Sechszehnjährige noch zu jung zur Ablegung der Kloſtergelübde. Der ſeltſame Umſtand, daß Hutten fünf Jahre ſpäter in der Greifswaldiſchen Univerſitätsmatrikel als Clericus Herbipolensis eingeſchrieben wurde, erklärt ſich vielleicht daraus, daß er in ſeiner damaligen hülfloſen Lage ſich gern für einen Geiſtlichen halten ließ, um deſto eher Unterſtützung zu finden. [3])

---

[1]) Epist. ad Jacobum Fuchs, Opp. ed. Münch, II, 38: .. de Croto Rubiano, quicum mihi (ut scis) a primis usque annis consuetudo fuit singularis.

[2]) Entſchuldigung u. ſ. w., Opp. V, 442.

[3]) Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. L. CXIV fg.

Nicht lange nachdem auf dieſe Weiſe Hutten aus dem Kloſter zu Fulda in die Welt entflohen war, flüchtete ſich zu Erfurt Luther aus der Welt in das Kloſter. Wie bezeichnet dieſer Gegenſatz Natur und Beſtimmung beider Männer. Der Eine will ſich unter Menſchen umtreiben, der Andere mit Gott ins Reine kommen. Zwar erkennt dieſer ſpäter den falſchen Weg und verläßt das Kloſter: ohne jedoch ſeiner Denk- und Handelsweiſe das dort erhaltene Gepräge wieder abthun zu können. Bei aller Breite und Großartigkeit ſeines ſpätern Wirkens blieb Luther eine ſtreng in ſich zuſammengefaßte, aber auch eine geiſtliche, dadurch gebundene und verdüſterte Perſönlichkeit: während Hutten eine weltliche, ritterliche, freie, ſelbſt im Unglück heitere, aber freilich auch unſtäte und in ihrem Thun ſich vielfach übernehmende Natur iſt.

Zweites Kapitel.

Univerſitätsjahre. Erſte Freunde.

1505 — 1509.

Schriften: Erſte Verſuche in Epigrammen und kleinen Elegien.

Daß Hutten in den Jahren zwiſchen ſeiner Flucht aus dem Kloſter und dem Antritt ſeiner Reiſe in den Norden drei Univerſitäten, nämlich Erfurt, Cöln und Frankfurt a. d. O. beſucht hat, und zwar die zuletzt genannte zuletzt, ſteht feſt. Ob er aber von Fulda aus zuerſt nach Erfurt oder nach Cöln gegangen ſei, iſt und bleibt zweifelhaft.

Für Cöln ſtimmt der ſchon genannte Zeitgenoſſe und perſönliche Bekannte von Hutten und Crotus, Joachim Camerarius.[1] Allein derſelbe Berichterſtatter kommt unmittelbar darnach auf Hutten's italiäniſche Reiſe zu ſprechen[2]: da doch zwiſchen Hutten's Cölner Aufenthalt und dieſe Reiſe verſchiedene längere Aufenthalte an andern Orten fallen. Daher wird neuerdings angenommen, Camerar habe auch ſchon zwiſchen Fulda und Cöln einen Zwiſchenaufenthalt übergangen, nämlich Erfurt. Hier hatte Crotus ſeit 1498 ſtudirt, war 1500 Baccalaureus geworden, und mochte nun, nachdem er bei einem oder mehrern Beſuchen in Fulda die Bekanntſchaft des jungen Hutten gemacht und ihm zur Entweichung zugeredet, ihn für dieſen Fall eingeladen haben, nach Erfurt zu kommen. Auch daß Hutten ſagt, zu Erfurt ſei Crotus in den erſten Jugendjahren ſein Lehrer geweſen 1), ſcheint am eheſten auf die Zeit unmittelbar nach dem Austritt aus dem Kloſter zu paſſen. So läßt man ihn denn von Fulda aus erſt nach Erfurt gehen und dort die Univerſität beſuchen, dann zum gleichen Zwecke nach Cöln, und von hier aus nach Frankfurt a. O. 2) Allein nach Frankfurt iſt Hutten, wofür wir ein ausdrückliches Zeugniß beſitzen, nicht von Cöln, ſondern von Erfurt aus, und zwar, wie es ſcheint, nach einem längern Aufenthalt an dem letztern Orte, gekommen. 3) Soll er alſo nicht zweimal ſich hier aufgehalten haben, ſo behält doch Camerarius Recht, der ihn von Fulda aus zunächſt nach Cöln gehen läßt.

---

[1] Vita Melanchth., p. 89: ... reliquit ille (Huttenus) contubernium Fuldanum, ... et Coloniam Agrippinam ad optimarum artium et literarum studia percolenda profectus est.

[2] Unmittelbar nach dem Vorigen fährt Camerar fort: Postea venit in Italiam etc., womit aber nicht das Falſche geſagt iſt, daß Hutten von Cöln aus, ſondern nur daß er ſpäter nach Italien gegangen ſei.

Indeß auch dieſe Annahme iſt nicht ohne Schwierigkeit. Daß Crotus mit Hutten in Cöln ſtudirt hat, iſt aus der

---

1) Querel. II, 10, v. 77:

Crotus in hac (Erfordia) nobis sub primis praefuit annis ...

2) Mohnike, a. a. O., S. LI fg. Erhard, Geſchichte des Wiederaufblühens ꝛc., II, S. 271.

3) Im J. 1507 erſchien De laudibus et praeconiis Gymnasii literarii apud Erphordiam Eobani Hessi .. Carmen. Dahinter: In Eobanum Hessum, vivacissimi ingenii adolescentem Ulrichi Hutteni Elegia, und darauf Eobani graciarum actio extemporalis, worin die Verſe:

Pergis abhinc, tua te exspectat Francfordia vatem:
Dimidium nostri te fugiente fugit.

Die Hinweiſung auf dieſe von keinem der bisherigen Biographen Hutten's berückſichtigte Stelle verdanke ich Böcking.

eigenen Angabe des Letztern (auf die wir zurückkommen) gewiß. Die natürlichſte Vorausſetzung wäre dabei, daß Beide auch zu gleicher Zeit und in Geſellſchaft dahin gereiſt ſeien. Nun ſpricht aber Crotus in einem Briefe an Luther ſo, als ob er zur Zeit von deſſen Eintritt in das Auguſtinerkloſter, der in den Sommer 1505 fällt, in Erfurt anweſend geweſen wäre.[1] Hutten's Flucht aus Fulda aber fiele, ſeinen oben beigebrachten Ausdruck genau genommen, wo nicht in das J. 1504, doch ſchon in den Anfang des folgenden. Ging er nun zunächſt nach Erfurt zu Crotus, ſo erlebten ſie hier Luther's Eintritt in das Kloſter; ging er aber nach Cöln, ſo müßte Crotus zunächſt noch eine Zeit lang in Erfurt zurückgeblieben ſein, wenn wir nicht Hutten's Flucht ſo tief in das J. 1505 herabrücken wollen, daß Crotus ihn begleiten, und jenes Luther betreffende Ereigniß ſchon vorher in Erfurt erlebt haben konnte. Erfurt zu verlaſſen, mochten ſich im Sommer 1505, falls Hutten ſchon das Jahr vorher dahin gekommen war, Beide, war er nach Cöln vorausgegangen, Crotus, durch die Peſt bewogen finden, welche um die Erntezeit jenes Jahres daſelbſt ausbrach, und Lehrer wie Schüler bis zum folgenden Frühjahre vertrieb.[2]

Als den Zweck von Hutten's Reiſe nach Cöln gibt Camerarius das Studium „der beſten Künſte und Wiſſenſchaften" an. So bezeichnete man damals, im Gegenſatze zu der alten Scholaſtik, die humaniſtiſchen Studien; bonis literis operam dare hieß, Latein und Griechiſch aus den claſſiſchen

---

[1] Epistola Croti Rubiani ad Lutherum, Bonon. 16 Cal. Nov. 1519. Monumenta pietatis et literaria, II. 16: Luther habe ſich in's Kloſter begeben, e nostro consortio, tristissimo tuo discessu.

[2] S. De recessu Studentum ex Erphordia tempore pestilentiae Eobani Hessi Francobergii Carmen heroicum, extemporaliter concinnatum. Mit einem Bild des Auszugs auf dem Titelblatt.

Schriftſtellern beider Sprachen lernen, und Geſchmack, Stil und Denkart nach ihnen bilden. Wenn wir dafür, da wir den Ausdruck: gute Wiſſenſchaften, im Deutſchen nicht haben, bisweilen ſchöne Wiſſenſchaften ſagen werden, ſo kann dieß im Zuſammenhang unſrer Erzählung nicht wohl ein Mißverſtändniß erwecken. Nun könnte man ſich aber wundern, wie die beiden jungen Leute dieſe beſſern Wiſſenſchaften gerade in Cöln ſuchen mochten, wo doch, wie ſich wenige Jahre hernach in dem Reuchlin'ſchen Streite auswies, die Scholaſtik und mittelalterliche Finſterniß noch ihre feſteſte Burg hatten. Nicht umſonſt lagen hier zu St. Andreas Albertus Magnus, bei den Minoriten Duns Scotus in ihren Gräbern: noch immer herrſchte auf den Kathedern durch einen Arnold von Tungern, einen Conrad Kollin, denen der Ketzermeiſter Jakob Hochſtraten als furchtbare Macht zur Seite ſtand, die ſcholaſtiſche Lehrart, in deren Dienſt auch Ortuinus Gratius ſeine zu Deventer erhaltene philologiſche Bildung geſtellt hatte. Doch ſelbſt in Cöln regte ſich in jener einzigen Zeit das neue wiſſenſchaftliche Leben. Gedeihen zwar konnte es an einem Orte, der ſchon damals unter einem für Geiſtesbildung ungünſtigen Geſtirne ſtand, nicht: einer nach dem andern wurden die Vertreter der humaniſtiſchen Richtung vertrieben: ſo Johann Cäſarius, Hermann von dem Buſche, Peter von Ravenna, Rhagius Aeſticampianus; doch wahrſcheinlich hielt ſich eben damals der Letztere noch an der Univerſität. Seltſamer Weiſe zog übrigens auch die Cölniſche Scholaſtik wenigſtens den ältern der beiden Studiengenoſſen an, auf den wir, da ſein Lebensfaden von jetzt an mit dem unſres Helden verſchlungen bleibt, an dieſer Stelle näher eingehen müſſen.

Johann Jäger war in dem Thüringiſchen Dorfe Dornheim, unweit Arnſtadt, muthmaßlich um das Jahr 1480, geboren. Er ſcheint geringer Leute Kind geweſen zu ſein: wenigſtens hat er als Knabe Ziegen gehütet. Gleichwohl den Studien beſtimmt, gab er ſich erſt der ſcholaſtiſchen Richtung hin, die er ſpäter durch ſeinen Witz vernichten half. Bald jedoch ging auch ihm das neue Licht des Humanismus auf. Nicht unwahrſcheinlich, daß, neben Maternus Piſtoris in Erfurt, Mutianus Rufus, der geiſtreiche Domherr in dem benachbarten Gotha, auf dieſe Wiedergeburt Einfluß hatte.[1] Zum äußern Zeichen derſelben wandelte er ſeinen deutſchen Namen Jäger erſt in den lateiniſchen Venatorius, dann in den griechiſchen Crotus um, wozu er als Bezeichnung ſeines Heimatortes Rubianus fügte.[2] Als er mit Hutten in Cöln ſeine Studien fortſetzte, war dieſe Umkehr wenigſtens noch nicht vollendet. Er war noch ein Verehrer Arnold's von Tungern und ſeiner ſcholaſtiſchen Meiſter, lernte mit dem jüngern Freunde, woran dieſer ihn ſpäter ſcherzend erinnerte, mit Syllogismen blitzen, opponiren, aſſumiren, reſpondiren, pro und contra argumentiren, kurz alle die dialektiſchen Fechterkünſte damaliger Philoſophie und Theologie. Bald aber wurden dieſe Dinge für Crotus zum Spiel: er wußte die Lehrer trefflich nachzuahmen, und machte ſo ſchon in Cöln die Vorſtudien zu den Briefen der Dunkelmänner. [1])

---

[1] In ſeinen Briefen iſt es wenigſtens, daß wir die oben gegebenen Daten über das Leben des Crotus finden. Auf ein Schreiben des Letztern, in welchem er, wie Mutian (Epist. 121) ſich ausdrückt, multiplicem in se ipso metamorphosin demiratur. Creatus sum, inquit, ethnicus: mox regeneratus in balneo religioso. Eram Jegher: nunc sum Crotus. Capras pavi: nunc Capellam habeo — auf dieſes Schreiben antwortet ihm Mutian Epist. 305 (in Tentzelii Supplement. Hist. Gothanae, Jena 1701, p. 151, aus dem Manuſcript der Frankfurter Bibliothek, wovon bald hernach): Facete Crotus meus. Tunc enim prudens et sanctus tibi videbare, cum adhuc Jeger et Dornheim esses. Tunc placebant Doctor sanctus irrefragabilis, Dr. subtilis, Hentz von Gaw, Hentz von Frimar, Hentz auß Heſſen, Arnold von Thungern et id genus phanatici. Postquam vero renatus es, et pro Jeger Crotus, pro Dornheim Rubianus salutatus: ceciderunt et aures praelongae et cauda pensilis u. ſ. f. (wie dem Apulejus, da er vom Eſel wieder zum Menſchen wurde). Cum autem evaseris scopulos, e Syrtibus enataveris, in portu naviges, facile cognoscis, quam miseri sint, qui nondum barbariem exuerunt. Nunc felix et beatus, cui bonos autores evolvere contigit.

[2] In einem Elogium zu dem 1507 gedruckten Gedicht Eobans: De laudibus Gymnasii Erford. nennt er ſich Jo. Dornheim, Venatorius. Crotus (ohne Zweifel von κροτέω, klappern, abgeleitet) gebraucht Hutten in dem Carmen exhortatorium ad Maximilian. Opp. I. 122. zur Bezeichnung eines Jägers, wie es bei Columella das Geſtirn des Schützen bedeutet. Bei der Bildung des Wortes Rubianus oder -eanus iſt rubus für einen Dornſtrauch genommen, während es den Brombeerſtrauch bezeichnet, der freilich auch Dornen genug hat.

Crotus war ein Menſch von bedeutender Begabung und großer Liebenswürdigkeit. Sein Haupttalent war der Witz. Sich über die Thorheiten der Menſchen luſtig zu machen, ſein liebſtes Treiben. [2]) Wie mußte dieß bei dem jungen Hutten zünden, in dem gleichfalls ein deutſcher Lucian verborgen lag. Freilich war die Richtung, die ſittliche Grundlage dieſes Talents bei Beiden eine verſchiedene. Bei Hutten, ſo wie er ſpäter ſich entwickelte, war dem Verkehrten gegenüber das Lachen nicht das Letzte, ſondern der Zorn. Er ſah in den Mißbräuchen, die er verſpottete, nicht blos das Thörichte, ſondern mehr noch das Verderbliche. Des Crotus eigentliches Element war eben das Lachen ſelbſt. Er ließ

---

1) Hutteni Epist. ad Crotum, vor dem zweiten Nemo, Opp. ed. Münch, II, 308: Quanquam tu solitus sis imitari qui nos olim docuerunt Colonienses, et syllogismis fulminare, ac si quando provocareris, alacriter congredi, opponere, assumere, respondere, conclusiones sustinere bis triginta nonnunquam, arguere pro et contra etc.

2) Lepidus, facetus, nennen ihn ſeine Freunde, ſ. Epist. Mutiani 143, 305, 313. Der Verf. der Epistola Anonymi ad Crotum Rubeanum, ed. Olearius (Arnstadiae 1720), ſchreibt ihm eine natura ironica zu und nennt ihn ironicissimus. Omnia ridentia carmina redde Croti, ſagt Eoban Sylv. L. III, Opp. farragines duae (Francof. 1564), p. 436.

ſich über die Schäden dieſer närriſchen Welt keine grauen Haare wachſen. Auch einen ſogenannten ſchlechten Witz verſchmähte er nicht. Mit dieſer ſtets aufgeweckten Laune mußte er der angenehmſte Geſellſchafter ſein. Den Mann aller Stunden nennt ihn Mutian. Aber eben dieſer ältere und ernſtere Mann ſpricht von Crotus mit einer Zärtlichkeit, welche beweiſt, daß er zugleich höchſt ſchätzbare moraliſche Eigenſchaften an ihm kannte. Er ſchildert ihn als redlichen Mann, aufrichtigen und treuen Freund, von der ſanfteſten Gemüthsart und einer Anziehungskraft, die ſelbſt einen Hüftkranken zu einer Reiſe zu ihm in Bewegung ſetzen könnte.[1] Keinem ging in der Folge die Mißhandlung des ehrwürdigen Reuchlin von Seiten der Cölner Finſterlinge mehr zu Herzen; ſelbſt für Luther empfand er eine Zeit lang Begeiſterung: doch hier liefen die Grenzen ſeiner äſthetiſchen, quietiſtiſchen Natur, die er wol einmal überſpringen, doch nicht für die Dauer hinter ſich laſſen konnte.

Der Altersvorſprung von beiläufig acht Jahren und das, als Hutten es anfing, von ihm in der Hauptſache vollendete akademiſche Studium befähigten den Crotus, in manchen Stücken den Lehrer und Mentor des jüngern Freundes zu machen. Daß in Erfurt dieſes Verhältniß zwiſchen ihnen ſtattgefunden, bezeugt Hutten ſelbſt[2]; wenn alſo ihr Cölner Aufenthalt früher fällt, ſo hatte es ſich wohl ſchon hier ſo geſtaltet. Wer außerdem in Cöln Hutten's Lehrer geweſen, läßt ſich nur vermuthen. Des Rhagius Schüler nennt er ſich ſpäter ſelbſt.[3] Da wir aber das Jahr der Vertreibung dieſes Mannes aus Cöln nicht genau wiſſen, ſo läßt ſich auch

---

1) Mutiani Epist. (Mspt.) 320, 361, 364, 477.

2) Oben S. 24.

3) In der Ueberſchrift ſeines Gedichts in laudem Marchiae, von dem weiter unten die Rede werden wird.

nicht mit Sicherheit feſtſetzen, daß Hutten ſchon hier ſein Schüler geweſen iſt. Johann Rhagius war zu Sommerfeld (daher Aesticampianus) in der Oberlauſitz etwa um 1460 geboren, und hatte ſeine philologiſche Bildung erſt in Krakau, dann in Bologna erhalten. Nachdem er in Rom von dem Papſte ſelbſt den Dichterlorbeer empfangen, ſich hierauf einige Zeit in Paris aufgehalten, trat er nacheinander an verſchiedenen Orten Deutſchlands als Lehrer auf. In Cöln las er unter Anderm über Plinius. Er war ein durch ſittliche Würde, wie durch Gelehrſamkeit, ausgezeichneter Mann: den Wiedererwecker der erſtorbenen Latinität nennt ihn Mutian; Eitelwolf vom Stein begrüßte ihn als ehrwürdigen Vater, und Eoban Heſſe wollte ein mäßiges Mahl, in ſeiner Geſellſchaft genoſſen, nicht mit einer Göttertafel vertauſchen. ¹) Weiter mag Hutten bei Jakob Gouda gehört haben, der Theolog und Poet zugleich war, und deſſen elegiſches Talent er ſpäter rühmte. ²) Auch mit Remaclus aus Florenz, dem Verfaſſer von Epigrammen und Amoren, ſpäter kaiſerlichem Geheimſchreiber, und mit einem der drei Brüder Canter, muthmaßlich dem jüngſten, Jakob, der gleichfalls Dichter war, ſcheint Hutten ſich damals befreundet zu haben. ³)

Als die Stütze der Humaniſtenpartei in Cöln erſcheint in Hermann Buſch's und Reuchlin's Händeln der Graf Hermann von Ruenar, oder Neuenar ⁴), von deſſen Stammſchloß

---

[1] Mutiani Epist. 343 fg. Hutteni Epist. ad Jac. Fuchs, Opp. ed. M. II, 36. Eobani Hessi Sylvae L. IV, Opp. farrag. duae (Francof. 1564) p. 463. Vgl. auch Agrippae ab Nettesheym Opp. (Lugd. ap. Beringos fratres 1600), Epist. L. VII, 26, p. 363; Mohnike, U. Hutten's Klagen, S. 446 fg.; Erhard, Geſchichte des Wiederaufbl. III, 287.

[2] Querel. II, 10, v. 181 fg. Auch in den Epist. obsc. viror. wird er als Poet erwähnt. Vgl. Mohnike, a. a. O., S. 493 fg.

[3] Querel. II, 10, v. 185 fg. und Mohnike, a. a. O.

[4] Daher humaniſirt: Neaetius, oder de nova aquila.

in der benachbarten Ahrgegend noch ſeine Trümmer zu ſehen ſind, Canonicus und nachher Dompropſt daſelbſt, in ſpätern Jahren auch mit Hutten in freundſchaftlicher Verbindung. Ob aber dieſe ſchon damals ſich geknüpft hatte, iſt deßwegen zweifelhaft, weil in einer Elegie aus dem Jahr 1510, in welcher Hutten ſeine Muſe bei den ihm bekannten Humaniſten die Runde machen läßt[1], des Grafen von Nuenar keine Erwähnung geſchieht. So haben wir an dem Engländer Richard Crocus, der zehn Jahre ſpäter in Leipzig die griechiſche Literatur emporbrachte, aus dieſer letzten Zeit zwei Briefe von Hutten, die ein vertrautes Verhältniß vorausſetzen, während wir aus den Briefen der Dunkelmänner wiſſen, daß Crocus ſich früher in Cöln aufgehalten hatte[2]: ob jedoch zu gleicher Zeit mit Hutten, iſt nicht zu entſcheiden. Mit beſonderer Zärtlichkeit gedenkt dieſer in der eben angeführten Elegie des Ulrich Fabricius aus Coblenz, den ihm, als er jene Gegenden durchwandert, die freundliche Pallas zum Studiengenoſſen gegeben habe. Arbeit und Raſt, ja das ganze Leben ſei ihnen gemeinſchaftlich geweſen; endlich habe das Schickſal, ſeinen Studien feindſelig, ſie getrennt. Mit dieſem hat nun Hutten ohne Zweifel, wenn auch die Bekanntſchaft in Coblenz ſich angeſponnen haben ſollte, ſofort in Cöln ſtudirt. Er war ein philologiſch gebildeter Juriſt, der ſpäter ſeine Stelle am Kurtrierſchen Hofe beſonders auch zur Aufſpürung verborgener Handſchriften von Claſſikern und Kirchenvätern zu benutzen wußte.[3]

Die Vermuthung liegt nahe, daß die Wanderung den Rhein hinauf, welche in dem genannten Gedichte Hutten ſeiner elegiſchen Muſe als Theil einer Rundreiſe in Deutſchland vorſchreibt[1]), er ſelbſt um dieſe Zeit von Cöln aus gemacht habe. Ob er jedoch alle Diejenigen, bei welchen er ſeine Elegie anklopfen heißt, um ſie zum Beiſtand für ſich aufzurufen, ſchon damals perſönlich kennen gelernt habe[2]), ob er nicht bei Manchen nur auf den allgemeinen Antheil rechne, den ſie als Humaniſten an ihm nehmen müßten, ſcheint uns noch ſehr dem Zweifel unterworfen. Für ſicher halten wir eine, ſchon vor der Abfaſſung jener Elegie (1510), mithin wahrſcheinlich in jener Zeit auf einer Reiſe geſchloſſene, perſönliche Bekanntſchaft nur da, wo Hutten einer ſolchen ausdrücklich gedenkt.

---

[1] Die ſchon mehrmals angeführte und noch öfter anzuführende 10. Elegie des 2. Buchs der Querelen.

[2] Epist. obsc. viror. II, im Carmen rithmicale des M. Schlauraff.

[3] Querel. a. a. O., v. 189 fg. und Mohnike, S. 497 fg.

Die erſte Station auf jener muthmaßlichen Rheinreiſe, Coblenz, die Heimat des Fabricius, iſt ſchon erwähnt. In Mainz werden die beiden Greſemunde als Juriſten und Poeten genannt, aber nicht, wie ſofort bei Wimpheling, perſönliche Verbindung angedeutet. Zunächſt bei Speier, heißt es von dieſem Letztern, bewohne er, mit Wenigem zufrieden, ein enges Haus. Nur um Heiliges bemühe er ſich; Alles, was er ſchreibe, ſei erſprießlich; viel verdanke ihm die deutſche Jugend, aus der er immer Manche durch ſeine Gelehrſamkeit an ſich ziehe; auch ihm ſelbſt, Hutten, haben ſeine Ermahnungen oft genützt. Dabei könnte man freilich möglicherweiſe auch an Belehrung durch ſeine Schriften oder durch Briefe denken: doch möchte die Schilderung ſeiner Wohnung für eigene Anſchauung ſprechen. Eben um die Zeit, in der Hutten ihn kennen gelernt haben mag, gab Wimpheling zu einem Streite Veranlaſſung, der ein Vorſpiel des Reuchliniſchen Handels werden ſollte. In einer um das Jahr 1505

---

1) v. 189—218 (oder 228).

2) Wie Mohnike vermuthet, Hutten's Jugendleben, S. LXXVI, Anm.

herausgegebene Schrift ſtellte er, der ſelbſt nicht ohne Vorliebe für das Einſiedlerleben war, die Sätze auf, daß die Weisheit nicht an der Kutte hafte, daß es auch im weltlichen Stande verdiente Gelehrte gegeben habe, ja die gelehrteſten Theologen ſelbſt nicht Mönche, ſondern Weltgeiſtliche geweſen ſeien, wie insbeſondere der h. Auguſtin mit Unrecht zu den Eremiten oder Mönchen gerechnet werde. Das nahmen die Mönche, vor Allen die Auguſtiner, gewaltig übel, ſie ſchrieben gegen Wimpheling und verklagten ihn beim Papſte. Er vertheidigte ſich, und, wie das geht, nun bewies er ſchon, daß die Reden an die Einſiedler, auf welche ſeine Gegner ſich hauptſächlich berieſen, gar nicht von Auguſtin ſeien. Doch wendete er ſich zugleich mit unbedingter Unterwerfung an den Papſt Julius II., und mit Hülfe bedeutender Fürſprecher, wie Conrad Peutinger u. A., gelang es, die Vorladung nach Rom zu hintertreiben.[1])

In derſelben Gegend, fährt Hutten in jenem poetiſchen Wegweiſer fort, halte ſich auch Wolfgang Angſt auf, der einſt der Seinige geweſen ſei, d. h. mit dem er damals, oder bei einer andern Gelegenheit vor dem J. 1510, Freundſchaft geſchloſſen habe. Die Briefe der Dunkelmänner führen ihn in Hagenau (den Wimpheling in Schlettſtadt) auf, wo er in der Druckerei des Thomas Anshelm, wie ſpäter bei Scheffer in Mainz, das Geſchäft eines Correctors beſorgt zu haben ſcheint; ein gelehrter und witziger Mann, der auch mit Erasmus in Verbindung ſtand.[2]) Ob Hutten den Verfaſſer des Narrenſchiffs, Sebaſtian Brant in Straßburg, deſſen der Wegweiſer

---

1) S. Erhard, Geſch. des Wiederaufblühens wiſſ. Bildung ꝛc. I, 428 fg. Vgl. auch Epist. obsc. viror. II. Jo. de Schwinfordia O. Gratio.

2) Vgl. Epist. obsc. viror. II. Carmen rithmicale etc. Mohnike, Hutten's Klagen, S. 517 fg. und den Artikel: Angſt, in Erſch und Grubers Allg. Encyklop.

ferner gedenkt, damals perſönlich kennen gelernt hat, iſt wieder zweifelhaft; noch weniger wagen wir es, dieſem weiter landeinwärts nach Stuttgart und Tübingen zu Johann Reuchlin und Heinrich Bebel zu folgen; ſondern wir kehren mit ihm nach Cöln zurück, wo übrigens ſeines Bleibens nicht mehr lange ſein ſollte.

Nur Eine Frage drängt ſich noch auf, ehe wir mit ihm weiter ziehen: woher nämlich Hutten während ſeiner akademiſchen Jahre die Mittel zu ſeinem Unterhalte genommen habe? Seit ſeiner Flucht aus Fulda hatte der Vater die Hand von ihm abgezogen. Des Sohnes eigenwilliger Schritt durchkreuzte die Lebenspläne, die er für denſelben entworfen hatte, und ſetzte ihn, bei der vieljährigen Verbindung der Familie mit der Abtei, in Verlegenheit. Wir wiſſen auch nicht, ob er den Aufenthalt des Sohnes ſogleich erfuhr; vielleicht hielt es dieſer, um nicht mit Gewalt zurückgeholt zu werden, für gerathen, ſich eine Zeit lang verborgen zu halten. Der Vater aber dachte ihn am wirkſamſten zur Rückkehr zu nöthigen, wenn er ihn ohne Unterſtützung ließ. Wenn Ulrich Hutten ſpäter an ſeinen Vettern, Frowin und Ludwig, die Freigebigkeit rühmte, mit welcher ſie ſeine Studien unterſtützt haben[1], ſo hatten ſie hiezu ſchon damals alle Veranlaſſung.

Es iſt eine annehmbare Vermuthung verſchiedener Biographen unſeres Ritters[2], daß die Vertreibung des Rhagius Aeſticampianus aus Cöln ihn (wie auch Crotus) veranlaßt habe, dieſe Univerſität zu verlaſſen, und dem verehrten Lehrer nachzuziehen. Dieſen finden wir im April 1506 zu Frankfurt a. d. O. bei der Einweihung der Univerſität gegenwärtig, an der ihm ein Lehrſtuhl übertragen war. Daß nun

---

[1] Epist. ad Marquard. de Hatstein, Opp. ed. M. II, 15 fg. Ad Eytelvolphum de Lapide, vor dem Panegyr. Opp. II, 275.

[2] Wie Burckhard's III, 22; Mohnike's S. LXXV fg.

Hutten nicht unmittelbar von Cöln aus eben dahin ging, ſondern vorher einen längern Aufenthalt in Erfurt machte (wenn wir dieſen nicht vor den zu Cöln ſetzen, und den ſpätern Erfurter Aufenthalt als einen kurzen Beſuch betrachten wollen), könnte man verſuchsweiſe daraus erklären, daß vielleicht zwiſchen der Vertreibung des Rhagius aus Cöln und der Eröffnung der Frankfurter Univerſität ein Zeitraum inne lag, lang genug, um Hutten die Benutzung der Erfurter Hochſchule während deſſelben möglich zu machen. Welchen Weg Hutten von Cöln nach Erfurt genommen, wiſſen wir nicht; möglich wäre es freilich, daß er durch das Münſterland gereiſt wäre und bei dieſer Gelegenheit einen Theil der literariſchen Bekanntſchaften gemacht hätte, die er ſpäter da gehabt hat[1]: doch läßt ſich, bei dem Mangel beſtimmter Nachrichten, hierüber nichts feſtſetzen.

Die im Anfange des 15. Jahrhunderts geſtiftete Erfurter Univerſität genoß bis in den Anfang des folgenden hinein eines Anſehens in Deutſchland, daß, wie Luther ſich einmal ausdrückte, alle andern dagegen als kleine Schützenſchulen galten. Die erſten zehn Jahre des 16. Jahrhunderts waren die letzten ihrer Blüthe, welcher ſofort der Ausbruch bürgerlicher Unruhen in der Stadt für immer ein Ende machte. Unter den Erfurter Profeſſoren hatten Jodocus Trutvetter und Bartholomäus Uſingen als Dialektiker im alten Style Ruf; als Humaniſt war Maternus Piſtoris von Verdienſt[2]: für Hutten's Entwicklung jedoch war Crotus, der ſeine freundſchaftliche Lehrthätigkeit hier fortſetzte, waren ein talentvoller Mitſchüler und ein hochgebildeter Privatgelehrter, deren Bekanntſchaft er machte, wichtiger als alle Profeſſoren.

---

[1] Wie Mohnike vermuthet, S. LXXVI fg.

[2] Vgl. über die Erfurter Verhältniſſe Jürgens, Luther von ſeiner Geburt bis zum Ablaßſtreite (Leipzig 1846), I, 319 fg. 355 fg.

Nicht lange vor Hutten, zu Anfang des Jahres 1505[1], war aus Frankenberg in Heſſen, wo er den Unterricht des Jakob Horläus genoſſen hatte, der 17jährige Eoban Heſſe nach Erfurt gekommen, und mit ihm ſchloß nun Hutten die zweite jener akademiſchen Jugendfreundſchaften, welche, gleich der mit Crotus, ihn durch das Leben begleiten ſollte. Wenn Crotus vor Hutten etwa acht Lebensjahre voraushatte, ſo war Eoban in demſelben Jahre mit ihm, nur drei Monate früher, zu Bockendorf in Heſſen geboren.[2] Sein Vater war ein Dienſtmann des benachbarten Kloſters Haina, deſſen Namen nicht feſtſteht, der aber dem Sohne, von einem in der Umgegend verehrten Heiligen, den Vornamen Eoban ſchöpfte. Dieſem ſetzte der Sohn in der Folge ſtatt des Geſchlechtsnamens den Heimathnamen Hessus nach, und mit Bezug ſowohl auf den Sonntag, an dem er geboren, als auf den Sonnen- und Dichtergott, deſſen Diener er war, den Namen Helius voran. Schon in dem Knaben hatte ſich das Dichtertalent in bezeichnender Weiſe angekündigt. Als einſt Horläus ihm und einigen beſſern Schülern die Aufgabe geſtellt hatte, den Text aus dem Evangelium Johannis: Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non *ambulat in tenebris* — in lateiniſchen Verſen wiederzugeben, bemerkte der junge Eoban ſogleich in den letzten Worten den halben Pentameter, und brachte in kurzer Friſt eine ſo ſchwungvolle Umſchreibung des Textes zu Stande, daß der Lehrer erſtaunte und von da an die größten Hoffnungen von dem Schüler faßte. Dieſer ſchrieb nun immerzu und quälte den Lehrer und Andere mit der Zumuthung, ihm ſeine Verſe zu corrigiren. Auch in Erfurt machte ſich Eoban bald durch gelungene Dichtungen bekannt: beſchrieb die Auswanderung der Studenten aus Anlaß der Peſt des Jahres 1505[1]), einen Studentencrawall des Jahres 1506[2]), ſang das Lob der Erfurter Univerſität[3]), und verſuchte ſich nacheinander in Idyllen, Heroiden, epiſchen, elegiſchen und lyriſchen Gedichten aller Art.[4]) Schon damals ſagte Crotus von ihm, er ſei an Jahren ein Knabe, an dichteriſcher Kunſt ein Greis[5]); der ehrwürdige Mutian rief ihm den Vers zu, der dem Eoban lebenslänglich wie ein Orakel theuer blieb:

---

[1] Dieß geht aus der Dedication ſeiner Schrift De laudibus et praecon. Gymnasii Erphord. vom J. 1507 hervor, wo Eoban ſagt, er ſei, den laufenden eingerechnet, ſchon drei Sommer und zwei Winter in Erfurt geweſen, während er ſich zugleich politioris literaturae tirunculum nondum quadrilustrem nennt. Sonſt vgl. Joach. Camerarii Narratio de Eobano Hesso (Norimbergae 1553); Loſſius, Helius Eoban Heſſe und ſeine Zeitgenoſſen (Gotha 1797); Mohnike, S. 399 fg. Erhard, II, 287 fg.

[2] Daher nannte er ſich bisweilen Tragocomensis. Wenn er ſich andere male Francobergius ſchrieb, ſo war dieß, wie wenn Ortuinus Gratius Daventriensis hieß, von dem Orte der Schulbildung.

> Heſſiſcher Knabe, der Stolz wirſt du des heil'gen Quells[6]),

und in Kurzem galt er nicht allein in Deutſchland, ſondern auch im Auslande, für den erſten neuern Dichter.[7]) Wenn

---

1) S. oben S. 25 Anm. 2.

2) De pungna [sic] Studentum Erphordiensium cum quibusdam conjuratis nebulonibus Eobani Hessi Francobergii Carmen. Expressum in alma Universitate Erphordiensi typis Vuolfii Sturmer ao. 1506. Hier am Anfang der Erzählung der Vers: Baccho indulgebant consueto more Studentes.

3) De laudib. et praeconiis . . . Gymnasii litteratorii apud Erphordiam Eobani Hessi Francobergii, ejusdem litterariae communipulationis alumnuli, Juvenis Ephebi Carmen. succisivis horis deductum. Am Ende: Formatum Typico Charactere Erphordie apud Magistros Vuolphii Sturmer diligentia, Anno Christi M. D. VII.

4) S. die Sammlung: Hel. Eobani Hessi Operum farragines duae, (Halae Suev. 1539, auch Francof. 1564).

5) Qui puer est annis, carminis arte senex. Vor dem Carmen de laud.

6) Hesse puer, sacri gloria fontis eris. Camerar. Narr. de Eob. B 5^b. Später wünſchte Eoban nur, daß Mutian jetzt von ihm ſagen möchte: Hessë vir, aeternae nomina laudis habes. Tentzelii Suppl. I, 2, 69.

7) Mutian nennt ihn Epist. 393 summum aetatis nostrae et

die humaniſtiſch erneuerte Latinität in Erasmus ihren Proſaiſten hervorgebracht hatte, ſo hatte ſie nun in Eoban ihren Poeten. War Jener der moderne Cicero, ſo war Dieſer Virgil und Ovid. Die letztere Vergleichung iſt in ſofern nicht blos[1] Phraſe, als Eoban mit dieſem Römer die Leichtigkeit gemein hat, die Verſe nur ſo hinzuſchütten; weswegen von ihm geſagt wurde, er ſei der einzige Poet, der ſeine Verſe zugleich mache und ſchreibe. Eoban war aber nicht blos ein glücklicher Dichter, ſondern auch ein fleißiger und tüchtiger Gelehrter: ſeine Vorleſungen an den Hochſchulen zu Erfurt und ſpäter zu Marburg, wie in der Zwiſchenzeit ſeine Lehrthätigkeit an dem Nürnberger Gymnaſium, wurden hochgeſchätzt; von Joh. Lange und Joachim Camerarius lernte er Griechiſch, und überſetzte in der Folge den Theokrit und die Ilias in lateiniſche Hexameter, wie auf Luther's und Melanchthon's Antreiben die Pſalmen in lateiniſche Diſtichen.

Dabei war Eoban ein Menſch von der ſeltenſten Gutherzigkeit. Ein großer, ſchöner, wohlgebauter Mann, mit prächtigem Bart und martialiſchem Geſichtsausdruck (Albrecht Dürer pflegte zu ſagen, wenn er ihn nicht kännte, und ein Bild von ihm zu ſehen bekäme, würde er es für das eines Kriegsmannes halten) ein ausgezeichneter Fechter, Tänzer, Schwimmer und leider auch Trinker, Künſte, zu deren Ausbildung ein mehrjähriger Aufenthalt an dem Hofe des Bi-

---

quasi divinum poetam; Ep. 463 ſagt er, doctissimus quisque Germanorum erkenne ihm lauream primam, imo, quod majus est, Christianorum poetarum palmam et praestantiae coronam zu; er ſei ein Tibull und Ovid, ja mehr als Beide; hunc tuum Virgilium dicito, ſchreibt er Ep. 464 an den Abt Hermann von Fulda. Und Eoban ſelbſt ſchreibt naiv an Camerar: Ex Anglia mihi scribitur, ibi quoque me haberi poetam horum temporum summum. Vgl. Erasmi Epp. vom [illegible] Mai 1519 (nicht 18) und beſ. vom 19. Oct. 1519.

ſchoſs Hiob zu Rieſenburg an der Weichſel ihm die beſte Gelegenheit geboten hatte, war er zwar raſch und derb, aber arglos wie ein Kind. Nichts war ihm mehr zuwider, als Verkleinerung Anderer, und er duldete nicht, daß in ſeiner Gegenwart von Abweſenden übel geſprochen wurde. Liſt und ſelbſt Vorſicht waren ihm fremd; doppelt weh that es ihm daher, wenn er ſich, was häufig vorkam, zum Beſten gehalten ſah. Bei ſpärlichem Einkommen, wachſender Familie (wir greifen hier der Zeit vor) und ſeiner poetiſchen Sorgloſigkeit für alles Oekonomiſche, ging es ihm ſtets knapp, bisweilen wirklich elend; aber nie verlor er den heitern Lebensmuth. Patientia! pflegte er ſich bei widrigen Begegniſſen zuzurufen. Mit einer Frau, vor der ſeine Freunde ihn gewarnt, die ihm keine Mitgift, nicht einmal diejenige, welche er am füglichſten erwarten konnte, dagegen einen unleidlichen Schwiegervater und liederliche Schwäger zugebracht hatte 1), lebte er bald ganz friedlich und vergnüglich. 2)

---

1) Mutian Epist. 422 ſagt von ihr: dicitur esse praeflorata et inops maleque dotata. Und Crotus ſchrieb ſogar: si tria fulmina in manu haberem, primum excuterem in uxorem Eobani, nasutam et deformem: secundum in sectam Hochstratianam: tertium mihi in usum aliquem necessariam reservarem. Mutiani Ep. 470.

2) Das Epigramm des Jacob Micyllus, Sylvar. IV, 330. Epitaphium Annae et Hedingis, conjugum Eobani Hessi, wonach er zwei Frauen, alſo mit der, die ihn überlebt hat, nacheinander deren drei gehabt hätte, ſteht, auf unſern Eoban bezogen, nicht blos mit dem Stillſchweigen über dergleichen Todesfälle und Wechſel in ſeinen zahlreichen Briefen, ſondern auch mit der Darſtellung Camerar's, ja des Micyll ſelbſt in dem Epicedion auf Eoban (vor deſſen Epistolae familiares) in entſchiedenem Widerſpruch. Das Epigramm muß eine falſche Ueberſchrift haben. Vielleicht war eine Namensähnlichkeit Veranlaſſung: es gab ſowol Heſſe, die nicht Eobane, als Eobane, die nicht Heſſe waren. Möglich aber war eine ſolche Verwechslung, da die Sammlung der Sylvae erſt nach Micylls Tode durch ſeinen Sohn zum Theil aus verworrenen Papieren des väterlichen Nachlaſſes redigirt worden iſt.

Wir haben zahlreiche Briefe von Eoban [1]), welche zu den gemüthlichſten, herz- und temperamentvollſten gehören, die aus jener Zeit übrig ſind. Ganz Briefe, durchaus perſönlich, nichts Studirtes, Alles Stimmung und Eingebung des Augenblicks. Darunter eine Menge Zettel an Freunde, die im gleichen Orte wohnen, Einladungen zum Baden, zum Mittageſſen um 10, zum Abendeſſen um 4 Uhr auf ein paar Fiſche mit Knoblauch, ein Stück Wildpret, das er geſchenkt bekommen, gewürzt durch ein heiteres Geſpräch. Es kommt vor, daß er einen Freund zugleich als Gaſt zum Eſſen und um ein Darlehen von 2 Fl. bittet. Da Eoban das Bier als ein ſchädliches Gebräu ſcheute, ſo hielt er ſich deſto mehr an den Wein. Nichts ermunterte ihn ſo ſehr zum Fortfahren in dem frommen Werke ſeiner Pſalmenüberſetzung, als daß ſein Erfurter Mäcenas, der reiche Arzt und Bergwerkbeſitzer Georg Sturz, ihm jedesmal einen Krug Wein vorſetzte, ſo oft er ihm eine neue Nummer brachte. Oft erbittet er ſich von dieſem auch etwas von ſeinem Wermuthwein, um nach dem geſtrigen Rauſche ſein königliches Haupt wieder in den Stand zu ſetzen. Denn aus Anlaß einer Aeußerung Reuchlin's, der ſein Hessus durch ἐσσὴν, d. h. König, gedeutet hatte, hieß er nun im Kreiſe ſeiner Freunde Rex, und mit dieſem Königsmantel weiß er ſich fortan in ſeinen Briefen aufs Drolligſte zu drapiren. Er gebietet den Freunden als König, warnt ſie mögen ihn nicht nöthigen, den Tyrannen herauszukehren, grüßt von ſeiner

---

[1]) Zuerſt nach Eoban's Tode hat ſein Freund, Joh. Draco, eine Sammlung ſeiner Epistolae familiares in 12 Büchern (Marburg, bei Egenolf 1543) herausgegeben; dann Camerarius nach einander, wie er die Briefe wieder auffand oder von Bekannten erhielt, vier Sammlungen Eobaniſcher und anderer zeitgenöſſiſcher Briefe, die erſten in Verbindung mit ſeiner Narratio de Eobano Hesso (Norimb. 1553), dann als Libellus alter, tertius und novus, Epistolae etc. continens (Lips. 1557, 1561, 1568) erſcheinen laſſen.

Königin, berichtet von den Prinzen (reguli), datirt ſeine Briefe aus der armen Königsburg, verlangt eine Salbe für ſeine königliche Naſe, die der Wein etwas roth zu färben angefangen hatte. Wenn er dann aber für einen Freund, einen Nothleidenden ſich verwendet, ſo ſind ſeine Briefe voll des theilnehmendſten Eifers; ein Schreiben von ihm an Reuchlin athmet die ehrlichſte Geſinnung der Verehrung und Liebe; an Luther und ſeiner Sache wie an Hutten hing er lebenslänglich mit der reinſten Begeiſterung. In ſeiner poetiſchen Königsrolle hatte ſich Eoban einen Herzog (dux) beigeſellt, in der Perſon des Peter Eberbach, eines körperlich ſchwächlichen, aber geiſtvollen und liebenswürdigen jungen Mannes, welcher, der Sohn eines Erfurter Arztes, daſelbſt die Rechtsgelehrſamkeit, mit Vorliebe jedoch die ſchönen Wiſſenſchaften, ſtudirte, ſpäter Italien bereiſte und in dem Thüringiſchen Humaniſtenkreiſe eine ausgezeichnete Stellung einnahm.[1]

---

[1] S. Erhard, II, 286 fg. In Betreff Eoban's kann ich hier unmöglich eine literariſche Mißhandlung ungerügt laſſen, die in unſern Tagen an ihm verübt worden iſt. In Deinhardſtein's Schauſpiel Hans Sachs tritt als Nebenbuhler des Nürnberger Meiſterſängers ein eitler Geck und elender Poet auf, und dieſer Tropf heißt Eoban Heſſe. Zwar wird er als reicher Augsburger Patricier bezeichnet, eine ökonomiſche wie geſellſchaftliche Stellung, von welcher der hiſtoriſche Eoban weit entfernt war: aber wer weiß von dieſen nähern Umſtänden? Es iſt einmal Eoban Heſſe der Poet, der als eine lächerliche und verächtliche Figur aufgeführt wird. Auf Vorwürfe hin, die ihm ſchon früher darüber gemacht worden zu ſein ſcheinen, hat Deinhardſtein in einer neuen Auflage ſeines Drama aus Eoban Heſſe einen Eoban Runge gemacht. Allein, wie es zu gehen pflegt, wenn man eine Unthat gut machen will, daß es ſchon zu ſpät iſt, ſo ging es auch hier. Bereits hatte der wackere Lortzing, dem eine genauere Kenntniß der geſchichtlichen Verhältniſſe nicht zuzumuthen war, auf Deinhardſtein's Verantwortung in ſeiner gleichnamigen Oper dem Eoban Heſſe die gleiche lächerliche Rolle zugetheilt. Sei es Unwiſſenheit oder Fahrläſſigkeit: der dramatiſche Dichter zeigt ſich unwerth ſeines hohen Berufs, wenn er einen der trefflichſten Männer unſerer Vorzeit dem lebenden Geſchlechte als Caricatur vor Augen ſtellt.

Der eigentliche Herrſcher in dieſem Kreiſe jedoch war nicht Eoban, er war überhaupt nicht in Erfurt ſelbſt zu finden, ſondern in dem drei Meilen davon entfernten Gotha, in der Perſon des ſchon öfters erwähnten Mutian. Conrad Mudt oder Muth, der ſich als Mutianus latiniſirte und von ſeinen röthlichen Haaren ſich noch den Beinamen Rufus zulegte, war etwa um 1472 [1]) zu Homburg in Heſſen geboren, wo ſein Vater, einem edeln Geſchlechte angehörig, ein obrigkeitliches Amt bekleidete. Auch er war aus der Schule des Alexander Hegius in Deventer, der fruchtbarſten Humaniſtenpflanzſchule jener Tage, hervorgegangen, und hatte ſich dann üblichermaßen zur Weiterbildung und zum Studium der Rechtswiſſenſchaft nach Italien begeben. Zurückgekehrt, diente er eine Zeit lang am heſſiſchen Hofe, wo ſein Bruder das Kanzleramt verwaltete. Bald jedoch wurde er des Hof- und Geſchäftslebens überdrüſſig: ein zweiter Bruder von ihm war Erzbiſchöflich [illegible]ſcher Küchenmeiſter zu Erfurt, der verſchaffte ihm durch [illegible] Verwendung ein Canonicat in Gotha. Hier lebte er [illegible] [2]) in wiſſenſchaftlicher Muße, in der er ſich fortan durch keinen noch ſo lockenden Antrag mehr ſtören ließ. Sein neuer Landesherr Friedrich der Weiſe lernte ihn kennen und ſchätzen. Mutian's Empfehlung brachte den jungen Spalatin an die wichtige Stelle des Erziehers für den Kurprinzen Johann Friedrich. Politiſche Verbrecher, die hingerichtet werden ſollten, wurden auf ſeine Verwendung hin begnadigt.

---

1) Epist. 313, der zwar ohne Datum, doch den vorangehenden und nachfolgenden Briefen nach wahrſcheinlich aus dem J. 1514 iſt, bezeichnet er ſich als 42jährig.

2) In einem tiefer unten anzuführenden Briefe an Friedrich den Weiſen aus dem Jahre 1525 ſagt er, daß er nunmehr 22 Jahre in Gotha lebe, und ein Brief Mutian's vor der Schrift Concordia Curatorum: Fratrum mendicantium (in Böcking's Sammlung), iſt noch datirt Ex Bononia Kal. Jun. Anno Christi MCCCCCij.

Geſetzentwürfe legte man ihm zur Begutachtung vor. Als die anſehnliche Stelle eines Propſtes an der Allerheiligenkirche zu Wittenberg durch Henning Göde's Tod erledigt war, ließ der Kurfürſt ſie dem Mutian anbieten. Mutian empfahl den Juſtus Jonas, und der erhielt die Stelle. Höchſtens eine kleine Pfründe, die ihm kein Geſchäft machte, nahm er noch an, um Geld zu Bücherankäufen zu gewinnen. Denn damit und mit literariſcher Gaſtfreundſchaft ging ſein mäßiges Einkommen auf.[1] Es war die Zeit, wo die gedruckten Ausgaben der lateiniſchen und griechiſchen Claſſiker eben erſt anfingen, bei Aldus in Venedig und ſonſt in Italien zu erſcheinen und noch ziemlich theuer waren: Mutian war bei Weitem nicht im Stande, ſich Alles, was er wünſchte, ſelbſt anzuſchaffen; ſeine Freunde, vor Allem der Ciſterzienſer Heinrich Urban, Verwalter des Georgenthaler Hofs in Erfurt, theilten ihm von ihren Einkäufen mit. Als er einſt durch einen ſolchen Freund Cicero, Lucrez, Curtius u. a. Autoren zugleich bekam, weinte er vor Freuden. Die italiäniſchen Kriege jener [illegible] bedauerte er hauptſächlich deßwegen, weil ſie den [illegible]tikeln Italiens die Alpenpäſſe ſperrten. Wenn er ihm ſeine Bücher ſchicken könne, bittet er den Crotus, ſolle er ihm wenigſtens die Titel mittheilen, ſchon dieſe machen ihm Freude. Nichts beklagte er ſchmerzlicher, als ſo manchen Tag ohne gute Bücher zubringen zu müſſen.[2]

Bei allem Reichthum ſeines Wiſſens und aller Ueberlegenheit ſeiner Einſicht hatte Mutian eine Abneigung gegen Schriftſtellerei. Briefe ſchrieb er gern und viele, und eine beträchtliche Anzahl iſt uns, zum Theil noch ungedruckt, auf-

---

1) Epist. 63: Sacerdotia propter libros peto. Cetera non desunt. Epist. 465: Tenuis est mihi res familiaris, sed admodum laeta liberalitas, quod docti hospites una voce testantur.

2) Epist. 83, 305, 521. Vgl. Tentzelii Supplem., p. 268.

behalten. 1) Wenn Eoban's Briefe die herzlichſten aus jenen Jahren ſind, die Erasmiſchen die gelehrteſten und zierlichſten, ſo ſind die des Mutian die geiſtreichſten. Bisweilen werden ſie durch Kürze dunkel, nie ermüden ſie durch Weiſchweifigkeit, ſelbſt in den gelehrten Abſchweifungen nicht, in die ſie ſich ſtellenweiſe verlieren. Manchmal theilt Mutian den Freunden ein Epigramm oder ſonſt ein kleines Poem nicht ohne Selbſtgefälligkeit mit; aber er iſt ſehr ungehalten, wenn Einer ſich einfallen läßt, etwas davon drucken zu laſſen. Befragte man ihn über die Gründe dieſer Abneigung gegen die Oeffentlichkeit, ſo erwiederte er, ſeine Sachen ſeien ihm nie gut genug, darum wolle er ſich lieber an Anderer Thorheit ergetzen. Er fand es bedeutſam, daß Sokrates und Chriſtus auch nichts Schriftliches hinterlaſſen haben. Er war überzeugt, das Beſte was wir wiſſen, tauge für die Menge nicht. Daher ſuchte er nicht, wie Erasmus und Reuchlin, durch gedruckte Schrif[illegible] das gemiſchte Publicum, ſondern durch mündliche und [illegible] Belehrung auf einen engeren Kreis zu wirken. Nichts

---

1) Die Frankfurter Stadtbibliothek beſitzt einen Codex manuscriptus Mutianiſcher Briefe, klein Quart, eine ſchöne, wie es ſcheint frühzeitig genommene Abſchrift. Unten auf dem erſten Blatte ſteht: Bibl. Acad. Herbipolensis. Der (von einer ſpätern Hand numerirten) Briefe ſind es 522, wovon jedoch drei doppelt vorkommen und hinwiederum eine Zahl zweimal geſetzt iſt. Sie ſind größtentheils an den ſchon genannten Heinrich Urban, Oeconomus, bisweilen auch Cellarius oder quaestor urbicus coenobii in valle S. Georgii, manche aber auch an Spalatin, P. Eberbach, Crotus, Eoban u. A. gerichtet, auch einzelne Briefe von Andern daruntergemiſcht. Auszüge daraus hat der herzoglich Sächſiſche Hiſtoriograph Tentzel, von dem auch eine handſchriftliche Notiz vorn in den Codex eingeklebt iſt, in ſeinen Supplementis Historiae Gothanae (Jena 1701) drucken laſſen, und verſchiedene Briefe auch aus andern Sammlungen beigefügt. Es finden ſich nämlich auch ſonſt zerſtreut, z. B. in den früher angeführten Camerariſchen Sammlungen, einzelne Briefe von Mutian. Unſere Citate, wo nichts Anderes bemerkt iſt, beziehen ſich auf den Cod. Mspus., und da die Briefnumern bei Tentzel die gleichen ſind, auch auf deſſen Auszüge, ſo weit ſie reichen.

machte ihm größere Freude, ſagt Camerar, als zu hören, daß junge Leute ſich mit Eifer den humaniſtiſchen Studien widmeten, und Solchen pflegte er alle Förderung, die in ſeinen Kräften ſtand, angedeihen zu laſſen, ſie gaſtfrei, ſo wenig er auch im Ueberfluß lebte, bei ſich aufzunehmen. [1]

Hinter der Domkirche zu Gotha ſtand ſein Haus, das er ſich nach eigenem Geſchmack eingerichtet hatte. Ueber dem Eingange ſah man auf einer kleinen Tafel die Inſchrift: BEATA TRANQVILLITAS. [2] Als Gegenſtück hatte er einſt, als es ihm gelungen war ſich aus dem heſſiſchen Dienſte loszumachen, auf die Thüre ſeiner Kanzlei die Worte geſchrieben: VALETE SOLLICITVDINES. Oeffnete ſich die Pforte, ſo lud eine zweite Inſchrift: BONIS CVNCTA PATEANT zur Selbſtprüfung ein, ob man auch ſolchen Zutritts würdig ſei. An den Wänden der Zimmer ſah man die Wappen erprobt gefundener Freunde: den Storch Spalatin's, des Crotus riemenumwundene Hörner, Eoban's vom Lorbeerſtrauch in die Wolken ſteigenden Schwan. In dem Hausherrn trat dem Ankömmling die edelſte Mannes- und ſpäter Greiſenwürde entgegen; ſein Benehmen aus Würde und Freundlichkeit gemiſcht, ſein Geſpräch voll gediegenen Wiſſens, reifer Einſicht und anmuthigen Scherzes. [3]

Oft gab er den jungen Leuten, die ihn beſuchten, Aufgaben, bald zur augenblicklichen Löſung, bald zur ſchriftlichen Ausarbeitung, die er nachher verbeſſerte. So machten ſie einmal der Reihe nach aus dem Stegreife Verſe auf den verſtorbenen Dichter Conrad Celtes. Ein andermal gab er ſeinem Heinrich Urban auf, etwas zum Lobe der Armuth zu ſchreiben, dem Spalatin aber legte er die Frage vor: wenn doch Chriſtus allein der Weg, die Wahrheit und das Leben ſei, wie denn ſo viele hundert Jahre vor ſeiner Geburt die Menſchen daran geweſen? ob ſie an der Wahrheit und dem Heile gar keinen Antheil gehabt haben? Er wolle ihm einen Fingerzeig zur Löſung geben, ſchrieb er ihm dann. Die Religion Chriſti hat nicht erſt mit ſeiner Menſchwerdung angefangen, ſondern iſt ſo alt als die Welt, als ſeine Geburt aus dem Vater. Denn was iſt der wahre Chriſtus, der eigentliche Sohn Gottes, Anderes, als, wie Paulus ſagt, die Weisheit Gottes, mit welcher er nicht allein den Juden in einer engen ſyriſchen Landſchaft beiwohnte, ſondern auch den Griechen, den Römern und Deutſchen, ſo verſchieden auch ihre religiöſen Gebräuche waren.[1])

---

[1] Narratio de Eobano Hesso B 4^b. Zum Uebrigen vgl. Epist. 1, 145.

[2] Sogar in einem notariellen Acte finden wir Mutian's Haus ſo genannt, Epist. 483.

[3] S. in Tentzelii Suppl., I, 2, p. 5 ſq. die Stelle aus dem Reiſegedichte des Euricius Cordus. Vgl. Hutten's Brief an Jakob Fuchs, Opp. II, 39. Auch Jac. Micylli Hodoeporicon, in deſſen Sylvae, III, 209, der Ausgabe ex officina Petri Brubachii 1564.

[illegible] über die Bibel, insbeſondere die Evangelien, hatte Mu[illegible] Blicke, die ſich aber zum Theil mit wunderlichen Grillen [illegible] Von dem Unterſchiede exoteriſcher und eſoteriſcher Lehren ausgehend, meint er, die Verfaſſer der evangeliſchen Geſchichte haben manches Geheimniß in Räthſel und Gleichniſſe eingehüllt. Wie Apulejus und Aeſop fabeln, ſo auch die heilige Schrift der Juden. Dahin rechnet er das Buch Hiob, dahin die Geſchichte des Jonas, deſſen Wunder er durch die Auskunft löst, der Walfiſch ſei ein Bad mit einem ſolchen Schilde, der Kürbis aber ein Badehut geweſen. Das iſt lächerlich, ſetzt er ſelbſt hinzu. Doch ich habe noch ſpaßhaftere Dinge, die auf Lateiniſch sacra-

---

1) Epist. 36: Non incepit Christi religio cum illius incarnatione, sed fuit ante omnia secula, ut prima Christi nativitas. Quid enim aliud est verus Christus, verus Dei filius, quam, ut Paulus inquit, sapientia Dei, quae non solum affuit Iudaeis in angusta Syriae regione, sed Graecis et Italis et Germanis, quanquam vario ritu religiones observarentur.

menta, Griechiſch Myſterien heißen, von denen ich nichts ſagen werde. Dahin gehört auch die Aeußerung Mutian's, in der Meinung der Muhammedaner, daß Chriſtus nicht ſelbſt gekreuzigt worden ſei, ſondern Einer, der ihm ähnlich geſehen, ſtecke eine geheime Weisheit. Zwar deutet er es zunächſt auf Chriſti Stillſchweigen vor Pilatus, da des Menſchen wahres Ich die Seele ſei, welche durch das Wort ſich kundgebe: doch behält er offenbar die Hauptſache noch zurück, denn er bricht mit den Worten ab, er wolle hier nicht ausſagen, was Geheimniß bleiben müſſe.[1])

Es war etwas Neuplatoniſches in den Ideen dieſer Humaniſten, das ſie mit ihren Sprachkenntniſſen in Italien geholt hatten. Es iſt nur Ein Gott, ſchreibt Mutian ſeinem Urban ein andermal, und Eine Göttin. Aber es ſind viele Geſtalten und viele Namen. Jupiter, Sol, Apollo, Moſes, Chriſtus, Luna, Ceres, Proſerpina, Tellus, Maria. Aber hüte dich, das auszubreiten. Man muß es in Schweigen hüllen, wie Eleuſiniſche Myſterien. In Sachen der [illegible] muß man ſich der Decke von Fabeln und Räthſeln [illegible] Du, mit Jupiter's, d. h. des beſten und größten Gottes, [illegible], verachte ſtille die kleinen Götter. Wenn ich Jupiter ſage, meine ich Chriſtus und den wahren Gott. Doch genug von dieſen allzu hohen Dingen.[2])

Wie dem Mutian von dieſer wohl noch etwas nebeligen Höhe herab das damalige Kirchenweſen erſchienen ſein möge, läßt ſich denken. Den Rock, ſchreibt er, und den Bart, und die Vorhaut (Chriſti) verehre ich nicht: ich verehre den lebendigen Gott, der weder Rock noch Bart trägt, auch keine Vorhaut auf der Erde zurückgelaſſen hat. Die Faſtenſpeiſen nannte er Thorenſpeiſen, die Bettelmönche kuttentragende Unthiere; ver-

---

1) Epist. 1, 62, 68.
2) Epist. 116.

warf die Ohrenbeichte, die Seelenmeſſen; die Stunden, die er mit dem Altardienſte zubrachte, betrachtete er als verlorene Zeit. In ſeinem Hauſe war es, wo Crotus ſeine ſchärfſten Witze in dieſer Richtung losließ, wo er die Meſſe eine Komödie, die Reliquien Knochen vom Rabenſtein, den Horagesang in der Kirche ein Hundegeheul, in den Häuſern der Domherren ein Summen nicht von Bienen, ſondern von faulen Drohnen nannte. Ganz im Geſchmacke des Crotus war es hinwiederum, wenn Mutian am Magdalenentage über dieſe magna lena ſich allerhand Scherze erlaubte. [1])

Doch es war keineswegs blos dieſes kritiſch Negative oder das philologiſch Formelle, überhaupt nicht ein bloßes Wiſſen, was Mutian in ſeinen jungen Freunden zu pflanzen ſuchte. Wir wandeln, ſchreibt er, einen engen und ſteilen Pfad: eng, weil nur Wenige mit uns nach beſſerm Wiſſen und mildern Sitten ſtreben; ſteil, ſofern zur Kenntniß der lateini[illegible] Sprache, und, was damit zuſammenhängt, dem wahren [illegible] der Seele, Niemand ohne Mühe gelangen kann. Wir ſtreben nach Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Geduld, Eintracht, Wahrheit und einmüthiger Freundſchaft. Daher übte Mutian über die ihm verbundenen Jünglinge moraliſch faſt noch mehr als wiſſenſchaftlich eine heilſame Zucht. Seine Ermahnungsbriefe an den talentvollen und kenntnißreichen, aber eiteln, anmaßenden und ausſchweifenden jungen Rechtsgelehrten Herbord von der Marthen ſind voll reifer ſittlicher Weisheit, die ſich nicht ſelten in ächt Sokratiſche Ironie hüllt. Er duldete keine Entzweiungen unter den jungen Leuten, die ſich zu ihm hielten. Seinen Tadel durften ſie ihm nicht übel nehmen. Ich weiß euch zu ſchelten, ſchreibt er, und euch zu verzeihen. Ihr könnt mich nicht beleidigen, als wenn ihr mir nicht folgen wollt,

---

1) Epist. 154, 175, 277, 278, 366, 403, 500. Epistola Anonymi ad Crotum Rubeanum etc. ed. Olearius, p. 14 fg.

wo ich euch zum Rechten anweiſe. Wäre euer Sinn rein, ſo würdet ihr mir noch danken, daß ich euch zurechtweiſe. Ein ſo überlegenes Weſen hielt die Jünglinge wie ein Zauber feſt. Wenn Mutian etwas haben will, ſchreibt Peter Eberbach an Reuchlin, ſo iſt ſein Wunſch für mich ein Zwang. In den humaniſtiſchen Kreiſen ſprach man von einer Mutianiſchen Schaar, und ſie war nicht der unbeträchtlichſte Theil des lateiniſchen Heeres. [1])

Die Freunde des Fortſchritts hatten aber auch allen Grund, ſich gegen die Anhänger des Alten feſt zuſammenzuſchließen. Denn bereits war der Verdacht gegen ſie als gefährliche Freigeiſter rege geworden. Er iſt ein Poet, er ſpricht Griechiſch, alſo ſteht es ſchlecht um ſein Chriſtenthum, hieß es. Poet galt in kirchlichen Kreiſen für ein Schimpfwort, das man nicht auf ſich ſitzen laſſen mochte; es war eine Brandmarke, wie heut zu Tage Pantheiſt. Poeten verderben die Univerſitäten, ſagten die alten Herren; ja man wollte ſie gar nicht für gute Deutſche gelten laſſen, ſondern nannte ſie Böhmen und [illegible]len. Auch Philoſophen hieß man ſie, aber in gleich [illegible] Sinne. Natürlich fehlte es dabei von Seiten der frommen Männer nicht an Umtrieben aller Art, die Gehaßten und Gefürchteten nirgends ankommen zu laſſen. Wer kann noch glauben, ſchreibt in dieſer Beziehung Mutian, daß dieſe Pfaffen die wahre Religion und ein ehrliches Gewiſſen haben? Um wie viel heiliger ſind da die poetiſchen Menſchen, die wenigſtens Niemanden durch verborgene Kunſtgriffe zu ſchaden ſuchen. Ja, mit noch tieferer Feindſeligkeit ſagt er einmal: Die Theologen heißen uns hoffen, um uns zu betrügen: während wir auf den Himmel warten, den ſie uns verſprechen, eignen ſie ſich die irdiſchen Güter zu. [2])

---

[1]) Mutiani Epist. 3, 41, 191, 368 Illustrium virorum Epistolae ad Jo. Reuchlinum, y 4 a. z 2.

[2]) Mutiani Epist. 27, 109, 205, 212, 258, 326.

Daß Mutian, wie auf Eoban und Spalatin, auf Peter Eberbach, Euricius Cordus u. A., die zu verſchiedenen Zeiten bei ihm aus- und eingingen, ſo auch auf den jungen Ulrich Hutten Eindruck gemacht und Einwirkung ausgeübt hat, wiſſen wir aus deſſen eigenem Zeugniß. Unweit Erfurt, ſagt er in der von uns ſchon oft angeführten, fünf Jahre nach dieſer Zeit geſchriebenen Elegie, lebt Rufus friedlich nur ſich ſelbſt, ob er wohl Keinem zu weichen, keinen Kampf zu ſcheuen nöthig hätte.

Ihn fragt Crotus um Rath und Heſſus erwählt ihn zum Führer:
Mir auch hat gar oft ſeine Belehrung genützt 1)

Mutian ſeinerſeits bewunderte Hutten's Talent; aber ſein ungeſtümes Feuer, ſeine Reizbarkeit, waren dem Liebhaber der beata tranquillitas unheimlich. 2) Daher hatte ſich Hutten in der Folge mehrmals über die Schweigſamkeit des verehrten Mannes, mit dem er gern fleißig Briefe gewechſelt hätte, zu klagen. Ueberhaupt vor den Poeten im engern Sinn, den [illegible] vom Handwerk, ſchlug Mutian doch hin und wieder das Kreuz. Ihre Selbſtgefälligkeit mißfiel ihm, und daß ſie ſich nichts ſagen laſſen wollten. 3) Eoban ſchien ihm noch

---

1) Querel. II, 10, 89 fg.

Passibus hinc aliquot, spatio sejunctus iniquo,
Tranquillam vitam ducere Rufus amat.
Ipse sui totus: sed enim nec cedere cuiquam
Aptus, ut ex quovis praemia Marte petat.
Consulit hunc Crotus, doctoremque eligit Hessus,
Nonnihil et crebro profuit ille mihi.

2) Epist. 517: Acer et vehemens Ulricus Huttenus et magnus poeta: sed talis, ut levissimo dicto irritari possit. Parcant mihi ista ingenia, se mihi praeferant. Cupio et patior vinci ab illis. Nunquam gloriae studui.

3) Mutiani Epist. 517. Hutteni Epist. ad Eobanum Hessum et Petrejum Aperbacchum, Opp. ed. Münch, III, 220. In einem Briefe vom 15. März 1515 (Epist. 451) erklärt übrigens Mutian, einer

der Beſte zu ſein, der nur durch ſeine wilde Trinklaune dem würdigen Alten bisweilen unbequem wurde.[1]

Wer ſonſt noch zu Hutten's Erfurter Kreiſe gehörte, iſt nicht ſicher, auf keinen Fall vollſtändig, bekannt. Er ſagt, mit allen Poeten, welche damals am Orte geweſen, ſei er in Verbindung gekommen.[2] Namhaft aber macht er außer Crotus und Eoban nur noch einen Temonius, der mit wunderbarem Erfolge die gleichen Studien treibe, und mit nicht geringem Talente begabt ſei. An ihn hat auch Eoban als ehemaligen Studiengenoſſen drei Gedichte gerichtet, aus welchen wir erſehen, daß er aus Thüringen gebürtig war, und ſpäter eine Reiſe nach Rom gemacht hat.[3] Daß Hutten nicht, wie Crotus, in Erfurt auch Luther kennen lernte, iſt, wenn er erſt von Cöln aus dahin kam, natürlich, da Luther damals bereits in das Kloſter getreten war.

Hutten's Zwiſchenaufenthalt zu Erfurt ging mit der Eröffnung der Frankfurter Univerſität, an welche er den von ihm hochverehrten Rhagius berufen wußte, zu Ende. In einem, ohne Zweifel 1506 gedichteten, wenn auch erſt 1507 gedruckten Gedichte beklagt Eoban den bevorſtehenden Abgang

---

Aufforderung Eoban's und Hutten's zur Wiederanknüpfung des Briefwechſels nicht widerſtehen zu können.

[1] Mutiani Epist. 318. Joach. Camerarii Narratio de Eobano Hesso B 5^b. Ueber Mutian iſt, auch wo man ihn kannte, nicht immer richtig geurtheilt worden. Wenn Erhard (Geſchichte des Wiederaufblühens wiſſenſchaftlicher Bildung, II, 278) ihm in Vergleichung mit Reuchlin eine ſtillere, furchtſamere und beſchränktere Denkart zuſchreibt, ſo erhellt aus dem Bisherigen, wie wenig das letztere Beiwort auf Mutian paßt. Ranke (Deutſche Geſchichte im Ref.-Zeitalter, I, 268) nennt Mutian einen Gleim jener Zeit. Treffend von Seiten der Forderung, die beide Männer einer aufſtrebenden Poetenjugend angedeihen ließen: aber wo bleibt bei dem neuern Gegenbilde Mutian's geiſtige Ueberlegenheit?

[2] Querel. II, 10, v. 75 fg.

[3] Ebendaſ. v. 87 fg. Operum H. Eobani Hessi farrag. duae (Francof. 1564) Sylv. I, 350. 361. 454.

ſeines Herzensfreundes Hutten nach Frankfurt 1), und dieſer ſelbſt hat der im Februar des letztern Jahres erſchienenen Beſchreibung der Feſtlichkeiten zur Einweihung der Univerſität ein Gedicht beigegeben, auf deſſen Titel er ſich einen Schüler des Johann Rhagius Aeſticampianus nennt. Auch von dieſem ſelbſt findet ſich ein Gedicht in derſelben Schrift: ſo daß alſo Lehrer und Schüler um dieſe Zeit, d. h. wahrſcheinlich ſchon bei der Eröffnung der Hochſchule, in Frankfurt gegenwärtig geweſen ſind. Ob aber Hutten's Schülerverhältniß zu Rhagius ſich ſchon von Cöln herſchrieb, oder erſt in Frankfurt ſich gebildet hatte, iſt, wie ſchon oben bemerkt, nicht auszumachen.

In ſeinen Marken eine Univerſität zu ſtiften, hatte ſchon Kurfürſt Johann Cicero beabſichtigt; ſein Sohn und Nachfolger Joachim I., von ſeinem Lehrer, Dietrich von Bülow, Biſchof von Lebus, und ſeinem Rathe, Eitelwolf von Stein, ermuntert, führte den Gedanken aus, und am 26. April 1506 wurde die neue Anſtalt feierlich eröffnet. Der genannte Dietrich v. Bülow war ihr erſter Kanzler, Conrad Wimpina, der ſich hernach als Gegner Luther's bekannt machte, ihr erſter Rector, Publius Vigilantius Bacillarius Arungia der erſte Decan der philoſophiſchen Facultät. 2) Letzterer, den Eitelwolf von Stein den beredteſten Deutſchen nannte, den er nie genug hören könne 3), wie der von Eitelwolf gleichfalls hochgeſchätzte Rhagius, mögen auf ſein Betreiben berufen worden ſein. Außer ihnen lehrte noch Hermann Trebelius in

---

1) Pergis abhinc, tua te exspectat Francfordia vatem. In dem ſchon früher erwähnten Epigramm in der Schrift: De laudibus Gymnas. Erphord.

2) S. Becman, Hist. univ. Francof. ad Od.; Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. LXXXVII fg.

3) Hutteni Epist. ad Jac. Fuchs, Opp. ed. M., II, 36.

Frankfurt, den Hutten ſeinen Landsmann nennt[1]), während er ſelbſt ſich bald als Notianus (von Natza?), bald als Isenacensis bezeichnet. Mit ihm war Hutten zugleich durch Freundſchaft verbunden; aber auch Vigilantius muß ihm ſehr gut geweſen ſein, wie wir aus der Wärme ſehen, mit welcher beide Männer einige Jahre ſpäter bei einer Unbill, die ihrem ehemaligen Schüler widerfuhr, ſich deſſelben angenommen haben. Trebelius war zugleich der Führer zweier jungen Pommerſchen Edelleute, Johann und Alexander von der Oſten, die, wie ſo Viele damals, mit dem Rechtsſtudium das der Humanitätswiſſenſchaften verbanden, mit Hutten ſowohl, als dem Erfurtiſchen und ſpäter dem Wittenbergiſchen Kreiſe in enge Verbindung traten und an dem Kampfe mit den ſcholaſtiſchen Dunkelmännern den lebhafteſten Antheil nahmen.[2]) Auch noch mit einem andern Pommer, Valentin Stoientin, der damals unter ſeine Studiengenoſſen zu Frankfurt zählte, war Hutten in Freundſchaft und Brüderſchaft verbunden.[3])

Für Hutten's Unterhalt mag jetzt außer ſeinen ſchon genannten beiden Vettern, vielleicht auf Eitelwolf's Empfehlung, auch Markgraf Albrecht von Brandenburg etwas gethan haben, da Hutten ihm in der Folge nachrühmte, er habe ihn, ſchon ehe er Erzbiſchof und Cardinal geworden, unterſtützt.[4]) Auch der Biſchof von Lebus erwies ſich, Hutten's ſpäterer Verſicherung zufolge, als ſeinen väterlichen Gönner, und nahm ihn gegen den Haß der unwiſſenden Menge (von dem

---

1) Querel. II, 10, v. 27 fg.

2) An den ältern Oſten, der ſelbſt auch Dichter war, hat Coban zwei Oden gerichtet, Sylv. IV, 470, 473. Vgl. übrigens Mohnike, Hutten's Klagen, S. 406 fg. und in den Epist. obsc. virorum II das Reiſegedicht des M. Schlauraff.

3) Querel. I, Eleg. 6. Ad Valentinum Stoientin.

4) De Guaiaci medicina et morbo Gall. Praef. Opp. III, 243.

wir nicht wiſſen, wodurch ſich Hutten denſelben zugezogen hatte) in Schutz.[1]

Daß der 18jährige Hutten zu Frankfurt im Jahre 1506 den erſten philoſophiſchen Grad erhalten habe, wird von Schriftſtellern der nächſten Folgezeit gemeldet.[2] Das wäre aber nicht der eines Magiſters, wie man gewöhnlich angibt, ſondern der eines Baccalaureus geweſen; und damit, daß Hutten nur dieſen unterſten Grad erlangt hätte, ließe es ſich auch am eheſten vereinigen, daß er in der Folge immer als ungraduirt erſcheint und ſich ſelbſt mit Vorliebe ſo darſtellt.[3] Doch bleibt die ganze Sache mehr als zweifelhaft.

In dieſe Zeit nun, in Hutten's 18.—19. Jahr, fallen zwar ſchwerlich die erſten poetiſchen Verſuche, die er gemacht hat, aber die erſten, die uns aufbehalten ſind. Es ſind ihrer drei: die Elegie an Eoban[4], die er noch in Erfurt, das Lobgedicht auf die Mark[5], das er in Frankfurt, muthmaßlich im Jahre 1506, ſchrieb, und eine poetiſche Ermahnung zur Tugend 1)), welche er der von Rhagius beſorgten und im Jahre 1507 gedruckten Ausgabe der Tafel des Cebes beifügte. Sämmtlich alſo kleinere Beigaben zu größern Schriften von Freunden und Lehrern, wie ſie in jenen Zeiten üblich waren: die erſte von 18, die zweite von 20, die dritte von 28 Diſtichen. In allen dreien zeigt ſich im lateiniſchen Ausdruck und Versbau eine ſchöne Fertigkeit. Härten, Ungeſchicklichkeiten fehlen nicht, aber ſie kommen gegen den Wohllaut und Fluß des Ganzen kaum in Betracht. Von claſſiſchen Namen und Beiſpielen ſteht dem jungen Poeten ein erklecklicher Vorrath zu Gebote. Den Boden der Mark vergleicht er in Abſicht der Fruchtbarkeit, und zwar noch zu ſeinem Vortheil, mit dem von Gargara (was zugleich eine ſtarke Gabe des Idealiſirens beurkundet); ihre Rinder der Zahl nach mit dem Sand im Joniſchen Meere; die Oder an Fiſchreichthum mit dem Tanais, Orontes, Xanthus, Tiber, Eridanus und Cayſter zugleich. Der Gedankengang entwickelt ſich ſchicklich, obwohl ohne ſtrenge Dispoſition. Was die Geſinnung betrifft, ſo zeigt ſich in dem erſten dieſer Gedichte warmes Gefühl für Freundſchaft und neidloſe Anerkennung eines ebenbürtigen Talents; im zweiten Liebe zur Wiſſenſchaft als dem ſchönſten

---

[1] Querel. II, 2. Ad D. Theodoricum de Bulow etc. v. 7 fg.
Ille tibi scribit quem tu vice judicis aequi
Texisti indoctae plebis ab invidia.

[2] Guolphg. Justus, omn. Academiar. erectiones etc. (Francof. ad V. 1554) bei Burckhard, III, 22 fg.; Mohnike, S. XC. Cyriacus Spangenberg im Adelsſpiegel, II, ſagt fol. 46 unbeſtimmt, Hutten habe gradum angenommen, wobei am Rande M. ſteht; fol. 140ᵇ heißt es beſtimmter primum gradum in philosophia. Dagegen kommt in Becmanns notitia univ. Francof. und der dazu im Auctarium wieder abgedruckten Schrift des Vigilantius über die Einweihung der Univ. von Hutten's Promotion nichts vor.

[3] Praefat. zum Nemo, Opp. II, 311. Epist. obsc. virorum I, M. Jo. Krabacius. Freilich wird in erſterer Stelle ausdrücklich auch das Baccalaureat von Hutten abgelehnt.

[4] Hinter Eoban's Schrift: De laudibus Gymnas. Erphord. 1507, deren Titel oben Kap. II angegeben, ſteht: In Eobanum Hessum, vivacissimi ingenii adolescentem Ulrichi Hutteni Elegia.

[5] Publii Vigilantii Bacillarii Axungie . . ad Ill. principem Joachimum . . Franckphordiane urbis ad Oderam et Gymnasii litterarii introductionis . . descriptio. Am Ende: Exaratum in officina . .

Conradi Baumgardt . . Franckph. ad Oderam 1507, Idibus Februarijs. Vorn ein Epigramm von Rhagius, hinten drei Gedichte, eins von Joachim v. Bülow, das mittlere mit der Ueberſchrift: Udalricus Huttenus phagigena Johannis Rhagii Aesticampiani discipulus ad Lectorem. Das Hutten'ſche Gedicht iſt wieder abgedruckt bei Burckhard, III, 25 fg.; Mohnike, Jugendl S. CLXIX fg., Opp. ed. M., I, 5 fg. Vgl. Panzer, S. 2 fg.

1) Tabula Cebetis, philosophi Socratici, cum Jo. Aesticampiani epistola. Hinten: Impress. Francphord. per . . Nic. Lamperter et Balth. Murrer. anno 1507. Hierauf: Ulrici Hutteni adolescentia de virtute elegiaca exhortatio. Wieder abgedruckt bei Mohnike, S. CLXXI bis CLXXIV, Opp. I, 7 fg.

Lebensſchmuck (aus Gelegenheit der in den Marken geſtifteten Univerſität); im dritten eine ernſte ſittliche Lebensanſicht. 1) Aber das eigenthümliche Gepräge von Hutten's Geiſte trägt noch keins derſelben.

Nach allen Seiten hatte der Jüngling ſeine Lehrjahre wohl benützt: um aber zum Manne, zum Meiſter heranzureifen, hatte er erſt die Wanderjahre anzutreten, mußte der Widerſtand des Lebens die ganze Kraft ſeines Geiſtes und Willens zum Bewußtſein bringen und in Thätigkeit ſetzen.

---

1) So gleich der Eingang:

Ipse ego, dum variae meditor discrimina sortis,
Dum dubias vitae difficilesque vias,
Diversasque adeo curas hominumque labores:
Ingemit et tristi mens mihi corde dolet.

Drittes Kapitel.

Wanderungen und Abenteuer in Deutſchland.

1509—1512.

Schriften: Querelarum libri duo. De arte versificandi liber unus. Ad Maximilianum Caes. exhortatio. De non degeneri Germanorum statu heroicum. U. Hutteni Viennam intrantis carmen.

Hutten war ein unruhiger Geiſt. 1) Wanderluſt lag tief in ſeiner Natur. Er hatte das Bedürfniß, die Welt nicht blos aus Büchern kennen zu lernen. Städte und Länder zu ſehen, Menſchen aller Art zu beobachten, ſich unter ihnen umzutreiben, mit ihnen zu meſſen, dazu empfand er einen unwiderſtehlichen Trieb. Selbſt die Verwicklungen, Stürme, Gefahren eines ſolchen Lebens reizten ihn 2) als ein kühnes Spiel, deſſen Gewinn ihn lockte, ohne daß der mögliche Verluſt des Einſatzes ihn ſchrecken konnte. Er hatte auch Ehrgeiz. Er wollte etwas bedeuten in der Welt: da ſah er wohl, daß er ſich mit ihr einlaſſen müſſe. Was einem Mu-

---

1) Animum irrequietum et versatilem ſchreibt er ſich ſelbſt zu. Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, Opp. ed. Münch, III, 78.

2) A. a. O., S. 71: An ego possem .. priusquam expertus essem istas mundi turbas, istos olfecissem tumultus, in hoc me secessus, hoc tranquillum recondere?

tian glückſelige Ruhe war, erſchien ihm als ruhige Dunkelheit, von der er nichts wiſſen wollte. [1])

Mit Selbſtgefühl ſpricht Hutten mehr als einmal von dieſem Drange. Während Andere die lieben Eltern und die heimiſche Scholle nicht verlaſſen mögen, habe er das behagliche Leben, das er daheim hätte führen können, dem Wunſche geopfert, fremde Länder zu beſuchen, um ſelbſt etwas zu werden und durch Thaten ſeinem Namen Dauer zu verſchaffen. Darin habe er zu Vorbildern die weiſeſten Männer der alten Welt, einen Pythagoras und Plato. Und was denn auch für einen friſchen jungen Menſchen mehr Reiz haben könne? Ich, bekennt er, wohne nirgends lieber als überall, meine Heimath iſt allerorten. [2]) Es war etwas vom fahrenden Ritter in Ulrich Hutten.

So litt es ihn denn auch auf den akademiſchen Bänken zu Frankfurt nicht allzu lange. Wie lange, wiſſen wir freilich nicht genau. Wenn er im Frühling des Jahres 1510 von einem Jahre ſpricht, daß er für die Freunde verſchollen ſei [3]), ſo ſcheint ſeine Abreiſe von Frankfurt in das Frühjahr 1509 zu fallen. Und im Spätſommer deſſelben Jahres treibt er krank und mittellos an die Pommerſche Küſte. Wie kam das? Wo hatte er ſich in der Zwiſchenzeit aufgehalten, umgetrieben?

Den Mann, deſſen Schüler ſich Hutten um dieſe Zeit mit Vorliebe nannte, Johann Rhagius, finden wir in jenem Jahre auch ſchon nicht mehr in Frankfurt, ſondern in Leipzig.[1] Die neue Hochſchule an der Oder ſchlug bald von Anfang eine Richtung ein, welche den Abſichten und Erwartungen des Mannes, der zu ihrer Gründung vor Allen mitgewirkt hatte, wenig entſprach. Mehr als einmal geſtand in der Folge Eitelwolf von Stein, er bereue dieſe Mitwirkung, da er ſehen müſſe, wie die neue Univerſität, ſtatt, ſeiner Abſicht nach, mit humaniſtiſch gebildeten Männern, mit unwiſſenden Menſchen des alten Schlages beſetzt ſei.[2] Zwar Trebelius und Vigilantius waren noch dort geblieben: möglich jedoch, daß der veränderungsluſtige Hutten, der auch ſonſt Verdrießlichkeiten gehabt zu haben ſcheint[3], mit ſeinem Hauptlehrer von dannen zog. Was ihn aber ſo weit in den Norden führte, was er auf der Oſtſee wollte, darüber gibt es nur Vermuthungen, deren wir uns, wo ſie auf keinem feſten Boden beruhen, am liebſten entſchlagen. Die in Frankfurt geſchloſſene Bekanntſchaft mit den jungen Pommern, von denen zwei noch daſelbſt weilten, und nur Einer (Val. Stoientin) vielleicht ſchon damals in ſeine Heimath zurückging oder zurückgegangen war, reichte doch für ſich ſchwerlich hin, der Reiſeluſt Hutten's gerade dieſe Richtung zu geben.

---

[1]) A. a. O., S. 78: ferre haec natura, haec aetas, domesticum situm, tranquillam obscuritatem, vel omnino non potest, vel adhuc non potest.

[2]) Querelarum L. I, Eleg. X, v. 27 fg. . . .
Nusquam habitare magis quam me delectat ubique:
Undique sunt patriae rura domusque meae.

[3]) Querelar. L. II, Eleg. VI, ad J. Crotum Rub., v. 9 fg.
Huic nihil hoc toto semoti scripsimus anno,
Ignaro, quae me nutriat ora vagum.

Ebenſo wenig, wie über die Beweggründe, wiſſen wir über die Stationen und die einzelnen Begebenheiten dieſer unglücklichen Reiſe[4], bis zu dem übeln Ausgang der Fahrt auf

---

1) Vgl. Mohnike, U. Hutten's Klagen, S. 449. Ums Jahr 1510 wußte ihn auch Hutten in Leipzig, ſ. Querel. L. II, Eleg. X, v. 65 fg.

2) Ulrichi Hutteni epist. ad Jac. Fuchs, in der Steckelberger Ausg. der Schriften gegen Herzog Ulrich, C 3. Opp. ed. Munch, II, 37.

3) S. oben S. 53 fg.

4) Daß ſie dieß gleich von vorn herein war, erhellt aus Querelar. L. II, Eleg. VIII. Ad Eobanum Hessum, v. 13 fg.:

der Oſtſee. Und ſeltſam, auch dieſer Seefahrt gedenkt Hutten ſelbſt nicht ausdrücklich, ſondern nur des mannichfachen Ungemachs einer Wanderung zu Lande, welche auf dieſen Unfall folgte. Joachim Vadian iſt es, der uns zwei Jahre ſpäter berichtet, wie Hutten zu ihm und andern Freunden nach Wien gekommen, und von ihnen als vielgeprüfter Ulyſſes mit Auszeichnung empfangen worden ſei. Auf ihr Verlangen habe er ihnen dann die Abenteuer ſeiner Reiſe der Ordnung nach erzählt, wie er auf dem deutſchen Ocean, den er berührt, die Wuth der Scylla erfahren habe, ſofort am nächſten Ufer in die Hände der Cyklopen gefallen ſei u. ſ. w.[1] Ob nun wohl in dieſer Darſtellung Vadian's auch weiterhin Manches augenſcheinlich in die Formen der Odyſſee gegoſſen iſt, ſo dürfen wir doch nicht ſo weit gehen, auch was von dem Unfall zur See geſagt wird, blos für eine der homeriſchen Parodie zulieb vorgenommene Einkleidung zu halten: um ſo weniger, da Hutten ſelbſt um jene Zeit, wenn auch nur im Allgemeinen, neben den Gefahren zu Lande auch von ſolchen zu Waſſer ſpricht, die er durchgemacht habe.[2] Worin nun

---

Quae tacite nostras secuerunt tempora mentes,
Omnia sunt nigris inficienda notis.
Tota mihi morbo peregre traducta fameque,
Tota mihi in foeda condita pauperie.

[1] Joach. Vadiani ad G. Collimitium Epistola. Vor Hutten's ad Max. Caes. exhortatio, wieder abgedruckt bei Mohnike, U. Hutten's Jugendleben, S. CLXIII; H. Opp. ed. Münch, I, 112: . . . quum . . ordine narrasset, quam peregrinatio sua, experiendi gratia instituta, aerumnis referta fuerit, quamque in Germanico etiam Oceano, quem attigit, Scyllaeam rabiem expertus, ad proxima litora in Cyclopum manus inciderit . . .

[2] In Hutteni Viennam intrantis Carmen, nach der Exhort. ad Max. Caes., wiederabgedr. in H. Opp. ed. Münch, I, 139:

Plurima passus aquis, et terra plurima passus.

Als H. dieſes Gedicht ſchrieb, war er, ſeit ſeinem Pommerſchen Abenteuer, an kein Meer mehr gekommen.

aber dieſer Unfall beſtand, ob nur in einem Sturm, oder ob das Schiff ſtrandete u. ſ. f., wiſſen wir wieder nicht.

Es iſt eine klägliche Geſtalt, in welcher unſer Ritter am Ufer der Oſtſee uns wieder begegnet. Er war gänzlich mittellos, und überdieß ſchwer krank. Er bettelte ſich durch das Land, klopfte an arme Bauerhütten, um ein Stück Brot und ein Nachtlager, mußte aber mehr als einmal, abgewieſen, im Freien den harten Boden zum Pfühle nehmen. Umwege zu machen, um nach der Sitte fahrender Studkoſen bei Gelehrten Unterſchleif und Zehrung zu ſuchen, verboten ihm unabläſſig ſich erneuernde Krankheitsanfälle. 1)

Dieſe Krankheit beſchreibt Hutten im folgenden Jahre, wo ſie noch immer fortdauerte, als ein viertägiges Fieber, das ihn aufs äußerſte geſchwächt und abgemagert hatte, in Verbindung mit einer oder mehreren eiternden Wunden. 2) Fragen wir: woher die Wunden? ſo ſpricht Hutten von einer garſtigen Seuche, an der er (im Jahre 1510) ſchon ſeit zwei Jahren leide, und die, ſtatt abzunehmen, immer heftiger werde. 3) An welcher Krankheit Hutten ſpäter litt, iſt be-

---

1) Querel., L. II, Eleg. VIII, v. 21 fg.

Ore cibum petii peregrinas pauper ad aedes,
  Nec puduit luteas sollicitare casas.
Ante fores somnum gelida sub nocte petivi,
  Vix raro surdas jussus inire domos.
Rebus egens, pressusque gravi miser omnia febri,
  Paene eadem vitae cura necisque fuit.
More viros nostro potuissem quaerere doctos:
  Impediit coeptam pestis amara viam,
Et quoties volui, toties magis illa furebat etc.

2) Querel. L. I, Eleg. I, v. 9 fg. 41. Eleg. II, v. 28. Eleg. V, v. 91. Eleg. IX, v. 35. L. II, Eleg. IV, v. 20.

3) Querel. L. I, Eleg. IV, v. 31 fg.:

Bis fera cessit hiems, toties aestate peracta,
  Et valetudo manet quae fuit ante mihi . . .
  Foedaque crescendo est viribus aucta lues.

kannt. Es iſt wie die Kehrſeite ſeiner begeiſterten Thätigkeit für die Ideen der Neuzeit, daß er an der eigenthümlichen Peſt dieſer modernen Zeit als einer der Erſten litt und zu Grunde ging. Eiternde Wunden, beſonders eine fiſtelartige in der Seite, beſchreibt er ſpäter ganz wie ſchon hier als Symptome ſeiner Krankheit [1]: das viertägige Fieber mochte ſich auf der Reiſe hinzugeſellt haben. Seine Erkrankung an jener Seuche fiele der obigen Zeitangabe zufolge in das Jahr 1508, wo ſich Hutten wahrſcheinlich noch in Frankfurt a. d. O. befand. Ausführlicher über dieſen Punkt zu handeln, werden wir ſpäter Gelegenheit nehmen.

Mühſelig ſchleppte ſich der hülfloſe und kranke Wanderer endlich nach Greifswald, wo die Hochſchule ihn Beiſtand hoffen ließ. Er wandte ſich an die Lehrer derſelben (die zwar ſämmtlich nur beſcheidene Lichter waren) [2]: und wirklich ſchrieb ihn der Rector, Prof. jur. Heinrich Buckow, in Anbetracht ſeiner gänzlichen Mittelloſigkeit, unentgeltlich in die Univerſitätsmatrikel ein. [3] Ein Datum iſt nicht beigefügt: weil aber Hutten der Viertletzte der im Sommerhalbjahr Eingeſchriebenen iſt, ſo nimmt man wohl nicht mit Unrecht an, daß ſeine Ankunft und Meldung gegen den Herbſt (d. J. 1509) hin erfolgt ſei.

Bald fand ſich auch für die weitern Bedürfniſſe Rath. Eine der angeſehenſten Familien der Stadt ſchien an dem unglücklichen Jüngling Antheil zu nehmen. Henning Lötz, ordentlicher Profeſſor des Rechts, zugleich Canonicus der Collegiatkirche zu St. Nicolai und Generalofficial des Biſchofs von Camin zwiſchen der Swine und der Oder, nahm ihn in ſein Haus auf. Ein reicher Mann; ſein Vater, Wedeg Lötz, war Bürgermeiſter, und pflegte, vermuthlich als Kaufmann, die Frankfurter Meſſe zu beziehen.[1] Der Profeſſor intereſſirte ſich entweder wirklich für den jungen Poeten, oder wollte doch das Anſehen davon haben. Er kleidete ihn, wahrſcheinlich aus den Vorräthen ſeines Vaters, und ſtreckte ihm Geld vor. Auch war die Behandlung Anfangs ganz freundlich; Hutten konnte es nicht beſſer wünſchen. Allmälig aber änderte ſich die Stimmung. Man ließ den Gaſt im Hauſe die frühere Gefälligkeit vermiſſen, der Hausherr erſchwerte ihm den Zutritt, herrſchte ihn mit hochmüthigen Worten an, oder machte ſich wohl auch über ſein ſchöngeiſtiges Treiben luſtig.[2]. Ein Freund, den Hutten mittlerweile am Orte gewonnen hatte, Ulrich Pavonius (Pfau), warnte ihn vor dem Manne: den jedoch Hutten, wie er verſichert, durch Duldung zu entwaffnen hoffte.[3]

---

[1] De Guaiaci medicina et morbo Gallico, Opp. ed. Münch, III. 252, 314 fg., vgl. mit Querel. L. I. Eleg. IV, v. 65.

[2] Darauf bezieht ſich vielleicht in dem Carmen rithmicale Magistri Schlauraff, im zweiten Theile der Epistolae obscurorum virorum, der Ausdruck: Et ivi ad Gribswaldiam, quae habet modicam companiam.

[3] Bei Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. CXIV: Ulricus Huttenus, poeta, clericus Herbipolensis (ſ. oben Kap. 1) gratis intitulatus, quia spoliatus omnibus bonis.

Hätten wir nun auch von der Lötziſchen Seite einen Bericht, wie wir ihn nur von der Huttenſchen haben, ſo würde uns die Vergleichung beider wohl manches erklärende Mittelglied an die Hand geben. Hutten war zu keiner Zeit ſeines Lebens das Lamm, wie er ſich hier darſtellt. Wir können nicht wiſſen, ob nicht auch in dem Benehmen des poetiſchen Ritters Manches war, was den Profeſſor verdrießen konnte. Hutten ſelbſt ſtellt den Zorn deſſelben als eine Art von Eiferſucht auf ſeine Ueberlegenheit an Kenntniſſen dar.[1]) Als einem Juriſten vom alten Schlage ſcheint dem Manne humaniſtiſche Bildung fremd geweſen zu ſein[2]): allein hier fragt ſich eben, ob der junge Poet ſich immer enthalten haben wird, die Blößen, die jener gab, empfindlich zu berühren. Wie ſich dieß verhalten haben mag: genug, die Sache kam ſo weit, daß Hutten einſah, das Beſte ſei, zu gehen. Nun wollten aber die Lötze erſt ihre Vorſchüſſe wiedererſtattet haben.[3]) Hatte ihnen der entblößte Ankömmling, wie er mit erlaubtem Ehrgefühle gerne that, Manches von der Wohlhabenheit ſeines Vaters und ſeiner Verwandten vorgeſprochen, ſo mochten ſie bei ihren Gaben gleich Anfangs auf Erſatz, wohl auch auf reiche Gegengeſchenke, gerechnet haben. Oder war es erſt die ſeitdem eingetretene Erbitterung, was ſie zu dieſer Forderung veranlaßte. Hutten ſuchte ihnen begreiflich zu machen, daß gerade, wenn es ihnen um Bezahlung zu thun, es das Klügſte ſei, ihn ziehen zu laſſen: vielleicht gelinge es ihm, anderswo ſein Glück zu machen und ſie dann zu befriedigen; wozu ihm hier die Mittel immer fehlen würden.[4]) Geſetzt, daß es bei dieſer Gelegenheit erſt an den Tag kam, daß Hutten, von ſeinem Vater aufgegeben, von dieſer

---

[1] Der Sohn heißt Querel. L. II. Eleg. VIII, v. 77: Utraque jura docens et tanto Consule natus. Die Stelle von der Meſſe findet ſich Querel. L. I, Eleg. VII, v. 67 fg.; die weitern Notizen bei Mohnike, a. a. O. S. CXV fg. und U. Hutten's Klagen, S. 358 fg.

[2] Querel. L. II, Eleg. VIII. v. 41 fg.

[3] Querel. L. I. Eleg. VIII.

---

1) Querel. L. I, Eleg. V, v. 153 fg.:

Sed, quia nil didicit, quia nil nisi turpia callet,
Non patitur, doctos secum habitare viros.

Vgl. Eleg. X, v. 55. In der voranſtehenden Epistola ad Sedecimviros Gymnasii Rostochiensis nennt er ihn geradezu aemulus.

2) Hermanni Trebelii Notiani ad Henningum Loetz pro poeta Hutteno admonitio elegiaca, hinter den Querelen v. 40 fg.:

Doctor es, et poteris vix tria verba loqui:
Grammaticae ignoras prima incunabula . .

3) Querel. L. II, Eleg. VIII. v. 63 fg.

Una salus abiisse fuit: sed et ille vetabat
Jure suo, ut sumto debitor aere fui.

4) Querel. L. I. Eleg. II, v. 6 fg.

Seite nichts zu erwarten habe, ſo war eine ſolche Entdeckung wenig geeignet, die Stimmung ſeines Wirthes zu verbeſſern. Endlich, erzählt er uns, habe dieſer ſeinen Vorſtellungen nachgegeben, und er mit deſſen Wiſſen und Willen ſich zur Abreiſe vorbereitet. Aber wir erfahren von ihm zugleich, daß Henning Lötz ſpäter in Abrede ſtellte, ſeine Einwilligung gegeben zu haben.[1]

Es war mitten im Winter, wahrſcheinlich in den letzten Tagen des Decembers[2], 1509, als Hutten Greifswald verließ, um nach Roſtock zu wandern. Die Kälte war ſtreng, alle Waſſer, ſelbſt das Meer an der Küſte, gefroren. Es war keine Kleinigkeit für den noch keineswegs von ſeiner Krankheit Geheilten, in ſolcher Jahreszeit einen Weg von 12 Meilen zu Fuße zurückzulegen: doch in der Hoffnung, auf der Mecklenburgiſchen Univerſität eine beſſere Aufnahme zu finden, pilgerte er munter zu. Gerade ging er über einen gefrornen Sumpf an einer Weidenpflanzung hin, als auf einmal Reiter aus den Büſchen brachen und mit drohender Stimme ihm Halt zuriefen. Es waren Lötziſche Diener, die ihm bedeuteten, wenig Umſtände zu machen, und ihnen Alles zu geben, was er habe. An Widerſtand war nicht zu denken, ſein Bitten und Flehen war vergebens, ſie zogen ihm die wärmenden Oberkleider ab, und einer ſetzte ihm, wenn er nicht ſchwiege, die Hellebarde auf die Bruſt. Der alte Wedeg wollte die Kleider zurück haben, zu denen er wahrſcheinlich den Zeug gegeben.[1] Aber nicht genug. Der arme Muſenſohn trug ein kleines Bündelchen, in das er, nebſt etlichen Büchern, auch eigene Dichtungen zuſammengeſchnürt hatte. Das könne ſie doch nicht reich machen, meinte er, und wollte es an ſich behalten: auch das nahmen ihm die Schergen ab. Und zum Schaden den Spott fügend, tröſteten ſie ihn, wenn er den Leuten eins vorſinge, werden ſie ihm ſchon andere Kleider ſchenken.

---

[1] Querel. II, Eleg. VIII, v. 65 fg.:

Saepe tamen monitus, tandem discedere jussit,
Et notum est, abitus sponte tulisse meos.

L. I, Eleg. V, v. 83:

Nunc tamen ille negat, dum pro se plurima fingit . .

[2] Querel. L. I, Eleg. II, v. 1 fg. Vgl. Mohnike, U. Hutten's Jugendleben, S. CXVIII. Die weitere Erzählung iſt hauptſächlich aus Querel. L. I, Eleg. II, und L. II, Eleg. VIII zuſammengeſtellt.

Halb nackt wanderte er weiter: in welchem Zuſtande er in Roſtock ankam, läßt ſich denken. In einer elenden Herberge ſank er auf das Siechbette; da Kälte und Blöße alle ſeine Uebel verſchlimmert hatten. Mittel, ſich Pflege und Erquickung zu verſchaffen, hatte er keine. Nach und nach ließ er den Profeſſoren der Univerſität, ließ er vornehmen Studirenden, Kunde von ſeiner Noth, Proben ſeines Talents, zukommen. Aufmerkſamkeit, Theilnahme, blieben nicht aus. Ecbert Harlem, von ſeiner niederländiſchen Geburtsſtadt ſo genannt, Profeſſor der Philoſophie und Regens der Burſe zur Himmelspforte, ſuchte ihn auf und nahm ihn in ſein Haus.[2] Er lebte als Junggeſelle; ein gelehrter und rechtſchaffener Mann, der auch Andern außer Hutten hülfreich war.[3] Das war kein Lötz: ſeinen Gaſt hielt er ſo, daß Vadian

---

[1] Dieß erhellt aus den Worten des Trebelius, Ad lectorem de duobus Lossiis, vor den Querel. v. 3 fg.:

> Res tamen haec potius nati est, quia perfidus ille
> Insidiis vatem deprimit innocuum.
> At genitor, quia fert spolium, describitur una . . .

Nach L. I, Eleg. V, v. 73 fg. hätte der Alte den ganzen Anſchlag ausgedacht.

[2] Dieß und das Folgende aus der an ihn gerichteten Elegie, L. I, Eleg. IV. Vgl. das ihm gewidmete Tetraſtichon XI vor den Querelen, und in den Epist. obscuror. viror. II den Brief des M. Ph. Mesue.

[3] So ſechs Jahre ſpäter dem armen Poeten Habus, Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. CXX fg., Klagen, S. 870 fg.

Hutten's Quartier bei ihm mit dem des Ulyſſes bei Kalypſo vergleichen konnte.[1] Er ſorgte für Arznei und Pflege, und gab dem Mittelloſen Geld in die Hand. In ſeinem Hauſe, an ſeinem Tiſche, fing Hutten an, wieder aufzuleben. Auch andere Profeſſoren erwieſen ſich ihm günſtig; ein Kreis von Studirenden ſammelte ſich um ihn, denen er ſchönwiſſenſchaftliche Vorträge hielt.[2] Er kam ordentlich in die Mode zu Roſtock; man hieß ihn nur den neuen Poeten[3]; bereits ſchien es der Mühe werth, ihn zu beneiden.[4]

Nun fühlte er ſich auch wieder im vollen Beſitze ſeines Talents. Ja, er fühlte ſich zum erſtenmale darin. Der kurze Zeitraum ſeit dem Antritt ſeiner nordiſchen Reiſe war für ihn reich an Erfahrungen geweſen. Mit zweiundzwanzig Jahren war er vom Jüngling zum Manne gereift. Was aber das Entſcheidende war: die Spitze dieſer Erfahrungen war eine empörende Unbill, eine offene Gewaltthat gegen ihn geweſen, die ſeine ganze Entrüſtung hervorrufen mußte und zugleich ſein Talent entbinden ſollte. Die Hebamme von Hutten's Geiſte war der Zorn. Seine Werke ſteigen an Bedeutung in dem Verhältniß, als die Gegenſtände ſeines Zornes bedeutender werden, dieſer ſelbſt reiner wird. Was Hutten dießmal hervorbrachte, waren die Klagen gegen Wedeg und Henning Lötz, oder die Loſſier, wie er ſie im lateiniſchen Verſe nannte.[1] Dieſe Schrift nimmt auf der eben angedeuteten Stufenleiter zwar die unterſte, aber eine weſentliche Stelle ein, als die erſte, welche das volle Gepräge des Hutten'ſchen Geiſtes trägt. Seine bisherigen Verſuche hätte auch ein anderer begabter Muſenſohn jener Tage machen können: die Querelen gegen die Loſſier konnte nur Ulrich Hutten ſchreiben.

---

[1] Auf ihn bezieht ſich die Stelle in dem Vadianiſchen Briefe, Hutteni Opp. ed. Münch, I. p. 113: Deinde, quemadmodum circa ea loca a Calypso quodam exceptus, fotus, et curatus cum diligentia fuerit.

[2] Ad Sedecimviros Gymnas. Rostoch., vor den Querelen: Scripsi itaque iis diebus, quos apud vos humanas literas professus sum, Elegias quasdam. Vgl. Querel. L. II, Eleg. III: Ad auditores suos Rostochienses.

[3] Querel. L. II, Eleg. I, v. 25 fg.:

Ecce mihi tantos jam dudum impendit honores
  Rostochium, ut vates dicar in urbe novus.
Intenditque meo ingenio sitibunda juventus,
  Doctrinasque novas turba frequenter adit.

[4] Querel. L. II. Eleg. V: In Philopompum quendam.

Die Schrift beſteht aus zwei Büchern, jedes von zehn Elegien, die zum Theil von größerem Umfange ſind.[2] Vorangeſchickt iſt, vom 15. Juli (1510) datirt[3], eine proſaiſche Zueignung an ſechszehn Profeſſoren der Roſtocker Univerſität, die ſofort noch jeder einzeln in einem ihm beſonders gewidmeten Tetraſtichon geprieſen werden.

In der erſten Elegie ſodann, gleichſam der Einleitung, klagt der Dichter den Göttern, insbeſondere dem leidenskundigen Chriſtus, ſein Unglück, und fordert ſie zur Rache gegen Denjenigen auf, der ſo Unmenſchliches an ihm verübt habe. — Die zweite Elegie enthält die Expoſition: ſie erzählt die Frevelthat des Loſſius (facinus Lossii); die anſchaulichen Züge unſrer obigen Darſtellung ſind größtentheils aus ihr entlehnt. — Die dritte und vierte Elegie ſind Hülfsgeſuche: eins an den jungen Grafen Eberſtein zu Naugarten, der damals zu Roſtock ſtudirte, das andere an den Collegiaten und Profeſſor der Philoſophie Joachim Rigemann gerichtet. Ohne Zweifel ſind dieſe beiden Gedichte, wenn ſie auch hier verbeſſert erſcheinen mögen, an die bezeichneten Perſonen von Hutten um die Zeit geſchickt worden, als er noch hülflos in der Herberge lag. Daß das letztere wenigſtens nicht ohne Erfolg war, ſehen wir aus dem für Rigemann beſtimmten Tetraſtichon. — In der fünften Elegie verklagt Hutten die Lötze bei ihrem Landesherrn, dem Herzog Buslav X., deſſen Frieden ſie gebrochen haben, und deſſen Diener ſie vielleicht beſtechen möchten: wobei er von Vater und Sohn, als Rechtsverdrehern, Ehebrechern u. dgl. ein wenig ſchmeichelhaftes Bild entwirft und ihre Beſtrafung fordert. — Die ſechste Elegie iſt das Begleitſchreiben zur vorigen, an Hutten's Frankfurter Univerſitätsfreund Valentin Stojentin, der unterdeß Secretär des Herzogs von Pommern geworden war, und nun bei ihrer alten Freund- und Brüderſchaft gebeten wird, die Klagſchrift ſeinem Herrn zu übergeben und bei ihm zu befürworten. — In der ſiebenten Elegie ſchickt der Dichter ſeine Muſe an ſeinen Vetter und Wohlthäter Ludwig von Hutten, mit der Kunde von der ihm widerfahrenen Mißhandlung. Er zeichnet ihr den Weg vor, den ſie zu nehmen habe bis zu deſſen Schloß unweit des Mains, ſchildert die ritterlichen Uebungen, in welchen ſie ihn antreffen, die Theilnahme, mit welcher er die Nachricht von Ulrich's Unfall aufnehmen werde. Mit Selbſtgefühl läßt er ſeine Muſe von dem hochangeſehenen Vetter als den Stolz des Hutten'ſchen Geſchlechts bezeichnet werden.[1] Sein eigentliches Begehren nun aber an denſelben iſt ächt ritterlich und ächt Hutteniſch. Ludwig ſoll nämlich dem alten Lötz, wenn dieſer auf die Frankfurter Meſſe ziehe, die

---

[1] Ulrichi Hutteni equestris ordinis poetae in Wedegum Loetz Consulem Gripesualdensem in Pomerania, et filium eius Henningum Vtr. Juris doctorem Querelarum libri duo pro insigni quadam iniuria sibi ab illis facta. Hinten: Excussa sunt haec Francophordii cis Oderam per Joannem Hanaw . . . 1510. Neu herausgegeben mit Ueberſetzung, Einleitung und Erläuterungen von Mohnike: Ulrich Hutten's Klagen u. ſ. f. Greifswald 1816.

[2] Die 5. Elegie des erſten Buches hat 160, die 10. des zweiten 278 Verſe.

[3] Ex officina mea literaria Rostochii Idibus Julii.

---

[1] v. 29: . . . nostrae gloria gentis

Straßen verlegen, ihn niederwerfen, und zwar nicht umbringen, da dieß nicht rathſam ſei, ſondern nur einthürmen: die Strafe wolle dann er, Poet, ſelbſt an ihm vollziehen. [1]) — Die achte Elegie iſt an Hutten's Greifswalder Freund Ulrich Pavonius, der ihn vor Henning Lötz gewarnt hatte, die neunte an Niklas Marſchalk gerichtet, der ihn, falls der Widerpart ſich ruhig verhielte, von weitern Feindſeligkeiten abmahnte. Aber Loſſius ſtelle ihm noch immer nach und möchte ihn gern um's Leben bringen. — Die zehnte iſt die Schlußelegie an den Leſer [2]), in welcher der Dichter über ſeine Herkunft, ſeine Perſönlichkeit und ſeinen Lebensplan Auskunft gibt. Er ſchildert die Wohlhabenheit ſeines Vaters, das behagliche Leben, dem er aus Lern- und Reiſebegier den Rücken gewendet habe: und ſtellt damit das träge Praſſen des Loſſius in Contraſt. Für den Augenblick freilich habe das launiſche Glück ihm Alles genommen, bis auf ſeinen Geiſt und Muth: auch dieſe möchte Loſſius gern vernichtet ſehen.

Zum zweiten Buche iſt die erſte Elegie das Vorwort: noch könne er nicht ſchweigen, denn Loſſius, aufgebracht darüber, daß Hutten zu Roſtock in Ehren gehalten werde, ſuche nun auch ſein Talent und ſeinen Ruf anzugreifen, und feinde Jeden an, der ihm gut ſei. — Insbeſondere ſei derſelbe, führt die dritte Elegie aus, über den Beifall wüthend, den Hutten bei ſeinen Zuhörern finde: die ſich nichts darum kümmern und brav lernen ſollen. — In der zweiten Elegie

---

1) v. 66 sq.:

Tempus enim notum est, pater huc quoque Lossius ibit:
Tu preme servatas obsidione vias.
Ceperis, includes: neque enim confodere cautum est:
De sumto poenas ipse poeta feret.

2) Ad Lectorem.

Lossius hic meus est, haec est injuria, lector:
Jam potes in causa certior esse mea.

bringt ſich Hutten ſeinem alten Gönner, dem Biſchof Dietrich von Bülow, in Erinnerung; in der vierten ſpricht er ſeinem Wirthe, Eckert Harlem, ſeinen Dank aus; in der fünften hält er einem Neider und Widerſacher, den er Philopompus nennt [1]), das warnende Beiſpiel des Loſſius vor; in der ſiebenten ſetzt er einem ſo eben verſtorbenen Wohlthäter, Jakob Paver (Bauer) ein Denkmal; die neunte iſt an den Juriſten Johann Lebering, der Hutten's Sache als Rechtsanwalt übernommen hatte, gerichtet. In der ſechsten Elegie wendet ſich der Dichter an ſeinen alten Lehrer und Vertrauten, Crotus Rubianus, in der achten an den Herzensfreund Eoban Heſſe: an jenen mit einer kürzeren Andeutung, an dieſen mit einer ausführlichen Erzählung der Loſſiſchen Unthat, an Beide mit der Bitte, gegen ſeiner unverſöhnlichen Feind und Verfolger entweder auch etwas zu ſchreiben, oder doch das, was er gegen denſelben geſchrieben habe, ihm nicht zu verargen. Endlich in der Schlußelegie (10.) an die deutſchen Poeten macht Hutten ſeinen Handel mit Loſſius zur gemeinſamen Sache aller deutſchen Humaniſten. Zu dem Ende ſchickt er ſeine elegiſche Muſe auf eine Rundreiſe im Vaterlande, und läßt ſie bei allen Gelehrten der neuen Richtung, Meiſtern und Geſellen, einſprechen, um ihr Mitgefühl, wenn auch nicht ihre Mitwirkung, für das mißhandelte Glied ihres Ordens rege zu machen.

Dieſer Gemeingeiſt, dieſe Solidarität unter den freien und ſchönen Geiſtern jener Zeit, war nicht blos ein Wunſch Hutten's, ſondern ſie beſtand in der Wirklichkeit. Wenige Jahre ſpäter, ſo zeigte ſie ſich glänzend in Reuchlin's Handel mit den Cölnern. Zugleich gibt uns dieſe Elegie gleichſam eine humaniſtiſche Statiſtik des damaligen Deutſchlands.[1] Im Mecklenburgiſchen zeigt ſie uns den Geſchichtſchreiber und Dichter Nikolaus Marſchalk; in Danzig die Gelehrten Chriſtoph Suchten und Eberhard Werber; in Frankfurt a. d. O. die uns ſchon bekannten Freunde Hutten's, Vigilantius und Trebelius mit den beiden Oſten; im Brandenburgiſchen ſonſt noch Eitelwolf von Stein; in Schleſien Lorenz Corvin und Sigmund Fagilucus (Buchwald); in Böhmen den vielgeprieſenen Mäcenas, Bohuslav von Haſſenſtein, mit ſeinem Freunde, dem Dichter Johann Sturnus (Staar); in Wittenberg Balthaſar Phacchus (Fach), Spalatin, ſammt den beiden Poeten Sibutus und Sbrulius; in Leipzig Rhagius Aeſticampianus und Hieronymus Emſer; bei und in Magdeburg die Dichterin Niſa und den Dichterpatron Caſpar Steinbeck; in Erfurt Crotus Rubianus, Eoban Heſſe und Temonius; in Gotha Mutianus Rufus; in Würzburg den Abt Trithemius. Am Speſſart werden Capella und Hopſo aufgeſucht; in Fulda der Coadjutor Hartmann von Kirchberg, mit den Brüdern Franz und Georg Morlin und Petrus Arungia begrüßt; in Heſſen Nivius; in Weſtfalen Rudolf Lange und Hermann von dem Buſche, jener einer der Väter, dieſer einer der eifrigſten Apoſtel des Humanismus, mit ihren Gehülfen Murmellius und Montanus; in Cöln Jakob Gauda, Remaclus und Canter; in Coblenz und weiter rheinaufwärts die ſchon erwähnten Greſemunde, Fabricius, Wimpheling, Angſt, Seb. Brant und Jac. Locher (Philomuſus); in Schwaben endlich Heinrich Bebel und Johann Reuchlin. Man ſieht: Nürnberg, Augsburg, Wien, fallen noch nicht in den Geſichtskreis des Statiſtikers; des Erasmus konnte er ſchon deßwegen nicht wohl in dieſem Zuſammenhange Erwähnung thun, weil derſelbe, kaum aus Italien zurückgekehrt, nach England gegangen war.

---

[1] Mohnike vermuthet (Klagen, S. 390, 486), es ſei damit jener Tilemann Heuerling gemeint, deſſen Neid einige Jahre vorher den Hermann von dem Buſche aus Roſtock vertrieben, und an welchem dieſer durch die 58 Epigramme ſeines Oeſtrus Rache genommen hatte.

---

[1] Ueber die im Folgenden genannten Gelehrten ſind zu vergleichen die biographiſchen Erläuterungen Mohnike's hinter ſeiner Ausgabe der Klagen; ferner H. A. Erhard, Geſchichte des Wiederaufblühens wiſſenſchaftlicher Bildung, vernehmlich in Teutſchland rc. (Magdeburg 1827—32), III.

Die Handſchrift dieſer Dichtungen ſcheint Hutten nach Frankfurt a. d. O. an ſeine ehemaligen Lehrer, Vigilantius und Trebelius, geſchickt zu haben: dieſe beſorgten den Druck und fügten, nach der Sitte der Zeit, eigene kleinere Dichtungen bei, in welchen ſie mit wärmſter Theilnahme die Sache des Schülers und nunmehrigen Genoſſen zu der ihrigen machten. Der Grundgedanke ihrer Beigaben iſt, wie gefährlich es ſei, einen Dichter zu beleidigen, der alle Götter zum Schutz und alle Poeten zu ſeinem Beiſtande habe. Es zeigte ſich aber in dieſem Falle gerade höchſt ungefährlich. Den beiden Lötzen, die, wenn ſie auch ſo ſchlecht waren, als Hutten ſie macht, durch Reichthum und Familieneinfluß gehalten wurden, ſchadeten die Hutten'ſchen Dichterpfeile ſo wenig, daß der Sohn nach wenigen Jahren vom Canonicus zum Propſt, der Vater vom zweiten zum erſten Bürgermeiſter aufſtieg.[1] Und auch der Schmach bei der Nachwelt, die ihnen Hutten bereiten wollte, ſchienen ſie merkwürdigerweiſe entgehen zu ſollen. Ob die Hutten'ſche Schrift nur in wenigen Exemplaren gedruckt worden war, oder ob die Lötze ſie aufkauften: genug, nach einigen Erwähnungen in der nächſten Zeit, ſehen wir an 200 Jahr lang jede Kunde von derſelben und ihrem Inhalte verſchwunden. Noch im J. 1717 ſchrieb der gelehrte und umſichtige Burckhard über Hutten, ohne von der Schrift und von dem ganzen Greifswalder Aufenthalte ſeines Helden etwas zu wiſſen. Erſt ſeit 1722 taucht wieder eine Nachricht von derſelben auf, ein Exemplar ſpukt in Schleſien, das aber immer nicht zum Vorſchein kommt, bis es am Ende des Jahrhunderts in die Hände von Meiners fällt, und endlich i. J. 1816 Mohnike, nach einem von ihm unterdeß zu Wolgaſt gefundenen zweiten Exemplare, mit Ergänzungen aus dem Göttingiſchen, eine neue Ausgabe veranſtaltet. 1)

---

[1] Mohnike, a. a. O., S. 358 fg.

Während Hutten im Norden ſolche Abenteuer beſtand, war er unter ſeinen Freunden im mittlern Deutſchland verſchollen. Ein Brief von Crotus Rubianus hatte ihn vergebens in Sachſen und Franken, der Mark und Pommern aufgeſucht. 2) Einmal wollte verlauten, er lebe geplündert in Braunſchweig. 3) Erſt aus den gedruckten Querelen erfuhr man etwas Genaueres über ſein Schickſal. Crotus erhielt das Büchlein von Mutian zum Geſchenke. Gegen Ende des Jahres 1510 hieß es, Hutten beabſichtige, in Frankfurt a. d. O. als Lehrer aufzutreten: ihn zu hören, ging ein junger Menſch, Namens Johann Weiger, dahin ab, dem Crotus einen zweiten Brief an den Freund mitgab. So viel war richtig, Hutten war mittlerweile von Roſtock abgegangen, und die Freunde, die er in Frankfurt wußte, zogen ihn an 4): aber am Schluſſe des Jahres befand er ſich in Wittenberg und ſchickte bald darauf ſeinen jungen Verehrern an der Oder, den beiden Oſten, ſtatt ſeiner das Gedicht von der Verskunſt, das er auf ihren Wunſch verfaßt hatte, zu.

Hatten die Elegien gegen die Lötze nur wenig Verbreitung gefunden, ſo fand Hutten's „heroiſches", d. h. in lauter Hera-

---

1) S. Mohnike, Ulrich Hutten's Jugendleben, S. CXXXII fg. Jetzt ſind im Ganzen ſechs Exemplare des urſprünglichen Drucks bekannt.

2) Querel. L. II, Eleg. VI, v. 17 fg. Vgl. Croti Rubiani Epist. ad Huttenum, bei Mohnike, Hutten's Jugendleben, S. CLVII fg. Hutteni Opp. ed. Münch, I, 101.

3) .. quodam rumore monebamur, te vivere in urbe Brunonis spoliatum. Dieß und die folgenden Notizen ſ. in dem angef. Briefe des Crotus.

4) Ad. Jo. et Alex. de Osthen, vor Hutten's ars versif. Opp. ed. Münch, I, 83: quum .. ego jucundissima vestra consuetudine istuc invitarer.

metern geſchriebenes Gedicht von der Kunſt, Verſe zu machen 1), eine um ſo weitere. So wenig nämlich ein Gedicht dieſer Art, deſſen Inhalt lediglich techniſche Regeln, nach unſerm Geſchmacke iſt, ſo ſehr war es im Geſchmacke jener Zeit. Längſt gab es verſchiedene ähnliche Werke, unter Andern von Jacob Wimpheling. 2) Das Hutten'ſche machte ſich beſonders beliebt. In Leipzig und Wittenberg, Nürnberg und Paris erlebte es eine Menge von Auflagen, zum Theil mit Commentaren: es iſt Schulbuch geworden. Nach einer kurzen Einleitung handelt es erſt von den Buchſtaben: Vocalen, Conſonanten, Diphthongen; dann von den Silben, langen und kurzen 3); hierauf von den Versfüßen; weiter von den Versmaßen, wobei aber nur Hexameter und Pentameter mit ihren Geſetzen und Licenzen zur Sprache kommen. Uebrigens können, macht Hutten bemerklich, dieſe Regeln nicht Alles umfaſſen, ſondern müſſen durch Leſen der Dichter ergänzt werden. Ueberhaupt braucht der angehende Poet viel Studium: in Philoſophie, Naturkunde, Geſchichte u. ſ. w. Insbeſondere muß er die Geſetze der Redekunſt ſich einprägen und den Unterſchied zwiſchen dichteriſcher und redneriſcher Ausdrucksweiſe ſich deutlich

---

1) Ulrichi Hutteni de arte versificandi liber unus, heroico carmine, ad Jo. et. Alex. Osthenios, Pomeranos equites. Hierauf ein Lobepigramm an den Leſer von einem Philipp Engelbrecht, der ſich, uns übrigens unbekannt, einen Eidbruder Hutten's (Hutteni conjuratus) nennt. Am Schluſſe: Apud Phacchum, hospitem Wittenbergensem, Id. Febr. absolutum .. Exaratum industria .. Wolffg. Monacensis Lipse foeliciter. Weitere Ausgaben ſ. verzeichnet bei Panzer, Ulrich von Hutten in literariſcher Hinſicht (Nürnberg 1798), S. 6 fg. Wieder abgedruckt in Ulrichi Hutteni, eq. Germ. Opera poetica etc. anno 1538, S 4 — T 3 und Opp. ed. Münch, I. 83 fg.

2) De arte metrificandi libellus. 1505.

3) Hiebei Regeln:

Quae venit ante aliam vocalis, corripietur:
Sic *via*, sic *Deus* est: *fio* producitur, usque
Dum subit *r* voci, *fierem fieri*que notando.

machen. Zuletzt wird noch von allerhand poetiſchen Redefiguren und Zierrathen, von Epitheton und Anaphora, Metapher und Metallage, Transpoſition und Diäreſis, Allegorie und Ironie, gehandelt.

Anziehender als das Werk ſelbſt iſt für uns die vorangeſchickte Zueignung an die Gebrüder Oſten. [1] Sie ſollen ſich durch den Spott Derer nicht irren laſſen, welche in ihrem Studium über die Humanioren hinweg zu angeblich höhern Fächern eilen: da doch ohne jene auch in dieſen nichts Rechtes auszurichten ſei. Sein in Eile auf ihr Verlangen geſchriebenes Lehrgedicht mögen ſie freundlich aufnehmen; obgleich kaum älter als ſie, habe er doch keinen Anſtand genommen, es für ſie zu verfaſſen: für junge Leſer ſchicke ſich ein junger Dichter.

Dieſes Gedicht ſchrieb oder vollendete Hutten in dem Hauſe von Balthaſar Fachus (oder Phacchus) in Wittenberg, wo er ſich als Gaſt aufhielt. Dieſer, von dem Städtchen Vacha an der Werra ſo genannt, war Hutten's, wie dieſer ſelbſt ſagt, alter und redlicher Freund. Schon in den Querelen wird er als ſolcher erwähnt; aus Italien ſchrieb ihm Hutten i. J. 1512 einen vertraulichen Brief, und in Briefen an Luther und Melanchthon läßt er ihn grüßen. Er gehörte dem Erfurt-Gotha-Wittenbergiſchen Kreiſe an, ſcheint aber, wie Peter Eberbach, eine mehr beſchauliche als thätige Natur geweſen zu ſein. [2]

---

[1] Datirt Ex Wittenburgo prid. Cal. Januarii, novo ineunte anno post millesimum et quingentesimum undecimo.

[2] Querel. L. II, Eleg. X, v. 58:

Phacchus, amicitiae portio fida meae.

Epist. ad Phil. Melanchthonem, Steckelberg 2 Cal. Mart. (1520), Hutteni Opp. ed Münch, III, 338: Agit istic Balthasar Facchus, amicus meus vetus et eximie probus, hominem saluta amanter ex me. Vgl. Epist. ad Lutherum, a. a. O., III, 576; ad Rich. Croceum, a. a. O., II, 328; ad Phachum, a. a. O., I, 144. Nach

Während dieſer Zeit muß Hutten wieder in brieflichen Verkehr mit ſeinem Vater getreten ſein. Aus dem Umſtande, daß Crotus dieſem bereits das Jahr vorher einen Brief an den Sohn zur Beſtellung gab, iſt zu ſchließen, daß der Vater ſchon damals Briefe an ihn abgehen ließ. Ihr Inhalt ſcheint aber unfreundlich und Ulrich's Rückkehr ins Kloſter als Bedingung alles Weitern vorangeſtellt geweſen zu ſein. Da wandte ſich dieſer an den alten Freund Crotus um Aufſchluß und Vermittlung. Crotus, den wir ſeit Hutten's Abgang von Erfurt aus den Augen verloren haben, und über deſſen Lebensgang während dieſer Zeit uns auch nähere Angaben fehlen, hatte ſeine Erzieherſtelle bei den jungen Hennebergiſchen Grafen 1), die er zuletzt, wir wiſſen nicht wo, bekleidet hatte, aufgegeben, und war um die Mitte des Jahres 1510 nach Erfurt zurückgekehrt, wohin der Kreis alter Studiengenoſſen, die noch daſelbſt lebten, ihn zog. Allein da fiel er gerade in die wüſten Unruhen hinein, welche in jenen Jahren, in Folge eines Streites zwiſchen Rath und Bürgerſchaft, die Stadt zerrütteten, und auch den literariſchen Kreis daſelbſt zu ſprengen

---

Mutiani epist. 96, ohne Datum, muthmaßlich aus dem J. 1509 (Frankf. Mſpt.), ging Fach mit dem Gedanken um, geiſtlich zu werden; 1512, als Hutten ihm aus Bologna ſchrieb, ſchwankte er noch zwiſchen dieſem Vorhaben und der Luſt, zu heirathen; ſpäter brachte er doch noch das erſtere zur Ausführung, da Luther im J. 1520 von einer geiſtlichen Stelle ſpricht, die Fachus aufgegeben habe. Luther's Briefe, herausgegeben von de Wette, I, 454. Sonſt vgl. noch Mutiani Epist. 147: (Phacho) cujus adipes mira pinguitudine, nates vasta crassitie protuberant, und Hutten's Frage, a. a. O.: an hoc, quod respondere solebas: *Phachus manes*?

1) Mutiani Epist. 141, ad Herebordum Margaritum (ohne Jahr): Tu ad me scribas, quae sint propria nomina comitum Hennebergiorum, qui a Venatorio literis et moribus erudiuntur. Daß Erhard, Geſch. des Wiederaufblühens wiſſenſchaftl. Bildung, II, 283, von jungen Burggrafen von Kirchberg, Neffen des Coadjutors von Fulda, ſpricht, ſcheint auf einer Verwechslung des Letztern mit dem Abte zu beruhen, der ein Graf von Henneberg war.

drohten. Unter ſolchen Umſtänden kam im folgenden Winter dem ruheliebenden Crotus ein Brief aus Fulda ſehr gelegen, der ihn dorthin einlud. Er ſollte das gedoppelte Amt eines Lehrers an der Kloſterſchule und eines Inſtructors der Mönche übernehmen. Er wünſchte Trennung beider Aemter: darauf ging man nicht ein; ſtellte ihn jedoch übrigens ſo gut, beſonders ſein Gönner, der Coadjutor, daß er ſich halten ließ.

Von hier aus erließ er nun an Hutten, der ihm aus Wittenberg geſchrieben hatte, ohne weder den einen noch den andern von Crotus' frühern Briefen erhalten zu haben, unter dem 3. Februar 1511 ein ausführliches Antwortſchreiben [1], das den Freund erſt der Fortdauer, ja der Steigerung ſeiner Freundſchaft und Hochachtung verſichert, und ihn dann von dem Stande ſeiner Angelegenheiten in der Heimath unterrichtet. Er habe, ſchreibt Crotus, ſeit er ſich in die Fuldiſche Einſamkeit zurückgezogen, nichts verſäumt, wovon er habe vermuthen können, daß es dem Freunde Vorſchub thun werde: oft habe er ſowohl mit ſeinem Vater als mit den ſchwarzen Brüdern (den Benedictinern zu Fulda) ehrenvoll von ihm geredet und Fürbitten für ihn eingelegt. Aus ſeinem Vater, meint Crotus, ſei ſchwer klug zu werden. So oft derſelbe von dem Sohne rede, geſchehe es in den verächtlichſten Ausdrücken, voll Spott über ſein Treiben, als achtete er ihn keines Pfennigs werth. Auf der andern Seite jedoch mache es ihm unverkennbar Freude, den Sohn von Andern gelobt zu hören. Daher bringe er auch das Geſpräch ſo oft auf ihn, und fange, wenn die Andern fertig ſeien, von vorne an. Daraus glaube er, Crotus, ſchließen zu dürfen, daß es dem alten Hutten mit ſeinem

---

[1] Epistola Croti Rubiani ad Ulrich. Huttenum, 3 Non. Febr. anno 1511. Zuerſt in Monumenta pietatis et literaria, II, 3 fg. Wiederabgedruckt bei Mohnike, S. CLVI fg., und in Opp. Hutteni ed. Münch, I, 100 fg. Leider iſt der Text in üblem Zuſtande und wartet auf Böcking's Emendationen.

Schelten auf den Sohn und ſeinem Dringen auf deſſen Rückkehr in die Kutte nicht ſo ernſt, daß Beides vielmehr nur eine Maske ſei, die er vornehme, um ſich vor den Mönchen von jedem Verdacht, als wäre er mit der Entweichung des Sohnes einverſtanden geweſen, zu reinigen. Neulich bei einem Schlaftrunke habe er, nach dem Abgang der übrigen Gäſte, dem Crotus und noch zwei Andern ſich ohne Rückhalt aufgeſchloſſen. Erſtlich habe er geäußert, er wollte weiß nicht was darum geben, daß der Sohn nicht ſo viele Jahre im Kloſter zugebracht hätte. Ferner habe er zugeſtanden, er zweifle ſehr, daß ſein Ulrich je einen guten Mönch abgeben würde. Drittens habe er eines Verwandten Erwähnung gethan, der in Italien lebe und als Juriſt emporgekommen ſei: wenn der Sohn zurückkehren, ſeine Narrenspoſſen (die bonas literas) aufgeben, und ſich dem Rechtsſtudium widmen möchte, ſo wollte er ihn zu dieſem Vetter ſchicken; es ſei beſſer, er werde ein Rechtsverdreher (rabula forensis), welcher der Hutten'ſchen Familie nütze, als ein Mönch, der bei ſeinen Obern übel angeſchrieben ſei. — Mit Rückſicht auf dieſe Aeußerungen des Vaters ging nun der Rath des Freundes, wie ſchon in den beiden verloren gegangenen Briefen, dahin, Hutten ſolle zurückkehren, nicht um wieder in das Kloſter einzutreten, ſondern um erſt einen tiefern Einblick in ſeines Vaters Abſichten zu gewinnen. Traue er dieſem nicht, ſo könne er ja einſtweilen bei zuverläſſigen Freunden und Verwandten Abſtand nehmen, dem Vater ſeine Ankunft anzeigen, und denſelben um Eröffnung ſeiner Willensmeinung bitten. Sei er mit dieſer nicht einverſtanden, ſo möge er es machen wie Pomponius Lätus, der den Seinigen, die ihn aus Rom nach Hauſe beriefen, zurückſchrieb: „Pomp. Lätus ſeinen Verwandten und Freunden ſeinen Gruß. Was ihr verlangt, kann nicht geſchehen. Lebet wohl." Dann ſtehe ihm immer noch die ganze Welt offen.

Vorher aber ſollte er jenen Verſuch machen; wozu der Freund ihn hiemit ermahne und einlade.

Um ſeiner dringenden Geldnoth abzuhelfen, hatte ſich Hutten, der ſeines Vaters Starrſinn kannte, mit kecker Zuverſicht an das Kloſter ſelbſt gewendet, dem er entſprungen war. Er hatte einen jungen Mann ſeiner Bekanntſchaft, Zonarius (Gürtler) mit Namen [1], nach Fulda geſchickt, mit Briefen, in denen für den Fall, daß man ihn jetzt von jener Seite werkthätig unterſtützen würde, ſeine Rückkehr in's Kloſter in Ausſicht geſtellt geweſen ſein muß. Die Väter ließen ihm durch Crotus ganz freundlich antworten; auch für ſich verſicherte dieſer, daß die Mönche, beſonders der Abt und der Coadjutor, dem Flüchtling wohl wollen, viel auf ihn halten und von ihm hoffen: aber Geld brachte der Bote keins zurück. Die klugen Väter wollten nicht die Geprellten ſein: er möge nur erſt ſeinem Verſprechen nachkommen, ließen ſie ihm ſagen, ſo wollen ſie für ſeine Studien aufs Beſte ſorgen. [2]

So wenig aber die geiſtlichen Herren zu Fulda auf Hutten's, ſo wenig war dieſer geneigt, auf ſeines Freundes Crotus Anſinnen einzugehen, und ſich ſeinem Vater oder ſeiner Familie wieder zu ſtellen. Es ſcheint, daß er von Wittenberg nach Leipzig ging, wo ſein Gedicht von der Verskunſt gedruckt wurde, und hier den ſchon in Roſtock gemachten Verſuch öffentlicher Lehrthätigkeit wiederholte. Daß er in ſehr jungen Jahren in Leipzig als Lehrer der ſchönen Wiſſenſchaften aufgetreten, wiſſen wir aus dem Berichte Veit Werler's, der unter den Humaniſten jener Tage nicht ohne Namen war, in Leipzig Hutten kennen und ſchätzen lernte, und gleich damals die glänzendſten Hoffnungen von ihm faßte.[1] Zweifeln kann man nur, ob dieſer Leipziger Aufenthalt Hutten's nicht ſchon vor ſeine Reiſe in den Norden zu ſetzen, und mit der, muthmaßlich um jene Zeit erfolgten Ueberſiedelung ſeines Lehrers Rhagius von Frankfurt nach Leipzig in Zuſammenhang zu bringen iſt; wie Hutten's Weggang von Leipzig, wenn wir ſeinen Aufenthalt daſelbſt an dieſe Stelle ſetzen, mit des Rhagius Vertreibung von dieſer Univerſität[2] zuſammengehangen haben könnte.

---

[1] quem quidam non satis perite Cinxium nominavit, ſetzt Crotus hinzu. Ein Epigramm Hutten's ad Fabium Zonarium Chrysopolitam (aus Ingolſtadt), studiosissimum adolescentem, ſteht hinter der erſten Ausgabe des Nemo, und iſt wieder abgedruckt bei Burckhard, De Ulrichi de Hutten fatis et meritis, III, 43, und Opp. Hutteni ed. Munch, III, 117. Ein Brief von ihm an Vadian, ex castris Boiorum apud Budam, octavo Septembris (v. J.), in welchem er Hutten ſeinen familiaris nennt, ſteht in den handſchriftlichen Literae miscellaneae der Vadianiſchen Bibliothek in St. Gallen, Tom. XI, No. 230. Später erſcheint derſelbe Fabius Zonarius, der mittlerweile Dr. Med. geworden war, als Reuchliniſt und Verfaſſer von Rhythmen gegen die Cölner im Style der Epistolae obscurorum virorum. S. Laurentii Behaim Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, 9. Febr. 1518, in Documenta literaria .. cura Jo. Heumanni (Altorfii 1758), p. 261 fg.

[2] Quod vero nihil aeris tradiderint Zonario, .. debes tu suspicari. Verentur circumspecti patres, ne illudantur: ajunt, ubi fidem servaveris, optime de tuo studio literarum velle consulere.

---

1) Epist. Viti Werleri ad Bilib. Pirckheimerum, ex Wiesensteiga 8 die Octobr. a. 1522. In Heumanni Docum. literar. p. 294: Fuit mihi cum homine (Hutteno) non vulgaris neque omnino nova familiaritas, utpote in Lipsensi olim gymnasio non poenitendis auspiciis contracta, ubi, quum illic adolescentulus ferme bonas literas non omnino infeliciter profiteretur, ita mihi primo statim gustu placuit, ut spem illico de homine conceperim et amplam et raram. Auch was der jüngere Rudolf Agricola in einem Brief ohne Ort und Zeit (Literae miscellan., Tom. XI, Mspt. der Vadianiſchen Bibl. in St. Gallen) an Vadian ſchreibt: Placet mihi Huttenus, qui a facie Lipsiis mihi notus fuit, bezieht ſich, wie es ſcheint, auf dieſen Aufenthalt.

2) Dieſe Vertreibung, nicht die frühere aus Cöln, wie Mohnike irrig annimmt, ſchildert in den Epistolis obscur. vir., I, die Epist. (17.) des Jo. Hipp, wo es u. A. heißt, M. Delitſch habe geſagt, quod Esticampianus est in universitate tanquam quinta rota in curru, quia impedit alias facultates, quod suppositi non possunt bene in eis qualificari. Die Verbannung des Rhagius aus Leipzig ſetzt man

Auch in Leipzig nämlich, wie in Cöln, ſaß die alte Scholaſtik noch ſehr feſt, und wehrte ſich mit allen Kräften gegen den aufkommenden Humanismus.

Wie dem ſei: von langer Dauer könnte dießmal Hutten's Aufenthalt in Leipzig auf keinen Fall geweſen ſein; denn nachdem er am 13. Februar noch zu Wittenberg ſein Gedicht von der Verskunſt vollendet hatte, erblicken wir ihn bereits im Sommer[1] deſſelben Jahres auf der Landſtraße durch Böhmen und Mähren nach Wien. Und zwar im kläglichſten Aufzuge und in der äußerſten Dürftigkeit[2]: alſo ohne Unterſtützung von Seiten ſeines Vaters. Es ſcheint, er hatte ſich noch nicht zu dem Verſprechen herbeigelaſſen, ſich dem Rechtsſtudium widmen zu wollen, das nicht blos ihm, ſondern auch dem Freunde Crotus als ein trauriges Studium erſchien.[3] Ganz ſo elend übrigens ging es dem Wanderer nur bis Olmütz in Mähren. Hier wurde er durch den gelehrten Propſt Auguſtin, der ſchon des Conrad Celtes Freund geweſen war, bei dem trefflichen Biſchof Stanislaus Thurzo eingeführt. Dieſer, gleich ſeinem Bruder Johann, dem Biſchof von Breslau, ein Verehrer des Erasmus und Förderer der auflebenden

---

gewöhnlich in das J. 1511, ſ. Mohnike, a. a. O., S. 449. Erhard, III, 290.

1) Vadian in der Epist. ad G. Collimitium vor Hutten's Exhortatio ad Max. Opp. ed. Münch, I, 112, ſchreibt am 12. Jan. 1512, superioribus mensibus ſei Hutten nach Wien gekommen, und aus einem Briefe von Peter Eberbach aus Erfurt vom 4. October 1511 (Literae miscellan. Tom. I, No. 10. Mſcpt. der Vadianiſchen Bibl. in St. Gallen) erhellt, daß er damals ſchon wieder von da abgereiſt war.

2) Epist. Vadiani ad Collimitium, a. a. O.: Hutten habe in Wien erzählt, quemadmodum etc. Rursum vero, Mercurio suo ita instigante, per saltuosa Bohemiae, pannosus et naufragio squalens, in Moraviam illam .. ut casu pervenerit .. Wobei allerdings die Odyſſeiſche Parodie nicht außer Acht zu laſſen.

3) Hutteni Epist. ad Crotum, vor der zweiten Ausgabe des Nemo, Opp. ed. Münch, II, 310.

Wiſſenſchaft, nahm den irrenden Ritter des Humanismus gaſtfreundlich in ſeinem Palaſte auf, und beſchenkte ihn beim Abſchiede mit einem Pferde nebſt Reiſegeld, das bis Wien vorhielt, wozu der Propſt einen goldenen Ring mit einem koſtbaren Edelſtein fügte. [1]

In Wien hatte der Humanismus beſonders durch Conrad Celtes, der, im Jahr 1497 von Kaiſer Maximilian berufen, bis zu ſeinem 1508 erfolgten Tode daſelbſt gewirkt hatte, Fuß gefaßt. Celtes war der Stifter der gelehrten Geſellſchaften in Deutſchland, und ſo lebten auch in Wien die Anhänger der neuen Richtung zum Theil in freien Hausgenoſſenſchaften zuſammen. Ein ſolches contubernium vereinigte eben damals den St. Galler Joachim von Watt (Vadianus), den Erfurter Peter Eberbach und Johann Marius (Maier?), von ſeiner Heimath Rhetus genannt. [2] Ihnen, von denen er vielleicht den Eberbach ſchon früher kannte, geſellte ſich nach ſeiner Ankunft in Wien Ulrich Hutten bei. Schon am erſten Abend erzählte er ihnen von den Abenteuern und Unfällen ſeiner Reiſen. [3]

---

[1] Dieß und das Folgende aus der angeführten Epist. Vadiani ad Collimit. Ueber die Gebrüder Thurzo vgl. Erasmi Epp., p. 429, 522, 571, 668 fg., 712, 765, 849, 1448, ed. Lugd. Bat. 1706; und Luther's Briefe h. von de Wette, I, 472, 524.

[2] Daß dieſer, der Herausgeber von Cicero's kleinern Briefen, Peurbach's Arithmetik u. a. Schriften, gemeint iſt, wenn Vadian in dem angeführten Briefe ſagt: Venit ... ad me Mariumque et Aperbacchum illum eruditum, cum ageremus contubernio, Ulrichus Huttenus, erhellt aus der engen Verbindung, in welcher eben während jener Jahre dieſer Marius mit Vadian erſcheint. S. Denis, Wiens Buchdruckergeſchichte (Wien, 1782), S. 47 fg. Allerdings war Vadian auch mit dem Ulmiſchen Stiftsherrn Auguſtin Marius, ſpäter einem eifrigen Gegner der Reformation, bekannt. S. Schweizeriſches Muſeum, 6. Jahrgang, 1790, S. 497 fg. Denis, a. a. O., S. 65.

[3] Nach Vadian zeigte Hutten den Gaſtfreunden beim Schlafengehen Narben, die von dem räuberiſchen Ueberfalle bei Greifswald herrührten, und auch Hutten ſelbſt ſpricht in ſeinem Begrüßungsgedicht an Wien von Wunden, die er auf ſeinen Reiſen davongetragen. Allein in den

Sie hörten mit Theilnahme und Bewunderung zu und glaubten, einen andern Dulder Odyſſeus vor ſich zu ſehen. Unter ſolchen Geſprächen griff Hutten in den Buſen und zog etliche Blätter heraus, die mit Verſen beſchrieben waren: es ſei ein Gedicht auf den Kaiſer Maximilian, ſagte er, das er während der letzten Tage unter den Beſchwerlichkeiten der Reiſe geſchrieben habe; ſie mögen urtheilen, was daran ſei. Den Freunden, wie ſie es von den Sibylliniſchen Blättern zuſammenlaſen, gefiel die Erfindung ſo gut, daß ſie eine Abſchrift nahmen und dieſe als ein Buch zuſammenbinden ließen, bis nach Hutten's Abreiſe, zu Anfang des folgenden Jahres, Vadian ſich entſchloß, daſſelbe in den Druck zu geben. Er widmete es dem Georg Collimitius (Tannſtetter), Profeſſor der Mathematik und Medicin und Vicekanzler der Univerſität, der dem jungen Dichter während ſeines Wiener Aufenthaltes viel Wohlwollen bewieſen hatte. [1]

Das Aufmahnungsgedicht an den Kaiſer Maximilian zum Kriege gegen die Venezianer bezeichnet einen wichtigen Punkt in Hutten's Entwicklung. Von den theils perſönlichen, theils literariſchen Intereſſen, denen ſeine bisherige Schriftſtellerei gewidmet war, wendet er ſich jetzt den Angelegenheiten des Vaterlandes zu. Er fühlt und bethätigt ſich nicht mehr blos als Mitglied der

---

Querelen ſagt er nur, daß ihm die Loſſiſchen Schergen unter Drohungen den Spieß auf die Bruſt geſetzt, nicht, daß ſie ihn wirklich verwundet haben. Entweder war alſo Hutten bei einer andern Gelegenheit verwundet worden, oder es waren, was Vadian ſah, zugeheilte Schäden von ſeiner Krankheit.

[1] Ad divum Maximilianum Caes. Aug. F. B. bello in Venetos euntem Ulrici Hutteni eq. Exhortatio. Am Schluſſe: Viennae Pannoniae apud Hieronymum Vietorem et Joannem Singrenium. Mense Januario, Anno 1512. Vgl. Panzer, Hutten in literariſcher Hinſicht, S. 11 fg. Wiederabgedruckt in Ulrichi Hutteni eq. Germ. Opera poetica etc. Anno 1538, E 8 — G 7, u. Opp. ed. Münch, I, 112 — 138. Vadian's vorgedruckter Brief auch bei Mohnike, Ulrich Hutten's Jugendleben, S. CLXII fg.

Gelehrtenrepublik, ſondern des deutſchen Volkes; ſtatt über das Privatunrecht, das die Lötze ihm und in ihm der ganzen Poeteninnung zugefügt, zürnt er jetzt über die politiſche Schmach, welche Deutſchland und ſeinem Oberhaupte von den Venezianern widerfahren iſt. Maximilian, in deſſen hohem aber unſtätem Geiſte die alte Idee des römiſchen Kaiſerthums deutſcher Nation noch einmal aufflackerte, hatte nach alter Sitte ſeinen bewaffneten Römerzug machen und ſich zum Kaiſer krönen laſſen wollen: aber die Venezianer hatten ihm den Durchzug durch ihr Gebiet verweigert (1508). Er hatte ſich ſtärker gerüſtet, um zugleich überhaupt die Verhältniſſe Italiens wieder im Sinne der alten Oberherrlichkeit des Reichs zu ordnen: aber nach einem Glück verſprechenden Anlaufe ſah er ſich zurückgeſchlagen. Von den Ständen des Reichs nicht gehörig unterſtützt, von der treuloſen italiäniſch-franzöſiſchen Politik geäfft (man denke nur an den Wechſel der Allianzen vom Abſchluß der Liga zu Cambray, 10. December 1508, bis zu dem Bündniß von Blois, 24. März 1513), dazu ſelbſt ſchwankend, ſetzte Maximilian ſeinen Kampf gegen die Venezianer mit vorübergehenden Erfolgen fort; aber die Hoffnung, einen Theil ihres feſtländiſchen Gebietes dem Reiche zurückzuerobern, mußte aufgegeben werden. Der reichen Republik kam es, um Ruhe zu bekommen, auf eine Anzahlung, ja auf das Verſprechen einer jährlichen Abgabe an den Kaiſer nicht an (1510): die Stände waren dafür, das Anerbieten anzunehmen, von dem der ritterliche Kaiſer für jetzt noch nichts wiſſen wollte.[1]

---

[1] In dieſer Geſinnung wurde Maximilian auch durch Ludwig XII. von Frankreich beſtärkt, der auf dem Reichstage zu Regensburg im Frühling 1510 durch ſeinen Geſandten eine ſcharfe Rede gegen Venedig halten ließ, welche ſofort auf kaiſerlichen Befehl gedruckt wurde und unter dem Titel: **Ludovici Heliani Vercellensis, Christianissimi Francorum Regis Senatoris ac Oratoris, de bello suscipiendo adv. Venetos et Turcas Oratio, Maximiliano Augusto in conventu Praesulum, Principum etc.**

Hier greift das Gedicht von Hutten ein. Nachdem die Venezianer — das iſt der Hauptgedanke — ſich im Glück übermüthig gezeigt, und den Kaiſer vielfach beleidigt haben, ſolle man ihnen jetzt, da ſie den Frieden ſuchen, dieſen nicht gewähren, da es ihnen nur um Friſt, ſich zu verſtärken, zu thun ſei. Dabei wird das Herkommen und Aufkommen der Venezianer in das gehäſſigſte Licht geſtellt: worin ſich einestheils die Stimmung der Zeit gegen den lange ertragenen venezianiſchen Uebermuth, theils aber auch der Widerwille unſers armen Ritters gegen eine Republik reichgewordener Kaufleute ausſpricht, deſſen er ſich, auch den deutſchen Reichsſtädten gegenüber, lebenslänglich nicht ganz hat entſchlagen können.

Die Idee des Kaiſerthums faßt der ritterliche Dichter in ihrer ganzen mittelalterlichen Höhe, doch nicht ohne die veränderten Zeiten in Betracht zu ziehen. Eigentlich und von Rechts wegen iſt dem Kaiſer die ganze Welt unterthan, und inſofern ſtünde es ihm allerdings beſſer an, gegen die Türken zu ziehen, Aſien und Aegypten zu erobern u. ſ. f. Doch da ihn das Geſchick in engere Grenzen eingeſchloſſen habe, möge er immerhin das geringere Lob zu gewinnen ſuchen, das der Sieg über die Venezianer ihm verſpreche.[1] Dazu bedürfe er keiner fremden Hülfe: wenn die deutſchen Stämme (welche ſofort einzeln rühmend aufgezählt werden) zu ihm ſtehen, ſo ſei er jedem Feinde gewachſen. Darum ſolle er ſich nicht länger verhöhnen laſſen, ſondern endlich einmal losſchlagen.

Das Gedicht, das Hutten ſelbſt in einem vorangeſchickten Epigramm als eine Jugendarbeit bezeichnet, der hoffentlich rei-

---

Imperii dicta in Augusta Vind. 4 Id. April. 1510. Dieſe Rede bildet in gewiſſer Beziehung das proſaiſche Vorbild zu Hutten's Gedicht.

[1] p. 123, bei Münch:

Nunc, cum te in modicos titulos fortuna releget,
Laus est a media summa adeunda tibi.

ſere Früchte folgen werden, iſt zu weitſchweifig und nicht ohne Wiederholungen: aber durchdrungen von Vaterlandsgefühl, und ſtellenweiſe auch der Form nach ſehr gelungen. Das Bild von dem Adler (mit Anſpielung auf das Reichswappen), der öfters prüfend und wie ſich beſinnend die Flügel entfaltet und die Klauen ſtreckt, ehe er wirklich losbricht [1]), iſt ächt poetiſch; und ebenſo ächt redneriſch der Schluß, wo, nachdem alle Gründe für den Krieg entwickelt, und zur Verherrlichung des künftigen Siegs in Proſa und Verſen bereits die Federn eines Erasmus und Crotus, Buſch und Eoban beſtellt ſind, es zuletzt, als wäre die Ueberredung gelungen, heißt, Alles möge ſich freuen:

Seht, Maximilian zieht gegen Venedig zu Feld. [2])

Indem Hutten anfing, ſich mit dieſen Verhältniſſen zu beſchäftigen, mußte ihm der Widerſpruch auffallen, welcher zwiſchen dem literariſchen Zuſtande des deutſchen Vaterlandes, der bis daher ſein Augenmerk geweſen war, und der politiſchen Stellung deſſelben obwaltete. Fand er in erſterer Hinſicht Deutſchland in raſchem Emporblühen begriffen, ſo war es in der andern unläugbar tief heruntergekommen; dort war Alles zu hoffen, hier viel zu fürchten. Wie ſich Hutten dieſen Widerſpruch damals auszugleichen ſuchte, zeigt uns ein Gedicht, das um jene Zeit entſtanden zu ſein ſcheint, da Vadian es ſeiner Ausgabe der Aufmahnung an Kaiſer Maximilian beigefügt hat. Es iſt das Gedicht, in welchem Hutten zu beweiſen ſucht, daß die damaligen Deutſchen, mit dem Ruhm ihrer Vorfahren verglichen, noch keineswegs entartet heißen können. [3]) Zu dieſem Behufe macht er zuvörderſt auf das ge-

---

1) p. 130, a. a. O.

2) p. 138: Jam Venetos bello Maxmilianus adit.

3) Quod ab illa antiquitus Germanorum claritudine nondum degenerarint nostrates. Ulr. Hutteni eq. Heroicum. Hinter der Ex-

ſchichtliche Geſetz aufmerkſam, wornach auf die Periode der kriegeriſchen Kraft bei einem Volke die der friedlichen Cultur zu folgen pflege. Deutſchland ſei jetzt in der letzteren begriffen: Wiſſenſchaften und Künſte, Handel und Gewerbfleiß blühen, das einſt unfruchtbare Land ſei allenthalben trefflich angebaut; dabei die Sitten, einige Anſteckung von Italien und insbeſondere von Rom aus abgerechnet, noch rein und unverdorben. Die vorangegangene deutſche Kraftperiode aber ſei mindeſtens ſehr einſeitig geweſen. Müſſen doch die bildungseifrigen Enkel die Großthaten ihrer Vorfahren aus fremden (römiſchen) Geſchichtſchreibern zuſammenleſen, da unſre kriegeriſchen Alten wohl Thaten zu thun, aber nicht zu beſchreiben verſtanden haben. Verſtünden nun die jetzigen Deutſchen nur, fremde Thaten zu beſchreiben, ohne ſelbſt etwas Großes thun zu können, ſo wäre das freilich nur die umgekehrte Einſeitigkeit. So ſchlimm jedoch ſtehe es mit ihnen noch lange nicht. Wären ſie, bei aller ihrer Bildung, nicht noch immer ein kriegeriſches Volk, warum denn Niemand wage, ſie innerhalb ihrer Gränzen anzugreifen? warum ſich alle Nationen um die Deutſchen als Kriegslehrmeiſter und Mitkämpfer bewerben? Und ein Zeichen von Herunterkommen, von Erſchlaffung, ſei es doch auch gewiß nicht, daß während dieſer letzten Zeit die Deutſchen zwei Erfindungen gemacht haben, denen weder das Alterthum noch das jetzige Italien etwas an die Seite zu ſetzen habe: die des Schießpulvers und des Bücherdrucks.

Noch ein kleines Gedicht fügte Vadian ſeiner Ausgabe der Aufmahnung an Maximilian bei: Hutten's Gruß an Wien bei ſeinem Eintritt in dieſe Stadt.[1] Daß er, nachdem er

---

hortatio ad Max. in der Wiener Ausgabe von 1512. In veränderter Geſtalt wieder abgedruckt in Ulrichi Hutteni eq. Germani Opera poetica etc., Anno 1538, II, 4—7, und in Opp. ed. Münch, I, 243—48.

[1] U. Hutteni Viennam intrantis carmen, datirt Ex contubernio Vadiani, Marii et Aperbacchi. Opp. ed. Münch, I, 139 fg.

unter mancherlei Gefahren beinahe ganz Deutſchland durchwandert [1], erſt jetzt nach Wien komme, möge ihm dieſes nicht übel nehmen; hätte es von ihm abgehangen, würde er gerne vor Allem Wien beſucht haben. Allein das Schickſal, deſſen Rufe er folgen müſſe, habe ihn zum Wandern und Dulden beſtimmt. Um ſo wohler werde ihm jetzt die Erholung in Wien thun, wo er endlich Ruhe und gute Tage zu finden hoffe. [2]

Daß Hutten in Wien einen längern Aufenthalt beabſichtigt habe, was in dieſen Worten deutlich liegt, würde auch aus einer Erzählung in den Briefen der Dunkelmänner erhellen, wenn dieſe, wie ſehr wahrſcheinlich, auf ihn bezogen werden dürfte. Hier erinnert ſich nämlich der M. Johann Krabacius aus Nürnberg, zur Zeit als er in Wien geweſen, ſei einmal ein Geſell aus Mähren gekommen, von dem es geheißen, er ſei ein Poet, auch habe er Verſe geſchrieben und über die Verskunſt leſen wollen, und doch ſei er weder Baccalaureus noch Magiſter, überhaupt nicht graduirt geweſen. Der damalige Rector, Magister noster Heckmann, aus Franken, ein eifriger Mann und Feind aller Poeten, habe Einſprache gethan; aber der Geſell ſei ſo anmaßend geweſen, daß er ſich daran nicht gekehrt habe. Nun habe der Rector den Studenten verboten, die Lectionen des Poeten zu beſuchen. Da ſei der Geſell ihm auf's Zimmer geſtiegen, habe ihm übermüthige Reden gegeben und ihn ſogar geduzt. Der Menſch ſei dahergekommen wie ein Krieger, mit einem Hut auf dem Kopf und einem langen Meſſer an der Seite. Der Rector habe nach den Stadtknechten geſchickt, um ihn in's Carcer führen zu laſſen; aber Bekannte, die derſelbe in der Stadt gehabt, haben ſich in's Mittel geſchlagen.[1] Wirklich war Johann Heckmann eben im J. 1511 Rector der Wiener Univerſität[2]; in dem Geſellen aber, der aus Mähren kommt, metra macht und über die artem metrificandi leſen will, ohne graduirt zu ſein, daherkommt wie Einer, der in den Krieg ziehen will und den Rector duzt, glauben wir unſern Hutten nicht zu verkennen.

---

[1] Pene pererratis quot habet Germania terras ...

[2] Si licet atque hoc fata sinunt data, vivere tutum,
Et reliquas tecum composuisse moras.

Ob dieſe Schwierigkeiten, die ſich ſeiner akademiſchen Thätigkeit entgegenſtellten, oder was ſonſt ſeinen Aufenthalt in Wien abkürzte: genug, ſchon im Spätherbſt 1511 verſchwindet Hutten aus dieſer Stadt[3], und im Frühling des nächſten Jahres erſcheint er in Italien.

---

[1] Epistolae obscurorum virorum, I, Ep. 29. M. Jo. Krabacius Ortuino Gratio. Auch ſchon Erhard, II, 272, 385 hat dieſe Geſchichte auf Hutten bezogen.

[2] Denis, Wiens Buchdruckergeſchichte, S. 53.

[3] Daß er am 12. Januar 1512 ſchon längere Zeit von Wien abgegangen war, erhellt aus Vadian's Brief an Collimitius unter dieſem Datum, Hutteni Opp., I, 112 fg. Wenn aber ſchon am 4. October 1511 der inzwiſchen heimgekehrte Eberbach von Erfurt aus an Vadian ſchreibt: Mutianus meus et Spalatinus et Huttenus si hujus nuncii (durch den er ſeinen Brief ſchickt) copiam habuissent, salutassent sui amantissimum Vadianum (Lit. miscellan., T. I, No. 10 Mſcpt. der Vadianiſchen Bibl. in St. Gallen), ſo folgt daraus zwar nicht, daß Hutten damals in Erfurt geweſen (Spalatin und Mutian waren ja auch nicht dort), wohl aber, daß auch er nicht mehr in Wien bei Vadian war.

Viertes Kapitel.

Erſter Aufenthalt in Italien und Rückkehr nach Deutſchland.

1512—1514 (?).

Schriften: Epigrammata ad Caes. Maximilianum. In tempora Julii Satyra. Nemo. Vir bonus. In laudem Alberti Archiep. Mog. Panegyricus.

Als ächtes Mitglied des Humaniſtenordens hätte ſich Hutten kaum betrachten dürfen, ohne nach dem Beiſpiele ſo vieler Vorgänger die Wallfahrt in das Heimathland des Humanismus gemacht zu haben; wo überdieß auch für das Rechtsſtudium, zu welchem ihn der Vater drängte, die meiſte Förderung zu finden war.

Ueber den Weg, den Hutten nahm, iſt nichts bekannt; aber um die Mitte des April traf er in Pavia ein, wo er in der That, des Vaters Wunſche ſich fügend, das Rechtsſtudium in Angriff nahm. Er hörte Vorleſungen bei dem berühmten Rechtslehrer Jaſon Maynus, aus denen ihm jedoch ſpäter nur noch das ſpaßhafte Mißverſtändniß eines Mitzuhörers merkwürdig war.[1] Doch nahm er daneben auch im Griechiſchen Unterricht, wobei Aegidius Rem aus Augsburg ſein Mitſchüler war. [1] Aber mit ſeiner Geſundheit ſtand es übel: er hinkte, da in Folge ſeiner Krankheit die Beine durch Geſchwüre und Auswüchſe ſchmerzhaft, und beſonders das linke beinahe unbrauchbar geworden war. Noch hielten die Franzoſen die Lombardei; aber wenige Tage vor Hutten's Ankunft war in der mörderiſchen Schlacht bei Ravenna der franzöſiſche Feldherr, Gaſton de Foix, ſiegreich, doch unerſetzlich, gefallen (11. April 1512): und nun drangen, vom Papſte gerufen und vom Kaiſer zugelaſſen, 20,000 Schweizer in das Land. Im Juli, als Hutten kaum ein Vierteljahr ſeinen Studien obgelegen hatte, rückten ſie vor Pavia. Die Franzoſen ſuchten es zu behaupten und hielten den jungen Ritter, der ihnen jetzt, als Unterthan des Kaiſers, verdächtig ſein mochte, drei ganze Tage in einem engen Gemache belagert. Noch dazu am Fieber leidend, hielt er ſich für einen verlorenen Mann. Da dichtete er ſich die

---

[1] Epist. ad Crotum Rubianum, vor der zweiten Ausgabe des Nemo, Opp. ed. Münch. II, 309 fg.: Ex his quendam novi in-

Grabſchrift: [2]

Der, zum Jammer gezeugt, ein unglückſeliges Leben
  Lebte, von Uebeln zu Land, Uebeln zu Waſſer verfolgt:
Hier liegt Hutten's Gebein. Ihm, der nichts Arges verſchuldet,
  Wurde von Galliſchem Schwert grauſam das Leben geraubt.
War vom Geſchick ihm beſtimmt, nur Unglücksjahre zu ſchauen,
  Ach, dann war es erwünſcht, daß er ſo zeitig erlag.
Er, von Gefahren umringt, wich nicht vom Dienſte der Muſen,
  Und ſo gut er's vermocht, ſprach er im Liede ſich aus.

---

signem asinum (quod mihi videtur; quod ipsi, ICtum), qui aliquando, simul audientibus nobis Papiae illud juris columen Jasonem, cum is praelegeret et multis citatis autoribus subjiceret: et Alexander de Imola et sequaces, conversus ad proximum, quaesivit, quis ille esset Sequaces? Putabat enim, ex Glossatoribus uni Sequaces nomen esse.

[1] Epist. ad Bilibaldum Pirckheimerum, ed. Burckhard, p. 53. Opp. ed. Münch, III, 96: Augustensis Egidius Remus, quocum Papiae olim studui, tunc, quum uno sub magistro Graecarum literarum studio initiaremur.

[2] So in dem gleich anzuführenden Briefe an Fachus. Vermehrt,

Endlich mußten die Franzoſen die Stadt räumen, die Schweizer drangen ein, aber Hutten's Lage wurde darum nicht beſſer. Die Schweizer, die in ihm einen Mitkämpfer der Franzoſen ſahen, plünderten ihn aus und ſchleppten ihn elend herum, bis es ihm endlich gelang, ſich mit dem Verluſt eines Theiles von dem Wenigen, das ihm noch geblieben war, loszukaufen. In Pavia, wo nun Getümmel und Blutvergießen, Hunger und Peſt wütheten, war für ihn kein längeres Bleiben: ſo wanderte er noch im Juli nach Bologna, wo er einen ſchönen Kreis von Gelehrten fand. Aber er brauchte den Arzt, und der Reſt ſeiner Mittel war bald erſchöpft.

Das Bisherige iſt der betrübte Inhalt eines gemüthlichen, ja mitunter launigen Schreibens aus Bologna vom 21. Auguſt an den Wittenberger Gaſtfreund Balthaſar Fachus.[1] Daß Hutten ihm kurz ſchreibe, geſchehe nicht, als ob er auch von dem Freunde nur einen kurzen Brief haben wollte, ſondern lediglich, weil die Ueberbringer ſich beſchwert meinen, wenn man ihnen große Briefe mitgebe. Im Gegentheil ſolle Fachus ihm recht ausführlich über Alles ſchreiben, wovon er denken könne, daß es ihn intereſſiren werde. Was ihn betreffe, ſo ahme er immer noch den Vulcan nach, und zwar noch bedeutend ärger, als wie der Freund ihn kürzlich geſehen; er wiſſe nicht, ſolle er es dem Schickſal, oder vielmehr ſeiner Unvorſichtigkeit, zuſchreiben, da er ſich im zarten Alter zu wenig geſchont habe. Dennoch wünſche er ſich Glück, auf dem Wege zu den ſchönen Wiſſenſchaften ſo Manches gefunden zu haben, was er am wenigſten geſucht. Wie es denn nun aber dem

---

aber, wie dieß mit dergleichen Sachen ſo gerne geht, nicht verbeſſert, findet ſich dieſes Epitaphium in Hutten's Epigrammen an Kaiſer Max wieder: Obsessus a Gallis cum salutem desperasset. Opp. ed. Munch, I, 186.

[1] Epist. ad Phachum Bonon. 12 Cal. Sept. Opp. ed. Munch, I, 144 fg.

Freunde gehe? Ob er ſich entſchloſſen habe, ein Weib oder die Tonſur zu nehmen? oder ob er, nach ſeiner gewöhnlichen Antwort, eben Fachus bleibe? Hierauf folgt die bereits mitgetheilte Erzählung von Hutten's Erlebniſſen in Italien; dann der Schluß, daß er nun bald in Bologna von dem Freunde einen Brief, doch nicht blos von drei oder vier Worten, wie derſelbe an gewöhnliche Bekannte zu ſchreiben pflege, zu erhalten hoffe.

Die Briefe Hutten's (von denen dieß eigentlich der erſte iſt, der uns begegnet; das Bisherige waren Dedicationen) bilden einen weſentlichen und höchſt ſchätzbaren Theil ſeiner literariſchen Hervorbringungen. Durchaus ſind es wirkliche Briefe; niemals, wie ſo oft die Erasmiſchen, bisweilen auch die Mutianiſchen, bloße Stylübungen oder Gelehrſamkeitsproben. An Gemüth und Laune ſtehen ſie den Eobaniſchen nahe, vor denen ſie aber, je weiter wir im Leben Hutten's vorrücken, um ſo mehr das Gepräge ſeiner drängenden Thatkraft und fortreißenden Ueberredungsgabe voraus haben werden.

Um dieſe Zeit kam Matthäus Lang, Biſchof von Gurk, und einer der vertrauteſten Räthe des Kaiſers, als deſſen Geſandter an den Papſt Julius II., der den Frieden mit Venedig vermitteln wollte, durch Bologna. Die Italiäner, in ihrer Art, überhäuften den vermeinten Friedensboten mit Reden und Gedichten. Da wollten die Deutſchen in der Stadt den Schein nicht haben, als wäre unter ihnen Keiner im Stande, etwas Aehnliches zu machen, und forderten daher Hutten auf, etwas zu dieſem Zwecke zu ſchreiben. Hutten verſtand ſich dazu und verfaßte ein Lobgedicht, das nun abgeſchrieben und prächtig gebunden dem kaiſerlichen Geſandten überreicht wurde. Der jedoch nahm es mit einer Gleichgültigkeit auf, die dem jungen Poeten ſehr empfindlich war. Dennoch machte er den Verſuch, auf gewichtige Empfehlungen geſtützt, unter das Gefolge des Biſchofs (den gleich darauf der Papſt zum Cardinal ernannte) aufgenommen zu werden: vergebens. Der Biſchof that, als bemerkte er ihn nicht, wenn er ihm in Bologna begegnete; da doch der bloße Aufzug des armen Muſenſohns eine dringende Mahnung an den hochſtehenden Mann war, für die empfangene Huldigung ſich erkenntlich zu zeigen. Dieſe Vernachläſſigung hat Hutten dem Cardinal Lang zeitlebens nicht vergeſſen.[1])

Der äußerſte Mangel nöthigte Hutten endlich, Kriegsdienſte zu nehmen; obwohl ihm auch dadurch nur nothdürftig geholfen wurde.[2]) Eine traurige Störung ſeiner Studien, überdieß bei ſeiner andauernden Krankheit, beſonders dem Leiden am Fuße, ein Leben voll Qual: aber der geniale Menſch kann in keine Lage kommen (ſie müßte denn ſeine Thätigkeit völlig aufheben), aus der er nicht für ſich und die Welt Früchte zu gewinnen wüßte. So gen [illegible] ıtten und gewann die Nachwelt, ich will nicht ſagen [illegible] ſeinem Kriegsdienſt, aber doch aus dem Kriegsgetümmel, in welches ſein italiäniſcher Aufenthalt hineinfiel, eins ſeiner friſcheſten, reizendſten Werke: ſein Buch Epigramme an den Kaiſer Maximilian.[3]) Sie ſind, wie er ſelbſt ſagt [1]), an verſchiedenen Orten und zu verſchiedenen Zeiten entſtanden, veranlaßt durch Vorgänge, deren einige er miterlebte, andere von dritten Perſonen erfuhr; ein Theil erſcheint als gleichartig und wohl auch gleichzeitig mit dem noch in Deutſchland entſtandenen Aufmahnungsgedicht an Maximilian; ein anderer mag in Pavia und Bologna, vor, während und nach Hutten's Kriegerleben gedichtet worden ſein; ja einzelne Stücke ſind erſt während ſeines zweiten italiäniſchen Aufenthalts hinzugefügt worden. [2]) So folgt das Büchlein dem wechſelnden Gange des ſich hinziehenden Kriegs, und bringt uns Siege und Niederlagen, Hoffnung und Furcht, Gewinn und Verluſt von Städten und Landſchaften, die Knüpfung und Löſung von Bündniſſen, zur lebendigſten Anſchauung.

---

[1]) **Hutteni** Epist. ad Paul. Ricium. Augustae Id. Nov. 1519 (18). **Bei Burckhard**, Comment. Analecta ad P. I. hinter P. II., vorletztes und letztes Blatt. Opp. ed. Münch, III, 227 fg.

[2]) Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, bei Burckhard, I, 35. Opp. ed. Münch, III, 87: .. in Italia, ubi penuria viatici militare etiam coactus sum. Epist. ad P. Ricium, a. a. O.: .. quum militiae agerem summa cum inopia.

[3]) Ulrichi de Hutten eq. Germ. ad Caesarem Maximilianum Epigrammatum liber unus. Zuerſt (wenn es nicht frühere italiäniſche Drucke gibt, die uns unbekannt ſind) in der Sammlung, in welcher auch die Exhortatio in zweiter Auflage erſchien: Hoc in volumine haec continentur etc. Hinten: In officina excusoria Jo. Miller, 4 Non. Jan. Anno .. 1519. Vgl. Panzer, Hutten in literariſcher Hinſicht, S. 14 fg. Wieder abgedruckt in Ulrichi Hutteni, eq. Germ. Opp. poetica, Anno 1538, A 2 — E 2. Opp. ed. Münch, I, 166 — 228.

Maximilian, dieß iſt der Inhalt der Eingangsepigramme, für ſeine verdorbene Zeit zu mild und friedliebend, möge andern Sinnes werden. Indeß iſt ſeine Friedensliebe nicht Mangel an Muth: wie ſein endliches Losbrechen beweiſt. Sofort werden wir vor Padua [3]), mitten in den Kampf geführt. Die Venezianer drinnen, die Kaiſerlichen außen; Hutten, dem es leid iſt, daß ſein Fußübel ihn zur Theilnahme am Kampfe unfähig macht, wünſcht ſich den Tod. Ein andermal übrigens, als er den Mauern zu nahe gekommen iſt, und die Geſchoſſe der Belagerten um ihn ſchwirren, zieht er ſich doch, ſo ſchnell es mit dem lahmen Fuße gehen will, zurück. Ueber eine kleine Schlappe, die ſie den Kaiſerlichen beigebracht, frohlocken die Venezianer zu früh: bald wird ſich der Adler wieder erheben. Bei Cremona hat er den Fröſchen übel mitgeſpielt:

---

[1] Praefat. ad Max. Caes. p. 167 bei Münch: Sunt epigrammata varie, diversis locis ac temporibus, in tuas sc. victorias, aut ut quodque objectum est, quod vel ipse vidi, quibusdam enim interfui, vel aliorum relatione gestum cognovi.

[2] Dieß erhellt daraus, daß ſieben Stücke der Sammlung im November 1516 von Eoban Heſſe als Hutteni Epigrammata nuper ex Urbe Roma missa veröffentlicht ſind. Nach Rom aber kam Hutten erſt auf ſeiner zweiten italiäniſchen Reiſe i. J. 1516.

[3] In obsidione Patavina aeger. De se in obsidione Patavina. p. 173 fg. bei Münch. Daß man bei dieſer von Hutten mitgemachten Belagerung Paduas an die berühmte des Jahres 1509 dachte, wo es der perſönlich anweſende Kaiſer den Venezianern unter Pitigliano vergeblich abzugewinnen ſuchte, war die Urſache, warum frühere Biographen Hutten's (wie Burckhard, II, 69 fg.) dieſen ſchon in jenen Jahren, mithin im Ganzen dreimal, in Italien ſein ließen. Dagegen hat Meiners (S. 12 Anm.) richtig nachgewieſen, daß obige Epigramme ſich auf das Jahr 1513 be-

Vom Kaiſer und den Venezianern.[1]

Jüngſthin wagte der Froſch ſich hervor aus den Sümpfen Venedigs,
Und auf dem trockenen Land quakt' er: Der Boden iſt mein!
Doch ihn erſpähte der Vogel des Zeus von erhabener Warte,
Packt mit den Krallen und wirft derb in den Pfuhl ihn zurück.

Allgemein iſt Venedigs grauſame, räuberiſche Herrſchaft verhaßt. Sein Feldherr Bartolommeo de Viano (d'Alviano) ein Muſter von Treu- und Gottloſigkeit. Dagegen wird dem deutſchen Feldhauptmann Jacob von Ems, der in der blutigen Schlacht bei Ravenna fiel, ein Ehrendenkmal geſetzt. Dem ſtolzen Venedig wird's noch ſchlimmer ergehen als Troja und Babylon, Karthago und Korinth. Die Wandlung von Venedigs Glück und die Wandelbarkeit des Glücks überhaupt iſt das Thema einer Reihe von Epigrammen.

Sofort wendet ſich der Dichter mehr gegen die Franzoſen[2], welche, zu Anfang des Kriegs die Bundesgenoſſen des Kaiſers, ihm zuletzt als Feinde gegenüberſtanden. Der Hoch-

---

ziehen, wo das ſpaniſch-deutſche Heer unter Raymon de Cordova die von Bartolommeo d'Alviano vertheidigte Stadt ebenſo vergeblich belagerte.

[1] De Caesare et Venetis, p. 178 bei Münch.

[2] Von S. 198 an (bei Münch): Ad Gallum. De Gallo ad aquilam. Ad Gallum de Caesare u. ſ. f.

muth des Hahns, der ſich über den Adler dünke, aber einſt noch berupft heimkehren werde, wird in verſchiedenen Wendungen verſpottet. Auch hier folgen die Epigramme den Schwankungen des Kriegsglücks. Die Franzoſen haben Mailand; werden zurückgeſchlagen; unter gräulichem Unwetter räumen ſie die Lombardei. Endlich erlebt man das Ueberraſchende, daß Hahn und Froſch (oder Löwe, d. h. Venedig), die ſich bis dahin tödtlich bekämpft hatten, gegen den Adler ſich verbünden (März 1513). Aber die Verbindung iſt zu unnatürlich und der Gegner zu gewaltig, als daß ſie ſich günſtigen Erfolg verſprechen dürfte.

Die Bewerber um die Herrſchaft über Italien.[1]

Drei umwerben mich jetzt (Italia klagt's dem Apollo),
Widrige Freier zumal: Venedig, der Deutſche, der Franke.
Der voll Trug, der Andre voll Wein, der Dritte voll Hochmuth.
Muß es denn ſein, ſo bedenke mich doch mit erträglichem Joche. —
Stets treulos, erwiedert der Gott, iſt Venedig; der Franke
Stets hochmüthig; der Deutſche nicht immer betrunken: ſo wähle!

Das Merkwürdigſte für Hutten's weitere Entwicklung iſt nun aber, daß gegen den Schluß die Epigramme ſich wider den Papſt richten.[2] Noch im Jahre vor Hutten's Ankunft in Italien war Papſt Julius II. als Krieger in jenen Gegenden geweſen, hatte die Belagerung von Mirandola perſönlich geleitet, und war in die eroberte Stadt mit dem Schwert in der Hand auf einer Sturmleiter eingeſtiegen. Er war, wenn auch nicht der einzige Urheber, doch der Lenker der Kriege jener Zeit: der Widerſpruch zwiſchen der geiſtlichen Beſtimmung und der weltlichen Stellung des Papſtthums war nie greller hervorgetreten. Daß Hutten dem Schauplatze der durch ihn erregten Kriege ſo nahe kam, deren verheerende Folgen 1) aus unmittelbarer Erfahrung kennen lernte, war von großer Wichtigkeit. Julius II. und ſein Wirken war es, wodurch ihm über das Papſtthum überhaupt die Augen geöffnet wurden. Statt eines Hirten ein Wolf, ſtatt der Schlüſſel Petri mit dem Schwerte Pauli bewaffnet, aber nicht, um, wie der Apoſtel, davon zu fallen, ſondern Andere damit zu fällen. 2) Nun wendet ſich aber Hutten auch gegen die Sitten des Papſtes, gegen ſeinen Ablaß- und Bullenhandel, die Ausbeutung Deutſchlands von Seiten des päpſtlichen Hofs. Er, der ſich in Stahl hüllt — ſo beſchreibt er ihn 3) — durch Bart und Haar ſchrecklich anzuſehen, mit dem wilden Auge unter der trotzigen Stirn, mit furchtbar drohender Miene, der mit Schwert und Geſchoß zu Land und zu Waſſer die Völker mordet, und die Fürſten in Krieg verwickelt; er, das Verderben der Welt, die Peſt des Menſchengeſchlechts, deſſen Arbeit Tod, deſſen Erholung die ſchändlichſte Ausſchweifung iſt; er, in allen Stücken Chriſto und Petro unähnlich: was thut oder was hat er noch, das des päpſtlichen Namens würdig wäre?

---

[1] Qui et quales imperium Italiae ambiant, p. 214, Münch. Der weiblichen Perſonification Italiens, die er anderswo in Anwendung bringt, und der Vorſtellung der übrigen Völker als Freier, die ſich daraus von ſelbſt ergibt, bedient ſich Hutten hier nicht. Sie muß ihm nicht eingefallen ſein; denn das Epigramm gewinnt durch ſie. Ich konnte kein Bedenken haben, ſie aus andern Hutten'ſchen Gedichten in dieſes zu übertragen, ſofern ich es in der Note eingeſtand.

[2] Von S. 220 an: De Julio II. P. M. orbem Christianum in arma concitante. De gladio Julii. De Julii perfidia, u. ſ. f.

Von Julius' Ablaß. 4)

Wie doch die gläubige Welt der Krämer Julius anführt,
Welcher den Himmel verkauft, den er doch ſelbſt nicht beſitzt.

---

1) Unter Andern eben für die Stadt Bologna. S. das Epigr. S. 223: In Julium, de statu urbis Bononiensis.

2) S. 221:
Quem gladio decet occidere, haud occidere, Pauli.

3) Descriptio Julii, p. 225.

4) De indulgentiis Julii, ibid.

Biete mir feil, was du haſt! Wie ſchamlos iſt's, zu verkaufen,
Was, o Julius, dir eben am meiſten gebricht.
Kämen die Rieſen zurück: um Jupiter wär' es geſchehen;
Julius gäbe fürwahr ihnen zu Kauf den Olymp.
Aber ſo lang' im Himmel ein Anderer herrſchet und donnert,
Stell' ich um himmliſches Gut nimmer als Käufer mich ein.

Von demſelben.

Dreimal hab' ich mir nun die Freuden des ewigen Lebens,
Und was weiter ich kaum wagte zu hoffen, erkauft.
Dreifach hab' ich dafür den Schein mit dem Namen empfangen,
Und mit dem Siegel in Wachs: aber nur Namen und Schein.
Dreifach war ich ein Thor: denn wer mag hoffen, zu kaufen,
Was, wer's etwa beſitzt, ſicher verkaufen nicht mag;
Wollt' er's jedoch, ſo könnt' er es nicht verkaufen. Der Himmel
Steht um den einzigen Preis redlichen Wandels zu Kauf.
Dann wie lächerlich auch, als bedürfte das himmliſche Leben
Irdiſcher Zeugen, dafür Siegel verlangen und Brief!

Auch eine Satire auf die Zeiten von Julius, die mit den Epigrammen erſt 1519 erſchien, iſt wohl im Zuſammenhange mit denſelben entſtanden. 1)

Wie? der menſchliche Geiſt, ein Funke des göttlichen Lichtes,
Von Gott ſelber ein Theil, läßt ſo durch Wahn ſich verblenden?
So ſich verfinſtern? Kein höherer Strahl zerſtreute den Irrthum?
Julius, dieſer Bandit, den ſämmtliche Laſter beflecken,
Er verſchlöſſe den Himmel nach Willkür Dieſem, und ſchlöſſe
Jenem ihn auf? Sein Wink beſeligte oder verdammte?
. . . .
Muth, Landsleute, gefaßt! Ermannen wir uns zu dem Glauben,
Daß wir das göttliche Reich durch redliches Leben erwerben;
Daß nur eigenes Thun, und nicht der heiligſte Vater,
Heilig uns macht; daß Tugend allein den Himmel uns aufſchließt,
Nicht der Schlüſſel Gewalt, mit denen der Römiſchen Gaukler
Klappert, und ſo das Volk, das arme, betrogne, ſich nachzieht.

Auch Andern war an dieſem Julius, deſſen kriegeriſche

---

1) In tempora Julii Satyra. Wiederabgedruckt in Ulrichi de Hutten eq. Germ. opera poetica, anno 1538 E 7, und Opp. ed. Münch, I, 267 fg.

Herrſchergröße ihm von Solchen, die ihn an ſeiner kirchlichen Beſtimmung maßen, nicht gutgeſchrieben werden konnte, ein gefährliches Licht aufgegangen. Vermuthlich noch zu ſeinen Lebzeiten erſchien in Deutſchland ein Gebet für ihn.[1] Chriſtus, der ja durch ſeine Allmacht aus einem Teufel einen Engel des Lichts ſchaffen könne, möge den Papſt Julius aus dem Unreinſten ſeinem Titel gemäß in einen Allerheiligſten, aus einem Tyrannen in einen Vater verwandeln; möge geben, daß er hinfort nur noch vom h. Geiſte trunken ſei, nur noch deſſen, was ſchändlich, ſich ſchäme, nichts mehr als das Himmliſche liebe u. ſ. f. Noch offener brach, nachdem Julius am 21. Februar 1513 geſtorben war, die Satire gegen ihn los. Hutten widmete dem Hirten, der ein Wolf, dem Bullenhändler, der ſelbſt nur eine Blaſe (bulla) geweſen, eine Grabſchrift.[2] Ein Todtengeſpräch[3] führte den Verſtorbenen in Begleitung ſeines Genius vor die Himmelspforte. Er will aufſchließen; aber er hat nur den Schlüſſel zur Geldtruhe, nicht den zum Himmelsthore bei ſich. Auf ſein Klopfen und Lärmen erſcheint Petrus. Die Anſprüche ſeines vorgeblichen Nachfolgers imponiren ihm ſo wenig, als deſſen Ausſehen, Anzug und Begleitung ihm gefallen. Mit Selbſtgefühl zählt Julius ſeine Thaten her; wobei der ganze Contraſt deſſen, was Papſt und Kirche damals in der Wirklichkeit waren, mit ihrer urſprünglichen Beſtimmung, zur Anſchauung kommt. Da hienach Petrus ſich nur um ſo weniger zur Oeffnung der Pforte herbeiläßt, ſo erklärt Julius den Himmel in Belagerungsſtand und hofft, ihn mit Hülfe der 60,000 Kriegerſeelen, welche aus den von ihm erregten Kriegen in der nächſten Zeit herüberkommen werden, in Kurzem zu erobern. Der ausgeſperrte Julius machte auch Luthern Freude [1], und Erasmus wurde, zu ſeinem großen Verdruß, für den Verfaſſer gehalten. [2] Auch Hutten hat man das Geſpräch ſammt dem Gebete für Julius zugeſchrieben. Allein beide Stücke haben eine glättere, gelindere Rhetorik, als Hutten's Schriften ähnlicher Art. Und auf dem Titel des Dialogs iſt der wahrſcheinliche Verfaſſer angedeutet: nämlich Fauſtus Andrelinus aus Forli, ein Dichter, der unter dem Schutze Ludwig's XII. von Frankreich ſtand; wie denn auch die Polemik des Geſprächs gegen Julius mehr vom franzöſiſchen als vom deutſchen Standpunkte ausgeht. [3]

---

[1] Oratio ad Christum O. M. pro Julio II, P. M., a quodam bene docto et Christiano perscripta. Plaude' lector, oculos recepit Germania. Lege et adficieris. Hinten: In Germania, tandem jam sapiente. S. Panzer, S. 189 fg. Wiederabgedr. in Hutteni Opp. ed. Münch, VI, 459—64.

[2] Julii II. Liguris P. M. Epitaphium Hutteno auctore. In der Sammlung von 1519 hinter der Satyra in tempora Julii. Bei Panzer, S. 61.

[3] F. A. F. Poete Regii libellus de obitu Julii P. M. Anno Dni 1513. Andere Ausgaben mit andern Titeln ſ. bei Panzer, S. 186 fg. Unter dem Titel: Julius exclusus, wiederabgedruckt in Pasquillorum tomi duo (Eleutheropoli 1544), p. 123—178, und bei Münch, VI, S. 428—57.

Im Jahre 1513, während Hutten's Aufenthalt in Italien, erſchien auch, ſo viel wir wiſſen zum erſtenmal, eine Dichtung von ihm unter dem Titel: Der brave Mann [4], begleitet von einem ſeltſamen allegoriſchen Bilde, deſſen Auslegung das Gedicht iſt. Das Bild ſtellt einen Mann vor, deſſen mit weiten Ohren verſehener Kopf auf einem langen gewundenen Schlangen- oder Schwanenhalſe ſitzt: das ſoll bedeuten, daß der brave Mann lieber hört als redet. Aus ſeinem Munde geht ein Lilienzweig und ein Schwert: jener die wohlthätigen Wirkungen ſeiner Rede, dieſes die gerechte Strenge anzudeuten, die er, wo gute Worte nicht fruchten, in Anwendung bringt. Vorn auf der Bruſt ſitzt ihm ein Löwenkopf, das Sinnbild des Muthes; der eine Fuß iſt eine Bärentatze, das Zeichen der Beſtändigkeit; die rechte Hand hält einen geſchloſſenen Beutel, während die linke Geld ausſtreut: d. h. Sparſamkeit und Freigebigkeit, jede zur rechten Zeit. Neben dieſen allegoriſchen Zügen erinnert das Gedicht durch ſeine moraliſchen Gemeinſprüche an das Jugendgedicht von der Tugend, und wenn wir auf dem Titel den Beiſatz adolescens erwägen, der ſich ſeit jener Zeit auf Hutten's Schriften nicht mehr findet (er war ja auch im Jahre 1513 bereits 25 Jahre alt), ſo wird es wahrſcheinlich, daß wir hier eine Reliquie aus frühern Tagen vor uns haben, welche die Erfurter Freunde damals zum Drucke beförderten.

---

[1] Luther's Briefe ꝛc. herausgegeben von de Wette, I, 230.

[2] Erasmus Thomae Moro, Laur. Campegio und öfter, ſ. Erasmi Epistolae omnes (Lugd. Batav. 1706), p. 437. 1534.

[3] F. A. F. iſt Faustus Andrelinus Foroliviensis. Vgl. Burckhard, II, 302 fg. Meiners, Lebensbeſchreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherſt. der Wiſſ., III, 87. Wagenſeil, Ulrich v. Hutten, S. 246. Münch, Opp. Hutteni, VI, 417 fg.

[4] Ulrichi Hutteni, ex equestri ordine adolescentis, carmen emunctissimum .. Vir bonus. Hinten: Impress. per Jo. Knappum Erphordiae anno .. 1513. Id. Augusti. Wiederabgdr. mit dem Bilde in Opera poet. 1538 S—S 4; bei Mohnike, U. Hutten's Jugendleben, S. CLXXV—XXX; Opp. ed. Münch, I, 157—60. Vgl. Panzer, S. 21 fg.

Noch etwas vorher war der Niemand zum erſtenmal im Druck erſchienen [1]): wir wiſſen nicht, ob dieſer glückliche Wurf dem Dichter noch in Deutſchland, oder während ſeines Aufenthalts in Italien, gelungen iſt. Daß es ein ſolcher war, wußte Hutten wohl: daher nahm er die Arbeit

---

1) Erſte Ausgabe: Ulrici Hutteni Nemo. Darunter Bildniß des Nemo, und unter dieſem: Joannis M. Herbipolitae in persona Neminis Hexastichon. Hinten: Expressum Erffordie in edibus Stribilito (ohne Jahr). Von Böcking nebſt zwei Wittenberger Abdrücken von 1516 und 1518 aufgefunden. Bis dahin war die älteſte bekannte Ausgabe ein zu Deventer im J. ~~1613~~ 513 erſchienener Nachdruck. S. Panzer, S. 77 fg. Wiederabgedr. bei Burckhard, III, 39—43 Opp. ed. Münch, I, 150—52.

ſpäter wieder auf, und ließ ſie in erweiterter Geſtalt noch einmal erſcheinen. Wir ſparen ein Mehreres über dieſelbe bis dahin auf, um vorerſt mit Hutten nach Deutſchland zurückzukehren.

Genaueres wiſſen wir über dieſe Rückreiſe nicht, außer daß wir ſie mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit in das Jahr 1514 ſetzen können. Auch wohin ſich Hutten nach ſeiner Rückkehr zunächſt gewendet habe, iſt ungewiß. Da er dem Wunſche ſeines Vaters in Bezug auf das Rechtsſtudium, ſo weit die Umſtände es erlaubten, genuggethan hatte, ſollte man denken, nach Hauſe: ſicher jedoch erſcheint er auf der väterlichen Burg erſt im Juli 1515, nachdem ein Familienunglück den Zuſammenhalt zwiſchen den einzelnen Gliedern derſelben verſtärkt hatte. Wann aber immer dieſe Annäherung ſtattgefunden habe: die Aufnahme, die Hutten bei den Seinen fand, war nichts weniger als erfreulich. Statt nach der vieljährigen Abweſenheit, den weiten Reiſen und zahlloſen Beſchwerden, die er erduldet, den Zurückkehrenden freundlich in der Heimath willkommen zu heißen, ſahen ihn mit wenigen Ausnahmen, unter die wir jedenfalls ſeine gute Mutter werden zählen dürfen, ſeine Angehörigen (ſo berichtet er ſelbſt) wie den verlorenen Sohn an, der es verdiene, zu den Schweinen und Trebern verwieſen zu werden. Da er keinen Titel mitbrachte, ſchien er ſeine Zeit verloren zu haben. Auf die Frage eines Dritten, wie man den Heimgekehrten zu betiteln habe, gab einer ſeiner Verwandten zur Antwort, er ſei noch nichts. Durch den Vorwand, daß er ja nichts gelernt habe und nichts ſei, wußte man es zu beſchönigen, daß man ihn bisher hatte darben laſſen, und auch ferner nichts für ihn that. [1]

---

[1] U. Huttenus ad Crotum Rubianum, vor der zweiten Ausgabe des Nemo, Opp. poet. 1538, Q 6; Opp. ed. Münch, II, 306 fg.: . .

Doch ſchienen ſich von einer andern Seite her Ausſichten zu eröffnen. Markgraf Albrecht von Brandenburg, des Kurfürſten Joachim jüngerer Bruder, war im Jahre 1513 zum Erzbiſchof von Magdeburg und Adminiſtrator von Halberſtadt, im Jahr darauf überdieß zum Erzbiſchof von Mainz gewählt worden, und hatte nun den Ritter Eitelwolf von Stein, Hutten's Beſchützer ſchon von Fulda her, aus den Brandenburgiſchen Dienſten in die ſeinigen herübergezogen. Eitelwolf ſiedelte als Kurerzbiſchöflicher Hofmeiſter, Vicedom des Rheingaus und Stadtpräfect nach Mainz über, und gedachte ſeine neue Stellung hauptſächlich zum Beſten der wiederauflebenden Wiſſenſchaften zu benutzen. Was ihm an der Oder mißlungen war, ſollte ihm, ſo hoffte er, an den Ufern des Rheins, unter einem jungen Fürſten, den er ſelbſt zum Liebhaber der neuen Richtung in der Wiſſenſchaft hatte heranbilden helfen, gelingen. Die Mainzer Hochſchule, die ſchon ſeit dem Jahre 1477 als Stiftung des Erzbiſchofs Diether von Iſenburg beſtand, gedachte er in einer Weiſe zu reformiren, daß ſie ihresgleichen in Europa ſuchen ſollte. Die untauglichen Lehrer ſollten abgeſchafft, die tüchtigſten Männer von allen Seiten herangezogen werden. An Mitteln

---

ego, qui post tot annorum meam per Europam peregrinationem, tot aditis periculis, tot exhaustis calamitatibus, nullis non aerumnis afflictus, cum tandem ad meos rediissem, quid aliud sperare debui, quam homines, longa mei expectatione fessos, advenienti occursaturos, obviis manibus excepturos, blanda aliqua praefatione salutatum amplexaturos, gratulaturos incolumitati meae, probaturos, quod cum patriis Musis rediissem in gratiam? At paucioribus curae fuerunt haec, quam reperti sunt, qui me accusarent etiam. Jam enim fama praecesserat, quibus studiis quam operam impendissem. Itaque reprehendere me omnes, ac frustra laborasse et tempus perdidisse dicere... Et hanc quidem impegerunt mihi culpam, ut esset, quod duritiei suae praetextum obtenderent. Vgl. auch S. 311.

konnte es, bei Eitelwolf's Einfluß auf den freigebigen Kurfürſten, nicht fehlen; auch gedachte er ſein Privatvermögen dabei nicht zu ſchonen. Er ſchwärmte für dieſe Idee. Mainz mit ſeiner Univerſität ſollte der Sitz der gelehrten Muße ſeines Alters ſein, wenn es ihm einſt gelänge, aller Hofämter entledigt, nur den Studien und den Gelehrten zu leben. Ihm leuchtete Mutian's Beiſpiel vor, deſſen er oft im Geſpräche mit Bewunderung zu gedenken pflegte. [1])

Dabei dachte er gleich von Anfang ganz beſonders auch an Hutten. Der Einzug des neuen Erzbiſchofs in ſeine Reſidenz, der am 8. November 1514 ſtattfand, wäre, meinte er, eine hübſche Gelegenheit für den jungen Poeten, demſelben eine Probe ſeines Talents zu geben und ſich ſeiner Gunſt zu verſichern. Er veranlaßte ſeinen Schützling, einen Panegyricus auf das Ereigniß zu dichten, den Hutten, obwohl unter ungünſtigen Umſtänden (von denen wir nichts Näheres wiſſen), doch raſch zu Stande brachte. [2]) Daß er ſein Gedicht nach dem Verlangen ſeines Gönners gleich auch drucken laſſen ſollte, ging ihm ſchwerer ein. So ſehr er in der Zueignung an denſelben [3]) ſeinen Bedenklichkeiten die Wendung gibt, als bezögen ſie ſich nur auf die Mangelhaftigkeit ſeiner Arbeit, ſo ſieht man doch, er fürchtete zugleich den Vorwurf der Schmeichelei. Aber er hielt es für erlaubte nicht nur, ſondern gebotene Politik der Vertreter einer beſſern Literatur, die Großen auch durch Huldigungen, die ſie weniger ſchon verdienten, als verdienen ſollten, zu ihrer Partei herüberzuziehen.[1] Daß einem Fürſten von der Bedeutung Albrecht's von Mainz ein Mann wie Eitelwolf zur Seite geſtellt war, betrachtete Hutten als eine beſondere Gunſt der Götter für die Sache der Aufklärung. Beſäße Deutſchland viele ſeinesgleichen, meint er, ſo wäre es am Ende mit der Barbarei, und wir brauchten uns nicht mehr vor andern Nationen unſerer ſelbſt zu ſchämen. Seinen Standesgenoſſen insbeſondere ſtellt er den gelehrten Ritter[2] als Muſter vor. Bei dieſer Gelegenheit leert er über deren Centauriſche Sitten, ihren dummen Adelſtolz und ihre brutale Verachtung aller Bildung recht ſein Herz aus. Wo ein junger Adeliger von Talent ſich mit liberalen Studien befaſſe, der werde von ihnen als ein Entarteter, ſeiner Ahnen Unwerther, verachtet und verſpottet; wodurch ſchon Mancher von dem bereits betretenen beſſern Wege ſich wieder habe abſchrecken laſſen. Und ſo unwiſſend und ungebildet ſie ſeien, ſo halten ſie doch ſich allein für die Stützen und die Hoffnung des Vaterlandes, und meinen, alle Geſchäfte daheim und auswärts ſollten ausſchließlich durch ihre Hände gehen.

---

[1]) Hutteni epist. ad. Jac. Fuchs, in der Steckelberger Sammlung ſeiner Schriften gegen Herzog Ulrich C 2, 3ᵇ, Opp. ed. Münch, II, 38 fg.

[2]) In laudem reverendissimi Alberthi Archepiscopi Moguntini Ulrichi de Hutten Panegyricus. Darunter Albrecht's Wappen. Hinten: Tubingae apud Thomam Anshelmum Badensem. Mense Februario anno 1515. Vgl. Panzer, S. 23 fg. Opp. poet. 1538, N—Q 3. Opp. ed. Münch, III, 276—310.

[3]) Ad clarissimum equitem Eytelvolfum de Lapide, Suevum, Magistrum Curiae et civitatis Moguntinae Praefectum, Ulrichi de Hutten eq. in Panegyricum sequentem Praefatio. Bei Münch, S. 272—75.

Das Gedicht ſelbſt ſtellt im Eingange die feſtliche Freude der Mainzer beim Einzuge ihres neuen Fürſten dar, welchem Platz zu machen, zwei Erzbiſchöfe ſchnell hinter einander haben ſterben müſſen. Schon beim Ableben des alten Brandenburgiſchen Kurfürſten Albrecht Achilles ſei die trauernde

---

[1] Vgl. Hutteni Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, Burckhard, I, 16; Opp. ed. Münch, III, 77.

[2] Doctus eques nennt er ihn in dem Briefe an Jacob Fuchs, Opp. ed. Münch, II, 31.

Germania von Mars durch die Hinweiſung auf die drei Enkel getröſtet worden, welche ihr den Großvater dereinſt erſetzen ſollten: Joachim und unſer Albrecht von Brandenburg und Caſimir von Ansbach; die ſofort als Kinder, doch bereits mit den Spuren ihrer künftigen Eigenthümlichkeit, anſchaulich vorgeführt werden. Zur Feier von Albrecht's Regierungsantritt nun hat der Vater Rhein ſämmtliche deutſche Flußgötter zu einer Feſtverſammlung eingeladen. Er ſelbſt im Feierſchmucke fährt auf ſeinem Strome dem Fürſten entgegen: von ſeinen Schultern wallt ein weiter köſtlicher Mantel, in welchen die Nymphen die ganze deutſche Geſchichte eingewoben haben. Von dieſer wird nun ein Abriß gegeben, und zwar ganz im Ghibelliniſchen Sinne: die Hohenſtaufen werden hochgeprieſen, das Verfahren der Päpſte gegen ſie, wenn auch mit Rückſicht, getadelt; daß aber Carl IV. ſich vom Papſt aus Rom weiſen ließ, erſcheint dem Dichter als das Aeußerſte der Schmach. Des Rheinſtroms Anrede an den neuen Kurfürſten, welche nun folgt, enthält neben den ſchönen Worten auch gute Lehren, die von dem fürſtlichen Jüngling mit verſchämtem Erröthen und erhabenen Vorſätzen aufgenommen werden. Demnächſt entwirft der Dichter von Albrecht's Perſönlichkeit eine Schilderung, in welcher er ihn als einen Hercules am Scheidewege die Tugend wählen läßt, und den Biſchöfen ſeiner Zeit als Muſter der pflichttreuen Thätigkeit im geiſtlichen und Regentenberufe, der Mäßigung und Sittſamkeit, der Wohlthätigkeit und Liebe zu Kunſt und Wiſſenſchaft darſtellt.

Beide, der beſungene Fürſt ſowohl, als der Edelmann, dem das Gedicht zugeeignet war, nahmen es freundlich auf. Letzterer wollte es nicht als Dank für bereits erwieſene Wohlthaten, ſondern als Verpflichtung zu neuen gelten laſſen; denn was er bisher für Hutten gethan, ſei geſchehen, um ſeine Freundſchaft zu gewinnen, mithin durch dieſe bereits vergolten geweſen.[1] Der Kurfürſt aber ließ ihm durch Eitelwolf ein Geſchenk von 200 Goldgulden übergeben und beſtimmte ihm eine Stelle an ſeinem Hofe, wenn er erſt mit ſeiner Unterſtützung die abgebrochenen Studien in Italien vollendet haben würde.[2] Auch jetzt ſchon verweilte Hutten eine Zeit lang in Mainz, wo er außer Eitelwolf auch in ſeinem Verwandten, dem Marſchalk Frowin von Hutten, einen angeſehenen Gönner hatte. Beide wetteiferten gleichſam, den vielverſprechenden jungen Mann ſich zuzueignen. Als Frowin ihn einmal in eine Geſellſchaft gelehrter Männer mit der Wendung einführte: das iſt mein Ulrich! verſetzte Eitelwolf: und auch der meinige. Das Verhältniß mit Letzterem war in ſofern das innigere, als Frowin wohl ein Gönner der Gelehrten, ſelbſt aber ohne gelehrte Bildung war. Mit Eitelwolf dagegen konnte Ulrich vom Fache reden, und oft, wenn ſie ſich begegneten, und der Letztere ſich ſcheute, dem vielbeſchäftigten Staatsmanne beſchwerlich zu fallen, rief ihn dieſer zu ſich mit den Worten: Kommt, ich will ein paar Stunden für unſere Studien ſtehlen. Freilich waren ſolche Männer Ausnahmen von der Regel. Die Herren vom Domkapitel insbeſondere hielten der Mehrzahl nach auf Hunde und Falken mehr als auf Bücher, auf Geld und Wohlleben mehr als auf Gelehrſamkeit. War aber Einer in Rom, wenn auch nur im Stall eines dortigen Prälaten, geweſen, ſo war mit einem Solchen vollends nicht auszukommen. Er wollte auch in gelehrten Dingen den Kenner ſpielen, ohne doch etwas zu verſtehen. Und Hutten konnte in dergleichen Fällen nicht wohl ſchweigen; was ihn jetzt wie ſpäter in manche Verdrießlichkeit verwickelte. [1] Von dem Erzbiſchof ſcheint er ſchon damals mit einzelnen Dienſtaufträgen betraut worden zu ſein. [2]

---

[1] Hutteni epist. ad Jac. Fuchs, Opp. ed. Münch, II, 36.

[2] So verſtehe ich Hutten's Worte in der Epist. ad Jac. Fuchs, p. 35: Simul in aula locum impetraverat (Eitelwolf), ubi ex Italia rediissem. Vgl. die Notizen bei Burckhard, III, 15, auf die ich zurückkomme.

In Mainz war es auch, wo Hutten die erſte Bekanntſchaft mit Erasmus machte, der im Sommer 1514 von England nach Baſel und im erſten Frühling des folgenden Jahres wieder von da nach England zurückreiste. [3] Auf dieſer Rückreiſe ſprach er ihn dann wieder in Frankfurt am Main. [4] Das war dazumal, als, wie ſchon früher gelegentlich erwähnt wurde, zugleich Reuchlin und Hermann von dem Buſche daſelbſt waren, und Eitelwolf dahin reiſte, um den ausgezeichneten Männern ein Sokratiſches Gaſtmahl zu geben: woran ihn jedoch ein Krankheitsanfall hinderte. Für Hutten war die Bekanntſchaft mit Erasmus ein Ereigniß, wie ſie es im Leben Eoban's und jedes Humaniſten jener Zeit war, dem ſie zu Theil wurde. [5] Galt er doch, wie er es auch war, für den Meiſter und das Haupt der ganzen Richtung, dem insbeſondere auch Hutten, wie er ſelbſt ſich ausdrückt, eine wahrhaft religiöſe Verehrung widmete. [1] Ein Briefwechſel wurde angeknüpft, und Meiſter und Jünger freuten ſich Einer des Andern, ohne zu ahnen, wie ſie einſt noch ſo hart wider einander ſtoßen ſollten.

---

[1] Epist. ad Jac. Fuchs, a. a. O., und ad Mich. de Sensheym, Opp. ed. M., II, 58 fg.

[2] In Erphurdianus antiquitatum veriloquus (Menckenii scriptor. rer. Germ., II, 525, 529, 532) erſcheint im Jahre 1514 ein Udalrichus de Hutten oder Hotten als Mainziſcher Diener. An letzterer Stelle wird erzählt, es ſei eines Tags über einen G. Buſenbach in Erfurt Gericht gehalten worden, aber nicht gelungen, ihn zu überweiſen. Dum autem iret (ins Gefängniß zurück) auditum est a multis, quod missus de Moguntia Ulrichus de Hotten fremens ac furibundus dixerit: oportet te sententia mori, et si haberes longitudinem turris.

[3] Erasmi Spongia etc. in Hutteni Opp. ed. Münch, IV, 481: .. cum Moguntiae primo colloquio mecum fabularetur. Die Zeitbeſtimmung ergibt ſich aus den Daten und Angaben der Erasmiſchen Briefe der Jahre 1514 und 1515: freilich bedürfen jene Daten theilweiſe der Berichtigung.

[4] Erasmus, a. a. O., 482: Post menses complures iterum me convenit Francofordiae.

[5] Vgl. Joach. Camerarii Narratio de Eobano Hesso. Norimb. 1553, B 6^{b}.

Unterdeſſen mußte Hutten etwas für ſeine Geſundheit thun. Im Frühling 1515 ging er nach Ems, und es ſcheint ſein Plan geweſen zu ſein, wenn er durch den Gebrauch der warmen Quellen leidlich hergeſtellt wäre, unverweilt die Reiſe nach Italien anzutreten, wo er mit ſeinem Freunde Jacob Fuchs, Domherrn zu Bamberg und Würzburg, zuſammenzutreffen hoffte. Aber eben in ſeine Emſer Cur fiel ein gedoppelter harter Schlag. An einem und demſelben Tage des Mai erfuhr er den Tod ſeines Gönners Eitelwolf von Stein, und die Ermordung ſeines Vetters Hans von Hutten durch den Herzog Ulrich von Würtemberg.

Eitelwolf hatte ſchon einige Jahre an Steinbeſchwerden gelitten. Die Aerzte wußten keinen Rath, als den, welchen der raſtloſe Mann am wenigſten befolgen mochte: ſich in der Arbeit zu ſchonen. Er war noch nicht funfzig Jahre alt, als er unterlag. Hutten fühlte tief den Verluſt eines Gönners, in dem er zugleich einen edeln und weiſen Mann verehrte, und ſetzte ihm in dem Sendſchreiben an Jacob Fuchs, dem wir ſchon früher die meiſten Angaben über Eitelwolf entnommen haben, ein ſchönes Denkmal. [2]

---

[1] U. Hutteni cum Erasmo Rot. Expostulatio. Opp. ed. Münch, IV, 344.

[2] Ulrichus de Hutten, eq. Germ., Jacobo Fuchs, ecclesiarum Bambergensis et Herbipolensis Canonico, amico, S. Mog. Id. Jun. Anno Dni 1515. Vor den Schriften gegen Herzog Ulrich, Steckelberger Ausg. B 4 fg. Eitelwolf betrifft die zweite Hälfte des Briefs: die erſte die Ermordung des Hans Hutten.

Fünftes Kapitel.

Hans Hutten's Ermordung durch den Herzog Ulrich von Würtemberg, und Ulrich Hutten's Agitation gegen den Herzog.

1515 (—1517).

Schriften: Verſchiedene Sendſchreiben und Reden über den Gegenſtand.

Den andern Unfall, die Ermordung ſeines Vetters[1], berichtete der Mainziſche Domherr Marquard von Hatſtein an ſeinen Freund und Schwager[1]) Ulrich nach Ems. Wir erinnern uns jenes Ludwig von Hutten, dem wir oben als einem der Häupter der Familie und als Wohlthäter des von ſeinem Vater verſtoßenen Ulrich begegnet ſind. Er hatte ſelbſt, neben einer Tochter, vier Söhne; einen der jüngeren von dieſen hatte er, nachdem derſelbe dem Kaiſer im Felde gedient, an den Hof des Herzogs Ulrich von Würtemberg gegeben, mit dem er in freundlichem Vernehmen ſtand, und den er bald darauf durch ein Darlehen und durch Aufbringung einer Reiterhülfe gegen den armen Conrad ſich noch weiter verpflichtete. Auch den Tübinger Vertrag zwiſchen dem Herzog und ſeinem Lande hatte er, als Abgeſandter des Biſchofs von Würzburg, vermitteln helfen.

---

[1] Hauptquelle für die Gegenſtände dieſes Kapitels iſt die Sammlung mit dem Titel: Hoc in volumine haec continentur: Ulrichi Hutteni, eq., Super interfectione propinqui sui Joannis Hutteni, eq., Deploratio etc. etc. Ad lectorem: Res est nova, res est atrox et horrenda, dispeream nisi legisse voles. Vale. Hinten: Hoc U. de Hutten eq. Germ. Invectivarum cum aliis quibusdam in tyrannum VVirtenpergensen opus excusum in arce Stekelberk an. 1519 menso Septembri. Abgedruckt in Opp. ed. Münch. II, 12—212. Womit zu vergl.: De expulso et restituto duce Wirtembergensi Vlricho habita oratio Marpurgi a Nicolao As. Barbato, in Schardii Op. hist., II, 1284—1300; Sattler's Geſchichte Würtembergs unter den Herzogen, I, Beilagen, S. 83 fg.; die Urkunden in J. Chr. Frhn. v. Aretin's Beiträgen zur Geſch. und Lit., IV, 385 fg., und beſonders die auf umſichtiger Quellenforſchung beruhende Darſtellung L. F. Heyd's, Herzog Ulrich zu Würtemberg (Tübingen 1841), I, 384 fg.

Hans war der Liebling des alten Vaters, und kein Wunder: war er doch ein angenehmer, friſcher Junge, hübſch von Geſicht und wohlgebaut von Gliedern, im Lauf und Tanz, im Ringen und Schwimmen, Reiten und Lanzenrennen der Erſte unter ſeinen Genoſſen, ſtets wohlaufgelegt, ſelbſt unter ernſten Geſchäften. Ein junger Ritter dieſer Art war für einen jungen lebensluſtigen Fürſten wie Herzog Ulrich ein Fund: er machte ihn zu ſeinem Stallmeiſter; in Wald und Feld, wie daheim bei Trunk und Spiel, hatte er ihn an ſeiner Seite; bald waren ſie unzertrennliche Geſellen. Aber ſie kamen ſich allzunahe, und berührten ſich in einem Punkte, wo das Zuſammentreffen gefährlich iſt.

Das Glück des jungen Franken ſchien vollends gemacht, wie er die ſchöne Urſula[2]) Thumbin als Ehegemahl heimführte. Ihr Vater, Conrad Thumb von Neuburg, war der erſte Mann am Würtembergiſchen Hofe: für ihn hatte Herzog Ulrich das Erbmarſchallamt gegründet, ihm erſt zu Stuttgart ein Haus, dann aus ſeinen Pfälziſchen Eroberungen das Schloß Stettenfels mit dem Dorfe Gruppenbach verliehen. Galt der Vater beim Herzog viel, ſo war dieſem auch die Tochter nicht gleichgültig. Schon als junger Menſch war er oft in das Haus gewandelt, das er ſeinem Marſchalk geſchenkt hatte, und hatte ſich beſonders gern im Frauenzimmer aufgehalten, wo er mit der Tochter ſeine Scherze trieb. Auch nach ſeiner Verheirathung hatte er dieſe Beſuche um ſo weniger eingeſtellt, je weniger ſeine ſtolze und zänkiſche Sabine, ihm von der Politik als Gemahlin aufgedrängt, thun mochte, oder auch konnte, ſeine Neigung zu gewinnen. Nun aber war die reizende Thumbin (i. J. 1514, drei Jahre nach des Herzogs Vermählung) die Frau ſeines Stallmeiſters geworden. Das junge Ehepaar führte noch keine eigene Wirthſchaft, ſondern wohnte vorerſt im Hauſe der Schwiegereltern, wohin der Herzog noch immer ſeinen Wandel behielt. Das war nun aber doch bedenklich. Der Herzog wurde zudringlich; der junge Ehemann machte ihm Vorſtellungen: und nun vergaß ſich der leidenſchaftliche Fürſt ſo weit, daß er ſeinem Stallmeiſter zu Füßen fiel, und ihn mit ausgeſpannten Armen um Gotteswillen bat, zu geſtatten, daß er ſeine eheliche Hausfrau lieb haben möge, denn er könn, woll und mög's nicht laſſen.

---

[1]) affinis, in dem bekannten weiten Sinne: Frowin's von Hutten Hausfrau war eine geb. v. Hatſtein, ſ. Landau, Heſſ. Ritterb. III, 274.

[2]) Den Vornamen gibt der Zeitgenoſſe, Kilian Leib, Prior zu Rebdorf, in ſeinen Annalen zum J. 1515, in Aretin's Beiträgen zur Geſch. und Lit., VII, 632.

Wie ſchwer verzeiht ein Fürſt Demjenigen, vor dem er ſich gedemüthigt hat, um ſo ſchwerer, wenn an der Demüthigung der Stachel des Lächerlichen haftet. Was half es, ſich von dem Diener Stillſchweigen über dieſe Scene verſprechen zu laſſen: bald war ſie Niemandem am Hofe mehr ein Geheimniß, und der Herzog ſah ſich dem Spotte bloßgeſtellt. Einerſeits konnte man es dem jungen Hutten nicht verargen, wenn er von dem Vorgefallenen da und dorthin Mittheilung machte. In ſeiner bedenklichen Lage brauchte er guten Rath. Um den wandte er ſich an ſeinen erfahrenen Vater. Der meinte, das Sicherſte wäre, der Sohn ſagte ſeinen Dienſt auf, ritte heim, und ließe ſich die Frau dann durch den Schwiegervater nachſchicken. Freilich würde das viel Nachrede geben. Ein Ausweg wäre, wenn ihm ſein Schwäher ein Amt fern vom Hofe auswirken könnte, wo dann zu hoffen wäre, daß es dem Herzog „ausſchwitzen" würde. Urach freilich, wohin ihn dieſer als Obervogt hatte ſetzen wollen, war als halbe Reſidenz zu jenem Zwecke untauglich, und daher auch von ihm ausgeſchlagen worden. Während der junge Hutten nach dem Rathe ſeines Schwähers, der einen Bruch zu vermeiden wünſchte, noch zuzuwarten vorzog, wie der Herzog ſich ferner halten würde, kam es zu Auftritten. Hans hatte, wie ſeine Familie nachher ſelbſt zugeſtand, von der Sache, außer mit Vater und Schwiegervater, noch mit Ulrich's Schwager, dem Herzog Heinrich von Braunſchweig, mit dem jener nicht zum Beſten ſtand, ferner mit Brüdern, Vettern und Freunden geſprochen. Ueber ſolchen Verrath, wie es ihm erſchien, ſtellte der Herzog den Diener zur Rede, und ſprach von ihm bei Fürſten und Herren, Edeln und Unedeln, als von einem treuloſen, verrätheriſchen Fleiſchböſewicht[1], der, menſchlich zu reden, ſo übel an ihm gefahren als Judas an unſerm Herrn Gott. Jetzt fand Hans Hutten doch gerathen, den Herzog um ſeinen Urlaub zu bitten; aber dieſer gewährte denſelben nicht: würde doch Hans ohne Zweifel ſein Weib mit fortgenommen haben, und überdieß hatte er ſich geäußert, wenn er in Ungnaden wegkäme, wolle er Urſach ſagen, daß der Herzog keines Fürſten und Ehren werth ſei. Jetzt ſchickte der Vater Hutten ſeinen älteſten Sohn Ludwig zum Herzog, mit der Bitte, Hanſen zu einer Familienbeſprechung nach Franken reiten zu laſſen. Der Herzog ſagte nicht Ja und nicht Nein; nach der Behauptung der Hutten'ſchen hätte er Hanſen durch mündliche und ſchriftliche Einladungen zum Bleiben ſicher gemacht; daß er am Abend vor der ſchrecklichen That ihn noch bei Tiſche gehabt, iſt wohl nur von der gewöhnlichen Hoftafel zu verſtehen.

---

[1] Aus dem Mißverſtande dieſes Ausdrucks, in Verbindung mit dem Beſtreben, den Landesfürſten weiß zu waſchen, iſt, übrigens erſt 150 Jahre nach der That, das Mährchen erwachſen, das nicht nur Sattler, ſondern auch Spittler noch nacherzählt (Geſchichte Wirtembergs, 1783, S. 107 fg.), als hätte zwiſchen Hans und der Herzogin Sabine ein ſträfliches Verhältniß beſtanden, der Herzog ſeinen Trauring an Hanſen's Finger gefunden u. ſ. f. S. dagegen Heyd, a. a. O., S. 393 fg. Anmerkung.

Auf den folgenden Tag [1] war ein Ritt nach Böblingen angeſetzt: und hier behaupten die Hutten'ſchen, Ulrich habe Hanſen in gnädigem Schein mitreiten heißen, da wolle er mit ihm wegen ſeines fernern Bleibens handeln und ihm dann zum Beſuch ſeines Vaters Urlaub geben; während der Herzog im Gegentheil behauptet, Hans ſei, von ihm unaufgefordert und von Andern gewarnt, im Trutz und Poch mitgeritten. Das Letztere hat um ſo weniger Wahrſcheinlichkeit, da er ohne Harniſch und ohne andere Wehr als einen Degen, „auf einem kleinen unachtbaren Pferdlin“ erſchien, während der Herzog gepanzert und ſonſt wohlgerüſtet war. Unterwegs ſchickte dieſer die Begleiter voraus, hieß dann, als ſie in einen Wald gekommen waren, auch ſeinen Diener zurückbleiben, und wendete ſich nun gegen den ehemaligen Liebling, der jetzt der

---

[1] Als den Tag der Mordthat geben die Wurtembergiſchen Geſchichtſchreiber übereinſtimmend den 8. Mai 1515 an. Das Datum: Nonis Maji, d. h. 7. Mai, in Hutten's Brief an Marquard von Hatſtein auf die erſte Nachricht von der That (in der angef. Sammlung A 2^{b}), muß alſo wohl irrig ſein.

Gegenſtand ſeines grimmigſten Haſſes war. Ob er dieſen hier, wie die Hutten'ſchen ihn beſchuldigen, mit Roß, Harniſch und Gewehr „überriſcht" und ungewarnt angegriffen habe, oder, wie er ſelbſt verſichert, ihn zuvor angeſchrien, ſich ſeines Leibs und Lebens zu wehren, macht bei dem Vortheil, den die vollſtändige Rüſtung dem Herzog über ſeinen faſt wehrloſen Gegner gab, nur einen geringen Unterſchied. Ein ordentlicher Zweikampf war es auf keinen Fall; auch wich der Angegriffene zurück (ſein Hut wurde nachher entfernt von dem Leichnam aufgefunden), und von den 7 Wunden, unter denen er fiel, waren ihm 5 von hinten beigebracht. Dem Morde fügte der Herzog noch eine Schmach bei. Er ſchlang dem Todten einen Gürtel um den Hals, und befeſtigte denſelben an einem Degen, den er zu ſeinen Häupten in den Boden ſtieß. Das ſollte das Hängen bedeuten, das der Entſeelte durch ſeine Bubenſtücke verdient habe. Das fürſtliche Jagdgefolge fand den Leichnam; der Herzog Heinrich von Braunſchweig hob ihn auf, mahnte den Bruder des Erſchlagenen zu ſchleuniger Heimkehr, und ſorgte für das Begräbniß. Die Angehörigen wünſchten hernach, den Leichnam auszugraben und in der Familiengruft beiſetzen zu dürfen: der Herzog verweigerte es.

Von ſolchem Schlage betroffen, fühlten ſich die Hutten'ſchen als Familie und als Angehörige eines mächtigen Standes. Ein Fürſt hatte einen vom Adel ermordet und beſchimpft: daran entzündete ſich der ganze Groll, der ſeit dem drohenden Anwachſe der Fürſtenmacht in der Ritterſchaft kochte. Achtzehn Grafen und Edle, die in des Herzogs Dienſten ſtanden, ſagten ihm dieſe auf. Man ſchlug an das Schwert und griff zur Feder: zur letztern vor Allen auch Ulrich Hutten, den, neben dem Familien- und Standesintereſſe, zugleich die ſchöne Gelegenheit reizte, ſich ſchriftſtelleriſch hervorzuthun. Die Familie hielt alsbald eine Zuſammenkunft; bei der aber

Ulrich, vielleicht um ſeine Badecur nicht zu unterbrechen, nicht erſchien.[1]) Dagegen verfaßte er, möglicherweiſe noch in Ems, ein Trauergedicht über den jämmerlichen Untergang ſeines Verwandten[2]), und von Mainz aus erließ er ſodann, unter dem 29. Juni, ein Troſtſchreiben an den Vater des Ermordeten.[3])

Beide Arbeiten können wir zwei Probeſtücke nennen, mit welchen Hutten ſeinen humaniſtiſchen Curſus cum laude abſolvirte. Zeigt das eine, daß er ſeinen Cicero und Seneca, den Troſtbrief des Servius Sulpicius an den Erſtern mit eingeſchloſſen, ſich gründlich eingeprägt hatte: ſo bekundet das andere ein ebenſo vertrautes Studium des Dichters, welcher den früh dahingerafften Daphnis und Marcellus beſang. Von allen Seiten vernehme er, führt Ulrich dem alten Ludwig zu Gemüthe, daß dieſer den Tod ſeines Sohnes mit ſo wenig Faſſung trage. Das befremde ihn. Von den zwei Stücken, die zur Tapferkeit gehören: im Unglück nicht kleinmüthig, und im Glücke nicht übermüthig zu werden, habe jener das Letztere, welches doch das Schwerere ſei, bisher vollſtändig geleiſtet: wie es komme, daß er es an dem Leichtern fehlen laſſe? Und nun wird eine Reihe von Troſtgründen vorgeführt, die zum Theil wahr und natürlich, zum Theil aber auch ſchulmäßig und froſtig ſind. Daß er durch dieſen Todesfall nicht vereinſamt ſei, da er noch mehr blühende Kinder um ſich habe, darauf möchte der Vater mit Erfolg hingewieſen werden: wogegen die claſſiſche Erinnerung, einen Sterblichen gezeugt zu haben, die Frage, ob er denn jetzt ſchlimmer daran ſei als vor der Geburt dieſes Sohnes, wo er ſich ja auch nicht gegrämt habe? wenig bei ihm verfangen haben mag. Von den Beiſpielen eines Priamus und Antigonus, Perikles und Xenophon, Aemilius Paulus und Q. Marcius, lenkt der Troſtredner dann doch noch zeitig auf den näher liegenden Vorgang des Kaiſers Max bei dem Tode ſeines einzigen Sohnes Philipp ein. Uebereinſtimmend mit dieſer Manier iſt auch der religiöſe Standpunkt des Briefſtellers der heidniſche. Daß die Seelen nach dem Tode fortdauern, müſſen wir zwar als Chriſten glauben: wenn ſie aber auch zu Grunde gingen, wäre der Tod doch kein Uebel, da er mit der Empfindung auch allem Leiden ein Ende mache. Und nur dieſes Letztere wird dann weiter ausgeführt. Am Schluſſe wird der gebeugte Alte zu ſeiner Aufrichtung auch noch auf die ſtarke bewaffnete Hülfe hingewieſen, die von Seiten ſeiner Standesgenoſſen zu ſeiner Verfügung ſtehe: obwohl bei der bekannten Gerechtigkeitsliebe des Kaiſers nicht zu fürchten ſei, daß ſie nöthig haben werden, ſich ſelbſt mit gewaffneter Hand Genugthuung zu nehmen.

---

[1]) Epist. ad Jac. Fuchs, vom 13. Juni, Opp. ed. Münch, II, 32: Nam conventui proxime habito non interfui.

[2]) Ulrichi de Hutten, eq. Germ., in miserabilem Joannis Hutteni, gentilis sui, interitum deploratio. In der Steckelberger Sammlung A 3 — B 3ᵇ. Opp. ed. Münch, II. 19—27. Daß die deploratio zuerſt verfaßt war, iſt daraus zu ſchließen, daß ihrer bereits in der Epist. ad Jac. Fuchs vom 13. Juni gedacht wird, während die consolatoria erſt vom 29. deſſelben Monats datirt iſt.

[3]) Ulrichi de Hutten, eq. Germ., ad Ludovichum de Hutten, eq. auratum, super interemptione filii consolatoria. Steckelberger Ausg. C 4 — D 4ᵇ. Opp. ed. Münch, II, 43—53.

Eine ähnliche Bewandtniß wie mit dem Troſtſchreiben hat es auch mit dem Trauergedicht. Neben Gemeinplätzen und Reminiſcenzen enthält es manche ſchöne, empfundene Stelle. Während der Mörder herkömmlich an hyrcaniſchen Tigerinnen geſaugt hat, von Schlangen erzeugt und von Felſen geboren iſt u. ſ. f., wird die Trauer der jungen Frau um den entriſſenen Gatten in Bildern und Worten beſchrieben, die wahrhaft rührend ſind.[1] Auch hier werden alle

---

[1] . . . . . Sedet, en, moestissima conjux,
Dimidiumque sui queritur miseranda, jugali

Franken aufgefordert, eine Unthat, die keineswegs blos die Hutten angehe, mit den Waffen zu rächen: eher werde die Seele des Ermordeten keine Ruhe haben, als bis ſeinen Grabhügel das Blut ſeines Mörders benetze.

Das Bedürfniß der Hutten'ſchen Familie, jetzt für Einen Mann zu ſtehen, und die beſondre Brauchbarkeit Ulrich's, wo es neben und vor dem Schwerte der Feder bedurfte, ſcheint jetzt auch ſeinen Vater umgeſtimmt zu haben. Im Juli reitet Ulrich ſchon in der Heimath umher, um für ſeinen Alten Schulden einzutreiben, und am erſten Auguſt datirt er einen Brief aus Steckelberg. 1) Während jener Ritte aber, und dann auf der väterlichen Burg, verfaßte er ſeine erſte Rede gegen den Herzog von Würtemberg. 2) In dieſen Tagen hatten die Hutten'ſchen an den Würtembergiſchen Landtag, der eben beiſammen war, ein Schreiben erlaſſen, in welchem ſie dieſen erſuchten, die Handlung ihres Herzogs zu beſtrafen, ſonſt würden ſie ſich genöthigt ſehen, die Sache überall auszubreiten und jedermänniglich um Beiſtand anzuru

---

Sola relicta thoro. tum vix gustata voluptas
Occurrit, raptique joci, interruptaque cursu
Gaudia praecipiti, et nondum satiata cupido.
. . . . Sic moestus adempta
Affligit se turtur ave fletuque fatigat
Et querulo frangit gemitu, solusque relicto
Considit nido desertisque involat umbris,
Amissa lugens socia, nec jam appetit ullos
Ultra concubitus, nudoque per arida ramo
Prospicit, et turbante sitim restinguit ab unda.

1) Ex arce nostra Steckelbergk Cal. Augusti. Datum des Briefs an Michael v. Sensheym, in der Steckelb. Samml. D 6.

2) In dem Brief an Sensheym: Vagabar enim hinc inde, ut qui paternas aliquas rationes exigerem. Quo factum, ut majorem hujus orationis, si meretur dici, partem in equo et itinerando composuerim: reliqua in sylvis et illa nostra arce, nullis plane studiis obnoxia.

ſen.[1] Dieſem Geſuche nöthigenfalls gewaltſamen Nachdruck zu geben, hatten ſie auf den nächſten Montag eine Zuſammenkunft der Familie in ihren verſchiedenen Zweigen nach Speier, Windsheim, Friedberg und Anſpach, ausgeſchrieben. Ob Ulrich dabei erſchien, wiſſen wir nicht; ebenſo wenig, welchen Antheil er an der Abfaſſung des Ausſchreibens Ludwig Hutten's in das Reich, das zwar erſt ſpäter ausgegeben, doch um dieſe Zeit entſtanden iſt, gehabt haben mag.[2] Gewiß iſt nur ſo viel, daß ſeine erſte Rede gegen den Herzog nur eine redneriſche Ausführung dieſes Actenſtückes iſt. Insbeſondre iſt die Darſtellung des Geſchichtlichen, des Verhältniſſes zwiſchen dem Herzog und Hans Hutten, in beiden Schriften die gleiche.

Man erwartete, daß Herzog Ulrich vom Kaiſer vor Gericht geladen werden würde[3], und ſo componirte nun Hutten ſeine Rede ſo, wie wenn er vor Kaiſer und Reich als Kläger gegen den Herzog auftreten wollte. Er entſchuldigte bei einem der Freunde, an die er ſpäter Abſchriften verſchickte, die Unvollkommenheit ſeiner Arbeit damit, daß er ſich im Fache der Anklagereden früher nie geübt, und nun überdieß ohne Bücher und ohne die gehörige Ruhe habe arbeiten müſſen[4]: allein daß er die Catilinarien und Verrinen und Philippiken gründlich ſtudirt, in Saft und Blut verwandelt hatte, zeigt dieſe wie die folgenden Reden über denſelben Gegenſtand zur Genüge. Nein, um Anklagereden zu ſchreiben, brauchte Hutten ſeine Bücher. Wenn er Troſtbriefe, Trauergedichte verfaßte, war er nicht in ſeinem Felde und arbeitete nur ſchulmäßig: bei der Invective half ihm der eigenſte Genius, und er lieferte Werke, die ſich den Vorbildern, deren Nachahmung ſie nicht verläugnen, zugleich ebenbürtig zur Seite ſtellen. Reinheit der Sprache und der redneriſchen Kunſtform hat natürlich der Römer voraus: aber Geiſt und Redefülle, die Gabe, alle Umſtände ſich zu Nutze zu machen, den Feind zu ſchlagen, niederzuſchmettern, den Hörer zu rühren und fortzureißen, hat Ulrich von Hutten gegen den Würtembergiſchen Herzog nicht minder als Cicero gegen Catilina und Clodius bewieſen.

---

[1] Schreiben vom 28. Juli. Bei Heyd, a. a. O., S. 401.

[2] Es iſt abgedruckt in Aretin's Beiträgen zur Geſch. und Lit., IV, 399—409; womit zu vergl. die Bemerkungen von Heyd, a. a. O., S. 434 fg.

[3] Epist. ad Mich. de Sensheym: . . deinde (ſei von ihm ausgearbeitet worden) in occisorem (quandoquidem judicium paratur) accusatio.

[4] In der Epist. ad Mich. de Sensheym.

Wir können noch genau beobachten, wie ſich das Thema in Hutten's Geiſte allmählig entwickelt hat. Schon in dem früheſten Briefe, den er in der Sache ſchrieb, an den Mainzer Domherrn Marquard von Hatſtein, durch welchen er die erſte Nachricht von dem Vorfall erhalten hatte, ſind alle Hauptpunkte ſeiner ſpätern Darſtellung, doch noch in embryoniſchem Zuſtande, enthalten. Das Verbrechen neu, unerhört, gehäuſt; der Ermordete unſchuldig, Muſter jeder Tugend: wird irgend eine Rache genügen? werden nicht die Hutten alle, nicht ſämmtliche Fränkiſche Ritter, ja der ganze deutſche Adel, gegen den Mörder ſich erheben? Und was treibt dieſer jetzt? bereut er, oder nicht? Was endlich iſt vom Kaiſer zu hoffen? wird er ſtrafen? wird er ſchonen? Dieß, neben dem Bedauern mit dem unglücklichen Vater, worin das Trauergedicht und der Troſtbrief keimen, iſt ſchon in jenem erſten Schreiben in kürzeſter Form enthalten. Entwickelter erſcheint derſelbe Inhalt hierauf in dem Briefe an Jacob Fuchs.[1] Hier finden ſich ſchon die Grundzüge der Geſchichtserzählung;

---

[1] Der Brief an Hatſtein iſt (angeblich) vom 7. Mai; der an Fuchs vom 13. Juni; der an Sensheym, dem er die fertige erſte Rede überſchickt, vom 1. Auguſt.

das Treiben des Verbrechers, das Verhalten des Kaiſers, die öffentliche Stimmung, die Liebenswürdigkeit des Gefallenen, die Verdienſte ſeines Vaters um den Herzog, ſind ſchon redneriſcher ausgeführt: Es bedarf nur noch eines Schrittes, ſo ſind wir in der

Erſten Rede.[1] Nach einem etwas ſpielenden Eingange über das Mißverhältniß jedes Ausdrucks zu dem Verbrechen, das den Gegenſtand ſeiner Rede bilden ſolle, nimmt Hutten erſt die Theilnahme der Richter in Anſpruch, indem er ihnen den greiſen Vater, die trauernden Brüder, die jammernde Schweſter, die verlaſſene Gattin des Gemordeten, hinter ihnen die ganze Hutten'ſche Verwandtſchaft, die geſammte Fränkiſche Ritterſchaft, als gegenwärtig vor Augen ſtellt. Im Gegenſatze dazu malt er ſodann, gleichfalls wie wenn er anweſend wäre, den Verbrecher, an deſſen Händen und Geſichte man noch das unſchuldige Blut ſeines Schlachtopfers zu bemerken glaube, aus deſſen jetzt noch wilden und ſchrecklichen Mienen abzunehmen ſei, wie gräulich, wie gar keinem Menſchen mehr ähnlich, er bei Verübung der That ſelbſt ausgeſehen haben möge. Ja, die That, über welche hier gerichtet werden ſolle, ſei die ſchrecklichſte, unmenſchlichſte, grauſamſte, die, ſeit es Menſchen gebe, verübt worden; der Angeklagte unter Allen, welche die Erde trage, der Verworfenſte, Abſcheulichſte, Boshafteſte; ſein Verbrechen ein Inbegriff aller Verbrechen, mit keinem Namen vollſtändig und erſchöpfend zu bezeichnen.

Sofort wird zur Geſchichtserzählung übergegangen. Das freundliche Verhältniß des alten Ludwig Hutten zu Herzog Ulrich; die Aufopferung, welche darin lag, daß er ihm ſeinen liebſten Sohn überließ; deſſen Wohlververhalten und treue

---

[1] Ulrichi de Hutten, eq. Germ., in Ulrichum VVirtenpergensem oratio prima. Steckelberger Samml. E—H 3. Opp. ed. Münch, II, 63—92.

Dienſte, vom Herzog ſelbſt anerkannt; die Vertraulichkeit zwiſchen Beiden; die weitern Verbindlichkeiten, welche Hanſen's Vater dem Herzog auferlegt; das Vertrauen, welches er auch darin zeigt, daß er dem Sohn erlaubt, aus des Herzogs Lande und Hofe ein Weib zu nehmen. Hier hat nun aber die Expoſition eine ſeltſame Lücke. Daß der Herzog mit dieſer Frau ein Verhältniß gehabt oder geſucht, und hieran das gute Vernehmen zwiſchen Herrn und Diener ſich zerſtoßen habe, davon wird kein Wort geſagt. Dieſelbe Lücke finden wir in dem Ausſchreiben Ludwig Hutten's. Es mochte im Intereſſe der Frau, deren Sache die Hutten'ſchen damals noch nicht von der ihrigen trennten, gerathener ſcheinen, von dieſem kitzlichen Punkte lieber zu ſchweigen. Freilich wird ohne denſelben alles Folgende unerklärlich. Der Redner wie der Verfaſſer des Ausſchreibens mochten ſich auf die allgemeine Kunde verlaſſen, aus welcher Hörer oder Leſer ſich die Lücke ausfüllen konnten. Auch jetzt, heißt es weiter, habe der Herzog den jungen Hutten keine Ungnade (worüber?) merken laſſen. Als dieſem auf des Vaters Einberufung der Urlaub verweigert worden, haben es die Seinigen als ein Zeichen von Zuneigung genommen, als ob ſich der Herzog nicht von ihm trennen könnte. Auch Ludwig Hutten erlaubt ſich in dem Ausſchreiben dieſen geſchichtswidrigen Zug; während er ſpäter ſelbſt bekannte, daß damals längſt zwiſchen ihm und ſeinem Sohne über des Herzogs bedrohliche Leidenſchaft Briefe gewechſelt waren. Im Zuſammenhange damit werden wir auch von den ſo lebhaft ausgemalten Zügen, wie der Herzog ſich geſtellt habe, als wollte er Hanſen mit ſeinem Bruder heimziehen laſſen, nur ſolle er vorher noch ein Stück Wegs mit ihm reiten, auch möge er nur ohne Waffen kommen, es gehe ja nicht weit, und der Weg ſei ſicher u. ſ. f., auch von dieſen Zügen werden wir nur ſo viel als thatſächlich feſthalten dürfen, daß in des Herzogs Benehmen nichts lag, was Hanſen's Beſorgniß erregt hätte. Davon abgeſehen aber und als rhetoriſches Kunſtwerk betrachtet, iſt die Darſtellung, wie der Herzog den unglücklichen Jüngling durch freundliche Rede ſicher und wehrlos macht, während er ſelbſt ſich insgeheim waffnet; wie er dann draußen erſt die Begleiter einen nach dem andern fortſchickt, dann, einen Ort für ſein Verbrechen ſuchend, kreuz und quer durch die Felder reitet, endlich den wilden Wald zum ſichern Mordſchauplatze auserſieht; hier ſich von ſeinem Diener Sattelgurt, Sporen und Zaum feſter ſchnallen läßt, während ſein erleſenes Schlachtopfer das Roß des Dieners halten, mithin zu ſeinem eigenen Morde helfen muß; hierauf dann der Mordangriff, der ungleiche Kampf, die Mißhandlung des todten Körpers; zuletzt nach dem Morde der grauſenhafte Anblick des wie von Furien gejagten Verbrechers, das Staunen der Leute ſeines Gefolges, als er ſich wieder zu ihnen findet, bis endlich das ledige blutbeſpritzte Pferd des Gemordeten ihnen das Räthſel ſchrecklich löst: dieſe Darſtellung iſt durch Anſchaulichkeit und ergreifende Gewalt ein Meiſterſtück der Redekunſt.

Demnächſt beginnt der zweite Theil der Rede, deſſen Aufgabe iſt, auf den Grund des dargelegten Thatbeſtandes die Richter zur Verurtheilung des Angeklagten zu bewegen. Das ausgezeichnete Verbrechen fordert eine ausgezeichnete Strafe: Leben um Leben: und da das Recht für Alle gleich ſein muß, ſo darf von keiner Ausnahme, keinem Standesvorrechte die Rede ſein.[1] Neben dem Recht aber kommt noch das Gemeinwohl in Betracht. Auch außer und vor dieſer Unthat hat ſich Herzog Ulrich von Würtemberg als einen gemeinſchädlichen Regenten erwieſen; hat erſt neulich durch ſeine Verſchwendung einen Volksaufſtand (des armen Conrad) hervorgerufen und dann mit Grauſamkeit unterdrückt: die braven Schwaben verdienen, von einem ſolchen Wütherich befreit zu werden. Ginge ihm nun vollends ſeine That an Hans Hutten ſtraflos hin, ſo wäre es um Ordnung und Sitte im Reiche, um den guten Namen der deutſchen Nation im Auslande, geſchehen. Wer ſo etwas gethan hat, von dem iſt, wofern er nicht unſchädlich gemacht wird, fortan alles Schlimmſte zu befürchten. Und hier ergeht ſich nun der Redner in argen Hyperbeln gegen ſeinen Feind. Er konnte ihn ſchwarz genug machen, auch wenn er bei der Porträtähnlichkeit blieb, und einmal nimmt er zu ſolcher Charakteriſtik einen ganz guten Anlauf. Wenn er von Herzog Ulrich ſagt, derſelbe habe die Leidenſchaft zur Führerin ſeines Lebens gewählt; ſtets habe bei ihm die Vernunft der Begierde weichen müſſen; weder in Worten noch in Werken habe er je ein Mittelmaß eingehalten; wo er etwas angegriffen habe, ſei er entweder zu weit gegangen, oder auf halbem Wege ſtehen geblieben; nie habe er ſeine Schwäche, nie die Veränderlichkeit des Glücks bedacht, nie ſich rathen laſſen; ſeine Feinde habe er zu gering angeſchlagen, ſeine Freunde umgebracht: mit dieſen Zügen war der Herzog, wenn auch grell, doch nicht eben unwahr gezeichnet. Das war aber dem Redner nicht genug. Er ſtellt ſeinen Gegner als den Inbegriff aller Schlechtigkeit dar[1], als einen Feind nicht blos des ganzen menſchlichen Geſchlechts, ſondern der Natur ſelbſt. „Du Schandfleck des Schwäbiſchen Namens", redet er ihn an, „ewige Schmach deines Volks, durch Frechheit, Frevel, Wuth, Grauſamkeit, Treuloſigkeit, Undankbarkeit, Bosheit, Unmenſchlichkeit für alle Jahrhunderte gezeichnetes Scheuſal, du haſt über die Gränzen menſchlicher Sitte hinaus geraſt. Gewetteifert haſt du um jeden Gräuel. Nichts lag dir am Herzen, als wie du durch einen Inbegriff aller Verbrechen alle Böſen, die jemals geweſen, übertreffen mögeſt." Herzog Ulrich war ein junger Fürſt, wie ſie zu ſein pflegen, wenn Einer, wie er, mit wilder Natur, mangelhafter Erziehung, im ſechszehnten Jahre zur Regierung kommt: roh, toll, hochmüthig, rachgierig; aber ein reines Ungeheuer, wozu Hutten ihn macht, war er ſo wenig als irgend ein Menſch ein ſolches iſt; in ſeiner Wildheit lag doch eine Willenskraft, und, um nur an Eines zu erinnern, wie ſeltſam wäre es geworden, wenn unſer Redner zwölf Jahre länger gelebt, und denſelben Fürſten, den er durch das Schwert ſeines Mundes hatte verjagen helfen, nach ſeiner Wiederherſtellung als einen überzeugten Vorfechter der Reformation, mithin in denſelben Reihen gefunden hätte, in welchen zuletzt auch Hutten geſtritten hatte?

---

[1] F 4: Quare, cum aequabile omnibus jus statui oporteat, nihil insuetum, nihil ex praerogativa decerni petimus. In hoc omnis versatur actio: pereat qui perdidit, jure qui injuria

---

[1] S. Asclepii Barbati orat. de expulso et restituto duce VVirtenbergensi Vlricho, bei Schardius, II, 1288: Quicquid odium, invidia, malevolentia, et affinis caesi dolor comminisci potuere, Phalaridas, Agathocleas, Atreas . . . omnium immanissimorum immanes furores et furias, omnium crudelitates et ferocias in unum congessit, compegit, coacervavit . . . poeta, cujus laudarim equidem ingenium, probarim inventionem, amplexus sim eruditionem: si non dolori nimium dedisset etc. p. 1293: Tu . . personam sub-

Als Gegenſtück zu dem Zerrbilde des Herzogs wird nun aus dem ermordeten Hans, dem wackern, fröhlichen, harmloſen Geſellen, ein Ideal der Vortrefflichkeit. Zu jeder Tugend hatte er den ſichern Grund gelegt. Er war nicht blos der Erſte in jedem Kampfe, ſondern auch, wenn er geſiegt hatte (um mit dem Dichter zu reden) „nicht im Mindſten eitel": kein Wunder, daß der Ruf eines ſo ſeltenen Jüng-

---

stituis, eamque tyrannide induis, ut sic vestitam et deformatam habeas, quam laceres et proscindas.

ſings, nach des Redners Verſicherung, alsbald durch ganz Deutſchland drang, daß Jedermann ihn ſehen wollte, ein allgemeines Werben um ſeine Freundſchaft, ein Wetteifer in ſeinem Lob entſtand! Von höchſter Wirkung iſt es dann aber, wie der Redner den Schatten des Ermordeten ſelbſt ſprechen läßt: ſanfte Vorwürfe gegen ſeinen Mörder, den er ſo geliebt; die Bitte an denſelben, ſeinen Leichnam der trauernden Familie herauszugeben; ein Lebewohl an das theure Vaterland, für das zu leben und zu ſterben ſein höchſter Gedanke geweſen, an den Vater, die Brüder, den ganzen Fränkiſchen und deutſchen Adelsſtand.

Eine Bemerkung dürfen wir hier nicht unterdrücken, weil uns die Betrachtung von Hutten's größern, namentlich rhetoriſchen Werken öfters auf dieſelbe zurückführen wird: daß in dieſem zweiten Theile der Rede, ſeit der Faden der Geſchichtserzählung abgeriſſen iſt, eine feſte Dispoſition vermißt wird. Schon ſattſam erledigte Punkte werden noch einmal aufgenommen, Beiſpiele, Wendungen wiederholen ſich, man hat nicht immer das Gefühl, vorwärts, ſondern bisweilen, im Kreiſe zu gehen. Es hängt dieß mit der Art zuſammen, wie Hutten arbeitete. Es war immer viel Leidenſchaft, viel Naturgewalt dabei. Gedanken und Worte drängten ſich zu, und wurden wohl im Allgemeinen einem gewiſſen Plane dienſtbar gemacht, tummelten ſich aber im Einzelnen mit vieler Freiheit durch einander. Hutten's Denken war ein rhetoriſches, kein logiſches: ſchwerlich hat er je nach einem vorher durchdachten Schema gearbeitet, ſondern er überließ ſich der Strömung ſeiner Gedanken; ſo, ſelbſt fortgeriſſen, riß er Andere fort. Und nie verfehlt er, zu rechter Zeit wieder einzulenken, am gehörigen Orte die nöthigen Einſchnitte anzubringen, gegen den Schluß alle Kraft der Gedanken und der Worte noch einmal zuſammenzufaſſen. So auch hier. In kurzem Ueberblicke werden noch einmal alle Hauptgedanken der Rede vorübergeführt, und auf den Grund derſelben bei Kaiſer und Fürſten auf die Verurtheilung des Schuldigen angetragen. Oder vielmehr, verurtheilt ſei er ſchon, den Alles meide, Niemand mehr grüße, Niemand anrede, den Alle haſſen und ſelbſt die Niedrigſten verachten, Niemand der Verzeihung, Jedermann der Beſtrafung werth halte: übrig ſei nur noch, das in der That ſchon gefällte Verdammungsurtheil auch mit Worten auszuſprechen. Was die geforderte Strafe betrifft, ſo deutet Hutten wiederholt die Todesſtrafe an 1); doch zeigt er ſich ein andermal nicht abgeneigt, auch mit lebenslänglichem Gefängniß ſich zufrieden zu geben. 2)

Dieſe Rede, wie auch die folgenden über denſelben Gegenſtand, ließ Hutten für jetzt noch nicht drucken, ſondern er und ſeine Standesgenoſſen breiteten ſie in Abſchriften aus. Sie wirkten doch. Auch der Herzog erfuhr davon, und es wäre dem Redner ſchlecht gegangen, wenn er in deſſen Hände gefallen wäre. 3) Aber vom Kaiſer war ein ernſtliches Einſchreiten gegen den ſchuldigen Fürſten kaum zu erwarten. Man weiß, wie kümmerlich ſich damals die Kaiſermacht in Deutſchland aufrecht erhielt. Ohne ausreichende eigene Hülfsquellen, an den guten Willen der verſchiedenen Reichsſtände gebunden, nun auch in auswärtige Kriege verwickelt, mußte

---

1) Außer der oben angeführten Stelle noch G: Atque haec sola nobis spes, solus hic timor est, aut occiso isto, aut per te (den Kaiſer) servato.

2) G 3^b: Hinc abducendus es in coecam aliquam et subterraneam domum, ubi te non contingat illius solis lumen, qui se tuis sceleratissimis sceleribus pollui putat, ubi situ ac paedore confectus illam vitam finias, quae diis immortalibus odiosa, humano generi perniciosa est.

3) Bilibaldi Pirckheimeri epist. ad Hutt. vom 22. Juni 1517. Opp. ed. Münch, II, 340: Scribis, te non extra periculum esse: et recte quidem. Novit enim ille tyrannus, te orationes acerbissimas in eum conscripsisse. Aſclep. Barbatus, a. a. O. S. 1288, ſtellt dieß zwar in Abrede.

es Maximilian's Politik ſein, einen Stand durch den andern im Schach zu halten; keinen zu mächtig werden, aber auch keinen ganz fallen zu laſſen; ſich einzelne zu verpflichten, um ſie gegen andere gebrauchen zu können. So hatte er ſich dieſen Ulrich eigentlich als Geſchöpf herangezogen; hatte die Abſetzung ſeines Oheims, die Ausſchließung ſeines geiſtesverwirrten Vaters von der Regierung genehmigt, ihn dann vor den Jahren mündig geſprochen, ſeine Eroberungen im Pfälzerkrieg ihm beſtätigt, endlich ſeine Nichte, Sabine von Baiern, ihm zur Ehe gegeben. Begreiflich wollte er dieſen Einſatz nicht durch ſcharfes Einſchreiten gegen einen Fürſten, auf deſſen Dank er rechnete, verlieren. So nahm er denſelben, als er gleich nach der an Hans Hutten verübten That zu ihm (wahrſcheinlich nach Augsburg) geritten kam, nicht nur mit der tröſtlichen Verſicherung auf, ihn nicht verlaſſen zu wollen, ſondern lud ihn auch bald nachher zu der Doppelhochzeit ſeiner Enkel (Ferdinand und Maria) nach Wien. In der Hutten'ſchen Sache aber beſtellte er Pfalz und Würzburg als Vermittler, einen Vergleich herbeizuführen. Es ſollte eine Erklärung abgegeben werden, in welcher Hans von Hutten als unbeſchuldigt und redlich anerkannt, die an ihm verübte That als ein Unfall dargeſtellt würde, in den der Herzog aus hitzigem Gemüth gerathen, welcher daneben dem alten Hutten zur Ergetzlichkeit ſeines entleibten Sohnes 10,000, und zu Seelmeſſen 2000 Fl. zu bezahlen hätte. Wer weiß, ob ſich die Hutten'ſchen nicht ſchon damals in dieſer oder einer ähnlichen Weiſe hätten abfinden laſſen, wenn nicht durch ein weiteres Mißgeſchick, das den Herzog betraf, ihre Stellung eine vortheilhaftere geworden wäre.

In der Nacht des 24. November 1515 entfloh dieſem ſeine Gemahlin, um ſich in den Schutz ihrer Brüder, der Baiernherzoge, zu begeben. Das ſchon vorher gelockerte Eheband zwiſchen Beiden war durch die Erſchütterungen, welche die Folge der Ermordung Hanſens von Hutten waren, vollends zerriſſen. Während Ulrich's Abweſenheit bei den Feſtlichkeiten zu Wien hatte Sabine ihn bei dem Würtembergiſchen Landtage verklagt. Der Verdacht lag nahe, daß ſie mit ihrem Bruder, dem Herzog Wilhelm, der mit Ulrich längſt entzweit war, auf deſſen Abſetzung hinarbeite, um ſelbſt an die Spitze eines vormundſchaftlichen Regiments für ihren halbjährigen Sohn Chriſtoph zu treten. Nach ſeiner Rückkehr befahl ihr daher Ulrich, wie er behauptete, zugleich der Erſparniß wegen, ihre beſondre Hofhaltung zu Urach aufzugeben und zu ihm nach Stuttgart zu kommen. Sie traute nicht (kein Wunder freilich, wenn der Befehl des Gatten, wie ſpäter ihr Oheim, der Kaiſer, ſchrieb, bei Henken oder Stücken lautete), ſondern ritt, mit Zurücklaſſung ihrer zwei Kinder, von Nürtingen aus in Nacht und Nebel, im Geleite etlicher Ritter, nach Ehingen, der kaiſerlichen Stadt, von wo ſie glücklich nach Baiern entkam. Dieſe Flucht war nach zwei Seiten hin ein Glücksfall für die Hutten'ſchen: ſie konnten nun hoffen, daß ſich die Herzoge von Baiern mit ihnen gegen den von Würtemberg verbinden, und daß außerdem der Kaiſer durch die Nichte gegen denſelben verſtimmt werden werde.

Auch Ulrich von Hutten verſäumte nicht, dieſen Zwiſchenfall, ſobald er dazu Muße bekam (was freilich erſt nach Jahresfriſt der Fall war), zu einem neuenredneriſchen Angriff auf den Herzog zu benutzen. Kaiſer und Fürſten ſehen nun (dieß iſt der kurze Inhalt ſeiner zweiten Rede[1])), wozu ihr Zögern führe: dem einen Frevel habe der Verbrecher bereits einen zweiten, der Ermordung des Freundes die Bedrohung des Lebens ſeiner Gemahlin, hinzugefügt, und ſo werde er fortfahren, bis ſie ihn unſchädlich gemacht haben werden. Sie werden noch ſo lange zuwarten, bis er an der Spitze einer Heeresmacht ihres Gerichtes ſpotten werde; denn bereits ſtehe er mit den Schweizern und mit Frankreich in Unterhandlung. Alſo haben ſie mit ihrem Urtheilsſpruch und deſſen Vollſtreckung ſich zu beeilen. „Noch hat er ſich nicht verſtärkt: überfallet ihn unverſehens. Er iſt in die Grube geſtürzt: decket ihn zu. In die Schlingen von Geſetz und Recht iſt er verſtrickt: haltet ihn feſt, erwürget ihn. Laſſet ihn nicht ſich loswickeln. Gebet ihm nicht Zeit, aufzuathmen und ſich zu ſammeln.“ Zwar ſei der Verbrecher in ſeinem eigenen Innern ſchon genug gerichtet. „Denn,“ ſagt der Redner, „ſo ſchlau er es verbergen mag, führt er doch das allerunglückſeligſte Leben. Kein Vertrauen, nichts als Furcht. Immer iſt er in Sorgen. Alles iſt ihm verdächtig. Die Freunde, wenn er ſolche hat, hält er für Heuchler. Er fürchtet jeden Erfolg. Bei jedem Geräuſche zittert er. Nie glaubt er Vorſicht genug angewendet zu haben. Er verſteckt ſich unter dem Haſſe der Seinigen, und unter dem Unwillen Aller tritt er hervor. Sich ſelbſt würde er trauen, wenn er allein ſein könnte. Aber auch ſo hat er keine Raſt. Im Wachen wie im Traume folgt ihm ſeine Strafe. Vor ſeinen Augen ſchweben die Geſtalten ſeiner Verbrechen. Er nagt ſich im Innern, zagt nach außen. Andere verachten ihn, er ſelbſt verzweifelt an ſich. Umringt iſt er von einem Heere von Schrecken. Belagert von dem täglichen Andenken ſeiner Uebelthaten. Die Wellen der Sorge treiben ihn um, die Brände ſeiner Schandthaten zehren ihn aus.“ Dieſe an dem Verbrecher ſich bereits von ſelbſt vollziehende Strafe entbinde aber die Richter ihres Amtes nicht. Ihre Aufgabe ſei, ihn unſchädlich zu machen, und dieß könne nur durch ſeine Hinrichtung geſchehen. Wenn Kaiſer und Fürſten zaudern, ſollen die Unterthanen des Uebelthäters ſich rühren. „Auf, ihr Schwaben, ergreifet die Freiheit, nach der ihr ſo deutlich verlanget. Ihr werdet nicht einen Räuber und Meuchelmörder als Fürſten dulden, ihr, deren Vorfahren nicht einmal Könige ſich gefallen laſſen wollten. Darum entſetzet der Herrſchaft das blutige Unthier; befreiet Andere von der Furcht, euch ſelbſt erſtlich vom Verderben, dann auch von der Schmach; uns aber verpflichtet euch durch eine dankenswerthe Wohlthat, und ſchaffet die Urſache neuer Unruhen hinweg." „Er", heißt es von Ulrich ein andermal, „er iſt kein Fürſt, kein Edler mehr, kein Deutſcher und kein Chriſt. Ja kein Menſch iſt er mehr. Denn Sitte und Lebensart, nicht die Körpergeſtalt macht den Menſchen. Er hat die Menſchlichkeit ausgezogen, und Wildheit, Wuth, Grauſamkeit und Unmenſchlichkeit angezogen. Vom Menſchen hat er nichts mehr als das Geſicht; doch auch das iſt ſo grimmig und entſetzlich, daß es nicht für ein menſchliches gelten kann. Alles Uebrige hat er mit der wildeſten Beſtie gemein."

---

[1] Ulrichi de Hutten etc. in Ulrichum VVirtenbergen. oratio secunda. In der Steckelberger Sammlung, H 3 — L 4. Opp. ed. Münch, II, 93 — 121.

War in der vorigen Rede das lichte Gegenbild zu der ſchwarzen Geſtalt des Herzogs der gemordete Hutten, ſo erſcheint in dieſer als ſolches die vertriebene Gemahlin. „Nichts ausgezeichneter als ihre Geſtalt, nichts ſanfter als ihre Sitten, nichts angenehmer als ihr Umgang. Hoher Anſtand in Allem was ſie thut und ſpricht; den Gatten zu gewinnen, hat ſie alle Huld und Liebenswürdigkeit aufgeboten." Wenn wir oben bei Hans Hutten vermuthen konnten, daß ſein Bild ſtark idealiſirt ſein möge, ſo können wir dieß hier in Betreff Sabinens beweiſen. Ihre Geſtalt allerdings war ausgezeichnet, wenigſtens inſofern ſie größer war als mancher Mann; aber ihre Sitten nichts weniger als liebenswürdig. Sie war ein Mannweib, hart, ſtolz und heftig. Wenn Ulrich über ſie klagte, „wie ſie ihn zu dickermalen durch ihr überſchwenglich, üppig, zornig, heiß Reden ſo gereizt habe, daß er, ſich zu enthalten, vielmal von ihr vom Bett müſſen aufſtehen und hingehen"; wobei er übrigens zugeſteht, daß er einmal ſich doch nicht enthalten, ſondern ſie geſchlagen habe: ſo werden wir dieſe Klagen des Mannes über die junge Frau glaublich finden, wenn wir wiſſen, daß ſie noch als Dreiundfunfzigjährige gegen ihren Bruder in einer Erbſchaftsſache ſich ſo wüthend bezeigte, daß dieſer ſie einſperren und einige Monate ſitzen ließ.[1]) Den Umſtand, daß der Herzog zwei ſeiner Diener, die ſich ehrenkränkende Aeußerungen über Sabine erlaubt hatten, dem Kaiſer herauszugeben ſich weigerte, und Sabinens Behauptung, ſie habe ſich bei Ulrich ihres Lebens nicht mehr ſicher gewußt, dreht der Redner zu dem Vorwurfe zuſammen, der Herzog habe ſie umbringen wollen, um ihr, wenn ſie ſtumm gemacht wäre, die entehrendſten Dinge nachzuſagen. Iſt dieſe Verknüpfung abenteuerlich, ſo iſt die Andeutung ausländiſcher Laſter, denen der Herzog ergeben geweſen[2]), durch keine hiſtoriſche Spur beſtätigt. Hutten ſelbſt geſtand, in ſeinen Ulrichsreden ſich der herkömmlichen redneriſchen Freiheit bedient, es mit der geſchichtlichen Wahrheit der einzelnen Züge nicht immer genau genommen zu haben.[3])

---

1) S. Heyd, a. a. O., I, 386 fg.

2) I: Atque utinam perpetuo lateant quaedam, aut saltem ad exterarum gentium notitiam non perveniant, quae iste flagitia, quas turpitudines, quae ignota prius Germaniae flagitia admisit. Ubi, si ea dicere vellem, quae iste audire posset, ego citra pudoris mei jacturam loqui non possum: quantas, Germani, tragoedias moverem, quam novarum improbitatum spurcissimam faciem ostenderem? Vgl. noch in der vierten Rede die Stelle über den jungen Thumb, P 3: quo tu puero primum, et adolescente paulo post, quomodo usus sis, quid ad hoc negotium pertinet? Und T: Ac mitto dicere, quomodo habueris tuam uxorem, .. quae cum .. tuam perversam libidinem ac turpitudinem ferre non posset .. adempta tibi est. In den Ausſchreiben Sabinens und ihrer Brüder, bei Aretin, IV, 385 fg., findet ſich keine Beſchuldigung dieſer Art.

3) Das Geſtändniß bezieht ſich zwar zunächſt auf die vierte Rede: Laur. Beheim Epist. ad Bilib. Pirckheimer., bei Heumann, Documenta

Die Bairiſche Sabine mit den lichteſten Farben zu malen, dazu war übrigens Hutten nicht blos durch den redneriſchen Contraſt, ſondern auch durch das Verhältniß veranlaßt, in welches, wie ſchon angedeutet, Sabinens Flucht die Hutten'ſchen zu den Brüdern der Herzogin gebracht hatte. Die naheliegende Vereinigung beider von Herzog Ulrich beleidigten Theile erfolgte wirklich zu Anfang des Februars 1516. Jetzt erſt ſahen die Hutten'ſchen eine genügende Macht hinter ſich; daher weist ihr Redner nun die angebotene Sühne verächtlich zurück: nicht das Gold des verruchten Räubers, ſondern ſeinen Kopf und ſein Leben fordern ſie. So erklärte denn auch Ludwig Hutten, nachdem er mit Baiern ſich verſtändigt, an Oſtern den Vermittlern, auf den vorgeſchlagenen Sühnevertrag nicht eingehen zu können; an dem vom Kaiſer auf den 7. April nach Augsburg angeſetzten Vergleichstag erſchien er gar nicht, und ebenſo weigerten ſich die Baiernherzoge, ſich auf etwas Gütliches einzulaſſen. Auf den Rath der letztern ließ nun Ludwig von Hutten ſein längſt gedrucktes Ausſchreiben über ſeines Sohnes Ermordung, das Ulrich Hutten's erſter Rede parallel läuft und durch einen Holzſchnitt illuſtrirt war [1], endlich ausgehen; während zugleich die Hutten, in Verbindung

---

literaria, p. 258: (Huttenus) legit mihi ultimam suam invectivam, quam in ducem Wirtemberg. scripsit. Certe vafer est. Nam multa, quae mera sunt mendacia (et ipse fassus est), inseruit in illa.

[1] Derſelbe ſtellt die Scene im wilden Wald in dem Augenblicke dar, wie der Herzog zu den Häupten des Erſchlagenen am Fuße eines Baumes das Schwert in den Boden ſtößt, an welchem ein um den Hals des Leichnams geſchlungener Gurt befeſtigt iſt. Wenn Heyd, a. a. O., S. 436, Anm. 39, unſern Hutten beſchuldigt, in dem Holzſchnitt, den er ſpäter der Sammlung ſeiner Ulrichsſchriften beigab, der Geſchichte untreu geweſen zu ſein, indem er den Herzog habe darſtellen laſſen, wie er dem Ritter das Schwert in die Bruſt ſtoße: ſo hat ſich der ſonſt ſo umſichtige Forſcher hier durch die falſche Beſchreibung des nachläſſigen Münch, Opp. II, 5, täuſchen laſſen; das Bild in der Steckelberger Sammlung kommt mit dem im Ausſchreiben ganz überein.

mit Baiern, ſich zur Selbſthülfe rüſteten. Im September ſtanden ſie mit nahezu 1200 Pferden zu Wemdingen. Aber Herzog Ulrich blieb auch nicht müſſig. Während er eine Widerlegung des Hutten'ſchen Ausſchreibens abfaſſen ließ, bot er ſeine Unterthanen auf, ſchrieb an die mit ihm in Einung ſtehenden Fürſten, Herren und Städte um Zuzug, und trat auch mit den Eidgenoſſen in Unterhandlung. So ließ ſich Alles zum Kriege an[1]: und hier fällt nun Ulrich Hutten's dritte Rede ein, die zwar, wie ſchon die zweite, ſpäter verfaßt, aber ſo componirt iſt, wie wenn ſie etwa zu Anfang Septembers 1516 gehalten wäre.[2]

Was er, der Redner, den Fürſten vorhergeſagt, ſei eingetroffen: der jüngſt noch von Allen verlaſſene, von Angſt gejagte Verbrecher ſtehe ihnen jetzt in kriegeriſcher Rüſtung gegenüber. Als ächter Catilina ſchicke er ſich an, den Brand, den er entzündet, durch den Ruin des Vaterlandes zu löſchen. Noch ſtehe es in des Kaiſers und der Fürſten Macht, ihn durch ihren Spruch zu entwaffnen: wenn ſie das Verdammungsurtheil über ihn ausſprechen, werden die Banditen, die ſich um ihn geſchaart, ſich verlaufen, man werde ihn fangen, binden und zur Strafe führen können. Aber es ſei die höchſte Zeit, die dringendſte Nothwendigkeit. Nicht als ob ſie, die Hutten, ſich nicht im Nothfalle getrauten, auf eigene Hand mit ihrem Feinde fertig zu werden. Alle brennen ſie von Rachbegier, und was insbeſondre ihn, den Redner, betreffe, ſo werde ihn das Streben, jenen Henker zu verfolgen, nur mit dem Leben ſelbſt verlaſſen. Aber den gemeinen Schaden ſollen die Fürſten bedenken, den ein innerlicher Krieg dieſer Art bringen müßte; die Schmach, welche dem deutſchen Namen daraus erwachſen würde, wenn es hieße, in Deutſchland ſei kein Recht zu erlangen außer durch Waffengewalt. Zu den Waffen aber werde es kommen, wenn Kaiſer und Fürſten nicht unverzüglich einſchreiten. Nur darum wenden ſich die Hutten'ſchen noch einmal an dieſe, damit Jedermann ſehe, daß ſie ungern und nur deßwegen zur Selbſthülfe geſchritten ſeien, weil ſie auf dem Rechtswege ihre Gebühr nicht haben erlangen können.

---

[1] Zu dem Bisherigen vgl. Heyd, a. a. O., S. 431 fg., 449 fg.

[2] Ulrichi de Hutten etc. oratio tertia, Steckelberger Sammlung, L 4^b — O. Opp. ed. Münch, II, 122—40. Sie iſt, wie auch ſchon die zweite, in Italien, ohne Zweifel in Bologna, verfaßt, ſ. Ep. Jo. Cochlaei ad Bilib. Pirckheimerum, Bonon. 25. Mart. 1517: bei Heumann, Docum. lit., p. 19: Huttenus .. composuit orationes acerrimas moreque veteri accusatorias in ducem illum Wirtenbergensem. Für die dritte Rede geht dieß außerdem aus der Erwähnung der discissa bucca (N^b, wovon weiter unten) hervor; für die zweite daraus, daß ſie Sabinens Flucht vorausſetzt, welche erſt nach Hutten's abermaliger Abreiſe nach Italien vor ſich ging.

Den drohenden Krieg zu vermeiden, lud endlich der Kaiſer den Herzog, ſowohl wegen ſeiner Handlung an Hans Hutten als wegen ſeiner Ehehändel, auf die Mitte Septembers nach Augsburg vor ſeinen Richterſtuhl. Der Vorgeladene ſuchte Friſten, und ließ unter dem 6. September 1516 ein Ausſchreiben ins Reich ausgehen, welches die Darſtellung Ludwig Hutten's von ſeiner That widerlegen ſollte.[1] Während er unmittelbar nach dem Morde dem Pfalzgrafen brieflich bekannt hatte, daß ihm „ſolche That mit Treuen wider und leid ſei"; während befreundete Fürſten nachher einen Vergleich auf der Grundlage zu Stande zu bringen geſucht hatten, „daß der von Wirtemberg aus Unfall, auch hitzigem Gemüth, zu ſolcher Handlung gewachſen": zieht nun, 16 Monate nach dem Ereigniß, Ulrich das Alles zurück, und nimmt die That als eine ebenſo wohlbedachte, wie wohlberechtigte, ganz auf ſich. Es ſei kein Mord, ſondern die rechtmäßige Hinrichtung eines Uebelthäters geweſen. Unter den Uebelthaten des jungen Hutten wird vor Allem hervorgehoben, daß er dem Herzog über ſeine gelobte und handgegebene Treue treulos und brüchig geworden ſei. Worin und wiefern, wird nicht geſagt. Ferner habe er den Herzog bei hohen und niedern Standesperſonen hart und hoch verunglimpft; insbeſondre über ihn erdichtet, als hätte er ſich unterſtanden, ein ehrenreich Frauenbild, löblichs, ehrlichs Stammens, Namens und Herkommens, die ſich gegen ihn und männiglich löblich, ehrlich und wohl gehalten (das wäre eben Hanſens Frau), an ihren fräulichen Ehren ſchwächen, und ſie zu Vollbringung ſeines ungebührlichen Willens durch Drohung mit Schlägen und Mißhandlung nöthigen zu wollen. Auch von wiederholten Vorhalten, die der Herzog dem jungen Ritter wegen ſeines pflichtwidrigen Benehmens gemacht, und dem bald reumüthigen, bald trotzigen Bezeigen deſſelben, iſt die Rede. Wie wenig dieſe Urſachen zureichten, die That des Herzogs zu entſchuldigen, fühlte der Concipient ſeines Ausſchreibens (nach Hutten's Vermuthung der Würtembergiſche Kanzler Gregorius Lamparter) ſelbſt; daher deutete er noch „etlich namhaftig Artikel an, in denen Hans von Hutten ſchändlich, böslich, untreulich gegen den Herzog gehandelt, die er aber zu Ehren und Verſchonung anderer hohen und niedern Standes Perſonen vorbeigehen wolle".

---

[1] Gedrucktes Ausſchreiben Herzog Ulrich's wegen ſeiner an Hanſen von Hutten begangenen Handlung (Stutgarten uff Sampſtag nach St. Egidien des hail. Abts Tag Anno Domini 1516). Bei Sattler, Geſchichte Wirtembergs unter den Herzogen, I, Beil. 84, S. 198–211. H. Opp. ed. Münch, II, 216–37.

Doch geſetzt, Hans war ein Verbrecher: wie war denn ſein Mord eine Hinrichtung? Es war ein ſeltſamer Einfall, wer ihn auch gehabt haben mag, wie man hier dem Herzog zu helfen ſuchte. Nachdem ſein Schlachtopfer gefallen war, hatte dieſer, wie erzählt worden, am Fuße eines Baumes einen Degen in den Boden geſtoßen, und daran einen um den Hals des Ermordeten geſchlungenen Gürtel feſtgeknüpft.

Schwerlich hatte er dabei urſprünglich eine andere Abſicht, als denſelben als Einen, der das Hängen verdient hätte (wie er ihm auch vorher geſagt haben will), zu beſchimpfen. Nun fiel aber ihm oder einem ſeiner Rathgeber ein, daß, nach den Bräuchen des Weſtfäliſchen Gerichts, in den Baum, an welchem der Schuldige aufgehenkt wurde, als Zeichen, daß es nach gerichtlichem Verfahren geſchehen, ein Meſſer geſteckt zu werden pflegte. Ulrich war, wie die meiſten Fürſten jener Zeit, Freiſchöffe des heimlichen Gerichts: freilich hatte er ſechs Jahre vorher ſich und ſeine Unterthanen durch den Kaiſer von demſelben befreien laſſen; freilich mußte, nach den Geſetzen deſſelben, der Hinrichtung ein Spruch des Gerichts vorangehen, mußten bei der Vollſtreckung mehrere Freiſchöffen zugegen ſein; geſchweige daß Einer in eigener Sache den Kläger, Richter und Henker zugleich machen durfte.[1] Immerhin: Herzog Ulrich erklärte jetzt, er habe an Hans Hutten als wiſſender Freiſchöff, gemäß den Rechten der freien Stühle heimlicher Gerichte, gehandelt.

Die Verſchweigungen, Winkelzüge und Unglaublichkeiten dieſer herzoglichen Schutzſchrift waren ſo grell, ſo handgreiflich, daß eine Duplik von Seiten der Hutten'ſchen nicht lange auf ſich warten ließ.[2] Ueber das Verhältniß des Herzogs zu dem Weibe des Ermordeten hatten ſie bisher geſchwiegen; der Herzog in ſeinem Ausſchreiben hatte die Sache nur geheimnißvoll ablehnend berührt. Jetzt gingen die Hutten'ſchen mit der Sprache heraus. Sie brachten einen Briefwechſel Hanſens und ſeines Schwähers mit dem alten Hutten zum Vorſchein, welcher die Verführungsverſuche des Herzogs außer Zweifel ſetzte; ſie enthüllten die verhängnißvolle Scene des herzoglichen Fußfalls. Aus keinem andern Grunde, ſagen ſie, habe der Tyrann, wie ſie ihn nennen, „den frommen unſchuldigen Menſchen ermordet, als damit er fürder ſeinthalb unverhindert ſein böſe Begierd mit ſeiner ehlichen Hausfrau deſterbaß zu Wege bringen möchte“.

---

[1] S. Heyd, a. a. O., S. 445 fg.

[2] Derer von Hutten gedrucktes Ausſchreiben wider Herzog Ulrichen zu Wirtemberg. Vom 22. Sept. 1516. Sattler, a. a. O., Beil. 86, S. 212—27. H. Opp. ed. Münch. p. 238—63.

Mittlerweile ſchien auch der alte Kaiſer doch endlich Ernſt machen zu wollen. Der endloſen Ausflüchte, des unbeugſamen Trotzes von Seiten Ulrich's müde, ſprach er am Abende des 11. October die Acht gegen ihn aus. Die Baiern und die Hutten ſtanden unter den Waffen; der Kaiſer konnte die Acht durch ſie vollziehen laſſen: im Gegentheil aber unterſagte er dieß. Er wollte den Krieg vermieden wiſſen, und der wäre ausgebrochen, denn auch Herzog Ulrich ſtand in voller Rüſtung bei Göppingen. Ihm befreundete Unterhändler, beſonders der ſchon früher genannte Matthäus Lang, Cardinal und Biſchof von Gurk, ſchlugen ſich ins Mittel: ſo wurde eilf Tage nach der Achtserklärung dieſe durch den Blaubeurer Vertrag aufgehoben, und der Herzog unter ſehr leidlichen Bedingungen wieder in all ſeine Würden eingeſetzt. Ludwig Hutten, der den Vertrag zu Augsburg unterzeichnete, mußte ſich nun doch mit einer Geldſumme abfinden laſſen, die nicht einmal der Herzog ihm, ſondern die Würtembergiſche Landſchaft zu Handen des Kaiſers bezahlen ſollte, der ſie ſeiner Verfügung vorbehielt. 1)

Man kann ſich denken, wie aufgebracht Ulrich Hutten über dieſen Vertrag war. In ſeiner dritten Rede, die nach der Aufrichtung deſſelben geſchrieben iſt, hat er ihn ganz ignorirt. Er ignorirte ihn noch einmal in ſeiner vierten, die

---

1) Es waren 27,000 Fl., worin, außer der Ergetzlichkeit und den Seelmeſſen, auch noch eine Entſchädigung der Hutten wegen aufgelaufener Kriegskoſten begriffen war. Heyd, a. a. O., S. 465 fg.

noch ſpäter, nach ſeiner zweiten Rückkehr aus Italien, im Auguſt 1517 zu Bamberg verfaßt iſt.[1] Er konnte dieß um ſo füglicher, da jener Vertrag die Geſtalt der Dinge nur einen Augenblick verändert zu haben ſchien. Der Herzog brach denſelben ſogleich, fiel dem Hauptbeiſtande ſeiner entflohenen Gemahlin, Dietrich Spät, und dem Tochtermann Ludwig's von Hutten, Zeiſolf von Roſenberg, in ihre Schlöſſer und Dörfer; die Landſchaft weigerte ſich, die Entſchädigungsſumme für die Hutten'ſchen zu bezahlen; der Kaiſer erneuerte die Achtserklärung, die Parteien die Rüſtungen: und Alles ſtand wieder wie zuvor.[2]

Wie Hutten's erſte Rede dem erſten, ſo geht nun die vierte[3] dem zweiten Ausſchreiben der Hutten'ſchen zur Seite, und ſteht, wie dieſes, der Rechtfertigungsſchrift des Herzogs entgegen. Sie iſt die umfangreichſte von Hutten's Reden wider den letztern, ob ſie gleich in wenigen Tagen eilig zuſammengeſchrieben wurde. War doch das herzogliche Manifeſt wie gemacht, um von Hutten kritiſch und dialektiſch zerſetzt zu werden. Er nennt es ein Actenſtück, in dem nichts zuſammenhänge, Alles ſich gegenſeitig aufhebe. Fürs Erſte ſtimme nicht zuſammen und verrathe ſich dadurch als unwahr, was das herzogliche Ausſchreiben von dem Benehmen des jungen Hutten ſage. Er ſolle vom Bewußtſein ſeiner Uebelthaten ſo zerknirſcht geweſen ſein, daß er mehr als einmal habe ſterben oder ins Elend wandern wollen: und doch

---

1) Epist. Laurentii Behaim ad Bilib. Pirckheimerum (Bambergae) 21. Aug. 1517, bei Heumann, Docum. lit., p. 257: (Huttenus) confecit intra paucos dies et quartam contra D. Wirtenberg. invectivam, et quidem acrem. Suasi, ut post publicationem ejus se bene, ut circumspectus, custodiat, ne sibi, quod et Ciceroni, quod absit, contingat.

2) S. Heyd, a. a. O., S. 493 fg.

3) U. de Hutten, eq. Germ., in Ulrichum VVirtenbergen. oratio quarta. Steckelberger Sammlung, O—T 2. Hutteni Opp. ed. Münch, II, 141—86.

wieder gegen den Herzog gepocht und ſeiner geſpottet haben. Vor jenem letzten Ausritte ſolle er vor dem Herzog gewarnt geweſen ſein, ſeine drohende Miene ſelbſt geſehen haben: und doch unbewaffnet mit ihm geritten, allein bei ihm geblieben ſein. Was ſein Vergehen betreffe, ſo ſage der Mörder immer nur, er habe die Treue gebrochen, ſei meineidig geweſen. Aber worin? wodurch? damit möge er doch endlich herausrücken. Ebenſo voll innerer Widerſprüche ſei, was der Herzog von ſeinem eigenen Benehmen ſage. Wenn Hans Hutten ein Verbrecher war, warum ließ er ihn nicht öffentlich durch Andere richten und hinrichten? Wozu brauchte es den einſamen Wald, und wozu eigener Handanlegung? Wenn es eine Hinrichtung war, was brauchte er den Hinzurichtenden anzuſchreien, er ſolle ſich ſeines Lebens wehren? Eine Hinrichtung iſt kein Kampf, und ein Kampf keine Hinrichtung. Endlich, wenn er ſich unſchuldig und Hanſen mit Recht umgebracht wußte, warum ließ er dem Vater deſſelben durch ſeine Mittelsmänner eine Geldſühne nebſt Ehrenerklärung für den Getödteten anbieten? Die Berufung auf das Recht der Weſtfäliſchen Gerichte war ohnehin leicht zurückzuweiſen.

Die Frau betreffend, waren in dem zweiten Ausſchreiben der Hutten'ſchen nur des Herzogs Anläufe brieflich belegt, und dem Morde die Abſicht deſſelben untergeſtellt, deſto eher ſeine Leidenſchaft befriedigen zu können: ob ſie aber in dieſe Abſicht eingegangen, war nicht geſagt. Dieß thut nun Ulrich Hutten in ſeiner vierten Rede, nachdem er es ſchon in der zweiten angedeutet hatte. [1] Er nennt Hanſens Weib die Helena dieſes Kriegs, belegt ſie mit den ſchimpflichſten Namen [2] und behauptet, ſie ſei ſchon vor ihres Mannes Tode mit dem Herzog einverſtanden geweſen. Der Umſtand, daß ſie nach der Ermordung eines ſolchen Gemahls am Hofe und im Umgange des Mörders verharre, reiche allein ſchon hin, ſie zu verurtheilen. Ihr Vater, der im Dienſte des Herzogs blieb, heißt jetzt geradezu der Kuppler, wie der Bruder der Luſtknabe des Mörders. So wird auch auf dieſem Punkte, nach Hutten's Darſtellung, des Herzogs Vertheidigung zu Nichte: es war keine Verläumdung, wenn Hans Hutten ihm unehrbare Verſuche gegen ſein Weib zur Laſt legte.

---

[1] Orat. II, 110, bei Münch (von Sabine): pellicem passa eam, quam mariti sui sanguine quaesitam omnes scirent.

[2] Turpissima moecha, detestabile scortum.

Mit einer ſo haltloſen Vertheidigung vor Kaiſer und Fürſten zu treten, meint der Redner, dazu gehöre von Seiten des Uebelthäters ein hoher Grad von Unverſchämtheit, ja wirklicher Wahnſinn. Uebrigens verlaſſe ſich derſelbe auch nicht auf die Kraft ſeiner Gründe, ſondern auf ſeine kriegeriſche Rüſtung und den Beiſtand der Fremden, den er erwarte. Er ſolle aber nur einmal losbrechen. Er werde ſich über den Erfolg doch getäuſcht haben. Die Schwaben ſind ſeines Regiments, das nur aus Erpreſſungen und Grauſamkeiten beſtand, unter dem Alles käuflich war, ſatt; im übrigen Deutſchland iſt er allgemein verabſcheut. Im Munde des Volkes heißt er der Würtembergiſche Henker; Gedichte verbreiten ſeine Gräuel und ſeine Schmach. Dieſer allgemeine Haß, verbunden mit den innern Schreckniſſen, drückt ſchwerer auf ihn als er merken läßt. Er iſt im Leben unglücklicher als ſein Schlachtopfer im Tode. Er iſt ſo gequält, daß es Schade wäre, wenn er ſich erhenkte. Während ihn inmitten ſeiner Macht beſtändige Furcht umtreibt, ſteht ihm Ulrich Hutten, nach deſſen Leben er trachtet, furchtlos gegenüber, erklärt ſich laut für ſeinen abgeſagten unverſöhnlichen Feind. Der Tyrann ſtelle ſich, als ob er ihn verachtete; aber es ſei nicht ſein Ernſt. Er fürchte ſeine Feder und würde viel darum geben, daß er nichts gelernt hätte.[1] Durch Hutten und ſeine literariſchen Freunde werde er und ſeine Thaten nach Verdienſt fortleben. „Ich beneide dir deinen Nachruhm, du Henker", ſpricht der Redner ihn an: „man wird ein Jahr nach dir benennen, wird deiner Unthat einen Tag zueignen. Die Nachwelt wird leſen, es ſei Einer in dem Jahre geboren, in welchem du Deutſchland mit unauslöſchlicher Schmach befleckt haſt. Du wirſt in den Kalender kommen, Schurke. Du wirſt die Geſchichte bereichern. Deine That iſt unſterblich, dein Name für alle Folgezeit merkwürdig: du haſt erreicht was du wollteſt." Freilich eine Heroſtratiſche Unſterblichkeit: aber für die Wünſche eines Ungeheuers ein ganz entſprechendes Ziel.

Zur Ausmalung der Verworfenheit ſeines fürſtlichen Gegners hatte dieſer dem Redner um die Zeit der Abfaſſung ſeiner vierten Rede reichlich neuen Stoff gegeben. Kaum durch den Blaubeurer Vertrag wieder ſicher geſtellt, hatte er, gereizt, wie er nun war, angefangen, mit Foltern und Hinrichtungen gegen die Männer zu wüthen, welche ihr Land vor der Beſchädigung durch einen unbändigen Fürſten mittelſt eines Regiments hatten ſchützen wollen, das den Herzog eine Zeit lang beſeitigt und bleibend beſchränkt haben würde.[2] Aber ausdrückliche Erwähnung durfte Hutten von dieſen neuen Grauſamkeiten nicht thun, da er ſeine Rede in einen frühern Zeitpunkt verlegte. So ſchildert er nur im Allgemeinen das Innere ſeines Gegners als ein Labyrinth, aus deſſen Krümmungen und Falten immer neue Gräuel ſich entwickeln. Wenn er etwas Böſes unterlaſſe, ſo ſei er nur zu feig es auszuführen. Hätte er ſo viel Muth als übeln Willen, ſo würde er längſt

---

[1] Quanti emeres, nil didicisse me.

[2] S. Heyd, a. a. O. Vierter Abſchnitt. Drittes Kapitel: Des Herzogs Rache, S. 475 fg.

Alles um ſich her gemordet haben. „Du nichtswürdigſtes aller zweibeinigen Geſchöpfe," redet er ihn einmal an. „Du haſt Luſt zu allem Böſen und zu nichts Gutem. Du biſt ſchlechthin böſe. Welches Glied von dir Einer bewegen, welchen Blutstropfen unterſuchen mag: es iſt nichts Gutes darin. Man muß glauben, die Natur habe in dir eine Werkſtätte von Uebelthaten bereiten wollen."

Gegen einen ſo gefährlichen Verbrecher einzuſchreiten, fordert Hutten den Kaiſer und die Fürſten noch einmal in einer ſchwunghaften Schlußrede auf. „Gib uns Gehör, o Kaiſer," ſagt er. „Gib uns Gehör, Beſchützer der Unſchuld, Erhalter der Gerechtigkeit, der Freiheit Hort, Liebhaber der Frömmigkeit. Gib uns Gehör, du Nachfolger des Auguſtus, Nebenbuhler des Trajanus, Herr des Erdkreiſes, Lenker des menſchlichen Geſchlechts. Entferne die allgemeine Furcht. Rette was von Deutſchland noch übrig iſt. Rechtfertige dein Zeitalter, deinen Ruf und Leumund. Räche die Guten, beſtrafe die Böſen. Die Klage der Waiſen, das Blut der Unſchuldigen ſchreit zu dir. Er, der Viele gemordet hat, die Uebrigen zu morden trachtet, Allen Verderben bereitet; der den Gattinnen die Gatten, den Vätern die Söhne, den Freunden ihr anderes Ich, dem geſammten Deutſchland ſeine Hoffnung, ſeine Erwartung entriſſen hat; der Heiligthümer geplündert, an Prieſter frevelnde Hand gelegt, Tempel beraubt hat; der Deutſchland verkauft, Leben und Gut redlicher Bürger feil geboten hat; der ſeine Gemordeten dem heimathlichen Begräbniß vorenthält, uns verbietet, um unſre Todten zu trauern; er, erfinderiſch in Grauſamkeit, thatkräftig in Unmenſchlichkeit; der Mörder, Bandit, Henker der Guten, Widerſacher der Unſchuld, Feind der Götter und Menſchen: werde zerriſſen, zerſtückt, zerſchmettert, getödtet, vernichtet, dem Schwert, dem Feuer, dem Kreuz und Stricke preisgegeben. Ihr aber, deutſche Fürſten und Männer, reißet endlich aus der Scheide eurer Zögerung das Schwert der Gerechtigkeit. Laſſet in der Beſtrafung dieſes Räubers die Schneide eurer Strenge nicht ſtumpf werden. Unwürdig iſt es, ſchändlich, frevelhaft und verderblich, einen ſolchen Verbrecher entrinnen zu laſſen. Schämen werden ſich eure Nachkommen an Voreltern, die ſo von der Tugend ihrer Ahnen entartet waren. Darum wohlan, entweder möge (was unmöglich) die Nachwelt nicht wiſſen, welche Unthaten hier begangen worden, oder (was an eurer Rechtlichkeit liegt) möge ſie zugleich wiſſen, daß ſie beſtraft worden ſind."

So lange der alte Kaiſer lebte, ließ er durch die Winkelzüge Herzog Ulrich's und ſeines neuen Kanzlers, Ambroſius Volland, wie er ſelbſt einmal unmuthig äußerte, „ſich umziehen": wie Hutten ſeinen Kampf gegen den Herzog fortſetzte, und endlich den Tag der Rache erlebte, werden wir ſpäter zu berichten haben.

Sechstes Kapitel.

Hutten's zweite Reiſe nach Italien.

1515—1517.

Schriften: Epist. ad Crotum Rubianum, zu der zweiten Ausgabe des Nemo (noch in Deutſchland verfaßt). Epigrammata ex Urbe missa. Pro ara Coritiana Epigrammata. Carmen in prognosticon ad ann. 1516 ad Leonem X. Epistola Italiae ad Maximilianum. Marcus, heroicum. De piscatura Venetorum. Phalarismus, Dialogus.

Es iſt oben erwähnt worden, wie die Aufnahme, welche Hutten nach ſeiner erſten Rückkehr in die Heimath bei der Mehrheit ſeiner Angehörigen fand, äußerſt kränkend für ihn war. Statt Ehre und Anerkennung fand er Verachtung und Spott. Außer der ritterlich-kriegeriſchen und der kirchlichen Laufbahn erkannte der damalige Adel (ſo weit hatten ſich die Zeiten doch ſchon geändert) auch noch die juriſtiſche als eine ſolche an, durch welche Einer ihres Standes ſich nicht allzuviel vergebe. Man ſtudirte neben dem canoniſchen das römiſche oder ſogenannte kaiſerliche Recht, das in jenen Jahren immer mehr Eingang in Deutſchland fand, wurde Doctor, und machte dann am Kaiſerlichen oder an Fürſten- und Herrenhöfen als Rath, Kanzler u. dgl. ſein Glück. Dieſe Laufbahn lag dem alten Hutten für ſeinen Sohn, nachdem dieſer die geiſtliche verlaſſen hatte, im Sinne. Nun hatte aber Ulrich, nach einem kurzen Anlaufe, ſchon in Italien ſich wieder zu ſeinen Narrenspoſſen (nugae), wie der Alte es nannte, zurückgewendet, war nicht als Magiſter oder Doctor, ſondern als Nichts, als der Niemand, zurückgekommen. Seinen Adel ſchien er durch die unritterlichen Studien verwirkt zu haben, und eine andere Auszeichnung hatte er nicht gewonnen. Die Dienſte, welche für den Augenblick ſeine ſchöngeiſtige Feder in dem Streite mit dem Herzog von Würtemberg leiſtete, nahm man mit, ohne über ſeine Studien im Allgemeinen die Anſicht zu ändern.

Dieſes Nichts und Niemand, das Hutten jetzt ſo oft zu hören oder doch zu empfinden bekam, brachte ihm einen poetiſchen Scherz in Erinnerung, welchen er ſchon vor oder während ſeiner erſten italiäniſchen Reiſe hingeworfen hatte: er ſuchte ſeinen Niemand wieder hervor [1]), deſſen Beſprechung wir auf dieſe Stelle verſchoben haben. Zunächſt iſt dieſer Niemand, wie das griechiſche Wort auf dem Titel und ſchon

---

1) Hutteni Epist. ad Erasmum. Wormat. 24. Oct. 1515 (nicht 16, wovon bald mehr), Opp. ed. Münch, II, 298: Videbis editum a me Neminem, carmen non omnino contemnendum forte, in cujus Praefatione Tui, ut decuit, memini honorifice. Da die erſte Ausgabe des Nemo keine Vorrede hat, in dem Brief an Crotus vor der zweiten aber dieſe Erwähnung ſich findet, ſo war alſo die neue Ausgabe damals, vor Hutten's zweiter Abreiſe nach Italien, ſchon hergerichtet. Doch verzog ſich die Herausgabe bis nach Hutten's Rückkehr: ſ. Epist. ad Julium Pflugk, Augustae Vindelic. 9 Cal. Sept. (1518) hinter der zweiten Ausgabe des Nemo, Opp. ed. Münch, II, 529: Nemo revixit et ad Crotum mittitur. Dieſe zweite Ausgabe hat den Titel: Οὖτις Nemo, darunter das Bildniß des Niemand; hinten: Impressum Augustae in officina Milleriana. Vgl. Panzer, S. 77 fg. Der Text ſammt Vorrede iſt wiederabgedruckt in Ulrichi Hutteni Opera poetica, Q 5^b—R 6^b; Opp. ed. Münch, II, 306—320.

vor der erſten Ausgabe ein Epigramm [1]) anzeigte, der homeriſche Οὔτις, mit welchem Odyſſeus den Cyclopen äffte. So erſcheint er auch im zweiten Theile des Gedichts als die ſtehende Ausrede nichtsnutziger Dienſtboten: ſie mögen zerbrochen oder ſonſt zu Grunde gerichtet haben was ſie wollen, immer hat es der Niemand gethan. [2]) Dieſem ſehr ausgeführten beſchreibenden Theile iſt nun aber, ſchon in der erſten Ausgabe, ein kürzerer, mehr epigrammatiſcher, vorausgeſchickt, deſſen Witz in der Zweideutigkeit beſteht, daß der Niemand zunächſt als wirkliche Perſon erſcheint, von der ganz außerordentliche, unglaubliche Dinge ausgeſagt werden, bis er auf einmal als bloße Verneinung zerplatzt. (Der) Niemand war vor Erſchaffung der Welt; Niemand kann, Niemand weiß Alles; Niemand dauert immer, Niemand iſt von Fehlern, von Irrthum frei; Niemand iſt in der Liebe weiſe, Niemand kann zweien Herren dienen u. ſ. f.

Das ſo angelegte Gedicht iſt in der neuen Ausgabe weſentlich verbeſſert und von 48 Diſtichen auf 78 vermehrt. Dem Ausdruck iſt durchweg nachgeholfen, vermittelnde Züge angebracht, da und dort ſchärfere Lichter aufgeſetzt, das Ganze feiner und bezüglicher gemacht. Im erſten Theile beſonders ſind Verſe eingeſchoben, in denen nun der Witz nicht mehr blos der logiſche des Umſchlagens einer vermeintlichen Perſon in eine bloße Verneinung iſt, ſondern einen moraliſchen oder politiſchen Stachel bekommt. Niemand bringt ſich durch reine Sitten in der Welt empor; Niemand ſetzt den gemeinen Nutzen vor den eigenen; Niemand iſt fromm und Hofmann zugleich; Niemand bringt alle Deutſchen unter Einen Hut; Niemand wehrt den Türken ab; Niemand kommt dem ſeufzenden Italien zu Hülfe und befreit die Stadt des Quirinus von der Pfaffenherrſchaft; Niemand wagt es, die Ueppigkeit und den Müſſiggang der Geiſtlichkeit, Niemand den Papſt zu tadeln 1): das ſind nicht mehr die harmloſen Witze eines jungen Schöngeiſtes, ſondern Gedanken eines Mannes, der die Welt geſehen und über die menſchlichen Verhältniſſe nachgedacht hat.

---

[1]) Jocus de Nemine ex Odissea Homeri, 7 Diſtichen. Opp. ed. Münch, II, 306.

[2]) Dum quaerit, dum nosse cupit (der heimkehrende Herr, wer den Schaden angerichtet habe): Nemo omnia fecit,
Efficiorque omnis criminis auctor ego. (Erſte Ausgabe.)

Sein perſönliches Anliegen bringt Hutten in dem Gedichte ſelbſt nur in dem Zuge vor, welchen die neue Bearbeitung einſchiebt: Niemand reiche den rechten Studien den verdienten Lohn. 2) Dieſen Niemand, ſagt er in der proſaiſchen Widmung an den alten Freund Crotus, mit der er die zweite Ausgabe des Gedichts begleitete, dieſen Niemand habe er jetzt, bei ſeiner Rückkehr in die Heimath, gefunden. 3) Zugleich macht er ſich nun aber hier, in die Meinung des großen Haufens ſcherzhaft eingehend, ſelbſt zum Niemand, und was er redet und ſchreibt zu Nichts. Der Freund beklage ſich (in einem uns nicht aufbehaltenen Briefe) darüber, daß Hutten ihm ein ganzes Jahr nichts geſchrieben: allein wer ſelbſt Nichts ſei, wie könne man von dem Etwas verlangen? So ſchicke er ihm denn hiemit Nichts, und Niemand ſei der Ueberbringer. Wolle Crotus wiſſen, woher auf einmal dieſer Einfall? ſo dürfe er ſich nur an ihre nächſten Erfahrungen

---

1) p. 317, Münch:
Nemo sacerdotum luxum vitamque supinam,
Nemo audet Latium carpere Pontificem.

2) Ebendaſ.
Nemo refert studiis praemia digna bonis.

3) p. 307: In patria miser inveni Neminem aequum studiorum meorum judicem. Illum vide Neminem, qui hoc de se dicit:
Nemo refert studiis etc.

erinnern. Beide haben ſie den Verſuch gemacht, was durch das eifrigſte Betreiben der beſten Studien zu erreichen ſei. Erreicht haben ſie, daß man öffentlich von ihnen ſage, ſie haben Nichts gelernt und ſeien Nichts.[1] Dem Freunde ſei es hierin noch leidlicher gegangen als ihm, der ſo, wie oben beſchrieben, bei ſeiner Heimkehr empfangen worden ſei. Befinde er ſich unter ſeinen Rittern, ſo zählen ſie ihn nicht, und auch die Gelehrten erkennen ihn nicht an. Die Ritter würden ihn gern als ihresgleichen gelten laſſen, wenn er nur nichts gelernt hätte. Die Gelehrten aber ſehen auf ſolche Studien, wie er und Crotus ſie gemacht haben, mit der äußerſten Verachtung herab.

Im ausſchließlichen Beſitze des Wiſſens dünken ſich jetzt beſonders die beiden Kaſten der Juriſten und der Theologen. Die Einen ſchwören auf Accurſius, Bartholus und Baldus, die Gloſſatoren und Commentatoren des Corpus juris; die Andern auf Thomas und Scotus, Albertus und Bonaventura mit ihren Quäſtionen und Syllogismen. Beide aber ſeien die Peſt, die Einen des Rechts und des Gemeinwohls, die Andern der Religion und Theologie. Auf beiden Seiten ſei eine einfache Grundlage durch maſſenhafte Commentare verdeckt, ein urſprünglich faßliches Studium in undurchdringliche Nebel gehüllt worden.

Die Juriſten ſchießen jetzt an den Höfen wie Pilze auf, genießen ausſchließlich die Gunſt und theilen die Schätze der Fürſten. Wenn dieſe durch irgend etwas ihren Unverſtand beweiſen, ſo ſei es durch die Begünſtigung jener Rabuliſten. „Als hätte es nicht beſſer um Deutſchland geſtanden, ehe dieſe Menſchen aufkamen mit ihren vielen Bücherbänden; dazumal, als hier (nach Tacitus) gute Sitten noch mehr galten als anderswo geſchriebene Geſetze. Oder als ob noch jetzt nicht jedes Gemeinweſen um ſo beſſer verwaltet wäre, je weiter dieſe Gloſſatoren davon ſind. Da ſehe nur Einer jene Sachſen am Baltiſchen Meere, wie ſie ohne Aufſchub und ohne Gefährde Recht ſprechen, indem ſie zwar nicht die genannten Geſetzkrämer, aber die althergebrachten heimiſchen Bräuche befragen: während hier eine Sache 20 Jahre zwiſchen 36 Doctoren hängen kann.“ Man ſieht: in dem eben damals entbrannten Kampfe zwiſchen dem alten deutſchen Rechte, das ungelehrte ebenbürtige Richter in kurzem mündlichem Verfahren aus dem Herkommen ſchöpften, und dem aus Italien eingewanderten, durch eine gelehrte Zunft verwalteten römiſchen, ſtellte ſich der deutſche Ritter auf die Seite des erſteren; während der Humaniſt in Hutten das römiſche Recht wenigſtens ungloſſirt, die altrömiſchen Quellen von dem Wuſte der mittelalterlichen Erklärer geſäubert wiſſen wollte.[1] Einzig aus Rückſicht auf den Wunſch der Seinigen, fährt Hutten fort, und aus Aerger über den Hochmuth jener Rabuliſten habe er früher ſich entſchloſſen, ihnen ihre Kunſtgriffe abzulernen und Doctor zu werden, um ſich nur Gehör unter ihnen zu verſchaffen. Allzuviele Zeit habe er damit nicht zu verlieren gefürchtet, da es ſich ja nicht um das Eindringen in den Kern einer Wiſſenſchaft, ſondern nur um Erwerbung der Fähigkeit gehandelt hätte, mit den Schalen zu klappern. Dieſen

---

[1] p. 306: Periculum fecisti mecum, quid mereantur, qui optima studia studiosissime sectati sunt. Nempe ut nihil didicisse, et ipsi homines nihili dicantur propalam.

---

[1] Letzteres war auch der Standpunkt Mutian's, ſ. Epist. 257. Mspt. Francof., wo Mutian von einem Juriſten gewöhnlichen Schlages ſagt: er ſei in eadem haeresi, qua totus ordo jurisperitorum. Fastidit antiqua. Umbram tenet, non corpus juris .. Verum non te terreant inepti scriptores. Amiserunt auctoritatem, reclusis Dei gratia legum fontibus. Gratius ex ipso fonte bibuntur aquae. Das Beſtreben eines Ulrich Zaſius und anderer humaniſtiſch gebildeter Juriſten hatte die gleiche Richtung. Vgl. Ulrich Zaſius von R. Stintzing (Baſel 1857), S. 71 fg.

Plan habe er, im Einverſtändniß mit dem Freunde, dahin abgeändert, daß er jetzt entſchloſſen ſei, nicht Doctor zu werden, und das Urtheil des großen Haufens zu verachten. [1]

Kein vortheilhafteres Bild entwirft Hutten in dieſer inhaltsreichen Vorrede von den Theologen ſeiner Zeit. Mit Heiterkeit wird der Freund daran erinnert, wie trefflich er einſt ihre ſcholaſtiſchen Klopffechtereien nachzuahmen verſtanden habe. Er ſelbſt, Hutten, habe ſie früher oft geärgert, oft ihren Hochmuth und ihre Verketzerungsſucht gereizt: jetzt finde er es klüger, als nichtsſagender Niemand ſich ihrem Zorne zu entziehen. Wie die Vorläufer der Reformation ſchon längere Zeit, unterſcheidet auch Hutten von der alten und ächten Theologie die ſeit 300 Jahren aufgekommene ſcholaſtiſche, welche die Lehre Chriſti mit einer Maſſe abergläubiſcher Gebräuche und ſchlechter Bücher zugedeckt habe. Statt muſterhaften Lebens pochen dieſe Menſchen auf ihre Kutten und Privilegien; während ſie die ungeſalzenſten Geſchöpfe ſeien, halten ſie ſich für das Salz der Erde; weil ſie die Beichte der Fürſten hören und die Geheimniſſe der Weiblein erforſchen, meinen ſie weiſer als alle übrigen Menſchen zu ſein. Das Gute und wahrhaft Chriſtliche, wie die Arbeiten des Erasmus, ſei ihnen zuwider; den trefflichen Reuchlin habe vor ihrer Wuth nur der Schutz des Kaiſers Maximilian gerettet. Gelinge es ihnen aber,

---

[1] p. 309. Quod institutum, quid refert, quomodo postea immutaverim, scribere, cum tu illi interfueris Senatui, quo istud factum est consilium? p. 315: De me sic habe: certum est, non obsequi his, qui me Doctorem esse volunt. Da die neue Ausgabe des Nemo mit dem Briefe an Crotus, wenn dieſer auch ſchon vor der zweiten italiäniſchen Reiſe geſchrieben war, doch erſt nach Hutten's Zurückkunft von derſelben im Druck erſchien, ſo könnte dieſe Stelle möglicherweiſe ſpäter eingefügt, der Entſchluß, nicht Dr. juris zu werden, erſt gegen das Ende des zweiten Aufenthalts in Italien gefaßt, und die Berathung darüber vielleicht in Venedig, wo beide Freunde ſich damals trafen (wovon unten), gehalten worden ſein.

Einen als Ketzer zu ergreifen, ſo gebe es keine grauſamern Sieger als ſie. Da ſtellen ſie ſich ganz an Chriſti Statt: nur von ſeiner Barmherzigkeit, der vornehmſten ſeiner Eigenſchaften, wollen ſie nichts wiſſen. Und nur gegen Schwache, nur wo man ſie gar nicht brauche, zeigen ſie ihren Eifer: die Türken, oder auch die Böhmiſchen Huſſiten zu bekehren, falle Keinem ein; wo es Gefahr gebe, da ziehen ſie ſich vorſichtig in ihre angeblich fromme Ruhe zurück.

Solche Menſchen beherrſchen die Menge, welcher Rang und Titel imponiren, welche nicht frage, ob Einer etwas wiſſe, ſondern ob er Doctor oder Magiſter ſei. Dieſer Meinung, ſo ſchließt Hutten ſeine Zuſchrift, könne kein wahrhaft freidenkender Mann ſich fügen; er wenigſtens wolle mit Vergnügen für immer Nichts bleiben, ſich mit dem Freunde, von dem er ein Gleiches vorausſetze, bisweilen über die Thorheit der Menſchen luſtig machen, ſich aber durch den Ehrgeiz, Etwas zu werden, keinen Finger breit von ſeinem Vorhaben ablenken laſſen.

Auf der andern Seite jedoch ließ ſich der alte Steckelberger von dem Plane, in dem Sohne dereinſt noch einen einflußreichen Juriſten zu ſehen, nicht abbringen. Er öffnete ihm, in Gemeinſchaft, wie es ſcheint, mit noch andern Familiengliedern, ſeine Kaſſe unter der Bedingung, daß er noch einmal nach Italien, und zwar nach Rom, gehen und ſein abgebrochenes Rechtsſtudium wieder anknüpfen ſolle.[1] Auch der Erzbiſchof Albrecht von Mainz unterſtützte ihn zu dieſer Reiſe[2]: auch ihm mochte für die Hofſtelle, die er dem jungen

---

[1] Hutteni Epist. ad Erasmum, Opp. ed. Münch, II, 297: Quod meum salutare consilium (ſich zu Erasmus zu begeben) intervertit importuna meorum liberalitas: liberalitatem enim vocant, quod discendis legibus sumptum elargiuntur, atque ob id nunc Romam mittor.

[2] Wie aus folgender, von Burckhard III, 15 fg. mitgetheilten Ur-

Ritter nach ſeiner Wiederkunft zugedacht hatte, eine juriſtiſche Vorbildung wünſchenswerth erſcheinen. So hatte wenige Jahre vorher der Biſchof Hiob von Rieſenburg den Jugendfreund Hutten's, Eoban Heſſe, nachdem er ihn eine Zeit lang an ſeinem Hofe gehabt und lieb gewonnen, zum Zwecke des Rechtsſtudiums nach Leipzig geſchickt, um ihn ſpäter deſto beſſer und ehrenvoller in ſeinen Geſchäften verwenden zu können. Unter der ältern Generation der Humaniſten war dieſe Verbindung des juriſtiſchen Studiums mit dem philologiſchen nicht ungewöhnlich geweſen. Das letztere gab noch keine bürgerliche Exiſtenz: da nahm man das erſtere zu Hülfe. So war Johann Reuchlin ſchwäbiſcher Bundesrichter; Conrad Mutian ſchrieb ſich Dr. des päpſtlichen Rechts, und Wilibald Pirckheimer galt für einen ebenſo großen Juriſten als Philologen. Die jüngern Männer dieſer Richtung aber wollten ſich zu ſolcher Verbindung nicht mehr bequemen. Sie verſuchten es, ihr Leben auf die Humanitätsſtudien allein zu begründen; was ſie nachher nicht ſelten zu bereuen hatten. So verkaufte Eoban eines ſchönen Morgens die juriſtiſchen Bücher, die ihm ſein Biſchof zum Studium in Leipzig angeſchafft hatte, und ging nach Erfurt zurück, um ſich ausſchließlich den ſchönen Wiſſenſchaften zu widmen. Aber es ging ihm da bald ſo knapp, daß er, um ſich und ſeiner Familie Brod zu ſchaffen, einmal Medicin zu ſtudiren anfing.

So kam es jetzt auch Hutten ſchwer an, ſich dem Wunſche

---

kunde erhellt. „Ich Frowin von Hutten, Meinz. Marſchalcke, bekenne, als der ꝛc. Albrecht ꝛc. dem veſten Vlrich von Hutten, meinem Vettern, gnedig zugeſagt hat, ime zu vollfürung ſeines angefangenen ſtudiums in hoher ſchule 200 fl. zu ſtewer zu geben, daß demnach der ꝛc. Conrad Rucker, Canonicus zu Aſchafenburg, Secretari, in abweſen des Cammerſchreibers, mihr an denſelben 200 fl. auff mein bitt 50 fl. gereicht hat, die ich auch furder geb. meinem Vetter, als er in Welſchland gezogen iſt, überliefert han. die Magdalenae 1516.“

der Seinigen zu fügen; doch machte er ſich im Herbſt 1515 mit mehreren Begleitern auf den Weg. Gerne wäre er über Baſel gereiſt, um den Erasmus wieder zu ſehen, der ſich eben dort befand; doch ſeine Gefährten zogen eine andere Straße vor, und ſo ſchrieb er zu Worms, in der Herberge, unter dem Lärmen der Gäſte, einen Brief an denſelben, in welchem er ſeine Verehrung für den erhabenen Meiſter in begeiſterten Worten ausſprach.[1] Er betrachte es als ein Unglück, daß ihn die Verhältniſſe von Erasmus entfernt halten, dem er ſo innig wie Alcibiades dem Socrates anhängen möchte; in der That ſei ja Erasmus der deutſche Socrates, habe ſich um die Bildung des deutſchen Volks nicht minder als dieſer um die des griechiſchen verdient gemacht. Ob er das Glück haben würde, einem ſolchen Manne zu gefallen, wiſſe er freilich nicht; aber ihm zu dienen wäre er wohl nicht ganz unwerth geweſen, und dem Erasmus würde es nicht zur Unehre gereicht haben, wenn ein deutſcher Ritter mit Treue und Eifer ſich ſeinem Dienſte gewidmet hätte. Beſonders Griechiſch hätte er zu ſeinen Füßen lernen mögen; er habe im Sinne gehabt, zu ihm zu reiſen, ihn vielleicht nach England zu begleiten, und würde dieſes Verhältniß nicht nur dem Hofleben, zu dem er zu ſeinem Leidweſen berufen ſei, ſondern auch der Reiſe nach Italien vorgezogen haben, wohin ihn die läſtige Freigebigkeit der Seinigen des Rechtsſtudiums wegen ſchicke. Käme aber Erasmus etwa nach Italien, ſo würde er ſich durch nichts abhalten laſſen, aus dem juriſtiſchen Kerker, in welchen die Seinigen ihn verbannen, zu ihm zu eilen. Nachdem er ſodann noch ſeines Niemand und der ehrenvollen Erwähnung des Erasmus in der Vorrede (d. h. in dem Brief an Crotus) gedacht, auch ſeine Geſundheit betreffend gemeldet hat, daß er von dem Zittern und dem Fußübel ganz geheilt ſei, bittet er ſchließlich den Erasmus um eine Empfehlung an einen gelehrten Großen in Rom, dem er aber nicht Stallknechtsdienſte, ſondern literariſche Handreichung zu thun hätte.[1]

---

[1] Dieſer Brief (Des. Erasmi Epist. omnes Lugd. Bat. 1706, Appendix No. LXXXVI, p. 1573 fg. H. Opp. ed. Münch, II, 297 fg.) trägt das Datum: Wormatia XXIV Octobris anno MDXVI. Nun iſt aber ein Brief Hutten's an Nic. Gerbellius aus Bologna vom 31. Juli deſſelben Jahres 1516 datirt (Opp. ed. Münch, II, 295 fg.). War alſo Hutten ſchon zu Ende Juli 1516 in Bologna, ſo wäre ſeine Anweſenheit zu Worms im October deſſelben Jahres nur ſo zu erklären, daß er, wie H. H. Füßli (Ulrich v. Hutten. Im Schweizeriſchen Muſeum, 5. Jahrgang, 1789, S. 601) ſich ausdrückt, auf kurze Zeit einen Sprung nach Deutſchland zurück gethan hätte. Allein ein noch ſo kurzer Sprung dieſer Art wird undenkbar durch die Correſpondenz des Cochläus (in Hermann's Documenta literaria), der in einer Reihe von Briefen aus Bologna vom September 1516 bis in den Sommer des folgenden Jahres hinein Hutten's als eines in dieſer Stadt Anweſenden gedenkt. Was alſo ſchon Chr. G. Müller (Epistolae II U. ab Hutten ad Rich. Crocum etc. Lips. 1801) zu beweiſen ſuchte, aber, weil er die Cochläiſchen Briefe nicht beizog, nur wahrſcheinlich machen konnte, iſt auf dieſe hin ganz ſicher: daß der Wormſer Brief an Erasmus im October 1515, nicht 1516, geſchrieben iſt.

Auf welchem Wege Hutten nach Rom reiste, und was ihm unterwegs begegnete, wiſſen wir nicht, wenn wir nicht der Vermuthung Statt geben, daß uns in einem der Dunkelmännerbriefe ſeine Reiſeroute aufbehalten ſei[2]; eine Vermu-

---

1) Scribens Romam commendabis me alicui ex literatis, cui non mulos scabam aut equos fricem, sed inter libros assideam. Jenes war nicht ſelten die Carriere der von Hutten ſpäter ſo ſehr bekämpften Curtiſanen, d. h. deutſcher Geiſtlichen, die in jungen Jahren nach Rom gingen, und ſich da zu den elendeſten Hofdienſten bequemten, um hernach mit der Anwartſchaft auf deutſche Kirchenſtellen, und natürlich zugleich mit durchaus ultramontaner Geſinnung, zurückzukehren. Eine Scene, die er mit einem ſolchen Romanus mulio hatte, erzählt Hutten in der Epist. ad Mich. de Sensheym, Opp. II, 58 fg. Auf dieſes Verhältniß bezog ſich auch das Wort des Cardinals Cajetan in Augsburg: Quantos stabularios Romani habemus! Trias Romana, Hutteni Opp. ed. Münch, III, 433.

2) Dieß wäre der Brief des Guilhelmus Lamp, Art. Mag., im

thung, die wirklich Vieles für ſich hat. Auch wann er in Rom ankam, wiſſen wir nicht genau: da Vadian, der mit ihm in brieflichem Verkehre ſtand, von einem Sommeraufenthalte Hutten's in Rom ſpricht, ſo mag man ſeine Ankunft in das erſte Frühjahr 1516 ſetzen.

---

zweiten Theile der Epistolae obscurorum virorum, und dieſem zufolge die Route (denn die Reiſe von Cöln an, womit der Brief anfängt, fiele, wenigſtens bis Mainz, als zur Fiction gehörig, wie eine Menge Nebenumſtände der Reiſe, weg): Worms (hinter Worms ein Angriff bewaffneter Schnapphähne, vielleicht Sickingiſcher Reiter, der damals mit Worms in Fehde lag. Von Worms durch Regen und Schnee nach) Augsburg; Landsberg; Schongau; (von hier durch entſetzliche Wege nach) Innsbruck (wo der Kaiſer mit vielen Fürſten und Edeln, Hofleuten und Kriegern ſich befand); über den Brenner (Schnee und Kälte); Trient (hier kriegeriſche Rüſtung und Zuzug nach Verona, da es heißt, der Kaiſer wolle Venedig bekriegen: vgl. Hutten's nachher in Rom geſchriebenes Epigramm, Opp. I, 177, Pasquillus überſchrieben: Pugnaces revolant aquilae, vidi ipse volantes, Et tota horribiles spargere ab Alpe minas); Verona; (auf dem weiteren Wege längerer Aufenthalt, um nicht den Venezianern in die Hände zu fallen, die man nachher bei) Mantua (von Brescia aus ſchießen hörte); Bologna (wo die Reiſenden den Papſt mit dem König von Frankreich treffen, die gerade im December 1515 dort eine Zuſammenkunft hatten, vgl. Hutten's Epigramm De conventu Bononiensi, Opp. ed. Münch, I, 193); Florenz; Siena; Montefiascone; (ibi bibimus optimum vinum, quale non bibi in vita mea, et interrogavi hospitem: quomodo vocatur illud vinum? Respondit, quod est lachryma Christi; tunc dixit socius meus: utinam Christus vellet etiam flere in patria nostra. Von da in zwei Tagen nach) Rom.

Meine Gründe zu der Vermuthung, daß uns in dieſem Briefe Hutten's Reiſeroute aufbehalten ſein möchte, ſind dieſe: 1) daß er Mitverfaſſer des zweiten Theils der Epist. obscuror. v. ſei, wird, wie wir nachweiſen werden, mit Grund angenommen. Dabei werden ihm insbeſondere diejenigen Briefe zugeſchrieben, welche eine genauere Localkenntniß von Italien vorausſetzen; was bei einer ſolchen Reiſeroute unſtreitig der Fall iſt. 2) Daß es nun aber ſeine eigene Route ſei, die er uns hier gibt, wird daraus wahrſcheinlich, daß eine der erſten Stationen (Worms, und von da die Abweichung von der Richtung auf Baſel), Ziel (Rom) und Zeit (Spätherbſt und Winter 1515) beider Reiſen dieſelben ſind, und daß die kaiſerlichen Rüſtungen, welche M. Lamp bei Trient ſah, auch Hutten geſehen zu haben verſichert.

Den Eindruck, welchen das päpſtliche Rom auf Hutten machte, hat er in mehreren Epigrammen ausgeſprochen, die er von Rom aus an Crotus Rubianus nach Deutſchland ſchickte.[1]) Gleich das erſte lautet:

Alſo ſah ich ſie denn, Roms halbzertrümmerte Mauern,
Wo mit dem Heiligen man ſelber den Gott auch verkauft.
Sah den erhabenen Prieſter, o Freund, mit dem heiligen Rathe,
Und in verlängertem Zug die Cardinäle geſchaart.
Schreiber ſo viel und Troß der überflüſſigen Menſchen,
Die mit den Pferden zugleich wallend der Purpur bedeckt.
Thätig die Einen im ſchandbaren Werk, die Anderen leidend,
Unter dem heiligen Schein fröhnend der wildeſten Luſt.
Andre ſodann, die ſelbſt auch den Schein des Guten verſchmähen,
Und mit erhobener Stirn Sitte verhöhnen und Zucht.
Welche mit Luſt ſchlecht ſind und mit Vollmacht; ach, und in deren
Joch das teutoniſche Volk leider ſo willig ſich fügt.
Sie handhaben Verbot und Erlaubniß, ſchließen und öffnen,
Und wie es ihnen beliebt, theilen den Himmel ſie aus.
Römerinnen, und Römer nicht mehr; voll Ueppigkeit Alles,
Alles, wohin du auch blickſt, voll der verworfenſten Luſt.
Und das Alles in Rom, wo Curius einſt und Metellus
Und Pompejus gelebt: o der veränderten Zeit!
Drum dem Verlangen entſage, mein Freund, nach der heiligen Roma:
Römiſches, welches du ſuchſt, findeſt in Rom du nicht mehr.

cf. Dante, Inferno 111, 133, 137

Noch ſtärker drückt ſich Hutten über die Verkäuflichkeit aller Dinge in Rom, insbeſondere über das Ablaßweſen, in einem andern Epigramme aus[2]):

Auf, ihr Männer, wohlauf! legt Hand an, lebet vom Raube,
Mordet, vom heiligen Gut ſtehlet, verletzet das Recht.
Eure Rede ſei Gräul und euer Handeln Verbrechen;
Wälzt euch im Pfuhle der Luſt, leugnet im Himmel den Gott.
. . . .
Bringet ihr Geld nach Rom, ſo ſeid ihr die rechtlichſten Leute:
Tugend und Seligkeit kauft und verkauft man zu Rom.
Ja, auch künftig Verruchtes zu thun, erkauft man zu Rom ſich:
Drum, wenn ihr toll, ſo ſeid gut; wenn ihr verſtändig, ſeid ſchlecht!

---

[1]) Ulrichi ab Hutten ad Crotum Rubianum de statu Romano Epigrammata ex Urbe missa. Opera poetica 1538, E 3^b — E 7. Opp. ed. Münch, I, 257 — 64.

[2]) Opp. ed. Münch, I, 258: Omnia Romae pecunia redimi.

Und im Hinblick auf den ihm beſonders nahe liegenden Fall in Mainz, deſſen Finanzen durch den Pallienkauf bei mehreren ſchnell aufeinander eingetretenen Erledigungen des erzbiſchöflichen Stuhls [1]) zerrüttet waren, ruft er [2]):

Euer Biſchof iſt todt. Landsleute, nun braucht ihr ein neues
  Pallium: zahlt nur! um Gold gibt es der Simon von Rom.
Aber du ſelber, ſo lang Deutſchland kein Hirn und kein Aug hat,
  Biete getroſt zum Verkauf Pallien, Simon von Rom!

Ein ähnlicher Stoßſeufzer ſteht unter den früher von uns betrachteten Epigrammen an den Kaiſer Maximilian, und könnte, da jene Epigramme erſt nach Hutten's zweitem italiäniſchen Aufenthalt im Druck erſchienen ſind, aus dieſer Zeit ſtammen [3]):

Wann doch kommt es dahin, daß Deutſchlands Augen ſich öffnen,
  Einzuſehen, wie ganz Rom es zur Beute gemacht?
Wann doch kommt es dahin, daß um Geld man bleierne Bullen
  Anderen Völkern vielleicht, nur nicht dem deutſchen, verkauft?
Oder wird ſo wie jetzt dein Deutſchland, mächtiger Kaiſer,
  Immer ein Spott nur ſein für das beraubende Rom?
Nein! das Scepter des Reichs, und des Reichs Hauptſtadt und der Welt, Rom,
  (Wahrheit red' ich, und kann anders nicht reden) iſt dein.

Nach und nach machte Hutten in Rom allerlei literariſche Bekanntſchaften. Zwar mit Paul Bombaſius, an den ihm Erasmus ein Empfehlungsſchreiben mitgegeben hatte (er ſtand als Secretär im Dienſte eines Cardinals), geſtaltete ſich kein näheres Verhältniß. Daß aber die Verehrung für Erasmus, die er äußerte, deſſen Schriften, die er in neuen Ausgaben mitbrachte und vorzeigte, ihm manchen Gelehrten in Rom zum Freunde gemacht haben, wie er ſpäter an Erasmus ſchrieb [1]), iſt ſchwerlich als bloßes Compliment für dieſen zu betrachten.

---

[1]) Berthold von Henneberg † 1504. Jakob von Liebenſtein † 1508. Uriel von Gemmingen † 1514. Unter ihnen hatte Jakob ſterbend ſeinen Tod hauptſächlich mit Rückſicht auf ſeine armen Unterthanen beklagt, die nun ſchon wieder ein Pallium zu bezahlen haben werden. G. Chr. Joannis, Rer. Mogunt., Vol. I, 817.

[2]) p. 260. De quodam mortuo episcopo, ad Germanos.

[3]) p. 227. Ad Caesarem de Germaniae statu.

Ein eigenthümlicher Vereinigungspunkt der Poeten zu Rom war in jenen Jahren ein Garten in der Nähe der Trajansſäule, der einem Deutſchen, Joh. Coritius aus Trier, gehörte. Der reiche Mann war zugleich ein Liebhaber der Wiſſenſchaften und ein Mäcenas der Gelehrten. In Erasmus' Briefen wird ſeiner freundlich gedacht, und als es galt, Reuchlin's Händel zu deſſen Gunſten zu Ende zu bringen, wurde er als Mittelsmann gebraucht. [2]) Alljährlich am Tage der heil. Anna [3]) ließ er von den zu Rom befindlichen Dichtern in ſeinem Garten einen poetiſchen Wettkampf zum Lobe der genannten Heiligen, ihrer Tochter (Maria) und ihres Enkels halten, deſſen Früchte, wie es ſcheint, auf dem Altar der Heiligen niedergelegt und geſammelt wurden. Auch Hutten hat dieſem Altar ein halbes Dutzend Epigramme gewidmet. [4]) Ihr Inhalt iſt zum größern Theil der Preis dieſer ſchönen Stiftung des Vaters Coritius; doch wird auch dem Hauſe Colonna um ſeiner ſtets kaiſerlichen Geſinnung willen Lob geſpendet; einmal fleht der vielgeprüfte Wanderer Großmutter, Mutter und Sohn um Heilung ſeines kranken Fußes an. Es war alſo das Uebel, von dem ſich Hutten vor ſeiner Abreiſe aus Deutſchland geheilt meinte, von Neuem ausgebrochen. Dieß ſehen wir auch aus einem der aus Rom an Crotus geſendeten Epigramme, deſſen Inhalt uns freilich ſeltſam dünken mag. Es befand ſich zu Rom ein ſpaniſcher Biſchof, der in dem Rufe ſtand, die Luſtſeuche, gegen die man damals noch vergeblich ein Radicalmittel ſuchte, heilen zu können. An dieſen wendet ſich nun Hutten, und bittet ihn bei der Verbindung zwiſchen Deutſchland und Spanien, bei den gemeinſchaftlichen Göttern und den Rechten der Gaſtfreundſchaft, um ſeinen Beiſtand. Aus dem übrigen Körper ſei die Seuche gewichen; nur in der Ferſe halte ſie ſich noch: der Prälat möge ſie vollends austreiben; da er es könne, möge er ſich von dem deutſchen Jüngling nicht vergebens bitten laſſen. [1]

---

[1]) U. Hutteni Epist. ad Erasmum. Bambergae 21 Jul. 1517. Opp. ed. Münch, II, 342: Omnibus Romae doctis ostendi Adagiorum opus in Germania iterum excusum et locupletatum, Moriam item, et quidquid tui studio attuleram. Quae mihi causa fuit amicitiae multorum bonorum.

[2]) Des. Erasmi Epist. omnes. Lugd. Bat. 1706, p. 754, 808. Cochlaei Ep. ad Bilibald. bei Heumann, Docum. liter., p. 49.

[3]) Dieß iſt der 26. Juli. An dieſem Tage ſelbſt übrigens kann Hutten, der laut des Briefs an Gerbel (Opp. II, 295 fg.) ſchon mehrere Tage vor dem letzten Juli 1516 von Rom zurück in Bologna war, nicht mehr in erſterer Stadt geweſen ſein.

[4]) Ulrichi ab Hutten equitis Germ. pro ara Coritiana, quae est Romae, Epigrammata. Aus einer i. J. 1523 von Bloſſius Palladius herausgegebenen Sammlung: Coryciana, wiederabgedruckt in Ulrichi Hutteni Opera poetica, 1538 E 2 — E 3^b. Opp. ed. Münch, II,

---

251—53. Mit dem guten Coricius nahm es aber noch ein betrübtes Ende. Als i. J. 1527 die kaiſerlichen Truppen Rom eroberten, gerieth er in ihre Gefangenſchaft, verlor ſeine Güter, und durch den Verrath des Maurers, der ihm ſein Geld hatte vergraben helfen, auch dieſes. In äußerſter Dürftigkeit wanderte er nach Verona, wo ihn der biſchöfliche Coadjutor eine Zeit lang unterhielt, und ſtarb endlich, von Kummer aufgerieben, auf dem Wege in ſeine Heimath. S. Bayle, Dictionnaire d. Art.

[1] Ad quendam Romae Episcopum, insignem medicum. Opera poet. 1538 E 6^{b}. Opp. ed. Münch, I, 262 fg.

Urbe frequens tota te, prodit, Episcope, rumor,
Posse pudendagrae pestis obesse malo.

. . . . .

Deseruit reliquum morbi contagio corpus:
Mansit in extrema calce relicta lues.
Tu potes effreni medicinam opponere morbo,
Tu potes haerentes pellere relliquias.
Ne sine, te frustra juvenis Germanus adoret:
Sed, quoniam potes, his artibus affer opem.

Doch auch an Anfechtungen anderer Art ſollte es unſerem Ritter nicht fehlen. Nach einer Andeutung in ſeiner vierten Ulrichsrede hätte ein Abgeſandter des Würtembergiſchen Herzogs in Rom Anſchläge gegen ihn gemacht; wie ihn auch hernach, als er in Bologna ſich aufhielt, Wilibald Pirckheimer vor Mördern warnen zu müſſen glaubte, die der Herzog gegen ihn dingen könnte. [1] Wie viel hieran war, iſt nicht mehr auszumachen: eine wirkliche Gefahr aber kam ihm von andrer Seite und hing mit einer Veränderung in der politiſchen Welt zuſammen.

Seit dem alternden Maximilian in Franz I. von Frankreich ein junger feuriger Fürſt entgegengetreten war, hatten ſich die Verhältniſſe Italiens aufs Neue bedenklich geſtaltet. Gleich in ſeinem erſten Sommer war Franz über die Alpen gezogen, um das von ſeinem Vorgänger eingebüßte Mailändiſche wiederzugewinnen; was ihm auch in der Schlacht bei Marignano (13. und 14. September 1515), wenige Wochen, ehe Hutten ſeine zweite Reiſe nach Italien angetreten hatte, gelungen war. Nun rüſtete aber der Kaiſer; Hutten (die Route des Dunkelmanns als die ſeinige betrachtet) hatte auf ſeiner Herreiſe um Trient und Verona ſchon Alles in kriegeriſcher Bewegung gefunden, und bei Mantua das Geſchütz der Venezianer feuern gehört. Wenn auch der jetzige Papſt, gleich ſeinem Vorgänger, die Kriegsflamme ſchüren half, ſo ſah Italien ſchrecklichen Tagen entgegen. Dieß iſt der Inhalt von Hutten's Prognoſticon auf das Jahr 1516 an Papſt Leo X. [2], eines kleinen Gedichts in Hexametern, das um dieſe Zeit entſtanden ſein muß. Aſtrologiſch wie politiſch, wird ausgeführt, deuten alle Zeichen auf Krieg und Verderben für Italien; der Kaiſer, Frankreich und Venedig aufs Neue in Waffen: da möge der Papſt von den Göttern Schonung und Frieden erflehen, damit die Chriſtenheit ihre Kräfte gegen die Türken wenden, das heilige Land und Grab wieder erobern könne.

---

[1] Orat. IV in Wirtenbergensem, Steckelb. Sammlung, Q 4^{b}; Opp. ed. Münch, II, 165. B. Pirckheimeri Epist. ad Hutten. U. H. Opp. ed. M., II, 340.

[2] Ad Leonem X. P. M. Carmen in prognosticon ad annum

Im Frühling 1516 rückte der Kaiſer in die Lombardei ein, aber nur, um, von den Franzoſen getäuſcht, und vom Gelde wie gewöhnlich im Stiche gelaſſen, bald wieder abzuziehen. Da durfte er für den Spott von Seiten der Italiäner nicht ſorgen. Man verhöhnte ihn in den Theatern, es erſchienen Pasquille und Caricaturen auf ihn. Man malte ihn auf einem Krebſe reitend, mit der Unterſchrift: Tondimus in Latium. Man zündete bei hellem Tage Licht, und ſtellte ſich an, den Kaiſer zu ſuchen. Beſonders aber die Franzoſen in Italien entwickelten bei dem Kriegsglück ihres jungen Königs ihren ganzen Uebermuth. 1) Dieſen Verhältniſſen widmete Hutten mehrere Epigramme, die er, wie es ſcheint, an Eoban Heſſe ſchickte, der ſie zu Ende d. J. 1516 als Beilage zu zwei weiter unten zu beſprechenden Dichtungen drucken ließ 2),

---

1516. In der Octavausg. der Febris, Mogunt. s. a. und der Quartausgabe der Aula, Augsb. 17. Sept. 1518; dann in U. Hutteni Opera poetica, 1538 D 2; Opp. ed. Münch, II, 267 fg.

1) Hutteni Epist. ad Nic. Gerbellium, Bonon. 2 Cal. Aug. 1516. Opp. ed. Münch, II, 296: Immodica est per totam fere Italiam Gallorum superbia. Dii faxint, Germanos nos esse meminerimus.

2) Zu Hutten's Epist. Italiae und Heſſens Responsio Maximiliani: Addita sunt Hutteni de eadem re Epigrammata aliquot nuper ex urbe Roma missa. Es ſind 9 Stücke: Huttenus ad Pasquillum (I, 176 bei Münch). Pasq. Romanis (p. 177). De conventu Galli et Leonis (fehlt bei Münch). De eodem (p. 216). De eodem ad Italos (p. 193). Ad Bononienses aliud (p. 193). In Venetos (fehlt). De Gallis expulsis (p. 215). Aliud ad Caes. de cancro (p. 212).

bis Hutten ſpäter die meiſten ſeinem Epigrammenbuch an den Kaiſer einverleibte.

Doch die franzöſiſche Großſprecherei auf der einen Seite, und Hutten's deutſches Herz und heftiges Blut auf der andern, mußten bei der erſten ſtärkern Reibung auch noch einen thatſächlichen Auftritt herbeiführen. Eines Tages ritt Hutten mit einem Bekannten nach Viterbo, als gerade ein Geſandter des Königs von Frankreich an den Papſt dort durchreiſte. Fünf Franzoſen, vielleicht vom Gefolge des Geſandten, machten ſich über Maximilian, der eben noch um Mailand kämpfte, luſtig; Hutten nahm ſich ſeines Kaiſers an. Von Worten kam es zu Thätlichkeiten; die Fünfe fielen über den Einen her, den ſein Reiſegefährte im Stiche ließ. Nun zog Hutten vom Leder, ſtach den, der ihm am nächſten auf dem Leibe war, nieder, und ſchlug, ſelbſt nur in die linke Wange verwundet, die übrigen Viere in die Flucht. Nicht mit Unrecht hielt er das für eine brave That, verherrlichte ſie durch ſechs Epigramme [1], die er an Crotus ſchickte, rühmte ſich ihrer dem Kaiſer gegenüber in der dritten ſeiner Ulrichsreden [2], und erzählte von derſelben, nach Deutſchland zurückgekehrt, ſeinen Freunden, wohin ihr Ruf, durch ſeine Briefe und Epigramme, ihm bereits vorangegangen war. [3] Denn je mehr er ſich den Studien ergab, deſto mehr Werth legte Hutten darauf, doch auch als Ritter und Krieger etwas zu gelten; weßwegen ihm ſpäter keines ſeiner Bilder lieber war, als dasjenige, welches ihn in Waffen darſtellte.[1]

---

[1] Unter den Epigr. ad Crotum ex Urbe missa, Opp. ed. Münch, I, 260—62: Quinque Gallis se invadentibus. Gallo ab se caeso. In quinque Gallos ab se profligatos etc. Andern Freunden theilte er den Vorfall brieflich mit, ſ. Vadiani Epist. ad Reuchlinum, in Illustrium Virorum Epistolae ad J. Reuchlinum, Hagenoae 1519, z ij^{b}. Hutteni Epist. ad Erasmum, Opp. ed. Münch, II, 342. Ep. ad Nicol. Gerbellium, ebdaſ. p. 295.

[2] II, 132 bei Münch: Nec me adeo discissae poenitet buccae, ut insignem Tuo nomini contumeliam illatam hac dextra punitam nolim.

[3] Joach. Camerarii Vita Ph. Melanchthonis ed. Strobel c. praefat. Nosselt (Halae 1777), p. 89 fg.: Celebrabat autem fama non eruditionem modo illius (Hutten's, nach ſeiner Rückkehr aus Italien)

Begreiflich hatte er ſich nun aber durch dieſes Ritterſtück die ganze Franzoſenſchaft in und um Rom auf den Hals gezogen, und ſo fand er ſich bewogen, Rom mit Bologna zu vertauſchen, wo er ſich ſchon während ſeiner erſten italiäniſchen Reiſe, freilich in kümmerlichen Umſtänden, eine Zeit lang aufgehalten und ſchätzbare Bekanntſchaften gemacht hatte. Nach Vadian's Angabe[2] hätte er beinahe den ganzen Sommer in Rom zugebracht; allein Hutten's eigenem Brief an Gerbel zufolge war er am 31. Juli bereits wenigſtens ei[illegible]age in Bologna.[3] Er wohnte hier mit den beiden Würzburger Domherren Jakob Fuchs und Friedrich Fiſcher zuſammen. An den Erſtern hatte er im vorigen Jahr, als Fuchs ſich bereits in Italien befand, den großen Brief über Eitelwolf von Stein und Hans Hutten's Ermordung gerichtet, und darin bemerkt, er wünſchte ihm bald nachfol-

---

sed fortitudinem quoque, gloriosi facinoris praedicatione: quod Gallicae gentis quatuor (5!) Viterbii, quo forte tunc Roma ille excurrisset, cum eodem divertisset a Rege Gallorum legatus quidam ad Pontificem Leonem contendens, orta rixa ac certamine profligasset dimicando, vulneratus quidem et ipse desertusque a socio itineris illius, quemadmodum eum audivi Fuldae narrantem anno Chr. 1519 . . .

[1] Camerar. a. a. O., p. 90: cum . . . rei militaris studium prae se ferret, et repraesentante se imagine armata maxime delectaretur.

[2] In dem ſo eben angeführten Brief an Reuchlin.

[3] Hutteni Epist. ad Nicol. Gerbellium. Bonon. 2 Cal. Aug. 1516. Opp. ed. Münch, II, 295: Tres nuper dies perdidi . . . totum possidenti studium meum legali scientia . . . quod minime poteram obstare hortatibus Jacobi Fuchs . . cujus nunc contubernio utens hic, Accursianum absinthium poto.

gen zu können. Auch Friedrich Fiſcher gehörte zu Hutten's vertrauten Freunden; Beide verband mit ihm die gleiche humaniſtiſche Geiſtesrichtung.

Schon in Rom hatte ſich Hutten, wie er an Vadian nach Wien ſchrieb, vorzugsweiſe dem Rechtsſtudium gewidmet; in Bologna fuhr er darin fort, und verwendete auf daſſelbe, wenn auch bitter ungern, ſeine meiſte Zeit. Auch in der ſpätern Erinnerung ſchmeckte ihm dieſes Studium noch wie ein Wermuthtrank, und er rechnete, ſeine beiden italiäniſchen Aufenthalte zuſammengenommen, beinahe vier Jahre, während deren er mit demſelben die Zeit verdorben.[1] Da Hutten in der Folge von Deutſchland aus den Rechtsgelehrten Johann Maria und den Schleſier Sauermann in Bologna grüßen läßt[2], ſo iſt zu vermuthen, daß er bei dem Erſteren damals gehört, und mit dem Andern, einem auch nach des Erasmus Zeugniß trefflichen jungen Manne, freundſchaftlichen Umgang gepflogen hat.

Während er ſich aber ſo dem Willen ſeiner Familie fügte, verlor Hutten ſein eigenes Ziel nicht aus den Augen. Beſonders im Griechiſchen fand er, nachdem der Unterricht in dieſer Sprache, den er während ſeines erſten italiäniſchen Aufenthaltes zu Pavia genommen hatte, gar zu frühe abgebrochen worden war, ſeine Kenntniſſe unzureichend. In Bologna nun, wo eben damals drei junge Geuder aus Nürnberg, Neffen Wilibald Pirckheimer's, unter der Leitung des Johann Cochläus ſtudirten, nahm er mit dieſen und noch zwei Andern einen Griechen Namens Tryphon zum Lehrer an, der mit ihnen den Lucian und Ariſtophanes las.[1]) Die Nachahmung der römiſchen Unſitte, in lateiniſche Briefe und ſelbſt Gedichte griechiſche Phraſen und Verſe einzumiſchen, die ſich ſchon nach der erſten italiäniſchen Reiſe bei Hutten zeigte, war ein Auswuchs dieſes griechiſchen Eifers; wie aber das Studium gerade des Lucian und Ariſtophanes in Hutten's ganzer Schriftſtellerei Epoche machte, werden wir in Kurzem finden.

---

[1] Vgl. mit der in voriger Anm. angeführten Stelle Hutteni Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, Augustae 8 Cal. Nov. 1518, Opp. ed. Münch, III, 91: Tunc ista tua erudita commonitione uti debebas, quum annos agentem in Italia prope quatuor, ac magna rectiorum studiorum jactura Accursianum absynthium perpetuo potantem, perdere tempus videres.

[2] Hutteni Epist. ad Jul. Pflugk, Augustae Vindel. 9 Cal. Sept. 1518. Opp. II, 530. Sauermann's Vorrede zu ſeiner Oratio post Maximiliani Caes. obitum trägt das Datum: Bononiae Kal. Febr. 1519. Später erſcheint er in Rom, als Breslauiſcher Probſt und kaiſerlicher Procurator, ſ. Monum. piet. et lit. II, 17. Erasmi Epist. Lugd. Bat. 1706, p. 754. Pirckheimeri Opp. ed. Goldast, 311 fg.

Mit den genannten jungen Landsleuten und ihrem Hofmeiſter lebte Hutten in freundlichem Umgange, ſpeiste bisweilen bei ihnen, und trat auch mit Wilibald Pirckheimer in brieflichen Verkehr. Merkwürdig iſt es hiebei, welchen Eindruck er auf einen Mann wie Cochläus machte, der Verſtand und Bildung genug beſaß, einen Hutten ſchätzen zu können, während die Verſchiedenheit der Naturen beide von einander in diejenige Ferne ſtellte, welche die Beobachtung begünſtigt. Dieſer Johann Dobneck aus Wendelſtein, der ſich von dem genannten Orte als Cochläus latiniſirte, war einer von denjenigen, welche, urſprünglich der liberalen humaniſtiſchen Partei angehörig, ſelbſt Luthern bei ſeinem erſten Auftreten günſtig, bald, von dem Streite abgeſtoßen, auf der einen Seite von der Gefahr geſchreckt, auf der andern von Vor-

---

1) Jo. Cochlaei Epist. 1. ad Bilib. Pirckheimerum. Ex Bonon. 9 die Sept. 1516. Bei Heumann, Docum. liter. p. 1 fg.: Nunc ipse (Huttenus) duoque nostri, atque praeter eos duo alii, Graecum quendam induxere lectorem, qui eis Lucianum interpretetur et Aristophanem ... Nomen est Triphon: nihil adhuc de eo praedicare possum: de doctrina non dubito, de docendi virtute timeo.

theilen gelockt, je größer die Spaltung wurde, ſich immer mehr von der Reformation abwandten, und zuletzt, ohne aus ihren humaniſtiſchen Verbindungen herauszutreten, deren eifrigſte Gegner wurden. Damals nun machte Hutten's Weſen auf Cochläus den ſtärkſten Eindruck. Er ſchalt Deutſchland, daß es einen Mann von ſolchem Geiſt und ſo warmer Vaterlandsliebe bisher ſo vernachläſſigt habe.[1] Insbeſondere ſeinen ſprudelnden Witz, ſein Talent zur Satire, bewunderte Cochläus; er ſah in Hutten, ehe dieſer noch einen ſeiner Dialoge geſchrieben hatte, einen zweiten Lucian.[2] Dabei war ihm aber doch auch Manches an dem Ritter zu viel. Sein Geiſt war ihm zu ſcharf und herb, er vermißte Ruhe und Milde.[3] Er fürchtete, Hutten's deutſcher Freimuth möchte ihm noch Gefahr bringen, und meinte daher, einflußreiche Freunde ſollten ihn zu mäßigen ſuchen.[4] Auch im perſönlichen Umgang war ihm deſſen Heftigkeit läſtig. Ein beleidigendes Wort des Ritters ſteckte er wohl des Friedens wegen ſtillſchweigend ein [1]); doch bekannte er nach Hutten's Abreiſe ſeinem Patron Pirckheimer im Vertrauen, ſie beide werden wohl in der Entfernung beſſere Freunde bleiben, als ſie es im täglichen Umgang geblieben ſein würden. [2]) Ganz ebenſo ging es mit Hutten, wie wir geſehen haben, dem Mutian; ähnlich, wie wir noch ſehen werden, dem Erasmus; nicht anders auch dem Melanchthon: er ſchätzte, aber fürchtete ihn [3]): und daſſelbe iſt bis heute bei Erasmiſch-Melanchthoniſchen Naturen, wenn ſie ſich mit Hutten beſchäftigen, der Fall, daß ſie ihn bewundern, aber nicht lieben, weil er ihnen unheimlich iſt. [4]) Uns verrathen es die ſchlechten Bildniſſe, die von ihm übrig ſind, freilich nicht (ſo wenig als ſie uns ſeinen Geiſt verrathen), aber Zeitgenoſſen, die ihn kannten, bezeugen, daß der kleine, ſchmächtige, unſcheinbare Mann mit dem blonden Haar und dem dunkeln Barte [5]), in dem blaſſen

---

[1] Jo. Cochlaei ad Bilib. Pirckheimerum Ep. 10. Bonon. 6 Kal. Julii 1517, bei Heumann, Docum. liter., p. 26 fg.: Possum et propter Huttenum conqueri, quem neglexerunt Germani, compilarunt Itali, vulneraverunt Galli . . . Hominem ego, tantum ingenio, studio, eruditione gentisque ac patriae amore atque illustratione, vehementer et laudo et honore prosequor . .

[2] Cochlaei ad Pirckh. Ep. 1. Bonon. 9 Sept. 1516, bei Heum. p. 1: Mirabile profecto mihi videtur hominis ingenium, praesertim in illudenda aliorum stultitia. Jocis scatet et salibus: quam primum hominem audivi, alterum dixi esse Lucianum.

[3] Cochlaei ad Bil. Pirckh. Epist. 11. Bonon. 5 Jul. 1517, a. a. O., p. 28: . . Huttenus, homo ingenii magis acuti et acris, quam placidi et quieti.

[4] Derſ. Ep. 10. Bonon. 6 Kal. Jul. 1517, p. 27 fg.: Vereor . . [illegible] Germanica illa libertas, si non temperatur, gravior ei aliquando sit futura; retrahet eum Erasmus, retrahe et tu quaeso, si commode poteris, ne forte barbarorum insidiis tanto praemature spolietur ingenio communis patria nostra Germania . . .

---

1) Jo. Cochlaei ad Bil. Pirckh. Ep. 13. Bonon 3 Sept. 1517, p. 25: Ego insolens verbum non reddidi.

2) Derſ. Ep. 11, p. 29: Amo equidem hominis ingenium, ferociam ejus non ita: longe certe facilius absentem, quam praesentem (ita tecum loqui libet) amicum servabo.

3) Joach. Camerar. Vita Melanchthonis ed. Strobel, p. 89: (Ulrichi Hutteni) quem ut .. magni facere et admirari propter doctrinae eruditionem et praestantiam ingenii, sic ab illius natura vehemente et excelso animo et voluntate ad novas res propensa ... non nihil timere Philippum Melanchthonem licuit animadvertere.

4) Ich nenne beiſpielsweiſe nur zwei treffliche Geſchichtſchreiber: Planck, in ſeiner Geſch. des proteſtantiſchen Lehrbegriffs, und Heyd, in ſeiner Geſchichte des Herzogs Ulrich. Aber der ganze Rationalismus des vorigen und des beginnenden 19. Jahrhunderts hatte für Melanchthon und Erasmus gegen Luther und Hutten Partei genommen.

5) Huttenus captivus, in Pasquillor. tomi duo, Eleutherop. 1544, p. 182 (II); Hutteni Opp. ed. Münch. VI, 401: Videtis hunc Catoniano vultu tenerum, flavo capillitio et nigra progredientem barba? .. Huttenus est. Andr. Francus Camiczianus Bil. Pirckheimero Lips. 17. Sept. 1520, in deſſen Opp. ed. Goldast p. 330: nam ego illius (Hutteni) amore .. captus adeo sum, ut etiam toto pe-

Geſichte etwas Strenges, ja Wildes gehabt habe, und ſeine Rede oft ſchneidend und zurückſtoßend geweſen ſei. [1]) Daß er daneben in andern Stunden und Stimmungen eine herzgewinnende Freundlichkeit entwickeln konnte [2]), widerſpricht dem nicht; aber es mußte Einer ſelbſt eine ſtarke und etwas martialiſche Natur ſein, um Hutten, wie Eoban Heſſe, „durchaus liebenswürdig" zu finden. [3]) Doch wir kehren zu den Bologneſiſchen Studien unſeres Ritters zurück.

Fand Hutten neben dem pflichtmäßigen Rechtsſtudium Zeit, ſich im Griechiſchen zu vervollkommnen, ſo konnte er auch das Dichten nicht ganz laſſen. Ende Juli 1516 ſchickte er ſeinem Freunde, dem Rechtsgelehrten Nicolaus Gerbel zu Straßburg, ſeine poetiſche Epiſtel Italiens an Maximilian [4]); Anfang Septembers theilte Cochläus dem Oheim ſeiner Zöglinge Hutten's Spottgedicht Marcus mit [5]), und aus derſelben Zeit iſt auch das Gedicht über die Fiſcherei der Venezianer. [6]) Alle

---

ctore cupiam praesens videre vas illud fictile, in quo tantus animi thesaurus lateat.

1) Camerar. a. a. O., p. 90 fg.: Fuit .. impatientissimus injuriarum, libertatis immodice cupidus, non prorsus alienus a saevitia, quae etiam vultus acerbitate et minus clemente interdum oratione indicabatur. Daſſelbe will ohne Zweifel auch Lorenz Behaim's: Ex vultu quasi noscitur (Epist. ad Pirckh. bei Heumann p. 258), ſagen.

2) Othonis Brunfelsii ad Erasmi Rot. Spongiam Responsio. Hinter Hutten's Expostulatio, Argent. 1523, e 7^b; Hutteni Opp. ed. Münch IV, 504: Utcunque atrox erat in stilo: in familiaribus colloquiis vix quisquam illo fuit vel humanior, ut dixisses, non esse qui scripserat. Testantur hoc et illi, qui undiquaque ex alienis terris ad se (d. h. eum) videndum commigrabant.

3) Eras totus amabilis. Eobani Hessi Epist. familiares, Marburgi ap. Christ. Egenolphum 1543, Lib. I, p. 35.

4) Hutteni Epist. ad Nic. Gerbellium Pontificii Juris Cons. Bonon. 2 Cal. Aug. 1516. Opp. ed. Münch, II, 295.

5) Cochlaei Epist. 1. ad Pirckh. Bonon. 9 Sept. 1516, bei Heumann, p. 1.

6) Die Epistola Italiae erſchien zuerſt mit der Zuſchrift an Gerbel

dieſe Gedichte liegen in Einer Linie mit dem Aufmahnungsgedicht an den Kaiſer zur Fortſetzung des Kriegs gegen die Venezianer und den Epigrammen an denſelben, die von uns früher erörtert worden ſind. Und zwar richten ſich der Marcus und das Gedicht vom Fiſchfang mehr gegen Venedig, dem ſie mit der Macht des Kaiſers drohen; während die Epiſtel ſich an dieſen wendet, mit der Aufforderung, die deutſche Ehre und Obmacht in Italien wiederherzuſtellen.

Die beiden erſtgenannten Dichtungen behandeln eigentlich Einen und denſelben Gegenſtand: das Aufkommen und den Uebermuth Venedigs, und waren, wie Cochläus aus Hutten's Munde berichtet, durch die Venezianiſche Ruhmredigkeit in einem Gedichte des Sabellicus veranlaßt. [1] Jedes von beiden aber bedient ſich einer andern Form; und man möchte glauben, nachdem Hutten den Gegenſtand bereits in der eigentlichen und ernſthaften Form behandelt hatte, ſei ihm, vielleicht beim Leſen der Homeriſchen Batrachomyomachie, der Einfall gekommen, daſſelbe ließe ſich noch ſchlagender in der allegoriſch-parodiſtiſchen ſagen, welche dieſes griechiſche Vorbild an die Hand gab. Es entwickelt nämlich das Gedicht von der Fiſcherei der Venezianer, wie dieſe, urſprünglich ein aus allen Völkern zuſammengelaufenes Geſindel, erſt elende Fiſcher geweſen

---

für ſich, dann mit den beiden andern obgenannten Gedichten in der Sammlung: Hoc in volumine haec continentur: Ulrici de Hutten eq. Germ. (Aufmahnungsgedicht und Epigramme an Kaiſer Max; hierauf) De piscatura Venetum Heroicum ejusdem. Ejusdem Marcus Heroicum .. Eodem auctore ad Max. Caes. Epist. Italiae etc. etc. In officina excusoria Joannis Miller, 4 Non. Jan. anno .. 1519. S. Panzer, S. 14 fg. Wiederabgedruckt in den Opera poet. 1538 G 7—H 4 und H 7^{b}—I 4; Opp. ed. Münch, I, 231—34, 237—40; II, 273—80.

[1] Cochlaeus ad Pirckh. bei Heumann, p. 1: Ceterum ejus Marcum tunc recte accipies, quum prius legeris Sabellici carmen de Venetorum ortu ac fato: nihil enim quaerit iste Marcus, nisi irrisionem eorum jactantiae.

ſeien; dann ſich durch Schifffahrt und Handel bereichert, hierauf angefangen haben, Städte zu fiſchen und Fürſten zu angeln; wie ſie von dem Feſtland Italiens, von Dalmatien, Griechenland und den Inſeln immer mehrere und größere Stücke an ſich gebracht, ihre Stadt mit dem Raub aller Länder geſchmückt, und ſich einer Ueppigkeit und einem Wohlleben ohne Beiſpiel ergeben haben.[1] Nachdem ſie es in dieſer Weiſe lange genug getrieben, habe ſich endlich der deutſche Adler zum Kampfe mit ihnen von den Alpenhöhen herabgeſchwungen, nicht, um Beute zu machen, ſondern um Frieden, Recht und Gerechtigkeit wiederherzuſtellen, die Welt, und Italien insbeſondere, von dem Joche der Venezianer zu befreien, und dieſe wieder zu den einfachen Fiſchern zu machen, die ſie urſprünglich geweſen.

Wie geſagt, daſſelbe Thema behandelt das Gedicht Marcus, mit Anwendung der Batrachomyomachie. War Venedig von Hutten ſchon in ſeinen Epigrammen unter dem nahe liegenden Bilde eines Froſches dargeſtellt worden, ſo erſcheint nun beſtimmter ſein Genius als der König Pausback (Φυσίγναθος) der Homeriſchen Parodie, der, nicht mehr zufrieden, die Euganeiſchen Sümpfe zu bewohnen, auf das feſte Land herüberkommt, ſich in eine Löwenhaut hüllt, dazu Flügel annimmt, und ſich als Marcus verehren läßt. Als ſolcher hält er ſich berufen, die römiſche Weltherrſchaft auf Venedig zu übertragen, und macht dazu durch Gewaltthaten, Treuloſigkeiten und Räubereien jeder Art einen ziemlichen Anfang. Endlich, da er in ſeinem Uebermuthe bis zum Himmel emporfliegen will, beauftragt Jupiter ſeinen Adler (wie ſchon oben im Epigramme), ihn zu demüthigen und in ſeine heimiſchen Sümpfe zurückzuſtürzen.

---

[1] Den Reichthum und Luxus der Venezianer zu ſchildern, ſagt Hutten unter Anderem:

Insula, fundus, aquae, pecudes, portoria, villae,
Cui desunt Veneto? cultique rosaria pesti? (d. h. Paesti)

Letzteres überſetzt Münch (U. Hutten's Jugenddichtungen):

„und Roſenau'n der Verführung“,

als wenn pesti der Genitiv von pestis (im Sinne von Sittenpeſt) und gen. masc. wäre.

Daß er dem übernommenen Rechtsſtudium drei Tage geſtohlen, um die poetiſche Epiſtel Italiens an den Kaiſer Maximilian zu ſchreiben, davon ſchiebt Hutten in dem Zueignungsbrief an Gerbel die Schuld auf ſeinen Hausgenoſſen in Bologna, den Canonicus Jakob Fuchs, der ihm damit keine Ruhe gelaſſen habe. Wenn er dabei ſagt, er habe ſich unterſtanden, in einer ſehr ernſten Sache zu ſcherzen, ſo iſt dieß nur von der Fiction und Perſonification zu verſtehen, deren er ſich bediente; denn übrigens iſt die Haltung des Gedichtes nichts weniger als ſcherzhaft.

Die Dame Italia ſchreibt an den ritterlichen Max, ſie habe frohlockt, wie ſie neulich vernommen, er ſei von Trient aufgebrochen und rücke heran; bald aber ſei ſie aufs Neue in Trauer verſunken, als ſie habe hören müſſen, daß er ſich wieder zurückziehe. Doch hoffe ſie immer noch auf ihn, entſchuldige, wie ſie nur immer könne, ſein Säumen, und bleibe ihm, unter mancherlei Zumuthungen, im Herzen treu. Vergebens werben Venedig und Frankreich mit glänzenden Verheißungen um ſie; vergeblich ſuche Einer in ihrem eigenen Lande (der Papſt?) ſie von dem Kaiſer abwendig zu machen: ſie laſſe ſich nicht mit ihnen ein; nur durch den Kaiſer wolle ſie, wie vor Alters, frei und groß werden. Aber er zögere lange, und indeſſen habe ſie böſe Zeit. Jeder lege Hand an ſie, ihre Gauen und Städte werden verwüſtet, Rom ſei von Florentiniſchen Krämern (den Mediceern) beherrſcht. Doch, wenn er nur wirklich komme, ſo wolle ſie gerne ſo lange geduldet haben; aber er möge es nicht länger verſchieben. Sie erinnert den Kaiſer an die alten Großthaten der Deutſchen gegen

Rom, an die Cimbern und Teutonen und an Arminius, an Carl den Großen und die Ottonen; nicht minder aber auf der andern Seite an des alten Rom Siege und Weltherrſchaft, die er als römiſcher Kaiſer geerbt habe: wie er doch die Stadt und das Land, die ihm dieſes Erbe zugebracht, im Stiche laſſen könne? Auch ſei ſie, Italia, eine Braut, um die in Waffen zu werben, wohl der Mühe lohne. Aber wie ſei ſie zugerichtet! Und hier kommt Hutten, nach ſeiner Art, den Strom ſeiner Beredtſamkeit durch keine ſtrenge Dispoſition einzudämmen, ſondern wohl auch einmal nahezu im Kreiſe fließen zu laſſen, von Neuem auf die Bedrängniß und das Verderben Italiens in Folge der Abweſenheit ſeines wahren Herrn zurück; wobei der Zuſtand Roms mit ſeinem ſtumpfen Volke, beherrſcht von feigen Schreibern und ſittenloſen Prieſtern, ſcharf gezeichnet wird. Wenn er es nicht bald thue, führt Italia dem Kaiſer zu Gemüthe, ſo werden andre Fürſten ihm zuvorkommen, um die italiäniſchen Angelegenheiten zu ordnen. Und er hätte es am leichteſten zu kommen: ſein Weg gehe nicht über's Meer, ſondern durch ſeine eigenen Reiche. Bei jedem Schritte werden neue Hülfstruppen zu ihm ſtoßen; er brauche gar keine Deutſchen mitzubringen, könne mit italiäniſchen Flüchtlingen und Verbannten den Krieg führen. Gewinn und Ehre ſeien groß; wie jetzt die Schmach und der ihr kaum erträgliche Spott, der über den Kaiſer ergehe. Bei dem Ruhme ſeines Geſchlechts, der Würde des Reichs, bei den Göttern, die ihn an ſeine hohe Stelle geſetzt, bei den Gebeinen ſeines Vaters und der Wohlfahrt ſeines Enkels Carl beſchwöre ſie ihn, endlich ſeine Zögerung abzubrechen; ſein Erſcheinen werde ihr, durch Gram und Elend halb getödtet, neues Leben ſchenken.

Dieſes Gedicht ſchickte Hutten an Gerbel, der ihn um ein ſolches Freundſchaftszeichen aus Welſchland gebeten hatte; während ein Verehrer Hutten's in Bologna eine Abſchrift deſſelben nach Wittenberg an Balthaſar Fach abgehen ließ. Anfang Auguſts ſchrieb Hutten an Richard Crocus, einen Engländer, der damals in Leipzig Griechiſch lehrte, er möge ſich das Exemplar verſchaffen, und wenn er Muße habe, in Maximilian's Namen antworten; denn das wolle Hutten Andern überlaſſen.[1]) Die Antwort übernahm der alte Freund und Poetenkönig Eoban Heſſe, jetzt Lehrer an der Erfurter Hochſchule, der ſie auch bald darauf mit Hutten's Epiſtel zuſammen drucken ließ.[2])

Ihr Brief, antwortet der Kaiſer der ſchönen Italia, habe ihn ganz in Flammen geſetzt:

Klage nicht länger: bereits ſchnaubt dir entgegen mein Roß.

Uebrigens ſeien die Schwierigkeiten für ihn weit größer, als dieſelben für ſeine Vorgänger geweſen, auf deren Beiſpiel ſie ihm hinweiſe.

Halte mir nicht den Glanz der beiden Ottonen entgegen,
Deren Beginnen die Gunſt beſſerer Zeiten genoß.
Damals waren noch nicht ſo viele der Herren in Deutſchland,
Jeglicher ſetzte noch nicht über den Kaiſer ſich weg.
Jetzt dünkt Jeder ſich, ſelbſt ein Kaiſer zu ſein, und ſo bleibt denn,
Außer dem Namen und Schein, nichts für den Kaiſer zurück.
Gar oft laſſ' ich Befehl ausgehn und berufe den Reichstag,
Bin auch, wenn er ſich trennt, tröſtlicher Hoffnungen voll.
Doch ſtets muß ich von vorn anfangen, von Neuem Verſammlung
Halten: es dreht endlos ſich der Berathungen Kreis.
Und indeß wir die Zeit unnütz mit Verhandeln verlieren,
Fallen wir Deutſchen als Raub liſtigen Feinden anheim.

---

1) U. de Hutten Richardo Croco. Bonon. 5 Idus Augusti (1516). In der Ausg. mit dem Titel: Epistolae II Ulrici ab Hutten ad Richardum Crocum nunc primum luce publica donavit, notis illustravit etc. M. Chr. Gottfr. Müller. Lips. 1801, p. 6. Opp. ed. Münch, II, 328.

2) Epistola Italiae ad Div. Max. etc. U. Hutteno eq. Germ. autore. Responsio Maximiliani Aug. Helio Eobano Hesso autore. Addita sunt Hutteni de eadem re Epigrammata, nuper ex Urbe Roma missa, sumpto ex his temporum motibus argumento. S. oben S. 164.

Dennoch habe er jetzt, fährt Maximilian fort, bei Verona einen Anfang gemacht, und gedenke eheſtens zu kommen. — Allein er kam nicht, und bald mußte er auch Verona den Venezianern herausgeben, gegen eine Geldleiſtung, die ihn wenigſtens in den Stand ſetzte, den Truppen ihren Sold zu bezahlen, die er zu der fehlgeſchlagenen Unternehmung verwendet hatte.[1]

Die drei Gedichte, von denen zuletzt Meldung geſchehen, waren übrigens nicht die einzigen Nebenarbeiten, für welche Hutten in Bologna neben dem Rechtsſtudium noch Muße fand. Daß er während dieſer Zeit auch die zweite und dritte ſeiner Ulrichsreden verfaßte, iſt oben bemerkt worden. Und nun gaben die Lucianiſchen Schriften, die Hutten mit ſeinem Griechiſchen Lehrmeiſter las, noch zu einer weitern Arbeit Veranlaſſung. In dieſen Schriften trat unſerm Ritter, der ſich bis jetzt in Proſa nur der Rede- oder Briefform bedient hatte, die dialogiſche entgegen. Seiner lebhaften, auf Umgang und Geſpräch angelegten Natur mußte dieſe Darſtellungsart beſonders zuſagen. Er mußte ſich gereizt finden, ſelbſt auch Etwas in dieſer Form hervorzubringen. In ihr fand Alles, was über den bloßen Redner hinaus Poetiſches in Hutten lag, ſeine Unterkunft; während das, was ihm zum Dichter fehlte, in dieſer Mittelform nicht vermißt wurde. Als die ſeiner Geiſtesart ſchlechthin angemeſſene war die Geſprächsform die höchſte, welche Hutten für ſeine Production finden konnte: ſie eignete er ſich daher, ſobald ſie ihm in einem claſſiſchen Muſter nahe getreten war, mit Eifer an, und hat in

---

Matth. Maler imprimebat Erphurdie in Doringia. Anno 1516 mense Novembri. Vgl. Panzer, S. 20 fg. Wiederabgedr. in Hutteni Opera poet. 1538 I 4 — K 2; Opp. ed. Münch, II, 283—92.

[1] Vgl. die Praefatio zu den Epigrammen an den Kaiſer Maximilian, Hutteni Opera poet. 1538, A 8; Opp. ed. Münch, I, 167.

ihr, wie wir finden werden, ſeine vorzüglichſten Werke abgefaßt.

Von hier aus können wir, in Abſicht auf die Form, Hutten's Schriftſtellerei in drei Perioden theilen. Die erſte die poetiſche, von ſeinen früheſten epigrammatiſchen und elegiſchen Verſuchen in den Jahren 1506 und 7 an, bis zum Panegyricus auf den Erzbiſchof Albrecht und der Epiſtel Italia's in den Jahren 1514 und 1516. Der Rechtshandel wider den Herzog von Würtemberg wirft ihn ſeit 1515 in die redneriſche Form, neben welcher er auch die Briefform mit Sorgfalt ausbildet. Von 1517 an wendet er ſich mit Vorliebe der Geſprächsform zu, greift aber bei Veranlaſſungen zur Streitrede zurück, wie er die Briefform auch ferner fleißig anbaut; lateiniſche Gedichte werden ſelten; daß wir dagegen von da an nicht wenige deutſche Reime bei ihm finden, hängt mit ſeiner Hinwendung zur deutſchen Sprache zuſammen, von der an einem andern Orte zu reden iſt.

Unter Lucian's Dialogen bilden die Todtengeſpräche eine vorzügliche, oft nachgeahmte Partie. Und gerade für dieſe Form brauchte Hutten den Stoff nicht weit zu ſuchen. Der ermordete Vetter; deſſen kürzlich verſtorbener Vater; der fürſtliche Mörder, der nur leider noch nicht in der Unterwelt war, bei Phalaris und den andern Tyrannen der Vorwelt, wo er hingehörte. Aber konnte denn nicht —? und nun war es gefunden: der lebende Tyrann muß in die Unterwelt hinabſteigen, um ſich bei Phalaris Raths zu erholen. Dieß die Situation des Dialogs Phalarismus, den Hutten zu Bologna ausarbeitete[1], und, während die Reden nur hand-

---

1) Wenn Hutten von Bologna aus am 25. Mai 1517 an Pirckheimer ſchreibt (Opp. ed. Münch, II, 346), er habe in der Familienſache etwas ganz Beſonderes gewagt (quiddam ausus singulare), wovon ihm Gefahr drohe, da der Tyrann ſchon zum Voraus davon Kunde gehabt habe:

ſchriftlich umliefen, im März 1517 im Druck erſcheinen ließ.[1])

Das Geſpräch beſteht aus zwei Scenen, deren erſte am Ufer des Styx zwiſchen Charon, Mercur und dem Tyrannen (ſo wird Herzog Ulrich bezeichnet) ſpielt. Auf Charon's verwunderungsvolle Frage, was er da für einen lebenden Menſchen herunterbringe? ertheilt der Seelenführer Mercur die Auskunft: der längſt verſtorbene Phalaris, von dem Wunſche beſeelt, auch in Deutſchland, wo dergleichen bis dahin nicht vorgekommen, Tyrannen zu ſehen, ſei dieſem ſchwäbiſchen Fürſten (perſönliche Eigennamen werden durchaus vermieden) im Traume erſchienen, um ihm die erforderlichen Anweiſungen zu ertheilen. Ob das vielleicht der Tyrann ſei, frägt hier Charon, über den ſich kürzlich der Schatten eines jungen Fränkiſchen Ritters, und bald darauf auch der ſeines alten Vaters, während der Ueberfahrt beklagt, und dabei die tragiſche Geſchichte der Ermordung des jungen Ritters, zu allgemeiner Rührung der Schiffsgeſellſchaft, erzählt haben? Eben der, erwiedert Mercur, und nun entſpinnt ſich ein Streit zwiſchen Charon und dem Tyrannen, da dieſer mit gewohntem Stolz und Trotz ſich weigert, dem Erſtern

---

ſo kann man hiebei nicht wohl an etwas Andres, als an dieſen Dialog denken.

[1]) Phalarismus dialogus Huttenicus. Jacta est alea. Am Ende: Cum Privilegio. Mense Martio an. 1517. Hinten Hutten's Bild; darüber: Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor. Später der Steckelberger Sammlung der Schriften gegen Herzog Ulrich einverleibt, X 3 — Y 3^b; Opp. ed. Münch, II, 196—212. Vgl. Panzer, S. 26 fg. Lucian's beide Phalaris konnten für Hutten keine Vorbilder ſein. Es ſind Reden: die erſte eine Apologie, mit welcher eine Geſandtſchaft des Tyrannen den ehernen Stier nach Delphi überbringt; die zweite die Mahnung eines Delphiers, das Geſchenk ohne viel Scrupuliren anzunehmen da die Kirche einen guten Magen habe.

rudern zu helfen, wozu er ſich am Ende doch bequemen muß.

Von Mercur geleitet kommt hierauf der Tyrann an dem Orte der zweiten Scene, in dem Felſenthale an, wo ſeine vorangegangenen Vorbilder hauſen. Phalaris, den er als ſeinen Lehrer begrüßt, iſt hoch erfreut, ſeinen Schüler und Liebling zu ſehen, der ihm zunächſt Rechenſchaft gibt, wie weit er in der Zwiſchenzeit ſeinen Anweiſungen nachgekommen. Zu dem Ende erzählt er ihm die Ermordung des Hans Hutten: mit der ſchmeichelhaften Wirkung, daß Phalaris der Ueberlegenheit ſeines Schülers huldigt, da er ſelbſt es nicht ſo weit gebracht habe, Freunde und Wohlthäter umzubringen, ſondern ſich auf Solche, die ihm als Feinde verdächtig geweſen, beſchränkt habe. Der Rache für dieſen Mord, erzählt der Tyrann weiter, ſei er durch einen Vertrag (den Blaubeurer) entgangen, den er aber nicht halte: unter dem Vorwande, ſeine, zu den Baierfürſten, ihren Brüdern, entwichene Gemahlin zurückzufordern, rüſte er ſich zum Kriege. Im Falle des Sieges gedenke er ſeine ganze Grauſamkeit zu befriedigen: und um ſich hiezu die Fingerzeige des Meiſters zu erbitten, ſei er jetzt herabgekommen. Phalaris räth ihm zu ſeinem ehernen Stier und ähnlichen claſſiſchen Vorrichtungen; bedauert, daß dem Schüler die Kenntniſſe abgehen, um die Geſchichten eines Tiberius, Caligula, Nero in der Urſprache leſen zu können, doch möge er ſie ſich überſetzen laſſen. Auch viertheilen, aus der Kanone ſchießen, wie neuerlich die Böhmen gethan, Hautabziehen und das Fleiſch mit Salz beſtreuen oder mit Eſſig beſchütten, Hände und Füße, Zungen und Naſen abſchneiden, Augen und Zähne ausreißen, ſei nicht übel. Etliches davon, erwiedert der Schüler, habe er bereits in Anwendung gebracht; auch ſein Wappen, das Hirſchhorn, Einigen auf die Backen brennen laſſen. Keine Götter glauben, die Beſten am eifrigſten verfolgen, fährt Phalaris fort. Das thue er längſt von ſelbſt, und brauche dazu keinen Lehrmeiſter, meint der Andre. Nach dieſen und ähnlichen Reden ſtellt Phalaris ſeinem Gaſte ſämmtliche Tyrannen, die um ihn ſind, von Aſtyages und Cambyſes bis Domitian, vor [1]), gibt ihm den Auftrag mit auf den Weg, ſeinem Marſchalk (Thumb) das Hirſchhorn aufbrennen zu laſſen, und zeigt ihm auch noch ſeinen Oheim Eberhard II., der mit einem Lieblingsaffen, bisweilen auch unter der Heerde des Pluto, Kurzweil treibt; worauf Mercur den Tyrannen zur Oberwelt zurückführt.

Daß eine ſo beißende Satire auf einen immer noch mächtigen Fürſten Aufſehen, und mancher Orten Anſtoß, erregen mußte, läßt ſich denken. In Würzburg, deſſen Biſchof mit dem Herzog von Würtemberg befreundet war, zerriß der Domherr Peter von Aufſäß den Phalarismus auf offenem Markte; wofür er von dem gekränkten Verfaſſer in einem gedruckten Sendſchreiben ſcharf zur Rede geſtellt wurde. [2])

Das Bewußtſein des Wagniſſes, welches in der Herausgabe einer ſolchen Schrift lag, veranlaßte Hutten, den zahmen humaniſtiſchen Wahlſpruch, deſſen er ſich bisher in allerhand Variationen bedient hatte, mit jenem Worte Cäſar's zu vertauſchen, das ſeitdem in der Erinnerung der Menſchen Hutten's ſtehendes Attribut geworden iſt. Bisher hatte er unter ſeine Arbeiten, im Bewußtſein ſeines reinen Strebens, am liebſten den Spruch geſchrieben: „Redlich und ohne Prunk“ (Sinceriter citra pompam), wozu er wohl auch ein-

---

1) *Tyrannus.* Salvete una omnes, optime de rebus humanis meriti. *Tyranni.* Et tu salve, ac nostris vestigiis, quod coepisti, insiste.

2) Ulrichi Hutteni eq. Germ. ad Petrum de Aufsas Canonicum pro Phalarismo ab illo discerpto Apologia. In der Steckelberger Sammlung, Y 4 — a 3^{b}; Opp. ed. Münch. III. 176—92.

mal „aus Tugendeifer“ (zelo virtutis) fügte.[1] Auf dem Titel des Phalariſmus ſteht zum erſtenmal: Jacta est alea. In der nächſten Zeit kehrte Hutten einigemale zu ſeinem alten Wahlſpruche zurück[2]; ſobald er aber mit dem Jahr 1520 ſeinen großen Kampf wider Rom begonnen hatte, war nun erſt das kühne Wort vom geworfenen Würfel zu ſeiner rechten Bedeutung gelangt, und blieb daher fortan, bald lateiniſch, bald in der Verdeutſchung: „Ich hab's gewagt“, bisweilen noch durch andere verwandte Sprüche verſtärkt, das ſtehende Motto unſres Ritters.[3]

Doch wir kehren von dieſer Abſchweifung zu Hutten nach Bologna zurück. Auch hier ſollte er von ſeinen gewöhnlichen Plagen, Krankheit und Streit, nicht verſchont bleiben. Auf den drückend heißen Sommer des Jahres 1516 war ein

---

1) Hinter der Schrift De arte versificandi leſen wir noch ohne beſondere Bedeutung: absolutum sinceriter citra invidiam (ſ. Panzer, S. 8). Hinter dem Epigramm Ad lectorem hierauf, vor der Exhortatio ad Max. Caes.: Synceriter citra pompam (Opera poet. 1538 F). In dem Gedicht Ad librum, vor dem Epigrammenbuch an Maximilian, findet ſich dieß in den letzten Vers eingeflochten: Exi simpliciter citraque pompam (a. a. O., A 3^{b}). Hinter dem Panegyricus auf Erzbiſchof Albrecht aber ſteht: Synceriter citra pompam zelo virtutis (Tubing. Anshelm 1515. Daſſelbe in den Operibus poet. v. J. 1538 letzte S. auch ſchon hinter der Ars versific.).

2) In der Steckelberger Ausgabe der Schriften gegen Herzog Ulrich blieb das Jacta est alea beim Phalariſmus weg, und wurde ſtatt deſſen an den Schluß der Sammlung Sinceriter pro causa geſetzt. In der zweiten Ausgabe des Geſprächs Aula dagegen kehrte, wir wiſſen freilich nicht, ob mit Zuthun des Verf., geradezu das Synceriter citra pompam wieder (Panzer, S. 87).

3) Jacta est alea, hinter den Dialogi des J. 1520; Ich hab's gewagt! bei verſchiedenen Abſätzen der deutſchen Bearbeitung dieſer Geſpräche, und ſo fortan jenes in lateiniſchen, dieſes in deutſchen Schriften Hutten's. Bisweilen außerdem noch: Dirumpamus vincula eorum et projiciamus a nobis jugum ipsorum (aus Pſ. 2). Vgl. Panzer, S. 113, 116 fg. 126, 129 und öfter.

ungewöhnlich ſtrenger Winter gefolgt, während deſſen, bei den ſchlechten italiäniſchen Heizungsanſtalten, die Deutſchen ganz beſonders litten, Hutten aber gegen Ende des Jahres ſchwer erkrankte.[1] Kaum war er wiederhergeſtellt, als im erſten Frühling des folgenden Jahres Unruhen unter den Studenten ausbrachen. Es waren Reibungen zwiſchen den verſchiedenen Landsmannſchaften oder ſogenannten Nationen. Die Deutſchen waren mit den Lombarden uneins geworden; von den Tuskern, Picentern, Spaniern, Ungarn, Polen unterſtützt, zogen ſie mit Degen und Büchſen durch die Straßen und berannten die Häuſer, in welchen die Lombarden ſich verſchloſſen hielten. Zwei Tage dauerte der Aufſtand, während deſſen zwar Niemand getödtet, doch Einige verwundet wurden; bis es dem Gouverneur gelang, die Ruhe wiederherzuſtellen.[2] Da Cochläus von ſeinen Zöglingen, den jungen Geuders, wenigſtens die beiden ältern nicht von der Theilnahme an den Händeln abzuhalten wußte, ſo kann man ſich denken, daß um ſo weniger Hutten gefeiert haben wird. Und nun ſollte er, nachdem der Gouverneur die Sache vor ſein Tribunal gezogen hatte, den Sprecher der deutſchen Nation vor demſelben machen. Er meinte, im Verhältniß zu der Unbill, die ſeinen Landsleuten widerfahren war, und der Parteilichkeit, welche der Gouverneur bewieſen hatte, ſich noch ſehr glimpflich ausgedrückt zu haben: allein dieſer, ein Genueſer, war entgegengeſetzter Anſicht, und zeigte ſich ſo aufgebracht, daß Hutten für gut fand, zu verreiſen.[3] Auch noch von

---

1) Cochlaei Ep. 3 ad Bil. Pirckh. Bonon. 31 Dec. 1516. Bei Heumann, S. 5: Huttenus graviter nuper aegrotavit. Vgl. Ep. 5, p. 9.

2) Cochlaei Epist. 5 ad Pirckh. Ex Bonon. Nonis Mart. anno 1517, p. 12 bei Heumann.

3) Hutteni Epist. ad Erasmum. Bambergae 21 Jul. 1517 (Opp. ed. Münch, II, 342 fg.): orta Bononiae inter Germanos et Lango-

andrer Seite hatte ihm ein unvorſichtiges, wenn auch unverfängliches Wort Verdruß gebracht. Er hatte von Franz Maria, den Leo X. zu Gunſten eines Nepoten aus ſeinem Lande vertrieben hatte, als von dem Herzog von Urbino geſprochen. Das war aber vom Papſte verboten, und ſo wurde Hutten als thatſächlich dem Banne verfallen betrachtet. 1)

Er begab ſich zunächſt nach Ferrara 2), wo er die Bekanntſchaft des neunundachtzigjährigen Nicolaus Leonicenus machte, der, ebenſowohl durch ſeine Mäßigkeit als ſeine Gelehrſamkeit berühmt, daſelbſt Redekunſt, Philoſophie und Medicin lehrte, und, als der Letzte aus der Generation der großen italiäniſchen Humaniſten des 15. Jahrhunderts erſt ein Jahr nach Hutten ſtarb. Mit dieſem, wie mit Cölius Calcagninus und einem Lehrer der griechiſchen Sprache, Antimachus, war, außer der Sache der beſſern Wiſſenſchaften, die beiderſeitige Bekanntſchaft mit Erasmus noch ein beſonderer Anknüpfungspunkt.

Nur wenige Tage weilte Hutten in Ferrara, da zwei Vettern, die im Begriffe ſtanden, nach dem heiligen Lande unter Segel zu gehen, ihn nach Venedig beriefen. Hier zeigte ſich, wie das Gemeingefühl der Humaniſten in allen Landen ſtärker war, als die politiſch nationalen Gegenſätze. In ſeiner Aufmahnung an den Kaiſer zum Kriege wider Venedig, in ſeinem Sendſchreiben Italiens an denſelben, —

---

bardos seditione pene absumtus sum, jussusque causam apud civitatis praesidem communi Germanorum nomine perorare (Hiscus [Fliscus?] is est, Genuensis natione), quamquam, pro nostra injuria et illius iniquitate, non acerba satis esset oratio, vehementer offendi hominem. Quare Ferrariam inde profectus sum.

1) Exhortatoria ad principes Germanos, ut bellum in Turcas etc. Hutteni Opp. ed. Münch, II, 477 fg.

2) Die folgenden Nachrichten entnehmen wir dem angef. Briefe Hutten's an Erasmus, Opp. ed. Münch, II, 342 fg.

das Stärkſte, wie der Marcus, die Fiſcherei der Venezianer und die Epigramme an Maximilian, war freilich noch ungedruckt; aber auch dort ſchon hatte ſich Hutten höchſt feindſelig gegen Venedig geäußert. Deſſenungeachtet fand er gerade in Venedig, damals einem Mittelpunkte der humaniſtiſchen Beſtrebungen, eine Aufnahme, ſo freundlich und ſchmeichelhaft, als ſie ihm auf allen ſeinen Reiſen nicht zu Theil geworden war. Erſt trat er bei dem, als Staatsmann wie als Gelehrten berühmten Baptiſta Egnatius ab, dem er Grüße von Erasmus brachte, und der ihn, zunächſt um dieſer Empfehlung, bald aber um ſeiner ſelbſt, ſeiner Bildung und Liebenswürdigkeit willen, ſehr freundſchaftlich behandelte, mit ſeiner Horazausgabe beſchenkte, und ihm für Erasmus einen Brief und ein Exemplar ſeiner Caesares nebſt einigen andern Schriften auf den Heimweg gab.[1] Auf die Kunde von Hutten's Ankunft fanden ſich gebildete Jünglinge aus den erſten Häuſern, Contarini, Bragadini, auch ein gleichnamiger Neffe des berühmten Hermolaus Barbarus ein, die ihn in der Stadt herumführten, ihren Bekannten zeigten, und endlich in das prächtige Haus des gelehrten Buchdruckers Aſulanus brachten. Dieſer hatte wenige Jahre zuvor ſeinen berühmtern Schwiegerſohn Aldus Manutius verloren; aber ſein Sohn Johann Franz und andre gelehrte Hausgenoſſen wurden herbeigerufen, und ſein Enkel, der fünfjährige Aldus

---

[1] Baptista Egnatius Erasmo. Venet. 21 Junii 1517. Erasmi Epist. omnes, Lugd. Bat. 1706. Appendix, Ep. CXLI, 1608 fg.: Udalricus Huttenus, vir, quantum ex ejus uno congressu conjicere licuit, cum moribus tum literis ornatissimus, ut Erasmi discipulum agnoscas, a te mihi salutem dixit. Eum ego, ut par erat, primum tuo nomine suavissime complexus sum, mox virtus suavitasque ejus effecit, ut non minus ille mihi sua quam tua commendatione gratus jucundusque foret ... Das Uebrige der obigen Erzählung iſt aus Hutten's angef. Brief an Erasmus genommen.

Manutius, mußte den gelehrten Ankömmling mit einem Kuß empfangen; auch wurde ſeine Bücherſammlung durch Ausgaben von Sueton und den ſpäteren Geſchichtſchreibern der römiſchen Kaiſer, von Cicero's Officien und der ſchon genannten Schrift des Egnatius de Caesaribus bereichert.

Die Vettern, welche den Ritter nach Venedig beſchieden hatten, ſprachen ihm zu, die Reiſe nach dem Morgenlande mitzumachen; dergleichen Wallfahrten waren noch immer nicht aus der Mode gekommen; nach des Cochläus Briefen war es Crotus Rubianus, der ihn zurückhielt.[1] Dieſer Freund war um jene Zeit gleichfalls in Italien angekommen. Seine guten Tage bei dem Abte Hermann von Fulda waren nicht von Dauer geweſen. Den Mäcenatiſchen Kirchenfürſten brachten hochfliegende Entwürfe und verſchwenderiſcher Haushalt in Zerwürfniſſe, die in demſelben Jahr 1517 ſeine Vertreibung, ſpäter ſeine Abdankung zur Folge hatten.[2] So nahm Crotus wieder eine Erzieherſtelle bei jungen Adeligen, dießmal aus dem ihm und Hutten befreundeten Hauſe Fuchs, an, mit denen er nach Italien ging, und nun mit Hutten, wie es ſcheint, in Venedig zuſammentraf. Durch den verſtändigen Freund von der phantaſtiſchen Reiſe abgehalten, kehrte Hutten erſt nach Bologna zurück, wo er am Abende des 25. Juni ankam, und nach kurzem Aufenthalte ganz insgeheim, um

---

[1] Cochlaei Ep. 10 ad Bilib. Pirckh. Bonon. 6 Kal. Julii 1517 (bei Heumann, S. 27): Fuit his diebus Venetiis Huttenus, cum gentilibus suis, Hierosolymam proficiscentibus: quos utique comitatus esset, ni Crotus Rubianus, Vulpinorum praeceptor, eum retinuisset. Ein Freund Hutten's, der Würzburger Domherr Michael von Sensheim, hatte ſchon vor zwei Jahren eine ſolche Reiſe im Sinne gehabt. S. Hutteni Epist. ad Mich. de Sensheym, in der Steckelb. Samml. der Schriften über Hans Hutten's Mord, D 6; Opp. ed. Münch, II, 60.

[2] S. Rommel, Philipp der Großmüthige, Landgraf v. Heſſen. Gießen 1830, I, 56.

Nachſtellungen zu vermeiden, am 27. oder 28. Juni, ſeine Rückreiſe nach Deutſchland antrat.[1]

Cochläus, der übrigens in letzter Zeit eine Entfremdung Hutten's zu ſpüren meinte, gab ihm Briefe an Pirckheimer in Nürnberg und an verſchiedene Bekannte in Augsburg und Ingolſtadt mit, bei denen er ihn einführen wollte; den Erſtern bat er nach Hutten's Wunſche, dieſen nicht mit dem gewöhnlichen Nürnberger Prunk aufnehmen zu wollen, da er nicht ſeinen leckern Mahlzeiten, ſondern ſeiner gelehrten Unterhaltung zuliebe den Umweg über Nürnberg zu machen gedenke.[2] Daß es gerade Cochläus war, bei welchem Hutten noch am Tage vor ſeiner Abreiſe die Schrift von Laurentius Valla über die erdichtete Schenkung Conſtantin's ſah, mit deren Herausgabe er nach ſeiner Heimkunft ſeinen Feldzug gegen Rom eröffnete, iſt ebenſo merkwürdig, als daß Cochläus damals zwar wegen der Herausgabe ängſtlich, übrigens mit dem Inhalte der Schrift vollkommen einverſtanden war.[3] Wir kommen ſeiner Zeit auf dieſelbe zurück: hier können wir es unmöglich länger verſchieben, über den Reuchliniſchen Streit, an welchem Hutten auch ſchon früher, ganz beſonders aber jetzt in Italien, Antheil genommen hatte, im Zuſammenhange Bericht zu geben.

---

1) Cochlaei Ep. 10 ad Bil. Pirckh. Ex Bonon. 6 Kal. Julii (26. Juni) 1517 (bei Heumann, S. 27): Rediit heri vesperi, mane me hodie vocat, suumque in Germaniam discessum aperit, .. cras mane abiturus. p. 28: De Hutteni discessu nepotes tui nihil sciunt: voluit ille secretum esse, ne forte insidiis intercipiatur. Ep. 11. Ex Bonon. 5. Jul. 1517, p. 28: Abiit ad vos ante octiduum noster Huttenus . . .

2) Epist. 10, p. 27. Vgl. Ep. 8, p. 22.

3) Ep. 11, p. 29.

Siebentes Kapitel.

Reuchlin's Kampf mit den Cölnern und Hutten's Theilnahme an demſelben.

1511—1517.

Schriften: Triumphus Capnionis (?). (In sceleratiss. Jo. Pepericorni vitam exclamatio). Ad Card. Hadrianum pro Capnione intercessio.

Unter den Männern, welche aus der Verdumpfung des ſinkenden Mittelalters die Geiſter an die freiere Luſt herausführen halfen, indem ſie Unwiſſenheit und Scholaſtik durch Eröffnung der Quellen wahrer Bildung mittelſt gründlicher Kenntniſſe der alten Sprachen bekämpften, unter den Vätern des Humanismus mit Einem Worte, nahm um die Wende des Jahrhunderts Johann Reuchlin [1], oder wie Hermolaus Barbarus ihn gräciſirt hatte, Capnion, eine der erſten Stellen ein. Es war das allgemeine Urtheil, wenn Hutten ihn und Erasmus die beiden Augen Deutſchlands nannte. Ihr Verdienſt ſei es, daß das deutſche Volk aufhöre, ein barbariſches zu ſein. [1] Sie genoſſen eine beinahe übermenſchliche Verehrung. [2] Wer den im Stillen wirkenden Mutianus Rufus genauer kannte, war wohl geneigt, ihn zum Dritten im Bunde der beiden großen Männer zu machen: er ſelbſt lehnte eine ſolche Zuſammenſtellung mit ſeiner ſtets etwas ironiſchen Beſcheidenheit ab. [3]

---

[1] Quellen und Hülfsmittel für Reuchlin's Leben, und insbeſondere den hier zu erzählenden Streit, ſind (außer Pirckheimer's, Hutten's, Mutian's, Erasmus' Briefen): Illustrium Virorum Epistolae, hebraicae, graecae et latinae, ad Jo. Reuchlinum Phorcensem .. quibus jam pridem additus est Liber secundus .. Hagenoae ex officina Thomae Anshelmi. Anno .. 1519 mense Maio. Hermann v. d. Hardt, Histor. literar. Reformationis (Francof. et Lips. 1717), Pars II. Vita Jo. Reuch-

Unter jenen beiden war wohl um den Anfang des Jahrhunderts Erasmus der berühmtere. Seine Schriften waren zahlreicher, griffen unmittelbarer in das Leben ein und hatten

---

lini Phorcensis .. descr. a Jo. Henr. Maio 1687. Schnurrer, Biographiſche u. literariſche Nachrichten von ehemaligen Lehrern der Hebräiſchen Literatur in Tübingen (Ulm 1792), S. 6—66. Meiners, Lebensbeſchreibungen berühmter Männer aus der Zeit der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften (Zürich 1795), I, 44—212. Erhard, Geſchichte des Wiederaufblühens wiſſenſchaftlicher Bildung ꝛc. (Magdeburg 1827), II, 147 fg. Mayerhoff, Joh. Reuchlin und ſeine Zeit (Berlin 1830). Lamey, Joh. Reuchlin (Pforzheim 1855).

[1] Hutteni Ep. ad Gerbellium (Bonon. 2 Cal. Aug. 1517). Opp. ed. Münch, II, 296: Duos Germaniae oculos (Erasmum et Capnionem) omni studio amplexari debemus: per eos enim barbara esse desinit haec natio.

[2] Mutiani Epist. 491. Mspt. Francof.: Amo philosophos, amo poetas etc., sed sic amo ut homines. Erasmus surgit supra hominis vices. Divinus est et venerandus religiose, pie, tanquam numen. Aehnlich nennt H. Bebel den Reuchlin Germaniae decus, einen Mann, den alle bonarum artium studiosi colant et venerentur quasi aliquod numen a superis in hanc terrarum calamitatem elapsum. S. Illustr. viror. Epp. ad Reuchlin. F 1^{b}.

[3] Mutiani Ep. 421. Mspt.: Qui triumviratum illum creant, vel me derident, vel, quod verosimilius est, male judicant de summis illis viris, qui tantum excellunt, Quantum lenta solent inter viburna cupressi.

Überdieß die Reize des anmuthigſten lateiniſchen Stils für ſich; wie er denn auch ſeine ganze Zeit und Kraft auf ſeine literariſchen Arbeiten verwendete. Reuchlin's gelehrte Leiſtungen waren nur Früchte ſeiner Mußeſtunden, neben den hohen Staatsämtern, die er verwaltete.[1] Als der Sohn eines Dienſtmannes der Dominicaner 1455 zu Pforzheim geboren, hatte er ſich zum vertrauten Rathe des Grafen und erſten Herzogs von Würtemberg, Eberhard im Bart, ſpäter zum gemeinen Richter des ſchwäbiſchen Bundes emporgeſchwungen. Er war Rechtsgelehrter von Profeſſion, Philolog und Philoſoph aus Liebhaberei. Sein lateiniſcher Stil iſt nur mittelmäßig: er ſtand hierin, wie in manchen andern Stücken, noch mehr in der alten Zeit als Erasmus, wie er denn auch wenigſtens um 10 Jahre älter war.[2] Zudem lag das Feld ſeiner Verdienſte weiter von der Heerſtraße ab: Erasmus lehrte die Zeitgenoſſen gut Lateiniſch ſchreiben und Griechiſch verſtehen; Reuchlin wendete ſich neben dem Lateiniſchen und Griechiſchen mit Vorliebe dem unter den Gelehrten jener Zeit ganz verſchollenen Hebräiſchen zu. Er hatte es ſich ſchwer Geld koſten laſſen, daſſelbe von Juden zu lernen[3], und gab nun, ſo gut es unter ſolchen Umſtänden möglich war, das erſte zuſammenhängende Lehrgebände der hebräiſchen Sprache.[4]

---

[1] Respirandi causa, post mille negotia et aulicos tumultus, leſe er bisweilen im Plato, ſagt er in der Schrift: De verbo mirifico, L. I, b 5.

[2] Die Angaben über das Geburtsjahr des Erasmus ſchwanken zwiſchen 1465 und 67.

[3] Mutian ſchreibt, er habe in Bologna gehört, Reuchlin habe zu Rom Doctori verpo pro unius dictionis, quae obscura erat, enarratione X aureos gegeben. Epist. ad Petrej. Aperbachum, in Joach. Camerarii Libellus novus, Epistolas etc. complectens (Lips. 1568). J 8.

[4] In der Schrift: Jo. Reuchlini .. ad Dionysium fratrem .. de rudimentis hebraicis ll. III. Phorcae in aedibus Th. Anshelmi 1506.

Reuchlin's Intereſſe an dieſer Sprache war aber nicht blos ein philologiſches, auch nicht blos das theologiſche als an einem Schlüſſel zum beſſern Schriftverſtändniß, ſondern zugleich das myſtiſche an den vermeintlichen Geheimniſſen der Kabbala. Auch hierin bildete er einen Gegenſatz zu Erasmus. War dieſer ein nüchterner, ironiſcher Geiſt, ſeine Denkart, wenn man den Ausdruck nicht mißverſtehen will, rationaliſtiſch, ſein Wirken ein aufklärendes: ſo war Reuchlin, bei gleicher Denkkraft und nicht geringerem Wiſſen, ein myſtiſcher Geiſt, den ein dunkler Drang nach verborgenen Tiefen zog. In jedem Worte, jedem Buchſtaben, ja den Buchſtabenzeichen des Alten Teſtaments ſah er Geheimniſſe. Den Laurenz Behaim, Domherrn zu Bamberg, hatte er zu Rom gelehrt, aus Einem Verſe des zweiten Buchs Moſis die 72 unausſprechlichen Namen Gottes herauszufinden.[1] In den drei Buchſtaben des hebräiſchen Wortes, mit welchem 1 Moſ., 1, 1 das göttliche Schaffen bezeichnet iſt, fand er die Dreieinigkeit[2]; nach eben derſelben Deutungsart in Sprüchw. 30, 31 eine Weiſſagung (die ſich freilich nicht erfüllte), daß nach Maximilian Friedrich von Sachſen Kaiſer werden würde.[3] Dergleichen Beſtrebungen wies Erasmus im Lob der Narrheit ihren Platz an.[4] Andere hingegen zog der magiſche

---

[1] Illustr. viror. Epist. ad Reuchlin. Cij.

[2] ב ר א
בֵּן רוּחַ אָב
De verbo mirif. L. III. von Anfang.

[3] Reuchlini Epist. ad Mutianum, in Têntzelii Supplementa Hist. Gothanae, 2. Abth. S. 65.

[4] Erasmi Encomium Moriae, ed. P. Rabi (Ulm 1747), p. 66: Auditus est a nobis .. quidam octogenarius .. Theologus .., is, explicaturus mysterium nominis Jesu, mira subtilitate demonstravit, in ipsis literis latere, quidquid de illo dici possit. Etenim quod tribus duntaxat inflectitur casibus, id manifestum esse simulacrum div. ternionis. Dann, daß der Nominativ in s, der Accuſativ in m,

Nimbus eines geheimen Wiſſens nur um ſo mehr zu Männern wie Reuchlin und den ihm in mancher Hinſicht ähnlichen Abt Johann von Tritheim hin.[1] Auch ſind es nicht eben die unbedeutendern Geiſter, welche dieſen myſtiſchen Hang in ſich tragen, und ſie zeigen ſchon darin Stärke genug, wenn ſie demſelben nicht unterliegen. Von Reuchlin war dieß nicht zu fürchten, der ohne Phraſe von ſich ſagen konnte: Den heiligen Hieronymus verehre ich wie einen Engel, und den Nicolaus von Lyra achte ich als Lehrer, aber die Wahrheit bete ich an wie einen Gott.[2]

Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit gab ſich auch in der Rede des Mannes kund[3], deſſen ſtattlicher, wohlgebauter Körper in würdiger, vornehmer Haltung Jedem imponirte.[4] War er hierin vor dem ſchmächtigen, ängſtlichen Erasmus im Vortheil, ſo ertrug er es auch eher, ſo mäßig er für gewöhnlich lebte, einmal mit ſeinem Johann Wacker (Vigilius) in Heidelberg bis tief in die Nacht deſſen Weine durchzukoſten, auf die Gefahr hin, im Nebel des Erwachens am andern Morgen

---

die übrigen Caſus in u ſich endigen, deute an, eum esse Summum, Medium et Ultimum.

[1] S. Mutiani Ep. 341, Mspt., Empfehlungsbrief für P. Eberbach an den Abt Johann von Tritheim, den jener, nebſt Reuchlin, kennen lernen wolle; denn delectatur .. magorum honestioribus mysteriis, quae tibi penitus perspecta sunt et cognita.

[2] Quamquam Hieronymum S. veneror ut angelum, et Lyram colo ut magistrum: tamen adoro veritatem ut Deum. Rudim. hebr. L. III. Praef.

[3] Thom. Venatorius Pirckheimero, in deſſen Opp. ed. Goldast, p. 332 (nach einem Beſuch bei Reuchlin): Equidem credo, Nestorem illum Homericum huic haud praetulisses: ita nihil loquitur, quod aut fucum aut adulationem sapiat unquam, sed .. sincera veritate cum gravitate cuncta relucent.

[4] Jo. Hiltebrantus Succingensis vor Illustr. viror. Epp. ad Reuchlin.: Est illi .. facies liberalis, est ingenuus totius corporis et quidem Senatorius decor.

ſeine Kleidungsſtücke mit denen des Freundes zu verwechſeln.[1] Auch muſikaliſch war Reuchlin: wie einſt dem armen Knaben ſeine ſchöne Stimme zuerſt emporgeholfen, ſo griff er noch in ſeinen alten Tagen manchmal zur Zither, um Sorgen und Kummer zu zerſtreuen.[2]

Reuchlin's Bemühen um die Grundſprache des Alten Teſtaments war zwar auf der einen Seite ganz fromm, als Gegenwirkung nicht allein gegen die Scholaſtik, ſondern ebenſo auch gegen die profane Richtung gemeint, welche der Humanismus, beſonders in Italien, genommen hatte.[3] Auf der andern Seite jedoch war vielfacher Zuſammenſtoß mit der alten, auf ſehr mangelhafter Sprachkenntniß beruhenden lateiniſchen Bibelüberſetzung, der ſogenannten Vulgata, nicht zu vermeiden. An vielen Stellen ſeines Werkes über die hebräiſche Sprache wird dieſe Ueberſetzung von Reuchlin getadelt und berichtigt.[4] Nun aber war die Vulgata in der abendländiſchen Kirche längſt an die Stelle des Originals getreten, deſſen Verſtändniß mit der Kunde der Grundſprachen während der mittlern Zeit verloren gegangen war. In der Ueberſetzung der Vulgata allein kannten die Geiſtlichen die Bibel; auf Irrthümer dieſer Ueberſetzung waren kirchliche Lehrſätze und Gebräuche gegründet worden. Mit der Vulgata ſchien daher Reuchlin die Kirche ſelbſt anzutaſten, und da er ſeine Verbeſſerungen überdieß aus den Belehrungen und Schriften

---

1) Epist. Jo. Wacker, in Illustr. viror. Epp. ad Reuchlin. g iii.

2) J. Reuchlinus Bilibaldo Pirckheimero. Anglop. 10 Cal. Febr. 1520. In Bilib. Pirckh. Opp. ed. Goldast. p. 259.

3) Rudimenta hebr. Praef.: Persaepe mihi cogitanti de communi sacrarum literarum jactura, . . quae, cum multitudine sophismatum annis superioribus, tum maxime nunc, propter *eloquentiae studium* et *poetarum* auctoritatem, non modo negliguntur, verum etiam a quam plurimis contemptui habentur etc.

4) Die Wendung kehrt öfters wieder: Translatio habet ita, oder Nos ita legimus . . Sed hebraica veritas etc.

der Juden ſchöpfte, ſo lag es nahe, ſein Chriſtenthum zu verdächtigen, ſelbſt ohne den Anlaß, von dem wir ſofort zu berichten haben werden.

Bereits hatte Reuchlin das funfzigſte Lebensjahr überſchritten, und fing an ſich nach Ruhe zu ſehnen. Er hatte viel erlebt, in jüngern Jahren in Frankreich ſich aufgehalten und Italien wiederholt bereiſt; war in hohen Staatsgeſchäften gebraucht, vom Kaiſer geadelt, von einem der trefflichſten deutſchen Fürſten mit freundſchaftlichem Vertrauen beehrt worden; vor ſeinem unwürdigen Nachfolger hatte er fliehen müſſen, war nach deſſen Abſetzung zwar nach Stuttgart in ſein Heimweſen zurückgekehrt, doch konnte der Freund Eberhard's im Bart an dem Pochen und Praſſen des jungen Herzogs Ulrich keine Freude haben. So zog er ſich, da das Richteramt des ſchwäbiſchen Bundes ihn nur zeitenweiſe in Anſpruch nahm, allmählig zurück, lebte mit ſeiner kränkelnden Frau am liebſten auf einem Landgütchen, wo er weiße Pfauen zu ziehen ſuchte und ſeinen Studien oblag. [1])

Es war im Anfang des Jahres 1510, als, wie es ſcheint in Stuttgart, ein getaufter Jude aus Cöln mit einem ſeltſamen Anſinnen bei Reuchlin eintrat. Der Menſch hatte, nachdem ihm, ſeine ehemaligen Glaubensgenoſſen durch Ermahnung zu bekehren, nicht gelungen war, einen andern Weg eingeſchlagen. In einer Reihe von Schriften, von denen ihm wenigſtens die lateiniſchen die Cölner Theologen machen halfen, forderte er Obrigkeiten und Volk zu gewaltſamer Bekehrung oder Vertreibung der Juden und zur Verbrennung ihrer Bücher auf. Da auch dieß ohne Wirkung blieb, ritt er mit jüdiſcher Betriebſamkeit im Sommer 1509 zum Kaiſer Maxi-

---

1) S. Nicolaus Basellius, monachus Hirsaug., Joanni Reuchlin. Ex Hirsaug. prid. Cal. April. 1509. Illustr. viror. Epist. ad Reuchlin. h iij

milian, der eben gegen Venedig zu Felde lag, und wirkte im Heerlager vor Padua von ihm und ſeinen beſtechlichen Schreibern ein Mandat aus, kraft deſſen aller Orten im römiſchen Reiche die Juden ihre ſämmtlichen Bücher auf die Rathhäuſer zu bringen hatten, wo ſie von Pfefferkorn (ſo hieß der getaufte Jude) mit Zuziehung der Pfarrer und etlicher Männer von Gericht und Rath unterſucht, und alle diejenigen, welche Schmähungen gegen die chriſtliche Religion enthielten, mit Beſchlag belegt und verbrannt werden ſollten. Dieſes Mandat wies Pfefferkorn jetzt Reuchlin vor, mit dem Erſuchen, er möge mit ihm an den Rhein reiten und die Sache in's Werk richten helfen. Allein weder der Menſch[1]) noch ſein Verlangen konnten Reuchlin gefallen. Er entſchuldigte ſich mit Geſchäften, auch habe das Mandat etliche Mängel in der Form, welche der rechtskundige Mann dem Juden erſt mit dem Finger zeigte, dann, als dieſer ſie ſchriftlich zu haben wünſchte, riß er „ein Zedelin ab einem Bappier" und ſchrieb ſie ihm auf.[2])

So ſchied der verdächtige Menſch; aber Reuchlin ſollte noch nicht ſo bald Ruhe vor ihm haben. Um Bartholomäi kam ihm durch den Churfürſten Uriel von Mainz ein kaiſerlicher Befehl zu, ſein Gutachten darüber abzugeben, ob nicht den Juden ihre ſämmtlichen Bücher außer dem Alten Teſtament abgenommen und verbrannt werden ſollten? Man wollte alſo die Sache zwar erſt noch reiflicher überlegen; aber andererſeits ſtellte man die Frage nicht mehr blos auf die Ver-

---

1) Von Pfefferkorn's Aeußerem entwirft Gratius, der ihn bald darauf in Cöln ſah, eine abſchreckende Beſchreibung: er nennt ihn ore, vultu, totius denique corporis habitu foedissimum, ut recte impuram animam dignum hospitium inhabitare dixeris. Illustr. viror. Epp. ad Reuchlin. xij.

2) Reuchlin's Erzählung im Augenſpiegel, abgedruckt bei v. d. Hardt a. a. O., II, 17.

tilgung wirklicher Läſterbücher, ſondern aller jüdiſchen Bücher außer den bibliſchen: ſo weit hatten es inzwiſchen die Umtriebe Pfefferkorn's und der mit ihm verbündeten Cölner Dominicaner gebracht. Wollten Letztere wieder etwas zu verbrennen haben und den erlöſchenden Fanatismus ſchüren, ſo hatte der Erſtere ohne Zweifel, wie ihm Reuchlin ſpäter vorwarf, die ſchönen Summen im Auge, mit welchen die Juden einen Theil ihrer Bücher von ihm loszukaufen ſuchen würden. Neben Reuchlin waren noch der Dominicanerprior und Ketzermeiſter Jakob Hochſtraten zu Cöln und Victor von Carben, vormals Rabbiner, jetzt Chriſt und Geiſtlicher, dann die Univerſitäten zu Cöln, Mainz, Erfurt und Heidelberg, zur Abgabe von Gutachten in der Sache aufgefordert.

Reuchlin's Gutachten oder „Rathſchlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abthun und verbrennen ſoll“ [1]), iſt eine ſchöne Probe der Klarheit ſeines Verſtandes, der Biederkeit ſeines Charakters und der Milde ſeiner Geſinnung; obwohl nicht zu verkennen iſt, daß außer dem literariſchen Werth auch die darin vermutheten Geheimniſſe unſerm Reuchlin die Erhaltung der Judenbücher wünſchenswerth machten, daß alſo, wie dieß in menſchlichen Dingen ſo gerne geſchieht, an dem guten Werke, welches er that, neben der Wahrheit auch der Wahn ſeinen Antheil hatte.

Es laſſe ſich, meint Reuchlin, über die vorgelegte Frage viel hin und wieder diſputiren; um aber auf ein ſicheres Ergebniß zu kommen, müſſe man unter den jüdiſchen Büchern verſchiedene Klaſſen unterſcheiden. Da finde man denn 1) die Heilige Schrift des Alten Teſtaments, 24 Bücher, die außerhalb der Frage ſtehen. 2) Den Talmud, d. h. eine Sammlung von Auslegungen des moſaiſchen Geſetzes aus verſchiedenen Zeiten. Daß dieſer des Feuers würdig, könne Keiner ſagen, der ſeine Sprachen nicht verſtehe (wie die Cölner Theologen, meint Reuchlin); er ſelbſt habe ein Exemplar deſſelben, unerachtet er es gerne doppelt bezahlt hätte, bis jetzt nicht erhalten können, ſein Inhalt ſei ihm daher nur aus den Widerlegungsſchriften bekannt. Darnach zu urtheilen, möge wohl Manches wider das Chriſtenthum darin ſtehen: allein daß die Juden Chriſtum nicht für Gott anerkennen, das ſei einmal ihr Glaube, und nicht uns zur Schmach zu rechnen; daneben aber ſei auch manches Gute im Talmud enthalten, das aus dem Böſen herauszuſuchen, eine heilſame Uebung unſers Glaubens ſei. 3) finde man bei den Juden „die hohe Heimlichkeit der Reden und Wörter Gottes, die ſie heißen Cabbala.“ Das war nun Reuchlin's Schooskind, rückſichtlich deſſen er ganz mit der Theſis des Grafen Johann Picus von Mirandula übereinſtimmte, es ſei „keine Kunſt, die uns mehr gewiß mache von der Gottheit Chriſti, denn Magia und Cabbala.“ Eine 4)te Klaſſe bilden die erklärenden Gloſſen und grammatiſchen Commentare über einzelne bibliſche Bücher, von Kimchi u. A.; für ein richtiges Verſtändniß des Alten Teſtaments ſo unentbehrlich wie Servius und Donat zum Verſtändniß des Virgil. 5) Die Predigt- und Ceremonienbücher gehören zu dem Cultus, der den Juden durch kaiſerliche und päpſtliche Rechte zugeſtanden ſei. 6) Ihre Bücher von allerlei Künſten und Wiſſenſchaften wären nur inſoweit zu vertilgen, als ſie verbotene Künſte, wie Hexerei und Schatzgräberei, lehrten. Endlich 7) unter ihren Poetereien, Fabeln und Exempelbüchlein mögen ſich etliche, obwohl wenige, finden, welche Spott und Schmähungen wider Chriſtus, ſeine Mutter, die Apoſtel u. ſ. w. enthalten. Dem Verfaſſer des Gutachtens ſind nur zwei dergleichen, Nizahon und Tholdoth Jeschu, bekannt, die aber von der Mehrheit der Juden ſelbſt für apokryph und erlogen gehalten werden. „Bei welchem Juden nun wiſſentlich gefunden wird ein ſolch Buch, das mit ausgedruckten Worten ſchlechts und ſtracks zu Schmach, Schand und Unehre unſerm Herrn Gott Jeſu, ſeiner werthen Mutter, den Heiligen oder der chriſtlichen Ordnung gemacht wäre, das möcht man durch kaiſerlichen Befehl verbrennen und denſelben Juden darum ſtrafen; doch nicht anders, denn nach genugſamer Verhörung und rechtmäßig ergangener Urtheil." Die Vertilgung ihrer ſämmtlichen Bücher ohne Unterſchied würden die Juden als ein Zeichen anſehen, daß die Chriſten ihrer eigenen Sache nicht trauen; während für dieſe zu fürchten wäre, daß ſie, wenn ihnen der Stoff zum Streite mit auswärtigen Gegnern fehlte, deſto mehr unter ſich ſelbſt zerfallen würden. Demnach geht Reuchlin's Gutachten ſchließlich dahin, „daß man der Juden Bücher nicht ſoll verbrennen, ſondern ſie durch vernünftige Diſputationen ſanftmüthig und gütlich zu unſerm Glauben mit der Hilf Gottes überreden." Und um aus der Sache überdieß einen Gewinn für die Wiſſenſchaft zu ziehen, macht er den Vorſchlag, der Kaiſer möge befehlen, daß jede deutſche Univerſität auf zehn Jahre zwei Lehrſtühle der hebräiſchen Sprache errichte, wozu vorerſt die Juden die Bücher herzuleihen hätten.

---

[1]) d. d. Stuttgart am 6. Tage Novembris anno 1510. Abgedruckt bei v. d. Hardt, Hist. lit. Ref., II, 20—23.

Dieſes Gutachten ſchickte Reuchlin verſiegelt durch einen geſchworenen Boten an den Churfürſten von Mainz, welcher, laut des kaiſerlichen Mandats, ſämmtliche Gutachten mit ſeinem Beiberichte „bei Johannſen Pfefferkorn" als kaiſerlichem Solicitator in der Sache, an den Kaiſer gehen laſſen ſollte. War auch Pfefferkorn vielleicht berechtigt, das Gutachten zu leſen, ſo doch gewiß nicht dazu, etwas daraus oder darüber jetzt ſchon zu veröffentlichen. Dennoch erlaubte er ſich dieß in einer Schrift, Handſpiegel betitelt, in welcher er, wüthend darüber, daß ihm ſein Anſchlag durch Reuchlin vereitelt werden ſollte, dieſem jede ſelbſtändige Kenntniß des Hebräiſchen abſprach, und ihn beſchuldigte, er habe ſich von den Juden beſtechen laſſen, ein Gutachten zu ihren Gunſten zu ſtellen. Dieſe Schmähſchrift hat Pfefferkorn, nach Reuchlin's Verſicherung, auf der Frankfurter Oſtermeſſe 1511 „ſelbſt umgetragen, verkauft und durch ſein Weib im offenen Grempelkram Jedermann feilgeboten, auch einestheils verſchickt und verſchenkt." Kurz darauf kam der Kaiſer durch Schwaben; in Reutlingen übergab ihm Reuchlin klagend das Pfefferkorn'ſche Libell; der Kaiſer bezeigte ſein Mißfallen, aber weil er Eile hatte, entließ er den Doctor mit dem Beſcheid, das gütliche Verhör dem Biſchof von Augsburg übertragen zu wollen. Dieß ſcheint jedoch vergeſſen worden zu ſein: dadurch ſah Reuchlin ſich veranlaßt, zur nächſten Herbſtmeſſe ſich zu verantworten, und, wie er ſich ausdrückt, „als ein Verwundeter ſich ſelber zu arzeneien und zu heilen."

So entſtand Reuchlin's Augenſpiegel (d. h. Brille, die auch auf dem Titel zu ſehen war)[1], die Schrift, um welche der ganze fernere Streit ſich drehen ſollte. Hier erzählt er zuerſt den Hergang der Sache von Anfang an; rückt dann ſein Gutachten wörtlich ein; hängt dieſem eine ſcholaſtiſche Controverſe in lateiniſcher Sprache an, in welcher gegen die Anſichten des Gutachtens eine Reihe von Beſchuldigungen vorgebracht, aber auch jede derſelben widerlegt wird; endlich ſucht er nachzuweiſen, daß „der getaufft Jud" nicht weniger als 34 Lügen gegen ihn vorgebracht habe. Vor Allem weist er den Vorwurf der Beſtechung mit allem Unwillen eines Ehrenmannes zurück. Er betheuert, daß er „all ſein Lebtage, von ſeinen kindlichen Zeiten bis auf dieſe Stunde, von den Juden oder von ihretwegen weder Heller noch Pfennig, weder Kreuz noch Münz, nie empfangen, genommen, noch verſchafft habe, auch insbeſondere dieſen Rathſchlag betreffend ihm nichts dergleichen verſprochen noch erboten worden ſei; und wer von ihm, zu Verletzung ſeiner Ehre, anders rede oder ſchreibe, derſelbe lüge als ein leichtfertiger ehrloſer Böſewicht.“ Ebenſo empört ſich gegen die Anſchuldigung Pfefferkorn's, Reuchlin habe ſeine hebräiſche Grammatik nicht ſelbſt gemacht, das volle Selbſtgefühl des gründlichen und verdienſtvollen Gelehrten. Andere vor ihm haben wohl einzelne Regeln gegeben, aber Keiner die ganze hebräiſche Sprache in ein Buch regulirt: „und ſollt der Neid (ruft er gegen ſeinen Widerſacher aus) ſein Herz zerbrechen, dennoch bin ich der Erſt.“ Der ganze Lärm ſei nichts weiter als eine Speculation des getauften Juden, „daß er mit mir,“ ſagt Reuchlin, „als ein Buchgrempler viel Gelds möcht gewinnen, ſo er mich in gedruckten Büchlein hinterwärts verkaufte; denn er hat jetzt mehr Gulden aus mir gelöſt, als Judas Pfennig aus unſerm Herrn Gott.“

---

[1] Doctor Johannſen Reuchlin's, der K. M. als Erzherzogen zu Oeſterreich, auch Churfürſten und Fürſten gemainen Bundrichters inn Schwaben, warhafftige entſchuldigung gegen und wider ains getaufften iuden, genant Pfefferkorn, vormals getruckt vßgangen vnwarhafftigs ſchmachbüchlin. Augenſpiegel (Tübingen bei Anshelm, 1511). Wiederabgedruckt bei v. d. Hardt a. a. O., p. 16—53, auch neuerdings Berlin 1836.

Zur Herbſtmeſſe 1511 war Pfefferkorn wieder ſelbſt in Frankfurt, und auf ſein und vielleicht auch ſeines hübſchen Weibes 1) Betreiben verbot der Pfarrer Peter Meyer, indem er ſich als Mainziſcher Commiſſär gebärdete, den Verkauf des Augenſpiegels. Der Erzbiſchof von Mainz beſtätigte das Verbot nicht: und nun ließ Meyer wider alle kirchliche Ordnung den verheiratheten Proſelyten, wenn auch nur vor der Kirchthüre, gegen die Schrift von Reuchlin predigen. Da dieſe

---

1) Certe recordari nequeo, ſagt Reuchlin in der bald näher anzuführenden Vertheidigungsſchrift, fueritne etiam tum (als Pfefferkorn bei Meyer ſpeiſte) uxorcula praesens, bellula quidem mulier, et quae cum Pepericorno marito soleat vicatim, domesticatim, ostiatim ambulare. Wie haben hernach die Epistolae obscurorum virorum dieſes Thema von der bellula mulier ausgebeutet!

jedoch nur um ſo mehr Käufer fand, ſo traten jetzt die Theologen der Cölner Univerſität, größtentheils dem Dominicanerorden angehörig, deren Werkzeug ſchon bisher Pfefferkorn geweſen war, ſelbſtthätig auf. Sie übergaben den Augenſpiegel ihrem Doctor und Profeſſor Arnold (Luyde) von Tungern zur Prüfung, ob nichts Ketzeriſches darin zu entdecken ſei.

Als hievon Reuchlin durch einen ihm befreundeten Ordensbruder Nachricht erhielt, fand er doch rathſam, das aufziehende Ungewitter wo möglich noch zu beſchwören. Einer der Cölner Theologen, der Profeſſor Conrad Kollin, Predigerordens, aus Ulm, war von früher her ſein Bekannter: an ihn und gleichzeitig an Arnold von Tungern ſelbſt wendete er ſich nun in überaus artigen, ja unterwürfigen Briefen. [1] Sein Gutachten, führt er hier, unter vielen unverdienten Complimenten für die Cölner, aus, habe er auf höhern Befehl aus ſchuldigem Gehorſam geſtellt, dabei an abweichende Anſichten Andrer nicht gedacht, insbeſondere der Cölner Facultät nicht vorgreifen wollen. Da eine geſetzliche Vorſchrift in Betreff der Judenbücher nicht vorgelegen, ſo habe er darüber frei, als ein Redner, diſputiren können, und er habe ſich für die mildere Anſicht ausgeſprochen. Theologiſches habe er als Laie nur ſo eingemiſcht, wie etwa ein Landgeiſtlicher ſeinen Predigten populär-mediciniſche Rathſchläge einflechten möge. Nachdrücklich verſichert er ſeine durchgängige Einſtimmung mit dem Kirchenglauben und ſeine Bereitwilligkeit, falls er gegen denſelben in etwas verſtoßen hätte (deſſen er ſich jedoch nicht entſinne), dieß zurückzunehmen. „Habe Geduld mit mir,“ ſchreibt er an Tungern, in Anſpielung auf bekannte Schriftſtellen, „ich will dir Alles bezahlen. Befiehl, ſo ſtecke ich mein Schwert ein; es krähe mir der Hahn, ſo will ich weinen; donnere erſt, bevor du blitzeſt." Etwas ſpitziger ließ er ſich gleichzeitig gegen den alten Bekannten Kollin aus, indem er unverholen von Pfefferkorn's Speculation auf das Judengeld und dem Undanke der Dominicaner gegen ihn ſprach, der aus ererbter Anhänglichkeit dem Orden eine Reihe von Jahren unentgeltlich als Anwalt gedient habe.

---

[1] S. dieſen und die folgenden Briefe beider Theile in Illustrium virorum Epistolae ad Reuchlin. p ij sq. Die Correſpondenz begann am 1. Nov. 1511, und währte bis in den März des folgenden Jahrs.

Reuchlin mochte es für Klugheitsſache halten, in dieſer Weiſe ſeine Würde einen Augenblick bei Seite zu ſetzen: aber Pfaffen gegenüber iſt eine, wenn auch nur ſcheinbare, Nachgiebigkeit niemals klug. Sie meinen dann den Gegner in Furcht geſetzt zu haben, und verdoppeln ihre Unverſchämtheit. Dieß zeigte ſich ſogleich in dem Antwortſchreiben der Cölner theologiſchen Facultät, deren Dekan gerade damals der Ketzermeiſter Jakob Hochſtraten ſelber war. Das Ergebniß der Prüfung ſeiner Schrift ſei allerdings kein für Reuchlin günſtiges. Er ſuche das durch den Kaiſer löblich begonnene Verfahren gegen die jüdiſchen Bücher zu vereiteln; wodurch er ſich nicht nur der Begünſtigung des jüdiſchen Unglaubens verdächtig mache [1]), ſondern auch den Juden zu neuem Spotte gegen die Chriſten Anlaß gebe. Ueberdieß habe er unſtichhaltige Beweiſe gebraucht, Stellen und Sätze aus der heiligen Schrift und beiden Rechten ungehörig angeführt und verdreht, auch einige anſtößige, übelklingende und für fromme Ohren ärgerliche Behauptungen eingeſtreut, und dadurch ſeine Rechtgläubigkeit zweifelhaft gemacht. Aus Mitleid mit dem kranken Gliede ſchicken ſie ihm, ehe ſie zum Aeußerſten ſchreiten, ein Verzeichniß der von ihm falſch angewendeten Schrift- und Rechtsſätze, mit dem Begehren, daß er ſich über dieſelben genügender, als in den ſeinem Rathſchlag angehängten lateiniſchen Sätzen, ausſprechen, oder nach dem Beiſpiele des demüthigen und weiſen Auguſtinus einen Widerruf leiſten möge. Dieſes Schreiben der Facultät begleitete Kollin mit einem Privatbriefe, der freundſchaftlich ſein ſollte, in der That jedoch nur darauf berechnet war, Reuchlin einzuſchüchtern und den Collegen in's Garn zu jagen; dabei iſt er ganz in dem barbariſchen Latein und mit dem theologiſchen Bauernſtolze [1]) abgefaßt, worüber ſich nachher die Epistolae obscurorum virorum luſtig machten.

---

[1]) nimiae fautoriae Judaicae perfidiae (heißt es in dem Cölner Theologenlatein) notam improvidus incurristi.

Noch einmal hielt Reuchlin, wenigſtens der Facultät gegenüber, an ſich. Er lobte in ſeiner Antwort ihre Frömmigkeit und Menſchenliebe und dankte für die Schonung, ihn vor der Verurtheilung erſt verhören zu wollen, wie Gott den Adam. Er erkenne die Beſchränktheit ſeiner Geiſteskraft, und maße ſich als zweimal verheiratheter Laie über feinere theologiſche Fragen kein Urtheil an, ſondern überlaſſe das der hohen Facultät, und wolle ſich gern, wo er geirrt habe, belehren laſſen. Die lateiniſchen Erläuterungen, die er ſeinem Gutachten im Augenſpiegel angehängt, habe die Facultät nicht genügend gefunden. Da er nun nicht wiſſen könne, was ſie genügend heiße, ſo möge ſie, zur Abſchneidung von Weitläufigkeiten, die Erklärung, die ſie von ihm verlange, ſchriftlich verfaßt, durch eigenen Boten auf ſeine Koſten ihm zuſenden, und bis zum Einlaufe ſeiner Antwort ſich weiterer Schritte gegen ihn enthalten. — Auch dießmal entſchädigte ſich Reuchlin für den Zwang, den er ſich der Facultät gegenüber angethan, in dem Begleitſchreiben an den vorgeblichen Freund, der in der That einer der dümmſten und gemeinſten in der Cölner Rotte geweſen zu ſein ſcheint. Erſt züchtigt er ihn wegen ſeiner unlateiniſchen Schreibart. [2]) Die Sache

---

1) Z. B.: Non mirum, si Jurista theologicas non attigerit subtilitates.

2) Es iſt für die Anſchauungsweiſe der Zeit bezeichnend, wie ſich

betreffend, wiſſe er von einem löblich begonnenen Geſchäfte gegen die Judenbücher, das er geſtört hätte, ſo wenig, als er ſich einer Begünſtigung des jüdiſchen Unglaubens bewußt ſei; vielmehr habe er nur nach Ueberzeugung, wie von ihm verlangt geweſen, ein Gutachten abgegeben. Aergerniß, wenn je davon die Rede ſein könne, habe nicht er gegeben, ſondern die Verräther, welche ein verſiegeltes, für den Kaiſer beſtimmtes Gutachten unrechtmäßiger Weiſe, ſogar im Drucke, bekannt gemacht haben. Darauf ſtehe nach bürgerlichem Rechte der Galgen: an den mögen Gott und Menſchen jenen Geſellen helfen.

Jetzt endlich rückten die Cölner mit ihrem eigentlichen Begehren hervor. Reuchlin möge, ſchrieben ſie an ihn, Anſtalt treffen, daß zur nächſten Oſtermeſſe keine Exemplare ſeiner Schrift mehr feil gethan werden; ferner durch eine öffentliche Erklärung die bereits ausgegebenen zurücknehmen und alle Beſitzer von ſolchen bitten, von ihm nicht anders denken zu wollen, als daß er in Allem mit der katholiſchen Kirche übereinſtimme, und die Juden mit ihren gottloſen Buchern, beſonders dem Talmud, verwerſe. Im Weigerungsfalle würden ſie genöthigt ſein, ihn vorzuladen. Dieß zu fordern, ſei von ihrer Seite Liebe, es zu leiſten, von der ſeinigen nicht blos Pflicht, ſondern auch Klugheit. Denn leicht könne er ſich denken, daß ſonſt nach ſeinem Tode es nicht an Solchen fehlen würde, die, wenn er ſich nicht mehr verantworten könnte, den todten Löwen am Barte zupfen, und von ihm als einem zur tiefſten Hölle Verdammten ſowohl reden als ſchreiben würden. Noch einmal legte der unver-

---

R. hiebei ausdrückt: Ne moleste feras, quod ad te, *hominem latinum*, latino more per numerum singularem scribo, non ut tu vicissim ad me plurative. Jam enim illud tum ferme totum desiit et abolevit in Romana lingua, et nunc unusquisque *majores nostros* imitamur. Secus est, si vernacule scribimus.

ſchämte Kollin ein freundſchaftlich einſchüchterndes Schreiben bei: doch nun war Reuchlin's Geduld erſchöpft, und er trat jetzt endlich den Finſterlingen ſo gegenüber, wie er es gleich Anfangs hätte thun ſollen.

Er hätte von ihrer menſchlichen und chriſtlichen Milde gehofft, daß ſie ihm, nachdem er durch ſeine Erklärung den gelehrteſten Männern genuggethan, Gelegenheit geben würden, auch ihnen genugzuthun, indem ſie ihm genau anzeigten, in welcher Art und Form er die verlangte Erklärung abzufaſſen hätte; denn, wenn auch der Geiſt Daniel's zwiefach in ihm wäre, ſo würde er ſich doch außer Standes ſehen, einem Jeden ſeine Träume auszulegen. Weil ſie nun aber dieſe ſeine Bitte nicht gewährt haben, ſo wolle er, um doch ihrem Collegium willfährig zu ſein, die Erläuterung, welche er im Augenſpiegel ſeinem Gutachten lateiniſch angehängt habe, bis zur nächſten Meſſe in erweiterter Geſtalt und deutſcher Sprache herausgeben. Den Verkauf der Exemplare ſeines Augenſpiegels könne er nicht hindern, da ſie Eigenthum des Verlegers ſeien. Zu dieſer Abfertigung erhielt der Freund Kollin den Commentar. Wenn er ſich wirklich, wie er ſchreibe, ſo ſehr für Reuchlin verwendet habe, ſo habe er damit ebenſo ſehr ſeiner Facultät als ihm einen Gefallen gethan. Denn er, Reuchlin, ſei in dieſer Sache ſo trefflich berathen, und habe ſo mächtige Beſchützer hinter ſich, daß ein Gewaltſtreich gegen ihn für ſeine Gegner übler als für ihn ſelbſt ausſchlagen würde. Leicht ſei es, Zank zu erregen, aber ſchwer ihn beizulegen; das habe nicht blos er, ſondern auch ſie zu bedenken. „Denn welche Bewegung," ſchreibt er, „müßte es verurſachen unter den Kriegsleuten von Adel und Unadel, auch jenen, welche die Bruſt ohne Harniſch, aber voller Narben haben, wenn ein Redner mit der Kraft eines Demoſthenes ihnen Anfang, Mittel und Ende dieſes Handels entwickeln, und zeigen würde, wem es dabei um Chriſtus, und wem um den Beutel zu thun geweſen . . Und glaube nur, zu jener Schaar der Starken würden ſich auch die Poeten und Hiſtoriker geſellen, deren in dieſer Zeit eine große Anzahl lebt, die mich als ihren ehemaligen Lehrer, wie billig, ehren; ſie würden ein ſo großes Unrecht, von meinen Feinden an mir verübt, ewigem Andenken übergeben, und mein unſchuldiges Leiden ſchildern, zu eurer hohen Schule unvergänglicher Schmach."

Hiemit waren die Unterhandlungen abgebrochen; Reuchlin ließ verſprochenermaßen ſeine deutſche Erläuterungsſchrift erſcheinen [1]), die Cölner aber gaben jetzt das Ergebniß der Tungernſchen Prüfung des Augenſpiegels heraus. [2]) Voran ſtand ein Gedicht von Ortuinus Gratius, d. h. Ortwin de Graes, der, aus der Münſterſchen Diöceſe gebürtig, zu Deventer unter Alexander Hegius, der ſonſt beſſere Schüler zu ziehen pflegte, gebildet, jetzt an der Cölner Hochſchule bonas literas docirte, und den nun die Theologen voranſchoben, um Reuchlin gegenüber zu zeigen, daß auch ſie einen Poeten auf ihrer Seite haben. [3]) Die Schrift iſt dem Kaiſer zugeeignet und von dem ſchon genannten Arnold von Tungern mit aller Aufgeblaſenheit eines theologiſchen Scholaſtikers, aller Verketzerungsſucht eines Pfaffen, und mit der Beſchränktheit eines Menſchen abgefaßt, der im Stande war, gegen Reuchlin's auf ganz anderm Boden ruhende Beweisführung mit der Auctorität eines Albertus und Thomas in's Feld zu rücken.

Jetzt ſah ſich Reuchlin von jeder Rückſicht entbunden, und überließ ſich ganz dem Zuge ſeiner heftigen, zwar durch

---

[1]) Ain clare verſtentnus in tütſch vff. Doctor Johannſen Reuchlins ratſchlag von den iudenbüchern, vormals auch zu latin imm Augenſpiegel vßgangen. 22. Merz 1512.

[2]) Articuli sive propositiones de judaico favore nimis suspectae, ex libello teutonico Joannis Reuchlin etc. (Col. 1512).

[3]) Poeta eorum (theologorum Coloniens.) heißt er in den Epist. obscur. viror., II, Ep. 21. Jo. Holckot.

Weltbildung und Alter gemäßigten, nun aber lange und empfindlich gereizten Natur. Er ſchrieb eine Vertheidigung gegen ſeine Cölniſchen Verläumder [1], die er gleichfalls dem Kaiſer zueignete. Von dem bloßen Hammer, den er in Pfefferkorn ſieht, wendet er ſich hier zu den Schmieden, den Cölner Theologen, oder vielmehr Theologiſten, und ihrem Mandatar, Arnold von Tungern. Aber in deſſen Schrift findet er mehr Schmähungen als Gründe, und die letztern meiſtens aus ſeinen eigenen Schriften entlehnt. In dem lateiniſchen Anhang des Augenſpiegels, und hierauf im „Klaren Verſtändniß" hatte Reuchlin mögliche Einwürfe gegen ſein Gutachten aufgeſtellt und beſeitigt: dieſe hatte der Verfaſſer der Cölniſchen Schrift ſich angeeignet, aber die Auflöſungen weggelaſſen, und ſtatt deren ein breites theologiſches Gewäſche hinzugefügt. Da brauchte alſo Reuchlin ſich lediglich auf ſeine frühern Schriften zu berufen. Ein Hauptvorwurf ſeiner Gegner war, daß er Stellen der heiligen Schrift in einem ihnen fremden Sinne angewendet habe. Reuchlin ſtellte in Abrede, daß er dieß gethan, aber auch, wenn er es gethan hätte, daß es unerlaubt wäre. Die Kirche ſelbſt wende manche Schriftſtellen, das Neue Teſtament manche Stellen des Alten anders an, als ſie urſprünglich gemeint geweſen. So werde das Hohe Lied auf Chriſtus und die Kirche oder die menſchliche Seele gedeutet; ſo gebe Paulus dem Altar in Athen eine andere Inſchrift, als derſelbe wirklich gehabt habe; ſo führe Matthäus eine Stelle des Jeremias an, die gar nicht ſo in dieſem ſtehe. Verfehle hiebei die ſpätere Anwendung den wörtlichen Schriftſinn, ſo erreiche ſie dafür den tiefer liegenden allegoriſchen, welcher die eigentliche Abſicht des Heiligen Geiſtes beim Eingeben jener Schriftſtellen geweſen.

---

[1] Defensio Jo. Reuchlin, Phorcensis, LL. Doctoris, contra calumniatores suos Colonienses (Tub. 1513). Wiederabgedruckt bei v. d. Hardt, II, 53—93.

Doch nicht blos an Gründen, ſondern auch an Schimpfreden wollte Reuchlin ſeinen Gegnern nichts ſchuldig bleiben. Nennt er den Pfefferkorn ein giftiges Thier, ein Scheuſal und Ungeheuer, ſo heißt er deſſen theologiſche Gönner biſſige Hunde, Pferde und Mauleſel, Schweine und Füchſe, reißende Wölfe, ſyriſche Löwen, Cerberuſſe und hölliſche Furien. Ihrem Führer, Arnold von Tungern, ſtehen zur Seite ein halber Jude und ein halber Heide, welcher der Schrift ſchlechte Verſe vorgeſetzt habe: und hier ergeht ſich Reuchlin theils in einer Reihe von Wortwitzen im Ungeſchmacke der Zeit [1], theils hat er die Schwachheit, dem Ortuin, weil er die Maria Jovis alma parens genannt hatte, als über eine neue, im Himmel, auf Erden und in der Hölle unerhörte Ketzerei ganz kirchenväterlich den Text zu leſen; worauf er mit der Anklage gegen Arnold als Verläumder und Fälſcher ſchließt.

Auf Reuchlin's Freunde und Geſinnungsgenoſſen machte dieſe Streitſchrift einen verſchiedenen Eindruck. In der Verwerfung ſeiner Gegner waren alle einverſtanden; aber Erasmus und Pirckheimer urtheilten, Reuchlin hätte ein Scheuſal, wie Pfefferkorn, nicht durch ſeine Schriften verewigen ſollen. Jedenfalls, meinten ſie, hätte er es mit weniger Leidenſchaftlichkeit thun ſollen. [2] Dem behutſamen Mutian war beſonders das bedenklich, daß Reuchlin der Kirche falſche Schriftauslegungen Schuld gab. Daß er damit Recht habe, läugnete der Domherr zu Gotha nicht, aber Reuchlin hätte dieſe eſoteriſche Einſicht für ſich behalten ſollen. Der Kirche dürfe ein Glied derſelben nicht widerſprechen, ſelbſt wenn es einſehe, daß ſie geirrt habe. Vieles ſei von den weiſeſten Männern erdichtet worden, und fromme Täuſchung zum gemeinen Beſten unentbehrlich. Anders verſtehe der einfältige Leſer, anders der Gelehrte die Schrift. „In keinem Wege jedoch dürfen wir Geheimniſſe ausplaudern, oder die Meinung der Menge erſchüttern, ohne die weder der Kaiſer das Reich, noch der Papſt die Kirche, noch wir das Unſere in die Länge behaupten könnten, ſondern Alles in das alte Chaos zurückſinken würde. Darum laß uns den väterlichen Glauben, gelehrteſter Capnion, und begünſtige die Juden nicht ſo, daß du den Chriſten Schaden thuſt.“ Deßwegen urtheilte aber Mutian doch, es müßte Einer ganz roh und ohne Vernunft ſein, um dem Reuchlin nicht wohlzuwollen, deſſen Anfechtung er mit der des Sokrates in Eine Reihe ſtellt.[1] Die friſche rückſichtsloſe Jugend hatte Reuchlin ohnehin für ſich, und ſeine Gegner mußten bald merken, daß für ſie auf dem freien Felde des ſchriftſtelleriſchen Kampfes nichts zu gewinnen war, das überdieß um dieſe Zeit durch ein kaiſerliches Stillſchweigensmandat für beide Theile verſchloſſen wurde.

---

[1] Ortuin ſei bonarum artium perversor — dicere volui professor; ein versifex, metrifex, imo fex omnis sceleris et perfidiae, u. dgl. m.

[2] S. ihre Briefe in Illustr. viror. Epist. ad Reuchlin. k iij^b a ij^b; Pirckheimeri Opp. ed Goldast, p. 401, und bei v. d. Hardt, a. a. O., p. 134. Vgl. Mutiani Epist. 267: Huic calumnioso conviciatori turbulenta, ne dicam furiosa Apologia respondet (Reuchlinus).

Daher eilten ſie, die Sache auf den Boden der Kirchengewalt hinüberzuziehen.[2] Im September 1513 reiſte der Dominicanerprior Jakob Hochſtraten, welcher Ketzermeiſter für die Diöceſe Cöln war, aber auch in den beiden andern rheiniſchen Erzſprengeln ſich derſelben Vollmacht anmaßte, nach

---

[1] Mutiani Epist. Mspt. Ep. 267, 280.

[2] Die folgende Erzählung iſt gezogen aus Acta judiciorum inter Fratrem Jo. Hochstratum Inquisitorem Col. et Jo. Reuchlin LL. D., ex registro publico, bei v. d. Hardt, p. 94—130. Vgl. Erhard, Geſchichte des Wiederaufblühens ꝛc., II, 348 fg.

Mainz, und lud Reuchlin, unförmlicherweiſe ſchon auf den ſechsten Tag nach Empfang des Schreibens, vor ſeinen Richterſtuhl. Nachdem durch Vermittlung des Mainziſchen Domcapitels der Termin erſtreckt worden war, erſchien am Tage Dionyſii, den 9. October, Reuchlin zu Mainz, in Begleitung eines Doctors theol. und juris, und eines adeligen Obervogts, die Herzog Ulrich zu ſeinem Beiſtande verordnet hatte. Das Domcapitel machte billige Vermittlungsvorſchläge; der Erzbiſchof verlangte Aufſchub; Reuchlin appellirte an den Papſt: der Ketzermeiſter, der die Witterung eines Scheiterhaufens hatte, war nicht mehr zu halten. Feierlich zogen am 11. October die Dominicaner auf den Richtplatz; von Neugier und überdieß von Ablaßverheißungen gelockt, ſtrömte eine unermeßliche Volksmenge zu; Hochſtraten nahm ſeinen Richterſtuhl ein; ſchon war der Scheiterhaufen aufgeſchichtet, und eben ſollte das Urtheil verleſen werden, welches den Augenſpiegel zum Feuer verdammte: da kam ein Bote aus Aſchaffenburg mit einem erzbiſchöflichen Befehle, den er auf dem Platze verleſen ließ, kraft deſſen das Inquiſitionsgericht aufgehoben, das weitere Verfahren unterſagt, und Reuchlin's Appellation an den Papſt genehmigt wurde. Knirſchend vor Wuth reiste Hochſtraten ab, und entſchädigte ſich bald hernach dadurch, daß er in ſeinem Cöln, auf einen Urtheilsſpruch der theologiſchen Facultät geſtützt, den Augenſpiegel als ein nach Ketzerei ſchmeckendes, judenfreundliches, gegen heilige Kirchenlehrer unehrerbietiges, ärgerliches Buch (am 10. Februar 1514) öffentlich verbrennen ließ.

Mittlerweile hatte nun aber Papſt Leo X., an den die Appellation gelangt war, die Sache dem Biſchof von Speier, dem jungen Pfalzgrafen Georg, übertragen, der ſeinerſeits ſeine Domherren, den Dr. Thomas Truchſeß, der ſpäter unter Hutten's Freunden vorkommt, und Georg von Schwalbach, zu ſeinen Subdelegirten ernannte. Unter dem 24. April 1514 erfolgte ihr Spruch dahin, daß Reuchlin's Augenſpiegel nicht nach Ketzerei ſchmecke, nicht ärgerlich, nicht unehrerbietig, nicht allzu judenfreundlich ſei, daher verkauft und geleſen werden dürfe; daß dagegen Hochſtraten mit ſeiner Verdammung deſſelben Unrecht gehabt habe, ihm Stillſchweigen und Koſtenerſatz von 111 Fl. rheiniſchen Goldes auferlegt, und bei Strafe des Bannes geboten ſein ſolle, binnen dreißig Tagen ſich mit Reuchlin zu vergleichen.

Allein Hochſtraten, der gegen das Speierſche Gericht gleich anfangs an den Papſt appellirt hatte, kehrte ſich an den Ausſpruch deſſelben nicht, und ſo fand auch Reuchlin ſich veranlaßt, die Acten nach Rom zu ſenden, mit der Bitte an den Papſt, die Sache ohne viel Geräuſch und Koſten endgültig entſcheiden zu wollen. Dieſes Geſuch war vom Kaiſer, verſchiedenen Churfürſten, Fürſten, Biſchöfen, Aebten, auch 53 ſchwäbiſchen Städten unterſtützt, welche ſämmtlich für Reuchlin's erbauliches Lehren und Leben Zeugniß ablegten. Auf Papſt Leo X. aber, als einen Freund der humanen Bildung, glaubte man die beſte Hoffnung ſetzen zu dürfen.[1] Die Cölner indeß, um ſich für alle Fälle zu decken, holten von den theologiſchen Facultäten zu Löwen, Paris, Erfurt und Heidelberg Gutachten ein, und als dieſe nach Wunſch ausgefallen waren, ließen ſie dieſelben mit einer Einleitung aus der Feder ihres Ortuin Gratius im Druck ausgehen.[2]

Der Papſt hatte die Sache dem gelehrten Cardinal Grimani, Patriarchen von Aquileja, übertragen, und dieſer citirte nun den Hochſtraten perſönlich (wovon bei Reuchlin Umgang genommen wurde) nach Rom. Der Ketzermeiſter kam, gleichfalls wohl empfohlen, wohl beritten, und was die Hauptſache war, wohl mit Goldſtücken verſehen: dadurch hoffte er mit Reuchlin, der jetzt ohne Amt, von ſeinen ſpärlichen Renten lebte, ſicher fertig zu werden. [1] Es war bereits eine Nachgiebigkeit gegen die Dominicaner, daß der Papſt nun eine Commiſſion von 18 Prälaten zur Entſcheidung der Sache ernannte: doch auch in dieſer ſchien ſich die Stimmung zu Reuchlin's Gunſten zu neigen, und Leo ſelbſt ſagte zu dem gelehrten Florentiner Poggius: Sei unbeſorgt, wir werden dem Manne nichts geſchehen laſſen. [2]

---

[1] **Mutiani Epist. 175**: Errant theologistae: Leo X. assertor est vel maximus Capnionis et Musarum.

[2] Colon. 1514.

Dieſer ſchwankende Gang der Sache brachte allen Uebermuth und alle Leidenſchaft der Predigermönche in Bewegung. Sie ſchimpften auf den Cardinal Grimani, ſprachen von dem Papſte wie von einem Schulknaben, und drohten, auf den Fall einer ihnen ungünſtigen Sentenz, mit der Berufung auf ein Concil, ja mit offenem Abfall von dem römiſchen Stuhle. [3]

Reuchlin ſeinerſeits zeigte, bei wechſelnder Stimmung, doch im Ganzen feſten Muth. Er ſelbſt verglich ſich mit einem edeln Pferde, das, wenn auch ſchon alt, doch noch muthig bleibt. Was ihn am meiſten erheben mußte, war die Wahrnehmung, wie alle hell und gut Denkenden in Deutſchland und Italien ſich um ihn ſchaarten, ſeine Sache als ihre eigene betrachteten, ihn ihrer Verehrung verſicherten und ihm ihre Dienſte anboten. Um zu beurkunden, welche ausgezeichnete geiſtige Kräfte und einflußreiche Männer Reuchlin zur Seite ſtehen, veranſtalteten ſeine Freunde i. J. 1514 eine Sammlung von Briefen berühmter Männer an ihn, welche i. J. 1519 mit einem andern Theile vermehrt wurde, und auf deren zweitem

---

1) Reuchlini Ep. ad Mutianum, in Tentzelii Supplem. Histor. Gothanae b, p. 17 fg. Herm. Buschius Reuchlino, in Illustr. v. Epp. ad Reuchl. y^{b}. Vgl. Epist. obscurorum viror., I, Ep. 26. Ant. Rubenstadius.

2) Paul. Gerneander Reuchlino, Illustr. viror. Epp. B iij^{b}.

3) Herm. Buschius Reuchlino, a. a. O., x iiij^{b} y. Vgl. Epist. obsc. viror. an vielen Stellen.

Blatte das „Heer der Reuchliniſten“ verzeichnet ſtand. [1] Reuchliniſten und Arnoldiſten wurden das Feldgeſchrei zweier feindlichen Lager: es mit den Erſtern zu halten, Letztere zu verachten, galt für die Schuldigkeit jedes Ehrenmannes [2]; Reuchliniſt, war Anrede und Unterſchrift in Briefen [3]; daß Einer ein guter Reuchliniſt ſei, war die beſte Empfehlung in der damaligen gelehrten Republik. [4] Merkwürdig iſt das Gemeingefühl und die Betriebſamkeit in dieſem Lager. Der ſonſt ſo ruhige Mutian warb mündlich wie ſchriftlich für Reuchlin; die Peutinger, Welſer u. A. verwendeten ſich am kaiſerlichen und römiſchen Hofe für ihn; Erasmus empfahl ihn und ſeine Sache dem Papſt und den Cardinälen. [5] Bei Gelegenheit dieſes Handels, kann man ſagen, lernte ſich die Fortſchrittspartei zuerſt als geſchloſſene Macht fühlen.

Unterdeſſen zog ſich die gerichtliche Verhandlung vor der Commiſſion zu Rom, unter immer neuen Winkelzügen der Mönchspartei, Jahre lang hin. Endlich am 2. Juli 1516 fand die öffentliche Schlußſitzung ſtatt, in welcher das Urtheil

---

1) Die von uns ſchon oft citirten Illustrium virorum Epistolae ad Jo. Reuchlin., mit dem Zuſatz auf dem Titelblatt: Reuchlinistarum exercitum pagina invenies mox sequenti. Einen entſprechenden Reuchliniſtenkatalog geben auch die Epist. obsc. viror. II, Ep. 59. Jo. Cocleariligneus.

2) Mutiani Epist. 125: Scinditur in partes ordo literarius. Aliqui bardis, aliqui favent Capnobatis. Tu si gloriam amas, sicuti amas, Capnobata sis, non Arnobardista. Vgl. Ep. 328.

3) Salve Reuchlinista optime! cur enim non optimus, cum Reuchlinista? ſchreibt Pirckheimer an Hutten, Nürnberg 24. Juni 1517. Hutteni Opp. ed. Münch, II, 339. Selbſt in Oels gab es eine Reuchlinica factio, und Joh. Heß von dort unterſchrieb ſich Reuchlinista, bei Heumann, S. 117 fg.

4) Reuchlinista est, oder est bonus Reuchlinista, Ep. Laur. Behaim, bei Heumann 260 fg.

5) Petr. Aperbacchus Reuchlino, Illustr. viror. Epp. y iiij. Mutiani Epist. 291, 445. Erasmi Epist. omnes, Lugd. Bat. 1706, p. 144, 154. Epist. obscuror. viror. II, Ep. 59. Jo. Cocleariligneus.

gefällt werden ſollte. Der Vorſitzende, der ehrwürdige Erzbiſchof von Nazareth, gab ſeine Stimme für den Augenſpiegel und wider deſſen Ankläger ab, und ihm folgten ſämmtliche Beiſitzer, bis auf den Magister sacri Palatii, den Dominicaner Sylveſter Prierias, der hier an Reuchlin die Rolle begann, die er bald gegen Luther weiter ſpielte. So war der Spruch zu Reuchlin's Gunſten gefallen, und es fehlte nur noch deſſen Verkündigung. Aber Leo X. fürchtete den mächtigen Predigerorden doch. Er wollte es nicht mit ihm verderben und ebenſo wenig die deutſchen Fürſten ermuthigen, die, während ſie ſich für Reuchlin verwendeten, zugleich immer nachdrücklicher auf eine Reformation des päpſtlichen Hofes drangen. So erfolgte ein Mandatum de supersedendo, d. h. der Handel zwiſchen Reuchlin und den Cölnern wurde nicht entſchieden, ſondern niedergeſchlagen.

Auch dieſes ſchon war ein Sieg der Fortſchrittspartei. Reuchlin ging aus dem ſechsjährigen Kampfe als ein geretteter Märtyrer hervor. Hochſtraten zog aus Rom und Italien mit Schimpf und als Gegenſtand des Haſſes aller Wohldenkenden nach Hauſe.[1] Schriften erſchienen zur Verherrlichung des Erſtern, zur Verſpottung ſeiner Widerſacher. Der durch Gelehrſamkeit, Reichthum und hohe bürgerliche Stellung gleich ausgezeichnete Wilibald Pirckheimer, Nürnbergiſcher Senator und kaiſerlicher Rath, ſchickte ſeiner lateiniſchen Ueberſetzung von Lucian's Fiſcher, die im J. 1517 erſchien, einen Brief zur Vertheidigung Reuchlin's voraus[2], in welchem er ſich des ehrwürdigen Mannes mit ebenſo viel Wärme als Würde

---

1) Bilibaldus Pirckh. Hutteno, Norimb. 24 Jun. 1717. Hutteni Opp. ed. Münch, II, 330.

2) Luciani Piscator, seu Reviviscentes. Bilib. Pirckheimero interprete. Ejusdem Epist. apologetica (d. d. 3 Cal. Sept.). Impress. p. Fr. Peypus Nurembergæ 6 Non. Oct. 1517. Wiederabgedr. bei v. d. Hardt, a. a. O. p. 130—138.

annahm. „Nichts war mehr übrig, beſter und verehrter Capnion (ſo redet er ihn am Schluſſe an), was zu dem Vollmaße deiner Tugenden hinzutreten konnte. Die höchſten Ehrenämter hatteſt du verwaltet. Ein Leben hatteſt du geführt, wie es die Beſten ſich nur wünſchen mögen. Auf dich hatte die Natur alle ihre Gaben gehäuft: durch reiche Gelehrſamkeit hatteſt du dich ausgezeichnet; die lateiniſche Sprache hatteſt du gefördert, die griechiſche beinahe zuerſt in Deutſchland eingeführt, die hebräiſche mit ſeltenem Fleiße zu allgemeiner Bewunderung gelernt; viele und nicht gemeine Denkmale deines Geiſtes hatteſt du aufgeſtellt; mit ſo zahlreichen und über menſchliches Verſtändniß ſchwierigen Leiſtungen hatteſt du deinen Lauf vollendet: und nur das Eine war noch übrig, daß durch eine ausgezeichnete Widerwärtigkeit die Größe deiner Seele geprüft und wie das Gold im Feuer bewährt würde. Siehe, da hat ſich dir eine treffliche Gelegenheit geboten, um von deiner Tapferkeit, Standhaftigkeit und Rechtſchaffenheit die ſchönſte Probe abzulegen."

Beſondere Theilnahme erregte der Reuchlin'ſche Handel gleich von Anfang in dem engern Kreiſe, dem Ulrich von Hutten angehörte. Keinem ging das Schickſal des ehrwürdigen Mannes näher, als Hutten's älteſtem Freunde Crotus Rubianus.[1] Keiner verſicherte denſelben treuherziger ſeiner Verehrung und Liebe, als Eoban Heſſe, der ihm ja ſeine Ernennung zum Dichterkönig verdankte.[2] Niemand ſprach ſich ſchärfer gegen Reuchlin's Widerſacher aus, als Hutten's Gönner, Eitelwolf von Stein.[3] Wie hätte da Ulrich unerregt bleiben können? Das war nicht mehr die zufällige Brutalität zweier halbgebildeten Geldmänner hinten an der Oſtſee gegen einen armen Poeten; nicht die Ermordung eines unbedeutenden Vetters und Standesgenoſſen durch einen leidenſchaftlichen Fürſten: hier war ein planmäßiger, durch gewaltige Kräfte unterſtützter Verſuch der Rückſchrittspartei, in einem der Vorkämpfer der Bildung und Geiſtesfreiheit alles dasjenige zu unterdrücken, was auch für Hutten das Theuerſte war. [1]

---

[1] Crotus Reuchlino, Illustr. viror. Epp. z. Mutiani Epp. 267 fg.

[2] Eobanus Reuchlino, Illustr. v. Epp. yij.

[3] Ep. ad Jac. Fuchs, Opp. ed. Münch, II, 86. 88.

Als Hutten in Mainz zum erſtenmale die Bekanntſchaft des Erasmus machte (es war vor ſeiner zweiten Reiſe nach Italien im J. 1514), zeigte er dieſem ein Gedicht, Reuchlin's Triumph betitelt. Erasmus fand die Arbeit hübſch, doch redete er Hutten zu, ſie vorerſt noch nicht drucken zu laſſen, um nicht durch den vorzeitigen Triumph theils zum Spott Anlaß zu geben, theils der noch ſchwebenden Sache Reuchlin's zu ſchaden. [2] Daß das Gedicht, welches ihm hier Hutten zeigte, dieſen ſelbſt zum Verfaſſer gehabt habe, ſagt Erasmus einmal ausdrücklich. [3] Ein andermal aber ſchreibt er darüber an Hutten ſo, daß man an mehrere Verfaſſer denken möchte.[1] Im J. 1517 ſcheint die Herausgabe im Werke geweſen zu ſein[2]: wirklich erſchien es aber erſt zu Ende des folgenden oder zu Anfang des J. 1519 unter dem erdichteten Namen eines Eleutherius Byzenus.[3]

---

[1] Vgl. Joach. Camerarii Vita Melanchth. ed. Strobel p. 18 fg.: Qui . . faverent . . Capnioni . . oderant importunitatem eorum, quos Capnionis eversionem prætendere animadverteretur oppressioni nascentis doctrinæ eruditæ universæ . . . His igitur infesti illi studiosi politioris doctrinæ, causam Capnionis suam ducere, et illius adversarios omni genere scriptorum infamare, tam deridentes et eludentes futilitatem, quam insectantes et increpantes improbitatem. Inter quos princeps Ulrichus, gente Huttenus, patria Francus, ordine eques, ingenio acerrimo et animo confidentissimo, literis perquam eruditus, et litigantes monachos cum Capnione varie exagitavit, et illam factionem tum quidem vehementissimis scriptis, sed aliquanto post armis quoque expeditis, adortus est.

[2] Erasmi Spongia adv. adspergines Hutteni, Opp. Hutt. ed. Münch, IV, 481. Auch in den Epist. obscuror. viror. I, Ep. 25, ſchreibt M. Ph. Sculptoris an Ortuin, es ſolle ein Poet ein Buch geſchrieben haben, qui vocatur Triumphus Capnionis, et continet multa scandala, etiam de vobis.

[3] Spongia p. 419: Huttenus me auctore non coepit esse hostis Hochstrato. Jam enim triumphum in eum scripserat, antequam me vidisset aut nosset.

Um dieſelbe Zeit ungefähr, als Hutten dem Erasmus den Triumphus Reuchlini oder Capnionis vorzeigte, kam auch dem Mutian ein Gedicht, unter dem gleichen Titel und in derſelben Richtung geſchrieben, zu. Es trug aber ſtatt Eleutherius Byzenus den Namen eines Accius Neobius. Und als wahren Verfaſſer nennt Mutian nicht Hutten, ſondern Hermann von dem Buſche; von Hutten ſei nur ein Epigramm aus dem Stegreife dabei geweſen.[4]

---

1) Erasmus Hutteno, Lovan. 9 Cal. Mai. 1519. Hutteni Opp. ed. Münch, III, 141: Triumphum nondum vidimus. Gratum erat, quod nostro consilio tam diu presserint, nec dubito, quin totum argumentum sint moderati.

2) Huttenus Pirckheimero, Bonon. 8 Cal. Jun. in der Nachſchrift, Opp. II, 347: Nondum vidimus Capnionis Triumphum, mitte.

3) Triumphus Doc. Reuchlini. Habes studiose lector, Jo. Capnionis viri præstantissimi Encomion. Triumphanti illi ex devictis Obscuris viris, Id est Theologistis Colonieñ. et Fratribus de ordine Praedicatorum ab Eleutherio Byzeno decantatum. Mit einem Bilde des Triumphzugs. (Wahrſcheinlich bei Th. Anshelm gedruckt.) Opp. ed. Münch, II, 359—91, wo auch der Holzſchnitt nachgebildet iſt. Vgl. Panzer, S. 54 fg. Huttenus Erasmo, Mogunt. prid. Non. Mart. (1519), Opp. ed. Münch, III, 126: Triumphus Capnionis in lucem prodiit, magno Theologistarum fremitu.

4) Mutiani Epist. Mspt. Francof. Ep. 303, Urbano (s. d.): Dabo Triumphum Capnionis, ab Accio Neobio concinnatum in Colonienses theologistas .. Verum hac lege do, ut in manu mancipio sit tuo. Nam si theobardis exhiberes, damni multum faceres, et tu es optimus testis, quam iniquis auribus acciperent. Epist. 387. Urbano et Eobano. Cyriaci Natali 1514: Ostendet tibi (Eob.) solertissimus pater Urbanus .. Triumphum Neobii, i. e. Buschii, cui adhæret Hutteni Epigramma extemporale. Auf dieſe Mittheilung bezog es ſich ohne Zweifel, wenn Eoban Heſſe im J. 1515 an Reuchlin ſchrieb: Tu vinces. Nos triumphabimus .. Sed et tu triumpha-

Hermann von dem Buſche[1]), etwa zwanzig Jahre älter als Hutten, war durch Lebensart und Schickſale gewiſſermaßen ein Vorbild von dieſem. Einem edeln weſtphäliſchen Geſchlechte angehörig, Schüler des Alexander Hegius in Deventer, dann in Italien weiter gebildet, mit Rudolf Agricola, Rudolf Lange, dem Grafen Hermann von Nuenar und allen Vorfechtern der neuen Richtung, wie ſpäter auch mit Hutten, innig befreundet, war er, beſtändig auf Reiſen in Deutſchland, Frankreich und England, ein wahrer Miſſionär des Humanismus. War er von einer Univerſität durch den Neid der Profeſſoren vom alten Schlage vertrieben, was ihm in Cöln, Leipzig, Roſtock, zum Theil wiederholt, begegnete, ſo wanderte er an eine andere, las über griechiſche und römiſche Schriftſteller und führte beſſere Schulbücher ein. Seine Empfehlung des Donat, als einer auch für berühmte Univerſitäten noch höchſt nöthigen Lectüre, fand der Profeſſoren-Hochmuth beleidigend.[2]) Für ſeinen Roſtocker Widerſacher Tilemann Heuerling ſind die 53 Epigramme ſeines Oestrus ein ähnliches Denkmal, wie Hutten's Querelen für den Greifswalder Bürgermeiſter und Profeſſor. Seltſam, daß bei dem Ausbruche des Reuchliniſchen Streites Buſch ſich hatte beſtimmen laſſen, die Schrift Arnold's von Tungern mit einem Epigramme gegen Juden und Judengönner zu zieren. Er hat es ſpäter genug bereut.[3]) Mutian ſchreibt im J. 1514, Buſch

---

bis. Latinæ civitatis Senatus jam tibi Triumphum decrevit. Illustr. viror. Epp. y ij^{b}.

1) Vgl. über ihn Jac. Burckhard, de H. Buschii vita Comm. Vor deſſen Vallum humanitatis, Francof., 1719. Erhard, Geſch. des Wiederaufblühens, III, 61 fg.

2) Quid hæc, rief Ortuinus Gratius aus, si contumelia non est? Numquid puelli semper manebimus?

3) Glareanus Reuchlino. Illustr. viror. Epp. x iij^{b}. Das Epigramm iſt abgedruckt b. Erhard a. a. O. S. 73.

habe eine Palinodie geſungen, und ſtehe mit Reuchlin gut. 1) Letzteres erhellt auch aus einem Brief in der Reuchliniſchen Sammlung, aus der Zeit als Hochſtraten in Rom war, wo Buſch als der wärmſte Anhänger Reuchlin's ſpricht. 2) Ob jene Palinodie eben der Triumphus Capnionis des Accius Neobius war? und ob dieß derſelbe Triumphus war, der jetzt den Namen Eleutherius Byzenus trägt, oder ein anderer? Erſterer ſoll von einem Hutten'ſchen Epigramm begleitet geweſen ſein: Letzterer hat ein proſaiſches Vor- und Nachwort, ganz in Hutten'ſchem Geiſt und Style. Dieſe ſelbſt konnte Mutian nicht füglich ein Epigramm nennen: aber während der Jahre, die zwiſchen der Abfaſſung und dem Druck vergingen, konnte, neben andern Umarbeitungen, auch das Epigramm mit zwei Stücken in Proſa vertauſcht worden ſein. Eoban Heſſe hatte den (handſchriftlichen) Triumph des Accius Neobius ſeiner Zeit von Mutian als eine Arbeit Buſch's mitgetheilt erhalten: und doch, wie er nun durch den Erfurter Auguſtiner Johann Lange unſern gedruckten erhielt, war er nur einen Augenblick zweifelhaft; ſobald er ſich tiefer hineingeleſen hatte, glaubte er Hutten's Schreibart ſicher zu erkennen, und ſchwur darauf, daß das Gedicht von dieſem ſei. 3) Entweder war es alſo ein anderes, als das er früher geſehen hatte, oder er hielt Mutian's Angabe, daß es von Hermann Buſch ſei, aus innern Gründen für irrig. So iſt es auch in die Sammlung Hutten'ſcher Dichtungen vom J. 1538, die

---

1) Mutiani Epist. 172. Eid. Jun. DDDXVIX (ſo).

2) Herm. Buschius Reuchlino. Kal. Oct. Coloniæ. Illustr. viror. Epp. x iiij^{b} fg.

3) Hel. Eob. Hessus Dn. Jo. Lango. In Hessi Epist. familiar. ll. XII. Marpurgi 1543. p. 19 fg.: Jam non dubitabis amplius, Huttenum triumphare pro Capnione. A fronte istam phrasin non ita agnovi: statim ac introgressus penitus, Huttenus factus est Eleutherius, quia vere liber . . Ne dubita, vere Huttenus est. Juro tibi per omnia maxima, Hutteni est hoc.

man von Eoban veranſtaltet glaubt, aufgenommen, und Joachim Camerarius, der Hutten und Buſch perſönlich kannte, ſchreibt es dem Erſtern zu. [1] Das Reuchliniſtenverzeichniß vor den Briefen berühmter Männer an Reuchlin reſpectirt das Incognito des Verfaſſers, und führt den Eleutherius Byzenus als beſondere Perſon neben Buſch und Hutten auf.

Daß nun das proſaiſche Vor- und Nachwort des Gedichts wirklich von Hutten ſei, kann kaum einem Zweifel unterliegen. Die Rhetorik iſt, wenn wir ähnliche Arbeiten Hutten's, z. B. die Reden gegen Herzog Ulrich, vergleichen, ganz dieſelbe. Auch die gleichen Schlagworte finden ſich, die Hutten ſonſt geläufig ſind: daß Deutſchland endlich Augen bekommen habe, daß die Theologiſten ſich hängen ſollen [2], und beſonders, daß der Würfel geworfen, der Kerker durchbrochen ſei. Die Freude über das Erwachen der Geiſter, über das rege Leben in allen Zweigen der Wiſſenſchaft, iſt hier ebenſo Hutteniſch empfunden und ausgedrückt [3], als die Drohung mit mehr denn zwanzig zum Verderben der Theologiſten Verſchworenen, unter denen er nicht der Vorzüglichſte, aber der Ungeduldigſte ſei, dem Ritter vollkommen ähnlich ſieht. [4] Das entſcheidende Zeugniß für den Hutteniſchen Urſprung dieſer Beilagen aber liegt in der durchgehenden Parallele, welche zwiſchen dem Vorwort zum Triumphus Capnionis und einem Schreiben Hutten's an den Grafen Hermann von Nuenar in derſelben Angelegenheit ſtattfindet.[1]

---

[1] Vita Melanchth. ed. Strobel, p. 19: Hujus (Hutteni) est carmen triumphale victoriæ Reuchlini, cum pictura etiam in illius conspirationis gregem contumeliosa, ubi unco trahitur quidam, qui, cum Judæus aliquando fuisset etc.

[2] Nachwort zum Tr. C.: Laqueum sumite, theologistæ. Epist. ad Pirckheimerum, Opp. ed. Münch, III, 99 fg.: Heus tu, accipe laqueum, barbaries.

[3] Vgl. mit dem Schluſſe des Nachworts den Schluß des eben angef. Briefs an Pirckheimer.

[4] Vgl. Hutten's Brief an Reuchlin aus Bologna vom 1. Jan. 1517, Opp. II, 337.

In dem hexametriſchen Gedichte ſelbſt iſt vor Allem der oft wiederkehrende Refrain:

Jauchze, wofern du dich ſelber erkennſt, ja, jauchze, mein Deutſchland!

dem Hutten'ſchen Gedankenkreiſe verwandt. Daß es Deutſchland an nichts fehle als an Selbſtkenntniß, am Bewußtſein ſeiner Kraft und des Mißbrauchs, der von einer ausländiſchen Hierarchie mit ihm getrieben werde, das ſpricht

---

[1] Præfat. ad Tr. Capn. Opp. II.	Epist. ad. Com. Herm. de Nuenar. Mogunt. 3 Non. April. (1518). Opp. II.
p. 359: Ex longo et pudendo errore oculos recepit Germania. Sic vos læturos Capnionis afflictionem; ut multa nostri majores, putabant etc.	p. 425: Ferre enim has indignitates hæc natio diutius non potest, nec, qui adhuc lippiunt, aliquando non aperient oculos.
p. 360: Memini opprobratam nobis in Italia hominis (Hochstr.) insolentiam. *Tantum*, inquit aliquis, *licet in Germania fratribus?*	p. 425: In Italia certe nostri me puduit, quoties de Capnionis afflictione orto cum Italis sermone, illi percontarentur: *Tantum licet in Germania fratribus?*
Ibid.: Quippe Turcas nego aut ardentiori dignos odio, aut majore oppugnandos opere etc.	p. 427: Quodsi me audiat Germania, quamquam inferre Turcis bellum necesse est hoc tempore, prius tamen huic intestino malo remedium opponere . . jussero.
Ibid.: Vigent studia, barbaries exulat.	Ibid.: ut vigeant literæ, barbaries exulet.

Hätte die früher geäußerte Vermuthung Grund, daß wir in der Reiſebeſchreibung des M. Wilh. Lamp in den Epist. obsc. viror. II. die Route von Hutten's zweiter ital. Reiſe hätten, ſo wäre hier noch ein weiteres Zuſammentreffen. Unſer Vorredner verſichert, den Hochſtraten auf ſeiner Reiſe nach Italien gewarnt zu haben. Der obſcure Briefſteller aber erzählt, er ſei mit Hochſtraten in Bologna zuſammengetroffen, wo dieſer durch den König von Frankreich beim Papſte die Verbrennung des Augenſpiegels auszuwirken geſucht habe; ein Begehren ausländiſcher Hülfe, welches ihm Hutten in der Intercessio pro Capnione, Opp. II, 354, ganz beſonders zum Vorwurfe macht.

Hutten an vielen Stellen faſt mit den gleichen Worten aus.[1] Auch Reuchlin's Verdienſte um die deutſche Bildung werden hier mit denſelben Ausdrücken, wie ſonſt von Hutten, bezeichnet[2]; der Jubel des Triumphzugs zum Theil mit denſelben Bildern, wie in dem Lobgedicht auf den Erzbiſchof Albrecht, geſchildert; die armen Sünder treten in derſelben Ordnung und zum Theil mit denſelben Prädicaten, wie in Hutten's Fürbitte bei dem Cardinal Adrian auf; die Abſchweifung auf Venedig und den Triumph, den es geben würde, wenn dem Kaiſer deſſen Demüthigung gelänge, kann an den Verfaſſer der Aufmahnung gegen Venedig und der Epigramme an Maximilian erinnern. Einzelne ſtarke metriſche Verſtöße[3] möchten freilich bei Hutten kaum Seitenſtücke finden; ſo wie andererſeits für Buſch ein ſtarkes Selbſtlob[4], wenn er der Verfaſſer wäre, minder ſchicklich erſcheinen könnte: Alles löſt ſich wohl am leichteſten durch die Vorausſetzung, daß die Schrift, wie ſie jetzt vor uns liegt, während der vier

---

[1] Hier: Dicat Io, si se novit Germania, dicat. Vgl. Hutteni Epist. ad Jul. Pflugk, Opp. II, 527: Quid aliud enim optare debemus, quam, ut nunc maxime agnoscat se Germania? Ferner Ep. ad Luc. de Erenbergk, Opp. III, 146. De Guaiaci med. Opp. III, 292. Invectiva in Aleandr. Opp. IV, 243.

[2] Hier ſpricht Deutſchland zu R.: per te, ne barbara dicar Aut rudis, effectum est. Vgl. Hutteni Ep. ad Gerbell. Opp. II, 296: Per eos (Reuchlin u. Erasmus) barbara desinit hæc natio.

[3] Z. B. zōna, nōdus, elabōrare, mulĭeribus u. dgl. Andere hat Joh. Friedr. Chriſt in ſeiner Commentatio de mor., scr. et imagg. Ulrici ab Hutten, Halæ 1727 p. 10 fg. verzeichnet, auf welche jedoch zum Theil Eoban's Worte an Joh. Lang (a. a. O.) anzuwenden: Male pereant mali typographi, qui multa in præclaro libello prave scripserunt. Ego duas tantum syllabas ab autore neglectas obeliscis signavi: reliqua librariorum sunt peccata.

[4] Zu Ortuin:

Infla ambas buccas, ut te uno carmine vincat
Buschius, aut aliquis Musarum mactus alumnus.

Jahre, die ſie in den humaniſtiſchen Kreiſen umlief, von verſchiedenen Verfaſſern überarbeitet worden ſei. [1])

Gemäß dem Titel (dieß iſt in kurzem Umriß der Inhalt des Gedichts) wird dem als Sieger über die Sophiſten, d. h. die theologiſchen Scholaſtiker, heimkehrenden Reuchlin in ſeiner Vaterſtadt ein feierlicher Einzug, nach Art eines antiken Triumphs, bereitet. Sein Ruhm gehört Deutſchland, in beſonderm Sinne jedoch Pforzheim und Schwaben an, welche daher zur Verherrlichung ſeines Triumphes vor Andern berufen ſind. Der Anlaß dieſer Feſtlichkeit iſt kein Sieg mit leiblichen, ſondern mit geiſtigen Waffen: und nun wird der Thatbeſtand des Streites zwiſchen Reuchlin und den Cölnern, die Trefflichkeit und das Verdienſt des Erſtern, die Tollheit und Verworfenheit der Letztern, auseinandergeſetzt. Insbeſondere macht ſich der Unwille über die Predigermönche, der in jenen Jahren aufs höchſte geſtiegen ſchien, doch bald aus Veranlaſſung der Tetzel und Prierias noch höher ſteigen ſollte, ausführlich Luft, und es werden aus ihrem Sündenregiſter, als beſonders ſchwere Fälle, hier wie in einer Reihe Hutten'ſcher und anderer Schriften jener Zeit [2]), die Vergiftung des Kaiſers Heinrich VII. durch eine Hoſtie, die betrüglichen Erſcheinungen und Wunder im Dominicanerkloſter zu Bern [3]), und einiges Aehnliche angeführt. Sofort eröffnet ſich durch die mit Laub und Blumen beſtreuten Straßen und zwiſchen feſtlich behängten Häuſern der Zug. Voran werden die Waffen und die Götzen der Ueberwundenen getragen: jenes ſophiſtiſche Schlüſſe und Beweiſe, erkaufte Titel, blutige Griffel, Scheiterhaufen im Abbild u. dergl.; dieſes die vier Ungethüme, Aberglauben, Barbarei, Unwiſſenheit und Neid, von denen eine abſchreckende Beſchreibung im allegoriſchen Geſchmacke gegeben wird. Hierauf folgen in Ketten die beſiegten Feinde: voran Hochſtraten, der Feuermann, ein anderer Cacus und Typhoeus, der Feuer frißt, Feuer ſpeit, und deſſen anderes Wort: ins Feuer! iſt; dann der trunkene, neidiſche Ortuin [1]), der ehrſüchtige, ſcheinheilige Arnold von Tungern, der Judas Pfefferkorn, gegen welchen der Dichter den Henker herbeiruft, ihn zu verſtümmeln und an den Füßen zu ſchleifen; endlich die Reuchlinsfeinde zu Mainz und Frankfurt, unter denen Bartholomäus Zehender und Peter Meyer hier, wie ſo oft bei Hutten, mit beſonderm Schimpfe bedacht werden. [2]) Auf die Gefangenen folgen Opferſtiere, dann Muſik und Sänger, die ein Loblied auf Capnion anſtimmen; endlich auf einem mit allerlei edlem Geſträuch und Blumen gezierten Wagen die ehrwürdige Geſtalt des Triumphators ſelbſt, die grauen Schläfen mit Lorbeer und Epheu umwunden, den Augenſpiegel in der rechten, und einen Oelzweig in der linken

---

[1]) Darauf deutet wohl auch der Ausdruck des Erasmus, oben S. 217, Anm. 1: presserint und sint moderati.

[2]) Z. B. in Hutten's ad Cardinalem Hadrianum pro Capnione intercessio. Opp. ed. Münch, II, 353, in den Epist. obscuror. viror. öfters u. ſ. w.

[3]) Von dieſem Bernense facinus, das ſchon im Vorworte erwähnt iſt, ſind alle Schriften der Zeit voll. Es beſtand kurz darin, daß, um das franciscaniſche Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Maria zu bekämpfen, die Berner Dominicaner einen einfältigen Bruder (Jetzer) durch falſche Erſcheinungen der h. Barbara und Marias ſelbſt zu täuſchen, dann ihn auch, gleich dem h. Franciscus, zu ſtigmatiſiren, endlich, wie er den Betrug gemerkt hatte, durch Gift wegzuſchaffen ſuchten; wo-

---

für nach päpſtlichem Urtheilsſpruch die vier Hauptſchuldigen öffentlich verbrannt wurden. S. den alten Druck: De quatuor hæresiarchis ordinis Prædicatorum de observantia nuncupatorum, apud Suitenses in civitate Bernensi combustis. Anno Christi 1509 (von Murner). Vgl. auch Grüneiſen, Niclaus Manuel, Leben und Werke. S. 19 fg. 297 fg.

[1]) Ebrius Ortuinus heißt er auch in Hutten's Intercessio a. a. O.

[2]) Vgl. z. B. den ſchon oben angeführten Brief Hutten's an Nuenar, Opp. ed. Münch, II, 426.

Hand; zum Beſchluß, gleichfalls bekränzt, die Schaar der Rechtsgelehrten und Poeten, die er alle vom Untergang, der auch ihnen von den Dunkelmännern zugedacht war, befreit hat. Der ganze Triumphzug iſt in der älteſten Ausgabe durch einen Holzſchnitt anſchaulich gemacht.

Wie auch immer Hutten an dieſem Triumphgeſange betheiligt ſein mag: aus der Seele war er ihm jedenfalls geſchrieben. Mit regſter Theilnahme, im Wechſel zwiſchen Hoffnung und Furcht, war er während ſeines zweiten Aufenthalts in Italien dem ſchwankenden Gange des Reuchliniſchen Proceſſes gefolgt. Aus Rom ſelbſt haben wir unmittelbar keine Nachricht von ihm, wenn wir nicht, wovon bald mehr, ſo manche Notizen im zweiten Theile der Dunkelmännerbriefe dafür nehmen wollen. Wie genau er ſich aber daſelbſt um alles jenen Handel Betreffende erkundigt hatte, ſehen wir daraus, daß er, kaum in Bologna angekommen, dem Vadian von Allem Nachricht gab, was während der letzten Monate zu Rom in der Sache Reuchlin's verhandelt worden war.[1] Die Ausſichten waren damals günſtig: auch an Nicolaus Gerbel ſchrieb Hutten aus Bologna unter dem letzten Juli 1516, die Rettung ſei nahe, Hochſtraten habe mit den ungeheuern Summen, die er verſchwendet, nichts ausgerichtet.[2] Am 9. Auguſt ſchrieb er an Richard Crocus nach Leipzig, daß die Commiſſion über Reuchlin's Sache verhandle, und man täglich den Spruch erwarte, der als eine Entſcheidung nicht blos über Reuchlin, ſondern über die ganze humaniſtiſche Richtung anzuſehen ſei. Einen Monat ſpäter gaben ihm ſeine Freunde aus Rom immer noch gute Hoffnung; aber er fürchtet aufs Neue den Einfluß des ſophiſtiſchen Goldes, da er die Geldgier und Beſtechlichkeit der römiſchen Höflinge kennt. Er wünſchte die Sache einmal entſchieden, um nicht länger zwiſchen Furcht und Hoffnung ſchwanken zu müſſen. [1]

---

[1] Vadianus P. L. Joanni Reuchlin. Viennae anno 1516. Illustr. viror. Epp. a ij^{b}.

[2] Huttenus Nic. Gerbellio Opp. ed. Münch, II, 296.

Hatte Erasmus für Reuchlin bei dem Papſt und dem Cardinal Grimani ein gutes Wort eingelegt, ſo wandte ſich Hutten, wie es ſcheint um dieſe Zeit, wenn nicht ſchon während ſeines Aufenthalts in Rom, an den Cardinal Adrian, der ſpäter Leo's Nachfolger auf dem päpſtlichen Stuhle geworden iſt. Der rechtſchaffene, aber beſchränkte und ſcholaſtiſch gebildete Mann war nichts weniger als ein Gönner der Humaniſten; doch hoffte ihn Hutten als Deutſchen (Niederländer) für den angefochtenen deutſchen Gelehrten gewinnen zu können. Das elegiſche Gedicht, das er an ihn richtete [2], kann man, was die Zeichnung von Reuchlin's Verdienſten und der Verworfenheit ſeiner Verfolger betrifft, als einen Auszug aus dem Triumphus Capnionis betrachten. — Gegen Pfefferkorn hatte ſich Hutten ſchon früher eine kleine Bosheit erlaubt. Am Mittwoch nach Aegidii 1514 war vor der Moritzburg zu Halle auf Befehl des Erzbiſchofs Albrecht, wegen Kirchenraubes und anderer Verbrechen, die zum Theil gewiß Gebilde fanatiſchen Volkswahns waren, ein Jude grauſam hingerichtet worden, der zufällig gleichfalls Johann Pfefferkorn hieß. Deſſen Uebelthaten beſchrieb nun Hutten in einem hexametriſchen Gedichte, das, ſo wenig auch beide Namensvettern mit einander zu ſchaffen hatten, doch auch auf den Cölner einen Schatten warf. [3]

---

1) Epistolæ II Ulrici ab Hutten ad R. Crocum ed. Müller. Lips. 1801 p. 6 fg. Opp. ed. Münch, II, 328 fg.

2) Ulrichi ab Hutten, eq. Germ. ad Cardinalen Hadrianum, virum doctiss. et Germanorum in urbe patronum, pro Capnione intercessio. Erſt in der Sammlung vom J. 1518, in welcher das Exhortatorium ad Max. Cæs. voranſteht; dann in den Oper. poet. vom J. 1538 K 2^b—4; Opp. ed. Münch, II, 352—54.

3) In sceleratissimam Jo. Pepericorni vitam Ulrichi ab Hutten,

Gar zu gerne würde Hutten in dieſer Zeit öfters an Reuchlin geſchrieben, ihm die Nachrichten über den Gang ſeines Proceſſes ſelbſt mitgetheilt, ihn ſeiner unwandelbaren Verehrung und Theilnahme wiederholt verſichert haben. Aber Rückſichten auf Reuchlin ſelbſt verboten es. Es war damals eine Zeit des politiſchen Argwohns, der Hochverrathsproceſſe in Würtemberg, und bereits war auch Reuchlin bei dem Herzog verdächtigt worden.[1] Er hatte auf dem Rathhauſe zu Stuttgart an Beſprechungen theilgenommen, welche den Zweck hatten, das Land gegen die verderblichen Folgen von Ulrich's ungeſtümem Thun, wenn es ſein müßte durch deſſen zeitweilige Entfernung vom Regimente, ſicher zu ſtellen.[2] Wäre nun überdies ein Briefwechſel zwiſchen ihm und des Herzogs Erzfeinde Hutten entdeckt worden, ſo hätte das für Reuchlin die übelſten Folgen haben können. So ſchmerzlich es für Hutten war, ſo fügte er ſich dieſer Rückſicht doch, und beiderſeitige Freunde übernahmen es, ſeine Grüße und Nachrichten an den verehrten Meiſter gelangen zu laſſen.[3] Einmal jedoch, da ihm Reuchlin ſelbſt, und in gebeugter Stim-

---

eq., Exclamatio. Opera poet. 1538 Q´ 3^b—5^b. Opp. ed. Münch, II, 396—99.

[1] Bil. Pirckheimerus Erasmo, Cal. Jan. 1517. Pirckh. Opp. ed. Goldast, p. 270: Audi, obsecro, quid nefandi nebulones egere. Cum Jo. Reuchlin undique oppugnassent, tandem principis sui, quod semper timui, nescio quibus fraudibus, indignationem concitarunt: id ne in extremam calamitatem hominem conjiciat, vehementer timeo, nec eum a tyranni faucibus nisi Deus eripiet.

[2] Heyd, Herzog Ulrich I, 225. 510.

[3] Huttenus Bilibaldo, Bonon. 8 Cal. Jun. (25 Mai.) 1517. Opp. ed. Münch, II, 346: Item Capnionem (saluta), cui quod non possum sine sui periculo scribere, pene dirumpor. Jube esse bono animo. Nunquam deero, ut communi periculo. Bilibaldus Huttено 26 Jun. 1517. H. Opp. II, 341: Capnionem, quo animo in eum sis, certiorem reddam. Prudenter agis, quod ad eum non scribis, ne eum innocentem ac nolens in periculum trahas. Nosti enim tyrannorum animos.

mung, geſchrieben hatte, glaubte er ihm auch ſelbſt antworten zu ſollen. Die boshafte Einflüſterung der Cölner, wenn er vor Entſcheidung der Sache ſtürbe, wie leicht ihn dann ſeine Feinde noch unter dem Boden als Ketzer verdammen könnten, hatte doch Eindruck auf den alten Mann gemacht.

„Bei deinem Leben", ſchrieb ihm nun Hutten am 13. Januar 1517 aus Bologna, „bei deinem Leben, und wenn uns beiden etwas noch theurer iſt, beſchwöre ich dich: gib keinen trüben Ahnungen Raum. Was will das ſagen: Wenn ich bald ſterben ſollte? Laß dir deine eigene Tugend darauf antworten. . . Wer ſo gelebt hat, ſtirbt nicht. Und was du deinen Jahren noch hinzufügen wirſt, iſt reiner Gewinn. Des Ruhmes haſt du genug. Noch bei Leben haſt du ſolche Zeugniſſe über dich vernommen, wie ſie Wenigen nach ihrem Tode zu Theil werden, und biſt ſelbſt unter deiner Nachwelt geweſen. Was mich betrifft, ſo glaube ich meinen Eifer für dich ſchon dadurch hinlänglich belohnt, daß ich mich öffentlich zu den Reuchliniſten gezählt ſehe. Darum faſſe Muth, tapferſter Capnion. Viel von deiner Laſt iſt auf unſere Schultern übergegangen. Längſt wird ein Brand vorbereitet, der zu rechter Zeit, hoffe ich, aufflammen ſoll. Dich ſelbſt heiße ich ruhig ſein. Ich geſelle mir ſolche Genoſſen zu, deren Alter und Verhältniſſe der Art des Kampfes angemeſſen ſind. Bald wirſt du das klägliche Trauerſpiel der Widerſacher von einem lachenden Hauſe ausgeziſcht ſehen. Damit gehe ich um, während du ganz Anderes von mir vermutheſt. Denn wenn du richtig von mir dächteſt, könnteſt du mir nicht ſchreiben: Verlaſſe die Sache der Wahrheit nicht! Ich ſie oder dich, ihren Führer, verlaſſen? Kleingläubiger Capnion, der du Hutten nicht kennſt! Nein, wenn du ſie heute verließeſt, würde ich (ſo viel in meinen Kräften ſtünde) den Krieg erneuern, und glaube nicht, daß ich für mein Unternehmen untüchtige Gehülfen habe. Mit ſolchen Genoſſen umgeben ſchreite ich einher, von denen jeder Einzelne, du darfſt es glauben, jenem Geſindel gewachſen iſt. Capnion's Preis wird von Mund zu Munde fliegen.[1] Daraus wie aus Anderem wird dir hohes Lob erwachſen, während du ruhig außer der Gefahr dich hältſt. Das wollt' ich dir nicht unangezeigt laſſen. Lebe wohl und erhalte dich für uns friſch."[2]

An Pirckheimer aber, dem der Gang des Reuchliniſchen Proceſſes bedenklich zu werden anfing, ſchrieb Hutten: „Tapferer Wilibald, warum fürchteſt du ſo für die Sache unſers Capnion, den ſeine Unſchuld gegen menſchliche Angriffe ſicher ſtellt? So viel tauſend ſchlechte Menſchen verfolgen ihn: einige Gute (denn gut nenne ich die Solches thun), einige Gute, ſage ich, beſchützen ihn. Wird es mehr gelten bei der Nachwelt, daß viele Schlechte ihn verfolgen, oder daß einige Gute ihn vertheidigt haben? Aber N. N. (der Papſt) wird ihn verdammen, durch das Gold der Ordensbrüder umgeſtimmt. Dagegen haben ein Erasmus, ein Faber (von Etaples), Wilibald, Mutian und die beſten Männer alle es ihrer würdig gehalten, der Wahrheit Zeugniß zu geben. Und wenn du mich folterſt, ich muß ſagen was wahr iſt: daß mir mehr an deinem Beifalle liegt, als an dem jenes Mannes, der leichter als Spreu, beweglicher als eine Flaumfeder iſt. Auch wird mir nie, du magſt ſagen was du willſt, ein Pfeil, den Erasmus auf einen Schurken abſchnellt, weniger gelten als zehn Bannflüche jenes Florentiners, die aus vielen und triftigen Gründen von Allen, in denen noch einige Mannskraft iſt, nicht mehr hoch angeſchlagen werden. Darum mögen jene Alles durchſetzen: wir ſchirmen die Partei, deren Unſchuld aller Welt ebenſo bekannt iſt, als jedem Sinnbegabten des heiligſten Leo Unheiligkeit; denn wer darüber noch im Unklaren iſt, der muß eine ſchlechte Faſſungskraft beſitzen."

---

[1] Capnionis præconium per ora virûm volabit. Dabei an den Triumphus Capnionis zu denken, liegt um ſo näher, als laut ſeines Briefs an Pirckheimer vom 25. Mai deſſelben Jahres Hutten damals der Erſcheinung der Schrift entgegenſah.

[2] Huttenus Reuchlino. Illustr. viror. Epp. ad Reuchlin. A. Opp. ed. Münch, II, 337 fg.

Aber der welterfahrene Pirckheimer ſchrieb zurück, unter dem Schilde der Unſchuld ſei ſchon Mancher zu Grunde gegangen.[1])

---

[1]) Huttenus Bilibaldo, 8 Cal. Jun. 1517 und Bilibaldus Hutteno, 24 Jun. 1517. Opp. ed. Münch, II, 345—47 und 339—41.

Achtes Kapitel.

Die Epistolæ obscurorum virorum.

1515—1517.

Schon ein Jahr vor dieſen letzten Briefen, im Anfange des Auguſt 1516, hatte Ulrich Hutten in Bologna von einer Satire gegen Reuchlin's Widerſacher Nachricht erhalten, die unter dem Titel: Epistolæ obscurorum virorum, in Deutſchland erſchienen war und ſchnelle Verbreitung gefunden hatte; er ſelbſt war noch keines (gedruckten) Exemplars habhaft geworden, aber ſehr begierig, eines zu bekommen. Einen Monat ſpäter, am 11. September, ſchrieb er an Richard Crocus nach Leipzig: „Die Dunkelmänner habe ich erhalten. Gute Götter! welche nicht unfeinen Scherze. Nun aber haben die Sophiſten mich als Verfaſſer nicht blos im Verdachte, ſondern geben mich, wie ich höre, öffentlich dafür aus. Nimm dich gegen ſie des abweſenden Freundes an, und laß mich nicht mit dieſem Schmutze beſudeln. Schreibe mir auch ausführlich von der Sache, und laß mich wiſſen, was ſie im Schilde führen.“ 1) Bereits wurden die Briefe auch in England mit

---

1) Epistolæ II Ulrichi ab Hutten ad Richardum Crocum nunc primum luce publica donavit, notis illustravit . . . M. Chr. Gottfr.

Beifall geleſen, während in Deutſchland eine zweite vermehrte Ausgabe derſelben erſchien. [1])

Was Hutten von dem Schmutze ſpricht, mit dem er ſich nicht gern beſudeln laſſen wolle, iſt nicht auf [illegible] Briefe ſelbſt, die er ja eben vorher gelobt hatte, ſondern auf die Ausfälle der Dunkelmänner gegen den vermeintlichen Verfaſſer zu beziehen, welche der Freund von ihm abwehren ſollte. Die Briefe ſelbſt gefielen ihm vielmehr dermaßen, daß er die Zumuthung, ihr Verfaſſer zu ſein, mit den Scherzworten ablehnte, Gott ſelbſt ſei es; auch hatte er ſie kaum erhalten, als er auch ſchon ſeinen Landsleuten in Bologna neue Briefe derſelben Art vorlas, die er ohne Zweifel ſelbſt gemacht hatte. [2]) Aus dieſen und andern Briefen iſt dann der zweite Theil der Epistolae obscurorum virorum entſtanden, der im J. 1517 erſchienen iſt. Es beſtehen alſo die Epistolae obscurorum v., ſo wie ſie uns jetzt vorliegen (von dem erſt ſeit 1689 in den Ausgaben erſcheinenden dritten Theile, der den Witz der beiden frühern breit tritt,

---

Müller. (Lips. 1801). Ep. 1. Bononiae V Idus Augusti. Ep. 2. Bonon. XI mens. Sept. (1516).

[1]) Thomas Morus Erasmo, Londin. 31. Oct. 1516. Erasmi Epist. omnes, Lugd. Batav. 1706. Appendix, Ep. LXXXVII, p. 1575. Glareanus Zuinglio, Basileae ad VIII Cal. Nov. 1516. Zuinglii Opp. ed. Schuler et Schulthess, Vol. VII, p. 19: Ceterum mitto tibi exquisitissimas illas Epistolas obscurorum virorum ad Portuinum Graecum, dicere volui Ortuinum Gratium, ampliatas non restrictas, explicatas et replicatas.

[2]) Epist. 1 Jo. Cochlaei ad Bilib. Pirckheimerum, Bonon. 9. Sept. 1516 (bei Heumann, Documenta literaria var. arg. p. 1): .. Hutteni nostri, qui hoc vespere nobiscum coenavit, aliquot nobis novas recitans epistolas multo cum risu, ex quibus una per totam fere Germaniam vagata est, tuique facit mentionem, quod contra usuram scripseris, quam Magister noster disputavit Bononiae. Negat tamen, se libelli illius auctorem, in haec verba: Est Deusmet. Unter jenem Briefe iſt offenbar das zehnte Stück des zweiten Theils der Dunkelmännerbriefe, das Carmen rithmicale des M. Philippus Schlauraff, quando ambulavit per totam Almaniam

ganz abgeſehen), 1) aus den 41 Briefen der erſten Ausgabe [1]); 2) aus den der zweiten Ausgabe beigefügten ſieben weitern Briefen, welche jetzt mit jenen (und einem achten) zuſammen den erſten Theil bilden [2]); 3) aus dem zweiten Theil, der aus 70 Stücken beſteht. [3])

Der Titel und vielleicht der ganze Gedanke der Schrift iſt als Seitenſtück zu den Briefen berühmter Männer (illustrium virorum) an Reuchlin entſtanden, welche deſſen Freunde im J. 1514 veröffentlicht hatten, um in dem Streite mit den Cölnern ein Gewicht in ſeine Wagſchale zu werfen. Wie nahe lag es, dieſem wirklichen Briefwechſel aus dem Reuchliniſchen Kreiſe einen erdichteten aus dem Kreiſe ſeiner Widerſacher gegenüberzuſtellen. War die erſtere Sammlung da-

---

superiorem, zu verſtehen, in welchem u. A. in Bezug auf Pirckheimer die Stelle ſich findet:

> Et fuit mihi dictum, quod noviter unum librum
> Composuit de usura, quam admittit Theologia,
> Sicut Bononiae est diputatum et per Magistros nostros comprobatum.

Eck und Hochſtraten hatten nämlich, im Solde der Fugger, zu Bologna das Zinſennehmen vertheidigt.

[1]) Epistolae obscurorum virorum ad venerabilem virum Magistrum Ortuinum Gratium Dauentriensem Coloniae Agrippinae bonas litteras docentem: varijs et locis et temporibus missae: ac demum in volumen coactae. A. C. In Venetia impressum in impressoria Aldi Minutij: u. ſ. w. 4°. Vgl. Panzer, S. 35 fg.

[2]) Von der Epistola des Antonius N., Medicinae quasi Dr., an, über welchem in der zweiten Ausgabe Appendix Epistolarum ſteht. Ein achter Brief: Epistola cujusdam devoti et imperterriti fratris etc., womit der erſte Theil in den ſpätern Ausgaben ſchließt, verräth ſich nicht blos durch die Jahreszahl 1538 als ſpätere Zuthat.

[3]) Epistolae obscurorum virorum ..., non illae quidem veteres et prius visae, sed et novae et illis prioribus elegantia .. longe superiores. Impressum Romanae Curiae. 4. Beide Druckorte ſind natürlich erdichtet; als die wahren werden Mainz oder Hagenau vermuthet.

Dieſe drei Folgen und Beſtandtheile werden auch in der Epistola Erasmi ad Jo. Caesarium, Antwerp. postrid. assumpt. Virg. 1517, die ſich in den Lamentationes obsc. v. befindet, unterſchieden.

rauf berechnet, zu zeigen, welch edle Menſchen, welche löblichen Beſtrebungen für Bildung und Fortſchritt ſich um Reuchlin geſammelt hatten, ſo galt es hier, einen Blick in den Pfuhl von Unwiſſenheit, Dummheit und Gemeinheit zu eröffnen, welcher das Element ſeiner Gegner war. Wenn jenes größtentheils Briefe an oder von Reuchlin geweſen waren, ſo wurde hier als Adreſſat mit gutem Takte nicht Pfefferkorn (der war zu gemein), nicht Hochſtraten oder Tungern (die waren zu furchtbar), ſondern ihr poetiſcher Schildhalter Ortuinus Gratius gewählt. Mit dem Widerſpruche, einerſeits ſelbſt auch ein Humaniſt und ſchöner Geiſt ſein zu wollen, und doch andrerſeits der alten Scholaſtik zu dienen, war er ſchon von Hauſe aus ein komiſches Subject; während zugleich ein ſolcher Menſch, der die Bildung, welche er dem neuen Princip verdankt, zu deſſen Bekämpfung im Dienſte des alten verwendet, als Verräther ein Gegenſtand ganz beſondern Haſſes für alle diejenigen iſt, die es mit dem neuen Princip ehrlich meinen.

Wie aber nach der einen Seite zu den Briefen berühmter Männer an Reuchlin, ſo bilden nach der andern die Briefe der Dunkelmänner auch zu dem Triumphus Capnionis ein ergänzendes Gegenſtück. Waren in dieſem Gedichte die Gegner Reuchlin's und des Humanismus mit Ernſt und Pathos, mit allen Waffen des Unwillens, der Verachtung und des Haſſes gleichſam tragiſch bekämpft, ſo geſchieht dieß in den Briefen der Dunkelmänner komiſch, mit den Waffen der Satire. Daß aber nicht ein Anderer über die Dunkelmänner ſchreibt, ſondern dieſe ſelbſt, die Magiſter und Baccalaurei Genselinus, Caprimulgius, Scherschleiferius, Dollenkopfius, Mistladerius u. dgl., einigemale auch Ortuin, Hochſtraten und Tungern in eigener Perſon die angeblichen Briefſteller ſind, iſt eine Wendung, welche die Erhebung der Satire in das Gebiet der reinen Komik erleichtert. Die Barbarei wird, mit

Erasmus zu reden, barbariſch verlacht[1]), d. h. dadurch, daß ſie ſich ſelbſt ungeſcheut, ohne Ahnung ihrer Verkehrtheit, darlegt. Soll dieſe Selbſtdarſtellung ſchlagende Kraft haben, ſo muß ſie ihren Gegenſtand idealiſiren, die in der Wirklichkeit zerſtreuten Züge von Rohheit, Unſinn u. ſ. w. in Brennpunkte ſammeln: das ſatiriſche Ideal iſt nothwendig Caricatur. Aber Kunſtwerk iſt dieſe nur dann, wenn ſie ſich ſo weit mäßigt, die Uebertreibung ſo mit Lebenswahrheit zu miſchen weiß, daß die Täuſchung nicht geſtört wird, als hätte man es mit wirklichen Weſen, in unſerm Falle nicht mit fremdem Spotte, ſondern mit dem eigenen Sichgehenlaſſen unbefangener Briefſteller zu thun. Dieſe Probe beſtanden bekanntlich die Briefe der Dunkelmänner in dem Grade, daß bei ihrer erſten Erſcheinung die Bettelmönche in England jubelten, im guten Glauben, eine Schrift zu ihren Gunſten und gegen Reuchlin in Händen zu haben, und in Brabant ein Dominicanerprior eine Anzahl von Exemplaren zuſammenkaufte, um ſeinen Obern ein Geſchenk damit zu machen. Erſt der letzte Brief des zweiten Theils, der aus dem Tone der Ironie in den der Invective fällt, öffnete den guten Leuten die Augen.[2])

Von der Art des Werkes eine Vorſtellung zu geben, iſt gleich der erſte Brief beſonders geeignet, welcher mit künſtleriſcher Berechnung gleichſam als Expoſition vorangeſtellt iſt.[3]) Unter allerhand Citaten aus Ariſtoteles und der heiligen

---

[1]) Hutteni Epist. ad Rich. Crocum, ed. Müller, p. 5: Barbare ridentur barbari. Quam hoc bene — probavit Erasmus, aptissimam tandem viam, qua exagitentur improbi Sophistae, inventam arbitratus. Vgl. Ulrichi ab Hutten cum Erasmo Rot. .. Expostulatio U. ab Hutten Opera, ed. Münch, IV, 356.

[2]) Des. Erasmi Rot. Epistolae omnes, Lugd. Bat. 1706. Ep. DCCCCLXXIX. Erasmus Martino Lipsio, Basil. 5 Sept. 1528, p. 1110. Vgl. Th. Morus Erasmo, ebend. p. 1575.

[3]) Thomas Langschneiderius, Bacc. Theol. formatus, Ortuino Gratio.

Schrift legt der Theol. Baccalaureus Thomas Langſchneider ſeinem ehemaligen Lehrer Ortuin Gratius eine Streitfrage zur Entſcheidung vor, die kürzlich bei einem Magiſterſchmaus in Leipzig aufgeworfen worden ſei. Er vergißt nicht, vorher zu beſchreiben, wie die Doctoren, Magiſter und Licentiaten ſich bei der Gelegenheit auf Koſten der neuen Magiſter gütlich gethan, mit gebratenen Hühnern, Capaunen und Fiſchen, Malvaſier und Rheinwein, Einbecker, Torgauer und Neuburger Bier. So erheitert, beginnen die Magiſter ſchulgerecht von wichtigen Fragen zu reden, unter Anderm, ob Einer, der Doctor der Theologie, d. h. nach damaligem Sprachgebrauch Magister noster, zu werden im Begriffe ſtehe, Magister nostrandus oder noster Magistrandus zu nennen ſei. M. Warmſemmel, ein feiner Scotiſt, entſcheidet ſich für das Letztere. Denn, ſagt er, magistrare iſt ein verbum, ſ. v. a. magistrum facere, und davon kommt magistrandus; dagegen nostro, nostrare, iſt nicht gebräuchlich, und kommt nicht im Wörterbuch. Hiegegen hält M. Delitſch, Artiſt, Mediciner und Juriſt zugleich, den Widerpart. Es ſei gar nicht einerlei, ob noster vor oder nach Magister ſtehe: Magister noster bezeichne herkömmlich einen Dr. Theol., noster Magister aber könne nach Umſtänden jeder Meiſter in irgend einer freien oder unfreien Kunſt genannt werden; alſo könne nur Magister nostrandus das Richtige ſein. Daß ein Verbum, nostrare, nicht gebräuchlich, ſtehe dem nicht im Wege, da es ja nach Horaz (Ars poetica) geſtattet ſei, neue Worte zu bilden. Welche von beiden Anſichten nun die richtige ſei, bittet der Briefſteller, möge Ortuin entſcheiden, und ihn auch in Kenntniß ſetzen, wie es mit dem Kriege zwiſchen ihnen und dem Dr. Reuchlin ſtehe; denn er habe gehört, daß dieſer Schuft immer noch nicht widerrufen wolle. Auch das artikelweiſe geſchriebene Buch Arnold's von Tungern (gegen Reuchlin) möge er ihm noch einmal ſchicken, und ſein vertrauliches Schreiben nicht übel nehmen. — An dieſem erſten Briefe mit ſeinem prandium magistrale hatte Erasmus, dem er ſchon vor dem Druck abſchriftlich zugekommen war, eine ſolche Freude und las ihn ſo oft unter Freunden vor, daß er ihn beinahe auswendig wußte. [1])

Durch denſelben ſind wir nun ſchon völlig in das Leben und Treiben, in den geiſtigen Horizont der Menſchen verſetzt, mit welchen es die Epistolae obsc. viror. zu thun haben. Aehnliche Scenen, ähnliche Streitfragen, eine immer ſcholaſtiſcher als die andere, wiederholen ſich. So hatte Ortuin einmal von einem gewiſſen Magister noster den Ausdruck gebraucht, er ſei ein Glied (membrum) von zehn Univerſitäten. Aber der ſcharfſinnige Dr. Klorbius macht ihn aufmerkſam, wie unſtatthaft es ſei, von einem Gliede mehrerer Körper zu ſprechen, da wohl ein Körper mehrere Glieder haben, aber nicht ein Glied mehreren Körpern angehören könne. Jenen Magister noster ſtatt eines Gliedes vielmehr Körper von zehn Univerſitäten zu nennen, gehe aber auch nicht an, da ja dann die Univerſitäten ſeine Glieder, alſo ihm untergeordnet, und er mehr ſein müßte als zehn Univerſitäten: welches für dieſe verkleinerlich, und ſelbſt für einen Magister noster, die ja doch immer noch Menſchen ſeien, zu viel wäre. Was bleibt alſo für ein Ausweg? Wer auf zehn Univerſitäten immatriculirt iſt, entſcheidet Dr. Klorbius, welcher ſolche Weisheit zu Löwen gelernt hat, der kann ſagen: Ich bin Glieder (membra) von zehn Univerſitäten; wobei die Incongruenz des Numerus ſo wenig ſchadet, als wenn Virgil den Einen Alexis delicias ſeines Herrn nennt. [2]) Auch Gewiſſensfälle geben oft zu ähnlichen ſcharfſinnigen Erörterungen Veranlaſſung. Es ißt Einer ein Ei, worin ſchon ein Junges zu bemerken; nachher beſinnt er ſich, daß es Freitag iſt, und die gebrochenen Faſten fallen ihm aufs Gewiſſen. Ein Freund tröſtet ihn, das junge Hühnchen, ſo lang es noch nicht ausgeſchlüpft, werde nicht anders betrachtet, als wie die Würmer im Käſe oder in Kirſchen, die man auch ungeſcheut zur Faſtenzeit verſchlucke. Allein der Briefſteller iſt damit noch nicht beruhigt und wendet ſich um Auskunft an Ortuin; denn die Würmer, hat er von einem Arzte gehört, der ein guter Naturforſcher ſein ſoll, rechne man zu den Fiſchen, ſie ſeien alſo Faſtenſpeiſen, dagegen das ausgebildete Hühnchen im Ei wirkliches verbotenes Fleiſch. [1])

---

[1]) Erasmi Spongia adversus adspergines Hutteni. In Hutteni Opp. ed. Münch, Tom. IV, p. 423. Burckhard's (Commentar. de U. de Hutten fatis etc., III, 59) Vermuthung, daß die Worte des Erasmus auf die Epiſtel des M. Mammotrectus Buntemantellus, Epp. I, No. 33, gehen, iſt ſicher irrig.

[2]) Thomas Klorbius, humiliter Theol. Dr., M. Ortuino Gratio. Epp. obsc. v. II, Ep. 13.

Während ſie auf dieſe Weiſe am Nichts ihren Scharfſinn üben, zeigen ſich unſre dunkeln Männer in allem demjenigen, woran ſich in jener Zeit der geiſtige Fortſchritt knüpfte, in Sprachen- und Alterthumskenntniß, aufs Aeußerſte unwiſſend. Sie verwechſeln den Grammatiker Diomedes mit dem Homeriſchen Helden. Sie klagen, daß Reuchlin, auf hebräiſch Capnion genannt, und ein Anderer, Namens Proverbia Erasmi [2]), ein neues Latein in die Theologie einführen wollen. Sie halten Griechiſch und Hebräiſch für unnütz; denn 1) ſei die Heilige Schrift ſchon genügend überſetzt, und 2) dürfe man die ungläubigen Juden und die ſchismatiſchen Griechen nicht dadurch ſtolz machen, daß man ihre Sprachen lerne. [3]) Die Frage wird aufgeworfen, ob es zur ewigen Seligkeit nothwendig ſei, daß die Scholaren die Grammatik aus weltlichen Dichtern, wie Virgil, Cicero, Plinius, lernen? Sie wird verneint, da nach Ariſtoteles Metaph. I. die Dichter viel lügen, und wer lügt der ſündigt, und wer ſein Studium auf Lügen gründet, der gründet es auf Sünden, was aber auf Sünden gegründet iſt, das iſt nicht gut, ſondern wider Gott, der den Sünden feind iſt.[1]) Dieſem Stand ihrer Sprachkenntniſſe ſind auch die Wortableitungen gemäß, die ſich in den Briefen der Dunkelmänner finden. Mavors, der Kriegsgott, iſt der Männerfreſſer, mares vorans; Mercurius derjenige, qui mercatores curat; Magister iſt zuſammengeſetzt entweder aus magis und ter, weil er dreimal mehr wiſſen muß als ein Anderer, oder aus magis und terreo, weil er ſeinen Schülern ſchrecklich ſein ſoll u. dgl. m.[2])

---

[1]) Henr. Schaffmulius Ort. Gratio. Epp. II, 26.

[2]) Mit Bezug auf die in verſchiedenen Ausgaben erſchienene Sprüchwörterſammlung (Adagia) des Erasmus.

[3]) Epp. obsc. v. I, 18, 48; II, 33, 35.

Dabei geben aber Ortuin's Correſpondenten ſo wenig als dieſer ſelbſt den Anſpruch auf, Poeten und Schöngeiſter zu ſein. Sie wiſſen rhetoriſch und poetiſch zu ſchreiben, und thun ſich zum Theil etwas zu Gut auf ihren Styl. Sie ſchicken ihrem Lehrer ihre dichteriſchen Ausarbeitungen (dictamina) mit der Bitte zu, ſie zu verbeſſern und zu ſcandiren; denn ihrer Schwäche auf den Füßen ſind ſie ſich bewußt. Indeſſen, was kümmern ſie die Füße? Sind ſie doch keine weltlichen, ſondern theologiſche Poeten, die nur auf den Sinn, nicht auf die Form zu ſehen haben.[3]) Ein Anderes nämlich ſei die gute alte Poeterei, welche auch die Magistri nostri in Paris und Cöln gelten laſſen, ein Anderes dieſe neumodiſche, welche jetzt von ungraduirten Geſellen nach Anleitung eines Virgil, Plinius und andrer neuen Autoren aufgebracht werde. Dieſe weltlichen Poeten machen Narrenspoſſen, während die kirchlichen das Lob der Heiligen ſingen; die Erſtern erklären die heidniſchen Schriftſteller blos buchſtäblich, während die Letztern ſogar auf die Ovidiſchen Metamorphoſen die vierfache Auslegung anwenden, und in Semele und Bacchus eine Allegorie auf Maria und Chriſtus zu finden wiſſen.[1]

---

[1]) I, Ep. 7, Petr. Hasenmusius O. Gr.

[2]) I, Ep. 28; II, Ep. 23. Etymologie war freilich überhaupt nicht die ſtarke Seite jener Zeit. So leitet Reuchlin im Augenſpiegel ἐρευνάω ab von ἔρω, fragen, ſuchen, und εὐνή, Bett, Kammer, in der man ruht, Muße hat, schola; alſo ἐρευνάω ſ. v. a. „forſchen in der Schul mit Ruh und Spähung des Gemüths."

[3]) II, Ep. 27. Wilh. Storch M. O. Gr.: Ipsi dicunt, quod non est recte compositum sive comportatum in pedibus suis, et ego dixi: Quid ego curo pedes? Ego tamen non sum poeta secularis, sed theologicalis, et non curo nec habeo respectum ad ista puerilia, sed tantum curo sententias.

Beſonders verderblich wirkten dieſe poetae seculares, wenn wir den Klagen unſrer Briefſteller ein Ohr leihen, auf die Univerſitäten. Mit Jubel wird die Vertreibung eines derſelben, des Rhagius Aeſticampianus, aus Leipzig erzählt, und die Cölner ermuntert, es mit ihrem Hermann Buſch ebenſo zu machen. M. Delitſch, unſer Bekannter von dem Magiſterſchmauſe her, habe von jenem geſagt, er ſei an der Univerſität wie das fünfte Rad am Wagen und hindere nur die übrigen Facultäten.[2] Und immer mehr ſah man dieſes Unweſen um ſich greifen. Zu ſeiner Zeit, ſchreibt ein alter Magiſter, habe es nur Einen Poeten gegeben, Namens Samuel (den Verfaſſer der erbaulichen Reime: Disce, bone Clerice etc.); jetzt gebe es allein hier (wahrſcheinlich in Leipzig) deren wohl zwanzig, welche den Anhängern des Alten jeden Schabernack anthun. Und mochten dieſe Alten die Poeten immer dahin wünſchen, wo der Pfeffer wächſt: bald mußten ſie ſich überzeugen, ſelbſt wenn ein Poet da wäre wo der Pfeffer wächſt, würde er kommen und ſich an ihrer Seite habilitiren. Ging das ſo fort, ſo konnte es nicht fehlen, die Univerſitäten, und insbeſondre die philoſophiſche Facultät, mußten zu Grunde gehen.[3] Immer mehr ſchwand ja der Glanz und verödeten die Hörſäle der Magistri artium, bei welchen vordem die Jugend ſo feine Unterſcheidungen, ſo ſcharfſinnige Einwürfe und Löſungen, ſo bündige Schlüſſe hatte machen lernen. Auch die akademiſchen Grade, die ſie zu ertheilen hatten, kamen in Mißachtung: die Zuhörer der Poeten wollten die ſcholaſtiſchen Würden eines Baccalaureus, eines Magiſter, nicht mehr erwerben. Kamen ſie dann nach Hauſe, und die Eltern fragten, was ſie geworden ſeien? ſo war die Antwort: Nichts (wie bei Hutten); die Eltern bedauerten ihr hinausgeworfenes Geld und warnten andere, ihre Söhne auf Univerſitäten zu ſchicken. [1]

---

[1] I, Ep. 26, 28.

[2] I, Ep. 17. M. Jo. Hipp. M. O. Gr

[3] I. 25. M. Phil. Sculptoris M. O. Gr.: Utinam omnes poetae

So nahmen denn die Reibungen zwiſchen Magiſtern und Poeten, und nehmen die Berichte von ſolchen Scenen in unſern Briefen, kein Ende. Bald ſtreiten ſie ſich bei einer Zeche (in una zecha) über den Trierer Rock, den ein ſolcher Poetenſchüler ein lauſiges altes Kleid nennt; über die Reliquien der heiligen drei Könige zu Cöln, von denen derſelbe Freigeiſt meint, daß ſie leicht von drei weſtfäliſchen Bauern herrühren könnten; über die alten ſcholaſtiſchen Lehrbücher, welche die Neuerer verſpotten; dann über die Tagesfrage: Reuchlin und Hochſtraten, welcher Letztere bei den Poeten eine verfluchte Beſtie heißt, wie die Pariſer Univerſität wegen ihres Verdammungsurtheils gegen den Augenſpiegel ſich gefallen laſſen muß, ihren alten Ehrentitel als mater studiorum mit dem einer

---

essent ibi, ubi piper crescit. II, 58. M. Irus Perlirus: Ego credo, quod, si esset unus poeta ibi ubi piper crescit, ipse etiam veniret Liptzick. Ibid.: Ego credo, quod Universitas (I, 25: Facultas artistica) adhuc peribit propter illos poetas . .

[1] II, 46. M. Cunradus Unckenbunck M. O. Gr.: Sed nunc supposita volunt audire Virgilium et Plinium et alios novos authores, et licet audiunt per quinque annos, tamen non promoventur. Et sic, quando revertunt in patriam, dicunt eis parentes: Quid es? Respondent, quod sunt Nihil, sed studuerunt in Poesi. Tunc parentes non sciunt, quid est. . .

mater stultitiae vertauſcht zu ſehen.[1] Auch an Thätlichkeiten zwiſchen beiden Parteien, wie ſie in ein Poſſenſpiel gehören, fehlt es in unſern Briefen nicht. Die Reiſe des M. Schlauraff, die er in Reimen beſchreibt, iſt eine Kette von Schlägen, Püffen und Ohrfeigen, die er, als Werber gegen Reuchlin, von den Poeten und ihren Anhängern bekommt, und mittelſt deren er von einer Univerſität zu der andern in halb Deutſchland herumgeſtoßen wird. Beſonders das Gaſthaus zur Krone in Mainz iſt durch ſeine böſe Tiſchgeſellſchaft, als das Heerlager der Poeten und Freigeiſter, den Magiſtern ein Gräuel.[2] Jene Menſchen gingen mit Schwertern und Degen an der Seite, würfelten um Hochſtraten's Ablaßzettel, führten läſterliche Reden und ließen einen ehrſamen Magiſter nicht einmal für ſein Geld mit Ruhe eſſen.[3] Da ging auch Ulrich von Hutten zeitweiſe ein und aus; ein höchſt beſtialiſcher Menſch, wie ein Brief ihn ſchildert, der einmal geſagt hatte, wenn die Predigermönche ihm das thäten, was ſie dem Reuchlin thun, ſo wollte er ihnen Fehde anſagen, und jedem von ihnen, der in ſeine Hände fiele, Naſe und Ohren abſchneiden.[4] Der Briefſteller iſt nur froh, daß Hutten jetzt fort iſt, um Doctor zu werden, und ſeit einem Jahre ſich in Mainz nicht hat blicken laſſen; er wünſcht, der Teufel holte ihn.[5]

---

[1] I, 22. Gerhard Schirruglius M. O. Gr.

[2] II, 9. Carmen rithmicale M. Philippi Schlauraff etc. Zu Mainz nimmt ihn Barth. Zehender als Gaſt in ſein Haus.

.. jurans per Deum vivum,
Si ivissem ad Coronam, quod accepissem vexationem bonam,
Quod ibi commensales sunt valde nequitiales ..

[3] II, 12. M. Guil. Lamp. M. O. Gr.

[4] Letzteres ſoll Hutten ſpäter einmal wirklich gethan haben: wenigſtens ſpricht Eraſmus, Epist. ad Mart. Lutherum, Basil. postrid. Non. Mai. 1524, bei Münch, Opp. Hutteni P. IV, p. 570, mit Beziehung auf ihn, de amputatis auriculis duobus Praedicatoribus. Davon unten.

[5] II, 55. M. Sylv. Grisius M. O. Gr.: Sunt quidam commensales in hospitio Coronae, qui semper faciunt summas nequitias Ma-

Dergleichen Streitunterredungen ſind es denn auch, mittelſt deren in unſere Briefe der directe ernſte Tadel des Unweſens, dem die Briefſteller ſonſt das Wort reden, eindringen kann. Die guten Leute berichten einander treuherzig, was ſie da und dort für derbe Wahrheiten haben anhören müſſen. Am kaiſerlichen Hoflager zu Insbruck hört M. Wilh. Lamp auf der Durchreiſe laute Beſchwerden über das Curtiſanenweſen und das Wandern des deutſchen Geldes nach Rom; bei einem Gaſtmahl in Worms ein Anderer ſcharfe Reden gegen die Häufung der Pfründen, das Wohlleben und die anſtößigen Sitten der höhern Geiſtlichkeit. Ein Würzburger Magiſter klagt über den Prediger an der Hauptkirche daſelbſt, Johann Reiß, der in Allem einen eigenen Weg gehe, keiner Schule als der Schule Chriſti angehören wolle, von den Mönchsgelübden und Kappen wenig halte, da Gott nicht auf die Kleider ſehe. Auch im Predigen habe er ſeine beſondere Art: er biete gar keine Kunſt, keinen Scharfſinn mit Fragen, Einwürfen und Schlußfolgerungen auf, ſondern gehe ganz einfach zu Werke, und — ſonderbar! — die Leute hören ihn doch gerne. Beſonders bedenkliche Aeußerungen habe er ſich über den Ablaß erlaubt. Dem Bruder Jakob, der auf der Kanzel geſagt habe, was in den Ablaßbriefen ſtehe, ſei ſo wahr wie das Evangelium, und wer dieſelben empfange, ſei ſo vollſtändig abſolvirt, als hätte Chriſtus ſelbſt ihn von ſeinen Sünden losgezählt, habe Reiß öffentlich mit den Worten widerſprochen: „Nichts iſt mit dem Evangelium zu vergleichen, und wer recht handelt, wird ſelig. Wenn Einer hundertmal jenen Ablaß empfängt und nicht gut lebt, ſo wird er verdammt und der Ablaß hilft ihm nichts. Dagegen, wenn

---

gistris nostris .. unus Ulricus de Hutten, qui est valde bestialis .. sed nunc abivit (Deo gratias) ad fiendum Doctor, et in uno anno non fuit hic, Diabolus auferat eum.

Einer rechtſchaffen lebt, oder, falls er geſündigt, Buße thut und ſich beſſert, ſiehe dem verkündige ich, daß er ein Bürger des Himmelreichs ſein wird, ohne andere Hülfsmittel nöthig zu haben.“ [1])

Iſt hier noch vor Luther's Ablaßſtreite der weſentliche Inhalt ſeiner Theſen und Streitſchriften ausgeſprochen, ſo zeigt eine andere Stelle vollends deutlich, wie weit ihm vorgearbeitet war. In Frankfurt a. d. O. muß ſich M. Klingeſor von Einem, „der ihm immer Widerpart hält,“ die Weiſſagung Zephan. I, 12: Zu derſelbigen Zeit will ich Jeruſalem mit Laternen durchſuchen, und will heimſuchen die Leute, die auf ihren Hefen liegen u. ſ. f., ſo auslegen laſſen: „Ich will Jeruſalem durchſuchen,“ ſpricht der Herr, d. h. ich will meine Kirche unterſuchen, um ſie zu reformiren und die Irrthümer zu entfernen, die ſich in dieſelbe eingeſchlichen haben; und das will ich thun „mit Laternen“, d. h. durch gelehrte Männer, dergleichen in Deutſchland Erasmus von Rotterdam, Johann Reuchlin, Mutianus Rufus u. A. ſind; „und will heimſuchen die Männer“, d. h. die Theologen, „die liegen“, d. h. hartnäckig beharren, „auf ihren Hefen“, d. h. auf einer ſchmutzigen, finſtern und widerſinnigen Theologie, welche ſie ſeit einigen hundert Jahren aufgebracht haben, mit Abweichung von jenen alten und gelehrten Theologen, die im wahren Lichte der Schrift gewandelt hatten; während ſie ſelbſt weder Latein, noch Griechiſch oder Hebräiſch verſtehen, um die Schrift auslegen zu können. Nachdem ſie alſo jene ächte und urſprüngliche Theologie verlaſſen haben, thun ſie nichts weiter, als daß ſie disputiren und argumentiren und unnütze Fragen aufwerfen. Darum wird ſie der Herr „heimſuchen“ und andere Doctoren ſenden, welche jene Sprachen verſtehen, und nach Wegräumung der „Hefen“, d. h. jener abgeſchmackten Spitzfindig-

---

1) II, Ep. 43. Fr. Otho Flersklirdrius M. O. Gr.

kriten einer falſchen Theologie, ihre „Laternen“ bringen, d. h. uns die Schrift beleuchten und die alte, wahre Theologie wiederherſtellen; wie kürzlich der genannte Erasmus die Schriften des Hieronymus verbeſſert herausgegeben hat. Auch den Text des Neuen Teſtaments hat er verbeſſert [1]), und das halte ich für nützlicher, ſagt unſer Schriftausleger, als wenn 20,000 Scotiſten und Thomiſten 100 Jahre lang über Ens und Essentia disputiren würden. [2])

Doch dergleichen Strafpredigten oder andere Unfälle nehmen unſre Dunkelmänner nicht allzuſchwer. Eſſen und Trinken ſchmeckt ihnen doch, Deo gratias, nicht minder Schlaf und — Liebesfreuden. Die ehlichen zwar ſind ihnen, ſofern ſie dem geiſtlichen Stand angehören, durch ihr Gelübde unterſagt, und die außerehlichen gelten für ſündhaft; das erkennen ſie an: doch wiſſen ſie ſich zu helfen, ſogar an der Hand der Schrift. Sage denn nicht der Prediger Salomo Kap. XI, V. 9: Freue dich, Jüngling, deiner Jugend? und III, 12, es ſei nichts Beſſeres, als daß der Menſch ſich freue in ſeinem Werke? und IV, 11, wenn Zweie beieinanderliegen, werde ihnen warm, Einer für ſich aber könne nicht warm werden? So ſei der Wandel Simſon's zur Delila und Salomo's Kebsweiber ohne Zahl bekannt, und doch ſei über den Erſtern nachmals der heilige Geiſt gekommen, und der Letztere ſei, nach der gemeinen Annahme der Doctoren, ſelig geworden: mithin könne jene Sünde nicht ſo groß ſein. „Ich bin nicht ſtärker als Simſon,“ ſchreibt M. Conrad von Zwickau, der vorzugsweiſe erotiſche Briefſteller des erſten Theils, „und bin nicht weiſer als Salomo [3]): folglich muß man bisweilen eine Freude haben, denn das, ſagen die Aerzte, iſt gut gegen die Melancholie. Nachher beichten wir dann, und Gott iſt barmherzig, und wir dürfen auf Gnade hoffen. Iſt man doch kein Engel, ſondern ein Menſch, und jeder Menſch irrt. Ja, wenn Gott die Liebe iſt, ſo kann die Liebe nichts Schlimmes ſein: widerleget mir dieſen Beweis", ſetzt der verliebte Magiſter ſelbſtzufrieden hinzu. [1]) Man ſieht, wenn überhaupt bei dieſer glücklichen Menſchenart die Gründe wohlfeiler als Brombeeren ſind, ſo ſind ſie es beſonders wo es gilt, Uebertretungen des ſechsten Gebotes zu beſchönigen. Daher laufen anſtößige Anekdoten durch das ganze Buch: wie ein Dominicaner genöthigt wird, nackt aus dem Fenſter ſeiner Geliebten zu ſpringen; wie einem Auguſtiner eine Freundin des Ordens an Zahlungsſtatt ſeine Kutte mitnimmt und ſie zu Hauſe zertrennt, auf daß die Schrift erfüllet würde: Sie haben meine Kleider unter ſich zertheilet; wie ein Magiſter von Ortuin einen Liebeszauber verlangt, und dieſer ihm ſtatt deſſen als Gegenmittel gegen fleiſchliche Anfechtungen Kreuzſchlagen, Weihwaſſer und geweihtes Salz anräth. [2])

---

[1] Hieronymus' Werke in 9 Bänden erſchienen in den Jahren 1516—18; die erſte Ausgabe des Neuen Teſtaments 1516.

[2] II, 50. M. Ad. Clingesor M. O. Gr.

[3] So hatte der nachmalige Papſt Pius II. noch als Aeneas Sylvius

Dabei gehört ein zartes Verhältniß Ortuin's ſelbſt zu der Frau ſeines judenchriſtlichen Bundesgenoſſen, jener bellula mulier, wie Reuchlin ſie nannte, zu den Grundvorausſetzun-

---

ein ähnliches Vergehen entſchuldigt: quia nec sanctior sum David rege, nec Salomone sapientior.

1) I, 9. M. Conradus de Zuiccavia M. O. Gr. Quia legitur Ecclesiast. 11.: Laetare juvenis in adolescentia tua; quapropter ego nunc sum laetae mentis, et debetis scire, quod bene succedit mihi in amore et habeo multum supponere. Quia dicit Ezech.: Nunc fornicabitur in fornicatione sua. Et quare non deberem aliquando purgare renes? Tamen non sum angelus, sed homo, et omnis homo errat. Vos etiam aliquando supponitis, quamvis estis Theologus, quia non potestis semper solus dormire, secundum illud Eccles. 4: Si dormierint duo simul etc. Vgl. Ep. 13 u. 21 deſſelben Briefſtellers.

2) I. Ep. 4, 33, 49.

gen des Buches. Pfefferkorn, meint ein Briefſteller, ſollte in dieſem Falle gar nicht eiferſüchtig ſein, nach dem Spruche, daß zwiſchen Freunden Alles gemein ſein müſſe. Davon wollen zwar Einige die Weiber ausgenommen wiſſen: allein es komme hinzu, daß Ortuin keine Frau habe, und Denen, die nicht haben, ſollen wir mittheilen.[1]) Ein paar Wormſer Juden, die übel von Pfefferkorn reden, widerlegt ein Magiſter unter Anderm dadurch, wenn der Mann kein guter Chriſt wäre, ſo würden ihn die Theologen und Bürgermeiſter von Cöln nicht zu ihrem Spitalpfleger und Salzmeſſer gemacht haben. Zwar ſagen böſe Zungen, dieſe Gunſt der Herren verdanke er ſeiner hübſchen Frau. Aber das ſei nicht wahr, denn 1) haben die Cölner Bürgermeiſter ſelbſt ſchöne Frauen, und die Magistri nostri fragen bekanntlich den Weibern nicht nach; 2) aber ſei Frau Pfefferkorn ein ſo honettes Frauenzimmer als eines in Cöln, und der Briefſteller habe ſie oft ſagen hören, ſie habe oft von ihrer Mutter gehört, quod viri praeputiati faciunt feminis majorem voluptatem quam non praeputiati, und wenn daher ihr Pfefferkorn ſterbe, wolle ſie einen Unbeſchnittenen nehmen: daraus gehe doch klar hervor, daß ſie bis jetzt dieſe Klaſſe von Männern, zu welcher auch die Cölner Bürgermeiſter gehören, noch nicht aus eigener Erfahrung kenne.[2]) Es iſt ein beißender Spott gegen das ſcholaſtiſche Weſen, wenn dergleichen unſaubere Gegenſtände ganz in den Formen der Schule mit Pro und Contra erörtert werden. So die Frage, wenn ein Jude Chriſt werde, ob dann renascitur sibi praeputium oder nicht? und wenn nicht, ob dann nicht am jüngſten Tage Irrungen zu befürchten ſeien? ferner, ob Pfefferkorn in der Eigenſchaft

---

1) II, 39. Conr. Stildriot M. O. Gr. Vgl. I, 45. Arnoldus de Tungaris M. O. Gr., wo beide auch mit der Magd ihres Buchdruckers Quentel in ein ſchmutziges Verhältniß verwickelt werden.

2) I, 36. Eitelnarrabius Pesseneck M. O. Gr.

als immer noch heimlicher Jude, oder nur als geweſener Metzger, ſtinke? 1)

Durch alle dieſe Späße und wohl auch Unziemlichkeiten übrigens geht wie der rothe Faden die Reuchliniſche Angelegenheit hindurch; womit einestheils für den poſſenhaften Vordergrund ein dunkler, ernſter Hintergrund, anderntheils für die loſe Form einer Briefſammlung das Band einer Fabel gewonnen, das Ganze dem Roman nahe gerückt wird. Schon im erſten Briefe des erſten Theils wird gefragt, wie es mit der Fehde zwiſchen Reuchlin und den Cölnern ſtehe? und der letzte Brief des zweiten Theils wirft dem Ortuin und ſeinen Helfershelfern nunmehr offen die Schlechtigkeiten vor, die ſie an dem rechtſchaffenen und gelehrten Reuchlin verübt haben. Zwiſchen beiden Endpunkten aber ſind nur wenige Briefe, in welchen dieſes Thema nicht zur Sprache käme. Bald von Anfang wird Hochſtraten's als in Rom befindlich Erwähnung gethan, und ſofort iſt es der ſchwankende Gang des Rechtshandels zwiſchen ihm und Reuchlin, der Wechſel zwiſchen Furcht und Hoffnung, wie wir ihn aus Hutten's, Mutian's u. A. Briefen kennen, der ſich in denen der Dunkelmänner von der Kehrſeite abſpiegelt. Bald empfangen oder ertheilen ſie gute Zeitung aus Rom: Hochſtraten hat Wechſel erhalten, den Cardinälen und Auditoren ein fettes Gaſtmahl gegeben: da ſind ſie voll Hoffnung auf einen für ſie günſtigen Ausgang der Sache; zumal wenn gleichzeitig verlautet, daß Reuchlin's Mittel durch die Prozeßkoſten gänzlich erſchöpft ſeien. 2) Ein andermal aber heißt es, der Papſt wolle die Speieriſche Sentenz beſtätigen und den Druck des Augenſpiegels in Rom geſtatten; Leo dem X. trauen ſie

---

1) I, 37. Lupoldus Federfusius und II, 25. Adolphus Clingesor M. O. Gr.

2) I, Ep. 26. II, 5, 16. 20, 26, 32, 66.

überhaupt nicht, weil er ſelbſt ein Poet ſei und den h. Thomas Contra gentiles nicht verſtehe; nun geht auch dem Hochſtraten das Geld aus, ein beſuchender Magiſter ſieht ſeine Kappe liegen und findet ſie voller Läuſe, was den guten Menſchen bis zu Thränen rührt. 1) Der erſte Theil der Briefe endigte urſprünglich mit dem Gerüchte, das jedoch der Briefſteller unglaublich findet, daß Reuchlin obgeſiegt habe 2); in der vermehrten Ausgabe iſt ein Brief, angeblich von Hochſtraten ſelbſt, aus Rom, hinzugekommen, in welchem er geſteht, er wollte, er hätte den Handel nicht angefangen, denn es ſtehe ſchlecht, er habe oft nicht das liebe Brod, und wenn er mit Peter Meyer von Frankfurt auf dem Campo Fiore ſpazieren gehe, ſo ſpotten die Curtiſanen: da gehen die Zwei, die den Reuchlin freſſen wollen. 3) Gegen den Schluß des zweiten Theils ſchwebt zwar der Handel in Rom noch immer, doch iſt bekannt, daß die Mehrheit der niedergeſetzten Commiſſion für Reuchlin iſt, und die Aufmerkſamkeit und Hoffnung wendet ſich der großen Reuchliniſtenverſchwörung zu, welche ſich mittlerweile in Deutſchland gebildet und die Sache Reuchlin's und der Geiſtesfreiheit vor dem Richterſtuhle der öffentlichen Meinung durchzufechten ſich vorgeſetzt hat. 4)

Nachdem ſo oft von Reuchlin die Rede geweſen, daß man geſpannt ſein muß, ihn ſelbſt auftreten zu ſehen, eröffnet endlich ein Brief des zweiten Theils den Einblick in das Studirzimmer des ehrwürdigen, nunmehr 61jährigen Mannes. „Wie ich in ſein Haus kam, erzählt ein Baccalaureus, da ſagte er zu mir: Willkommen, Herr Baccalaureus, ſetzet

---

1) I, 11, 12, 14, 15, 35. II, 4, 6, 22.
2) I, 41. Vilipatius de Antverpia M. O. Gr.
3) I, Ep. 48.
4) II, 53. Joh. Schluntzig, 55 Sylv. Grisius, 59. Joh. Coclearilignens M. O. Gr.

euch. Und er hat einen Brill (unum brillum) auf ſeiner Naſe und ein Buch vor ſich, das war wunderbarlich geſchrieben, und ich ſah gleich, daß es weder Deutſch, noch Böhmiſch, auch nicht Lateiniſch geſchrieben war. Und ich ſagte zu ihm: Vortrefflicher Herr Doctor, wie nennt man ſothanes Buch? Er antwortete: es nenne ſich der griechiſche Plutarchus und handle von der Philoſophie. Da ſagte ich: So leſet es in Gottes Namen! und daher glaube ich, daß er wunderſame Künſte verſteht. Dann ſah ich ein kleines Buch, neugedruckt, unter der Bank liegen, und ſagte zu ihm: Vortrefflicher Herr Doctor, was liegt denn da? Er antwortete: Es iſt ein anſtößiges Buch, das mir kürzlich ein Freund aus Cöln geſchickt hat, es iſt gegen mich geſchrieben, und die Cölner Theologen haben es verfaßt, und ſagen nun, Johann Pfefferkorn habe ſolches Buch gemacht. Da ſagte ich: Was thut Ihr dagegen? wollet Ihr Euch nicht rechtfertigen? Antwortet er: Nichts weniger; ich bin ſchon hinlänglich gerechtfertigt, ich kümmere mich nichts mehr um dieſe Thorheiten, meine Augen reichen kaum noch hin, das zu ſtudiren, was mir nützlich iſt. Das Büchlein aber war betitelt: Defensio Jo. Pfefferkorn contra famosos.“ [1])

Haben wir uns bis daher redlich bemüht, von Zweck und Inhalt, Form und Anlage der Dunkelmännerbriefe dem Leſer eine Vorſtellung zu geben: ſo können wir uns zum Schluſſe das niederſchlagende Bekenntniß nicht erſparen, daß wir etwas unternommen haben, das ſich eigentlich nicht leiſten läßt. Sollen wir mit Einem Worte den Punkt dieſer Unmöglichkeit bezeichnen, ſo liegt er in der Sprache unſrer Briefe. Da es die Dunkelmänner des beginnenden ſechszehnten Jahrhunderts ſelbſt ſind, welche ſich darin ausſprechen, ſo thun ſie es in ihrer Sprache, d. h. in einem Latein (wenn es noch ſo genannt werden kann), wie es ſich im Laufe des Mittelalters aus der Miſchung kirchlicher und landesſprachlicher Beſtandtheile mit dem urſprünglichen Grundſtocke gebildet hatte. Dieſe Sprache iſt dadurch komiſch, daß ſie zwar auf jedem Schritte mit den Geſetzen der claſſiſchen Latinität im Widerſpruch, aber trotzdem etwas für ſich, eine Sprache iſt, der man es heute noch anmerkt, daß ſie gelebt hat und wirklich geſprochen worden iſt; wie die Briefſteller ihrerſeits, trotz des grellen Widerſpruchs, in welchem ihr Treiben mit Vernunft und Bildung ſteht, doch ſo einig mit ſich, ſo vergnügt in ſich und unter ſich ſind, als nur je ein Falſtaff, oder ſonſt ein ächt komiſches Subject geweſen iſt. Aber dieſer komiſche Charakter iſt an das Lateiniſche gebunden. Er geht in jeder Ueberſetzung verloren. Dieſe Art von lächerlicher Verderbniß hat eben nur das Lateiniſche, in ſeinem Durchgange durch das Mittelalter und die andersredenden Nationalitäten erlitten. Keine Art, wie der Ueberſetzer das Deutſche oder ſonſt eine Sprache handhaben möchte, kann den Eindruck des Originals wiedergeben.

---

[1]) II, 34. M. J.: Schnerckius M. O. Gratio.

Am eheſten geht es noch an ſolchen Stellen, wo das Komiſche des Ausdrucks weniger in dem grammatiſchen, als in dem logiſchen und rhetoriſchen Baue liegt, wie z. B. in folgendem Eingange des Briefs von Wilh. Scherſchleiferius aus Frankfurt. „Ich wundre mich ſehr", ſchreibt er an Ortuin, „warum Ihr mir nicht ſchreibet, und Ihr ſchreibet doch an Andre, die Euch nicht ſo oft ſchreiben, als ich Euch ſchreibe. Aber Ihr ſeid mein Feind, weil Ihr mir nicht ſchreibet, ſo ſchreibet mit doch, warum Ihr mir nicht mehr ſchreiben wollt, damit ich weiß, warum Ihr nicht ſchreibet, da ich Euch doch immer ſchreibe, wie ich Euch auch jetzt ſchreibe, unerachtet ich weiß, daß Ihr mir nicht wieder ſchreiben werdet" u. ſ. f. [1]

---

[1] I, Ep. 15.

So kann man wohl auch von den lateiniſchen Verſen unſrer Magiſter durch Ueberſetzung dem deutſchen Leſer eine Vorſtellung zu geben ſuchen, z. B. wenn Cornelius Fenſtermacher ſeine Klagen über die Mainzer Kronengäſte in Reime faßt:

Zu Mainz im gemeinen Gaſthaus zur Krone,
Wo ich neulich ſchlief in eigner Perſone,
Da ſind zwei unverſchämte Spaßmacher,
Die ſpielen gegen unſre Magiſter die Lacher.
Verſtehen nicht förmlich in Schulen zu disputiren,
Noch aus einem Schlußſatz viele Corollarien zu formiren,
Wie der Doctor subtilis gründlich lehrt,
(Wer ihn verachtet, iſt ſehr verkehrt) . . .
Von Dem allem verſtehen nichts die Poeten,
Darum führen ſie ſo ungewaſchene Reden,
Wie jene zwei frechen Poſſenreißer,
Die unſre Magiſter Narren heißen,
Aber unſer Magiſter von Hochſtraten muß ſie citiren,
Dann wird es ihnen vergehen, erleuchtete Männer zu vexiren.[1]

Doch auch hier ſteht, von den einzelnen Feinheiten des Mißausdrucks abgeſehen, die Form des wilden Knittelreims mit der Eigenthümlichkeit der deutſchen Sprache lange nicht in dem komiſchen Widerſtreite, wie mit der exacten Metrik der lateiniſchen; der Fortſchritt der Verderbniß, wie aus dem Hexameter durch Vermittlung erſt des Leoniniſchen Reims, dann des Vergeſſens der Quantität, der barbariſche Knittelvers geworden, iſt nur im lateiniſchen Original, nicht in der Ueberſetzung bemerklich. So bleibt der volle und ganze Genuß der Epistolae obscurorum virorum auf Diejenigen beſchränkt, welche ſie in ihrer Urſprache zu leſen verſtehen.[2]

---

[1] I, Ep. 11.

[2] Für Liebhaber ſetze ich etliche Proben aus den elegantiis sermonis obscurorum v. unter den Text. Sie beſtehen großentheils aus Germanismen. Einer der durchgreifendſten und wirkſamſten iſt der Gebrauch des Zahlwortes unus für den deutſchen unbeſtimmten Artikel: Est hic unus Doctor. Ego amo unam virginem, Margaretham cum

Das thut aber ihrem Werthe ſo wenig Eintrag, als es in jener Zeit, wo das Lateiniſche noch Welt- und Geſchäftsſprache war, ihrer Wirkſamkeit gethan hat. Unterſcheiden wir dieſe beiden Geſichtspunkte für ihre Beurtheilung, ſo geht die gewöhnliche Meinung dahin, den Werth der Epistolae obscurorum virorum mehr in ihrer geſchichtlichen Wirkung, als in ihrer Bedeutung als Kunſtwerk zu ſuchen.[1] Wenn unſre bisherige Darſtellung ihren Zweck nicht ganz verfehlt hat, ſo werden die Leſer mit uns andrer Anſicht ſein. Uns haben die Briefe der Dunkelmänner an kein Buch lebhafter erinnert, als an das erſte in ſeiner Art, den Don Quixote, dieſe weltgeſchichtliche Satire, zu welcher der Stoff in dem Contraſt einer abgängigen Denk- und Lebensform mit einer neu aufkommenden gegeben war, aber vom Genie ergriffen und über die Sphäre der bloßen Satire hinaus in die Höhe des Humors erhoben wurde. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den Briefen der Dunkelmänner. Die ge-

---

nomine. Unus juvenis vir. Una antiqua vetula. Dann auch: quod una mulier maxime amat unum, einen liebt. Andre Redensarten ſind z. B. Lacerat bonos bossos in ambone. Invitavit me ad convivalitatem (Gaſtung). Sitivit me. Juvet vobis Deus. Ego nihil teneo de Erasmo. Vos tenetis cum Ecclesia. Quomodo stat cum eo? Nihil est cum ipsis. Habet bonam sperantiam. Superdare, aufgeben. Postdicere, nachſagen. Transvidere, durchſehen. Se meliorare. Irreverentialitas, charitative, laetitialis u. ſ. f. Ein hübſcher Barbarismus iſt auch die Anhängung von met an Subſtantive: Deusmet, principsmet; bisweilen ſteht es auch ſelbſtſtändig geradezu in der Bedeutung von ipse. Dazu dann die Begrüßungs- und Schlußformeln: Salutem amicabilem et servitutem incredibilem. Salutem sesquipedalem. Salutis centum milia sestertia secundum novam grammaticam. Valete sesquipedaliter, pancratice, athletice. Valete tam diu, donec unus passer ponderat centum libras. Diabolus auferat me, si non habeo vos in orationibus meis erga Deum u. dgl.

[1] In letzterer Beziehung ſpricht z. B. Ranke (Deutſche Geſch. im Zeitalter der Ref. I, 278, 425) ſehr kühl von denſelben, und zieht ihnen Pirckheimer's „gehobelten Eck“ weit vor.

ſchloſſene Einheit der Romanform, das plaſtiſche Hervortreten handelnder Hauptperſonen, geht ihnen freilich ab: ſie ſind einem figuren- und gruppenreichen Relief zu vergleichen, auf welchem Silen und Eſel, Satyr und Bacchantin ſich durcheinandertreiben, und wo der Reichthum des Einzelnen für den Mangel an Einheit des Ganzen ſchadlos hält. Daß dieſe gleichwohl nicht ganz fehlt, haben wir nachgewieſen, und daß, was die Hauptſache iſt, die Erhebung in das Gebiet des poetiſchen Humors in allen Hauptpartien gelungen iſt, davon wird Jeden der Eindruck überzeugen, den das Leſen des Büchleins und ſeiner einzelnen Theile in ihm zurückläßt, und welcher der Wirkung einer Ariſtophaniſchen Komödie, einer Sancho- oder Falſtaffsſcene, vollkommen ebenbürtig iſt.

So ausführlich, wie geſchehen, von den Briefen der Dunkelmänner hier zu handeln, hätten wir kein Recht gehabt, wenn nicht unter denen, welche auf die Verfaſſerſchaft des ohne Namen erſchienenen Werkes Anſpruch haben, Ulrich Hutten in erſter Reihe ſtünde. Daß er in frühern Jahren ſich mit dergleichen anonymen Spottſchriften gegen die Feinde der Aufklärung abgegeben, geſteht er ſelbſt.[1] So kam er denn auch, kaum daß die erſte Lieferung der Dunkelmännerbriefe erſchienen war, in den Verdacht der Verfaſſerſchaft.[2] Erasmus ſagt von dem Brief über den Magiſterſchmaus, es habe geheißen, er ſei von Hutten[3], und dieſer ſelbſt lehnte ſeinen Antheil an dem Buche nicht ſo ernſtlich ab, als beſorgte Freunde um ſeiner Sicherheit willen hätten wünſchen mögen.[1] Nur von einem Antheil nämlich, nicht von ausſchließender Urheberſchaft Hutten's iſt gleich Anfangs bei den beſſer Unterrichteten die Rede: Erasmus glaubte beſtimmt von drei Verfaſſern zu wiſſen.[2] Theilt ſich mithin jetzt die Frage in die beiden: welche Theile der Sammlung für Hutten's Arbeit gelten können? und welches ſeine Mitarbeiter und deren Antheile geweſen ſein mögen? ſo ſcheint er ſich von der Verantwortlichkeit für den erſten Theil in den ſchon erwähnten beiden Briefen an Richard Crocus loszuſagen. Indeß die Ausdrücke ſind hier ſo unklar und ſelbſt der Text ſo unſicher, daß hierauf allein eine ſichere Folgerung ſchwerlich zu bauen iſt.[3]

---

[1] Ad Bilib. Pirckheimerum Epistola, ed. Burckhard, p. 9: Sic decrevi enim, nisi a nobis contineant isti, non poetica jam ultra sanna persequi, sed animoso in frontem impetu obturbare.

[2] S. oben den Anfang des Kap. Vgl. Epistola Bilib. Pirckheimeri ad Huttenum, in Hutteni Opp. ed. Münch, II, 340: Nec dubites, fratres illos, qui te auctorem obscurorum esse clamitant, illum (den Herzog von Würtemberg) contra te instigare.

[3] quae ferebatur Hutteni.

---

1) Ep. Laur. Behaim ad Bilib. Pirckheimerum d. d. 24 Aug. 1517 (bei Heumann. Docum. liter., p. 255 fg.): Videtur (Huttenus) palam non negare, se illas epistolas edidisse, et quidem, ut mihi videtur, non satis prudenter, propter periculum, quod Praedicatores sibi subornare possent, quamvis sint Pharisaei.

2) Erasmi Spongia adv. adsperg. Hutteni, in Opp. Hutteni ed. Münch, IV, 424: Equidem non ignorabam auctores, nam tres fuisse ferebantur.

3) Im erſten Briefe (ed. Müller, p. 5) laſſen gleich die Worte: Narrantur mihi Epistolae obscurorum virorum tota Germania divulgari etc. die doppelte Auslegung zu: Briefe, oder die Briefe der Dunkelmänner; im erſtern Falle waren ſie Hutten vorher ganz unbekannt, im letztern war ihm nur das eine Neuigkeit, daß ſie nun gedruckt erſchienen waren. Wenn es dann weiter heißt: Nondum .. ad oculos meos pervenerunt isti, *quiqui sunt*, obscuri viri, ſo könnte dieß für die erſtere Auslegung zu ſprechen ſcheinen, wenn nicht das folgende: recte obscuri, *non a me tantum* — ſo dunkel und unlateiniſch wäre, daß die Richtigkeit der Lesart zweifelhaft wird. (Der Text der beiden Briefe iſt nämlich vielfach verdorben, und die Urſchrift verloren gegangen.) Daß im zweiten Schreiben Hutten die ihm unterdeſſen zugekommenen Epistolas obsc. v. wie eine ihm bis dahin unbekannte Arbeit lobt, könnte ſich auf den Antheil von Mitarbeitern beziehen, und die Aufforderung, ihn gegen den Verdacht der Autorſchaft in Schutz zu nehmen, konnte er an einen Vertrauten ſelbſt dann richten, wenn dieſer ihn als Miturheber gar wohl kannte. Die Annahme, daß im Gegentheil Hutten den Crocus als einen minder Vertrauten habe myſtificiren und fälſchlich

Hier kommt uns nun aber ein anderes altes Zeugniß zu Hülfe. Wir beſitzen den Brief eines Ungenannten an Crotus Rubianus, der im J. 1532 geſchrieben iſt.[1] Damals war Crotus, der einſt Hutten's Buſenfreund, Reuchlin's Vertheidiger, bald auch Luther's warmer Verehrer geweſen war, von der Sache, deren Anfänge er nicht wenig gefördert hatte, zurückgetreten und hatte ſich den Vertheidigern des Alten bei-

---

glauben machen wollen, er ſei an der Sache unbetheiligt, ſcheint mir dem vertraulichen Ton der Briefe und der Rolle, die Crocus auch in den Epist. obsc. v. ſelbſt ſpielt, zu widerſprechen. Umſtände wie der, daß, nach dem erſten Brief an Crocus, Hutten deſſen Niederlaſſung in Leipzig erſt in Bologna erfuhr, während im erſten Theil der obscur. v., Ep. 35, von derſelben ausführlich die Rede iſt, beweiſen ſtreng immer nur ſo viel, daß dieſer oder jener einzelne Brief nicht von Hutten ſein kann.

[1] Epistola Anonymi ad Jo. Crotum Rubeanum, verum huncce inventorem et auctorem Epistolarum obsc. v. manifestans, quam e Museo suo cum notis edidit Jo. Christoph. Olearius . . Arnstadiae . . 1720. Der Brief ſelbſt hat die Ueberſchrift: Ad Apologiam Jo. Croti Rub. Responsio amici, ad quem privatim eam scripsit, und an ſeinem Schluſſe das Datum: Anno theologorum, ut soles numerare (d. h. von 1517 an), XV, defectionis Croti primo. Für den Verf. dieſes Briefs hält Olearius, ohne ſich über ſeine Gründe weiter auszulaſſen, Juſtus Jonas, der damals Probſt der Allerheiligenkirche und Profeſſor der Theologie zu Wittenberg, eine Hauptperſon des reformatoriſchen Kreiſes, früher Canonicus in Erfurt geweſen war. Mit Crotus war er ſo befreundet, daß er ihn zur Stelle eines Dekans an ſeiner Kirche empfahl (Luther's Briefe, herausgeg. v. d. Wette, II, 307, an Spalatin), und Crotus hinwiederum einen rechtſchaffenen Mann einen andern Jonas nannte (Joach. Camerar. Tertius libellus epistolarum etc. F., Crotus ad Petrej. Aperbachum). Dieß Alles würde zu der Annahme, daß er der Verf. dieſes Briefes ſei, trefflich paſſen: aber Eines ſcheint mir im Wege zu ſtehen. Juſtus Jonas war Augenzeuge von Luther's Einzug in Erfurt auf ſeiner Reiſe nach Worms, wo ihn Crotus als zeitiger Rector der Univerſität an der Spitze einer zahlreichen Begleitung zu Pferde empfing (ſ. Eobani Hessi de ingressu Lutheri in urbem Erphord. Eleg. II. Operum farrag. duæ, p. 850 fg.). Der Verf. dieſes Briefs aber ſagt dem Crotus: tu Erfordiæ obviam diceris in equo vectus Luthero (p. 15). Konnte ein Augenzeuge, alſo Jonas, ſo ſich ausdrücken?

geſellt. Dieſe neue Stellung des Abgefallenen ſucht nun der Briefſchreiber dadurch zu untergraben, daß er ſeine Antecedentien enthüllt. Er erinnert ihn an die beißenden Scherzreden gegen das alte Kirchenweſen, die er im Mutianiſchen Kreiſe zu Gotha geführt, an die namenloſen Spottſchriften, welche noch vor Luther's Auftreten von ihm und Hutten, den aber er erſt dazu aufgeſtiftet, gegen Papſt und Cardinäle, Theologen und Mönche, verbreitet worden ſeien. Das Schärfſte von Allem aber ſeien ſeine Epistolæ obscurorum virorum geweſen; ein Buch, das der Ungenannte mit Recht ein „zwar nicht unvergleichliches, doch ewiges Gedicht" nennt, das zehn Demokriten zu lachen geben könnte, ein Signal, das alle Diejenigen, die für ſich ſo viel Witz nicht aufzubieten gehabt haben würden, mit neuen Waffen gegen die Papiſten ausgerüſtet, und der päpſtlichen Herrſchaft mehr als vielleicht irgend ein anderes Buch des Jahrhunderts geſchadet habe.[1] Der Briefſteller ſpricht als Einer, der dem damaligen Kreiſe des Crotus angehörte, er erinnert ihn an ihre vertraulichen Geſpräche, an die Spaziergänge und Mahlzeiten, wo Crotus ſein entſtehendes Werk bei ſich gehabt und daraus vorgeleſen habe.[2] In Kirchen und Hörſälen, berichtet er, habe dieſer ein Schreibtäfelchen mit ſich geführt, um ſolche Reden, die ihm zur Verarbeitung in ſein Werk paſſend erſchienen, darin zu verzeichnen.[1] Auf dieſes habe er ſich nicht wenig zu Gute gethan, und der Briefſteller ſagt es auch dem Apoſtaten noch auf den Kopf zu, daß er daſſelbe als ſeine Erfindung immer noch im Stillen zärtlicher liebe als ein Affe ſein Junges, und eher möchte, daß Homer's Ilias zu Grunde ginge, als des Crotus anmuthige Scherze und unſterbliches Lachen über die Papiſten.[2]

---

[1] p. 10: . . cum nondum *tui* Obscuri viri Coloniensem Hochstratum et reliquos Papistas comparabili illo quidem, sed tamen æterno poemate celebrarant . . p. 11: ut taceam librum illum *tuum*, . . obscurorum virorum Epistolas . . p. 13: Plus dentis tamen, plus unguium, *tui* illi Obscuri viri habebant, quam cetera omnia. . .

[2] p. 9: . nostra colloquia interiora et vetera . . p. 11 fg.: Nullum convivium erat, nullus consessus, nulla deambulatio, ubi tu non circumferres illam politiam tuam, illam formam reip. novam tuam, per quam facillima via, ridendo ac et ludendo, in optimum statum, ni fallor, restituerentur divina humanaque omnia.

Die Erfindung alſo, die Conception und erſte Idee der Briefe der Dunkelmänner wird hier von einem offenbar genau mitwiſſenden Zeitgenoſſen dem Crotus zugeſchrieben; Hutten's Antheil wird nicht geläugnet, ein Brief, und zwar einer der beſten, ihm ausdrücklich beigelegt, weiterhin jedoch bemerkt, in dieſem Fache, wo es ſich um Durchziehen der Papiſten, um beißende Verhöhnung von Cardinälen und Biſchöfen gehandelt habe, ſei Hutten, mit all ſeinem hohen Redner- und Dichtertalent, dem Crotus bei Weitem nicht gewachſen geweſen.[3] Wir werden nicht vergeſſen, daß der Briefſchreiber ein Intereſſe hatte, ſich hier ſtark auszudrücken, weil, was er in die Wagſchale des ehemaligen Crotus legte, die des abgefallenen in die Höhe zog: deßwegen hat er ſich wohl auch über das Verhältniß ſeines ſatiriſchen Talents zu dem von Hutten allgemeiner ausgeſprochen, als daß wir ſein Urtheil

---

1) p. 12: Raro eras in templo, raro in schola, quin in cera annotares belle et lepide et festive dicta, quædam ridicule detorta, quibus crescere posset opus pulcherrimum et posteritati profuturum.

2) p. 11: Quem libellum tuum haud dubie amas in hunc diem tenerius quam simia prolem; quem, sat scio, sic admiraris, sic ut tuum inventum deperis, ut Homeri malles interire Iliada, quam illos Croti suavissimos risus et immortales de Papistis cachinnos intercidere.

3) p. 13: . . et Huttenus (vir aliâs facundia excellenti et facilitate in poematis prope divina) præ te in illo genere, quoties Cardinales, Episcopi, mordicus arripiendi erant, quoties proscindendi Papistæ, parum salsus, parum festivus, parum disertus haberi poterat.

ohne Einſchränkung richtig finden könnten. Nicht in jeder Art von Satire nämlich, oder, ſagen wir es beſtimmter, überhaupt nicht als Satiriker, ſteht Hutten dem Crotus nach (dieſen als Haupturheber der Epistolæ obscurorum vorausgeſetzt), ſondern nur als Humoriſt. Züge, eines Juvenal und Lucian würdig, werden wir in großer Zahl in den Huttenſchen Dialogen finden; aber dieſe werden uns in ganz anderer Stimmung entlaſſen, als die Briefe der Dunkelmänner. Alles von Hutten, auch ſeine Satire, ſpornt zur That, nie vergißt er, daß man das Dumme und Schlechte nicht blos belachen, ſondern bekämpfen muß. Dem Verfaſſer der Epistolæ dagegen iſt es unter ſeinen Dunkelmännern offenbar ganz behaglich. Er vergißt, daß ſie Schufte ſind, weil ſie ſo gar ergetzliche Thoren ſind. Er muthet ihnen nicht zu, anders zu ſein, ja es müßte ihm leid thun, wenn ſie anders wären, weil er dann nichts mehr zu lachen hätte. Ueber dem äſthetiſchen Geſichtspunkte kommt ihm der praktiſche aus den Augen: und das pflegt Hutten ſonſt nicht zu begegnen.

Und nun bemerke man, wie genau dieſe Eigenthümlichkeit des Werkes, gleichſam wie der Abdruck in das Siegel, zu demjenigen paßt, was wir von dem Charakter des Crotus wiſſen. Von jeher habe dieſer, ſagt eben jener ungenannte Briefſchreiber, eine Abneigung vor ernſten politiſchen Geſchäften gehabt; nie habe er ſich durch die Noth der Zeit, den Zerfall des Staats, die Entartung der Kirche, Schlaf, Appetit und Humor verderben laſſen; immer lieber im Kreiſe ſeiner Freunde ſcherzen mögen, als ſich für das gemeine Beſte abzuarbeiten und abzuſorgen.[1] Selbſt daß er ſich in freundſchaftlichen Briefen gerne mit ſolchem Küchenlatein, wie das der Epistolæ obscurorum, ergetzte, iſt uns aufbehalten.[1]) Daß ſich Crotus zu den Briefen der Dunkelmänner nicht öffentlich bekannte, war bei der Furchtbarkeit der Macht, die er darin angegriffen hatte, natürlich; wenn auch nicht ein ſolches Pfeileſenden aus dem Verſtecke ſeiner Eigenthümlichkeit ganz entſprochen hätte. Muth war ſeine hervorſtechende Eigenſchaft nicht: er wollte ſich und ſeinen Freunden einen Spaß, den Feinden einen Verdruß machen; aber es ſollte keine Folgen für ihn haben, ſeine Ruhe und Behaglichkeit nicht ſtören.[2]) Gleichwohl verläugnete er eine ganz beſondere Beziehung zu den Cölnern und ihren Dunkelmännern nicht. Meine Cölner, ſchreibt er ſpäter an Luther, haben deine Bücher verbrannt. Dabei falle ihm die Tragödie des ehrwürdigen Reuchlin wieder ein, von der er ein Jahr lang Zuſchauer geweſen ſei, und dabei das raſende Gebahren der Theologen beobachtet habe. Möchten nur, wünſcht er, die dunkeln Männer mit ihrem Anſchlage (gegen Luther ebenſo, wie einſt mit dem gegen Reuchlin) hervortreten, um aufs Neue nach Verdienſt beleuchtet zu werden; was ſie nur mit ihrem eigenen Lichte (durch komiſche Nachahmung?) können.[3])

---

[1] p. 3: Agnosco veterem illum Crotum, qui natura semper abhorruit a politicis illis et seriis negotiis; qui nunquam res ecclesiæ tanti faciendas duxit, quin justum somni naturalis tempus absolveret; qui nunquam tantas sui sæculi vidit miserias, nulla tam difficilia, afflicta aut tristia tempora reip., quin ridere mallet et

---

gestire cum suis amiculis, et suis illis oblectare se jocis, quam nimium ringi illis publicis, nunquam finiendis et corpori ac valetudini semper noxiis curis. S. eben S. 28 fg.

[1]) Mutiani Epist. Mspt. Ep. 143. ad Urbanum, die Vitalis 1514: Vide Croti salutationem. Nuper dixit: Bonus dies. Nunc scribit: Bona vespera. Lepidus homo hoc sibi permittit. Recte facit. Ep. 279: Crotus meus de Hartmanno (Abt v. Fulda) scripsit: In honorificabilitudinationibus.

[2]) Epist. Anonymi p. 13: . . nunc Satyræ, nunc Dialogi extabant, quorum tu autor eras, sed occulte, propter metum. Bezeichnend iſt auch was Crotus i. J. 1519 aus Bologna an Luther ſchrieb, Monumenta pietatis et literar. P. II, 12 fg.: Ego . . . . honorem tuum, *quantum tuto fieri potest*, hic tuebor.

[3]) Epist. Croti Rubiani ad Mart. Lutherum, Erfurdiæ in pervigil. Nicol. 1520 (Abgedr. in Unſchuld. Nachrichten auf d. J. 1723,

Aus dieſer Stelle geht nun überdieß hervor, daß Crotus während des Reuchliniſchen Streites ſich eine Zeit lang in Cöln aufgehalten haben muß; denn ein Zuſchauer aus der Ferne war er nicht blos ein Jahr lang. Damals hatte er auch den Pfefferkorn kennen gelernt, und ihn abſichtlich auf ſeinen Handel mit Reuchlin zu reden gebracht.[1] Daß er an dieſem warmen Antheil nahm, wiſſen wir theils aus Mutian's Briefen, theils aus einem eigenen Schreiben des Crotus an Reuchlin, in welchem er ihm, zwar nicht als Vorkämpfer, doch als Tribun in dem Mutianiſchen Heere, ſeine Dienſte anbietet, falls er deren bedürfen ſollte. Den Gelehrten und Verſtändigen übrigens, meint er, geben Reuchlin's Gegner und ihre Schriften nur Stoff zum Lachen. Dazu mochte Crotus eben damals noch mehr als ſonſt aufgelegt ſein. Nach langem Schmollen machte ihm das Glück einmal eine freundliche Miene. Im J. 1513 war ſein alter Gönner, der Burggraf Hartmann von Kirchberg, Abt von Fulda geworden[2] (was er nur leider, wie wir bereits geſehen haben, nicht lange blieb). Um von ihm deſto füglicher befördert werden

---

S. 704 fg.): Renovatur mihi memoria vetus de tragoedia rev. Reuchlini, cujus annuo spatio spectator fui . . . O si cum suo artificio prodirent *obscuri viri*, quo pro merito suo illustrarentur denuo tenebricosi patres, qui aliter nec possunt nec volunt illustrari, quam sua luce, h. e. quam capiunt a suo coelo.

[1] Ohne Zweifel war es im J. 1512. Pfefferkorn zeigte ihm den Brief Arnold's von Tungern an Reuchlin vom 2. Jan. 1512 und wies ihn an, Reuchlin's Antwort ſich bei den Franciscanern in Mainz zeigen zu laſſen. Der Brief des Crotus, worin er dieß als altero abhinc anno geſchehen erzählt (in Illustr. viror Epp. ad Reuchlinum, z), iſt zwar ohne Datum, doch wahrſcheinlich 1514 geſchrieben, da Crotus den Brief Reuchlin's an Mutian vom 22. Aug. 1513 bereits von dieſem trans tot arduos montes zugeſchickt erhalten und nach vielen Seiten hin mitgetheilt hatte.)

[2] Mutiani Epp. Mspt. Ep. 168: Pati adversa Crotum audivi. Ep. 346: Bona fortuna arrisit tandem Croto. Pulchre, bene, recte. Vgl. Ep. 150. 160.

zu können, trat Crotus auf Mutian's Rath in den geiſtlichen Stand. Dieß reute ihn zwar zu Zeiten; aber es hatte ihm zu einer einträglichen Pfründe geholfen.[1] Sein Lehramt bei den Mönchen hatte er aufgegeben, und ums J. 1515 führte ſeinen Abt ein Auftrag des Erzbiſchofs von Mainz auf längere Zeit nach Erfurt, wohin Crotus ihn begleitete[2], dem es nun im Kreiſe alter Freunde, eines Eoban Heſſe, Petrejus Eberbach (wenn dieſer von ſeiner italiäniſchen Reiſe ſchon zurück war)[3], Juſtus Jonas u. A., in der Nähe des trefflichen Mutian, ſo wohl wurde, als es ihm lange nicht geweſen war. In dieſer glücklichen Zeit ſcheint der Gedanke der Dunkelmännerbriefe in ihm entſtanden, und in anregender Geſelligkeit raſch zur Ausführung gediehen zu ſein. In verſchiedenen Briefen Mutian's aus dieſer Zeit glaubt man Beziehungen auf dieſe und ähnliche Satiren zu finden, welche in dem Kreiſe ſeiner jüngern Freunde damals entſprangen.[4]

---

1) Mutiani Epp. Mspt. Ep. 410 vom 1. Mai 1514: Crotus me contristat suis querelis, modo sacerdotium accusans, modo culpans consilium sibi datum a nobis. Was er ſich zihe, das er Pfaffe wurde. Ohe, quid hoc? Ep. 463 v. J. 1515 an den Abt Hartmann: Crotum fecisti Cardinalem. Ep. 464: (Eobanum) nisi uxori jugoque maritali serviret, Tua proculdubio munificentia Cardinalem crearet et Croto adjungeret.

2) Mutiani Epp. Mspt. Ep. 199. 144. 146. Epp. obsc. v. II, 9. Carmen rithmicale M. Ph. Schlauraff.

3) Am 20. März 1514 ſchreibt Eoban Heß aus Leipzig an Vadian (MS. S. Gall.): de Aperbacho . . certus sum (eum in Italiam abiisse). Daß er zur Zeit der Abfaſſung des zweiten Theils der Epist. obsc. viror. wieder in Erfurt war, erhellt aus II, Ep. 59. Jo. Cocleariligneus M. O. Gr.

4) Mutiani Epp. Mspt. Ep. 313 Petrejo (ohne Jahreszahl. Mutian hatte ein Carmen ithyphallicum gemacht, und hofft, der Freund werde den Scherz verſtehen): Qui urbanitatem non intelligit, hebetis est et obtusi ingenii. Tu, homo sagacis et perspicacis ingenii, et Crotus, vir omnium horarum et valde lepidus, auditis et scribitis urbanissime, festivissime, facetissime, et vestris cavillis me jam senescentem excitatis, et restituitis mihi juvenilem dicacitatem et

Ulrich Hutten war ſeit dem Herbſt des J. 1515 in Italien. Vorher hatte er dem Erasmus, den er in Mainz kennen lernte, den Triumphus Capnionis, aber nichts von Dunkelmännerbriefen gezeigt. Der Reſt des Jahres, bis zu ſeiner Abreiſe, verging unter dem erſten Sturme, den die Ermordung ſeines Vetters in ihm und ſeiner Familie erregte. Dieſe Umſtände würden erklären, wie es möglich war, daß er an einer Unternehmung, die ihn in ihrem Fortgang ſo lebhaft intereſſirte, doch von Anfang an vielleicht keinen Antheil hatte. Wenn er nun aber bald darauf ſeinen Landsleuten in Bologna ähnliche Briefe vorliest, von denen wir jetzt wenigſtens einen beſtimmt im zweiten Theile der Epistolæ obsc. v. finden, und wenn er ſich ſpäter offenbar wie ein Miturheber des Werkes äußert[1]): ſo liegt es nahe, ſeine Theilnahme daran vorzugsweiſe auf den zweiten Theil zu beziehen.

Dieſer zweite Theil, den wir von dieſem Geſichtspunkt aus noch einmal beſonders anſehen müſſen, iſt einerſeits ſeinem ältern Bruder vollkommen ebenbürtig. Seine Verfaſſer, ſofern ſie andere waren, hielten den von Crotus angegebenen Ton ein. Der ſpätere Theil der Epistolæ obsc. verhält ſich zu dem frühern in mancher Hinſicht wie der zweite Theil des Don Quirote zum erſten. Es wird fingirt, die Briefſteller haben den früher erſchienenen Theil geleſen und reflectiren

---

lætum atque serenum genium. Dii bene vertant. Salva res est. Saltat senex . . Ep. 446. 10 Jan. 1515. Hartmanno Abb. Fuld.: Mitto ridiculum opus et facetum, sed verum et necessarium, quo sub fictis personis enthymemata theologorum Parrhisiensum eluduntur. Jucunda sane lectio et stylus pragmaticorum. Habemus, ut spero, Tuæ gratiæ favorem.

[1] Huttenus ad Erasmum. Bambergæ 21 Julii 1517 (Hutteni Opp. ed. Münch, II, 344): Vale, et tuum Huttenum amare ne desine, rumpantur ut ilia *obscuris viris*, qui jam, qua nos excommunicamur, ingentem circumferunt bullam . . (Mit Bezug auf das gleich zu beſprechende päpſtliche Breve gegen die Epistolas o. v.).

nun darüber. Einer bedankt ſich, daß man einen ſeiner Briefe in den erſten aufgenommen habe. [1] Der Verfaſſer des Schlauraff'ſchen Reiſegedichts muß bereits gewußt haben, daß den Erasmus der Eröffnungsbrief beſonders ergetzt hatte, da er ihm das Schlagwort deſſelben aufs Neue präſentirt. [2] Auch die Nachricht, daß manche wirklichen Dunkelmänner die Briefe für Ernſt genommen hatten, wird gleich im erſten Stücke des zweiten Theils benutzt. Sichtlich iſt dieſes eine Nachbildung des Eröffnungsbriefes zum erſten Theile. Beidemale wird über einer Mahlzeit eine Streitfrage aufgeworfen, die in ſcholaſtiſcher Weiſe erörtert wird, und zwar beidemale unter Anführung deſſelben Spruchs aus dem Ariſtoteles. [3] Die Streitfrage iſt dießmal, warum M. Ortuin ſeine Briefſammlung gerade Epistolas Obscurorum genannt habe? und die Antworten ſo wenig als die ganze Behandlung bleiben hinter dem Vorbilde zurück. Dieß gilt überhaupt von dem zweiten Theile; weswegen wir auch oben unſere Beiſpiele ohne Unterſchied aus beiden genommen haben.

Dennoch ſind gewiſſe Unterſchiede zwiſchen beiden Theilen nicht zu verkennen. Erſtlich ein äußerlicher. Die Briefe des urſprünglichen erſten Theiles ſind ſämmtlich aus deutſchen Orten (die Niederlande miteingerechnet) geſchrieben; erſt im Anhang erſcheint ein Brief aus Rom. Unter 48 Briefen ſind 9 aus Leipzig, 3 aus Mainz, ebenſo viele aus Wittenberg, 4 (worunter 2 im Anhang) aus Heidelberg u. ſ. f. Dagegen iſt von den 70 Briefen des zweiten Theils mehr als ein Drittheil aus Rom datirt. Nachrichten daher enthält auch der erſte Theil häufig; doch nur mittelbar, indem die in Deutſchland befindlichen Briefſteller ſchreiben, ſie haben dieß oder jenes durch Briefe oder Reiſende aus Rom erfahren. Hier im zweiten, wie ſchon in jenem Briefe Hochſtraten's im Anhang zum erſten, werden dieſe Nachrichten nun auch unmittelbar aus Rom, von Solchen, die daſelbſt ſtudiren, ſollicitiren u. dgl., geſchrieben. Es kommen römiſche Anſchauungen: der Papſt und ſein Elephant [1], der Campo Fiore und die Orangen [2], ja eine (bereits erwähnte) Reiſeroute aus Deutſchland nach Rom mit Angabe der einzelnen Stationen und deren Merkwürdigkeiten [3], vor. Crotus Rubianus aber, das ſteht feſt, war damals noch nicht in Italien geweſen. Freilich konnte er jene Notizen von Reiſenden und aus Büchern haben: doch Beſonderheiten wie die, daß in Rom keine gute Kreide, keine ordentlichen Neſtel zum Schnüren der Stiefel zu bekommen ſeien [4], weiſen eher auf einen Solchen hin, der an Ort und Stelle dieſe kleinen Leiden ſelbſt durchgemacht hatte. Zu dieſem äußerlichen Unterſchiede kommt nun aber ein innerer. Zwar, was man wohl von einer Verſchiedenheit des Tones ſpricht, muß erſt näher beſtimmt werden, um zuzutreffen. Der Scherze, Poſſen und Zoten ſind im zweiten Theile nicht weniger als im erſten; aber das kommt häufiger vor, daß unter der Form des Berichts von gehaltenen Geſprächen ſehr ernſte Erörterungen eingeflochten werden. Briefe wie der über die Lehrweiſe des Würzburger Predigers, oder der mit der Deutung einer Prophetenſtelle auf die Reform der entarteten Theologie, von denen oben die Rede geweſen, [illegible] ohne Vorgang im erſten Theile.

---

[1] Epist. obsc. v. II, 36. Jo[illegible]ldi M. O. Gr.

[2] II, 9:

Et veni Basileam, ubi vidi [illegible]m,
Qui Erasmus dicitur, et multum honoratur.
Tunc dixi: Cum licentia, dicat vestra Excellentia,
Si estis *Magister nostrandus*, vel statim qualificandus?

[3] Quoniam, ut dicit Aristoteles, de singulis dubitare non est inutile.

---

[1] II, Ep. 8. Matth. Finck. Ep. 12. M. Guil. Lamp. Ep. 48. Jo. Kolb M. O. Gr.

[2] II, 2. Jo. Grapp:

Datum in urbe Roma, ubi sunt mirabilia poma,
Quæ ibi rustici vendunt et per libram bene pendunt.

II, 23. M. Berth. Hackstro: . . Sed non possum plus scribere, quia pro nunc non habeo amplius papyrum, et est longum ad campum flore.

[3] II, 12. M. Guil. Lamp. S. oben S. 157 fg.

[4] II, Ep. 19. Conradus Unckebunck M. O. G.

Daß beides, dieſe Verſchiedenheit im Local und im Tone, der Vermuthung günſtig iſt, an dem zweiten Theile der Epistolæ möge der ſo eben von Rom zurückgekehrte und in Bologna weilende ernſtere Hutten mitgearbeitet haben, erhellt von ſelbſt. Auch daß er hier mehrmals von den Briefſtellern genannt und ſchlecht gemacht wird [1], ſtimmt damit zuſammen. Wenn er dann im Januar 1517 an Reuchlin ſchreibt, bald werde die von deſſen Feinden angefangene Tragödie in eine Komödie ſich verwandeln, dieſe von einem lachenden Hauſe ausgeziſcht werden; dazu habe er, Hutten, ſich mit Kampfgenoſſen verbunden, deren Alter und Stellung zu einer ſolchen Kriegführung paſſe [2]: ſo kann man ſich zwar wundern, wie Hutten das Lachen und Ausziſchen erſt als ein künftiges darſtellen mochte, das doch mit der erſten Erſcheinung der Epistolæ bereits laut genug begonnen hatte; doch wird man ſeine Aeußerung ſchwerlich auf etwas Anderes als auf den zweiten Theil jener Sammlung, deſſen Erſcheinen bevorſtand, beziehen können.

Wie er hier ſelbſt von ſeinen Kampfgenoſſen in der Mehrheit ſpricht, ſo hat, wie wir früher ſahen, Erasmus im

---

[1] II, 9. im Carmen rithm. Ep. 20. 55. Vgl. Laurent. Behaim, Ep. 1 ad Bilib. Pirckheimerum vom 27. Auguſt 1517 (bei Heumann, Docum. liter.): Et ille Huttenus, qui forte auctor est vel majoris partis illius libelli seu epistolarum, ipsemet se, ut scribit, inseruit, sibi ipsi obloquens, quasi sit magnus truffator seu bestialis, ut forte evitaret suspicionem auctoris.

[2] S. das vorige Kap., am Schluß.

Ganzen drei, Andere noch mehrere Verfaſſer der Epistolæ angenommen. Namhaft macht Erasmus, außer Hutten, keinen; auch der Verf. der Lamentationen (wovon nachher) verſichert, er kenne ſie wohl, aber er wolle ſie nicht nennen. Der Bamberger Domherr Lorenz Behaim, ein Freund Pirckheimer's und ein Bekannter Hutten's, übrigens ein ſchwacher Ko[illegible] vermuthete, ſein College Jakob Fuchs, zugleich Domherr in Würzburg, habe einige der Briefe verfaßt, oder ſei doch nicht weit davon geweſen, als ſie gemacht wurden. [1]) Das Letztere hat freilich ſeine Richtigkeit, ſofern Fuchs mit Hutten im J. 1516 in Bologna war; das Erſtere bleibt möglich, aber aus der Freude des geiſtreichen Mannes an dergleichen Producten läßt es ſich ſo wenig mit Beſtimmtheit erſchließen, als aus ſeiner übrigen Geſinnung, vermöge deren er ſpäter den geiſtlichen Stand verlaſſen und geheirathet hat. Wenn wir unter den Briefen berühmter Männer an Reuchlin einen von dem Grafen Hermann von Nuenar, Domherrn und ſpäter Domprobſt in Cöln, finden, worin dieſer faſt mit denſelben Worten, wie Hutten von Bologna aus, an Reuchlin ſchreibt, er möge ſich nur ruhig verhalten und ſie kämpfen laſſen, er ſolle ſehen, wie ſie ihn heraushauen werden, ſie wollen eine hübſche Komödie aufführen und die Verläumder bis aufs Mark vernichten: ſo liegt es nahe, hier an die Briefe der Dunkelmänner zu denken; und wenn Nuenar in demſelben Briefe ſagt: gegen Hochſtraten habe er einiges Närriſche geſchrieben (paucula ineptivimus), und bereite Ernſteres vor, Buſch und Hut-

---

1) Ep. 1 ad Bilib. Pirckh. (bei Heumann, Docum.): Est hic D. Jac. Fuchs, frater Decani, vir doctus et elegans, qui totus est Reuchlinista. Is mirabiliter delectatur lectione harum materiarum contra theologistas factarum. Est optimus amicus meus et intimus U. Hutteni. Credo etiam, ipsum nonnullas composuisse Epistolas obscurorum virorum, vel saltem non abfuisse longe, dum nonnullæ earum sunt compositæ. Ipse semper mihi communicat nova de hac materia, quando ea habet

ten haben ihn trefflich ermuntert [1]): ſo ſcheint er ſich als Mitarbeiter an jener Satire zu bezeichnen, da außerdem nur ein paar ernſt gehaltene Briefe von ihm in der Reuchliniſchen Angelegenheit bekannt ſind. [2]) Daß er und der eben genannte Hermann Buſch, der damals gleichfalls in Cöln [3]) und vielleicht der Verfaſſer des Reuchliniſchen Triumphs war, am beſten in der Lage ſich befanden, ſo manches Perſönliche, was über Ortuin, Pfefferkorn, Tungern, in Cöln als Wahrheit oder Dichtung umging, für die Briefe beizubringen und zuzurichten, erhellt von ſelbſt. An Petrejus Eberbach, deſſen Geiſt und Witz Mutian und Hutten ſelbſt rühmen [4]), Eoban Heſſe, Wilibald Pirckheimer [5]) u. A. hat man als Mitarbeiter noch gedacht: wir laſſen uns auf Vermuthungen nicht ein, ſondern bemerken nur noch, daß der ſchon von Zeitgenoſſen geäußerte Verdacht, Reuchlin ſelbſt, oder auch Erasmus ſeien die Verfaſſer oder doch Mitverfaſſer der Briefe [6]), ohne allen Grund, der neueſtens von Mohnike gemachte Verſuch aber, den gelehrten Buchdrucker Wolfgang Angſt als deren Haupt-

---

1) Hermannus Com. de Nuenar. Reuchlino, in Illustr. viror. Epp. ad Reuchlin. t iii^b fg. Vgl. Epist. obsc. viror. II, 59. Jo. Coclearilignens M. O. Gr.

2) Epistolæ trium illustr. viror. ad Hermannum C. de Nuenar. 1518. Bei Hermann v. d. Hardt, Hist. lit. Reform. II. Dabei zwei Briefe von ihm ſelbſt.

3) Hermannus Buschius J. Reuchlino, in Illustr. v. Epp. ad Reuchlin. x 4^b fg. Vgl. Epist. obsc. v. I, Ep. 17. Jo. Hipp Ep. 39. Nic. Luminatoris M. O. Gr.

4) Mutiani Epp. ſ. oben S. 262. Huttenus Eobano Hesso et Petrejo Aperbaccho. Opp. ed. Münch, III, 221.

5) J. W. Erhard, Geſch. des Wiederaufblühens der Wiſſenſch. in Deutſchland, II, 396 fg. Vgl. Epist. obsc. viror. II, Ep. 59. Jo. Coclearilignens.

6) S. bei Burckhard, Commentar. de U. Hutteni fatis etc. I, 165. 172. III, 66.

urheber geltend zu machen, ſo ſeltſam iſt, daß ſeine Widerlegung ſogar einem Münch gelingen konnte. [1])

Noch weniger treten wir in das Unternehmen ein, im Einzelnen nachzuweiſen, welche Briefe von Crotus, welche von Hutten und andern Mitarbeitern herrühren mögen: die bisher gemachten Verſuche einer ſolchen Sonderung, wie z. B. von Meiners [2]), können nur abſchreckend wirken; wir begnügen uns mit der Andeutung, daß uns z. B. das oftangeführte Reiſegedicht des M. Schlauraff (II, 9) durch den Umſtand, daß Hutten es in Bologna vorgeleſen hat, wie durch ſeine Parallele mit der Reiſeelegie in ſeinen Querelen (II, 10; beide geben gewiſſermaßen eine humaniſtiſche Statiſtik von Deutſchland); die Reiſebeſchreibung des W. Lamp (II, 12) durch ihr Zuſammentreffen mit der Zeit und Richtung von Hutten's zweiter italiäniſchen Reiſe; die ſtrafende Prophetenauslegung (II, 50) durch ihren Ton und die Aehnlichkeit mit Aeußerungen in der Vorrede zum Nemo [3]); die Aufzählung der Freunde und Gegner Reuchlin's (II, 55) durch die Stelle über Hutten, und noch andere aus ähnlichen Wahrſcheinlichkeitsgründen, auf Hutten als Verfaſſer hinzuweiſen ſcheinen, dem im erſten Theil wenigſtens das im ſpätern Anhang befindliche Schreiben Hochſtraten's aus Rom (I, 48) angehören könnte.

---

[1]) Erſch u. Gruber's Allg. Encyclop. Art. Angſt. Vgl. Münch, Hutteni Opp. VI, 50 fg.

[2]) Lebensbeſchr. III, 92 fg.

[3]) Z. B. Epp. obsc. II, 50 . . . in quadam sordida et tenebricosa et inepta theologia, quam ante pauca secula usurpaverunt sibi, relinquentes illos antiquos et literatos Theologos, qui in vera luce scripturarum ambulaverunt . . . Et ergo relicta vera et originali Theologia, nihil amplius faciunt, nisi quod disputant etc. Vgl. Nemo, Præfat. (Opp. ed Münch, II, 318): . . . mihi subit, quid in Christianam religionem invexerit hæc trecentorum annorum Theologia. Postquam enim discessum est ab illa veteri et germana, tum vero cum studiis declinavit simul religio . . . Ac dum istos negligunt antiquos et vere doctos autores, in his versantur nugamentis etc. Epp. obsc. II, 50: Wenn die jetzigen Theologen etwas nutz wären, könnten ſie es beweiſen eundo per mundum, et prædicare verbum Dei sicut Apostoli, et disputare contra Græcos, quod redeant in unionem cum Eccl. Romana. Vel si non vellent longe abire, saltem irent in Boemiam, concludentes illam gentem cum argumentis et syllogismis suis. Sed hoc non faciunt. Verum

Sicher iſt nur ſoviel: nach äußern Zeugniſſen wie nach innern Gründen haben wir in den Epistolis obscurorum virorum ein Picknick vor uns, deſſen erſte und hauptſächlichſte Schüſſeln von Crotus, die übrigen, mit jenen an Reichthum und Wohlgeſchmack wetteifernd, von einer Anzahl der beſten Köpfe unter den Humaniſten der Zeit, insbeſondere auch von Ulrich Hutten, geliefert waren; ein Aufgebot, zu welchem unter die von Crotus gegebenen Cadres die Uebrigen ihre Mannſchaften ſtellten; ein Muſikſtück, deſſen Thema Crotus erfunden hatte und erſchöpfend durchgeführt zu haben glaubte, aber es zeigte ſich ſo fruchtbar, daß gleichgeſinnte Freunde kein Ende finden konnten, es weiter zu variiren. Auch nach dem Abſchluſſe des zweiten Theiles wurde von Crotus und Andern noch lange in der Weiſe der Epistolæ obscurorum fortgeſchrieben [1]; als Luther aufgetreten war,

---

ibi disputant ubi non est opus. Vgl. Nemo, Præf. p. 314 fg.: . . nullus tamen reperitur, qui religionis zelo in Turcas eat, fidem Christi prædicaturus, aut illos saltem in medio nostrûm Boemos ut erudiat . . Profecto, ubi nihil opus est, frociunt . .

[1] Dahin gehört der Dialog: Hogstratus ovans (bei Münch, Opp. Hutteni, VI, 325—350), der nach des Erasmus Angabe i. J. 1521 erſchien. Spongia adv. adspergines Hutteni, Opp. ed. Münch, IV, 424. Ferner: Tractatus quidam solennis de arte et modo inquirendi quoscunque hæreticos . . . compositus a quodam legali Magistro nostro, Fr. Ord. Prædicatorum dicto. Am Schluſſe: Datum Coloniæ ex Bursa Kneck. Letzterer wenigſtens ohne Zweifel von Crotus. Aber auch Andere verſuchten ſich in dem gleichen Genre. So empfiehlt Lorenz Behaim, Ep. ad Bilib. Pirckheimerum vom 9. Febr. 1518 (in Heumanni

ließ man auch ſeine Gegner im Tone der Reuchliniſchen Dunkelmänner reden 1)); ja unſerm Hutten wurden bald der Zuſendungen ad modum obscurorum virorum zu viel. 2))

Wie die zu ſeinen Gunſten und Ehren veranſtaltete Schrift von Reuchlin ſelbſt aufgenommen worden, wiſſen wir ausdrücklich nicht: der Brief in den Lamentationen, dem zufolge er ſie verworfen und verwünſcht hätte, iſt jedenfalls von den Gegnern erdichtet; ſoviel aber iſt uns doch glaubhaft überliefert, wie es an ſich glaublich iſt, daß der Muthwille ſeiner jugendlichen Vertheidiger dem würdigen alten Herrn gar zu bunt war. 3)) Von Erasmus wiſſen wir aus ſeinem eigenen Bekenntniß, wie einzelne ihm vor dem Druck des Ganzen zugekommene Proben (er ſelbſt ſpricht nur

---

Docum. literar. p. 261 fg.), einen Dr. med. Fabius Zenarius (ſ. oben S. 80) als Reuchliniſten: scripsit enim multa et varia rythmica contra Colonienses, Ortuinum, Thungarum et Hochstratum, more et stylo Obscurorum virorum, quæ tibi affert legenda. Ridebis et hominis sales probabis.

1) Dahin gehört u. A. das Conciliabulum Theologistarum adversus Germanos bonarum artium studiosos Coloniæ celebratum 16 Cal. Maii. In Pasquillorum tomi duo, p. 141—161; bei Münch, Opp. Hutt. VI, 377—89. Z. B. p. 385: Surrexit unus, qui vocatur Philippus Melanchthon, de quo ipsi multum tenent: ille fecit unam novam Logicam et unam novam Rhetoricam. Auch dieſe Schrift aller Wahrſcheinlichkeit nach von Crotus.

2) Laurent. Behaim Ep. ad Bilib. v. 21. Auguſt 1521 (b. Heumann, p. 257): D. Hutteno dedi literas suas, qui paulo post rediit ad me et dedit mihi legendam illam materiam, et visus est mihi non multum probare, quia dixit, quod sit bene advertendum, ne quid edatur, quod parum conducat honori et majestati Reuchlini, prout se scripturum pollicitus est. Sed ego arbitror, quod ideo non velit quod edatur, quia cognoscit, quod etiam alii valent eo ingenio vel stylo, quo ipse usus est in Epist. obsc. virorum.

3) Camerarii vita Melanchthonis ed. Strobel, p. 18: Ingrata etiam erat prudentiæ et gravitati illius senescentis juvenilis levitatis exultatio (in Verfolgung ſeiner Widerſacher) et hanc non tam facto quam exemplo nocere posse perspiciebat.

von Einem, Andere von zwei Briefen) 1), ihn beluſtigten; daß das Lachen darüber ihn durch Zerſprengung eines gefährlichen Geſchwürs geſund gemacht habe, iſt ſchon eine alte Sage 2). Bedenklicher war ihm ſchon die erſte gedruckte Sammlung; wie nun aber nach kurzer Zeit eine neue Auflage mit einem Anhang erſchien, deſſen erſte Nummer gleich den Erasmus ſelbſt bei einem Gaſtmahl im Geſpräche mit einem Dunkelmann vorführte, voll Verehrung zwar, und zum Sprechen getroffen mit ſeiner ſchwachen Stimme und ſeinem feinen Lächeln über die Thorheit der Menſchen 3); wie endlich gar ein zweiter Theil folgte, worin er noch öfters, zwar als Einer, der für ſich ſtehe 4), doch der That nach als Bundesgenoſſe der jungen Stürmer und Dränger erſchien: da wurde ihm die Sache fatal, und er ſprach laut ſeine Unzufriedenheit über das böſe Beiſpiel aus, das nur dazu beitragen könne, die humaniſtiſche Richtung verhaßt zu machen. 5) Ebenſo fehlte Luthern, wenigſtens damals, der Humor, um ein Werk wie die Epistolæ rein aufzunehmen: er fand ſie frech, und nannte den Verfaſſer einen Hanswurſt. 6) Auch hierin zeigt

---

1) Epist. Anonymi ad Crot. Rubean. p. 11: Erasmus habe das Buch ſo in deliciis gehabt, ut duas epistolas ejus præclari operis, alteram tuam, omnium salsissimam et elegantissimam, alteram Hutteni, ad verbum ediscere et in conviviis recitare non dubitaverit.

2) Simleri vita Bullingeri, 6. Bei Burckhard, III, 70.

3) I, Ep. 42. Antonius N., Med. quasi Dr. M. O. Gr.

4) II, Ep. 59. Jo. Cocleariligneus M. O. Gr.: Tunc quæsivi .. an etiam Erasmus Rot. esset cum eis? Respondit mihi quidam Kauffmannus, dicens: Erasmus est homo pro se, sed certum est, quod nunquam erit amicus illorum Theologorum et Fratrum, etc.

5) Erasmi Epist. ad Jo. Cæsarium, Antverp. postrid. Assumpt. Virg. 1517. Abgedr. in den Lament. obsc. vir. a iiij. Erasmi Epist. Appendix, Ep. CLX, 1622.

6) Luther's Briefe, herausgeg. v. d. Wette, I, 37 fg. An Jo. Lange. 5. Oct. 1517 (von einer verwandten Schrift): apparet, a non modesto ingenio effictas, prorsum eandem olentes testam quam Epistolæ

ſich Hutten als der umfaſſende, Gegenſätze in ſich vereinigende Geiſt. Crotus konnte über die Dunkelmänner nur lachen; Luther nur zürnen und gegen ſie handeln: Hutten vermochte Beides.

Die Angegriffenen ihrerſeits wandten ſich, wie billig, zunächſt an die Kirchengewalt. Sie ließen es ſich viel Geld koſten [1], bis ſie ein päpſtliches Breve auswirkten, welches allen Chriſtgläubigen bei Strafe der excommunicatio ipso facto incurrenda gebot, binnen drei Tagen nach dem Bekanntwerden der Verordnung die etwa in ihrem Beſitze befindlichen Exemplare der Epistolae zu verbrennen, und Urheber, Drucker und Beſitzer derſelben, die ſie nicht verbrennen wollten, dem Ortspfarrer anzuzeigen. [2] Mit dieſer Waffe verſehen, glaubte nun Ortuin auch literariſch gegen den Feind zu Felde ziehen zu können. Er kehrte die Bezeichnung: Obscuri viri, gegen die Urheber der unter dieſem Titel erſchienenen Briefe: dieſe, im Dunkel der Anonymität verſteckt, ſeien die wahren Dunkelmänner, die er nun über ihr, angeblich ſo übel abgelaufenes, Unternehmen lamentiren läßt. [3] Daher wird gleich von

---

obscurorum virorum. Spalatino (ohne Datum): . . eundem vel similem histrionem sui testantur auctorem, quem et Epistolae obscurorum virorum.

[1] Bilib. Pirckheimer ad Huttenum. Ex Nurenberga 24 Jun. 1517. Hutteni Opp. ed. Münch, II, 339.

[2] Datirt Rom 15. März 1517. Abgedr. in den Lamentat. a iij.

[3] Lamentationes obscurorum virorum, non prohibitae per sedem apostolicam, Ortwino Gratio auctore. Die erſte Ausg. war zur Oſtermeſſe 1518 erſchienen; eine neue, mit einem zweiten Theil von 40 Briefen vermehrte: Impressio secunda cum additionibus, erſchien im Auguſt deſſelben Jahrs zu Cöln. Sie iſt in Quart und hat als Titelbild ſieben klagende obscuri viri, d. h. Reuchliniſten, über ihnen zwei Teufel, wovon der eine einen Augenſpiegel, der andre einen Blasbalg hält. Die jüdiſch gekleidete Figur hat Panzern irre gemacht: er

Anfang das päpſtliche Breve und des Erasmus mißbilligendes Schreiben abgedruckt: ein weiterhin eingerücktes angeblich von Reuchlin zeigt durch ſeine Plumpheit, wie wenig Ortuin ſeinen Gegnern gewachſen war.[1] Die Verfaſſer der Epistolae läßt er ein ganz ungeſalzenes Pater peccavi anſtimmen, in matten Ausrufungen, langweiligen heu und eheu, ihre Niederlage und den Sieg der Theologen beklagen. Das leidlichſte Stück iſt noch das Verzeichniß der moraliſchen, d. h. unmoraliſchen Grundſätze, welche den Reuchliniſten zugeſchrieben werden.[2] Der Stil durfte, da die vorgeblichen Briefſteller in den Lamentationen die Humaniſten ſind, nicht ſchlecht ſein, daher ſchreibt Ortuin offenbar ſo gut er kann; was zwar immer noch ſchlecht genug, doch auch wieder nicht ſo ſchlecht iſt, um wider Willen ergetzlich zu ſein. Uebrigens

---

glaubte in ihr nur Pfefferkorn ſehen zu können, und vermuthete daher einen Reuchliniſten als Verfaſſer, S. 51 fg. Allein jene Figur ſtellt den angeblichen Judenpatron Reuchlin vor. Vgl. Förſtemann, Einige Bemerkungen über den Verf. der Lamentationes obscurorum virorum. Halle 1837, 4.

[1] Ep. 16. Capnion Phorcensis Joanni Pelzflickerio resipiscentiam. Darin u. A.: Nihil pro me pateris, bestia, nec propheta ego sum, neque obscurorum patronus .. Vos .. obscurissimi nebulones, histrionum primi, summum mihi Pontificem ac omnes bonos per omnem pene terrarum orbem inimicos fecistis. Quapropter suspensos vos esse vellem in furcam, aut a Cerbero .. discerptos.

[2] Lamentationes novae (d. h. 2. Thl.) Ep. 16.: z. B.

Canones sacros et ecclesiae statuta non observanto.
Theologis religiosis et poeticae ignaris reverentiam nunquam exhibento.
Obscurorum virorum Epistolas et Oculare speculum Jo. Reuchlin diligenter legunto.
Baccho et Venere nunquam abstinento.
Gladium et sicam truculenter ferunto.
Sterbend ſollen ſie nichts als Schulden, und ihre Seele dem Teufel hinterlaſſen.

will er, wie ſolche Geſellen pflegen, billig ſcheinen, unterſcheidet zwiſchen guten und ſchlechten Reuchliniſten und Poeten, wovon er nur für die Letztern bedauert, daß die alte Kirchenzucht mit Händeabhacken, Zungenausreißen und Erdroſſeln abgekommen iſt, und ſie dem Strafgerichte des weltlichen Arms empfiehlt.

Neuntes Kapitel.

Hutten's Dichterkrönung und Eintritt in Mainziſche Dienſte. Seine Wendung gegen Rom.

1517. 1518.

Schriften: Praefatio ad Leonem X. zu Lorenz Valla's Schrift gegen die Schenkung Conſtantin's. Epistola ad Hermannum Comitem Nuenarium.

Wir haben oben den Faden von Hutten's Lebensgeſchichte da abgeriſſen, wo er gegen Ende Juni 1517 die Rückreiſe von Bologna nach Deutſchland antrat. Er reiſte in Geſellſchaft des rechtsgelehrten Ritters Georg von Streitberg [1], und vor der Mitte Juli finden wir ihn in Augsburg, wo der gelehrte Patricier, Conrad Peutinger, ihn gaſtfreundlich in ſein Haus aufnahm. Eben befand ſich Kaiſer Maximilian in Augsburg, und dieſe Gelegenheit wollte Peutinger, in Verbindung mit dem Secretär des Kaiſers, Jakob Spiegel, und dem kaiſerlichen Hiſtoriographen und Mathematikus, Johann Stab, welche die Humaniſtenpartei zu den Ihrigen rechnen durfte, benützen, um für Hutten etwas beim Kaiſer

---

1) Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, Opp. ed. Münch, III, 96.

auszuwirken. Um dieſem ſich bekannt zu machen [1]), ſollte Hutten ſeine italiäniſchen Epigramme, von denen bis jetzt nur einzelne (mit der Epiſtel Italiens und Eoban's Antwort) gedruckt waren, andere nach dem erſten Entwurf in fehlerhaften Abſchriften umliefen, mit einer Zueignung an den Kaiſer herausgeben. Er ging auf den Gedanken ein, ſah die Gedichte durch, und ſchrieb die Zueignung: aber ſie erſchienen erſt im folgenden Jahre in der größern Sammlung, welche an erſter Stelle einen verbeſſerten Abdruck des Aufmahnungsgedichts gegen Venedig enthielt. [2])

Mittlerweile brachte Peutinger in einer glänzenden Verſammlung beim Kaiſer die Rede auf Hutten, ſchilderte ſeine Studien, ſeine mühſeligen Reiſen, vergaß das zu des Kaiſers Ehren von dem Ritter beſtandene Franzoſenabenteuer nicht, und brachte allerlei Titel und Privilegien in Vorſchlag, mit denen ein ſo ausgezeichneter junger Adeliger zu zieren wäre. Maximilian beſchloß, ihn feierlich zum Dichter zu krönen. Zierlich flocht die ſchöne und tugendhafte Conſtanze, Peutinger's Tochter, daheim für Hutten den Lorbeerkranz. Sie war die jüngere Schweſter jener früh reifen, aber auch früh verſtorbenen Juliana, welche vor 13 Jahren als 4jähriges Kind den Kaiſer Max bei ſeinem Einzug in die Stadt mit einer lateiniſchen Anrede empfangen hatte. In glänzendem Geleite führte Peutinger am 12. Juli den Gaſt dem Kaiſer zu, der ihm in Gegenwart ſeines Hofſtaates den Kranz auf das Haupt ſetzte, mit welchem ſich Hutten von da an ſo gerne abbilden ließ. [3])

---

[1]) ut tibi innotescerem.

[2]) Es iſt dieß die Sammlung mit dem Titel: Hoc in volumine haec continentur: Ulr. de Hutten, eq., ad Caes. Maximilianum, ut bellum in Venetos coeptum prosequatur, Exhortatorium. Ejusdem ad Caes. Max. Epigramm. l. I. etc. In officina excusoria Jo. Miller, 4 Non. Jan. 1519. S. oben S. 172 Anm.

[3]) Huttenus Chunrado Peutingero, vor ſeiner Ad principes Germ.,

Von bewährten Männern, heißt es in der darüber ausgeſtellten Urkunde, ſei dem Kaiſer Ulrich von Hutten, der Sprößling eines edeln Rittergeſchlechts, als ein junger Mann empfohlen, der aus Liebe zu den Wiſſenſchaften die Heimath verlaſſen, einen großen Theil von Europa durchreiſt, dabei viel Ungemach erduldet, auch Lebensgefahren beſtanden, hiedurch aber es nunmehr dahin gebracht habe, daß ſeine Schriften in Aller Händen ſeien, die gelehrteſten Männer in Italien und Deutſchland ſich ſeine Freunde nennen, und in öffentlichem Drucke für ſeine ſeltenen Vorzüge Zeugniß ablegen. Weil er ſo zu dem angeborenen Adel des Geſchlechts den durch die beſten Studien erworbenen hinzugefügt, habe auch der Kaiſer ihn werth geachtet, durch ein Merkmal ſeines Beifalls ihn auszuzeichnen. So ertheile er ihm denn aus eigenem Antriebe, nach gewiſſer Kundſchaft, mit kaiſerlicher Machtvollkommenheit den Lorbeerkranz und den goldenen Ring, ernenne ihn zum Dichter und Redner, mit dem Rechte, an allen Schulen, insbeſondere an Hochſchulen, in den Fächern der Dicht- und Redekunſt zu lehren, überhaupt mit allen Privilegien, Ehren, Gnaden und Freiheiten, welche die übrigen kaiſerlich gekrönten Poeten und Oratoren von Rechts oder Herkommens wegen genießen.. Und um ihm noch ein beſonderes Merkmal ſeiner Gnade zu geben, nehme der Kaiſer ihn, genannten Ulrich, ſammt allen ſeinen Gütern, Angelegenheiten und Rechten, ſowohl jetzigen als künftigen, in ſeinen und des heil. Reiches Schutz, und ertheile ihm das Vorrecht, vor keinem andern Richter als dem Kaiſer und deſſen Rathe gerichtet werden zu können. Das Alles zur Nachachtung für alle des heil. röm. Reichs geiſt- wie weltliche Fürſten, Städte, Univerſitäten u. ſ. f., und bei Strafe von

---

ut bellum Turcis inferant, Exhortatoria, Opp. ed. Münch, II, 470—472. Vgl. den Brief an Erasmus, ebendaſ. S. 343.

15 Mark Goldes für den Uebertreter, wovon bei jedem einzelnen Uebertretungsfalle die Hälfte dem kaiſerlichen Fiscus, die andre Hälfte aber dem beſchädigten Ulrich ſelbſt, zu Gute kommen ſolle.[1] — Das Jahr darauf vernahm Hutten überdieß von einem kaiſerlichen Geſchenke, das, auf Peutinger's Vermittlung, für ihn unterwegs ſei[2]; ob etwas an dem Gerüchte war, erhellt weiterhin nicht.

Im Zuſammenhang mit dieſer Gnadenerweiſung ſuchten Peutinger, Spiegel und Stab den neugekrönten Dichter an den kaiſerlichen Hof zu ziehen; andere Freunde erinnerten an den Erzbiſchof von Mainz, für deſſen Dienſte ihn einſt Eitelwolf beſtimmt, und von dem er zu ſeiner italiäniſchen Reiſe Unterſtützung empfangen hatte. Hutten konnte ſich nicht ſogleich entſchließen.[3] Zunächſt begab er ſich (ohne Zweifel über Nürnberg, um Pirckheimern den verſprochenen Beſuch zu machen) nach Bamberg, wo er ſeinen Freund, den Domherrn Jakob Fuchs, antraf, der ſchon vor ihm Bologna verlaſſen und den Rückweg in die Heimath angetreten hatte.[4] Hier ſah ihn auch der junge Joachim Camerarius zum erſtenmale, der dabei von dem glänzenden Rufe nicht blos der Gelehrſamkeit, ſondern auch der Tapferkeit berichtet, welcher, in Folge ſeines Kampfs mit den fünf Franzoſen, dem Ritter bei ſeiner Rückkehr nach Deutſchland vorangegangen.[5] In Franken trat dieſem der Familienhandel mit dem Herzog Ulrich von Würtemberg von Neuem nahe; vielleicht kam ihm erſt hier das Ausſchreiben deſſelben wider die Huttenſchen zur Hand: zu deſſen Widerlegung er jetzt in wenigen Tagen ſeine vierte Rede gegen den Herzog ſchrieb.[1] Außerdem ſtattete er in einem Briefe dem Erasmus Bericht von ſeiner Reiſe und ſeiner Dichterkrönung ab, und dankte ihm für die ehrenvolle Erwähnung ſeines Namens in der Vorrede zu Erasmus' Ausgabe des Neuen Teſtaments.[2] Dieſer Brief iſt am 21. Juli geſchrieben: einen Monat ſpäter finden wir Hutten noch immer in Bamberg; auch an den Eintritt in die Dienſte des dortigen Biſchofs ſcheint er gedacht zu haben.[3] Nicht lange hernach reiste er ab; Bekannte in Bamberg wußten nicht, wohin[4]: gegen das Ende des Jahrs finden wir ihn bei den Seinigen auf Steckelberg, mit einer merkwürdigen Arbeit beſchäftigt.

---

[1] Die Urkunde iſt abgedruckt bei Burckhard, III, 75—79, und bei Münch, Opp. I, LII—LIV.

[2] Huttenus Chunrado Peutingero, Mog. 8 Cal. Jun. 1518. a. a. O., p. 470.

[3] Huttenus Erasmo, Bambergae 21 Jul. 1517. Opp. ed. Münch, II, 344: De me non satis scio quid fiat. Tres viri, quos praefatus sum, in aulam Caesaris invitant, multis inde retrahentibus: aliqui ad Moguntinum: quid sequar, nondum statui.

[4] Ep. 1 und 4 Laurentii Behaim ad Bilib. Pirckheimerum d. d. 17 Apr. und 21 Oct. 1517, bei Heumann, S. 256. 259.

[5] Joach. Camerarii Vita Melanchth. ed. Strobel, p. 89 fg.

Es iſt oben erzählt worden, wie am Tage vor ſeiner Abreiſe aus Bologna nach Deutſchland Hutten bei Cochläus ein Exemplar der Schrift des Laurentius Valla über die erdichtete Schenkung Conſtantin's geſehen hatte. Cochläus hatte die Schrift von einem Andern geliehen bekommen; Hutten wollte ſie in Deutſchland wiederabdrucken laſſen, und wünſchte daher eine Abſchrift nehmen zu dürfen; was Cochläus, obgleich ihm bei der Sache nicht ganz wohl war, doch um ſo weniger abſchlagen mochte, je mehr er mit dem Inhalte der Schrift damals noch einverſtanden war. Friedrich Fiſcher, der Würzburger Domherr, der noch in Bologna zurückblieb, beſorgte die Abſchrift, die dem Ritter nach Deutſchland nachgeſchickt wurde. [1])

---

[1] Laur. Behaim Bilibaldo 21 Aug. 1517, bei Heumann, S. 257. Von Bologna aus hatte er ſich beklagt, daß ihn die Huttenſchen ohne Nachricht laſſen. Ep. ad Bilib. Opp. ed. Münch, II, 346. Vgl. deſſen Antwort, S. 341.

[2] Huttenus Erasmo, Opp. ed. Münch. II, 342 fg.

[3] Ep. 3. Laur. Behaim ad Bilib. bei Heumann, S. 258: Consilium meum requisivit (Huttenus) an sibi serviendum sit Episcopo? Respondi: Sic; ne forte alicubi in collocutione effutiret, me sibi dissuasisse, et inde mihi, si ad aures praesulis perveniret, aliquid malum oriretur.

[4] Ep. 2. Laur. Behaim ad Bilib. vom 21. Auguſt 1517, bei Heumann, S. 256 fg. Vgl. mit Ep. 3 ohne Datum und Ep. 4 vom 26. Oct.

Daß die genannte Schrift des um Philologie und kirchengeſchichtliche Kritik hochverdienten italiäniſchen Humaniſten aus der erſten Hälfte des vorhergegangenen Jahrhunderts für Hutten eben jetzt ein willkommener Fund war, begreift ſich aus ihrem Inhalt und Geiſt, wie aus ihrer Form. War ſie in letzterer Beziehung ein wahres Prachtſtück des humaniſtiſchen Renaiſſanceſtyls, ſofern ſie in claſſiſchem Latein, durchaus rhetoriſch gehalten, ihre Gründe nach Art der alten Hiſtoriker in erdichtete Reden der betheiligten Perſonen (der Söhne Conſtantin's, des römiſchen Volks, des Papſtes Sylveſter) einkleidet: ſo griff ſie, was ihren Inhalt betrifft, das Syſtem der römiſchen Anmaßungen an einem der verwundbarſten Punkte an, und that dieß im Geiſte jener freimüthigen, opferbereiten Wahrheitsliebe, von der Hutten ſelbſt beſeelt war. Eine Hauptſtütze der päpſtlichen Anſprüche nämlich bildete das angebliche Edict des Kaiſers Conſtantin, kraft deſſen er dem römiſchen Biſchof Sylveſter und deſſen Nachfolgern, als Zugabe zu dem kirchlichen Primat, nicht blos ſeinen Lateranenſiſchen Palaſt in Rom ſammt den kaiſerlichen Inſignien, ſondern auch die Stadt Rom, ja Italien und das ganze Abendland, überlaſſen, und ſich ſelbſt auf den Orient beſchränkt haben ſoll. Die Unächtheit und Ungereimtheit dieſes Actenſtücks zeigt Valla's Declamation in ſo ſchlagender, ja ſchneidender Weiſe, daß uns weder die Verfolgung befremden kann, die er ſich dadurch zuzog, noch der Verruf, in welchem ſeine Schrift bei den kirchlichen Machthabern ſtand.

---

[1]) Cochlaei Epist. 11 ad Bilibaldum, Bonon. 5 Jul. 1517. Bei Heumann, S. 29.

Dieſe Schrift nun, welche die weltliche Herrſchaft des Papſtes in ihrer Grundlage angriff, gab jetzt Hutten heraus, und widmete ſie, mit ächt Hutten'ſcher Dreiſtigkeit, dem Papſte ſelbſt 1)), widmete ſie ihm ſo, als wäre er verſichert, daß der Papſt mit der Herausgabe einverſtanden, ja dem Herausgeber für dieſelbe dankbar ſein werde. Dieß war nichts weniger als ſein Ernſt. Er hatte Leo dem X. während ſeiner bereits 4jährigen Regierung längſt abgeſehen, daß er in der Hauptſache ein Papſt war wie die andern auch; hatte ſchon im vorigen Sommer an Pirckheimer über ihn als einen leichtgeſinnten, geldgierigen Florentiner, einen Heiligen, deſſen Unheiligkeit bei allen Verſtändigen eine ausgemachte Sache ſei, geſchrieben. Es war alſo nur eine Wendung, um den Papſt in die Verlegenheit zu ſetzen, mit guter Art nicht wohl eine Unzufriedenheit über Hutten's Unterfangen äußern zu können.

Hutten knüpft ſeine Zueignung an die Inſchrift an, welche, im Gegenſatze zu ſeinem kriegeriſchen Vorgänger, Leo dem X. als dem „Wiederherſteller den Friedens" in Italien

---

1) De donatione Constantini, quid veri habeat, eruditorum quorundam judicium, ut in versa pagella videbis. Auf der Rückſeite: Hoc in libello haec continentur. Donationis quae Constantini dicitur, privilegium . . . Laurentii Vallensis, Patricii Rom., contra ipsum, ut falso creditum et ementitum privilegium declamatio, cum Udalrici Hutteni, eq. Germ. ad Leonem X. P. R. praefatione. Folgen noch die Titel einiger Anhänge aus Nicolaus v. Cuſa u. A. Vgl. Panzer, S. 57 fg. Die Vorrede, datirt ex arce Steckelberg, Cal. Dec. 1517, iſt wiederabgedr. in Opp. ed. Münch, II, 410—19.

geſetzt worden war.[1] Mit dem Frieden habe er Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit zurückgeführt: nun können die Wiſſenſchaften wieder aufleben, nun dürfe ans Licht treten, was bisher ſich verſtecken mußte, und um ſo zuverſichtlicher, je wahrer und lauterer es geſchrieben ſei, wie dieſe Schrift des Valla. Andere Päpſte haben dieſelbe verboten, weil ſie die Wahrheit nicht hören wollten: Leo werde ſie lieben, weil er ein Freund der Wahrheit ſei. Was die Schrift gegen ſchlechte Päpſte ſage, gehe ihn nichts an, der ſich bewußt ſei, ein guter Papſt zu ſein. Schlechte Päpſte aber, oder vielmehr gar keine Päpſte, ſeien diejenigen geweſen, welche mit weltlichem Sinne jene Schenkung Conſtantin's erdichtet, oder die ſchamloſe Dichtung ſich zu Nutze gemacht haben. Leo werde von ſelbſt und gütlich aufgeben, was man, wenn ein ſchlechter Papſt an ſeiner Stelle gewählt worden wäre, dieſem mit Gewalt abgenommen haben würde. Nur ſo könne er ſein Wort, daß er der Wiederherſteller des Friedens ſein wolle, wahr machen. Denn Friede könne zwiſchen Räubern und Beraubten nicht eher ſtattfinden, als bis Erſtere den Letztern das Geraubte zurückgegeben haben. So nennt Hutten die früheren Päpſte geradezu Räuber und Diebe: und zu meinen, daß ſich Leo dadurch beleidigt finden werde, erklärt er eben für die größte Beleidigung gegen einen Papſt, der mit jenen nichts könne gemein haben wollen.

Dabei führt er eine Reihe von Mißbräuchen und Bedrückungen ſo auf, als ob ſie nur den Vorgängern Leo's zur Laſt fielen, von denen er doch ſehr gut wußte, daß ſie unter Leo theils fortdauerten, theils ſich noch verſchlimmert hatten. Nichts ſei ſo bitter, daß es nicht gegen jene Päpſte geſagt werden dürfte, „welche vom geringſten Vorwande Anlaß zu endloſen Plünderungen genommen, Gnaden feilgeboten, mit Dispenſationen und Bullen aller Art ſchon ſo lange Zeit Handel getrieben haben. Die für die Sündenvergebung einen Kaufpreis feſtgeſetzt und aus den Strafen des künftigen Lebens eine Erwerbsquelle gemacht haben. Welche die geiſtlichen Stellen bei uns, die milden Stiftungen unſrer Voreltern, ſich abkaufen ließen. Welche die Deutſchen glauben machten, die ſeien keine Biſchöfe, welche nicht ihr Pallium für viele tauſend Goldſtücke von ihnen erhandelt haben. Welche, nicht zufrieden, Einmal des Jahrs eine außerordentliche Steuer zu erpreſſen, ſo oft es ihnen gefiel, Leute ſchickten, die, bald unter dieſem, bald unter einem andern Vorwande, ſammeln mußten, das einemal für einen Türkenkrieg, das andremal um zu Rom dem h. Petrus eine Kirche zu bauen, die ſie nie fertig machen laſſen. Welche endlich, während ſie alles Das verübten, dennoch ſich als Seligſte und Heiligſte begrüßen ließen, und gegen ihr Treiben kein Wort, viel weniger eine Handlung, dulden wollten.. Wer ſolchen Räubern, ſo unholden Tyrannen, dich beizählen wollte, ſollteſt du den nicht für deinen ärgſten Feind achten, großer Leo?" Wahrhaft ehre ihn dagegen Derjenige, welcher, wie Hutten durch die Zueignung der Schrift des Valla, thatſächlich das Vertrauen zu ihm beweiſe, daß er ſich von den weltlichen Anmaßungen ſeiner Vorgänger, gegen welche jene Schrift gerichtet ſei, durchaus losgeſagt habe. So wenig er daher zweifle, ſchließt Hutten mit muthwilliger Keckheit, daß das Büchlein dem Papſte gefallen werde, ſo wäre es ihm doch lieb, wenn dieſer ſeinen Beifall öffentlich bezeugen möchte: dann wolle er ſich Mühe geben, bald wieder etwas Aehnliches aufzufinden.

---

[1] Leoni X. Pontifici Maximo, Restauratori pacis.

Einen Zug in dieſer Zuſchrift dürfen wir nicht außer Acht laſſen, weil er Hutten's Empfindungsweiſe bezeichnet, und durch ſeine ganze Polemik gegen das Papſtthum hindurchgeht. Nichts bringt ihn heftiger auf an jener untergeſchobenen Urkunde, als daß der Betrug ſo plump iſt, daß man ſieht, er war vorzugsweiſe auf die Deutſchen berechnet, von welchen die Italiäner ſagten, ſie haben kein Hirn.[1] Hätten ſie es mit andern Nationen zu thun gehabt, meint Hutten, ſo würden ſie es feiner angegriffen haben. Während er daher über den Stumpfſinn unſrer Vorfahren ſich ärgert, denen man ſo etwas bieten konnte, fühlt er ſich zugleich zu doppeltem Haſſe gegen Diejenigen entflammt, die unſre Einfalt ſo zu mißbrauchen im Stande waren.

Wie ſehr dieſe durch Hutten veröffentlichte Schrift in die Zeit eingriff, erſehen wir aus dem Eindrucke, den ſie auf Luther machte, als ſie ihm, etwas verſpätet, zu Handen kam. Er konnte nicht genug darüber ſtaunen, daß ſo craſſe unverſchämte Lügen ſo lange Jahrhunderte hindurch ſich haben halten, ja wie Glaubensartikel betrachtet werden können: und nun erſt ſchien es ihm immer mehr, als wäre der Papſt der leibhaftige Antichriſt.[2] Auch dem Papſte ſcheint die ihm zugeeignete Schrift damals noch nicht zugekommen zu ſein: wenigſtens nahm er von Hutten's Schriftſtellerei erſt drei Jahre ſpäter öffentlich Notiz.

Mittlerweile hatte ſich dieſer für die Mainziſchen Dienſte entſchieden. Sein Vetter Frowin und der Leibarzt des Kurfürſten, Heinrich Stromer, ein eifriger Freund der humaniſtiſchen Richtung, mochten wohl das Beſte dabei gethan haben. Daß Erzbiſchof Albrecht den Mann, der ſo eben eine Schrift,

---

1) Sed Germanis persuasuros se putabant, utpote quos cerebrum non habere fama est: atque igitur ingenio usi non sunt.

2) Lutheri ep. ad Spalatinum, 24. Febr. 1520. S. Luther's Briefe, herausgegeben von de Wette, I, 420. Auch Beatus Rhenanus nannte Hutten hauptſächlich um dieſer Herausgabe und Zueignung willen (neben dem Phalarismus und der Febris I.) omnium mortalium audentissimus. Beat. Rhenan. Zinlio, Basil. 19 Mart. 1519. Zuinglii Opp. ed. Schuler et Schulthess, Tom. VII, 71.

wie die vorerwähnte, mit einer ſolchen Vorrede herausgab, ohne Anſtand in ſeine Dienſte nahm, iſt bezeichnend für die kirchlichen Zuſtände der Zeit. Die Ausbeutung Deutſchlands durch die römiſche Curie war längſt ſo drückend geworden, daß das Intereſſe eines deutſchen Kirchenfürſten mit dem des päpſtlichen Stuhles nicht mehr in allen Stücken Hand in Hand ging; und insbeſondere das Mainziſche Erzſtift war durch den auf 20,000 Goldgulden geſteigerten Preis des erzbiſchöflichen Palliums, der in der letzten Zeit, bei häufigen Erledigungsfällen, wiederholt hatte erlegt werden müſſen [1]) aufs Aeußerſte erſchöpft. Mit Rückſicht darauf hatte Erzbiſchof Albrecht ſich anheiſchig gemacht, daſſelbe aus eigenen Mitteln zu bezahlen; dieſe Mittel ſollte ihm der Ablaß ſchaffen, deſſen Verwaltung ihm der Papſt überließ, und auf deſſen halben Ertrag nun die Fugger, die ihm das Palliengeld vorgeſchoſſen hatten, angewieſen wurden. [2]) Von hier aus begreift man, wie derſelbe Erzbiſchof, der Luther's Angriff auf den Ablaß ſo übel aufnahm, mit Hutten's Kampfe gegen die päpſtlichen Uebergriffe im Stillen gar nicht ſo unzufrieden war.

Noch vor dem Ende des Jahres 1517 machte Hutten im Auftrage ſeines Fürſten eine Reiſe an den Hof des Königs von Frankreich, und wurde in dieſem Lande, nicht blos dieſer äußern Stellung wegen, ſondern auch um ſeines literariſchen Namens willen, ehrenvoll aufgenommen.[1] Auf ſeiner Durchreiſe durch Paris wurde er zu dem Unterpräfecten Ludwig Ruzeus, einem Liebhaber der ſchönen Wiſſenſchaften und Gönner der Gelehrten, eingeladen, und lernte hier den Secretär des Königs, Wilhelm Budäus, den Correſpondenten und Nebenbuhler des Erasmus, kennen, der bei dieſer Gelegenheit gegen dieſen Hutten's feines und wahrhaft adeliges Weſen rühmt.[2] Damals eilte Hutten, ſeinem Auftrage gemäß, das königliche Hoflager zu erreichen: berührte aber auf der Rückreiſe Paris noch einmal, und befreundete ſich mit den dort lebenden Humaniſten noch genauer.[3] Ohne Zweifel war es auf dieſer Reiſe, daß er auch die Bekanntſchaft des alten, um die Auslegung des Neuen Teſtaments wie des Ariſtoteles hochverdienten Faber von Etaples und der beiden gebildeten Aerzte Copus und Ruellius machte, deren Erſterer, jetzt Franz des I. Leibarzt, ſich vor einigen Jahren vergeblich bei der Pariſer Univerſität für Reuchlin verwendet hatte. Wenigſtens pflegte Hutten von da an dieſe Männer als die Hauptſtützen des wiſſenſchaftlichen Fortſchritts in Frankreich zu rühmen.[1]

---

[1]) S. Hutten's Vadiscus, oder die röm. Dreifaltigkeit. Geſprächbüchlin Herr Vlrichs von Hutten l iiij. Opp. ed. Münch, V, 260: So hett man nechſt im biſtumb Meyntz funden einen alten, dem gedenckt, mit dem yetzigen Herren Albrechten acht Biſchoff zu Meyntz. Alſo vil mäntel ſein in einem Biſtumb in eines menſchen gedächtnüß gekaufft werden. Vnnd iſt deßhalbenn das Fürſtenthumb alſo zu mercklichenn groſſen ſchulden kummen, der gemeyn man ſo offt geſchätzt worden, daß yetzo ein Biſchoff kaum ſo vil zuſammens hatt, das er ſeinen ſtand darvon erhalten mag.

[2]) S. G. Chr. Joannis rerum Moguntiacarum Vol. I, 817. 826. Ranke, Deutſche Geſch. im Zeitalter der Reformation, I, 306.

---

[1] Einſeitig Erasmus, Spongia etc. Hutteni Opp. ed. Münch, IV, 412: Huttenus.. tum respectu principis sui, cujus negotium agebat, honorifice exceptus est apud Gallos.

[2] Guil. Budaeus Erasmo. Erasmi Epist. omnes, Lugd. Bat. 1706, Ep. CCCIV, p. 298: Huttenus hac transiit, vir omnino festivus et comis, et nobilitatem generositatemque prae se ferens. Eum convivio accepissem, si promittere voluisset: sed apud Ruzeum eum primum vidi, cum illuc ad prandium vocatus essem, et Huttenum illic esse ignorarem: postridie discessit, rediturus hac, ut promisit. Der Brief iſt in der Londoner Ausgabe der Erasmiſchen Briefe von 1742 (L. II, ep. 20) datirt die brumae, d. h. vom kürzeſten Tage und zwar 1517, denn er kam dem Erasmus durch Hutten, nach ſeiner Rückkehr von Mainz aus am 20. Febr. 1518 zu. S. den Brief des Erasmus an Budäus, Lovan. 22 Febr. 1518, Erasmi Epp. Lugd. Bat. 1706, p. 300. Das Datum 22. Febr. unter jenem Briefe des Budäus in der Leidener Ausg. iſt ein Irrthum.

[3] Budaeus Erasmo. Paris. 12 Apr. 1518, Erasmi Epp. a. a. O., CCCX, p. 309: Huttenus, non magis jam tibi quam mihi nostrisque probatus et amicus, cum ex regis comitatu rediret, hac transiens literas a me tumultuarias expressit.

Nach Mainz, wie es ſcheint, Anfang Februars zurückgekehrt, kam Hutten eben recht, um ſeinen Kurfürſten in deſſen ſächſiſche Diöceſen zu begleiten, wo dieſer bis zum Beginne des Augsburger Reichstags im Juli verweilte, ſeinen neuen Diener aber zu Ende März oder Anfang April mit einem Auftrage nach Mainz zurückreiten hieß. Kaum vom Pferde geſtiegen, erhielt dieſer hier einen Brief von dem Grafen Hermann von Nuenar aus Cöln, ſammt einer Schrift von Hochſtraten[2], in welcher unter andern Anhängern Reuchlin's auch der Graf in der Weiſe jenes Ketzermeiſters geſchmäht war. Graf Hermann nahm ſich gegen dieſen Angriff bald darauf die Genugthuung, daß er einige Zuſchriften gleichgeſinnter Männer an ihn über die Sache, mit Antwort von ihm und verſchiedenen den Streit betreffenden Actenſtücken, drucken ließ.[3] Unter dieſen Briefen befindet ſich, neben einem von Reuchlin und einem von Hermann Buſch, auch eben derjenige Ulrich's von Hutten, durch welchen dieſer die erwähnte Sendung Nuenar's faſt noch im Steigbügel beantwortete.

---

[1] Hutteni Epp. ad Herm. Com. de Nuenar et ad Bilib. Pirckheimer. Opp. ed. Münch, II, 429; III, 99.

[2] Ohne Zweifel die Schrift: Ad Sanctiss. D. N. Leonem P. X. ac D. Maximilianum Imp. . . Apologia R. P. Jac. Hochstraten, Art. et Theol. Prof. eximii, haer. pravitatis per Coloniens., Mog., Trev. provincias Inquisitoris vigilantissimi, contra Dialogum Geo. Benigno, Archiep. Naz., in causa Jo. Reuchlin adscriptum etc. Colon. 1518

[3] Epistolae trium illustrium virorum ad Hermannum Com. Nuenarium. Ejusd. Responsoria, una ad Jo. Reuchlin, altera ad Lectorem. Item libellus accusatorius Fr. Jac. de Hochstraten etc. Colon. 1518. Wiederabgedruckt in H. v. d. Hardt, hist. lit. Ref. II, 138 fg.; der Brief Hutten's, Mogunt. 3 Non. (3) April., auch Opp. ed. Münch, II, 425—30. Vgl. Panzer, S. 60 fg.

Hutten bekennt in dieſem Briefe geradezu, daß er die Schandſchrift Hochſtraten's mit Vergnügen geleſen habe. Je frecher, deſto beſſer, meint er; um ſo früher werden der deutſchen Nation die Augen über dieſe Menſchenklaſſe auf-, und die Geduld mit derſelben ausgehen. Freilich ſei es kaum zu begreifen, und in Italien ihm, zu ſeiner Beſchämung, mehr als einmal vorgehalten worden, wie viel wir Deutſchen uns von den Ordensbrüdern bieten laſſen. Von Leuten, die wir von unſerm Erbgute zum Behufe des Gottesdienſtes erhalten, laſſen wir uns beherrſchen und mißhandeln. Nichts ſei hochmüthiger, unbändiger, ſchonungsloſer als dieſe Menſchenart; wenn ſie einmal „jene Burg ihrer Frechheit, die Kanzel, beſtiegen haben", ſei kein Name, kein guter Ruf mehr vor ihren Läſterungen ſicher. Hier nimmt Hutten gelegentlich zwei ſolche Pfaffen vor, die wir ſchon aus der Geſchichte des Reuchliniſchen Streites kennen. Der Frankfurter Pleban Peter Meyer kommt dießmal mit der kurzen Bezeichnung weg, er ſei der Ungelehrteſte und dabei Unverſchämteſte von Allen, welche dem Reuchlin übel wollen. Deſto ausführlicher wird Bartholomäus' Zehender von Mainz bedacht, mit dem es wohl friſche Zuſammenſtöße gegeben hatte. Keine Predigt vor der unwiſſenden Menge halte der Böſewicht, in die er nicht irgend ein Gift einfließen ließe. Er könne den Mund nicht aufthun, ohne Gehäſſigkeiten vorzubringen; alle Guten ſehe er ſcheel an. So habe er den Reuchlin auf der Kanzel geſchmäht [1], ſo ihn, Hutten, wiederholt in ſeinen Predigten heruntergeriſſen. Dieß wirke übrigens nur bei der Hefe des Volkes: von Seiten der Gebildeten habe er ſich dadurch gefährlichen Haß zugezogen. Man dürfe aber den Menſchen nur anſehen: er ſei der eingefleiſchte Neid. Sein Ausſehen habe etwas vom Scorpion. Wie deſſen Schwanz immer zum Stich bereit ſei, ſo zeige die Miene dieſes Pfäffleins jeden Augenblick, daß es etwas Böſes denke, auf eine Schmähung ſinne, einen Trug bereite, mit Einem Wort irgend ein Gift koche. „So ſei mir Chriſtus gnädig, wie ich jede zufällige Begegnung dieſes Schurken für ein böſes Zeichen halte, und daher von dem Weg abbiege, von dem ich weiß, daß er ihn gehen wird. Solche Apoſtel hat jetzt Deutſchland, ſolche Verkündiger das Evangelium. Man konnte ſie dulden, ſo lange ſie die Fehler der Menſchen mit Glimpf rügten. Nun aber, da ſie ſich Alles erlaubt halten und mit Luſt wen ſie wollen ſchmähen; da ſich in ihren Predigten kein ächter Religionseifer, keine Spur von Frömmigkeit zeigt; da ſie ſtatt Gottes Wort Schimpfwörter ſäen, im öffentlichen Heiligthum für Privatbeleidigungen ſich rächen, ja ſelbſt Beleidigungen zufügen und Unſchuldige in Gefahr bringen; da ſie Das alles ohne Maß, mit Uebermuth und Grauſamkeit betreiben: was hindert, daß wir nicht endlich mit Prügeln und Steinen auf ſolche Heuchler losgehen?“

---

[1] Schon vor vier Jahren war der Aufforderung Hochſtraten's an die Mainziſche Geiſtlichkeit, die Zuhörer von der Kanzel herab bei Strafe der Excommunication zur Auslieferung des Augenſpiegels zu ermahnen, Keiner eifriger als Zehnder nachgekommen.

Daß der Kampf gegen dieſe innern Feinde der Chriſtenheit dringender ſei, als der gegen den Türken, wird auch hier (wie in der Vorrede zum Triumphus Capnionis) ausgeſprochen. Der Verfall der Frömmigkeit, die Spaltungen in der Kirche, insbeſondere der Abfall der Böhmen, wird ihnen Schuld gegeben, auch die Berner Geſchichte nicht vergeſſen. Hermann von Nuenar begehre Hutten's Anſicht, was gegen ſie zu thun ſei. Bisher habe er das Schweigen der Verachtung allen Apologien vorgezogen. Allein er fange an zu glauben, daß dieß nicht hinreiche, um das herbeizuführen, was ſie wünſchen: Aufblühen der Wiſſenſchaften, Verbannung der Barbarei, Verehrung für die wahren, Verachtung für die Scheingelehrten. Einiges davon ſei erreicht, aber noch lange nicht genug. Er möchte ſich dem Grafen mündlich mittheilen können: unterdeſſen ſei es tröſtlich, daß die Feinde ſelbſt ſich gegenſeitig aufzureiben anfangen.

Und nun iſt es merkwürdig, daß unter dieſem Geſichtspunkt (eines verächtlichen Mönchsgezänks, bei deſſen Anblick die Freunde des Fortſchritts ſich ſchadenfroh die Hände reiben) eine Sache zuerſt in Hutten's Geſichtskreis tritt, die zwei Jahre ſpäter die heiligſte Angelegenheit für ihn war: die Sache Luther's. Erſt erinnert er an die Scandale, welche der Streit der Dominicaner und Franciscaner über eine ſo nichtige Frage wie die Empfängniß der Maria vor wenigen Jahren herbeigeführt habe. „Nun aber", fährt er fort, „was du vielleicht noch nicht weißt, iſt zu Wittenberg in Sachſen (aus der Nachbarſchaft kam Hutten ſo eben zurück) eine Partei gegen die Gewalt des Papſtes aufgetreten, während die andre den päpſtlichen Ablaß vertheidigt. Von beiden Seiten nimmt man einen gewaltigen Anlauf und bietet viel Kraft auf. Mönche ſtehen an der Spitze der Kämpfenden. Die Heerführer ſelbſt ſind raſch und hitzig, voll Muth und Eifer; bald rufen ſie und ſchreien, bald jammern ſie und klagen das Schickſal an. Neueſtens haben ſie ſich auch an das Schreiben gemacht. Die Buchdrucker bekommen zu thun. Es werden Streitſätze und Corollarien, Schlüſſe und (was ſchon Manchem übel bekommen iſt) Artikel verkauft. So hoffe ich, werden ſie ſich gegenſeitig zu Grunde richten. Ich ſelbſt habe neulich einem Ordensbruder, der mir die Mittheilung machte, zur Antwort gegeben: Freſſet einander, damit ihr von einander gefreſſen werdet. Mein Wunſch iſt nämlich, daß unſre Feinde ſo viel als möglich in Zwietracht leben, und ſich hartnäckig unter einander aufreiben mögen. Ja, gebe Gott, daß Alle zu Grunde gehen und ausſterben, welche der aufkeimenden Bildung hinderlich ſind, damit die lebendigen Pflanzungen der herrlichſten Tugenden, die ſie ſo oft zertreten haben, endlich ſich erheben mögen."

Sofort ſpricht Hutten dem edeln Freunde Muth ein, verſichert ihn ſeiner treuen Bundesgenoſſenſchaft für alle Fälle, und theilt ihm den Plan mit, den ſeine jetzige Stellung ihm nahe legte: an den Fürſtenhöfen ſo viel möglich für die gemeinſame Sache zu werben. Dieſem Plane iſt Hutten die ganze Zeit, die er im erzbiſchöflichen Dienſte zubrachte, nachgegangen. Die Sache, für die er warb, nannte ſich nach Reuchlin; ſie war aber die Sache des Humanismus, der in ſeinem Vorkämpfer gefährdet war. Dem Humanismus durch Huldigungen gegen gebildete Kirchen- und Staatsoberhäupter Schutz und Boden zu verſchaffen, war auch die Politik des Erasmus: es war die natürliche Politik des Humanismus, der auch Hutten treu blieb, ſo lange er nur Humaniſt war. Luther's Politik, die Politik der Reformation; war eine andere. Sie wandte ſich nicht an die Bildung weniger Vornehmen, ſondern an das Bedürfniß Aller, auch der Geringen. Aufklären läßt ſich mittelſt der Großen: aber reformiren, ein entartetes Kirchen- oder Staatsweſen umbilden, nur, ob mit, ob gegen die Großen, durch die Mittleren und Kleinen. Dieſe Erfahrung werden wir auch Hutten machen ſehen, ſobald er aus dem Reuchliniſchen Kreiſe zu Luther's Fahnen übergetreten ſein wird.

Für jetzt freut er ſich der vielen hochgeſtellten Männer, welche in Frankreich und Deutſchland, an Höfen und in Städten die Sache Reuchlin's vertreten. In Leipzig regen und erheben ſich, trotz des hartnäckigen Widerſtandes der Sophiſten, die beſſern Studien. Nach Wittenberg beruft Kurfürſt Friedrich Lehrer des Griechiſchen und Hebräiſchen.[1] Ganz beſonders günſtig für die Wiſſenſchaften aber ſei ſein Fürſt, der Erzbiſchof Albrecht, geſtimmt. Er ſei der eifrigſte Verehrer und Leſer des Erasmus. Eine Schmähſchrift Pfefferkorn's gegen Reuchlin's Freunde, die ihm ſein Leibarzt Stromer mitgetheilt, habe er zwar geleſen, dann aber in das Kaminfeuer, woran er eben ſaß, mit den ewig denkwürdigen Worten geworfen: So mögen zu Grunde gehen die alſo reden! Das alles gebe Hoffnung, daß man das vorgeſteckte Ziel erreichen werde. Der Freund möge fortfahren, wie er angefangen; mit Begierde ſehe Hutten der verheißenen Schrift wider den mordbrenneriſchen Kuttenträger entgegen. „Mögen ſie uns immer haſſen, wenn ſie uns nur zugleich fürchten müſſen.“

Dem Grafen von Nuenar wie noch andern Freunden Hutten's war deſſen Eintritt in Hofdienſte befremdlich, ja bedenklich. Bis ſich Gelegenheit zur mündlichen, oder Muße zu ausführlicher ſchriftlicher Rechtfertigung finde, bittet Hutten den Freund, zu glauben, daß er ſeine frühere (literariſche) Lebensgewohnheit darum keineswegs aufgegeben habe. Für die Zukunft aber habe er im Sinne, ſich ganz mit den Muſen auszuſöhnen, wenn dieſe ihm grollen ſollten wegen ſeines nothgedrungenen Eintritts in die Dienſte des ſtolzen Mars: doch es ſei ja ſonſt ſchon vorgekommen, daß ſie im Lager unter dem Getöſe der Waffen übernachtet haben.

---

[1] Hutten's Brief iſt vom 3. April; am Marxtage, den 25., kam der Auftrag des Kurfürſten, ihm zwei ſolche Lehrer für ſeine Univerſität zu verſchaffen, an Joh. Reuchlin, der dann für den Lehrſtuhl des Griechiſchen ſeinen Schweſterenkel Melanchthon empfahl. S. Reuchlin's Briefe im Corpus Reformatorum ed. Bretschneider, I, 27 fg.

Zehntes Kapitel.

Hutten in Augsburg, während und nach dem Reichstage.

1518.

Schriften: Ad principes Germaniae, ut bellum Turcis invehant, Exhortatoria. Aula, dialogus. Epistola ad Bilib. Pirckheimerum, vitae suae rationem exponens.

Nach kurzem Aufenthalt in Mainz kehrte Hutten zu ſeinem Fürſten nach Sachſen, d. h. nach Halle, wo dieſer als Erzbiſchof von Magdeburg ſeine Reſidenz hatte, zurück[1]; doch weil der Zuſammentritt des Reichstags in Augsburg ſich immer länger verzögerte[2], finden wir ihn im Mai abermals in Mainz, wo er ſich die Zeit mit einer Arbeit vertrieb, deren Form und Inhalt durch den Gedanken an den Reichstag und deſſen Veranlaſſung beſtimmt war.

---

[1] Intra quatriduum in Saxonas redeo. Brief an Nuenar a. a. O., S. 430. Seine dahin mitgenommenen Sachen (Bücher und Kleider) kamen erſt im folgenden Frühjahr zurück, ſ. Ep. ad Arnoldum Glauberger, Hutt. Opp., III, 123.

[2] Huttenus Peutingero, vor der Exhortatoria ad princ. Germ. Opp. ed. Münch, II, 470: . . in illo principum Augustae, qui nimis jam differtur, conventu.

Seit Sultan Selim's I. Regierungsantritt im J. 1512 war die Osmaniſche Macht, die unter ſeinem Vorgänger einen Stillſtand gemacht hatte, von Neuem furchtbar geworden. Selim nahm Syrien und Aegypten dem Mamelukenſultan ab, der griechiſche Renegat Horuk Barbaroſſa ſetzte ſich in Tunis feſt, und die Mauren bis gegen Fez hin, zum Theil Spanien tributpflichtig, erhoben ſich.[1] Die ganze abendländiſche Chriſtenheit gerieth in Schrecken. Eine austrägliche Türkenhülfe war es daher, was der Kaiſer von den Ständen, die er nach Augsburg berufen hatte, zu erlangen wünſchte. Hierin traf er mit den Wünſchen des Papſtes zuſammen, der ſich von dem Lateranenſiſchen Concil noch in deſſen letzter Sitzung den Zehnten von den Kirchengütern der ganzen Chriſtenheit zum Behuf eines Kriegszugs gegen die Türken hatte bewilligen laſſen. Ob es hiebei dem Papſte wirklich um den Türkenkrieg, oder nur um das Geld zu thun ſei, war mehr als zweifelhaft; auch der Kaiſer gedachte, durch die größern Geld- und Kriegsmittel, die er bei dieſer Gelegenheit in die Hand zu bekommen hoffte, ſeine Macht zu verſtärken; aber dieß mußte ja auch der deutſche Patriot wünſchen: und ſo ging Hutten in der Rede an die deutſchen Fürſten, die er in Erwartung des Reichstags ausarbeitete, ganz in den Geſichtspunkt des Kaiſers ein.[2])

Für einen Türkenkrieg — mit dieſem Gedanken eröffnet er ſeine Rede, — treffen eben jetzt die höchſte Nothwendigkeit und die beſte Gelegenheit glücklich zuſammen.[3]) Bei der Uebervölkerung Deutſchlands und der drohenden Theurung in

---

1) Vgl. Epist. 2 Jo. Stabii ad Bilib. Pirckheimerum, Linz ult. Dec. anno 1518 (zu leſen: 1517), bei Heumann, Docum. liter. p. 242.

2) Ulrichi de Hutten, eq. Germ. ad principes Germaniae, ut bellum Turcis invehant, Exhortatoria. Wiederabgedruckt Opp. ed. Münch, II, 478—522.

3) Quis hoc sperare ausus erat, principes Germani, ut simul

Folge des vorjährigen Mißwachſes, müßte man die Veranlaſſung zu einem auswärtigen Kriege ſuchen, um den Stoff zu innern Unruhen abzuleiten, wenn ſie ſich nicht in der Türkengefahr von ſelbſt böte; die uns zugleich in keiner günſtigern Verfaſſung treffen könnte, als eben jetzt, wo wir mit unſern Nachbarn Frieden, Soldaten im Ueberfluß und einen Führer wie Maximilian haben. In der Ausführung ſeines Thema, bittet der Redner, offen ſprechen zu dürfen. Er werde Viele unangenehm berühren müſſen. Da es ihm aber lediglich um die Sache zu thun ſei, möge man ihm nichts übel nehmen.

Ja, dießmal ſei es Ernſt mit dem Türkenkrieg. Er ſei in der That nothwendig, nicht mehr, wie ſonſt ſo oft, ein vom Papſte erregter blinder Lärm. Damit befindet ſich Hutten bereits in jenem Fahrwaſſer, in dem er ſich fortan am liebſten und kräftigſten bewegt. Bis jetzt allerdings haben die Päpſte, ſo oft ſie Geld gebraucht, ſich daſſelbe unter dem Vorwande der Türkengefahr bei uns Deutſchen geholt. Und doch ſollten von Rechtswegen ſie uns Geld ſchicken, nicht wir ihnen, wenn unſer römiſches Reich nicht ein bloßer Name wäre. Doch das gehe ihn hier nichts an, wirft ſich der Redner ein; er fühlt, daß er in Gefahr iſt, abzuſchweifen, und indem er ſich deſſen enthalten zu wollen erklärt, thut er es doch, weil ihm dieſe Abſchweifung mindeſtens ebenſo wichtig iſt, als der eigentliche Gegenſtand ſeiner Rede. Auch das ſei nicht ſeine Sache, fährt er daher fort, ſondern des Kaiſers, zu unterſuchen, wie es in Rom zugehe, ob das jetzige Verhältniß des Kaiſers zum Papſte das richtige ſei, daß nämlich der Erſtere ſeine Krone von des Letzteren Füßen aufnehmen, für dieſelbe Geld bezahlen und Huldigung leiſten müſſe. Ueber Conſtantin's angebliche Schenkung wagen wir

---

ista caderent: summa necessitas et optima occasio gerendi adversus Turcas belli? A. a. O., p. 473.

nicht zu mucken. Ein patriotiſches Herz müſſe ungeduldig werden über den Pallienhandel, die Penſionen, die aus Deutſchland nach Rom fließen: da doch das apoſtoliſche Amt mit ſich bringe, das Wort Gottes auszuſäen, nicht fremdes Gut einzuärnten. Auch Frieden zu predigen, nicht Krieg zu führen, habe der Redner bis jetzt für den Beruf des Oberhaupts der Chriſtenheit gehalten, bis er unter Julius II. belehrt worden ſei, die Kirche habe an Petri Schlüſſeln nicht genug, ſondern müſſe auch des Schwertes Pauli ſich bedienen. Leo X. habe ſich als Friedensfürſten angekündigt; ſeinen Krieg gegen den vertriebenen Herzog von Urbino muthe man uns zu, als Nothwehr zu betrachten: daß aber unter dieſem Friedensfürſten die Cardinäle uns einen ausgearbeiteten Kriegsplan zuſchicken 1), ſei doch ſeltſam. Als verſtünden wir Deutſchen nichts mehr vom Kriege, ſondern müßten uns bei den ehrwürdigen Vätern Raths erholen, denen es beſſer anſtünde, für uns zu beten. Hätten ſie uns lieber Geld geſchickt, einen Theil desjenigen, welches ſie auf ihren maßloſen Hofſtaat wenden, oder uns auch nur etwas von den Summen nachgelaſſen, die wir ihnen für Pallien und dergleichen zu zahlen haben.

Endlich lenkt der Redner ein, und kommt auf die Wirklichkeit und Größe der von den Türken drohenden Gefahr zurück. Er gibt eine Ueberſicht ihrer Geſchichte, ihrer Eroberungen, er zeichnet ihren unbändigen Charakter. Alſo mögen ſich die Deutſchen ermannen, den Ruhm ihrer Vorfahren erneuern. Die Hoffnung auf den Schutz durch Gebirge, Wäl-

---

1) Vgl. Epist. Stabii, a. a. O., p. 244: Summus Pontifex . . dedit negotium quibusdam Cardinalibus, curarent diligenter, quomodo ista sanctissima expeditio suscipi, interteneri et terminari posset. Isti fecerunt quandam consultationem, . . quibus sumptibus, quibus armis, quibus victualibus et quibus capitaneis potissimum ad laudabilem finem perduci posset; illius copiam Pontifex Imperatori transmisit.

der und Sümpfe, auf die Möglichkeit der Flucht, würde neben dem Schmählichen in dieſem Falle auch täuſchend ſein.[1])

Iſt demnach der Krieg unläugbar nothwendig, und die Gelegenheit, ihn zu führen, günſtig, ſo fragt ſich für's Andere, wie er am beſten geführt werden möge. Die weſentlichſte Bedingung iſt Einigkeit, einmüthige Unterordnung unter den Kaiſer.[2]) Hätten wir dieſe, dann würde ſich das Aeußerliche, die Beiſchaffung der Kriegskoſten u. ſ. f., von ſelbſt geben. Damit iſt der Redner bei einem zweiten Lieblingsthema angelangt, deſſen Ausführung dieſmal nicht eine Abſchweifung iſt, ſondern zur Sache gehört. Ohne Einigkeit, führt Hutten aus, muß Deutſchland, auch abgeſehen vom Türken, zu Grunde gehen. Das gegenſeitige Sengen und Brennen, Erobern und Plündern unter den deutſchen Fürſten muß aufhören. Woher, fragt er, kommt eure Uneinigkeit? Aus Grenzſtreitigkeiten, Eiferſüchteleien, Rangſtreitigkeiten. Die Vortheile, um die ihr euch zanket, ſind ſämmtlich viel geringer, als der, den ihr alle von der Einigkeit haben würdet. Und wiſſet ihr, wie das Volk über die Sache denkt? Man wolle ſich von euch wohl beherrſchen, aber nicht verderben laſſen, ſagt man, und denkt auch wohl auf gewaltſame Abhülfe. „In der That", fährt Hutten fort, und wird damit ſchon 7 Jahre vorher der Prophet des Bauernkriegs, „wenn ihr mir kein Gehör gebet (euch meine ich, denen dergleichen zur Laſt fällt), ſo fürchte ich, wird dieſe Nation etwas ſehen, das ihrer nicht würdig iſt. Denn wenn die Sache einmal (was Gott verhüte) zum Volksaufſtande kommt, dann wird man keinen Unterſchied mehr machen, nicht mehr fragen, wie viel Jeder, oder überhaupt, ob Einer geſchadet habe, und an wem Rache zu nehmen ſei. Mit den Schuldigen wird es die Unſchuldigen treffen, und ohne Rückſicht, blindlings, wird man wüthen." Man nennt uns Ritter Räuber. Allein die Fürſten gehen uns mit ihrem Beiſpiele voran, gebrauchen uns theils zu ihren Räubereien, theils berauben ſie uns ſelbſt. Auch im Auslande, namentlich in Italien, ſind die deutſchen Fürſten, ihre Gelage und Streitigkeiten, Gegenſtand der Mißachtung. Kraft haben wir Deutſchen im Ueberfluß, aber die zweckmäßige Verwendung fehlt. Wir geben uns zu viel mit unnöthigen Dingen, mit den bloßen Vorübungen zum Kriege, wie Jagd und Turnier, ab: kommt es dann zur Sache, handelt es ſich um die Erhaltung des Reichs (denn an ſeine Vermehrung denkt ja doch leider Niemand), um Verfechtung des Vaterlands und der Religion, ſo iſt nirgends Eifer zu verſpüren. „So bleibt unſre Tapferkeit ſtets eitel, unſre Kraft nutzlos, und unſre Nachbarn laſſen uns wohl für gute Kämpfer, aber nicht für tüchtige Krieger gelten. Und das iſt nicht der Soldaten, ſondern vorzugsweiſe der Führer Schuld. Es lebt in Deutſchland eine ſtarke Jugend, große, nach wahrem Ruhm begierige Herzen: aber der Leiter, der Führer fehlt. So erſtirbt jene Kraft, die Tapferkeit ſpannt ſich ab, und der glühende Thatendurſt verkommt im Dunkeln." Der Türke weiß allzugut, wie unerläßlich zu großen Thaten Einigkeit und Gehorſam ſind, als daß er uns Deutſche jemals fürchten ſollte. Aber nicht blos der Türke: ſo lange uns jene Stücke abgehen, ſagt Hutten vorher, werde kein noch ſo ſchwaches Volk ſein, das uns fürchte, ja das nicht bei Gelegenheit uns anzugreifen wagen ſollte![1])

---

[1]) Wie die Fülle des redneriſchen Ausdrucks bei Hutten wohl einmal zum tautologiſchen Schwulſte aufquillt, davon hier eine Probe. Der Türke, wird S. 489 ausgeführt, werde gegen die Deutſchen gerade deßwegen um ſo grauſamer ſein, weil er ſie für tapfer halte. Nolit igitur superesse, quos timeat. Nolit vivere, a quibus sibi metus sit. Nolit perniciem imperii sui incolumem esse. Volet hunc erutum periculorum suorum fontem. Volet hanc extirpatam calamitatum suarum radicem . . Non patietur remanere malorum suorum semen. Auferet omne timoris sui fomentum. Extinctum volet, a quo, si maneat, metum sibi futurum sentit.

[2]) Communi concordia, et ut unanimiter Imperatori pareat Germania, p. 491.

Außer der Einigkeit fehlt es aber den Deutſchen auch an Beſonnenheit, an kluger, nüchterner Berathung und planmäßiger, ſtetiger Ausführung. Auch hier geht das böſe Beiſpiel von den Großen aus, die ſelbſt auf Reichstagen Saufen und Spielen zur Hauptſache machen. Die Fürſten ſind auf das Alter und den Glanz ihrer Geſchlechter ſtolz: allein wenn ſie ihres hohen Poſtens ſich nicht auch ſelbſt würdig zeigen, hat jene Abſtammung und äußere Würde ebenſo wenig Werth als Dauer.

Zur Einigkeit aber gehört insbeſondere noch, daß, wie überhaupt, ſo vor Allem in dieſem Kriege, Einer das Haupt, der Führer ſei, dem alle Andern unbedingte Folge leiſten. Im Kriege liegt am Feldherrn mehr als am Heere. Was würde der Türke darum geben, euch ohne Führer, oder ohne Gehorſam gegen dieſen zu finden. Den Führer habt ihr: nach des geſammten Deutſchlands Wahl und Willen iſt es Kaiſer Maximilian. Er iſt dieſer Stellung würdig: alſo folget ihm. Der Kaiſer iſt bereit: es fehlt nur an den Fürſten, daß ſie ſeinem Aufruf entſprechen und ihre Schuldigkeit thun. Schon mehr als 30 Jahre beſtreitet er von dem Ertrage ſeiner Erbländer die Laſten des Reichs, hat keine Ruhe noch Raſt bei Tag und bei Nacht: und wir, wenn er einmal ſeiner Pflicht gemäß Einen ſtraft, ſchreien über Druck und klagen über Dienſtbarkeit; Freiheit aber nennen wir es, um das Reich uns nichts zu kümmern, dem Kaiſer keine Folge zu leiſten, und ungeſtraft Alles uns zu erlauben. Einige — zwar nicht Fürſten, aber fürſtliche Räthe (auch hierin kommt Hutten den Gedanken Maximilian's entgegen) gehen mit dem Plane um, auf den Fall von des jetzigen Kaiſers Ableben, die Krone einem Fremden zu übertragen. Ein ſchmählicher, undeutſcher, hochverrätheriſcher Plan: als ob in Deutſchland das fürſtliche Blut ausgeſtorben wäre. Aber man meint, unter einem entfernten Herrſcher deſto freier zu ſein, und bedenkt nicht, daß Derjenige, in welchem man nur den läſtigen Herrn ſieht, vielmehr der Erhalter der Freiheit iſt.

---

[1] Quae donec a nobis absunt (concordia, consensus ac erga duces obsequentia), desinite ullam putare tam imbellem nationem, quae nos timeat, imo vero quae non aliquando oppugnare audeat. Daß das nach mehr als 300 Jahren noch immer ſo iſt! ([illegible]!)

u. 1870!

Die Beſchaffung der äußern Mittel, der Kriegskoſten, betreffend, äußert ſich Hutten ganz einverſtanden mit dem päpſtlichen Anſinnen.[1] Den üppigen Pfaffen und Klöſtern, den reichen Kaufleuten, den Müſſiggängern in den freien Städten, wie er ſie nennt[2], in die Beutel greifen zu laſſen, koſtete den Ritter keine Ueberwindung. Am liebſten hätte er freilich wohl die Cardinäle um einen Theil ihrer aus Deutſchland gezogenen Schätze erleichtert, und es geſchieht nur um ſie deſto härter anzuklagen, wenn er ausdrücklich erklärt, von ihnen ſolle zu dieſem Kriege nichts gefordert werden, es ſei genug, wenn man auch ſie nichts fordern laſſe, und Vorkehr treffe, daß ſie nicht, wie ſie ſchon mehr gethan, das löbliche Unternehmen ſtören können. Dieſe Römlinge gönnen eher den Türken als den Deutſchen einen Zuwachs an Macht. So haben die Päpſte den vierten und fünften Heinrich, ſo die Hohenſtaufiſchen Friedriche, durch ihre Ränke von dem Zug in den Orient zurückzuhalten geſucht. „Darum, wenn ich freimüthig ſagen ſoll, was ich denke, habt ihr in dieſem Kriege ebenſo ſehr gegen Rom als gegen Aſien auf der Hut zu ſein; weit entfernt, daß ihr irgend etwas nach der ehrwürdigen Väter Rathe thun dürftet. Bei euch ſelbſt habt ihr Alles zu ſuchen, unter euch Beſchlüſſe zu faſſen, und nicht jene ränkevollen Rathgeber von außen zuzulaſſen."

---

[1] Nach Stab, in dem oben angeführten Briefe p. 245, verlangte der Papſt von den Geiſtlichen den zehnten, von Laien den zwanzigſten Theil ihres Einkommens. Nach der Oratio pro colligendis decimis, habita a Legatis S. P. coram Imp. Max., in Hutteni Opp. ed. Münch, II, 543; von geweihten Prieſtern den zehnten, von Laien den funfzigſten, von Reichen den zwanzigſten Theil ihres Einkommens, von jedem Gotteshauſe den Sold für einen Soldaten.

[2] Ab opulentissimo quoque eorum, qui in liberis civitatibus otiantur. p. 517.

Nochmals ruft ſofort der Redner zum Türkenkrieg auf, und wiederholt einige der bisher ausgeführten Gründe; glaubt hierauf unter ſeinen Zuhörern eine zuſtimmende Aufregung zu bemerken, und ſchließt mit dem Wunſche einer beharrlichen und glücklichen Ausführung.

Dieſe Rede ſchickte Hutten am 25. Mai von Mainz aus ſeinem Gönner und Freunde Peutinger in Augsburg handſchriftlich zu; ſeiner ſpätern Erzählung zufolge hatte er im Sinne, ſie am Reichstage wirklich zu halten, und hernach drucken zu laſſen. Als er aber bald darauf ſelbſt nach Augsburg kam, riethen beſorgte Freunde, unter ihnen wahrſcheinlich Peutinger ſelbſt, ihm von der Veröffentlichung der Rede ab, weil ſie insbeſondere von den Ausfällen gegen Rom Anſtoß und Gefahr für ihn befürchteten.1) Hutten gab ihnen Anfangs nach, unter bittern Klagen über die ſchlechte Zeit, in welcher ein freimüthiges Wort keine Stätte mehr finde.2) Später ſcheint er ſich mit ihnen, die zum Theil kaiſerliche Räthe und Schreiber waren, dahin verglichen zu haben, daß die Rede zwar gedruckt, aber die anſtößigen Stellen, für Hutten

---

1) U. Huttenus, liberis omnibus ac vere Germanis, Opp. ed. Münch, II, 531: Cum orationem scripsissem nuper .. eamque non dicere tantum in illo quod Augustae fuit aestate superiori .. comitio, sed et scriptis habitam edere proposuissem .. accesserunt me ex amicis quidam .. qui vehementer ab hoc instituto deterrebant etc.

2) Huttenus Julio Pflugk, August. Vindelic. 9 Cal. Sept. (24. Aug.) 1518, a. a. O. p. 528: Mea ad Principes exhortatio non editur in lucem, quod insunt quaedam liberiora quam ferat haec aetas. Nosti, quam in partem soleam παῤῥησιάζειν. Sed non est ingenuitati locus.

gerade die wichtigſten, weggelaſſen wurden.[1] So ſchickte er ſie am 13. October an Jakob von Banniſis mit der Bitte, ſie dem Kaiſer vorzulegen, und ihm bei dieſem endlich einmal eine Beförderung auszuwirken. Wie ihm bald darauf die Verſtümmelung ſeiner Rede unerträglich fiel, und er ſie vollſtändig drucken ließ, werden wir an ſeinem Orte finden.

In Augsburg wohnte Hutten während und noch eine Zeit lang nach dem Reichstage in dem Hauſe des abweſenden Domherrn Georg Gres, wo ſein Verwandter, der Domherr und Official Thomas von Wirsberg, ein Mann, der Hutten's Geiſt und Schriften zu ſchätzen wußte, wegen Mangels an Raum im eigenen Hauſe ihn eingeführt hatte, und für ſeine Bedürfniſſe Sorge trug. Hutten lebte hier im Umgange mit vielen trefflichen Männern verwandter Geſinnung, welche theils in Augsburg wohnhaft, theils durch den Reichstag dahin zuſammengeführt waren. Unter ihnen befanden ſich außer Peutinger, Stab, Spiegel und dem Leibarzte ſeines Churfürſten, Heinrich Stromer, der eben genannte Jakob von Banniſis, Dekan von Trient und einer der vertrauteſten Räthe Maximilian's, den er auch auf ſeinen verwegenen Gemſenjagden zu begleiten pflegte. Gleichfalls im Gefolge des Kaiſers war der gelehrte Graf Ulrich von Helfenſtein, dem Wilibald Pirckheimer eine ſeiner Ueberſetzungen aus dem Plutarch widmete, und den mit Hutten noch beſonders der Haß gegen den Herzog Ulrich von Würtemberg, der ihm ein Schloß niedergebrannt hatte, verband. Der Augsburger Egidius Rem war Hutten's Studiengenoſſe von Pavia her; mit dem Italiäner Terbatius von Vicenza gab deſſen ausgezeichnete Kenntniß des Griechiſchen und Lateiniſchen einen Berührungspunkt; wie mit dem Liebhaber geheimer Weisheit, Johann Mader, genannt Föniſeca, die gemeinſame Verehrung für Reuchlin. Der dreiſprachige Theolog Oecolampadius kam von Baſel und brachte Nachrichten über Erasmus; Ritter Sigmund von Herberſtein, von einer Geſandtſchaft zu dem Moſcowiterfürſten zurückgekehrt, belehrte den nach allen Seiten hin wißbegierigen Hutten über den Lauf der Wolga, und daß es keine rhyphäiſchen und hyperboräiſchen Berge gebe. 1) Daß eine Sache, die in der Meinung der Menſchen ſo feſt ſtand, von der ſo viele treffliche Männer als von einer ausgemachten geſchrieben hatten, ſich in Fabeln, in Nichts auflöste, machte auf Hutten einen tiefen, faſt erſchütternden Eindruck. 2)

---

[1] Hutteni Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, Augustae 8 Cal. Nov. (25. Oct.) 1518, a. a. O. p. 86: Orationem ad Principes exhortatoriam mitto ad te editam. Ut scripseras? inquis. Minime. Atque hoc est quod doleo, non licere mihi, quod opus maxime fuit, hoc tempore loqui aut scribere. Manca est igitur, et partem sui meliorem, per Deos, quaeque in primis desiderari potuit, infelix illa declamatio perdidit: non vitio quidem meo, sed eorum, qui ne suam quidem causam libere agi sustinent. Dieß iſt die Ausgabe: Ulrichi de Hutten eq. Germ. ad Principes Germaniae, ut bellum Turcis invehant Exhortatoria. Publico Germaniae concilio apud Augustam Vindelycorum. Anno dom. 1518. Maximiliano Austrio Imperatore. Cum privilegio Imperiali. Erſt der Brief an Peutinger, dann die Rede, hierauf noch ein poetiſches Exhortatorium von 18 Diſtichen, endlich der Brief an Banniſis. Am Schluß: In officina excusoria Sigismundi Grimm Medici, et Marci Vuyrsung. Augustae an. 1518. Vgl. Panzer, S. 63 fg.

Daneben verfolgte Hutten den Gang des Reichstags mit geſpannter Aufmerkſamkeit. „Das angenehmſte Schauſpiel", ſchreibt er an den Meißniſchen Domherrn Julius von Pflugk nach Bologna, „bietet ſich hier Aller Augen dar. So viele Fürſten, ausgezeichnet durch Jugend und Wohlgeſtalt, eine ſo

---

1) Das Bisherige ſ. in Hutten's Epist. ad Bil. Pirckheimerum, Augustae 8 Cal. Nov. 1518, ed. Burckhard, p. 50 fg., und dazu Burckhard's Anmerkungen, p. 200 fg. Opp. ed. Münch, III, 95 fg.

2) Quod me audientem attonitum prope reddidit, rem adeo hominum opinioni infixam, adeo praeclarissimorum virorum literis decantatam, in fabulas abire, in nugas, et nullam penitus esse, aut si fuerit, desiisse.

große Menge von Grafen und Rittern, die Blüthe des deutſchen Adels: wer ſie anſchaut, dem können die Türken nicht ſehr furchtbar erſcheinen. Wenn heute die Deutſchen ſo viel Hirn als Kraft haben, möchte ich der Welt mit Unterjochung drohen. Gebe Gott, daß Diejenigen ſich wohl berathen, von deren Rath Alles abhängt. Denn was Anders müſſen wir wünſchen, als daß jetzt eben Deutſchland ſich erkennen möge?" Erfreulich war dabei für Hutten die Wahrnehmung, daß weniger Aufwand, als ſonſt bei ſolchen Verſammlungen, gemacht wurde; er wußte freilich nicht, durfte er es als Zeichen beſſerer Beſinnung, oder nur als Folge der eben herrſchenden Theurung, betrachten. Denn in Kleidern war noch große Verſchwendung zu bemerken, indem es die Deutſchen den Franzoſen nachthun wollten; und getrunken wurde auch noch tüchtig, um dabei die deutſche Art doch nicht ganz zu verläugnen.

Seinem Herrn, dem Erzbiſchof Albrecht, widerfuhr im Laufe dieſes Reichstags große Ehre. Der Papſt ſandte ihm, und zwar zu allgemeiner Verwunderung unentgeltlich, den Cardinalshut und Purpur, womit ihn am 1. Auguſt bei feierlichem Hochamt im Dome, im Kreiſe vieler Fürſten und Edeln, und unter dem Zudrang einer zahlloſen Menſchenmenge, der päpſtliche Legat bekleidete. Der Kaiſer ſelbſt gab ihm vom Dom aus das Geleite in ſein Quartier, und ſchickte ihm hierauf eine königliche Sänfte, Pferde und koſtbare Teppiche zum Geſchenke. Die folgenden Tage kamen nach einander die Fürſten, ihm zu ſeiner Beförderung Glück zu wünſchen, und auch unſerm Ritter ſchien ſo viel Glück in ſo kurzer Zeit (binnen fünf Jahren zwei Erzbiſthümer, die Chur- und nun die Cardinalswürde) eine beſondere Gunſt der Götter für den noch jugendlichen Albrecht zu verbürgen.[1]) Ob übrigens Hutten's

---

[1]) Alles Bisherige ſ. in der Epist. ad Jul. Pflugk. Augustae Vind. 9 Cal. Sept. 1518. Opp. ed. Münch, II, 527 fg.

Freude über dieſe ſeinem Herrn gewordene Auszeichnung ſo ungemiſcht war, als er ſie dem geiſtlichen Diplomaten Pflugk gegenüber ausſpricht, iſt zu bezweifeln. War es doch neben dem Ablaß ein zweites Band, um den gebildeten und wohlwollenden, dafür auch von Hutten wirklich geſchätzten, aber bequemen und beſtimmbaren Fürſten an das Intereſſe des römiſchen Stuhls zu ketten!

Mit dem Hauptgegenſtande des Reichstags, dem auch Hutten ſeine Feder gewidmet hatte, der Türkenhülfe, ging es nicht recht vorwärts. Der Legat hielt einen Vortrag, in welchem er das päpſtliche Anſinnen, namentlich in Betreff der Aufbringung der Kriegskoſten, darlegte. ¹) Mit dem Kaiſer verſtändigte er ſich leicht; aber bei den Fürſten ſtieß er auf Widerſtand. Am 24. Auguſt, als Hutten den Brief an Pflugk ſchrieb, ſchwebte die Verhandlung noch: der Kaiſer that und Hutten hoffte das Beſte. Drei Tage darauf war eine entſchieden ablehnende Antwort der Stände da. Seine bald nachher gedruckte Rede nannte Hutten jetzt ein Spiel; nicht weil es ihm mit derſelben nicht Ernſt geweſen, ſondern weil es bei den deutſchen Fürſten für Scherz gelte, vom Türkenkriege zu reden. ²) Hutten's Empfindungen dabei waren gemiſchter Art. Daß die römiſche Curie mit ihrem Geldgeſuche durchgefallen war, gönnte er derſelben um ſo eher, je mehr er ſelbſt überzeugt war, daß das Geld auch dießmal wieder nur für die Taſchen der römiſchen Höflinge beſtimmt geweſen. ³) Daß aber die deutſchen Fürſten gegen die keines-

---

1) Ob wir dieſe Rede in der folgenden Schrift haben? Oratio decimarum, proposita per reverendissimos dominos Legatos stae sedis Apostolicae, coram conventu Maj. Imperialis. S. Panzer, S. 75. Abgedruckt bei Münch, Opp. II, 541—46.

2) Epist. ad Jac. de Bannisis, Augustae 3 Id. Oct. 1518. Opp. ed. Münch, II, 534.

3) Febris I, Dial. Huttenicus. Opp. ed. Münch, III, 107: Cardi-

wegs eingebildete Türkengefahr ſo gleichgültig waren, verdroß ihn doch. Er ſah eine Schlaffheit darin, aus der er ihnen hätte gönnen mögen, durch einen wirklichen Einfall der Türken aufgerüttelt zu werden.[1]

Von hier aus fällt auf zwei ohne Namen erſchienene Schriften, deren eine kurz vor oder während des Reichstags, die andere wenig ſpäter, geſchrieben ſein mag, ein eigenthümliches Licht. Die erſtere hat die Form einer Rede oder eines Sendſchreibens an die deutſchen Fürſten, daß ſie den verlangten Türkenzehnten verweigern ſollen.[2] Das Ganze ſei ein fein angeſponnener Betrug der Römlinge, den, wie ſie meinen, Niemand, am wenigſten die tollen und vollen Deutſchen merken

---

nalis S. Sixti, Roma huc profectus, pecuniam a nobis ut petat in bellum contra Turcas, *quam insumant Romanenses isti* ... Vgl. ähnlich lautende Stellen in den Dialogen Vadiscus und Inspicientes.

[1] Dieß iſt der Hutten's Stellung und Denkart durchaus angemeſſene Sinn ſeiner Worte an Pirckheimer, Opp. ed. Münch, III, 94: Legatus Pontificis hians lupus discessit, nihil a Germanis pecuniae referens. Quod non tam improbo: quam irascor, de bello Turcico nemini curam esse. Atque igitur, ita me Salus servet, ut velim ad ipsum Germaniae limen pulsare nos Turcas, quo isti excitentur aliquando cunctatores. Es iſt daher ein Mißverſtand von Meiners, wenn er, ſtatt improbo, probo leſen will, Lebensbeſchreibgn. berühmter Männer, III, 127, Anm. Derſelbe Ausdruck über den Abzug des Cardinals: Lupus hians discessit, findet ſich auch in dem namenloſen Geſpräch Monus (Pasquillorum tomi duo, p. 108, II).

[2] Exhortatio viri cujusdam doctissimi ad Principes, ne in Decimae praestationem consentiant. S. Panzer, S. 75. Stückweiſe wiederabgedruckt bei Burckhard, III, 305 ff.; ganz in Hutteni Opp. ed. Münch, II, 547—54. Unter der Epistola ex urbe Roma deſſelben Inhalts, deren Luther in einem Briefe an Spalatin vom 2. Sept. jenes Jahres gedenkt (Luther's Briefe, herausgegeben von de Wette, I, 140), iſt ohne Zweifel eben dieſe Exhortatio zu verſtehen, die, ohne aus Rom datirt zu ſein, doch eine genaue Kenntniß dortiger Verhältniſſe zu erkennen gibt. Auch wird ſie in des Pasquillus Marranus Exul Brief an den Marforius Romanus (Pasquillor. tomi duo p. 192) Epistola ad Germaniae principes nuper in Augustensi conventu collectos edita genannt.

werden. Der Türkenkrieg ſei nur ein Vorwand, um das unwiſſende Volk auszuplündern. Hätte man zu Rom oder in Deutſchland das Geld aufbewahrt, das nur allein unter Friedrich III. und Maximilian für Pallien und ähnliche Gaukeleien nach Rom gefloſſen, ſo hätte man jetzt Kriegsmittel im Ueberfluß, und brauchte nicht die Chriſtenheit mit neuen Auflagen zu beſchweren. Und „den Türken wollet ihr ſchlagen?“ fragt der Redner. „Ich lobe euer Vorhaben; aber ich fürchte, ihr irrt euch im Namen. In Italien, nicht in Aſien müſſet ihr ihn ſuchen. Gegen den Aſiatiſchen iſt jeder unſrer Fürſten zur Vertheidigung ſeiner Grenzen ſich ſelbſt genug: den andern aber zu bezähmen, reicht die ganze chriſtliche Welt nicht hin. Jener, mit ſeinen Grenznachbarn im Streite, hat uns noch nichts geſchadet: dieſer wüthet überall und dürſtet nach dem Blute der Armen; dieſen Höllenhund könnet ihr auf keine andere Art als mit einem goldenen Strome beſchwichtigen.“ Verweigern ſie nun den verlangten Zehnten, ſo haben ſie ſich freilich auf den päpſtlichen Bann gefaßt zu machen. Allein furchtbar ſei nur Chriſti Blitzſtrahl, nicht der Florentiniſche. Daß es ſich aber dießmal nur um die Angelegenheiten der Florentiner, d. h. Leo's X. und ſeiner Nepoten, handle, ſei offenbar. Im vorigen Sommer ſei mit unglaublichen Koſten der Herzog von Urbino zu Gunſten des Lorenz von Medici vertrieben und abgefunden, hierauf, um das Geld dazu zu beſchaffen, unter dem Vorwande einer Verſchwörung gegen das Leben des Papſtes, das Vermögen der reichſten Cardinäle eingezogen worden.[1] Ablaß werde gepredigt für den Bau der Peterskirche: aber bei Nacht wandern die Steine zum Palaſte des päpſtlichen Nepoten; während an jener Kirche nur zwei Arbeiter beſchäftigt ſeien, worunter ein Lahmer. Und da man dem Papſt, ſeiner Dickleibigkeit wegen, kein langes Leben verſpreche, ſo brauche man Geld, um dem Nepoten für alle Fälle eine vornehme Frau und ein Fürſtenthum in Frankreich zu verſchaffen. Dieß habe es auf ſich mit dem neuen Zehnten; es ſei daher von den Deutſchen zu hoffen, daß ſie ſich auf einen ſo ſchändlichen Plan nicht einlaſſen werden.

---

[1] Daß übrigens an dieſer Verſchwörung doch etwas war, ſ. bei Ranke, Deutſche Geſch. im Zeitalter der Ref., I. 301.

Frühzeitig wurde dieſe Schrift Ulrich von Hutten zugeſchrieben.[1] Weil man ihm in ſeiner Türkenrede die Ausfälle gegen die römiſchen Erpreſſungen geſtrichen hatte, könnte er in einer anonymen Schrift gerade dieſe Stellen weiter ausgeführt, und darüber die Angelegenheit des Türkenkriegs, als undurchführbar, fallen gelaſſen haben. Allein ſo kaltſinnig, als in dieſer namenloſen Rede geſchieht, ſprach er ſich auch nach dem Reichstage nicht darüber aus. Eine Stelle wie die, daß zur Abwehr der Türken jeder einzelne Fürſt ſich ſelbſt genug ſei[2], würde Hutten ſchwerlich jemals geſchrieben haben. Auch Sprache und Satzbau der Schrift iſt minder klar und rund als bei Hutten. Daß der Verfaſſer ſich gegen den Schluß als einen von Lorenz von Bibra geweihten Prieſter bezeichnet, und für dieſen Biſchof von Würzburg, ſo wie für den von Bamberg beſonderes Intereſſe an den Tag legt, könnte für ſich allein genommen als abſichtliches Verſteckſpielen erſcheinen: aber in Verbindung mit dem Uebrigen leitet es entſchieden von Hutten ab. Dagegen könnte man an ſeinen Freund, den Bamberg-Würzburgiſchen Domherrn Jakob Fuchs, denken, dem ja, wie wir uns erinnern, ſein College Lorenz Behaim einen Antheil an den Briefen der Dunkelmänner zuſchrieb. Daß der Redner ſagt, er habe drei von den wegen des Zehnten ausgeſchickten Legaten in Bologna einziehen ſehen, könnte damit zu ſtimmen ſcheinen, da ja Fuchs in den letzten Jahren mit Hutten in Bologna ſich aufgehalten hatte. Freilich war er ſchon vor dieſem, bald zu Anfang des J. 1517, nach Deutſchland zurückgekehrt.[1] Dagegen war Crotus eben damals in Bologna[2], und hatte ſich vor einigen Jahren, wir wiſſen freilich nicht von wem, zum Prieſter weihen laſſen.

---

[1] S. Burckhard, III, 88 fg., 303 fg.

[2] p. 551: Contra Asiaticum (Turcam) quisque nostrorum regum pro finibus suis defendendis per se satis est.

Eine Schrift verwandten Inhalts, bei der man zunächſt an Hutten denken könnte, um zuletzt bei Crotus ſtehen zu bleiben, iſt der Dialog: der verbannte Pasquillus. In jenem **Briefe eines Ungenannten**, den wir oben im Kapitel von den Dunkelmännerbriefen benutzt haben, wird geſagt, Crotus zuerſt habe Hutten durch ſeinen Vorgang veranlaßt, in Verſpottung der Pfaffen die Freimüthigkeit des römiſchen Pasquino nachzuahmen. Hier nun haben wir ein Geſpräch des Pasquillus mit einem Cyrus. Pasquillus ſpricht das Vorhaben aus, Rom zu verlaſſen, um zu dem heiligen Jakob (von Compoſtella) zu wandern, weil ihm dort die Menge der Cardinäle und Nepoten keine Ausſicht auf Verſorgung übrig laſſe. Selbſt Exſpectanzen, wie ſie wohl von der römiſchen Curie gegeben werden, exſpectirt er ſeit Jahren vergebens. Für Geld zwar iſt zu Rom, beſonders ſeit die Florentiner daſelbſt regieren, Alles feil: aber Pasquillus hat kein Geld. Ueberhaupt verdrießt es ihn, länger unter lauter Lug und Trug zu leben. Als Beiſpiel ſolchen Trugs führt er die Peterskirche an. Hätte Julius II. das Geld wirklich auf ſie verwendet, das ihm für dieſelbe eingegangen, ſo hätte er davon drei ſolcher Kirchen fertig bauen können, ſtatt daß jetzt die Eine noch immer wüſt und unvollendet liege. Hier wird die Anekdote von der nächtlichen Wanderung der Steine zum Palaſte Medici mit einer Variante gleichfalls erzählt; ebenſo die Geſchichte von dem Kriege gegen den Herzog von Urbino mit der Veränderung, daß Leo, um die Koſten dafür aufzutreiben, an Einem Tage 31 Cardinäle creirt [1]), von dieſen ſich über 500,000 Ducaten bezahlen läßt, nun aber, um die ausgeleerten Seckel ſeiner Creaturen wieder zu füllen, Legaten wegen eines Türkenzehntens ausſchickt. Daß es mit den Türken und dem Türkenkriege dießmal Ernſt ſei, möge man einem Andern als ihm, dem Pasquillus, der ſeine Römer beſſer kenne, weis machen. Wie es mit dem Erfolge dieſer Sendung in Spanien und Frankreich ſtehe, ſei bekannt; überraſchend aber die Nachricht, die aus England und Deutſchland einlaufe, daß dieſe beiden Völker endlich anfangen klug zu werden. Dort habe man den Campegius, hier den Cajetan mit aller Artigkeit aufgenommen; wie ſie aber mit ihrem Geldgeſuche hervorgerückt, ſeien ſie mit Unwillen und Spott zurückgewieſen worden. Die Briefe der Legaten lauten kläglich, ſie kennen die beiden Völker nicht mehr, glauben ſich in eine andere Zeit, eine andere Welt verſetzt. Die gutmüthige Hoffnung des Cyrus, daß Papſt und Cardinäle nun, wenn ſie ihren Betrug entdeckt ſehen, ſich beſſern werden, kann Pasquillus nicht theilen, und bleibt daher bei ſeinem Entſchluß der Auswanderung nach Spanien, wo der junge König Carl ſeine einzige Hoffnung iſt. [2])

---

[1] Ep. 1 Laurent. Behaim ad Bilib. Pirckheimerum, 17 Apr. 1517. Bei Heumann, S. 256.

[2] Hutten ſchreibt ja am 24. Auguſt 1518 an Pflugk nach Bologna: Crotum commendo tibi, ut pro tua in doctos homines benignitate observes.

---

1) Dieſer am 1. Juli 1517 vorgenommene Cardinalsſchub machte damals viel böſes Blut. Wir finden ſeiner nicht blos in den Epistolae obscurorum virorum, ſondern auch in den Briefen ſehr zahmer Männer wie des Cochläus, Lorenz Behaim u. A. ganz in derſelben Weiſe gedacht. S. bei Heumann, p. 31, 269.

2) Pasquillus exul. Pasquillor. tomi duo, p. 178–91. Hutteni

Neben ſeiner Beſchäftigung mit den kirchlich-politiſchen Angelegenheiten ſetzte indeß Hutten ſeine humaniſtiſche Werbung für Reuchlin noch immer treulich fort. Viele Gänge machte er in Augsburg, um die beſten Männer im Gefolge der anweſenden Fürſten für die Sache zu gewinnen; wobei ihm die angenehme Wahrnehmung wurde, daß dieſe Bemühung kaum mehr nöthig, die Meiſten von ſelbſt ſchon für Reuchlin waren. Der Rechtshandel ſchien ganz eingeſchlafen. Von Cöln lief die Nachricht ein, der Graf von Nuenar habe den Hochſtraten, wegen gemeiner Schmähſchriften gegen ihn, aus der Stadt vertrieben. Aus Frankreich meldeten die neuen Freunde (Faber, Budäus ꝛc.), daß dort Reuchlin's Name hoch-

---

Opp. ed. Münch, II, 437—47. Dieſer anonyme Dialog iſt nur Einer aus einer ganzen Hecke von Schriften ähnlicher Art, die in jenen erregten und erwartungsvollen Jahren erſchienen, und uns theils einzeln, theils in verſchiedenen Sammlungen aufbehalten ſind. Eine dieſer Sammlungen ſind die Dialogi septem festive candidi, wiederabgedruckt bei Münch, VI, 361—407. Ferner die Pasquillorum tomi duo, Eleutheropoli 1544. (Einige in deutſcher Sprache ſind neuſtens wieder abgedruckt in Oskar Schade's Satiren und Pasquille der Reformations-Zeit, Hannover 1856, 2 Thle.) In dem Schriftchen: Pasquillus Marranus Exul (Pasq. t. duo, p. 191 fg.), finden wir verſchiedene Verfaſſer unterſchieden. 1) Von dem Cyrus des obigen Dialogs heißt es, er habe Germaniae gentis gravamina herausgegeben; womit offenbar Wimpheling's Gravam. Germ. nationis cum remediis et avisamentis ad Caes. Max. (1518) gemeint ſind. 2) Omnium, quae huc pertinent, unicum scopum strenuissimus ille Febrium Satyricus exporrecta fronte attingit, d. h. Hutten. 3) Marforius habe eine gegen Rom gerichtete Epistola ad Germ. principes, nuper in Augustensi conventu collectos, d. h. ohne Zweifel die oben beſprochene Rede gegen den Zehnten, herausgegeben. 4) Pasquillus, der Verfaſſer dieſes Sendſchreibens an Marforius. Auch in der Pugna Pietatis et Superstitionis (Pasq. tomi duo, p. 125—140, Münch, VI, 168—76), wird einerſeits Hutten, und andererſeits der nebulo, welcher die Leute überredet hat, nichts zur Peterskirche zu geben, weil bei Nacht die Steine wandern, d. h. der Verfaſſer der Rede gegen den Zehnten, von Pasquillus unterſchieden; aber wer kann beſtimmen, wie viel bei dieſen Unterſcheidungen abſichtliche Myſtification iſt? Ich möchte in 3) ſowol als 4) Crotus vermuthen.

berühmt, und den Theologiſten jede Hoffnung des Sieges benommen ſei.[1]

Während ſeines Augsburger Aufenthalts war es auch, daß die verbeſſerte und vermehrte Ausgabe des Niemand, welche Hutten ſchon vor ſeiner zweiten Abreiſe nach Italien fertig gemacht hatte[2], endlich im Druck erſchien. Am 24. Auguſt kündigte er dieß dem in Bologna weilenden Julius Pflugk mit der Aufforderung an, Acht zu geben, was die Italiäner zu der Poſſe ſagen.[3] In Deutſchland, in Augsburg beſonders, machte ſie ziemlichen Rumor. Ja, die Ausfälle der Vorrede machten unter denen, die ſich getroffen fühlten, böſes Blut. Die Juriſten vor Allen glaubten ſich gröblich angetaſtet, zogen bei Zechen und Mahlzeiten gegen den Verfaſſer los, und verabredeten ſich, ihm inskünftige ihren Rechtsbeiſtand entziehen zu wollen. Selbſt bei ſeinem Churfürſten wurde er wegen ſeines, wie es hieß, unbeſcheidenen Angriffs auf die Juriſten und Theologen als ein ſchmähſüchtiger Menſch angeſchwärzt, und fand daher nöthig, in einer ſeiner nächſten Schriften, die er demſelben widmete, zu verſichern, daß er nur diejenigen gemeint habe, welche, ſelbſt unwiſſend, jedes beſſere Studium zu unterdrücken ſuchen. Uebrigens wurde ihm die Genugthuung, daß wahrhaft gelehrte und verſtändige Männer mit ihm der Thoren lachten, und ihm ihren vollen Beifall bezeigten.[4]

Obwohl der Gang, den Hutten's Entwicklung nahm, ſich immer mehr dem Punkte näherte, wo er mit Luther zuſammentreffen mußte, ſo faßte er doch für deſſen Sache auch

---

1) Ep. ad Jul. Pflugk, a. a. O. p. 528 ſq.

2) S. oben S. 148 ſq.

3) Nemo revixit et ad Crotum mittitur. Super quo augmento debes Italorum judicia explorare.

4) Hutteni Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, p. 45 ſq., ed. Burckh. De Guaiaci medicina et morbo Gall. Cap. VIII. Opp. III, p. 202 ſq.

jetzt, wo beide wochenlang in Einer Stadt zuſammen waren, weder eine wärmere Theilnahme, noch einen höhern Geſichtspunkt. Vom 7. bis 20. October befand ſich Luther in der bekannten Verhandlung mit dem Cardinal Cajetan zu Augsburg, ohne daß Hutten dieſer Anweſenheit, vielweniger einer perſönlichen Berührung erwähnte. Freilich machte er gerade während jener Wochen ſeine Guaiak-Cur durch, welche ihn auf ſein Krankenzimmer beſchränkte, und den Zutritt zu ihm nur genaueren Bekannten möglich oder wünſchenswerth machte. Daher ſpricht er in Briefen aus jener Zeit zwar von des jungen Melanchthon Berufung nach Wittenberg auf den Lehrſtuhl der griechiſchen Sprache mit Freude[1]); von Eck's Angriff auf Carlſtadt mit landsmänniſcher Theilnahme: wie er aber auf Luther's Kriege mit eben dieſem Eck und vielen Andern zu reden kommt, weiß er immer noch nichts Beſſeres zu thun, als ſich die Hände zu reiben vor Vergnügen über das Schauſpiel, die Theologen ſich untereinander ſelbſt zerfleiſchen zu ſehen.[2])

Von dem Legaten, mit welchem Luther in Augsburg zu thun hatte, und der auch ſchon bei dem Reichstage thätig geweſen war, nahm dagegen Hutten mehr Notiz, als dem Manne lieb ſein konnte. Schon als päpſtlicher Legat war er dem Ritter zuwider: nun aber trat überdieß dieſer Cardinal Cajetan in Augsburg mit einer an Narrheit grenzenden Eitelkeit und Prunkſucht auf; ein hochnaſiger Italiäner, welchem in dem barbariſchen Deutſchland nichts gut genug war. Von allem Dem ſollte ihm nichts geſchenkt werden: Hutten nahm ihn jedenfalls ſchon jetzt aufs Korn, wenn auch ſein Geſpräch: das Fieber, in welchem er ihn durchzieht, noch nicht in Augsburg geſchrieben ſein ſollte. [1])

---

[1]) Epist. ad Jul. Pflugk, vom 24 Auguſt, mithin noch vor Luther's Anweſenheit in Augsburg geſchrieben.

[2]) Epist. ad Bilib. Pirckheimerum, vom 25. October, wo Luther ſchon wieder abgereiſt war. Opp. ed. Münch, III, 99: Eckius proscidit Carolostadium, civem meum (d. h. auch einen Franken, aus Carlſtadt am Main unterhalb Würzburg), probum theologum: eidem cum Luthero bellum est: Luthero cum multis. En viros theologos, impactis mutuo genuinis se concerpentes.

Noch kein Jahr lebte Hutten im Dienſte des Churfürſten von Mainz, und längſt hatte ihm das Hofleben auch ſeine Schattenſeiten gezeigt. „Du fragſt," ſchrieb er im Mai 1518 von Mainz aus an Peutinger, „wie das Hofleben mir bekomme? Noch nicht zum Beſten. Zwar, was läßt ſich nicht ertragen unter einem ſo ächt fürſtlichen Herrn, der ſo human und freigebig iſt, wie Erzbiſchof Albrecht?" und mit einem ſo aufrichtigen, umgänglichen Freunde wie ſein Leibarzt Stromer? „Im Uebrigen bin ich jener Dinge äußerſt ſatt; des Dünkels der Hofleute, der glänzenden Verſprechungen und ellenlangen Begrüßungen, der hinterliſtigen Unterredungen und des leeren Dunſtes." Und an Stromer ſchrieb er, ſie beide ſeien zu gerad und aufrichtig für den Hof. [2]) Hatte doch der Leibarzt ſelbſt im vorigen Jahre des Aeneas Sylvius Schrift über das Elend der Hofleute mit einer Vorrede herausgegeben, in welcher das deutſche Sprichwort: Lang bei Hof, lang bei

---

1) Schon Burckhard übrigens (III, 103 ſq., 175) vermuthete, die Febris prima möchte bereits in Augsburg verfaßt ſein, indem er ſich dafür auf Hutten's Aeußerung in dem Brief an Pflugk vom 24. Auguſt beruft, er habe während ſeines Hoflebens dialogos aliquot geſchrieben. Damit müßte allerdings, wenn man nicht an unvollendet gebliebene Arbeiten denken will, neben der ſogleich zu erörternden Aula, entweder der anonyme Pasquillus exul, oder die Febris I. gemeint ſein. Für das Letztere bringt Burckhard auch die Anekdote bei, daß Hutten, als er zu Augsburg am Fieber gelitten, Febrim, schedulae inscriptam, ad Fuggerum, apud quem Cardinalis Sixtus (Cajetan) moratus sit, geſchickt habe. Allein kann hierunter das Geſpräch Febris verſtanden werden?

2) Epist. ad Peutingerum, vor der Exhortatio ad Princ. Opp. II, 471. Ad Stromerum, vor der Aula, Opp. III, 17.

Höll, weiter ausgeführt wgr.[1]) So fand er denn auch an Hutten's Ausfällen und Scherzen über den ihm neuen Stand Gefallen, und während ihres gemeinſchaftlichen Aufenthalts am Reichstage forderte er den Freund auf, etwas über dieſes Thema zu ſchreiben, um ſich den Verſammelten (da der Druck ſeiner Türkenrede noch beanſtandet war) bemerkbar zu machen.

Es war keine Kleinigkeit, während der Hundstage, körperlich leidend und unter den Störungen eines getümmelvollen Reichstags, in kürzeſter Friſt, wie Stromer verlangte, ſo etwas auszuarbeiten; noch weniger für einen angehenden Hofmann, am Hofe ſelbſt, etwas gegen das Hofleben zu veröffentlichen. Das alles führt Hutten dem Freunde in der Zueignung der von ihm veranlaßten Schrift zu Gemüthe; wobei er beſonders ſcherzhaft die Gefahren körperlicher Mißhandlung von Seiten vierſchrötiger Collegen ausmalt, die ſo etwas einem „Schreiber", wie ſie die Literaten ſo gerne nennen, nicht ungeſtraft werden hingehen laſſen. Doch nachdem die fertige Arbeit, außer Stromer's, auch die Billigung Peutinger's, Spiegel's und Stab's erhalten habe, ſchließt Hutten, ſo gebe er nach, indem er ſich wegen möglichen Anſtoßes damit beruhige, daß an Churfürſt Albrecht's Hofe ein Scherz keine Gefahr bringe, und eine komiſche Uebertreibung zurecht gelegt werde.

Mit ſeinem Geſpräch über das Hofleben[2]) kehrte Hutten zu der dialogiſchen Form zurück, die er im Phalarismus zuerſt ergriffen, hierauf in ſeiner vierten Rede gegen den Herzog Ulrich und der Türkenrede, aus Gründen, die im Gegenſtand und der Beſtimmung dieſer Schriften lagen, wieder verlaſſen hatte, die aber von jetzt an ſeine Lieblingsform bleiben ſollte. Der Dialog eröffnet ſich damit, daß Caſtus, wie er den Miſaulus als Hofmann wiederſieht, an deſſen ſchönen Kleidern ein Wohlgefallen äußert: worauf ihm dieſer erwiedert, er habe ſich früher in ſeinen Lumpen beſſer befunden; denn damals ſei er frei geweſen, jetzt ſei er Sklave. Caſtus iſt gewiſſermaßen der frühere Hutten ſelbſt, der, nach einer in Studien und auf Reiſen, unter Anſtrengungen und Entbehrungen zugebrachten Jugend, ſich das Hofleben äußerſt anmuthig, und als praktiſche Lebensſchule auch höchſt lehrreich denkt. Dagegen iſt Miſaulus ein alter, erfahrener, jetzt überdieß zurückgeſetzter Hofmann, der nur die Schattenſeiten des höfiſchen Weſens ſieht, und zwar die Luſt des Andern am praktiſchen Leben billigt, aber den Hof nicht als die rechte Schule deſſelben gelten läßt. Er vergleicht das Hofleben einem Meere, und kleidet, was er gegen daſſelbe vorzubringen hat, vorzugsweiſe in dieſe Allegorie. Die Hofleute ſind des Ulyſſes Schiffsgeſellſchaft, deren Trug und Hinterliſt man nur durch beſondere Klugheit und Vorſicht entgehen kann. Ohne Verſtellung und Schmeichelei namentlich iſt bei Hofe nicht durchzukommen. Dann ſind auf dieſem Meere Stürme, nämlich

---

[1]) Die Stromer'ſche Vorrede abgedruckt bei Burckhard, I, 132 fg. Note 1.

[2]) Ulrichi de Hutten eq. Germ. Aula. Dialogus. Res est nova Lector, res est jucunda, lusus perurbanus et facetus: dispeream, nisi legisse voles. Vale. Cum privilegio Imperiali. Am Schluſſe: In officina excusoria Sigism. Grimm Medici, et Marci Vuirsung. Anno . . MDXVIII die vero XVII Sept. S. Panzer, S. 83 fg. Wiederabgedruckt Opp. ed. Münch, III, 14—58. Noch im gleichen Jahre

---

(mense Novembri) druckte Froben in Baſel den Dialog nach, [illegible] ſchickte demſelben eine Zueignung an Thomas Morus voran, worin er der Vorgänger Hutten's in Behandlung dieſes Thema, nämlich Lucian's und des Aeneas Sylvius, gedenkt. Die Lucianiſche Schrift, die [illegible] Betracht kommt, iſt die Declamation Περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων, [illegible] ſich jedoch ſpeciell auf die Dienſte griechiſcher Literaten bei römiſchen Großen bezieht, und bei ganz verſchiedener Compoſition, kaum hie und da in einem einzelnen Punkte mit dem Hutten'ſchen Geſpräche zuſammentrifft. Andere Schriften über denſelben Gegenſtand führt Burckhard an, I, 130 fg.; III, 95 fg.

Gunſt, Neid, Ehrgeiz, Ueppigkeit u. dgl., welche alle dem Gemüthe ſeine Ruhe und Faſſung rauben. Ferner Syrten und Scyllen, an denen die Schiffenden zu Grunde gehen, d. h. die Verbrechen (Unterſchlagung, Verrath), wozu Manche ſich durch Mangel, Ehrſucht u. ſ. f. verleiten laſſen. Klippen: die größte und gefährlichſte, der Zorn des Fürſten; kleinere, ſein Argwohn (etwa wegen freier Reden), Neid und Anſchwärzung von Seiten der Collegen; ein Fels, vor dem man ſich ſehr hüten muß, iſt auch, in die ſchöne Frau oder Tochter des Fürſten ſich zu verlieben, oder ſie in ſich verliebt zu machen. Die Seeräuber auf dieſem Hofmeere ſind die Feinde des Fürſten, die, wenn ſie mit dieſem in Fehde ſtehen, ſeinen Diener gefangen nehmen können, wo es dann dieſem überlaſſen bleibt, ſich mit ſeinem eigenen Gute loszukaufen, oft auch Marter und Tod ſeiner warten. Auch an einer garſtigen Grundſuppe fehlt es dem Hofſchiffe nicht: das iſt die Unreinlichkeit in Geſchirren und Betten, die verdorbenen Speiſen und Getränke, die unſläthigen Tiſch- und Bettgeſellen.[1]

Der Schein des Reichthums, wird außerhalb der Allegorie bemerkt, der Manchen an den Hof zieht, iſt eben nur Schein. Die meiſten deutſchen Fürſten ſind jetzt arm, in Folge ihrer Verſchwendung, ihres Praſſens und Großthuns; der Hofmann hat ſeine liebe Noth, ſeinen kargen Sold von ihnen herauszupreſſen, und muß oft im Dienſte, ſtatt zu gewinnen, ſein Eigenes zuſetzen. Auch in der Wahl und Schätzung ihrer Diener zeigen ſich die Fürſten höchſt unverſtändig. Sie wollen athletiſche Geſtalten in ihrem Gefolge haben, gleichviel, wie's im Hirnkaſten ausſieht; dagegen werden kleine, magere, unſcheinbare Leute, wenn ſie auch die klügſten und geſchickteſten ſind, hintangeſetzt. — Unter dieſen und ähnlichen Reden, welche die Hofluſt des Caſtus ſchon ziemlich herabgeſtimmt haben, ertönt mit Einem Male die Schelle, welche den Miſaulus zum Dienſte ruft, und er geht ab, nachdem er noch einmal den Freund vor dem Eintritt in gleiche Knechtſchaft angelegentlich gewarnt hat.

---

[1] Hier malt Hutten in ſehr ſtarken Zügen, z. B. S. 54: quorum aliquis percacatis sedet femoralibus, vini impetu emollita alvo, aut apud ipsam statim mensam vomit.

Unter den Erſten, denen Hutten ſeine neue Arbeit mittheilte, war Wilibald Pirckheimer, zu welchem er während der letzten Jahre in ein genaueres Verhältniß getreten war. Kein Wunder, daß dieſe ſenatoriſche Geſtalt ihn anzog, wie ſie uns noch heute anzieht. In keinem Andern iſt das Patriciat der deutſchen Reichsſtädte dem römiſchen näher getreten. Nichts war klein und eng angelegt in dem Mann und ſeinen Verhältniſſen. Ein großer, gewaltiger Körper, von früh auf ritterlich geübt; Geburt aus einem edeln Geſchlechte der damals erſten deutſchen Stadt; ererbter Reichthum; gelehrte Ausbildung in Italien, höfiſche und kriegeriſche im Dienſte des Biſchofs von Eichſtädt: wo zu einem Geiſte von ſtarker und umfaſſender Anlage ſolche Mitgaben hinzukamen, da konnte ſich etwas Bedeutendes entwickeln. Kaum hatte er ſeine Bildung vollendet, ſo nahm er im Rathe ſeiner Vaterſtadt Platz; ſeine imponirende Geſtalt, ſeine Wohlredenheit, ſeine diplomatiſche Haltung machten ihn beſonders zu Geſandtſchaften geſchickt; bald lernte Kaiſer Max ihn ſchätzen und ernannte ihn zu ſeinem Rathe; manche Gunſt, die er der Stadt Nürnberg bewies, hatte ſie der Geltung zu verdanken, in welche ihr Sprecher ſich bei dem Kaiſer zu ſetzen wußte. Auch ſeine kriegeriſchen Gaben anzuwenden, fand Wilibald Gelegenheit. Als der Schweizerkrieg des Jahres 1499 ausbrach, führte er dem Kaiſer die Nürnbergiſchen Truppen als ihr Oberſter zu. Der Krieg war unglücklich, da es an der obern Leitung fehlte; Pirckheimer an ſeiner Stelle erprobte ſeine Tüchtigkeit und beſchrieb nachher ſelbſt ſeinen Feldzug, wie Xenophon und Cäſar.[1] Heimiſcher Neid und Anfeindung fehlten dem hervorragenden Manne nicht: einmal trat er grollend aus dem Rathe, und ließ ſich ein andermal nur durch die ehrenvollſte Genugthuung darin zurückhalten.

Alle Zeit, die ihm von öffentlichen Geſchäften übrig blieb, gehörte der Wiſſenſchaft und Kunſt, dem perſönlichen oder brieflichen Verkehre mit ihren Vertretern, von denen die Meiſten ſeine Bekannten, die Beſten ſeine Freunde waren. Aber auch die Bedeutendſten unter denſelben näherten ſich ihm nur mit Verehrung, legten auf ſein Urtheil und ſeinen Rath das größte Gewicht, und nahmen ſeine Zurechtweiſung willig hin. Sein Haus, deſſen Gemächer die Beſuchenden königlich nannten, ſeine mit Büchern und Handſchriften reich verſehene Bibliothek, ſtanden jedem Gelehrten offen. Seine glänzenden Gaſtmahle, bei denen er vorzugsweiſe Leute von Geiſt um ſich zu verſammeln liebte, waren berühmt. Durch ihn vornehmlich wurde Nürnberg ein literariſcher Mittelpunkt. Seine Geiſtesrichtung war die humaniſtiſche; in dem Heere der Reuchliniſten nahm er eine der vorderſten Stellen ein. Sein lateiniſcher Stil iſt nicht tadellos, hat aber, beſonders in ſeinen gehaltvollen Vorreden und Zueignungen, einen claſſiſchen Strich und römiſche Würde. Eine ſeltene Stärke beſaß er im Griechiſchen. Schriften von Plato und Xenophon, von Plutarch und Lucian, hat er ins Lateiniſche, manche auch ins Deutſche, übertragen. Der Hofmeiſter ſeiner Neffen bezeugte ihm von Italien aus, wo dieſe einen geborenen Griechen zum Lehrer hatten, ihr beſter Lehrer im Griechiſchen ſei doch Pirckheimer ſelbſt geweſen. Aus Spanien erbat ſich nach Jahren einer dieſer Neffen den Abriß der Rhetorik, den der Oheim einſt zu ihrem Unterrichte zuſammengeſtellt hatte. Dem Neffen war vom Oheim aufgetragen, ihm von den neuen Seereiſen und Entdeckungen der Spanier in Amerika immer ſogleich die genaueſten Nachrichten zu geben. Wie verkörpert iſt in Pirckheimer der allſeitige Wiſſens- und Bildungsdrang der Zeit. Hermann, Graf von Nuenar wechſelt Briefe mit ihm über ältere deutſche Geſchichte, Erasmus, Cochläus über Theologie; Gabriel Hummelberger erbittet ſich ein botaniſches Buch aus ſeiner Bibliothek, und fordert ihn auf, auch einige der griechiſchen Aerzte, wie bereits den Kirchenvater Gregor von Nazianz, lateiniſch reden zu machen; dazwiſchen legen ihm Andere verwickelte Rechtsfälle zur Begutachtung vor; Hubert Thomas von Lüttich bittet ihn um Erklärung etlicher Verſe aus Heſiod; Glarean freut ſich ſeines Vorhabens, die Geographie des Ptolemäus herauszugeben. Auch die Kunſt war Pirckheimern nicht fremd. Die Muſik übte er ſelbſt als Liebhaber aus; den Landsmann Albrecht Dürer bewunderte er als Maler und liebte ihn als Menſchen, und es war ein tiefer Kummer für ihn, daß er den trefflichen Freund als das Opfer der Quälereien eines böſen Weibes vor der Zeit hinwelken ſah.

---

[1] Historia belli Suitensis s. Helvetici, II libris descripta, authore Bilibaldo Pirckheimero. In Pirckh. Opp. ed. Goldast, p. 63—92. Während dieſes Kriegs war es auch, daß Kaiſer Max einmal auf dem Bodenſee in demſelben Schiffe mit Pirckheimer von Lindau nach Conſtanz fuhr, und ein Stück ſeiner Denkwürdigkeiten, das er auf dem Schiffe dictirt hatte, demſelben vorleſen ließ, mit der Frage, wie ihm das Reiterlatein gefalle (ut ei placeret equestre latinum)? S. Rittershusii Comm. de vita Pirckh. vor den Opp. p. 8. Vgl. die Hist. belli Suit. II, 88.

Wie antik ſpricht das Bild uns an, das Wilibald ſelbſt von ſeinem Landleben auf dem Gute ſeines Schwagers, als zu Nürnberg die Peſt hauste, uns entwirft. Hier, entfernt von ſtädtiſchen und Staatsgeſchäften, lebt er ganz dem Studium und der Natur, liest Vormittags in Plato, ſieht nach Tiſche von hoher Burg herunter, da ihn das Podagra am Gehen hindert, dem Treiben der Landleute auf den Feldern, der Fiſcher und Jäger im Thal und auf den umliegenden

Hügeln zu; empfängt und bewirthet Beſuche aus der Nachbarſchaft, oder auch die eigenen Maier und Bauern mit Weib und Kind; der Abend gehört wieder dem Studium, beſonders geſchichtlicher Werke und ſolcher, welche von den Sitten der Menſchen oder der Herrlichkeit der Natur handeln; dabei wacht er tief in die Nacht, und iſt der Himmel hell, ſo beobachtet er noch mit Inſtrumenten den Lauf und die Stellung der Wandelſterne, in denen er die Ereigniſſe der Zukunft, die Schickſale der Fürſten und Nationen zu leſen glaubt.[1])

Von einem Manne ſolcher Stellung und Haltung, der auch einem Reuchlin und Erasmus es nicht verbarg, wenn etwas an ihren Schriften oder Handlungen ihm nicht gefiel, mußte Hutten, wenn er ihm eine Arbeit vorlegte, ein freimüthiges Urtheil erwarten. Vom Hofleben überdieß hatte Pirckheimer, der 18 Jahre älter als Hutten, einen Theil ſeiner Jugend an einem geiſtlichen Hofe zugebracht, und auch ſeitdem in allerlei diplomatiſchem Verkehr mit Kaiſer und Fürſten gelebt hatte, eine ungleich gründlichere Erfahrung als ſein ritterlicher Freund, der darin kaum erſt Anfänger war. Dieſes Uebergewicht ließ er ihn jetzt, nicht ohne freundſchaftliche Ironie, empfinden. Er fand ſein Geſpräch über das Hofleben ganz hübſch, aber unreif.[2]) Erſt wenn Hut-

---

1) In interpretationem Dialogorum Platonis, qui inscribuntur Axiochus etc. Praefatio (an Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden) .. Ex secessu nostro Neopagano (Neuhof) Cal. Sept. 1521. Opp. ed. Goldast, p. 232 fg. Die übrigen Züge obiger Schilderung ſind beſonders aus den Briefen von und an Pirckheimer in der genannten Sammlung, in Heumann's Documenta literaria, und in v. Murr's Journal zur Kunſtgeſch. u. zur allg. Literatur, X. Thl., gezogen. Sonſt vgl. über P. noch die Denkwürdigkeiten der Charitas Pirckheimer, herausgegeben v. Höfler, in der Quellenſammlung für fränk. Geſchichte, 1853; Münch, W. P.'s Schweizerkrieg nebſt Biogr. 1826; C. Hagen, Deutſchlands lit. u. rel. Verhältniſſe im Ref.-Zeitalter mit beſ. Rückſicht auf W. Pirckheimer, I. 1841.

2) Aulam tuam legi ac relegi quidem, ἀλλὰ μὴ ἐγδίαιτος . . .

ten gleich ihm 20 Jahre lang alle Täuſchungen und Intriguen, alle Kränkungen und Zurückſetzungen des Hofverkehrs erfahren hätte, würde er im Stande ſein, gründlich und nicht blos aus fremder Mittheilung von der Sache zu reden. Uebrigens wünſche er dem Freunde, daß ihm die Erfahrung erſpart bleiben, er im Hofdienſte nicht alt werden, vielmehr bald in die Lage kommen möge, einzig ſich ſelbſt, ſeinen Freunden und den Muſen leben zu können.

Beider Männer würdig iſt die Art, wie der jüngere dieſe Ausſtellung des ältern aufnahm. Ohne ſeine Arbeit, die in der That zu ſeinen ſchwächern gehört, weiter zu vertheidigen, wendet er ſich gegen den andern Theil des Pirckheimeriſchen Briefes, der eine Unzufriedenheit mit Hutten's Eintritt in den Hofdienſt nicht verbarg. Eben da er ſein Geſpräch über das Hofleben unreif finde, ſollte Pirckheimer, ſo meint Hutten, ihm um ſo mehr Zeit laſſen, am Hofe reif zu werden, und ihn nicht ſchon von der Schwelle deſſelben wieder hinwegreißen wollen. Und nun entwickelt Hutten dem Freunde ſeinen ganzen Lebensplan in einem ausführlichen Schreiben, das zu dem Anziehendſten gehört, was aus ſeiner Feder gefloſſen iſt, und einen gleich tiefen Einblick in ſein eigenes Inneres, wie in die Bildungsverhältniſſe der Zeit gewährt. [1]

Immatura res tua videtur Aula etc. Bilibaldi Epist. ad Huttenum, in Pirckh. Opp. ed. Goldast, p. 406; b. Burckhard, I, 142 fg.; Hutteni Opp. ed. Münch, III, 68. Wie Lucian ſpäter in kaiſerliche Dienſte trat, ſchrieb er eine Ἀπολογία περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων, worin er den anſcheinenden Widerſpruch jenes Schrittes mit ſeinen früher geäußerten Anſichten auszugleichen ſuchte. Einem Kenner Lucian's, wie Pirckheimer war, iſt es zuzutrauen, daß er bei ſeinem μὴ ἀγέλαστος an das οὐκ ἀγελαστὶ dachte, wie nach Lucian's Ausdruck der Freund ſeine frühere Schrift jetzt leſen werde.

[1] Ulrichi de Hutten eq. ad Bilib. Pirckheimer Patricium Norimbergensem Epistola vitæ suæ rationem exponens. Aliquid inest novi lector, iucundi aliquid, Lege ac vale. Am Schluſſe: In officina excusoria Sigismundi Grimm Medici, et Marci Vuyrsung Augu-

In mancher Hinſicht iſt es eine weitere Ausführung ſeines frühern Schreibens an den Grafen Hermann von Nuenar, wo er ähnliche Bedenken gegen ſeinen Eintritt in höfiſche Dienſte zu beſeitigen hatte.

Daß eine Verbindung des wiſſenſchaftlichen Lebens mit dem praktiſchen ſowohl an ſich möglich, als für eine Natur wie die ſeinige Bedürfniß ſei; daß insbeſondere ſeine Stellung am Mainzer Hofe die Thätigkeit für die Wiſſenſchaften nicht ausſchließen, dieſen vielmehr zu Gute kommen ſolle: dieß iſt der kurze Inhalt des Hutten'ſchen Sendſchreibens, aus welchem wir einzelne biographiſche Data ſchon bisher entlehnt haben, von dem wir aber hier eine zuſammenhängende Ueberſicht geben müſſen.

Der Freund ſehe ihn nicht gern im Hofdienſte. Auch er ſelbſt warne in ſeinem Dialog Andere davor, und doch bleibe er darin. Was er denn auch Anderes thun ſollte? Denn thun müſſe er etwas; zum bloßen Studirſtubenleben [1] ſei er noch zu jung (er war eben dreißig), wenn er überhaupt dazu gemacht ſei. Vorher müſſe er ſich noch in der Welt herumtummeln. Auch ſeine Verwandten und Freunde dürfe er um die praktiſchen Dienſte nicht täuſchen, die ſie von ihm noch erwarten können. Was er denn mit den Theilnehmern ſeiner gelehrten Beſchäftigungen künftig reden ſollte, wenn er nicht vorher etwas erlebt hätte? Der Freund werde ihn an ſeine zwölfjährige Wanderſchaft erinnern. Geſehen allerdings und kennen gelernt habe er während derſelben Vieles; aber

---

stæ Vindelicorum. Anno M.D.XVIII. die vero VI. Novembris und wiederholt daſelbſt Anno. M.D.XIX. die vero XXX. Aprilis. Datirt iſt der Brief Augustæ. VIII. Caleñ. Novembr. Anno M.D.XVIII. Wiederabgedruckt bei Burckhard, I, 1—60, zu deſſen Commentar. de U. de Hutten eq. fatis et meritis, in 3 Theilen, er den Grundſtock bildet. Opp. ed. M., III, 70—100. Vgl. Panzer, S. 88 fg.

[1] quod in umbram me tam cito et ad sedentarium illud studium vocas. p. 3 ed. Burckh.

nichts gethan, nichts geleiſtet. Sie ſei nur ein Vorſpiel des Lebens geweſen: wirklich zu leben müſſe er erſt anfangen. Pirckheimer kenne ihn nicht genug. Seine Natur verlange neben den Studien Umgang mit Menſchen aller Art, auch ſolchen, die ihm unähnlich ſeien. Und viel leichter ertrage er dieſes geſellige Geräuſch, unter welchem er ſich vollſtändig zu iſoliren im Stande ſei, als die Einſamkeit. Daher ſuche er Beides zu verbinden, und wie er bereits durch Schriften einige Auszeichnung erlangt habe, ſo verzweifle er nicht daran, auch noch in großen Weltgeſchäften Ruhm zu erwerben. Dabei ſollen ihn jedoch die theuern Studien beſtändig begleiten. Die Freunde irren, wenn ſie meinen, ſeit er ſich dem Hofdienſt ergeben, habe er aufgehört zu ſtudiren; weßwegen ſie, zu ſeinem großen Leidweſen, mit erfreulicher Ausnahme Pirckheimer's und des Grafen von Nuenar, ihm nicht mehr ſchreiben.

Wie tiefgewurzelt die Liebe zu den Studien in ihm ſei, habe er ſchon durch ſeine beharrliche Vertheidigung Reuchlin's bewieſen. Auch ferner werde er, wenngleich nicht immer ein vorſichtiger, doch ein eifriger Kämpfer gegen Diejenigen ſein, welche ſich der aufgehenden Sonne der Bildung als hindernde Wolken entgegenſtellen, das Licht der Wahrheit in ſeinem Anbruche zu verfinſtern, ja auszulöſchen, trachten. Ihren Haß werde er nicht zu vermeiden ſuchen, ſondern nur darnach ſtreben, daß ſie ihn daneben auch fürchten müſſen. Künftig gedenke er ſie nicht mehr hinterrücks zu verſpotten, ſondern in's Angeſicht zu bekämpfen. Den langſamen Fortſchritt der guten Sache dürfe man ſich nicht verdrießen laſſen. Endlich werde es doch dahin kommen, „daß die beſſern Wiſſenſchaften wieder aufleben, die Kenntniß beider Sprachen uns mit Griechen und Italiänern verbinde, in Deutſchland Bildung ihren Wohnſitz nehme, die Barbarei über die hyperboräiſchen Berge hinaus und bis zum baltiſchen Meere verbannt ſei.

Unterdeſſen wollen wir das Holz der Palme nachahmen, indem wir, je ſchwerer jene uns aufliegen, um ſo beharrlicher emporſtreben, und gegen die läſtigen Unterdrücker mit unbeugſamer Hartnäckigkeit uns erheben." Dabei wollen ſie beide, Pirckheimer als Veteran und Führer, Hutten als munterer Recrut, das Ihrige thun; Hutten die Feinde von dem Felde abwehren, daß Pirckheimer und Andere mit dem Saamen der beſſern Bildung anbauen mögen.

Wie Erasmus im Rheinland und in Niederdeutſchland die Geiſter geweckt, wie Reuchlin ſeine Schwaben unterrichtet und gebildet habe, ſo ſei Pirckheimer der Lehrer Nürnbergs geworden: Nürnbergs, welchem an dieſer Stelle ein Lob zu Theil wird, das der Gelehrte in Hutten dem Ritter, der gegen die Städte und die Grundlagen ihrer Größe, den Handel, eine ſtandesmäßige Abneigung hegte, dießmal abgewann. Unter allen deutſchen Städten ſei Nürnberg die fruchtbarſte an guten Köpfen, und wiſſe dieſe am beſten zu ſchätzen. An Regiomontan, an Celtes habe es das bewieſen. In Venedig gebe es ein Sprichwort: alle andern Städte in Deutſchland ſeien blind, nur Nürnberg ſehe noch auf Einem Auge. Auch in Kunſt und Induſtrie zeichne Nürnberg ſich aus: Nürnberger Fabrikate gelten ſchon als ſolche in allen Ländern für vortrefflich, und hauptſächlich für unverfälſcht. Der Apelles der neuen Zeit, Albrecht Dürer, ſei der Ihrige, dem die Italiäner, die ſonſt nichts Fremdes anerkennen, ihre Werke unterſchieben, um ſie verkäuflicher zu machen. Eine ſolche Stadt ſei für Pirckheimer's Wirkſamkeit ein dankbarer Boden geweſen: ungleich ſchwerer und langſamer gehe es mit der Einführung humaner Bildung in Hutten's Stande. Immer ſei hier noch die Meinung herrſchend, daß Gelehrſamkeit unter der Würde eines Ritters ſei: dieſe Meinung habe der treffliche Eitelwolf, der für ihn und die Wiſſenſchaften zu früh geſtorben, zu entgelten gehabt. Jetzt eröffnen ſich allmälig beſſere Ausſichten: die vornehmſten Räthe des Kaiſers und der Fürſten, auch einzelne Fürſten ſelbſt, ſcheinen der Partei des Humanismus günſtig zu ſein. Darum lobe man ſie, nenne ſie Mäcenaten und Auguſte, nicht weil ſie es verdienen, ſondern zur Aufmunterung. Dadurch ſeien ſchon Einige unter ihnen in die Lage verſetzt worden, ehrenhalber Gelehrten Gutes thun zu müſſen, indem die Ueberzeugung ſich feſtſtelle, daß Begünſtigung der Wiſſenſchaften einem Fürſten wohlanſtehe. Daher gehe ſein Rath dahin, daß man von humaniſtiſcher Seite der Gunſt der Fürſten alle möglichen Netze ſtelle [1]: um aber dieß zu können, müſſe man in ihre Dienſte treten und Aemter von ihnen annehmen, wie es die Juriſten und Theologen auch machen, denen man ſich hierin gleichzuſtellen habe.

Davon möge ihn (hiemit iſt Hutten von ſeiner Abſchweifung zum Thema ſeines Schreibens zurückgelangt) der Freund nicht abmahnen. Er könnte es mit Grunde nur dann, wenn Beides unvereinbar wäre: aber gerade Pirckheimer ſelbſt habe am ſchlagendſten bewieſen, daß man unter Staatsgeſchäften, ja im Kriegsgetümmel, noch Muße für die Wiſſenſchaft übrig behalten könne. So großen Beiſpielen will ſich Hutten nicht zur Seite ſtellen: aber das muß er wiederholt erklären, daß die Beſchränkung auf ein reines Gelehrtenleben ſeiner Natur entweder überhaupt nicht, oder doch jetzt noch nicht, angemeſſen iſt. „Laß erſt", ruft er dem gereiſten Freunde zu, „dieſe Hitze verbrauſen, dieſen raſtloſen und beweglichen Geiſt ein wenig müde werden, laß ihn jene Ruhe erſt verdienen, zu der du mich vor der Zeit, wie es mir ſcheint, berufſt.“

---

[1] Mit welcher Ironie gegen die großen Herren Hutten dieß betrieb, kann man z. B. aus ſeinem Briefe an Erasmus vom 6. März 1519 (Opp. ed. M., III, 126) erſehen. Hier fordert er den Erasmus auf, ſeinen Erzbiſchof Albrecht um der Gunſt willen, die er ihm (Hutten) widerfahren laſſe, nur recht zu loben; er und andere Gelehrte werden es zu genießen haben; der Erzbiſchof hoffe gleich, es werde in eine von des Erasmus Schriften kommen, wenn er einem Humaniſten eine Gunſt erweiſe.

Für jene Vereinigung von Geſchäften und Studien ſei gerade ſeine Stellung am Mainzer Hofe beſonders geeignet. Der gütige Fürſt habe ihn von den gewöhnlichen Berathungen und dem gemeinen Geſchäftsgange dispenſirt. So habe er, trotz der vielen Unruhe, die ihm während dieſes erſten Jahres die Sorge für ſeine Einrichtung und die Einlernung der Hofbräuche gemacht habe, doch viel ſtudirt, auch Etliches geſchrieben. Um überall leſen und arbeiten zu können, führe er eine tragbare Bibliothek mit ſich, und eben jetzt ſuche er einen jungen Menſchen als Vorleſer, Schreiber und Handlanger bei ſeinen gelehrten Arbeiten.

Wo er er denn hin ſollte, wenn Pirckheimer ihn nicht am Hofe wiſſen wolle? Dieſer dürfe Hutten's Lage nicht nach der ſeinigen beurtheilen. In Städten laſſe ſich ruhig, ja bequem, ſtudiren: nicht ſo auf einer Ritterburg. Hier laſſen die Enge und Unruhe, die Sorgen für die Wirthſchaft und für die Vertheidigung, einer wiſſenſchaftlichen Beſchäftigung keinen Raum. Das ſei nicht der ruhige Port, in welchen ihn Pirckheimer aus den Stürmen des Hoflebens rufen dürfte. Vollkommene Ruhe und Sicherheit ſei auf Erden nirgends zu finden; nicht allein der Hof ſei ein ſtürmiſches Meer, ſondern das Leben überhaupt. So ſchlimm ſei das Hofleben auf keinen Fall, als Hutten's früheres Reiſeleben, wo es ihm oft am Nöthigſten gefehlt, und er aus Mangel ſich zum Kriegsdienſt habe bequemen müſſen.

Nicht Liebe zum Wechſel oder Genußſucht, das dürfe Wilibald ihm glauben, ſondern die klar erkannte Nothwendigkeit habe ihn dem Hofleben zugeführt. Er habe ſich ein beſtimmtes Ziel geſteckt: aber um dieſes zu erreichen, bedürfe er einer Unterſtützung, einer Wegzehrung gleichſam, und die ſolle der Hof ihm reichen. Wie? das wolle er dem Freunde bei Gelegenheit mündlich auseinanderſetzen. Es ſei ein vernünftiger Ehrgeiz, der ihn antreibe, ſeinen Namen und ſeine Würde zu behaupten, ſeinen angeborenen Adel durch perſönliches Verdienſt ſich erſt wahrhaft anzueignen, den Ruhm und Glanz ſeiner Familie zu vermehren. Verſäumte er dieß über ſeinen gelehrten Beſchäftigungen, ſo würde er gerade dadurch ſeine Standesgenoſſen in ihrem Vorurtheil gegen die Wiſſenſchaft beſtärken. Gewiſſermaßen rechne er bei ſeinem Plane auch auf das Glück. Manches könne nur das Glück ihm geben; während es ihm auf der andern Seite nichts, was der Rede werth wäre, nehmen könne. Da ſein Vermögen auf keinen Fall zureiche, um davon ſo, wie er wünſchte, leben zu können, ſo läge wenig daran, wenn er auch vollends darum käme. Seinen Adel aber könne das Glück wohl erhöhen, aber nicht vermindern. Seine Gemüthsruhe werde er zu behaupten wiſſen; denn er glaube die Faſſung ſich errungen zu haben, daß er zu gleicher Zeit nach Ehren trachten, und ſie verachten könne.

So möge der Freund ihn erſt dann vom Hofleben abpflücken, wenn er darin reif geworden ſein und ſeinen Zweck erreicht haben werde. Habe er erſt einmal etwas gethan, das Zeugniß gebe, daß er gelebt, dann wolle er ſich in wiſſenſchaftliche Ruhe und Verborgenheit begraben, und der ſtolzen Hofleute, der Adeligen, Theologen und Juriſten lachen.

Nach allerhand Mittheilungen über den Reichstag, über ſein körperliches Befinden und ſeinen Umgang in Augsburg, kommt Hutten auf Literariſches, auf des Erasmus neue Ausgabe des Neuen Teſtaments, Budäus' Commentar zu den Pandekten, und andere Zeichen des Auflebens der Wiſſenſchaften in Deutſchland und Frankreich zu reden; worauf er ſeinen Brief mit dem ſchönen Triumphrufe ſchließt: „O Jahrhundert! o Wiſſenſchaften! Es iſt eine Freude, zu leben, wenn auch noch nicht, ſich zur Ruhe zu ſetzen, mein Wilibald. Es blühen die Studien, die Geiſter regen ſich: du, nimm den Strick, Barbarei, und mache dich auf Verbannung gefaßt!"

Durch dieſes Sendſchreiben war Hutten ſich bewußt, ſeiner Freundſchaft mit Pirckheimer und dieſem ſelbſt ein bleibendes Denkmal geſetzt zu haben. Auch ſchrieb er dieß offenherzig an den Freund, als er ihm eine Anzahl gedruckter Exemplare (ſammt dergleichen von dem Geſpräch über das Hofleben und der Türkenrede) zur Ablieferung an den Nürnberger Buchführer und zur Beſorgung nach Leipzig überſchickte. [1])

---

[1]) Huttenus Bilibaldo. Augustæ Martinalibus. Opp. ed. M., III, 62: Habes, mi Bilibalde, perpetuum, nisi omnis nos, quam in literis reposuimus, spes fallat, testimonium de te meum, aut testimonium potius amicitiæ nostræ, quam, rogo, studiosissime colas.

Eilftes Kapitel.

Hutten's Krankheit und die Guaiak-Cur.

(1508—) 1518.

Schriften: De Guaiaci medicina et morbo Gallico liber.
Liberis omnibus ac vere Germanis. Praefatio in T. Livium. Febris. Dialogus.

Schon zu wiederholten Malen iſt in unſerer Erzählung von der Krankheit die Rede geweſen, welche den Helden derſelben beinahe von ſeinem erſten Hervortreten an, unter allerlei Wechſel von Linderung und neuem Ausbruch, bis hieher verfolgte, wo er endlich durch eine Radicalcur mit derſelben fertig zu werden ſuchte, und dem Mittel, durch das er dahin gelangt zu ſein glaubte, in einer eigenen Schrift ein Denkmal ſetzte, in welcher er zugleich eine Geſchichte ſeiner Krankheit gab. Eben aus dieſem Grunde haben wir ein genaueres Eingehen auf den Gegenſtand bis zu dieſer Stelle aufgeſpart.

Bekanntlich war es die veneriſche Krankheit, an welcher Ulrich Hutten bereits ſeit 10 Jahren litt.[1] Ein Leiden, das, wie es ihn körperlich zu Grunde gerichtet hat, ſo von den Gegnern ſeiner Beſtrebungen benutzt worden iſt, ihn wo möglich auch moraliſch zu vernichten. Beſonders die katholiſche Polemik, von Rainaldi bis auf Weislinger, und von dieſem bis auf die Ultramontanen unſerer Tage herab[1]), hat dieſen Umſtand mit Vorliebe ausgebeutet. Ihr gegenüber haben ſich Hutten's Verehrer in der Regel hinter die Möglichkeit zurückgezogen, daß man zu jener Zeit, als das Uebel noch in der ganzen Heftigkeit ſeines erſten Ausbruchs wüthete, wie z. B. Herder ſich ausdrückt, „ſehr unſchuldig dazu kommen konnte"; daß aber Hutten wirklich ſo dazu gekommen ſei, aus der Offenherzigkeit gefolgert, mit welcher er überall von der Sache rede.[2]) Wir laſſen, um uns nicht befangen zu machen, den moraliſchen Geſichtspunkt einſtweilen ganz aus dem Spiele, und ſehen vorerſt nur zu, was ſich über die Art, wie Hutten zu der Krankheit gekommen, aus ſeinen Schriften entnehmen läßt.

---

[1] De Guaiaci medicina et morbo Gall. c. IV. Opp. ed. Münch, III, 254 ſagt er zwar: Tanto periculo . . cum hoc malo nonum jam annum luctor, was, da die Schrift im Herbſt und Wintersanfang 1518 verfaßt iſt, das J. 1509 als das Anfangsjahr der Krankheit geben

Eine ausdrückliche Angabe über dieſen Punkt ſuchen wir in denſelben vergebens. Die früheſte Schrift, in welcher Hutten ſeiner Krankheit gedenkt, die Klagen gegen die Lötze, ge-

---

würde. Allein da wir Querel. I, Eleg. I, v. 31 (geſchrieben im Frühjahr 1510) leſen:

Bis fera cessit hiems, toties æstate peracta,
Et valetudo manet quæ fuit ante mihi:
. . . .
Foedaque crescendo est viribus aucta lues —

welche weiterhin ganz mit den gleichen Symptomen wie in der Schrift vom Guaiak beſchrieben wird: ſo iſt wohl dieſe frühere Angabe als die genauere zu betrachten, und der Anfang der Krankheit in das J. 1508 zu ſetzen.

1) Vgl. z. B. Jarcke, Studien u. Skizzen zur Geſchichte der Ref. Schaffhauſen 1846. S. 138, und die Münchner hiſtor. polit. Blätter passim.

2) Herder, Denkmal Ulrich's von Hutten. Erſt im Deutſchen Merkur 1776, dann in den Zerſtreuten Blättern 1793. Werke, zur Philoſophie u. Geſch. XIII. Thl.

den nur Dauer und Symptome, nichts über die Entſtehungsart. Darüber gehen auch die gelegentlichen Aeußerungen in ſpätern Briefen und Gedichten nicht hinaus. Wenn Hutten in einem Briefe an Fachus von ſeinem Hinken (einer Folge der in Rede ſtehenden Krankheit) ſagt, er wiſſe nicht, ſolle er es dem Unglück, oder der Tollkühnheit zuſchreiben, mit der er ſich in der Jugend zu wenig geſchont habe[1]; wenn er an Pirckheimer ſchreibt, nicht durch unmäßiges Leben, wie ſeine näheren Bekannten wiſſen, ſondern durch Studium und Reiſen, wobei er von Froſt und Hitze, Ermüdung, Hunger und Durſt, gar zu oft und heftig gelitten, habe er ſich (nun ſagt er aber nicht: jene Krankheit, die er ja davon auch nicht wohl ableiten konnte, ſondern:) ſeine Kränklichkeit, näher eine Magen- und allgemeine Körperſchwäche, zugezogen; wozu noch der übermäßige Blutverluſt aus ſeinen Wunden gekommen ſei, der ſeine Kräfte erſchöpft, und ſein Ausſehen bleich gemacht habe[2]: ſo iſt hier immer nur von ſolchen Uebeln die Rede, die ſich zu ſeinem Hauptübel geſellten, oder von Urſachen, die daſſelbe und ſeine Folgen verſchlimmerten, von ſeiner Entſtehung erfahren wir nichts.

In der Schrift über das Guaiak aber, wo Hutten die Geſchichte des erſten Auftretens und Umſichgreifens der Franzoſenkrankheit in Europa gibt, grenzt er das erſte Stadium, während deſſen die Seuche epidemiſch geweſen und auch ohne Contagium entſtanden ſei, beiläufig mit dem ſiebenten Jahre ſeit ihrem Erſcheinen, alſo mit d. J. 1500 ab; ſeitdem, ſagt er, ſei es glaublich, daß ſie Keiner mehr anders als durch Contagium, und zwar vorzugsweiſe durch den Beiſchlaf, bekomme [1]): in dieſes letztere Stadium fällt aber ſeine eigene Anſteckung. Freilich darf man ſich aber nur an die Unreinlichkeit jener Zeit erinnern, und von den Hofbetten, die Hutten in ſeiner Aula beſchreibt [2]), den Schluß auf die Lagerſtätten in den elenden Herbergen machen, in denen er auf ſeinen Reiſen ſo oft zu übernachten hatte, um allerdings ein anſteckendes Contagium, auch ohne jene ſpecifiſche Veranlaſſung, in dieſem zweiten Stadium der Krankheit noch ſehr möglich zu finden. Wie leicht war es für Hutten, mit einem einzigen Worte auf eine ſolche Entſtehung ſeines Uebels hinzuweiſen: aber nirgends hat er es gethan.

---

[1] Ep. ad Phachum, Opp. ed. M., I, 144: Adhuc Vulcanum æmulor . . : nescio an fortunæ hoc potius, quam temeritati meæ adscribam, quod mihi in tenera ætate nullis malis subeundis peperci.

[2] Ep. ad Bilib. Pirckh. Opp. III, 85: Porro mala si possem fugere, quæ vellem prius, quam . . morbos . . : quum nullam ob vitæ intemperantiam, quod sciunt qui mecum versantur, sed studio et peregrinatione stomachi imbecillitatem contraxerim, et corpus infirmum reddiderim: quod et in peregrinatione multa sustinui incommoda, nunc frigus et æstum acerbius, nunc famem et sitim frequentius, aliquando nimiam itinerando fatigationem perpessus. Quæ præter, ob nimium e vulneribus emissum sanguinem, virium corporis inanitio et nativi ruboris attenuatio accessit.

Nun darf man aber hieraus auch wieder nicht zu eilig ſchließen, daß er ſich alſo einer andern, minder unſchuldigen, Urſache ſeiner Krankheit müſſe bewußt geweſen ſein. In unſerer Zeit würde, wer kundbar an dieſem Uebel litte, und ſich bewußt wäre, auf jenem unverfänglichen Wege dazu gekommen zu ſein, dieß gewiß nicht verſchweigen: aber in unſrer Zeit würde auch Niemand, wie Hutten, ſeine Beobachtungen über die Luſtſeuche und deren Heilung einem Erzbiſchof mit der naiven Wendung zueignen, er wünſche nicht, daß der hochwürdige Herr ſie jemals ſelbſt nöthig haben möge, das wolle Gott verhüten! aber an ſeinem Hofe können ſie vielleicht gute Dienſte leiſten 1); Niemand würde heut zu Tage, wie abermals Hutten, ohne Noth von ſeinem noch lebenden Vater drucken laſſen, daß auch er an dieſem Uebel gelitten habe. 2) Daraus geht hervor, was Kennern jener Zeit und ihrer Literatur ohnehin bekannt iſt, daß dieſe Krankheit überhaupt damals noch anders angeſehen, daß die beſondere Schande, wie jetzt, noch nicht mit derſelben verbunden war; wenn dieß aber zu einer Zeit der Fall war, wo man bereits wußte, daß ſie ſich in der Regel nur noch durch geſchlechtliche Berührung, begreiflicherweiſe vornehmlich die vage, fortpflanzte, ſo folgt, daß man auch von dieſer letzteren ſelbſt damals anders, als heute bei verfeinerten Sitten, gedacht haben muß.

---

[1]) De Guaiaci med. et morbo Gall. c. I. Opp. III, 249: Hunc nulli hoc tempore adnasci, nisi contagio qui se polluerit, credibile est, quod in concubitu maxime solet evenire.

[2]) Aula, Opp. III, 55: Adde lectos, non impuros tantum, sed et pestilentes sæpe, ubi ille dormierat, paucis ante diebus morbo Gallico adesus, ubi leprosus aliquis desudaverat. Lodices sextum ante mensem loti, in quibus se volutaverant morbosi illi, unde multam saniem, multum pus exceperunt. Atque hæc omnia tunc magis objiciuntur, quando vaga est aula, ut in aliis atque aliis diversoriis pernoctandum sit etc.

Das ganze Mittelalter war, wie bekannt, in dieſem Stücke weit weniger ſtreng, als man von ſeiner religiöſen Weltanſchauung erwarten ſollte. Man denke nur an die breite und unbefangene Rolle, welche in der Geſetzgebung und Literatur jener Zeit die gemeinen Frauenhäuſer ſpielen. Schon der erzwungene Cölibat der Geiſtlichen nährte, gerade in den gebildetern Kreiſen, eine laxe, um nicht zu ſagen frivole Denkart über ſolche Dinge. Im funfzehnten Jahrhundert kam nun in eben dieſen Kreiſen, durch das erneuerte Studium der Alten, deren naturaliſtiſche Lebensanſchauung hinzu. Was bis

---

1) Am Schluſſe der Schrift, S. 326: Quae ita Celsitudini Tuae conscripsi, ut non vellem his quidem uti Te (faxit hoc enim servator Christus, ne unquam debeas), sed ut in Tua haec aula essent, omnium necessitati exposita . .

2) De Guaiac. med. etc. Cap. III und XII.

dahin für eine läßliche Sünde gegolten hatte, die ſich durch Beichte und eine leichte Buße abthun ließ, das erſchien jetzt als etwas Natürliches, wobei es auf die nähern Umſtände ankam, ob es überhaupt zu ſchelten ſei. Daher drücken ſich die Humaniſten jener Tage über Verhältniſſe und beziehungsweiſe Vergehungen dieſer Art in einer Weiſe aus, in die wir uns kaum finden können. Der würdige Mutian erſcheint uns in ſolchen Stellen ſeiner Briefe gar zu cyniſch [1], und Albrecht Dürer's biedermänniſche Scherze über Wilibald Pirckheimer's zahlreiche Buhlſchaften [2] gar zu plump. Daher, als nun jene Krankheit auftrat, erſchien, von ihr befallen zu werden, gerade in dieſen Bildungskreiſen am wenigſten als ein Schandfleck, den man zu verſtecken, ſondern als ein Unfall, über den man ſo laut wie über jeden andern zu klagen das Recht hätte.

Fällt aber hienach der Schluß dahin, daß Hutten, wenn er ſich bewußt war, „unſchuldig" zu ſeinem Uebel gekommen zu ſein, dieß zu ſeiner Ehrenrettung nothwendig auch geſagt haben müßte: ſo läßt ſich doch auf der andern Seite, Hutten als Sohn ſeiner Zeit und ihrer Denkweiſe betrachtet, auch nicht mehr von vornherein wahrſcheinlich finden, daß er ſich aller derjenigen Berührungen enthalten haben werde, bei welchen auf dem gemeinen Wege zu jenem Uebel zu gelangen war. Sobald aber dieſe Enthaltung nicht als wahrſcheinlich zu erweiſen iſt, ſo wird es für die moraliſche Beurtheilung ganz unerheblich, ob nun Hutten bei einer ſolchen Gelegenheit von dem Uebel betroffen worden, oder hiebei zwar zufällig frei ausgegangen, dafür aber ein andermal unſchuldig dazu gekommen iſt. Was wir im Beſondern von dem Naturell und der Lebensart des Mannes wiſſen, dient nicht dazu, jene Wahrſcheinlichkeit zu erhöhen. Wenn Erasmus ſpäter von Hutten's, gelind ausgedrückt, ſoldatiſchem Wandel, ſeinem Hange zu Verſchwendung, Spiel und Dirnen, von Ausſchweifungen ſpricht, die ſelbſt ſeine elende Krankheit ihm nicht habe abgewöhnen können[1]: ſo werden wir zwar nicht vergeſſen, daß das die Nachrede eines Feindes iſt, der damals durch einen Angriff Hutten's (von dem an ſeiner Stelle die Rede werden wird) aufs Aeußerſte gereizt war. Auf der andern Seite jedoch ſpricht Erasmus davon öffentlich ſo als von etwas Notoriſchem, wie er ſchwerlich wagen konnte, wenn, bei aller Uebertreibung vielleicht, nicht doch etwas an der Sache war. Und einen ſtarken Trieb zum ſinnlichen Liebesgenuſſe, der nur durch ſeine Kränklichkeit in Schranken gehalten ſei, bekennt Hutten, wenn auch in ſcherzhafter Form, ſelbſt.[1] Halb ſcherzhaft mag es auch geweſen ſein, wenn Pirckheimer ihn während ſeiner Guaiak-Cur ermahnte, ſich der Liebeswerke zu enthalten: aber Hutten beruft ſich dagegen auch nur auf ſeine Erſchöpfung durch die ſtrenge Diät bei dieſer Cur, um dem Freunde jeden Verdacht ſolcher Art zu benehmen.[2]

---

[1] Audivi aliquid de sponsa, ſchreibt er einmal an Herbord von der Marthen (Epist. 125 Mspt.). Cave, futuas in matrimonio. Contentus sis fututione extraordinaria. Und als ſein vertrauteſter Freund, der im Uebrigen gleichfalls treffliche Pater Urban, Oekonom der Ciſterzienſer von St. Georgenthal, eine Nonne geſchwängert und entführt hatte, machte er faſt einen Scherz daraus (Ep. 106, 107). Untröſtlich dagegen iſt er über Eoban's ungeſchickte Heirath, cum (führt er zuſtimmend aus einem Briefe von Crotus an, Ep. 470) vilius futuere constet. Am Ende tröſtet er ſich doch darüber durch die Erwägung: tamen melius est, habere legitimam, ut turpiora vitemus. Bei Mutian hing das alles an ſeiner Liebe zur genügſamen Unabhängigkeit, die er nur im Cölibat zu finden glaubte: O nos felices clericos. Quid enim libero lectulo dulcius? (Ep. 462.)

[2] S. Vertraute bidermänniſche Briefe Albrecht Dürer's an W. Pirckheimer aus Venedig, v. J. 1506. In v. Murr's Journal zur Kunſtgeſchichte ꝛc. X, 1 fg. Hier findet ſich auch S. 23 fg. die Aeußerung: „Sprecht, daß unſer Prior für mich bitt, daß ich behüt werd, und ſonderlich vor den Franzoſen, dann ich weiß nix, das ich itzt übeler fürcht, dann ſchier Jedermann hat ſie.“

---

[1] Erasmi Epist. ad Lutherum, Basil. postrid. Non. Mai 1524. Hutteni Opp. ed. Münch, IV, 570 fq.: In Spongia modestiam desideras, cum ibi de vita Hutteni, luxu, scortis, alea perditissima .. nullum .. verbum fecerim. Vgl. Erasmus candido Lectori, hinter der zweiten Auflage der Spongia, a. a. O., p. 492. Derſ. Jo. Botzemo, Catal. Lucubratt. ed. Basil. 1537, p. 48: Nunc appellabo conscientiam illorum, qui Huttenum domestice noverant, quamquam et hi, quibus cum illo nulla erat familiaritas, norunt, quam fuerit omnis illius vita militaris, ne verbo utar acerbiore: et tamen in tota Spongia nusquam objicio luxum, quem illum nec miserabilis ille morbus dedocere potuit, nusquam aleam aut scorta, nusquam profusione decoctam pecuniam, conflatum aes alienum ac frustratos creditores. Melanchthon Spalatino, v. 3. 1523. Corpus Reformatorum, ed. Bretschneider, I, 626: Nos invidia oneramur (durch Hutten's Expoſtulatio gegen Erasmus): ipse interea oblectat se fortasse in ganeis.

Auch mit Hutten's geiſtiger Eigenthümlichkeit, wenn man dieſe richtig erkannt hat, wäre ein ſtreng geregeltes Jugendleben (und im Beginne des Mannesalters ſtarb er ja ſchon) ſchwerer zuſammen zu denken, als das Gegentheil. Zwar von unmittelbarer Einmiſchung des Sinnlichen ſind ſeine Schriften durchaus rein: ſelbſt in ſeinen Briefen findet man (eine Seltenheit in jener Zeit) weder Zoten noch Zweideutigkeiten. Aber ein Sturm geht durch dieſe Schriften, wie durch das Leben ihres Verfaſſers, der aus einem tief leidenſchaftlichen Gemüthe ſtammt. Was in denſelben brennt, iſt nicht das weiße ſtille Gaslicht der Idee, ſondern die brauſende rothe Flamme, die auf derbere Nahrung hinweiſt. Bewundern wir, wie rein ſie dieſe verzehrt, erfreuen uns an der Wärme und dem Lichte, die ſie verbreitet, aber rechten wir nicht mit ihr über die Stoffe, welche ſie in ihr lauteres Element zu verwandeln weiß. Nehmen wir die großen Menſchen wie ſie nun einmal ſind, und laſſen uns am Ende auch das gefallen, wenn der Mann, welcher des Wahlſpruchs: Jacta est alea! im Sinne des höchſten geiſtigen Wagniſſes ſich bediente, daneben an dem Wagniß des gemeinen Würfelſpiels mehr als billig Gefallen fand.

---

[1] Febris secunda, Opp. III, 416, wo das Fieber zu Hutten ſagt, er ſollte es ein ganzes Jahr bei ſich beherbergen, absolute sapientem ut facerem, hac adempta tibi salacitate, qua praepeditum est tibi diu jam serium illud sapere.

[2] Epist. ad Bilibald. Opp. III, 95: Quum tibi interim satis attenuari non videar, quia ἀπέχεσθαι τῶν ἀφροδισίων horteris: quem si videas ut palleam, ut macer et exsuccus sim, nihil tale suspicoris.

Den Jugendfehler, deſſen wir ihn ſchuldig achten, hatte nun aber Hutten in einem Grade zu büßen, welcher ſelbſt des unerbittlichſten Sittenrichters Strenge in Mitleid verwandeln muß. Die Krankheit, wie ſchon erwähnt, war damals zwar nicht mehr in ihrem erſten, doch immer noch in einem Stadium, deſſen furchtbare Symptome über ihre heutige Erſcheinungsform weit hinausgingen; während die Arzneikunſt ihrerſeits noch im unſichern Tappen nach der rechten Behandlungsart begriffen war. Man weiß daher nicht, was ſchrecklicher iſt, die Beſchreibung, die uns Hutten von ſeinem Zuſtande, oder die er uns von den Quälereien macht, welche von unverſtändigen Aerzten als Curen über ihn verhängt wurden. Die Schäden, an denen er litt, waren theils offene, fließende Geſchwüre: eines auf dem linken Schienbein, und ein fiſtelartiges, deſſen ſchon die Querelen Erwähnung thun, unter der unterſten Rippe der rechten Seite. Theils waren es geſchloſſene Anſchwellungen, knochenartige Verhärtungen an verſchiedenen Stellen des Körpers, beſonders der Beine: dieſe ebenſo wenig zu erweichen und zu öffnen, als die erſteren zuzuheilen. Außerdem war die rechte Hüfte ſammt dem Schenkel, und der linke Arm ſammt der Schulter, bis auf Haut und Knochen geſchwunden und gelockert; Sitzen, Gehen, Armaufheben und Drehen des Kopfes erſchwert; ſeltenweiſe trat ein Zittern aller Glieder ein; die Geſchwüre und Verhärtungen waren zum Theil unleidlich ſchmerzhaft; die Ausflüſſe ſo ekelhaft und übelriechend, daß der Kranke nicht allein Andern, ſondern auch ſich ſelbſt, zur Laſt und zum Abſcheu war. [1]) Kein Wunder, daß Kurfürſt Albrecht äußerte, er könnte Hutten wohl gebrauchen, wenn er nur in beſſern Geſundheitsumſtänden wäre. Kein Wunder aber auch, daß dieſer es hoch anſchlug, wenn Einer, wie ſein Verwandter, der Augsburger Domherr Johann von Wirsberg, durch den Dunſtkreis ſeines luftdicht verſchloſſenen Krankenzimmers ſich nicht abhalten ließ, ſtundenlang bei ihm zu ſitzen, und ihn durch Geſpräch und Erzählungen aufzuheitern. [2]) Früher hatte ein andrer Freund, als er Hutten's gräßlichen und wie es ſchien hoffnungsloſen Zuſtand ſah, ihm geradezu den Rath gegeben, ſich umzubringen. [3])

Dieſe Schäden und Leiden nun hatte bisher Hutten nicht etwa ruhig abwarten können, ſondern ſie auf ſeinen Reiſen von Greifswald bis Rom, von Wien und Olmütz bis Mainz und Paris mit ſich herumgeſchleppt. Es fehlte ihm an Ruhe, fehlte ihm, da er noch dazu meiſtens von Mitteln entblößt war, an Pflege, und er war nicht ſelten genöthigt, in Ermangelung von Aerzten, die freilich ihrer Mehrzahl nach auch wenig Hülfe brachten, ſich Pfuſchern und Quackſalbern anzuvertrauen. Alles Mögliche war im Laufe dieſer zehn Jahre an ihm verſucht worden: Bäder und Tränke, Bähungen und Aetzmittel jeder Art. Das Schrecklichſte war die Schmierung. Mit Salz und Mennig, Roſt und Grünſpan, Blei und Queckſilber (das Einzige, was wirkte), gepulverten Myrrhen und Würmern, Fetten und Oelen aller Gattung, wurde der Kranke eingeſchmiert, in Betten gewickelt und in ein glühend geheiztes Zimmer 20, 30 Tage lang eingeſchloſſen. Ein ſtinkender Speichelfluß ſtellte ſich ein, die Zähne wurden locker, Lippen und Gaumen wund, der Appetit verlor ſich, was den quälenden Durſt geſtillt haben würde, das vertrug der Magen nicht. Dieſe Cur, über der Manche das Leben, Andere den Verſtand verloren, machte Hutten in verſchiedenen Formen eilfmal durch. Mittelſt Alaun, den er in den Mund nahm, rettete er ſeine Zähne; ſeiner ſtrengen Diät glaubte er es zu verdanken, daß er von Knochenfraß und Entſtellung des Geſichtes verſchont geblieben, auch die Sprachwerkzeuge nicht angegriffen worden waren. Alle dieſe Mittel aber hatten, ſo, wie ſie angewendet wurden, im beſten Falle (denn manche hatten ſich mehr ſchädlich als zuträglich bewieſen) palliativ gewirkt. Eine Radicalcur hoffte der Kranke von dem Guaiakholze, zu deſſen Gebrauch ihm ſein Freund Stromer, der Leibarzt ſeines Fürſten, gerathen hatte. [1])

---

[1]) De Guaiaci medic. etc. Cap. XXV. Opp. III, 315: cum .. ita essem aspectu et odore foedus, ut omnibus essem gravis, quibusdam odio etiam. Praefat. ad Albertum etc. p. 245: ut omnium prope rerum ipsum me aegerrime tulerim.

[2]) Epist. ad Bilib. Opp. III, 96: .. re ipsa amicum se ostendit: frequens mihi in hoc valetudinario adfuit, etiam tunc, quum ob morbi foeditatem spurcissime foeterem. Nam et aliquot saepe horas adsedit, miscendo jucundas de more fabulas etc. Die Aeußerung des Kurfürſten iſt angeführt in der Praefat., a. a. O.

[3]) De Guaiaci med. etc. C. XXV, p. 314.

Die Cur war einerſeits eine Hungercur, andrerſeits wurde das Decoct von den Spänen des Guaiakholzes getrunken, während der Kranke in einem ſtetig geheizten, dem Zutritte der Luft möglichſt verſchloſſenen Zimmer, einen Theil des Tages im Bette, ſich aufhielt. Die offenen Schäden wurden dabei mit einer Salbe von Bleiweiß, oder auch nur von dem Schaume des Guaiakdecocts, behandelt. Nach 40 Tagen durfte Hutten wieder ausgehen; doch ſtand es noch

---

1) De Guaiaci med. etc. Cap. VII, p. 262.

einmal 40 Tage an, bis der Schaden an ſeinem Schienbein ganz zugeheilt war. Nun aber fühlte er ſich auch wie neugeboren, die geſchwundenen Kräfte ſtellten ſich wieder ein, und er ſcherzte bald darauf über ſein Fettwerden.[1] Von dem Holze, dem er ſeine Rettung zu verdanken glaubte, ſpricht er als von einer göttlichen Wohlthat, einer vom Himmel herab gebotenen Hülfe, mit einer Art von religiöſer Verehrung, und er hielt es gewiſſermaßen für Pflicht der Dankbarkeit, es durch eine Schrift zu verherrlichen und der leidenden Menſchheit bekannt zu machen.[2]

Ueber das Guaiakholz als vermeintliches Specificum gegen die Luſtſeuche hatte ſchon das Jahr vorher der Profeſſor und kaiſerliche Phyſicus Nicolaus Poll einen Traktat verfaßt, und denſelben dem Cardinal von Gurk, Matthäus Lang, gewidmet, der um die Erforſchung und Bekanntmachung des von den Spaniern auf St. Domingo gefundenen Heilmittels ein beſonderes Verdienſt in Anſpruch nahm.[3] Jetzt forderte Poll's College, der getaufte Jude Paul Ricius, Hutten auf, dem Guaiak ſeine Feder zu widmen, und ſeine Schrift gleichfalls jenem Cardinale zuzueignen. Zum Erſteren war Hutten ſchon von ſelbſt geneigt; aber die letztere Aufforderung empörte ſein ganzes Selbſtgefühl, da er dem ſtolzen Kirchenfürſten die geringſchätzige Behandlung nicht verzeihen konnte, die er vor 6 Jahren in Bologna von demſelben hatte erfahren müſſen.[4] Hutten begann ſeine Schrift nach Vollendung ſeiner Cur in Augsburg im Herbſt 1518, und vollendete ſie mit einer Zueignung an ſeinen Kurfürſten um Neujahr 1519. [1])

---

[1] De Guaiaci med. Praefat. p. 246: quum .. depulsa omni invaletudine vires ita receperim, ut de novo factus ac renatus homo videar. Febris secunda, Opp. III, 416, ſagt das Fieber zu Hutten, es wolle ihn mager machen, jam .. pinguescis enim tu.

[2] De Guaiaci med. Praef., a. a. O.

[3] S. Burckhard III, 114 fg. Note. Vgl. Guaiac. Cap. XI, p. 278.

[4] Pauli Ricii Epist. ad Huttenum, Augustae 4 Id. Nov. Hutteni Ep. ad Ricium, Augustae Id. Nov. 1519 (zu leſen 1518). In der

Die Schrift handelt in 26 Kapiteln ſehr methodiſch und in ausgezeichnetem Latein von dem Urſprung, den muthmaßlichen Urſachen und den Symptomen der Luſtſeuche; den bisher, und insbeſondre auch von Hutten ſelbſt, gegen ſie gebrauchten Mitteln; kommt ſofort auf das neue Specificum, das Guaiakholz, ſeine Auffindung, Natur und Zubereitung, zu reden; gibt hierauf von der mittelſt deſſelben vorzunehmenden Cur, mit Allem was dabei zu beobachten und zu vermeiden iſt, eine umſtändliche Darſtellung; hier theilt Hutten auch von ſeinem eigenen Krankheitszuſtande, den jenes Mittel gehoben, eine genaue Beſchreibung mit; worauf Verhaltungsregeln für die Geneſenen den Schluß machen. Merkwürdig iſt hiebei, zu ſehen, wie Hutten, deſſen Proſa ſich uns bisher nur im Sturmlaufe der redneriſchen Declamation, oder in dem raſchen Wechſelſpiele des Dialogs gezeigt hat, auch den gemeſſenen Schritt der didaktiſchen Darſtellung ſich ſo vollkommen anzueignen verſtand, als hätte er von jeher in dieſem Felde gearbeitet.

Nur an Einer Stelle thut er ſich auch in dieſer Schrift als Redner gütlich: wo er nämlich, aus Gelegenheit der zur Guaiakcur erforderlichen ſtrengen Diät, auf den Luxus zu

---

Schrift de Guaiaci med. Letztere auch Opp. ed. Münch, III, 227 fg. Wie Card. Lang durch ſeinen Emporkommlingshochmuth auch Hutten's damaligen Herrn, den Kurfürſten Albrecht, beleidigt hatte, findet man in Chiliani Leibii Annales, in Aretin's Beiträgen zur Geſchichte und Liter. VII, 639.

[1]) Ulrichi de Hutten eq. de Guaiaci medicina et morbo Gallico liber unus. Wappen des Erzbiſchofs Albrecht. Am Schluſſe: Moguntiae in aedibus Joannis Scheffer, mense Aprili, interregni vero quarto anni 1519. Cum Privilegio Caesareo sexennii. Vgl. Panzer, S. 90 fg. Opp. ed. Münch, III, 242—327.

ſprechen kommt, der zu jener Zeit in Deutſchland herrſchend geworden war. Dieſem Gegenſtande widmet er ein eigenes, und zwar das umfangreichſte Kapitel ſeiner Schrift.[1]) Er beginnt mit dem Wunſche, den wir ſchon kennen, daß unſre Nation ſich endlich ſelbſt erkennen möge, d. h. dießmal einſehen, wie wenig ſich ſolche Völlerei für das weltherrſchende Volk gezieme. Die Vorfahren, die uns dieſen Rang erkämpft haben, welchen die übrigen Völker uns nur noch zum Hohne laſſen, haben ein anderes Leben geführt. Zunächſt wird hier gegen das Laſter der Trunkenheit losgezogen; doch noch weniger entſchuldbar der Luxus in Speiſe und Anzug gefunden, der jetzt einreiße, der Hang zu ausländiſchen Gewürzen, Wohlgerüchen und Kleiderſtoffen, welcher die Deutſchen zugleich entnerve und arm mache. „Den ächten alten Deutſchen diente nach Plinius, wie noch jetzt Vielen, Haberbrei zur Nahrung. Wir hingegen ſpeiſen überſeeiſche Biſſen, die wir für ſo unentbehrlich halten, daß es bei unſern Hausvätern Grundſatz geworden iſt, was hier wächſt zu verkaufen, um jenes Fremde einzuhandeln. Nichts Anderes hat die Fugger ſo reich gemacht, welche, während wir unſres Leibes pflegen, allein in Deutſchland Geld und koſtbare Häuſer beſitzen. Denn ſo ſehr ſind dieſe Diener unſrer Luſt emporgekommen, daß ihr Vermögen für größer als das eines jeden von unſern Fürſten geſchätzt wird.“ So bringt denn Hutten dem Safran und der Seide ein förmliches Pereat, und wünſcht allen denen das Podagra und die Franzoſen, die nicht ohne Pfeffer ſein können.[2]) Kernſprüche und Beiſpiele aus der alten Welt, von Sokrates und Diogenes,

---

[1]) Cap. XIX, p. 292—304.

[2]) p. 302: Pereat piper, pereat crocum, ac sericum pereat. Meum igitur summum votum est, ne unquam podagra, unquam morbo Gallico careant, qui pipere carere non possunt.

Cato und Hannibal, aus der neuern das ſeines Großvaters Lorenz, werden beigebracht; einmal, wo es gegen die Geiſtlichen als die Heerführer der Ueppigkeit geht, auch etliche Bibelſprüche in's Feld geführt.

Den eigentlichen Gegenſtand ſeiner Schrift anlangend, beſcheidet ſich Hutten, dasjenige zu geben, was er als gebildeter Nichtmediciner allein geben konnte: nämlich, außer dem Geſchichtlichen, ſeine eigenen Erfahrungen in Bezug auf die Krankheit und Cur, mit gelegentlichen Seitenblicken auf das, was er an Andern beobachtet hatte. Bei der Ausarbeitung war ihm, da Stromer nach dem Schluſſe des Reichstags mit dem erzbiſchöflichen Hofe nach Sachſen gegangen war, der zweite Leibarzt, Gregor Coppus, in Einigem behülflich, der auch die Handſchrift vor dem Drucke durchſah. Gedruckt wurde ſie zu Mainz, als Hutten bereits zum Würtembergiſchen Feldzuge ſich aufgemacht hatte; weßhalb der gelehrte Factor der Schefferſchen Druckerei, Wolfgang Angſt, Urſache fand, wegen der vielen Druckfehler um Entſchuldigung zu bitten. Die Schrift fand ſchnelle und weite Verbreitung, wurde ins Deutſche (von Thomas Murner), Engliſche und Franzöſiſche überſetzt, und behauptet noch heute in der Geſchichte der Seuchen und der Heilkunde ihren Platz.

Indem wir nun aber, dem Leſer und uns ſelbſt zu Gefallen, die nähere Erörterung von Hutten's Krankheitsumſtänden bis zu dieſer Stelle verſchoben haben, müſſen wir uns eines Unrechts gegen unſern Helden ſchuldig bekennen. Wir haben ihm nämlich damit bisher die Anerkennung unterſchlagen, die, neben der Bewunderung ſeiner Schriften als ſolcher, der Geiſtesſtärke gebührt, welche dazu gehörte, um während eines ſo ſchrecklichen, langwierigen und hoffnungsloſen Siechthums Werke hervorzubringen, an denen nichts matt, Alles Geſundheit, Friſche und Leben iſt. Auch während ſeiner Guaiakcur ließ ſich Hutten vom Studium, ja von eigenen Ausarbeitungen, wie das ausführliche Sendſchreiben an Pirckheimer, durch das Verbot der Aerzte nicht abhalten, die nicht wußten, daß dergleichen für ihn nicht Anſtrengung, ſondern Vergnügen war. Das Gedicht an Chriſtoph Hacus, deſſen Beſuch den Kranken auf Stunden geſund und heiter machte (mit wenigen ſeiner italiäniſchen Epigramme in einem jener Maße geſchrieben, deren Vorbilder nicht aus Virgil und Ovid, ſondern aus Horaz und Catull genommen waren), ſcheint der letzten Zeit in Mainz, vor dem Anfang der Cur in Augsburg, anzugehören. [1]

Noch waren die Schäden an ſeinem Schienbeine nicht vollſtändig zugeheilt, als Hutten im ſtrengen Winter (Nov. oder December 1518) von Augsburg nach Steckelberg reiſte, um ſeine damals noch lebenden Eltern zu beſuchen. [2] Hier, auf der Burg ſeiner Väter, holte er jedesmal freier Athem; die Rückſichten, deren er zwar auch ſonſt nicht viele zu nehmen pflegte, fielen da vollends hinweg. Daß ſeine Türkenrede im Drucke durch die Aengſtlichkeit ſeiner in kaiſerlichem Dienſte ſtehenden Freunde verſtümmelt worden war, und zwar gerade diejenigen Theile verloren hatte, auf die er am meiſten Gewicht legte, war ihm ſchon auf ſeinem Krankenzimmer zu Augsburg, als er ſie an Pirckheimer ſchickte, empfindlich geweſen. Lebhaft hatte er die Colliſion gefühlt, daß er, wenn er Amt und Verſorgung haben wolle, die Pflicht des Patrioten, ungeſcheut die Wahrheit zu ſagen, nicht erfüllen dürfe. [3]

---

[1] Ad Christophorum Hacum. Aus Joach. Camerarii Libellus alter, Epistolas complectens Eob. Hessi et alior., abgedruckt bei Burckhard, III, 105. Opp. ed. Münch, III, 118. An dieſen Hacus hat Erasmus einen Brief und Eoban Heſſe mehrere Gedichte gerichtet. Erasmi Epp. Lugd. Bat. 1706 Ep. CCCCLIV. Eob. Hessi Opp. farragines duae, p. 460 fg.

[2] De Guaiac. C. VIII, p. 266.

[3] Sed mihi, si dignitatem habere volo, et vitam habere volo, officium boni viri implere non licet. p. 86.

Jetzt in der freien Luft ſeiner heimiſchen Berge hielt er das nicht mehr aus. Er entſchloß ſich, ſeine Rede vollſtändig drucken zu laſſen, und gab ihr eine Zuſchrift an alle freien und wahren Deutſchen mit: [1])

Wohlmeinende Freunde, ſagt er hier, haben ihn gewarnt, ſeine Türkenrede drucken zu laſſen, aus Furcht, einige allzu freimüthige Stellen gegen den römiſchen Hof könnten ihm Gefahr bringen. Er habe ihren Mahnungen und Bitten ſich gefügt, und ſeinen Eifer zurückgehalten: ungern ſchon damals, und nun ſei es ihm nicht länger möglich. Es ſcheine ihm unedel, aus Furcht vor perſönlicher Gefahr dem Vaterlande ſeinen Dienſt zu entziehen. Und zudem könne er in der Sache nicht einmal Gefahr entdecken. Seine Rede bediene ſich nur einer rechtmäßigen und nothwendigen, keiner muthwilligen Freiheit, und von Leo X. verſehe er ſich nur Gutes; abgeſehen davon, daß er ja mit demſelben in der Aufforderung zum Türkenkrieg übereinſtimme. Doch, ſollte ihm auch Gefahr drohen, ſo verläßt ſich Hutten auf den Beiſtand ſeiner Deutſchen, für die er ſich derſelben unterzogen hat. Und ſelbſt die Feinde und Unterdrücker Deutſchlands ſollten in ihrem eigenen Intereſſe ſich hüten, die Sache zum Aeußerſten zu treiben. „In der That (mit dieſen Worten, welche die Reaction aller Zeiten ſich ſollte geſagt ſein laſſen, aber freilich keine ſich geſagt ſein läßt, ſchließt Hutten ſein Sendſchreiben), wenn es Einen gibt, welcher die deutſche Freiheit ſo vernichtet wünſcht, daß wir gegen kein Unrecht, keine Schmach mehr

---

[1]) Sie erſchien apud auream Moguntiam, mit dem Zuſatz auf dem Titel: Insunt, quae priore editione exempta erant, vide et adficieris. Hinten der Brief: Liberis omnibus ac vere Germanis S. Datirt in arce Huttenica 1518. Vgl. Panzer, S. 66 fg., wo auch die in edit. 1 fehlenden Stellen abgedruckt ſind. Der Brief iſt abgedruckt Opp. ed. Münch, II, 531—33.

Einrede thun dürfen, der möge zuſehen, daß nicht jene ſo geknebelte und faſt erwürgte Freiheit einmal, zu der Unterdrücker größtem Schaden, plötzlich ausbreche und ſich wiederherſtelle. Wie viel klüger wäre es, verſtändig angeſehen, wie viel gerathener ſelbſt von dem Standpunkte unſrer Unterdrücker aus, ihr immer noch etwas Athem zu laſſen, und ſie nicht gar zu eng zuſammenzupreſſen, als es dahin zu treiben, daß ſie im Gefühl der drohenden Erſtickung ſich gewaltſam durch einen zerſtörenden Ausbruch Luft machen muß. Denn einfangen und leicht binden läßt ſie ſich wohl, zumal wenn es Einer geſchickt und ſchlau anzugreifen weiß; umbringen und abſchlachten aber läßt ſie ſich nicht, und ſie ganz zu vernichten iſt unmöglich. Darum möge man uns freiwillig etwas Freiheit geben, damit wir uns nicht mit Gewalt Alles nehmen. Obwohl es nur wenig iſt, was ich mir herausgenommen habe: nämlich einen gerechten Schmerz nicht ohne Ausdruck zu laſſen, und dem gemeinſamen Unwillen des Vaterlands ein beſcheidenes Wort zu leihen. Alſo Muth!.. und ihr, denen des Vaterlandes Freiheit am Herzen liegt, die ihr Deutſchlands Ehre erkennet, und noch nicht ganz dem Aberglauben verfallen ſeid, leſet, waget Aehnliches und lebet wohl."

Nach Mainz um den Anfang d. J. 1519 zurückgekehrt [1]) bereitete Hutten ſeinem Fürſten eine doppelte literariſche Huldigung: durch die Zueignung ſeiner Schrift über das Guaiak [2]), wovon bereits geſprochen, und durch die Widmung einer neuen Ausgabe des Livius. Zu St. Martin in Mainz waren Stücke von zwei Büchern des Livius, die bisher gefehlt hatten, aufgefunden worden, und es hatten nun die beiden Gelehrten, Nicolaus Carbach und Wolfgang Angſt, Beide uns ſchon aus den Dunkelmännerbriefen als Mitglieder des Humaniſtenkreiſes bekannt, deren Erſterer ſchon einige Jahre über Livius Vorleſungen gehalten hatte, eine neue, auch ſonſt verbeſſerte Ausgabe dieſes Schriftſtellers in der Scheffer'ſchen Druckerei daſelbſt veranſtaltet.[1] Sie konnten die Zueignung ſelbſt abfaſſen, aber ſie ſprachen Hutten darum an, weil es ihnen in Uebereinſtimmung mit den gelehrten Domherren, dem Dekan Lorenz Truchſeß (rühmlichen Reuchliniſchen Andenkens), Dietrich Zobel und Marquard Hatſtein, für den Erzbiſchof ſchmeichelhafter ſchien, wenn die Zuſchrift von einem Manne ſeines Hofſtaats ausginge. Der römiſche Geſchichtſchreiber ſelbſt, führt Hutten in dieſer Widmung aus, wenn er ſich einen Patron zu wählen hätte, würde keinen andern wählen wollen, keinen würdigern wählen können, als einen um die beſſern Studien und Gelehrten ſo verdienten Fürſten wie Albrecht: auf der andern Seite aber ſei auch die Zueignung eines Autors wie Livius für den Kurfürſten eine hohe Ehre, welche dieſer wohl bald durch neue Mäcenatiſche Verdienſte zu erwiedern wiſſen werde. „Du erkennſt deinen Beruf, und ſo ſteht es gut; du begünſtigſt die Wiſſenſchaften, und wirſt hinwiederum von ihnen verherrlicht. Mit der Barbarei iſt es zu Ende: bis hieher wurden die Studien gering geachtet; jetzt kehrt man zur wahren Gelehrſamkeit zurück, die Geiſter bilden ſich.“

---

[1]) Am Schluſſe der Schrift über das Guaiak, C. XXVI, S. 337 ſagt Hutten: Jam haec vidit, qui me juvit in nonnullis, alter tuus medicus, Greg. Coppus, sed obiter, cum ab illo properarem Moguntiam, ubi negotium erat mihi. Da jene Durchſicht ohne Zweifel in Augsburg ſtattfand, ſo ſcheint es, als wäre Hutten von Steckelberg noch einmal dahin zurückgekehrt und erſt von da nach Mainz gereiſt.

[2]) Sie iſt datirt: Mogunt. anno 1519, und bezeichnet ſich als Saturnalitium munus, das der Verf. dem Fürſten hoc novo ineunte anno darbringe.

---

[1] T. Livius Patavinus historicus, duobus libris auctus, cum L. Flori Epitome, indice copioso et annotatis in ll. VII belli Maced. Cum Privilegio Decennii. Das kaiſerl. Privilegium d. Vueis die nona Mensis Decembris An. 1518. Ein beigegebener Brief des Erasmus iſt vom 23. Febr. 1519, Carbach's Vorrede zu ſeinen Annotata ex vetusto codice vom 15. März deſſelben Jahres datirt; Hutten's Zueignung (Opp. ed. Münch, III, 331–34) nur unbeſtimmt: Moguntiae An. 1519. Vgl. Panzer, S. 98 fg. Die neuen Stücke waren Lib. XXXIII ohne die 17 erſten Kapitel, und Lib. XL. von Cap. 37 an. S. J. A. Fabricii Biblioth. lat. Hamburg 1708, p. 182

Im Februar 1519 erſchien nun auch das Geſpräch, das, wenngleich vielleicht erſt zu Mainz oder auf Steckelberg ausgearbeitet, doch ſeinem Motive nach in Augsburg, unter dem Einfluſſe deſſen, was Hutten von dem Cardinal Cajetan ſah und hörte, ausgedacht war. Uebrigens iſt dieſes Geſpräch, das Fieber betitelt [1], eine Satire auf das üppige Leben der Geiſtlichen und der Reichen jener Zeit überhaupt, mit einem beſondern Stachel allerdings auf den Cardinal. [2] Die Situation iſt dieſe. Hutten will das Fieber, das bei ihm im Quartier geweſen, austreiben; dieſes bittet ſich aus, wenn es ſein müſſe, wenigſtens in eine andre gute Herberge geführt zu werden. Hutten weiſt es zum Cardinal S. Sixt (Cajetan), der aus Rom nach Deutſchland geſchickt ſei, um Geld, angeblich zum Türkenkrieg, in der That aber für die Verſchwendung des römiſchen Hofes, auszuwirken. Da könne es gewiß hoffen, wohl gehalten zu ſein; denn der Mann ruhe in purpurnem Gewande hinter vielen Vorhängen, ſpeiſe auf Silber, trinke aus Gold, und ſei ein ſolcher Feinſchmecker, daß ihm in Deutſchland nichts munden wolle: die deutſchen Rebhühner und Krametsvögel ſeien nicht nach ſeinem Gaumen, das deutſche Wildpret ſei ihm zum Ekel, unſer Brod nenne er geſchmacklos, und unſer Wein vollends preſſe ihm Thränen aus. Daher heiße er Deutſchland ein Barbarenland, und habe ſich ſeit vier Monaten nicht ſatt gegeſſen, aus Mangel an feinen Biſſen.[1] Allein das Fieber hat keine Luſt zu dem binſendünnen ſaftloſen Kopfhänger, der gegen ſeine Dienerſchaft der ärgſte Knicker ſei, und es gewiß gleich mit dem Banne belegen würde, ſo wie es über ſeine Schwelle träte. Bei den Fürſten und reichen Kaufleuten aber fürchtet es die Aerzte, mit denen dieſe ſich verſchanzen. Indem das Fieber ſofort ſeine Bitte, in eine gute Herberge geführt zu werden, mit der Berufung auf eine alte Wohlthat gegen Hutten wiederholt, und dieſer von keiner ſolchen wiſſen will, erinnert es ihn daran, wie es vor acht Jahren, da es als viertägiges ein halb Jahr lang bei ihm zu Gaſte geweſen[2], ihn ſo fleißig, fromm und geduldig gemacht habe. Ja, gequält habe es ihn, und er ſich dann aus Ueberdruß in die

---

[1] Febris, Dialogus Huttenicus. Hinten: Febris, Dialogi finis. Mense Febr. an. 1519. Vgl. Panzer, S. 101 fg. Im folgenden Jahr in die Sammlung der Dialogi als Febris prima aufgenommen. Opp. ed. Münch, III, 107—114.

[2] Beatus Rhenanus Zuinglio. Bas. 19. Mart. 1519. Zuinglii Opp. ed. Schuler et Schulthess, Vol. VII, 71: Huttenus Phalarismum edidit contra ducem Wirtembergensem, dialogum elegantissimum, item alterum dialogum, quem Febrim inscripsit, in quo Cardinalem S. Sixti, qui fuit ad Caesarem legatus, egregie depingit, qui in Germaniam venerat (sic enim Huttenus scribit), ut pecuniam colligeret in bellum contra Turcas, quam Romanenses isti consumerent etc. Der Phalarismus erſchien damals aufs Neue, einmal auch mit der Febris zuſammengedruckt, ſ. Erasmi Epist. ad Huttenum, Lovan. 9 Cal. Mai 1519. Hutteni Opp. III, 141. Die Febris wurde zu Löwen verboten, quod (drückt ſich Erasmus aus) quosdam ἡμιθέους nominatim attingere videtur. Ob es hiernach Spaß iſt, wenn Erasmus am 23. Juli deſſelben Jahres (Opp. III, 217) an Hutten ſchreibt: apud Cardinalem Cajetanum audio te magnam etiam iniisse gratiam —?

---

[1] Vgl. Hutteni Epist. ad Lucam de Erenbergk nach Mainz, vom 21. April 1519. Opp. ed. Münch, III, 146: Ecce autem legatum Pontificis, illum a latere, ut fertis?.. Incipit illi autem vinum placere? et perdices illis tandem Romanis gustu respondent? Repertum adhuc est, ad nauseatoris stomachum quod faciat?

[2] Das war zu Roſtock, im Winter 1509—10. S. Querel. L. I, Eleg. 1, v. 9.

Arbeit geworfen, erwiedert Hutten, und droht dem Fieber, wenn es nicht fort wolle, mit ſchmaler Koſt und Aerzten wie Stromer: aber das Fieber kennt ſeinen Patienten; es weiß, daß Hutten lieber ein Jahr lang krank ſein, als ein paar Scrupel Rhabarber oder Nießwurz einnehmen will. So gibt ſich dieſer abermals daran, ſich mit dem böſen Gaſte wegen des Quartierwechſels gütlich zu verſtändigen: er will es zu den Mönchen führen, deren Wohlleben ohne Bewegung für das Fieber ganz beſonders einladend ſein müſſe: allein die Mönche, erinnert dieſes, haben von den alten Weibern, die bei ihnen beichten gehen, Zauberformeln gelernt, es abzutreiben. Auch unter den Domherrn, meint hierauf Hutten, finden ſich fette, wohlgenährte Leute, bei denen es ſich wohlbefinden müßte; zwar machen ſich dieſe durch Reiten und Jagen mehr Bewegung als die Mönche, doch werde das durch wildere Ausſchweifung mit Praſſen und Buhlen wieder ausgeglichen. Allein die, wendet das Fieber ein, ſeien von allen möglichen andern Krankheiten ſchon vorher ſo eingenommen, daß ihm kein Raum mehr bei denſelben übrig ſei. So führt denn Hutten es zuletzt zu einem jüngſt aus Rom angekommenen Curtiſan, bei dem alle Erforderniſſe des Wohllebens und der Empfänglichkeit für das Fieber, wie ſie dieſes nur wünſchen mag, ſich finden.

Unter dergleichen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten verleidete unſerm Ritter das eigentliche Hofleben immer mehr. Er hatte mit dieſen leeren aufgeblaſenen Schranzen ſo gar nichts gemein. Und doch konnte er das Einkommen, das ſeine Hofſtelle ihm brachte, nicht wohl miſſen. Da ihn ſein gütiger Fürſt, zu Gunſten ſeiner Studien, bereits der gewöhnlichen Dienſtleiſtungen entbunden hatte, ſo ließ ſich hoffen, daß derſelbe ihn noch freier ſtellen, ihm eine Penſion auswerfen werde, die er an einem beliebigen Orte verzehren möchte. Halb war es ihm ſchon zugeſagt, und nun ſollte

Erasmus den Kurfürſten öffentlich darum loben, damit es deſto gewiſſer in Erfüllung ging. [1])

---

[1]) Huttenus Erasmo, Mog. prid. Non. (6.) Mart. 1519. Opp. III, 126: Pertaesum est aulae: ita nihil mihi convenit cum purpuratis istis. Impetrasse videor a principe, ut, ubiubi sim, stipendio me prosequatur: hoc nomine laudabis eum, magno nostro commodo.

Zwölftes Kapitel.

Feldzug und Heirathsplane.

1519.

Schriften: Neben verſchiedenen Briefen, die Oratio quinta in Wirtenbergensem.

Für den Augenblick jedoch wurde Hutten's literariſche Muße durch ein unerwartetes Ereigniß unterbrochen. Am 12. Januar 1519 war Kaiſer Maximilian zu Wels in Oberöſtreich verſchieden, und von der Mahlzeit bei ſeiner Todtenfeier zu Stuttgart am 21. war auf die Nachricht, daß die Reutlinger ſeinen Burgvogt von der Achalm erſtochen, Herzog Ulrich aufgeſprungen, zu Pferde geſtiegen, mit Kriegsvolk und Geſchütz vor die Stadt gerückt, die am achten Tage erobert und aus einer kaiſerlichen Reichsſtadt zur Würtembergiſchen Landſtadt gemacht war.

Der Kaiſer war todt; der Pfalzgraf Reichsvicar wollte den Herzog nicht beißen. Aber Reutlingen war Mitglied des ſchwäbiſchen Bundes, aus welchem Ulrich, auf ſeine Eigenmacht eiferſüchtig, ausgetreten war, und in welchem deſſen grollende Schwäger, die Baiernherzoge, eine hervorragende Stellung einnahmen. Der ſchwäbiſche Bund alſo ſammelte gegen den Landfriedensbrecher ein Heer, zu dem viele von der fränkiſchen Ritterſchaft ſtießen, die Hutten voran, welche die ihnen im Blaubeurer Vertrage zugeſprochene Entſchädigungsſumme immer noch nicht empfangen hatten. Wie hätte da Ulrich von Hutten daheim bleiben können, wo ihm die Gelegenheit ſich bot, den alten Widerſacher, gegen den er vergeblich den Kaiſer und das Reichsgericht aufgerufen hatte, endlich doch noch ſtürzen zu helfen, und dabei, nachdem er ſich nun längere Zeit ausſchließlich als Gelehrter hervorgethan, nun auch wieder den Ritter in ſich ſehen zu laſſen? [1] Während er daher ſeinen Phalarismus wiederauflegen ließ, rüſtete er ſich zugleich im Februar und März eilig mit Waffen und Pferden aus [2], ritt mittlerweile auch einmal zu Franz von Sickingen, der, früher in Verbindung mit Herzog Ulrich [3], jetzt vornehmlich durch ſeinen Gegenſchwäher, Dietrich Spät, Sabinens Paladin, für den ſchwäbiſchen Bund zum Feldzuge gegen ihn gewonnen war.

In dieſem gemeinſchaftlichen Intereſſe traten ſich die beiden Männer zuerſt näher, die ſich bald gegenſeitig anzogen, und aus deren Verbrüderung ſo große Entwürfe, aber auch ſo große Unfälle für beide hervorgehen ſollten. Während des Hutten'ſchen Beſuchs wurde deſſen Geſpräch: Febris, vorgeleſen, und was Sickingen davon verſtand, oder ihm überſetzt wurde (denn das Latein war des Ritters ſtarke Seite nicht)[1], gefiel ihm ſo wohl, daß er merken ließ, er möchte es gern deutſch haben. Dieſem Wunſche zu entſprechen, veranſtaltete Hutten eine deutſche Ueberſetzung deſſelben, welche er am 1. März von Steckelberg aus dem ehrenveſten, theuren und hochberühmten Franz von Sickingen mit einer heitern Zuſchrift widmete.[2] Ein ſcherzhaftes kleines Büchlein wie dieſes eigne ſich zwar als Gabe für einen Mann von ſo ernſten und ritterlichen Thaten wenig; doch weil es ihm jüngſt wohlzugefallen geſchienen, hauptſächlich aber weil Franz, wie Hutten gehört, dem Fieber auf ſeinem Haus und Schlöſſern auch ſchon Oeffnung und Herberge habe geben müſſen, möchte er ihm etwas zur Abwehr gegen daſſelbe in die Hände geben; habe daher „ſolches Büchlin vom Latein in das Teutſch, wiewohl es im Latein viel lieblicher und künſtlicher dann im Teutſchen lautet, verwandeln laſſen,“ und eigne es ihm hiemit als Zeichen ſeiner Dienſtbefliſſenheit zu.

---

[1] Hutteni Ep. ad Erasm. Mog. prid. Non. (6) Mart. 1519. Opp. III, 126: At ego expeditioni, quae nobis paratur ingens, equestri pariter ac pedestri exercitu, interero ipse: tantum abest, ut metuam latronem illum.

[2] Ep. ad Arnoldum Glauberger, ICtum Francofurtanum. Mog. s. d. e. a. Opp. III, 128: Mira mihi circa emendos equos incumbit necessitas. Jube tuum socerum, istic inquirat, num qui sint vendibiles. Neque enim mora est: ita celeriter paratur haec nobis expeditio, qui, si nescis, ipse interero.

[3] Hatte ihm doch der Herzog ein dem Grafen von Leiningen abgenommenes Schloß eingeräumt, ſ. Epist. Bilibaldi Pirckheimeri ad Hutten. Nurenb. 26 Jun. 1517. Hutteni Opp. II, 340.

Noch den Tag vorher, am letzten Februar, war Hutten zu Rotenburg an der Tauber geweſen, hatte ſeinen Phalarismus mit einem Brief an Pirckheimer nach Nürnberg geſchickt[3], dann, gleichſam ſchon mit einem Fuß im Steigbügel, an den König Franz I. von Frankreich, von dem es hieß, er wolle den Herzog von Würtemberg unterſtützen, ein Abmahnungsſchreiben erlaſſen.[4] Er könne es nicht glauben, führt er dem König zu Gemüthe, daß dieſer ſich in eine Verbindung eingelaſſen, die ebenſo ſchmählich als gefährlich für ihn ſein würde. Erſteres wird in einer Reihe von Gegenſätzen zwiſchen des Königs angeblichen Tugenden und des Herzogs Laſtern und Unthaten durchgeführt; in letzterer Hinſicht auf die verzweifelte Lage des Herzogs, die ſtarken Rüſtungen des Bundes, und auf das alte Sprüchwort hingewieſen: wer unglücklich kämpfen wolle, müſſe mit den Deutſchen kämpfen. [1]) Womit nicht geſagt ſein ſolle, fügt Hutten hinzu, Deutſchland ſei unüberwindlich; wohl aber, daß noch Keiner über Deutſche einen erfreulichen Sieg davongetragen. Wenn Hutten dem König den Vorgang der „bäuriſchen und rohen Schweizer vorhält, die Anfangs mit ſtarker Heeresmacht dem Herzog zugezogen, dann aber, vom Gewiſſen geſchlagen, nicht ohne Wortbruch ihn verlaſſen haben,“ ſo war dieß am letzten Februar, wenn es damals ſchon in dem Briefe ſtand, noch ein redneriſcher Vorgriff, da erſt nach der Mitte des März dieſe, zum Nachtheil des Herzogs entſcheidende Wendung wirklich eintrat.

---

[1] Er war sine literis, wie Hutten von ihm ſagt, Epist. ad Lutherum, ex Ebernburgo 5 Id. Dec. 1520. Opp. III, 617.

[2] Abgedruckt bei Burckhard, III, 156 fg.

[3] Friderico Piscatori, ap. Essling. 12 Cal. Jun. 1519. Opp. III, 157.

[4] Christianissimo Francorum regi Francisco Ulrichus de Hutten eq. Germ. Salutem et obsequium. In der Steckelberger Ausgabe der Schriften gegen Herzog Ulrich a 4 — b 3. Opp. ed. Münch, III, 128 — 134.

Genauer ſchrieb Hutten am 6. März von Mainz aus, wohin er von Rotenburg und Steckelberg vor dem Aufbruch zum Feldzug noch einmal zurückgeritten war, an Erasmus, daß er zwar den Banditen nicht fürchte, dieſer aber gleichwohl noch Kräfte und Bundesgenoſſen habe, und möglicherweiſe ganz Deutſchland in die Kriegsunruhen verwickelt werden könne. Sollte ihn, ſetzt er hinzu, dieſer Kampf verſchlingen, ſo möge Erasmus durch ſeine unſterblichen Schriften für ſein Andenken ſorgen. [2]) Auch aus den während des Feldzugs geſchriebenen Briefen Hutten's geht hervor, daß der Herzog Ulrich ſehr gefürchtet, und dem bündiſchen Kriegszuge von manchen Seiten ein übler Ausgang prophezeit worden war.[1] Aber freilich mit dem Abzuge der Schweizer war dann auch der Feldzug ſchon vor ſeiner Eröffnung entſchieden. Außer ihnen hatte der Herzog nur bewaffnete Landleute und wenige Söldner, welche dem kriegsgeübten Bundesheere mit vielen Rittern, und ſelbſt einer Truppe albaneſiſcher Stratioten, nicht entgegenzuſtellen waren. Das wußten die ſchwäbiſchen Bundesräthe, und hatten daher bei der ſchweizeriſchen Tagſatzung die Rückberufung der Reisläufer ausgewirkt. Auch Herzog Ulrich wußte es, darum weinte er, wie er ſie abziehen ſah: jetzt blieb ihm nichts übrig, als ſich in ſein Schloß Tübingen zu werfen und ſein Land dem anrückenden Feinde zu überlaſſen.

---

[1]) Deinde illius memento veteris adagii: cum Germanis pugnandum ei, qui male pugnare velit.

[2]) Huttenus Erasmo. Erasmi Epp. 1706. Ep. CCCXCII. col. 419. sq. Opp. ed. Münch. III, 126.

Am 27. März brach das Bundesheer von Ulm auf, und rückte über Heidenheim und Göppingen in das Würtembergiſche ein. Oberanführer war der Herzog Wilhelm von Baiern, unter welchem Georg von Frundsberg und etliche Andere, unter ihnen auch Franz von Sickingen, befehligten. Der Feldzug glich einem Spaziergange. Nirgends zeigte ſich ernſtlicher Widerſtand. Am 7. April huldigte die Hauptſtadt Stuttgart den Siegern.

Von Hutten haben wir aus dieſem Feldzuge eine Reihe von Briefen an Freunde, die uns zwar nicht in den Krieg, aber mitten in das bewegte Leben des Lagers verſetzen. Am 14. April ſchrieb er aus Stuttgart an den Rechtsgelehrten Arnold Glauberger nach Frankfurt, noch habe er keinen Feind geſehen, aber die meiſten Städte und Dörfer haben ſich ergeben, nur Tübingen ſtehe noch aus, in deſſen feſtes Schloß ſich der Adel geworfen habe, während der Herzog aus demſelben mit wenigen Reitern man wiſſe nicht, nach Frankreich oder in die Schweiz, geflohen ſei, vermuthlich um ſich Hülfe zu helen. Aber das Bundesheer von 30,000 Mann zu Fuß und 4000 Reitern[1], mit trefflichem Geſchütz und voll Muth, wünſche ſich nichts Beſſeres als einen tüchtigen Feind, um Beute und Ruhm zu gewinnen. Ihm ſelbſt ſei bis jetzt von der Beute noch nichts zugefallen: ſobald er ſeinen Theil erhalte, werde er den Freunden etwas davon ſchicken. Als merkwürdige Neuigkeit meldet Hutten, daß wenige Tage vor des Herzogs Flucht die Wittwe ſeines ermordeten Vetters in Tübingen bei jenem geweſen ſei; Schade, daß die Helena dieſes Kriegs nicht in ihre Hände gefallen, um ihren Lohn zu empfangen.[2]

---

[1] Hutteni Epist. ad Frid. Piscatorem und Epist. ad Chil. Selenaeum, in der Steckelberger Sammlung, und Opp. III, 153. 156.

Dieſen Brief ſchrieb Hutten im Hauſe Reuchlin's, für den er Jahre lang einen literariſchen Krieg geführt hatte, und dem er nun auch im wirklichen Krieg als Helfer erſcheinen ſollte. Der gute Alte, der mehr moraliſchen als phyſiſchen Muth beſaß, war, als das feindliche Heer ſich der Stadt näherte, in tauſend Aengſten geweſen. Er wußte nicht, welcher Freund ihm unter dieſen Feinden lebte. Durch Sickingen's Vermittlung ſetzte Hutten es bei den Anführern durch, daß, im Fall einer gewaltſamen Eroberung Stuttgarts, durch öffentlichen Ausruf im Heer Reuchlin's Haus ſicher geſtellt werden ſollte. So ſchlimm kam es aber nicht: Stuttgart ergab ſich auf Bedingungen, und nun ging Sickingen ſelbſt mit Hutten zu Reuchlin, bezeigte ihm, der ſeinerſeits die Krieger als Geiſeln Gottes anredete, ſeine Ehrfurcht, und verſprach ihm auch in Bezug auf ſeinen alten, immer noch nicht ausgetragenen Streithandel alle Hülfe. [1])

---

[1] Nach andern Quellen waren es 22,000 Mann zu Fuß und 3000 Reiter; Heyd, Herzog Ulrich zu Würtemberg, I, 548. Hutten ſelbſt hat in ſpätern Briefen geringere Zahlen, ſ. Ep. ad Luc. de Erenbergk, Opp. III, 145, und den Brief an Beatus Rhenanus und die drei Amerbache, bei Röhrich, in Niedner's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, 1855, S. 620.

[2] U. Huttenus Arnoldo Glaubergero ICto Francofurtano, 8 Cal. Mai. Stutgard. apud Capnionem. Opp. ed. Münch, III, 149 fg.

Das Würtemberger Land gefiel dem vielgereiſten Ritter über die Maßen wohl. „Kaum hat Deutſchland,“ ſchreibt er, „eine Gegend, die ſchöner wäre. Der Boden iſt vortrefflich, das Klima gar milde und geſund, Berge, Wieſen, Thäler, Flüſſe, Quellen, Wälder, Alles höchſt angenehm, die Früchte gedeihen wie faſt nirgends ſonſt. Der Wein iſt nach Landesart. Stuttgart ſelbſt nennen die Schwaben das irdiſche Paradies, ſo anmuthig iſt ſeine Lage.“ Um ſo mehr, meint Hutten, verdiene das Land einen beſſern Herrn, als es an Herzog Ulrich gehabt habe. [2])

Am 21. April ſchrieb Hutten den Freunden zu Mainz aus dem Lager zwiſchen Stuttgart und Tübingen. Noch immer hatte kein Feind ſich blicken laſſen, die Uebergabe von Städten und Dörfern dauerte fort. Jetzt war Alles auf Tübingen geſpannt; man war entſchloſſen, falls es ſich nicht ergäbe, es aufs Aeußerſte zu beſtürmen. Wiederholt rühmt Hutten die Ausrüſtung und den Muth des Heers. „Stellet mir die Türken entgegen, und heißet mich Aſien bekriegen mit dieſen Truppen!“ ruft er aus. Dann, nachdem er ſich nach dem Cardinal Cajetan, der eben in Mainz angekommen war, als Hutten's Dialog Febris in deutſcher Ueberſetzung ausging, ſpöttiſch erkundigt, ſchließt er mit den Worten:

---

[1]) Huttenus Erasmo, Mogunt. Non. Jun. 1519. Opp. III, 208 fg.: Stutgardiae Capnionem conveni, positum magno in timore. Militares furores metuebat bonus pater. Sed ego, Francisco ductore apud duces intercedente, caveram, si vi capienda Stutgardia esset, in exercitu proclamaretur, Capnionis Penatibus ne quis noceret ... Franciscus .. mecum ipse Capnionem adfatus est perquam familiariter, qui nos salutando Flagellum Dei adpellabat. Promisitque Franciscus opem nobis omnem suam .. Capnionem non patietur opprimi. Vgl. Ep. ad Chilian. Salens. Opp. III, 153.

[2]) Huttenus Friderico Piscatori, apud Esslingam 12 Cal. Jun. 1519. Steckelberger Sammlung, c 2^{b}. Opp. III, 157.

„Doch ich kann nicht weiter. Schon bläſt die Trompete. Später etwas Ausführlicheres, ich hoffe nach der Einnahme Tübingens. Lebet wohl und gedenket meiner. . . Eilig, unter Trompeten, Pferdegewieher, Trommeln und Lagerlärm.“ [1]

Am letzten April gibt Hutten aus dem Lager bei Stuttgart den Freunden die Nachricht, daß vorgeſtern Tübingen übergegangen ſei. Bei der Feſtigkeit des Schloſſes gegen jeden Angriff findet er in dieſem Erfolge, wie überhaupt in dem Gange des ganzen Kriegs, Gottes Hand oder die Macht des Gewiſſens wirkſam. Nun ſollte es gegen Aſperg gehen, von deſſen Beſatzung unter dem wilden Hans Leonhard Reiſchach man eine verzweifelte Gegenwehr erwartete [2]; doch auch dieſe Veſte capitulirte nach kurzer Beſchießung, und Neuffen ergab ſich dann von ſelbſt. [3]

Unterdeſſen hatten die Huttenſchen auch ihrer Pflicht gegen den ermordeten Vetter zu genügen geſucht. Um die Mitte der Faſtenzeit gruben ſie in dem Dorfe Holzgerlingen, nicht weit von dem Schauplatze der grauſen That, ſeinen Leichnam aus, und daß er nach vier Jahren noch nicht verweſt, das Angeſicht noch kenntlich war, und bei der Berührung Blut aus den Wunden trat, galt ihnen als ein Wunderzeichen ſeiner Unſchuld. Sie brachten ihn nach Eßlingen, wo er aufgeſtellt wurde, um ſpäter in der Familiengruft in Franken beigeſetzt zu werden. [4]

Während dieſes Feldzuges hatte ſich Hutten's Verhältniß zu Franz von Sickingen enger geknüpft. Er ſchlief in deſſen

---

[1] Huttenus Lucae de Erenbergk Canonico et amicis Moguntiae omnibus. Ex secundis a Stutgardia castris 11 Cal. Mai. Steckelberger Sammlung, b 3 fg. Opp. III, 144—46.

[2] Huttenus Arnoldo de Glauberg, apud Stutgard. prid. Cal. Mai. Steckelberger Sammlung, b 4^b. Opp. III, 136 fg.

[3] Huttenus Chiliano Salensi ICto Franco, Esslingae ad umbilicum Maii 1519. Opp. III, 154.

[4] H. Arnoldo de Glauberg, a. a. O. Beato Rhenano et tribus Amorbachiis 2 Cal. Mai., mitgetheilt von Rohrich in Niedner's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, 1855, S. 619 fg.

Zelte, kam ſelten von ſeiner Seite, und das gemeinſame Lagerleben führte ſchnell Vertraulichkeit herbei. Hutten's Briefe aus dieſer Zeit ſind voll von Sickingen's Lobe. Er nennt ihn einen großen Mann in allen Stücken, von hohem, auf Glück und Unglück gleich gefaßtem Muthe, großen Gedanken, bedeutender, würdiger Rede, dabei einfach und leutſelig im Benehmen, daher bei den Soldaten ungemein beliebt. „Ein Mann," ſchreibt er an Erasmus, „wie Deutſchland lange keinen gehabt hat, und von dem ich hoffe, daß er dieſer Nation einmal noch zu großem Ruhme gereichen werde. Nichts bewundern wir an den Alten, dem er nicht eifrig nachſtrebte. Er iſt klug, iſt beredt, greift Alles raſch an, und entwickelt eine Thätigkeit, wie ſie bei einem Oberanführer erforderlich iſt... Gott möge den Unternehmungen des tapfern Mannes beiſtehen!"[1]

Nach Beendigung des Feldzuges begab ſich Hutten in das Wildbad[2], um ſeine Geſundheit zu ſtärken, und erhielt hier Briefe von Hermann Buſch aus Cöln und Beatus Rhenanus aus Schlettſtadt, nachdem ihm ſchon vorher bei Cannſtatt ein Schreiben von Erasmus aus Löwen, als Antwort auf Hutten's letzten Brief aus Mainz, zugekommen war. Ganz konnte es Erasmus hier doch nicht laſſen, den jugendlichen Freund mit ſeiner Kriegsluſt aufzuziehen. Nachdem er ihm gemeldet, daß er am Leſen ſeiner Aula bisher durch Geſchäfte verhindert geweſen, und daß ſeine Febris (ſammt dem ihr

---

1) Arnoldo de Glauberg, a. a. O. Erasmo, Mog. Non. Jun. 1519. Opp. III, 204.

2) Beato Rhenano et tribus Amorbachiis. Ex thermis Badensibus 2 Cal. Mai, a. a. O. Daß hier Wildbad im Würtembergiſchen gemeint iſt, erhellt aus der Vergleichung des ſpätern Briefs an Friedrich Fiſcher (Piscator), Ap. Essling. 12 Cal. Jun. 1519, a. a. O.: Accepi per hos dies aliquot doctorum virorum literas. Apud Canstadium Erasmi, et in thermis ferinis H. Buschii et B. Rhenani. In thermis accepisti? inquis. In ipsis, Fridériche, thermis. Ita est in hoc bello securitas enim, ut lavent etiam homines.

beigedruckten Phalarismus) wegen der perſönlichen Anzüglichkeiten darin zu Löwen verboten ſei, übrigens allgemeinen Beifall finde, fähet er fort: „Doch was höre ich? Hutten, ganz von Eiſen, wird in der Schlacht fechten? Da ſehe ich ja wohl, daß du zum Kriege geboren biſt, da du nicht allein mit Feder und Zunge, ſondern auch mit des Mavors Waffen kämpfeſt. Freilich, was iſt es auch Großes, wenn du jetzt unter ſo Vielen gegen Einen zu kämpfen wagſt, da du einſt zu Bologna allein ſo viele in die Flucht geſchlagen haſt? Ich lobe deinen Muth; doch wenn du mir Gehör gibſt, wirſt du den Muſen ihren Hutten erhalten.“ Und wie die eigentliche, ſo ſucht Erasmus dem Freunde weiterhin auch die literariſche Kriegsluſt auszureden. Den Triumphus Capnionis habe er noch nicht geſehen, und hoffe, wie man ihn auf ſeinen Rath ſo lange zurückgehalten, werde man auch die ganze Schrift noch gemildert haben. Der Zänkereien ſei kein Ende, im Verläumden, Lügen und Schimpfen die Gegenpartei ihnen weit überlegen: aber dieſen Sieg ſollten ſie, die Humaniſten, ihren Gegnern willig laſſen, da ſie Beſſeres zu thun haben, als ihre Zeit mit unwürdigen Streitigkeiten hinzubringen. [1])

Aus dem Wildbade begab ſich Hutten um die Mitte des Maimonats nach Eßlingen, wo nach Würtembergs Eroberung die Bündiſchen eine zahlreich beſuchte Verſammlung hielten. Schon von Stuttgart aus hatte er ſeinen Freund Arnold Glauberger in Frankfurt gebeten, ſeine Reden gegen den Herzog Ulrich abſchreiben zu laſſen; jetzt ſah er ſie noch einmal durch, da von vielen Seiten der Druck gewünſcht wurde, und verfaßte eine Schlußrede dazu. [2]) Die vierte, die er vor zwei Jahren zu Bamberg geſchrieben hatte, ſchloß mit jenem erſchütternden Aufruf an den Kaiſer und die Fürſten zum Gericht über den Verbrecher; einem Aufrufe, deſſen redneriſche Donner in den Ohren unſerer Leſer noch nicht verhallt ſein können. Was dort gefordert wurde, war nun erreicht: der Tyrann war beſtraft, war unſchädlich gemacht. Aber es war nicht in der Weiſe gekommen, wie es dort gefordert worden war: nicht in Vollziehung eines Richterſpruchs der oberſten Reichsgewalt, ſondern auf dem Wege der Selbſthülfe, durch einen Verein einzelner Reichsſtände. Dieß war weniger als jenes, aber doch immer viel. Ein Erfolg — dieß iſt das Thema von Hutten's fünfter Rede — welcher die Betheiligten ebenſo zu Dank und Preis gegen Gott, der ſo augenſcheinlich dazu mitgewirkt, verpflichtet, als er ſie für ſich zur lebhafteſten Freude berechtigt. Aber nicht ſo dürfe man ſich jene göttliche Mitwirkung vorſtellen, als ob Gott auch ohne unſer Zuthun geholfen haben würde. Im Gegentheil habe der Erfolg Diejenigen beſchämt, welche nun in das vierte Jahr ſich mit bloßen Wünſchen und müſſigen Gebeten begnügt haben. Sie haben nichts ausgerichtet: ihnen dagegen, die, ohne das Gebet zu verabſäumen, friſch zum Werke und zum Schwerte gegriffen haben, ſei es gelungen. Ihnen ſei Gott ſowohl äußerlich, durch Naturereigniſſe und andere Fügungen (wie der Rückzug der Eidgenoſſen), als innerlich, durch das Gericht des Gewiſſens, das den Verbrecher zu Boden geſchlagen, zu Hülfe gekommen. Um nun aber die Größe der göttlichen Wohlthat, das Erfreuliche des erreichten Erfolges, anſchaulich zu machen, wird die Verworfenheit des verjagten Fürſten, die Gefährlichkeit ſeiner Anſchläge, noch einmal weitläufig ausgemalt.

---

[1]) Erasmus Hutteno Lovan. 9 Cal. Mai 1519. Hutteni Opp. ed. Münch, III, 140—44.

[2]) Huttenus Chiliano Salensi, Esslingae ad umbilicum Maii. Steckelb. Samml. c^{b}. Opp. III, 153: Orationes meas revideo: ubi quintam, quae ex victoria congratulabitur nobis, addidero, edam in lucem. Jam

---

sunt enim, qui haberi in manibus postulent eas. Die Rede hat die Ueberſchrift: U. de H. eq. in Ulrichum VVirtenbergen. Oratio quinta. Ad Confoedustos Sueviae et victorem exercitum, devicto iam et eiecto Tyranno declamata. Steckelb. Samml. T 3 — X 2. Opp. III, 760—74.

Hierüber war nach den frühern Reden nicht wohl etwas Neues, auf keinen Fall etwas Stärkeres, zu ſagen: und ſo iſt nicht zu läugnen, daß dieſe Theile der Rede durch Wiederholung und Länge ermüden. Abermals und ausführlicher als je wird Herzog Ulrich als Inbegriff aller Laſter und Verbrechen dargeſtellt. Pikant iſt die Wendung: wie er in Hans Leonhard Reiſchach einen fünffachen Mörder (von Weib, Magd und Knecht, beide erſteren ſchwanger) kennen gelernt habe, ſei ihm ſein bisheriger Marſchalk, Conrad Thumb, der Kuppler der eignen Tochter, als ein zu gewöhnlicher Verbrecher erſchienen, und er habe ſeinen Poſten dem Erſtern übertragen.[1] So ſei ſein Kanzler (Volland) ein Dieb, Teſtamentsverfälſcher und Angeber der Guten geweſen; ſein Kammerdiener ein Diener unnatürlicher Luſt; ſein Barbier ein Henker und Erfinder neuer Folterqualen. Dem Herzog wird nachgeſagt, er habe ſich zum König machen[2] und die deutſche Verfaſſung umſtürzen wollen; in ſeinen Zimmern ſeien Proſcriptionsliſten gefunden worden, auf denen verſchiedene Grafen, mehr denn 200 Ritter, voran alle waffenfähigen Hutten, geſtanden hätten.

Im September darauf (während Herzog Ulrich, im Auguſt wieder in ſein Land gefallen, es dem überraſchten Bunde mit unzureichenden Streitkräften wieder abzuringen ſuchte, um im October zum zweitenmal, und nun für lange Jahre, daraus vertrieben zu werden) ließ dann Hutten ſämmtliche auf die Ermordung ſeines Vetters bezüglichen Schriften und Briefe auf Steckelberg drucken, wo er eine eigene, und zwar ihren Leiſtungen nach höchſt tüchtige, Druckerei (wie es ſcheint mit Typen aus der Schöffer'ſchen Officin) errichtet hatte.[1]) Sie fanden nicht allein in Deutſchland, ſondern auch in Frankreich und England, Spanien und Italien begierige Leſer.[2]) Gemäßigte oder ängſtliche Männer mochten die Heftigkeit und Uebertreibung mißbilligen: der Wirkung konnten ſie nicht wehren, welche das im beſten Geſchmacke der Zeit mit Feuer und Talent geſchriebene, Hand in Hand mit einem großen Erfolge gehende Werk in den weiteſten Kreiſen hervorbrachte.

---

[1] Während des Feldzugs war Reiſchach Commandant des Aſpergs, Epist. ad Lucam de Erenbergk, Opp. III, 145. Thumb ſcheint wirklich in der letzten Zeit von dem umgreifenden Verdachte des Herzogs mitbetroffen worden zu ſein: als dieſer im Auguſt 1519 wieder ins Land fiel, ſchloß ſich der kluge Mann ihm nicht mehr an, ſondern trat in die Dienſte der Eroberer. Heyd, Herzog Ulrich, I, 510, 590.

[2] Auch in dem Würtembergiſchen Vaterunſer, das damals zur Verſpottung von Ulrich's hochfliegenden Planen verbreitet wurde, findet ſich die Stelle: „Wir wollen bald Kaiſer werden.“ Bei Heyd, a. a. O., S. 529, vgl. 553.

---

1) Dieß iſt die von uns ſchon ſo oft citirte Ausgabe mit dem Titel: Hoc in volumine haec continentur: Ulrichi Hutteni equ. Super interfectione propinqui sui Joannis Hutteni eq. Deploratio etc. etc. Ad lectorem. Res est nova, res est atrox et horrenda, dispeream nisi legisse voles. Auf der Rückſeite des Titelblattes 11 Diſtichen ad lectorem, worin unter Anderem die Verſe:

Durum agitamus opus: durus sermo, omnia dura:
Quidni? quem petimus, durus et ipse fuit.

Auf dem letzten Blatte: Hoc Ulrichi de Hutten equit. Ger. Invectivarum cum aliis quibusdam in Tyrannum VVirtenbergensem opus excusum in arce Steckelberk an. 1519 mense VIIbri. Vgl. Panzer, S. 28 fg.

2) De expulso et restituto duce Wirt. Ulricho habita oratio Marburgi a Nic. As. Barbato, in Schardii Op. histor. Tom. II, 1288 (wo man aber nicht vergeſſen darf, daß ein Marburger Profeſſor, ein Diener des Wiederherſtellers Ulrich's, ſpricht): Nihil unquam majori plausu in hominum manus venerat, cum ad exemplar Philippicarum quasi (si Diis placet) scripta judicarentur. Itaque legebantur magna cum gratia, sola novitate favorem conciliante. Hoc etiam subinde orationibus novos dialogos adjiciente, et quidem tersissimos, famosos libellos edente, crimina confingente etc. Profitebar eodem tempore in Parysiorum Lutetia. . Legebantur haec magno cum plausu apud Gallos et Hispanos, distrahebantur apud diversissimas nationes, mittebantur commissa literis ad amicos, quasi typographi non satis excuderent pessimorum exemplorum. Verebantur Itali alterum Neronem, execrabantur Siculi novum Dionysium, trepidabant Britanni etc. Wie, in den humaniſtiſchen Kreiſen beſonders, Herzog Ulrich als Tyrann ſprüchwörtlich wurde, darüber vgl. Pfaff, Geſchichte des Fürſtenhauſes und Landes Wirtemberg, II, 600 Anm.

Doch wir kehren von dieſem Vorſprunge in die Reihe der Zeitordnung und zu Hutten nach Eßlingen zurück, wo wir ihn des unruhigen Lager- und Verſammlungslebens nunmehr ſatt finden. „Ich blicke," ſchreibt er um die Mitte Mai an einen Freund, „nach meinen Studien mit großer Sehnſucht zurück, ſo daß ich bisweilen im Schlafe ausrufe: o Muſe! o Wiſſenſchaft." [1]) Und wenige Tage ſpäter an einen andern: „Von hier aus werde ich nach Mainz zurückkehren, zu meinen Büchern und Studien: freilich einſtweilen auch an den Hof. O die Höfe und ihre Töpfe!" [2])

Damit hing aber noch ein anderes Bedürfniß zuſammen, das um dieſelbe Zeit ſich in Hutten zu regen begann. Die Muße, nach der ihn verlangte, konnte, bei einer Natur wie die ſeinige, durch wiſſenſchaftliche Beſchäftigung nur zum Theil ausgefüllt werden. Zugleich hatte er zum erſten Male ſeit Jahren das Gefühl der Geſundheit und ſich erneuernden Lebenskraft. So ſtiegen Heirathsgedanken in ihm auf. „Mich beherrſcht," ſchrieb er am 21. Mai an den alten Freund, den Würzburger Domherrn Friedrich Fiſcher, „mich beherrſcht jetzt eine Sehnſucht nach Ruhe, in die ich mich künftig begeben möchte. Dazu brauche ich eine Frau, die mich pflege. Du kennſt meine Art. Ich kann nicht wohl allein ſein, nicht einmal bei Nacht. Vergebens preist man mir das Glück der Eheloſigkeit, die Vortheile der Einſamkeit an. Ich glaube mich nicht dafür geſchaffen. [3]) Ich muß ein Weſen haben,

---

1) Chiliano Salensi, Opp. III, 154.

2) O aulas atque o ollas! Friderico Piscatori 12 Cal. Jun. (21. Mai) 1519. Opp. III, 158.

3) Dem Freunde, an welchen Hutten dieß ſchrieb, ging es ebenſo. Fr. Fiſcher, ſo wird uns berichtet, hatte ein Fräulein aus Mainz bei ſich, die er wie ſein Eheweib hielt. Darüber wurde er von dem Biſchof Conrad im J. 1523 in den Thurm geworfen, und erſt nach längerer Haft gegen Urfehde und mit Verweiſung aus Würzburg entlaſſen. Benſen, Geſchichte

bei dem ich mich von den Sorgen, ja auch von den ernſten Studien erholen kann. Mit dem ich ſpielen, Scherze treiben, angenehme und leichtere Unterhaltung pflegen kann. Wo ich die Schärfe des Grams abſtumpfen, die Hitze des Kummers mildern kann. Gib mir eine Frau, mein Friedrich, und daß du wiſſeſt, was für eine: laß ſie ſchön ſein, jung, wohl erzogen, heiter, züchtig, geduldig. Beſitz gib ihr genug, nicht viel. Denn Reichthum ſuche ich nicht, und was das Geſchlecht betrifft, ſo glaube ich, wird diejenige adelig genug ſein, welcher Hutten die Hand reichen wird."

Könnte es hiernach ſcheinen, als wäre Hutten über den allgemeinen Wunſch und Plan, ſich zu verheirathen, damals noch nicht hinaus geweſen, ſo erhellt aus einem bereits drei Wochen früher geſchriebenen Brief an Arnold Glauberger 1), der auf ein noch früheres, ausführliches, aber uns nicht erhaltenes Schreiben verweiſt, daß er vielmehr ſchon ganz beſtimmte Abſichten hatte. „Was ich vom Heirathen geſchrieben," bemerkt er hier, „haſt du ſo, wie es geſchrieben iſt, zu verſtehen. Es iſt kein bloßes Vorgeben, es iſt mein beſtimmtes Vorhaben, ſofern Jene es geſchehen laſſen." 2) Dieſe Jene ſind offenbar die Familie der Auserkornen; aber welche Fa-

---

des Bauernkrieges in Oſtfranken, S. 193 fg. Der Brief Hutten's iſt in der vorigen Anm. nachgewieſen.

1) Arnold von Glauburg, als Sprößling eines Frankfurter Patriciergeſchlechts geb. 1486, wurde J. U. D. in Pavia 1515, heirathete in demſelben Jahre Katharina von Holzhauſen, und lebte fortan als Rathsherr und bald auch Syndicus in ſeiner Vaterſtadt. Sein Schwiegervater, Hamman von Holzhauſen, ein hochangeſehener Patricier, war eine Hauptſtütze der Frankfurter Reformpartei. Sein Bruder, Johann von Glauburg, war mit Katharina Gruch, einer reichen Wittwe, verheirathet. S. die handſchriftliche Genealogie des Hauſes von Glauburg auf der Frankfurter Stadtbibliothek, ferner die Lersner'ſche Chronik und Ritter's Denkmahl an verſchiedenen Stellen.

2) Epist. ad Arnoldum de Glauberg, ap. Stutg. prid. Cal. Maii 1519. Steckelberger Sammlung, c. Opp. ed Münch, III, 187.

milie? Sehen wir die drei Briefe an Glauberger aus der Zeit vor und während des Feldzugs näher an, ſo fällt die Pünktlichkeit auf, mit welcher er jedesmal, ſelbſt in dem eiligſt geſchriebenen Zettel, deſſen Frau und Schwiegervater, den verehrungswürdigen Greis Hammon (d. h. Hamman von Holtzhauſen), zweimal auch die Brüder, grüßen läßt, überdieß von der Beute, ſobald er ſeinen Theil erhalten haben werde, jedem ein Stück zu verehren verſpricht. Wir wollen uns dieſe Aufmerkſamkeit einſtweilen merken.

Zwiſchen dem 21. Mai und 5. Juni kam Hutten nach Mainz zurück [1]), wo man ihn unterdeſſen todt geſagt hatte. Es hieß, er ſei im Kriege geblieben. Liebhaber ſeines Talents und Anhänger der Sache, welcher er diente, trauerten [2]); die Feinde jubelten, und hätte es ſich beſtätigt, meinte Hutten, ſo würden ſie geſagt haben, das haben ſie bei Chriſtus durch ihr Gebet ausgewirkt. [3])

Was Hutten's Stellung in Mainz betrifft, ſo hielt Kurfürſt Albrecht, was er ihm zugeſagt hatte. Er entband ihn des Hofdienſtes, ohne ihm ſein Gehalt zu entziehen. [4]) Ein-

---

1) Sofern er unter erſterem Datum noch von Eßlingen aus an Fiſcher, unter letzterem von Mainz aus an Erasmus ſchrieb.

2) Kilianus Leib, Prior Rebdorfensis, Bilibaldo Pirckheimero, die Calixti 1519; Heumann, Docum. lit., p. 267 fg.: Nosse cupio, si Ulricus de Hutten supersit. Nam nuper, dum essem Moguntiae, humanis illum excessisse audii, audiique dolens, cum ipsum magnopere vivere et optime vivere malim. Hominis demiror ingenium: sed nostras est, Francus est, et forsitan patriae me fallit communio. Non fallit, quoniam vir ingenio, et eo acerrimo, mire praeditus est.

3) Huttenus Erasmo, Mogunt. Non. Jun. 1519. Opp. III, 203: Fuit totum hic mensem rumor, et, credo, ad vos quoque pervenit, in bello occubuisse me. Hoc illi exultabant, hoc triumphabant. Quodsi quid mihi accidisset, certum habeo, a Christo hoc impetrasse se, dicturos fuisse.

4) Huttenus Eob. Hesso et Petr. Aperbacho, Mog. 3 Non. August. 1519. Opp. III, 221: Egi cum principe hic, ut ab aula se-

mal ſchien es, als wolle der Fürſt durch Hutten Eitelwolf's Schulplan in Ausführung bringen laſſen.[1] Auch machte er in der Folge wohl einmal den Verſuch, ihn doch wieder für den Hofdienſt zu gewinnen: aber Hutten ließ ſich nicht überreden.[2] So hätte der Mäcenatiſche Albrecht gerne auch mit Erasmus ſeinen Hof geziert, und lud ihn durch Hutten wiederholt zu ſich ein. Jetzt hatte ihm Erasmus ſeine Anleitung zur wahren Theologie gewidmet, und ihn dabei beſonders auch um der Gunſt willen gelobt, die er Hutten, dem Liebling der lateiniſchen Sprache, beweiſe.[3] Dadurch hoch geſchmeichelt, beſtimmte ihm der Kurfürſt eine ſchön gearbeitete ſilberne und vergoldete Schale, mit deren Uebermittlung er Hutten beauftragte.[4] Dieſen dem Fürſten als einen jungen Mann zu empfehlen, der einſt eine hohe Zierde Deutſchlands zu werden verſpreche, verſäumte Erasmus in der nächſten Zeit nicht leicht eine Gelegenheit; die jetzige Ausgelaſſenheit ſeines

---

junctum esse me, et adnumerato alioqui stipendio, Moguntiae inter literas acquiescere sinat: quod impetravi, cum magno, ut videtur mihi, studiorum nostrorum fructu. Vgl. Epist. Cochlaei ad Bilib. Pirckheimerum, 8 Febr. 1520, bei Heumann, p. 43: Solutus est (H.) a curia sui Cardinalis cum bona illius gratia: habet adhuc annuum ab eo stipendium.

1) Petrus Mosellanus Julio Pflugk, Misnae 8 Eidus Dec. 1519, in Schilteri de libert. eccles. Germ. L. VII, c 2. p. 840: Ulrychus Huttenus principis sui sumptibus Moguntiae trium linguarum scholam adornat.

2) Reposcor in aulam. Sed non facile cedam. In dem gleich näher nachzuweiſenden Briefe.

3) Ratio, seu methodus, compendio perveniendi ad veram Theologiam. Die Zueignung an den Kurfürſten Albrecht, d. d. Lovan. 11 Cal. Jan. 1518, ſ. in Erasmi Epist. Londin. 1742. L. XXIX, Ep. 29. Es heißt darin von Hutten: . . juveni, non minus eruditione quam imaginibus claro . . ., sed hoc unice nobili, quod Tua Dignitas illum inter praecipuos ac interiores officiarios complectitur. Später: Huttenum habes domi, linguae latinae delicium.

4) Huttenus Erasmo, Mog. Non. Jun. 1519, a. a. O.

Talents, ſetzt er bezeichnend hinzu, werde das zunehmende Alter von ſelbſt verbeſſern. [1]

In einer ſo ſorgenfreien Lage verfolgte nun Hutten ſeinen Heirathsplan weiter. Es muß eine Frankfurterin geweſen ſein, auf die er es abgeſehen hatte, und zwar muß ſie der Glauberger'ſchen Familie durch Verwandtſchaft oder Verſchwägerung nahe geſtanden haben. Denn an ſeinen Freund, Arnold von Glauberg, wendet ſich Hutten am 26. Juli abermals, und daß gerade dieſer, deſſen Schwiegervater und Bruder, in Frankfurt beiſammen waren, betrachtete er als eine erwünſchte Gelegenheit, ſeine Sache zu betreiben. Von der Mutter des Mädchens befürchtete er Schwierigkeiten; ſie ſcheint mit der Tochter hoch hinaus gewollt zu haben, und eine heftige Dame geweſen zu ſein. Sie ſollte der alte Hamman mit ſeinem diplomatiſchen Takte [2] ausforſchen und bearbeiten: ausforſchen, auf was für eine Familie ſie denn eigentlich mit der Tochter ſpeculire; bearbeiten, indem er ihr Hutten's Liebe zur Tochter, ſeine Hochachtung für die Mutter, ſein freundſchaftliches Verhältniß zu der ganzen Familie, zu Gemüth führte, und ihr den Verdacht benähme, als ob er ein Revolutionär, ein gefährlicher Menſch wäre. Wenn ſie erkannt haben wird, ſind Hutten's eigene Worte, „daß in mir nichts Unruhiges, nichts Aufrühreriſches iſt, meine Studien voll Anmuth, Scherz und Witz, ſo hoffe ich, wird ſie mich ertragen und ſich ſelbſt erträglich finden laſſen." Der Bruder ſodann ſoll ſich auf Kundſchaft legen, was an dem Vermögen des Mädchens ſei, was ihr die Mutter gleich mitgeben, was nach-

---

1) Erasmi Epist. omnes, Lugd. Batav. 1706, p. 441, 495, 518. Nam hanc ingenii lasciviam (heißt es in der zweiten Stelle, einem Briefe vom 16. Auguſt 1519), ut ita loquar, satis per se corriget aetatis accessio.

2) Auch in Sachen des Roßhandels beſaß der alte Hamman Hutten's Vertrauen, ſ. eben S. 355 Anm. 2.

laſſen werde. Die Beſorgniß beſonders, von der ihm ein anderer Frankfurter Freund, Philipp von Fürſtenberg, geſchrieben, daß man ſie hege, ſoll er den Leuten benehmen, als beabſichtigte Hutten, die Neuvermählte mit ſich auf ein Felſenneſt in der Wildniß zu nehmen. Dort würde er es am wenigſten aushalten: und eben dieß ſei ja einer der Gründe, warum er eine ſtädtiſche Verbindung ſuche, um ſelbſt in der Stadt wohnen zu können. „Pallas hat die Städte gegründet: ſie iſt die Göttin meiner Studien. Centauren mögen ſich am beſten in Wäldern behagen.“

„Möchte euch,“ ſo ſchließt er ſeinen Brief, „möchte euch Hutten würdig und tauglich erſcheinen, mit eurem Bürgerrechte beſchenkt, in eure Schwägerſchaft aufgenommen zu werden. Er, der nicht viele Städte erobert hat, wie einer jener Eiſenfreſſer, aber viele Reiche mit dem Rufe ſeines Namens durchwandert; nicht Viele umgebracht hat, wie Jene, dafür aber Viele liebt, und von Vielen innig geliebt wird. Der nicht auf Schienbeinen von anderthalb Ellen Höhe daherſteigt, noch durch rieſenmäßigen Körper die Begegnenden ſchreckt: doch an Geiſtesſtärke nicht leicht Einem nachſteht. Der zwar nicht mit Schönheit prangt, oder durch Wohlgeſtalt ſich auszeichnet, aber durch die Bildung ſeines Geiſtes liebenswürdig und begehrenswerth zu ſein ſich ſchmeicheln darf. Der nicht großzuſprechen verſteht, nicht prahleriſch ſich herauszuſtreichen pflegt, aber weil er einfach, offen und redlich handelt und redet, hoffen darf, daß, wer ihn kennen gelernt hat, ihn nicht verwerfen werde. Doch dieß iſt ſelbſt beinahe prahleriſch. Ich wünſche dir mit Bruder, Schwäher, Frau und ganzer Familie langes Wohlſein, und erwarte bald einen erfreulichen Brief von dir, oder was es für einer ſei, wenn er nur auf alle einzelnen Punkte des meinigen antwortet. Noch einmal lebe wohl, und antworte mir bald und ausführlich. — Nachſchrift. Ich arbeite jetzt an Schriften, durch die ich euch bald zu erfreuen gedenke. Für jetzt ſchicke ich die Febris deinem Bruder. Ich lebe in den Studien mit großem Genuß. Wären wir nur beiſammen, damit du ſehen könnteſt, mit welchen Scherzen ich mich ergetze. Zerreiße dieſen Brief ſogleich, wenn mein Ruf dir am Herzen liegt: bei deiner Treue beſchwöre ich dich." [1])

Die Unterhandlungen ſcheinen nicht ganz ohne Erfolg geblieben zu ſein; denn ein halb Jahr ſpäter, am 8. Februar 1520, ſchreibt Cochläus aus Frankfurt über Hutten, bald werde er, wenn ſeine Hoffnung nicht fehlſchlage, eine edle und reiche Frau heimführen. [2])

So träumte auch Hutten einmal den Traum eines einfach menſchlichen Daſeins in den friedlichen Schranken der Natur und der Sitte; er hielt ſich einen Augenblick für einen harmloſen Menſchen und ſeine Arbeiten für anmuthige Spiele: durch die er gerade im Begriffe ſtand, einen Sturm zu entfeſſeln, der ihn von dem Hafen, in welchen er eben einzulaufen meinte, weit und für immer verſchlagen ſollte.

---

1) Viro eximie probo et eleganter docto D. A. de Glauberg, ICto et Patricio Francofurtensi, amico desiderabili. Dieſer Brief (mit dem Beiſatze: cujus autographum servatur a generosa familia Dominorum a Glauberg, Francofurti ad Moenum) findet ſich in den handſchriftlichen Analekten Jac. Burckhard's zu ſeinem Commentarius de Ulrichi de Hutten fatis ac meritis, auf der Wolfenbüttler Bibliothek, und iſt zum erſtenmal von Böcking ans Licht gezogen worden. Er trägt das Datum: Moguntiae 7 Cal. August. Daß das Jahr kein anderes als 1519 ſein kann, erhellt aus ſeinem Verhältniß einerſeits zu den Briefen aus der Würtembergiſchen Campagne, andrerſeits zu dem ſogleich anzuführenden des Cochläus vom 8. Februar 1520.

2) Jo. Cochlaeus Bilibaldo Pirckheimero. Ex Francofurto 8 die Febr. 1520, bei Heumann, p. 43: (Huttenus) Brevi uxorem, si spe sua frustratus non fuerit, ducturus est et nobilem et opulentam.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Verbeſſerungen.

Seite 103, Zeile 6 der Anm., ſtatt: 1613, lies: 1513
„ 186, „ 12, ſtatt: Hermann, lies: Hartmann

Ulrich von Hutten.

Zweiter Theil.

Ulrich von Hutten.

Von

David Friedrich Strauß.

Zweiter Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1858.

Das Recht der Ueberſetzung ins Franzöſiſche und Engliſche behält ſich der Verfaſſer vor.

Inhalt.

Zweites Buch

Hutten im Kampfe gegen Rom.

Seite

Erſtes Kapitel.

Hutten in unabhängiger wiſſenſchaftlicher Muße. Seine Ausſichten und Plane 3

Zweites Kapitel.

Entſchiedenes Auftreten gegen Rom Verhältniß zu Luther 18

Drittes Kapitel.

Hutten's Reiſe an den Hof des Erzherzogs Ferdinand. Enttäuſchung, päpſtliche Verfolgung 61

Viertes Kapitel.

Hutten auf der Ebernburg bei Franz von Sickingen 73

Fünftes Kapitel.

Hutten fängt an, deutſch zu ſchreiben 102

Sechstes Kapitel.

Franz von Sickingen Hutten's Schüler und der Held ſeiner neuen Dialoge 138

Siebentes Kapitel.

Der Reichstag zu Worms. Hutten's Drohungen 168

Seite

Achtes Kapitel.

Hutten tummelt ſich in kleinern Fehden und bemüht ſich um eine Verbindung zwiſchen der Ritterſchaft und den Städten....... 195

Neuntes Kapitel.

Sickingen's Feldzug gegen Trier. Hutten's Entfernung aus Deutſchland 225

Zehntes Kapitel.

Hutten's Streit mit Erasmus 244

Eilftes Kapitel.

Sickingen's und Hutten's Ende 301

Zwölftes Kapitel.

Stimmen über Hutten's Tod und Ausgänge ſeiner alten Freunde .. 330

Zweites Buch.

Hutten im Kampfe gegen Rom.

Jacta est alea.
Ich hab's gewagt.

Erſtes Kapitel.

Hutten in unabhängiger wiſſenſchaftlicher Muße. Seine Ausſichten und Plane.

1519. 1520.

Schriften: Fortuna dialogus. Febris secunda dialogus.

Wenige Wochen nach Hutten's Wiederankunft zu Mainz war auf dem politiſchen Felde eine wichtige Entſcheidung gefallen. Der junge Carl von Oeſterreich, vom Vater her Erbe von Burgund, durch die Mutter König von Spanien und Neapel, war am 28. Juni 1519 zu Frankfurt von den verſammelten Kurfürſten an die Stelle ſeines Großvaters Maximilian zum König der Deutſchen gewählt worden. Längere Zeit hatten die Fürſten zwiſchen ihm und König Franz von Frankreich geſchwankt: zuletzt aber war ſeine Wahl unter Umſtänden erfolgt, die gerade für Hutten und deſſen Beſtrebungen viel Ermuthigendes hatten. Sein Herr, der Kurfürſt Albrecht von Mainz, und ſein ritterlicher Freund, Franz von Sickingen, waren unter den thätigſten Beförderern von Carl's Wahl geweſen: während Papſt Leo X. und ſeine Legaten Alles gethan hatten, derſelben entgegenzuwirken, und dem franzöſiſchen König die deutſche Krone zu verſchaffen. So gegen den Papſt von vorne herein verſtimmt, den Gönnern Hutten's, deren einen dieſer immer mehr für ſeine Anſichten zu gewinnen wußte, verpflichtet, konnte, ſo ſchien es, der junge, neunzehnjährige Herrſcher leicht in eine Richtung gelenkt werden, welche den Plänen unſeres Ritters günſtig war. ¹) Von einer andern Seite her verſprach man ſich von Carl's jüngerem Bruder, dem Erzherzog Ferdinand, der ſo eben aus Spanien in den Niederlanden angekommen war, viel Gutes. Er galt für einen Gönner der humaniſtiſchen Richtung, zeigte insbeſondere für Erasmus lebhafte Verehrung, und man hoffte in ihm einen mächtigen Bundesgenoſſen gegen die alte Barbarei. ²)

---

[1] Was patriotiſche Reformfreunde in Deutſchland von Carl wünſchten, iſt in dem zwiſchen ſeiner Wahl und ſeiner Ankunft in Deutſchland ohne Namen erſchienenen Dialog Carolus (Pasquillorum tomi duo p. 115—124, auch in Hutteni Opp. ed. Münch. VI, 350—367) dargelegt. Carl wird hier durch den Genius ſeines Großvaters Maximilian in die Unterwelt geführt, zuerſt zur Sibylle, die ihn im Allgemeinen, dann zu Maximilian, der ihn im Beſondern, mit Anwendung auf die damaligen Verhältniſſe Deutſchlands inſtruirt. Daß hiebei Carl erinnert wird, etliche aufgeklärte Theologen von Erasmus', Capito's, Luther's Art in ſeinen Rath zu nehmen, während von Rittern, insbeſondere Franz von Sickingen, keine Rede iſt, verbietet (mit Burckhard II, 306, Panzer S. 252), an Hutten als Verfaſſer dieſes Dialogs zu denken. Ueberhaupt galt Hutten, wie er ſchon im vorigen Jahr gegen Pirckheimer den Vorſatz ausgeſprochen hatte, die Feinde der Aufklärung fortan offen zu bekämpfen, in ſeinen ſpätern Jahren bei Kundigen nicht mehr als Urheber namenloſer Schriften dieſer Art. Erasmus Aloisio Marliano, Episc. Tudensi. Lovan. 25. Mart. 1520 (zu leſen 1521). Epist. Erasmi Lugd. Bat. 1706. p. 645. Atque hac sane in parte minus sum iniquus Hutteno (etiamsi supra modum discrucior, illud ingenium, illam in utroque genere dicendi felicem venam, non dedicatam esse felicioribus argumentis): siquidem is suam phrasin suumque stilum ubique praeferens, neminem alium gravat invidia, praeterquam se ipsum.

[2] Huttenus Erasmo. Mogunt. Non. Jun. 1519. Opp. ed. Münch. III, 263. Quod scribis de Ferdinando, mire placet, studia nostra amare adolescentem. Erexisti animum mihi, speranti fore ut orbis capita adversus barbariem nobiscum conspirent.

Unter ſolchen Umſtänden konnte Hutten unmöglich bei literariſchen Scherzen ſtehen bleiben: er mußte lauter und ernſter als je ſeine Stimme gegen die Wurzel aller Uebel, die römiſche Fremdherrſchaft in Deutſchland, erheben, um wo möglich dem neuen Herrſcher die Augen zu öffnen und ihn für ſeine Abſichten zu gewinnen.

Hutten arbeitete damals an verſchiedenen Schriften, unter andern auch ſchon am Vadiscus oder der römiſchen Dreifaltigkeit[1]; doch die erſte, mit der er fertig wurde, ſcheint der Dialog Fortuna geweſen zu ſein[2], der ſich auch an ſeine, am Schluſſe des vorigen Buchs dargelegten, Lebens- und Heirathsplane unmittelbar anſchließt. Unter Hutten's Geſprächen iſt, was die Anlage und Arbeit betrifft, die Fortuna das anmuthigſte. Und wenn ſie an reformatoriſchem Ideengehalte minder ſchwer wiegt, als der Vadiscus oder einige ſpätere Hutten'ſche Dialoge, ſo iſt ſie dafür zur Kenntniß von Hutten's Perſönlichkeit vom höchſten Belange. Was ſein welthiſtoriſches Pathos war, wiſſen wir aus einer Reihe von Werken ſeines Geiſtes zur Genüge: was er dagegen als **Menſch**, als Privatcharakter ſonſt noch geweſen iſt, wie Neigung und Beruf, Größe und Schwachheit, Stoicismus und Lebensluſt, in ihm ſich bekämpften, capitulirten und doch nicht ganz ins Reine kamen, dieſes Ganze eines lebensvollen, liebenswürdigen, ächt menſchlichen Naturells, hat er nirgends ſo wie in dem Geſpräch Fortuna dargelegt.[1]

---

[1] Huttenus Eob. Hesso et Petrejo Aperbacho 3 Non. (3.) August. 1519. Opp. III, 221: Cuditur mihi nunc dialogus, cui titulus: Trias Romana.

[2] Die Dedication deſſelben an den neugewählten Biſchof Conrad von Würzburg iſt vom 1. Jan. 1520; die des Vadiscus an Seb. von Rotenhan vom 13. Febr. Auch ſteht die Fortuna in der Sammlung voran. Dieſe hat den Titel: Hulderichi Hutteni eq. Germ. Dialogi. Darunter das Bild der Fortuna mit griechiſcher Umſchrift, und unter ihr die Inhaltsanzeige: Fortuna. Febris I. u. II. Trias Romana. Inspicientes. Cum privilegio ad sexennium. Hinten: Moguntiae ex officina libraria Jo. Scheffer mense Aprili anno 1520. Vgl. Panzer S. 110 fg.

Aus ſeinem Sendſchreiben an Pirckheimer erinnern wir uns der Aeußerung Hutten's, daß er bei ſeinen Lebensplanen gewiſſermaßen auch auf das Glück rechne.[2] Inwiefern? das erfahren wir nun hier. Hutten tritt die Glücksgöttin mit dem Geſuche an, ihm von ihrem Ueberfluſſe ſo viel zukommen zu laſſen, als zum Unterhalt eines ſtillen, wiſſenſchaftlichen Lebens erforderlich ſei. Zum Lebensunterhalt im ſtrengen Sinne würde ſein Einkommen aus den väterlichen Beſitzungen vielleicht hinreichen: aber um mit Anſtand und Würde zu leben, bedürfe er noch eines Zuſatzes von Seiten des Glücks. Befragt, wie viel er denn haben wolle? meint Hutten, wenn er eine Frau bekomme, ſo wünſchte er dort (in ihrer Heimath; es iſt ohne Zweifel Frankfurt gemeint) ein Haus zu kaufen, daneben Gärten, auswärts Landgüter mit Fiſchteichen, ferner Hunde zum Jagen, Pferde nur wenige, um bisweilen ausreiten zu können; dann zur ländlichen Wirthſchaft brauche er Diener, Hüter, Vieh; im Hauſe Tiſche, Betten, Polſter, Sänften, Galerien, eine Bibliothek, Speiſezimmer, Badeſtuben; für die Frau Kleider und Schmuck: Alles zwar nicht zum Prunk und im Ueberfluß, aber doch anſtändig und würdig; überdieß müſſe man noch etwas für die Kinder zurücklegen können. Um dieſes ſich anzuſchaffen und im Stande zu halten, glaubt Hutten ein jährliches Einkommen von 1000 Goldgulden nöthig zu haben. Fortuna zweifelt, ob er hiemit ſo weit reichen würde; jedenfalls ſeien da die Fugger weit bedürftiger, denn die behaupten, ſie brauchen 200,000 Fl. jährlich, um ihre Handelsmonopole aufrecht zu erhalten: ihnen müßte alſo Fortuna zuerſt helfen, und Hutten ſich ſo lange gedulden. Vergeblich ſetzt dieſer auseinander, wie die Bedürftigkeit nicht ſubjectiv nach der Einbildung der Menſchen, ſondern objectiv zu meſſen ſei: Fortuna ſieht auf Bedürftigkeit, Würdigkeit u. dgl. überhaupt nicht, da ſie ja blind iſt, von Jupiter geblendet, weil ſie, ſo lange ſie ſah, den Guten gab, und dieſe dadurch verderbte. Jetzt ſchüttet ſie blindlings aus, wen's eben trifft, und zwar Gutes und Uebles durcheinander.

---

[1] Fortuna, dialogus Huttenicus. Interloquutores: Huttenus et Fortuna. Opp. ed. Münch. III, 347—386.

[2] p. 34 ed. Burckh.: Ubi, fateor, aliquid in Fortuna situm est, ut ubique et per omnia. p. 36: Nec ita sapiens esse desidero, ut non aliquam a Fortuna expectationem traham. Jam ab illa enim suspensus teneor, et in rotam me vertendum conjeci, exspectabundus, quo evehar: certe aut evehet me illa, aut non deprimet.

So werde er ſich mit ſeinen Bitten an Jupiter zu wenden haben, meint Hutten; allein Fortuna belehrt ihn, daß für die thörichten Bitten der Menſchenkinder Jupiter längſt taub geworden, das einzig richtige Gebet das um eine geſunde Seele in geſundem Leibe ſei. Hier verwickeln ſich die Unterredner in ein Geſpräch über die Frage, ob es eine Vorſehung gebe? Die guten Erfolge der Böſen ſcheinen dagegen zu ſprechen; aber ein ſtarker Beweis dafür iſt die Strafe, die ſo eben den ſchwäbiſchen Tyrannen getroffen hat. So viel iſt jedenfalls entſchieden, daß die Theologen über dieſen Punkt höchſt elend und wetterlauniſch räſonniren. Geht es den Guten gut, ſo iſt es jenen ein Beweis dafür, daß nichts Gutes unbelohnt bleibe; wenn ſchlecht, ſo heißt es: wen Gott lieb hat, den züchtigt er. Für das Glück der Böſen wiſſen ſie tauſend Gründe anzuführen, z. B. daß Gott dieſelben durch Langmuth zur Beſſerung einladen wolle; trifft dagegen Einen, den ſie für böſe halten, ein Unglück, ſo haben ſie vorausgewußt, daß Gott nichts Böſes ungeſtraft läßt. So fehlt es ihnen für das Entgegengeſetzte nie an Gründen, und ſie zeigen auch hier dieſelbe Zweideutigkeit wie darin, daß ſie mit Worten zwar den Reichthum verwerfen und geringſchätzen, während in der That Niemand geldgieriger iſt, als eben ſie, die Theologen.

Vom Beten auf das Arbeiten verwieſen, erwiedert Hutten, er habe lange genug gearbeitet, und ſeinen Zweck doch nicht erreicht. Er habe, entwickelt er auf Fortuna's Fragen, worin denn ſeine Arbeit beſtanden? der beſten Wiſſenſchaften unter großen Schwierigkeiten, wie kein Anderer zu dieſer Zeit, ſich befliſſen, indem er wie ein Verbannter in der Fremde umhergezogen ſei, und mit Armuth, Drangſal und Krankheit gekämpft habe. Dazu habe ihn die Liebe zum Wiſſen angetrieben, und das Ziel, das er dabei im Auge gehabt, ſei geweſen, dereinſt in unabhängiger Muße ſtudiren zu können. Alſo habe er, belehrt ihn Fortuna, bisher nur gearbeitet um zu lernen: nun ſolle er arbeiten, um reich zu werden. Das, habe er gehofft, wirft Hutten ein, werde ihm von ſelbſt zufallen, wenn er nach jenem trachte; auch habe er ja deßwegen ſchon zwei ganzer Jahre am Hofe gelebt, um ſich da, wie Andere, zu bereichern. Dieß ſei ihm jedoch nicht gelungen; ſei es, weil das Glück es nicht gewollt, oder weil er zum Schmeicheln nicht geeignet, und die Gunſt der Großen wandelbar ſei. Es nun bei einem andern Hofe zu verſuchen, könne ihm Fortuna nicht zumuthen; er wolle nicht ſein ganzes Leben mit Verſuchen hinbringen, ſondern glaube, er habe ſchon jetzt verdient, daß er zu leben hätte.

Das habe er ja, verſetzt Fortuna, wenn er, wie viele der großen Männer, arm ſein wolle. Aber Hutten verbittet ſich die Armuth, die er, wenn auch nicht für ein Uebel, doch für ein Elend hält. Und doch, gibt ihm Fortuna zu bedenken, ſei ſie weit förderlicher für die Studien, als der Reichthum mit ſeinen ſtörenden Sorgen und Geſchäften. Ob er Jemanden wiſſe, der bei großem Reichthum noch ruhige Muße habe? Doch, meint Hutten, die Pfaffen. Aber denen, belehrt ihn Fortuna, ſchicke Jupiter deswegen Fieber, Gicht und andere Krankheiten, dazu Hader, Neid und Feindſchaft untereinander, hauptſächlich aber die Beiſchläferinnen, die ſie beherrſchen, betrügen, beſtehlen, oft um ihre Stellen und in Schmach und Elend bringen. So wollüſtig und verderben würde auch er werden, wenn er reich wäre. Aber er begehre ja, meint Hutten, nicht Reichthum, ſondern nur anſtändiges Auskommen zu mäßigem Genuß: die Glücksgöttin möge ihm etwas aus ihrem Füllhorne ſpenden.

Auf ihre Bemerkung, daß darin Böſes und Gutes beieinander liege, wird Hutten zudringlich, will in das Horn hineinſehen, um Das zu bezeichnen, was er haben möchte; aber Fortuna heißt ihn aus dem Wege gehen, um einen Wurf aus ihrem Horne zu thun. Auf die Erde hinunterſchauend, erblickt jetzt Hutten großen Auflauf und Getümmel unter den Menſchen: die Einen ſehen vergnügt, die Andern betrübt aus. Der Glückswurf iſt nach Spanien gegangen, und hat dem jungen König Carl zu ſo vielen Kronen auch noch die des römiſchen Reichs gebracht. Darüber ſind einige benachbarte Könige verdrießlich, deren Geſandte lange Geſichter zeigen; vor Allen aber der Papſt, deſſen Legat ſich beinahe henken möchte. Unglück iſt auf Afrika gefallen, wo einige Barbarenfürſten durch Carl's Heer eine Niederlage erlitten haben: ein hoffnungsreicher Anfang der neuen Herrſchaft!

Um ſo mehr will nun aber Hutten auch für ſich ein Angebinde von der Glücksgöttin haben. Und zwar vor Allem eine Frau.[1] Fortuna's Warnungen vor den Gefahren und Beſchwerlichkeiten der Ehe machen auf ihn keinen Eindruck.

---

[1] Ihre Eigenſchaften hatte er ſchon an einer frühern Stelle im Sinne ſeines Briefes an F. Fiſcher bezeichnet, p. 356: Uxor ut contingat venusta, dives, adolescentula, optime instituta et educata.

„In der Muße“, ſagt er, „die ich im Sinne habe, bedarf ich einer Frau, die mir die beſchwerliche Sorge für das Hausweſen abnehme, das Nöthige herbeiſchaffen und erhalten helfe, die mir Kinder ſchenke, die, wenn ich krank bin, mich pflege, im Unglück mit mir trauere, im Glück ſich mit mir freue, in deren Buſen ich Alles ausſchütten kann, was das Gemüth ſo bewegt, daß es ſich nicht zurückhalten läßt, ſondern Mittheilung zum Bedürfniß macht.“ Habe er ein ſolches Weib, ſo wolle er in geſchäftiger Muße leben, ſich mit Betrachtung und Studien, Leſen und Schriftſtellerei unterhalten. „O wünſchenswerthes Gut! erſehnter Hafen! glückſelige Ruhe!“ (der Wahlſpruch des Freundes Mutian.) Komm, führe mich zu dieſem Leben, das Muße mit Würde verbinden, Geſchäfte ohne Gefahren haben wird. Das ſei die Summe meiner Wünſche!“ [1])

Auch jetzt ſucht Fortuna noch allerhand Ausflüchte, glaubt namentlich eine ſolche Frau, wie Hutten ſie verlange, in ihrem ganzen Horne nicht zu haben; doch nun ſetzt dieſer es durch, ſelbſt in das Horn hineinzuſehen, und „Halt!“ ruft er aus, „halt! ſie iſt gefunden. Da ſchaut ein Mädchen hervor: ſie iſt's, dieſe habe ich gewollt: hübſches Geſicht, ſchöne Geſtalt, für ihre Sitten zeugt die Schamröthe auf ihrer Stirn, ihr ganzes Weſen voll Anmuth, o ein begehrenswerthes Geſchöpf!“ Auch Gold die Fülle trägt ſie bei ſich, und trotz Fortunens Warnung, daß ihn dieß zu ihrem Diener machen werde, iſt nun Hutten ſo hitzig, daß er das ſchöne Kind, wenn es ſein muß, bei den Haaren aus dem Horne herausziehen will. Das wird ſie ihm nicht übel nehmen, meint er: ſie lächelt ihm ja bereits zu: wenn auch nicht ſeiner Schönheit, wie Fortuna ſpottet, doch den reellern Vorzügen, welche ſie verſtändig genug iſt, an ihm zu bemerken und zu ſchätzen.[1]

---

[1]) p. 377: O desiderabile bonum, optatum portum, beatam tranquillitatem! Duc me, age, ad vitam, in qua erit otium cum dignitate, negotium sine periculo. Haec votorum summa esto.

Allein die Glücksgöttin läßt ſich nicht in ihr Amt greifen: ſie thut abermals einen Wurf: das Mädchen iſt herausgeflogen, und — o Unglück! — einem Hofmanne zu Theil geworden, an welchem nun der zu kurz gekommene Nebenbuhler auch kein gutes Haar läßt. Ein aufgeblaſener, großſprecheriſcher Geſell, in bunten Kleidern, mit Ketten um den Hals und Ringen an den Fingern, aber innerlich ein gemeiner Menſch und nicht einmal ein rechter Mann: mit ihm werde das Mädchen nicht glücklich ſein. Und außerdem hat der böſe Wurf noch Hutten's väterliche Güter durch Ungewitter verwüſtet, die Saaten verheert, Bäume ausgeriſſen, die Häuſer umgeworfen: ſeine Familie ſieht dem Hunger entgegen.

So verzweifelt Hutten endlich ganz an dem Glücke, und ſchickt ſich an, in der nächſten Kapelle den Erlöſer Chriſtus um mens sana in corpore sano anzurufen.

Daß das von ihm begehrte Mädchen von dem Glück einem unwürdigen, aber durch äußere Stellung ihm überlegenen Nebenbuhler zugeworfen wird, darin könnte man eine Andeutung davon finden, daß Hutten's früher gemeldete Bewerbung in ähnlicher Weiſe mißlungen geweſen. Allein der Zueignung zufolge war der Dialog Fortuna um Neujahr 1520 bereits vollendet, während, nach einer oben angeführten Mittheilung, Hutten zu Anfang Februars noch Ausſicht hatte, eine adelige und reiche Braut heimzuführen. Es iſt alſo wohl jener Zug mehr nur als die Ausmalung einer ſchlimmen

---

[1] p. 379: *Huttenus.* Haec placabitur, jam arridet enim. *Fort.* Tibi tam pulchro? *Hutt.* Imo prudentius non formam spectat, sed aliud quiddam miratur.

Redlichkeit, vielleicht auch als Mahnung an die Familie zu verſtehen, in der Wahl eines Gatten für das Mädchen ſich nicht durch äußern Glanz täuſchen zu laſſen.

Ohne Zweifel auch in dieſer Angelegenheit war Hutten zu Ende Januar und Anfang Februar 1520 zweimal in Frankfurt am Main geweſen, und hatte da unter Andern ſeinen Bekannten von Bologna her, Johann Cochläus, der unterdeſſen Domherr in Frankfurt geworden, aber noch nicht offen zur Reactionspartei übergetreten war, geſprochen. Er ſagte ihm von den Geſprächen, die zur nächſten Meſſe von ihm erſcheinen werden: der Fortuna, dem zweiten Fieber, der Trias Romana u. ſ. w., auch von einem Funde, den er auf der Fuldiſchen Bibliothek gemacht habe und herauszugeben gedenke; wobei er bei Weitem nicht die harmloſe Stimmung zeigte, die er vor einem halben Jahre in jenem Freiersbrief an Arnold Glauberger ſich zugeſchrieben hatte, vielmehr gegen den Papſt und für Deutſchlands Ehre eine äußerſt kühne Sprache führte.[1] Von Frankfurt reiſte er am 7. Februar nach Steckelberg, wo er am 13. die Zueignung zu ſeinem Dialog Vadiscus ſchrieb. Doch wir wollen erſt von einem andern Dialoge reden, der in der Sammlung vor dem Vadiscus ſteht, und ſich an die Fortuna und das ſchon früher beſonders erſchienene (erſte) Fieber anſchließt.

Wir haben in dem erſtern Geſpräche den Abſatz über die

---

[1] Epist. 17. Jo. Cochlaei ad Bilib. Pirckheimerum. Ex Franckf. 8 die Febr. 1520 bei Heumann, Docum. lit. p. 43: Fuit his diebus hic nobilis ille Huttenus, et quidem bis. Nunc in patriam arcem Stechelperg tendit, heri hinc profectus. Multos nunc se in proximis nundinis dialogos ait emissurum: secundam Febrem, Triadem Rom., Fortunam, Inspicientes, Praedones etc. Invenit praeterea in Fuldensi bibliotheca historiam Henrici III. (IV.), qui Caesarem quoque pugnarum numero superasse fertur; addit ipse Apologiam contra Ro. Pontificem. Mira homo utitur libertate in asserenda Germaniae gloria, vehementissimo flagrans odio in Pont. Ro.

Pfaſſen bemerkt, denen Jupiter, um ihnen ihr Wohlleben zu verbittern, Krankheiten und Mißhelligkeiten jeder Art, beſonders aber die Concubinen, zugelegt habe. Dieſer Abſatz bildet das Thema eines fernern Geſprächs, das, als zweiter Act des Dialogs mit dem Fieber, um jene Zeit von Hutten ausgearbeitet wurde. [1])

Gleich der Eingang iſt ein Meiſterſtück der dialogiſchen Form. Die Scene, wie es an Hutten's Thüre pocht, dieſer den Knaben zum Fenſter hinausſehen, und im Fall eines läſtigen Beſuchs ihn verläugnen heißt, das Fieber draußen ihn an der Stimme erkannt hat und ſich zu erkennen gibt; der Schreck des Knaben, Hutten's Befehl, Thür und Fenſter zu verrammeln, das Anſtürmen des Fiebers, welches das Haus zittern macht, ſeine vergeblichen Verſuche, Hutten zu berücken: das Alles iſt ſo dramatiſch, ſo lebensvoll gemacht, daß man die Allegorie vergißt und eine wirkliche Handlung vor ſich zu ſehen glaubt. Das Fieber (ſo knüpft ſich dieſe Fortſetzung an das erſte Geſpräch gleichen Namens an) hat ſich veranlaßt gefunden, von dem Curtiſan, zu dem Hutten es dort am Ende geſchickt hatte, ſich wieder zu trennen, weil bei dieſem unterdeſſen andere Krankheiten, vor allen die franzöſiſche, dann aber auch Stein und Gicht, überdieß Armuth, eingezogen ſind, mit denen es nicht zuſammenwohnen mag. Auch ſeine Concubine hat ihn verlaſſen, und iſt zu einem alten, garſtigen, aber reichen Domherrn gezogen, zu dem das Fieber ihr deswegen nicht folgen mag, weil der Mann mit jener ſchon Unglück genug im Hauſe habe. Welche Peſt eine Beiſchläferin im Hauſe ſei [2]), wird nun zuerſt im Allgemeinen, durch pſychologiſche Zeichnung des ſittlichen Zuſtandes ſolcher Weibsperſonen und des Seelenzuſtandes ihrer Liebhaber, hierauf aber im Beſondern an dem Beiſpiel anſchaulich gemacht, welches das Fieber zuletzt hatte beobachten können: dem Verhältniß des Curtiſans zu ſeiner geliebten Elſe. Die ausführliche Schilderung, welche Hutten hier von dem Leben der concubinariſchen Prieſter entwirft, iſt, wie man wohl ſieht, aus vielfacher Beobachtung geſchöpft, und läßt dieſes Leben als ein ebenſo unglückliches wie unſittliches erſcheinen. Jupiter ſelbſt, als er es mitangeſehen, erzählt das Fieber (wie ſchon in der Fortuna angedeutet war), habe geſagt: das ſolle das Pfaffenfieber ſein, und ihm, dem eigentlichen Fieber, befohlen, ſich an andere Leute zu halten. Ob bei dieſer Gelegenheit, fragt Hutten, Jupiter ſich nicht auch über die Satzung des Papſtes Kalliſtus ausgeſprochen habe, welche den Prieſtern die Ehe verbiete? Ob er es gut geheißen habe, daß man dieſelben aus dem von ihm eingeſetzten Eheſtande herausgeriſſen und zu einem Hurenleben veranlaßt habe? Nein, erwiedert das Fieber, ſondern er habe geſagt, das ſei ohne ſein Vorwiſſen geſchehen; man habe, als er zufällig im Götterrathe nicht gegenwärtig geweſen, über die Sache berichtet und Beſchluß gefaßt, der aber ſeines Erachtens caſſirt werden müſſe, damit die Prieſter wieder wie vordem Eheweiber nehmen, und nicht, vom buhleriſchen Lager aufgeſtanden, mit unreinem Herzen und Händen das Heiligthum berühren.

---

[1]) (Ulrichi de Hutten eq.) Febris secunda. Interlocutores: Huttenus, Febris et Puer. Opp. ed. Münch. III, 389—421.

[2]) quae pestis sit concubina domi. p. 396.

Ueber Hutten iſt dem Fieber zu Ohren gekommen, daß er im Begriff ſtehe, ſich zu verheirathen. Damit iſt es gar nicht einverſtanden. In der That deßwegen nicht, weil es durch die Pflege der Frau für immer von ihm abgehalten zu werden fürchtet; allein es kehrt das Andere vor, daß ihm die Frau keine Ruhe zum Studium laſſen werde. Hutten erwiedert kurz, eine Frau zu nehmen, ſei er zwar noch nicht entſchloſſen, doch wenn er es thun wollte, ſähe er nicht ein, was damit gefehlt wäre.[1] Vergebens preiſt ihm das Fieber (wie zum Theil ſchon in der frühern Unterredung) ſeine heilſamen Wirkungen an: wie es ihn fleißig, ernſt, keuſch machen wolle; wie die intereſſante Bläſſe, die es mit ſich bringe, ihn auch bei den Weibern mehr, als gemeine Röthe, empfehlen werde: Hutten heißt es ſich packen. „Geh“, ruft er, „zu den Pfaffen, zu den Buhlern, zu den Trinkern, zu den Fuggern, den Kaufleuten, den Aerzten, oder, wenn es dir beliebt, vor Allen zu Kaiſer Maximilian's Schreibern“ — die bei dem ſeligen Herrn, ergänzt das Fieber, ſich nur gar zu ſehr bereichert haben, und nun in Völlerei und Wohlleben die großen Herren ſpielen. Die Aerzte, ſieht man, hat der Ritter von den qualvollen und vergeblichen Curen her, die ſie ihn ausſtehen laſſen, auf dem Korne: er meint, es ſtünde beſſer um Deutſchland, wenn man die ganze Sippſchaft, ſammt Rhabarber und Coloquinten, aus dem Lande jagte. Einen Stromer und Coppus, Ebel[2]) und Ricius, nimmt er aus, denn das ſeien rechtſchaffene Männer, aber eben darum oft weniger Aerzte.

Wie es jener Anweiſung ſo eben nachkommen und fortgehen will, wird das Fieber von Hutten noch einmal zurückgerufen und gefragt, was es denn für die Urſache dieſes verkehrten Lebens der Geiſtlichen halte? Den Müßiggang, erwiedert es, und deſſen Nahrung, den Reichthum. Wie alſo, meint hierauf Hutten, wenn Deutſchland hierin Rath ſchaffte, ihnen die Pfründen ſchmälerte, und ſie dann hieße den Acker bauen und wie andere Menſchen im Schweiße ihres Angeſichts ihr Brot verdienen: ob wir dann rechtſchaffene Geiſt-

---

1) Uxorem quidem ducere nondum decrevi: quanquam, si ducerem, non video, quid errarem.

2) Leibarzt des Erzbiſchofs von Cöln, nach Guaiac. c. 13, wo er mit den drei Andern ebenſo unter den recte medici, zugleich auch als Humaniſt, gerühmt wird.

liche bekommen würden? Das Fieber zweifelt daran nicht, und hofft auch, es werde nicht mehr allzu lange anſtehen, bis ſich die Deutſchen dazu ermannen werden. Es ſolle nur einmal eine Theurung kommen, dann werden ehrliche, fleißige Leute nicht mehr dulden, daß, was ihnen gebührte, von trägen und unnützen, ja ſchädlichen Menſchen verpraßt werde, ſondern ſie, als die faulen Drohnen, austreiben. Die deutſchen Fürſten, meint Hutten, könnten dem Reiche keinen beſſern Dienſt erweiſen, als wenn ſie das unermeßliche Geld, welches jetzt dieſe vielen tauſend geiſtlichen Müßiggänger verzehren, theils zu ehrlichen Kriegen, theils zur Ernährung gelehrter Leute verwenden würden. Dem König Carl gedenkt Hutten ſelbſt dieſen Rath zu geben; gedenkt, ihm vorzuſtellen, wie unwürdig eines guten Kaiſers es ſei, zum Schaden des Gemeinweſens ſolche nichtsnutzige Menſchen ſich nicht nur mäſten, ſondern auch über alle Andern, die Fürſten nicht ausgenommen, herrſchen zu laſſen. Daß er ſich durch ſolche Rathſchläge und Pläne die Rache der Cleriſei, überhaupt Ungemach aller Art, zuziehen werde, darüber täuſcht Hutten ſich nicht; aber er will es gern auf ſich nehmen, wenn er ſeine patriotiſchen Abſichten durchſetzen kann.[1] Uebrigens gehen dieſe keineswegs dahin, daß man die Pfaffen vertilge, ſondern nur dahin, daß man ſie von dem Müßiggang und der Ueppigkeit abziehe, ſie anweiſe, wirklich Geiſtliche zu ſein, die ſich nur mit dem Heiligen beſchäftigen, und die Religion nicht zu einer Fundgrube ſchnöden Gewinnes machen.

Die Bemerkung, welche das wohlgeſinnte Fieber zuletzt noch hinwirft, und in welche Hutten einſtimmt, daß vor allen Dingen Rom, als die Quelle dieſer Uebel, gereinigt werden müſſe, iſt gleichſam eine Verweiſung auf das nächſte Geſpräch: Vadiscus, oder die römiſche Dreifaltigkeit, das Rom und ſeine Verderbniß zum unmittelbaren Gegenſtande hat.

---

[1] p. 321. *Febr.* Video, tantum habiturum te mali, ut febre non opus sit. *Hutt.* Quo de videro, et forte malum in me aliquod non invitus accipiam, dum illi hoc persuadeam.

Auf der andern Seite trifft in dieſen am Schluſſe der Febris secunda vorgetragenen Ideen Hutten mit Luther zuſammen, an deſſen Manier auch in formeller Hinſicht der Zug erinnert, daß Hutten ſich durch das Fieber auffordern läßt, ſein Vorhaben durch Bibelſprüche zu begründen; was er ſofort mittelſt Anführung von allerlei Prophetenſtellen thut.

Zweites Kapitel.

Entſchiedenes Auftreten gegen Rom. Verhältniß zu Luther.

1519. 1520.

Schriften: Vadiscus s. Trias Romana, dial. Inspicientes, dial. Zwei Vorreden: Ferdinando, Austriae Archid. und Liberis in Germania omnibus. Ad Eduardum Leum Epist.

Um dieſe Zeit war Hutten's Aufmerkſamkeit auf Luther nicht die gleichgültige, halb ironiſche mehr, die ſie noch während ſeines Augsburger Aufenthaltes geweſen war. Insbeſondre ſeit der Leipziger Disputation im Sommer 1519 und den durch ſie veranlaßten Schriften Luther's war es nicht länger möglich, ſeinen Handel als ein bloßes Mönchsgezänk zu nehmen. Hutten erkannte in ihm einen Streiter für dieſelbe Sache, der auch er ſelbſt ſich gewidmet hatte, und würde gern mit ihm in Verbindung getreten ſein, hätten nicht äußere Verhältniſſe vorerſt im Wege geſtanden. Unmerklich ſchob ſich in den Mittelpunkt von Hutten's Intereſſe ſtatt des Humanismus die Reformation, ſtatt Reuchlin's Luther vor: ohne daß er darum in der treuen Anhänglichkeit an die alten Gegenſtände ſeiner Verehrung nachgelaſſen hätte.

Wie er während des Würtembergiſchen Feldzuges ſeinen ritterlichen Freund von der Ebernburg für Reuchlin zu intereſſiren wußte, iſt an ſeiner Stelle gemeldet worden. Nicht nur augenblicklichen Schutz hatte Sickingen dem angefochtenen Alten gewährt, ſondern auch fernern zugeſagt. Durch das päpſtliche mandatum de supersedendo war Reuchlin's Handel mit den Cölnern nur niedergeſchlagen, nicht ausgetragen; der in Speier zu ſeinen Gunſten gefällte Spruch war außer Kraft geſetzt, während Hochſtraten und die Seinigen nicht aufhörten, ihn und ſeine Freunde in Rede und Schrift zu verunglimpfen. Kaum aus dem Felde zurückgekehrt, erließ daher Franz von Sickingen, am Freitag nach St.-Jakobs Tag, eine Erforderung und Verkundung an Provinzial, Prioren und Convente des Predigerordens deutſcher Nation, und ſonderlich an den Bruder Jakob Hochſtraten, von wegen des hochgelehrten und weit berühmten Herrn Johann Reuchlin, beider Rechte Doctors. Allgemein ſei es bekannt, wie ſie dieſen betagten, erfahrenen, frommen, kunſtreichen Mann, wider päpſtliches Verbot und kaiſerliche Willensmeinung, durch unbegründete Appellation gegen das Speierſche Urtheil aufzuhalten und zu beſchädigen geſucht haben, auch noch immer durch unziemliche Schmachſchriften anzutaſten fortfahren. Da nun aber er, Franz, als Liebhaber von Recht und Billigkeit, in Betracht ferner, daß Reuchlin ſeinen Eltern oftmals gefällige Dienſte erzeigt, auch, ſo viel an ihm geweſen, ſich befliſſen habe, ihn, Franzen, in ſeiner Jugend zu ſittlicher Tugend zu unterweiſen, ob ſolchem ihrem Furnehmen nicht unbillig Mißfallen trage: ſo ſtehe an Bruder Hochſtraten und deſſen Ordensobere ſein Begehren, gemeldten Doctor Reuchlin fortan ruhig zu laſſen, auf den Grund des Speierſchen Urtheils ihm Genugthuung zu geben, und insbeſondre die ihnen auferlegten Proceßkoſten im Betrage von 111 Fl. an ihn zu entrichten, und zwar binnen Monatsfriſt nach Ueberantwortung dieſes Briefs; ſonſt werde er, Sickingen, ſammt andern ſeinen Herren, Freunden und Gönnern, wider ſie, die ganze Ordensprovinz und deren Anhänger, ſo handeln, daß Dr. Reuchlin, als ein Alter, Frommer, unter den Hochgelehrten nicht der Niederſt, deß Ehre, Kunſt und Lob in weiten Landen erſchollen und ausgebreitet, ſolcher gewaltiger Durchächtung endlich vertragen, in dieſem ſeinem ehrlich hergebrachten Alter bei Ruhe bleibe, daſſelbe auch, ſo viel Gott gefalle, friedlich beſchließen möge, und dadurch vermerkt werde, daß vielen hohen Adeligen und andern trefflichen weltlichen Ständen, geſchweige der Hochgelehrten und Geiſtlichen, ihre (der Dominicaner) bisher gegen Dr. Reuchlin geübte Handlung von Herzen und Gemüth leid geweſen und noch ſei. [1]

Der neue Kriegsſturm, der nach Herzog Ulrich's Rückkehr im Auguſt, bis zu ſeiner abermaligen Vertreibung im October 1519, über Würtemberg hereinbrach, drängte den Pfaffenhandel einen Augenblick in den Hintergrund: doch nach hergeſtellter Ruhe fanden die Dominicaner gerathen, nach Ingolſtadt, wohin Reuchlin unterdeſſen übergeſiedelt war, Abgeordnete an ihn zu ſchicken, um mit ihm ins Reine zu kommen. So kleinmüthig dieſer oft war, ſo war er doch klug genug, ſie an Franz von Sickingen, als ſeinen Bevollmächtigten, zu weiſen. Von dieſem „Hercules" erwartete er, daß er den Nichtswürdigkeiten ſeiner Widerſacher ein Ende machen werde. Erſt verſuchten dieſe allerhand Winkelzüge, verlangten Friſten u. dergl., aber Sickingen zeigte ihnen den Ernſt. Um die Unterhandlung mit ihm zu erleichtern, veranlaßten ſie nun den Hochſtraten, ſeine Aemter als Prior und Inquiſitor niederzulegen[2]), und zu Ende des Mai 1520 hatte

---

[1] Abgedruckt bei Burckhard, III, 158—63.

[2] Hochstratus (per Provincialem aut in comitiis Ordinis Praedicatorum) ob compositionem cum Reuchlini fautoribus ineundam jussus fuerat abire a Prioratu conventus Coloniensis et ab officio Inquisitoris. Hartzheim, Prodrom. hist. Univ. Col. 1759, p. 19. Darauf bezieht ſich auch in der Ueberſchrift des Conciliabulum Theologistarum (Pasq. tomi duo, p. 141) der Beiſatz: postquam

Reuchlin die ihnen in Speier auferlegten Proceßkoſten in gutem Gold in Händen, das ihm nach den ſchweren Kriegseinbußen wohl zu Statten kam. Ueberdieß erließen die Dominicaner ein Schreiben an den Papſt, in welchem, unter ehrenvoller Erwähnung Reuchlin's, um gänzliche Hinlegung des Handels auf ewige Zeiten gebeten war. [1]

Aber werde Einer mit Pfaffen fertig. Dieſem Schreiben ſchickten ſie andere nach, welche daſſelbe, wie den ganzen Vertrag, als erzwungen widerriefen. [2] Die Gelegenheit war eben günſtig: von den Gönnern Reuchlin's am römiſchen

---

J. Hochstratus dejectus est ab officio Prioratus et ab officio Inquisitoris.

[1] Reuchlinus Bilibaldo. Opp. Bilib. Pirckheimeri ed. Goldaſt, p. 261 ſq. Ep. 14. 17. Cochlaei Ep. 19 ad Bilib. bei Heumann, p. 48 ſq. Cochlaus hatte der Schlußverhandlung der beiderſeitigen Bevollmächtigten als Zeuge angewohnt. — Auf eine luſtige Weiſe trieb einige Jahre ſpäter der Graf Hermann von Nuenar den Hochſtraten, der ihn in Schriften geſchmäht hatte, zu Paaren. Seine Verwandten verboten nämlich den Dominicanern, im Bereiche ihrer Herrſchaften Eier und Käſe zu ſammeln. Als ſie dennoch kamen, wurden ſie ſo empfangen, daß ihnen die Luſt zum Wiederkommen verging. Nur ein Jahr ertrugen die Käſebrüder dieſe Sperre; dann ſtellte Hochſtraten eine Erklärung aus, in welcher er, unter namentlicher Aufführung und Zurücknahme aller ſeiner Schmähungen, verſicherte, von dem Grafen immer die beſte Meinung gehabt zu haben. Erasmus Alfonso Valdesio, 12 Cal. April. 1519. Epp. Erasm., L. B. 1706 p. 1168. Ep. MXXXI.

[2] (Die Stellen, auf welchen die obige Darſtellung beruht, ſetze ich ausführlich her, weil dieſer Rückſchlag in Reuchlin's Sache meiſtens unbeachtet bleibt, obwohl Meiners, Ranke, auch ſchon Burckhard, auf denſelben hingewieſen haben.) Hogstratus ovans, dial. festivissimus, Hutteni Opp. ed. Münch. VI. p. 334: *Hogstr.* . . . sequestravi e patribus ordinis nostri, qui, tametsi sacramento . . . et editis etiam libris (f. leg. literis), suorum coenobiorum signis confirmatis, sese obstrinxerant, quod essent curaturi, ut causa illa perpetuo silentio obliterarent (leg. -retur) a Summo Pontifice, testati tamen sunt literis ad Romanenses me monitore, quod pro concordia et extinctione causae scripserant, id nihil ex animo scriptum, sed avertendi periculi causa.

Hofe waren die Einen geſtorben, Andere entfernt [1]; der Lutheriſche Handel, der ſich als ein Schößling des Reuchliniſchen darſtellen ließ, warf auf dieſen ein bedenkliches Licht, und ſo erfolgte im Sommer 1520 ein päpſtliches Breve, das die Speieriſche Sentenz caſſirte und Reuchlin's Buch verurtheilte. [2] Hochſtraten, in ſeine nur zum Schein verlorenen Stellen alsbald wieder eingeſetzt [3], und ſeine würdigen Brüder ſchlugen das Breve in Cöln mit Jubel an[1]); Reuchlin ſuchte dagegen aufzukommen; Sickingen mußte ſich noch einmal in den Handel legen[2]); er ließ ſich durch Hutten ein Schreiben an den Kaiſer aufſetzen, auch die Kurfürſten von Mainz und Sachſen um ihre Verwendung in der Sache bitten; Reuchlin ſelbſt lud er auf die Ebernburg ein[3]): es ſcheint aber, der Alte blieb unangefochten erſt zu Ingolſtadt, wie hierauf wieder in Tübingen und Stuttgart, wo ihn am 30. Juni 1521 der Tod allen irdiſchen Anfechtungen entrückte.

---

[1] Ebend., S. 337.

[2] Schreiben eines Römers vom Jan. 1521, in Riederer's Nachrichten zur Kirchen-, Gel.- und Bücher-Geſch., I. 179: Accedebat (um die Bannbulle gegen Luther auszuwirken) Sylvester ille Prierias et tota Praedicatorum factio, praecipue Capnionis inimici, qui nimiam Pontificis bonitatem incusabant, asserentes, si pridem Capnionis ausibus via regali obviasset, nunquam Martinum talia fuisse ausurum; hacque occasione sententiam contra libellum Capnionis extorserunt, quamvis paulo ante Pontifex quosdam exhortatus fuisset, ut Talmud exprimerent etc. Hogstr. ov. p. 334: Postremo interminati sumus, nihil quempiam ex nostra factione in toto orbe contra Lutherum pro Pontifice dicturum, nisi condonata condemnatione Reuchlini. Vgl. den Dialog: Bulla, T. Curtio Malaciola, eq. Burlassio, autore, dem ein Geſpräch in Verſen zwiſchen Pasquillus und Mercur angehängt iſt:

P. Cur Capnionem iterum decimus Leo damnat iniquo
Judicio? Illi olim gramina prima dedit.
M. Lutheron alternis victus quo pectore toto
Arcadico perdat dedita turba Scoto.
P. Qui illorum proceres? *M.* Quos alta Colonia nutrit,
Tum qui Lovanii moenia summa colunt.

Außerdem vgl. die Oratio ad Carolum Max. Aug. et Germ. Principes pro Ulr. Hutteno eq. Germ. et Mart. Luthero, autore S. Abydeno Corallo Germ., b. Münch, VI, 528: Ignoratis, qui (Pontifex) quid doctissimo eidemque probissimo viro, Joanni Reuchlin, nuperrime fecerit? Hunc, cum absolutum, liberum, victorem, triumphatorem decrevisset adversus publicum hoc orbis malum, Hochstratum, nuper tamen, demulctus pecuniola, rursum velut reum condemnavit e litem semel extinctam refricavit.

[3] Hartzheim, a. a. O.: 1520. 23 Julii, Leo P. X. Fratrem Jac. Hochstraten O. P. officiis Inquisitionis et Prioris Coloniensis motu proprio et ex certa scientia restituit.

---

[1] S. den Auszug aus den Cölniſchen Univerſitätsannalen bei von Bianco, Die alte Univerſität Cöln, S. 379 fg. Ferner Hedio Zuinglio, Mogunt. 15 Oct. 1520, Opp. Zuinglii, ed. Schuler et Schulthess, VII, 148: Miram tragoediam recensuit nobis heri Buschius, qui a Colonia advenit. Reuchlinus condemnatus est Romae in gratiam monachorum: triumphant superbissime, schedulis affixis nullibi non Coloniae in portis, in ecclesiis etc., neque temperant a conviciis. Condemnationis summam lingua vernacula adjecerunt, in qua traducunt Episc. Spirensem et quosdam alios magnates. Daſſelbe meldet der angeführte Dialog Hogstratus ovans, indem er noch über Eck's Handel mit Luther und Lee's Handel mit Erasmus ſich verbreitet. Sollte er von Buſch ſein? Hutten ſchreibt an Bucer (ſ. u.) ganz trocken: Hogostr. ovantem legimus; auch iſt für ihn das Latein nicht gut genug. Vgl. übrigens Burckhard, II, 312. Panzer, S. 223 fg. Meiners, S. 235.

[2] Huttenus Bucero, 25. Nov. 1520, mitgetheilt von Röhrich in Niedner's Zeitſch. für hiſtor. Theologie 1855, S. 621: Capnion appellas, quem Franciscus tuebitur modis omnibus.

[3] Huttenus Luthero, Ex Ebernburgo 5 Id. Dec. 1520, Opp. ed. Münch, III, 620: Capnion huc veniet propediem. Ita facturum rescripsit Francisco. Praedicatores trepidant. Videbimus rei eventum. Huttenus Spalatino. Ex Ebernb. 17 Cal. Febr. 1521, Opp. ed. Münch, IV, 292: (Franciscus) jubet, te rogem ex se primum omnium, ut Principe tuo intercessore utaris apud Caesarem in Capnionis causa, quam ille nunc literis agit. Scripsit enim Caesari copiose ea super, me interprete. Huttenus Capitoni, Ex Ebernburg. 17 (ſo, nicht 10, hat die Handſchrift in der Bibliothek des Baſler Antiſtitiums) Cal. Febr. (1521) b. Niedner, Zeitſchr. für hiſt. Theol. 1855, S. 627: Petit abs te Franciscus, ut obnixissime apud Cardinalem instes, quo ille causam Capnionis, in qua nunc ad Caesarem

Während Hutten auf dieſe Weiſe für Reuchlin und den Humanismus zu wirken fortfuhr, ſuchte er nun doch zugleich die tüchtigſten ſeiner alten Freunde, ſeine Bundesgenoſſen im Kampfe gegen die Cölniſchen Dunkelmänner, in das neue entſcheidende Unternehmen gegen Rom, als den Kopf des Wurms, hineinzuziehen. Schon im Auguſt 1519, kurz nach ſeiner Heimkehr aus dem Würtembergiſchen Feldzuge, ſchrieb er nach längerer Zeit wieder an die Erfurter Freunde, Eoban Heſſe und Petrejus Eberbach. Er beſchwert ſich, daß dem Erſtern, der im vorigen Herbſte durch Mainz gekommen, die zehn bis zwölf Meilen zu viel geweſen ſeien, um ihn (muthmaßlich auf Steckelberg, wohin er nach Vollendung der Guajakcur um Wintersanfang 1518 von Augsburg aus ſich begeben hatte) zu beſuchen; daß Eberbach ſeit vier Jahren ihm nicht geſchrieben; daß Mutian vollends durch keinen Brief noch ſonſt ein Zeichen bezeuge, daß er ihm nicht böſe ſei. Hutten ahnt, daß ſein Auftreten in neueſter Zeit dem behutſamen Manne mißfallen könnte; er läßt ihn ehrfurchtsvoll grüßen, und verſpricht, bei eheſter Gelegenheit an ihn zu ſchreiben. Den beiden jüngern Freunden ſchickt er die zweite, vollſtändige Ausgabe ſeiner Türkenrede zu, und knüpft die Frage daran, ob nicht auch ſie einmal etwas für Deutſchlands Freiheit zu wagen gedenken? Eoban habe in ſeiner Antwortsepiſtel Italiens eine gewaltige Freiheitsliebe angekündigt; nun ſtehe er ab, vielleicht durch das Schelten eines Curtiſans zurückgeſchreckt. Er ſolle keine Furcht haben. Es werden mehr Schriftſteller dieſer Richtung auftreten, als er denke. Und kein ruhmloſes Wagniß werde es ſein. Wie er, Hutten, der Gelegenheit wahrnehme, Solche zu gewinnen, die viel vermögen, aber bisher die Sache nicht verſtanden haben, und

---

scripsi, juvet. Multum turbatus est bonus senex. Vocavimus huc, quo fortasse veniet proximo vere.

ſich nun gerne von ihm unterrichten laſſen (er meint vor Allen Franz von Sickingen), ſollen ſie künftig erfahren. Er ſchmiede jetzt an einem Geſpräch mit dem Titel: Trias Romana, das Heftigſte und Freimüthigſte, was bis daher wider die römiſchen Goldſauger herausgekommen. Sobald es fertig, ſollen ſie es haben. Und Eberbach, der ſelbſt in Rom geweſen ſei und die Ränke der dortigen Betrüger kennen gelernt habe, ob er dem Vaterlande die Frucht ſeiner Studien ganz entziehen wolle? „Bleibe nicht für immer ſtumm“, bittet er ihn, „ſondern brich einmal los!“ [1]) Und ehe er noch Antwort hatte, ſchrieb er im October, von Steckelberg aus, noch einmal an Eoban in gleichem Sinne. Was er dieſem kürzlich von ſeinen Arbeiten geſchrieben, habe den Zweck gehabt, zu erfahren, was er, Eoban, unterdeſſen treibe? ob er nicht auch für den Ruhm des Vaterlandes und ſeine Befreiung von dem päpſtlichen Joche etwas wagen wolle? Er möge doch etwas unternehmen, und was es ſei, ihm zu ſeiner Aufmunterung vorher mittheilen. Mit Luther gemeinſchaftliche Sache zu machen, hindere ihn die Rückſicht auf den Erzbiſchof Albrecht, der, obzwar ohne Grund, der Meinung ſei, dieſer Handel gehe ihn an; wodurch ihm, Hutten, kürzlich eine treffliche Gelegenheit entgangen ſei, die Schmach des Vaterlandes (ohne Zweifel durch Auftreten gegen einen von Luther's Gegnern) zu rächen. Indeß thue er das nichtsdeſtoweniger, und vielleicht ſei es beſſer ſo, als wenn er ganz ſeiner Meinung folgen dürfte [2]); während Luther ſeinerſeits an Melanchthon einen tüchtigen Mitarbeiter habe.

---

[1]) Huttenus Eobano Hesso et Petrejo Aperbaccho, Mogunt. 3. Non. (3.) August 1519. Opp., III, 220—22.

[2]) Nach der mir von Böcking mitgetheilten Leſart des auf der Münchener Hof- und Staatsbibliothek befindlichen Originals: etsi nil secius id ipsum facio interim, et rectius fortasse, quam meopte instinctu. Der per amanuensem ziemlich unleſerlich geſchriebene Brief

Im Januar 1520 war Hutten bei Sickingen auf Landſtuhl [1]) und ſuchte ihn ebenſo für Luther, wie kurz vorher im Würtembergiſchen Feldlager für Reuchlin, zu ſtimmen. Luther hatte ſich in der Leipziger Disputation gegen den Primat des römiſchen Stuhls, gegen das zwingende Anſehen der Concilien erklärt, hatte des verbrannten Huß ſich angenommen; ſein Widerſacher Eck, durch den Schriftenwechſel über die Disputation noch mehr erbittert, bereitete ſich zur Reiſe nach Rom; da war unſchwer vorauszuſehen, was kommen würde. Bereits war Luther durch einen Grafen von Solms brieflich bei Sickingen empfohlen; um ſo leichter gelang es Hutten, dieſen zu überzeugen, daß Luther ein Biedermann, und gerade deßhalb den Römlingen verhaßt ſei. Jetzt erhielt er von Sickingen den Auftrag, an Luther zu ſchreiben, wenn ihm in ſeinem Handel etwas Widriges begegnen ſollte und er keine andere Hülfe hatte, möchte er nur zu ihm kommen, er wolle für ihn thun, was er könne. An Luther ſelbſt ſchrieb nun Hutten aus Rückſicht auf Erzbiſchof Albrecht nicht, ſondern, nach Mainz zurückgekehrt, an Melanchthon, der es, ohne von Hutten's Vermittelung etwas zu ſagen, an Luther ausrichten, und ihn zugleich veranlaſſen ſollte, ſeinen hochherzigen Beſchützer in einem Schreiben zu begrüßen. [2]) Wie ſehr dieſes Anerbieten Sickingen's, dem bald ein ähnliches des fränkiſchen Ritters Sylveſter von Schaumburg folgte, dazu beitrug, Luther in einer bedenklichen Zeit zu ermuthigen, und wie er der Andeutung Hutten's erſt durch Briefe an Sickingen, in

---

(Ex Steckelbergk 7. Cal. Nov.) iſt bei Burckhard, II, 30 fg., u. Münch, III, 223 fg. ſehr fehlerhaft abgedruckt.

[1]) Nudius quartus ab illo descendi Nanstallo, ubi agit nunc, in dem ſogleich anzuführenden Briefe vom 20. Jan.

[2]) Huttenus Philippo Melanchthoni. Ex Mogunt. 13. Cal. Febr. (20. Jan.) 1520. Opp., III, 337

der Folge durch Zueignung einer Schrift, entſprach, iſt bekannt.[1]

Mit Franz, ſchrieb Hutten ſechs Wochen ſpäter in einer Beilage zu dem vorigen Briefe, der, ſchlechtbeſtellt, an ihn zurückgekommen war, von Steckelberg aus an Melanchthon, mit Franz habe er große und überaus wichtige Plane; wäre Melanchthon bei ihm, ſo wollte er ihm mündlich etwas davon verrathen. Den Finſterlingen, hoffe er, ſolle es ſchlimm gehen, und Allen, welche das römiſche Joch über Deutſchland bringen. Er laſſe jetzt Geſpräche drucken: Die römiſche Dreifaltigkeit und Die Anſchauenden, vom höchſten Freimuthe beſonders gegen den Papſt und die Plünderer Deutſchlands; er hoffe, ſie ſollen dem Melanchthon gefallen, oder doch nicht mißfallen. Vor Allem möge er mit Luther reden. Wenn deſſen Handel ſich irgendwie zweifelhaft anlaſſe, ſo möge derſelbe ſich nur ungeſäumt zu Franz auf den Weg machen. Unterwegs könnte er mit ihm, Hutten, zuſammentreffen; doch wiſſe er nicht, ob er gerade auf Steckelberg ſein werde, denn er müſſe in wenigen Tagen reiten. Luther ſollte über Fulda reiſen, dort werde er bei dem Wirthe zum Bären erfahren können, ob Hutten daheim ſei; er habe dann nur wenige Meilen bis Steckelberg. Treffe ihn Luther hier, ſo wolle er ihm auch ein Reiſegeld ſchenken, wenn er es bedürfen ſollte. Melanchthon möge ihm nur ungeſäumt entweder nach Fulda oder Magdeburg Antwort geben.[2]

Auf Steckelberg vollendete Hutten die oben erwähnten Dialoge und hatte gerade vierzehn Tage vor dem letzten

---

[1] Luther an Spalatin, 13. Mai, 31. Mai, 28. Juni, 10. Juli 1520. Bei de Wette, Luther's Briefe, Sendſchr. und Bedenken, I, 448, 451, 460, 461.

[2] Huttenus Melanchthoni In arce Huttenica Steckelbergk 2 Cal. Mart. (28. Febr. 1520). Opp., III, 338.

Briefe an Melanchthon, am 13. Februar 1520, die Zueignung des Vadiscus an den vielgereiſten Ritter und Kurfürſtlich Mainziſchen Rath, Sebaſtian von Rotenhan, geſchrieben. Er nimmt es dem Schwager beinahe übel, daß er (in einem Briefe, wie es ſcheint) erſt fragen könne, ob Hutten etwas ſchreibe? Habe er dieß in der Unruhe des Hoflebens nicht laſſen können, ſo lade ihn ja auf Steckelberg die Einſamkeit doppelt dazu ein. „Davon haſt Du", fährt er fort, „einen Beweis an dem Geſpräch Vadiscus, welches mir mit andern dieſe Ruhe und dieſe Berge gebracht haben. Wenn es Deinen Beifall gewinnt, ſo wirſt Du auch meinen Entſchluß, mich auf einige Zeit vom Hofe zu entfernen, nicht mißbilligen. Ich will Dir das Büchlein nicht als gut empfehlen, da der Gegenſtand, von dem es handelt, der ſchlechteſte iſt; als frei und wahr möchte ich es vielleicht, und unter dieſem Namen muß es Dir auch am willkommenſten ſein. Ich ſelbſt bin, wenn irgendwo, in dieſem Büchlein mit mir zufrieden. Unſre Freiheit war gefeſſelt und von des Papſtes Stricken gebunden: ich löſe ſie. Verbannt war die Wahrheit, verwieſen über die Garamanten und Inder hinaus: ich führe ſie zurück. Einer ſolchen und ſo großen That mir bewußt, mache ich auf keine öffentliche Belohnung Anſpruch. Das nur wünſche ich, daß, wenn mich Jemand deßwegen verfolgen ſollte, alle Guten die Vertheidigung meiner Sache übernehmen mögen. Das ſoll der Lohn dieſer Arbeit ſein." [1]

Der Vadiscus oder die römiſche Dreieinigkeit [2] nimmt unter den fünf Dialogen, welche ſofort im April 1520 gedruckt erſchienen, der Ordnung nach die vierte, der Wichtigkeit des Inhalts wie dem Umfange nach die erſte Stelle ein. Er iſt Hutten's Manifeſt gegen Rom, der Handſchuh, den er der Hierarchie hinwarf; mit ihm war in der That, wie Hutten's Wahlſpruch ſagte, das Loos geworfen. Und zwar ging dieſer hierin Luthern voran; deſſen Abſagebrief gegen Rom, ſeine Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft der Kirche, erſt im October, und auch die Schrift an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation erſt im Juni deſſelben Jahres erſchienen iſt.

---

[1] Hulderichus de Hutten, eq., Sebastiano de Rotenhan, equiti aur. affini suo S. Ex propugnaculo Huttenico Steckelberg Idibus Febr. Opp., III. 340.

[2] Vadiscus, dial., qui et Trias Romana inscribitur. Interloquutores: Ernholdus et Huttenus. Opp. III. 427—506. Auch in den Pasquillor. t. duo. p. 192—271.

Der Schauplatz des Geſprächs iſt Frankfurt am Main. Hutten, noch immer als Mainziſcher Hofmann, doch in freiem Dienſtverhältniß, vorgeſtellt, kommt mit dem Kurfürſten und deſſen nächſter Umgebung (worunter Stromer) dahin. Hier trifft er einen alten Freund, Ernhold (d. h. Herold) genannt, an, der einſt mit ihm in Rom geweſen iſt, und mit dem er ſich nun unterhält. Den Eingang macht in gar anmuthiger Weiſe das Lob des „goldenen Mainz", mit ſeinem milden Himmel, der geſunden Luft, der angenehmen Lage, den beiden herrlichen Strömen, welche das Reiſen ſowohl, als das Einlaufen von Nachrichten aus ganz Deutſchland erleichtern. „Dann bin ich auch der Meinung", fährt Hutten fort, „daß es für Gelehrte ein beſonders zuſagender Wohnort ſei; denn ſo oft ich anderswoher zurückkomme, kaum daß ich die Stadt wieder im Geſichte habe, fühle ich mich erfriſcht und ermuntert, werde auch hier nie des Leſens oder des Schreibens müde, und nirgends geht mir die Arbeit leichter von der Hand."

Nach Mainzer Neuigkeiten befragt, meldet Hutten zuerſt eine ſpaßhafte, das angemeſſene Ende eines reichen und geizigen Pfaffen zu Cöln; dann aber eine verdrießliche, daß nämlich der Mainzer Buchdrucker (Scheffer vermuthlich) aus Furcht vor einem Verbote Leo's X. ſich geweigert habe, von Tacitus mit fünf neu aufgefundenen Büchern eine Ausgabe für Deutſchland zu veranſtalten.[1] Hier weiß Hutten nicht, worüber er unwilliger ſein ſoll, über das neidiſche Verhalten des römiſchen Hofes zu der Geiſtesbildung des deutſchen Volkes, oder über die ſtumpfſinnige Geduld eben dieſes Volkes, ſich ſo etwas bieten zu laſſen. Dieß führt die Unterredner auf ſo manches Andere, was ſich die Deutſchen von Rom gefallen laſſen; zugleich aber auch auf die Hoffnung, daß, bei den ins Maßloſe ſteigenden Mißbräuchen und Brandſchatzungen, dieſe Geduld nächſtens reißen dürfte. Dieſe Hoffnung wird gegründet auf den Geiſt der Freiheit, welcher da und dort ſich zu regen anfange; auf den Unwillen aller Beſſern, vornehmlich auch unter den Fürſten, über die römiſchen Anmaßungen, der ſich bei jeder Gelegenheit ausſpreche; insbeſondre auch auf den neuen Kaiſer. Wie immer, ſo findet ſich auch hier Hutten's Zorn dadurch am empfindlichſten geſtachelt, daß dieſe Italiäner den Deutſchen, deren Gutmüthigkeit ſie mißbrauchen, erſt keinen Dank wiſſen, ſondern ſie dafür nur verachten und verhöhnen.

Doch fangen ſie, fährt Hutten fort, ſelbſt zu merken an, daß es mit ihnen zu Ende gehe, da ihnen nicht verborgen bleibe, was gegen ſie jetzt allenthalben geredet und ſelbſt geſchrieben werde. So ſei neulich ein gewiſſer Vadiscus[2] in dieſen Gegenden geweſen, der ſeine zu Rom gemachten Beobachtungen in einer für jene Nation äußerſt beſchimpfenden und gehäſſigen Weiſe vorgetragen habe. Er habe Alles, was er gegen die jetzigen Römer, oder, um ſeine Ausdrücke zu gebrauchen, gegen die Romaniſten und Römlinge auf dem Herzen gehabt, in Triaden gebracht, d. h. in Gruppen von jedesmal drei Stücken zuſammengeſtellt. Hierdurch beſtimmt ſich nun die Form und erklärt ſich der Titel des Geſprächs: indem Hutten die von Vadiscus aufgeſtellten Triaden aus der Erinnerung mittheilt [1]), wohl auch durch eigene vermehrt, ſo jedoch, daß die einzelnen geſprächsweiſe erläutert, bisweilen längere Abſchweifungen dazwiſchen geſchoben werden, von denen aber jedesmal wieder zu den Triaden des Vadiscus, als dem eigentlichen Thema, zurückgelenkt wird. Dieſe Dreiheiten machen ſich ſo, daß z. B. geſagt wird: drei Dinge hat man in Rom im Ueberfluß — drei Dinge ſind ſelten zu Rom — drei Dinge ſind in Rom verboten — drei Dinge bringt man aus Rom heim, u. dgl. m. Es iſt nicht zu läugnen, daß dieſe Form etwas epigrammatiſch Pikantes, und insbeſondere etwas Volksthümliches und Behältliches hat, wodurch die ungemeine Wirkſamkeit und vielfache Verarbeitung gerade dieſes Hutten'ſchen Dialogs bedingt war. [2]) Auf der andern Seite jedoch kann

---

[1] An Tacitus nahm Hutten beſonders das patriotiſche Intereſſe, das die Worte ausdrücken: autorem, quo nemo de veteri nationis hujus laude meritus est melius (p. 431); ein Intereſſe, das ſofort in dem Dialog Arminius zu Tage kam. Sonſt zog er ihm den Livius vor (Praef. in T. Liv., Opp. III, 332): ohne Zweifel der reinern Latinität wegen; eine Rückſicht, von der ein Humaniſt nicht leicht loskam.

[2] In der Pugna Pietatis et Superstitionis (Dialogi septem festive candidi, authore S. Abydeno Corallo, auch in Hutteni Opp. ed. Münch. VI, 373) heißt er Romanus Consul.

---

1) Zu einer ausführlichen Wiedergabe der Reden des Vadiscus, den Ernhold nicht ſelbſt zu hören Gelegenheit gehabt hatte, bequemt ſich Hutten nur unter einer Bedingung, die man ſo verſtehen könnte, daß der Freund in ſeiner Heirathsangelegenheit ein gutes Wort einlegen ſollte (p. 439): *Hutt.* Tune eam rem, in qua operam deposci tuam, diligenter curabis invicem? *Ernh.* Ut nihil diligentius. *H.* Et illud impetrabis? *E.* Si illis persuasero (Vgl. Epist. ad A. Glaubergerum, Opp. III, 137: si per illos liceat.) *H.* At suadebis? *E.* Rhetorice.

2) Io. Cochlaei Comm. de actis et scriptis Mart. Lutheri. Ap. St. Victorem prope Mogunt. ex officina Franc. Behem, 1549. p. 21.: Is (Huttenus) tum ediderat Triadem Romanam, libellum quidem parvulum, sed mire festivum et inventionis ingeniosae, argumento Laicis admodum plausibilem et acceptum. Quo sane effecit, ut nihil aeque invisum esset Germanis compluribus, quam

es, da nicht weniger als 60 ſolcher Dreiheiten aufgezählt, und von den Abſchweifungen immer wieder zu ihnen umgekehrt wird, an Wiederholungen und Cirkelgängen nicht fehlen[1], und wir ſtehen daher nicht an, das Geſpräch Vadiscus, wie es dem Inhalte nach in der Reihe der Dialoge des Jahres 1520 das bedeutendſte iſt, in Abſicht auf den Bau und die Kunſtform das ſchwächſte zu nennen. Oder, um mit unſerm Urtheil weniger anzuſtoßen, wollen wir ſagen: die Schwere des Inhaltes und das Streben des Verfaſſers nach Volksthümlichkeit im Zeitgeſchmack war dießmal der künſtleriſchen Geſtaltung hinderlich.

Wir geben erſt von den Dreiheiten, welche die Form des Geſprächs bedingen, etliche Proben, dann von den Hauptgedanken deſſelben eine Ueberſicht. Drei Dinge erhalten Rom bei ſeinen Würden: das Anſehen des Papſtes, die Gebeine der Heiligen und der Ablaßkram. Drei Dinge ſind ohne Zahl in Rom: gemeine Frauen, Pfaffen und Schreiber. Drei Dinge dagegen ſind aus Rom verbannt: Einfalt, Mäßigkeit und Frömmigkeit; oder wie es ein andermal heißt: Armuth, die Verfaſſung der alten Kirche und Verkündigung der Wahrheit. Drei Dinge begehrt Jedermann zu Rom: kurze Meſſen,

---

nomen Rom. Curiae et Curtisanorum. Der triadiſche Kern des Geſprächs erſchien auch in verkürzten Formen, z. B. Trias Romana Germanice, Pasquillor. tomi duo, p. 271—78. Trias Romana, quaternio mundana, der Welt Gattung. Die Apophthegmata Vadisci et Pasquilli de corrupto Ecclesiae statu, in den Dialogi VII festive candidi, autore S. Abydeno Corallo, Pasq. t. d., p. 162—79; Münch. VI. 390—99, ſind etwas Selbſtändiges für ſich, ſchon mehr Lutheriſch, größtentheils Prophetenſtellen oder bibliſche Vorbilder, die nun an der Kirche in Erfüllung gehen.

[1] Gewiſſermaßen geſteht dieß Hutten ſelbſt, S. 456 fg. *E.* Sed quae horum primo loco, quae posteriori dices? et in tanta copia qui servandus ordo? *H.* Ab ordo! Quasi vero in tali perversitate ordo insit . .

alt Gold und ein wolluſtiges Leben. Von dreien hingegen hört man daſelbſt nicht gern: von einem allgemeinen Concil, von Reformation des geiſtlichen Standes, und daß die Deutſchen anfangen klug zu werden. Mit drei Dingen handeln die Römer: mit Chriſto, mit geiſtlichen Leben und mit Weibern. Mit drei Dingen ſind ſie zu Rom nicht zu erſättigen: mit Geld für Biſchofsmäntel, Papſtmonaten und Annaten.[1] Drei Dinge macht Rom zu Nichte: das gute Gewiſſen, die Andacht und den Eid. Drei Dinge pflegen die Pilger aus Rom zurückzubringen: unreine Gewiſſen, böſe Mägen und leere Beutel. Drei Dinge haben bisher Deutſchland nicht klug werden laſſen: der Stumpfſinn der Fürſten, der Verfall der Wiſſenſchaft und der Aberglaube des Volks. Drei Dinge fürchten ſie zu Rom am meiſten: daß die Fürſten einig werden, daß dem Volke die Augen aufgehen, und daß ihre Betrügereien an den Tag kommen. Und nur durch drei Dinge wäre Rom zurecht zu bringen: durch der Fürſten Ernſt, des Volkes Ungeduld und ein Türkenheer vor ſeinen Thoren.

Den Inhalt des Geſprächs betreffend, können wir die Beſchwerden von den Vorſchlägen zur Beſſerung unterſcheiden. Jene ſind die ſchon ſeit mehr als einem Jahrhundert hergebrachten; nur daß ſie von Hutten mit beſonderer Schärfe und Andringlichkeit vorgetragen werden. Er weiß vor Allem das bedrohliche Vorſchreiten, das ſchamloſe Umſichgreifen der römiſchen Anmaßungen anſchaulich zu machen: daß, was ehedem als Gunſt erbeten worden, jetzt als Recht gefordert werde; daß Concordate, ſchon an ſich zum Nachtheile der deutſchen Nation geſchloſſen, in der päpſtlichen Auslegung und Anwendung noch weit überſchritten werden; daß die Beſetzung immer mehrerer deutſchen Kirchenſtellen nach Rom gezogen, die Preiſe der Biſchofsmäntel u. dgl. immer höher geſteigert, immer mehr Mittel und Wege, dem deutſchen Volke ſein Geld abzulocken, erfunden und eröffnet werden. Unter andern groben Blendwerken wird auch des Trierer Rocks gedacht, der vor wenigen Jahren ausgegraben, und von dem Papſte, gegen einen Antheil an den Spenden der Pilger, zum Leibrocke Chriſti geſtempelt worden ſei.[1] Auch die Uebergriffe in die Rechte der fürſtlichen Gewalt werden, mit beſonderer Berechnung auf den jungen Carl, in das gehörige Licht geſtellt; die angebliche Schenkung Conſtantin's ausführlich als Lüge dargethan. Als unwürdig des kaiſerlichen Namens wird auch hier jener Böhmiſche Carl IV. hingeſtellt, der ſich von dem Papſte Urban von Rom ausſperren und aus Italien weiſen ließ. Davor wird der fünfte Carl die Kaiſerehre zu retten wiſſen, wird ſeine Krone nicht von des Papſtes Füßen nehmen, noch dieſe Füße küſſen wollen. Erfüllt er dieſe Erwartung, ſo wird man ihn für weiſe halten; die gelehrteſten Männer werden Loblieder auf ihn ſingen und Bücher zu ſeinem Ruhme ſchreiben; man wird ihn als Beſchützer der deutſchen Freiheit begrüßen, und wo er geht und ſteht, ihm als dem tapferſten, gerechteſten, hochherzigſten, wahrhaft frommen und chriſtlichen, zujauchzen.

---

[1] Zwei der ſchreiendſten päpſtlichen Anmaßungen, wornach 1), Biſthümer und Abteien ausgenommen, von ſämmtlichen geiſtlichen Stellen in Deutſchland alle diejenigen, welche während der ſechs ungeraden Monate (Januar, März u. ſ. f.) erledigt wurden, der Beſetzung durch den Papſt vorbehalten waren; 2) von jeder geiſtlichen Stelle, die über 24 Dukaten jährlich ertrug, bei der Beſetzung ein Jahresertrag nach Rom bezahlt werden mußte.

Doch die finanzielle Ausbeutung und politiſche Bevormundung der deutſchen Nation iſt noch nicht einmal das Aergſte, was dieſer von Rom aus widerfährt. Das moraliſche Verderben iſt das größere Uebel, das zu Rom ſeinen Sitz hat, und von dort aus nach Deutſchland ſich verbreitet. Seit Jahrhunderten hat auf Petri Stuhle kein ächter Nachfolger des Petrus mehr, wohl aber Nachfolger und Nachahmer des Nero und Heliogabalus, geſeſſen. Der päpſtliche Hofſtaat iſt ein Pfuhl aller Verdorbenheit. Die Legaten, die in unſre Länder kommen, bringen abſcheuliche, dieſer Nation ſonſt unbekannte Laſter mit. Alſo nicht nur keine geiſtlichen Güter, keine Belehrung und Erbauung, erkaufen wir Deutſchen uns durch Spendung unſres zeitlichen Gutes an Rom, ſondern, was uns hiefür von da zurückkommt, iſt nur Verderbniß und Sittenpeſt. Wir handeln nicht blos klug, wir handeln fromm und gottgefällig, wenn wir unſre Spenden einſtellen, und damit dem römiſchen Verderben, das auch auf uns überſtrömt, ſeine Nahrung entziehen.

---

[1] Damit ſtimmt auch die Darſtellung des Benedictiners Scheckmann in dem Chronicon Abbatiae S. Maximini apud Treveros überein. Abgedr. bei Münch, Franz von Sickingen, III, 117.

„Sehet da“ — in Rom; mit dieſen Worten im Munde des Ernhold ſchließt Hutten ſeine Darſtellung — „ſehet da die große Scheune des Erdkreiſes, in welche zuſammengeſchleppt wird, was in allen Landen geraubt und genommen worden; in deren Mitte jener unerſättliche Kornwurm ſitzt, der ungeheure Haufen Frucht verſchlingt, umgeben von ſeinen zahlreichen Mitfreſſern, die uns zuerſt das Blut ausgeſogen, dann das Fleiſch abgenagt haben, jetzt aber an das Mark gekommen ſind, uns die innerſten Gebeine zerbrechen, und Alles, was noch übrig iſt, zermalmen. Werden da die Deutſchen nicht zu den Waffen greifen? nicht mit Feuer und Schwert anſtürmen? Das ſind die Plünderer unſres Vaterlandes, die vormals mit Gier, jetzt mit Frechheit und Wuth, die weltherrſchende Nation berauben, vom Blut und Schweiße des deutſchen Volkes ſchwelgen, aus den Eingeweiden der Armen ihren Wanſt füllen und ihre Wolluſt nähren. Ihnen geben wir Gold; ſie halten auf unſre Koſten Pferde, Hunde, Maulthiere, und (o der Schande!) Luſtdirnen und Luſtknaben. Mit unſerem Gelde pflegen ſie ihrer Bosheit, machen ſich gute Tage, kleiden ſich in Purpur, zäumen ihre Pferde und Maulthiere mit Geld, bauen Paläſte von lauter Marmor. Als Pfleger der Frömmigkeit verſäumen ſie dieſe nicht allein, was doch ſchon ſündlich genug wäre, ſondern verachten ſie ſogar; ja ſie verletzen, beflecken und ſchänden ſie. Und während ſie früher durch Schönthun uns köderten und durch Lügen, Dichten und Trugen uns Geld abzulocken wußten, greifen ſie jetzt zu Schrecken, Drohung und Gewalt, um uns, wie hungrige Wölfe, zu berauben. Und dieſe müſſen wir noch liebkoſen; dürfen ſie nicht ſtechen oder rupfen, ja nicht einmal berühren oder antaſten. Wann werden wir einmal klug werden, und unſre Schande, den gemeinen Schaden, rächen? Hat uns davon früher die vermeinte Religion und eine fromme Scheu zurückgehalten, ſo treibt und zwingt uns dazu jetzt die Noth.“

Belehrt, meint Hutten, daß wahre Gottesfurcht und abgöttiſche Verehrung der päpſtlichen Tyrannei ſehr verſchiedene Dinge ſeien, ſolle und werde nächſtens das deutſche Volk einhellig den mannhaften Entſchluß faſſen, dieſes Joch abzuwerfen. Dem Körper der Chriſtenheit ſolle ſein bisheriges Haupt, der Papſt und ſeine Curie, nicht abgeſchnitten, ſondern dieſes nur von den ungeſunden Säften, die ſich in demſelben angeſammelt, befreit werden; welches einfach dadurch geſchehen könne, daß der Krankheit die Nahrung entzogen, d. h. den Geldſpenden nach Rom ein Ende gemacht werde. Dann werde der römiſche Hof ſich ſchon von ſelbſt der vielen Müßiggänger und ſeiner anſtößigen Ueppigkeit entſchlagen; aber, was er an Glanz verliere, an wahrer Würde gewinnen. (Ein andermal jedoch wird weiter gegangen und geſagt, jeder Biſchof habe ſo viel Gewalt als der zu Rom, denn Chriſtus ſei ein Liebhaber der Gleichheit und ein Feind des Ehrgeizes geweſen.) Auch in den übrigen Ländern werde die Ueberzahl der Geiſtlichen ſich mindern; wenn aber von Hunderten nur Einer bleibe, werde es genug ſein. Die geiſtlichen Stellen werde man den beſten und gelehrteſten Männern geben, und dieſe werden, wenn ſie wollen, auch heirathen dürfen, um den Anlaß zur Ausſchweifung abzuſchneiden.

Daß das alles nicht ſo glatt abgehen, daß Papſt und Cleriſei mit allen Waffen, geiſtlichen und weltlichen, ſich wehren werden, daß mithin auch ihm, wenn er zu jenen Maßregeln rathe, Gefahr drohe, darüber täuſcht ſich Hutten nicht. Wohl thuſt du recht, ſagt ihm Ernhold, gegen dieſe Tyrannei zu ſprechen. Aber du wirſt dich vor ihren Nachſtellungen hüten müſſen, damit dir nicht etwas widerfahre, das ſolchen Muthes nicht würdig wäre. Denn man darf jene Feinde nicht verachten. — Das thue ich auch nicht, erwiedert Hutten; aber ohne Gefahr geſchieht keine große und denkwürdige That. — Wohl iſt es eine große und herrliche That, entgegnet Ernhold, durch Rathen, Mahnen, Treiben, Zwingen und Drängen das Vaterland zu nöthigen, daß es ſeine Schmach erkenne und ſich ermanne, ſeine urväterliche Freiheit wieder zu erringen: eine herrliche That iſt dieß, wenn es Einer durchſetzt. — Wenn er es auch nicht durchſetzt, meint Hutten, ſo iſt ſchon der Verſuch verdienſtlich, und vielleicht wirkt das Beiſpiel, daß auch Andere Daſſelbe wagen, und endlich die Welt in Bewegung komme und Deutſchland klug werde. Dieſes könnte nach meiner Meinung Chriſto, könnte der Kirche keinen größern Dienſt erzeigen, als wenn es demnächſt den ungerechten Erpreſſungen ein Ende machte und ſein Geld hier behielte: möchten dann jene Copiſten und Protonotarien zu Rom immerhin verhungern. — Möchteſt du die Deutſchen dazu bereden! wünſcht Ernhold. — Ich will es wenigſtens verſuchen, verſetzt Hutten. — Die Wahrheit zu ſagen? fragt Jener. — Ich werde ſie ſagen, ob ſie mir auch mit Waffen und dem Tode drohen. — Welche Liſten werden ſie dagegen erſinnen! — Welche Bundesgenoſſen werde ich mir zugeſellen, welche Schutzwehren aufwerfen! — Dazu gebe Chriſtus ſeinen Segen! iſt Ernhold's Gebet.

War bei Abfaſſung des Geſprächs, das wir bisher betrachtet haben, der volksthümlich reformatoriſche Drang in Hutten ſtärker geweſen, als daß derſelbe von dem gebildeten Kunſttrieb in ihm völlig hätte bewältigt werden können: ſo finden wir in demjenigen Geſpräche, zu welchem wir uns nun wenden, beide wieder im ſchönſten Gleichgewichte. Es athmet Lucian's Geiſt (dem auch der Titel entlehnt iſt) und erhebt ſich durch die Wendung am Schluſſe zu Ariſtophaniſcher Höhe. Es iſt das letzte in der Sammlung vom Frühjahr 1520, und heißt: Inspicientes, oder die Anſchauenden.[1]

Dieſe Anſchauenden ſind der Sonnengott mit ſeinem Sohn und Wagenlenker Phaethon, die, während ihre Roſſe nach erreichter Mittagshöhe ſich verſchnauben, durch die zertheilten Wolken einen Blick auf die Erde werfen. Ein großes Getümmel, das gerade in Deutſchland zu bemerken iſt, lenkt ihre Aufmerkſamkeit auf dieſes Land. Bewaffnete und Unbewaffnete ziehen ſchneller oder langſamer, Alle nach demſelben Orte hin, wo man die Einen behaglich ſchmauſen, die Andern ernſtlich rathſchlagen, noch Andere Beides zugleich oder abwechslungsweiſe treiben ſieht. Der Ort iſt Augsburg, es iſt der Reichstag von 1518. Dem allſchauenden Sonnengotte ſind Menſchen und Verhältniſſe längſt bekannt; aber der Sohn wundert ſich über Manches, das er ſieht, und erhält nun vom Vater Auskunft darüber. Zuerſt fällt ihm der Widerſpruch auf, in welchem mit dem ernſten Zwecke der Verſammlung das ungeheure Trinken ſteht. Der Vater ſtellt den Widerſpruch nicht in Abrede, macht übrigens den Sohn auf einzelne Nüchterne aufmerkſam, die ſich in der Verſammlung finden, dafür aber freilich von der Mehrzahl als Fremdlinge angeſehen und verachtet werden. Indeſſen ſeien doch ein paar verſtändige Fürſten ihnen günſtig, und auch manche von den Trunkenen fangen an, ſie als gelehrte und geſchickte Leute gelten zu laſſen. Wenn Hutten jene Trunkenen näher als Hofleute, von hohem Wuchſe, in geſtickten Kleidern, mit gekräuſelten Haaren und Ketten um den Hals, die Waſſertrinker dagegen als leibarme aber geiſtreiche, magere aber ſcharfſinnige Männchen beſchreibt; wenn er in Bezug auf die Letztern den Sonnengott ausrufen läßt: „Behüten die Götter die großen Kleinen!“ ſo ſieht man wohl, daß er dabei an ſich und eigene Erlebniſſe gedacht hat.

---

[1] Hulderichi Hutteni eq. dialogus, qui inscribitur Inspicientes. Interloquutores: Sol, Phaethon et Caietanus Legatus. Opp. ed. Münch, III, 511—540. Zwiſchen Hutten's Inspicientes übrigens und Lucian's Ἐπισκοποῦντες iſt der Titel die einzige Aehnlichkeit. Bei Lucian unterhalten ſich Charon und Mercur, indem ſie von aufgethürmten Bergen aus die Erde beſchauen, über die Eitelkeit aller menſchlichen Beſtrebungen. Das läuft natürlich auf Gemeinplätze hinaus; der Dialog gehört nicht zu den vorzüglichſten des Griechen; der des Deutſchen ſteht an Friſche und Fülle lebendigen Inhalts weit über demſelben.

Während dieſer Reden wird in den Straßen Augsburgs eine Proceſſion ſichtbar: ſie gilt dem päpſtlichen Legaten Cajetan, der aus ſeiner Wohnung in die Reichsverſammlung geleitet wird, um hier das Begehren des Papſtes in Betreff des Türkenkrieges vorzutragen. Der Krieg, erläutert Sol, iſt dabei nur Vorwand, das Ganze eine Speculation auf das deutſche Geld, die aber diesmal ſchwerlich gelingen wird, weil ſie ſchon allzu oft ſich wiederholt hat. Die Deutſchen ſind gewitzigt, die Fürſten machen zum Theil böſe Geſichter, und der Legat ſieht nicht luſtig drein. Doch wird der bösartige Schleicher noch allerhand Wege verſuchen, um zu ſeinem Ziele zu gelangen. Wie lange wird er dieſes Spiel noch ſpielen? fragt hier Phaethon. So lange, antwortet der Vater, bis die Deutſchen weiſe werden, welche jetzt noch Rom durch Aberglauben in Bethörung hält. Und iſt es nahe daran, fragt jener, daß ſie weiſe werden? — Nahe! verſichert der Sonnengott; denn Dieſer da wird der Erſte ſein, der mit leeren Händen heimkommt, zum großen Schrecken der heiligen Stadt, wo man nicht geglaubt hätte, daß die Barbaren ſich ſolches unterſtehen würden. So nämlich, erläutert Sol, nennen ſie die Deutſchen, wie überhaupt alle Völker außerhalb Italiens; da doch heutzutage, wenn man auf echte Geſittung ſieht, die Deutſchen das gebildetſte Volk, die Römer hingegen die ärgſten Barbaren ſind.

Hier fügt ſich nun ein Rundgemälde von den Sitten und der Staatsverfaſſung der Deutſchen ein, in welches ſich Hutten mit Liebe vertieft, ohne doch dabei die Geſichtspunkte aus dem Auge zu verlieren, welche für ſein ganzes ſchriftſtelleriſches Wirken die leitenden geworden waren. Nach dem, was der Vater von ihnen ſage, könnten ihm die Deutſchen ſchon gefallen, meint Phaethon, wenn ſie nur ihr Saufen laſſen wollten. Auch dem Vater gefällt dieſes nicht, beſonders, daß die Fürſten darin mit üblem Beiſpiel vorangehen; doch glaubt er bereits einige Beſſerung zu bemerken. Die hartnäckigſten Trinker ſeien jedenfalls die Sachſen. Sie ſitzen beſtändig hinter den Bechern und vertilgen unbillige Maſſen Bier; denn tranken ſie Wein, ſo würde der Ertrag des ganzen Deutſchlands für ihr Bedürfniß nicht ausreichen. Ihr Appetit bleibt hinter dem Durſte nicht zurück, und dem Ueberfluſſe machen ſie ungeſcheut auf die unfläthigſte Weiſe Luft. Phaethon, wie er ſie ſchmauſen ſieht, glaubt einem Gaſtmahle der Centauren und Lapithen zuzuſehen. Er meint, die Leute müſſen gar keine Vernunft haben. Aber weit gefehlt: der Vater belehrt ihn, daß dieſe tollen und vollen (Nieder-) Sachſen ſo klug ſeien wie Andere, ja klüger; denn nirgends ſei das Gemeinweſen ſo wohl regiert, nirgends mehr Sicherheit; von Körper ſeien ſie geſünder und ſtärker als alle andern Deutſchen, und im Kriege tapfer ohne Gleichen.

[illegible]

[illegible]

Hutten's Gunſt oder Nachſicht ſichert ihnen ſchon das, daß ſie, wie Sol berichtet, von Aerzten nichts wiſſen und von den Rechtsgelehrten nichts wollen. Sie ſprechen nach dem Herkommen Recht und befinden ſich dabei beſſer als Andere bei geſchriebenen Geſetzen. [1] Mich wundert, ſcherzt hier Phaethon, daß du nicht ſagſt, ſie werden durch ihr Trinken beſſer. Das ſage ich nicht, entgegnet Sol; das aber zeigt der Thatbeſtand, daß ſie Vieles beſſer ausrichten und klüger einrichten als irgend welche Nüchterne. Vielleicht, meint der Sohn, iſt ihnen das Trinken ſchon ſo zur andern Natur geworden, daß man fürchten muß, wenn ſie davon ließen, möchten ſie auch von ihrer Biederkeit laſſen. Wohl möglich, verſetzt der Andere.

Doch ſchon zieht den jungen Betrachter ein anderes deutſches Paradoxon an. Er ſieht Männer und Weiber nackt mit einander baden, ſich einander küſſen und umhalſen, und das alles, verſichert der Vater (ja noch mehr, denn ſie legen ſich auch wohl zuſammen ſchlafen) in Züchten und Ehren. Nirgends ſei die weibliche Schamhaftigkeit reiner bewahrt als in Deutſchland, wo ſie ſo wenig bewacht ſei, nirgends werde die Ehe heiliger gehalten. Die Männer ſeien nicht eiferſüchtig wie in Italien; überhaupt herrſche in allen Dingen Vertrauen, Offenheit und Unbefangenheit. „Wahrlich kein ſchlimmes Volk!“ [2] ruft hier Phaethon aus, und nun wird der rothbackige, harm- und argloſe Deutſche mit dem bleichen, neidiſchen, von Leidenſchaften zerfreſſenen Italiäner mit ſeinem Dolch und Gift in einen ſprechenden Contraſt geſetzt.

Einmal im Zuge des Wohlgefallens an der deutſchen Nation, findet unſer Beobachter, nicht ganz mit Recht, auch das hübſch, daß die Deutſchen keine gemeine Kaſſe haben, ſondern im Fall eines Kriegs die Koſten erſt zuſammenſteuern; wodurch er auf die politiſche Verfaſſung Deutſchlands zu ſprechen kommt. Von der Liebe der Deutſchen zur Unabhängigkeit geht er aus. Ihren Fürſten dienen ſie treu, aber in freier Weiſe, der Eine dieſem, der Andere jenem; insgemein erkennen ſie jenen Alten dort (Maximilian iſt gemeint) für ihren Herrn, den ſie Kaiſer nennen; den ehren ſie, ſo lange er nach ihrem Sinne handle, aber fürchten ihn nicht, ſeien ihm auch nicht ſehr gehorſam: daher ihre langen, unergiebigen Berathungen, in denen ſie wenig Gemeinſinn zeigen; daher die vielen Streitigkeiten und innerlichen Kriege unter ihnen, und das Schlimmſte, daß der Kaiſer genöthigt ſei, dieſe zu nähren, um durch gegenſeitige Schwächung der Fürſten ſich oben zu halten. Eigenthümlichkeiten freilich, welche die Deutſchen zur Herrſchaft über andere Völker ziemlich untüchtig machen. Unter den Fürſten, fährt Sol in ſeiner ſtatiſtiſchen Belehrung fort, ſeien die einen geborene, die andern erwählte: Letzteres die Biſchöfe und geiſtlichen Herren. Und zwar ſeien dieſe an Macht wie an Zahl den andern überlegen: mehr als halb Deutſchland ſei von Pfaffen beſeſſen. Das haben die Nachkommen dem Aberglauben ihrer Vorfahren zu verdanken, welche durch Vergabung ihrer Güter an die Kirche ihren verarmenden Enkeln Herren erkauft haben. Nach den Fürſten kommen die Grafen, und an ſie ſchließe ſich der gemeine Adel an.

---

[1] Man erinnere ſich der Aeußerungen Hutten's in dem Brief an Crotus vor dem zweiten Nemo.

[2] O gentem minime malam! p. 523.

Hier kommt Hutten auf ſeinen eigenen Stand zu reden, und da zeigt er ganz den Rittersmann. Unter die ſeltſamen Erwartungen, die man von großen Geiſtern zu hegen pflegt, gehört auch die, ſie von Hauſe aus über Standesvorurtheile erhaben zu finden. Im Gegentheil, je ſtärker in dergleichen Menſchen die Natur wirkt, deſto ſtärker ziehen auch ſolche Bande an. Für ſich iſt Hutten über dieſe Befangenheit ſein

Leben lang nicht hinausgekommen: um ſo höher müſſen wir es ihm anrechnen, daß er, wo es zu handeln galt, das Vorurtheil bei Seite zu ſetzen wußte, wie wir an ſeinem Orte finden werden. Hier ſpricht er ſeine ritterlichen Zu- und Abneigungen noch mit der naivſten Offenherzigkeit aus. Mit Recht läßt er die kriegeriſche Tüchtigkeit, mit Recht auch das an dem Ritterſtande rühmen, daß derſelbe noch einen Reſt von urväterlicher Sitte, von altdeutſcher Biederkeit bewahre. Daß auf der andern Seite die Ritter durch ihre Fehden und Räubereien Vielen beſchwerlich fallen, läugnet er nicht. Er ſucht es aber zu erklären. Zum Theil thun ſie es, ſagt er, im Dienſte der Fürſten, die ſich der Ritter als Stützen ihrer Gewalt bedienen. Zum Theil geſchehe es aber auch aus Haß gegen die Kaufleute und die freien Städte. Der Widerwille der Ritter gegen die Kaufleute wird aus ihrer Anhänglichkeit an die vaterländiſche Sitte, ihrer Abneigung gegen das Fremde hergeleitet. Sie haſſen in den Kaufleuten diejenigen, welche mit ausländiſchen Stoffen und Gewürzen Luxus und Weichlichkeit in Deutſchland einführen. Es wäre kein Schaden, meint der junge Hitzkopf Phaethon, wenn es den Rittern eines Tages gelänge, alle dieſe fremden Waaren, ſammt den Kaufleuten, zu vertilgen.

Hutten's Anſchauung vom Handel war, alle ſeine Aeußerungen über denſelben zuſammengerechnet, ſtaatswirthſchaftlich wie culturhiſtoriſch gleich einſeitig. Er ſah in erſterer Hinſicht nur auf den (damals freilich überwiegenden) Importhandel, der das Geld aus dem Lande zieht; in letzterer nur auf die Vermehrung der Bedürfniſſe, die derſelbe im Gefolge hat. Wie Beides ſich wieder in's Gleiche bringt, wie insbeſondere der Handel als unſchätzbarer Bildungshebel von jeher gewirkt hat, das überſah Hutten, halb aus ritterlichem Vorurtheil, halb aus ſchulmäßig rhetoriſchem Stoicismus. Ebenſo wenig, und aus ähnlichen Gründen, hat er das Weſen der

Städte begriffen. An dieſer Stelle gibt er eine höchſt ſpaßhafte Geſchichte ihrer Entſtehung, in welcher ſie lediglich als Erzeugniſſe der Verweichlichung, als Schutzwehren für die Feigen und Trägen, die ſich nicht mehr im freien Felde wehren mochten, erſcheinen. Solche Verderbniß, ſolchen Abfall von altdeutſcher Sitte zu haſſen und zu bekämpfen, haben die Ritter, als Vertreter der letztern, alles Recht; da ſie aber jenen Entarteten hinter den Wällen und Mauern ihrer Städte nicht beikommen können, ſo bleibt ihnen nichts Anderes übrig, als, wenn Einer ausreiſt, ihn unterwegs niederzuwerfen und auszuplündern. So bringt Hutten am Ende gar heraus, daß die Städte für ſolche Befehdung den Rittern noch danken müſſen, welche allein ihr völliges Verſinken in träge Ueppigkeit verhindern.[1] Begreiflich mußte, wer einen Pirckheimer, einen Peutinger zu Freunden hatte, Ausnahmen unter den Städtebewohnern vorbehalten; wie, wer der öffentlichen Stimme jener Tage nicht allzu grell widerſprechen wollte, das ritterliche Raubweſen nicht loben durfte. Allein, indem Hutten es tadelt, nennt er es doch einen „mannhaften Frevel“;[2] jene Stegreifritter verfahren ihm nur zu rauh und gewaltſam: es mußte ſich ein geſetzlicher Weg finden laſſen, die fremden Waaren auszuſchließen, und jenen Schwelgern und Dienern der Schwelgerei die Wahl zwiſchen einer andern Lebensart oder der Auswanderung zu ſtellen.

Doch noch ſchlimmer als die Kaufleute, fährt der belehrende Sol fort, ſeien die Pfaffen: ſie tragen zum gemeinen Nutzen gar nichts bei, ſondern wiſſen nur in Trägheit und Ueppigkeit ihren Leib zu pflegen. In ihnen ſei gar nichts von deutſcher Art mehr, und es ſei eine Schande für die Nation, daß ſie aus mißverſtandener Frömmigkeit ſie noch dulde. Eine gleiche Bewandtniß habe es mit den Mönchen, von deren Beichthören und Abſolviren eine komiſche Beſchreibung gegeben wird. Aus alledem wird am Ende der Schluß gezogen, daß dem deutſchen Volke eine allgemeine Verbeſſerung der Sitten Noth thue, die hauptſächlich gegen Pfaffen und Kaufleute ſich richten müßte.

---

[1] p. 530. *Sol.* Ejecissent jam ante multo (die Ritter die Kaufleute), nisi muris clausi fuissent et aedificiis defensi: quae cum sint otiantibus illis praesidia, affligendi eos relicta una est via, si quis egrediatur, corripere eum et diripere. *Phaethon.* Utile videtur, hunc esse mollibus illis metum, quo ne pejores adhuc sint, in nimia securitate desidentes.

[2] Latrocinia tamen, etsi robusta sit haec improbitas, non laudo. p. 531.

Indem die beiden erhabenen Beſchauer ſo reden, bemerken ſie, daß aus der Proceſſion dort unten, die ſie eine Weile aus den Augen gelaſſen, Einer zornig zu ihnen heraufruft und heraufblickt. Es iſt der päpſtliche Legat, welcher dem Sonnengotte Vorwürfe macht, daß er nicht, wie jener ihm doch bei ſeiner Abreiſe aus Italien befohlen, während ſeines Aufenthalts in dem kalten Deutſchland beſſer und wärmer ſcheine. Seit zehn Tagen habe Sol keinen Blick durch die Wolken gethan. Ob er nicht wiſſe, daß der Papſt (und der habe jetzt ſeine ganze Gewalt auf Cajetan, als ſeinen Legatus a latere, übertragen) Alles, nicht blos auf Erden, ſondern auch im Himmel, nach Belieben binden oder löſen könne? Als der Sonnengott erwiedert, davon habe er wohl gehört, es aber nicht geglaubt, nennt ihn der Legat einen ſchlechten Chriſten, und droht, ihn zu excommuniciren und dem Teufel zu übergeben, wenn er nicht eiligſt um Vergebung bitte und dem Copiſten des Legaten beichte. — Und wenn er das thue, was dann? fragt der Sonnengott. — Dann werde er ihm, antwortet der Legat, zur Buße entweder ein mehrtägiges Faſten auferlegen, oder eine Arbeit, eine Pilgerfahrt, Almoſen, oder auch Ruthenſtreiche für ſeine Sünde. — Als Sol über ſolchen Wahnwitz ſich luſtig macht, wird das Pfäfflein drunten ganz wüthend und thut die Sonne in den Bann. Sol beſänftigt es durch verſtellte Abbitte, und bemerkt zu ſeiner Entſchuldigung boshaft, daß er nicht heller geſchienen, damit habe er dem Legaten einen Gefallen thun wollen, in der Meinung, dieſer habe Manches zu betreiben, was die Deutſchen nicht ſehen ſollen, z. B. ſeine Umtriebe, um Carl's Beſtimmung zum Nachfolger ſeines Großvaters zu verhindern. Aus den Deutſchen mache er ſich nichts, erwiedert Cajetan; doch möge Sol es ihnen nicht verrathen, und mittlerweile in Deutſchland Peſt erregen, damit viele Pfründen und geiſtliche Leben ledig werden, aus denen die neuernannten Cardinäle, worunter er ſelbſt, Geld ziehen können. Auf Sol's Einwendung, daß er dann nicht hell ſcheinen dürfe, denn zur Peſt ſei Nebel und trübe Luft erforderlich, zeigt ſich alsbald, daß dem Legaten am Gelde doch noch mehr als am Sonnenſcheine liegt: und nun hält Hutten's Ebenbild, Phaethon, ſich nicht länger. Er ſchilt ihn einen verruchten Böſewicht, heißt ihn dem Papſte ſagen, wenn er nicht fortan anſtändigere Legaten nach Deutſchland ſchicke, werde es zu einer Empörung der Schafe gegen einen ſo ungerechten und blutdürſtigen Hirten kommen, und widmet ihn, als der Legat nun auch über ihn den Bann ausſpricht, dem Hohngelächter aller Deutſchen, die ihm vielleicht noch etwas Schlimmeres anthun werden. Sol aber, mit Verachtung gegen den Elenden, welchem Phaethon noch eine Verwünſchung hinunterruft, heißt dieſen den Wagen weiter lenken.[1])

---

[1]) Wie Hutten in dieſem und einem frühern Geſpräche den Cardinal Cajetan, ſo nahm um dieſelbe Zeit Jacob Sob, ein Cölniſcher Humaniſt (vgl. Mutiani Epist. 172. Ms. Francof.), einen andern päpſtlichen Legaten aufs Korn in dem Dialog: Philalethis, civis Utopiensis dial. de facultatibus Romanensium nuper publicatis. Abgedr. bei Münch, VI, 472—502. Vgl. Agrippae ab Nettesheym Opp. Lugd. ap. Beringos fr. 1600 p. 100. Epist. L. II, Ep. 54, aus Cöln

In demſelben Frühjahr mit den Geſprächen, die wir in dieſem und dem vorigen Kapitel betrachtet haben,[1]) gab Hutten eine ältere von ihm aufgefundene Schrift, wie früher die von Lorenz Valla über die Schenkung Conſtantin's, mit einer geharniſchten Vorrede heraus. In Fulda, aus deſſen Domſtift er einſt als junger Menſch entlaufen war, und wo nun, nach dem Rücktritt Hartmann's von Kirchberg, der Neffe ſeines ehemaligen Vorgeſetzten, Graf Johann von Henneberg, als Abt regierte, hielt ſich jetzt Hutten, aus Gelegenheit ſeiner Beſuche auf der väterlichen Burg, bisweilen auf. Was ihn anzog, war hauptſächlich die uralte Bibliothek, die einen ſchätzbaren Vorrath von Handſchriften beſaß. Hier fand Hutten einen Plinius, Solin, Quintilian, Marcellus medicus, die er in Abſchriften ſeiner Bibliothek einverleibte. In Fulda war im Jahre 1519, als Hutten eben die Mainziſchen Dienſte verlaſſen hatte, Joachim Camerarius mehrere Tage in vertraulichem Verkehr mit ihm zuſammen.[2]) Vielleicht war es dazumal, daß Hutten, wie er am 26. October deſſelben Jahres von Steckelberg aus an Coban berichtete, beim Stöbern unter alten Büchern, von Staub und Moder bedeckt, einen Band ohne Titel und Schluß, in ſehr alterthümlichen Schriftzügen,

---

16. Juni 1520: Mitto ad te dialogum, cui nomen Henno rusticus (ſo heißt eine Hauptperſon des Geſpräches), qui in odium Arcimboldi legati hic conscriptus est, auctore Sobio. Das trefflich geſchriebene Geſpräch (das Burckhard, II, p. 304, Panzer, S. 198 u. A. unſrem Ritter zuſchrieben) iſt eine dramatiſch lebendige Darſtellung eines Ehedispenshandels, aus deſſen Veranlaſſung der Legat das ganze Syſtem der päpſtlichen Anmaßungen im Zuſammenhang entwickelt.

[1]) Am 5. April hatte man ſie in Frankfurt noch nicht, erwartete ſie aber ſtündlich von Mainz. Epist. 18. Cochlaei ad Bilib. bei Heumann, p. 46.

[2]) Camerar. Vita Melanchth. ed. Strobel p. 90: Fuldae . . anno Christi 1519 . . iterum . . Huttenum vidi, et cum eo aliquot dies familiariter sum versatus, decedente ex aula Moguntina, in qua circiter biennium manserat.

fand, in welchem er bald eine Schrift aus den Zeiten Heinrich's IV., zu deſſen Gunſten und wider Gregor VII. verfaßt, erkannte.[1] „Du wirſt“, ſchrieb er darüber an den Freund, „einen Schriftſteller kennen lernen (denn ich gedenke das Buch herauszugeben), wie du ihn in jenen Zeiten nicht geſucht hätteſt. Scharf bestreitet er der Päpſte Tyrannei, und kämpft muthig für die deutſche Freiheit. Ich kenne nichts Freimüthigeres, nichts Feineres in dieſer Art, ſo ſchlägt es, ſo zermalmt und erwürgt es die Betrüger. Ich habe es der Mühe werth gehalten, eine Vorrede dazu zu ſchreiben, welche in Verbindung damit erſcheinen wird. Theile dieſen ſchönen Fund den Freunden in deiner Nähe mit, um ihre Erwartung rege zu machen; denn ich glaube nicht, daß es ſchon Jemand geſehen hat, und thue mir viel darauf zu Gute, etwas ſo Vortreffliches und Nothwendiges in dieſer Zeit zuerſt an's Licht zu bringen.“[2]

Die Schrift iſt, wie ſich aus ihrem Inhalt ergibt, um das Jahr 1093, als Gregor VII. ſchon todt war, aber die durch ihn verurſachten kirchlichen und politiſchen Wirren noch fortdauerten, für Heinrich IV. und deſſen Papſt Clemens III. geſchrieben, und hat, wie ſpätere Forſchungen ergeben haben, wahrſcheinlich den Biſchof Waltram von Naumburg zum Verfaſſer.[3] Die Lobſprüche, die Hutten ihr ertheilt, verdient ſie in der That. Sie ſtellt ſich auf den Boden des geiſtlichen Primats der römiſchen Kirche, weiſt aber nur um ſo entſchiedener die päpſtlichen Uebergriffe in das Gebiet der weltlichen

---

[1] Hutteni Epist. ad liberos in Germania omnes, Opp. ed. Münch. III, 562. Cochlaei Epist. 17. et 18. ad Bilibald., bei Heumann, p. 43–46.

[2] Huttenus Eobano Hesso. Ex Steckelberg 7. Cal. Nov. Opp. ed. Münch. III, 223 fg.

[3] Burckhard. II, 28 fg. not. i. Gieſeler, Kirchengeſch. II, 2, S. 28.

Gewalt zurück. Könige zu machen oder abzuſetzen iſt nicht der Päpſte Amt; das Binden und Löſen, wozu Chriſtus dem Petrus die Vollmacht gab, bezieht ſich nur auf die Sünden, nicht auf den Eid der Treue, den Völker und Fürſten ihrem Oberherrn geſchworen haben. Dem Nachfolger Petri gebührt es, Frieden und Einigkeit zu ſtiften, nicht Streit und Spaltung: ſein Schwert iſt nur ein geiſtliches, kein Kriegerſchwert. Dieſe und ähnliche Ideen werden klar und bündig, mit Schärfe gegen Gregor, und doch im Geiſte apoſtoliſcher Milde vorgetragen.

Bei einer Schrift, die zur Vertheidigung des deutſchen Königthums gegen päpſtliche Uebergriffe geſchrieben war, lag es nahe, an den neugewählten König Carl zu denken. Es konnte nichts ſchaden, ihn in dieſen Spiegel blicken zu laſſen, um ihn im Beginne ſeiner Regierung ſchon mit dem vollen Bewußtſein ſeiner Stellung gegen Rom, der Nothwendigkeit eines feſten Auftretens gegen daſſelbe, zu durchdringen. Doch Carl war noch in Spanien. Dagegen war ſein Bruder Ferdinand in den Niederlanden angekommen, und es ſchien zweckmäßig, einſtweilen dieſen zu gewinnen, um nachher durch ihn auf den Bruder wirken zu können. Auch Sickingen hatte es damals beſonders auf Ferdinand abgeſehen.[1] Dieſem widmete daher Hutten die gefundene Schrift, die im März 1520 zu Mainz herauskam.[2]

---

[1] Huttenus Melanchthoni. Ex Mogunt. 13 Cal. Febr. 1520. Opp. III, 337: Primum conciliandus nobis Ferdinandus est, quo de Franciscus mereri bene gestit. Post facile erit, exagitare improbos.

[2] De unitate ecclesiae conservanda, et schismate, quod fuit inter Henrichum IV. Imp. et Gregorium VII. P. M., cuiusdam eius temporis theologi liber, in vetustissima Fuldensi Bibliotheca ab Hutteno inventus nuper. Hutten: In aedibus Jo. Scheffer Moguntini mense Martio anno 1520. Voran ſteht: Ulrichi Hutteni eq. ad Ill. principem Ferdinandum Austriae Archid. etc. in sequentem

Dem neuen Regenten Carl, führt Hutten in ſeiner Zueignung aus, ſei Jeder verpflichtet, nach Kräften die beſten Rathſchläge zu geben. Während Andere ihn in andern Beziehungen berathen, halte er, Hutten, es für ſeinen Beruf, ihn auf's Dringendſte aufzufordern, daß er die deutſche Nation nicht länger der ſchimpflichen Tyrannei des Papſtes preisgegeben ſein laſſe. Sie abzuwehren, ſei nothwendiger, als den Türken zu bekämpfen. Dieſe Wahrheit, dieſe Nothwendigkeit anſchaulich zu machen, werde er alles Mögliche thun, ohne Furcht vor Gefahr und mit dem Bewußtſein, ſich dadurch ein Verdienſt zu erwerben. Darum habe ihn auch der unerwartete Fund dieſes Buchs ſo erfreut, da es ganz in die Zeit und ſeine Abſichten paſſe. Wäre damals Carl zur Stelle geweſen, ſo würde er in ſeiner Freude zu ihm gelaufen ſein, in der Ueberzeugung, daß derſelbe ſeine Gabe zu ſchätzen gewußt, und vielleicht auch in dem Geber etwas für ihn, den König, Dienliches gefunden hätte. Einen größern Dienſt könne ja beiden jungen Fürſten Niemand erweiſen, als wer ſie nicht länger Knechte ſein laſſe. Knechte der römiſchen Biſchöfe aber ſeien alle diejenigen deutſchen Kaiſer geweſen, welche ſich die Demuthigungen bei der Krönung, die Eingriffe in die Regierung, die Plünderung Deutſchlands, wie ſie ſeit Langem herkömmlich geworden, haben gefallen laſſen. Anders Heinrich IV. Ihn, wie dieſe Schrift ihn wahrheitgemäß, gegen ultramontane Verläumdungen, darſtelle, möge Carl ſich zum Vorbilde nehmen, und Ferdinand den Bruder dazu ermuntern. Hutten ohnehin werde ihnen als fleißiger Mahner zur Seite ſtehen, ohne ſich durch Drohungen ſchrecken

---

librum praefatio. Letztere bei Burckhard, II, 32—49. Opp. ed. Münch. III, 545—56. Vgl. Panzer, S. 107 fg. Die Schrift wieder abgedruckt bei Schard, De iurisdict. imp. 1566. p. 1—126, und Freher. Scriptt. Rer. Germ. I, 233—326 ed. Argentor. 1717.

zu laſſen. Von Leo X. (dem ſofort ähnliche Complimente wie in der Vorrede zu Lorenz Valla's Schrift, doch ſchon viel zweideutiger, gemacht werden) verſehe er ſich keines Uebeln. Auch könnten ja die römiſchen Biſchöfe nichts Klügeres thun, als einer Gewalt und Stellung, die ſie allgemein verhaßt mache, ſie menſchlicher Rache und göttlicher Strafe ausſetze, freiwillig zu entſagen. Von dem Erpreſſungs- und Vervortheilungsſyſtem, welches die Päpſte gegen Teutſchland in Anwendung bringen, wird hierauf eine ſummariſche Schilderung entworfen, und dabei als das Schmählichſte das gefunden, „daß, während unſere Vorfahren es für unwürdig hielten, den Römern, die damals das kriegsgewaltigſte Volk waren und die Welt bezwungen hatten, zu gehorchen, wir nun dieſe Weichlinge, Sclaven der Wolluſt und Völlerei, ein faules, weibiſches, muth- und markloſes Geſindel, nicht blos dulden, ſondern auch, um ihnen ihr Wohlleben möglich zu machen, ſelbſt ſchmählich darben, ihnen, gleich als hätten ſie uns im Krieg überwunden, Tribut bezahlen, und unſre Erbgüter an ſie verſchwenden". Dem ſollen die beiden erlauchten Brüder ein Ende machen, ſie ſollen ihr Regiment damit eröffnen, daß ſie den Teutſchen die Freiheit wiedergeben, und jenen ihr Rauben, Plündern und Trugen legen. Dazu mitzuwirken, komme dieſes Büchlein gerade recht, indem es zeige, daß auch ſchon früher unter weit ungünſtigern Umſtänden das Gleiche gewagt worden ſei.

Schon in den vorhin betrachteten Geſprächen waren von Hutten zuweilen, beſonders wenn es darauf ankam, die Entartung der römiſchen Kirche anſchaulich zu machen, bibliſche Stellen angeführt worden. Doch hatte er ſich ebenſo oft noch, wie früher, claſſiſcher Stellen, vornehmlich aus römiſchen Dichtern, bedient. Dieß, was ſeinem Bildungsgange entſprach, gibt er nun zwar auch ferner nicht auf. Doch im gleichen Verhältniß, wie er von dem humaniſtiſchen Boden nach und nach auf den kirchlich-reformatoriſchen hinüberrückt, fangen auch die Bibelſprüche die claſſiſchen Reminiſcenzen zu überwiegen an. Zum erſtenmale fällt dieſe Manier in der Vorrede auf, die wir ſo eben beſprochen haben. Sie fällt auf, weil ſie dießmal weder von der Sache, noch von den Perſonen, mit denen Hutten es zu thun hatte, gefordert, ja für die Letztern kaum geeignet war. Auf die beiden jungen Fürſten, die er für ſeine Idee einer Emancipation von Rom gewinnen wollte, war ſicher durch politiſche Gründe mehr Eindruck zu machen, als durch die Stellen aus Jeſaias und Ezechiel, Matthäus und Johannes, mit denen er ſeine Rede verzierte. Da er an der alten Schrift, die er bevorwortet, unter Anderm rühmt, wie geſchickt ſie aus dem Evangelium und den Worten Chriſti zuſammengefügt ſei, ſo kann es ſcheinen, daß ſie zunächſt ihn zur Nachahmung veranlaßt habe. Doch behielt er dieſe Art fortan bei und bildete ſie weiter aus. Darin beſtärkte ihn Luther's Vorgang. Und wie er nun vom nächſten Jahr an ſich an die Verdeutſchung ſeiner lateiniſchen und an Abfaſſung von deutſchen Schriften begab, ſo war allerdings in denjenigen Kreiſen, für welche er jetzt ſchrieb, dieſe Manier die wirkſamſte. Daß ſie Hutten und ſeinen Werken gut zu Geſichte ſtünde, können wir nicht ſagen. Dem alten Biſchof, deſſen Schrift er darum lobt, ſteht ſie ganz wohl. Luther'n auch. Denn deren ganze Denkart iſt aus Faden geſponnen, die aus Bibel und Kirche gezogen ſind. Da iſt es alſo ganz natürlich, daß die von theologiſchem Geiſte durchdrungene Betrachtung ſich von Zeit zu Zeit in bibliſche Schlagworte zuſammenfaßt. Das iſt bei Hutten ganz anders. Seine Bildung iſt eine durchaus weltliche, theils humaniſtiſch, theils politiſch. Selbſt das Kirchliche und Religiöſe betrachtet und behandelt er aus dieſem Geſichtspunkte. Dazu paſſen nun die Bibelſprüche nicht, die einer ganz andern Weltanſchauung entſtammen. So geſchickt ſie im Einzelnen eingefügt ſind, ſo bleiben ſie doch dem Ganzen fremd. Sie ſtören, ſtatt zu fördern. Man glaubt ſtellenweiſe Hutten in Kutte und Kapuze ſich vermummen zu ſehen, den doch nur Harniſch und Lorbeer kleideten. Daß er für ſeine lateiniſchen Schriften an die Vulgata, für die deutſchen an vorlutheriſche Bibelüberſetzungen gewieſen war,[1] in denen viele, beſonders altteſtamentliche Stellen gar nicht zu verſtehen ſind, war noch ein beſondrer Uebelſtand.

Um die Zeit, als die zuletzt von uns betrachteten Schriften erſchienen, vermutheten Hutten's Frankfurter Bekannte, von denen er zu Anfang Februars in der Richtung nach Steckelberg ſich getrennt hatte, ihn in Bamberg bei Crotus Rubianus,[2] der vor Kurzem aus Italien zurückgekommen war. Beide Freunde hatten ſich zuletzt, wie es ſcheint, im Juni 1517, in Venedig geſehen; im Auguſt des folgenden Jahres war Crotus mit ſeinen Zöglingen zu Bologna, wohin ihn Hutten an Julius von Pflugk empfahl; dorthin oder nach Rom waren auch die Grüße gerichtet, welche Hutten im Mai 1519 dem Kilian Saal brieflich an ihn nach Italien auftrug; denn in jenem Sommer beſuchte Crotus Rom, wie er, nach Bologna zurückgekehrt, an Luther ſchrieb; im Frühling des Jahres 1520 kehrte er nach Deutſchland heim, und kam über Nürnberg, wo er bei Pirckheimer einſprach, nach Bamberg, wo Andreas und Jacob Fuchs, die Verwandten ſeiner Zöglinge, als Domherren lebten.[3] Vielleicht war es

---

1) Luther's Bibelüberſetzung fing erſt zu erſcheinen an, wie Hutten's ſchriftſtelleriſche Laufbahn nahezu geſchloſſen war: das N. T. erſchien im Sept. 1522; vom Alten 1523 die Bücher Moſis.

2) Cochlaei Epist. 17 et 18. ad Bilib., bei Heumann, p. 43 u. 46.

3) Obige Angaben ſind aus folgenden Briefen gezogen: Ep. Cochlaei 10. ad Bilib. Bonon. 6 Cal. Jul. 1517, b. Heumann, p. 27. Hutteni Epist. ad Jul. Pflugk, Augustae Vindel. 9 Cal. Sept. 1518. Opp. II, 530. Ad Chilian. Salens. Essling. ad umbilicum Maii 1519, Opp. III, 154. Ad Fr. Piscatorem, ap. Essling. 12 Cal. Jun.

damals, daß Hutten die von Johann Neuber, Caplan des Bambergiſchen Hofmeiſters Johann von Schwarzenberg, gefertigte Ueberſetzung von Cicero's Schrift de senectute durchſah und verbeſſerte.[1]

Bald nach dieſer muthmaßlichen Zuſammenkunft mit Crotus zu Bamberg finden wir Hutten wieder am und auf dem Rhein. Im Mai fuhr er den Strom hinunter, und hatte da zu Boppard eine Freude, wie ſie zwei Jahre vorher Erasmus eben daſelbſt gehabt hatte. Auf der Reiſe von Baſel nach Löwen begriffen, war der Letztere an jener Trier'ſchen Zollſtätte ausgeſtiegen, und ging, während das Schiff durchſucht wurde, mit ſeiner Geſellſchaft am Ufer auf und ab. Da erkannte ihn Einer und ſagte dem Zollbeamten Eſchenfelder: das iſt Erasmus. Der Freude des wackern Mannes glich nur die Ueberraſchung des Erasmus, an der Zollbank einen ſo warmen Verehrer zu finden. Er mußte mit ihm in ſein Haus kommen, Frau, Kinder, Freunde und Bekannte wurden zuſammengerufen. Auf dem Schreibtiſch des Mannes, zwiſchen Zollregiſtern, fand Erasmus ſeine Schriften liegen. Die Ungeduld der Schiffer beſchwichtigte Eſchenfelder durch wiederholte Weinſendungen, verbunden mit dem Verſprechen, ihnen auf der Rückfahrt den Zoll nachlaſſen zu wollen, da ſie ihm einen ſolchen Mann zugeführt hätten.[2] Wie jetzt Hutten

---

1519. Opp. III, 157. Crotus Rubianus Mart. Luthero Bonon. 16 Cal. Nov. 1519, in Monumenta pietatis et literaria P. II, 12 fg. (Vgl. mit dem voranſtehenden Brief: N. N. Salutem, der, wie auch Mohnike richtig vermuthete, gleichfalls von Crotus an Luther gerichtet, u. 1519, nicht, wie gedruckt, 1517, geſchrieben iſt.) Jul. Pflugk Pirckheimero. Bonon. 7 Id. Febr. (u. zwar nothwendig 1520, nicht 1519.) Opp. Pirckh. ed. Goldaſt, S. 258.

[1] Opp. ed. Münch. V, 521 fg.

[2] Erasmus Beato Rhenano. Lovan. Anno 1518. Epp. Erasmi omnes. Lugd. Bat. 1706. Ep. CCCLVII, p. 371. Christoph. Eschenveldio, telonae Popardiensi. Lovan. 19. Oct. 1518. Ep. CCCXXXIX, p. 353.

nach Boppard kam, fand er bei Cinicampianus, wie Erasmus unterdeſſen den humaniſtiſchen Zöllner latiniſirt hatte, eine ähnliche Aufnahme. Er mußte ſein Gaſt ſein, ſein Haus, ſeine Bücher ſehen, und unter dieſen fand Hutten eine alte Handſchrift, die ihn beim Blättern und Leſen immer mehr anzog. Wie das ſein Wirth bemerkte, machte er ihm mit derſelben ein Geſchenk, und Hutten fand die Schrift, wenn auch der kürzlich zu Fulda gefundenen an Werth nicht gleich, doch in das, was ihm jetzt einzig am Herzen lag, ſo einſchlagend, daß er ſie herauszugeben beſchloß.

Es war eine Sammlung von Sendſchreiben aus dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts, der Zeit der großen Kirchenſpaltung zwiſchen den römiſchen und avignon'ſchen Päpſten: gegenſeitige Zuſchriften der Orforder, Prager und Pariſer Univerſität; dieſer drei Univerſitäten an den Papſt Urban VI. und den König Wenzel; ein Ausſchreiben des Letztern an alle chriſtlichen Nationen, und endlich eine Mahnung an die Deutſchen, klug zu werden. Dieſer Sammlung ſetzte Hutten eine „unter dem Reiten" verfaßte Zueignung an alle Freien in Deutſchland vor,[1] in welcher er dieſen über ſeine bisherige Thätigkeit gleichſam Rechenſchaft ablegt. „Noch bin ich nicht läſſig geweſen", ſagt er, „von dem Tage an, da ich die ſchon lange gebundene und beinahe erſtickte Freiheit dieſer Nation, ſo viel an mir iſt, zu löſen und wiederherzuſtellen unternommen habe: bald ſuche und erforſche ich, was irgendwo von Alterthümern verborgen liegt, das meinem Vorhaben dienen möchte; bald ſchreibe ich und laſſe ausgehen, was der des Wahren ſich bewußte Sinn nicht länger im Verborgenen laſſen mag." Nun erzählt er, wie er zu der vorliegenden Schrift gekommen ſei, und fährt dann fort: „Da habt ihr alſo das Gaſtgeſchenk des Freundes, ihr freien Männer! Denn was kann Hutten erfreuen, das er allein genießen, und nicht ſogleich allen Guten mittheilen möchte? oder was mag zur Förderung des gemeinen Nutzens in Deutſchland dienlich ſeien, das er im Verborgenen laſſen dürfte?"

---

[1] De schismate extinguendo et vera Ecclesiastica libertate adserenda epistolae aliquot mirum in modum liberae et veritatis studio strenuae. Vide Lector et afficieris. Huttenus in lucem edit. Voran ſteht: Hulderichus de Hutten liberis in Germania omnibus Salutem. Datirt Inter equitandum. 6 Cal. Junii (27. Mai) Anno 1520. Vive libertas. Jacta est alea. Opp. ed. M. III. 561—564. Vgl. Panzer, S. 125 fg.

Die freiſinnigen Erlaſſe der drei Univerſitäten aus früherer Zeit mußten ihm zur Beſchämung der Cölner und Löwener Hochſchulen dienen, die im Auguſt und November des vorigen Jahres Luther's zu Baſel erſchienene kleinere Schriften öffentlich verdammt hatten. „Die alten Theologen", ſagt nun Hutten — und dieß könnte mit den Abänderungen, die im Unterſchiede der Zeiten liegen, heute wieder ebenſo geſchrieben werden — „ließen ſich durch das Gewiſſen leiten: heute ſind es lauter Schmeichler und Wohldiener, die, wenn ſie einmal ihr Amt thun wollen, entweder über leere Poſſen Aufhebens machen, oder, den Mächtigen zu Gefallen, ehrliche Leute in Haß, Gefahr; bisweilen ſelbſt in's Verderben ſtürzen. Was läßt ſich auch Unwürdigeres denken, als die leichtfertige, muthwillige und bösartige Behandlung, welche den Schriften rechtſchaffener Männer ſchon mehr als einmal von Solchen widerfahren iſt, die nicht aus Irrthum, ſondern aus Neid und Bosheit dasjenige verdammten, was ſie, wenn man ihr Gewiſſen befragen wollte, die Erſten ſein müßten, zu behaupten und zu billigen? Dabei gebärden ſie ſich als Helden, wenn ſie zu Gunſten des römiſchen Biſchofs oder ſeiner Legaten die Stacheln ihres Urtheils gegen diejenigen kehren, welche beſtrebt ſind, mit dem Zeugniß evangeliſcher Wahrheit den Aberglauben aus den Gemüthern der Gläubigen auszureuten und die wahre Religion von jeder Schminke zu befreien. Hingegen wider die ſchädlichen Curtiſanen, die abſcheulichen Simoniſten und die gottloſen Ablaßkrämer entweder vor dem Volke zu predigen, oder eine Schrift herauszugeben, oder im Rathe ſich freimüthig vernehmen zu laſſen, hat bis jetzt noch keiner von jenen Theologen den Muth gehabt."

„Doch", ſchließt Hutten, „ſo viel ich ſehe, wird ihre Tyrannei die längſte Zeit gedauert haben, und wenn mich nicht Alles trügt, bald vernichtet werden. Denn gelegt iſt bereits, ja gelegt iſt an der Baume Wurzel die Axt, und ausgerottet wird jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, und des Herrn Weinberg gereinigt werden. Das ſollet ihr nicht mehr hoffen, ſondern nächſtens mit Augen ſehen. Inzwiſchen ſeid guten Muthes, ihr deutſchen Männer, und muntert euch wechſelſeitig auf. Nicht unerfahren, nicht ſchwach, ſind eure Führer zur Wiedergewinnung der Freiheit. Beweiſet nur ihr euch unerſchrocken, und erlieget nicht mitten im Kampfe. Denn durchgebrochen muß endlich werden, durchgebrochen; beſonders mit ſolchen Kräften, ſo gutem Gewiſſen, ſo günſtigen Gelegenheiten, einer ſo gerechten Sache, und da das Wüthen dieſer Tyrannei auf's Höchſte geſtiegen iſt. Das thut, und gehabt euch wohl. Es lebe die Freiheit! Ich hab's gewagt!"

Auf dieſes Sendſchreiben und die darin angenommene Haltung bezieht es ſich ohne Zweifel, was Hutten an ſeinen Freund, den Frankfurter Bürgermeiſter Philipp von Fürſtenberg, ſchrieb: „Meinen Brief wider die Theologiſten haſt du. Geſprengt hab' ich nun die Bande der Geduld, und will hervortreten wie ich bin." [1]

---

[1] Habes epistolam meam in Theologistas. Rupi universum patientiae carcerem, ac egredior, qualisqualis sum. Hutteni Epist. ad Phil. Furstenberg, Patric. Francof. Raptim Moguntiae. Aus Burckhard's handſchr. Analekten auf der Wolfenb. Bibl. mitgetheilt von Böcking.

Ehe Hutten in Verfolgung dieſer Entwürfe weiter ging, erwies er gelegentlich noch dem Erasmus einen literariſchen Ritterdienſt. Ein engliſcher Theolog, der ſich zu Löwen aufhielt, mit Namen Eduard Lee, nicht leer an Kenntniſſen, doch noch voller von Einbildung, und von jener ſchlechteſten Art von Ruhmſucht getrieben, die ſich durch Herunterreißen anerkannter Größen zu heben trachtet, hatte über die Erasmiſche Ausgabe des Neuen Teſtaments Anmerkungen geſchrieben, in denen er an der Arbeit des Meiſters mehrere hundert Fehler nachgewieſen zu haben glaubte. Waren auch unter ſeinen Einwürfen manche nicht ohne Grund, ſo hatte er ſie doch in einem ſo verletzenden Tone vorgetragen, daß unter den Verehrern des Erasmus, in Deutſchland vornehmlich, nur Eine Bewegung des Unwillens war.[1] Erasmus ſelbſt ſchrieb eine Apologie wider Lee, von welcher Pirckheimer urtheilte, er hätte entweder ſchweigen, oder vernichtender antworten müſſen: und nun erließ Hutten einen ordentlichen Fehdebrief an denſelben. Er bezeichnet ihn als einen Heroſtrat, als einen Undankbaren, welcher dem Manne, von dem auch er, wie alle Zeitgenoſſen, gelernt habe, mit Schmähungen lohne; an ſeiner Wuth werden die trefflichen engliſchen Gelehrten, die Tunſtall, Morus, Linacer u. ſ. f., am meiſten Mißfallen haben; die Deutſchen aber werden ſie nicht mit ihren Degen, wie er zu fürchten vorgebe, ſondern mit der Feder zu ahnden wiſſen. Ehe nun aber er, Hutten, ihn wirklich angreife, fordere er ihn zuvor auf, erſtlich, ſeine Schmähungen gegen Erasmus öffentlich zu widerrufen, und zweitens, dieſen um Verzeihung zu bitten: das ſei der einzige Weg, wie er der Züchtigung, die Hutten an ihm zu vollſtrecken gedenke, entgehen könne. Inzwiſchen erkläre er ſein Geſchreibe für Lügen, ihn ſelbſt für einen Schelm, und werde ihn, wenn er die verlangte Genugthuung nicht leiſte, auch der Nachwelt als ſolchen darſtellen.[1] Unſerm Ritter ſelbſt fehlte hiezu ſpäter Zeit und Luſt; aber in dem bald darauf aus ſeinem Kreiſe hervorgegangenen Dialog: Hogstratus ovans, iſt Lee (welcher in der Wirklichkeit zuletzt bis zur Würde eines Erzbiſchofs von York aufſtieg) als Hund verewigt.[2]

---

[1] Vgl. z. B. den Brief Pirckheimer's an Erasmus, Norimb. prid. Cal. Mai. (1520), und des Erasmus Antwort, Lovan. Non. Sept. 1520, Opp. Pirckheimeri ed. Goldaſt, S. 282 fg., 284 fg. Außerdem die Sammlung: Epistolae aliquot eruditorum virorum, ex quibus perspicitur, quanta sit Eduardi Lei virulentia. Basileae ex aedibus Jo. Frobenii 1520 mense Aug.

Bereits fingen die zuletzt von Hutten herausgegebenen Schriften Rumor zu machen an. Neben dem Beifall auf der einen Seite zeigte ſich Erbitterung auf der andern; die Gönner warnten, die Widerſacher drohten; Erasmus ermahnte den jungen Freund, die Freiheit ſeiner Feder zu bändigen, um die Gunſt ſeines Fürſten nicht zu verſcherzen[3]; Andere ſprachen von Bann und Gefängniß, von Gift und Dolch, die ihm bevorſtünden.1) Schon im vorigen Jahre hatte Eck, wie Hutten durch Crotus wußte, in einem nach Rom geſchriebenen Briefe ihn denuncirt:2) und nun war Eck ſelbſt nach Rom gereiſt. An das alles kehrte ſich Hutten vorerſt nicht, ſondern faßte im Gegentheil den Entſchluß, ſeine Anſichten und Beſtrebungen an höchſter Stelle perſönlich geltend zu machen.

---

[1] U. Huttenus eq. Eduardo Leo, Anglo, resipiscere. Ex Moguntia 13 Cal. Junii (20. Mai). In der angef. Sammlung. Dann bei Burckhard III, 286 ſq. Opp. ed. M., III, 197 ſq. Vgl. auch Hutten's Brief an Bonifacius Amerbach, ex Mog. 4 Non. (4.) Mai, in Niedner's Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1855, S. 631: Eduardus ita consilio meo tractandus est, ut cognoscant alii, studiosis omnibus ingratum facere eum, qui Erasmo sit molestus.

[2] Hogstratus ovans, dial. etc. Interlocutores: Hogstratus..... Ed. Leus, canis ex homine factus. Bei Münch, VI, 325. Vgl. Erasmi Spongia adv. aspergines Hutteni, in H. Opp. ed. Münch, IV, 424: Exiit ante biennium (geſchr. Juli 1523) dialogus, cui titulus, ni fallor, Hochstratus ovans, qui videri poterat in gratiam meam scriptus. Nonne constanter et palam illum damnavi, ac modis omnibus egi, ut premeretur? Haec a me non fingi, sibi conscius est et qui scripsit dialogum (Buſch? Crotus?) et qui illi fuit in consilio (Hutten?).

[3] Spongia, p. 481.

---

1) Huttenus omnibus omnis ordinis ac status in Germania etc. Opp. ed. Münch. III, 608.

2) N. N. (Crotus Luthero) Salutem. Bonon. 1517 (leg. 1519). Monum. piet. et lit. II, 11 fg. Mit dem Beiſatz: cujus carmina aliquot citata sunt de fraude Florentina. Wobei an Verſe zu denken, wie die in der Epist. Italiae ad Maximilianum, Opp. II, 275:

Thuscus opum vacua mercator regnat in Urbe,
Tota Fluentino est prodita Roma dolo.

Dieß hatte der florentiniſche Kaufmannsabkömmling Leo X. auf ſich zu beziehen.

Drittes Kapitel.

Hutten's Reiſe an den Hof des Erzherzogs Ferdinand. Enttäuſchung. Päpſtliche Verfolgung.

1520.

Schriften: Allerlei Briefe.

Der neugewählte deutſche König Carl V. hatte am 20. Mai Spanien verlaſſen, und war nach Deutſchland, zunächſt nach den Niederlanden, unterwegs, wo ſein Bruder, Erzherzog Ferdinand, ihn erwartete. Dieſem hatte, wie wir uns erinnern, Hutten im März die alte Schutzſchrift für Heinrich IV. gegen Hildebrand mit einer Vorrede gewidmet, in der er ihn, und durch ihn ſeinen Bruder, für den Plan einer Befreiung Deutſchlands von der römiſchen Fremdherrſchaft zu gewinnen ſuchte. Dahin wollte er nun auch durch perſönliche Ueberredung wirken, und ſchickte ſich daher um den Anfang des Juni zu einer Reiſe nach den Niederlanden an.[1]

Im Begriff, einen ſo entſcheidenden Schritt zu thun, hielt er es an der Zeit, alle Rückſichten bei Seite zu ſetzen, und mit dem Manne, mit dem er auf Ein Ziel hinzuſtreben ſich bewußt war, nun auch äußerlich in Verbindung zu treten. Am 4. Juni ſchrieb er noch von Mainz aus an Luther folgenden Brief: „Wenn dir in demjenigen, was du dort mit hohem Muthe betreibſt, ſich ein Hinderniß in den Weg ſtellt, ſo iſt mir das von Herzen leid. Wir haben hier nicht ganz ohne Erfolg gearbeitet. Chriſtus ſei mit uns! Chriſtus helfe! Denn ſeine Vorſchriften verfechten wir; ſeine durch den Dunſt der päpſtlichen Satzungen verdunkelte Lehre bringen wir wieder an's Licht: du glücklicher, ich nach Kräften. Möchten entweder Alle dieß einſehen, oder Jene von freien Stücken in ſich gehen und auf den rechten Weg zurückkehren. Es heißt, du ſeieſt in den Bann gethan. (Dieß war im Augenblick noch nicht der Fall, verwirklichte ſich jedoch bald genug: die Bannbulle gegen Luther trägt das Datum des 15. Juni.) Wie groß, o Luther, wie groß biſt du, wenn das wahr iſt. Denn von dir werden alle Frommen ſagen: Sie ſuchten die Seele des Gerechten, und das unſchuldige Blut verdammten ſie; aber Gott wird ihnen ihre Miſſethat vergelten, und in ihrer Bosheit wird der Herr unſer Gott ſie verderben. Das ſei unſre Hoffnung, das unſer Glaube. Eck kehrt von Rom zurück, vom Papſte mit Pfründen, und, wie man ſagt, mit Gelde beſchenkt. Was iſt's mehr? Gelobt wird der Sünder in ſeinen Wünſchen, uns aber leite Gott in ſeiner Wahrheit. Darum haſſen wir die Verſammlung der Frevler, und mit den Gottloſen ſitzen wir nicht. Doch ſieh dich vor und halte Augen und Sinn auf ſie gerichtet. Du ſiehſt, wenn du jetzt fieleſt, was es der gemeinen Sache für ein Schaden wäre. Denn für dich, weiß ich, biſt du ſo geſinnt, daß du lieber in deinem Vorhaben ſterben, als elend leben willſt. Auch mir ſtellt man nach; ich werde mich hüten ſo gut ich kann. Werden ſie Gewalt brauchen, ſo habe ich Kräfte gegen ſie aufzubieten, die ihnen nicht allein gewachſen, ſondern, wie ich hoffe, überlegen ſein ſollen. Möchten ſie mich nur verachten. Eck hat mich angegeben, daß ich es mit dir halte; darin hat er ſich nicht getäuſcht. Denn immer habe ich in Allem, was ich verſtand, dir beigeſtimmt; obſchon bis jetzt kein Verkehr zwiſchen uns ſtattfand. Was er weiter geſagt hat, wir haben ſchon früher nach Verabredung gehandelt, das hat er dem Papſte zu Gefallen gelogen. Ein ſchamloſer Böſewicht! Man muß ſehen, daß ihm vergolten werde, was er verdient. Du ſei feſt und ſtark und wanke nicht! Doch was mahne ich, wo nichts zu mahnen iſt? An mir haſt du einen Anhänger für jeden möglichen Fall. Darum wage es, mir inskünftige alle deine Plane anzuvertrauen. Verfechten wir die gemeine Freiheit! befreien wir das unterdrückte Vaterland! Gott haben wir auf unſrer Seite. Iſt Gott für uns, wer mag wider uns ſein? Die Cölner und Löwener haben dich verdammt. Das ſind jene teufliſchen Rotten, welche gegen die Wahrheit ſtreiten. Doch wir werden durchbrechen, durchbrechen unter Chriſti Beiſtand friſch und mannhaft. Jenen aber hätte es gebührt, im vorkommenden Falle, wahrhaft und freimüthig zu urtheilen. Darüber habe ich ſie zur Rede geſtellt in einem Vorworte, das du leſen wirſt.[1] Capito (Hofprediger und noch in demſelben Jahre Rath des Kurfürſten von Mainz) wird ſie dir ſchicken. Heute reiſe ich zu Ferdinand ab. Was ich dort für unſre Sache wirken kann, werde ich nicht verſäumen. N. (Franz von Sickingen) läßt dir ſagen, zu ihm zu kommen, falls du dort nicht gehörig ſicher biſt; er wird dich deiner Würde gemäß ehrlich halten und gegen allerlei Feinde mannhaft vertheidigen. Das hat er mich ſchon drei oder viermal geheißen dir zu ſchreiben. In Brabant finden mich deine Briefe; dahin ſchreibe und lebe freundlich und in Chriſto wohl. Grüße Melanchthon und Fachus und alle Guten dort, und lebe nochmals wohl." [1]

---

[1] Melanchthon Joanni Hesso. Corpus Reformatorum ed. Bretschneider, I. 201: Huttenus ad Ferdinandum Caroli fratrem proficiscitur, viam facturus libertati per maximos principes. Quid non speremus igitur?

---

[1] Das am Schluſſe des vorigen Kapitels erörterte Vorwort zu der Schrift De schismate exting. etc. mit der Aufſchrift: Liberis in Germania omnibus.

An Reiſegeld gebrach es Hutten nicht: der Kurfürſt von Mainz hatte ihm unmittelbar zuvor durch Arnold Glauberger in Frankfurt 100 Fl. auszahlen laſſen. [2] Albrecht's Verhältniß zu Hutten beſtand alſo noch immer fort, unerachtet dieſer in ſeinen letzten Schriften der römiſchen Curie einen Krieg auf Leben und Tod angekündigt hatte. Inwiefern eine Beſchränkung Roms dem Erzbiſchof von Mainz erwünſcht ſein konnte, haben wir oben angedeutet, da wir uns bereits über die erſte Aufnahme Hutten's in Mainziſche Dienſte wundern mußten. Jetzt mochten Hutten's und Sickingen's ſich ausdehnende Entwürfe dem erſten deutſchen Kirchenfürſten noch lockendere Ausſichten bieten. Wir wiſſen, daß in der erſten Zeit der Thronerledigung das Verſprechen des Papſtes, falls durch Albrecht's Mitwirkung Franz I. von Frankreich zu Maximilian's Nachfolger erwählt würde, ihn zum Legaten von Deutſchland zu ernennen, ſtark auf den Erzbiſchof gewirkt hatte. [3] Wenn ſich jetzt durch Hutten's und Sickingen's Thätigkeit die deutſche Kirche für ſich abſchloß, und der römiſchen nur etwa noch etliche Ehrenrechte übrig ließ, ſo ſchien der Mainzer Erzbiſchof als Primas von Deutſchland derjenige, dem das Meiſte, was man Rom entzog, zufallen mußte.

---

[1] Epistola Ulrichi de Hutten, eq., ad D. Mart. Lutherum, Theologum Vuittenbergae. Wieder abgedruckt bei Burckhard II, 63—66. Opp. ed. Münch III, 575 fg. Vgl. Panzer, S. 124.

[2] Epist. 19. Cochlaei ad Bilibaldum, Francof. prid. Idus (12) Jun. 1520. Bei Heumann, p. 50: De Hutteno id heri a Doctore Glauberger accepi, quod intra octo dies ex Moguntia abierit versus Hollandiam ad Ferdinandum. Addidit, centum ei florenos esse numeratos se procuratore jussu Reverendissimi Dom. Moguntini.

[3] S. Ranke, Deutſche Geſch. im Zeitalter der Ref. I, 362 f.

Hutten's Abſehen ging allerdings weiter; aber die eine Seite ſeines Plans war jenes doch [1]: Deutſchland ſollte von der kirchlichen Fremdherrſchaft befreit, weiterhin aber freilich die Kirche ſelbſt entweltlicht werden; Erſteres war Hutten's, Letzteres Luther's Hauptgeſichtspunkt: woraus ſich, ſelbſt ohne die entgegengeſetzten perſönlichen Berührungen, abermals erklärt, wie Erzbiſchof Albrecht Luther's Feind ſein mußte, und doch Hutten's Gönner ſein konnte.

Voll von ſeinen Entwürfen, reiste Hutten mit einigen gleichgeſinnten Begleitern den Rhein hinunter. In Cöln traf er mit Agrippa von Nettesheim zuſammen, jenem ſeltſamen Gemiſche von gutem Kopfe, Schwärmer und Charlatan, der ein ähnlich abenteuerliches Leben, wie Hutten, hinter ſich hatte, auch von Mönchen und Pfaffen ſchon verketzert, dabei aber doch ein Gegner der Reformation geblieben war. Er ſah in Hutten's Mittheilungen einen erſchreckenden Beweis, wie weit die Frechheit gewiſſer Leute jetzt gehe; in ſeinen Planen die Keime verderblicher Revolutionen: Alles komme nun auf die Fürſten und insbeſondere den neugewählten

---

[1] Sie fiel auch den Zeitgenoſſen vornehmlich in die Augen: vgl. Agrippa ab Nettesheym Rogerio Brennonio, ex Colon. 16. Jun. 1520. Opp. Lugd. ap. Beringos fr. Epist. L. II. Ep. 51. p. 99. (Nachricht von Reuchlin's und Sickingen's Sieg über Hochſtraten.) Sed audi majora, verum non tam laeta, et quorsum audacium aliquot hominum progrediatur audax temeritas. Fuit hic apud nos Huttenus cum aliquot aliis Lutheranae factionis asseclis, qui nunc in Curtesanos, ut vocant, Romanosque Legatos calamum stringunt, ipsi etiam Rom. Pontifici infensi, magnas seditiones, ni Deus provideat, concitaturi, dum singulos Germaniae principes et potentatus magnis persuasionibus adhortantur, ut excutiant Romanum jugum, quemadmodum populus Israel olim excussit jugum domus David, recesseruntque decem tribus Israel a domo David ... dicentes etc. Sic et isti clamant: Quae est pars nostra inter Romanos, aut quae haereditas nostra in Episcopo Romano? Numquid non sunt Primates et Episcopi in Germania? Relinquat Romanos Germania, et revertatur et convertatur ad Primates et Episcopos et pastores suos

Kaiſer an, deſſen „Saturniſches“ Weſen jedoch dem Horoſkopſteller auch kein Vertrauen einflößte. [1])

In Löwen wohnte damals Erasmus; ihn beſuchte Hutten, bat ihn um Empfehlungsbriefe an den Hof und um eine geheime Unterredung. Beides erhielt er [2]); aber aus dem Kriege gegen die Römlinge, den Hutten eröffnen zu wollen äußerte, machte Erasmus einen Spaß; er fragte nach den Mitteln zu einem ſolchen Unternehmen, und rieth dem enthuſiaſtiſchen Ritter ernſtlich, von einem ſo tollkühnen Handel die Hand zu laſſen. [3])

Wie es dieſem ſofort am Hofe zu Brüſſel ergangen, wiſſen wir im Einzelnen nicht. Auch wie lange er dageblieben, können wir nicht beſtimmen. Schwerlich hat er Carl's Ankunft abgewartet [1]; ſchwerlich iſt er bei Ferdinand zu Gehör gekommen. Gleich von Anfang warnten ihn ſeine Bekannten am Hofe vor Nachſtellungen, die eben hier ihm drohen, und denen er nur dadurch entgehen könne, wenn er ſo ſchleunig wie möglich ſich vom Hofe entferne. Anfangs beachtete Hutten dieſe Warnungen nicht; aber ſie wurden immer dringender und beſtimmter. Die päpſtlichen Geſchäftsträger in Deutſchland ſeien es, die das betreiben, und vor der Curtiſanen Gift und Dolchen habe er ſich in Acht zu nehmen. Da nun überdieß Hutten die Pfaffen am Brüſſeler Hofe mächtiger fand, als daß er auf günſtiges Gehör hätte hoffen können, ſo folgte er dem Rathe der beſorgten Freunde und zog ſich zurück. [2]

---

[1]) S. die in voriger Anmerkung beigebrachte Stelle, in deren Verfolg es von Carl heißt: Ego certe contemplatus hominem totum Saturninum, nihil in illo bonae spei repositum habeo.

[2]) Eines dieſer Empfehlungsſchreiben haben wir noch in der Epist. Erasmi ad Aloisium Marlianum, Episcopum Tudensem, Ep. CCCCXCIII, p. 538 der Ed. Lugd., wo ſtatt 1519 allen Umſtänden nach 1520 zu leſen iſt. Von Hutten heißt es hier: Qui has perfert, est Huttenus ille facundissimus eques et orator bellacissimus, juvenis candidissimi pectoris, et tuo dignus amore, nisi plane fallor.

[3]) Erasmi Spongia, Opp. Hutteni, IV. 421. 432, 481. Später ſah Erasmus darin eine Treuloſigkeit, daß Hutten, nachdem er ſich bereits gegen den Kaiſer verſchworen gehabt, noch Empfehlungsbriefe von ihm an den kaiſerlichen Hof erpreßt habe (Epist. ad Lutherum, Basil. postrid. Non. Mai. 1524. Opp. Hutt. IV, 571.). Allein Hutten's angebliche Verſchwörung gegen den Kaiſer beſtand nur in dem Plane des bellum contra Romanenses, und davon hatte er ja dem Erasmus Mittheilung gemacht. Was Hutten mit dieſen Empfehlungsſchreiben eigentlich gewollt habe, gibt Erasmus (ebendaſ.) mit den Worten an: tantum volens abuti Caesaris nomine ad vexandam uxorem. Dieſen Worten nach hatte der Ritter eine Frau gehabt; wovon ſonſt Niemand etwas weiß. Ob die Handſchrift des Erasmiſchen Briefs noch vorhanden, iſt mir unbekannt: Gottfr. Schütze, der denſelben in ſeiner Sammlung von Luther's ungedruckten Briefen, 1781, II. Bd. zuerſt, vollſtändig mittheilte, lieſt wie eben angeführt. Bei dem Unerhörten der Nachricht iſt die Vermuthung erlaubt, ob nicht ſtatt vexandam ein Wort wie captandam, piscandam, zu leſen ſein möchte; was mit den Hutten'ſchen Heirathsentwürfen des Jahres 1520 ſehr wohl ſtimmen würde.

Auf der Rückreiſe begegnete ihm ein komiſches Abenteuer. Wie er mit ſeinen zwei Knechten in der Nähe von Löwen ritt, kam ihm Hochſtraten in den Weg. Hutten erkannte ihn und ließ ihn durch ſeine Leute greifen. „Endlich“, ſchrie er ihn an und zog den Degen, „endlich fällſt du in die rechten Hände, du Scheuſal! Welchen Tod ſoll ich dir nun anthun, du Feind aller Guten und Widerſacher der Wahrheit?“ Doch bald, wie er den Elenden um Pardon bittend vor ſich auf den Knien ſah, faßte er ſich, und „Nein!“ rief er, indem er ſein Schwert wieder in die Scheide ſtieß, „nein, mein Degen ſoll ſich mit ſo ſchlechtem Blute nicht beſudeln; das aber wiſſe, daß viele andere Schwerter auf deine Kehle zielen, und dein Untergang eine ausgemachte Sache iſt.“ [1])

---

[1] Aliquot dies, ſagt Hutten in der Epist. ad omnes in Germania principes etc. Opp. IV, 608, habe er ſich am Hofe verweilt. Daß er dieſen Hof als aula invictissimi Regis ac Domini nostri Caroli bezeichnet, beweiſt nicht, daß dieſer ſchon perſönlich anweſend war.

[2] Epist. ad omnes in Germ. princ. etc. a. a. O.

Hutten reiſte nun wieder den Rhein hinauf, und da wurden ihm unterwegs die in Brüſſel erhaltenen Warnungen beſtätigt. Reiſende, die von Rom zurückkamen, wollten wiſſen, der Papſt ſei äußerſt erbittert auf ihn, und habe eine nachdrückliche Verfolgung gegen ihn beſchloſſen. Wie er dann nach Mainz zurückkam, liefen ſeine Freunde zuſammen und wünſchten ihm Glück, ja einige wunderten ſich, ihn wiederzuſehen, denn ſie hatten von ſolchen Nachſtellungen gegen ihn gehört, daß ſie ihn für einen verlorenen Mann hielten. [2]) Ihrem Rathe zufolge, ſich auch in Mainz nicht lange aufzuhalten, ging er nach Frankfurt, und erfuhr hier durch Briefe und mündliche Berichte, daß der Papſt an verſchiedene deutſche Fürſten, insbeſondere auch an den Erzbiſchof von Mainz [3]), das Anſinnen geſtellt habe, ihn gefeſſelt nach Rom zu ſenden. Bei König Carl aber, ſo verlautete bald darauf, ſuchte ein päpſtlicher Orator die Erlaubniß nach, Hutten, wo es ſei im deutſchen Reiche, greifen, und dazu die Hülfe des weltlichen Arms in Anſpruch nehmen zu dürfen.[1])

---

[1]) So, im Weſentlichen übereinſtimmend Crotus Rubianus, Epist. ad Lutherum, Unſchuld. Nachr., 1723, p. 704 ſq., Otto Brunfels, Resp. ad Spong. Erasmi, Hutteni Opp., IV, 522 ſq., welchen Beiden Hutten die Geſchichte erzählt hatte, und der Dialog Hogstratus ovans, H. Opp. VI, 348, deſſen Verfaſſer vielleicht Crotus war. Die entgegengeſetzte Darſtellung des Erasmus, Spong. p. 469, daß Hutten aus Furcht vor Hochſtraten, der ihm in Brüſſel begegnet, aus dieſer Stadt gewichen ſei, beruht wohl, wie O. Brunfels mit Recht bemerkt, auf Verwechslung oder Entſtellung. Was aber Erasmus hinzuſetzt, daß Hochſtraten damals weder Prior noch Inquiſitor geweſen, hat nach dem Obigen ſeine Richtigkeit.

[2]) So auch anderwärts, ſ. Andr. Francus Camitianus ad Pirckheimerum, Lips. 27. Sept. 1520. Pirckh. Opp. p. 330: Unice gaudeo, Huttenum nobis ex Brabantia reducem atque salvum.

[3]) In den für die Oeffentlichkeit beſtimmten Schriften deutet Hutten dieß nur an; in verſchiedenen Privatſchreiben aber ſagt er es ausdrücklich; Huttenus Capitoni 6 Id. August., Erasmo, 15. Aug., Niedners Zeitſchr. für hiſt. Theol., 1855, S. 627. 629.

Von Frankfurt aus machte Hutten einen Beſuch auf Steckelberg, wo damals ſeine beiden Eltern noch lebten. Unterwegs in Gelnhauſen ſchrieb er am 8. Auguſt an Capito nach Mainz, er möge die an ihn einlaufenden Briefe bis auf ſichere Gelegenheit an ſich nehmen, und gab ihm zugleich Nachricht, falls er es noch nicht wiſſe, von dem päpſtlichen Anſinnen an den Erzbiſchof. „Nun endlich", ſchrieb er, „fängt dieſes Feuer zu brennen an, und es wird ein Wunder ſein, wenn es nicht zuletzt mit meinem Sturze wird gelöſcht werden müſſen. Doch in dieſem Handel habe ich mehr Muth als Jene Kräfte haben. Auf, auf! es muß durchgebrochen werden. Mit meiner Milde ſei es nun am Ende; denn ich ſehe, daß die römiſchen Leuen nach Blute lechzen.[2]) Aber, wenn mich nicht Alles trügt, werden ſie eher ſelbſt Blut laſſen, eher Bande und Kerker, womit ſie mir ſo grauſam drohen, erdulden müſſen."[3]) Auf Steckelberg ſchrieb einige Tage ſpäter Hutten an Erasmus, er wundere ſich über die blinde Wuth des Papſtes, von einem Fürſten wie Albrecht ſo etwas zu verlangen. Ihn, Hutten, meinen ſie jetzt ſehr in Furcht geſetzt zu haben; ob er gleich auf der andern Seite vernehme, daß ſie ihm höchſt anſtändige Bedingungen bieten, wenn er ſich zum Frieden bequemen wollte. Das thun ſie, nachdem er durch ſeine zeitige Entfernung aus Mainz ihren Händen entgangen ſei.[1] Auch Fulda beſuchte Hutten bei dieſer Gelegenheit wieder, und brachte hier noch einmal fünf Tage im trauten Verkehr mit dem alten Herzensfreunde Crotus zu.[2]

---

[1]) Omnibus omnis ordinis ac status in Germ. Princ. etc. Opp. III. 569. Klag u. Vermanung, Opp. V. 87:

Auch iſt geſchickt lang Karlen zu
Ein grawer munch, hat helffen ſchu,
Derſelbig gewunnen hat mandat,
Zugreiffen mich in yeder ſtat,
Vnd wo er mich im land erſchnap . . .
Vnd das im helff der weltlich arm.

Vgl. Croti Rub. Epist. ad Lutherum. Erfurd. in pervigil. S. Nicolai 1520, Unſchuld. Nachr., 1723, S. 704 fg.: Lusimus quaedam de brachio Dei contra brachium seculare, quod invocant, qui nil impium non invocant. Huttenus Luthero, ex Ebernburgo 5 Id. Dec. 1520. Opp. III. 619: .. simul seculare brachium tracto. Von beiden Aufſätzen iſt uns nichts übrig geblieben, oder doch nichts bekannt.

[2]) Hactenus fuerim mitis. Nam etc. So hat das Original in der Bibliothek des Basler Antiſtitiums, nicht fueram und Jam, wie Röhrich hat abdrucken laſſen.

[3]) Huttenus Capitoni. Ex Geylnhausen 6 Idus Augusti. Zeitſchr. f. hiſt. Theol., 1855, S. 627 fg.

Hutten ſpricht von zwei päpſtlichen Schreiben an den Kurfürſten von Mainz: uns iſt nur Eines aufbehalten vom 12. Juli, das aber dem Kurfürſten, laut ſeiner Antwort, erſt am 25. October mit vier andern Breven durch die päpſtlichen Nuntien Hieronymus Aleander und Marino Caraccioli überliefert wurde. Der Papſt ſagt darin, es ſei ihm ein Buch gezeigt worden, das von einem gewiſſen Ulrich Hutten entweder verfaßt oder aufgefunden und mit einem Vorworte begleitet ſei, in welchem ſich die gröbſten Schmähungen gegen den römiſchen Stuhl befinden. Es iſt dieß ohne Zweifel die Schrift De unitate ecclesiae mit der Widmung an Erzherzog Ferdinand, und ſcheint alſo die vor zwei Jahren von Hutten herausgegebene und Leo X. zugeeignete Schrift des Lorenz Valla demſelben nicht zu Handen gekommen, oder von ihm ignorirt worden zu ſein. Zugleich, fährt der Papſt in ſeinem Erlaſſe fort, haben die Ueberreicher der Schrift (ohne Zweifel Eck u. A.) ihm geſagt, von demſelben Verfaſſer ſeien noch viel ärgere Bücher in ihren Händen; weßwegen ſie ihn, den Papſt, aufgefordert haben, gegen einen ſo frechen Läſterer mit ſcharfer Strafe einzuſchreiten. Bei näherer Erkundigung über ſeine Perſon habe er nun erfahren, daß derſelbe ein Diener des Erzbiſchofs, und die angeſchuldigten Bücher in deſſen Stadt Mainz gedruckt ſeien. Ob es nun gleich kaum denkbar ſei, daß dieſes ohne des Erzbiſchofs Wiſſen habe geſchehen können, ſo könne doch er, der Papſt, von einem Fürſten, dem er ſo manche Beweiſe beſondern Wohlwollens gegeben (er ſchickte ihm jetzt eben die goldene Roſe), ſo etwas unmöglich glauben, und ſetze daher lieber voraus, derſelbe habe nichts davon gewußt. Um ſo mehr aber erwarte er jetzt von demſelben, daß er die Frechheit Derjenigen, welche ſich gegen den heiligen Stuhl auflehnen, unterdrücken, und ſie entweder zur Beſcheidenheit zurückführen, oder an den Läſterern Exempel von Strenge aufſtellen werde, welche ſie ſelbſt und Andere fortan von ſo ſtrafbarem Muthwillen abhalten mögen.[1]

---

[1] Huttenus Erasmo. Ex propugnaculo 18. Cal. Sept. (15. Aug.) 1520. Ebendaſ. S. 629 fg.

[2] Croti Epist. ad Lutherum a. a. O.: Sedit mecum (Huttenus) Vuldae V dies, paucos post dies ubi cum Hochstrato fuerat congressus.

In ſeiner Antwort, von der Hand ſeines nunmehrigen Rathes Capito, des diplomatiſchen Freundes der Reformation und Hutten's insbeſondere, beruft ſich der Erzbiſchof zu ſeiner Rechtfertigung darauf, daß er alle Diejenigen, an denen er eine Entfremdung von dem römiſchen Stuhle wahrgenommen, von ſich entfernt habe; ſo habe er Hutten, der ihm bis dahin ſehr werth geweſen, ſobald er von ſeiner Schmachſchrift gegen den Cardinal Cajetan (der Febris prima) Kunde erhalten, von ſeinem Hofſtaat ausgeſchloſſen[2] (d. h., wie wir wiſſen, ihm den erbetenen Urlaub mit fortlaufendem Gehalte gewährt); von ſeinen neueſten abſcheulichen Schriften habe er erſt nach ſeiner Rückkehr aus der Magdeburger Diöceſe etwas erfahren, gegen Hutten ſelbſt aber nicht einſchreiten können, da ſich dieſer bis auf den heutigen Tag in den feſteſten Burgen halte und jeden Augenblick im Stande ſei, eine ſtarke Streitmacht zuſammenzubringen, mit welcher er dem Erzbiſchof ſelbſt gefährlich werden könnte. Dagegen habe er ſich an den Buchdrucker (Joh. Scheffer, bei dem die Dialoge und die Schrift mit der Vorrede an Ferdinand erſchienen waren), einen Mainzer Bürger, gehalten, den er, trotz der Abmahnungen vornehmer Männer, in ein hartes Gefängniß habe werfen laſſen. Auch habe er in ſeinen Diöceſen den Kauf und Verkauf dieſer und andrer gegen den römiſchen Stuhl gerichteten Schriften verboten. [1]) Was den Buchdrucker betrifft, ſo ſcheint alſo des Hofmeiſters Frowin von Hutten Fürwort, das Ulrich ſchon im Auguſt in Anſpruch genommen hatte, ohne Wirkung geblieben zu ſein. [2])

---

[1] Dilecto filio nostro Tit. S. Grisogoni Presbytero Card. Mog. S. Rom. Imperii Principi Electori etc. Leo P. P. X. Datum Romae apud S. Petrum sub annulo piscatoris, die 12. Jul. 1520. Pontificatus nostri anno octavo. Abgedr. Monum. piet. et lit. II, 47; Burckhard, II, 49–51; Münch, III, 567 ſq.

[2] Quod videre est in Ulricho Hutteno, nuper carissimo mihi, quem famulitio meo statim exclusi etc

Die feſten Burgen, in denen Hutten um dieſe Zeit ſich hielt, waren die ſeines Freundes Franz von Sickingen, und dahin muß ihm jetzt unſere Erzählung folgen.

---

1) Alberti Archiepisc. Moguntini ad epistolam Leonis X. Responsio. Hutteni Opp. ed. M. III. 569—72. Vgl. auch Luther's Brief an Spalatin, in de Wette's Sammlung, I. 486.

2) Huttenus Capitoni 6 Id. Aug. a. a. O.: Pro chalcographo scripsi Frobenio Hutteno, ut intercedat. Ejus tamen causa non desinet mihi esse cordi et forte consilium his rebus inveniam.

Viertes Kapitel.

Hutten auf der Ebernburg bei Franz von Sickingen.

1520.

Schriften: Conquestio ad Carolum, ad Principes ac viros Germaniae. Epist. ad Albertum, ad Fridericum Sax. Ducem etc. Bulla cum glossis. In incendium Lutheranum exclamatio. Eyn Klag über den Luteriſchen Brandt zu Mentz.

Den ritterlichen Geſtalten jener Zeit, einem Franz von Sickingen, Götz von Berlichingen und ihresgleichen, iſt für uns, die wir in einem ganz andern Weltzuſtande leben, nicht leicht, in unſerm Urtheile gerecht zu werden. Entweder wir nehmen ſie zu hoch, oder zu niedrig. Erſteres begegnet uns insgemein, ſo lange wir nur Allgemeines und Unbeſtimmtes, Letzteres, wenn wir einmal das Einzelne von ihnen wiſſen. Denn der Wahn verſchwindet in dieſem Falle gründlich, als hätten jene Ritter ihr Schwert in der Regel zum Beſten der Unterdrückten, aus uneigennütziger Liebe zu Recht und Freiheit, gezogen. Sie erſcheinen nicht allein roh, ſondern auch mit Berechnung eigennützig. An ihren Fehden empört uns nicht blos die Unbarmherzigkeit, mit der Einer des Andern arme Leute plündert, ihre Dörfer anzündet, ihre Felder verwüſtet; ſondern faſt mehr noch die Beobachtung, daß das alles wie ein Gewerbe betrieben wird, bei dem der Gewinn an Beute oder Loſegeld der Zweck, das Recht aber, die angebliche Beleidigung durch einen andern Edelmann, eine Stadt u. ſ. f., meiſtens nur ein Vorwand iſt, um die Bauern des Einen brandſchatzen, die Kaufleute der Andern niederwerfen und berauben zu können. Dieß wird aus Götzens naiven Selbſtbekenntniſſen zum Greifen deutlich, und auch Franz von Sickingen, den man nicht mit Unrecht einen Götz in höherm Style genannt hat, war doch aus demſelben Holze geſchnitzt.

Das Geſchlecht der Sickingen war alt, doch ſchrieb ſich ſeine Bedeutung erſt von Franzens Vater her. Dieſer, Schweickard von Sickingen, dehnte durch allerlei Fehden, die er theils im Dienſte, theils unter dem Schutze der Pfalz, deren Marſchalk er war, beſonders auch gegen Städte führte, ſeine Beſitzungen aus. Wie auch er zu ſolchen Fehden kam, davon nur Ein Beiſpiel. Einſt ging er in Cöln herum, und trug, wie er pflegte, ſeinen Dolch im Gurt. Da dieß wider die Stadtordnung lief, ſo mußte er denſelben auf der Straße von ſich thun und abliefern. Das erſchien ihm als eine ſolche Schmach, daß er von Stund an der Stadt Feind wurde, ihr viel Schaden that, und ſogar Anſchläge machte, ſie zu erobern. Der hochſtrebende Mann war ein Mathematicus und beobachtete die Sterne. In ſeines Sohnes Franz Geburtsſtunde bemerkte er am Himmel eine wunderbarliche Conſtellation, aus der er abnahm, daß derſelbe ein treffliches Anſehen in der Welt gewinnen, ſein Ende aber beſchwerlich ſein werde.[1] Auch Schweickard's Ende war tragiſch. In dem Bairiſchen Erbfolgekriege von 1503 und 4 verfocht er die Anſprüche ſeines Herrn von der Pfalz gegen den Spruch des Kaiſers Maximilian, und mußte dieſen Ungehorſam, ſo wie manche andre Gewaltthat, über welche ſich bei der Gelegenheit Klage erhob, auf dem Blutgerüſte büßen.

---

[1] S. die Flersheimer Chronik (von Franzens Schwager Philipp von Flersheim, Domſänger und ſpäter Biſchof von Speier), abgedruckt bei Münch, Franz von Sickingen, III, 223 fg.

Auf der Ebernburg bei Kreuznach (neben Landſtuhl bei Kaiſerslautern dem wichtigſten Schloſſe des Sickingers) war Franz im Jahre 1481 geboren. Seine Erziehung, ob er gleich dem gelehrten Johann Reuchlin Einfluß auf dieſelbe zuſchreibt, war doch nur eine ritterliche. Des Vaters Unglück und früher Tod hinterließ ihm die Aufgabe, den Glanz des Geſchlechts wieder herzuſtellen. In allerlei Dienſten und Kämpfen arbeitete er ſich empor. Seine Fehde mit Worms war diejenige, welche zuerſt die allgemeine Aufmerkſamkeit auf ihn lenkte; die gegen den Herzog von Lothringen diejenige, welche ſeinen Ruf auf den Gipfel brachte. Bei dieſen und andern Händeln und Zügen war Anlaß und Kriegführung im Weſentlichen von gleicher Art. Verbannte Bürger einer Stadt, beeinträchtigte Unterthanen oder Nachbarn eines Fürſten, riefen gegen wirkliches, oder öfter blos vermeintliches Unrecht, gegen Verzögerung eines Rechtshandels durch die Gerichte, den Ritter zu Hülfe, traten etwa auch Güter oder Schuldforderungen an ihn ab; nun verlangte er ihre Wiederaufnahme und Entſchädigung, die Herausgabe ihrer Güter oder Auszahlung ihres Guthabens an ihn; wurde dieß verweigert, zog er vor die Stadt, oder fiel in das Land, verwüſtete dieſes, beſchädigte jene, plünderte und fing die unterwegs betroffenen Kaufleute, denen ſchwere Ranzionen aufgelegt wurden; um die Abmahnungen des Kammergerichts, in der Wormſer Fehde ſelbſt die kaiſerliche Acht, kümmerte er ſich nicht, und ließ ſich endlich ſeinen Abzug von den Angegriffenen meiſtens mit großen Summen (von Metz mit 20,000 Fl., von Heſſen mit 50,000 Fl. u. ſ. f.) abkaufen.[1] Dem Kaiſer machte ſeine ſchwankende Stellung unmöglich, in ſolchen Fällen ſich immer als ſtrengen Richter zu behaupten. Die mehrjährige Fehde gegen Worms, die heilloſe Beſchädigung einer Reichsſtadt, wurde dem Ritter zuletzt verziehen, weil Kaiſer Maximilian ſeine Dienſte gegen Ulrich von Würtemberg nicht miſſen wollte. Statt die Acht wider ihn aufrecht zu erhalten, nahm er ihn in ſeinen Sold, und als bald darauf Maximilian ſtarb, ſtand Sickingen als eine Macht im Reiche da, um welche ſich die beiden Thronbewerber, Franz von Frankreich und Carl von Spanien und Oeſterreich, wetteifernd bemühten. Sickingen löſte eine frühere Verbindung mit dem Erſteren, bei der er ſeine Rechnung nicht gefunden hatte, auf, und widmete ſich dem Dienſte Carl's, wirkte zu ſeiner Wahl nach Kräften mit, und verpflichtete ihn überdieß durch ein baares Darlehn von 20,000 Fl. Carl ernannte ihn zu ſeinem Feldhauptmann,

---

[1] Eine beſſere Belegſtelle zu obiger Schilderung iſt nicht bei-

---

zuführen, als was, eben mit Beziehung auf Sickingen, ein Zeitgenoſſe, der Benedictinermönch Scheckmann, in ſeinem Chronicon Abbatiae S. Maximini apud Treviros, ſagt (die Chronik iſt — aufs nachläſſigſte — abgedruckt bei Münch, Sickingen, III, 115—167; die folgende Stelle findet ſich S. 128 f.): *Practicabatur in illis diebus lex injustitiae et violentiae, quae tandem communi principum decreto abrogata est. Haec privatis istis seditionibus et guerris fomitem et incendium subministrabat. Nam si alicui civium cujusvis civitatis, sive in rebus suis seu in corpore, illatum fuisset quodcumque nocumentum, et super hoc jure forensi non usquequaque sibi ex aequo satisfactum quereretur, hic talis confestim ad aliquem Comitem aut Baronem, spreto ordinario judice, confugiens, et de illato sibi damno vel injuria querimoniam faciens, jus suum super eo, quod sibi competere causabatur, tali patrono vindicandum assignabat. Mox ille, hujuscemodi occasione accepta, mittens nuntium, profitebatur se publicum illius civitatis hostem, nec a depraedatione cessaturum, quoadusque adversa pars in causa sibi tradita conveniret. Hinc jam nulli civium talis civitatis tuta peregrinatio supererat. Namque tales latrunculi, vias obsidentes, praestolabantur transitum eorum, ut ipsos, rebus suis exspoliatos, ad loca opportuna, multa pecunia tandem redimendos, pertraherent.*

Rath und Kämmerer mit einem Jahrgehalt von 3000 Fl., und geſtattete ihm eine Leibwache von 20 Küraſſieren.

So weit iſt Sickingen's Treiben einfach das eines Ritters, der mit und wider ſeinesgleichen, neben und auf Koſten der ſtädtiſchen und Fürſtenmacht, wenn auch nach Umſtänden an die letztere gelehnt, ſich emporzubringen ſucht, dazu, ohne viel Bedenklichkeit über den Rechtspunkt, jeden tauglichen Vorwand ergreift, und ſeiner Ritterehre genügt zu haben glaubt, wenn er ſeinem Angriff einen ordentlichen Fehdebrief vorausgehen ließ. In dem lockern Verbande des damaligen deutſchen Reichs fühlte ſich der Ritter als ſelbſtſtändige Macht, die im Zuſammentreffen mit andern ähnlichen Mächten ebenſo nur durch Rückſichten des Vortheils, und ebenſo wenig durch Grundſätze des Rechts und der Moral ſich leiten ließ, als von jeher in der politiſchen Welt die Staaten im Verhältniß zu einander: ſo oft auch hier wie dort jene hochtönenden Worte im Munde geführt werden.

Doch Ein Fall wenigſtens iſt uns vorgekommen, wo Sickingen, ſo viel wir einſehen können, ſich uneigennützig und edel eines Bedrängten annahm: der Handel Reuchlin's; und ein anderer wird uns ſogleich begegnen, wo er ſich für eine Sache, die ihm freilich auch politiſch dienlich werden konnte, doch zugleich um ihrer ſelbſt willen begeiſterte. die Reformation. Beides in Folge des Einfluſſes von Hutten, der, wie ein geſchickter Gärtner, auf den rauhen, aber tüchtigen Stamm die edelſten Reiſer zu pfropfen wußte. Ohne gelehrte Bildung, war Sickingen doch nicht ohne Sinn für dieſelbe und für das Ideale überhaupt; ſo kam ihm die Bekanntſchaft Hutten's, die er im Würtembergiſchen Feldzuge machte oder enger knüpfte, ganz gelegen, und wurde bald zu einer Freundſchaft, welche, ob ihr ſchon das Schickſal nur wenige Jahre gegönnt hat, doch unter den Beiſpielen dieſer Art, an denen die deutſche Geſchichte ſo reich iſt, eine der oberſten Stellen einnimmt. Sickingen war um ſieben Jahre älter als Hutten, und dieſem eben ſo weit an Reichthum, Macht und Einfluß überlegen, als Hutten ihm an Geiſt und Bildung; dabei ſtand jenem reiche Lebenserfahrung, Uebung in Geſchäften des Kriegs und Friedens, zur Seite; ſo ergänzten ſich Beide wie Idee und Praxis, wie Kopf und Arm.

Sickingen war bis dahin in den herkömmlichen religiöſen Vorſtellungen mitgegangen. Zu ſeinem und der Seinigen Seelenheil hatte er in Gemeinſchaft mit ſeiner Ehefrau, Hedwig von Flersheim, unweit der Ebernburg eine Beguttenclauſe erneuert und begabt; ja er ging, womit Hutten ihn ſpäter aufzog, als dieſer ihn kennen lernte, mit dem Plane um, „den holzfüßigen Franciscanern ein neues Neſt zu bauen“. Hutten wußte ihn erſt für Reuchlin, dann für Luther, zu intereſſiren; er führte ihn den gleichen Weg, den er ſelbſt in ſeiner Entwicklung gegangen war. Auf ſein Betreiben bot Sickingen beiden Männern eine Freiſtatt auf ſeinen Schlöſſern an. Sie machten von ſeinem Anerbieten keinen Gebrauch, da der Erſtere nicht wirklich verfolgt, für den Andern aber die neutrale Haltung ſeines weiſen Kurfürſten, der ſicherſte Schutz war. Nun aber bedurfte Hutten dieſer Freiſtatt, den ſein geiſtlicher Kurfürſt, wollte er nicht förmlich mit Rom brechen, nicht weiter ſchützen konnte, der auch mit bloßem Schutze nicht wie Luther zufrieden war, ſondern von den Schlöſſern ſeines Freundes aus, wie wir ſehen werden, neben dem geiſtigen Kampfe zugleich einen wirklichen Feldzug gegen die Sendlinge und Anhänger Roms vorzubereiten ſuchte.

Die Ebernburg, in dem Winkel, den (an der Nordſpitze der jetzigen Bairiſchen Pfalz) die Einmündung der Alſenz in die Nahe bildet, auf einem ſteilen Felſen gelegen, und von Franz von Sickingen als ſein Hauptſitz mit ſtattlichen Wohnräumen und feſten Werken verſehen, war in den Jahren 1520—22 einer der merkwürdigſten Schauplätze der deutſchen

Geſchichte. Herbergen der Gerechtigkeit nennt Hutten die Burgen ſeines Freundes. Außer ihm öffneten ſie ſich auch Andern, die um ihrer Begeiſterung für die Kirchenverbeſſerung willen Verfolgung litten. Caſpar Aquila war einſt Franzens Feldprediger geweſen, dann Pfarrer in der Gegend von Augsburg geworden, bis ſeine Anhänglichkeit an die Reformation ihn in den biſchöflichen Kerker zu Dillingen brachte. Es gelang ihm, zu entfliehen: und die Schlöſſer ſeines ehemaligen Herrn gewährten ihm mit Weib und Kindern Schutz und Brod. Martin Bucer, der nachmalige Straßburger Reformator, war aus dem Dominicanerorden getreten: bei Sickingen fand er eine Zufluchtsſtätte. Der Weinſperger Johann Oecolampadius, ſpäter als der ſchweizeriſche Melanchthon hochberühmt und hochverdient, war aus dem Brigittenkloſter Altenmünſter entflohen: ihm öffnete ſich die Ebernburg. Reuchlin's Landsmann, Johann Schwebel, hatte den heil. Geiſtorden verlaſſen, und war in ſeiner Heimath nicht mehr ſicher: Sickingen ſtellte ihn als Geiſtlichen an, und richtete ihm bald hernach auf Landſtuhl die Hochzeit aus.

Vom September 1520 an erſcheint Hutten auf der Ebernburg, und ſein erſtes Geſchäft war hier, die Anſchläge Roms gegen ihn öffentlich zu enthüllen, um Kaiſer, Fürſten und alle freien deutſchen Männer gegen eine Macht aufzubringen, die ſolche Abſichten hege, ſolcher Mittel ſich bediene. Eben ſchickte Franz von Sickingen ſich an, zur Begrüßung des aus Spanien angekommenen Königs Carl abzureiſen, von dem er auch ſofort bei ſeiner Kaiſerkrönung zu Aachen (23. October) mit einer Auszeichnung behandelt wurde, die ihm eine einflußreiche Stellung zu verſprechen ſchien. Ihm gab jetzt Hutten ein Klagſchreiben an den Kaiſer [1]) mit, in welchem er die Anſchlage, die an deſſen Hofe gegen ſein Leben geſponnen worden, den aus der römiſchen Curie an verſchiedene deutſche Fürſten ergangenen Befehl, ihn gefeſſelt nach Rom zu ſchicken, zu ſeiner Kenntniß bringt, und ihn bittet, dem an ihn ſelbſt geſtellten Anſinnen, dieſe Auslieferung zu geſtatten, keine Folge geben zu wollen. Ein deutſcher Ritter habe mit dem römiſchen Biſchof nichts zu ſchaffen [1]; er durfe nur in Deutſchland, nur vom Kaiſer, gerichtet werden. Ueberhaupt ſucht Hutten in dieſem Schreiben ſeine Sache zugleich als Sache des Kaiſers, den Haß der Römlinge gegen ihn als Folge ſeiner kaiſerlichen Geſinnung, jedes Leid, das Carl jetzt ihm geſchehen ließe, als Beeinträchtigung ſeiner eigenen Kaiſermacht darzuſtellen. [2] Zuerſt habe er es mit jenen Menſchen durch ſeine Türkenrede verdorben, wo er ihren Umtrieben gegen Carl's Erwählung zum römiſchen König entgegengetreten ſei. Auch weiterhin habe nichts ſie ſo gegen ihn aufgebracht, als daß er ihren maßloſen Eingriffen in die Rechte des Kaiſers, der täglichen Plünderung des Vaterlandes, habe ein Ende machen wollen, daß er der deutſchen Nation ein Mahner an ihre Würde geweſen ſei.

---

[1]) Carolo, Romanorum et Hispaniarum regi, U. de Hutten, eq. Germ. In der Sammlung mit dem Titel: Hoc in libello haec con-

Offen geſteht Hutten, daß er es mit ſeinen Schriften

---

tinentur. Ulrichi de Hutten eq. Germ. ad Carolum Imperatorem, adversus intentatam sibi a Romanistis vim et injuriam conquestio. Ejusdem alia ad Principes ac viros Germaniae de eadem re conquestio. Ejusd. ad Albertum Brandepurgens. et Friderichum Saxonum Ducem, Principes Electores, aliaeque ad alios Epistolae. Iacta est alea. S. Panzer, S. 129. Das Klagſchreiben an Carl, datirt 1520 im Sept., iſt abgedruckt bei Burckhard. II, 68—81. Opp. ed. M., III, 583—90.

[1] Quid cum Episcopo Romano equiti Germano? p. 590.

[2] Aut non manifeste vides, meam perniciem esse tuae potestatis obsidionem, tuique juris vinculum? Me serva igitur, quem vides sine magno tuo incommodo perdi non posse. p. 589.

auf eine Umkehr der beſtehenden Ordnung abgeſehen habe. [1] Und zum Beweiſe, wie wenig er ſich dabei einer Schuld bewußt ſei, verſichert er, zu dieſem Zwecke auch ferner nach Kräften wirken zu wollen. Seien es doch nur die Gegner der Wahrheit, der gemeinen Freiheit und der kaiſerlichen Würde, die er bekämpfe. „Keine Privatſache iſt es, die ich betreibe, kein eigener Handel, kein perſönliches Geſchäft. Wie würden Jene ſich anſtellen, wie übermüthig würden ſie triumphiren, wenn irgend etwas von alle dem, was ich unternommen, mich ſelbſt beträfe! Dennoch verfolgen ſie mich und wollen mich verderben, ja ſie möchten dazu deiner Macht ſich als Werkzeugs bedienen. Ich dagegen ſtelle mich zuvörderſt unter den Schirm meines Gewiſſens, dann ſetze ich Vertrauen auf deine Billigkeit. Durch freimüthig geſchriebene Bücher habe ich der Wahrheit Zeugniß gegeben; aus Pflichtgefühl habe ich dir, aus Anhänglichkeit dem Vaterlande dienen wollen. Mit feſten Gründen habe ich gegen den päpſtlichen Trug geſtritten, habe die Anſchläge gegen deine Herrſchaft und die gemeine Freiheit zu vereiteln geſucht. Wo iſt der Lohn für ſolches Verdienſt? frage ich, damit Niemand meine, ich fürchte Strafe wie für ein Verbrechen." Sofort wird das ganze Sündenregiſter der päpſtlichen Anmaßungen und Erpreſſungen vorgelegt, und Carl beſonders auf deren gefährliches Weitergreifen, wenn denſelben nicht kräftig entgegengetreten werde, aufmerkſam gemacht. Wenn Hutten nicht mehr frei ermahnen dürfe, werde der Kaiſer bald nicht mehr frei beſchließen dürfen. Er, Hutten, wäre berechtigt geweſen, gegen den ihm drohenden Angriff ſich mit den Waffen zu wehren, wozu es ihm an Kräften und Beiſtand nicht gefehlt haben würde; doch habe er vorgezogen, Alles in Carl's Hände zu legen, von dem er jetzt nicht blos erwarte, daß er ihm verzeihen, ſondern auch, daß er ſeine Verfolger für ihre ſtrafbaren Anſchläge zur Verantwortung ziehen werde.

---

[1] Fateor, hoc me scriptis conatum efficere, ut hic vertatur rerum ordo, hic emendetur status.

Kaum minder wichtig als die Geſinnung des neuen Kaiſers war für Hutten die des hochangeſehenen und einflußreichen Kurfürſten von Sachſen, deſſen Haltung in der Sache Luther's, ſo wenig ſie auch dem Feuereifer Hutten's genügte, ihm doch mehr Hoffnung gab, als ihm in Bezug auf Carl deſſen Auftreten und Umgebungen übrig ließen. In verſchiedenen Briefen ging er daher um jene Zeit Spalatin mit der Bitte an, ſeinen Herrn auszuforſchen, weſſen man ſich wohl für den Fall, daß es in dem Kampfe gegen die Römlinge zur Anwendung der Waffen käme, von ihm zu verſehen hätte.[1] Jetzt legte er ſein nächſtes Anliegen dem Kurfürſten ſelbſt in einem freimüthigen Schreiben dar.[2]

Die Fahndung auf ihn und die Bannbulle gegen Luther (mit der eben damals Eck aus Italien zurückkam) ſeien Zeichen, daß in Güte mit Rom nichts auszurichten ſei, ſondern ſeiner Tyrannei Gewalt entgegengeſetzt werden müſſe. Luther's und Hutten's ganzes Verbrechen beſtehe darin, daß ſie die von den Romaniſten um ihres Eigennutzes willen beinahe vertilgte evangeliſche Lehre wiederherſtellen, und die der Freiheit ſo würdige deutſche Nation nicht knechten laſſen wollen. Dieſes Unternehmen habe jenem römiſchen Oberhirten mißfallen, aber Chriſto habe es gefallen; der Habſucht der römiſchen Curie habe es Eintrag gethan, aber dem verarmten Vaterlande fange die neue Freiheit ſchon zu nützen an. Wenn

---

[1] U. Huttenus Mart. Luthero. Ex Eberaburgo 5 Id. Dec. (1520). G. Spalatino. Ex Eb. 17 Cal. Febr. (1521). Wiederabgedr. b. Burckhard, II, 132. III, 201. Opp. ed. Münch, III, 619. IV, 294.

[2] Invictissimo Principi Friderícho Sax. Duci, Elect. Ulrichus de Hutten eq. G. Ex Eberaburgo 3 Id. (11.) Sept. 1520, b. Burckh., II, 86—103. Opp. ed. M., III, 596—606.

Luther und er Chriſto, der Wahrheit und dem Vaterlande dienen wollten, ſo haben ſie unmöglich mit der Bande der Römlinge Frieden halten können. Es ſei Zeit, Ernſt zu brauchen, da der Frevel aufs Höchſte geſtiegen, aber auch, wenn nicht alle Zeichen trügen, die große Babel ihrem Falle nahe ſei. Dieſen herbeizuführen und das Verdorbene zu beſſern, ſei freilich Gottes Sache; aber darum dürfen wir nicht müßig ſein, da Gott durch Menſchen zu wirken pflege. Und zwar ſei es zunächſt der Fürſten Beruf, ſich der gemeinen Freiheit und Wohlfahrt anzunehmen; insbeſondre Friedrich's, als des Fürſten jener ſtets freien, nie beſiegten Sachſen. Von dem Papſte haben dieſe ſich freilich, wie die geſammte Chriſtenheit, unterjochen laſſen; doch können ſie dieſen Flecken glänzend abwaſchen, wenn ſie nun der Nation in Abwerfung jenes Joches vorangehen. Davon ſei bis jetzt nichts zu bemerken, als daß Friedrich dem von Allen verlaſſenen Luther Aufenthalt gebe, und noch einen Funken der alten Mannhaftigkeit in ſich zu nähren ſcheine, der einſt zum heilſamſten Brande ausbrechen möge. Was ſie doch denken, die Fürſten, wenn ſie ſehen, wie Hutten, ein bloßer Ritter, in dieſer Sache ſo viel Eifer zeige, während es doch weit eher ihnen geziemen würde, ſich darein zu legen. Beide Stände müſſen zuſammenwirken, die Fürſten ihre Macht mit dem Muthe der Ritter vereinigen, wenn dieſen Schäden geholfen werden ſolle. Er ſelbſt, Hutten, werde zu mahnen nicht ablaſſen, bis er entweder ſehen werde, daß die Fürſten ſich ermannen, oder, daß ſie keiner Mannhaftigkeit mehr fähig ſeien. Im letztern Falle werde er andere Mittel ergreifen; doch bitte er die Fürſten, es nicht ſo weit kommen zu laſſen, ſondern die Schmach und den Schaden zu beherzigen, die mit dem jetzigen Stande der Dinge verknüpft ſeien.

Welche Schmach, daß eine tapfere Nation, die Königin der andern, Jemandem, geſchweige denn faulen Pfaffen, dienſtbar ſein ſolle! Lieber den Türken, die doch ein mannhaftes Volk, und deren Joch auch wirklich weniger drückend ſei. Der Schaden aber liege in der Verarmung Deutſchlands vor Augen. Und wenn nur das Geld, das wir uns entziehen und nach Rom ſenden, dort zu guten Zwecken verwendet würde. Aber es diene den ſchlimmſten. „Wohlan", ruft Hutten aus, „wenn wir Philoſophen ſein und unſer Geld wegwerfen wollen, ſo haben wir in der Nähe Meere und Flüſſe genug: bei uns den Main, weiter den Rhein, dort bei den Sachſen die Elbe und andere Waſſer; da laſſet uns das Geld hineinwerfen, damit es lieber ſelbſt verderbe, als daß es Vielen aller Orten Urſache des Verderbens ſei, indem wir dadurch jene römiſche Sittenpeſt ernähren, und zwar ſo überflüſſig, daß ſich von dort die Anſteckung auch hieher und in alle Welt ergießt. Doch nein, nicht wegwerfen laſſet es uns, ſondern nur nicht dulden, daß es anderswohin geführt und verwendet werde. Das wird das erſte und beſte Mittel ſein, jene Tyrannei zu zerſtören. Denn wenn man ihrer Ueppigkeit dieſe Nahrung entzieht, ſo werden ſie ſich deſto weniger erheben und zahmer werden. Alsdann wollen wir unter einem Haupte, wie der alte Kaiſer Otto war, den päpſtlichen Rath muſtern und die Stadt Rom beſichtigen, daraus viele Böſe vertreiben, und etliche Wenige zum heiligen Amte verordnen, ſie aber nicht über uns herrſchen laſſen. Dem Kaiſer, wenn er will, werden wir den Sitz des Reichs (Rom) zurückgeben, den römiſchen Biſchof den übrigen Biſchöfen gleichſtellen. Den Geiſtlichen wollen wir auch hier ihre Einkünfte mindern, ſie zur Mäßigkeit zurückführen und ihre Zahl verringern, indem wir von hundert nur Einen behalten. Was aber werden wir mit denen machen, welche Brüder oder Mönche genannt werden? Was anders, als daß, meiner Meinung nach, die ganze Art abgethan werden ſoll, zum großen Nutzen gemeiner Chriſtenheit, wie ſich bald finden würde." Nachdem Hutten ſofort über die Anwendung des ſo erſparten Geldes die gleichen Ideen, wie ſchon im Badiscus, vorgetragen, und die Hoffnung ausgeſprochen hat, daß eine ſolche Reinigung unſers Kirchenweſens die Böhmen zu uns zurückführen, die Griechen und Ruſſen mit uns vereinigen, und ſelbſt den Türken und Heiden beſſere Geſinnungen gegen uns beibringen würde, fragt er: „Heißt dieß das ſchwankende Schifflein Petri verſenken? die Kirche Gottes zerſtören, und (wie die kirchenräuberiſchen Römlinge und unreinen Schwelger ſchreien) den ungenähten Rock Chriſti zerreißen? und nicht vielmehr durch den Zutritt ſo vieler Völker, durch Beſſerung der Sitten, Wegräumung böſer und anſteckender Beiſpiele, die Kirche reinigen, fördern und mehren?"

„Wollte Gott, daß entweder ihr dazu den Willen hättet, die ihr die Macht beſitzet, oder ich die Macht beſäße, wie ich den Willen habe. Kann ich aber euch nicht bewegen, noch auch anderswo einen Brand erregen, der jene Dinge verzehren mag, ſo werde ich doch, was ich für mich allein kann, leiſten: ich werde nichts thun, was eines tapfern Ritters unwürdig wäre; werde nie, ſo lange ich bei geſunden Sinnen bin, auch nur einen Schritt von meinem Vorhaben weichen; euch aber, die ich von männlicher Feſtigkeit abfallen ſehe (wenn ich das ſehen ſollte), werde ich bedauern. Ich ſelbſt werde frei bleiben, weil ich den Tod nicht fürchte. Auch wird man nie von Hutten hören, daß er einem fremden König, wie groß und mächtig der auch ſei, geſchweige denn dem unthätigen Papſte dienſtbar geworden ... Doch nun verlaſſe ich die Städte, weil ich die Wahrheit nicht verlaſſen kann, und halte mich auf's Freieſte verborgen, weil ich nicht mehr frei unter den Menſchen wandeln darf, mit großer Verachtung der Gefahr, die mich umringt. Denn ſterben kann ich, aber Knecht ſein kann ich nicht. Auch Deutſchland geknechtet ſehen kann ich nicht. Aber der Tag wird kommen, denke ich, an dem ich aus dieſen Schlupfwinkeln hervorbrechen, der Deutſchen Treu und Glauben anrufen, und vielleicht eben da, wo die größte Verſammlung iſt, ausrufen werde: Iſt Keiner da, der um gemeiner Freiheit willen mit Hutten zu ſterben wagt? — Das habe ich an dich, mehr der Bewegung meines Gemüths, als deiner Würde gemäß, freimüthig geſchrieben. Allein ich hoffe von dir das Beſte. Daher glaubte ich, an einen Freien frei ſchreiben zu ſollen. Gehab dich wohl und ermanne dich."

Daß durch Hutten's jugendlichen Feuereifer, ſo rein er auch gerade in dieſen Klagſchreiben flammt, der alte Kurfürſt Friedrich aus der Bahn weiſer Mäßigung, die er ſich vorgezeichnet hatte und in der er von Luther beſtärkt wurde, ſich werde herauswerfen laſſen, war freilich eben ſo wenig zu erwarten, als daß bei dem feinſinnigen, aber ſchlaffen und vielfach abhängigen Kurfürſt-Erzbiſchof Albrecht von Mainz Hutten's Zuſprache etwas ausrichten werde. Uebrigens ſchrieb er an dieſen (unter dem 13. September) mit aller der Rückſicht, die er ſeinem unverkennbaren Wohlwollen ſchuldig war.[1] Erſt ſpricht er ſeine Empfindlichkeit darüber aus, daß der Erzbiſchof ihn von dem päpſtlichen Anſinnen nicht ſelbſt in Kenntniß geſetzt habe[2]: wohl in Folge ſeiner Ergebenheit gegen den Papſt, von der Hutten nur wünſcht, daß ſie gute Folgen für den Erzbiſchof haben möge. Allein er fürchtet, der Papſt werde durch einen ſo unerhörten Schritt über die ganze Cleriſei ein ſchlimmes Gewitter herbeigezogen haben.

---

[1] Alberto Cardinali et Archiepiscopo Ulrichus de Hutten. Ex Ebernburgo Idib. Sept. anno 1520. Bei Burckhard, II, 81—85. Opp. ed. Munch, III, 591—93.

[2] Eine Abſchrift des päpſtlichen Schreibens an den Kurfürſten konnte Hutten längere Zeit nicht bekommen, ſo dringend er auch den Freund Capito darum bat. Huttenus Capitoni 1520, in Niedner's Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1855, S. 628.

Dem zuvorzukommen, wäre jetzt Sache der Biſchöfe. Gar zu gerne möchte Hutten eben jetzt den Erzbiſchof ſprechen, und verwünſcht denjenigen, der ihn von dem Umgang eines für wahre Frömmigkeit und für alle Guten ſo wohlgeſinnten Herrn geſchieden hat. Kaum iſt ihm etwas in ſeinem jetzigen Mißgeſchick empfindlicher. Doch er will Alles ertragen und ſich nichts merken laſſen. „Man ſchließt mich aus", ruft er, „von den Höfen, von den Städten (zu meinem Schmerz auch von dem goldenen Mainz), von der Oeffentlichkeit und der menſchlichen Geſellſchaft; einen Mann, der keines Frevels beſchuldigt, keines Verbrechens, keiner Unthat überwieſen iſt, einen Verfechter der Wahrheit, einen Mahner zum Beſten; und man ſchließt mich aus, ohne mich gehört zu haben, ja man will mich zur Beſtrafung nach Rom ziehen. Wer hat noch einen Tropfen deutſchen Blutes in ſich, den ſolche Frechheit nicht bewegte, ſolcher Frevel nicht empörte?" Wenn der Papſt gegen ihn, im grellen Widerſpruch mit dem Weſen der Kirche, den weltlichen Arm anrufe, ſo ſei dagegen ihm, Hutten, genug, auf den Arm des Herrn zu hoffen. Im Vertrauen auf ihn fürchte er das Mißfallen derer nicht, welche die Wahrheit, die er geſagt, nicht ertragen können. Dem Erzbiſchof wünſche er alles Glück, beſonders daß er ſich durch das böſe Beiſpiel nicht anſtecken laſſen möge.

Deſſelben Tages, wie an ſeinen ehemaligen Herrn, ſchrieb Hutten auch an deſſen Rath, den Ritter Sebaſtian von Rotenhan, dem er zu Anfang des Jahres ſeinen Vadiscus zugeeignet hatte.[1] „Während gegen mich", beginnt der Brief, „dieſer Donner des zehnten Leo daherrollt, was thuſt du? Was ſind deine Hoffnungen, deine Muthmaßungen für die Zukunft? Und wenn du hörſt, was von den geiſtlichen

---

1) Sebastiano de Rotenhan eq. aur. Ex Ebernburgo Idib. Sept. Bei Burckhard, II, 85 fg. Opp. ed. M., III, 594 fg.

Vätern täglich gegen mich Abweſenden geſprochen wird, was wagſt du zu munkeln? was frei zu reden? Wohnt in dir kein fränkiſcher Muth mehr, kein angeſtammter Freiſinn? Unmöglich kann ich an ſolchen Haß der Himmliſchen gegen Deutſchland glauben, daß ſich nicht die Meiſten mit mir verbinden ſollten, um das herbeizuführen, was bald geſchehen muß, ſoll es nicht um unſere Freiheit, um die chriſtliche Wahrheit gethan ſein. Doch, wenn man mich im Stiche läßt, tröſte ich mich mit meinem Bewußtſein und mit der Hoffnung auf die Nachwelt. Denn dieſes Feuer läßt ſich nicht ſo erſticken, daß es nicht dermaleinſt, zum Verderben von Jenen, furchtbar wieder ausbrechen ſollte.“ Indeſſen möge der Freund auf Alles achten, was dort (zu Mainz) geſchehe, und darüber an Hutten Bericht erſtatten. Bei dem Adel möge er für ihn und die gute Sache reden, ſeine Feinde aber durch den Wahn ſicher machen, als ob er ſehr eingeſchüchtert wäre. Hierauf thut Hutten ſeiner Klagſchriften an den Kaiſer und die Fürſten Erwähnung, und ſchließt mit dem Wunſche, daß Carl ſich ſeiner Stellung würdig beweiſen und die Sache ſelbſt in die Hand nehmen möge.

Auch an Luther, dem er noch unmittelbar vor ſeiner Abreiſe zu Ferdinand geſchrieben hatte, gab er jetzt von der über ihn verhängten Verfolgung und ſeinem Entſchluſſe, mit Schriften und Waffen gegen die päpſtliche Tyrannei zu Felde zu ziehen, in einem Briefe voll leidenſchaftlichen Muthes Nachricht, von dem wir nur aus einer Aeußerung Luther's wiſſen, welcher zufolge er auf dieſen gewaltigen Eindruck gemacht hatte. [1])

---

[1]) Luther an Spalatin, Wittenb. 11. Sept. 1520. Briefe, herausgegeben von de Wette, I, 486: Hutten literas ad me dedit, ingenti spiritu aestuantes in Rom. Pontificem, scribens, se jam et literis et armis in tyrannidem sacerdotalem ruere: motus, quod Pontifex

Doch nicht blos einzelnen Fürſten und gleichgeſinnten Männern, den Deutſchen aller Stände wollte Hutten ſeine Angelegenheit, welche ja wirklich die der ganzen Nation war, an das Herz legen.[1] Damit erſt erhielt die Reihe ſeiner klagenden und anklagenden Sendſchreiben ihren angemeſſenen, volltönenden Schluß. Ausführlicher als in den übrigen legt er hier die römiſchen Anſchläge gegen ihn, und die deßhalb an ihn ergangenen Warnungen dar, welche ihn zu dem Entſchluſſe bewogen haben, ſich von dem öffentlichen Verkehre zurückzuziehen. Ja, dahin ſei es gekommen, daß er, der noch vor Kurzem nach Mitſtreitern im Kampfe für Wahrheit und deutſche Freiheit gerufen habe, jetzt um Schutz und Hülfe für ſeine eigne Perſon ſich umſehen müſſe.

„Aber wohin ſoll ich mich wenden? wo Hülfe ſuchen? Euch rufe ich an, deutſche Fürſten und Männer! Wollet ihr wohlverdiente Leute austreiben, unſchuldige beſtrafen laſſen? Wo iſt die deutſche Redlichkeit und Tugend? wo jene bei allen Völkern geprieſene deutſche Tapferkeit? Beſchirmet Alle Einen, da Einer für euch Alle gearbeitet hat. Denn die Arbeit und das Unterfangen waren mein: der Erfolg freilich ſteht in Gottes Willen, nicht in des Menſchen Wunſche. Ich ſchwebe jetzt nicht minder in Gefahr, als wenn ich, was ich euch zu Liebe gewollt habe, glücklich erreicht hätte. Ich ſtünde jetzt in des römiſchen Biſchofs Gunſt, hätte ich nicht dem Vaterlande zu Gute und zu gemeinem Nutzen alles das verwenden wollen, was ich mit ſo vieler Mühe auf einer ſo

---

sicas et venenum ei intentarit, ac Episcopo Moguntino mandarit, captum et vinctum Romam mittere. O dignam, inquit, caeco Pontifice dementiam!

[1] Omnibus omnis ordinis ac status in Germania Principibus, Nobilitati ac Plebeis, Ulrichus de Hutten, Eques, Orator, et Poeta laureatus S. 4 Cal. Oct. Wiederabgedruckt bei Burckhard, II, 103—120. Opp. ed. M., III, 607—616.

harten und ſchweren Wanderung, unter ſo herben Unfällen und im Kampfe mit einem ſo widrigen Geſchicke geſucht und erworben habe: die Frucht ſo vieler Nachtwachen, ſo mancher Reiſen hier und dort bei Tag und Nacht, der Armuth und Verachtung, die ich auf mich nahm, der vieljährigen Heimathloſigkeit, die ich mir im blühendſten Alter auferlegte. Aber es trieb mich dazu der Durſt nach Wahrheit, es trieb mich die Liebe zum Vaterlande. Um ſo weniger dürfet ihr zugeben, daß ich um den Lohn für meine Dienſte komme. Wollet ihr mich unverhört, unverurtheilt, hinmorden laſſen? ..Das Recht ſcheue ich nicht; in eurer Mitte weile ich mit gutem Vertrauen. Nur Gewalt laſſet mir nicht geſchehen, ſchon deßwegen nicht, damit nicht meine Feinde, wenn ſie den Unſchuldigen gewaltſam umgebracht, gegen den Todten eine Schuld erdichten mögen. Ich ſollte von hier weggeriſſen werden, ich Unſeliger? Von dieſer Erde, die mich bei meiner Geburt empfing? dieſem Himmel, der mich nährte? dieſen Menſchen, unter denen ich ſo freundlich gewohnt habe? Dieſe Herde, dieſe Altäre ſollte ich verlaſſen? und nicht um in der Verbannung elend zu leben, ſondern zu grauſamer Marter, zu ſchmählichem Tode ſoll ich geſchleppt werden? Zu Hülfe, meine Landsleute! ſtehet mir bei! Laſſet den nicht in Bande legen, der eure Bande zu löſen unternommen hat!"

Eben nur dieß, in der That das höchſte Verdienſt, ſei ſein Verbrechen. Sonſt ſei er ſich keiner Schuld bewußt. Seine Feinde ſeien auch Deutſchlands Feinde; in ihm vertheidigen die Deutſchen ſich ſelbſt. „Thut die Augen auf, ihr Deutſchen, und ſehet, wer es iſt, der euch daheim beraubt, auswärts in übeln Ruf bringt, und von allem Unglück, allem Mißſtande bei euch die Schuld trägt. Es ſind die heilloſen Ablaßkrämer, die verruchten Händler mit Gnaden, Diſpenſationen, Abſolutionen und allerlei Bullen, die einen Markt mit heiligen Dingen in der Kirche Gottes eingerichtet haben, daraus er einſt diejenigen trieb, die doch nur geringe weltliche Waaren kauften und verkauften. Sie ſind die Werkmeiſter alles Trugs, die Erfinder aller Liſten, die Urheber der Knechtſchaft und Gefangenſchaft dieſes Volks. Sie ſind es auch, die mich in dieſe Noth und Gefahr gebracht haben, um keiner andern Urſache willen, als weil ich ihre Künſte verrathen, ihre Schande aufgedeckt, ihrer Räuberei widerſtanden, ihrem Frevel einen Riegel vorgeſchoben habe, und weil durch mich bereits ihrem Gewinn etwas abgegangen, der wahren Frömmigkeit viel zugewachſen iſt. Stets habe ich Aufruhr gemieden, zur Empörung nicht Urſache geben wollen, und zum Beweiſe, wie wenig es meine Abſicht war, einen Umſturz der öffentlichen Zuſtände herbeizuführen, habe ich Lateiniſch geſchrieben, gleichſam um ſie unter vier Augen zu ermahnen, und nicht gleich den großen Haufen zum Mitwiſſer zu machen; obwohl ich, dieß zu thun, mehr als genug Urſache gehabt hätte." Selbſt jetzt, da ſie deutlich zu erkennen geben, wie wenig freundliche Ermahnung bei ihnen ausrichte, wolle er immer noch nichts Gewaltſames gegen ſie veranlaſſen, wolle ſie nicht für ihre Uebelthaten beſtraft, ſondern nur theils ſich ſelbſt gegen ſie geſchützt, theils ſie an fernerem Uebelthun verhindert wiſſen. — Darunter ſetzte Hutten den Spruch aus dem zweiten Pſalm, der von jetzt an bei ihm öfters neben oder ſtatt ſeines eigentlichen Wahlſpruchs wiederkehrt: Laſſet uns zerreißen ihre Feſſeln, und von uns werfen ihr Joch! 1)

Im October 1520 erſchien die Sammlung dieſer Klagſchriften, wurde bald mehrmals wiedergedruckt, und wo die Buchhändler ſich fürchteten, durch Hutten's Freunde vertrieben. Es war ein lebhafter Verkehr von der Ebernburg herunter

---

1) Dirumpamus vincula eorum et projiciamus a nobis jugum ipsorum. Daß es im Zuſammenhange des Pſalms die Heiden ſind, die ſo ſprechen, iſt von den Gegnern vielfach ausgebeutet worden.

zwiſchen Hutten und ſeinen Freunden in Mainz, Speier, Worms und andern Orten; ſein Schreiber wanderte hin und her mit Packeten und Aufträgen; Martin Bucer, Tilmann Kreich, der Mainziſche Hofgeiſtliche, und ein gewiſſer Maternus werden als Beſorger ſolcher Aufträge genannt. Die Exemplare der Hutten'ſchen Schriften wurden, ſo weit er ſie nicht verſchenkte, entweder gegen andere Bücher, die er haben wollte, Kirchenväter, Claſſiker, geſchichtliche Werke, vertauſcht, oder auch verkauft, und von dem Gelde, welches dafür einging, Bücher eingekauft und deren Einband beſtritten.[1] An Luther und den Kurfürſten Friedrich ſchickte Hutten Exemplare ſeiner Klagſchriften durch Crotus, der kürzlich zum Rector der Erfurter Hochſchule gewählt worden war; das Sendſchreiben an alle Deutſchen aber ließ er (vielleicht in Mainz?) öffentlich anſchlagen.[2]

---

[1] Huttenus Martino Bucero, 25. u. 28. Nov. 1520, mitgetheilt von Röhrich in Niedner's Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1855, S. 620—23. Hier heißt der Vermittler der Bücherſendungen wiederholt Tilonius; ſollte vielleicht Tilmannus zu leſen ſein, den, mit dem Zunamen Kreich, Hutten auch in dem Brief an Capito, a. a. O., S. 628, in ähnlicher Eigenſchaft nennt, und in einem Brief an Melanchthon, Opp. III, 338, als sacerdos a ceremoniis principis bezeichnet? Den Beſtand von Hutten's Bibliothek betreffend, ſo wiſſen wir namentlich, daß ſie Werke von Origenes, Ambroſius, Anaſtaſius und Cyrill, ohne Zweifel gedruckt, dann von Quintilian, Plinius, Solinus und Marcellus dem Arzte Abſchriften aus den Schätzen der Fuldiſchen Bibliothek enthielt. Des Aeneas Sylvius Europa atque Asia, unter dem Titel Cosmographia in Frankreich gedruckt, und Michael Ricius de regibus Hispanorum, Siculorum, Hunnorum etc. ſuchte er, noch in Mainz, um jeden Preis zu kaufen. S. Hutteni Epist. ad liberos in Germ. omnes, Opp. III, 562. Cochlaei Epist. 17. ad Bilibald. bei Heumann, S. 43. Camerarii Epist. familiar. L. II. Ep. 1. p. 109. Hutten's Brief an Philipp Fürſtenberg, Moguntiae, raptim, in Burckhard's handſchr. Analekten auf der Wolfenb. Bibl., mitgetheilt von Böcking.

[2] Luther an Spalatin, Octava conceptionis (15. Dec.) 1520. Briefe ꝛc. herausgeg. v. de Wette, I, 533. Hutten's Entſchuldigung ꝛc. Opp. ed. M., V, 416.

Der päpſtliche Anſchlag auf Hutten's Freiheit und Leben diente nur dazu, ihn um ſo mehr (neben Luther) zum volksthümlichen Helden zu machen. Es erſchienen um jene Zeit unter dem Namen Abydenus Corallus eine Rede an Kaiſer Carl und die deutſchen Fürſten für Hutten und Luther, die Verfechter des Vaterlandes und der deutſchen Freiheit[1]), und zwei Geſpräche, das eine der gefangene, das andere der verherrlichte Hutten betitelt.[2]) In dem erſtern dieſer Geſpräche ruft Papſt Leo die Curtiſanen gegen Luther, und noch mehr gegen Hutten, deſſen Anſchläge gefährlicher ſeien, auf. Von einem Franciscaner geführt, ziehen ſie aus, um den Ritter am kaiſerlichen Hofe zu greifen; Hutten wehrt ſich; Sickingen kommt hinzu, erbietet ſich, die Sache dem Kaiſer vorzutragen; mittlerweile ſoll ſich Hutten auf Steckelberg in Sicherheit bringen, von wo er alle Deutſchen zu ſeinem Beiſtand und zum Kampfe gegen die Curtiſanen aufzurufen gedenkt. In dem andern Geſpräche wird Hutten von der perſonificirten Wahrheit ſeiner irdiſchen Waffen entkleidet, und mit den geiſtlichen, dem Krebs der Gerechtigkeit, dem Schilde des Glaubens, dem Schwerte des Wortes Gottes (das ganz anders gehandhabt ſein wolle, als das der Beredtſamkeit) ausgerüſtet. In dieſer Rüſtung eines chriſtlichen Streiters ſoll er, ohne irdiſches Trachten, ohne perſönliche Rachſucht, mit guten Büchern, beſonders dem Evangelium, verſehen, von einem einſamen Thurme aus für die Sache Gottes und des

---

1) Oratio ad Carolum max. Augustum et Germanos Principes, pro Ulricho Hutteno eq. G. et Martino Luthero, patriae et Christianae libertatis adsertoribus. Authore S. Abydeno Corallo. Wiederabgedr. in Hutteni Opp. ed. Münch, VI, 520—30. Vgl. Panzer, S. 208.

2) Huttenus captivus. Huttenus illustris. In Dialogi septem, festive candidi, authore S. Abydeno Corallo Germ. Wiederabgedr. in Pasquillor. t. duo, p. 180—91 (II). H. Opp. ed. M., VI, 400—7. S. Panzer, S. 201 fg.

Vaterlandes kämpfen; wobei er ſelbſt Fürſten, wenn ſie ſich wider die Wahrheit ſetzen, ſchelten darf, und des Siegs, wenn auch nicht des Lebens, ſicher ſein kann. Offenbar das Urtheil des Wittenbergiſchen Kreiſes über Hutten's Thätigkeit; in deſſen Bereiche wir mithin wohl auch die Urheber der beiden Geſpräche, vielleicht auch jener Rede, zu ſuchen haben.[1])

Unterdeſſen war Johann Eck in Begleitung des päpſtlichen Nuntius Aleander mit der Bannbulle gegen Luther nach Deutſchland zurückgekommen. In dieſer waren 41 Sätze aus Luther's Schriften theils als ketzeriſch, theils doch als falſch und anſtößig bezeichnet, ſeine Bücher, ſo weit ſie dieſe Sätze enthielten, zum Feuer verdammt, ihm ſelbſt aber noch 60 Tage nach dem Anſchlag der Bulle an den Domkirchen zu Brandenburg, Meißen und Merſeburg Zeit zum Widerruf gelaſſen, nach deren fruchtloſem Verſtreichen er als hartnäckiger Ketzer von der Kirchengemeinſchaft abgeſondert, und nach Rom zur Beſtrafung ausgeliefert werden ſollte. Während Eck im Laufe des Septembers die Bulle in Baiern und Sachſen anſchlagen ließ, reiste Aleander den Rhein hinunter, um ſie dort zu verbreiten. Schnell hatte er von dem jungen König Carl die Erlaubniß ausgewirkt, in deſſen Burgundiſchen Erblanden Luther's Schriften verbrennen zu laſſen. Auch in den deutſchen Pfaffenſtädten Cöln und Mainz rauchten bald die unblutigen Scheiterhaufen. Doch war ſelbſt in dem finſtern Cöln die Stimmung der Bevölkerung ſehr getheilt [1]) und in dem gebildetern Mainz entſchieden gegen die Maßregel. [2]) „Luther“, ſchrieb Hutten darüber an Martin Bucer, „hat zu Mainz gebrannt; doch, wie ich glaube, ohne es zu fühlen. Das können jene Mordbrenner, ſonſt nichts.“ [3])

---

[1]) Burckhard's (II, 243, 306) und Panzer's (S. 208 fg.) Vermuthung, dieſe Rede möge wohl der libellus in tyrannos ſein, den Hutten kurz vor ſeinem Ende handſchriftlich an Eoban Heſſe ſchickte, der denſelben drucken laſſen ſollte, iſt, von andern Gründen abgeſehen, ſchon deßwegen verfehlt, weil die Rede die Lage der Dinge zu Ende d. J. 1520 vorausſetzt, wo der päpſtliche Anſchlag gegen Hutten, die nachträgliche Verurtheilung des Reuchliniſchen Augenſpiegels, und Murner's Schrift gegen Luther's Sendſchreiben an den deutſchen Adel, die Neuigkeiten des Tages waren.

Durch dieſe Vorgänge fand ſich Hutten zu unglaublicher Thätigkeit angeregt. Noch während des October und November ſehen wir ihn mit vier bis fünf Schriften gegen die Bannbulle, die Schriftenverbrennung und die römiſche Tyrannei überhaupt, beſchäftigt. [4]) Da ſie zum Theil neben einander ausgearbeitet wurden, ſo können wir ſie hier in der Ordnung vornehmen, die uns ihrem Inhalte zufolge die bequemſte iſt.

---

[1]) Huttenus Mart. Bucero, 7 Cal. Dec. (25. Nov.), Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1855, S. 621: Maximo cum dolore plurimorum omnis generis et ordinis hominum arserunt Coloniae Lutheriana: tantum sacrificulis quibusdam arrisit negotium . . .

[2]) Beatus Rhenanus Bonifacio Amerbach, Basil. postrid. tr. Regum 1521, bei Röhrich in Riedner's Zeitſchr. a. a. O. S. 622 Anm. Hedio Zuinglio, Mogunt. 21. Dec. 1520. Zuinglii Opp. ed. Schuler et Schulthess, VII, 157.

[3]) Huttenus Bucero, ex Ebernb. 4 Cal. Dec. (28. Nov.) 1520, bei Röhrich a. a. O. S. 622. Vgl. Hutteni Epist. ad Lutherum, ex Ebernb. 5 Idus Dec. 1520. Opp. III, 619, und Luther's Brief an Staupitz vom 14. Jan. 1521, bei de Wette, I, 542.

[4]) Die Reihenfolge, in der Hutten an dieſen Schriften arbeitete, ergibt ſich einigermaßen aus etlichen Stellen ſeiner Briefe. Am 25 Nov. 1520 ſchrieb er an Bucer (bei Röhrich a. a. O. S. 621): Arsit Coloniae quoque Lutherus. Ergo ibit in ignem, sanctaque veriloqui morietur Musa Lutheri? Das iſt nahezu der Anfang ſeiner Exclamatio in incendium Lutheranum:

> Ergo . . .
> Sanctaque veriloqui morientur scripta Lutheri?

welche mithin damals entweder ſchon fertig, oder doch in Arbeit war. In demſelben Briefe ſchreibt Hutten: Bulla expedit se et excrevit (ſo iſt zu leſen ſtatt Röhrich's exacuit) mihi inopinanti in longum: d. h. die Gloſſen zu der päpſtlichen Bulle gegen Luther waren ihm länger gerathen als er gedacht hatte, doch waren ſie dazumal nahezu vollendet. Am 9. December ſchreibt Hutten an Luther (Opp. III, 618 fg.): Mitto Bullam Decimi, a me, quantum brevissimo per Christum tempore et diebus admodum paucis fieri potuit, sugillatam aliquot locis.

Die Bulle Leo's X. gegen Luther reizte Hutten, ſie zu gloſſiren. Den päpſtlichen Sätzen die Gegenſätze, den Anſprüchen den Widerſpruch, Punkt für Punkt auf demſelben Blatte gegenüberzuſtellen; den ſalbungsvollen Bombaſt eines ſolchen Actenſtücks durch nüchterne Anmerkungen oder ſpitzige Querfragen zu ſtören, konnte ganz beſonders dienlich erſcheinen, um auch ſtumpferen Leſern die Augen zu öffnen. So ließ denn Hutten die Bulle wieder auflegen, mit dem päpſtlichen Wappen auf dem Titelblatte, und ſo, daß der größer gedruckte Text derſelben durch ſeine Gloſſen in kleinerem Drucke theils unterbrochen, theils am Rande eingefaßt erſchien.[1])

(Nun war alſo die gloſſirte Bulle fertig.) . . Scribitur et dialogus Bulli mihi . . quem, editus ut fuerit, accipies statim: simul et seculare brachium tracto. (Davon iſt eben die Rede geweſen.) Exclamavi et in tuorum librorum incendium versibus Latinis et Germanicis: utrosque mitto (die lateiniſche Exclamatio und das teutſch Requiem über den Brand zu Mentz). Item poema Germanicum, propter quod nullam satis poenam arbitrantur sacrifici, qua plectar: ita ferunt omnes honestatis limites egressum me. Dieß iſt die Clag und Vermanung gegen den übermäßigen und unchriſtlichen Gewalt des Bapſts. Dieſelbe, und nicht, wie Röhrich meint, das teutſch Requiem, iſt auch unter dem poema Germanicum zu verſtehen, von welchem Hutten an Capito ſchreibt (bei Röhrich a. a. O. S. 628), daß es manchen Leuten asperius erſcheine als ihm gezieme. Von dem Hergange bei der Verbrennung von Luther's Schriften zu Mainz, fährt Hutten in dem Brief an Luther fort, quandam statui edere satis prolixam epistolam, in qua rem totam sum complexus, ut in illo incendio successerit eis. Ein ſolcher Brief iſt unter Hutten's Namen nicht vorhanden; dagegen iſt in einer alten Ausgabe hinter der Hutten'ſchen Exclamatio abgedruckt: Chunradi Sarctoris Saxofranci de eadem re ad Germanos Oratio, in welcher ſich unter Anderm auch jene Erzählung findet.

1) Bulla Decimi Leonis contra errores Martini Lutheri et sequacium. Darunter das päpſtliche Wappen, zu deſſen beiden Seiten die Worte: Astitit Bulla a dextris eius, in vestitu deaurato, circuma-

Voraus geht eine Vorrede, in welcher ausgeführt iſt, daß es ſich hier keineswegs blos um Luther handle, ſondern der Papſt beabſichtige, mit Luther die wiederauflebende chriſtliche Wahrheit und deutſche Freiheit zu erſticken. Aber mehr als jemals ſei jetzt die Gelegenheit einer rettenden That günſtig, zu welcher ſich die Deutſchen doch wohl endlich mit Hutten entſchließen werden.

Die Gloſſen hierauf ſind, wie es die Natur einer ſolchen Arbeit mit ſich bringt, bald ironiſch, bald pathetiſch, häufig treffend [1], bisweilen aber doch auch matt. Wenn Leo ſich im Eingang hergebrachtermaßen den Knecht der Knechte Gottes nennt, ſo wirft Hutten dazwiſchen: Was gebieteſt du alſo und ſpielſt mit ſo großem Hochmuth den Herrn? Wenn die Bulle ſelbſt mit den Worten anfängt: Erhebe dich, o Herr — ſo bemerkt Hutten: Ja, er wird ſich erheben, doch zu des Papſtes größtem Schaden. Wo, in Anwendung eines bekannten Bibelſpruches, die neuen Ketzer Füchſe genannt werden, die des Herrn Weinberg verwüſten, erwiedert der Gloſſator, daß vielmehr der Papſt in der Art, wie er den Deutſchen ihr Geld theils abzulocken, theils abzutrotzen wiſſe, ſich

---

micta varietatibus. Darunter: Vide lector, operae pretium est. Afficieris. Cognosces qualis pastor sit Leo. Auf dem letzten Blatt: Dirumpamus vincula eorum, et projiciamus a nobis jugum ipsorum. Abgedr. Hutt. Opp. IV, 5—46. Vgl. Panzer, S. 138 fg. Wenn Burckhard's und Panzer's Vermuthung (III, 399 fg. u. S. 204) richtig iſt, ſo hatte auch Crotus gegen dieſe Bulle geſchrieben, nur in ſeiner Art unter verſtelltem Namen: Oratio Constantii Eubuli de virtute Clavium et bulla condemnatoria Leonis X. contra Mart. Lutherum ad Imp. Carolum ac Principes Germaniae, abgedr. bei Münch, VI, 504 fg. Die Schrift iſt ernſt gehalten, und daher ſchwer zu entſcheiden, ob ſie von Crotus ſein mag, deſſen Eigenthümlichkeit ſich nur in der Satire und Parodie erkennbar ausprägte.

[1] Luther an Staupitz, Wittenb. die Felicis (14. Jan.) 1521, bei de Wette, I, 542: Huttenus Bullam postulavit, salsissimis notis in Papam, et varia in hanc rem meditatur.

liſtiger als ein Fuchs, räuberiſcher als ein Wolf beweiſe. Das Aufkommen ſolcher Ketzereien in Deutſchland, fährt das Actenſtück fort, bekümmere den Papſt um ſo tiefer, weil er und ſeine Vorgänger gerade dieſe Nation jederzeit in den Eingeweiden ihrer Liebe getragen haben: — Freilich in den Eingeweiden! ruft hier Hutten, denn ihr hattet ſie verſchlungen; aber jetzt werdet ihr ſie von euch ſpeien müſſen, und Gott ſelbſt wird ſie aus eurem Bauche ziehen. Sonſt, meint die Bulle, ſeien die Deutſchen die eifrigſten Beſtreiter der Ketzerei geweſen: — Ach, wären ſie es doch geweſen! ſeufzt da Hutten, dann hätten ſie vor Allem gegen die Päpſte ſich gewehrt. Von Luther ſagt der Papſt, wäre derſelbe ſeiner Ladung nach Rom gefolgt, ſo ſei kein Zweifel, er würde in ſich gegangen und zur Erkenntniß ſeiner Irrthümer gekommen ſein: — Geſprochen wenigſtens, meint Hutten, würde er ferner nichts mehr haben, wäre er einmal von dir zu Rom empfangen worden. Wenn die Bulle Luther's Lehren verderblich nennt, ſo erläutert dieß Hutten dahin, daß allerdings durch dieſelbe viele Hochwürdigſte mit Hunger, und ihr Herr ſelbſt mit Mangel bedroht werde. Und wie nun der Papſt bei der Verbrennung von Luther's Schriften ankommt: — Du haſt's erreicht! ruft da Hutten, ſie brennen, aber in den Herzen aller Guten. Welch ein verderblicher Brand für dich! Nun löſche ihn, wenn du kannſt!

Den Beſchluß macht ein Epilog an Leo X., worin ihm zu bemerken gegeben wird, er wäre beſſer mit ſeiner Bulle daheim geblieben, die ihm nur Schande mache. Längſt ſage man in Deutſchland von den päpſtlichen Bullen, es ſei mit ihnen wie mit dem Gelde: je neuer, deſto ſchlechter. Er möge ſeiner Habſucht, ſeinem Truge, Einhalt thun, die Zeugen der Wahrheit nicht ferner reizen, insbeſondere aufhören, Luther und die von ihm Angeregten zu verfolgen, denn ihrer ſeien bereits mehr, als daß irgend ein Biſchof ſo viele Seelen verderben könnte. Er ſolle ſein Hirtenamt recht verſehen, ſeine Heerde fortan mit Erkenntniß und Lehren, nicht mehr mit Bullen weiden, deren man überdrüſſig ſei, wie man auch vor dem Ablaß nachgerade Ekel empfinde. „Eines Papſtes Gaben ſind Weisheit, Reinheit, Keuſchheit und Verachtung alles Irdiſchen. Denen trachte nach. Dann wird Deutſchland dich verehren, wenn es ſieht, daß du es liebſt, nicht dich, wie jetzt, bekämpfen, da es bemerkt, daß du es ſchrecken willſt. Es ziemt dir aber, durch Güte Alle zu überwinden, Niemanden durch Gewalt zu zwingen. Dieß freimüthig aber wahr, wie die Sache ſich verhält und die Zeit es mit ſich bringt. Lebe wohl! Aus Deutſchland.“

Neben den Gloſſen zu der päpſtlichen Bulle arbeitete Hutten um jene Zeit an einem Gedicht über die Verbrennung von Luther's Schriften, und zwar in doppelter Geſtalt, Lateiniſch in Hexametern und Deutſch in Reimen, wovon die erſtere die frühere iſt. 1) Eigentlich ſind beide zwei verſchiedene Ge-

---

1) Es erhellt dieß, außer der Analogie anderer Fälle, wo Hutten eine Schrift lateiniſch und deutſch herausgab, insbeſondre auch aus der Vergleichung einer Hutten'ſchen Briefſtelle mit den Titeln beider Bearbeitungen. Die lateiniſche: In incendium Lutherianum Exclamatio Ulrichi ab Hutten, eq. anno Dom. 1521; die deutſche: Eyn Klag über den Lutheriſchen Brandt zu Mentz durch herr Vlrich von Hutten. Abgedr. bei Münch, IV, 57 fg., V, 47—50. Vgl. Panzer, S. 141 fg. Wenn nun Hutten in dem Brief an Bucer vom 25. Nov., als er erſt von der Verbrennung der Lutheriſchen Schriften in Cöln (und Löwen), von Mainz aber noch nicht wußte, was daſelbſt geſchehen würde (exspectamus, Moguntiae quid fiat: nam et ibi tentabunt adversarii; dagegen am 28.: Lutherus arsit Moguntiae), ich ſage, wenn Hutten auf das lateiniſche Gedicht anſpielt, ehe er von dem Mainzer Brand etwas wußte, und wenn dem entſprechend auf dem Titel des lateiniſchen Gedichts die Erwähnung von Mainz fehlt, auf dem des deutſchen dagegen ſich findet: ſo iſt doch alle Wahrſcheinlichkeit dafür, daß die lateiniſche Bearbeitung früher abgefaßt war. Die Jahrzahl 1521 auf der älteſten bekannten Ausgabe des lat. Gedichts beweist in keinem Falle etwas, da ja Hutten ſchon am 9. Dec. 1520 beide Bearbeitungen an Luther ſchickte.

dichte, die nur in wenigen Punkten zuſammentreffen. Das lateiniſche hat den Vorzug größerer Kürze und edlerer Form; das deutſche macht ſeine Weitſchweifigkeit und ſeine ungelenken Verſe durch volksthümliche Rhetorik gut. Wie? ſo beginnt das erſtere, wenn wir die lateiniſchen in entſprechende deutſche Verſe übertragen —

Wie? Dem Brande geweiht iſt die Frucht ſo mancher durchwachten
Nacht? Dem Verderben die Schriften des wahrheitredenden Luther?
Das, ihr Flammen, erfrechet ihr euch? So ſündigſt du, Feuer?
Hilf den Frommen, du Flut, vom Himmel ergieße ſich Regen,
Auszulöſchen den Graul! . .

Nachdem ſofort auf der einen Seite die römiſche Mißherrſchaft, auf der andern Luther's Verdienſt um Wiederherſtellung der Wahrheit ins Licht geſetzt iſt, wird Gott ſelber zum Einſchreiten aufgerufen:

Und nun ſchau (ſie enthalten dein Wort) auf die brennenden Bücher,
Schau, allmächtiger Vater, herab, und räche die Unthat!
Dir ja gilt die Empörung, die Schmach dir, deinem Geſetze
Thut man Gewalt. Dagegen wird jeglicher Frevel gebilligt,
Jedes Verbrechen gelobt. So erwache doch endlich, erwache!
Wie es ein Jeder verdient, ſo werd' ihm wieder vergolten;
Wahrheit trage den Sieg davon und Tugend die Krone!
Aber es faſſe die Glut den jüdiſchen Schelm Aleander[1],
Strafe die Stifter der frevelen That; nach dem wüthenden Leo
Sollen die Furien greifen, die er entfeſſelt; die Flammen,
Die es dem redlichen Luther geſchürt, Rom ſelber verzehren.

Unter die volksredneriſchen Züge, welche dem deutſchen Gedichte zu Gute kommen, gehört vor Allem die für ein ge-

---

Gelegentlich erhellt aus den obigen Briefſtellen auch, daß Ranke irrt, wenn er (I, 440 ſeiner Ref. Geſch.) Mainz als die erſte deutſche Stadt angibt, in welcher Luther's Schriften verbrannt worden ſeien. So ließ ſich die heilige Cöln den Rang nicht ablaufen! S. auch v. Bianco, die alte Univerſität Cöln, 1856, S. 389 fg.

[1] Aleander galt für einen getauften Juden. Noch am 9. Febr. 1522 ſchreibt Hutten an Capito: Unum abs te volo scire, certumne sit. Aleandrum fuisse Judaeum, et quibus argumentis. Nam (nicht non, wie bei Röhrich a. a. O. S. 629 ſteht) mihi scito opus est

häuftes Sündenregiſter ſo paſſende dreißigmalige Wiederholung des Hie — geſchieht dieß oder das, z. B.:

Hie brennen, Herr, viel guter Wert,
Hie wird dein göttlich Lehr ermordt; . .
Hie gibt man Ablaß und Genad,
Doch Keinem, der nit Pfennig hat;
Hie wird gelogen, hie gericht,
Ein Sünd vergeben, eh' ſie gſchicht:
Hie wird verkauft der Himmel dein,
Geurtheilt zu der Höllen Pein
Ein Jeder der hiewider ſagt:
Hie iſt, wer Wahrheit pflegt, verjagt;
Hie wird teutſch Nation beraubt,
Ums Geld viel böſe Ding erlaubt;
Hie denkt man nit der Seelen Heil;
Hie biſt du, Herr Gott, ſelber feil u. ſ. f.

Am Schluſſe des deutſchen Gedichts wird Luther angeredet:

Dich aber, liebſter Bruder mein,
Durch ſolche Macht vergwaltigt ſein,
Bin deinethalben ich beſchwert;
Doch hoff' ich, es werd wiederkehrt,
Und werd gerochen dein Unſchuld;
Drum, Diener Gottes, hab Geduld.
Möcht ich dir aber Beiſtand thun,
Und rathen dieſen Sachen nun,
So wollt' ich, was ich hab an Gut,
Nicht ſparen, noch mein eigen Blut

Unter das lateiniſche Gedicht ſetzte Hutten ſeinen Wahlſpruch: Jacta est alea, welchen er in der deutſchen Bearbeitung, wie von da an immer, durch: Ich habs gewagt! wiedergab.

Doch hiemit ſind wir in den Bereich von Hutten's deutſcher Schriftſtellerei übergetreten, der wir eine beſondre Betrachtung widmen müſſen.

Fünftes Kapitel.

Hutten fängt an Deutſch zu ſchreiben.

1520. 1521.

Schriften: Clag und Vermanung gegen den übermäßigen und unchriſtlichen Gewalt des Bapſts. Anzöig, wie alwegen ſich die römiſchen Biſchoff gegen den teutſchen Kayſern gehalten. Ueberſetzungen der beiden Sendſchreiben an den Kurfürſten von Sachſen und an die Deutſchen aller Stände. Desgl. der Geſpräche Febris I. und II., Vadiscus und Inspicientes. Entſchuldigung wyder etlicher unwarhafftiger außgeben von ihm.

Noch in dem Sendſchreiben an die Deutſchen aller Stände, mithin Ende September 1520, hatte ſich Hutten als auf einen Beweis, wie wenig es ihm um gewaltſamen Umſturz zu thun geweſen, darauf berufen, daß er bisher Lateiniſch geſchrieben habe, um die zu reformirenden Kirchenhäupter erſt gleichſam unter vier Augen zu verwarnen, und nicht gleich das gemeine Volk in die Mitwiſſenſchaft zu ziehen: ob er gleich, hatte er hinzugeſetzt, das Letztere zu thun, mehr als genug Anlaß gehabt hätte. Noch war das Jahr nicht zu Ende, als er dieſem Anlaß Folge gab, und Deutſch zu ſchreiben begann.

Latein ich vor geſchrieben hab,

ſagt er in einer ſogleich näher zu beſprechenden Schrift,

Das war eim Jeden nit bekannt;
Jetzt ſchrei ich an das Vaterland,
Teutſch Nation in ihrer Sprach,
Zu bringen dieſen Dingen Rach.

Mit alleiniger Hülfe der Lateinverſtändigen, das war dem Ritter nunmehr klar geworden, ließ eine kirchlich-politiſche Reformation, wie er ſie bezweckte, ſich nicht herbeiführen. Denn die Einen von Jenen, die Kirchenhäupter, ſuchten ſie zu hindern; die Andern, die Humaniſten, waren nicht ſtark, nicht entſchloſſen genug, ſie recht zu fördern. Man brauchte mindeſtens noch das Schwert des Ritterſtandes, das Gewicht der Städte, um auf Erfolg rechnen zu können: aber zu beiden mußte Deutſch geſprochen werden, da unter den Rittern bei Weitem die Mehrzahl im Falle Sickingen's war, für den Hutten vor bald zwei Jahren ſein Geſpräch Febris hatte verdeutſchen laſſen, und auch in den Städten die Peutinger und Pirckheimer zu den Ausnahmen gehörten. Wie unermeßlich aber, bei der tiefen Erregung jener Zeit, durch deutſche Schriften zu wirken war, ſah Hutten an Luther's Beiſpiel vor Augen, der eben damals durch ſeine Schrift an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation alle Schichten des deutſchen Volkes aufgeregt hatte. Dazu kam für Hutten jetzt noch ein zweiter Grund. Er mußte zu ſeiner eigenen Rechtfertigung wünſchen, daß der ungelehrte Ritter und Bürger ſeine Schriften nicht blos aus den entſtellenden Berichten der Pfaffen kennen lernen möchte. Eines wie das Andre war nur zu erreichen, wenn er ſelbſt dem gemeinen Manne theils ſeine angefochtenen lateiniſchen Schriften in deutſcher Ueberſetzung vorlegte, theils, da Ueberſetzungen immer nur halb wirken, neue, urſprünglich deutſch gedachte Schriften hinzufügte. Beides that er, und eben in der letztern Art gelang ihm, kaum daß er den Entſchluß zur deutſchen Schriftſtellerei gefaßt hatte, ein Meiſterſtreich.

Wir meinen ſeine gereimte Klag und Vermahnung gegen den unchriſtlichen Gewalt des Papſts und der ungeiſtlichen Geiſtlichen[1], die jedenfalls ſchon zu Anfang Decembers 1520 gedruckt war, da Hutten ſie am 9. an Luther ſchickte, und bereits über die Aufregung berichtete, die ſie unter den Pfaffen hervorgebracht habe.[2] Als den nächſten Anlaß zu ihrer

---

[1] Glag vnd vermanung gegen dem vbermaſſigen vnchriſtlichen gewalt des Bapſts zu Rom, vnd der vngeiſtlichen geiſtlichen, durch herren Vlrichen von Hutten, Poeten vnd Orator, der gantzen Chriſtenheit vnd zuuoran dem vatterland Teutſcher Nation zu nutz vnd gut, von wegen gemeiner beſchwernuß, vnd auch wegen ſeiner eigen nottdurfft, in Reymens weyß beſchriben. Jacta est alea. Ich habs gewagt. Auf der Rückſeite des Titelblatts des Ritters Bild, darüber: Dirumpamus vincula eorum & proiiciamus a nobis iugum ipsorum. Außer verſchiedenen Abdrücken dieſer erſten Ausgabe, über welche Panzer, S. 145 fg. zu vergleichen, ſind nach Hutten's Tode noch zwei Ausgaben mit verändertem Titel und mit Abänderungen und Zuſätzen erſchienen. Die eine unter dem Titel: Lebendige Abcontrafactur des ganzen Papſtthums ꝛc. Manes Hutteni. Die andere: Auffwecker der teutſchen Nation ꝛc., mit Beziehung auf die Erſcheinung Guſtav Adolf's in Deutſchland, in welchem man den von Hutten gewünſchten Helden und Retter der deutſchen Freiheit zu ſehen glaubte. Meiners in ſeiner Lebensbeſchreibung Hutten's hat die Glag und Vermanung im Anhang S. 419—59 abdrucken laſſen. Allein, obgleich er S. 218 ſelbſt ſagt, daß der älteſten von den auf der Göttinger Bibliothek befindlichen Ausgaben des Gedichts mehrere Bogen fehlen, hat er es doch, wie es ſcheint, nach dieſer abdrucken laſſen, ohne das Fehlende zu ergänzen. So kommt es, daß S. 426 vor der drittletzten Zeile eine von ihm nicht angemerkte Lücke von nicht weniger als 133 Verſen ſich findet. Münch las dieſe Verſe in der Ausgabe von 1632, und ohne ein vollſtändiges Exemplar einer der ältern zu vergleichen, ohne über den Zuſammenhang des Gedichts nachzudenken, in welchem jene ausgefallenen Verſe unentbehrlich ſind, ſetzte er ſie V, 66—69 als Zuſatz der ſpätern Ausgabe unter den Text. Das Räthſel löst ſich, wenn man die zweite der von Panzer beſchriebenen Urausgaben zur Hand nimmt. In dieſer füllen die bei Meiners fehlenden, bei Münch in die Note geſetzten Verſe gerade zwei Blätter: bij und biij: dieſe (nicht Bogen) waren alſo dem von Meiners benutzten Exemplar abhanden gekommen.

[2] S. oben S. 96. Ja, das poema Germanice scriptum, von dem er ſchon am 13. Nov. 1520 an Erasmus ſchreibt, daß die Basler

Abfaſſung und dem heftigen Ton, in welchem ſie geſchrieben iſt, gibt Hutten das Geſchrei der Curtiſanen über ſein Sendſchreiben an die Deutſchen aller Stände an, auf deſſen Grund ſie ihn für einen Feind aller Geiſtlichkeit, für einen Menſchen ausgaben, vor dem man ſich in Acht nehmen müſſe, und den zu erſtechen ein Verdienſt wäre.[1] Der Reime ungeachtet, iſt dieſe Schrift nicht als Poeſie, ſondern wie eine von Hutten's Reden zu betrachten, mit denen ſie auch die meiſten Eigenſchaften theilt. Auch hier läßt ſich Hutten ganz gehen, kommt von Einem auf das Andre zu reden, wie es ihm eben einfällt, ſcheut Wiederholungen keineswegs u. dgl. m. Was ihn aber verhindert, ſich an eine feſte Dispoſition zu binden, iſt auch hier etwas, wodurch er dieſen Mangel reichlich erſetzt: die Wärme, die Herzlichkeit, ſtellenweiſe der Ungeſtüm ſeiner Empfindung und Rede, welche den Leſer deſto gewiſſer fortreißt, je weniger ſie ihn logiſch zu belehren Miene macht. In dringender, ſtürmender, mit immer neuen Stößen zuſetzender Ermahnung iſt Hutten ein unvergleichlicher Meiſter. Als ſolchen haben wir ihn ſchon in ſeinen lateiniſchen Reden wie in einzelnen Stellen ſeiner Dialoge erkannt: hier bringt nun aber die deutſche Sprache auf ihrer damaligen kindlichen Entwicklungsſtufe und der ſchlichte Meiſterſängersreim noch einen weitern Zug von höchſter Wirkung herein: die Treuherzigkeit. Es ſind Stellen in dem Gedichte, wo man ſo recht ſpürt, wie der Menſch in Hutten von dem Eifer für die Sache, der er ſich ergeben hat, wie die Kerze von der Flamme verzehrt wird, und die eben dadurch überaus rührend wirken. Ihrem Inhalte nach iſt die Klag und Vermahnung die Zu-

---

davon mire inflammati ſeien (Opp. ed. M., IV, 52), iſt ſchwerlich ein anderes als dieſes.

[1] Enndtſchuldigung wyder etlicher vnwarhafftiger außgeben, Opp. ed. Munch, V, 416 ſq.

ſammenfaſſung alles deſſen, was Hutten jemals gegen die ultramontane Ausbeutung Deutſchlands und das Verderben der Kirche geſchrieben hatte; die Beſchwerde über die neueſtens gegen ihn verhängte Verfolgung geht nebenher; die ſteigende Einwirkung von Luther's Ideen iſt unverkennbar; das Vertrauen auf Kaiſer Carl iſt noch nicht dahin; auf die Städte, die eine beſondre Empfänglichkeit für die Reformation zeigten, fängt, neben dem Ritterſtande, die Aufmerkſamkeit und Hoffnung ſich zu richten an. Randanmerkungen, welche theils den Inhalt im Einzelnen angeben, theils die im Text angezogenen Bibelſtellen nachweiſen, vollenden ebenſo die Volksthümlichkeit des Büchleins, wie ſie deſſen poetiſchen Schein vollends zerſtören.

Hutten (ſo leitet das Gedicht ſich ein) fühlt ſich gedrängt, die Wahrheit zu ſagen, Klage zu erheben über Irrthümer und Gebrechen, durch welche die deutſche Nation beſchwert und die Sitten verderbt werden. Die verblendete Menſchheit (das iſt ihm nicht unbekannt) wehrt ſich gegen nichts mehr, als gegen die Wahrheit und deren Verkündiger: daher ruft er Gott an, er möge die Menſchen, insbeſondre die Fürſten, durch ſeinen Geiſt erleuchten, daß ſie Religion von Aberglauben, Chriſtenthum von Pfaffenthum unterſcheiden lernen. Er ſelbſt hält ſich an den Troſt, daß die Verfolgungen, die um ſeines Wahrheitszeugniſſes willen über ihn ergehen, nur den Leib betreffen, die Seele aber nicht tödten können. Von der Unterſcheidung des Geiſtlichen und Weltlichen, der Hinweiſung auf das Uebergreifen des Papſts und der Cleriſei in das letztere, geht dann die eigentliche Darſtellung aus. Herrſchaft, Reichthum, Wohlleben, wornach jetzt die Päpſte und Kirchenhäupter vor Allem trachten, ſind ihrem urſprünglichen Berufe fremd. Nacheinander werden dann Schlüſſelgewalt und Ablaß, Türkenkrieg und Peterskirche, Pallienhandel und Curtiſanenweſen, kurz alle die bekannten Klagepunkte gegen die römiſche Curie, aufs Neue durchgenommen. Vortrefflich verwerthet Hutten, um die päpſtliche Wirthſchaft recht lebendig zu malen, ſeine eigenen römiſchen Anſchauungen.

Doch ſoll man wiſſen und iſt wahr,
Es ſein vergangen etlich Jahr,
Da wollt ich Rom erkennen auch,
Und was da wär der Römer Gbrauch.
Wie möcht ich hie von aller Schand
Verzählung thun, die ich da fand?
Man ſieht dergleich in keinem Land.
Und nicht allein was Ander thun,
(Als dann die Welt ſich ärgert nun)
Mit Sünden, die da ſeind gemein:
Viel Sachen Rom betreibt allein,
Der etlich wider menſchlich Art
Und all natürlich Weis gekart.
Sonſt hab ich gſehen große Schaar
Die Gaſſen treten hie und dar,
Viel Eſel und viel ſtolzer Pferd,
Der etlich viel Ducaten werth,
Und ſein gezaumet auf mit Gold;
Oft, wenn ich auch ſpazieren wollt,
So kam ich mitten ins Gepräng,
Von dem die Gaſſen waren eng
Und dieſer Reuter gſticket vol,
Daß ich von Glück mag ſagen wol,
Daß mich kein Eſel trat zu todt,
Wiewol ich hab gelitten Noth.
Da ritten her die Cardinal,
Den folgten die Officiäl,
Aebt, Biſchöf und Prälaten viel,
Die ich nit nennen kan noch will,
Viel Dechant, Pröpſt und ander Gſchmeiß,
Von den ich viel zu ſagen weiß,
In Seiden, Purpur all gekleidt,
Mit Schauben, Kutten ausgebreidt.
Dann kam der Bapſt zu dieſer Schaar,
Auf einer wolgeſchmückten Bahr,
Den trugen zwölf Trabanten her,
Als ob er möcht nit gehen mehr;
Da mußt man ſchreien vive laut,

Hoffertin der geſienten[1] Braut:
Drum gibt er Benediction,
Da wird man reich und ſelig von.
Sag Einer nun, wo Gottheit ſei,
Ob Chriſtus auch mög wohnen bei,
Da iſt ſo ein tyranniſch Pracht?

Dann in der Beſchreibung des Aufzugs weiter:

Da lieſen viel Copiſten mit,
Viel tauſend Schreiber, auch ein Glied
Der Kirchen, die zu Rom regiert;
In dem jetz mancher Chriſten irrt,
Dann nicht zu Rom die Kirch allein,
All Chriſten ſein das in gemein . . . .
Noch hab ich gſehen lang Prozeß,
Ein Volk, der Frommkeit ungemäß:
Viel ſchöner Frauen, wohlgekleidt,
Die Jedem ſein ums Geld bereit;
Mit den der Ruffianer Heer,
Von dem kein Gaß in Rom iſt leer;
Manch Advocat und Auditor,
Notarien, Procurator,
Die Bullen geben, ſprechen Recht,
Der jeder hat ſein Geſind und Knecht,
Darunter iſt manch wild Geſell,
Den heißt man Curſor, den Pedell,
Die auch ein Glied der Kirchen ſein
Zu Rom, und nehmen täglich ein
Von Teutſchen unſer Schweiß und Blut.
Iſt das zu leiden? und iſts gut?
Ich rath, man geb ihn'n fürder meh
Kein Pfennig, daß ſie Hungersweh
Erſterben und durch Armuths Noth,
Daß nicht, zuwider Ehr und Gott
Solch unnütz Volk auf Erden leb.

Iſt Letzteres ein uns ſchon bekannter Hutten'ſcher Vorſchlag, ſo iſt der Gedanke, daß die Kirche keineswegs blos in Rom zu ſuchen, ſondern überall zu finden ſei, wo eine Verſammlung gläubiger Chriſten ſich befinde, durch Luther's Schriften in Hutten zum Bewußtſein gekommen. Was weiterhin ausgeführt wird, daß alle Biſchöfe gleichen Ranges ſeien, und die Gewalt des Römiſchen ebenſo mit dem Bezirke von Rom, wie die des Mainziſchen oder Würzburgiſchen mit den Gränzen dieſer Gebiete ein Ende habe, war ſchon im Vadiscus angedeutet. Die Wahl der Biſchöfe will Hutten dem Volke zurückgegeben wiſſen, das dabei mehr auf geiſtliche Eigenſchaften ſehen werde als der Papſt, dem,

---

[1] d. h. geputzten.

Wenn man ihm's Geld hinein hat bracht,
So leb ein Biſchof wie ein Kuh,
Da geht dem Papſt nichts ab noch zu.

Die Biſchöfe ſind jetzt Jäger, Krieger, tüchtige Schwelger; das Predigen hängen ſie an einen armen Knecht. Dagegen werden rechtſchaffene Prieſter, die dem Volke das Wort Gottes auslegen könnten, nicht befördert.

Ganz beſonders findet ſich Hutten's patriotiſches Herz dadurch empört, daß alle dieſe Mißbräuche vorzüglich auf dem deutſchen Volke laſteten. Die Italiäner, ſagt er, denken nicht daran, für die Peterskirche zu ſteuern, oder Dispens von den Faſtengeboten zu kaufen.

Allein die Teutſchen Narren ſein.
Das thut mir weh und macht mir Pein.

Die deutſchen Fürſten ködere der Papſt mit goldenen Roſen, und noch keiner habe ſich gefunden, der den Trug gemerkt, und die Roſe wider die Wand geworfen hätte. Doch hofft Hutten Beſſeres von König Carl. Ihn bittet er, ihm gnädig zuzuhören; Alles, ſagt er, was ich in dieſen Dingen thue,

Soll gſchehen als zu Ehren dir.
Dann ſonſt wellt nit gebühren mir,
Im Reich Aufruhr zu heben an.
All freien Teutſchen ich vermahn,
Doch dir in Unterthänigkeit
Zu ſein in dieſem Schimpf bereit,
Daß gholfen werd dem ganzen Land,
Und ausgetrieben Schad und Schand.

Des ſollt ein Hauptmann du allein,
Anheber, auch Vollender ſein.
So will mit allem das ich mag
Zu Dienſt dir kommen Nacht und Tag,
Und bgehr von dir deß keinen Lohn.
Möcht ich allein erlebet hon,
Daß würd gelegt Beſchwerung ab,
Davon ich viel geſchrieben hab:
In Armuth wöllt ich ſterben gern,
Auch alles eigen Nutz entbehrn.
So ſoll man auch hierin kein Ehr
Mir ſchreiben zu: du biſt der Herr,
Und was hierin gehandelt wird,
Durch das dein Lob ſoll werden gziert.
Drum hab ein Herz und ſchaff ein Muth!
Ich will dir wecken auf zu Gut
Und reizen manchen ſtolzen Held;
Habs ihr ſchon Vielen eingebildt,
Und fehlt allein an deinem Gbot.
Hilf, werther König, es iſt Noth!
Laß fliehen aus des Adlers Fahn,
So wollen wir es heben an.

In der frühern dunkeln Zeit wurde Jeder, der für die Wahrheit zeugte, unterdrückt: ſo zuletzt noch Huß und Hieronymus verbrannt.

Seither hat Niemand gwöllt hinnach,
Und ſorchten all des Feuers Pon:
Bis jetzo rufen unſer Zween (Luther u. Hutten).
Wer weiß, was Jedem iſt beſcheert?

Doch hofft er, man werde ihn nicht im Stiche laſſen.

Den ſtolzen Adel ich beruf:
Ihr frommen Städt euch werfet uf:
Wir wollens halten ingemein,
Laßt doch nicht ſtreiten mich allein,
Erbarmt euch über's Vaterland,
Ihr werthen Teutſchen regt die Hand!
Jtzt iſt die Zeit, zu heben an
Um Freiheit kriegen. Gott wills han.
Herzu, wer Mannes Herzen hat,
Gebt vorder nit den Lügen Statt,

Damit ſie han verkehrt die Welt.
Vor hats euch an Vermahnung gfehlt,
Und Einem der euch ſagt den Grund,
Kein Lay euch damals weiſen kund,
Und waren nur die Pfaffen glehrt.
Itzt hat uns Gott auch Kunſt beſcheert,
Daß wir die Bücher auch verſtahn;
Wolauf, iſt Zeit, wir müſſen dran.

Zum Schluſſe noch einmal:

Wolauf ihr frommen Teutſchen nun:
Viel Harniſch han wir und viel Pferd,
Viel Hellebarden und auch Schwert,
Und ſo hilft freundlich Mahnung nit,
So wollen wir die brauchen mit.
Nicht frage weiter Jemand nach:
Mit uns iſt Gottes Hulf und Rach;
Wir ſtrafen die ſein wider Gott.
Wolauf, herzu, es hat nicht Noth.
Wir haben aller Sachen' Fug,
Gut Urſach und derſelben gnug.
Sie haben Gottes Wort verkehrt,
Das chriſtlich Volk mit Lügen bſchwert:
Die Lügen welln wir tilgen ab,
Auf daß ein Licht die Wahrheit hab,
Die war verfinſtert und verdampft;
Gott geb ihm Heil, der mit mir kämpft,
Das, hoff ich, mancher Ritter thu,
Manch Graf, manch Edelmann dazu,
Manch Burger, der in ſeiner Stadt
Der Sachen auch Beſchwerniß hat,
Auf daß ichs nicht anheb umſunſt.
Wolauf, wir haben Gottes Gunſt!
Wer wollt in Solchem bleiben dheim?
Ich habs gewagt! das iſt mein Reim. Amen. [1]

Hutten ſelbſt ſagt von dieſer Schrift, er habe ſie „in einer Hitze (über die Mißdeutung ſeines Klagſchreibens an alle Deutſche) ausgehen laſſen“, und nennt ſie einen „zornigen Spruch“: kein Wunder, daß ſeine geiſtlichen Gegner der Meinung waren, er habe in derſelben alle Gränzen der Ehrbarkeit überſchritten, und daß ihnen keine Strafe dafür ſcharf genug dünkte. Sie ließen nun jenes Sendſchreiben fahren, und warfen ſich auf die gereimte Klage, die ihnen weit mehr Stoff bot, um Haß gegen Hutten zu erregen.[1]) Wie er ſich nach einiger Zeit bemüßigt ſah, eine eigene Schutzſchrift zur Ablehnung dieſer Beſchuldigungen zu verfaſſen, werden wir bald finden.

---

[1] Darunter das Dirumpamus vincula eorum etc.

War in der ſo eben erörterten Schrift, neben dem Kerne des deutſchen Volkes, auch auf den jungen Kaiſer Carl gerechnet, ſo ſetzte Hutten um dieſelbe Zeit gleichſam eine eigene Inſtruction für ihn über den Punkt, um den es vor Allem zu thun war, auf, in der Kurzen Anzeig, wie allwegen ſich die Päpſt gegen den deutſchen Kaiſern gehalten haben.[2]) Bedenkt man, daß Carl nicht ſelbſt Deutſch leſen konnte, daß auf dem Titel der Schrift ſteht: K. Majeſtät fürzubringen, und daß Franz von Sickingen damals häufig am Hofe war, bei Carl viel galt und ſich Einfluß auf denſelben zutraute[3]), ſo könnte man ſich Sickingen als denjenigen denken, der nach Anleitung des von ſeinem Freunde aufgeſetzten Geſchichtsabriſſes bei guter Gelegenheit den jungen Herrſcher inſtruiren ſollte.

---

[1]) S. oben S. 96 Anm. Entſchuldigung wyder etlicher vnwarhafftiger außgeben, Opp. V, 417. Auch bei Burckhard, III, 210. Meiners, S. 450.

[2]) Herr Vlrichs von Hutten anzöig Wie allwegen ſich die Römiſchen Biſchöff oder Bäpſt gegen den teütſchen Kayßeren gehalten haben, vff dz kürtzſt vß Chronicken vnd Hiſtorien gezogen, K. maieſtät fürzubringen. Ich habs gewagt. Münch, deßen Einleitung zu dieſer Schrift, V, 165 ſq., ein Muſter von Sinnloſigkeit iſt, hat dieſelbe nach einer ſpätern Ueberarbeitung: Ein trewe Warnung ꝛc. Manes Huttenj. abdrucken laßen, in welcher auf die Eroberung Roms im J. 1527 Bezug genommen wird, und die er deßenungeachtet erſt für die Originalausgabe, dann für eine noch von Hutten ſelbſt hinterlaßene Umarbeitung hält.

[3]) Huttenus Luthero. Ex Ebernb. 5 Idus Dec. 1520. Opp. ed. M. III, 618: (Franciscus) ... potest apud Caesarem valde multum, sed opportune *adgredi parat*. Ad Erasmum, 13. Nov. 1520, Opp. p. 51: Aliquando ... *ad se redibit* (Rex), neque semper Romanensium palponum consiliis subvertendum se praebebit, tum quia tot exemplis commoveri eum facile est, nihil

Glücklich iſt, ſagt die Vorrede, wer durch fremden, nicht unglücklich auch, wer durch eigenen Schaden klug wird; wer aber durch keines von beiden ſich witzigen läßt, dem iſt nicht zu helfen und geſchieht im Grunde auch ſein Recht. Was er vom Papſte für Liebes und Gutes, für Treu und Glauben zu erwarten habe, davon hat Kaiſer Carl theils an ſich ſelbſt ſchon die Erfahrung gemacht, theils wird ihm hier aus den Geſchichten ſeiner Vorgänger in Erinnerung gebracht, wie es denen mit den Päpſten ergangen iſt. Als Ergebniß ſtellt ſich heraus, „daß keinem deutſchen Kaiſer von Päpſten, es wäre denn zu ihrem eigenen Nutzen geſchehen, Gleiches (Billiges) je widerfahren iſt“, ſondern ſie von denſelben immer nur betrogen, verrathen, mit Undank belohnt, oder ſonſt mißhandelt worden ſind.

Der geſchichtliche Abriß geht von Otto I. bis auf Maximilian und Carl herunter. Er iſt nicht ohne hiſtoriſche Verſtöße: ſo wird z. B. Conrad IV. mit Conradin verwechſelt. Der Kampf des „werthen Helden Heinrich's IV., deßgleichen in deutſchen Landen nie geboren“, mit Gregor VII.; „des auserwählten Degens Friderich I., der nach Heinrich IV. für den allerſtreitbarſten deutſchen Kaiſer, ſo je gelebt, zu achten“, mit Alexander III.; Friderich's II., „der ſich ſein Leben lang mit den Päpſten hat müſſen beißen“, mit drei Päpſten nacheinander; Heinrich's VII. räthſelhaftes Ende, bilden Hauptpunkte dieſes Geſchichtsſpiegels. Als ein abſchreckendes Bei-

---

esse sibi fidum, tum etc. Dieſe Aeußerung ſcheint ſich auf die obige Schrift und die Wirkung zu beziehen, welche Hutten von derſelben erwartete.

ſpiel erſcheint auch hier, wie immer bei Hutten, Carl IV., „der ſich ganz weibiſch gehalten hat“, indem er ſich vom Papſt aus Rom und Italien weiſen ließ, auch ſonſt unehrenhafte Bündniſſe mit demſelben einging. Friedrich den III., Carl's V. Urgroßvater, muß Hutten ſchonen: ſo leitet er ſeinen Unwillen auf den Papſt ab, mit dem jener es zu thun hatte, „den alleruntreueſten unter allen Päpſten, die je gelebt, Pius den Andern“. Er habe die Beſchwerung der deutſchen Nation auf ihre jetzige Höhe getrieben, die Annaten, Preiſe der Pallien u. dgl. geſteigert, auch die Appellation von dem Papſt an ein Concilium verboten. Von Maximilian wird der Ausſpruch angeführt, zu dem ihn kurz vor ſeinem Ableben eine Treuloſigkeit Leo's X. veranlaßte: „Nun iſt dieſer Papſt auch zu einem Böswicht an mir worden. Nun mag ich ſagen, daß mir kein Papſt, ſo lang ich gelebt, je Treu oder Glauben gehalten hat; hoff, ob Gott will, dieß ſoll der letzte ſein.“

Daß der gegenwärtige Papſt auch auf den gegenwärtigen Kaiſer Carl ſein Abſehen habe, erhelle daraus, daß er einen Legaten über den andern zu ihm ſchicke, ihn auch mit Biſchöfen und Cardinälen, die im päpſtlichen Intereſſe ſtehen, ſo ganz behänge, daß er nicht wiſſe wo aus und ein. Da gelte es, aufzumerken, denn Carl dürfe nicht glauben, daß die Päpſte ihm mehr, als anderen Kaiſern vor ihm, Glauben halten werden. Bereits habe er, auf die Beſchwerden der deutſchen Fürſten, ſich eine Reformation vorgenom̄en: von ſolchem guten Vorhaben ſuchen der Papſt und die Seinigen ihn abzubringen; gelänge das, ſo lachten ſie in die Fauſt. Darum müſſe man den Kaiſer unterweiſen, daß er ſich nicht durch des Papſtes gute Worte bewegen laſſe, diejenigen, welche zu ſolchem heilſamen Werke rathen, zu verfolgen. Denn eben darin beſtehe das Glück, das er vor frühern Herrſchern voraus habe, daß jetzt Leute vorhanden, die aus Grund der Schrift dieſer Sachen berichtet ſeien, und den Kaiſer darüber berichten können; der ſie daher billig nicht verhindern laſſen, ſondern fördern und unterſtützen ſollte.

Wenn Carl damals, wie Hutten an Luther ſchrieb, Franzen die Zuſage gab, er werde Hutten nicht unterdrücken laſſen, noch ungehört verdammen [1]), ſo könnte dieß das Ergebniß ähnlicher Vorſtellungen geweſen ſein.

Neben den neuen, urſprünglich deutſchen Schriften, von welchen bisher die Rede geweſen, arbeitete nun aber Hutten zugleich an der Ueberſetzung derjenigen von ſeinen lateiniſchen, welche in den von ihm begonnenen Kampf gegen Rom einſchlugen. Zuerſt überſetzte er ſein Klagſchreiben an die Deutſchen aller Stände [2]); wobei er in einer Nachſchrift ſein Vorhaben ankündigte und deſſen Gründe darlegte. Er habe in Erfahrung gebracht, ſagt er hier, daß Etliche ſeine Schriften bei den Unverſtändigen übel auslegen, und anders als ſie an ihnen ſelbſt verſtanden werden wollen, verdeutſchen. Um ſich nun bei Jedermann alles Verdachts zu entledigen, und auch dem gemeinen Manne erkennbar zu machen, wie billig oder unbillig er gehandelt, und ob er dem Papſt und ſeinen Romaniſten Urſach gegeben habe, ihn zu verfolgen, habe er ſich vorgenommen, alle ſeine in Latein geſchriebenen Bücher, in denen, wie er jetzt erſt ſehe, dem Papſte von ihm nicht zu Gefallen gelebt ſei, in die deutſche Sprache, ſo gut er immer könne und es ſich ſchicken wolle, zu überſetzen. Denn er trage ganz keinen Abſcheu, begehre vielmehr von Herzen, daß Jedermann Wiſſen habe, welches die Braut ſei, darum man ihm zu tanzen zugemuthet. Auch zweifle er nicht, wenn dieſe ſeine Schriften nächſtens in's Deutſche kommen, werde man finden, daß er anders nicht denn ehrbarlich, ehrlich und als ein Frommer von Adel, nicht ungebührlich, geſchrieben habe. Das habe er, ſeiner Nothdurft nach, zuvor anzeigen und verkünden wollen.

---

[1]) Huttenus Luthero. Ex Ebernb. 5 Id. Dec. 1520. Opp. ed. Münch, III, 618.

[2]) Ein Clagſchrifft des hochberümten vnd ernueſten Herrn Vlrichs von Hutten gekröneten Poeten vnd Orator an alle ſtend Deütſcher nation, wie vnformlicher weiße vnd gantz geſchwind, vnerſucht oder erfordert einiges rechtens, Er mit eignem tyranniſchen gewalt von den Romaniſten an leib, eer vnd gut beſchwert vnd benötiget werde. Ein groſſes dingk die warheit, vnd ſtarck über alle. 3 Esdra 4. Opp. ed. Münch, V, 27–41. Die Nachſchrift auch bei Burckhard, II, 118 fg.

Wie dieſes Unternehmen Hutten's einem Zeitbedürfniß entgegenkam, und welche Sympathien er ſich in dem beſſern Theile des deutſchen Volkes bereits gewonnen hatte, ſehen wir daraus, daß ungefähr um dieſelbe Zeit ein „unbekannter Liebhaber der göttlichen Wahrheit und des Vaterlandes" ſich daran machte, die ſämmtlichen Klagſchreiben Hutten's in das Deutſche zu überſetzen und mit einem Vorworte voll warmer Zuſtimmung zu begleiten: „Wohlauf, ruft der Unbekannte allen Deutſchen zu, es iſt Zeit, daß wir unſre jetzo langher verlorene Freiheit wiederum zu erlangen ſuchen. Hier (in Hutten) habt ihr den rechten Anreizer, der uns, ob Gott will, die großen Häupter, als Kaiſer, Fürſten und den Adel, zu Hülf in dieſer Sache erwecken ſoll. Dazu und zu andrem ſeinem loblichen Fürnehmen geb ihm Glück und Heil der allmächtig Gott, welchem zu Ehren, wie uns allen zu Nutz und Gut, er dieſes ohne Zweifel fürgenommen hat. Um gemeinen Nutzens willen, fährt er fort, hab' ich etliche ſeiner Schriften, wie mir die zu Händen kommen, aus dem Latein in's Deutſche transferirt, ſo viel als die Zier lateiniſcher Sprach (die in Etlichem nicht zu verdeutſchen iſt) hat leiden mögen. Gott geb' euch allen viel Heiles und ein beſtändig feſt Gemüth, chriſtliche Wahrheit und Freiheit des Vaterlands zu verfechten. Hieneben laſſet euch den frommen Hutten befohlen ſein. Trotz Romaniſt!" [1]

---

[1] Bei Burckhard II, 120 ſq. not. Münch, V, 3 ſq. Panzer's

Hutten ſeinerſeits ließ der Ueberſetzung des angezeigten und noch eines andern ſeiner Klagſchreiben [1]) eine Uebertragung jener Geſpräche folgen, die er im vergangenen Frühjahr lateiniſch herausgegeben hatte. Es ſind die beiden Fieber, der Vadiscus oder die römiſche Dreifaltigkeit und die Anſchauenden [2]): die Fortuna vermiſſen wir in der Ueberſetzung, ohne Zweifel weil ihr Inhalt mehr perſönlicher Art, mit Reformatoriſchem nur beiläufig durchflochten war, während Hutten hier nur das ſchwere Geſchütz gegen Rom noch einmal auffahren wollte. Dieſe Abſicht zeigt ſchon die merkwürdige Verzierung des Titelblattes. [3]) Die Worte des Titels ſtehen in einem Viereck, das von vier bildlichen Darſtellungen umgeben iſt. Oben (rechts dem Beſchauer) über Wolken der König David mit ſeiner Harfe, der auf einer Tafel die Worte des 94. Pſalms V. 2 (lateiniſch): Erhebe dich, der du richteſt den Erdkreis, zahle Vergeltung den Stol-

---

Vermuthung (S. 135), die Münch, wie immer die verkehrteſten Meinungen ſeiner Vorgänger, unbeſehen ſich angeeignet hat, als könnte Hutten's Aeußerung in dem eben beſprochenen Nachwort, daß Etliche ſeine Schriften anders, als ſie gemeint ſeien, verdeutſchen, ein empfindlicher Seitenblick auf dieſe Ueberſetzung des Unbekannten ſein, widerlegt ſich durch den wohlmeinenden Ton dieſer Vorrede; abgeſehen davon, daß wir nicht wiſſen, ob dem Ritter, als er jene Worte ſchrieb, die Arbeit des Ungenannten ſchon vorlag. Die böswilligen Verdeutſchungen, über welche Hutten ſich beklagt, waren ſchwerlich gedruckte Ueberſetzungen ganzer Schriften, ſondern wahrſcheinlich nur verdrehende Uebertragungen einzelner Stellen, theils in mündlicher Rede, z. B. von den Kanzeln, theils in Briefen oder Druckſchriften ſeiner Gegner.

1) Die verteutſcht clag Vlrichs von Hutten an Hertzog Fridrichen zu Sachſen, des heil. Ro. Reichs Ertzmarſchalck und Churfürſten ꝛc. Opp. ed. Münch, V, 9—24; vgl. Panzer, S. 135 fg.

2) Geſprach büchlin herr Vlrichs von Hutten. Feber das Erſt. Feber das Ander. Vadiscus oder die Römiſche Dreyfaltigkeit. Die Anſchawenden. Wiederabgedr. Opp. V, 157—365. Vgl. Panzer, S. 114 fg.

3) Wem das Original nicht zur Hand iſt, der findet eine ſchlechte Copie bei Münch.

zen! dem bärtigen Gott Vater (links) vorhält, welcher auch ſchon zürnend abwärts blickt und den Pfeil erhebt, um ihn auf die Erde hinabzuſchleudern. Auf beiden Seiten des Titels ſind zwei Standbilder: links Luther in der Mönchskutte, ein Buch in der Hand, mit der Unterſchrift aus Proverb. 8, v. 7: Veritatem meditabitur guttur meum; rechts Hutten im Harniſch und mit dem Degen umgürtet, unter ihm ſein Wahlſpruch: Perrumpendum est tandem, perrumpendum est. (Dieſe beiden Standbilder ſtehen noch einmal am Ende des Buchs mit deutſchen Reimen als Unterſchriften; bei Luther: Wahrheit red' ich, Kauf' des Neid an mich. Gott geb' mir den Lohn, Hab ichs falſch gethon. Bei Hutten der ſchöne Vers: Um Wahrheit ich ficht, Niemand mich abricht: Es brech' oder gang, Gotts Geiſt mich bezwang.) Das luſtigſte Bild aber iſt das unter den Titelworten. Da rennt links ein heller Hauſe Gewappneter, Reiter und Fußgänger, mit vorgeſtreckten Spießen auf eine ebenſo dichte Schaar von Pfaffen aller Art ein, die ſich (rechts), der Papſt mit der dreifachen Krone im Vordergrund, hinter ihm ein Cardinal, Biſchof, Abt, Kappen und Kutten jeder Form, gar jämmerlich gebärden. Ueber dem Bilde die Worte aus Pſalm 26, 5: Odivi ecclesiam malignantium.

Wie ſchon früher die Ueberſetzung des erſten Fiebers, ſo widmete Hutten jetzt auch die ſämmtlicher vier Geſpräche „dem edeln, hochberühmten, ſtarkmüthigen und ehrenveſten Franz von Sickingen, Kaiſerlicher Majeſtät Rath, Diener und Hauptmann, ſeinem beſondern vertrauten und tröſtlichen guten Freunde." Wir kommen auf dieſe Zueignung ſpäter zurück, von deren Inhalte wir hier nur das ausheben, was die Ueberſetzung betrifft, von welcher Hutten ſagt, daß er ſie „nächſt verſchiener Tagen (vor Neujahr 1521) in der Gerechtigkeit Herbergen eilends und ohne größern Fleiß" gefertigt habe. Was Hutten von dem erſten Fieber geſagt hatte, daß es „im

Latein viel lieblicher und künſtlicher denn im Deutſchen laute“, trifft freilich auch bei den übrigen Geſprächen zu, und hatte theils in der Sache, theils in der Perſon des Ueberſetzers ſeinen Grund. Jenes, weil ein Werk, in einer ausgebildeten Sprache verfaßt und in deren Geiſte gedacht, durch Uebertragung in eine ungebildete, wie die deutſche Sprache damals noch war, nothwendig verlieren muß; dieſes, weil Hutten im Deutſchſchreiben ein Anfänger war (und ſeines frühen Todes wegen blieb), dem insbeſondere die gewaltige Förderung, welche aus Luther's Schriften, vor Allem aus ſeiner Bibelüberſetzung, für die deutſche Sprache in der nächſten Zeit erwachſen ſollte, damals noch nicht zu Gute kommen konnte. Die Ueberſetzung iſt ſehr getreu, und wenn es an Härten nicht fehlt [1], doch im Ganzen recht lesbar. Ja, von Einem der Geſpräche möchten wir ſagen, daß es ſich im Deutſchen beſſer ausnimmt als im Lateiniſchen. Das iſt der Vadiscus mit ſeinen Dreiheiten. Dergleichen Verkröpfungen paſſen trefflich zum damaligen deutſchen Styl, während ſie den lateiniſchen entſtellen.

Ganz ohne kleine Veränderungen auch des Inhaltes ſind die Geſpräche gleichwohl nicht geblieben. Die raſch fortſchreitende Zeit ſchien ſolche zu erheiſchen. So war im lateiniſchen Vadiscus unter den Urſachen, welche bisher die Deutſchen nicht haben weiſe werden laſſen, literarum imperitia angeführt. Davon iſt „Unbekanntniß der Schrift“ im verdeutſchten Geſpräche keineswegs die bloße Ueberſetzung; ſondern die lutheriſche Betrachtungsweiſe tritt hier an die Stelle der humaniſtiſchen.[1] Im lateiniſchen Grundtexte des zweiten Fiebers war tadelnd bemerkt, daß manche Pfaffen ihre Zuhälterinnen heirathen.[2] Gerade dieß hatte nun aber mittlerweile (für den Fall, daß beide einander mit Beſtändigkeit lieb haben) Luther den Geiſtlichen gerathen[3]), wie es denn in Kurzem auch Praxis zu werden und dem Lutherthum zum Vorwurfe zu gereichen anfing: daher ließ Hutten in der Ueberſetzung dieſe Stelle weg.

---

[1] Z. B. Febris I. gleich am Anfang: *Hutt.* Quin tu abis, quam oportuit primo statim die exigere, tam molestam hospitam. Ueberſetzung: „Gingeſtu hinweg, wer mir vil lieber, wölchen dich ſo mügſamen Gaſt ich doch des erſten tags hett ſollen außtreyben.“

Febr. II. auf der zweiten Seite: *F.* Delicium Musarum, aperi. *H.* Pestis studiorum, abi. Ueberſ.: „F. Ein Wolluſt aller künſtiger mach auff. H. Zerſtörung guts ſtudirens gehe hinwegk.“ — Dann aber gleich nachher ganz geſchickt: *F.* Aperi, aperi. Febris sum, Huttene. Febris. *H.* Esto. Ueberſ.: „F. Mach auff, mach auff, Hutten, ich binn das Feber. H. Das pleyb.“

Ungleich wichtiger jedoch, als ſolche kleine Aenderungen im Texte, ſind die Zuſätze, welche Hutten in der Geſtalt von gereimten Vor- und Nachworten der Ueberſetzung ſeiner Geſpräche beigab. Im Lateiniſchen hatte nur die Trias Romana einen Epilog in Diſtichen, der den Inhalt des Geſprächs kurz zuſammenfaßte. In der Ueberſetzung haben alle vier Geſpräche jedes ſein Vor- und Nachwort, wovon jedoch das Vorwort des erſten wie das Nachwort des letzten vielmehr Vor- und Nachwort zum ganzen Buche ſind. Davon gehört gleich das erſtere zum Ergreifendſten, was Hutten geſchrieben hat.

Die Wahrheit iſt von Neuem gborn,
Und hat der Btrug ſein Schein verlorn.
Des ſag Gott Jeder Lob und Ehr,
Und acht nit fürder Lügen mehr.
Ja, ſag ich, Wahrheit war verdruckt,
Iſt wieder nun herfür geruckt.

---

[1] Vgl. die beiden Stellen Opp. ed. Münch, III, 477. V, 286.

[2] Opp. III, 409 fg.: *Huttenus.* (Videre videor concubinarios sacerdotes) matrimonio sibi ultro adjungere illas interdum concubinas. *Febr.* Aut aliam facere nonnunquam pessimam institutae vitae mutationem.

[3] In der Schrift an den deutſchen Adel (erſchienen im Juni 1520) Zum 14ten.

Des ſoll man billig gnießen lon,
Die dazu haben Arbeit gthon . . .
Ach, fromme Deutſchen, halt ein Rath,
Da 's nun ſo weit gegangen hat,
Daß nit geh wider hinter ſich.
Mit Treuen hab's gefordert ich,
Und bgehr des weiter kein Genieß,
Dann, wo mir gſchah deßhalb verdrieß,
Daß man mit Hülf mich nit verlaß;
So will ich auch geloben, daß
Von Wahrheit ich will nimmer lan,
Das ſoll mir bitten ab kein Mann,
Auch ſchafft, zu ſchrecken mich, kein Wehr,
Kein Bann, kein Acht, wie faſt und ſehr
Man mich damit zu ſchrecken meint;
Obwohl mein fromme Mutter weint,
Da ich die Sach hatt gfangen an:
Gott wöll ſie tröſten, es muß gahn;
Und ſollt es brechen auch vorm End,
Wills Gott, ſo mags nit werden gwendt,
Darum will brauchen Fuß und Hand.
Ich habs gewagt.

Das Nachwort zum erſten Fieber iſt ein launiger Eintrittsgruß des Fiebers an den Curtiſan, zu dem Hutten, wie wir uns erinnern, es geſchickt hatte. Das Vorwort zum zweiten Fieber thut des Zorns der Pfaffen über das erſte Erwähnung: durch denſelben habe ſich Hutten bewogen gefunden, das Fieber von ihnen zu nehmen, da ſie ohnedieß ſchon ihr eigenes Fieber haben — in den Concubinen nämlich, deren Wirthſchaft dieſes zweite Geſpräch beſchreibt: nun werden ſie von ſelber inne werden, ob ſie jetzt (in der Febr. II.) beſſer (als in der Febr. I.) geziert ſeien. Dieß erläutert hierauf der Epilog in den Worten:

Ein Pfaff, der treibt das Fieber aus,
Und hält darnach mit H.... Haus,
Der hat ein böſen Wechſel gthon,
Wie ich das hie beſchrieben hon —

worauf eine Empfehlung der Prieſterehe folgt.

Jn dem längern Vorworte zum Vadiſcus iſt zunächſt Horaz nachgeahmt: das Büchlein hat dem Verfaſſer den Rath gegeben (wie dort der Dichter ſeinem Buche), es noch zu Hauſe zu behalten: er aber hat ſich an den Rath nicht gekehrt, ſondern es in die Welt hinausgeſchickt; was er jetzt zu büßen hat. Auch das Büchlein muß fürchten, nach der Sitte der Römiſchen, verbrannt zu werden, und es fragt ſich, ob ſich dann Jemand ſeiner annehmen wird. Dennoch will es freimüthig ſagen, wie es jetzt mit Rom beſtellt iſt, will den Teutſchen die Augen öffnen, und wenn ihm darum Leid widerfährt, ſich mit der Hoffnung tröſten, daß ſich vielleicht noch Hand und Schwert finden werde, die gegen ſolche Gewalt ſich kehren. Das Nachwort zum Vadiſcus iſt eine Ueberſetzung des lateiniſchen Epilogs; es zählt die im Geſpräch erörterten Mißbräuche auf, und ſchließt:

Dieweil es nun ſo iſt geſtalt,
So iſt von Nöthen, mit Gewalt
Den Sachen bringen Hülf und Rath;
Herwieder an der Lügen Statt
Die gottlich Wahrheit führen ein,
Die hat gelitten Schmach und Pein;
Den falſchen Simon treiben aus,
Daß halt St Peter wieder Haus.

Der kurze Reimſpruch vor dem Geſpräch: Die Anſchauenden, deutet den Zug in demſelben, daß der päpſtliche Legat die Sonne in den Bann thut, als Sinnbild davon, daß der Papſt ſich vieler Dinge unterwinde, die ihn nichts angehen. Dann folgt aber noch eine proſaiſche Einleitung, die, weil „dieß Buchlein etwas mehr denn die vorigen auf poetiſche Art zugerichtet", die mythiſchen Figuren Phaethon und Sol, ſo wie etliche mythologiſche und hiſtoriſche Anſpielungen im Geſpräche, dem ungelehrten Leſer erläutert.[1])

---

[1]) Bei Gelegenheit der Centauren: „Vnd noch, wenn ein reüter grob, frebiſch vnd vngütig iſt, ſo nennet man jn ein Centhaurum, vnd

Endlich die Beſchlußrede:

Ich hab euch's gſagt, ihr habts gehört:
Wir ſeind geweſen lang bethört,
Bis daß uns doch hat Gott bedacht,
Und wiederum zu Sinnen bracht.

Er, Hutten, wiſſe ſelbſt nicht, wie er in das Spiel gekommen; Eines nur wolle er, bei der letzten Noth und ſo wahr ihm Gott helfen möge, betheuern, daß ihn kein Lohn noch Nutz bewege: nur die Schalkheit verdrieße ihn, damit die Welt betrogen und Mancher jämmerlich verführt werde. So könnte es ihm ja auch gleich gelten, ob dieſer oder jener regiere, und ob der Papſt wirklich von Gott zum Herrn der Welt eingeſetzt ſei, oder nicht.

Allein ich Alles hab gethan
Dem Vaterland zu Nutz und Gut:
Die Wahrheit mich bewegen thut,
Da kann ich nimmer laſſen von.
Hab ich des nie empfangen Lohn,
Ja mehr zu Schaden kommen bin,
Dann Fahr und Noth iſt mein Gewinn.
Das ſteht nunmehr in Gottes Hand,
Dem alle Herzen ſeind bekannt.

Dieſe ſeine uneigennützige Abſicht ſei auch von Niemanden widerſprochen, als von Solchen, die ſich mit Lügen abgeben, wie ein gewiſſer freche Pfaffe und Curtiſan, der hinter ſeinem Rücken viel böſer Stücke gegen ihn ausgeſagt habe; was er, Hutten, ihm aber noch einmal einzutränken hoffe. Uebrigens ſei er bereit, Jedem, der ihm in's Geſicht etwas Böſes nachſagen zu können glaube, Rede zu ſtehen, damit die Wahrheit an den Tag komme.

ſein leben Centhauriſch. als dann vetze vil ſeindt." Mahlzeit der Centauren und Lapithen: „Als in Teutſchland vnder den vollen Bauren offt geſchicht, dz ſye ire kynd zu einer Centhauriſchen würtſchafft machen."

Die Wahrheit muß herfür, zu Gut
Dem Vaterland, das iſt mein Muth.
Kein ander Urſach iſt noch Grund,
Drum ich hab aufgethan den Mund,
Und mich geſetzt in Armuths Noth:
Das weiß von mir der liebe Gott.
Der helf mir bei der Wahrheit Sach,
Laß geben aus ſein göttlich Rach,
Damit der Bös nit triumphir,
Und daß auch werd vergolten mir,
Ob ich vielleicht ohn Fug und Glimpf,
Hätt gfangen an ein ſolchen Schimpf,
Der Niemand größern Schaden bringt,
Dann mir, als noch die Sach gelingt,
Dahin mich Gott und Wahrheit bringt.
Ich habs gewagt.[1]

Wie ſich in dieſen Schlußreimen Hutten gegen Verläumdungen verwahrt, und ſich erbietet, über ſeine Handlungsweiſe Jedem Rede zu ſtehen, ſo that er daſſelbe noch ausführlicher in einer eigenen Schrift. Durch ſeine Klag und Vermahnung an die deutſche Nation beſonders hatte er die Cleriſei wider ſich aufgeregt, die ihn dafür als Feind aller Geiſtlichkeit, was damals ſo viel hieß wie aller Religion und Staatsordnung, zu verſchreien ſuchte. Obwohl nun Hutten jenen „zornigen Spruch", richtig verſtanden, „ſo bös nicht" finden, auch nicht glauben konnte, ſich damit geirrt zu haben, ſo hielt er doch für gerathen, ſich zu einer „Entſchuldigung" herbeizulaſſen.[2] Daß er nicht aller Geiſtlichen Feind ſei, dafür war es ihm leicht, ſich auf verſchiedene Stellen jenes Gedichtes ſelbſt zu berufen, wo geklagt wird, daß fromme und gelehrte Geiſtliche hintangeſetzt und mit keinen oder geringen Pfründen bedacht werden. Die ganze Bewegung, an der Hutten mitwirke, ſei vielmehr zum Beſten der wahrhaft Geiſtlichen angefangen, die ja in erſter Linie von den römiſchen Höflingen und ihrem Anhange zu leiden haben. Wer einen frommen Geiſtlichen beſchädigt, der ſoll ſich nicht mit Hutten's Namen bedecken, der vielmehr würdige Prieſter nach Kräften ſchützen und fördern will; es wäre denn, daß ſich einer von ſeinen Feinden verhetzen ließe, ihn zu verfolgen. Wogegen ſeine Schrift gerichtet ſei, liege am Tage: und es wird bei dieſer Gelegenheit gegen Papſt und Cleriſei alles dasjenige noch einmal geſagt, was, ſo lange die Uebelſtände fortdauerten, nicht oft genug geſagt werden konnte.

---

[1] Darunter die zwei oben erwähnten Standbilder, und ganz unten: Lacta Libertas.

[2] Entſchuldigung Vlrichs von Hutten wyder etlicher vnwarhafftiger außgeben von ym, als ſolt er wider alle geyſtlichkeit vnd prieſterſchafft ſeyn. Mit erklärung etlicher ſeiner geſchrifften. Wiederabgedruckt bei Burckhard III, 205—260. Meiners, S. 468—498. Opp. ed. Münch, V. 415—448. Vgl. Panzer, S. 168 fg.

Aber, werde man fragen, warum denn gerade er ſich dieſer Dinge mehr als andere Leute unterwinde? „Wahr iſt, ſagt er darauf, daß ich hierin nicht mehr denn Andere, ja auch weniger denn Mancher, zu ſorgen hab: allein daß mich Gott mit dem Gemüth (ich fürcht) beſchwert hat, daß mir gemeiner Schmerz weher thut und tiefer denn vielleicht Andern zu Herzen geht.“ Er habe lange Zeit gewartet, ob nicht ein Geſchickterer ſich der Sache annehmen wolle. Weil er aber geſehen, daß Niemand herfür gewollt, dabei der Curtiſanen Regiment ſich immer mehr erhebe und ausbreite, Wahrheit aber und Freiheit immer mehr unterdrückt werde, wage er es im Namen Gottes, und hoffe, daß fromme Menſchen ihm wenigſtens Glück und Heil dazu wünſchen werden. Zu verlieren habe er in dieſem Handel nichts als Leib und Gut, welche beide er, ſelbſt wenn ſein Gut mit eines Jeden Reichthum zu vergleichen wäre, geringer achte, als daß er um ihretwillen ein ſolch ehrbars und billigs Fürnehmen unterlaſſen ſollte. Aber die Ehre wolle er, mit Gottes Hülfe, unverſehrt mit ſich in die Grube bringen; ſie ſolle ſich dieſer Sache halber, ſo hoffe er, mehren, nicht mindern. Selbſt wenn er in dieſem Fürſehen untergehen ſollte, getröſte er ſich doch der chriſtlichen Abſicht, die er dabei gehabt, ſo wie des guten Samens, den er ausgeſtreut, und den, wie er das Vertrauen habe, keine Liſt noch Beſchädigung aller Curtiſanen je mehr ſo ganz werde zertreten oder auswurzeln können, daß derſelbe nicht dereinſt nach ſeinem Tode wieder aufgehen ſollte. Auch hoffe er, ſo gelebt zu haben, daß durch ihn noch keinem Frommen Schaden und Beſchwerniß widerfahren ſei, ſondern er habe ſich ſein Leben und junge Zeit ſauer werden laſſen, in Armuth, Noth und Fahr nach Ehren und guten Künſten geſtanden, und ſeinem Leib derhalben wehe gethan. „Wie möchten denn, wo es mir übel ging, ſich gute Leute meines Unglücks freuen? Vielmehr will ich mich guten Willens und Erbarmens vermuthen.“

Eines Uebergriffs in das geiſtliche Amt wiſſe er ſich nicht ſchuldig, da er nicht als Prediger, ſondern als Patriot ermahnt habe; wo es von Nöthen geweſen, ſeinem Schreiben einen Grund zu ſchöpfen, habe er in die heil. Schrift gegriffen; allein das ſtehe jedem Chriſten zu, und er hoffe, es „nicht mit ungewaſchenen Händen“ gethan zu haben; ob er aber dabei das Rechte getroffen oder nicht, das hätte ſich im „Verhör“ finden müſſen, wozu er ſich bisher vergeblich erboten habe, auch gebe er es noch den Gelehrten und Unparteiiſchen zu beurtheilen anheim.

Noch weniger könne er ſich eines Vergehens gegen die Obrigkeit, weil er ohne Geheiß derſelben gehandelt, ſchuldig bekennen. Zu dem, was Jedem befohlen iſt, bedarf es keiner beſondern Erlaubniß. Jeder aber iſt ſchuldig, über den chriſtlichen Glauben zu wachen, ſeinem Nächſten das Beſte zu rathen, und um ſeines Vaterlandes willen ſich zu bemühen. „Einen getreuen, wackern Hund heißt ſein Herr nimmer bellen; ſobald er aber einen Dieb erſieht, bewegt ihn natürliche Treue und Wohlmeinung gegen ſeinen Herrn, ihm zur Warnung denſelben anzuzeigen." Uebrigens habe er vor Allen den Kaiſer aufgerufen, ſich der Sache anzunehmen. Auch die Fürſten habe er ermahnt, ein Einſehen zu haben, und ihnen vorgeſtellt, „daß zu fürchten ſei, wo die Oberkeiten nicht ſelbſt dieſen Dingen rathen, daß etwa ein gemeiner Hauf und das unſinnige Volk, nachdem der Curtiſanen und ungeiſtlichen Geiſtlichen Ungebühr aufs Höchſte geſtiegen, ſich erhebe, und alsdann mit Unvernunft in Haufen ſchlage." Wer ſo vor Aufruhr warne, ob der ein Aufruhrſtifter ſei? Wenn aber, bei längerm Zögern des Kaiſers und der Fürſten, Hutten oder ſonſt Jemand etwas Gewaltſames gegen die Curtiſanen und ihren Anhang vornähme, ſo könnte dieß kein Landfriedensbruch heißen, da es nur Nothwehr gegen unleidliche Gewalt, gegen Leute wäre, die ſelbſt als gemeine Friedbrecher und Feinde des Vaterlandes zu betrachten ſeien.

Nun heiße es aber, gegen geiſtliche Leute ſei es Unrecht, Waffen und Wehr zu brauchen. Hier werden die ungeiſtlichen Prieſter auf Einmal geiſtlich, muthen dem Hutten chriſtliche Sanftmuth zu, und warnen, nicht das Blut der Geſalbten Gottes zu vergießen. Sonſt gehen ſie einher wie Krieger, ſchämen ſich des Chorhemds und der Platten: ſobald aber Jemand etwas mit ihnen abzumachen hat, ſo ſind ſie geiſtliche Väter, rufen den character indelebilis des Prieſterthums an, und nehmen die Schonung in Anſpruch, welche man dieſem Stande ſchuldig ſei. Das könnte man ſich gefallen laſſen, wenn ſie ſich wirklich geiſtlich hielten; dann wäre die deutſche Nation unbeſchwert, und es bedürfte des ganzen Streites nicht. Da ſie aber ſo, wie man ſieht, leben, ſo haben ſie durch den Ueberfluß ihrer böſen Werke den geiſtlichen Charakter längſt in ſich ausgetilgt, den Anſpruch auf Schonung längſt verwirkt. Wenn ein Geiſtlicher vorſätzlich und beharrlich übel thut, darf man ihn wie einen Andern ſtrafen, darf Gewalt, Raub und Erpreſſung mit Gewalt abtreiben. Jedes Volk hat das Recht, für ſeine Freiheit gegen Tyrannen zu kriegen. Eine ärgere Tyrannei und Dienſtbarkeit aber, als die Päpſte uns auflegen, iſt nie geweſen. Ueberdieß gebrauchen ſie ja ſelbſt das Schwert, folglich darf man es auch gegen ſie gebrauchen. „Soll man, obſchon billige Urſach wär, wider Papſt und Biſchof nicht kriegen: warum haben denn etlich hundert Jahr her die Päpſt große Krieg gegen den römiſchen Kaiſern, denen ſie doch, als Chriſtus angezeigt, Petrus und Paulus geheißen haben, ernſtlich unterworfen ſein ſollen, auch andern Chriſtenfürſten, zum Theil durch Anhetzung Andrer, geführt? . . . Warum hat vor wenig Jahren der Bluthund Julius nahezu die ganze Chriſtenheit in ein gemein Mörderei und Leutverderben vermiſcht und gekuppelt? . . Warum hat der allerheiligſt Leo, auf daß er ſeinen Vetter zum Herzog machte, den rechtlich regierenden Fürſten von Urbin mit Gewalt und Schwertſchlag vertrieben? . . Und daß ich auch mein ſelbſt nicht vergeſſe, warum ſchicket dann derſelbig zornig Leo von Rom heraus, und heißt mich ihm, auf daß er ſein tyranniſch Schwert mit meinem unſchuldigen Blut netzen, oder vielleicht noch ein Böſeres beginnen möge, gefangen gen Rom ſchicken? Iſt dieß die Freiheit, bei der wir ſie halten und beſchirmen ſollen? Sind dieß die Geſalbten Gottes, an die Niemand Hand anlegen ſoll?“

Daß er für den äußerſten Fall zur Gewalt aufrufe, mißdeuten ſeine Feinde dahin, daß ſie ihm Schuld geben, er bezwecke mit ſeinem Schreiben nichts, als leichtfertige Leute und ein los Geſind an ſich zu hängen, um mittelſt deſſelben nicht durch Vernunft, ſondern durch ungeſtüme Gewalt, ſeinen Muthwillen auszuführen. Allein in erſter Linie habe er ſich ja zum Streit auf dem Grunde der heil. Schrift, zum Verhör vor dem Kaiſer ſelbſt, erboten. Wenn nun aber ſeine Widerwärtigen ihn, wie bisher, nicht zum Verhör kommen laſſen, ſondern tyranniſch unterdrücken wollen, dann gedenke er allerdings mit Gewalt ſich zu wehren; das werde aber kein loſer Haufe, ſondern ehrbare, redliche und tapfere Leute ſein.

Außer ſeinen Schriften ſchelten die Curtiſanen und deren Anhänger auch ſein Leben, und gehen dabei bis in ſeine Kindheit zurück. Hier iſt es, wo ſich Hutten gegen den Vorwurf, durch ſeine Flucht aus Fulda ein bereits abgelegtes Kloſtergelübde gebrochen zu haben, in der nachdrücklichen Weiſe vertheidigt, deren wir zu Anfang dieſer Lebensbeſchreibung gedenken mußten. Auch hier, wie in dem Nachwort zu den verdeutſchten Geſprächen, wird unter denen, welche Hutten's Ruf angreifen, vor Allen „ein großer Romaniſt“ hervorgehoben, der ihn hinter ſeinem Rücken einen Böſewicht und Verräther genannt habe, welcher nicht werth ſei, wozu er ſich erbiete, für das deutſche Vaterland in den Tod zu gehen, vielmehr als ein grindig Schaf von der Gemeinde abgeſondert, und von redlichen, frommen Leuten gemieden werden ſollte. Da nun Hutten nicht wiſſe, wer derſelbige Biedermann ſei, ſo könne er auf ſein Schelten weiter nichts thun, als ihn verſichern, daß er ihm vor Gott Unrecht thue, und ihn auffordern, mit ſeiner Beſchuldigung öffentlich hervorzutreten. „Kann ich mich dann nicht verantworten, ſo weh mir, daß ich je einen Buchſtaben ſchrieb, je ein Buch las, je zur Schulen ging, ja, daß ich je geboren ward: ſo mich alſo viel guter Künſt nicht haben weiſen, ſo viel heilſamer Geſchrift, in denen ich (ohn Ruhm zu reden) mich geübt, nicht lehren, ſo viel Gelehrte, mit denen ich umgangen, ſo viel redlicher Leut, bei denen ich gewohnt, mit guten Unterweiſungen und Beiſpielen nicht haben von ſolchen böſen Sitten abziehen und zur Ehrbarkeit reizen mögen.“ Trete aber der Läſterer nicht öffentlich hervor, ſo erklärt ihn Hutten für einen diebiſchen, verrätheriſchen Ehrabſchneider, bittet auch alle Menſchen, wo ihn einer hinter ſeinem Rücken ſchmähen würde, ihm Anzeige zu machen: demſelben wolle er mit Gottes Hülfe dermaßen begegnen, daß erkannt werden ſolle, er habe nichts, das einem frommen rittermäßigen Mann zu Beſchützung ſeiner Ehre gezieme, unterlaſſen.

Auch in die Form eines ſangbaren Volksliedes hat um dieſe Zeit Hutten die hohe und doch elegiſche Stimmung, welche das Bewußtſein ſeines patriotiſchen Wagniſſes ihm gab, gebracht. Im Jahr 1521 erſchien „ein neu Lied Herrn Ulrichs von Hutten“ [1]:

Ich hab's gewagt mit Sinnen,
Und trag des noch kein Reu;
Mag ich nit dran gewinnen,
Doch muß man ſpüren Treu,
Damit ichs mein:
Nit Eim allein
(Wenn man es wollt erkennen),
Dem Land zu gut,
Wiewol man thut
Ein Pfaffenfeind mich nennen.

Da laß ich Jeden lügen
Und reden was er will:
Hätt Wahrheit ich geſchwiegen,
Mir wären hulder vil;
Nun hab ichs gſagt,
Bin drum verjagt,
Das klag ich allen Frummen;
Wiewol noch ich
Nicht weiter flieh,
Vielleicht werd weiter kummen.

Er bitte nicht um Gnade, da er ohne Schuld ſei; er habe ſich zu Recht erboten, aber man habe ihn nicht zu Gehör kommen laſſen; er tröſte ſich mit dem Bewußtſein ſeiner guten Abſicht und unverletzten Ehre; dagegen möge man auf der andern Seite bedenken, daß oft große Flamme von einem kleinen Fünklein gekommen ſei, und daß die Umſtände ihm vielleicht noch Gelegenheit geben werden, ſich zu rächen; er wenigſtens ſetze Alles daran, daß es entweder gehen oder brechen möge.

---

[1] Ain new lied herr Vlrichs von Hutten. Am Schluſſe: Getruckt im jar XXI. Als No. 8 unter altdeutſchen Volksliedern aus der Kaiſ. Bibliothek zu Wien mitgetheilt von G. Leon in Gräter's Zeitſchrift Bragur, VII, 2, Leipzig 1802, S. 95 fg. Wiederabgedr. bei Münch, Opp. V, 375—377; auch in L. Uhland's Sammlung alter hoch- und niederdeutſcher Volkslieder.

Will nun ihr ſelbs nit rathen
Dies fromme Nation,
Ihrs Schadens ſich ergatten,
Als ich vermahnet hon:
So iſt mir leid,
Hiemit ich ſcheid,
Will mengen baß die Karten:
Bin unverzagt:
Ich habs gewagt,
Und will des Ends erwarten.

Ob denn mir nach thut denken
Der Curtiſanen Liſt:
Ein Herz läßt ſich nicht kränken,
Das guter Meinung iſt.
Ich weiß: noch Viel
Wölln auch in's Spiel,
Und ſolltens drüber ſterben.
Auf, Landsknecht gut,
Und Reuters Muth,
Laßt Hutten nicht verderben!

Als eine Art von Wiederhall, von Antwort aus dem Chore des Volks auf dieſe Anſprache des ritterlichen Heldenſpielers kann man zwei Lieder betrachten, deren eines nach der Weiſe eines Reiterlieds auf Franz von Sickingen, das andere nach der eines Marienlieds zu ſingen war. Sang man von dem Ritter der Ebernburg:

Franz Sickinger das edel Blut
Das hat gar vil der Landsknecht gut u. ſ. f.,

ſo hieß es nun von dem Steckelberger, freilich etwas proſaiſcher:

Ulrich von Hutten das edel Blut
Macht ſo koſtliche Bücher gut:

er wird als Beſchützer der evangeliſchen Lehre, als Vorfechter des Wortes Gottes gefeiert, und am Schluſſe ſo angeredet:

Ulrich von Hutten, biß wolgemuth,
Ich bitt, daß Gott dich halt in Hut
Jetzt und zu allen Zeiten:
Gott thut all chriſtlich Lehrer gut,
Wo ſie gehn oder reiten,
Ja reiten. [1]

Das andere Lied redet im Eingang den Ritter an:

Ach edler Hut aus Franken,
Nun ſich dich weislich für,
Gott ſolt du loben und danken,
Der wird noch helfen dir
Die Gerechtigkeit verfechten:
Du ſolt beiſtahn dem Rechten,
Mit andern Rittern und Knechten,
Mit frommen Kriegsleuten gut
Beſchirmen des Chriſten Blut.

Er möge ſich nur nicht bethören, nicht von dem Worte Gottes abwendig machen laſſen. Doch, beruhigt ſich hernach der Dichter ſelbſt,

Huttenus halt ſich veſte,
Des hab ich guten Beſcheid:
Er wolt gern thun das Beſte
Der frommen Chriſtenheit,
Thut ſein Seel für uns ſetzen,
Acht nit wer ihn thu letzen . . . .
Gott geb ihm Gluck und Sick,
Daß er all Sach wol ſchick [2]

---

1) Bragur a. a. O. No. 10: Ein new Lied. Im thon wie man ſingt: Frantz Sickinger ꝛc. Auch bei Münch I, CXIII—XV. Von Gunz Leſſel, ſ. Gödeke, Grundriß zur Geſch. der deutſchen Dichtung, S. 258.

2) Bragur a. a. O. No. 9. Eyn hupſch new lyed von dem von Hutten, Im thone, Von erſt ſo woll wir loben Maria die reyne mayd. Münch I, CXVI—XIX. Gleichfalls von Gunz Leſſel, Gödeke a. a. O.

Von dieſem Wiederklang, den ſeine Worte und Beſtrebungen in der Nähe und Ferne fanden, blieb Hutten nicht ohne Nachricht. Zahlreiche Briefe, die ihn deſſen verſicherten, aus Deutſchland und den Nachbarländern, liefen bei ihm ein.[1] Aus Böhmen ſchickten die Huſſiten ihm wie Luthern die Schriften ihres Meiſters zu.[2] Das alles vermehrte nur die fieberhafte Ungeduld, die ihn während ſeiner unfreiwilligen Muße auf der Ebernburg verzehrte. Das Schreiben genügte ihm nicht; er hätte gar zu gerne mit dem Schwerte dreingeſchlagen.[3] Lebenslänglich ſtanden in Hutten der Schriftſteller und der Ritter im Wettſtreite: der Erſtere mochte thun und leiſten was er wollte, ſo war der Letztere unzufrieden, daß ihm die Gelegenheit, auch etwas zu leiſten, ſo ganz entgehen ſollte. Es war eine Täuſchung; denn was hätte der Ritter Hutten thun können, das demjenigen, was er als Schriftſteller wirkte, zu vergleichen geweſen wäre? Die Täuſchung war für Hutten's Leben verhängnißvoll; aber ſeiner Schriftſtellerei kam ſie zu Gute: der ganze Ueberſchuß des ritterlichen Feuers in Hutten, das ſich durch den Degen nicht Luft machen konnte, ergoß ſich durch die Feder in ſeine Schriften, und gab ihnen jenen kriegeriſchen, jugendlich heldenhaften Ton, der ihren unvergänglichen Reiz ausmacht.

„Mich quälen, ſchrieb er um jene Zeit an Capito, dieſe häufigen und immer wiederholten Erwartungen von den

---

[1] Othonis Brunfelsii Resp. ad Spong. Erasmi. In Hutteni Opp. ed. Münch. IV. 582.

[2] Processus consistorialis martyrii Jo. Huss etc., wo der Herausgeber (ohne Zweifel Otto Brunfels) auf der Rückſeite des Titelblattes ſagt: Ea (historia) mirabili providentia Dei ex thesauris relicta est felicis memoriae christianissimi et doctissimi viri Ulrichi ab Hutten, cui etiam ex Bohemia est reddita.

[3] Quam gestiunt gladii mihi! (ſo, nicht missi, wie Röhrich abdrucken ließ, hat das Orig. zu Baſel) ſchrieb er ſchon im Juli 1520 aus Gelnhauſen. Niedner's Zeitſchr. 1855. S. 627.

Freunden.[1] Hätte ich doch gleich von Anfang gewagt, mir ſelbſt zu rathen und auf eigene Fauſt zu handeln. Denn dieſe andern Rathgeber wollen mir je länger je weniger gefallen."[2] An Luther aber ſchrieb er: „Gewiß, du würdeſt Mitleid mit mir haben, wenn du ſehen ſollteſt, wie ich hier zu kämpfen habe: ſo wenig kann man ſich auf die Menſchen verlaſſen. Während ich neue Bundesgenoſſen anwerbe, fallen die alten ab. Ein Jeder hat eine Menge von Bedenken und Vorwänden. Vor Allem iſt es der Aberglaube, der die Menſchen ſchreckt, die eingeſogene Meinung, dem Papſte, und wäre es auch der ungerechteſte und ſchlechteſte, zu widerſtreben, ſei ein unſühnbares Verbrechen. Doch thue ich was ich kann, und weiche nimmer dem Mißgeſchick." Nur Franzens Geſinnung fand Hutten probehaltig; doch dieſer gerade war es, der ihn abhielt, einen Gewaltſtreich zu thun, indem er, wie Hutten an Erasmus ſchrieb, erſt einen Verſuch mit dem jungen Kaiſer machen wollte, in der Hoffnung, dieſer werde entweder die Sache der Reform ſelbſt in die Hand nehmen, oder derſelben doch nichts in den Weg legen; eine Hoffnung, welche freilich durch ultramontanen Einfluß ſchon ſo gut wie vereitelt war, weßwegen Hutten eine gewaltſame Schilderhebung zuletzt doch für unvermeidlich anſah.[3] Gar zu gerne hatte ſchon damals wie noch ſpäter Hutten den beiden päpſtlichen Nuncien, welche ſich nach Carl's Krönung in Cöln befanden, um den Kaiſer und die Fürſten gegen Luther zu ſtimmen, die Wege verlegt und ſie abgefangen: allein wozu ſollte ein ſolches Ritterſtückchen helfen? Es konnte einen Poeten wie Eoban, ſelbſt Luther in manchen Stimmungen, ergetzen [1]: aber Sickingen hatte Recht, es dem Freunde auszureden.

---

[1] Huttenus Capitoni 1520. In Niedner's Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1855, S. 628.

[2] Verbi divini praeconi invictissimo Mart. Luthero, fratri et amico dilectissimo, U. Huttenus., Ex Ebernb. 5 Id. Dec. 1520. Bei Burckh. II, 127 fg. Opp. ed. Münch. III, 617.

[3] Huttenus Erasmo. Ex Ebernb. Id. Nov. 1520. Moſer's Patriot. Archiv VII, 23 fg. Opp. ed. Münch. IV, 50: . . jam videbit (Pontifex) contra suum furorem arma expediri: quod jam ante factum esset, nisi Francisci consilium fuisset, Regem tentare prius, spe concepta, fore ut hoc ipsum Rex agat, aut certe agentibus conniveat: neque non factum arbitror, nisi omnia inverteret sceleratus ille Sclaus (Sclavenier, d. h. Aleander), corolla Caesari oblata, cujus praemium poscimur Lutherus et ego.

Hutten ſelbſt ſah bei kälterm Blute ein, daß, um einen bleibenden Erfolg herbeizuführen, er ſich bedeutenderer Kräfte verſichern müſſe. Daher lag es ihm ſo ſehr an, die Geſinnung des Kurfürſten von Sachſen zu erforſchen, und ihn wo möglich zu gewinnen. Da ihn Spalatin auf verſchiedene Anfragen in dieſer Richtung ohne Antwort gelaſſen hatte, ſo wendete er ſich jetzt an Luther. Es würde keine verlorene Mühe ſein, ſchrieb er ihm am 9. December, wenn er ausführlich auf die Ebernburg berichten möchte, was in ſeiner Umgebung vorgehe, was von Jedem zu hoffen, welches Wagniß Jedem zuzutrauen ſei. Vor Allem wünſche Hutten zu wiſſen, in wie weit man auf den Kurfürſten rechnen dürfe. Luther möge ſelbſt auch ſeinen Einfluß aufbieten. Er glaube nicht, wie wichtig es für ihre Sache wäre, wenn der Kurfürſt entweder ſelbſt ihnen bewaffneten Beiſtand leiſten, oder doch zu einer ſchönen That durch die Finger ſehen möchte: d. h. ihnen geſtatten, innerhalb ſeines Gebiets Aufenthalte zu ſuchen, wenn es die Umſtände erheiſchen ſollten. Sobald er darüber Gewißheit habe, ſei ſein Entſchluß, einmal in Wittenberg einen Beſuch zu machen. Denn länger könne er ſich nicht mehr halten; er müſſe einen Mann, den er ſeiner Tugend wegen ſo ſehr liebe, einmal ſehen. Zugleich ſchickte

---

[1] Lutherus Spalatino. Ex Eilenberga 13. Nov. 1520. Briefe ꝛc. herausgeg. von de Wette, I, 523: Gaudeo Huttenum prodiisse, atque utinam Marinum aut Aleandrum intercepisset.

Hutten, wie ſchon eben erwähnt, ſeine neueſten Schriften an Luther, und zwar in berichtigten Exemplaren, weil er vermuthete, dieſer werde ſie dort neu auflegen laſſen; was auch mit einigen geſchah.[1]

In demſelben Briefe beklagt ſich Hutten darüber, daß ihm Luther's neuere Sachen noch nicht zugekommen, und wundert ſich, daß dieſer ſie ihm nicht zuſende, da doch Leute, die ſie an Franz von Sickingen mitnehmen könnten, dort ſo leicht zu finden ſein müßten. Auch am 16. Januar des folgenden Jahres klagt Hutten gegen Spalatin, daß in ſo bewegter Zeit Luther es nicht der Mühe werth finde, an ihn zu ſchreiben.[2] Ganz zwar unterblieb dieß nicht; doch geſchah es weder ſo oft noch ſo rückhaltlos, als es Hutten wünſchen mochte, der ſeinerſeits Luthern mit liebenswürdigſter Offenheit und begeiſterter Hingebung entgegenkam. Der Grund von Luther's Zurückhaltung offenbart ſich, da uns ſeine Briefe an Hutten verloren ſind[3], in einer Aeußerung deſſelben gegen Spalatin, dem er eben jenen Hutten'ſchen Brief vom 9. December mittheilte. „Was Hutten begehrt, ſiehſt du. Ich mochte nicht, daß mit Gewalt und Mord für das Evangelium geſtritten wurde: in dieſem Sinne habe ich an den Mann geſchrieben. Durch das Wort iſt die Welt überwunden, durch das Wort die Kirche erhalten worden: ſo wird ſie auch durch das Wort wiederhergeſtellt werden; und auch der Antichriſt, wie er ohne Gewalt angefangen hat, ſo wird er ohne Gewalt zermalmt werden durch das Wort.“ [1] Beide Männer waren in den Mitteln zu dem gemeinſamen Zwecke nicht einig: was Luther als etwas betrachtete, das man im äußerſten Falle geſchehen laſſen müſſe, wenn es nicht zu vermeiden ſei, das brannte Hutten vor Ungeduld, jetzt ſchon ſelbſt herbeizuführen. Wenn es durch die Wuth der Römlinge zum Bruche komme, ſchrieb Luther bald nachher an Spalatin (und das werde dann ein dem Böhmiſchen ähnlicher Aufruhr mit blutigen Ausbrüchen gegen die Geiſtlichen werden), ſo ſei er außer Schuld: denn ſein Rath ſei geweſen, daß der deutſche Adel nicht mit dem Schwerte, ſondern durch Beſchlüſſe und Verordnungen, jenen Menſchen Schranken ſetze. Allein es ſcheine, dieſe werden ſich durch gelinde Mittel nicht weiſen laſſen, ſondern in hartnäckigem Wüthen das Verderben ſelbſt über ſich herbeiführen. [2]

---

[1] Huttenus Luthero. Ex Ebernb. 5 Id. Dec. 1520. Opp. III, 619.

[2] Huttenus Spalatino. Ex Ebernb. 17 Cal. Febr. 1521. Opp. IV, 292.

[3] Einmal klagt Luther ſelbſt ſchon über das Abhandenkommen eines ſolchen Briefs. Ad Spalatin. Witt. 17. Febr. 1521, bei de Wette I, 560. Jam Hutteno quoque quas scripsi copiosissimas (literas) quis ventus abstulit?

In ſeiner Art ließ es übrigens Luther, auch neben ſeinen Schriften, an der kräftigſten Demonſtration nicht fehlen. Am 10. December warf er vor dem Elſterthore zu Wittenberg die Bannbulle gegen ihn, ſammt den päpſtlichen Rechtsbüchern, in das Feuer; eine That, die, in ihrer ſymboliſchen Bedeutung von unendlicher Tragweite, für ihn das Verbrennen ſeiner Schiffe war, wodurch er ſich jede Umkehr unmöglich machte.

---

[1] Spalatino, 16. Jan. 1521, bei de Wette, I, 543.

[2] Spalatino, Mittw. 27. Febr. 1521, bei de Wette, I, 563.

Sechstes Kapitel.

Franz von Sickingen Hutten's Schüler und der Held ſeiner neuen Dialogen.

1520—21.

Schriften: Zueignung der verdeutſchten Geſpräche. Dialogi novi: Bulla s. Bullicida. Monitor I. et II. Praedones.

Je weniger Ausſicht auf Unterſtützung ſeiner Plane Hutten, des Kaiſers zu geſchweigen, ſelbſt von Seiten desjenigen Fürſten hatte, welcher der Sache der Reformation am günſtigſten zu ſein ſchien, deſto mehr ſuchte er ſich ſeines Gaſtfreundes Franz von Sickingen, deſſen Macht und Bedeutung um jene Zeit der eines Fürſten kaum nachſtand, zu verſichern. Es fehlte nicht an Solchen, welche dieſen, theils aus verwandtſchaftlichem, theils aus Parteiintereſſe, von Hutten und der Reformation abzuziehen ſuchten. Sein übrigens trefflicher Schwager, Philipp von Flersheim, damals Domſänger, in der Folge Biſchof von Speier, deſſen Chronik eine Hauptquelle für Sickingen's Geſchichte iſt, wie ſein Gegenſchwäher, der Ritter Dietrich von Handſchuchsheim, an deſſen Umſtimmung er in der Folge ein eigenes Sendſchreiben wendete, waren ohne Zweifel auch mit unter den Verwandten und Freunden, von denen Hutten ſchreibt, daß ſie in Franzen gedrungen, ſich von einer ſo gefährlichen Sache loszuſagen. Man ſuchte ihm von Luther's Meinungen und Planen eine abſchreckende Vorſtellung beizubringen, und führte dabei wohl auch Stellen aus deſſen Schriften an, die in denſelben gar nicht zu finden waren.

Franz hatte bis daher von Luther nur Weniges obenhin geleſen: jetzt benutzte Hutten die winterliche Muße auf der Ebernburg, den Freund tiefer in die Schriften des Reformators einzuführen. Einige Proben, die er ihm vorlas und mündlich erläuterte, mußten ihn erſt begierig machen; bald fing die Sache ihm einzuleuchten an, und bei weiterm Leſen kam es zur Ueberzeugung. Er überſah die Grundlagen, ermaß den Aufbau der Lutheriſchen Lehre, und Wie? rief er aus, das wagt Jemand erſchüttern zu wollen, oder wenn er's wagt, hofft er's zu können? In Kurzem ließ er keine Mahlzeit vorübergehen, nach der ihm nicht Hutten etwas von Luther oder auch von ſich ſelbſt vorleſen mußte; woran ſich Geſpräche knüpften, in denen Hutten die Faſſungskraft ſeines Freundes, ſein Talent, das Aufgefaßte beredt wiederzugeben und ſelbſtſtändig weiter auszuführen, bewundern lernte. Jetzt war Sickingen gegen die Verſuche, ihn wankend zu machen, geſtählt: auf die ſchon oben erwähnte Warnung ſeiner Verwandten vor der Betheiligung an einer ſo zweifelhaften Sache war jetzt ſeine Antwort, die Sache ſei keineswegs zweifelhaft, denn es ſei die Sache Chriſti und der Wahrheit; überdieß fromme es dem deutſchen Gemeinweſen, daß Luther's und Hutten's Mahnungen Gehör finden und der Glaube geſchirmt werde.[1]

Stehen wir einen Augenblick vor dieſem Bilde ſtill: es iſt eines der ſchönſten in der Geſchichte unſeres Volkes. Am gaſtlichen Tiſche der Ebernburg ſitzen in den Winterabenden zwei deutſche Ritter, in Geſprächen über die deutſcheſte Angelegenheit. Der Eine Flüchtling, der Andere ſein mächtiger Beſchützer: aber der Flüchtling, der Jüngere, iſt der Lehrer, der Aeltere ſchämt ſich des Lernens nicht, wie der ritterliche Lehrer ſelbſt neidlos dem größern Meiſter, dem Mönch zu Wittenberg, ſich unterordnet.

---

[1] Alles dieß nach dem ebenangeführten Briefe Hutten's an Luther vom 9. Dec. 1520, abgedr. bei Burckhard II, 128 fg. Opp. ed. Münch. III, 617. Vgl. das Geſpräch: Neu Karſthans, Opp. V, 469. Auch die Flersheimer Chronik, bei Münch, Franz von Sickingen ꝛc. III, 214.

Aus dieſer Blüthezeit des Verhältniſſes beider Männer iſt die ſchöne Zueignung an Sickingen, welche Hutten der deutſchen Ueberſetzung ſeiner Geſpräche vorangeſtellt hat [1], und deren nähere Betrachtung wir ebendeßwegen bis an dieſe Stelle verſchoben haben. Ohne Urſache, ſagt Hutten in dieſer Widmung, ſei das Sprüchwort: In Nöthen erkennt man den Freund, nicht aufgekommen. Denn Niemand dürfe ſagen, daß er mit einem Freunde verwahrt ſei, er habe ihn denn in ſeinen nothdurftigen anliegenden Sachen dermaßen, daß er ihn inwendig und auswendig kenne, verſucht und geprüft. Wiewohl nun der glückſelig zu achten, dem nie von Nöthen geweſen, einen Freund dieſergeſtalt zu probiren, mögen doch auch die ſich der Gnade Gottes berühmen, die in ihren Nöthen beſtändige und hart haltende Freunde erfunden haben. „Unter welchen“, fährt Hutten fort, „ich mich dann nit wenig bei Gott und dem Glück zu bedanken hab. Denn als ich auf das Aeußerſte an Leib, Ehre und Gut von meinen Feinden genöthigt war, ſo ungeſtüm, daß ich kaum Freunde anzurufen Zeit gehabt, biſt du mir, nit (als oft geſchieht) mit tröſtlichen Worten, ſondern hülfstragender That, begegnet, ja, mag ich (als das Sprüchwort iſt) ſagen, vom Himmel herab zugefallen.“ So wenig darum die Freundſchaft im Glücke, wenn ſie auch mehr eine luſtige Geſellſchaft, als wahre Freundſchaft genannt werden ſollte, zu verwerfen ſei, ſo finde doch zwiſchen beiden der Unterſchied ſtatt, wie zwiſchen Speiſen, die nur ſüß und wohlſchmeckend, und ſolchen, die zugleich geſund und heilſam ſeien. So habe er, Hutten, in einer Zeit, da er nicht luſtigen Geſchmacks, ſondern heilſamer Arznei, nicht fröhlichen Beiweſens, ſondern gewärtiger Hülfe bedurft habe, — da habe ich, fährt er fort „(ich acht, aus göttlichem Zuſchicken und Verſehung) dich gefunden, der nicht geachtet, was ein Jeder von meiner Sache rede, ſondern, wie die an ihr ſelbſt geſtaltet ſei, beherziget. Haſt dich nicht durch Schrecken meiner Widerwärtigen von Verfechtung der Unſchuld abziehen laſſen, ſondern aus Liebe der Wahrheit und Erbarmniß meiner Vergewaltigung für und für über mir gehalten. Und da mir aus Größe der Fahr die Städt verſchloſſen geweſt, alsbald deine Häuſer (die ich aus der und andern Urſachen Herbergen der Gerechtigkeit nennen mag) aufgethan, und alſo die angefochtene und verjagte Wahrheit in den Schoos deiner Hülf empfangen, und in den Armen deiner Beſchirmung ganz kecklich gehalten. Daraus dann gefolgt, daß ich in meinem Fürſatz, den auch du ehrbar und redlich nenneſt, nicht wenig geſtärkt, alle Gelehrten und Kunſtliebenden deutſcher Nation (denen nicht weniger als mir ſelbſt an dieſer Sachen gelegen) ſich in Frohlocken erhaben, und gleich als nach einem trüben Wetter von der freudenreichen Sonnen erquicket worden. Dagegen die boshaftigen Curtiſanen und Romaniſten, die mich verlaſſen gemeint, und derhalb beinahe einen Triumph von mir gefuhrt hatten, da ſie geſehen, daß ich mich (wie im Sprüchwort iſt), an eine feſte, unerſchütterte Wand gelehnet hab, ihren Stolz und Uebermuth gegen mir etwas niedergelaſſen, ſich faſt eingethan und kleinen Lauts worden."

---

[1] Sie ſteht, außer der alten Ausgabe der überſetzten Geſpräche, bei Burckhard, II, 150—158, Opp. ed. Münch, V, 157—160.

Für ſolche Wohlthat dem Freunde genugſamen Dank zu ſagen, fehle es Hutten nicht an Gemuth und Willen, ſondern am Glück und Vermögen. Werde ihm aber je eine beſſere Zeit erſcheinen, und ſich, wie er zu Gott hoffe, Aenderung des Glücks begeben, ſo wolle er ihm, allem ſeinem Vermögen nach, dermaßen wieder dienen, daß Franz ſpüren ſolle, er habe wenigſtens keinen Fleiß geſpart, ihm Dankbarkeit zu erzeigen. Bis dahin wolle er mit demjenigen, was ihm kein Frevel noch Gewalt, kein Trotz noch Uebermacht, kein Armuth noch Elend benehmen möge, nämlich mit ſeinen Sinnen und Verſtand, dem Freunde treulich und fleißig zu Dienſten ſein, ihm auch jetzt ſchon, wie einſt Virgil den zwei wohlverdienten Jünglingen, zugeſagt haben:

„Wie etwas mein Geſchrifft vermag,
Dein Lob muß ſterben keinen Tag.“[1]

Uebrigens auch ohne das beſondre Verdienſt, das er ſich um ihn erworben, hätte doch Franz durch ſeine ritterlichen ehrlichen Thaten an ſich ſchon verdient, daß Hutten und Alle, deren Vermögen es ſei, gegenwärtige oder vergangene Dinge durch Behelf der Schrift zur Erkenntniß zukünftiger Zeit zu bringen, ſeinen Namen aus dunklem Vergeß in das Licht der ewigen Gedächtniß ſetzten. „Denn ohne Schmeichelei und Liebkoſen zu reden, biſt du es, der zu dieſer Zeit, da Jedermann bedäucht, deutſcher Adel habe etwas an Strengkeit der Gemüther abgenommen, dich dermaßen erzeigt und bewieſen haſt, daß man ſehen mag, deutſch Blut ſei noch nicht verſiegt, noch das adelich Gewächs deutſcher Tugend ganz ausgewurzelt. Und iſt zu wünſchen und zu bitten, daß Gott unſerem Haupt, Kaiſer Carlen, deiner tugendhaftigen unerſchrockenen Muthſamkeit Erkenntniß eingebe, damit er dich, deiner Geſchicklichkeit nach, in hohen trefflichen ſeinen Händeln, das römiſch Reich, oder auch ganze Chriſtenheit betreffend, ſo mit Rath wie mit der That brauche; denn alsdann würde die Frucht deiner Tugend zu weiterem Nutz kommen. Fürwahr, einen ſolchen Muth ſollt man nicht ruhen, noch inner Bezirks kleiner Sachen gebraucht werden laſſen."

---

[1] . . . . si quid mea carmina possunt,
Nulla dies umquam memori vos eximet aevo.
Virgil. Aeneid. IX, v. 446 ſq. (von Niſus und Euryalus).

Doch Hutten's Abſicht ſei nicht, in dieſer Vorrede Franzens Lob zu beſchreiben, ſondern nur, ſeinem Herzen einmal Luft zu machen, das geſteckt voller guter Gedanken und freundlicher Gutwilligkeit für die unvergeltlichen Wohlthaten ſei, die der Freund ihm erwieſen habe und noch täglich je mehr und mehr häufe: daher ſchenke er ihm zum Neujahr die auf der Ebernburg gefertigten Ueberſetzungen ſeiner Geſpräche. Hierauf der herrliche Schluß, der in ſeiner thatluſtigen Mannhaftigkeit aus dem Innerſten von Hutten's Weſen kam: „Und wünſch dir damit, nicht als wir oft unſern Freunden pflegen, eine fröhliche, ſanfte Ruh, ſondern große, ernſtliche, tapfere und arbeitſame Geſchäft, darin du vielen Menſchen zu Gut dein ſtolzes heldiſch Gemüth brauchen und üben mögeſt. Dazu wöll dir Gott Glück, Heil und Wohlfahren verleihen."

Doch während Hutten ſeine ältern Dialoge in's Deutſche überſetzte, arbeitete er zugleich neue lateiniſche aus. [1]) Iſt die Zueignung jener Ueberſetzung vom 1., ſo iſt die der lateiniſchen Geſpräche vom 13. Januar 1521. Sind die deutſchen ſeinem Beſchützer, Schüler und ritterlichen Ideale, Franz von Sickingen, zugeeignet, ſo tritt dieſer in den lateiniſchen als dramatiſche Perſon, mitredend und mithandelnd auf.

---

1) Dialogi Huttenici novi, perquam festivi. Bulla, vel Bullicida. Monitor primus. Monitor secundus. Praedones. Darunter Hutten's Standbild wie in der deutſchen Ueberſetzung der alten Dialoge, hier mit der Umſchrift: Vlr. ab Hutt. Germ. Libert. Propugnat., und unter dieſem: Jacta est alea. Auf der Rückſeite des Titels die Zueignung: Illustriss. Principi ac domino Dn. Joanni Palatino Rheni etc. Ex Ebernburgo Idib. Ianuarii 1521. Wiederabgedr. Opp. ed. Münch. IV, 67 – 230. Vgl. Panzer, S. 152 fg.

Und zwar immer in der höchſten Stellung, als Vertreter des Rechten und Wahren, der Freiheit wie der Mäßigung. Das Beſte, was Hutten weiß, hat er ſeinem Franz in den Mund gelegt, wie Plato ſeinem Sokrates. Zugeeignet ſind die neuen Dialoge einem fürſtlichen Nachbar der Ebernburg, dem Pfalzgrafen Johann von Simmern, dem Vater des nachmaligen Kurfürſten Friedrich III., und Stammvater jener hochſtrebenden Simmerniſchen Linie pfälziſcher Kurfürſten, welche die Reformation in ihrer vorgeſchrittenſten Geſtalt, als Calvinismus, ergriffen; während der Stammvater Johann, ein tüchtiger, gebildeter und im Reiche geachteter Fürſt († 1557), noch bei dem alten Kirchenweſen verblieb.[1] Freimuth ſei es, was er vom Schriftſteller verlange, hatte Pfalzgraf Johann im Geſpräche mit Hutten einmal geäußert, und zugleich den Wunſch ausgeſprochen, wenn dieſer wieder etwas Freimüthiges ſchriebe, es alsbald mitgetheilt zu erhalten. So ſchickt ihm denn Hutten dieſe neuen Dialoge als einem Solchen zu, der ſie ſowohl mit Einſicht zu leſen, als auch zu ſchützen wiſſen werde. Freimuth werde der Pfalzgraf in denſelben nicht vermiſſen, wenn vielleicht auch Feile und Vollendung. Der Verfaſſer habe ſie auf dieſer Warte, die ſich längſt der Freiheit geöffnet, eilig ausgearbeitet; über das Thema, das ihm in dieſer Zeit faſt einzig zur Behandlung übrig ſei, und mit dem Vorhaben, den Wahnſinn der Feinde jetzt auf jede mögliche Art zu reizen. So weit ſei er entfernt, ſie zu fürchten, deren Unternehmungen, ſie mögen beginnen was ſie wollen, unmöglich Dauer haben können. Daher ſpreche er auch denen Muth ein, welche es erſchreckt habe, wie ſie kürzlich den Kaiſer von ſo vielen Cardinälen und Protonotarien umgeben nach Deutſchland haben kommen ſehen. Darin liege kein Grund, für die gute Sache zu fürchten, ſondern nur, den jungen Fürſten zu bedauern, der ſich in ſeiner hohen Stellung von jenen Scheuſalen mißleiten laſſe.

---

[1] Vgl. über ihn Häuſſer Geſch. der Rheiniſchen Pfalz. I, 650. II, 5.

Voran ſteht unter den vier neuen Dialogen derjenige, von welchem Hutten am 9. December des vorigen Jahres an Luther geſchrieben hatte, er arbeite jetzt an einem Geſpräch: Die Bulle, zwar eilig, doch ſolle es nichts Unfeines werden, denke er, und Luther werde es, ſobald es erſchienen ſei, erhalten.[1] Die Bulle, oder der Bullentödter[2], gehört zu dem dramatiſch Lebendigſten, was Hutten geſchrieben hat. Die päpſtliche Bulle und die deutſche Freiheit ſchimpfen und balgen ſich gleich Anfangs ſo natürlich herum, daß man (wie oben bei'm Fieber) ſtatt bloßer Perſonificationen wirkliche Perſonen zu ſehen glaubt. Von der Erſtern wiederholt mißhandelt, ruft die Andere: „Zu Hülfe, ihr deutſchen Mitbürger! Beſchützet die unterdrückte Freiheit! Wagt es Keiner, mir beizuſtehen? Iſt kein wahrhaft Freier da? Keiner, der nach Tugend ſtrebt, Recht und Billigkeit liebt, den Trug haßt, den Frevel verabſcheut? Mit Einem Worte: iſt kein ächter Deutſcher da?" Das iſt das Stichwort für Hutten's Auftreten, der ſich ſchon auf dem Titel des Büchleins als den Verfechter der deutſchen Freiheit bezeichnet hatte. „Dieſer Ruf", ſagt er (gleichſam noch in der Couliſſe), „von wem er immer kommen mag, geht mich an. Ich will ſchauen, was es draußen gibt. Wahrhaftig, um die Freiheit handelt es ſich, ſo viel ich ſehe. Da muß ich eilig hinaus. Was gibt es hier? wer iſt da? wer ruft?" — „Die Freiheit", antwortet dieſe, „die Freiheit wird unterdrückt, Hutten. Ich ſelbſt bin es, ich rufe. Dieſe dort iſt es, die mich unterdrückt, des zehnten Leo Bulle." Jetzt bekommt es die Bulle mit dem heißblütigen Ritter zu thun. Zu ihrem nicht geringen Schrecken nennt er ſich den Bullentödter, der, wenn auch kein Lutheraner, doch gegen die Bullen und gegen Rom überhaupt noch feindſeliger als ſelbſt Luther geſtimmt ſei. Er wirft ſich ihrem Vordringen in den Weg, und verſieht ſich zu ſeinem löblichen Werke des Beiſtandes aller guten Teutſchen, vor Allen Franzens von Sickingen, der längſt der Freiheit Tempel und Altar gebaut habe. Die Bulle verhöhnt er als eine leere Blaſe (bulla), die leicht zu zerſtören ſei. — Mit Nichten ſei ſie leer, erwiedert jene, vielmehr voll von Frömmigkeit, Gewalt, Herrſchaft, Ehre und Göttlichkeit. — Ja, verſetzt Hutten, von Aberglauben, Geiz, Hochmuth und eitler Ehre ſei ſie voll und aufgeblaſen, aber leer an wahrer Rechtſchaffenheit. — Sie komme aus dem weltherrſchenden Rom, rühmt ſich die Bulle: — wo, fährt die deutſche Freiheit fort, Mauleſel theurer als Pferde, die Männer keine Männer, die Menſchen Götter, Götter aber keine vorhanden ſeien; wo das Böſe gut, das Gute böſe heiße, wo man durch Schlechtigkeit ſich wohl verdient mache, die Menſchen dem Gelde dienen, die Treue verbannt, die Frömmigkeit vertilgt, alle Redlichkeit ausgerottet ſei. — Und er im Gegentheil, erwiedert Hutten, komme von der Ebernburg, der Herberge der Gerechtigkeit, wo Pferde und Waffen im Werthe, Faulheit und Feigheit in Verachtung ſtehen, wo die Männer rechte Männer ſeien, Gut und Bös jedes für das genommen werde, was es ſei, Gottesfurcht und Menſchenliebe, Rechtſchaffenheit und Treue herrſchen, während Habſucht, Ehrgeiz und andere Laſter verbannt ſeien.

---

[1] Opp. III, 619: Scribitur et dialogus, Bulla, mihi, festinate, arbitror, non inurbane, quem, ut editus fuerit, accipies statim.

[2] Bulla, vel Bullicida. Dialogus Huttenicus. Interloq. Libertas Germana, Bulla, Huttenus, Franciscus et nonnulli Germani.

Der Bulle hat Eck den Weg gewieſen, ſich aber jetzt in eigenen Geſchäften abſeits gethan; ein dummer, ungebildeter Menſch, wie Hutten ihn nennt, doch zu dieſem Geſchäfte vollkommen geeignet, weil er ſchlecht iſt und hitzig, und ſtets bei der Hand, wenn es etwas Böſes zu unternehmen gilt. Was die Bulle gegen Luther ſagt, ginge ihr bei Hutten allenfalls noch hin; aber daß ſie die deutſche Freiheit als ihre Sklavin zu behandeln Miene macht, trägt ihr Schläge von ihm ein. Nun ruft ſie alle frommen Deutſchen, die Schaaren der Mönche, die gottesfürchtigen Weiblein, die Curtiſanen zum Beiſtand auf, verheißt demjenigen, der den Hutten erwürgen würde, Pfründen und Ablaß nach Herzensluſt: der gräulichſte Verbrecher könne hier Vergebung aller vergangenen und künftigen Sünden verdienen; die Sachſen, wenn ſie die gute That vollbringen, dürfen künftig an Faſttagen Butter und Eier eſſen, und ſich des Tags zweimal in Bier betrinken, die Polen immerfort ſtehlen u. dgl. m. Wirklich kommen ſofort der Bulle die Curtiſanen, dem Ritter und der deutſchen Freiheit aber Franz von Sickingen mit den Seinigen zu Hülfe, vor denen die Erſtern die Flucht ergreifen. Auch Kaiſer Carl und die Fürſten ſtellen ſich ein, an welche nun Hutten und Sickingen Reden halten, in denen ſie dieſelben zur Abwerfung des römiſchen Joches auffordern. Was die Freiheit vorhergeſagt hatte, Hutten brauche ſich an der Bulle nicht zu vergreifen, ſie werde bald von ſelber platzen, geſchieht endlich: ſie platzt, und als ihr Inhalt kommen (nebſt mephitiſchem Geſtanke, gegen welchen die ärztlichen Freunde, Stromer u. ſ. w., Verwahrungsmittel an die Hand geben) Ablaß, Aberglaube, Ehrgeiz, Habſucht, Heuchelei, Hinterliſt, Meineid, Wolluſt u. ſ. f., kurz ein ſolcher Haufe von Gräueln und Laſtern zum Vorſchein, daß ſie nothwendig davon berſten mußte. Um frei zu werden, räth ſofort Hutten den Deutſchen, alle Curtiſanen, die ſo eifrig für dieſe Bulle geſtritten haben, von Grund aus zu vertilgen; der geplatzten Bulle aber ſetzt er die Grabſchrift:

Schaut, die Bulle liegt hier, die freche, des Tuſciſchen Leo;
Was ſie Andern gewollt, gab ſie ſich ſelber: den Tod.

Die beiden mittlern Geſpräche der neuen Sammlung, der erſte und zweite Warner betitelt, haben beide nur zwei

Unterredner, indem ſich in dem erſten Luther, im zweiten Franz von Sickingen mit einem warnenden Bekannten unterhalten. Beide ſind inſofern Gegenſtücke, als ſich der erſte Warner von Luther nicht, wohl aber der zweite von Sickingen umſtimmen, d. h. für die Sache der Reformation gewinnen läßt. Beide Geſpräche ſind minder draſtiſch, als das vorangehende und das nachfolgende; ſondern enthalten in ruhiger Rede und Gegenrede eine Auseinanderſetzung der Punkte, welche in jenen Tagen die Gemüther immer mehr zu trennen anfingen.

Im erſten von beiden[1]) tritt ein Mann, der bisher Luther's Freund und Anhänger geweſen, wie ſich im Verlauf ergibt, ein höherer Geiſtlicher, den Reformator an, um ihm zu erklären, daß und warum er mit manchen Andern ſich von ihm loszuſagen entſchloſſen ſei. Neben der Furcht vor dem päpſtlichen Banne nämlich ſei es der Ueberdruß an Luther's Lehre, die ihnen anfänglich zugeſagt habe, was ihn und Andere dazu bewege. Unmöglich könne es ihnen gefallen, was ſich mehr und mehr als ſeine Abſicht herausſtelle, daß er die Kirche von ihrem gegenwärtigen Glanze zu der Armſeligkeit und dem Schmutz ihrer Anfänge zurückführen wolle. — Im Gegentheil, erwiedert Luther, ſuche er die Kirche von dem Schmutze der Menſchenſatzungen und der Verweltlichung zu reinigen und ihrem urſprünglichen Glanze zurückzugeben, indem er Chriſti Gebote, die göttliche Wahrheit, zur alleinigen Richtſchnur des Lebens mache. — Aber der Wahrheit, meint der Warner, müſſe doch der Papſt, als Nachfolger Petri und Stellvertreter Chriſti, näher ſtehen als Luther, der ſich ängſtlich an das Schriftwort anklammere, während jener mit Chriſto ſo Eins ſei, daß er feſtſetzen könne, was er wolle.

---

[1]) Monitor primus. Dialogus Huttenicus. Interloq. Monitor et Lutherus. Opp. ed. Munch. IV. 113–134.

— Hier greift Luther erſt die vergebliche Uebergabe der Schlüſſelgewalt an Petrus, dann die Nachfolge des Papſtes in derſelben durch die beiden Sätze an, daß, erſtlich, Chriſtus die Schlüſſelgewalt nicht dem Petrus allein, ſondern allen Apoſteln, übertragen habe; und zweitens, wenn auch, ſo beweiſe dieß nichts für den Papſt. Dem Petrus, überhaupt den Apoſteln nachfolgen, heiße ihr Leben nachahmen; das ſei aber nicht ein Leben in Reichthum und Herrſchaft, ſondern der Predigt und Dienſtleiſtung geweſen; ihre Nachfolge mithin ſei eine Laſt, eine Arbeit, die Einer auf ſich nehme, nicht eine Ehre, oder ein Vorrecht, deſſen er zu genießen hätte. In jenem einzig wahren Sinne aber ſei die Nachfolge Petri und der Apoſtel nicht an Rom gebunden, ſondern allenthalben, wo apoſtoliſche Tugend geübt werde, vorhanden; im Gegentheil Niemand weiter von derſelben entfernt, als ein Biſchof, welcher, wie der römiſche, in Prunk und Purpur herrlich und in Freuden lebe, von Bewaffneten umgeben ſei, Kriege führe und Länder ſich zu unterwerfen trachte. — Hier macht der Mahner den Unterſchied zwiſchen der anfänglichen unvollkommenen, und der jetzigen triumphirenden Kirche geltend, in welcher Alles glänzend und herrlich ſein müſſe. Allein Luther hält ihm entgegen, daß die chriſtliche Kirche ihren weſentlichen Grundzugen nach zu allen Zeiten nur Eine ſein könne: wenn Unrecht Leiden den Apoſteln als Sieg gegolten habe, ſo ſei daraus abzunehmen, was in ihrem Sinn Triumphiren heiße. Die Pflicht eines chriſtlichen Biſchofs ſei zu allen Zeiten, ſeine Heerde zu weiden, durch Lehre, Beiſpiel, Gebet und Verſorge. Aber Leo X. (von deſſen Privatleben er aus Schonung ſchweigen wolle) predige gar nicht, und ſtatt Seelen zu erretten, habe er deren ſchon viele, theils durch ſeine Kriege, theils durch die Täuſchungen des Ablaßhandels, verderbt. Eine ſo ſchmutzige Krämerei, ein ſo ſchändlicher Betrug als dieſer ſollte dem Warner doch die Augen öffnen;

was an den Bullen ſei, darüber könnte ihn ſchon der Name belehren; das ganze päpſtliche Recht, als eine Sammlung von herrſch- und habſüchtigen Menſchenſatzungen, ſollte von allen chriſtlichen Fürſten und Völkern verbrannt und abgeſchafft werden.

Dergleichen gefährliche Reden will der Warner nicht länger anhören; er bleibt dabei, daß auf Seiten des Papſtes und der Mehrheit die größere Sicherheit ſei: die äußere Pracht ſeines Stellvertreters und ſeiner Diener findet er für Chriſtum ehrenvoll; daß Luther von den Schenkungen an die Kirche abmahne, und die Geiſtlichkeit arm machen wolle, hat ſeinen Beifall gar nicht. Dabei findet er auf päpſtlicher Seite die Forderungen an den Menſchen erträglicher und minder abweichend vom gewöhnlichen Leben. Man dürfe es ſich wohler ſein laſſen: ſchwerere Gebote erleichtere der Oberhirte, oder laſſe ſie wohl auch ganz nach; gelüſte Einen, etwas Schlechtes zu thun, ſo mache der milde Vater, daß es erlaubt ſei: was von Luther, ſetzt der Warner hinzu, niemals zu erhalten ſein würde. — Freilich nicht, erwiedert Luther, da er nicht geben könne, was er nicht habe und nicht geben möchte ſelbſt wenn er es könnte, weil er als rechtſchaffener Mann es nicht geben durfte: nämlich Erlaubniß zu ſündigen. Hier ſtellt ſich der Gegenſatz beider Standpunkte recht heraus. Der Warner beruhigt ſich bei der päpſtlichen Erlaubniß, Böſes zu thun: wenn darin eine Schuld ſei, ſo falle ſie dem Papſte, nicht ihm, zur Laſt; er verläßt ſich darauf, daß beim jüngſten Gerichte der Papſt für ihn einſtehen, mit einem einzigen Worte alle Sünden der Gläubigen auslöſchen werde. Nach Luther dagegen (ſo wie Hutten ſeine Lehre noch rationeller, als ſie gemeint war, faßte) kann Keiner auf fremde Verantwortung leben, darf nicht fremdem Urtheile, ſondern nur dem eigenen Gewiſſen im Handeln folgen, da Jeder für ſich ſelbſt einzuſtehen hat. 1)

---

1) p. 131. *Lutherus.* Existimas autem, si aliorum culpa sic

Innerlich ſcheint der Warner die Hohlheit ſeines Standpunktes und das Richtige in Luther's Aufſtellungen wohl zu fühlen [1]; aber äußere Rückſichten halten ihn feſt. Die Schmälerung der geiſtlichen Pfründen, wie Luther ſie beabſichtigt, würde auch ihn um ſeine Pferde und Dienerſchaft bringen; wogegen er ſeine Anhänglichkeit an den päpſtlichen Stuhl bald mit dem Cardinalshute belohnt zu ſehen hofft. So ſcheidet er von Luther mit der Verſicherung fortdauernder perſönlicher Freundſchaft, aber mit Losſagung von ſeinen Meinungen; während dieſer, nachdem er ihn vergebens auf beſſere Wege zu bringen verſucht hat, ihn aufrichtig bedauert, und ſich anſchickt, ſtatt dieſer Einen verlornen Seele alsbald zwei oder drei andere für Chriſtum zu gewinnen.

Das zweite Geſpräch gleichen Titels [2]) ſcheint unmittelbar vor der Zueignung des ganzen Büchleins, zu Anfang des Jahres 1521, geſchrieben zu ſein, da es bereits auf den (Wormſer) Reichstag Bezug nimmt. Dieſer wurde zwar erſt am 28. Januar förmlich eröffnet; aber der Kaiſer war ſchon im December in Worms, und nach und nach fanden ſich die Fürſten ein. Auf die übeln Nachreden, welche in dieſer Fürſtenverſammlung über ihn ergehen, wird nun Franz von Sickingen durch einen jener beſorgten Freunde aufmerkſam gemacht, von denen Hutten zu Ende des vorigen Jahres an Luther geſchrieben hatte, wie ſie Alles verſuchen, Franzen von der Sache der Reformation abwendig zu machen. Es heiße dort, er ſei ein Anhänger Luther's und enthalte den Hutten

---

delinquas, aliquid tuae interim culpae decedere, et te juvat, aliorum uti judicio ibi, cum ex conscientia vivendum tibi sit? p. 132: *Lutherus.* Vides, quid sequaris? *Mon.* Errorem, ut tu existimas: sed hoc ille (der Papſt) viderit. *Luth.* Imo tu videris, nam tibi ludetur.

[1] Cum tam aequa moneas, ſagt er noch gegen den Schluß.

[2] Monitor secundus. Dialogus Huttenicus. Interloq. Monitor et Franciscus. Opp. ed. Münch. IV, 137–156.

bei ſich, einen Menſchen, der einſt noch Urſache von großem Unheil werden werde; überdieß habe er ſich vorgenommen, die Pfaffen und Biſchöfe zur Ordnung zu bringen, ohne Scheu vor Leo's Bulle und den Verboten ſo vieler frühern Päpſte. — Das ſei wahr, erwiedert Sickingen, aber kein Grund, übel von ihm zu reden. Der ſchmutzigen Pfaffenherrſchaft Widerſtand zu leiſten, ſei jetzt jedes Biedermannes Pflicht; Luthern günſtig zu ſein, der das Evangelium predige, kein Verbrechen; Hutten aber ſei für ſeine Schriften, ſo viel man wiſſe, bis jetzt weder angeklagt noch verurtheilt. Auf die Bemerkung des Warners, daß Luther und ſeine Anhänger als Neuerer gelten, entgegnet Franz, daß ſie vielmehr das entſtellte Alte wiederherzuſtellen trachten, und darin gewiß im Sinne Chriſti handeln. So ſollen ſie es Chriſto zu beſſern überlaſſen, meint der Andere, oder (da ihm Franz alsbald einwirft, daß ſich Gott der Menſchen als Werkzeuge zu bedienen pflege) doch den Prieſtern: ihn und Hutten, als Laien, gehen geiſtliche Sachen nichts an. Allein, geſetzt ſelbſt, entgegnet Franz, zu ſolcher Theilung des Chriſtenvolks in Prieſter und Laien wären jene berechtigt geweſen, ſo ſei doch klar, daß die Pfaffen nicht geneigt ſein werden, ihre eigenen Fehler, die Luther ihnen gezeigt, zu verbeſſern; daher berufe Gott Laien zur Abhülfe, und er insbeſondere finde ſich vom Geiſte getrieben, die Beſchirmung Luther's und der chriſtlichen Freiheit auf ſich zu nehmen. Als der Warner ſeine Beſorgniß vor den Gefahren äußert, denen ſich Sickingen durch ein ſolches Unterfangen ausſetze, erwiedert dieſer, er habe nur die Eine Furcht, Chriſti Gnade zu verlieren, wenn er nichts thue. Mehr und mehr gehe ihm der traurige Zuſtand der Kirche zu Herzen und die immer ſteigenden Uebelthaten der Prieſterſchaft. Und nun entrollt er in langer Rede das bekannte Gemälde der verſchiedenen Mißbräuche, welche vollſtändig herzuzählen keine Sprache hinreiche, und in Bezug auf welche die Nachwelt den Geſchichtſchreibern dieſer Zeit den Glauben verſagen werde. Bereits iſt der Warner daran, umgeſtimmt zu werden: doch hält er Franzen noch die gemeine Rede entgegen, daß Keiner je ein glückliches Ende genommen habe, der dem Prieſterſtand entgegen geweſen ſei.

Doch, erwiedert Franz — und hier eröffnet ſich uns ein merkwürdiger Blick in Hutten's und wohl auch Sickingen's Entwürfe —: der Böhme Ziska. „Hat er nicht den Ruhm hinter ſich gelaſſen, ſein Vaterland von der Zwingherrſchaft befreit, aus ganz Böhmen die nichtswürdigen Menſchen, die faulen Pfaffen und unnützen Mönche, vertrieben, ihre Güter theils den Erben derer, die ſie geſtiftet, theils dem allgemeinen Beſten zurückgeſtellt, den römiſchen Eingriffen und den Räubereien der Päpſte das Land verſchloſſen, den elenden Untergang des heiligen Mannes Huß muthvoll gerächt, und in alle dem keine Beute geſucht, ſich ſelbſt nicht bereichert zu haben? Und dennoch hat er, ohne eine Unterbrechung ſeines Glückslaufes, geliebt und vermißt von ſeinen Landsleuten, die er noch kurz vor ſeinem Tode mit heilſamen Ermahnungen verſehen, ſein Leben beſchloſſen." Als Verbrechen, meint Sickingen, ſeien Ziska's Thaten nur von ſeinen Feinden, oder von Solchen verſchrieen, welche die Geſchichte nicht kennen; was er gethan, ſei recht und für Böhmen nützlich geweſen. — Du ſcheinſt mir, bemerkt der Warner darauf, nicht übel Luſt zu haben, Ziska's That, wenn es anginge, auch hier nachzuahmen? — Er ſei nicht ohne Luſt dazu, bekennt Franz, vorausgeſetzt, daß die Prieſterſchaft auch ferner auf Ermahnungen nichts geben werde: in dieſem Falle müſſe man Gewalt gegen ſie gebrauchen.

Bereits durch Franz überzeugt, erinnert der Warner ihn nur noch an die entgegengeſetzte Geſinnung des Kaiſers, welcher die Anhänger Luther's bedroht, und verſprochen habe, das Anſehen des römiſchen Stuhls mit Daranſetzung ſeiner ganzen Macht aufrecht erhalten zu wollen; dem Kaiſer aber ſei er doch Gehorſam ſchuldig. — Allein dieſe Rückſicht, entgegnet Franz mit hohem Freimuthe, werde ihn am allerwenigſten von ſeinem Vorhaben zurückhalten. Als ſeine Pflicht erkenne er, dem Kaiſer zu rathen und für ihn zu thun, nicht, was dieſem für den Augenblick gefällig, ſondern was ihm für die Dauer nützlich ſei. So lange als möglich werde er daher dabei beharren, das nicht zu thun, wozu fremde Einflüſterung den Kaiſer jetzt beredet habe, wovon er aber die verderblichſten Folgen ſicher vorausſehe. Es gebe Fälle, wo Ungehorſam der beſte Gehorſam ſei. Geſetzt, Carl zürnte ihm deßhalb, ſo getröſte er ſich deſſen, daß derſelbe es ihm ſpäter danken werde, wenn einmal die Zeit die Anſchläge derer werde an's Licht gebracht haben, durch welche Carl jetzt zu ſeinem Unheil ſich leiten laſſe. In dieſem Sinne gedenke er, ſogar gegen des Kaiſers Willen, ſo lange für deſſen Beſtes zu ſorgen, bis er ſich gewaltſam entfernt ſehen werde. Sicher würden auch Andere demſelben in gleichem Sinne rathen, wenn ſie nicht durch päpſtliches Geld beſtochen wären. Carl hätte jetzt ſo viel Anderes, Nothwendigeres zu thun, als den Pfaffen ein Ohr zu leihen: z. B. Abſtellung des Raubweſens, der kaufmänniſchen Monopole, Beſchränkung der Sachwalter, Verminderung der Zahl der Geiſtlichen und der Mönche, falls die letzteren nicht beſſer gar abgeſchafft würden, Luxusgeſetze, Sperre der Geldausſchleppung durch die Fugger und nach Rom. Wäre dieß gethan, dann möchte er ſich um jene Dinge, die ihn eigentlich nichts angehen, bekümmern. Und auf des Warners Einwurf, daß es doch wohl nicht ganz unnütz ſein dürfte, auf die aus Anlaß der reformatoriſchen Bewegung entſtandenen Unruhen ein Auge zu haben, damit ſie nicht gefährlich werden, gibt Franz die treffende Antwort: Es würden gar keine Unruhen entſtanden ſein, wenn Carl ſich nicht in den Handel gemiſcht hätte. Er hätte der Sache ihren Lauf laſſen, und nicht durch ſein Dazwiſchentreten den Parteieifer reizen ſollen. Dann würde die durch Luther in Deutſchland ſich verbreitende Erkenntniß der evangeliſchen Lehre in Kurzem von ſelbſt das deutſche Kirchenweſen umgeſtaltet, der Pfaffenherrſchaft ein Ende gemacht, und das Anſehen des Kaiſers gehoben haben, welcher nun in ſeltſamer Verblendung gegen ſein eigenes Intereſſe dem des Papſtes ſich dienſtbar mache.

Zunächſt hat nun Franz im Sinne, Luther zu ſchützen. Wenn ihm daher der Kaiſer etwas Gewaltſames gegen denſelben zumuthen wird, ſo iſt ſein Vorſatz, ſich erſt möglichſt zu ſträuben, dann im Nothfalle offen den Gehorſam zu verweigern. Nächſtens wird er den ſchlechten Rathgebern des Kaiſers die Freundſchaft aufſagen, zuvor jedoch dieſen ſelbſt ermahnen, ſich nicht dem Papſte zu unterwerfen. Deutſchland braucht jetzt einen ſcharfen, kriegeriſchen, nicht einen trägen Pfaffenkaiſer. Leo ſuchte erſt Carl's Wahl zu hindern, dann ſchickte er ſeine Creaturen hinter ihn, von denen er jetzt ganz beherrſcht wird. Alles hängt nun daran, daß der Kaiſer zu beſſerer Einſicht komme, ſeine übelgeſinnten Rathgeber entferne, die Freundſchaft mit den Pfaffen abbreche, ſtatt ihrer die tapferſten und beſtgeſinnten deutſchen Männer an ſich ziehe, und mit dieſen die Verbeſſerung der kirchlichen Zuſtände und die Befreiung Deutſchlands durchführe. Ob er ſich dazu Franzens bediene, oder eines Andern, gilt jenem gleich, wenn er nur tüchtige Männer wählt.[1])

---

[1]) Dieſen Rath, die Bettelmönche und Curtiſanen, insbeſondere den Graumönch, ſeinen Beichtvater (Glapion), von ſich zu thun, dagegen einen Erasmus, Luther oder Carlſtadt zu ſeinem Beichtvater zu wählen, und, nächſt den weltlichen Kurfürſten, den Baierherzogen, dem Pfalzgrafen Friedrich u. A., Männer wie Sickingen und Hutten die Nächſten nach ſich ſein zu laſſen, ertheilt dem jungen Kaiſer auch die Schrift: Ein klägliche Klag an den chriſtlichen Römiſchen Kaiſer Carolum von wegen

Thut Carl dieß nicht, dann hat Franz im Sinne, etwas auf ſeine eigene Hand zu wagen, mag es ausſchlagen wie es will. Dazu hat er an Hutten einen eifrigen und heftigen Mahner, deſſen Geiſt dem Unternehmen gewachſen, dem jeder Verzug unleidlich iſt, und der Alles in Bewegung ſetzt, um den Untergang jener verderblichen Menſchen herbeizuführen. Unter Segenswünſchen des umgeſtimmten Warners und deſſen Danke für die Belehrung durch Sickingen ſchließt der Dialog.

Das vierte und letzte Geſpräch der neuen Sammlung, die Räuber betitelt [1]), war ſchon vor Jahresfriſt angefangen, und ſollte bereits mit den ältern Geſprächen erſcheinen. [2]) Vollendet kann es gleichwohl erſt zu Anfang 1521 ſein, da es, wie der zweite Warner, auf den Wormſer Reichstag Beziehung nimmt. Es bezeichnet einen Wendepunkt in der Entwicklung von Hutten's Ideen und Entwürfen, der ſich ſchon ſeit einiger Zeit in ihm vorbereitete. Gegen die Städte und die Hauptquelle ihrer Blüthe, den Handel, hatte er, wie wir ſattſam geſehen haben, den Widerwillen ſeines Standes mit der Muttermilch geſogen. Nun ſahen ſich aber in jener Zeit gleichermaßen Ritter und Städte immer mehr von der ſich erhebenden Fürſtenmacht bedrängt. Es war folglich Thorheit, wenn ſie ſich länger gegenſeitig befehdeten, ſtatt gegen den gemeinſamen Feind ſich zu verbinden. Zugleich zeigte ſich,

---

Doctor Luther's und Ulrich von Hutten, auch von wegen der Curtiſanen und Bettelmünch, daß Kaiſ. Majeſtät ſich nit laß ſollich Leut verführen (der erſte der 15 „Bundsgenoſſen" Eberlin's von Günzburg). Bei Münch, Hutt. Opp. VI. 531–45. Vgl. Panzer, S. 230.

[1]) Praedones, Dialogus Huttenicus. Interloq. Huttenus, Mercator, et Franciscus. Opp. IV. 159–230.

[2]) Epist. 17. Cochlaei ad Pirckheimerum. Ex Francof. 8 die Febr. 1520, bei Heumann, S. 43: Fuit his diebus hic nobilis ille Huttenus ... Multos nunc se in proximis nundinis dialogos ait emissurum: secundam Febrem, Triadem Rom., Fortunam, Inspicientes, Praedones etc.

nächſt der Ritterſchaft, nirgends mehr Empfänglichkeit für die Ideen der Reformation als in den freien Städten. Das erkannte Hutten, und von da an ſuchte er, mit Beiſeiteſetzung der perſönlichen Abneigung, auf eine Verbindung zwiſchen Ritterſchaft und Städten zur Durchführung einer politiſchen und religiöſen Reform im Reiche hinzuwirken. Dieß iſt, wenn auch nicht der ganze Inhalt, doch das Ziel dieſes Geſprächs, das mit einer Rauferei zwiſchen einem Ritter und einem Städter ſich eröffnet, und mit der gegenſeitigen Handreichung beider zum Bunde zwiſchen ihren Ständen ſchließt.

In einem Geſpräche über den gegenwärtigen Reichstag (dieß iſt die Fabel, welche der Dialog vorausſetzt) war von der Aeußerung des Kaiſers die Rede geweſen, daß er dem Raubweſen in Deutſchland ein Ende machen, den Landfrieden herſtellen, und mit Einem Schlage alle Freibeuter vernichten wolle. Davon hatte ein Kaufmann, ein Commis der Fugger, ſich höchlich erbaut gezeigt, dabei Ausfälle auf die Ritter, als die Räuber Deutſchlands, ſich erlaubt, und geäußert, er hoffe es zu erleben, daß der ganze Ritterſtand vertilgt ſei. Unglücklicherweiſe war Ulrich von Hutten zugegen, der bei ſolchen Reden gegen ſeinen Stand, noch dazu von einem Kaufmanne geführt, alsbald Feuer fing. Im Wortwechſel mit dieſem, und von thätlicher Mißhandlung deſſelben kaum durch die Würde des Ortes, wo ſie ſich befinden, zurückgehalten, tritt nun Hutten auf die Scene. Der Kaufmann, auf die Unverletzlichkeit des Ortes und den Schutz der reichsſtädtiſchen Obrigkeit vertrauend, nennt Hutten ein Räuberchen[1], und wiederholt, der Ritterſtand ſei es, welcher Deutſchland nicht zur Ruhe kommen laſſe; ihm, und nur ihm, gehören die Wegelagerer an, welche die Reiſenden behelligen; Hutten ſelbſt aber finde er um ſo weniger Urſache, von dieſem Urtheil auszunehmen, je mehr ſich derſelbe von dem Geiſte ſeines Standes beſeelt zeige.[1]) Hutten, auch noch durch den Spott des Kaufmanns, als wagte er nicht, ihm wirklich etwas zu Leide zu thun, gereizt, iſt eben im Begriffe, dieſe Meinung handgreiflich zu widerlegen; denn, redet er ſeinen Gegner an, „ich ſage dir wahrhaftig, ſicher und gewiß, wenn du nicht andere Saiten aufziehſt und beſcheidener wirſt, ſo werde ich dir erſtlich hier deine Backen zerdreſchen und das ganze Geſicht; dann dir die Zähne reihenweis einſchlagen mit meinen Fäuſten; hierauf dir die Wampen walken, daß dir die Rippen krachen; bis du endlich erſchöpft, halbtodt hier im Kothe liegen bleibſt, und Pfeffer pfundweis und Safran lothweis von hinten fahren läſſeſt."

---

[1] Quiesce, praedonule. p. 159.

Ein glückliches Ungefähr führt jetzt Franz von Sickingen herbei, um den durch Leidenſchaft überwältigten Freund von einer unwürdigen Handlung zurückzuhalten. Ihm berichtet Hutten die Veranlaſſung des Streites, insbeſondere, daß der Kaufmann auch Sickingen's Thaten bloße Räubereien genannt habe. Mit großem Sinne über das Perſönliche kurz hinweggehend, beruft ſich Sickingen, den Begriffen ſeines Standes gemäß, darauf, daß er, wie Deutſchland und die Nachbarländer wiſſen, wie es auch bereits in die Geſchichtsbücher eingetragen ſei, Niemand beſchädigt habe, ohne ihm vorher Fehde angekündigt zu haben. Dieſe Beſchönigung der Räuberei will der Kaufmann nicht gelten laſſen, da den Rittern das Recht nicht zuſtehe, für ſich, ohne Geheiß der Fürſten, Krieg anzukündigen. Aber Sickingen treibt ihn mittelſt einer platoniſirenden Dialektik, durch Entwicklung der Begriffe von Adel, Tugend, Tapferkeit, zu dem Eingeſtändniß, daß auch der bloße Ritter die Befugniß und den Beruf habe, das Recht

---

1) Neque te exclusi, quem video equestri praeditum, ut quemquam animo p. 160.

im Nothfalle mit Waffengewalt zu ſchützen; wobei freilich theils der loſe mittelalterliche Staatsverband, der ja eben damals einer geſchloſſenern Einheit weichen ſollte, theils das vorausgeſetzt iſt, was in den wenigſten Fällen zutraf, daß es bei jenen ritterlichen Schilderhebungen wirklich um Beſchützung des Rechtes zu thun ſei.

Sofort aber auf das Stichwort des ganzen Streites eingehend, übernimmt es Sickingen, was Hutten gleich Anfangs dem Kaufmann entgegengerufen hatte, gründlich zu zeigen: daß nämlich weder alle Ritter Räuber, noch alle Räuber Ritter ſeien.[1] Das Erſtere wird kurz abgemacht, indem theils Hutten von ſich betheuert, nie Jemanden das Seinige geraubt zu haben, theils Sickingen verſichert, daß ſolche Ritter, die ſich wirklich Straßenraub zu Schulden kommen laſſen, von den übrigen der Standesehre verluſtig geachtet werden. Das Andere aber, daß nicht alle Räuber dem Ritterſtande angehören, vielmehr in gewiſſen andern Ständen weit mehrere und verderblichere Räuber ſich finden[2], iſt das eigentliche Thema des Geſprächs. Dabei wird, wie wir ſehen werden, das Wort Räuber in weiterem Sinne genommen; doch auch von den Räubern im eigentlichen Sinne, in Wald und Feld, gehören, nach Sickingen's Behauptung, die wenigſten dem Ritterſtande an. Den Beweis macht er ſich ziemlich leicht; er fragt nämlich den Kaufmann, ob er ſelbſt jemals von einem Ritter beraubt worden ſei? und dieſer muß geſtehen, daß dieß nie der Fall geweſen, ſondern er ſich immer nur davor gefürchtet habe, weil es allgemein heiße, daß die Ritter das zu thun pflegen. So überrumpelt, bittet der verblüffte Kaufmann die Ritter um Verzeihung, und nun gibt Sickingen ſich daran, ſein Thema auszuführen, indem er vier Arten von Räubern in Deutſchland unterſcheidet. Hutten (der ſich mit ſeiner Leidenſchaftlichkeit in dieſem Geſpräche ganz beſonders trefflich in Scene geſetzt hat) ruft voreilend: Ja, und die erſte und verderblichſte Art ſind die Pfaffen! Aber Sickingen zieht vor, ſtufenweiſe von den kleinern und minder ſchädlichen Arten zu den ſchlimmern aufzuſteigen, und mit der verderblichſten zu ſchließen.

---

[1] *Huttenus.* (Der Andere lüge doppelt) et quia ex solis equitibus praedones non sunt, et quia non omnes praedantur equites. p. 160.

[2] *Mercator.* Tamen praedones sunt in equitibus valde multi *Franciscus.* Et in aliis sunt ordinibus multo plures longeque perniciosiores. p. 166.

1. Als die unbedeutendſten und erträglichſten Räuber ſtellt Franz, zu des Kaufmanns nicht geringem Befremden, die eigentlichen Wegelagerer dar. Es ſeien arme Teufel, die meiſtens die Noth treibe, die ſich vor Schmach und ſchwerer Strafe zu fürchten haben, und vor denen man ſich leicht hüten könne. Zwar meint der Kaufmann, ja, die Kleinen henke man, aber die Großen und Adeligen laſſe man laufen: und Sickingen weiß ihm nur einige Fälle, wo doch auch edel geborene Räuber beſtraft worden ſeien, entgegenzuhalten. Doch das Schlimmere iſt, nach Sickingen's Dafürhalten, daß eben nur auf dieſe geringſte und harmloſeſte Art der Räuberei in Deutſchland Strafe geſetzt iſt, während die drei höhern Claſſen ganz offen rauben, und dabei unangefochten, ja in Ehren bleiben. Als die erſte dieſer höhern Räuberclaſſen, mithin als die zweite von unten hinauf, nennt Franz, zu noch größerer Ueberraſchung des guten Commis,

2. Die Kaufleute. Für ganz unnütze, ja ſchädliche Waaren führen ſie jährlich eine Unmaſſe Geldes aus Deutſchland fort. Hier kommt Hutten auf ſein altes Steckenpferd zu ſitzen, die Polemik gegen Pfeffer, Ingwer, Safran, Seide, gegen Luxus und Verfeinerung überhaupt. Doch nicht alle Kaufleute (fährt Franz fort, denn er iſt auch ferner der Redende) wirken ſo ſchädlich; am meiſten jene reichſten, die, in

Handelsgeſellſchaften vereinigt, Monopole ausüben, „worunter", ſagt er dem Commis ins Geſicht, „deine Herren, die Fugger, die nichtswürdigſten ſind." Wenn hier Hutten ſeinen Franz ſich auf das Urtheil aller rechtſchaffenen Männer in Deutſchland berufen läßt, ob man nicht die Fugger vor Allen aus dem Lande jagen ſollte, ſo iſt dieß kaum eine Uebertreibung. Luther ſpricht von denſelben nicht anders als Hutten, und in den Beſchwerden auf den Reichstagen jener Jahre kehren die Klagen über ihr Treiben öfters wieder. Hatten die Fugger die Ungunſt der Reformfreunde insbeſondere auch durch ihre Anſchließung an den römiſchen Hof, bei deſſen geiſtlicher Krämerei ſie als Zwiſchenhändler betheiligt waren, ſich zugezogen, ſo benutzt Hutten dieſe Gelegenheit zugleich, um auf die Vorfahren Leo's X., als die italiäniſchen Fugger, einen Streich zu führen. Und ſo ſehr Anfangs verſichert war, daß nur von einem Theile der Kaufleute die Rede ſein ſolle, ſo zeigt ſich doch bald, daß das ganze Princip des Handelsſtandes — das Trachten nach Geldgewinn als Zweck, Klugheit und Liſt als Mittel, verfeinerter Lebensgenuß als Preis — der ritterlich-antiken Denkart Hutten's als etwas Unedles und Unſittliches erſchien. Hier wagt zwar der bedrängte Kaufmann, um ſich etwas Luft zu machen, einen Ausfall. Auch die Ritter haben ihre Fehler, bemerkt er, und nicht geringere als die Handelsleute. Geſetzt, dieſe ſeien gewinnſüchtig und unredlich, ſo ſeien die Standesfehler des Adels Unwiſſenheit und Hochmuth. Der feinern Schwelgerei der Einen ſtehe das rohe Saufen der Andern gegenüber. Da ſich jedoch hiedurch die beiden Ritter nicht irre machen laſſen, ſondern dabei bleiben, daß, principiell betrachtet, ihr Stand, ſeiner Großmuth, Abhärtung und Einfachheit wegen, den Vorzug verdiene, ſo iſt es nicht zu verwundern, daß der Kaufmann das Geſpräch von dieſem Punkte vorwärts zu bringen ſucht, und ſo geht denn auf ſeine Veranlaſſung Franz zu ſeiner

3ten Räuberclaſſe, den Schreibern und Juriſten, über. Hutten's Widerwille gegen dieſe iſt uns ſo wenig als ſeine Abneigung gegen die Kaufleute neu, und hat zum Theil gleichfalls in Standeseiferſucht ſeinen Grund. Daß die Juriſten in Fürſtenräthen und an Fürſtenhöfen mehr und mehr den Adel zurückdrängten; daß ſie manches Gut, das der Ritter als Eigen zu beſitzen glaubte, als fürſtliches Lehen in Anſpruch nahmen[1]; daß Kaiſer Maximilian's beſtechliche Schreiber reich geworden waren, während es ſeinen Heeren regelmäßig an Sold gefehlt hatte, wird unverzeihlich gefunden. Die gute Zeit der Großväter wird zurückgewünſcht, als man bei uns von dieſen Doctorlein noch nichts gewußt habe, und unverholen wird ausgeſprochen, Deutſchland ſei beſſer daran geweſen, wie noch das Recht in den Waffen lag, als jetzt, da man es in den Büchern ſuche. Aber mit Grund wird auch über die Verdrehungen und Verſchleppungen, das Buchſtaben- und Formenweſen der Rechtsgelehrten geklagt, und dabei abermals das Lob der Niederſachſen geſungen, die ſich ohne ſie zu helfen wiſſen. Franz hätte nichts dagegen, wenn an einem Tage alle Rechtsbücher verbrannt würden, und Ulrich möchte deren Ausleger in die platoniſche Republik oder des Thomas Morus Utopia ſchicken können. Doch

4. die oberſte Claſſe unter denen, welche Deutſchland berauben, nehmen in Sickingen's Eintheilung, wie ſchon erwähnt, die Geiſtlichen ein, welche ſelbſt wieder in drei Arten zerfallen: Weltgeiſtliche, Ordensgeiſtliche und die Angehörigen des römiſchen Hofs. Was kein Räuber anzutaſten wagt, das rauben die Pfaffen, und was ſie ehemals erbettelten, das nehmen ſie jetzt mit Gewalt. Die beſten Gegenden Deutſchlands haben ſie an ſich geriſſen; den Rhein nannte Kaiſer

---

[1] Daher nennt ſie Hutten patrimoniorum nostrorum pestem exitiabilem. p. 197.

Friedrich III. die Pfaffengaſſe; auch die Franken (o der Schande!) ſtehen ganz unter geiſtlichem Regiment. Die Pfaffen ſind in ihrer Mehrheit noch nichtswürdiger als die Kaufleute, weil ſie Reichthum und Wohlleben, wonach ſie doch einzig trachten, eigentlich verachten ſollten. Sie leben ganz gegen die urſprüngliche Beſtimmung ihres Standes. Von den höhern Geiſtlichen, die ihre Stellen in der Regel durch Geld erlangt haben, ſind die meiſten ungelehrt und ungeiſtlich, und denken nicht daran, ihre Heerden zu weiden. Thut einmal einer ihrer Untergebenen etwas für die Erbauung der Gemeinde, wie jetzt Luther und einzelne ſeiner Anhänger, ſo werden ſie von jenen als Neuerer verfolgt. Kein deutſcher Biſchof iſt jetzt ein Prediger; dagegen gibt es viele treffliche Jäger und Krieger, vor denen Niemands Erbgüter ſicher ſind, auch ausgelernte Wollüſtlinge unter ihnen. Hier wirft der Kaufmann ein, die Deutſchen, insbeſondere die Städte, wollten gern die Pfaffen muſtern und zum Theil austreiben, aber der Adel widerſetze ſich, weil er Verwandte unter denſelben habe. Das läßt jedoch Franz nicht gelten. Die Adeligen, die in den Clerus eintreten, werden dem Adelſtande in der Regel untreu, und fallen Niemanden beſchwerlicher als ihren Anverwandten. Viel koſte es dieſe ſchon, bis ſie einen der Ihrigen in eine höhere geiſtliche Stelle bringen, und dann wolle ein Solcher erſt noch mit ſeinen Geſchwiſtern erben. Auch habe der Adel von jeher mehr als andere Stände an die Kirche verſchwendet und thue es noch, zum größten Schaden ſeiner Kinder. Die Fürſten ſeien es vielmehr, welche die Pfaffen ſchützen, weil ſie für ihre nachgebornen Söhne oder Brüder auf Biſchofsſtühle Jagd machen, von welchen ſie den niedern Adel nächſtens ganz verdrängt haben werden. Sie ſeien es, die lieber ihre Eigenmacht vergrößert, als dem Allgemeinen geholfen wiſſen wollen.

Auf die zweite Unterart dieſer oberſten Räuberclaſſe, die

Mönche, vornehmlich die Bettelmönche, den beſondern Gegenſtand von Hutten's Haß, wie Franz bemerkt, kommt dieſer aus Gelegenheit der Ohrenbeichte zu ſprechen, welche, wie nicht minder die Predigt, ſie meiſterlich als Geldquelle auszubeuten verſtehen. Und doch, fällt Hutten ſpottend ein, wollteſt du den holzfüßigen Franziskanern ein neues Neſt bauen, wenn ich es dir nicht ausgeredet hätte. Den Kaiſer, meint Hutten, ſollte Franz über den Urſprung der Bettelorden aufklären: daß ſie nämlich zu keinem andern Zwecke geſtiftet ſeien, als um den Päpſten gegen die Kaiſer als Miliz zu dienen. Nachdem noch von ihrem Haſſe gegen die Wiſſenſchaft, die ihnen aber auch den Untergang bringen werde, die Rede geweſen, faßt Franz das Ergebniß in den Satz zuſammen, Deutſchland ſei nicht zu helfen, wenn nicht die Geiſtlichen auf eine ſehr geringe Zahl zurückgeführt, ihr Einkommen geſchmälert, die Mönche aber ganz abgeſchafft werden. Die Pracht an Gold und Silber ſollte man aus den Kirchen entfernen, im Kriegsfall einſchmelzen und Heere davon unterhalten.

Wie endlich die Rede auf den römiſchen Hof kommt, fordert Franz von Hutten, nun ſolle er ſeine römiſchen Erfahrungen zum Beſten geben. Dieſer ſpricht alſo zuerſt von dem Papſte ſelbſt, ſeiner angemaßten Macht und ungeiſtlichem Leben; dann von ſeinen Dienern, den Curtiſanen, deren er ſich beſonders zur Ausbeutung Deutſchlands bediene, und die daher Hutten noch mehr haßt, als ſelbſt den Papſt; von den Legaten, welche die thörichten Fürſten als Spione auf unſern Reichstagen dulden, gegen welche nun aber Hutten etwas auszuführen hofft, wenn Franz ihn nicht im Stiche läßt. Dieſer ſagt ihm ſeinen Beiſtand zu; aber hier zeigt ſich denn auch, worin beide Männer noch nicht einig waren. Hutten wollte keine Zeit verlieren; Sickingen eine günſtige Gelegenheit abwarten. Brächen ſie zur Unzeit los, meint er, ſo könnten ſie gerade den Feinden Deutſchlands gewonnen Spiel machen. Das will auch Hutten nicht, und bequemt ſich daher zum Warten, wenn es nur nicht gar zu lang dauern ſoll. Das fürchtet Franz nicht; denn Deutſchland ſei durch Hutten und Luther aus dem Schlafe geweckt, fange an, den Trug zu merken, und werde das ſchändliche Leben jener unnützen Menſchen nicht länger ertragen wollen.

„Wenn aber dieſe Zeit kommen wird“, beſchließt Hutten, „dann, glaube ich, müſſen wir uns bemühen, die beſten Städte Deutſchlands, mit Beiſeiteſetzung früherer Zerwürfniſſe und Feindſeligkeiten, in unſern Bund aufzunehmen. Denn gewaltig ſehe ich ſie zur Freiheit ſich aufrichten und der ſchmählichen Knechtſchaft ſich ſchämen wie kein anderer Stand. Sie haben aber Kräfte, und Geld im Ueberfluß, ſo daß, wenn es zum Kriege kommt, wozu es meines Erachtens kommen muß, ſie den Nerv dazu liefern können.“ [1] Damit erklärt ſich Franz einverſtanden und verſichert, er habe ſich längſt vorgenommen, mit den Städten (gegen die er nicht wenig auf dem Gewiſſen hatte) ſich auszuſöhnen; der Kaufmann aber glaubt zu wiſſen, daß die Städte nichts eifriger wünſchen, als eine ſolche Vereinigung. Gegen einen Pfaffenkrieg, auf den die Sache hinauslaufen werde, hat er nichts einzuwenden; vielmehr bittet er Hutten, im Mahnen nicht müde zu werden, und ſich nicht, wie Einige den Verdacht geäußert, durch Beſtechung abwendig machen zu laſſen. Mit dieſem Verdachte thue man ihm Unrecht, erklärt Hutten, und Sickingen ſagt gut für ihn, denn er kenne den ganzen Menſchen, und wiſſe, in welche Gefahren er ſich geſtürzt habe, um den Feinden Luther's und der guten

---

[1] Die Urheberſchaft des Gedankens dieſer Allianz nimmt Hutten überall für ſich in Anſpruch. So weiter oben S. 185: *Franciscus.* Nam ego quidem id aliquando facere cogito, quo iste me Huttenus sedulo instigat, ut, quantum in me sit, autor fiam ordini nostro perpetuae componendae cum liberis civitatibus gratiae

Sache Verderben zu bereiten. Zum Schluſſe reicht Hutten ſowohl als Sickingen dem Kaufmann die Hand mit dem Wunſche, daß dieſes Beiſpiel unter beiden Ständen in den weiteſten Kreiſen Nachahmung finden möge.

In gleichem Sinne ſchrieb Hutten einige Monate ſpäter an Pirckheimer[1], und ſo lange noch in dieſer Richtung zu wirken war, d. h. bis zu Sickingen's Fall, hörte er nicht auf, mit Wort und Schrift für eine Verbrüderung zwiſchen Ritterſchaft und Städten thätig zu ſein.

Während dieſes Winters auf der Ebernburg unterließ Hutten nicht, die Bibliothek ſeines „troſtlichen guten Freundes und Enthalters", wie unbedeutend ſie ſein mochte, zu durchmuſtern, und auch hier machte er einen Fund, welcher ihm der Herausgabe werth zu ſein ſchien. Unter andern alten Büchern nämlich, Franzen „vielleicht von ſeinem Vater ſeligen verlaſſen", fand er eine Schrift aus den letzten Zeiten des Basler Concils, von einem Anhänger Felix des V. geſchrieben, den jenes Concil ſtatt des von ihm abgeſetzten Eugen IV. im J. 1439 zum Papſte gewählt hatte. Sie verficht die Nothwendigkeit der Kirchenverſammlungen, ihre Stellung über dem Papſte, ihre Befugniß, ſich in Orte zu verlegen, die der päpſtlichen Obmacht nicht unterworfen ſeien, und bekämpft die römiſchen Mißbräuche in Beſetzung und Belaſtung der Kirchenſtellen, welchen das Basler Concil hatte ein Ende machen wollen. Bald nach dieſem Funde erhielt Hutten von dem Bambergiſchen Vicar Conrad Zärtlin eine von ihm verfaßte und dem Ritter Hans Schott gewidmete kleine Schrift, in welcher die Wittenbergiſche Lehre (Zärtlin hielt ſich eben ſelbſt in Wittenberg auf) als die alte urchriſtliche, die der römiſchen Kirche als ein Gewebe menſchlicher Neuerungen, von Mönchen und Univerſitäten erfunden, dargeſtellt war. Beide Schriften ließ nun Hutten mit einer kurzen Vorrede und etlichen Reimen auf dem Titelblatt zuſammendrucken[1]): es ſollte nichts umkommen, was im Kampfe gegen Rom irgendwie als Waffe zu gebrauchen war.

---

[1] Huttenus Bilibaldo. Ex Ebernburgo Cal. Mai. 1521. Opp. ed. Münch. IV, 276: Excita tuorum hominum animos. Nam quaedam in civitatibus mihi spes est, propter studium libertatis peculiare vobis. Franciscum habemus in partibus, non faventem jam, sed commotissime ardentem. Praedicabis hunc apud tuos cives hoc elogio: Major animus in Germania non est.

---

[1]) Concilia wie man die halten ſol. Vnd von verleyhung geyſtlicher lehenpfrunden. Anzoig damit, der Bapſt, Cardinälen, vnd aller Curtiſanen liſt, urſprung vnd Handel biß vff diß zeit.

Ermanung das ein yeder bey dem rechten alten Chriſtlichen glauben bleiben, vnnd ſich zu keiner newerung bewegen laſſen ſoll, durch herr Cunrat Zärtlin in 76 artickel verfaßt.

Wilt wiſſen in eim knopff vnd griff,
warumb doch ſchwanckt ſant Peters ſchiff,
vnd wer das hatt durchlochert gar:
Du findſt es hye gantz offenbar ......
Glaub mir, der Haß im Pfeffer leyt
Concilium. Concilium.
Concilium.

Hinten Hutten's Standbild aus den deutſchen Geſprächen in Einfaſſung, und gegenüber Carl's Bruſtbild, über dem die Verſe:

O Carle, Keyſer lobeſam,
greiff du die ſach zum erſten an,
Gott wurts mit dir en zweyfel han.

Hutten's Vorrede auf der Rückſeite des Titels iſt geben zu Ebernburg vff den tag Valerii im jar 1521. Das wäre der 29. Januar. Nun iſt aber Zärtlin's Widmung an Joh. Schott Wittenburg am 20 tag Febr. deſſelben Jahres datirt. Iſt dieſes Datum richtig, ſo müßte Hutten's Vorwort am Tag Valerii und Rufini, dem 14. Juni, geſchrieben ſein. Es findet ſich wiederabgedruckt Opp. V. 372.

Siebentes Kapitel.

Der Reichstag zu Worms. Hutten's Drohungen.

1521.

Schriften: Invectivae in Aleandrum, in Caracciolum, in Cardinales, Episcopos etc., Lutherum Wormaciae oppugnantes. Epistolae ad Carolum Imperatorem, ad Albertum Card. al. Responsorium ad Eobani Hessi Exhortatorium.

Unterdeſſen war am 28. Januar 1521 der Reichstag zu Worms wirklich eröffnet worden. Die Angelegenheit der kirchlichen Reform war eine der erſten, welche auf demſelben zur Verhandlung kommen mußten. Aber die Erwartungen, die man von dem neuen Kaiſer in dieſer Sache hegen konnte, waren bereits ſehr geſunken. Schon im November des vorigen Jahres hatte Luther an Spalatin, der mit Churfürſt Friedrich bei der Krönung in Aachen und nachher in Cöln ſich befand, geſchrieben, er erwarte ihn bald zurück, mit vielem Neuen und etwas Altem, daß nämlich von Carl's Hofe nichts zu hoffen ſei.[1] Ebenſo urtheilte Erasmus, der ſich gleichfalls eine Zeit lang in Carl's Nähe befand, und ihn von Papiſten und Anhängern des Alten umlagert ſah.[1] Aus demſelben Grunde hatte auch Hutten wenig Hoffnung mehr: nur Franz von Sickingen gab ſich noch der Erwartung hin, gerade auf dem Reichstage werden dem Kaiſer über die verderblichen Rathſchläge ſeiner Umgebung die Augen aufgehen, und er, Sickingen, dann Gelegenheit finden, ſeinen Einfluß bei demſelben geltend zu machen.[2]

---

[1] Lutherus Spalatino, Witteb. 13 Nov. 1520. Luther's Briefe, herausgegeben von de Wette, I, 523: ..exspectamusque reditum vestrum felicem quotidie, cum multis novitatibus et una vetustate, quae est, aulam Caroli nullius spei esse.

Von allen Seiten nahm man wohl den jungen Herrſcher für ſchwächer als er war. Daß er die Sache, um die es ſich handelte, in ihrer geiſtigen Bedeutung nicht verſtand, iſt richtig. Auch daß er ſie nicht vom deutſchen Geſichtspunkte aus auffaßte: ſofern er eben nicht blos deutſcher Kaiſer, ſondern zugleich Herr der Niederlande, Spaniens und Neapels war, und Anſprüche auf Mailand, gegen Frankreich, geltend zu machen hatte. In dieſen auswärtigen Beziehungen lagen aber Gründe für Carl, ſich dem Papſte gefällig zu zeigen: ohne ſie hätte Aleander noch länger als drei Stunden vor der Reichsverſammlung gegen Luther reden, und noch mehr Geld zur Beſtechung der Umgebungen des Kaiſers verwenden mögen, er würde ſchwerlich zum Ziele gelangt ſein. Dafür nun aber, daß der Papſt es aufgab, wie er angefangen hatte, die ſpaniſche Inquiſition, als die Stütze der Königsmacht in jenem Lande, zu erſchüttern, daß er hoffen ließ, Carl's Anſchlägen auf Mailand nicht entgegen zu ſein, verzichtete Carl darauf, wozu ihm Anfangs ſein Geſandter in Rom gerathen hatte, durch eine, wenn auch nur augenblickliche Begünſtigung des ſächſiſchen Mönchs den Papſt zu ſchrecken, und bot ihm die Hand zu Luther's Unterdrückung.[1])

---

[1] Lutherus Spalatino, Witteb. 27 Febr. 1521, a. a. O., I, 562: Olim Erasmus scripsit, nihil esse spei in Carolo, Sophistis et Papistis obsesso.

[2] Huttenus Luthero. Ex Ebernb. 5 Id. Dec. 1520. Opp. III, 618: In Caesare ... spei admodum est parum, habet enim sacerdotum circa se magnos greges, atque illorum quibusdam est obnoxius etiam: qui omnes aetate ipsius abutuntur ad consilia nunquam ipsi profutura. At Francisci opera solida est: quanquam et Caesarem existimat ille hoc principum conventu intellecturum tandem, quid tribuendum sit infidis Pontificibus. Et futurum nonnulli arbitrantur magnae inter utrumque infensionis hoc tempore initium: ubi suum officium Franciscus faciet. Potest apud Caesarem valde multum: sed opportune adgredi parat.

Carl's Meinung war zunächſt geweſen, der Churfürſt von Sachſen möge Luther auf den Reichstag mitbringen, wo er durch gelehrte Leute verhört werden ſolle. Luther war bereit; der Churfürſt nicht ohne Beſorgniſſe: die päpſtlich Geſinnten aber wehrten ſich dagegen aus allen Kräften.[2]) Insbeſondere ſprach ſich auch der päpſtliche Nuncius in ſeiner Rede gegen Luther's Berufung aus. Habe dieſer doch ſelbſt erklärt, nicht einmal durch einen Engel vom Himmel ſich belehren laſſen zu wollen; auf die päpſtliche Vorladung ſei er nicht erſchienen; den Kaiſer und den Reichstag aber gehe die Sache nichts an. Er ſollte ungehört zum Schweigen gebracht werden, und bereits war der Kaiſer dafür gewonnen: er legte den Ständen den Entwurf eines Edictes vor, durch welches Luther ohne Weiteres als offenbarer Ketzer verurtheilt werden, die päpſtliche Bulle gegen ihn für ganz Deutſchland Geſetzeskraft erlangen ſollte.

Auf der nur ſechs Meilen entfernten Ebernburg war man in Betreff der Vorgänge zu Worms gut und ſchnell unterrichtet. In dieſer Stadt befand ſich in der Begleitung des

---

[1]) Die Entwicklung dieſer Verhältniſſe ſ. bei Ranke, Deutſche Geſch. im Zeitalter der Ref., I. 478 fg.

[2]) Luther an Staupitz 14. Jan. 1521. Bei de Wette, I, 542: Vocatus fui a Caesare literis ad Principem datis: sed et hic recusavit, et ille mox aliis literis priores revocavit. Quid futurum sit, Deus novit. An Wenceslaus Linck, Jan. oder Febr. 1521, S. 555 fg.: Exspectamus quotidie nova ex Wormatia: non optant Papenses meum illuc adventum, sed simpliciter damnatum et perditum.

Churfürſten von Sachſen deſſen Hofprediger und Geheimſchreiber Spalatin, der längſt in brieflichem Verkehre mit Hutten ſtand; befand ſich im Hauſe des Arztes Theobald Fettich, den wir aus den Briefen der Dunkelmänner als einen Genoſſen des humaniſtiſchen Kreiſes kennen, der feurige Hermann von dem Buſche, der, wie Hutten, den Fortſchritt von der Sache des Humanismus zu der der Reformation in ſich durchmachte. Auf der Ebernburg aber hatte außer Hutten noch der ausgetretene Dominicaner Martin Bucer ſich eingefunden: für Briefe und Nachrichten nach und von Worms ein geeigneter Vermittler. Von Aleander's langer Rede hatte man auf der Ebernburg ſchon des andern Morgens um 9 Uhr genaue Nachricht.[1] Dieſe Rede, überhaupt der Eifer der Romaniſten, die Reichsverſammlung zur Verdammung Luther's ohne Verhör zu bewegen, war es, wodurch ſich Hutten zur Abfaſſung der Invectiven veranlaßt fand, die er nun gegen die beiden päpſtlichen Nuncien und die zu Worms verſammelten Geiſtlichen erließ.[2]

Den dreiſtündigen Redner gegen Luther, Hieronymus Aleander, traf die erſte Ladung ſeines Zorns.[3] Daß er und ſeine Genoſſen, ohne alle Rückſicht auf die veränderten Zeiten, auf den großen Umſchwung in der öffentlichen Meinung, ihr Geſchäft ſo frech und gewaltſam treiben, daß ſie meinen, durch den Befehl zur Verbrennung von Luther's Schriften in den Niederlanden, den ſie dem kaiſerlichen Jüngling abgeliſtet, ganz Deutſchland eingeſchüchtert zu haben, ſei zwar von ihrer Seite ſehr thöricht, offenbar aber eine göttliche Schickung, um ſie durch ihre eigene Sicherheit zu verderben. Aleander ſolle nur ſo fortmachen, ſeiner Wuth die Zügel ſchießen laſſen: die Zeit werde kommen, es zu rächen. Die Deutſchen ſeien mit Nichten ſo ſorglos, ſo gleichgültig, als ſie ſcheinen. Kein Auge verwenden ſie von dem Treiben der Romlinge. Von der Ebernburg beſonders, wie von einer Warte herunter, beobachte man jeden ihrer Schritte. Es ſei ein Zeichen, wie wenig ſie ſich in der chriſtlichen Wahrheit gegründet wiſſen, daß ſie Erlaſſe der weltlichen Macht für ſich in Anſpruch nehmen. Und ſie mögen nur nicht zu viel auf die Gunſt des Kaiſers bauen, deſſen Jugend ſie mißbrauchen und verführen, der aber bei reiferen Jahren zu beſſerer Einſicht kommen werde. Insbeſondere wird Aleandern eine Aeußerung vorgerückt, die ihm kürzlich gegen einen rechtſchaffenen Mann entfallen ſei, dem er zwar nicht eben vertraut, den er aber, wie alle Deutſchen, für zu dumm gehalten habe, um ſich ihm gegenüber in Acht nehmen zu müſſen; eine Aeußerung, deren auch Luther, als durch Spalatin nach Wittenberg berichtet, mit Entrüſtung gedenkt.[1] Geſetzt auch, hatte er ſich verlauten laſſen, den Deutſchen gelänge es, das päpſtliche Joch abzuſchütteln, ſo würde man von Rom aus

---

[1] Hutteni Invectiva in Hieron. Aleandrum Opp. ed. Munch. IV, 241.

[2] Ulrichi ab Hutten eq. Germ. in Hieron. Aleandrum et Marinum Caracciolum Oratores Leonis X. apud Vormaciam Invectivae singulae. In Cardinales Episcopos et sacerdotes, Lutherum Vormaciae oppugnantes Invectiva. Ad Carolum Imp. pro Luthero Exhortatoria. Wiederabgedruckt Opp. ed. Munch. IV, 239—88. Vgl. Panzer, S. 157. Eine zweite Ausgabe mit Hutten's geharniſchtem und belorbeertem Bilde enthält noch drei weitere Briefe: einen zweiten an den Kaiſer, einen an den Erzbiſchof von Mainz, und einen an Pirckheimer, von welchen Münch nur den letztern (IV, 275—77) mittheilt, die beiden andern nicht, obgleich er S. 303 ſie citirt. Burckhard, II, 207 fg. gibt ſie nur theilweiſe.

[3] Ulrichus Huttenus Hieronymo Aleandro, Oratori Romano, εὖ πράττειν. Opp. a. a. O. p. 239—44. Die Schilderung, welche Luther von Aleander's Perſönlichkeit entwirft (Venit his diebus H. Aleander etc.),

---

und Seckendorf L. I. Sect. 34 § LXXXI, p. 125 mittheilt, gibt Münch IV, 612 als Aeußerung Seckendorf's, hielt alſo den Verfaſſer der Historia Lutheranismi († 1692) für einen Zeitgenoſſen der Reformation.

[1] In dem eben angeführten Brief an Wenceslaus Link, bei de Wette I, 556.

ſo viel Uneinigkeit unter ihnen zu ſäen wiſſen, daß ſie ſich ſelbſt unter einander aufreiben, und einem viel ſchwereren Joche, als das abgeworfene, verfallen müßten. Daß er ſo ſchamlos mit der Sprache herausgehe, beweiſe abermals ſeine blinde Zuverſicht. Aber ſie werde ihn täuſchen. Es werde dahin kommen, daß die Biſchofsmützen und Cardinalshüte, auf deren Hülfe er jetzt baue, ſelbſt hülflos ſein werden. Die ſchlimmen Dienſte, die er dem deutſchen Reiche erwieſen, werden ihren Rächer finden; Hutten ſeinerſeits, das wolle er ihm hiemit angeſagt haben, werde thun was in ſeinen Kräften ſtehe, daß er, Aleander, nicht lebendig aus Deutſchland komme.

Den andern päpſtlichen Nuncius in Worms, Marino Caraccioli, dem Hutten's zweite Invective gewidmet iſt[1], hat dieſer zwar nie für rechtſchaffener, wohl aber für klüger als ſeinen Collegen, und als ſein jetziges Benehmen zu erkennen gibt, gehalten. Die Mißbräuche, über welche die Deutſchen eben jetzt ſo empört ſeien, den Handel mit Indulgenzen und Dispenſationen, treibe er im Angeſichte des Reichstags ſo ſchamlos fort, wie wenn er in der finſterſten Zeit des Mittelalters lebte. Er ſolle nicht allzuſehr auf die Geduld der Deutſchen[2], auf die Gunſt des Kaiſers rechnen. Deutſchland, allzulange des Sinnes beraubt, fange an, klug zu werden. Was aber den Kaiſer betreffe, ſo beſitzen für den Augenblick allerdings die Römlinge ſein Ohr. Doch nicht für immer. „Einſt werde ich", ruft Hutten, „zu Carl's mir jetzt verſchloſſenen Ohren durchdringen. Hören wird er einmal, hören auf den, der ihm zum Beſten räth, und dir (dem Nuncius) zum Trotz dem Rückſicht ſchenken, der ihn zum Nothwendigen ermahnt. Dann werde ich ihm deine trefflichen Thaten anzeigen, ihm auseinanderſetzen, welch ein frommer Legat du geweſen. Ich werde ihm darlegen, was du hier geſucht, was du gefunden haſt. Ich werde ihm ſagen, daß ihr Legaten alle, ſo viel eurer ſeit etlichen Jahrhunderten von den römiſchen Biſchöfen hieher geſchickt worden, Verräther Deutſchlands, Räuber an unſeren Volke, Zerſtörer alles Rechts und aller Billigkeit geweſen ſeid. Das werde ich ihm ſagen, und wenn ich ihm das ſage, wirſt du nicht im Stande ſein, das Gegentheil darzuthun. Darum mache dich fort von hier, mache dich fort. Denn was zögerſt du noch, Böſewicht? was ſuchſt du Aufſchub, du größter von allen Dieben, die jemals hier geſtohlen haben? du gewaltthätigſter aller Räuber, aller Betrüger verſchlagenſter, liſtigſter, unverſchämteſter, ruchloſeſter! Das, wiſſe, iſt die letzte Ermahnung zu deinem Heil. Bequeme dich, der Feder zu gehorchen, damit du dich nicht genöthigt ſeheſt, dem Schwerte zu weichen."

---

[1] Ulrichus Huttenus Marino Caracciolo Oratori Rom. εὖ πράττειν. Opp. IV, 245—50.

[2] Non omnes animo carent, ſagt Hutten unter Anderm, qui vocem temperant. Hier läßt Münch p. 248 ajo carent drucken, weil er (oder ſein Abſchreiber, deſſen Arbeit er natürlich nicht durchſah) die Abkürzung aīo in dem alten Drucke nicht verſtand. So ein andermal spumalia ſtatt spiritualia (spūalia).

Nächſt den beiden päpſtlichen Nuncien wandte ſich nun aber Hutten auch gegen die auf dem Reichstage anweſenden Kirchenfürſten und höhern Geiſtlichen, welche ihrer Mehrheit nach das Anſinnen der Erſteren gegen Luther unterſtützten.[1] Was er, wenn ihre Nachſtellungen ihm ein öffentliches Auftreten erlaubten, ihnen am Reichstage ſelbſt in die Ohren geſchrieen haben würde, das wolle er ihnen ſchriftlich ſagen, und zwar ehe ſie mit ihrem Angriff an ihn kommen, während es ſich noch um Luther handle. Dabei komme ihm nichts beſſer zu Statten, als ihre ungeiſtliche Kampfweiſe, ſtatt durch Ueberzeugung durch Gewalt, ſtatt durch das Wort Chriſti durch Gebote der weltlichen Macht wirken zu wollen. Freilich, ſie haben ſich längſt über Chriſtus erhoben, und ſprechen nicht mehr vermöge des Zeugniſſes der Schrift, ſondern kraft ihrer eigenen Majeſtät, Gehorſam an. Aber eben darum ſage man ihnen jetzt den Gehorſam auf. Ja, wenn ſie Geiſtliche, Biſchöfe im Sinne Chriſti und Pauli wären! (deſſen Anforderungen an ſolche aus ſeinen Epiſteln beigebracht werden.) Und ſelbſt dann könnten ſie nur prieſterliche Ehren, nicht die von weltlichen Herrſchern, in Anſpruch nehmen. Aber ſie ſeien keine wahren Prieſter. Schon deßwegen nicht, weil die Biſchöfe unter ihnen ſammt und ſonders ihre Stellen gekauft haben. Doch auch abgeſehen davon, ihres Lebenswandels wegen nicht. Weit entfernt von prieſterlicher Vollkommenheit, treten ſie ſogar die Gebote der gemeinen Moral mit Füßen. Sie leben ſo, daß ein ehrbarer Mann Bedenken trage, ſein Weib in ihre Häuſer zu führen. In Geldſachen traue ihnen kein Menſch, da ſie unter dem Vorwande des Vortheils der Kirche ſich jede Uebervortheilung erlauben, von Vertrag und Eid ſich leicht durch den Papſt entbinden laſſen können. Ihr ganzes Trachten ſei fleiſchlich und weltlich, da doch ſchon der Name Kleriker andeute, daß nur der Herr ihr Theil ſein ſollte. Doch geſetzt, ſie lebten zwar ſo ungeiſtlich, predigten aber dabei das Evangelium, ſo könnte man wohl über den Widerſpruch zwiſchen ihrer Predigt und ihrem Wandel murren, doch immer noch Geduld mit ihnen haben. Statt deſſen aber verſtehen die Wenigſten zu predigen, und die es verſtünden, ſchämen ſich deſſen. Ja, wenn einmal ein Prediger aufſtehe, wie Luther, ſo ſuchen ſie ihn zu unterdrücken. Kein Wunder: weil das reine Leben, das er verlange, auf ihre Unſittlichkeit, die evangeliſche Wahrheit, die er verkündige, auf die Menſchenſatzungen, die ſie aufgebracht haben, ein grelles Licht werfe.1)

---

[1] Ulrichus ab Hutten eq. Cardinalibus, Episcopis, Abbatibus, Praepositis et universo sacerdotum concilio, Lutherum et Christianae veritatis causam apud Wormaciam nunc impugnantibus, resipiscere. p. 253—72. Dieſe Invectiven meint Luther, wenn er in einem Brief an Melanchthen vom 26. Mai mit ſichtlicher Freude von epistolis Hutteni, ad pileos istos et galeritas upupas Wormaciae scriptis ſpricht. Luther's Briefe v. de Wette, II, 9.

Doch das Maß iſt voll. „Hebet euch weg“, ruft Hutten, „von den reinen Quellen, ihr unreinen Schweine! Hinaus mit euch aus dem Heiligthum, ihr verruchten Krämer! Berühret nicht länger mit den oft entweihten Händen die Altäre. Was habt ihr mit dem Almoſen unſrer Väter zu ſchaffen, das dieſe für Armen- und Kirchenzwecke geſtiftet, und darum uns, ihren Kindern, entzogen haben? Wie kommt ihr dazu, das zu frommen Zwecken Geſpendete zu Völlerei, Unzucht, Pracht und Prunk zu mißbrauchen, während viele rechtſchaffene und fromme Menſchen Hunger leiden?“ Das Maß iſt voll. „Sehet ihr nicht, daß die Luft der Freiheit weht, daß die Menſchen, des Gegenwärtigen überdrüßig, einen neuen Zuſtand herbeizuführen ſuchen?“ wozu Hutten redlich zu helfen verſpricht. „Ich werde“, ſagt er, „ſtacheln, ſpornen, reizen und drängen zur Freiheit. Die mir nicht ſogleich beifallen, werde ich durch unabläſſige Ermahnung beſiegen, durch nothwendige Beharrlichkeit zwingen. Dabei habe ich keine Sorge noch Furcht vor Mißgeſchick, ſondern bin auf Beides gefaßt, entweder euch den Untergang zu bereiten zum großen Vortheil des Vaterlandes, oder mit gutem Gewiſſen ehrlich zu unterliegen. Und das iſt keine tolle Verwegenheit, wie ihr es dafür haltet, ſondern männlicher und edler Freiſinn iſt's. Darum, damit ihr ſehet, mit welcher Zuverſicht ich eure Drohungen verachte, erkläre ich, ſo lange ihr Luther oder Jemand

---

1) Wer für eine Schrift gegen die heutige Theologie um ein Motto verlegen iſt, dem ſei die Stelle p. 265 empfohlen: **Vos autem quomodo credemus viam virtuti patefacturos, cum claudatis veritati?** Womit zur Erläuterung zu vergleichen p. 267: Minime cura vobis est, in ecclesia erret quis, an bene sentiat vel dicat, neque hoc negotium (gegen Luther) accepissetis unquam, nisi de vestro luxu et *potentia* agi vidissetis.

ſeinesgleichen verfolgen werdet, mich als euren abgeſagten Feind. Und dieſen Willen wird mir keine Gewalt von eurer Seite, kein Schlag des Schickſals nehmen oder auch nur ändern. Das Leben könnet ihr mir rauben: aber daß mein Verdienſt um das Vaterland nicht daure, dieſe gute That ſterbe, werdet ihr nicht bewirken. Was im Lauf iſt, möget ihr vielleicht zum Stillſtande bringen, was geſchehen ſollte, verhindern: was aber gethan iſt, werdet ihr nicht ungeſchehen machen; denn unmöglich iſt, mit dem Leben zugleich auch das Andenken des Lebens zu vernichten. Nein! ſo ungewiß ich darüber bin, was dieß alles für einen Ausgang haben werde, ſo ſicher bin ich, daß die Anerkennung meines redlichen Wollens auf die Nachwelt kommen wird. Das ſoll der beſte Ertrag meines Lebens ſein." Was aber die Sache betreffe, ſo werden die Feinde durch ſeine und Luther's Unterdrückung nicht einmal etwas gewinnen; vielmehr werde aus der Erſtickung dieſer Bewegung eine neue und viel gewaltſamere hervorgehen. „Denn an zwei Menſchen liegt ſo viel nicht: wiſſet, daß es noch viele Luther, viele Hutten gibt. Und wenn uns etwas widerfahren ſollte, ſo droht euch um ſo größere Gefahr von Andern, weil ſich dann mit den Verfechtern der Freiheit die Rächer der Unſchuld verbinden werden."

Unter den Kirchenfürſten auf dem Reichstage, an welche dieſes vorwurfsvolle Sendſchreiben gerichtet war, nahm Hutten's ehemaliger Patron, der Churfürſt Albrecht von Mainz, die erſte Stelle ein. Für dieſen ſprach immer noch etwas in Hutten's Herzen: er fügte daher der zweiten Ausgabe ſeiner Invectiven einen beſondern Brief an ihn bei[1]), in welchem er ihn perſönlich ſeiner fortdauernden Liebe und Verehrung verſichert, und bedauert, wenn er ſich durch dasjenige, was Hutten gegen den Reichstag geſchrieben, beleidigt fühle; aber die Behauptung der Wahrheit und Freiheit gehe allen perſönlichen Rückſichten vor. Es ſei das Unglück Deutſchlands und der Anſchlag des Teufels, daß Albrecht von der Sache der Studien und der Freiheit losgeriſſen worden ſei. Möge Chriſtus geben, daß er in ſich gehe und jene Afterkirche verlaſſe: das wollte Hutten, wenn es möglich wäre, mit ſeinem Blute erkaufen.

---

[1]) Epistola ad Albrechtum Brandenburgensem, Archiep. Card. Ex Ebernburgo 8 Cal. April (25 März) 1521. Auszügl. bei Burckhard II. 202 fg.

In dem Sendſchreiben an Kaiſer Carl, das Hutten ſeinen Invectiven ſchon in der erſten Ausgabe beifügte, ſuchte er jenen, wie früher in Bezug auf ſich ſelbſt, ſo jetzt zu Gunſten Luther's, zu überzeugen, daß er mit dieſem die deutſche Freiheit unterdrücken und ſeine eigene Würde beſchädigen würde. Zwiſchen den eigenen guten Sinn und ſchlimme Rathgeber in die Mitte geſtellt, wiſſe der junge Herrſcher nicht, wohin ſich wenden; daher ſei es Pflicht, ihm mit gutem Rath und heilſamer Mahnung an die Hand zu gehen. Vor Allem möge er, wenigſtens auf einige Zeit, jene Pfaffen von ſich treiben, die gerade bei dem jetzigen Stande der Dinge die unpaſſendſten Räthe für ihn ſeien, wie ſie von jeher den Kaiſern Verderben gebracht haben. Was ihn der Privathaß der Biſchöfe angehe? ob er auf dieſem Reichstage nichts Nothwendigeres zu thun habe, als ſich mit kirchlichen Streitigkeiten zu befaſſen? Doch auch an ſich ſei ihr Verlangen ein ungerechtes, unerhörtes, und verrathe wenig Vertrauen auf die Güte ihrer Sache. Sie liegen dem Kaiſer an, Luther ungehört zu verdammen. Wäre dieſer auch nicht ein um die Religion und um den Kaiſer ſelbſt hochverdienter Mann, wäre er ſogar Verbrecher, ſo müßte man doch ſeine Verantwortung hören. Man müßte ihn dazu vorladen, ſelbſt wenn er zu erſcheinen ſich fürchtete: um ſo mehr, da er ſich dazu erbiete. Alle rechtſchaffenen und tapferen Männer in Deutſchland ſeien über jenes Anſinnen entrüſtet, und in höherem Grade, als ſie, mehr an das Handeln als an das Reden gewohnt, laut werden laſſen: nur die Pfaffen wollen Luther auf dem kürzeſten Wege verderbt wiſſen, weil er gegen ihre unmäßige Gewalt, ihre Erpreſſungen, ihr ſchändliches Leben geſprochen und geſchrieben habe. Den Erſtern, jenen Männern, die ihm in Krieg und Frieden von Nutzen ſein können, ſolle der Kaiſer zu Gefallen handeln, nicht dieſen unnützen, weder im Felde noch im Rathe zu brauchenden Menſchen. Sie hängen ihm jetzt, im Glücke, an: im Unglück würden ſie ihn verrätheriſch im Stiche laſſen. Sie halten es nur ſo lange mit dem Kaiſer, als der Papſt es genehmige, und rathen jenem zum Vortheil von dieſem. Indem er den Kaiſer zur Entfernung ſeiner geiſtlichen Rathgeber auffordere, trete er, fährt Hutten fort, den rechtſchaffenen Prieſtern nicht zu nahe. Denn dieſe werden ſich von ſelbſt nicht in weltliche Dinge miſchen wollen, und der Kaiſer thue Unrecht, ſie ihrem geiſtlichen Berufe zu entziehen. Auch könne er ihnen immerhin Ehrfurcht bezeigen, ohne ſie über ſich herrſchen zu laſſen. Nie könne er Deutſchlands Gunſt gewinnen, wenn er nicht jene Menſchen von ſich thue. Er habe den übeln Eindruck bemerken können, den es bei ſeiner Fahrt den Rhein herauf gemacht habe, als man ihn, ſtatt mit Kriegern, mit Pfaffen rings umgeben geſehen. Und wie hernach Aleander ſeine Forderungen vorgebracht, haben Manche Luſt gehabt, etwas zu unternehmen, hätten ſie nicht gedacht, Carl werde ſelbſt über die Unverſchämtheit ſich entrüſtet zeigen. Als angehender Regent müſſe dieſer ſeine Schritte doppelt überlegen; müſſe gleich von vorne herein das Recht Deutſchlands gegen die römiſchen Uebergriffe vertreten. In dieſer Hinſicht ſei es von größter Wichtigkeit, wie Luther von ihm behandelt werde, deſſen Angelegenheit daher jetzt für Hutten wichtiger als ſeine eigene iſt.[1] Ob Carl Deutſchland und ſich ſelbſt dem Papſt in die Hände liefern wolle, der ſo eben Alles daran geſetzt habe, ihn von der deutſchen Kaiſerkrone entfernt zu halten?

---

[1] Sed de iis Deus et Fortuna videant: in praesentia esse magni momenti existimo, quemadmodum abs te tractetur Lutherus p. 296.

Er möge ſeine Würde bewahren, oder wenn er das nicht wolle, wenigſtens Deutſchland nicht mit ſich ins Verderben ziehen. „Denn was“, fragt Hutten, „hat Deutſchland ſo Uebles verdient, daß es mit dir, nicht für dich, zu Grunde gehen ſoll? Führe uns lieber in augenſcheinliche Gefahr, führe uns in die Schwerter, in die Flammen. Mögen alle Nationen ſich gegen uns ſchaaren, alle Völker ſich auf uns ſtürzen, Aller Waffen nach uns zielen: wenn wir nur in der Gefahr unſern Muth erproben durfen, und nicht ſo niedrig, ſo unmännlich, ohne Waffen und Schlacht, nach Weiberart unterliegen und dienſtbar werden ſollen. Unſere Hoffnung war, du werdeſt das römiſche Joch von uns nehmen, die päpſtliche Zwingherrſchaft zerſtören. Geben die Götter, daß dieſem Anfang Beſſeres nachfolgen möge; denn bis jetzt, wenn auch noch nicht das Aeußerſte zu fürchten iſt, wie könnte man bei ſolcher Erniedrigung Vertrauen faſſen? Ein ſo großer Kaiſer, der König ſo vieler Völker, ſo willig zur Knechtſchaft, daß er nicht einmal wartet, bis er gezwungen wird!“ An ſeinem Großvater Maximilian habe man es mißbilligt, daß er ſeinen Schreibern zu viel eingeräumt, und doch habe er immer noch ſeine Würde gegen ſie zu behaupten gewußt: wie die Menſchen von Carl reden werden, der ſo viele Herren habe, als Cardinalshute und Biſchofsmützen ſich um ihn drängen? Vortheil könne dieſer Bund mit dem Papſt unmöglich bringen, da kein Papſt, am wenigſten ein Florentiner, jemals Wort halte: ob Carl ſeines Großvaters Erfahrungen vergeſſen habe? Doch ſelbſt, wenn der Papſt denſelben halten wollte, wäre es ein ſchmählicher Bund, da er dem Kaiſer Italien und Rom nehme, und dem Papſte die Ausbeutung Deutſchlands geſtatte.

Ob Hutten nach Veröffentlichung dieſes Sendſchreibens, vielleicht durch Sickingen, Nachricht erhielt, daß der Kaiſer es ungnädig aufgenommen, oder ob er ſelbſt fühlte, daß er zu weit gegangen: genug, er fand ſich bald bewogen, demſelben ein zweites nachzuſchicken[1], in welchem er wegen des erſten ſich gewiſſermaßen entſchuldigt. Er geſteht, daſſelbe habe zu hart gelautet, doch ſei es aus der reinſten Geſinnung und Abſicht gefloſſen. Er habe geglaubt, ſeiner Entrüſtung um ſo mehr freien Lauf laſſen zu dürfen, als er damit nur des Kaiſers Beſtes bezweckt habe. Die unbilligen Zumuthungen, die er an dieſen habe ſtellen ſehen; die Gewißheit von dem Abbruch, den die Gewährung derſelben dem kaiſerlichen Anſehen und dem Wohle der deutſchen Nation thun würde; die Furcht, Carl möchte bei ſeiner Jugend noch nicht die Standhaftigkeit beſitzen, welche dazu gehöre, um ſchlimmen Rathſchlägen zu widerſtehen: das alles habe ihn vielleicht zu ängſtlich, zu eifrig gemacht, und wenn er darüber die ſchuldige Rückſicht auf des Kaiſers Majeſtät aus dem Auge gelaſſen haben ſollte, ſo möge es dieſer der redlichen Meinung zu Gute halten. Was die päpſtlichen Nuncien betreffe, ſo hätte er wünſchen mögen, daß dieſelben ſich unverweislich gehalten hätten, dann wäre keine Urſache für ihn zum Unwillen, für Alle zur Furcht, vorhanden geweſen. Abgeſandte hingegen, die nicht allein Unbilliges fordern, ſondern während deſſen auch verderbliche Umtriebe machen, haben ihr Privilegium verwirkt. Zu Friedrich's I. Zeiten ſei Einer dem Legaten, welcher behauptete, der Kaiſer ſtehe unter dem Papſte, vor den Augen des Kaiſers mit dem Schwerte zu Leibe gegangen: worin Hutten ſich verfehlt habe, ſei im Zorne über noch ſchmählichere Reden geſchehen, und wenn Carl ihm dieß nicht verzeihe, ſo möchte er künftig lieber taub ſein, um dergleichen nicht mehr anhören zu müſſen. Nochmals bittet Hutten um Verzeihung, um ein Zeichen der wiedererlangten kaiſerlichen Gnade, und verſpricht, wenn der Kaiſer es befehle, in Zukunft nichts dergleichen mehr zu ſchreiben; denn nicht blos in ſeinen Handlungen, ſondern auch in ſeinen Schriften wolle er gerne dem Kaiſer zu Willen ſein, für den er, weit entfernt, mit Abſicht etwas zu ſeiner Verkleinerung zu thun, vielmehr ſein Blut zu vergießen bereit ſei.

---

[1] Ad Carolum Rom. Imp. Epistola altera. Ex Ebernburgo 6 Id. April. 1521. Burckhard II, 263 fg.

Was Hutten in ſeinem erſten Sendſchreiben an den Kaiſer verlangt hatte, Gehör für Luther, das mußte Carl dem Andrängen der Stände des Reichs gewähren. Er berief ihn unter Zuſicherung freien Geleites nach Worms, um über ſeine Lehre und Bücher Auskunft zu geben, und ſandte einen Herold nach Wittenberg, um ihn abzuholen. Was Luthern auf dieſer Reiſe, im April 1521, was ihm auf dem Reichstage ſelbſt begegnete, dürfen wir als bekannt vorausſetzen, und erwähnen nur, was mit Hutten's Geſchichte in näherem Bezuge ſteht. Ein ſolcher Punkt iſt gleich der Empfang Luther's in Erfurt, bei welchem Hutten's älteſte Freunde, Crotus Rubianus und Eoban Heſſe, ganz beſonders thätig waren. Die Univerſität zog ihm feierlich entgegen, vierzig Mann zu Pferde und eine große Anzahl zu Fuß, an der Spitze Crotus als zeitiger Rector, der den Reformator, als er auf ſeinem Rollwagen daherkam, mit einer Anrede begrüßte. Auch Eoban war unter den Reitern, und hat nachher Luther's Einzug, Predigt in Erfurt und Abzug gen Worms in einer Reihe von Elegien verherrlicht.[1] Und gar nicht undenkbar wäre es, daß Crotus in jenen Tagen die (namenlos erſchienene) Parodie der Litanei verfaßt hätte, in welcher für Luther, der nächſtens nach Worms kommen werde, um Behütung vor italiäniſchem Gifte; für Hutten, Luther's Pylades, um Beſtärkung in ſeinem guten Vorhaben; für den jungen Kaiſer um Befreiung von verderblichen Rathgebern; für Deutſchland um Erlöſung vom päpſtlichen Joche u. dgl. m. gebeten wird.[1]

---

[1] Helii Eobani Hessi in Mart. Lutherum Elegiarum Libellus. Opp. H. E. Hessi farragines duae, p. 847 fq.

Auf der Ebernburg war mittlerweile ein ſeltſamer Gaſt eingetroffen. Es war ein Franciscaner, des Kaiſers Beichtiger, der Sickingen anlag, er möge Luther veranlaſſen, unterwegs bei ihm einzukehren, indem Glapion, ſo hieß der Mann, ihn vor ſeiner Ankunft in Worms noch ſprechen möchte. Der Mönch hatte ſich erſt an den ſächſiſchen Kanzler Brück gemacht, um durch ihn bei dem Churfürſten **Friedrich** zum Gehör zu kommen, der ſich aber mit ihm nicht einlaſſen wollte.

---

[1] Litania Germanorum. Alter Druck in 4°. und 8°. Wiederabgedruckt in J. G. v. Meier's Patriot. Archiv, VII, 151 sq. Auch in deutſchen Ausgaben vorhanden.

Accessio h. e. supplicatio ad Deum O. M. pro Germania habita in celebri quadam Germaniae urbe in die cinerum.

Kyrieleison etc. Christe, audi Germanos. .. Pater de coelis, miserere Germanorum ... A Romanorum Pontificum tyrannide libera Germanos, domine ...

Bisweilen ganz im Tone der Epistolae obscurorum virorum:

Ab insatiabili Romanorum avaritia claudite, Germani, loculos et aperite oculos. .

Per Deum viventem, Aleander non habet bonam mentem. Dann aber wieder:

Ab omni suspicione mala de Luthero libera animos principum, Domine . .

A malis et perversis consultoribus libera Carolum, Domine . . .

Per crucem .. mortem .. resurrectionem . . tuam libera Germanos, Domine . .

Ut Martinum Lutherum, Christianae fidei columnam indejectibilem, brevi Wormatiam venturum, ab omni veneno et offis Venetianis custodire et conservare digneris, te rogamus, audi nos.

Ut strenuum illum Germaniae equitem, Ulrichum Huttenum, Mart. Lutheri Pyladem, in suo bono proposito ac provincia pro Luthero suscepta perseverare facias, te rogamus, audi nos etc.

Jetzt wünſchte er Luther ſelbſt zu bearbeiten. Er meinte, wenn dieſer nur ſeine letzte, anſtößigſte Schrift über die babyloniſche Gefangenſchaft der Kirche, als im Zorn über die päpſtliche Bannbulle geſchrieben, zurücknehmen wollte, ſo ließen ſich wohl noch Mittel und Wege zu gütlicher Beilegung ſeines Handels finden. So ſprach er denn auch auf der Ebernburg zu dem Burgherrn und deſſen ritterlichem Gaſte ganz günſtig über Luther. Selbſt deſſen Feinde müßten geſtehen, meinte er, daß durch ihn zuerſt der Chriſtenheit die Thür zu tieferem Schriftverſtändniß geöffnet worden ſei. Und auf Hutten's Frage, was denn alſo Luther ſo Großes verbrochen habe, das durch dieſes Verdienſt nicht gut gemacht würde? war (ſo berichtet wenigſtens Hutten) ſeine Antwort, er ſehe nichts.[1] Was dabei auch die eigentliche Abſicht des Mannes ſein mochte, den Erasmus und Hutten, hierin einſtimmig, als einen der abgefeimteſten Pfaffen ſchildern: ob, Luthern zu einem falſchen Schritte zu verleiten, oder ihn als ein Werkzeug, deſſen der Kaiſer vielleicht noch einmal gegen Rom bedürfen könnte, zu ſparen: gewiß ſah damals Sickingen noch nicht, wie ſpäter Hutten, in ihm Luther's ſchlimmſten Feind[2], ſonſt würde er nicht, wie er that, in ſein Anſinnen gewilligt haben. Er ſandte nämlich ſeinen Gaſt Martin Bucer mit etlichen Reitern nach Oppenheim, um dem durchreiſenden Luther die Einladung auszurichten. Aber dieſer, wie er ſich durch gleichzeitig einlaufende Warnungen nicht von dem Orte ſeiner Beſtimmung abſchrecken ließ, ſo ließ er ſich auch durch keine Einladung ſeitab locken: wenn der kaiſerliche Beichtiger etwas mit ihm zu reden habe, war ſeine Antwort, ſo könne das in Worms geſchehen, dahin ſei er berufen.[1]

---

[1] Hutteni Expostulatio cum Erasmo Rot. Opp. IV, 366. Vgl. Erasmi Spongia adv. aspergines Hutteni, ebend. p. 437.

[2] Auch in der Litaneia Germanorum heißt es: Ut confessorem regis Caroli, non valde bene de Mart. Luthero sentientem, melius erudire digneris, te rogamus, audi nos.

Am 16. April kam Luther zu Worms an, und ſchon am folgenden Tage begrüßte Hutten ihn und ſeinen Begleiter Juſtus Jonas in zwei Schreiben, welche Bucer von der Ebernburg nach Worms überbrachte. Als unüberwindlichen Prediger des Evangeliums, als ſeinen heiligen Freund, redet er ihn an.[2] Und in ſeine theologiſche Manier eingehend, tritt er ihm mit einem dicken Rauchwerke bibliſcher, insbeſondere Altteſtamentlicher Sprüche entgegen.[3] So weit man durchſehen kann, wünſcht er ihm Standhaftigkeit, da auf ihn jetzt ſo viel ankomme, und verſichert ihn ſeiner Anhänglichkeit bis zum letzten Hauche. Ihrer beider Anſchläge unterſcheiden ſich darin, daß die ſeinigen menſchlich ſeien, während Luther, ſchon vollkommener, Alles Gott anheimgeſtellt habe.[4] Sehen möchte Hutten jetzt die wüthenden Blicke, die gerunzelten Stirnen und Brauen von Luther's Feinden. Für die Sache hat er die beſten Hoffnungen, aber für Luther's Perſon ſteht er in ſchweren Sorgen.

---

[1] Vgl. Seckendorf, Commentar. hist. et apol. de Lutheranismo. Francof. et Lips. 1692. I. 1 Sect. 37 Addit. II. p. 143 fg. Ranke, Deutſche Geſch. im Zeitalter der Ref. I, [illegible] fg.

[2] Martino Luthero, Evangelistae invictissimo, amico sancto. Ex Ebernburgo 15 Cal. Mai. raptim. Opp. ed. Münch. IV, 297 fg.

[3] Exaudiat te Dominus in die tribulationis. Protegat te nomen Dei Jacob. Mittat tibi auxilium de sancto, et de Sion tueatur te. Tribuat tibi secundum cor tuum, et omne consilium tuum confirmet etc. etc. Hübſch iſt, wie er ſpäter in demſelben Brief aus der ihm fremden theologiſchen Manier in ſeine humaniſtiſche zurückkehrt: Pugna strenue pro Christo et ne cede malis, sed contra audentior ito. Doch verfällt er, Luthern zulieb, alsbald wieder in jene andere.

[4] Ego idem strenue conabor interim, sed in eo differunt utriusque consilia, quod mea humana sunt, tu perfectior jam, totus ex divinis dependes.

An Juſtus Jonas[1]) ſchrieb Hutten voll Freude und Lob, daß jener ſich mit Luther in Gefahr begeben. Habe er ihn ſchon vorher geliebt, ſo liebe er ihn um deßwillen hundertmal mehr. Er bedauert, daß ſein Crotus durch das leidige Rectorat von der Theilnahme an dieſer Gefahr abgehalten ſei. Er wünſcht, er könnte ſelbſt in Worms ſein und einen Sturm erregen. Doch ſei es beſſer, ruhig zu bleiben, und Luther lebend zu beſchützen, als ſeinen Tod zu rächen. Jonas möge ihm von den Vorgängen dort, von ſeinen Hoffnungen und Befürchtungen, Nachricht geben.

Am 17. April beſtand Luther ſein erſtes Verhör, in welchem er auf die Frage, ob er ſeine ſämmtlichen Bücher, ſo wie ſie ſeien, behaupten, oder das Anſtößige darin widerrufen wolle? ſich Bedenkzeit erbat; am 18. das zweite, wo er, mit Abweiſung der Auctorität von Papſt und Concilien, wenn er nicht aus der heil. Schrift widerlegt würde, den Widerruf ablehnte. Er that dieß, nachdem ihm bereits durch den Trierſchen Official angekündigt war, weiſe er jeden Widerruf ab, ſo werde das Reich ſchon wiſſen, wie es mit einem Ketzer zu verfahren habe. Er war alſo zwar vorgeladen und befragt, aber nicht eigentlich gehört worden: man hatte ſich über die ſtreitigen Punkte nicht mit ihm eingelaſſen, ihm nicht bewieſen, daß er Ketzeriſches gelehrt habe, ſondern dieß ſchon vorausgeſetzt, darauf hin den Widerruf von ihm verlangt, und als er dieſen ablehnte, ihn als Ketzer fallen gelaſſen.[2])

Als Hutten von dieſem Gange der Sache durch Luther ſelbſt Nachricht erhielt, kannte ſeine Entrüſtung keine Grenzen.

---

[1]) Jodoco Jonae, homini moribus et studiis probatissimo, suo. Ex Eb. 15 Cal. Mai. raptissime. Opp. IV, 293.

[2]) Oder, wie Luther dieß in einem Briefe an Lucas Cranach vom 28. April (de Wette I, 588) ausdrückt: „Ich meynet, Kaiſ. Majeſtat ſolt ein Doctor oder funfzig haben verſamlet und den Munch redlich uberwunden: ſo iſt nichts mehr hie gehandlet, denn ſo viel: Sind die Bücher dein? Ja. Wilt du ſie widerrufen oder nicht? Nein. So heb dich.“

Bogen und Pfeile, Schwerter und Büchſen hielt er für nöthig, um der Wuth dieſer Teufel Einhalt zu thun. Aber auch ſeine Anerkennung, ſeine Bewunderung Luther's war unbedingt. Manche ſeien zu ihm gekommen in jenen Tagen, ſchrieb er ihm[1], mit der ängſtlichen Aeußerung: Wenn er nur nicht abfällt! wenn er nur ſtandhaft antwortet! ſich nicht einſchüchtern läßt! Seine Erwiederung ſei jedesmal geweſen, Luther werde Luther ſein. Dieſe Zuverſicht habe ihn nicht getäuſcht: Luther's Antwort laſſe nichts zu wünſchen übrig.[2] Auch in den geheimen Verhandlungen, von denen er ſchreibe (von Seiten etlicher Stände ſuchte man Luther zu bewegen, daß er in einzelnen Punkten nachgeben, Kaiſer und Stände als Richter über ſeine Lehre anerkennen ſollte), werde er ſich ſo zu halten wiſſen, wie es am Beſten ſei. Er möge jetzt nur bis ans Ende beharren, die Feinde ſchreien und toben laſſen und ihrer ſpotten. Denn mehr und mehr zeige ſich, daß alle beſten Männer ihm gewogen ſeien: es werde ihm nicht an Vertheidigern, nicht an Rächern fehlen. Ihn ſelbſt, Hutten, zwinge die Vorſicht ſeiner Freunde, ihre Furcht, er möchte zu viel wagen, immer noch zur Ruhe: ſonſt würde er unter den Mauern von Worms jenen Mützen ein Spiel angerichtet haben. Doch in Kurzem werde er hervorbrechen; dann ſolle Luther ſehen, daß auch er den Geiſt nicht verläugnen werde, den Gott in ihm erweckt habe. Er brenne vor Verlangen, Luther zu ſehen, den er ſo ſehr liebe, und der ihm über Alles, was ihm begegne, Nachricht zukommen laſſen möge.

---

[1] Mart. Luthero, Theologo Evangelistae invictissimo amico suo. Ex Ebernburgo 12 Cal. Mai. (20 Apr.) raptim. Bei Burckhard, II. 212 sq., Opp. ed. Münch. IV. 299 sq.

[2] Luther ſelbſt war mit ſeiner Haltung zu Worms, die doch ebenſo würdig als verſtändig geweſen war, ſpäter nicht ganz zufrieden: er meinte, aus Nachgiebigkeit gegen ängſtliche Freunde ſeinen Geiſt allzuſehr gedämpft zu haben. S. ſein Miſſive an Hartmuth von Cronberg vom Febr. 1522.

Noch einmal vor ſeiner Abreiſe aus Worms (die am 26. April erfolgte) ſchrieb Luther an Hutten, und gab ihm von des Kaiſers ungnädigem Abſchied und dem Verbote Kunde, unterwegs zu predigen. Hutten vermochte dieſes Briefchen nicht ohne Thränen zu leſen, und ſein Unwille über das gegen Luther eingehaltene Verfahren erneuerte ſich. Das Vorgeben, als ſei dieſer berufen worden, um ſich zu verantworten, ſchrieb er am 1. Mai an Wilibald Pirckheimer[1]), ſei eine Lüge geweſen. Man habe ihm ja keine Verantwortung geſtattet. Und nun behaupten einige Juriſten, der Kaiſer ſei nicht verpflichtet, ihm das freie Geleit zu halten, ja, er ſei verpflichtet, es nicht zu halten. Die gottloſen Biſchöfe möchten das Beiſpiel ihrer Vorgänger auf dem Conſtanzer Concil nachahmen. Der Kaiſer ſolle den Vorſatz ausgeſprochen haben, den Papſt und die römiſche Kirche aufs Aeußerſte zu vertheidigen. Darüber jubeln die Pfaffen, und meinen, das Stück ſei zu Ende; doch bis dahin ſei es noch weit, es fehle noch der letzte Act. Von der andern Seite ſei zu Worms ein Zettel angeſchlagen worden, daß 400 vom Adel ſich für Luther verſchworen haben, mit dem Zuſatz: Bundſchuh, Bundſchuh! (der auf eine Verbindung mit der Bauerſchaft hindeutete) ein Schritt, ſo gefährlich für Luther, daß man vermuthen könnte, er ſei von ſeinen Feinden ausgegangen. Es heiße nun, es ſolle Ihm ein ſehr ſcharfes Edict nachgeſchickt werden (die Achtserklärung erfolgte am 26. Mai), das aber wohl in einem großen Theile des Reichs auf Widerſpruch ſtoßen dürfte. Denn jetzt müſſe ſich zeigen, ob Deutſchland Fürſten habe, oder ob es von geputzten Statuen regiert ſei. Franz von Sickingen ſei feſt und eifrig auf Luther's Seite; er habe geſchworen, allen Gefahren zum Trotze die Sache der Wahrheit nicht verlaſſen zu wollen, und dieſes Wort ſei einem Orakel gleichzuachten.

---

[1]) Ad Bilib. Pirckheimerum, Senatorem Nurenbergensem. Ex Ebernburgo Cal. Mai. 1521. Burckh. II, 205–10. Opp. ed. Münch. IV, 275–77.

Aber losſchlagen wollte Franz immer nicht, ſo manches Mal auch beſonders den geiſtlichen Herren auf dem Reichstage vor ſeiner drohenden Nähe bange wurde.[1] Die Hoffnung auf Sold und Kriegsbeute, aber auch auf ſteigende Geltung im Dienſte des Kaiſers, dem ein Krieg mit Frankreich nicht mehr lange ausbleiben konnte, war nicht die letzte der Urſachen, welche Sickingen und ſeine Anhänger unter der Ritterſchaft von Gewaltſamkeiten vorerſt noch zurückhielten. So blieben Hutten's Drohungen von der Ebernburg herunter Worte, und er ſtand von zwei Seiten her dem Tadel blos: entweder, daß er gedroht hatte, was er nicht ausführen konnte, oder daß er nicht auch ausführte, was er gedroht hatte. Wenn Erasmus gegen Ende jenes Jahres in einem Brief an Pirckheimer ſich über Luther's und ſeiner Anhänger ſteigende Heftigkeit mit der Aeußerung beklagte, wer ſo drohe, müßte ein ſchlagfertiges Heer hinter ſich haben[1], ſo zielte er damit ſicher auch auf Hutten. Das war Erasmus, der mit ſeinem Tadel auf dieſe Seite trat: Hutten's jüngere oder heißblütigere Freunde hatten ſich ſeiner Drohungen gefreut, ja wohl ſelbſt auf ſeine Rechnung mitgedroht, und machten ihm nun Vorwürfe, daß er über das Drohen nicht hinauskam.

---

[1] Vergl. die Erzählung des Cochläus, der ſelbſt auf dem Reichstage zugegen war, in ſeinen Commentariis de actis et scriptis Mart. Lutheri (Apud St. Victorem prope Mogunt. 1549) 36 fg.: Atque ut major incuteretur Catholicis terror, non longe aberat a Wormatia vir nobilis ac potens, Franciscus de Sicking, magnam ex militia famam nactus ... Is igitur in arcibus suis, quas munitissimas habebat, ex propinquo consistens, dicebatur collectum habere equitatum manumque militarem, expectans Lutheranae causae exitum, cum impensissime faveret Luthero ... In vulgo autem turbulentissimae jactabantur querelae, tum ab aliis, tum vero amarissime ac vehementissime a duobus poetis ..., Ulrico Hutteno et Hermanno Buschio: quorum hic praesens in urbe clamoribus et querimoniis omnia complebat, ille vero absens non longe a Wormatia in arce Francisci nobilis viri, conviciosissimam misit eo epistolam adversus omnes Episcopos et Clericos. Unde fiebat, ut nihil expectaretur certius, quam gravis et cruenta contra Caesarem omnemque Clerum seditio. Sed aetas bonitasque Caesaris ac principum diligentia proclives in seditionem animos cohibuerunt.

Hermann von dem Buſche war, mit ſeinen zwanzig Jahren mehr, doch noch brauſender, noch leidenſchaftlicher als Hutten.[2] Er befand ſich, wie ſchon erwähnt, während des Reichstags in Worms, und führte, wie Cochläus bezeugt, mündlich nicht minder wilde Reden gegen Luther's Widerſacher, als Hutten ſchriftlich von der Ebernburg herunterſandte. Inſofern hatte er dieſem nichts vorzuwerfen: ohne Zweifel aber hatte er ſich dabei auf Hutten's Verſprechen, nächſtens mit Franzens Hülfe losbrechen zu wollen, verlaſſen, und war nun doppelt unwillig, daß dieß nicht geſchah. Unter dem 5. Mai, als das Geſchäft gegen Luther (er war ſchon ſeit acht Tagen abgereiſt) ohne alle Störung nahezu vollendet war, erließ Hermann Buſch von Worms aus ein Sendſchreiben an Hutten[3], in welchem er ihm ſeine Mißſtimmung nicht verhehlt, und durch die bitterſten Dinge, die er dem Freunde ſagt, ihn zur That zu ſtacheln ſucht. Er meldet ihm, wie die Romlinge auf dem Reichstage, die ſich erſt vor ihm gefürchtet, jetzt über ihn lachen und Witze machen. Er belle nur, und heiße nicht, ſagen ſie. Die päpſtlichen Nuncien führt er redend ein: Wenn ihnen keine ſchlimmere Gefahr drohe als von Hutten, ſo ſeien ſie geborgen. Darum haben ſie auch, ohne ſich an ſeine eiteln Drohungen zu kehren, ihr Geſchäft nur um ſo eifriger betrieben, und hoffen es nächſtens vollendet ihrem Herrn dem Papſte zu Füßen zu legen. Aleander's inniges Verhältniß zum Kaiſer, die Hintanſetzung der deutſchen Fürſten, der Uebermuth der Spanier, welche auf Maulthieren ſtolzierend den Deutſchen den Markt ſperren, Hutten's gloſſirte Bulle, Luther's babyloniſche Gefangenſchaft den Buchführern wegnehmen, zerreißen und in den Koth treten: das alles wird zum Vorwurfe gegen Hutten, der, wenn er glaube helfen zu können, längſt hätte dazu thun ſollen. Auf Carl's Abreiſe zu warten, wäre ſehr unpaſſend, da mit ihm die ſchlimmſten Feinde Luther's, Hutten's und der deutſchen Freiheit, die päpſtlichen Nuncien, abziehen werden. Wenn Hutten dieſe mit heiler Haut aus Deutſchland kommen laſſe, wenn er hierin die erregte Erwartung täuſche, ſei es eine Schlappe für ſeinen Ruf. Statt der Plackereien gegen diejenigen, welche von hier aus nach Rom reiſen, ſollte er vielmehr jene römiſchen Sendlinge, als die eigentlichen Schuldigen, beſtrafen. Wenigſtens möge er nicht alle ungekränkt davon kommen laſſen, damit ſeine Drohungen nicht ganz leer erfunden werden; denn ſo viel könne Buſch ihm ſagen, ſein bisheriges Zögern thue ſelbſt ſeinen beſten Freunden leid.

---

[1] Erasmus Bilibaldo Pirckh. Basil. prid. natal. S. Andreae 1521. Pirckh. Opp. ed. Goldast. p. 272.

[2] Buschius Hutteno furiosior, bezeichnet ihn auch Erasmus, Epist. ad Bilibald. I Cal. Sept. (1523), ebendaſ. p. 277.

[3] Hermanni Buschii ad Ulrichum Huttenum Epistola. Vormatiae 3 Non. Mai. ex aedibus Theobaldi Doctoris, extemporaliter. 1521. Opp. Hutteni ed. Münch IV, 306—308.

Ungefähr um dieſelbe Zeit erließ auch der alte Erfurtiſche Freund Eoban Heſſe eine poetiſche Mahnung ähnlichen Inhalts, nur in ſeiner Art freundlicher und gemüthlicher, an Hutten.[1] Der deutſche Ritter möge jetzt Luther und die deutſche Freiheit mit dem Schwerte beſchützen, da es mit Schriften und Verſen nicht mehr gethan ſei. Dazu dürfe er ſich aus allen Gauen Deutſchlands Beiſtand verſprechen, beſonders von Franz von Sickingen. Sie Beide, ſo ahnet dem Dichter, werden dem römiſchen Unweſen ein Ende machen; beſonders aber ſetzt er ſeine Hoffnung auf Hutten, den er von Jugend auf beobachtet hat, deſſen hohen Geiſt, gefaßten Muth und tapfere Hand er genau kennt. In dieſen Eigenſchaften möge er ſich nun auch der Nation zeigen; Deutſchlands Freiheit und Ruhm wiederherzuſtellen, dazu rufe ihn das Schickſal. Dadurch werde er den ſchon jetzt glänzenden Namen der Hutten noch mehr verherrlichen, wie ihm hinwiederum der Glanz dieſes Namens im Kampfe Vorſchub leiſten werde. Der Dichter erinnert den ritterlichen Freund an den Beifall, den ſein gewaffnetes Bild finde, an den Vorgang ſeines Kampfes für den ermordeten Vetter. So möge er endlich die Hoffnungen, die er erregt, erfüllen, und des Freundes Aufruf gleichſam als Signal zum Kampfe (an dem dieſer gerne ſelbſt Theil nehmen möchte) freundlich aufnehmen.

---

[1] Helii Eobani Hessi ad Ulrichum Huttenum, ut Christianae veritatis caussam et Lutheri injuriam armis contra Romanistas prosequatur, Exhortatorium. Mit Hutten's ſogleich zu beſprechender Antwort zuſammengedruckt unter dem Titel: Hoc in libello haec continen-

Wie einſt Eoban die Huttenſche Epiſtel Italia's an Marimilian durch Angabe der Urſachen beantwortet hatte, welche den Kaiſer bis jetzt noch verhindern, ihrer Aufforderung zu folgen: ſo fand ſich nun umgekehrt Hutten in dem Falle, Eoban's poetiſche Aufmahnung in derſelben entſchuldigenden und beſchwichtigenden Weiſe zu beantworten.[1]) Seine

---

tur etc. Lege, placebunt. Wiederabgedr. in Opp. H. E. Hessi farrag. duae, p. 862—66. Burckhard, III, 186—91. Hutteni Opp. ed. Munch, IV, 309—12. Auch Eoban hatte es beſonders auf die beiden Nuncien abgeſehen, ſ. die Eleg. ad Justum Jonam, Opp. farrag., p. 861:

Fallor, an aspicio pedicas Aleandron habentem?
Te cupere in vinclis posse, Marine, mori?

1) U. Hutteni ad Hel. Eobanum Hessum pro eadem re Responsorium. Elegiaco carmine. Burckhard III, 191—98. Opp. ed. Munch, IV, 313—17.

Ermahnung hätte der Freund zwar, wenn er Hutten recht gekannt, ſparen können, doch ſei ſie dieſem willkommen, als ein Zeichen, daß es noch freie Männer in Deutſchland gebe. Möchten Alle ſo denken! Aber ſtatt deſſen zagen und zaudern die Bundesgenoſſen. Er jedoch werde Alles verſuchen, und obwohl von Vielen im Stiche gelaſſen, in ſeinem Vorhaben bis in den Tod beharren. Bisher habe er durch Schriften zu wirken geſucht; jetzt ſei die Zeit der Waffen gekommen: er ergreife ſie. Das Gerücht, er habe ſein Unternehmen aufgegeben, ſei falſch, vom Neide ausgeſprengt. Des Papſtes und ſeiner Anhänger Drohungen verachte er. Von Luther's Blute ſolle in ſeiner Gegenwart nicht ein Tropfen vergoſſen werden, der ſich nicht mit dem ſeinigen miſche. Er werde dieſen ſeinen Mitarbeiter, wie früher mit dem Geiſte, ſo jetzt mit der Fauſt unterſtützen. Ob er es durchſetzen werde, wiſſe er nicht; aber wagen werde er es darum doch. Verbannung und Tod ſchrecken ihn nicht: in einem geknechteten Vaterlande leben, habe keinen Werth[1]), und der Tod werde ihn ja in Freiheit ſetzen. Doch hoffe er das Beſte. Vielleicht werde Franz die Waffen ergreifen, der ganze Adelſtand ſich in die Sache legen, die ihn im Stiche gelaſſen, zurückkehren: jedenfalls ſehe er im Geiſte den Fall des Papſtthums, den Sieg des Evangeliums voraus. Daß die beiden Nuncien unverſehrt entkommen, ſei nicht ſeine Schuld. Er habe nichts verſäumt: die Straßen beſetzt, Hinterhalte gelegt: aber des Kaiſers Heer habe ſie geſchützt. Vielleicht laufen ſie ein andermal ins Garn; auf jeden Fall müſſe man annehmen, es ſei ſo Gottes Wille geweſen. In Chriſti Willen ergibt ſich Hutten ganz: wolle der, daß Leo ihn feſſle, ſo ſuche er vergebens zu entrinnen; ſo wie umgekehrt ſeine römiſchen Gegner, wenn Chriſtus ſie in ſeine Hände geben wolle. Aber Chriſtus möge ihm beiſtehen, da ihn zu dieſem Kampfe nichts als die Unterdrückung des Chriſtenglaubens bewege. Streiter ſeien genug bereit: Chriſtus möge nur das Signal geben, den Krieg anbefehlen. Sonſt blaſe auch Eoban umſonſt. Indeſſen ſei es gut; er möge nur fortfahren, die Leute aufzumahnen: Viele haben dieß nöthig, während Hutten von ſelbſt bereit ſei. Auch ſeien die Wirkungen ſeiner Thätigkeit nicht ganz zu verkennen: Rom ſchicke ſeit einiger Zeit keine Bullen, keine Legaten, keine Ablaßkrämer mehr, und die Curtiſanen thun ſich ein. Genug ſei das freilich noch nicht: die böſe Brut müſſe mit der Wurzel ausgerottet werden. Dazu werde Hutten thun, was in ſeinen Kräften ſtehe; ſei ihm das Unterfangen zu ſchwer, ſo müſſe das Vaterland ſeinen Willen für die That nehmen.

---

[1]) Non tanti est, serva vivere cum patria.

Und ſo brech' ich hindurch! durch brech' ich, oder ich falle
Kämpfend, nachdem ich einmal alſo geworfen das Loos.[1]

---

[1] Atque ita *perrumpam*. *Perrumpam*, aut ipse peribo,
Haec postquam semel *est alea jacta* mihi.

Achtes Kapitel.

Hutten tummelt ſich in kleineren Fehden und bemüht ſich um eine Verbindung zwiſchen der Ritterſchaft und den Städten.

1521. 1522.

Schriften: Allerhand Fehdebriefe. Ermahnung an Worms. Beklagung der Freiſtädte deutſcher Nation. (Geſprächbüchlein Neu Karſthans.)

Die Tage des Reichstags zu Worms bilden einen Wendepunkt in Hutten's Leben. Und keinen glücklichen. Sein Anlauf brach ſich, er mußte wahrnehmen, daß er zu weit vorgerannt war, mußte nach der einen Seite hin dieß, nach der andern das Zurückbleiben der That hinter dem Wort entſchuldigen. Seine Schriften hatten je länger je beſtimmter über ſich hinaus auf Thaten gewieſen: da er dieſe nicht einſetzen konnte, ſo mußte von ſelbſt auch in ſeiner Schriftſtellerei eine Pauſe der Verlegenheit eintreten.

Auch die fruchtbare Zeit des ruhigen Zuſammenlebens mit Franz von Sickingen auf der Ebernburg ging ihrem Ende zu. Franz ſaß im Sommer 1521 im Wildbade, das er als Appertinenzſtück von Stadt und Amt Neuenbürg, dem ihm zugeſchiedenen Antheil an der Würtembergiſchen Beute, in Anſpruch nahm, als ihn, worauf er längſt gewartet hatte, eine kaiſerliche Botſchaft zu den Waffen rief. Gegen den Herzog von Bouillon, Robert von der Mark, und Frankreich, das ihn unterſtützte, ſollte Franz 2000 Reiter und 15,000 Mann zu Fuß werben, und mit denſelben auf St. Jakobstag oder ſpäteſtens den 1. Auguſt in Diedenhofen eintreffen. Er brachte ſeine Werbung zu Stande, und rückte, den Grafen Heinrich von Naſſau als zweiten Oberbefehlshaber zur Seite, in Bouillon und weiter in Frankreich ein. Aber dieſer Feldzug, der Franzens Stellung bei dem Kaiſer befeſtigen ſollte, brachte vielmehr gegenſeitiges Mißvergnügen. Den beiden Feldherren fehlte es an Einigkeit, und darum an Erfolg; der Kaiſer aber ließ es an Gelde fehlen. Sickingen, der ſeine 20,000 Goldgulden von Carl noch nicht zurückerhalten hatte, mußte ſich jetzt auch für einen Theil des rückſtändigen Soldes bei den Truppen verbürgen. So war er mit dem Kaiſer unzufrieden, und dieſer mit ihm. [1]

Hutten finden wir gegen Ende Mai noch auf der Ebernburg; doch da er von einem Ritte nach Pforzheim ſchreibt, den er vor Kurzem gemacht, ſo ſcheint es, er hatte Franzen im Wildbade beſucht, oder ſich auch ſelbſt eine Zeit lang dort aufgehalten. Aber er zweifelte, ob er noch lange bei Franz werde bleiben können [2], ſo wünſchenswerth es ihm auch erſchien, daß dieſem ein Mann zur Seite bliebe, der den unabläſſigen Bemühungen der andern Partei, ihn von der Sache der Reformation abwendig zu machen, das Gegengewicht hielte. Darum war Hutten über Bucer ſo ärgerlich, daß er, der Ausſicht auf eine Verſorgung bei Franz von Sickingen ungeachtet, ſich hatte verführen laſſen, als Caplan in die Dienſte des Pfalzgrafen Friedrich zu treten, von deſſen höfiſcher Leerheit für die Sache des Evangeliums nichts zu erwarten ſtand.[1]

---

[1] S. die Flersheimer Chronik, bei Münch, Franz von Sickingen, III, 214 fg. Lettre de sa Majesté au dit de Sickingen, 4. Juillet 1521 (nicht 1522, ſ. Oſkar Schade, Satiren und Paſquille aus der Ref.-Zeit, II, 287 Anm.), bei Münch a. a. O. II, 116.

[2] Nam alio videor cogi. In dem gleich hernach anzuführenden Briefe.

Hutten war von Sickingen für des Kaiſers Dienſt in dem erwähnten Feldzuge angeworben[2], und wäre gerne ſogleich mit ausgezogen: allein ſeine Geſundheit war aufs Neue wankend geworden, und er ſah ſich genöthigt, zu ihrer Pflege vorerſt einen ruhigen Aufenthalt zu wählen. Anfangs September finden wir ihn in dieſem Verſtecke, wie er ihn nennt[3], den Namen jedoch, aus Furcht vor Nachſtellungen, dem Papier nicht anvertraut: Theobald Fettich in Worms und Tilonius wußten den Ort, der ohne Zweifel in der Nähe dieſer Stadt zu ſuchen iſt. Noch 20 Tage gedachte er da zu bleiben, und dann, wenn es mit ſeiner Geſundheit ſich gebeſſert hätte, zu Franz in's Lager ſich zu begeben. Dahin hätte er gerne auch Bucer mitgenommen, dem ſein Hofdienſt bereits zu mißfallen begann; während der großmüthige Sickingen ihn zur Rückkehr in ſeine Umgebung mit der Ausſicht auf die nächſte ledig werdende Pfarrſtelle einladen, ja ihm, wenn er zuvor noch einen Curſus in Wittenberg durchmachen wolle, Studienkoſten auf ein

---

[1] Ulrichus Huttenus Mart. Bucero Presbytero, Theol. christianissimo, amico dulcissimo. Ex Ebernburgo 6 Cal. Jun. (27. Mai 1521), bei Röhrich in Niedner's Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1855, S. 624 ſq.

[2] Othonis Brunfelsii Resp. adv. Spongiam Erasmi. Hutt. Opp. ed. Münch, IV, 527. Neuw Karſthans, Opp. V, 471.

[3] in hoc latibulo. Ebernburg und Landſtuhl waren es nicht, da von beiden in dem ſogleich anzuführenden Briefe als von dritten Orten die Rede iſt. Auf einen Ort in der Nähe von Worms (etwa Dürmſtein?) führen die Worte Otto Brunfelſens, der, wie alsbald zu erwähnen ſein wird, damals bei Hutten war: dum apud Vangiones eramus. Resp. ad Spong. Opp. Hutteni, IV, 528.

Jahr anbieten ließ. Noch viel ungehaltener aber, als auf Bucer, war Hutten damals auf Capito, über den er in ſeiner Verſtimmung dem Gerüchte Glauben ſchenkte, derſelbe ſei vom Evangelium abgefallen, und habe unter angenommenem Namen gegen die Lutheraner geſchrieben[1]; ein Gerücht, von deſſen Grundloſigkeit er ſich bald hernach überzeugte, und wieder in die alte freundſchaftliche Verbindung mit Capito trat.

Ob Hutten ſein Vorhaben, Franzen in's Feld zu folgen, ſpäter wirklich noch in Ausführung gebracht habe, iſt zweifelhaft. Otto Brunfels berichtet zwar, als Hutten unter Sickingen's Hauptmannſchaft geſtanden, habe ihm der Kaiſer, wie andern ausgezeichneten Männern, den doppelten Sold von 200 Fl. bezahlt, doch habe Hutten dieſe Dienſte, um Carl's unevangeliſcher Geſinnung willen, bald wieder aufgeſagt[2]; was Hartmuth von Cronberg aus dem gleichen Grunde ſchon nach dem Wormſer Reichstage gethan hatte. Auch von Hutten könnte es geſchehen ſein, ehe er wirklich in's Feld gerückt war.

Dagegen betrieb er um dieſe Zeit eine perſönliche Fehde, die uns nach dem ernſten Kampfe, dem wir bisher zugeſehen haben, wie ein Faſtnachtſpiel gemahnt, das er ſich zur Erholung erlaubte. In ſeinem vorhin erwähnten Verſtecke gab Hutten dem Otto Brunfels Aufenthalt, der aus dem Kartheuſerkloſter bei Mainz entſprungen und ohne andere Zuflucht war.[1]) Mochte dieß die Mainzer Kartheuſer verdrießen, ſo beſchuldigten ihn die Straßburger geradezu, mit Hülfe des dortigen Buchdruckers Hans Schott zwei Kartheuſer aus ihrem Kloſter entführt zu haben. Als Ketzer galt ihnen der Verfechter Luther's ohnehin, und da ſie ihm ſelbſt nichts anthun konnten, ſo nahm der Prior an ſeinem Bilde eine Genugthuung, noch ſchlimmer als diejenige, welche jener Conſtanzer Pfaffe an dem des Erasmus nahm, das er, ſo oft er im Zimmer auf und ab ging, anſpuckte. Unſer Ritter ließ eine Schmach nicht einmal auf ſeinem Bilde ſitzen. Und er müßte nicht ein Ritter im Geiſte ſeiner Zeit, und zwar ein armer Ritter, geweſen ſein, wenn ihm nicht zugleich die Gelegenheit erwünſcht geweſen wäre, von den Mönchen ein Sühnegeld herauszuſchlagen, das ſeine Caſſe wieder auf eine Zeit lang in beſſern Stand ſetzte. Gegen Ende des October wurde Sickingen mit ſeinem Heere auf dem Rückzuge aus Frankreich am Oberrhein erwartet. Ihm voran, wie es ſcheint[2]), kam Hutten nach Dürmſtein unſern Worms (wenn dieß nicht gar der Verſteck war, in welchem er ſich ſeit dem Ende des Sommers aufgehalten hatte), und erließ am Donnerſtag nach dem Tage der 11000 Jungfrauen (21. October) an den Prior und Convent gedachter Karthauſe einen Fehdebrief.[1] Es habe ihn vor langer Weile durch glaubhafte hoch und nieders Stands Perſonen angelangt, ſei auch zu Straßburg und allenthalben unverborgen, welchermaßen ſie ihn nicht allein für einen Ketzer ausgeſchrien und jener Entführung von Ordensbrüdern beſchuldigt: ſondern es habe auch der Prior, zur Anzeigung ſeines unchriſtlichen unmenſchlichen Neid und Haſſes, ſich öffentlich berühmt, etliche von Hutten's auf Papier gedruckten Bildniſſen, ihm zur Schmach und Hohn, „zur Säuberung unreiniger ſeines Leibs Orten" gebraucht zu haben. Da er nun lieber von ſeinen eigenen Gütern und Nahrung 10,000 Fl., wenn er ſo viel hätte, verlieren wollte, als ſolche Unbill weiter zu dulden, ſo ſei an ſie ſein ernſtlich Begehr und Geſinnen, ſie mögen „zu Abtrag und kleiner Erſtattung angeregter Schmähe und Injurien ihm in Monatsfriſt nach dato dieß Briefs dieſelben 10,000 Fl. an Orte, die er ihnen anzeigen werde, in gutem rheiniſchen Golde liefern," ſich ähnlicher Schmähungen ferner enthalten, ihm auch durch ſeinen geſchwornen Boten ihre Bereitwilligkeit ſchriftlich zuſichern: wo nicht, ſo werde er, ſammt andern ſeinen Herren, Freunden, Gonnern und guten Geſellen, die an der Kartheuſer Fürnehmen gleichfalls höchlich Mißfallens tragen, wider ſie nach allem ſeinem Vermögen trachten und handeln; darnach ſollen ſie ſich richten.

---

[1] Das Bisherige in dem Brief Hutten's an Bucer vom 4. Sept. (2 Non. Sept. 1521) in Niedner's Zeitſchr. 1855, S. 625—627.

[2] Othonis Brunfelsii Resp. ad Spong. a. a. O.: Pendebat annuo ducentos flo. Imperator. Cum esset sub tribunitio Siccingii, cum primis Germaniae reputatus est, qui geminam stipem merebantur: et hoc stipendium ultro resignavit, non alia causa, quam quod male tum videbatur Caesarem Evangelio velle. Dieſer letztern Wendung wegen kann nicht etwa an Hutten's frühere Kriegsdienſte im Würtembergiſchen Feldzuge gedacht werden.

---

[1]) Huttenus Bucero, a. a. O. S. 627. Gesner, in der Bibliotheca, gibt keinen Ort für das Kloſter an; Pantaleon, Prosopogr., nennt Straßburg; Melch. Adam, Vitae Germ. med. p. 10., dagegen Mainz, aus deſſen Karthauſe ein Brief Brunfelſens an Beatus Rhenanus vom 13. Jan. 1520 datirt war, ſ. Notices historiques sur l'Alsace et principalement sur la ville de Schletstadt, par A. Dorlan. Colmar 1843.

[2]) Laut ſeines Briefs an Laurinus vom 1. Febr. 1523 (Epist. Erasmi omnes, Lugd. Batav. 1706. Ep. DCL. p. 750 ſq.) ſchloß ſich Erasmus, der aus den Niederlanden nach Baſel reiſen wollte, wenige Tage nach Simonis und Judä 1521 ſeiner Sicherheit wegen an das Heer Sickingen's an, und reiste unter dieſer Bedeckung rheinaufwärts bis Speier: wo er ſich von demſelben trennte.

Stättmeiſter und Rath von Straßburg, bei denen Hutten ſein Vornehmen entſchuldigte, übernahmen die Vermittlung, und ihren Abgeſandten verſprach er (am Donnerſtag nach Eliſabeth, 19. November) auf der Sickingiſchen Burg Wartenberg ſich noch acht Tage lang finden laſſen zu wollen. Der Entwurf einer Uebereinkunft liegt vor, welcher eine Ehrenerklärung und Abbitte für Hutten, aber nichts von einer Geldentſchädigung enthält. Gleichwohl mußten ſich die Kartheuſer, da Franz von Sickingen ſein Schwert in die Wagſchale geworfen zu haben ſcheint, auch zu einer ſolchen verſtehen, welche, wenn ſie ſchon nur $^1/_5$ der von Hutten anfänglich geforderten Summe betrug, doch immer noch ein anſehnlicher Preis für den Spaß war, den ſich der ehrwürwürdige Prior erlaubt hatte.[1])

---

[1] Dieſe ganze Correſpondenz iſt aus dem Straßburger Stadtarchiv abgedruckt in Niedner's Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1847, S. 336 fg.

Das beginnende Jahr 1522 brachte allerlei mit ſich, was Hutten's Beſtrebungen und Hoffnungen aufs Neue belebte. Durch den Tod ſeines Vaters eröffnete ſich ihm die Ausſicht, in Gemeinſchaft mit ſeinen jüngern Brüdern, deſſen Beſitzungen, insbeſondre die Burg Steckelberg, zu erhalten, welche, vermöge ihrer unzugänglichen Lage in Wald und Bergen, ihm für den Kriegsfall ein haltbarer Punkt zu ſein ſchien.[2]) Zwar hatte der wirkliche Antritt dieſes Beſitzes,

---

1) Hutten's Straßburger Freund Gerbel ſchreibt in einem Briefe vom Thomastag 1521 (Centuriae Schwebel. p. 25): Huttenus Carthusianos, quia imagine sua pro anitergiis usi sunt, in duobus millibus aureorum nummûm mulctavit. Auch Erasmus, Epist. ad Lutherum, Basil. postrid. Non. Mai. 1524, Opp. Hutt. ed. Münch. IV, 570, ſpricht de extorta a Carthusiensibus pecunia. Auf dieſen Handel muß ſich auch beziehen, was Cyriacus Spangenberg in ſeinem Adelsſpiegel, II, Bl. 46^a ſagt: „Es hat ſich Franz von Sickingen auch des Vlrichs von Hutten trewlich angenommen, auch deshalben der Stadt Schlettſtadt hart zugeſetzt, vnd mag in dieſem hitzigen einer (wie dann alle Menſchen gebrechlich ſind) etwa auch wol was menſchlichs mitunter gelauffen ſein, darzu dann die vermeinten Geiſtlichen mit jrer zumal großen vnbeſcheidenheit vnd zuuil tyranniſcher verfolgung reiner Lehre und Lehrer große Vrſach gegeben.“ Dabei ſcheint jedoch eine Verwechslung mit Straßburg zum Grunde zu liegen, da von einem Handel Sickingen's oder Hutten's mit Schlettſtadt nichts bekannt iſt.

2) Philippo de Fürstenberg, Senatori Francofurdiano. Ex Wartenburgo 2 Cal. April. 1522 Opp. IV, 321: . . futurum reor, ut arcem Steckelberg possidendam cum juvenibus fratribus accipiam. Nam Huttenus pater diem obiit proxime. Videtur autem quibusdam

bei Hutten's revolutionärer Stellung zu den öffentlichen Gewalten, vorerſt Schwierigkeiten, die während der nur noch kurzen Zeit ſeines Lebens nicht mehr beſeitigt wurden: doch hob die Ausſicht auf Selbſtſtändigkeit ſeinen Muth, den auch die Stellung, welche Sickingen mehr und mehr einnahm, ſtärken half.

Für die Sache der Reformation konnte dieſer jetzt entſchieden gewonnen heißen. Luther eignete ihm, zum Danke für das wiederholte Anerbieten ſeines Schutzes, ſeine Schrift über die Beichte zu [1], und Sickingen ſelbſt trat, mitten unter ſeinen kriegeriſchen Unternehmungen, als Schriftſteller für die Grundſätze des Reformators auf. Sein Gegenſchwäher, Ritter Dietrich von Handſchuchsheim [2], hatte ſich gegen Luther's Lehre einnehmen laſſen, und wollte als „Beſter" bei'm Alten bleiben. Nun belehrt ihn Franz in einem ausführlichen Sendſchreiben [3] erſt im Allgemeinen, daß die Reformation keine Neuerung, vielmehr Wiederherſtellung des Urſprünglichen ſei: dann im Einzelnen über das Abendmahl, welches unter beiderlei Geſtalt auszutheilen; Meſſe, welche deutſch zu leſen; Cölibat und Mönchsſtand, welche nicht von Gott eingeſetzt ſeien, wohl aber die Ehe; Heilige, welche zu ehren, doch die Anbetung Gott allein vorzubehalten ſei; Bilder, welche leicht vom Wege der Andacht abführen, „darum ſie ſchier, meint Franz, in ſchönen Gemachen zur Zierde mehr nutz dann in den Kirchen wären." Diejenigen aber, gibt er

---

non ineptus locus, unde oppugnentur inimici crucis Christi, quippe in densissimis sylvis et montibus nulli facile exercitui accessis.

1) Die Zueignung vom 1. Juni 1521 ſ. in Luther's Briefen, Sendſchreiben und Bedenken, herausgeg. von de Wette, II. 13 – 15.

2) Franzens älteſter Sohn Schweickard war mit einer Tochter des Handſchuchsheimers verheirathet.

3) Das Sendſchreiben ſ. bei Münch, Franz von Sickingen, II. 132 – 139.

ſchließlich dem Schwager zu bedenken, welche ſich nicht entſcheiden, ſondern zuſehen wollen, wer Recht behalte, die werden das wohl eher nicht erfahren, als

„Bis ſie kommen in Klepperlins Haus,
Da ſchlägt dasölliſch Feuer zum Fenſter hinaus.“

Von Sickingen's Standesgenoſſen hatte ſich beſonders Hartmuth von Cronberg an ihn angeſchloſſen, der durch Luther's Sendſchreiben an den deutſchen Adel erweckt worden war, und bald auch ein eigenes Miſſive von dem Reformator erhielt: ein biederer, von Herzen frommer, aber etwas beſchränkter Mann, und darum deſto leichter zu unbedingter Begeiſterung fortzureißen. Er wurde mit Einem Male ein fruchtbarer theologiſcher Schriftſteller, erließ Sendbriefe nicht allein an Sickingen, ſondern auch an Luther, an die Bettelorden und die Eidgenoſſen, an Papſt und Kaiſer, — welchem Letztern er die nicht leichte Aufgabe ſtellte, den Erſtern „mit höchſter Gütigkeit“ zu überzeugen, daß er der Statthalter des Teufels, ja der Antichriſt ſelber ſei.[1] In Uebereinſtimmung mit ihm ließ nun Sickingen durch Oecolampadius, der vom April bis November 1522 auf der Ebernburg lebte, ſeinen Burggottesdienſt im Sinne ſeines Sendſchreibens reformiren: Evangelium oder Epiſtel in der Meſſe wurden deutſch verleſen, und ſeine Pfarrer verheiratheten ſich.[2]

Hartmuth von Cronberg war der nächſte Nachbar der Stadt Frankfurt, und ſo verband ſich jetzt Hutten mit ihm zur Fehde gegen einen alten Feind aus dem Reuchliniſchen Kampfe her, der ihn ſo eben aufs Neue gereizt hatte, den Frankfurter Pfarrer zu St. Bartholomäi, Peter Meyer. Neben Schmähung der Lutheriſchen Lehre auf der Kanzel, hatte dieſer nicht allein ihren erſten Prediger in Frankfurt, Hartmann

---

[1] Die Actenſtück. bei Münch a. a. O. S. 139 fg.

[2] Münch, Franz v. Sickingen, I, 175 fg. und die Urkunden II, 129 fg. Ranke, Deutſche Geſch. im Zeitalter der Ref. II, 109.

Ibach, ſondern auch, wie wenigſtens Hutten glaubte, ſeinen Schützling Otto' Brunfels, der unterdeſſen Pfarrer in Steinheim geworden war, bei dem Mainzer Domdechanten als Lutheraner angegeben, und ihm dadurch eine Verfolgung zugezogen, welcher Brunfels nur durch ſchleunige Flucht entkommen war. Daher warfen ſich nun in der Faſten 1522 beide Ritter auf den Pfarrer, und trieben ihn bis Trinitatis, theils mit Drohbriefen an ihn ſelbſt, theils mit Klagſchreiben an ſeine Obrigkeit, um. Nachdem ſchon am Sonntag Reminiscere Hartmuth eine Warnungsſchrift vor den falſchen Propheten und Wolfen, mit deutlicher Hinweiſung auf Meyer, am Mainthore der Stadt hatte anſchlagen laſſen [1]), ſchickte am Dienſtag nach Lätare Hutten von der Sickingiſchen Veſte Wartenberg aus einen Fehdebrief an ihn. „Dr. Peter wiß, daß, nachdem kein Aufhörens an dir iſt, mir und meinen guten Freunden und Gönnern Widerwärtigkeit zu erzeigen, ſondern du deines unchriſtlichen Haſſes und des teufliſchen Giftes, ſo du wider uns in deinem Gemüth empfangen, täglich je mehr und mehr ſchaffeſt, und anders nit, denn wie ein leidiger Scorpion ſtets und ohne Unterlaß zum Stich bereit biſt; als du dann jetzo an dem frommen, chriſtlichen und wohlgelahrten Herrn Otten Brunfels und Herrn Hartmann Ibach, zweien evangeliſchen Predigern, indem du ſie verrätheriſch in Fahr und Noth bracht, ſcheinbarlich zu erkennen haſt geben: ſo ſollt du wiſſen, daß ich hinfür, mit allem meinem Vermögen, durch mich ſelbſt und Alle, die ich zu meiner Hülf bringen mag, in alle Weg und Geſtalt mir möglich ſein wird, nach deinem Leib und Gut trachten will; und ſoll dieß mein endlich Verwahrung gegen dir ſein, da haſt du dich nach zu richten." [2])

---

[1]) Bei Münch a. a. O. II, 175 fg.

[2]) An Doct. Peter Meyern, Pfarrherrn und Predigern zu St.

Am gleichen Tage erließ Hutten ein Schreiben an Bürgermeiſter und Rath zu Frankfurt in der Sache, in deſſen Eingang er, um ſich Gunſt zu erwerben, ſich darauf beruft, wie er „von ſeinen kindlichen Tagen auf, und beſonders ſeit er durch Uebung Glücks und Unglücks etlichermaßen zu Erfahrniß weltlicher Sachen kommen, allwegen der Meinung geweſen, und ſo viel ihm möglich angehalten habe, daß Irrung, ſo etwa viel Jahr her zwiſchen etlichen des heil. Reichs Städten und Etlichen vom gemeinen Adel geübt wörden" (Freund Sickingen hatte auch mit Frankfurt einen böſen Span gehabt), „aufgehaben würde, und die zween Stände, an denen die mehrer Macht deutſcher Nation gelegen, untereinander zur Vereinigung und Freundſchaft kämen." Hierauf klagt er den Herren, wie ihr Pfarrer, Dr. P. Meyer, wohl ſchon zehn Jahre her ſowohl gegen Gönner und Freunde Hutten's, wie Dr. Reuchlin, als gegen ihn ſelbſt, ohne alle Urſach ein giftig, natteriſch und überaus grimmig Gemüth und Meinung getragen und in Red und Handlungen bewieſen habe. Ob ihm nun gleich das wehe gethan und er ſich auch hätte rächen können, ſo habe er es bisher doch bei ſich verdruckt, und würde dieß wohl auch ferner gethan haben, wo nicht Meyer vor wenig Tagen die Wunden, ſo ſich in ſeinem Herzen zur Heilung geſtellt und ſchon mit einem Rumpf überzogen geweſen, wieder aufgeriſſen und erneuert hätte durch die Handlung gegen Otto Brunfels, den Hutten, um deſſen Sache zu der ſeinigen machen zu können, als ſeinen Diener in An-

---

Bartholomes zu Frankfurt. Aus Burckhard's handſchr. Analekten zu ſeinem Comment. de U. de Hutten, auf der Wolfenbüttler Bibliothek, mir mitgetheilt von Böcking. Von den dieſen Handel betreffenden Briefen ſagt Burckhard: quae ex Tomo I. Actorum ad religionis negotium spectantium, et in tabulario Reip. Francofurtensis extantium describi fecit Zach. Conr. de Uffenbach, ejusdem Reip. Consul atque Senator.

ſpruch nimmt. Dadurch ſieht er ſich zu ernſtlicher Gegenwehr genothdrängt, und ſtellt nun an den Frankfurter Rath, dem er auch die gefährlichen Unruhen zu bedenken gibt, welche die giftigen, unchriſtlichen Predigten ihres Pfarrers leicht ſtiften könnten, das Anſinnen, ſie mögen ſich „genannten Dr. Peters gänzlich entſchlagen, ihn als einen unter die Schafe eingeriſſenen Wolf, als einheimiſch Gift und verletzliche Peſtilenz, aus ihrer Stadt thun und abſondern;“ denn, wer fürderhin mehr mit dieſem Teufelsapoſtel Gemeinſchaft hätte, durch den würde ihm, Hutten, Leid geſchehen, und ob auch er ruhig ſtehen wollte, ſei zu bedenken, daß vielleicht Jemand anders (ihr Nachbar von Cronberg) um Hutten's willen dem Doctor, wenn ſie dieſen bei ſich behielten, zu ihrem Schaden zuſetzen mochte. [1])

Dieſes Schreiben an den Rath unterſtützte Hutten durch einen Privatbrief an ſeinen Freund, den einflußreichen Rathsherrn Philipp von Fürſtenberg. [2]) Er ſolle ſeine Collegen einzeln zu Gunſten des Hutten'ſchen Geſuchs bearbeiten, und nichts unterlaſſen, was zur Vertreibung Meyer's dienen könne. Gegen den Erzbiſchof und das Domkapitel in Mainz, an welche Hutten gleichfalls einen vorwurfsvollen und doch freundlichen Brief, wie er ſagt, geſchrieben hatte, und ebenſo gegen den Kaiſer, mögen ſie ſich mit der Gefahr entſchuldigen, welche ihnen von etlichen benachbarten Adeligen drohe, die ihnen Fehde angeſagt haben, falls ſie den unruhigen Pfaffen noch länger bei ſich dulden würden. Ueberhaupt ſei ihnen jetzt ein großes Fenſter zur Freiheit aufgethan: ſie ſollen nur

---

[1]) Hutten's Brief an die Reichsſtadt Frankfurt. [Datum Wartenburg, Dienſtag nach Latare 1522, in J. B. Ritter's Evang. Denckmahl der Stadt Frankfurth a. M. 1726, S. 51—53, und Hutteni Opp. V. 409—412.

[2]) Philippo de Furstenberg, Senatori Francofurdiano amico charissimo. Ex Wartenburgo 2 Cal. Apr. 1522. Opp. IV, 321 fg.

Muth faſſen und ſich nicht durch ein oder das andere Edict gleich einſchüchtern laſſen. Die früher ſo mächtig geweſen, werden jetzt ohne Macht ſein, da der Adel ſich nach und nach von denſelben trenne. Auch er ſelbſt, Hutten, könne ihnen in der Sache Vorſchub thun, beſonders dadurch, daß er ihnen unter dem Adel Freunde verſchaffe, und wenn er, wie zu hoffen, nächſtens in den Beſitz von Steckelberg trete, wollen ſie gute Nachbarſchaft zuſammen halten. Vierzehn Tage ſpäter, am 11. April, ließ Hutten an das Thor der Liebfrauenkirche in Frankfurt zwei Abſagebriefe anſchlagen, deren einer gegen die Predigermönche, der andere gegen die Curtiſanen gerichtet, und worin, für den Fall, daß ſie ſich nicht mit ihm verglichen, alle Kriegsleute aufgefordert waren, ihm beizuſpringen, und jene ſammt ihren Verwandten in Deutſch- und Welſchland an Leib und Gut anzugreifen. 1)

Der Schriftenwechſel in dem Handel mit Meyer ging noch länger fort: der Pfarrer läugnete, was ihm Schuld gegeben war; Bürgermeiſter und Rath von Frankfurt verwieſen den Ritter an die geiſtliche Obrigkeit, da ſie den Pfarrer nicht zu ſetzen oder zu entſetzen haben; Hutten meinte, aber auch Schutz ſollten ſie ihm keinen gewähren, ſondern ihn ſein Abenteuer gegen Hutten und die Seinigen beſtehen laſſen; worauf Bürgermeiſter und Rath erwiederten, Gewalt gegen Jemand in ihrer Stadt oder Gebiet zu geſtatten, wolle ihnen, wie der Ritter ſelbſt ermeſſen werde, nicht gebühren. 2) Dieſes Abfertigungsſchreiben an Hutten iſt vom Donnerſtag nach Cantate: nun band aber am Pfingſtmontag Hartmuth von Cronberg mit Meyer an, und fuhr mit Bekehrungsverſuchen und Drohun-

---

1) P. Schurch, Res Francof. Cleropoliticae (Mſpt. der Frankf. Stadtbibl.), p. 220. Vgl. Ritter, Evang. Denkmahl der Stadt Frankfurth a. M. p. 53 fg. Note gg.

2) Burckhard's handſchr. Analekten. Vgl. Ritter a. a. O., S. 53.

gen ſo zudringlich fort, daß der beläſtigte Pfarrer am Donnerſtag nach Trinitatis den Schutz des Rathes in Anſpruch nahm. [1]).

Wenn es uns befremden muß, die beabſichtigte Verbrüderung zwiſchen Adel und Städten durch einen Zank dieſer Art eingeleitet zu ſehen, ſo finden wir uns durch die Beziehung, in die ſich Hutten wenige Monate ſpäter mit der Stadt Worms ſetzte, aus einem andern Grunde überraſcht. Von Sickingen's Veſte Landſtuhl aus erließ er am Sonntag nach Jacobi ein Sendſchreiben an dieſelbe Stadt Worms [2]), welche wie keine andre eine Reihe von Jahren hindurch von Sickingen aufs Unverantwortlichſte beſchädigt, und mit dieſem noch ſo wenig gründlich vertragen war, daß er während des letzten Reichstags ſich nicht getraut hatte, ſie zu betreten. Dieſes Handels gedenkt Hutten in ſeinem Schreiben gar nicht, und wirklich war er auch von der Art, daß er nicht entſchuldigt, ſondern nur etwa durch ein hoheres, der Stadt und dem Ritter gemeinſames Intereſſe, wenn ein ſolches ſich fand, in Vergeſſenheit geſtellt werden konnte. Das glaubte nun Hutten in der Reformation gegeben, und indem er die Theilnahme der Wormſer an dieſer belebte, mochte er hoffen, nebenbei auch zur Ausgleichung ihres Zerwürfniſſes mit Sickingen das Beſte gethan zu haben.

Die Wormſer hatten einen Prediger, Namens Ulrich, der ihnen die evangeliſche Lehre vortrug, und neben vielem Anklang unter der Bürgerſchaft, von Seiten der römiſch geſinnten Geiſtlichkeit, beſonders eines Pfarrers Daniel, viel Anfeindung fand. Der Stadt wegen dieſes in ihr aufgegangenen Lichtes Glück zu wünſchen, ſie zum Beharren bei der Wahrheit, zum Muthe für den Fall der Anfechtung zu ermahnen, iſt die Aufgabe, die ſich Hutten in ſeinem Schreiben ſetzt. Den weltlichen Herren ſei man nur in weltlichen Dingen Gehorſam ſchuldig; verlangen ſie mehr, ſo ſei Widerſtand nicht nur erlaubt, ſondern Pflicht. Auf die geiſtlichen Herren aber, die Biſchöfe, gebühre den Gemeinden das Aufſichtsrecht, und beſſer wäre, wenn ſie auch das Wahlrecht hätten, und dieſes nicht den trunkenen Domherren überließen: ſo würden wir nicht, ſtatt frommer und gelehrter Leute, ſo viel reiſiger Biſchöfe in deutſchen Landen finden. Vor dem Biſchof von Worms, Reinhard von Kiebur, hatte ſchon vor anderthalb Jahren Hutten ſeinen Freund Bucer als vor einem Manne gewarnt, der um ſeines Haſſes gegen die Reformation willen bereits auch der humaniſtiſchen Richtung feind geworden ſei. [1] Jetzt ſagt er den Wormſern verſtändlich genug, wo ſie einen Biſchof oder Probſt bei ſich hätten, der ſeine weltliche Gewalt dem Evangelium zuwider brauchte, und auf vorangegangene gütliche Ermahnung und Bedrohung von ſeinem Fürnehmen nicht abſtehen wollte, dem mögen ſie aus gutem Gewiſſen mit dem Schwert begegnen, und ihn mit Gewalt von ſich treiben. Dabei ſei ihnen Gottes Schutz gewiß, unter dem ſie ſich vor Fürſten nicht zu fürchten brauchen; und ſelbſt menſchlicher Beiſtand werde ihnen nicht fehlen, indem ihre Beharrlichkeit in der guten Sache ihnen viele Freunde, ſelbſt unter denen, die ihnen bisher feind geweſen (Sickingen), erwerben werde: ſie ſehen ja, wie jetzt faſt alle Städte, der mehrere Theil vom Adel und das gemeine Volk dem Evangelium anhangen. Sie mögen an ihm und Andern ein Beiſpiel nehmen, die auch um Bekenntniß der Wahrheit willen eine Zeit lang unausſprechlich große Verfolgung erlitten haben und noch leiden, aber doch beſtändig bleiben. Für ſich verſpricht Hutten, mit Gottes Hülfe, Beharrlichkeit bis an's Ende. „Solch Fürnehmen“, ſagt er, „ſoll mir kein Bitt abſchmeicheln, kein Trau abſchrecken, kein Geld abkaufen; denn ich weiß, an wen ich glaub, und daß mich Gott nicht verlaſſen wird.“ Deſſen mögen auch ſie mit ihm ſich tröſten, und ihn, der ihnen zu allem Guten in Chriſto geneigt ſei, in ihre Brüderſchaft befohlen haben.

---

[1] Münch, Franz v. S., II, 176 – 182. Ritter, S. 58 fg.

[2] Ein demutige ermanung an eyn gemeyn ſtatt Wormbß von Ulrich von Hutten zugeſchrieben. Datum Landtſtall, Sonntag nach Jacobi Anno 1522. Wiederabgedruckt Opp. V, 395 — 406. Vgl. Panzer, S. 168.

---

[1] Martino Bucero. Ex Ebernb. 4 Kal. Dec. 1520. Riedner's Zeitſchrift f. hiſt. Theol. 1855, S. 622.

Im Mai 1522 war der Kaiſer, durch Unruhen in Spanien abgerufen, aus den Niederlanden dahin abgeſegelt, mit Zurücklaſſung eines Reichsregiments, das er ungern genug, ſeiner Wahlcapitulation gemäß, auf dem Reichstag zu Worms dem Andringen der Kurfürſten bewilligt hatte. In dieſem waren die Kurfürſten jeder durch einen Abgeordneten, dann geiſtliche und weltliche Fürſten, Prälaten und Grafen nach 6 Kreiſen, endlich die ſämmtlichen Reichsſtädte durch zwei Abgeordnete, die Ritterſchaft aber gar nicht vertreten. Kein Wunder, daß ſie unzufrieden war, und in ihre Unzufriedenheit die Städte hineinzuziehen ſuchte, die im Verhältniß zu ihrer Bedeutung und ihren Leiſtungen gleichfalls zu ſchwach vertreten, und damals überdieß durch den Plan des Reichsregiments, das geſammte deutſche Reich mit einer Zolllinie zu umziehen, beunruhigt waren. Den Evangeliſch Geſinnten im Reich hatte zudem das Regiment gleich nach ſeiner Einſetzung Anlaß zum Mißvergnügen gegeben. Während Luther's Abweſenheit auf der Wartburg waren zu Wittenberg unter Carlſtadt's Anführung jene gewaltſamen kirchlichen Neuerungen vorgenommen worden, welche im März den Reformator zur eigenmächtigen Rückkehr veranlaßten. Aber ſchon im Januar hatte der altgläubige Herzog Georg von Sachſen, der eben, dem eingeführten Turnus gemäß, zu Nürnberg anweſend war, dem Regiment ein Edict abzugewinnen gewußt, welches die Biſchöfe von Naumburg, Meißen und Merſeburg anwies, ſich den Neuerungen in Wittenberg zu widerſetzen und die alten kirchlichen Bräuche aufrecht zu erhalten.[1])

Dieſe Verhältniſſe ſchienen der Idee, welcher Hutten in ſeiner letzten Zeit vorzugsweiſe nachging, der Idee einer Vereinigung zwiſchen Ritterſchaft und Städten zum Behufe einer kirchlich-politiſchen Reichsreform, ſich von ſelbſt darzubieten, und er ſprach ſie daher von Neuem in der andringlichen Form eines deutſchen Gedichtes aus, welches er Beklagung der Freiſtädte deutſcher Nation benannte.[2]) Ihr frommen Städte, beginnt er,

Ihr frommen Städt, nun habt in Acht
Des gmeinen deutſchen Adels Macht,
Zieht den zu euch, vertraut ihm wohl:
Ich ſterb, wo es euch greuen ſoll.
Ihr ſeht, daß ihr mit ihm zugleich
Bſchwert werdt durch der Tirannen Reich,
Die jetzt all ander Ständ verdruckt,
Allein ſich habn herfürgeruckt —

nämlich die Fürſten; von denen jedoch nur die ſchlimmen, nicht die guten, gemeint ſein ſollen.

---

1) Ranke, Deutſche Geſchichte im Zeitalter der Reformation, II, 50. Vgl. I, 139 fg., 464 fg.

2) Beklagunge der Freiſtette teutſcher nation. Auf dem Titel Hutten's Bruſtbild, darüber die Verſe:

Der Nemo hat das gedicht gemacht,
Das mancher im regiment nit lacht,
Er ſey Konigk, Biſchoff, Fürſt oder Graff,
Den allen die vngerechtigkeit laufft nach.

Am Ende des Büchleins:

Bei dem Wein aus dem freyen Frankenland
Bin ich allen guten Chriſten geſandt.

Ein anderer gleichzeitiger Druck hat jene Titel- und Schluß-Verſe nicht; auch den etwas abweichenden Titel: Vermanung an die freien vnd reich Stette teutſcher nation. Wiederabgedruckt bei Meiners, S. 460—467. Opp. ed. Münch. V, 383—390. Vgl. Panzer, S. 167.

Den armen Adel freſſen ſie,
Und ſuchen täglich Weg und Rath,
Daß je bei Freiheit bleib kein Stadt;
Ein Theil ſie haben gzwungen ſchon,
Die andern ſie jetzt fechten an . . .
Und iſt allein ihr Muth und Sinn,
Zu nehmen deutſche Freiheit dhin . . .
  Nun iſt darin, meim Bdenken nach,
Zu finden Rath ein leichte Sach,
Daß es wird ſtehn darauf allein,
Daß wir uns nöthen in gemein,
Und ſetzen Stadt dem Adel zu,
Der Adel ſolchs auch wieder thu;
Dann durch ein ſolch Vernehmung mag
Uns gholfen werden, wie ich ſag,
Und iſt kein ander Arzenei,
Die uns mach unſrer Krankheit frei.

Einſt ſei die Kaiſermacht in Deutſchland der Hort der Schwachen gegen Gewalt geweſen:

Da mocht ein armer Reitersmann
Ein Fürſten, der ihm Leids gethan,
Zu Antwort bringen und zu Recht,
Und ward ein jede Stadt verfecht.
Wem ſoll man aber klagen itzt?

Die Kaiſermacht iſt durch den ſchnöden Handel, welchen die Fürſten bei der letzten Wahl mit derſelben getrieben, durch die Verſprechungen, welche Carl den Einzelnen für ihre Stimmen machen mußte, tief heruntergebracht. Nun können die Fürſten ſich Alles erlauben.

Drum richten's neu Beſchwerung an,
Der will ein Zoll, der Andres han,
Das muß ihm werden confirmirt,
Hiewieder Niemand appellirt:
Am Kürtag ward's ihm zugeſagt.

Ich weiß, fährt Hutten hier fort (eine Ahnung, welche wir ihn auch in dem Erwiederungsgedicht an Eoban ausſprechen hörten),

Ich weiß, ich werd noch Lande verjagt,
Um daß ich Solchs nicht ſchweigen kann,

Und nimm des Dings allein mich an;
Doch iſt es wahr, und iſt nicht recht,
Man woll denn machen krumm zu ſchlecht,
Und wandeln ſchwarz in weiß Geſtalt:
Allein die Fürſten han den Gwalt,
Den brauchens ihrem Gluſten nach,
Thun's Unrecht ſchon, ſo iſt kein Rach;
Nimmt ſchon ein Fürſt mir wider Recht,
Wem ſoll ichs klagen? Bin ſein Knecht,
Ich wollts dann klagen dem ders nimmt,

d. h. den im Reichsregiment überwiegend vertretenen Fürſten; die übrigens der Sachen ſich nicht einmal perſönlich annehmen, ſondern aus Arbeitsſcheu Alles ihren beſtechlichen Schreibern überlaſſen, durch welche die Regierung koſtſpielig, und die Bedrückung des Volks immer härter wird. Dahin wirkt aber auch die unbegränzte Habſucht der Fürſten ſelbſt.

Iſt auch ein Fürſt, der habe z viel?
Ich frag: iſt einer, der hab gnug,
Und nit auf weiter Nutzung lug?
Möcht ich (ſie ſprechen) finden Rath,
Daß mir würd dienſtbar dieſe Stadt!
Hat etwas dann ein Edelmann,
So ſtößt ein Fürſtenherrſchaft an
Und iſt gelegen in ſeinem Land:
Bald wird ihm Forderniß zugeſandt;
Auch halten's Brief und Siegel keim . . .

Das Umgreifen der Fürſtenmacht wird einem unerſättlichen Rachen verglichen:

Den Adel hat er gfreſſen ſchon:
Jetzt will er zu den Städten gon,
Den' ſetzt er auf ein neuen Zoll.
Sag an du Wolf, wann biſt du voll?
Denkſt nit, daß etwan käm ein Tag,
Der dir bisher verborgen lag,
Daß du mußt ſpeien aus den Fraß?

Nun gebe vollends die Entfernung des Kaiſers das Reich der eigenſüchtigen Fürſtenmacht preis:

Die henken ihre Köpf zugleich
In einen Rath, daß ihn' das Reich
Nach Willen ganz bleib unterthan:
Den Kaiſer abgefertigt han,
Der zeucht nun von uns wider Meer,
Sie wolln nicht, daß er wiederkehr:
Denn allen Gwalt des Kaiſers, die
Von ihm gegeben, bhalten ſie.

Um aber jede Klage über ihre Gewaltthätigkeit zu erſticken,

Drum haben's noch eins gfangen an,
Verbieten Doctor Luther's Lehr,
Als ob ſie irgends ſtraflich war:
Denn Wahrheit mögen's leiden nit,
Iſt wider ihren Brauch und Sitt . .
Drum, fromme Städt, macht euch bereit,
Und nehmt des Adels Freundſchaft an,
So mag man Dieſen widerſtahn,
Und helfen deutſcher Nation
Vermeiden Schaden, Spott und Hohn . . .

wozu der Herr Chriſtus um ſeinen Beiſtand gebeten wird.

Sehen wir in der zuletzt betrachteten Reihe Hutten'ſcher Schriften durch den Drang der Verhältniſſe den Stolz des Ritters ſo weit herabgeſtimmt, daß er den Städten, den von ihm ſonſt ſo verachteten Krämern, die Hand zum Bunde reicht: ſo liegt, beſonders wenn man in der Geſchichte um etliche Jahre vorausblickt, die Frage nahe, ob er, um ſeinen Planen den gehörigen Nachdruck zu verſchaffen, nicht noch einen Schritt weiter gegangen ſei, und darauf gedacht habe, auch die Bauerſchaft zur Verbeſſerung der öffentlichen Zuſtände aufzubieten. Daß ihm der Gedanke nicht fremd war, ein länger fortgeſetzter Widerſtand der Machthaber gegen die Reform dürfte am Ende einen Aufruhr des gemeinen Volks herbeiführen, haben wir bereits gefunden, und ſind namentlich in ſeiner früher erörterten Entſchuldigungsſchrift auf eine Stelle geſtoßen, die eine Weiſſagung des Bauernkriegs heißen konnte.[1]

---

[1] S. oben.

Ob er nun aber ein ſolches Ereigniß nur befürchtet, und ſein mögliches Eintreten den Herrſchern als Warnung vorgehalten, oder ob er gemeint geweſen, im vorkommenden Falle ſich deſſelben zu ſeinen Zwecken zu bedienen, und jetzt ſchon eine Verbrüderung nicht blos zwiſchen Adel und Städten, ſondern auch zwiſchen beiden und der Bauerſchaft anzubahnen, iſt eine andre Frage. Noch in der gedachten Entſchuldigungsſchrift verſichert Hutten, für den Fall, daß er wider Recht mit tyranniſcher Gewalt überfallen würde, ſolle man ſehen, daß er nicht, wie man ihm Schuld gebe, einen loſen, leichtfertigen Haufen, ſondern ehrbare, redliche und tapfere Leute an ſich gehängt habe. [1] Ob er unter dem loſen, leichtfertigen Haufen, mit dem er nichts zu thun haben will, die Bauerſchaft verſtanden oder nicht; ob er, wenn er ihre Bundesgenoſſenſchaft damals noch verſchmähte, in Folge der Ergebniſſe des Wormſer Reichstags ſich dazu bequemt habe, auch ſie in Anſpruch zu nehmen: dieſe Fragen hängen mit der über den Verfaſſer des deutſchen Geſprächs: Neu Karſthans, zuſammen, das, ohne Hutten's Namen zu tragen, ihm doch von jeher von Manchen zugeſchrieben worden iſt. [2]

In ſeinem Titel weiſt dieſes Geſpräch auf ein früher unter dem Namen Karſthans, gleichfalls ohne Angabe des Verfaſſers, erſchienenes zurück, welches eine zu Gunſten Luther's geſchriebene Satire auf Thomas Murner's Vertheidigung des Papſtthums war, und vielen Anklang gefunden hatte. [3] In demſelben unterreden ſich Mercur, ein Student,

---

[1] Opp. V, p. 441.

[2] S. Burckhard, II, 308 fq., III, 312 fq. Panzer, S. 165.

[3] Karſthanns, mit vier perſonen, ſo under jnen ſelbs ein geſprech vnd red halten ꝛc. Unter dem Datum: Hagenoae 8 Cal. Jan. 1520, forderte ein Poet Petrus Franciscus Hutten auf, gegen Murner zu ſchreiben, wo jedoch dieſer Karſthans vermuthlich ſchon erſchienen war. S. Burckhard III, 301 fq.

Luther und Karſthans, dieſer, wie immer, als Repräſentant der Bauerſchaft, mit Murner, der auf dem Titelblatte neben ſeinen Mitunterrednern mit einem Katerkopfe abgebildet iſt. Während man bei dieſem frühern Geſpräche durch nichts an Hutten erinnert wird, hat dagegen der neue Karſthans [1]) mit des Ritters Art in Gedanken und Vortrag eine bemerkenswerthe Aehnlichkeit.

Wie in den meiſten der neueren Geſpräche Hutten's iſt Franz von Sickingen einer der Unterredenden, deren, wie im zweiten Warner, außer ihm nur noch Einer, nämlich Karſthans, der Bauer, iſt, welchem gegenüber die Hauptrolle, die der belehrenden Auctorität, dem Ritter zufällt. Hutten tritt in dieſem Geſpräche nicht, wie in der Bulle und den Räubern, mitredend und handelnd auf; dafür weiſt aber Sickingen für die eigentlich gelehrten unter den Belehrungen, die er dem Bauersmann ertheilt, jedesmal auf Hutten, als auf die Quelle derſelben hin. Die Zeit, in welcher das Geſpräch gehalten ſein will, iſt der Sommer 1521; denn dieſen Winter, ſagt darin Sickingen, habe er mit Hutten auf der Ebernburg Luther's Schriften geleſen, und der Bauersmann wünſcht ihm Glück zu dem Befehl und Kriegszeug, wozu ihn der Kaiſer verordnet habe: zu dem Zuge gegen den Herzog von Bouillon und gegen Frankreich aber, der hier allein gemeint ſein kann, wurde Franz, wie wir geſehen haben, im Juli 1521 beſtellt.

---

[1]) Geſprech biechlin neuw Karſthans. Auf dem Titel:

Zu dem leſer.
Ein neüwer Karſthans komm ich her
Vol gutter manung, rechter ler.
Mit Edlen bin ich worden eins
Als was ich weiß, do ſchweng ich keins.
Vnd würd mit henden greyffen zu
Ein ander auch ſein beſtes thu.

Wiederabgedruckt Hutteni Opp. ed. Münch, V, 455—513. Oskar Schade, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit, Hannover 1856, II, 1—44.

Die Situation iſt die, daß der Bauer, indem er dem Ritter gedachtermaßen Glück wünſcht, von dieſem wegen ſeines „ernſtiſchen“ Ausſehens berufen wird; wovon er die Plackereien von Seiten der Pfaffen als die Urſache angibt. Es iſt zunächſt die alte Klage über die ſogenannten Sendgerichte, die aus einem Organ der Kirchenzucht längſt zu einer Geldquelle für die Geiſtlichen geworden waren, welche dieſe durch aufgeſtellte Angeber möglichſt ergiebig zu machen ſuchten.[1] So war Karſthans wegen einer Lapperei erſt im Send angegeben[2], dann von dem Official in Geldſtrafe genommen, und endlich, weil er auch den ermäßigten Betrag, auf welchen jener mit ſich hatte handeln laſſen, nicht ſogleich ganz erlegen konnte, in den Bann gethan worden. Franz verſpricht ihm ſein Fürwort bei'm Biſchof, aber der Bauer meint, wenn es einmal, wie er hoffe, zur Abrechnung mit den Pfaffen komme, werde er dieß und Anderes nicht vergeſſen. „Fürwahr fehlet es allein daran“, ſetzt er hinzu, „daß wir der Sachen einen Hauptmann hätten, ſo würd' es gehen.“ Wie alſo in den Räubern der Ritter dem Städter die Hand zum Bunde gegen die Bedrückungen, hauptſächlich der Geiſtlichkeit, bietet, ſo wird hier von Seiten der Bauerſchaft ein ritterlicher Anführer zum Kampfe gegen die Pfaffen gefordert, und zwar iſt es, wie ſich bald ergibt, auf Sickingen ſelbſt abgeſehen, von welchem, ſagt Karſthans, ſein und ſeinesgleichen feſte Zuverſicht ſei, er werde noch einmal „als ein Hauptmann ihre (der Pfaffen) böſe Stuck helfen ſtrafen.“ Ganz wie es vier Jahre ſpäter wirklich kam: wo, nachdem Sickingen dahin war, die empörten Bauern ſein Nachbild im Kleinen und Groben, Götz von Berlichingen, zur Hauptmannſchaft preßten.

---

[1] S. Gieſeler, Kirchengeſch., II, 3, §. 119.

[2] „Als nun einer von meinen nachpauren das im ſünd geruget,“ liest die alte Ausgabe. Daraus macht Münch: „ein Sünd.“ Da jedoch von den dem Geſpräch angehängten Artikeln der 18. dahin geht, daß man künftig auf kein „Sendt“ mehr geben, auch keinem Nachbar mehr geſtatten wolle, etwas auf demſelben zu rügen, ſo kann der Sinn jener Worte, trotz der abweichenden Schreibart, nicht zweifelhaft ſein.

Zu dieſem Anſinnen verhält ſich der Sickingen des Geſprächs zunächſt ausweichend. Zwar, daß es am Ende noch zu einem Aufruhr des gemeinen Volks kommen werde, iſt auch ſeine Ueberzeugung; aber, wie Hutten in ſeiner Entſchuldigung, fürchtet er dieſen Erfolg und ſucht ihn abzuwenden, weil der große Hauſe mit Unvernunft drein zu ſchlagen, und gegen den Unſchuldigen wie gegen den Schuldigen zu wüthen pflege. So oft daher der Bauer nach Karſt und Flegel ruft, um damit zuzuſchlagen, wird er von Sickingen erſt zum geduldigen Abwarten verwieſen, dann, für den Fall, daß es doch zum Dreinſchlagen kommen ſollte, ermahnt, nicht aus Eigennutz, Neid oder Rachbegier, ſondern in chriſtlicher Meinung, um Gottes und der Gerechtigkeit willen zu handeln, da nur dann das Vorgehen ihm wohl erſchießen werde. Was aber die Hoffnung der Bauerſchaft betrifft, daß Sickingen ſelbſt an ihre Spitze ſich ſtellen werde, darauf antwortet er vorerſt, das wiſſe er noch nicht, und habe es bis daher unſerm Herrn Gott befohlen, wiewohl er viel Uebles durch die Geiſtlichen geubt werden ſehe. Weiter aber auf die Einwendung des Bauers, daß er ſich ja anheiſchig gemacht habe, Luther zu ſchirmen, wie er Hutten ſchon jetzt in ſeinen Schutz genommen habe, bekennt Sickingen, daß er Luther, deſſen Schriften, ſo weit er ſie geleſen, er anders nicht denn chriſtlich und wohl geſchrieben erkenne, falls ihm Gewalt und Unrecht widerführe, mit Hülf und Rath nicht verlaſſen würde. Hutten halte er bei ſich als ſeinen guten Freund, und der in ſeinen Nöthen Zuflucht bei ihm geſucht habe; auch von ihm wiſſe er nicht anders, als daß er bisher die lautere Wahrheit, aus ehrlichen Urſachen und zu ſeinem großen perſönlichen Schaden, geſchrieben habe; daher werde er auch ihn, ſo lange er bei ihm ſei, nicht vergewaltigen laſſen. Doch auch über dieſe Defenſive hinaus erklärt der Sickingen des Geſprächs, da er die Zeit der Strafe für die Uebelthäter gekommen glaubt, ſich bereit, falls Gott auch ihn zu ſolchem Geſchäfte brauchen wolle, ſein Gebot zu erfüllen. Daß er, nach den Erfahrungen des Wormſer Reichstags, noch immer die Hoffnung äußert, Kaiſer Carl werde nicht lange päpſtiſch ſein, und dann ſelbſt die Reform in die Hand nehmen, iſt freilich auffallend, und vom Verfaſſer auch wohl ſchwerlich ernſt gemeint. Unerachtet alſo eine ausdrückliche Zuſage des Ritters an den Bauersmann in Betreff der Hauptmannſchaft ſich im Geſpräche nicht findet, ſagt doch Karſthans (um von den angehängten Artikeln noch abzuſehen) in den Reimen auf dem Titelblatt, er ſei mit Edeln Eins geworden, und werde ſeinerſeits mit Händen zugreifen, ein Andrer möge auch ſein Beſtes thun.

Alle übrigen Ideen des Geſprächs ſind ſo ganz Hutteniſch, daß ſich dem Sinne nach zu allen, zu manchen auch den Worten nach, Parallelen in den unzweifelhaften Schriften Hutten's finden. Und Letzteres iſt gerade bei ſolchen Ideen der Fall, die weniger allgemeine Zeitanſchauungen, als perſönliche Lieblingsgedanken unſres Ritters bilden, oder dieſem doch beſonders nahe lagen. Dahin gehört der Widerſpruch gegen die verbreitete Meinung, als wären die Domſtifter Anſtalten, deren Erhaltung im Intereſſe des Adels liege. Hier iſt, was im neuen Karſthans geſagt wird, faſt Ueberſetzung einer Stelle in den Räubern.[1] Die Erſchöpfung

---

[1] Praedones. Opp. IV, 199 fg.	Neu Karſthans. Opp. V, 505 fg.
Mercator. At solebam audire, paratum esse populum Germanum.	**Karſthans.** Etwan hab ich gehört, die pfaffen wären lang gerecht ver-

des Mainzer Erzſtifts durch den häufigen Pallienkauf binnen Menſchengedenkens [1]), die Pfaffenherrſchaft im Frankenlande [2]), werden hier ebenſo wie im Vadiscus und in den

---

et velle in primis civitates, ut censeatur ordo hic, et exigantur, qui se nomine sacerdotali hactenus tutati sunt: vos obstare, nec permittere, cognatos ibi vestros in ordinem redigi . . .

Franciscus. . . hoc persuasum habemus, atque ita passim cognosci datur, infidos plerumque fieri, quotquot a nobis in ordinem illum concesserint, neque ulli magis graves, quam affinibus et propinquis suis, a quibus nunquam satis detrahere se, quod ecclesiis suis vindicent, arbitrantur . . . Consultum jam esset, nisi obstaret ordo principum, ex quo sunt, qui episcopatus ambiunt et ipsi, ac soli jam pene, detrusis nobis, contra leges occupant.

ſagt, wenn der adel thät; denn ſie ſagen, ir welt nit wider cüwere freünd thun.

Franz. Wol mag alſo daruon geredt werden . . aber warlich zu reden iſt nyemant in Teutſchlandt, den die pfaffheit vaſter beſchwart, dann den gemeynen adel. Es ſein auch die thumherren iren eygen freünden untreüw, und allweg ziehen ſie den ab, und iren kirchen zu . . . . . . Aber von den Fürſten, die auch vetter u. brüder haben vff den Stifften vnnd zu Biſcheſſen, weiß ich nit zu ſagen, die möchten wol ein hindernüß thun.

[1]) Vadiscus (deutſch) V, 260.

Es hatt man nechſt im biſtumb Meyntz funden einen alten, dem gedenckt, mit dem yetzigen herren Albrechten acht Biſcheff zu Meyntz. Alſo vil mantel ſein in einem Biſtumb, in eines menſchen gedachtnüß gekaufft worden. Vnd iſt derhalben das Fürſtenthumb alſo zu merklichenn groſſen ſchulden kummen, der gemeyn man ſo offt geſchatzt worden, das yetze ein Biſcheff kaum ſo vil zuſammene hatt, das er ſeinen ſtand daruon erhalten mag.

Neu Karſthans, S. 506.

So ſich ich das der ſtifft Meintz dardurch verdorben iſt, das man innwendig menſchen gedächtnüß ſyben Biſcheffsmantel hatt kauffen müſſen, vnd geet derſelbig ſchad über nyemant mer dan über das arm gemeyn volck, dz muß ein ſchatzung über die andern dartzu geben . . . Es iſt auch die arm ſtatt Meintz dardurch in grund verdorben . .

[2]) Praedones IV, 224.

Huttenus . . . et infelix Francorum natio ut obnoxia est im-

Neu Karſthans, a. a. O.

Der gleychen iſt dz Franckenland mit pfaffen beſteckt und beſetzt, von

Räubern gerügt, und dabei des Erzbiſchofs Albrecht mit derſelben ſchonenden Rückſicht gedacht, wie wir ſie ſonſt von Seiten Hutten's gegen ihn beobachtet finden. [1]) Die Bewunderung für Ziska und ſeine ſcharfen Maßregeln, um Böhmen von den faulen Mönchen zu ſäubern und von der römiſchen Knechtſchaft zu befreien, ſpricht ſich hier eben ſo wie im zweiten Warner aus. [2]) Freilich konnte immerhin auch ein Anderer, beſonders wenn es einer aus dem damaligen Ebernburger Kreiſe war, dieſe Gedanken Hutten's ſich angeeignet haben.

Es iſt bereits erwähnt worden, daß der Sickingen des Geſprächs wiederholt auf Hutten, als ſeine gelehrte Auctorität, ſich beruft. Die Art, wie dieß geſchieht, iſt, künſtleriſch betrachtet, allerliebſt. Nachdem der Ritter den wahren Beruf der Geiſtlichkeit, im Gegenſatze gegen ihre damalige Verweltlichung, mit großer Bibelfeſtigkeit aus den Pauliniſchen Briefen dargelegt hat, fällt Karſthans ein: „Junker, mich wundert, wo ihr ſolch Ding gelernt habt; ich bin an euch nit gewohnt, daß ihr alſo gründlich pfleget aus der heil. Geſchrifft zu reden.“ Worauf ihm Franz erzählt, wie er vergangenen Winter mit Hutten in der Regel nach Tiſche Luther's Bücher geleſen, und über das Evangelium und die apoſtoli-

---

piae sacerdotum tyrannidi . . Me quidem pudet et dies atque noctes id ago, ut consilium inveniamus vindicandi nos a pudenda captivitate.

den es täglich ye mer vnd mer vff dz auſſerſt beſchwärt würt, noch wil man nit nach rhat dencken, wie dem land geholffen werde.

1) p. 496. Franz . . . Vnnd weiß einen, dem gündt ich wol, er wär des Biſtumbs müſſig gegangen, dann er würt ſein ſel darburch verdammen.

2) Monitor II, Opp. IV, 144 fg. Vgl. mit Neu Karſthans, Opp. V, 504. Hier noch der Zuſatz: Darumb iſt Ziſka kein narr geweſen, das er die kirchen zerbrochen, dan wo er ſie het laſſen ſteen, wär es gegangen wie er den Behemen zuvor ſagt, lieſſen ſie die neſter ſteen, ſie würden inwendig 10 jaren die vögel all wider darinnen haben.

ſchen Schriften ſich unterhalten habe. Ein andermal hatte der Ritter von Ceremonien geſprochen. „Junker", fragt ihn Karſthans darauf, „was ſeind Cormonius?" Worauf Sickingen antwortet: „Hans, Ceremonien, als mich Hutten bericht, heißen äußerliche Gebärden" u. ſ. w. Aber auch die Bulle In coena Domini hat Hutten ſeinem Gaſtfreunde verdeutſcht, und was der Poet Plautus zu den geizigen Frauen ſpricht, hat Letzterer von Erſterem gehört.[1] Indeſſen auch dieſes Verhältniß war damals, ſelbſt über den Ebernburger Kreis hinaus, durch gedruckte Schriften Hutten's bekannt[2], und man könnte ſogar finden wollen, daß es Hutten ſelbſt weniger als einem Dritten angeſtanden habe, ſeine gelehrte Auctorität über den Gaſtfreund in ſolcher Weiſe hervorzuheben. Auch die Beweisführung aus Bibelſtellen, welche in dieſem Geſpräch eine breitere Stelle, als ſonſt in Hutten's Schriften, einnimmt, könnte auf einen der theologiſchen Gäſte der Ebernburg hinzuweiſen ſcheinen; obwohl auf der andern Seite das theologiſche Geſchmäckchen unſerem Geſpräche durchaus fehlt.

Von Neuem bietet ſich uns hier eine Wahrnehmung dar, auf welche wir im Verlaufe unſrer Darſtellung ſchon öfter geſtoßen ſind. Zu Zeiten, wo große geiſtige Strömungen alle Glieder und Schichten eines Volkes bewegen, wird auch die ſchriftſtelleriſche Production, verhältnißmäßig gegen ſonſt, eine gemeinſame Gabe, und es gibt keinen Homer, dem nicht Homeriden zur Seite träten, deren Erzeugniſſe den ſeinigen zum Verwechſeln ähnlich ſehen. Wer hier der Huttenide ſein möchte, wenn es Hutten nicht ſelber iſt, darüber Vermuthungen aufzuſtellen, müſſen wir Andern überlaſſen.

---

1) Die obigen Stellen finden ſich p. 469. 478. 485. 489.

2) Hutten's Briefe an Luther vom 9. Dec. 1520, und an Pirckheimer vom 1. Mai 1521, in denen ſich die Angaben über die gemeinſamen Studien beider Ritter auf der Ebernburg finden, waren gedruckt.

Abſichtlich haben wir bisher den Anhang unſeres Geſprächs, die dreißig Artikel nämlich, „ſo Junker Helferich, Reiter Heinz und Karſthans mit ſammt ihrem Anhang, hart und feſt zu halten geſchworen haben," von dem Kreis unſrer Betrachtung ausgeſchloſſen. Zwar ſind ſie in der einzigen alten Ausgabe, die wir von dem neuen Karſthans beſitzen, demſelben angehängt [1]; doch fragt ſich, ob in unmittelbarem Zuſammenhang mit demſelben entſtanden. Denn nur der Karſthans der Artikel findet ſich auch im vorangegangenen Geſpräche; von dem Junker Helferich aber und dem Reiter Heinz weiß man nicht, wo ſie herkommen, nachdem bei dem Geſpräch der Junker Franz, ein Reiter aber gar nicht, betheiligt geweſen war. Faſt möchte man daher vermuthen, es ſeien hier zwei urſprünglich nicht zuſammengehörige Schriften, des verwandten Inhalts und Zweckes wegen, zuſammengedruckt worden. Die Artikel für ſich gemuthen wie Vorläufer der bekannten zwölf Artikel der Bauerſchaft vom Jahr 1525, nur daß ſie ſich noch auf das geiſtliche Gebiet beſchränken. Aber ſie ſind heftiger, wilder im Ton, als das voranſtehende Geſpräch. Die Pfaffen, wie die jetzund leben, ſollen nicht mehr geiſtliche Väter, ſondern fleiſchliche Brüder heißen, ihr Bann wie das Anblaſen einer Gans geachtet, der Papſt für den Antichriſt, ſeine Cardinäle u. ſ. f. für des Teufels Apoſtel gehalten, der Hof zu Rom die Vorhölle genannt werden. Die Verbündeten wollen keinen Ordensbruder mehr in's Haus laſſen; jedem Bettelmönch, der ihnen Käs abfordert, einen vierpfündigen Stein nachwerfen; die Officiäl oder Sendpfaffen mit Hunden aushetzen und mit Koth bewerfen laſſen; alle Curtiſanen wie tolle Hunde achten, die man ſchlagen, fangen, würgen und tödten darf. Insbeſondre ſoll Hutten gegen ſie geſchützt, auch Luther wider ſeine Feinde vertheidigt werden. Dem geiſtlichen Recht und den päpſtlichen Bullen wird ewige Feindſchaft geſchworen; den Pedellen, die ſolche überbringen, ſollen die Ohren abgeſchnitten, und wenn ſie wiederkommen, die Augen ausgeſtochen werden. Die Feiertage außer dem Sonntag ſollen abgeſchafft, kein Bild mehr angebetet, die Beichte nach Luther's Anweiſung eingerichtet, kein Pfarrer mehr geduldet werden, der nicht zur Predigt des Evangeliums befähigt und ehrbaren Lebens iſt, auch keinem mehr als Eine Pfarre, die er ſelbſt verſehe, geſtattet werden. Zuletzt ſchwören die Verbündeten, in allen vorhergemeldeten Artikeln Leib und Gut zuſammenſetzen zu wollen, und rufen Gott zum Zeugen, daß ſie darin nicht ihre eigene Sache, ſondern die göttliche Wahrheit und des Vaterlandes Wohlfahrt bezwecken, und daß Alles was ſie thun, in einer chriſtlichen, ehrbaren, guten Meinung geſchehe.

---

[1] Mit der Uebergangsformel, die noch auf demſelben Blatt mit dem Schluſſe des Geſpräches ſteht: ‚Hie endet ſich der Karſthans vnd volgen hernach dreyſſig artickel, ſo ꝛc.

Doch wer es auch immer geweſen ſei, der auf dieſe Weiſe die Verbrüderung zwiſchen dem Adel und der Bauerſchaft zur Durchführung der Kirchenverbeſſerung in letzte Ausſicht nahm und durch die Herausgabe der ſo eben betrachteten beiden Schriftſtücke anzubahnen ſuchte: der nächſte Verſuch, den Sickingen machte, galt weder rein kirchlichen Zwecken, noch war dabei auf andre als diejenigen Streitkräfte gerechnet, welche der Ritter von jeher bei ſeinen Fehden aufzubieten gewohnt geweſen war.

Neuntes Kapitel.

Sickingen's Feldzug gegen Trier. Hutten's Entfernung aus Deutſchland.

1522.

Nachdem ſich in Folge des übeln Ausgangs, den der Zug gegen Frankreich genommen, Franzens Verhältniß zum Kaiſer getrübt hatte, war er, weit entfernt, ſeine hochfliegenden Plane aufzugeben, vielmehr bemüht, den Stützpunkt, den er für dieſelben ſchon vorher innerhalb ſeines eigenen Standes gefunden hatte, möglichſt zu verſtärken. Dazu gab ihm der Abgang des Kaiſers nach Spanien im Mai, und die Schwäche des von demſelben zurückgelaſſenen Reichsregiments, erwünſchten Spielraum. Im Auguſt veranſtaltete er eine Zuſammenkunſt der freien rheiniſchen Ritterſchaft zu Landau, bei welcher ſich die Edeln aus dem Kraichgau und dem Weſtrich, vom Hundsrück und der Nahe, aus dem Rheingau, Wasgau und der Ortenau, zahlreich einfanden. Die Gemüther waren vorbereitet, da Keiner war, der nicht Urſache zu haben gemeint hätte, über Parteilichkeit oder Saumſeligkeit des Reichsregiments und Kammergerichts, über Beeinträchtigung durch benachbarte Fürſten oder Biſchöfe ſich zu beſchweren; da Manche auch der kirchlichen Neuerung günſtig, und mit der Stellung unzufrieden waren, welche der letzte Reichstag zu derſelben eingenommen hatte. So wurde am Mittwoch nach St. Laurenzen Tag (welcher der 10. Auguſt) 1522 die Urkunde eines „brüderlichen Verſtändniſſes" von den Anweſenden unterzeichnet 1), und den Abweſenden der Beitritt mittelſt einzuſendender Reverſe offen gehalten, deren Zweck zunächſt dahin ging, die Ritterſchaft durch möglichſte Ablehnung fremder Gerichtsbarkeit unabhängiger zu machen. Nicht allein die Streitigkeiten zwiſchen den Bundesverwandten nämlich ſollten durch ritterliche Schiedsgerichte, ohne weitere Appellation, erledigt werden, ſondern auch von Angehörigen anderer Stände ſollten die verbundenen Ritter nur vor Ihresgleichen belangt werden können. 2) Wer über das Erbieten zu ſolchem Austrage von ſeinem Gegner, welches Standes dieſer ſei, mit Gewalt bedrängt würde, dem ſollte jeder Genoſſe der Verbrüderung hülflich zu ſein gute Macht haben; dagegen dem, der den Austrag abgeſchlagen, Keiner helfen dürfen. Daß in Fehden zwiſchen Fürſten, Grafen und Städten Angehörige der Einung auf entgegengeſetzten Seiten dienen, wußte man nicht zu hindern; doch ſollen ſie einander möglichſt ſchonen, und ſobald die Fehde beendigt, einander wieder laut der Verſtändniß wie zuvor verpflichtet ſein. Die Ver-

---

1) Die Urkunde iſt abgedruckt bei Münch, Franz von Sickingen, II, 188—193. Womit zu vergl. die Flersheimer Chronik, ebendaſ. III, 213 fg., §. 4.

2) Dieß drückt der erzbiſchöflich geſinnte Poet über Sickingen's Ausgang ganz gut ſo aus (Francisci ab Sickingen cum Trevirorum obsidio, tum exitus ejusdem. Barptolemaeo Latomo Arlunensi autore. Bei Münch, a. a. O., II, 302, in der Rede, die er Franzen auf dem Rittercouvent in den Mund legt):

> Judicia ac leges primum abrumpemus iniquas,
> Invisumque forum frustrabimur omne, nec ullam
> Externi arbitrii vim formidabimus: ipsi
> Nos inter leges sociis ac jura feremus.

bindung wurde auf ſechs Jahre geſchloſſen, Franz von Sickingen zum Hauptmann gewählt, und ihm nach den verſchiedenen Bezirken, in welchen die Verbündeten ſaßen, zwölf Vertrauensmänner zugeordnet. [1]

Schon den Tag vorher, ehe die Urkunde der Landauer Einung ausgefertigt wurde, hatte Sickingen mit Franz von Sombrief einen Vertrag geſchloſſen, ihm etlich Reiſige zu werben und zu führen [2]; ſeine Schlöſſer, beſonders Ebernburg und Landſtuhl, hatte er neu befeſtigt und mit Vorräthen verſehen; die Stellung als kaiſerlicher Feldhauptmann und Rath, die er noch immer einnahm, und die Meinung, die er, wo nicht veranlaßte, doch gerne beſtehen ließ, daß er in kaiſerlichem Auftrage wider Frankreich werbe, führten, neben ſeiner perſönlichen Geltung als Kriegsführer, bald ein zahlreiches Heer zu Pferd und zu Fuß unter ſeine Fahnen. [3]

Franzens Zweck bei dieſen Rüſtungen war freilich nicht blos, wie der gute Hartmuth von Cronberg meinte, „dem Worte Gottes die Thüre zu öffnen“ [4]; ſondern in dem weniger ſchwärmeriſchen Sickingen wirkten perſönlicher Ehrgeiz, ritterlicher Standesgeiſt, und frommer Eifer für die Reformation, deren Ideen er eingeſogen hatte, recht menſchlich durcheinander. Seine ſchwankende Stellung zwiſchen ritterlichem Beſitz und beinahe fürſtlicher Macht wollte er feſter begründen; zu dieſem Ende mit Hülfe ſeiner Standesgenoſſen in die ſich immer feſter ſchließende Kette deutſcher Fürſtenthümer eine Lücke brechen; und dazu ſollte ihm die religiöſe Neuerung ebenſo als Hebel dienen, wie ſie ihm andrerſeits als begeiſternder Zweck, als die Krone der neu zu begründenden Ordnung vorſchwebte.

---

[1] Welche Gerüchte ſchon während die Landauer Einung erſt im Werke war, durch das Reich lieſen, zeigt uns ein Brief des Conſtanzer Domherrn Johann von Botzheim an Vadian vom 8. Juli 1522 (in den handſchriftlichen Literae miscellaneae auf der Vadianiſchen Bibliothek zu St. Gallen, Tom II, No 88): Relatum est nobis his diebus et fidedigno testimonio comprobatum, nobiles XVI° fratrum nomine conspirasse, et sodalitati nomen indidisse fraternitatis baptismi: illos quosvis defensuros a tyrannide, qui in re evangelica premantur a proceribus ecclesiasticis. Fertur etiam, illos Cardinali Moguntino diffidatorias transmisisse. Oecolampadius est apud illos, et illorum non minima portio Huttenus cum suis.

[2] Das Werbepatent bei Münch, a. a. O., II, 194 fg.

[3] Nach der Flersheimer Chronik (bei Münch, III, 215, §. 9) 5000 Mann zu Fuß und 1500 Pferde; nach einer Angabe Hartmuth's von Cronberg (bei Seckendorf, hist. Lutheranismi, p. 226) 5000 Reiter und 10,000 Fußgänger.

[4] Doch ſagt auch Martin Bucer, der damals um Franz war (in einem Brief an Zwingli aus Straßburg vom 9. Juni 1523, Zwinglii

Hienach wählte er ſich auch den Feind, den ſein erſter Angriff treffen ſollte, mit gutem Bedachte aus.[1] Wäre er perſönlicher Erbitterung nachgegangen, ſo möchte er ſich wohl vor Allen auf Heſſen geworfen haben, deſſen Adel unter dem Schutze des Landgrafen den Verpflichtungen nachzukommen ſich weigerte, die er bei Sickingen's Ueberfall vor vier Jahren gegen dieſen übernommen hatte. Aber Philipp von Heſſen war ihm theils durch ſich ſelbſt, theils durch ſeine Verbindungen zu ſtark, und war, wenn auch damals noch nicht für die Reformation entſchieden, doch kein geiſtlicher Fürſt, in welchem Fürſten- und Pfaffenmacht mit Einem Schlage getroffen werden konnten. Alle Gründe hingegen, perſönliche

---

Opp. ed. Schuler et Schulthess, VII, 269): . . cum is aliud molitus non fuerit, quam facultatem parare, et eam, quam potuisset, incruentam, verbi Domini libere et praedicandi et audiendi, neminem vero vel trucidare vel spoliare

[1] Sickingen's Trierer Zug betreffend, ſei ein für allemal auf folgende benutzte Quellen verwieſen: Die Flersheimer Chronik, bei Münch, Sickingen, III, 215 fg. De Francisci a Sickingen, eq., rebus gestis, seu potius ausis, et calamitoso obitu Historiola, ipso tempore exarata ab Huberto Thoma Leodio, ebendaſ. p. 280 fg. Chronicon Abbatiae S. Maximini, ebendaſ. p. 132 fg. Endlich die Briefe und Actenſtücke bei Münch, I, 236 fg., II, 196—211 und III, 21—27.

wie ſächliche, ſchienen auf den Erzbiſchof und Kurfürſten von Trier zuzutreffen. Richard von Greiffenclau-Volraths war zwar mit Sickingen durch deſſen verſtorbene Hausfrau verſchwägert; doch hatte ſich auf dem Augsburger Reichstage des Jahres 1518 über den gleichzeitigen Feldzug Sickingen's gegen Heſſen keiner der Fürſten ſo ſcharf wie er ausgeſprochen. Es ſei zu viel, was Franz ſich unterſtehe: erſt die Städte, dann die Fürſten, einen nach dem andern vorzunehmen; die Kur- und Fürſten mögen bedenken, was zuletzt daraus werden ſolle; wäre man ihm gefolgt, ſo hätte man längſt ernſtlich gegen Franz gehandelt; er, Richard, ſei der erſte, und wohl auch der letzte Kurfürſt in ſeinem Geſchlecht, die gebornen Kurfürſten gehe die Sache noch näher an. Eben als geiſtlicher Kurfürſt aber war Richard eines der Häupter des Deutſchen Kirchenfürſtenthums, und was ſein Verhältniß zur Reformation betrifft, ſo war von ihm, nach Hartmuth's Ausdruck, dem Worte Gottes die Thüre nach menſchlichem Vermögen auf das Feſteſte beſchloſſen. Seine harte, übrigens ſtaatsmänniſch wie kriegeriſch tüchtige Natur war für die reformatoriſchen Ideen ohne Empfänglichkeit. Wenn ſein Nachbar in Mainz ein Leo X. im Kleinen war, ſo ſollte man ſich durch Richard von Trier bald an den Kriegsfürſten Julius II. erinnert finden. Dieſe Eigenſchaft des erwählten Feindes hatte Franz doch nicht gehörig in Rechnung genommen; oder glaubte er, ſie werde zum Schutze deſſelben nicht hinreichen, entwurzelt und vereinzelt, wie er ihn zu finden hoffte. Wie gewöhnlich in biſchöflichen Städten, war auch in Trier ein Theil der Bürgerſchaft gegen das geiſtliche Regiment; eine Stimmung und Partei, die jetzt, in Folge des Eindringens der Lutheriſchen Lehren, noch verſtärkt ſein mußte. Von außen aber hatte Sickingen von dem zweideutigen Albrecht von Mainz keine Verhinderung zu befürchten; ſein Gegner von dem friedfertigen Collegen zu Cöln, Hermann von Wied, ſchwerlich kriegeriſche Hülfe zu erwarten. Bei Pfalz hoffte Franz durch frühere Verdienſte noch etwas zu gelten, und bis Philipp von Heſſen heranrückte, mit Trier ſchon fertig zu ſein. Den Kaiſer aber, außer ſeiner augenblicklichen Landesabweſenheit, glaubte er am wenigſten geneigt, ſich des Fürſten, welcher der wohlbezahlte Agent und hartnäckigſte Anhänger ſeines Nebenbuhlers um die deutſche Krone geweſen war, werkthätig anzunehmen. War doch im Reiche die Meinung verbreitet, daß Sickingen im geheimen Auftrage des Kaiſers wider Trier ziehe.[1]

Auf der andern Seite ſtand aber doch auch Manches, was Sickingen warnen konnte. Daß er von Wittenberg aus keinerlei Vorſchub, ſondern nur Ablehnung zu erwarten habe, konnte er wiſſen, da man dort ſchon damals grundſätzlich gegen den Krieg als Mittel zur Durchführung der Reformation war. Luther und Melanchthon beklagten hernach Sickingen's Treiben als ein ſolches, das der guten Sache nur Haß zuwege bringen könne.[2] Selbſt in ſeiner nächſten Umgebung fehlten ihm warnende Stimmen nicht. Martin Bucer, der ſeit dem Mai jenes Jahrs, der pfalzgräflichen Dienſte überdrüſſig, zu Franz zurückgekehrt war, urtheilte wenigſtens ſpäter, derſelbe habe dieſen Krieg zwar in beſter Abſicht, doch ohne rechten Beruf unternommen.[3] Und derſelbe Mann, deſſen Anſprüche an den Rath zu Worms dem Ritter einſt zum Vorwande der mehrjährigen Fehde gegen dieſe Stadt gedient hatten, und der ihm jetzt mit der Feder Dienſte leiſtete, Balthaſar Schlör, warnte ihn in einer eigenen Denkſchrift vor dem Zuge gegen Trier. Selbſt wenn er es eroberte, meinte Schlör, würde er es doch nicht behalten, ſondern das Reich über ihn kommen, wie über Albrecht von Baiern wegen Regensburg, über Ulrich von Würtemberg wegen Reutlingen. Auch ſein Guthaben beim Kaiſer (das jetzt mit den Soldrückſtänden, für welche Sickingen eingetreten war, 60,000 Fl. betrug) ſetze er aufs Spiel. Er ſolle einen Andern gegen Trier hetzen; jedenfalls noch zuwarten, wie ſich die großen politiſchen Verhältniſſe zwiſchen dem Kaiſer, dem König von Frankreich u. ſ. w. geſtalten. Auch ſeine Kränklichkeit (der 41jährige Sickingen war ſchwer vom Podagra geplagt) und des Aſtrologen Johann Haßfurt warnendes Prognoſticon für die Jahre 1522 und 1523 möge er bedenken. [1]

---

[1] Epist. Viti Berleri ad Bilib. Pirckheimerum. Ex Wiesensteiga 8. die Octobr. a. 1522. Bei Heumann p. 295: Franciscus de Sickingen si Caroli Imperatoris aut consilio aut jussu, id quod plerique suspicantur, tam atroces suscitavit tumultus, habebit fortasse, quo sese tueatur; at si suis ipse auspiciis rem tam arduam ac seditiosam tentare fuit ausus etc.

[2] Melanchthon Joach. Camerario, Cal. Jan. 1523. Corp. Ref. ed. Bretschneider Vol. I, 597: Vide, quanta nos invidia ille nuper exortus dux belli intestini oneret . . Vgl. den Brief deſſelben von dem gleichen Datum an Joh. Heſſus, a. a. O. p. 593, und Luther's Brief an Wenceſl. Linck vom 19. Dec. 1522, bei de Wette, II, 265.

[3] Bucerus Zuinglio. Argentorat. 9. Jun. 1523. Zuinglii Opp.

Allein bei Sickingen war die Unternehmung gegen Trier beſchloſſene Sache, auch der Vorwand zur Kriegserklärung war bereits gefunden. Er war ganz im Geſchmacke des damaligen Fehdeweſens: vom Zaune gebrochen, um Händel anfangen zu können. Ein unruhiger Menſch, dem Sickingen Aufenthalt gab, Gerhard Börner, hatte zwei Schultheißen aus dem Trierſchen Gebiete gefangen und weggeſchleppt; auf ihr Bitten, wozu ſie jedoch nachher behaupteten gezwungen worden zu ſein, ſchlug ſich Franz in's Mittel, erlegte dem

---

ed. Schuler et Schulthess, VII, 295 . . bellum, quod contra Trevirensem, optima quidem fide, ut sibi videbatur, sed nescio qua vocatione susceperat (Franciscus) . .

[1] Günther, Cod. diplomat. Rheno-Mosellanus, V, No. 86: Bruchſtücke, zur Geſch. der bekannten Fehde Franz von Sickingen's mit dem Erzb. von Trier gehörig. Das Prognoſticon bei Münch, II, 319—321.

Börner für dieſelben an Schatzung 5000, und für Atzung 150 rheiniſcher Gulden, worauf er ſie in Freiheit ſetzte gegen das übliche Gelöbniß, ihm entweder auf eine beſtimmte Zeit die für ſie ausgelegte Summe zu bezahlen, oder ſich wieder in ſeine Hand zu ſtellen. Heimgekehrt jedoch wendeten ſich die Schultheißen, ohne ſich an das erzwungene Verſprechen gebunden zu achten, an das Reichsregiment zu Nürnberg, und auf Sickingen's Beſchwerde erklärte der Kurfürſt von Trier, dem Spruche des Regiments nicht vorgreifen zu wollen. Das hatte Sickingen nicht blos vorausſehen können, ſondern wahrſcheinlich gewünſcht, um einen Vorwand zur Fehde zu haben, welche er, ſobald er ſich hinlänglich gerüſtet glaubte, am Mittwoch nach Bartholomäi dem Kurfürſten ankündigte.

Der Erſte, an den der bedrohte Kirchenfürſt ſich um Beiſtand wandte, war ſein Nachbar und College von Mainz, den er, der zwiſchen ihnen beſtehenden Einung gemäß, um 100 wohlgerüſteter Pferde bat, um ſolchem muthwilligen Fürnehmen Widerſtand thun zu können. Allein Kurfürſt Albrecht bedauerte zwar, daß ſeiner Lieb etwas Beſchwerliches zuſtehen ſollte: aber ſeine Reiſigen brauchte er, wie er ſchrieb, theils für den ſchwäbiſchen Bund, theils zum Frankfurter Herbſtmeßgeleite; von ſeinen Lehnsleuten, die er ſofort aufbot, erſchienen ſtatt 200 nur 20, und dieſe weigerten ſich, ſo berichtete er, jemand Anderem als ihm zu dienen; zuletzt wollte er Söldner werben, die waren aber, ſchrieb er, „in Wahrheit der Zeit nicht zu bekommen.“ Endlich, auch vom Reichsregiment an ſeine Pflicht gemahnt, erbot ſich Albrecht, 200 Mann zu Fuß, und dann auch die dem ſchwäbiſchen Bunde zur Verfügung geſtellten Reiter dem Nachbar zuziehen zu laſſen: das war aber ſo ſpät, daß ihm Kurfürſt Richard zurückſchrieb, er habe ſich mittlerweile des Feindes ſelbſt erwehrt, und Albrechtö gme mit ſeiner Hülfe zu Hauſe bleiben.

Doch nicht blos keines Beiſtandes hatte ſich Erſterer von dem Letztern zu getröſten, ſondern die Fähren des Rheingaus führten Mann und Roß über, welche Sickingen's Fahnen zuzogen; Unterthanen und Lehnsträger von Mainz dienten dem Ritter gegen Trier; ja von Albrecht's vornehmſten Beamten thaten der Hofmeiſter Frowin von Hutten und der Marſchalk Caspar Lerch, wie auch einzelne Domherren, dem Unternehmen Sickingen's allen Vorſchub. [1]

Zwar erließ nun auf Richard's Anrufen das Reichsregiment zu Nürnberg unter dem 1. September ein Mandat an Sickingen, in welchem dieſer unter Androhung der Acht, und überdieß einer Pön von 2000 Mark löthigs Goldes, aufgefordert wurde, ſein Gewerb gegen Trier, als der goldenen Bulle und dem Landfrieden zuwider, von Stund an abzuſtellen: allein als dieſes Mandat einlief, war Sickingen bereits in das kurfürſtliche Gebiet eingefallen, hatte Bliescaſtel genommen, und lagerte vor St. Wendel. Er hatte eine Anſprache an ſeine Truppen und Verbündeten ausgehen laſſen, in welcher er erklärte, wie dieſer ſein Zug nicht ſeine Bereicherung an Gut oder Macht, deren er für einen Edeln vorhin genug beſitze, ſondern Gottes Ehre zum Zweck habe, ſofern es wider die Feinde des Evangeliums, die Biſchöfe und Pfaffen, gehe. Dazu, hätte er gemeint, ſollten chriſtliche Fürſten ihm helfen; ſtatt deſſen aber ziehen ſie ſich ab. Doch Gott werde ſein und der Seinigen Helfer ſein, und ihnen entweder ſeligen Tod für ſein Evangelium, oder herrlichen Sieg verleihen. Um ſich jedoch deſſen würdig zu machen, müſſen ſie etlich Pünktlein merken, die er melden wolle: ſie ſeien aus der Geſchrift gezogen. Und nun wird zu menſchlicher Kriegführung, zur Schonung der Unſchuldigen in eroberten Städten und auf dem platten Lande ermahnt, vor unnützem Sengen und Brennen, Verheeren der Felder, Abhauen der Bäume und Reben gewarnt, deſſen ſich Franz bei frühern Zügen nicht immer enthalten hatte, und alle dieſe Ermahnungen mit Beiſpielen belegt, welche, im ächten Renaiſſanceſtil, bunt durcheinander aus der bibliſchen und der römiſchen Geſchichte genommen ſind, ſo daß, ähnlich wie am Ottheinrichsbau auf dem Heidelberger Schloſſe, Joſua neben Horatius Cocles, und David neben Titus zu ſtehen kommt.

---

[1] Aus den Actenſtücken bei Münch, a. a. O., erhellt, daß die Anſicht derer ganz richtig war, die, wie Hubert Thomas von Lüttich ſich ausdrückt, den Kurfürſten Albrecht für Sickingen's tacitum coadjutorem hielten; wie denn auch Hubert ſelbſt überzeugt war, non perinde illum ab hac lepra mundum. In ſeiner Historiola etc. bei Münch, III, 284.

Etwas weniger zahm und gottſelig als in dieſem Manifeſt, in welchem der ehemalige Franciskaner Heinrich von Kettenbach, jetzt ein begeiſterter Herold der Reformation, die Feder für ihn geführt hatte[1]), ſprach ſich Franz mündlich gegen die Sendboten des Reichsregiments aus. Er hieß ſie ihren Herren wieder ſagen, ſie mögen gemach thun, denn er ſei des Kaiſers Diener ſo gut wie ſie; nicht gegen dieſen wolle er handeln, ſondern nur gegen den Erzbiſchof von Trier, und da wiſſe er fürwahr, ſein Herr der Kaiſer werde nicht zürnen, ob er den Pfaffen ein wenig ſtrafet und ihm die Kronen eintränket, die er (vom König von Frankreich vor der Kaiſerwahl) genommen. Sein weiteres Abſehen gebe darauf, ein beſſeres Recht in Deutſchland zu machen, als das Regiment bisher gethan habe; gelinge ihm ſein Vorhaben, ſo werde der Kaiſer bei ſeiner Zurückkunft mehr Land und Geld (durch Einziehung der geiſtlichen Güter vermuthlich) im Reiche finden, als er jetzt auswärts zu gewinnen ſuche.

---

[1]) Ain vermanung Juncker Frantz von Sickingen zu ſeynem hör, als er welt ziehen wider den biſchoff von Tryer . . . Bruder Heinrich von Kettenbach. 1523. S. Gödeke, Grundriß zu einer Geſch. der deutſchen Dichtkunſt, S. 214.

Was aber die Aufforderung betreffe, ſeinen Handel dem Kammergericht zu überlaſſen, ſo habe er ein Gericht um ſich, das mit Reiſigen beſetzt ſei, und mit Buchſen und Karthaunen diſtinguire.[1])

Auch auf Franzens Schaaren, an welche ähnliche Abmahnungen von Seiten des Regiments ergingen, machten dieſe wenig Eindruck, und ſo fiel, nach wiederholter Beſtürmung, auch St. Wendel durch Uebergabe in die Hände des Siegers. Das Glück löſte dieſem die Zunge über ſeine Abſichten: „Ihr ſeid gefangen“, ſoll er zu den Edelleuten, die St. Wendel vertheidigt hatten, geſprochen haben, „eure Pferd und Harniſch verloren. Ihr habt aber einen Kurfürſten, der kann und mag euch, wo er anders bleibt, wohl bezahlen; wo aber Franz ein Kurfürſt zu Trier wird — als er wohl thun könnte, auch thun will, und nicht allein dieß, als das Geringſt, ſondern ein Mehreres — ſo wird euch der auch wohl ergetzen.“[2])

Da Sickingen, ohne ſich vor Saarbrück, das er zu nachdrücklicher Vertheidigung gefaßt ſah, weiter aufzuhalten, geraden Wegs gegen Trier zog, ſo warf ſich der Kurfürſt, der bis dahin von Pfalzel und Ehrenbreitſtein aus Hülfsgeſuche nach allen Seiten gerichtet, und bereits auch von Heſſen und Pfalz tröſtliche Zuſicherungen erhalten hatte, in ſeine Hauptſtadt, um dieſe in Vertheidigungsſtand zu ſetzen, und gegen den anſtürmenden Feind ſo lange zu halten bis von Seiten der verbündeten Fürſten Entſatz herankäme. Und hiebei entwickelte Richard von Greiffenclau eine kriegeriſche Tüchtigkeit, die nur eben für einen Biſchof nicht recht paßte. Auf dem Markte hielt er Muſterung über ſeine Kriegsmacht, die er,

---

1) Münch, Franz von Sickingen, I, 263 fg. Ranke, II, 111 fg.

2) Angabe der gegen Sickingen verbündeten Fürſten, die ſie mit mehr als 30 Zeugen zu beweiſen ſich erboten. Bei Münch, III, 49.

ſammt der Bürgerſchaft, durch eine Anrede befeuerte; er ſelbſt ging auf Mauern und Thürmen umher, um Schadhaftes ausbeſſern, Hinderliches wegräumen zu laſſen; in ſeinem Wamms von Elendshaut, unter ſeinen Rittern und Söldnern, fand er ſich ganz in ſeinem Elemente, und als er bei'm Anrücken des Feindes eine gefüllte Kloſterſcheune vor der Stadt eigenhändig in Brand ſtecken wollte, mußte ein Soldat, indem er ihm die Fackel aus der Hand nahm, ihn aufmerkſam machen, daß ſolches Werk ihm beſſer als dem Erzbiſchof gezieme.

Es war am Mittag des Feſtes von Mariä Geburt (8. September), als Sickingen mit ſeinen Schaaren unter Trommel- und Trompetenſchall den Marsberg herunterzog, und ſich im Thale vor der Stadt lagerte. Die erſchreckte Bürgerſchaft glaubte ſchon Alles verloren. Aber der Erzbiſchof gab den zwei Reitern, durch welche ihn Sickingen zur Uebergabe auffordern ließ, die entſchloſſene Antwort, wenn Franz etwas von ihm wolle, ſo werde er ihn hier, in der Stadt, finden. Jetzt ließ Sickingen die Stadt beſchießen: die Belagerten fielen aus, und vernagelten ihm etliche Geſchütze; er ſchoß glühende Kugeln und außerdem Briefe in die Stadt, um Uneinigkeit in derſelben zu ſtiften: aber die Klugheit und Feſtigkeit des Erzbiſchofs wußte Alles niederzuhalten. Abgeſandte des Churfürſten von Cöln ſuchten vergebens zu vermitteln; die 200,000 Goldgulden, die Franz als Preis des Abzugs forderte, meinte Richard, wolle vielmehr er ſich von Franz als Entſchädigung holen. Auf der andern Seite ſchwärmten die Sickingiſchen für ihren Führer. Bei jenem Ausfall hatten die von Trier einen ſeiner Soldaten weggefangen und ſchleppten ihn in die Stadt. Da rief er aus, er wolle lieber ſterben, mit Franzens, ſeines Herrn, Gnad und Gunſt, als am Leben bleiben, um dem Joche der Trierer ſich zu fügen; worauf der Umſtehenden Einer flugs das Schwert zog und ihm den Kopf abhieb. So fehlte es im Sickingiſchen Lager an Begeiſterung nicht, aber nach fünf Stürmen, einer immer mörderiſcher als der andere, an Pulver. Auch blieb der Zuzug, den Franz erwartet hatte, aus, während für Richard der Entſatz herannahte. 1500 Mann, die Nicolaus von Minckwitz Franzen aus dem Braunſchweigiſchen zuführen ſollte, waren durch Philipp von Heſſen abgeſchnitten worden, und dieß hatte auch Andre, die zu ihm ſtoßen wollten, abgeſchreckt. So hob er an Kreuzerhöhung (14. Sept.) die Belagerung auf, und trat in guter Ordnung den Rückzug an; wobei grundſätzlich, in Nachahmung Ziska's, Klöſter und Kirchen, aber auch, wie wenigſtens die beſchädigten Fürſten behaupteten, im Widerſpruch mit ſeinem letzten Manifeſt, Dörfer und Hütten niedergebrannt wurden.

Wenn wir die ganze Geſchichte von Sickingen's vergeblichem Zuge gegen Trier erzählt, und dabei Hutten's mit keinem Worte gedacht haben, ſo iſt dieß genau ſo viel, als wir aus dieſer Zeit von unſerm Helden wiſſen. Es fehlt uns jede Nachricht, ob er den Freund in's Feld begleitet, ob er mit Hartmuth von Cronberg zum Schutze der Ebernburg zurückgeblieben, oder ſonſt in einem von Franzens Häuſern, vielleicht auch durch Krankheit behindert, ſich aufgehalten habe. Deſſenungeachtet war ein Bericht über den Trierer Zug hier erforderlich, weil, wie der Plan deſſelben ohne Zweifel zwiſchen beiden Rittern gemeinſchaftlich war, ſo ſein Ausgang über Hutten's Entwürfe und Schickſale nicht minder als über die ſeines Beſchützers entſchieden hat. Schon jetzt wurde Hutten mancher Orten todt geſagt: vermuthlich weil er ſo ganz vom Schauplatze verſchwunden war. Der ehrliche Veit Werler zu Wieſenſteig hatte davon in ſeiner Gegend ſo oft und beſtimmt reden hören, daß er es beinahe glauben mußte, und dem wahrhaft edeln Jünglinge, dem großen Talente, einen ſchönen Nachruf widmete.[1] Es war noch um drei Vierteljahre zu frühe.

Aber aus dem Vaterlande zu weichen, fand ſich Hutten jetzt bewegen. Die Verbannung, die er längſt für ſich vorausgeſehen, trat er nun wirklich an. Es iſt eine Entſtellung, die der erſte Blick auf die Verhältniſſe widerlegt, wenn Erasmus behauptet, Sickingen habe ſeinen bisherigen Schützling weggeſchickt, um ſich nicht ſeinetwegen dem Haſſe auszuſetzen.[2] Nach dem Trierer Zuge war Hutten's Beherbergung das Geringſte, was Franzen zur Laſt fiel, und er wußte ſehr gut, daß durch Entlaſſung deſſelben nicht mehr zu helfen war. Ein Vertrauter von Hutten's letzten Jahren, Otto Brunfels, beruft ſich auf das Zeugniß der überlebenden Söhne Sickingen's, daß ihr Vater ſeine Geſinnung gegen Hutten niemals geändert habe[3], und Heinrich Schwebel, der Sohn eines der Prediger, die auf Franzens Burgen Zuflucht gefunden, erzählt, als die verbündeten Fürſten ſich gegen ihn in Bewegung geſetzt, und es ſich zur Belagerung Landſtuhls angelaſſen, habe der Ritter diejenigen, die ihm theuer waren, nicht mit in die Gefahr hineinziehen wollen, ſondern die zum Waffendienſte minder Tauglichen (unter welche, ſeiner von Neuem ausgebrochenen Krankheit wegen, damals auch Hutten gehörte) freundlich entlaſſen.[1] Damit ſtimmt es, daß auch Martin Bucer im November jenes Jahrs, um den kriegeriſchen Störungen zu entgehen, Sickingen's Burgen verließ, und ein Predigtamt in Weißenburg annahm.[2]

---

[1] Epist. Viti Berleri ad Bilibaldum. Ex Wiesensteiga 8 Oct. 1522, bei Heumann, p. 293 fg.: Rumor . . apud nos longe lateque sparsus est, et ita sparsus, ut non parum multis fidem jam quoque fecerit, Ulrichum Huttenum, vere nobilem juvenem, . . diem suum obiisse. Quod si res ita habet (solet enim nonnunquam rumor et variare et augere quod gestum est) doleo illud ingenium, illam in utroque dicendi genere felicem venam, tam immaturo interitu defecisse . . .

[2] Erasmi Spongia adv. adsperg. Hutteni, in deſſen Opp. ed. Münch, IV, 411: Franciscus Sickingus quo consilio dimisit Huttenum ab sese, nisi quia vitabat invidiam?

[3] Responsio ad Spongiam Erasmi, a. a. O., p. 505.

Für den Augenblick zwar, nach Franzens Rückzug aus dem Trieriſchen, fanden die verbündeten Fürſten von Trier, Pfalz und Heſſen noch nicht für gut, ihn ſelbſt anzugreifen; ſondern während des Herbſtes und Winters nahmen ſie an ſeinen Helfern und Verwandten Rache: eroberten Cronberg, trieben Frowin von Hutten von ſeinen Gütern, büßten den Kurfürſten von Mainz um 25,000, Franzens Schwager, Friedrich von Flersheim, um 1000 Gulden u. ſ. f. Daß aber ein Hauptangriff auf Sickingen bevorſtand, war vorauszuſehen, und dieſer ſuchte ſich für denſelben durch Botſchaften und Briefe, die er an Ritter und Städte, bis nach Böhmen hinein auf der einen, und bis in die Schweiz auf der andern Seite ſchickte, zu verſtärken.

Um dieſe Zeit mag es geweſen ſein, daß Hutten, wie Otto Brunfels berichtet, von dem Könige Franz von Frankreich die Einladung erhielt, mit einem Jahrgehalte von 400

---

[1] Henrici Schwebelii ad Reinhardum a Sickingen Epist. bei Münch, Franz v. S., II, 130 (nachdem von der Prediger und auch Hutten's Aufenthalt auf den Sickingiſchen Schlöſſern die Rede geweſen): Porro cum bellum moveretur avo tuo ab Electoribus Palatino, Trevirensi, et Landgravio Hassiae, obsidereturque in arce Landstein . . noluit sane eos, quos charos habuit, in discrimen secum adducere, verum benigne eos dimisit, qui ad arma minus essent idonei.

[2] Bucerus Zuinglio, Argent. 9 Jun. 1523, Opp. Zuinglii ed. Schuler et Schulthess, VII, 295: Superiore anno mense Novembri parochum Wissenburgi . . orantem obnixe me, ut praedicando pure Evangelio gregi Christi illic operam meam collocarem, passus fui exorare, tum quod illius preces vocationem interpretabar, tum quod apud Franciscum de Sickingen, ad quem . . . concesseram, studia mea bellum, quod contra Trevirensum . . . susceperat, interturbarat.

Kronen und freier Wahl des Aufenthaltsortes, als Rath in ſeine Dienſte zu treten. Die Verfolgung, der Hutten in Deutſchland ausgeſetzt war, würde einen ſolchen Schritt entſchuldigt haben: aber er wollte keine undeutſchen Dienſte nehmen und ſchlug das Anerbieten aus.[1]

Dagegen, ſcheint es, fuhr er fort, ſo leidend er auch ſchon war, ſich für die Unmöglichkeit, im Großen zu wirken, durch kleine Ritterſtreiche ſchadlos zu halten. Er ſoll nämlich, wie Erasmus ihm wiederholt als etwas allgemein Bekanntes vorwirft, im pfälziſchen Gebiete drei Aebte auf offener Straße räuberiſch überfallen haben, wofür der Kurfürſt von der Pfalz einem ſeiner Diener den Kopf abſchlagen ließ, und ihn ſelbſt mit ſeiner Rache bedrohte.[2] Ob an der weitern Erasmiſchen Nachrede etwas iſt, daß Hutten auch zwei Predigermönchen die Ohren abgeſchnitten, oder habe abſchneiden laſſen[3], wollen wir nicht entſcheiden; am eheſten würde eine

---

1) Othonis Brunfelsii ad Erasmi Spongiam Resp. Hutteni Opp. ed. Münch, IV, 527: Spondebat nuper Galliarum rex quadringentas coronas, ut principem agnosceret se, nec quicquam muneris haberet, quam ut a consiliis staret, morareturque ubicunque vellet locorum: et tamen nihil cristas inde erigens, fortunam oblatam generoso animo contempsit: cum fuisset alioqui optima occasio ad regem deficiendi, et in summa jam fuisset suorum persecutione, ut merito et citra calumniam potuisset a Germanis in aliam gentem deficere.

2) Erasmus Hutteno. Basil. in die Parasceues 1523. Opp. ed. Münch, IV, 337: Non es ignarus, quae fabulae de te vulgo ferantur, neque nescis, quam ob rem tibi succenseat quidque tibi minetur Comes Palatinus, qui de famulo tuo sumpsit capitale supplicium. Erasmus Luthero. Basil. postrid. Non. Mai. 1524. Hutteni Opp. IV, 570: In ſeiner Spongia habe er geſchwiegen u. A. de latrocinio invasis tribus Abbatibus in via publica, ob quod facinus unus e famulis illius (Hutteni) capite truncatus est.

3) In dem angeführten Brief an Luther: Geſchwiegen habe er auch de amputatis auriculis duobus Praedicatoribus. Auch von dieſer That ſagt übrigens Erasmus in dem Brief an Botzheim, Lucubratt.

ſo wilde That gleichfalls in dieſe letzte, verzweifelte Zeit ſich fügen.

Wann Hutten ſich von den Burgen ſeines Beſchützers und aus Deutſchland überhaupt entfernt, welchen Weg er genommen habe, wer etwa ſeine Begleiter geweſen, darüber fehlen uns ausdrückliche Nachrichten. Wir wiſſen nur, aus dem Datum ſeiner Ermahnung an Worms, daß er gegen Ende Juli noch auf Landſtuhl war; wiſſen ferner, daß im November Bucer und Oecolampadius die Burgen Sickingen's verließen und ſich, der eine nach Weißenburg, der andere nach Baſel, begaben [1]; wiſſen außerdem, daß Hutten, ehe er nach Baſel kam, ſich einige Zeit in Schlettſtadt aufhielt, wo ihm Bekannte Geld vorſtreckten [2]; wiſſen endlich, daß gegen Ende November Hutten und Oecolampadius, wie auch der vertriebene Hartmuth von Cronberg, in Baſel waren [3],

---

Erasmi (Basil. Froben. 1537) p. 48: Haec atque hujus generis permulta etiam populus ubique novit. Die Worte, welche Camerar in ſeinem Epitaphium auf Hutten dieſem in den Mund legt (Illustr. viror. Epitaph. Noremb. Peypus 1531, angeführt bei Christius, de moribus etc. Ulrici de Hutten Comm. Hal. 1727, p. 17, auch in Opp. Hutteni ed. Münch, I, CIX f.):

Quorundam, heu, pudet, atque utinam, quam noverat artem
Non mea mutasset deteriore manus.

Seiner That gegen die 4 (5) [illegible] freut er ſich:

Caetera, di faciant, sileantur facta meorum
Armorum, et belli nocte prematur opus —

dieſe Worte ſcheinen, außer ſeiner Theilnahme an Sickingen's Schilderhebung, doch auch auf dergleichen Handel hinzudeuten.

[1] Ueber Bucer vgl. ſeinen Brief an Zwingli, in deſſen Opp. VII, 295; über Oecolampad die Abhandlung von Herzog über ſeine Entwicklung zum Reformator, in den Theol. Studien u. Krit. 1840, S. 315 fg.

[2] Erasmus Melanchthoni 6 Sept. 1524, Corp. Ref. I, 667: Sletstadii mulctavit omnes suos amicos aliqua pecunia. Daß aber dieſer Aufenthalt vor ſeine Ankunft in Baſel fällt, erhellt aus Spongia, p. 413, wornach Hutten in Schlettſtadt äußerte: se mox Basileam aditurum etc.

[3] Glareanus Zuinglio, Basil. 4 Cal. Dec. 1522. Zuinglii Opp.

die alſo möglicherweiſe die Reiſe, wenigſtens zum Theil, miteinander gemacht haben könnten. Hutten ſuchte in Baſel, wo er in der Herberge zur Blume wohnte, und bis zum Frühling zu bleiben gedachte [1]), Sicherheit und Ruhe: Sicherheit, die er in Deutſchland nicht mehr fand, ſeit die feſte Wand, an die er ſich gelehnt hatte, Franz von Sickingen, wankte; Ruhe, deren er zur Pflege ſeiner Geſundheit dringend bedurfte. Denn ſeine Krankheit war von Neuem ausgebrochen und der geſchwächte Körper hatte nicht mehr viel Mittel übrig, ihr Widerſtand zu leiſten. [2]) Seine Sicherheit aber war jetzt nicht mehr blos durch die Römlinge, ſondern ebenſo durch die Fürſten bedroht, die in ihm eines der thätigſten Mitglieder der ritterlichen Schilderhebung gegen ihre Uebermacht verfolgten. Daher bat er (zum Ueberfluß, wie es Manchen ſchien) den Rath von Baſel um ſeinen Schutz, der ihm auch zugeſagt wurde. [3]) Man bot ihm ein Gaſtgeſchenk von Seiten der Stadt; die Magiſtratsperſonen machten ihm Beſuche; Leute aller Stände kamen, ihn zu ſehen; an Einladun-

---

ed. Schuler et Schulthess, VII, 247: Huttenus nobiscum est . . Est etiam hic vere generosus vereque Christianus a Cronenberg . . . Optarim, te diebus aliquot adesse . . videres Erasmum, Huttenum, Oecolampadium.

1) Basil. Amerbach ad Bonifacium Avenione agentem, Basil. 8 Id. Jan. 1523. In Amorbachiorum Epist. mutuae Mspt. Bibl. Basil. G. II. 13ᵇ (Mittheilung von Böcking): Fuit et Hulderichus Huttenus jam mensem nobiscum in diversorio floris . . . sub Martium abiturus.

2) Glarean. a. a. O.: Morbo suo nondum liberatus, et in Germania cum vix alicubi tutus quiescere possit, hic respirandi tantillum spatium quaerit. Erasmi Spongia, Opp. Hutteni, IV, 405: Henricus Epphendorpius . . obnuntiavit, Huttenum esse Basileae . . Ad caetera gratulatus, de sola valetudine dolebam, quam ajebat vehementer afflictam.

3) Glarean. a. a. O.: Sed tutela a magistratu promissa, qua nescio an indiguerit: eam tamen habere voluit.

gen und Mahlzeiten fehlte es nicht. Doch gerade dem Manne war Hutten's Aufenthalt in Baſel unerwünſcht, der für ihn der wichtigſte am Orte war: dem Eraſmus.[1]

---

[1] Hutteni Expostulatio cum Erasmo Opp. IV, 346: Interim Senatus urbis, data publica fide, hospitio laetus accepit, hospitale quoque munus offerens; ipsi magistratus, alius super alium, reverenter adeunt; multi omnium ordinum quasi certatim irruentes invisunt; etiam ex inimicis quidam redeunt in gratiam: solus Erasmus clausum se domi tenet etc. Vgl. Glarean a. a. O. Huttenus nobiscum est, οὐ χαρίεις, ὡς οἴομαι, τοῦ πολυΐστορος ξένος. Cum eo bis pransus sum. Der Rechtsgelehrte Bonifacius Amerbach, der in frühern Jahren Hutten ſeinen Beiſtand für alle Fälle zugeſagt hatte (Huttenus Bonifacio Amerbach. Ex Steckelberga 7 Cal. Nov. In Niedner's Zeitſchr. f. hiſtor. Theol. 1855, S. 630), befand ſich um jene Zeit in Avignon. S. die vor. S. Anm. 1 und R. Stintzing, U. Zaſius, S. 248. 253.

Zehntes Kapitel.

Hutten's Streit mit Erasmus.

1522. 1523.

Schriften: Cum Erasmo Rot. Expostulatio.

Des Erasmus und des Verhältniſſes, in welchem Hutten zu ihm ſtand, haben wir im erſten Theile unſerer Erzählung wiederholt gedenken müſſen. Es war damals von Seiten Hutten's das der reinen Verehrung und Bewunderung des älteren Meiſters und Vorbildes; von Seiten des Erasmus das des Wohlgefallens an einem begabten Jünger, gegen deſſen Huldigungen der Meiſter nicht unempfindlich iſt, deſſen Brauſen und Ueberſchäumen er mit ſeiner Jugend, in Erwartung künftiger Läuterung, entſchuldigt. Der Gegenſatz der Naturen war durch die Gemeinſamkeit des humaniſtiſchen Standpunktes ſcheinbar ausgeglichen: ſobald der Eine von Beiden dieſen verließ, während der Andere auf demſelben verharrte, ſo mußte auch der Widerſtreit der Naturen zum Vorſchein kommen. Nun war aber Hutten während der letzten Jahre aus dem Humaniſten immer mehr zum Reformer geworden, während Erasmus Humaniſt blieb: unmöglich konnte ihm dieſer fortan in demſelben Lichte wie früher erſcheinen; an dem ſtrahlenden Vorbilde ſeiner Jugend mußten ihm jetzt mancherlei Flecken bemerklich werden.

Vor Allem haben wir uns hier, wo der denkwürdige Streit zwiſchen beiden Männern zu entwickeln iſt, mit der ganzen Größe und geſchichtlichen Bedeutung des Erasmus zu durchdringen. Es iſt leicht geſagt, ihn in Vergleichung mit Luther ſeicht und ſchwach, im Verhältniß zu Hutten ſogar feig und zweideutig zu finden. Das waren die beiden Träger der geſchichtlichen Macht, die ihn ablöſte: in Vergleichung mit dieſer aber, ſo lang eine Geſchichtsperiode im Aufſteigen begriffen iſt, erſcheint der Vorgänger regelmäßig im Nachtheile. Ihm gerecht zu werden, müſſen wir rückwärts blicken, ihn mit demjenigen vergleichen, worauf er fußte, was er weiter bildete, in ſich zuſammenfaßte. Da ſehen wir denn in Erasmus den lebendigen Inbegriff faſt alles deſſen, was, in Folge der Wiedererweckung des Studiums der Alten, die Geiſter der abendländiſchen Nationen ſeit mehr als hundert Jahren errungen hatten. Es waren dieß nicht blos Sprachkenntniſſe, nicht blos Bildung des Stils, des Geſchmacks: ſondern damit hatte die ganze Geiſtesform einen freieren Wurf, einen feineren Strich, bekommen. In dieſem umfaſſenden Sinne kann man ſagen, daß Erasmus der gebildetſte Mann ſeiner Zeit war.

Zugleich verſtand er ſeine Zeit, kannte ihre Bedürfniſſe, und kam denſelben durch ſeine Schriften nach den verſchiedenſten Seiten hin entgegen. Seine kritiſchen Ausgaben von Claſſikern und Kirchenvätern, ſeine Blumenleſen von Sprüchwörtern, Gleichniſſen und Sentenzen, ſeine Ueberſetzungen aus dem Griechiſchen, ſeine Anweiſungen zum Studium überhaupt, zur wahren Theologie, zum richtigen und eleganten Sprechen und Schreiben des Lateiniſchen, worin ſeine zahlreichen Briefe praktiſche Muſter waren, kamen zur rechten Zeit und wirkten in den weiteſten Kreiſen. Seine griechiſch-lateiniſche Ausgabe des Neuen Teſtaments, die erſte gedruckte des griechiſchen Grundtextes, erſchien, dem Papſte Leo X. zugeeignet, ein

Jahr vor dem Anfangsjahre der Reformation. Seine Paraphraſen zu den Neuteſtamentlichen Schriften folgten; wobei es ihn bezeichnet, daß er die zur Apokalypſe ſchuldig blieb. So wenig er aber, wie ſchon früher bemerkt, Myſtiſches in ſeiner Natur hatte, ſo fehlte ihm darum der Sinn für praktiſche Religion, ſelbſt für ſittliche Aſceſe keineswegs: wie ſeine Unterweiſung eines chriſtlichen Streiters, ſeine Schriften über das Gebet, den chriſtlichen Eheſtand u. dgl. zeigen. Ueberall dringt er in der Religion auf das Innere, die Geſinnung und Bedeutung, ohne welche ihm das Aeußere, die kirchliche Ceremonie, keinen Werth hat. Er verſpottet den Aberglauben des Volkes, die Unwiſſenheit und Barbarei der Geiſtlichen, insbeſondere der Mönche, den Aberwitz der Scholaſtik, klagt über die Plackereien der Faſtengebote, und wagt ſelbſt gegen die Herrſch- und Habſucht des römiſchen Hofes manch freies Wort.

Alle Welt, die ganze menſchliche Geſellſchaft, unterwirft er in ſeinem Lobe der Narrheit einer ironiſchen Muſterung.[1] Hier tritt im Geſchmacke jener Zeit, der freilich nicht mehr der unſrige iſt, die perſonificirte Thorheit redend auf, rühmt ihre Verdienſte um die Menſchheit, und lobt, indem ſie die verſchiedenen Stände nach der Reihe durchgeht, an den einzelnen gerade das, was an denſelben als Verkehrtheit zu rügen iſt; wobei ſie freilich oft genug aus der Rolle und aus dem verſtellten Lob in directen Tadel fällt. Die Schrift iſt bei Lebzeiten ihres Verfaſſers mindeſtens 27mal aufgelegt worden.

Kaum mindern Beifall erhielten ſeine vertrauten Geſpräche[2], die, aus einer Anleitung zur lateiniſchen Converſation, in den ſpätern Ausgaben zu einer Sammlung von Unterhaltungen wurden, in denen Erasmus bald Sitten oder Unſitten ſeiner Zeit ſchilderte, bald ſeine Anſichten über wichtige Fragen der Lebensweisheit oder der Religion niederlegte. Die Angabe des Inhalts von einigen dieſer Geſpräche wird die Denkart und Stellung des Erasmus am Beſten deutlich machen. In dem Geſpräch: die Leiche[1], werden zwei Sterbende geſchildert. Der eine, ein geweſener Kriegsmann, der viel ungerecht erworbenes Gut beſitzt, läßt ſämmtliche Bettelorden holen, ſtirbt in der Franciscanerkutte und läßt ſich in der Kirche begraben, vermacht ſein ganzes Vermögen den Orden, und zwingt Weib und Kinder, geiſtlich zu werden. Der Andere, ein rechtſchaffener und verſtändiger Mann, ſtirbt ohne allen Prunk, im Vertrauen auf das Verdienſt Chriſti allein, vermacht den Klöſtern und den Armen, da er den Letzteren im Leben nach Kräften Gutes gethan, keinen Pfennig, nimmt zwar noch die letzte Oelung und das Abendmahl, doch ohne Beichte, da ihm, wie er ſagt, kein Scrupel mehr in der Seele haftet. Dabei wird zugleich die Erbſchleicherei der Mönche, die Eiferſucht zwiſchen ihnen und den Pfarrern, wie der verſchiedenen Orden unter einander, und deren rohe Sitten, anſchaulich gemacht. In dem Geſpräche vom Fiſcheſſen[2] wird unter Anderem eine Geſchichte erzählt, wie Einer in tödtlicher Krankheit ſich weigerte, nach dem Rath ſeiner Aerzte (wider ſein Gelübde) Eier- und Milchſpeiſe zu eſſen, aber keinen Anſtand nahm, eine Schuld durch einen Meineid abzuſchwören. Im Schiffbruch[3], während die Uebrigen der Eine dieſen, der Andere jenen Heiligen anrufen, wendet ſich der verſtändige Sprecher geradezu an Gott ſelbſt, in der Ueberzeugung, daß kein Anderer die Bitten der Menſchen ſchneller höre und lieber gewähre. In der Unterhaltung über das Wallfahrten[1] antwortet Menedemus dem Ogygius auf die Frage, ob er nicht auch die Pilgerfahrten, die ihm dieſer zuvor gerühmt, machen wolle? er mache ſeine Wallfahrten zu Hauſe ab. Nämlich ſo: er gehe in das Zimmer, um über die Keuſchheit ſeiner Töchter zu wachen; von da in die Werkſtatt, um den Fleiß der Knechte und Mägde zu beaufſichtigen, und ſo da und dorthin, um das ganze Haus in Ordnung zu halten. Aber das würde, wendet der Andere ein, wenn du zu ihm pilgern gingeſt, der heil. Jacobus für dich beſorgen. Die heil. Schrift, entgegnet Menedemus, heißt es mich ſelbſt beſorgen; daß ich es den Heiligen überlaſſen ſoll, finde ich nirgends vorgeſchrieben.

---

[1] Des Erasmi Roterodami Μωρίας ἐγκώμιον, i. e. Stultitiae laus. Zuerſt 1508.

[2] Des. Erasmi Rot. Colloquia familiaria. Ich citire nach der Ausg. v. P. Rabus. Ulmae 1712.

---

[1] Funus, p. 574 sq.

[2] Ἰχθυοφαγία, p. 502 sq.

[3] Naufragium, p. 264 sq.

In dem Jahrzehnt, welches dem Auftreten Luther's voranging, ſtand der Ruhm des Erasmus auf ſeiner Höhe. Er galt für die erſte literariſche Größe des Abendlandes, und war es auch. Von fernher reisten aufſtrebende junge Männer wie ältere Gelehrte an ſeinen Wohnort, und ſchätzten ſich glücklich, ſein Angeſicht geſehen zu haben. Weltliche und Kirchenfürſten bewarben ſich um ſeine Briefe, und lohnten ſeine Zueignungen durch Geſchenke. Auf ſeinen Reiſen wurde er in den gebildeteren Städten wie ein Potentat empfangen: Deputationen erſchienen, hielten Anreden und überreichten Gedichte, die Obrigkeiten warteten auf und ſchickten Verehrungen. In bequemer Muße, ohne Amt, dem er immer auswich, ſeit 1516 mit dem Titel eines Raths König Carl's von Spanien und einem Gehalte von 400 Fl., wozu noch etliche kleinere Penſionen hochgeſtellter Gönner kamen (die freilich in der Weiſe jener geldarmen Zeit nicht ſelten ſtockten), lebte Erasmus, von ſeinen Reiſen nach Frankreich, Italien, England, zurückgekehrt, erſt zu Löwen, dann zu Baſel, wo es ihm am wohlſten wurde, bis die Unruhen in Folge der Reformation ihm den Aufenthalt verleideten, und ihn zur Ueberſiedelung nach Freiburg bewogen.

---

[1] Peregrinatio religionis ergo, p. 459 fg.

Wie zu Luther's Auftreten der Handel Reuchlin's gewiſſermaßen ein Vorſpiel war, ſo ließ ſich aus des Erasmus Verhalten bei dem letztern ſchon ungefähr abnehmen, wie er ſich zur Reformation ſtellen würde. Da der Streit ſich über den Talmud und andere Judenbücher entſpann, die dem Erasmus fremd, wo nicht widerwärtig waren, ſo konnte er in gewiſſem Sinn mit Wahrheit ſagen, daß ihn derſelbe nichts angehe.[1] Dann war aber auch die Heftigkeit, mit welcher der Kampf von beiden Seiten geführt wurde, ſeiner Denkart und Natur zuwider.[2] Er meinte, die Freunde der beſſern Studien ſollten mehr aufbauend als polemiſch zu Werke gehen, ſich lieber als Gäſte allmälig einſchmeicheln, als gewaltſam wie Feinde einbrechen.[3] Bei dem kriegeriſchen Verhalten, das Reuchlin's Anhänger angenommen hatten, war es ihm unangenehm, daß Pirckheimer in ſeiner Schutzſchrift

---

1) Alberto Archiepisc. et Princ. Moguntino, Card. Lovan. 1. Nov. 1519, Erasmi Epist. omnes, Lugd. Batav. 1706. Ep. CCCCLXXVII p. 514: Primum illud praefandum est, mihi neque cum Reuchlini neque cum Lutheri causa quicquam unquam fuisse. Cabala et Thalmud, quicquid hoc est, meo animo nunquam arrisit. Vgl. den Brief an Pirckheimer, Lovan. postrid. omnium divor. 1517. Opp. Bilibaldi Pirckh. ed. Goldast. p. 269.

2) Alberto Arch. a. a. O.: Conflictationes illae virulentae inter Reuchlinum et hos, qui J. Hochstrato favebant, mihi majorem in modum displicuerunt.

3) Ep. CCCCXI. p. 431 vom J. 1519 ermahnt er ſogar den ſanften Melanchthon: malim, te plus operae sumere in asserendis bonis literis, quam insectandis harum hostibus. Cardinali Campegio, Lovan. 1520. Ep. DXLVII. p. 594: Qui favent melioribus studiis, malunt ut hostes irrumpere, quam ut hospites paulatim in societatem et amicitiam coalescere.

für denſelben auch ihn dem Verzeichniß der Reuchliniſten einverleibt hatte. Denn welcher gelehrte und rechtſchaffene Mann ſei ihm nicht hold? ſagte er 1); was er aber meinte, war, daß der Freund ihn auf keine Weiſe in einen Parteienſtreit hätte verflechten ſollen, da er auch hier, wie ſpäter bei der Lutheriſchen Tragödie, wie er es nannte, nur Zuſchauer, nicht Mitſpieler ſein wollte. 2) In der Stille übrigens ſprach er dem Angefochtenen freundlich zu 3), in diplomatiſcher Form verwendete er ſich für ihn bei Papſt und Cardinälen 4), und als am 30. Juni 1522 Reuchlin durch den Tod dem Streit entrückt war, feierte er ihn in einer Apotheoſe, die er ſeinen Dialogen einverleibte. 5) Ein von Tübingen kommender Schüler Reuchlin's erzählt von dem Morgentraume, oder vielmehr der Viſion, die ein frommer Franciscaner daſelbſt in Reuchlin's Todesſtunde gehabt habe. Jenſeits einer Brücke, die über einen Bach führte, erblickte er eine herrliche Wieſe: auf die Brücke ſchritt Reuchlin zu in weißem, lichtem Gewande, hinter ihm ein ſchöner Flügelknabe, ſein guter Genius. Etliche ſchwarze Vögel, in der Größe von Geiern, verfolgten ihn mit Geſchrei; er aber wandte ſich um, ſchlug das Kreuz gegen ſie, und hieß ſie weichen; was ſie thaten, mit Hinterlaſſung unbeſchreiblichen Geſtankes. An der Brücke empfing ihn der ſprachgelehrte heil. Hieronymus, begrüßte ihn als Collegen, und brachte ihm ein Kleid, wie er ſelbſt eines anhatte, ganz mit Zungen in dreierlei Farben beſetzt, zur An-

---

1) In dem angef. Schreiben an Pirckheimer, in deſſen Opp. p. 269.

2) Erasmus est homo pro se, ſagten darum treffend die Epistolae obscurorum virorum nach einem ähnlichen Reuchliniſtenkataloge, II, ep. 59 Jo. Cocleariligneus.

3) Illustrium virorum Epp. ad Reuchlinum II, s ij^b fg.

4) Leoni X. Ep. CLXXIV, p. 154. Cardinali Grymano, Ep. CLXVII, p. 144. Raphaeli, Card. S. Georgii, Ep. CLXVIII, p. 146.

5) Apotheosis Capnionis, p. 186 fg.

deutung der drei Sprachen, welche Beide verſtanden. Die Wieſe und die Luft war mit Engeln angefüllt; auf einen Hügel, der ſich aus der Wieſe erhob, ſenkte ſich vom offenen Himmel eine Feuerſäule nieder, in dieſer ſtiegen die beiden Seligen, ſich umarmend, unter dem Geſang der Engelchöre empor. Der Erzähler und ſein Mitunterredner wollen nun den Entſchlafenen in das Verzeichniß der Heiligen, dem heil. Hieronymus zur Seite, ſetzen, ſein Bild in ihren Bibliotheken aufſtellen, und ihn fortan als Schutzheiligen der Sprachgelehrſamkeit anrufen.[1]

Als nun Luther auftrat, fehlte auch ihm von Anfang weder die Theilnahme des Erasmus, noch ſein diplomatiſch empfehlendes Wort. Die vertrauliche Aeußerung auf Friedrich's des Weiſen Frage zu Cöln, unmittelbar vor dem Wormſer Reichstage, Luther habe in zwei Stücken gefehlt, daß er dem Papſt an die Krone und den Mönchen an die Bäuche gegriffen, wirkte tief auf des Churfürſten Gemüth, und fiel ihm noch kurz vor ſeinem Tode wieder ein.[2] An den Cardinal Albrecht von Mainz hatte Erasmus ſchon vorher über Luther einen ſehr günſtigen Bericht erſtattet, war aber auch äußerſt ungehalten geweſen, als Hutten ſich beigehen ließ, den Brief ohne ſein Vorwiſſen drucken zu laſſen; wie er die zu Cöln in gleichem Sinne geſchriebenen Axiomata dem Spalatin bald wieder abforderte, ohne doch damit ihren Druck verhindern zu können.[3] Vor Allem begriff Erasmus ſehr wohl, daß Luther nicht ohne die dringendſte Veranlaſſung aufgetreten ſei. Es waren ja dieſelben Uebelſtände, über welche auch er ſelbſt bisher ſchon ſeine Klagen nicht zurückgehalten hatte. Die Beſchwerung des chriſtlichen Volks durch Menſchenſatzungen; die Verdunkelung der Theologie durch ſcholaſtiſche Dogmen; die läſtige Uebermacht der Bettelmönche; das Unweſen, das ſie mit der Beichte und dem Ablaß trieben; die Entartung der Predigt, in welcher, ſtatt von Chriſtus und chriſtlichem Leben, faſt nur noch von dem Papſt und ſeiner Machtvollkommenheit oder von kindiſchen erlogenen Mirakeln die Rede war; der mehr als jüdiſche Ceremoniendienſt, unter deſſen Drucke der lebendigen Frömmigkeit die Erſtickung drohte. Die ſchamloſe Uebertreibung auf dieſer Seite veranlaßte Luther zum Widerſpruch, und diente nach des Erasmus Urtheil auch manchem Uebermaß auf ſeiner Seite zur Entſchuldigung. Auf eine ehrliche Abſicht bei Luther ſchloß er ſchon daraus, daß es demſelben weder um Geld noch um Ehren zu thun war. Auch fand er, daß gerade die beſten Menſchen an Luther's Schriften am wenigſten Anſtoß nahmen. Luther ſchien ihm (und das ſchrieb er an den Papſt ſelbſt) eine ſchöne Gabe zur aſcetiſchen, praktiſchen Schriftauslegung zu haben, welche in der damaligen Zeit über ſpitzfindigen ſcholaſtiſchen Fragen mehr als billig vernachläſſigt war. 1)). Er ſah in Luther ein tüchtiges Rüſtzeug zur Auffindung der Wahrheit, zur Wiederherſtellung evangeliſcher Freiheit, das nicht zerbrochen werden dürfe. 2))

---

[1] O sancta anima, sis felix linguarum cultoribus, faveto linguis sanctis, perdito malas linguas, infectas veneno Gehennae.

[2] G. Spalatin's hiſtor. Nachlaß und Briefe, herausgegeben von Neudecker und Preller. I. Thl. Friedrich's des Weiſen Leben und Zeitgeſchichte, S. 164. Vgl. auch Seckendorf. hist. Lutheranism. L. I, Sect. 34. §. LXXXI, p. 125 fg.

[3] Erasmus Alberto Archiepisc. etc., Lovan. 1 Nov. 1519. a. a. O. p. 518 fg. Vgl. Spongia, Opp. Hutteni ed. Münch, IV, p. 463. 478. Seckendorf a. a. O. Gieſeler K. G. III. 1 S. 86 Anm. 67.

---

1) Erasmus Leoni X. Ep. DXXIX, p. 578: Ex his quae tum degustavi, visus est mihi probe compositus ad mysticas literas veterum more explanandas, quando nostra haec aetas immodice indulgebat argutis magis quam necessariis quaestionibus.

2) In einem Brief an Pirckheimer vom 5. Sept. 1520 (Pirckh. Opp. p 284) nennt er ihn ingenium, quod videbatur futurum insigne quoddam organum obveniendae veritatis Ecclesiae evangelicae,

Gleich von Anfang jedoch hatte Erasmus in Luther's Schriften (von Perſon kannte er ihn nicht) etwas bemerkt, das ſeinem Weſen fremd, ja zuwider war. Es war das Scharfe und Herbe, die Heftigkeit und Leidenſchaft in denſelben, was ihn erſt bedenklich machte, dann immer mehr abſtieß.[1] Er ſah Aufruhr und Zwieſpalt als Folge eines ſo ſtürmiſchen Auftretens voraus.[2] Als daher Luther an ihn geſchrieben hatte, ermahnte er denſelben in ſeiner Antwort zur Mäßigung und Beſcheidenheit.[3] Wie ſtatt deſſen Luther im Verlaufe ſeines Streites immer heftiger und ſchonungsloſer wurde, trat Erasmus immer mehr von ihm zurück. Er wurde zweifelhaft, welch ein Geiſt den Mann treibe. Noch abgeſehen von dem Inhalte ſeiner Lehre, wie er ſich mehr und mehr entwickelte, fand Erasmus jedenfalls die Art, wie Luther zu Werke ging, zweckwidrig. Je mißliebiger an ſich ſchon das Geſchäft ſei, eingewurzelte Mißbräuche zu bekämpfen, meinte

---

und an Melanchthon ſchreibt er am 6. Sept. 1524 (Corpus Reform. ed. Bretschn. I, p. 668), an Luther habe ihm Anfangs negotium renovandae libertatis evangelicae gefallen. An Erzbiſchof Albrecht aber (a. a. O.): Optarem, pectus illud, quod videtur habere praeclaras quasdam scintillas evangelicae doctrinae, non opprimi, sed correctum revocari ad praedicationem gloriae Christi.

[1] Erasmus Campegio, Ep. DXLVII, p. 596. Er habe in Luther's Schriften bemerkt nescio quid saevum et austerum, nec satis referens mansuetudinem spiritus evangelici.

[2] Ad Jodocum Jonam, Lovan. 6 Id. Mai 1521, Epp. Erasmi Ep. DLXXII, p. 639: Statim ad primum gustum opusculorum, quae Lutheri nomine prodire coeperunt, plane verebar, ne res exiret in tumultum ac publicum orbis dissidium.

[3] Lutherus Erasmo, 5 Cal. April. 1519, bei de Wette I, p. 247 fg. Erasmus Luthero 30 Mai 1519, Ep. CCCXXVII, p. 445: Mihi videtur, plus profici civili modestia, quam impetu. Sic Christus orbem in suam ditionem perduxit . . . Quorundam virulentas contentiones magis conducit contemnere quam refellere. Ubique cavendum, ne quid arroganter aut factiose loquamur faciamusve: sic arbitror, gratum esse spiritui Christi.

er, in deſto milderer Form hätte es geſchehen müſſen. Wozu Schmähungen gegen Diejenigen, welche es zu heilen galt? wozu Uebertreibungen, die Anſtoß erregen mußten? Durchaus glaubte er die weiſe Oeconomie, die Urbanität der Predigt zu vermiſſen, wie wir ſie in den Vorträgen Chriſti und Pauli finden.[1] Zuweilen begriff er Luther als einen Arzt, den die tiefen Schäden der Zeit zu grauſamen Mitteln, zum Schneiden und Brennen, nöthigten; aber er fand die Mittel zum Theil ſchlimmer als die Krankheit.[2]. Für Erasmus war Streit und Krieg der Uebel größtes: er wollte im Colliſionsfalle lieber einen Theil der Wahrheit dahinten laſſen, als durch Behauptung der ganzen den Frieden ſtören.[3]

Von ſeinem Standpunkte aus ſchildert Erasmus Luther's Naturell und Art ganz treffend. Er fand in ihm des Peliden Zorn, der von Nachgeben nichts weiß.[4] Habe er etwas zu behaupten unternommen, ſo werde er gleich hitzig, und laſſe nicht ab, bis er die Sache auf die Spitze geſtellt habe. Erinnere man ihn, ſo ſei er ſo weit entfernt, die Uebertreibung zu mildern, daß er ſie im Gegentheil noch weiter ſteigere.[5] Daher die Paradoxen in ſeiner Lehre, von denen Erasmus urtheilte, daß ſie nur dazu dienen können, ſchädliche Mißverſtändniſſe zu veranlaſſen. Zu dieſen Paradoxen rechnete er gleich den Lutheriſchen Hauptſatz, daß der Menſch einzig durch den Glauben gerecht werde, ſeine Anſichten von dem freien Willen, den guten Werken u. dgl.[1])

---

[1] Ad Jodocum Jonam a. a. O.

[2] Phil. Melanchthon, Corp. Ref. I, p. 692: Fortasse nostri mores meruerunt tam inclementem medicum, qui sectionibus et usturis curaret morbum. Vorher p. 690: .. ut ne dicam interim, nonnunquam remedia ipsis morbis esse atrociora.

[3] Bilibaldo, postrid. omn. divor. Opp. Pirckh. p. 268: Ego nihil puto calamitosius, quam quocunque modo bellare. Jo. Botzemo Natali Christi 1522, Epp. Erasmi No. DCXLIII, p. 739: Ego sic odi dissidium, sic amo concordiam, ut verear, ne, si inciderit articulus, citius deserturus sim aliquam veritatis portionem, quam turbaturus concordiam.

[4] Pelidae stomachum, cedere nescii. Horat.

[5] Melanchthon, a. a. O. p. 689.

Nichts konnte mehr gegen den Sinn des Erasmus ſein, als daß Luther, wie es ihm ſchien, durch die Härte und Rückſichtsloſigkeit ſeines Verfahrens die Machthaber von ſich zurückſtieß. Des Erasmus Idee war, im Einverſtändniß mit Papſt, Biſchöfen und Fürſten die Kirche zu reformiren, ihnen daher die bittere Pille ſo ſüß wie möglich einzuwickeln, und lieber von der Strenge der Forderung etwas Namhaftes nachzulaſſen, als ſie zu Gegnern der Reform zu machen.[2]) So wünſchenswerth es war, daß die Sache dieſen Gang nehmen möchte, ſo widerſprach es doch ſo ſehr aller bisherigen Erfahrung, daß nur die unüberwindliche Scheu vor jeder Gewaltſamkeit dem Erasmus, ſogar noch unter Clemens VII., die Möglichkeit des Gelingens vorſpiegeln konnte.[3])

Was ihn aber gegen Luther's und ſeiner Anhänger Beginnen noch tiefer verſtimmte, war der Umſtand, daß er gar bald diejenige Angelegenheit, die ihm vor allen am Herzen lag, die humaniſtiſche Bildung, darunter leiden ſah. Und zwar in doppelter Art: indem theils manche frühere Gönner der letzteren, um der reformatoriſchen Bewegung willen, die ſie aus derſelben hervorgegangen glaubten, ihr feind wurden[1]); theils der reformatoriſche Eifer die humaniſtiſchen Beſtrebungen aus dem Mittelpunkte des Zeitintereſſes verdrängte. Des Erasmus Klagen über den Haß, welchen Luther und deſſen Anhänger den beſſeren Studien zugezogen[2]), nehmen kein Ende. Dagegen bemüht er ſich, zu zeigen, daß beiderlei Beſtrebungen einander gar nichts angehen[3]); verſichert, daß ihm Luther perſönlich fremd ſei, und viel zu wenig claſſiſche Studien habe, um zu den Humaniſten gerechnet werden zu können.[4]) Nichts deſto weniger machten ihn ſeine Gegner für die ganze Reformationsbewegung verantwortlich. Die Bettelmönche predigten, Erasmus habe die Eier gelegt, Luther ſie ausgebrütet. Ja, erwiederte Erasmus, er habe ein Hühnerei gelegt, Luther aber einen ganz andern Vogel herausgebracht. Wer bis an das Ufer vorwärts gegangen ſei, der könne doch nicht als Vorgänger desjenigen angeſehen werden, der ſich nun mitten in die Fluthen ſtürze.[5]) Dem widerſpricht es nur ſcheinbar, wenn Erasmus ein andermal, der Geringſchätzung gegenüber, mit welcher Luther und deſſen eifernde Anhänger ihn bei Seite ſchoben, die Ueberzeugung ausſpricht, faſt Alles, was Luther lehre, auch ſchon gelehrt zu haben, nur in milderer Form, ohne Schmähungen und Paradoxen.[1] Darum ſträubte er ſich auch lange, gegen Luther aufzutreten: unter verſchiedenen Gründen doch auch deßwegen, weil er fürchtete, mit Luther's Werke zugleich ſeine eigenen Saaten zu beſchädigen.

---

[1]) Zuinglio, Basil. prid. Kal. Sept. 1523. Zuinglii Opp. VII, p. 308: Lutherus proponit quaedam aenigmata, in speciem absurda: omnia opera sanctorum esse peccata; .. liberum arbitrium esse nomen inane; sola fide justificari, hominem prope nihil ad rem facere. Vgl. Melanchthoni, a. a. O. p. 690: Quid inutilius ad Christianam pietatem, quam haec audire vulgus indoctum, haec instillari auribus adolescentum .. nullum esse liberum arbitrium .. nihil referre, qualia sint hominis opera?

[2]) Jodoco Jonae a. a. O.: Optabam illum sic tractare Christi negotium, ut ecclesiae proceribus aut probaretur, aut certe non reprobaretur. Melanchthoni a. a. O. At ego libertatem ita malebam temperatam, ut Pontifices etiam ac Monarchas ad hujus negotii consortium pelliceremus. Hic semper fuit scopus meus.

[3]) Wie in der Ἰχθυοφαγία, Colloq. fam. p. 520 sq.

---

[1]) Wie Hutten an Bucer über den Biſchof von Worms ſchrieb (Ebernb. 28 Nov. 1520, in Niedner's Zeitſchrift 1855, S. 622): .. neque amare, ut tu reris, nostra studia, jamque magis ac magis propter Lutherum et me irasci literis, animumque habere omnibus nostri ordinis hominibus infensum.

[2]) Bonas literas degravarunt invidia. Ep. ad Bilibaldum, Basil. prid. natal. S. Andreae 1521. Opp. Pirckheimeri, p. 272.

[3]) Alberto Archiep., a. a. O.: Quid rei bonis studiis cum fidei negotio? Deinde quid mihi cum causa Capnionis et Lutheri? Sed haec arte commiscuerunt, ut communi invidia gravarent omnes bonarum literarum cultores.

[4]) Cardinali Campegio, Lovan. natal. S. Nicolai 1520, Epp. Erasmi No. DXLVII, p. 596: . . cum Lutherus mihi ne de facie quidem unquam sit notus, nec eo progressus sit in linguarum aut politioris literaturae peritia, ut hujus causa quicquam pertineat ad eorum studiorum fautores.

[5]) Jo. Caesario, 17 Cal. Jan. 1524 No. DCCXIX p. 840: Ego

Immer ſtörender griff mittlerweile mit jedem ihrer Fortſchritte die Reformation in das Leben des Erasmus ein. Nicht allein daß er ſich mit Einem Male von der erſten Stelle verdrängt, ja aus der erſten Reihe in die zweite zurückgeſchoben ſehen mußte. Sondern, indem die Anhänger der Reformation ihm zumutheten, mit ihnen Partei zu machen, die Gegner, ſich gegen dieſelbe zu erklären, und er keine von beiden Forderungen erfüllen mochte, fand er ſich zwiſchen zwei Feuern. Die Einen ſchmähten ihn als feig, die Andern hielten ihn für falſch, und warfen ihm vor, daß er mit Luther unter Einer Decke ſtecke.[2] Er ſah alte Freundſchaften zertrennt, Alles mit Streit und Zank, die bald in wilde

---

peperi ovum, Lutherus exclusit. Mirum vero dictum Minoritarum istorum ... Ego posui ovum gallinaceum, Lutherus exclusit pullum longe dissimillimum etc. Vgl. Jo. Cholero, Friburgi 19 Febr. 1534. No. MCCLXVI, p. 1490, und das Colloq. Merdardus p. 710 fg. beſ. 728.

[1] Zuinglio, 31 Aug. 1521. Opp. Zuinglii VII, 310: Nam videor mihi fere omnia docuisse, quae docet Lutherus, nisi quod non tam atrociter, quodque abstinui a quibusdam aenigmatibus et paradoxis.

[2] Georgius, Saxoniae Dux, Erasmo, 21 Mai 1524. Epp. Erasmi No. DCLXXX, p. 800: .. pars cum eodem (Luthero te) colludere, et in speciem simulare dissensionem, reipsa vero consentire, existimaverunt. Vgl. Erasmi Ep. ad Stromerum 4 Id. Dec. 1524. No. DCCXV, p. 833 fg.

Kämpfe ausbrachen, erfüllt; er betrachtete die Reformation als das Unglück ſeines Lebens, und glaubte eine allgemeine Verwilderung im Anzug.[1]

Letzteres auch inſofern, als, neben der Anfeindung von außen, der humaniſtiſche Bildungstrieb zugleich innerlich abzuſterben drohte. Der philologiſche Eifer erkaltete, wie der religiöſe zunahm. Die grammatiſchen und rhetoriſchen Studien ſchienen ihre Beſtimmung erfüllt zu haben, nachdem ſie die Umgeſtaltung der Theologie ermöglicht hatten. Einer um den Andern ging aus dem humaniſtiſchen Lager in das reformatoriſche über, und darunter gerade Solche, auf welche Erasmus als die Seinigen am meiſten gerechnet hatte. So Hermann Buſch, Juſtus Jonas, Hutten, Melanchthon, den er gar nicht gern in Wittenberg ſah.[2] Bald glaubte er zu bemerken, daß, wo das Lutherthum herrſche, die humaniſtiſchen Studien zu Grunde gehen.[3]

---

[1] Bilibaldo, prid. Matth. 1525, Pirckh. Opp. p. 280 (unter den Eindrücken des Bauernkrieges): Nullus mundus vacat ab hoc tumultu. Quo sit evasurum hoc Evangelium, nescio. Mihi certe peperit certum exitium, quod ad hujus mundi felicitatem attinet. Vgl. Spongia, Opp. Hutteni IV, 449 ſq. Fr. Sylvio, 1525, Ep. DCCXCII, p. 910: Quantum augurari licet, videntur omnia tendere ad Scythicam barbariem.

[2] Jodoco Jonae a. a. O. Nolim ut tu te huic negotio admisceas. Quo magis amabam Huttenici venam ingenii, hoc magis doleo, nobis ereptum per hos tumultus. (Guil. Budaeo, Lovan. 16 Febr. 1521. Ep. DLXV. p. 634: Amabam et festivum Hutteni ingenium: id Lutherana tempestas Musis eripuit.) Quis autem non excrucietur animo, si Philippus Melanchthon, juvenis tot eximiis dotibus instructus, per hanc tempestatem publicis eruditorum votis eriperetur? Ph. Melanchthoni 6 Sept. 1524, Corpus Ref. I, 672: Cardinal Campegius habe zu ihm geſchickt de Melanchthone alio quopiam evocando. Respondi, me optare quidem, tuum istud ingenium esse liberum ab istis contentionibus, sed desperare, te suscepturum palinodiam.

[3] Bilibaldo, Basil. 1528, Pirckh. Opp. p. 291: Ubicunque regnat Lutheranismus, ibi literarum est interitus.

Beklagte demnach Erasmus in Hutten vor Allen einen Solchen, der für die Sache, für welche ſie früher Beide in Gemeinſchaft thätig geweſen, verloren gegangen ſei: ſo erſchien dem Letztern von ſeinem Standpunkte aus Erasmus als ein Mann, der die Grundſätze ſeines frühern Lebens und Wirkens jetzt verläugne. In dieſer Richtung hatte er demſelben ſchon von Steckelberg und der Ebernburg aus zwei Briefe geſchrieben, von denen der eine bereits als ein Vorläufer der umfaſſenden Streitſchrift erſcheint, mit welcher Hutten ſeine ſchriftſtelleriſche Laufbahn vor der Zeit beſchließen ſollte. Es iſt dieß der Brief vom 15. Auguſt 1520, deſſen wir, ſoweit er die päpſtliche Fahndung auf Hutten und ſeine Rettung betraf, ſchon früher gedacht, was aber ſein Verhältniß zu Erasmus anging, abſichtlich bis hieher verſpart haben. Hutten eröffnet dem Erasmus, was er, bei dieſem Stande ſeiner Angelegenheiten, von demſelben verlange, und verhehlt zugleich nicht, was ihm in deſſen bisherigem Verhalten mißfallen habe. In Reuchlin's Handel habe er ſich allzuſchwach und ängſtlich gezeigt. Die Briefe der Dunkelmänner, die er erſt hochgeprieſen, habe er hernach verdammt. In Bezug auf Luther ſodann habe er deſſen Widerſacher zu überreden geſucht, als wäre die Kirchenreform eine ihm fremde Angelegenheit. Das habe ihm doch übel angeſtanden, und ſei überdieß zwecklos geweſen, da ſeine wahre Geſinnung aus ſeinen Schriften wohl bekannt ſei, und daher Niemand ſeinem Vorgeben Glauben geſchenkt habe. So habe er der Reformpartei geſchadet, ohne ſich zu nützen. Schon bisher habe Hutten der Leute Reden über Erasmus ungern gehört, doch den Freund, obwohl er ſelbſt nicht ganz mit ihm zufrieden geweſen, entſchuldigt. Jetzt, da die Sache ihn perſönlich betreffe, wolle er ſich offen gegen Erasmus erklären. Er möge Demjenigen, der ihn ſtets hochgeſchätzt habe, und auch jetzt noch zu den beſten Dienſten für ihn bereit ſei, ſo viel zu

Liebe thun, daß er ſich nicht auch über ihn ſo wie über Reuchlin und Luther äußere. Billigung ſeiner Sache, obwohl ihm nichts Ehrenvolleres zu Theil werden könnte, wolle er nicht von ihm verlangen; nur möge er auch nicht aus Menſchenfurcht ſchlecht von derſelben ſprechen, ſondern ſie lieber völlig mit Stillſchweigen übergehen, in Erwägung, wie nachtheilig ein einziges ungünſtiges Wort von ihm für Hutten ſein müßte. Das habe er ihm, als einem Freunde, freimüthig geſchrieben.[1])

Noch gab Hutten den Erasmus für die Sache der Reform nicht verloren. Von ſeiner innern Zuſtimmung glaubte er überzeugt ſein zu dürfen, und den Muth zum äußern Bekenntniß konnten ihm vielleicht bald die Verhältniſſe geben, wenn er ſich nur mittlerweile nicht allzutief mit den Feinden des Fortſchritts einließ und mit deſſen Förderern abwarf.[2]) Oder wie? wenn man den ängſtlichen Mann eben bei ſeiner Aengſtlichkeit ergriff? Wenn man ihn überredete, er ſei unter den Romaniſten ſeines Lebens nicht ſicher? Seinen Wohnſitz hatte er noch immer in Löwen; die Anweſenheit des Kaiſers und mehrerer Fürſten führte ihn um Wintersanfang 1520 auch nach Cöln. Das waren aber die Hauptſitze der Finſterlinge: an beiden Orten wurden eben um jene Zeit die Schriften Luther's verbrannt. Dieſen Umſtand verſuchte Hutten zu benutzen, um dem Erasmus bange zu machen. Was er denke, ſchrieb er ihm gerade ein Vierteljahr nach dem ſo eben erörterten Briefe wieder viel freundlicher, an Orten ſich aufzuhalten, wo der größte Haß gegen ihre Partei (zu welcher Hutten den Erasmus jetzt ohne Weiteres rechnet) herrſche, und die päpſtlichen Mandate ohne Schonung vollzogen werden? Ob er glaube, da noch ſicher zu ſein, wo man Luther's Bücher verbrannt habe? Er, über den die Feinde längſt ſchreien, er ſei der Urheber und erſte Anſtifter aller dieſer, dem Papſte ſo verdrießlichen Bewegungen. Dieß verhalte ſich zwar nicht ſo (gibt hier Hutten dem Erasmus zu, der jenen Vorwurf nicht gerne hörte); doch wiſſe er ja, mit welcherlei Leüten ſie es zu thun haben, und könne ſich denken, daß ihr Haß gegen die Wiſſenſchaften weit mehr noch den treffen werde, der ſie eingeführt, der Deutſchland mit Gelehrſamkeit erfüllt habe. Daß der Verſuch, den Erasmus ſeit Jahren angeſtellt, den Papſt und ſeine Anhänger durch Lob und Schmeichelei für die gute Sache zu gewinnen, nicht zum Ziele geführt habe, ſehe er nun wohl ſelbſt ein. Darum möge er fliehen, ehe es zu ſpät ſei. Der gewaltſame Losbruch, den Hutten und Franz im Sinne haben, werde die Stellung des Erasmus noch bedenklicher machen, und nicht offenen Angriff allein, auch Gift und Dolch, habe er zu fürchten. Daher ſei Hutten's Rath, er ſolle Löwen mit Baſel vertauſchen, wo er längſt beliebt und verehrt ſei, wo die Geiſter von Natur ſchon freier, und nun überdieß durch Luther's Schriften und ein deutſches Gedicht Hutten's (die Klag und Vermahnung) erregt ſeien. Darum bitten ihn durch Hutten gemeinſchaftliche Freunde, deren Verlangen er nachgeben, und ſich dem gemeinen Beſten erhalten möge.[1])

---

[1]) Des. Erasmo Rot., Theologo, amico summo. Ex propugnaculo, 18 Cal. Sept. 1520. Mitgeth. von Röhrich in Niedner's Zeitſchrift für hiſt. Theol. 1855, S. 629 fg., und ſchon vorher, zum Theil richtiger geleſen, von Hagenbach in den Theol. Stud. und Krit. 1832.

[2]) Dieß wollen die Worte in dem angef. Briefe ſagen: Te jubeo quiescere penitus, ac stilo temperare, *ut te nobis serves.*

Wenn Erasmus noch in denſelben Winter ſich wirklich nach Baſel begab, um nicht wieder nach Löwen zurückzukeh-

---

1) Des. Erasmo Rot., Theol. Christianissimo, amico adorabili, Moguntiae, Coloniae aut ubiubi est. Ex Ebernburgo Id. (13) Nov. anno 1520. In Moſer's Patriot. Archiv VII, S. 23 fg. Opp. ed. Münch. IV, p. 49–53.

ren, ſo lag dabei zwar, neben der Abſicht, den Druck ſeiner Schriften in der Frobenſchen Officin ſelbſt leiten zu können, noch die andere zum Grunde, den fortwährenden Angriffen der Finſterlinge jener Stadt und Univerſität, auf Kanzeln, Kathedern und ſonſt, ſich zu entziehen.1) Aber keineswegs, um nun in das Lager der Reformation überzugehen: vielmehr betrachtete er Baſel als neutralen Boden, den er, als derſelbe acht Jahre ſpäter von der Reformation entſchieden erobert war, mit einer altgläubig gebliebenen Stadt vertauſchte.

Zwei Jahre waren ſeit der Abfaſſung jenes Briefs verfloſſen, ſeit dritthalb Jahren hatten ſich beide Männer nicht geſehen, als gegen das Ende des Jahrs 1522 Hutten, wie ſchon erwähnt, als Flüchtling aus Deutſchland, in Baſel erſchien. Schon unterwegs, in Schlettſtadt, hatte er gegen Beatus Rhenanus und Andere geäußert, wenn er nach Baſel komme, wolle er dem Erasmus Muth machen, denn Furchtſamkeit ſei es doch, daß dieſer ſich nicht günſtiger für Luther zeige.2) Die erſte Nachricht von Hutten's Ankunft in Baſel erhielt Erasmus hierauf durch Heinrich von Eppendorf, einen jungen Mann, der auf Koſten des Herzogs Georg von Sachſen damals ſeine Studien in Baſel machte, und mit Hutten ſchon vorher bekannt war.3)). An der Freude, welche Eras

---

1) Vgl. die Epistola ad Laurinum vom 1. Febr. 1523. Ep. DCL, p. 748 fg. Hiernach war er im Februar 1521 bereits in Baſel.

2) Erasmi Spongia, Opp. Hutteni ed. Münch, IV, p. 412 fg.: Cum esset Sletstadii (ut scribit in suis ad me literis), dederat hoc in mandatis Beato Rhenano, ut mihi significaret, esse quod in me desideraret Huttenus, oder, wie Erasmus nach der Erzählung des Beatus Rh. die Worte wiedergibt, ajebat, me non perinde favere Luthero; id interpretabatur metum, dicebatque, se mihi animum additurum (ſpäter: se mox Basileam aditurum, mihique plus satis meticuloso additurum animum).

3) Vielleicht hatten ſich Beide im Sommer 1520 zu Löwen bei Erasmus kennen gelernt, ſ. Christophori Saxi de Henrico Eppendorpio Commentarius etc. Lips. 1745. p. 22.

mus über dieſe Nachricht empfunden haben will, dürfen wir dem weitern Erfolge nach billig zweifeln; denn nach den erſten Erkundigungen über Hutten's Befinden und Umſtände, gab er dem Eppendorf den Auftrag, dem Ritter freundlich beizubringen, derſelbe möge während ſeines Aufenthalts ihn nicht durch ſeinen Beſuch compromittiren. Dieß war jedenfalls der deutliche Sinn der Aeußerung des Erasmus, auch wenn er, ſeiner Verſicherung zufolge, noch die Einſchränkung hinzufügte, falls Hutten nichts Beſonderes mit ihm zu reden hätte, und das Anerbieten, wenn er ihm ſonſt in Etwas dienen könne, ſei er dazu gern bereit.[1] Welchen Eindruck dieſe Botſchaft von Erasmus, als ſie ihm noch deſſelben Tags durch Eppendorf hinterbracht wurde, auf Hutten machen mußte, ließ ſich denken, und dachte ſich auch Erasmus ſelbſt; wenngleich, wie er erzählt, der Mittelsmann ihn verſicherte, jener habe die Sache im beſten Sinne aufgenommen. Andere Mitglieder des Erasmiſchen Kreiſes, wie Baſilius Amerbach, denen gegenüber Hutten ſeiner Entrüſtung freien Lauf ließ [1]), hatten ihm ſicher Winke gegeben. Daher die wiederholten Fragen nach Hutten's Stimmung gegen ihn, die Erasmus an Eppendorf richtete. So gedrängt, habe Eppendorf endlich geäußert, vielleicht wünſche Hutten doch, mit Erasmus zu reden: und darauf will dieſer ſich erboten haben, wenn es etwas Wichtiges betreffe, oder jenem ſo viel daran liege, ſo komme es ihm auch nicht darauf an, und möge Hutten immerhin zu ihm kommen; es frage ſich nur, ob derſelbe bei ſeiner Krankheit des Erasmus kalte Zimmer (wo jedoch ein Kaminfeuer nicht fehlen ſolle) ertragen könne; könnte er ſelbſt die Ofenwärme leiden, ſo würde er dem Ritter den Beſuch machen. [2])

---

[1] Ich ſetze die beiderſeitigen Berichte zur Vergleichung her.

Hutteni cum Erasmo Expostulatio, Opp. IV, 347: . . mihi occurrit ipso statim die, quo Basileam ingressus sum, communis noster amicus Henrichus ab Eppendorf, eques, qui me tuis verbis salutavit primum, deinde petiit, ne te, postquam illuc venissem, invidia gravarem. Id ego cum minime intelligerem quale esset, ait tandem, hoc petere te, ne tuam domum adventarem. Timere te enim, ne fraudi tibi sit apud inimicos meos, si nos conversatos audiant.

Erasmi Spongia, ibid. p. 405 ſq.: Henr. Epphendorpius . . primus obnuntiavit, Huttenum esse Basileae. Hoc statim exhilaratus nuntio . . tandem rogabam Epphendorpium, placidis verbis persuaderet Hutteno, ut, si nihil esset nisi vulgaris salutatio (nisi quid esset rei seriae, Ep. ad Botzemum, Opp. Pirckheimeri p. 295), temperaret a congressu, quod ea res nihil esset illi commoditatis allatura, me gravatura esset invidia, jam plus satis gravatum. Ceterum a pristino meo in illum affectu nihil decessisse. Quodsi qua in re officium meum desideraret, id fore promptissimum.

Daß der Letztere dieſe nachträgliche, halb widerwillige Einladung mit Stolz zurückgewieſen hätte, müßten wir natürlich finden: nach ſeiner Verſicherung aber iſt ſie ihm niemals zugekommen; ob ſie nun, wie Erasmus ſpäter andeutete, von dem Zwiſchenträger unterſchlagen, oder von jenem niemals ausgegangen iſt. Was die geheizten Stuben betrifft, ſo hätte, nach Hutten's Verſicherung, Eppendorf den Erasmus belehren können, daß jener oft zwei bis drei Stunden lang mit ſeinen Freunden auf dem Markte auf- und abgehe, auch an des Erasmus Hauſe will er abſichtlich mehrmals vorübergegangen ſein, um ſich dieſem bemerklich zu machen. [3]). Aber Erasmus ſchrieb noch am Weihnachtsfeſte an ſeinen Freund, den Domherrn Johann von Botzheim nach Conſtanz, Hutten habe er nicht geſehen, und wünſche es jetzt auch nicht. Er meine es gut mit ihm, ſofern Hutten es gut mit ſich ſelber meine; aber er habe Anderes zu thun.[1]

---

[1] Basil. Amerbach ad Bonifac. Basil. 8 Id. Jan. 1523, Amorbachior. Epist. mutuae, Mspt. Bibl. Basil.: . . quem (Huttenum) Erasmus ne se viseret ob suspitiones odiosas per ministrum admonuit; quod sepius Huttenus in convicio dicere solet . . . (Böcking).

[2] Spongia a. a. O.

[3] Expostulatio, Opp. IV, 347.

Der vornehmſte Beweggrund zu dieſer Handlungsweiſe war, wie Eraſmus ſelbſt geſtand, die Beſorgniß, durch den Verkehr mit Hutten ſich ſeinen hohen Gönnern gegenüber bloßzuſtellen. Die Nachricht von dieſem Beſuche, ſagt er, würde nach Rom gelangt ſein an den Papſt; nach Spanien an den Kaiſer; nach Brabant, wo ich eifrige Ankläger habe; nach England, wo es nicht an Leuten fehlt, die mich, ich mag wollen oder nicht, zum Lutheraner machen.[2] Auch hätte es ſich, meinte Eraſmus, nicht blos um eine Unterredung gehandelt: einmal in Berührung mit ihm getreten, hätte er den heruntergekommenen kranken Ritter in ſein Haus aufnehmen müſſen; wobei ihm gleich ſehr vor der Anſteckung, die er durch bloßen Hauch möglich glaubte, vor einem Darlehn, das ihm angeſonnen werden könnte, vor dem angeblich evangeliſchen Anhang Hutten's, von dem er überlaufen zu werden fürchtete, wie vor deſſen eigener Verbitterung und Ruhmredigkeit graute, von denen er vorausſetzte, daß ſie mit ſeinem Unglück ſich noch geſteigert haben müßten.[3]

Von Hutten's Beſchäftigungen während ſeines Aufenthalts in Baſel erfahren wir durch Eraſmus, daß er eine heftige Schrift gegen den Churfürſten von der Pfalz verfaßte, weil dieſer, wie oben erwähnt, ſeinen Diener, wegen eines Raubanfalls auf drei Aebte, hatte hinrichten laſſen. Er ſuchte aber vergeblich einen Buchdrucker, der es gewagt hätte, ſie zu drucken. Dagegen ließ er eine Satire auf einen Basler Arzt erſcheinen, der ſich vermuthlich in der Behandlung von Hutten's Krankheit Blößen gegeben hatte. Erasmus ſprach gegen Eppendorf ſeine Verwunderung aus, wo Hutten in ſeinem Siechthum und Elend Muße und Stimmung zu ſolchen Späßen hernehme? aber Eppendorf meinte, dergleichen mache er eben um ſich zu zerſtreuen.[1]

---

[1] Jo. Botzemo, natal. Christi 1522. Ep. DCXLIII, p. 740.

[2] Spongia, a. a. O. p. 410.

[3] Phil. Melanchthoni Basil. 6 Sept. 1524. Corp. Ref. I, 667: Quod Hutteni colloquium deprecabar, non invidiae metus tantum in causa fuit: erat aliud quiddam, quod tamen in Spongia non attigi. Ille egens et omnibus rebus destitutus, quaerebat nidum aliquem, ubi moreretur. Erat mihi gloriosus ille miles cum sua scabie in aedes recipiendus, simulque recipiendus ille chorus titulo Evangelicorum, sed titulo duntaxat. Sletstadii mulctavit omnes suos amicos aliqua pecunia . . Jam amarulentiam et glorias hominis nemo, quamvis patiens, ferre poterat.

Daß er aber auch ernſtere Umtriebe im Sinne eines Umſturzes der beſtehenden Kirchenzuſtände machte, erhellt daraus, daß ſofort auf das Andringen der Geiſtlichkeit der Magiſtrat von Baſel ihm den zugeſagten Schirm aufkündigte.[2] So ſah Hutten, nach einem Aufenthalte von nicht ganz zwei Monaten, früher als es in ſeiner Abſicht gelegen war, ſich genöthigt, Baſel zu verlaſſen. Dieß that er am 19. Januar, ohne daß ſelbſt ſeine beſten Freunde wußten, wohin er ſeinen Weg genommen.[3] Er hatte aber ſeine Blicke auf das benachbarte Mülhauſen gerichtet, das, dazumal der Eidgenoſſenſchaft zugewandt, ihn wie Baſel Schutz gegen die deutſchen Fürſten hoffen ließ; während die reformfreundliche Denkart des Raths, insbeſondere des einflußreichen Stadtſchreibers

---

[1] Spongia p. 407. Epist. ad Botzemum, Basil. prid. purificationis anno 1528, in Opp. Pirckheimeri p. 295.

[2] Hottinger, Hiſtoria der Reform. in der Eidgnoßſch., S. 118.

[3] Oecolampadius Hedioni, die S. Agnetis (21. Jan.) D. D. Oecolampadii et Huld. Zuinglii Epistolarum ll. IV, Basil. 1534, fol. 209: Sunt hic ex sacerdotibus et Theologis, qui de me pessima loqui cupiant, . . tantum machinati, ut Hutteno non fuerit diutius tutum, hic agere: unde et nudius tertius hinc discessit: quorsum autem, nescio.

Oswald Gamsharſt, mit welchem Hutten von früher her bekannt geweſen zu ſein ſcheint, ihn gegen den Einfluß der Geiſtlichkeit zu decken verſprach. Auf Nebenwegen, weil er die Nachſtellungen ſeiner Feinde zu fürchten hatte, erreichte er in Eppendorf's Begleitung wohlbehalten ſeinen neuen Zufluchtsort, wo ihm Gamsharſt's Fürſprache im Auguſtinerkloſter um ſo leichter eine Herberge ausmittelte, je günſtiger deſſen Bewohner für das Werk ihres Sächſiſchen Ordensbruders geſtimmt waren.[1] Hutten gedachte hier den Reſt des Winters zuzubringen; zu welcher Arbeit aber er ſeine Muße im Auguſtinerkloſter benutzte, werden wir in Kurzem finden.

Schon während ſeines Aufenthaltes in Baſel war dem Ritter, von der ihm perſönlich widerfahrenen Kränkung abgeſehen, und außer dem, was er aus des Erasmus neueren Schriften wußte, über deſſen Verhalten zu der Reformation und deren Anhängern ſo manches Nähere zu Ohren gekommen, was nicht geeignet war, ſeine Stimmung gegen denſelben zu verbeſſern. Jetzt, in Mülhauſen, erfuhr er von beſuchenden Freunden aus Baſel, wovon er ſchon früher hatte munkeln hören, Erasmus gehe mit einem ſchriftlichen Angriff auf die Lutheraner um. Er ließ ihn durch Eppendorf warnen: wenn er Luther angriffe, könnten ſie nicht mehr gute Freunde ſein.[2] Endlich, etwa im März, kam ihm des Erasmus Brief an Laurinus, Decan des Collegs von St. Donatian in Brügge, gedruckt vor Augen, der das Ungewitter, das von Hutten's Seite ſchon längſt dem Erasmus gedroht hatte, zum Ausbruche brachte.[1]

---

[1] Hutteni Expostulatio, Opp. IV, 347. Erasmi Spongia, ebendaſ. p. 407. Erasmus Botzemo, Opp. Bilib. p. 295. Erasmus Goclenio, vor der Londoner Ausg. der Erasmiſchen Briefe. Vgl. Graf, Geſch. der Stadt Mühlhauſen, II, 13 15. Daß Hottinger a. a. O. verſchiedene reformatoriſche Veränderungen zu Mülhauſen ſchon in das J. 1523 ſetzt, die erſt einem ſpätern angehören, hat Graf S. 40 fg. nachgewieſen. Von reformatoriſch geſinnten Geiſtlichen war damals nur Auguſtin Kremer in jener Stadt: die andern kamen ſpäter.

[2] Spongia, a. a. O. p. 413 fg. vgl. mit Expostulat. p. 347.

Das ausführliche Schreiben an den niederländiſchen Gaſtfreund iſt, bei aller ſcheinbar abſchweifenden Geſchwätzigkeit in Reiſe- und Ortsbeſchreibungen, doch durchaus auf den Zweck berechnet, die ungünſtigen Gerüchte zu zerſtreuen, welche über des Erasmus Stellung zu Luther und ſeinem Unternehmen im Umlaufe waren. Dieſe Gerüchte gingen zwar, je nach der Parteiſtellung der Urtheilenden, nach zwei entgegengeſetzten Seiten hin, und Erasmus widerſpricht ihnen auch in beiden Richtungen; doch ſo, daß er nicht verhehlt, es liege ihm weit mehr daran, ſich von dem Verdachte zu reinigen, als hielte er es mit Luther, als ihn der Vorwurf bekümmerte, er ſei ungerecht gegen ihn.[2] Den erſteren Verdacht gegen Erasmus hatte ſeine Abreiſe aus Löwen und ſein langes Verweilen in Baſel verſtärkt. Dagegen führt er nun die literariſchen Veranlaſſungen ſeiner Reiſe nach Baſel auf, und ſtellt ſich, als ob er keineswegs daſelbſt zu bleiben gedächte. Bei dem Kaiſer wie bei dem neuen Papſt Adrian VI. ſei er mit Nichten in Ungnade; an der Sage, daß Hochſtraten ſeine Bücher verbrannt habe, ſei kein wahres Wort. Er möchte faſt glauben, dergleichen Gerüchte werden von gewiſſen Anhängern Luther's ausgeſprengt, um ihn mit der Gegenpartei zu überwerfen. Es heiße jetzt, viele Lutheraner ſtrömen in Baſel zuſammen, um ſich bei Erasmus Raths zu erholen.

---

[1] Erasmus Marco Laurino, Collegii S. Donatiani apud Brugas Decano. Basil. Cal. Febr. 1522. Erasmi Epp. ed. Lugd. Bat. No. DCL, p. 748 ſq.

[2] Audio queri nonnihil quosdam impense Lutheranos, ut vocant, quod dilutior sim, quod blandior principibus, quod nimis pacis amans. At ego, ut verum fatear, malim in hanc peccare partem: non tantum quia tutius, sed etiam quia sanctius.

Wollte Gott, es kämen alle Lutheraner und Antilutheraner zu ihm und folgten ſeinem Rathe, ſo würde es beſſer in der Welt ſtehen. Unter den vielen Fremden, die ihn beſuchen, möge ſich wohl mancher Anhänger Luther's befinden, darnach frage er nicht; auch von ſeinen ältern Freunden habe er keinem um deßwillen, weil er ſpäter allzueifriger Lutheraner geworden, ſo wenig als denjenigen, die ihm in der Anfeindung Luther's zu weit zu gehen geſchienen, die Freundſchaft aufgekündigt: ſofern nur beiderſeits noch die gute Abſicht zu erkennen ſei. So ſei Hutten wenige Tage als Gaſt in Baſel geweſen, ohne daß Einer den Andern beſucht habe: und doch würde er, wenn Hutten zu ihm gekommen wäre, dem alten Freunde, deſſen ſchönes Talent er noch jetzt lieben müſſe, eine Unterredung nicht verſagt haben. Denn was dieſer ſonſt noch betreibe, gehe ihn nichts an. Weil aber Hutten ſeiner Krankheit wegen die Ofenwärme nicht habe miſſen können, die Erasmus nicht ertragen könne, ſo ſei es gekommen, daß ſie einander nicht geſehen haben.[1])

Ueber Luther's Lehre habe er ſich bisher aus mancherlei Gründen kein Urtheil erlaubt, vor Allem, weil das eine Sache ſei, die vor einen höhern (kirchlichen) Richterſtuhl gehöre; auch habe er Luther's Schriften bei weitem nicht alle geleſen, und die in ſächſiſcher Sprache geſchriebenen (d. h. die deutſchen) könne er nicht einmal leſen. Nur ſo viel habe er hin und wieder in gedruckten Briefen bezeugt, daß er der Verbindung der Lutheraner fremd ſei, und in Luther's Büchern zu wenig chriſtliche Beſcheidenheit und zu viel Bitterkeit finde. Dabei läugne er nicht, daß Luther auf Manches aufmerkſam gemacht habe, das nicht länger zu ertragen geweſen ſei und um des Wohls der Chriſtenheit willen gebeſſert werden ſollte. Da übrigens Luther kein Bedenken trage, nicht allein Kirchenlehrern, ſondern ſelbſt Kirchenverſammlungen zu widerſprechen, ſo könne er nichts dagegen haben, wenn man auch ihm widerſpreche; und da jetzt alle Welt gegen ihn ſchreibe, wäre es auch dem Erasmus nicht zu verübeln, wenn er, dem Befehle Solcher ſich fügend, denen zu widerſtreben gefährlich ſei, bei gelegener Zeit ſeine Stimme über Luther abgeben würde. Sich perſönlich von deſſen Handel loszuſagen, fährt er mit ächt Erasmiſcher Ironie fort, ſei für ihn einfach eine Sache der Beſcheidenheit geweſen. Da er bei vielen hohen Häuptern als der eigentliche Urheber von Luther's Lehre, ja als der Verfaſſer mehrerer von ſeinen Schriften gegolten, ſo habe er eine ſo hohe Ehre unmöglich annehmen können, ſondern wie Johannes der Täufer rufen müſſen: Ich bin es nicht. Luther und ſeine Anhänger nennen ihn ſo oft einen ſchwachen Chriſten, der von geiſtlichen Dingen nichts verſtehe: ſo mögen ſie es ihm zu Gute halten, wenn er ſich an das Urtheil bewährter Väter halte, und Luther's Neuerungen mitzumachen ſich nicht getraue. Wem der Herr größere Geiſtesgaben verliehen, der möge ſie zu deſſen Ehre gebrauchen: er wolle nicht ſo hoch fliegen, aber deſto ſicherer gehen. Sein Wunſch ſei auf evangeliſche Eintracht, auf friedliche Heilung der Schäden der Kirche, mit gleichmäßiger Rückſicht auf die Würde des Prieſterſtandes, wie auf die Freiheit des chriſtlichen Volkes, gerichtet. Wer dieſes Weges gehe, dem werde des Erasmus Handreichung nicht fehlen. Ziehe aber Einer vor, lieber Alles durcheinander zu werfen, der werde gewiß ihn weder zum Führer, noch zum Begleiter haben.

---

[1]) Fuit hic Huttenus, paucorum dierum hospes: interim nec ille me adiit, nec ego illum: et tamen, si me convenisset, non repulissem hominem a colloquio, veterem amicum, et cujus ingenium mire felix et festivum etiam nunc non possum non amare. Nam si quid illi praeterea negotii est, nihil ad me pertinet. Sed quoniam nec ille ob adversam valetudinem poterat ab hypocaustis abesse, nec ego ferre, factum est, ut neuter alterum viderit.

„Sie wenden (ſchließt er) den Antrieb des heil. Geiſtes vor. So mögen ſie denn mit gutem Glück unter den Propheten tanzen, wenn der Geiſt des Herrn ſie angeweht hat. Mich hat dieſer Geiſt noch nicht ergriffen: wird es einmal geſchehen, ſo werde ich vielleicht auch Saul unter den Propheten heißen.“

An dieſem Erasmiſchen Sendſchreiben mußte unſerem Ritter Alles zuwider ſein: die ironiſche Kaltſinnigkeit gegen eine Sache, die ihn in Flammen ſetzte; die vorgewendete Unparteilichkeit, welche die Parteinahme nur ſchlecht verdeckte; die Vorſicht und Friedensliebe endlich, die aber mit des Briefſtellers Verzagtheit und Schwachheit für die Großen unverkennbar zuſammenhing. Dazu kam nun, daß die Stelle, in welcher Hutten's gedacht war, verſchiedene handgreifliche Unwahrheiten enthielt, durch welche Erasmus ſeine Handlungsweiſe, bei der er offenbar kein gutes Gewiſſen hatte, zu beſchönigen ſuchte. Es war nicht wahr, daß Hutten nur wenige Tage in Baſel geweſen; nicht wahr, daß nur der Ofenpunkt beide Männer auseinandergehalten; nicht wahr, daß es nur bei Hutten geſtanden hatte (ſofern man hierunter verſteht, was er mit Ehren hätte thun können) zu Erasmus zu kommen. Glaubte dieſer vielleicht gar, Hutten werde es als eine Schonung erkennen, wenn er nicht öffentlich erzählte, wie er ſich deſſen Beſuch verbeten, ſo verrechnete er ſich ſehr. Am dritten Tage ſchon, nachdem ihm das Sendſchreiben zu Geſicht gekommen 1), machte ſich Hutten daran, in einer ausführlichen Streitſchrift mit Erasmus wegen alles deſſen, was er ſowohl perſönlich, wie als Anhänger der Reformpartei längſt gegen ihn auf dem Herzen hatte, endlich Abrechnung zu halten. Zwar verzog ſich deren Vollendung bis in den

---

1) Expostulatio, p. 348: . . cum nudiustertius, arbitror, affertur huc illa . . ad Laurinum epistola.

andern Monat [1]): doch erhielt Erasmus zeitig genug Nachricht, indem namentlich Eppendorf, der zwiſchen Baſel und Mülhauſen hin- und herreiste, ſeine Gründe hatte, ihn von Hutten's übler Stimmung gegen ihn und von dem drohenden Angriff in Kenntniß zu ſetzen.

Dieſer Heinrich von Eppendorf, deſſen vorgebliche Ritterſchaft jedoch Männer, die der Verhältniſſe kundig ſein konnten, in Abrede ſtellten [2]), ein fahrender, verſchuldeter Literat, der, erſt zuthulicher Hausfreund des Erasmus, ſich dann an Hutten gehängt hatte, ſpielt in dieſem ganzen Handel eine mindeſtens zweideutige Rolle. Daß er, wie ihm Erasmus Schuld gab, den Streit abſichtlich herbeizuführen geſucht, und zu dieſem Zwecke ſich Zweizüngigkeiten erlaubt, dem Erasmus die Erbitterung Hutten's, dieſem die nachträglichen Erbietungen des Erasmus verſchwiegen habe, möchten wir dem Letztern nicht ohne weiteres nachſprechen. Daß er aber ſpäter, als Hutten wirklich ſich daran gemacht hatte, gegen Erasmus zu ſchreiben, dieß als Mittel zu benutzen ſuchte, um dem Erasmus oder ſeinen Freunden Geld abzupreſſen, wird ſowohl aus ſeinem Benehmen bei dieſer Gelegenheit, als aus einem ſpätern Falle wahrſcheinlich, wo er den alten Mann, der ihm bei Herzog Georg ein ſchlechtes Zeugniß gegeben hatte, recht wie ein Heckenreiter überfiel. Erasmus geht nur darin zu weit, daß er dieſe Abſicht der Gelderpreſſung ebenſo auch Hutten unterlegt [1]. Die Unflätherei eines Karthäuſerpriors mochte dieſem eine willkommene Gelegenheit geweſen ſein, ſeinen Finanzen aufzuhelfen: in dem Streite mit Erasmus war es ihm ein heiliger Ernſt um die Sache, und dieſen Ernſt athmet ſeine Schrift durchaus; wenn er auch, als dieſe fertig war, es geſchehen ließ, daß der geſchäftige Anhänger ſie zu einer Geldſpeculation zu benutzen ſuchte.

---

[1] Oth. Brunfelsii Resp. ad Spong. Erasmi, Hutteni Opp. IV, 529: In Milthusio paratus est primum (libellus), idque uno et altero mense ad summum, et ex calamo ac citra multam affectationem.

[2] Petrus Moſellanus und Emſer, die in Sachſen, Eppendorf's Heimath, lebten. Dazu und zum Folgenden ſind außer der Spongia, in welcher Erasmus den Eppendorf noch ſchont, zu vergl. ſeine Briefe an Pirckheimer vom 19. Jul. und 29. Auguſt 1528, an Botzheim vom 1. Febr. 1528, Pirckheimeri Opp. ed. Goldast, p. 275 fg., 292 fg. und an Goclenius, o. D., vor der Londoner Ausg. der Erasmiſchen Briefe. Außerdem Christoph. Saxi de Henr. Eppendorpio Commentarius, p. 30 fg.

Auf die Nachricht, die Eppendorf bei ſeiner zweiten Wiederkehr von Mülhauſen mitbrachte, daß Hutten, über die erfahrene Zurückweiſung erbittert, an einer Schrift gegen Erasmus arbeite, entſpann ſich zunächſt ein Briefwechſel zwiſchen beiden. Nach des Erasmus Darſtellung wären es ſeine Freunde, insbeſondre Beatus Rhenanus, geweſen, welche ihn gegen ſeine eigene Anſicht zu dem Schritte beredeten, einen ſchriftlichen Sühneverſuch bei Hutten zu machen: ſo allerdings, wie er denſelben machte, konnte er wiſſen, daß der Verſuch nicht zum Ziele führen würde. Durch Heinrich Eppendorf, ſchrieb er ihm am Charfreitag, habe er von Hutten's Unwillen und der Streitſchrift gegen ihn, mit welcher der Ritter umgehen ſolle, gehört. Darüber müſſe er ſich wundern, da ſeine Freundſchaft für Hutten unverändert geblieben ſei, wenn auch für den Augenblick die Umſtände ihnen den frühern vertrauten Umgang unmöglich machen. Was neulich, während Hutten's Anweſenheit in Baſel, zwiſchen ihnen vorgefallen, ſei keine Zurückweiſung geweſen. Vielmehr habe er von Hutten nur dasjenige ſich freundlich ausgebeten, was er an deſſen Stelle von ſelbſt gethan haben würde: dem Freunde nicht, ohne Nutzen für ſich ſelbſt, durch einen Beſuch Verdruß zuzuziehen. Und doch habe er ihm nachher durch Eppendorf ſagen laſſen, wenn Hutten die Ofenwärme miſſen könne, die ihm unerträglich ſei, ſo ſolle ſein Beſuch ihm nicht unlieb ſein. Beleidigt alſo habe er Hutten nicht, weder jetzt noch ſonſt, vielmehr, um von Wohlthaten nicht zu reden, ihm bis auf dieſen Tag von Herzen wohlgewollt. Er möchte ihm wünſchen, daß er keinen ſchlimmern Feind hätte als den Erasmus, oder daß er beſäße, was dieſer Feind ihm wünſche. Vielleicht werde er gegen ihn aufgehetzt von Leuten, die Hutten's Feder zur Sättigung ihres Haſſes gegen Erasmus mißbrauchen möchten. Wolle Hutten dieſen willfahren, ſo möge er fürs Erſte bedenken, daß er es gegen Einen thue, der es nicht um ihn verdient habe; dann, daß er ſeinen eigenen ärgſten Feinden, dem Hochſtraten u. A., keinen größern Gefallen thun könne, als gegen Erasmus zu ſchreiben. Schon inſofern dürfte es der Klugheit gemäß ſein, wenn Hutten, ehe es zum wirklichen Kriege komme, vorher in einem Privatſchreiben ihm mit freundſchaftlicher Offenheit mittheilte, was er gegen ihn habe; Hutten müßte ganz ein Anderer geworden ſein, als er ehedem geweſen, wenn es dem Erasmus nicht gelingen ſollte, ihm durchaus genugzuthun.

---

[1] Erasmus Bilibaldo a. a. O. p. 276: Hanc technam struxit Heinr. Epphendorpius, qui omnia sua consilia miscuerat cum Hutteno, cum esset Basileae. Uterque debebat animam; visum est illis, hac via posse extundi CC florenos ab amicis Erasmi . . Neuter fecit odio mei, quum de utroque sim bene meritus, sed amore praedae. Auch Planck, Geſch. des prot. Lehrbegriffs, II, 107, Anm. 143, findet es nicht nur Hutten's damaligen Umſtänden, ſondern auch ſeiner Denkart nach „gar nicht unwahrſcheinlich, daß er wenigſtens die Nebenabſicht gehabt habe, eine Reuterzehrung von Erasmus oder ſeinen Anhängern zu erpreſſen.“ Wenn Erasmus ſpäter (Epist. ad Botzem a. a. O. p. 296) ſchrieb: Jam si quis legat Huttenicas ad me epistolas, quas per Epphendorpium misit, nihil spirant, nisi praedam — ſo muß man fragen: warum hat er dieſe Briefe nicht mitgetheilt?

So weit war das Schreiben des Erasmus für ſeinen Zweck ganz wohl berechnet, den es zwar ſchwerlich erreicht haben würde, da zwiſchen beiden Männern ſich allzuviel Stoff zum Streite angeſammelt hatte: nun aber nahm es eine Wendung, welche dem reizbaren Hutten die Feder gegen Erasmus, wenn er ſie noch nicht ergriffen gehabt hätte, in die Hand drücken mußte. Außer der Ruckſicht auf die alte Freundſchaft und auf den Jubel der Feinde, fährt nämlich Erasmus fort, müſſe auch die Rückſicht auf ſeinen eigenen Ruf den Ritter von ſeinem Vorhaben zuruckhalten. Nicht allein daß man einen Angriff auf den ſchuldloſen Freund inhuman finden würde: „auch an Solchen", ſchreibt er, „würde es vielleicht nicht fehlen, die, in Erwägung, wie deine Sachen jetzt ſtehen, argwöhnen möchten, es ſei bei dem ganzen Beginnen nur auf Beute abgeſehen; und es wäre kein Wunder, wenn dieſer Verdacht bei Vielen Platz griffe, als gegen einen Landflüchtigen, Verſchuldeten, und zum äußerſten Mangel an allem Nothwendigen Heruntergekommenen. Dir iſt nicht unbewußt, welche Sagen über dich umgehen; auch weißt du wohl, warum der Pfalzgraf dir zürnt, und was er dir droht, der ja an deinem Diener bereits die Todesſtrafe vollzogen hat. Deßwegen möchte ich nicht, daß du meine Erinnerung der Furcht oder dem böſen Gewiſſen zuſchriebeſt: da ſie vielmehr von Liebe zu dir ausgeht, und ich damit mehr für dich als für mich ſorge. Du magſt ſo gehäſſig ſchreiben als du willſt, ſo wirſt du fürs Erſte es weder mit einem Solchen zu thun haben, dem dergleichen Anfechtungen ungewohnt ſind, noch mit einem Stummen. Dann aber, geſetzt auch, ich ſchwiege, wirſt du doch deinem Rufe übler thun als dem meinigen. Darum ſieh wohl zu, mein Hutten, daß du hier mehr deine Klugheit zu Rathe zieheſt, als der Leidenſchaft leichtgeſinnter Menſchen folgeſt. Lebe wohl. Ich erwarte deine Herausforderung. [1])

Darunter verſtand Erasmus die vorläufige Darlegung von Hutten's Beſchwerden uber ihn in einem Privatbriefe, die dann auch, wie er erzählt, in einem ſehr trotzigen Schreiben erfolgte, dem aber, nach Hutten's Ankündigung, binnen drei Tagen ſchon die Streitſchrift ſelbſt (vorerſt zwar noch ungedruckt) nachkommen ſollte[1]), von der es ein kurzer Inbegriff war.[2]) Einſtweilen beantwortete Erasmus das vorläufige Schreiben, indem er ſich Punkt für Punkt auf Hutten's Vorwürfe einließ, und ihm nochmals bemerklich zu machen ſuchte, wie es nicht minder in des Ritters als in ſeinem Intereſſe liege, ihren Streit in der Stille abzumachen. Das Schlimme war aber, daß die Hutten'ſche Streitſchrift handſchriftlich bereits durch viele Hände in Baſel gegangen, jetzt auch nach Zürich verſendet war, ſo daß Erasmus von dritten Perſonen vernahm, was Hutten gegen ihn vorgebracht habe. So erklärte auch dieſer ſelbſt in der Antwort auf des Erasmus zweites Schreiben (in deren milderm Tone dieſer eine Wirkung von dem mittlerweile erfolgten Falle Sickingen's zu erkennen meinte), das Manuſcript ſei bereits an den Buchdrucker abgegangen; doch wenn Erasmus dazu ſchweigen wolle, ſo ſolle zwiſchen ihnen Fried und Freundſchaft beſtehen wie zuvor.[3]) Jetzt endlich kam eine Abſchrift auch dem Erasmus zu, aber unverſchloſſen und unverſiegelt; und nun legte Eppendorf vergeblich ihm und ſeinen Freunden nahe, den Angriff durch eine Geldſumme abzukaufen. Der Verleger der Erasmiſchen Werke, Johann Froben, zwar bot 50 Fl., der Domherr Johann Botzheim, im Schrecken um den Freund von Conſtanz herübergeeilt, ſprach von 70 Fl., um die es ſich handle: aber Erasmus wollte nicht der Geprellte ſein, wenn die in Abſchriften ſchon verbreitete Schrift, wie vorauszuſehen war, nachher doch erſchiene; er gab nichts, und hielt auch ſeine Freunde ab, ſich auf den Handel einzulaſſen.[1] Mittlerweile hatte ſich Hutten von Mülhauſen nach Zürich begeben, von wo er nochmals an Erasmus ſchrieb, das Geſchehene wollen ſie auf die homeriſche Ate (den Dämon unbedacht unheilvoller Thaten) ſchieben; inskünftige (ſo läßt Erasmus ihn ſich ausdrucken) wolle er ſich vorſichtiger halten. Auch bezeugte er dem Eppendorf, dieſer habe die Verbreitung der Schrift widerrathen, d. h. wohl eben, ihm zugeredet, ſie ſich abkaufen zu laſſen. Da dieß mißlungen war, ſo reiste nun Eppendorf, ſo berichtet Erasmus, nach Straßburg, und beredete den Buchdrucker Johann Schott, der ſchon von früher her mit Hutten in Verbindung ſtand[2], den Druck der Beſchwerdeſchrift zu übernehmen, den er noch vor der Mitte des Julius vollendete.[3]

---

[1]) Erasmus Rot. Udalrico Hutteno. Basileae in die parasceues 1522. Mit der Nachſchrift: Expecto tuam expostulationem. Hutteni Opp. IV. 335—337.

---

[1]) Deßwegen beklagte ſich Erasmus ſpäter, daß ihn Hutten nulla expostulatione praemissa, tam amarulento libello inexspectantem angegriffen habe. Erasmus Zwinglio, vor der Spongia a. a. O. p. 403.

[2]) Dieſem Schreiben gehörte ohne Zweifel, als Erwiederung auf des Erasmus Verdacht, daß Aufhetzer im Spiele ſeien, die Stelle an, welche dieſer in der Spongia, p. 480, aufbewahrt hat: Nemo instigat Huttenum, nec ille sustinet a quoquam instigari. Ebenſo die Erzählung von der zu Schlettſtadt gegen Beatus Rhenanus gemachten Aeußerung ſeiner Unzufriedenheit mit des Erasmus Verhalten zur Reformation, Spong. p. 412 ſq. Ob auch die Stelle über die geheizten Stuben, die Erasmus in ſeinem Brief an Botzheim (Pirckheimeri Opp. p. 295) anführt, iſt nicht mit Sicherheit zu entſcheiden; die daſelbſt angeführte Stelle über Eppendorf ſcheint einem ſpätern Brief entnommen. Ueberhaupt ſtimmt dieſe um 5 Jahre ſpätere Erzählung eines Privatbriefs mit der für die Oeffentlichkeit berechneten der Spongia nicht durchaus zuſammen.

[3]) Spong. p. 406: Respondet paulo mitius, jam extincto Fran-

---

cisco Sickingo, et hanc fert conditionem, librum jam esse missum typographo, ut obticescerem, ita pacem atque etiam amicitiam fore inter nos, si vellem, ut antea. Hier iſt doch wohl der Rückkauf der Handſchrift vom Buchdrucker als Mittelglied hineinzudenken.

[1] Botzemo, a. a. O. p. 296: Monueram amicos, ne darent assem mea causa. Jam enim liber per multorum manus vagabatur, et post numeratam pecuniam erat illis in manu, ridere nos. Hinc stomachus illorum in me, quia fefellit praeda.

[2] S. oben Kap. VIII.

[3] Ulrichi ab Hutten cum Erasmo Roterodamo, Presbytero, Theologo, Expostulatio. Unter dieſen Titelworten erſt ein dunkler Kreis

So wenig dem Erasmus, und zwar nicht erſt ſeit Hutten's Aufenthalt zu Baſel, ſondern ſchon ſeit deſſen Briefen von Steckelberg und Ebernburg aus, ein Angriff von ſeiner Seite unerwartet ſein konnte: ſo fand er ſich doch durch die Art, wie derſelbe ausgeführt war, betroffen. In ganz Deutſchland, ſchrieb er an Pirckheimer [1]), hätte er ſo viel Inhumanität, Unverſchämtheit, Eitelkeit und Gehäſſigkeit nicht vermuthet, als die Eine Schrift von Hutten enthalte. Er ſah

---

mit der Umſchrift: M. Luther: P. Melan.; dann zwei etwas größere Kreiſe mit den Medaillenbildern von Erasmus und Hutten. Auf dem letzten Blatte Hutten's großes Bruſtbild in Lorbeerkranz und Harniſch, das Schwert ziehend, mit der Unterſchrift: Jacta est alea. S. Panzer, S. 171 fg. Hutten war mit der Ausſtattung der Schrift zufrieden. Qui Expostulationem meam excudit, ſchrieb er an Joh. Schott nach Straßburg, ohne zu wiſſen, daß eben er der Drucker war, bonam dedit operam, ut vides: Dii gratiam habeant, quisquis est! Audio, curare quosdam, ut traducatur Teutonice: quodsi ita est, rogo, ut optima fide excudas. Oth. Brunfelsii Resp. ad Spongiam Erasmi Opp. Hutteni IV. 532. Wirklich iſt noch im J. 1523 eine deutſche Ueberſetzung erſchienen, ſ. Burckhard, II, 246. Panzer, S. 178. Was Erasmus Ep. DCLXXXVII von picturae odiosae ſpricht, kann ſich kaum auf ſein Bild vor der Expostulatio beziehen, welches zwar ſchlecht, doch keine Caricatur iſt. Sollte es auf die pictura seditiosa gehen, wo die Baalspfaffen in damaliger Prieſtertracht und Erasmus im Hauskleide dargeſtellt waren? Die war aber einer Schrift Otto Brunfelſens beigegeben. Erasmus Hedioni, Basil. 1524. Epist. DCCXXV, p. 844 fq. In Bezug auf die Ausſtattung von Hutten's Expost. ſchreibt Melanchthon an Oswald Ulianus (24 Aug. 1523, Corp. Ref. I, 627): Jam hoc accedit, quo magis nos invisos faciat, quod Lutheri et meum nomen in fronte libelli depinxit: quasi vero Hutteni μανίαν probemus nos. Wiederabgedr. iſt die Expost. in Opp. Hutteni, IV, 343—394. Die Zeit der Erſcheinung der Schrift betreffend, ſo gedenkt Erasmus ihrer zum erſtenmal am 19. Juli in einem Brief an Pirckheimer, mit dem Zuſatze: Nondum statui, an velim illi respondere. Opp. Pirckheimeri, p. 275. Dagegen ſchreibt Conrad Grebel aus Zürich ſchon am Margarethentag (14. Juli) an ſeinen Schwager Vadian nach St. Gallen: Adfertur Hutteni item Invectiva in Erasmum. Mſpt. der dortigen Bibl.

[1]) a. a. O., wo er auch ſagt: Nihil minus exspectabam, quam hunc assultum ab Hutteno.

in dieſem einen Undankbaren, der ihm die wiederholten Empfehlungen an den Cardinal von Mainz und andre Fürſten, die ehrenvollen Erwähnungen in Briefen und Schriften, die wohlwollendſte Geſinnung, nun ſo vergelte. Er ſchwankte, oder that doch als ſchwankte er einen Augenblick, ob er antworten ſolle: wie er denn auch ſeine Basler Freunde mit der, ſeiner Verſicherung nach in ſechs Tagen vollendeten Gegenſchrift überraſchte, die er einen Schwamm, zur Abwiſchung von Hutten's Anſpritzungen, betitelte. [1]

Hutten's Expostulatio iſt eine, im Verhältniß zu der Mehrzahl ſeiner übrigen Schriften ziemlich umfangreiche Arbeit, und Erasmus wollte ſeiner aſiatiſchen Redefülle mit lakoniſcher Kürze antworten: dabei wurde aber ſeine Spongia beinahe noch einmal ſo ſtark. So wollte er auch, Hutten's Leidenſchaft gegenüber, ſich mäßigen, ſich, wie ſchon der Titel ſeiner Schrift anzeigt, mehr nur abwehrend verhalten: aber die Abwehr führte ihn zu Ausfällen, die um ſo kränkender waren, je mehr ſie ſich gegen den Charakter und Wandel des Gegners richteten; um ſo grauſamer, da ſie ſich des Spottes über ſein Unglück nicht enthielten, und dadurch nicht ſchonender wurden, daß ſie ſich meiſtens in bloße Anſpielungen verſteckten. Wir ſuchen von beiden Schriften nach- und zum Theil nebeneinander eine Vorſtellung zu geben.

Beide beginnen mit einer Auseinanderſetzung der Veranlaſſung des Streites, indem Hutten, der Erasmiſchen Entſtellung in dem Brief an Laurinus gegenüber, zu erhärten ſucht, daß des Erasmus Benehmen bei ſeinem Aufenthalt in Baſel wirkliche Beleidigung eines treuen Freundes und Verehrers geweſen ſei; wogegen Erasmus erweiſen zu können glaubt, bei jener Gelegenheit die Pflichten der Freundſchaft und Humanität in keiner Weiſe verletzt zu haben. Dieſer Beweis gelingt ihm nicht; denn, wenn man auch ſehr wohl einſieht, daß ihm in ſeiner Stellung, bei ſeiner Denk- und Gemüthsart, eine Berührung mit Hutten in jenem Zeitpunkte nicht erwünſcht ſein, vielleicht ſelbſt nachtheilig werden konnte, ſo war ja eben hier ein Fall, wo eine höhere Pflicht die Abneigung zu überwinden und die Klugheitsrückſichten bei Seite zu ſetzen gebot. Wenn Hutten dem Erasmus zuruft, nicht anders als wie ein höheres Weſen habe er ihn ſtets verehrt, gegen jeden ſeiner Feinde ſei er immer ſogleich zu Felde gezogen, und jener halte ihn jetzt nicht einmal einer Unterredung werth, verſchließe ihm aus Furcht vor den elendeſten Menſchen die Thür: ſo hatte Erasmus nichts vorzubringen, was der Wirkung ſolcher Vorwürfe begegnen konnte.

---

[1] Spongia Erasmi adversus Adspergines Hutteni. Am Schluß: Basileae per Jo. Frobenium anno 1523 mense Septembri. Wieder abgedr. in Opp. Hutteni ed. Munch. IV, 403—494. S. Panzer S. 175 fg. Zu beiden Gegenſchriften vergl. Ulrich von Hutten gegen Deſ. Erasmus und Deſ. Erasmus gegen U. v. Hutten. Zwei Streitſchriften aus dem 16. Jahrhundert. Aus dem Lat. überſetzt, mit hiſtor. Notizen verſehen und beurtheilt von Dr. Joh. Jak. Stolz ꝛc. Aarau 1813.

Als eine Art von Seitenſtück, als eine von Hutten erlittene Kränkung, über die er auch viel Aufhebens hätte machen können, ſucht Erasmus eine Indiscretion geltend zu machen, die ſich Hutten vor Jahren gegen ihn hatte zu Schulden kommen laſſen. Im Jahr 1519 hatte Erasmus den oben erwähnten Brief an den Erzbiſchof Albrecht von Mainz geſchrieben, in welchem er Luther, ohne deſſen Sache vertreten zu wollen, gegen die Verketzerung von Seiten der Löwener Theologen in Schutz nahm.[1]. Dieſen Brief hatte er in Umſchlag an Hutten geſchickt, mit dem Auftrage, denſelben, je nachdem er es paſſend finde, zu übergeben oder zu vernichten. Statt deſſen ließ Hutten den Brief eilends drucken.

---

[1] Es iſt der Brief No. CCCCLVII, p. 513 ſq. der Leydener Ausg. v. 1706.

Natürlich machte er ein Aufſehen, das weder dem Erzbiſchof noch dem Erasmus lieb ſein konnte. Erſterer, dem erſt ein Vierteljahr ſpäter auf ſeine Nachfrage der handſchriftliche Brief, zerriſſen und von der Druckerei beſchmutzt, zu Handen kam, beſchwerte ſich; Erasmus berichtete ihm zu ſeiner Entſchuldigung, wie es zugegangen [1]), und ſtellte, als er Hutten wiederſah, dieſen zur Rede, der nun mit beſchämtem Lächeln (erzählt Erasmus) die Thatſache zugeſtand, aber auf die Nachläſſigkeit der Schreiber ſchob. [2]) Eine ächt Hutten'ſche Indiscretion, wie geſagt, zu dem Zwecke, der Sache Luther's Vorſchub zu thun, und wohl auch den Erasmus vorwärts zu ſchieben; dieſem begreiflicherweiſe höchſt unangenehm: aber mit der Kränkung, um deren willen jetzt Hutten mit ihm rechtete, nicht zu vergleichen.

Doch die perſönliche Beleidigung, fährt Hutten fort, möchte er wohl mit Stillſchweigen übergangen haben, wenn nicht immer mehr auch des Erasmus Abfall von der Sache des Evangeliums ſich herausgeſtellt hätte, am deutlichſten in dem Brief an Laurinus. In dieſem liege nun unläugbar vor, daß er entweder ſeinen Sinn ſchmählich geändert habe, oder daß er jetzt aus Menſchenfurcht ſchmählich heuchle. Was mag die Triebfeder ſolchen Abfalls ſein? fragt ſich Hutten. Neid auf Luther's Ruhm? kleinmüthige Furcht vor der Gegenpartei? Beſtechung? Oder hätte ſich Erasmus wirklich eines Andern überzeugt? — Für die tiefſte Quelle des Uebels ſieht Hutten jedenfalls den Kleinmuth an, der ihm von jeher an Erasmus mißfallen hat. Die Verſchwörung ſo vieler Fürſten gegen die Sache des Evangeliums, meint Hutten, läßt ihn am Erfolge verzweifeln, und ſo findet er räthlich, ſich von derſelben loszuſagen, und ſich um die Gunſt jener

---

[1]) Epist. DXXXV, p. 584

[2]) Spongia, p. 473.

Fürſten auf jede Weiſe zu bewerben. Freundlich von ihnen aufgenommen und belobt, will er ſie doch der Sicherheit wegen erſt durch einen Dienſt ſich verpflichten; wozu ihm am paſſendſten ſcheint, was jene längſt von ihm verlangten, gegen die Lutheraner zu ſchreiben. Daß er damit gleich von Anfange ſo hart auftritt (in dem Brief an Laurin) iſt darauf berechnet, dieſe zu ſchrecken, damit ſie ſich um ſo eher ergeben ſollen; denn gelänge es, ſie hiezu zu bringen, ſo wäre ihm viel Ruhm und Gunſt gewiß. Aber ſeine Rechnung, meint Hutten, könnte ihn täuſchen. Daß die Mächtigen ſo eifrig um ſeinen Beiſtand werben, beweiſt, daß doch noch Gefahr bei der Sache iſt: für Erasmus Gefahr nicht für ſein Leben, doch für ſeinen Ruhm. Längſt hat ſeine Wandelbarkeit Mißfallen erregt; doch, ſo lange ſie ſich auf Nebenſachen bezog, hat man ſie ſeinen übrigen Vorzügen zu Gute gehalten. Wenn man aber nun ſehen wird, in welcher bedeutenden Angelegenheit er ſeinen Schwachheiten und Neigungen nachgibt, wie groß wird die Entrüſtung ſein![1]

Sofort geht Hutten auf die einzelnen Punkte ein, über welche er den Erasmus, wenn er ihn in Baſel zu ſprechen bekommen hätte, gerne mündlich zur Rede geſtellt haben würde, nun ſchriftlich und öffentlich zur Rede ſtellt. Zum Theil ſind ſie mehr perſönlicher Art: daß Erasmus in einigen ſeiner neuern Schriften Hutten's mißliebige Erwähnung gethan, deſſen Freunde geſchmäht, deſſen Feinde gelobt habe. So in einem Schreiben an den Ketzermeiſter Hochſtraten, in welchem Erasmus der bittern Briefe von Reuchlin, Nuenar, Buſch und Hutten an denſelben mit der diplomatiſchen Wendung gedacht hatte, er habe ſehr bedauert, daß Hochſtraten durch vorausgegangene gleichfalls höchſt bittere Schriften jene zu ſolchem Unmaß gereizt, und dadurch ehrenwerthen Männern

---

[1] Expostulatio, a. a. O., p. 347. ſq.

Anlaß gegeben habe, zu denken, jene bittern Dinge ſeien ihm nicht unverdient geſagt worden. Hier iſt nun Hutten außer ſich, gleicherweiſe darüber, daß ſein Zorn gegen Hochſtraten, den Erasmus einſt gebilligt, dieſem jetzt zu viel iſt, wie über die glimpfliche, beinahe ſchmeichelhafte Art, in der Erasmus mit einem Scheuſal wie Hochſtraten, das er ſelbſt früher für ein ſolches erklärt hat, zu Werke geht.[1] Sieht man den angeſchuldigten Brief ſelbſt an[2], ſo findet man, daß Erasmus dem Hochſtraten in der feinſten Art, und zum Theil mit ſüßen Worten, doch höchſt bittere Wahrheiten ſagt; ob er etwa, fragt er jetzt den Ritter, auf gut Hutteniſch ſo an jenen hätte ſchreiben ſollen: Unflathige Cloake, du erfrechſt dich, große Männer mit deinen Sch . . . büchern zu beſchmitzen?[3] In vielen Fällen freilich weiß Erasmus ſeine nach allen Seiten hin verſchwendeten Schmeicheleien nur durch Spitzfindigkeiten zu rechtfertigen, und auch wir können uns eines widrigen Eindrucks von denſelben um ſo weniger erwehren, als wir meiſtens aus ſonſtigen Aeußerungen des Erasmus wiſſen, daß er über die ſo geſchmeichelten Perſönlichkeiten für ſich ganz anders dachte. Er hatte den Grundſatz, daß man keineswegs gehalten ſei, überall und immer die Wahrheit zu ſagen, ja in manchen Fällen ſei es Pflicht, ſie zu verſchweigen: Hutten weiß ſeinen Abſcheu vor einem ſolchen Grundſatze (dem er als Humaniſt ſelbſt bisweilen gehuldigt hatte) nicht ſtark genug auszudrücken[1]): durch dieſe Starrheit aber hatte er ſich aus allen Verhältniſſen der Wirklichkeit herausgeſetzt; während Erasmus, um gegen dieſe in ſeinem Wirken auf keiner Seite zu verſtoßen, nicht ſelten Wahrheit und Würde aus den Augen verlor. So ſtehen ſich in dieſem Streite immer zwei ganze Menſchen, zwei geſchloſſene Standpunkte entgegen, deren jeder ſeine einſeitige Berechtigung hat, aber eben durch dieſe Einſeitigkeit der Schuld und dem Schickſale verfällt.

---

[1] Expost., p. 352 ſq.

[2] Ep. CCCLII. p. 484 ſq. Antverpiae 11. August 1519.

[3] Spong., p. 418: Spurcissima latrina, tu audes, viros heroas tuis merdosis libellis aspergere? In ähnlicher Weiſe läßt Erasmus den offenherzigen Ritter, im Fall er von einem ſchlimmen Papſte für einen rechtſchaffenen Mann eine geiſtliche Stelle erbitten wollte, ſo an denſelben ſchreiben (p. 425): Impie Antichriste, extinctor Evangelii, publicae libertatis oppressor, adulator principum, tot sacerdotia turpibus turpiter donas ac turpius vendis: da huic bono viro hoc sacerdotium, ne male colloces omnia.

Doch nicht nur Feinde Hutten's und der ſchönen Wiſſenſchaften ſollte Erasmus gelobt, auch Freunde deſſelben angeſchwärzt haben, vor Allem den damals kürzlich verſtorbenen Reuchlin. Hier macht nun wirklich Hutten aus einer Fliege einen Elephanten. Daß Erasmus im Hebräiſchen Capito über den alten Meiſter geſtellt, wird aus ſeinem Neid und Aerger darüber, daß man Reuchlin und ihn als die beiden Augen Deutſchlands zuſammenzuſtellen pflegte, hergeleitet; über die ohne Zweifel ganz wahrheitsgemäße Notiz aber, die Erasmus dem Erzbiſchof von Rocheſter in einem Briefe gab, daß Reuchlin bei der vorübergehenden Wiederkunft des vertriebenen Herzogs Ulrich im Sommer 1519 einigen Stuttgarter Bürgern, denen er erſt verſprochen gehabt, mit ihnen nach Eßlingen auszuwandern, nachher nicht Wort gehalten habe, wird er wie über die ſchwärzeſte Verläumdung weitläufig und drohend zur Rede geſtellt.[2]).

Den Kern der Hutten'ſchen Anklage gegen Erasmus jedoch bildet die Stellung, welche dieſer zu Luther und deſſen Sache genommen hatte. O des unwürdigen Schauſpiels!

---

[1] Expost. p. 355. vgl. z. B. mit Erasmi Epist. ad Campegium, Lovan. 1520. Ep. DXLVII, 594 fq.

[2] Expost., p. 358 fq. Spong., p. 424 fq. Epist. CCCCXLIX, p. 481.

ruft hier Hutten aus: Erasmus hat ſich dem Papſt ergeben. Von ihm hat er den Auftrag, dem Anſehen des apoſtoliſchen Stuhles nichts geſchehen zu laſſen. Das iſt wie Hercules im Dienſte der Omphale. Welchen verworfenen, verächtlichen Menſchen hat er ſich damit in Dienſt gegeben! Und er hat ſchon den Krieg eröffnet, ſchon eine Wunde verſetzt. Welche Umwandlung! „Du“, redet ihn Hutten an, „der noch jüngſt die begrabene Frömmigkeit wieder ausgrub, das Evangelium aus dem Winkel an das Licht zurückführte und die Religion wiederherſtellte, du leihſt jetzt zu deren Zerſtörung, Vertreibung, Niederwerfung, Vernichtung deine Hand.“ Ob er noch bei Sinnen ſei? Um die Gründe ſolcher Handlungsweiſe befragt, gebe Erasmus ſelbſt, nicht Mißfallen an der Sache, ſondern das Andringen eines Aleander und Glapion, eines Wilhelm von Montjoie und Herzogs Georg von Sachſen an; ſelbſt der Kaiſer, bringe er vor, habe ihn zur Widerlegung Luther's für den Geeignetſten gehalten. „Da ſieht man“, ruft Hutten ihm zu (und dieſe Worte trafen eine der verderblichſten Schwächen des Erasmus), „da ſieht man, wie es dir wohlthut, dich kitzelt, wenn große Herren dich grüßen, dich vertraulich anreden, dir ihren großartigen Dunſt, ihre fürſtlichen Poſſen vormachen, in ihrem Hofprunke mit freiwilligen Gnaden dir entgegenkommen. Wäreſt du nicht lüſtern nach ſolchem Zeuge, ſo hätten dir jene vergeblich Fallen geſtellt, und nie hätte man dich von uns abwendig gemacht, wenn du nicht eine große Ehre für dich darin fändeſt, daß die verlaſſene römiſche Curie auf die Nachricht von deinem Uebertritte wie von ſchwerem Drucke wieder aufathmet.“ [1]

Doch für ſeine Treue gegen den römiſchen Stuhl gebe Erasmus den Grund an, daß die römiſche Kirche die katholiſche Kirche ſei. „Ich will auf der Stelle verloren ſein an

---

[1] Expost., p. 369 ſq.

Leib und Seele", ruft hier Hutten aus, „wenn du nicht ſehr gut weißt, welch großer Unterſchied zwiſchen der katholiſch apoſtoliſchen und dieſer römiſchen Kirche iſt." Wo wäre die göttliche apoſtoliſche Schrift, in welcher ſtünde, daß zu Rom eine Kirche ſei, die der übrigen Haupt ſein und einen Biſchof haben ſolle, der die andern tyranniſiren, das Evangelium abändern dürfe; der bei aller Schlechtigkeit heilig genannt werden müſſe; dem es zuſtehe, über die Reiche der Welt zu verfügen und den Himmel zu verkaufen? Erasmus ſage, jeder Fromme ſei dem Papſte hold. Im Gegentheil, meint Hutten, kein Frommer könne demjenigen hold ſein, deſſen ganzes Weſen Gleisnerei iſt, mit der keine wahre Frömmigkeit beſtehen kann. ¹)

An Luther ſetze Erasmus ſein hochfahrendes Weſen und ſeine maßloſe Schmähſucht aus. Allein ſelbſt wenn ihm dieſe perſönlich zur Laſt fiele, entgegnet Hutten, ſo ginge das die Sache des Evangeliums nichts an. Auch an einzelnen Lehren deſſelben möge Erasmus immer mäkeln. Frage man ihn jedoch aufs Gewiſſen, was es doch ſei, das den Papſt an Luther ſo ſehr verdrieße, daß er ihn durchaus todt haben wolle? ſo werde Erasmus ſelbſt antworten müſſen: Das, daß er, nicht zuerſt, doch am gewaltigſten der päpſtlichen Tyrannei ſich widerſetzt habe; daß er den Menſchenſatzungen ihr Anſehen entzogen, den päpſtlichen Trug der Welt offenbar gemacht, die Macht der Bullen vernichtet, dem Ablaß und ähnlichen Spiegelfechtereien Deutſchland verſchloſſen habe. Dieſe Dinge habe er, Hutten, ſchon vor Luther bekämpft; Luther ſei weder ſein Lehrer geweſen, noch handeln ſie jetzt im Einverſtändniß, ſondern jeder treibe ſein Geſchäft für ſich: aber weil es einmal Sitte geworden, daß jeder Feind der päpſtlichen Zwingherrſchaft und Freund des Evangeliums Luthe-

---

1) Expost. p. 371 ſq.

raner heiße, ſo laſſe er ſich lieber durch dieſe Benennung Unrecht thun, um nicht durch Ablehnung derſelben den Schein zu erregen, als wollte er das Bekenntniß der Sache verläugnen.[1] In dieſem Sinne aber ſei auch Erasmus ein Lutheraner, und um ſo mehr, da er beredter als irgend Einer, ehe noch die Welt von Hutten oder Luther etwas gewußt, ganz auf daſſelbe hingearbeitet habe. Davon wolle er zwar nichts mehr wiſſen: aber, wenn nicht der größere Theil ſeiner Schriften vernichtet werde, müſſe Jeder, der auf die Sache ſelbſt, und nicht auf Worte achte, ihn zu dieſer Partei rechnen, die er jetzt bekämpfe, die aber Hutten, auch gegen ihn, vertheidigen werde. Letzteres thue er ungern: „doch", erklärt er, „weil du lieber bei Jenen ſchmarotzen, als mit mir der Pflicht getreu bleiben willſt, ſo muß ich's leiden, daß wir uns trennen. Magſt du dort ein behagliches Leben führen, wo große Herren ſind, die dir Geſchenke machen, und wenn du gegen Luther ſchreiben willſt, Bisthümer für dich in Bereitſchaft halten und fette Pfründen dir abtreten: ich will hier in Gefahr ſtehen, wo ernſte, rechtſchaffene, wahre, lautere, beſtändige und freie Männer ſind, die ſich durch keine Geſchenke bewegen, durch keine Ehren umſtimmen, durch keine Gefahren ſchrecken laſſen; denen Gerechtigkeit heilig, Treue unverletzlich, die Religion Herzens-, die Wahrheit Gewiſſensſache iſt. Was gehen mich die vielen Rückſichten an, durch welche du dich der römiſchen Curie verbunden bekennſt? Ich werde ebenſo ſtandhaft um des gemeinen Nutzens willen jene Zwingherrſchaft bekämpfen, als du um eignen Vortheils willen ſie beharrlich zu vertheidigen gedenkſt. Und dabei werde ich leichtere Arbeit und ein freieres Gewiſſen haben, da ich offen und einfach die Wahrheit ſagen darf: während du in der übeln Stellung biſt, erdichten, erfinden, erſinnen, lügen und täuſchen zu müſſen.“ [1]

---

[1] p. 375: feram aequanimiter appellationis injuriam, ne rei professionem abnegare videar.

Noch einmal wird dem Erasmus am Schluſſe zu Gemüthe geführt, wie ſehr er ſich in ſeiner Rechnung auf den Erfolg ſeines Kampfes gegen Luther und auf die Dankbarkeit der Partei, in deren Dienſt er getreten, täuſchen dürfte. Dieſe Leute werden ihn mehr wie einen der ſich ergeben habe, wie einen Gefangenen, als wie einen Bundesgenoſſen aufnehmen. Sie meinen, mit Erasmus der Sache des Evangeliums ihre mächtigſte Stütze zu entziehen. Aber ſie werden finden, daß die Wahrheit ſolcher Stützen nicht bedürfe. Ja, ſie werden finden, daß auch nach ſeinem Uebertritt Erasmus fort und fort durch ſeine frühern Schriften für die Sache des Evangeliums und gegen die römiſche Tyrannei kämpfen werde. Das werden ihm die Romaniſten nie verzeihen. Stets werden ſie ihn als denjenigen haſſen, der ihnen die erſte Wunde geſchlagen habe. So verliere er auf der einen Seite mehr Dank, als er auf der andern gewinne. Er bringe ſich um ſeinen frühern wahren Ruhm, ohne neuen erwerben zu können. Selbſt wenn er mit ſeinen neuen Bundesgenoſſen ſiegen ſollte, würde es ein trauriger Sieg für ihn ſein. Er weiß es wohl, und ſagt es auch ſelbſt, daß mit der Unterdrückung der Lutheriſchen Partei auch Vieles von demjenigen, wofür er gewirkt und geſtrebt, unterdrückt werden würde. Und dennoch kämpft er gegen ſie! Für Hutten iſt er ein Gegenſtand des Mitleidens. [2] Auch die übrigen Lutheraner beklagen ſeinen Uebertritt mehr um ſeiner, als um ihretwillen, denen er nichts ſchaden kann. Sie ſehen dem Kampfe mit ihm getroſt entgegen, um ſo mehr, da der frühere Erasmus ſelbſt in ihren Reihen gegen den jetzigen ſtreiten wird. [3]

---

[1] Expost., p. 373—376.

[2] Miseret me tui, p. 388.

[3] Expost., p. 382 fg.

Wir haben Hutten als den Kläger ausreden laſſen, um nun auch die Vertheidigung und Widerklage des Erasmus im Zuſammenhange zu vernehmen. Hutten beſchuldige ihn, ſagt er, früher ſei er der Lutheriſchen Partei zugethan geweſen, jetzt bekämpfe er die Sache des Evangeliums. Eines ſei ſo falſch wie das Andere. Im Gegentheil: von jeher ſei er jener Partei abgeneigt geweſen, und nie habe er aufgehört, ein redlicher Förderer der Sache des Evangeliums zu ſein. Parteimann ſei er überhaupt nicht; dazu ſei ihm ſeine Unabhängigkeit zu lieb. Daß er von der Lutheriſchen Partei nichts wiſſen wolle, habe er dem Ritter vor drei Jahren bei ihrer Unterredung in Löwen ſelbſt geſagt. Der ganze Handel ſei wider ſeinen Rath angefangen worden. Gleich Anfangs habe er erklärt, er vermiſſe an Luther evangeliſche Beſcheidenheit und Milde, habe ſeine Hartnäckigkeit im Behaupten getadelt, an dem Geiſte, der ihn treibe, Zweifel geäußert. Dieſe Ausſtellungen ſeien durch die Schriften, die Luther ſeitdem ausgehen laſſen, immer mehr beſtätigt worden. Da er ſich in dieſem Sinne von vorne herein über Luther ausgeſprochen, ſo wiſſe er ſich hierin keiner Wandelbarkeit ſchuldig.[1]

Ebenſowenig in ſeinen Aeußerungen über den römiſchen Stuhl. Päpſtliche Tyrannei und Raubſucht, worüber die Klagen ſchon ſo alt, habe er nie in Schutz genommen. Den Ablaß ſo wenig in Bauſch und Bogen verworfen, als den ſchmählichen Handel damit gutgeheißen. Die Erklärungen ſeiner Ergebenheit gegen Rom, aus denen ihm Hutten ein Verbrechen mache, ſeien, in ſeinem Sinne verſtanden, durchaus unverfänglich. Ja, er habe geſagt, er werde von dem römiſchen Stuhle niemals weichen. Aber nur ſo lange dieſer nicht von Chriſto weichen werde. Er habe geſagt, jeder Fromme ſei dem Papſte hold. Allein dem Papſte hold ſei, wer ihn gerne mit apoſtoliſchen Tugenden geziert ſähe; man könne den Leo (der war todt) haſſen, und doch den Papſt lieben; wer es mit den Unthaten der Päpſte halte, der meine es nicht gut mit dem Papſte ſelbſt. [1]) Das ſind nun freilich bloße Worte. Denn eben die Erfahrung war damals reif geworden, daß das Verkehrte und Verderbliche im Weſen des Papſtthums ſelber liege; daß alſo auch ein zufällig beſſeres Individuum, das in die Stellung eines Papſtes komme (wie etwa der damalige Papſt Adrian VI., auf den ſich Erasmus auch berief), entweder durch dieſelbe verderbt, oder doch ſo gebunden werde, daß ſeine perſönlichen Vorzüge dem Inſtitute ſelbſt und der Welt nicht zu Gute kommen.

---

[1] Spongia, a. a. O., p. 111 sq.

Unter den Dingen, welche dem Erasmus an der Reformation mißfielen, ſtanden natürlich die Streitigkeiten und Unruhen, die ſie mit ſich führte, oben an. Hutten wies dagegen auf das Wort Chriſti hin, daß er nicht den Frieden, ſondern das Schwert und Entzweiung bringe; erinnerte, daß die Schuld dieſer Unruhen auf Diejenigen falle, welche das Evangelium nicht leiden wollen; und meinte, auf die Frage, was beſſer ſei, die Unruhen in den Kauf zu nehmen, oder, um ſie zu vermeiden, die Unterdrückung des Evangeliums ſich gefallen zu laſſen, könne die Antwort nicht zweifelhaft ſein. [2]) Aber Erasmus glaubte Mittel und Wege zu wiſſen, wie die Sache des Evangeliums ohne Tumult durchgeführt werden könne; er wartete nur, bis ihn Fürſten und Gelehrte um ſein Gutachten angehen würden. Doch ganz hielt er mit ſeinen Rathſchlägen auch jetzt ſchon nicht zurück. Auf beiden Seiten ſah er Uebertreibung. Wozu es führen ſolle, wenn der eine Theil nur noch von Unruhen, Zank und Schmähungen, der andre nur von Bannbullen und Scheiterhaufen wiſſen wolle? Beide

---

1) Spong., p. 452 ſq., 458 ſq.
2) Expost., p. 376 ſq.

Theile ſollen ſich in einander ſchicken. In allen alten und Hauptartikeln des chriſtlichen Glaubens und Lebens ſei man ja einig. Der Streit betreffe größtentheils nur gewiſſe Paradoxen, die theils unverſtändlich, theils unweſentlich ſeien. Darum ſollten die geiſtlichen und weltlichen Machthaber ihre Leidenſchaften und ihren Privatvortheil dem Gemeinwohl und der Ehre Chriſti nachſetzen, und auch aus geringem Munde Belehrung annehmen. Die Gelehrten aber ſollten, ohne Zank und Schmähungen, über die Beilegung des Zwieſpaltes und das Beſte der Chriſtenheit verhandeln, und die Ergebniſſe dieſer Verhandlungen in geheimen Briefen dem Papſt und dem Kaiſer zur Kenntniß bringen![1] — Alſo das war das Erasmiſche Arcanum: erſt die ganz begründete, nur leider in allen Zeiten der Bewegung vollkommen wirkungsloſe Predigt der Mäßigung nach beiden Seiten; dann ein Vorſchlag, der ſo kindiſch iſt, daß man glauben müßte, Erasmus habe ſelbſt im Stillen über denſelben gelächelt, wüßte man nicht, wie die Furcht vor Revolutionen die klügſten Männer ſeiner Art über das Unzureichende der Mittel, die ſie dagegen in Vorſchlag bringen, zu verblenden pflegt.

Als ſeinen Lebensberuf erkennt Erasmus die Beförderung der beſſern Wiſſenſchaften, die Erneuerung einer einfachen, reineren Theologie: und dafür werde er Zeitlebens wirken, ob es Luthern lieb oder leid ſei, den er für einen Menſchen halte, der irren und Andre irre führen könne. Auch Hutten gebe ja nur ungern zu, daß man ihn Lutheraner nenne, und inſofern mit Recht, als Luther ſelbſt ihn nicht anerkenne. Ja, er müßte ſich ſehr täuſchen, wenn dieſem nicht ein Gegner wie Erasmus lieber wäre, als ein Anhänger wie Hutten. Damit iſt wohl noch mehr gemeint, als was Erasmus an einer andern Stelle ſagt, ſeine Zurückhaltung ſchade der Sache

---

[1] Spong. 445 fg., 488 fg.

Luther's weniger als Hutten's unüberlegte Hitze. Wen doch dieſer unter den Wir und Uns verſtehe, von denen er ſo oft rede? Ob Alle ohne Unterſchied, die irgendwie Luthern anhängen und dem Papſte übel wollen? Nach des Erasmus Urtheile ſind hier verſchiedene Claſſen wohl zu unterſcheiden. Erſtlich gelehrte und wohlgeſinnte Leute (er gehöre nicht zu ihnen, ſagt Erasmus, aber erkenne ſie als ehrenwerthe Leute an, unter denen er gute Freunde zähle), welche die meiſten von Luther's Lehren billigen und der Macht der Römlinge Schranken geſetzt wünſchen. Sie wollen, daß Papſt und Biſchöfe ſtatt weltlicher Fürſten evangeliſche Lehrer, ſtatt Tyrannen Väter ſeien; daß der Ablaß- und Bullenhandel beſchränkt, die Menge der Ceremonien und Feſttage gemindert, wahre Frömmigkeit dagegen belebt werde; daß die ſcholaſtiſchen Lehren der heil. Schrift weichen; allerhand Laſten, wie Speiſeverbote, Ehehinderniſſe, erleichtert, die jetzt ſo verweltlichten Mönche zu wahrhaft geiſtlichem Leben zurückgeführt werden u. dgl. m. Von allen Dieſen aber billige kein Einziger Hutten's Unternehmungen, ſo wenig als Luther ſelbſt. Eine andere Claſſe von Lutheranern beſtehe aus Menſchen ohne Bildung und Urtheil, von unreinem Wandel und unruhigem Sinne, die Luthern anhängen, ohne ſeine Lehren zu befolgen, ja nur recht zu kennen. Sie halten ſich vorzugsweiſe an das Negative darin, gehen nicht in die Kirche, verletzen die Speiſeverbote, ſchimpfen auf den Papſt, und ſchließen ihre evangeliſchen Bündniſſe am liebſten beim Becher. Deren aufrühriſchem Gebahren werden die Fürſten mit Gewalt entgegentreten müſſen. Ihre Schuld werde es dann ſein, daß auch den gerechten Beſchwerden nicht abgeholfen werde. Mit dieſer Art von Menſchen wünſche er keine Gemeinſchaft, und auch Hutten ſcheine nichts von ihnen wiſſen zu wollen. Nun gebe es aber noch eine dritte Claſſe, denen es gar nicht um das Evangelium, ſondern unter deſſen Vorwande lediglich um

Beute und Plünderung zu thun ſei. Dieſe erkenne Luther nicht an, wie denn auch ihre Lehrſätze von den ſeinigen ſehr verſchieden ſeien, nämlich dieſe: wer einigen Adel vorwenden könne, der habe das Recht, einen Wanderer auf offener Straße anzufallen und entweder zu berauben, oder gefangen wegzuführen; das Recht, wenn er ſein Geld bei Wein, Dirnen und Spiel durchgebracht, Jedem Fehde anzukündigen, von dem er etwas gewinnen zu können glaube. Vielleicht gebe es Einige, die, nachdem ſie alles das Ihrige verſchwendet haben, ſich nun als Lutheraner ſtellen, um unter dieſem Titel ſich Gönner zu erwerben. Daß damit auf Hutten und Eppendorf gezielt, und außer frühern angeblichen Thaten des Erſteren, der Angriff Beider auf Erasmus gemeint iſt, wäre klar, wenn auch nicht an einer andern Stelle Erasmus geradezu ſagte, die Benennung eines Lutheraners möge für Hutten jetzt von Nutzen ſein, da ſie allein ihm Schutz und Nahrung verſchaffe. [1]

Auch folgende Stelle iſt voll verborgener Spitzen gegen Hutten. Er ſehe, ſagt Erasmus, zwar viele Lutheraner, aber wenig Evangeliſche. Wenn Hutten Leute kenne, die, ſtatt mit Wein, Dirnen und Würfelſpiel, ſich durch Leſen der heil. Schrift und fromme Geſpräche ergetzen; welche Niemanden um das Geld, das ſie ihm ſchuldig, betrügen, ſondern freiwillig, was ſie nicht ſchuldig, den Dürftigen ſpenden; welche, ſtatt Solche, die ihnen nichts zu Leide gethan, zu ſchmähen, vielmehr auf das Scheltwort ſelbſt eine verſöhnliche Antwort geben; welche Niemanden Gewalt anthun oder androhen, ſondern ſogar erlittenes Unrecht mit Wohlthaten vergelten; welche ſo wenig Unruhen erregen, daß ſie im Gegentheil, wo ſie können, Eintracht und Frieden ſtiften; welche ſich nicht ſelbſt rühmen, nicht mit Verbrechen oder mit Thaten, die ſie gar nicht gethan haben, prahlen, ſondern das Lob auch ihrer guten Werke auf Chriſtum übertragen: wenn Hutten dem Erasmus ſolche Evangeliſche zeige, ſo werde er ſich ihnen mit Freuden anſchließen. Aber ſie ſeien, wenn es überhaupt dergleichen gebe, wenigſtens äußerſt rar. [1])

---

[1] p. 444. 449. 453 fg.

Gegen das Ende ſeiner Beſchwerdeſchrift hatte ſich Hutten der Wendung bedient, Erasmus gebe durch ſeine Wandelbarkeit und Unzuverläſſigkeit der deutſchen Jugend ein übles Beiſpiel, und Hutten werde daher Alle ermahnen, des Erasmus Sitten zu fliehen, wie er immer gemahnt habe, ſeinen Studien nachzueifern. [2]) Gut, entgegnet dieſer, ſo möge denn die deutſche Jugend ſich Hutten's Sitten zum Muſter nehmen. Wie er an einer andern Stelle der Zumuthung Hutten's an ihn, zu ſchreien und die Laſter der Päpſte dem Volke zu verkündigen, mit der Bemerkung begegnet war, er ſei ſich zu tief ſeiner eigenen Fehler bewußt, um den Richter über fremde zu machen; aber Hutten möge ſchreien, der Reine, dem keine Beſchuldigung zurückgegeben werden könne. [3]) Hiegegen kann es faſt noch harmlos erſcheinen, wenn Erasmus einmal ſagt, während ſeines Aufenthaltes in Brabant habe er von ſeiner Armuth in Einem Jahre mehr an Studirende geſpendet, als gewiſſe Leute von ihren väterlichen Gütern beziehen; oder wenn er dem Hutten'ſchen Vorwurfe gegenüber, daß er ſich durch Schmeichelei gegen Päpſte und Fürſten zu ſchützen ſuche, bemerkt: Hutten freilich habe Burgen und Wälle, Truppen und Büchſen, Rauch, Feuer und Schwerter, Fehdebriefe und Kriege zu ſeinem Schutze; das alles gehe dem Erasmus ab. Zudem beſitze Hutten jetzt nichts mehr, wofür er zu fürchten brauchte; vielleicht ſei er darum ſo tapfer. Er, Eras-

---

1) Spong., p. 455 fg.
2) Expost., p. 387.
3) Spong., p. 460. 468.

mus, das geſtehe er, fürchte für ſeine Werke, von denen auch Hutten bezeuge, daß ſie in weiten Kreiſen nicht wenig Nutzen ſtiften. Er ſpare ſich auf, um ferner nützen zu können. [1]

In Betreff der Zueignungen ſeiner Bücher, die ihm von Hutten als Geldjägerei vorgeworfen waren, erwiedert Erasmus, von Privaten habe er nicht einmal eine Dankſagung dafür angenommen, und von den Fürſten haben ihm die wenigſten etwas dafür gegeben; gebettelt habe er bei Keinem. Und doch wäre es, in Betracht der Bedürftigkeit des menſchlichen Lebens, verzeihlicher, durch ehrlichen Fleiß auf die Freigebigkeit der Fürſten Jagd zu machen, als von den Freunden zu entlehnen, was man ihnen nicht wiederzugeben, zu kaufen, was man nicht zu bezahlen gedenke, oder durch Drohungen Geld von Solchen zu erpreſſen, die nichts verſchuldet haben. [2] Er wiſſe nicht, ſagt Erasmus an einer andern Stelle, ob der Verdacht Derjenigen ganz grundlos ſei, welche behaupten, Hutten ſei vom Ritter zum ſitzenden Arbeiter geworden, und verfertige dergleichen Schriften, wie die gegen ihn, auf den Erwerb, und zwar einen doppelten, indem er ſich erſt von den Beſtellern für die Schrift, dann von Denen, gegen die ſie gerichtet, dafür bezahlen laſſe, daß ſie nicht gedruckt werde. Bereits habe ihm auch, wie verlaute, (für ſeine Expostulatio) der Buchdrucker etwas bezahlt. [3] Es iſt merkwürdig, mit welchem Eifer Hutten's Vertheidiger gegen die Erasmiſche Spongia, Otto Brunfels, den letztern Punkt zu widerlegen ſucht. Hutten habe den Drucker ſeiner Streitſchrift gar nicht gekannt, und dieſer könne beſchwören, ihm nichts für dieſelbe geſchenkt zu haben. Doch, meint er, wenn dieß auch der Fall geweſen, ſo wäre daran immer nichts Unrechtes. Ob man ſich denn für ſeine Arbeit nicht belohnen laſſen dürfe? und ob nicht Erasmus ſelbſt zumeiſt von ſolchem Erwerbe lebe? Bekannt ſei doch, daß ſein Verleger Froben ihn für mehr als 200 Fl. jährlich zu Baſel unterhalte. 1) Ebenſo eifrig widerſprach nun aber ſofort Erasmus dieſer Angabe, durch welche er ſeiner Ehre zu nahe gethan glaubte. 2) Daß ein Schriftſteller von Geſchenken und Penſionen der Großen lebe, die er ſich durch Dedicationen erſchmeichelt, fand man damals in der Ordnung: dagegen, vom Verleger ſich bezahlen zu laſſen, galt für nicht ganz ehrenhaft. Es iſt eine Beſſerung der Verhältniſſe, wie eine Berichtigung der Begriffe, daß ſich dieſes Urtheil ſeither umgekehrt hat.

---

[1] Spong., p. 477. 457

[2] Spong., p. 479.

[3] Spong., p. 486. Vgl. den Brief des Erasmus an Pirckheimer vom 29. Auguſt 1523 (Opp. Pirckh., p. 276): Cum viderent, nihil extorqueri posse (ab amicis Erasmi) saltem a typographo voluerunt paululum abradere.

Seine Spongia eignete Erasmus in einem vorangeſchickten Schreiben dem Zwingli zu, mit welchem er, obwohl mit ſeinem reformatoriſchen Auftreten vielfach unzufrieden, doch immer noch in freundlichem Verkehre ſtand, und zu dem ſich unterdeſſen Hutten von Mülhauſen aus (wovon ſogleich mehr) begeben hatte. Weil nach Zürich zuerſt von Baſel aus das Gift (das Hutten'ſche Libell) gebracht worden, ſo habe es ihm paſſend geſchienen, auch das Gegengift zuerſt dorthin zu ſchicken. Dabei ließ er in einem Privatbriefe an Zwingli dieſen ſeine Unzufriedenheit über die zwiſchen ihm und Hutten beſtehende Verbindung merken, und machte ihn nicht undeutlich für das Erſcheinen der Hutten'ſchen Streitſchrift verantwortlich. 3)

---

1) Resp. ad Spong. Opp. Hutteni, IV, 532.

2) Jo. Caesario, Ep. DCCXIX, p. 841. Gasp. Hedioni, Ep. DCCXXV, p. 845 und öfter.

3) Erasmus Zuinglio, Basil. prid. Cal. Sept. 1523. Opp. Zuinglii, VII, 309 fg. (nach allerlei Klagen über Hutten und ſeine Schrift): Nihil moror illorum amicitiam, qui tali delectantur ingenio . . . . .

Obwohl wir auf den Zeitpunkt, in welchem die Erasmiſche Gegenſchrift erſchien, erſt weiter unten zu ſprechen kommen, ſo ſei doch hier ein Wort über den Eindruck geſagt, welchen die beiden Schriften auf die Zeitgenoſſen hervorbrachten. Es war im Ganzen ein peinlicher. Den Feinden der wiederauflebenden Wiſſenſchaften, den Dunkelmännern, meinte Erasmus nicht mit Unrecht, werde Hutten's Angriff auf ihn die größte Freude machen. Im Lager der Humaniſten wurde derſelbe ziemlich allgemein mißbilligt. Sogar Hutten's alter Bundesbruder Eoban Heſſe wollte ihm denſelben nicht verzeihen. [1] So tiefgewurzelt war noch immer das Anſehen des Erasmus. Unter den Evangeliſchen waren zwar Manche, denen es Freude machte, deſſen Zweideutigkeit endlich entlarvt zu ſehen, denen Hutten's ſchroffer Freimuth beſſer, als ſeines Gegners vermittelnde Diplomatie zuſagte. [2] Aber gerade in Luther's Umgebung mißbilligte man Hutten's Schrift. Nach allen Seiten hin ſchrieb Melanchthon, man möge doch nicht glauben, daß er oder Luther an derſelben Gefallen fänden. Den Verleger Schott ſtellte er in einem überaus ſchar-

---

Quod Hilarius noster dixit, per te potuisse premi libellum Hutteni, ex suo animo dixit, non ex meis mandatis.

[1] Joanni Draconi, Erfurdiae 1523. Hel. Eob. Hessi Epist. familiar. (L. IV), p. 87: Hutteni libellum non probamus, Lutherus, Philippus, Hessus: quanti tu facis hos triumviros, atque inter eos regem? cave sentias contra. Malam excitavit amicus noster tragoediam. Apud me quidem excusat se, quod in Erasmum scripserit: verum hic ego nullam excusationem accipio.

[2] Ambros. Blaurerus Zuinglio. Constant. 27 Juli 1523. Opp. Zuingl., VII, 305: Hutteno, quem isthic esse audio, me diligenter commenda. Hujus Germanos animos illa, si quicquam aliud, recens edita cum Erasmo expostulatio nobis et festiviter et proxime refert. . . Nicol. Gerbellius ad Jo. Schwebelium (Centuria Epistolar. philologicar. Bipont. 1597, p. 56: nachdem er berichtet hat, daß Manche ihn beſchuldigen, den Druck der Expost. veranlaßt zu haben): . . quanquam quid esset tandem flagitii, si dissimulantem tam diu impietatem quoquo modo evocassem? id quod Spongia Erasmi declarat.

ſen Schreiben wegen des Drucks zur Rede. Wenn auch das Benehmen des Erasmus der Reformation gegenüber manchem Tadel unterliege, meint Melanchthon, ſo hätte man doch, in Betracht ſeiner Verdienſte und ſeines Alters, ein Auge zudrücken ſollen. Auch aus Klugheitsrückſichten hätte man dieß thun ſollen, da eine ſolche Herausforderung nur dazu dienen könne, theils den Erasmus noch mehr gegen die Evangeliſchen zu erbittern, theils dieſen in weiten Kreiſen Haß zuwege zu bringen.[1])

Doch beinahe ſcheint es, daß auch Solche, die mit der Hutten'ſchen Schrift Anfangs ſehr unzufrieden geweſen waren, nach dem Erſcheinen der Erasmiſchen Gegenſchrift milder über jene zu denken anfingen. Die Heftigkeit des Angriffs erſchien harmlos, wenn man ſie mit den Tücken der Abwehr verglich. „Ich wollte“, ſchrieb Luther über beide Bücher, „daß Hutten keine Beſchwerde geführt, noch viel weniger aber, daß Erasmus ſie abgewiſcht hätte. Wenn das mit dem Schwamm abwiſchen heißt, was iſt dann Schmähen und Läſtern?“[2])

---

[1]) Spalatino, 1523. Corp. Ref. ed. Bretschn., I, 626: Est huc allatus Hutteni libellus: D. Martinus, opinor, misit ad te: nihil nisi mera συκοφαντία. Tametsi nonnihil hanc causam laeserit Erasmus, tamen aequum fuerat, dissimulare: certe Hutteni nihil retulit, tam acerba oratione invehi in hominem grandem natu et bene de studiis meritum. Joach. Camerario, 23. Aug. 1523, a. a. O., p. 667: . . nostro periculo furit. Quanta nos invidia onerat apud omnes bonos, et provocat Erasmum, in nos, ut videtur, vehementius saeviturum, quam in illum πυρφόρον. Osw. Uliano, 24. Aug., a. a. O.: . . quasi vero Hutteni μανίαν probemus nos . . Tu . . fac, ex meis literis et ipse (Hummelbergius) et alii intelligant, alienissimos esse nos ab Hutteni consilio.

[2]) An Nicol. Hausmann, 1. Oct. 1523. Briefe, herausg. von de Wette, II, 411: Equidem Huttenum nollem expostulasse, multo minus Erasmum extersisse. Si hoc est spongia abstergere, quid est maledicere et conviciari? Aehnlich in dem Brief an Erasmus ſelbſt vom folgenden Jahre, bei de Wette, II, 499. Opp. Hutteni, ed. Münch, IV, 567. Vgl. auch Joach. Camerar. Vita Melanchth. ed. Strobel. p. 90.

Sicher hatte damit Luther den Beſten der Zeitgenoſſen aus der Seele geſprochen.

Bald rührten ſich (da Hutten inzwiſchen vom Schauplatze abgetreten war) auch Federn zu ſeiner Vertheidigung. Der feurige Hermann von dem Buſche ging mit einer Schrift gegen den Schwamm des Erasmus um, die aber, wie dieſer meinte, auf Melanchthon's Abmahnung hin, nicht zur Ausführung kam.[1] Ohne Zweifel wäre ſie beſſer gerathen als die des Otto Brunfels, den zur Vertheidigung ſeines Beſchützers Dankbarkeit und evangeliſcher Eifer trieb, auch perſönliche Bekanntſchaft befähigte, während er an Geiſt beiden Männern, in deren Streit er ſich miſchte, allzu unebenbürtig war. Seine Schrift[2] iſt in einer Art von Geſprächsform abgefaßt, indem jedesmal erſt eine herausgeriſſene Stelle aus der Spongia unter dem Namen des Erasmus angeführt, dann unter dem Namen Otto beantwortet wird. Es iſt eine wohlgemeinte, gewiſſenhafte Arbeit, der wir insbeſondre auch manche ſchätzbare biographiſche Notiz über Hutten verdanken; die aber zwiſchen den zwei Schriften, auf die ſie Bezug nimmt, nicht blos durch ihr ſchlechtes Latein eine klägliche Figur macht. Sondern, während Hutten und Erasmus auf dem freien Felde des Humanismus kämpfen, in dem weiten Geſichtskreiſe des Vernünftigen, Rechten und Schicklichen ſich orientiren, zeigt ſich Brunfels bereits in den Horizont einer blos religiöſen, ja confeſſionellen Denkart gebannt. Es fehlte nur noch, daß, wie ſofort von Eraſmus Alber geſchah, die Eraſmiſche Streitſchrift ausdrücklich nach ihrem Verhältniß zu der Lehre Luther's geprüft, mithin an einem Maßſtabe gemeſſen wurde, welcher der denkbar unpaſſendſte zur ihrer Beurtheilung war.[1]

---

[1] Erasmi epist. ad Goclenium, vor der Londoner Ausg. ſeiner Briefe.

[2] Othonis Brunfelsii pro Ulricho Hutteno defuncto ad Erasmi Roter. Spongiam Responsio. Hinter einer neuen Ausgabe der Expost. in 8., mit denſelben Medaillonbildern von Hutten und Erasmus wie die erſte, nur daß das letztere auf dem letzten Blatte ſteht. Wiederabgedr. bei Münch, IV, 497–549. Vgl. Panzer, S. 172 fg. Erasmus ſagt von dieſer Schrift, Epist. ad N. de la Rosche, No. DCLXXIII, p. 792: Post hunc (Hutten.) exortus est alius, illo tum indoctior tum rabiosior, cui nondum respondimus: et consultius arbitror negligere, quandoquidem audio, non paucos alios accinctos ad hujusmodi vipereos libellos in me jaciendos.

So verengte ſich der Geiſt der Zeit: aber dieſes ſich Verengen war zugleich ein ſich Zuſammennehmen, und zuſammennehmen mußte er ſich, um ſeine Aufgabe zu löſen. Der Humanismus war weitherzig, aber auch mattherzig, wie wir an keinem Andern deutlicher ſehen als an Eraſmus: er hätte die Umbildung der Zeit nicht durchgeſetzt. Luther war engherziger, beſchränkter als Eraſmus: aber dieſer ſich zuſammenhaltenden, nicht rechts noch links ſehenden Kraft bedurfte es, um durchzubrechen. Der Humanismus iſt der breite, ſpiegelnde Rhein bei Bingen: er muß erſt enger und wilder werden, wenn er ſich durch das Gebirg die Straße zum Meere bahnen will. Dadurch eben war Hutten ſo einzig, daß er mit der humaniſtiſchen Geiſtesweite den reformatoriſchen Willensdrang vereinigte.

---

[1] Judicium Erasmi Alberi de Spongia Erasmi, adeo, quatenus illi conveniat cum Lutheri doctrina. Mit einem Briefe des Eraſmus an Joh. Faber und von Luther an Eraſmus zuſammengedruckt. Vgl. Panzer, S. 178. Auch Opp. Hutteni ed. Münch, IV, 555—563. Darüber ſ. Erasm. Bilibaldo 12 Cal. Aug. 1524. Opp. Pirckh. p. 278: Exiit et Epistola Alberi, omnium stultissima. Seltſam, wie Eraſmus ſie Anfangs für eine Arbeit von Hermann Buſch halten konnte.

Eilftes Kapitel.

Sickingen's und Hutten's Ende.

1523.

Schriften: Arminius, dialogus (posthumus).

Daß Hutten von ſeiner eidgenöſſiſchen Freiſtatt aus mit ängſtlicher Aufmerkſamkeit die Entwicklung von Sickingen's Schickſal beobachtete, an dem ſeine letzte Hoffnung hing, läßt ſich denken. Aber die Nachrichten, die aus Deutſchland einliefen, lauteten nicht tröſtlich. „Von Neuigkeiten", ſchrieb am 13. Februar Otto Brunfels, der damals zu Neuenburg im Breisgau, nur zwei Meilen von Mülhauſen, ſich aufhielt, an Zwingli, „von Neuigkeiten habe ich im Augenblicke nichts, als daß (ein übles Vorzeichen!) Sickingen's älterer Sohn von dem pfälziſchen Tyrannen gefangen worden iſt, und mit ihm einige andere Männer erſten Ranges, auf welche Franz all ſeine Hoffnung geſetzt hatte. Wir verſprachen uns viel von dieſem Manne; aber alle ſeine Sachen wanken und fallen dahin, und nicht die ſeinigen allein, ſondern aller Anhänger des Evangeliums. Unſer Hutten befindet ſich übel, und wir Uebrigen werden allenthalben zu Boden geſchlagen. Wir werden verſpottet durch alle Lande, und ich weiß nicht, was für ein Unglück mir ahnet.“ [1])

In der That war dieſer Unfall ſeines Sohnes, aber nicht des älteſten, Schweickard, ſondern des mittlern, Hans von Sickingen, der bei einem Ritte von Steinkallenfels im Wasgau nach Landſtuhl mit Hilchen von Lorch und Auguſtin von Braunsberg durch den pfälziſchen Vogt und nachmaligen Marſchalk Wilhelm von Habern gefangen genommen wurde — dieſer Unfall, ſo heldenmüthig auch der Vater die Nachricht aufnahm, war doch der Anfang des Endes der Sickingiſchen Tragödie.[2]) Wartenberg, wo noch im vorigen Jahre Hutten ſich eine Zeit lang aufgehalten hatte, fiel den Fürſtlichen in die Hände, und Sickingen, um die Verſtärkungen abzuwarten, auf die ihm von verſchiedenen Seiten her Hoffnung gemacht war, ſuchte um einen Waffenſtillſtand nach. Allein die drei wider ihn verbundenen Fürſten, wie ſie erſt die Vermittlungsvorſchläge des Reichsregiments zurückgewieſen, ſo ließen ſie ſich auch durch Franzens Geſuch, deſſen eigentliche Abſicht ſie wohl durchſchauten, nicht irre machen. Gleich nach Oſtern erhoben ſie ſich mit ſtarker Macht zu Roß und Fuß und tüchtigem Belagerungsgeſchütz, vereinigten ſich bei Kreuznach, unweit der Ebernburg, zogen aber, als ſie vernahmen, daß Franz von Sickingen in Landſtuhl ſei, vor dieſe Veſte, um ſie zu belagern. Vergebens riethen Franzen ſeine Freunde, ſich noch bei Zeiten aus dem Schloß zu thun: was ſeine Diener von ihm halten würden, gab er zur Antwort, wenn er von

---

1) Otho Brunfels Zuinglio. Nuiburgi Brischoiorum Id. Febr. 1523. Opp. Zuinglii VII, p. 273.

2) Den Bericht über Sickingen's Ausgang ſchöpfen wir aus der Flersheimer Chronik, bei Münch, Franz von Sickingen, III, 219—23; der Erzählung des Ehrnholds Gaſpar Sturm, ebendaſ. S. 60 fg.; aus Huberti Thomae Leodii Historiola etc. ebendaſ. S. 288 fg., und den Actenſtücken ebendaſ. S. 42 fg.

ihnen fliehen und ſie allein in der Noth wollte ſtecken laſſen? Doch ſeinen jüngſten Sohn Franz Conrad mit den wichtigſten Papieren ſchickte er, in Begleitung ſeines treuen Balthaſar Schlör und eines Theils ſeiner Reiter weg, welche, obwohl von den Feinden angerannt, glücklich davonkamen.

Dem Boten, der ihm die Kriegserklärung der Fürſten brachte, gab Sickingen ſcherzend die Antwort zurück, er höre, ſein Herr habe neu Geſchütz, ſo habe er neue Mauern, die mögen ſich jetzt an einander verſuchen. Aber es zeigte ſich bald, daß dabei die letztern im Nachtheil waren. Mittwoch den 29. April begann das Schießen, und wurde die folgenden Tage aus Hauptſtücken, Scharfmetzen, Carthaunen und Nothſchlangen ſo mörderiſch fortgeſetzt, daß bald der ſtärkſte Thurm des Schloſſes in Trümmern lag, und die Mauer eine Breſche von 24 Fuß zeigte. Sickingen, vom Podagra geplagt, ließ ſich, um nach dem Gange der Belagerung auszuſchauen, zu einem Schießloche führen, hinter welchem ein Geſchütz aufgeſtellt war: in demſelben Augenblick fiel ein Schuß in das Schießloch, der das Geſchütz Franzen auf die Füße, ihn ſelbſt aber rückwärts auf ſpitze Hölzer warf, die zum Verterraſſen dalagen, und ihm in die linke Seite eine entſetzliche Wunde riſſen. Mit der Heldenfaſſung, die ihn nie verließ, befahl er ſeinen Dienern, kein Geſchrei zu machen, und ihn auf einer Tragbahre wegzubringen; aber er fühlte wohl, daß es mit ihm zu Ende ging. Daher ließ er in einem Brief, den er noch eigenhändig unterſchrieb, die Fürſten um eine Beſprechung erſuchen. Dieſe ſtellten ſofort ihr Schießen ein, und Abgeordnete von beiden Seiten traten vor der Burg zuſammen. Die Belagerer verlangten Ergebung Sickingen's und der übrigen Edeln und Reiſigen im Schloß in ritterliches Gefängniß, Abzug des übrigen Kriegsvolks ohne Wehr, und Uebergabe von Landſtuhl mit Allem, was darin befindlich.

Franz bewilligte die Artikel, indem er ſagte: Ich will ihr Gefangener nicht lang ſein.

Am 7. Mai zog erſt das gemeine Kriegsvolk aus der Burg, dann hielten die Fürſten ihren Einzug, und ließen ſich alsbald, den Ehrenhold voran, zu Sickingen führen, den ſie in einem dunkeln Felſenloche, wo allein er noch vor ihrem Schießen ſicher geweſen war, liegend fanden. Vor dem Pfalzgrafen, ſeinem alten Lehnsherrn, zog Franz, als jener zu ihm trat, ſein rothes Barett ab, und reichte ihm die Hand; des Trierers Vorhalt, was er ſich geziehen, daß er ihn und ſein Stift ſo ſchwer beſchädigt habe? wies er mit einem männlichen: Nichts ohne Urſach, und er habe jetzt mit einem größern Herrn zu reden, zurück; den Heſſen aber, der gleichfalls mit Vorwürfen kommen wollte, machte Pfalzgraf Ludwig aufmerkſam, daß mit einem Sterbenden nicht zu rechten ſei. Der pfälziſche Hofmeiſter, Ludwig von Fleckenſtein, trat auch an Franzens Lager, und ſprach ihm mit tröſtlichen Worten zu; ihm antwortete Franz: Lieber Hofmeiſter, um mich iſt es ein Geringes, ich bin nicht der Hahn, darum man tanzt; um die Unterdrückung des ganzen Ritterſtandes, wollte er wohl ſagen, handle es ſich in dieſem Kriege. Indeß waren die Fürſten abgetreten, und auf des Pfalzgrafen Erinnerung machte Herr Niclaus, Franzens Caplan, Anſtalt zur Beichte und Communion; aber dieſer ſagte, er habe Gott in ſeinem Herzen gebeichtet, der Caplan möchte ihm nur Abſolution ſprechen und das Sacrament zeigen; das that der Caplan, und indem verſchied Franz: es war die Mittagsſtunde des 7. Mai 1523. „Und wie er in Zeit ſeines Lebens (ſind die Worte ſeines biedern Schwagers, des Verfaſſers der Flersheimer Chronik) ſein männlich, ehrlich und trutzig Gemüth gehabt, das hat er auch bis in die Stund ſeines Todes behalten.“

Binnen Monatsfriſt waren nun ſämmtliche Sickingiſchen

Schlöſſer von den verbündeten Fürſten erobert und größtentheils ausgebrannt; von ſeinen Söhnen der eine gefangen, die beiden andern flüchtig; das ganze Gebäude von Franzens Macht, von ihm während eines thatenreichen Lebens zu fürſtenmäßiger Höhe aufgeführt, lag am Boden. Sein Fall gab der päpſtlichen Partei in Deutſchland neuen Muth[1]; der Afterkaiſer iſt todt, hieß es, als um jene Zeit Luther erkrankte: bald wird es auch mit dem Afterpapſt ein Ende nehmen.[2] Auf Luther machte das Schickſal des Ritters, der ihm einſt großmüthig ſeinen Schutz angeboten hatte, und deſſen Abſichten er, obwohl mit ſeinen Mitteln nicht einverſtanden, nicht mißkannte, einen tiefen Eindruck. Als ihm zuerſt das Gerücht von Sickingen's Tode zu Ohren kam, ſchrieb er an Spalatin, er wünſche, daß es falſch ſein möge.[3] Und etwas ſpäter: „Geſtern hörte und las ich Franzens von Sickingen wahre und klägliche Geſchichte. Gott iſt ein gerechter aber wunderbarer Richter.“[4] Sickingen's Ausgang war ihm ein Gottesurtheil, das ihn in der Ueberzeugung beſtärkte, daß Waffengewalt von der Sache des Evangeliums fern zu halten ſei. Lateiniſche Dichter und deutſche Volksſchriftſteller beſchäftigte Franzens Ende und ſeine Thaten.

---

[1] Mart. Bucerus Zuinglio. Opp. Zuinglii VII, 296: Cujus (Francisci) casu vix credi potest ut cornua erigant pecora papistica . .

[2] Chronicon, s. annales G. Spalatini etc. in Menckenii Scriptores rerum German., praecip. Saxon. Lips. 1728. Tom. II, 625: Clamabant adversarii, pseudoregem, Franciscum Siccingerum putantes, extinctum, pseudopapam autem, s. Lutherum, aegrotum, propediem obiturum.

[3] An Spalatin, ohne Datum, Briefe, herausg. von de Wette II, 341.

[4] An denſ. a. a. O. S. 340: Francisci Sickingen heri audivi et legi veram et miserabilem historiam. Deus justus, sed mirabilis judex.

Dort ſang Klio im Wettſtreite mit Kalliope, die ſeinen Freund Hutten pries, Sickingen's Lob. 1) Hier erſchien er vor der Himmelspforte als Vollzieher der Gerechtigkeit, der, um den Unterdrückten zu helfen und dem Evangelium freie Bahn zu machen, Fürſten und Herren bekriegt, den armen Mann nur ungern und nothgedrungen beſchädigt, in dieſem Thun Leib und Gut daran geſetzt, vor ſeinem Abſcheiden ſich ſeine Sünden leid ſein laſſen und all ſein Vertrauen auf Gott geſtellt habe: in Anbetracht dieſes guten Endes ſchloß ihm St. Peter die Himmelspforte auf. 2)

Als die Kunde von Sickingen's Fall in die Lande erſcholl, hielt ſich Hutten noch in Mülhauſen auf. In dem mildern Ton eines Briefs, den er um jene Zeit an Erasmus ſchrieb, glaubte dieſer die niederſchlagende Wirkung jenes Todesfalls auf ſein Gemüth zu erkennen. Wäre ſeine Schrift „gegen die Tyrannen", d. h. ohne Zweifel gegen die verbündeten Fürſten, die ſeinen Freund Sickingen vernichtet, und deſſen Beſitzungen an ſich geriſſen hatten, noch vorhanden, die Hutten kurz hernach verfaßte 3), ſo würden wir uns ohne Zweifel überzeugen, daß ſein trotziger Muth noch immer ungebeugt war. Bald jedoch fand er ſich auch in Mülhauſen nicht

---

1) Fortissimorum equitum Ulrichi Hutten, poetae laureati, et Francisci a Sickingen, Germaniae, imo totius Christianismi libertatis assertorum, Panegyricus. Aus Asclepii Barbati Sylvae abgedruckt bei Münch, Franz von Sickingen, II, 330—40.

2) Dyalogus oder rede vnd geſprech, ſo Franciscus von Sickingen vor deß hymmelß pfortten mit ſant Peter vnd dem ritter ſant Jörgen gehalten, zuuor vnd eedann er eingelaſſen iſt worden. Abgedruckt bei Münch, Franz von Sickingen, II, 321—30. Auch bei Oskar Schade, Satiren und Pasquille aus der Ref.-Zeit II, 45—59. Dagegen beleuchtet das Geſpräch eines Fuchs und Wolfs, bei Schade, II, 60—72, den Fall Sickingen's mehr vom Standpunkte der fürſtlichen Staatsordnung aus.

3) In tyrannos; wovon tiefer unten bei Gelegenheit des Briefs an Coban, in welchem Hutten dieſer Schrift gedenkt.

mehr ſicher. Sein raſtloſer Eifer für die Ausbreitung der Reformation war den Anhängern des alten Kirchenweſens kein Geheimniß. So machte ein unruhiger Kopf den Anſchlag, mit einem Haufen Geſindel das Auguſtinerkloſter, in welchem Hutten eine Zuflucht gefunden hatte, zu ſtürmen. Der Rath traf Vorkehrung, bedeutete jedoch dem Bedrohten, ſich lieber aus der Stadt zu entfernen. Mitten in der Nacht, wenn wir dem Erasmus glauben dürfen, entfloh Hutten nach Zürich.[1] Es war im Mai oder Juni 1523.[2]

In Zürich ſtand damals Zwingli im friſchen Beginnen ſeiner reformatoriſchen Thätigkeit; ein Mann, der, unter einem freien, wehrhaften Volke aufgewachſen, dem waffenluſtigen Ritter näher ſtand als der thüringiſche Reformator. Bei ihm ſuchte und fand Hutten Schutz, Hülfe und Troſt. Seine Umſtände waren nach allen Seiten hin beklagenswerth. Die Behörden ſcheuten ſich, dem nicht blos von den kirchlichen, ſondern auch von den politiſchen Machthabern verfolgten, zuletzt ſelbſt wirklicher Gewaltthaten beſchuldigten Manne offenen Schutz angedeihen zu laſſen.[1] Von Mitteln war er gänzlich entblößt. Von ſeinen Gütern kam ihm nichts zu: ſei es, daß ſeine Brüder (die Mutter war mittlerweile dem Vater im Tode nachgefolgt) die Verantwortlichkeit ſcheuten, wenn ſie den thatſächlich Geächteten unterſtützten; oder daß er, wie Otto Brunfels verſichert, freiwillig darauf verzichtet hatte[2]; oder endlich, daß ſein Antheil an den ſpärlichen Naturaleinkünften des väterlichen Gutes, bis derſelbe, um ihm zugeſchickt zu werden, zu Gelde gemacht war, beinahe auf Nichts zuſammenſchwand. So mußte er Freunde und Bekannte um Darlehn in Anſpruch nehmen[1], und wie es ſcheint, ſelbſt zu Erpreſſungen, die ſeine Eppendorfs ſich erlaubten, die Hand bieten, oder doch ein Auge zudrucken. Ein ſolcher Anſchlag wäre ihm, nach des Erasmus Verſicherung, noch in der letzten Zeit gelungen, und hätte dem Eppendorf 30, Hutten ſelbſt aber 200 Fl. eingebracht. Auch das Spiel ſollte helfen.[2]

---

[1] Erasmus Goclenio (vor der Londoner Ausgabe ſeiner Briefe) Milthusi tam erat invisus omnibus, ut, ni abisset, cives minarentur, se perrupturos monasterium Augustinensium, in quo latitabat favore Secretarii. Media nocte dimissus, clanculum aufugit Thuregium. Spong. p. 471: Respondeat .. mihi Huttenus .. an clara luce Milthusio discesserit? Mit dieſer offenbar gehäſſigen Darſtellung vgl. Hottinger's helvet. K. G. III, 118, deſſen Angaben hinwiederum durch Graf, Geſch. der Stadt Mühlhauſen II, 15 fg. vgl. mit S. 40 fg. mehrfache Berichtigung erhalten.

[2] Die Nachricht von Sickingen's Fall (8. Mai) erhielt Hutten noch in Mülhauſen (Spong. 408 fg.): am 16. Juni dagegen ſchickt Oecolampadius von Baſel aus ein Päckchen für ihn an Zwingli nach Zürich und am 8. Juli läßt er ihn durch denſelben grüßen: am 19. Juli wußte Erasmus in Baſel, und am 27. Juli auch A. Blaurer in Conſtanz, daß Hutten in Zürich ſei. S. die Briefe in Zuinglii Opp. VII, 301, 305 und in Bilib. Opp. p. 275.

---

[1] Erasmus Bilibaldo, Basil. 14 Cal. Aug. (19. Juli) 1523. Opp. Pirckh. p. 275: Fugitat ac latitat nunc (Huttenus) apud Elvetios, non absque periculo. Fovet illum Zuinglius Thurregii, sed clam.

[2] Resp. ad Spong. Erasmi. Hutteni Opp. IV, 505: Ipse vero semper monebat parentem, rogabatque posthac matrem viduam, rogabat fratres omnes, ne conflarent sua causa invidiam sibi, ne quid suppeditarent vel operae vel impensarum, unde possent ab aemulis vocari in jus, vel in malam suspicionem venire. Ob eam rem quoque separabat se a paterna possessione. Tandem, cum et mater decessisset, atque ipse primogenitus erat et dominus castri ac possessionum omnium, maluit tamen abesse, quam sua causa fratres aliquam accipere jacturam: adeoque non fuit sollicitus de possessionibus et patria, ut fere integro anno nesciret, quid de patria et rebus suis domi ageretur. Sein Vater, der Anfangs aus Furcht für ſeine Beſitzungen gegen Ulrich's Plane geweſen, habe ſich, ſo berichtet Brunfels, ſpäter begütigen laſſen; ſeine Brüder ſeien ihm alle drei ſehr gut geweſen, nur der eine Frowin, des Biſchofs (von Würzburg) Mundſchenk, habe ſich aus begreiflichen Gründen gegen ſeine Entwürfe geſetzt. Von dieſem Frowin theilt Landau, Heſſ. Ritterburgen III, 345 fg., einen auf der Ebernburg gefundenen Brief an Ulrich aus dem Monat Nov. 1520 mit, in welchem ſich die Worte finden: „vnd wär vil beſſer geweſen, man hett meins rades erſtlich gefolgt, dan mir nye lieb was, mich an die buntnuß als Ir wiſt zu geben, dieweil euch aber die ſach allen ſo wol gefil, ſo hab ich das ſpil angefangen, gott weiß, wj ich es ausführe, dan ich hab mir nit gering laſt vffgeladen." Da er ſchreibt, er wolle bald zu ihm (auf die Ebernburg) kommen, ſo iſt er es vielleicht, von dem Ulrich in demſelben Jahre an Capito ſchrieb: Fratrem meum invenies apud Franciscum, ei dari oportet quae scribitis et quae

Nicht minder traurig ſtand es um Hutten's leibliches Befinden. Schon nach Baſel war er krank gekommen, und in Mülhauſen, in Zürich, wurde es nicht beſſer mit ihm. Mit innigem Bedauern vernahmen im Juli die Freunde der guten Sache in Conſtanz, wie hinfällig der Mann ſei, der durchaus einer eiſernen Geſundheit genießen müßte.[3] Der Abt zu Pfäfers, wo die heißen Quellen ſprudeln, war ein Freund Zwingli's und der Reformation.[4] Mit Empfehlungen an ihn ſchickte dieſer den Kranken dahin, die Wirkung der Waſſer

---

mittitis. Niedner's Zeitſchrift f. hiſt. Theol. 1855, S. 628 (mit Ergänzung der Worte von et an aus dem Basler Manuſcript).

[1] Erasmus Goclenio (vor der Londoner Ausgabe ſeiner Briefe): Ubique vero amicos mulctabat pecunia. Melanchthoni, 6. Sept. 1524, Corp. Ref. I, 667. Sletstatii etc. (ſ. oben S. 241, Note 2). A Zuinglio improbe petiit, quod ipse Zuinglius mihi suis literis perscripsit (worin jedoch der Ausdruck improbe ſicher nicht vorkam; Zwingli mag geſchrieben haben, Hutten habe mehr von ihm verlangt, als er ihm habe geben können).

[2] Erasmus Bilibaldo, 4 Cal. Sept. (1523), Opp. Pirckh. p. 276: Nunc ab aliis quibusdam extorserunt sexcentos florenos et triginta. Huttenus habet ducentos. Juvenis, cujus nomine bellum indictum, quadringentos: Epphendorpius legatus triginta. Favit alea, et haec sors attulit ei (wie es ſcheint dem Eppendorf) lucrum nonaginta.

[3] A. Blaurerus Zuinglio, Constant. 27. Juli 1523. Opp. Zuinglii VII, 305 (nach dem oben angeführten Lobe der Expostulatio): .. ut vehementer nobis doleat viri citra fucum Christiani parum firma valetudo, quam modis omnibus adamantinam esse oportebat.

[4] Er ging ſogar bis zur Bilderverbrennung mit; nach der unglücklichen Kappeler Schlacht jedoch wußte er ſeinen Frieden mit der alten Kirche zu machen.

zu verſuchen. Der Verſuch mißlang: Mühe und Gefahr, ſchreibt Hutten (in die ſchauerliche Felſenkluft, wo die Quelle entſpringt, mußten damals die Kranken an hängenden Leitern hinabklettern, oder an Stricken hinabgelaſſen werden), waren vergeblich beſtanden. Das Uebel war ſchon zu tief eingewurzelt, überhaupt durch Bader allein nicht zu heilen; auch war jener Sommer beſonders ungünſtig für die Cur. Unaufhörlicher Regen fiel, und wilde Bäche ergoſſen ſich von den Felſen. Oft meinte man, ſie werden das kleine, an den Fels geklebte Badhaus wegſchwemmen, und, was ſchlimmer war, ihr Zufluß erkältete die Quellen. Alle Freundlichkeit jedoch erwies dem kranken Ritter der Abt, Johann Jakob Ruſſinger mit Namen. Er wollte ihn durchaus nicht fortlaſſen, lud ihn erſt ein, noch etliche Wochen als ſein Gaſt zu bleiben, und rieth ihm dann, wenigſtens ſpäter wiederzukommen, um ſeine Cur von Neuem aufzunehmen, die jetzt nur durch den Zufluß der wilden Waſſer vereitelt worden ſei. Auf den Weg gab er ihm Pferde und alle Reiſebedürfniſſe reichlich mit. So kehrte Hutten nach Zürich zurück, wohin er indeß einen Brief an Zwingli mit der Anfrage vorausſchickte, wo ſie ihm nun ein Unterkommen bereitet haben?¹)

Von Zürich aus erließ Hutten am 21. Juli noch ein Schreiben an den alten Herzensfreund Eoban nach Erfurt, das mit einem acht Tage ſpäter geſchriebenen kürzern Briefe gewiſſermaßen den Schwanengeſang des hinſterbenden Helden ausmacht, von dem wir uns daher kein Wort entgehen laſſen wollen. „Wird es denn einmal Maß und Ziel finden, o Eoban, das widrige Geſchick, das ſo bitter uns verfolgt? Von ihm zwar glaube ich das nicht; aber wir, denke ich,

---

1) Ulrichus ab Hutten, eq., Zuinglio. Ohne Ort und Zeit, aber auf dem Wege von Pfafers nach Zürich geſchrieben. Zuinglii Opp. VII, 302.

haben Muth genug, um ſeinen Anläufen Stand zu halten. Dieſen einzigen Troſt, dieſen Hort, hat uns Derjenige gelaſſen, der das Uebrige jener feindſeligen Macht überlaſſen hat. Mich hat die Flucht zu den Schweizern geführt, und ich ſehe einer noch weitern Verbannung entgegen. Denn Deutſchland kann mich nicht dulden in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande: den ich jedoch in Kurzem erfreulich geändert zu ſehen hoffe durch Vertreibung der Tyrannen. Ich habe mich aus dem Kriegsgetümmel zu wiſſenſchaftlicher Muße zurückgezogen, und ganz an das Schreiben begeben. In dieſem Einen Stücke, kann ich ſagen, hat es das Schickſal gut mit mir gemeint, indem es mich aus großen und widrigen Stürmen zur ſtillen Ruhe der Studien zurückführt. Der Dieſes bringt, hat von mir eine Schrift gegen die Tyrannen, die er zum Drucke beſorgen ſoll. Hierin, bitte ich dich, widme mir und ihm deine Dienſte. Die Sache kann in der Stille und heimlich abgemacht werden, und das nirgends beſſer als in eurer Stadt, wo Niemand ſo etwas vermuthen wird, beſonders da ich ſo weit entfernt bin. Aber- und abermals bitte ich dich, verſäume nichts in einer Sache, die höchſt nothwendig für uns iſt. Vorhanden und am Tage ſei der Einſpruch gegen eine neue und unerhörte Unthat. Sehen und erkennen ſollen künftige Jahrhunderte, was für Menſchen Diejenigen geweſen ſind, welche wider Ehrbarkeit, Geſetz und Recht, Treue und Frömmigkeit, mit Frevel und Verwegenheit ſich geſetzt haben. Doch weitern Zuredens bedarf es wohl nicht, um dich zur Gefälligkeit gegen einen Freund zu bewegen."

„Gar ſehr verlangt mich zu wiſſen, wo Crotus iſt, und wie es ihm geht? Denn ich habe lange nicht mehr in die Heimath ſchreiben können, da die Tyrannen Alles beſetzt halten, und neulich zu meinem großen Schaden Briefe aufgefangen worden ſind. Gebe es ihm gut, wo er immer ſei!

Ich gebe die Hoffnung nicht auf, es werde eine Zeit kommen, wo Gott die braven Männer aus dieſer Zerſtreuung wieder ſammeln wird[1]: gebet auch ihr ſie nicht auf, denn Er hat Rächeraugen, denen nichts entgeht. Eraſmus iſt ſchmählich abgefallen von der Sache des Evangeliums: doch reut ihn jetzt der ſchlechte Tauſch, den er getroffen. Ich habe ihn zur Rechenſchaft gezogen (ich konnte nicht anders, da es eine öffentliche Angelegenheit betraf) in einer gedruckten Schrift, welche du hier ſiehſt. Thut auch ihr dort was an euch iſt, damit es nicht ſcheine, ihr habet euch der gemeinen Sache entzogen. Grüße Eberbach von mir und alle die Unſrigen, und ſprich mich, ſobald es angeht, brieflich an. Wenn du ſchreibſt, ſo ſchicke es an Zwingli, oder nach Baſel an Oecolampad, und lebe wohl.“[2]

Als Hutten dem Freunde den Auftrag gab, ſeine Schrift gegen die Tyrannen, d. h. gegen die Fürſten, welche Sickingen's Macht vernichtet hatten, zum Drucke zu befördern, wußte er freilich nicht, daß Eoban über die Beſtrafung der Räuber (latrunculi) durch den Landgrafen von Heſſen dem Kanzler des Letztern ſeine Freude bezeigt hatte; wie er auch ſpäter noch die Beſiegung Sickingen's unter Philipp's Großthaten aufgeführt hat.[3] Der gute Eoban meinte es nicht böſe; die Sache ließ ſich von zwei Seiten betrachten, und er wünſchte damals eine Anſtellung in Marburg, da ihm in Erfurt der bittere Hunger drohte: aber wir begreifen hieraus, warum er ſich wohl gehütet haben wird, die Hutten'ſche Schrift gegen die Tyrannen, wenn ſie anders in ſeine Hände gelangt iſt, zum Drucke zu befördern. Auch Andere mochten bei dem Aufſchwunge, den mit Sickingen's Falle die Fürſtenmacht genommen, daſſelbe Bedenken tragen: und ſo erklärt es ſich, daß die Schrift verloren ging. [1])

---

[1] Sie ging aber in den nächſten Jahren noch weiter: divolantibus nobis sicut aviculae dispulsae solent, ſchrieb Eoban im J. 1526 an Euricius Cordus, Camerarii Libellus novus epistolar. C 4.

[2] Eobano Hesso. Tiguri in Helvetiis 12 Cal. Aug. 1523. Hel. Eob. Hessi Epist. fam. L. XII, p. 290. Daraus bei Burckhard II, 237—39. Opp. ed. Münch, IV, p. 338 fg.

[3] Eob. Hessus Joanni Ficino, Erphurdiae 1523. Epp. fam. p. 166. Ad Philippum de victoria Wirtembergensi acclamatio gratulatoria, Opp. farrag. duae, p. 686.

Acht Tage nach dieſem Brief an Eoban ſchrieb Hutten, wahrſcheinlich noch von Zürich aus, an Nicolaus Prugner, der, früher Auguſtiner in Mülhauſen, dann von der Reformation angezogen, ſich damals in Baſel aufhielt, und hier oder in Mülhauſen ſich mit Hutten befreundet hatte. Letzterem war in Pfäfers geſagt worden, Prugner ſei in Zürich angekommen, wo er ihn dann aber nicht gefunden hatte. Prugner war nämlich von der reformatoriſchen Partei in Mülhauſen als Prediger dahin berufen worden, wo er in den nächſten Jahren unter mancherlei Schwierigkeiten in verdienſtlicher Wirkſamkeit ſtand. [2]) Hutten ſchreibt ihm nun, wie er ihn vergebens erwartet, wie er jetzt von ſeiner Anſtellung gehört, und nun ſeine Bücher, mit deren Verkauf er beauftragt geweſen zu ſein ſcheint, zu dieſem Zwecke einem Andern übergeben habe. „Denn ich“, fährt er fort, „habe beſchloſſen, drei Meilen von hier bei einem Arzte einige Tage mich verborgen zu halten. Wie immer das Glück es fügen mag, ſo werde ich deiner Wohlthätigkeit und Gaſtfreundſchaft eingedenk ſein, ſo lange der Geiſt mir die Glieder belebet [1]): wird es mir Gunſt beweiſen, ſo ſollſt du dein volles Theil daran haben; wo nicht, ſo büßeſt du das gemeinſame Geſchick. Deinem Rathe, vor Allen aber dem Schreiber und Hagenbach, laß nicht ab mich zu empfehlen. Uebrigens ſchreibe, und was es ſein mag, ſchicke an Zwingli. Wenn ich wieder geſund werde, ſo werden wir keine Urſache haben, das Schickſal anzuklagen. Und einmal, hoffe ich, macht Gott auch dieſem ein Ende. [2]) Lebe wohl.“ [3]) Während in den Schriftzügen dieſes Briefs, deſſen Original die Straßburger Stadtbibliothek bewahrt, wenn man ſie mit andern Denkmalen der kraft- und lebensvollen Hand des Ritters vergleicht, ſeine tödtliche Schwachheit ſich verräth, war doch Lebensmuth und Lebensluſt in ihm noch ſo wenig erloſchen, daß er in einer deutſchen Nachſchrift Prugner bittet, ſo bald wie möglich ein gewiſſes „Büchlin von dem Feuerwerk zu machen“ für ihn abſchreiben zu laſſen und ihm zuzuſenden.

---

[1]) Wie irrig Burckhard's Vermuthung, daß Hutten's Libellus in tyrannos vielleicht die Oratio ad Carolum etc. pro U. Hutteno et M. Luthero ſein möchte, iſt eben aus dem Inhalte dieſer Rede dargethan worden, welche die Lage der Dinge um 1520/21, nicht um 1523, vorausſetzt. Hier ſehen wir nun überdieß, daß durch tyranni Hutten um die letztere Zeit die Fürſten zu bezeichnen pflegte. Wir erinnern uns, daß Hutten ſchon in Baſel eine heftige Schrift gegen den Pfalzgrafen wegen der Hinrichtung ſeines Dieners geſchrieben hatte, für die er vergeblich einen Drucker ſuchte. In Otto Brunfelſens Brief aus Neuenburg wird dieſer Fürſt Palatinus tyrannus genannt. Sollte der Libellus in tyrannos eben die Schrift gegen den Pfalzgrafen ſein? Allein der Plural und die Art, wie Hutten in obigem Briefe den Inhalt jenes Libellus bezeichnet, macht wahrſcheinlich, daß ſie die oben vorausgeſetzte weitere Beziehung hatte.

[2]) S. Graf, Geſchichte der Stadt Mülhauſen, II, 23 fg., 30. Röhrich, Mittheilungen aus der Geſch. der evangel. Kirche des Elſaſſes, III, 180 fg.: Nic. Prugner, Reformator von Mülhauſen

Der gelehrte Geiſtliche, dem wir die Mittheilung dieſes und mehrerer anderer werthvollen Hutten'ſchen Briefe verdanken, bemerkt über denſelben, es erfülle uns mit Wehmuth, wenn wir ſehen, wie Hutten ſterbend nur auf die Fortuna gehofft habe. Wir werden darin, wie in den Anſpielungen auf claſſiſche Dichterſtellen ſtatt der Bibelſprüche, nur die

---

1) .... dum spiritus hos reget artus. Virgil. Aen. IV, v. 336.

2) .... dabit Deus his quoque finem. Virgil. Aen. I, v. 199.

3) Nicolao Prugnero, presbytero vere pio et Christiano, Basileae. Datum: Calend. Aug. Mitgetheilt von Röhrich, in Niedner's Zeitſchrift 1855. S. 631 fg., vgl. S. 619.

Rückkehr Hutten's zu ſeiner urſprünglichen Natur und humaniſtiſchen Bildung erkennen. Im Verkehr mit Luther und deſſen Publicum war ihm die chriſtlich theologiſche Farbe angeflogen: ſie verlor ſich, als er im Unglück es nur noch mit ſich ſelbſt zu thun hatte.

Der Arzt, zu welchem Hutten ſich zu begeben gedachte, war der heilkundige Pfarrer Hans Schnegg, und der Ort, wo er ſich, noch immer vor Verfolgung nicht ſicher, verborgen halten wollte, die Inſel Ufnau im Züricherſee.[1] Das freundliche Fleckchen Waideland mit ſeiner alten Kirche und Kapelle, ½ Stunde von Rapperswyl, im oberen, breiteſten Becken des Sees gelegen, gehörte dem Schwyzeriſchen Kloſter Einſiedeln zu, wo Zwingli einſt, von dem wohlgeſinnten Pfleger des Kloſters, Theobald von Geroldseck, berufen, zwei Jahre lang Prediger geweſen war, und ſich während dieſer Zeit ohne Zweifel auch mit Schnegg, der Conventual des Kloſters war, befreundet hatte. Ueberall erſcheint ſo, in Hutten's letzter Noth, über ihm Zwingli's milde und feſte Hand, während Oecolampad's freundliches Auge aus der Nähe herüberblickt. Die deutſche Reformation hatte den Ritter abgelehnt: die ſchweizeriſche nahm ihn auf. Ohne Zweifel würde er mit ihr bei längerem Leben auch in Abſicht auf die Lehre gegangen ſein, ſo lange ſie von Zwingli's liberalem Geiſte beſtimmt war: wie ſpäter Calvin den Scheiterhaufen Servet's ſchürte und die Prädeſtinationslehre ausbildete, wäre für Hutten auch in dieſem Lager keine Stelle mehr geweſen.

Schmerzlich wurde Hutten in ſeiner Einſamkeit und

---

[1] Ueber die Inſel Ufnau ſ. Hottinger's helvet. Kirchengeſchichten, III, 118, und die dort angeführte Stelle aus Stumpfs Chronik; Ebel, Anleitung, die Schweiz zu bereiſen, III, den Artikel: Hutten's Grab, S. 10 fg.; (Dr. Ferd. Keller) Geſchichte der Inſeln Ufenau und Lützelau im Zürichſee. In den Mittheilungen der antiquar. Geſellſchaft in Zürich. Zweiter Bd. 2. Heft, 1843.

Schwachheit zu Ufnau noch einmal durch Erasmus geſtört. Von Baſel her kam ihm aus Freundeshand die Warnung zu, jener habe ein Schreiben an den Züricher Rath gerichtet, in welchem er Hutten unfreundlich antaſte, und des Raths Ungunſt und Widerwillen gegen ihn zu erwecken ſich unterſtehe. Auch in der Zuſchrift an Zwingli, die er ſeiner Spongia verſetzte, verſicherte Erasmus zwar, er wolle den Ritter keineswegs um die Freiſtätte bringen, welche der Edelmuth der Schweizer ihm gegen ſeine Verfolger gewähre; doch machte er gefliſſentlich darauf aufmerkſam, wie Hutten in ſeinen Libellen nicht nur wohlverdiente Gelehrte, wie ihn, darunter wackere Schweizer, angreiſe, ſondern auch Papſt, Kaiſer und Fürſten nicht verſchone; woraus leicht der Schweiz, der Erasmus alles Gute wünſche, Haß und Ungelegenheit erwachſen könnte. Faſt gleichlautend ſchrieb er nun an den Rath zu Zürich (den deutſchen Text, in dem wir jetzt die Zuſchrift leſen, hat er ſich ohne Zweifel von einem Freunde machen laſſen, da er des Deutſchen nicht mächtig war): er habe nichts dagegen, daß ihre Gütigkeit den Hutten alſo bei ſich wohnen laſſe, ſondern nur, daß dieſer, der jetzt nichts mehr zu verlieren habe, ſolche Gütigkeit nicht zu einem geilen muthwilligen Schreiben mißbrauchen möge. Wenn ſie dieſen ſeinen Muthwillen ein wenig zähmen, werden ſie nicht ſowohl ihm, dem Erasmus, als den Wiſſenſchaften und ihrer Landſchaft ſelbſt, einen nützlichen Dienſt erweiſen.[1]

Auf die Nachricht, daß ein Schreiben ſolchen Inhalts von Erasmus erlaſſen worden, bat Hutten den Züricher Rath, als ſeine lieben Herren und Freunde, an deren Zuneigung zu aller Redlichkeit, und inſonders zu chriſtlicher Wahrheit und evangeliſcher Lehre, er nicht zweifle, um die Gunſt, falls dergleichen Schriften ihnen ſchon zugekommen wären, oder noch zukommen möchten, ihm deren Sinn und Inhalt nicht vorzuenthalten, ſondern zum Behufe ſeiner Verantwortung ihm Copien angedeihen zu laſſen. Denn er wolle je dafür gehalten ſein, daß er alle Zeit her, ſeit er aus ſeinen kindlichen Jahren erwachſen, anders nicht, denn einem tugendlichen und frommen Rittermäßigen von Adel wohl ziemlich, gehandelt und gewandelt habe. Wolle Jemand, als er nicht hoffe, ihn des Gegentheils beſchuldigen, ſo werde er ſeine Ehr und Glimpf mit Grund der Wahrheit gnugſamlich zu vertreten und zu entſchuldigen wiſſen: und ſo bitte er nun auch ſie, ein Vertrauen zu ihm zu haben, und ſich überdieß feſtiglich zu ihm zu verſehen, daß er zu ihnen und gemeiner Eidgenoſſenſchaft, jetzt wie immer, einen freundlichen guten Willen trage, ihnen Lieb und Dienſt zu erzeigen von Herzen geſinnt ſei. [1]

---

[1] Aus David Heß, Leben des Erasmus, mit dem Datum 10. Auguſt 1523 abgedruckt bei Münch, Opp. Hutteni IV, 397 ſq.

Doch Hutten bedurfte bald keines menſchlichen Schutzes mehr. Ein heftiger Krankheitsanfall warf ihn auf das Lager. Aerzte wurden gerufen, aber ihre wie des guten Pfarrers Heilkunſt mühte ſich vergebens. [2] An einem der letzten Tage des Auguſt, oder am erſten September (denn die Berichte ſtimmen nicht überein) [3], war Hutten aller Noth, die ihn drückte und noch bedrohte, durch einen ſchnellen Tod entrückt. Er war 35 Jahre und 4 Monate alt geworden. Nur um Weniges über ein Vierteljahr hatte er ſeinen Franz von Sickingen überlebt. Die Ausſicht, Deutſchland mittelſt der Reformationsidee politiſch wie kirchlich neu aufgebaut zu ſehen, ging mit beiden zu Grabe. Was den Rittern mißlungen war, verſuchten zwei Jahre ſpäter die Bauern mit noch üblerem Erfolge. Die Zeit des Ritterthums war um; der Tag des Volksthums noch nicht da: die Zeit der Fürſtenmacht war angebrochen. Der Gelegenheit, die ſich Luthern bot, und dem Takte, den er bewies, während er das Volk im Innerſten erregte, zugleich den Fürſten die Hand zu reichen, verdanken wir es, daß die Reformation in Deutſchland wenigſtens theilweiſe durchgeſetzt worden iſt.

---

[1] Ebendaſ. ebendaſelbſt S. 399 f., mit dem Datum 15. Auguſt, alſo kaum 14 Tage vor Hutten's Tode.

[2] Basil. Amerbach ad Bonifacium 10 Cal. Nov. (1523). In Amorbachior. Epp. mutuae, Mspt. Bibl. Basil. G. II, 13^b (Mittheilung von Böcking): Ulricho ab Hutten autumnus fatalis fuit. Cum prope Tigurum reliquiae morbi Gallici eum in lectum conjecerent, ille volens suae saluti consulere, medicos accersere jubet, medici pharmacis, sive nihil agentes, exanimem Calend. Septembr. reliquerunt.

[3] Erasmus candido lectori, bei der zweiten Ausgabe der Spongia. Opp. Hutteni ed. Münch, IV, 491 fg.: Huttenus periit vicesimo nono die mensis Augusti … in insulula quadam, quae est supra Thur-

Daß Hutten an der Krankheit geſtorben iſt, an der er ſeit ſo vielen Jahren gelitten hatte, und die, nach einer ſcheinbaren Heilung, bald von Neuem ausgebrochen war, leidet keinen Zweifel. In Deutſchland ſprach man mancher Orten von Vergiftung.[1] Leider jedoch brauchte es, um Hutten zu

---

regium, und zwar ſei ſein Tod, ut scribunt, subita geweſen. Denſelben Tag gibt Erasmus auch in dem Briefe an Goclenius vom 25. Sept. (Epp. omnes No. DCLVIII p. 773) an. Dagegen ſchrieb dem Agrippa von Nettesheim ein Freund aus Baſel am 12. Sept. (1523: die Jahrszahl 1524 iſt Druckfehler): qui Huttenus post editam Spongiam, dies jam agitur decimus tertius, apud pagum Tigurinum fatis concessit (Agrippae ab Nettesheym Opp. ap. Beringos fr. Epp. L. III. No. 45. p. 237). Dieß gäbe den 31. Auguſt, den daher Mohnike für den wahren Todestag Hutten's hält (Hutten's Jugendleben, p. XCVIII); wie Andere mit Baſil. Amerbach den 1. Sept. Allein mit Recht hat Stolz darauf hingewieſen, daß dem Erasmus, um den Vorwurf von ſich abzuwehren, als hätte er ſeine Spongia gegen den bereits verſtorbenen Hutten geſchrieben, der ſpäteſte Todestag deſſelben der liebſte ſein mußte; daß er alſo gewiß keinen frühern angegeben haben wird, als den ihm genaue Erkundigung an die Handgab (U. v. Hutten gegen Deſ. Erasmus u. ſ. f. von Dr. Joh. Jak. Stolz, S. 59 fg.).

[1] Eoban. Hessus J. Draconi. Epist. fam. p. 35: Huttenus noster obiit potionatus.

tödten, keines weitern Giftes, als das er ſchon ſo lange in ſeinem Körper trug. Glarean ſchrieb, wie Hutten nach Baſel gekommen war, von „ſeiner Krankheit" ſei er noch nicht geneſen[1]; Baſilius Amerbach berichtete, die Ueberbleibſel der franzöſiſchen Krankheit haben ihn auf das Lager geworfen, das ſein Todtenbette wurde, und auch der Züricher Mediciner Conrad Gesner nennt in ſeiner um's Jahr 1545 herausgegebenen Bibliothek dieſelbe Krankheit als diejenige, von welcher Hutten aufgerieben worden ſei.[2] Daß dagegen Joachim Camerarius nur unbeſtimmt von Krankheiten ſpricht[3], iſt in der ſchonungsvollen, vertuſchenden Art, die wir an ihm kennen. Man hörte wohl auch ſagen, weniger die Krankheit ſelbſt, als die mörderiſche Guaiakcur, die er durchgemacht, ſei die Urſache von Hutten's frühem Tode geweſen.[4]

Hutten ſtarb, wie ſich denken läßt, in der äußerſten Dürftigkeit. Zwingli gibt uns ſein Inventar. „Er hinterließ", ſchreibt er, „lediglich nichts von Werth. Bücher hatte er keine, Hausrath auch nicht, außer einer Feder."[5] Zwingli und andere Freunde liehen ihm Bücher, die ſie nach ſeinem

---

1) Glarean. Zuinglio. Opp. Zuinglii VII, 247: Morbo suo nondum liberatus.

2) Bibliotheca universalis, sive Catalogus omnium Scriptorum etc. Authore Conr. Gesnero, Tigurino, D. medico. Tig. ap. Chr. Froschowerum 1545. p. 342: Hulder. Huttenus eques .. obiit in peregrinatione anno 1523. morbo consumtus Gallico, et in lacus Tigurini insula, Ufnavia dicta, sepultus est.

3) Vita Melanchth. ed. Strobel p. 90: Tandem hic .. non procul ab urbe Tigurina, morbis confectus, quibus frequentibus et acribus laboraverat, mortem obiit ..

4) Eobanus Hessus Camerario: Memini quosdam dicere, Huttenum diutius potuisse vivere, si ligno illi non credidisset nimium. Es ſei nämlich valde violenta medicina.

5) Zuinglius Bonifacio Wolfhart. Ex Tig. 11 Oct. 1523. Opp. VII, 313: .. nihil reliquit, quod ullius sit pretii. Libros nullos habuit, supellectilem nullam praeter calamum.

Tode zurückerhielten.[1] In Deutſchland hatte, wie wir uns erinnern, Hutten eine hübſche Sammlung von Handſchriften und gedruckten Büchern beſeſſen, die er durch Tauſch und Kauf zu vermehren beſliſſen geweſen war. Aber ſie ſtand jetzt nicht zu ſeiner Verfügung, wenn ſie nicht bereits für ihn verloren war. Joachim Camerarius erwähnt ſpäter, daß ein Arzt, Namens Locher, Hutten's Bibliothek „aus der Beute" erkauft habe.[2] Iſt hier Kriegsbeute gemeint, ſo ſcheint alſo Hutten's zurückgelaſſene Bücherſammlung, vielleicht mit der Ebernburg, in die Hände der Fürſten gefallen und mit den Beuteſtücken verſteigert worden zu ſein. Damit ſtimmt, was Otto Brunfels von einer Sammlung Huſſiſcher Schriften ſagt, die ihm von den weggenommenen Büchern Hutten's, der ſie aus Böhmen zugeſchickt bekommen, zurückgegeben worden; eine Sache, ſetzt er hinzu, von der übrigens weiter zu reden (denn es ließe ſich eine lange Geſchichte davon erzählen) weder erſprießlich noch rathſam ſei; ein andermal betrachtet er es als ein Wunder der göttlichen Vorſehung, daß dieſe Stücke aus dem Hutten'ſchen Bücherſchatz erhalten worden.[3]

Von ſchriftlichen Sachen ſah Zwingli aus Hutten's Verlaſſen-

---

1) Zuinglius Oecolampadio. Ex Tig. 11 Oct. 1523. Opp. VII, 312: (Suffraganeo Episcopi vestri) Caesaris. . Commentaria, quae Prioris in Mülhausen sunt, reddes, ut cum fieri queat, ad eum transmittat. Hutteno commodaverat iste ipse: nos ea nostris cum libris reposcimus.

2) Joach. Camerarius Mauritio Hutteno, 3 Cal. Mai 1529. Camerarii Epist. famil. L. II, Ep. 1. p. 108: Memini te aliquando mecum sermonem habere de libris gentilis tui Hulderici, quos haberet redemptos ex praeda medicus Locerus.

3) Joannes Huss de anatomia Antichristi. Daver: Otho Brunfelsius Mart. Luthero: . . . Quomodo vero in nostras manus pervenerit (liber oder auch thesaurus), quia prolixa est fabula, hoc satis dictum sit, de libris Huttenicis interceptis mihi esse redditum. Vgl. Processus consistorialis martyrii Jo. Huss etc. das Vorwort auf der Rückſeite des Titels. S. auch Panzer, S. 213 fg.

ſchaft noch ein Bündel Briefe von Freunden und an ſolche[1]; wie Otto Brunfels in Deutſchland eine Sammlung von 2000 Stück dergleichen, von Fürſten und Herren, Geiſtlichen und Gelehrten aller Nationen an Hutten, zum Theil Zuſtimmungserklärungen zu ſeinem Unternehmen gegen Rom, bei ihm geſehen hatte, die er in Mußeſtunden ordnete, und unter dem Titel: Vertraute Briefe, herauszugeben gedachte.[2] Daß dieſe Sammlung abhanden gekommen, iſt ein großer Verluſt für die Zeitgeſchichte. Außerdem ſollen ſich noch mehrere der eigenen Druckſchriften Hutten's bei ihm vorgefunden haben, die er zum Behuf einer neuen Ausgabe durchgeſehen und vielfach verbeſſert hatte. Die ſo durchcorrigirten Exemplare befinden (oder befanden) ſich auf der Waſſerkirchenbibliothek in Zürich, und begreifen die Steckelberger Sammlung der Schriften gegen Herzog Ulrich, den Nemo, die Aula, den großen Brief an Pirckheimer, die Türkenrede, und die auf den Wormſer Reichstag ſich beziehenden Invectiven und Sendſchreiben.[3] Die Veränderungen (welche Münch in ſeiner

---

[1] Zuinglius a. a. O.: Ex rebus ejus nihil vidi post mortem quam epistolas aliquot, quas hinc inde ab amicis accepit ac ad eos misit, inque unum consarcinavit.

[2] Othonis Brunfelsii Resp. ad Spongiam Erasmi, Opp. Hutteni IV, 528: Habuit .. epistolarum ab amicis, quantum ego quidem estimare potui, acervum 2000, et hoc succisivis horis agebat, dum apud Vangiones eramus, ut in volumen redigeret, cui titulum erat prefixurus Familiarium Epistolarum. Erant in ea sarcina epistolae graves et eruditae ab regibus, optimatibus, principibus, nobilibus, episcopis, studiosis et eruditis omnibus, quorum nomina et ingenia celebrata hodie sunt. Ex omnibus nationibus, ex Italia, ex Galliis, ex Bohemia. Atque hi omnes, inter alia et novarum rerum fabulas, congratulabantur de bello sumpto in Romanistas et Curtisanos, laudabant institutum, hortabantur, ut coeptis manum adderet. Quod si tu nescis .. ego his oculis vidi et legi.

[3] Mit der Anmerkung auf dem Umſchlag: Hic Codex rarissimorum Hutteni scriptorum, maximam partem ipsius manu recognitorum, emendation. auctorum, qui post ejus in insula Ufnavia lacus Tigurini

Ausgabe, doch nicht ohne mancherlei grobe Irrthümer, wiedergibt) beſtehen, außer der Ausmerzung von Druckfehlern und leichten ſprachlichen Verſtößen, hauptſächlich in kleinen Nachhülfen, welche den Sinn deutlicher, oder den Stil anmuthiger machen ſollen. Zu dieſem letztern Zwecke ſind insbeſondere viele größere Sätze dadurch in kleinere zerlegt, daß deren Glieder, früher durch Kolon unterſchieden, nun durch Punkte getrennt wurden. Erkennen wir hierin die Sorgfalt, welche Hutten der Form ſeiner Schriften zuzuwenden pflegte, ſo iſt eine fernere Aenderung, die er in jenem Exemplare durchführte, als ein Zeichen merkwürdig, wie in den wenigen Jahren ſeit Luther's Auftreten der ganze Zeitgeſchmack eine Umwandlung erfahren hatte. Das ſtiliſtiſche Heidenthum des Humanismus war anſtößig geworden: ſo chriſtianiſirte jetzt auch Hutten ſeinen Stil. Die Götter und der Hercules ſeiner frühern Schriften mußten dem Einen Gott und dem Herrn Chriſtus weichen. [1])

Zu Hutten's Nachlaß gehörten aber auch Schulden. Der Pfarrer Bonifaz Wolfhart zu St. Martin in Baſel hatte noch eine Forderung an ihn; der Commendator Cunhard Schmid zu Küßnacht, der ihn auch dem Abte von Pfäfers empfehlen helfen, hatte ihm, vielleicht eben zu dieſer Badereiſe, 20 Fl. vorgeſtreckt; Zwingli ſelbſt 3 Fl. [2]) Zur Befriedigung dieſer und anderer Gläubiger (die Schulden ſollen ſich im Ganzen auf

---

mortem ibi 1523 inventus fuit, post varia ejus fata Cimeliis meae Bibliothecae M. Aprili 1777 est additus.

Insp. Simlerus.

Bei Münch, Opp. Hutteni II, 9. Neuern Nachrichten zufolge wäre jetzt der größere Theil dieſer Sammlung abhanden gekommen.

[1] 1) Z. B. ſtatt propitios deos verbeſſerte Hutten propitium Deum; ſtatt deorum beneficiis, coelestibus beneficiis; ſtatt dii immortales, immortalis Christus; ſtatt proh Jupiter und per Herculem, proh Christe und per Christum.

[2] 2) Zuinglius Bonifacio Wolfhart. Opp. VII, 313.

150 Fl. oder etwas mehr belaufen haben) [1] war, bei dem Stande der Verlaſſenſchaft, keine Ausſicht. Einmal hieß es zwar, es ſeien aus dem Hutten'ſchen Vermögenszerfalle (vielleicht von ſeinem väterlichen Erbtheil in Deutſchland?) noch 200 Fl. übrig, die dem Heinrich Eppendorf zugeſtellt werden würden. [2] Wirklich rühmte ſich dieſer in der Folge, für Hutten nach deſſen Tode Schulden bezahlt zu haben. [3] Von jenen 200 Fl. aber, und daß Eppendorf ſie erhalten hätte, verlautet weiter nichts, und da er ſelbſt tief in Schulden ſteckte, ſo hat wohl Erasmus ſein Vorgeben nicht mit Unrecht bezweifelt. Daher faßte ſich Zwingli, der auch nichts zu verſchenken hatte, nicht blos am großmüthigſten, ſondern auch am klügſten, wenn er ſchrieb: „Nach meinem Guthaben frage ich weiter nicht; wird etwas bezahlt, ſo nehm' ich's, wo nicht, ſo ſchenk' ich's." [4]

Für ein Denkmal auf Hutten's Grab hatten unter dieſen Umſtänden ſeine nächſtwohnenden Freunde nichts übrig. Ein fränkiſcher Ritter ließ in den folgenden Jahren einen Stein mit einer lateiniſchen Inſchrift auf demſelben errichten [5], der jedoch frühzeitig, ſammt der Kunde des Platzes, wo Hutten begraben, verſchwunden iſt. Die Einſiedelſchen Pfaffen konnten ein ketzeriſches Heiligthum der Art auf ihrer Inſel nicht brauchen.

---

[1] Erasmus Botzemo, Opp. Pirckheimeri p. 296, nach einer Angabe Eppendorf's.

[2] Zuinglius Bonif. Wolfhart a. a. O.

[3] Erasmus a. a. O. u. Henrici ab Eppendorf ad D. Erasmi Rot. libellum etc. justa Querela. Hagenoae 1531, wiederabgedr. Lips. 1745 hinter Chr. Saxi de H. Eppendorpio Comm., p. X.

[4] Bonifacio Wolfhart a. a. O.

[5] Gesneri Bibliotheca (Fortſetzung der oben, S. 319, Anm. 1 angeführten Stelle) .. ubi nuper Epitaphium, nobili quodam Franco procurante, lapidi sepulchrali incisum, ab amicis nostris ei positum est, his verbis:

Hic eques auratus jacet oratorque disertus,
Huttenus vates, carmine et ense potens.

Weitere Epitaphien und Elegien auf Hutten ſ. bei Burckhard, III, 284 fg. und bei Münch, Opp. I, XCVII fg.

Daß ein Theil von Hutten's Bibliothek durch Kauf in den Beſitz des Arztes Locher übergegangen ſei, kam bald einem jüngern Vetter des Verſtorbenen, Moritz von Hutten, zu Ohren. Dieſer, dem Birkenfelder Zweige der Stolzenbergiſchen Linie entſproſſen, war in die geiſtliche Laufbahn getreten, in welcher er um das Jahr 1536 zum Probſt in Würzburg, etwa drei Jahre ſpäter zum Biſchof von Eichſtädt aufſtieg, wo er um 1552 ſtarb. 1) Schon frühe intereſſirte er ſich für den Ruhm und die Verlaſſenſchaft ſeines Vetters, der ſeinen Großoheim Ludwig und deſſen ermordeten Sohn durch ſeine Todtenopfer unſterblich gemacht hatte, und trug ſich mit der Abſicht, deſſen Bibliothek von dem fremden Beſitzer zurückzukaufen. Aber auch die Buchdrucker hatten von dem Schatze, namentlich an Handſchriften, Wind bekommen, und bereits unterhandelte Froben in Baſel mit Locher um die Schriften von Quintilian, Plinius und Marcellus med., die Hutten einſt in der Fuldiſchen Bibliothek gefunden hatte. Der Buchdrucker Setzer zu Hagenau glaubte mit dem Marcellus allein 30 Goldgulden verdienen zu können. Auf Setzer's Anmahnung, der durch Camerarius den Verlag zu bekommen hoffte, gab nun dieſer im Frühjahr 1529 dem Moritz Hutten von dem Stande der Sache Nachricht, und forderte ihn auf, den Plan des Ankaufs der Hutten'ſchen Bibliothek, ehe dieſe zerſtreut werde, auszuführen. 2)

Ein Stück derſelben war vielleicht ſchon im Jahr zuvor veräußert: die Blumenleſe aus Salluſt und Curtius, die

---

1) Burckhard, II, 317 not. 1.

2) Clarissimo adolescenti Mauricio Hutteno, Nobili equestris ordinis Franconici. 3 Cal. Mai. 1529. Jo. Camerarii Epist. famil. L. II, ep. 1, p. 108 fg.

Johann Herwag im J. 1528 zu Straßburg herausgab.[1] Es iſt dies eine Phraſeologie, dergleichen ſich die Humaniſten aus den Claſſikern, die ſie laſen, zur Bereicherung ihres lateiniſchen Sprachſchatzes anzulegen pflegten: von Hutten auf keinen Fall zum Drucke beſtimmt.

Noch ſtärker findet man ſich verſucht, die Herkunft aus der Locher'ſchen Sammlung von dem Dialog Arminius zu vermuthen, der im Jahr 1529 als ein nachgelaſſenes Werk von Hutten erſchien.[2] Denn wenn in dem vorangeſchickten Gedichte Eoban Heſſe ſagt, des Leſers erſter Dank gebühre dem Ulrich, der zweite dem Moritz Hutten, der dritte dem Joachim (Camerarius), und da überdieß die Schrift bei Setzer in Hagenau gedruckt iſt, ſo ſcheint hier die erſte Frucht des unter Camerarius' Vermittlung zwiſchen Moritz von Hutten

---

1) C. Sallustii et Q. Curtii Flores selecti per Hulderichum Huttenum eq., scholiis non indoctis illustrati. Argentorati anno 1528. Mit einer Zueignung Herwag's an Joh. Mai, Secretär der Majeſtäten von Ungarn und Böhmen. S. Panzer, S. 183. Opp. ed. Münch, IV, 581 fg. Davon ſind Huldrichi Hutteni flosculi, ein Wortverzeichniß zum Salluſt, 1 Bogen ſtark, hinter der Ausgabe dieſes Schriftſtellers, Baſel 1590, wenigſtens der Redaction nach verſchieden.

2) Arminius, Dialogus Huttenicus, Quo homo patriae amantissimus Germanorum laudem celebravit. Am Schluſſe: Hagenoae in aedibus Jo. Sec. Anno 1529. Interloquutores: Arminius, Minos, Mercurius, Alexander, Scipio, Hannibal, Corn. Tacitus. Voran ein Gedicht Eoban's d. d. Nurenbergae anno 1528 mense Augusto: Verborgene Zierden der deutſchen Geſchichte an's Licht zu ziehen, habe ſich Hutten zu einer Hauptaufgabe gemacht.

E quibus unus hic est, quem condidit ipse, libellus,
Sed non auspiciis edidit ipse suis.
Namque immatura praereptus morte, reliquit....

Hätte er die Schrift ſelbſt herausgeben können, ſo würde er ſie noch verbeſſert haben.

Hunc tibi Mauritius, gentili Huttenus honori
Fidus, ab aeternis noctibus eripuit.

Das Gedicht Eoban's iſt wiederabgedruckt bei Burckhard, III, 320—22; der Dialog Opp. ed. Münch, IV, 591—606. Vgl. Panzer, S. 179 fg.

und Locher abgeſchloſſenen Handels vorzuliegen. Wenn nur nicht das Eobaniſche Gedicht das Datum des J. 1528 trüge, wo, wenn die Jahreszahl des oben beſprochenen Camerariſchen Briefes richtig iſt, jener Handel noch nicht abgeſchloſſen war. Daß übrigens Moritz wirklich die Bücherſammlung ſeines verſtorbenen Vetters an ſich gekauft habe, wird daraus wahrſcheinlich, daß, nach Burckhard's Erkundigungen, zu Anfang des vorigen Jahrhunderts in der biſchöflichen Bibliothek zu Eichſtädt noch verſchiedene mit Hutten's Handzeichen verſehene Bücher vorhanden waren. [1]

Wo aber auch jener Dialog aufgefunden ſein mag: an ſeiner Aechtheit iſt nicht zu zweifeln. Er trägt Hutten's Stempel nach Inhalt und Form. Ja, ein ganz beſtimmter Anknüpfungspunkt findet ſich. In dem Sendſchreiben an den Kurfürſten Friedrich zu Sachſen (vom September 1520) führte er dieſem den Arminius zu Gemüthe, der, als Cherusker zu den Sachſen gehörig, nach dem Zeugniß der Feinde ſelbſt der beſte und tapferſte aller Feldherren geweſen ſei, und Deutſchland von dem Joche der Römer in der Zeit ihrer höchſten Macht befreit habe. Was dieſer unſer Befreier in der Unterwelt denken werde, wenn er ſehe, daß, während er die tapfern Römer nicht als Herren habe dulden wollen, ſeine Nachkommen jetzt weichlichen Pfaffen und weibiſchen Biſchöfen dienen? [2]

Von dieſen Gedanken iſt der Dialog Arminius nur die weitere Ausführung. Arminius erſcheint in der Unterwelt, und macht ſich als den tapferſten Feldherrn geltend. Er proteſtirt vor dem Richterſtuhl des Minos gegen den Spruch, durch welchen dieſer die erſte Stelle unter den Heerführern im Elyſium dem Alexander, die zweite dem Scipio, die dritte dem

---

[1] Burckhard III, 319.

[2] Ad Fridericum Sax. Ducem etc. epistola. Opp. III, 600.

Hannibal, ihm ſelbſt aber gar keine angewieſen hatte, dem doch von Rechtswegen der erſte Platz gebührt haben würde. Minos, obwohl er den Arminius tadelt, daß er ſich nicht rechtzeitig gemeldet habe, iſt doch nicht abgeneigt, die Sache noch einmal aufzunehmen, und läßt daher durch Mercur jene drei Feldherren, und auf das Verlangen des Beſchwerdeführers auch den römiſchen Geſchichtſchreiber Tacitus, rufen, dem Hutten ſein rühmliches Zeugniß für die deutſche Nation von jeher hoch angerechnet hatte.[1] Den Letztern fordert nun Arminius auf, die Stelle über ihn aus ſeinen Annalen (am Schluſſe des zweiten Buchs) vorzuleſen; worauf er in längerer Rede ſeine Anſprüche auf den erſten Platz unter den Feldherren durch die Nachweiſung begründet, daß derjenige, welcher unter den größten Schwierigkeiten das mächtigſte Volk der Erde in der Periode ſeiner höchſten Blüthe beſiegt habe, nothwendig der größte Feldherr ſein müſſe. Wenn Arminius in dieſer Rede ſagt, er habe Diejenigen für gar keine Deutſchen gehalten, welche dem Auslande Tribut bezahlten, oder ſonſtwie fremder Botmäßigkeit ſich fügten; als den ärgſten Gräuel aber habe er es ausgerufen, daß zwiſchen Rhein und Elbe römiſche Fasces und Toga je erblickt worden ſeien; er habe es dahin bringen wollen, jeden Ueberreſt der römiſchen Macht, ja ſelbſt ihr Andenken, in Deutſchland zu vertilgen: ſo bedarf es keiner Erinnerung, daß Hutten dabei an das päpſtliche Rom ſeiner Zeit und ſeinen Kampf gegen dieſes gedacht hat. So ſchildert er auch den Varus mit ſeiner Habſucht und ſeinem Uebermuthe ganz wie einen päpſtlichen Legaten ſeiner Zeit, und nimmt ihm das beſonders übel, was ihn an einem Cajetan und Aleander ſo erbitterte, daß auch er ſchon die Deutſchen für dumme Beſtien hielt, denen man Alles bieten dürfe.[2]

---

[1] Vadiscus s. Trias Romana. Opp. III, 431: Tacitum ... quo nemo de veteri nationis hujus laude meritus est melius.

[2] Opp. IV, 603: *Arminius.* Age autem, quis tam injuriae patiens

Wenn Arminius die Beſchuldigung, nach der Oberherrſchaft in Deutſchland geſtrebt zu haben, als Verläumdung zurückweiſt, da er nur, um die gemeine Freiheit ſchützen zu können, die einmal erlangte Macht nicht aus den Händen gegeben habe; übrigens wäre es nicht mehr als ein verdienter Dank geweſen, wenn die Deutſchen ihrem Befreier aus dem Fremdenjoche freiwillig die Herrſchaft angeboten hätten: ſo mag Hutten hiebei an Sickingen's Plane gedacht haben; wie die Idee, die beide Freunde begeiſterte, in folgender Schlußrede des Arminius nicht zu verkennen iſt. „Nicht um Ruhm, Reichthum oder Herrſchaft kämpfte ich, ſondern das Ziel meines ganzen Strebens war, dem Vaterlande die ihm gewaltſam entriſſene Freiheit zurückzugeben. So lebte ich in der Ausübung der höchſten Tugenden, bis mich einheimiſcher Neid und die Argliſt der eigenen Verwandten fällte, und ich den freien und über Alles ſiegreichen Geiſt, im Bewußtſein der größten Verdienſte um mein Vaterland und eines in allen Stücken wohlgeführten Lebens, zu euch hinüberſchickte.“ Minos, mit des Arminius Rede ſehr zufrieden, geſteht zu, daß ihm der erſte Platz unter den Feldherren gebühren würde; doch weil der frühere Spruch nicht umgeſtoßen werden könne, ſo läßt er zum Erſatz durch Mercur als den erſten unter den Vaterlandsbefreiern, wie Brutus und ähnliche, den Cherusker Arminius, den Freieſten, Unüberwindlichſten und Deutſcheſten, öffentlich ausrufen.

---

esse debet, ut ea ferat, quae in Germania faciebant Romani tunc, quaeque Varus, homo omnium, puto, quos terra protulit, avarissimus et iniquissimus? Qui, cum Syriam ante spoliando circumrasisset, Germanos ex toto consumere peculando instituerat. Ibique ea fuit superbia et animi impotentia, ut mente conciperet, bestias esse Germanos et ratione carentia bruta, non homines, neque ullam tantam esse indignitatem, quam aversari nos deceret, aut contra quam resistere

Die ausdrückliche Nutzanwendung auf die Gegenwart iſt durchaus verſchwiegen, und dieſe objectiv hiſtoriſche Haltung gibt dem Ganzen, dem wohl auch noch manche rhetoriſche Nachhülfe vorbehalten war, ein matteres Colorit, als man ſonſt an Hutten'ſchen Schriften gewohnt iſt. Hieraus etwa ſchließen zu wollen, das Geſpräch ſei in Hutten's letzter Zeit, bei abnehmender Kraft verfaßt, iſt gleichwohl mißlich; man könnte ebenſo die ruhige Objectivität für dieſe letzte Unglückszeit befremdlich finden: und wenn wir hier wirklich ein Stück der von Locher „aus der Beute" gekauften Bücherſammlung vor uns haben, ſo würde ſich die Annahme ergeben, daß die Schrift auf einem von Sickingen's Schlöſſern entworfen, und bei Hutten's Abzug aus Deutſchland daſelbſt zurückgeblieben ſei.

Zwölftes Kapitel.

Stimmen über Hutten's Tod und Ausgänge ſeiner alten Freunde.

Ob dem ſterbenden Hutten des Erasmus bittere Gegenſchrift noch zu Geſichte gekommen, iſt ungewiß. Einige behaupteten es; Erasmus glaubte es nicht, weil der Druck derſelben erſt am 3. September vollendet worden war[1]), wo Hutten ſchon im Grabe lag. Immerhin könnten ihm jedoch durch Freundesvermittlung die einzelnen Bogen ſchon vor der eigentlichen Ausgabe der Schrift zugekommen ſein. Im Publicum dagegen kam die Kunde von Hutten's Tode der Verbreitung der Spongia um ſo viel zuvor, daß die gehäſſige Nachrede entſtehen konnte, Erasmus habe ſie gegen den Todten geſchrieben. Vermochte er gleich, dieß genügend zu

---

1) S. Erasmus in der Epist. ad lectorem vor der neuen Ausgabe der Spongia, bei Münch, Opp. Hutteni IV, 491 fg. Hinter der erſten Ausgabe ſteht: anno 1523 mense Septembri. Vgl. Panzer, S. 175. Dagegen ſagt der Basler Correſpondent das Agrippa von Nettesheim in dem oben angeführten Briefe, Hutten ſei post editam Spongiam geſtorben.

widerlegen, ſo wurde ſeine Schrift doch geleſen, als der Gegner ſchon todt war, den ſie bekämpfte, und Erasmus fühlte ſelbſt, wie viel ihr dieß von der Gunſt des Leſers entziehen mußte.[1]

Als nun nach wenigen Wochen ſchon eine neue Auflage nöthig geworden war, konnte Erasmus dieſe Gunſt durch ein verſöhnendes Vorwort zu gewinnen ſuchen. Er konnte, nachdem er der Pflicht der Selbſtvertheidigung genug gethan, und dabei den Gegner, der ihm in Waffen gegenüberſtand, nicht geſchont hatte, nun, da dieſer gefallen war, ſich und die Leſer an ſeine Vorzüge erinnern, und von dem ehemaligen Freunde, den ſpätere Verwicklungen zu ſeinem Gegner gemacht hatten, einen großmüthigen Abſchied nehmen. Statt deſſen rühmte er ſich in dem Vorworte zu der neuen Ausgabe (das er nicht mehr, wie das der erſten an Zwingli, der ſchwerlich mit der Spongia zufrieden war, ſondern an den Leſer richtete), in dieſer Schrift noch ſehr ſäuberlich mit Hutten gefahren zu ſein[2], und friſcht nun das grelle Bild, das er dort wiederholt von demſelben entworfen, zum Ueberfluß noch einmal auf. Für die Jugend, äußert er, ergebe ſich aus Hutten's warnendem Beiſpiele die Lehre, über der Bildung des Geiſtes die des Charakters nicht zu verſäumen, die Leidenſchaften durch Vernunft zu zügeln. „Denn Manche", fährt er fort, „ſchmeicheln Anfangs ihren Fehlern, ſehen Buhlen und Praſſen ihrer Jugend nach, halten Spiel und Verſchwendung für adelig. Mittlerweile nimmt das Vermögen ab, die Schulden zu, der Ruf leidet, die Gunſt der Fürſten geht verloren, von deren Mildthätigkeit man lebte. Bald lockt Dürftigkeit zum Rauben, und zuerſt geſchieht dieß unter dem Vorwande des Kriegs; dann aber, wenn für den Aufwand, als das lecke Faß der Danaiden, nichts mehr hinreicht, erlaubt man ſich ſchlechte Streiche, und macht, wo es eine Beute zu erſchnappen gilt, zwiſchen Freund und Feind keinen Unterſchied mehr; bis endlich die Leidenſchaft, wie ein Roß, das den Reiter abgeworfen, jählings ins Verderben rennt.“ Auch ſpäter noch berief er ſich gegen die Vorwürfe, die ihm der Spongia wegen gemacht wurden, darauf, daß er ja in derſelben von Hutten's anſtößigem Lebenswandel kein Wort geſagt habe 1); was nur inſofern richtig iſt, als er der offenen Nennung ſeines Namens an ſolchen Stellen die nicht mißzuverſtehende Anſpielung vorgezogen hatte.

---

[1] Erasmi Epist. ad lect. a. a. O.: Hutteni decessus gratiae nonnihil detraxit nostrae Spongiae. Ebenſo in der Epist. ad Goclenium. Basil. 25 Sept. 1523. Epist. DCLVIII, p. 773 der Ausg. Lugd. Bat. 1706.

[2] .. quam civiliter tractarim Huttenum in Spongia. Epist. ad lect. p. 493.

Billiger und richtiger hatte ſchon vor einem Jahre, aus Veranlaſſung einer verfrühten Todeskunde, Veit Werler in ſeiner Abgeſchiedenheit zwiſchen den Bergen von Wieſenſteig über Hutten geurtheilt, der ihm von einem frühen Zuſammentreffen in Leipzig her unvergeßlich geblieben war. Nachdem er den vorzeitigen Hingang eines ſo großen Talents, eines in Proſa und Verſen ſo glücklichen Schriftſtellers beklagt, und des Urſprungs ihrer Bekanntſchaft ſich mit Liebe erinnert hat, fährt er fort: „Man machte ihm zum Vorwurfe, daß er oft allzubitter geſchrieben, daß er Schmähungen auf Schmähungen gehäuft, daß er Viele mit mehr als tragiſchem Haſſe verfolgt habe. 2) Es ſei ſo. Aber er war gereizt, war jung, und that

---

1) Epist. ad Lutherum Basil. postrid. Non. Mai. 1524, Opp. Hutteni ed. Münch, IV. 570 fg.

2) So z. B. Bernhard Adelmann, Epist. ad Pirckheimerum, 3. Mai 1520, bei Heumann S. 194: Nemini parcit, ut nosti, Huttenus, meritus, ut nemo quoque sibi parcat. Kilian Leib, Prior von Rebdorf,

es nur in der Hitze des Schreibens, machte auch Niemanden verhaßter dadurch als ſich ſelbſt. Wenn das ein Fehler iſt, ſo hat er dieſen mit Vielen gemein. Wir können nicht alle unſerem Herrn und Meiſter Chriſto ähnlich ſein, der nicht läſterte, wenn er geläſtert ward, ſondern für bittere Schmach uns ſeine heilſame Lehre zurückgab. Wie dem ſei: ich wünſche Hutten's Schatten eine leichte und nicht laſtende Erde, und duftende Crocusblumen auf ſein Grab." [1])

Wie nun vollends der alte Herzensfreund Eoban die Nachricht von Hutten's Tode erhielt, kannte ſein Schmerz keine Grenzen. „O mein Draco", ſchrieb er an dieſen Theologen, der einſt auch dem Erfurter Kreiſe angehört hatte. „Ach mein Draco! — Was iſt es? — Ein Unglück ohne Gleichen. — Welche üble Zeitung meldeſt du, Heſſe, warum beunruhigſt du deinen Draco? — Nein, Erasmus iſt nicht geſtorben. — Gott ſei Dank! — Aber Er iſt hin. — Wer? — Er, der Unſrige. — Welcher Unſrige? Jonas? — Nein, das ſei ferne: und doch der Unſere . . unſer Hutten iſt nicht mehr. Beurtheile nun, ob meine Seufzer von Herzen kommen .. Unſer Hutten iſt an Gift geſtorben .. Wer war, faſt möchte ich ſagen der feindſelige Gott, der um dieſen reichen Geiſt uns beneidete? Ja, wiederholt und oft

---

in dem (ſchmähenden) Epitaphium, das, wie er angibt, doctus quidam auf Hutten gemacht habe, wo es unter Anderem von ihm heißt: qui in omni vita hoc sibi negotii desumpsit maxime, ne cui viro bono bene bonis verbis diceret. Chil. Leibii Annales, in Aretin's Beiträgen zur Geſch. u. Lit. IX, p. 1050.

[1]) Viti Berleri Ep. 2 ad Bilibaldum. Ex Wiesensteiga, 8 die Oct. 1522. Bei Heumann p. 293 fg.: Vitio illi vertebatur, quod acerbius nonnunquam scripserit: quod convicia conviciis accumulaverit: quod plerosque insectaretur odio plus quam tragico. Sit ita. Sed provocatus, sed juvenis, sed nonnisi quando calamus incaluerat: qua tamen re neminem majori quam se ipsum gravabat invidia . . .

drängt es mich auszurufen: Wehe, ihr grauſamen Götter! du grauſames Geſchick! Doch ich ſehe, ich muß meine Zuflucht zur Dichtung nehmen; denn ein einfacher Brief kann meinen Schmerz nicht faſſen. Aber ach, du theurer Hutten, ſo haſt du uns verlaſſen? Oder biſt du nur hingegangen? Wohin aber? und wirſt du wiederkommen? Ach! du wareſt durchaus liebenswerth. Keiner war ſo wie du den Schlechten gram und den Guten hold. Nur mit Mühe halte ich mich zurück, daß ich nicht ganz zerfließe. Laß mich bei dir, mein theurer und verehrter Draco, das feierliche Zeugniß niederlegen, daß ich Hutten innig geliebt habe." [1]) Die poetiſche Klage, auf welche Eoban in dem Briefe an Draco verwies, gab er wirklich bald darauf in einer Elegie, in welcher Hutten ſich mit dem Tode unterredet, und deſſen Triumph über ihn durch die Hinweiſung auf ſeinen unſterblichen Ruhm und durch Herzählung ſeiner Verdienſte zu dämpfen ſucht. [2])

Als im folgenden Jahre Melanchthon, in Begleitung von Joachim Camerarius und einigen Andern, die Reiſe in ſeine Heimath machte, ſprachen ſie in Fulda bei Crotus Rubianus und Adam Kraft ein, und erfuhren von ihnen erſt das Nähere über Hutten's Scheiden. Von Allen wurde ſein Andenken gefeiert, und Melanchthon, dem an dem lebenden Hutten ſeine Heftigkeit und Neigung zu Neuerungen immer unheimlich geweſen, der ſich wohl auch an ſeinem ſoldatiſchen

---

[1]) Helius Eobanus Hessus Jo. Draconi. Erfordiae. Epp. familiar. L. I, p. 35. Sed ah, mi carissime Huttene, sic nos reliquisti? an potius abiisti? Quo vero? ecquando redibis? Heu! eras totus amabilis. Nemo hominum improbissimorum hostis major, nemo bonorum amantior...

[2]) Ulrichi Hutteni eq. ac Poetae Epicedion. H. Eob. Hessi Opp. farrag. duae, Francof. 1564 p. 298 fg. Wiederabgedruckt bei Burckhard, III, 279 fg. Hutteni Opp. ed. Münch, I, CIII fg.

Wandel geſtoßen, und zuletzt über ſeinen Angriff auf Erasmus ſich ſehr hart ausgeſprochen hatte, er nahm jetzt den Todten gegen die Schmähungen eines gewiſſen Othmar Nachtigall oder Luſcinius durch ein Epigramm in Schutz.[1] Bei der Erzählung hievon macht Camerarius, nachdem er von Hutten's Adel und Gelehrſamkeit, Freiheitsliebe und Ungeſtüm, aber auch von ſeinem ſchwachen und unſcheinbaren Körper und ſeinen ſpärlichen Mitteln geſprochen, die Bemerkung: oft ſeien ihm bei Hutten die Verſe eingefallen, welche beſagen, wenn dem Vorſatz und Eifer des Demoſthenes Macht und Vermögen entſprochen hätten, ſo wäre der Macedonier niemals Herr von Griechenland geworden. Denn wenn es Hutten bei ſeinen Planen und Unternehmungen nicht an dem Rückhalte wirklicher, insbeſondere kriegeriſcher Macht gefehlt hätte, ſo würde eine allgemeine Umwälzung erfolgt, und der ganze öffentliche Zuſtand ein anderer geworden ſein.

---

[1] Jo. Camerarii Vita Melanchth. ed. Strobel p. 89 fq.: Ibi etiam certi aliquid primum cognovimus de morte Ulrichi Hutteni . . Et dolore autem tum Ph. Melanchthonis ac nostro, et deploratione quoque Croti, quasi justa facta sunt Hutteno. Deque eo in itinere versus a nobis compositi, et refutati quidam mortuum lacerantes. In quibus cum Luscinius quispiam nominaretur, vulturem hunc potius esse, epigrammate quodam Melanchthonis dicebatur. Strobel führt es unter dem Texte, S. 91 an; wie er S. 1 auch ein Epigramm Hutten's auf Bretten beibringt, in welchem dieſes Städtchen erſt um ſeiner tapfern Gegenwehr gegen den Herzog Ulrich von Würtemberg im bairiſch-pfälziſchen Erbfolgekriege, dann um Melanchthon's willen geprieſen wird:

His nova doctiloqui jungit se fama Philippi:
Primus erit vates moenibus ille tuis.

Die Verſe, welche Camerar auf der Weiterreiſe über Hutten machte, waren wohl das ſchon angeführte Epitaphium in der Sammlung: Norimbergae ap. Fr. Peypus p. 17 (ohne Namen auch bei Münch abgedruckt, Opp. Hutteni I, CIX fg.), welches, nachdem es zwiſchen ſeiner literariſchen als der Lichtſeite, und der kriegeriſchen als der Schattenſeite unterſchieden, mit den Worten ſchließt:

Osores quicquid, quicquid dicatis amici:
Crimine cum parvo gloria magna mea est.

Auf der gedachten Reiſe kamen Melanchthon und ſeine Begleiter auch nach Gotha, wo Mutianus Rufus noch immer ſeinen Wohnſitz hatte. Aber in dem ſtillen Hauſe hinter der Hauptkirche war Vieles anders geworden. Jahre und Erlebniſſe hatten den Bewohner deſſelben ernſter, düſterer gemacht. Er hatte den Virgil mit den Pſalmen vertauſcht. Nicht, daß er zu den Claſſikern nicht immer wieder zurückgekehrt wäre: aber der Satz konnte jetzt ſeiner Feder entfließen, daß ein Prieſter eigentlich keine heidniſchen Dichter leſen ſollte. Seinen kirchlichen Verrichtungen, die er früher gerne durch Stellvertreter hatte verſehen laſſen, unterzog er ſich nun fleißig ſelbſt. Er empfand das Bedürfniß tieferer religiöſer Belehrung, und beklagte nur, nirgends einen Eingeweihten zu finden, den er zu ſeinem Führer wählen könnte.[1] Da er aber dabei, wie wir aus ſeiner Stellung im Reuchliniſchen Streite wiſſen, die beſtehende Kirche geſchont, die Blößen der Prieſterſchaft nicht aufgedeckt, den Unterſchied exoteriſcher und eſoteriſcher Lehrart aufrecht erhalten wiſſen wollte, ſo konnte ihm Luther's Verfahren, das alle dieſe Rückſichten und Schranken niederwarf, nicht gefallen; noch weniger Hutten's geradezu auf Krieg und Aufſtand gerichtetes Beſtreben. Schon im Jahre 1519 hatte ſich dieſer über Mutian's Schweigſamkeit zu beklagen gehabt.[2] Was ſeitdem vorgefallen war, hatte nicht dazu beitragen können, des Letzteren Stimmung gegen die Reformation und deren Verfechter zu verbeſſern. Sie fing an, die Grundlagen ſeiner Exiſtenz zu erſchüttern, ſeine „glückſelige Stille" zu bedrohen. Im Jahr 1522 plünderte das Volk zu Gotha die Häuſer etlicher liederlichen Domherren[1]), deren Leben freilich dem Mutian längſt ebenſo wie dem Volke ein Gräuel geweſen war. Aber auch ihn betraf es mit, daß die Bauern, durch die Reformationsideen aufgeregt, ihre Abgaben an das Stift nicht mehr entrichten wollten. Des Kurfürſten Befehle zu Mutian's Gunſten fruchteten wenig, ſeine Geldſendungen halfen nicht auf die Dauer.[2]) Als daher im Jahr 1524 der vorauseilende Camerar dem Mutian jenen Beſuch Melanchthon's ankündigte, fehlten dieſem bereits die Mittel, die werthe Reiſegeſellſchaft in gewohnter Weiſe in ſein Haus und an ſeinen Tiſch zu nehmen, und er mußte ſich begnügen, ſie in der Herberge zu begrüßen. Das that dem alten Manne ſchmerzlich wehe, der in ſeiner beſcheidenen literariſchen Gaſtfreundlichkeit ſo glücklich geweſen war.[3])

---

[1] Das Bisherige aus Epist. 95, 288, 315, 355, 448 des Mspt. Francof.

[2] Eob. Hesso et Petr. Aperbaccho. Opp. III, 220. S. oben S. 24.

Doch noch Schlimmeres ſollte das nächſte Jahr ihm bringen. Der Bauernkrieg drang auch nach Thüringen, und wenngleich Gotha ſelbſt verſchont blieb, ſo wüthete doch ringsumher Aufruhr, Plünderung und Brand. Mutian's Einnahmsquellen verſiegten vollends, ſeine ganze Exiſtenz war aus den Wurzeln gehoben. Unter dieſen Umſtänden ſchrieb er am Donnerſtag nach Quaſimodogeniti einen Brief an den Kurfürſten Friedrich, der ihn innerlich gebrochen zeigt. „Mein großmächtiger Fürſt und Herr! Betrübt iſt meine Seele bis zum Tode. So gewaltſam, ſo ſchrecklich, ſo grauſam, verheert das rohe Landvolk, ohne Sitte, Geſetz und Religion, die heiligen Tempel unſeres Gottes. Wir ſind die Schafe Deiner Weide. In Deiner löblichen Herrſchaft bitten wir für die Ehre und Würde Deines Namens den Allmächtigen Tag und Nacht. Ein jammervolles Schauſpiel gewähren die umherirrenden Nonnen und Prieſter, die, nicht freiwillig, ſondern aus Furcht, von den Tempelſchändern geſteinigt zu werden, ihre heiligen Wohnſitze verlaſſen. Ich Elender, Unglückſeliger, ſchon alternd und mit grauem Haupte, ſehe mich genöthigt, zu betteln. Unter den großmüthigſten und löblichſten Fürſten muß ich, bei dem äußerſten Mangel an allem Nothwendigen, vor Bekümmerniß ſterben." In ſeiner Argloſigkeit habe er ſich auf nichts dergleichen verſehen; obwohl er jetzt aus den Reden und Briefen glaubwürdiger Leute erkenne, daß die Reichsſtädte es ſeien, welche, unter dem Scheine des Evangeliums und mit Hülfe der Juden, die Bauern aufreizen, in der Abſicht, nicht allein die biſchöflichen, ſondern auch die fürſtlichen Stühle umzuſtürzen, um, nach Ausrottung aller erlauchten Familien, eine Republik nach dem Vorbilde der Venezianer oder der alten Griechen zu errichten. Von dem raſenden Volke ſei Alles zu fürchten. Vielleicht werden die Stifter, auch das zu Gotha, nicht wiederhergeſtellt werden. Dann aber, fährt er fort, „möge doch mir, als dem Einfältigſten und Geringſten, geſtattet ſein, in dieſem Ruheſitze (Tranquillitate), den ich gekauft, den ich mit Büchern ausgeſchmückt, den ich mir zur ſichern Zuflucht meines Alters auserſehen habe, bis an mein Ende zu bleiben. Auch wenn der Tempel geſchloſſen, die heiligen Bräuche abgeſchafft, die Altäre umgeſtürzt ſind, werde ich Dich, mein huldreicher Schutzherr, verehren im Tempel meines Herzens, im heil. Evangelium, im ewigen Angedenken. Alter und Leibesſchwachheit geſtatten mir nicht, zu wandern. In Deinem Gotha, gütigſter Vater, wo ich harmlos zweiundzwanzig Jahre lang gelebt, Niemanden gekränkt, gedient habe wem ich konnte, möchte ich altern . . . Aber des Lebens Nothdurft wird mir gebrechen. Die geiſtlichen Einkünfte ſind aufgehoben. Wovon ſoll ich Armer leben? Durchlauchtiger Fürſt! ich werde mit Wenigem zufrieden ſein. Doch ehrbaren und gelehrten Gäſten möge mein Haus offen ſtehen. Laß mich Brod haben und etwas Weniges an Geld für Zugemüſe. Ich bin, ich geſtehe es, in nicht unbedeutende Schulden gerathen. Denn ganze vier Jahre iſt mir von Gerſtungen kein Zins gekommen, keine Frucht geliefert worden: mein Brod muß ich vom Bäcker, meinen Wein von der Stadt kaufen, und freilich ein ſorgfältiger Hauswirth bin ich nicht, wie ja ſolche Achtloſigkeit den Gelehrten eigen iſt. Demüthig falle ich Dir zu Füßen und umfaſſe die Knie Deiner Gnade: meine Rettung liegt in Deiner Hand. Von meiner dankbaren Geſinnung gedenke ich ein Pfand zurückzulaſſen. Zeugniß ablegen will ich vor der Nachwelt, daß ich durch die Wohlthaten des erlauchten Kurfürſten, des frommen Friedrich, und ſeines menſchenfreundlichen Bruders unterſtützt worden bin . . . Deine fromme Weisheit wird, ſo hoffe ich, mir ein jährliches Gehalt verordnen, daß ich unter dem Schatten Deiner Flügel den Reſt meiner Tage ohne Furcht und Sorgen hinbringen kann . . . Mögen Andere lehren mit dem Geiſte ihres Mundes: ich will durch Milde, Geduld, Liebe und gutes Beiſpiel, durch heiligen Wandel nach evangeliſcher Ordnung und chriſtlicher Lebensregel, ſo lange ich lebe, die Gläubigen zu unterweiſen nicht aufhören."[1])

---

[1]) Casp. Sagittarii Historia Gothana. Jenae 1700, p. 51.

[2]) Im J. 1523 ſchrieb ihm der Kurfürſt: Vix verbis consequi possumus, .. quam aegre nobis sit. Tranquillitati tuae tot modis dubium a quibusdam fieri. Er habe darüber mit ſeinem Bruder, dem Herzog Johann, verhandelt (Spalatin: dabitur .. opera, ut agricolae tibi dependant pensiones anniversarias). Nunc vero ad levandam necessitatem et inopiam tuam tibi N. N. aureos in numismatis Schnebergensibus transmittimus. Joach. Camerarii tertius libellus epist. C 2^b.

[3]) Ad Camerarium, in deſſen Tertius libell. epist. D 7 (nach der Erzählung des Hergangs): Quid vero querar? Non soleo, non possum, non libet. Dolet tamen mihi, contra multorum annorum consuetudinem veniendum fuisse ad eum, cui comes eras. Malueram enim, et erat hoc rectius, invitare vos ad me et accipere hospitio Musico, ita ut decebat et meus mos erat aliquando, vino, victu, non Pontificali quidem, sed neque proletario. Meministin', quod onus Comicus vocet miserum et grave? Sed querelae absunto.

Als der tiefgebeugte Mutian dieſes Hülfsgeſuch an Friedrich den Weiſen richtete, lag dieſer bereits auf ſeinem letzten Krankenlager zu Lochau, wo er am 5. Mai, gleichfalls ſatt einer Welt, aus der er Liebe, Wahrheit und Treue verſchwunden glaubte, verſchied. Sein Bruder und Nachfolger Johann aber war noch geraume Zeit mit der Dämpfung des Bauernaufruhrs und Herſtellung der Ordnung vollauf beſchäftigt. So kam es, daß der gute Mutian auch ferner bittern Mangel litt.[2]) Doch ſeine Erlöſung war nicht mehr weit. Gegen Oſtern erkrankte er. Als es ſchlimmer mit ihm wurde, ſagte er den Tag und nahezu die Stunde ſeines Todes voraus, dem er gefaßt und ohne Bangen, unter Gebet und frommen Betrachtungen entgegenſah. Mit den Worten: Herr, dein Wille geſchehe! entſchlief er, den Tag vor Oſtern 1526. Sein Hingang wurde von Allen, die ihm näher geſtanden hatten, tief betrauert; von Keinem inniger als von Crotus Rubianus, der damals ſchon fern an den Ufern des baltiſchen Meeres lebte. „Mutian's Tod", ſchrieb er von hier aus an Camerarius, „iſt mir nach dem meiner Eltern der bitterſte geweſen. Keines Menſchen Freundſchaft war mir jemals theurer, mit Keinem ſtimmte meine Gemüthsart mehr überein. Darum beklage ich nicht ſein Loos, ſondern das meinige, eines ſolchen Freundes beraubt zu ſein. Er hat das ſterbliche Leben mit der Unſterblichkeit vertauſcht, und iſt ohne Zweifel aufgenommen in die ewige Seligkeit, in deren Hoffnung er ſein Leben ſo fromm und tugendhaft eingerichtet hatte."[1]

---

[1]) Epistola Mutiani ad Fridericum Elect. In Tentzelii Supplem. Histor. Gothanae, 2te Abth. Reliquiae epistolarum Mutiani, elogiis mixtae, p. 75 fg.

[2]) Mutianus misere eget, ſchrieb Eoban im December 1525 an Sturz. Epp. famil. p. 121.

An der Zeit irre geworden, mit der Reformation zerfallen, war Mutian, wie wir ſahen, in ſeinen letzten Jahren nicht minder als Eraſmus; nur daß ſeine zurückgezogene Art ihm den unmittelbaren Zuſammenſtoß erſparte. Bei Eraſmus dagegen folgte auf das Vorpoſtengefecht mit Hutten unmittelbar die Hauptſchlacht gegen Luther. Gereizt durch dieſen[2], wie ſchon längſt durch ſeine fürſtlichen Gönner gedrängt, gab er im J. 1524 ſeine Schrift über den freien Willen heraus, welcher Luther, ganz in ſeiner Weiſe, wie ſie Eraſmus früher gezeichnet hatte, ſein Buch vom unfreien Willen entgegenſetzte. Von jetzt an war der Krieg der Reformationspartei gegen Eraſmus erklärt. Und beinahe war es ihm jetzt lieber, von dieſer Seite geſcholten als gelobt zu werden, weil ihn Letzteres auf der andern verdächtig machte.[3] Denn es traf nun ganz ſo ein, wie Hutten ihm vorhergeſagt hatte, daß ihm die päpſtlich Geſinnten doch nie recht trauten. Hatte ihn ſchon früher der Cardinal Adrian bei Leo X. als denjenigen denuncirt, an den man ſich als an den eigentlichen Urheber der Reformationsunruhen halten ſollte, ſo warf ihm nun Albert Pius, Fürſt von Carpi, in einer eigenen Schrift vor, daß ſeine Bücher die Arſenale ſeien, aus denen Luther und deſſen Anhänger ihre Waffen gegen die Kirche genommen hätten.1) Und indem er ſich gegen Angriffe von dieſer Seite vertheidigte, ſtürmte dann auf einmal wieder jener Heinrich Eppendorf, Hutten's zweideutiger Schildträger in deſſen letzten Tagen, in das Zimmer des kränklichen alten Mannes, und wußte ihm durch Vorhaltung der Abſchrift eines Briefes an den Herzog Georg von Sachſen, in welchem Erasmus dem Eppendorf vielleicht zu nahe getreten war, einen demüthigenden Vertrag abzuängſtigen. An Eppendorf nahm Erasmus unter Anderm auch dadurch Rache, daß er ſein Conterfei, zwar ohne Namen, doch den Zeitgenoſſen wohl erkennbar, ſeinen Dialogen einverleibte. Das Geſpräch: Der Ritter ohne Roß, oder der erlogene Adel, bezieht ſich nachweisbar auf Eppendorf.2)

---

[1] Crotus Joachimo Camerario. Apud Ichthyopolin Id. Jun. 1527. Camerarii tertius libellus epist. F 4^b.

[2] Beſonders durch den Brief vom April 1524, in de Wette's Sammlung II, S. 498—501, worauf Eraſmus am 5. Mai antwortete. Beide Briefe auch bei Münch, Opp. Hutteni. IV, 566—71.

[3] So verwies er es dem Oecolampadius, daß er ihn in einer Vorrede magnus Erasmus noster genannt hatte; cum ex me sciat, ſchrieb er darüber an Pirckheimer, mihi ingratum esse, ab eo nominari, ingratius vituperari, ingratissimum laudari. Basil. postrid. Lucae 1527. Opp. Pirckh. p 286.

Aber auch auf Hutten ſoll Erasmus in ähnlicher, ja noch viel hämiſcherer Weiſe in einigen ſeiner Dialoge angeſpielt haben. Als ſolche werden das Geſpräch eines Freiers mit einem Mädchen, und die unhochzeitliche Hochzeit genannt.3) Allein in dem erſteren wird nur gelegentlich, zur Warnung einer Spröden, angeführt, wie Eine, die einen ſchönen Liebhaber hartherzig abgewieſen hatte, zur wohlverdienten Strafe ſich in einen häßlichen, buckligen, verſchuldeten, ſchäbigen4) Menſchen, dem der Henker ein Ohr abgeſchnitten hatte, verlieben mußte. Hier iſt, wie es in dem Geſpräche ſelbſt heißt,

---

1) Bei v. d. Hardt, Histor. literar. Ref. I, 107 fg.

2) Ἱππεὺς ἄνιππος, s. ementita nobilitas. Colloq. famil. ed. P. Rabus, p. 658 fg. Die Zeichnung dieſes vorgeblichen Ritters ſtimmt Zug für Zug mit demjenigen zuſammen, was Erasmus in dem Briefe an Boßheim, Pirckheimeri Opp. p. 292, dem Eppendorf nachſagt. Auch in dem Geſpräche de rebus et vocabulis, gegen den Schluß, von S. 614 an, ſind Beziehungen auf Eppendorf nicht zu verkennen.

3) Colloquium proci et puellae, a. a. O. p. 196 fg. und Γάμος ἄγαμος, p. 631 fg.

4) Scabiosus, was allerdings auch von jener Krankheit gebraucht wird.

ein Ideal von ekelhafter Häßlichkeit, ein Therſites, fingirt, und keine Anſpielung auf Hutten zu ſuchen. Der andre von den genannten Dialogen ſtellt ſich die Aufgabe, die Abſcheulichkeit der Luſtſeuche auszumalen, um dadurch Jedermann, insbeſondere Eltern und Mädchen, zur Vorſicht, und die Regierungen zu vorbauenden Maßregeln gegen ihre Verbreitung zu veranlaſſen. Zu dieſem Zwecke wird ein ungleiches Braut- und angehendes Ehepaar geſchildert: ein junges, blühendes, unſchuldiges Mädchen, und ein von jener Krankheit ganz zerfreſſener Bräutigam, der dieſen Fehler nicht einmal durch Reichthum, ſondern einzig durch ſeinen leeren Rittertitel bedeckt: und hier finden ſich allerdings Züge, welche an die Art, wie Erasmus ſonſt von Hutten ſpricht, erinnern, und den Gedanken einer Anſpielung auf ihn faſt unabweisbar nahe legen. [1]

Durch das Fortſchreiten der Reformation wurde dem

---

[1] Der ritterliche Bräutigam wird als Thraso bezeichnet, qui neminem non solet occidere suis gloriosis fabulis. Er ſei in der Stadt durch zwei Dinge bekannt geweſen: mendaciis et scabie. Damit vergleiche man, was Erasmus über Hutten an Melanchthon ſchrieb (Corp. Ref. I, p. 664): erat mihi gloriosus ille miles cum sua scabie in aedes recipiendus; und daß er bei ſeiner Ruhmredigkeit nicht immer bei der Wahrheit geblieben, wirft ihm Erasmus in der Spongia, p. 456 deutlich vor. Weiter heißt es von dem Bräutigam des Dialogs, er ſei trunco naso, alteram trahens tibiam u. ſ. f., verſchuldet, strenuus aleator, potator invictus, scortator improbus, praedator non segnis, decoctor eximius, comessator perditus. Beſitzungen habe er nur mittelmäßige gehabt; sed ex protervia, quam fecit, nihil superest praeter unam turriculam, unde excurrere solet ad praedam. Damit vergleiche man die oben I, S. 337 angeführte Stelle aus des Erasmus Schreiben an Botzheim, und verſchiedene, II, Kap. X, bemerklich gemachte Anſpielungen in der Spongia. Dieſe Stellen hat Dr. Paulus nicht gekannt oder nicht erwogen, wenn er uns die Beziehung jenes Dialogs auf Hutten auch aus dem Grunde ausreden will, daß doch Erasmus den armen Hutten unmöglich als decoctor hatte bezeichnen können. Im Sophronizon IV, 3, S. 60 fg.: Zur richtigern Beurtheilung Hulderichs v. Hutten und Erasmus.

Erasmus endlich auch der ihm lieb gewordene Aufenthalt in Baſel verkümmert. Statt der Verehrung, die ihm früher an dieſem Orte von allen Seiten entgegengekommen war, ſah er ſich jetzt, da die Bewohnerſchaft in ihrer Mehrzahl ſich der Reformation zuwandte, durch zudringliche Schreiben behelligt, bald auch durch Schmähſchriften und Spottbilder verhöhnt. Wie nun gar Volkshaufen ſich zuſammenrotteten, Geſchütz auf dem Markt aufführten, und einige Nächte daſelbſt um ein großes Feuer unter Waffen ſtanden, glaubte Erasmus ſeines Lebens und Gutes nicht mehr ſicher zu ſein. Der Rathsbeſchluß, die Meſſe abzuſchaffen, und die Bilder aus den Kirchen zu entfernen, beugte zwar einem Ausbruche vor; doch nun trat bei Erasmus die leidige Rückſicht auf ſeine hohen Gönner ein, die ihn, wenn er auch jetzt noch in Baſel blieb, für einverſtanden mit den Neuerungen halten mußten. So beſchloß er den Umzug nach dem unter Oeſterreichiſcher Herrſchaft altgläubig gebliebenen Freiburg, den er, unter ängſtlichen Vorkehrungen, im Frühling 1529 glücklich ausführte.[1] Hier war er, während ſeine übrigen Arbeiten ihren Gang fortgingen, beſonders auch um die Beilegung des kirchlichen Streites bemüht. Im J. 1533 widmete er dieſer Angelegenheit eine eigene Schrift, die er dem theologiſchen Diplomaten Julius von Pflugk zueignete.[2] Wir wollen ſeine billigen Vorſchläge (zur Mäßigung von beiden Seiten, Abſehen vom Unweſentlichen u. dgl.) nicht darum ſchelten, weil ſie ohne Wirkung blieben und bleiben mußten; das aber müſſen wir tadeln, daß er in dieſer Schrift ſich ſelbſt das Recht benahm, ſo billig zu ſein. Denn wenn es wahr iſt, was er hier einräumt, daß Derjenige ſchlimmer ſei, welcher von der Lehre und Gemeinſchaft der Kirche ſich losſage, als Derjenige, welcher laſterhaft lebe, aber an der Kirchenlehre feſthalte[1]), ſo iſt aller Glaubenszwang gerechtfertigt, ja geboten. Wenn Erasmus früher ſeine Unterwerfung unter die Kirche durch das Bedürfniß zu begründen geſucht hatte, dem endloſen Hin und Her der Vernunftgründe durch den Machtſpruch einer unfehlbaren Auctorität Halt zu gebieten[2]), ſo konnte darin, bei ſeiner Geiſtesart, immerhin einige Wahrheit liegen. Aber die dogmatiſche Zuſammenſtimmung mit der Kirche dem ſittlichen Verhalten gegenüber als das Wichtigere und Weſentliche betrachten, konnte er nur bei entſchiedenem Abfall von dem humaniſtiſchen Standpunkte, welcher in dieſem Stücke mit dem des ſpätern Rationalismus ganz derſelbe war.

---

[1] S. hierüber die beiden Briefe an Pirckheimer, Friburgi 3 Id. Mai. u. Id. Jul. 1529, in Pirckh. Opp. p. 291 ſq. u. 286—88.

[2] Des. Erasmi liber de sarcienda ecclesiae concordia, deque sedandis opinionum dissidiis etc. Basil. ex officina Frobeniana 1533.

In Freiburg wollte es dem Erasmus weder leiblich noch gemüthlich ſo wohl werden, als es ihm, wenigſtens in der frühern Zeit, zu Baſel geweſen war. So entſchloß er ſich endlich im J. 1535, der dringenden Einladung der Königin Maria, Statthalterin der Niederlande, dahin zu folgen. Aber in Baſel, wo er auf der Durchreiſe erſt noch den Druck einer Schrift überwachen wollte, überfiel ihn die Gicht. Andere Leiden traten hinzu, die ihn, während er ſeine gelehrten Arbeiten noch immer fortſetzte, unaufhaltſam dem Tode entgegenführten. In der Nacht vom 11. auf den 12. Juli 1536 ſtarb er, hellen und gefaßten Geiſtes, im Alter von 70 Jah-

---

1) p. 90: Deterior enim est, qui recedit ab ecclesiae consortio, et in haeresin aut in schisma demigrat, quam qui impure vivit, salvis dogmatibus.

2) Bilibaldo, Basil. postrid. Lucae. Opp. Pirckh. p. 286: Est fortasse plus roboris in aliis: ego nulla in re tutius acquiesco, quam in certis Ecclesiae judiciis. Rationum et argumentationum nullus est finis.

ren. Er hatte viel gearbeitet, Großes gewirkt, für ſeine Schwächen empfindlich gebüßt, und nahm einen zwar nicht unverſehrten, doch immer noch überreichen Kranz des Verdienſtes und Ruhmes mit in's Grab.

In eine ähnliche Stellung wie Erasmus ſehen wir auch ſeinen und Hutten's Freund, Wilibald Pirckheimer zu Nürnberg, während der letzten Jahre ſeines Lebens hineingerathen. Die Zeiten ſeiner friſchen Kraft, in denen er die Schutzſchrift für Reuchlin und den gehobelten Eck geſchrieben hatte, waren, als Hutten ſtarb, bereits dahin. Den ſatiriſchen Dialog auf Eck[1]) hatte Pirckheimer nach der Leipziger Disputation, zu Ende des J. 1519, oder zu Anfang des folgenden verfaßt. In dem gebildeten Latein der Humaniſten geſchrieben, iſt derſelbe doch ganz in der derben und phantaſtiſchen Art deutſcher Schwänke jener Zeit gedacht. Der erkrankte Eck (er hatte ſich durch ſein Schreien bei der Disputation zu ſehr erhitzt, und zeigt nun einen fieberhaften Durſt — nach Wein) läßt mit Hexenpoſt einen Chirurgen, der aber eher einem Henker gleicht, aus Leipzig holen, und wird nun von dieſem und ſeinen Gehülfen erſt mit Prügeln abgehobelt, dann nach einander geſchoren, purgirt und operirt. Beim Scheeren kommen unter den Haaren ganze Schwärme von Syllogismen und Sophismen zum Vorſchein; auf dem Wege des Erbrechens gehen allerhand Eckiſche Schriften und ein rother Doctorhut, auf dem nach unten der päpſtliche Ablaß und das für die Vertheidigung des Wuchers von den Fuggern empfangene Geld ab; beim Oeffnen der Bruſt aber werden, in Geſtalt von Karbunkeln und Krebsgeſchwüren, Prahlerei, Verläumdungsſucht und ähnliche Laſter gefunden, und theils ausgebrannt,

---

1) Eccius dedolatus, autore Joannefrancisco Cottalambergio P. L. Hinten: Acta 10 Cal. Marcii anno 1520 in occipitio Germaniae. Hierauf nach einem Schlußgedicht: Impress. in Utopia.

theils ausgeſchnitten. Unter dieſer Behandlung macht der Patient merkwürdige Geſtändniſſe. Was er zu Leipzig gegen Luther vorgebracht, falle ihm nicht ein, für wahr zu halten; ſo einfältig ſei er nicht; aber um des Gewinnes willen ſei es ja wohl erlaubt, ſich zu verſtellen.[1] Nachdem er Alles, beſonders ungern noch eine gewiſſe letzte Operation durchgemacht hat, bittet er, nur den ruchloſen Wittenberger Poeten und dem ſchmähſüchtigen Hutten nichts davon zu ſagen; die würden eine Komödie daraus machen. Dieſe Satire, welche Pirckheimer auf Zureden ſeiner Freunde[2], zwar unter erdichtetem Namen, doch bald als Verfaſſer errathen, herausgab, ſollte ihn theuer zu ſtehen kommen. Eck, der bald darauf mit der Bannbulle gegen Luther aus Rom zurückkam, ſetzte, laut einer päpſtlichen Vollmacht, die er hiezu hatte, unter den Hauptanhängern Luther's auch Wilibald Pirckheimer in die Bulle. Um ſeinen Mitbürgern nicht böſes Spiel zu machen, mußte ſich dieſer zu Unterhandlungen, und zuletzt zu einer Art von Widerruf bequemen, der ihm nicht einmal ganz aus der Sache heraushalf.[3]

Aus dieſer Zeit, dem J. 1521, iſt der letzte vorhandene Brief von Pirckheimer an Hutten, die Antwort auf ein (verlornes) Schreiben des Letztern, das Bucer, wahrſcheinlich im Gefolge des Pfalzgrafen Friedrich nach Nürnberg gekommen, ihm überbracht hatte. Pirckheimer's Brief iſt nicht ohne Zeichen von Aengſtlichkeit, oder doch von Verſtimmung. Es

---

1) Quis .. ita delyraret, ut non in hac causa clam cum Martino sentiret, quamvis palam aliter simularet? .. Quasi non liceret simulare, maxime ubi de quaestu agitur.

2) Bernhard. Adelmannus Bilibaldo, Augustae 4. Mart. 1520, bei Heumann p. 187. Aus dieſem und einigen der folgenden Briefe geht auch beſtimmt hervor, daß Pirckheimer der Verf. war.

3) Vgl. Riederer, Beitrag zu den Ref.-Urkunden, betreffend die Händel, welche Dr. Eck bei Publication der päpſtl. Bulle erregt hat ꝛc. Altorf 1764.

ſeien, ſchreibt er, mehr übrigens um ſeiner Anhänglichkeit an Reuchlin als an Luther willen, auch wegen des gehobelten Eck, für deſſen Verfaſſer man ihn halte, Verfolgungen über ihn ergangen, die auch einen ſtandhaften Mann hätten erſchüttern können. Doch habe ihm Gott bisher geholfen, und werde wohl auch ferner helfen. Obgleich in einer freien Stadt geboren, ſei er doch nicht ſein eigener Herr, ſondern habe dem Rathe gehorchen müſſen, der den Handel bisher mit mehr Klugheit als Muth, obwohl nicht ohne Koſten, geführt habe. Literariſches habe er mittlerweile nichts zu Stande gebracht, als, während er am Podagra gelitten, das Lob deſſelben geſchrieben [1], das er dem Freunde, wenn es dieſer wünſche, zuſchicken wolle. [2]

Dieſer Anfechtungen ungeachtet, war Pirckheimer in jenen Jahren noch ein warmer Anhänger der Reformation. Noch an Adrian VI., der zu Anfang des Jahrs 1522 den päpſtlichen Stuhl beſtieg, gedachte er ein Schreiben zu richten, das aber wahrſcheinlich durch den unerwarteten Tod dieſes Papſtes abgebrochen wurde, in welchem er als den Anlaß der kirchlichen Unruhen den Uebermuth und Wiſſenſchaftshaß der Dominicaner, ihren Angriff auf Reuchlin, dann ihre gotteslaſterliche Erhebung des Ablaſſes angibt, und von Luther ebenſo rühmlich, wie von deſſen erſten Gegnern, Eck, Cajetan u. ſ. f., verächtlich ſpricht. [3] Je mehr aber, beſonders ſeit d. J. 1524, die Reformation in ſeiner nächſten Umgebung vorwärts drang, deſto mehr zog ſich Pirckheimer von derſelben zurück. Die Gewaltſamkeiten, die Unordnungen, die Löſung alter Sitte und Entfeſſelung der Leidenſchaften, die zunächſt von ihr unzertrennlich waren, und im Bauernkriege zu einer erſchreckenden Höhe ſtiegen, machten ihn als Staatsmann bedenklich. Die Perſönlichkeiten, die in Nürnberg an die Spitze der kirchlichen Veränderungen traten, wie der brutale Oſiander, ſtießen ihn ab. Auch Luther's Heftigkeit und oft unnöthige Grobheit gefiel ihm nicht. Daneben machten Familienverhältniſſe ihren Einfluß geltend. Verſchiedene Schweſtern und drei Töchter Pirckheimer's hatten ſich dem geiſtlichen Leben gewidmet. Die ältere ſeiner Schweſtern, Charitas, dem Bruder an Geiſt und Charakter ebenbürtig, und von dieſem humaniſtiſch herangebildet, ſtand dem Clarenkloſter zu Nürnberg als Aebtiſſin vor. Gegen die Klöſter aber richtete ſich der Unwille des durch die Reformation aufgeregten Volks am erſten und heftigſten. Daß es ein Irrthum früherer Zeiten geweſen, den auch er getheilt habe, Töchter und Schweſtern im Kloſter am beſten verſorgt zu glauben, ſah Wilibald jetzt ein. Aber die Art, wie man mit den armen Nonnen verfuhr, die fortwährenden Neckereien und Kränkungen, welche das Leben ſeiner würdigen Schweſter fortan zu einer wahren Leidensgeſchichte machten [1]), erbitterten ihn nicht blos gegen die Perſonen, ſondern auch gegen die Denkart und Richtung, von der ſie ausgingen.[1]) Bald traten noch die Spaltungen innerhalb der Reformpartei hinzu, das bedenkliche Weitergehen der Schweizeriſchen Reformatoren, durch welches man in's Bodenloſe zu gerathen ſchien. So anſtößig war dieß Pirckheimern, daß er mit einem ehemaligen Freunde, dem Joh. Oecolampadius, ſich in einen bittern Schriftenwechſel über die Abendmahlslehre verwickelte, in welcher er ſich, zum Verdruſſe des Erasmus, im Weſentlichen auf den Lutheriſchen Standpunkt ſtellte. Bezeichnend iſt, was er in der Vorrede zu der erſten dieſer Schriften äußert, wo er die Ueberlegenheit ſeines Gegners als Gelehrten anerkennt, dem er ſich aber hinwiederum in Lebens- und Geſchäftserfahrung überlegen weiß. Stünde die letztere Manchen ſo wie die erſtere zur Seite, meint er, ſo lebte das Chriſtenvolk friedlicher, und unzählige Unruhen wären vermieden worden.[2])

---

[1] Apologia seu laus Podagrae. Opp. p. 204–211. Das Podagra ſpricht ſelbſt für ſich, wie die Erasmiſche Moria.

[2] Bilibaldus Hutteno. Opp. Hutteni ed. Münch, IV, 61 fg. Gleichzeitig und großentheils von gleichem Inhalt iſt das Schreiben an Eoban Heſſe, in deſſen Epp. famil. L. XII, 277.

[3] Pirckheimeri Epist. ad Adrianum P. M. de motibus in Germania per Dominicanos et horum complices excitatis, et de occasione Lutheranismi. Opp. p. 372–374.

---

[1]) Dieſe Leidensgeſchichte legen die neuerlich von Höfler herausgegebenen Denkwürdigkeiten der Charitas Pirckheimer (Quellenſammlung für fränk. Geſch. herausg. von dem hiſtor. Verein zu Bamberg, Bd. 4. Bamberg 1853) in einer Weiſe dar, welche der angefochtenen hochherzigen Frau unſere ganze Theilnahme gewinnt, ohne darum den urtheilsfähigen Leſer, nach des ultramontanen Hiſtorikers Abſicht, gegen die Sache verſtimmen zu können, bei deren erſtem Durchbruche dergleichen Härten unvermeidlich waren. Glaubt denn Höfler, daß es bei der erſten Einführung des Chriſtenthums an Gewaltſamkeiten ganz derſelben Art gefehlt habe?

Zunehmende Kränklichkeit und Vereinſamung in den letzten Jahren (1528 ſtarb ſein getreuer Albrecht Dürer)[3]) vermehrten Pirckheimer's Verſtimmung, die um ſo tiefer wurde, als er ſich von der Reformation abwandte, ohne doch zu dem alten Kirchenweſen ein neues Vertrauen gewinnen zu können. Er ſei anfänglich gut Lutheriſch geweſen, wie der ſelige Albrecht auch, bekennt er zwei Jahre vor ſeinem Tode in einem merkwürdigen Briefe[4]), weil ſie gehofft haben, die römiſch

---

1) Epist. ad Melanchthonem, continens querelas de Monialium vexatione. Pirckh. Opp. p. 374. Oratio apologetica, Monialium nomine scripta, qua vitae ac fidei ipsarum ratio redditur, et aemulorum obtrectationibus respondetur, petiturque, ne per vim e Monasterio extrahantur. Ebendaſ. p. 375 – 85. Letztere ein redneriſches Meiſterwerk.

2) Bilib. Pirckheimeri de vera Christi carne et vero eius sanguine ad Jo. Oecolampadium Responsio. Norembergae ap. Jo. Petreium anno 1526.

3) Eine Elegie Wilibald's auf ſeinen Tod ſ. Opp. p. 26.

4) Schreiben Herrn Wilibald Pirckheimer's an Joh. Tſcherte, K. Karl's V. Bau- und Brückenmeiſter in Wien. In Ch. G. v. Murr's

Büberei, deßgleichen der Mönch und Pfaffen Schalkheit, ſollte gebeſſert werden. Allein ſtatt deſſen habe ſich die Sache alſo verſchlimmert, daß in Vergleichung mit den evangeliſchen Buben die vorigen fromm erſcheinen. Während dieſe mit Gleißnerei und Liſt betrogen haben, wollen die jetzigen offen und ungeſcheut ein ſchändlich Leben führen, und dabei die Leute bei ſehenden Augen blind reden, indem ſie nicht nach ihren Werken, ſondern nach ihrem Glauben beurtheilt zu werden verlangen. Das ſchreibe er jedoch nicht darum, fährt Pirckheimer fort, daß er des Papſtes und ſeiner Pfaffen und Mönche Weſen loben könnte oder möchte; vielmehr wiſſe er, daß es in viel Weg ſträflich ſei und einer Beſſerung bedürfe: nur ſei leider vor Augen, daß auch das neue Weſen in keinem Weg zu loben; wie ja Luther ſelbſt und viel frommer, gelehrter Leute, die dem wahren Evangelium anhangen, mit Schmerzen ſehen und bekennen, daß dieſes Weſen keinen Beſtand haben möge. Die Papiſten ſeien doch zum Mindeſten unter ihnen ſelbſt Eins: dagegen ſeien die, ſo ſich evangeliſch nennen, mit dem Höchſten unter einander uneins und in Secten zertheilt; die müſſen ihren Lauf haben wie die ſchwärmenden Bauern, bis ſie zuletzt gar verwüthen.

So trüber Stimmungen Meiſter zu werden, in der verworrenen Gährung der Gegenwart die ſchaffenden Kräfte der Zukunft, die Keime ſchönerer Entwickelungen zu erkennen, dazu war der ſechszigjährige podagriſche Pirckheimer zu alt und krank: er ſtarb im Jahre des Augsburgiſchen Bekenntniſſes, und ſeine letzten Seufzer waren Wünſche für das Wohl des Vaterlandes und den Frieden der Kirche.[1])

Journal zur Kunſtgeſch. u. zur allg. Lit., X. Thl., Nürnberg 1781, S. 36—47.

1) Erasmus Georgio Saxoniae Duci, Friburg. 15 Mai. 1531 Epp. ed. Lugd. Bat. No. MCLXXXVII, p. 1402 fg. Ein Nekrolog Pirckheimer's, als Zueignung ſeiner hinterlaſſenen Ueberſetzung des Gregor von Nazianz. Darin unter Anderem: Suprema vox morientis, quae

Keiner von Hutten's alten Freunden blieb der Richtung, die ſie einſt gemeinſchaftlich verfolgt hatten, dabei aber zugleich ſeinem eigenen, von dem ſeines ritterlichen Freundes verſchiedenen Weſen, getreuer, als der wackere Eoban Heſſe. Bei aller Freiheits- und Vaterlandsliebe war er doch keine politiſche Natur wie Hutten, den Trieb zu öffentlicher Wirkſamkeit empfand er nicht; vielmehr war er Poet durch und durch, und fand ſich im Studium und der Nachbildung der alten Dichter auf der einen, in harmloſer Geſelligkeit beim Wein auf der andern Seite, vollkommen befriedigt. Aber die Sache der Reformation war und blieb ihm Herzensſache. Von den Gedichten, zu denen ihn Luther's Aufenthalt in Erfurt auf der Reiſe nach Worms begeiſterte, iſt oben die Rede geweſen. Später dichtete er in der Form der Ovidiſchen Heroiden eine Epiſtel der gefangenen Kirche an Luther, welche dieſer erfreut zum Druck beförderte.[1]) Auch was er ſonſt nicht liebte, zu einem Spottgedicht, reizte ihn Emſer's Angriff auf den Reformator.[2]) Eine Weile theilte auch Eoban das humaniſtiſche Bedenken, als könnte der fromme Eifer, den die Reformation angefacht hatte, der wiſſenſchaftlichen Bildung Eintrag thun. Beſonders daß die religiöſen Gegenſtände anfingen, in deutſchen, Jedem verſtändlichen Schriften verhandelt zu werden, gab dem Latiniſten die Beſorgniß, es werde nun die Gelehrſamkeit als etwas Ueberflüſſiges erſcheinen.[3]) Luther beeilte ſich, den redlichen Anhänger zu verſi-

---

quidem audiri poterat, haec erat: Utinam post decessum meum bene sit patriae, utinam tranquilla sit ecclesia!

1) Ecclesia captiva ad Lutherum. Heroidum L. III. Opp. farrag. duae, p. 254—270.

2) In Hieronymum Emserum Lutheromastiga, Invectiva. Opp. farrag. p. 866 ſq.

3) Ad Bilibaldum Pirckheimerum de studiorum contemptu. Sylvar. L. VI. Opp. farrag. duae, p. 526 ſq. Darin unter Anderem:

Omnia Teutonicis implentur scrinia chartis:
Doctus in his vulgo quilibet esse potest.

Vgl. Idyll. 14. ad Ph. Melanchthonem, de contemptu studiorum chern, daß er von der Nothwendigkeit des Studiums von Poeſie und Rhetorik überzeugt ſei[1]), und Eoban ließ eine Anzahl ähnlich lautender Briefe von Luther, Melanchthon, Juſtus Jonas u. A. zu ſeiner Beruhigung und zur Nachachtung für Andere drucken.

Eoban's äußere Lage war durch die Reformation nichts weniger als verbeſſert worden. Die Verwirrung in Erfurt ſtieg in Folge derſelben, und die Hochſchule, an welcher er lehrte, kam immer mehr in Zerfall. Der Bauernkrieg vollends brachte deren Einkünfte in's Stocken, und hätte Eoban nicht an ſeinem Georg Sturz einen großmüthigen Mäcenas gehabt, ſo hätte er mit ſeiner anwachſenden Familie von Waſſer und Brod leben müſſen. Es war hohe Zeit, daß ihm im folgenden Jahre Melanchthon eine Stelle an dem neuerrichteten Gymnaſium in Nürnberg verſchaffte. Die Macht, der Reichthum, die Bildung dieſer freien Stadt machten auf den Dichter großen Eindruck, welchem er in einer poetiſchen Beſchreibung Nürnbergs[2]) einen Ausdruck gab, der ihm von dem Rathe eine Verehrung von 70 Fl. eintrug. Hier arbeitete er auch ſeine Ueberſetzung des Theokrit in lateiniſchen Hexametern aus, und begann eine ähnliche der Ilias. Joachim Camerarius und Michael Roting waren ſeine Collegen; der Rathsherr Hieronymus Baumgartner, der Rathsſchreiber Lazarus Spengler ſeine Gönner; mit Wenceslaus Linck, Thomas Venatorius u. A. ging er freundſchaftlich um; ſein liebſter Geſelle jedoch auf Spaziergängen und beim Weine war ſein Nachbar, Wilhelm der Muſikus, von dem er ſich auch gern

---

nostri temporis. Opp. farr., p. 75 sq. Epist. ad Jac. Micyllum. Epp. fam. p. 42.

[1]) An Eoban Heß, 29 März 1523, b. de Wette II, S. 312 fg.

[2]) Urbs Noriberga illustrata Carmine heroico. Opp. farrag. duae, p. 632–691.

deutſche Lieder vorſingen ließ.[1] Wilibald Pirckheimer, mit dem Eoban ſchon vorher in Berührung geſtanden, hatte ihn gleich nach ſeiner Ankunft zu einer von ſeinen glänzenden Gelehrtenmahlzeiten geladen, und war ihm da freundlich entgegengekommen. Bald aber brachte die verſchiedene Stellung beider Männer zur Reformation eine Spannung in ihr Verhältniß. Der raſche und offenherzige Poet hatte ſich am dritten Orte über Pirckheimer's diplomatiſche Zurückhaltung ſcharf geäußert, was dem Letztern hinterbracht worden war. Beide ſprachen ſich über die Sache mit würdiger Aufrichtigkeit brieflich gegeneinander aus, und als Pirckheimer bald darauf ſtarb, verſäumte Eoban nicht, ihm einen ehrenden Nachruf zu widmen.[2]

Wäre es nur in dem reichen Nürnberg für einen armen Poeten nicht ſo theuer geweſen, und wäre nur der arme Poet ein beſſerer Wirth und vorſichtiger in Geſchäften geweſen. Zwar vermittelten ſeine Gönner, daß ihm die Stadtcaſſe immer wieder aus ſeinen Verlegenheiten half. Doch fühlte er ſich in der Handelsſtadt auch ſonſt nicht in ſeinem Elemente. Er gehe nicht gerne mit dieſen Kaufleuten um, ſchreibt er an ſeinen G. Sturz, die nur von Pfeffer und Safran träumen, nur von Geld, und nichts von Wiſſenſchaften wiſſen.[3] So ließ er ſich durch alte Anhänglichkeit und neue Anerbietungen im J. 1533 wieder nach Erfurt locken: ein Schritt, den er bald zu bereuen Urſache fand. Denn der Erfurter Hochſchule war nicht mehr aufzuhelfen, und die Nürnberger Großmuth und Freigebigkeit fand er nicht wieder in der herunterkommenden, von Parteien zerriſſenen Stadt.

---

[1] Guilielmo Breitengrasero. Erphurd. 9 Oct. 1535. Epp. fam. p. 253. Hier bittet Eoban den Muſikus, unter allerhand luſtigen Erinnerungen an ihr Nürnberger Zuſammenleben, ihm cantilenam nostram: Hat er dich geſtochen, item: Unſre liebe Hühner, item: Die Ochſentreiber kommen, nach Erfurt zu ſchicken, da er auch hier einige cantorculos musicolos habe, die freilich mit Wilhelm nicht zu vergleichen.

[2] Bilibaldi Pyrghaimeri Patricii Norimb. Epicedion. Opp. farr. duae, p. 307. Die oben erwähnten Controversbriefe ſ. in Heumanni docum. liter. p. 116 fg. (vgl. mit p. 112 fg.) und Pirckheimeri Opp. ed. Goldast, p. 404 fg.

[3] Ad G. Sturciadem. Epp. fam. p. 137. Ad Petr. Nigidium, p. 211, nennt er ſie gar purpuratas simias.

Schon als um das J. 1526 Philipp von Heſſen die Univerſität Marburg errichtete, gingen Eoban's des Heſſen Wünſche auf eine Anſtellung an der heimiſchen Lehranſtalt. Seitdem behielt er den Landgrafen im Auge, und beſang 1534 ſeinen Würtembergiſchen Sieg.[1] Endlich im J. 1536 kam der Ruf zu Stande, der dem Eoban für den Reſt ſeiner Tage eine leidlichere Exiſtenz verſchaffte. Zwar die alten Uebelſtände begleiteten den ehrlichen Poeten auch nach Marburg. Seine Schulden, ſogar bei Juden, mußten auf ſeine Bitte von Univerſitäts wegen abgewickelt werden. Er ſcheine eine ſonderbare Vorſtellung von ſeinen Finanzen zu haben, ſchrieb er dem Rector, daß er ihn auf die ordentlichen Verfalltermine ſeiner Beſoldung beſchränken wolle: wo er bisher geweſen, habe er immer auch zwiſchen der Zeit auf Abſchlag holen dürfen. Mit vielem Selbſtgefühl (denn er ſtand auf der Höhe ſeines Dichterruhms, und ſeine Schriften fanden nicht allein in Deutſchland, ſondern auch in Italien, Frankreich, England und Spanien Abſatz, nur trugen ſie ihm wenig ein) drohte er mehr als einmal, wenn man nicht beſſer für ihn ſorge, wieder wegzugehen; doch ließ er ſich immer wieder beſchwichtigen, und wurde nach und nach durch Geld- und Fruchtzulagen immer beſſer geſtellt. Beſondre Freude machte ihm eine Pfründe zu St. Goar, die er erhielt, weil ſie zwei Fuder guten Weins ertrug. Auch ein Haus hatte er ſich auswählen dürfen, das der Landgraf für ihn kaufen wollte. Denn dieſer wußte Eoban nicht blos als Gelehrten zu ſchätzen, ſondern mochte ihn auch perſönlich wohl leiden. Einmal zwar verwarnte er ihn wegen ſeines Trinkens: wogegen ſich Eoban auf ſeine Arbeiten, die in Marburg vollendete Ueberſetzung der Ilias vor Allem, als geſchworene Zeugen für ſeinen Lebenswandel, berief. Auch war es nicht ſo böſe gemeint: der Landgraf zog den Poeten nicht nur wenn er ſelbſt zu Marburg war, oder Eoban nach Caſſel kam, gerne zur Tafel, ſondern dieſer mußte ihn auch zum Convent in Schmalkalden, nach Frankfurt und bei ähnlichen Anläſſen begleiten. Bisweilen ſpielten ſie zuſammen Schach: da war der ſorgloſe Poet der Strategie des Landgrafen nicht gewachſen; dieſer machte ihn matt, der Poet wurde wild, und daran hatte jener ſein Ergetzen.

---

[1] In victoria Wirtembergensi ad ill. et incl. Philippum, Hessorum principem etc. gratulatoria acclamatio. Opp. farrag., p. 694—713.

Oefter ſchon war Eoban leidend geweſen: er ſelbſt leitete es von ſeinem ſtarken Trinken her, von dem er darum doch nicht laſſen mochte. [1] Zu Anfang des J. 1540 reiſte er nach Caſſel, und holte ſich da, er wußte nicht, ſollte er es der Witterung, oder dem Hofweine zuſchreiben, einen Katarrh, der nicht mehr weichen wollte. Podagra geſellte ſich hinzu, die Sache geſtaltete ſich zu allmähliger Abzehrung. Eoban bereitete ſich zum Tode; er ſchrieb an Melanchthon, für ihn zu beten. Lange hatte man kein Wort mehr von ihm vernommen: da ſprach er auf einmal, er wolle hinauf zu ſei-

---

1) Dan. Stibaro, Marburg. 6 Mart. 1538. Camerar. libellus novus epistolar. D^{b}: Quod ad me attinet, vivo pristino more, h. e. bibo, scribo, quiesco. Quid vis amplius? Eobanus sum, cum tu nosti satis. Jo. Groningo, Marb. 25 Jun. 1540, Camerar. Narrat. de Eob. Hesso et Epist. Tiij^{b}: Ego interim non desino meo more vivere, qua ex consuetudine etiamsi nunc senescens morbos contraham, ut nuper podagram infestissimam et tussim, qua adhuc laboro, tamen non discedo.

nem Herrn. 1) Man meinte, er phantaſire von einem Gang auf das Schloß zum Landgrafen; er hatte aber einen andern Gang und einen andern Herrn gemeint, und entſchlief bald darauf am 5. October 1541 im 53. Lebensjahre. Man würde irren, wenn man darum, weil Eoban in der deutſchen Literaturgeſchichte keine Stelle hat, ſeine Bedeutung und ſeinen Einfluß gering anſchlagen wollte. Er wirkte als Lehrer und Schriftſteller für die Aufrechthaltung humaniſtiſcher Bildung in einer Zeit, als dieſe bereits wieder im Sinken war; er machte den Homer und Theokrit den Gebildeten in ihrer Sprache (der lateiniſchen) mit Erhaltung der Kunſtform zugänglich; für die Reformation aber war es von hohem Werthe, daß der anerkannt erſte lateiniſche Dichter der Zeit ihr begeiſterter Verkündiger ward und blieb.

Einen ganz andern Verlauf nahm das Leben des Mannes, der neben Eoban der liebſte und vertrauteſte von Hutten's Jugendgenoſſen geweſen war, deſſen er auch noch in den letzten Wochen ſeines Lebens in einem Briefe an Eoban mit zärtlicher Freundſchaft gedacht hatte: des Crotus Rubianus. Wenn ein Hutten, Eoban, Hermann von dem Buſche mit demſelben friſchen Muthe, mit dem ſie unter der Fahne des Humanismus vorgedrungen waren, nun auch für die Sache der Reformation weiter gingen; wenn Erasmus die diplomatiſche Zurückhaltung, die er in dem Lutheriſchen Handel bewies, ebenſo auch ſchon in dem Reuchliniſchen gezeigt hatte; wenn Pirckheimer, bei welchem der Rückſchritt merklicher iſt, dieſen doch mit aller Würde eines unabhängigen Mannes, eines ſtaatsmänniſchen Charakters that: ſo fällt dagegen dem Crotus zur Laſt, nachdem er faſt ſo weit als Hutten vor-

---

1) Se velle ad dominum suum ascendere. Camerar. Narratio de Eobano Hesso Dij^{b}, aus welcher, nebſt Heſſens Epist. famil. und den verſchiedenen Camerariſchen Briefſammlungen, die obigen Lebensnachrichten gezogen ſind.

wärts gegangen war, weiter als Erasmus zurückgetreten zu ſein, und dieſen Schritt ohne alle Würde, ja unter Umſtänden gethan zu haben, welche die Reinheit ſeiner Beweggründe mehr als nur zweifelhaft machen mußten.

Nachdem Crotus auf dem Boden des Humanismus durch die Briefe der Dunkelmänner den keckſten Streich, obzwar verkappt, ausgeführt hatte, war er nicht etwa auf der Schwelle der Reformation wieder umgekehrt, hatte dieſe auch nicht etwa zögernd und leiſetretend wie Erasmus, ſondern raſch und mit ſtarkem Auftritt überſchritten. Als Luther's Ablaßſtreit entbrannte, war Crotus eben in Italien. Im Sommer 1519 beſuchte er Rom, wo er, wie er hernach in einem Briefe an Luther ſich ausdrückte, „den Stuhl der Peſtilenz" (cathedram pestilentiae) und die ganze Verderbniß des römiſchen Hofes und Weſens mit Augen ſah. Von da aus ſchickte er, wenn wir die aus Rom vom 1. Juli 1519 datirte Epiſtel des Eubulus Cordatus an ſeinen Monteſius als ein Schreiben von Crotus an Hutten betrachten dürfen, dieſem die Schrift des Nicolaus von Clemangis über den verderbten Zuſtand der Kirche, als Erwiederung für allerlei neuere Flugſchriften ähnlichen Inhalts, die ihm der Freund aus Deutſchland geſendet hatte, zu. [1] Eben lief Eck's Bericht über die Leipziger Disputation in Rom ein: Crotus, der Perſonen und Verhältniſſe beſſer kannte, ſuchte dem einſeitigen Eindruck dieſes Berichtes in einflußreichen Kreiſen entgegenzuwirken, und ſchickte nachher von Bologna aus, obwohl ohne ſich als Abſender zu nennen, Luther's Vertheidigungsſchriften nach Rom. Von dort aus erließ er auch zwei Briefe an Luther, voll neuer

---

[1] Nicolaus Clemangis Archidiac. etc. de corrupto ecclesiae statu. Auf dem zweiten Blatte: Eubulus Cordatus Montesio suo. Romae Calendis Juliis anno 1519. Vgl. Burckhard, III, 310 fg. Panzer, S. 204 fg. Schweizeriſches Muſeum, 6. Jahrg. 1789, S. 335 fg.

Verehrung und alter Anhänglichkeit. Er erinnert ihn an ihre traute Verbindung während der Erfurter Studienzeit. Seitdem haben ſie zwar wenig äußere Berührung gehabt, doch ſei er Luthern ſtets ergeben geblieben. Er träume von Luther, ſo gehe er innerlich mit ihm um. Ja, wie dieſer, ſo ſollten alle deutſchen Gelehrten dem Volke über den römiſchen Trug und das von Rom ausgehende Sittenverderben die Augen öffnen. Oft nenne er Luthern, verſichert er, in Geſprächen einen Vater des Vaterlandes, würdig eines goldenen Standbildes und jährlicher Feſte, weil er es zuerſt gewagt, die Chriſtenheit von ſchädlichen Neuerungen zu befreien, und die ächte Frömmigkeit wiederherzuſtellen. Er möge nur ſo fortfahren, im Vertrauen auf die göttliche Vorſehung, die ihn durch jenen Blitzſtrahl bei Erfurt als einen andern Paulus dazu berufen habe. [1]) Oeffentlich disputiren, wie in Leipzig, ſolle Luther nicht mehr; gar zu leicht führe da die Leidenſchaft von der Wahrheit ab und reiße zu Schmähungen fort; lieber im Stillen in ſeinem Kloſter; am ruhigſten und genaueſten aber disputire ſichs mit der Feder. Schließlich verſichert er Luthern ſeiner unwandelbaren Anhänglichkeit, und verſpricht, ſeine Ehre, ſo weit es ohne Gefahr geſchehen könne, in Bologna wahren zu wollen.

Einen ebenſo warmen Brief ſchrieb Crotus im folgenden Jahre, nach ſeiner Rückkehr aus Italien, von Erfurt aus, wo ſie ihn zum Rector gewählt hatten, an Luther. Dringend bittet er ihn, vor den Nachſtellungen ſeiner Feinde auf der

---

1) Von Crotus iſt die ſchöne, in Reformationsgeſchichten ſo oft benutzte Stelle: Ad haec respexit divina providentia, cum te, redeuntem a parentibus, caeleste fulmen, veluti alterum Paulum, ante oppidum Erfordianum in terram prostravit, atque intra Augustiniana septa compulit e nostro consortio, tristissimo tuo discessu. Epist. Croti ad Lutherum, Bonon. 16 Cal. Nov. 1519. In Monumenta pietatis et literaria, II, 12 fg.

Hut zu ſein, damit er nicht zu frühe für die gute Sache weggerafft werde. Große Titel und Belohnungen ſeien gegen ihn ausgeſetzt; er wiſſe nicht, wie Viele er reich mache. Dabei wünſcht Crotus dem Melanchthon zu ſeiner Verheirathung Glück, und bekennt ſich, im Gegenſatze zu Mutian, dem Lobredner des Cölibats, als Verfechter des ehelichen Lebens.[1] Und nicht blos in Briefen (von denen übrigens der letzte alsbald zu Wittenberg gedruckt wurde), ſondern auch durch einen recht auffallenden öffentlichen Act ſcheute ſich Crotus nicht, ſeine Verehrung für den Reformator an den Tag zu legen. Es iſt am gehörigen Orte ſchon gemeldet worden, wie er denſelben, bei ſeiner Ankunft vor Erfurt, an der Spitze der Univerſität mit einer feierlichen Anre[illegible]pfing. Mit dem Wittenbergiſchen Kreiſe, deſſen Mitgli[illegible]um Theil ſeine alten Bekannten waren, erſcheint er fortan in engſter Verbindung. Im J. 1523 war in dieſem Kreiſe die Rede davon, ihn zum Decan des Allerheiligenſtifts in Wittenberg zu machen, um einen beſſern Geiſt in daſſelbe zu bringen.[2] Es war ſein Unglück, daß der Plan nicht zur Ausführung kam. Das Jahr darauf wurde Crotus, damals wieder in Fulda, von Melanchthon und deſſen Reiſegefährten noch ganz als einer der Ihrigen beſucht. Im Laufe deſſelben Jahres begab er ſich nach Preußen, in die Dienſte des Hochmeiſters vom deutſchen Orden, Albrecht von Brandenburg, der, längſt für die Reformation gewonnen, im folgenden Jahre ſich öffentlich zu derſelben bekannte, und ſein Hochmeiſterthum in ein weltliches Herzogthum verwandelte. Auch Crotus, hieß es ſpäter, habe hier ſeine Tonſur abgehen laſſen, und es nicht Wort haben wollen, ein geſalbter Prieſter zu ſein. Er genoß die Gnade ſeines Fürſten, die aber nicht hinreichte, ihm den Aufenthalt in Preußen angenehm zu machen. Klima und Lebensart behagten ihm nicht; von allem zuſagenden Umgang ſah er ſich abgeſchnitten. Schon im J. 1527 ging ſein Trachten nach Deutſchland zurück. Aber erſt 1530 führte er ſein Vorhaben aus. Er kam zuerſt nach Breslau, wendete ſich dann nach Leipzig, zu dem gebildeten aber zweideutigen Julius von Pflugk, und bald darauf finden wir ihn in Halle als Domherrn und Rath des Erzbiſchofs Albrecht von Mainz und Magdeburg. In deſſen Dienſten hatte einſt auch Ulrich von Hutten, auch Wolfgang Fabricius Capito geſtanden; aber nicht nur der Erſtere hatte ſich genöthigt, ſondern bald auch der Andre, wollte er der Reformation treu bleiben, ſich veranlaßt geſehen, ſie zu verlaſſen, und ſeitdem hatten ſich Zeiten und Stellungen noch gründlicher geändert. In Kurfürſt Albrecht's Dienſte treten, hieß jetzt geradezu gegen die Reformation ſich anwerben laſſen.

---

[1] Epist. Croti Rubiani ad D. Mart. Lutherum, Erfurdiae in pervigiliis Nicolai (6 Dec.) 1520. Zuerſt gedruckt 1521 in aedibus Carlstadii zu Wittenberg. Wiederabgedr. in Fortgeſetzte Sammlung von alten und neuen theol. Sachen (Unſchuldige Nachr.) 1723, p. 704 fg.

[2] Luther an Spalatin, 9. Febr. und 3. Aug. 1523, bei de Wette, II, 307. 378.

Wie dieſe Umwandlung bei Crotus allmählig zu Stande kam, iſt nicht mehr im Einzelnen nachzuweiſen. Aus den Jahren ſeiner Abweſenheit in Preußen ſind uns nur wenige Briefe von ihm aufbehalten, aus denen wir nicht mehr erfahren, als was ſich ſchon vor ſeiner Entfernung bei mehreren Anläſſen gezeigt hatte, daß Crotus die Heftigkeit beider ſtreitenden Parteien mißbilligte, zur Mäßigung und Milde rieth. 1) So fand er in dem Schriftenwechſel zwiſchen Erasmus und Luther über den freien Willen auf beiden Seiten Spuren von Ehrgeiz, und wünſchte den Streit beigelegt, ſprach

---

1) Vgl. den Brief des Crotus an P. Eberbach vom 1. Juli 1521, bei Camerar. tert. libell. epist. F., und von Luther an Crotus aus dem Juli 1523, bei de Wette, II, S. 358 fg.

aber mit beſondrer Wärme gegen die zur Mode werdende geringſchätzige Behandlung des Erasmus.[1] Nehmen wir ſeine kühle, ironiſche Denkart hinzu, ſo mochte es ihm leicht thöricht erſcheinen, über Dinge, die doch im Grunde nur Nebenſachen ſeien, ſich ſo ernſtlich zu ſtreiten; lächerlich, dafür zum Märtyrer zu werden. Mit dieſen Geſinnungen, in denen ihn Pflugk beſtärkt haben mochte, trat Crotus in die Dienſte eines Kirchenfürſten, der in ſeiner feingebildeten, welt- und lebemänniſchen Art ganz ein Patron nach ſeinem Sinne war.

Auf diejenigen ſeiner alten Freunde aber, welche während ſeiner beinahe ſiebenjährigen Landesabweſenheit mit der Reformation vorwärts gegangen waren, mußte dieſer Schritt des Crotus einen um ſo übleren Eindruck hervorbringen, als Erzbiſchof Albrecht kurz vorher in ſeiner Magdeburgiſchen Diöceſe gegen die daſelbſt eingedrungenen kirchlichen Neuerungen, insbeſondre den Kelch im Abendmahl, gewaltſam eingeſchritten war. Darauf hatte Luther in zwei geharniſchten Vorreden, mit denen er im J. 1531 zwei Predigten des aus Dresden vertriebenen evangeliſchen Predigers Alexius Croßner begleitete, in ſehr ſcharfen Ausdrücken hingewieſen[2], und davon nahm nun ein ehemaliger Freund des Crotus, deſſen Namen uns nicht angegeben iſt, Veranlaſſung, denſelben in einem Privatbriefe zu ſchrauben.[3] Auf wen doch wohl, fragte er ihn, die Ausfälle jener Vorreden gegen Tyrannen und

---

[1] Crotus Rubianus Joach. Camerario, apud Ichthyopolin (Fiſchhauſen bei Pillau?) Id. Jun. 1527. Camerar. tert. lib. epist. F4.

[2] Zwo Vorreden auf Alexii Croßner's Predigten. Luther's Werke, Halleſche Ausg. XIV, p. 283 fg. Die Hauptausfälle finden ſich in der erſten von beiden.

[3] S. oben I, 256. Meinen Zweifel an Olearius' Annahme, daß Juſtus Jonas der Verf. ſei, habe ich dort begründet; jetzt geht mir von Böcking die Mittheilung zu, daß er den Juſtus Menius als ſolchen ausfindig gemacht habe.

Wütheriche zielen? Wenn auf den Erzbiſchof Albrecht, von deſſen Verfahren gegen Diejenigen, welche das Abendmahl unter beiderlei Geſtalten genießen, man ſich in der That gräuliche Dinge erzähle, ſo wäre ja das Lob deſſelben, das man von gewiſſer Seite her ſo laut anſtimme, eine arge Täuſchung. Darüber werde Crotus dem Freunde die beſte Auskunft geben können, da er ja an dem Orte (Halle) wohne, wo jene Dinge vorgegangen ſein ſollen. Auch über die Beichte, ob in derſelben die Aufzählung aller einzelnen Sünden nothwendig ſei, oder ein ſummariſches Bekenntniß genüge (damals eine brennende Streitfrage zwiſchen den Papiſten und Lutheranern) möge er ſeine Anſicht nicht vorenthalten.

Mit einer Ladung ſo häßlicher Fragen bei ſeiner Rückkehr in die Heimath empfangen zu werden, war dem Crotus höchſt unangenehm, und er ſprach dieß in einer Antwort aus, die er, da ſie zugleich eine Vertheidigung ſeines neuen Herrn, des Erzbiſchofs Albrecht, war, noch in demſelben Jahre dem Druck übergab.[1] Die Gründe waren weder neu noch unwiderleglich, welche Crotus in dieſer Schrift gegen die Reformation aufbot; doch ließen ſie ſich zum Theil wenigſtens hören. Es iſt in erſter Linie die Furcht vor dem Einbrechen ſubjectiver revolutionärer Willkür in die objectiven Satzungen und Ordnungen der Kirche. Was die Kirche feſtgeſtellt hat, kann nur wieder durch die Kirche abgeändert werden; ſonſt geht jeder feſte Boden verloren. Aber der Verfaſſer der Dun-

---

1) Apologia, qua respondetur temeritati calumniatorum, non verentium, confictis criminibus in populare odium protrahere Rev. in Christo Patrem et Dom. Albertum, Tituli S. Petri ad vincula, Presb., Card., Leg. natum, Archiep. Mog. et Magd. etc. a Jo. Croto Rubeano privatim ad quendam amicum conscripta. Darunter das Wappen des Erzb. Albrecht; auf der Rückſeite ein Epigramm von Ph. Novenianus aus Haßfurt. Am Schluſſe des Sendſchreibens: Datum Hallis mense Julii ao. 1531. Dann nach einer Druckfehleranzeige: Lipsiae Michael Blum. excudebat mense Septembri ao. 1531

kelmännerbriefe wußte ſo gut wie wir, daß von dem, was man auf päpſtlicher Seite Kirche nannte, d. h. von der Hierarchie, eine gründliche Reformation niemals zu erwarten war. Ein anderer Geſichtspunkt iſt der ſchon angedeutete, daß Dasjenige, worüber mit ſo großer Hitze geſtritten wurde, zum Theil bloße Formen ſeien, über denen das Weſentliche, das Moraliſche, verabſäumt werde. Allein auch hier konnte dem Crotus nicht verborgen ſein, daß in ihrem Zuſammenhange mit den beiderſeitigen Grundſätzen dieſe Formen eine ſehr weſentliche Bedeutung hatten, und daß im Jahr nach der Uebergabe der Augsburgiſchen Confeſſion die Fortſchrittspartei mit dem Kelch im Abendmahl ſich ſelbſt aufgegeben haben würde. In Vergleichung mit dem Verfahren mancher proteſtantiſchen Fürſten gegen ihre katholiſchen Unterthanen findet Crotus das ſeines Erzbiſchofs gegen die Neuerer noch ſchonend: in der That hatte hierin kein Theil dem andern viel vorzuwerfen, und doch findet ein weſentlicher Unterſchied ſtatt. Die reformirenden Fürſten handelten, bei allen Mißgriffen in der Form ihres Verfahrens, doch im Einklange mit dem neuen Entwicklungstriebe, der ſich damals in allen Theilen des deutſchen Volkes regte, und den ſie, als ächte Söhne ihres Volkes, mitempfanden: während die andern jenem Triebe, den ſie in ſich nicht fühlten, nach außen hin ſich widerſetzten, und dadurch die deutſche Nation nicht blos in den Theilen, die das Unglück hatten, ihrem Regimente unterworfen zu ſein, ſondern die Nation im Ganzen, unwiederbringlich beſchädigten.

Auf dieſe Schrift des Crotus nun iſt jenes Sendſchreiben eines Ungenannten die Antwort, das wir ſchon oben aus Gelegenheit der Frage nach den Verfaſſern der Dunkelmännerbriefe in den Kreis unſrer Betrachtung gezogen haben. Hier ſehen wir es von einer andern Seite, und finden in demſelben ein Meiſterſtück von Polemik gegen einen Abtrünnigen, ein durch Mark und Bein dringendes Schwert. Der Freund läßt den Abgefallenen in den Spiegel ſeiner ihm genau bekannten Vergangenheit blicken, indem er für ausgemacht annimmt, daß derſelbe noch immer die gleichen Ueberzeugungen wie damals hege, die er jetzt nur um äußerer Vortheile willen verläugne. Ja, eine ironiſche Natur, wie er ſei, mache ihm ohne Zweifel gerade das Vergnügen, mit ſcheinbarem Ernſte jetzt Dinge zu betreiben, über die er im Innerſten ſich luſtig mache. Aber er ſolle ſich in Acht nehmen, daß er von ſeinem klugen Erzbiſchof nicht durchſchaut werde. Auch demjenigen, was er jetzt mit widerwilligen Muſen gegen die Proteſtanten ſchreibe, ſei der Mangel an Ueberzeugung, das böſe Gewiſſen wohl anzuſehen. So matt, ſo lendenlahm ſei Alles, ſo ſtumpf und bleiern die Gedanken, ſo unſicher, verworren und lückenhaft die Ausführung, ſo unrein die Sprache, ſo nüchtern und huſtend die Beredtſamkeit, daß man deutlich merke, er habe dabei ſeiner Natur und eigentlichen Meinung Gewalt angethan, habe nicht ſowohl an die Sache, als an die Halleſchen Salzpfannen gedacht, die er ſich dadurch erſchreiben möchte. ¹)

---

1) In treffenden Bezeichnungen dieſer Seite einer bezahlten Apoſtatenſchriftſtellerei iſt der Anonymus unerſchöpflich. Die Papiſten leſen zwar des Crotus neuere Schriften, ſagt er p. 8, sed interim vident, interim sentiscunt, te non satis excitatum esse, te frigide agere causam, et scribere quidem, sed cogitantem de farinis, cogitantem de salinis (von den Pfannen zu Halle) ut semper fuisti salsissimus, non de hostibus: neque, ut in re tanta, agere ejusmodi languidis et intermortuis libellis satis hostiliter. Dem Witze ſeiner frühern Satiren auf das Papſtthum gegenüber ſei ſeine Apologie für Albrecht frigidior et in omnibus suis partibus languidior, quod tibi non licet relabi ad ingenium, quod ea laudare cogeris coacta, jejuna et tussienti eloquentia, quae, pro ductu ac impetu insito naturae tuae, plena voce ridere et subsannare malles. p. 20 ſq.: Si apud te fuisses, si non ex ipso pavore malae conscientiae quasi hebetatum et in se ipso fractum ac retusum esset ingenium, . . . hanc ipsam Apologiam alio argumento scripsisses.

Wie Crotus dieſe Zuſchrift aufgenommen, wiſſen wir nicht: nur ſo viel liegt vor, daß er ſich durch dieſelbe von dem einmal eingeſchlagenen Wege nicht zurückbringen ließ. Er blieb ein Gegner der Reformation, und Luther nahm ihm mit Recht beſonders übel, daß er, der ſich noch vor wenigen Jahren für die Prieſterehe ausgeſprochen hatte, jetzt als ein heftiger Gegner und Läſterer derſelben auftrat. [1] Von der Verächtlichkeit der Beweggründe ſeines Abfalls hielt ſich Luther überzeugt: Crotus hieß ihm fortan Dr. Kröte, des Cardinals zu Mainz Tellerlecker. [2] Dabei verlor er ſich in ſolche Dunkelheit, daß nicht einmal ſein Todesjahr feſtſteht. Nur ſo viel wiſſen wir, daß, als Joachim Camerarius im J. 1551 ſeine Erzählung von Eoban Heſſe ſchrieb, Crotus nicht mehr am Leben war. Aber ſo ſehr überwog bei Camerar das Andenken an die Vorzüge und die frühere beſſere Zeit des Mannes, daß er dasjenige, was derſelbe ſich ſpäter hatte zu Schulden kommen laſſen, nicht bei ſeinem wahren Namen nennen mochte, ſondern nur in der Wendung andeutete, nach ſeiner Rückkehr aus Preußen habe Crotus die Gemüther Vieler von ſich abgewendet, aus einer Urſache, die er, Camerar, nicht wiſſe, oder vielmehr nicht ſchreiben wolle, damit es nicht ſcheine, als wollte er den Mann, der ihm im Leben werth geweſen, nach ſeinem Tode herunterſetzen. [3]

Es iſt die ſchlagendſte Stelle ſeines Sendſchreibens an Crotus, wo der Ungenannte den Schatten Ulrich Hutten's gegen ihn heraufbeſchwört. Er führt den Neubekehrten vor, wie er bei dem Hochamte das Rauchfaß ſchwingt; wie er, beide Arme vorgeſtreckt, die Augbraunen ernſthaft zuſammengezogen, die Inful des Weihbiſchofs hält und ihm wohl gar die Schuhe küßt; wie er mit den Chorſängern die Knie beugt: wenn da Hutten wiederauflebte und es ſähe, ob er nicht, feurig und heftig wie er war, und ein geſchworener Feind aller Gleißnerei, den frechen Heuchler mitten im Tempel zu Schanden machen würde? [1])

---

[1] Luther's Tiſchreden. Werke, Hall. Ausg. XXII, 1808.

[2] Vorrede auf Balth. Raidä Antwort wider G. Witzel's Läſter- und Lugenbüchlein, 1533. Luther's Werke, XIV, 304.

[3] Narratio de Eobano Hesso etc. Ciij.

In dieſer zürnenden Stellung halten wir Hutten's Schatten feſt. In ihr möge er Denen erſcheinen, welche die Schlüſſel der Gewiſſen und der Geiſtesbildung deutſcher Stämme, durch die Kämpfe wackerer Vorfahren kaum zurückerobert, kampflos auf's Neue an Rom und eine römiſch geſinnte Prieſterſchaft ausliefern; noch zürnender womöglich Denen, welche im Schooße des Proteſtantismus ſelbſt ein neues Papſtthum pflanzen möchten; den Fürſten, die ihr Belieben zum Geſetz erheben; den Gelehrten, denen Verhältniſſe und Rückſichten über die Wahrheit gehen. Er flamme als Haß in uns auf gegen alles Undeutſche, Unfreie, Unwahre; aber glühe auch als Begeiſterung in unſern Herzen für die Ehre und Größe des Vaterlandes; er ſei der Genius unſres Volks, wenigſtens ſo lange, als dieſem ein zürnender, ſtrafender, mahnender Schutzgeiſt Noth thun wird.

---

[1]) Epist. Anonymi, p. 17 sq.

Nachweiſung

der in dieſem Werke beſprochenen Schriften Hutten's.

(Die Hutten mit Unrecht zugeſchriebenen, oder doch nur zum Theil von ihm verfaßten Schriften ſind eingeklammert. Die römiſche Ziffer bezeichnet den Theil, die arabiſche die Seitenzahl.)

I. Lateiniſche Schriften.

A. Dichtungen.

In Eobanum Hessum Elegia	I, 54 fg.
In laudem Marchiae	I, 54 fg.
De virtute elegiaca exhortatio	I, 54 fg.
Querelarum in Wedegum et Henningum Lötz ll. II.	I, 68—74.
De arte versificandi l. I.	I, 74—76.
Ad Maximilianum Caes. bello in Venetos euntem Exhortatio	I, 84—87.
Quod ab illa antiquitus Germanorum claritudine nondum degenerarint nostrates	I, 87 fg.
Hutteni Viennam intrantis carmen	I, 88 fg.
Ad Caes. Maximilianum Epigrammatum l. I.	I, 95—100.
In tempora Julii Satyra	I. 100.
Vir bonus	I, 102 fg.
Nemo, erſte Ausgabe	I, 103 fg.
„ zweite „	I, 148—150. 313.
In laudem Alberti, Archiepiscopi Mog. Panegyricus	I, 107 fg.
In miserabilem Jo. Hutteni interitum deploratio	I, 119 fg.
Ad Crotum Rubianum Epigrammata ex Urbe missa	I, 159 fg.
Pro ara Coritiana Epigrammata	I, 161 fg.
Ad Leonem X. P. M. Carmen in prognosticon ad annum 1516	I, 163 fg.

Epigrammata aliquot ex Urbe Roma missa (an Eoban).... I, 164.
De piscatura Venetum Heroicum........................ I, 172 fg.
Marcus, Heroicum...................................... I, 173 fg.
Ad Maximilianum Caes. Epistola Italiae.................. I, 174 fg.
(Triumphus Capnionis..................................... I, 216—225)
Ad Cardinalem Hadrianum pro Capnione intercessio....... I, 226.
In sceleratissimam Jo. Pepericorni vitam exclamatio....... I, 226.
Ad Christoph. Hacum...................................... I, 346.
In incendium Lutherianum exclamatio.................... II, 99.
Ad Helium Eob. Hessum Responsorium.......... II, 192—194.

B. Reden und Invectiven, Streit- und Lehrſchriften.

(Oratio ad Christum O. M. pro Julio II. P. M........... I, 101.)
In Ulrichum Wirtenbergensem Oratio I............ I, 123—129.
- - - - II............ I, 131—134.
- - - - III................ I, 136 fg.
- - - - IV............ I, 141—146.
- - - - V................ I, 364 fg.
Ad principes Germaniae, ut bellum Turcis invehant, Exhortatoria .... I, 294—303. 346 fg.
(Exhortatio viri cujusdam doctissimi ad principes, ne in decimae praestationem consentiant............. I, 307—309.)
Ad Petrum de Aufsas pro Phalarismo ab illo discerpto Apologia.. I, 181.
De Guaiaci medicina et morbo Gallico l. I.......... I, 342—346.
Eduardo Leo, Anglo..................................... II, 58 fg.
(Oratio ad Carolum Aug. et Germanos principes pro U. Hutteno et M. Luthero.................................. II, 93.)
Bulla decimi Leonis cum glossis..................... II, 96—99.
Invectivae in
    Hieron. Aleandrum, Oratorem Rom........... II, 171—173.
    Marinum Caracciolum, Or. Rom................. II, 173 fg.
    Cardinales, Episcopos, Abbates etc. Lutherum apud Wormaciam impugnantes................. II, 174—177.
Expostulatio cum Erasmo Roterodamo....... II, 277—288. 297 fg.

(Epistolae obscurorum virorum.................. I, 231—272.)

C. Sendſchreiben und Zueignungen.

Ad Joannem et Alex. de Osthen (Zueignung der Ars versificatoria) . . . . I, 76.
Ad Eytelvolphum de Lapide in Panegyricum (auf den Erzbiſchof Albrecht) Praefatio . . . . I, 106.
Ad Ludovichum de Hutten super interemptione filii Consolatoria . . . . I, 118 fg.
Ad Crotum Rubianum (Zueignung der zweiten Ausgabe des Nemo). . . . . I, 150—154. 313.
Ad Leonem X. P. M. Praefatio (zu Lorenz Valla's Schrift gegen die Schenkung Conſtantin's) . . . . I, 282—285.
Ad Hermannum comitem de Nuenar . . . . I, 288—293.
Ad Bilibaldum Pirckheimerum Epistola, vitae suae rationem exponens . . . . I, 323—330.
Liberis omnibus ac vere Germanis (zur vollſtändigen Ausgabe der Exhort. in Turcas) . . . . I, 347 fg.
Praefatio ad T. Livium (an Erzbiſchof Albrecht) . . . . I, 349.
Christianissimo Francorum regi Francisco . . . . I, 356 fg.
Ad Sebastianum de Rotenhan (Zueignung des Vadiscus) . . . . II, 28.
Ad principem Ferdinandum, Austriae Archiducem in l. de unitate ecclesiae conservanda etc. Praefatio . . . . II, 49—51.
Liberis in Germania omnibus (Vorrede zu de schismate extinguendo etc.) . . . . II, 55—57.
Ad Carolum Rom. et Hispan. regem conquestio . . . . II, 79—82.
Ad Principem Fridericum Sax. Ducem, El. - - . . . . II, 82—86.
Alberto Card. et Archiepiscopo . . . . II, 86 fg.
Omnibus omnis ordinis et status in Germania etc. . . . . II, 89—91.
Joanni Palatino Rheni (Zueignung der Dialogi novi) . . . . . II, 144 fg.
Ad Albrechtum Brandenburg. Archiep. Card. . . . . II, 177 fg.
Ad Carolum Imp. Epist. I . . . . II, 178—180.
- - - - II . . . . II, 181 fg.

D. Dialoge.

(F. A. F. libellus de obitu Julii, s. Julius exclusus . . . . . I, 101 fg.)
Phalarismus . . . . I, 178—181.
(Pasquillus exul . . . . I, 310 fg.)
Aula . . . . I, 316—319.
Dialogi:
  Febris I . . . . I, 350—352.
  Fortuna . . . . II, 5—11.

Febris II	II, 13–17.
Vadiscus s. Trias Romana	II, 28–38.
Inspicientes	II, 38–46.
(Carolus	II, 4 Anm.)
(Philalethis, civis Utopiensis dialogus	II, 46 fg. Anm.)
(Hogstratus ovans	I. 270 Anm.; II, 23. Anm., 59.)
(Huttenus captivus. Huttenus illustris	II, 93 fg.)
Dialogi novi:	
Bulla vel Bullicida	II, 145–147.
Monitor I	II, 147–151.
Monitor II	II, 151–156.
Praedones	II, 156–166.
Arminius	II, 325–329.

E. Die wichtigſten Briefe.

(Etliche Stücke, die möglicherweiſe auch hieher geſtellt werden konnten, ſ. unter C.)

Ad Phachum	I, 93 fg.
Ad Jacobum Fuchs	I, 111. 122 fg.
Ad Marquardum de Hatstein	I, 122.
Erasmo	I, 156 fg. 356. 362. II, 70. 259–261.
Joanni Reuchlino	I, 228 fg.
Bilibaldo Pirckheimero	I, 229 fg.
Julio Pflugk	I, 304 fg.
Frid. Piscatori	I, 367 fg.
Arnoldo de Glauberg	I, 368. 371–373.
Eobano Hesso et Petrejo Aperbacho	II, 24 fg.
Eobano Hesso	II, 25. 310–312.
Ph. Melanchthoni	II, 26 fg.
Mart. Luthero	II, 62–64. 135 fg. 186. 187.
Wolphg. Capitoni	II, 60.
Sebastiano de Rotenhan	II, 87 fg.
Nicolao Prugnero	II, 313 fg.

II. Deutſche Schriften.

Zuſchrift an Franz von Sickingen zu der Verdeutſchung des erſten Fiebers .... I, 355 fg.
Ein Klag über den Lutheriſchen Brand zu Menz .... II, 99—101.
Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen Gewalt des Papſts .... II, 104—111.
Anzeig, wie allwegen ſich die römiſchen Biſchöff gegen den deutſchen Kaiſern gehalten haben .... II, 112—115.
Ueberſetzung der Klagſchreiben .... II, 115—117.
Verdeutſchung der lateiniſchen Geſpräche, mit Anfangs- und Schlußreimen .... II, 117—124.
Entſchuldigung wider etlicher Unwahrhaftiger Ausgeben von ihm .... II, 124—130.
Ein neu Lied Herren Ulrich's von Hutten .... II, 130 fg.
Zueignung der verdeutſchten Geſpräche an Franz von Sickingen II, 140—143.
Vorrede zu der Schrift: Concilia, wie man die halten ſoll.. II, 166 fg.
Fehdebrieſe gegen die Karthäuſer und Peter Meyer... II, 200 fg. 204 fg.
Ermahnung an Worms .... II, 208—210.
Beklagung der Freiſtädte deutſcher Nation .... II, 211—214.
(Neu Karſthans .... II, 215—224.)
An den Züricher Rath .... II, 316 fg.

Namenregiſter.

A.

Adrian, Cardinal, nachmals Papſt Adrian VI, I, 226; II, 290.
Alber, Erasmus, II, 300.
Albrecht von Brandenburg, Kurfürſt, Erzbiſchof u. Cardinal, I, 16, 53, 105, 108 fg., 154 fg., 285 fg., 293 fg., 305 fg., 315 fg., 362, 369 fg.; II, 3, 25, 64 fg., 71 fg., 86 fg., 232 fg., 280 fg., 361 fg.
Aldus Manutius, I, 43, 185.
Aleander, Hieronymus, II, 70, 94, 171—173.
Amerbach, Gebrüder, II, 243 Anm., 263.
Andrelinus, Fauſtus, I, 102.
Angſt, Wolfgang, I, 33, 268, 345, 349.
Aquila, Caſpar, II, 79.
Arnold von Tungern, I, 26, 201—208.
Aſulanus, I, 185.
Auffäß, Peter von, I, 181.
Auguſtin, Propſt, I, 82 fg.
Arungia, Peter, I, 14; Publius Vigilantius Bacillarius, I, 52, 59, 72.

B.

Banniſis, Jacob von, I, 303 fg.
Beatus Rhenanus, I, 362; II, 273.
Behaim, Lorenz, I, 267.
Bombaſius, Paul, I, 160.
Botzheim, Johann von, II, 277, 299.
Brunfels, Otto, II, 198 fg., 204, 239, 299 fg., 301 fg., 320 fg.
Bucer, Martin, II, 79, 92, 171, 184, 196 fg., 230, 239, 241.
Budaus, Wilhelm, I, 287.
Bülow, Dietrich von, I, 52 fg., 71.
Buſche, Hermann von dem, I, 17, 30, 72, 110, 217—219, 268, 362; II, 171, 190 fg., 258.

C.

Cajetan, Cardinal, I, 305 fg., 311, 314 fg., 360; II, 39, 45 fg., 71.
Calcagninus, Cölius, I, 184.
Camerarius, Joachim, I, 20, 23 fg., 279; II, 47, 319, 324 fg., 334 fg., 366.
Canter, Gebrüder, I, 30.
Capito, Wolfgang Fabricius, II, 63, 66, 69, 71, 133, 198.
Caraccioli, Marino, II, 70, 173 fg.
Carbach, Nicolaus, II, 349.
Carl V., Kaiſer, I, 311; II, 3, 49 fg., 61, 68, 76, 79, 94, 106, 109, 112—115, 147, 151, 153—157, 168—170, 178—182, 210—225.
Celtes, Conrad, I, 46, 82 fg.
Cochläus, Johann, I, 168—172, 183, 186 fg., 280 fg.; II, 12.

Collimitius, Georg (Tannſtetter), I, 84.
Coppus, Gregor, I, 345; II, 15.
Coritius, Johann, I, 161 fg.
Crocus, Richard, I, 31, 176, 225, 231.
Cronberg, Hartmuth von, II, 203 fg., 207, 227, 237, 241.
Crotus, Johann, Rubianus, I, 20, 24–29, 72, 74, 77—80, 150—154, 165, 186, 215, 256—263, 310; II, 53 fg., 70, 182 fg., 334, 357—366.

D.

Dürer, Albrecht, I, 321, 326; II, 350.

E.

Eberbach, Peter, I, 41, 83, 268; II, 24 fg.
Eck, Johann, II, 26, 60—63, 82, 94, 146, 346 fg., 358.
Egnatius, Baptiſta, I, 185.
Eppendorf, Heinrich von, II, 272—277, 309, 323, 342, 348.
Erasmus, Deſiderius, I, 110 fg., 156 fg., 160 fg., 189, 208, 213, 216, 271 fg., 280, 293, 337, 352, 362 fg., 370; II, 54, 58 fg., 66, 70, 168, 189 fg., 238, 244—300, 316, 330—332, 341—346.
Eſchenfelder, Chriſtoph, I, 54 fg.

F.

Faber von Etaples, I, 287.
Fabricius, Ulrich, I, 31.
Fachus, Balthaſar, I, 72, 76 fg., 93 fg., 176; II, 64.
Ferdinand, Erzherzog von Oeſterreich, II, 4, 49 fg., 61, 67.
Fettich, Theobald, II, 171.
Fiſcher, Friedrich, I, 166 fg., 281, 367.
Flersheim, Philipp von, II, 138, 304.
Föniſeca, Johann, I, 304.
Franz I., König von Frankreich, I, 163, 356 fg.; II, 3, 76, 239.
Friedrich der Weiſe, Kurfürſt von Sachſen, I, 42, 292 fg.; II, 78, 82, 86, 92, 135, 251, 337—340.
Friedrich, Pfalzgraf, II, 197.
Froben, Johann, II, 277, 296, 324.
Frundsberg, Georg von, I, 358.
Fuchs, Andreas, II, 53; Jacob, I, 111, 122, 166, 174, 267, 279, 309; II, 53.
Fürſtenberg, Philipp, I, 372; II, 57, 206.
Fugger, II, 7, 157, 161.

G.

Gamsharſt, Oswald, II, 267.
Georg, Pfalzgraf, Biſchof von Speier, I, 210.
Georg, Herzog zu Sachſen, II, 210.
Gerbel, Nicolaus, I, 171, 175, 225.
Geroldseck, Theobald von, II, 315.
Geuder, Gebrüder, I, 168—183.
Glapion, Johann, II, 183 fg.
Glareanus, Heinrich, II, 319.
Glauberger, Arnold, I, 358, 363, 368 fg., 371—373; II, 64.
Gouda, Jacob, I, 30.
Gratius, Ortuin, I, 206—211, 234 fg., 273—275.
Grimani, Cardinal, I, 211 fg.
Gros, Georg, I, 303.

H.

Handſchuchsheim, Dietrich von, II, 138, 202.
Harlem, Ecbert, I, 66 fg.
Hartmann, Burggraf von Kirchberg, Coadjutor und ſpäter Abt zu Fulda, I, 15, 78, 80, 186, 261.

Hatſtein, Marquard von, I, 112. 122.
Heckmann, Johann, I, 89 fg.
Hegius, Alexander, I, 42, 206, 218.
Helfenſtein, Ulrich, Graf von, I, 304.
Herberſtein, Sigmund von, I, 304.
Heſſus, Helius Eoban, I, 36—41, 51, 72, 155, 164, 176 fg. 215, 268; II, 24 fg., 182, 191 fg., 297, 310—313, 333 fg., 352—357.
Hochſtraten, Jacob, I, 26, 196, 209—289, 312; II, 19—23, 67 fg., 282 fg.
Holtzhauſen, Hamman von. I, 368 Anm., 369, 371.
Horläus, Jacob, I, 36.
Hutten, Frowin von, I, 7, 34, 109, 285; II, 72, 233, 239; Hans, I, 112—117, 361; Lorenz, I, 9; Ludwig, I, 6, 34, 69, 113, 121, 135, 140; Moritz, II, 324 fg.; Ottilia (Ulrich's Mutter), I, 10 fg. 104; II, 121, 308; Ulrich (Ulrich's Vater), I, 7—12, 18, 77—80, 154; II, 201.

J.

Joachim I., Kurfürſt von Brandenburg, I, 16, 52, 105.
Johann, Pfalzgraf zu Simmern, II, 144.
Johann Cicero, Kurfürſt von Brandenburg, I, 16, 52.
Johann von Henneberg, Abt zu Fulda, I, 14, 18.
Jonas, Juſtus, I, 43; II, 258.
Julius II., Papſt, I, 33, 94, 98—102, 297, 310.

K.

Kettenbach, Heinrich von, II, 234
Kollin, Conrad, I, 26, 201—205.
Kreich, **Tilmann**, II, 92.

L.

Lamparter, Gregor, I, 138.
Lang, Matthäus, I, 94 fg., 140, 342.
Lee, Eduard, II, 58 fg.
Leo X. Papſt I, 163, 184, 210 fg., 214, 248, 282, 297, 308, 311; II, 3, 29, 68—71, 96, 149, 161.
Leonicenus, Nicolaus, I, 184.
Lötz, Wedeg und Henning, I, 62—73.
Ludwig V., Kurfürſt von der Pfalz, II, 240, 304.
Luther, Martin, I, 22, 25, 51, 272 fg., 291 fg., 313 fg.; II, 18, 25—27, 62—64, 88, 92, 95—101, 134—137, 145—155, 168, 182—189, 230, 251—257, 298, 305, 341, 348 fg., 352, 358 fg., 362, 366.

M.

Marius, Johann, I, 83 fg.
Maximilian I., Kaiſer, I, 84 fg., 95 fg., 129 fg., 137, 140, 146, 163—165, 300, 319 fg., 354; II, 114, 162.
Maynus, Jaſon, I, 90.
Melanchthon, Philipp, II, 25—27, 64, 230, 258, 297 fg., 314, 334—337.
Meyer, Peter, I, 200, 249, 289; II, 203—208.
Merlin, Gebrüder, I, 14.
Murner, Thomas, I, 345; II, 215.
Mutianus, Conrad, Rufus, I, 27, 42—51, 72, 74, 155, 189, 208 fg., 213, 217, 262, 336; II, 24, 336—341.

N.

Nettesheim, Agrippa von, II, 65 fg.
Nuenar, Hermann, Graf von, I, 30 fg., 267 fg., 288—293, 312; II, 21 Anm.

O.

Oecolampadius, Johann, I, 304; II, 79, 241, 312, 315.
Oſten, Johann und Alexander von, I, 53, 72, 74, 76.

P.

Pavonius, Ulrich, I, 63, 70.
Peutinger, Conrad, I, 33, 276—279, 302 fg., 315; Conſtanze, I, 277.
Pfefferkorn, Johann, in Cöln, I, 194—196, 261, 293, deßgl. in Sachſen, I, 226.
Pflugk, Julius von, I, 304; II, 53, 361.
Philipp, Landgraf von Heſſen, II, 228, 304, 312, 355 fg.
Pirckheimer, Wilibald, I, 155, 163, 168, 208, 214 fg., 268, 319—323, 336, 338; II, 166. 346—351, 354; Charitas, II, 349.
Piſtoris, Maternus, I, 27, 35.
Prierias, Sylveſter, I, 214.

R.

Reiſchach, Hans Leonhard von, I, 361, 365.
Rem, Aegidius, I, 92, 304.
Remaclus, I, 30.
Reuchlin, Johann, I, 17, 30, 32, 72, 188—230, 248—250, 272, 292, 312, 359; II, 18—23, 249—251, 284.
Rhagius, Johann, Aeſticampianus, I, 26, 29 fg., 34, 51 fg., 55, 59, 72, 81.
Richard von Greiffenclau, Kurfürſt von Trier, II, 229, 235—237, 304.
Ricius, Paul, I, 342; II, 15.
Rotenhan, Sebaſtian von, II, 28, 87.
Ruffinger, Johann Jacob, Abt zu Pfäfers, II, 310.
Ruzeus, Ludwig, I, 287.

S.

Sabina, Herzogin zu Würtemberg, I, 130, 183—185.
Sauermann, Georg, I, 167.
Scheffer, Johann, II, 29, 72.
Schlör, Balthaſar, II, 231, 308.
Schmid, Cunhard, II, 322.
Schnegg, Hans, II, 315, 317.
Schott, Johann, II, 277.
Schwalbach, Georg von, I, 210.
Schwebel, Johann, II, 79.
Sickingen, Franz von, I, 355 fg. 359—362; II, 3, 18—23, 26 fg., 63, 73—79, 112 fg., 118, 134, 138—147, 151—166, 169, 184, 189, 195—201, 216—239, 301—306, 328; Schweickard, Franzens Vater, II, 74 fg.; Franzens Söhne, II, 202 Anmerk. 302 fg.
Sobius, Jacob, II, 46 fg. Anm.
Spalatin, Georg, I, 42, 46; II, 82, 135, 171.
Spiegel, Jacob, I, 276, 279, 303.
Stab, Johann, I, 276, 279, 303.
Stein, Eitelwolf von, I, 15—18, 52 fg., 59, 105 fg., 109, 111, 215.
Stoientin, Valentin, I, 53, 59, 69.
Streitberg, Georg von, I, 276.
Stromer, Heinrich, I, 285, 293, 303, 315 fg., 341, 345; II, 15, 29.

T.

Temonius, I, 51, 72.
Terbatius, I, 304.
Thumb, Conrad von, I, 114, 181, 365; Urſula von, I, 113, 359.
Thurzo, Stanislaus, I, 82 fg.
Trebelius, Hermann, Notianus, I, 52 fg., 59, 72.
Truchſeß, Thomas, I, 210.
Tryphon, I, 168.
Tundalus, I, 14.

U.

Ulrich, Herzog zu Würtemberg, I, 113—146, 163, 227, 280, 304, 354—366.
Urban, Heinrich, I, 43, 46, 336 Anm.
Uriel, Kurfürſt von Mainz, I, 195, 200, 210.

V.

Vadian, Joachim, I, 60, 83, 166 fg.
Volland, Ambroſius, I, 146, 365.

W.

Wacker, Johann (Vigilius), I, 192.
Weiger, Johann, I, 74.
Wexler, Veit, I, 81; II, 237 fg., 332 fg.
Wilhelm, Herzog von Baiern, I, 131, 358.
Wimpheling, Jacob, I, 32 fg., 75.
Wimpina, Conrad, I, 52.
Wirsberg, Johann von, I, 303, 340.
Wolfhard, Bonifaz, II, 322.

Z.

Zärtlin, Conrad, II, 166 fg.
Zehender, Bartholomäus, I, 224, 289 fg.
Zenarius, Fabius, I, 80, 271 Anm.
Zwingli, Ulrich, II, 296, 307, 309 fg., 312, 314 fg., 319 fg. 323.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Verbeſſerungen.

Seite 21, Zeile 16 der Anm., ſtatt: 1519, lies: 1529
„ 28, „ 8, ſtatt: 1521, lies: 1522
„ 96, „ 2 der Anm., ſtatt: Bulli ... fuerat, lies: Bulla .. fuerit

Ulrich von Hutten.

Von

David Friedrich Strauß.

Dritter Theil.

Geſpräche von Ulrich von Hutten.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1860.

Ad. Oller
1882.

S.

Geſpräche

von

Ulrich von Hutten,

überſetzt und erläutert

von

David Friedrich Strauß.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1860.

Biog. 3199 d/3

Vorrede.

Noch nie bin ich bei einer Arbeit ſo ſicher geweſen, dem Publicum einen Gefallen, der deutſchen Nation einen Dienſt zu thun, als bei der vorliegenden. Natürlich: bisher brachte ich Eigenes, ſo gut oder übel ich es vermochte; dießmal bringe ich eine Ueberſetzung von Ulrich Hutten.

Dem leſenden Publicum wird die friſche, geſunde, reife Frucht ſchmecken; ja ſie mag ihm nach ſo manchem ſchlechten Roman oder nicht beſſern Erbauungsbuch Mund und Magen wiederherſtellen helfen. Es iſt nicht ohne Rückſicht auf dieſes Publicum, daß ich von Hutten gerade die Geſpräche, in denen er den Ernſt ſeiner reformatoriſchen Gedanken in geſchmackvolle, phantaſiereiche Formen kleidet, zur Ueberſetzung ausgewählt habe. Ja, daß ich es nur geſtehe, ich gehöre in dieſem Stück ſelbſt ein wenig zum Publicum.

Dem deutſchen Volke aber mache ich einen ſeiner Claſſiker zugänglich. Es beſitzt deren bekanntlich auch ſolche, die lateiniſch geſchrieben haben. Man kann über den Begriff des Claſſikers ſtreiten: ich verſtehe hier einen Schriftſteller darunter, in deſſen Werken die tiefſte Eigenthümlichkeit ſeines Volkes zum vollen Ausdruck kommt, und zwar in einer Form, die, wenn nicht für alle Zeiten muſtergültig, doch für alle bedeutend und anziehend iſt. Dergleichen Schriftſteller können dem deutſchen Volke am wenigſten in dem Jahrhundert gefehlt haben, da es ſeine größte nationale That vollbrachte, die Reformation, und ſie müßten die erſten unſrer Claſſiker heißen, ſelbſt wenn ſie kein deutſches Wort geſchrieben hätten.

Allen andern voran ſteht hier bekanntlich Luther ſelbſt. Auch er hat ſich noch vielfach der lateiniſchen Sprache bedient; aber ſeine Bibelüberſetzung, ſeine Lieder, ſeine Katechismen, ſeine Predigten mit ſo vielem Andern noch ſind deutſch, und ſo deutſch, daß ſie zu unſerem ganzen neueren Sprach- und Schriftweſen den Grund gelegt haben. Dieſe deutſchen Schriften Luther's uns mehr als andere aus der gleichen Zeit friſch und genießbar zu erhalten, hat ein Umſtand beigetragen, über den Sprachforſcher, oder vielmehr Alterthümler, ſchmälen mögen, der aber vom bildungsgeſchichtlichen Standpunkt aus als höchſt ſegensreich erſcheint. Indem nämlich jedes folgende Menſchenalter nicht blos die Rechtſchreibung, ſondern auch manche veraltende Spracheigenheiten der Bibelüberſetzung, der Lieder und der andern geleſenern Schriften Luther's in ſeiner Art ſich zurecht machte, blieben ſie in einem fortdauernden ſprachlichen Erneurungsproceß begriffen, der ſie einer Maſſe von jetzigen Leſern zugänglich macht, denen ſie in ihrer urſprünglichen Geſtalt nur ſchwer und theilweiſe verſtändlich ſein würden.

Hutten, dem unter den claſſiſchen Schriftſtellern Deutſchlands im Reformationsjahrhundert ſchwerlich Jemand die zweite Stelle nach Luther ſtreitig machen wird, iſt, was die Sprache betrifft, heut zu Tage gegen dieſen zunächſt im Nachtheil. Um ſo viel ſein

Latein beſſer iſt als Luther's, um ſo viel iſt ſein Deutſch geringer. Als Humaniſt war nur jenes die Sprache, in der er ſich geläufig ſchriftlich ausdrückte, und wenn er auch in ſpätern Jahren, um weitern Kreiſen verſtändlich zu werden, Mehreres deutſch ſchrieb und einige ſeiner lateiniſchen Schriften, wie namentlich einen Theil ſeiner Geſpräche, in's Deutſche übertrug, oder unter ſeiner Mitwirkung übertragen ließ, ſo kehrte er doch, wenn er ſich frei bewegen, und vor Allem wenn er künſtleriſch ſchaffen wollte, immer wieder zu ſeiner alten Humaniſtenſprache zurück. Und ſeinen deutſchen Schriften wurde dann für's Andere, weil ſie weniger geleſen und wieder aufgelegt wurden, jener fortgehende Verjüngungsproceß, jenes zeitenweiſe wiederkehrende Sichhäuten nicht zu Theil, das die Lutheriſchen lebendig und wirkſam erhielt. Dieß jetzt auf Einmal nachholen, d. h. Hutten's deutſche Schriften ſprachlich moderniſiren zu wollen, würde theils unerträglich affectirt herauskommen, theils nicht einmal hinreichen, ſie anziehend zu machen. Man muß ſeine beſten lateiniſchen Schriften überſetzen, und zwar ſo, daß man auch bei den von ihm ſelbſt ſchon übertragenen dieſe Ueberſetzung wohl für das Verſtändniß, nicht aber als ſprachliches Vorbild benutzt, ſondern ſein Latein unmittelbar in das heutige Deutſch überträgt. Und hier tritt nun hinwiederum Hutten gegen Luther in Vortheil. Sein claſſiſches Latein ſteht unſrem heutigen Deutſch näher als Luther's Kirchenlatein und Bibeldeutſch. Aber auch ſeine Denkweiſe, ſeine mehr weltliche, politiſche Art, die menſchlichen und insbeſondere die religiöſen Verhältniſſe anzuſehen, ſpricht uns verwandter an.

Der Verſuch, Hutten's Schriften, namentlich auch die Geſpräche, durch Ueberſetzung wieder unter den Deutſchen einzubürgern, iſt ſchon einigemale gemacht worden, doch ohne ſonderlichen Erfolg. Man hatte es nicht recht angegriffen. So gab Aloys Schreiber die beiden Fieber, Ernſt Münch außerdem noch den Vadiscus und die Anſchauenden, mit allerhand Moderniſirungen nach der alten Hutten'ſchen Ueberſetzung; während der Letztere dann die von Hutten ſelbſt nicht überſetzten Geſpräche, ſo viel er deren gab, auf eigene Hand in ſeiner bekannten flüchtigen Manier übertrug. So fehlte auf jeden Fall die Gleichförmigkeit. Außerdem fehlten Einleitungen, den Leſer auf den richtigen Standpunkt zu ſtellen, Anmerkungen, um Geſchichtliches und was ſonſt zum Verſtändniß nöthig, aber nicht Jedem gegenwärtig iſt, herbeizubringen; denn Ueberſetzungen macht man ja nicht für Gelehrte, ſondern um einen Schriftſteller jedem Gebildeten im eigenen Volke zugänglich zu machen. Wenn ich jetzt den Verſuch in andrer Art wiederhole, ſo wird mich wenigſtens der Vorwurf nicht treffen, ohne Vorbereitung an die Sache gegangen zu ſein. Auch war ich äußerlich begünſtigter als irgend einer meiner Vorgänger. Keinem von ihnen lag ja noch die Böcking'ſche Ausgabe von Hutten's Werken vor, die, während ſie eine Menge von Fehlern und Schwierigkeiten der alten Drucke aus dem Wege räumt, zugleich durch ebenſo reiche wie gründliche hiſtoriſche und literariſche Nachweiſungen dem Ueberſetzer eine von mir dankbar benützte Hülfe leiſtet. Ihr Text (da mir vom vierten Bande die Aushängebogen zu Gebote ſtanden) liegt meiner Uebertragung durchaus zum Grunde, wo nicht in etlichen wenigen Fällen ausdrücklich ein Anderes angemerkt iſt.

Doch nicht überhaupt nur um den Claſſiker, den grunddeutſchen und geiſtvollen Schriftſteller, iſt es mir zu thun, indem ich Hutten durch dieſe Ueberſetzung eines Theils ſeiner Werke in die Hände des deutſchen Volks zu bringen ſuche. Der Mitarbeiter des großen Reformators iſt es vor Allem, der muthige Kämpfer gegen Rom, den ich, nachdem ſein von mir biographiſch gezeichnetes Bild ſo günſtig aufgenommen worden, nunmehr ſelbſt, in ſeinen eigenen Schriften, auferwecken möchte. Dieß war auch ein Hauptgeſichtspunkt, der mich bei der Auswahl der zu überſetzenden Stücke leitete. Wenn ich einerſeits nach ſolchen mich umſah, die vermöge ihrer Form auch heutige Leſer noch anziehen könnten, ſo wählte ich unter dieſen andrerſeits diejenigen aus, die ihrem Inhalt und Zwecke nach mit Luther's Beſtrebungen, mit der großen Nationalangelegenheit des ſechszehnten Jahrhunderts, im Zuſammenhang ſtehen. So wird man denn in den folgenden Geſprächen erſt noch den Morgenſtern des Humanismus am Himmel funkeln ſehen, bis allmählig der Horizont ſich röthet und die erſten Strahlen der ſelbſt noch nicht ſichtbaren Sonne der Reformation durch den Himmel ſchießen. Jetzt tritt ſie hervor und wirft die Nebel nieder; ſie ſteigt höher, aber die Nebel ſteigen auch, und je wärmer ihre Strahlen werden, deſto dichter treten die Dünſte zu Wolken zuſammen, die bald mit verderblichen Gewittern drohen.

Man macht die Reformation für dieſe Wetter verantwortlich, man hört nicht auf, ihr vorzuwerfen, daß ſie unſer Volk geſpalten, das deutſche Reich zerriſſen habe. Man bedenkt nicht, wie zerklüftet und brüchig dieſes ſchon vorher aus andern Urſachen war. Man bedenkt ferner nicht, daß die Reformatoren außer Schuld ſind, wenn ihre Saaten nicht überall in deutſchen Landen Wurzel ſchlagen durften, und mancher Orten, wo ſie ſchon Wurzel gefaßt hatten, gewaltſam wieder ausgereutet wurden. Hauptſächlich aber bedenkt man nicht, daß es immerhin beſſer war, Deutſchland wurde, wenn es einmal mit dem ganzen nicht ging, wenigſtens zur Hälfte deutſch, als daß es ganz romaniſch geblieben wäre. Denn vor der Reformation war Deutſchland ſo wenig ſchon es ſelbſt, als die Larve ſchon die Biene oder der Schmetterling ſelbſt iſt. Das Grundweſen des germaniſchen Geiſtes iſt individuelle Selbſtthätigkeit, Leben aus dem eigenen Innern eines Jeden heraus. Dem entwickelten Deutſchen kann kein mechaniſches Abthun des Religiöſen, kein unverſtändliches Schaugepräng und Plappern, kein gedankenloſes Abkugeln von Roſenkränzen genügen: er will ſelbſt mit ſeinem Bewußtſein, ſeinem innerſten geiſtigen Weſen, dabei ſein. Er kann ſich in die Länge ſeinen Glauben nicht von außen vorſchreiben, ſich nicht von einer Prieſterkaſte in geiſtlichen Dingen bevormunden laſſen: er muß ſelbſt forſchen, ſei es vorläufig in der Schrift, oder weiterhin in der Vernunft. Daß wir das dürfen und können, das verdanken wir proteſtantiſche Deutſche der Reformation; daß wir es auch wirklich thun, uns in der That und Wahrheit als Deutſche beweiſen, das iſt unſre Sache.

Wenn man Hutten geſagt hätte, daß die römiſche Hierarchie, zu deren Umſturz er ſeine mächtige Lanze einſetzte, Luther ſeinen noch gewaltigern Arm nicht ruhen ließ, und alle Beſſern in der Nation ſich in einhelligem Unwillen erhoben hatten, — wenn man ihm geſagt hätte, daß ſie nach mehr als dreihundert

Jahren noch fortbeſtehen, daß auch dann noch halb Deutſchland in religiöſen Dingen ſein Heil von jenen Bergen her erwarten würde, über die ihm ſeit Jahrhunderten ſo viel Unheil und Verderben gekommen war! So langſam geht es mit der Entwicklung der Völker und der Menſchheit, ſo gründlich treibt der Geiſt in der Geſchichte ſein Geſchäft. Das dürfen wir uns nicht verdrießen, noch weniger die Hoffnung ſinken laſſen. Aber ebenſowenig uns verblenden über die Macht, die dem immer noch inwohnt, was wir für ein längſt Ueberlebtes halten möchten.

Manches freilich würde Hutten, wenn er heute wiederkäme, um ſich den Stand der Dinge bei uns anzuſehen, an der römiſchen Kirche, ſeiner alten Feindin, verändert finden. Ueber den Geldabfluß nach Rom, die finanzielle Ausbeutung Deutſchlands durch den päpſtlichen Hof, worüber er und alle Patrioten ſeiner Zeit ſo laute Klage erhoben, würde er ſich jetzt ziemlich beruhigen können. Was ein luſtiger Freund von ihm damals den Deutſchen zurief: Augen auf und Beutel zu! davon haben ſich ſeitdem Rom gegenüber das Letztere auch Diejenigen geſagt ſein laſſen, die ſich zum Erſteren noch nicht entſchließen mochten. Auch ſeine ſchmutzigen Bettelmönche, ſeine praſſenden Domherren, die üppigen Hofhaltungen der Biſchöfe ſeiner Zeit würde er im jetzigen Deutſchland vergeblich ſuchen. Selbſt in Rom würde er ſich wundern, wie doch Alles jetzt ſo viel ehrbarer und anſtändiger zugehe. Aber täuſchen würde er ſich durch dieſe verſchönerte Außenſeite gewiß nicht laſſen. Bald würde er finden, es ſei zwar Vieles anders, nichts aber beſſer geworden. Ja vielleicht würde er in der Sprache der Bibel ſagen, der Teufel ſei wohl ausgetrieben, aber durch der Teufel Oberſten. Und wir könnten ihm mit einem einzigen Worte das Räthſel löſen, indem wir ihn darauf aufmerkſam machten, wie Ignatius Loyola zwar ſein Zeitgenoſſe geweſen, aber nach ſeinem Tode erſt Ordensſtifter geworden ſei.

Wenn in Folge davon, ſtatt daß Dominikaner und Franziskaner die Wiſſenſchaft gehaßt und verfolgt hatten, die Jeſuiten fortan ſich mit derſelben einließen, aber nur um ſie deſto wirkſamer mit ihren eigenen Waffen bekämpfen zu können; wenn, wo jene mit Prügeln auf die Geiſtesfreiheit losſchlugen, dieſe ihr tückiſche Dolchſtiche verſetzten und ſchleichende Gifttränke eingaben: was war damit beſſer geworden? Wenn Hutten ſtatt der dickwanſtigen rothbackigen Schlemmer, die er unter der Geiſtlichkeit ſeiner Zeit in ſo großer Anzahl ſah und in den Dunkelmännerbriefen verewigen half, die bleichen, hagern, von Herrſchſucht verzehrten, von Fanatismus ausgebrannten Geſtalten zu ſehen bekäme, die jetzt unter uns umgehen, ob er nicht ſtatt dieſer Zöglinge Loyola's und Machiavell's jene verhältnißmäßig harmloſe Heerde Epikur's zurückwünſchen möchte? Immer hat er neben der materiellen Ausbeutung als das noch viel Unerträglichere die politiſche Bevormundung, die geiſtige Knechtung angeſehen, die Deutſchland von Rom erleide und ſich gefallen laſſe. Und damit iſt es ſo wenig beſſer geworden, daß dieſe geiſtliche Herrſchſucht, dieſer Haß gegen die Geiſtesfreiheit und Bildung der Völker, gegen die Selbſtändigkeit und politiſche Entwicklung der Staaten, mit dem unaufhaltſamen Fortſchritt auf dieſen Gebieten nur grimmiger und giftiger geworden iſt.

Auch das Verhältniß, worein ſich Deutſchland zu Rom geſetzt hat, würde Hutten tief unter dem finden, was man zu ſeiner Zeit erwarten durfte. Nicht das allein, daß mehr als die Hälfte der Deutſchen bei der römiſchen Kirche geblieben, würde ihn in Verwunderung ſetzen, ſondern daß auch dieſer Theil, der das alte Band nicht zerreißen mochte, es nicht längſt wenigſtens lockerer gemacht hat. Was ſage ich, lockerer? Er bekäme ja vielmehr zu ſehen, wie das von hell denkenden und männlich wollenden Vorfahren gelockerte Band jetzt die Nachkommen ſich mit freiem Willen enger um die Hälſe ſchnüren. Ein Ding wie das Oeſterreichiſche Concordat würde ihn ſogar von einem Abkömmlinge jenes Ferdinand, der einſt ſeine Erwartungen ſo bitter getäuſcht hatte, in Erſtaunen ſetzen. Das hat ſich nun freilich bereits ſelbſt gerichtet. Es ſollte ein Kitt werden für die aus ihren Fugen weichende Einheit des Kaiſerſtaates: und ſeine erſte Wirkung war, daß von ihren Pfaffen gehetzt die Oeſterreichiſchen Katholiken ihre proteſtantiſchen Mitbürger nicht einmal im Grabe mehr neben ſich dulden wollten. Italien hat es für Oeſterreich nicht erhalten können, Ungarns Unzufriedenheit geſteigert, in ganz Deutſchland das Vertrauen auf den Ernſt von Oeſterreichs

Reformen zerſtört, im Lande ſelbſt die Hoffnungen der Patrioten niedergeſchlagen. Wie freilich nach ſolchem Vorgang die proteſtantiſchen Fürſten ſüdweſtdeutſcher Staaten Luſt bekommen konnten, ihre katholiſchen Unterthanen mit Concordaten nach dem Muſter des Oeſterreichiſchen zu beglücken, iſt ein noch ungelöſtes Räthſel. Daß es der Wunſch der Bevölkerung, ſelbſt der katholiſchen, nicht war, hat ſich ſeitdem in Baden glänzend gezeigt, und der Landesfürſt dieſer Volksſtimme in verfaſſungsmäßiger Weiſe Gehör gegeben: hoffen wir, daß ſich der begangene Fehler vollſtändig wieder gut machen laſſe, und das Beiſpiel in den Nachbarſtaaten Nachahmung finde. Denn das ginge doch über alles Maß und wäre der ſchärfſten Hutten'ſchen Satire werth, wenn in einem Zeitpunkt, da Petri Stuhl ſeinem vorgeblichen Nachfolger unter dem Leibe wankt, während die Italiener und voraus die Bewohner des Kirchenſtaats ſeiner herzlich ſatt ſind und ohne die fremden Bayonnette ihn längſt fortgejagt hätten, wenn jetzt noch Deutſche ihm Concordate entgegenbrächten, deren ſich die Päpſte des ſechszehnten Jahrhunderts gefreut haben würden.

Fände demnach Hutten auf katholiſcher Seite noch heute nicht weniger zu ſchelten und anzuklagen als zu ſeiner Zeit, ſo dürfen wir Proteſtanten darum nicht meinen, er würde mit uns um ſo zufriedener ſein. So gewiß er auf eine proteſtantiſche Kirche hingearbeitet hat, ſo zweifelhaft iſt, ob er in der unſern, wie ſie jetzt iſt, die erkennen würde, die ihm im Sinne lag. Ja, ich weiß nicht, ob ſein Unwille, den er der römiſchen Kirche gegenüber empfinden würde, weil ſie nicht anders geworden, nicht noch viel heftiger gegen die unſrige entbrennen müßte, da ſie ſo ganz anders geworden iſt, als er von ihr hoffen zu dürfen glaubte. Daß ſie vom Sinne Chriſti abgewichen ſei, hat er der erſteren oft genug vorgehalten; daß ſie ſich als römiſcher treu geblieben, hat er ihr nicht abſprechen können: an der proteſtantiſchen Kirche würde er zu rügen haben, was allemal das Schlimmſte iſt, daß ſie ſich ſelbſt untreu geworden ſei, ihr eignes Princip verleugnet habe. Daß es dahin mit ihr kam, hätte der Ritter möglicherweiſe ſelbſt noch erleben können, denn es kam leider ſehr früh: aber auch heute würde er noch nicht finden, daß ſie im Großen und Ganzen ihr Princip wiedergefunden hätte. Das Princip, aus dem der Proteſtantismus hervorwuchs, iſt freie Ueberzeugung des Einzelnen: ſich nichts vorglauben zu laſſen, ſondern nur zu glauben, was man ſelbſt perſönlich im eignen Innern erlebt. Luther glaubte an die Schrift, wo es darauf ankam bis auf das einzelne Wort hinaus: aber nicht weil die Kirche es ihn hieß, ſondern weil ſein innerer Wahrheitsſinn, den er als das Zeugniß des heiligen Geiſtes empfand, ihn der Wahrheit und Göttlichkeit des Schriftinhalts verſicherte. Nur ſoweit dieſer (jetzt durch ganz andere Mittel, als Luther'n zu Gebote ſtanden, unterſtützte) Wahrheitsſinn ihn von der Glaubwürdigkeit ihrer Erzählungen, der Vernunftmäßigkeit ihrer Lehren überführt, iſt folglich der Proteſtant der Bibel zu glauben ſchuldig. Sobald an die Stelle dieſes lebendigen und freien Glaubens ein todter und knechtiſcher Symbol- oder Bibelglaube trat, war der Proteſtantismus von ſich ſelber abgefallen: und wo hätte er denn ſeitdem bis auf den heutigen Tag dieſes Afterprincip von ſich gethan?

Gleichwohl lebte auch in der entarteten Kirche das ächt proteſtantiſche Princip in Einzelnen und in engeren Kreiſen beſtändig fort: das war der Segen der großen reformatoriſchen That, die den äußeren Zwang, die weltliche Macht der Hierarchie für den Kreis des Proteſtantismus gebrochen hatte. Der Zweifel, die Forſchung, das philoſophiſche Denken, in Deutſchland zuletzt eine nationale Literatur, erwuchs auf dieſem Boden, und es iſt Freude und Stolz für ein proteſtantiſches Herz, daß dieſe neuere claſſiſche Literatur unſres Volkes ausſchließlich dem Proteſtantismus angehört. Auf katholiſchem Boden iſt ſie ſchlechterdings undenkbar; es iſt unmöglich, ſich einen katholiſchen Kant, Leſſing, Goethe und Schiller auch nur einen Augenblick vorzuſtellen. Freilich ſelbſt in der proteſtantiſchen Kirche konnte dieſe Literatur erſt in einer Zeit erwachſen, wo der in ihr aufgekommene Rationalismus ihre confeſſionellen Schranken niedergeworfen, ihren Horizont erweitert, dem Licht und der freien Luft zugänglich gemacht hatte. Aber eben auch dieſer Rationalismus konnte nur auf proteſtantiſchem Boden ſich entwickeln. Der Katholicismus ſchwankt ewig zwiſchen Aberglauben und Unglauben; der Franzoſe, der Italiener, wo er ſich dem Dogma ſeiner Kirche entfremdet, wird allemal frivol: ein Denken, das mit dem Kirchenglauben keineswegs auch den ſittlichen, den Glauben an eine höhere Weltordnung und die Begeiſterung für das Ideale aufgibt, Kant's kategoriſcher Imperativ, iſt nur innerhalb oder unter dem Einfluß des Proteſtantismus möglich.

Man macht es den heutigen Frommen zum Vorwurf, daß ſie die Träger unſrer großen Literaturepoche als Heiden verdammen, vor ihren Schriften warnen, auch in dieſer Hinſicht das deutſche Volk zur gänzlichen Umkehr von ſeinem bisherigen Wege mahnen. Ich geſtehe, ich kann dieſes Treiben unſrer Rechtgläubigen nur in der Ordnung finden. In ihrem Sinne, überhaupt in dem bisher üblichen (und ob das Wort noch einen weitern Sinn haben kann, wäre ja erſt auszumachen), iſt ſeit Klopſtock keiner unſrer Claſſiker mehr ein Chriſt geweſen. Leſſing hat in ſeinem Nathan das ſymboliſche Buch für dieſe Richtung geſchrieben, und Goethe und Schiller, Wieland und Herder, ſtehen bei aller Freiheit der individuellen Auffaſſung doch weſentlich auf demſelben Boden. Alle dieſe Männer (auch Herder nicht ausgenommen, deſſen geiſtlicher Stand und qualmende Phantaſie mehr nur auf die

Form und Farbe, als auf den Gehalt ſeiner Anſichten von Einfluß waren) ſind allem Poſitiven entwachſen; ſie kennen keine Offenbarung als die im Gemüth, in Natur und Geſchichte, kein Wunder als die Naturgeſetze ſelbſt, kein Heil und keine Verſöhnung als die ſich der menſchliche Geiſt in ſich durch Läuterung, durch Entſagung und Liebe ſchafft. Die bibliſchen Erzählungen galten ihnen nur ſo weit für geſchichtlich, als ſie ſich natürlich faſſen ließen; was darüber hinausging, war ihnen Sage oder Selbſttäuſchung, und nicht immer erwehrten ſie ſich noch ſchlimmeren Verdachts. Die kirchlichen Glaubensartikel waren ihnen im beſten Fall Symbole, an die ſich ſittliche Wahrheiten, religiöſe Ideen anknüpfen ließen. Halten die Rechtgläubigen ſolcherlei Anſichten für unchriſtlich, wie ſie auf ihrem Standpunkte müſſen, ſo haben ſie ein Recht, vor dem Leſen der Schriften, in denen dieſelben mit ſo viel Geiſt vorgetragen, oder, was noch gefährlicher iſt, ſo unmerklich vorausgeſetzt werden, zu warnen, und die Schriftſteller, die wir Uebrigen als Claſſiker verehren, als Ketzer und Irrlehrer zu brandmarken. Es kommt ja nur auf uns an, ob wir ihnen Gehör geben, oder es darauf wagen wollen, mit Leſſing, Goethe und Schiller in die Hölle, ſtatt mit Hengſtenberg, Stahl und Vilmar in den Himmel zu kommen.

Zu der hundertjährigen Schillerfeier neulich haben jene Frommen natürlich äußerſt ſauer geſehen, und es iſt nur Politik, um es mit dem Publicum nicht gar zu ſehr zu verderben, von ihnen geweſen, wenn ſie ſich nicht noch weit ſtärker dagegen ausgeſprochen haben. Naiv iſt es freilich in hohem Grade, daß eben ſie ſo unbefangen gegen Abgötterei eifern, als könnte es auf der Welt Niemanden einfallen, ihnen das Quis tulerit Gracchos de seditione querentes? entgegenzuhalten. Auch einer der Gebildeten und Süßredenden unter ihnen, der die Schillerfeier in Schutz nahm, glaubte ſich doch zu dem Ausruf bemüßigt: Hinweg mit aller Menſchenvergötterung in wie außer der Kirche! Nun, wir außerhalb können ihn verſichern, daß nie einer von uns daran gedacht hat oder daran denken wird, weder dem alten Hauptmann Schiller zu Gunſten eines höhern Weſens die Vaterſchaft an ſeinem Sohne abzuſprechen, noch den Recepten, die dieſer als Regimentsmedicus verſchrieb, eine todtenerweckende Kraft beizulegen, noch den Umſtand, daß über dem Begräbniß des Dichters bis heute ein Geheimniß ruht, zu der Vermuthung zu benützen, er ſei wohl bei lebendigem Leib in himmliſche Regionen erhoben worden.

Inſofern indeß war das gemäßigte Auftreten der Hochgläubigen gegen die Schillerfeier vielleicht wohlberechnet, als die Wenigſten im Volke ſich der ganzen Tragweite dieſer Feier bewußt geweſen ſein mögen. Man weiß wohl ungefähr, daß es mit des Mannes Chriſtenthum nicht ganz richtig (in der That vielmehr ſeit Leſſing bei keinem ſo ſchlimm) geſtanden, aber man hält ihm dieß als Zeitgebrechen zu Gute, wie man ihm ſein Weltbürgerthum, ſeine geringſchätzigen Reden über particuläre Vaterlandsliebe zu Gute hält. In der That jedoch verhält es ſich mit beiden Defecten ganz verſchieden. Der deutſche Patriotismus fehlte Schiller'n keineswegs, wenn er auch dem Kosmopolitismus in ihm untergeordnet war, und würde, wenn der Dichter die Zeit der Freiheitskriege erlebt hätte, gewiß in hellen Flammen emporgelodert ſein, ohne daß ſich darum in ſeinem übrigen Denkſyſtem das Mindeſte hätte ändern müſſen. Von dem Kirchenglauben hingegen war in Schiller ſchlechterdings keine Spur, und nicht das kleinſte Zugeſtändniß hätte er demſelben machen dürfen, ohne ſeine ganze Weltanſchauung über den Haufen zu werfen; ſobald er ſich zum Glauben an ein einziges Dogma, an eine einzige bibliſche Wundergeſchichte bequemte, war er mit dem Geiſt aller ſeiner Werke in Widerſpruch getreten. Und daß nun gerade die Geſtalt dieſes Mannes, deſſen geiſtige und ſittliche Hoheit von jeder kirchlichen Beimiſchung frei, rein human und rationell erworben war, daß ſie gerade auf das deutſche Gemüth dieſe Anziehungskraft übt, in Schiller gerade wie in keinem Andern der deutſche Volksgeiſt ſich ſelbſt wiedererkennt, das iſt ein Zeichen, das jenen Kirchenmännern ebenſo bedenklich, als uns erfreulich und hoffnungsreich erſcheinen muß.

Unſere claſſiſche Literatur hatte ſich in der Periode des Rationalismus entfaltet, und war zur Zeit der franzöſiſchen Revolution und der Fremdherrſchaft vollendet worden: als die Befreiungskriege anhuben, war ihre Zeit wie die des Rationalismus ſchon vorher um. Die franzöſiſchen Dränger waren der Mehrzahl nach ungläubig geweſen, die Vornehmeren meiſt Voltairianer, die Gemeinen nach Verhältniß, Alle Götzendiener der materiellen Gewalt: die deutſchen Männer und Jünglinge, die gegen dieſe Gewalt aufſtanden, thaten das im begeiſternden Glauben an eine höhere ſittliche Macht, der ſich ihnen, im Gegenſatz gegen den franzöſiſchen Unglauben, mit den alten Anſchauungen des Chriſtenthums verſchmolz. So wurden die Dichter und übrigen Schriftſteller jener Jahre wieder chriſtlich fromm, und mit den Thronen reſtaurirte ſich hernach auch die Kirche, die Theologie und ſelbſt die Philoſophie. Friedrich Wilhelm III. trübte ſeine hoch- und freiſinnige That, die Union der beiden proteſtantiſchen Kirchen, durch eine katholiſirende Agende, die er ihr zur Mitgift gab; Claus Harms ſchrieb ſeine altlutheriſchen Theſen; die Evangeliſche Kirchenzeitung wurde gegründet, die Halle'ſchen Rationaliſten denuncirt. Aber auch Hegel bildete ſein urſprünglich auf den freieſten Grundlagen aufgebautes Syſtem zur ſcholaſtiſchen Beſchönigung der gegebenen Zuſtände, insbeſondere auch des kirchlichen Dogma, um.

Ein Mann lebte in jenen Jahren, der ebenſo klug wie fromm, vielleicht auch noch etwas klüger als fromm war: wer mißt das ſo genau? Er war der Erſte, der das Befreiende, was in der Union lag, erkannte und ausbeutete. Wenn in jeder der beiden evangeliſchen Confeſſionen das aufhörte verbindlich zu ſein, was ſie gegen die andere feſtgeſetzt hatte, ſo gab das ſchon eine hübſche Weite, in der ſich menſchlicher wohnen ließ, als in dem bisherigen confeſſionellen Nothſtall beiderſeits. Gleichwohl fand auch ſo noch Schleiermacher das Schiff der Kirchenlehre für ſein mürbes Alter und die hochgehenden Wogen der Zeit viel zu ſchwer befrachtet; er rieth, außer dem Nothwendigſten Alles über Bord zu werfen, und ſetzte ſich ſeinerſeits ohne allen Ballaſt in den leichten Kahn des frommen Selbſtbewußtſeins. Nicht als Ausbeute aus der heiligen Schrift, nicht als Feſtſetzungen eines Symbols, als einfache Ausſagen des chriſtlichen Bewußtſeins entwickelte er die Sätze der evangeliſchen Glaubenslehre, die er nur nachträglich mit jenen beiden Inſtanzen zuſammenhielt. Daß dieſes Bewußtſein ganz anders ſprechen würde, wenn es nicht in einer an Schrift und Symbol erzogenen chriſtlichen Gemeinde ſich gebildet und erfüllt hätte, daß mithin ſeine Ableitung ſich eigentlich im Kreiſe bewegte, machte ihn nicht irre. Wußte er nur für ſeine Sätze eine Faſſung zu finden, in der ſie weder einander gegenſeitig, noch einer anerkannten Vernunfteinſicht widerſprachen, ſo glaubte er ſeiner Aufgabe genügt zu haben. So brachte er ein überaus feines, aber ebenſo künſtliches Syſtem zuſammen, ein Räderwerk, das nur eine ſo gewandte Hand, wie die ſeinige, im Gang zu erhalten wußte. Kein einziger ſeiner Glaubensſätze war weder nach Ableitung noch Inhalt irgend einem kirchlichen Dogma wirklich congruent, aber es waren trefflich gefertigte, täuſchend ähnliche Surrogate, die dem modernen Gaumen überdieß beſſer als die nachgerade altbacken gewordenen kirchlichen Schaubrode ſchmeckten. Das Grunddogma, dem alle übrigen nur dienten, war das von Chriſtus, mit dem in innigem perſönlichem Verkehr ſich zu fühlen, Schleiermacher'n von ſeiner Erziehung in der Brüdergemeinde her gemüthliches Bedürfniß war. Aber dieſer ſein Chriſtus war nicht die zweite Perſon in der Gottheit, nicht der aus einem frühern göttlichen Daſein in einen Menſchenleib wunderbarlich herabgekommene und dann wieder zu jener höhern Exiſtenz zurückgekehrte Gottesſohn, ſondern lediglich ein zwar ſittlich normaler, ſonſt aber durch nationale wie perſönliche Bedingungen beſchränkter Menſch. So wenig mit dieſer Vorſtellung einerſeits das kirchliche Dogma von Chriſto gedeckt war, ſo leicht war andrerſeits einzuſehen, daß auf Schleiermacher's Standpunkte folgerichtig immer nur das Ideal, nicht aber die Wirklichkeit eines ſolchen Menſchen abzuleiten, ja auch nur zu begreifen war.

Noch weit übler jedoch als dem Dogma unter ſeiner Hand erging es, kaum daß Schleiermacher die Augen geſchloſſen, der Quelle des Dogma nach proteſtantiſcher Vorſtellung, der heiligen Schrift, und man mußte nachträglich noch den Mann bewundern, der ſich zum Voraus ſo klüglich darauf eingerichtet, und ſein Credo von derſelben unabhängig zu machen geſucht hatte. Hier werden manche Leſer meinen, ich wolle von meinem Buch über das Leben Jeſu reden, und werden mir entgegen halten, daß dieſes ja längſt widerlegt ſei. In der That wollte ich das nicht; weil aber von Widerlegung geſprochen wird, ſo will ich nicht ausweichen. Um über Worte nicht zu ſtreiten, ſo ſei ich alſo meinetwegen widerlegt; es fragt ſich nur, wie? Das will ich dem verſtändigen Leſer ſagen. Geſetzt, ich hätte berechnet, meinem Gläubiger 2000 ſchuldig zu ſein, und es käme ein Anderer, rechnete mir nach, und ſagte dann: deine Rechnung iſt falſch, du biſt ihm nicht mehr als 500 ſchuldig: ſo würde ich über eine ſolche Widerlegung meiner Rechnung, wofern ſie Grund hätte, gewiß ebenſo wenig Urſache haben verdrießlich, als mein Gläubiger, vergnügt zu ſein. Nicht anders iſt mein Leben Jeſu widerlegt worden.

Als ich an die Ausarbeitung des Buches ging, lagen mir über die evangeliſche Geſchichte, insbeſondere ihre wunderbaren Beſtandtheile, die von jeher der Glaubenslehre die wichtigſten waren, zwei oder vielmehr dreierlei Anſichten vor. Die eine faßte dieſelben, wie ſie ſich gaben, als Berichte von übernatürlichen Vorgängen, die ſie als wirklich ſo geſchehen annahm: ſolchen Glauben wußte ich nicht von mir zu erhalten. Die andre ſagte gleichfalls: die Geſchichten ſind wahr, aber es iſt Alles natürlich zugegangen, die Erzähler verſchweigen nur gewiſſe Mittelglieder, gewiſſe Nebenumſtände, vielleicht weil ſie meinten, ſie verſtünden ſich von ſelbſt, und daher der wunderbare Schein: zu einer ſo gewaltſamen Deutung der bibliſchen Erzählungen konnte ich mich nicht entſchließen. Eine dritte Anſicht lag im Hintergrund, welche bald die Thatſachen bald die Erzählungen für Blend- und Machwerke von Betrügern ausgab: ein ſolcher Verdacht war mir widerlich. Was alſo thun, um einen Ausweg zu finden? Ich blickte mich in den heiligen Erzählungen der alten Religionen um, die heute Niemand mehr weder mit Herodot übernatürlich faßt, noch mit Euhemerus natürlich erklärt, ebenſowenig mit den eifernden Kirchenvätern Teufelsſpuk oder Betrug darin ſieht; ſondern man faßt ſie als Sagen, die ſich aus der frommen Phantaſie der Völker und ihrer Dichter heraus ohne Arg und Abſicht ſo gebildet haben. So demnach, als Erzeugniſſe der abſichtslos dichtenden urchriſtlichen Sage, betrachtete ich die evangeliſchen Wundergeſchichten wenigſtens ihrer Mehrheit nach.

Nun bin ich ja aber widerlegt. Es iſt nachgewieſen, daß ein großer Theil dieſer Erzählungen gar ſehr abſichtlich zu beſtimmten und bewußten Parteizwecken erdichtet iſt. Gut; wer kann dagegen etwas haben? Ich gewiß nicht. Wer kann ſich dieſer Widerlegung des „Leben Jeſu“ freuen? Gewiß nicht meine orthodoxen Gegner. Noch Eins. Das vierte Evangelium ging in meiner Rechnung nicht auf; es war nicht wohl denkbar, wie der Erzählungsſtoff der drei erſten Evangelien ohne bewußte Abſichtlichkeit eine ſo bedeutende Umwandlung erlitten haben ſollte, wie ſie im johanneiſchen Evangelium vor Augen liegt. Ich hatte das Wort dieſes Räthſels noch nicht gefunden: ſeitdem iſt bewieſen worden, daß das vierte Evangelium eine Compoſition iſt, deren Verfaſſer ſich ſeines freien Schaltens mit dem geſchichtlichen und Sagenſtoff zu philoſophiſch-dogmatiſchen Zwecken ſo bewußt war, wie Plato deſſen, daß er in ſeinen Dialogen den Sokrates gar Manches reden und thun ließ, was dieſem in Wirklichkeit nicht eingefallen war. Gut; wer verliert dabei? Ich wieder nicht; ich würde es nur, wenn es mir in der ganzen Sache um meine Meinung und meinen Namen zu thun geweſen wäre; es war mir aber vielmehr darum zu thun, Luft zu ſchaffen für die freie Bewegung des Geiſtes durch Wegräumung des alten Gemäuers, das ihn hier beengte: je gründlicher dieſes mithin weggeſchafft, je unwiederherſtellbarer in die Luft geſprengt wird, deſto lieber muß es mir ſein. Ich alſo habe auch hier nichts verloren, und meine frommen Gegner nichts gewonnen; die man zudem jetzt, wenn ſie (übrigens mit Recht) gegen das Zurechtmachen der Geſchichte nach philoſophiſchen Ideen eifern, auf ihr Lieblingsevangelium als ein wahres Muſterbild ſolchen Verfahrens verweiſen kann.

Solcher Zerſtörung der Grundlagen der bisherigen Theologie arbeiteten gleichzeitig die übrigen Wiſſenſchaften in die Hände. Das eifriger als je gepflegte Geſchichtsſtudium gab einen Maßſtab für die Glaubwürdigkeit hiſtoriſcher Urkunden, an welchem gerade diejenigen bibliſchen Bücher, die der Theologie die wichtigſten waren, am wenigſten beſtanden. Die zu ſtaunenswerther Blüthe ſich entfaltenden Naturwiſſenſchaften bauten immer vollſtändiger eine Weltanſchauung aus, innerhalb deren ſich der Kirchenglaube wie der ſtehen gebliebene Reſt eines alten Hauſes in einem darüber gebauten Palaſte ſtörend und entſtellend ausnahm. An das Mißverhältniß der chriſtlichen Vorſtellungen von Himmel und Hölle zur Aſtronomie, der Schöpfungsgeſchichte zu ebenderſelben und zur Geologie, der bibliſchen Wunder zu den rechten und großen Wundern, in die uns Phyſik und Chemie den Einblick öffnen, iſt kaum nöthig zu erinnern. Und dieſe Ergebniſſe der Geſchichts- und Naturforſchung blieben nicht, wie dieß in früheren Jahrhunderten möglich geweſen war, ein Sonderbeſitz der Gelehrten, ſondern wurden, dem Geiſte der Gegenwart gemäß, alsbald im Wetteifer für das Volk verarbeitet, in zahlreichen Büchern und Zeitſchriften zum Gemeingut gemacht. Nur allein Humboldt's Kosmos mit ſeinen populären Bearbeitungen hat dem Kirchenglauben unberechenbaren Abbruch gethan, und ich kann es Humboldt's Leichenredner in Berlin, meinem alten Freunde, nicht verdenken, wenn er dem heimgegangenen Naturforſcher nur ſehr bedingte Ausſicht auf den Zutritt in den chriſtlichen Himmel zu eröffnen wußte.¹) Vergeſſen wir auch unſre großen Dichter nicht. Erſt in den letzten dreißig Jahren wurden ſie gründlicher ſtudirt, allge-

---

1) Wie richtig auch dießmal die geiſtliche Witterung war, haben die ſeitdem erſchienenen Briefe Humboldt's an Varnhagen ſattſam gezeigt.

meiner angeeignet: jede neue Auflage von Schiller's oder Goethe's Werken war eine neue Niederlage für die Orthodoxie.

Es ſtanden alſo nun die Sachen ſo. Von Seiten der wiſſenſchaftlichen Theologie war die Auflöſung der bisherigen Glaubenslehre, ſammt deren vermeintlich hiſtoriſcher Grundlage in der bibliſchen, insbeſondere evangeliſchen Geſchichte, (jene großentheils ſchon durch Schleiermacher, dieſe weniger durch mich, als durch Andere nach mir, die es beſſer gemacht haben) mit einer Schärfe und Bündigkeit vollzogen, deren ſich kein Urtheilsfähiger erwehren konnte. Von der andern Seite kamen Natur- und Geſchichtsforſchung dieſen Ergebniſſen beſtätigend, ja ſie fordernd, entgegen. Und endlich war das alles längſt über die abgeſchloſſenen Kreiſe hinaus ruchbar und im Zuſammenwirken mit den Schriften unſrer neueren Claſſiker zur allgemeinen Bildungsatmoſphäre der Zeit geworden, die auf Jeden, der ſich nicht gewaltſam abſchloß, unwiderſtehlich eindrang. Was ſollte nun die Theologie thun? Das Räthſel der Sphinx war gelöſt, aber in den Abgrund ſpringen mochte ſie nicht. Wir ſind weit entfernt, ihr dieß zu verargen; nur über die guten Thebaner müſſen wir uns wundern, daß ſie ſich all den Spuk gefallen ließen und noch immer gefallen laſſen, den die Alte ſeitdem angeſtellt hat.

Denn all ihr Bemühen ging von jetzt an dahin, die Welt, und am Ende gar auch ſich ſelbſt glauben zu machen, es ſei mit Nichten aus mit ihr, ſie vielmehr immer noch ein gutes Haus, und die Gerüchte von ihrem Bankrott nur von leichtfertigen Buben ausgeſprengt. Kurz ſie gebärdete ſich wie ein Kaufmann, der ſich vom unvermeidlichen Ruin in der letzten Stunde noch zu retten ſucht: ſie ſchwindelte, nahm Anlehen auf wo man ihr noch borgte, und verwirrte dadurch ihre Angelegenheiten nur um ſo mehr. Ein Blick auf die theologiſche Literatur der Gegenwart zeigt ein ſeltſames, widerwärtiges Schauſpiel. Einem verſchwindend kleinen Häuflein von ſolchen, die wiſſen und wiſſen wollen, wie es um die Theologie ſteht, die ſich zum Geſchäfte machen, die Wahrheit zu erforſchen, und zur Pflicht, was ſich ihnen als ſolche ergeben hat (vorbehältlich manches menſchlichen Fehlgriffs im Einzelnen) ungeſcheut auszuſprechen, ſteht die unermeßliche und äußerlich herrſchende Mehrheit derer gegenüber, denen im Gegentheil Alles daran liegt, die ſich aufdringende Wahrheit, von der ſie ſich in ihrem kirchlichen Beſitzſtande gefährdet ſehen, vor ſich ſelbſt und Andern zu verſtecken, das Unleugbare in Abrede zu ſtellen, das Offenbare zu vertuſchen, zwingenden Gründen ſich durch Seitenſprünge zu entziehen, gegen jeden Beweis eine Ausrede, ſei ſie noch ſo ſchlecht, in Bereitſchaft zu haben: und dieſes Gebahren geht von der ſtumpfen oder feinen Selbſttäuſchung bis zum frechen Umſichwerfen mit wiſſentlich unwahren Behauptungen fort. Daß man ſich dabei nothgedrungen einzelne Ergebniſſe der Kritik aneignet, dieß aber durch Schmähen auf die Kritiker verdeckt, und jedenfalls die Conſequenzen ablehnt, trägt nur dazu bei, die Verworrenheit und Unlauterkeit des ganzen Treibens deſto offenbarer zu machen. Wer hat ſeit zwanzig Jahren gegen die Tübinger Schule, die Trägerin der theologiſchen Kritik, vom vermeintlich wiſſenſchaftlichen, religiöſen und ſittlichen Standpunkt aus unermüdlicher gepoltert als Ewald? Und nun hat er eine Geſchichte Chriſti an's Licht treten laſſen, die nur als ein ſich ſelbſt widerſprechendes Gemiſch von gläubiger, natürlicher und mythiſcher Auffaſſung, gehüllt in den Nebel einer überſchwenglichen und doch zugleich hinterhältigen Sprache, bezeichnet werden kann. Da an dieſem Beiſpiel alle dergleichen Rettungs- und Vermittlungsverſuche ſich beurtheilen laſſen, will ich einen Augenblick bei demſelben verweilen.

Jeſus iſt in dieſer Darſtellung der Sohn Joſeph's, dabei aber ſündlos und menſchlich vollkommen: Eigenſchaften, die ſich zwar für den Sohn Gottes von ſelbſt ergeben, für den Sohn Joſeph's aber ſchlechterdings nicht erweiſen laſſen. Von den Wundern Jeſu werden die Heilungswunder geſchichtlich gefaßt, aber nicht als ſchlechthin übernatürliche Thaten eines ihm inwohnenden göttlichen Princips, ſondern als natürliche, wohl auch durch gewiſſe Handgriffe vermittelte und durch das Vertrauen der Kranken in ihrer Wirkſamkeit bedingte Ausflüſſe ſeiner Geiſtesmacht und religiöſen Vollkommenheit, als etwas, das jedem Menſchen, der ſich zu derſelben Stufe wie er erhöbe, möglich ſein müßte. Nun läßt ſich zwar der altkirchliche Schluß von den Wundern Jeſu auf ſeine Göttlichkeit gar wohl hören, und wo dieſe im Sinne der Kirche anerkannt iſt, machen hinwiederum die Wunder keine Schwierigkeit; auch daß es vorzugsweiſe Heilungswunder waren, ſtimmt ganz gut, wo die Krankheit als Werk des Teufels betrachtet wird, deſſen Reich der Gottesſohn zu zerſtören hat: mit der menſchlich religiöſen Vollkommenheit hingegen, wozu hier die Gottheit Chriſti abgeklärt iſt, haben Heilungswunder nichts zu ſchaffen; ſonſt müßte, wo wir höhere Religioſität finden, wenigſtens ein Anfang ſolcher höhern Heilkraft zu bemerken ſein, was doch außerhalb des Gebiets der Legende und des Aberglaubens nicht der Fall iſt. Wunder wie Sündloſigkeit ſtammen aus dem altkirchlichen Boden, und können in dem modernen, in den ſie ſich hier ohne Wurzel geſteckt finden, unmöglich fortkommen.

Was über die Heilung gegenwärtiger Perſonen hinausgeht, wie die Heilungen in die Ferne, die Todtenerweckungen, die Speiſungs- und Waſſerverwandlungswunder ſammt den Thaten auf dem See, alle dergleichen Erzählungen der Evangelien betrachtet Ewald als Ergebniſſe davon, daß, wie er ſich ausdrückt, „dem Arbeiten der innerſten Kräfte des reinſten und höchſten Geiſtes in Chriſtus die hochgeſpannte Erwartung und der willige Glaube der Seinigen entgegenkam", der nun in einzelnen Licht- und Höhepunkten „alles das Unendliche verwirklicht ſah, das er von Jeſu ahnete und hoffte". Das heißt entweder: Jeſus machte auf ſeine Anhänger einen ſo mächtigen Eindruck, daß dieſe wohl auch Wunder von ihm zu ſehen glaubten, wo doch Alles natürlich zuging. Oder: der Trieb, ihren Stifter zu verherrlichen, war in der älteſten Chriſtengemeinde ſo ſtark, daß ſich dergleichen Erzählungen mythiſch bildeten. Wenn Ewald über das Speiſungswunder bemerkt, was die erſte Veranlaſſung zu der Erzählung gegeben, ſei nicht mehr auszumitteln, jedenfalls lehre ſie nur, wie da, wo ſich der höhere Glaube mit der wahren Liebe verbinde, das Brod nie ausgehe, wie auf den geiſtigen Segen leicht auch der leibliche folge; wenn er die Verklärungsgeſchichte einen Verſuch nennt, das Erhabenſte faßlich zu geſtalten, wobei alles Niedere, was etwa als Anlaß zum Grunde liege, ſich in die reinſte lichte Höhe verliere; wenn er über den Vorgang auf der Hochzeit zu Kana ſagt: „das Waſſer ſelbſt wird unter dem

Geiſte Jeſu zum beſten Weine", und faſt frivol hinzuſetzt: „wir würden uns dieſen Wein, der ſeit jener Zeit auch uns noch immer fließen kann, ſelbſt übel verwäſſern, wenn wir hier im groben Sinne fragen wollten, wie denn aus bloßem Waſſer im Augenblick Wein werden könne; ſoll denn das Waſſer im beſten Sinne des Worts nicht überall noch zu Wein werden, wo ſein Geiſt in voller Kraft thätig iſt?" — ſo haben wir an allen dieſen Stellen nichts Anderes als die mythiſche Auffaſſung, mag ſich auch Ewald dieſes Ausdrucks, angeblich weil er zu innig mit dem heidniſchen Religionsweſen verwachſen ſei, ſorgfältig enthalten. Aber enthielte er ſich nur nicht eben ſo ſorgfältig, an irgend einer Stelle ganz beſtimmt und mit dürren Worten zu ſagen, daß er dergleichen Erzählungen für unhiſtoriſch anſieht! Allein da wird mit niederer und höherer Geſchichte, mit ächter Erinnerung und höherer Darſtellung, geſpielt und gemunkelt, daß doch ja noch ein heiliger Dunſt, noch ein Troſt mit vermeintlich geſchichtlicher Grundlage, die aber ein reiner Spuk iſt, übrig bleibe.

Dieſe zweideutige Haltung behauptet die Darſtellung Ewald's bis zum Schluſſe der evangeliſchen Geſchichte, bis zur Auferſtehung. Wenn er dieſe als die ewige Verherrlichung bezeichnet, wenn er ſagt, Alles, was Jeſus als Chriſtus leiſten mußte, ſei mit ſeinem Tode vollendet geweſen, was von ihm über das Grab hinausreichte, ſei ſchon als Frucht und Wirkung ſeines irdiſchen Thuns zu betrachten, und gehöre daher eigentlich zur Geſchichte der Apoſtel: ſo hatte Weiße gewiß Recht, dieß zuſtimmend ſo zu deuten, daß nach Ewald's Anſicht jene Ereigniſſe nur dem inneren Seelenleben des Apoſtelkreiſes, nicht mehr der äußeren Lebensgeſchichte des Meiſters angehören; und wir hinwiederum nehmen uns das Recht, auch dieſe, immer noch nicht ganz unumwundenen Worte dahin zu erklären, daß Beide, Weiße wie Ewald, in den Erſcheinungen des Auferſtandenen nur ſubjective, pſychologiſch zu erklärende Viſionen ſehen.

Das alles, wie geſagt, wäre ſchon gut, würde es nur offener ausgeſprochen. Aber freilich, wie kann man deutlich herausſagen, daß man Erzählungen wie die von dem Wunder zu Kana, und vollends eine ſo beſtimmte und umſtändliche wie die von der Auferweckung des Lazarus, nicht für hiſtoriſch hält, wenn man dabei wie Ewald gegen die verhaßte Tübinger Schule darauf beharren will, der Verfaſſer des Evangeliums, in dem ſie ſtehen, ſei ein Augenzeuge, ja der vertrauteſte Jünger des Herrn geweſen? Schon Weiße hat ihm vorgehalten, wie wenig das angeht, und ſich daher, weil er doch die johanneiſchen Reden Jeſu nicht ganz miſſen mag, ſeinerſeits zur Theilung des vierten Evangeliums in einen apoſtoliſchen und einen nichtapoſtoliſchen Beſtandtheil entſchloſſen. Wäre nur nicht gerade dieſes Evangelium ſelbſt jener ungenähte Leibrock, von dem es uns erzählt, um den man wohl looſen, ihn aber nicht zertrennen kann. Davon ſind nun leider alle die Anſichten und Darſtellungen, die heutiges Tages zwiſchen dem ſtreng kirchlichen und dem freieſten kritiſchen Standpunkte vermitteln möchten, das gerade Gegentheil: ſie ſind aus allerlei Fetzen der verſchiedenſten Stoffe zuſammengeflickt, die unmöglich in die Länge zuſammenhalten können.[1]

---

[1] Da ich hier zufällig auf Ewald zu ſprechen gekommen bin, wird man vielleicht ein Wort über die Ungezogenheiten von mir erwarten, mit denen dieſer Mann ſeit einer Reihe von Jahren mich zu überſchütten nicht müde wird. Ich kann aber nur ſagen, daß und warum ich

Und um ſolche, nicht im edlen Kampf zerfetzte, ſondern von Hauſe aus lumpige und geſtückelte Fahnen ſollte ſich eine Gemeinde, ſollte ſich insbeſondere die theologiſche Jugend ſammeln? Um wenigſtens das Letztere zu erreichen, werden ganz beſondere Mittel nöthig ſein. Auf dieſe Jugend dringt ja in der Atmoſphäre der Hochſchulen der Geiſt der Neuerung am gewaltigſten ein. Wie gefährlich ſind gleich die

---

mich um dieſelben weder bisher gekümmert habe, noch fortan kümmern werde. Was will man mit einem Manne machen, der offenbar nicht zurechnungsfähig iſt? In Folge von Gelehrtendünkel längſt am Ueberſchnappen, hatte ihm ſeit ſeinem Weggang von Göttingen die Einbildung, nun gar auch eine politiſche Größe zu ſein, das Gehirn vollends zerrüttet. Wie er ſich dann herbeiließ, den Ruf nach Tübingen anzunehmen, glaubte der Göttinger Profeſſor, an der Schwabenuniverſität eine Aufnahme anſprechen zu dürfen, ähnlich der des Orpheus unter den Beſtien, oder des Columbus unter den Bewohnern der neuen Welt. Es kam aber anders. Die Schwaben fanden ſeine Gelehrſamkeit nicht unerhört, wohl aber ſeinen Hochmuth. Dabei vermißten ſie philoſophiſche Durchbildung des Denkens wie humane des Charakters. Neben Einem Manne beſonders, dem ſein Fach ihn nahe ſtellte, konnte er in allen dieſen Beziehungen nicht aufkommen, und in einer wohlbekannten Anſtalt war eine Bildung herkömmlich, der er nicht Genüge that. Daher bald die wüthenden Ausbrüche ſeines Haſſes gegen jenen Mann und deſſen Schüler, dieſe Anſtalt und ihre Einrichtungen. Und unerachtet ſeine verunglückte Schwabenmiſſion jetzt längſt beendigt iſt, kehren dennoch, zwiſchen theologiſchem Orakeln, politiſchem Irrereden, Sendſchreiben an Papſt und Cardinäle, jene Wuthanfälle und Ausfälle regelmäßig wieder. Je nun, wem Leute einer gewiſſen Art auf der Straße nachſchreien, der thut am klügſten, ſeines Weges ruhig weiter zu gehen.

Vorbereitungswiſſenſchaften! Die Philologie mit ihren alten Heiden; die Philoſophie nun gar mit ihrem noch immer nicht überwundenen pantheiſtiſchen Hang. Hier weiß man ſich zwar dadurch zu helfen, daß man nicht leicht mehr einen Philoſophen anſtellt, es habe ihm denn zuvor Herr Fichte der Sohn oder Herr Weiße der Enkel (wie einem Schönheitswaſſer oder Wanzenpulver) die Unſchädlichkeit atteſtirt; woraus ſich, beiläufig geſagt, die ſtaunenswerthe Blüthe der Philoſophie auf unſern dermaligen Hochſchulen hinlänglich erklärt. Aber die ſchlimmen gedruckten Bücher. Wer weiß, ob der Candidat nicht insgeheim den Hegel, den Feuerbach ſtudirt? Man muß ihm keine Zeit dazu laſſen. Man muß das vorbereitende Studium möglichſt abkürzen, und was die Hauptſache iſt, gleich von Anfang zwiſchen die philologiſchen und philoſophiſchen Vorleſungen theologiſche einſchieben. So ſtört man den Ausbau einer modernen Weltanſchauung in dem Kopfe des Studirenden, ſo gewinnt unvermerkt ſein Horizont die kirchlichen Schranken, über die er bald nicht mehr hinausſieht. Um Alles darf er ſich nie die reine Frage ſtellen: was iſt wahr? ſondern nur:

wie viel darf ich einräumen, ohne meiner geiſtlichen Beſtimmung etwas zu vergeben? An dieſem Faden iſt dann der Candidat auch während ſeines eigentlichen theologiſchen Studiums zu halten. Nicht frühe genug kann man den kirchlichen Eifer in ihm wecken. Das geiſtliche Herrſchen hat auch in der proteſtantiſchen Kirche, der es eigentlich fremd ſein ſollte, und in der es wenigſtens in Vergleichung mit der katholiſchen merklich beſchränkt iſt, einen unwiderſtehlichen Reiz. Seelen lenken, ganze Bevölkerungen und einzelne einflußreiche, oft auch übrigens ſehr verſtändige Menſchen an geheimem Bande führen, vielleicht gar einmal hohe, ja allerhöchſte Seelen zu regieren bekommen, welch lockendes Ziel für den jungen Ehrgeiz. Und durch welcherlei Anſichten man ſich in der Prüfung und ſonſt vorwärts bringe, durch welche dagegen ſich jede Ausſicht verſchließe, darüber laſſen die Herren vom Kirchenregiment kein Dunkel beſtehen. Alſo — fort mit Kritik und Zweifel! ich glaube, Herr Kirchenrath! ſo gewiß als Sie ſelber glauben.

Die Gewaltſamkeit, mit der ein ſolcher Candidat ſeine Vernunft zum Schweigen gebracht hat, wirkt nun aber durch das ganze Leben in ihm nach. Er iſt unduldſam gegen Alle, in denen er eine minder fügſame Vernunft als die ſeinige antrifft oder auch nur vermuthet. Sein ganzes Weſen behält etwas Ungeſundes, Leidenſchaftliches; er iſt, bei aller Bildung vielleicht, bei aller Selbſtbeherrſchung, doch im Innern ein Fanatiker. Und nun frage ich, ob das nicht der Durchſchnittscharakter unſres theologiſchen Nachwuchſes iſt? Die jungen Leute kann man bedauern; der Vorwurf trifft die Lehrer und die Kirchenbehörden. Am meiſten jedoch iſt das Volk zu beklagen, deſſen künftige Religions- und Sittenlehrer zu nichts früher und eifriger angehalten werden, als den unbefangenen Wahrheitsſinn in ſich zu ertödten, ſich ſelbſt zu belügen.

Dieſem neukirchlichen Unweſen gegenüber hat ſich hauptſächlich aus Anhängern Schleiermacher's (nachdem übrigens mehrere ſeiner betrauteſten Schüler höchſt verderbliche Pfaffen geworden ſind) ein Kreis von Solchen gebildet, die nach des Meiſters Vorgang das fromme Gefühl betonen, die chriſtliche Religion von der Theologie wohl unterſchieden, und der letzteren die Forſchung ſo weit freigegeben wiſſen wollen, als es unbeſchadet der erſteren geſchehen kann. Gewiß, die Religion beruht nicht auf der Theologie, ſondern umgekehrt; allein die Religion bildet ſich naturgemäß eine Theologie an, und wenn dieſe anbrüchig wird, ſo kann auch jene einer Veränderung auf die Länge nicht entgehen. Des Baumes Leben iſt nicht im Holz, ſondern in der Rinde, dem Baſt, dem Splint; woraus ſich aber alljährlich neue Holzringe abſetzen und dem Baum Geſtalt und Haltung geben. Nun bekommt irgendwo die Rinde einen Riß, Feuchtigkeit dringt ein, das Holz fängt an zu faulen, wir haben einen hohlen Baum vor uns. Dieſer hohle Baum iſt die heutige Kirche und Theologie. Das Holz iſt das Dogma, das iſt *theils* ſchon geſchwunden, *theils* faul und mit dem Finger zu zerdrücken wohin man rührt. Die Religion lebt noch, es ſteigt noch Saft durch Baſt und Rinde in die Zweige und Blätter auf; aber Schönheit und Kraft des Baumes ſind dahin, der nächſte Sturm droht ihn zu ſpalten oder gar umzureißen. Da legen ſie Klammern um die Aeſte: das ſind die Beichtſtühle und Kniebänke, die neuen Agenden und die neue Kirchenzucht, mit der man der proteſtantiſchen Kirche aufhelfen möchte; allein dieſe plumpen Klammern würden, wenn der Sturm kommt, den Fall des Baumes nur beſchleunigen. Ich bin ſonſt kein Freund von langgeſponnenen Allegorien; aber dieſe iſt die Sache ſelbſt.

Für die kirchliche Praxis, für die Thätigkeit des Geiſtlichen als Prediger und Seelſorger, iſt der Standpunkt jener Schleiermacher'ſchen Freunde gewiß der beſte der ſich vorerſt einnehmen ließ, und es kann ſich auf demſelben, wie die Erfahrung zeigt, eine höchſt ſegensreiche geiſtliche Wirkſamkeit entwickeln: aber wiſſenſchaftlich iſt er ſchwach, weil er von der Theologie möglichſt abſieht und abſehen muß.

Von keiner Seite, finde ich, ſagt man gerne das letzte aufrichtige Wort. Und warum denn nicht? Iſt es doch unter allen nur einigermaßen Gebildeten und Denkenden längſt ein offenes Geheimniß, daß Keiner mehr an das kirchliche Dogma glaubt. Zu glauben glaubt, das räume ich ein; aber wirklich glaubt, das leugne ich. Für Keinen mehr iſt das apoſtoliſche Symbolum oder die Augsburgiſche Confeſſion ein an=

gemeſſener Ausdruck ſeines religiöſen Bewußtſeins. Keiner glaubt mehr an irgend eines der neuteſtamentlichen Wunder (von den altteſtamentlichen gar nicht zu reden), von der übernatürlichen Empfängniß an bis zur Himmelfahrt. Entweder er erklärt ſie ſich natürlich, oder er faßt ſie als Legenden. Und ſteht es bei denkenden Laien ſo, ſo ſteht es bei den Geiſtlichen, wie wir geſehen haben, nicht beſſer. Wozu alſo die Winkelzüge? Wozu die Heuchelei vor Andern und vor ſich ſelbſt? Iſt es des Menſchen in ſeinem Verhältniß zur Religion würdig, ſich ihr gegenüber wie ein feiger und tückiſcher Sclave mit halben Worten und leeren Ausflüchten zu behelfen? Warum nicht offen mit der Sprache herausgehen? Warum nicht gegenſeitig bekennen, daß man in den bibliſchen Geſchichten nur noch Dichtung und Wahrheit, in den kirchlichen Dogmen nur noch bedeutſame Symbole anerkennen kann, daß man aber dem ſittlichen Gehalt des Chriſtenthums, dem Charakter ſeines Stifters (ſoweit unter dem Wundergehäuſe, in das ſeine erſten Lebensbeſchreiber ihn geſteckt haben, die menſchliche Geſtalt noch zu erkennen iſt) mit unveränderter Verehrung zugethan bleibt? Doch ob wir uns dann wohl noch Chriſten heißen dürfen? Ich weiß es nicht; aber kommt es denn auf den Namen an? Das weiß ich, daß wir dann erſt wieder wahr, redlich und unverſchroben, alſo beſſere Menſchen ſein werden, als bisher. Auch Proteſtanten werden wir bleiben, ja dann erſt rechte Proteſtanten ſein.

Im Grunde haben es einſichtsvolle Geiſtliche mit Dogma und bibliſcher Geſchichte längſt nicht anders gehalten. Wenn Schleiermacher über eine Wundererzählung zu predigen hatte, pflegte er ſie regelmäßig zu allegoriſiren. Bei andern Texten hob er nicht die dogmatiſche, ſondern die pſychologiſche und moraliſche Seite hervor. Nur über die Perſon Chriſti liebte er zu dogmatiſiren; doch, wie ſich nach dem früher Geſagten von ſelbſt verſteht, in ganz anderem als dem kirchlich rechtgläubigen Sinne. Es war gleichſam eine Converſation mit dem Menſchheitsideale, deſſen Bild Schleiermacher dadurch für ſich und Andere lebendiger und andringlicher machte, daß er es als wirklich einmal in beſtimmten menſchlichen Verhältniſſen dageweſenes und in der Kirche perſönlich fortwirkendes ſich vorſtellte. Uebrigens waren dieſe chriſtologiſirenden Predigten keineswegs ſeine beſten, vielmehr zum großen Theile von einer gewiſſen Eintönigkeit ſo wenig als das vorzugsweiſe chriſtologiſche Evangelium freizuſprechen; weit reicher an realem Gehalte waren die pſychologiſch-moraliſchen, wie jene ſeitdem auch im Druck erſchienenen Vorträge über das Marcusevangelium, die der Schreiber dieſer Vorrede einen Winter lang in unvergeßlichen Sonntags-Frühſtunden ſelbſt mit angehört hat. Aehnlich wie Schleiermacher verfahren verſtändige und gebildete Geiſtliche, ſo weit ſie nicht neukirchlich pikirt ſind, heute noch, und thun den Verſtändigſten und gewiß auch den Beſten ihrer Zuhörer damit Genüge.

Wenn ein der leiblichen Nothdurft dienendes Erzeugniß der Fremde ſo allgemeines Bedürfniß geworden iſt, daß es trotz aller Einfuhrverbote doch fortwährend in Maſſe eingeſchwärzt wird, was thut eine kluge und wohlmeinende Regierung? Sie läßt es gegen mäßigen Eingangszoll zu. Dieſer Eingangszoll ſei hier die Verpflichtung zum Feſthalten an den ſittlichen Wahrheiten des Chriſtenthums, zur Achtung für die

Hüllen, unter denen ſie der Menſchheit zuerſt zum Bewußtſein gekommen, zur Schonung derer, die dieſe Hüllen noch nicht miſſen mögen. Sperrt man nur den Geiſt nicht gewaltſam ab, zwingt man nur Niemand zum Lügen und Heucheln, ſo wird ſchon Alles von ſelbſt werden. Immer mehr ſehen wir ja die phantaſtiſche Strahlenbrechung ſchwinden, die der Menſchheit, was ſie ſtets nur aus ſich ſelber ſchöpfte, als von außen kommende Offenbarung vorſpiegelte. Wem es gelingen wird, aus dem begriffenen Weſen des Menſchen in ſeinen natürlichen und geſelligen Verhältniſſen Alles was ihm obliegt, was ihn erhebt und beruhigt, vollſtändig und ſicher abzuleiten, und dieß faßlich und ergreifend für Alle darzuſtellen, der wird die Geſchichte der Religion beſchließen.

Das Thema, in das ich da hineingerathen bin, macht mir alte Zeiten wieder neu. Eben in dieſen Tagen iſt es ein Vierteljahrhundert, daß mein Leben Jeſu zum erſtenmal in die Welt ausgegangen iſt. Die Theologen werden das fünfundzwanzigjährige Jubiläum dieſes Buches ſchwerlich feiern wollen, unerachtet es mehr als Einem von ihnen erſt zu allerlei hübſchen

Gedanken, dann zu Amt und Würden verholfen hat. Aber gar mancher beſſere Menſch in allen Landen, der von dem Studium dieſes Buchs ſeine geiſtige Befreiung datirt, iſt mir, das weiß ich, lebenslänglich dankbar dafür, und macht ſo, ohne daran zu denken, im Stillen die Feier mit. Ich ſelbſt ſogar könnte meinem Buche grollen, denn es hat mir (von Rechtswegen! rufen die Frommen) viel Böſes gethan. Es hat mich von der öffentlichen Lehrthätigkeit ausgeſchloſſen, zu der ich Luſt, vielleicht auch Talent beſaß; es hat mich aus natürlichen Verhältniſſen herausgeriſſen und in unnatürliche hineingetrieben; es hat meinen Lebensgang einſam gemacht. Und doch, bedenke ich, was aus mir geworden wäre, wenn ich das Wort, das mir auf die Seele gelegt war, verſchwiegen, wenn ich die Zweifel, die in mir arbeiteten, unterdrückt hätte: dann ſegne ich das Buch, das mich zwar äußerlich ſchwer beſchädigt, aber die innere Geſundheit des Geiſtes und Gemüthes mir, und ich darf mich deſſen getröſten, auch manchem Andern noch, erhalten hat. Und ſo bezeuge ich ihm denn zu ſeinem Ehrentag, daß es geſchrieben iſt aus reinem Drang, in ehrlicher Abſicht, ohne Leidenſchaft und ohne Nebenzwecke, und daß ich allen ſeinen Gegnern wünſchen möchte, ſie wären, als ſie dagegen ſchrieben, ebenſo frei von Nebenabſichten und Fanatismus geweſen. Ich bezeuge ihm ferner, daß es nicht widerlegt, ſondern nur fortgebildet worden iſt, und daß, wenn es jetzt wenig mehr geleſen wird, dieß daher kommt, daß es von der Zeitbildung aufgeſogen, in alle Adern der heutigen Wiſſenſchaft eingedrungen iſt. Ich bezeuge ihm endlich, daß die ganzen fünfundzwanzig Jahre her über die Gegenſtände, von denen es handelt, keine Zeile von Bedeutung geſchrieben worden iſt, in der ſein Einfluß nicht zu erkennen wäre.

Doch was rede ich von mir und meinem Buch? Ich wollte ja dießmal einen Andern, Größern einführen; einen ſolchen allerdings, der über dieſe Vorrede, könnte er ſie leſen, gewiß am wenigſten zürnen würde.

Heidelberg, im Mai 1860.

David Friedrich Strauß.

Inhalt.

Geſpräche von Ulrich von Hutten.

Seite
Einleitung 1

Erſtes Buch.

Einleitung 9

I. Fortuna.

Einleitung 12
Fortuna 14

II. Das Fieber. Erſtes Geſpräch.

Einleitung 50
Das Fieber 52

III. Das Fieber. Zweites Geſpräch.

Einleitung 61
Das Fieber 63

IV. Vadiſcus oder die Römiſche Dreifaltigkeit.

Einleitung 94
Vadiſcus 99

V. Die Anſchauenden.

Einleitung 186
Die Anſchauenden 190

Seite

Zweites Buch.

Einleitung 223

VI. Die Bulle oder der Bullentödter.

Einleitung 227
Die Bulle 229

VII. Der Warner. Erſtes Geſpräch.

Einleitung 265
Der Warner 266

VIII. Der Warner. Zweites Geſpräch.

Einleitung 289
Der Warner 291

IX. Die Räuber.

Einleitung 313
Die Räuber 315

X. Arminius.

Einleitung 390
Arminius 394
Namen- und Sachregiſter zu Hutten's Geſprächen 413

Geſpräche von Ulrich von Hutten.

Einleitung.

Als Hutten auf ſeiner zweiten italieniſchen Reiſe, nachdem er erſt Rom beſucht und ſich mehrere Monate daſelbſt aufgehalten hatte, im Sommer 1516 nach Bologna kam, bequemte er ſich zwar aus Gehorſam gegen ſeinen Vater und ſeine Gönner zum Rechtsſtudium, wofür dieſe Univerſität von Alters her berühmt war; ihm ſelbſt aber lag vor Allem an, ſich im Griechiſchen weiter zu bringen. Da noch vier andere junge Deutſche, die er in Bologna traf, worunter zwei Neffen des Nürnberger Rathsherrn Wilibald Pirckheimer, in dem gleichen Falle waren, ſo nahmen ſie miteinander einen geborenen Griechen Namens Tryphon als Lehrer an, der mit ihnen den Lucian und den Ariſtophanes las.

Dieſe Lehrſtunden in Bologna wurden aber für Hutten nicht blos dadurch wichtig, daß er beſſer Griechiſch lernte: es ging ihm in denſelben zugleich eine neue Kunſtform für ſeine Schriftſtellerei auf. Nicht aus Ariſtophanes; denn die Form der Komödie, wenn auch nicht dieſer ältern, war ihm aus Plautus und Terenz längſt vertraut, ohne daß er ſich, weil er dazu kein Talent in ſich fühlte, zur Nachahmung verſucht gefunden hätte. So wenig als bei dem philoſophiſchen Dialog, der ihm aus Cicero bekannt ſein mußte. Nun aber trat ihm der ſatiriſche, geſetzt auch, er habe Einzelnes von Lucian ſchon aus Ueberſetzungen gekannt (wie ihm denn zeitgenöſſiſche Satiren in Geſprächsform nicht unbekannt geweſen ſein können), zum erſten mal im claſſiſchen Original nahe: und nach wenigen Monaten ſehen wir ihn ſelbſt einen ſolchen Dialog ſchreiben, und fortan zwar nicht ausſchließlich, aber doch mit Vorliebe dieſe Form für ſeine Schriften wählen.

Hutten's bisherige Werke waren theils poetiſche, in hexametriſcher, elegiſcher und epigrammatiſcher Form, theils rhetoriſche, d. h. wirkliche Reden oder Sendſchreiben geweſen; von jetzt an gibt er das Verſemachen faſt ganz auf, verfaßt zwar Reden, Abhandlungen und Sendſchreiben bei Gelegenheit auch noch ferner, den Kern ſeiner Schriftſtellerei aber bilden fortan Dialogen. Eine ähnliche Umwandlung war auch mit Lucian vorgegangen. Er hatte den Anwalt, dann den Lehrer der Rhetorik gemacht, ehe er auf die Geſprächsform verfiel und in ihr diejenigen Schriften verfaßte, um derentwillen wir ihn heute noch bewundern. Und wenn Wieland von Lucian ſagt, erſt da er ſeine ſatiriſchen und komiſchen Dialoge zu ſchreiben angefangen, habe er den wahren Gebrauch ſeines Geiſtes und ſeiner Talente ausfindig gemacht: ſo gilt ein Aehnliches auch von Hutten.

Wenn die dialogiſche Form ein Mittelding zwiſchen Poeſie auf der einen und Philoſophie oder Beredtſamkeit auf der andern Seite iſt, ſo waren ja auch Hutten wie Lucian mehr als bloße Redner und weniger als ganze Dichter. Man verſtehe dies Mehr und Weniger nicht falſch. Hutten könnte ein ganzer und großer Dichter geweſen und uns darum doch lange nicht ſo viel werth ſein, als er nun mit dieſem Stück von einem Poeten in ſeiner Natur iſt. Was die dichteriſche Phantaſie in ihm überwog, die künſtleriſche Selbſtgenugſamkeit ſtörte, war ja auch etwas, nur in anderer Art, Unſchätzbares: der praktiſche Drang, die politiſche Ader, die lebendige Theilnahme an dem Wohl und Wehe des Vaterlandes und das unabweisliche Bedürfniß, all ſeine Geiſteskraft für daſſelbe einzuſetzen. Und andererſeits wäre vielleicht Plato ein größerer, wenigſtens nüchternerer Philoſoph, Hutten ein correcterer Redner geweſen, ohne dieſes poetiſche Mehr in ihrer Natur. Aber eben in dieſer Mitte, der eine zwiſchen dem Philoſophen, der andere zwiſchen dem Redner und Poeten, haben beide ihre originellſten Werke hervorgebracht.

Die ihm durch Lucian nahe gebrachte Form erfüllte nun Hutten zunächſt mit dem Inhalt, der eben damals in ihm umging. Das war die Fehde mit dem Herzog Ulrich von Würtemberg, der ihm den Vetter gemordet hatte. Noch vor ſeiner Abreiſe aus Deutſchland hatte er dieſe Fehde in poetiſcher und rhetoriſcher Form eröffnet, hatte ſie hierauf in Bologna in zwei weitern Reden fortgeſetzt, bis ihm nun die dialogiſche Form als eine noch feinere Waffe in die Augen fiel. So ſchrieb er in Nachahmung der Lucianiſchen Todtengeſpräche ſeinen Phalarismus und ließ ihn im Frühling 1517 auch im Druck erſcheinen.

Bald nachher kehrte er in die Heimat zurück und trat in die Dienſte des Kurfürſten Albrecht von Mainz. So liberal dieſer Herr auch war, ſo ſtand es doch kein Jahr an, daß das Hofleben dem von ſeiner Lichtſeite angezogenen Ritter auch ſeine Schattenſeite gezeigt hatte. Mit Recht hielt er zur Gegeneinanderſtellung dieſer beiden Seiten die dialogiſche Form für beſonders geeignet, und ſchrieb daher ſein Geſpräch vom Hofleben. Er ſchrieb es zu Augsburg während des Reichstags im Sommer 1518. Ein Hauptgegenſtand der Verhandlungen auf dieſem Reichstage war die Türkenſteuer, die im Auftrag des Papſtes der Cardinal Cajetan von den deutſchen Fürſten begehren ſollte. Unſer Ritter hatte ſchon im voraus eine Rede verfaßt, in welcher er neben manchem ſtarken Wort gegen römiſche Habſucht und Tyrannei doch aus politiſchen

Gründen das Geſuch des Legaten, mit dem auch Kaiſer Maximilian einverſtanden war, unterſtützte. Aber die Fürſten gingen nicht darauf ein, der Papſt fiel mit ſeinem Anſinnen durch. In Erwägung, daß die angebliche Türkenſteuer doch nur wieder, wie ſchon ſo oft, in die Taſchen des Papſtes und ſeiner Höflinge gefloſſen ſein würde, war das Hutten am Ende auch recht. Zumal dieſer Cardinal Cajetan durch verſchiedene Aeußerungen, die von ihm bekannt wurden, durch Umtriebe, in die er ſich einließ, und durch ſein ganzes hochfahrendes Benehmen Hutten's Groll gegen Rom und ſeine Abgeſandten geſteigert hatte. Er ſchien ganz der Mann für die dialogiſche Geißel, und Hutten ſäumte nicht, ſie ihn fühlen zu laſſen. Er ſchrieb ein Geſpräch, Das Fieber betitelt, das zu Anfang des folgenden Jahres im Druck erſchien.

Damit war Rom zunächſt nur an einem Zipfel gefaßt; aber dieſen ließ Hutten auch nicht mehr los, griff in einer Reihe von Geſprächen immer weiter und weiter, bis er, bald auch im Verein mit einem noch gewaltigern Kämpfer, dem römiſchen Weſen den ganzen Mantel ſeiner vorgeblichen Heiligkeit abgeriſſen hatte. War für Hutten's Geiſtesart der Dialog die rechte Form, ſo war für dieſe nun erſt in der Polemik gegen Rom der rechte Inhalt gefunden, ein Inhalt, der Hutten's innerſtes Pathos aufregte, alle Quellen ſeines Geiſtes in Scherz und Ernſt ſpringen machte.

Durch jene Form aber that er nicht blos der Eigenthümlichkeit ſeines Talents genug, ſondern kam zugleich dem Zeitgeſchmack entgegen. Vermöge innerer Verwandtſchaft wählte ſich die reformatoriſche Bewegung beſonders gern die Geſprächsform zum ſchriftlichen Gefäß. Wie Ritter und Pfaffen, Bürger und Bauern, jetzt mehr als je zum eigenen Nachdenken aufgeregt, wo ſie zuſammentrafen über Luther und Kleriſei, Papſt und Ablaß ſich beſprachen, ſo wollte man es am liebſten auch dargeſtellt leſen. Das Gähren der Meinungen, das Aufeinanderplatzen der Geiſter, das Ringen nach Klarheit und Gewißheit, wie es jener großen Werdezeit eigen war, drückte ſich am unmittelbarſten in der dialogiſchen Form ab. Daher die Menge von Schriften dieſer Art aus den erſten Jahrzehnden der Reformation. Und der regelmäßigen Truppe der gelehrten lateiniſchen Dialoge geſellte ſich gleich Anfangs der Landſturm volksthümlicher deutſcher Geſpräche bei. Was Hutten gab, ſtand dadurch über allem Andern, daß in Keinem ſonſt mit ſo feiner humaniſtiſcher Geſchmacksbildung ſo viel reformatoriſcher Ernſt und Eifer, und mit beiden ſo viel volksthümliche Friſche und Derbheit verbunden war.

Damit tritt er nun auch ſeinem griechiſchen Vorbild in ſelbſtändiger Eigenthümlichkeit gegenüber. Trotz aller formellen Anregung durch ihn iſt doch Hutten und ſein Dialog von Lucian und dem ſeinigen ſo verſchieden, als ein Deutſcher von einem gräciſirten Syrer und ein Sohn des Reformationsjahrhunderts von einem des abſterbenden römiſchen Kaiſerreichs ſein kann. Hutten arbeitete nicht wie Lucian in dem Auflöſungsproceß einer innerlich faul gewordenen Religion und Weltgeſtalt, ſondern an dem Läuterungs- und Verjüngungsproceß einer nur äußerlich durch hierarchiſche Fremdherrſchaft überwucherten und entſtellten Kirche und Nationalität. So kühl und blaſirt daher der Eine, ſo warm, ſo voll Begeiſterung und Hoffnung der Andere. Dazu kam ein Temperamentsunterſchied. Wenn man in der Satire eine heitere und eine pathetiſche Art unterſcheidet, die freilich der Natur der Sache nach vielfach ineinander ſpielen, ſo gehört Hutten in ſeinen Geſprächen [1]) auf die Seite der letztern: ſein Spott geht alle

---

[1]) Von Hutten's Antheil an den Briefen der Dunkelmänner wird hier abgeſehen; denn da hatte ein Anderer (Crotus) den Ton angegeben, in den er mit der Gewandtheit eines großen Talents einſtimmte; aber urſprünglich angeſtimmt würde er ihn ſchwerlich haben.

Augenblicke in ernſte Polemik über; ſelbſt durch die poſſenhafte Form ſchlägt ſeine choleriſche Natur durch, man ſieht, daß es ihm mit dem Spaße nicht Ernſt, daß mit dem Manne nicht zu ſpaßen iſt.

Zu den zehn Dialogen, deren Reihe das ſogenannte erſte Fieber eröffnet, und die ſämmtlich ihren letzten Zielpunkt in Rom haben, verhalten ſich nun die zwei früher erwähnten gegen den Herzog Ulrich und vom Hofleben nur als Vorübungen, die wir hier ebenſo wenig überſetzen wollen, als Hutten ſie ſeinen ſpätern Geſprächſammlungen einverleibt hat.

Von jenen zehn Stücken erſchienen die fünf erſten zuſammen als Dialoge von Ulrich von Hutten, dann nach Jahresfriſt die vier folgenden als Neue Dialoge; das zehnte Stück iſt erſt nach ſeinem Tode ans Licht getreten. Wir ſtellen jene erſten fünf Stücke als erſtes, die vier folgenden ſammt dem nachgelaſſenen als zweites Buch Hutten'ſcher Geſpräche zuſammen.[1])

---

[1]) Hierzu vgl. man meinen Ulrich von Hutten, Thl. I, Kap. VI, S. 167 f., 177—181; Kap. X, S. 306. 314—319.

Geſpräche von Ulrich von Hutten.

Erſtes Buch.

Einleitung.

Das Jahr 1519 und die erſte Hälfte des folgenden waren für Hutten eine glückliche Zeit. Durch ſeinen Hofdienſt bei dem **Kurfürſten Albrecht** waren ſeine Bedürfniſſe gedeckt; während die Liberalität ſeines Herrn ihm hinlängliche Muße zum Studium und zur Schriftſtellerei verſtattete. Seit der Cur, die er im Herbſt des vorigen Jahres durchgemacht, fühlte er ſich wie lange nicht mehr geſund und kräftig, und nun, im Frühling 1519, ward ihm die Genugthuung, daß gegen den Fürſten, den er ſo lange ſchon mit der Feder bekämpfte, den Herzog von Würtemberg, ein wirklicher Feldzug ſich vorbereitete. Natürlich machte er dieſen mit, und der bald erfochtene Sieg wie die im Feldlager enger geſchloſſene Freundſchaft mit Franz von Sickingen ſetzte alle ſeine Geiſteskräfte in Schwung, erfüllte ihn mit hochgehenden Hoffnungen und Entwürfen.

Dazu kamen bald noch zwei weitere Ereigniſſe von höchſter Bedeutung. In denſelben Sommertagen des Jahres 1519 wurde zu Frankfurt Karl V. an die Stelle ſeines im Januar verſtorbenen Großvaters Maximilian zum deutſchen König erwählt, und disputirte zu Leipzig Luther mit Eck. Die Berichte über dieſe Disputation, die Streitſchriften, die aus Anlaß derſelben gewechſelt wurden, ließen unſern Ritter in Luther, deſſen Ablaßſtreit er bis dahin als ein bloßes Mönchsgezänk belächelt hatte, auf einmal einen gewichtigen Mitkämpfer, bald einen Lehrer und Vorkämpfer erkennen. Was aber Karl betraf, ſo kam jetzt Alles darauf an, dem neuen Geiſt, der im deutſchen Volk erwacht war, auch auf den neuen Herrſcher Einfluß zu verſchaffen.

Unter dieſen Umſtänden nahmen die literariſchen Scherze, mit denen ſich Hutten, ſeinem eigenen Ausdruck nach, in ſeiner glücklichen Muße zu Mainz beſchäftigte, bald eine immer ernſtere Geſtalt an. Wenn er ſeine Freunde zu beſuchen nach Frankfurt kam, ſagte er ihnen von einer Reihe von Dialogen, die zur Oſtermeſſe von ihm erſcheinen ſollten, und führte dabei eine überaus freie und kühne Sprache gegen Rom. Er hatte dem ſchon im vorigen Frühjahr erſchienenen Geſpräch, Das Fieber, eine Fortſetzung gegeben, außerdem ein Geſpräch Fortuna, ein anderes Inspicientes oder die Anſchauenden geſchrieben, beſonderes Gewicht aber legte er auf ein größeres Geſpräch, dem er den Titel Vadiscus oder die römiſche Dreifaltigkeit gab.

Dieſe fünf Geſpräche (das ſchon beſonders ausgegebene erſte Fieber wurde in der Sammlung wiederholt) ließ nun Hutten in der berühmten Schöffer'ſchen Officin zu Mainz drucken, wo ſie im April 1520 herauskamen und um ſo mehr Aufſehen erregten, als damals die zwei großen Manifeſte Luther's gegen Rom, ſeine Schrift An den chriſtlichen Adel deutſcher Nation und Von der babyloniſchen Gefangenſchaft der Kirche, noch nicht erſchienen waren. Nur die Eine Rückſicht glaubte Hutten dem Erzbiſchof, in deſſen Dienſten er ſtand, ſchuldig zu ſein, daß er mit Luther noch nicht offen gemeinſchaftliche Sache machte, und dieß iſt der Grund, warum er des Mannes, für den ſeine Briefe aus dieſer Zeit bereits die lebhafteſte Begeiſterung athmen, in dieſer Geſprächſammlung noch nicht ausdrückliche Erwähnung thut.

Aber die Ereigniſſe drängten ſich. Luther's in deutſcher Sprache verfaßte Schrift An den chriſtlichen Adel deutſcher Nation von des chriſtlichen Standes Beſſerung regte ganz Deutſchland auf. Daß Hutten lateiniſch geſchrieben hatte, was die Wirkung ſeines Geſprächbuchs in engere Grenzen einſchränkte, ſchützte ihn nicht gegen Verfolgung. Er fand gerathen, ſich auf die Burgen ſeines Freundes Sickingen in Sicherheit zu thun. Hier beeilte er ſich aber, ſeine lateiniſchen Geſpräche ins Deutſche zu überſetzen, oder unter ſeiner Mitwirkung überſetzen zu laſſen. Die Fortuna blieb aus einem Grunde, der ſich uns bald ergeben wird, weg; dagegen wurden allerlei Einleitungs- und Schlußreime, die den Inhalt der Geſpräche in populärer Art ins Kurze ziehen, und am Neujahrsabend 1521 eine Zueignung an Franz von Sickingen hinzugefügt, den Verfechter der Unſchuld, ſeinen Freund in der Noth, der dem Verfolgten ſeine Häuſer, die Herbergen der Gerechtigkeit, aufgethan, an den er ſich wie an eine feſte Wand gelehnt habe, und dem er, bis beſſere Zeiten einen Dank mit der That geſtatten, einſtweilen durch Darbringung dieſes Buches danken wolle.

Auf dem Titelholzſchnitt dieſer Ueberſetzung ſtehen ſich nun auch Hutten und Luther als die beiden Kämpfer für deutſche Geiſtesfreiheit gegenüber, während auf Papſt und Kleriſei Gott vom Himmel ſeinen Blitzſtrahl ſchleudert und Ritter und Bürger unten mit Spießen anrennen.[1])

---

[1]) Hierzu vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. I, Kap. XI und XII; Thl. II, Kap. I, II und VI, S. 140—143.

I.

Fortuna.

Einleitung.

An die Spitze ſeiner Geſprächſammlung ſtellte Hutten mit gutem Bedacht nicht das zuerſt geſchriebene Fieber, ſondern die Fortuna. Sie bildet zu den übrigen Geſprächen eine Art anmuthiger Einleitung. Auf ſie beſonders paßt es, wenn Hutten im Sommer 1519 von ſchriftſtelleriſchen Scherzen ſchrieb, mit denen er ſich ergötze. Sie macht uns, ehe es an die Sache und deren Ernſt geht, erſt in heiterer Weiſe mit der Perſon des Schriftſtellers bekannt. (Ebendarum wurde ſie in Hutten's deutſche Ueberſetzung, wo es nur der Sache, d. h. den Kampf gegen Rom galt, nicht aufgenommen.) Und ihn, den Autor, zeigt ſie uns, während reformatoriſche Gedanken nur einzeln aufblitzen, politiſche Beziehungen nur zerſtreut vorkommen, auch philoſophiſche Gedankengänge, deren Hutten ſich ſpäter enthielt, mehr angeſponnen als durchgeführt werden, noch vorzugsweiſe mit ſich ſelbſt, ſeinen perſönlichen Wünſchen und Planen beſchäftigt. Er möchte ſein Glück machen, des Hoflebens ſatt ſich eine unabhängige Exiſtenz begründen, um dann in gelehrter Muße leben zu können, und möchte eine Frau haben, dieſe Muße zu verſchönern. Bekanntlich bewarb ſich Hutten in jener Zeit um eine Frankfurterin von Stand und Vermögen, die ihm aber nicht zu Theil wurde. Dieſe Wendung nimmt auch das Geſpräch: der Bittſteller erhält ſchließlich von der Glücksgöttin nichts als die Mahnung zur Reſignation.

Hutten widmete das Geſpräch zum neuen Jahr 1520 dem neuen Biſchof von Würzburg, Konrad von Thüngen, da ein Büchlein vom Glück zum Glückwunſch beſonders zu paſſen ſchien.[1])

---

[1]) Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. I, S. 6 – 11.

Fortuna.

Es unterreden ſich: **Hutten** und **Fortuna.**

Hutten. Gib mir etwas, o Herrin, von dem, was die Reichen nicht brauchen.

Fortuna. Aber die brauchen und verlangen ja immer mehr.

Hutten. Und haben doch ſchon ſo viel!

Fortuna. Nur gar zu viel.

Hutten. So mußt du billig denen ſpenden, o Königin, die nichts haben.

Fortuna. Aber gerade das ſehe ich nicht, welche nichts haben; denn du mußt wiſſen, ich bin blind.

Hutten. Ich weiß es, und ebendarum komme ich, dich von meiner Bedürftigkeit in Kenntniß zu ſetzen.

Fortuna. Das thun ſchon ſo Viele mit dir, daß ich unter der Menge nicht leicht beurtheilen kann, wem ich bei meinen Spenden den Vorzug geben ſoll.

Hutten. Wem billiger als den Bedürftigſten?

Fortuna. Aber die Bedürftigſten ſind ja eben jene Reichen.

Hutten. Ich ſollte meinen, wer mehr hat als er braucht, ſei nicht bedürftig, ſondern wem das Nothwendige fehlt.

Fortuna. Wie viel willſt du alſo, daß ich dir geben ſoll?

Hutten. Gib mir ſo viel als zur Unterhaltung dieſes Mußelebens nöthig iſt.

Fortuna. Du möchteſt Muße haben? ſage mir.

Hutten. Freilich möchte ich das.

Fortuna. Dann trachte lieber nach Weisheit, die ſchickt ſich zur Muße, aber ſie zu geben iſt nicht meine Sache; denn was ich den Menſchen ſpende iſt Reichthum, und der macht ihnen Unruhe und ſtört ihre Muße, da ſie um ſeinetwillen ſich mühen und abquälen und das Oberſte zu unterſt kehren.

Hutten. Du verſtehſt mich nicht, Göttin; nur um ſo viel bitte ich, als zur Friſtung einer gelehrten Muße hinreicht, nach jenen Reichthümern frage ich nichts.

Fortuna. Geht dir denn von deinen väterlichen Gütern und Beſitzungen nicht ſo viel ein, daß du davon in wiſſenſchaftlicher Ruhe leben könnteſt?

Hutten. So viel allenfalls wohl; doch um dabei auch meine Würde aufrecht halten zu können, ſollte ich von dir eine Zulage haben.

Fortuna. Aber dieſes Aufrechthalten wird dir Geſchäft machen.

Hutten. Es ſoll es nicht; denn ich werde mir daran genügen laſſen und nichts weiter begehren.

Fortuna. Da ſieh du wohl zu, daß du nichts zu deinem Schaden erbitteſt; denn ſoviel ich einſehe, iſt das eine gefährliche Verbindung, auf die du es anlegſt, von Muße und Würde.

Hutten. Auch die Muße hat doch ihre Würde, und ſie verdient nicht weniger Rückſicht als jene, auf welche die Reichen ſo eifrig halten.

Fortuna. Nun, dieſe alſo zu wahren, wie viel willſt du, daß ich dir geben ſoll?

Hutten. Laß mich einen Augenblick meinen Ueberſchlag machen. Vorerſt, wenn mir eine Frau zu Theil wird [1], möchte ich mir dort in der Stadt ein Haus kaufen, dabei

---

[1] Ueber die damaligen Heirathspläne Hutten's vgl. meinen Ulrich von Hutten, I, 367 ff., II, 6 ff.

Gärten, auswärts Landgüter, mit Fiſchteichen darin; ferner müßte ich Hunde haben zur Jagd; Pferde nur wenige, um bisweilen ausreiten zu können; dann was zum Betrieb der Güter erforderlich iſt, Knechte, Hüter, Vieh; zu Hauſe aber einen Prunktiſch, Betten, Polſter, Sänften, Galerien, eine Bibliothek, Speiſeſäle, kalte und warme Bäder; für die Frau Kleidung und Schmuck: und das alles zum Gebrauch mit Geſchmack, nicht üppig und im Ueberfluß; außerdem müßte noch etwas übrig ſein, um die Kinder zu verſorgen.

Fortuna. Du richteſt dir da ein Leben ein, merk' ich, das nicht viel Ruhe gewähren wird. Doch davon wollen wir hernach reden; jetzt ſage mir, wie viel willſt du jährlich, um davon jene Dinge anſchaffen und erhalten zu können?

Hutten. Gib tauſend Goldgulden, wenn dir das nicht ſchwer fällt, Herrin.

Fortuna. Schwer fällt es mir nicht, wenn ich es überhaupt gut finden ſollte, dir etwas zu geben; denn zur Ernährung all jenes Schwarms ſcheinen mir tauſend Gulden ſogar zu wenig; Eins aber antworte mir: wollteſt du ſo eben nicht, ich ſollte erſt den Bedürftigſten geben?

Hutten. Gewiß denen.

Fortuna. Welche aber ſind die Bedürftigern, denen mehr fehlt oder denen weniger?

Hutten. Denen mehr; denn denen nur weniges fehlt, die haben ja einſtweilen ſchon zu leben, bis auch jenen Andern aufgeholfen iſt, die nichts oder zu wenig haben.

Fortuna. So muß ich zuerſt den Fuggern ¹) geben, denn

---

1) Das berühmte Augsburger Handlungshaus, deſſen Name uns in Hutten's Geſprächen noch oft begegnen wird, war damals durch Jakob, den überlebenden der drei Brüder, die das Haus auf den Gipfel ſeiner Größe geführt hatten, und vier Neffen deſſelben vertreten, von denen Raimund und Anton das Geſchlecht in zwei Linien fortpflanzten.

die ſchreien ſchon ſeit Jahren, 200000 hätten ſie jährlich zu dem, was ſie ſchon beſitzen, nöthig, um allen Pfeffer aus Indien aufzukaufen und es dahin zu bringen, daß Niemand mehr außer ihnen in Europa Safran verkaufen dürfe; kurz, um die größten Gewinnſte machen und ihr Monopol aufrecht erhalten zu können. Daher mußt du wohl auf deine Güter zurückkehren und dort einen Schatz ausgraben, bis ich erſt die großen Bedürfniſſe der Fugger, wie ja nach deinem eigenen Urtheil billig iſt, befriedige; alsdann will ich auch dir, dem minder Bedürftigen, etwas zukommen laſſen.

Hutten. Ah, die Fugger! Du ſcheinſt nicht zu wiſſen, Herrin, was bedürfen iſt; das muß nach der Wirklichkeit geſchätzt werden, nicht nach eines Jeden unmäßiger Begierde; denn es iſt eine eigene Krankheit bei den Reichen, je mehr ſie haben, deſto mehr wünſchen ſie ſich noch, und ſelten iſt einer von ihnen ſo bemittelt, daß ſein Beſitzthum nicht unter ſeinen Wünſchen bliebe. Laß alſo dieſe hochmüthigen Bettler und armen Reichen, die mehr als nöthig iſt wünſchen; bedenke, daß die Begierden der Menſchen unerſättlich ſind, und glaube ſicher, wenn du ihnen jetzt 200000 gäbeſt, würden ſie alsbald 400000 verlangen, um in Gelde ſchwimmend ſich Waffen und Pferde anzuſchaffen, und nicht mehr ein Monopol, wie bisher, ſondern ein Königreich für ſich aufzurichten.

Fortuna. Ein Königreich hätten ſie auch wohl nöthig, um zu erhalten, was ſie haben; denn es droht ihnen Gefahr von denen, die ihr Monopol nicht gelten laſſen wollen.

Hutten. Sieh alſo, ob es billig wäre, denen zu geben, welche unmäßige, grenzenloſe und unerlaubte Anſprüche machen.

Fortuna. Ich würde es wohl ſehen, wenn ich nicht blind wäre.

Hutten. Das eben iſt noch unbilliger, daß du, welche den Sterblichen jene Gaben austheilen ſoll, blind biſt.

Fortuna. Aber ſo hat es dem Jupiter gefallen.[1]

Hutten. Jupiter hat dich geblendet? Sprich!

Fortuna. Er ſelbſt.

Hutten. Weshalb?

Fortuna. Weil ich den Guten gab und denen die ich für würdig hielt.

Hutten. Wunderbar, o Königin, da er doch ſelbſt von uns fordert, daß wir gut ſein ſollen, und darum mit dem Blitze uns ſchreckt, wenn er uns unrecht handeln ſieht.

Fortuna. Gewiß will er euch ſo, und mich hat er beſtraft, weil ich euch verwöhne und ſchlechter mache und die Guten ihm verderbe.

Hutten. Thatſt du denn das?

Fortuna. Ich wohl nicht; aber in dem Maße, als einer wenig ſittliche Stärke hatte, ward er übermüthig, wenn ich ihn reich gemacht, und änderte ſeine Lebensweiſe; denn nicht wie ſie ſollten ertragen mich die Menſchen.

Hutten. Warum alſo blendete Jupiter nicht lieber jene Uebermüthigen?

Fortuna. Das ſchien ihm zu weitausſehend, darum traf er Eine ſtatt Vieler, in der Hoffnung, wenn ich blind wäre, würde ich nicht mehr wie früher die Guten erkennen, und damit alle Verführung zum Schlechtwerden entfernt ſein.

Hutten. Allein ich ſehe nicht, was Jupiter mit jener Maßregel gewonnen haben, oder was für ein Unterſchied ſein ſoll, ob Gute ſchlecht oder Gottloſe glücklich gemacht werden; denn beidemale ſehe ich die Schlechtigkeit vermehrt; nur glaube ich, wenn du Augen hätteſt und blos den Guten gäbeſt, würden doch nicht alle Guten verdorben werden; von mir wenigſtens verſpreche ich dir das, da ich ſchon bewährt bin und zu leben verſtehe.

---

[1] Was Fortuna hier von ihrer Blendung durch Jupiter und deren Veranlaſſung ſagt, wie auch die folgende Einwendung Hutten's, iſt aus Ariſtophanes' Plutos V. 86 ff., wo dieſer (der Reichthum) das Gleiche von ſich erzählt und dann Chremylos einen ähnlichen Einwurf macht.

Fortuna. Das weiß ich nicht, da ich nicht ſehen kann, wie du biſt; indeß vermuthe ich, wenn du zu leben verſtündeſt, würdeſt du mich nicht um jene Dinge bitten.

Hutten. Es ſind nothwendige Dinge, um die ich dich bitte, und ich würdig, daß du ſie mir gewähreſt; denn wie, wenn ich dir Zeugen ſtellen könnte, die für meine Rechtſchaffenheit und Tapferkeit bei dir gutſagten?

Fortuna. Und wie, wenn dieſe eher für ſich etwas von mir haben wollten als für dich oder ſonſt Jemand? Dann kenne ich ja jene Zeugen ebenſo wenig als dich; außerdem iſt es ganz unnütz, ſich von Seiten der Rechtſchaffenheit zu empfehlen, wenn man bei mir etwas ſucht.

Hutten. Wie meinſt du das, Göttin?

Fortuna. Nun, wenn Jupiter bemerkte, daß ich auch als blind noch den Guten gäbe, ſo hätte ich ja zu befahren, daß er mir auch vollends die Ohren abriſſe und die Hände abhackte.

Hutten. So gib mir unter anderem Vorwande.

Fortuna. Hoffe, daß ich dir geben werde.

Hutten. Und bis dahin, was ſoll ich thun?

Fortuna. Was du willſt; ich ſage dir ja, daß ich niemals aus Gründen handle, noch darauf achte, was ein Jeder verdiene, ſondern ich ſpende ohne Wahl aus dieſem Horne, welches ſie das Füllhorn nennen, und auf wen nun etwas Gutes fällt, der wird reich, wem nichts zufällt, der muß nothwendig darben.

Hutten. So thu' mir denn Eins zu Liebe: wenn du das nächſtemal ausſpendeſt, ſo ſtelle mich dahin, wohin du am meiſten werfen wirſt.

Fortuna. Du wirſt allenthalben gut ſtehen.

Hutten. Das verſtehe ich nicht.

Fortuna. Nicht? O des Stumpfſinns! Dieſes Rad hier [1]) ſchwingt ſich um, von da wird aufs Ungewiſſe Gutes und Uebles ausgeworfen; ich ſpende nämlich auch Uebles, das mußt du wiſſen, damit du nicht, indem du Gold erwarteſt, Unheil empfangeſt; denn ich ſehe dann nicht, was auf dich oder einen Andern fällt.

Hutten. Da meinſt du alſo, ich thäte beſſer, mich zu verſtecken?

Fortuna. Beſſer eben nicht, denn auch die Verſteckten trifft, was ich auswerfe.

Hutten. So willſt du mich, ſcheint es, mahnen, dich vor Allem darum zu bitten, daß du mir überhaupt nichts ſpendeſt, damit ich nicht auf meine Bitte um Gutes des Uebeln mehr als genug empfange.

Fortuna. Und daß du mit deinem Theil zufrieden ſeieſt.

Hutten. Wenn es deinetwegen möglich ſein wird.

Fortuna. Das wird von Zufällen abhängen.

Hutten. Aber eben dieſe Zufälle fürchte ich ſehr.

Fortuna. Allein auf andere Weiſe pflege ich nichts zu geben.

Hutten. Wie alſo, wenn ich den Jupiter bäte, erſtlich daß er deine übeln Zufälle abwende, dann daß er mir das Gute glücken laſſe?

Fortuna. Jupiter iſt längſt für eure Wünſche taub geworden, und du könnteſt ihm nichts Verdrießlicheres anthun, als wenn du ihm deinen ſogenannten Ueberſchlag vorlegen wollteſt. Denn ſprich, was willſt du, daß er dir glücken laſſen ſolle?

---

1) Das Titelbild der erſten Ausgabe ſtellt die Fortuna dar auf einer Kugel ſtehend und eine andere auf dem Kopfe; im linken Arm hält ſie das Füllhorn; vor ihr ſteht, die Achſe an einem Fußgeſtell befeſtigt, ein Rad mit einer Kurbel, welche mittelſt eines Seils durch eine aus den Wolken langende Hand in Bewegung geſetzt wird.

Hutten. Daß ich eine Frau bekomme, ſchön, reich, jung, wohl unterrichtet und erzogen.

Fortuna. Darum hat man ihn ſchon ſo gar oft gebeten; er wird böſe werden; ſelbſt für die Fugger würde es ſchwer ſein, das zu erhalten; denn hätte einer von ihnen die Wahl, ſo weiß ich, würde er eine ſolche Frau ſeinen Tauſenden vorziehen.

Hutten. Auch ich zöge ſie vor; doch ſage mir, iſt denn Jupiter den Fuggern gnädiger als jedem Armen oder einem Rechtſchaffenen?

Fortuna. Für den Augenblick, ja; denn immerdauernd ſind meine Gaben nicht; oder haſt du nie den Diphilus[1]) gehört, welcher ſagt:

Nur übernächt'ges Glück beſitzen wir?

Hutten. Auch noch den Theognis habe ich gehört:

Oft Unwürdigen auch gibt Glück und Gedeihen die Gottheit.

So will ich alſo ablaſſen dich zu bitten, und auch ablaſſen dich anzuklagen, daß du aufs Ungewiſſe ausſpendeſt, ohne Rückſicht, wer bekomme was du gibſt, und daß gleicherweiſe auf Böſe und Gute fällt, was du Gutes oder Uebles auswirfſt. Aber Jupiter, ſehe ich, trägt die Schuld, weil er dich blind gemacht hat, und weil er es den Böſen gut gehen läßt.

Fortuna. Wie, wenn ich dir zeigte, daß auch Jupiter von dieſer Schuld frei iſt, und dich belehrte, daß es nur an euch ſelbſt fehlt, wenn ihr nicht reich werdet? Läſſig und unfleißig zum Erwerben, wie ihr ſeid, möchtet ihr, daß euch das Gute im Schlafe zufiele, während ihr große und treffliche Gelegenheiten verſäumet; denn erinnere dich nur, daß meiſtens die

---

1) Ein griechiſcher Komiker, von dem wir nur Bruchſtücke beſitzen. Dieſen wie die meiſten noch folgenden griechiſchen Verſe und Sprüche entnahm Hutten der Blumenleſe des Stobäus.

Trägheit und Sorgloſigkeit der Menſchen die Urſache iſt, warum ſie nicht emporkommen, und nicht Jupiter's Ungnade und die Ungunſt des Glücks. Oder denke an jenen alten Dichterſpruch, daß ſeines Glückes Schmied ein Jeder ſei, und an Salluſtius, welcher klüglich mahnt, nicht durch Flehen oder Thränen verſchaffe man ſich der Götter Beiſtand; durch Wachſamkeit, ſagt er, durch gute That und guten Rath wird ein glücklicher Erfolg erzielt; gibſt du der Sorgloſigkeit und Trägheit dich hin, ſo rufſt du umſonſt die Götter an, ſie ſind erzürnt und feindlich.[1]

Hutten. Kann denn alſo Jupiter einen ſo verſchmähen, der ihn fromm bittet, daß er ihn nicht erhörte? Und ſind nicht die Bitten bei Homer Jupiter's Dienerinnen?[2]

Fortuna. Auch verſchmäht er, wie ich glaube, demüthige Bitten nicht, ſondern erhört, wenn die Menſchen bitten, wie ſie ſollen.

Hutten. Bitten denn aber die nicht recht, welche, wie jener bei Xenophon, zuerſt um Geſundheit und Kraft des Leibes bitten, dann um Ehre und Gunſt bei den Menſchen, nach dieſem um Heil im Kriege, und endlich, daß ihr Vermögen ſich ehrlich mehren möge?[3]

Fortuna. Wohl recht, aber überflüſſig; denn wozu mit ſo Vielem den Jupiter behelligen?

Hutten. Hältſt du denn nicht alle jene Dinge für nöthig?

Fortuna. O ja; doch könnten ſie von den Bittſtellern kürzer zuſammengefaßt werden.

Hutten. Das, möcht' ich, lehrteſt du mich; vorher aber ſage mir: verdrießen denn den Jupiter jemals allzu weitläufige Gebete?

---

[1] Aus Cato's Rede in Salluſt's Catilina, 52.

[2] Ilias, IX, 502.

[3] Iſchomachos bei Xenophon, Oekonom., 11, 8.

Fortuna. Nicht minder, als wenn einen ſorgſamen Hausvater die Hausgenoſſen mit überflüſſigen Bitten beſtürmen, oder wenn einen gründlichen Lehrer unbequeme Zuhörer mehrmals daſſelbe fragen.

Hutten. So ſoll ich alſo glauben, daß man Jupiter's Ohren beläſtigen könne?

Fortuna. Gar leicht.

Hutten. Und daß er ſich täglich über jene Pfaffen ärgere, welche dieſelben Pſalmen mehrmals des Tags leſen und daſſelbe Gemurmel mehr als zwanzigmal wiederholen?

Fortuna. Und die darauf achten, nicht was ſie beten, ſondern wie viel ſie leſen.

Hutten. Wie ſoll man demnach aufs kürzeſte zu Jupiter beten?

Fortuna. Wie anders wohl, als um geſunden Geiſt im geſunden Leibe? [1] Denn gibt Jupiter dieß, ſo wird das Uebrige leicht folgen.

Hutten. Ich verſtehe; nämlich wenn der Leib geſund und arbeitsfähig iſt, der Geiſt aber auszuwählen verſteht, ſo daß er nichts Unbedachtes beſchließt, ſo wird es weder im Frieden an Ehren fehlen, noch im Kriege an Glück. Ueberdieß werden eines ſolchen Menſchen Verhalten Alle lieben und ihm wohl wollen, und durch Arbeit und Fleiß wird ſein Vermögen wachſen.

Fortuna. Treffend, wenn je etwas! Alſo mußt du ſorgfältig und klug und emſig ſein und dir Mühe geben um das, was du erreichen willſt, und nach dem, was du zu verſtehen wünſcheſt, fleißig forſchen. Daher hat Xenophon ſehr weislich geſchrieben, es ſei nicht erlaubt, Gott zu bitten, daß man, ohne vom Reiterkampf etwas zu verſtehen, die darin Erfahrenen beſiege, oder ohne von Schiffahrt etwas zu wiſſen, ein

---

[1] Aus Juvenal, X. Satire, V. 356.

Schiff richtig ſteuere, oder ohne Erfahrung im Säen dereinſt die beſte Ernte mache, oder daß Gott einen behüten möge, der ſich nicht ſelber ſchützt.[1])

Hutten. Gelehrten Unterricht habe ich ſchon vorher empfangen: zu dir komme ich, um reich zu werden.

Fortuna. Und ich weiſe dich, damit du dieß erreicheſt, zu Fleiß und Betriebſamkeit an, und ſage dir, wenn du den Jupiter mit der Bitte um eine Frau, welcher Art immer, überfällſt, ſo wirſt du nichts ausrichten, ſelbſt wenn du ihn durch ein Opfer von hundert Stieren zu beſtechen ſuchteſt; meinſt du denn, er mache für die Sterblichen den Brautwerber und gebe ſich mit Eheſtiften ab?

Hutten. Iſt denn alſo eine Vorſehung? ſage mir.

Fortuna. Einige meinen es; ich weiß, daß ich bin.

Hutten. Das ſehe auch ich; aber ob du allein biſt, iſt dir das wohl bekannt?

Fortuna. Von Jupiter weiß ich auch noch, daß er iſt, denn er hat mich geblendet; das Daſein jener Vorſehung aber, nach der du fragſt, wird durch die guten Erfolge der Böſen widerlegt.

Hutten. Allerdings ſollte man vermuthen, wenn die Himmliſchen ſich um Sterbliches kümmern, würden ſie niemals zulaſſen, daß es manchen der Schlimmſten ſo glücklich ginge; doch habe ich ſelbſt neulich davon, daß es Götter gibt und daß ſie ſich um die Sterblichen kümmern, einen gewaltigen Beweis erlebt.

Fortuna. Was für einen?

Hutten. Das Schickſal, das jenen ſchwäbiſchen Tyrannen betroffen hat.[2]) Er glaubte ſich ſicher durch deine Gunſt,

---

1) A. a. O.

2) Es iſt von der Vertreibung des Herzogs Ulrich von Würtemberg durch das Heer des Schwäbiſchen Bundes die Rede, woran Hutten ſelbſt Theil genommen hatte. S. meinen Ulrich von Hutten, I, 354 ff.

trotzte übermüthig darauf, trug ſich zum Schrecken Aller um ihn her mit Anſchlägen, die Vielen verderblich, dem geſammten Deutſchland höchſt gefährlich waren: bis er mit einem male wie vom Blitz getroffen ſtürzte und am Boden lag.

Fortuna. Zufälle gaben es ſo.

Hutten. Aber dieſe lenkte Gott.

Fortuna. Vielmehr gäbe es gar keine Zufälle, wenn einer ſie lenkte; oder kann in zufälligen Dingen irgend eine Abſicht ſein?

Hutten. Das war aber eben nicht zufällig, ſondern ich ſehe einen göttlichen Plan darin.

Fortuna. Ich will nicht ſtreiten; aber wenn jener wieder aufkäme, was würdeſt du darin finden, Zufall oder Vorſehung?

Hutten. Bei den Göttern, ich weiß es ſelbſt nicht recht, und wie ich ſehe, wiſſen es auch jene nicht, die ſo ſcharfſinnig darüber disputiren. Denn geht es den Guten gut, ſo heißen ſie uns den Göttern danken, welche für die Ihrigen ſorgen; geht es denſelben ſchlecht, ſo ſagen ſie, Gott ſei es, der die Seinen übe, indem er die Probe der Geduld und Gelaſſenheit mit ihnen vornehme. Was den Böſen Widriges begegnet, das deuten ſie als Strafe; geht es ihnen glücklich, da höre nur, wie ſpitzfindig ſie auch dafür einen Grund aufzubringen wiſſen: ſie ſagen nämlich, Gott gebe den Gottloſen Gutes, um ſie durch Güte und Wohlthun zu beſſerm Lebenswandel einzuladen. Ganz recht, wie mir däucht: gingen nicht die meiſten darin gehäſſig zu Werke, daß ſie die Handlungen geradezu nach dem Erfolg ſchätzen. Denn wenn es einem glücklich geht, dem ſie günſtig ſind, ſo ſagen ſie, nothwendig gehe es dem Guten gut, als hätte er dieß ohne Weiteres durch ſein Thun verdient, wie er auch ſonſt ſein mag; wenn unglücklich, ſo heißt es, wen der Herr lieb hat, den züchtiget er.[1]

---

[1] Spr. Sal. 3, 12. Hebr. 12, 6.

Und nicht anders urtheilen ſie von ihren Feinden: wenn dieſen Alles nach Wunſch geht, ſo führen ſie tauſend Sprüche an, warum Gott es den Böſen zuweilen ſo gut gehen laſſe; widerfährt ihnen dagegen ein Mißgeſchick, dann kommen ſie mit dem Satz angezogen: Bei Gott bleibt nichts Böſes ungeſtraft, ſowie nichts Gutes unbelohnt; oder: Ich wußte ja, daß Gott die Schlechtigkeit des Menſchen ſtrafen würde; oder führen auch jenes Homeriſche: Gott hat ein rächendes Auge [1], im Munde und verlängern die göttliche Strafe bisweilen bis ins dritte Glied. Fragſt du hingegen mich, was ich davon denken würde, wenn der Tyrann ſich wieder aufraffte, ſo würde ich urtheilen, daß es Gottes Wille ſei [2]; denn durch ſolche Thaten zeigt er, daß er das wirklich vermag, was geſchrieben ſteht: Er ſtößet die Gewaltigen vom Stuhl und erhebt die Elenden. [3]

Fortuna. Du machſt Gott zu einem Prahler; doch ich will dir nicht weiter Fragen vorlegen, von denen ich ſchon zum voraus weiß, daß du ſchlechte Antworten darauf geben wirſt. Jene aber, welche die menſchlichen Schickſale ſo auslegen, wie du ſagſt, ſcheinen mir abgeſchmackt und haſſenswerth, da ſie bei dieſem Verfahren, es mag geſchehen was und wie es will, niemals in Verlegenheit ſein können, einen ſcheinbaren Grund dafür anzuführen. Aber was für eine Art von Menſchen iſt denn das?

Hutten. Man nennt ſie Theologen.

Fortuna. Wollen denn dieſe nicht mitunter ſelbſt auch reich werden?

Hutten. Vielmehr ſind gerade ſie von dem Verlangen nach

---

[1] In der Batrachomyomachie, V. 97.

[2] So würde Hutten um ſo gewiſſer geurtheilt haben, wenn er erlebt hätte, wie Herzog Ulrich, als er nach funfzehnjähriger Verbannung wieder in ſein Land kam, die Reformation in demſelben einführte.

[3] Luc. 1, 52.

Geld ganz beſonders beſeſſen und ſtreben in der That nach Reichthum, während ſie mit leeren Worten denſelben verwerfen als etwas Eitles, das nicht glücklich machen könne. Wie jener zu Mainz neulich: nachdem er ſein ganzes Leben lang gegen die Reichen geeifert, das Geld aufs Aeußerſte verdammt und deſſen Gebrauch als unvereinbar mit Frömmigkeit und Rechtſchaffenheit dargeſtellt hatte, hinterließ er bei ſeinem Tode eine Maſſe Gold, und das zum Theil vergraben, als ob er deſſen Beſitz den Ueberlebenden nicht gönnte.

Fortuna. Leute, werth, daß es ihnen niemals gut ergehe, wofern ſie ſolcher Art ſind; daß es aber dir gut gehe, das haſt du meiner Meinung nach durch Arbeit zu erſtreben.

Hutten. Aber gearbeitet habe ich ja bereits nur allzu viele Jahre, und habe es nicht erreicht.

Fortuna. Wie mochteſt du aber arbeiten, wenn du den Theologen glaubteſt, Alles ſei, lange bevor es geſchehe, dem Menſchen vorherbeſtimmt?

Hutten. Ich arbeitete doch.

Fortuna. Wohl damit du für den Fall, daß es jene Vorſehung nicht gäbe, doch zu leben hätteſt und nicht hungern müßteſt?

Hutten. Keineswegs, ſondern eben jene Leute lehrten mich auch, erinnere ich mich, Alles müſſe durch Arbeit erworben werden; immer wieder ſchärften ſie mir ein, dieſes Leben ſei eitel Mühe und Arbeit, den Müßiggang aber verwarfen ſie aufs ſtrengſte; dabei ſprachen ſie von einem andern Leben ohne alle Arbeit und Beſchwerde, das Güter in einer Fülle über alle Wünſche in ſich ſchließe.

Fortuna. Seltſam! Güter, die ſchon in einer Art Vorrathskammer bereit gelegt und dem Schickſal ſo einverleibt ſind, daß ſie trotz aller Hinderniſſe dem Menſchen ſo, wie ſie ihm beſtimmt ſind, zu Theil werden müſſen, daß man die noch durch Arbeit und Fleiß verdienen ſoll.

Hutten. Es iſt ja kein Schickſal, was jene lehren, ſondern ein göttlicher Wille, und dieſer ſchließt keine Nothwendigkeit in ſich, ſondern ſieht in freier Weiſe vor und läßt ſich da- oder dorthin durch Gebete und Gelübde lenken.

Fortuna. Warum lenkſt du ihn alſo nicht auch?

Hutten. Reich zu werden wenigſtens habe ich noch nicht auswirken können.

Fortuna. Haſt du denn geſehen, daß es ſonſt Jemand ausgewirkt hätte?

Hutten. Von den Reichen ſagten die Theologen, ſie hätten es ausgewirkt.

Fortuna. Durch Schmeicheln etwa?

Hutten. Ich weiß es nicht; doch leben, wie ich bemerkt habe, die Reichen gemeiniglich ſo ſehr in Lüſten, daß ihnen ſogar das Beten und bei Gott Anhalten zu läſtig iſt; viel weniger, daß ſie gar noch arbeiten oder ſtreben oder emſig ſich um etwas bemühen möchten.

Fortuna. Da du dieſes ſiehſt, kommt dir denn kein Zweifel, was es doch wohl ſei, das ſo ungleich Güter und Uebel austheilt, und vermutheſt du nicht, daß es der Zufall ſein möge?

Hutten. Der Zufall nicht; dieſe Meinung iſt durch die Religion ausgeſchloſſen.

Fortuna. Geſetzt aber, es entbände dich Jemand auf eine Weile von den Pflichten der Religion, würde dir dann jener Gedanke kommen?

Hutten. Man darf ſich aber davon nicht entbinden laſſen.

Fortuna. Nun ſo antworte mir der Religion gemäß: Wer gibt Gutes und Uebles?

Hutten. Du gibſt es wohl, aber dich lenkt Gott, und du kannſt nichts geben und nehmen ohne ſeine Zulaſſung.

Fortuna. Wenn er alſo den Zufall lenkt, warum lenkt er ihn nicht ſo, daß keine Unbilligkeit ſtattfindet?

Hutten. Man darf auch nicht ſagen, es finde eine ſolche ſtatt.

Fortuna. Keine? Und die ruchloſen oder doch müßigen und unnützen Reichen, die nur zum Verzehren auf der Welt ſind, die niemals etwas Gutes gedacht, geſchweige denn gethan haben, ſind dieſe nicht deſſen unwerth, was ſie haben?

Hutten. Für unwerth halte ich ſie wohl; doch Gott hat ſeine Urſachen, warum er will, daß es ihnen ſo ergebe.

Fortuna. Welche?

Hutten. Das weiß er ſelbſt und ſeine Ausleger, die Theologen. Doch warte nur, da habe ich etwas, womit ich dir den ganzen Knoten löſen kann: gute Handlungen belohnt Gott hier nicht, ebenſo wenig beſtraft er immer, was die Menſchen hier Böſes thun, ſondern er ſpart dieſes Gericht für jenes ewige Vaterland und das künftige Leben auf.

Fortuna. Näher zur Sache: warum leiteſt du alſo nicht, was hier geſchieht, vom Zufall ab, und behältſt Gott nur jenes Zukünftige vor?

Hutten. Weil ſo die Religion nicht lehrt.

Fortuna. Laſſen wir darum die Religion und kehren zu dem zurück, worin die Theologen mit mir einig ſind: daß man ſtreben, arbeiten und es ſich ſauer werden laſſen müſſe; was du, hätten es nicht jene dich gelehrt, von Epicharmus, einem alten und gar nicht ſchlechten Dichter, hätteſt lernen können, welcher ſpricht:

Um die Arbeit nur verkaufen Götter ihre Gaben uns. [1]

Hutten. Oder hätte ich dem Sophokles geglaubt, wenn er ſagt:

Den Trägen aber ſtehet Gott mit nichten bei.

Fortuna. Oder dem Euripides, wenn er mahnt, durch Arbeit nach Glück zu trachten, mit den Worten:

---

[1] Fragment dieſes Komikers, wie die zwei folgenden Verſe der beiden Tragiker.

Denn welche ſtreben, deren nimmt auch Gott ſich an.

Nun aber ſcheinſt du der Arbeit überdrüſſig zu ſein?

Hutten. Ueberdrüſſig nicht, wenn ich nur eine Frucht derſelben ſähe; auch glaube ich jetzt nach ſo vieler ſchweren Arbeit Ruhe verdient zu haben.

Fortuna. Was haſt du denn aber gearbeitet?

Hutten. Fürs erſte habe ich mich der beſten Wiſſenſchaften befleißigt unter großen Schwierigkeiten, wie Keiner zu dieſer Zeit, indem ich anders nicht als wie ein Verbannter und Landflüchtiger in der Fremde umherſchweifte, in der größten Armuth, unter Jammer und Noth, bisweilen auch in ſchwerem Siechthum. 1)

Fortuna. Jenen Studien aber mit ſolcher Anſtrengung nachzugehen, was hauptſächlich bewog dich dazu?

Hutten. Die Wißbegierde; und den ganzen Ertrag meines Lebens ſetzte ich darein, einſt mit Muße dem Studium obliegen zu können.

Fortuna. Und das glaubſt du noch nicht erreicht zu haben?

Hutten. Erreicht? arm wie ich bin?

Fortuna. Ebendarum; oder ſiehſt du nicht, wie viel leichter die Beſchäftigung mit der Weltweisheit dem Armen wird, der weniger Abhaltung hat, als jenen geſchäftigen Reichen, die nicht allein ſich, ſondern auch Andern ihre Zeit widmen müſſen, und von dem Streben nach Tugend durch Vergnügungen abgehalten werden, während dieſes Hinderniß der Armuth ferner liegt? Außerdem iſt die Armuth ſtrebſam und erfinderiſch, oder wie Diogenes geſagt hat, ſelbſtgelehrig.

Hutten. Auch ich habe in der Armuth gelernt und will ſie überhaupt ihres Preiſes nicht berauben, denn an Lob fehlt es ihr nicht, vornehmlich bei jenen Philoſophen und Sophiſten, denen es ein Leichtes iſt, dieſelbe Sache zu loben oder zu tadeln,

---

1) S. meinen Ulrich von Hutten, Thl. I. Kap. III und IV.

wie wenn es ihnen einfällt, das Fieber ſei etwas Gutes [1]), oder das Podagra kein Uebel, oder die Kahlheit etwas Schönes, oder die Trunkenheit etwas Ehrbares.

Fortuna. Glaube mir, die ſind keine Thoren, welche die Armuth loben; denn es iſt ein bequemes Ding um ſie.

Hutten. Mag ſie ſein was ſie will, ich verbitte ſie mir gar ſehr.

Fortuna. Und meinſt, ſie ſei ein Uebel?

Hutten. Ein jämmerliches.

Fortuna. Aber wie kann ſie das bei dir ſein, da du nie reich geweſen biſt? Denn wenn je, ſo iſt es dann etwas Jämmerliches um die Armuth, wenn das, was einmal da war, verloren iſt, nicht wenn geſucht wird, was niemals vorhanden war: was du niemals gehabt haſt, davon kennſt du ja auch die Süßigkeit nicht; was man aber einmal genoſſen hat, deſſen Verluſt verurſacht Schmerz.

Hutten. Aber mir ſcheint es jetzt Zeit, nachdem ich lange genug herumgeworfen worden bin, daß ich endlich in einen Hafen einlaufe und mir ein Leben begründe.

Fortuna. Du wirſt es, wenn du dir Mühe gibſt.

Hutten. Du meinſt alſo, ich habe noch nicht genug gearbeitet, nachdem ich ſchon ſo viele Jahre

> Durch vielfältiges Wechſelgeſchick, durch manche Gefahren [2])

mich durchgeſchlagen?

Fortuna. Zum Lernen übergenug: denn reich zu werden haſt du, wie ich ſehe, noch nicht einmal den Verſuch gemacht.

Hutten. Meine Lehrer ermahnten mich immer nur zum Lernen, das Andere werde ſich dann von ſelbſt geben; indeß habe ich mich neulich auch im thätigen Leben verſucht.

Fortuna. In welchem Fach? Im Kriegsdienſt?

---

1) S. das folgende Geſpräch.

2) Virgil's Aeneis, I, 204.

Hutten. Einen ſolchen Anlauf habe ich nicht genommen; aber am Hof habe ich gelebt ſchon ganze zwei Jahre. [1])

Fortuna. Da haſt du eine harte Probe gemacht, ich leugne es nicht. Aber wie kam es, daß du dich gerade in das Hofleben von den Studien aus begabſt?

Hutten. Weil ich da meine Altersgenoſſen ſchnell reich werden ſah.

Fortuna. Nun, und warum gelang das dir nicht auch?

Hutten. Entweder weil deine Zufälle es nicht mit ſich bringen, oder weil es in der Vorſehung, von welcher wir ſprachen, nicht ſo beſtimmt iſt.

Fortuna. Oder aber, weil zu deinen Sitten jene Lebensart nicht paßt?

Hutten. Auch das iſt eine Urſache; denn ich finde, daß ich an den Hof nicht tauge, theils weil man da Allen ſchmeicheln ſoll, theils weil die Gunſt der Fürſten wandelbar iſt.

Fortuna. Wie, wenn du es anderswo noch einmal zwei Jahre verſuchteſt?

Hutten. Wie, wenn ich mein ganzes Leben mit Verſuchen hinbrächte? Schon jetzt glaube ich anſprechen zu können, daß ich zu leben hätte.

Fortuna. Du haſt es ja aber, wie ich höre, wenn du arm wie viele berühmte Männer leben willſt.

Hutten. Das wollte ich ſchon, wenn du nur das verhüten möchteſt, o Göttin, daß nicht einmal einer von deinen ſchlimmen Zufällen mich von dieſer Armuth bis zur äußerſten Bettelhaftigkeit herunterbringe.

Fortuna. Meine Sache iſt es nicht, zu verhüten oder etwas Sicheres zu verleihen; was du aber als Armer fürchteſt, daß du durch Brand deiner Häuſer, durch Verwüſtung deiner Aecker oder ſonſt einen plötzlichen Unfall dein bischen

---

1) S. meinen Ulrich von Hutten, I, 285.

Vermögen verlieren und zum Bettler werden möchteſt, davon weißt du wohl nicht, daß dieſe Gefahr den Reichen mit dir gemein iſt; es müßte denn nicht möglich ſein, daß alles Gut der Fugger an Einem Tage zu Grunde ginge.

Hutten. Möglich iſt das freilich, des Himmels Einfall auch; aber Beides fürchtet Niemand ſo leicht.

Fortuna. Für die Fugger, oder wenn es ſelbſt noch Reichere als die Fugger gäbe, fürchtet Niemand? Iſt etwa Troja nicht zu Grunde gegangen?

Hutten. Wenn es eins gegeben hat, gewiß.

Fortuna. Und der Karthager unermeßliche Macht, haben ſie die Römer nicht zerſtört?

Hutten. Von Grund aus.

Fortuna. Und das römiſche Reich, hat es nicht ein Ende genommen?

Hutten. Es hat's, außer daß ſein leerer Name noch an den Deutſchen haftet.

Fortuna. Und Dionyſius, iſt er nicht aus einem Tyrannen ein Schulmeiſter geworden?

Hutten. Man ſagt es.

Fortuna. Und haben in einem großen Schiffe die Seefahrer nicht ebenſo gut Schiffbruch zu befürchten als in einem kleinen Nachen?

Hutten. Wenn es in großen Fluten treibt, ebenſo gut.

Fortuna. Das muß es wohl; denn ſo wenig, wer mit einem kleinen Kahn ſein Geſchäft betreibt, ſich der hohen See vertraut, ſo wenig pflegen die, welche jene großen Kriegs- und Handelsſchiffe ſteuern, das niedrige Waſſer von Seen und Flüſſen zu befahren. Darum ſagte ich, daß die Reichen viel zu thun haben, daß ſie nicht für ſich allein leben, ſondern immer von einer großen Menge ſolcher umdrängt ſind, die Hülfe und Unterſtützung von ihnen begehren, von Freunden und Verwandten, was dann Lärm und Getümmel gibt und ein Leben, beſchwerlicher als ſich ſagen läßt. Ueberdieß muß, wer viel beſitzt, nothwendig viel fürchten; dann muß er auch manches Wagniß beſtehen und ſich bisweilen in augenſcheinliche Gefahr ſtürzen, und das nicht allein, wo etwas zu gewinnen iſt; denn ſetze, jene brauchten nichts mehr zu gewinnen, obwohl Niemand gewinnſüchtiger iſt, als wer ſchon viel gewonnen hat, und Pittakus zu ſagen pflegte, der Gewinn ſei ſchlechterdings unerſättlich; doch nicht allein wo etwas zu gewinnen iſt, ſondern auch wo es nur zu erhalten gilt, was man ſchon hat, bei den endloſen Nachſtellungen von allen Seiten, der beſtändigen Furcht vor Liſt oder Gewalt, wo Räuber zu Land und zur See dem Beſitz gefährlich ſind, wo Nachts Wände durchbrochen werden, untreues Geſinde manches entwendet, im Finſtern Diebe ſtehlen: kannſt du da glauben, daß die Fugger jemals ruhig ſchlafen oder unbekümmerten Muthes ſein können, da ſie zu Waſſer, zu Land und zu Hauſe ſtets ſorgen müſſen, keinen Schaden zu nehmen?

Hutten. Um die Fugger, wie die ſchlafen mögen, mache ich mir keinen Kummer; von mir weiß ich, wie viel ich wachen muß, indem ich ſinne, ſchaffe, denke, woher nehmen was ich brauche. Doch um auch über die Fugger, weil du fragſt, dir zu antworten was ich jetzt denke, ſo glaube ich allerdings kaum, daß ſie jemals ruhig ſchlafen können.

Fortuna. Richtig hat das alſo Seneca eingeſehen, wenn er ſagt, um die Güter des Glücks zu erhalten, ſei ein zweites Glück nöthig, und für die erfüllten Wünſche neue Wünſche.[1] Ja, wie diejenigen, die auf einen hohen Baum oder ein erhabenes Gebäude geſtiegen ſind, leichter herabſtürzen können, ſo iſt der ganze Zuſtand jener Reichen eine beſtändige dringende Gefahr; während euch Armen Niemand ſo leicht nachſtellt, Niemand euch beſtiehlt oder zu berauben droht, Niemand mit Krieg überzieht; näher mithin als euch ſteht jenen die Gefahr, und ſelten haben ſie Ruhe: denn ſahſt du je, daß bei großem Reichthum einer ſtille Muße hatte?

---

[1] Von der Kürze des Lebens, 17, 4.

Hutten. Bei Geiſtlichen hab' ich es geſehen.

Fortuna. Ich aber habe einmal, da es ſich um ſie handelte, den Jupiter ſagen hören, dafür ſchicke er ihnen Podagra und Fieber und Gichtſchmerz und andere Krankheiten der Art, oder wenn es an Krankheiten nicht genug ſei, Zank und Neid und Haß, wodurch ſie ſich gegenſeitig aufreiben, ſo daß ſie bei allem Ueberfluß doch wenig gute Tage haben. Außerdem habe er ſie zu Sklaven ihrer Zuhälterinnen gemacht, von denen ſie ſo abhängig ſeien, daß es keine elendere oder härtere Knechtſchaft geben könne; um ſie ſtreiten ſie ſich viel hitziger als Ehemänner um ihre geraubten Frauen; ſie verſchaffen ſich dieſelben mit vieler Mühe und unterhalten ſie mit großen Koſten, um dafür von ihnen hinters Licht geführt, beſtohlen und beraubt zu werden; ſeien dann die Mittel aufgezehrt und die Ausgaben, wie häufig der Fall, nicht mehr zu erſchwingen, ſo nehmen ſie zu Betrug, Fälſchung, Abſchwörung der Schulden ihre Zuflucht, fallen deßhalb der Schande anheim und verlieren ihre geiſtlichen Stellen, worüber ſie zuletzt in Krankheiten, ohne Mittel, ſich zu ernähren oder heilen zu laſſen, mit Einem Worte, in das äußerſte Elend verſinken.

Hutten. So hätte Jupiter dieß nicht blos an ihnen geſehen, ſondern es ihnen ſelbſt als Strafe aufgelegt?

Fortuna. So hörte ich ihn ſagen.

Hutten. Ich aber hielt ihn für noch blinder als dich, weil er das nicht ſähe; denn ſähe er es, meinte ich, könnte er ſich unmöglich enthalten, an Einem Tage alle ſeine Blitze auf ſie zu ſchleudern.

Fortuna. Ein theures Beſitzthum iſt ihm der Blitz, daher ſchleudert er ſtatt deſſen die genannten Dinge. Nimm dazu, daß ſie Gebete herſagen, ſo oft er donnert, womit ſie die Blitze von ſich abhalten.

Hutten. Sprechen ſie die nicht auch gegen die Krankheiten und die Zuhälterinnen?

Fortuna. Wie ſollten ſie, da ſie nach dieſen Strafen mit der heftigſten Begierde verlangen?

Hutten. Ich verſtehe: vom Schlemmen kommt Krankheit, von den Zuhälterinnen Elend, Alles ganz in der Ordnung; aber nicht auf Alle ſchleudert Jupiter dieſe Blitze, denn Viele habe ich beſtändig glücklich geſehen, ohne Mühe, Arbeit und Geſchäft.

Fortuna. Ich nicht.

Hutten. Kein Wunder, da du überhaupt nichts ſiehſt; gäbe dir aber jemals Jupiter deine Augen wieder, daß du ſehen könnteſt, wie ſie ſaufen, buhlen und bis tief in die Nacht hinein praſſen, die müßigen und unnützen Menſchen, was würdeſt du thun?

Fortuna. Fieber würde ich ihnen alsbald ſchicken und Podagra, oder wie Jupiter die Beiſchläferinnen.

Hutten. Daß du doch Augen hätteſt!

Fortuna. Daß ich Augen hätte? Wenn ich nun aber dich, wäreſt du reich geworden, daſſelbe treiben ſähe? [1])

Hutten. Dann ſchleudere jene Dinge zwiefach auf mich.

Fortuna. Aber du wünſcheſt ja Reichthum, den ebenen Weg zu jener Lebensweiſe, und willſt, ich ſoll dir Geld geben, das Reizmittel zum Böſen, wie der Dichter ſagt. [2])

Hutten. Nichts weniger, o Herrin, ſondern mit Theognis

Reichthum wünſch' und erfleh' ich mir nicht; von Wenigem möcht' ich
Leben, nur nicht von Noth, nur nicht von Leiden bedrückt.

Und wie Pindarus [3]): Hab' ich ſicheres Glück und des Lebens nothwendige Güter erreicht, ſo will ich kein Gott zu werden trachten, ſondern Beſcheidenheit üben in den Sitten und Genügſamkeit im Leben, anſehnlich ohne Wahn und ohne Uebertreibung prächtig.

---

[1]) Vgl. Ariſtophanes' Plutos, V. 107 ff.

[2]) Ovid's Metamorphoſen, I, 140.

[3]) Im fünften Olympiſchen Siegsgeſang.

Fortuna. Schöne Worte höre ich da.

Hutten. Und auf die Worte ſoll die That folgen.

Fortuna. Allein Reichthum führt zu Ehrgeiz, Wolluſt und Leckerei; dieſe ſodann in Gefahren, Schande und Krankheiten. Erinnere dich des ernſten Mahners Epiktet, der es zu den ſchweren Dingen rechnet, daß ein Reicher beſcheiden oder ein Beſcheidener reich ſei.

Hutten. Wie oft ſoll ich noch ſagen, daß ich nicht nach Reichthum trachte, ſondern nur das Nothwendige haben möchte? Geld aber iſt nöthig, ſagt Demoſthenes, denn ohne Geld läßt ſich nichts Rechtes ausrichten. Alſo gib etwas, o Königin, ich bitte dich, du kannſt es ja.

Fortuna. Ich ſagte dir ſchon, es ſei gefährlich, etwas von mir zu empfangen, da ich auch Uebles gebe.

Hutten. Aus dieſem Horne ſpende mir etwas.

Fortuna. Wie, wenn ich dir daraus ein großes Uebel zuwürfe? Iſt es doch wie mit gutem ſo auch mit ſchlimmem Vorrathe gefüllt.

Hutten. Durch wiederholte Ausflüchte ſuchſt du mich hinzuhalten, Göttin. Ich weiß, du kannſt wohl das Gute ohne das Schlimme geben.

Fortuna. Ich habe es dir bereits gegeben; glaubſt du, ich wiſſe nicht, wie jener Biſchof dich in Gunſt genommen hat? Oder ſchreibſt du das nicht meinen Zufällen zugute?

Hutten. Wohl, wenn du es ſo haben willſt; aber, wie ſchon geſagt, Fürſtengunſt iſt wandelbar; denn wie, wenn er mich fallen ließe, ſobald die Neigung, mit der er jetzt mir zugethan iſt, erkaltet ſein wird?

Fortuna. Dann hoffe, daß dieſelben Zufälle dir einen andern zuführen, der dich nicht minder lieben wird.

Hutten. Alles Andere heiße mich eher als hoffen; und damit du ſiehſt, wie gemäßigt ich mich deiner, wenn du mir etwas gewähren wirſt, bedienen will, ſo thue mit mir nach dem alten Spruch: Armuth und Reichthum gib mir nicht [1]); ſo weit bin ich von dem entfernt, was du meinſt befürchten zu müſſen, und ich verſpreche dir, in meinem Leben nie weichlich und wollüſtig, ſondern ſtets ſparſam, nüchtern und beſcheiden mich halten zu wollen.

Fortuna. Du ſcheinſt in der That etwas Gutes zu verdienen.

Hutten. Ja wohl, beim Jupiter! Darum wohlan, wende dein Horn und nimm daraus hervor, was meinem Bedürfniß abhelfen und dem Unglück, wenn mich ein ſolches beträfe, wehren mag.

Fortuna. Das eben kann ich ja aber nicht ſehen.

Hutten. So laß mich hineinblicken, wo es liegt.

Fortuna. Laß ab und tritt ſchnell aus dem Wege, da ich jetzt hier einen Wurf thun muß.

Hutten. Gute Götter! welchen Lärm, welche Erwartung, welches Getümmel, wie verſchiedene Gemüthsbewegungen ſehe ich da! Wie laufen die Menſchen zuſammen und wieder auseinander; einige ſehen vergnügt, andere verdrießlich aus.

Fortuna. Was reden ſie? wohin iſt der Wurf gefallen?

Hutten. Nach Spanien, höre ich.

Fortuna. Was hat er dort angerichtet?

Hutten. Dem öſterreichiſchen Karl, ſo ſagen ſie, zu ſeinen vielen Reichen noch das römiſche gebracht. [2])

---

[1]) Spr. Sal. 30, 8.

[2]) Durch die am 28. Juni 1519 zu Frankfurt auf ihn gefallene Wahl. Das verdroß die Könige von Frankreich und England als durchgefallene Competenten, und den Papſt, der den Herrn von Neapel nicht auch zum deutſchen Kaiſer haben wollte. S. meinen Ulrich von Hutten, II, 3 f.

Fortuna. Wen aber verdrießt das?

Hutten. Einige benachbarte Könige, deren Geſandte ich mißvergnügt ſehe, vor Allen aber den Papſt zu Rom, deſſen Legat nahe daran iſt ſich zu henken.

Fortuna. Erkundige dich weiter, ob auch Unglück gefallen iſt.

Hutten. Auf Afrika ſei es gefallen, vernimmt man; dort haben die Barbaren eine bedeutende, ſchwere Niederlage erlitten von den Truppen deſſelben Karl.[1] O herrlicher Anfang des neuen Kaiſers, große Hoffnung für die Chriſtenheit! Wirſt du nun nicht auch mir etwas Gutes geben?

Fortuna. Karl wird's geben.

Hutten. Abermals auf Hoffnung, abermals auf Fürſtengunſt vertröſteſt du mich! Gib du mir etwas; wenn dann auch er mir etwas geben wird, mag das die Zugabe ſein.

Fortuna. Was willſt du denn vor Allem?

Hutten. Ich habe es ſchon ſo oft geſagt, eine Frau.

Fortuna. Eine Frau iſt alſo ein Gut?

Hutten. Manche wohl ein Uebel; ich aber will eine gute haben,

> Die um den Webſtuhl ſchafft und mit mir theilet das Lager.[2]

Fortuna. Aber

> Ein gutes Weib zu überkommen iſt nicht leicht.

Hutten. Wäre es nicht ſchwer, ſo ſuchte ich ſie daheim und wäre nicht zu dir gekommen.

Fortuna. Heirathen wollt ihr alle, wie ihr alle alt werden wollt; habt ihr es dann erreicht, ſo ſeid ihr unzufrieden, und immer drängt ſich eine Schaar von ſolchen um mich, die mich bitten, ihnen ihre Weiber abzunehmen: der eine eine Herrſchſüchtige, der andere eine Zornige und Mürriſche, ein dritter

---

1) Die Rede iſt von dem Sieg der Spanier über Horuk Barbaroſſa bei Tlemſen, 1518.

2) Ilias, I, 31. Das folgende Citat iſt aus Diphilus bei Stobäus.

eine Ehebrecheriſche, einer wol auch eine, die zu viel Aufwand macht. Du hingegen, der jetzt, ſoviel ich ſehe, großer Freiheit genießt, du weißt nicht, ach du weißt nicht, was für einen Tauſch du machſt, indem du eine Frau verlangſt, d. h. dir freiwillig ein hartes Sklavenjoch auflegſt. Haſt du denn vergeſſen, daß Heſiodus die Eheloſen glücklich preiſt, Simonides aber das Weib den Schiffbruch des Mannes nennt? Und ein Anderer ſagt gar, beſſer ſei es, die Frau aus dem Hauſe tragen als in das Haus führen.

Hutten. Vergeſſen habe ich die Sprüche nicht, aber ich verachte ſie.

Fortuna. Da verachteſt du weiſe Männer.

Hutten. Ich aber halte die nicht für weiſe, welche ſo urtheilen; ich ziehe die Anſicht derjenigen vor, welche, unerachtet ſie auf Erwerb ſo wenig bedacht waren, daß ſie nicht einmal ein eigenes Haus beſaßen, doch nicht ohne Frauen leben wollten, in der Meinung, ein rechtſchaffenes Eheweib ſei des Hauſes Genoſſin und ein großer Beitrag zu des Mannes Glückſeligkeit. Ueberdieß habe ich zu der Muße, auf die ich ausgehe, eine Gattin nöthig, die mir die beſchwerliche Sorge für das Hausweſen abnehme, mir die Lebensbedürfniſſe herbeiſchaffen und bewahren helfe, die mir Kinder ſchenke, die, wenn ich einmal krank werde, mich pflege, nähre und warte, die im Unglück mit mir trauere, im Glück ſich mit mir freue, in deren Buſen ich Alles ausſchütten darf, was das Gemüth ſo bewegt, daß es nicht an ſich halten kann, ſondern ein mitfühlendes Herz bedarf.[1])

Fortuna. Von der Art, wie ſie zu jener Muße ſich ſchicken, daß ſie des Lebens Laſt erleichtern, den Kranken pflegen, daß man in ihren Buſen das Herz ausſchütten kann, von dieſer

---

1) Damit vergleiche man Hutten's Brief an Fr. Fiſcher, in meinem Ulrich von Hutten, I, 367 f.

Art müſſen entweder alle Frauen ſein, oder es muß von den wenigen dir ausnahmsweiſe eine zu Theil werden. Wie aber, wenn die ſo eifrig erbetene Frau gerade deine Muße ſtörte? wenn ſie dir große und ungewohnte Beſchwerden auflüde? wenn ſie Tag für Tag mit dir zankte, zornſüchtig, mürriſch und eigenſinnig wäre? wenn ſie ihre Mitgift ſowohl als dein bischen Armuth verſchwendete und verſchleuderte? wenn ſie den Kranken ſo wenig pflegen möchte, daß ſie ſich ihm entzöge? was ſage ich entzöge? daß ſie einem geſundern Buhlen nachliefe? wenn, wo du lachteſt, ſie verdrießlich wäre? wo dich ein Schmerz drückte, ſie vor Freude jauchzte? wenn ſie alles dir zuwider, nichts nach deinem Willen thäte? Wirſt du einem ſolchen Weibe dein Herz aufſchließen, einer ſolchen Gattin deine Geheimniſſe mittheilen mögen?

Hutten. Philoſophirt haſt du nun genug; gib mir eine Frau, wegen des Uebrigen laß mich zuſehen.

Fortuna. Wenn du ſie nun haſt, willſt du dann in der Art müßig ſein, daß du überall nichts thuſt?

Hutten. Im Gegentheil, immer etwas; ich ſetze mir nämlich eine Art unmüßiger Muße vor; es müßte denn nicht wahr ſein, was Seneca ſagt, daß diejenigen bisweilen gar viel thun, die nichts zu thun ſcheinen.[1] Ich werde ſinnen, ſtudiren, leſen, ausarbeiten. O wünſchenswerthes Gut, erſehnter Hafen, glückſelige Ruhe![2] Komm, führe mich zu dieſem Leben, das Muße mit Würde verbinden, Thätigkeit ohne Gefahren haben wird! Das ſei die Summe meiner Wünſche.

Fortuna. Ich fürchte, die Beſorgniß, deine Würde einzubüßen, möchte dich nicht müßig laſſen; denn durch Thätigkeit erhält man die Würde.

---

1) Von der Kürze des Lebens, 12, 5.

2) Ueber dieſen Wahlſpruch von Hutten's Freund Mutian ſ. meinen Ulrich von Hutten, I, 45.

Hutten. Wenn du jene mühſame Thätigkeit meinſt, haſt du wohl recht; allein es iſt ja eine andere Würde als die an den Höfen, die ich aufrecht erhalten will. Doch nun laß jede Sorge für mich ſchwinden, gib mir nur, um was ich bitte, laß mich eine Frau haben und das Nothwendige, laß mich ein mäßiges, genügſames Leben begründen.

Fortuna. Aber du biſt ja ſchon reich genug.

Hutten. Ich reich genug? So ſpotteſt du meiner, Göttin?

Fortuna. Biſt du denn nicht reich mit dieſer Denkart? Denn fürwahr, eine große Einnahmsquelle, wie Jemand ſagt [1], iſt ein eingezogenes Leben.

Hutten. Hätte ich doch das in Wirklichkeit, was ich mir denke, und nicht dieſe Denkart allein. Du aber wirſt mich dann mit Recht einen Reichen heißen (nicht wie jene gemeinen Reichen, ſondern wie jene Glückſeligen, welche nach Menander's Wort Reichthum mit Verſtand beſitzen), dann, ſage ich, wirſt du mich mit Recht einen Reichen nennen, wenn mir vergönnt ſein wird, ſo zu leben, mit einer ſolchen Frau.

Fortuna. Allein ich weiß nicht, ob ich ein ſolches Weib in dieſem ganzen Horne habe.

Hutten. Ich will ſelbſt hineinſehen; und nun halt nur, halt! ſie iſt gefunden: da ſchaut ein Mädchen hervor, die iſt's, die hab' ich gewollt; liebliches Geſicht, reizende Geſtalt, für ihre Sitten zeugt die Farbe der Stirn, ihr ganzes Weſen voll Anmuth: o ein begehrenswerthes Geſchöpf!

Fortuna. Iſt ſie ſchön?

Hutten. Ausnehmend.

Fortuna. Da wirſt du ein Gut für Andere haben; mit den Sitten iſt es eine ungewiſſe Sache; beſitzt ſie aber Reichthum?

Hutten. Sie trägt Geld, unermeßlich viel.

---

[1] Cicero.

Fortuna. Da wirſt du ihr Knecht werden.

Hutten. Das iſt meine Gefahr; ſo gib ſie mir doch, oder weil du nicht ſiehſt, laß mich ſie, wenn es ſein muß, bei den Haaren mir herausziehen.

Fortuna. Da wird ſie dir böſe werden, wenn du das thuſt.

Hutten. Ich will ſie ſchon wieder beſänftigen.

Fortuna. Du wirſt nichts ausrichten. Ein beleidigtes Weib iſt unverſöhnlich; einmal in Flammen brennt ſie immerfort.

Hutten. Die wird ſich beſänftigen laſſen; ſie lächelt mir ja ſchon zu.

Fortuna. Weil du ſo ſchön biſt?

Hutten. Sie iſt klüger und ſieht nicht auf das Aeußere, ſondern bewundert etwas Anderes.

Fortuna. Laß einen Augenblick, ich muß etwas aus dem Horne nehmen, um es, wie dieſes Rad ſich dreht, auszuwerfen. — Wem und was habe ich ausgetheilt?

Hutten. Wehe mir, wehe! O Unglück! Beinahe haſt du mich zu Grunde gerichtet.

Fortuna. Ich dich? Was thut dir weh? Iſt dir von dem Wurf etwas widerfahren?

Hutten. Mehr als genug, wehe mir! Fürs erſte haſt du mir jenes Mädchen genommen.

Fortuna. Wem iſt ſie zugefallen?

Hutten. Einem von den Hofleuten, der von Dünkel ſtrotzt, vor Eitelkeit ſich bläht, vor Ruhmredigkeit raſt, ſich ſelbſt groß macht, Andere verachtet, mit Ketten um den Hals und Edelſteinen an den Fingern, in bunten Kleidern: o ſäheſt du nur, welche Schandſäule du geſchmückt haſt; den wird ſie gewiß nicht lieben.

Fortuna. Sie iſt dem Glanze nachgegangen.

Hutten. Sie täuſcht ſich, denn ſie weiß nicht, was unter dieſer Schminke für Schmuz verborgen iſt; auch iſt er nicht einmal ein rechter Mann, ſo breit er ſich macht; du haſt ein großes Gut unwürdig angelegt. Dann aber haſt du mir die väterlichen Ländereien durch ein Ungewitter, das du darauf geworfen, ganz verwüſtet; die Saaten ſind zermalmt, die Bäume ausgeriſſen, die Gebäude umgeſtürzt. O Unglück über Unglück! Nun wird dieſes Haus gar noch hungern müſſen.

Fortuna. Ich ſagte dir ja, du laufeſt Gefahr, etwas Uebles zu bekommen.

Hutten. Du haſt wohl Recht gehabt, ich habe mehr als genug abbekommen; indeſſen jener Eiſenfreſſer frohlockt, daß er eine Frau und Gold hat, der Nichtswürdige, der Schwätzer, der Tropf, der Schurke.

Fortuna. Er hatte, erinnere ich mich recht, ſie zugleich mit dir ſich gewünſcht.

Hutten. Warum alſo hat er ſie vor mir davongetragen?

Fortuna. Weil er vielleicht wachſamer war.

Hutten. Ah, wachſamer, er, der nie eigentlich wacht, und die Strafe für ſeine Trägheit, nicht das dem Fleißigen gebührende Gut hätte davontragen ſollen. Aber ich ſehe ſchon, du biſt jenes Schauſpielhaus, in welchem oft die beſten Plätze von den Unwürdigſten eingenommen werden. [1]

Fortuna. Und jene Bühne, auf welcher der Eine in dieſer, der Andere in jener Rolle auftritt und wieder abtritt; dann, nachdem ſie die vorige abgelegt, kommen ſie alsbald in einer neuen hervor, ſo daß, die kurz vorher in knechtiſchem Aufzuge zu ſehen waren, jetzt auf einmal Könige oder Fürſten ſind, dagegen, die ſo eben noch Fürſten vorſtellten, nun plötzlich mit vertauſchter Rolle Schuhflicker oder Stellmacher werden.

---

[1] Nun folgt eine **Ausführung** im allegoriſchen Zeitgeſchmack, auf die wir Heutigen gern verzichten würden. Die claſſiſchen Stellen, auf die dabei Bezug genommen iſt, findet man bei Böcking nachgewieſen.

Hutten. Und die biſt du, die zugleich ins Soll und ins Haben ſchreibt, den Einen Traurigkeit bereitet, den Andern ſie abnimmt.

Fortuna. Und jene beiden Gottheiten des Demokrit begreiſe ich zugleich in mir, Strafe und Wohlthat.

Hutten. Oder kann man dich mit einer ſchlüpfrigen Rennbahn vergleichen, auf welcher die Laufenden in Menge zu Fall kommen und wieder aufſtehen, Einige ſich auch nicht mehr erheben, die Einen den Andern zuvorkommen, Alle ſich gegenſeitig drängen, Wenige den Kranz erreichen, die Meiſten vom Lauf ermüdet an jedem Preis verzweifeln, wo Alles voll Kampf und Streit iſt. Und daß ich ſage, was ich denke: an dir iſt nichts Beſtändiges, nichts Feſtes, Bleibendes und Dauerhaftes, alles wechſelnd, ſchlüpfrig, unſtet und leicht veränderlich.

Fortuna. So ſagen ſie, und während die Einen mich als Mutter begrüßen, verwünſchen mich die Andern als Stiefmutter.

Hutten. Natürlich, da du die Einen freundlich hegſt, die Andern grauſam ſchlägſt; wobei das Beſte das iſt, daß du nicht beharrſt, daß alſo die, welche deine Gunſt erfahren, ſich nicht überheben dürfen, die deine Ungunſt, nicht verzweifeln müſſen. Wie paſſend hat daher von dir der treffliche Dichter geſchrieben:

Es hat in wechſelnder Laune
Manchen Fortuna getäuſcht, dann feſt von neuem geſtellet. [1]

Fortuna. Und Demoſthenes, wie recht mahnt er jene Glücksspilze, wenn ſie eine Mahnung annehmen möchten, wo er ſagt: Glücklich ſein iſt wie wenn einer ein ſchönes Haus beſäße, das nur bis zum Abend ſtehen wird.

Hutten. Und jene Weiſen bei den Scythen, wie gut kannten ſie dich, da ſie dich glatt und dazu geflügelt malten, weil du dich nicht halten läſſeſt und im Augenblick entſchlüpfſt; obwohl ſie darin ſich täuſchten, daß ſie ſagten, du ſeieſt ohne Füße; denn Füße haſt du, wie ich ſehe. Aber worauf ſtehſt du denn? Auf einer Kugel, wenn ich mich nicht täuſche?

---

[1] Virgil, Aeneis, XI, 426 f.

Fortuna. Jetzt erſt ſiehſt du das?

Hutten. Erſt jetzt.

Fortuna. So hat es einer von den Weiſen Griechenlands beſtimmt.

Hutten. Ich erinnere mich; aber was iſt denn dem Apelles eingefallen, daß er dich immer ſitzend malte?

Fortuna. Ich ſaß ja wirklich, eh' ich auf dieſes rollende Ding hier ſtieg.

Hutten. Aber Apelles lebte doch nach Cebes, der dich darauf ſtellte.

Fortuna. Wohl; aber ihm war noch nicht bekannt geworden, daß ich mich erhoben habe.

Hutten. Das aber, was du auf dem Kopfe haſt, was iſt es?

Fortuna. Da frage den Pindarus.

Hutten. Wohl eine Himmelskugel, woher er dich Polträgerin genannt hat? 1)

Fortuna. Wie du ſagſt.

Hutten. Jenes Horn kenne ich ſchon, aus dem du mir eine ſo ſchlimme Beſcherung zugeworfen haſt; was aber ſoll das bedeuten, daß ich dich in einer Art von Raſerei ſehe, o Polträgerin, und ganz ohne Beſinnung? Ich glaube, es kommt von dem Schmerz um das verlorene Geſicht.

Fortuna. Oder auch aus einer andern Urſache, wenn es beliebt. Zudem iſt ja Ueberlegung meine Sache nicht, denn

---

1) Daß Hutten hier falſch las, weiſt Böcking zu dieſer Stelle nach.

zufällig iſt Alles, was ich thue, ſo daß mich die mit Unrecht anklagen, welche Uebles empfangen haben.

Hutten. Und auch die, welche Gutes empfangen haben, dürfen es dir nicht zuſchreiben?

Fortuna. Auch ſie nicht.

Hutten. Das aber thun Viele und verehren dich als eine Gottheit, errichten dir Tempel, indem ſie dich die Tapfere und Männliche nennen. So hatteſt du ja auch in den Gemächern der ehemaligen römiſchen Kaiſer eine Stelle und wandelteſt im Erbgang von einem zum andern, worauf jene gar viel hielten. Wie hoch aber hat Perikles dich geſchätzt? Als er ſchon beinahe entſeelt Einige ſein Lob verkünden hörte, beſonders daß er neunmal für das Vaterland Sieger geweſen, gewann er auf einmal gegen aller Erwartung wieder Sprache und ſagte: Das heißt nichts, o Mitbürger, denn jenes war Sache des Glücks. Auch viele Andere ſchrieben das empfangene Gute ſo ganz dir zu, daß ſie der Güte Gottes darüber vergaßen: ein ſchmählicher Irrthum, ſo viel ich einſehe; denn was auch den Menſchen begegnen mag, ſo gebührt dir weder Haß noch Dank, weil du ohne Urtheil, wie du ſelber ſagſt, deine Gaben austheilſt.

Fortuna. Aber eben um deßwillen, weil ich ſie austheile, wiſſen ſie mir Dank.

Hutten. Und um deßwillen fluchen dir die Spieler, wenn ſie nichts gewinnen.

Fortuna. Und die Kaufleute, wenn ſie im Handel Unglück haben.

Hutten. Und die Könige, wenn im Krieg.

Fortuna. Und die Pfaffen, wenn im Pfründenhandel.

Hutten. Und die Fiſcher, wenn im Fang.

Fortuna. Und der Papſt zu Rom, wenn ihm der Ablaß wenig einbringt.

Hutten. Und ich, den du, nachdem du ihn ſtets aufs härteſte behandelt haſt, nun, da er dich angelegentlich um etwas Gutes bat, gar noch mit Unglück überſchütteſt. Darum antworte mir nun auf eine andere Frage: Wenn du nach Ueberlegung handelteſt und gleichermaßen auf dein Thun und auf der Andern Würdigkeit achteteſt, wollteſt du dann wohl Alles unter Alle gleichmäßig vertheilen, daß Keiner ſich beklagen könnte, des Guten zu wenig oder des Uebeln zu viel empfangen zu haben?

Fortuna. Nichts weniger; denn gerade dann würde es die meiſten Klagen geben; da die Einen würdiger ſeien als die Andern, würde es heißen, ich hätte auf Tugend oder Laſter eines Jeden Rückſicht nehmen ſollen; daraus entſtünde Neid, Niemand würde mit dem, was ich ihm verliehen, zufrieden ſein; die Einen würden ſchreien, ſie hätten nicht verdient, ſo von mir behandelt zu werden, die Andern, die Gutes empfangen ſeien deſſen nicht werth; dann würde auch Niemand mehr dienen wollen, Alles die Hände in den Schooß legen, die Geſchäfte aufhören; denn wer möchte noch ſtreben und wagen, wenn Einer ſo reich wäre wie der Andere?[1]

Hutten. Da biſt du allzu grübleriſch: wir würden einander gegenſeitig dienen; obwohl du allerdings noch beſſer daran thäteſt, wenn du den Guten Gutes, den Böſen Böſes gäbeſt; denn alsdann würden eines Jeglichen Sitten durch dich offenbar, und Niemand könnte mehr zweifeln, was er von Jedem zu halten hätte, nachdem ein ſolches Gericht vorangegangen.

Fortuna. Du haſt Recht; doch das leidet Jupiter nicht, daß Jemand außer ihm der Menſchen Herzen kenne. Ja, wenn ich das Menſchengeſchlecht ſo weit unterrichten dürfte, da ſollten die Kutten nichts mehr helfen, mit denen ſo manche große Schurken ſich decken, denn ungeſäumt würde ich ihnen Unglück zuwenden, damit ſie nicht länger Andere täuſchen könnten.

---

[1] Reden der Penia (Armuth) in Ariſtophanes' Plutos, V. 510 ff.

Hutten. Du ſprichſt von Unglück, und ſo will ich mich von dir in Zeiten entfernen, denn Gutes erlange ich doch nichts, und Böſes habe ich ſchon ſo viel empfangen, daß ich mein Leben lang daran werde denken müſſen, wie man vom Glück nichts erwarten ſoll.

Fortuna. Wie du willſt.

Hutten. Ja, ſo will ich; und nun werde ich gleich in die nahe Kapelle hier treten und mir von dem Erlöſer Chriſtus geſunden Geiſt in geſundem Leib erbitten.

Fortuna. Endlich biſt du weiſe.

Hutten. Durch meinen großen Schaden.

Fortuna. Durch meine Gutthat.

Hutten. Gutthat?

Fortuna. Wie ich ſage; denn ſo hohe Weisheit darf man ſich ſchon etwas koſten laſſen.

Hutten. Geh', geh', verſchone mich mit ſolchen Gutthaten; und ſo ſcheide ich denn.

Fortuna. Wenn es dir beliebt.

Hutten. Ja, ſehr beliebt es mir.

Fortuna. Was zögerſt du alſo? Schaut etwa noch ein anderes Mädchen aus meinem Horne hervor, das dir zulächelt?

Hutten. Du höhnſt auch noch? O der Härte und Unbarmherzigkeit! Lebe wohl.

Fortuna. Aber höre du, willſt du noch was? Und brauchſt du eine Frau?

Hutten. Das will ich zu guter Letzt, daß du diejenigen, denen du unverdientes Uebel zugefügt, nicht auch noch ſchmählich verſpotten ſollſt.* Und nun kein Wort mehr.

II.

Das Fieber.

Erſtes Geſpräch.

Einleitung.

Daß Hutten die Anregung zu dieſem Geſpräch auf dem Augsburger Reichstage des Jahres 1518 erhielt, iſt ſchon erwähnt. Ob er es aber noch in Augsburg, oder auf der väterlichen Burg Steckelberg, wohin er ſich von Augsburg aus zunächſt begab, oder zu Mainz, ſeinem ſtändigen Wohnort in jenen Jahren, geſchrieben habe, wiſſen wir nicht. Gewiß iſt nur, daß es im Februar 1519 zuerſt in Mainz erſchienen iſt.

Auch dieſes Geſpräch geht noch nicht geradezu gegen Rom, einen Hieb auf die eigentliche Verwendung der Türkengelder abgerechnet; auch nicht ausſchließlich gegen den Cardinal Cajetan; ſondern es iſt eine Satire auf das üppige Leben der Reichen, vorzugsweiſe freilich der Geiſtlichen jener Zeit, wobei allerdings das Bild des Cardinals, des aufgeblaſenen Römlings, des Feinſchmeckers und Knickers zugleich, mit beſonderer Malice ausgeführt iſt. Wegen dieſer namentlichen Antaſtung eines der römiſchen „Halbgötter", wie Erasmus ſich ausdrückte, wurde das Büchlein, das bald auch in verſchiedenen Nachdrücken verbreitet worden war, in Löwen verboten.

Während der Zurüſtungen zum Würtembergiſchen Feldzuge war Hutten einmal zu Franz von Sickingen geritten, und da wurde das ſo eben erſchienene Geſpräch vorgeleſen. Was Sickingen davon verſtand, oder was ihm davon verdeutſcht wurde, gefiel ihm ſo wohl, daß Hutten ſich bewogen fand, eine deutſche Ueberſetzung davon machen und drucken zu laſſen, die er am 1. März 1519 von Steckelberg aus dem ehrenfeſten, theuern und hochberühmten Franz von Sickingen widmete. Zwar eigne ſich, ſagt er in dieſer Zuſchrift, ein ſcherzhaftes kleines Büchlein wie dieſes nicht wohl für einen Mann von ſo ernſten und ritterlichen Thaten; doch weil es ihm jüngſt wohlzugefallen geſchienen, hauptſächlich aber weil Franz, wie Hutten gehört, dem Fieber auf ſeinem Haus und Schlöſſern auch ſchon Oeffnung und Herberge habe geben müſſen, möchte er ihm etwas zur Abwehr gegen daſſelbe in die Hand geben, habe daher „ſolches Büchlin vom Latein in das Teutſch, wiewohl es im Latein viel lieblicher und künſtlicher als im Teutſchen laute, verwandeln laſſen“, und eigne es ihm hiemit als Zeichen ſeiner Dienſtbefliſſenheit zu. [1]

---

1) Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. 1, Kap. X, S. 314 f.; Kap. XI, S. 350–352. 356.

Das Fieber.

Erſtes Geſpräch.

Es unterreden ſich: **Hutten** und das **Fieber**.

Hutten. So zieh' einmal ab, du läſtiger Gaſt, den ich gleich am erſten Tage hätte wegjagen ſollen. Hörſt du nicht? Fort, fort, packe dich!

Fieber. Wenn ich denn fort ſoll, ſo darf ich doch wohl von deiner Höflichkeit und nach altem deutſchen Brauch erwarten, daß du mir wenigſtens eine andere Herberge anweiſeſt. Aber ich bitte dich noch einmal, wenn es ſein kann, treibe mich nicht weg in dieſer Winterszeit, da ich nicht weiß wohin.

Hutten. Vor Allem ſag' ich dir: fort! Was ſodann die Herberge betrifft, ſiehſt du dieſe Thür? Dahinaus geht der rechte Weg.

Fieber. Wohlan, ſo führe du mich. Aber führe mich zu einem üppigen, reichen, mächtigen Herrn, der Pferde hat, Diener, Trabanten und Geſinde in Menge, auch Kleider und Gärten und Bäder nach Herzensluſt.

Hutten. Der Mann, zu dem ich dich führen will, iſt ſelbſt ein Gaſt hier, doch gebricht ihm darum keins von jenen Stücken, und er bedient ſich ihrer weidlich. Siehe, da iſt das Haus, dort wohnt mit großem Gefolge der Cardinal von

St. Sixtus [1], der von Rom hieher gereiſt iſt, um Geld von uns zu begehren zum Türkenkrieg, damit jene Römlinge wieder etwas zu verzehren hätten; ſie rüſten ja jetzt mit vielem Gepränge einen Heerzug, die erfahrenen Kriegsleute, deine Getreuen. Auf, an den mache dich; er liegt behaglich in purpurnem Mantel hinter reichen Vorhängen, ſpeiſt von Silber und trinkt aus Gold, und das ſo lecker, daß er behauptet, in Deutſchland haben die Leute gar keinen Gaumen; er verachtet die hieſigen Feldhühner und Krammetsvögel, weil ſie den welſchen nicht zu vergleichen ſeien, die ganz anders ſchmecken; unſer Wildpret widerſteht ihm, und das Brod nennt er unſchmackhaft; beim Weintrinken aber gehen ihm die Augen über und er ruft nach Italien und ſeinem Corſenwein. Und aus dieſen Gründen vornehmlich wirft er uns Barbarei vor und ſchilt uns Trunkenbolde; auch hat er ſich in vier Monaten noch nicht ein einziges mal ſatt gegeſſen aus Mangel an ſeiner Küche und leckern Biſſen. [2]

Fieber. Du predigſt tauben Ohren.

Hutten. Wie? iſt dir der Wirth nicht recht? Meinſt du etwa einen vornehmern hier zu finden, vor dem die Leute ſich tiefer bücken und verneigen? Oder ſcheint er dir des Fiebers nicht werth?

Fieber. O, auch des Podagras.

Hutten. Warum behagt er dir denn alſo nicht?

Fieber. Wie? Der magere, dürre, binſendünne, ſaftloſe

---

[1] Thomas de Vio, geboren 1469 zu Gaeta (daher Cajetanus genannt), Cardinal-Presbyter von St. Sixtus zu Rom.

[2] Als ſich Cajetan ſpäter an den Rhein begeben hatte, ſchrieb Hutten am 21. April 1519 an den mainziſchen Domherrn Lukas von Ehrenberg: „Nun, und wie kommt ihr denn mit dem päpſtlichen Legaten aus?... Fängt unſer Wein ihm zu munden an, und kommt der Geſchmack unſerer Feldhühner endlich dem der römiſchen gleich? Hat ſich inzwiſchen etwas gefunden, das ſeinem ekeln Magen zuſagt?“

Geſell? der Kopfhänger? vor Kurzem noch ein Mönch, und zwar ein Käſebruder? [1] jung als Cardinal, im Uebrigen alt genug? [2] Der für einen Dreier zu Mittag ſpeiſt, deſſen Koch ich oft vom Markte mit einer halben Unze Fleiſch zurückkommen ſehe?

Hutten. Du verdrehſt aber auch Alles: der Hochgeachtete, ſag' ich, der Ehrwürdigſte, der von des Papſtes Seite, den man Euer Herrlichkeit, Euer Väterlichkeit, Euer Gnaden anredet, wie ſollte der karg und ärmlich leben, nach deſſen Meinung vielmehr die Deutſchen ſich auf Wohlleben nicht verſtehen?

Fieber. Wie er für ſich ſelbſt lebe, darüber ſtreite ich nicht. Wie aber ſollte er mich gut halten, da er alle ſeine Leute übel ſpeiſt und übel kleidet? Neulich klopfte ich an ſeinem Thor; der Pförtner fuhr mich an; ich bat um Unterkunft auf einige Tage. Hörſt du das Gepolter? fragte er. Ich hör' es, verſetzte ich; es klang aber wie das Pochen von ſolchen, die etwas fordern. Das Geſinde, ſagte er, hat ſo eben gegeſſen und verlangt noch Brod. Brod? fragte ich, und ſo kärglich wird hier im Hauſe Speiſe gereicht, daß nicht einmal Brod genug da iſt? Ja, ſo kärglich, ſagte er; auch ſind keine Polſter noch Federkiſſen da und keinerlei Bequemlichkeit, die ausgenommen, in welcher der Cardinal ſelber ſich behagt und gütlich thut. Gegen dich aber iſt er durch Vermaledeiung geſchützt und würde dich alsbald in den Bann thun, ſowie du nur einen Fuß zu ihm hineinſetzteſt; denn er iſt Papſt Leo's Legat und hat Macht, Böſes und Gutes einem Jeden je nach deſſen Verdienſt und ſeinem Belieben

---

1) D. h. ein Dominicaner, und zwar ſeit 1508 Ordensgeneral. Den Spitznamen hatten die Dominicaner von den Lebensmitteln, die ſie als Bettelmönche einzuſammeln pflegten.

2) Cajetan's Cardinalswürde ſtammte aus dem großen Cardinalsſchub, den Leo X. am 1. Juli 1517 vorgenommen hatte; ſein damaliges Lebensalter ergibt ſich aus der erſten Anmerkung der vorigen S.

anzuwünſchen. Das ließ ich mir geſagt ſein, ging weg und fand bald in dir einen gütigern Wirth.

Hutten. Da hätte ich alſo, wie ich ſehe, ſchmäler eſſen ſollen; indeß von jetzt an ſollſt du mich nicht mehr (ich will daran denken) an den üppigen Tafeln dieſer geiſtlichen Herren finden. Handwerker aber und ſonſt gemeine Leute ſind dir als Wirthe wohl auch nicht recht?

Fieber. Weil ſie mich durch Hunger fern halten, oder durch Leibesübung von ſich abtreiben.

Hutten. Wie aber, wenn ich dich zu den Paläſten der Fürſten oder der Reichen führte, oder die großen Kaufleute und gar die Fugger dir nachwieſe?

Fieber. Nichts da. Sie alle fand ich, als ich einmal hingegangen war, von einem Schwarm von Aerzten umgeben. Auch bei ihnen iſt alſo für mich keine Stätte; führe mich wo anders hin, bei meiner alten Gutthat gegen dich bitte ich dich.

Hutten. Bei welcher Gutthat? Was ſagſt du mir da für Märchen vor? Erweiſeſt du etwa denen Gutthaten, die du ergreifſt?

Fieber. Gewiß, und dir vor Allen. Oder iſt es dir entfallen, wie ich jetzt vor acht Jahren dich ſo fleißig, ſo fromm und geduldig machte, da ich viertägig bei dir war, nicht über ſechs Monate? [1]

Hutten. Vielmehr., da du mich weidlich plagteſt, ich hingegen aus Ueberdruß an dir mich um ſo eifriger dem Studium ergab. Doch ich merke wohl, was du vorhaſt: du beziehſt dich auf deinen Fürſprecher [2], der dir jene Rede in den Mund gelegt hat, deren du dich bedienſt, um uns zu der übrigen Plage auch noch durch Spott beſchwerlich zu fallen, indem du dich anſtellſt, als ob du einen fleißig und ſcharfſinnig machteſt. Nun, wenn es denn wahr iſt, was der von deinen Wohlthaten rühmt, warum haſt du nicht auch mich hernach geſünder gemacht, da er doch ſagt, wer vom viertägigen Fieber geneſen, der werde nachher geſünder als je zuvor? Ich hingegen habe alle die Jahre ſeit deinem Abgang immerfort bald an dieſer, bald an jener Krankheit zu leiden gehabt.

---

[1] Zu Roſtock im Winter 1510; ſ. meinen Ulrich von Hutten, I, 61.

[2] Der ſkeptiſche Philoſoph und ſophiſtiſche Rhetor Favorinus.

Fieber. Das macht, weil mein Wille noch nicht war, dich zu verlaſſen, ſondern ich ſchied damals, um bald wiederzukommen. Und nun ſage ich dir, wenn du mich nicht in eine anſtändige Herberge weiſeſt, ſo iſt mein Vorſatz, auch jetzt noch nicht von dir zu weichen, ſondern, du magſt ſo böſe werden wie du willſt, bei dir zu bleiben noch ganzer ſechs oder ſieben Jahre, wenn es mir anſteht.

Hutten. So werde ich für einen Dreier des Tags wie Jener ſpeiſen und wie ein Karthäuſer leben.

Fieber. Ich aber werde dich lecker machen und zum Gelüſte nach allem Möglichen reizen.

Hutten. Dann werde ich Aerzte über dich bringen, und zwar ſogleich mit vollem Zutrauen den Stromer.[1]

Fieber. Ei Aerzte, ei den Stromer! Als ob ich deine Weiſe hierin nicht kennte! Du wäreſt lieber ein ganzes Jahr krank, als daß du ein- oder zweimal Rhabarber ſchluckteſt, oder Nießwurz nur zwei Skrupel nähmeſt. Warum bringſt du mir nicht lieber jenen her, der, als er im Harnglaſe des Kranken ein Haferkorn fand, meinte, dieſer habe ein Pferd gefreſſen?

Hutten. Davor ſoll ich mich wohl hüten; doch nun will ich dich weiter zu andern Wirthen führen. Und da du ſagſt, du habeſt gern mit Leuten, die gut leben, zu thun, ſo folge mir hieher; wir wollen zu jenen Mönchen gehen, die es ſich in allen Stücken wohl ſein laſſen, wie ſchon daraus zu erſehen, daß ſie feiſt und von gutgepflegter Haut ſind; ſie leben herrlich und in Freuden, halten ſich in ihren Zellen und gehen nur ſelten nach jenen Leibesübungen aus, die dir ſo zuwider ſind; dabei trinken ſie Wein und eſſen Fiſche im Unmaß: du ſiehſt, eine Herberge wie gemacht für dich.

---

[1] Heinrich Stromer, Leibarzt des Kurfürſten von Mainz und Hutten's vertrauter Freund. S. meinen Ulrich von Hutten, I, 285. 93. 303. 315 f. und öfter.

Fieber. Nein, da bringſt du mich nicht hin. Denn ſie hören die Beichte der alten Weiber, von denen lernen ſie Zauberformeln, womit ſie mich, ſchon wenn ſie mich von Weitem ſehen, hinwegtreiben.

Hutten. So willſt du wohl zu den Domherren, die das alles gleichfalls und noch viel reichlicher haben, außer daß ſie bisweilen reiten und auf die Jagd gehen, zur Uebung wie zur Ergetzlichkeit. Die müßten, däucht mich, ganz für dich paſſen, da du ſaftige und wohlgemäſtete Leute haben willſt, die köſtlich ſpeiſen, weich liegen und behaglich faullenzen; und damit du nicht argwöhneſt, ſie haben eine Schutzwehr gegen dich, ſo leben ſie ohne Sorgen und verhöhnen die Aerzte, die du, ich weiß nicht warum, bei den Fuggern ſo ſehr fürchteſt; da doch, wer ſich ihrer bedient, in der Regel kränklicher iſt, als wer, wie die Sachſen, ohne Aerzte lebt. Der Aerzte alſo ſpotten die Leute, von denen ich rede; überdieß liegen ſie die meiſte Zeit müßig, pflegen ſich in Bädern und ſchlemmen bei Mahlzeiten, ſitzen auch oft trunken unter Buhlerinnen bis tief in die Nacht; woher es kommt, daß ſie höchſt verdorbene Mägen und ſchlechte Verdauung haben.

Fieber. Das iſt allerdings ein paſſender Schlag Leute für das Fieber, und ſie ſcheinen werth, daß ich möglichſt lange bei ihnen wohnte. Allein ich fürchte nur, es möchten mir da unzählige andere Krankheiten ſchon zuvorgekommen ſein, bei dem Leben, das ſie führen. Oder glaubſt du, es ſei Einer unter ihnen, der nicht bereits an irgend einer Krankheit litte? den nicht ſchon entweder das Podagra in Beſchlag genommen hätte, oder der Stein, oder die Waſſerſucht, Hüftweh oder Gicht oder Ausſatz, gelbe oder fallende Sucht, die Franzoſen oder Krätze, Krebs, Polyp, Fiſtel, Bein- oder Halsgeſchwulſt? oder der nicht aus gewohnheitsmäßiger Trunkenheit an Händen und Füßen elendiglich zitterte? oder von Seitenſtechen geplagt, oder ſonſtwie ſo zugerichtet wäre, daß das Fieber keinen Platz mehr bei ihm fände? Denn auch die genannten und noch unzählige andere Plagen gehen der Küche nach, ſuchen Tafeln und Gaſtmähler, wohnen gern bei jenen fetten Schwelgern, und wo es allerhand und Köſtliches zu ſchmauſen gibt, da ſtrömen ſie, wie auch ich, ſchaarenweis zuſammen.

Hutten. Beruhige dich, Etliche ſind noch frei, vor Allen jener Curtiſan[1], der, erſt neuerlich von Rom zurückgekehrt, wo er bei einem Cardinal wohl leben gelernt, ſich nun mit Einem male mitten in die Schwelgerei geworfen hat und es ſich herrlich wohl ſein läßt.

Fieber. Trinkt er Wein?

Hutten. Tüchtig.

Fieber. Würzt er ſein Eſſen mit Pfeffer, Zimmt, Ingwer und Nelken?

Hutten. Ueber und über.

Fieber. Hat er Betten, Teppiche, Polſter, mit Flaum gefüllte Kopfkiſſen und Seidenzeug?

Hutten. Aufs reichlichſte.

Fieber. Ißt er auch Fiſche?

---

[1] Curtiſan, d. h. ein päpſtlicher Höfling überhaupt; doch verſteht Hutten, wie unter andern aus einer Stelle gegen das Ende des Geſprächs: Die Räuber, erhellen wird, darunter vorzugsweiſe deutſche Geiſtliche, die, um ſich ſchneller vorwärts zu bringen, am römiſchen Hofe dienen oder gedient haben.

Hutten. Er läßt ſie ſich weidlich ſchmecken, doch nur ſeltene und theure; auch liebt er Rebhühner und Faſanen, und wenn er Haſen ißt, meint er ſchöner davon zu werden; ſchon wird ihm auch dieſer Winter zu lang, weil es noch keine Spargeln gibt.

Fieber. Badet er zuweilen?

Hutten. Ueber die Maßen gern und oft.

Fieber. Geizig iſt er dabei nicht?

Hutten. Bis zur Verſchwendung freigebig.

Fieber. Hat er mit Aerzten zu thun?

Hutten. Er haßt ſie bitter und meint, man ſollte ſie aus Deutſchland jagen.

Fieber. Geht er in Pelzröcken oder ſonſt in köſtlicher Kleidung?

Hutten. O ganz wie jener bei Martial

Wünſcht er ſich düſteres Wetter herbei und Schnee und Geſtöber,
Seinen ſechshundert und mehr Wintergewändern zulieb. 1)

Fieber. Ich fürchte nur, er hält mich nicht lange aus bei dieſer Lebensart.

Hutten. Da ſieh du zu; warum wollteſt du den auf einmal umbringen, an dem du lange haben kannſt?

Fieber. Wenn er mich gar zu wohl hielte. Doch höre, hält er auch Spielleute?

Hutten. Ja, und Schmarotzer dazu.

Fieber. Hat er auch eine Geliebte, die uns pflege?

Hutten. Gewiß, ein feines und artiges Ding.

Fieber. Hat er einen Bauch?

Hutten. Er fängt ſchon an ſich zu runden.

Fieber. Aber wenn er mich nicht aufnehmen will, wohin wirſt du mich dann führen?

Hutten. Anführen will ich dich.

---

1) Epigramme, B. VI, 59.

Fieber. Ich aber will dich angreifen.

Hutten. Und ich dich verachten.

Fieber. Dann werd' ich dich erwürgen.

Hutten. Und ich dir ein Schnippchen ſchlagen.

Fieber. Dem Fieber?

Hutten. Dir, dem Fieber, und helfen ſollen mir Hunger, Leibesübung, Mäßigkeit und Abhärtung.

Fieber. So will ich es nun bei jenem Pfründner verſuchen; dann werde ich ſehen, was ich mit dir anfange.

Hutten. Wie du willſt; ich mache mich davon.

III.

Das Fieber.

Zweites Geſpräch.

Einleitung.

Dieſes Geſpräch, von Hutten in ſeiner Ueberſetzung „Feber das ander“ genannt, iſt theils eine Fortſetzung oder ein zweiter Theil des erſten, theils die Ausführung eines in der Fortuna hingeworfenen Gedankens. Hier hatte die Glücksgöttin einer Rede Jupiter's Erwähnung gethan, daß er, um den Pfaffen ihr üppiges Leben zu verſalzen, ihnen Krankheiten und Mißhelligkeiten jeder Art, insbeſondere aber die Concubinen, zugelegt habe (oben S. 35). Das Elend und die Niedrigkeit des Lebens der concubinariſchen Prieſter wird nun in dieſem Geſpräch dadurch zur Anſchauung gebracht, daß das Fieber, das am Schluſſe des vorigen Geſprächs zu einem friſch aus Rom angekommenen Curtiſan geſchickt worden war, von dieſem zurückkommt, und nun in einem Sittengemälde von ergreifender Lebenswahrheit erzählt, wie es ihm dort ergangen und warum es nicht länger habe bei ihm bleiben mögen. Daß es jetzt wieder bei Hutten Einlaß zu finden wünſcht, den dieſer ihm nicht geſtatten will, gibt zu einer Reihe dramatiſch lebendiger Scenen Veranlaſſung, die den Leſer ganz vergeſſen laſſen, daß das Fieber eine bloße Perſonification, keine wirkliche Perſon iſt.

Da der Concubinat eine unabtrennbare Folge des Cölibats der Geiſtlichen, dieſes aber eine Fundamentaleinrichtung der römiſchen Hierarchie iſt, ſo bringt das vorliegende Geſpräch, indem es ſich gegen erſtern richtet und die Freigebung der Prieſterehe verlangt, ſchon tiefer und empfindlicher als die bisherigen in das römiſche Weſen ein. Indem es aber weiterhin die Deutſchen und vor Allen den neuen König auffordert, die Zahl der Geiſtlichen zu mindern, ihre überreichen Pfründen zum Beſten dringender Staatsbedürfniſſe zu ſchmälern, die Uebrigbleibenden zur Arbeit in ihrem geiſtlichen Beruf anzuhalten, aber auch von jedem Uebergriff in das weltliche Regiment abzuhalten, wobei zum Schluß die Andeutung fällt, daß vor Allem Rom, die Quelle dieſer Uebel, gereinigt werden müſſe: ſo ſind wir damit an die Pforte des folgenden Geſprächs geführt, das Rom und die von demſelben ausfließende Verderbniß zum eigentlichen Gegenſtande haben wird.[1]

---

[1] Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. I, S. 12—17.

Das Fieber.

Zweites Geſpräch.

Es unterreden ſich: **Hutten**, das **Fieber** und **Hutten's Knabe**.

Hutten. Hörſt du das Pochen, Knabe? hörſt du, wie die Thür kracht? Hörſt du nicht? Willſt du die Thür einſchlagen laſſen? Doch halt, ſieh erſt zum Fenſter hinaus, und wenn es ein ungelegener Beſuch iſt, ſag', ich ſei nicht daheim.

Fieber. Nicht daheim, du, den ich dieß ſelbſt ſagen höre? Thu' mir nur auf und laß mich aus dem Wind und Regen hier hinein.

Knabe. O Herr, es iſt das Fieber. Hilf Gott, hilf Himmel, wie wollen wir uns vor dieſem Unheil ſchützen? Soll ich es mit Steinen abtreiben? mit Wehr und Waſſen, wie ich immer kann?

Hutten. Vor Allem mach' das Fenſter zu, damit es uns nicht, wie ſchon einmal, einen giftigen Hauch da oben hereinblaſe. Gleich ſchließ' es zu und feſt.

Fieber. Mach' auf!

Hutten. Mit nichten.

Fieber. Sonſt ſtand mir dieſe Pforte von ſelbſt offen.

Hutten. Nun aber iſt ſie dir verſchloſſen.

Fieber. Das wundert mich, und darum thu' auf, alter Gaſtfreund, thu' auf.

Hutten. Das iſt gerade als ſagteſt du: Häng' dich auf, alter Gaſtfreund, häng' dich auf.

Fieber. So willſt du dem Fieber nimmer aufthun?

Hutten. So lang' ich ſchließen kann, gewiß nicht.

Fieber. Gaſtfreundlichſter der Männer, um des Bandes alter Hausgenoſſenſchaft willen bitte ich dich, thu' mir auf.

Hutten. Um des verhaßten Andenkens dieſer Hausgenoſſenſchaft willen ſchließe ich dich um ſo mehr hinaus.

Fieber. Du gibſt mir Zutritt, nicht wahr, und machſt mir auf, mein gütigſter, freundlichſter Wirth?

Hutten. Ich nicht.

Fieber. Liebling der Muſen, mach' auf!

Hutten. Peſt der Studien, mach' dich fort!

Fieber. Auf, auf! ich bin das Fieber, Hutten, das Fieber.

Hutten. Meinetwegen.

Knabe. Sprich ihm härter zu, ſonſt ſchlägt es noch die Thür ein und erſtürmt das Haus. Wie zittern die Balken! Treib es ab, ſchilt, fluche.

Hutten. Schiebe die Riegel vor, dieſen zweiſchuhigen zuerſt. Du aber, was willſt du von uns? Du gehſt ja ſonſt großen Herren und Lebemännern nach. Gibt es denn keine Pfaffen, keine Kaufleute mehr?

Fieber. Dich ſuche ich vor Allen.

Hutten. Und dich flieh' ich vor Allen.

Fieber. Ich habe Grund . . .

Hutten. Ich auch.

Fieber. Dich zu ſuchen.

Hutten. Dich zu fliehen.

Fieber. Ich will dir etwas ſagen.

Hutten. Ich will nichts wiſſen.

Fieber. Ich habe mit dir zu reden.

Hutten. Ich aber habe nichts mit dir zu ſchaffen.

Fieber. Sonſt warſt du anders.

Hutten. Es ſoll mich freuen, wenn ich beſſer geworden bin

Fieber. Laß mich doch unter Dach aus dem Wind, Froſt und Regen.

Hutten. Wie oft ſoll ich dir noch ſagen, ich thue das nicht?

Fieber. So iſt der Ruf unverdient, der dich als gütig, freundlich und gaſtfrei rühmt.

Hutten. Das bin ich wohl, gegen Andere.

Fieber. Und mich ſperrſt du hinaus?

Hutten. Wie du ſiehſt.

Fieber. Mit Unrecht.

Hutten. Vielmehr wohlverdienter Weiſe.

Fieber. Du legſt auch Alles zum Schlimmſten aus.

Hutten. Ich glaube nicht.

Fieber. Ich aber glaube, daß ich dir nie etwas zu Leide gethan habe.

Hutten. Um ſo weniger taugen wir zuſammen, da wir ſo verſchiedener Meinung ſind.

Fieber. So will ich gleicher Meinung ſein und mit dir ſagen, daß ich früher wohl dir Leids gethan habe; von nun an aber will ich dir nur Liebes thun.

Hutten. Du wirſt nicht bei mir ankommen.

Fieber. Wie kannſt du das wiſſen?

Hutten. Wie? ich, des Fiebers alter Wirth? Der ich dich aus langem Umgang in allen Geſtalten kenne: als viertägiges, tägliches, dreitägiges, hitziges, als Zehrfieber, und was weiß ich die Namen alle?

Fieber. Ich bin artiger geworden.

Hutten. Das lobe ich.

Fieber. Und nimmſt mich folglich auf?

Hutten. Im Gegentheil, ich ſperre dich aus.

Fieber. Nur auf ein Geſpräch.

Knabe. Schreck' es fort.

Hutten. Nicht einmal auf einen Blick.

Knabe. Soll ich mit der Büchſe dreinſchießen?

Hutten. Wirf es lieber mit Linſen. Es iſt ja nur Gutherzigkeit von mir, du Fieber, daß du nicht Hunger leiden mußt, wenn ich dich ausſchließe und wieder zu jenen Lebemännern ſchicke; du könnteſt ſonſt klagen, ich habe dich übel gehalten.

Fieber. Bei dir möchte ich ſein, du magſt mich halten wie du willſt.

Hutten. Und ich weit von dir, du magſt dich benehmen wie du willſt.

Fieber. Verſagſt du denn irgendwem eine Unterredung?

Hutten. Ja, dir vor Allen.

Fieber. Wie haſt du dich verändert! Nur auf drei Worte.

Hutten. Ich will nichts hören.

Knabe. Du, weil du doch auf Wohlleben, Mahlzeiten, Ueberfluß und Unverdaulichkeit ausgehſt, ſchau, das iſt unſer letztes Eſſen geweſen.

Fieber. Linſen, wie ich ſehe.

Knabe. Das iſt jetzt unſere Speiſe, denn wir ſind Pythagoräer geworden.

Fieber. Aber geſtern, nicht wahr, da ſpeiſtet ihr den Pythagoras ſelber, wenn anders der Fabel nach in dem Hahn des Pythagoras Seele war.[1]

Knabe. Jetzt ſind wir verloren. Es hat uns Hühner eſſen ſehen.

Hutten. Nein, Fieber, den Hahn haben wir darum geſchlachtet, weil auch er Linſen aß.

---

[1] Ein Lucianiſcher Scherz über die pythagoräiſche Lehre von der Seelenwanderung. In dem Geſpräch: Der Hahn oder der Traum, erzählt dem Schuſter Micyllus ſein Haushahn von den Wanderungen, die ſeine Seele ſchon durchgemacht; unter Anderm ſei er einſt Pythagoras geweſen.

Fieber. Und aßet ihn, als wäre der Hahn zu Linſen, nicht die Linſen zum Hahn geworden?

Hutten. Was iſt's dann mehr?

Fieber. Und jungen Wein tranket ihr reichlich dazu?

Knabe. O nein, Waſſer.

Hutten. Gekochtes.

Fieber. Meinetwegen, ich meide auch die Waſſertrinker nicht und habe gelernt mit ihnen zu leben.

Hutten. So geh' zu jener Hütte auf dem nächſten Felde; deren Bewohner hat in zwanzig Jahren keinen Wein über die Lippen gebracht.

Fieber. Ich will dir nur erſt die drei Worte ſagen.

Hutten. Du haſt ſchon mehr denn hundert geſagt. Doch ſag' die drei und dann geh' weiter.

Fieber. Drinnen will ich's ſagen.

Hutten. Daraus wird nichts; ſag's draußen.

Fieber. So ſieh heraus.

Hutten. Ich höre nicht mit den Augen.

Fieber. Es wird dich mehr rühren, wenn du mich ſiehſt.

Hutten. Mir iſt's aber nicht darum, von dir gerührt zu werden.

Fieber. Ich bringe dir Bericht von dem Curtiſan, wie ich ihn behandelt und wie er mich gehalten hat.

Hutten. Darum kümmere ich mich nicht.

Fieber. Aber vordem kümmerteſt du dich darum.

Hutten. Um dich loszuwerden; und bleibe nur auch jetzt bei ihm, wenn ich dir gut zum Rathe bin.

Fieber. Ich habe ihn ſchon verlaſſen.

Hutten. So ſuch' ihn wieder auf.

Fieber. Er kann mich nicht brauchen, denn er hat bereits andere Krankheiten bei ſich aufgenommen: vor allen die Franzoſen, mit denen er elend behaftet iſt; dann iſt ihn neulich auch der Steinſchmerz angekommen, und die Gicht plagt ihn jämmerlich, und mittlerweile iſt Mangel im Haus.

Hutten. Und er füttert keine Schmarotzer mehr, keine Hunde noch Pferde?

Fieber. Keine Maus mehr.

Hutten. Und auch ſeiner ſogenannten Freundin hat er den Abſchied gegeben?

Fieber. Vielmehr ſie ihm, aus dringender Urſache, weil nichts mehr da war.

Hutten. Warum aber haſt du dich von jenen andern Krankheiten vertreiben laſſen?

Fieber. Weil ich nicht darben will und der Küche nachgehe.

Hutten. Ihrem läſtigen Rauch?

Fieber. Ihrem lieblichen Duft.

Hutten. Den findeſt du bei mir nicht.

Fieber. Aber ich werde ihn finden, wenn du, wie man ſagt, daß du vorhabeſt, ein Weib nehmen wirſt.

Hutten. Ja wohl, ein Weib! Warum gibſt du nicht lieber Acht, wo das Mädchen des Curtiſans hingegangen iſt? Die hat ſich gewiß eine fette Herberge ausgeſucht.

Fieber. Zu einem alten Domherrn iſt ſie gegangen, der mit Bruch und Podagra beladen iſt, unluſtig, wunderlich, ſchmutzig, ein wahres Schwein in ſeiner Art.

Hutten. Den kann ſie lieb haben?

Fieber. Sein Geld hat ſie lieb.

Hutten. Deſto bequemer für dich: während ſie des Geldes wartet, hältſt du dich an den Alten.

Fieber. Er dauert mich; er hat an ihr allein ſchon ſo viel Ungemach, daß er des Fiebers wohl entrathen kann.

Hutten. Mit mir haſt du nie Bedauern gehabt.

Fieber. Weil du mit dieſem Uebel nicht behaftet warſt. Denn du weißt nicht, welche Peſt es iſt, eine Zuhälterin im Hauſe haben.

Hutten. Eine Peſt? Da ſich um dergleichen Perſonen die Pfaffen nicht allein bemühen, ſondern reißen, und ihretwegen Kriege miteinander führen, beinahe heftiger noch als zu Rom um die Pfründen.

Fieber. Eben das macht dieſes Uebel noch ärger, daß es freiwillig iſt.

Hutten. Kann man denn alſo ein Uebel mit eigenem Willen haben?

Fieber. Ob ſonſt Jemand, weiß ich nicht; die Pfaffen wenigſtens können's.

Hutten. Daß ſie ihren Zuhälterinnen ergeben ſind und manchmal zu Narren darüber werden, weiß ich wohl; wie das aber ein Uebel für ſie ſein ſoll, ſehe ich nicht ein, denn wäre es ein Uebel, ſo würden ſie es wohl nicht freiwillig herbeiziehen.

Fieber. Aber ich ſehe es ein, da ich die Leute aus langem Umgang kenne. Fürs Erſte lieben ſie die Dirnen viel brünſtiger als die Ehemänner ihre Weiber.

Hutten. Das weiß ich.

Fieber. Die Dirnen aber haben zu ihnen entweder gar keine oder eine ſehr kühle Neigung, da ſie Viele zugleich lieb haben, die einen als angenehme Geſellſchafter, andere weil ſie reich ſind, einige weil ſie ihren Mann tüchtig ſtellen.

Hutten. Fände ſich nun aber eine, die ihre Liebe nicht unter Viele vertheilte, ſondern Einen beſtändig liebte, wäre auch die vom Uebel?

Fieber. Wenn ſich ſo eine fände, allerdings nicht; aber eine ſolche iſt unter dieſer Menſchenklaſſe ein Vogel Phönix; wie ſollte auch eine, die einmal ihre Ehre, ein Ding, das ſich nicht wiederherſtellen läßt, verſcherzt hat, groß Bedenken tragen, ſich auch ferner ſchamlos aufzuführen?

Hutten. Du willſt wohl ſagen, ſie achten nicht mehr viel auf das, was ſie doch einmal unwiederbringlich verloren haben.

Fieber. Eben das. Hat daher Eine einmal dieſes Feld betreten, ſo ergeht ſie ſich fortan frei auf demſelben, und da ſie weiß, daß man doch ſchlecht von ihr denkt, ſorgt ſie nicht mehr um ihren Ruf; ſo genießt ſie ihrer Schande, ergetzt ſich wo ſie kann und ſucht Abwechslung. Denn mit dem Verluſt der weiblichen Ehre hat es die beſondere Bewandtniß, daß ſich ein luſtiger Gebrauch daven machen läßt.

Hutten. Ein ſchmählicher Gebrauch.

Fieber. Unſtreitig. So viel aber iſt gewiß: das Weib, das ſich einmal Einem ergeben hat, würde meinen, umſonſt die Ehre verloren zu haben, wenn ſie ſich nicht alsbald mit Mehreren einließe; zum Erſatz für die verlorene Ehre ſoll dann der Genuß dienen, mit möglichſt Vielen die Luſt zu büßen. Zwar es gibt auch ſolche, die in dieſes ungebundene Leben deßwegen verfallen, weil ihnen Ein Mann nicht genügt. Wer nun eine von dieſer Art bei ſich hat, der leidet große Qual von Eiferſucht.

Hutten. Iſt es in der Ehe nicht ebenſo?

Fieber. Zuweilen wohl, und es gibt Frauen, die auch da ausſchweifen; ſolche jedoch fallen der Zahl der loſen Dirnen anheim und haben keinen Anſpruch mehr auf die eheliche Würde; denn die rechtſchaffenen Eheweiber hält ſchon die Scham zurück, dann erhält das Bewußtſein der ehelichen Pflicht und die Sorge für die Kinder ſie innerhalb gewiſſer Schranken. An dieſe Rückſichten kehren ſich die Buhlerinnen nicht, ſie leben wie ſie mögen und beluſtigen ſich ohne Scheu, und je leichter ihnen dieß wird, deſto elender kümmern und quälen ſich ihre Liebhaber, weil ſie ſich zu allem Schaden noch vernachläſſigt ſehen.

Hutten. Was für Schaden?

Fieber. Von mancherlei Art. Denn außerdem, daß, die in ſolcher Unruhe leben, ihren edlern Theil, die Seele, ins Verderben ſtürzen, müſſen ſie noch, um ihren Freundinnen gefällig zu ſein, für gut Eſſen und Trinken und köſtliche Kleidung viel aufgehen laſſen, auch durch übermäßigen Liebesgenuß ihre Leibeskraft ſchwächen; wozu noch kommt, daß in der Verliebtheit ſich Einer nichts daraus macht, ſeinen guten Ruf aufs Spiel zu ſetzen.

Hutten. So bringen ſich die Pfaffen um Alles, die ſich Beiſchläferinnen halten?

Fieber. Wenn ſie ihnen ſo ergeben ſind, ſehe ich nicht, was ſie übrig behielten.

Hutten. Beinahe nöthigſt du mich, ſie unglückſelig zu nennen.

Fieber. Zu nennen? Iſt denn Jemand unglückſeliger, als wer, bei ſo mannigfachem Schaden an Leib und Gut, niemals Ruh' und Frieden im Gemüthe hat, weil er nichts Treues um ſich ſieht?

Hutten. Daß unter der Pfaffen zahlreichem Geſinde Niemand iſt, der es treu mit ihnen meint, iſt mir wohl bekannt. Was aber iſt, das ihnen Unruhe macht?

Fieber. Gar Vieles. Doch um es kurz zu ſagen, es ſind jene Martern der Liebe, welche Plautus meint, wenn er einen Liebhaber alſo ſprechen läßt: [1])

An Seelenpeinigung geh' ich allen Menſchen vor:
Es ſchleudert mich, ſticht mich, dreht mich auf der Liebe Rad;
Ich bin des Todes; hin und wieder reißt es mich,
Die Sinne vergeh'n mir; wo ich bin, da bin ich nicht,
Und wo ich nicht bin, eben dort iſt mein Gemüth.
Mein Sinn nimmt alle Geſtalten an: erſt will ich was,
Dann will ich's nicht mehr; alſo ſpielt mir Liebe mit;
Sie jagt und fängt, ſie treibt und hält mich; was ſie gibt,
Das gibt ſie nicht, was ſie gerathen, räth ſie ab,
Und was ſie widerrathen, damit lockt ſie mich.

Dieß ſcheint zwar im Allgemeinen geſprochen, doch trifft es auf unſere Leute ganz beſonders zu. Fürs Erſte nämlich

---

1) Den Alceſimarchus in der Ciſtellaria, II, 1, 3 ff.

nagt es ihnen am Herzen, daß ſie bei all ihrer inbrünſtigen Liebe doch keine Gegenliebe erlangen können, oder wenn auch, doch keine ungetheilte. Und da die Liebe ein Ding iſt, das keinen Theilhaber zuläßt, ſo iſt ihre Bekümmerniß deſto größer, als ſie ihre Liebe an eine Menſchenklaſſe weggeworfen ſehen, die gar nicht fähig iſt, nur Einen zu lieben. Iſt nun Eine von zornigem Gemüth und unholdem Benehmen, ſo kränkt es den Liebhaber, daß ſie ihm nicht einmal in Mienen und Worten zu Willen lebt; gegen die hingegen, die recht hold und freundlich im Umgang ſind, entſteht Argwohn und Beſorgniß, es möchte nur Verſtellung ſein. So mein Wirth: ſo oft ihn das Mädchen freundlich anlächelte, oder umfing und küßte, ſeufzte er: Wollte Gott, das wäre dein Ernſt, mein Elschen, und die Liebe ginge dir von Herzen! Darauf ſie: Warum ſollte ſie mir nicht Ernſt ſein und von Herzen gehen? kennſt du mich ſo? Nun warf er ihr einen von den jungen Leuten vor, die alle Tage in ſein Haus kamen, und die er bisweilen ſie küſſen oder ſonſt allzu vertraut mit ihr ſah. Da gab es dann Geſchrei, Schimpfreden und manchmal Entzweiung auf längere Zeit. Sie ſchrie, ſo lange habe ſie ihm freundlich beigewohnt und nichts Anderes damit verdient, als daß er ſchlecht von ihr denke; ein argwöhniſches und treuloſes Volk ſei es um die Pfaffen; das ſeien nun die Verſprechungen, das die glänzenden Hoffnungen, die er ihr vorgeſpiegelt, das der Dank dafür, daß ſie, die bei Fürſten hätte ankommen können und von Reicheren umworben worden, ihn vorgezogen, ihm allein ihre Reize, ihre Scherze und ihr junges Leben zu eigen gegeben habe. Ja, ſo werth hielt ich dich, ſagte ſie, daß ich, um bei dir zu bleiben, dem reichen Jüngling, der mich zur Ehe begehrte, einen Korb gegeben habe; dir allein ſollte meine Jugend blühen und verblühen. Und wo iſt Eine in der ganzen Stadt, die ſo treu nur Einem anhinge, ſo wohl und ſorgfältig Haus hielte? Wo Andere mindern, da habe ich gemehrt; was Andere verderben, habe ich erhalten. Hier weinte die Schlaue und trieb auch dem armen Schelm Thränen in die Augen: ſo wenig merkte er den Trug.

Hutten. War ſie denn nicht wirklich ſo?

Fieber. Ich will dir ſagen, wie ſie war. Zehn andere Liebhaber hatte ſie, und zwar ſo heimlich, daß ſie mehr als Einmal alle zugleich bei Tiſche hatte; denn ſie nöthigte den Pfaffen, ſo oft ſie wollte ſie einzuladen, indem ſie von dem Einen dieß, von dem Andern jenes rühmte: ſie konnten die Laute und die Flöte ſpielen, oder ſie machten Verſe, Einige waren gute Tänzer, Andere luſtige Geſellſchafter: einen Jeden wußte ſie nothwendig zu machen. Verſtand dann gleich Einer ſeine Kunſt nicht, half ihm ihre Empfehlung doch, und mehr als Einmal ließ ſich der Pfaffe von ihr weißmachen, es ſei Einer Meiſter in etwas, wovon er nicht das Mindeſte wußte; denn geſchickt war ihr Jeder, der ihr wohlgefiel. Sie hielt ſie aber ungleich: von den Einen nahm, den Andern gab ſie; vor Allem aber leerte ſie das Haus.

Hutten. Das war, ſo viel ich ſehe, des Unglücks zweiter Grad.

Fieber. Wofern es ein Unglück iſt, äußere Güter einzubüßen. Sie plünderte ihn jämmerlich, trug Wein hinweg und vertheilte Getreide nach Belieben; in der Vorſtadt hatte ſie ein Haus, wohin ſie brachte, was ſie aufbewahren wollte; da war auch eine Alte, eine ausgelernte Kupplerin, deren Geſchäft es war, immer neue Liebhaber anzuwerben, wo ſie einen recht ſchönen oder reichen, ob fremd oder einheimiſch, ausgewittert hatte.

Hutten. Ich merke jetzt, des Mannes Unglück lag mehr darin, daß er mit ſo großem Schaden ſeines Guts dieſe Peſt unterhielt, als daß er ihre Gegenliebe nicht erlangte. Ihm war es genug, daß er glaubte, geliebt zu werden; denn, wie in andern Dingen, vermag auch in der Liebe der Glaube viel.

Fieber. Ganz recht; doch hat es die Bewandtniß damit, je mehr Einer Glück zu haben glaubt, deſto mehr Angſt hat er, es möchte etwas dazwiſchenkommen, das der vermeinten Liebe ein Ende mache. Wie daher der Pfaffe krank wurde, da erſtlich ich ihm heiß machte ...

Hutten. So richteſt du den Weibern ihre Männer zu Grunde?

Fieber. Unterbrich mich nicht. Da erſtlich ich ihm heiß machte, dann noch der Stein dazu kam, hierauf der Reihe nach andere Krankheiten, und er ſah, daß ihm gar zu viel fehlte, ihr genug zu thun, da zitterte er, ſo oft er Einen ins Haus treten, ſie grüßen oder umarmen ſah, bei jedem Wink und Blick, aus Furcht, es möchte ſie ihm Einer während ſeiner Leibesſchwachheit abſpenſtig machen.

Hutten. Er mag ſich wohl Danae's Thurm gewünſcht haben, ſie darin einzuſchließen.

Fieber. Im Gegentheil, er ſuchte nur um ſo mehr der Freundin zu Gefallen zu leben, und ſie wollte mit Nichten eingeſchloſſen ſein, ſondern hatte gern Geſellſchaft und hielt ſich ſchon für einſam, wenn ſie nur drei oder vier ſtarke Burſche bei Tiſche hatte. Da er das ſah (denn er mußte auf ihren Sinn merken und ihre Wünſche errathen), ſtellte er häufig Gaſtungen an und lud dazu von überall her ein, wer Freude und Kurzweil machen konnte, um, was an ihm gebrach, zu erſetzen. Erluſtige dich, mein Elslein, ſagte er dann, und laß es dir einſtweilen wohl ſein! denn er verhieß ihr, wenn er nur erſt wieder geſund wäre, ſelige Tage.

Hutten. Sah er denn nicht, wie inmittelſt das Haus geleert wurde?

Fieber. Verliebte ſehen nichts; ihr Gott iſt ja blind.

Hutten. Merkte er es auch nicht?

Fieber. Weniger als ein Kind.

Hutten. So hätte man ihn warnen ſollen.

Fieber. Er hörte nicht; denn wie Menander ſagt,

iſt Liebe von Natur
Taub der Ermahnung. 1)

Hutten. Wie toll waren alſo die Theſpier, daß ſie, wie dem Jupiter, ſo auch dem Amor Spiele feierten, wenn doch von ihm ſolches Ungemach kommt.

Fieber. Ueber die kommt es allerdings, welche nicht auf die rechte Art lieben und nur auf leibliche Schönheit ſehen; denn anders verhält es ſich mit den Liebhabern der echten Schönheit, d. i. der Tugend.

Hutten. Wie diejenigen ſind, welche ihre Eheweiber lieben?

Fieber. Etliche allerdings.

Hutten. Ich verſtehe, daß es eine ſchwere Pein ſein muß, etwas lieben, das nicht liebenswerth iſt, und doch ſich gezwungen fühlen, es zu lieben.

Fieber. Und das bis zur Narrheit.

Hutten. Welcher Wahnwitz plagt ſie aber nur, daß ſie ſo närriſch ſind?

Fieber. Amor iſt ein Kind, darum benehmen ſich die Liebenden kindiſch, und wie er leicht und geflügelt iſt, ſo iſt es ein leichtfertiges Volk um alle Verliebten.

Hutten. Darum iſt es auch mit ihnen ganz wie mit den Kindern: wie dieſe an Nüſſen Freude haben, an Gold aber nicht, ſo gehen die Verliebten einem nichtigen Etwas nach, und darüber vernachläſſigen ſie Geſundheit, Wohlſein, Freunde, Vermögen, Haus, Ehre, Ruf und was man ſich ſonſt, wenn man es nicht hat, mit Mühe und Schweiß erwerben müßte.

Fieber. Du triffſt es auf ein Haar: ſo wichtig ſind ihnen ihre Nächte, ihre Gaſtmahle und Spiele, daß ſie ſich weder um Tugend kümmern noch für ihren Nutzen ſorgen.

---

1) Aus der Sammlung des Stobäus. Ich werde ſie künftig nicht mehr beſonders anführen.

Hutten. Doch den Vortheil haben ſie, daß ſie, weil ſie immer lieben, immer jung bleiben und ihr Leben luſtig zubringen.

Fieber. Du willſt ſagen, daß ſie immer Thoren bleiben und ihre ganze Lebenszeit im Irrthum hinbringen, niemals feſten Boden gewinnen, ſondern, wie Seneca ſagt, immer wieder zu leben anfangen [1]); denn meiſtens ergibt ſich dieſe Art Leute dem ſtumpfſten Müßiggang.

Hutten. Meinſt du alſo, Niemand lege für ſein Leben einen ſichern Grund, als wer ein Weib nehme?

Fieber. Gewiß, dieſe legen ihn.

Hutten. Willſt du demnach, daß ich ein Weib nehmen ſoll?

Fieber. Das nicht.

Hutten. Folglich willſt du auch nicht, daß ich mein Leben ſicher begründen ſoll?

Fieber. Du ſollſt es; nur auf andere Art.

Hutten. Etwa ſo, daß ich eine Zuhälterin ins Haus nehme?

Fieber. Nichts weniger; ſondern ſo, daß du ohne Weib lebeſt.

Hutten. Das behagt mir nicht. Aber ſage mir, warum willſt du denn nicht haben, daß ich ein Weib nehme?

Fieber. Erſtlich deinethalben nicht, weil ſie dir zu thun machen, dir keine Ruhe laſſen und dich im Studium ſtören wird; meinetwegen aber rathe ich nicht dazu, weil die Ehefrauen das Fieber nicht dulden, ſondern mit aller möglichen Sorgfalt von ihren Männern abhalten, um deren Geſundheit ſie nur gar zu bekümmert ſind.

Hutten. Damit machſt du mir nur noch mehr Luſt zum Heirathen; doch rede weiter von denen, die mit Zuhälterinnen leben.

Fieber. Alles Nothwendige ſetzen ſie hintan, um etwas zu

---

1) Brief 23, 9.

erlangen, das nicht der Rede werth iſt, und das ſie doch nie vollſtändig erlangen. Denn wenn es ihnen auch einmal gelingt, der erſehnten Liebe froh zu werden, ſo iſt dieſe Freude, was auch ſonſt an ihr ſein mag, doch jedenfalls nur kurz und ihnen nicht ausſchließlich eigen. Denn ſolche Weiber denken, während ſie den Einen im Arme haben, ſchon an einen Andern, wahrhaft lieben ſie Keinen, ſondern ſind auf alle Weiſe bedacht, ſo vieler Männer als möglich habhaft zu werden. Und darin ſind ſie wirklich klug: ſie ſehen, wie ihre Jugend dahingeht, daher zählen ſie oft ihre Jahre und machen ſich manchmal ſelbſt Vorwürfe, daß ſie nicht ſo viel Männer als wohl hätte ſein können ſich geſchafft haben; mit nichts gehen ſie ſo ſparſam um wie mit der Zeit, und das um ſo mehr, wo auch noch Gewinn zu machen iſt; denn ſie verkaufen ihre Gunſt, und durch Geld kann man ſie zu Allem bringen.

Hutten. Sage mir, wirkt Geld mehr bei ihnen als Schönheit?

Fieber. Bei den klügern allerdings. Denn die bei ihrem Lieben nicht auf den Nutzen ſehen, ziehen die ſchönen Männer ſogar noch durch Geſchenke an ſich.

Hutten. Aus deinen Reden ſchließe ich, daß es zwei Arten von Dirnen gibt: ſolche, die um Nutzen buhlen, und ſolche, die zu ihrem Vergnügen.

Fieber. Du kannſt noch eine dritte Art hinzufügen: die Beides thun.

Hutten. Wie deines Wirthes Elſe dort, die von den Einen nahm und den Andern gab, dieſe um ihrer Geſtalt, jene um ihres Geldes willen lieb hatte.

Fieber. Wie noch unzählige andere auch; darum habe ich oft die Pfaffen zittern ſehen, wenn die Rede auf Einen kam, der viel Geld habe oder ſehr ſchön ſei.

Hutten. Auch ich habe das geſehen, obwohl ich noch lange nicht Alles geſehen habe.

Fieber. Und noch vielmehr, wenn ein junger Menſch von ſchöner Geſtalt oder großem Vermögen in des Pfaffen Haus kam.

Hutten. Nicht mit Unrecht, wenn es wahr iſt, daß in der Liebe das Glück ſo viel vermag.

Fieber. Glaubt man denen von Aegira, ſo vermag es mehr noch als ſelbſt die Schönheit; darum verehrten ſie auch den Amor und die Fortuna in demſelben Tempel.

Hutten. Warum alſo verſchloß der Pfaffe denen, die er als gefährlich kannte, nicht das Haus?

Fieber. Er hätte es gern gethan, wenn er gedurft hätte.

Hutten. Wie ich ſehe, fürchten die Pfaffen ihre Zuhälterinnen?

Fieber. Mehr als jemals einen Tyrannen ſeine Unterthanen.

Hutten. Können ſie ſie denn nicht fortjagen, wenn ſie unzufrieden mit ihnen ſind?

Fieber. Sie könnten es wohl, wenn ſie nicht verliebt wären.

Hutten. Es iſt ein jammervoller Zuſtand, in den du mich da hineinblicken läſſeſt: nicht können was frommt, thun müſſen was ſchadet! Aber was iſt es denn nur an den Dirnen, das jene ſo fürchten?

Fieber. Ihr Zorn, in dem ſie ſchelten, Vorwürfe machen, hadern und ſchmollen.

Hutten. Das jagt ſolchen Schrecken ein?

Fieber. Allerdings. Denn im Zorn fällt es ihnen manchmal ein, unter die Leute zu bringen, was jene nicht auskommen laſſen wollen: du verſtehſt, Hutten, gewiſſe unſaubere Scherze, oder was ſonſt die Pfaffen unter vier Augen mit ihnen geſprochen oder getrieben, deſſen ſie ſich ſchämen müſſen.

Hutten. Sage mir, fürchten denn die Ehemänner ihre Weiber nicht auch?

Fieber. Mit denen iſt es etwas Anderes: gerade nur mit der verbotenen Liebe pflegt jene Furcht verbunden zu ſein; wie ja Hercules die Omphale fürchtet und ihr dienſtbar iſt, Dejanira aber fürchtet er nicht, noch dient er ihr am Rocken.

Hutten. Vom Weibe beherrſcht zu werden iſt für den Mann die äußerſte Schmach, ſagt Democritus. Wenn er nun dieß in der Ehe für ſo ſchmählich anſah, was ſollen wir von dieſen Buhlern ſagen? Wie ſicher iſt dagegen die Liebe in der Ehe, wo gegenſeitige Bande jene Furcht nicht aufkommen laſſen.

Fieber. Du ſollſt aber doch nicht heirathen.

Hutten. Das will ich mit mir ſelbſt ausmachen; du fahre fort.

Fieber. Durch ſolches Aengſtigen drängen ſie den Pfaffen Geld, Kleider, Geſchmeide, Dienſtmägde und was ſonſt noch Alles ab, indem ſie mit Fortgehen drohen, wenn man es ihnen nicht gewähre. Reißt dann Einem die Geduld und er gibt dem Weibsbild ſcharfe Worte, oder wie Etliche im Brauch haben, gar Schläge: Haſt du vergeſſen, Pfaff, erwidert ſie dem, daß ich von allerlei Dingen weiß? die will ich nun ausbreiten und unter die Leute bringen — damit läuft ſie aus dem Haus, und ihm wird angſt und bang, denn er weiß gar wohl, daß ſie kann, wenn ſie will. Unſere Elſe wenigſtens wußte den ihrigen jeden Tag auf neue Art zu quälen: bald hatten Andere beſſere Kleider als ſie, bald trug Eine Ringe und Edelſteine und hatte fünfundzwanzig Mägde; ſie allein, ſchrie ſie, müſſe ohne Geleit, ohne Schmuck dahergehen. Er darauf, wenn er eben nicht bei Gelde war, entlehnte oder verkaufte Wein oder Früchte, oder nahm bei Juden gegen Wucherzinſen auf.

Hutten. Eine verderbliche Wirthſchaft, bei Gott!

Fieber. Ja, auch ſolche ſind mir vorgekommen, die, um ihren Zuhälterinnen ſchenken zu können, zu Diebſtahl und Kirchenraub griffen; wie jener Ordensbruder neulich, der es mit einer koſtſpieligen Perſon zu thun hatte, ihr ſchweres Gold und Silber aus der Sacriſtei zutrug.

Hutten. O du heilige Geiſtlichkeit! Thun ſolches auch die Mönche?

Fieber. Die Mönche? Als ob es etwas gäbe, das die Mönche nicht auch thäten! Noch Andere habe ich falſche Eide ſchwören ſehen und Gift miſchen und Verrath ſpinnen und andere unglaubliche Verbrechen begehen.

Hutten. Die ſich ſolcher Dinge ſchuldig wiſſen, die müſſen ſich freilich bei ihrer Liebe nicht wenig fürchten. Aber warum verhehlen ſie ihren Zuhälterinnen das nicht, deſſen Bekanntwerden ſie zu fürchten haben?

Fieber. Weil ſie verliebt ſind. Kein Verliebter kann etwas verbergen, denn nackt ſchreitet Cupido einher.

Hutten. So halten alſo die Verliebten nichts geheim?

Fieber. Die von dieſer Art nicht.

Hutten. Zu ihrem großen Schaden, ſollt' ich meinen: das iſt eine gefährliche Art, verliebt zu ſein.

Fieber. Wie du ſagſt, denn der Zuhälterinnen Liebe iſt ohne Beſtand, auch haben ſie kein Gewiſſen, daher verrathen ſie dem Nächſten Beſten, was ſie gehört und geſehen haben: die Einen, weil es ihrem Geſchlecht eigen iſt, nicht ſchweigen zu können; Andere denen zu lieb, welchen ſie es verrathen; Einige auch denen zu leid, von welchen ſie reden, wenn ſie gerade böſe auf ſie ſind; und am leichteſten thun ſie das, wenn man ſie fortgejagt hat.

Hutten. Nun du mir deutlich gemacht haſt, warum die Pfaffen nicht wagen dürfen ſie fortzujagen, ſehe ich erſt recht, wie elend die daran ſind, welche ſich daheim in ſolchen Zwang verſtrickt haben; denn ſie müſſen ja in all ihrem Reden und Thun ſich nach den Weibsbildern richten.

Fieber. Und zu Freunden und Feinden haben wen dieſe wollen.

Hutten. Und oft große Vortheile aus der Hand laſſen um ihnen zu Willen zu ſein.

Fieber. Und aller Leichtfertigkeit nachgehen, jedem ernſten Streben entſagen.

Hutten. Und das Geiſtliche keiner Bohne werth achten.

Fieber. Und Recht und Unrecht für gleich viel halten.

Hutten.[1] Etliche nehmen wohl gar ihre Zuhälterinnen zu Weibern.

Fieber. Oder ändern ſonſt auf ärgerliche Weiſe ihren Stand.

Hutten. Und ſcheuen vor keinem Frevel zurück.

Fieber. Stürzen ſich vielmehr ohne Beſinnen in jede Art von Schande.

Hutten. Wie gar übel ſteht doch Prieſtern ein ſolches Leben an! Ihnen ſollte das Geiſtliche ſo am Herzen liegen, daß ſie alles Weltliche ſich aus dem Sinne ſchlügen: wie pflichtwidrig alſo, wenn ſie ſo ganz nur nach Eitlem und Nichtigem trachten, daß ſie an das Geiſtliche gar nicht mehr denken. Zwar ſie denken wohl daran; denn ich ſehe ſie ja, um Geiſtliche zu werden, nach Rom laufen und da oft ſchmähliche Knechtsdienſte verrichten.[2]

Fieber. Das thun ſie nicht um Gottes willen, um beſſer, ſondern der Pfründen wegen, um reicher zu werden.

Hutten. Reich zu werden alſo geben ſie ſich Mühe, geiſtlich zu werden aber nicht?

---

[1] Warum Hutten die vier folgenden Sätzchen bis „Schande“ in der deutſchen Ueberſetzung weggelaſſen, ſ. in meinem Ulrich von Hutten, II, 129.

[2] Das ſind dann die ſogenannten Curtiſanen.

Fieber. Es in der That zu werden nicht; nach dem geiſtlichen Namen aber, weil er ſo einträglich iſt, trachten ſie eifrigſt; oder ſiehſt du nicht, wie viel große Schufte ſich mit dieſem Mantel decken?

Hutten. Jetzt endlich ſehe ich's.

Fieber. Das haſt du mir zu danken.

Hutten. Ich kann es nicht leugnen.

Fieber. Alſo läſſeſt du mich ein?

Hutten. Das hab' ich noch nicht im Sinn.

Fieber. Noch nicht? So undankbar wäreſt du, daß du mich, da ich dich weiſe mache, nicht herbergen wollteſt?

Hutten. Weil ich dich nicht ertragen kann. Du verdienteſt ſchon, daß dich Einer aufnähme, wenn man nur nicht auch viel Schaden von dir hätte.

Fieber. Wie viel?

Hutten. Mehr als ich aushalten kann.

Fieber. Wie weich und empfindlich du geworden biſt! Ehedem hatteſt du dir vorgeſetzt, um der Weisheit willen ſelbſt das Härteſte zu dulden.

Hutten. Mich haſt du jetzt hinlänglich unterrichtet: geh' nun und lehre die Pfaffen, daß ſie wieder in den rechten Weg einlenken; denn was ſie ſo noch mit Chriſtus gemein haben, ſehe ich nicht.

Fieber. Ich ſagte dir ja ſchon, daß ſie der Uebel mehr als genug und keinen Platz mehr für das Fieber haben; hat doch Jupiter ſelbſt, als er neulich des Lebens der Pfaffen mit ihren Zuhälterinnen gewahr wurde, den Spruch gethan: Das ſoll das Pfaffenfieber ſein! und mich andre Leute aufſuchen heißen.

Hutten. Welche andere?

Fieber. Dich vor Allen, und wenn du mich nicht wollteſt, ſo ſollte ich zu den Kaufleuten und den Lebemännern in den Städten gehen.

Hutten. Sagte dir bei dieſer Unterredung Jupiter nicht auch, was er von des Papſtes Calixtus Satzung halte, welche den Geiſtlichen die Ehe unterſagt?[1] Billigte er es, daß man ſie aus dem von ihm eingeſetzten Eheſtand in ein Hurenleben hineingetrieben?

Fieber. Nichts weniger, ſondern er ſagte, hinter ſeinem Rücken und da er zufällig im Götterrathe nicht zugegen geweſen, ſei über dieſe Sache berichtet und beſchloſſen worden. Er meinte auch, der Beſchluß müſſe umgeſtoßen und den Geiſtlichen wieder wie vordem geſtattet werden, Eheweiber zu nehmen, damit ſie nicht vom unreinen Bett aufſtehend mit befleckten Händen und Gemüthern das Heiligthum verwalten.

Hutten. Dazu rathe ich auch in deinem Namen, damit du wieder Eingang bei ihnen finden mögeſt. Denn ſo lange die Pfaffen mit Zuhälterinnen leben, iſt für dich, ſo viel ich ſehe, bei ihnen nichts zu machen.

Fieber. Nein; denn einmal hat mir's Jupiter verboten, dann haben ſie auch ſchon andere Krankheiten genug.

Hutten. Wohl von ihrer Schlemmerei?

Fieber. Auch von den Zuhälterinnen, welche oft des Gewinnes halber mit kranken Mannsleuten umgehen, es ſei einer ausſätzig, oder waſſerſüchtig, oder habe die Franzoſen oder ſonſt etwas an ſich; von denen bringen ſie dann dieſe Uebel heim und ſtecken ihre Liebhaber damit an.

Hutten. Auch das iſt kein kleiner Theil ihres Elendes.

Fieber. Ein großer, wie du ſiehſt.

Hutten. Wenn aber Pfaffen keine Zuhälterinnen haben, willſt du auch von denen nichts?

Fieber. Nein; denn ſolche ſind dann mit Geiz behaftet, der auch eine Krankheit, groß und ohne Gleichen iſt.

---

1) Calixtus II., auf den Concilien zu Rheims 1119 und im Lateran 1123.

Hutten. Wenn aber Einige auch nicht geizig ſind, was willſt du mit denen machen?

Fieber. Die ſind arm und halten mich durch Mangel von ſich fern.

Hutten. Du ſuchſt alle möglichen Vorwände, um bei mir anzukommen; es wird aber nichts daraus.

Fieber. Dann wird auch aus deinem Weiſewerden nichts.

Hutten. Wer hindert's?

Fieber. Deine Verliebtheit, die ich allein dämpfen kann.

Hutten. Du minderſt die Leibeskraft.

Fieber. Ich mehre des Geiſtes Munterkeit.

Hutten. Du entzündeſt das Blut.

Fieber. Ich löſche die Brunſt.

Hutten. Du ſchwächeſt das Herz.

Fieber. Ich ſtärke den Verſtand.

Hutten. Du bringſt Schmerzen mit.

Fieber. Ich treibe die Ueppigkeit aus.

Hutten. Wie? biſt du es nicht, welche die Menſchen oft an löblichen Thaten verhindert?

Fieber. Wie? bin ich es nicht, die vielen Sünden vorbeugt?

Hutten. Auf dieſe Art wären alle Krankheiten gut, denn ſie ſchwächen wie du den Körper und verzehren die Kräfte.

Fieber. Nicht wie ich; denn unter ihnen ſind einige, die zum Davonlaufen übel riechen, oder durch Geſchwüre entſtellen und das Fleiſch wegfreſſen, oder die Sehnen zuſammenziehen und lahm machen; das alles iſt bei'm Fieber nicht der Fall.

Hutten. Da ſagſt du nicht die Wahrheit; denn mit einigen Arten des Fiebers iſt dergleichen wirklich verbunden; wenn das aber auch nicht, ſo doch Magerkeit, Bläſſe und leicht auch der Tod.

Fieber. Den Tod anlangend erwiedere ich, daß Keiner ſtirbt, der mich zu behandeln verſteht; Magerkeit und Bläſſe aber, ſind denn das Uebel?

Hutten. Ich halte ſie dafür.

Fieber. Willſt du denn alſo einen Bauch, um waſſerſüchtig zu werden? oder ein rothes Geſicht, daß Niemand glaube, du ſtudireſt fleißig?

Hutten. Du biſt ein witziges Ding, Fieber; doch beredeſt du mich nicht, daß ich, um für fleißig und gelehrt zu gelten, bleich ſein möchte.

Fieber. Ehedem wollteſt du aber doch, daß deine Lehrer dich fleißig hießen; jetzt möchteſt du roth ſein, um den Weibern nicht zu mißfallen; aber du irreſt, du wirſt ihnen bleich beſſer gefallen, denn ſie werden denken, deine Bläſſe komme vom Studiren.

Hutten. Von welchen ſprichſt du?

Fieber. Von denen, die an den Männern den Geiſt lieben.

Hutten. Den Geiſt? Als ob es Weiber gäbe, die den liebten! Schöne Geſtalt gefällt ihnen und Reichthum.

Fieber. Du redeſt unweislich und das aus keinem andern Grunde, als weil du das Fieber nicht haſt. Den Weibern iſt ja die Schönheit der Männer verdächtig, außer wenn eine aus Jugend und Unerfahrenheit nicht weiß was ſie lieben ſoll; denn die klugen ſehen auf das Innere, nicht auf das Aeußere.

Hutten. Aber auf Reichthum ſehen ſie.

Fieber. Nun, dieſe Krankheit iſt ihnen mit eurem Geſchlechte gemein.

Hutten. Darum iſt zu fürchten, da ich Reichthum nicht beſitze, wenn du mich überdieß noch häßlich machſt, daß ich dann von beiden Seiten verwerflich werde und kein Weib bekomme.

Fieber. Wenn ich dich häßlich mache? ſind denn die blaſſen Liebhaber häßlich? So haſt du Ovid's Worte behalten:

Blaß ſei jeder der liebt; Blaß iſt die Farbe der Liebe.[1]

---

[1] Von der Liebeskunſt, I, 729.

Hutten. Es war mir entfallen. Doch laß dir Eins ſagen: ich will ſo wenig lieben als bleich ſein. Was ich aber von dir hauptſächlich fürchte, iſt Körperſchwäche.

Fieber. Ich will dir aber die Kräfte nicht mindern, ich will als viertägiges bei dir ſein.

Hutten. Gar viertägig? Ich mag dich nicht.

Fieber. Weil du vergeſſen haſt, was von mir geſchrieben iſt, daß, bei wem ich einmal viertägig geweſen, der nachher geſunder und ſtärker wird als je zuvor.[1])

Hutten. Bei mir biſt du ſchon einmal geweſen und haſt dieß nicht gehalten; wie ſoll ich dir alſo trauen?

Fieber. Damals waren zu gleicher Zeit noch andre Krankheiten da, die mich nicht zu meinem vollen Rechte kommen ließen; jetzt, wenn ich allein bei dir bin, will ich dir dein Körperchen ganz friſch und munter machen.

Hutten. Wie denn?

Fieber. Erſt will ich dich ſchlank und behende machen; denn ſeit du ſo wohlbeleibt wirſt, halten dich die Leute für träge und faul. Dann will ich deinem Geſicht einen ernſten Ausdruck geben, damit man dich nicht für leichtſinnig halte; denn es gefällt mir nicht, daß du ſo gar viel lachſt und ſcherzeſt.

Hutten. Lachen und Scherz willſt du mir benehmen, ſprich? Da hätteſt du mir gerade Alles genommen was die Weiber lieben. Darum hab' ich dieſe Thüre für dich mit dem Spruch gezeichnet: Hebe dich, Fieber! Da lies die Inſchrift.

Fieber. Erhitze dich nicht. Du ſollſt das alles wieder erhalten, wenn ich dir erſt deine Kräfte wiedergebe.

Hutten. Und mittlerweile ſoll ich ganze ſechs Monate, wie ehedem, elend ſein?

Fieber. Zwölfe ſollteſt du mir zugeſtehen, ein ganzes Jahr, damit ich dich vollkommen weiſe machte und dir dieſe Ver-

---

1) S. oben im erſten Geſpräch, S. 56.

liebtheit nähme, die dich ſchon ſeit lange an ernſter Weisheit hindert.

Hutten. Hebe dich, Fieber! hebe dich, Fieber!

Fieber. So ſchrei' doch nicht ſo, ich gehe ja nun zu den Waſſertrinkern.

Knabe. Hebe dich, Fieber, hebe dich! du machſt mir meinen Herrn unwirſch wenn du ihn plagſt; darum hebe dich.

Fieber. Auch du brauchſt nicht zu ſchreien; ich gehe ja ſchon: und da ſehe ich eben einen von den Kaufleuten üppig tafeln; der wird mich gewiß aufnehmen, es liegt ihm noch etwas ſchwer im Magen von der geſtrigen Schmauſerei; an ihn will ich.

Hutten. Aber vielleicht hat er Aerzte.

Fieber. Wohl hat er deren, doch von dem gemeinen Schlage, die ihm täglich etwas einſtopfen, was aus Arabien gekommen, oder in Indien gewachſen iſt.

Hutten. Und was ſtopft er dagegen ihnen ein?

Fieber. Seine köſtlichen und königlich zubereiteten Speiſen, zwanzig Gerichte auf eine Mahlzeit, Rebhühner, Pfauen, Faſanen, Fiſche, Seemuſcheln und was ſonſt mit Gold aufgewogen wird.

Hutten. Da fallen wohl auch ſie dir anheim durch ihre Schlemmerei?

Fieber. Gewiß; auch habe ich ſchon ein Auge auf ſie.

Hutten. Da thäteſt du mir einen Gefallen, wenn du ein paar Hundert von ihnen umbrächteſt. Aber warnen ſie ihn denn nicht unter dem Schlemmen, daß er ſich vor Krankheit hüten ſolle?

Fieber. Nur allzuviel warnen ſie ihn, zu ſeinem großen Verdruß; ſie ſchreiben ihm nämlich vor, ſich nach ärztlicher Regel zu halten.

Hutten. Das Schlemmen aber verbieten ſie ihm nicht?

Fieber. Sie verbieten es wohl, doch laſſen ſie ihm Manches hingehen; denn wenn er nicht ſo wäre, müßten ſie manchmal Hunger leiden. Ja ſie drücken ſogar gern ein Auge zu um des Gewinns willen; denn wovon wollten die Aerzte leben, wenn es keine Krankheiten gäbe?

Hutten. Leben könnten ſie wohl, aber ſie müßten hacken und graben.

Fieber. Da wären ſie keine Aerzte.

Hutten. Aber Bauern wären ſie, und es ſtünde beſſer im deutſchen Land, wenn man ſammt Rhabarber und Koloquinten die ganze Sippſchaft der Aerzte austriebe.

Fieber. Auch deinen Stromer und den Kopp und Ebel und Ricius und noch einige andre die du lieb haſt?[1]

Hutten. Sie nicht, denn ſie ſind rechtſchaffene Männer, doch eben darum mitunter um ſo weniger Aerzte.

Fieber. Sie wären noch rechtſchaffener, wenn ſie dir Nießwurz, mehr als ein Dutzend Pfund, einſchütteten.

Hutten. Wozu ſo viel, mein Fieberchen?

Fieber. Dir die Tollheit abzuführen, daß du ein Weib nehmen willſt, du, ein Menſch zum Studiren gemacht, dem ein Weib nur die Ruhe ſtören und im Streben nach Weisheit hinderlich ſein würde.

Hutten. Ein Weib zu nehmen, bin ich noch nicht entſchloſſen; indeß, wenn ichs auch thäte, ſehe ich doch nicht, was damit gefehlt wäre. Dir aber thäte wohl Nießwurz noth, um dir die Narrheit auszutreiben, mit der du auch Andre närriſch machſt.

Fieber. Ich mache die Leute fleißig.

Hutten. Hebe dich, Fieber! hebe dich, Fieber!

Fieber. Schrei nicht, du ſollſt ja des Fiebers los ſein, damit andere Krankheiten bei dir Raum finden.

---

[1] Auch Gregor Coppus war, wie Stromer (ſ. o. S. 56) in Mainziſchen Dienſten; Jacob Ebel war am Hofe des Kurfürſten von Köln, Paul Ricius im Dienſte des Kaiſers Maximilian geweſen.

Hutten. Hebe dich, Fieber! denn die ſind Narren, die ſo ſtudiren daß ſie ſonſt nichts thun.

Fieber. Durch dieſe Worte wirſt du alle Gelehrten gegen dich aufbringen, vor Allen die Zunft der Theologen.

Hutten. Die Verſtändigen werden mir nicht böſe werden.

Fieber. Aber die ſich dafür halten.

Hutten. Denen du ihre Schädel ſo ausgeleert haſt, daß jeder kaum noch ein Loth Hirn behalten hat.

Fieber. Dir wollte ich dein ſchmähſüchtiges Bischen Gehirn ganz austilgen, ließeſt du mich nur einen Fuß breit bei dir ein.

Hutten. Dafür iſt geſorgt; und darum geh' nur, du Schwätzerin.

Fieber. Um der drei Worte willen?

Hutten. Um deiner verderblichen Geſellſchaft willen mit deinen endloſen Mährchen; geh' zu den Pfaffen, zu den Buhlern, den Trinkern, zu den Fuggern, den Kaufleuten, den Aerzten, oder, beliebt es dir, zu allererſt zu Kaiſer Maximilian's Schreibern.[1]

Fieber. Die bei ihm mehr als zu viel Gewinn gemacht haben, und daher nun von ihrem Reichthum als große Herren in Saus und Braus leben?

Hutten. Eben zu denen und zu wem du ſonſt willſt, wenn du nur mich ungeſchoren läſſeſt.

Fieber. Ich gehe ſchon; leb' wohl.

Hutten. Bleib' einen Augenblick, ich habe noch ein Anliegen.

Fieber. Ich wußte wohl, daß du das Fieber nöthig haſt.

Hutten. Nur ſo lange, bis ich noch Eins erfahre.

Fieber. Was?

---

[1] Dieſe bekommen ihr Theil weiter unten, in dem Geſpräch: Die Räuber.

Hutten. Sage mir, was iſt die Urſache dieſes verkehrten Lebens der Geiſtlichen?

Fieber. Der Müßiggang und deſſen Pfleger, der Reichthum.

Hutten. Wie, wenn Deutſchland hierin ſich Rath ſchaffte, ihr Einkommen minderte und ſie das Feld bauen und wie andre ehrliche Leute im Schweiß ihres Angeſichts ihr Brod erwerben hieße, würde es dann wohl fromme Geiſtliche bekommen?

Fieber. An meiner Statt antwerte dir Ovidius:

> Wehre dem Müßiggang, ſo zerbrichſt du den Bogen Cupido's.[1])

Und an einer andern Stelle nennt derſelbe Dichter den Reichthum das Reizmittel zum Böſen.

Hutten. So ſprich, glaubſt du, es werde je dahin kommen, daß die Deutſchen das thun?

Fieber. Warum ſollt' ichs nicht glauben?

Hutten. Wie bald aber?

Fieber. Recht bald, wenn ſie die vielen tauſend Pfaffen nicht mehr dulden werden, die größtentheils unnütze Müßiggänger ſind, zu nichts gut als zum Eſſen und Trinken. Laß nur eine Theurung kommen, da wird es ehrliche und fleißige Leute ſchon verdrießen, das, was ihnen gebührte, von jenen Faullenzern in Wolluſt verpraßt zu ſehen.

Hutten. Du meinſt wohl, es werde kommen, wie die Bienen
Drohnen, das müßige Freſſergeſchlecht, aus den Körben vertreiben[2]),
daß ſo auch jene Faulen als unnütze nicht blos, ſondern auch verderbliche Glieder des gemeinen Weſens von den Fleißigen und Nothwendigen verjagt und ausgetrieben werden.

Fieber. Nicht anders.

Hutten. Aber ſie werden ihren Müßiggang entſchuldigen und ſagen, um der Weisheit willen gehen ſie müßig, denn

---

1) Von den Mitteln gegen die Liebe, V. 139. Die andre Stelle iſt Metamorph., I, 140.

2) Virgil, vom Landbau, IV, 168.

Ariſtoteles lehre ja, durch Sitzen und Ruhen werde die Seele verſtändiger.

Fieber. Dagegen aber wird man aus ihren Werken erkennen, welcherlei Muße ſie pflegen; denn man könnte ſie ja wohl dulden, wenn ſie, wie Plutarch mahnt, ihre Ruhe und Muße zur Erwerbung von Wiſſenſchaft und Einſicht benutzten.

Hutten. Du gibſt heilſame Rathſchläge, wie ich ſehe.

Fieber. So nimm mich auf.

Hutten. Ich möchte es wohl thun, ſähe ich nicht, daß unſre deutſchen Fürſten deinen Rath nöthig haben: ſie ſollen das Reich in beſſern Stand bringen, indem ſie das unendliche und unermeßliche Geld, das die müßigen Pfaffen einnehmen, theils zu Kriegsbedürfniſſen, theils auch zum Unterhalt gelehrter Männer verwenden.

Fieber. Das, willſt du, ſoll Karl thun?

Hutten. Wenn er's ohne Fieber kann, will ichs.

Fieber. Ich dachte, du würdeſt mich zu Karl ſchicken.

Hutten. Das thue ich nicht; ſondern an deiner Stelle will ich ſelbſt ihm dieſen Rath geben.[1]

Fieber. Dann werden die Pfaffen dir das Fieber anwünſchen.

Hutten. Und ich ihnen Podagra, Hüftweh, Gicht, und die ſchlimmſte Peſt von allen, Zuhälterinnen.

Fieber. Dann werden ſie dich erwürgen.

Hutten. Karl wird ſie unterdrückt haben, ehe ſie erfahren, daß ich ihm dieß gerathen.

Fieber. Ich ſehe ſchon, du wirſt ſo viel Ungemach haben, daß du das Fieber nicht brauchſt.

Hutten. Da laß du mich zuſehen, und vielleicht möcht' ich nicht ungern einiges Ungemach auf mich nehmen, wenn ich nur Karl dazu überreden kann.

---

[1] Hutten reiſte ja bald nachher wirklich nach Brüſſel an den Hof, ſ. meinen Ulrich von Hutten, II, 61 ff.

Fieber. Daß er die Pfaffen umbringe?

Hutten. Mit Nichten; ſondern daß er ſie anweiſe, der Trägheit, dem Müßiggang, der Schwelgerei und Unthätigkeit als der ſchlimmſten Lebensart den Abſchied zu geben und wirkliche Prieſter zu ſein, die ſich nur um Geiſtliches kümmern und des Weltlichen ſich entſchlagen; daß er ſie erinnere, die Frömmigkeit nicht für ein Gewerbe zu halten; daß er ihre Ueppigkeit dämpfe und ihr ſchändliches Leben abthue.

Fieber. Auf weſſen Gewähr hin ſoll das geſchehen?

Hutten. Deſſen, der geſagt hat: Deine Prieſter laß ſich kleiden mit Gerechtigkeit. Denn ſonſt ſchreibt ebenderſelbe von ihnen: Wahrheit iſt nicht in ihrem Munde, ihr Herz iſt eitel. Und ein Andrer ruft: Wehe den Hirten Iſrael, die ſich ſelbſt weiden.[1]

Fieber. Du haſt die rechte Einſicht, durch meine Eingebung. Was willſt du aber hauptſächlich vorbringen, wenn du Karl dieſen Rath gibſt?

Hutten. Des Herrn Weizen will ich ihn reinigen heißen und ſeinen Weinberg wiederherſtellen, von dem er durch den Propheten ſpricht: Es haben viele Hirten meinen Weinberg verderbet und meinen Acker zertreten.[2] Dann will ich ihm zeigen, daß er das thun müſſe, wenn er Deutſchland in Frieden haben und den Schlechten wehren wolle, die Stellen der Guten einzunehmen; denn eines guten Kaiſers ſei es nicht würdig, zu dulden, daß zum Schaden des ganzen Gemeinweſens nichtsnutzige Menſchen in Müßiggang und Trägheit unterhalten werden, und nicht nur unterhalten, ſondern als die Häupter des Regiments geachtet werden. Du ſiehſt ja ſelbſt, wie hochmüthig dieſe Menſchen ſich der Herrſchaft anmaßen, die, ſo ſchlecht ſie auch größtentheils ſind, ſich doch

---

1) Pſ. 132, 9. 5, 10. Heſek. 34, 2.

2) Matth. 3, 12. Jerem. 12, 10.

die Kirche, und, als wären ſie Gottes Auserwählte, den Klerus nennen, da doch Niemands Leben Chriſto fremder iſt als das ihre; aber durch ſolche Titel aufgeblaſen üben ſie Tyrannei ſelbſt über die Fürſten der Welt, und das chriſtliche Volk haben ſie ſich ſo unterwürfig gemacht, daß es den niedrigſten von ihnen als Herrn begrüßt.

Fieber. Endlich ſehe ich dich hinlänglich unterrichtet, daß du des Fiebers nicht weiter bedarfſt; aber Rom, die Quelle jener Uebel, muß vor Allem gereinigt werden.

Hutten. Gewiß muß es das.

Fieber. Darum gehab' dich ...

Hutten. Wohl, meinſt du doch?

Fieber. Vielmehr ſo, daß du aus einer Krankheit in die andere falleſt.

Hutten. Hebe dich, du böſes Weſen, zu den Böſen; uns bewahre Chriſtus.

IV.

Vadiscus oder die Römiſche Dreifaltigkeit.

Einleitung.

In dieſem Geſpräch ſagt nun Hutten Alles heraus, was er gegen die römiſche Hierarchie auf dem Herzen hat, trägt alle die Klagen, die ſchon mehr als ein Jahrhundert lang durch ganz Deutſchland erſchollen waren, ohne Abhülfe zu finden, zuſammen, und gibt ihnen den ſchärfſten, eindringlichſten Ausdruck. Es iſt ſein Manifeſt gegen Rom, wie wenige Monate darauf Luther in ſeiner Schrift an den deutſchen Adel eines erließ. Beide Schriften treffen auch in manchen einzelnen Punkten zuſammen; nicht als hätte Luther nöthig gehabt, etwas von Hutten zu entlehnen, ſondern weil die Mißbräuche und Gräuel am Tage lagen, und wackere deutſche Männer nur in Einer Art darüber urtheilen konnten.

Die Form dieſes Geſprächs iſt durch einen eigenthümlichen Einfall beſtimmt, indem nämlich nach einem längeren Eingang Hutten anfängt, die angeblichen Reden eines gewiſſen Vadiscus wiederzugeben, der kürzlich aus Rom zurückgekehrt, ſeine dort gemachten Beobachtungen immer zu drei und dreien zuſammengeſtellt habe (z. B.: drei Dinge hat man zu Rom im Ueberfluß drei Dinge ſind zu Rom verboten; drei Dinge bringt man aus Rom heim u. dgl. m., daher der Titel: Römiſche Dreifaltigkeit). Es iſt nicht zu läugnen, dieſe Gruppirung hat etwas Pikantes, Populäres und Behältliches; daher ſich ihrer auch Luther gleich im Eingang der oben erwähnten Schrift bedient hat, wo er von drei Mauern redet, welche die Romaniſten um ſich gezogen, von drei Ruthen, die ſie uns, um ungeſtraft zu bleiben, geſtohlen haben. Gleichwohl iſt nicht zu verkennen, daß ſie der Einverleibung in einen Dialog eigentlich widerſtrebt. Denn die Triaden ſind etwas Fertiges, der witzige Kopf, und nun noch mehr der Erzähler, bringt ſie gleichſam in der Taſche mit und wirft ſie wie Münzen oder Nüſſe aus: während im Dialog Alles entſtehen, ein Wort das andre geben, ein Gedanke aus dem andern ſichtbarlich hervorwachſen ſoll.

Wundern wir uns, wie Hutten zu einer ſo eigenthümlichen Miſchung kam, ſo gibt eine Vermuthung von Böcking willkommenes Licht, daß nämlich unter dem Vadiscus kein Anderer als Crotus zu verſtehen ſei, und Hutten ſeine Triaden wirklich von ihm entlehnt habe. Das zwar bliebe Erdichtung, daß Vadiscus, d. h. Crotus, vor Kurzem in der Gegend geweſen und er ſie von ihm mündlich vernommen hätte; denn als Hutten ſeinen Dialog ſchrieb, war Crotus noch in Italien, und kehrte erſt um die Zeit, als die fünf Geſpräche im Druck erſchienen, nach Deutſchland zurück. Aber er kann ſeine Dreiheiten ſchriftlich herausgeſchickt haben, und gerade zu einer ſolchen Briefbeilage eigneten ſie ſich in ihrer kurzen epigrammatiſchen Geſtalt vollkommen.

Eben in dieſer Form ſind ſie nun auch wirklich in jenen und den folgenden Jahren verſchiedentlich gedruckt worden, und Böcking hat eine lateiniſche und eine deutſche Redaction derſelben hinter unſerm Geſpräch abdrucken laſſen. Davon iſt die lateiniſche ſichtlich aus dem Hutten'ſchen Dialog gezogen, und zwar ſehr ungeſchickt, indem an den ausgezogenen Triaden mehrmals Stücke des dialogiſchen Erdreichs hängen geblieben ſind. Ganz anders verhält es ſich mit der deutſchen Redaction. Neben manchen kleinern Veränderungen gemeinſchaftlicher Triaden enthält ſie erſtlich verſchiedene Stücke mehr als ſich bei Hutten finden, und dieſe ſehen gar nicht wie ſpätere Erweiterungen, ſondern recht urſprünglich und Crotusartig aus (z. B. die zwei am Schluß: Drey haben diß geſchriben: Ernſt, Not, vnd Warheyt. Drey nutz gibt diß buchlein: erfarung, lere, vnd warnung). Umgekehrt aber ſind auch mehrere der Dreiheiten, die das Geſpräch enthält, in der ſpruchförmigen deutſchen Redaction nicht zu finden, und darunter namentlich diejenigen nicht, welche Hutten ausdrücklich ſich ſelbſt oder ſeinem Mitunterredner, als Seitenſtücke die ſie zu denen des Vadiscus gegeben, zuſchreibt. Dieſem nach iſt es nicht wahrſcheinlich, daß auch die deutſche Triadenſammlung aus Hutten's Geſpräch gezogen, ſondern umgekehrt, daß dieſes eine freie Verarbeitung eines Crotus'ſchen Blattes ſei, und nichts hindert anzunehmen, daß wir in der bei Böcking abgedruckten deutſchen Trias, die beigefügten Reime etwa abgerechnet, dieſe Aufzeichnung des Crotus noch übrig haben. Erſt durch dieſe Vorausſetzung wird uns auch Hutten's Verfahren ganz verſtändlich. Die Dreiheiten ſeines witzigen Freundes reizten ihn, wie den Muſiker eine Melodie reizt, Variationen darüber zu ſchreiben. Und den Leſer reizt es nun, wenn er aus dem reichen dialogiſchen Geflecht, womit Hutten ſie durchſchlungen, immer von Neuem die neckiſchen Triaden hervorſpringen ſieht. Der logiſchen Ordnung freilich war eine ſolche Einrichtung nicht förderlich. Kein andres von Hutten's Geſprächen iſt reicher an Cirkelgängen und Wiederholungen.

Eine zweite Vermuthung von Böcking, die mir alle Sicherheit einer Entdeckung zu haben ſcheint, iſt, daß unter dem ſich mit Hutten unterredenden Ernhold ſein Freund Arnold Glauberger, oder von Glauburg, in Frankfurt zu verſtehen ſei. Der Schauplatz des Geſprächs und Ernhold's Wohnort iſt Frankfurt; der Name Ernhold gibt ſich als eine leichte Maskirung des Vornamens Arnold zu erkennen; Ernhold wird als Kenner des bürgerlichen und kanoniſchen Rechts bezeichnet, wie Glauberger beider Rechte Doctor war; ob dieſer gleichzeitig mit Hutten in Rom geweſen, wie im Geſpräch von Ernhold geſagt wird, weiß ich nicht; ſehr merkwürdig iſt aber (worauf ich ſchon in meinem Ulrich von Hutten, II, 31, Anmerkung 1, aufmerkſam gemacht habe, ohne jedoch auf den glücklichen Einfall Böcking's zu gerathen), daß Hutten den Ernhold des Dialogs an einer Stelle ganz ebenſo um Fürſprache in ſeiner Frankfurter Brautwerbung anzugehen ſcheint, wie er früher brieflich Arnold Glauberger darum angegangen hatte.

Das vorliegende Geſpräch iſt von Hutten auch dadurch ausgezeichnet, daß es nicht wie die übrigen erſt in der deutſchen Ueberſetzung zuſammenfaſſende Schlußreime, ſondern ſchon im lateiniſchen Original eine epigrammatiſche Inhaltsanzeige in 15 Diſtichen angehängt erhalten hat; die wir indeß nicht überſetzen, weil ſie ſich in der Verdeutſchung noch unpoetiſcher ausnehmen würden, als im Lateiniſchen ſchon der Fall iſt.

Gewidmet iſt der Dialog in einer aus Steckelberg vom 13. Februar 1520 datirten Zuſchrift dem mit Hutten verſchwägerten Mainziſchen Domherrn Sebaſtian von Rotenhan. Der Schwager hatte angefragt, ob Hutten etwas unter der Feder habe. Wie er zweifeln möge? erwidert dieſer; habe er das Schreiben in der Unruhe des Hoflebens nicht laſſen können, ſo lade ihn auf Steckelberg die Einſamkeit doppelt dazu ein. Als Beweis davon ſchicke er dieſes Geſpräch, das ihm mit Anderem die Ruhe und die Berge hier gebracht haben. „Ich will dir“, fährt er fort, „das Büchlein nicht als gut empfehlen, da der Gegenſtand, von dem es handelt, ein ſo ſchlechter iſt; als frei und wahr möchte ich es vielleicht, und unter dieſem Namen muß es dir auch am willkommenſten ſein. Ich ſelbſt wenigſtens bin, wenn irgendwo, in dieſem Büchlein mit mir zufrieden. Unſre Freiheit war gefeſſelt und von des Papſtes Stricken gebunden: ich löſe ſie. Verbannt war die Wahrheit, verwieſen über die Garamanten und Inder hinaus: ich führe ſie zurück. Einer ſolchen und ſo großen That mir bewußt, mache ich auf keine öffentliche Belohnung Anſpruch. Das allein wünſche ich, daß, wenn mich Jemand darum verfolgen ſollte, alle Guten die Vertheidigung meiner Sache übernehmen mögen. Das ſoll der Lohn dieſer Arbeit ſein.“ 1)

---

1) Hiezu vergl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. II, S. 27—38.

Vadiscus oder die Römiſche Dreifaltigkeit.

Es unterreden ſich: Ernhold und Hutten.

Ernhold. Sieh da Hutten! kommſt du endlich einmal wieder zu uns von deinem Mainz, das du das goldene zu nennen pflegſt?

Hutten. Ja wohl golden. Denn unter allen deutſchen Städten dünkt mir dieſe, durch günſtige Oertlichkeit wie durch mildes Klima, den erſten Preis zu verdienen. Die Luft iſt ſo geſund wie ſonſt nirgends, die Lage äußerſt anmuthig, am Zuſammenfluß zweier großen Ströme, Main und Rhein, was das Reiſen erleichtert und Alles was in ganz Deutſchland vorgeht ſchnell dort bekannt werden läßt. Dann bin ich auch der Meinung, daß es für Gelehrte ein beſonders zuſagender Wohnort ſei; denn ſo oft ich anderswoher zurückkomme, kaum daß ich die Stadt wieder im Geſichte habe, fühle ich mich erfriſcht und erheitert, werde auch dort nie des Leſens oder Schreibens müde, und nirgends, wie mich däucht, geht mir die Geiſtesarbeit leichter und glücklicher von Statten.

Ernhold. Daß die Stadt dieſe Vorzüge hat, iſt mir nicht unbekannt; doch vermuthete ich einen andern Grund, warum du ſie golden nennteſt.

Hutten. Welchen?

Ernhold. Daß die Pfaffen daſelbſt Geld haben und darauf faſt eifriger aus ſind als auf ihre geiſtlichen Verrichtungen.

Hutten. In dieſer Rückſicht müßte ich vor Allem euer Frankfurt golden nennen; denn da haben die Leute Geld die Fülle, hier werden Geldgeſchäfte gemacht wie kaum anderswo, hieher reiſen Käufer und Verkäufer von allen Enden der Welt, hier legen die Kaufleute ihr Geld nieder und haben die Fugger ihre Wechſeltiſche, ja ganze Berge von Gold. Aber Mainz habe ich golden genannt wie wir etwas recht Schönes, das uns beſonders zuſagt, uns theuer und werth iſt, ſo zu nennen pflegen.

Ernhold. Warum haſt du es dann nicht einen Edelſtein genannt?

Hutten. Weil mir eben jenes einfiel; übrigens mußt du wiſſen, daß es nicht eine neue Erfindung von mir, ſondern ein alter Ehrenname der Stadt iſt. Wie ja auch Köln von alten Zeiten her ſelig heißt, und noch jetzt hält es eifrig auf dieſen Beinamen. 1)

Ernhold. So ſagt man; aber dir wird nicht unbekannt ſein, daß auch das ein altes Sprüchwort iſt: Mainz von jeher nichts nutz.

Hutten. Ich rühme den Ort; über die Leute ſtreit' ich nicht. Indeſſen hat ja die Stadt nicht mehr ihre eingeborene Bevölkerung, auch regiert ſie ſich nicht mehr ſelbſt, und hat überhaupt nichts Altes mehr.

Ernhold. Darum laſſen wir das Alte, du aber ſag' an, was du luſtiges Neues von da bringſt.

Hutten. Etwas Neues wohl, das aber nicht eben luſtig iſt.

Ernhold. Nun, was iſt es denn, das in der goldenen Stadt dich verdroſſen hat?

---

1) Colonia felix, ſteht in Hutten's Ueberſetzung am Rande. Die Seligkeit beſtand in der Menge von Kirchen und Pfaffen.

Hutten. Verdroſſen hat mich etwas; doch da fällt mir ein, daß ich auch etwas Spaßhaftes erfahren habe.

Ernhold. Und was?

Hutten. Es verlautete, in Köln ſei ein alter Pfaff geſtorben, der unmäßig reich und merkwürdig geizig geweſen.

Ernhold. Und das fandeſt du luſtig?

Hutten. Das nicht, ſondern daß er ſo ungern aus dem Leben ſchied, nachdem er zuvor noch oft ſein liebes Geld betrachtet hatte. Zehn Tage vor ſeinem Ende ließ er ſich dasſelbe ſammt ſeinen übrigen Schätzen herbeibringen und unter den Kopf legen, ich glaube, um es in jene Welt mitzunehmen; dann ließ er von allen Orten her Aerzte zuſammenrufen und verſprach ihnen unermeßliches Geld, wenn ſie ihn wiederherſtellen würden; wie er aber ſah, daß es um ihn geſchehen ſei, brach er in erbärmliches Weinen und Jammern aus, während er zugleich die Dinge, an denen ſein Herz hing, ſich immer wieder zeigen, ſeine Rechnungsbücher ſich vorleſen und ſeine Zinseinnahmen vorrechnen ließ. Ja, da er ſchon mitten im Sterben lag, ſoll er noch vielhundertmal ausgerufen haben: O mein Geld! meine Güter! meine Pfründen! und mit äußerſt unwilligen Blicken die Umſtehenden angeſehen, von denen er wußte, daß ſie, eh' er noch kalt geworden, Alles mit ſich fortnehmen würden, ohne es ihm nur Dank zu wiſſen. Endlich, da ihm ſchon die Augen gebrochen und das Geſicht vergangen war, habe er bis in den Tod hinein mit beiden Händen ſo viel er gekonnt von ſeinen Schätzen umfaßt gehalten. Nun, iſt das nicht luſtig? oder könnte es Jemand erbarmen, daß einer nach einem ſolchen Leben ſo geſtorben iſt?

Ernhold. Mich gewiß nicht, ſondern ich bin ganz deiner Meinung und wünſche von Herzen allen Geizigen, daß ſie das, was ſie ſo begierig erſtreben, mit vielem Schmerz verlieren und ſich darüber recht erbärmlich grämen mögen. Und wäre ich bei jenem Pfaffen in ſeiner Todesſtunde geweſen, hätte ich wohl ſeine Beutel oder ſeine Kaſſe genommen und ihm damit bis zum letzten Athemzug in die Ohren geklappert; ſo wenig hätte ich Mitleid mit ihm gehabt.

Hutten. Du haſt Recht; ich würde es auch nicht anders gemacht, ſondern die Narrheit des Menſchen auf jede Art noch gereizt haben.

Ernhold. Das wäre ſomit gut; nun aber ſage mir auch was dich verdroſſen hat.

Hutten. Daß man mir den Geſchichtſchreiber Cornelius Tacitus, von dem kürzlich fünf neue Bücher aufgefunden und zu Rom gedruckt worden ſind[1]), nicht hat wieder drucken wollen. Denn wie ich ihn in dieſer Abſicht dem Buchdrucker brachte, gab mir der zur Antwort, er getraue es ſich nicht, weil durch eine Bulle Leo's X. verboten ſei, das Buch binnen zehn Jahren von Neuem zu drucken.

Ernhold. So lange alſo ſoll Deutſchland den Tacitus nicht leſen? Denn zumal die Bücher, die zu Rom gedruckt werden, kommen ja äußerſt ſelten zu uns.

Hutten. Auch mich ärgert dieß vor allem Andern; weiter aber das, daß es ſo ſchwer hält, unſre Landsleute von dem Aberglauben abzubringen, als hätten ſie ſich um eine Bulle zu kümmern, deren Zweck iſt, Geiſtesbildung und wiſſenſchaftlichen Fortſchritt unter uns zu hemmen. Daher habe ich jenem Drucker, der, wenn er mir meinen Willen und allen Gelehrten einen Gefallen thäte, ſich bereits im Banne ſah, die Frage vorgelegt: wenn ein Papſt ſo böswillig wäre und uns Deutſchen bei Strafe des Banns verböte, Weinberge zu bauen oder auf Geld zu graben, ob er glaube, daß dann die Leute hier zu Lande Waſſer trinken und ihr Geld wegwerfen würden? Er meinte, nein, das würden ſie nicht. Nun, ſagte ich weiter, und wenn einer die Wiſſenſchaft, ein Ding viel wünſchenswerther als Wein und Gold, uns nicht gönnte und ihr Studium unterſagte, ob er meine, wir würden dieſem Genuß entſagen, oder mit Schmerz und Unwillen gegen das apoſtoliſche Breve Einſpruch erheben? Das Letztere, ſagte er, würde der Fall ſein. Warum alſo, verſetzte ich, ſcheueſt du dich, Tacitus den Deutſchen vor Augen zu bringen, einen Schriftſteller, der mehr als irgend ein andrer um den alten Ruhm unſres Volkes ſich verdient gemacht hat? Und ich hätte ihn herumgebracht, wenn nicht der päpſtliche Abgeſandte, der ſich jetzt dort aufhält, ihm aufs Neue Angſt gemacht hätte durch die Verſicherung, das wäre eine arge Sünde und würde den Papſt Leo ſehr erzürnen, wenn es ſich Jemand unterſtünde. Das hat mich, wie billig, heftig geſchmerzt.

---

[1]) Es ſind die ſechs erſten Bücher der Annalen (hier fünf, weil das fünfte faſt ganz fehlt) gemeint, welche aus einer Handſchrift des Kloſters Corvey zum erſtenmale in Rom 1515 gedruckt worden waren.

Ernhold. Nicht mit Unrecht; denn ſchmerzen muß uns ja wohl dieß und ſo manches Andere noch was man uns anthut. Mit den Biſchofsmänteln, den Annaten, Penſionen und hundert andern Geldforderungen dieſer Art, wann wird man ſich zu Rom einmal in dieſen Stücken beſcheiden lernen? Ich fürchte ſehr, Deutſchland wird es nicht länger aushalten, da das Unweſen von Tag zu Tag zunimmt, und den Räubereien und Erpreſſungen kein Maß noch Ziel geſetzt wird.

Hutten. Wie du ſagſt. Denn auf der einen Seite ſtecken jene der Sache keine Grenze und zeichnen ſich keine beſtimmte Verhaltungsweiſe vor; auf der andern ſcheint es, als wollte die deutſche Nation wieder Augen bekommen und einſehen, wie ſchmählich ſie hinters Licht geführt worden iſt, wie man einem freien, wackern und vor andern tapfern Volke leeren Dunſt vormacht, wie man ſelbſt hochgeborenen Fürſten verächtlich begegnet: und bereits ſehe ich Viele dieß freimüthig verhandeln und darauf hinarbeiten, daß wir ſo bald als möglich dieſes Joch abſchütteln.

Ernhold. Das gebe Gott, damit wir einmal aufhören, das Geſpött der Fremden zu ſein.

Hutten. Das werden wir, wenn mich nicht Alles täuſcht; ſo viel einmüthiges Streben nach Freiheit ſehe ich auf allen Seiten. Denn je edler einer iſt, oder je mehr Geiſt und Muth er hat, deſto unzufriedener iſt er, daß, was unſere Voreltern aus frommem Sinne den Kirchen geſchenkt haben, nun fremden Menſchen zu Rom verliehen wird; daß außerdem jedes Jahr einigemale bei uns Geld eingetrieben und alle möglichen Mittel ausgedacht werden, das wenige Gold, das noch in Deutſchland übrig iſt, uns vollends abzunehmen. Dabei iſt es mit der Frechheit jetzt ſo weit gekommen, daß ſie, wo durch Trug und Lockung nichts mehr herauszumelken iſt, durch Schrecken etwas zu erzwingen ſuchen. Kann es eine ſchwerere Vergewaltigung geben? eine ſchmachvollere Mißhandlung? eine ſchlimmere Knechtſchaft für freie Männer, ja denen die Herrſchaft der Welt gebührt? Gleich als hätten ſie uns mit gewaffneter Hand beſiegt und ſich zinsbar gemacht! Darum habe ich ſtarke Hoffnung, weil das Unweſen den höchſten Grad erreicht hat und nicht wohl höher ſteigen kann, es werde brechen und wir erlöſt werden.

Ernhold. Das erwarteſt du wohl von dem neuen Kaiſer?

Hutten. Nicht dieß allein, ſondern manches Andere noch, das dieſer Nation, dieſes Reichs, ſeiner Ahnen und ſeines Geſchlechts würdig iſt. Denn wie wird er es doch dulden können, daß erſtlich er verachtet, wir geplündert werden, dann aber, daß gerade die, denen man das Meiſte abnimmt, am meiſten zum Geſpötte dienen? Denn welches Volk wird zu Rom jetzt verächtlicher gehalten als die Deutſchen?

Ernhold. Fürwahr, keines; denn ſie verlachen dort Kinder und Alte, Männer und Weiber, Kaufleute wie Pfaffen, Edle und Unedle, Freie und Knechte, kurz Alle ohne Unterſchied, ſelbſt die Gefangenen aller Völker, die Juden, nicht ausgenommen. Mit Sprüchwörtern und Spottreden verfolgt man ſie heimlich und öffentlich, macht ſich vor allen Leuten über ſie luſtig, verhöhnt ſie und hängt ihnen im Scherz und Ernſt Ekelnamen und ſchändliche Benennungen an, aus keiner Urſache als weil man ſie für dumm hält. Allein was iſt der Deutſchen Dummheit als das, daß wir nicht merken, wie man uns mißhandelt? daß wir zu viel glauben, und ſo uns abbetrügen laſſen, was uns vordem mit Waffen nicht abzugewinnen war? und daß immer ſo viele Deutſche zu Rom dienen, für keinen andern Lohn, als um ihr angeſtammtes Erbe (denn wie ſoll ich unſrer Väter verſchwenderiſche Vergabungen an die Kirchen anders nennen?) bittweiſe genießen zu dürfen?

Hutten. Nun, und hoffſt du alſo nicht mit mir und ahneſt ihren nahen Fall?

Ernhold. Endlich ja, Dank deinem Zuſpruch.

Hutten. Du glaubſt nicht, wie empört und aufgebracht mehrere Fürſten zu Augsburg im vorigen Jahr[1]) über ein Wort des Cardinals Cajetan waren. Man hatte ihm einen langen Aufzug von Geiſtlichen gezeigt, und wie er die Ehrfurcht ſah, deren dieſer Stand bei uns genießt, und die Pracht, in der die Pfaffen hier zu Lande leben, entfuhr ihm das Witzwort, das ihm fein dünken mochte: Ei, was für vornehme Stallknechte haben wir doch zu Rom! Damit warf er uns unſre Narrheit vor, daß wir, ſolche Männer, uns dazu hergeben, den Cardinälen und Biſchöfen zu Rom ihre Mauleſel zu ſtriegeln und die verächtlichſten Knechtsdienſte zu leiſten. Darüber murrten Einige, ich aber ſprach freimüthigen Tadel aus, und ließ mich da und dort verlauten, es ſei unſres Volkes unwürdig, ſich von Leuten dieſes Schlages nicht nur unterjochen, ſondern auch verhöhnen zu laſſen; denn nichts thut weher, als wenn zu der Mißhandlung noch Schmach und frecher Spott hinzukommt.

---

[1]) Auf dem Reichstag des Jahres 1518, der den Schauplatz des folgenden Geſprächs bilden wird, und wo Hutten, wie wir aus dem erſten Fieber erſehen haben, den Cardinal Cajetan zuerſt aufs Korn genommen hatte.

Ernhold. Möchte er nur noch lang und oft ſo höhnen, damit wir uns endlich unſrer ſelber ſchämten! Und er hat ganz Recht, denn es iſt ſo wie er ſagt. Nicht leicht hat einer hier eine fette Pfründe, der nicht zu Rom darum gedient, oder viel Geld zur Beſtechung dahin geſchickt, oder ſie geradezu durch Vermittelung der Fugger gekauft hat. Doch hat man denn für dieſes Wort nicht durch eine namhafte Rede oder That Genugthuung genommen?

Hutten. Wie geſagt, Einige wurden zornig, man murrte und flüſterte ſich in die Ohren. Es ſchien wirklich, die Deutſchen erkennen ihre Schmach und Schande. Er jedoch machte ſich nichts daraus, ſondern hat immer noch den Himmel feil und wartet täglich, wer ihm etwas abkaufe. Ja, zum Beweis, wie keck er iſt, hat er neulich in einer Fürſtenverſammlung ſich unterſtanden, Karl zu ſchelten und ihm allerhand Leibes- und Geiſtesgebrechen vorzuwerfen, die ihn zum Kaiſerthum untauglich machen ſollten; Alles in der Abſicht, uns das franzöſiſche Joch aufzulegen, die Kaiſerwürde uns abzunehmen und an deren Stelle die ſchmählichſte Dienſtbarkeit zu ſetzen.

Ernhold. O Zeit! o Sitten! Wie gar nicht ziemte es ſich, dem hoffnungsvollen fürſtlichen Jüngling ſolche Kränkung anzuthun! wie unwürdig unſers Ruhmes war es, einen ſolchen Vortrag geduldig anzuhören! Aber ſage, ſoll ich denn glauben, daß das geſchehen iſt?

Hutten. Du darfſt es glauben.

Ernhold. Und iſt der Wolf nicht ins Garn gefallen?

Hutten. Er iſt ausgeriſſen.

Ernhold. Hat ihn denn die Größe der Gefahr nicht geſchreckt?

Hutten. Nicht im mindeſten; im Gegentheil hatte er ſich, wie man ſagt, von ſelbſt zu dieſer Geſandtſchaft erboten, dem Sinon gleich

voll trotzigen Muths und zu Beidem gerüſtet:
Durchzuſetzen den Trug, ſonſt ſicherem Tod zu verfallen.[1]

Ernhold. Möchteſt du dieſen Gegenſtand in Reden und Schriften ausführen, ſo glaube ich, würde es auf viele Menſchen Eindruck machen.

Hutten. Wenn dieſer Eindruck nicht ſchon vorhanden wäre. Hat doch ihr Trug nunmehr faſt jede Hülle abgeworfen, und ſie rauben frech und ohne Maß. Einen von ihnen habe ich vordem zu Rom ermahnt, doch etwas glimpflicher zu Werke zu gehen (es war einer von den größten Dieben); aber höre, welche höhniſche Antwort er mir gab: „Nicht allein ſoll man, ſagte er mit den Worten eines alten Kaiſergeſetzes, den Barbaren im mindeſten kein Gold geben, ſondern auch wo man ſolches bei ihnen fände, es durch Liſt und Behendigkeit von ihnen bringen.“[2] So heilloſe Unverſchämtheit war mir zu viel und ich fuhr gegen den Menſchen ohne Rückhalt ſo heraus: Du rechneſt in dieſen Zeiten uns zu den Barbaren, und mit welchem Recht? Verſtehſt du unter Barbarei rohe Wildheit und eine ungeſchlachte, unfreundliche und unmenſchliche Lebensart: wie weit ſind wir von ſolchen Sitten entfernt! Oder ſollen, wie es Kaiſer Gratian gemeint zu haben ſcheint, außer den Chriſten alle andern Völker Barbaren heißen: welche Nation verdient den Namen einer chriſtlichen mehr als die unſrige, die, neben dem Ruf der Treue, Gaſtfreundlichkeit und Beſtändigkeit, in dem ſie bei allen Völkern der Welt ſteht, in Betreff der Religion ſich ſo ſtreng und untadelig hält, daß ſie an frommem Eifer leicht alle andern Nationen übertreffen möchte? Wo iſt alſo ein triftiger Grund, uns durch eine ſolche Benennung einen Schandfleck anzuhängen und unſer Geld uns abzunehmen? Du müßteſt denn unſern Sitten die eurigen vorziehen, die doch, bei Gott, der Art ſind, daß die ganze Welt ringsum wie zur Löſchung eines gemeinverderblichen Brandes ſich erheben und auf euch werfen ſollte. Damit aber der Schuft nicht glauben möchte, ich ſei des bürgerlichen Rechts nicht kundig, ſagte ich: Weißt du auch, was die Geſetze über euch beſtimmen? Damit ſchlug ich das Buch auf und zeigte ihm die Verordnung des Kaiſers Leo[1], daß ſich Niemand durch Beſtechung um Bisthümer oder andere geiſtliche Stellen bewerben ſolle.

---

[1] Virgil's Aeneis, II, 61 f.

[2] Aus einer Verordnung der Kaiſer Gratian, Valentinian II. und Theodoſius (zwiſchen 379 und 383).

Ernhold. Ja wohl ein denkwürdiges und wahrhaft heiliges Geſetz; das aber heut zu Tage ſchmählich wie kaum ein anderes mißachtet wird.

Hutten. Bitte, da du es auswendig weißt, ſag' es her, damit du hörſt, was ich dem Goldſauger erwidert habe.

Ernhold. „Ob Jemand in dieſer königlichen Stadt oder in andern des Reiches Provinzen, die in aller Welt zerſtreuet ſind, zu biſchöflicher Würde aus Schickung Gottes erhoben würde, derſelbe ſoll aus reiner Geſinnung, gewiſſenhafter Wahl und lauterem Urtheil Aller dahin befördert werden. Niemand ſoll den prieſterlichen Stand durch Erlegung eines Preiſes erkaufen; was ein Jeglicher werth iſt, nicht wie viel er geben kann, ſoll in Anſchlag gebracht werden. Denn fürwahr, welcher Ort wäre noch feſt, welche Sache geborgen, wenn die ehrwürdigen Tempel Gottes durch Geld zu erobern wären? Wo wäre noch eine Mauer für Redlichkeit, wo ein Wall für Treu' und Glauben, wenn der verfluchte Golddurſt ſich in das Innere der Gotteshäuſer einſchliche? Ja, was wäre überhaupt noch ſicher und außer Gefahr, wenn das unbefleckte Heiligthum ſelbſt entheiligt würde? Aufhöre, ſich zu den Altären zu drängen, die unreine Begier der Habſucht, und von den heiligen Stätten werde abgetrieben das gottſchänderiſche Laſter. Darum ſoll man zu unſern Zeiten einen keuſchen und demüthigen Biſchof wählen, auf daß er, wohin er auch komme, Alles durch die Unſträflichkeit ſeines Lebens reinige, und nicht durch Gabe, ſondern durch Gebet, ſoll ein Kirchenvorſtand geweihet werden. Von ehrgeiziger Bewerbung ſoll er ſo entfernt ſein, daß er ſich ſuchen und zwingen laſſe, gefordert entweiche, eingeladen entfliehe, daß nur ſeine dringende Ablehnung für ihn ſpreche. Denn unwürdig fürwahr iſt des Prieſterthums, wer nicht wider ſeinen Willen geweihet iſt."

---

[1] Leo I. erließ mit ſeinem Mitkaiſer Anthemius dieſe Verordnung im Jahre 469.

Hutten. Nachdem ich ihm die Verordnung ſo weit vorgeleſen, fragte ich ihn: Sind es auch Biſchöfe ſolcher Art, die ihr uns heut zu Tage beſtätiget? oder thut ihr nicht Jedem um ſo mehr Vorſchub, je reichlicher er euch mit Geld überſchüttet? Darauf er: Euch ſteht es aber doch frei, eure Biſchöfe zu wählen. Aber ſie dürfen, erwiderte ich, nicht eher Biſchöfe ſein, als bis ſie erſt zu Rom ihre Mäntel gekauft haben; wo bleibt alſo hier die Wahlfreiheit? oder iſt das eine Biſchofswahl zu nennen, und nicht vielmehr die Bezeichnung desjenigen, der werth ſei, euch das Bisthum abzukaufen? Darum antworte mir auf Eine Frage: Sind die Türken, die mit uns um Land und Leute Krieg führen, mehr für Feinde Chriſti zu achten als ihr, die ihr die ehrwürdigen Tempel Gottes durch Geld erobern laſſet, ja den Himmel ſelbſt verkaufet? die ihr durchbrochen habt jene Mauer der Redlichkeit, niedergeriſſen den Wall der Treue; deren unerſättlicher Golddurſt in das Innere der Gotteshäuſer ſich nicht mehr blos einſchleicht, ſondern darin bereits mit großer

Dreiſtigkeit regiert; die ihr das unbefleckte Heiligthum befleckt, die jungfräuliche Kirche geſchändet, das Bethaus zur Mördergrube gemacht habt, daraus Chriſtus, wenn er heute wiederkäme, euch noch viel zorniger vertreiben würde als ehedem die Käufer und Verkäufer[1]); denn ſie hatten nur für gemeine Dinge einen Markt errichtet, ihr hingegen treibt mit geiſtlichen Dingen, der Kirche, Chriſtus ſelbſt und der Gnade des heiligen Geiſtes Handelſchaft. Sollte man alſo nicht mit größerem Eifer euch bekriegen als die Türken, euch nicht weiter noch als ſie zurücktreiben, die ihr Chriſtum, die Altäre, die Sacramente, den Himmel, mit Einem Wort Alles feil habt? Deren Ruchloſigkeit Schuld iſt, daß die Heiden nicht Chriſten werden wollen, da ſie euch, die ihr Andere ſelig zu machen verſprechet, ein ſolches Leben führen ſehen; während uns von den Türken nur Kriegsgefahr droht, die zurückzuſchlagen unſerm Volk ein Leichtes iſt. In der That wird Niemand ſo ſinnlos ſein, wenn er euch mit ſolchem Beiſpiel Andern vorangehen ſieht, daß er nicht lieber in ſeinem alten Irrthum fortwandeln, als ein neues Sündenleben antreten möchte. Da ihr ſo nur dem Worte nach Hirten der Gottesheerde, in Wahrheit aber Plünderer des chriſtlichen Volkes ſeid; da ihr nicht das Evangelium prediget, ſondern Geld eintreibet; nicht was eines Hirten Amt iſt, die euch anvertraute Heerde weidet, ſondern wie räuberiſche Wölfe ſie zerreißet und ausweidet; nicht Menſchenfiſcher wie jene, ſondern Goldjäger ſeid, nach Reichthum angelt und dem Gewinne Fallen ſtellt, ja fremde Erbgüter anfallet: unterſteht ihr euch gleichwohl noch, was dem Petrus verliehen war auf euch zu beziehen, und den Chriſtennamen durch Liſten und Ränke, Diebsgriffe und Bubenſtücke der ganzen Welt verächtlich und verhaßt zu machen? Darum bekehret euch und beſſert eure ſchlechten

---

[1] Matth. 21, 12.

Sitten, zähmet eure Habſucht, treibet ab von den heiligen Stätten das gottſchänderiſche Laſter, lebet keuſch und fromm, damit ihr Andern ein Beiſpiel gebet, folget Chriſto nach, damit die Uebrigen euch nachfolgen. Denn ſo lange ihr euch ſo haltet, daß ihr auch einem Kürbis, wenn er euch Geld erlegte, ein Prieſterthum verleihen würdet, werden die Verſtändigen euch haſſen, die euch aber aus Irrthum nachfolgen, ihre Seelen ins Verderben ſtürzen. Ueberdieß habt ihr euch vorzuſehen, daß nicht die barbariſchen Deutſchen einmal klug werden, da ihr den Mißbrauch ihrer Einfalt ſo weit treibet, daß ihr euch nicht damit begnüget, ihnen ihr Geld abzunehmen, ſondern auf die thätliche Mißhandlung noch Beſchimpfung in Worten häufet, und während ihr uns beraubt und plündert, uns noch durch Spott und Lachen aufs ſchnödeſte verhöhnet.

Ernhold. Ich meine, ich ſehe das Geſicht des Buben und die Farbe die er annahm, da du ihn ſo in Fetzen zerriſſen und niedergeſchmettert hatteſt.

Hutten. Weit gefehlt, Ernhold, es hatte nicht mehr Eindruck auf ihn gemacht

> Als auf das härteſte Kieſelgeſtein und Marpeſiſche Klippen[1];

ſo frech ſind dieſe Menſchen. Ueberhaupt meinſt du denn, daß dieſe Böſewichter zu Rom noch erröthen, oder daß man ſich dort irgend einer Schandthat ſchäme?

Ernhold. Ich kenne ihre Schamloſigkeit wohl; was gab er dir aber zur Antwort?

Hutten. Was Anders, verſteht ſich, als, dieſes Geſetz habe keine Kraft, denn es ſei von einem Kaiſer gegeben, und der habe heut zu Tage keine Macht über den Papſt, ſei demſelben vielmehr Gehorſam ſchuldig? Dieß und Anderes, das noch viel unverſchämter war, entgegnete er.

---

[1] Virgil's Aeneis, VI, 471.

Ernhold. Hatte er da nicht Augenblicks deine Fauſt im Geſicht?

Hutten. Gewiß ſollte er ſie gehabt haben, wäre es nicht Rom geweſen, wo er mich ärgerte.

Ernhold. Es müßte doch mit einem Wunder zugehen, wenn ſich die Leute nicht ſchleunig ſelbſt zu Grunde richteten.

Hutten. Sie werden es, und bereits merken ſie es auch ſelbſt, denn ſie hören ja, wie Vieles allenthalben gegen ſie geredet, zum Theil auch geſchrieben wird. Oder haſt du den Vadiscus, der kürzlich hier herum war, nicht gehört, wie er, was er zu Rom geſehen, ihnen zur Schmach ausbreitete und allenthalben Haß gegen jenes Volk erregte?

Ernhold. Ihn ſelbſt habe ich nicht gehört, aber unſer Bürgermeiſter Philipp[1]) hat mir von den freimüthigen Reden, die er geführt habe, viel erzählt, und ich hatte auch im Sinn ihn zu ſehen, aber es kam etwas dazwiſchen, und mittlerweile war er abgereiſt.

Hutten. Du hätteſt Wunderdinge gehört, und ihm nicht blos in der Sache beigeſtimmt, ſondern auch die geiſtreiche Art bewundert, wie der Mann jenes Unweſen angriff; er that es nämlich in ganz neuer Weiſe.

Ernhold. Wie doch?

Hutten. Die Sache iſt von langer Hand, die Zeit kurz, mich rufen Hofgeſchäfte.

Ernhold. Sag mir's vorher noch.

Hutten. Ich habe nicht Zeit.

Ernhold. Nicht Zeit? Als wäreſt du bei Hof ſo angebunden, daß du ſonſt nichts thun könnteſt, und nicht täglich ein paar Stunden für deine Studien und deine Freunde unterſchlagen dürfteſt. Raſch, ſag' an! was läſſeſt du dich lange bitten?

---

1) von Fürſtenberg, ſ. meinen Ulrich von Hutten, I, 372. II, 57. 206.

Hutten. Willſt du mir dafür auch jene Angelegenheit, in der ich mir deinen Beiſtand erbeten, fleißig beſorgen?[1])

Ernhold. Mit allem Fleiß.

Hutten. Und getrauſt dir, es auszuwirken?

Ernhold. Wenn ich Jene überreden kann.

Hutten. Aber zureden willſt du ihnen?

Ernhold. Aufs dringlichſte. Doch mit ſolchem Dinge verlierſt du ja nur die Zeit, die du ſparen willſt; darum rede.

Hutten. Ich habe aber nicht Alles behalten.

Ernhold. So ſag' nicht Alles, ſondern was du behalten haſt.

Hutten. Der Tag wird nicht hinreichen.

Ernhold. Meinſt du?

Hutten. Mache dich auf eine gar weitläufige Rede gefaßt.

Ernhold. Ich werde ſie nur deſto lieber hören.

Hutten. Nun, damit du ſiehſt, wie unbeſchwert ich dir zu Dienſten bin, ſo will ich im Vertrauen auf die Güte meines Fürſten dieſen ganzen Tag dazu nehmen, und bis in die Nacht hinein das Stück mit dir wiederholen.

Ernhold. Das biſt du wieder ſelbſt; jetzt erſt erkenne ich den alten Hutten wieder.

Hutten. Fürs Erſte alſo was gegen die Römer, wie ſie heut zu Tage ſind (er nannte ſie Romaniſten und Römlinge), zu ſagen iſt, das brachte er auf Dreiheiten zurück, d. h. er zählte Alles, was zu Rom Schlechtes und Verkehrtes geſchieht, zu Drei und Dreien auf.

Ernhold. Ich bin neugierig.

Hutten. Doch Eins muß ich dir vorher noch ſagen. Es kommen barbariſche Ausdrücke vor, an denen darfſt du dich nicht ſtoßen.

Ernhold. Ah ſtoßen! Als ob ich ſo kitzliche Ohren hätte, oder nicht wüßte, daß die Curie ihre Kanzleiſprache hat und man gutes Latein bei ihr nicht ſuchen darf. Sprich alſo keck-lich von Curtiſanen, von Copiſten, Kammerfegern, von Curat- und Nichtcuratpfründen, von Facultäten, Gratien, Reſervationen, Regreß, auch von den Annaten und dem Kreuzgeld wenn du Luſt haſt, von den Entſcheidungen der Rota und dem Patronatsrecht: mich ſoll das alles nicht anfechten.

---

[1]) Die Brautwerbung in Frankfurt ohne Zweifel; ſ. die Einleitung und meinen Ulrich von Hutten, II, 31, Anm. 1.

Hutten. Drei Dinge, ſagte er, erhalten Rom bei ſeinen Würden: des Papſtes Anſehen, die Gebeine der Heiligen und der Handel mit Ablaß.

Ernhold. Fragteſt du nicht, ob er folglich meine, dieſe Würde und Ehre würde immer da ſein, wo der Papſt ſei, auch wenn ihn die Kirche nach Mainz oder Köln oder wo immer ſonſt hin ſetzte?

Hutten. Vielmehr ſo weit ging ſeine Meinung, daß jeder Biſchof in ſeinem Sprengel ſo viel Macht habe als der Papſt in Rom; denn Chriſtus habe die Gleichheit geliebt, ſagte er, und ſei ein Feind des Ehrgeizes geweſen. Es gab nämlich ein Wort das andere, und ich fragte ihn außer den Dreiheiten noch über allerlei ſorgfältig aus, wie ich dir das alles erzählen will; indeſſen haſt du dieſe ganze Rede, die ich hier anhebe, nicht für die meinige, ſondern für die des Vadiscus zu halten, denn ich wiederhole nur was ich von ihm gehört habe. Seine Meinung alſo iſt, auch mit dem Ablaß habe es die Bewandtniß nicht, wie Jene vorgeben; denn hätte er eine ſo große Kraft, ſo wäre er nicht um Geld zu kaufen. Auch ſei Petrus nicht weſentlicher zu Rom als an jedem Ort, wo man ſeiner andächtig gedenke. Ja er warnte ſogar, es ſei nicht für Jeden rathſam, nach Rom zu wandern; denn gemeiniglich bringen, die dort geweſen, drei Dinge mit heim.

Ernhold. Welche drei?

Hutten. Verderbte Gewiſſen, böſe Mägen und leere Beutel.

Ernhold. Ei wie geſchickt zuſammengeſtellt! Denn von der ungewohnten Lebensart zu Rom habe ich noch jetzt einen ſchwachen Magen. Dann ſehe ich, daß Niemand weniger an Gott glaubt oder den Eid geringer achtet und ein ſchlechteres Leben führt, als die Curtiſanen, die daſelbſt mit dem Pfründenhandel zu thun haben. Denn das weiß ja Jedermann, wie viel die Stadt Rom die Deutſchen täglich koſtet, und daß Keiner ohne ſchweren Aufwand und Verluſt an dem Seinigen die Reiſe dahin macht; ich wenigſtens bin, wie der dritte Punkt beſagt, mit leerem Beutel heimgekommen.

Hutten. Von mir will ich ſchweigen; Vadiscus aber brachte nicht einmal den Beutel wieder: wäre ich noch länger geblieben, ſagte er, ich glaube ich wäre ohne Kleider, ja ſelbſt ohne Haare, abgezogen. Wir beide übrigens, Ernhold, die wir nicht um Pfründen zu erlangen in Rom waren, haben zwar allerhand Beſchwerden gehabt, doch wie mich däucht, ohne erheblichen Schaden. Denn für ſchwerer achte ich den Verluſt Derjenigen, welche dort von ſchlimmen Lehrmeiſtern ihren Geiſt entnerven, ihre Rechtſchaffenheit untergraben und ihr Gewiſſen vergiften ließen.

Ernhold. Wie jener Schwabe, der auf deinen Tadel, daß er ſich von einem Eid hatte entbinden laſſen, zur Antwort gab: Bedenke, daß wir zu Rom ſind.

Hutten. Und der Kölner, der ſich rühmte, er habe ohne Sünde falſche Siegel aufgedrückt, denn es ſei ja zum Beſten des Papſtes geſchehen.

Ernhold. Wie noch viele Andere, die wir ſelbſt geſehen. Doch kehre du zu den Dreiheiten zurück.

Hutten. Auch deßhalb, ſagte er, müſſe man Rom meiden, weil es drei Dinge, die man aufs ſorgfältigſte erhalten ſollte, ertödte: das gute Gewiſſen, den frommen Eifer und den Eid. Dabei fiel mir ein, daß dreier Dinge zu gedenken jetzt in Rom lächerlich iſt: des Beiſpiels der Alten, des Papſtthums Petri und des jüngſten Gerichts.

Ernhold. Beides recht gut nebeneinander geſtellt! Denn wem ein Eid angetragen wird, der nimmt ihn, wenn er römiſche Denkart eingeſogen hat, unbedenklich an; iſt er doch gewiß, daß, wenn er nur will, der Papſt ihm dieſen Knoten wieder auflöſen wird. So verſtehe ich nämlich den Ausdruck, Rom ertödte den Eid.

Hutten. Du verſtehſt ihn recht; denn was ungültig gemacht wird, iſt nicht mehr oder wird für todt geachtet; dem Papſt aber ſchreibt der Aberglaube die Macht zu, Geſchehenes ungeſchehen zu machen. Dann aber die Frömmigkeit, wer macht ſich dort auch nur ein Haar aus ihr? oder trachtet Jemand zu Rom nach etwas Anderem als nach Geld?

Ernhold. Den Beiſpielen der Alten aber zu folgen, wem fällt das zu Rom ein?

Hutten. Denen eines Simon[1]), eines Domitian, Nero, Heliogabalus und ähnlicher ſchlechten Menſchen folgen Viele, denen der Guten Keiner; denn wer zu Rom von dem biſchöflichen Leben des Petrus redet, der dünkt ihnen ein höchſt lächerliches Märchen zu erzählen. Sie unterſcheiden nämlich eine doppelte Kirche: die anfängliche, in der die beſſern Menſchen gelebt haben, die ſie aber als ein bloßes Schattenbild vorſtellen, und die nachmalige, welche der lebendige Körper jenes Schattens ſein ſoll, ganz ſchön, ganz golden und durchaus vollkommen; das iſt nämlich diejenige, die aus Betrügern beſteht, aus Dieben und Kirchenräubern, aus Urkundenfälſchern, aus ſimoniſtiſchen Biſchöfen und Schmeichlern des Papſtes zu Rom, und zwar aus ſolchen allein; denn iſt irgendwo ein rechtſchaffener Biſchof oder Cardinal zu dieſer Zeit, den ſchieben ſie weit von ſich und rechnen ihn nicht zu ihrer Kirche. Außerdem rühmen ſie ſich einer ſchon verlängſt von ihnen zurecht gemachten Schenkung Conſtantin's [1]), und behaupten, das Reich des Weſtens ſtehe ihnen zu; unter dieſem Vorwande haben ſie die Stadt Rom inne, die vielmehr der Sitz des römiſchen Kaiſers, wenn es noch einen gäbe, und die Hauptſtadt des Reichs ſein müßte. Auch ſchlagen ſie nicht wie Petrus weltliche Gewalt aus, vielmehr erregen ſie um Reiche und Herrſchaften Krieg und Aufruhr zu Land und zur See, vergießen Blut und morden durch Gift.

---

[1]) Des Magiers, Apoſtelgeſch. 8, 9—13. 18—24, von dem das Kaufen und Verkaufen geiſtlicher Stellen Simonie hieß.

Ernhold. Von ihrem Gift weiß ich wohl.

Hutten. Und in Waffen haſt du vordem den Julius ſelbſt geſehen.[2])

Ernhold. Ihn ſelbſt, wie er ſo viele tauſend Menſchen ums Leben brachte. Was für ein Menſch, ihr guten Götter, oder vielmehr was für ein Ungeheuer von einem Menſchen: von abſchreckendem Geſicht, wildem Blick, in allen Stücken furchtbar, gräßlich und unmenſchlich.

Hutten. Obwohl er aber ſo war und den verderblichſten aller Kriege, die je geweſen, anſtiftete, in den er alle chriſtlichen Fürſten in der Abſicht verwickelt hatte, daß ſie ſich untereinander aufreiben ſollten, wagte es doch Niemand, ihm Widerrede zu thun, wäre es auch nur mit den Worten des Dichters geweſen:

> Warum wirfſt du ſo oft in offne Gefahren die armen
> Bürger hinein, Urheber und Quell von Latiums Jammer? [3])

Ernhold. Niemand, ſondern den Einen Mann fürchteten Alle. Wenn aber Conſtantin's Privilegium das Reich des Abendlandes verſchenkt, ſo ſteht Karl in Gefahr, nichts zu behalten, weder von den Ländern, die er geerbt, noch von denen, zu deren Regierung man ihn ſo eben berufen hat.

---

[1]) Die Schrift des Laurentius Valla gegen dieſe vorgebliche Schenkung war vor zwei Jahren von Hutten mit einer Zueignung an Papſt Leo X. herausgegeben worden. S. meinen Ulrich von Hutten, I, 280 ff.

[2]) Papſt Julius II., ſ. meinen Ulrich von Hutten, I, 98 ff.

[3]) Virgil's Aeneis, XI, 360 f.

Hutten. Wenn es nach dem Urtheil der Ehrwürdigſten zu Rom geht, wird er nichts behalten, denn Alles gehört der Kirche.

Ernhold. Demnach wären, wie ich glauben muß, die frühern Päpſte allzu großmüthig geweſen, daß ſie nicht Alles was ihnen geſchenkt war in Anſpruch nahmen, ſondern mit Wenigem zufrieden, das Andre den Königen überließen, und auch den Kaiſer in dieſem ſeinem Theil, wie klein er auch iſt, duldeten.

Hutten. Das war nicht Großmuth, ſondern Unvermögen. Denn als ſie zuerſt mit der Lüge von dieſer Schenkung auftraten, mußten ſie fürchten, wenn ſie nichts daran nachließen, möchten alle Könige ſich gegen ſie zuſammenthun, denen ſie nicht würden widerſtehen können. Daß aber das Ganze eine aus päpſtlicher Habſucht hervorgegangene Erdichtung ſei, iſt daraus mit Sicherheit abzunehmen, daß, wofern die damaligen Pfaffen waren wie die jetzigen, ſie ſich nichts hätten entziehen laſſen; waren hingegen, wie ich glaube, die Biſchöfe jener Zeit eines heiligen Wandels, ſo hätten ſie das Geſchenk nicht angenommen. Haben aber Diejenigen, denen ſie geboten wurde, die Gabe Conſtantin's als eine ungebührliche zurückgewieſen: mit welchem Recht machen deren Nachfolger auf das Anſpruch, was ihre Vorfahren anzunehmen ſich ein Gewiſſen machten und den Geber baten, es zu behalten? Sicher iſt in den Beſitz deſſen, was die erlogene Schenkung in ſich begreift, niemals irgend ein Papſt gekommen; ja auch nur der Stadt Rom haben ſie erſt viele hundert Jahre nach Conſtantin ſich zu bemächtigen gewagt, nachdem ſie bis dahin ſie nicht inne gehabt hatten: ſo ſpät erſt folgte der uralten Schenkung die Beſitznahme auch nur eines winzigen Theils derſelben nach. Ueberdieß, wenn ſie auf das, was ihnen geſchenkt war, freiwillig verzichtet hätten, würden ſie das wohl anders als mittelſt Brief und Siegel, die ſie ſich darüber hätten geben laſſen, gethan haben? Oder, während ſie jenes Privilegium ſo ſorgfältig aufbewahrten, würden ſie das Zeugniß ihrer Großmuth ſo wenig in Acht genommen haben? Poſſen! Ja, daß ich ſage was ich denke, ſo hat meiner Meinung nach das Privilegium Conſtantin's dieſen Urſprung gehabt. Ein habſüchtiger Papſt, wer der geweſen ſein mag, erſah die Gelegenheit, nach einem Theil von Italien zu greifen; der Gewinn behagte ihm, und wie die Habſucht unerſättlich iſt, blieb er dabei nicht ſtehen, ſondern nahm ſich vor, weiter zu gehen; die Zeiten waren günſtig, der Aberglaube ſtand in ſchönſter Blüthe, man konnte leicht Vieles zu gewinnen hoffen, wenn man die Einfalt der Menge und die Trägheit der Fürſten mißbrauchen wollte; ſo fing er an, ſeine Grenzen zu erweitern; ſeine Nachfolger thaten's nach und machten das Rauben, deſſen Einer ſich erkühnt hatte, zur Gewohnheit: bis endlich ein beſonders kluger Papſt, um auch in ſeinem Theil der Kirche einen großen Dienſt zu thun, auf ein altes Pergament, oder das er vorher im Staub hatte liegen und ſich mit Schimmel überziehen laſſen, jenes göttliche Edict ſchrieb, ohne Zweifel viele hundert Jahre nach Conſtantin.

Ernhold. Wenn nun aber gleichwohl Leo X. das von Karl zurückfordern wollte, was meinſt du würde dann geſchehen?

Hutten. Was anders doch wohl, als daß er hinwiederum von Leo das was ſein iſt fordern und ſich erinnern würde, ein König und ein Deutſcher zu ſein?

Ernhold. Und losbrechen, dreinſchlagen, Alles umkehren, niederwerfen und zerſtören?

Hutten. Da ſei Gott für! ſo weit wird es ja nicht kommen.

Ernhold. Wenn jene ſich zu mäßigen wiſſen. Aber wen ſollten ſie nicht anzutaſten wagen, da ſie ſich nicht ſcheuen, dem römiſchen Kaiſer Schmach anzuthun? Er muß ſich vor dem Papſt auf die Kniee werfen, der ihm von ſeinen Füßen aus die Krone reicht, und ihn nöthigt, der Stadt Rom und dem italieniſchen Reiche durch einen Eid zu entſagen.

Hutten. Den Böhmen Karl[1]) wenigſtens hat Papſt Innocenz nicht anders gekrönt, als nachdem er ihn ſchwören laſſen, daß er noch in demſelben Jahr Italien räumen wolle; auch hat er ihn ſo verächtlich behandelt, daß er ihn nicht ſelbſt empfangen mochte, ſondern ihm einen Cardinal mit der Krone entgegenſchickte; nach Rom ließ er ihn gar nicht hinein, und nahm ihm überdieß mehrere italieniſche Städte ab.

Ernhold. O der war nicht werth zu leben, geſchweige denn Kaiſer zu ſein, der ſich das bieten ließ! Die Römlinge aber, ſo viel ich ſehe, glauben nicht, daß im jüngſten Gericht jene drei von ihnen ſo jämmerlich gemordeten Dinge wieder aufleben, und ſie von deren Mißhandlung werden Rechenſchaft geben müſſen.

Hutten. Sie verlachen ja das jüngſte Gericht.

Ernhold. Ich denke wohl, ſie ermorden es mit jenen andern Stücken.

Hutten. Nichts weniger; ſie halten es ja für nichts, und wie könnten ſie ermorden wollen, an deſſen Wirklichkeit ſie gar nicht glauben? Sonſt gäbe es ja ein Gewiſſen in Rom.

Ernhold. Und nicht ſo viele Giftmiſcher.

---

[1]) Karl IV., den Innocenz VI., der in Avignon reſidirte, im Jahre 1355 durch Cardinäle in Rom krönen ließ, das Karl zwar betrat, doch ſchon nach acht Tagen wieder verließ. Das Verſprechen, Rom und Italien gleich nach der Krönung wieder zu räumen, hatte Karl ſchon Innocenzens Vorgänger, Clemens VI., zu Avignon ausgeſtellt. Auch ſonſt, z. B. in ſeiner Anzöig, wie allwegen ſich die römiſchen Biſchöff gegen den deütſchen Kayßern gehalten haben, gebraucht Hutten dieſen vierten Karl als Beiſpiel ſchmählichſter Selbſterniedrigung eines Kaiſers.

Hutten. Darum ſagte Vadiscus, zu drei Dingen vor allen habe Rom Ueberfluß: an Alterthümern, Gift und Ruinen; wozu ich wiederum fügte, drei Dinge ſeien hingegen daraus verbannt: Einfalt, Mäßigkeit und Redlichkeit.

Ernhold. Richtig: denn Einfalt verträgt ſich nicht mit den Sitten der Stadt; mäßig lebt zu Rom Niemand; wer aber iſt dort redlich?

Hutten. In Wahrheit Keiner; der Meinung der Leute nach aber Jeder in dem Maß, als er reich iſt und viel Geld hat.

Ernhold. Wie du ſagſt; aber das iſt eine böſe Meinung, und mehr zu wünſchen, daß ſie von Rom ferne wäre, als das nur dem Leibe verderbliche Gift der Scorpionen, Schlangen und Molche. Oder iſt es denn weniger zu bedauern, daß man dort von der alten Römer Tugend und ehrbarer Sitte gewichen iſt, als daß ſo viel herrliche Paläſte in Trümmern liegen, ſo viel wunderſchöne Bauwerke zerſtört ſind? Nein, wahrhaftig nein! mehr zu beklagen und zu bejammern iſt, daß an die Stelle der Scipionen und Catonen, eines Marcellus, Maximus, Metellus, Cicero und Marius, lauter Vitellier und Othonen, ja mehr als Nerone und Domitiane getreten ſind, Meiſter und Künſtler der Ausſchweifung, Sclaven der Hab- und Ehrſucht, Menſchen, bekannt durch Wildheit und Grauſamkeit, von aller Tugend und Vernunft verlaſſen: das, ſage ich, iſt mehr zu beweinen, als daß aus einer Stadt von Marmor und Silber eine von Lehm und Ziegeln geworden iſt.[1]

Hutten. Das haſt du ſcharf bedacht; was aber hältſt du davon, was er weiter ſagte, dreierlei ſeien die Waaren der römiſchen Handelsleute: Chriſtus, geiſtliche Stellen und Weiber?

---

1) Das Umgekehrte von dem, was Auguſtus von ſich rühmte, ſ. Sueton, Octav. 28.

Ernhold. Wären es doch nur Weiber, und beſchränkten ſie ſich auf dieſes Geſchlecht!

Hutten. Vieles mochte Vadiscus hier aus Scham nicht erzählen, wovon doch die Römer ungeſcheut reden und Sinngedichte darauf machen, die recht natürliche Abbilder ihrer Sitten ſind. Ueberdieß, was haben nicht hier vor unſern Augen ihre Legaten und Botſchafter ſchon getrieben? Von drei Dingen hingegen, meinte Vadiscus, höre man am ungernſten zu Rom: von einem allgemeinen Concilium, von einer Beſſerung des geiſtlichen Standes, und daß den Deutſchen die Augen aufgehen. Und drei Dinge verdrießen die Römlinge: der chriſtlichen Fürſten Einigkeit, das Klugwerden des Volks, und daß ihre Täuſcherei an den Tag kommt.

Ernhold. Fürwahr, der Mann kennt Rom aus dem Grunde. Denn wenn es einmal zu einem Concil kommt, was ſie allein hintertreiben, da die Wunde ſie noch ſchmerzt, die ſie auf dem Nicäniſchen empfangen haben[1]); oder wenn es einmal mit jener Beſſerung des geiſtlichen Standes Ernſt wird, auf die man ſchon ſo lange dringt; wenn die Deutſchen erkennen, wie man mit ihnen umgeht, die chriſtlichen Fürſten ſich einigen, das Volk zwiſchen Glauben und Aberglauben unterſcheiden lernt, und die Gräuel, die zu Rom im Schwange gehen, Allen ſichtbar und verſtändlich gemacht ſind: dann werden wir ferner nicht mehr Chriſtus, den Himmel, Leben und Seligkeit kaufen ſehen, dann werden ſie nicht mehr wagen, geiſtliche Aemter feilzubieten, auch werden ſie dann, glaub' ich, mäßiger leben.

Hutten. Wie du ſagſt.

Ernhold. Aber einem Concil widerſtreben ſie ſo ſehr, daß ich höre, die deutſchen Biſchöfe müſſen jetzt bei ihrer Beſtätigung ſchwören, nie auf ein Concil antragen zu wollen.

---

1) Vom Jahre 325, das dem römiſchen Biſchof noch die von Alexandrien und Antiochien als Gleiche zur Seite ſtellte.

Hutten. So ſagt man.

Ernhold. Wäre es aber an dem, was könnte es Verruchteres geben?

Hutten. Schwerlich etwas. Doch Vadiſcus hat Mittel angegeben, die alle römiſchen Schäden heilen könnten.

Ernhold. Welche?

Hutten. Gleichfalls drei: Abwerfung des Aberglaubens, Aufhebung der Officien[1], und Umkehrung des ganzen vorigen Weſens.

Ernhold. Mit dem Dritten wär' es allein ſchon genug. Denn der Aberglaube würde fallen und Officien würde es keine mehr geben, ſobald einmal jene Beſſerung der ſchlimmen Bräuche, die der gütige Gott beſchleunigen möge, einträte. Aber die Officien eingehen zu laſſen, fällt ihnen nicht ein: rechnen ſie es doch dem Papſt Julius zum großen Lob an, daß er deren Zahl vermehrt habe. Wir aber wollen wünſchen, daß anſtatt dieſer Officien, die nichts anders als Werkſtätten des Trugs und der Schande, Schulen der ſchlimmſten Bubenſtücke und Verkaufsbuden aller Künſte der Bosheit ſind, jene Officien in der Menſchen Gemüthern herrſchend werden, über welche die weiſeſten Männer Bücher geſchrieben haben und die man ſonſt Tugenden nennt.

Hutten. Drei Dinge, ſprach Vadiſcus weiter, ſtehen zu Rom im höchſten Werth: ſchöne Weiber, ſtattliche Pferde und päpſtliche Bullen.

Ernhold. O Weiber! o Pferde! und o Papſt ſelber! daß man nach ſolchen Dingen eifriger trachtet, als nach Friede, Frömmigkeit, evangeliſcher Lehre, mit Einem Wort, als nach der Liebe! Wann wäre auch das Chriſti Gedanke geweſen, Einen nach ſich zu laſſen, der mit Hintanſetzung ſeiner Anordnungen und bei einem nichts weniger als chriſtlichen

---

[1] D. h. der vielen päpſtlichen Kanzleiämter.

Lebenswandel, die Welt mit Ablaß und Bullen beläſtigen ſollte? Und da der Papſt ein Hirte der Seelen iſt, was braucht er dem eine beſiegelte Bulle auszuſtellen, dem er das ewige Leben oder den Himmel gibt, da doch in Angelegenheiten der Seelen weder Brief noch äußerliches Zeugniß nöthig iſt, ſondern Jeder es nur mit ſeinem Gewiſſen zu thun hat, das Gott bekannt iſt, der als Herzenskündiger keiner weitern Anzeige bedarf?[1] Was haben ferner die Stellvertreter Chriſti mit ſchönen Pferden zu ſchaffen, da er ſelbſt nur Einmal und das auf einem häßlichen Eſel geritten iſt? Etwa um Kriege zu führen? Aber die hat Chriſtus verwünſcht, er hat ein ſtilles Leben geführt und zum Frieden gerathen, und Friedensliebe auch denen nach ihm als ein Erbtheil hinterlaſſen.[2] Wie wenig vollends ſtimmt es zu Chriſti Lehre, Weiber über Alles zu lieben und mit Buhlerinnen der Luſt zu fröhnen, beſonders wenn die es thun, die er nach dem Geiſt hat leben heißen, und denen er die fleiſchliche Luſt kaum in der Ehe zugelaſſen hat? Oder hat darum Papſt Calixtus der Geiſtlichkeit das Heirathen verboten[3], daß die Pfaffen allein ein Vorrecht zur Hurerei hätten, und das geiſtliche Leben von dem heiligen Eheſtande zur ſchändlichſten Unzucht herunterkäme?

Hutten. Vadiscus fügte hinzu, drei Dinge ſeien zu Rom im gemeinem Brauch: Wolluſt des Fleiſches, Pracht in Kleidern und Hoffahrt der Gemüther.

Ernhold. Wohl ſind die dort in Uebung; doch iſt es nicht die Wolluſt allein, der ſie zu Rom nachgehen, ſondern ſie trachten auch nach Abwechslung und denken ſeltſame und abenteuerliche Arten derſelben aus, wogegen die Erfindungen eines

---

1) Vgl. das Epigramm Hutten's in meinem Ulrich von Hutten, I, 100.
2) Joh. 14, 27.
3) S. eben, S. 83.

Tiberius[1] nichts ſind. Einfach und im Wege der Natur Wolluſt treiben verachten ſie grundſätzlich als bäuriſches Weſen; daher man auch zu Rom Dinge ausübt, von denen wir uns ſchämen müſſen, hier zu reden.

Hutten. Und welche Kleiderpracht!

Ernhold. Wie nirgends ſonſt.

Hutten. Aber nicht blos die Menſchen begnügen ſich die jetzigen Römer fein zu kleiden und zu ſchmücken; ſelbſt die Mauleſel müſſen mit Gold gezäumt und mit Purpur gedeckt ſein. Dann welcher Hochmuth!

Ernhold. Es läßt ſich nichts Haſſenswertheres denken. Denn was ſoll man den Heiden Diocletian ſo ſehr darum verabſcheuen, daß er Edelſteine auf den Kleidern hatte und zuerſt ein Diadem trug, wenn ein chriſtlicher Papſt ſeinen Scheitel mit einer dreifachen Krone ſchmückt, und ſich die Füße von den Fürſten der Welt küſſen läßt?

Ernhold.[2] Chriſtus hat den Seinigen die Füße gewaſchen, ſo viel ich weiß.

Hutten. Dann was iſt auch das für ein Uebermuth, ſich den Heiligſten und Seligſten nennen laſſen, einen Menſchen, der noch im Leibe lebt und vielleicht ſehr unſittlich lebt? Denn welchen guten Papſt haben wir denn geſehen (außer daß ſich jetzt Leo X. als Wiederherſteller des Friedens ankündigt), geſchweige welchen heiligen Papſt?

Ernhold. Ja, wo wiſſen wir von einem ſolchen auch aus den Berichten und Schriften der Alten mehrere Jahrhunderte hinauf? Päpſte, die große Krieger waren, Städte zerſtörten und der Habſucht fröhnten, bietet die Geſchichte viele; einen der in chriſtlichem Liebesfeuer brannte, oder im Lichte evangeliſcher Lehre ſtrahlte, oder durch Frömmigkeit ſich auszeichnete, zu finden, müſſen wir gar weit zurückgehen.

---

[1] Tacitus' Annalen, VI, 1.

[2] Hier vergißt Hutten die Perſon zu wechſeln.

Hutten. Um ſo mehr hätten ſie jene Benennung zurückweiſen ſollen.

Ernhold. Wie du ſagſt. Doch wie reimt ſich das, daß für denjenigen, der ſich den Allerſeligſten heißen läßt, die Kirche noch bittet, daß er ſelig werden möge? Denn ſo ſingt man ja: Wir bitten für unſern Papſt Leo, der Herr erhalte ihn, und erquicke ihn, und mache ihn ſelig auf Erden.

Hutten. Was reimt ſich denn überhaupt bei ihnen?

Ernhold. Und iſt das nicht auch ein Hochmuthsſtück, daß eben dieſer Stellvertreter Chriſti einem römiſchen Kaiſer heute zumuthet, die Krone von ſeinen Füßen zu empfangen?

Hutten. Ein Hauptſtück. Ich höre aber von Einigen die Meinung äußern, Karl werde ſich dieſe Demüthigung mit Nichten gefallen laſſen und die päpſtlichen Füße keines Kuſſes würdigen.

Ernhold. Thäte er das, was verdiente er dann?

Hutten. Daß man ihn für hochverſtändig hielte und von ihm ſagte, er wiſſe wer er ſei und laſſe die Lehre Chriſti nicht verfälſchen, die Würde des Reichs nicht zum Geſpötte machen.

Ernhold. Und daß die gelehrteſten Männer Lobreden auf ihn hielten?

Hutten. Und in ganzen Büchern ihn prieſen.

Ernhold. Daß ihm die Griechen eine Mahlzeit im Prytaneum zurichteten? [1])

Hutten. Und daß alle Deutſchen hier zu Lande ihn als Wiederherſteller der Freiheit begrüßten, und ihm beim Gehen und Kommen zuriefen: Allertapferſter, gerechteſter und freieſter, wahrhaft frommer und chriſtlicher Kaiſer! Doch darüber kommen wir von des Vadiscus Dreifaltigkeit ab.

---

[1]) Die Ehre, deren ſich Sokrates, ſtatt ſeiner Verurtheilung, für würdig erklärte.

Ernhold. Was hat er alſo weiter aufgeführt?

Hutten. Drei Dinge treiben die Müßiggänger zu Rom: Spazierengehen, Buhlen und Mahlzeiten halten.

Ernhold. Andres thun ſie nichts; die aber nicht müßig ſind, die gehen mit Sinnen, Schreiben, Aufwarten, Schmeicheln und Bitten einzig auf Betrug, Büberei, Meineid, Raub, Diebſtahl, Fälſchung und Täuſchung um.

Hutten. Ja, und drei Gerichte, ſagte er, eſſen die Armen dort: Kohl, Zwiebel und Knoblauch. Drei andre dagegen die Reichen: Schweiß der Armen, Wucherzinſen und den Raub von der Chriſtenheit.

Ernhold. Getroffen.[1]

Hutten. Und dreierlei Bürger ſeien zu Rom: Simon, Judas und das Volk von Gomorrha.

Ernhold. Entſetzlich, aber wahr. Denn die Simonie verdammen ſie zwar mit Worten, in der That aber macht ſie ihr einziges Thun und Treiben aus.

Hutten. Dabei verdient unſern beſondern Haß, wie ſie uns Deutſche für ſo hirnlos halten, daß man uns weiß machen könne, wenn man etwas um Geld bekomme, ſo ſei das nicht gekauft und verkauft. Und doch treiben ſie es ſo offen, daß ſie den Fuggern einen ordentlichen Handel mit geiſtlichen Stellen zu treiben geſtatten. Ich ſelbſt habe einmal, was zwar nur eine Kleinigkeit iſt, von ihnen um Geld die Erlaubniß gekauft, an Faſttagen Milch und Butter eſſen zu dürfen: und wie ich hierauf nach Rom kam, habe ich da in der ganzen Faſtenzeit keine Fleiſchbank geſchloſſen und in den Häuſern etlicher Cardinäle Fleiſch ohne Unterſchied auftragen ſehen.

Ernhold. Das haben wir zu Rom geſehen; wie meinſt du aber, daß das Volk zu Frankfurt neulich die Küche der päpſtlichen Legaten, die hier waren, verflucht habe? Sie hielten ſich nicht nach chriſtlichem Brauch, ſondern aßen an Faſttagen wie ſonſt Speiſen jeder Art ohne Rückſicht auf die kirchlichen Verbote.

---

[1] Die alte Ueberſetzung hat hier: Das geſegen jn der teüſel.

Hutten. Und während ſie ſo ſpeiſten, ließen ſie ſich von unſern Landsleuten immer noch Butterbriefe abkaufen?

Ernhold. In ihrem amtlichen Verfahren änderten ſie nicht das Mindeſte, auch dachten ſie nicht, daß ihre Sitten uns anſtecken könnten; ſonſt hätten ſie ſich nicht ſo gar offenkundig über die Gebräuche weggeſetzt.

Hutten. Erfuhr denn aber ihr Benehmen keinen Tadel?

Ernhold. Von Einigen doch, und es kam zu öffentlichem Zuruf.

Hutten. Was gaben ſie zur Antwort?

Ernhold. Die deutſchen Fiſche bekämen ihrem Magen nicht.

Hutten. Und das Volk?

Ernhold. Das meinte vielmehr, ſie ſparten das Geld; denn die Fiſche waren theuer.

Hutten. Das ſchickt ſich gut zur Dreifaltigkeit. Indeſſen wäre das nicht einmal ſehr an ihnen zu tadeln, wenn ſie ſich doch die Bäuche füllen wollen, mit welchen und welcherlei Speiſen ſie dieß thun; auch iſt es Chriſto niemals eingefallen, hier irgend einen Unterſchied zu machen. Denn er gebot den Apoſteln, wo ſie hinkämen, was man ihnen vorſetzen würde, zu eſſen[1], und nach ihm ſpricht Paulus in demſelben Sinn: Die Speiſe befördert uns nicht vor Gott[2]; und ein andermal: Alles was feil iſt auf dem Fleiſchmarkt, das eſſet, und forſchet nichts, auf daß ihr des Gewiſſens verſchonet.[3] Aber da es ihre eigene Vorſchrift iſt, ſo ſollten ſie uns billig darin vorangehen, um ein Beiſpiel der Ordnung zu geben, die ſie ſelbſt geſtiftet haben, und es iſt widerſinnig, daß ſie ihre eigenen Satzungen übertreten und Andern die Befugniß verkaufen, ſie zu übertreten. Doch wir wollen wieder an die Römiſche Dreifaltigkeit. Die Tracht der Cardinäle iſt dir bekannt, wie ſie ihre Scharlachmäntel in langen Schleppen hinter ſich herziehen. Mit Anſpielung darauf ſagte Vadiscus, drei verderbliche Schwänze ſchleppen die Cardinäle zu Rom nach: erſtlich den an ihren Röcken, womit ſie den Staub aufrühren und den Augen derer, die hinterdrein kommen, zuweilen durch ganz Rom beſchwerlich fallen. Zweitens ihr Geſinde, das gemeiniglich aus lauter Banditen, Kupplern, Meuchelmördern und Luſtknaben, aus Verräthern und gottloſen Curtiſanen, oder ſonſt aus laſterhaften und bösartigen Menſchen, einem in allen Stücken verdorbenen Haufen, beſteht.

---

[1] Luc. 10, 8.

[2] 1 Kor. 8, 8.

[3] Ebendaſ. 10, 25.

Ernhold. Was ſtockſt du?

Hutten. Ich ſuche das Dritte; doch jetzt hab' ich's: es iſt ihr Einkommen.1) Da dieſes nämlich ganz aus Betrug, Raub und Diebſtahl beſteht, ſo kehrt und zieht dieſer Schwanz weithin Alles was er berührt mit ſich, und verderbt auch noch durch Anſteckung was in der Nähe iſt; denn dir iſt nicht unbekannt, wovon jene Menſchen leben.

Ernhold. Daß ſie nicht von dem Ihrigen leben, weiß ich ſattſam, und wir haben ja neueſtens das Klaglied über Leo's X. Creaturen an allen Enden und Orten hören können. Einunddreißig Cardinäle hatte er an Einem Tage gemacht2), alle wie aus Einem Ei gebrütet, denn alle nannten Eine Mutter, die Kirche.

Hutten. Und jeden von ihnen hat er alsbald mit neuen

---

1) In der deutſchen, muthmaßlich Crotus'ſchen Trias: Drey ſchedlicher ſchleyff hat eyn ider Cardinal, am mantel, am geſinde, am intradt.

2) S. oben S. 54.

Schwänzen geziert, indem er ihnen jenſeits der Alpen Bezirke anwies, in deren jedem einer von ihnen betrügen und ſtehlen darf, d. h. geiſtliche Stellen verkaufen oder Penſionen auflegen. Wie Vadiſcus davon redete, fragte ihn Einer, wo denn mittlerweile der Papſt raube, wenn er das Andern überweiſe? Außerdem, antwortete er, daß der Papſt Städte, Burgen und ein anſehnliches Gebiet um ſie her beſitzt, hat er noch die Gnaden oder Gratien, darunter die, welche man expectative nennt, und den gottloſeſten Betrug von allen, den ſogenannten Vorbehalt im Herzen.

Ernhold. Ueber den Herzensvorbehalt ſeufze auch ich ſo oft ich ihn nennen höre, ein ſo abſcheuliches Ding ſoll er ſein.

Hutten. Meine Meinung iſt, daß kein Betrüger je etwas Nichtswürdigeres erfunden, kein Gaukler etwas Ruchloſeres erſonnen hat; ſo weit übertrifft er jeden andern Trug, läßt alle Liſten hinter ſich, geht über alles Schandbare hinaus. Doch vorher laß mich über vielerlei, was Rom zum Schaden unſers Volkes thut, nur Weniges obenhin bemerken, nicht wie ich es von Vadiſcus gehört habe, denn der überging nichts, ſondern wie es mein Gedächtniß behalten konnte.

Ernhold. Wohlan, ſo ſprich; denn ich habe beſchloſſen, meinem ſolchen Ekels entwöhnten Magen aufs Neue etwas zuzumuthen; alſo laß uns das Widrige raſch verſchlucken und die ſchon vernarbte Wunde wieder aufkratzen. Von den Curtiſanen wird wohl Vadiſcus an erſter Stelle geſprochen haben?

Hutten. Von denen ſprach er wohl viel; aber vorher davon, was der Papſt, dann was Andere ſtehlen. Dem Papſt gehören die Biſchofsmäntel, die Einnahmen vom Ablaß und den Diſpenſationen, der Ertrag der Sammlungen, welche die Legaten unter dem Vorwande des Türkenkriegs in Deutſchland anſtellen, und der Erlös für Bullen jeder Art.

Ernhold. Erſpare dir dieſe Unterſcheidung; denn was liegt daran, was von dem uns abgenommenen Raube ein

Jeder bekommt, wenn nur uns allen das gemeine Elend zu Herzen geht, und wir der Mißhandlung unſers Volkes, ſofern wir nicht durch Rache Genugthuung dafür erzwingen können, wenigſtens durch lauten Ausdruck unſers bittern Schmerzens uns widerſetzen. So ſprich denn zuerſt von den Curtiſanen, was du von dem Darſteller dieſer Gräuel gehört haſt, und von dem römiſchen Weſen, das wir ja ſelbſt auch kennen gelernt und oft mit großer Gefahr gerügt haben. Doch was hievon willſt du zuerſt, was hernach namhaft machen, und bei der Fülle des Stoffes welche Ordnung einhalten?

Hutten. Ah Ordnung! Als ob in ſolcher Verkehrtheit eine Ordnung wäre! Doch empört mich vor Allem, daß ſie ſagen, mit allem dem, was wir von ihnen erleiden, geſchehe uns kein Unrecht, wobei ſie ſich auf die ſogenannten Concordate der Fürſten[1] berufen; eine Bulle, die, ſelbſt wenn ſie von ihnen gehalten würde wie ſie geſchrieben iſt, ſo müßte man ſchon ſagen, es hätte uns kein ſchwereres und ſchmachvolleres Joch aufgelegt werden können: ſo jedoch, da wir ſie die Grenzen dieſes unbilligen Vertrags ſogar überſchreiten ſehen, wie können wir noch von einem Maß dieſes Frevels reden, oder glauben, daß ihre Frechheit ſich irgend ein Ziel ſtecken werde?

Ernhold. Fürwahr, unwürdig des deutſchen Namens, geſchweige der Würde deutſcher Fürſten, waren diejenigen, welche zuerſt mit den römiſchen Päpſten jene uneinige Einigung ſchloſſen.[2] Aber dreifache Thoren ſind wir, daß wir, was unſere Vorfahren gefehlt haben, ſtatt es, wie wir könnten, gut zu machen, zu unſerm größten Schaden bei lebendigem Leib, mit freiem Willen und ſehenden Augen nicht allein büßen, ſondern uns auch täglich noch mehr Unbill auflegen laſſen. Doch dabei ſind ſie, wie man glauben muß, von Anfang mit Liſt, nicht mit Gewalt und Ungeſtüm, zu Werke gegangen.

---

[1] Es iſt der Aſchaffenburger Receß vom J. 1448 gemeint, welchen im J. 1513 Wimpheling unter dem Titel: Concordata principum nationis Germanicae etc. herausgegeben hatte.

[2] Es waren hauptſächlich Kaiſer Friedrich III., der ſich von dem ſchlauen Aeneas Silvius Piccolomini (nachmaligen Papſt Pius II.) hinters Licht führen, der Kurfürſt von Mainz, deſſen Räthe ſich von eben demſelben beſtechen, die Kurfürſten von der Pfalz und von Branden-

Hutten. Wie du ſagſt; denn der erſte Weg, den ihr Betrug eingeſchlagen, ſcheint erheuchelte Frömmigkeit geweſen zu ſein: ſie gaben vor, man müſſe die Einheit der Kirche erhalten, und ſpielten ſo ihrem Biſchof zu Rom die Oberherrſchaft in die Hände. Von allen Biſthümern und hohen Kirchenſtellen bei uns hier außen nahmen ſie für ihn, falls die Inhaber zu Rom ſtarben, die Beſetzung, wenn aber hier, die Beſtätigung in Anſpruch; erſt umſonſt, dann ſo, daß ſie dort Penſionen, hier Geld für den Mantel herauszuſchlagen ſuchten; und Beides ſetzten ſie allmählich durch, indem ſie zuerſt ein ſo geringes Geld darauf legten, daß man deſſelben nicht achtete, dann es immer mehr ſteigerten, ſo daß jetzt Alles ins Vielfache angewachſen iſt.

Ernhold. In Folge ſolcher Schalkheit kommt jetzt der Mainziſche Biſchofsmantel doppelt ſo hoch als früher.

Hutten. Das legen aber ſie als Strafe aus; denn als in früheren Zeiten einmal ein wackerer und dieſes Namens würdiger Biſchof von dem Papſt zu Rom ſich wohl beſtätigen laſſen, aber das Pallium nicht kaufen wollte, und auf dieſer Weigerung beharrte, traf ihn ſelbſt der damalige Papſt mit dem Bannſtrahl[1]), weil aber ſolchem Ungehorſam (denn ſo nennen ſie jede Behauptung unſerer Rechte) die Mainziſche

---

burg, die ſich durch allerhand ihnen von der römiſchen Curie gebotene Vortheile födern ließen.

1) Diether von Iſenburg, von Pius II. abgeſetzt 1461.

Kirche einmal zugeſtimmt habe, ſo wurden auch ſeine Nachfolger für ewige Zeiten zu doppelter Bezahlung verurtheilt, und ihnen, ſtatt früherer 10000, 20000 aufgelegt. Daran wird ſo wenig etwas nachgelaſſen, daß man noch überdieß Allen die mit der Sache zu thun haben, wenn ſie auch nur zwei Worte ſchreiben, oder das Blei aufdrücken, oder das Mäntelchen zuſammennähen, die Hände füllen muß; auch hat man eine große Geſandtſchaft mit ſchweren Koſten nach Rom zu ſchicken. Käme dieß in hundert oder zweihundert Jahren Einmal vor, ſo wäre es ſelbſt dann um der fluchwürdigen Neuerung willen in der Chriſtenheit nicht zu dulden; nun aber hat ſich im Mainziſchen ein alter Mann gefunden, der ſich erinnert, mit dem jetzigen, Albrecht, acht Biſchöfe von Mainz geſehen zu haben[1]: ſo viel Biſchofsmäntel haben in Einer Kirche binnen Menſchengedenken gekauft werden müſſen. Dadurch iſt das Mainzer Stift ſo tief in Schulden gerathen, und der gemeine Mann durch Steuern ſo erſchöpft, daß der Biſchof kaum noch ſo viel Einkommen hat, um ſtandesgemäß davon leben zu können.

Ernhold. Auf den Fall, daß heute dieſer Sitz erledigt würde, was meinſt du, würden bei ſo großem Mangel die Mainzer noch einmal einen Mantel zu Rom kaufen?

Hutten. Gott wolle Albrecht erhalten! falls ihm aber etwas zuſtieße, würden ſie einen kaufen, ich weiß es, bei Gott, ſie würden einen kaufen.

Ernhold. Es wäre ja aber kein Geld da, und das Volk würde nicht mehr ſteuern wollen.

Hutten. Die Leute würden ſich ſelbſt berauben, und müßten ſie ſich die Eingeweide aus dem Leib nehmen, um etwas nach Rom ſchicken zu können; ſo viel vermag der Aberglaube.

---

[1] Der achte Mainzer Erzbiſchof von Albrecht aufwärts, Dietrich von Erbach, war 1459, alſo vor 61 Jahren, geſtorben.

Oder wenn du meinſt, ſie möchten darein doch nicht alle willigen, ſo fände ſich bald Einer, der, um Biſchof zu werden, den Mantel aus eigenen Mitteln kaufte. [1]

Ernhold. Dann hätte die Wahl keine Geltung?

Hutten. Nein. Denn der Papſt würde jenen Armen und Mittelloſen für unwerth der biſchöflichen Ehre erklären, dieſen Reichen aber beſtätigen. Indeß benehmen ſich in dieſem Stücke, wie ich ſehe, die deutſchen Domherren ſehr klug, indem ſie zum Voraus zu verhindern ſuchen, daß dem römiſchen Oberhirten keine üble Nachrede erwachſe.

Ernhold. Durch welches Mittel?

Hutten. Nun, wenn eine Kirche kein Geld hat, und das Volk der Steuern wegen Schwierigkeit macht, ſo wählen ſie einen Reichen, der die Koſten tragen kann, mag er auch ſonſt nicht tauglich ſein.

Ernhold. Mit Recht alſo wirft man uns ſchmählichen Knechtsſinn vor, da wir uns freiwillig in die Knechtſchaft fügen; und wirklich verdient es kein Unrecht genannt zu werden, was einem mit ſeinem Willen geſchieht.

Hutten. Wie du ſagſt. Doch jene legen es ſich noch als ein Verdienſt aus und rühmen ſich ihrer eifrigen Sorge für unſere Seelen: ſie ſeien davor, daß kein Unwürdiger ſolcher Ehre theilhaftig werde, und das ſei doch dankenswerth; ſo wollen ſie, während ſie uns mit Beſchwerden beladen, uns noch Wohlthat und Ehre erwieſen haben.

Ernhold. Wenn nun aber das Volk ſich empörte und der Ritterſtand einen rechtſchaffenen Biſchof gewählt wiſſen wollte, der nicht nur kein Geld hätte, ſondern auch keins begehrte, und den Domherren verböte, für den Mantel auch nur einen

---

[1] Wie Albrecht von Brandenburg mit dem Mainzer Pallium gethan hatte. Das Geld ſtreckten ihm die Fugger vor, und der Ablaßhandel ſollte es ihm wieder ſchaffen. Dieß ließ Hutten drucken, während er noch in Albrecht's Dienſten ſtand.

Pfennig nach Rom zu ſchicken, ſie möchten es hernehmen wo ſie wollten: würde ein ſolches Beiſpiel nicht auf andere deutſche Kirchen wirken?

Hutten. Es würde nichts helfen; denn ſicher fänden ſich Fürſten, die den Mantel kaufen und die der Papſt dafür zu Biſchöfen deſigniren würde. Unter dieſem Rechtsvorwand würden ſie Volk und Ritterſchaft zwingen, und Allen zum Trotz ſich zu Herren machen. So entſtand ja noch zu unſerer Väter Gedächtniß der Mainzer Krieg, wo im Streit zweier Biſchöfe, deren einer von den Domherren gewählt, der andere vom Papſt beſtätigt war, die Stadt erobert und der Plünderung der Soldaten preisgegeben, das Stift aber jämmerlich beſchädigt worden iſt.[1]

Ernhold. Ich merke wohl, auf welchem Weg die Päpſte es leicht dahin bringen, daß nur ſolche, die ſie haben wollen, in Deutſchland Biſchöfe werden, und ſie von ihnen ſo viel Gewinn ziehen, als ihrer Habſucht genügt.

Hutten. Aber der genügt ja nichts, ſondern jeder folgende Biſchofsmantel iſt theurer als der vorige, und immer höher ſteigen die Erpreſſungen der Römer in dieſen Landen.

Ernhold. Darum, glaube ich, gäbe es nur Ein Mittel, dieſem Uebel abzuhelfen: des deutſchen Volkes Einigkeit, wenn es durch Einen ernſten und ſeiner würdigen Beſchluß dieſes Joch bräche, die Bürde, die nicht nur ſchwer zu tragen, ſondern auch ſchimpflich iſt, abwürfe und ſich frei machte. Allein ich fürchte, das läßt der Aberglaube nicht zu, der gar zu tief in den Seelen unſers Volks gewurzelt iſt.

Hutten. Er wird es zulaſſen. Ja eben mit dieſem Joche zugleich wird auch der Aberglaube abgeworfen werden, und die Deutſchen erkennen, welch ein großer Unterſchied ſei zwiſchen dem Dienſte des wahren Gottes und der abgöttiſchen Unterwürfigkeit unter die päpſtliche Tyrannei. Sie werden finden, daß, was an jene Römer verſchwendet wird, nicht geiſtlichen Zwecken zu Gute kommt, ſondern der verwerflichſten Ueppigkeit der ſchlechteſten Menſchen zur Nahrung dient; werden mithin nicht mehr glauben können, ihre Freigebigkeit ſei wohl angelegt. Sie müſſen ja merken, daß von ihren Spenden nichts auf den Gottesdienſt, nichts zum gemeinen Nutzen, Alles vielmehr auf den Unterhalt fluchwürdiger Laſter, zu unſerm großen Spott und Schaden, wie zu merklicher Unehre der chriſtlichen Religion unter den Heiden, verwendet wird. Denn nichts iſt ſchimpflicher für uns Chriſten, als wenn man uns das Leben jener Römlinge zum Vorwurf macht, von denen als den Häuptern, da ſie krank und verdorben ſind, man auf das Befinden des übrigen Körpers ſchließt.

---

[1] Der Krieg zwiſchen Diether von Iſenburg und Adolf von Naſſau, 1461—63.

Ernhold. Er befindet ſich auch übel genug; wäre er alſo wohl am Leben zu erhalten, wenn wir ihm dieſes kranke Haupt abſchlügen?

Hutten. Ohne Haupt kann der Körper nicht leben; es iſt aber auch nicht nöthig, es ihm zu nehmen, ſondern man braucht nur was daran ſchadhaft iſt wegzuſchneiden, und durch Anwendung von Arznei die Krankheit zu heilen. Dabei muß man aber wie ein kluger Arzt verfahren, daß man die Urſache der Krankheit zu entfernen und ihr die Nahrung zu entziehen ſucht, damit ſie, wenn ihr keine Kraft mehr zufließt, allmählich ausgehe und verſchwinde. Denn dieſes Haupt iſt noch zu heilen, wenn auch mit großen Schmerzen wegen der harten Cur, die erforderlich iſt.

Ernhold. Ich meine, wenn man die Geiſtlichen von ihrem üppigen Leben abzöge und ihres frommen Amtes warten hieße, wenn man, um ſie im Guten zu erhalten, ihnen jene Reizmittel zum Böſen nähme, den Reichthum, die ſchädliche

Freiheit, die ſie genießen, und ſtatt der Habſucht, die ſie am meiſten entſittlicht, wieder einfältige Dürftigkeit, unſchuldige Armuth unter ihnen einführte. Denn es iſt, wie der griechiſche Dichter ſagt:

> Wär' nicht das Nehmen, gäb' es keinen Böſewicht.[1]

Hutten. So iſt es; aber vor dieſer Heilung wird, weil die Krankheit ſo angenehm iſt, der größte Theil ſolchen Abſcheu haben, daß er lieber krank bleiben wird.

Ernhold. Aber man wird ſie nicht krank bleiben laſſen; denn dieſe Krankheit hat die Art, daß ſie denen zwar angenehm iſt, die daran leiden, den Uebrigen aber unbequem und Allen verderblich, mit denen jene Kranken verkehren.

Hutten. Alſo braucht es Arznei, wie ſich die Kranken auch dagegen ſperren mögen.

Ernhold. Da werden aber Viele, wenn man ſie nicht mehr auf dieſe Art krank ſein läßt, auch nicht mehr Geiſtliche ſein wollen.

Hutten. Zum großen Nutzen und Gewinn des gemeinen Weſens, da es dann weniger Müßiggänger geben wird, weniger Menſchen, die Vielen läſtig, Niemanden nützlich ſind.

Ernhold. Das gebe Chriſtus der Heiland, daß es bald geſchehe.

Hutten. Es wird geſchehen; denn der Trug iſt aufs Höchſte gekommen, und weil er nicht mehr höher ſteigen kann, muß er nothwendig fallen.

Ernhold. Dann aber wird kaum der Hundertſte in dieſem Stande bleiben.

Hutten. Und es wären der Geiſtlichen noch immer übrig genug, wenn von Hundert nur Einer bliebe. Doch dann wird die ganze Sache eine andere Geſtalt gewinnen.

Ernhold. Wie ſo?

---

1) Ein Fragment des Komikers Diphilus.

Hutten. Eigentlich weiß ich es noch nicht; doch ahnt mir Einiges. Vadiscus meint, es werden dann die geiſtlichen Stellen den Beſten verliehen werden, und dieſe werden nicht meinen, weil ſie Geiſtliche ſeien, dürfen ſie müßig gehen, da man ſie vielmehr um ihres erprobten Fleißes willen zu Prieſtern gemacht hat; daher werden ſie dem Gemeinweſen dienen, und ſich von Andern nur dadurch unterſcheiden, daß ſie frömmer leben und das Gemeinwohl ihnen mehr am Herzen liegt.

Ernhold. So werden ſie dann auch Weiber haben?

Hutten. Wenn ſie wollen, allerdings, um nicht mehr zur Unkeuſchheit veranlaßt zu ſein.

Ernhold. Das gefällt mir; da würde ja auch uns nichts mehr hindern, Geiſtliche zu werden.

Hutten. Das meine ich auch. Vadiscus wenigſtens wird es eher nicht werden wollen, ſo verhaßt iſt dem Manne Alles an dieſem Stand, vornehmlich die Stadt Rom, die Niemand mit mehr Beredtſamkeit ſchelten kann. Mir hat er Manches wieder ins Gedächtniß gerufen, das mir entfallen war. Unter Anderm Dieſes. Noch bei Menſchengedenken beſetzte der Papſt nur die höchſten Kirchenſtellen und beſtätigte die Biſchöfe; jetzt aber hat man Mittel und Wege gefunden, auch die Weihe der Pröpſte, Decane und Domherren ihm zinsbar zu machen, und das nicht blos in den Papſtmonaten[1]), die er ſich ſchon vorher zugeeignet hatte, ſondern auch wenn etwas in der Zeit der Ordinarien erledigt wird; wobei ſie dann gar ſchön jene köſtlichen Fürſtenconcordate einhalten. Doch darauf hatte Vadiscus den artigen Spruch: Drei Dinge, ſagte er, gibt es denen zu Rom nie genug: Biſchofsmäntel, Papſtmonate und Annaten.

---

[1]) Die Papſtmonate waren die ungeraden: Januar, März, Mai, Juli, September und November; was in dieſen an deutſchen Kirchenpfründen erledigt wurde, hatte der Papſt zu beſetzen. Biſthümer, Abteien und die oberſten Stellen in Dom- und Collegiatkirchen ſollten davon ausgenommen ſein; aber die päpſtlichen Eingriffe auch in die Beſetzung dieſer Stellen hörten nie auf.

Ernhold. Mir ſcheinen dieſe Dinge vielmehr nur allzuwohl zu gerathen.

Hutten. Ihnen im Gegentheil; denn ihre Habſucht iſt unerſättlich. Wenn es ihnen genug däuchte, nur die Biſchöfe für Geld zu beſtätigen, wären ſie nicht weiter, an die geringeren Würden, gegangen; und wenn ihnen zu ihrer Räuberei ſechs Monate genügten, griffen ſie nicht gewaltſam in die freie Zeit ein; auch würden ſie nicht die Annaten auf allerhand Arten zu ſteigern ſuchen, wenn ihnen genug Biſchöfe in Deutſchland ſtürben. Dabei machen die Curtiſanen ihren eigenen großen Gewinn. Sie braucht der Papſt als Treiber und Unterhändler in allerlei Geſchäften; ganz beſondere Dienſte aber thun ſie ihm in Betreff des Privilegiums der ſogenannten Familiaren oder Diener. Wenn nämlich Einer zur Dienerſchaft des Papſtes, eines Cardinals, oder auch nur irgend eines römiſchen Stallknechts gehört, ſo hat, wenn er ſtirbt, ſeine Pfründen nach Feſtſetzung der Concordate der Papſt zu verleihen; da nun, je habſüchtiger Einer iſt, er deſto mehr dahin trachtet, dieſer Klaſſe einverleibt zu werden, weil ſie einen nähern Anſpruch als die Uebrigen haben in Rom etwas auszuwirken, ſo kommt es, daß die Zahl derer ungeheuer iſt, welche unter dem Namen von Familiaren Rom bereichern.

Ernhold. Ich habe aber ſolche Familiaren ganz ebenſo wie Andre zu Rom Pfründen kaufen ſehen.

Hutten. Sie müſſen ſie gleichfalls kaufen, es iſt wahr; denn wer bekommt zu Rom etwas umſonſt? Aber wären ſie keine Familiaren, würden ſie nicht einmal zum Kaufen zugelaſſen.

Ernhold. So hat alſo Rom allein das Vorrecht, Simonie treiben zu dürfen; anderswo gilt ſie für ein Verbrechen ohne Gleichen. Doch wo manchmal mehrere Familiaren ſich um etwas bewerben, wer entſcheidet da den Streit? Das Geld, denke ich: wer am meiſten gibt, oder das höchſte Angebot macht, geht wohl den Uebrigen vor?

Hutten. Das geht aber nicht ſo geſchwind. Denn erſt muß erkannt werden, wenn der Papſt Mehreren Daſſelbe verheißen hat, wer es vor den Andern bekommen ſolle. So iſt es jedesmal, wenn der Papſt ſogenannte Gratien ertheilt; ein Betrug, von dem ich gar nicht weiß, wohin ich ihn ſtellen oder wie ich ihn nennen ſoll. Ich habe geſehen, wie ſolche Gratien Manchen dreimal ertheilt und dreimal widerrufen wurden, und jedesmal wußte der Allerheiligſte einen Vorwand, warum er ſeine Gnade wieder an ſich ziehe und verſchließe. Vor allen Dingen aber iſt es des Papſtes Vortheil, daß viele Streitſachen zu Rom anhängig ſind; denn ſie füllen den römiſchen Schatz wie kaum etwas Anderes. Daher ſieht man es dort gern, wenn möglichſt Viele, um Recht zu ſuchen, nach Rom kommen: bringt doch Jeder etwas mit; denn wer nichts mitbringt, hat Unrecht, und es wird ihm nicht nur nichts gegeben in Rom, ſondern auch noch genommen was er hat. Darum iſt des Vadiscus Spruch, drei Dinge ſeien dem nöthig, der zu Rom Proceß führe: Geld, Empfehlungsbriefe und Lügen.

Ernhold. Mich däucht, es ſei am Geld allein genug.

Hutten. Wohl, wenn es Einer im Ueberfluß hat; fängt es aber an ihm auszugehen, dann gilt es, durch Erdichten und Verſprechen, durch Vorwände, Lügen, Betheuerungen und falſche Schwüre den Mangel zu erſetzen. Empfehlungsbriefe aber, wenn ſie nicht voll ſtattlicher Ausſichten ſind, helfen nichts. Rühren ſie von Einem her, der viel Geld oder Macht und Einfluß hat, dann mögen ſie einigen Vorſchub thun. Denn drei Dinge fördern jedes Geſchäft zu Rom: Geſchenke, Gunſt und Macht; aber Gunſt muß man ſich ja ſelbſt auch durch Geben zu erwerben ſuchen; denn wer gönnt einem etwas zu Rom, wenn er keinen Nutzen davon hat?

Ernhold. Wir Beide zwar hatten zu dem was wir dort ſuchten, böſer Menſchen Gunſt nicht nöthig. Aber viele Andre ſahen wir in großer Verachtung daſelbſt leben; was ſie, wenn ſie Geld gehabt, wohl hätten ändern können.

Hutten. In demſelben Sinne meint Vadiscus, drei Dinge bringen Jeden zu Rom empor: Geld, Kühnheit und Unverſchämtheit.

Ernhold. Ueberall iſt doch das Geld im Spiel; obwohl auch Kühnheit etwas iſt, wenn einer, um ſich emporzuſchwingen, wie der Satiriker ſagt, eine der Verbannung und des Kerkers würdige That begeht.[1]

Hutten. Und ſie begreift viele böſe Stücke in ſich.[2] Die Unverſchämtheit aber vertreibt die Scheue und macht, daß man ſich einer Schandthat nicht mehr ſchämt.

Ernhold. Wohl bedacht. Ich muß aber noch einmal darauf kommen, was es für eine Schändlichkeit iſt, daſſelbe zugleich Mehreren zu geben oder zu verſprechen, dann ſie unter ſich ſtreiten zu laſſen, nachdem ſie durch die gleiche Hoffnung geködert worden ſind.

Hutten. Eine Schändlichkeit, welche die Deutſchen ſich nicht hätten gefallen laſſen, wären ſie nicht vom Aberglauben jämmerlich verblendet. Denn der ſtand ihnen bis jetzt im Wege, daß ſie nicht ſahen, wie man mit ihnen umging, ſie waren in dem Irrthum befangen, zu meinen, dem Papſt ſei Alles erlaubt, ſelbſt die unbilligſten Satzungen zu machen, und es ſei ein unſühnbarer Frevel, ſeiner Tyrannei ſich auch nur mit einem Worte zu widerſetzen. Nun ſcheut aber Rom vor der Schande nicht zurück, ſondern geht dem Gewinn auch durch die Schande nach; denn es mag eine That noch ſo ſchlecht und ruchlos ſein, ſo kann der Papſt machen, daß ſie keine Sünde ſei. Ihm räumen die Concordate auch das ein, daß, was einem durch päpſtlichen Spruch abgenommen iſt (und das geſchieht ſo oft jener Hirt auf ſeine Schafe eine Ungnade wirft), daß darum aufs Neue in Rom angehalten werden muß; wobei die Curtiſanen das Geſchäft haben, anzuklagen wen ſie wollen.

---

[1] Juvenal, erſte Satire, V. 73 fg.

[2] Hier hat die deutſche Ueberſetzung Hutten's eine Einſchaltung von dem Vorſchub, den Schönheit zu Rom leiſtet.

Ernhold. Daher kommt das gemeine Geſchrei, daß ſie Viele unbilligerweiſe anfechten und oft den Unſchuldigſten zu ſchaffen machen.

Hutten. Dabei findet dann noch ein andrer Betrug ſtatt. In den Concordaten iſt vorgeſehen, daß ſtreitige Pfründen, wenn der Inhaber vor Austrag des Streites ſtirbt, alsbald an Rom fallen. Wo nun ein reicher Geiſtlicher alt oder kränklich iſt, den citiren ſie abſichtlich nach Rom[1]), damit nicht, wenn er hier außerhalb der päpſtlichen Monate ſtürbe, die Sache Rom entginge. Von Solchen ſah ich Manche auf der Reiſe ſterben, wenn ſie der Berufung nach Rom Folge leiſteten. Nun wollen aber jene Angeber, wenn es ſie auch noch ſo viel Geſchenk und Geld koſtet, eine Stelle lieber in Rom kaufen, als an jedem andern Orte ſich darum bewerben, da für die ſchlimmſten und offenbaren Bubenſtücke nur dort der rechte Spielraum iſt. Daher ſchließt Vadiscus, drei Dinge bewegen die Leute, nach Rom zu reiſen: Die Bewunderung des römiſchen Namens...

Ernhold. Das war für uns der Beweggrund zu der Reiſe.

---

1) Hier ſind dem Verfaſſer zwei verſchiedene Fälle in einander gefloſſen. Erſt ſpricht er davon, daß eine Stelle zur Wiederbeſetzung an den Papſt fiel, die während eines darüber anhängigen Streites erledigt wurde, und dazu brauchte es keine Reiſe des Inhabers nach Rom. Der gleiche Fall trat aber zweitens ein, wenn ein Geiſtlicher in oder bei Rom ſtarb, wobei es dann aber keines Streits bedurfte. Die deutſche Ueberſetzung ſucht vergeblich durch Einſchiebung zu helfen.

Hutten. Der Gewinn, und die Freiheit, laſterhaft zu leben.

Ernhold. Dieſe zwei Stücke ſind die Beweggründe der Curtiſanen. Doch das habe ich zuvor nicht gewußt, daß den ordentlichen Monaten ſo viel abgebrochen wird.

Hutten. So viel, daß beinahe nichts mehr darauf ankommt, ob etwas außerhalb der päpſtlichen Zeit erledigt wird; denn man weiß ſchon Rath zu finden, daß Rom auch dabei nicht leer ausgeht. Ja einen ganzen Monat nach dem Tode des Inhabers darf der Ordinarius eine geiſtliche Stelle nicht beſetzen: zu welchem Ende? natürlich damit man in der Zwiſchenzeit Mittel und Wege finde, etwas davon nach Rom zu ziehen. So gar nichts hilft die Theilung des Jahres in zwei Hälften: ſie maßen ſich auch ſo das ganze an. Mit welchem Nachtheil iſt ferner das Poſtuliren von Biſchöfen verknüpft, da ſämmtliche Pfründen, die derjenige bisher inne gehabt hat, den eine andere Kirche poſtulirt, an Rom zurückfallen? Daher iſt es gekommen, daß wir kürzlich daſſelbe Pallium in Einem Jahr zweimal in Rom haben kaufen ſehen.[1]) Werden dann einmal ſogenannte exſpectative Gratien ertheilt, was ſelten vorkommt (iſt es doch eine beſondere Gnade des Papſtes gegen uns Deutſche), ſo geht das geradezu gegen die Fürſtenconcordate, denn man zieht hieher Stellen, die in allewege von der römiſchen Gewaltanmaßung frei ſein müßten. Bereits greifen ſie auch die Mönchsklöſter bei uns an und plündern die Aebte; dabei haben ſie den ſogenannten Regreß oder Rückfall deſſen, was der Papſt einmal verliehen, an die ordentlichen Verleiher, den einzigen Troſt bei ſolchem Raube,

---

1) Dazu gibt die deutſche Ueberſetzung die Erläuterung: „Dann der ſelbig biſchoff [Albrecht iſt gemeint] muſt des erſten biſtumbs [von Magdeburg, das er 1513 erhalten hatte] pallium, das er noch nitt ein gantzes jar gehabt, als er zu dem andern mol poſtuliert ward [nach Mainz, 1514], widerumb kauffen und uff ein newes lößen."

aufs gewaltthätigſte abgeſchnitten; denn was ſie einmal gefaßt haben, das laſſen ſie nicht mehr aus den Zähnen und wehren ſich mit Fluch und Bann, daß es nicht wieder zur Freiheit komme. Dann die Annaten, der Ertrag des erſten Jahres nach der Beſitznahme einer Pfründe: welch ein Raub, und was für ein fetter Raub! Dabei hat man, um Irrthum zu verhüten, die Anordnung getroffen, daß zu Rom geſchätzt wird, was ein Jeder hier einnimmt. Da jedoch dieſe Schätzung in der römiſchen Habſucht wurzelt, ſo ſchlagen ſie die Stellen meiſtens zu ihrem Vortheil über deren wirklichen Ertrag an. Hiebei thun die Entſcheidungen der Rota treffliche Dienſte; ein ganz unwiderſprechliches Gericht. Und es kann ſich erſt Niemand über Unrecht beklagen, denn die Concordatenbulle ſetzt ja feſt, wenn Klagen über unrichtige Abſchätzung der Annaten verkommen, ſolle einer aus Rom nach Deutſchland geſchickt werden, um den Sachverhalt zu unterſuchen.

Ernhold. Aber wann ſchickt man einen?

Hutten. Aber wann wagt einer zu klagen? Es iſt gar zu gefährlich, den großen Herren zu Rom mit Kleinigkeiten beſchwerlich zu fallen, und Jeder ſcheut ſich, in Sachen die den Papſt angehen Einrede zu erheben, um den Allerheiligſten nicht verdrießlich zu machen. Außerdem ſagte Vadiscus, der ganze Tag würde nicht hinreichen, die allerhand Arten herzuzählen, wie freie Kirchenſtellen, die hier außen verliehen werden ſollten, zur Gerechtſame des römiſchen Biſchofs gezogen werden. Und nachdem er lange und viel geſprochen, wollte er nur Weniges obenhin berührt haben; ſo gar kein Mittel, meint er, haben jene unverſucht gelaſſen, das ihrem Vortheil dienen konnte. Man habe ſich jeden Frevel erlaubt, Verhandlungen vernichtet, Gewohnheiten abgeſchafft, Verträge gebrochen, Uebereinkünſte aufgelöſt, Treu und Glauben mit Füßen getreten, die Geſetze in den Wind geſchlagen, die Kirchenordnung verletzt, Alles verkehrt und über den Haufen geworfen. Selbſt an Knaben, die kaum erſt ſprechen können, werden jetzt geiſtliche Stellen verliehen, wenn nur Rom für die Dispenſation Geld bekommt. Ueberhaupt iſt kein Frevel, kein Verbrechen, keine Miſſethat, welche die Römer nicht von uns begangen wünſchten, um Dispenſationsgelder dafür zu bekommen; während ſie ſelbſt ohne Dispenſation ſündigen. Weißt du auch, daß einer zu Mainz einem Weib in Florenz von ſeiner Pfründe einen Abtrag bezahlt?

Ernhold. Ich habe neulich davon gehört.

Hutten. Was haben Weiber mit geiſtlichen Stellen zu thun? vollends Italienerinnen mit den unſern?

Ernhold. Nichts, bei Chriſtus! außer daß dieſer die Penſion zugeſprochen iſt.

Hutten. Glaubſt du nun noch, daß es irgend eine Art von Gewalt und Unrecht gebe, die ſie ſich nicht gegen uns erlauben werden?

Ernhold. Nein, jetzt glaube ich's nicht mehr; ich ſehe ja, wie ſie ſich Alles unterſtehen.

Hutten. Es gibt geiſtliche Stellen, die nach alter deutſcher Satzung nur an ſolche verliehen werden, die einen Titel haben. Um nun dieſe Satzung mit einem ehrlichen Schein zu umgehen, machen ſie ſich zu Rom nichts daraus, den unwürdigſten Menſchen Titel zu ertheilen. Durch dieſen Schleichweg habe ich neulich Einen in Regensburg Domherr werden ſehen, weil er in Rom zum Doctor ernannt worden war; ſonſt hätte er die Stelle nicht erhalten können, da ihm das Geſetz entgegenſtand, welches Jeden zurückweiſt, der nicht entweder edel von Geſchlecht, oder um ſeiner Gelehrſamkeit willen graduirt iſt; er aber hatte keine Kunſt noch Wiſſenſchaft gelernt, ſondern nur den Titel gekauft. Wäre das Geſetz ſo gemeint, ſo könnten wir hier auch unſre Eſel ins Kapitel bringen, doch würden wir es vermuthlich nicht wollen; Rom hingegen ſcheut ſich vor keiner Verkehrtheit und zieht allein von den Sünden aller andern Menſchen Nutzen. Dabei gibt es kein noch ſo ſchwieriges Bedenken, das zu heben man dort nicht Mittel fände. Der Papſt hat auch auf die Stellen ein Recht, deren Inhaber zu Rom oder zwei Tagereiſen davon geſtorben iſt. Was läßt ſich hier durch Gift, was durch Banditen ausrichten? was durch Anderes, das in dieſer Stadt an der Tagesordnung iſt?

Ernhold. Viel, ſollt' ich meinen. Um ſo ſicherer waren wir beide zu Rom; denn da wir keine Pfründen beſaßen, hatten wir auch keine Nachſtellung zu fürchten.

Hutten. Bei Erledigung geiſtlicher Stellen leiſten die Curtiſanen durch ihre Wachſamkeit dem Papſt und den Cardinälen große und erſprießliche Dienſte, denn ſie machen ſogleich die Anzeige davon. Iſt dann ein Inhaber einträglicher Pfründen weder alt noch kränklich, ſo daß zu vermuthen iſt, er werde noch lange leben, ſo klagen ſie ihn unter einem erdichteten Vorwand an, indem ſie dem Einen dieß, dem Andern jenes vorwerfen, Allen aber Schrecken einjagen, ſo daß Manche aus Furcht vor der Gefahr ſich Geld abpreſſen laſſen, Einige vor Bekümmerniß gar ſterben. Das iſt nun ein großes Elend, wenn ſie Unſchuldigen (wie dieß meiſtens der Fall iſt) ſolche Schlingen legen, bisweilen durch Anklage auf Simonie, ein Verbrechen, das ſicher Verurtheilung nach ſich zieht, und nur zu Rom ungeſtraft begangen wird; denn wer dort mit geiſtlichen Stellen Handel treibt, darf nicht um Simonie angefochten werden. Oft geben ſie auch vor, es ſei Einer im Bann, und da es ſo vielerlei Arten gibt, wie man thatſächlich, oder de facto wie ſie es heißen, darein verfallen kann, ſo kommt Mancher in den Bann, ohne es nur zu wiſſen und ohne ſich einer Schuld bewußt zu ſein. Auch wir, da wir jetzt des Vadiscus Rede wiederholen, verfallen nach den verkehrten römiſchen Begriffen in den Bann, wenn uns gleich Niemand anklagt.

Ernhold. Herr Chriſtus! Einen ungehört und unvertheidigt zu verdammen!

Hutten. Und vor der Verantwortung das Urtheil zu fällen!

Ernhold. Doch das mögen ſich Solche einreden laſſen, die kein Hirn haben; wir theilen einen ſo fluchwürdigen Aberglauben nicht.

Hutten. Sie dagegen rühmen es dem Volk als eine gar fromme Einrichtung an, indem ſie an die Stelle chriſtlicher Milde ein wahres Henkerwerk ſetzen. So gottlos ſie ſelber leben, gönnen ſie doch Niemanden die Seligkeit, der nicht ſo darnach ſtrebt, daß ein Gewinn für ſie dabei abfällt. Daher kommen die dem Papſt vorbehaltenen Fälle (casus papales genannt), nach des Vadiscus Urtheil auch eine ſchamloſe Spiegelfechterei. Doch es verhalte ſich damit wie es wolle, Chriſti Meinung wenigſtens ſcheint es nicht geweſen zu ſein; denn er hat ſeinen Apoſteln Alles gleichmäßig gegeben, keinem eine größere Gewalt als den andern eingeräumt. Auch bin ich berichtet, ſo lange die Kirche noch geſund war, habe ein römiſcher Biſchof den auf einem Concil ihm angetragenen Vorrang vor allen andern Biſchöfen nicht annehmen wollen. Und woher kommt es denn, daß der Papſt ſich einen Knecht der Knechte nennt? Haben dabei die Alten nicht auf die Meinung Chriſti Rückſicht genommen, daß in ſeiner Kirche Einer um ſo mehr erhöht werden ſolle, je mehr er ſich ſelbſt erniedrige, und daß über Andere herrſchen, nichts Andres ſein dürfe, als Allen dienen?[1] Unſre jetzigen Kirchenhäupter dagegen, was ſind ſie ſtolz und aufgeblaſen! Wenn Einer Chriſto um ſo ferner ſteht, je mehr er mit weltlichen Dingen beſchäftigt, die geiſtlichen entweder gar nicht, oder doch geringer als jene achtet, wie wenig können dann ſie auch nur für Chriſten gelten, geſchweige, daß wir ſie für Päpſte und Kirchenhäupter halten könnten! Doch möchte man ſie vielleicht noch dulden, wenn ſie nur für ſich ſchlecht lebten, und nicht auch Andre ſchlecht machten; ſo aber geht von denen, die die Seelen ſelig machen ſollten, das Verderben Aller aus. Und muß uns die Geduld nicht reißen, wenn wir ſie jetzt mit Gewalt rauben ſehen, was ſie vordem durch Schmeichelei zu erlangen ſuchten? wenn ſie jetzt Kirchengut heißen, was ſie vor Zeiten erbettelt und mit Recht Almoſen genannt haben? Doch ſie haben ſich ja ein geiſtliches Recht geſchrieben, und aus Furcht vor dieſem ſollen wir all das Unrecht über uns ergehen laſſen, ohne zu muckſen. Und es war ihnen nicht genug, Canones und Decrete aufzuſchreiben, ſie haben noch Paleen hinzugefügt und Extravaganten 1) und Declaratorien, um ja auf allen Wegen ſich der Wahrheit entgegenzuſtellen, jede ihrer Bewegungen zu bewachen, jeden Ausgang ihr zu verſchließen. Wie können nun ſie, die auf ſo vielerlei Weiſe die Seelen der Menſchen morden, noch Chriſti Stellvertreter heißen? Was hat denn ihr Thun mit dem ſeinen für Aehnlichkeit? Er ſah einſt den Petrus an und ſprach zu ihm: Weide meine Schafe. 2) Was thun dagegen ſie? Geben ſie nicht das Chriſtenvolk, durch ihre Räubereien erſchöpft, dem Hunger preis? Schinden ſie nicht dieſe Heerde, indem ſie ſie immer wieder bis aufs Fleiſch hinein ſcheeren? Abermals ſah der Herr den Petrus an und ſprach: Und du, wenn du dich dermaleins bekehreſt, ſtärke deine Brüder. Nun in der That, das thun ſie auch! Täglich ziehen und beuteln ſie uns aus, machen uns immer ſchwächer, und oft ſchlagen ſie uns gar durch die Gewalt ihres Blitzſtrahls nieder und bringen uns um. So viele Dinge gibt es,

---

[1] Matth. 20, 26 f., 23, 11 f.

---

1) Paleen heißen gewiſſe Zuſätze zu Gratian's Decretenſammlung; Extravaganten nannte man ſolche kirchliche Verordnungen, die in jener Hauptſammlung nicht enthalten waren.

2) Joh. 21, 15—17.

die des Menſchen Seele tödten ſollen, wenn ſie nicht in Rom gebeichtet werden. Als ob Einer an dem Orte, wo er krank liegt, nicht auch geheilt werden könnte, oder wo er ſündigt, nicht Vergebung ſeiner Sünden erlangen, ſondern jenes Umlaufen nöthig wäre, oder der Ort es ausmachte, und nicht eines Jeden eigenes Gewiſſen. Aber freilich, wenn das nicht wäre, wovon ſollten dort die vielen Pönitentiare leben? ſo Viele die Bullen ſchreiben und beſiegeln? Ablaß aber würde ja Niemand kaufen, wenn er nicht überzeugt wäre, daß davon ſeine Seligkeit abhänge, und die Bullen wären in Verachtung, hätten nicht die zu Rom den Chriſtenherzen vorgeſpiegelt, zum Heil der Seelen ſei ihr Amt und Anſehen unentbehrlich. Und dieß glaubt das einfältige Volk ſo feſt, daß Manche, die kein Geld haben, ſich zu Rom öffentlich mit Ruthen ſtreichen laſſen. Darum frage ich: wo hat je ein Tyrann ein freies Gemeinweſen ſchmachvoller unterdrückt, als jener Knecht der Knechte nicht blos ein freies, ſondern das weltherrſchende Volk? Iſt das jene leichte Laſt Chriſti? das ſein ſanftes Joch?[1] Und heißt es nicht vielmehr die Kirche Gottes verfolgen, wenn man neue Geſetze einführt, die Chriſti Einrichtungen ſchnurſtracks entgegenlaufen?

Ernhold. Du bringſt Vieles vor, worauf es unnöthig iſt, Ja zu ſagen. Es iſt ſo augenſcheinlich wahr, daß es keiner Beſtätigung bedarf.

Hutten. Doch von dem Vorbehalt im Herzen, der ſogenannten pectoralis reservatio, habe ich allzulange verſchoben zu ſprechen; aber wie ließe ſich auch ſtark genug davon reden, oder welche Worte wären im Stande, einen Gräuel zu enthüllen, der von der Art iſt, daß meines Bedünkens kein Strick, kein Galgen noch Marter, kein Feuer, ſelbſt jenes letzte nicht, in dem die Welt vergehen wird, hinreicht ihn zu ſühnen.

---

1) Matth. 11, 30.

Ernhold. Und doch gehört er dem päpſtlichen Herzen an?

Hutten. Ihm allein; denn das iſt inwendig ſo weit und hat für ſo viele Pfründen Raum, daß wer eine geiſtliche Stelle bekommt, fürchten muß, der Allerheiligſte habe ſie ſich vorbehalten.

Ernhold. Auf wie vielerlei Art behält er ſich denn geiſtliche Stellen vor?

Hutten. Vordem geſchah es noch mit Maß, jetzt geht es ins Unendliche; ja gar oft heißt es, er habe ſich etwas vorbehalten, woran er nicht gedacht hat: ſo wiſſen die Curtiſanen es zu wenden.

Ernhold. Wird er ihnen darüber nicht böſe?

Hutten. Wie ſollte er böſe werden über etwas, das ihm ſo großen Nutzen bringt? Alsbald beſtätigt er es und belebt die Leute um ihren Eifer. Wenn ſie das merken, ſehen ſie ſich allenthalben nach reichen alten Prieſtern um, und erlangen durch Geld von dem Allerheiligſten, daß er, ſobald jene ſterben, erklärt, die ſo erledigten Stellen habe er ſich vorbehalten, und ſie dann ihnen verleiht. Bisweilen wenn Einer auch ſchon todt iſt, wirken ſie es dennoch aus, und der Stellvertreter Chriſti drückt gern ein Auge zu, weit entfernt, daß er ſich ein Bedenken machte, den Unfug zu geſtatten. Im Gegentheil, ſo viel Gewinnſucht zeigt er dabei, daß er in ſolchem Fall manchmal dieſelbe Stelle an Zwei, Drei, oder Mehrere verkauft; denn ein leichtfertiges, ſchlüpfriges Ding ohne ſeinesgleichen iſt dieſer herzliche Betrug. Dagegen hilft keine Wahl, kein Patronatsrecht, kein altes Herkommen, keine Landesgewohnheit, kein Privilegium der Einzelnen, keine Fürſtenmacht; denn gegen das Gift, das aus jenem Herzen dampft, gibt es keine Arznei, und nirgends hat die Bosheit ſicherern Schutz; damit kann ſich noch decken, wem jeder andre Trug, alle Ränke, Kniffe und Pfiffe, alle Liſten und Anſchläge fehlgeſchlagen ſind.

Ernhold. Unſterbliche Götter! welch ein Blendwerk von dem du uns erzählſt, welch eine Ilias von Unheil!

Hutten. Mir iſt verdrießlich davon zu reden: wie bitter, meinſt du, es zu ertragen?

Ernhold. Was ſäumen wir alſo noch? Hat denn Deutſchland kein Eiſen? hat es kein Feuer?

Hutten. Haben's die Deutſchen nicht, ſo werden's die Türken haben.

Ernhold. Es wäre aber beſſer, wir rächten dieſe Unbilden ſelbſt, als daß eine auswärtige Gewalt es thäte.

Hutten. Beſſer wohl, allein es bedarf ſchneller Rache, denn der Uebermuth iſt ins Maßloſe aufgewachſen. Du haſt die Bulle des Papſtes Julius geſehen, jene edle und von den Curtiſanen ſo hoch gerühmte Bulle, worin er eine Extravagante Pius' des II. gegen diejenigen, die ſich auf ein künftiges Concilium berufen, beſtätigt.[1] Welch ſecker Frevel, ihr unſterblichen Götter, von dem der es zuerſt verkündigt, wie von dem der es hernach beſtätigt hat, ſo mit den Augen und Herzen der Gläubigen Spott zu treiben! Das aber haben ſie gethan, um mit Einem Male aller Angſt vor denen loszuwerden, welche gegen die Ungerechtigkeit der Päpſte Zuflucht bei einem Concil, vor dem man zu Rom bange iſt, ſuchen. Doch dieſe Bulle, ſei ſie nun wie ſie wolle, wird jetzt unter die Kirchengeſetze gerechnet, und hat den Venetianern Städte und Länder abgedrungen.

Ernhold. Nicht dieſe Bulle, wenn ich mich recht entſinne, ſondern der Franzoſen und Deutſchen Waffen.[2] Denn was meinſt du wohl, daß Leute, an Klugheit unübertroffen, ein

---

[1] Die Bulle Pius' II. iſt vom Jahre 1460; Julius II. beſtätigte ſie 1509, als die Venetianer gegen ſeine Landanmaßungen Berufung auf ein künftiges Concil eingelegt hatten.

[2] Es ſind die Verluſte gemeint, welche Venedig in Folge der Ligue von Cambray (geſchloſſen 1508) erlitt.

Staat, auf Alles mit Vorbedacht gefaßt, ſich aus einer ſo ſchamloſen Poſſe gemacht hätten, wären nicht ſo viele Könige, ſo viele Staaten, ſo viele Heere gegen ſie geweſen? Geſpottet hätten ſie des albernen Einfalls.

Hutten. Es ſei. Wie aber, daß jener Betrüger zu behaupten wagt, die Bulle ſei unter Mitwirkung des heiligen Geiſtes von ihm geſchrieben worden? Als wäre es denkbar, daß in den Rath ſolcher Bosheit jener Geiſt der Weisheit und Erkenntniß Gottes ſich miſche! Und die Rotte dieſes Banditen heißt Kirche, da doch die Kirche nie eine ſchlimmere Verfolgung durchgemacht hat. Denn was haben jene heidniſchen Chriſtenverfolger ſo Großes verbrochen, die nur Menſchen umbrachten? Dieſe erwürgen die Lehre Chriſti ſelbſt, auf welche der Chriſtenglaube gegründet, die Kirche ſelber gebaut iſt, und in welcher das Heil des Menſchengeſchlechts wurzelt, indem ſie durch ihre Satzungen, d. h. den verderblichen Rauch hölliſchen Dunſtes, das Licht der Wahrheit verdunkeln. Auch haben andere Verfolgungen durch der Märtyrer Muth und Beſtändigkeit den Glauben gemehrt und geſtärkt: dieſe richtet ihn durch Wetteifer in Uebelthaten jeder Art zu Grunde.

Ernhold. Ab mit dir, Rom, die du den Glauben an Chriſtum nicht haſt, ſondern dem Geiz, des Teufels Einſetzung, anhängſt! Ab mit dir, du Wurzel aller Sünden und Laſter, aus der das gemeine Verderben der Chriſtenheit erwächſt, ab mit dir!

Hutten. Und Hirten dieſer Art, wenn es einmal darauf ankommt, für die Schafe das Leben zu laſſen, meinſt du, ſie werden wacker ſein?

Ernhold. Ihr Leben ſollten ſie laſſen, ihr Blut dranſetzen für die Heerde, ſie die um Geldes willen die Schafe tödten? Wenn heute die Türken Rom belagerten, und es gälte, Italien zu ſchirmen, würde der zuerſt davonfliehen, zuerſt

Italien, und falls mich nicht Alles täuſcht, auch den Glauben, wenn man ihm etwas Angſt machte, im Stiche laſſen, der neulich von den Deutſchen Geld gefordert hat, um die Türken zu bekriegen.1) Wie oft haben ſie mit dieſem Mährchen die Chriſtenheit ſchon getäuſcht! Denn nicht die Türken wollen ſie bekämpfen, wenn ſie unter dieſem Vorwande Geld verlangen, ſondern ſie ſelbſt wollen zu leben und zu praſſen haben.

Hutten.2) Das glaub' ich auch, ſie wollen Mittel haben, in Wolluſt zu leben, ihre Verſchwendung zu friſten und ſich gütlich zu thun: das iſt ihr Begehren, das ihr Bemühen. Für dieſe ihre Sitten aber, dieſen Zuſtand der Stadt Rom, meinſt du nicht, daß dafür die Schwerter der Türken nöthig ſein werden?

Ernhold. Wenn die Chriſten kein Einſehen haben wollen und ſich nicht ſelbſt helfen, ſondern ſich fortan vom Aberglauben bethören laſſen und die Uebelthäter nicht ſtrafen, dann glaub' ichs.

Hutten. Da hat Vadiscus den Spruch, drei Dinge könnten Rom wieder in ſeinen alten und beſten Stand ſetzen: der deutſchen Fürſten Ernſt, des chriſtlichen Volkes Ungeduld, und ein Türkenheer vor den Thoren.

Ernhold. Wie ſo Ernſt?

Hutten. Weil man ſchon ſo oft gehört hat, die Deutſchen werden einmal eine ihrer würdige That thun, und bisher immer nichts daraus geworden iſt, ſo iſt es ein Spott zu Rom, wenn Einer ſagt, es werde ſie noch Jemand für ihre Miſſethaten zur Rechenſchaft ziehen.

Ernhold. Allzulange währt des Volkes Geduld; wann, meinſt du, wird ſie einmal ein Ende nehmen?

---

1) Leo X. S. oben S. 53 und meinen Ulrich von Hutten, I, 295 ff.

2) Sowohl der lateiniſche Text als die alte Ueberſetzung haben hier Ernhold. Die öftere Wiederkehr dieſer Perſonenverwechslung in dem vorliegenden Geſpräch rührt daher, daß beide Unterredner in der Hauptſache einverſtanden ſind.

Hutten. Wenn die Gemüther ſich vom Aberglauben losmachen: und das, hoffe ich feſt, wird bald geſchehen.

Ernhold. Im Falle nun dieſe zwei Stücke dem Uebel zu Hülfe kommen, wird man da noch der Türken Waffen brauchen?

Hutten. Vadiscus meint, man werde ſie dennoch brauchen. Denn ſelbſt wenn alle drei Dinge zuſammenträfen, würden ſie kaum hinreichen, das Sittenverderben zu ſtrafen und die Kirche zu beſſern. Ich hingegen glaube, Deutſchland vermöchte viel, wenn es nach gehöriger Kenntnißnahme ſelbſt zu der Sache ſehen wollte: und das wird es thun, wird dieſer Noth abhelfen, und ſtatt des Aberglaubens den rechten Glauben annehmen; das ſchließe ich aus allerhand Anzeichen.

Ernhold. Das gebe Chriſtus! Sollte jedoch ein böſes Geſchick der Chriſtenheit es mit ſich bringen, daß die Chriſten daran verzweifelten, dieſe Beſſerung des eingeriſſenen Sittenverderbens ſelbſt vorzunehmen, dann wünſchte ich, möchten die Türken Rom erobern, und darin und aller Orten würgen und niederhauen, nicht das unſchuldige Volk, das verhüte der Heiland, ſondern dieſes öffentliche Aergerniß guter Sitte, dieſe trefflichen Sittenlehrer, die zu ſo großer Schmach des Chriſtenglaubens dem allgemeinen Verderben vorangehen.

Hutten. Wer mag ſich daher über der Böhmen Wagniß wundern, da jene Menſchen auch heute noch ſolche Urſache geben, ſie anzugreifen?

Ernhold. Wir tadeln den Böhmiſchen Handel, aber wir wundern uns nicht darüber, denn die Leute treiben es ſo, daß ſie zu noch viel größerm Unheil Anlaß geben müſſen.

Hutten. Was ſagt Vadiscus dazu? Drei Dinge, ſpricht er, haben bisher Deutſchland nicht klug werden laſſen: die Trägheit ſeiner Fürſten, die Unerfahrenheit in Wiſſenſchaften[1]), und der Aberglaube des gemeinen Volks.

---

[1]) Die alte Hutten'ſche Ueberſetzung hat hier: vnbekantnuß der

Ernhold. Das iſt es fürwahr, daran liegt es, Hutten, und vom Aberglauben können ſich die zu Rom allerdings noch viel Hülfe verſprechen; von den Fürſten dagegen verheißeſt du alles Gute, und die Wiſſenſchaften, ſollte ich meinen, haben ſich nun doch hervorgearbeitet und ſtehen ſicher.

Hutten. Das wurmt ihnen auch genug, und ich will verloren ſein, wenn wir ihnen in ihrer Bosheit nicht ſchon zu viel von guten Künſten verſtehen, ſchon zu fleißig in den Studien ſind; ſo viel auch wir ſelbſt in dieſem Stücke noch an uns vermiſſen.

Ernhold. Sicher iſt es ſo, und daß die Deutſchen nun gar auch Bücher ſchreiben, gefällt ihnen gewiß ſehr übel.

Hutten. Dennoch ſollen wir ſchreiben und die Wahrheit ans Licht bringen, und darauf unſre fromme chriſtliche Zuverſicht ſetzen. Denn unſer Heiland ſelbſt, wie beharrlich hat er das getrieben, da er Tag für Tag wider die Hohenprieſter und Schriftgelehrten eiferte. In ſeine Fußſtapfen müſſen wir treten und feſten Stand halten gegen die, welche den geiſtlichen Namen zu ihrem Gewinn mißbrauchen, und anſtatt der Lehre Chriſti Menſchenſatzungen aufgebracht haben, ſo daß ſie jetzt weder recht lehren noch recht thun. Welche Gottes Wahrheit in Lüge verkehrt haben, und dem Geſchöpf mehr als dem Schöpfer uns dienen heißen.[1] Die nicht als Hirten durch die Thüre eingegangen, ſondern als Diebe und Räuber anderswo eingeſtiegen ſind[2]; denn wer durch Trug und Beſtechung eingeht, der geht nicht durch Chriſtus ein. Denn Er iſt die Thüre, durch die man in dieſen Schafſtall kommen muß, um ſodann Chriſti Schafe zu weiden, nicht zu ſtehlen,

---

geſchrifft. Ueber dieſe Abweichung vergl. meinen Ulrich von Hutten, II, 119 f.

1) Röm. 1, 25.

2) Joh. 10, 1f.

zu würgen und zu verderben. Gegen ſie, ſage ich, muß man mit Vadiscus rufen und unabläſſig ſchreien, bis ſich Einer findet, der ſich durch die Klagen und den Jammer rühren läßt, der darauf hin etwas wagt und ausrichtet gegen die, welche nicht wie ſie ſollten mit Chriſti Sanftmuth und Beſcheidenheit die Ihrigen bewegen, ſondern durch Schrecken und Furcht vor Verdammung und Untergang ſie zwingen. Streuten ſie ihren geiſtlichen Samen unter uns aus und es däuchte uns an der Zeit, ſo würden wir ſie ja billig unſer Fleiſchliches ernten laſſen: nun geben ſie uns jenes nicht, und hören doch nicht auf, uns dieſes abzufordern; dabei blaſen uns die Schelme einen leeren Rauch ins Geſicht, ſich ſelbſt ſtreichen ſie eine betrügliche Schminke an, und nehmen uns durch ſolches Gaukelſpiel das Gegenwärtige ab, während ſie uns auf das Zukünftige anweiſen, das ſo wenig in ihrer als in irgend eines Menſchen Gewalt ſteht. So theuer kaufen wir ſo lange ſchon dieſe Hoffnung. Auf ſo vielerlei Arten ſind wir von ihnen verletzt, und doch weiſen wir die Schmach nicht zurück und wehren uns nicht gegen die Mißhandlung.

Ernhold. Wohl waget ihr eine ſchöne That, die ihr gegen ſolche Tyrannei die Stimme erhebet. Dabei müſſet ihr euch aber ſorgfältig vor ihren Schlingen hüten, damit euch nichts widerfahre, was euer edles Vorhaben nicht verdient. Denn man darf ſie noch lange nicht verachten.

Hutten. Das thue ich auch nicht; aber du weißt, ohne Gefahr geſchieht keine große und denkwürdige That.

Ernhold. Gewiß iſt es eine große und herrliche That, durch Rathen, Mahnen, Treiben, Zwingen und Drängen das Vaterland dahin zu bringen, daß es ſeine Schmach erkenne, und ſich ermanne, ſeine angeſtammte Freiheit wieder zu erringen: eine herrliche That, wenn es Einer durchſetzt.

Hutten. Wenn er es auch nicht durchſetzt, iſt ſchon der Verſuch verdienſtlich, und vielleicht wirkt das Beiſpiel weiter, daß auch Andere daſſelbe wagen, und endlich die Welt in Bewegung komme und Deutſchland klug werde. Dieſes könnte nach meinem Dafürhalten Chriſto, könnte der Kirche keinen größern Dienſt erzeigen, als wenn es ſobald wie möglich den ungerechten Erpreſſungen ein Ende machte und ſein Geld hier behielte, möchten dann jene Copiſten und Protenotarien zu Rom immerhin verhungern.

Ernhold. Könnteſt du die Deutſchen dazu bereden!

Hutten. Ich will es wenigſtens verſuchen.

Ernhold. Die Wahrheit zu ſagen?

Hutten. Ich werde ſie ſagen, ob ſie mir auch mit Waffen und dem Tode drohen.

Ernhold. Welche Liſten werden ſie dagegen erſinnen!

Hutten. Welche Bundesgenoſſen werde ich mir dann zugeſellen, welche Schutzwehren errichten!

Ernhold. Dazu gebe Chriſtus ſeinen Segen! Doch wir kommen zu weit von der Dreifaltigkeit ab.

Hutten. Auch Vadiscus that dieß nicht minder, und machte oft lange Abſchweifungen um Manches weiter auszuführen. Beſonders unwillig wurde er aber, wenn er auf Ablaß, Relaxationen und Dispenſationen zu reden kam. Es verdroß ihn die Ungleichheit, die ſie hiebei zwiſchen den Geiſtlichen aufgebracht haben, und die willkürliche Gewalt, die ſich die Römlinge herausnehmen, indem ſie ſogar von eidlicher Verpflichtung losſprechen, Verträge ungültig machen, Bündniſſe auflöſen und Alles geſtatten, was wider den Glauben, die Lehre Chriſti und gute Sitten iſt. Dann ergoß er ſich in langer bitterer Rede gegen das kanoniſche Recht, was du, als deſſen verſtändig, hätteſt hören ſollen; mir für mein Theil gefiel es gar wohl. Er ſetzte uns auseinander, was für Ausflüchte ſie darin für ſich vorgeſehen, welche Mittel zum Trug ſie zuſammengetragen, wie ſie ſich Hinterthüren, um jedem Angriff zu entgehen, angelegt hätten. Was iſt jetzt das weltliche Recht? ſprach er, wie gewaltſam iſt es durch die päpſtlichen Satzungen unterdrückt! Das war der beſte Weg, der deutſchen Freiheit den Strick überzuwerfen. Denn da es drei Stücke ſind, durch welche Rom Alles unterjocht: Gewalt, Liſt und Scheinheiligkeit, ſo iſt jenes zwar eine arge Gewalt, aber ſie wäre nicht durchgegangen, wenn ſie dieſelbe nicht mit Liſt verdeckt und die Leute glauben gemacht hätten, daß, was ſie täglich aus eigener Willkür feſtſetzen, Beſchlüſſe der geſammten Kirche ſeien.

Ernhold. Wie das was ſie kürzlich Karl in den Weg legten, es dürfe kein König von Neapel zum römiſchen Kaiſer gewählt werden.

Hutten. Und wer ſieht hier nicht, wohin ſie zielen? Doch ſolche und ähnliche Geſetze haben ſie ohne Zahl gemacht, die ſie gleichwohl von uns angebetet wiſſen wollen. Glauben und bekennen ſollen wir, daß ein Buchſtabe in ihrem geiſtlichen Recht mehr Kraft habe als hundert Geſetze der römiſchen Kaiſer oder der alten Rechtsgelehrten; dem Evangelium ſetzen ſie die Canones, der Lehre Chriſti die päpſtlichen Decrete vor, indem ſie Gott geringer achten als Menſchen. Und darauf halten ſie ſo ſtreng, daß ſie es für einen Frevel anſehen, was ein Papſt einmal feſtgeſetzt hat, dawider etwas aus dem Evangelium auch nur zu murmeln. Aber ſo oft der römiſche Biſchof mit einer neuen Satzung umgeht, und zu dieſem Zweck einen oder den andern von ſeinen Cardinälen und Protonotarien beizieht, oder auch alle die beruft, die er ſich verpflichtet oder mit ſeinem Vortheil einverſtanden weiß, mag das Decret, das er ſo zu Stande bringt, auch noch ſo ruchlos ſein, ſo legt er ihm doch das Anſehen der ganzen Kirche bei; da ruft man dann: Die Kirche hat das feſtgeſetzt, die Kirche kann nicht irren, an die heilige Kirche muß man glauben. Das reicht hin, damit ſtopft man Jedermann den Mund, Niemand wagt etwas dagegen zu thun, aus Furcht, für einen

Ketzer ausgegeben zu werden; was jetzt ſo ſchnell geſchehen iſt, daß einer leichter in Ketzerei als ſonſt in eine Sünde hineingerathen kann. Nachdem ſie das Chriſtenvolk auf ſolche Weiſe hinters Licht geführt hatten, nahm jener Hirte alsbald den Titel des Allerheiligſten an, ja ſelbſt die Anrede: Allerſeligſter, machte ihn nicht erröthen. Darauf dann der Fußkuß und die Furcht der chriſtlichen Fürſten vor der Drohung mit dem Bannſtrahl. Mit einem Male brach nun jene ganze Tyrannei herein; aber zu ſolcher Macht brauchte man Geld, um mehr als königlichen Aufwand machen zu können. Da hat man dreifachen Rath gefunden, Geld von auswärts zu erpreſſen: durch den Ablaßkram, den vorgeſpiegelten Türkenkrieg, und die den Legaten ins Ausland mitgegebenen Facultäten.

Ernhold. Nie hat einer dieß geſchickter zuſammengefaßt; in der That, das ſind die drei Hauptarten wie ſie fiſchen.

Hutten. Des Petrus Nachfolger ſollen ja Fiſcher ſein.

Ernhold. Ja, Menſchenſeelen ſollen ſie fiſchen, aber nicht der Leute Geld. Denn das iſt doch wahrlich ein ſchlimmer Tauſch, daß ſtatt deſſen was Chriſtus ſagt: Ich will euch zu Menſchenfiſchern machen[1], die ſchändlichſte Geldjagd aufgekommen iſt.

Hutten. Sie fiſchen aber doch auch Menſchen. Denn ſie unterjochen, nicht mehr wie früher das chriſtliche Volk, ſondern die Könige und Fürſten ſelbſt.

Ernhold. Auch das iſt weit von Chriſti Sinne. Denn er wollte, die Apoſtel ſollten durch die Predigt des Glaubens die Seelen der Menſchen gewinnen; daß ſie nach Reichthum trachten und ſich Macht und Herrſchaft anmaßen ſollten, war ſein Wille nicht. Welche Schmach wird alſo damit Chriſto angethan! Aber die Chriſten merken nicht, wie verkehrt und verfälſcht die evangeliſche Wahrheit iſt. Nach ihr iſt menſchlicher Reichthum ein großes Hinderniß der Seligkeit: hier wird nur denen die Geld haben der Himmel verheißen. Chriſtus ſagt, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt[1]), und da ihn das Volk zum König machen wollte, entwich er vor ihnen[2]): dieſe ſind ſo gierig nach irdiſchen Reichen, daß ſie um ihretwillen zu Schwert und Feuer greifen, durch hartnäckigen Kampf Alles beunruhigen, und wie man zu ſagen pflegt, Himmel und Erde und zu beiden noch das Meer in Bewegung ſetzen. Er hat uns auch gemahnt, daß wir nicht zweien Herren dienen können: Ihr könnet nicht, ſprach er, Gott dienen und dem Mammon.[3]) Sie ſuchen nicht einmal beiden zu dienen, ſondern haben ſich dem Letzteren ſo ergeben, daß ſie ganz für ihn leben und ihm anhangen. Was iſt alſo für Gemeinſchaft zwiſchen Chriſtus und Belial?[4]) Die thörichten Leute ſehen und erkennen nicht, daß, wenn jene Recht hätten, es nach ihren Grundſätzen den Reichen, den Kindern der Welt, viel leichter wäre als den Armen, den Auserwählten Gottes, ſelig zu werden, weil ſie mehr ſpenden, mehr Ablaß kaufen, mehr Geſchäfte mit jenen Facultäten machen können. Aber Chriſti Sinn iſt ein ganz andrer geweſen: er ruft die Armen als ſelig aus, denn ihr, ſagt er, ſei das Himmelreich.[5])

---

[1] Matth. 4, 19.

Hutten. Doch die Ablaßkrämer ſchließen die Armen ja auch nicht aus.

Ernhold. Ich weiß es; dieſen Weg haben ſie neulich ausgefunden, um dem Volk weiß zu machen, es ſei ihnen nicht um Geld zu thun, daß ſie ſagen, ſie nehmen kein Geld von denen, die keines haben, ſondern geben ihnen den Ablaß umſonſt, nur von denen, die geben können, fordern ſie etwas.

---

1) Joh. 18, 36.
2) Joh. 6, 15.
3) Matth., 6, 24.
4) 2 Kor. 6, 15.
5) Matth. 5, 3.

Aber durch dieſen Anſchlag erlangen ſie ſogar mehr als ſie ſonſt bekommen hätten; denn Niemand glaubt Ablaß zu haben, er habe denn Geld dafür gegeben, und wirklich geben ſie auch die Ablaßbriefe Niemanden umſonſt. Nun iſt dieß für jeden Einzelnen ein geringes Geld; rechnet man es aber zuſammen, ſo gibt es eine unermeßliche Summe: das hauptſächlich iſt der Kunſtgriff, durch den ſich die Römlinge erträglich machen. Da will denn Jedermann etwas geben, er nehme es auch woher er wolle, (denn wer vermöchte nicht eine Kleinigkeit?) in dem Wahn, er erwerbe ſich eine Gnade bei Gott, wenn er durch ſein Geld der Frömmigkeit Vorſchub thue. Denn ſie glauben feſt, es werde Alles zu geiſtlichen Zwecken verwendet, vor Allen die Weiber, die hier elendiglich betrogen werden, da ihre Beichtväter ſie durch die wunderſamſten Verſprechungen ködern und von ihnen herausmelken ſo viel ſie wollen. Dabei meinen ſie keine Sünde zu thun, wenn ſie ihre Männer plündern, ihre Kinder verkürzen und das Haus leeren, um jenen Poſſenkrämern zu geben. Im Gegentheil heißt das Frömmigkeit, heißt Barmherzigkeit, und die Prediger erheben es bis in den Himmel, wie keine andre Tugend; nicht ſo viel gilt es, die weibliche Keuſchheit rein bewahren, nicht ſo viel, die Kinder fromm und rechtſchaffen erziehen, weniger werth iſt, die eheliche Treue gehalten und in Eintracht mit dem Manne bis zum letzten Athemzuge gelebt zu haben: nichts iſt ſo viel werth, über Alles geht — ſtehlen wenn es ſein muß, um Ablaß zu kaufen. Das hätte Chriſtus je gewollt? oder was könnte ſeiner Lehre ſo ſchnurſtracks entgegen laufen?

Hutten. Man ſollte meinen, du habeſt auch den Vadiscus gehört.

Ernhold. Ihn habe ich nicht gehört, das aber habe ich ſelbſt geſehen und erkannt.

Hutten. Faſt mit denſelben Worten redete er davon.

Wo iſt nun, ſagte er, jenes Salz der Erde, von dem Chriſtus zu ſeinen Apoſteln ſpricht: Ihr ſeid das Salz der Erde; wenn aber das Salz ſchwindet, womit ſoll man ſalzen?[1] Iſt es nun nicht geſchwunden, und wird ſtatt ſeiner nicht mit dieſem verfälſchten gehalt- und geſchmackloſen Salze geſalzt? Und iſt es nicht Zeit, daß dieſes hinausgeworfen und von den Leuten zertreten werde? Die Facultäten aber, obwohl ſie nichts Andres ſind, als wie ich vorhin aus Badiscus Rede angeführt, Vollmachten, alles mögliche Böſe zu thun, ſo werden ſie doch leicht und oft und viel ertheilt. Ehedem waren ſie innerhalb der Mauern der Stadt Rom eingeſchloſſen, wo ſie holen mußte, wer ſie haben wollte; weil aber nicht genug Leute, ſie zu kaufen, nach Rom kamen, hat man neuerlich angefangen, Legaten damit herauszuſchicken. Wo nun etwas durch göttliches oder menſchliches Geſetz verboten iſt, erlauben es dieſe um Geld. Das nennt man Facultäten, nicht blos wenn Einer an Faſttagen Fleiſch oder Milch oder Eier oder Butter eſſen möchte, ſondern auch, wenn Einer ein Gelübde gethan hat, das ihn nun reut und er möchte es nicht erfüllen, oder einen Eid geſchworen, den zu halten ihm beſchwerlich iſt, oder ein Weib nehmen will, mit der ihm die Geſetze die Ehe nicht geſtatten, oder daß Einer zwanzig und mehr ſogenannte Curatpfründen[2] haben möge ohne Prieſter zu ſein (denn vielen Pfaffen, in Deutſchland beſonders, iſt es unbequem oder ſchämen ſie ſich, Gottesdienſt zu halten): das alles kauft man von dem Legaten.

Ernhold.[3] Da ſie dergleichen treiben, thun wir, wenn wir ihnen Zutritt bei uns geſtatten, etwas Andres, als was die Trojaner thaten, da ſie jenes unheilbringende Pferd mit den Danaern in ſeinem Bauche in ihre Mauern zogen und auf der Burg aufſtellten?

---

[1] Matth. 5, 13.

[2] Eine Curatpfründe iſt eine ſolche, die mit cura animarum, Seelſorge, verbunden iſt.

[3] Dieſer von Hutten im lateiniſchen Original vergeſſene Perſonenwechſel findet ſich (nebſt verſchiedenen Erweiterungen, die hier nicht aufgenommen ſind) in ſeiner Ueberſetzung.

Hutten. Es iſt ganz das Gleiche. Weiter aber werden durch die Facultäten rein von Sünden und unſchuldig alle Uebelthäter, auch wenn einer einen Menſchen ermordet, oder ſeinen Vater erſchlagen, oder was ja noch ärger als Beides ſein ſoll, durch Eingebung des Teufels[1]) einen Pfaffen geprügelt hätte. Selbſt wenn einer die eigene Mutter, Schweſter oder Tochter geſchändet, oder, was ſie für das Höchſte halten, von dem Stellvertreter Chriſti ſich den Bann zugezogen hätte, genug, es mag einer gethan haben was er will, ſo wird es durch die Facultäten ungeſchehen gemacht. Und hier muß man ſich der ſogenannten päpſtlichen Fälle erinnern, aus denen die Facultäten zuſammengemacht ſind. Dieſe werden übrigens nicht allein von den Legaten zu uns gebracht, ſondern es wird auch Verkauf damit getrieben. Es kaufen ſie nämlich zu Rom, um ſie hier wieder zu verkaufen, Bettelmönche und andre Orden und Genoſſenſchaften, doch vorzüglich die Bettelmönche, weil die ſie am beſten wieder anzubringen wiſſen. Sie treiben des Papſtes Geſchäfte treulich, indem ſie dem unwiſſenden Volke Wunderdinge vom Ablaß einreden, beſonders den Weiblein, deren Ja und Nein ſie regieren und die ſie ganz zu ihrem Willen haben mittelſt der Beichte.

Ernhold. So viel ich ſehe, iſt zwiſchen dieſen Facultätenkrämern und wirklichen Kaufleuten durchaus kein Unterſchied.

Hutten. Es iſt auch keiner, außer daß man, Geld für Ablaß nehmen, nicht verkaufen heißt, ſonſt würde die Unthat offenbar und die Sache gehäſſig.

---

[1]) Der officielle Ausdruck in der betreffenden Verordnung.

Ernhold. Was aber den Namen nicht haben ſoll, iſt das darum in der Wirklichkeit etwas Anderes? oder wen hätten dieſe Unholde ſo bezaubert, daß er läugnete, es ſei gekauft, wenn man Geld für etwas bezahlt?

Hutten. Das einfältige Volk und etliche Thoren und Trunkenbolde unter den Fürſten. So haben ſie auch, betriebſam wie ſie ſind, nun ſchon ſo oft unter dem Vorwande des Türkenkriegs Geld von uns fortgeführt; und doch, wenn dieſer nun nach einmüthigem Beſchluß der Chriſtenheit unternommen werden ſollte, ſo kann man ſicher ſein, daß ſie allein, die dazu aufgefordert haben, ihn zu hintertreiben wiſſen würden. Es muß ihnen ja lieb ſein, daß es Türken gibt, aus vielen erheblichen Urſachen, vornehmlich um den Deutſchen Geld abfordern zu können. Denn von den Italienern fordern ſie keines, und auch von andern Völkern nicht leicht: nur die Deutſchen ſind ihnen gut genug, ſie auf jede Art zum Beſten zu haben. Dann das Heiligſprechen, d. h. verſtorbene Menſchen gleichſam vergöttern, was haben ſie damit für Gewinn gemacht!

Ernhold. So wird zu unſrer Zeit Niemand umſonſt heilig?

Hutten. Niemand, wie du ſiehſt. Und doch wäre es beſſer, man würde durch eigene Verdienſte heilig, als daß fremdes Geld den Leuten dieſen Wahn beibrächte. Vor Kurzem, als die Predigermönche einen gewiſſen Antoninus[1] aus ihrem Orden gern heilig gehabt hätten, erbaten ſie ſich vom Kaiſer Maximilian ein Schreiben an Leo X., worin er ihm die Sache ans Herz legte; man weiß aber, wie viel ſie der Handel nachher noch Geld gekoſtet hat. Daß aber der ungenähte Rock, der vor wenigen Jahren zu Trier ausgegraben worden, für Chriſti Rock gilt, iſt es etwa ein Geheimniß, wie das vom Papſt erkauft worden iſt? Oder muß nicht von dem, was die Pilger dort ſpenden, noch jetzt ein Theil dem Papſt nach Rom geſchickt werden? Die Italiener ließen lieber Alles mit ſich anfangen, als ſich einen ſo thörichten Wahn beibringen, und daß wir ſo einfältig ſind, darüber möchten ſie ſich ausſchütten vor Lachen.

---

[1] Er war Erzbiſchof von Florenz geweſen und 1459 geſtorben.

Ernhold. In Italien habe ich wenigſtens Niemand etwas von den Dingen thun ſehen, worin unſre Landsleute zu ſo großem gemeinen und eigenen Schaden ſo fügſam ſind: ſie kaufen keinen Ablaß, ja nehmen ihn kaum umſonſt, auch ſteuern ſie nicht gegen die Türken, und von den Facultäten wiſſen ſie, daß ſie erfunden ſind, den Barbaren ihr Geld aus der Taſche zu locken, daß ſie daher ſie nichts angehen; zum Kirchenbau aber, wie wir hier, tragen ſie nicht einen Pfennig bei.

Hutten. Da erinnerſt du mich an eine weitere Drei, die Vadiſcus aufführte. Drei Dinge, ſagte er, thut man beſtändig zu Rom, und wird doch nie damit fertig: Seelen ſelig machen, eingefallene Kirchen aufbauen, und zum Türkenkrieg rüſten.

Ernhold. Das ſind eben die drei Stücke, unter deren Vorwand ſo viel Geld erpreßt wird.

Hutten. Eben die. Wie ſie neulich einen ganz göttlichen Ablaß nach Deutſchland herübergeſchickt haben, unter dem erlogenen Vorgeben, das Geld ſolle zum Bau der Peterskirche in Rom, zu der Julius II. den Grund gelegt, verwendet werden.

Ernhold. Geſetzt auch, das wäre wahr, und das Geld würde zu nichts Anderem verbraucht[1]), warum ſollten wir mit unſrem Gelde römiſche Kirchen bauen? warum bettelt man nicht lieber in dem reichen Italien etwas für ein ſo frommes

---

[1]) Welche Geſchichten man ſich über die wirkliche Verwendung jener Gelder zu erzählen wußte, ſ. in meinem **Ulrich von Hutten**, I, 308. 310f.

Werk zuſammen? Oder gibt es nicht genug verfallene Kirchen in Deutſchland, die der Wiederherſtellung bedürfen? Schämt ſich der Papſt nicht, ſo etwas uns auch nur anſinnen zu laſſen?

Hutten. Er würde ſich ſchämen, wenn man ſich zu Rom irgend einer Unwürdigkeit ſchämte. Der Zug gegen die Türken aber, wann geht er einmal vor ſich?

Ernhold. Frage lieber, wie oft ihn jene ſchon hintertrieben haben.

Hutten. Und wie machen ſie die Seelen ſelig?

Ernhold. Die ſollten Andre ſelig machen, die ſelbſt von der wahren Seligkeit ſo entfernt, ja von aller Rechtſchaffenheit verlaſſen ſind?

Hutten. Da rührſt du an Dinge, die nicht leiden können, daß man die Wahrheit von ihnen ſagt.

Ernhold. Welche wären das?

Hutten. Nach Vadiſcus Berichte drei: der Papſt, der Ablaß, und die Gottloſigkeit, von der Alles zu Rom Nutzen zieht.

Ernhold. Wir wollen ſie doch ſagen, und weil liebreiche brüderliche Ermahnung auf jene Menſchen keinen Eindruck macht, wollen wir endlich, was auch des Vadiſcus Vorhaben iſt,

Sie mit grimmigem Haß und bitteren Stacheln verfolgen.[1]

Darin werden wir, hoffe ich, nicht wenige Helfer haben, nicht allein unter dem Volke, wo die Bullen ſchon verächtlicher gehalten, immer weniger Ablaß gekauft wird, die päpſtlichen Legaten nicht mehr ſo gern geſehen ſind, die Ungeduld über die Erpreſſungen von Tag zu Tag ſteigt, auch des Bannes jäher Donnerkeil lange nicht mehr ſo wie ehedem gefürchtet wird, und nur noch Wenige Diſpenſationen erhandeln: ſondern auch unter den Fürſten und Herren, von denen du einige freimüthige Reden und Handlungen berichteſt. Sie wollen ſich nicht länger die unumſchränkte Gewalt gefallen laſſen, die der römiſche Biſchof ſich beilegt, ſondern verlangen dringend nach einem Concil; ſie beten nicht mehr ſo eifrig wie ſonſt den unverſchämten Abgott auf dem römiſchen Stuhle an, und im Rückblick auf die alte Einfachheit vormaliger Kirchenhäupter ſehen ſie mit Unwillen, wie dieſe aufgeputzten Biſchöfe, in Schwelgerei und Geiz verſunkene Menſchen, den geiſtlichen Namen zum Vorwand tyranniſcher Hoffahrt mißbrauchen. Sie verlangen, die einheimiſchen Kirchenſtellen nach eigenem Gutbefinden an würdige Männer vergeben zu dürfen, damit nicht ausländiſche Habſucht Gelegenheit habe, zu unſrer Schmach wie unſrem Schaden ſie entweder ſelbſt zu verſchlingen, oder für Geld an die Nächſten Beſten zu verkaufen. Sie ſind ungeduldig, daß die Streitigkeiten um geiſtliche Stellen noch länger zum großen Nachtheil Deutſchlands nach Rom gezogen werden ſollen, und wünſchen ſehnlich, daß jene Häupter der Kirche ſtatt ihrer jetzigen Laſter: Unwiſſenheit, Trägheit, Schwelgerei, Geiz, Raubſucht, Treuloſigkeit, Trunkenheit, Argliſt, Wolluſt, Uebermuth, Unbotmäßigkeit, Trug, Gewaltthätigkeit, Ruchloſigkeit und Grauſamkeit, endlich dieſe entgegengeſetzten Tugenden annehmen möchten: Klugheit, Wachſamkeit, Fleiß, Sparſamkeit, Genügſamkeit, Mäßigkeit, Redlichkeit, Nüchternheit, Einfalt, Keuſchheit, Gelaſſenheit, Eintracht, Treue, Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Sanftmuth und Barmherzigkeit. Schließlich iſt ihre Meinung, allen Chriſten müſſe daran liegen, daß die in Chriſti Fußſtapfen treten, die ſeine Stellvertreter ſein wollen; doch auch dieß ſollten ſie nicht ſein wollen, ſondern nur gezwungen das Amt übernehmen.

---

[1] Virgil's Aeneis, XI, 337.

Hutten. Es iſt zu hoffen, daß es dahin komme; denn, wie das griechiſche Sprüchwort ſagt, manchmal iſt aus dem trägen Eſel ein Pferd geworden. Doch wenn die Unſern ſich ſolches unterfangen, was meinſt du werden ſie dagegen thun?

Ernhold. Sie werden gelindere Saiten aufziehen und nicht länger mit Waffen,
Sondern mit Bitt' und Gelübd' um Frieden zu fleh'n ſich bequemen. 1)

Hutten. Weit gefehlt! mit großer Hartnäckigkeit werden ſie ſich wehren, Waffen, Menſchen und Pferde rüſten, mit unſrem eigenen Geld uns bekämpfen, wenn ſie ihrer Macht allein nicht trauen zu den Franzoſen, wie ſchon einmal, ihre Zuflucht nehmen, Alles verſuchen und wie man zu ſagen pflegt jeden Stein aufheben, ehe ſie ſich zur Ordnung bringen laſſen. Sie werden uns als Verfolger der Kirche (denn ſo nennen ſie jeden, der gegen ſie nur einen Finger aufzuheben wagt) und Abtrünnige ausrufen, werden ſchreien, wir zerreißen den ungenähten Rock Chriſti, werden ihren Bannſtrahl auf uns ſchleudern. Denn, wem etwa die älteren Geſchichten nicht bekannt ſind, was unter dieſem Vorwande viele wackere deutſche Kaiſer (die ſie gleichwohl mit der Spreu 2) ihrer Decrete beſprengten und als meineidig, grauſam und ketzeriſch brandmarkten) gelitten haben, und wie übel ihnen um der Verſchlagenheit ihrer Gegner willen dieſer Handel bekommen iſt, den ſollte in neueſter Zeit jener wahnwitzige Erlaß Julius des II. belehrt haben 3), worin er alle, die gegen ihn und die Kirche die Waffen trügen, dem Satan übergab, dagegen wer unter ſein Panier träte, dem den Himmel und wenn es noch etwas Höheres gibt verhieß. Auf wen hätte das nicht Eindruck machen, wen nicht die Lockung an ſich ziehen, oder die Drohung zur Flucht und Verzweiflung treiben ſollen? Der Eine Mann lenkte die Angelegenheiten ſo vieler Könige und Völker nach ſeinem Willen; wen er ſeines Bünd-

---

1) Virgil's Aeneis, III, 260 f.

2) paleis decretorum, Wortſpiel mit den oben erwähnten paleae.

3) Die im Jahre 1509 gegen Venedig erlaſſene Bulle.

niſſes würdigte, den ließ er, ſo lange ſeine Freundſchaft währte, ſiegen, beliebte es ihm aber, den Bund zu löſen und zur Gegenpartei ſich zu ſchlagen, ſo richtete er dieſe wieder auf; wo er ſich hinwandte, dahin brachte er Sieg, Uebermacht und Herrſchaft mit.[1]

Ernhold. Ich weiß es; doch was den Julius emporbrachte, war nicht jener Erlaß, überhaupt nicht ſein eigenes Thun, ſondern die Gelegenheit der Zeiten und eine wunderbare Gunſt der Verhältniſſe; auch glaube ich, wird er der Letzte geweſen ſein, der ſo viel Glück genoſſen hat, denn ſchwerlich möchte es nach ihm noch einem ſo gelingen.

Hutten. Sie im Gegentheil ſind voll Zuverſicht; daher Vadiscus erzählte, ſie ſelbſt ſagen, um ihre Verachtung gegen uns auszudrücken, drei Dinge ſchützen Rom: ſeichte Gräben, zertrümmerte Mauern und niedere Thürme; gleich als wollten ſie ſagen, gegen die Trägheit der Barbaren ſei die geringſte Macht genug und brauche man ſich nicht viel nach Schutzwehren umzuſehen. So wenig fürchten ſie von unſrer Tapferkeit Gefahr für die Stadt, in welcher dreierlei Fürſten herrſchen: Kuppler, Curtiſanen und Wucherer.

Ernhold. Bei Chriſtus, ſo iſt es; denn die allein haben wir zu Rom geehrt geſehen.

Hutten. Und eine Stadt, die von ſolchen Bürgern beſetzt iſt, wie trefflich taugt ſie zum Wohnſitz für das Haupt der Kirche!

Ernhold. Ich ſollte meinen, ſo ſchlecht wie möglich.

Hutten. Und wie lebt man in einer Stadt, in der die Leute dreierlei nur ungern thun: ihr Wort halten, Andern einen Dienſt erzeigen, und aus dem Wege gehen?

Ernhold. Was kann chriſtlicher Unſträflichkeit mehr zuwider ſein als ſolche Sitten? Denn während ſie in dem Einen beſteht, Andern zu thun, was ein Jeder will daß man ihm thun ſolle, thun die Römer ſo ſehr das Gegentheil, daß es ihnen ſogar ſchwer fällt, Andern aus dem Wege zu gehen. Vollends Treue und Mildthätigkeit ſind allzu göttliche Tugenden, als daß die Stadt Rom ihrer fähig ſein könnte.

---

[1] Vergl. Hutten's Epigramme über dieſen Papſt in meinem Ulrich von Hutten, I, 98 ff.

Hutten. Sie, die drei andere Stücke ſo im Ueberfluß hat, daß ſie nicht zu zählen ſind: Huren, Pfaffen und Schreiber, einen müßigen Haufen unnützer Menſchen, zum größten Schaden derer, denen man durch Trug und Raub die Mittel abnimmt, eine ſo verderbliche Brut zu ernähren.

Ernhold. Gewiß ein unerträglicher Schaden. Denn, andrer Länder zu geſchweigen, was es Deutſchland koſtet, merken wir nun endlich.

Hutten. Und um nicht blos aus wenigen Stücken die Art der jetzigen Römer erkennen zu laſſen, ſagte Vadiscus weiter, drei Dinge begehren Alle zu Rom: kurze Meſſen, alt Gold und ein wollüſtiges Leben.

Ernhold. Das zeigt ihren Mangel an Religion, ihre Habgier und Genußſucht.

Hutten. Natürlich iſt dieſen Laſtern eine Stadt ganz ergeben, die drei Dinge eigen hat: den Papſt, alte Gebäude und Habſucht.

Ernhold. Ei, welche Hauptſtadt der Kirche haben wir! Sollte es ſich darum nicht thun laſſen, daß wir einem ſo vergifteten, verpeſteten, mit ſo viel leiblichen und geiſtigen Uebeln behafteten Orte das Kirchenregiment endlich abnähmen?

Hutten. Aber es iſt ja wohl gut, daß es dort ſei, wo drei Dinge gemein ſind, die man in keiner andern Stadt findet.

Ernhold. Welche das?

Hutten. Leute aus allen Völkern, Münzen aller Art und Verkehr in allen Sprachen.

Ernhold. Gehe es lieber zu Grunde mit ſeinen Fremden, ſeinen Münzen und ſeinen Sprachen, das peſterfüllte Rom, als daß es unſre Sitten länger verderbe!

Hutten. Der Römer Vortheil iſt es aber, daß die Sitten hier zu Land verdorben ſeien; daher haßt Rom zwar drei Dinge bitter: das ſogenannte Patronatsrecht, die freie Wahl der Prälaten und Biſchöfe, und der Deutſchen Nüchternheit; am bitterſten aber verwünſcht es dieſe letztere, wird ſie auch ferner nicht dulden, und müßte es durch ein Edict die Trunkenheit empfehlen, damit wir nicht, ernüchtert, ihren Trug merken. Denn die weniger trinken, die reden wider den unreinen Pfuhl freimüthiger als jenen lieb iſt und ſind der Meinung, die geiſtlichen Stellen ſollten von den Patronen verliehen und die Biſchöfe nach altem Herkommen durch die Stimmen der Collegen erwählt werden. Das, ſage ich, will Rom nicht leiden.

Ernhold. Und wir werden dagegen vielleicht ſeine Gewaltthätigkeit, ſeinen Trug und ſeine Schelmerei nicht mehr leiden wollen.

Hutten. Da verlöre aber die Stadt viel an ihrer Herrlichkeit.

Ernhold. An welcher Herrlichkeit?

Hutten. Welcher? Als wäre ihr Glanz dir unbekannt. Was ſind nur fürs Erſte dieſe drei, die zu Rom allenthalben zu ſehen ſind und einem Jeden begegnen: Reitende, Briefboten und Segenſpender.

Ernhold. Dinge, von denen ich wahrlich keinen Nutzen einſehen kann.

Hutten. Hernach folgende, die einem auch auf Schritt und Tritt aufſtoßen: heilige Stätten, feile Weibsperſonen und ehrwürdige Alterthümer.

Ernhold. Ich aber halte jene Stätten keineswegs für heilig, die ſolche Sitten dulden, und glaube, daß mit Recht geſchrieben ſteht, nicht um des Orts willen erwähle Gott ein Volk, ſondern um des Volks willen einen Ort.[1]) Hätte Chriſtus Rom lieber als eine Stadt in Deutſchland oder im äußerſten Thule, ſo würde er es wohl von ſo vielen Gräueln, Schandthaten und Gottloſigkeiten rein erhalten, oder ſo wie es jetzt iſt, mit einem Blitzſtrahl ganz ausbrennen.

Hutten. Und alle die Pracht und Zier mit, die darin iſt?

Ernhold. Ja, und alle Protonotarien, Schreiber, Meßpfaffen, Copiſten, Pedellen, Auskehrer, Biſchöfe, Wucherer, Kuppler und das ganze Geſchmeiß, das aller Welt zur Laſt iſt.

Hutten. Du ſtimmſt tapfer mit Vadiscus. Doch um wieder auf den Glanz der Stadt zu kommen, ſo gibt es drei Dinge zu Rom, die man gar prächtig kleidet: Pfaffen, Mauleſel und Buhlerinnen.

Ernhold. Mögen ſie ſich kleiden und zieren: ſie haben Mittel im Ueberfluß, ſolchen Glanz ſich zu ſchaffen, ſo lange das unglückſelige Deutſchland nicht klug wird. Erwacht es aber einmal und fühlt ſeinen Schmerz, dann wird es hohe Zeit für jene ſein, eingezogener zu leben; dann werden ſie weniger Gefolge halten, werden bei gemindertem Einkommen von ihren goldbedeckten Eſeln ſteigen und zu Fuße gehen. Nicht länger wird man dann in Scharlach gekleidete Cardinäle mit mehr als königlichem Geleite die Stadt durchziehen ſehen; es wird weniger Müßiggänger, weniger Trug und Bosheit daſelbſt geben, dafür aber mehr Heiligkeit, Gelehrſamkeit und frommes Gebet. Sie werden mager werden am Leib durch Wachen und Faſten, am Geiſt aber zunehmen, erſtlich durch Nüchternheit und Mäßigkeit, dann durch das Bewußtſein ihrer Unſträflichkeit und Frömmigkeit; ihren Reichthum werden ſie verlieren, dafür aber an wahrhaft geiſtlicher Würde gewinnen, und in einer ihres Standes würdigen Herrlichkeit erſcheinen. Ach, wer den Tag ſchauen dürfte, wo nach Wegräumung jener Aergerniſſe dieſe Tugenden dem Haupt der Kirche, wo es dann auch ſich befinden mag, beiwohnen werden! Wahrlich, dergleichen Biſchöfe ſollten mir gefallen, nicht die,

---

[1]) 2 Maccab. 5, 19.

> Denen mit Safran geſtickt und ſchimmerndem Purpur das Kleid iſt,
> Nichtsthun aber im Herzen behagt und fröhlicher Reihntanz.[1]

Hutten. Aber ſie ſind nicht allein weichlich und wollüſtig, ſondern dabei auch trügeriſch und im höchſten Grade diebiſch und gewaltthätig, laſſen ſich durch Raub- und Habſucht zu Allem fortreißen,

> und immer von Neuem
> Beute zu machen erfreuet ihr Herz und vom Raube zu leben.[2]

Ernhold. Dabei iſt das beſonders ſchlimm an ihnen, daß, was ſie durch Rauben, Trügen und Plündern an ſich reißen, das wollen ſie der Kirche erworben und im Dienſte Gottes gehandelt haben; und nimmt ihnen Jemand etwas davon ab, den ſchreien ſie als einen Kirchenräuber aus und erklären ihn für einen Feind Gottes. So rauben ſie allein ungeſtraft, ſie allein machen gar noch auf Belohnung ihres Frevels Anſpruch; wobei mir allemal iſt, als ſprächen ſie das Virgiliſche

> Raſch mit dem Schwert in der Hand anſtürmen wir, rufen die Götter,
> Rufen den Jupiter ſelber, mit uns die Beute zu theilen.[3]

Hutten. Doch mit dem Schwert ſtürmen ſie nicht an.

Ernhold. Aber mit Blei[4] greifen ſie uns an, und was liegt auch daran, mit welchen Waffen Deutſchland überwunden wird?

---

1) Virgil's Aeneis, IX, 614 f.

2) Ebendaſelbſt, V. 612 f.

3) Virgil's Aeneis, III, 222 f.

4) An den Bullen.

Hutten. Doch was verbietet hiebei die Bulle In coena Domini? [1])

Ernhold. Was eine Bulle kann.

Hutten. Und doch fürchten ſie die Leute wie nichts ſonſt.

Ernhold. Was iſt's weiter? Die Macht und der Reichthum, den ſie durch jene Mittel erworben, flößt den Einen Hoffnung, den Andern Furcht ein; ſie halten die Chriſtenheit, und Deutſchland insbeſondere, durch ihren Trug und ihre Gaukeleien in Bethörung. Unſre Fürſten ſelbſt aber haben ſie nahebei zu Narren gemacht. Wenn ſie denen ihre geweihten Roſen oder Schwerter oder Hüte ſchicken, gute Götter, was ernten ſie da für Dank, wie viel Geld, welche Vortheile erhalten ſie dagegen! Und die Boten, die dergleichen vom Papſte bringen, mit welcher Pracht, mit welchen Ehren wollen die aufgenommen ſein! Du ſahſt wohl neulich das Legätchen, das die Roſe nach Sachſen brachte[2]) und ſie nicht übergeben wollte, es hielte denn ein fürſtlicher Biſchof eine Meſſe bei der Ueberlieferung. So muß man noch mit Gepräng und öffentlicher Feierlichkeit die päpſtlichen Poſſen und den römiſchen Aberglauben in Scene ſetzen. Doch das wäre noch das Wenigſte, wenn man nicht auch mit ungeheuren Koſten nach Rom zöge, um des Papſtes Füße zu küſſen und ich weiß nicht was mit heimzubringen.

Hutten. Auch ich weiß es nicht, außer dem was ich zuvor angegeben, daß es die Pilger von Rom zurückbringen. Von

---

1) In coena Domini, d. h. am Tag des letzten Mahles Chriſti, am Gründonnerſtag, wo die Büßenden in die Kirchengemeinſchaft wieder aufgenommen zu werden pflegten, liebten die Päpſte ſchon ſeit Heinrich's IV. Zeiten über Unbegnadigte den Bann auszuſprechen. Im Verlauf der Zeit ſammelten ſich immer mehr Ketzereien und Vergehungen, über die der Bann geſprochen wurde, in dem Formular an, das den Namen der Bulle In c. D. erhielt.

2) Carl von Miltitz, December 1518.

drei Dingen hingegen meldete Vadiſcus, es ſei verboten, ſie aus Rom mitzunehmen, obwohl es ſolchen Verbots gar nicht bedurft hätte: Reliquien der Heiligen, von denen es bei dem zweideutigen Ruf, in dem die Glaubwürdigkeit der Römer bei Jedermann ſteht, gar ungewiß iſt, ob ſie das ſind, wofür ſie ausgegeben werden; große Steine, die ohnedieß nicht ſo leicht Jemand wegführen würde; und Andacht, die ſich dort überhaupt nicht findet.

Ernhold. Oeffentlich gewiß keine, im Verborgenen vielleicht bei einigen rechtſchaffenen Frauen; denn ich zweifle ſtark, ob jetzt der Hundertſte unter den Römlingen auch nur halbwegs fromm in Religionsſachen denkt.

Hutten. Dahin wollte ich. Drei Dinge, ſagte Vadiſcus, glauben die Wenigſten in Rom: Unſterblichkeit der Seelen, Gemeinſchaft der Heiligen, und Höllenſtrafen.

Ernhold. Das muß wahr ſein. Denn ich denke, wenn ſie die Seele für unſterblich hielten, ſo würde ein Jeder ſie ausbilden und ihr zum Beſten leben; ſtatt deſſen jagen ſie den Lüſten des Leibes ſo nach, daß ſie die Seele auf jede Art beſchweren. Und wenn ſie aus jener Gemeinſchaft der Heiligen ſich etwas machten, würden ſie an derſelben auch Theil zu bekommen ſuchen. Von Höllenſtrafen aber auch nur ein Wort zu ſagen, gilt unter dieſen trefflichen Quiriten für Altweibergeſchwätz.

Hutten. Und doch geben ſie ſich den Schein der Frömmigkeit, und wiſſen öffentlich gar prächtig von ihr zu ſprechen. Darum ſagt Vadiſcus, mit drei Dingen, unerachtet ſie ſich zu Rom in Wahrheit nicht finden, werde doch daſelbſt wie nirgends ſonſt groß gethan: mit Frömmigkeit, Glauben und Unſchuld.

Ernhold. Wahrlich, ſie ſelbſt ſind zu Rom nicht, das Großthun damit aber ſcheint mir dem Virgiliſchen Ungeheuer zu gleichen:

Oben ein menſchlich Geſicht und ſchön jungfräulicher Buſen,
Bis an den Schooß: doch von da ein gräulich geſtalteter Meerfiſch.[1])

Hutten. Drei Dinge im Gegentheil, die zu Rom vorzugsweiſe ſind, bekommt man doch dort gar ſelten zu Geſicht: alt Gold (das verſtecken die Curtiſanen, Pfaffen und Wucherer), den Papſt (der geht ſelten unter die Leute, um ſeinen Anblick beim Volk ehrwürdiger zu machen) und ſchöne Weiber (die werden von denen, die ſie haben, aus Eiferſucht, und weil Ehebruch dort ſo im Schwange geht, ängſtlich verſchloſſen gehalten).

Ernhold. Da Vadiscus Alles in Rom dreifaltig gemacht hat, ſage, was hielt er für das Theuerſte daſelbſt?

Hutten. Gleichfalls drei Dinge: Dienſtleiſtung, Gerechtigkeit und Freundſchaft; um ihrer Seltenheit willen nämlich, denn wem ſie zu Theil werden, den hält man zu Rom beinahe für ſelig.

Ernhold. Ich glaub' es wohl, wo die Menſchen ſo ſchlecht, die Sitten ſo verdorben ſind. Doch treiben ſie dort mit Freundſchaft viel Gepräng; denn wer, von Bekannten wenigſtens, hat uns nicht umarmt und geküßt, wenn er uns begegnete? Aber ich glaube, ſie küſſen einem zu Rom die Backen, wenn ſie ihm im Herzen noch ſo abgeneigt ſind.

Hutten. Drei Dinge küſſen nach des Vadiscus Rede die Leute zu Rom: Hände, Altäre und Backen.

Ernhold. Wie? küſſen ſie denn nicht auch die Füße?

Hutten. Dem Papſt wohl; doch nur ſehr Wenige, Vornehme, oder denen der Allerheiligſte ſonſt wohl will.

Ernhold. So vielmal ſehe ich dreierlei böſe Stücke zu Rom, oder dreierlei eitle und abergläubiſche Bräuche: hat denn Vadiscus nicht auch etwas Gutes dort gefunden?

Hutten. Wohl hat er Gutes gefunden, doch ſo wenig, daß er aus Mangel keine Drei daraus machen konnte. Einen

---

[1]) Virgil's Aeneis, III, 427 f., von der Scylla.

Augenblick ſpannte er mich, da er ſagte, drei Werke der Barmherzigkeit ſeien zu Rom; ich wartete nämlich, ob er wirklich etwas Heiliges auf die Bahn bringen würde.

Ernhold. Was war's aber?

Hutten. Werke der Barmherzigkeit ſind zu Rom: reicher Klöſter Zinſe Cardinälen (wie man das heißt) zu Commenden geben[1]); Domherrenpfründen und einträgliche geiſtliche Stellen aus allen Landen dem Papſt zur Verleihung zuwenden; und die Gemüther der Gläubigen, die durch unſäglichen Aberglauben und zauberiſche Schrecken zur Verzweiflung getrieben ſind, mit der Arznei des Ablaſſes und päpſtlicher Gnaden erquicken.

Ernhold. Da ſeh' ich kein Werk der Barmherzigkeit, nur Habſucht und unverzeihlichen Trug ſehe ich.

Hutten. Auch ich ſehe das.

Ernhold. Warum läßt ſich alſo die Welt länger verzaubern? oder was hindert, diejenigen unverzüglich zu ſtürzen die Alles verkehren? Und was iſt es doch für ein Elend, zu meinen, man dürfe nicht, damit der ganze Leib ſich beſſer befinde, das kranke Haupt entfernen?

Hutten. Den Papſt darf man nicht entfernen, aus welchem Grunde die Welt das auch thun möchte, um der Verwahrungen der Decrete und des geiſtlichen Rechts willen, mit denen es leicht iſt, jede Anfechtung, ſelbſt ein Concil, zurückzuſchlagen.

Ernhold. Unſelige Lage der Chriſtenheit, wenn ſie gegen ſo viele und große Ungebühr nichts unternehmen, nichts vorkehren zu dürfen glaubt! Doch ich habe Hoffnung, der Herr in ſeiner Gnade werde den Menſchen noch einen andern Sinn eingeben, nämlich daß ſie zuerſt dieſe Decrete, dann die ſie machen und erdichten, die Copiſten und Notare, die Fürſten

---

1) Der Papſt übertrug z. B. das Priorat eines deutſchen, engliſchen ꝛc. Kloſters einem ſeiner Cardinäle, der, ohne die Stelle zu verwalten, in Rom deren Einkünfte verzehrte.

der römiſchen Kirche, von Grund aus vertilgen und vernichten.[1])

Hutten. Und ihnen auch das nehmen, was ihnen Conſtantin gegeben hat?

Ernhold. Was hat ihnen denn der gegeben?

Hutten. Erſtlich Trabanten und Pferde, Kronen vom reinſten Golde, Pferdeſchmuck und Wagen, Gürtel, Purpur, Mäntel, Diademe, Schnallen u. dgl.; dann aber auch Fürſtenthümer, Städte und das Reich ſelbſt.

Ernhold. Eine alte Fabel; mir redet man ſie nicht ein, und darum urtheile ich ſo: wenn ſie das auch zu Rom in ihrer Gewalt haben, ſo ſoll man dem wie Andrem das ſie haben ein Ende machen, den Papſt ſelbſt aber mit den Cardinälen zu der alten Mäßigkeit und Unſträflichkeit, oder wie man zu ſagen pflegt, an ihre alte Krippe verweiſen.

Hutten. Sie fürchten noch nicht, daß ſo etwas geſchehen könnte, und dabei gibt ihnen etwas ganz beſondre Zuverſicht.

Ernhold. Was denn?

Hutten. Daß drei Dinge zu Rom für ausgemacht gelten: der Römer Tapferkeit, der Italiener Verſchlagenheit und der Deutſchen Ungeſchick.

Ernhold. Alſo darauf verlaſſen ſie ſich?

Hutten. Darauf, und darum dünken ſie ſich ſo ſicher.

Ernhold. Aber der Römer Tapferkeit hält ja Jedermann für erloſchen, ſo daß man ſogar das Sprüchwort auf ſie anwendet:

Vordem wohl waren ſtreitbar die Mileſier.[2])

Hutten. Sie ſind andrer Meinung, ſie glauben auf den Ruhm der Alten und die Ehre des römiſchen Namens ein Erbrecht zu haben, ja der bloße Titel der römiſchen Herrlichkeit beruhigt ſie.

---

[1]) An den päpſtlichen Decreten vollzog bekanntlich Luther noch vor Ende des Jahres dieſes Strafgericht.

[2]) Bei Ariſtophanes im Plutos, V. 1003.

Ernhold. Da werden ſie ſchlecht vertheidigt ſein, wenn ſie ſich auf den Schutz von Worten verlaſſen. An der Verſchlagenheit der Italiener aber iſt allerdings etwas, ſie hat ſchon großer Heere von unſerer Seite geſpottet. Doch von den Deutſchen hoffe ich, ſie werden nicht immer ungeſchickt ſein.

Hutten. Aber ſie hoffen es, ſonſt würden ſie unſre Macht fürchten.

Ernhold. Sie ſollen ſie nicht fürchten, ſondern fühlen, wenn die ganze Welt gegen ſie klagbar wird.

Hutten. Weißt du, was die Welt, wenn ſie klug wäre, jetzt vor Allem über die römiſche Herrſchaft klagen ſollte?

Ernhold. Ich weiß Vieles was ſchwer zu ertragen iſt; doch ich denke mir, unſer Dreiblattkünſtler werde es anders zuſammengeſtellt haben: ſprich alſo, was es iſt.

Hutten. Drei Stücke vor Allem: daß die ſchlimme Sippſchaft der Florentiner jetzt zu Rom herrſcht[1]; dann daß den Papſt ſeine Schmeichler gar für einen Gott ausgeben; und daß er ſich mit Ablaß und Bann allzuviel herausnimmt.

Ernhold. Des Vadiscus Scharfſinn gefällt mir wohl; deinen Fleiß lobe ich, und dein Gedächtniß bewundere ich über die Maßen. Aber ſage mir, da er doch Alles zu Rom dreifach macht, gibt er nicht auch dem Papſt drei Schwerter, da er ſich bisher nur zweier rühmte, des weltlichen und des geiſtlichen?[2]

Hutten. Jetzt hat er drei, wie ſchon vorher eine dreifache Krone; es iſt nämlich ein drittes hinzugekommen, mit dem jener Hirte, Chriſti Stellvertreter, ſeine Schafe ſcheert, und Geſchwüre, wo ſich ſolche finden, wegſchneidet, damit die Anſteckung nicht weiter greife.

Ernhold. Thut er denn das nicht mit der Scheere wie andere Hirten?

---

[1] Durch den Mediceer Leo X.

[2] Zufolge einer lächerlichen Auslegung von Luc. 22, 38.

Hutten. Er thuts mit dem Schwert, um zugleich zu ſchrecken, denn ſonſt ließen ſich die Schafe nicht ſcheeren; auch muß er zuweilen einige umbringen, und das macht ſich beſſer mit dem Schwert.

Ernhold. O Schwert und Hirte, ſcheeren und abſchneiden! Wie gar nichts hat das mit Chriſto gemein, der ſeinen Apoſteln das Schwert des heiligen Geiſtes hinterließ, welches iſt das Wort Gottes.[1]) Darum ſoll mit dem Schwert geſchlagen werden der mit dem Schwerte dreinſchlägt[2]), das gebe Chriſtus. Doch unter den vielen Drillingsſprüchen auf Roms Sitten will ich dieſem Pfuhl, der die ganze Welt verderbt und anſteckt, auch dreierlei Uebel anwünſchen: Peſt, Hungersnoth und Krieg; das ſoll mein Dreiblatt ſein.

Hutten. Ohnedieß iſt es drei Krankheiten unterworfen, wie Vadiscus ſagte: dem Fieber, der Armuth und dem Trug.

Ernhold. Allerdings ſind dieſe Krankheiten in Rom zu Hauſe, und wirklich lagen wir beide an der Armuth dort ſchwer darnieder, ein- oder zweimal auch am Fieber; durch Trug aber haben wir etliche unſrer Geſellen mit großem Jammer zu Grunde gehen ſehen.

Hutten. Doch noch dreier andern Uebel gedachte er, die Rom plagen: Theurung, Treuloſigkeit und ungeſunde Luft.

Ernhold. Da der Papſt Alles ſo leicht bannen kann und über Himmel und Erde Gewalt hat, warum jagt er dieſe Uebel nicht aus der Stadt und beugt der allgemeinen Anſteckung und dem Erkranken vor? oder was rühmt er ſich ſeiner Gewalt über die Seelen der Menſchen, ehe er eine ſolche über die Körper beweiſt?

Hutten. Könnte er Eins, ſo könnte er auch das Andre. Doch hier ſcherzte Vadiscus, drei Dinge banne Rom von ſich: Dürftigkeit, die anfängliche Kirche und die Predigt der Wahrheit.

---

1) Epheſ. 6, 17.

2) Matth. 26, 52.

Ernhold. Und alle Frömmigkeit, glaube ich, und alles Recht und was Chriſtus gelehrt hat, möchte es ausgeſchloſſen wiſſen, um ſorglos in ungeſcheuter Ausübung aller Sünden zu herrſchen.

Hutten. Doch wir ſind ſchon tief in die Nacht hineingekommen, und dich wird, denke ich, deine Frau erwarten, mich aber Stromer, der gleich meint, er ſei allein am Hof, wenn ich nicht da bin, wie auch ich hinwiederum nicht weniger nach dem Freunde verlange, der mir unter Allen hier der angenehmſte Geſelle iſt. Darum geh du heim, von Dreiblättern ſatt und voll Galle gegen Rom, von der du wohl auch den Deinigen noch etwas mittheilen wirſt. Ich habe einen Tag verloren.

Ernhold. Verloren? o wie wünſchte ich, du verlöreſt viele ſo. Aber meine Frau habe ich jederzeit, dich bekomme ich nur ſelten zu genießen. Laß uns beide hier übernachten, daß wir auch noch miteinander einſchlafen über den verruchten Dreiblättern.

Hutten. Damit deine Frau mir morgen die Augen auskratze, wenn ich dich hier aufhalte und eine Nacht von ihr abziehe?

Ernhold. Das wird ſie nicht thun, ſie wird nicht einmal etwas ſagen.

Hutten. Ich kenne der Weiber Art. Sie würde argwöhnen, ich hätte dich in ein ſchlechtes Haus geführt zu einem Mädchen. Ich will dich nicht haben. Gehen wir, du dorthin, ich an den Hof zu Stromer, der ſich noch nichts um weiblichen Verdacht zu kümmern braucht. Gehen wir.

Ernhold. Doch iſt auch keine Drei mehr zurück?

Hutten. Etliche unbedeutende; ich mag ſie nicht anführen.

Ernhold. Aber ich mag ſie hören, auch die unbedeutenden.

Hutten. Ich will ſie dir im Gehen ſagen. Drei Werkzeuge hat die römiſche Habſucht: Wachs, Pergament und Blei.

Ernhold. Richtig.

Hutten. Und drei Dinge ſind zu Rom aufs tiefſte verachtet: Armuth, Gottesfurcht und Gerechtigkeit.

Ernhold. Jämmerlich.

Hutten. Und für drei Dinge iſt nirgends eine beſſere Schule als zu Rom: für Schlemmen, Wortbrechen und in allerlei Geſtalt Unzucht treiben.

Ernhold. Hätteſt du dieſe drei weggelaſſen, könnte man ſagen, du habeſt nichts von Vadiscus gelernt. Denn das ſind jene Gifte, durch welche Rom erſt andre Völker, dann auch Deutſchland, wie mit einem Peſthauch unheilbar angeſteckt hat. Das iſt, ſage ich, jener Brunnen der größten Uebel, aus dem dieſe Krankheiten quellen, dieſe Seuchen fließen. Kurz, das iſt Rom, der See aller Unreinigkeit, die Pfütze der Ruchloſigkeit, der unerſchöpfliche Pfuhl des Böſen: und zu ſeiner Zerſtörung ſollte man nicht, wie um einem gemeinen Verderben zu wehren, von allen Seiten zuſammenlaufen? nicht alle Segel aufſpannen, alle Pferde ſatteln? nicht mit Schwert und Feuer losbrechen? Wir ſehen in Deutſchland Leute, von denen die Sage geht, daß ſie zu Rom mit ſchandbarem Dienſt ihre geiſtlichen Stellen erworben haben. Wir ſehen die Curtiſanen hier Dinge thun und mit ſich thun laſſen, von denen unſer Volk früher nichts wußte, und die man nie für vereinbar mit deutſcher Sitte gehalten hätte. Wir ſehen, wie der Ablaß, der doch nur ein Nachlaß guter Werke iſt, hier das bewirkt, daß Viele meinen, darauf hin ſchlecht leben zu dürfen. Ja, das iſt die verderbliche Weltſchaubühne, wo die Leute, was ſie darauf ſehen, gleich auch nachahmen zu dürfen glauben. Das iſt die weitbekannte Scheune des Erdkreiſes, in die zuſammengeſchleppt wird was in allen Landen geraubt und genommen worden; in deren Mitte jener unerſättliche Kornwurm ſitzt, der Vielfraß, der des Getreides unendliche Haufen verheeret [1],

umgeben von ſeinen zahlreichen Mitfreſſern, die uns zuerſt das Blut ausgeſogen, dann das Fleiſch abgenagt haben, jetzt aber, daß es Chriſtum erbarme, an das Mark gekommen ſind, uns die innerſten Gebeine zerbrechen und Alles was noch übrig iſt zermalmen. Werden da die Deutſchen nicht zu den Waffen greifen? nicht mit Feuer und Schwert anſtürmen? Das ſind die Plünderer unſres Vaterlandes, die vormals mit Begier, jetzt mit Kühnheit und Wuth die weltherrſchende Nation berauben, vom Blut und Schweiße des deutſchen Volkes ſchwelgen, aus den Eingeweiden der Armen ihren Wanſt füllen und ihre Wolluſt nähren. Ihnen geben wir Gold; ſie halten auf unſre Koſten Pferde, Hunde, Maulthiere, und, o der Schande! Luſtdirnen und Luſtknaben. Mit unſrem Gelde pflegen ſie ihrer Bosheit, machen ſich gute Tage, kleiden ſich in Purpur, zäumen ihre Pferde und Mauleſel mit Gold, bauen Paläſte von lauter Marmorſtein. Sie, zu Pflegern der Religion berufen, verſäumen ſie nicht allein, was doch ſchon ſündlich genug wäre, ſondern verachten ſie ſogar, ja ſie verletzen, beflecken und ſchänden ſie. Und während ſie früher durch Lockſpeiſen uns köderten und durch Lügen, Dichten und Trügen uns Geld abzulocken wußten, greifen ſie jetzt zu Schrecken, Drohung und Gewalt, und plündern uns

gleich Wölfen,
Die im düſteren Nebel nach Raub gehn, wenn ſie des Hungers
Wuth wie blind umtreibt und daheim die verlaſſenen Jungen. [2]

Und dieſen müſſen wir noch ſchön thun, dürfen ſie nicht ſtechen oder rupfen, ja nicht einmal berühren und antaſten. Wann werden wir einmal klug werden, und unſre Schande, den gemeinen Schaden rächen? Hat uns davon früher vermeinte Religion und fromme Scheu zurückgehalten, ſo treibt und zwingt uns jetzt dazu die Noth.

---

[1] Virgil's Landbau, I, 185 f.

[2] Virgil's Aeneis, II, 355—357.

Hutten. Ich ſchicke deiner Frau einen zornigen Mann heim.

Ernhold. Wie ſollte ich nicht zornig ſein? Wer wäre denn ſo geduldig, daß ihn ſolche Dinge nicht aufbrächten?

Hutten. Aber du wirſt dich von ihr beſänftigen laſſen?

Ernhold. Du ſcherzeſt auch noch in einer ſo ernſten Sache.

Hutten. Ich werde nicht mehr ſcherzen, wenn es Zeit iſt, Hand ans Werk zu legen.

Ernhold. Und wirſt dich ſo grimmig wie neulich gegen den ſchwäbiſchen Tyrannen rüſten?

Hutten. Noch grimmiger. Denn jenes war nur Familien- und Privatſache; dieſes iſt die gemeinſame Angelegenheit des Vaterlandes.

Ernhold. Aber ſind denn gar keine Dreie mehr übrig, damit wir den Reſt vollends verſchlucken?

Hutten. Es iſt der Bodenſatz. An drei Dingen ſei zu Rom großer Vorrath: an Mauleſeln, Bullen und Procuration.

Ernhold. Ja wahrlich.

Hutten. Und dreierlei Leute dürfen ſich zu Rom bunt kleiden: Knechte, Weiber und Mönche. Und drei Dinge haben Troddeln daſelbſt: die Gürtel der Männer, die Beutel der Curtiſanen und die Zäume der Pferde. Da haſt du Alles, was ich von Vadiscus Rede habe behalten können.

Ernhold. So haben wir alſo dieſen Verdruß, wie man ſpricht, mit der Hefe ausgetrunken.

Hutten. Du haſt mich dazu genöthigt.

Ernhold. Dir ſoll es nicht beſchwerlich ſein, dich ſo nöthigen zu laſſen, wie ich keine Scheu trage, um ſolchen Vortheils willen einen Freund zu bemühen, und dir jetzt dankbar bin, daß du es bei mir von dir gegeben haſt.

Hutten. So leb' denn wohl.

Ernhold. Du gleichfalls. Doch höre, wie willſt du, daß ich die Curtiſanen in mein Nachtgebet einſchließen ſoll?

Hutten. Wie anders, als daß ſie immerwährend nach Pfründen ſchnappen, die aber nie erlangen, und in ſolcher Begierde ſich elendiglich verzehren mögen?

Ernhold. Und ſoll ichs meiner Frau vorſagen, daß auch ſie es mit mir bete?

Hutten. Wenn du meinſt.

V.

Die Anſchauenden.

Einleitung.

Das folgende Geſpräch, der Schluß und die Krone der erſten Sammlung Hutten'ſcher Dialoge, führt uns noch einmal auf den Augsburger Reichstag und zu dem Cardinal Cajetan zurück. Und zwar, während dieſer in dem frühern Geſpräch hinter der Scene blieb und nur das Fieber von ihm Bericht erſtattete, ſoll er nun in eigener Perſon handelnd auf die Bühne treten. Doch nicht als Hauptperſon; ſo wichtig iſt er dem Verfaſſer nicht; ſondern nachdem zwiſchen den zwei andern Unterrednern vieles Andere zur Sprache gekommen, ſoll er nur den draſtiſchen Schluß herbeiführen helfen. Die geſammte deutſche Nation, ſo weit ſie auf dem Reichstag vertreten iſt, will Hutten dießmal die Muſterung paſſiren laſſen, die Vorzüge wie die Gebrechen des deutſchen Volkes zur Anſchauung bringen, und dabei zuletzt natürlich auf das Hauptübel, das Pfaffenweſen und die römiſche Unterdrückung, hinauskommen, als deren Werkzeug der Cardinal auf dem Reichstage zugegen war.

Die Ueberſchrift und in gewiſſem Sinne die Situation des Dialogs nahm Hutten dießmal aus Lucian. Dieſer läßt in einem ſeiner Geſpräche den Charon auf die Oberwelt heraufkommen, um doch einmal zu ſehen, was denn die Menſchen eigentlich an dieſem Leben, wenn ſie daraus ſcheiden müſſen, ſo ſehr beweinen, wie er dieß als Todtenfährmann jeden Tag mit anſehen muß. Um ſeinen Beiſtand gebeten, hilft ihm Mercur etliche Berge aufeinander thürmen, und nun ſehen ſie von da den ſtarken Milo und den glücklichen Polykrates, den Cyrus und die Tomyris, hören die Zwieſprache zwiſchen Kröſus und Solon mit an, und nehmen dann noch eine Ueberſicht von dem Treiben der Menſchen überhaupt. Da der Todtenfährmann der Beſchauer iſt (dem Mercur iſt das alles nichts Neues, ſo wenig als dem Sol was er in Hutten's Geſpräch zu ſehen bekommt), ſo wundert er ſich natürlich, wie die Menſchen ſo eifrig ſein mögen, nach Dingen zu trachten, die ſie doch demnächſt im Tode werden laſſen müſſen; kurz, die Eitelkeit aller menſchlichen Dinge iſt der Grundgedanke des Geſprächs.

Ein ſo greiſenhafter Gedankengang lag Hutten, zumal in ſeiner damaligen hoffnungsreichen und thatenluſtigen Stimmung, fern, das Ziel, worauf er mit ſeinem Geſpräch losging, war ein ganz anderes; aber die Maſchinerie, zwei Unterredner, die aus der Vogelperſpective dem menſchlichen Treiben zuſehen, leuchtete ihm ein. Um die Vogelperſpective zu erreichen, ſchien ihm indeß das Entwurzeln und Aufthürmen von Bergen bedenklich und überdieß unnöthig, da ſich ja der Sonnenwagen als der günſtigſte Standpunkt, wie der allſchauende Sonnengott als der beſte Beobachter, von ſelber darbot. Die noch größere Höhe, die er damit gewann, war ihm freilich in ſo fern überflüſſig, als er es nicht, wie der Griechiſch ſchreibende Syrer, der im großen Römerreich überall und nirgends zu Hauſe war, auf eine Weltſchau, ſondern nur auf die Beobachtung ſeiner in Augsburg zum Reichstag verſammelten lieben Deutſchen abgeſehen hatte.

Wen aber ſollte er dem Sonnengott als Mitunterredner zugeſellen? In ſeiner deutſchen Ueberſetzung hat er dieſem

Geſpräch, „nachdem es etzwas mer dann die vorigen vff poetiſche art zugericht“, eine „vorred vnd außlegung“ vorangeſchickt, in der er ſeinen damaligen deutſchen Leſern allerlei Stücke aus der griechiſchen Mythologie erklärt, die wir unſern heutigen nicht erſt zu erklären brauchen. Das Eine ausgenommen, wie Hutten dazu kam, dem Sonnengotte als Kutſcher und Mitunterredner den Phaethon beizugeſellen, der doch laut eben jener Mythologie nach dem Weltbrand, den er durch ſein ungeſchicktes Fuhrwerken angerichtet, von Jupiter's Blitz erſchlagen und in den Fluß Eridanus herabgeſtürzt war. Hier beruft ſich nun Hutten auf Lucian, nach deſſen Ausſage Phaethon „in der Sonnen reich von ſeinem vatter zu einem regierer vnd gubernator geſetzt vnd nun mer ein vnſterblicher gott worden“ ſei. Nämlich im fünfundzwanzigſten ſeiner Göttergeſpräche zwar, wie auch in der Declamation: Der Bernſtein oder die Schwäne des Eridanus, ſetzt Lucian ganz die gewöhnliche Ueberlieferung von Phaethon's Ende voraus. In ſeiner Wahrhaftigen Geſchichte dagegen, einer Parodie lügenhafter Reiſebeſchreibungen und Erzählungen, kommt er in einer ähnlichen Art wie unſer Münchhauſen in den Mond, den er bewohnt und von dem ſchönen Endymion beherrſcht findet, und dann einen Krieg der ebenſo von Phaethon beherrſchten Sonnenbewohner mit den Mondbewohnern anzuſehen bekommt. Aus dieſem Beherrſcher des bewohnten Sonnenballs wieder einen Kutſcher des von ihm ſchon einmal zu Schanden gefahrenen Sonnenwagens gemacht zu haben, dafür trägt demnach Hutten allein die Verantwortung. Für Cajetan's ſchließliches Hinaufſchreien zum Sonnengotte dagegen waren die Vorbilder wieder bei Lucian, z. B. in deſſen Timon, gegeben.

Die Vorzüge dieſes Geſprächs hier noch beſonders hervorheben wollen, könnte Beleidigung der Leſer ſcheinen. Die ſpielende Leichtigkeit, mit welcher der bedeutende Inhalt gehandhabt wird, die Friſche und Fülle des Lebensbildes, das ſich der uns entrollt, die Wärme des Vaterlandsgefühls, die Ehrlichkeit der Vorliebe, die reizende Naivetät, mit der die Fehler der Landsleute, insbeſondere die deutſche Nationalneigung zum Trunk, halb gerügt halb entſchuldigt werden, wird von keinem unempfunden bleiben. Dieſe Naivetät verſöhnt uns ſelbſt mit ſolchen Partien, wo wir Hutten, wie in ſeinen Aeußerungen über den Handel und die freien Städte, in Standes- und Schulvorurtheilen befangen ſehen.

Eigen iſt es dem Ueberſetzer mit dem Titel dieſes Geſprächs gegangen. „Die Anſchawenden", wie Hutten das Inspicientes verdeutſcht hat, gibt uns keine Anſchauung; „die Zuſchauer" die verkehrte von einer Mehrheit, die auf das Thun einiger Wenigen Acht gibt; Wieland's „Die Weltbeſchauer" iſt für den Lucian'ſchen Dialog vortrefflich, für den Hutten'ſchen aber unbrauchbar, der auf keine Weltbeſchauung angelegt iſt. Glücklicherweiſe fand der Ueberſetzer das Geſpräch unter dem von Hutten gewählten deutſchen Titel ſchon mehrfach in Literaturgeſchichten und ſonſt angeführt: ſo konnte er ſich bei demſelben als etwas Hergebrachtem beruhigen.[1]

---

[1] Zu dieſer Einleitung vergl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. II, S. 38—46.

Die Anſchauenden.

Es unterreden ſich: **Sol, Phaethon** und der **Legat Cajetan.**

Sol. Da wir die mittlere Himmelshöhe erreicht haben und nun langſamer fahren können, Phaethon, ſo wollen wir, während die Pferde ſich verſchnaufen, uns ein wenig unterhalten.

Phaethon. Wie du willſt, Vater, und auch dieſe Wolken wollen wir zertheilen, um nach den Dingen im Norden beſſer ſehen zu können. Denn ſchon ſeit lange halten wir es mit dem Treiben der Sterblichen nicht mehr wie ſonſt, ſondern ziehen beſtändig dichte Wolkenmaſſen um uns, ſo daß wir nicht ſehen können, wie die Einen hin- und herlaufen, Andere in Schiffen fahren, Etliche untereinander Krieg führen und um nichts plötzlich mit großen Heeren ausrücken, bereit, um eines eiteln Titels oder Ranges willen, deſſen ſich Einer vor dem Andern angemaßt, ſich die Hälſe zu brechen.

Sol. Du haſt Recht; denn dieſe Dinge waren mir zuwider geworden, da ich ſah, wie ſie nicht einmal ihre verkehrten Abſichten richtig verfolgen. Wie ungeſchickt treiben nur jetzt die Italiener das Kriegsweſen: kaum Einen ſieht man da, der ſich regelrecht zu waffnen verſtünde, kaum Einen, der den Schild ordentlich handhabte, die Lanze in gleichmäßigem Schwunge führte, Reih' und Glied einhielte und dem Commando folgte; mit Einem Worte, von rechter Kriegerart hat Keiner einen Begriff: ſo daß man behaupten möchte, es gebe gar keine Italiener in Italien mehr und von dem alten Stamme habe ſich gar kein Samen bis auf unſre Zeit erhalten. Nur die Venetianer zeichnen ſich wenigſtens durch Klugheit aus, auch jener Colonna hat ſich neulich bei Verona wacker gehalten1), und was er von den Deutſchen gelernt hatte, richtig in Anwendung gebracht.

Phaethon. Doch, Vater, haben mir die Deutſchen noch weniger gefallen; denn mir kommt vor, ſie können nur fechten wenn ſie trunken ſind. Auch bemerke ich an dem Volk einen leeren Ungeſtüm, der zuerſt überaus hitzig thut, dann, wenn der Eifer ſich allgemach verkühlt hat, in nichts ausgeht. Darum hat ſie kürzlich jener Alviano ſo ſeltſamer Weiſe fangen können. Er fand ſie zechend und ſich einander zehn, zwanzig Wälſche zutrinkend (ſo ſicher rechneten ſie ſchon auf der Venetianer Niederlage), und zwang ihrer über 4000 zu einer äußerſt ſchimpflichen Uebergabe.2)

Sol. Darin übrigens handelte er unrecht, daß er ſie wider ſeine Zuſage waffenlos wie eine Heerde Vieh hinſchlachten ließ. Denn ſie hatten die Waffen unter der Bedingung geſtreckt, daß er ſie unbeſchädigt entlaſſen und gegen das andringende Landvolk bis an die Grenze ihrer Heimath ſchützen ſollte: ſtatt deſſen ließ er ſie, ſobald ſie ſich auf dieſes Uebereinkommen hin entwaffnet hatten, bis auf den letzten Mann niederhauen.

Phaethon. Das mag er verantworten; was brauchten aber

---

1) Marcantonio Colonna hielt Verona für den Kaiſer und ſeinen Enkel Karl gegen die mit Venedig verbündeten Franzoſen unter Lautrec vom Sommer 1516 an bis im December Maximilian dem Tractat von Noyon beitrat und gegen eine Entſchädigung von 200,000 Ducaten Verona aufgab.

2) Im Jahr 1508 bei Cadore. Von ihm handeln auch verſchiedene Epigramme Hutten's, ſ. meinen Ulrich von Hutten, I, 97.

auch ſie in einer ſo gefährlichen Lage Scherz zu treiben, und im Feindesland, ehe ſie zum Hauptheer geſtoßen waren, ſich durch ein Trinkgelag zu beluſtigen, ohne gegen Ueberfall auf ihrer Hut zu ſein? — Dann greifen ſie auch Alles mit großem Ungeſtüm an, aber führen ſelten etwas durch.

Sol. Das iſt allerdings ein Fehler an dieſem Volke, wie du ſagſt; aber Kriegsübung haben ſie wie heut zu Tag keine andre Nation, und in Waffen ſind ſie unüberwindlich. Zum Herrſchen ſind ſie weniger geſchickt: ihnen iſt es genug, wenn ſie anrennen, jagen, verwüſten, niederwerfen, plündern, zertreten und verbrennen können; iſt dieß geſchehen, ſo thun ſie ſich im Vollauf gütlich und ſorgen nicht, die genommenen Städte und Burgen zu behaupten. So mögen und können ſie wohl Reiche erobern, ſie zu behalten aber und zu decken ſind ſie nicht bedacht, und es trifft bei ihnen zu, daß ſie zwar zu ſiegen, nicht aber den Sieg zu benutzen verſtehen.[1]

Phaethon. Das hat man die vergangenen Jahre bei Padua, Vicenza und Treviſo ſehen können, die ſo leicht zu halten waren, aber von ihnen ohne Beſatzung gelaſſen, und ſo von den Venetianern ohne Mühe wieder erobert wurden.[2]

Sol. Wie klug haben ſie aber Verona behauptet.

Phaethon. Ja, wie unklug haben ſie es eingebüßt. Doch was hältſt du von den Spaniern? was für Krieger ſind die?

Sol. Emſige Diebe ſind ſie vor Allem, mein Sohn; doch im Felde wacker wie irgend Andere, denn ſie haben Uebung und Zucht und ſind überdieß feurig und beherzt. Doch blicken wir auf Deutſchland; da iſt ja jetzt ein Aufruhr, gewaltiger als je vorher. Zertheile die Wolken... dort ſehe ich ſchon den

---

[1] Was Hannibal nach der Schlacht bei Cannä von ſeinem Reiteroberſten Maharbal hören mußte. Livius, XXII, 51.

[2] Alles Vorgänge aus Maximilian's italieniſchen Kriegen, denen Hutten ja eine Zeitlang auch perſönlich nahe geſtanden hatte. S. meinen Ulrich von Hutten, I, S. 92 f.

Rhein, ein großes Wahrzeichen meiner Macht. Der Fluß iſt ſo groß, daß ihn alle Völker des Nordens nicht überbrücken können: ich aber habe ihn in wenigen Stunden beinahe ausgebrannt, als du dazumal mit unerfahrener Hand dieſen Wagen lenkteſt und die Welt in Brand ſteckteſt.

Phaethon. Ach Vater, wie magſt du mich an mein Unglück erinnern?

Sol. Biſt du doch ein Gott dadurch geworden. Denn hätteſt du damals nicht gefehlt und wäreſt nicht durch den Sturz in den Eridanus wiedergeboren worden, ſo verſtündeſt du jetzt nicht den Sonnenwagen ſo geſchickt zu lenken.[1]

Phaethon. So iſt es. Doch was ſind das für Bewegungen in Deutſchland? Einige bewaffnet, Andre ohne Waffen, die eilig, jene mit Weile, ziehen Alle Einem Orte zu, wo ich die Einen ſorglos zechen, die Andern in ernſter Berathung ſehe, während Manche Beides abwechſelnd oder auch zugleich thun.

Sol. Das iſt eine deutſche Fürſten- und Volksverſammlung.

Phaethon. Himmel, was für eine Verſammlung! Berathen ſie ſich denn auch trunken, wie ſie fechten?

Sol. Ebenſo. Doch ſieh, wie gleichwohl Einige ihre Geſchäfte nüchtern betreiben; dafür werden ſie freilich von manchen ihrer Landsleute wie Fremde angeſehen und verachtet.

Phaethon. Ich denke wohl von denen in den rothen geſtickten Röcken, mit gekräuſelten Haaren und Ketten um den Hals, mit den langen Schenkeln, Vater, dem hohen Wuchs und ſtattlichen Aeußern?[2]

Sol. Eben von denen und von der ganzen trunkenen Rotte.

Phaethon. Warum jagen denn jene Nüchternen ſie nicht fort, da ſie ſolchem Laſter fröhnen und überdieß den Guten nur hinderlich ſind?

---

[1] S. die Einleitung.

[2] Hofleute von der Art, wie einer oben in der Fortuna, S. 43, geſchildert wird.

Sol. Das können die Wenigen gegen die Vielen nicht; doch ſie weiſen ſie wohl zurecht, und nicht ganz ohne Frucht, denn Manche beſſern ſich, da ſie ſehen, wie ſie durch ihre Völlerei der Geſundheit ihres Leibes Schaden thun.

Phaethon. Alſo weil es ihren Leib ſchädigt, beſſern ſie ſich; daß aber die Unmäßigkeit ihren Geiſt zu Grunde richtet, iſt ihnen gleichgültig?

Sol. Das begreifen ſie noch nicht; denn dieſe Art Menſchen verſteht ſich beſſer auf das was den Leib als was den Geiſt angeht.

Phaethon. Iſt aber zu hoffen, daß ſie einſt auch die geiſtigen Güter verſtehen lernen?

Sol. Gewiß; Dank den Bemühungen jener Andern, die ſchon manche Dinge gar fein angreifen, ihren Geiſt bilden, und im Verkehr mit meinen Muſen Waſſer trinken: jene Magern dort meine ich, jene Schmächtigen, am Leibe ſchwach, doch am Geiſte ſtark und unüberwindlich, denn ſie haben einen ſcharfen und hohen Sinn.[1]

Phaethon. Ausgezeichnete Leute, wie ich ſehe, die daher nicht verdienen, von jenen Trunkenen beläſtigt oder gekränkt zu werden.

Sol. Es ſchützen ſie einige Fürſten, die ſelbſt auch Geiſt haben; aber deren ſind wenig, höchſtens ein Paar. Doch auch jene Trunkenbolde fangen an, dieſe Nüchternen hochzuſchätzen und in Ehren zu halten, wenn ſie auch ihren Werth noch nicht recht begreifen, ſondern nur etwa gehört haben, wie andre Nüchterne viel aus ihnen machen.

Phaethon. Behüten die Götter die großen Kleinen! Doch richten wir unſre Blicke wieder auf die Verſammlung. Hilf Himmel, welcher Lärm, welche Trinkgelage, welch lautes und rohes Schreien! Doch was für ein Aufzug ſchreitet da mitten durch? Vor Allem aber ſprich, was iſt das für eine Stadt?

---

[1] Man merkt, hier zielt Hutten auf ſich und ſeinesgleichen.

Sol. Augsburg heißt ſie; da kommen die Fürſten des Reichs zuſammen, um ſich, wie du denken kannſt, über wichtige Dinge zu berathen. Der Aufzug aber führt den päpſtlichen Botſchafter aus ſeiner Herberge.

Phaethon. Was für einen Botſchafter, Vater? und wo führen ſie ihn hin? Und da du doch Alles weißt und dir nichts verborgen iſt, ſage mir auch, was werden denn die Gutes rathſchlagen, wohlbezecht und von Wein erhitzt wie ſie ſind?

Sol. Ihn geleiten ſie auf das Rathhaus, wo er ihnen des Papſtes Befehle eröffnen wird; berathen aber werden ſie ſich wegen des Türkenkriegs, den Papſt Leo X. zu Stande bringen möchte; er verſpricht ſich großen Gewinn davon, und hat deßhalb dieſen Cajetan hergeſchickt, dafür zu ſein, daß die Deutſchen nichts Anderes und nichts angelegentlicher vornehmen.

Phaethon. Was für Gewinn verſpricht er ſich? will denn der Papſt mit den Andern zu Felde ziehen und hofft den Türken Beute abzujagen?

Sol. Nein; von den Türken redet er nur, ohne von fern an ſie zu denken; in der That iſt es ihm nur um Geld zu thun, er möchte die Deutſchen plündern und den Barbaren all ihr übriges Gold vollends abnehmen.[1])

Phaethon. Wie unrecht, ich bitte dich! und wird er's durchſetzen gegen ein ſo ſtreitbares und trotziges Volk?

Sol. Vielmehr hat er alles Recht dazu; und durchſetzen wird er's mit Liſt, deren er ſich ſtatt der Macht bedient.

Phaethon. Das verſteh' ich nicht.

Sol. Er gibt ſich für einen Hirten aus wie vordem Chriſtus war, die Chriſten für ſeine Schafe und vor Allen die Deut-

---

1) S. oben S. 107.

ſchen; den dort aber ſchickt er heraus, ihm ſeine Heerde zu ſcheeren und die Wolle hineinzubringen: was iſt daran unrecht?

Phaethon. Nichts, bei meiner Treue, Vater, wenn ſie anders ſeine Schafe ſind und er ſie weidet.

Sol. Wohl weidet er ſie, doch wiſſe, mit nichts wie mit Alfanzereien, die ſie aber für eine rechte Weide halten.

Phaethon. Iſt es an ihrem Dafürhalten genug?

Sol. Ihnen wohl.

Phaethon. Nun ſo ſcheere er ſie denn und ſchinde ſie auch, wenn es ihm beliebt, da ſie ſich mit Alfanzereien abſpeiſen laſſen.

Sol. Das thut er auch redlich und ſchneidet ihnen die Wolle bis auf das Fleiſch ab, der habſüchtige Scheerer.

Phaethon. Laſſen ſie ſich denn aber von ihm ſo ſcheeren und ſchinden?

Sol. Fortan werden ſie es nicht mehr leiden wollen; denn ſieh nur welche grimmige Blicke ſie ſichtbar auf ihn werfen; ja wie ich der Deutſchen Gemüthsart kenne, wird nicht viel daran fehlen, daß es ihm übel ergehe, ſo feind ſind ſie ihm, da ſie wiſſen, daß er ein Schalk iſt, obwohl er ſich ſo bieder wie möglich anzuſtellen weiß.

Phaethon. Das thut er wahrlich, der Betrüger; durch etliche wunderſame Zauberkünſte hat er ſich ſo umgewandelt, daß, wer ihn ſieht, ihn nicht für ſchlimm halten ſollte; ſo geſchickt hat er Stirne, Augen, Haltung, Rede, Gang, Alles auf den Schein der Rechtſchaffenheit eingerichtet.

Sol. Sie werden ihn dennoch nicht leiden wollen, denn gar zu Viele haben es ſchon ebenſo gemacht. Mögen ſie daher von Natur noch ſo einfältig ſein, ſo ſind ſie nun ſo oft angeführt worden, daß ſie den Betrug endlich merken.

Phaethon. So iſt der Scheerer nicht zu rechter Zeit gekommen.

Sol. Wie du ſiehſt; denn wäre er's, ſo zöge er reich von dannen; nun ſind ihm ſo viel Andre zuvorgekommen, daß kein weiterer Betrug mehr Platz findet.

Phaethon. Merkt er wohl ſelbſt, daß er ſich vergeblich bemüht?

Sol. Deutlich genug.

Phaethon. Darum ſieht er ſo verdrießlich aus; es iſt der Aerger, daß ihm dieſer Biſſen vor dem Munde weggeſchnappt iſt. Daher muß er es nun anders anſtellen.

Sol. Das thut er auch bereits, er ſinnt und trachtet, auf welchem andern Wege, da es auf dieſem nicht recht fort will, er es angreifen ſolle. Vielleicht wird er noch einen Anſchlag machen, noch einen Griff thun; eine Hoffnung iſt ihm fehlgeſchlagen, ſo wird er eine andre faſſen; er wird uns eine treffliche Gaukelei neuer Erfindung zum Beſten geben. Er wird den großen Haufen an ſich ziehen, darauf all ſeine Anſtrengung richten. Dieſes Gold iſt ihm entgangen, er wird ihm nachgehen; das Geld iſt da und dort zerſtreut, er wird es zuſammenbringen. Manche ſchlafen, er wird ſie aufwecken; der Aberglaube iſt kalt geworden, er wird ihn wieder in Flammen ſetzen. Durch behutſames Taſten und bedächtiges Handeln wird er etwas zu Stande bringen.

Phaethon. Schon lange ſeh' ich ihn auf ſo etwas umgehen. Aber ich bitte dich, ſage mir, iſt er denn von gutem Haus, daß Rom gerade ihn ſchickt, oder hat er geiſtige Vorzüge?

Sol. Von Hauſe braucht Einer nicht edel zu ſein, um zu Rom für groß zu gelten, und ebenſo wenig durch Tugend ausgezeichnet; daß er ſich durch Liſt und Schalkheit hervorthue, darauf kommt es an. Ich glaube nicht, daß dieſer nur weiß, wer ſein Vater geweſen; auch ſehe ich ihn in keiner löblichen Kunſt erfahren: und doch kommt er, um Andre ſelig zu machen, mit ſolchem Gepräng aus Rom über die Alpen, hat alle Säcke voll Ablaß und läßt ſich ganze Ballen von Facultäten[1]) nachführen.

---

1) S. oben S. 162 f.

Phaethon. Darum wird er leer vor die Thüre geſetzt werden; denn ich denke, wollten die Deutſchen auch ihr Geld nach Rom ſchicken, ſo würden ſie es doch dieſem Emporkömmling nicht anvertrauen.

Sol. Wie du ſagſt. Aber ausnehmend geſchickt, wie er iſt, die Leute zu berücken, wird er gewiß etwas verſuchen. Auch denkt er ſchon ſeltſame Streiche aus und ſtellt künſtliche Fallen, der Böſewicht, und dieſes Volk wird auf ſeiner Hut ſein müſſen, ſich ſeinen Schlingen zu entziehen.

Phaethon. Wenn er es nun aber dahin bringt, daß der ganze Norden ſich zum Krieg wider die Türken einigt, wird er dann ſonſt noch etwas haben wollen?

Sol. Es iſt ihm ja um nichts weniger als um dieſen Krieg zu thun. Das Gold iſt's, dem er dient, und Geld, was er begehrt. Jetzt ſchwört er, wenn man es ihm gebe, ſolle es auf den Türkenkrieg verwendet werden; hätte er's aber, ſo würde er es (denn ich ſage was die Wahrheit iſt) dem römiſchen Wohlleben zur Verfügung ſtellen.

Phaethon. Wie lange wird er dieſes Spiel noch treiben? ſprich.

Sol. Bis die Deutſchen klug werden, die jetzt noch Rom durch allerlei Aberglauben in Bethörung hält.

Phaethon. Iſt es aber nahe daran, daß ſie klug werden?

Sol. Nahe; denn dieſer wird der Erſte ſein, der leer heimkommt, zum großen Schrecken der heiligen Stadt, wo man nie geglaubt hätte, daß die Barbaren ſich das unterſtehen würden.

Phaethon. So gehören demnach die Deutſchen noch zu den Barbaren?

Sol. Nach der Römer Urtheil nicht minder als die Franzoſen und alle Völker außerhalb Italiens. Sieht man aber auf gute Sitten und freundlichen Verkehr, auf Fleiß in allen Tugenden, auf Beſtändigkeit und Redlichkeit des Gemüths, ſo ſind ſie das gebildetſte Volk, dagegen die Römer die gräulichſten Barbaren.[1] Denn für's Erſte ſind ſie durch Weichlichkeit und Wohlleben verdorben; dann findet man bei ihnen eine mehr als weibiſche Veränderlichkeit und Unbeſtändigkeit, wenig Treu und Glauben, dagegen Trug und Bosheit, daß nichts darüber geht.

Phaethon. Mir gefällt, was du von den Deutſchen ſagſt; wenn ſie nur keine ſolchen Trinker wären, da ſie übrigens ſo wacker ſind.

Sol. Die Zeit wird kommen, daß ſie nüchtern leben, und das, glaube ich, in Kurzem; denn bereits fangen ſie an, weniger zu trinken, und von jenen Trunkenbolden denken auch die ſchlecht, die ſelbſt nicht immer nüchtern ſind.

Phaethon. Sage mir ein Anderes: trinken denn auch die Fürſten bei ihnen?

Sol. Wäre die Verderbniß nicht auch in dieſen Stand eingedrungen, ſo wäre es längſt um die ganze Trinkerzunft geſchehen; aber ſie geben dem Unweſen durch ihr Beiſpiel Rückhalt, und ihre gewaltigſten Anhänger ſind die Sachſen[2]; jene dort, mein Sohn, die du ganz der Trunkenheit ergeben ſiehſt; ſie laſſen immer noch nicht von ihrem alten Brauch, hartnäckig widerſtehen ſie jeder Ermahnung und wehren ſich für die väterliche Sitte.

Phaethon. O Himmel und Erde, was für eine Geſellſchaft ſehe ich da! welche Trünke, welches Rülpſen und Speien gleich darauf! Das frißt und ſäuft unmenſchlich, überhäuft ſich mit Gerichten, ſtopft ſich Brod haufenweiſe und ſchüttet ſich Becher dutzendweiſe ein; ihr Scherz iſt ein Schreien, ihr Geſang ein Heulen, ihnen gilt des Lucilius Spruch:

---

[1] S. oben im Badiſcus, S. 107 f.

[2] Anderswo in einer ähnlichen Beſchreibung ſpricht Hutten von den Sachſen am baltiſchen Meer; er meint alſo die Niederſachſen oder die Norddeutſchen überhaupt.

Lebet ihr Schlucker zumal, ihr Freſſer, lebet ihr Wänſte![1]

Ein Gaſtmahl der Centauren und Lapithen[2] meine ich zu ſehen. So braucht man künftig das griechiſche Sprüchwort nicht mehr: Stets ſind die Leontiner bei den Weinkrügen, ſondern kann auf gut Deutſch, daß es alle verſtehen, ſagen: Alleweil ſtecken die Sachſen hinter den Flaſchen. Und welche Maſſe Weins vertilgen ſie!

Sol. Nein, Wein trinken ſie keinen.

Phaethon. Wie? betrinken ſie ſich in Waſſer?

Sol. Ja, in Waſſer.

Phaethon. Da gibt es wohl Quellen bei ihnen, wie bei den Paphlagoniern, die berauſchen?

Sol. Auch das nicht, ſonſt würden ſie vor Trinken gar zerberſten; ſondern ſie kochen gewiſſe Kräuter und Früchte, und von dem Abſud werden ſie betrunken.

Phaethon. Eine gute Erfindung. Denn wie viel Wein würden ſie brauchen bis ſie genug hätten, da ſie es ſo hineinſchütten?

Sol. Mehr als in ganz Deutſchland wächſt.

Phaethon. Aber haben denn dieſe Leute auch Sinn und Vernunft wie andre Menſchen?

Sol. Das haben ſie, ſo ſcharfe Sinne wie nur irgend Andere.

Phaethon. So ſpeien ſie alſo was ſie ſich eingeſchüttet ohne allen Schaden wieder von ſich?

Sol. Das muß ſein; denn nirgends iſt das Gemeinweſen beſſer verwaltet, nirgends lebt man ſicherer, als bei ihnen, Niemand weiß fremde Gewalt glücklicher abzuwehren, und im Krieg ſind ſie unüberwindlich.

---

1) Ein Bruchſtück dieſes alten römiſchen Satirikers.

2) Sprüchwörtlich von einem Gelag, bei dem es zu blutigen Köpfen kommt.

Phaethon. Glaubſt du wohl, daß ſie jemals von ihrem Trinken laſſen werden?

Sol. Ich zweifle ſtark daran.

Phaethon. Oder wenn ſie davon ließen, daß ſie ihre übrigen guten Sitten behalten würden?

Sol. Könnten ſie die behalten und dabei nüchtern leben, ſo wüßte ich ihnen kein Volk vorzuziehen.

Phaethon. Wie ſind ſie denn von Körper?

Sol. So rüſtig und ſtattlich wie ſonſt keine. Sie ſind auch die einzigen Deutſchen, die von Aerzten nichts wiſſen, da ſie ohnedieß höchſt ſelten krank ſind, und die Rechtsgelehrten jagen ſie mit Spott und Verachtung von ſich.

Phaethon. Wie ſprechen ſie denn aber Recht?

Sol. Nach ihren eigenen alten Gewohnheiten, und gar weislich, denn nirgends findet man ſeltener, daß Jemanden Gewalt und Unrecht geſchieht. So dient ihnen Sitte und Herkommen ſtatt geſchriebener Geſetze.

Phaethon. Es iſt ein Wunder, wenn du nicht noch ſagſt, ſie werden durch ihre Trunkenheit beſſer.

Sol. Das ſage ich nicht; ſo viel aber zeigt der Augenſchein, daß ſie Vieles beſſer machen und klüger einrichten als irgend welche Nüchterne. Sie folgen aber einem unter ihnen verbreiteten Sprüchwort: Morgens rathen, Abends zechen; denn nach dem Abendeſſen trinken ſie bis tief in die Nacht hinein, Morgens gehen ſie dann nüchtern über wichtige Angelegenheiten des Gemeinweſens zu Rathe. 1)

Phaethon. Da ſehe ich auch nicht, was ſie vom Trinken abhalten ſollte; denn vielleicht iſt die Gewohnheit bei ihnen zur Natur geworden, und wäre zu fürchten, wenn ſie von ihrer Trunkenheit ließen, möchten ſie auch von ihrer guten Sitte laſſen.

---

1) Vgl. Tacitus Germania, 22.

Sol. Wohl möglich.

Phaethon. Doch das ſind auch die einzigen unter den Trunkenen, die mir gefallen. Nun laß uns nach Anderen ausſchauen. Dort ſehe ich Einige baden, Männer und Weiber untereinander, beide nackt: das kann doch nicht ohne Schaden für Zucht und Ehre abgehen.

Sol. Doch ohne Schaden.

Phaethon. Aber ſie küſſen ſich ja.

Sol. Ohne Scheu.

Phaethon. Und umarmen ſich zärtlich.

Sol. O, ſie ſchlafen wohl auch beieinander.

Phaethon. So müſſen es Platoniker ſein, die Weibergemeinſchaft haben.[1])

Sol. Mit Nichten, ſondern damit zeigen ſie ihr Vertrauen. Denn bei der ſtrengen Hut, in der man anderswo die weibliche Schamhaftigkeit hält, iſt ſie doch nirgends reiner bewahrt als hier, wo man ſie ſich ſelbſt überläßt und der Gefahr ausſetzt; Ehebruch iſt nirgends ſeltener, nirgends wird die Ehe ſtrenger und heiliger gehalten.

Phaethon. Sagſt du wirklich, daß ſie außer Küſſen und Umarmen nichts thun, ſelbſt wenn ſie Nachts beiſammen ſchlafen?

Sol. Ja, das ſage ich.

Phaethon. Und erregt es keine Eiferſucht? oder fürchten die, welche andre Männer ſo mit ihren Mädchen umgehen ſehen, nichts für deren Ehre?

Sol. Kein Gedanke der Art ſteigt in ihnen auf, denn ſie trauen einander und gehen offen und ehrlich mit einander um, Betrug iſt nicht in ihrer Art, und von Hinterliſt wiſſen ſie nichts.

Phaethon. O gewiß kein ſchlimmes Volk! Die Italiener dagegen ſieht man immer neiden und geizen, trachten und werben, trügen und Fallen ſtellen, durch Haß und Mißgunſt ſich untereinander verzehren, Dolche ſchleifen und Gift miſchen, ſtets auf Liſt ſinnen, ſtets mit Falſchheit umgehen, Keinen dem Andern trauen, Keinen offen handeln; daher kommt wohl auch, glaube ich, ihr bleiches Ausſehen.

---

[1]) Für die beiden obern Stände ſeines Staates, die Regierenden und die Krieger, ſetzte Plato Güter- und Weibergemeinſchaft feſt.

Sol. Bei dem Einen hat es die, bei dem Andern eine andre Urſache; vielleicht macht es auch das Klima.

Phaethon. Die Deutſchen wenigſtens ſehe ich roth, weil ſie fröhlich ſind und einander trauen, und alles deſſen ſich entſchlagen was am Herzen zehrt, das Gemüth beunruhigt und das Blut mindert; denn weder von Sorgen noch Kummer laſſen ſie ſich abhärmen oder anfechten. Da ſehe ich aber, ſie haben auch keinen öffentlichen Schatz; ſie ahmen wohl die alte ſpartaniſche Sitte nach, daß ſie, wenn ein Krieg zu führen iſt, Mann für Mann ſteuern und Jeder etwas zu den Koſten beiträgt.

Sol. Auch das iſt ſchön von ihnen. Sie leben ſo frei, daß ſie weder in der Ruhe an Geſchäfte denken, noch im Frieden für den Krieg ſorgen, und im Gefühl ihrer Sicherheit kommt ihnen keine Gefahr in den Sinn.

Phaethon. Berathen ſie ſich auch nicht vorher über den Krieg?

Sol. Sie berathen ſich während des Kriegs, und in der Regel ſchlägt ihnen ihre Kühnheit und Verwegenheit zur Weisheit aus. Von Hinterhalt aber wiſſen ſie nichts, kämpfen auch nicht ſo, ſondern in offener Schlacht.

Phaethon. Viel Lob verdienen ſie in der That; doch damit mir nichts unbekannt bleibe, berichte mich kürzlich über ihre Regierungsform.

Sol. Vor Allem iſt ihre Natur der Art, daß ſie ſich nicht befehlen laſſen wollen, und daher nicht leicht zu regieren ſind. Ihren Fürſten aber, die du ſiehſt, dienen ſie ebenſo frei als treu, der Eine dem, der Andre jenem; alle insgemein jedoch erkennen als ihren Herrn jenen Alten dort an, den ſie Kaiſer nennen. Den halten ſie, ſo lang er ihnen zu Willen iſt, in Ehren, aber Furcht haben ſie keine vor ihm, ſind ihm auch nicht ſehr gehorſam. Daher kommt es, daß ſie ſo oft unter ſich zerfallen und ſo wenig für das gemeine Beſte ſorgen.

Phaethon. Aber jetzt berathen ſie doch über das Gemeinweſen.

Sol. Aber ſie werden keinen Rath finden aus Uneinigkeit. So verlieren ſie oft mehrere Monate hintereinander die Zeit mit vergeblichen Berathungen, während ſie ſich Gaſtmahle geben und unter Spiel und Scherz den Ernſt vergeſſen.

Phaethon. Wie wenig geziemt das denen, die über Andre herrſchen ſollen.

Sol. Freilich ziemt es ſich nicht, aber ſie thun es doch.

Phaethon. So ſind ſie zu regieren ungeſchickt, zu Anderem vielleicht beſſer; denn ihre Thaten überwinden in der Regel der Andern Klugheit, da der Erfolg für ſie ſpricht.

Sol. Wie du ſagſt. Unter den Fürſten aber ſind die einen von Geburt edel, andere gewählt, die Biſchöfe nämlich und Prälaten.

Phaethon. Gerade die ſcheinen mir am meiſten unter allen zu vermögen.

Sol. So iſt es auch; denn nicht nur der Zahl nach haben ſie das Uebergewicht in ihrem Stande, ſondern auch an Reichthum und Macht ſind ſie den andern überlegen; iſt doch ſicher mehr als die Hälfte von Deutſchland im Beſitz von Geiſtlichen.

Phaethon. Wie haben das die Vorfahren zulaſſen können?

Sol. In übertriebener Frömmigkeit haben ſie vordem ihr Gut verſchwenderiſcher als ſie hätten thun ſollen an die Kirchen vergabt.

Phaethon. So daß nun ihre Nachkommen darben?

Sol. Und ſehen müſſen, wie um ihr väterliches Erbe ihnen Herren gekauft worden ſind.

Phaethon. Und dazu ſind ſie in frommer Meinung gekommen?

Sol. Ja wohl frommer! Eitel Aberglaube war's, der ſie verführte. Doch unter den Fürſten gibt es beſtändig Händel und innere Kriege, wodurch ſie ſich großen Schaden thun.

Phaethon. Schreitet denn da der Kaiſer nicht ein?

Sol. Wie ſollte er gegen ſeinen eignen Vortheil? Schwächten ſich die Fürſten nicht untereinander, ſo wären ſie zu mächtig gegen ihn.

Phaethon. Wer kommt aber zunächſt nach den Fürſten?

Sol. Die ſogenannten Grafen; die haben weniger Macht als die Fürſten, aber mehr als der gemeine Adel, Einer gegen den Andern gerechnet.

Phaethon. Was iſt aber dieſer gemeine Adel?

Sol. Das iſt der Ritterſtand, auf dem die kriegeriſche Stärke der Deutſchen vornehmlich beruht; denn ihrer ſind viel und alle wohlgeübt. Ueberdieß haftet an ihnen noch etwas von Deutſchlands altem Ruhme: urväterliche Biederkeit und ächte angeſtammte Sitte. Sie vor Allen bewahren die deutſche Art und haſſen das Fremde.

Phaethon. Aber ich ſehe, daß ſie Vielen beſchwerlich fallen.

Sol. Das thun ſie auch.

Phaethon. Andern das Ihre mit Gewalt und Unrecht nehmen, Manche auch mit Krieg überziehen, und darunter Fürſten und Herren, doch am meiſten die Kaufleute.

Sol. Und darum haben ſie viele Feinde, die ſie ungeſchlacht ſchelten und ihre rauhe Weiſe unerträglich finden.

Phaethon. Warum alſo vertreiben die ſie nicht?

Sol. Weil ein Theil es nicht will, der andere beim beſten Willen es nicht kann.

Phaethon. Welche wollen es nicht?

Sol. Die Fürſten. Denn die brauchen ſie zu ihrem Schutz, ja die ganze Macht der Fürſten beruht auf ihnen; daher auch, wenn ein Fürſt dem andern Feind iſt, bedient er ſich ihrer als Werkzeuge und Waffen ſeines Zorns.

Phaethon. So hält ſie einer zu des andern Verderben?

Sol. Ja.

Phaethon. Und daher kommt das Raubweſen bei den Deutſchen, die Unſicherheit und die Anfälle auf den Straßen, das Verlegen der Wege und die unaufhörlichen Fehden?

Sol. Zuerſt daher; dann aber auch noch aus einer andern Urſache.

Phaethon. Aus welcher?

Sol. Dem Haß der Ritter gegen die Kaufleute und die ſogenannten freien Städte.

Phaethon. Wie ſo gegen die Kaufleute?

Sol. Weil ſie jene fremden Waaren ins Land bringen: Specereien, Seide, Purpur und andre Dinge, die zu nichts dienen als der Ueppigkeit Vorſchub zu thun; darum ſagen die Ritter, ſie verderben die guten Sitten ihres Volks, führen ein ausländiſches Weſen ein und befördern die Weichlichkeit, die dem Deutſchen von Natur verhaßt iſt.

Phaethon. Ihr Haß ſcheint mir guten Grund zu haben; denn ich kann mir denken, wenn Viele ſich ſo weichlich pflegen, werden Wenige übrig bleiben, die einer ſtreng pflichtmäßigen Handlungsweiſe ſich befleißen, die gute alte einheimiſche Sitte wird abkommen und eine neue fremdländiſche Verderbniß einreißen. Iſt doch ſchon jetzt Deutſchland in Einem Stücke ſich unähnlich geworden. Manche kleiden ſich nämlich ſo, daß man nicht zweifeln kann, es würde eine häßliche Verwandlung geben, wenn dieſer Wechſel auch in die Sitten überginge.

Sol. Er iſt es ſchon.

Phaethon. Denen alſo rauben die Ritter aus dieſem Grunde; warum aber verfolgen ſie die freien Städte? Iſt es etwa noch Rache dafür, daß die Adlichen einmal in den Städten gewohnt haben und von den Gemeinen vertrieben worden ſind?

Sol. Im Gegentheil, der Adel hat nie in Städten gewohnt, ſondern immer, wie noch jetzt, zerſtreut auf dem Lande gelebt; daß aber dieſer Stand dem ſtädtiſchen Weſen feind iſt, hat eine andre Urſache.

Phaethon. Die möcht' ich von dir hören und den Urſprung dieſes Zwieſpalts kennen lernen.

Sol. Das ſollſt du.[1] Von Anfang gab es in Deutſchland keine Städte, überhaupt keine beiſammenſtehenden Gebäude, ſondern Jeder hatte ſein eignes von andern entferntes Haus.

Phaethon. Das weiß ich.

Sol. Dazumal kamen auch keine Kaufleute zu ihnen, die etwas aus der Fremde brachten; Alle bedienten ſich deſſen, was bei ihnen wuchs, und deſſen allein. Ihre Kleidung waren die Felle ihres Wildes, ihre Nahrung die Früchte des heimiſchen Bodens; von ausländiſchen Dingen wußte man nichts. Zu der Zeit wurde Niemand von Krämern betrogen, eine rauhe Redlichkeit herrſchte, nach der hielt ſich Jedermann, Geld hatte noch Keiner geſehen, ſie beſaßen weder Silber noch Gold.

Phaethon. Das war Deutſchlands beſte Zeit.

Sol. Allmählich machten ſich die Ausländer an die Küſtenſtriche und knüpften da Handelsverbindungen an, dann weiterhin bei Andern, bis zuletzt unter den Schlechteſten und Trägſten das neue Weſen Beifall fand, der große Haufen ſich an das Wohlleben gewöhnte, und das Sittenverderben bald weit und breit um ſich griff. Bei dieſer Gelegenheit fand man gerathen, erſt zu Dörfern zuſammenzurücken, bald auch Städte zu bauen, ſie mit Mauern und Wehren zu umgeben und durch Thürme und Gräben zu befeſtigen. Je träger und feiger nun Einer war, deſto leichter trat er einem ſolchen Vereine bei; wer aber von edlem Geſchlecht oder von tapferem Muthe war, der ſträubte ſich aus Anhänglichkeit an das alte Herkommen und die väterliche Sitte hartnäckig gegen die Verderbniß, ſchämte ſich eines ſo ſchmählichen Tauſches und nahm ſich vor, unverbrüchlich bei dem Brauche der Vorfahren zu beharren und von der eigenen Art nicht abzuweichen. Wer ſo dachte, der ſtrebte vor Allem nach kriegeriſchem Ruhm, verachtete das Geld, übte ſich durch Jagen, konnte nicht ſtillſitzen, haßte die Ruhe und ſchalt den Müßiggang. Das gab dann Zerwürfniß: denn während die Einen lauter Neuerungen einführten, hielten die Andern gegen ein ſo verächtliches Treiben am Alten feſt.

---

[1] Die folgende Schilderung nach Tacitus Germania, 16 f.

Phaethon. Und in Folge dieſer Aufregung kam es zu den Waffen, in denen ſich noch jetzt beide Theile wider einander tummeln?

Sol. Wie du ſiehſt. Denn es verdrießt jene Tapfern, daß Weichlichkeit bei ihnen aufkommt und der Ueppigkeit gefröhnt wird. Ueberdieß ſind ja in den Städten die Kaufleute und die übrigen Luxusarbeiter jeder Art; die haſſen ſie.

Phaethon. Sie ſollen ſie fortjagen.

Sol. Sie hätten ſie längſt fortgejagt, wenn ſie nicht von Mauern umſchloſſen und durch Bauwerke geſchirmt wären. Da nun jene Müßiggänger ſolche Schutzwehren haben, ſo bleibt, ſie zu beſchädigen, der einzige Weg übrig, wenn Einer herauskommt, ihn zu überfallen und auszuplündern.

Phaethon. Mir ſcheint es recht gut, daß jene Weichlinge dieſe Furcht haben, damit ſie nicht durch allzu große Sicherheit noch träger und ſchlechter werden.

Sol. Sie aber ſchreien, es ſei wider das allgemeine Wohl, und legen es als einen argen Landſchaden aus.

Phaethon. Ah, was für ein Schaden? als ob es nicht Deutſchlands Vortheil wäre, wenn an Einem Tag Alles, was die Kaufleute von auswärts einführen, und ſie ſelber mit dem Verderben preisgegeben würden; denn ſie ſind, ſo viel ich ſehe, Urſache großer Uebel.

Sol. Sie hingegen rühmen ſich ihrer Verdienſte um das Vaterland, feinden die Ritter an und denken darauf, ſie auszurotten und auf einmal den ganzen Adel zu vertilgen. Und unter ihnen haben die Fugger ſich Reichthümer erworben, die mehr als hinreichend wären, ſogar Heere zu halten und königlichen Aufwand zu beſtreiten.

Phaethon. Durch dieſe Mittel und die Einigkeit die ſie verbindet werden ſie wohl am Ende die Oberhand behalten?

Sol. Sie würden es, wenn es nicht ein Krieg von Feigen gegen Tapfere wäre.

Phaethon. Sind denn Alle, die in Städten wohnen, feig und träge? und findet ſich keine Mannhaftigkeit und Thatkraft bei ihnen?

Sol. Sie findet ſich wohl auch, und ich ſage nicht, daß es keinen Biedermann in den Städten gebe; aber, wie es in der Welt geht, ſo werden von der Mehrheit der Untüchtigen die wenigen Biedern und Tüchtigen unterdrückt.

Phaethon. Vermag aber nicht das Geld, die mächtige Königin, auch hier ſo viel, daß es die Tugend ihrer Gegner überwindet, da doch einmal Alles um des Geldes willen geſchieht?

Sol. Bei Andern vermöchte es das wohl; unter den Deutſchen aber iſt noch ſo viel Rechtlichkeit, daß bei ihnen die Tugend in höherer Achtung und Ehre ſteht als das Geld. Gegen jene Reichen haben ſie nicht ohne Urſache Verdacht und halten ihnen das Sprüchwort entgegen, daß ſelten ein ſehr Reicher redlich ſei.

Phaethon. In der That, in dieſen Edeln iſt noch ein Reſt alter Tugend; ihre Räubereien jedoch, wenn das auch ein mannhafter Frevel ſein mag, kann ich nicht loben. Auch gefällt mir ihr allzu ſtarrer Sinn und ihr centauriſch rauhes Weſen nicht. Aber rühmen wollte ich ſie, wenn ſie einen Rath fänden und jene Zärtlinge und wollüſtigen Verführer, die Deutſchland in übeln Ruf bringen, zwängen, entweder ihrer Weichlichkeit zu entſagen und ein beſſeres Leben anzufangen, oder Deutſchland ungeſäumt zu verlaſſen, ehe Alles von ihrer Verderbniß angeſteckt wird. In allewege aber gebührt es ihnen, das Fremde abzuhalten und auszuſchließen, und die Werkzeuge der Ueppigkeit hinwegzuſchaffen; denn auch mir mißfällt es, daß ich ſehe, wie Etliche ſich ſo gar weichlich halten und mit Hintanſetzung des einheimiſchen Brauches ſchmählicherweiſe die ſchlimmſten ausländiſchen Sitten annehmen, als wollten ſie lieber mit fremden Laſtern wetteifern, als der Tugend ihrer Väter treu bleiben. Auch werden ſie auf dieſe Art nicht blos unkriegeriſch, ſondern ſogar weibiſch. Und ſiehe da, ich bemerke auch, wie ſie ganz wider Landesart ſchlau zu täuſchen und geſchickt zu betrügen wiſſen. Dieſe ſind, wenn ſie nicht alsbald ihre Sitten ändern, Deutſchlands unwerth, denn ſie machen dieſem Namen Schande und verdunkeln ſeinen alten Ruhm.

Sol. Da ſieh aber die Geiſtlichen, wie noch viel unnützer die ſind. Denn ſie tragen gar nichts zu dem gemeinen Beſten bei, ſondern gehen ganz müßig, dienen der Völlerei, dem Schlaf und der Wolluſt, ſchlemmen bei Gaſtmählern, halten ſich Buhlerinnen und Schmarotzer, thun ſich gütlich, ſind dem Vergnügen ergeben, durch Ueppigkeit verweichlicht und durch Lüſte verdorben, thieriſche Menſchen, die beinahe ganz die menſchliche Art vergeſſen haben. Sie wollen nur Ueberfluß, Weichlichkeit und üppige Ruhe, genußreiche Muße und ein behagliches Leben. Alles ſoll bei ihnen ſicher, angenehm und gefällig ſein; was hart oder rauh iſt, ertragen ſie nicht, die Arbeit fliehen ſie und den Schwierigkeiten weichen ſie aus; von Nüchternheit wollen ſie nichts wiſſen, Unruhe iſt ihnen ein Gräuel, nicht einmal ein Geräuſch können ſie leiden. Ihre einzige Sorge iſt, Küche und Keller aufs reichlichſte zu beſtellen, um ſich in allen Stücken recht pflegen zu können. Daher laſſen ſie es ſich wohl ſein, dienen dem Bauch, ſtopfen ſich den Magen voll, überladen ſich bei Mahlzeiten, erſchlaffen in Bädern, duften von Salben und liegen auf dem Lotterbette. Um ſie her iſt Ueberfluß, Alles iſt in Fülle vorhanden, das ſind jene ſogar ſprüchwörtlich gewordenen biſchöflichen Schmäuſe.[1] Was liegt ihnen daran, ob ſie von ſolcher Unmäßigkeit dumm im Kopf, ſtumpf an Geiſt und träg von Begriffen werden: iſt doch der Bauch ihr Gott.

Phaethon. Blank ſind ſie und fein, wie ich ſehe, von wohlgepflegter Haut, ſpiegelglatt, feiſt, ſaftig, zart und überaus weich; dabei aber auch ſchwach von Leib, und wenn ich mich nicht täuſche, allerlei Krankheiten unterworfen, wie die, von denen der griechiſche Dichter ſagt:

. . . podagriſch,
Mit dickem Bauch und geſchwollenem Bein, unmäßigem Fette.[2]

Ich glaube, die Unmäßigkeit macht ſie krank. Fürwahr, dieſer Stand iſt ein Schandfleck für die ganze Nation; warum duldet man ſie aber noch?

Sol. Aus frommer Ehrfurcht duldet man ſie.

Phaethon. Nichts könnte dem alten deutſchen Weſen mehr zuwider laufen als ihre Lebensweiſe, und ſomit täuſcht hier das Sprüchwort: ländlich ſittlich. Denn von deutſcher Landesart haben ſie gar nichts an ſich, mögen ſie auch am meiſten Geld und Einfluß beſitzen. Mir ſcheinen ſie aber auch habſüchtig und räuberiſch zu ſein.

Sol. Wie keine andern.

Phaethon. Jene aber, die ſich in der Kleidung unterſcheiden, und die es auch in Italien gibt, wo man ſie Brüder[3] nennt, wie viel mehr ſind doch deren hier als ſonſt irgendwo, wie geſchäftig laufen ſie hin und her und machen ſich aller Orten zuthätig.

---

[1] Horat. Carm. II, 14, 28.

[2] Ariſtophanes' Plutos, V. 559 f.

[3] Frati, die Mönche.

Sol. Auch ſie ſind Schlemmer, Müßiggänger, Schwätzer, Poſſenreißer und nichtsnutzige Geſellen.

Phaethon. Aber ſie ſcheinen hier viel zu gelten.

Sol. Freilich wohl; das kommt von dem Aberglauben, den ſie dem Volk einreden und damit wie mit einem Zauber die Gemüther der Menſchen gefangen nehmen und bethören.

Phaethon. Da ſehe ich Etliche ihnen etwas in die Ohren flüſtern, wie auch andern Geiſtlichen; was iſt denn das?

Sol. Das heißen ſie die Beichte. Es gilt nämlich für Religionspflicht, daß dieſe erfahren, was ein Jeder geſündigt hat, und nicht allein mit der That, ſondern auch in Gedanken. So muß Jedermann ſie zu Mitwiſſern ſeiner Geheimniſſe machen.

Phaethon. Kann ſich denn Jemand dazu verſtehen, ſolchen Menſchen ſeine Heimlichkeiten zu entdecken?

Sol. Alle verſtehen ſich dazu, aus frommer Gewohnheit und nach uralter chriſtlicher Ordnung.

Phaethon. Was aber jene ſo in Erfahrung bringen, ſagen ſie das nicht weiter?

Sol. Je nachdem einer verſchwiegen oder ſchwatzhaft iſt, behält er bei ſich, was er erfahren hat, oder läßt es auskommen.

Phaethon. Gewiß iſt es gefährlich, dieſen Menſchen Geheimniſſe anzuvertrauen und ſie verborgene Dinge wiſſen zu laſſen, beſonders da ſie ſich gern betrinken. Und wie? auch Weibern geben ſie Gehör? Dieſen Brauch finde ich abſcheulich. Denen ſie aber die Köpfe ſtreichen, was machen ſie mit denen?

Sol. Die machen ſie unſchuldig, rein und frei von Sünden.

Phaethon. Da ſie vorhin ſchuldig waren und in Miſſethaten verſtrickt?

Sol. Dieſelbigen, und man nennt das abſolviren.

Phaethon. Was ſagſt du? die ſollten Andere von den Banden der Sünde losmachen können, die ſelbſt ſo leben?

Sol. So will es der Glaube.

Phaethon. Das gefällt mir nicht. Und darum meine ich, daß dieſer Nation eine allgemeine Beſſerung der Sitten noth thue. Man darf die vielen Müßiggänger nicht länger dulden, die Anderer Gut verpraſſen, ohne ſelbſt irgend eine gute Frucht zu bringen. Man muß mit Ernſt und Eifer die fremde Ueppigkeit austreiben und die ausländiſche Verweichlichung ſo weit wie möglich verbannen, um das gemeine Deutſchland wieder zu ſeiner alten Stärke und Biederkeit zurückzuführen.

Sol. Aber Trinker ſind ſie von jeher und der Völlerei ergeben, und nie hat es bei den Deutſchen für eine Schande gegolten, ſich zu berauſchen.

Phaethon. In dem Einen Stück ſollen ſie von der alten Sitte laſſen, im Uebrigen ſie feſthalten.

Sol. Die Deutſchen würden allzu groß werden, wenn ſie ſich dazu verſtünden. Dieſer Fehler iſt ihnen angeboren, wie den Italienern das Betrügen; den Spaniern das Stehlen, den Franzoſen der Uebermuth; Andern andre Gebrechen.

Phaethon. Müſſen ſie denn ein Gebrechen haben, ſo ſei es noch lieber dieß als eins von jenen andern; doch denke ich, die Zeit werde es ihnen abthun, wie ſie andre Krankheiten der Menſchen heilt, wozu ja du ſelbſt auch Hoffnung machſt. Doch wir wollen wieder nach der Verſammlung und dort dem Legaten Leo's ſehen. Er ſchreit aus dem Zuge etwas herauf, Vater, und ſieht ganz grimmig und von Zorn erhitzt aus. Und ich glaube gar, ſein Zorn gilt uns, denn er blickt hier herauf.

Sol. Mir iſt er böſe. Doch höre, was das Männlein ſpricht. Er droht etwas und zieht dazu ganz ſtolz die Augbraunen in die Höhe.

Cajetan. ... der du auf meinen erſten Wink ſchon hätteſt ſcheinen ſollen, und das noch heller und glänzender als ſonſt.

Sol. Was ſagſt du, Legat? Mir rufſt du das zu?

Cajetan. Dir? als wäreſt du dir nicht einer großen Miſſethat bewußt.

Sol. Nichts bin ich mir bewußt, in der That, wenn du mir nicht ſagſt, worin ich mich vergangen habe.

Cajetan. Endlich, ſage ich, trittſt du hervor, du Böſewicht, endlich zeigſt du dich der Welt, der du auf meinen erſten Wink ſchon hätteſt ſcheinen ſollen, und das noch heller und glänzender als ſonſt.

Sol. Ich ſehe nicht, worin ich gefehlt haben ſoll.

Cajetan. Du ſiehſt es nicht? da du mir nun zehn ganzer Tage keinen einzigen Strahl gezeigt haſt, ſondern gefliſſentlich alle Wolken heranziehſt, als ob du der Welt dein Licht nicht gönnteſt.

Sol. Das iſt die Schuld der Aſtrologen und Kalendermacher, wenn es eine iſt; denn die haben durch ihre Rechnungen gefunden, daß es jetzt ſolches Wetter ſein ſoll.

Cajetan. Aber du hätteſt mehr darauf ſehen ſollen, was der päpſtliche Legat haben wolle, als was den Sterngucker beliebe. Weißt du nicht mehr, was ich bei meiner Abreiſe aus Italien dir drohte, wenn du mir nicht mit ſtarker Glut dieſes zur Unzeit kalte Deutſchland erwärmteſt und ſommerlicher machteſt, damit ich mich nicht allzuſehr nach Italien ſehnen müßte?

Sol. Auf dein Befehlen habe ich nicht gemerkt, auch überhaupt nie etwas davon gewußt, daß ein ſterblicher Menſch der Sonne zu gebieten habe.

Cajetan. Das haſt du nicht gewußt? und auch das iſt dir unbekannt, daß der Papſt zu Rom (der jetzt alle ſeine Gewalt auf mich als den Legaten von ſeiner Seite übertragen hat) im Himmel und auf Erden was er will binden und löſen kann?

Sol. Gehört hatte ich davon, aber ich glaubte nicht, daß es ſich ſo verhalte wie er ſich rühmte; denn noch nie habe ich einen Sterblichen etwas hier oben verändern ſehen.

Cajetan. Du glaubſt auch vollends nicht, du ſchlechter Chriſt? Dich muß ich ja, da du ſo gottlos biſt, unverzüglich in den Bann thun und dem Satan übergeben.

Sol. Du wollteſt mich vom Himmel werfen und dem Satan übergeben, und alſo wirklich, wie man zu ſagen pflegt, die Sonne aus der Welt nehmen?

Cajetan. Ja das will ich, wenn du nicht auf der Stelle einem von meinen Schreibern beichteſt und Losſprechung von mir erbitteſt.

Sol. Wenn ich aber gebeichtet habe, was wird dann mit mir geſchehen?

Cajetan. Dann werde ich dir eine Buße auflegen, daß du ein paar Tage faſten ſollſt, oder eine ſchwere Arbeit thun, oder eine ermüdende Wallfahrt unternehmen, oder Almoſen ſpenden, oder auch Ruthenſtreiche leiden für deine Sünden.

Sol. Eine harte Bedingung. Hernach aber, was wirſt du mir geben?

Cajetan. Dann werde ich dich unſchuldig ſprechen und rein machen.

Sol. So willſt du alſo wirklich „die Sonne ſelbſt erhellen"?

Cajetan. Wenn es mir beliebt, ja; auch das kraft der Vollmachten, mit denen der zehnte Leo mich ausgerüſtet hat.

Sol. Poſſen! Kannſt du auch nur einen der Sterblichen dort unten für ſo dumm halten, daß er dir ſolche Macht zutraute? geſchweige den Sonnengott, der Alles von obenher überſchaut? Laß dir Nießwurz eingeben, denn du ſcheinſt mir nicht bei Troſt zu ſein.

Cajetan. Nicht bei Troſt? Du biſt thatſächlich im Bann, da du zu des Papſtes Legaten unehrerbietig geredet haſt. Dadurch haſt du ſchwere und unſühnbare Vermaledeiung auf dich geladen, und ich werde dich nächſtens öffentlich in feierlicher Verſammlung für einen Gebannten erklären, da du mich ſo in Zorn gebracht haſt.

Pharthon. Vater, auf ſolche Drohungen möchte man ja.... denn was vermag wider göttliche Weſen ein ſolcher Erdenwurm?

Sol. Verachten muß man ihn vielmehr, wenn er nicht eher noch Mitleid verdiente, als Einer, der aus Krankheit von Sinnen gekommen iſt.

Pharthon. Was für einer Krankheit?

Sol. Am Geiz iſt er krank. Und weil er nun ſieht, daß ihm in Deutſchland ſein Geſchäft nicht gelingt und er die Taſchen nicht füllen kann, iſt er in Wuth verfallen und von Sinnen gekommen. Doch wart', ich will den Geſellen verhöhnen. Was ſagſt du, heiliger Vater? willſt du mich unverhört verdammen? was habe ich denn ſo Arges verſchuldet?

Cajetan. Was ich dir geſagt habe. Zur Verantwortung aber werden Viele nicht zugelaſſen, die der Papſt und ſeine Legaten verdammen.

Sol. Das wäre freilich Unrecht, wenn ihr es nicht wäret. Doch mir ſei gnädig, ich bitte dich, und laß mir Verzeihung widerfahren.

Cajetan. So iſt's recht; bitten mußteſt du, um nicht verdammt zu werden. Nun gebiete ich dir aber, daß du mich in Ehren halteſt, wo ich auch ſein mag. Und für jetzt ſollſt du in Deutſchland ſchön Wetter machen, und durch die Kraft deiner Wärme die Kälte austreiben, die mich noch mitten im Juli plagt.

Sol. Das hätte ich ſchon früher gethan, allein ich meinte, du treibeſt Vieles insgeheim, was die Leute in Deutſchland nicht ſehen ſollten. Daher fürchtete ich, wenn ich durch allzuhelles Scheinen es ihren Augen offenbarte, möchte es üble Folgen für dich haben.

Cajetan. Wie könnteſt du meine Heimlichkeiten Andern zeigen, da du ſie ſelbſt nicht kennſt?

Sol. Ich ſie nicht kennen? Weiß ich etwa nicht, wie du jetzt Karl zu verhindern ſuchſt, daß er nicht nach ſeines Großvaters Willen zu deſſen Nachfolger gewählt werde? und daß du noch andre Umtriebe machſt, für die dich die Deutſchen, erführen ſie ſolche, wo nicht ſonſt etwas, doch bitter haſſen würden?

Cajetan. Laß ſie mich haſſen, wenn ſie mich nur fürchten.[1]) Du aber verrathe dergleichen nicht, ſonſt ſei gebannt.

Phaethon. Was für einen Tyrannen höre ich da.

Cajetan. Auch gebiete ich dir, daß du Pfeile zurichteſt und Peſt erregeſt[2]) und ein jähes Sterben über Deutſchland bringeſt, damit geiſtliche Pfründen erledigt werden und neue Penſionen aufgelegt werden können, daß Geld nach Rom fließe und auch für mich hier etwas abfalle. Denn es ſind jetzt lange Zeit bei den Barbaren nicht genug reiche Pfaffen geſtorben. Hörſt du oder nicht?

Sol. Bin ganz Ohr.

Cajetan. Vor Allen aber ziele auf die Biſchöfe, damit Pallien gekauft werden, und bring die Vorſteher der Capitel und Klöſter um, damit des Papſtes neuen Creaturen[3]) Einkünfte zuwachſen. Denn für ſie muß ſchlechterdings geſorgt werden, daß ſie zu ihrem nothwendigen Aufwande Geld haben.

Sol. Aber wenn ich Peſt machen ſoll, werde ich Gewölk heranziehen müſſen und Nebel auf die Erde ſenken und den Himmel in Finſterniß hüllen, und da fürchte ich, werde dir dann das Unwetter zuwider ſein.

---

1) Ein Vers des Tragikers Accius, den Caligula im Munde führte. S. Sueton, Cajus, 30. Indeß gebrauchte ihn wohl auch Hutten ſelbſt den Finſterlingen gegenüber. S. meinen Ulrich von Hutten, I, 293.

2) Wie Apollon zu Anfang der Ilias.

3) Zu denen der Sprechende ſelbſt gehörte, ſ. oben S. 54.

Cajetan. Vor allen Dingen laß Peſt kommen, daß Pfründen ledig werden; die Wolken ſpare ſo viel als möglich; iſt es aber nicht möglich, ſo thue was du für zweckdienlich hältſt.

Phaethon. O der abſcheuliche Schleicher! Jetzt erſt kommt es an den Tag, was ihn drückt und was ihm wohlthut, was ihn froh und was ihn verdrießlich macht. Wenn es ihm mit dem Ablaß nach Wunſch ginge, ließe er ſich gern Wolken und Froſt gefallen und ertrüge das Unwetter leicht. Ich will ihn anreden. Höre mich, du unſeliger Menſch: ein Hirt ſoll ſeine Schafe weiden, nicht würgen.

Cajetan. Was ſagſt du, Schurke? was ſchwatzeſt du, heilloſer Fuhrmann, den ich mit meinem Fluch auf der Stelle zermalmen und zerknirſchen werde? Willſt du mir meine Anſchläge hier ſtören?

Phaethon. Wenn ich kann, gewiß, denn warum willſt du denen gar noch das Leben nehmen, denen du ohnehin ihr Geld auf alle Arten abzujagen ſuchſt?

Cajetan. Du Vermaledeiter, du Uebelthäter, verlorener Menſch, Teufelskind, wie darfſt du mir Widerrede thun? Iſt es unrecht, daß der Hirt die Schafe ſcheert?

Phaethon. Daß er ſie ſcheert, iſt nicht unrecht, denn das thun auch gute Hirten; aber die ſchinden und würgen ſie nicht. Das ſage deinem Leo, und wenn er nicht inskünftige beſcheidenere Legaten nach Deutſchland ſchicke, ſo werde er einmal erleben, daß die Schafe ſich wider einen ſo ungerechten und grauſamen Hirten zuſammenthun und etwas ausführen, das ihm nicht lieb ſein wird. Von deiner Aufführung wiſſen ſie bereits Lieder zu ſingen, und mir kommt vor, ſie werden dich nicht länger dulden, und wenn du ganze Wagen voll Bannflüche wider ſie über die Alpen führſt.

Cajetan. Du rührſt an Dinge, daran man nicht rühren ſoll, und darum biſt du im Bann; mit dieſer Strafe belege ich dich um unvorſichtigen Redens willen.

Phaethon. Ich hingegen gebe dich den Deutſchen, die du plünderſt, zum Verlachen preis, daß ſie dich mit Hohn von ſich jagen, vielleicht auch züchtigen, um an dir ein Beiſpiel für künftige Zeiten aufzuſtellen. Sei der Spott der Welt! Damit will ich dich geſtraft haben.

Sol. Laß den Nichtswürdigen; es iſt Zeit, den Wagen abwärts zu lenken und dem Abendſtern Platz zu machen. Der da mag lügen, trügen, ſtehlen, rauben und plündern auf ſeine Gefahr.

Phaethon. Ja, und zum Guckuck fahren! So treibe ich denn die Pferde an und führe uns von hinnen.

Geſpräche von Ulrich von Hutten.

Zweites Buch.

Einleitung.

Während des Jahres, das zwiſchen der Abfaſſung der frühern und dieſer neuen Dialoge Hutten's inne liegt, hatte ſich die Lage der Dinge und ſeine eigene ſehr verändert. Von einer Reiſe an den Hof des Erzherzogs Ferdinand, den er für ſeine reformatoriſchen Plane zu gewinnen gehofft hatte, war er ohne Erfolg, ja wahrſcheinlich ohne nur angehört worden zu ſein, zurückgekommen. Gleichzeitig lief die Nachricht ein, daß der Papſt ſeine Auslieferung verlange, ſelbſt vor geheimen Nachſtellungen durch Gift und Dolch wurde er gewarnt; der vom Papſt Verfolgte durfte ſich von dem Kurfürſten von Mainz keinen Schutz mehr verſprechen, und ſah ſich daher genöthigt, auf Sickingen's Burgen eine Zuflucht zu ſuchen. Endlich langte der neue König Karl aus Spanien an, aber umgeben von Pfaffen und Römlingen, und bald ließ er in ſeinen Burgundiſchen Erblanden Luther's Schriften verbrennen. Eck war aus Rom mit der Bannbulle gegen Luther zurückgekommen, und es kam nun darauf an, ob Kaiſer und Reich zur Ausführung derſelben dem Papſte den weltlichen Arm leihen würden. Nach Worms war (auf den Januar 1521) ein Reichstag ausgeſchrieben, dem alle Welt mit Spannung entgegenſah.

Nie in ſeinem Leben entwickelte Hutten eine ſo raſche, ja leidenſchaftliche ſchriftſtelleriſche Thätigkeit, als in dieſem erſten

Herbſt und Winter ſeines Aufenthalts auf der Ebernburg. Erſt beklagte er ſich bei dem Kaiſer, dem Kurfürſten von Sachſen und bei den Deutſchen aller Stände in ausführlichen Sendſchreiben über die ihm durch die päpſtliche Verfolgung ohne Urtheil und Recht widerfahrene Unbill; dann gloſſirte er die Bannbulle gegen Luther, beſang den Brand der Lutheriſchen Schriften, beſorgte die Ueberſetzung ſeiner lateiniſchen Dialoge ins Deutſche und faßte verſchiedene Schriften, namentlich eine gereimte „Clag vnd vermanung gegen dem übermäſſigen vnchriſtlichen gewalt des Bapſts zu Rom“ in deutſcher Sprache ab. Und neben alledem nun arbeitete er noch in lateiniſcher Sprache, in der er ſich doch am ſtärkſten wußte und am leichteſten bewegte, eine Reihe neuer Geſpräche aus, die er der frühern Sammlung an die Seite ſtellen wollte.

Luther hatte bereits alle Hoffnung, den jungen Kaiſer für die Reformation zu gewinnen, aufgegeben; Franz von Sickingen, der dieſem als ſein beſtellter Rath und Feldhauptmann nahe ſtand, traute ſich noch zu, ihm gelegentlich die Augen öffnen zu können; Hutten wünſchte wohl, daß Franz Recht haben möchte, aber konnte ſich immer weniger verbergen, daß Luther Recht habe. Dieſen koſtete es um ſo weniger, der Hoffnung auf den Kaiſer zu entſagen, als er von der innern Kraft ſeiner Sache, der ſtillen Wirkſamkeit des Geiſtes Alles erwartete; Hutten ſah, wenn die Hoffnung auf Karl fehlſchlug, nur noch den Einen Weg offen, daß alle guten Deutſchen, insbeſondere Ritter und Städte, ſich in Waffen gegen den römiſchen Druck erheben müßten. Dieſes Entweder — Oder, in welchem das Uebergewicht immer mehr auf das letztere Glied herübertritt, iſt der Standpunkt dieſer ſpätern Hutten'ſchen Dialoge. Weit weg hat er nun die Rückſichten geworfen, die ihn früher abhielten, offen mit Luther zuſammenzuſtehen; unbeſchadet ſeiner Selbſtſtändigkeit, die er ſich immer vorbehält, bekennt er ſich zu Luther's Sache, den er in einem dieſer neuen Geſpräche ſelbſt auftreten und im reinſten Lichte eines Apoſtels der Wahrheit erſcheinen läßt. In den übrigen nimmt Franz von Sickingen eine Hauptſtelle ein, als der ſtarke Arm, auf den Hutten bei ſeinen Entwürfen rechnet, manchmal als der Hemmſchuh, der den Voreilenden zurückhält, immer aber als der gediegene Charakter, der den überſchäumenden jüngern Freund auf das ſittliche und vernünftige Maß zurückführt.

Seine „Neuen Dialoge“ (d. h. die vier zunächſt folgenden) widmete Hutten dem Pfalzgrafen Johann von Simmern, einem Nachbar der Ebernburg, dem Vater des nachmaligen Kurfürſten Friedrich III. von der Pfalz, der in der Folge vom Lutherthum zum Calvinismus überging, während der Vater von der alten Kirche ſich nicht trennte. In einer Unterredung über die öffentlichen Angelegenheiten hatte der Pfalzgraf den Wunſch geäußert, was Hutten fortan in ſeiner freimüthigen Art ſchreiben würde, mitgetheilt zu erhalten. So ſchickt er ihm nun dieſe neuen Geſpräche zu, in denen der Pfalzgraf vielleicht Feile und Vollendung, aber gewiß nicht Freimuth vermiſſen werde. Er habe ſie auf dieſer Warte, die ſich längſt der Freiheit geöffnet, eilig ausgearbeitet, über das Thema, das ihm in dieſer Zeit faſt allein noch zur Behandlung übrig ſei, und mit dem Vorhaben, den Wahnſinn der Widerſacher auf jede mögliche Art zu reizen. So weit ſei er entfernt, ſie zu fürchten, deren Unternehmungen, ſie mögen beginnen, was ſie wollen, unmöglich Dauer haben können. Daher ſpreche er auch denen Muth ein, die es erſchreckt habe, wie ſie kürzlich den neuen Kaiſer von ſo vielen Cardinälen und päpſtlichen Protonotarien umgeben nach Deutſchland haben kommen ſehen. Darin liege kein Grund, für die gute Sache zu fürchten, ſondern nur den jungen Fürſten zu bedauern, der ſich in ſeiner hohen Stellung von jenen Scheuſalen mißleiten laſſe.

Obwol dieſe Zuſchrift vom 13. Januar 1521 datirt iſt, ſo kann doch der Druck der Sammlung früheſtens im März beendigt worden ſein, da in einer Stelle des dritten Geſprächs, noch vor der Mitte des Büchleins, auf ein Edict Bezug genommen iſt, das Kaiſer Karl, wie Böcking nachweiſt (Hutten's Werke, II, S. 13 Anm.) im Februar der Reichsverſammlung vorgelegt hat.

Das Buch konnte, da der Kurfürſt von Mainz unterdeſſen von dem Papſte wegen der in ſeiner Reſidenz gedruckten Schriften Hutten's zur Rede geſtellt worden war, und ſeinerſeits den Buchdrucker in Anſpruch genommen hatte, nicht mehr bei Schöffer in Mainz gedruckt werden, iſt daher merklich geringer als die frühern Dialoge ausgeſtattet, auch wegen des Verfaſſers Entfernung vom Druckort minder correct. Weder dieſer noch der Drucker ſind angegeben; Böcking vermuthet Anshelm in Tübingen.

Eine Verdeutſchung hat der Verfaſſer bei dem raſchen Gange, den von jetzt an ſeine eigenen wie die öffentlichen Angelegenheiten nahmen, von ſeinen neuen Dialogen nicht mehr veranſtaltet. Und erſt hier, da er ihn verläßt, bekommt der neue Ueberſetzer ganz zu empfinden, welchen tüchtigen Führer er bisher an dem alten hatte.

---

1) Ueber die neuen Geſpräche vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. III—VI.

VI.

Die Bulle oder der Bullentödter.

Einleitung.

Nachdem Hutten ſeine Gedanken über die päpſtliche Bannbulle gegen Luther in den Randgloſſen niedergelegt hatte, mit denen er ſie im December 1520 herausgab, läßt er nun die Bulle, wie früher das Fieber, als Perſon auftreten, und ſtellt ihr die deutſche Freiheit, gleichfalls perſonificirt, gegenüber. Die Bulle mißhandelt die deutſche Freiheit; dieſe ruft alle guten Deutſchen zu Hülfe; auf dieſen Ruf tritt Hutten, der ſich ſchon auf der Umſchrift des Titelbildes den Vorfechter der deutſchen Freiheit genannt hatte, auf die Bühne und macht ſich über die Bulle her; eine lange Schelt- und Prügelſcene entwickelt ſich; die Bulle ruft die Mönche, die Weiblein, die Curtiſanen zu ihrem Beiſtand, verheißt dem, der ihren gewaltthätigen Gegner umbringen würde, vollſtändigen Ablaß ſelbſt für die gräulichſten Sünden und reichen Lohn vom Papſte; wirklich ſieht man in Kurzem Curtiſanenſchaaren zu Hülfe eilen; aber nun ruft auch Hutten ſeinerſeits alle freien mannhaften Deutſchen an; ſie erſcheinen, Franz von Sickingen an der Spitze, und die Curtiſanen ergreifen die Flucht; auch Kaiſer Karl und die deutſchen Fürſten ſind unter ihnen, vor denen nun Hutten und Sickingen auf der einen, die Bulle auf der andern Seite plädiren, und von Karl eine kurze Antwort erhalten, die aber Gutes hoffen läßt; worauf zuletzt die Bulle an ihrer eignen Bosheit und Aufgeblaſenheit zerplatzt und einen die Luft verpeſtenden Haufen von Gräueln und Laſtern als ihren Inhalt zu Tage legt.

Da Hutten, wie geſagt, ſeine Gedanken über die Bulle ſchon anderswo niedergelegt hatte, ſo blieb ihm hier nur das Draſtiſche einer ergetzlichen und doch bedeutſamen Luſtſpielſcene, für die er auch ſeinen ganzen Vorrath Plautiniſcher Redensarten aufgeboten hat.[1])

---

[1]) Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. VI, S. 145—147.

Die Bulle oder der Bullentödter.

Es unterreden ſich: die deutſche Freiheit, die Bulle, Hutten, Franz und mehrere Deutſche.

Freiheit. Aber ſo laß doch einmal . . .

Bulle. Was ſagſt du, Betrunkene?

Freiheit. Laß doch einmal von deiner Wuth, und höre auf, mich ſo himmelſchreiend zu mißhandeln.

Bulle. Ich höre nicht. Da!

Freiheit. Auch mich zu ſchlagen läſſeſt du nicht ab, Gottloſe?

Bulle. Ich fange erſt an.

Freiheit. So möge Chriſtus dich verdammen, Elende.

Bulle. Du fluchſt auch noch, Verdammte?

Freiheit. Als hieße es nicht ſegnen, wenn man den Böſen flucht.

Bulle. Abermals ſchmähſt du mich? Da haſt du Schläge dafür.

Freiheit. Laß mich, ſage ich dir, du ruchloſe, abſcheuliche, meineidige Hexe! Was ſchlägſt du mich?

Bulle. Was ſchreiſt du, Freche?

Freiheit. Du zwingſt mich ja.

Bulle. So will ich dich zu ſchweigen zwingen.

Freiheit. Verſuchs, doch wirſt du es nicht durchſetzen: ſo lang' ich lebe, werde ich auch gegen deine Mißhandlungen ſchreien.

Bulle. Dafür nimm Schläge.

Freiheit. Welch großes Uebel bringſt du muthwillig über dich, es müßte mich denn Alles täuſchen.

Bulle. Was plauderſt du, Thörin, alberne Schwätzerin? was für ein Uebel?

Freiheit. Eine Rache, wie ſie deiner Bosheit gebührt.

Bulle. Schweig, ſag' ich.

Freiheit. Ich ſchweige nicht. Denn heute muß ich reden.

Bulle. Ich ſage dir, ſchweige.

Freiheit. Und ich dir dagegen, daß ich heute reden muß, will ich nicht, wie Amyclä ehedem, durch Schweigen zu Grunde gehen. 1)

Bulle. Was meinſt du denn alſo reden zu müſſen?

Freiheit. Von dir, und laut ſchreien, daß du zu meiner Unterdrückung bereit und gerüſtet hieher kommſt.

Bulle. Und zu wem redeſt du das?

Freiheit. Zu allen Deutſchen hier zu Lande.

Bulle. Die meine unterthänigen Diener ſind, bei denen machſt du eine Klage gegen mich anhängig?

Freiheit. Die deine Diener ſind? O abſcheuliche Rede! unerträgliche Schmach, die Deutſchen deine, deine Diener zu nennen! Höret, ihr Deutſchen, höret den ungeheuern Frevel, unwürdig eurer Ohren, aber würdig eurer rächenden Hände: dieſe da rühmt ſich, ihr dienet ihr. Schlagt ſie todt! zertretet ſie! ſchnürt ihr die ſchmähſüchtige Kehle zu!

Bulle. Du biſt daran, dir ein ſchönes Unheil zuzuziehen.

Freiheit. Dir ein noch viel ſchöneres.

---

1) Zur Zeit der doriſchen Einwanderung in den Peloponnes hatten die Bewohner der Stadt Amyclä in Laconien, nachdem ſie öfters durch falſche Gerüchte von dem Anrücken der Feinde allarmirt worden waren, das Geſetz gegeben, daß Niemand mehr von dem Feinde ſprechen ſolle; wodurch es den Doriern, als ſie wirklich anrückten, ein Leichtes wurde, die Stadt zu erobern.

Bulle. Was ſagſt du, Schandbalg? Du könnteſt mir je ein Unheil zufügen?

Freiheit. Was ſagſt du, Laſterbrunnen, Meineidsquelle? ich dir nicht, für deine mehr als boshafte Bosheit?

Bulle. Auch noch ungebärdig ſtellſt du dich gegen mich, du niedrigſtes aller Weſen?

Freiheit. Wie ſollt' ich nicht, bei deiner grauſamen Begegnung?

Bulle. Die rufſt du hervor durch dein Geſchrei. Denn was geht es dich an, daß ich Luther zu ſuchen hiehergekommen bin? Was mengſt du dich in einen fremden Handel?

Freiheit. Als wäre noch ein Zweifel, was du bezweckſt, wenn du Luther zu verfolgen vorgibſt; oder als wäre es nicht offenbar, daß du in der Abſicht gekommen biſt, mir Feſſeln anzulegen und Deutſchland in eine ſchmachvolle Knechtſchaft zu verſtricken. Das verbieteſt du mir bekannt zu machen und durch Geſchrei zu Jedermanns Kenntniß zu bringen.

Bulle. Es wird dir nützlich ſein, auf der Stelle zu ſchweigen.

Freiheit. Weder recht noch nützlich.

Bulle. Aber zu ſchreien wirſt du augenblicklich aufhören, was es auch ſei.

Freiheit. Ich werde reden, trotz aller Gefahr.

Bulle. Wenn ich mir die Zügel ſchießen laſſe und dem Drange meines Gemüths nicht mehr Einhalt thue, ſondern meinem Zorn gegen dich Raum gebe, dann wirſt du endlich zu ſpät klug ſein wollen. Doch wozu längere Geduld? Sagt' ich nicht, zu ſchweigen werde dir nützlich ſein? Da, Heilloſe, da nimm!

Freiheit. Falſchſchwörerin, Geſetzbrecherin, der ich Verderben bereiten werde, ſobald ich deiner Mißhandlung entkomme, laß dieß Schlagen, Verdammte, laß, es iſt hohe Zeit.

Bulle. Laß auch du dieſes Schreien, Schwätzerin, laß, es iſt hohe Zeit.

Freiheit. Hinausbombardiren will ich dich bald aufs ſchönſte und betrübt heimſchicken...

Bulle. Da, da, haſt du!

Freiheit. Wenn die freien Männer hier über dich kommen, die ich herbeirufen werde. Was ſchlägſt du mich, nichtswürdigſte aller Bullen?

Bulle. Weil du ſchreiſt, Verwegene, ſiehſt du.

Freiheit. Euern Beiſtand ruf' ich an, ihr Deutſchen! kommt zu Hülfe, ihr Mitbürger! nehmt euch meiner an, Landsleute, Einwohner, Umwohner, Fremde, Nachbarn allzumal!

Bulle. Da!

Freiheit. Euern Beiſtand, ihr Deutſchen! zu Hülfe, ihr Mitbürger! rettet die bedrängte Freiheit! Wagt es Keiner, mir beizuſpringen? Iſt kein wahrhaft Freier da? Keiner der nach Tugend ſtrebt? das Gute liebt? den Trug haßt? das Recht in Ehren hält? den Frevel verabſcheut? Mit Einem Wort: iſt kein ächter Deutſcher da?

Hutten. Dieſer Ruf, von wem er auch kommen mag, geht mich an. Ich will ſchauen, was es draußen gibt. Wahrhaftig, um die Freiheit handelt es ſich, ſo viel ich höre. Da muß ich eilig hinaus. Was gibt es hier? wer iſt da? wer ruft?

Freiheit. Die Freiheit wird unterdrückt, Hutten. Ich ſelbſt bin es, ich rufe. Die dort iſt es, die mich unterdrückt, des zehnten Leo Bulle. Auf nichts Geringeres legt ſie es an, als mich in ihre Stricke zu bekommen und dann zu erwürgen.

Hutten. Da ſeien die Götter vor, daß ſo etwas geſchehe! Aber von was für einer Bulle ſprichſt du mir? welch ein Verderben kündigſt du an?

Freiheit. Dieſe Bulle, ſage ich, dieſe betrügeriſche, ganzleriſche Bulle, haben die gottloſen Römlinge hiehergeſandt, die Giftmiſcher, die Zauberer, daß ſie euch alle zu Knechten machen, mich binden und umbringen ſoll. Das iſt ſie, darum handelt es ſich.

Hutten. Ich ſtaune, wie ſich Jemand das unterſtehen mag. Du biſt ſehr keck, Bulle, daß du die Freiheit angreifſt, dem deutſchen Namen Verachtung bezeigſt und deiner Vermeſſenheit keine Schranken ſetzeſt.

Bulle. Meinſt du?

Hutten. Ja, das meine ich.

Bulle. Biſt du denn aber Jemand, dem eine Bulle von ihrem Thun Rechenſchaft zu geben hat?

Hutten. Verachte mich nicht, ich ſag' es dir. Läſſeſt du mir die Freiheit nicht los, ſo ſollſt du bald merken, daß ich Jemand bin. Und nun laß es dir geſagt ſein, keinen Finger lege mehr an ſie, wenn du nicht erfahren willſt, was ich für einer bin.

Bulle. Ich verachte dich bis ich ſehe, daß du ein ſolcher biſt, der Bullen etwas zu befehlen hat.

Hutten. Laß mir die Freiheit los, ſag' ich, wenn wir gute Freunde bleiben ſollen.

Freiheit. So wagſt du es, mir beizuſtehen?

Hutten. Wenn ich kann, ja, kecklich.

Freiheit. Was aber haben wir für Hülfe wider dieſe Gewalt?

Hutten. Wenn uns je Hülfe Noth thut, ſo wollen wir die Gemeinde der Freien, alle herzhaften Deutſchen zur Stelle bringen, jenen Franz vor Allen, der dir längſt Tempel und Altar geweiht hat.

Freiheit. Du richteſt mich auf, da du den Namen des unüberwindlichen Helden nennſt. Wird er ſich wirklich bei uns einſtellen?

Hutten. Warum nicht? Er wird ſich einſtellen, ſobald er gerufen wird.

Freiheit. Da bin ich gerettet.

Bulle. Von meinetwegen biſt du's, wenn du zu ſchreien aufhörſt.

Freiheit. Aber ich werde nicht aufhören, wenn du nicht vorher aufhörſt, weiter vorzugehen.

Bulle. Ich ſollte mich von dir abhalten laſſen, dahin zu gehen, wo ich Geſchäfte habe?

Freiheit. Ich werde Alles thun, dich abzuhalten, denn ich werde tüchtig ſchreien.

Bulle. Und ich will dich dagegen nicht untüchtig ſchlagen, wenn du ein Wort wagſt.

Hutten. Die wollteſt du ſchlagen, dieweil ich lebe und zuſehe?

Bulle. Wenn du zuſehen willſt. Macht es dir aber zu viel Schmerz, ſo geh' ein wenig bei Seite, bis ich ihr die wohlverdiente Tracht Prügel gegeben habe. Fährſt du noch fort mir Verdruß zu machen, Nichtswürdige?

Hutten. Wohin, Ruchloſe?

Bulle. Wohin es mir beliebt.

Hutten. Willſt du mir dieſe ungeſchoren laſſen, wie ich dir befohlen? Laß ſie, ſag' ich, und rühre ſie nicht an.

Bulle. Wer biſt du, daß du Bullen befehlen willſt?

Hutten. Der ich bin, den du ſiehſt, und den du, wenn du nicht abläſſeſt, auch noch fühlen ſollſt.

Bulle. Sage mir doch: iſt es dein Ernſt, was du da ſagſt?

Hutten. Mein voller Ernſt.

Bulle. Und du allein wollteſt den hier umgehenden Bullen Hinderniſſe in den Weg legen?

Hutten. Ob noch Andere daſſelbe wollen, weiß ich nicht; ſo viel an mir iſt, werde ich ſorgen, daß du jener dort keine Gewalt anthuſt.

Bulle. Ein großes Unternehmen.

Freiheit. Siehſt du, wie ſie finſter blickt, wie ſie den Kopf ſchüttelt? Wahrhaftig, die zu Rom ſehen die Deutſchen nicht für Männer, ſondern für Weiber an.

Hutten. Sie ſollen ſie als mannhafte Männer kennen lernen.

Bulle. Hüte dich, klüger als nöthig ſein zu wollen.

Hutten. Klüger als dir gut iſt, dazu bin ich feſt entſchloſſen.

Bulle. Du weißt nicht, in welches Unglück du dich verwickelſt, wenn du dich das unterſtehſt.

Hutten. Es mag ausgehen, wie es will, gegen dieſe verbiete ich dir auch nur einen Finger aufzuheben. Hörſt du?

Bulle. Ich höre, daß du ſehr gebieteriſch biſt und ſehr trotzig mit Worten.

Hutten. Auch mit der That, wie du gleich fühlen ſollſt, wenn du dich nicht mäßigſt.

Bulle. Zu drohen wagſt du mir, elender Menſch?

Hutten. Auch meine Drohung wahr zu machen wage ich, niedriges Geſchöpf.

Bulle. Du verachteſt mich?

Hutten. Mit Füßen tret' ich dich, forderſt du mich noch weiter heraus. Wo willſt du hin, Heilloſe?

Bulle. Du wagſt, mir ſchlimme Dinge zu ſagen?

Hutten. Auch ſchlimme Dinge zu thun.

Bulle. Dich plagt ſchwarze Galle.

Hutten. Dich aber ſoll das ſchwarze Pech plagen, auf der Stelle. Da ſteh' den Augenblick, keinen Fuß breit weiter!

Bulle. Fährſt du fort, hier albernes Zeug zu ſchwatzen?

Hutten. Fährſt du fort, hier mein Gebet zu verachten? Wohin wälzeſt du dich, Schildkröte?

Bulle. Bald ſollſt du ſtatt der Schildkröte einen Pegaſus finden, in ſo geflügelter Eile werde ich mich auf dich ſtürzen.

Hutten. Du machſt dich witzig und breit. Doch hüte dich, wider mein Geheiß dich von der Stelle zu rühren.

Bulle. Wo ſteht das geſchrieben, mein Herr Befehlshaber, daß du den Bullen Geſetze geben darfſt?

Hutten. Nicht geſchrieben iſt es und nicht gemalt; es ſoll aber bald geſchrieben und gemalt werden.

Bulle. Ich ſehe ſchon, der nichtsnutzige Menſch wird mir heute zu ſchaffen machen.

Hutten. Was ſagſt du, nichtswürdiges Ding? Wenn ich dich nicht heute noch mit meinen Füßen zertrete, wie eine Spinne! —

Bulle. Wenn ich dich nicht heute noch elend mache! — Und jetzt, damit du ſiehſt, daß es Ernſt iſt: vom heutigen Tage an biſt du in Anklageſtand verſetzt.

Hutten. Und ich will deine Niederlage in Stand ſetzen.

Bulle. Wandre nach Rom, Elender, binnen ſechszig Tagen. 1)

Hutten. Steh hier, Elende, ganze ſechszig Tage.

Bulle. Kraft der heiligen Obedienz. 2)

Hutten. Kraft dieſer meiner Fäuſte, die du vor dir ſiehſt.

Bulle. Wie? hältſt du mich für Koth? Haſt du denn Sinn und Vernunft, Menſch?

Hutten. Auch Fäuſte habe ich.

Bulle. Nun wahrlich, das iſt ein artiger Menſch, der einen ſo empfängt. Höre du. Mit der Freiheit hier habe und will ich nichts zu ſchaffen haben; ich muß anderswohin gehen, wo ich einen Befehl des zehnten Leo auszurichten habe.

Hutten. Wohin das?

Bulle. Was fragſt du darnach?

---

1) Wie Luther, nach Inhalt der Bulle, falls er binnen 60 Tagen nicht widerriefe, als Ketzer verdammt ſein und nach Rom ausgeliefert werden ſollte.

2) Phraſe aus der Bulle.

Hutten. Heute ſollſt du mir von Allem was du thuſt Rechenſchaft geben.

Freiheit. Sagt' ich nicht, dein Vorhaben werde dich gereuen? Da haſt du's nun. Siehſt du, wie gut es für dich geweſen wäre, hätteſt du meinem Rathe folgen wollen.

Bulle. Wer biſt du, daß dir, wer hier Geſchäfte hat, Rechenſchaft ablegen ſoll?

Hutten. Vorher ſage mir, wer du biſt, daß du gewagt haſt, die deutſche Freiheit zu verletzen? Dein Name?

Bulle. Da lies auf meiner Stirn.

Hutten. „Zum immerwährenden Gedächtniß.“ Du biſt eine Bulle. Doch woher haſt du dieſen Namen, der eine Blaſe bedeutet?[1] Etwa weil du leer biſt, und, wie durch Blaſen entſtanden, ſo im Augenblick wieder verſchwindeſt?

Bulle. Du ſchlägſt mich allzu gering an.

Hutten. Zu gering, ich? Reicht nicht etwa der bloße Athem hin, Blaſen, wenn dergleichen entſtanden ſind, wieder zu vernichten?

Bulle. Ich bin nicht von dieſer Art. Denn ganz Deutſchland iſt nicht im Stande, nur mich allein zunichte zu machen.

Hutten. Was zum Geier! meinſt du, Deutſchland habe keinen Athem, kein Leben mehr?

Bulle. Doch.

Hutten. Was prahlſt du alſo?

Bulle. Ich, daß du es weißt, behaupte meine Würde.

Hutten. Das magſt du, ſofern du nur unſerer Freiheit hier nicht zu nahe trittſt. Indeſſen, was kann denn eine Bulle für Würde haben?

Bulle. Die ſie jederzeit hatte, und darum hätteſt du mir bei meiner Hieherkunft mehr Ehrfurcht beweiſen ſollen.

Hutten. Gar Ehrfurcht einer leeren Blaſe?

---

[1] Dieß bedeutet bulla in der claſſiſchen Latinität.

Bulle. Nun ja, leer hieherzukommen ſind wir angewieſen, um voll und ſchwer nach Rom zurückzukehren.

Hutten. Warum das?

Bulle. Darüber mag man ſeine Vermuthungen haben, aber nicht disputiren.

Hutten. Doch ich ſehe immer nicht, warum man dir Ehrfurcht beweiſen ſoll und wie? Verlangſt du etwa gar, daß wir dich in feierlichem Aufzug überall umherführen?

Bulle. Gewiß, wie andere Bullen vor mir.

Hutten. Nun wahrlich, du biſt mächtig, da du, was du befiehlſt, ſchon wie vollzogen annimmſt, ſo leer und hohl du auch biſt.

Bulle. Ich bin aber nicht leer.

Hutten. Das weiß ich nicht; doch haſt du ja ſo eben ſelbſt geſagt, du ſeiſt es.

Bulle. Leer an Geld meinte ich und baarem Inhalt.

Hutten. Haſt du denn aber etwas Anderes, das dich anfüllt, da du ſo geſchwollen biſt?

Bulle. Ja.

Hutten. Was? denn du biſt ſehr aufgeblaſen.

Bulle. Weil ich voll bin von Frömmigkeit, Gewalt, Herrſchaft, Ehre und Göttlichkeit.

Hutten. Ja, getrieben von Aberglauben und Habſucht, von Hochmuth und Anmaßung aufgeblaſen, von eitler Ehre trunken, aber leer von aller Gottesfurcht und Rechtſchaffenheit.

Bulle. Einen ſchmähſüchtigern Menſchen hab' ich nie gehört, auch gibt es wohl keinen, der ſo frech im Schimpfen iſt. Du thuſt es jenen alten Komödianten nach, die ſich das Geſicht mit Hefen beſchmierten. [1]

Hutten. Vielmehr ſage ich dir ohne Hefenanſtrich, aufrichtig und ohne Schminke: Laß du uns unſre Freiheit unangefochten, Bulle, ob du nun dieſen Namen von einer Waſſerblaſe oder von einer Hautblaſe führſt.

---

[1] Vgl. Horaz, von der Dichtkunſt, V. 275 f.

Bulle. Du irrſt, nicht das iſt der Urſprung meines Namens, ſondern weil wir Rath ſchaffen, von dem griechiſchen Wort das Rath bedeutet 1), haben uns die Alten Bullen genannt und in Ehren zu halten geboten.

Hutten. Doch ich meine, du ſeiſt nicht ſowohl eine Bulle, woher dieſer Name auch kommen mag, als ein Balg oder Ranzen. 2) Denn ihr traget ja Geld von hier fort und bringet den Creaturen zu Rom Zehrung hinein. Zudem ſcheinen mir ganz friſche Flammen der Habſucht aus dir herauszuſchlagen. Und ſiehe da, du biſt ja von Leder: das ſtimmt ganz gut.

Bulle. Du haſt wohl keine Augen, daß du mich, da ich doch von Pergament bin, für ledern hältſt. Du mußt mich aber nicht Balg nennen, damit Niemand einen anſtößigen Sinn vermuthe. 3)

Hutten. O du biſt auch ſehr anſtößig. Indeß bleibe immerhin eine Bulle, oder auch Schrulle 4), wenn du willſt. Doch von welchem Vater biſt du gezeugt? Denn für eine Tochter der Erde, eine Schweſter der Rieſen halt' ich dich; du haſt ſo etwas Titaniſches im Blick.

Bulle. Du täuſcheſt dich; die Kirche iſt meine Mutter, mein Vater Papſt Leo X. Deſſen Tochter heiße ich alſo, oder ſeine Creatur, mit dem gebräuchlichern Namen.

---

1) βουλή.

2) Non bullam, sed bulgam = Ranzen, Felleiſen. Auch dieſes Wortſpiel geht uns im Deutſchen beinahe ganz verloren. Zum Glück verliert man an dergleichen nicht viel.

3) Bulga auch = uterus.

4) Bulla aut ampulla. Um ein Stück des Wortſpiels zu retten, mußte ein Stück des Sinnes preisgegeben werden. Ampulla heißt etwas Schwülſtiges, Aufgeblaſenes.

Hutten. Und woher kommſt du jetzt, des Zehnten Creatur?

Bulle. Von jener völkerbeherrſchenden Stadt.

Hutten. Von welcher?

Freiheit. Ich will es dir ſagen. Von Rom kommt ſie, wo die Mauleſel theurer ſind als Pferde, wo die Männer keine Männer ſind, wo das Gute bös und das Böſe gut iſt. Wo man durch Uebelthun ſich wohl verdient machen kann. Wo die Menſchen Götter, Götter aber keine ſind. Von wo jedes hochherzige Thun verbannt iſt. Wo die Menſchen dem Gelde dienen und reich werden. Wo Recht und Unrecht ein Spiel iſt. Wo der Vertrag unvertragen, das Unvertragene vertragen iſt. Wo Treue und Glauben geächtet, die Frömmigkeit ertödtet, die Unſchuld vergiftet, alle Redlichkeit ausgerottet iſt. Das iſt jene Völkerbeherrſcherin.

Bulle. Verläumderiſche Freiheit, wie boshaft verkleinerſt du das Große! Doch ſage nun auch du mir, mit welchem Namen und woher gebürtig du daherkommſt?

Hutten. Bullentödter iſt mein Name.

Bulle. Des Namens Bedeutung gefällt mir nicht.

Hutten. Und her komme ich von jener Herberge der Gerechtigkeit, der Ebernburg, wo Pferde und Waffen im Werthe, Faulheit und Feigheit in Verachtung ſtehen. Wo die Männer rechte Männer ſind. Wo Gut und Bös jedes an den gebührenden Ort geſtellt, ein Jeder für das genommen wird, was er werth iſt. Wo Gottesfurcht und Menſchenliebe herrſchen, wo die Tugenden in Ehren ſind, Habſucht keine Stätte findet, Ehrgeiz verbannt, Treuloſigkeit und Bosheit weit entfernt ſind. Wo die Männer nicht nur frei, ſondern auch hochherzig ſind. Wo die Leute das Geld verachten und groß werden. Wo man dem Recht nachgeht und das Unrecht mit Abſcheu flieht. Wo man Verträge hält, Treue bewahrt, das Heilige verehrt, die Unſchuld beſchirmt, wo Rechtſchaffenheit in Uebung, Bündniſſe in Geltung ſind.

Das iſt jene Herberge der Gerechtigkeit. Du aber (denn jetzt fange ich an dich zu kennen) biſt wohl die, deren Ankunft uns neulich ſo ſchreckhaft angekündigt wurde?

Bulle. Eben die. Mein Geſchäft iſt aber, die Lutheriſchen zu verdammen, nach denen ich rings herumwandern werde.

Hutten. Wie manchem Biedermann bereiteſt du Gefahr! Doch du wirſt nichts ausrichten. Warum aber ohne Führer? Hatteſt du Niemand, dir den Weg zu weiſen?

Bulle. Eck zeigte ihn mir; doch der iſt jetzt von der Straße etwas abgewichen, um einige junge Männer zu verfolgen, die ſich, ich weiß nicht was, gegen ihn erlaubt haben. 1)

Hutten. Ein dummer und ungebildeter Menſch, doch nicht ungeſchickt zur Führung dieſes Geſchäfts; denn er iſt ſchlecht und hitzig und ſtets bei der Hand, wenn es irgendwo etwas Böſes zu unternehmen gibt.

Bulle. Was ſagſt du? Ein hochwürdiger Mann, den wenigſtens der Zehnte gewiß hoch erheben wird, wenn er das angefangene Werk hinausführt.

Hutten. Säh' ich ihn nur ſchon hoch hangen!

Bulle. Weßhalb? den apoſtoliſchen Protonotar, ja der ſchon Biſchof wäre, hätte ſeine Beſcheidenheit es zugelaſſen.

Hutten. Um jenes Werkes willen, weil ihr euch unterſteht, Biedermännern Böſes anthun zu wollen.

Bulle. Biedermännern ſagſt du? und dafür hältſt du den Luther?

---

1) In das Verderben, das er Luthern zu bringen glaubte, ſuchte Eck noch eine Anzahl anderer Männer, wie Wilibald Pirckheimer und Lazarus Spengler in Nürnberg, Bernhard Adelmann in Augsburg, Carlſtadt in Wittenberg u. A., dadurch zu verwickeln, daß er ſie als Anhänger Luther's der Bulle einverleibte. Es waren lauter ſolche, gegen die er perſönlichen Groll hegte; wie z. B. gegen Pirckheimer (der freilich kein junger Mann mehr war, wegen ſeines „gehobelten Eck“, ſ. m. U. v. Hutten, II, S. 346 f.

Hutten. Ich, ja.

Bulle. Du biſt in einem gefährlichen Irrthum. Wenn du mir Gehör gibſt, wirſt du nun durch ſeinen Schaden klug, und ziehſt von fremdem Wahnſinn den Gewinn.

Hutten. Wie, Ruchloſe, ſprich, iſt Wahrheit reden Wahnſinn?

Bulle. Unter Umſtänden, ja: wenn Einer redet, ohne daß man es ihn heißt, bei Solchen, die nicht hören wollen, in einer gehäſſigen Sache, wie das bei jenem ſchon lange der Fall iſt. Biſt du klug, ſo ſchweige von ihm ſtill.

Hutten. Von Luthern könnte ich allenfalls ſchweigen, nicht aber von der Freiheit. Warum haſt du dich unterſtanden, ſie zu verletzen mit frevelnder Hand? warum? Das ſoll nun mein Handel mit dir ſein. Was haſt du für ein Recht auf Deutſchlands Freiheit, daß du Hand an ſie legen darfſt? welches Recht? frage ich.

Bulle. Nun das, das ein Jeder auf ſeinen Sclaven hat.

Hutten. So iſt unſere Freiheit deine Sclavin? wie, Elende?

Bulle. Das iſt meine Meinung.

Hutten. Mögen dich die Götter ſtrafen, du Unſinnige, Verrückte!

Bulle. Mögen die Götter dich ausrotten, du raſender Schwärmer, der du dich unterſtanden haſt, heiligen Bullen Uebles anzuwünſchen, wie Niemand vorher.

Hutten. Warte, nun will ich dir auch Uebles anthun.

Bulle. Du wirſt mich laſſen, wenn du wohl thun willſt. Denn beharrſt du dabei, mich aufzuhalten, ſo will ich machen, daß du heute zu deinem Unglück aufgetreten ſein ſollſt. Darum laß mich von hinnen gehen.

Hutten. Ich laſſe dich nicht. Denn wohin willſt du?

Bulle. Dahin, wo ich Beute und Triumph holen ſoll.

Hutten. Erſt ſollſt du mir unter dem Joch durchkriechen; ſo theuer ſoll jener Triumph dich zu ſtehen kommen.

Bulle. Laß mich, ſage ich, nicht unter das Joch, ſondern nach Sachſen. Denn was haſt du mit mir zu ſchaffen, Ruchloſer?

Hutten. Was haſt du mit Deutſchland zu ſchaffen, Treuloſe?

Bulle. Was? Als wäre es etwas Neues, daß Bullen hier Geſchäfte treiben.

Hutten. Es iſt etwas Altes, ich geſtehe es. Aber noch viel älter iſt es, daß keine hier waren. Und darum wollen wir dem ältern Brauch folgen.

Bulle. Sollte denn aber der Papſt nicht das Recht haben, ſeine Creaturen hieher zu ſenden, daß ſie euch beherrſchen?

Hutten. Wie käme er dazu?

Bulle. Du weißt es nicht? Du ſollſt es von mir erfahren. Das römiſche Reich haben euch die Päpſte verliehen. Um dieſer Gutthat willen verlangen ſie von euch, daß ihr euch hier ihre Bullen und Legaten gefallen laſſet und das ehrliche Gewerb der Curtiſanen.

Hutten. Nun wahrlich, ſolche Fabeln hat man ſelbſt von den Epikureern im Alterthum nicht gehört. Jetzt glaube ich dir, daß du nicht leer biſt; denn du ſcheinſt mir mit Narrenspoſſen vollgeſtopft.

Bulle. Ich bin eine Art Füllhorn und enthalte, was ich will.

Freiheit. Sie ſagt die Wahrheit, ſie iſt ein Füllhorn alles Böſen. Darin ſind Ränke, Liſten und Kniffe, Betrügereien und Täuſchungen, Verleumdung, Lüge, Falſchheit, Verſchlagenheit und Treuloſigkeit, Frevel und böſe Anſchläge; damit iſt ſie angefüllt.

Bulle. Ich will dich mit Uebeln anfüllen, warte nur.

Hutten. Noch immer drohſt du der Freiheit, Gottloſe, Abſcheuliche?

Bulle. Noch immer redeſt du unglimpflich mit einer heiligen Bulle, du elender Menſch? Antworte mir aber Eins: biſt denn du der großmächtige Mann, der den Päpſten verbieten kann, hier zu befehlen? der es wagen darf, die Herrſcher von ihrer Höhe herabzuſtürzen?

Hutten. Der bin ich, der dich packt: auf, dahin mit dir, du Metze, und dahin, und auch noch dorthin kollere ich dich.

Bulle. Gar die Hand an mich zu legen unterfängſt du dich? Du biſt thatſächlich im Bann; der Zehnte ſoll erfahren, daß du ein Lutheriſcher biſt.

Hutten. Ich bin es aber nicht, ſondern weit mehr noch als Luther den Bullen Feind und dem gottloſen Rom abhold.

Bulle. Solche Menſchen waren noch bis vor Kurzem in Deutſchland unerhört. Ihr Elenden, Elendeſten, ſo hoch waget ihr, eure Hörner zu heben? Für dieſe Frechheit werdet ihr, denke ich, aus demſelben Becher trinken, Luther und du, und zwar aus jenem babyloniſchen[1], mehr als genug des Unheils, wenn nicht du auf meine Warnung dich noch zurückziehſt. Bedenke aber, daß zurücklaufen beſſer iſt als übel laufen.

Hutten. Du wenigſtens biſt ſo übel angelaufen, daß dir das Rücklaufen nicht mehr freiſteht; denn ich werde Alles anwenden, daß du nicht mehr von dannen kommſt, ſo gern du möchteſt.

Bulle. Du wollteſt eine Bulle hindern, zu kommen und zu gehen? wollteſt ſie nicht nach Belieben ſich umtreiben, oder wenn es ihr ſo gefällt umwälzen laſſen, hier in meinem Reiche?

Hutten. In deinem Reiche? ſprich, Verruchte! Das Wort ſoll dein Verderben ſein, du ſollſt die Sechshundertſchlägige heißen, ſo will ich dir alle Gliedmaßen zerdreſchen. Da, verſuch meine Fäuſte!

---

[1] Jerem. 25, 15 ff. Offenb. Joh. 14, 8 ff.

Bulle. Hab' keinen Hunger.

Hutten. Verſuch ſie doch.

Bulle. Schlägſt du mich gar?

Hutten. Da, fühle.

Bulle. Er hat mir Streiche gegeben. Weh' deinem Kopf!

Hutten. Weh' deinem Rücken!

Bulle. Du wirſt ein böſes elendes Ende nehmen, wie du es verdienſt.

Hutten. Du ſchon vorher, ehe du mich oder ſonſt Jemand elend machen kannſt. Da nimm eine reiche Tracht Schläge, du Gottloſe.

Bulle. Hör' auf, du Heilloſeſter von Allen, die die Erde trägt.

Hutten. Da nimm, nichtsnutzige Bulle.

Bulle. Für die Art von Geſchenken bin ich nicht empfänglich.

Hutten. Wirſt's ſchon werden; man gewöhnt ſich.

Bulle. Sprich, Unverſchämter, ſprich, wer hat mich dir in Zucht gegeben, daß ich mich von dir wider meinen Willen unterweiſen laſſen ſoll?

Hutten. Ich habe dich aus freien Stücken angenommen.

Bulle. Thor, Dummkopf, der du dir ſo etwas herausnimmſt! Gleich laß mich von hier, wohin ich geſandt bin.

Hutten. Und was willſt du dort thun?

Bulle. Was ich geſagt, wozu ich ausgefertigt, geſchmückt bin und Alles in Ordnung habe. Und eben jetzt iſt es Zeit, die Leute ſind da, die Gelegenheit zur Hand, nie ließ ſich die Sache beſſer machen.

Hutten. Ich will dir dieſe Handhabe aus der Hand nehmen. Wo willſt du hinaus? Mich ſchau' an. Wie ordentlich in Gang und Haltung ſie ſich anſtellt! man könnte es für Wahrheit nehmen. Auf mich blicke, auf mich. Zuſammenhauen will ich dich, ſchlimme Hexe!

Bulle. Steht mir bei, kommt mir zu Hülfe, alle frommen Deutſchen, nehmt euch der gewaltſam Bedrängten an! Hier iſt ein Menſch, der Bullen anfällt, mit Leo X. ſeinen Spott treibt.

Hutten. Da haſt du inzwiſchen Schläge.

Bulle. Laß mich, ſag ich dir. Dieſe Mühe brauchſt du dir nicht mit mir zu geben, ſie iſt vom Uebel und Niemand dankt ſie dir.

Hutten. Ich will ſie mir dennoch geben, und gleich ſollen aus der Einen Bulle viele werden.

Bulle. Du willſt Bullen machen, ſprich, du Fälſcher, was allein den Päpſten zuſteht?

Hutten. Neue will ich keine machen, dich aber will ich in viele kleine Stücke zerſchneiden.

Bulle. So ein wildes Thier von einem Menſchen iſt mir niemals vorgekommen.

Hutten. Und mir keine ſo niederträchtige Bulle, ſo garſtig wie du, und auch von Anſehen ſo widerwärtig.

Bulle. Und doch gibt es Leute genug, die mich wie ein höheres Weſen verehren würden, wenn ſie deinetwegen herankommen könnten.

Hutten. Wahrlich das ſind keine freien Männer, die dich anbeten, ein ſo prahleriſches, ſchamloſes, ſchmutziges Ding, voll Meineid und Frevel, das ſich dabei glänzend herausſtreicht und ſeine Siebenſachen ſehen läßt. Da, nimm eine doppelte Ladung Streiche, und noch eine; ſo muß man mit den römiſchen Zauberwerkzeugen umgehen.

Bulle. Wenn ich mich erholt habe, ſollſt du ſehen, wie ich dir beherzt ins Angeſicht widerſtehen will. Was ſchlägſt du mich, Schwächling? wie konnteſt du mich wehrlos glauben?

Du haſt dich getäuſcht, du ſollſt eine mannhafte Bulle an mir finden. Was ſchlägſt du mich, he?

Hutten. Das iſt's was ich gewollt habe, daß du wider den Stachel löcken ſollteſt, damit ich dich nicht ganz ohne Gegenwehr umbringen muß. So, thu' ein wenig wild, ich will dich bald wieder zahm machen; da, du mannhafte Bulle, da Leo's Tochter, auch den noch, du Creatur des Papſtes, ſo kämpft man hier.

Bulle. Weh' mir! o Frömmigkeit und Andacht! wo iſt nun Eck? wo iſt der Biedermann hingelaufen? Er hat dieſes Unheil vorausgeſehen, darum hat er ſich aus dem Staub gemacht. So haſt du mich verrathen, heuchleriſcher Theologe, ſo niederträchtig dich aus der Schlinge gezogen?

Hutten. So ſchnell zu verzagen und ſo arg zu ſchreien ſteht einer ſtreitbaren Bulle nicht wohl an. Halt' wacker aus und gib heim.

Bulle. Nicht zu dieſer Art von Kampf bin ich hergekommen.

Hutten. Ich weiß, du biſt gewohnt mit Tücken, Finten und Ränken zu ſtreiten. Aber wir kämpfen anders hier.

Bulle. Darum habe ich keine Luſt, mit dir zu kämpfen.

Hutten. Aber ich habe Luſt, dich Arge, mit arger Bosheit Gefüllte, auszutilgen mit Stumpf und Stiel.

Bulle. Gegen dich habe ich doch keine Schuld, ſei ich ſonſt auch wie ich will.

Hutten. Gegen mich keine Schuld, Ruchloſe, da du vorhaſt meine Freunde zu verderben und die gemeine Freiheit zu vernichten?

Bulle. Ich habe es nicht vor; es war nur ein Scherz, was ich ſagte.

Hutten. Aber dieſe hier iſt verletzt und von deinen Händen gewaltſam mißhandelt.

Freiheit. So iſt's, ich kann die blauen Flecke zeigen.

Hutten. Nun mußt du hin ſein, auf der Stelle.

Bulle. Halt' nur einen Augenblick inne und hör' mich an. Du wirſt dir durch eine ſolche That große Feindſchaften zuziehen.

Hutten. Von was für Leuten?

Bulle. Vor Allem von der ganzen römiſchen Curie, ſo viele dazu gehören.

Hutten. Deren Freund kann kein Rechtſchaffener ſein wollen; alſo ſoll mir ihre Feindſchaft lieb ſein.

Bulle. Dann von ſämmtlichen Curtiſanen in aller Welt.

Hutten. Auch von denen iſt mir's nicht unlieb. Aber haſt du mir ſonſt noch etwas zu ſagen?

Bulle. Nichts als daß du mich laſſen ſollſt.

Hutten. Unverſchämte, in einer dringenden Sache mir ſo unnützen Aufenthalt zu machen! Da haſt du Schläge dafür.

Bulle. Wo bleiben nur meine Helfer ſo lange? Wo ſind Andacht und Gottesfurcht hin? Immer weniger eifrig verehrt man hier die Bullen, wie ich ſehe. Wo iſt der Verräther Eck, der mich in dieſes Unglück hineingeführt und dann verlaſſen hat? Kommt mir zu Hülfe, ihr Chriſten!

Hutten. Sie kommen nicht. Denn ſie wiſſen, wie übel du dich um Chriſtus, um Glauben und Religion verdient gemacht haſt.

Bulle. Steht mir bei, ihr Frommen, hört mich, ihr Deutſchen, ſo gewiß euch Chriſtus hören möge!

Hutten. Sie thun's nicht. Sie wollen lieber frei ſein.

Bulle. Selig, die mir helfen!

Hutten. Hangen ſollen ſie. Da haſt du den Rücken voll.

Bulle. Bringet mir Beiſtand, ihr Deutſchen, denen Bullen ſtets ehrwürdig geweſen ſind.

Hutten. Aber jetzt ſind ſie ihnen zuwider und bitter verhaßt.

Bulle. Das wundert mich. Denn die ich uns jetzt ſo abgeneigt ſehe, deren Augäpfel waren wir vor Kurzem noch, ſo verehrten ſie uns; ja Manche meinten, ohne uns zu leben, heiße gar nicht leben, und kauften uns daher um ſchweres Geld.

Hutten. Jetzt iſt das anders. Denn deren Augäpfel ihr einmal waret, die hatten damals keine eigenen, darum benutzten ſie euch als geliehene Augen; jetzt, da ſie ein Heilmittel gefunden, brauchen ſie keine fremden Augen mehr, ſondern haben ihre eigenen wiederhergeſtellt und bedienen ſich ihrer.

Bulle. Hole der Henker das Heilmittel, das uns die gaſtliche Aufnahme wehrt und den Beiſtand entzieht.

Hutten. Hole der Henker dich, Scheuſal von einer Bulle, die du von denen, denen du Schaden thun willſt, gaſtliche Aufnahme verlangſt, und hier in meiner Gegenwart rechtſchaffene Männer zu ſchmähen wagſt.

Bulle. Damit du alſo ſeheſt, daß ich etwas bin, ſage mir, wer biſt du, der mich hindern will zu ſprechen, was ich mag?

Hutten. Der bin ich, der dich prügelt, hörſt du?

Bulle. Geh' zu Grund, Elender, drei- und vierfach, der du eine Bulle antaſteſt auf des Teufels Eingebung; ſei gebannt aber- und abermal.

Hutten. Du aber ſei eine Bulle und nimm hier Schläge, aber- und abermal.

Bulle. Satanskind!

Hutten. Des großen Gauklers leerer Wind, da nimm.

Bulle. Gegen trockene Worte tauſche ich heute ſaftige Prügel ein, ſo viel ich ſehe.

Hutten. Warum willſt du die auch lieber als ruhig ſein? Wärſt du zu Rom geblieben, hätteſt du dir die Noth erſpart.

Bulle. Ruhig ſein werde ich ſobald der Zehnte es mir befiehlt.

Hutten. Was er befehle, kümmert mich nicht; ich aber verbiete dir, dich auch nur einen Finger breit von hier zu rühren, das ſage und rathe ich dir, wenn du nicht willſt, daß ich dich durch eine Tracht Schläge wider deinen Willen zur Ruhe bringe. Doch auch ſo mag ich mich gern zum Spaß mit dir ſchlagen.

Bulle. Aber ich mag es nicht. Suche dir Jemand Anderes, mit dem du ſpaßeſt, ich bin nicht zu deiner Kurzweil da. Aber ſprich, verachteſt du des zehnten Leo Machtgebot?

Hutten. Nicht das des zehnten allein, ſondern von zehen Leuen ſogar, wenn ſie Ungerechtes gebieten.

Bulle. Hebe dich von mir, auf der Stelle, auf der Stelle, hörſt du?

Hutten. Erſt will ich dir noch Strafe und Schaden anthun, für deine Poſſen, dein Rauben, Schädigen und Fortſchleppen unſers Guts.

Bulle. Wo ſeid ihr doch, fromme Deutſche, andächtige Bürger? wo ihr Schaaren der Ordensbrüder, des römiſchen Biſchofs allezeit getreue Leibwache? wo ihr gottesfürchtige Weiblein, unſre Gemeinde, der Geiſtlichkeit ergebenes Geſchlecht? wo ihr Curtiſanen, der Bullen Bewunderer? wo ſeid ihr, die ihr Hände voll Geld den Bullen und Bullenverkäufern hinzuwerfen pflegtet? vertheidigt mich jetzt wenigſtens gegen dieſen Wütherich hier.

Hutten. Ich ſagte dir ja, ſie haben jetzt ſelbſt Augen, und brauchen ſie nicht mehr auswärts zu ſuchen, viel weniger zu kaufen. Auch hören ſie nicht auf dein Schreien, denn ihnen iſt ein helles Verſtändniß aufgegangen, ſie haben ſtatt des Aberglaubens, den ihr ihnen eingeflößt, wahre Frömmigkeit angezogen, und ſind aus Götzendienern Gottesverehrer geworden. Doch nicht einmal ſchreien ſollſt du; auch das verbiete ich dir.

Bulle. Und willſt nicht leiden, daß ich meinem Schmerz Worte gebe?

Hutten. Nein.

Bulle. Welche Unbilligkeit!

Hutten. Vielmehr eine große Billigkeit. Denn in der Nähe liegen etliche kranke Alte, die weckſt du mir auf mit deinem Geſchrei. Das darf man doch deinen römiſchen Mitcreaturen nicht anthun; denn die wollen ſanft ſchlummern, von Geräuſch unbehelligt ruhen, die wackern Männer, die in Zierlichkeit, Weichlichkeit und Ergetzlichkeit ihre Tage hinbringen, jene Angeln der Welt, in denen Alles ſich dreht.[1]

Bulle. Wenn ſie in Erfahrung brächten, daß du gewagt, Hand an mich zu legen!

Hutten. Dann würden ſie wohl etwas Großes thun?

Bulle. Wie du es verdienteſt.

Hutten. Könnten ſie das nur! Denn ich verdiene Großes dafür, daß ich dich, du Hexe, nach Verdienſt behandle.

Bulle. So antworte mir denn: läſſeſt du mich zurückkehren, woher ich gekommen bin?

Hutten. Nein, nicht ohne dich vorher mißhandelt zu haben.

Bulle. So willſt du noch mehr zu den Streichen hinzufügen, von denen ich beinahe des Todes bin?

Hutten. Andre werden's thun.

Bulle. Welche Andre? ſprich doch. Gibt es denn hier noch Andre, die ſich ſo etwas unterſtehen?

Hutten. Ah, Andre! Wie oft ſoll ich dir noch ſagen, daß ihr nicht mehr unſre Augen ſeid?

Bulle. Und deßwegen ſollen wir Schläge haben, weil man uns nicht mehr braucht?

Hutten. Vielmehr weil man euch mißbraucht. Darum iſt auch unſer Beſchluß, niederzuſtoßen ſo viele eurer künftig über die Berge kommen werden mit der Verheißung uns Licht zu bringen, da ihr doch eitel Finſterniß um uns verbreitet, und Leben zu geben, da ihr des ſchlimmſten Todes Urſache ſeid. Doch es iſt lange, daß du keine Schläge mehr bekommen haſt, da nimm!

---

[1] Er meint die Cardinäle: Cardinalis von cardo, Thürangel.

Bulle. Ach! ach! wehe!

Hutten. So iſt's am beſten, wenn du ſchreiſt und ich ſchlage.

Bulle. Wenn das an Leo gelangen wird!

Hutten. Du wenigſtens wirſt es ihm nicht hinterbringen, denn du ſollſt hier an meinen Schlägen ſterben.

Bulle. Kommt mir zu Hülfe, ihr Chriſten!

Hutten. Sie hören nicht.

Bulle. Aber ſonſt hörten ſie doch. Was mach' ich Unglückliche nun?

Hutten. Was du verdienſt, du bekommſt Streiche.

Bulle. Wirſt du deinem Schlagen kein Ziel ſetzen, du dreifacher Kirchendieb?

Hutten. Und du deinem Fluchen, dreifache Giftmiſcherin?

Bulle. Aber Fluchen iſt ja der Bullen Sache, und von jeher geweſen.

Hutten. Und die unſre iſt Schlagen, und wird es immer ſein.

Bulle. Es iſt nicht ſo gaſtlich, dieſes Deutſchland, wie ich es mir dachte. Du nimmſt mich heute übel auf.

Hutten. Wie du's verdienſt. Und was würdeſt du mit mir machen, wenn du mich zu Rom hätteſt?

Bulle. Zu etwas Großem würde ich dich machen.

Hutten. Ja, ich weiß was du hier kaufen willſt und welche Leute du käuflich finden möchteſt.

Bulle. Daran denke ich bei dir nicht, ſondern zum Biſchof will ich dich machen, wenn du mich gehen läſſeſt.

Hutten. Ich will aber ſo wenig Biſchof werden als ich dich von hier weggehen laſſe, wo du eine Herberge haſt, wie du ſie verdienſt.

Bulle. Laß mich gleichwohl gehen.

Hutten. Es kann nicht ſein.

Bulle. Du weißt nicht welches Unheil du dir auflädſt.

Hutten. Ich will es ſchon wieder abladen. Da haſt du Schläge.

Bulle. Ich mache mich doch heute noch von dir los, es müßten denn nirgends Helfer ſein, die ſich auf meine Seite ſchlügen wider einen Feind wie du.

Hutten. Es ſind keine da.

Bulle. Wer weiß, wenn ich es ernſtlich angreife und Belohnungen ausſetze, um die Leute zu bewegen?

Hutten. Da haſt du ernſtliche Schläge dafür.

Bulle. Daß dich die Götter übel verderben, ſchändlicher Menſch! Wo ſind doch gleich 600 Curtiſanen, ihn zu greifen und gefeſſelt nach Rom zu ſchleppen?

Hutten. Hier ſind 600 Streiche, dich zur Ruhe zu bringen. Da nimm.

Bulle. Gottloſer, Verruchter, Verdammter!

Hutten. Nimm.

Bulle. Wagt es Keiner, durch ein gutes Werk ſich Leo des X. Gunſt zu erwerben?

Hutten. Keiner wagt's. Der dich aber zu ſchlagen wagt, bin ich.

Bulle. Wagt Keiner, Leo's Tochter zu ſchützen, ihr frommen Chriſten, und dieſen Verdammten zu erwürgen, ungeſtraft? ja, er ſoll noch eine Belohnung empfangen von dem Zehnten: Fünftauſend Ducaten von der päpſtlichen Kammer richtig zugewogen, und eine Pfründe ohne Seelſorge in partibus, die bis auf dreihundert Goldgulden jährlich ſich belaufen ſoll. Außerdem volle Vergebung aller Sünden, und

Ablaß auf zweitauſend Jahr, und ſechsundfünfzig vierzigtägige Faſten ſollen ihm gutgethan ſein.[1] Auch ſoll er Protonotor werden und das Recht haben, unehliche Kinder zu legitimiren und Pfalzgrafen zu ernennen. Und er ſoll täglich einmal eine Todſünde begehen dürfen, und von der Beichte frei ſein die nächſten ſieben Jahre, und dann nur alle ſieben Jahre einmal beichten müſſen; ja es ſoll auch genug ſein, wenn er nur einmal beichtet in ſeinem ganzen Leben, und im Augenblick des Todes noch einmal. Ferner, wenn er keine geiſtliche Stelle ſucht, ſoll er ſeine Stieftochter heirathen dürfen, oder ſeine Nichte, oder ſein Geſchwiſterkind. Und wenn er etwas geſchworen hat, es ſei was es wolle, ſoll er nicht nöthig haben es zu halten, und wenn er eine Verbindung eingegangen iſt, ſoll ſie gelöſt ſein, ſobald er will. Wohlan denn, wer excommunicirt und im Bann iſt, aus welcher Urſache und um welcher Miſſethat willen es ſei, nach Recht, Kanon oder menſchlichem Urtheilsſpruch; wer Blutſchande oder Ehbruch getrieben, Jungfrauen geraubt, Frauen geſchändet hat; wer einen Meineid geſchworen, oder einen Mord begangen, oder ſeine geiſtlichen Gelübde gebrochen hat, einmal oder wiederholt; jeder Prieſtermörder und Uebertreter alles göttlichen und menſchlichen Rechts: ihr alle ſollt los- und unſchuldig geſprochen ſein. Der du Heiliges geraubt, Kirchen geplündert haſt, du ſollſt deinen Raub fürderhin genießen dürfen und nicht gehalten ſein das Weggenommene zurückzuſtellen. Höret, wo ihr auch ſein möget, ihr Gottesverächter und Unmenſchen: hier könnt ihr mit geringer Mühe den ärgſten Unflath der gräulichſten Miſſethaten abwaſchen, wenn ihr dieſen Menſchen da umbringet, was Jeder ungeſtraft thun mag. Was von ungeheuren Verbrechen, unerhörten Gräueln, unglaublichen

---

[1] Merke die curtiſaniſchen Redensarten! ſetzt hier Hutten an den Rand. Zum Folgenden vgl. oben im Vadiscus S. 162 f.

Frevelthaten ſich denken läßt, höret mich, höret, ihr Deutſchen, auch wenn Einer gegen meine Schweſter, die Gründonnerſtagsbulle[1]), etwas begangen hat, das dem apoſtoliſchen Stuhle vorbehalten iſt und durch öffentliche Buße gutgemacht werden ſoll; wer gegen die Regeln der päpſtlichen Kanzlei ſich vergangen hat, wie und in welcher Art auch immer, ob er geiſtlich oder weltlich ſei, das iſt der Weg, wie er ſich ſelbſt wiedergegeben, dieß die Art, wie er geheilt werden kann. Die ihr etwas gelobt habt, das euch ſchwer fällt zu leiſten, ich benehme euch die Sorge; nicht ich für mich zwar, aber wenn ihr den hier umbringet, verheiße ich euch, daß ihr ſelig werden ſollt. Das wird eine Schweſter von mir machen, die mir auf dem Fuße folgen ſoll.

Freiheit. Hörſt du, daß noch eine andre Bulle, die dir gilt, nachkommen ſoll? Sie hat dieſe vorausgeſchickt, den erſten Anlauf zu beſtehen. Sie ſelbſt hält ſich im Hinterhalt, und wird bei erſter Gelegenheit gegen dich hervortreten.

Hutten. Und ich werde ihr ebenſo entgegentreten.

Freiheit. Heil dir um deinen Muth, wenn du ausharrſt!

Bulle. Und wenngleich, wer das thut, thatſächlich ſchon alles Folgende verdient, ſo rufe ich doch noch im Beſondern euch Sachſen auf: kommt und widmet uns (beſſer könnt ihr ihn nicht verwenden) euren Dienſt. Thut ihr's, ſo ſoll euch geſtattet ſein, zur Faſtenzeit Butter und Eier zu eſſen, wenn ihr Luſt habt, und euch zweimal des Tags in Bier zu betrinken. Kommt, ihr Polen, die ja, meine ich, nicht weit von hier wohnen, kommt, um, wenn ihr mir helft, für alle Zeiten ſtehlen zu dürfen. Höret mich, ihr Ehrloſen, wenn ihr ehrlich gemacht, ihr Simoniſten, wenn ihr wieder zu Gnaden angenommen werden, ihr Wucherer und Räuber, wenn ihr das übel Erworbene ohne Schuld genießen wollt.

---

[1] S. oben S. 174.

Hutten. Es iſt Zeit, daß du Schläge bekommſt.

Bulle. Du biſt verloren, Elender!

Hutten. Du biſt wenigſtens geprügelt. Und da noch mehr.

Bulle. Weh' mir! Kommt zu Hülfe, ihr Schafe Chriſti!

Hutten. Sie hören nur ihres Hirten Stimme. Halt aus!

Bulle. Hilf mir, weltlicher Arm!

Hutten. Er prügelt dich lieber. Merkſt du?

Bulle. Wagt Niemand, ihn durch Gift oder Schwert umzubringen, den vermaledeiten Kirchenräuber, den excommunicirten Satansſohn, den unfähig Erklärten?..[1])

Hutten. Schön! und darum bekommſt du Streiche.

Bulle. ..direct oder indirect, öffentlich oder insgeheim, ſelbſt oder durch Andre, und wär' es auch an heiliger Stätte.

Hutten. Gut geſprochen. Doch da nimm indeſſen etwas von den 600 Streichen.

Bulle. Was ſchlägſt du mich?

Hutten. Du ſiehſt es ja.

Bulle. Hörſt du einmal auf?

Hutten. Wenn ich dir erſt deine Gebühr zugezählt habe. Nimm.

Bulle. Ach! ach!

Hutten. Da.

Bulle. O weh!

Hutten. Da.

Bulle. Mitleid! Erbarmen!

Hutten. So wirſt du endlich mürbe?

Bulle. Muß ich nicht, da du mich weich geklopft haſt? Ich bin nicht mehr lebendig, ſondern todt. Und ſieh, da haſt

---

1) Unfähigkeit, jetzt und künftig kirchliche Aemter zu verwalten, geiſtliche Lehen zu genießen, ja rechtsgültige Acte irgend einer Art auszuüben, war in der Bulle den beharrlichen Anhängern Luther's angedroht. Auch das Folgende iſt noch eine Bullenphraſe.

du mir eine Wunde geſchlagen. O ihr Canones, ihr Decrete und ihr herrlichen Decretalen!

Hutten. Was ſchreiſt du noch? hab' ich es dir nicht eben verboten, wegen jener alten Herrn?

Bulle. Mich zwingt ja der Schmerz, Alles zu vergeſſen, jene Alten und nun auch mich ſelbſt.

Hutten. Nimm gleichwohl Schläge. Denn wer heißt dich lieber Poſſen anrufen, wie jene Decretalen, als Recht und Gerechtigkeit?

Bulle. O Recht und Gerechtigkeit alſo.

Hutten. Da.

Bulle. Auch ſo?

Hutten. Ja, weil nichts rechtmäßiger und gerechter ſein kann, als daß du Streiche bekommſt.

Bulle. O unentrinnbares Unglück, daß ich mich ſo todtſchlagen laſſen ſoll! Wehe dem Ausreißer Eck, der mich dieſem Jammer preisgegeben hat!

Hutten. Seltſam fürwahr, daß du, die **Alles kann**, nicht hindern kannſt, daß ich dich hier zuſammenhaue. Und außerdem, was ſcheueſt du dich vor Wunden, da du unſterblich biſt?

Bulle. Ich bin es ja nicht, ich habe mich irrig dafür gehalten.

Hutten. Ja, weil ich dich belehrt habe, wer du biſt. Das haſt du mir zu danken. Doch nimm immer noch mehr Streiche.

Bulle. Laß ab! bei Allem, was dir theuer iſt, beſchwöre ich dich. Sieh, da ſtrecke ich dir auch die rechte Hand hin, du biſt Sieger, befiehl und verfüge über mich.

Hutten. Was ſoll ich verfügen? Dem Tod werde ich dich überliefern, und zwar einem ſchmachvollen.

Bulle. O, jetzt bin ich erſt unglücklich! Ich kam hieher, um zu herrſchen, und nun iſt es dahin mit mir gekommen, daß ich ſelbſt durch Bitten mein Leben nicht retten kann. So große Künſte ſollen nichts geholfen haben! ſo viel ausgezeichnete Ränke ſollen verloren ſein! Ich unterwerfe mich jeder Bedingung, nur gewähre mir Frieden.

Hutten. Mit Bullen kann ich keinen Frieden machen.

Bulle. So laß der Bittenden wenigſtens Verzeihung zu Theil werden.

Hutten. Die unvorſätzlich fehlen, denen verzeihen wir gern, nicht aber denen, die abſichtlich und aus Bosheit ſündigen.

Bulle. Ich will aber nicht mehr ſündigen.

Hutten. Das iſt gewiß. Denn du ſollſt zu Grunde gehen, ehe du wieder ſündigen kannſt.

Bulle. Bezwinge deinen Zorn, der du Bullen bezwingſt.

Hutten. Dich wenigſtens will ich zahm machen.

Bulle. Verzeihe der, die, jetzt genug von dir beſtraft, ſich künftig nie mehr verfehlen wird.

Hutten. Ich habe längſt erfahren, welchen Glauben Bullen verdienen, darum bin ich entſchloſſen, dich hier umzubringen.

Bulle. Gnade!

Freiheit. Gewähre ſie ihr, ich rathe ſelbſt dazu. Denn wenn du ſie auch nicht umbringſt, wird ſie doch bald von ſelbſt zu Grunde gehen.

Hutten. Glaubſt du?

Freiheit. Ich weiß es. Sie hat ſich allzuſehr aufgeblaſen, und muß daher nothwendig berſten und zerſpringen. Laß ſie nur, ſie wird ſchon platzen.

Bulle. Laß dich erbitten!

Hutten. Nein.

Bulle. Die Fugger werden dir Geld für mich geben, mehrere Tauſende.

Hutten. Mit dem Geld der Fugger, wenn du mir das verſprichſt, erbitterſt du mich nur noch mehr; denn das iſt aufs übelſte erworben.

Bulle. So ſteht meine einzige Hoffnung auf die Curtiſanen, wenn ſie, wie ich ſicher erwarte, mir gegen dich zu Hülfe kommen. Und täuſcht mich nicht Alles, ſo ſehe ich ſie ſchon heraneilen. Jetzt iſt Alles gut. Bald wirſt du gelindere Saiten aufziehen.

Hutten. Meinſt du?

Bulle. Ja wohl. Siehſt du nicht, wie ſie zahllos herbeilaufen, mich dir zu entreißen?

Hutten. Etwas ſehe ich.

Bulle. Sie ſind es, die von ferne her mir zu Hülfe kommen. Jetzt ſind ſie noch ſo klein wie Flöhe. Aber ſiehe da, ſchon erſcheinen ſie wie Ameiſen und werden immer deutlicher. Und die Reitenden unter ihnen ſehen jetzt bereits wie Katzen aus. Es wird dir ſchlecht gehen, wie ich ſehe. Ich hoffe, man wird dich jetzt mit Gewalt zwingen, da ſo eben noch durch Bitten und Verſprechen keine billige Bedingung von dir zu erlangen war. Schön! ſchön!

Hutten. So kommet auch ihr dagegen, ihr Freien, ihr Männer! Es handelt ſich um unſer Aller Anliegen, um das gemeine Wohl. Das Kriegsfeuer greift um ſich. Kommt Alle, die ihr frei ſein wollt, hier ſteht dieſes große Gut zu Kauf. Hier vertreibt man die Zwingherrn. Hier bricht man die Knechtſchaft. Wo ſind die Freien, die doch gewiß nicht ganz abhanden gekommen ſind? wo ſind die Erlauchten, jene Männer von großen Namen? wo ſeid ihr, Häupter der Völker? warum kommt ihr nicht zu Hauf, um vereint mit mir das gemeine Vaterland von dieſer Peſt zu befreien? Iſt einer da, der nicht Knecht ſein kann? der ſich der Unterdrückung ſchämt und es nicht erwarten kann frei zu werden? Mit Einem Worte, iſt einer da, der Manneskraft und Mannesſinn hat? Wo ſeid ihr, die ihr noch kürzlich gegen die Türken ausziehen wolltet? Als wären die verruchten Bullen nicht noch ſchlimmere Feinde für Deutſchland. — Sie haben mich gehört. Hunderttauſend Mann ſehe ich, an ihrer Spitze meinen Gaſtfreund Franz. Den Göttern ſei Dank! Deutſchland hat ſich ſeiner ſelbſt erinnert und will frei ſein. Was dünkt dir jetzt, Leo's Creatur?

Bulle. Viel Menſchen, mehr als ich je beiſammen geſehen.

Hutten. Meinſt du, genug gegen deine Curtiſanen?

Bulle. Weit mehr als genug; denn ich ſehe, jene ſind längſt davongelaufen und ſchweifen auf der Flucht umher.

Hutten. Sie ſollen gleichwohl nicht entrinnen. Doch auch Kaiſer Karl iſt da und ſämmtliche Fürſten um ihn her. Die Verſammlung gefällt mir. Es wird ſich um Deutſchlands Sache handeln. Ich rede ſie an. Streit hatte ich mit dieſer Bulle, ihr deutſchen Fürſten und Männer; ſie war hiehergekommen mit großen Drohungen und Schreckniſſen, unſre Freiheit zu unterdrücken, ich aber habe ſie zurückgehalten, bis ich euch hier zuſammenbrächte. Nun bitte ich euch bei der Liebe zu dem gemeinſamen Vaterlande, laſſet nicht länger dieſes Volk der Stadt Rom zum Geſpötte dienen. Laſſet dieſer Bulle eine Behandlung widerfahren, daß alle Bullen nach ihr ſich fürchten über die Alpen zu kommen. Sehen möge das Ausland, daß Deutſchlands ſchlafende Tapferkeit erwacht iſt: dieſe Probe gebt von eurem Muthe.

Franz. Ich bitte euch, deutſche Fürſten und Männer, thut mir das Eine zulieb, daß ihr, wenn es etwas Nothwendiges iſt, wozu ich mahne, mir geneigtes Gehör ſchenket. Eine große Thür zur Erlangung der Freiheit iſt uns aufgethan: dringen wir vor. Die Gelegenheit iſt vorhanden: ergreifen wir ſie. Das iſt eine von den Bullen, die wir uns lange zu unſrem großen Schaden haben gefallen laſſen. Das iſt der Köder, die Lockſpeiſe, womit uns ſchon ſo viele Jahre die Stadt Rom den Mund geſchmiert, womit ſie uns nach ihrem Belieben an der Naſe geführt hat. Für unſre Gaben ſchickte ſie uns ſchöne Worte heraus, ſtellte unſrer Freiheit Fallen, bot alle Erfindungen, Ränke, Kniffe, Vorwände und Erdichtungen auf, um von uns die Mittel für ihren ſchwelgeriſchen Aufwand herauszulocken; während unterdeſſen jene Menſchen ſo lebten, daß ihr Leumund frommen Ohren ein Greuel war. Nicht blos gehört habt ihr jenes Alte, vordem Geſchehene, ſondern Einige unter euch haben auch geſehen, was neulich und unlängſt vorgegangen iſt: unſterbliche Götter, welch einen Haufen der ärgſten Uebelthaten! Mit Unrecht hat Gott Sodom und die Bewohner Gomorrha's vertilgt, wenn er derer zu Rom verſchont, mit deren Gottloſigkeit verglichen Jene unſchuldige Kinder waren. Oder müſſen wir das nicht ſagen, wenn wir ſehen, wie ſie alles Heilige und Unheilige feil halten, wie ſie immer viele Verordnungen machen, und ſie wieder aufheben ſobald eine Ausflucht gefunden iſt, und ſie findet ſich aus Antrieb der Habſucht ſo oft ein Gewinn dabei zu machen iſt. Auch ſetzen ſie ihren Räubereien kein Maß, ſondern ſchicken oft noch ehe das früher Gegebene verbraucht iſt, ſchon neue Plünderer heraus, die Liſten erdenken ſollen, unſer Gold uns abzunehmen, und auch kein Silber hier außen übrig zu laſſen. Verſuchen wir darum endlich zuwege zu bringen, was bisher für unmöglich galt. Retten wir was unſer iſt. Jene Menſchen ſättigen wir ja doch nicht, ſo oft und ſo viel Geld wir ihnen auch ſchicken, ſondern reizen ſie nur um ſo mehr, machen ſie durch unſre Geduld und Einfalt täglich habſüchtiger und lüſterner nach unſrem Gut. Es iſt uns ein Leichtes: wagt es nur. Was mich betrifft, ſo verſpreche ich, wenn mir Chriſtus zu dem hilft, was ich vorhabe, will ich keine Mühe ſcheuen und nicht nachlaſſen, bis ich es dahin gebracht ſehe, daß die verruchten Curtiſanen, die gottloſen Römlinge, in Deutſchland keinen Gewinn mehr finden. Doch genug und ſchon zu viel für Männer, die ſich nicht erſt durch Worte brauchen Muth einſprechen zu laſſen.

Bulle. Habt ihr ihn angehört, ihr Deutſchen? ſein Geſchwätz ohne Hand und Fuß? Undenkliche Jahre ſind es ſchon, daß wir hier unſer Recht inne haben, und dennoch faſſen die Gottloſen Hoffnung, eine Neuerung einzuführen. Geſetzt auch, ſie wären es im Stande, ſo ſollten ſie doch des Ruhms ihrer Väter gedenken und ſich ſcheuen, den durch eine ſolche Uebelthat zu verdunkeln. Und euch ziemt es, dafür zu ſein, daß ihr nicht durch eine neue Schmach euren uralten Ruf der Frömmigkeit und Andacht beſudeln laſſet. Der Zehnte wenigſtens glaubt feſt, hier folgſame Schafe zu haben: der Oberhirt denkt alſo nur gar zu gut von euch. Auch hat er mir, als ich mich hieher auf den Weg machte, den Auftrag gegeben, es zu loben und zu rühmen, daß unter allen Nationen die eurige ſtets am treueſten dem apoſtoliſchen Stuhl ergeben geweſen ſei. Zwar iſt mir heute mein Geſchäft übel ausgeſchlagen, ſo grauſam hat mich mein Wirth hier mißhandelt; aber ihr werdet ihn, ihr müßtet denn nicht ſein, wofür wir zu Rom euch halten, für ſolches Unterfangen mit gebührender Strafe belegen. Denn dir ſage ich, o Kaiſer: ich will wiſſen, was ich Leo dem X. von dir berichten ſoll. Wird er einen gehorſamen Sohn an dir haben?

Karl. Wenn er ein Vater iſt.

Hutten. Was ſuchſt du uns unſern jungen Kaiſer zu verführen, du Inbegriff aller Bosheit? Durchbohren muß man dich auf der Stelle, hier der Freiheit zum Beſten, um durch deine Wegräumung ſie zu retten.

Freiheit. Ich habe geſagt, ſie werde von ſelbſt platzen, da ſie von Zorn und Hochmuth gar zu ſehr aufgeblaſen iſt. Das geht nun vor ſich. Daher will ich euch, ihr Deutſchen, im Voraus gemahnt haben, entweder ein wenig von hier zurückzutreten, oder euch mit etwas Arznei vorzuſehen, gegen den giftigen Hauch, der, wenn ſie geborſten, aus ihr dunſten wird. Denn die Bulle iſt keineswegs ganz leer.

Hutten. Es iſt nothwendig, wozu ſie mahnt, und man darf es nicht verſäumen. Darum hieher, Stromer, Ebel und Kopp.[1]) Eurer Dienſte bedarf es jetzt. Gebt ein Prophylacticum, das uns zum Voraus gegen das Uebel ſchütze und verwahre.

Stromer. Recipe — ja was Recipe? Eſſet Alle Gartenrübſamen mit Eppichſaft angefeuchtet, und haltet zerbiſſene Angelicawurzel im Munde.

Freiheit. Da, um die Bulle iſt's geſchehen. Sie iſt mitten entzwei geborſten. Aber ſiehe da den Haufen der ſchlimmſten Dinge, der ſchädlichſten Gifte. Laſſet uns unterſuchen, was es Alles iſt.

Hutten. Das iſt Treuloſigkeit, das gemeine Laſter aller Curtiſanen; das zehrender Ehrgeiz. Doch ſchau, wie ſich hier die Habſucht zeigt, faſt noch ganz leer, ſo oft ſie auch von uns gefüllt worden iſt, und ihr dienend, ein ſeltſam hohles Ding, der Ablaß. Und hier iſt Diebſtahl, und Unrecht und Raubſucht daneben. Auch Meineid iſt da, den ſie hoch in Ehren halten. Wie voll und ſtrotzend erhebt ſich aber der Prieſterſtolz, und die päpſtliche Scheinheiligkeit, und die ehrwürdige Heuchelei. Da iſt auch Aberglaube und Verſtellung und mannigfaltige Liſt, alle Gattungen von Trug, Großthun und Prahlerei, und was ſonſt in jeder Art ſchändlich und ſelbſt dem Anblick abſcheulich iſt: Ueppigkeit, Schlemmerei, Trunkenheit und vielgeſtaltige Wolluſt. Da mußte freilich die Bulle zerſpringen, denn ſo viele Laſter konnte ſie nicht länger beiſammen halten. Da ſie nun ein verdientes Ende genom-

---

1) S. oben S. 56. 58.

men, müſſet ihr Deutſchen Sorge tragen, daß alle Curtiſanen von Grund aus vertilgt werden, die ſie aufrecht erhalten und noch neulich mit großem Eifer vertheidigt haben. Das thut und ſeid frei. Ich aber will die Bulle hier beſtatten, und auf ihrem Grabe ſoll die Inſchrift ſtehen:

Hier iſt die Bulle verſcharrt, die verwegne, des tuſciſchen Leo;
Was ſie Andern gewollt, gab ſie ſich ſelber: den Tod.

VII.

Der Warner.

Erſtes Geſpräch.

Einleitung.

In höchſt wirkſamem Contraſte läßt Hutten auf ein Geſpräch, das faſt nur aus Thätlichkeiten beſtand und den Ton des Luſtſpiels, mitunter der Poſſe, anſtimmte, eines folgen, das ohne äußere Handlung nur in ruhigem Gedankenaustauſch ſich verläuft und im edelſten Stile gehalten iſt.

Ein Mann, dem geiſtlichen Stande angehörig, bis dahin Freund und Anhänger Luther's, kommt, ihm die Gründe anzugeben, warum er ſich von ſeiner gefährlichen Sache trennen will; Luther ſucht ſich mit ihm zu verſtändigen und entwickelt ſeine Anſichten in der rationellen Art, wie Hutten ſie faßte; die Einwürfe des Warners erinnern, wie Böcking mit Recht bemerkt, zum Theil an Erasmus; Luther ſucht ihn mit einer faſt Melanchthoniſchen Milde zu gewinnen, doch vergebens, er will die ſichere Partei ergreifen, und bleibt deßhalb bei Rom. Wie er zuletzt, ſchon im Abgehen, noch mit dem letzten Grunde herausplatzt, der ihn auf der päpſtlichen Seite feſthält, der Ausſicht, bald Cardinal zu werden, iſt ein Meiſterzug und von typiſcher Bedeutung für alle Zeiten.1)

---

1) Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. VI, S. 148—151.

Der Warner.

Erſtes Geſpräch.

Es unterreden ſich: der **Warner** und **Luther**.

Warner. Nein, von einer Partei, wo man nicht ohne Gefahr, wo man ſelbſt der Schande ausgeſetzt iſt, will ich mich ab- und in Sicherheit thun.

Luther. Von welcher Partei meinſt du?

Warner. Nun von der deinigen.

Luther. Von der meinigen? Aber von mir ſei und bleibe es immer ferne, daß ich unter den Menſchen Parteien mache und Chriſtum zertheile.[1])

Warner. Es entſtehen aber doch Parteien, und zwar unter großer Bewegung. Denn die deiner Lehre Gehör geben, die nennt man Lutheriſche, und unterſcheidet ſie von denen, die nicht mit dir den Papſt meiſtern wollen, ſondern die Herrſchaft ihm überlaſſen.

Luther. Ich aber verlange im Mindeſten nicht, daß du oder irgend Jemand dieſen Namen annehme, ja ich verbitte es mir ſogar. Denn mein Vorhaben iſt, Chriſten zu machen.

Warner. Von mir brauchſt du dir's nicht erſt zu verbitten. Denn von dem heutigen Tag an ſage ich mich von

---

1) 1 Kor. 1, 13.

dir los, will dich nicht mehr hören und nichts weiter mit dir zu ſchaffen haben.

Luther. Was hat dich mit Einem Male ſo umgeſtimmt, Lieber? Doch zuerſt ſage mir, was liegt denn für eine Schande darin, auf Luther's Seite zu kämpfen, und welcher Gefahr ſetzt man ſich damit aus?

Warner. Die Schande der Ketzerei iſt es, und zwar einer gräulichen und entſetzlichen; ſie macht alle die dir anhängen dem Papſt verhaßt, und ſetzt ſie der Gefahr aus, von ihm mit deiner ganzen Schule auf einmal durch einen Bannſtrahl zermalmt und vernichtet zu werden. Damit droht er ja auch bereits. Darum muß ſich in Zeiten von dir losſagen wem ſein Heil am Herzen liegt.

Luther. Aber wo urtheilt man denn ſo?

Warner. Im Publicum urtheilt man beharrlich ſo, zum Theil aus Furcht vor jenem, mit dem es Keiner gern verderben mag; zum Theil aber auch aus Ueberdruß an dir, da deine Lehren immer weniger Beifall finden, und die Leute ſie nicht mehr ſo willig wie von Anfang annehmen. Das iſt es auch hauptſächlich, was mich von dir trennt und ſo umgeſtimmt hat, daß ich das Neue in deiner Lehre für eitel Poſſen halte. Denn wen ſollte es nicht umſtimmen, was du predigſt, um die Kirche von ihrem jetzigen Glanze zu dem Schmutz ihrer armſeligen Anfänge zurückzubringen, und dem Papſt, was alle Welt ihm zuerkennt, abzuſprechen? Ueberdieß trägſt du Manches vor was dem gemeinen Menſchenſinn zuwiderläuft.

Luther. Fürs Erſte iſt das Publicum ein leichtwiegender Gewährsmann, und ſein Urtheil nicht werth, daß Biedermänner ihm ſo ohne Weiteres beipflichten. Auch ſollſt du wiſſen, daß Schande ſich oft in Ruhm verwandelt, und daß es die höchſte Tugend iſt, der Tugend, auch wenn der Schein der Gottloſigkeit auf ſie fällt, nachzuſtreben, und ſelbſt durch Schmach von dem Trachten nach ihr ſich nicht abſchrecken zu laſſen. Dann aber thue ich auch gar nicht was du meinſt, ſondern bringe dich vom Schmutze zum hellen Glanz, führe dich von der Finſterniß zum Licht, und ſetze dich, aus dem Koth emporgehoben, auf einen goldenen Seſſel.

Warner. Wie ſo das?

Luther. Indem ich dich anweiſe, auf die Wahrheit zu achten und Chriſto zu folgen, dich in ſeine Vorſchriften zu verſenken und nach den göttlichen Geboten zu richten, ſo daß du mit Hintanſetzung menſchlicher Ueberlieferungen nur ihnen nachlebeſt, und keinen Finger breit, welche dringlichen Einwendungen man dir auch von der andern Seite entgegenhalte und welche Mühe man ſich gebe dich abwendig zu machen, davon abweicheſt. Mit einem Worte, daß du ein ächter Chriſt ſeiſt, dahin geht meine Ermahnung, das iſt meine Lehre. Wenn das Einer für Poſſen ausgibt, der hat, das ſollſt du wiſſen, keinen Grund dazu, und führt dich nicht zur Seligkeit, indem er dich von mir abwendet, ſondern vielmehr in Irrthum und Verderben. Du aber, jüngſt noch ſo hohen Muthes, nennſt nun das Schmutz, und nicht vielmehr die Dinge, welche die Seelen ſo arg verunreinigen und denen jene gleich als ihren Göttern nachgehen: Hab- und Gewinnſucht, Wohlleben und Fleiſchesluſt?

Warner. Aber der Papſt verkündigt doch auch die Wahrheit und hält es mit Chriſtus. Und zwar ſteht er mit dieſem um deßwillen in einem nähern Verhältniß, als du oder ſonſt Jemand, weil er ſein Stellvertreter iſt, auf den Chriſtus ſeine ganze Macht übertragen, dem er gleiche Gewalt mit ihm ſelber gegeben hat. Daß wir aber Chriſten werden ſollen, was iſt das ſo Großes, da uns jener ſogar ſelig macht? Nein, die können nicht irren, die ihm anhängen, der mit Chriſtus ſo einig iſt, daß ihm freiſteht feſtzuſetzen was er will; während du ſo beengt und gebunden biſt, daß du nicht wagſt, vom Evangelium auch nur aufzublicken.

Luther. Gewiß iſt es kein Kleines, Stellvertreter Chriſti zu ſein; das aber beſtimmt ſich nach Verdienſt, nicht nach des Nächſten Beſten ehrgeizigem Anſpruch oder einem beigelegten Namen. Um zu beweiſen, daß ihm das zukomme, müßteſt du den ganzen Papſt neu machen, und zwar anders nicht als wie ich dir vorgeſtellt habe, daß er ſein ſollte. Wie aber, ich gebunden und beengt, der ich den Chriſtenglauben, der in die engſten Gränzen gedrängt, von ſo vielen Schlöſſern ringsum eingezwängt, durch allerhand Satzungen gebunden und gedrückt, mit ſo abergläubiſchen Gebräuchen überladen war, da ich dieſen Glauben in die alte von Chriſtus gegebene Freiheit wieder einſetze, und, aus tiefem Kerker gezogen, ſich ſelbſt zurückgebe? Das aber ſage mir doch, wo iſt denn jene Uebereinkunft zwiſchen dem Papſt und Chriſtus geſchloſſen worden?

Warner. Nun dort, als der Heiland dem Petrus das Recht ertheilt hat, nach Belieben zu binden und zu löſen was er wolle, und die Schlüſſel, damit den Himmel aufzuſchließen wem er wolle.[1]

Luther. Das hat er allerdings dem Petrus gegeben, ich läugne es nicht; aber nicht ihm allein. Denn er gab es ebenſo auch den übrigen Apoſteln.[2] Doch geſetzt, er hätte es ihm allein gegeben, was bewieſe das für den Florentiner?

Warner. Was es für den geſetzlichen Erben und Amtsnachfolger beweiſen muß.

Luther. Alſo iſt der Zehnte des Petrus Erbe? nach welchem Geſetz?

Warner. Weil er Papſt iſt, und zu Rom ſeinen Sitz hat, und den übrigen Biſchöfen vorſteht.

---

1) Matth. 16, 18 f.

2) Matth. 18, 18; Joh. 20, 23.

Luther. Das kommt nicht von Petrus. Denn der hat über ſeine Mitapoſtel keine Herrſchaft ausgeübt; auch hat Gott ſo etwas den Prieſtern oder Biſchöfen nicht geſtattet, ſchon damals nicht, da er zuerſt Prieſter machte und ſie von den übrigen Menſchen unterſchied. Ihr ſollt, ſprach er, kein Theil haben unter ihnen. Denn ich bin euer Theil und euer Erbe.[1] Wie viel weniger wird er das jetzt geſtatten, nachdem Alles neu und das Prieſterthum Gemeingut geworden iſt? Denn ſo viele wir Kinder Gottes ſind durch den Glauben in Chriſto Jeſu, ſind wir Gottes Erben und Miterben Chriſti.[2] Petrus aber ſollte bei ſeinem Sterben eine Erbſchaft hinterlaſſen haben, da er im Leben all das Seine verließ um Chriſti willen?[3] Und was ſoll mir Rom, daß du das für die Herrin und Königin derer ausgibſt, die Chriſtus frei gemacht hat?[4] Siehſt du denn nicht ein, daß es keine andere Nachfolge in der Gewalt der Apoſtel geben kann, als die auf der Aehnlichkeit des Lebens beruht? Wenn darauf hin Einer von der Kirche erhoben wird, der ſoll bedenken, daß er nicht Königen und Fürſten nachfolgt, ſondern Apoſteln und Hirten, und daß er nicht Reichthum und Macht von ihnen erbt, ſondern eine Gnade von Gott und das Amt, die evangeliſche Wahrheit zu predigen und den Brüdern zu dienen. Denn fürwahr, in einer Laſt beſteht dieſe Nachfolge, nicht in einer Ehre, in Mühe und Arbeit, nicht in Gewalt und Zwingherrſchaft. Denn die Gewalt chriſtlicher Biſchöfe, nicht zu Rom allein, ſondern aller Orten, ſoll die apoſtoliſche Tugend ſein: wer die beſitzt, der kann ein Nachfolger Petri heißen, auch wenn er Rom nie geſehen hat; ein ſolcher aber, wer er auch ſei, wird nicht weltliche Reiche beherrſchen, ſondern apoſtoliſche Werke üben. Denn welcher Wahnſinn iſt es doch, daß Einer, der (was dem Schlechteſten und Ehrgeizigſten am nächſten, und darum dem Sinne Chriſti am fernſten liegt) Königreiche überfällt und Herrſchaften ſich unterwirft, dabei die den Apoſteln verliehene Gnade an ſich reißen, und in Prunk und Purpur, in Reichthum und Wohlleben, zwiſchen Schwertern und Hellebarden, Pfeilen und Büchſen, unter Krieg und Mord, Toben und Wüthen, für den Nachfolger Petri und den Stellvertreter Chriſti gehalten ſein will, während er nichts thut, ja nicht daran denkt etwas zu thun, das im Sinne Chriſti und Petri wäre? Begreifſt du, daß es eine ganz andre Art ſein muß, wie die von Chriſto gegebene Gewalt auf die Erben ſich überträgt und gleichſam von Hand zu Hand geht?

---

[1] 4 Moſ. 18, 20; 5 Moſ. 18, 1. 2.

[2] Röm. 8, 17.

[3] Matth. 4, 20; 19, 27.

[4] Gal. 5, 1.

Warner. Was forderſt du, daß ich begreifen ſoll, da du ſelbſt nicht zu wiſſen ſcheinſt, daß ein Andres jene anfängliche Kirche war, in der es nach der Faſſungskraft der Zeit ſo ſtand, wie du haben willſt, ein Andres dieſe jetzige triumphirende iſt, in der Alles glänzend und herrlich ſein muß?

Luther. Die Kirche Chriſti iſt immer nur Eine geweſen und wird es auch künftig ſein. Wenn aber Unrecht leiden den Apoſteln ſiegen hieß, ſo kannſt du abnehmen, was in ihrem Sinne triumphiren iſt. Die Herrlichkeit der Biſchöfe aber beſteht wie die Pauli darin, Niemand zu kränken, Niemand zu verführen, Niemand zu betrügen[1]), und in dem Andern was er ſagt: Wir ſollen uns aber rühmen des Kreuzes unſers Herrn Jeſu Chriſti.[2])

Warner. Was ſagſt du? iſt es nicht eines guten Hirten Amt, die Heerde zu mehren, Gehorſam zu lehren der beſſer iſt als Opfer[3]), ſich mit Sorgen zu quälen und mit Kümmerniß zu plagen, um ſo viel wie möglich den Nutzen der Kirche zu fördern?

---

[1]) Kor. 7, 2.

[2]) Gal. 6, 14.

[3]) 1 Sam. 15, 22.

Luther. Wohl, wenn man es recht verſteht. Denn Chriſti Heerde mehren heißt Seelen für ihn gewinnen. Wer das thut, von dem kann mit Recht geſagt werden, daß er den Glauben ausbreite. Wenn aber Einer dieß zwar vorwendet, während es ihm doch nur darum zu thun iſt, Geld zuſammenzuſcharren und Macht zu gewinnen, wiſſe, ein ſolcher iſt kein Apoſtel Chriſti, ſondern ein Verkehrer der chriſtlichen Wahrheit. Vor ſolchen hat mit Recht Paulus zuvor gewarnt wenn er ſpricht: Was ich aber thue und thun will, das thue ich darum, daß ich die Urſache abhaue denen, die Urſache ſuchen, daß ſie rühmen möchten, ſie ſeien wie wir. Denn ſolche falſche Apoſtel und betrügliche Arbeiter verſtellen ſich zu Chriſti Apoſteln.[1] Der Gehorſam aber, von dem du redeſt, iſt nicht der, den man heutiges Tags dem Papſt leiſtet, ſondern der, von dem geſagt iſt: man muß Gott mehr gehorchen als den Menſchen.[2] Des Papſtes Amt überdieß, wenn es einen ſolchen zu dieſer Zeit geben ſoll, iſt, die Schafe Chriſti zu weiden. Darunter aber iſt zu verſtehen, daß er ihnen mit ſeinem Beiſpiel vorangehe, durch Thaten ihnen den Weg weiſe, durch fromme Gebete ſich bei Gott für das Volk verwende, es durch Lehre unterweiſe, durch Ermahnung ermuntere, fleißig und ſorgfältig wache, daß ihm kein Stück von der Heerde verloren gehe, allerwegen Vorkehr treffe, daß keines ſich verirre. Aber dieſes Hirtenamt wird auch Keinem anvertraut, der nicht Chriſtum ſo liebt, daß er im Bekenntniß dieſer Liebe zu ſagen wagt: du weißt Herr, daß ich dich lieb habe.[3] So wenig darfſt du dir einbilden, daß die, welche das Geld lieben, mit Recht Biſchöfe werden.

---

1) 2 Kor. 11, 12. 13.
2) Ap. Geſch. 5, 29.
3) Joh. 21, 15. 16. 17.

Warner. Das erkennt ja aber auch unſer Herr zu Rom an, und er würde, meine ich, was du ſagſt nicht beſtreiten; nur wenn er etwas davon ſich ſelbſt erläßt oder Andern nachſieht, glaubt er das vermöge der ihm übertragenen Gewalt thun zu dürfen.

Luther. Das eben iſt es, was uns, die wir es mit der Wahrheit halten, verdrießt, daß er Manches ſtillſchweigend anerkennt, bisweilen auch mit Worten billigt, im Handeln aber ſich nicht daran kehrt. Denn vergleichſt du, wie Petrus gelebt hat, und wie die heutigen Biſchöfe leben, ſo wirſt du ſagen müſſen, daß ſich nichts Entgegengeſetzteres denken läßt. Oder ſprich, predigt denn der zehnte Leo das Evangelium und verkündigt er das Reich Gottes unter den Heiden?

Warner. Wozu ſollte er das ſelber thun, da ſo viele tauſend Ordensbrüder überall umherlaufen, deren Dienſt er dazu gebrauchen kann?

Luther. Aber nichts Anderes könnte ihm ja ein Recht geben, für größer als dieſe Brüder oder als irgend ein andrer Chriſt gehalten zu werden, als wenn er jenes mehr als irgend ein Andrer thäte. Auch das Oberhaupt der Biſchöfe ſoll er nicht dem leeren Namen nach, ſondern in der That und Wahrheit ſein, indem er fleißiger Acht gibt, angelegentlicher ſorgt, ängſtlicher wacht, die ihm anvertraute Heerde als bekümmerter Hirte durch Wachen, Sorgen, Arbeit und Mühe jeder Art erhält und vertheidigt. Dieſe Sorge jenen Miethlingen überlaſſen iſt nicht Sache eines Biſchofs, ſondern eines ſolchen, der das Bisthum niederlegt und von dieſem Amte ſich losſagt.

Warner. Du willſt alſo nicht, daß dieſer Höchſte mehr vermöge als alle andern Biſchöfe?

Luther. Wenn er der Höchſte ſein ſoll, muß er wohl. Aber dieſes mehr Vermögen muß ſich in der Förderung des Seelenheils der Gläubigen, nicht in der Beſchwerung des Chriſten volkes zeigen. Ja, ein je vornehmerer Biſchof er iſt, deſto beſorgter muß er ſein, ſeiner Pflicht Genüge zu thun, da er weiß, daß er der Verwalter eines fremden Gutes iſt, und einem ſtrengen Richter für ſein Thun wird Rechenſchaft geben müſſen, der zwar den treuen Knecht loben und über Vieles ſetzen wird, den aber, der ſeine Pflicht aus Trägheit und Ueppigkeit verſäumt hat, wird er zerſcheitern und ihm ſein Theil mit den Ungläubigen geben.[1]) Höre aber, weil es ſich von dem Nachfolger Petri handelt, wie der ſeine Mitälteſten und Nachfolger hat haben wollen. Weidet, ſpricht er, die Heerde Chriſti, ſo euch befohlen iſt, und ſehet wohl zu, nicht gezwungen, ſondern willig, nicht um ſchändlichen Gewinns willen, ſondern von Herzensgrund, nicht als die über das Volk herrſchen, ſondern werdet Vorbilder der Heerde.[2])

Warner. Mit Grund fliehe ich dich, da du ungereimte Dinge lehrſt.

Luther. Du würdeſt mich nicht fliehen, wenn du Chriſto folgen wollteſt. Aber ſage mir zum Zweiten, hat denn der zehnte Leo, während er vor zwei Jahren ſeine Brüder, die Cardinäle, umgebracht, und im Urbinatiſchen Krieg, um ſeinen Neffen zum Fürſten zu machen, ſo viele Seelen verderbt hat[3]), hat er wohl dagegen auch nur einige gerettet?

Warner. Wie unerfahren in allen Dingen du biſt, daß du nicht weißt, wie viele er Tag für Tag ſelig macht durch den Ablaß, den er in der Welt herumſchickt.

Luther. Daß er den fleißig herumſchickt, ſehe ich wohl.

---

1) Matth. 25, 14—30. Luc. 19, 12—27. Vgl. Matth. 24, 51. Luc. 12, 46.

2) 1 Petr. 5, 2. 3.

3) Leo hatte eine ihm gefährliche Partei im Cardinalcollegium blutig unterdrückt, und außerdem durch die Belehnung ſeines Neffen Lorenzo de' Medici mit dem eingezogenen Herzogthum Urbino zu kriegeriſchem Blutvergießen Anlaß gegeben.

Aber wie läßt ſich annehmen, daß das etwas zu der Seelen Seligkeit beitrage, was er nicht deßhalb, ſondern um Geld zuſammenzubringen, anordnet? Doch wenn dieß auch nicht wäre, und er nicht ſeinen Gewinn dabei ſuchte, ſo wäre doch nicht eher zu glauben, daß er das vermöchte, als bis er einen thatſächlichen Beweis von ſeiner Heiligkeit und eine Bürgſchaft dafür gegeben hätte, daß er ſelber dereinſt unter der Zahl der Seligen ſein werde. Gerne übergehe ich Manches von Leo und ſchone ſeines Lebenswandels ſo viel möglich; über die Menſchen aber muß ich mich wundern, welche die Hoffnung ihrer Seligkeit auf Ablaß, d. h. die Erlaubniß gute Werke zu unterlaſſen, bauen, da ſie doch wiſſen, daß der Glaube ohne Werke todt iſt.[1] Denn wenn es wahr wäre, was die zu uns geſchickten Ablaßkrämer rühmen, daß durch Erkaufung deſſelben die Seligkeit zu erlangen ſtünde, ſo wäre es nichts Großes mehr, Gott und den Nächſten lieben, Keinem ſchaden, Vielen nützen, Keinem Unrecht thun, vielmehr es abwehren, den Bedrängten Hülfe leiſten, den Unterdrückten beiſpringen, die Dürftigen unterſtützen, den Armen mittheilen, den Leib durch Arbeit und Wachen angreifen, durch Faſten kaſteien, durch Enthaltſamkeit kreuzigen, ja in vollkommener Enthaltung leben: das alles hätte keinen Werth mehr, da man in Trägheit und Müßiggang, Faulheit und Nichtsthun, in Völlerei und Trunkenheit, Ueppigkeit und Wolluſt, in Zorn und Haß, Stolz und Hochmuth, unter Diebſtahl und Raub, Wüthen und Morden, kurz im vollen Lauf aller Uebelthaten ſelig werden könnte, wenn man nur um Geld Ablaß kaufte. Dann wären die Fugger die nächſten an der Seligkeit, denn ſie haben die Mittel im Ueberfluß, um ſich wieder und wieder Ablaß zu kaufen. Dadurch würde aber mit großem Unrecht den Armen das ihnen von Chriſtus verheißene Himmelreich vorweggenommen und an die ſo oft von ihm verdammten Reichen und Lüſtlinge [1]) wider ſeinen Willen übertragen. Und von einem ſo ſchmutzigen Schacher, einem ſo frechen Betrug kannſt du glauben, daß er zum Heile der Seelen etwas beitrage? Entſchlage dich doch eines ſo leeren Wahnes und laß dich verſtändigen, daß du einſiehſt, es ſei eitel Dunſt, den man uns vormacht, um uns an der Erkenntniß der Wahrheit zu hindern. Darauf hätte ſchon der Name Bulle dich aufmerkſam machen ſollen. Denn da er eine Blaſe bedeutet, die, mit leerer Luft gefüllt, durch den leichteſten Anſtoß vernichtet werden kann, ſo magſt du abnehmen, was auf römiſche Bullen für ein Vertrauen zu ſetzen iſt.

---

[1] Jac. 2, 26.

Warner. Mit vollem Recht verfolgen dich Viele mit der äußerſten Erbitterung. Vor Allen der Papſt zu Rom, dem du, was in ſeiner Gewalt das Höchſte iſt, abſprichſt; dann ſämmtliche Cardinäle und Protonotarien, und jenes ganze römiſche Hofgeſinde, das von dem Ablaß und den andern Sammlungen, die du gleichfalls nicht mehr nach Rom willſt gelangen laſſen, lebt. Hernach die armen Schreiber und Notare und die mitleidswerthen Copiſten, die, wenn es keine Bullen mehr zu machen gäbe, nothwendig zuletzt Hunger leiden müßten.

Luther. Iſt das meine Schuld? Kann ich dem Papſte geben was Chriſtus ihm nicht gegeben hat, ja was er ihm unter wiederholten Warnungen, die Frömmigkeit nicht zur Erwerbsquelle zu machen, ſogar abgeſprochen hat? Welch ein Verluſt wäre es aber für die Chriſtenheit, oder vielmehr welcher Troſt und Gewinn wäre es nicht, wenn das ganze Geſchmeiß jener Curie nicht blos Hunger litte, ſondern Hungers ſtürbe? Ich darf nichts Anderes lehren, als was ich von meinem Lehrer Chriſtus gelernt habe, oder wovon ich weiß, daß es ſeiner Kirche nützlich iſt.

---

1) Luc. 6, 20. 24; 16, 19 ff.

Warner. Das thu du auf deine Gefahr. Aber da du die Bullen mit ſo wenig Ehrfurcht aufnimmſt, was wirſt du mit den Decretalen thun, die ſelbſt auch eine aus Bullen und päpſtlichen Erlaſſen zuſammengefügte Sammlung ſind?

Luther. Etwas Großes, wenn ich die Fürſten und das chriſtliche Volk dazu überreden kann: nämlich ſie zu verbrennen und gänzlich zu vertilgen, und nicht allein ſie, ſondern das ganze päpſtliche Recht.[1])

Warner. Welche Gottloſigkeit höre ich da! Das päpſtliche Recht willſt du abſchaffen?

Luther. Wenn ich kann, gewiß.

Warner. Verhüte Gott, daß du das durchſetzeſt! Aber warum denn die Satzungen ſo vieler frommen Päpſte, die Verordnungen ſo vieler heiligen Männer?

Luther. Weil ſie als bloße Menſchenſatzungen, ohne die man füglich recht leben und auch ſelig werden kann, ja die näher betrachtet ſogar nach Gewinnſucht riechen und nach Ehrgeiz ſchmecken, ſich gleichwohl über Gottes Gebote erhoben, den Schultern der Gläubigen eine unerträgliche Laſt aufgebürdet[2]), und was Chriſtus nicht nur leicht, ſondern auch angenehm gemacht hat, bis zum Ekel und Haß erſchwert haben. Doch beantworte mir ein Drittes: trägt denn Leo auch Sorge, ſeine Heerde zu hüten? und verwendet er ſich mit unabläſſigem Gebete bei Gott für die Kirche?

Warner. Mit der größten Wachſamkeit ſorgt er, daß ſeinem Rom und der heiligen Curie nichts abgehe, denn das berührt ihn am nächſten. Dann aber, gütig wie er iſt, möchte er auch der Welt geholfen wiſſen. Darum betet er jetzt Tag und Nacht, daß du, der du ihm den friedlichen Schafſtall,

---

1) Bekanntlich hatte dieß Luther kurz vorher, am 10. December 1520, wirklich gethan.

2) Matth. 23, 4.

die ruhige Hürde, durch Aufruhr und Empörung ſtörſt und beunruhigſt, ſchnell hinweggenommen und vernichtet werden mögeſt.

Luther. Da wacht er nicht recht, und wird, um was er bittet, niemals erlangen. Denn er ſollte die gemeine Wohlfahrt aller Chriſten der ſeinigen vorziehen, und nicht blos ſo obenhin für das Beſte der Chriſtenheit beten; auch iſt es gottlos und dem Sinne Chriſti gar ſehr zuwider, irgend eines Menſchen, ſelbſt des ſchlimmſten, Untergang zu wollen, da Er auch für ſeine Verfolger gebeten und uns angewieſen hat, ein Gleiches zu thun.[1]) Dieß alles richtig erwogen und angeſchlagen bleibt dir nur Eine Wahl. Entweder mußt du annehmen, daß der Papſt das, was du ihm ohne Weiteres ſchon jetzt zugeſtehſt, erſt dann von Chriſto erhalte, wenn er wie Petrus auf die dritte Frage ſeine reine vollkommene Gottesliebe zu betheuern wagen darf; oder, wenn ſein Leben mit den Sitten und dem Wandel der Apoſtel nicht übereinſtimmt, mußt du urtheilen, daß er auch weit von jener Machtvollkommenheit entfernt ſei.

Warner. Ich verſtehe dich nicht, ſo wider alle meine Vorſtellungen iſt was du vorbringſt.

Luther. Du wirſt mich aber verſtehen, wenn du mich anhören willſt.

Warner. Allein ich bin ängſtlich, denn ich weiß, je mehr ich dir Gehör gebe, deſto tiefer ſtürze ich mich in den Irrthum.

Luther. Ach, nicht in den Irrthum, zum Heile führt der Weg, auf dem ich dir vorangehe.

Warner. Ich folge dir nicht. Denn auch noch auf einem andern Wege, der kürzer iſt und auf dem die heiligſten Päpſte und der größere Theil der Chriſtenheit wandeln, läßt ſich zu eben dem Heil gelangen. Muß man denn Gefahr laufen, ſo

---

1) Luc. 23, 34. Matth. 5, 44.

thut man beſſer, mit Vielen, als nur mit Einem und dem Andern das Spiel zu wagen.

Luther. Auch nicht mit Vielen ſollſt du zu Grunde gehen wollen. Denn ich ſehe ſchon, du ſetzeſt dich freiwillig der Gefahr aus. Das gib doch auf und laß dich von mir ermahnen, ja bitten und bei der Erbarmung Chriſti beſchwören, dich nicht abwendig machen zu laſſen. Schon hat mein Bemühen anderswo reiche Frucht getragen: o geſtatte, daß ich unter ſo vielen tauſenden auch deine arme Seele gewinne.

Warner. Das kannſt du nicht; es hat ſie ſchon ein Andrer und hält ſie feſt.

Luther. Wer hat ſie?

Warner. Zu Rom iſt ſie, dort wird ſie feſtgehalten.

Luther. Wie haſt du da ein edles Gut an einem unwürdigen Ort niedergelegt! Du wirſt darum kommen.

Warner. Ich habe beſſere Hoffnung.

Luther. Deine Hoffnung tadle ich nicht; aber damit du ſchnell erreicheſt was du hoffſt, fordere das anvertraute Gut von Rom zurück. Für Seelen iſt es kein ſicherer Aufenthalt. Es iſt ja der Schlund, der ſtets verſchlingt, und doch ſtets hungert und nie ſatt wird. Es iſt der Abgrund, die Charybdis, die ſchluckt, aber nicht wieder von ſich ſpeit, wo die Seelen elendiglich verſtrickt und in den Schlingen des ewigen Verderbens gefangen werden. Gib Chriſto deine Seele zurück, ja gib ſie zurück, Lieber.

Warner. Wie oft ſoll ich noch ſagen, daß ich eben darum Rom anhänge, um Chriſto anzugehören?

Luther. Du irrſt. Hier eignen wir dich Chriſto zu. Hier retten wir deine Seele. Folge mir, ſo möge Chriſtus dich lieben und ſelig machen!

Warner. Das hat aber der Oberhirte bereits verboten, und er würde dieſe meine arme Seele, die du, ich weiß nicht wohin, retten willſt, auf jede Art verdammen, wenn ich mich je irgendwie mit dir einließe. Doch was laſſe ich mich länger aufhalten, da ich doch nicht um dieß zu hören, ſondern lediglich um dir von mir Nachricht zu geben und meinen Abgang anzukündigen, hiehergekommen war?

Luther. Da ich dich freundſchaftlich angehört habe, iſt es billig, daß du auch mich anhörſt.

Warner. Noch weiter anhören, nachdem du mich bereits mit ſo vielen Worten übertäubt haſt? Doch ſei es, wenn du einmal zu Ende kommen willſt. Indeſſen fürchte ich, da du den Papſt zu Rom arm machſt, möchteſt du auch mich durch dein Zureden noch einmal in Dürftigkeit bringen.

Luther. Durch mich ſollſt du nicht arm werden, da mein Vorhaben vielmehr iſt, dich reich an Tugenden zu machen. Auch ihn mache ich nicht arm oder dürftig; denn erwäge nur, wie könnte er arm oder dürftig heißen, wenn er nach meinen Ermahnungen ſich richtet, da er dann ganz in Chriſto ſein wird, der die Seinen niemals darben läßt? Oder haſt du den nicht gehört, welcher ſpricht: Ich bin jung geweſen und alt geworden, und habe noch nie geſehen den Gerechten verlaſſen, oder ſeinen Samen nach Brod gehen?[1])

Warner. Du willſt aber doch, er ſoll kein Geld haben?

Luther. Auch keins haben wollen.

Warner. Und kein Gold ſoll er haben, keine koſtbaren Gewänder, Edelſteine u. dergleichen?

Luther. Was braucht er das, da er viel Größeres beſitzt? Daran muß er ſo hängen, daß er jenes Andre mit Füßen tritt und tief unter ſich achtet.

Warner. Was iſt aber dieſes Beſſere, das er beſitzt?

Luther. Tugenden wird er beſitzen und die Betrachtung der göttlichen Dinge zu ſeinem Geſchäft machen.

Warner. Was Tugenden? was göttliche Dinge? Geld

---

1) Pſalm 37, 25.

braucht er zur Nothdurft, das Andre, wovon ich ſagte, zum Glanz.

Luther. Wenn du die Sache tiefer betrachteſt, wirſt du ſagen, daß dem nicht ſo iſt, und daß jene Dinge dem überflüſſig ſind, der vollkommen ſein will.

Warner. Und ohne Geleit bringſt du mir den Papſt daher, ohne Trabanten? und willſt nicht, daß er wie bisher von einer Leibwache zu Pferd und zu Fuß umgeben ſei?

Luther. Fürs Erſte, was braucht der eine bewaffnete Leibwache, der nicht nur ſelbſt Niemanden Gewalt anthun, ſondern ſie nicht einmal abwehren ſoll, wenn man ſie ihm anthut? Denn gegen jenen Feind der Seelen, den Teufel, hat er ſich durch Tugenden zu ſchirmen, nicht durch Panzer und Schild, durch Gottes Wort, nicht durch Schwerter und Lanzen.[1] Ueberdem wird er nicht ohne Geleit ſein, da ſeine erprobten Tugenden immer viele Menſchen zu ihm heranziehen werden.

Warner. Und ſo willſt du auch hier die Biſchöfe haben?

Luther. Auch hier.

Warner. Unverſchämter! ſo armſelige Herren ſoll ſich der deutſche Adel gefallen laſſen?

Luther. Dann werden ja aber die Biſchöfe keine Herren mehr ſein, ſondern Hirten.

Warner. Ich will dich mit Einem Worte ſchlagen. Wem das Weiden übertragen iſt, der darf auch herrſchen.

Luther. Er darf es, ja, nämlich über die Seelen der Menſchen, damit ſie ſich nicht vom Weg der Wahrheit verirren. Jenes weltliche Regiment aber und alle zeitlichen Händel und die Sorge für vergängliche Dinge ſoll ein chriſtlicher Biſchof durchaus von ſich ablehnen. Denn wenn er ſich darum bekümmerte, könnte er jenes Andre nicht beſorgen.

---

[1] Vgl. Eph. 6, 11 ff.

Warner. So willſt du alſo, auch ich ſoll mein Geld wegwerfen und meine Pferde und Diener abſchaffen, um nackt dem Himmel zuzugehen, von dem freilich bei ſolcher Verirrung Niemand wiſſen kann, wo er ſein mag?

Luther. Nichts weniger. Denn was ich ſagte, gilt nur von den Vollkommenen: ihr hingegen könnt auch in jenem mittleren Stande ſelig werden. Denn ſo eng hat Chriſtus das Himmelreich nicht verſchloſſen, daß Alle die vollkommenſte Tugend haben müßten, ſondern er iſt ſelbſt auf Milderung bedacht geweſen, und hat nach jener höchſten und himmliſchen noch eine zweite Stufe mit gelindern und faßlichern Anforderungen aufgeſtellt. Könnt ihr nun jenes Vollkommene (nach dem ihr gleichwohl aus allen Kräften ſtreben ſollt) nicht erreichen, ſo ſoll auch jenes Andre ſchon zur wahren Seligkeit genug ſein. Alſo mögen Viele Geld und Gut und Dienerſchaft behalten und doch ſelig werden, und darunter auch Biſchöfe; doch dieſe unter der Bedingung, daß ſie ſtets bereit ſeien, ihre Habe mit den Armen zu theilen, für ſich aber nur das Nothwendige gebrauchen, ohne Stolz und Prunk, beſonders aber ohne Unrecht gegen Andere. Ein Gräuel aber iſt es, daß ein chriſtlicher Biſchof nach Geld trachte, es mit Gewalt und Unrecht raube und in Wohlleben vergeude, da er doch weder dem Stolz noch der Luſt bei ſich Raum geben, weder des Fleiſches Gelüſte vollbringen, noch in die Lockungen der Welt ſich verſtricken ſoll; wie viel minder, daß er den Frieden ſtören, Kriege führen, Blut vergießen, oder dazu je Veranlaſſung geben dürfte, da es ihm vielmehr obliegt, Zwietracht, Aufruhr, Krieg und Mord, wo er immer kann zu verhindern.

Warner. Solcher Biſchöfe hier zu Lande würde ich mich ſchämen.

Luther. Du wirſt es nicht, wenn du dich nur erſt daran gewöhnt haſt. Denn du wirſt erkennen, daß ein großer

Unterſchied zwiſchen jenen weltlichen Fürſten und den Hirten der chriſtlichen Heerde ſtattfindet, und wirſt beide Theile, jeden an ſeiner Stelle und nach ſeinem Verdienſte, ehren.

Warner. Es iſt eine große Veränderung, auf die du es anlegſt, und ich glaube nicht, daß ſie in Deutſchland durchführbar iſt.

Luther. Sie iſt es, ſo gewiß Deutſchland überhaupt zu helfen iſt.

Warner. Immerhin. Ich werde, das ſollſt du wiſſen, den ſichereren Weg einſchlagen.

Luther. Welcher iſt dieß?

Warner. Dieſer: Biſt du ein Chriſt?

Luther. Und zwar mit Stolz. Denn dieß halte ich für meine einzige und wahre Ehre.

Warner. Auch der Papſt iſts. Denn er bekennt wie du das Evangelium, und iſt darum der Höchſte, weil er Chriſti Stellvertreter iſt und den Vorſchriften desjenigen folgt, deſſen Stelle er verſieht.

Luther. Unter dieſem Vorwande betrügt er ſchon lange die Welt und macht den Augen der Gläubigen einen Dunſt vor. Oder haben denn nicht ſchon viele Jahre lang unzählige Päpſte Satzungen gemacht, die dem Evangelium zuwiderlaufen?

Warner. Welche das ſein ſollen, weiß ich nicht ſo recht. Jedenfalls ſehe ich, daß ſie bei ihren Verordnungen Chriſtum bekennen, ſich überall auf ſein Anſehen berufen, auf dieſes Ziel Alles hinrichten.

Luther. Gerade wie wenn man Blei vergoldete und es dir für Gold verkaufte; oder vielmehr wie wenn einer dir verderbliches Gift in einer elfenbeinernen Büchſe ſchickte. Denn was macht es aus, daß ſie mit Chriſti Namen und Anſehen ihre Satzungen bemänteln, wenn dieſe gleichwohl auf Geld angelegt ſind, nach Gewinnſucht riechen und in allen Theilen nach Habgier ſchmecken? Das wäre gewiß nicht der Fall, wenn ſie von Chriſto her überliefert wären.

Warner. Nun ſehe ich, woher es kommt, daß die Leute dich noch einer andern Gottloſigkeit beſchuldigen, daß du nämlich die reichen Spenden an die Kirchen unterſageſt und der frommen Freigebigkeit gegen die Prieſter Chriſti Schranken ſetzen wolleſt.

Luther. Es iſt wahr, was die Leute ſagen: ich möchte das wirklich gerne thun, und nicht ohne Urſache, denn ich ſehe, daß das, was ſie Frömmigkeit nennen, eine doppelte Gottloſigkeit iſt. Fürs Erſte entziehen ſie ihren Kindern und rechtmäßigen Erben das väterliche ihnen gehörige Gut, um Fremde zu bereichern. Dann vergaben ſie es an Unwürdige, um ihnen Mittel zum Praſſen an die Hand zu geben und einen ſchlechten Lebenswandel möglich zu machen.

Warner. Sollen denn nicht, die dem Altar dienen, von dem Altar ihr Theil empfangen? [1])

Luther. Das ſollen ſie; doch nur ſo viel, um ihr Leben ehrlich zu friſten, nicht um ſich unmäßig zu bereichern. Die Kirche aber braucht kein Gold, außer etwa um es unter die Armen zu vertheilen. Was wollteſt du auch Geld an die Kirchen verſchwenden, daß es die faulen Domherrn und Mönche in Wohlleben verzehren, oder prächtige Mauern, Paläſte und Landhäuſer davon bauen, Dinge, die doch bald wieder zu Grunde gehen müſſen? Den Armen ſoll man es geben; denn die ſind die wahre, lebendige und unſterbliche Kirche Chriſti.

Warner. Wie es ſich mit alledem verhalte, darüber urtheile ich nicht, miſche mich nicht in den Streit, und mache hier weder für die eine noch die andre Seite den Anwalt. Jene Römiſchen aber ziehe ich deiner Partei deßwegen vor, weil

---

1) 5 Moſ. 18, 1. 1 Kor. 9, 13.

ihre Grundſätze erträglicher ſind und von der gemeinen Lebensgewohnheit weniger abweichen. Nämlich, daß man Reichthum beſitzen und gebrauchen dürfe, und ſich Vergnügen machen, und im Vollauf leben, und ſich in jeder Art gütlich thun. Und iſt eine Vorſchrift gar zu ſtreng, ſo iſt eben jener Hirte geneigt, ſie zu mildern, davon nachzulaſſen, manchmal auch, ſie ganz aufzuheben. Und das thut er nicht unbefugt, da ihm Chriſtus die Befugniß gegeben hat. Denn das iſt ja, wie ich ſehe, die allgemeine Annahme und Uebung: wenn man etwas Schlechtes thun will, macht er, daß man es auch darf, der gute und milde Vater, der Alles nachſieht und verzeiht, damit Keiner das Joch Chriſti als hart und ſeine Laſt als drückend von ſich weiſen könne.[1] Das wäre von dir nicht zu erlangen.

Luther. Wie könnte ich dir auch geben, was ich nicht habe, was zu geben mir nicht zuſteht? Oder welches Recht hätte ich, dir etwas zu geſtatten, was man an Keinem dulden darf? Sie aber, wozu brauchten ſie das Geſetz Chriſti erſt zu erſchweren, und dann hinterher zu erleichtern, als weil dieß ihnen Gewinn brachte? Und wie ſollte ich dir den Himmel verſprechen, du möchteſt leben wie du wollteſt, da ich ihn dir nicht geben kann, und dieß in keines Menſchen Macht ſteht, auch derer nicht, die ſich unter euch am meiſten deſſen rühmen? Rechtſchaffene Männer aber, wenn es auch in ihrer Hand läge, dir Erlaubniß zum Böſen zu geben, würden aus Achtung vor dem Guten und Liebe zu Gott dieß nicht thun wollen, und du, wenn du rechtſchaffen ſein willſt, wirſt niemals darum bitten.

Warner. Doch wenn ich bitte, weiß ich, er würde mir's gewähren, und ich dürfte dann, wenn je eine Schuld dabei wäre, auf ſeine Verantwortung ſündigen.

---

[1] Vgl. Matth. 11, 30.

Luther. Du ſollſt aber gar nicht wünſchen es zu dürfen. Glaubſt du denn, wenn du ſo auf fremde Verantwortung dich verfehlſt, verringere das im mindeſten deine eigene Verantwortlichkeit? und willſt du dich bei deinem Handeln fremden Urtheils bedienen, da du doch nach deinem Gewiſſen leben ſollſt? Weißt du nicht, daß du in jenem letzten Gerichte von allen deinen Worten, geſchweige Werken, wirſt Rechenſchaft geben müſſen?[1]) und glaubſt du, da werde der auch nur etwas für dich leiſten, der dir jetzt ſo unverſchämt Alles verſpricht?

Warner. Allerdings glaube ich das.

Luther. Wird denn aber Einer genug ſein, um für ſo viele Tauſende einzuſtehen? Denn auch für alle Andern müßte er ebenſo ſich verwenden, denen er einſt das Gleiche verſprochen hat.

Warner. Das wird er auch, und mit einem einzigen Wörtlein Alle frei machen.

Luther. Wie Vieles hat dann Chriſtus umſonſt geredet, ſo viele gelehrte und heilige Männer umſonſt geſchrieben, wenn jenes Eine Wortlein, ſei es welches es wolle, hinreicht, jeden Anſtand zu heben, jede Schwierigkeit aus dem Wege zu räumen. Warum mühen wir uns mit ſo vielen Geboten, wenn Chriſti Meinung war, einen Stellvertreter zurückzulaſſen, von dem das Thun aller Andern abhängen ſollte? Da hätte er, wie er einſt von dem Tröſter ſagte: er wird euch Alles lehren[2]), ſo von jenem Stellvertreter bei ſeiner Himmelfahrt ſagen müſſen: er wird alle eure Angelegenheiten verwalten, was er euch gebietet, das thut, und was er euch verbietet, das laſſet. Siehſt du, auf welchem Weg du biſt?

Warner. Auf einem Irrweg nach deiner Meinung. Doch da mag jener zuſehen.

Luther. Nein, du mußt zuſehen, denn um deine Haut handelt es ſich.

---

1) Matth., 12, 36.

2) Joh. 14, 26.

Warner. Du machſt mich nicht irre. Denn außerdem ſagt mir die Stellung ſolcher Biſchöfe ſehr zu, und es ſcheint mir ehrenvoll für Chriſtus, daß ſein Stellvertreter ſich ſo kleide, gürte und ſchmücke, von ſolchem Reichthum umgeben und mit ſolcher Macht begabt ſei. Und wie könnte man von ihm ſagen, er ehre Chriſtum nicht, da er ſogar ſeine Eſel, das Thier, deſſen ſich der Herr während ſeines irdiſchen Wandels zu bedienen pflegte, mit goldenen Zäumen und purpurnen Decken ziert? Und welche Ausſicht, wenn er, wie wir feſt glauben, dermaleinſt mit ſeinen Schlüſſeln den Himmel aufſchließen, und uns aus Wohlleben und Reichthum in Purpur und Kronen mit ihm hineinführen wird: indeß ihr, nach einem kümmerlich hingebrachten Leben, verachtet und gering geſchätzt, dem Elend und Leiden überlaſſen werdet?

Luther. Du biſt vollſtändig im Irrthum, und ich wollte dich zurechtweiſen, wenn du meine Mahnung annehmen möchteſt.

Warner. Ich habe ſchon genug von deinen Lehren angehört, und werde zwar wie bisher dein Freund bleiben, aber von dem Papſte zu Rom abzuweichen, finde ich, wenn es auch erlaubt wäre, doch nicht ſicher. Auch mußt du von dem Freunde nicht verlangen, daß ich mit meinem Schaden dir zu Willen ſei, und um deinetwillen mir muthwillig Unheil zuziehe.

Luther. Das fordere ich nicht, ja ich darf eine Gefälligkeit, von der ich weiß, daß ſie dir ſchaden würde, nicht einmal annehmen. Denn ich wünſche deine Freundſchaft nur dann, wenn ſie dir keines Biedermanns Feindſchaft zuzieht, geſchweige deſſen, den du für ſelig und allvermögend hältſt. Auch iſt es ja nicht meine, ſondern Chriſti Sache, die ich führe, ſein aller Gewinn wie aller Verluſt dabei. Da magſt du zuſehen, ob du zugleich ſein Freund ſein und jenen Grundſätzen folgen kannſt. Doch darüber habe ich nun mehr als genug geſprochen; indeß will ich dir auch künftig noch immer gern zu Dienſten ſein, wenn du mich hören magſt.

Warner. Das werde ich nicht können; denn Leo's Bulle ruft mich zurück, die Alle verdammt, welche mit dir irgendwie verkehrt haben, wenn ſie nicht ſchleunig von dir laſſen. Aber höre du, wenn es ſo unverwerflich iſt was du vorträgſt, wie kommt es denn, daß deren noch immer ſo viel mehrere ſind, die deine Lehren, nachdem ſie ſie kennen gelernt, nicht angenommen haben, als die Lutheriſch geworden ſind?

Luther. Ich weiß wohl, mit jener Partei halten es alle Lebemänner und Genußmenſchen; ich aber richte mich nicht nach dem Haufen und der Menge, ſondern nach der Schätzung der Dinge ſelbſt. Auch du, wenn du mich hören wollteſt, würdeſt dich nicht bedenken, jene von Vielen breitgetretene und ebene Straße zu verlaſſen, und dieſen ſchmalen, ſteilen und kaum erſt entdeckten Pfad einzuſchlagen.

Warner. Ich höre dich nicht und gehe nun von hinnen, um nicht, wenn ich noch länger bliebe, bei jenem ſchlüſſeltragenden Stellvertreter in Ungnade zu fallen.

Luther. So geh, wenn es dir ſo beliebt. Ich aber bedaure dich, der du mir ſo umgewandelt worden, daß du für glänzend hältſt was es nicht iſt, und mit Hintanſetzung des Wahren und Aechten leerem Rauch und eiteln Poſſen nachläufſt.

Warner. Ich gehe doch. Lebe wohl.

Luther. Auch du lebe wohl; du haſt es am nöthigſten.

Warner. Aber höre du Luther. Weißt du was geſchehen wird?

Luther. Was mit mir, kann ich mir denken; wie aber könnte ich's von dir wiſſen?

Warner. Nächſtens wirſt du mich als Cardinal ſehen.

Luther. Nun hab' ich's endlich. Um dieſen Preis haſt du ein unſchätzbares Gut, deine Seele, verkauft. O Elend! So geh denn; wir wollen unterdeſſen für den Einen Verlornen gleich zwei oder drei Andre Chriſto zu gewinnen ſuchen.

VIII.

Der Warner.

Zweites Geſpräch.

Einleitung.

Abermals ein Stück ruhigen Gedankenaustauſches wie das vorige Geſpräch, und doch zugleich ein Gegenſtück zu dieſem. Hatte dort der Warner zwar Luther nicht umzuſtimmen vermocht, aber ſich von ihm auch nicht umſtimmen laſſen, ſo gelingt es dagegen hier Franzen von Sickingen, den zu ihm tretenden Warner umzuſtimmen und für ſich und die Sache der Reformation zu gewinnen. Konnte man bei jenem erſten Warner an Männer wie Erasmus denken, ſo müſſen einem bei dieſem zweiten die ehrlichen Schwäger, ein Domſänger Philipp von Flersheim, ein Ritter Dietrich von Handſchuchsheim, einfallen, von denen wir wiſſen, daß ſie an Sickingen arbeiteten, ihn von der gefährlichen Parteinahme für Luther und ſeine Sache abzuziehen; während umgekehrt Franz an die Umſtimmung des Handſchuchsheimers ein eignes Sendſchreiben wandte.

Ueber Hutten's und Sickingen's Plane zur Reichsreform gibt dieſes Geſpräch merkwürdige Aufſchlüſſe. In keinem erſcheint Franz in ſo hoher Stellung, ſo hellem Licht. Die

Grundſätze über die Pflichten eines Fürſtenraths, die er aufſtellt, ſind muſterhaft. Und während man in Hutten ſo gerne nur einen Stürmer und Dränger ohne Klugheit und Beſonnenheit ſieht, möge man ſagen, was für die Behandlung religiöſer, überhaupt geiſtiger Bewegungen von Seiten der Staatsgewalt die graueſte politiſche Weisheit Beſſeres aufzuſtellen hat, als was er hier ſeinem Franz in den Mund legt, und wir uns nicht haben enthalten können, als goldene auch für unſre Zeit lehrreiche Sprüche im Druck auszuzeichnen. Uebrigens klingen manche Aeußerungen des Warners über die mit Sickingen's Unternehmen verbundenen Gefahren, ſo hochherzig ſie der Ritter auch von ſich weiſt, doch wie Ahnungen des tragiſchen Schickſals, das ihn zwei Jahre ſpäter wirklich betroffen hat.[1])

---

[1]) Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. VI, S. 138 f. 147 f. 151—156. 202 f.

Der Warner.

Zweites Geſpräch.

Es unterreden ſich: der **Warner** und **Franz.**

Warner. Neulich war ich bei dir zu meinem Vergnügen: jetzt komme ich in einer dringlichen Angelegenheit um dich zu warnen. Denn ſeit unſre Freundſchaft beſteht, habe ich, ſo viel an mir war, niemals geduldet, daß dein Ruf Noth litte.

Franz. Wie? leidet er denn? oder was haſt du ſo Dringliches vorzubringen?

Warner. Gewiß leidet er, und darum bin ich hier, dich zu mahnen, dem nicht ſo zuzuſehen. Denn ſchon ſind es etliche Monate, daß man da und dort übel von dir ſpricht.

Franz. Uebel von mir? So ſag' aber nur, wo und weßhalb?

Warner. Auf jener großen Reichs-Verſammlung[1]), wegen des Verdachts von Ketzerei. Sie ſagen nämlich, du ſeieſt von Luther's Partei und gebeſt jenem Hutten bei dir Aufenthalt, der einſt noch großes Unheil anrichten werde. Ja du habeſt auch, ſagen ſie, den Vorſatz gefaßt, die Geiſtlichen und Biſchöfe zur Ordnung zu bringen, ohne Scheu vor Leo's Bulle und den Verboten ſo vieler frühern Päpſte, daß Keinem geſtattet ſein ſolle, den Verordnungen der römiſchen Biſchöfe, ſo unbillig ſie ihm auch vorkommen mögen, zu widerſprechen.

---

[1]) Zu Worms.

Franz. Gleichwohl, obſchon ich aller dieſer Dinge geſtändig bin, ſehe ich nicht ein, warum ich ihretwegen ins Geſchrei kommen ſollte. Denn meine Meinung iſt, gegen die ſchmutzige Pfaffenherrſchaft müſſe jeder Biedermann zu dieſer Zeit ſich ernſtlich wehren und mit allen Kräften dieſem Joche beharrlich widerſtreben. Dem Luther aber hold zu ſein, was ſoll darin für ein Verbrechen liegen, da er das Evangelium predigt und die Gewiſſen der Menſchen von den gefährlichſten Irrthümern los macht? Von Hutten habe ich noch gar nicht einmal gehört, daß er wegen ſeiner Schriften verurtheilt oder auch nur angeklagt worden wäre. Im Fall ſie aber den Luther zur Verantwortung zuließen, glaubſt du, daß er nach irgend welchen Geſetzen verdammt werden könnte?

Warner. Jene glauben es, nach den heiligen Satzungen der Päpſte.

Franz. Das heißt, nach ihren eigenen. Das haben ſie ja längſt vorgeſehen, daß ſie Alles, was zu ihrem Vortheil war, als Geſetz betrachteten und zur Nachachtung, ja zur unverbrüchlichen Beobachtung vorſchrieben. Denn es war eine Zeit, wo ſie Geſetze geben durften. Hätten die Menſchen ſchon damals deren Unbilligkeit erkannt, ſo brächen nicht jetzt erſt dieſe Unruhen aus.

Warner. Aber jene, die ihnen den ehrfurchtsvollen Gehorſam leiſteten, ſind nach ihnen Biedermänner und gute Chriſten geweſen: von euch ſagen ſie, ihr gehet aus Glaubensüberdruß mit Neuerungen um.

Franz. Wir mit Neuerungen, deren ganzes Beſtreben dahin gerichtet iſt, die alte Sitte zurückzuführen und die durch ſchlechter Menſchen Schuld verfallene chriſtliche Frömmigkeit wieder aufzurichten? Im Gegentheil, ſie gehen mit Neuerungen um, während wir bei Chriſto bleiben. So übel dieß jenen gefällt, ſo wohl wird es, glaube ich, ihm gefallen, der nicht länger wird zuſehen wollen, wie ſeine Geſetze verfälſcht, der Glaube untergraben wird.

Warner. Wenn das auch wäre, ſo meinen ſie doch, müßte man es Chriſto überlaſſen, zu beſſern, was etwa im geiſtlichen Stand entartet iſt.

Franz. Das wollen wir auch; aber Gott pflegt ſich der Menſchen als Werkzeuge zu bedienen, wenn es gilt, die Uebelthaten der Böſen zu beſtrafen. Dazu bieten wir uns freiwillig zwar, doch ohne Zweifel auf ſeine Eingebung, an.

Warner. Das gebührt dir mit Nichten. Denn der Geiſtlichen Sache iſt es, auf ihren Stand zu ſehen, und wenn etwas darin krank iſt, es zu heilen; dir als Laien iſt es nicht erlaubt, das Heilige anzurühren.

Franz. Mich kümmert es nicht, wie mich jene heißen; obwohl ich glaube, ſie werden einſt noch Rechenſchaft geben müſſen für ihre Theilung des Chriſtenvolks.[1] Der Hoffnung aber kann ich mich nicht getröſten, daß ſie ſich ſelbſt rügen oder beſſern werden: einmal weil um ihrer frühern Miſſethaten willen nicht zu glauben iſt, Chriſtus werde ihnen jetzt die Gnade geben, ſich ſelbſt zu erkennen, ſondern vielmehr, er werde ſie unerweckt in ihrer Gedankenloſigkeit, Sorgloſigkeit und Blindheit zu Grunde gehen laſſen; dann weil wir ſelten bemerken, daß gefährlich Kranke ſich ſelbſt heilen. Darum glaube ich, iſt uns von Gott dieſer Geiſt eingegeben, daß er einer beinahe ſchon verzweifelten Sache durch uns helfen will. Denn wir ſehen dabei nicht auf das was unſer iſt, ſondern was Chriſti iſt ſuchen wir.

Warner. Möchteſt du dabei doch einſehen, in welche Schwierigkeiten du dich ohne Noth verwickelſt.

---

[1] In Klerus und Laien nämlich.

Franz. Es ſind Schwierigkeiten dabei: doch ich werde gegen ſie kämpfen.

Warner. Und Gefahren.

Franz. Ich werde durchbrechen.

Warner. Wenn du kannſt und freie Hand dazu behältſt. Denn ich habe große Furcht bei der Sache.

Franz. Ich hingegen die höchſte Zuverſicht, weil ich weiß, ich führe Chriſti Sache.

Warner. Gewiß, die wirſt du führen, und es iſt alſo wahr, was man ſagt, du wolleſt mit Leib und Gut und aller Macht Luther's Sicherheit gegen männiglich der ſie bedrohen möchte vertheidigen.

Franz. Wahr, wenn irgend etwas.

Warner. Wie bekümmert bin ich deßhalb um dich, da du über jedes bisherige Maß der Freiheit hinausgehſt, du möchteſt dich in die äußerſte Gefahr ſtürzen und elend zu Grunde gehen.

Franz. Ich dagegen bin gar nicht bekümmert, ſondern habe nur die Eine Sorge, daß ich Chriſti Gnade, die in mir wirkt, wenn es gelten wird dieſe Sache durchzuführen, nicht vernachläſſige. Denn mehr und mehr geht mir die gemeine und chriſtliche Freiheit zu Herzen, und ich brenne im Geiſte, da ich ſehe, wie vieles Aergerliche jene Römlinge begehen, und wie ſie kein Maß noch Ende finden, Alles ins Schlimmere zu verändern und zu verkehren. Oder glaubſt du, daß der ruhig bleiben könne, dem Gott es eingegeben hat, ſich über dieſe Dinge Gedanken zu machen? und willſt du, ich ſoll es mich nicht anfechten laſſen, wenn von allen Seiten die ruchloſen Thaten jener Menſchen auf mein Gemüth einſtürmen, ſoll es leiden, daß das gemeine Weſen zu Grunde gerichtet, des Kaiſers Würde verhöhnt, Chriſti Lehre gefälſcht und abgethan, Gott ſelbſt den Menſchen genommen werde? Leben doch die Geiſtlichen jetzt ſo, daß, wer ſie die Auserwählten

Gottes nennen hört, kein Chriſt mehr ſein mag. Denn wer, der frei und ſein eigener Herr iſt, möchte einer Religion ſich zuwenden, wo die ſchlechteſten und verderblichſten Menſchen für die beſten gelten und nach Belieben Gewalt und Herrſchaft über die Andern üben? Wie ſchwer fällt der Chriſtenheit vor Allem dieſe unmäßige Gewalt der römiſchen Päpſte, die, während ihnen aufgetragen iſt, Chriſti Schafe zu weiden, ſie nur ſchinden, zerreißen und umbringen. Und wie hoch iſt ihr Uebermuth geſtiegen. Halten ſie nicht die chriſtlichen Fürſten ſo verächtlich, daß ſie die einen die Kaiſerkrone von ihren Füßen aufnehmen laſſen, allen aber ihre Füße zum Kuſſe reichen? Welche Unbill und Gewaltthätigkeit aber, wie ſie Städte, Länder, Herrſchaften und Reiche von Andern an ſich reißen, und dem römiſchen Kaiſer zuerſt die Stadt Rom, dann auch Italien abgenommen haben, und ſogar auf die Herrſchaft über das ganze Abendland als ein ihnen angefallenes Erbtheil Anſpruch machen. Wollte ich über Alles Klage führen, welche Zunge wäre ausreichend, eine Schilderung zu entwerfen von dem jetzigen verkehrten Zuſtande der Stadt Rom, von wo Beiſpiele ausfließen, welche die Sitten der geſammten Chriſtenheit verkehren und vergiften? Von der Verdorbenheit ihres Cardinalcollegiums und den vielen rothen Hüten zu Rom, welche das dem chriſtlichen Volke zuſtehende Recht, einen Papſt zu wählen (wenn anders Einer von Allen erwählt werden ſoll), mit Gewalt an ſich allein reißen? Von der Ruchloſigkeit der Curtiſanen, die, als Verwalter der Päpſte, ihr Amt ſo verſehen, daß, wenn ſie nicht wären, wir vielleicht nichts Unwürdiges von Rom zu dulden hätten? Von der ſchändlichen Ueppigkeit der Geiſtlichen und der unerſättlichen Habſucht dieſes Standes, ihrer Frechheit im Stehlen und Rauben, übermüthiger und gewaltthätiger als jede andre Tyrannei, wie vielfach und maßlos ſie damit unſer Volk beſchweren? Und wie ſie durch wunderſame Kunſtgriffe römiſcher Erfindung nicht blos unſer Geld, unſre Güter und unſer Erbe anfallen, was ſchon mehr als genug, ja ſchmerzlich zu beklagen wäre, ſondern wie auch, was ſchlechterdings nicht zu dulden iſt, wollen wir anders Chriſten und Männer bleiben, unſre einheimiſchen Sitten von der verdorbenen Lebensweiſe der Stadt Rom die ſchimpflichſte Anſteckung erleiden? Von dem Ablaßmarkt, dem Handel mit Gratien, Diſpenſationen, Relaxationen und Abſolutionen, von den Bullen aller Art, von den Liſten, Ränken, Kniffen, Schlichen, Täuſchungen, Fallen und Schlingen, der Verſchlagenheit und Treuloſigkeit, dem Meineid und Kirchenraub, den Erdichtungen, Fälſchungen, Anſchwärzungen und Verunglimpfungen, der Bosheit und Frechheit, dem Spott und Hohn, den Poſſen und Zaubermitteln, den Nachſtellungen und Kunſtgriffen, den Schreckniſſen, Drohungen und Blendwerken, den Diebereien, Räubereien und Schelmſtücken, wodurch die jetzigen Lenker der Kirche die Menſchheit hintergehen? Dann wie all ihr Beſtreben darauf gerichtet iſt, nicht uns zu belehren, was doch der Biſchöfe und Geiſtlichen Amt wäre, ſondern uns zu berauben und zu plündern, was man ſonſt von Tyrannen zu fürchten pflegt, und nicht uns durch Unterweiſung beſſer, ſondern durch Beraubung ärmer zu machen? Wie zu Rom jetzt Alles auf Gewinn berechnet iſt, die Frömmigkeit keine Stätte mehr findet? Und wie, ſo oft dort neue Cardinäle gemacht werden, Deutſchland darauf rechnen kann, daß ihm neue Plünderer und Räuber beſtellt ſeien? Wie die Deutſchen keine Biſchöfe haben dürfen, die nicht zu Rom ihre Biſchofsmäntel gekauft haben, deren Preis aber von Jahr zu Jahr höher geſteigert wird? Wie die Rechte der Patrone umgeſtoßen, das alte Herkommen mißachtet, die Freiheit dieſer Nation mit Füßen getreten, das Anſehen der Fürſten zum Geſpötte gemacht wird; wie deutſche Kirchenpfründen, durch die Freigebigkeit unſrer Vorfahren geſtiftet, Leuten in Italien übertragen werden, während ſie weit entfernt ſind, uns an den dortigen einen Antheil zu gönnen? Wie auf allen Wegen die gemeine Freiheit gehemmt wird, wie oft ſie, wenn ſie wieder aufkeimte, zertreten, wenn ſie aufathmete, erſtickt, wenn ſie auftauchte, verſenkt, wenn ſie ſich wehrte, zu Boden geſchlagen worden iſt? Wie mit ſeltener und beiſpielloſer, alle Jahrhunderte her unerhörter Schamloſigkeit hier ein Handel mit Gnaden und Nachläſſen betrieben wird, ſo ausgebreitet und maſſenhaft, daß er heutiges Tages gleich einer Sündfluth ganz Deutſchland überſchwemmt, nicht als ſorgten ſie für unſre Seelen, ſondern weil ihr Golddurſt nicht zu ſtillen iſt? Wie ſie aber mit dieſen vorgeblichen Gnadenbezeigungen nicht freigebiger ſind als mit dem grauſamen Bannſtrahl, den ſie ſchleudern, und wie mit dieſer Strafe jetzt ſolcher Mißbrauch getrieben wird, daß ſie nicht allein über Unſchuldige, ſondern noch dazu von ſolchen verhängt wird, welche ſelbſt die Schuldigſten ſind? Endlich von dem Streben der Römlinge, das einzig dahin geht, aus den Seelen der Gläubigen die evangeliſche Wahrheit auszurotten, und an ihre Stelle ſchlaue Erdichtungen, menſchliche auf ſchnöden Gewinn berechnete Ueberlieferungen zu ſetzen? Und wie die Kirchenhäupter jetzt nicht darauf denken, die Menſchen nach Chriſti Vorſchrift leben zu lehren, ſondern ihre unmäßige Habſucht zu ſättigen, ihren grenzen- und ſchrankenloſen Ehrgeiz zu befriedigen? Wollte ich über Dieſes und Aehnliches ausführlich klagen, ſo wäre, ſage ich, keine Zunge hinreichend, der Athem würde mir ausgehen, die Bruſt verſagen, ehe ich die ganze Abſcheulichkeit dieſer Dinge auseinandergeſetzt hätte: ſie iſt ſo groß und unglaublich, daß ihre Schilderung jedes menſchliche Vermögen überſteigt. Darum werden, wie ich ſehe, die Geſchichtſchreiber unſrer Zeit einen harten Stand haben; denn während ſie mit aller Beredtſamkeit den Dingen nicht gleichkommen können, wird die Nachwelt, ſie mögen ſich noch ſo ſehr mäßigen, ihnen keinen Glauben ſchenken, weil Niemand für möglich halten wird, daß der Stand der Dinge zu dieſer Zeit ſo gar gräulich geweſen ſei.

Warner. Welch großen Stein wirfſt du mir da in den Weg, in welch ſchwere Bedenklichkeit verwickelſt du meine Gedanken. Ich ſehe ſchon, da ich gekommen bin, dich zu warnen, widerfährt es mir jetzt, von dir gewarnt zu werden. Doch Eines will ich dir nicht verhalten, was die allgemeine Rede iſt und beinahe für ausgemacht gilt, daß Keiner je ein glückliches Ende genommen hat, der die Geiſtlichkeit bekämpfte, auch wenn ſein Angriff auf ihre Laſter gerichtet war.

Franz. Du laß die trüben Befürchtungen; Jene aber mögen immerhin durch ausgeſprengte Gerüchte ihre Stellung zu decken ſuchen. Könnten ſie es nur durch nichts Anderes, und wäre das ihre einzige Schutzwehr. Auf mich machen ihre Poſſen keinen Eindruck, vielmehr verachte ich hohen Muthes ihr Gerede. Ich kenne die Art der Leute, kenne ihre Künſte. Doch ihr Vertrauen darauf wird ihnen nächſtens übel bekommen. Denn aufgedeckt iſt jetzt, was bisher zugedeckt war, ihre Täuſchereien enthüllt, ihre Liſten verrathen, ihre Taſchenſpielerkünſte offen gelegt. Einſt haben ſie in ihren Anweiſungen für das Chriſtenvolk den Glauben ſo ſehr verfälſcht, die gottloſen Menſchen, daß man ſie nicht für Chriſti Prieſter, ſondern für die Pfaffen eines fremden abſcheulichen Götzendienſtes halten mußte. Jetzt ſind der Menſchen Gemüther erleuchtet, die Nebel gefallen. Und dieſes Licht hat uns auf Chriſti Eingebung vornehmlich Luther angezündet: wer ihn haßt, der liebt Chriſtum nicht. Darum laſſet uns ihm folgen, ſo Viele unter uns ſind, denen der Verfall des Glaubens und der Kirche zu Herzen geht. Jene Betrüger aber laſſet uns aus der Welt jagen, und nach Abwerfung des ſchweren und unerträglichen Joches die wahre chriſtliche Freiheit uns erringen. Da ſei du guten Muthes. Und damit du ſiehſt, daß es nicht Allen übel ergangen iſt, die den Pfaffen feind waren, nenne ich dir Einen ſtatt Vieler, [den Böhmen Ziska, des gewaltigſten und langwierigſten Kriegs gegen die Pfaffen unüberwindlichen Führer. Was geht ihm zum vollkommenen Ruhme des größten Feldherrn ab? Hat er nicht das Lob nachgelaſſen, ſein Vaterland von der Zwingherrſchaft befreit, aus ganz Böhmen die nichtsnutzigen Menſchen, die müßigen Pfaffen und faulen Mönche, vertrieben, ihre Güter theils den Erben der Stifter, theils dem Gemeinweſen anheimgeſtellt, den römiſchen Eingriffen und den Räubereien der Päpſte das Land verſchloſſen, den kläglichen Untergang des heiligen Mannes Huß mannhaft gerächt, in alle dem aber keine Beute geſucht, ſich ſelbſt nicht bereichert zu haben?] Gleichwohl hat er ohne eine Unterbrechung ſeines Glückslaufes, ſchmerzlich vermißt von ſeinen Landsleuten, die er noch kurz vor ſeinem Tode mit heilſamen Ermahnungen verſehen, ſein Leben beſchloſſen.

Warner. Ich aber habe immer gehört, Ziska's Thaten ſeien voll Verruchtheit und Gottloſigkeit.

Franz. Auch ich habe das gehört, aber von ſeinen Feinden, oder von ſolchen, welche die Geſchichte nicht recht kannten, ſondern dem umlaufenden Gerüchte nachredeten. Was iſt es denn auch für ein Verbrechen, Schuldige zu ſtrafen? [Oder was iſt Gottloſes daran, hochmüthige, grauſame, habſüchtige, wollüſtige, treuloſe Menſchen, Verderber der Jugend, Zerſtörer der Geſetze, Leute, die Niemanden nützen, Vielen ſchaden, während ſie ſo große Verbrechen mit den anſtändigſten Namen bemänteln, ſolchen Menſchen abzunehmen was ſie unrechtmäßiger Weiſe, indeſſen rechtſchaffene und nützliche Bürger darben, in Trägheit und Müßiggang beſitzen, und ſie aus dem Vaterlande, wo ſie durch ihre Menge Theurung verurſachen, zu vertreiben?]

Warner. Meinſt du, das ſei den Böhmen von Nutzen geweſen?

Franz. Dem ſpätern Erfolge nach war es das.

Warner. Du ſcheinſt mir Luſt zu haben, Ziska's That, wenn es anginge, auch hier nachzuahmen.

Franz. Ganz abgeneigt bin ich nicht, wofern jene dabei bleiben, weder der Mahnung zu gehorchen, noch der Rüge nachzugeben; denn alsdann wird es nöthig ſein, ſie zu zwingen.

Warner. Wenn dich aber der Papſt mit Vermaledeiung und Fluch belegt?

Franz. Das wird ihn nichts helfen. Denn dieſer Bruſt fehlt es nicht an Wehr gegen ſolche leeren Schreckmittel. Wenn jene mich verdammen, wird Gott, darauf traue ich feſt, mich losſprechen.

Warner. Willſt du dich denn aber dem Herkommen nicht fügen, das jene Dinge ſo mit ſich bringt?

Franz. Wie ſollte ich, wenn es kein gutes iſt? Oder hätte man ein ſchlechtes Herkommen nicht jederzeit abthun und ändern ſollen?

Warner. Auch jetzt noch ſollte man das, glaube ich; aber jene halten es mit Nichten für ſchlecht. Daher ſiehſt du, wie auch viele Laien an dieſem Prunk der Biſchöfe, ihrer glänzenden Hofhaltung und königlichen Pracht, Gefallen finden.

Franz. Ich ſehe es und lege es als Strafe aus, wie ehedem die Kretenſer denen, gegen die ſie den ſchwerſten Fluch ausſprechen wollten, zu wünſchen pflegten, daß ſie an übler Gewohnheit Behagen finden möchten. Da wir nun aber lange und ſchmerzlich genug dafür gebüßt haben, ſo glaube ich, hat ſich Chriſtus endlich ſeiner Gläubigen erbarmt, will jenen Wahn aus den Gemüthern tilgen und ſie, ſtatt des traurigen Nebels, mit ſeinem heilſamen Licht erfüllen. Daß er das bald thun wolle, beweiſen die großen Anfänge, die wir vor Augen ſehen; und nun müſſen wir den Erfolg zu fördern und zu beſchleunigen ſuchen ſo viel wir können. Beſonders wenn Gott Einem ein Gemüth gegeben hat, dem es nahe geht, daß ſtatt der heiligen Religion ein verderblicher Aberglaube herrſcht, daß jene Menſchen mit ſchlechten Sitten, weicher Haut, glattem Leibe, vorragendem Bauche, ſchwimmenden Augen, von Salben duftend, etliche auch in unnatürliche Laſter verſunken, denen Wolluſt vor Mäßigkeit geht, Trug vor Unſchuld, Bosheit vor Redlichkeit, kurz, unehrbare Menſchen, ſich ſchamlos der Zügel des Regiments bemächtigen, und der jungfräulichen Kirche das Gewand der unreinſten Buhlerin anziehen. Daß ſie dabei jedoch mit angenommener Würde hinter vielen Vorläufern, und ein zahlreiches Gefolge von Leibwächtern hinter ſich, Ceremonien von mehr als jüdiſcher Art unter uns einführen und während des Gottesdienſtes fremdartige Gebärden machen, bisweilen neue Feſte anſetzen, oder Betfahrten, denen ſie mit wahrhaft perſiſchem Gepränge vorangehen, oft auch was ſie geträumt haben als göttliche Offenbarung mit großem Geſchrei ausrufen, Wunder erdichten und Weiſſagungen zurecht machen, im Thun wie im Lehren einzig auf Erwerb und Gewinn ausgehen. Wenn Einer das erkennt, ſage ich, und in wahrhaft frommem Zorneifer entbrennt, deſſen Pflicht iſt es wahrlich, was in ſeinen Kräften ſteht zu thun, daß der üble Brauch abgeſtellt, die Urheber ſelbſt ausgetrieben und Alles in beſſern Stand geſetzt werde. Nenne du mir Einen, der ſich um das Reich beſſer verdient gemacht hat, als wer das jetzt thäte.

Warner. Ich ſehe, dein Unternehmen iſt löblich, ich ſehe es, ſo wahr mir der Heiland Chriſtus helfe, und ich wüßte nicht, warum ich dich noch mit einem Worte davon abmahnen ſollte, als weil Kaiſer Karl anders denkt, dem dir gebührt zu folgen und in nichts zu widerſtreben.

Franz. Mich aber hält gerade das am wenigſten von meinem Vorhaben zurück. Damit dir der Grund davon klar werde: ſiehſt du wohl, wie diejenigen, die ein Bauweſen im Sinne haben, oft und mit Fleiß lange vorher die Koſten des künftigen Werkes bei ſich überſchlagen?

Warner. Ich ſehe es.

Franz. So wird auch er, wenn er mich hört, dieſe Sache reiflich überlegen, und nach genauer Abwägung aller möglichen Fälle das thun, nicht was ihm jetzt zu thun beliebt, ſondern was er einſt wünſchen wird gethan zu haben. Ich [1]) aber halte es für meine Pflicht, ihm zu rathen, nicht was er für den Augenblick gerne hört, ſondern was ihm auf die Dauer nützt, und auf den Vortheil deſſen zu ſehen, dem ich diene, für deſſen Beſtes ich ſogar mein Leben hinzugeben willig bin. Denn ſage mir, wenn der Kaiſer im Fieber läge, und kalt Waſſer forderte, glaubteſt du es ihm geben zu müſſen, weil er es haben wollte?

Warner. Mit Nichten; ich wüßte ja, daß es ihm ſchädlich wäre.

Franz. So wirſt du mich auch nicht bereden, ihm jetzt zu einer Sache zu rathen, die ihm im Augenblick, da fremdes Zureden ſie ihm eingegeben hat, einleuchtet, in Zukunft aber Urſache der größten Verwirrung werden wird.

Warner. Ich ſelbſt will dir meinen Rath nicht aufdrängen; aber ſeine Meinung geht einmal dahin, und die entgegengeſetzte Partei ſcheint er durch Edicte ſchlagen zu wollen, denn bereits hat er drohend ſich vernehmen laſſen, daß fortan Niemand mehr mit Luther verkehren ſolle; auch hat er, wenn du es noch nicht weißt, mit Hand und Mund betheuert, er werde beſtändig und für alle Fälle auf des Papſtes Seite ſtehen, dafür ſeine Reiche, ſeine Schätze und ſeine ganze Macht aufbieten, und ſo lange er Kaiſer ſei, nicht dulden, daß das päpſtliche Anſehen und die Gewalt der Kirche auch nur um ſo viel geſchmälert werde. Das, meine ich, ſollteſt du doch erwägen, um nicht deſſen Zorn und Unwillen auf dich zu ziehen, zu deſſen Gnade du dir Glück zu wünſchen haſt.

---

[1]) „Wie man Fürſten rathen ſoll" ſetzt hier Hutten mit Recht an den Rand.

Franz. Ich bin ganz anderer Anſicht. Ich glaube nämlich zuſehen zu müſſen, daß nicht der Gehorſam, den ich ihm jetzt leiſte, dereinſt zu ſeinem Nachtheil ausſchlage, und ſo gedenke ich ſo lange und beharrlich wie möglich nicht zu thun, wovon ich gewiß weiß, daß es ihm ſchaden würde. Denn als ſein treuer Diener darf ich ihm nicht zu ſeinem Schaden gehorchen. Geſetzt aber er zürnte mir darob, was ich zwar entfernt nicht glauben kann, doch geſetzt er zürnte, ſo wird er mich künftig um ſo lieber dafür haben, daß ich ſeinen Zorn über mich genommen habe ohne mich von meinem Vorſatz abbringen zu laſſen; dann nämlich, wenn jene ſich zu erkennen geben werden, wenn nicht was ſie geſagt, ſondern was ſie gewollt haben an den Tag kommen, die Zeit auch ihre Plane enthüllen, er aber dann klar erkennen wird, von welchen Lehrmeiſtern er einſt, wider ſeinen eigenen Vortheil, ſich hat gängeln laſſen. Darum iſt mein Vorhaben, in Allem redlich und in guten Treuen zu handeln. Und vorerſt warte ich darauf, daß er mich zur Rede ſtelle, warum ich es mit dieſer Partei halte. Geſchieht dieß, dann will ich ihm über die Gründe meines Entſchluſſes bündige Rechenſchaft geben. In der That, es gibt Fälle, wo nicht gehorchen der wahre Gehorſam iſt. Wüßte er jetzt ebenſo gut was er befehlen ſollte, als ich ſehe, was ihm nützlich iſt, ſo würde er nicht gebieten, was einſt zu ſeinem großen Nachtheil ausſchlagen muß. So hat er ſich durch Zureden beſtimmen laſſen, ich habe es verachtet; ihn treibt das Gegenwärtige, mich beſchäftigt die Sorge für das Künftige. Darum werde ich ihm nicht auf den Irrweg folgen, ſondern, wenn er irre gehen will, mich ihm widerſetzen; ich werde mir Mühe geben, ihn treulich ſtützen und nimmer zu Grunde gehen laſſen, bis ich von dem Poſten eines Wächters für ſein Wohl mich mit Gewalt entfernt ſehen werde. Und jetzt nehme ich alles Heilige, Chriſtus den Herrn und die Allwiſſenheit des göttlichen Geiſtes zu Zeugen, daß ich es aufs Beſte mit ihm gemeint und ihm treulich gerathen habe. Auch ſoll es mich nicht verdrießen, in der Minderzahl gegen die große Mehrzahl zu ſtehen; denn wie Viele von dieſen möchten wohl zu jenem Anſchlag helfen, wenn ſie nicht von dem Gelde bekommen hätten, von dem man ſpricht, daß es in des Papſtes Namen dort vertheilt worden ſei?

Warner. Von Geld ſpricht man in der That.

Franz. Und gewiß iſt etwas daran. Denn wer, der nicht beſtochen war, hätte jene Verfolgungswuth gegen Luther billigen, und ſich in einen ſo offenbaren Irrthum, ein ſo grauſames Verfahren, ſtürzen mögen?

Warner. Ich ſehe, dein Unternehmen ſtützt ſich auf die beſten Gründe, und daher ſchäme ich mich nicht, den Rath, den ich dir geben wollte, jetzt fallen zu laſſen, und mich auf die andre Seite zu ſchlagen.

Franz. Da magſt du zuſehen; ich bin tief um jenen beſorgt, der, während jetzt ſo viele dringende Geſchäfte vorliegen, ſich von den ſchlechteſten Menſchen zu unnützen Dingen mißbrauchen läßt. Denn wie Vieles hätte er vorher zu thun, ehe er dem Andringen der müßigen Pfäfflein einige Aufmerkſamkeit widmen dürfte! Da iſt dem Raubweſen Einhalt zu thun, ſind die Monopole einzuziehen, die zahlloſen geiſtlichen Körperſchaften zu muſtern und großentheils aufzuheben, die Wuth der Sachwalter zu dämpfen, der überhandnehmende Luxus durch ſtrenge Geſetze zu beſchränken, viele verkehrte Satzungen der Alten zu verbeſſern. Dann, wie nothwendig wäre nur das, die Unzahl der Brüder und Mönche auf eine mäßige, ja ganz geringe Zahl herabzuſetzen, oder auch die ſogenannten Orden ganz abzuſchaffen und mit Einemmale dem ganzen Gleißnerweſen ein Ende zu machen. Nächſtdem iſt allenthalben Ueppigkeit eingeriſſen: man ſetze ihr Schranken. Die Menſchen ergeben ſich einer mehr als weibiſchen Weichlichkeit: man laſſe einen Zwang zur Arbeit und Abhärtung eintreten. So ſollte man auch den Wackerſten und Tugendreichſten, Alten und Jungen, Ehren und Belohnungen zutheilen, wie nicht minder denen, die ſich im Krieg hervorgethan, Auszeichnungen zuerkennen, dagegen diejenigen brandmarken, welche ſich ſchlechter Handlungen ſchuldig gemacht haben. Auch für das Geldweſen, meine ich, ſollte in der Art geſorgt werden, daß man hier zurückbehielte, was die Curtiſanen dem Papſt nach Rom hineinbringen und was durch den Pfründenhandel dahin fließt, wie auch das, was für die unnützeſten Waaren die Fugger zu auswärtigen Völkern verſchleppen. Hat er erſt das und unzähliges Andre der Art ins Reine gebracht, dann mag er ſich mit Muße um Dinge annehmen, die ihn nichts angehen. Denn ſicherlich wird er dem Reich wenig Nutzen ſchaffen, wenn er ſich gleich am Anfang von den höchſten Gedanken zu den niedrigſten Kleinigkeiten ablenken läßt.]

Warner. Und doch möchte es nicht ganz unnütz ſein, Sorge zu tragen, daß dieſe Unruhen keine gefährliche Wendung nehmen.

Franz.[1]) Es gäbe gar keine Unruhen, wenn er ſich nicht in eine Sache gemiſcht hätte, zu der man in allewege hätte durch die Finger ſehen ſollen, ſtatt ſie auch nur mit einem Worte zu ſtören. Denn meinſt du, die jetzt in Deütſchland durch Luther's Predigt aufkeimende Erkenntniß der evangeliſchen Lehre würde, wenn Karl nicht dem Zeterſchreien der Pfaffen dagegen Gehör gegeben hätte, nicht binnen weniger Monate eine allgemeine Beſſerung des Lebens und der Sitten hier zu Lande, die Wiederherſtellung der kaiſerlichen Würde und den Sturz der ſchlechten und verderblichen Menſchen aus ihren angemaßten Poſten herbeigeführt

---

1) Am Rand: „Wie man den Luther hätte behandeln ſollen."

haben? Statt deſſen läßt er nun das, was er zuerſt und hauptſächlich hätte thun ſollen, liegen, und gibt ſich für die Sache des Papſtes, die durch das Stocken des Geldzufluſſes wankend geworden, zum Diener her.

Warner. In der That habe ich geſehen, daß er in ſo vielen Monaten nichts Anderes um ſich her verhandeln ließ, und daß man mit Luther's Sache die Zeit hingebracht hat, während Alles ſchrie, es gebe jetzt Andres zu thun. So muß ich dir auch darin beiſtimmen, daß man dieſem Handel ſeinen Lauf hätte laſſen ſollen, beſonders da er ſich zu einem guten und heilſamen Ausgang anzulaſſen ſcheint, ſtatt durch Einmiſchung der höchſten Autorität die Leidenſchaften der Parteien zu reizen.

Franz. Die unſere wenigſtens hat er ſehr gereizt durch den Schein, als begünſtige er die entgegengeſetzte. Und dieſe ganze Schuld, ſo ſchwer ſie iſt, fällt auf jene ſeine Rathgeber, Menſchen, die um ihrer ſelbſt und ihres Gewinns willen ihm leicht jeden Rathſchlag ertheilen. Darum jammert mich des hohen, mit den ſchönſten Anlagen ausgeſtatteten Jünglings, und gerne möchte ich ihn, wenn ich könnte, ſelbſt mit der größten Gefahr von der Rotte ſchlechter Menſchen, die ihn umlagert, gewaltſam befreien; denn ich ſehe, wie kläglich ſeine Unſchuld von denen mißbraucht wird, denen er am meiſten Vertrauen ſchenkt. Oder glaubſt du, ſie würden in einem ſo ruchloſen Handel dem Papſt ſo niederträchtig den Hof machen, und eine Sache, die in ſeinem Gewiſſen Keiner billigen kann, verfechten, wenn es nicht an dem wäre, wovon man, wie geſagt, munkelt, daß die Römlinge eine große Maſſe Goldes zur Beſtechung Deutſchlands vertheilt haben?

Warner. Es iſt wohl zu glauben, daß Etliche durch Geldſpenden ſich haben verführen laſſen, und es iſt ja ſchon allgemeines Gerede. Ueberdem kenne ich Einige an dieſem Hofe, von wandelbarer Treue und übermäßiger Geldgier, die ſtets in ihren Beutel ſchlau ſind, aber nur ſelten ihren Verſtand zum Nutzen ihres Herrn anwenden, Etliche auch, denen in allen Geſchäften kein wahres Wort aus dem Munde geht. Solchen Menſchen däucht unter ſo vielen und großen Verbrechen, einen Betrug anzuzetteln, etwas Unſchuldiges. Doch ich hoffe, ſie werden, wie ſie jetzt ſäen, dermaleinſt noch ernten.

Franz. Und biſt du nicht auch der Meinung, daß man ſie von den Ohren des Fürſten, dem jetzt richtige Belehrung Noth thut, entfernen, und damit ſie dieſelben nicht vergiften, mit Glimpf oder Unglimpf vertreiben müſſe?

Warner. Von jetzt an werde ich ſtets der Meinung ſein. Auch werde ich nie eine Zunge haben, dir zu rathen, in der Beſchützung Luther's nur im mindeſten nachzulaſſen.

Franz. Das werde ich auch nicht. Im Gegentheil, damit du meine Geſinnung kennſt, von Tag zu Tag werde ich ungeduldiger, dieſe Sache auf mich zu nehmen. Denn es ſtacheln mein Gemüth die täglichen Umtriebe, durch welche die ruchloſen Buben die Sicherheit des heiligen Mannes zu gefährden und das gemeine Beſte zu hindern trachten. Darum werde ich nichts unterlaſſen, was ich für ſachdienlich halte, damit die, welche jetzt den Rechtſchaffenen eine Grube graben, künftig ſelbſt hineinfallen.

Warner. Möge es geſchehen!

Franz. Die Hoffnung lebt mir in der Seele: der Erfolg liegt in der Götter Hand. Karln aber gedenke ich mehr zum Nutzen als zu Gefallen zu leben. Das heißt, gern will ich ihm gegen ſeine Neigung nützen, wider ſeinen Willen dienen, ohne ſein Wiſſen Gutes erweiſen. Denn meine Meinung iſt, wenn ich auch nicht klar wüßte, was ihm nützt, ſo müßte ich es zu errathen ſuchen, da ſo viel gewiß iſt, daß ich einſt keine Entſchuldigung haben würde, wenn ich ihm geſchadet hätte, da ich ihm nützen konnte. Daher iſt mein Vorſatz, wenn er mir in dieſer Sache etwas Gewaltſames befiehlt, mich heftig zu ſträuben. Wenn er beharrlich darauf dringt, es offen abzulehnen. Denn ich glaube weit mehr darauf ſehen zu müſſen, was Gott will, als was Menſchen in den Sinn kommt, beſonders da es ſich hier um die Wahrheit handelt und um das Evangelium. Jenen verkehrten Rathgebern aber werde ich ſtets mit That und Geſinnung feind ſein, und nie ſoll es geſchehen, daß ich in Gemeinſchaft mit ihrem ſchändlichen Rathe erfunden werde. Denn wohin verlocket ihr mir, wohin, ihr heilloſen Menſchen, ein herrliches Gemüth? Wann werdet ihr ablaſſen, den richtigſten Sinn, die ſchönſten Anlagen zu verderben? Glaubt mir, es wird einmal dahin kommen, daß ihr für ſolche Thaten dem geſammten Deutſchland die verdiente Strafe bezahlet. Dahin wird es kommen. Denn Rechenſchaft wird es von euch verlangen für die Verführung ſeines Herrn, die Mißleitung ſeines Kaiſers. Dazu trage ich große Hoffnung, ja ich habe davon gewiſſermaßen ſchon ſichere Kunde. Darum werde ich euch aufs hartnäckigſte widerſtehen. Auch wenn ihr ihn mir in irgend ein Verderben locket, droht euch meine Rache. Und ſo will ich euch denn alsbald meine Freundſchaft aufkündigen.

Warner. Ermahne lieber ihn, ſich nicht fernerhin durch wenige Menſchen ſo beherrſchen zu laſſen, daß er zu ihrem Vortheil, nach ihrem Wink und Belieben, Alles thue.

Franz. Auch das will ich. Und ſo viel an mir iſt, will ich ihn abhalten, ſich ſo tief zu demüthigen, daß er ſich dem römiſchen Biſchof unterwürfe. Denn was könnte eines Fürſten unwürdiger ſein, als denen er gebieten ſollte, von denen ſich befehlen zu laſſen und ihren Diener zu machen?

Warner. Nichts, bei Chriſtus, nichts. Denn Furcht und Mangel an Selbſtvertrauen verräth ja eine ſolche Willfährigkeit.

Franz. Wenn es ſein Schickſal iſt, ſo ſchnell übeln Rathſchlägen zu folgen, ſo glaube ich, wird auch ein ſchneller Untergang ſein Schickſal ſein.

Warner. Mittlerweile aber durchlaufen jene Menſchen bei ihm alle Ehrenſtufen, und ſind die Einzigen, die er vor Augen hat und befördert. Statt daß er, ſo viel ich einſehe, des Ulyſſes Beiſpiel hätte nachahmen und die Ohren mit Wachs verſtopft unter ihnen ſitzen ſollen, da ſie ihm ſolche Rathſchläge gaben.

Franz. Wie du ſagſt, das hätte er geſollt. Denn jetzt war es am Platz, ihn durch kriegeriſche Gedanken zu befeuern, und zu Vorſätzen, die ſeiner würdiger waren, anzuleiten. Sind doch die Zeiten ſo angethan, daß uns ein ſcharfer und gewaltiger Kaiſer Noth thut. Nie war eine ſchlaffe Führung des Regiments übler angebracht. Indeß, wenn das auch nicht wäre, ſo hätte doch ſeine Jugend der Anregung bedurft, damit er nicht durch müßige Geſellſchaft und den Umgang mit den trägſten Menſchen verderben und verhindert würde, einſt ſeinem Beruf gemäß darnach zu ſtreben, wozu man nicht durch Spiel und Schlendern, ſondern einzig durch Sorge und Mühe, Arbeit und Wachen gelangen kann. Da nun die Zeit ohne Wiederkehr verſtreicht, und das Beſte, wenn es kommt, nicht lange dauert, ſo muß man ihm den Rath geben, daß er auf ſich achte und nichts aus Läßigkeit verſäume, um nicht, wenn er eine günſtige Gelegenheit aus der Hand gelaſſen, das Verſcherzte vergebens zurückwünſchen zu müſſen; überhaupt, daß er Alles ſo angreife, um nicht hinterher Urſache zur Reue zu haben, oder zu jener Rede, die nach Scipio Africanus für den Kriegsmann eine Schande iſt: das hatte ich nicht gedacht. [Denn was meinſt du wohl, daß die Urſache ſei, warum ihm ſchon ganzer zwei Jahre ſo viele Biſchöfe in den Ohren liegen, als weil ſie für ſich fürchten und für ihren Stand eine Veränderung vorausſehen? weil ſie erkennen, daß man ſie aller Orten haßt und nicht länger dulden will? Darum hat auch, als es ſich um die Kaiſerwahl handelte, Leo X. erſt Alles verſucht, dieſen zu beſeitigen, ohne Zweifel, weil er ſeinen Anlagen nicht traute und ſeine Macht fürchtete; dann, als er ihn wider ſeinen Willen gewählt ſah, hat er zu andern Künſten gegriffen. Er hat nämlich Leute hinter ihn geſchickt, die ihm, wie jetzt geſchieht, verderbliche Rathſchläge geben ſollten, um ihm, den er im Lauf nicht überholen konnte, nun da er feſtſteht und ſich auf nichts verſieht, ein Leid zu thun, und unter dem Schein der Freundſchaft ihn unvermuthet zu Falle zu bringen.]

Warner. So wahr mir Chriſtus helfe, ich glaube das iſts, worauf jene umgehen.

Franz. Es iſt es auch. Daher haben ſie es nun ſchon ſo weit bei ihm gebracht, daß Niemand vor ihnen Zutritt zu ihm hat, Niemand ihm beſtändiger vor Augen und Ohren iſt, Niemand ſchneller von ihm befördert und zu Ehrenſtellen erhoben wird, als wer zu jener Partei gehört. Ich ſchäme mich, es zu ſagen, aber es iſt ſo: er läßt ſich ganz von ihrem Willen lenken, und es iſt nichts, was ſie nicht bei ihm durchſetzen könnten. Auch die Verurtheilung des unſchuldigen Luther hat er ihnen, ſo gerne er gewollt hätte, nicht abzuſchlagen vermocht, da es doch ſchon unrecht und ſchimpflich genug geweſen war, daß er kurz vorher auf ihr boshaftes Anrathen beſchloſſen und verkündet hatte, ihn nicht anhören zu wollen.[1] Darum ſehe ich nicht, was zu unſrer tiefſten Demüthigung noch fehlen ſollte, ſo ſehr wird jedes Maß überſchritten. Was mich perſönlich betrifft, ſo iſt mir nicht verborgen, daß jenes Gerücht über mich umgeht. Und es iſt mir gar nicht

---

1) Noch ehe er beſchloſſen hatte, Luther nach Worms zu fordern, hatte ſich Karl bewegen laſſen, ein Edict wegen Ausführung der Bannbulle gegen Luther und ſeine Anhänger (der erſten, bedingten, war am 3. Jan. 1521 eine definitive nachgefolgt) dem Reichstag vorzulegen. Aber es ging nicht durch, und Luther mußte erſt gehört werden. S. Böcking, Hutten's Werke, II, 13. Anmerkung, und meinen Ulrich von Hutten, II, 170. 182.

unlieb, wenn ich bei Schlechten ſchlecht angeſchrieben bin. Denn das iſt es ja, wodurch ſie ſich verrathen und in ihrer wahren Geſtalt zeigen, wenn ſie von den Guten übel reden. Ihnen ſage ich mit dem großen Propheten: Wehe euch, die Böſes gut und Gutes böſe heißen, die aus Finſterniß Licht und aus Licht Finſterniß machen, die aus ſauer ſüß und aus ſüß ſauer machen.[1]) Siehſt du, wie wenig ich mich vor Pöbelgeſchwätz fürchte?

Warner. Ich ſehe es. Doch iſt denn noch irgend eine Ausſicht, daß jene Dinge in eine beſſere Geſtalt gebracht werden können?

Franz. Du haſt keine; ich will dir eine eröffnen.

Warner. Welche?

Franz. Daß er, wenn er ſich in Folge ſeiner Sorgloſigkeit betrogen ſieht, in ſich gehe, die böswilligen Rathgeber entlaſſe, die Freundſchaft mit den falſchen Biſchöfen abbreche, und die Tapferſten und Beſtgeſinnten ſich zugeſelle, dann, umgeben von einer Schaar von Biedermännern, den Beſchluß faſſe, jenen ihre übermäßige Macht zu entziehen, den Aberglauben abzuſchaffen, die wahre Religion einzuführen, und das Licht des Glaubens, die Freiheit Deutſchlands wiederherzuſtellen.

Warner. Und daß er ſich dabei deiner als eines tauglichen Werkzeugs bediene?

Franz. Sei es meiner, oder wen er als den tüchtigſten erkennen wird, ihm die Führung einer ſo großen Sache anzuvertrauen. Denn ſonſt habe ich beſchloſſen, wenn er ſich nicht auf dieſe Seite wenden will, und keine Hoffnung mehr bleibt, daß er ſelbſt ſich des gemeinſamen Vaterlands annehme, auf meine Fauſt etwas zu wagen, mag es ablaufen wie es will.

Warner. Dazu haſt du einen ſcharfen und eifrigen Mahner

---

1) Jeſ. 5, 20.

an jenem **Hutten**, der, wie ich ſehe, von keinem Verzug wiſſen will, und kein Mittel unverſucht läßt, jenen Menſchen Verderben zu bereiten.

Franz. Und ich habe ihn gern um mich. Denn auch in ihm lebt ein Geiſt, der dieſer Sache gewachſen iſt.

Warner. Den erhalte ihm Chriſtus und ſtärke dich in deinem guten und hochnöthigen Beginnen.

Franz. Auch dich erhalte er, der du nun beſſer denkſt und richtiger mahnſt als da du herkamſt.

Warner. Wie dankbar bin ich dir, durch deſſen Belehrung ich beſſer geworden bin. Lebe wohl.

Franz. Auch du lebe wohl und glücklich.

IX.

Die Räuber.

Einleitung.

Mit dem vorliegenden Geſpräch hat ſich Hutten länger als mit den übrigen getragen. Schon vor Jahresfriſt, mit der Fortuna, der römiſchen Dreifaltigkeit und den Anſchauenden, hatte er es unter der Feder gehabt.

Es kann zunächſt als weitere Ausführung des zuletzt genannten Geſprächs, als Wiederaufnahme deſſelben Thema unter einem neuen Geſichtspunkt, erſcheinen. Hier wie dort werden ſämmtliche Stände des deutſchen Volkes durchgemuſtert, nur mit dem Unterſchied, daß dießmal alle darauf angeſehen werden, wiefern auch in den übrigen, und nicht blos in dem darum angefochtenen Ritterſtande, Räuber, und zwar noch viel ſchlimmere und verderblichere als die eigentlichen Straßenräuber, die überdieß nur zum geringſten Theil dem Ritterſtande angehören, ſich finden. Auch hier bekommen wieder die Kaufleute, und nun auch die Schreiber und Juriſten, die in dem frühern Geſpräch nur beiläufig berührt waren, ihr reichliches Theil; bei Weitem als die ſchlimmſten und gemeinſchädlichſten Räuber jedoch erſcheinen die Pfaffen, die Mönche und Curtiſanen, die man ſich demnächſt gemüßigt ſehen wird, mit Gewalt auszutreiben. Dazu aber, zu einem Pfaffenkrieg, werden die Ritter, das ſieht Hutten nunmehr ein, da die Hoffnung auf den Kaiſer immer mehr ſchwindet, ſich des Beiſtands der freien Städte verſichern müſſen. Freilich ſtimmt dieſe Wendung zu den bittern Reden, die vorher gegen die Städte und deren Kern, den Handelsſtand, geführt worden ſind, nicht zum Beſten, und man kann die ſchließliche Verbrüderung zwiſchen Ritter und Kaufmann, nachdem es Anfangs nahe an Prügeln geſtanden, nicht ſehr gründlich finden. Man könnte auf die Vermuthung gerathen, dieſe Schlußwendung ſei mit Anderem erſt bei der letzten Ueberarbeitung in das Geſpräch eingetragen worden, ohne daß der Verfaſſer nöthig fand, die frühern harten Reden zu tilgen oder auch nur zu mildern. Hutten, das dürfen wir glauben, blieb für ſich den Pfefferſäcken zeitlebens von Herzen gram, wenn er auch das politiſch Räthliche einer Coalition mit denſelben wohl begriff, aus der denn freilich auch nichts geworden iſt.

Mit dem liebenswürdigſten Humor hat ſich übrigens Hutten gerade in dieſem Geſpräch mit ſeiner aufbrauſenden Heftigkeit in Scene geſetzt, und dagegen Franz von Sickingen als den Mann der ſtets würdigen Haltung und beſonnenen Faſſung ſich gegenübergeſtellt; nur als Gelehrter thut er ſich hin und wieder gegen ſeine beiden Mitunterredner etwas zu Gute. [1]

---

[1] Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. VI, S. 156—166.

Die Räuber.

Es unterreden ſich: **Hutten**, ein **Kaufmann** und **Franz**.

Hutten. Ich will ſie dir noch zahm machen, dieſe ruchloſe Zunge, du boshafter Läſterer.

Kaufmann. Hier wirſt du keine Hand an mich legen, in einer freien Stadt, und gar an heiliger Stätte.

Hutten. Hier nicht, wie du ſagſt; draußen aber wohin du deinen Fuß ſetzen magſt. Denn was verläumdeſt du ehrenwerthe Männer, frecher Burſche, Schuft, Bandit, was?

Kaufmann. Ruhig, kleiner Räuber, halte hier deine Hände freiwillig im Zaum, man möchte ſie dir ſonſt anderswo durch Feſſeln zur Ordnung bringen.

Hutten. Du wollteſt mir die Hände feſſeln, ſprich, Schurke, oder mich zu etwas zwingen, das ich nicht will?

Kaufmann. Etwas zu thun will ich dich nicht zwingen, wohl aber etwas zu laſſen, und das auf der Stelle, indem ich deinen Namen beim Stadtvorſteher angebe. Denn was drohſt du mir mit Thätlichkeiten?

Hutten. Mag alle Welt wiſſen, was du zu ſagen und ich zu thun mich unterſtanden habe. Denn biſt du je von mir beraubt worden? oder habe ich irgend einem Menſchen der lebt oder jemals im Leben war das Seinige abgenommen?

Kaufmann. So wirſt du's in Zukunft noch thun. Darauf kenne ich der Ritter Art.

Hutten. Böswilliger Menſch, ſo ſoll ich mich ohne Grund von dir ſchmähen laſſen?

Kaufmann. Ich ſage es noch einmal: euer Stand iſt es, der Unruhe in Deutſchland macht, euch und euch allein gehören die Räuber an, welche die Wege verlegen, die Reiſenden anfallen und allerwärts öffentlich ihr Unweſen treiben, und davon habe ich auch dich nicht ausgenommen, den ich ja vom Rittergeiſt wie nur Einen beſeelt ſehe. Deshalb möchteſt du gleich berſten?

Hutten. Ich werde nicht berſten, aber du ſollſt mir berſten, wenn ich lebe, für dieſe Frechheit, daß du um des Frevels von Einem oder Wenigen willen den ganzen edeln Stand beſchimpfſt, und nicht zufrieden, dich über die zu beklagen, die dir wirklich Uebel oder Schaden zugefügt, ohne Unterſchied auch die läſterſt, die nichts verbrochen haben. Dabei lügſt du doppelt: denn erſtlich gehören nicht alle Räuber dem Ritterſtande an, und dann rauben auch nicht alle Ritter.

Kaufmann. Unterſteh' dich, hier auch nur einen Finger an mich zu legen, unterſteh dich's.

Hutten. Das werd' ich auf der Stelle, wenn du fortfährſt zu ſchimpfen. Ja, hörſt du, nicht die freie Stadt und nicht der heilige Ort ſollen dir zu Gute kommen, ſprichſt du noch ein einziges Wort der Art.

Kaufmann. Nur nicht ſo wild.

Hutten. Du lachſt auch noch über mich, Tropf, Halunke, nichtsnutziger Bube?

Kaufmann. Nun du haſt mich ja noch nicht weinen gemacht.

Hutten. Aber es ſoll ſogleich geſchehen. Denn ich ſage dir gewiß und wahrhaftig, wenn du nicht andere Saiten aufziehſt und beſcheidener wirſt, ſo werde ich dir erſtlich hier die Backen zerdreſchen und das ganze Geſicht, dann die Zähne einſchlagen, reihenweis, mit der Wucht meiner Fäuſte, hierauf die Wampen walken, daß dir die Rippen krachen, bis ich endlich erſchöpft dich halbtodt hier im Kothe liegen laſſe, während Pfeffer pfundweis und Safran lothweis von dir geht.

Franz. Ihr bleibet hier ſtehen oder gehet weiter; ich muß dort zu Hutten treten, um ihn zu erinnern, daß er nicht, vom Zorn übermannt, wie ich ſehe, etwas begehe, was ſeiner unwürdig iſt. So aufgebracht iſt er, was es auch ſein mag das ihn gereizt hat. Was iſt dir, mein Hutten? Willſt du dich ſo dem Zorn hingeben, daß du der Vernunft keinen Raum mehr läſſeſt und deine Würde aus den Augen ſetzeſt? Bedenke, daß du ein Mann biſt.

Hutten. Das müßte ich gerade vergeſſen haben, mein freundlicher Wirth, wenn ich dieſen da länger Dinge reden ließe, die Keiner der ein Mann iſt jemals dulden darf.

Franz. Was ſind das für Dinge? und wer iſt dieſer Menſch? ob ſich vielleicht zeige, daß du nicht mit Unrecht aufgebracht biſt, und dein Zorn guten Grund hat.

Hutten. Du ſollſt es erfahren. Dieſer hier iſt ein Kaufmann, ein Diener der Fugger; man ſprach von den Verhandlungen und Beſchlüſſen des gegenwärtigen Reichstags, und unter Anderm brachte Einer vor, Karl habe geſchworen, er wolle dem Wegelagern Einhalt thun, Deutſchland zur Ruhe bringen, und mit Einem Schlage alle Räuber vernichten: da fing dieſer alsbald an, auf unſern Stand zu ſchimpfen und die deutſchen Ritter Deutſchlands Räuber zu nennen, und er wolle es erleben, daß der geſammte Ritterſtand ausgetilgt ſei. Sogar deine Thaten nennt er eitel Straßenraub, und geht ſo weit in ſeiner Frechheit, daß er zwiſchen Böſen und Guten keinen Unterſchied macht, und weder auf Verhältniſſe noch auf Perſonen Rückſicht nimmt.

Franz. Mehr als unbeſcheiden in der That, wenn das wahr iſt, und ſehr unbillig von dir. Denn, um für mich ſelbſt nicht weitläufig zu ſprechen, ſo weiß Deutſchland, wiſſen die Nachbarvölker, auch iſt es ſchon in Jahrbüchern und Kroniken zu leſen, daß ich nie Jemand geſchädigt habe, dem ich nicht vorher Fehde angekündigt hatte.

Kaufmann. Ich behaupte aber, es ſteht euch auch nicht zu, Jemanden Fehde anzukündigen; damit du nicht meinſt, du ſeieſt genügend entſchuldigt, wenn du unter dieſem Vorwand raubſt.

Franz. Wie? du behaupteſt, wir dürfen Krieg und Fehde weder führen noch anſagen?

Kaufmann. Ja, das behaupte ich: ohne Ermächtigung durch die Fürſten dürfet ihr es nicht.

Franz. So frage ich dich: darf es Edle geben?

Kaufmann. Ich glaube, ja.

Franz. Und ſind für Edle nur allein die Fürſten anzuſehen?

Kaufmann. Nicht ſie allein. Denn auch die unter ihnen ſtehenden Grafen nenne ich edel, und auch euch ſpreche ich den Titel nicht ab, doch nur ſo weit euer Leben dazu ſtimmt. Denn die Ueberzeugung hat ſich längſt bei mir feſtgeſetzt und wird mir nimmermehr zu benehmen ſein, daß der Adel, wie er mit der Tugend angefangen hat, ſo auch mit ihr zu Ende geht.[1]

Franz. Da haſt du ganz Recht. Auch ich bin der Meinung, daß die Tugend ſich nicht vererbe, und daß, wer ſich ſchimpfliche Thaten vorzuwerfen hat, entfernt nicht mehr zum Adel zu rechnen ſei, ſelbſt wenn er ein Fürſt wäre. Auch läugne ich nicht, daß der die Vorzüge ſeiner Ahnen verwirke, der die Thaten, durch welche ſie geadelt worden, nicht nachahmt, und verabſcheue jene gewöhnlichen Adeligen, deren Stamm edel, deren Leben aber gemein iſt, die viele Ahnenbilder, aber kein Verdienſt aufzuweiſen haben. Dann ſollſt du wiſſen, wenn ſich in unſrer Familie Einer fände, der ſeinen Urſprung zwar von dieſem Geſchlecht herleitete, in ſeinem Leben aber nur ſchmutzige Niedrigkeit verriethe, einen ſolchen würde ich nicht als Verwandten oder Stammgenoſſen, auch nicht als einen von Adel anerkennen, und nie etwas mit ihm gemein haben wollen.

---

[1] Hier fängt die Entlehnung von Phraſen aus der Rede des Marius in Salluſt's Jugurtha, Kap. 85, an, die durch dieſe ganze Verhandlung über den Adel hindurch zu bemerken iſt.

Kaufmann. Wie ſtellſt du dich ſo bieder an, und haſt doch ſo Viele beraubt, einige auch getödtet, aus nichtigen Urſachen und ohne alles Recht.

Franz. Da habe ich einen unbilligern Richter an dir als ich verdiene. Doch ich laſſe mir gern gefallen, daß du mir perſönlich Unrecht thuſt, wenn ich dich nur in Bezug auf das Allgemeine widerlegen kann. Und du ſollſt mir heute nicht davonkommen, ohne überwieſen zu ſein, nachdem du mir einmal zugeſtanden, daß der Adel aus der Tugend komme. So laß mich denn wiſſen, welche Tugend meinſt du daß vornehmlich den Adel verleihe?

Kaufmann. Die kriegeriſche, ſagt man.

Franz. Die Tapferkeit, meinſt du?

Kaufmann. Ja, ſie.

Franz. Auch hierin denkſt du gleich mit mir. Was aber iſt die Tapferkeit?

Kaufmann. Die Tugend, meine ich, die für die Gerechtigkeit kämpft. [1])

Franz. So iſt es in der That. Und ſtets werde ich es für vernunftgemäß halten, anzunehmen, daß von Natur zwar alle Menſchen gleich, der Tapferſte aber der Edelſte ſei.

---

[1]) Der wackere Kaufmann muß Cicero's Officien geleſen haben, wo ſich I, 19 obige Begriffsbeſtimmung als eine ſtoiſche findet.

Kaufmann. Das läugne ich nicht.

Franz. Und auch das räumſt du mir ein, daß einer um ſo edler iſt, je mehr er für die Gerechtigkeit kämpft?

Kaufmann. Auch das.

Franz. Wie aber nun? Räumſt du ein, daß die Fürſten zwar vor Allen für die Gerechtigkeit kämpfen ſollen, doch nicht ſie allein, da du ja früher zugegeben haſt, daß ſie nicht allein, wenn auch vorzugsweiſe, edel ſeien?

Kaufmann. Ich räume es ein, doch unter der Bedingung, daß ihr auf ihren Befehl kämpfet, und nicht nach eurem Belieben zu den Waffen greifet.

Franz. Wenn ſie es aber niemals befehlen, wie ſie das jetzt ſelten thun (denn wie heute die deutſchen Fürſten ſind, ſo ſehen ſie meiſtens nur auf ihren beſondern Vortheil, um das Gemeinwohl aber kümmern ſich die wenigſten), wirſt du uns dann auch ohne ihr Geheiß für die Gerechtigkeit kämpfen laſſen?

Kaufmann. Dann, ja.

Franz. Und wenn dir nun Einer ein Unrecht anthäte, hielteſt du es für recht, wenn ich ſolche Gewalt von dir abwehrte, auch ohne daß ein Fürſt es mich hieße?

Kaufmann. Warum nicht? für ganz recht.

Franz. Siehſt du alſo, wie ungebührlich es iſt, uns das abzuſprechen, wodurch allein wir Edle ſind, daß wir mit Waffen das Recht beſchützen dürfen? Beſonders da es ein Geſetz des Adels iſt, den Unterdrückten aufzuhelfen, den Elenden zu Hülfe zu kommen, den Bedrängten beizuſpringen, der Verlaſſenen ſich anzunehmen, die Mißhandelten zu rächen, den Frevlern zu widerſtehen, von der Unſchuld die Gewalt abzuwehren, Wittwen und Waiſen zu beſchützen. Du wirſt nicht läugnen können, daß du nun hinlänglich überführt biſt.

Kaufmann. Ich will mir keine Mühe geben, es zu läugnen, und hinfort nichts dawider haben, daß ihr dieſem Geſetz gemäß Fehden frei anſaget und tapfer führet.

Franz. Um ſo mehr mußt du einſehen, wie unbillig dein Urtheil über meine Thaten iſt, wenn du hörſt, durch welche Zeugen ich die Urſachen meiner Kriege bewähren kann.

Kaufmann. Magſt du das immerhin können, und ich auch hierin überführt werden, ſo ſollt ihr euch doch den Fürſten unterordnen und ihnen die Zügel des Regiments überlaſſen, nicht Alles ſo in Verwirrung bringen.

Franz. Wir ſträuben uns nicht, ihnen den Vorrang einzuräumen, und mögen wohl auch in freiem Dienſtverhältniß zu ihnen ſtehen, ſofern wir uns dem oder jenem von freien Stücken verpflichtet haben. Denn übrigens erkennen wir einzig den Kaiſer als unſern Herrn an, und nennen ihn den Erhalter der gemeinen Freiheit, darum, weil, wenn er uns gewaltſam unterdrücken oder wider Recht zwingen will, wir auch ihm den Gehorſam verſagen dürfen. Wenn du ihn heute fragſt, was ſein Amt ſei, wird er ſelbſt dir bekennen, daß ihm nicht zuſtehe, etwas Ungerechtes zu befehlen oder das Recht zu hindern. Um ſo weniger iſt von den übrigen deutſchen Fürſten, deren jeder über ſeine Unterthanen ein ehrliches und gemäßigtes Regiment führen ſoll, zu glauben, daß ſie ſo etwas thun dürfen.

Kaufmann. Ich glaube, ſie dürfen es nicht thun.

Hutten. Und ich glaube, dir dürften Peitſchenhiebe gut thun.

Franz. Geh' du auf die Seite und laß jetzt mich mit ihm verhandeln.

Hutten. Ich gehe und laſſe dich; du aber vergiß nicht, was er um ſeiner allzufrechen Läſterzunge willen verdient.

Franz. Höre mich weiter, Kaufmann. Du biſt der Meinung, daß die Fürſten das Recht nicht hindern dürfen; mithin wirſt du mir auch zugeben, daß, was Recht iſt, Jeder zu jeder Zeit und ohne Jemandes Geheiß thun darf?

Kaufmann. Gewiß.

Franz. Was Anderes thuſt du aber damit, als daß du jetzt einräumſt, was du vorhin in Abrede geſtellt haſt?

Kaufmann. Doch gibt es unter den Rittern eben gar viele Räuber.

Franz. Auch in andern Ständen gibt es deren, und zwar viel mehr und weit verderblichere.

Kaufmann. Ich ſehe nicht, wo ſie ſein ſollten.

Franz. Ich will ſie dir zeigen. Zuvörderſt aber mußt du zugeſtehen, daß die Räuber in Wald und Feld nicht ſämmtlich Ritter ſind. Denn je zerrütteter und verzweifelter Einer iſt, deſto leichter entſchließt er ſich zum Verbrechen.

Kaufmann. Aber der erſte und dringendſte Verdacht, ſo oft etwas der Art vorfällt, trifft doch euch. Auch nennen wir die Räuber Ritter.

Franz. Wie? ihr?

Kaufmann. Ja wir, die wir am meiſten beraubt werden, wir Kaufleute.

Franz. Noch nie habe ich außer dir einen deines Standes ſo reden hören. Doch ſage mir, hat dich denn jemals ein Ritter beraubt?

Kaufmann. Das nicht; aber ich habe es immer befürchtet, und betrachte euch als Feinde, weil ich Viele durch euch beraubt geſehen habe, und die Sage geht, daß ihr das zu thun pfleget.

Franz. Ich muß mich wundern, daß du ſolche Schmähungen gegen dieſen Stand ausſtößeſt, ohne ſelbſt etwas von ihm erlitten zu haben, und ohne andern Beweis, als das Gerede der Leute. Scheueſt du dich denn nicht, ſo ohne Urſache einen ſo anſehnlichen Stand zu beſchimpfen, und dich dem Haß und der Anfeindung auszuſetzen? Ich rathe dir, künftig auf deine Worte beſſer Acht zu haben und dich in deiner verkehrten Redefreiheit zu mäßigen. Denn immer und überall verdient leichtſinniges Spiel mit frechen Worten ſtreng beſtraft zu werden. Doch nun will ich dir zeigen, welche Räuber es in andern Ständen gibt.

Kaufmann. Erſt verzeihe mir, o Feldhauptmann, daß ich mich gegen dich verfehlt habe. Denn ich gehe in mich und erkenne meinen Irrthum.

Franz. Ich verzeihe dir, und auch dieſer hier, Hutten, wird ſich mit dir ausſöhnen, wenn er mich hört.

Hutten. Ich höre und folge dir. Vorausgeſetzt, daß er ſich künftig in Acht nehmen wird.

Kaufmann. Das will ich.

Franz. Alſo vier Klaſſen von Räubern gibt es in Deutſchland.

Kaufmann. Ich bin äußerſt begierig.

Hutten. Und unter ihnen, mein Gaſtfreund, bilden die erſte und verderblichſte Klaſſe die Pfaffen.

Franz. Allein ich wollte die unſchuldigſte voranſtellen, und ſo ſtufenweis zu jener ärgſten und ſchädlichſten aufſteigen, ſo daß ich von denen, die weniger rauben, zuerſt, und dann von denen, die mehr und noch mehr, geſprochen hätte.

Hutten. Das gefällt mir nun ſelbſt beſſer. Fang' nur an.

Franz. Die erſten ſind die ſogenannten Straßenräuber, die die Wege verlegen und in Wald und Feld auf Beute ausgehen.

Kaufmann. Und die hältſt du für die kleinſten unter den Räubern und meinſt, ſie könnte man ſich eher als andere gefallen laſſen?

Franz. Ja, das meine ich in der That. Denn ſie ſchaden weniger und ſeltener, auch können ſie es nicht ſo oft ſie es wollen. Theils kann man ihnen leicht Widerſtand leiſten, wenn man ſich in Acht nehmen will; theils ſcheuen ſie ſich vor der Schande, wenn die Sache herauskommt; theils hält die Furcht vor der Todesſtrafe ſie meiſtens vom Verbrechen zurück. Denn dieß iſt die einzige Art von Räuberei in Deutſchland, auf die eine Strafe geſetzt iſt. Daher ſind die, welche ſich, um ihr Leben zu friſten, ſo ausſetzen, kaum anders anzuſehen, als die armen Schelme, die ſich einen Biſſen aus dem Feuer holen.[1]) Gefahr wenigſtens droht ihnen immer. Und während andere Menſchen, die etwas Gutes oder Böſes unternehmen, mit klugem Bedacht zu Werk gehen können, ſind ſie einzig auf Kühnheit angewieſen, und müſſen ſtets auf Alles gefaßt ſein.

Kaufmann. Wahr iſt's, daß Einige, wenn ſie ertappt werden, der Todesſtrafe verfallen; allein ich glaube, nur die Kleinen und Nichtadeligen; geräth hingegen einer von den Großen und Edeln in die Falle, da ſieht man durch die Finger und läßt ihn laufen.

Franz. Aber ich könnte dir Etliche von Adel und guter Herkunft anführen, die um Verbrechens willen geſtraft worden ſind, ohne daß ihre Verwandten und Freunde es ſehr übel nahmen. Denn ſie wußten, daß ſie verdient hatten was ihnen widerfuhr. Und darum, wenn auch im erſten Augenblick einige Aufregung entſtanden war, gab man ſich doch, nachdem man ſich beſonnen hatte, bald zufrieden, und zuletzt gerieth die Sache in Vergeſſenheit.

Kaufmann. Iſt es denn aber nicht eine große Schande, daß ſich einer von Adel findet, der Räuberei treibt?

Franz. Eine ſo große, daß vor Allen wir, die man dir ſo verdächtig gemacht hat, ſie nicht dulden zu dürfen glauben. Denn wie Niemand ſonſt ſind wir denen, die etwas

---

1) Eine römiſche Redensart, von den Menſchen der unterſten Klaſſe hergenommen, die von dem Leichenmahl, das auf den Scheiterhaufen geſetzt zu werden pflegte, wenn dieſer angezündet war, ein Stück zu erhaſchen ſuchten.

der Art begangen haben, feind und abhold, ſtoßen ſie aus unſerem Stand und wollen ſie nicht zu Schwägern haben.

Kaufmann. Möchtet ihr das beſtändig thun! Doch gibt es denn, wie du ſagſt, noch andere Räuber? und ſolche, die ſich weder der Schande ſchämen, noch vor Strafe fürchten müſſen?

Franz. Ja, von dreierlei Arten. Alle andern Räuber in Deutſchland nämlich, außer jenen armſeligen Wegelagerern, von denen wir geſprochen haben, rauben weder verſchämt[1] noch furchtſam, ſondern betreiben es wie etwas Erlaubtes mit Zuverſicht, und gleich als geziemte ſich was ſie thun, ohne Scheu und Sorge. Auch ſtehen ſie nicht in üblem Ruf um ihrer Unthaten willen, ſondern man hält ſie in Ehren, und ſie beſitzen Reichthümer, mittelſt deren ſie ſich Vergnügen verſchaffen.

Kaufmann. So iſt es nichts Unrechtes oder Schändliches was ſie thun; denn wäre es das, ſo würde ihnen, denke ich, nimmermehr dieſer Beifall von allen Seiten, dieſe allgemeine Duldung zu Theil.

Franz. Bisher hatten ſie die zu genießen, da man die Sache noch nicht verſtand. Jetzt erhebt ſich, wie du gleich hören ſollſt, da und dort Widerſpruch.

Kaufmann. Und wer ſind denn nun, ſprich, dieſe weitern Räuber?

Franz. Für's Erſte ihr Kaufleute.[2]

---

[1] Die erſte Ausgabe der neuen Dialoge Hutten's hat viele Druckfehler, beſonders in dieſem Geſpräch, das den Schluß macht. So iſt hier ſtatt patenter offenbar pudenter zu leſen.

[2] Es iſt wie aus unſerem Geſpräch genommen, wenn es in der Beſchwerdeſchrift, die der Adel beim Nürnberger Reichstag des Jahres 1528 einreichte, von den großen Handelsgeſellſchaften heißt, daß ſie

Kaufmann. Wie? wir Kaufleute?

Franz. Ja, ihr. Denn wo ſind Andere, die ſo viel unrechtes Gut beſitzen?

Kaufmann. Alſo zu den Buſchkleppern zählſt du auch die Kaufleute, und behaupteſt, daß ſie in Deutſchland Räuberei treiben?

Franz. Ich ſage, daß ſie die zweite Räuberklaſſe bilden und durch ihre Plünderungen vielen Schaden thun, doch nicht alle. Denn es gibt auch noch eine ehrliche Art von Kaufleuten, und ich möchte nicht um einiger Wenigen willen, wie du vorhin, gleich den ganzen Stand ſchmähen, ob ich ſchon mehr als genug Gehäſſiges hätte, das ſich auch gegen die Kaufleute vorbringen ließe.

Hutten. Auch ich habe dergleichen.

Kaufmann. Nun, was habt ihr denn?

Franz. Nichts haben wir.

Kaufmann. Ich bitte euch, wenn ihr etwas habt, ſagt es offen heraus.

Franz. Wir ſagen es nicht. Wir ſind ja mit dir ausgeſöhnt.

Kaufmann. Allein ich will eure Reden nicht für einen Bruch unſrer Ausſöhnung anſehen, will ſie euch nicht übel nehmen oder nachtragen. Denn ich ſetze voraus, daß ihr nicht aus üblem Willen redet.

Franz. Das werden wir auch nicht, ſo wahr uns Chriſtus helfe, ſondern treulich und in guter Meinung dir zu Willen ſein, da du es ſo von uns verlangſt.

Kaufmann. Gewiß verlange ich es und bitte euch darum,

„ohne zweyffel teutſcher Nation ein Jahr mehr verdeckter weiß liſtiglich ſchaden, abſchatzen und unter dem Tach abrauben, dann alle die andern ſeldrauber in zehen Jahren thun mügen, und wöllen nit mißhendler, ſondern erbar genannt ſeyn.“

und bin höchſt begierig, was ihr vorbringen werdet. Denn wir leben in der Meinung, daß es kaum einen ehrenwerthern Stand gebe als den unſern, und glauben gar nicht, daß ſich etwas gegen uns ſagen laſſe.

Franz. Ich will dir zeigen, daß ſich viel ſagen läßt. Für's Erſte glaubſt du nicht, daß diejenigen Räuber zu heißen verdienen, die Deutſchland alljährlich unermeßlicher Summen Geldes berauben?

Kaufmann. Gewiß.

Franz. Das thut ihr.

Kaufmann. Wir? wo?

Franz. Ja, ihr, indem ihr für läppiſche Waaren, die ihr einführt, unberechenbare Maſſen Geldes von uns in's Ausland verſchleppet.

Kaufmann. Welches ſind denn aber dieſe läppiſchen Waaren? das möchte ich wiſſen.

Franz. Nun, iſt es denn nicht lauter läppiſches Zeug um euren Pfeffer, Ingwer, Zimmt, Safran, Nelken und derlei Wurzeln, Pflanzen, Früchte und Samen, ohne die man gar wohl leben, ja geſünder leben könnte? Denn unmöglich können uns hier Geborenen Dinge wohlbekommen, die nicht hier gewachſen ſind; bekämen ſie uns, ſo würde die Natur ſchon geſorgt haben, daß ſie auch hier wüchſen. Nicht zur Nothdurft alſo, ſondern zum Vergnügen verlangt man nach jenen Dingen, und nicht um den Körper zu erhalten, ſondern zu reizen, ſetzet ihr ſie in Umlauf. Das wirkt äußerſt verderblich und öffnet allen möglichen Krankheiten den Zugang. Außerdem habt ihr die Seide eingeführt und unzählige Arten ausländiſcher Kleidung, wodurch Deutſchlands angeſtammte Kraft ſchlaff gemacht, die beſten Sitten verdorben werden, indem weibiſche Putzſucht und ſchimpfliche Weichlichkeit durch euch im Leben der Menſchen eingeriſſen iſt. Denn was ſoll ich von den Dingen reden, die weder gut noch übel ſind, daß ihr, was es irgendwo Neues oder Seltenes gibt, beſonders aber was lächerlich iſt und eine leere Verwunderung erregt, wie es etwa Weiber und Kinder gern ſehen, oder was zum Spiel und Scherz ſich eignet, daß ihr das alles ſogleich zu uns bringet? Denn ſei etwas gewachſen oder gemacht wo es wolle, ihr leidet nicht, daß es uns unbekannt bleibe. Alle Orte und Gegenden, Meere und Länder und alle Winkel der Welt durchſtöbert ihr, um etwas zu finden, das ihr uns zuführen und dafür unſer Geld uns abführen könnet, gleich als hättet ihr euch verſchworen, kein Gold noch Silber in Deutſchland übrig zu laſſen.

Kaufmann. Und doch kannſt du nicht läugnen, es iſt ſchön, daß dieſe fremden Dinge hier zu haben ſind.

Franz. Im Gegentheil, wider die Natur iſt es, behaupte ich, hieher zu bringen, was nicht hier wächſt. Und wollte Gott, ihr hättet Deutſchland nicht gelehrt, an ſchändlichen Dingen Gefallen zu finden, an Wohlleben, Gaſtmählern, Schmauſen und Schlemmen, an unnützem Zeug wie ausländiſche Kleider, Gold, Edelſteine und Purpur; dann wären die Sitten nicht verderbt worden, und auch unſer Geld bliebe hier. Ueberdieß fiele nicht vor, was um dieſer Dinge willen geſchieht, Mord, Krieg, Gewalt und Unrecht; wir blieben unangefochten von jenen Lockungen des Lebens und unterlägen nicht ſo vielen Reizen zur Luſt, ſondern lebten wie unſre Vorfahren, die tapfern Männer, im Wettſtreit der Tugend und im Kampf um die Ehre. Auch bei Tiſche, glaube ich, würden wir uns irdener Gefäße bedienen, hättet nicht ihr zuerſt goldene und ſilberne vom Ausland eingeführt und uns kennen gelehrt. Gewiß würden wir uns noch in Thierfelle kleiden, hättet ihr nicht der Seide den Vorzug gegeben. Wie weiſe waren darum unſere Vorfahren, daß ſie keine Kaufleute zu ſich ließen, wie in einem von Gott eingegebenen Vorgefühl, daß von ihnen dereinſt unſern Sitten

Verderben drohe. Ihr höchſter Ruhm war, für ein Volk zu gelten, dem Liſt und Schlauheit fremd ſeien: ihr habt auch dieſe Laſter allmählig unter uns eingeführt. Unſre Vorfahren wußten ſich nicht zu verſtellen: bei euch iſt das Lügen zu Hauſe. Anerkannt war bei allen Völkern rings unſere Treue: ihr habt durch Lug und Trug auch ſie in Verruf gebracht. Sie betrieben keinen Wucher und von Zinſen wußten ſie nichts: ihr ſeid darauf vor allem Andern bedacht. O der Ausländerei! Du aber, wie konnteſt du glauben, da ihr ſelbſt von der Art ſeid, Andere anſchwärzen zu dürfen? Doch, wie ich ſchon vorhin mich verwahrt habe, ich wünſchte dieß ſo von dir aufgenommen, nicht als ſagte ich es jetzt wirklich gegen euch, ſondern als etwas, das man ſagen könnte, im Fall es einmal zum Wortſtreit käme.

Kaufmann. So nehme ich es auch, unſerer Abrede gemäß; obwohl mir vorkommt, deine Meinung ſei, es gebe in ganz Deutſchland keine ruchloſere und ſchädlichere Art von Räubern als uns.

Franz. Nichts weniger. Denn gleich hernach will ich andere beſchreiben, neben denen die, von welchen ich ſo eben ſprach, gar nicht als Räuber erſcheinen. Doch möchte ich auch das, was ich geſagt habe, keineswegs auf alle ohne Unterſchied bezogen wiſſen, als glaubte ich, alle Kaufleute ſeien Deutſchland ſchädlich. Denn einige halte ich ſogar für nützlich. Aber zu den ſchlimmen und verderblichen rechne ich jene überreichen, welche in Geſellſchaften vereinigt Monopole ausbeuten, und unter ihnen ſind die nichtswürdigſten deine Herren, die Fugger. Würde heute darüber abgeſtimmt, welcher deutſche Biedermann, meinſt du wohl, ſelbſt in eurem Stande, würde nicht dafür ſtimmen, daß ſie vor allen Andern aus Deutſchland vertrieben und ſo weit weg als möglich verbannt werden ſollen [1]), da ſie für elende Poſſen, mit

---

1) Gegen dieſe großen Handelscompagnien war damals in der

denen ſie das Vaterland anfüllen, unermeßlich viel Gold dem Auslande zuwenden, auf die Sitten aber den Einfluß haben, den ich beſchrieben? Und das nennſt du nicht rauben?

Kaufmann. Nein, weil keine Gewalt dabei iſt.

Franz. Keine Gewalt? Aber ein Raub iſt es doch, der widerrechtlich verübt wird. Oder kann man einem nicht auch durch Trug und Liſt Unrecht thun, und iſt dieß nicht gerade die gehäſſigſte Art? Denn was macht es für einen Unterſchied, ob du mir das Meine mit Gewalt nimmſt, oder mich ſo mit Liſt umgarnſt, daß ich es dir freiwillig hingebe? Wenn du ſchlechterdings läugnen willſt, daß etwas Raub heißen könne, wobei keine Gewalt in Anwendung kommt, ſo kann ich dir freilich nicht beweiſen, daß es jetzt, außer jenen gar wenig ſchädlichen Buſchkleppern, noch andere Räuber in Deutſchland gibt.

Kaufmann. Ich läugne es nicht ſchlechthin. Aber gegen die Kaufleute habe ich ſo etwas noch niemals ſagen hören.

Franz. Auch ich nicht was du vorher gegen den Ritterſtand ſagteſt. Haſt du gegen dieſen noch Weiteres auf dem Herzen, ſo will ich dich geduldig anhören, wie du mich.

Kaufmann. Nichts, das ich für den Augenblick wüßte.

Hutten. Aber wir haben gegen die Kaufleute noch allerhand.

Kaufmann. Sprich auch du.

Hutten. Für's Erſte kommt euer ganzes Treiben aus einer ſchlechten Quelle.

Kaufmann. Aus welcher denn?

That unter allen Ständen nur Eine Stimme. Der Adel beſchwerte ſich wie oben erwähnt; die aufrühriſchen Bauern des Jahres 1525 ſtellten unter Anderem das Verlangen, „daß die Geſellſchaften, als Fugger, Hochſtetter, Welſer u. dgl. abgeſtellt werden", und auch Luther meinte, man müſſe „den Fuggern u. dgl. Geſellſchaften einen Zaum ins Maul legen."

Hutten. Aus der Begierde, die alles Uebels Wurzel iſt, wie der heilige Schriftſteller meint [1]) und Jedermann zugeſteht. Denn von Geiz und Habſucht rühren alle andern Laſter her. Dann begehret ihr auch gerade die Dinge, welche Andere um gut, Einige um nur weiſe ſein zu können, weggeben und von ſich werfen.

Kaufmann. Und doch ſehe ich nicht, wer heut zu Tage das Gold wegwürfe.

Hutten. Aber Viele gibt es, die es verachten, vielleicht auch, die es wegwerfen. Denn wir können nicht Alle Alles ſehen, und man darf nicht zweifeln, daß es auch heute noch Solche gibt, die das Beiſpiel eines Krates oder Anaxagoras [2]) nachahmenswerth finden.

Franz. Wäre das auch nicht der Fall, ſo hat es doch jederzeit für edel und rühmlich gegolten, das Geld zu verachten, weil es die Seelen ſchlaff macht und zu großen und zahlloſen Uebeln Anlaß gibt, und weil in Reichthum und Ueberfluß eine gefährliche Verführung zu Trägheit und Ueppigkeit liegt. Dagegen von Gewinnſucht beherrſcht zu ſein, war immer und überall ſchimpflich. Nun iſt aber euer ganzes Leben auf Gelderwerb angelegt, und nichts als reich zu werden, iſt euer Beſtreben. Und habt ihr euch Reichthum erworben, wie gebrauchet ihr ihn?

Kaufmann. Die Einen ſo, die Andern anders.

Franz. Der größere Theil, das wirſt du nicht läugnen, zu Prunk, Wolluſt und Schlemmerei.

Kaufmann. Es ſei ſo. Aber zu verkaufen, was man vorher um ſein Geld gekauft hat, iſt denn das etwas Unehrliches?

---

[1] 1 Timoth. 6, 9. 10.

[2] Von Anaxagoras erzählte man, er habe ſeine Güter, nachdem ſie längere Zeit den Heerden zum Abweiden preisgegeben geweſen, an Verwandte abgetreten; von Krates gar, er habe ſein Vermögen ins Meer geworfen.

Franz. Das nicht. Indeſſen ſehe ich, daß ihr Alles über dem Preis verkauft, und daß einer für einen um ſo beſſern Kaufmann gilt, je mehr er gewinnt. Doch geſetzt es ſei eine ehrliche Sache um den Handel, ſo muß doch, wer nach Reichthum trachtet, in dieſem Streben nothwendig bisweilen etwas Schimpfliches begehen. So ſeid ihr auch mit Schlichen und Kniffen jederzeit bei der Hand, ja, es kurz zu ſagen, Trug und Liſt ſind eure Sache.

Hutten. Aber mein Gaſtfreund, du läſſeſt mir ja nichts übrig, das ich nachher gegen meine Curtiſanen vorbringen könnte.

Franz. Ich bin nun an dieſen; für jene Andern magſt du ſorgen, daß auch ſie noch, was ſie verdienen, zu hören bekommen. Du aber ſage mir: wo und wann erfahren ſie denn einen Tadel unter euch, jene Verſchlagenen, die ſo gewiſſenlos dem Gewinn nachgehen?

Kaufmann. Wir richten nicht gern über Andere.

Franz. Nicht? da ihr die liſtigen Betrüger in den Himmel erhebet, wider uns hingegen den äußerſten Abſcheu an den Tag leget?

Kaufmann. Das Letztere iſt Einmal von mir geſchehen aus Unbedacht. Wer aber von uns den Betrug lobte, ſehe ich nicht.

Franz. Ich will dir einen zeigen, der es thut. Deine Fugger, hältſt du ſie nicht für Biedermänner?

Kaufmann. Ich halte ſie dafür.

Franz. Was aber iſt ihr Thun und Treiben? Betrügen und übervortheilen ſie nicht wer mit ihnen zu ſchaffen hat?

Kaufmann. Nichts weniger.

Franz. Ich will dich mit Zeugen überweiſen, denen ein Urtheil in der Sache zuſteht, mit Kaufleuten. Von ihnen hört man in aller Welt die einſtimmige Klage, die Fugger ſeien es, die Andere nichts gewinnen laſſen, die allein mit auswärtigen Völkern handeln wollen, und durch eine Art von Tyrannei Allen im Einkauf den Rang ablaufen, oder wo ſie dieß nicht können, ſie durch ihr Geld überbieten, um, wenn ſie durch ihr Mehrgebot jenen Kleinern den Einkauf unmöglich gemacht, nach ihrem Belieben was ſie allein gekauft haben auch allein verkaufen zu können, zu welchen Preiſen ſie wollen.[1] Wie oft aber habe ich jene Feinſchmecker klagen hören, daß Pfeffer und Safran ſo theuer ſeien, weil die Fugger unſern übrigen Kaufleuten Indien verſchloſſen hätten, um ihre ſchimmlichten Waaren deſto theurer verkaufen zu können? Das Geld der Fugger aber, wie iſt das beſchaffen! Hat ſich nicht bei den Funfzehnern, die ſie ſchlagen ließen und mit denen ſie ganz Deutſchland überſchwemmt haben, neulich gefunden, daß ihrer zwanzig keinen Goldgulden werth ſind? Iſt das nicht ein häßlicher Betrug?

Kaufmann. Gewiß; wenn ſich einer findet, der ſeiner ſchuldig iſt.

Franz. Sie ſind's; ich berufe mich auf dein Gewiſſen.

Kaufmann. Wäre das, ſo würden wir ſie nicht ſo geehrt und von Maximilian gar in den Adelsſtand erhoben ſehen.

Franz. Ah, ein Adel, nicht durch Lanzen und Fahnen, nicht durch Sporen[2] und Narben errungen, ſondern um ſchmählichen Geldbeſitzes willen ertheilt, wo in Ermanglung von Tugend der Reichthum aushelfen mußte![3]

---

1) Die gleiche Beſchwerde findet ſich auch in den oben, S. 330, angeführten Actenſtücken.

2) Non phalerae, ſetzt Hutten aus der Mariusrede bei Salluſt, Jugurtha, 85, 29. Wer beide Stellen vergleicht, wird finden, warum in der Ueberſetzung die kleine Abweichung nöthig war.

3) Paſſend führt hier Böcking die Umſchrift der Münze an, die

Kaufmann. Allein ich bitte dich, wenn du dem Hauſe der Fugger den Adel abſprichſt, was hältſt du denn von den Vorfahren Leo's des X., die aus Kaufleuten vor noch nicht langer Zeit mächtige Fürſten geworden ſind?

Franz. Das Gleiche, was von jenen Schreibern Maximilian's, die er auch geadelt hat, da er beſſer gethan haben würde, wenn er einige davon an den Galgen gehenkt hätte.

Kaufmann. Und ſind die Medici nicht adelig?

Franz. Geadelte Kaufleute, wie die Fugger, aber edel ſind ſie nicht.

Hutten. Gewiß iſt es wahr, was der treffliche Schriftſteller Seneca ſagt, ſeit das Geld in Werth gekommen, ſei der wahre Werth der Dinge gefallen. ¹)

Kaufmann. Es ſcheint, ihr beneidet uns um unſer Vermögen, da ihr ſolche Reden führet.

Franz. Beneiden! Vielmehr haſſen wir euch, daß ihr in der ſchmutzigſten Sache eine Ehre ſucht, da ihr doch nur Schande davon habt.

Kaufmann. Wie ſo Schande? Denn das iſt nun doch ein härteres Wort, als man es gegen Ehrenmänner brauchen ſollte.

Franz. Ich will es dir ſagen; doch ſo, wie einer ſagen könnte, wenn er wollte, nicht um euch zu ſchmähen. Gewiß iſt die Lüge eine ſehr unedle Sache: ihr aber freut euch der Lüge, lebt von der Lüge.

Kaufmann. Wir thäten das jemals?

Franz. Ihr thut es immer. Denn lügen, falſch ſchwören,

---

im Jahre 1518 zu Sickingen's Ehre, mit ſeinem und des Kaiſers Bild, geſchlagen wurde; ſie lautet zu deutſch (wenn wir dem Hexameter ſeinen ſiebenten Fuß abnehmen):

Ziehſt den Mercur du den Waffen nicht vor, dann, mächtiger Kaiſer,
Bleibeſt du ſiegreich ſtets und ein beglückter Regent.

1) In ſeinem 115. Briefe.

trügen iſt bei den Kaufleuten herkömmlich. Oder iſt der Kaufmannseid nicht ſogar zum Sprüchwort geworden?

Kaufmann. Er iſt's; aber man thut uns damit Unrecht, meine ich.

Franz. Die euch kennen, meinen es nicht.

Hutten. Und daher kommt es wohl, daß der Gott der Diebe und Betrüger, Mercurius, auch ihr Schutzgott iſt, und dem Markt und der Goldmark, dem Markten und Commerz[1], den Namen gegeben hat.

Kaufmann. Hätte ich doch nicht geſagt was ich wollte, um nicht jetzt hören zu müſſen, was ich nicht will. Und doch werdet ihr nicht läugnen, daß es auch noch Biedermänner unter den Kaufleuten gibt.

Franz. Das habe ich ja ſchon zuvor geſagt. Doch ſieht man ſelten Einen Gewinn machen, ohne daß er Andern Schaden thäte. Indeß, könntet ihr auch auf die ehrlichſte Art gewinnen, ſo hat doch der Beſitz des Reichthums, wenn er in's Uebermaß ſteigt, Feindſchaft und Empörung, wenn er verloren geht, Knechtſchaft im Gefolge. Und nicht leicht ſehen wir Einen nach Reichthum trachten, und zugleich ein vorwurfsfreies Leben führen, weil die Sorge für jenen das Gemüth von dem Streben nach Rechtſchaffenheit abzieht. Daraus ſiehſt du, daß eure Lebensweiſe eine äußerſt gefährliche iſt.

Hutten. Ich will auch etwas aus der gelehrten Welt beibringen, wenn es dir nicht zuwider iſt.

Kaufmann. Sprich nur. Denn ich habe ſchon ſo viel Uebles anhören müſſen, daß ich nicht mehr empfindlich bin.

Hutten. Bei Plato iſt aller gewerbsmäßige Gewinn ehrlos, weil er edle Sitten verunreinige.[2] Hörſt du das?

---

[1] Im Lateiniſchen folgen hier noch mehrere Wörter mit dem Stamme merc-, die wir im Deutſchen nicht nachbilden können.

[2] Ueber Plato's (wie Hutten's) „ächtariſtokratiſche Verachtung der

Kaufmann. Ich höre es, und habe nichts dagegen, daß es in ſeinem Staate ſo ſei.

Hutten. Es iſt überall ſo. Denn auch Ariſtoteles, doch wohl ein weitläufigerer Philoſoph, tadelt die Kaufleute, daß ſie immer in der Stadt bleiben, um die Märkte zu drücken, und die erſten ſeien, Unruhen zu erregen und Zwietracht zu ſäen. Und mögen ſie auch nothwendig ſein, meint er, ſo ſollen ſie doch nicht aus den Bürgern ſein. Siehſt du, wie auch Ariſtoteles euch ſeinen Staat verſchließt? [1])

Franz. Und doch bewohnen ſie jetzt die Städte faſt ganz allein.

Kaufmann. Wie du ſagſt. So viel hat jener Schwätzer mit ſeiner Lehre ausgerichtet.

Hutten. Schwätzer? er, den die jetzigen Theologen und die Bettelmönche für einen Gott anſehen? Wie aber urtheilt Sokrates, wenn er ſagt, die Tugend ſtimme ſo wenig mit dem Reichthum, wie wenn beide auf den beiden Schalen einer Wage lägen und ſtets in entgegengeſetzter Richtung zögen? Auch ſagt er, wenn in einem Staate der Reichthum und die Reichen geehrt werden, ſei die Tugend und die rechtſchaffenen Männer verachtet; und er hat Recht, denn es iſt wirklich ſo. Auch Plato ſagt, daß die Ueberreichen keine Biedermänner ſeien. Bion aber, einer von den Weiſen [2]), findet die Menſchen lächerlich, die nach Reichthum ſtreben, den das Glück gebe, Kargheit bewache, Gutherzigkeit nehme. Und Diogenes

---

materiellen Arbeit" vgl. Zeller's Philoſophie der Griechen, Zweite Auflage, II, 583.

[1]) S. Ariſtot. Politik, VII, 9.

[2]) Bion, ein Philoſoph und Satiriker des Jahrhunderts nach Alexander, wird gewöhnlich der Sophiſt genannt. Alle obigen Philoſophenſprüche ſind übrigens wieder aus Stobäus' Blumenleſe, Hutten's Fundgrube für griechiſche Citate.

meint, ſo wenig in einer reichen Stadt als in einem reichen Hauſe könne Tugend wohnen.

Kaufmann. Wozu das? Als ob die Kaufleute allein reich wären.

Hutten. Nicht, weil ſie allein es ſind, ſondern, weil ſie am meiſten unter Allen darnach trachten, und ihr einziges Beſtreben iſt, reich zu werden. Läugneſt du aber, daß jene allzu verfeinerte Genußſucht haſſenswerth iſt?

Kaufmann. Ich läugne es nicht. Denn an den Pfaffen mißbillige ich ſie ſelbſt, und auch an uns lobe ich ſie nicht.

Hutten. Und hältſt es für einen tapfern Spruch jenes Römers [1]), daß Putz ſich für Weiber, Arbeit aber für Männer ſchicke?

Kaufmann. Gewiß.

Hutten. So bewunderſt du alſo nicht mehr wie vorher das Geld, das zu jeder Art von Böſem reizt? und hegſt für Edelſteine oder Kleider, jene eitelſte Augenweide, keine Verehrung mehr?

Kaufmann. Ich verachte ſie ſogar.

Franz. Du biſt adelig genug, wenn du dabei bleibſt.

Hutten. Und ſiehſt du nun, daß eure Lebensweiſe ſchlimmer als die in unſerem Stande iſt, den du vorhin ſo ſehr geſchmäht und ſchlecht gemacht haſt?

Kaufmann. Das ſehe ich noch nicht recht. Denn geſetzt auch, was ihr geſagt habt, wäre Alles wahr und träfe uns wirklich, ſo habt doch auch ihr eure Fehler, nicht geringer als die unſern, davon mir jetzt erſt wieder etliche beigehen, die mir zuvor entfallen waren.

Franz. Wohlan, ſo ſage, was dir beifällt.

Kaufmann. Für's Erſte habt ihr ein wildes rauhes Weſen an euch, und leget euch nicht auf feinere menſchliche Bildung, wie man in den Städten thut. Dann, wie ich einſt von deinem Lehrer [1], Hutten, gehört zu haben mich erinnere, leidet der deutſche Adel hauptſächlich an zwei Fehlern, an Hochmuth und Unwiſſenheit. Dieſe macht, daß er ſich ſelbſt nicht kennt, jener, daß er Andere verachtet. Schwerlich finden ſich auch irgendwo Leute, die ſich ihres Adels mit Worten ſo hoch rühmen, während ſie ihn mit der That ſo wenig beweiſen. Daher ſind eure Häuſer ſtets voll von Ahnenbildern, und wohin ihr kommet ſchreibet ihr alle Wände voll: daß ihr aber etwas Rechtes zu lernen ſuchtet, davon kann ich noch nicht viel bemerken. Und indeß ihr euch auf den Vorzug eures Geſchlechts und den eiteln Namen des Adels ſo viel zu Gute thut und euch damit begnüget: wie wenige denken daran, auch edle Thaten zu verrichten? Beruhiget ihr euch nicht meiſtens dabei, an den Namen euch anzuklammern, ohne auch der Tugend nachzueifern? Ich habe Leute eures Standes geſehen, die einen wie über eine Ehrenkränkung zur Rechenſchaft zogen, wenn man ihnen einen zu geringen Titel gegeben hatte. Andere zwingen uns, ihnen Ehre zu erweiſen, ohne Recht und Verdienſt, als daß ſie von ſolchem Geſchlechte ſind. Von Einem weiß man auch, daß er einer ehrſamen Stadt Fehde anſagte, weil er in ihr, ſeinem Vorgeben nach, nicht ehrenvoll genug behandelt worden war. [2] Aus einem ſo nichtigen Grunde erfolgte alsbald jämmerliche Plünderung, ja Mord und Brand. Auch fehlte es nicht an Freunden und Verwandten, die, wie in einem höchſt ehrenhaften Handel, jenen Krieger nach Kräften unterſtützten. Und als gälte es einen Krieg für Vaterland, Glauben und

---

[1]) Des Marius, bei Salluſt, Jugurtha 85, 40.

---

1) Nach Böcking's Vermuthung wäre hier Eitelwolf von Stein gemeint.

2) Dieß klingt beinahe wie der Handel, den Sickingen's Vater einmal mit Köln anfing, ſ. meinen Ulrich von Hutten, II, 74.

Geſetz, ſo wüthete man. Iſt nun das eine löbliche Handlungsweiſe? Oder ſind ſolche Sitten eines edeln Geſchlechtes würdig?

Franz. Ich habe dir ſchon früher geſagt, wie ich von denen denke, die ſich ſo aufführen, und daß ich glaube, wer ſo pflichtwidrig handle, verrathe den Adel und ſtelle ſich den Niedrigſten gleich. Die Fehler aber, die du vorhin aufgezählt, kannſt du uns nur ſo vorwerfen, daß wir ſie ſämmtlich mit euch gemein haben. Denn auch in den Städten rühmet ihr euch eurer angeblichen Geſchlechter und ſehet Einer auf den Andern herab. Im Wohlleben aber laſſet ihr uns weit hinter euch zurück, und bringet bei Wein und Schmaus eure Tage ſehr unrühmlich hin.

Kaufmann. Wie aber ihr? Trinket ihr euch nicht oft um den Verſtand?

Franz. Könnte ich ſagen, dieſer Fehler ſei in unſerem Stande nicht einheimiſch! Er iſt's, doch nicht allgemein. Faſt durchweg dagegen findet ſich bei uns eine ländliche Unbildung und Rückſichtsloſigkeit, die du als Wildheit auslegſt und Unmenſchlichkeit nennſt. Gewiß leben wir einfacher als ihr und mehr nach alter Sitte, auch mäßiger, nüchterner, wie ich glaube, und ſtrenger. Und mit Ackerbau und Kriegsdienſt beſchäftigt, weiſen wir jede andere Erwerbsart von uns und ſind von eurem ſchmutzigen Treiben himmelweit entfernt. Dann iſt Großmuth unſere Sache und wir verachten das Geld: ihr ſeid allzuſehr auf Gewinn erpicht. Außerdem fürchten wir uns mehr vor Unehre, fliehen was ſchändlich iſt und ſchämen uns der Schmach: ihr gehet, um euch zu bereichern, durch dick und dünn. Auch herrſcht unter uns eine biedere Offenherzigkeit, während ihr einander ſelbſt gegenſeitig jeden Trug und jede Liſt zutrauet. Von vorne herein iſt es ja auch wahrſcheinlich, daß in einem guten Geſchlecht beſſere Naturen ſich finden als in einem unedeln. Und wie?

bethätigen wir nicht die ſchönſte aller Tugenden, die Tapferkeit? hegen die Gerechtigkeit? beſchützen die Unſchuld?

Kaufmann. Gewiß müßte ich unſern Stand haſſen, dem ritterlichen Leben aber das höchſte Lob zollen, wenn ihr euren Grundſätzen gemäß lebtet, und wir, was an Einigen zu tadeln ſein mag, Alle uns zu Schulden kommen ließen. Nun muß ich, wie du zuvor, von dir verlangen, daß du die Fehler Einzelner nicht auf Alle überträgſt, damit nicht ſtatt weniger Schuldigen Alle haſſenswerth und ſtrafbar erſcheinen.

Franz. Ich bin darauf gleich Anfangs bedacht geweſen, die Guten auszunehmen, deren Vorhandenſein unter euch ich nicht läugnete; während du gegen alle Ritter ohne Unterſchied loszogſt. Uebrigens ſollſt du wiſſen, daß das ein wahres Wort iſt, woher es auch genommen ſein mag, je göttlicher etwas ſei, deſto weiter ſei es von den Städten. Was aber jene Räubereien betrifft, ſo ſehe ich nicht, welche Vorfälle den Verdacht gegen uns, wenn er anders ſo verbreitet iſt wie du ſagſt, veranlaßt haben könnten, es müßte denn das ſein, daß, wenn wir Kriege führen, bisweilen etwas durch die Zügelloſigkeit des Kriegsvolks geſchieht was uns verhaßt macht. Aber dieſes läßt ſich von uns ſo wenig als von ſonſt Jemanden bändigen. Dabei liegt mir nichts ferner als Fehler zu beſchönigen, und wenn einer in ein berühmtes Geſchlecht ein ſchandbares Leben und ſchlechte Sitten hineinbringt [1], ſo bekenne ich mich als ſeinen Ankläger; ſo weit bin ich entfernt, ſeinen Anwalt machen zu wollen. Darum weiß der nicht, welche Laſt er ſich auflegt, der ſich ſeiner Vorfahren um ihrer trefflichen Thaten willen rühmt. Denn iſt er nicht ſelbſt der Art, daß er ihnen wenigſtens nahe kommt, ſo gibt er Andern nur ein Werkzeug ihn zu ſchlagen und Stoff zum Tadel an die Hand. Lebte man auf beiden Seiten ſo gut als möglich, ſo könnteſt du gewiß nicht läugnen, daß wir vermöge der ganzen Anlage unſres Lebens die beſſern ſind, weil wir mehr arbeiten, uns unſchuldiger nähren und uns weniger durch Trägheit verderben laſſen. Denn unſre Erholung iſt die Jagd, die ſelbſt gar viel Arbeit in ſich begreift. Zudem betreiben wir das Kriegsweſen, gewiß die edelſte Beſchäftigung, die wie keine andere zur Erhaltung des Guts und der Würde Aller insgemein nützlich und nothwendig iſt. Denn ſie dient zum Schutze der Unſchuld und zur Abwehr des Unrechts, und iſt die einzige unter allen, die jederzeit von den Höchſten und Beſten ausgeübt worden.

---

[1] Statt des indicat der erſten Ausgabe und Böcking's indicat leſe ich inducat.

Hutten. Und darum hat Cyrus, der tugendhafteſte König unter den Heiden, zu den ſchönſten und nothwendigſten Beſchäftigungen den Ackerbau und den Krieg gerechnet [1]), welche beide wir unſer ganzes Leben hindurch betreiben. Plato aber ſchreibt vor, daß die Knaben in Waffen geübt, und ſobald ſie erwachſen ſeien dem Kriegsdienſt übergeben werden. [2])

Kaufmann. Sollte es hievon nicht endlich genug ſein, damit wir auch noch an andere Räuber kommen?

Franz. Es ſei genug.

Kaufmann. Und können wir untereinander Freundſchaft ſchließen?

Franz. Sie ſei geſchloſſen.

Kaufmann. Und wollen wir unſerer Rede den Abſchluß geben, daß, wenn beide Stände beharrlich ihre Pflicht thun, ihr edel ſeid, wir aber es werden können, weiter kein Unterſchied ſtattfinde?

Franz. Das iſt ganz meine Meinung. Den auch wir haben einmal angefangen.

---

[1]) Xenophon, Oeconom. 4.

[2]) Plato's Staat, II, 374; III, 403; V, 466 f.

Kaufmann. Wie aber, wenn es möglich wäre, die Mißhelligkeiten aus dem Wege zu räumen, die uns beiderſeits trennen?

Franz. Ich glaube, es iſt möglich. Denn ich wenigſtens habe im Sinne, einmal zu thun, wozu mich Hutten hier fleißig antreibt, daß ich ſoviel an mir liegt, unſern Stand veranlaſſe, mit den freien Städten beſtändige Freundſchaft zu ſchließen.

Kaufmann. Möchteſt du damit ſobald als möglich beginnen, das Begonnene ſtandhaft fortſetzen und feſt dabei beharren.

Franz. Wenigſtens hab' ichs vor.

Hutten. Hoffe nur; er wird's thun.

Kaufmann. Das hör' ich gerne. Denn ich glaube zu ſehen, wie viel Gutes dadurch unſrem Deutſchland zu Theil werden, wie ſtark und blühend es werden wird, wenn dieß gelingt.

Franz. Auch ich ſehe es. Und darum iſt es längſt mein Vorſatz, was ich durch Rath und Mahnung oder auch durch mein Anſehen vermag, anzuwenden, um dieſe Einigkeit herbeizuführen. Doch gehen wir den übrigen Räubern nach.

Kaufmann. Das wollen wir. Und wer iſt es denn nun, der an dritter Stelle in Deutſchland raubt?

Franz. Die Schreiber und Rechtsgelehrten ſind es, beide um ſo ſchädlicher, je weiter ihre Räuberei ſich erſtreckt. Denn ſie ſind überall und rauben aller Orten. An den Höfen der Fürſten, wie in den Räthen und Gerichten der Städte, in öffentlichen Verſammlungen, wie bei Privatberathungen, im Feld und zu Hauſe, im Krieg und im Frieden. Kurz, ſie ſind überall vorn an, gelten als die Ausgeber und Bewahrer von Geſetz und Recht, und ohne ſie gibt es keine Regierung. Sie richten die Reiche ein und veranlaſſen Staatsveränderungen, wenn ſie wollen.

Hutten. Von ihnen beherrſchten die einen, die Schreiber, den Maximilian uns ganz und gar, waren allein mächtig bei ihm und mißbrauchten den gutherzigen Herrn, wie ſie wollten. Was ſie von ihm umſonſt auswirkten, verkauften ſie theuer an Andere. Auch ſein Geld gehörte ihnen, denn ihm gehörte es nicht. Wenn man es noch ſo nothwendig denen hätte geben ſollen, denen man es ſchuldig war, ſo durften es doch die Schreiber vorher für ſich wegnehmen. Auch wenn er Krieg führte, unter den ſchwierigſten Umſtänden, gab er ihnen, den Soldaten aber nicht. Und um ihre übermäßige Habſucht zu befriedigen, die er gleichwohl niemals befriedigen konnte, aber um nur ihre Wünſche zu erfüllen, ließ er es zu, daß Belagerungen aufgegeben, Schlachten entweder vermieden oder ſchlecht geſchlagen, Bundesgenoſſen im Stiche gelaſſen wurden, Heere auseinander liefen, Städte verloren gingen. Mit Einem Worte, die beſten Gelegenheiten ließ er aus der Hand. Kaum gab es etwas ſo Dringliches, dem nicht das Belieben dieſer Menſchen bei ihm vorgegangen wäre. Freunde und Feinde hatte er faſt nur nach ihrem Willen. Neben ihnen verachtete er die Fürſten, und dem Adel zog er ſie beharrlich vor. Uebrigens erhob er ſie auch in den Adels- und Fürſtenſtand, vor Allen jenen Biſchof, den ich ſelbſt in öffentlicher Reichsverſammlung ſich habe erdreiſten ſehen, den erſten Fürſten den Rang ſtreitig zu machen, einen Emporkömmling, der eine ſehr armſelige Figur gemacht hatte, als er zuerſt an den Hof kam.1)

Kaufmann. Sein Vater verkaufte Milch zu Augsburg,

---

1) Gemeint iſt Matthäus Lang, Biſchof von Gurk und Cardinal. Den Rangſtreit hatte er mit dem Kurfürſten Albrecht von Mainz gehabt, und auch Hutten war von ihm gekränkt worden, ſ. meinen Ulrich von Hutten, I, 94 f., 343 Anm. Was im Folgenden über ſeine Herkunft geſagt wird, iſt übertrieben. Er war aus einem guten Augsburger Haus.

wo er auf einem elenden Thier einritt, dem an jeder Seite ein Eimer hing: er aber lebt jetzt ſo üppig, daß, was Andern ein Vergnügen iſt, ihm Arbeit zu ſein däucht, und ſpeiſt ſo köſtlich, daß er zuweilen über die Fugger klagt, weil ſie nicht genug neue Leckerbiſſen aus fremden Ländern zu uns bringen.

Franz. Das habe ich dazumal als ein öffentliches Unglück betrachtet, und die Zeit eine elende genannt. Denn wann hat ſich Deutſchland tiefer entehrt geſehen, als während jene nichtswürdigen Menſchen am Staatsruder ſaßen und Recht und Geſetz, alles Heilige und Ehrwürdige, auf das frechſte entweihten? Freilich ſehe ich auch um Karl bereits Leute aufkommen, die ihn ebenſo mißbrauchen möchten.

Hutten. Auch ich ſehe ſie und beklage des Vaterlands Geſchick. Mit ſolchen Anfängen hätte er ſeine Regierung nicht einweihen ſollen.

Franz. Mit welchen?

Hutten. Mit welchen er ſonſt wollte; das aber hat mir nicht gefallen, daß er ſich jenes Edict gegen Luther abdringen ließ. 1)

Franz. Aber das hat er nicht ſelbſt gemacht, die Schreiber haben es gemacht und gewiſſe ſchlechte Menſchen am Hofe, die durch des Papſtes Geld dazu beſtochen waren.

Hutten. Ich weiß; aber unter ſeinem Namen iſt es vorgelegt worden, und er widerruft es nicht, ſondern gibt den redlichen und um das Reich hochverdienten Mann der Mißhandlung der ruchloſeſten Menſchen preis.

Franz. Dazu verführen ihn jene für jetzt; doch ich habe die beſte Hoffnung, ſie werden, wenn ſie am feſteſten zu ſtehen meinen, elend fallen und niederliegen. So glaube ich die Natur des jungen Fürſten zu kennen. Auch hat er mir

---

1) S. oben S. 310.

bereits einige Andeutungen ſeines Willens gegeben, was er im Sinne habe, wenn er einmal die Zügel der Regierung in ſeine eigene Hand nehmen werde.

Hutten. Von ihm heißeſt du mich jederzeit das Beſte hoffen, wiewohl ich auch ohnedieß ſchon für mich ſelbſt ihm zugethan bin. Aber jetzt wäre es auch die höchſte Zeit, daß er aus der Unterdrückung durch die Böſewichter ſich aufraffte und nicht länger zuſähe, wie in einer Sache von ſo üblem Beiſpiel ſein Name, ſeine Hand und ſein Siegel von ihnen verkauft wird.

Franz. Er wird ſich aufraffen, verlaß dich darauf, wird jenes Joch abwerfen, und ſie nicht mehr nach ihrem Belieben in ſeine Ohren kriechen, ſich nicht mehr von ihnen mißbrauchen laſſen.

Hutten. Thut er das, wie ich hoffe, ſo zweifle ich nicht, Andere werden es ihm nachthun, damit doch endlich das Anſehen der Schreiber in Abgang komme.

Franz. Sicher wird er es thun. Denn mehr und mehr werden ihm ihre böſen Anſchläge bekannt, und das Schlechte fängt an ihm zu mißfallen.

Hutten. Wenn du dieſen Troſt, den du uns jetzt mit Worten verheißeſt, uns einmal in der Wirklichkeit zeigen kannſt, dann wird es wohl auch dahin kommen, daß bei den höchſten Fürſten wieder Ehrenmänner ihre Stelle finden, und nicht mehr jene niedrigen Menſchen Alles vermögen und ſich unterſtehen, die ohne Uebung oder Einſicht in Regierungsgeſchäften, ohne Kenntniß der Geſchichte und des Herkommens, ohne Erfahrung und Fleiß, endlich ohne Redlichkeit und Gewiſſenhaftigkeit, nur auf Keckheit, Unverſchämtheit und die ſchlechteſten Kunſtgriffe geſtützt, zur Leitung von Sitte, Geſetz und Staat ſich herandrängen. Fürwahr, ſo lange die Sachen ſo ſtehen, wird es nirgends gute Fürſten geben können, um jener Kanzler willen, aus deren Schränken, wie aus einem göttlichen Orakel, die Entſcheidungen über öffentliche und Privatangelegenheiten hervorgeholt werden; von denen man die Diplome der Könige erhandeln, die Erlaſſe der Fürſten kaufen muß; die gewiſſermaßen die Augen der Könige ſind, ohne die ſie nichts ſehen, nichts erkennen. Darum führen ſie dieſe auch wohin ſie wollen, ſie wollen aber wohin ihr Vortheil es mit ſich bringt. Wie wenige mögen unter ihnen ſein, deren Rathſchläge, wenn ſie einmal an's Licht kämen, nicht Beweiſe der ſchlimmſten Geſinnung ſein würden?

Franz. Der ſchlimmſten, wie du ſagſt. Denn welcher Schlechtigkeit müſſen ſich die nicht bewußt ſein, die alle Befehle und Verbote, alle Winke, Reden und Gedanken der Fürſten feil halten?

Hutten. Manchmal, wenn etwas dabei zu gewinnen iſt, machen ſie auch falſche Unterſchriften und ſtehlen den Fürſten ihre Siegel weg. Und das iſt das Elendeſte an dieſen Windmachern, daß ſie nicht durch tüchtige wiſſenſchaftliche Studien ihren Geiſt ausgebildet haben, wohl aber ihren Leib durch Kleider aufs koſtbarſte ſchmücken. Darum haſſen ſie auch Niemand bitterer als die Gelehrten und wiſſenſchaftlich Gebildeten; denn ſie fürchten, dieſe möchten ihnen einmal ihre Unwiſſenheit und Unbildung vorwerfen. Daher wollen ſie auch nicht leiden, daß ſolche Männer den Fürſten bekannt werden, und verdrängen ſie aufs gehäſſigſte von den Höfen.

Franz. So machen ſie es wie du ſagſt. Aber in deinem Miſaulus[1]), wo du übrigens alle Hoflaſter ausführlich genug, wie mir ſcheint, abgemalt haſt, biſt du nur allein mit den Secretarien allzu glimpflich umgegangen. Wußteſt du denn noch nicht, da man aus ihren Schriften Alles nimmt, daß, was von ihrer Bosheit herrührt, auch den guten Fürſten zugeſchrieben wird, und deßwegen oft die beſten übler

---

1) Hutten's Geſpräch über das Hofleben. S. meinen Ulrich von Hutten, I, 316 ff.

Nachrede unterliegen? Ferner, daß ſie immer und von Allen Geſchenke nehmen, gegen die aber, die ihnen keine bieten, die Augbraunen zuſammenziehen und ihnen auf jede Art entgegenarbeiten? Auch daß ſie, wenn man ſie einmal vor den Kopf geſtoßen hat (das geſchieht aber durch Redlichkeit, Unſchuld, Gelehrſamkeit und ähnliche Tugenden, doch vor Allem durch Armuth), daß ſie ſich dann auf keine andere Art als durch Geſchenke wieder verſöhnen laſſen? Oder ſahſt du nicht, daß Niemand am Hof weniger ehrlich und aufrichtig handelt? und daß ſie gerade dann am meiſten mit Trug umgehen, wenn ſie am freundlichſten antworten und ihre Hofcomplimente, ihren prächtigen Dunſt, einem vermachen?

Hutten. Ich wußte und ſah es wohl; aber ich nahm ſie um deßwillen kürzer durch, weil ich mir vorbehielt, einſt durch die That einzubringen, was ich in Worten ihnen zu wenig gethan. Denn noch immer hege ich ſtarke Hoffnung, daß ſie fortgejagt, und als unerträgliche Laſten von dem Rücken der Fürſten werden herabgenommen werden. Biſt du nicht auch der Meinung, daß für dieſe jene Poſſenreißer und Schalksnarren noch nützlicher ſeien als das heilloſe Schreibervolk?

Franz. Ich glaube es, vornehmlich deßwegen, weil ſie doch bisweilen rückſichtslos die Wahrheit ſagen, während jene aufs ſchimpflichſte ſchmeicheln, ſobald ſie Gewinn dabei ſehen, worauf ſie Alles einrichten und anlegen. Aber werden wir denn jene trefflichen Rechtsgelehrten für eine geringere Plage Deutſchlands erklären als die Schreiber?

Hutten. Keineswegs; vielmehr werden wir ſie um deßwillen noch für ſchlimmer halten, weil ſie, ſo ungelehrt ſie auch ſind, doch für gelehrt gelten und ſich dafür ausgeben, und auf die ſeichteſte Wiſſenſchaft von allen, die nach jedem Wechſel der Verhältniſſe, jeder Staatsveränderung ſich drehen läßt, ſich unerträglich viel einbilden. Denn was zeigen jetzt die Geſetzkrämer aller Orten für einen Hochmuth?

Franz. Wie keine andre Menſchenklaſſe.

Hutten. Und ſollten den Götter und Menſchen länger dulden können?

Franz. Meines Erachtens nicht; denn er überſchreitet jedes Maß.

Hutten. Und gründet ſich auf ein Nichts. Denn wenn einmal die Fürſten erkennen werden, welche Poſſen ſie in den Schein des Ernſtes zu kleiden wiſſen, wird es um die ganze Bartholiſtenſchule [1]) geſchehen ſein. Und doch führen ſie die Meinungen der ganzen Welt irre und ziehen ihre Behauptungen den beſten Wiſſenſchaften vor. Ja, ſie verachten und verwerfen alle andern Studien als ein leeres vergebliches Bemühen, und rühmen ſich, bei ihnen allein ſei Frucht zu gewinnen, bei Andern nur Spreu und ſchädlicher Lolch zu holen; Menſchen, ſo plump und ungebildet, daß ſie durch ihren Umgang bisweilen die beſten Köpfe zu Grunde richten.

Franz. So geſchieht es, wie ich da höre, daß, die man allein für klug hält, aller Klugheit baar erfunden werden.

Hutten. Wie du ſagſt. Denn was iſt es für eine Kunſt, wenn eine Wiſſenſchaft voll Wortkram (verdient ſie anders, Wiſſenſchaft zu heißen) ſich auf eine kindiſche Geſchwätzigkeit ſtützt? Oder was für eine Klugheit, wenn argloſe Menſchen durch Liſt berückt, den Geſetzen durch ſchlaue Auslegung eine dem Sinn des Gebers ganz zuwiderlaufende Deutung gegeben und das Recht verdreht wird? Wobei, wer der Beſte ſein will, nothwendig in Trug und Verſchlagenheit der Stärkſte ſein muß.

Franz. Das können wir Andern nicht ſo beurtheilen. Denn wie gelehrt oder ungelehrt dieſe Menſchen ſind, wiſſen die Unſtudirten noch nicht; wie ſchlimm und ſchädlich ſie ſind, das wiſſen Alle an allen Orten. Daher muß ich die Sachſen, ſo arge Trinker ſie auch ſind, doch mit dir loben, da ſie, wie du mir ſagſt, zwar nicht ohne Geſetze leben, aber ohne Rechtsgelehrte ihre Angelegenheiten in beſter Ordnung verwalten.

---

[1]) Von Bartolus de Saxoferrato, einem berühmten italieniſchen Rechtslehrer des 14. Jahrhunderts.

Hutten. Sie verdienen dein Lob; denn ſie handeln ſehr verſtändig, daß ſie ſich von einer ſo gräulichen und anſteckenden Peſt frei und unberührt halten.

Franz. Wie ich von ſolchen, die jetzt alte Männer ſind, höre, waren noch zu unſrer Großväter Gedenken die Doctorlein bei uns unbekannt: ſo lang iſt es her, daß ſie eingedrungen ſind mit ihren rothen Hütchen, um nach ihrem Belieben ganz Deutſchland wie ein Hagelwetter zu verwüſten. Es fand ſich nicht gleich Jemand, der ſich einer ſo verderblichen Neuerung entgegengeſtellt hätte, und ſo iſt es ihnen ſehr lange ungeſtraft hingegangen, was ſie ſich Unrechtes unterſtanden. Doch wird es ihnen nicht länger ſo hingehen, hoffe ich. Denn ich ſehe, man fängt an zu merken, wie ungerecht ſie jetzt in den Gerichten herrſchen. Als ich einer von den Beiſitzern zu Worms war, da ſah ich, wie ſie alleweile das Recht ſuchten, es aber niemals fanden; bei den unbedeutendſten Dingen, über die zu erkennen mir kinderleicht vorkam, machten ſie ohne Noth die größten Schwierigkeiten und ſchwitzten darüber, unter Bergen von Büchern, manchmal ganze Tage und Nächte; kamen ſie dann bleich und vom Studium erſchöpft wieder zum Vorſchein, ſo brachten ſie meiſtens Dinge vor, die wir mit Worten zwar gutheißen mußten (denn ſie erdrückten uns mit Beweisſtellen aus Büchern), im Herzen aber für äußerſt ungereimt hielten.

Hutten. So viel Mühe koſtet es, Recht und Unrecht zu verkehren. Denn was anderes iſt ihr Streben, ihr Ruhm, als im Stande zu ſein, auch die ungerechteſte Sache, als wäre ſie gerecht, zu vertheidigen, und jede gute ſchlecht zu machen?

Franz. Anders nichts, ſo viel iſt am Tage. Denn darauf denken ſie vor Allem und das iſt ihre höchſte Kunſt, daß ſie, wenn einer in einem Wörtlein fehlt, gleich ſchreien, er habe den Prozeß verloren. So iſt durch ſie das gute Gewiſſen nicht mehr ſicher; an Worten liegt es, ob einer verurtheilt oder losgeſprochen wird. Auch wirken ſolche Menſchen nicht auf Billigkeit und Verträglichkeit hin, ſondern wiſſen in zänkiſcher Geſchwätzigkeit aus meiſtens erdichteten und elenden Urſachen gewaltige Kriege zuwege zu bringen. Sage ſelbſt, welcher gemeine Friede, welche Einhelligkeit der Gemüther würde allenthalben herrſchen, wenn nicht ſie die beſten Geſetze aufs ungerechteſte verdrehen und mit ihrer boshaften Weisheit den Dingen bald dieſen bald jenen Schein geben dürften?

Hutten. Und was vermag dabei jener unendliche Bücherhauſe?

Franz. Gar viel, glaube ich. Denn aus ihren Büchern ſehe ich ſie die Mittel entnehmen, womit ſie die beſten unter den Richtern bezaubern und verblenden. Wenn ſie von ihnen, mit ihren Rechtsfällen gerüſtet, in die Verſammlungen der Menſchen heraustreten, meinen ſie wie mit dem Schilde der Pallas bewehrt gegen den Widerſacher kämpfen zu können. Kämpfen heißt ihnen aber die Geſetze nach ihrem Belieben zu gebrauchen wiſſen. Denn was iſt es für ein Ruhm, ſagen ſie, daß ein Geſetzkundiger eine gute Sache leicht gewinnt? Der erſt iſt für etwas zu halten, der auch mit einer ſchlechten obzuſiegen im Stande iſt. Denn wie des Künſtlers Hände das Wachs, ſo kneten ſie das Recht und drehen die Geſetze ſo und wieder ſo, wie ſie wollen und wie es ihr Vortheil erheiſcht. Unter welchen Tyrannen könnte daher, wenn Deutſchland im Krieg überwunden wäre, elender zu leben ſein, als es uns jetzt unter dieſen ungerechten Ausſpendern der Gerechtigkeit ergeht? Oder welche Waffengewalt könnte ein Gemeinweſen ſchmerzlicher darniederſchlagen, als der Trug dieſer Menſchen Alles was heilig und billig iſt, Rechte und Geſetze zerfleiſcht? Wahrhaftig ich glaube, Deutſchland war viel beſſer regiert, ſo lange das Recht auf den Waffen beruhte, als jetzt, da jene gelehrten Rechtskenner herrſchen, die, wo ſie am gerechteſten ſein wollen, am meiſten Unrecht thun. Zu jener Zeit nämlich, da die Menſchen noch einfältiger lebten und Falſchheit noch nicht ſo eingeriſſen war, hielten die Schwerter Gewalt und Unrecht von den Unſchuldigen ab: jetzt wird die Anweiſung, die gute Sache mit Gewalt zu unterdrücken, aus Büchern geſchöpft. Mit dieſen könnte meines Erachtens nichts Beſſeres geſchehen, als daß an Einem Tag alle, ſo viel ihrer ſind, verbrannt würden, damit nach Entfernung des Werkzeugs der Bosheit die Menſchen weniger von dem Wege der Billigkeit abgeführt würden.

Hutten. Das wäre das Beſte, wie du ſagſt. Die Formelmänner ſelbſt aber, jene Afterweiſen und ungelehrten Gelehrten, ſollte man in Plato's Staat, oder jenes neulich bekannt gewordene Utopien deportiren.[1] Denn wie ſchwer, o Himmel, wie ſchwer haben oft gelehrte Männer unter ihnen zu leiden! Ja wie ſchadet dieſe Tyrannei den Wiſſenſchaften ſelbſt! Aus Furcht nämlich, mit ihrer Unwiſſenheit unter Gelehrten verachtet zu werden, verfolgen ſie dieſe wo ſie können, und ſuchen dahin zu wirken, daß nirgends ein Mann von Geiſt oder Wiſſenſchaft aufkomme und gedeihe. So hartnäckig widerſetzen ſie ſich und laſſen alle Maſchinen dagegen ſpielen. Daher kommt es, daß ſelten dem Verdienſt die gebührende Ehre erwieſen wird, und nur leere Namen in Verehrung ſtehen. Denn kaum wird irgendwo noch eine Verſammlung gehalten oder eine Verhandlung vorgenommen, wo man nicht einen von dieſen aufgeblaſenen Rubrikenmenſchen mitbringt, der dann oben an ſitzen darf, während viel gelehrtere und beſſere Männer tief unten Platz nehmen müſſen; da doch, wenn der Menſch vor Dummheit ſein Gehirn gebrauchen könnte, er ſich lieber Alles gefallen ließe, als ſich jenen ſo unverdient vorziehen zu laſſen.

---

[1] Des Engländers Thomas Morus Schrift: De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia, war 1516 erſchienen.

Franz. Ein ſolches Gefolge halten jetzt die Großen allenthalben und führen es mit ſich. Dabei ſehen die Armen nicht, wie gerade dieſe Schufte machen, daß die Fürſten keine Fürſten mehr ſind. Denn wären ſie es, ſo würde das Recht nicht aus Schriften geſchöpft, ſondern auf ihre Klugheit, Güte, Gerechtigkeit und Gnade käme es an, was einem Jeden widerfahren, welche Belohnungen den Guten, welche Strafen den Schlechten zuerkannt werden ſollten. So oft hingegen jetzt vor den Fürſten Streitigkeiten verhandelt werden, beruft man alsbald dieſe Weiſen zur Entſcheidung. Und die Höfe der Fürſten, aus denen ſie den Adel verdrängt haben, halten ſie allein beſetzt. Sie ſind es, die unſer Erbe unter uns vertheilen, und wir dürfen nichts beſitzen ehe ſie es uns zugeſprochen haben. Sie ſind es, die, was unſer Eigen iſt, großentheils für Lehen erklären, alles Gewiſſe in Zweifel ziehen. So laſſen ihre Geſetze ſich drehen. Und nicht ohne großen Vortheil für ſie. Denn wobei gewinnen ſie nicht? oder was thun ſie ohne Hoffnung auf Gewinn? und wer wird jetzt ſo übermäßig reich wie ſie?

Hutten. Wahrlich Niemand. Denn von Tag zu Tag ſetzen ſie den Preis für ihre Mühwaltung übermäßiger und habſüchtiger an. Daher heißt es unter dem Volke bereits ſprüchwörtlich, ſie ſeien zum Geldeinnehmen geboren. Am meiſten aber plündern ſie die Fürſten, die von ihnen ſo bethört ſind, daß ſie ohne ihren Rath gar nicht regieren zu können meinen. Darum folgen ſie auch in Allem, was ſie thun, ihrer Eingebung und wagen keinen Widerſtand, ſondern richten ſich nach ihren Angaben und Vorſchriften unbedingt. Aus ſolcher Thorheit der Fürſten folgt nothwendig die Unterdrückung des Volks. In der That iſt auch kein Stand, der ſich nicht genöthigt ſähe, ehrfurchtsvoll die Orakel der Rechtsgelehrten zu befragen. Alles läuft zu ihnen, zum großen allgemeinen Schaden. Haben doch Manche, die ſich von ihnen verſtrickt ſahen, indem ſie Tag und Nacht über ihre Händel grübelten, ſich bis zum Wahnſinn bekümmert; Andere aus Lebensüberdruß Hand an ſich ſelbſt gelegt.

Franz. Und was haben die Rechtsgelehrten für eine Stirne, Hutten?

Hutten. Streng, wie Philoſophen; während ſie ſelbſt nicht beſſer als Kuppler ſind.

Franz. So iſt es. Denn da ihnen wahre ſittliche Würde abgeht, ſind ſie um ihrer finſtern Miene willen mehr gefürchtet als geehrt, auch haben ſie es durch ihre angenommene Würde bereits dahin gebracht, daß alle Welt auf ſie achtet; woran wir ſelbſt Schuld ſind. Denn warum mißtrauen wir unſrer eigenen Rechtſchaffenheit ſo, daß wir ihrer Entſcheidung thörichterweiſe öffentliche wie Privathändel anheimgeben? Warum wird, was kaum den Beſten überlaſſen werden ſollte, den Schlechteſten anvertraut?

Hutten. Weil es Deutſchlands Schickſal iſt, unglücklich zu ſein. Denn wie hätte doch Deutſchland dahin gebracht werden können, den beſtechlichſten Menſchen, die für Geld Alles thun, das höchſte Vertrauen zu ſchenken, wenn es nicht eine höhere Fügung und göttliche Strafe wäre? Da falle ich oft unſern Rittern zur Laſt, indem ich ihnen unabläſſig zurufe: ſeht ihr nicht, ihr Unglücklichen, ſeht ihr nicht, daß dieſelben, die ihr jetzt zu Rathe zieht, wenn ſie nur Geld bekommen, auch euren Gegnern rathen werden? Dabei halte ich ihnen Beiſpiele von ſolchen vor, deren Geheimniſſe ſie treulos entdeckt und verrathen haben. Und immer wieder mahne ich die Deutſchen, es den Schuften einmal tüchtig einzutränken. Denn es iſt unglaublich, welchen anſteckenden Einfluß ſie auf Sitten und Wandel üben, welche ſchändlichen Beiſpiele von ihnen ausgehen. Wer Luſt hat, dem Andern Schlingen zu legen, wird durch ihren Zuſpruch ermuthigt, es zu thun. Sie rathen zur Fortſetzung der Proceſſe; in der Chicane nicht nachlaſſen, heißen ſie ſein Recht verfolgen, und durch die Hoffnung die ſie zu erregen wiſſen, daß der obſiegen werde, dem ſie ſich verkauft haben, ködern ſie ihre unglücklichen Clienten. Sehen ſie dieſe einmal niedergeſchlagen, ſo ſprechen ſie ihnen alsbald prahleriſch Muth ein, verſichern, ſie können aus Recht Unrecht machen und verſtehen es ebenſo auch, der ſchlechteſten Sache den Anſchein der ehrlichſten zu geben. Und das alles thun ſie um ihre Proceſſe in die Länge zu ziehen; denn gäbe es nicht beſtändig ſolche, ſo hätten ſie nichts zu eſſen.

Hutten. [1]) Da fällt mir ein alter Rabuliſt in Frankfurt ein. Er war der Beiſtand des Gegners von einem meiner Freunde[2]), und da er der Sache, die er vertrat, nicht traute, ſagte er: ich verſpreche nicht, obzuſiegen, das iſt unmöglich; aber ich verſpreche, was den Gegner zu Grunde richten wird, den Handel zehn Jahre lang hinauszuziehen.

Franz. Iſt das nicht eine böſe, verderbliche Art von Räubern? oder thun ſie nicht Deutſchland ſchweren Schaden an?

Kaufmann. Sehr ſchweren. Um ſo leichter wird mir nachgerade um's Herz, da ich ſehe, daß es doch andere gibt, die noch gemeinſchädlicher ſind als die räuberiſchen Kaufleute, und ich muß die Nürnberger loben, die ihren Rath dieſen

---

1) Hier iſt der Perſonenwechſel vergeſſen.

2) Hier ſteht am Rande: Ar. Gl., d. h. Arnold Glauberger. Ueber ihn vgl. die Einleitung zur Römiſchen Dreifaltigkeit, oben S. 97.

Verſtändigen verſchließen [1]) und ſie von Staatsgeſchäften fernhalten, als könnten ſie unmöglich rechtſchaffen ſein.

Hutten. Auch ich pflege ſie darum zu loben, daß ſie die Sache am richtigſten anſehen, und wo andere Städte blind ſind, allein ſcharfe Augen haben. Wenn ihr Beiſpiel Nachahmung fände, daß man überall in Deutſchland den Advocaten den Abſchied gäbe und dieſe Afterweisheit vom Regiment entfernte [2]), vor der unſre Erbgüter nicht mehr ſicher ſind; wenn man auch, wie Franz hier räth, mit den vielen Schreibern den Accurſius [3]) ſelbſt verbrennte: kannſt du zweifeln, daß dann unſre Gerichte ſich ſelbſt wiedergegeben und das Vaterland, das jetzt um der Abweichung vom alten Brauche willen vielen Tadel erfährt und das Lob der Gerechtigkeit und Billigkeit im Auslande eingebüßt hat, daß dieſes Vaterland dann ſeinen vorigen Ruhm wieder erhalten, ſein alter Glanz wiederkehren würde?

Kaufmann. Nicht im mindeſten zweifle ich.

Hutten. So wären alſo dieß die verderblichſten Räuber in Deutſchland.

Kaufmann. Gewiß ſind ſie das. Denn andre haben nur Sachen genommen: dieſe haben Geſetz und Recht ſelbſt zu Grunde gerichtet, ſaugen den Armen das Blut aus und machen aller Gemüthsruhe ein Ende. Denn ſie verurſachen quälende Gedanken, betrüben und bekümmern die Gemüther

---

1) Wie dieß zu verſtehen, erhellt unter Andern aus Wilibald Pirckheimer's Lebensgeſchichte. Er war ein ſtudirter Juriſt und ſaß gleichwohl im Nürnberger Rathe; nur als Advocat practiciren ſollte er dabei nicht.

2) Auch hierin waren die Leiter des Bauernkriegs mit Hutten einverſtanden. Nach Wendel Hipler's Verfaſſungsentwurf ſollen die Doctoren „in keines Fürſten Rath, auch an keinem Gericht zu ſitzen, zu reden oder zu handeln erlitten werden". Als Grund wird ihr eigennütziges Hinausziehen der Rechtshändel angegeben.

3) Verfaſſer der Glossa ordinaria zum Corpus juris.

aufs unbarmherzigſte und zehren wie durch eine ſchleichende Krankheit das Leben auf.

Hutten. Können wir alſo dulden, daß ſo ſchlimme Menſchen fort und fort ihr Weſen treiben? Warum machen wir es nicht wie unſere Vorfahren, die tapfern Männer? Als ſie das Heer der Römer geſchlagen und das Vaterland befreit hatten, hieben ſie nieder, was ihnen vorkam, aber nur gegen die Advocaten wütheten ſie mit einer beſondern Grauſamkeit. Denn von denen ſie aufs empörendſte beeinträchtigt und mißhandelt worden waren, an denen glaubten ſie mit vollem Recht die grauſamſte Rache nehmen zu dürfen. Wo ſie daher einen ſolchen Rabuliſten fanden, ſchnitten ſie ihm die Zunge aus, nähten ihm die Lippen zuſammen und riefen ihm grimmig zu: Nun hör' auf zu ziſchen, du Natter![1]

Kaufmann. Möchten deiner Mahnung alle Deutſchen geneigtes Gehör ſchenken, und die Menſchen, deren höchſtes Recht das höchſte Unrecht iſt, mit Stumpf und Stiel abthun und ausrotten, um das Vaterland von einem ſo ſchweren Druck zu befreien.

Franz. Möchten ſie es thun! Doch immerhin iſt dieſes heilloſe Schreiber- und Juriſtengezücht noch weniger ſchädlich als die gottloſen Pfaffen und die ſich Geiſtliche und Kleriker nennen, von denen ich ſagte, daß ſie an vierter Stelle die allzu geduldigen Deutſchen plündern.

Kaufmann. Ich erwartete, du werdeſt jetzt an ſie kommen.

Franz. Ich komme an ſie; nun aber muß nothwendig Hutten mir Worte und Thatſachen an die Hand geben, wenn ich reden ſoll, oder noch beſſer, dieſen ganzen Punkt ſelbſt ausführen, da er es am beſten verſteht, denn er iſt zu Rom geweſen und hat auch hier genug mit ihnen zu thun gehabt, um ſie aus dem Grunde zu kennen.

---

[1] Aus Florus' Römiſcher Geſchichte, IV, 12. Es iſt von der Niederlage des Varus die Rede.

Kaufmann. Ja, das wird das Beſte ſein.

Franz. So hebe denn deine Rede an, Hutten, und ſtelle uns die geiſtlichen Räuber dar.

Hutten. Keineswegs; ſondern trage du vor, was du weißt; wo es am Platze iſt, will ich dann das Meinige dazwiſchen werfen.

Franz. Alſo bei Weitem die habgierigſten Räuber ſind die Pfaffen: was kein Straßenräuber anzurühren wagt, das greifen ſie an, als dürften ſie es allein, oder als wäre es gar ein heiliger Raub, und dabei gehen ſie ohne alle Mäßigung zu Werke. Einſt bettelten ſie bei denen um Geld, die ſie jetzt mit offener Gewalt ausplündern. Denn wir haben ja Krieger unter unſern deutſchen Biſchöfen, vor denen beinahe Keiner mehr ſeines Erbguts ſicher iſt; ſo gierig ſind ſie auf den Vortheil ihrer Kirche aus, unter ſo gewiſſenloſen Vorwänden ſuchen ſie ihre Beſitzungen zu vermehren. Gewiß, unſre Vorfahren hätten es nicht geglaubt, wenn ihnen Jemand geſagt hätte, es werde noch einmal dahin kommen, daß die, denen ſie auf ihr Betteln ſo großmüthig Geld geſchenkt, es ihren Nachkommen ſo gewaltſam entreißen würden.

Hutten. Wie laut habe ich geſchrien, wie lange ſchon dieſe Sache anzuregen geſucht, ohne etwas auszurichten, oder auch nur ſo viel zu erreichen, daß man ſich an jene ächt chriſtlichen Prieſter der Vorzeit erinnert hätte. Allen gilt als Kirche dieſe jetzige, der gottloſe Pfuhl jener Menſchen.

Kaufmann. Aber ich habe oft gehört, das deutſche Volk ſei bereit, und insbeſondere die Städte wollen, daß dieſer Stand gemuſtert und diejenigen ausgetrieben werden, die bisher den geiſtlichen Namen als Deckmantel gebraucht haben: nur ihr ſtehet im Wege und wollet eure Vettern nicht zur Ordnung bringen laſſen.

Hutten. Als wären die Pfaffen nur aus dem Adel, und nicht vielmehr aus allen Ständen etwas in dieſe Pfütze zuſammengefloſſen.

Franz. Oder wenn auch, als wollten wir nicht lieber dem gemeinſamen Vaterland helfen, als wenigen undankbaren Menſchen einen Gefallen thun. Denn die Ueberzeugung haben wir und es zeigt ſich oft genug, daß alle uns untreu werden, die von uns in jenen Stand treten, und daß ſie Niemanden mehr zur Laſt fallen als ihren Schwägern und Verwandten, denen ſie nie genug entziehen zu können glauben, um es ihren Kirchen zuzuwenden. Gemeiniglich hat es ſchon viel Geld gekoſtet, ihnen zu Rom Pfründen zu kaufen, und gleichwohl wollen ſie hernach die väterliche Erbſchaft gleich mit uns theilen. Dabei ziehen ſie nicht in Betracht, daß wir Kinder hinterlaſſen, für die geſorgt werden muß; während von ihnen jeder nur eine Zuhälterin und wenige Dienerſchaft zu unterhalten hat. So reißen ſie an ſich ohne Erbarmen, ohne verwandtſchaftliche Rückſicht; viel die Domherren, mehr noch die Biſchöfe. Daher iſt es nicht ohne Grund gemeine Rede, ſo wie einer geiſtlich werde, ziehe er Geiz und Undankbarkeit an und nehme ſich ein üppiges Leben vor.

Kaufmann. So iſt es in der That, ſo iſt es.

Franz. Wäre es alſo nicht beſſer, ſie wären gar nicht, als daß ſie ſo ſind? Oder hat Jemand mehr Grund, hierin ſich des Gemeinwohls anzunehmen, als wir armen Ritter, die wir, während die Städte gegen dieſe Räuberei noch einigermaßen geſchützt ſind, allein wehrlos dem Unrecht bloßſtehen? Da überdieß der Aberglaube unter uns jederzeit leichter als anderswo ſich eingeniſtet und tiefere Wurzeln geſchlagen hat, ſo haben wir mehr als ſonſt Jemand an die Kirchen vergabt, und wetteifern auch jetzt noch, mit Verkürzung unſrer Kinder, an Freigebigkeit gegen ſie. So viel indeſſen iſt richtig, weil die Geiſtlichkeit ſehr reich iſt und Alles vollauf hat und weichlich und üppig lebt, verpflichtet ſie ſich Manche durch glänzende Gaſtmahle, die ſie ihnen gibt; wobei dann die einfältigen Menſchen, um manchmal eine gute Mahlzeit thun zu können, Vieles von dem Ihrigen preisgeben, Vieles, ohne an ihre Nachkommen zu denken, im Stich laſſen.

Kaufmann. Darum werdet klüger.

Franz. Sogleich.

Kaufmann. Aber ſorget doch für das gemeine Beſte.

Franz. Es wäre ſchon geſorgt, wenn nicht der Fürſtenſtand es hinderte, aus dem ſich gleichfalls einige um Bisthümer bewerben, und ſie auch bereits wider die Geſetze mit Verdrängung von uns Rittern faſt ausſchließlich beſetzt halten. Wenn ſie ſehen, daß ihr beharrlich dieſe Angelegenheit betreibet, wie gewaltig meinſt du daß ſie auftreten werden? Sie werden ihre Verwandten zu Hülfe rufen, die es nicht werden leiden wollen, daß man jene beraube und dadurch nöthige, auf ihre Erbgüter zurückzugreifen. Denn arm, wie ſolche nachgeborene Fürſtenſöhne in der Regel ſind, leben ſie nothgedrungen von Kirchenpfründen.

Kaufmann. Endlich ſehe ich, was es iſt, das eine ſchöne und nothwendige That aufhält.

Franz. Das allein iſt es.

Kaufmann. Aber ſind die denn Fürſten, oder nur überhaupt Biedermänner, die lieber für ſich etwas gewinnen [1]), als dem Gemeinweſen von Grund aus geholfen wiſſen wollen?

Franz. Was ſie auch ſein mögen, auf keinen Fall werden ſie es in die Länge verhindern können. Denn manchmal findet ſich Rath für das gemeine Beſte auch wider ihren Willen.

Kaufmann. Möge er ſich endlich finden, und Alle dahin übereinkommen, daß, weil dieſer Stand dem gemeinen Weſen zur Laſt fällt, er nach gemeinem Beſchluß gemuſtert werden ſolle.

---

1) Statt rem suam... actam leſe ich auctam.

Franz. Das muß geſchehen.

Hutten. Auch ich bin einverſtanden. Denn unſre jetzigen Geiſtlichen ſind nicht wie ſie ſein ſollten und leben nicht nach Chriſti Vorſchrift. Denn während ſie alles Zeitliche ferne von ſich halten ſollten, denken ſie an nichts Anderes 1) und trachten nach den nichtigſten Dingen. Was in der Gegenwart angenehm iſt, dem gehen ſie nach, das haben ſie lieb und halten es hoch; für die Zukunft ſorgen ſie nicht und machen ſich nicht ſo viel aus jenen Gütern des andern Lebens, von denen ſie nur reden, ohne auch daran zu glauben. Denn glaubten ſie daran, ſo würden ſie nicht ſo der Ueppigkeit fröhnen und ihre Pflicht verſäumen; Menſchen, die nicht im Geiſte leben, ſondern einzig nach dem Gelüſte des Fleiſches handeln und ſelbſt denken; von denen die einen als Weichlinge nach Salben und allen möglichen Wohlgerüchen duften, die Andern als Wüſtlinge den unreinen Dampf der ſchlechteſten Häuſer von ſich dunſten. Und dennoch heißen ſolche Menſchen Geiſtliche.

Franz. Und ſind beinahe die Einzigen, die ihren Reichthum in Ruhe beſitzen.

Kaufmann. Hier athmen wir Kaufleute wieder auf, die ihr um ihrer allzugroßen Begierde nach Reichthum willen aufs tiefſte zu verdammen ſchienet.

Franz. Sagte ich nicht, es ſeien noch ſolche zurück, neben denen Andere gar nicht als Räuber erſcheinen werden?

Kaufmann. Du ſagteſt es und zeigſt es jetzt.

Franz. Und darin ſind dieſe Reichen ſchlechter als ihr, daß, während ſie grundſätzlich den Reichthum verachten ſollten, er vielmehr das Einzige iſt, wonach ſie durch rechte und unrechte Mittel trachten, um denſelben, wenn ſie ihn erlangt haben, in Ueppigkeit und Wolluſt zu vergeuden.

Kaufmann. So machen ſie es.

---

1) Ich leſe: in solis animos occupant.

Franz. Und Niemand iſt habſüchtiger im Erwerben. Haſt du aber Einen geſehen zu unſrer Zeit, der ſich in anderer Abſicht um eine geiſtliche Stelle beworben hätte, als um ſich zu bereichern und ſich müßige und gute Tage zu machen?

Kaufmann. Ich nicht.

Hutten. Und doch ſollte alles das dieſem Stande ſo fremd als möglich ſein, wie es ehedem war, da ſie noch in Wahrheit Geiſtliche waren, und nicht mit einem ehrwürdigen Namen die tiefſte Schande ſich bedeckte. Wie könnten ſie auch jetzt anders ſein, da keiner in dieſen Stand aufgenommen wird, es ſei denn vorher ſein Vermögen geſchätzt worden? Davon iſt die Folge, daß der Dümmſte und Unwiſſendſte, wenn er nur Geld hat, leicht emporkommt, während Männer von Gelehrſamkeit und guten Sitten aufs verächtlichſte zurückgeſetzt werden. Darum iſt auch Studium und Wiſſenſchaft, insbeſondere die Kenntniß der heiligen Schrift, äußerſt ſelten und die Sache weniger, darüber gar noch angefochtener armer Profeſſoren geworden; indeſſen jene als Herren begrüßt werden, und Domherrn ſind und Pröpſte und Biſchöfe, und Gold beſitzen, und alle Ehrenſtellen durchlaufen, und in ihrer Unbildung regieren, und für ſich ſelbſt zwar trefflich ſorgen, für ihre hirtenloſe Heerde aber und das ihnen anvertraute Chriſtenvolk nicht ſorgen. Denn welcher unter ihnen weidet Chriſti Schafe zu dieſer Zeit?

Franz. Ich ſehe keinen; außer daß neulich Luther angefangen hat und etliche wenige die es mit ihm halten; wodurch ſie ſich aber den äußerſten Haß zugezogen haben, als gingen ſie mit Neuerungen um und verletzten ihre geiſtliche Pflicht. Die andern ſuchen alle ſich zu bereichern, und werden fett von unſrem Raub, die armen Heerden aber verſchlingen ſie und denken nicht daran, ſie zu weiden und zu pflegen.

Hutten. So iſt es. Zeige mir nur einen einzigen Biſchof in Deutſchland, der ein Prediger wäre.

Franz. Das bin ich nicht im Stande, wohl aber gewaltige Jäger und eifrige Krieger, auch ſchamloſe Wollüſtlinge und ausgelernte Buhler. Gemeinhin aber lieben alle den Glanz und fliehen die Arbeit. Doch ganz beſonders um reich zu werden (worin ſie zwar nie genug bekommen, denn an Geld ſind ſie unerſättlich) verſuchen ſie Alles. Und ſie thun um des Gewinns willen nicht nur ſelbſt Uebles, ſondern geſtatten es auch Andern, ja ſie befehlen es wohl gar. Denn wer dürfte jetzt nicht ungeſtraft rauben, wenn er nur einen Theil der Beute irgend einem Heiligthum zuwendet, beſonders wenn er einem Mönchskloſter etwas ſchenkt? So mögen wir alſo ſtehlen, täuſchen, betrügen und ſelbſt morden, wenn wir nur ihnen geben. Denn alsdann laufen ſie uns nach mit der Abſolution, da ſie uns ſonſt die Hand nicht auflegen würden, ohne uns zuvor nach Rom geſchickt zu haben, oder in das äußerſte Spanien [1]), oder nach Syrien und Judäa, oder ohne uns vorher (denn auch das unterſtehen ſie ſich) nackt vor einem Kreuz mit Ruthen geſtrichen zu haben. Mit Einem Worte, Alles verſprechen ſie uns, zu Allem drücken ſie ein Auge zu, für alle möglichen Miſſethaten gewähren ſie leicht Verzeihung, wenn ſie nur Geld von uns herausmelken können.

Hutten. Alles wider Chriſti Willen. Denn auch er hat zwar die Sünder, doch nur unter der Bedingung der Reue, nicht wollen verloren gehen laſſen, nicht aber den Himmel feil geboten.

Franz. So verletzen ſie jedes göttliche und menſchliche Geſetz, und laſſen nichts unverkehrt, um ſich Gewinn zuzuwenden, nach dem ſie ſo ſehr dürſten, daß ſie denſelben aus allen unſern Handlungen, ja ſelbſt unſern Vorſätzen und Gedanken, zu ziehen ſuchen. Zu dieſem Zweck haben ſie uns die Beichte

---

1) Zum h. Jago nach Compoſtella.

erfunden, die ihnen bei weitem den reichlichſten Fang verſchafft. Dabei benehmen ſich jene beſonders ruchlos, die dir, Hutten, ſo verhaßt ſind, die Terminirer und Bettelmönche.

Hutten. Ja wohl. Denn trefflich abgerichtet zu Anderer Schaden, wiſſen ſie geſchickt zu ſtreicheln, wen ſie melken wollen. Darauf richten ſie auch ihre Vorträge ein, und gibt man ihnen, ſo ſchmeicheln ſie aufs freundlichſte, wenn aber nicht, drohen ſie gräulich, ſchimpfen und ſchmähen. In der That ſuchen ſie Niemand durch die Predigt des göttlichen Wortes zur Frömmigkeit zu erwecken, ſondern durch Fabeleien und Mährchen den Aberglauben zu entflammen. Auch leiten ſie uns nicht durch heiligen Wandel zur Beſſerung unſeres Lebens an, ſondern verlocken uns durch Gepräng und Ceremonien zu unnützer Verſchwendung unſres Geldes. Die von ihnen das Volk lehren, würden beſſer gar ſchweigen; denn ſie predigen nicht Gottes Wort, eitel Poſſen predigen ſie. Und ſo iſt es gekommen, daß das Evangelium, und mit ihm beinahe Chriſtus ſelbſt verſchwunden iſt.

Kaufmann. So iſts. Denn an vielen Orten machen, wie ich ſehe, die Prediger durch Erzählen erlogener Wunder reichen Gewinn. Und ſehen ſie uns ſpenden, ſo verheißen ſie himmliſche Freuden und ein wunderſeliges Leben; wenn ſie aber nichts bekommen, ſo wiſſen ſie die künftigen Strafen ſo ſchrecklich auszumalen, daß ſchon Mancher nahe daran war, ſich aufzuhängen.

Hutten. Durch ihr Zuthun ſtehen wir nun dem eiteln Götzendienſt der Heiden nicht nur gleich, ſondern haben ihnen längſt den Vorrang abgewonnen. Alle Güter, die ſich hoffen, alle Uebel, die ſich fürchten laſſen, haben jedes ſeinen eigenen Heiligen. Der verhängt und nimmt Wahnſinn [1]); jener ſchlägt mit Ausſatz, wenn man ihn erzürnt, und hebt denſelben, wenn man ihn gnädig macht. Einer weiß durch die Gelbſucht, ein Andrer durch Fieber, Etliche durch Krätze und Geſchwüre, den Menſchen zu ihrer Verehrung zu nöthigen. Einen gibt es, der die Roſe heilt, wenn man ihn anruft; auch zur Linderung des Zahnſchmerzes hat man eine himmliſche Helferin gefunden. Wer aber hätte gedacht, daß die Franzoſenkrankheit, ein allen frühern Jahrhunderten unbekanntes Uebel, gleichwohl ihren eigenen alten Heiligen hätte? Und dennoch haben ſie einen ausgeſunden. Ja ſelbſt in unſern Tagen haben Krankheiten Etlichen zum Rang von Heiligen verholfen. So erfinderiſch ſind die Pfaffen, wo es ſich um Gewinn handelt. Auch was man für Gaben des Glücks anſieht, glaubt man bei beſtimmten Heiligen erflehen oder ſich verbitten zu müſſen: Reichthum, Stärke, Schönheit, langes Leben; wie andrerſeits Gefangenſchaft, Brand, Schiffbruch, Tod und alle plötzlichen Unglücksfälle. Nur Chriſto allein hat man nichts übrig gelaſſen. Er allein hat nichts zu geben, nichts zu helfen. So laſſen ſie ihn in Vergeſſenheit kommen. Und nicht mehr zu Gott beten jetzt die Menſchen, ſondern zu jenen neuen Göttern [1]) laufen ſie, als hätte er ſeine Kräfte ſo an Andere ausgeſpendet, daß er ſich ganz erſchöpft hätte. Glauben aber wiſſen ſie dieſen Erdichtungen durch Wunder zu verſchaffen, die immer als geſchehen erzählt, nie im Geſchehen ſelbſt aufgezeigt werden. Gleichwohl machen ſie damit eine große Ernte, denn ſie gehen ſchlau zu Werke; und dennoch könnten es die Deutſchen leicht merken, wenn nicht der Verſtand der Meiſten von Blei wäre.

---

[1]) Dieſe ſämmtlichen Heiligen findet man nachgewieſen bei Böcking z. d. St.

Kaufmann. Sie ſind es, meine ich, auch, die uns eingeredet haben, aus Allem ein Feſt zu machen, um daraus ihren Vortheil zu ziehen.

---

1) Statt minima leſe ich numina.

Hutten. Niemand ſonſt. Daher die prächtigen Gaſtungen bei Kindtaufen, daher jener ins Unerträgliche geſtiegene Aufwand bei Leichen. Sie verkaufen die Erde zu Gräbern, und laſſen die Todten um ſo näher zu ſich heran, je mehr ihnen einer Geld geſpendet hat. Dabei fiſchen ſie manchmal ganze Güter und erwerben Grundſtücke und Landhäuſer.

Franz. Das muß der am beſten wiſſen von ſeinen Fuggern, denen ſie mit der größten Ehrfurcht begegnen, weil ſie von ihnen am reichlichſten beſchenkt werden. Haſt du wohl, Hutten, jemals zu Augsburg das Grabmal der Fugger geſehen?

Hutten. Wer hat das nicht geſehen?

Franz. Wie iſt es gebaut?

Hutten. Königlich. Aber den Karmelitern trägt es viel ein. Daher umſummen ſie es auch täglich mit frommem Murmeln und wunderſam tönenden Gebetlein.

Kaufmann. Laß die Fugger, die ſchon früher gehäſſig genug angetaſtet worden, und ſprich von den heiligen Räubern weiter.

Hutten. Zu denen gehören ja aber eben die Fugger mit, da ſie ſich auch in das Geiſtliche gemiſcht haben, nicht zufrieden, nur auf Eine Art das arme Deutſchland zu plündern.

Kaufmann. Davon habe ich nie gehört, daß die Fugger in geiſtlichen Dingen Geſchäfte machen.

Hutten. Du ſollſt es gleich hernach hören, wenn ich von den Curtiſanen und den Händlern mit Kirchenpfründen reden werde.

Franz. Was hindert dich, es ſchon jetzt zu ſagen?

Hutten. Daß ich vorher von jenen Bettelmönchen ſprechen muß, die unter dem heiligen Schein der Armuth Geld zuſammenbringen, die, nach dem Worte des Komikers 1), Alles

---

1) Terenz, im Eunuchen, II, 2. Vgl. übrigens auch 2 Kor. 6, 10.

haben und nichts haben, denen nichts gehört, und doch auch nichts gebricht. Sie ſind aber ſo auf Gelderwerb erpicht, daß ſie nun auch Thiere gelehrt haben mit ihnen zu betteln.

Kaufmann. Das thun ſie, meiner Treu, das thun ſie. Die Antoniusbrüder haben ihre Schweine abgerichtet, von Haus zu Haus Futter zu heiſchen, um ſie ſo auf fremde Koſten zu mäſten.

Hutten. Das würden auch die Schöpſe lernen, die ja dem heiligen Geiſte geweiht ſind, wenn ſie nicht doch von etwas langſamern Begriffen wären. Indeß machen ſie bereits Fortſchritte in dieſer Schule.

Kaufmann. Wenigſtens unterrichtet man ſie.

Hutten. Warum aber gibt es ſo viele Mönchsorden jetzt, als weil einfach und auf Eine Art zu betteln ihnen nicht einträglich genug ſchien? Man wollte es auf allerhand Arten und in verſchiednen Formen thun.

Franz. Aber wie hat man denn die Deutſchen urſprünglich dahin bringen können, daß ſie dieſen Poſſen zuſtimmten und eine ſo üble Gewohnheit bei ihnen ſich einniſten ließen?

Hutten. Weil die Gemüther der Menſchen jederzeit empfänglicher für eiteln Aberglauben als für ächte religiöſe Ueberzeugung waren, und weil jene Dinge erſt klein anfingen, dann fortſchritten und ſehr langſam ſich entwickelten, bis endlich das heilige Bettelvolk gar an's Ruder kam. Doch jetzt, da ihre ſchlimmen Künſte an den Tag kommen, zweifle ich nicht, daß es mit der ruchloſen Räuberbande zu Ende gehen wird. Denn ich behaupte, verderblicher für Deutſchland ſind keine andern, wo und wie ſie auch rauben und plündern mögen; ſo weit gehen ihnen jene an Zahl, an Betriebſamkeit, Eifer und Beharrlichkeit im Rauben vor, da ſie einem auf Weg und Steg begegnen, und in Städten und Dörfern, Flecken und Burgen ſchaarenweiſe herumlaufen. Geſetzt, es wären auch einige ehrliche unter ihnen, ſo iſt doch, da ſie von ſolchem Erwerb leben, kaum glaublich, daß ſie nicht bisweilen aus Gewinnſucht ſich ohne viel Bedenken auf die ſchlechte Seite wenden ſollten. Wenigſtens weiß Niemand beſſer den Leuten etwas vorzumachen und ſie durch Trug zu fangen. Beſonders gehorchen ihnen die Weiblein aufs Wort, die ſie in der Beichte für ſich zu gewinnen wiſſen, und die dann zuſammenkratzen, ihren Männern und Kindern abzwacken, was ſie nur immer können, um es ihnen zu geben. Und das iſt dann ein frommer Raub, ein gottſeliger Diebſtahl.

Franz. Den man aber meines Erachtens zehnmal ſtrenger als jede Gottloſigkeit beſtrafen ſollte.

Hutten. Und doch wollteſt du den holzfüßigen [1]) Franziskanern ein neues Neſt bauen. Und ich glaube, es ſtünde ſchon, wäre ich nicht dazwiſchen getreten und hätte dir den Wahn benommen.

Franz. Das wollte ich, ich geſtehe es, und es ſtünde auch. Denn damals war ich von ihnen eingenommen wie Andere.

Hutten. Darum iſt der erſte Schritt zum Heil für Deutſchland, ihren Trug einzuſehen, ihre Schliche zu erkennen. Denn es iſt nicht wohl zu zählen, durch wie vielerlei Künſte ſie unſere Erbgüter umgarnen, durch wie ſeltſame Mittel und auf wie mancherlei Wegen ſie uns zu fangen ſuchen, wie reichen Gewinn ſie ernten, die ſchändlichen Schmeichler, die mehr als alle Schmarotzer ſchön zu thun wiſſen, wenn ſie auf die Mahlzeiten der Reichen Jagd machen und die Thüren der Vornehmen belagern. Bekommen ſie hier etwas, ſo ſtellen ſie ſich mit Gebärden traurig an, im Herzen gehen ſie gar fröhlich von dannen. Doch Geld nehmen Einige vermöge ihres Gelübdes nicht, dafür aber Dinge von ungleich größerem Werthe: Wein, Getreide, Lebensmittel aller

---

1) Von ihren hölzernen Sandalen ſo genannt.

Art in reicher Menge, und darin ſind ſie klüger als alle Andern. Denn was ſie für jene von Haus zu Haus eingeſammelten Almoſen nicht anſchaffen könnten, erlangen ſie ſo bisweilen von Einem an Einem Stück. So klug ſind ſie, ſo fein. So herrſchen die Mönche, die doch keine Mönche ſind; denn ſie leben nicht abgeſchieden, und ſind am wenigſten werth, daß um ihretwillen Deutſchland Theurung habe, da ſie weder jetzt zu etwas nutz, noch zu einem guten Zweck geſtiftet worden ſind.

Franz. Wie ſind ſie denn urſprünglich geſtiftet worden?

Hutten. Ich will es dir ſagen, damit du Karl darüber belehren kannſt. Doch vorher ſollſt du wiſſen, daß ich nicht von den Mönchen ſprechen will, wie ſie vor 700 Jahren geweſen ſind, rechtſchaffene Männer, welche die Lockungen dieſes Lebens verſchmähten, allen weltlichen Geſchäften entſagten, auch das leibliche Behagen mit Füßen traten, und ſich in die Einſamkeit zurückzogen, um ungeſtört ſich der Beſchaulichkeit widmen zu können; über deren Einrichtungen und Wandel viele ebenſo gelehrte als fromme Männer Schriften hinterlaſſen haben. Sondern von denen will ich reden, welche jetzt die Welt erfüllen, und ſich zu verſchiedenen, vom Papſt zu Rom beſtätigten Regeln bekennen, indeß nur zum geringſten Theil von denen wirklich geſtiftet ſind, von welchen ſie ihren Urſprung herleiten. Denn um die Menge zu täuſchen, lügen ſich manche einen Ordensſtifter an. Unter ihnen ſind die Bettelmönche zum Nachtheil der deutſchen Kaiſer zuerſt zu den Zeiten des zweiten Friedrich, dann nach und nach unter den deutſchen Herrſchern, welche die römiſchen Päpſte bekämpften, aufgekommen. Da nämlich dieſe kein Mittel ſahen, ihre Tyrannei gegen die Macht unſrer Kaiſer aufrecht zu erhalten, kamen ſie auf den Gedanken, dieſe Gleißner auszuſenden, um ſich durch ſie Gunſt zu verſchaffen; dieſelben mußten allenthalben ihre Macht und Gewalt anpreiſen, die ſie von Chriſto als Nachfolger Petri empfangen hätten, und der Menge einreden, ſie ſeien die Allerheiligſten, wie laſterhaft ſie auch lebten. Damals erſt wurde die Chriſtenheit von Chriſto abgezogen, und ergab ſich dem Geſetze des Antichriſts, des Papſts, da ſie früher mehr nur verſucht als verführt worden war. So viel vermochten jene falſchen Apoſtel, jene Irrlehrer, die ſich darauf verſtanden, die Ohren der Hörer zu kitzeln.[1]

Franz. Du erzählſt da eine Sache, die noch nicht Allen bekannt iſt, aber bekannt werden ſollte.

Hutten. Gewiß ſollte ſie das; darum ſorge dafür, daß Karl ſie erfahre.

Franz. Das ſoll er. Doch wie haben die andern angefangen?

Hutten. Alle auf des Satans Antrieb, damit Chriſtus zertheilt würde, was ehedem der beſte der Apoſtel, Paulus, ſo angelegentlich zu verhindern ſuchte.[2]

Franz. Was ſagſt du?

Hutten. Was die Wahrheit iſt. Denn nichts hat Chriſtus ſo verdammt, da er auf Erden lebte, als jene verderbliche Heuchelei, die dieſe Menſchen in Kleidern, Worten, Ceremonien, kurz in ihrem ganzen Leben treiben. Und gerade wenn ſie ſich recht fromm anſtellen, entfernen ſie ſich am weiteſten von aller Frömmigkeit. Denn all ihr Thun ſtecken ſie hinter jene neuen, unendlich mannigfaltigen Ceremonien, die ſie dem Volk überall vormachen, um es deſto ſicherer zu berücken. Durch dieſe Blendwerke haben ſie nach und nach die Menſchheit in abſcheuliche Irrthümer hineingeführt. Und wer wird denn jetzt noch Mönch (wenn wir die unſchuldigen Knaben ausnehmen, die vor den Jahren abgefangen werden) als wer an jedem Fortkommen verzweifelt? oder keine Handarbeit thun, ſondern lieber müßig gehen mag? oder dem Bauch ergeben iſt? oder ſeine Schande unter den Menſchen nicht mehr ertragen kann? oder der ſich eines Verbrechens ſchuldig weiß und Strafe fürchtet und dergleichen? Gewiß, um Chriſto zu dienen und an dieſem heiligen Weinſtock Frucht zu tragen, wird es Keiner. Denn wäre es einem darum zu thun, ſo könnte er es überall beſſer leiſten als in dieſem geiſtlichen Leben. Darum werden ſie zu Grunde gehen, gewiß zu Grunde gehen, und die ganze Pflanzung ausgerottet werden, weil ſie nicht Gott der Vater, ſondern der Widerſacher, der Teufel, gepflanzt hat [1], der außer Stands, die Kirche Chriſti auf andre Art zu verwirren, es auf dieſem Wege angriff, und durch Einführung von Verſchiedenheiten und Trennung der Heerde in Secten verſuchte, den Schafſtall Chriſti zu veröden.

---

[1] Vgl. 2 Timoth. 4, 3.

[2] 1 Kor. 1, 13.

Franz. Jetzt erſt fange ich an zu erkennen, daß man dieſe Menſchenart ſchlechterdings nicht dulden darf. Denn ſind ſie gut, ſo iſt nicht nöthig, daß ſie ſich auf neue Art kleiden, da ja Gott die Herzen und Gedanken der Menſchen kennt, unter den Menſchen aber es keiner andern Bewährung als der durch gute Werke bedarf, welche ohne eitle Schauſtellung als Beiſpiele dienen; ſind ſie hingegen ſchlecht, wie verderblich iſt es dann, ſie ſo unter den Menſchen leben zu laſſen, daß einer für den beſten gilt, der doch das ſchlechteſte Leben führt?

Hutten. Das iſt die Sache. Da nun aber die vielerlei Orden übrigens ſo verſchieden leben und im höchſten Grade eiferſüchtig auf einander ſind und ſich in Haß und Streit gegenſeitig zerfleiſchen, weißt du worin ſie gleichwohl alle übereinſtimmen?

---

[1] Matth. 15, 13.

Franz. Das weiß ich in der That nicht, und glaube auch nicht, daß ſie in irgend etwas einig ſind. So zwieſpältig ſind ſie in allen Dingen, und jeder Orden bemüht ſich, nichts mit den andern gemein zu haben, in Kleidern, Gebäuden, Predigt, Gottesdienſt, Gebet, Geſang, Ceremonien und Gebärden, kurz in allen Handlungen und Gebräuchen.

Hutten. In andern Dingen verhält es ſich ſo; in Einem aber ſtimmen ſie einhellig zuſammen: daß ſie, als hätten ſie ſich verſchworen, die Wiſſenſchaft und deren Kenner mit bitterem Haß verfolgen, ſo ſehr, daß ſie ſich jetzt in andern Stücken leicht vertragen, um nur hierin beharrlich zuſammenzuwirken. Denn dieß allein iſt es unter Allem, worin ſie den gleichen Willen und Widerwillen haben.

Franz. Daher wohl dieſes Complott gegen Luther.

Hutten. Auch gegen Andere. Denn welcher wirkliche Gelehrte iſt vor ihnen ſicher?

Franz. Der Grund iſt, denke ich, daß ſie zu befürchten haben, wenn jene die Wahrheit predigen, möchte man ſie zur Ordnung bringen und ihnen der Bettel nicht mehr ſo viel abwerfen.

Hutten. Das iſts. Und in ihrer Unwiſſenheit beneiden ſie jene um ihre Kenntniſſe und ſehen alle Gelehrte mit Mißtrauen an.

Franz. Nicht mit Unrecht. Denn die Wiſſenſchaften ſind es geweſen, durch welche Deutſchland in unſrer Zeit wieder zu Verſtande gekommen iſt.

Hutten. Sie waren es.

Franz. Und ſie werden es auch ſein, hoffe ich, die ihnen den Garaus machen.

Hutten. Gewiß, wenn ihr euch mahnen laſſet, nicht länger dieſen Schmarotzern die Ohren zu leihen, die alle ihre Reden und Handlungen darauf einrichten, ſich zu bereichern und euch durch frommen Betrug auszuplündern.

Franz. So gibt es alſo auch einen frommen Betrug?

Hutten. Sie ſagen Ja, die Natur der Dinge ſagt Nein, und Gott legt ſeinen Fluch darauf; denn er will das Menſchengeſchlecht durch die Predigt der Wahrheit zu ſeiner Anbetung ermuntert wiſſen, nicht aber durch Lügen und Mährchen.

Franz. Darum laſſet uns jene falſchen Religioſen austreiben, damit die wahre Frömmigkeit Platz finde und der ſchlimmſten Räuberei einmal ein Ziel geſetzt werde. Denn unmöglich iſt es, ſo viel ich einſehe, daß Deutſchland geholfen werde, wenn man nicht die Pfaffen auf eine ſehr kleine Zahl beſchränkt, die Mönche aber, wie du räthſt, ganz abſchafft. Das will ich nicht müde werden meinem Karl fleißig einzuprägen; er ſoll nicht leiden, daß eine ſolche Unzahl Müßiggänger Deutſchland mit Theurung beſchwere.

Hutten. Da ſtelle ihm Alexander Severus, gewiß einen großen Kaiſer, zur Nachahmung vor, der ſagte, der Kaiſer ſei ein Landverderber, der mit dem Marke der Unterthanen überflüſſige und dem Staat unnütze Menſchen füttere. [1])

Franz. Das Beiſpiel gefällt mir, ſchon um deſſen willen von dem es ausgeht.

Hutten. So präge ihm auch noch ein andres von ebendemſelben ein.

Franz. Was für eines?

Hutten. Nie duldete Severus in den Tempeln mehr als vier oder fünf Pfund Silber, Gold aber legte er kein Stückchen oder Blättchen darin nieder. [2])

Franz. O der weiſe Fürſt! Wäre er in unſre Zeiten gefallen, was meinſt du, daß er thun würde, wenn er ſähe, wie die Pfaffen Alles um ſich her von Gold und Silber haben, auch Edelſteine und wenn es noch etwas Koſtbareres gibt für ſich verlangen, und es für eine Entweihung halten, etwas von Thon oder Holz anzurühren?

---

[1]) Nach Lampridius, Alexander Severus, 15. Das malum pupillum gibt keinen paſſenden Sinn; ich überſetze nach Böcking's Vermuthung: malum publicum.

[2]) Bei Lampridius a. a. O., 44. heißt es auch vom Silber nur, er habe nicht mehr als ꝛc. in den Tempeln (die er beſuchte) niedergelegt.

Hutten. Was Anderes wohl, als was billig auch Karl thun ſollte, wenn er einmal für das Vaterland Krieg zu führen hätte und kein Geld vorhanden wäre?

Franz. Was iſt das?

Hutten. Daß er all dieſes Gold und Silber in den Kirchen, ſo viel deſſen iſt, einſchmelzen ließe, die Edelſteine aber verkaufte, und von dem geſammten Erlös Kriegsheere unterhielte und den Bedürfniſſen des Staats abhülfe.

Franz. Wenn aber kein Krieg zu führen iſt?

Hutten. Gleichwohl meine ich, muß man dieſe Dinge aus den Kirchen entfernen, und den Geiſtlichen ſelbſt, zur Förderung der Frömmigkeit, die Laſt ihres Reichthums, der ihnen daran ſo hinderlich iſt, abnehmen.

Franz. Dein Rath iſt gut, auch ſchon um deßwillen, weil, ſo lange dergleichen Dinge in den Kirchen ſind, ſie die Gemüther zur Habſucht reizen; thönerne Kirchengeräthe aber und leinene Biſchofsmützen werden uns eine beſtändige Mahnung zu chriſtlicher Genügſamkeit ſein. Denn mit ſeinem Eindringen hat das unſelige Gold Chriſtum aus den Kirchen getrieben, und ebenſo die wahre Frömmigkeit aus den Herzen der Menſchen genommen, um ſich zum alleinigen Gegenſtand ihrer Liebe zu machen. Darum fort mit der Urſache ſo großer Uebel, einmal ſie fortgeſchafft und dann nie wieder zugelaſſen! Dahin gehe Aller Wollen, Aller Bemühen.

Kaufmann. Mit welcher großen, welcher erfreulichen Neuerung ſehe ich euch umgehen, wenn ihr es durchſetzet.

Hutten. Chriſtus wird's durchſetzen. Denn es iſt ſeine Sache. Er wird den bezwingen, der ihn bedrängte.

Kaufmann. Aber wie ſteht's mit den Curtiſanen?

Hutten. Gut ſteht's; denn ſie fangen an, es gar zu arg zu machen. Dahin haben wir's doch endlich gebracht.

Franz. Da wir an die Curtiſanen gekommen ſind, ſo meine ich, du, Hutten, ſollteſt uns nun von vornen alle die Uebel auseinanderſetzen, deren die Stadt Rom voll iſt.

Hutten. Zähle du die Sterne und berechne die Zahl der Sandkörner.

Franz. So ſage doch etwas von der jetzigen Hauptſtadt der falſchen Biſchöfe.

Hutten. Darüber gibt es Geſpräche und andre Schriften von mir; leſet ſie.

Franz. Als gälte es jetzt zu leſen, und nicht vielmehr vertraulich ſich zu unterhalten.

Hutten. So wiſſet denn zuvörderſt das Eine, daß zu Rom Alles gräulich und verkehrt iſt, und wie man zu ſagen pflegt nirgends ein geſunder Fleck. Das iſt aber um ſo verderblicher, als ſie dieſe Stadt zum Haupt der Kirche gemacht haben. Und da haben ſie das unverſchämte Götzenbild, den Papſt, aufgerichtet, und ihm Alles eingeräumt, ſogar daß er, wenn er wolle, gegen Chriſti Lehre etwas feſtſetzen dürfe, wie ſie bisher Vieles feſtgeſetzt haben, und vom Evangelium abweichen ſoweit es ihm beliebe, und daß er ſelig machen könne wen er möge, wenn einer auch noch ſo gottlos lebe, dagegen die Seelen der rechtſchaffenſten Menſchen verdammen. Mit Einem Wort, daß er thun könne, was er ſich zu erlauben den Muth habe, und daß ihm Niemand widerſprechen, ja nicht einmal gegen ihn muckſen dürfe, und daß es nicht erlaubt ſei, ihm ſeine Gewalt abzunehmen, was er auch für ein Leben führe und was für ein Menſch er ſei, ſelbſt, wenn es die Kirche für nöthig finde. Denn auch das räumt ihm das Basler Concil ein und unterwirft ihm die Kirche und erhebt ſeine Gewalt über das Anſehen der Kirchenverſammlungen.[1] Das alles hat Chriſtus ſo wenig befohlen, als es möglich iſt, daß in eines Menſchen Gewalt ſtehe, was der ewige Gott thun ſolle. Denn dieß müßte der Fall ſein, wenn es wahr wäre, deſſen jene ſich rühmen, ihnen ſei von Chriſto übertragen, nach Gutdünken und Belieben hier zu binden und zu löſen, und das werde im Himmel bei Gott dem Vater unter allen Umſtänden gültig ſein.

Kaufmann. Hier möchte ich von dir eine Auskunft haben. Iſt ihnen denn das nicht wirklich von Chriſto übertragen?

Hutten. Es iſts, wenn vollkommene Liebe in ihnen iſt; auch dann aber ihnen nicht anders oder mehr als dir oder mir, oder jedem wahren Chriſten.[2]

Kaufmann. Alſo kommt dieſes Binden und Löſen allen Chriſten aller Orten zu?

Hutten. Allen insgemein, wofern wir das wirklich ſind, und das volle Verſtändniß haben, was gebunden und gelöſt werden ſoll.

Kaufmann. Was ſoll man denn alſo binden und was löſen?

Hutten. Die Bande der Sünde, denke ich, nicht die göttlichen Lehren der heiligen Schrift. Denn das Wort Gottes, wie Paulus lehrt, läßt ſich nicht binden, und das Geſetz wird nie aufgelöſt werden, wie Chriſtus bezeugt, ſelbſt dann nicht, wenn Himmel und Erde und alle Dinge vergehen.[3]

Kaufmann. So willſt du alſo nicht, daß Einer ſei, der hier die höchſte Gewalt habe?

---

[1] Das Basler Concil beſtätigte im Gegentheil die Schlüſſe des Konſtanziſchen, wornach eine allgemeine Kirchenverſammlung über dem Papſte ſtehen ſollte, und ſetzte Eugen IV. ab; allein unſre Fürſten ließen ſich ja gleich nachher in den Aſchaffenburger Concordaten um die Früchte jener reformatoriſchen Concilien betrügen.

[2] Matth. 16, 19 verglichen mit 18, 18—20. Joh. 21, 15—17.

[3] 2 Timoth. 2, 8; Matth. 5, 18.

Hutten. Das iſt der Kaiſer und die weltlichen Fürſten; ihnen ſoll man nach Chriſti Beiſpiel und der Lehre der Apoſtel unterthan ſein. Unter den Biſchöfen und Geiſtlichen aber wollte Chriſtus keinen haben der den andern geböte, wohl aber der ihnen diente, und der ſollte der Beſte unter ihnen ſein.[1])

Kaufmann. Aber doch hat er dem Petrus mehr gegeben als den Andern.

Hutten. Weil Petrus ihn lieber hatte als die Andern.[2]) Darum hat er einen Wettſtreit in der Liebe, nicht ein Buhlen um Ehre oder ein Trachten nach Herrſchaft unter ihnen zu erregen geſucht. Davon ſchlagen jene den gerade entgegengeſetzten Weg ein, indem ſie um Reichthum und Herrſchaft zu Land und zur See mit Feuer und Schwert ihr ganzes Leben hindurch wüthen. Sage mir aber, führte denn Petrus die Herrſchaft über ſeine Mitapoſtel?

Kaufmann. Sie behaupten es, wenn ich mich recht entſinne, und darum glauben auch ſie eine ſolche ausüben zu dürfen.

Hutten. Die Schrift läugnet es. Denn er ließ ſich von den andern ſchicken und gehorchte dem Apoſtelconcil und gab dem Tadel des Paulus nach und ging auf gleichen Fuß mit ſeinen Brüdern um.[3]) Heißt das die Herrſchaft führen?

Kaufmann. Das wohl nicht. Aber geht es denn an, daß die Kirche ohne Haupt ſei?

Hutten. Es geht nicht an. Und darum hat ſie ein Haupt, nämlich Chriſtus ſelbſt.[4])

Kaufmann. Daß er das ſei, läugnen ſie nicht; aber dro-

---

1) Matth. 20, 27; 23, 11.
2) Joh. 21, 15.
3) Apoſtelgeſch. 15; Gal. 2, 11.
4) Koloſſ. 1, 18.

ben im Himmel, und ſo brauche man noch ein andres ſtellvertretendes Haupt hier auf Erden.

Hutten. Man braucht keines. Denn wozu eine ſolche zweiköpfige Kirche? Iſt etwa Chriſtus nicht auch auf Erden bei uns und wird es immer ſein, da er einſt verheißen hat, nicht von uns weichen zu wollen?[1]

Kaufmann. Ich erinnere mich.

Hutten. Wie weit iſt er alſo entfernt, ſeine Stelle einem Andern zu übertragen, da er ſie ſelbſt verſehen will? Und thäte er's auch, ſo würde er doch einem ſündigen Menſchen die Vollmacht nicht anvertrauen, deren jene ſich anmaßen, da er den Petrus erſt nach wiederholtem Bekenntniß der Liebe zum Hirten einſetzte.[2] Wobei alſo Gott ſelbſt mit Auswahl zu Werke ging, wie wäre es möglich, daß das ein Menſch dem andern ohne Prüfung von Hand zu Hand überliefern könnte?

Kaufmann. Jetzt begreife ich, daß es nicht möglich iſt.

Hutten. So mußt du auch das für unmöglich erklären, was ihm ſeine Curie zuſchreibt, daß der Papſt nicht irre, er möge thun, ſagen oder feſtſetzen was er wolle; da ſie doch ſelbſt einen ſterblichen Menſchen in ihm erkennen, dem der Irrthum angeboren iſt. Wie aber ſtimmt das an unſern jetzigen zu der Apoſtel Art, denen ſie doch ähnlich ſein ſollen, daß ſie, die das Ihrige freiwillig verlaſſen ſollten, mit äußerſter Habſucht nach Fremdem trachten? Und denen befohlen iſt, der Welt den Krieg zu erklären und alle Fleiſchesluſt hinter ſich zu werfen, daß die, um Chriſto ſo fern wie möglich zu ſtehen, in fleiſchlichen Wollüſten befangen mit der Welt wider den Geiſt Krieg führen? Wie heilig wollte ich darum den achten, wer er auch ſein möchte, der des hirtenloſen Schafſtalls Chriſti aus Eingebung der Liebe mit dem Vorſatz die Schafe zu weiden ſich annähme. Denn von ihm ließe ſich endlich hoffen, er werde, nach der Vorſchrift des guten Hirten, Andern dienen, und, wie Paulus ſagt, ſuchen nicht was ſein, ſondern was Anderer iſt.[1] Aber jene werden jetzt nicht darum Päpſte, um durch Arbeit und Wachen für das Chriſtenvolk zu ſorgen und für Ausbreitung des Chriſtenglaubens thätig zu ſein, ſondern um in Müßiggang und Wolluſt zu leben, unterwerfen ſie ſich Königreiche und Kaiſerthümer. Denn wo iſt eine Menſchenklaſſe, welche die Luſt feiner zu betreiben und ſich ſo für Genüſſe zu ſorgen wüßte, während doch ihnen vor allen Andern ſaure Mühe und die härteſte Lebensart anſtünde?

---

[1] Matth. 28, 20.

[2] Joh. 21, 15—17.

Kaufmann. Nirgends in der That. Doch was geht das alles die Curtiſanen an?

Hutten. Nun das, was Rom ſie angeht. Sie ſind des Papſtes Geſchäftsträger und die Stützen ſeiner Herrſchaft; er wäre nicht ſo groß, wenn ſie nicht geſchickt ihr Amt verwalteten. Das Werk ihrer Wolluſt, Habſucht und Ehrſucht iſt es, daß der Antichriſt, der Papſt, regiert. Sie bilden die Leibwache des abſcheulichen Herrn und belaſten uns mit maßloſer Tyrannei. Denn ſie haben ihn eingeſetzt und wie das gottloſe Volk in der Wüſte aus dem Golde das ſie ins Feuer geworfen ſich einen neuen Gott gemacht, dem ſie mehr als göttliche Ehre erzeigen, dem ſie Feſte feiern und Lieder ſingen, den ſie allenthalben preiſen und von uns allen die wir Chriſten ſind angebetet wiſſen wollen. Durch ihre Veranſtaltung geſchieht es, daß, was unſre Vorfahren aus frommem Eifer den Kirchen hier geſchenkt haben, d. h. ihr Blut und ihren Schweiß, jetzt im Auslande von den ſchlechteſten Menſchen in Ueppigkeit aufs ſchändlichſte verpraßt wird. Sie ſtehen allen rechtſchaffenen und gelehrten Männern in Deutſchland im Wege, daß ſie nicht die gebührende Beförderung in der Kirche finden. Und ſo iſt es dahin gekommen, daß Menſchen vom unreinſten Wandel die erſten Kirchenſtellen einnehmen, jene Beſten aber keine Stelle bekommen. Denn welcher redliche Mann möchte ein geiſtliches Amt oder ein Bisthum kaufen? Aber durch ſie geſchieht es, daß die geiſtliche Gnade Keinem umſonſt zu Theil wird; augenſcheinlich wider Chriſti Lehre und die apoſtoliſche Sitte. Darum läßt ſich nichts ausfindig machen, nichts erſinnen, was für ſie eine hinreichende Strafe wäre. So viel ungeheure Frevel haben ſie verurſacht, ſo viel Aergerniß aller Orten gegeben. Denn hier erſt ſind wir an der Quelle des allgemeinen Sittenverderbens, des üblen Beiſpiels für alle Welt. Und keine andern ſind ſchamloſer bei ihrer Bosheit, weil ſie die ſchlechteſten Streiche mit dem Anſehen der Kirche zudecken, und die Leute glauben machen, wo ſie am meiſten ſündigen, da thun ſie ihr Amt. Ja ſie verletzen auch aufs ſchnödeſte ihre Pflicht gegen das Vaterland. Denn ſie verwüſten dieſes um anderwärts zu bauen, und um das fremde Rom zu bereichern und von ihm den Lohn ihrer ſchmählichen Willfährigkeit, ein Stück von dem Raube ihres Vaterlandes, zu erhalten, thun ſie hier Freunden, Schwägern, Verwandten, ſelbſt den Eltern Schaden. 1) Kann ſich demnach Jemand wundern, daß ich ſie mehr noch als jenen tyranniſchen Antichriſt ſelber haſſe, da ſie die Urheber ſeiner unmäßigen Gewalt ſind, und er niemals gewagt haben würde, ſich anzumaßen, was ſie ihm freiwillig anbieten, ja im Wetteifer hingeben? So kann der römiſche Biſchof unſrem eigenen Willen die Schuld beimeſſen. Denn ſie ſind es, die von Niemanden gezwungen, ſondern

---

[1] Matth. 20, 28; 1 Kor. 10, 24.

---

1) Auf dieſe Stelle iſt oben S. 58 in Betreff der Curtiſanen verwieſen worden.

aus freien Stücken, ihm ſo viel Macht geben als er ſich nie unterſtanden hätte in Anſpruch zu nehmen, ja auch nur zu wünſchen. Oder würde er jemals an Deutſchland die räuberiſche Hand gelegt haben, hätte er es nicht durch jene ſich aufgeſchloſſen gefunden? Und hier zeigt ſich ein Raub, den ſie ausgeführt haben, neu, unerhört, und gewaltthätiger als man von einem weiß ſeit die Welt ſteht. Den Kaiſer, den Herrſcher der Welt, den ſie verriethen, haben die Päpſte ſich unterworfen, und ihm zuerſt die Stadt Rom abgenommen, dann einen guten Theil von Italien, demnächſt aber gar ſich erfrecht, das Reich des ganzen Abendlandes als ihnen gehörig anzuſprechen. Den deutſchen Fürſten ſchreiben ſie Geſetz und Bedingungen der Kaiſerwahl vor, und laſſen keinen zu dieſer Würde gelangen, er ſei ihnen denn genehm und habe ihnen den Eid geſchworen, und nehmen ihm jede Gewalt, jedes Herrſcherrecht, wenn er es nicht nach ihrer Vorſchrift ausüben will. Auch geſtatten ſie ihm keine andre Begrüßung als ihnen die Füße zu küſſen, und nennen ihn ihren Diener und Verwalter. Das heißt erſt rauben, das ſind erſt die rechten Banditenſtücke.

Kaufmann. Das erſt. Denn was bedeuten die übrigen Räubereien, wenn wir dieſe dagegen in Anſchlag bringen?

Hutten. Gar wenig. Aber was meinſt du, daß deine Fugger dabei thun?

Kaufmann. Ich ſehe nicht was.

Hutten. Ich will dir zeigen, daß ſie etwas thun, und zwar ſo viel und von der Art, daß ſie die Oberſten der Curtiſanen zu heißen verdienen. Denn ſie haben Geld im Ueberfluß, worauf in dieſer Sache viel ankommt. Deßhalb treiben ſie das Curtiſanenweſen mit Macht, und wie mit andern unnützen Waaren ſo machen ſie auch hier die Zwiſchenhändler und kaufen von dem Papſte wohlfeiler ein, was ſie hernach theurer wieder verkaufen, nicht blos einzelne Pfründen, ſondern auch Gratien im Großen. Man findet Bullen bei ihnen und Dispenſationen gehen über ihre Tiſche. Und Keinem wird es leichter eine geiſtliche Stelle zu gewinnen, als wer die Fugger zu Freunden hat; denn ſie betreiben die Sache geſchickt und raſch, und ſind die Einzigen, durch die man in Rom Alles ausrichten kann. Setzte man auf ſie nicht dieſes Vertrauen, ſo würde Manches dort gar nicht nachgeſucht werden, ja die Curie ſelbſt hätte manchmal nichts zu thun, wenn die Fugger nicht wären: ſie vermitteln die ſchnelle Hin- und Herbeförderung der Briefe, und erwerben ſich dadurch ein großes Verdienſt um die römiſche Kirche, die niemals beſſer für ſich geſorgt hat, als da ſie zum geiſtlichen Handel dieſe ungeiſtlichen Menſchen heranzog. Und auch ſie hinwiederum gehen nicht ohne Vortheil aus, ſondern gewinnen dabei oft nicht weniger als durch den Pfeffer, den ſie in Indien aufkaufen. Siehſt du nun, daß auch die Fugger Curtiſanen ſind?

Kaufmann. Ich höre es; daß ich es ſähe, kann ich nicht ſagen; denn meiner haben ſie dabei ſich niemals bedient.

Hutten. Aber Anderer. Denn ich ſelbſt habe zu Rom den alten Zink[1]) emſig damit beſchäftigt geſehen.

Kaufmann. Mag ſein. Mach du nur, daß du mit Rom zu Ende kommſt.

Hutten. So demnach hat ſie angefangen, ſo iſt ſie fortgeſchritten und angewachſen, die gottloſe Curie, indem man noch die vielen Cardinäle aufſtellte, als wäre es zu wenig, dem chriſtlichen Volke nur ſo viel abzunehmen als zum Unterhalt eines Einzigen, wenngleich des habſüchtigſten Tyrannen, hinreicht. Und dabei wären wir, nach meinem Urtheil wenigſtens, noch mit mäßigem Schaden davongekommen, wenn

---

1) Zincchium hat der lateiniſche Text. Den obigen deutſchen Namen des Fugger'ſchen Geſchäftsführers vermuthet Böcking.

wir nur Geld eingebüßt, oder unſre Freiheit verloren hätten, und nicht auch an Frömmigkeit und Religion die Hand gelegt worden wäre. Denn vordem wagten die armen Deutſchen wohl nicht, etwas gegen ſolche Plünderungen zu verſuchen, noch durften ſie dieſen Räubern gegenüber von ihrer Freiheit ſprechen: jetzt hingegen darf man ſelbſt von dem Evangelium bei ihnen nur nach Vorſchrift reden, und wir wagen es nicht, durch die Lehre Chriſti uns gegen ihre Satzungen zu ſchützen. Die Wahrheit ſelbſt haben ſie verbannt und das Wort Gottes ausgeſchloſſen, um für ihre trügeriſchen Erdichtungen Raum zu haben. So hoch iſt ihre Keckheit geſtiegen. Wie hätten demnach noch ſo viele Räuber mit aller Gewalt uns ſo viel entreißen können, als ſie uns durch Betrug ſo lange Jahre her abgenommen haben, indem ſie ſo viele Stellen, ſo viele Aemter, ſo viele und ſo mancherlei Orden, Collegien und Bruderſchaften errichteten, damit die Zahl derer unendlich wäre, die von uns ihren Lebensunterhalt erbettelten. Doch das ſind noch Kleinigkeiten. Aber ſie haben auch fürſtliche Biſchöfe über uns geſetzt, die, nicht zufrieden mit unſrer Voreltern übermäßiger, ja wohl bei Chriſtus übermäßiger Freigebigkeit gegen ſie, durch die ihnen die Mittel zu ihrem Unterhalt im Ueberfluß gewährt waren, auch was uns noch geblieben iſt mit Gewalt und Zwang, wie ſchon erwähnt, uns entreißen. Eine ſo drückende Herrſchaft, eine ſo heilloſe und verderbliche Tyrannei, haben ſie um ſo theuern Preis erkauft, die thörichten Alten, ja die gewiſſenloſen, möchte ich ſagen, da ſie ohne Erbarmen mit ihren Nachkommen Leute, die Andere mit gewaffneter Hand verjagt hätten, gar noch mit Aufopferung ihres Guts uns zu Herren eingeſetzt haben. Doch dazu haben jene, was ſie mit Schweiß und Blut erworben hatten, wenigſtens freiwillig beigetragen: jetzt erpreßt man von uns wider unſern Willen die Mittel, die neuen Cardinäle zu unterhalten und die unnützen Creaturen des römiſchen Biſchofs zu füttern. So hat die Beraubung Deutſchlands kein Ende, kein Ziel noch Maß. Und die unſrigen wiſſen das Beiſpiel, das ihnen die Römer geben, gar geſchickt an uns nachzuahmen. Bereits ſind ſie durch Trügen und Rauben ſo ſtark geworden, daß ſie die geſegnetſten Striche Deutſchlands, die fruchtbarſten Fluren in Beſitz genommen, die einträglichſten Zölle ſich angeeignet haben. Denn wie halten ſie den Rhein auf beiden Ufern beſetzt?

Franz. So, daß Friedrich III. ihn die Pfaffengaſſe zu nennen pflegte, weil er von ſeinem erſten Urſprunge bis wo er in's Meer fließt zu beiden Seiten deſſelben deutſche Biſchöfe herrſchen ſah.

Hutten. Und der unglückliche Frankenſtamm, wie iſt er der gottloſen Pfaffenherrſchaft unterworfen!

Franz. Da möget ihr zuſehen; denn wie ich immer ſage, dadurch beſonders habt ihr den glänzenden Beinamen, den euch die Vorzeit gab, freie Franken, verwirkt, daß ihr jenes Joch knechtiſcher als irgend ein anderer Stamm auf euch genommen habt.

Hutten. Ich ſchäme mich deſſen genug und denke Tag und Nacht, wie wohl Rath zu finden wäre, aus einer ſo ſchimpflichen Sclaverei uns loszumachen; auch laſſe ich nicht ab, zur Wiedergewinnung der Freiheit aufzumahnen, und werfe meinen Landsleuten auf die Gefahr hin mich bei ihnen verhaßt zu machen ihre unmännliche Geduld vor, daß ſie jene Schaaren müßiger in Saus und Braus lebender jungen Männer 1) bei ſich umherſchweifen laſſen, ohne zu merken und einzuſehen, welche Gefahr darin für die Keuſchheit ihrer Weiber und Töchter liegt. Ja ſie laden ſie ſogar in ihre Häuſer ein

---

1) Es ſind hauptſächlich die Würzburger, Bamberger und Eichſtädter Domherren gemeint.

und ſuchen ihren Umgang mit großem Eifer. Doch dieß liegt vor Augen und braucht durch keine Rede in's Licht geſtellt zu werden. Von den Römern aber will ich was noch übrig iſt in Kürze vollends ſagen. Da komme ich auf ihre Legaten, eine Peſt, ſo anſteckend wie keine andre je vom Himmel auf die Erde herabgeſchickt worden iſt. Denn wo kehren dieſe bei uns ein mit ihren Curtiſanen, Referendarien, Copiſten, Schleppträgern, Sieglern, Ceremonienmeiſtern und dem übrigen Gefolge dieſer Art, wo ſie nicht Spuren ihrer Verdorbenheit und Schande, ihres Frevelmuths und Wahnwitzes hinterließen? Und wer iſt je mit ihnen in Berührung gekommen, ohne, wenn etwas an ihm zu verderben war, ſchlechter durch ſie geworden zu ſein? Menſchen, die ein verderblicheres Beiſpiel gäben, ſind nicht zu finden. Dabei entziehen ſie uns, ſo oft ſie kommen, unendlich, unermeßlich viel Geld. Denn ihr einziger Auftrag iſt, alle Orte die ſie beſuchen auszuplündern. Daher iſt Niemand kecker im Rauben, Zwacken und Schinden. Doch wiſſen ſie ihrer Bosheit einen gar ehrbaren Anſchein zu geben: die Einen als kämen ſie, die geiſtlichen Orden zu viſitiren. Die halten dann Convente und ſitzen zu Gericht, wo ſie um der Beute, nicht um eines Vergehens willen ehrliche und rechtſchaffene Geiſtliche, als für ſie unbrauchbar, verurtheilen, die Schuldigen aber huldreich aufnehmen, weil ſie mit deren Beihülfe ungeſcheut dem Raube nachgehen können. Andere thun, als wollten ſie zum Türkenkrieg, den ſie demnächſt zu führen gedächten, Geld von uns haben. Dieſe halten aller Orten herzbrechende Reden von der Türken Grauſamkeit gegen die Unſern, führen oft Gemälde mit ſich, auf denen ſie den Feind in Chriſtenblut ſchwimmend abgebildet haben, und ſuchen durch die ſeltſamſten Lügen den einfältigen Haufen zum Mitleid zu bewegen, um Silber und Gold zuſammenzubringen. Einige kommen um Beiſteuer zum Wiederaufbau der zerfallenen Kirche des heiligen Petrus im

Vatican zu Rom; Andere mit andern Fabeln, die ſie ſich ausgedacht. Wo ſie aber umherziehen, da halten ſie Segen und Fluch feil, und laſſen ſich abkaufen, was man thun darf und nicht thun darf, verbieten oder geſtatten Ehen, trennen ſie wohl auch, wie es ihnen gutdünkt, und geben über die Speiſen, die Gott zur Nahrung für den menſchlichen Leib geſchaffen hat, Geſetze. Auch verleihen oder nehmen ſie hier nach Willkür geiſtliche Stellen. Ueberdieß wohnen ſie allen unſern Verſammlungen und Zuſammenkünften bei, ſo oft über wichtige und nothwendige Dinge verhandelt wird, und unſre thörichten Fürſten laſſen ſie zu. Als wäre keine Gefahr für uns dabei, daß ſie hier erfahren, was ſie hernach zu Rom dem Papſt verrathen. Darum o freiwillig unglückliches Deutſchland, das mit ſehenden Augen nicht ſieht, und mit offenem Verſtande nicht verſteht! Doch dergleichen iſt noch Vieles, was einzeln zu erwähnen in's Endloſe ginge. Daher will ich endlich meine Rede von den geiſtlichen Räubern beſchließen, die ſchon allzulang geworden iſt; denn wir hätten mittlerweile von dir, Franz, etwas Nützlicheres lernen können, und du mußt nun auch noch das Deinige hinzuthun, wenn du meinſt, ich habe etwas übergangen.

Franz. Hinzuzuthun habe ich für den Augenblick nichts. Der da ſoll es thun, wenn er etwas hat.

Kaufmann. Ich habe nichts. Nur das bitte und beſchwöre ich euch, Sorge zu tragen, daß Deutſchland einmal von dieſen verderblichſten Räubern befreit werde. Denn jetzt erſt finde ich, wie Recht du hatteſt, vorhin zu verſprechen, du wolleſt noch Räuber aufzeigen, neben denen die andern gar keine Räuber ſeien. Denn in der That ſinkt alles andere Raubweſen, womit Deutſchland geplagt iſt, zur Kleinigkeit herab, wenn man dieſes einmal kennen gelernt hat.

Hutten. Mühe geben wird man ſich, und es wird ſich auch etwas ausrichten laſſen, denke ich, wenn dieſer mir als kräftiger Helfer zur Seite tritt und mir ſeinen Beiſtand nicht entzieht.

Franz. Beiſtehen will ich dir; nur warte ich noch auf einen Anlaß und den rechten Zeitpunkt. Denn du ſcheinſt mir zu ſehr zu eilen.

Hutten. Als könnte man dem Eile vorwerfen, der eben erſt anfängt, und als müßte man noch auf einen Anlaß warten nach ſo vielen Uebelthaten von jener Seite, oder als wäre nicht jeder Zeitpunkt der rechte, wo man ihrem Unweſen ſich widerſetzt.

Franz. Gleichwohl iſt noch etwas, das mich aufhält, und das dir ſelbſt nicht unbekannt iſt. Möchteſt du aber, daß wir durch vorzeitiges Losſchlagen denen unterlägen, die Deutſchland nicht geholfen wiſſen wollen?

Hutten. Das verhüte Chriſtus! das möchte ich nicht.

Franz. Aber es würde geſchehen, glaube ich, wenn du Theilnehmer für dein Wagniß fändeſt. Darum warte mit mir einen andern Zeitpunkt ab; wenn er eintritt, wirſt du gewiß ſelbſt ſagen, er ſei geeigneter geweſen, die Sache in's Werk zu richten.

Hutten. Ich will ihn abwarten, wenn er nur nicht allzufern iſt.

Franz. Er iſt nahe, wenn mich nicht Alles täuſcht. Denn Deutſchland kommt allmählich zu ſich, und durch dich und Luther wie aus dieſem Schlaf geweckt fängt es an, den Trug, durch den es eingeſchläfert war, zu erkennen. Nicht länger ſcheint es mehr den anſtößigen Wandel ſo vieler Müßiggänger ertragen zu können; oder könnte es das auch und wollte 1) weder ſich ſelbſt erkennen noch in dieſe Dinge ein Einſehen haben, ſo würde doch Chriſtus nicht länger unter dem Deck-

---

1) Statt vetet leſe ich vellet.

mantel der Frömmigkeit ſeiner ſpotten und ſeine Anordnungen verkehren laſſen.

Hutten. Wenn aber jener Zeitpunkt kommen wird, dann meine ich müſſen wir ſuchen die ehrſamſten Städte Deutſchlands, mit Beſeitigung früherer Zerwürfniſſe und Mißhelligkeiten, zu gemeinſchaftlichem Handeln zu gewinnen. Denn gewaltig ſehe ich ſie zur Freiheit aufſtreben und der ſchmählichen Knechtſchaft ſich ſchämen wie kein anderer Stand. Sie haben aber Kräfte, und Geld beſitzen ſie im Ueberfluß, wodurch ſie einem Kriege, den wir doch am Ende werden führen müſſen, den rechten Nerv geben könnten.

Franz. Ich nehme die Mahnung an und bin mit dem Rath einverſtanden; übrigens hatte ich auch für mich ſchon längſt beſchloſſen, mit ihnen mich auszuſöhnen und Freundſchaft zu ſchließen.

Kaufmann. Du läſſeſt mich etwas überaus Wünſchenswerthes hören, wenn es ausgeführt wird.

Franz. Ich hindere es nicht.

Kaufmann. Möchte dem ſo ſein. Denn von den Unſern weiß ich, daß ſie mit ganzer Seele dazu bereit ſind.

Franz. Auch ich verſpreche, bereit zu ſein.

Hutten. Wollteſt du es nicht ſein, ſo würde es dir nicht ohne Tadel hingehen. Ich wenigſtens werde nie ablaſſen dich zu mahnen und zu bitten, hierin Deutſchland zu Gefallen zu ſein, dem es zu zwei Dingen nütze ſein müßte. Einmal daß der bisher ſo verderbliche Zwieſpalt gehoben und die beiden mächtigſten Stände in Eintracht mit einander verbunden würden; dann daß das Vaterland aus der Gefangenſchaft unter den gottloſen Pfaffen, der härteſten und ſchimpflichſten von allen, endlich zurückkehrte, die chriſtliche Freiheit wiederhergeſtellt, die Wahrheit ans Licht gebracht, Chriſto die Ehre gegeben würde.

Kaufmann. Das alles ſcheint auf einen Pfaffenkrieg hinauszulaufen, den Chriſtus, der Heiland, beſchleunigen möge. Denn meines Dafürhaltens hat es nie eine ehrlichere und dringendere Urſache zum Krieg gegeben.

Hutten. Es iſt wie du ſagſt. Denn haben einige Kaiſer mit Recht grauſame Strafen auf das Erkaufen weltlicher Aemter geſetzt, was willſt du denen thun, die jetzt mit dem Heiligen Handel treiben? Mit wie größerem Recht wird man ſie vertilgen und ausrotten? Und wenn es ſtets für nothwendig gegolten hat, jegliche Tyrannei zu bekämpfen, welchen Eifer müſſen wir jetzt beweiſen, da wir es mit ſolchen Tyrannen zu thun haben, die nicht blos unſre Beſitzungen willkürlich antaſten und euch der bürgerlichen Freiheit berauben, ſondern auch das Heilige, den Glauben und die Religion untergraben und die Wahrheit unterdrücken; die, nachdem ſie längſt Gottes Wort den Ohren der Menſchen entzogen haben, nun auch Chriſtum ſelbſt aus unſern Gedanken zu nehmen ſich anſchicken; die, nicht zufrieden, unſre Leiber zu plagen, auch gegen die Seelen, ſo viel an ihnen iſt, aufs grauſamſte wüthen und aufs unmenſchlichſte verfahren.

Kaufmann. Mögen ſie übel verderben, die ſo vielfachen Verderbens Urheber ſind. Du aber laß nicht ab zu mahnen, und laß dich niemals, deſſen dich Einige, wie ich weiß, im Verdacht hatten, durch Geld und Beſtechung von deinem Vorhaben abwendig machen.

Hutten. Der Verdacht war ungerecht, wer ihn auch gehegt haben mag. Ich laſſe mich nicht abwendig machen.

Franz. Er wird feſt bleiben, dafür ſtehe ich dir. Denn ich kenne den ganzen Mann, und weiß, in welche Gefahren er ſich furchtlos geſtürzt hat, um denen Verderben zu bereiten, die jetzt wie es ſcheint nur durch ſeinen und Luther's Untergang ſich beſänftigen und zur Ruhe bringen laſſen wollen. So glühen ſie vor Zorn und ſchäumen vor Haß, weil durch dieſe dem deutſchen Volk ihr Betrug enthüllt, ihre Künſte verrathen ſind.

Kaufmann. Eher ſoll Alles geſchehen, als daß ſolche Menſchen ihre Abſicht erreichen.

Franz. Das müſſen mit uns alle Guten geloben. Aber höre du, ſiehſt du nun, daß es mehr als nur Eine Art von Räubern in Deutſchland gibt?

Kaufmann. Ich ſehe es und werde lebenslänglich daran denken.

Franz. Und wirſt inskünftige beſcheidener von uns reden?

Kaufmann. Aufs beſcheidenſte; freundlich ſogar.

Franz. Und du ſöhneſt dich mit uns aus?

Kaufmann. Von Herzen, und bitte nur, daß auch ihr es thut.

Franz. Haben wir das noch nicht hinlänglich an den Tag gelegt?

Kaufmann. Hinlänglich, wenn das euer Ernſt iſt, was ich euch habe ſagen hören.

Franz. Es iſts.

Hutten. Iſt unſer Ernſt.

Franz. Reiche mir deine Hand.

Kaufmann. Nimm ſie freundlich an.

Franz. Auch dem Hutten hier reiche ſie.

Kaufmann. Gar gerne. Da haſt du ſie.

Hutten. Möge Chriſtus der Herr und Heiland dieſe Freundſchaft zwiſchen uns befeſtigen, und geben, daß unſer Beiſpiel weithin in beiden Ständen Nachahmung finde. Lebe wohl.

Kaufmann. Auch ihr lebet wohl.

Franz. Lebe freundlich wohl.

X.

Arminius.

Einleitung.

Die herrliche Geſtalt des Arminius, wie ſie uns hauptſächlich durch Tacitus aufbehalten iſt, hatte, wie ſich denken läßt, auf Hutten's deutſches Gemüth frühzeitig tiefen Eindruck gemacht. Schon in ſeiner dritten Rede wider den Herzog Ulrich von Würtemberg, die er im Jahr 1516 oder 1517 in Bologna verfaßte, ſpricht er von Arminius als dem tapferſten Heerführer, dem Wiederherſteller der deutſchen Freiheit, dem Retter des Vaterlandes, in Ausdrücken, die einerſeits an Tacitus erinnern, während ſie andrerſeits in unſrem Geſpräche wiederkehren. Daß die Deutſchen zu Arminius' Zeit es für unerträglich angeſehen haben, zwiſchen Rhein und Elbe römiſche Obmacht ſich entfalten zu laſſen, erſchien ihm ſchon damals bedeutſam. Als er etliche Jahre ſpäter, im September 1520, von der Ebernburg aus ein Sendſchreiben an den Kurfürſten Friedrich von Sachſen erließ, glaubte er ihn nicht kräftiger zu einer rettenden That in ſeinem Sinne ſpornen zu können, als durch die Erinnerung an den ſtammverwandten Arminius, der, nach dem Zeugniß der Feinde ſelbſt, der trefflichſte und tapferſte aller Feldherren geweſen, das geſammte Deutſchland aus der Hand der Römer zur Zeit ihrer höchſten Macht geriſſen, und dieſe in mannhaftem Kampfe nach vielen ſchweren Niederlagen, die er ihnen beigebracht, aus dem Lande getrieben habe. Was dieſer unſer Befreier in der Unterwelt denken werde, wenn er ſehe, daß, während er die tapfern und weltherrſchenden Römer nicht habe als Herren dulden wollen, ſeine Nachkommen jetzt weichlichen Pfaffen und weibiſchen Biſchöfen dienen?

Daß Hutten dem Arminius in dieſem Sinne ein Denkmal ſetzte, lag hienach nahe; daß es in der Form geſchah, in der es jetzt vor uns liegt, war durch ein claſſiſches Vorbild beſtimmt. Als die Römer anfingen, von auswärtiger, namentlich griechiſcher Geſchichte Kenntniß zu nehmen, drängte ſich ihnen die Vergleichung ihrer kriegeriſchen Größen mit denen anderer Völker auf. Da insbeſondere Alexander der Macedonier Zeitgenoſſe ihres zweiten ſamnitiſchen Kriegs geweſen war, ſo fragte man ſich gerne, wie Livius IX, 17—19 thut, wie es wohl gegangen ſein möchte, wenn die Römer mit Alexander zuſammengeſtoßen wären? und zweifelte gleich dem blinden Appius bei Plutarch (Pyrrhus, 19) nicht, daß man mit ihm fertig geworden ſein würde. In die Reihe ſolcher Reflexionen gehört dann weiter die Anekdote, für die ſich Livius (XXXV, 14) auf einen ältern Gewährsmann beruft, von Scipio's Unterredung mit Hannibal in Epheſus. Auf die Frage des Erſtern, wen er für den größten Feldherrn halte? ſoll der Andere Alexander genannt, die zweite Stelle dem Pyrrhus, die dritte ſich ſelbſt zugewieſen, auf Scipio's Einwurf aber, was er ſagen würde, wenn er ihn, den Scipio, beſiegt hätte? dieſem das Compliment gemacht haben, ja, dann würde er ſich ſowohl über Pyrrhus als über Alexander ſtellen. Das gleiche Thema behandelte endlich auch Lucian in einem ſeiner Todtengeſpräche. Vor Minos' Richterſtuhle erſcheinen Alexander und Hannibal, ſich den Rang als Feldherrn ſtreitig zu machen. Minos heißt ſie reden; worauf erſt Hannibal, dann Alexander, in zuſammenhängendem Vortrag ihre Anſprüche begründen. Ehe noch der Richter entſchieden hat, kommt Scipio dazwiſchen, und ſtellt ſelbſt den Alexander über ſich: und nun weiſt Minos dieſem die erſte, dem Sieger von Zama die zweite, dem Hannibal die dritte Stelle an (Pyrrhus bleibt hier aus dem Spiele).

An dieſes Lucianiſche Geſpräch ſchließt ſich das Hutten'ſche wie ein zweiter Theil an, und iſt mehr als irgend ein andres unſres Autors dem griechiſchen Muſter nachgebildet. Mit dem Griechen, dem Römer und dem Punier läßt Hutten den Deutſchen concurriren, deſſen Thaten und Schickſale er vorzugsweiſe nach Tacitus und Vellejus ſchildert. Aber in den Erzählungen dieſer Geſchichtſchreiber von der römiſchen Fremdherrſchaft in Deutſchland zu Arminius' Zeit ſah Hutten zugleich ein merkwürdiges Vorbild der Verhältniſſe ſeiner eigenen. Wenn er von Varus las, er habe die Deutſchen für dumme Beſtien gehalten, denen man Alles bieten dürfe, fielen ihm Cajetan und Aleander ein, von denen man ſich ähnliche Aeußerungen erzählte; bei dem Tribut an Rom, dem Arminius ein Ende gemacht, dachte er an die Erpreſſungen des päpſtlichen Rom, denen ein neuer Arminius ein Ende machen ſollte. Aber ausgeſprochen wird dieſe Nutzanwendung nirgends, Hutten bleibt der antiken Situation ſeines Dialogs, wie ſie durch das Lucianiſche Vorbild an die Hand gegeben war, getreu; vielleicht daß es hernach eben dieſer Mangel an eingreifender Beziehung zu der Gegenwart geweſen iſt, was ihn abhielt, das Geſpräch der Sammlung ſeiner neuen Dialoge einzuverleiben oder folgen zu laſſen.

Es iſt nämlich erſt ſechs Jahre nach ſeinem Tode mit einem einleitenden Gedicht von ſeinem Freunde Eoban Heſſe im Druck erſchienen; während es doch, innern wie äußern

Gründen nach, nicht in Hutten's allerletzter Zeit, ſondern noch auf der Ebernburg (Böcking findet möglich, ſchon in Bologna) verfaßt iſt.[1])

---

[1]) Vgl. meinen Ulrich von Hutten, Thl. II, Kap. XI, S. 325 bis 329.

Arminius.

Es unterreden ſich: **Arminius, Minos, Mercurius, Alexander, Scipio, Hannibal, Cornelius Tacitus.**

Arminius. Nein, das iſt ein unbilliger Richterſpruch, Minos, wenn es jemals einer von dir war.

Minos. Rede glimpflicher, Arminius. Denn was iſt das für eine neue Anſchuldigung, daß der allergerechteſte Minos eine ungerechte Entſcheidung getroffen habe? Und was iſt es für ein Richterſpruch? ſag' an.

Arminius. Erſt wirſt du mir verzeihen, wenn dich meine freimüthige Sprache beleidigt hat. Die Deutſchen haben die Art, ſich nicht eben ſchmeichelhaft auszudrücken, wenn ſie frei und ernſtlich reden. Zur Klage aber habe ich allen Grund. Du erweiſeſt den beſten Feldherrn, die unter den verſchiedenen Völkern geweſen ſind, Ehren, und ſetzeſt ihnen gleichſam Preiſe aus, und dabei übergehſt du mich, wie wenn ich gar nicht gelebt hätte. Denn wie du kürzlich in der Sache entſchiedeſt, wurde als der erſte der Feldherren im ganzen Elyſiſchen Gefild und dem Aufenthalte der Seligen Alexander der Macedonier ausgerufen, als der zweite nach ihm an Ehre der Römer Scipio, und als dritter der Karthager Hannibal. Nur ich wurde gar nicht in Rechnung genommen, da ich doch nicht zweifeln kann, wenn ich jemals mit jenen hätte um den Rang ſtreiten wollen, würde mir dein eigener Spruch die erſte Stelle angewieſen haben.

Minos. In der That, du haſt Grund zur Beſchwerde, Deutſcher. Allein warum, als jene mit ihrem Streit vor mich kamen, haſt nicht auch du dich gemeldet?

Arminius. Weil ich nicht glaubte, daß man ſich hier um etwas bewerben dürfe, und keinen Zweifel hegte, was einer im Leben von Lohn oder Strafe verdient hat, das werde von dir Jedem mit höchſter Gerechtigkeit zugetheilt.

Minos. Das geſchieht auch mit allem Fleiß. Aber wir urtheilen hier meiſtens nach den Geſtändniſſen, und es wird Jedem geſtattet, vorzutragen, was er zu ſeinen Gunſten beibringen zu können glaubt. Das Uebrige laſſen wir bei unſern vielen Geſchäften gern bei Seite, und beſonders um Rangſtreitigkeiten bekümmern wir uns ohne beſondere Aufforderung nicht. Du ſiehſt ja ſelbſt, welche Maſſe von Verrichtungen auf uns liegt, welche Laſt vielfacher und verwickelter Unterſuchungen, und wie karg gemeſſen unſre Mußeſtunden ſind. Wäre mir übrigens eingefallen, woran du mich jetzt erinnerſt, ſo hätte ich dich von ſelbſt rufen laſſen, um dich mit den Andern anzuhören.

Arminius. Und willſt du mich nicht jetzt anhören und die noch einmal rufen laſſen, über die du neulich das Urtheil gefällt haſt?

Minos. Warum nicht? Geh Mercur, und beſcheide die Feldherren vor uns, die vor wenigen Tagen um den Vorzug im Soldaten- und Kriegsweſen geſtritten haben.

Mercurius. Jene drei? Ich erinnere mich. Da ſind ſie ſchon.

Minos. Das, ihr trefflichen Männer, iſt jener alte Heerführer der Deutſchen, Arminius, der einſt für die Freiheit mit den Römern gekämpft und geſiegt hat. Er hört, daß ihr um den erſten Rang als Feldherrn geſtritten und ich darüber entſchieden habe, und meint nun, dabei mit Unrecht übergangen worden zu ſein. Denn er glaubt Gründe zu haben, durch deren Anführung er zu zeigen hofft, daß Keiner gerechtere Anſprüche auf jenen Vorzug habe als er.

Alexander. So ſoll er reden.

Scipio. Ja wohl.

Hannibal. Ich habe nichts dagegen.

Minos. Sprich, Arminius.

Arminius. Erſt wünſchte ich, daß ein gewiſſer Tacitus aus Italien hier geſtellt würde, um zu ſagen, wie er in ſeiner Geſchichte von mir geſprochen.

Minos. Rufe auch ihn, Mercur.

Mercur. Hieher Tacitus, hieher, du Schweigſamer[1]), zu mir, daß du einmal redeſt. Da iſt der Mann.

Arminius. Möchteſt du dir wohl die Mühe nehmen, Italiener, jenes Lob auf mich, das in deinen Geſchichtsbüchern ſteht, hier vorzuleſen.

Tacitus. An der Stelle, wo auch von deinem Untergang Bericht gegeben iſt?

Arminius. Ebenda.[2])

Tacitus. „Arminius indeſſen, da er nach dem Abzug der Römer und der Vertreibung Marbod's nach königlicher Herrſchaft ſtrebte, hatte die Freiheitsliebe ſeiner Landsleute wider ſich, ſie ergriffen die Waffen gegen ihn, und während er ſie mit wechſelndem Glücke bekämpfte, fiel er durch die Hinterliſt ſeiner Verwandten. Unſtreitig war er Deutſchlands Befreier, und hatte das römiſche Volk nicht in ſeinen Anfängen, wie andere Könige und Heerführer, ſondern in der Blüthe ſeiner

---

[1]) Hier wird mit der Wortbedeutung des Namens Tacitus geſpielt.

[2]) Es iſt die Stelle am Schluſſe des zweiten Buchs der Annalen, Kap. 88.

Herrſchaft anzugreifen gewagt; in Schlachten bald Sieger bald beſiegt, im Krieg unüberwunden. Siebenunddreißig Jahre war er alt geworden, zwölfe mächtig geweſen, und noch jetzt lebt er in den Liedern der Barbaren; der Griechen Jahrbüchern unbekannt, die nur das Ihre bewundern, bei uns Römern nicht nach Verdienſt berühmt, da wir das Alte erheben, um das Neuere unbekümmert.“

Arminius. Genoß der Mann hier im Leben Zutrauen, Minos, und war er ein Biedermann?

Minos. Gewiß war er das; doch du weißt beſſer, Mercur, wie er gelebt hat, denn dich verehrte er ganz beſonders.[1]

Mercurius. Durchaus rechtſchaffen. Denn er war ohne Falſch wie Wenige, und Keiner hat lauterer und unparteiiſcher Geſchichte geſchrieben. Er hatte aber auch Deutſchland geſehen, und hat die Sitten des Volks geſchildert, und ſich viele Mühe gegeben, was daſelbſt geſchehen war, zu erkunden.

Arminius. Da er alſo ein ſolcher Mann geweſen iſt, und bei genugſamer Kenntniß meiner Thaten ſo von mir geſchrieben hat, daß ich hinfort füglich ſchweigen kann, ſo muß dieſes mir vom Feind ausgeſtellte Zeugniß unſtreitig vom größten Gewichte ſein. Fürs Erſte nennt er mich den Befreier Deutſchlands, und es will etwas heißen, ſollte ich meinen, mit Waffengewalt eine Provinz den Römern, wie ſie damals waren, entriſſen, und gegen ihren Willen und angeſtrengten Widerſtand diejenigen in Freiheit geſetzt zu haben, deren Knechtſchaft ſie beſchloſſen hatten. Dann ſagt er und ſchlägt es mit Recht hoch an, daß ich jenes Reich nicht während ſeines jugendlichen Heranwachſens, wie andre Könige und Heerführer, Pyrrhus denke ich, Antiochus und hier Hannibal, ſondern da es ſchon

---

1) Als den Schutzgott der Gelehrten; wie Horaz, Carm. II, 17, 29 f., ſich zu den Mercuriales viri rechnet.

feſt und in höchſter Blüthe ſtand, und zwar daß ich ſo nicht etwa nur ſeinen kriegeriſchen Andrang ausgehalten, ſondern vielmehr ſelbſt mit den Waffen es angegriffen, und allein unter Allen unüberwunden den Krieg gegen die Römer durchgeführt habe. Darum hält er mich auch für würdig, gleichermaßen in der Griechen wie in der Lateiner Jahrbüchern geprieſen zu werden. Wenn es nun nach allgemeinem Zugeſtändniß nie eine größere Macht gegeben hat als die der Römer, ſeit Anfang der Welt kein größeres Reich als das ihrige, und ich ſie beſiegt habe da ſie in der Blüthe ſtanden und am ſtärkſten waren: ſo glaube ich den gerechteſten Anſpruch darauf zu haben, daß man mich für den größten Feldherrn und vorzüglichſten Kriegsmann halte, da ich eine unermeßliche Macht, die gewaltigſten Kräfte, das größte Reich im Krieg überwunden habe. Dabei möchte ich nichts weniger als fremdem Ruhm zu nahe treten, oder den Ruf der Thaten dieſer Männer verkleinern. Denn gerne werde ich mir immer gefallen laſſen, daß einer bei Allen ſo viel gelte als er werth iſt, und wenn ich von mir ſpreche, ſo ſoll es ohne Ueberhebung ſein. Stets war mein Streben, die Tugend um ihrer ſelbſt willen zu ehren: nach Ruhm habe ich wenig gefragt; denn ich war der Meinung, daß das am Bewußtſein der That genüge.1) Auch jetzt bin ich nicht ſo anmaßend, daß ich andere Feldherren neben mir verachtete, und nehme mir nicht heraus, zu behaupten, es gebe keinen der über mir ſtünde. Vielmehr, wenn es einen ſolchen gibt, halte ich für billig, daß auch auf ihn hier Rückſicht genommen werde. Aber verzeihen wird man mir, wenn ich von denen, die bisher um dieſen Rang geſtritten haben, nach beſtem Gewiſſen läugne, irgend einem nachzuſtehen. Und daß dieß keine leere Anmaßung von mir iſt, das gedenke ich, wenn mich dieſe hier verſprochenermaßen anhören wollen, mit guten Gründen darzuthun.

---

1) Letzteres ſagt Tacitus von Germanicus, Annalen II, 22.

Minos. Sie werden dich anhören, ich ſtehe dir dafür.

Arminius.[1]) Fürs Erſte alſo, weil man ſagt, du, Hannibal, legeſt darauf beſonderes Gewicht, daß du von kleinen Anfängen zu ſo großer Macht herangewachſen ſeiſt[2]), ſo will ich zeigen, wenn dieß ein Ruhm iſt, mit wie viel mehr Recht er mir, als dir oder irgend einem Andern gebühre. Denn unter Allen, die herrliche Thaten verrichtet haben, hat Keiner mit größern Schwierigkeiten zu kämpfen, oder ſich durch ſtärkere Hinderniſſe emporzuarbeiten gehabt. Denn welche Macht konnte ich haben bei den verzweifelten Umſtänden, in denen mein Vaterland ſich befand? Anſehen aber ging mir ſchon meines jugendlichen Alters wegen ab. Es war alſo nicht Alexander allein, der in unreifem Alter ſeine Thaten begann:[3]) auch ich war ja noch nicht über vierundzwanzig Jahre, als ich, nach manchen früheren Beweiſen von Tapferkeit, die ich noch als Soldat abgelegt, anfing, der Führer eines Heers zu ſein, das ich noch nicht hatte, das noch nicht zuſammengekommen, und von dem, während es ſo ſchnell wie möglich ausgehoben werden mußte, ſogar noch zweifelhaft war, ob es aus ſolcher Zerſprengung überhaupt werde zuſammenzubringen ſein. Denn daß mir Geld zu Gebot geſtanden, wird ja wohl Niemand vermuthen, da die Deutſchen zu jener Zeit noch keines hatten. So, beim äußerſten Mangel an Menſchen wie an Dingen, in drückender Armuth, von Allen verlaſſen, gehemmt von allen Seiten, wußte ich mir dennoch zur Wiedererlangung der Freiheit den Weg zu bahnen; fand ohne allen Beiſtand von außen, ohne Unterſtützung und Hülfe, einzig

---

1) Das Thatſächliche dieſer Darlegung, und ſtellenweiſe auch der Ausdruck, iſt geſchöpft aus Vellejus röm. Geſch. II, 117—119; Sueton, Octav. 23; Tacitus Annal. I, 55—71. II, 5—26. 44—46. 62. 63. 88. Florus IV, 15.

2) Das thut er in ſeiner Rede bei Lucian.

3) Was dieſer bei Lucian für ſich geltend macht.

auf den eigenen Geiſt und Muth geſtützt, die Hülfsquellen in mir ſelbſt, und wagte nun, einen äußerſt gefahrvollen Krieg nicht etwa nur fortzuſetzen, da er ſchon angefangen geweſen, ſondern, da er von Allen aufgegeben war und Niemand mehr an ſeine Möglichkeit dachte, ihn hervorzurufen, indem ich es meiner würdig achtete, ohne auf das Glück zu rechnen, das mir beſtimmte Loos lieber kühn herauszufordern als ängſtlich abzuwarten. Denn wie ihr gehört habt, von ſelbſt fing und kündigte ich den Krieg an, während ich noch in der eigenen Familie mit der Treuloſigkeit des Segeſtes und Inguiomer[1] zu kämpfen hatte, und mein Bruder Flavius mit großer Macht unter den Feinden mir entgegenſtand, mit Soldaten, die von keiner Kriegszucht wußten und vom Dienſt nichts verſtanden, die Bewaffnung von einer Beſchaffenheit, die ſie beinahe nutzlos machte, und die Kriegsvorräthe ſo unzureichend, daß nicht einmal Eiſen genug vorhanden war, um Waffen daraus zu ſchmieden. Doch das alles wußte ich durch Klugheit und Thätigkeit zu verbeſſern und zu erſetzen. Die Verachtung, die man mir bewies, wandte ich zum Unheil der Feinde, und ſtürzte mich auf ſie mit ſolcher Behendigkeit, daß ich eine Schlacht lieferte, ehe man noch dachte, daß ich wagen würde Krieg anzufangen, und eine Niederlage anrichtete, ehe man glaubte, daß ich ein Heer zuſammengebracht habe. Und mit keinen leichten Schlägen eröffnete ich das gewaltige Werk. Drei Legionen und unter ihnen die Martiſche mit ſämmtlichen Hülfstruppen, das tapferſte Heer, das an kriegeriſcher Zucht und Erfahrung, an Stärke und Muth damals alle andern römiſchen Soldaten übertraf, ſammt dem Feldherrn ſelbſt und ſeinen Legaten, ſchlug ich gleich im erſten Anlauf und vertilgte es bis auf den letzten Mann. Zu jener Zeit lag des Vaterlandes Rettung einzig in meiner Perſon. Darum darf Scipio ſich nicht rühmen, das Gleiche geleiſtet zu haben, da er Roms

---

[1] Oheim des Arminius.

Angelegenheiten aus tiefer Rathloſigkeit und Schwäche wieder aufrichtete, wie ich, da ich das ganz zu Boden getretene und zerriſſene Deutſchland in kürzeſter Friſt wiederherſtellte. Doch es iſt nicht nöthig, daß ich die Größe der That in Worten zu erreichen ſtrebe: die alten Römer ſelbſt ſprechen hier tagtäglich davon, welches Unheil ich ihnen damals gebracht, in welche klägliche Verwirrung ich den mächtigſten Staat, das blühendſte Reich geſtürzt, und daß kein Anderer jenen „Herrſchern der Welt und dem Volk in der Toga“1) mehr Angſt und Schrecken eingejagt habe. Wenigſtens haſt du, Hannibal, da du bis vor Roms Thore ritteſt, es nicht in ſolchen Schrecken geſetzt, wie ich, da ich weit hinten in Deutſchland ſtand, von Rom durch ſo großen Zwiſchenraum, ſo viele Flüſſe und Sümpfe, ſo viele von keines Menſchen Fuß betretene oder erforſchte Berge und Gegenden, ja noch beſonders durch das himmelhohe Alpengebirge abgeſchieden war, gethan habe. War doch zu Rom die Verzweiflung ſo groß, daß der Kaiſer Auguſtus, der Einzige den man ſonſt den beſtändig Glücklichen nennt, und wie Jeder weiß der mächtigſte Beherrſcher jenes Reichs, um nur nicht Rom von mir erobert zu ſehen, was mir nie eingefallen war, zuerſt beharrlich ſterben wollte, und, wie berichtet wird, den Kopf wider die Thüre ſtieß, dann in der ganzen Stadt Wachen, an den Thoren Poſten, auch noch auswärts Truppenkörper zum Schutz aufſtellte, den Vorſtehern der Provinzen ihre Verwaltungszeit verlängerte, und dem guten und großen Jupiter, wenn er das Unglück des Staats wende, feſtliche Spiele gelobte. Genug, er dachte ſo ſehr an das Aeußerſte, wie es nur in der höchſten Noth zu geſchehen pflegt, und nie ſah man ſich zu Rom ängſtlicher vor, daß das Gemeinweſen keinen Schaden nehme2), nie

---

1) Aus Virgil's Aeneis, I, 282.

2) Anſpielung auf die Mahnungsformel, die in gefährlichen Zeitläuften der römiſche Senat an die Conſuln zu erlaſſen pflegte.

waren alle Gemüther ſo von Schrecken und Beſtürzung ergriffen. Denn es war die ſchwerſte Niederlage, welche die Römer erlitten, und hätte ihnen beinahe den Untergang gebracht. Und das war von mir angefangen und vollendet, während Deutſchland im Zuſtande der tiefſten Zerrüttung, Schwäche, ja Hoffnungsloſigkeit, der römiſche Staat hingegen in dem der ſchönſten Blüthe, des günſtigſten Glücks und der größten Ausbreitung ſich befand, und ohne daß ich wie Alexander von meinem Vater ein Königreich, oder wie jene beiden vom Senat ein Heer mit dem Oberbefehl überkommen hätte. Hierauf hatte ich daheim immer neue Bewegungen zu unterdrücken. Alle die ſich der Verführung zum Abfall ſchuldig gemacht hatten, belangte ich, und Einige zog ich mit Zuſtimmung meiner Landsleute zur Strafe, Andern aber gewährte ich auf ihre Bitte Verzeihung. Die zum Feind übergelaufen waren, holte ich zurück, die ſich ihm ergeben hatten, ſetzte ich in Freiheit. Allenthalben tilgte ich die Schande. Die erkannte ich gar nicht als Deutſche an, die Fremden Tribut bezahlten, oder ſich irgend eine andre Abhängigkeit auflegen ließen, und rief es als den ärgſten Gräuel aus, daß zwiſchen Elbe und Rhein jemals Stäbe und Beile[1] und jene römiſche Toga ſich haben ſehen laſſen dürfen. Als ich ſo die Gemüther meiner Volksgenoſſen von Neuem für die Freiheit begeiſtert hatte, verhieß ich ihnen, bald ſolle in Deutſchland auch nicht eine Spur mehr von den Römern übrig, ja beinahe ihr Gedächtniß ſelbſt vertilgt ſein. Und in nicht langer Zeit leiſtete ich auch dieß, trotz der eifrigſten Gegenbemühungen der Feinde. Denn um die Niederlage des Varus zu rächen, übertrug man zu Rom die Führung des deutſchen Kriegs den wackerſten und

---

1) Die Faſces ſind gemeint, die den römiſchen Obrigkeiten von den Lictoren vorangetragen wurden. Die Worte ſind aus einer Rede des Arminius bei Tacitus, Annal. I, 59.

hoffnungsvollſten jungen Männern, die man dort hatte. Tiberius Nero, als Krieger nicht zu verachten, und ſein Bruder Druſus, ein Mann, dem wenige zu vergleichen ſind und von herrlichem Gemüthe, wurden nebſt Andern herausgeſchickt, und kämpften ſo mit mir, daß ſie zwar, nach Rom zurückgekehrt, triumphirten, ich aber, da die Freiheit immer weiter griff, Deutſchland ſelbſtſtändig und unabhängig machte. Damals war es, wo ich den muthvollen jungen Feldherrn Germanicus und den erfahrnen Kriegsmann, ſeinen Legaten Cäcina, da auch tauſend Schiffe wie zur Eroberung Trojas gegen mich heranzogen, unter ſchweren und kläglichen Niederlagen der Römer beſtand und zurückdrängte, und Cariovalda, den Anführer der Bataver, unter den römiſchen Hülfstruppen mit vielen Edeln erſchlug. Die Catten und Frieſen, die es gleichfalls mit dem Feinde hielten, züchtigte ich durch einen Rachekrieg. Während indeß von feindlicher Seite aus mein Bruder Flavius Ränke ſpann, und daheim Inguiomer durch die Finger ſah, ſetzte Segeſtes ſeinen ſchändlichen Uebergang ins Werk. Und dabei ſchonte der ruchloſe Verräther nicht einmal ſeine eigene Tochter, mein Weib, die noch dazu ſchwanger war, ſondern führte auch ſie, ſammt einigen andern edeln Frauen, mit ſich in ſchimpfliche Knechtſchaft, zum römiſchen Triumphe fort. Auch Segimer[1] mit ſeinem Sohne floh zu den Feinden. Viele meiner eigenen Leute ſtellten mir, durch Geld beſtochen, nach dem Leben; einige meiner Volksgenoſſen machten die feindſeligſten Anſchläge wider mich, beſonders ging der Catte Adgandeſter ſogar ſo weit, daß er (eine im damaligen Deutſchland unerhörte Frevelthat) von den Römern Gift, um mich aus dem Wege zu ſchaffen, verlangte. Ich aber ließ mich dadurch nicht irre machen, beharrte ſtandhaft bei dem angefangenen Werk und that Alles für meines Vaterlands Recht und Deutſchlands angeſtammten Ruhm. Nichts wirkte damals ſtärker auf das Gemüth eines Deutſchen, als wenn ſein Weib bei den Feinden feſtgehalten wurde, und keine Art von Gefangenſchaft war mehr gefürchtet[1]; ich insbeſondere liebte mein Weib aufs innigſte und wurde von ihr mit muſterhafter Treue wieder geliebt, hatte ſie überdieß, was mir am ſchmerzlichſten war, ſchwanger verloren: gleichwohl blieb ich auch ſo unerſchüttert und ließ durch den perſönlichen Schmerz die Liebe zum Vaterland in mir nicht dämpfen. Im Gegentheil, der Schmerz verwandelte ſich in Zorn und trieb mich, Alles mit noch größerem Eifer anzugreifen als ich vorher ſchon gethan hatte. Dabei müſſen mir die Unterirdiſchen bezeugen, welche Menge Römer ich Tag für Tag herabſchickte[2], indem ich gegen die Vaterlandsverräther heftig und in jeder Art wüthete, und gegen die Feinde ringsumher einen ſchrecklichen und mörderiſchen Krieg unterhielt. Deutlich zeigte ich hiebei den Römern zu ihrer tiefen Beſchämung, daß ich nicht durch Verrath und gegen ſchwangere Weiber meine Sache führe[3], ſondern ſie offen zum Kampf in Waffen herausfordere, um ſie mit den Stacheln wohlverdienter Rache zu durchbohren. So geſchah es, daß ich in kurzer Zeit die Römer ganz aus Deutſchland vertrieb, und von da an haben ſie, ſo viel ich weiß, bis auf dieſen Tag keine Gewalt mehr daſelbſt gehabt. Uebrig war jetzt noch der Sueve Marbod, und da er vermöge eines Bündniſſes mit den Römern mir entgegen war, ſo zog ich mit voller Kriegsmacht wider ihn. Es war ein äußerſt harter und ſchwieriger Kampf mit einem ebenſo mächtigen als kriegsverſtändigen König, der die kriegeriſchen Suevenſtämme mit einer großen Maſſe Bundesgenoſſen und unzähligen Hülfsvölkern nach ſich zog, während er von den Römern mit Geld unterſtützt wurde und Inguiomer's Uebertritt zu ihm mir zahlreiche Mannſchaft entzogen hatte. Dennoch gelang es mir nach mancherlei Wechſelfällen des Glücks, da ſich endlich der Götter Wille der gerechten Sache zuneigte, ihn in einer blutigen Schlacht zu beſiegen und in die abgelegenſten Theile des Hercyniſchen Waldes zu treiben. Von da floh er bald hernach, um weiterer Gefahr zuvorzukommen, nach Italien, wo er, ſchön betrogen von den Römern, die ihm die glänzendſten Verſprechungen gemacht hatten, aber nicht hielten, ein ruhmloſes Alter verlebte. Ich dagegen wußte Deutſchland innerlich zu verbinden und einig zu machen, und fing an, des längſt erſehnten und endlich erreichten Gutes der Freiheit zu genießen. Dieſen Thaten muß einer größere entgegenzuſetzen haben, wenn er mich unter ſich ſtellen, oder derjenige ſein will, vor dem ich nicht zum erſten Preiſe ſoll gelangen können. Da ſich aber der Streit um Erfahrung im Kriegshandwerk, um Feldherrnkunſt und Umſicht in der Heerführung dreht, ſo ziehe ſich einmal hierin einer mir vor und ſpreche jene Vorzüge dem ab, der unter derlei Schwierigkeiten gegen einen ſolchen Feind ſo große Thaten gethan und ſie bis zu ſeinem Lebensende unbeſiegt fortgeſetzt hat. Ich bin nicht eiferſüchtig auf fremden Ruhm; aber jene, ohne Prahlerei ſei es geſagt, haben jeder eine nur mittelmäßige Macht und meiſtens getheilte Kräfte angegriffen: ich habe ein Weltreich, und zwar wie geſagt in der Zeit ſeiner höchſten Stärke, die vereinigten Kräfte ſo vieler Nationen, einen nach jeder Niederlage von vorn anfangenden Krieg und eine ſich lange in ununterbrochenem Wechſel erneuernde Streitmacht erſt kühn wider mich herausgefordert, endlich, wie ſelbſt die Feinde nicht läugnen, beſiegt und aus dem Felde geſchlagen, mein Vaterland aber, nach Abwerfung des Fremdenjochs, während faſt alle Völker der Welt in gemeinſame Knechtſchaft ſich ergeben hatten unabhängig und der Freiheit eingedenk erhalten. Und mit keinem Fug, o Richter, mag dir hier Alexander einreden, er würde ebenſo leicht die Römer wie ſie damals waren überwältigt haben als die weichlichen Völkerſchaften Aſiens[1]), die ſpäter einer von den Römern ohne alle Mühe ſchlug und bei ſeinem Triumph über ſie das denkwürdige Wort vor ſich hertragen ließ: Ich kam, ſah, ſiegte[2]); oder als die waffenloſen und des Kriegs ungewohnten Stämme Indiens, die er in luſtigem Aufzug, mit einem Heer trunkener und ſchwärmender Soldaten, ſo weit er kommen konnte, zur Flucht und Ergebung zwang. Denn die Scythen, aus denen er ſo viel macht[3]), hat er nur geſehen. Sein Oheim wenigſtens, der berühmte Epirotenkönig, läugnet es, der, als er zwar nicht mit den Römern, aber doch in Italien Krieg führte, zu ſagen pflegte, er ſei auf Männer, ſein Neffe aber auf Weiber geſtoßen.[4]) Außerdem war meine Haupttriebfeder immer das Streben nach Tugend, nicht Ruhm oder Habſucht. Denn nicht um mir Siegeszeichen aufzurichten riß ich die der Römer nieder, noch kämpfte ich um Reichthum oder Herrſchaft; ſondern der Zweck auf den all mein Thun hinzielte, war, meinem Vaterlande die ihm gewaltſam entriſſene Freiheit wiederzugeben. So lebte ich in Ausübung der höchſten Tugenden, bis mich einheimiſcher Neid und die Argliſt der eigenen Anverwandten ver-

---

[1] Bruder des Segeſtes.

---

[1] Vgl. Sueton, Octav. 21.

[2] Die gleiche Berufung macht Alexander bei Lucian in Bezug auf die Schlacht bei Iſſus.

[3] Worte des Arminius bei Tacitus, Annal. I, 59.

---

1) Vgl. Livius IX, 19. Auch Lucian läßt dieſen von der Weichlichkeit der von ihm beſiegten Völkerſchaften hergenommenen Einwand dem Alexander theils in dem angeführten Geſpräch durch Hannibal, theils in einem andern durch ſeinen Vater Philippus entgegenhalten.

2) Cäſar in ſeinem Pontiſchen Triumph, ſ. Sueton, Julius, 37.

3) In ſeiner Rede bei Lucian.

4) S. Curtius, Geſch. Alex. VIII, 1. Gemeint iſt Alexander, Bruder der Olympias, der in ähnlichem Verhältniß wie ſpäter Pyrrhus, mit Lucanern und Bruttiern Krieg führte und dabei umkam. S. Livius VIII, 3. 17. 21

brecheriſch fällte, und ich den freien und über Alles ſiegreichen Geiſt, im Bewußtſein der größten Verdienſte um mein Vaterland und eines in allen Stücken wohlgeführten Lebens, hier herüberſchickte. Jetzt iſt es an dir, o Minos, zu überlegen, wen du mir vorziehen willſt, ſei es, daß er aus drückenderer Noth durch eigene Kraft zu ſolcher Größe ſich emporgearbeitet, oder größere Kriege geführt, oder das Kriegsweſen mit mehr Einſicht verwaltet, oder die Herrſchaft unparteiiſcher ausgeübt, oder für eine beſſere Sache die Waffen ergriffen, oder ſtärkere Streitkräfte aufgerieben, oder in ſeinem Leben weniger den Begierden gefröhnt, oder ſtandhafter am Guten feſtgehalten hätte: mit Einem Worte, wer unter Allen, die in dieſem Fache ſich ausgezeichnet, das beſte Recht habe, von dir den erſten Preis zu erhalten.

Minos. Fürwahr eine hochherzige und nicht allein des größten Feldherrn, ſondern auch eines Biedermanns würdige Rede hat er gehalten. Und daß ſich Alles ſo verhält, wie er erzählt, und er nichts hinzugedichtet hat, weiß ich. Wohl erinnere ich mich noch, wie ich mich damals wunderte, daß ſolcher Unternehmungsgeiſt im Barbarenlande ſich finde. Deßhalb, da er die beſte Urſache zu ſeinem Unternehmen gehabt, ſo viel Muth, Tapferkeit und Kriegskunde bewieſen, ſich einzig zum Vortheil ſeines Vaterlandes der Gefahr ausgeſetzt, und dem Böſen ſo wenig Gewalt über ſich eingeräumt hat, ſehe ich beim Jupiter nicht, wer mehr Recht hätte, für den größten Feldherrn zu gelten. Auch iſt nicht zu bezweifeln, wenn er ſich gleich Anfangs hier mit euch, Alexander, zum Wettſtreit eingefunden hätte, würde ich ihm von ſelbſt den Preis zuerkannt haben. Nun jedoch, da den einmal gethanen Spruch umzuſtoßen uns verboten iſt, und die früher feſtgeſetzte Ordnung nicht mehr geändert werden darf, ſo mußt du dich begnügen, Arminius, daß ich im Herzen dieſen Spruch thue, den ich auch mit Worten verkündet haben würde, hätteſt du mit jenen ehrgeizig wetteifern mögen. Weil du aber Deutſchlands Befreier warſt und in dem für die Freiheit unternommenen Kriege, wie Alle zugeſtehen, unbeſiegt geblieben biſt, auch Keiner dabei mehr Gefahr beſtanden oder dem Gemeinweſen mehr Nutzen geſchafft hat, ſo finde ich für gut, dich zu den beiden Brutus zu geſellen und unter den Vaterlandsbefreiern dir die erſte Stelle einzuräumen. Hier dem Mercur aber ertheile ich den Auftrag, daß er auf Markt und Straßen, Circus und Kreuzwegen, und wo ſonſt viele Götter und Menſchen ſich zuſammenfinden, Arminius den Cherusker als den Freieſten, Unbeſiegteſten und Deutſcheſten ausrufe und Alle allerorten dir ſo zurufen heiße. Das ſei beſchloſſen und feſtgeſetzt, und Keinem ſoll hinfort geſtattet ſein, dem zu widerſprechen.

Alexander. Aber er iſt doch einmal Knecht geweſen. Ich war immer König, immer frei.

Arminius. Mein Geiſt und Sinn war nie Jemanden unterthan. Stets war ich der Freiheit eingedenk und ſann auf nichts Anderes, als wie ich bei günſtiger Gelegenheit meinem Vaterland helfen könnte; ſo lange meine Landsleute ſich die Knechtſchaft gefallen ließen und ich nicht zur That ſchreiten konnte, mußte ich natürlich auch meine Abſicht verbergen und die Sorge für die Freiheit in mich verſchließen.

Alexander. Das iſt es eben, was jene gegen dich vorbringen, du habeſt kein Recht gehabt von denen abzufallen, deren Joch du einmal auf dich genommen hatteſt.

Arminius. Und das iſt es, was ich darauf antworte: fürs Erſte habe ich ihr Joch nicht auf mich genommen oder im Herzen in die Knechtſchaft gewilligt; dann aber, hätte ich auch in einem ungünſtigen Zeitpunkte von der Nothwendigkeit gedrängt mich darein verwickelt, ſo war mir nicht verwehrt, ſobald ſich Gelegenheit ergab, mich wieder loszumachen. Denn welches Recht kann der haben, der dem Andern eine Wohlthat der Natur entreißt? Oder wie könnte es Unrecht ſein, wenn einer das Seinige, das ihm gewaltſam entzogen iſt, mit gleicher Gewaltſamkeit wieder an ſich nimmt?

Alexander. Aber du hatteſt dein Wort gegeben.

Arminius. Mir etwas Unwürdiges gefallen zu laſſen, hatte ich es nicht gegeben. Und ich hätte auch mit Ehren und Anſtand ihnen gehorchen können, hätten ſie mit Maß und Milde befehlen mögen. Doch geſetzt, ich hätte mir durch Gewalt und Unrecht ein ſolches Verſprechen abdringen laſſen, ſo ſteht ja durch gemeinen Gebrauch feſt, daß es kein Verſprechen iſt, was Räuber von ſolchen erzwingen, die aus Noth wohl auch das hingeben, deſſen ſie ebenſo wenig ſich zu entäußern, als die Andern ſich zu bedienen ein Recht haben. Ferner, wer dem Andern ein Joch auflegt, hat er länger Anſpruch auf ihn als er ihn mit Gewalt feſthalten kann? Oder darf man, was einem mit Waffengewalt abgenommen iſt, nicht bei Gelegenheit mit den Waffen ſich wieder nehmen? Und da es wider die Natur iſt, aus einem Freien Knecht zu werden, ſo glaube ich auch nicht, daß es geſetzwidrig ſein kann, nach dem Geſchenk der Natur wieder zu trachten. Nur das iſt ein rechtes Verſprechen, wodurch wir uns zu dem verpflichten, was wir ſchuldig ſind. Wer nun aber könnte zu ſolcher Duldſamkeit gegen Unrecht verpflichtet ſein, daß er ſich gefallen laſſen müßte, was die Römer dazumal in Deutſchland verübten, insbeſondre Varus, der habſüchtigſte und ungerechteſte, glaube ich, von allen Menſchen, die je die Erde getragen hat? Der erſt Syrien durch Erpreſſungen angezapft, nun aber Deutſchland völlig auszurauben ſich vorgenommen hatte. Und dabei ging er mit ſo viel Hochmuth und Maßloſigkeit zu Werke, daß er ſich einbildete, die Deutſchen ſeien Thiere und vernunftloſes Vieh, keine Menſchen, und es gebe keine noch ſo große Unbill, gegen die wir murren oder uns zur Wehr ſetzen dürften. Daher ſteckte er ſeiner Tollheit keine Grenzen und erlaubte ſich jede Schandthat und jeden Frevel.

Darum habe ich, da ich jene That beging, nicht rechtmäßigen Herren die Treue gebrochen, ſondern gegen die ungerechteſten Tyrannen das Recht des Vaterlandes und der Menſchheit geltend gemacht.

Minos. Freimüthig hat er ſeine Sache geführt, und ich bin ſelbſt der Meinung, Keiner ſei gegen den Andern ſo zum Frieden verpflichtet, daß er um ſo dringender Urſachen willen nicht berechtigt wäre ihn zu brechen.

Scipio. Und doch werfen ihm die Unſern Treuloſigkeit vor; auch ſcheint es, er habe den Varianiſchen Sieg allzu grauſam benützt.

Arminius. Auf dieſe Art, o Scipio, wären alle Tyrannenmörder und Befreier ihres Vaterlandes treulos geweſen, die euren vor Allen, welche die Tarquinier vertrieben und den Cäſar ermordet, und ſich dadurch das höchſte Lob und unvergänglichen Ruhm unter euch erworben haben. Das iſt Treuloſigkeit, wenn ſich einer nach dem Wechſel des Glücks richtet und darnach ſeine Treue wandelbar macht. Mich hat die Gerechtigkeit meiner Sache getrieben, auch gegen widrige Glücksfälle anzuſtreben. Das aber ſoll Minos hier ſelbſt ſagen, ob ich kein Recht hatte, ein ſo hartes und grauſames Verfahren wie das des Quintilius, da die Götter die Gelegenheit ſchenkten, ebenfalls grauſam zu beſtrafen?

Minos. Ich ſage, du hatteſt es.

Hannibal. Aber ſiehe da, während du verſicherſt, die Liebe zum Vaterland ſei dir über Alles gegangen, haſt du, wie man ſagt, nach königlicher Herrſchaft geſtrebt, und während du dich rühmſt, deinen Landsleuten ein fremdes Joch abgenommen zu haben, haſt du ihnen das deinige auflegen wollen. Ein ſolcher Frevel iſt mir nie in den Sinn gekommen, und ſchon aus dieſem Grunde verdiene ich den Vorzug vor dir.

Arminius. Aus dieſem Grunde gewiß nicht, wenn anders Minos hier bei ſich iſt. Denn die Begierde, mich zum König zu machen, hat mich niemals angewandelt. Nur der Neid meiner Feinde war es, der den Leuten dieſen Verdacht einflößte. Wir alle kennen ja der Menſchen Art, daß wer die meiſten Tugenden beſitzt, am meiſten auch dem Neid ausgeſetzt iſt. Denn nur die bekommen vom Neide nichts zu empfinden, deren Tugend nicht bemerkbar iſt: die ſucht er am meiſten heim, welche ſie am höchſten erhoben hat. Nothwendig aber muß dem eine große öffentliche Gewalt zu Gebote ſtehen, dem die Sorge für das Staatswohl obliegt. Wie leicht wäre die gemeine Freiheit wieder zu Grunde gegangen, wenn ich aus Rückſicht auf des Nächſten Beſten üble Meinung von mir die Macht, die ich zu ihrem Schutz bedurfte, aus der Hand gegeben hätte. Da ich zu dieſem Endzweck die Gewalt beibehielt, womit ich den Dank aller Guten verdiente, verfiel ich von Seiten der Schlechten in die verläumderiſche Nachrede, als wollte ich mich zum Tyrannen aufwerfen. Und hätte ich auch königlicher Herrſchaft mich bemächtigt, wem gebührte ſie mehr als dem, der ſeine Volksgenoſſen von auswärtiger Dienſtbarkeit losgemacht hatte, um ſie in ein einheimiſches Reich zu vereinigen? Es wäre noch nicht einmal ein vollwichtiger Dank geweſen, wenn mir das Vaterland dafür, daß ich ſeine Freiheit wiederhergeſtellt und es vom Rande des Verderbens gerettet, freiwillig die Königskrone geboten hätte. Statt deſſen hat es, da mit der Zeit das Andenken an mein Verdienſt ſich verwiſchte, geduldet, daßich erſt von der Verläumdung angetaſtet, dann durch eine Frevelthat zu Boden geworfen wurde. Und ich bin, glaube ich, weder der Erſte noch der Letzte, dem es ſo ergangen iſt. Waren denn gegen deine Verdienſte die Karthager dankbar? Oder war es nicht die Verfolgung deiner Feinde in der Heimath, die dich erſt bedrängte und endlich zu Falle brachte?

Hannibal. Sie war's, ich geſtehe es.

Arminius. Aber den Scipio ſollte ich meinen belohnte ja wohl ſein Vaterland, in welchem er, nachdem er es durch ſo viele herrliche Thaten ſo hoch erhoben, nicht einmal ſterben durfte!1) Daß dem Alexander der Neid ſeiner Angehörigen den Tod bereitete, iſt gewiß.2)

Minos. Auch dieſes Bedenken hat er gelöſt. Denn es iſt ſo: Keiner war je berühmt, dem nicht ſeine Tugend einmal zum Schaden gereicht hätte. Nothwendig aber muß Jeder, der den Arminius hier kennt, ihn um ſeines vortrefflichen Charakters willen von Herzen lieben. Darum gebührt dir hoher Ruhm, du Deutſcher, und es wäre Unrecht, wollten wir jemals deiner Tugenden vergeſſen. Doch nun nimm ihn mit dir, Mercur, und thue ungeſäumt was dir befohlen. Ihr aber gehet wieder hin woher man euch abgerufen hat.

Mercurius. Folge mir.

---

1) Livius, XXXVIII, 53.

2) Bezieht ſich auf die Sage von dem Gift, das ihm Antipater habe beibringen laſſen. Vgl. Juſtinus XII, 14.

Namen- und Sachregiſter zu Hutten's Geſprächen.

A.

Ablaß, 114. 130. 149. 157. 159—161. 165 f. 177. 179. 182. 197. 218. 254. 263. 274—276. 296.
Abſolution, 212 f.; 296. 362.
Accurſius, 355.
Adel, 205—210. 281. 318—325. 337—341.
Abgandeſter, 403.
Aebte, 143.
Aerzte, 55—57. 59. 87—89.
Africa, 39.
Albrecht, Kurfürſt von Mainz, 133.
Alexander, d. Gr., 394 ff.
Alviano, Bartolomeo, 191.
Anaxagoras, 331.
Annaten, 103. 114. 139. 144.
Antiochus, 347.
Antoninus, d. heil., 164.
Antoniusbrüder, 366.
Apelles, 46.
Ariſtoteles, 336.
Arme, Armuth, 30—32. 34 f. 160. 275 f. 284.
Aſien, 406.
Augsburg, 105. 195. 365.
Auguſtus, 401.

B.

Bann, 132. 144. 146. 166. 168. 179. 215 f. 218. 244. 267. 297.
Barbaren, 107 f. 195. 198 f. 217.
Bartholiſten, 348.
Bataver, 403.
Beichte, 57. 212. 254. 362 f.
Bettelmönche, 163. 363. 365 f. 368 f.
Bion, 336.
Biſchöfe, 108 f. 114. 167. 171—173. 204 f. 217. 269 f. 273. 281 f. 287. 291. 296. 300. 357 f. 361. 382 f.
Biſchofsmäntel, 103. 130. 132—135. 139. 296.
Böhmen, 154. 299.
Brutus, 408.
Bullen, 130. 149. 151. 166. 174. 184. 229—264. 276. 288. 291. 296. 381.
Butterbriefe, 127 f.

C.

Cäcina, 403.
Cäſar, 410 (406).
Cajetan, Cardinal, 52—55. 105. 195. 213—219.
Calixtus II., Papſt, 83. 124.
Canones, 148. 158. 257.
Capitel, 217.
Cardinäle, 127. 129 f. 158. 172. 178. 251. 276. 288. 295 f. 381 f.
Cariovalda, 403.
Catten, 403.
Cebes, 46.
Cölibat, 83. 124.
Colonna, Marcantonio, 191.
Commenden, 177.
Concilium, 122. 177.
  Basler, 374 f.
  Nicäniſches 122.
Concordate, 131. 138 f. 142—144.
Concubinen, 35 f. 59. 68—83.
Conſtantin, ſeine Schenkung, 117—119. 178.
Copiſten, 114. 157. 172. 177. 276. 384.
Coppus, Gregor, 88. 263.
Creaturen, päpſtliche, 129. 217. 239 f. 251. 260. 382.
Curie, römiſche, 114. 276 f. 377. 381.
Curtiſanen, 58. 67 f. 81. 114 f. 129. 131. 139. 142. 146. 150 f. 169. 176. 182. 184 f. 243. 248. 250. 253. 259 f. 262 f. 295. 305. 332. 365. 374. 378—381. 384.
Cyrus, 341.

D.

Decane, 138.
Decretalen, 257. 277.
Decrete, 148. 158. 168. 177. 257.
Demoſthenes, 37. 45.
Deutſchland, die Deutſchen, 53. 90. 102. 104—106. 127. 141. 157. 164. f. 171. 178 f. 182 f. 191—193. 195 f. 198 f. 202—219. 252. 260—264. 283. 296. 306. 308. 311. 316 f. 342. 344. 349—351. 364—368. 371 f. 382—387. 394—412.
Diocletian, 125.
Diogenes, 30. 336 f.
Dionyſius, 33.
Diphilus, 21. 29.
Dispenſationen, 130. 145. 157. 166. 296. 381.
Domherren, 57. 68. 134. 138. 145. 358. 361.
Domherrnpfründen, 177.
Domitian, 116. 121.
Druſus, 403.

E.

Ebel, Jacob, 88. 263.
Ebernburg, 240 f.
Eck, Johann, 241. 247 f. 257.
Epiktet, 37.
Euripides, 29.
Extravaganten, 148.

F.

Facultäten, 114. 159 f. 162 f. 197.
Familiaren, 139.
Faſten, 127 f. 254 f.
Fehden, 318. 321. 338.
Flavius, 400. 403.
Florentiner, 179.
Franciscaner, 367.
Franken, 383.
Frankfurt, 100.

Frau, 15 f. 21. 24. 39—44. 49. 76. 88.
Friedrich II., Kaiſer, 368.
Friedrich III., Kaiſer, 383.
Frieſen, 403.
Fürſten, 32. 55. 91. 122. 131. 153—155. 164. 166 f. 174. 194 f. 199. 203—206. 260. 295 f. 318. 320. 342. 345—348. 352. 359. 376. 380. 385.
Fürſtenberg, Philipp, 122.
Fugger, die, 16 f. 21. 33 f. 56. 57. 89. 100. 127. 209. 258 f. 275. 306. 317. 329. 332—334. 344. 365. 380 f.
Fußkuß, 159. 174. 176. 295.

G.

Gebet, 22 f. 36.
Geiſtliche, 35. 55. 81. 90. 136 f. 210 f. 293—295. 298. 356—385.
Geld, 159. 209. 280. 337.
Germanicus, 403.
Grafen, 205.
Gratian, Kaiſer, 107.
Gratien, 114. 130. 140 f. 143. 296. 381.

H.

Hannibal, 394 ff.
Heilige, 164. 363 f.
Heirathen, 39. 68. 76. 88.
Heliogabalus, 116.
Hercules, 79.
Heſiodus, 40.
Hofleben, 32.
Hofleute, 42. 193.
Homer, 22. 26.
Huß, 299.

I.

Indien, 406.
Inguiomer, 400. 403. 405.
Ingwer, 327.
Innocenz VI., Papſt, 120.
Italien, Italiener, 164 f. 178 f. 190 f. 202 f. 296. 380. 406.
Juden, Judäa, 104. 362.
Julius II., Papſt, 117. 123. 151. 165. 168 f.
Jupiter, 18—24. 35 f. 48. 82. 401.

K.

Kaiſer, 118. 120. 204 f. 294. 321. 368. 376. 380.
Kaiſerwahl, 380.
Karl IV., Kaiſer, 120.
Karl, V., Kaiſer, 38 f. 91 f. 106. 117—119. 126. 158. 217. 223 f. 260. 262. 301—311. 317. 344 f. 368 f. 372 f.
Karmeliter, 365.
Karthago, Karthager, 33. 411.
Kaufleute, 55. 64. 82. 87—89. 206—209. 322. 325—340.
Ketzer, Ketzerei, 159. 267. 291.
Kirche, 116. 158. 267. 284. 302.
Klerus, 93. 356.
Klöſter, 143. 177. 362.
Köln, 100 f. 114.
Krates, 331.

L.

Laien, 293. 300.
Lang, Matth., Biſchof und Cardinal, 343 f.
Legaten, 39. 122. 128. 159. 162 f. 166. 174. 214. f. 218. 243. 384.
Leo I., Kaiſer, 108.
Leo X., Papſt, 102 f. 119. 125 f. 129. 164. 195. 215. 218. 232. 236. 239 f. 244. 246 f. 249 f.

252 f. 260. 262. 264. 269. 273—275. 277 f. 288. 291. 309. 334.
Lucilius, 199.
Luther, 231. 241 f. 244. 266—288. 291 f. 294. 298. 304—307. 310. 344. 361. 371. 386. 388.
Lutheriſche, 241. 244. 266. 288.

M.

Mainz, 99 f. 114. 132 f. 135. 145.
Marbod, 396. 404 f.
Martialis, 59.
Maximilian I., Kaiſer, 89. 164. 333 f. 343.
Medici, die, 334.
Menander, 75.
Mercurius, 335. 395. 397.
Mönche, Mönchsorden, 57. 80. 184. 211—213. 250. 273. 299. 304. 366—372.
Monopole, 17. 304. 329.

N.

Nero, 116. 121.
Notare, 177.
Nürnberg, 354.

O.

Officien, 123.
Ovidius, 85. 90.

P.

Paleen, 148. 168.
Papſt, Päpſte, 39. 47. 102. 111. 130. 182. 138—144. 146—151. 158 f. 174. 176—180. 243 f. 246. 266—276. 280 f. 283. 285—288. 291 f. 295. 299 f. 302. 304—306. 308. 344. 368 f. 374—380.
Papſtmonate, 138 f. 142 f.
Patronatsrecht, 171. 296.
Paulus, 271 f. 369. 375. 378.
Penſionen, 103. 145. 217.
Perikles, 47.
Peterskirche, 165. 384 f.
Petrus, 115. 269—271. 273 f. 278. 376.
Pfaffen, 23. 47. 64. 69. 71—74. 77—80. 82 f. 89—92. 100 f. 105. 172. 176. 292. 298 f. 301. 304 f. 323. 337. 356—362. 373. 383. 387 f.
Pfeffer, 17. 317. 327. 333. 381.
Pfründen, 81. 115. 139. 143. 146. 185. 217 f. 296. 358 f. 365. 380 f.
Pindarus, 36. 46.
Pittacus, 34.
Pius II., Papſt, 151.
Plato, 325. 336. 341. 351.
Platoniker, 202.
Plautus, 71.
Polen, 25
Prälaten, 204 f.
Prediger, 361. 363.
Predigermönche, 164.
Pröpſte, 138, 361.
Protonotarien, 157 f. 172. 254.
Pyrrhus, 397.
Pythagoras, 66.

R.

Raubweſen, 206—209. 304. 323—325. 340.
Recht, geiſtliches, 148. 157 f. 177. 277.
Rechtsgelehrte, 342. 347—356.
Regreß, 114. 143.
Reichstag, zu Augsburg, 193. 195. zu Worms, 291. 317.

Reichthum, die Reichen, 14 f. 17. 28. 30—38. 42. 160. 276. 285.
Reliquien, 114. 175.
Reſervationen, 114. 147.
Rhein, 193.
Ricius, Paul, 88.
Ritter, Ritterſtand, 205—210. 216 f. 318—325. 337—341. 353. 358 f.
Rock, der Trierer, 164 f.
Rom, Römer, Römlinge, 53. 93. 111. 113—184. 197—199. 235. 240. 260—262. 270 f. 279. 294—297. 306. 374. 384. 396 ff.
Rota, 144.

S.

Sachſen, 57. 199—202. 255. 349.
Safran, 17. 317. 327. 333.
Salluſtius, 22.
Schickſal, 27 f.
Schlüſſelgewalt, 375.
Schreiber, 89. 276. 334. 342—347. 355.
Schwerter, des Papſtes, 179 f.
Scipio, 309. 394 ff.
Scythen, 406.
Segeſtes, 400. 403.
Segimer, 403.
Seide, 206. 327.
Seneca, 34. 41. 334.
Severus, Alexander, Kaiſer, 372.
Sickingen, Franz von, 233. 260—262. 291—312. 317 ff.
Simon, der Magier, Simonie, 116. 127. 139. 146. 255.
Simonides, 40.
Sokrates, 336.
Sophokles, 29.
Spanien, Spanier, 38. 192. 362.
Städte, 206—209. 338—340. 342. 357 f. 387.
Stromer, Heinrich, 56. 88. 181. 263.
Sueven, 401.
Syrien, 362. 409.

T.

Tacitus, 102 f. 396 f.
Theognis, 21. 36.
Theologen, 26 f. 29. 89.
Tiberius, 125. 403.
Troja, 33. 403.
Türken, Türkenkrieg, Türkenſteuer, 53. 110. 130. 151. 153 f. 159. 164—166. 195. 198. 200.

U.

Ulrich, Herzog zu Würtemberg, 24—26.
Utopien, 351.

V.

Varus, Quintilius, 402. 409 f.
Venedig, Venezianer, 151 f. 191
Virgilius, 173. 175.
Vorbehalt im Herzen, 130. 149—151.
Vorſehung, 24—29.

W.

Weiber, 85. 121 f. 145. 161. 163. 250. 367.
Worms, 349.
Wunder, 363 f.

X.

Xenophon, 22 f.

Z.

Zimmt, 327.
Ziska, 299.
Zufall, 20. 25. 28 f. 37 f.

Druckfehler.

Seite 53, Zeile 23 von oben, ſtatt: Podagras, lies: Podagra.
„ 113, „ 7 „ „ ſt.: Dinge, l.: Dingen.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Leſſing's

Nathan der Weiſe.

Ein Vortrag

von

David Friedrich Strauß.

Berlin.
Verlag von J. Guttentag.
1864.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Beſonderer Abdruck aus den deutſchen Jahrbüchern für Politik und Literatur.

Vorerinnerung.

Der nachſtehende Vortrag wurde am 9. Dezember 1861 in Heilbronn zum Beſten der deutſchen Flotte unter Preußens Führung gehalten. Eine Anzahl patriotiſchgeſinnter Männer hatte ſich mit mir zu einer Reihe von Vorträgen zu dieſem Zwecke vereinigt, und wir brachten eine für die Verhältniſſe und Stimmungen einer kleinen ſüddeutſchen Stadt immerhin anſtändige Summe zuſammen. Aber ehe wir mit unſeren Vorträgen zu Ende waren, erfolgte der Miniſterwechſel in Berlin, und wir ſahen uns veranlaßt, das Geld in einer Bank auf Zinſen anzulegen, bis in der preußiſchen Politik das Eis geſchmolzen ſein würde, das jeden Gedanken an das Auslaufen einer deutſchen Flotte vorerſt unmöglich machte.

In Preußen iſt es unterdeſſen noch tieferer Winter geworden, und das öſterreichiſche Reformprojekt ſcheint Deutſchland auch keinen Frühling bringen zu wollen.

Die großen Kunſtwerke ſind für alle Zeiten geſchaffen, und nur dasjenige Kunſtwerk iſt mit Fug ein großes zu nennen, das den Menſchen aller Jahrhunderte faßlich und genießbar bleibt. Aber auch das größte Kunſtwerk iſt in einer gewiſſen Zeit und aus ihr heraus gearbeitet: darum wird es ganz und vollſtändig nur von dem verſtanden werden können, der ſich mit jener Zeit und ihren Verhältniſſen näher bekannt gemacht hat. So wird der Don Quixote z. B. zu keiner Zeit auf keinen reifen und gebildeten Menſchen ſeine Wirkung verfehlen: aber worauf er urſprünglich gemünzt war und wie weit des genialen Dichters Geſchoß noch über das nächſte Ziel hinaus getroffen hat, wird nur demjenigen ganz deutlich werden, der den Verfall des Ritterthums und der Ritterpoeſie um den Ausgang des Mittelalters zum Gegenſtand ſeiner Studien gemacht hat. Ebenſo wird der

Sinn und die Bedeutung des Dichterwerks, von dem ich Sie heute unterhalten möchte, im Allgemeinen nicht zu verkennen ſein, ſo lange zwiſchen Fanatismus und Toleranz, zwiſchen Bigotterie und Aufklärung der Streit dauern wird: aber um das Werk in allen ſeinen Theilen und Beziehungen zu verſtehen, müſſen wir uns in die Zeit und in die Verhältniſſe ſeiner Entſtehung, in die ſiebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, in die Kämpfe zurückverſetzen, zu denen Leſſing durch die Herausgabe der ſogenannten Wolfenbüttelſchen Fragmente den Anlaß gegeben hatte.

Es waren dies, wie wir jetzt wiſſen, Abſchnitte aus einem Werke, das der im Jahre 1768 verſtorbene Hamburger Profeſſor Hermann Samuel Reimarus handſchriftlich hinterlaſſen hatte. Er nannte das Werk eine „Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“; es war aber, wie Leſſing ſich ausdrückte, nichts Geringeres als ein Hauptſturm auf die chriſtliche Religion, was er darin unternahm. Er beſtritt die göttliche Eingebung der heiligen Schrift, leugnete Weiſſagungen und Wunder, erkannte die Lehre Moſis und der Propheten, Jeſu und der Apoſtel nicht als Offenbarung an, ja erlaubte ſich, die Lauterkeit ihres Charakters mehr als nur in Zweifel zu ziehen. Das Alles war nicht eben neu. Seitdem in der Reformation der Zweifel einmal erwacht war, hatte er allmälig immer weiter und tiefer gefreſſen. Auf die Socinianer waren die engliſchen Freidenker, auf dieſe die franzöſiſchen Spötter gefolgt. Zu ihnen verhielt ſich die Richtung von Reimarus beziehungsweiſe ſchon wieder als Reaktion. Er führte Ernſt und Würde in die Verhandlung zurück, ſchied ſtreng zwiſchen Offenbarung und Vernunftreligion und hielt, indem er die erſtere verwarf, nur um ſo eifriger an der letzteren und der mit ihr eng verflochtenen Sittenlehre feſt. Aus dem hinterlaſſenen Werke von Reimarus nun, das ihm, bei aller Schroffheit und Einſeitigkeit, doch der Gelehrſamkeit und Denkſchärfe wegen, womit es geſchrieben war, höchſt beachtenswerth, und zugleich durch den Ernſt und Wahrheitseifer, den es überall bekundete, höchſt achtungswerth erſchien, von dem er überdies keine Beſchädigung, ſondern nur eine Sichtung und Läuterung des Chriſtenthums erwartete, — aus dieſem Werke ließ nun, wie geſagt, Leſſing ſeit dem Jahre 1774 einzelne Abſchnitte drucken. Den Verfaſſer durfte er aus Rückſicht auf deſſen Hinterbliebene, denen er wahrſcheinlich die Mittheilung des Manuſkripts verdankte, nicht nennen: ſo gab er vor, daſſelbe ohne den Namen eines Verfaſſers auf der Wolfenbüttelſchen Bibliothek, der er vorſtand, gefunden zu haben. Die einzelnen Stücke begleitete er dann mit Vor- und Nachworten, die ſie in das rechte Licht ſtellen, den Anſtoß, den ſie erregen mußten, mildern ſollten. Er deutete an, was ſich zum Schutze der Bibel gegen die Einwürfe ſeines Ungenannten allenfalls ſagen ließ; doch ſelbſt im ſchlimmſten Falle, meinte er, wenn ſich nichts Gegründetes mehr dagegen ſagen ließe, wäre man noch lange nicht genöthigt, dem Ungenannten zuzugeben, was er zum Nachtheil der chriſtlichen Religion daraus folgerte. Z. B. wenn der Ungenannte behauptete, die Auferſtehung Jeſu ſei auch darum nicht zu glauben, weil die Nachrichten der Evangeliſten davon ſich widerſprechen: ſo hielt es Leſſing zwar für vergebliche Mühe, mit der orthodoxen Theologie dieſe Widerſprüche zu leugnen; aber er ſagte: die Auferſtehung Jeſu kann ihre gute Richtigkeit haben, ob ſich ſchon die Nachrichten der Evangeliſten davon widerſprechen. Ein Satz, hinter dem man ſich freilich in Leſſing's Sinne ſogleich den andern denken muß, daß es mit dem Chriſtenthum, d. h. mit demjenigen, was ihm als der religiöſe Kern des Chriſtenthums erſchien, gleichfalls ſeine gute Richtigkeit haben könnte, wenn ſich auch die Auferſtehung Jeſu geſchichtlich nicht erweiſen laſſen ſollte. Denn zufällige Geſchichtswahrheiten, meinte er, können ja doch nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden.

In dieſen Verhandlungen ſtellte Leiſſing jene großen Sätze auf, an denen die proteſtantiſche Theologie bis auf dieſen Tag gezehrt hat, ohne ſie bis auf dieſen Tag verdaut zu haben:

> Der Buchſtabe iſt nicht der Geiſt und die Bibel iſt nicht die Religion. Folglich ſind Einwürfe gegen den Buchſtaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geiſt und die Religion. — Die Religion iſt nicht wahr, weil die Evangeliſten und Apoſtel ſie lehrten; ſondern ſie lehrten ſie, weil ſie wahr iſt. Aus ihrer inneren Wahrheit müſſen die ſchriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle ſchriftlichen Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn ſie keine hat.

Dieſe Sätze, die noch heute Vielen ein Aergerniß ſind, waren damals den Meiſten geradezu unverſtändlich. Man begriff nicht, wie einer die Bibel preisgeben und damit doch der chriſtlichen Religion nichts zu vergeben behaupten konnte. Die Theologen machten Leſſing, der höchſtens die halbe vertreten wollte, für die ganze Meinung ſeines Ungenannten verantwortlich. Im Herzen ſei er mit dieſem einverſtanden, ja er habe vielleicht die demſelben beigelegten Fragmente ſelbſt geſchrieben, und wolle es nur nicht Wort haben, um der Verantwortung zu entgehen. In dieſer Art ſchlug beſonders Melchior Göze, der Hauptpaſtor in Hamburg, in Zeitungen und Streitſchriften gegen Leſſing als Herausgeber der Fragmente Lärm und rief auch die weltliche Obrigkeit gegen das Treiben eines Mannes auf, der mit dem Chriſtenthum zugleich die Grundlagen der bürgerlichen Ordnung untergrabe. Er predigte keinen tauben Ohren: im Sommer 1778 belegte das Braunſchweigiſche Miniſterium, in deſſen Bereiche Leſſing als Bibliothekar zu Wolfenbüttel lebte, ſowohl die Fragmente als ſeine Streitſchriften gegen Göze mit Beſchlag und verbot ihm, ohne höhere Genehmigung etwas Weiteres in der Sache, ſei es in oder außerhalb Landes, drucken zu laſſen. Da Leſſing an dieſes Verbot ſich nicht kehrte, ſondern ſeine ferneren Schriften in der Angelegenheit nun eben auswärts drucken ließ, ſo hatte er ſich auf Alles, zunächſt auf den Verluſt ſeiner Stelle als Bibliothekar, gefaßt zu machen.

Unter dieſen Umſtänden war es, daß Leſſing den 11. Auguſt 1778 an ſeinen Bruder ſchrieb: „Noch weiß ich nicht, was für einen Ausgang mein Handel nehmen wird. Aber ich möchte gern auf einen jeden gefaßt ſein. Du weißt wohl, daß man das nicht beſſer iſt, als wenn man Geld hat, ſo viel man braucht; und da habe ich dieſe vergangene Nacht einen närriſchen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauſpiel entworfen, deſſen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ. Wenn du und Moſes (Mendelsſohn) es für gut finden, ſo will ich das Ding auf Subſkription drucken laſſen .... Ich möchte zwar nicht, daß der eigentliche Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn ihr, du oder Moſes, ihn wiſſen wollt, ſo ſchlagt das Decamerone des Boccaccio auf: Giornata I., Melchisedech Giudeo. Ich glaube eine ſehr intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, daß ſich Alles ſehr gut ſoll leſen laſſen, und ich gewiß den Theologen einen ärgeren Poſſen damit ſpielen will, als noch mit zehn Fragmenten.“ Auch ſeiner Freundin Eliſe Reimarus, der hinterlaſſenen Tochter des Verfaſſers der Fragmente, gab Leſſing von ſeinem Plane Nachricht, mit dem Beiſatz: „Ich muß verſuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, dem Theater, noch ungeſtört will predigen laſſen.“ Um geſchwind fertig zu werden, ſchrieb er dem Bruder, mache er den Nathan in Verſen; denn ſeine Proſa habe ihn immer mehr Zeit gekoſtet als Verſe. Ja, werde der Bruder ſagen, als ſolche Verſe! „Mit Erlaubniß“, verwahrt ſich Leſſing, „ich dächte, ſie wären viel ſchlechter, wenn ſie viel beſſer wären.“ Es waren reimloſe fünffüßige Jamben nach engliſchem Muſter; Leſſing war nicht der erſte, der ſie ins deutſche Drama einführte, unter Anderen war ihm namentlich Klopſtock darin vorangegangen; aber erſt Leſſing wußte ſie ſo zu bilden und zu verwenden, daß dadurch Goethe und Schiller zur Nachfolge gereizt und ſo der Jambus zum dramatiſchen Vers auch für Deutſchland wurde.

Schlugen nun die Freunde im Decameron die Stelle nach, auf welche ſie Leſſing verwieſen hatte, ſo fanden ſie unter dem erſten der zehn Tage, worein die Erzählungen dieſes Novellenkranzes vertheilt ſind, an der dritten Stelle, als Beiſpiel, wie den weiſen Mann ſeine Klugheit aus großer Gefahr erretten könne, folgende Geſchichte erzählt (Boccaccio's Decameron, überſetzt von K. Witte, I, S. 50—53):

„Saladin, deſſen Tapferkeit ſo groß war, daß ſie ihn nicht nur von einem geringen Manne zum Sultan von Babylon erhob, ſondern ihm auch vielfache Siege über ſarazeniſche und chriſtliche Fürſten gewährte, hatte in zahlreichen Kriegen und in großartigem Aufwand ſeinen ganzen Schatz geleert, und wußte nun, wo neue und unerwartete Bedürfniſſe wieder eine große Geldſumme erheiſchten, nicht, wo er ſie ſo ſchnell, als er ihrer bedurfte, hernehmen ſollte. Da erinnerte er ſich eines reichen Juden, Namens Melchiſedek, der in Alexandrien auf Wucher lieh und nach Saladin's Dafürhalten wohl im Stande geweſen wäre, ihm zu dienen, aber ſo geizig war, daß er von freien Stücken es nie gethan haben würde. Gewalt wollte Saladin nicht brauchen; aber das Bedürfniß war dringend, und es ſtand bei ihm feſt, auf eine oder die andere Art müſſe der Jude ihm helfen. So ſann er denn nur auf einen Vorwand, ihn zwingen zu können.

„Endlich ließ er ihn rufen, empfing ihn auf das Freundlichſte, hieß ihn neben ſich ſitzen und begann alsdann: „„Mein Freund, ich habe ſchon von Vielen gehört, du ſeieſt weiſe und habeſt beſonders in göttlichen Dingen viele Einſicht; nun erführe ich gern von dir, welches unter den drei Geſetzen du für das wahre hältſt, das jüdiſche, das ſarazeniſche oder das chriſtliche."" Der Jude war in der That ein weiſer Mann und erkannte wohl, daß Saladin ihm ſolcherlei Fragen nur vorlegte, um ihn in ſeinen Worten zu fangen; auch ſah er, daß, welches von dieſen Geſetzen er vor den anderen loben möchte, Saladin immer ſeinen Zweck erreichte. So bot er denn in der Geſchwindigkeit ſeinen ganzen Scharfſinn auf, um eine unverfängliche Antwort, wie ſie hier Noth that, zu finden, und ſagte dann, als ihm plötzlich eingefallen war, wie er ſprechen ſollte:

„„Mein Gebieter, die Frage, die ihr mir vorlegt, iſt ſchön und tiefſinnig; ſoll ich aber meine Meinung darauf ſagen, ſo muß ich euch eine kleine Geſchichte erzählen, die ihr ſogleich vernehmen ſollt. Ich erinnere mich, oftmals gehört zu haben, daß vor Zeiten ein reicher und vornehmer Mann lebte, der vor allen anderen auserleſenen Juwelen, die er in ſeinem Schatze verwahrte, einen wunderſchönen und koſtbaren Ring werth hielt. Um dieſen ſeinem Werthe und ſeiner Koſtbarkeit nach zu ehren, ordnete er an, daß derjenige unter ſeinen Söhnen, der den Ring, als vom Vater ihm übergeben, würde vorzeigen können, für ſeinen Erben gelten und von allen anderen als der vornehmſte geehrt werden ſollte. Der erſte Empfänger traf unter ſeinen Kindern ähnliche Verfügungen und verfuhr dabei wie ſein Vorfahr. Kurz, der Ring ging von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber kam er in den Beſitz eines Mannes, der drei Söhne hatte, die ſämmtlich ſchön, tugendhaft und ihrem Vater unbedingt gehorſam, daher auch gleich zärtlich von ihm geliebt waren. Die Jünglinge kannten das Herkommen in Betreff des Ringes, und da ein jeder der Geehrteſte unter den Seinigen zu werden wünſchte, baten alle drei den Vater, der ſchon alt war, einzeln auf das Inſtändigſte um das Geſchenk des Rings. Der gute Mann liebte ſie alle gleichmäßig und wußte ſelber keine Wahl unter ihnen zu treffen; ſo verſprach er denn den Ring einem jeden und dachte auf ein Mittel, alle zu befriedigen. Zu dem Ende ließ er heimlich von einem geſchickten Meiſter zwei andere Ringe verfertigen, die dem erſten ſo ähnlich waren, daß er ſelbſt, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wußte. Als er auf dem Todbette lag, gab er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen. Nach des Vaters Tode nahm ein jeder Erbſchaft und Vorrang für ſich in Anſpruch, und da einer dem anderen das Recht dazu beſtritt, zeigte der eine wie der andere den Ring, den er erhalten hatte, vor. Da ſich nun ergab, daß die Ringe einander ſo ähnlich waren, daß Niemand, welcher der echte ſei, erkennen konnte, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters wahrer Erbe ſei, unentſchieden, und bleibt es heute noch.

„So ſage ich euch denn, mein Gebieter, auch von den drei Geſetzen, die Gott der Vater den drei

Völkern gegeben und über die ihr mich befraget. Jedes der Völker glaubt ſeine Erbſchaft, ſein wahres Geſetz und ſeine Gebote zu haben, damit es ſie befolge. Wer es aber wirklich hat, darüber iſt, wie über die Ringe, die Frage noch unentſchieden.““

„Als Saladin erkannte, wie geſchickt der Jude den Schlingen entgangen ſei, die er ihm in den Weg gelegt hatte, entſchloß er ſich, ihm geradezu ſein Bedürfniß zu geſtehen. Dabei verſchwieg er ihm nicht, was er zu thun gedacht habe, wenn jener ihm nicht mit ſo viel Geiſtesgegenwart geantwortet hätte. Der Jude diente Saladin mit Allem, was dieſer von ihm verlangte, und Saladin erſtattete jenem nicht nur das Darlehn vollkommen, ſondern überhäufte ihn noch mit Geſchenken, gab ihm Anſehen und Ehre in ſeiner Nähe und behandelte ihn immerdar als ſeinen Freund.“

Wie aus dieſer Erzählung Leſſing ein auf ſeinen Streit mit Göze bezügliches Schauſpiel machen wollte, wußten ſeine Freunde ſich nicht ſogleich recht vorzuſtellen. Auch dem Bruder mußte er berichtigend ſchreiben, er habe ſich eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es werde nichts weniger als ein ſatyriſches

Stück; im Gegentheil ſo rührend, als er nur immer eins gemacht habe, und Moſes habe ganz recht geurtheilt, daß Spott und Lachen ſich zu dem Tone nicht ſchicken würde, den er in ſeinem letzten Blatte gegen Göze angeſtimmt habe. „Mein Stück, ſchreibt er demſelben etwas ſpäter, hat mit unſeren jetzigen Schwarzröcken nichts zu thun; und ich will ihm den Weg nicht ſelbſt verhauen, endlich doch einmal aufs Theater zu kommen, und wenn es auch erſt nach hundert Jahren wäre. Die Theologen aller geoffenbarten Religionen werden freilich innerlich darauf ſchimpfen; doch dawider öffentlich ſich zu erklären, werden ſie wohl bleiben laſſen.“

Ein Entwurf des Stücks in Proſa von Leſſing's Hand hat ſich erhalten; darauf iſt bemerkt, daß er am 14. November (1778) den erſten Aufzug zu verſifiziren angefangen habe. Am 1. Dezember ſchickte er dann bereits den Anfang des Manuſkripts an den Bruder, und am 19. März des folgenden Jahres kündigte er die letzte Manuſkriptſendung an, ſo daß um die Mitte des Mai das fertige Werk an die Subſkribenten verſandt werden konnte. In wenig mehr als vier Monaten alſo hatte Leſſing ſeinen Nathan aus dem ſehr ſummariſchen Entwurf heraus in ſeine gegenwärtige Geſtalt gebracht, und zwar, wie wir aus ſeinen Briefen erſehen, unter Kummer, Verdruß und quälenden Sorgen jeder Art.

Zu Anfang des Jahres, wenige Monate ehe er die Arbeit am Nathan aufnahm, war ihm ſeine Frau geſtorben, mit der er, nach vieljährigem Kampfe gegen Verhältniſſe, die ihrer Verbindung im Wege ſtanden, nur ein Jahr in der glücklichſten Ehe hatte leben dürfen. Die Vereinſamung in dem öden Wolfenbüttel, eine bereits ſchwankende Geſundheit, dazu Geldnoth, denn die Frau hatte ihm mehrere Stiefkinder bei ſehr verwickelten Vermögensumſtänden hinterlaſſen, gaben ihm eine trübe, mitunter bittere Stimmung. „Ich bin mir“, ſchrieb er im Auguſt an die Hamburgiſche Freundin, „ich bin mir ganz allein überlaſſen. Ich habe keinen einzigen Freund, dem ich mich ganz anvertrauen könnte. Ich werde täglich von tauſend Verdrießlichkeiten beſtürmt. Ich muß ein einziges Jahr, das ich mit einer vernünftigen Frau gelebt habe, theuer bezahlen. . . . Wie oft möchte ich es verwünſchen, daß ich auch einmal ſo glücklich habe ſein' wollen als andere Menſchen.“

Beſonders die Geldnoth bedrängte ihn hart. Die Subſkribentenſammlung für ſein Stück mit dem Eifer des Geſchäftsmannes zu betreiben, war ſeine Sache nicht. „Meine Ankündigung des Nathan", ſchreibt er im Oktober dem Bruder, „habe ich nirgends hingeſchickt als nach Hamburg. Ich beſorge ſchon, daß auch auf dieſem Wege, auf welchem ſchon ſo Viele etwas gemacht haben, ich nichts machen werde, wenn nicht meine Freunde thätiger ſind, als ich ſelbſt. Aber wenn ſie es auch ſind, ſo iſt vielleicht das Pferd verhungert, ehe der Hafer reif geworden." Jedenfalls wurde das Geld für den Nathan erſt zur Oſtermeſſe flüſſig: um bis dahin auszukommen, mußte Leſſing Geld zu entlehnen trachten, und ein ihm von Hamburg her befreundeter Jude, Moſes Weſſely, ſtreckte ihm dreihundert Thaler vor. Wenn nun aber die Subſkription nicht ſoviel ertrug? „Alsdann käme ich gut an", äußerte er gegen den Bruder, „denn ich habe an M. Weſſely einen Wechſel darüber auf vier Monate ausgeſtellt, der mir ſodann auf den Hals käme, ohne daß ich die geringſte Anſtalt desfalls gemacht hätte. Du glaubſt nicht, wie mich das bekümmert, und es wäre ein Wunder, wenn man es meiner Arbeit nicht anmerkte, unter welcher Unruhe ich ſie zuſammenſchreibe.“

Zuletzt kam auch noch ein literariſcher Aerger hinzu, der dem Dichter beinahe die Stimmung zur Vollendung des Nathan benommen hätte. Unter den Theologen, die ſich gegen die Wolfenbüttelſchen Fragmente und deren Herausgeber und Anwalt Leſſing erhoben, war auch ein Mann, von dem dies Wunder nehmen konnte, ſofern er durch ſeine freimüthige theologiſche Kritik bekannt und bei den Altgläubigen ſelbſt im ſchwarzen Regiſter war, der Halleſche Profeſſor Johann Salomo Semler. Aber Semler war, bei aller Gelehrſamkeit und freien Denkart, doch in Vergleichung mit Leſſing ein beſchränkter und unklarer Kopf, dem das Verfahren des Ungenannten zu radikal, Leſſing's Zugaben zu hoch waren, und ſo ſchrieb er eine Beantwortung der Fragmente, insbeſondere des Fragments vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger, die faſt um dieſelbe Zeit wie Leſſing's Nathan, gleichfalls auf Subſkription, angekündigt wurde. Dieſer Schrift fügte er einen Anhang bei: Vom Zwecke Herrn Leſſing's und ſeines Ungenannten. Bekanntlich hatte ſich Leſſing zum Schutze ſeiner Herausgabe der

Fragmente des Ausdrucks bedient, dem Feuer müſſe Luft gemacht werden, wenn es gelöſcht werden ſolle. Dieſes Leſſing'ſche Wort ad absurdum zu führen, dichtet nun Semler mit wenig Geſchick eine Szene, die er nach London verlegt, wo ein Brandſtifter ſich mit jenem Grunde entſchuldigt, dafür aber vom Lordmayor ins Tollhaus geſchickt wird. Dieſes „Geſchmiere des Schubjack Semler", wie ſich Leſſing in einem Briefe an Eliſe ausdrückte, bekam er eben zu Geſichte, als er noch den ganzen fünften Akt am Nathan zu machen hatte, und ward „über die impertinente Profeſſorgans" ſo erbittert, daß bald das Stück darüber liegen geblieben wäre. Es kam gleichwohl glücklich zu Stande, dagegen blieb das Sendſchreiben aus dem Tollhauſe, womit Leſſing dem Profeſſor hatte einheizen wollen, kaum angefangen liegen.

Treten wir nach dieſen Vorbemerkungen an die Dichtung ſelbſt heran, der unſere Betrachtung gewidmet iſt, ſo war alſo die aus Boccaccio genommene Erzählung der Kern, an welchen alles Uebrige ſich erſt anſchloß. Er glaube eine intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, hatte ſich Leſſing gegen den Bruder ausgedrückt. Es war wohl noch etwas mehr als eine bloße Epiſode, was er von dem Seinigen hinzuthun mußte: ungefähr ebenſo viel, als Shakſpeare dazuzugeben hatte, wenn aus der Geſchichte mit den drei Käſtchen im Kaufmann von Venedig ein Schauſpiel werden ſollte. Die Erzählung von den drei Ringen iſt eine Parabel, gehört alſo der epiſch-didaktiſchen Dichtung an; und auch daß ſie von einem reichen Juden in der Abſicht vorgetragen wird, einer von dem Sultan ſeinem Gelde geſtellten Falle zu entgehen, begründet keine Verwickelung, die für ein ernſtes Drama ausreichend wäre. Sollte der Jude den tieferen Antheil, den der Held eines Schauſpiels verlangt, in Anſpruch nehmen, ſo durfte er kein bloßer, wenn auch noch ſo kluger, Geldjude bleiben, der die Geſchichte mit den Ringen, die er, wer weiß woher, aufgeleſen, nur als Mittel benützte, ſich aus der Klemme zu helfen; der Jude und ſeine Erzählung durften ſich nicht äußerlich bleiben, ſondern mit der Ringfabel mußte der Erzähler derſelben ſein eigenes Pathos, das ihm mehr noch als ſein Mammon am Herzen lag, ausſprechen.

Doch zwiſchen zwei Perſonen, und mehr haben wir ihrer bis jetzt nicht, iſt wohl ein Dialog, eine eigentliche und volle dramatiſche Handlung aber ſo wenig möglich, als zwei Flächen ſchon einen Körper machen. Der Dichter mußte alſo, ehe er weiter ging, die Perſonenzahl vermehren. Vor Allem gab er dem Juden eine, wenn auch nur angenommene, Tochter. An ihr kann dieſer die Geſinnung, die er in ſeiner Erzählung ausſprach, bewähren, kann ſie zu ſeiner aufgeklärten, rein humanen Religion erziehen; aus der Sphäre des bloßen Gedankens ſteigt ſo der Mann auf den Boden der Wirklichkeit herunter, in dieſem Verhältniß erſt gewinnt er wahrhaft Fleiſch und Blut. Entſprechend wird auch dem Sultan ein weibliches Weſen an die Seite geſtellt, das, um innerhalb des muhamedaniſchen Lebenskreiſes ein reines und edles Verhältniß zu erzielen, als ſeine Schweſter beſtimmt wird.

Doch wie? Bei der Erzählung von den drei Ringen ſind ſämmtliche drei Religionen betheiligt, aber nur durch zwei wirklich redende und handelnde Perſonen vertreten: wo bleibt neben dem Sultan und dem Juden der Chriſt? Zeit und Ort machten keine Schwierigkeit: die Zeit Saladin's, der Kreuzzüge, führte ja auf den Schauplatz der Handlung die

Bekenner aller drei Religionen, aus dem chriſtlichen Abendlande beſonders Ritter und Krieger aller Art, zuſammen. Leſſing wählte einen Ritter aus dem für die Kreuzzüge wichtigſten Orden der Templer; doch er hätte den Anlaß, den er gehabt hatte, den alten dramatiſchen Plan jetzt wieder hervorzuſuchen, den Streit mit dem Hamburgiſchen Hauptpaſtor, vergeſſen haben müſſen, wenn er als Vertreter der Chriſtenheit dem Ritter nicht einen geiſtlichen Würdenträger, den Patriarchen, zur Seite geſtellt hätte. Gab er dieſem noch einen dienenden Bruder, der Tochter des Juden eine Duenna und dem geldbedürftigen Sultan einen Finanzmann bei, ſo war das Perſonal zu einem vollſtändigen Schauſpiel beiſammen.

Wie ſollten nun aber dieſe Perſonen gegen einander in Bewegung gebracht, in Handlung geſetzt werden? In der Erzählung des Boccaccio war das Motiv der Handlung, d. h. der Grund, warum der Sultan den Juden nach der wahren Religion fragt und warum der Jude durch die Geſchichte von den Ringen antwortet, der Wunſch des erſteren, Geld zu bekommen, und die Abgeneigtheit des letzteren, welches herzugeben: das in dieſer Geſchichte liegende religiöſe Motiv iſt hier, wie geſagt, lediglich als Mittel verwendet. Für Leſſing nun aber war gerade dieſes letztere Motiv, die Vergleichung der drei Religionen, das, was ihn an der Erzählung des Boccaccio angezogen hatte. Sie erinnerte ihn an eine Stelle im Cardanus, wo dieſer die vier Religionen, nämlich außer den drei genannten auch noch die heidniſche (in dämaliger Weiſe als Eine gedacht), nacheinander jede für ſich und gegen einander plaidiren läßt; eine Stelle, deren ſich Leſſing in jungen Jahren in einer ſeiner bekannten „Rettungen“ gegen ungerechte Verketzerung angenommen hatte. Demnach mußte ſich bei ihm die Handlung, umgekehrt als bei Boccaccio, ſchon von vorne herein um den Religionspunkt drehen und die Geldangelegenheit nur als Mittel verwendet werden, um die Anfrage des Sultans an den Juden und deſſen Antwort durch die Erzählung von den drei Ringen herbeizuführen.

So geſtaltete ſich die Fabel, wie ſie in dem Leſſing'ſchen Drama theils vorausgeſetzt, theils uns in Handlung vorgeführt wird, folgendermaßen. Ein Bruder Saladin's, Aſſad mit Namen, ein ritterlicher Jüngling und von Bruder und Schweſter zärtlich geliebt, aber auch bei hübſchen Chriſtendamen wohl aufgenommen, ſo daß einmal von einem ſehr ernſthaften Verhältniß der Art die Rede ging — dieſer war eines Tages von einem Ausritt nicht mehr heimgekommen, und von den Seinigen, obwohl in Saladin auch andere Vermuthungen aufſtiegen, als verunglückt betrauert worden. Des Bruders Muthmaßungen waren nur allzugegründet: denn kurz, Aſſad war einer Chriſtin zulieb, die er im gelobten Lande kennen gelernt hatte, ſelbſt Chriſt geworden und mit ihr als ihr Gemahl nach Deutſchland gegangen, wo ſie ihm einen Sohn gebar. Die Schöne war eine Stauffin, der Gemahl nahm, wie es ſcheint, von einem der Familie ſeiner Frau gehörigen Schloß den Namen Wolf von Filneck an. (Dem Schwaben muß bei dieſem Namen das den Stauffiſchen Stammſitzen nahe gelegene Schlößchen Filseck, auf dem linken Ufer der Fils, unterhalb Göppingen, einfallen; ob auch der Dichter daran gedacht hat oder der ähnliche Klang nur Zufall iſt, mag unentſchieden bleiben.) Als nach wenigen Jahren der neue Ritter, vom nordiſchen Klima vertrieben, mit ſeiner jungen Frau in das Morgenland zurückkehrte, ließen ſie den Knaben dem Mutterbruder, Konrad von Stauffen, einem Tempelherrn, zur Erziehung zurück. Bald darauf ſtarb die Frau, nachdem ſie im Morgenlande noch eines Töchterchens geneſen war, das der Vater, da er ſich mit andern Rittern in die Feſtung Gaza werfen mußte, durch ſeinen Reitknecht einem Juden zu Jeruſalem, den er ſich durch mehrmalige Rettung ſeines Lebens verpflichtet hatte, zur einſtweiligen Pflege übergeben ließ. Als kurz hernach der Ritter bei Askalon gefallen war, blieb das Töchterchen dem Juden, dem weiſen Nathan unſeres Stücks.

Es war eine furchtbare Prüfung, die eben dazumal, als ihm das fremde Kind überbracht wurde, über Nathan ergangen war. In einer Judenverfolgung von Seiten fanatiſcher Chriſten war ſeine Frau mit ſieben hoffnungsvollen Söhnen, ſeinen ſämmtlichen Kindern, im angezündeten Hauſe ſeines Bruders, zu dem er ſie geflüchtet hatte, verbrannt. Drei Tage und Nächte hatte Nathan in Staub und Aſche in verzweiflungsvollem Ringen vor Gott gelegen, hatte bald den Chriſten unverſöhnlichen Haß geſchworen, bald der ſanfteren Stimme der Vernunft Gehör gegeben: als ihm das Kind gebracht und von ihm als göttlicher Wink zu einem neuen Leben der Vergebung und Liebe empfangen wurde. Die ſiebenfache Zärtlichkeit, die er für die eigenen Kinder gehegt hatte, übertrug jetzt Nathan, vergeiſtigt überdies und geläutert, auf das Eine fremde Mädchen, deſſen Erziehung er ſich bald zur heiligſten Lebensaufgabe machte. Nathan war Jude, aber er war innerhalb des Judenthums über das Judenthum hinausgewachſen, hatte die Höhe des Standpunktes erreicht, auf welchem als das Weſentliche der Religion nur das Humane, Vernünftige, Sittliche erſcheint, das Dogmatiſche, die Wunder und Geheimniſſe, als Hüllen erkannt werden, die der Weiſe zwar nicht vor der Zeit abreißt, aber, wenn die darunter keimende Vernunfteinſicht herangereift iſt, mit ſchonender Hand entfernt. Nach dieſen Grundſätzen hatte er auch die Tochter erzogen, und keine Pflicht zu verletzen geglaubt, wenn er das Chriſtenkind vom Judenthum aus auf eine Stufe brächte, die ebenſo auch das Ziel einer vernünftigen chriſtlichen Erziehung hätte ſein müſſen, obwohl ſie es, wie Nathan die Chriſten zu kennen glaubte, ſchwerlich geweſen ſein würde.

Während ſo Recha, wie Blanda von Filneck jetzo hieß, bei dem weiſen Nathan, den ſie für ihren wirklichen Vater hielt, in den beſten Händen ſich befand, war ihr um mehrere Jahre älterer Bruder in Deutſchland, nicht ohne einige, wenn auch unbeſtimmte, Kunde von dem abenteuerlichen Lebensgange ſeines Vaters, herangewachſen, dem Tempelorden, wie ſein Oheim, einverleibt worden, und mit deſſen Namen, Kurd von Stauffen, genannt, zuletzt in das gelobte Land gekommen, um gegen die Sarazenen zu kämpfen. Hier warteten eben die Templer mit Ungeduld auf den Ablauf des Waffenſtillſtandes, der die Kämpfe hemmte, und kaum hatte deſſen letzte Stunde geſchlagen, ſo ſuchte ein Corps derſelben die Burg Tebnin zu erſteigen; allein der Streich mißglückte, ihrer zwanzig wurden gefangen, davon neunzehn enthauptet, nur Kurd allein, wie durch ein Wunder, von Saladin begnadigt. Man wollte wiſſen, dem Sultan ſei eine Aehnlichkeit zwiſchen dem jungen Ritter und einem längſt verlorenen Bruder aufgefallen, er ſollte bei ſeinem Anblick Thränen im Auge gehabt haben; doch hatte er den Begnadigten bald aus dem Geſicht verloren, der ſich nun als des Sultans Gefangener, wie er ſich betrachten mußte, in Jeruſalem und ſonſt im Lande thatlos und darum mißmathig umhertrieb.

Um dieſe Zeit begab es ſich, daß der reiche und weiſe Jude, Recha's vermeintlicher Vater, in Handelsgeſchäften eine Reiſe nach Babylon zu machen hatte; daß während ſeines Abſeins in ſeinem Hauſe bei Nacht eine Feuersbrunſt ausbrach, ſo heftig und gefährlich, daß Recha nahe daran war, zu verbrennen. Da führt der Zufall den unbeſchäftigten Tempelherrn herbei, er hört aus der Flamme um Hülfe rufen, und, zu kühner, wackerer That ſtets aufgelegt, rettet er das Mädchen. Aber ſpröd und trotzig von Natur und jetzt noch überdies durch die Hemmung ſeiner kriegeriſchen Thätigkeit verſtimmt, will er von Dank nichts wiſſen, und ſetzt auch nachher den durch Recha's Geſellſchafterin ihm wiederholt überbrachten Einladungen die beharrlichſte, nicht eben artige Ablehnung entgegen.

So verſtändig Recha von ihrem Pflegevater erzogen war, ſo war ſie doch ein junges Mädchen und von der Natur wohl, mithin auch mit reger Einbildungskraft ausgeſtattet, die überdies von ihrer chriſtlichen Geſellſchafterin Daja nur gar zu reichlich genährt und aufgeregt wurde. Ein Jüngling in weißem

Mantel hatte ſie, als ihr eben in Qualm und Rauch das Bewußtſein vergehen wollte, in ſtarkem Arm aus der Glut getragen und war ebenſo bald in der Menge verſchwunden; nachher hatte man ihn unter den Palmen um das heilige Grab bisweilen wandeln ſehen, aber im Hauſe hatte er ſich auf keine Botſchaft ſtellen wollen, und in den letzten Wochen hatte er ſich gar nicht mehr ſehen laſſen. Was Wunder, daß ſich in der Phantaſie der noch von dem Todesſchreck angegriffenen Recha der Jüngling in einen Engel, der weiße Mantel in deſſen Flügel, ihre natürliche Rettung in ein Wunder verwandelte; daß ihr Zuſtand zuletzt an ein magnetiſches Hellſehen ſtreifte, worin ſie den heimkehrenden Vater bei geſchloſſenen Augen in die Ferne hin wahrnehmen konnte.

Alles Bisherige liegt unſerem Drama als Vorhergegangenes im Rücken und wird gelegentlich erzählt: hier, mit Nathan's Zurückkunft, eröffnet ſich die dramatiſche Handlung ſelbſt. Von dem Brand in ſeinem Hauſe hat er auf dem Wege ſchon gehört; von der Gefahr und Rettung ſeiner Tochter erfährt er durch die Dienerin und gleich darauf durch ſie ſelbſt. Aber er erfährt auch, daß ihr noch die Gefahr droht, in Schwärmerei zu verfallen, und daß ihm die Gefahr droht, von der bigotten geſchwätzigen Daja, die um Recha's wahre Herkunft weiß, als ein Jude, der ein Chriſtenkind ſeiner väterlichen Religion entfremdet hat, denunzirt zu werden. Beiden Gefahren tritt er, der einen als kluger und reicher, der andern als weiſer und guter Mann entgegen, indem er der Dienerin das ſchwatzhafte Gewiſſen mit Geſchenken ſtopft, der Tochter aber über die Grundloſigkeit und mehr noch über das Schädliche und Verwerfliche der Grille, die ſie ſich in den Kopf geſetzt, die Augen in einer ſokratiſchen Katecheſe öffnet, deren Spitze der goldene Spruch bildet:

> Begreifſt du aber,
> Wie viel andächtig ſchwärmen leichter, als
> Gut handeln iſt? wie gern der ſchlaffſte Menſch
> Andächtig ſchwärmt, um nur — iſt er zu Zeiten
> Sich ſchon der Abſicht deutlich nicht bewußt —
> Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Indem kommt ſein alter Freund und Schachgenoſſe, der Derwiſch, ihn zu begrüßen, und Nathan iſt nicht wenig überraſcht, den weltverachtenden Mönch als Finanzminiſter des Sultans wiederzufinden. Al Hafi zeigt ſich in ſeiner Geſinnung unverändert, iſt auch eines Poſtens, den Saladin's verſchwenderiſche Freigebigkeit zu keinem leichten macht, bereits überdrüſſig und warnt nicht undeutlich ſeinen Freund vor den Anlehen, die der großmüthige Sultan bei ihm zu machen Luſt bekommen könnte.

Da zeigt ſich mit einem Male der lange verſchwunden geweſene Tempelherr wieder unter den Palmen; doch ehe ihn noch die, bis Nathan ſich umgekleidet, an ihn vorausgeſchickte Daja erreicht, hat ſich ſchon ein Kloſterbruder, im Auftrage des Patriarchen, an ihn gemacht. Dieſer Kloſterbruder geht den Tempelherrn auch näher an, als beide wiſſen. Er war vor achtzehn Jahren der Reitknecht geweſen, der das wenige Wochen alte Kind, des Templers Schweſterchen, dem Nathan überbracht hatte. Der Welt überdrüſſig, war er ſpäter Einſiedler in der Nähe von Jericho geworden; war dann arabiſchen Räubern, die ins Land fielen und ſeine Zelle zerſtörten, mit Noth entflohen, und lebte jetzt in Anwartſchaft auf die nächſte Vakatur einer Einſiedelei auf dem Thabor, als Laienbruder in einem Kloſter zu Jeruſalem, wo ihn der Patriarch zu allerhand Kommiſſionen brauchte, die dem ehrlichen Manne eben nicht nach dem Sinne waren. So jetzt die

Aufforderung, die er dem Tempelherrn bringen ſoll, einen Brief mit der Darlegung von Saladin's Kriegsplan, den der Patriarch ausgekundſchaftet hatte, an den König Philipp von Frankreich zu beſtellen; ja noch beſſer, mit deſſen Handreichung den Saladin, wenn er ſich wieder, wie er pflegte, mit geringer Begleitung nach dem Libanon zu ſeinem Vater begeben würde, zu überfallen und aus dem Wege zu ſchaffen. Einen ſolchen Antrag, an dem Manne, der, wenn auch im Kriege ſein Gegner, doch perſönlich ſein Wohlthäter und Lebensretter war, zum Verräther, ja zum Mörder zu werden, weiſt der Jüngling mit Abſcheu zurück, und läßt in dieſer Stimmung Daja mit ihrer abermaligen Einladung in das Judenhaus noch derber als ſonſt abfahren.

In den Palaſt des Sultans geführt, wo wir dieſen mit ſeiner Schweſter Schach ſpielen ſehen, eröffnet ſich uns hierauf ein Blick in die großmüthige, vorurtheilsfreie Denkart, aber auch in die Finanznoth, die hier herrſcht. Durch das Ausbleiben des ägyptiſchen Tributs iſt der Schatz völlig trocken gelegt; es ergiebt ſich, daß ſchon ſeit Monaten Prinzeſſin Sittah den ganzen Sultaniſchen Hofhalt aus ihrer Privatſchatulle beſtritten hat; eine Anleihe iſt nicht zu umgehen, und Defterdar Al Hafi ſoll ſie negoziren. Aber wo wird er einen Darleiher finden, da Saladin zwar als großmüthiger Geber, doch nicht ebenſo auch als pünktlicher Zahler bekannt iſt? Da fällt dem Sultan der ihm von Al Hafi ſo oft gerühmte Nathan ein. Vergebens ſucht Al Hafi durch allerhand Winkelzüge, indem er ihn auf einmal als überaus geizig darſtellt, den Schlag von dem Freunde abzulenken; von der Schweſter, die des Derwiſchs Verlegenheit bemerkt hat, überredet, beſchließt Saladin, den Juden zu ſich zu beſcheiden.

Dieſer iſt unterdeſſen ſelbſt gegangen, den Tempelherrn aufzuſuchen, den er noch unter den Palmen ſpazierend findet. Das Aeußere des jungen Mannes behagt ihm; ſein Blick, ſein Gang erinnern ihn — er weiß nur nicht gleich, an wen? Natürlich iſt es ſein längſt verſtorbener Freund, des Jünglings Vater. Der Empfang von Seiten des Templers iſt, wie zu erwarten war, ſo rauh und abweiſend wie möglich; aber einen Nathan ſchlägt man nicht ſo leicht aus dem Felde wie eine Daja; eine Zeit lang ringt Nathan's Feinheit und Geiſt mit des Ritters Stolz und

Sprödigkeit, bis endlich Beide auf dem Boden derſelben freien Denkart in Sachen der Religion ſich begegnen, und nun der Ritter nicht länger widerſtehen kann. Er verſpricht, Nathan zu beſuchen, ſeine Tochter kennen zu lernen; er nennt ihm ſeinen Namen, freilich nicht den väterlichen, ſondern den des Oheims; aber Nathan, dem die Verwandtſchaft beider Häuſer, die Zuſammengehörigkeit beider Namen bekannt iſt, glaubt nun auch ſicher zu ſein, daß die Aehnlichkeit, die ihm an dem jungen Manne vorhin ſo aufgefallen war, ſich auf Wolf von Filneck und keinen andern beziehe. Da er zugleich noch des Näheren erfährt, wie der Tempelherr, der Lebensretter ſeiner Tochter, ſein Leben der Gnade des Sultans verdankt, ſo trifft deſſen Botſchaft, die ihn vorbeſcheidet, in ihm auf die willfährigſte Stimmung, Alles, was Saladin von ihm verlangen würde, zu thun; während Al Hafi, außer ſich, die Aufmerkſamkeit des geldbedürftigen Sultans von dem Freunde nicht haben abwenden zu können, deſſen Ruin er vor ſich zu ſehen glaubt, Amt und Land im Stiche läßt und ſich aufmacht, zu den Feueranbetern am Ganges zu ziehen.

Der Beſuch, den ſofort der Tempelherr der von ihm geretteten Recha macht, fällt zwar beiderſeits höchſt befriedigend aus, wirkt aber doch entgegengeſetzt. Während der Tempelherr, das Aufkeimen einer mit ſeinem Ordensgelübde unverträglichen Leidenſchaft fürchtend, ziemlich abgebrochen davon eilt, iſt Recha umgekehrt über die Ruhe verwundert, die ſie, ſeit ſie den Tempelherrn nun genauer geſehen und geſprochen, bei aller Zärtlichkeit für dieſen, in ihr Gemüth eingezogen findet. Der Templer iſt ja ihr Bruder: das weiß ſie zwar noch nicht, aber in der ruhigen leidenſchaftloſen Zuneigung, die ſie für ihn empfindet, zeigt ſich, ihr ſelbſt noch unbewußt, die Ahnung davon.

Im Empfangszimmer des Sultans bereitet ſich jetzt die Szene mit Nathan vor, nicht ohne Beſchämung Saladin's über die Rolle des Fuchſes, in welche die ſchweſterliche Intriguenluſt ihn hineingetrieben. Er ſoll dem Juden dadurch eine Falle ſtellen, daß er ihm die von der Geldangelegenheit ſcheinbar ganz abliegende Frage nach der vorzüglichſten Religion vorlegte, die aber, der Jude mochte ſie beantworten, wie er wollte, ihn in des Sultans Hände geben mußte. Gab er als Jude der jüdiſchen Religion den Vorzug, ſo hatte er den Islam beſchimpft und mußte zahlen;

erhob er den Islam über die anderen, ſo mußte er folgerichtig Muſelman werden oder zahlen; und ähnlich ließ ſich die Sache wenden, falls er dem Chriſtenthum den Preis zuerkannte. Aus dieſer Schlinge zieht ſich nun Nathan, wie Melchiſedek im Decameron, durch die Erzählung von den drei Ringen, doch mit einer Abweichung von Boccaccio, von der wir ſpäter noch werden reden müſſen. Aber auch die Wirkung, welche die Erzählung auf Saladin macht, iſt bei Leſſing in dem Verhältniß eine tiefere, als bei ihm der Sultan für den Inhalt der Erzählung ſich tiefer als bei Boccaccio intereſſirt. Bei dieſem bewundert er nur die Klugheit und Geiſtesgegenwart, mit der ſich der Jude der ihm gelegten Schlinge zu entziehen gewußt hat, und ſtatt ihm Gewalt anzuthun, entdeckt er ihm nun offen ſein Bedürfniß und erhält mit freiem Willen des Juden, den er zu ſeinem Freunde macht, das Darlehn. Bei Leſſing dagegen iſt Saladin von dem tiefen Sinn der Erzählung betroffen, erkennt in Nathan den Eingeweihten einer religiöſen Einſicht, die auch in ſeinem Innern lebt; einen ſolchen um Geld zu preſſen, widerſteht ihm ſo ſehr, daß er ihn mit der bloßen Bitte um ſeine Freundſchaft entlaſſen will, und daß nun Nathan ſeinerſeits, unter dem Vorwand, als wäre es ihm um eine ſichere Anlage für ſeinen Baarvorrath zu thun, ihm dasjenige anbieten muß, was der Sultan erſt mit Liſt und Gewalt von ihm zu erhalten entſchloſſen geweſen. Dieſer nimmt ſein Anerbieten an, wird aber bald darauf durch das Einlaufen des ägyptiſchen Tributs in den Stand geſetzt, ſeine Schuld bei Nathan wieder abzutragen. Die Erwähnung, welche in jener Unterredung Nathan von dem Tempelherrn, als dem Retter ſeiner Tochter, macht, ruft dem Saladin den von ihm begnadigten Jüngling ins Gedächtniß zurück, und er entläßt den Juden mit dem Auftrag, ihn zu ihm zu ſchicken.

Schwer mit ſich ſelbſt und ſeiner neuen Leidenſchaft kämpfend, doch zuletzt zu kühnem Entſchluß und freudiger Hoffnung aufgerichtet, hatte unterdeſſen der Tempelherr unter den Palmen auf Nathan gewartet. Deſſen Aufforderung, mit ihm in ſein Haus zu treten, begegnet er mit der Weigerung, ſeine Tochter jemals wiederzuſehen, wenn ihm der Vater nicht verſpreche, daß er ſie für immer ſolle ſehen können; und wie Nathan noch nicht verſtehen will, wirft er ſich, ſein Gefühl nicht länger bemeiſternd, ihm als ſeinem Vater um den Hals. Da wirkt es nun wie ein Guß kalten Waſſers auf den glühenden Jüngling, daß Nathan ihn nicht als Sohn, ſondern als lieben jungen Mann anredet; daß er gegen ſeine Werbung um die Tochter, die er bisher hervorrufen zu wollen geſchienen, jetzt Bedenklichkeiten äußert, erſt wiſſen will, was für ein Stauffen ſein Vater geweſen u. dergl. mehr. Das Alles hält der Ritter für Ausflüchte, hinter denen ſich die Abneigung des Juden verſtecke, dem Chriſten ſeine Tochter zu geben; er kann ja nicht ahnen, daß ſeine auffallende Aehnlichkeit mit Wolf von Filneck, alſo die Vermuthung, er möchte nicht, wie er vorgab, Konrad's von Stauffen, ſondern Filneck's Sohn, mithin Recha's Bruder ſein, den Alten ſo ſchwierig macht. Vergeblich iſt daher deſſen Bitte nur um eine kleine Friſt, vergeblich ſeine Verſicherung, daß er ihm ja noch nichts abgeſchlagen habe: wie Nathan den Tempelherrn verläßt, iſt dieſer, mit dem Aufruhr von Liebe, gekränktem Stolz und böſem Argwohn im Herzen, ganz in der Verfaſſung, wo auch ein edleres Gemüth dem Verſucher bloßſteht, wenn ein ſolcher zu ihm tritt.

Und wirklich tritt er alsbald zu ihm in der Perſon der Daja, welche, wie ſie von den Schwierigkeiten hört, die ihr Herr der Werbung des Ritters entgegenſtellt, das Geheimniß von Recha's wahrer Herkunft nicht länger bei ſich behalten kann. Das bringt des Templers Zorn gegen Nathan zum Ueberfließen. Wie? der Jude iſt nicht einmal ihr Vater, und will die Chriſtin dem Chriſten vorenthalten? hat ihr ſelbſt es vorenthalten, daß ſie Chriſtin iſt? Es wird Mittel geben, ihn zu zwingen, und wenn — der Patriarch helfen müßte. Wie ein warnender guter Geiſt tritt ihm in den Kreuzgängen des Kloſters, wohin ſeine Leidenſchaft ihn alsbald führt, der ehrliche Laienbruder entgegen: umſonſt; der Patriarch kommt, und glücklich, daß ihm der Mann gleich nicht gefällt, glücklich, daß der Mann ſeine ſchon abgewieſenen abſcheulichen Anträge auf Verrath und Meuchelmord zum Heil der Chriſtenheit wiederholt: ſo trägt ihm der Tempelherr den Handel von dem Juden, der ein Chriſtenkind als Jüdin erzogen, doch nur als ein Problema, einen geſetzten Fall, ohne Nennung eines Namens vor, und wird durch des Pfaffen zudringliches Inquiriren und ſein, allen Vorſtellungen von des Juden Verdienſten um das Mädchen gegenüber herzlos wiederholtes: „Der Jude wird verbrannt“ vollends ſo weit zur Beſinnung gebracht, daß er mit dem Patriarchen nichts mehr zu ſchaffen haben will, ſondern ſich anſchickt, der Vorladung Saladin's zu folgen.

Dieſer, durch ein von Sittah aufgefundenes Bild ſeines verſtorbenen Bruders ſo eben aufs Günſtigſte vorbereitet, empfängt den Tempelherrn als den ihm in ſeinem Lebensherbſte friſch und jung wiedergeſchenkten Aſſad und fordert ihn auf, als Chriſt oder Muſelman, ganz wie er wolle, bei ihm zu leben; worauf der Jüngling mit Freuden eingeht. Aber daß zwiſchen dieſem und Nathan es keineswegs ſo ſteht, wie er nach des Letztern Reden hätte vorausſetzen dürfen, vernimmt der Sultan mit Befremdung, vernimmt als Urſache die abgewieſene Werbung und mit Mißfallen den Schritt zum Patriarchen, den der Jüngling in der Leidenſchaft gethan, den er übrigens mit den beſten Verſprechungen für ſeine Wünſche entläßt. Auch Sittah, die dem Geſpräch des Bruders mit dem Tempelherrn verſchleiert zuhört, iſt von deſſen Aehnlichkeit mit dem Bilde betroffen (des vor zwanzig Jahren Verſchollenen ſelbſt ſich noch zu erinnern, war nach des galanten Dichters Vorausſetzung die Prinzeſſin zu jung, die Schweſter, die ihn ſo lieb gehabt, war eine ältere geweſen), und für ſeine Verbindung mit Recha intereſſirt ſie ſich als Frauenzimmer dergeſtalt, daß ſie von dem Bruder die Erlaubniß auswirkt, das Mädchen unter ſchicklichem Vorwande zu ſich holen zu laſſen.

Bei dem Patriarchen iſt mittlerweile der Wink des Tempelherrn nicht verloren geweſen. Er hat den Kloſterbruder beauftragt, den Juden mit dem angenommenen Chriſtenkinde aufzuſpüren, und da der Kloſterbruder kein anderer, als der ehemalige Ueberbringer des Rittertöchterleins an Nathan iſt, ſo kann er ſich ſchon denken, um wen es ſich handelt. Er eilt alſo zu Nathan, erinnert ihn der Sache, bedeutet ihn warnend, daß es ein Templer geweſen, der den Handel beim Patriarchen angebracht, ſetzt ihn aber auch durch ein Brevier, das er von ſeinem verſtorbenen Herrn noch bewahrt, und worein dieſer ſeine Angehörigen eingeſchrieben hatte, über des Tempelherrn Abkunft ins Klare, daß nämlich ſeine Vermuthung richtig, der Jüngling Filneck's Sohn und Recha's Bruder iſt. Der Tempelherr, wie er den

Kloſterbruder von Nathan weggehen ſieht, hat kein ganz gutes Gewiſſen; namentlich beim Patriarchen angebracht hat er Nathan wohl nicht; was er gleichwohl gethan hat, bittet er ihm jetzt ab, indem er es aus der Kränkung durch Nathan's kaltes Zurückweichen erklärt, und ſeine Werbung um das Mädchen, ſie möge nun Chriſtin oder Jüdin, Nathan's oder eines Andern Tochter ſein, wiederholt. Aber ſein Befremden erneuert ſich, wird von Neuem zur Entrüſtung, als ihn jetzt Nathan auf Verwandte, namentlich einen Bruder des Mädchens verweiſt, die ſich vorgefunden, und von denen nun die Einwilligung zu holen ſei, und beſonders auf den Bruder wird er bitterböſe, ſo merklich ihm auch Nathan andeutet, daß er ſelbſt dieſer Bruder iſt. Ihn zu treffen, gehen ſie in den Sultanspalaſt, wo ſie Recha bei Sittah finden, und wo, nachdem auch Saladin dazugekommen, ſich Alles aufklärt, der Templer und Recha ſich, nicht ohne anfängliche Beſtürzung des erſteren, als Geſchwiſter, Saladin und Sittah ſie als Kinder ihres verſtorbenen Bruders erkennen, und ſo Jude, Chriſten und Muhamedaner ſich als wiedergefundene Glieder Einer Familie umfaſſen.

Das alſo wäre die Fabel des Nathan, und daß ſie rührend ſei, hat Leſſing gewiß nicht mit Unrecht von ihr gerühmt. Ob ſie aber auch möglich, ob ſie wahrſcheinlich iſt, und zwar zuerſt geſchichtlich wahrſcheinlich? Da Saladin, und zwar als Herr von Jeruſalem, eine der Hauptperſonen des Dramas iſt, ſo bildet die Zeit vom Jahr 1187, in deſſen Herbſte Saladin jene Stadt eroberte, bis zum Jahre 1193, in deſſen Frühling er ſtarb, den Rahmen, in welchen die Handlung des Stückes fallen muß; da aber darin außerdem die Könige Philipp, d. h. Philipp Auguſt von Frankreich und Richard von England als anweſend im gelobten Lande erwähnt werden, ſo zieht ſich jene Zeit auf die des dritten, oder je nachdem man zählt, vierten Kreuzzuges, und zwar auf das Jahr 1191 zuſammen, da nur während eines Theils von dieſem Jahre beide Könige in Paläſtina waren. Doch ſagt Leſſing, den in ſeiner Dramaturgie hierüber aufgeſtellten Grundſätzen getreu, in einer handſchriftlichen Bemerkung zu dem Entwurfe des Nathan, im Hiſtoriſchen habe er ſich über alle Chronologie hinweggeſetzt, und die Anſpielungen auf wirkliche Begebenheiten ſollen nur den Gang des Stückes motiviren.

Fragen wir alſo, ob ſich überhaupt zur Zeit der Kreuzzüge, und näher des vierten Kreuzzugs, Charaktere wie die unſeres Schauſpiels denken laſſen, ſo hat ſich der Dichter ſelbſt in dem Entwurf einer Vorrede zu einer zweiten Auflage des Nathan auf den hohen Stand der jüdiſchen und muhamedaniſchen Bildung zu jener Zeit berufen, und insbeſondere zu bedenken gegeben, daß der Nachtheil (wie er ſich ausdrückt), welchen geoffenbarte Religionen dem menſchlichen Geſchlechte bringen, einem vernünftigen Manne zu keiner Zeit auffallender müſſe geweſen ſein, als zur Zeit der Kreuzzüge; ein ſolcher vernünftiger Mann aber ſei, verſchiedenen Andeutungen der Geſchichtſchreiber zufolge, eben ein Sultan geweſen. In der That lag in den Kreuzzügen, bei aller Feindſeligkeit, womit die beiden Religionen aufeinander platzten, doch zugleich etwas Ausgleichendes. Wie die troiſchen und achäiſchen Helden bei Homer, ſo tauſchten jetzt Ritter und Sarazenen neben den Stößen und Streichen zugleich Achtung und Anerkennung. Beſonders in Richard Löwenherz und Saladin ſtanden ſich zwei ebenbürtige Helden gegenüber, von denen überdies, genau genommen, der ſarazeniſche der edlere war.

Freiwilliger Uebertritt ſelbſt hochgeſtellter Männer von einer Partei und Religion zur andern war nicht unerhört. Ein Tempelritter aus England, Robert von St. Alban, ging zu Saladin über, nahm eine Verwandte von ihm zur Frau und kämpfte fortan gegen die Chriſten. Richard Löwenherz machte ſich kein Bedenken, einen Vetter Saladin's zum Ritter zu ſchlagen. Das Heirathsprojekt zwiſchen Saladin's Bruder Malek el Adel und Richard's Schweſter (ſie war die Wittwe König Wilhelms II. von Sicilien), wovon Leſſing's Saladin im erſten Auftritt des zweiten Aktes ſpricht, iſt ganz geſchichtlich, wenn auch nichts daraus geworden iſt. Was aber die innere Freiheit der religiöſen Denkart betrifft, ſo muß man ſich erinnern, welcher Ketzereien ſpäter die Tempelherren, eben in Folge ihres Verkehrs mit den Muhamedanern im Orient, beſchuldigt worden ſind; Beſchuldigungen, die zwar aus böſer Abſicht ins Fratzenhafte übertrieben, doch ſicher nicht ganz aus der Luft gegriffen waren. Und ſchon lange vor dem Prozeß gegen die Templer, ſchon im vierten Jahrzehnd nach der Zeit, in welcher unſer Drama ſpielt, kam in dem zweiten Hohenſtaufiſchen Friedrich ein Kaiſer in das gelobte Land, der ſich mit den ſarazeniſchen Fürſten beſſer als mit den chriſtlichen Ritterorden zu ſtellen wußte, ja dem die gemeine Sage das Läſterbuch von den drei Betrügern (de tribus impostoribus), das nur die Kehrſeite der Geſchichte von den drei Ringen bildet, zuſchreiben konnte. Daß alſo irgend ein Jude, ein Tempelherr und ein Sultan jener Zeit ſo gedacht haben können, wie Leſſing ſie im Nathan denken läßt, unterliegt hiſtoriſch genommen keinem Anſtand; ob es dem Dichter ebenſo freiſtand, auch der beſtimmten geſchichtlichen Perſönlichkeit Saladin's die gleiche Denkart zu leihen, wird ſich uns wohl zeigen, wenn wir uns nun zu den einzelnen Charakteren des Stückes wenden.

Unter dieſen ſteht derjenige, von welchem das Stück den Namen hat, voran. Es iſt eine alte Annahme, daß Leſſing den Charakter des Nathan nach dem ſeines Freundes, des jüdiſchen Philoſophen Moſes Mendelsſohn, gebildet habe. Allein vergeblich ſieht man ſich nach beſtimmten individuellen Zügen, die ſich beiderſeits entſprechen ſollen, um. Nur die allgemeine Stimmung der ſittlichen Ruhe und Milde, die auf Nathan's Thun und Sprechen liegt, kann an

Mendelsſohn erinnern; deſſen kränkliches, gedrücktes Weſen aber in ſeinem angeblichen Nachbilde ohne jeden Nachklang geblieben wäre. Nathan iſt von Hauſe aus eine ideale Figur, die Verkörperung einer Idee. Dieſe Idee iſt keine andere, als die des religiöſen Standpunkts, auf welchem Leſſing ſtand, die Idee der Humanität, der allem Dogmenweſen entwachſenen, in Liebe thätigen Vernunftreligion; und inſofern könnte man eher Leſſing ſelbſt, als Mendelsſohn, in der Perſon des Nathan wiederfinden. Jedenfalls giebt die Solidarität der Denkart, die zwiſchen dem Dichter und ſeinem Helden ſtattfindet, dem Bilde des Letzteren eine Lebenswärme, die daſſelbe für ſich ſchon über die Sphäre einer todten Abſtraktion erhebt. Es kommt aber hinzu, daß dieſe Idee von dem Dichter in den Körper und das Weſen eines Juden geſenkt iſt. Dazu veranlaßte ihn zunächſt die Erzählung des Boccaccio; deſſen Melchiſedek nun aber zum Nathan zu idealiſiren, war ihm allerdings durch ſeine Bekanntſchaft mit Mendelsſohn beſonders nahe gelegt. „Welch ein Jude!“ ſagt der Tempelherr von Nathan — „und der ſo ganz nur Jude ſcheinen will!“ Dies iſt auch ein Wink für den Schauſpieler; freilich nicht, in Nathan's Sprache den jüdiſchen Dialekt anklingen zu laſſen, wie dies mit grober Verkennung des Unterſchieds zwiſchen dem idealen Schauſpiel und der Komödie ſchon geſchehen iſt; aber eine gewiſſe Schlauheit, die Menſchen herumzuholen, ein ſich Schmiegen und Kleinmachen, um ſeine Zwecke, die freilich bei ihm die reinſten und höchſten ſind, zu erreichen, auch in ſeiner Ausdrucksweiſe neben der dialektiſchen Schärfe eine Neigung zu Bild und Gleichniß, ſind ächt orientaliſch-jüdiſche (Letzteres allerdings auch wieder perſönlich Leſſingiſche) Züge, die der im Nathan dargeſtellten Idee zu einer ſehr beſtimmt ausgeprägten Verkörperung verhelfen. Erinnerte uns oben die Erzählung von den drei Ringen an die Geſchichte mit den drei Käſtchen im Kaufmann von Venedig, ſo wird man kaum umhin können, bei dem Juden des Leſſing'ſchen Stücks an den des Shakſpeare'ſchen, freilich als das reine Widerſpiel von jenem, zu denken. Wie in Shylock der Jude den Menſchen nahezu aufgezehrt hat, ſo iſt bei Nathan umgekehrt der Jude bis auf wenige formelle Spuren im Menſchen aufgegangen.

Auch das Bild Recha's, das in leichteren Umriſſen gezeichnet iſt, kommt doch durch die Situationen, in die ſie geſetzt wird, zu aller wünſchenswerthen Beſtimmtheit und Lebendigkeit. Zart ohne ſchwächliche Empfindſamkeit, geiſtreich und gebildet ohne eitles Bücherwiſſen, iſt im Zeitpunkt ihres erſten Auftretens ihr Gemüth der Kampfplatz, auf welchem Vernunft und Schwärmerei ſich bekämpfen; nachdem ſie hierauf an dem heimgekehrten Vater ſich leicht aus dieſem Strudel herausgehoben, löſt ſie die Aufgabe, die ſich ihr nun ſtellt, eine leidenſchaftliche Neigung zu reiner Schweſterliebe zu läutern, ſchon im Voraus mit dem ahnenden Inſtinkt einer tiefen und reinen Natur; und wehrt ſich endlich gegen den Verſuch, ſie ihrem bisherigen Vater, neben dem ſie von keinem andern wiſſen will, zu entfremden, mit einer Wärme, einer Leidenſchaft, die der ſchönſte Lohn für Nathan, der gültigſte Beweis iſt, daß er ſeine Liebe und Sorge an ſie nicht verſchwendet hat.

Ihre Geſellſchafterin Daja weiß ſich viel mit ihrer Würde als Chriſtin und Kreuzfahrerswittwe; es ſei ihr nicht an der Wiege geſungen worden, daß ſie nur darum ihrem Ehegemahl nach Paläſtina folgen würde, um da ein Judenmädchen zu erziehen.

Recha bezeichnet ſie einmal als eine von den Schwärmerinnen, die den einzig wahren Weg zu Gott zu wiſſen wähnen und ſich gedrungen fühlen, Jeden, der dieſes Wegs verfehlt, darauf zu lenken. Im handſchriftlichen Entwurfe des Nathan behandelt ſie der Tempelherr, wie ſie ihn ins Haus des Juden ladet, geradezu als Kupplerin; dieſen Zug hat der Dichter, als dem hohen Stil ſeines Schauſpiels unangemeſſen, in der Ausführung verwiſcht; aber als eine Art geiſtlicher Kupplerin hat er Daja ſelbſt gezeichnet; wirklich verbindet ſich ja ihr Projekt, Recha der Chriſtenheit wiederzugeben, bald mit einem eigentlichen Heirathsprojekt, und ſo kann es ihr an einem doppelten Kuppelpelz, einem irdiſchen und einem himmliſchen, nicht fehlen. Auf dem Grund einer gutmüthigen, aber gemeinen Natur miſchen ſich Bigotterie, Neugier und Geſchwätzigkeit mit wirklicher Anhänglichkeit für ihren Zögling auf eine Weiſe, die dieſe in der Oekonomie des Stücks unentbehrliche Mittelsperſon zugleich zu einer höchſt ergetzlichen Figur macht.

Von dem Patriarchen, ſo dick und roth und freundlich der Prälat auch iſt, findet ſich der Tempelherr gleich beim erſten Anblick abgeſtoßen. „Wär' nicht mein Mann!“ ſagt er vor ſich hin. Dieſer Patriarch von Jeruſalem iſt eine geſchichtliche Perſon; er hieß Heraklius, und in einer der ſchon erwähnten handſchriftlichen Noten bedauert Leſſing, daß derſelbe in ſeinem Stücke noch bei Weitem ſo ſchlecht nicht erſcheine, wie in der Geſchichte. Daß nämlich dieſer Kirchenfürſt zugleich ein höchſt ſittenloſer Menſch war, der mit der Königin Sibylle von Jeruſalem im anſtößigſten Verhältniß lebte, und ein feiger Menſch, der in der Stunde der Gefahr das heilige Kreuz, das er im Heere zu führen hatte, einem Andern überließ, hat der Dichter als nicht zu ſeinem Zwecke gehörig bei Seite gelaſſen, um den Mann mit einfachen, aber um ſo ſtärkern Zügen nur als Hierarchen, als das Urbild eines Pfaffen, wie er nicht ſein ſoll, zu zeichnen. Wie er ſich in einem Prunke gefällt, der einem chriſtlichen Seelenhirten übel anſteht, ſo liegt ihm auch alles Andere eher als das Heil der ihm anvertrauten Seelen am Herzen; er hat ſeine Hände in allen politiſchen Händeln, er weiß Alles auszukundſchaften und ſucht Alles an verborgenen Fäden zu ſeinen Zwecken zu lenken. Dieſe Zwecke laufen, wenn man ihn hört, alle in dem Wohl der

Chriſtenheit, in der größeren Ehre Gottes, zuſammen; was zu dieſem Zwecke zu thun ſei, das hat der Laie vom Prieſter, vom Biſchof, zu vernehmen, und ſeiner Anweiſung wie der Stimme eines Engels ohne viel Grübeln zu gehorchen; vor dieſem höchſten Gebot hat jede ſcheinbar entgegenſtehende Pflicht als eitle Vorſpiegelung der ſich überhebenden Vernunft zurückzutreten; ſelbſt Verrath und Mord ſind nicht nur erlaubt, ſondern Pflicht, wenn zur größeren Ehre Gottes der Prieſter ſie vorſchreibt. Daß hinter dieſer größeren Ehre Gottes nur die größere Ehre der Hierarchie, hinter dem Wohl der Chriſtenheit nur das Wohlſein der Pfaffheit ſteckt, verſteht ſich bei dergleichen Mitteln von ſelbſt. Einem ſolchen Hierarchen iſt dann natürlich am Chriſtenthum das äußere Bekenntniß die Hauptſache; mag der Jude das Chriſtenkind, menſchlich genommen, noch ſo gut erzogen haben, da er es nicht nach dem chriſtlichen Katechismus erzogen hat, ſo kann ihm jenes nichts helfen, er wird verbrannt; und hat er es vollends in gar keiner poſitiven Religion, nur rein vernünftig erzogen, ſo iſt das noch ſchlimmer; lieber ein falſcher Glaube, als gar kein Glaube: dabei hofft der Prieſter auch den weltlichen Machthaber zu faſſen; er will ihm begreiflich machen, wie gefährlich ſelbſt für den Staat es iſt, wenn der Menſch nichts glauben darf. Mit ähnlichen Gründen hatte Melchior Göze gegen Leſſing als den Herausgeber der Fragmente die weltliche Obrigkeit aufgerufen; auch die faſt komiſch aus dem Zeitkoſtüm fallende Aeußerung des Patriarchen über das Theater (IV, 2.) erinnert an Göze's Eifern gegen dieſe Anſtalt: kein Wunder, daß damals alle Welt mit Fingern auf den Hauptpaſtor von Hamburg als das Urbild des Patriarchen im Nathan deutete. Und da, ſo lange es Kirchen giebt, gewiß jedem Zuſchauer oder Leſer ein geiſtlicher Würdenträger aus ſeiner Nähe einfallen wird, der demſelben zum Verwechſeln ähnlich ſieht, ſo wird der Patriarch immer eine populäre, auch für den Schauſpieler dankbare Figur bleiben.

Wie dem Phariſäer in Chriſti Gleichnißreden der Zöllner, dem Prieſter und Leviten der Samariter, ſo ſteht in Leſſing's Drama dem Patriarchen der Kloſterbruder gegenüber. In ihm, dem geringen Knecht, der nicht einmal leſen kann, hat der Dichter alles Beſte und Liebenswürdigſte des Chriſtenthums, alle

Demuth, Duldung, Milde und Herzenseinfalt zur Anſchauung gebracht. Der Kloſterbruder iſt einer von den geiſtig Armen, denen das Himmelreich gehört. Er iſt einfältig; ſpöttiſch nennt ihn der Tempelherr in ſeiner anfänglich etwas hochfahrenden Art „einen verſchmitzten Bruder", und auch der langmüthige Nathan wird bei ſeinem weitſchweifigen Erzählen ungeduldig; aber der weiſe Nathan bemerkt auch, daß ſeine Einfalt fromme, nicht dumme Einfalt iſt. Solche fromme Einfalt pflegt nicht allein mit einem zarten Gefühl für Recht und Unrecht verbunden zu ſein, ſondern wir bemerken an ihr nicht ſelten ſogar eine Art von ehrlicher Schlauheit, mit der ſie die Argliſt der Klugen durchſchaut und zu Schanden macht. So ſtellt ſich der Kloſterbruder unverkennbar einfältiger an, als er iſt. Als der Templer das Vorhaben äußert, freilich in einer ziemlich pfäffiſchen Sache, wie er ſich ausdrückt, in Bezug auf den Juden nämlich, der ein Chriſtenkind unterſchlagen, den Patriarchen — der Ritter den Pfaffen — um Rath zu fragen, wie treffend iſt der Einwurf:

Gleichwohl fragt der Pfaffe
Den Ritter nie, die Sache ſei auch noch
So ritterlich —

und dieſen Einwurf macht der Kloſterbruder. Bei einem ſolchen Manne kann es unmöglich Dummheit ſein, wenn er des Patriarchen Auftrag an den Tempelherrn ſo ungeſchickt ausrichtet, dieſen ſich und ſeinem Auftraggeber ſo in die Karten ſehen läßt, ſondern es iſt wohlmeinende Abſicht, um den unerfahrenen jungen Mann auf die Falle recht aufmerkſam zu machen, die er ihm ſtellen ſoll. Er richtet ſeine Aufträge aus, weil Kloſterleute ihren Oberen Gehorſam ſchuldig ſind; aber er iſt es wohl zufrieden, wenn ihm dergleichen Aufträge, wie der Patriarch ſie ihm giebt, mißlingen, wie denn auch in der Regel der Fall iſt. Wundern muß man ſich dabei freilich, wie der kluge Prieſter ſich fortwährend eines ſo ungeeigneten Werkzeugs bedienen mag; wenn der Tempelherr einen guten Pfiff der Schurkerei darin ſieht, ſich die Einfalt als den unverdächtigſten Spion vorauszuſchicken, ſo giebt er damit doch eigentlich nur die äſthetiſche Wirkung des Kontraſtes an, den die Zuſammenſtellung dieſer beiden Figuren auf uns macht, ohne uns ihr Verhältniß im Drama pſychologiſch begreiflich zu machen.

Zu den chriſtlichen Figuren des Schauſpiels gehört endlich noch der Tempelherr. Sein Aeußeres, den drallen Gang, den guten, trotzigen Blick, die Gewohnheit, die Augbraunen mit der Hand zu ſtreichen, beſchreibt uns Nathan, wie er ihm zuerſt nahe tritt. „Ein Jüngling wie ein Mann!“ ſagt er und meint, in der rauhen, bittern Schale des Sonderlings ſtecke ſicher kein eben ſolcher Kern. Der Tempelherr iſt eine Jünglingsnatur von der beſten Art: leidenſchaftlich, aufbrauſend, voll Stolz und Trotz, aber auch voll Muth und Edelſinn. Wir werden an den Tellheim in der Minna von Barnhelm und ſeine ſchroffe Ehrenhaftigkeit erinnert, und werden durch Beide an Leſſing ſelbſt erinnert; denn es ſind Züge ſeiner eigenſten Natur, womit er hier die Geſchöpfe ſeiner Phantaſie ausſtattet. Der Tempelherr iſt im Abendland unter Chriſten erzogen, hat aber im gelobten Lande, wie er ſagt, ſchon manche Vorurtheile abgelegt; gerade an den blutigen Religionskämpfen, die er hier theils mitgefochten, theils mitangeſehen, iſt es ihm klar geworden, daß es fromme Raſerei iſt, ſeinen Gott als den vermeintlich beſten der ganzen Welt aufdrängen zu wollen; hat er ſich zu einem religiöſen Standpunkt emporgeſchwungen, auf dem er ſich mit Nathan begegnet. Aber er iſt noch der brauſende Jüngling, noch nicht der im prüfungsvollen Leben geläuterte Mann; daher kommt es, daß, wie ihm Nathan mit ſeinem Zurückweichen in Betreff Recha's unverſtändlich wird, er alsbald den Chriſten gegen den Juden herauskehrt, wüthend wird, daß der Jude ſich einfallen laſſe, der Chriſtenheit eine Seele abjagen zu wollen, und kein Bedenken trägt, den geiſtlichen Fanatismus, den er doch ſelbſt von ſeiner ſchlimmſten Seite kennen gelernt hat, gegen ihn zu Hülfe zu rufen. Dies thut er freilich nur im Sturm der Leidenſchaft; er thut es nicht ganz, ſondern weicht zurück, ſobald ihm im Geſpräch mit dem Patriarchen zum Bewußtſein kommt, mit welcher Macht er ſich da verbinden wollen; und er geſteht hernach ſeinen Fehler dem Nathan mit gewinnender Aufrichtigkeit. Aber wie fein iſt es von dem Dichter, daß er die ſchönen Reden:

Es ſind
Nicht Alle frei, die ihrer Ketten ſpotten,

und

Der Aberglauben ſchlimmſter iſt, den ſeinen
Für den erträglichſten zu halten —

daß er dieſe Reden den Tempelherrn in Bezug auf Nathan führen läßt, während ſie dieſen doch gar nicht, ſondern vielmehr ganz nur den Redenden ſelber in ſeinem damaligen Beginnen treffen.

Werfen wir zuletzt auch noch auf die muhamedaniſche Perſonengruppe einen Blick, ſo iſt Saladin ganz das, was Leſſing in der Dramaturgie von einer geſchichtlichen Figur im Drama verlangt: nämlich „das poetiſche Ideal von dem wahren Charakter, den die Geſchichte dem Manne jenes Namens beilegt.“ Die Herrſchergröße, der Hochſinn, die Großmuth und Freigebigkeit, bei äußerſter perſönlicher Genügſamkeit, der Wahlſpruch: Ein Kleid, Ein Pferd, Ein Gott! ſind, neben aller kriegeriſchen Wildheit und Härte, die übrigens im Stücke gleichfalls angedeutet werden, hiſtoriſche Züge an Saladin. Mit der religiöſen Weitherzigkeit und Toleranz, die ihm der Dichter beilegt, iſt es freilich nicht ſo ganz richtig. Saladin war ein ſtrenger, eifriger Muſelman; den heiligen Krieg gegen die Ungläubigen betrachtete er als ſeine

Lebensaufgabe; er verachtete die Dichter, verabſcheute das weltliche Wiſſen, und einen Philoſophen, der ſich einfallen ließ, am ungeeigneten Orte bedenkliche Spekulationen auszukramen, ließ er kurzweg greifen und erdroſſeln. Das ſieht nicht ſehr nach Toleranz aus. Doch waren die Fälle nicht ganz ſelten, wo der Menſch in ihm über den Muſelman den Sieg davon trug. Als die in Jeruſalem eingeſchloſſenen Chriſten ihn bei dem gemeinſamen Vater des Menſchengeſchlechts um Gnade beſchwören ließen, hörte er es mit Ehrfurcht an und ſchonte nach der Uebergabe ihr Leben. Daß er bei ſeinem Tode Almoſen unter die Bekenner der drei Religionen zu gleichen Theilen habe ausſpenden laſſen, davon wiſſen freilich nur abendländiſche Geſchichtſchreiber: doch die Erzählung des Decameron von den drei Ringen, die, wie ſo viele Stücke dieſer Sammlung, aus älteren Quellen ſtammt, zeigt uns, wie früh ſich eine derartige Vorſtellung über Saladin feſtgeſetzt hatte, an welche dann der Dichter mit allem Fug ſeine Darſtellung anknüpfen konnte.

Erſcheinen in Sittah des Bruders Tugenden in weiblicher Form, nur mit Beimiſchung einiger weiblichen Intriguenluſt wieder, ſo iſt der Derwiſch eine um ſo originellere Figur. Aus einem Brief von Zelter an Goethe wiſſen wir, daß ein jüdiſcher Rechenmeiſter, Namens Abram, der ein Zimmer in Mendelsſohn's Haus bewohnte und von Leſſing um ſeiner Diogenesnatur willen geſchätzt war, das Modell zum Al Hafi geweſen; doch ſo, daß im zweiten Auftritt des zweiten Aufzugs in der Szene mit dem Schachſpiel eine Anekdote von einem andern Berliner Sonderling, dem Schachkünſtler Michel, auf ihn übertragen werden. Uebrigens ſind Al Hafi's Edelmuth und Unabhängigkeitsſinn, ſeine Verachtung der Glücksgüter bei aller Einſicht in ihre Unentbehrlichkeit, ſeine Luſt, all den Plunder abzuwerfen, um rein der Contemplation zu leben, zugleich ganz Leſſing'ſche Züge; dieſer wollte ja auch Al Hafi's Schickſal nach ſeinem raſchen Abgang am Schluſſe des zweiten Aktes in einem Nachſpiel: Der Derwiſch, zum Abſchluß bringen, das freilich nicht mehr zur Ausführung gekommen iſt.

Ueber die Idee oder den Zweck ſeines Nathan hat ſich der Dichter wiederholt und deutlich ausgeſprochen. Wenn unter tauſend Leſern, ſchrieb er an ſeinen Bruder, nur Einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit ſeiner Religion zweifeln lerne, ſo ſei ihm das genug. Weniger ſchneidend und verneinend drückte er ſich in dem ſchon erwähnten Entwurf einer Vorrede zum Nathan aus. „Wenn man ſagen wird", bemerkt er hier, „dieſes Stück lehre, daß es nicht erſt von geſtern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die ſich über alle geoffenbarte Religion hinweggeſetzt hätten, und doch gute Leute geweſen wären; wenn man hinzufügen wird, daß ganz ſichtbar meine Abſicht dahin gegangen ſei, dergleichen Leute in einem weniger abſcheulichen Lichte vorzuſtellen, als in welchem der chriſtliche Pöbel ſie gemeiniglich erblickt: ſo werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben." So iſt auch in dem handſchriftlichen Entwurf des Stücks der Inhalt der Szene im fünften Akt, zwiſchen Sittah und Recha, oder, wie ſie im Entwurf heißt, Rachel, mit den Worten angegeben: „Sittah findet an Rachel nichts, als ein unſchuldiges Mädchen, ohne alle geoffenbarte Religion, wovon ſie kaum den Namen kennt, aber voll Gefühl des Guten und Furcht vor Gott."

Im Stücke ſelbſt muß die Stelle, wo deſſen

Idee und Tendenz zu Tage tritt, begreiflich vor Allem die Erzählung ſein, um welche ſich, als den Kern des Ganzen, alle übrigen Theile kryſtalliſirt haben: die Erzählung von den Ringen. Bei Boccaccio ſchließt ſie, wie wir geſehen haben, mit der Nutzanwendung: jedes der drei Völker glaube in ſeiner Religion das wahre göttliche Vermächtniß zu haben; wer es aber wirklich habe, darüber ſei, wie über die Ringe, die Frage noch unentſchieden. Bei dieſem blos verneinenden, oder doch ſkeptiſchen Ergebniß bleibt Leſſing nicht ſtehen. Nachdem ſein Richter die hadernden Söhne wegen Mangels an Entſcheidungsgründen von ſeinem Stuhl gewieſen, fällt demſelben noch etwas ein, wodurch am Ende doch noch eine Entſcheidung zu erzielen ſein dürfte. Aeußerlich, an Stoff und Geſtalt, ſind die Ringe nicht zu unterſcheiden, ſo viel ſteht feſt. Das heißt, ſo verſchieden im Uebrigen die drei Religionen ſind, ſo ſind ſie es doch, wie Nathan ſagt,

> von Seiten ihrer Gründe nicht.
> Denn gründen ſich nicht alle auf Geſchichte?

und muß nicht Geſchichte

> allein auf Treu'
> Und Glauben angenommen werden?

und

weſſen Glauben zieht man denn
Am wenigſten in Zweifel? Doch der Seinen?

In Bezug auf die äußern geſchichtlichen Beweiſe, will Leſſing ſagen, hat keine der drei Religionen vor der andern etwas voraus. Eine wie die andere nimmt die Wahrheit ihrer Grundthatſachen auf Treu und Glauben der von ihr heilig gehaltenen Erzähler an. Wenn es der Chriſt, der Jude, mit der Glaubwürdigkeit ſeiner heiligen Bücher ſo ſtreng nehmen wollte, wie er es mit der Glaubwürdigkeit des Koran nimmt, oder mit dieſer ſo gelind wie mit jener: ſo möchte wohl auf der einen Seite das Einemal ſo wenig, das Anderemal ſo viel übrig bleiben, als auf der andern.

Doch damit iſt bei Leſſing die Sache noch nicht abgethan. Im Decameron giebt der Ring dem Vorzeiger das Recht auf die Erbſchaft des Vaters und den Vorrang unter ſeinen Brüdern. Bei Leſſing hat er außer ſeiner verweisbaren äußern Geſtalt noch eine innere geheimnißvolle Kraft, die Kraft, vor Gott und Menſchen angenehm zu machen. Eine magiſche Kraft dieſer Art läßt ſich weder nachmachen, noch kann ſie ohne Wirkung bleiben. Demjenigen von den drei Brüdern, der den ächten Ring beſitzt, kann die Liebe der beiden andern unmöglich fehlen, ſie müßten ſich ihm freiwillig unterordnen. Streiten ſie ſtatt deſſen unter einander, zeigt ſich Keiner im Beſitz der Kraft, die Herzen der beiden andern zu gewinnen, ſo folgt, daß Keiner den ächten Ring hat, daß dieſer verloren gegangen iſt, und die ſie haben alle falſch ſind. Dieſe magiſche Kraft iſt die moraliſche Wirkſamkeit der Religion. Wenn der Richter die Söhne auffordert, der Kraft des Steins in ihrem Ring mit Sanftmuth, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun, mit innigſter Ergebenheit in Gott zu Hülfe zu kommen, ſo geht hier das Bild in ſeine eigene Auslegung über: dieſe Tugenden, als die ſittlichen Wirkungen der Religion, ſind es eben, was durch die magiſche Kraft des Steines im Ring abgebildet wird. In ihnen, nicht in den äußern, geſchichtlichen Gründen, liegt der untrügliche Beweis für die Wahrheit einer Religion. Diejenige Religion wird die wahre ſein, nicht deren Stifter angeblich das übermenſchlichſte Weſen war, die meiſten Wunder gethan und die unbegreiflichſten Geheimniſſe gelehrt hat, ſondern die, welche die beſten Menſchen und die meiſten guten Menſchen macht.

Daß das die eine ſo gut könne wie die andere, der Islam z. B. ſo gut wie das Chriſtenthum, hat Leſſing nirgends geſagt. Nur das hat er geſagt, daß es in keiner unmöglich und daß in jeder eben dies die Hauptſache ſei. Noch weniger iſt darin, daß als Vertreter des Judenthums und des Islam nur reine Charaktere hingeſtellt ſind, während auf Seiten des Chriſtenthums dem ehrlichen Kloſterbruder der abſcheuwerthe Patriarch, die zweideutige Daja und der leidenſchaftliche Tempelherr gegenüberſtehen — ich ſage, noch weniger ſei hierin eine Abſicht Leſſings zu ſuchen, das Chriſtenthum den beiden andern Religionen gegenüber in Nachtheil zu ſetzen. Sondern die reinen Charaktere ſind in allen drei Religionen nur diejenigen, welche und ſo weit ſie über den Buchſtaben ihrer Religion zum Geiſte, über das Dogma zum ſittlichen Kerne hindurchgedrungen ſind; den rabbiniſch orthodoxen Juden, den ſtarrgläubigen Muſelman würde der Dichter ebenſo ſchwarz gemalt haben, wie den chriſtlichen Patriarchen, wenn es in ſeinem Plane gelegen hätte, auch im Gebiete der beiden außerchriſtlichen Religionen dieſe Schattenpartien auszuführen. Allein da er zunächſt nur auf Chriſten wirken wollte, brauchte er auch nur dieſe zu demüthigen, nur aus ihrer Mitte warnende Figuren aufzuſtellen, während er aus den beiden anderen Religionen beſchämende Charaktere ihnen gegenüberſtellte. Nicht das alſo iſt die Moral von Leſſing's Nathan, daß die drei Religionen an Werth und Wahrheitsgehalt einander gleich ſeien, ſondern daß in einer wie in der andern der dogmatiſche Buchſtabe tödte, und nur der ſittliche Geiſt lebendig mache. Welche von ihnen dieſes Geiſtes mehr und dieſen Geiſt reiner habe, das ſollen ſie durch moraliſchen Wetteifer, nicht durch fanatiſchen Glaubenseifer zur Entſcheidung zu bringen ſuchen.

„Ich habe nie verlangt", läßt der Dichter ſeinen Saladin an der Stelle ſprechen, wo er dem Tempelherrn freiſtellt, ob er als Chriſt oder Muſelman bei ihm leben wolle:

Ich habe nie verlangt,
Daß allen Bäumen Eine Rinde wachſe.

Indem er ſo die Religionsform, das unterſcheidende Bekenntniß, für die bloße Rinde, für das dem innern Lebensſaft, der ſittlichen Geſinnung gegenüber gleichgültige Aeußerliche erklärt, ſtellt ſich Leſſing freilich mit dem, was gewöhnlich Frömmigkeit heißt, in geraden Gegenſatz. Zwar darf man nicht vergeſſen, daß es die Muhamedanerin iſt, wenn Sittah von den Chriſten ſagt:

> Ihr Stolz iſt, Chriſten ſein, nicht Menſchen. Denn
> Selbſt das, was noch von ihrem Stifter her
> Mit Menſchlichkeit den Aberglauben würzt,
> Das lieben ſie nicht weil es menſchlich iſt:
> Weil's Chriſtus lehrt, weil's Chriſtus hat gethan.
> Wohl ihnen, daß er ein ſo guter Menſch
> Noch war! Wohl ihnen, daß ſie ſeine Tugend
> Auf Treu und Glauben nehmen können! Doch
> Was Tugend? Seine Tugend nicht, ſein Name
> Soll überall verbreitet werden; ſoll
> Die Namen aller guten Menſchen ſchänden,
> Verſchlingen. Um den Namen, um den Namen
> Iſt's ihnen nur zu thun.

Ich ſage, man darf nicht vergeſſen, daß es des Sultans Schweſter iſt, die ſo ſpricht; allein, ein Weniges von der Schärfe und Bitterkeit abgezogen, iſt es doch Leſſing's eigenes Urtheil über das, was er um ſich her als chriſtliche Frömmigkeit ſah und an den meiſten Orten noch heute als ſolche ſehen würde. Was dieſer gegenüber ſein Standpunkt iſt, das legt er dem Nathan in den Mund, indem er ihn zum Tempelherrn ſprechen läßt:

> Sind Chriſt und Jude eher Chriſt und Jude
> Als Menſch? Ach, wenn ich einen mehr in Euch
> Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Menſch
> Zu heißen!

So hat Schiller Rouſſeau darum gelobt, daß er „aus Chriſten Menſchen geworben" habe, und Leſſing ſelbſt verheißt in ſeiner „Erziehung des Menſchengeſchlechts" ein neues ewiges Evangelium, zu dem ſich die Schriften des neuen Bundes nur als Elementarbücher verhalten werden.

Auf die Vorwürfe einzugehen, die man gegen dieſen Standpunkt Leſſing's von Seiten einer ſtrengern — oder engern — religiöſen Denkart erhebt, wäre hier nicht am Orte; lieber laſſen Sie mich über einige äſthetiſche Ausſtellungen, die man an ſeinem Drama gemacht hat, ſchließlich noch ein paar Worte ſagen. Man hat ein Mißverhältniß darin gefunden, daß es, urſprünglich auf den großen geſchichtlichen Konflikt zwiſchen chriſtlichem Fanatismus und reiner Vernunftreligion angelegt, zuletzt auf die ordinäre Rührung eines bürgerlichen Familienſtücks auslaufe. Allerdings iſt es eine Familie, die ſich am Schluſſe, vermöge einer jener Wiedererkennungen, in denen ſchon Ariſtoteles eines der wirkſamſten dramatiſchen Motive ſah, aus der Zerſtreuung wieder zuſammenfindet; aber was für eine Familie? Eine Familie, die ihre Angehörigen bei den drei Religionen herum verzettelt hatte, und ſie nun wieder ſammelt, nicht unter den Fittigen einer beſtimmten poſitiven Religion, ſondern in den Armen der Einen allgemeinen Religion, der Religion der Vernunft und Humanität, deren verſprengte und ſich entfremdete Kinder die einzelnen Religionen ſind. Durch dieſe gewiſſermaßen ſymboliſche Bedeutung der Perſonen und Schickſale in unſerem Drama erledigt ſich auch der Tadel, den die Wendung am Schluſſe erfahren hat, daß zwei Liebende ſich als Geſchwiſter erkennen, ſich folglich entſagen müſſen. Dem Dichter wäre es ein Leichtes geweſen, durch eine kleine Wendung ſeiner Fabel das Paar als liebendes zu beglücken, wenn er es ſeiner Abſicht gemäß gefunden hätte. Allein eben weil ſein Abſehen über alles Perſönliche hinausging, durfte er es nicht. Er muß jede ſinnliche Befriedigung verſagen, um deſto nachdrücklicher auf die ideelle hinzuweiſen, die er uns gewähren will.

Doch eben dieſe ideelle, gedankenhafte Haltung des Schauſpiels hat man getadelt, hat mehr Handlung und Kampf darin gewünſcht. Der Patriarch, hat man geſagt, hätte müſſen gegen den Juden zum Aeußerſten ſchreiten, der Templer in einem Augenblick furchtbarer Gefahr als Retter Nathan's auftreten und dadurch zugleich ſeine eigene Läuterung, ſeine Erhebung aus dem Dunkel des religiöſen Vorurtheils vollenden. Dieſer Tadel hat viel Einleuchtendes, ja er iſt, den Nathan nur als Drama ſchlechtweg betrachtet, nicht zu widerlegen. Draſtiſcher, erſchütternder wäre das Stück ſicher geworden, hätte der Dichter die Kräfte, die er darin in Bewegung ſetzt, ganz entfeſſelt in ihrer vollen Macht auf einander ſtoßen und eine an der andern zerbrechen laſſen, als ſo, wo es vom Vorſatz zur wirklichen That gar nicht kommt, das Feuer ſchon als Funke wieder erſtickt wird. Allein durch eine ſolche Aenderung wäre, ſelbſt bei glücklichem Ausgang, der ganze Charakter, die ganze Grundſtimmung des Leſſing'ſchen Stücks alterirt werden. Dieſe Grundſtimmung iſt die Selbſt- und Sieges-Gewißheit der Vernunft, das heitere Licht, das jede Wolke in ſich verzehrt, keine ſich zum verderblichen Gewitter zuſammenballen läßt. In dieſer Stimmung erſcheinen Wahn und Finſterniß ſchon zum Voraus als beſiegt; die Waffen fallen den Gegnern, indem ſie ſie ergreifen wollen, aus den Händen; ſelbſt ein Fürſt der Finſterniß, wie der Patriarch, wird zur machtloſen, halbkomiſchen Figur, faſt wie in den kirchlichen Schauſpielen des Mittelalters der wirkliche Fürſt der Finſterniß zu erſcheinen pflegte. Den Kampf, können wir ſagen, hatte Leſſing in ſeinen Streitſchriften wider Göze vorweggenommen: im Nathan, der zu dieſem Kampfe das Nachſpiel bildet, wollte er nur noch die Verſöhnung geben, gleichſam den Triumphgeſang der Vernunft über den Wahn, des Lichtes über die Finſterniß anſtimmen. Dabei mußte natürlich, wie der Streit ein Streit um Gedanken geweſen war, ſo auch in dem verſöhnenden Schauſpiel der Gedanke überwiegen, konnte die Handlung überhaupt nur ſo weit zur Entfaltung kommen, als es zur Unterlage des idealen Elementes nöthig war. In dieſem „dramatiſchen Gedicht“, wie er den Nathan, ſeiner freieren Form wegen, im Unterſchied von der ſtrenger geſchloſſenen des eigentlichen Drama nannte, — in dieſem dramatiſchen Gedicht wollte Leſſing nicht blos, wie im eigentlichen Drama geſchieht, durch Mitleid und Furcht unſere Leidenſchaften, ſondern zugleich durch ausdrückliche Belehrung unſere Vorſtellungen reinigen: der Nathan iſt, mit Einem Wort, ein didaktiſches Drama.

Die didaktiſche Poeſie genießt in der neueren Aeſthetik wenig Gunſt, ſie gilt nicht als volle, ächte Poeſie, und daher fürchtet man wohl, dem Nathan zu nahe zu treten, wenn man ihn ein didaktiſches Drama nennt. Allein vor Allem, laſſen wir uns doch ja durch Worte nicht irre machen. Schiller's Glocke iſt auch in gewiſſem Sinne ein didaktiſches Gedicht, nur lyriſch-didaktiſch, wie der Nathan dramatiſch: und doch iſt ſie eine Perle der Dichtung, die Niemand auf die Reinheit ihrer poetiſchen Abkunft inquiriren wird. Iſt die Art keine reine, ſo muß die einzelne Dichtung deſto bedeutender ſein, die uns dieſen Mangel der Art vergeſſen macht. Wollten wir alle dergleichen gemiſchte Erzeugniſſe auf dem Boden der Kunſt ekel von der Hand weiſen, ſo brächten wir uns um eine Reihe gerade der originellſten Schöpfungen des menſchlichen Geiſtes. Die Natur, indem ſie ihre Gaben austheilt, kehrt ſich an unſer doktrinäres Fachwerk nicht. Sie legt Platon's philoſophiſchem Geiſte ein Stück von einem Poeten zu, und er ſchreibt ſeinen Phädon, ſein Gaſtmahl, Baſtarde nach dem Syſtems, unvergleichbar herrliche, ganz einzige Produkte für jeden geſunden, unbefangenen Sinn. Sie weiß in Schiller den Dichter durch den Philoſophen und Redner zu ergänzen, und er ſchreibt ſeine gedankenſchweren Gedichte, ſeine beredten Dramen, an denen die Doktrin mäkeln mag ſo viel ſie will; ſie werden doch die Lebensbrunnen bleiben, aus denen das deutſche Volk, ſo lange ein ſolches beſtehen wird, ſich kräftigt und verjüngt. Sie weiß in Leſſing Verſtand und Einbildungskraft ſo wunderbar zu vermählen, daß ihm Gründe und Gegengründe zur Rede und Gegenrede werden, die Dialektik der Gedanken zum Dialog von Perſonen ſich belebt, das Geſpräch zum Drama ſich ausbreitet, das, im Elemente der Dichtung vergnügt, eine Zeit lang ſeinen Gedankenurſprung vergißt, bis es, nachdem es alle dramatiſche Gerechtigkeit erfüllt hat, eben im Nathan in den Dienſt des Gedankens zurückkehrt.

Im Bewußtſein dieſer Beſchaffenheit ſeines Nathan konnte Leſſing wohl einmal die Vermuthung äußern, derſelbe werde vielleicht, wenn er wirklich einmal auf's Theater kommen ſollte, auf demſelben wenig Wirkung thun. Allein der Erfolg hat gar bald dieſe Befürchtung widerlegt, und fährt fort, ſie zu widerlegen: der Nathan hat ſich auch als ein höchſt wirkſames Bühnenſtück bewährt. Während die dramatiſche Handlung, die Bezüge und Schickſale der auftretenden Perſonen die Aufmerkſamkeit ſpannen und das Gemüth in Anſpruch nehmen, ſteigt allmälig der hohe Sinn des Ganzen, wie ein fernes Gebirg vor dem Wanderer, vor dem Geiſte auf, und die goldenen Sprüche, dem Zuſchauer oft wörtlich oder doch dem Sinne nach längſt vertraut, Sprüche, auf denen der ganze ſittlich religiöſe Bildungsſtand der Gegenwart beruht, geben dem Spiele, das ſich vor uns abrollt, eine heilige Weihe, dem empfänglichen Zuſchauer eine andächtige Stimmung. Dabei vermißt man die ſtärker packenden Eindrücke eigentlich draſtiſcher Stücke ſo wenig, als man bei den tiefen Friedensklängen von Mozart's Zauberflöte die mannigfaltige Charakteriſtik und die ſchäumende Leidenſchaft in den Melodien ſeines Don Juan vermißt. In beiden Letztlingswerken, dem des Dichters wie dem des Tonſetzers, ſo verſchiedenartig ſie übrigens ſein mögen, offenbart ſich ein zur Klarheit und zum Frieden mit ſich hindurchgedrungener, in ſich vollendeter Geiſt, an den, weil er jede innere Trübung überwunden hat, auch keine Störung von außen mehr ernſtlich heranreicht; ſie ſind Werke, über welche hinaus dem Genius, der ſie geſchaffen, kein höheres mehr möglich war, Werke, welche das Licht der Verklärung ſchon umfließt, worein ihre Urheber bald nachher im Tode eingegangen ſind.

Dergleichen aus einer beſſeren Welt ſtammende Schöpfungen, einer Welt, in welcher die Gegenſätze ewig ſchon gelöſt, die Kämpfe ewig ſchon gewonnen ſind, worin wir uns oft ſo ausſichtslos noch abarbeiten, ſind uns aber nicht zu thatloſem Genuß, zu bloßer äſthetiſcher Anſchauung gegeben: vielmehr als Unterpfänder und Mahnungen zugleich, daß dem ernſten und redlichen Kampfe der endliche Sieg nicht fehlen werde; daß die Menſchheit, wenn auch langſam und unter Rückfällen, aus der Dämmerung dem Lichte, aus der Knechtſchaft der Freiheit entgegenſchreite; daß aber auch nur der als Menſch mitzähle, der im weiteren oder engeren Kreiſe, als Nathan oder als Kloſterbruder, als Sittah oder Recha, nach Kräften geholfen hat, den Anbruch dieſes Tages, das Kommen dieſes Gottesreiches zu beſchleunigen.

Druck von J. Draeger's Buchdruckerei (C. Feicht) in Berlin.

Der

Chriſtus des Glaubens

und der

Jeſus der Geſchichte.

Eine Kritik

des

Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu

von

David Friedrich Strauß.

Si Pergama dextra
Defendi possent, etiam hac defensa fuissent.
Virgil.

Berlin.
Druck und Verlag von Franz Duncker.
1865.

Ak 16512.32.8

Vorwort.

In meiner neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu bin ich an verſchiedenen Punkten den Anſichten Schleiermacher's ſcharf entgegengetreten. Ich that dies auf den Grund von Nachſchriften ſeiner Vorleſungen über das Leben Jeſu, die ich in früherer Zeit vor mir gehabt und ausgezogen hatte. Unterdeſſen ſind nun dieſe Vorleſungen ſo, wie Schleiermacher ſie in einem der letzten Jahre ſeines Lebens gehalten hat, im Druck erſchienen. Da kann es kaum fehlen, daß Diejenigen, denen meine Urtheile anſtößig geweſen ſind, ſagen werden, mit ungedruckten Heften zu kämpfen, ſei leicht, wo man übergehen könne, was man nicht zu widerlegen wiſſe; mit der gedruckten Vorleſung fertig zu werden, dürfte mir ſchwerer geworden ſein. Ob dergleichen Aeußerungen öffentlich gefallen ſind, iſt mir unbekannt; aber ich nehme die Aufforderung an, ehe ich ſie empfangen habe, weil es mir ohnehin Bedürfniß iſt, mit dem Schleiermacher'ſchen Werke mich auseinanderzuſetzen, und weil ich hoffen darf, bei dieſer Gelegenheit zugleich manche Punkte in meinem eigenen Buch über denſelben Gegenſtand noch deutlicher zu machen.

Die deutſche Theologie ſteht immer noch — oder eigentlich erſt jetzt recht — an Schleiermacher. Er war, wie alle bedeutenden Geiſter, der Zeit voran; nun erſt, ein Menſchenalter nach ſeinem Tode, iſt ſie ihm einigermaßen nachgekommen. Nämlich nachgekommen, wie die Maſſen einem großen Individuum nachkommen können: ſo, daß ſich in ihrem ſtumpfern Sinn die Umriſſe ſeiner

Anſichten im Groben wiederholen. Mit Schleiermacher's Theologie ſteht es heute genau ſo, wie es vor ſechszig Jahren mit der Kantiſchen Philoſophie ſtand. Während die eigentliche Wiſſenſchaft bereits in Fichte und Schelling dazu fortgeſchritten war, das durch Kant aufgeſtellte Prinzip zu vertiefen und weiterzubilden, hatte das Kantiſche Philoſophiren ſich in die Breite ausgedehnt, war in das allgemeine Bewußtſein übergegangen, zur Durchſchnittsweisheit des Zeitalters geworden. Ebenſo ſtehen jetzt alle diejenigen Theologen, die nicht in ſtumpfſinniger Reaction erſtarrt, oder zum Standpunkte der freien Wiſſenſchaft vorgedrungen ſind, mithin die bei Weitem überwiegende Mehrheit der theologiſchen Welt, mit allerhand Abweichungen vielleicht, aber im Weſentlichen doch auf einem Standpunkte, den man nur als den Schleiermacher'ſchen bezeichnen kann. Selbſt Conſiſtorien hört man heut zu Tage aus dieſem Standpunkte heraus reden: gewiß der ſicherſte Beweis, daß es ein überſchrittener iſt.

Die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre hat eigentlich nur ein einziges Dogma: das von der Perſon Chriſti. Nimmt man dieſes hinweg, ſo bleiben zwar in den Lehren von Gott und der Welt noch höchſt werthvolle philoſophiſche, und durchweg in der Auflöſung der kirchlichen Lehrbeſtimmungen unſchätzbare kritiſche Ausführungen; aber das eigentlich Poſitive des Werkes liegt nur in dem, was es über die Perſon Chriſti aufſtellt. Schleiermacher's Chriſtologie iſt ein letzter Verſuch, den kirchlichen Chriſtus dem Geiſte der modernen Welt annehmlich zu machen. Daß Chriſtus, wie die heutige Verſtandesbildung es verlangt, ein Menſch im vollen Sinne des Wortes, und doch, wie die überlieferte Frömmigkeit es wünſcht, der göttliche Erlöſer, der Gegenſtand unſeres Glaubens und unſeres Kultus für alle Zeiten ſein könne, das iſt, obwohl ſich von jener wahren Menſchlichkeit wie von dieſer wirklichen Göttlichkeit jeder ſeine eigenen Begriffe macht, durch Schleiermacher zum Zeitvorurtheil geworden.

Ob die Vorausſetzung haltbar iſt, muß ſich zeigen, wenn die evangeliſchen Nachrichten über Jeſus der Reihe nach einer Prüfung unterworfen werden. Die kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu iſt die Probe des Dogma von der Perſon Chriſti. Daß dieſes Dogma in ſeiner kirchlichen Faſſung die Probe ſchlecht beſtanden hat, iſt bekannt. Von dem Dogma in Schleiermacher's Faſſung habe ich das Gleiche behauptet: hier liefere ich den Beweis im Einzelnen nach. Schleiermacher's Chriſtus iſt ſo wenig als der Chriſtus der Kirche ein wirklicher Menſch; bei einer wahrhaft kritiſchen Behandlung der Evangelien kommt man ſo wenig auf den Schleiermacher'ſchen als auf den kirchlichen Chriſtus. Der hauptſächlich auf Schleiermacher's Ausführungen ſich ſtützende Wahn, Jeſus könne ein Menſch im vollen Sinne geweſen ſein, und doch als Einziger über der ganzen Menſchheit ſtehen, iſt die Kette, welche den Hafen der chriſtlichen Theologie gegen die offene See der vernünftigen Wiſſenſchaft noch abſperrt: dieſe Kette zu ſprengen, hat auch die gegenwärtige, wie von jeher alle meine theologiſchen Schriften zum Zwecke.

Berlin, im Januar 1865.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1
Schleiermacher's Vorleſungen im Allgemeinen 3
Redaction von Vorleſungen 9
Rütenik als Herausgeber einer Schleiermacher'ſchen Vorleſung 11
Rütenik's Redaction des Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu . 13
Schleiermacher's Stellung zu der Aufgabe. Seine dogmatiſchen Vorausſetzungen 20
Schleiermacher über die Quellen des Lebens Jeſu 45

I. Zeitraum.

Das Leben Jeſu vor ſeinem öffentlichen Auftreten . . 54
Die Kindheitsgeſchichte 56
Wohnort, Verkündigung 58
Die übernatürliche Erzeugung Jeſu 59
Die Magier, der Kindermord zu Bethlehem und die Flucht nach Aegypten 61
Die Darſtellung im Tempel 63
Der zwölfjährige Jeſus im Tempel 65
Die Entwicklung des Gottesbewußtſeins in Jeſu . . . 69
Die Reden Jeſu von ſeiner Präexiſtenz 70

Seite
Ausbildung Jeſu. Verhältniß zu den drei jüdiſchen Secten 76
Ob Jeſus Lehrer gehabt? 77
+ Irrthumsloſigkeit Jeſu 78
Plan Jeſu. Ob von einem ſolchen die Rede ſein könne? 81
Jeſus und die Meſſiasidee 83
Anfang der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu 86
Jeſus und der Täufer Johannes 88
Taufe Jeſu 89
Die Verſuchungsgeſchichte 92

II. Zeitraum.

Die Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu 95
Schauplatz des öffentlichen Lebens Jeſu 96
Aeußere Exiſtenz Jeſu 98
Lebensordnung 99
+ Wunderthätigkeit 100
+ Schleiermacher und das Wunder 101
Eintheilung der Wunder in der evangeliſchen Geſchichte . 105
Heilungswunder 106
+ Wirkungen auf die äußere Natur 108
+ Todtenerweckungen 109
+ Schleiermacher's Wunder-Erklärungen 112
Die Verklärungsgeſchichte 116
Zurückführung mancher Wunder auf ein Vorherwiſſen . . 119
Zwei ſeltſame Fragen Schleiermacher's 122
Die Lehrthätigkeit Jeſu 123
Die Lehre Jeſu von ſeiner Perſon 125
Die Lehre Jeſu von ſeinem Berufe 128
Jeſus über die von ihm zu ſtiftende Gemeinſchaft . . . 129
Lehre Jeſu vom Teufel und den Dämonen 130
Die Wiederkunft zum Gericht 132

Seite
Die Auswahl der Jünger 133
Judas 134
Ausſendung der Jünger 135
Abſicht Jeſu in Betreff ſeiner Gemeinde 136
Entwicklung der Verhältniſſe Jeſu. Differenz zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten 138
Der Einzug in Jeruſalem und die Tempelreinigung . . 141

III. Zeitraum.

Die Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte 143
Die letzte Mahlzeit Jeſu 143
Das Abendmahl und die Fußwaſchung 144
Der Seelenkampf in Gethſemane 146
Die Rede von den Schwertern. 148
Gefangennehmung und Verhör Jeſu 149
Die Kreuzigung. 151
Zahl der Nägel. 153
Die Realität des Todes Jeſu 154
Der Lanzenſtich 157
Die Kreuzesworte 159
Die Wunder bei'm Tode Jeſu 159
Begräbniß Jeſu 161
Die Auferſtehung. Dogmatiſche Bedeutung 163
Die evangeliſchen Nachrichten von der Auferſtehung Jeſu . 164
Die Widerſprüche in der Auferſtehungsgeſchichte. . . . 166
Entwicklungsgang der Auferſtehungsgeſchichte 169
Die Engel am Grabe. 173
Wie kam Jeſus aus dem Grabe heraus? 177
Der Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung. Entgegengeſetzte Andeutungen 181

Seite
Anfängliche Ungewißheit Jeſu über die Dauer ſeines neuen Lebens 187
Die Reiſe des Auferſtandenen nach Galiläa 188
Rückkehr nach Jeruſalem 190
War der Tod Jeſu ein Scheintod? 190
Die Auferſtehung Jeſu doch ein Wunder? 192
Das Leben Jeſu nach der Auferſtehung ein natürliches . 194
Aufenthalt Jeſu nach der Auferſtehung 195
Der Apoſtel Paulus über die Erſcheinungen des Auferſtandenen 198
Der Ausgang des zweiten Lebens Jeſu 201
Iſt es der Tod geweſen? 201
Die Himmelfahrt. Die verſchiedenen Berichte 202
Wie hat man ſich das Ende Jeſu vorzuſtellen? 206
Schluß. Schleiermacher's Stellung zum Leben Jeſu . 209
Folgerungen für die Theologie 211
Folgen für das Chriſtenthum und die chriſtliche Kirche . 216
Eigenthümlichkeit Schleiermacher's 219
Der ideale und der hiſtoriſche Chriſtus 221
Beilage. Der Schenkel'ſche Handel in Baden . . . 224

Einleitung.

Unter den von Schleiermacher gehaltenen Vorleſungen iſt bei ſeinen Lebzeiten die über das Leben Jeſu ſchon deswegen beſonders berühmt geweſen, weil ſie in dem Kreiſe akademiſcher Vorträge eine Neuigkeit war. Daß gleichwohl nach ſeinem Tode, während ſeine übrigen wichtigeren Vorleſungen der Reihe nach von ſeinen Schülern herausgegeben wurden, gerade ſie volle dreißig Jahre ungedruckt blieb, mußte Befremden erregen. Ihr jetziger Herausgeber erklärt es daraus, daß über das Leben Jeſu in Schleiermacher's Nachlaſſe ſich wenig Schriftliches vorgefunden und daher der Zweifel gewaltet habe, ob mit ſo unzulänglichem Material ein des Schleiermacher'ſchen Namens würdiges Ganze herzuſtellen ſei. Allein in dieſer Art war auch das Material zu andern Vorleſungen unzulänglich und wäre ohne Ergänzung aus den Nachſchriften der Zuhörer nicht zu brauchen geweſen; ſolcher Nachſchriften aber lagen, wie der Herausgeber ſelbſt bezeugt, gerade von dem Leben Jeſu ſehr tüchtige und ausführliche vor. Kaum konnte man daher umhin, zu ſolcher Zurückhaltung einen andern Grund zu ſuchen, und da bot ſich, wenn man an den Fall mit den Briefen über die Lucinde ſich erinnerte, die Vermuthung dar, es möge ſich auch hier um etwas gehandelt haben, was die Pietät der Schüler lieber verbergen als aufdecken wollte.

Jetzt kann ich es ja wohl ſagen, ohne den Vorwurf der Ruhmredigkeit und faſt auch ohne Widerſpruch befürchten zu müſſen: wäre nicht im Jahre nach Schleiermacher's Tode mein Leben Jeſu herausgekommen, ſo würde das ſeinige nicht ſo lange im Verſteck gehalten worden ſein. Bis zu dieſem Zeitpunkte wäre es von der theologiſchen Welt wie ein Heiland empfangen worden; aber für die Wunden, die jenes Werk der bisherigen Theologie ſchlug, hatte das Schleiermacher'ſche weder Heilkraut noch Verband, ja es zeigte ſeinen Urheber vielfach mitſchuldig an dem Unheil, das, von ihm tropfenweiſe eingelaſſen, jetzt, ſeiner Vorſichtsmaßregeln ſpottend, in Strömen hereingebrochen war. Er hatte eine Mittelſtellung zwiſchen Glauben und Wiſſenſchaft einhalten wollen; aber jenem Werke gegenüber galt zunächſt nur noch ein entſchiedenes Entweder — Oder, und die abermalige Vermittlung, die natürlich nicht ausblieb, war doch der neuen Erſcheinung gegenüber erſt neu zu bilden und zu begründen. Jetzt hat ſie ſich gebildet und ſich des kirchlichen und theologiſchen Gebiets beinahe in ſeiner ganzen Breite bemächtigt: jetzt mochte es nicht mehr ſchaden, das Werk des berühmten Vorgängers aus der langen Verborgenheit hervorzuholen. Von ſeinen ſtarken Seiten konnte man hoffen, Nutzen zu ziehen, an ſeinen Schwächen aber das Bewußtſein zu beleben, wie man es ſeit des Verfaſſers Tode in Begründung und Vertheidigung des Glaubens und der eigenen Stellung ſo herrlich weit gebracht habe.

So können ſich denn, da Schleiermacher's Leben Jeſu endlich im Drucke vor uns liegt, zunächſt alle theologiſchen Parteien in aufrichtiger Freude darum verſammeln. Das Erſcheinen eines Werkes von Schleiermacher wird allemal eine Bereicherung der Literatur ſein; was einem Geiſte wie der ſeinige entſprungen iſt, kann nicht anders, als weit umher erleuchtend und belebend auf die Geiſter wirken. Und an Werken dieſer Art hat wahrhaftig unſere theologiſche Literatur dermalen keinen Ueberfluß. Wo die Lebenden zum größten Theile den Todten gleichen, iſt es in der Ordnung, daß die Todten aufſtehen und Zeugniß geben. So ſehen wir aus den noch langehin unerſchöpften Schachten von Baur's nachgelaſſenen Papieren Jahr um Jahr neue Schätze zu Tage gefördert,¹)

---

¹) Zuletzt die Vorleſungen über Neuteſtamentliche Theologie (Leipzig 1864), ein Buch, das die Ergebniſſe vieljähriger mühſamer Unterſuchungen in der bequemſten Form vor Augen

denen gegenüber die Produkte der meiſten lebenden Theologen wie Blei gegen Gold verblaſſen; ſo zeigt uns auch dieſe Schleiermacher'ſche Vorleſung im Vergleich mit den Leiſtungen ſeiner Schüler auf's Neue, daß der große Theologe dieſen wohl ſeinen Mantel, aber nicht ſeinen Geiſt hinterlaſſen hat.

Vorleſungen wie die Baur'ſchen konnten freilich ſchon darum nicht wohl lange ungedruckt bleiben, weil ſie bereits ſo viel wie druckfertig vorlagen, mithin die Noth wegen des Materials, worüber die Herausgeber der Schleiermacher'ſchen ſo viel zu klagen hatten, hier gar nicht vorhanden war. Ja, wird man ſagen, das mag jetzt den Herausgebern und Leſern zu Gute kommen, aber die Zuhörer hatten es zu entgelten, da Baur nicht wie Schleiermacher frei vortrug, ſondern ſeine Hefte ablas. Gewiß iſt es eine ſchöne Sache um einen freien Kathedervortrag; aber ich glaube, daß man einen ſolchen jetzt vielfach überſchätzt. Unſerem Lehrer Baur fehlte er, es iſt wahr, wie er denn in der Zeit, da dieſer in die akademiſche Laufbahn trat, auf der Würtembergiſchen Landesuniverſität etwas Unerhörtes war; aber ich wüßte nicht, daß ſeine Vorleſungen darum unſere Aufmerkſamkeit weniger geſpannt, unſer Denken weniger in die Schule genommen, unſre Einbildungskraft ſchwächer erregt, unſer

---

legt, und dadurch ſich beſonders eignet, das wahre Weſen und die geſchichtliche Entwicklung des Urchriſtenthums auch weiteren Kreiſen verſtändlich zu machen.

Gemüth kälter gelaſſen hätten. Es kommt eben auch hiebei ſchließlich Alles auf die Perſönlichkeit des Lehrers an. Der geiſt- und charaktervolle Mann wird auch den an das Heft gebundenen Vortrag zu beleben wiſſen, wie er die Hefte ſelbſt ſchon mit Vergegenwärtigung ſeines Zuhörerkreiſes anlegen wird, während der Schwätzer ohne geſchriebene Grundlage nur um ſo bodenloſer ſchwatzen, der unklare Kopf nur um ſo zielloſer ſich und die Zuhörer im Kreiſe führen wird.

Schleiermacher trug bekanntlich frei, höchſtens nach ganz ſummariſchen Entwürfen, vor, wie er auch ſeine Predigten, nach einiger vorgängigen Meditation, auf der Kanzel frei zu produciren pflegte. Die Zahl ſeiner Zuhörer in Kirche und Hörſaal, die tiefe und nachhaltige Anregung, die ſie von ihm erfuhren, das unauslöſchliche Andenken, das ſie ſeinen Vorträgen bewahren, ſind ebenſoviele Beweiſe, daß er hierin Außerordentliches geleiſtet hat. Aber man mußte ſich an ſeine Manier erſt gewöhnen. Was mich betrifft, ſo hatte ich allerdings, als ich nach Beendigung meiner Univerſitätsſtudien von Tübingen nach Berlin kam, von einem freien Vortrag überhaupt noch keine Erfahrung. Dafür aber war ich durch genaue Kenntniß von Schleiermacher's Schriften und durch philoſophiſche Studien mehr als ſeine gewöhnlichen Zuhörer auf ſeine Vorleſungen vorbereitet. Dennoch wurde es mir nicht leicht, mich in ſeine Art zu finden, und eigentlich befriedigt hat er mich nach halbjähriger Probe auf der Kanzel mehr als auf dem Katheder. Die allgemeinen Mängel, die mehr oder minder jedem freien Vortrag anhaften, und die man die ſtyliſtiſchen im weiteren Sinne nennen könnte, waren ſeinen Kanzel- und Kathedervorträgen gemein und wurden durch die Lebendigkeit ſeiner mündlichen Vorträge mehr als gutgemacht. Der beſondere Mangel ſeiner Kathedervorträge lag in eben dem Punkte, worin zugleich ihr Vorzug lag, nämlich darin, daß ſeine Methode dabei ausſchließlich die dialektiſche war.

An ſich, was kann für den Zuhörer lehrreicher ſein, als wenn ihm der Lehrer Nichts in Form einer todten Notiz, ſondern Alles als Problem vorlegt, deſſen Löſung ſie nun gemeinſchaftlich ſuchen gehen? wenn er ihm ſeine Gedanken nicht als fertige überliefert, ſondern ſie vor ihm werden, wachſen, ſich verwickeln und entwickeln läßt? Lobt man nicht in wiſſenſchaftlichen Schriften vor Allem die genetiſche Darſtellung? Aber zwiſchen ihr und jener Vortragsweiſe iſt noch ein weſentlicher Unterſchied. Die genetiſche Darſtellung geht von dem ſchon gewordenen Gedankenganzen aus und ſtellt dieſes in ſeinem Werden dar, aber nicht, wie es wirklich geworden iſt, wobei es ohne allerhand Zufälligkeiten und Unregelmäßigkeiten nie abgeht, ſondern ſo, wie es eigentlich hätte werden ſollen: die genetiſche Darſtellung iſt, wie jede künſtleriſche oder wiſſenſchaftliche, eine ideale. In ihr iſt Schleiermacher in ſeinen von ihm ſelbſt herausgegebenen Schriften ein unübertreffener Meiſter, und eben auf dieſer Eigenſchaft beruht das unvergleichlich Anregende und Lehrreiche, was wir an ihnen kennen. Sprach er hingegen vom Katheder, ſo hatte er freilich die allgemeinen Ergebniſſe auch ſchon fertig und die Gedankengänge, mittelſt deren er zu denſelben gelangt war, für ſich ſchon oft durchlaufen; aber nun ſollten dieſe Gedankenreihen, die er in der Muße des Studirzimmers geſponnen hatte und bei ruhiger, ſchriftlicher Ausarbeitung in aller idealen Regelmäßigkeit dargeſtellt haben würde, in raſcher, mündlicher Improviſation neu hervorgebracht werden. Daß hiebei der Zufall ſeine Rolle ſpielte, die fein geſponnenen Fäden ſich bisweilen verwirrten, die verwirrten abgeriſſen wurden, die ganze Darſtellung keineswegs das Gepräge der Ordnung und Regelmäßigkeit, ſondern ſtellenweiſe ſogar das der Zerfahrenheit oder Verworrenheit trug, liegt in der Natur der Sache. In Betreff des Predigens gibt Schleiermacher ſelbſt einmal¹) den Rath, der Redner von ruhigerem Naturell möge, ohne den Buchſtaben beſtimmt ausgearbeitet und in's Gedächtniß gefaßt zu haben, die Kanzel beſteigen, der beweglichere dagegen ſich lieber von Anfang an das vorher geſchriebene Wort binden,

---

¹) Predigten, erſte Sammlung, Nachſchrift zu der Zueignung.

um ſo zu der Ruhe und Mäßigung zu gelangen welche dem Zuhörer das klare Auffaſſen erleichtert. Schleiermacher ſtand ſeiner Natur nach entſchieden auf der Seite der höchſten Lebendigkeit und queckſilberartigen Beweglichkeit; auf der Kanzel hatte dieſe in dem Gefühlston, der doch immer eine gewiſſe Getragenheit mit ſich bringt, ein Gegengewicht; auf dem Katheder fiel dieſes hinweg, und da überließ er ſich einer Raſtloſigkeit im Aufnehmen und Wiederfallenlaſſen der Probleme, im Anfaſſen einer Sache bald von der, bald von jener Seite, die dem Zuhörer Schwindel erregen konnte, wenn nicht die lebendige, ſtets treffende und anſchauliche Rede des gegenwärtigen Lehrers ihn an der Hand gehalten und auch über die Klüfte der Darſtellung hülfreich mit hinübergeriſſen hätte.

Nun aber denke man ſich die Aufgabe, einen ſolchen Vortrag ſchriftlich feſtzuhalten. Sie gleicht der, einen Tänzer in voller Bewegung zu photographiren. Es handelt ſich nicht allein um die Schwierigkeiten, die etwa der ſchnelle Vortrag beim Nachſchreiben verurſacht, ſondern ſelbſt den geübteſten Stenographen und eine wortgetreue Aufzeichnung vorausgeſetzt, bleibt die Sache dieſelbe. Schleiermacher wußte wohl, warum er bei der Zurichtung ſeiner Predigten für den Druck die ihm gelieferten Nachſchriften durchaus umarbeitete. Wenigſtens einer Bearbeitung wird es bei

Vorleſungen, die in der Hauptſache aus Nachſchriften herausgegeben werden ſollen, immer bedürfen. Freilich iſt dies eine delicate Arbeit und fordert eine geſchickte Hand und einen mit dem Urheber wie mit dem Gegenſtande der Vorleſung vertrauten Mann. Auch Hegel's Vorleſungen ſind bekanntlich von ſeinen Schülern herausgegeben worden. Die Schwierigkeiten waren auch hiebei nicht gering: die ſpärlichen eigenen Aufzeichnungen des Philoſophen, auf dem Katheder von ihm frei ausgeführt, bedurften durchweg der Ergänzung aus den Nachſchriften der Zuhörer, und obwohl Hegel an nichts weniger als an allzugroßer Raſchheit und Beweglichkeit litt, ſein Fehler im Gegentheil Schwerfälligkeit und ſteckende Unbehülflichkeit war, ſo gab dies doch dem Herausgeber, wollte er ſeiner Aufgabe genügen, kaum weniger zu thun. Die Aufgabe eines Herausgebers von Vorleſungen kann ja keine andere ſein, als die, einen Text zu liefern, der im Leſen wenigſtens annähernd die Belehrung und Befriedigung gewähre, die der mündliche Vortrag beim Anhören gewährt hatte. Das heißt nicht, daß die Vorleſung ein Buch werden, ihre Eigenthümlichkeit als urſprünglich mündlicher Vortrag verlieren ſolle; nur diejenigen Mängel eines ſolchen, die eben nur durch die lebendige Gegenwart des Lehrers erträglich werden, ſoll der Herausgeber ſo weit zu beſeitigen ſuchen, als ſie beim Leſen dem Verſtändniß und Genuſſe hinderlich ſind. Er wird alſo neben den Verbeſſerungen die er der mangelhaften Nachſchrift zu leiſten hat, auch dem Redenden ſelbſt nachhelfen, dem Schwerfälligen nicht blos ohnehin im Ausdruck, ſondern auch, wo die Gedankenglieder nicht ganz zur Entfaltung gekommen ſind, dazu, ſie herauszuwickeln; den allzu Raſchen und Springenden aber wird er anhalten, ſeine Gedankenfäden, wo ſie durcheinander laufen, entwirren, wo ſie abgeriſſen ſind, zuſammenknüpfen, und in dem forteilenden Fluſſe der Unterſuchung feſte Punkte unterſcheidbar zu machen ſich bemühen. Dieſer Aufgabe hat, was die Hegel'ſchen Vorleſungen betrifft, nach allgemeinem Urtheile nur ein einziger unter den Herausgebern genügt, und zwar derjenige, der dabei am freiſten zu Werke gegangen iſt: Hotho, der Herausgeber der Hegel'ſchen Aeſthetik. Er hat dem Lehrer in jeder Art nachgeholfen, nicht blos ſeiner Moſeszunge, ſondern auch ſeinem ſchwergebärenden Denken und im Einzelnen hin und wieder mangelhaften Wiſſen; aber er hat es gethan mit ſolchem Eingehen in den Sinn des Meiſters und mit ſo feinem Takte, daß man durchaus ſagen muß: ja, ſo und nicht anders hat es Hegel gemeint, wenn er es auch nicht ganz ſo herausgebracht haben mag. Und bei alledem hat Hotho doch auch die Ausdrucksweiſe Hegel's in ihrer weſentlichen Eigenthümlichkeit vortrefflich zu bewahren gewußt.

Wie ich nun zuerſt im Laufe des vorigen Jahres vernahm, daß Schleiermacher's Vorleſungen über das Leben Jeſu von Herrn Rütenik zur Herausgabe vorbereitet werden, machte ich mir gleich Gedanken. Herr Rütenik hatte vor vielen Jahren ein Büchlein geſchrieben, worin die chriſtliche Lehre nach Schleiermacherſcher Auffaſſung katechetiſch bearbeitet war.[1] Was war mir die Exiſtenz dieſes Büchleins ein Troſt geweſen, als ich vor vierunddreißig Jahren nach Ablauf meiner Univerſitätszeit mitten aus dem Studium von Schleiermacher's Glaubenslehre und Hegel's Phänomenologie heraus als Vicar auf's Land verſchickt wurde, unter Anderem auch der Dorfjugend chriſtlichen Religionsunterricht zu ertheilen. Die Kluft war groß, die ich zu überſpringen hatte; aber Herr Rütenik ſollte mir hinüberhelfen. Er ſollte mir zeigen, wie Schleiermacher's Lehre volksverſtändlich gemacht, die Goldbarren ſeiner Religionsanſchauung für den Kleinverkehr des Lebens legirt und ausgemünzt werden müſſen. Aber Herr Rütenik zeigte mir das nicht. Sein katechetiſches Handbuch trug die ſteifſte Waffenrüſtung der Schleiermacher'ſchen Syſtematik, es klapperte von Formeln, vor denen meine Bauernkinder davongelaufen ſein würden. Ich konnte das Büchlein lediglich nicht brauchen und mußte mir ſelbſt fortzuhelfen ſuchen, ſo gut ich konnte. Genau ebenſo erging es mir ein paar Jahre ſpäter mit einem Hegel'ſchen Schüler. Da wollte ich in Tübingen ein Collegium über Logik in Hegel's Sinne leſen, die damals weder durch die ſeitdem herausgegebenen Vorleſungen des Philoſophen, noch durch die Erörterungen einer dem Gegenſtande gewachſenen Kritik zugänglich gemacht war. Aber ſein Schüler Hinrichs hatte Grundlinien der Logik geſchrieben. Wie begierig griff ich jetzt nach dieſer Schrift, in der Hoffnung, ſie werde mir in meinem Beſtreben, das ſchwierige Werk des Meiſters dem gemeinen Verſtändniß näher zu bringen, unter die Arme greifen. Aber das Büchlein von Hinrichs half mir den Studenten gegenüber gerade ſoviel, wie mir früher das von Rütenik bei den Bauernkindern geholfen hatte. Ging der Meiſter in Stahl gepanzert, ſo ſchien mir die Schrift des Schülers gar nur ein leerer Blechpanzer, ohne einen Leib darunter, zu ſein. Beide ſo gleichartige Erfahrungen an Schülern ſich entgegenſtehender Meiſter gaben mir überhaupt gegen ſolche Altſchüler ein Vorurtheil. Man ſollte denken, ſie müßten den Meiſter am beſten verſtehen; aber die Erfahrung zeigt das Widerſpiel. Wie ein neues Gedankenſyſtem in der Regel zuerſt in ſpröder, abſtruſer Form auftritt und in ſtrenger Kunſtſprache ſeinen eigenthümlichen Gehalt theils den Andern einzuprägen, theils ſich ſelbſt zum vollen Bewußtſein zu bringen ſucht, ſo bleiben diejenigen Schüler, welche in dieſer Anfangsperiode ſich dem Meiſter angeſchloſſen haben, leicht in ſolchem Formalismus ſtecken und gewinnen ſelten die Fähigkeit, aus demſelben zu concreterer Entwicklung des Syſtems herauszutreten. Von den Althegelianern iſt dies allbekannt; daß es aber auch an Altſchleiermacherianern in dieſem Sinne nicht fehle, das ſah ich an Herrn Rütenik. Und ſeine im vorigen Jahr geſchriebene Vorrede zu dem Schleiermacher'ſchen Leben Jeſu zeigt, daß er ſeit ſeinem Katechismusbüchlein in dieſer Hinſicht nicht weiter gekommen, daß die Lehre des Meiſters bei ihm noch heute in die engſten Lazarusbinden gewickelt iſt, die ſie an jeder lebendigen Bewegung hindern. Ein freies und befreiendes Verfahren mit dem ihm vorliegenden Vorleſungsmaterial, wie es an Hotho als Herausgeber der Hegel'ſchen Aeſthetik zu rühmen iſt, war demnach von ihm nicht zu erwarten.

---

[1] Der chriſtliche Glaube, nach dem lutheriſchen Katechismus in katechetiſchen Vorträgen zuſammenhängend dargeſtellt von C. A. Rütenik. 1829.

Herr Rütenik ſpricht von Nachſchriften aus „mindeſtens" fünf Semeſtern, ſo oft ſcheint alſo Schleiermacher (dem Herausgeber ſtand aber zu, dies beſtimmt zu ermitteln) über das Leben Jeſu geleſen zu haben; und wenn er es nun als eine unabſehbare und zuletzt doch vergebliche Arbeit abgelehnt hat, die Hefte aus allen dieſen Jahrgängen ineinanderzuarbeiten, ſo hat er inſofern nicht Unrecht, als bei Schleiermacher's Art, die Vorleſung jedesmal, wenn er ſie wieder hielt, ganz frei zu reproduciren, die Umgeſtaltungen nicht blos des Einzelnen, ſondern auch der Anlage im Großen ſo bedeutend waren, daß ſich das nicht wohl Alles in Einen Context bringen ließ. Daß mithin der Herausgeber ſich an die letzte Bearbeitung als an die nicht blos vorausſetzlich, ſondern in der That reifſte gehalten hat, iſt ganz in der Ordnung. Dabei hätte er aber, wenn er ſeiner Pflicht vollkommen genügen wollte, alle erheblichen Abweichungen der früheren Jahrgänge in Anmerkungen unter dem Text, oder, wenn es längere Ausführungen waren, in Nachträgen beibringen ſollen, theils um einzelne Umbildungen in Schleiermacher's Anſichten und Urtheilen bemerklich zu machen, theils um in ſolchen Fällen, wo im letzten Jahrgang ein Gegenſtand nur kurz berührt iſt, der früher ausführlich behandelt worden war, dieſe Ausführung nicht verloren gehen zu laſſen. Daß er dieſe Nachträge ſpäter in einem beſondern Supplementbande zu liefern gedenkt, macht die Sache ſchon unbequemer; doch er will ja in dieſem Supplementbande noch etwas Anderes nachtragen, was ſchlechterdings in das jetzige Buch gehörte, ja woraus das jetzige Buch geradezu beſtehen ſollte.

Um den Vorleſungstext vom Sommer 1832 herzuſtellen, hat nämlich Herr Rütenik neben den kurzen Aufzeichnungen, die ſich Schleiermacher für die einzelnen Stunden gemacht hatte (für die 12 letzten von

71 Stunden fehlen ſie), wenn ich ihn recht verſtehe, fünf Nachſchriften von Zuhörern benutzt, worunter, wie er klagt, zwar eine ausführlichere, aber keine vollſtändige und wortgetreue ſich befand. Und doch war eine ſolche vorhanden, im Beſitz des Herrn Legationsraths Lancizolle, und Herr Rütenik findet es ſehr „befriedigend", von ihr „demnächſt für den beabſichtigten Supplementband einen hoffentlich erſprießlichen Gebrauch machen" zu können. Wir im Gegentheil finden es ſehr unbefriedigend, daß dieſer erſprießliche Gebrauch nicht ſchon für das uns jetzt vorliegende Buch gemacht, daß der Text der Schleiermacher'ſchen Vorleſung nicht, ſtatt aus fünf mehr oder minder ungenauen und unvollſtändigen, aus Einer wortgetreuen Nachſchrift hergeſtellt worden iſt. In dreißig Jahren hätte man doch gewiß Zeit genug gehabt, der beſten Handſchrift auf die Spur zu kommen, und der „unermüdet nachforſchende Freund" muß äußerſt ungünſtig ſituirt geweſen ſein, wenn ihm zwar das Heft eines pommerſchen Paſtors aufgeſtoßen, das einer allbekannten Perſönlichkeit in Berlin aber entgangen iſt.

So ſtellt denn alſo der Herausgeber einer jeden Vorleſung den von Schleiermacher geſchriebenen kurzen Entwurf für die Stunde voran und hierauf aus ſeinen fünf Heften den Text, ſo gut es gehen will, zuſammen, während er hin und wieder eine Variante oder auch eine Conjectur als Anmerkung mittheilt.

Daß er ſich dabei nicht erlaubt, dem Vortrage Schleiermacher's ſelbſt irgendwie nachzuhelfen, muß man inſofern in der Ordnung finden, als er dazu wirklich nicht der Mann iſt. Hätte er nur den Nachſchreibern etwas mehr nachgeholfen und wenigſtens die offenbaren Fehler ihrer Auffaſſung oder Aufzeichnung verbeſſert! Er mag es oft gethan haben, ohne daß wir's wiſſen; aber noch viel zu oft hat er es auch unterlaſſen. Ich will nur wenige Beiſpiele aus vielen geben, die ich anführen könnte, und von denen ſich ein Theil wohl noch im Verfolg meiner Beurtheilung finden wird. Die erſte Vorleſung ſchließt Seite 7 mit den zwei Sätzen: „Aber dies werden wir nur in einer gewiſſen Approximation erreichen können; es iſt ein Maximum, und ſelbſt das größte Talent . . . wird ſich nur innerhalb gewiſſer Grenzen eine Auflöſung der Aufgabe zutrauen. Aber allerdings iſt das ein Maximum, das wir nur innerhalb gewiſſer Grenzen feſtſtellen können." Unmöglich können dieſe zwei Sätze, ſo wie ſie daſtehen, nach einander geſprochen worden ſein, ſondern es ſind nur zwei verſchiedene Auffaſſungen deſſelben Satzes von Schleiermacher, zwiſchen denen der Herausgeber zu wählen und nur die eine, beſſere, zu geben hatte. S. 70 Z. 10 ff. leſen wir: „Die Erzählung des Lucas ignorirt dieſe Thatſache (die Flucht nach Aegypten), und man kann nicht glauben, daß der Verfaſſer der Erzählung die eigentliche erſte Quelle der Erzählung im Lucas, jene Umſtände ſollte gewußt und doch verſchwiegen haben." Hier iſt eine Confuſion in der Nachſchrift unverkennbar, und es muß heißen: „Man kann nicht glauben, daß der Verfaſſer der Erzählung im Lucas die eigentliche erſte Quelle der Erzählung im Matthäus, (nämlich) jene Umſtände (der Flucht nach Aegypten) ſollte gewußt und doch verſchwiegen haben." Und gleich auf der folgenden Seite, Z. 7 ff., findet ſich eine ganz ähnliche Verwirrung. Statt: „und dieſe Erzählungen hätten ſich überall an die meſſianiſche Hoffnung angeknüpft", muß es dem Zuſammenhang zufolge nothwendig heißen: „und das Subject dieſer Erzählungen für den Meſſias genommen." S. 21 Z. 24 iſt ſtatt: „ſein können" zu leſen: „ſein könne", dann fehlt aber noch: „möglich ſind". Mehr als einmal iſt augenſcheinlich die Negation ausgefallen oder in ein anderes Wort verwandelt. S. 110 Z. 17 ſoll Schleiermacher geſagt haben: „Nur daß wir nöthig haben, aus der Analogie heraus uns zu verſteigen." Allein uns zu verſteigen können wir niemals nöthig haben, und der Gedankengang gibt von ſelbſt ſtatt „nur" „ohne" an die Hand. S. 481 Z. 7 v. u. ſagt Schleiermacher von dem Apoſtel Paulus, derſelbe denke ſich 1 Kor. 15 Chriſtum in der Auferſtehung ſo, daß zum Uebergang in den Zuſtand der Erhöhung keine beſondere Veränderung mehr mit ihm vorzugehen brauchte, und nun ſoll er weiter geſagt haben: „aber man kann nicht die Folgerung daraus ziehen, daß Paulus ſich den Zuſtand Chriſti als einen wahrhaft menſchlichen gedacht habe"; während er doch offenbar umgekehrt geſagt haben muß: „als keinen wahrhaft menſchlichen". Doch auch wenn Herr Rütenik einmal einen ſolchen Fehler ſpürt und zu beſſern ſucht, trifft er es oft erſt recht unglücklich. S. 510 ſagt Schleiermacher, wer das Einzige der Erſcheinung Chriſti nicht gelten laſſe, für den entſtehe die Aufgabe, ſeine Auferſtehung wie ſeine ſämmtlichen Wunder aus Naturgeſetzen begreiflich zu machen, aber das laufe auf eine Erkünſtelung und unkritiſche Hypotheſen hinaus; „und das", fährt er Z. 12 fort, „iſt eine Gewährleiſtung für die Erſcheinungen Chriſti, welche ihn als ein höheres Weſen, ein ens sui generis darſtellen" — nun ſchaltet der Herausgeber ein: „weshalb" — „auch alle Verſuche, ihn auf untergeordnete Weiſe darzuſtellen, fehlſchlagen, und daß dabei die Wahrheit der Thatſache verloren geht." Wo dieſes „daß" herkommt, iſt bei der von Herrn Rütenik feſtgeſtellten Lesart ſchlechterdings nicht zu begreifen, und eben dies hätte ihn aufmerkſam machen ſollen, daß weiter oben keineswegs ein „weshalb" einzuſchalten, ſondern ſtatt des folgenden „auch" vielmehr „daß" zu leſen war. Der Beweis für die höhere Auffaſſung Chriſti, will Schleiermacher ſagen, liege eben darin, daß alle Verſuche, ihn niedriger zu faſſen, auf Widerſprüche führen. Doch ich darf in dieſen Aufzählungen nicht weiter gehen; nur das will ich noch hinzufügen, wie ich mich nicht beſinnen kann, daß Schleiermacher die Art gehabt hätte, im bedingten Vorderſatz ohne Conjunction das Subject vor das Verbum zu ſtellen, alſo z. B. zu ſchreiben und zu ſagen: „Wir wollen das anwenden .... ſo müſſen wir ſagen“, oder: „Wir ſtellen uns die Aufgabe ... ſo müſſen wir u. ſ. f.“, wie dies der Herausgeber S. 90 Z. 6 v. u., S. 115 Z. 6 v. u., und ähnlich noch öfters, höchſt ſtörender Weiſe drucken läßt.

Schleiermacher's Stellung zu der Aufgabe.

Seine dogmatiſchen Vorausſetzungen.

Wer das Leben eines Menſchen zu ſchreiben unternimmt, der findet in der Regel über dieſen eine landläufige Vorſtellung vor, die er zunächſt mehr oder weniger ſelbſt auch theilt. Läßt er ſich dann mit den Quellen, aus denen die Kenntniß von dem Leben ſeines Helden zu ſchöpfen iſt, näher ein, ſo kann es kaum fehlen, daß jene gemeingeltende Vorſtellung von demſelben auf manchen Punkten eine Berichtigung, vielleicht gar das Geſammturtheil über ihn eine Umwandlung erfährt. Dieſer Berichtigung gegenüber wird dem Biographen ſein eigenes und der Menge bisheriges Urtheil fortan als ein Vorurtheil erſcheinen, und er müßte entweder ſehr in dieſem befangen oder von ſehr unlauteren Abſichten geleitet ſein, wenn er gegen die aus den Quellen hervorgehende Berichtigung gleichwohl ſein Vorurtheil feſthalten wollte.

Jeſus gilt der gemeinen Vorſtellung der Chriſtenheit als der Gottmenſch, als ein, ungeachtet ſeiner menſchlichen Erſcheinung, von allen andern Menſchen verſchiedenes Weſen, in deſſen ganzem Leben Kräfte wirkſam gedacht werden, wie ſie in keines andern Menſchen Leben vorkommen. Macht ſich nun Einer von dieſer Vorſtellung aus an eine Bearbeitung des Lebens Jeſu und läßt ſich zu dieſem Zwecke mit den Quellen deſſelben näher ein, ſo wird der Fall ganz derſelbe ſein, wie ſo eben im Allgemeinen feſtgeſtellt werden, daß, wofern jene Vorſtellung in den Quellen keine Beſtätigung findet, er ſie als Vorurtheil aufzugeben hätte. Oder ſie könnte ſich möglicherweiſe zwar in den Quellen gleichfalls finden, die Quellen zeigten ſich aber als ſolche, die nicht mehr die reinen Thatſachen, ſondern nur eine ſpätere Vorſtellung wiedergeben: ſo hätte er dieſe Vorſtellung der Quellen gleichfalls bei Seite zu ſetzen und unbeirrt durch dieſelbe dem urſprünglichen Thatbeſtande nachzuforſchen.

Wie ſtellt ſich nun Schleiermacher zu dieſer Forderung, die wir, wie an jeden, ſo auch an den Biographen Jeſu richten müſſen? Er fragt ſelbſt in der Einleitung (S. 19 ff.), ob man bei der Darſtellung des Lebens Jeſu geradezu vom Glauben ausgehen dürfe? und er verneint dies nicht blos von dem Glauben an die Schrift und ihre Eingebung durch den heiligen Geiſt, ſondern auch von dem Glauben an Chriſtum ſelbſt. Wollten wir dieſen Glauben ſchon vorausſetzen, urtheilt er, ſo könnten wir die Aufgabe nicht auf rein geſchichtliche Weiſe löſen, und die Darſtellung, die wir von jener Vorausſetzung aus zu Stande brächten, hätte nur für Diejenigen Werth, die im Glauben an Chriſtum mit uns einig ſind. „Wir müſſen vielmehr“, erklärt er (S. 20 ff.), „bei der Löſung unſerer Aufgabe ebenſo zu Werke gehen, wie bei der Löſung jeder ähnlichen in Betreff eines Menſchen, der gar nicht in irgend einer Hinſicht Gegenſtand des Glaubens für uns iſt.“ Das lautet nun ganz ſo, als ſtellte ſich Schleiermacher in der Bearbeitung des Lebens Jeſu auf den Standpunkt der reinen, vorausſetzungsloſen Wiſſenſchaft.

Aber, fragt er nun weiter, dürfen wir uns denn wirklich auf dieſen Standpunkt einlaſſen? Dürfen wir es dahingeſtellt ſein laſſen, ob das Ergebniß unſerer Unterſuchungen unſern Glauben befeſtigen oder aufheben wird? „Wollen wir den wiſſenſchaftlichen Standpunkt behaupten“, antwortet er (S. 24), „ſo dürfen wir die Unterſuchung nicht ſcheuen; wollen wir aber Theologen bleiben, ſo muß die wiſſenſchaftliche Richtung und der chriſtliche Glaube ſich vertragen.“ Das Letztere darf jedoch, wie wir einer ſpätern Stelle (S. 282) entnehmen können, nicht zum Voraus als entſchieden angenommen werden, ſondern wir müſſen es immer wieder darauf ankommen laſſen, ob es ſich in der Unterſuchung beſtätigen wird: beſtätigt es ſich, ſo iſt es gut, da bleiben wir Theologen; wo nicht, „ſo tritt die Wahl ein" zwiſchen unwiſſenſchaftlichem Glauben und ungläubiger Wiſſenſchaft.

Allein mit dieſem Daraufankommenlaſſen iſt es, näher angeſehen, nur Schein: für Schleiermacher war es von allem Anfang an entſchieden, daß Wiſſenſchaft und chriſtlicher Glaube ſich nicht widerſprechen können, nicht widerſprechen dürfen. „Meine Philoſophie", ſchrieb er im Jahre 1819 an Jacobi [1], „und meine Dogmatik ſind feſt entſchloſſen, ſich nicht zu widerſprechen; aber eben deshalb wollen beide auch niemals fertig ſein, und ſo lange ich denken kann, haben ſie immer gegenſeitig an einander geſtimmt und ſich auch immer mehr angenähert." Es giebt wenig Ausſprüche von Schleiermacher, die ſo auf den Grund ſeines Weſens ſehen laſſen. Die Wiſſenſchaft in ihm ſtimmt am Glauben, d. h. ſie ſucht ſeine Sätze auf eine unbeſtimmtere Faſſung zurückzuführen, mit der ſie hofft, ſich vertragen zu können; und ebenſo ſtimmt der Glaube an der Wiſſenſchaft, indem er ſie veranlaßt, ihren Formeln eine Weite zu geben, die ſeinen frommen Anliegen Unterkunft verſpricht. Sobald einmal feſtſteht, daß der Zwieſpalt zwiſchen Glauben und Wiſſenſchaft ſchlechterdings nicht zum Ausbruch kommen darf, ſo kann man bei einem ſo ſcharfſinnigen Manne wie

---

[1] Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen. II. Bd. S. 343.

Schleiermacher verſichert ſein, daß es ihm an Auskünften nicht fehlen wird, denſelben ſogar vor dem eigenen Bewußtſein zu verdecken.

Der chriſtliche Glaube, ſagt Schleiermacher (S. 24), wie er in der Kirche geltend geworden iſt, macht einen Unterſchied zwiſchen Chriſto und allen andern Menſchen, während er ihn doch zugleich als wahren und wirklichen Menſchen betrachtet. Dieſer Satz von der Vereinigung des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto iſt von jeher von zwei entgegengeſetzten Seiten aus gefährdet geweſen. Einerſeits von dem wiſſenſchaftlichen, und ſofern Chriſtus Vorbild für uns ſein ſoll, auch praktiſchen Bedürfniß aus, ihn vollkommen menſchlich aufzufaſſen; andererſeits von dem Intereſſe des Glaubens aus, Göttliches im vollen Sinn in ihm vorauszuſetzen. Die einſeitige Betonung des erſteren Bedürfniſſes führt zur nazoräiſchen oder ebionitiſchen, die des letztern zur doketiſchen Anſicht von Chriſto, zwei Extremen, die wir gleichermaßen vermeiden müſſen. Unter der letztern verſtand man zwar urſprünglich nur den Wahn gewiſſer Gnoſtiker, die den Leib Chriſti für einen bloßen Scheinleib hielten; aber Schleiermacher gebraucht den Ausdruck im weiteren Sinne von jeder Anſicht von Chriſto, die neben dem Göttlichen in ihm das Menſchliche nicht zu ſeinem vollen Rechte kommen läßt, und inſofern ſtellt er auch die kirchliche Lehre von den beiden Naturen in Chriſto auf dieſe Seite, da auch bei ihr von einem wahrhaft menſchlichen Leben Chriſti nicht die Rede ſein könne. Andererſeits iſt ebenſo noch ein Unterſchied zwiſchen der Anſicht der alten Nazaräer, die als Juden an Offenbarung und Wunder glaubten und ſie auch Jeſu als dem größten Propheten zugeſtanden, nur daß ſie ihn nicht als übermenſchliches Weſen gelten ließen, und der der heutigen Neologen, die an das Göttliche in Chriſto nicht glauben, weil ſie überhaupt nicht annehmen, daß ein Einzelweſen der menſchlichen Gattung ſich von allen andern Einzelweſen derſelben Gattung anders als durch verſchiedene Miſchung der gemeinſamen menſchlichen Kräfte und Fähigkeiten unterſcheiden, daß „im Gebiete der Natur ſich etwas über die Natur hinaus ereignen könne.“ (S. 25.) Von dieſen beiden entgegengeſetzten Anſichten nun wird die letztere, die ebionitiſch-neoteriſche, die das Wunderbare läugnet, die Darſtellung des Lebens Jeſu erleichtern, „weil er dadurch ganz auf dieſelbe Linie tritt, wie alle gewöhnlichen Menſchen“; andererſeits aber hebt ſie die ſpecifiſche Dignität Chriſti auf, „es bleibt dann kein verſtändiger Grund mehr übrig, ihn irgendwie zu einem Gegenſtande des Glaubens, zu einem Centralpunkte der Welt zu machen.“ (S. 32. 87.) Die doketiſche Anſicht hingegen „thut zwar dem Glauben keinen Schaden, da ja der Glaube an die Erlöſung auf der Vorausſetzung des Göttlichen in Chriſto ruht; aber die

Aufgabe, eine wirkliche Anſchauung von dem Leben, von dem menſchlichen Daſein und Wirken Chriſti zu geſtalten, iſt dabei unauflöslich", und ſofern er auch nicht Vorbild ſein kann, wenn er nicht im vollen Sinne Menſch war, ſo iſt doch auch der Glaube dabei intereſſirt, eine ſolche Vorſtellung abzuwehren. (S. 32.)

„Wenn ich nun aber ſagen ſoll", geſteht hier Schleiermacher, „was mir leichter ſcheint", von dem natürlichen Boden der neoteriſchen Anſicht aus „doch dahin zu kommen, Chriſto eine ſpecifiſche Dignität zuzuſchreiben, oder, von jener ſymboliſchen Formel einer Duplicität der Naturen ausgehend, zu einer menſchlichen Anſchauung von dem Leben Chriſti zu gelangen, ſo will ich lieber das Erſte unternehmen als das Zweite" (S. 89 ff.). Eine göttliche Natur wird immer die menſchliche, die mit ihr zuſammen Eine Perſon ausmachen ſoll, zum bloßen Schein herunterſetzen; dagegen iſt die menſchliche Natur eines Seins des Göttlichen in ihr gar wohl fähig, wenn dieſes Göttliche nur nicht als Natur, mit einem eigenen Wiſſen, Wollen u. ſ. f. neben dem menſchlichen vorgeſtellt wird.

Hier macht Schleiermacher eine Hülfsdigreſſion auf das Gebiet eines andern Dogma, der Lehre von der Kirche. (S. 29 ff. 103 ff.) „Für die chriſtliche Kirche iſt der heilige Geiſt daſſelbe, was das Göttliche in Chriſto für das einzelne Leben", und dennoch finden wir dort die rein menſchliche und geſchichtliche Auffaſſung deſſen, was in der Kirche ſich ereignet, durch das in ihr als wirkend vorausgeſetzte Göttliche nicht gefährdet. Warum kann denn nun hier, in der Kirche, ein Göttliches geſetzt werden, ohne den Zuſammenhang des Menſchlichen aufzuheben? Deswegen, „weil das Göttliche dabei gedacht wird nicht unter der Form eines wirklichen beſtimmten Bewußtſeins, ſondern nur als dem geſammten Bewußtſein zum Grunde liegend, nur als die im Innerſten treibende Kraft", wogegen wir „alles äußerlich Hervortretende rein menſchlich verſtehen." Denken wir uns das Göttliche in Chriſto nach dieſer Analogie, ſo denken wir es uns nicht mehr perſönlich, nicht mehr als ein mit dem menſchlichen vereinigtes göttliches Weſen, ſondern nur noch als einen auf jenes wirkenden Impuls, d. h. als eine Steigerung ſeiner natürlichen Kräfte, im Beſondern ſeines Gottesbewußtſeins, das wir in ihm als ſchlechthin kräftiges, ausſchließlich alle Lebensmomente beſtimmendes ſetzen. Dieſe „ſtetige Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins" in Chriſto hat Schleiermacher bekanntlich auch „ein eigentliches Sein Gottes in ihm" genannt [1]; aber ſchon daß er es ein eigentliches nennt, zeigt, wie er wohl fühlt, daß es vielmehr nur ein uneigentliches iſt. Man darf nur darauf merken, wie er dieſes Sein Gottes in Chriſto näher erklärt. Ein Sein Gottes, ſagt er, gebe es eigentlich in einem einzelnen Ding nur mit allen andern einzelnen Dingen zuſammen, d. h. in der Welt. Von einem einzelnen Ding für ſich könne ein Sein Gottes in demſelben nur inſofern ausgeſagt werden, als es durch lebendige Empfänglichkeit vermöge der allgemeinen Wechſelwirkung die Welt repräſentire. Dies ſei aber weder bei einem bewußtloſen, noch bei einem bewußten aber nicht intelligenten, ſondern nur bei einem vernünftigen Einzelweſen der Fall, und zwar in ſeinem Gottesbewußtſein, aber auch in dieſem nur da, wo es rein und ſchlechthin kräftig erſcheine, und dies wiederum ſei nur bei Chriſto der Fall geweſen. Das iſt nichts Anderes als Spinoza's aeterna Dei sapientia, quae sese in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit [1], wo ſchon der Stufengang zeigt, daß es ſich hier von blos relativen Größen und etwas ganz Anderem als der kirchlichen Vorſtellung von Chriſtus handelt.

---

[1] Glaubenslehre, II. S. 94.

Hat ſich nun in der Verzichtleiſtung auf ein perſönliches Göttliche in Chriſto der Glaube ſeinerſeits von der Wiſſenſchaft „ſtimmen" laſſen, ſo wird dafür auch dieſe nicht umhin können, dem Glauben eine Conceſſion zu machen; wobei ſie nur auf ihrer Hut ſein mag, daß ſie nicht, wie bei Verträgen zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Gewalt für die letztere Seite herkömmlich, übervortheilt werde. Der Punkt iſt ſchon angegeben, worin dieſe Conceſſion der Wiſſenſchaft an den Glauben beſteht: in der Anerkennung nämlich, daß in Chriſto, ſeiner vollſtändigen Menſchheit unbeſchadet, ganz anders als in allen übrigen Menſchen das Gottesbewußtſein in jedem Augenblicke ſeines Lebens das ſchlechthin Beſtimmende, das ſinnliche Bewußtſein durchaus das widerſtandslos Beherrſchte geweſen ſein ſoll. Sehen wir von hier aus auf die Parallele zurück, durch welche Schleiermacher zu ſeiner Auffaſſung des Göttlichen in Chriſto ſich den Weg gebahnt hatte, ſo zeigt ſich, daß ſie hinterher alsbald wieder aufgehoben, die geſchlagene Brücke, kaum paſſirt, wieder abgebrochen wird. Das Göttliche in Chriſto ſoll ſich zu ſeinem menſchlichen Einzelleben verhalten, wie der heilige Geiſt als das Göttliche in der Kirche ſich zu dem chriſtlichen Geſammtleben verhält, mit dem Unterſchiede jedoch, daß in der Chriſtenheit, wie in jedem einzelnen Chriſten, das, was als wirkliche Entſchließung und That hervortritt, immer ein unvollkommenes, mit der Sünde behaftetes iſt; in Chriſto hingegen ſoll „das menſchlich Erſcheinende zwar auch ein einzeln beſtimmtes, mithin beſchränktes, aber in dieſer ſeiner menſchlichen Form doch aus dem Göttlichen in ihm rein zu erklären", ein vollkommenes und ſündloſes geweſen ſein (S. 105). Das heißt alſo: das Verhältniß des Göttlichen und

---

[1] Epist. 21.

Menſchlichen in Chriſto iſt zu denken wie daſſelbe Verhältniß in der Kirche, nur ganz anders; im gemeinen Leben würden wir uns für gefoppt halten, wenn uns Einer etwas in dieſer Weiſe einreden wollte. Und wenn eben als der Grund davon, daß in Betreff der Kirche die Anerkennung eines in ihr wirkenden Göttlichen mit der menſchlichen und geſchichtlichen Auffaſſung deſſen, was in ihr geſchieht, ſich vertrage, die unperſönliche Faſſung jenes Göttlichen angegeben war, ſo ſehen wir hier, daß dies nur der eine Grund, der andere ebenſo weſentliche aber der iſt, daß durch das Wirken dieſes Göttlichen die Unvollkommenheit und Unlauterkeit des in der Kirche ſich entfaltenden Menſchlichen nicht aufgehoben werden ſoll, wovon nun doch nur das Eine, nicht aber das Andere auf Chriſtum angewendet wird.

Doch auch von der Vergleichung abgeſehen, durch die wir von Schleiermacher auf dieſe Vorſtellung des Göttlichen in Chriſto geleitet worden ſind, iſt nun dies, daß in Chriſto das Gottesbewußtſein, d. h. die religiöſen und ſittlichen Triebfedern, das allein Beſtimmende geweſen, in ihm zu keiner Zeit auch nur der mindeſte Kampf zwiſchen Neigung und Pflicht ſtattgefunden, vielmehr die Pflicht immer nur als Neigung, Luſt und Unluſt nur als ruhendes Bewußtſein, als Anzeiger eines Zuſtandes, aber nie als Reiz, ihn zu verändern, zur Anſprache gekommen ſein ſollen[1]) — dieſer ganze ſtrenge Begriff der Unſündlichkeit, nicht blos als Möglichkeit des Nichtſündigens, ſondern als Unmöglichkeit des Sündigens, iſt etwas, das die behauptete Gleichheit der menſchlichen Natur zwiſchen Chriſtus und den übrigen Menſchen ſchlechterdings aufhebt. Daſſelbe iſt es auch mit der andern Formel, die Schleiermacher der kirchlichen Lehre von den zwei Naturen in Chriſto unterſchiebt, daß in ihm das Urbildliche vollkommen geſchichtlich, jeder geſchichtliche Moment zugleich vollkommen urbildlich geweſen ſei.[2]) Denn mag nun auch Schleiermacher dieſe Urbildlichkeit auf das religiöſe Gebiet beſchränken, um die Zumuthung abzuſchneiden, daß Chriſtus vermöge der ihm beigelegten Urbildlichkeit auch in allem Wiſſen und Können, das ſich ſonſt in der menſchlichen Geſellſchaft entwickelt, ein Höchſtes geleiſtet haben müßte: ſo bleibt auch im engſten Kreiſe, den er abſtecken mag, das Verhältniß zwiſchen Urbild und Wirklichkeit immer daſſelbe, daß ſie in keiner einzelnen Erſcheinung ſich decken, daß das einzelne Wirkliche, wenn auch in den verſchiedenſten Stufen der Annäherung, doch nie mit dem Urbilde zuſammenfällt, ſelbſt das Maximum immer noch kein Abſolutes iſt. „Was nur vom Gottesbewußtſein überhaupt geſagt werden kann, ſofern es zur Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehört“, hält Baur mit Recht dieſer Darſtellung entgegen, „das trägt Schleiermacher geradezu auf Chriſtus über, und ſetzt in ihm als abſolute Realität voraus, was nur in der Menſchheit im Ganzen als unendliche Entwicklungsfähigkeit gedacht werden kann. Sein Chriſtus iſt der ideale Menſch, oder die Idee der Menſchheit, in einem beſtimmten Individuum, das der idealiſirenden Phantaſie den natürlichſten Anknüpfungspunkt bietet, in ihrer concreten Erſcheinung angeſchaut“ [1]. Wie richtig dieſe Auffaſſung der Schleiermacher'ſchen Chriſtologie iſt, zeigt ſich nicht blos in ſolchen allgemeinen Ausdrücken Schleiermacher's, wie der: „zur ſpecifiſchen Differenz Chriſti gehöre, daß er das geiſtige Leben als Einzelner ganz in ſich ſchließe; das ganze Reich Gottes, d. h. die wirkliche Macht Gottes in der menſchlichen Natur, ſei urſprünglich in ihm geweſen und habe von ihm aus ſich entwickelt“ (S. 309); ſondern faſt mehr noch erhellt es aus ſolchen unſcheinbaren Bemerkungen, wie die, daß ſich Chriſtus, um für Alle gleichmäßig Vorbild ſein zu können, „zu allen urſprünglichen Verſchiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhalten“ [2], mithin gewiſſermaßen ein Univerſalnaturell gehabt haben müſſe.

---

[1]) Glaubenslehre II, §. 98, 1, S. 86 ff.

[2]) Glaubenslehre, II, §. 93, S. 31 ff.

---

[1] Baur, Kirchengeſchichte des 19. Jahrhunderts, S. 200. 202.
[2] Glaubenslehre II. S. 12. ff

Hat ſich hienach die Wiſſenſchaft in Schleiermacher von dem Glauben, um ſeine Verzichtleiſtung auf ein perſönliches Göttliche in Chriſto zu erwidern, ſo weit ſtimmen laſſen, daß ſie einen von allen übrigen Menſchen ſo weſentlich verſchiedenen, ja die allgemeine Regel des Verhältniſſes von Idee und Wirklichkeit, von Gattung und Individuum durchbrechenden Chriſtus anerkennt, ſo muß man ſich nur wundern, wie ſie erſt den Glauben mit dem Anſinnen jener Verzichtleiſtung behelligen mochte. Hätte ſie ein- für allemal das Göttliche in Chriſto im Sinne des Kirchenglaubens angenommen, ſo hätte ſich alles das, was ſie nun doch an ihm anerkennen ſoll: ſeine Unſündlichkeit und ſchlechthinige Vollkommenheit, als einfache Folgerung von ſelbſt ergeben; wogegen jetzt, da jene Grundlage weggezogen iſt, dieſe Eigenſchaften, die Chriſto gleichwohl noch bleiben ſollen, rein in der Luft ſtehen. Ein ſündloſer, urbildlicher Chriſtus iſt um kein Haar weniger undenkbar, als ein übernatürlich erzeugter mit einer göttlichen und einer menſchlichen Natur; im Gegentheil, da er auf dem Boden einer Weltanſicht auftritt, die übrigens das Wunder oder die Wirkung ohne Urſache ausſchließt, ſo haftet ihm noch ein Widerſpruch weiter an, von dem die kirchliche Chriſtologie, die den Wunderglauben zur Vorausſetzung hat, frei iſt.

Hielt man Schleiermacher'n den Widerſpruch, innerhalb einer übrigens rationellen Weltanſicht einen von ihr aus rein unbegreiflichen Chriſtus aufzuſtellen, entgegen, ſo erwiederte er bekanntlich: „müſſe die Wiſſenſchaft die Möglichkeit zugeben, daß noch jetzt Materie ſich balle und im unendlichen Raum zu rotiren beginne, ſo müſſe ſie auch einräumen, es gebe eine Erſcheinung im Gebiete des geiſtigen Lebens, die wir ebenſo nur als eine neue Schöpfung, als reinen Anfang einer höheren geiſtigen Lebensentwickelung erklären können.“ [1] Oder etwas näher zutreffend in dem Brief an Jacobi: er beruhige ſich damit, „daß er den zweiten Adam (Chriſtus) wohl ebenſobald begreifen werde, als den erſten oder die erſten Adam's, die er ja auch annehmen müſſe, ohne ſie zu begreifen.“ [2] Was ſich dann in der Dogmatik auf den allgemeinen Satz zurückgeführt findet, daß überhaupt „der Anfang des Lebens nie eigentlich zu begreifen“ ſei. [3] Allein wenn wir dies auch von wirklichen Anfängen, wie der Entſtehung von Weltkörpern, dem Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen, dem Urſprung des Menſchengeſchlechts, zugeben wollen, ſo müſſen wir läugnen, daß es weiterhin in der Entwicklung der

---

[1] Im zweiten Sendſchreiben an Dr. Lücke über ſeine Glaubenslehre.

[2] Aus Schleiermacher's Leben, in Briefen, II. S. 343.

[3] Glaubenslehre II. §. 93, 3, S. 37. Vgl. auch die Predigt: Daß der Erlöſer als der Sohn Gottes geboren iſt. Schleiermacher's Predigten, fünfte Sammlung, Feſtpredigten, I. Bd. (1826) S. 92.

Menſchheit noch einmal einen ſolchen wirklichen Anfangspunkt gibt. Was innerhalb des Menſchengeſchlechts, nachdem der menſchliche Organismus einmal gegeben war, weiter aufgegangen iſt, das hat ſich, ſei es mehr plötzlich oder allmählig, jedenfalls natürlich und ſo entwickelt, daß ebenſowenig irgendwo ein ſchlechthin Neues, als ein ſchlechthin Höchſtes oder Vollkommenes hervorgetreten iſt. Auch das Chriſtenthum läßt ſich weder als das eine, noch als das andere erweiſen; die Menſchen ſind durch daſſelbe nicht weſentlich anders geworden, als ſie vorher waren, eine ſchlechthinige Herrſchaft des Gottesbewußtſeins über das ſinnliche will ſich in der Chriſtenheit ſo wenig zeigen, wie anderswo, und wenn allerdings der religiöſe und ſittliche Fortſchritt anerkannt werden muß, den das Chriſtenthum den alten Religionen gegenüber bezeichnet, ſo iſt theils ſchon innerhalb der alten Welt neben allem Verfall, der ja auch der chriſtlichen nicht fehlt, ein Fortſchreiten nicht zu verkennen, theils erklärt ſich der durch das Chriſtenthum herbeigeführte Fortſchritt aus dem Zuſammenwirken ganz natürlicher Urſachen, und wir brauchen dafür keinen Urheber vorauszuſetzen, in welchem abſolut geſetzt geweſen ſein ſoll, was doch in dem von ihm geſtifteten Vereine überall nur ſehr relativ zur Wirklichkeit kommt. Da anerkanntermaßen Schleiermacher ſeinen Chriſtusbegriff nur mittelſt eines Schluſſes von der Wirkung auf die Urſache zu Stande bringt, ſo hat er kein Recht, in der letztern mehr zu ſetzen, als er in der erſteren nachweiſen kann.

Während alſo die Frage, wie ein urbildlicher Menſch jemals wirklich geworden ſein könne, nur ebenſo unbeantwortlich ſein ſoll, als die Frage nach jedem eigentlichen Lebensanfang überhaupt, geſchieht dann nach Schleiermacher's Verſicherung „der Forderung einer vollkommenen Geſchichtlichkeit dieſes vollkommen Urbildlichen vollkommen Genüge, wenn er nur von da ab auf dieſelbe Weiſe wie alle Andern ſich entwickelt hat.“[1] Wir können dies zugeben, werden aber fragen müſſen, wie es dann mit der Urbildlichkeit gehen werde? Es läßt ſich vorausſagen, wie es gehen wird: entwickelt ſich der Urbildliche wirklich ſo, wie alle Andern ſich entwickeln, ſo iſt es um ſeine Urbildlichkeit geſchehen; ſoll er dieſe aber in der Entwicklung behalten, ſo kann er ſich nicht ſo wie alle Andern entwickeln. Wie hat ſich denn nun nach Schleiermacher dieſer urbildliche Chriſtus rein menſchlich entwickelt? So, vernehmen wir, „daß ſich von der Geburt an alle ſeine Kräfte allmählig entfalteten und ſich vom Nullpunkt der Erſcheinung an in der dem menſchlichen Geſchlechte natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten.“ Er hat alſo ſo wenig wie andere Kinder „ſchon urſprünglich ſich ſelbſt als Ich geſetzt“, nicht ſchon in der Wiege geſprochen, auch das Gottesbewußtſein iſt in ihm anfänglich nur als Keim vorhanden geweſen und hat ſich erſt nach und nach, nämlich mit der allmähligen Entwicklung des ſinnlichen Bewußtſeins, zu ſeinem vollen Umfang entfaltet. Aber auf jedem Punkte ſeiner Entfaltung hatte es gerade Kraft genug, um das ſinnliche Bewußtſein niederzuhalten; dieſe Uebermacht war niemals im Geringſten zweifelhaft; Chriſtus war in allen Lebensperioden nicht blos frei von der Sünde, ſondern auch von allem Kampf und Schwanken; „das Werden ſeiner Perſönlichkeit von der erſten Kindheit an bis zur Vollſtändigkeit ſeines männlichen Alters haben wir uns vorzuſtellen als einen ſtetigen Uebergang aus dem Zuſtande der reinſten Unſchuld in den einer reinen geiſtigen Vollkräftigkeit, welche, wenngleich auch allmählig erwachſen, ſich doch von der Tugend dadurch unterſcheidet, daß ſie ſich weder durch den Irrthum, noch durch die Sünde, ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurchzuarbeiten brauchte.“ 1) Sehen wir von hier zurück auf die Erklärung Schleiermacher's, daß ſein urbildlicher Chriſtus ſich entwickelt haben ſolle wie alle andern Menſchen, ſo wiſſen wir vielmehr, daß ſich ſo im Gegentheil kein

---

[1] Glaubenslehre II. §. 93, 3, S. 37.

---

1) Glaubenslehre II, §. 93, 4; vergl. mit dem Leben Jeſu, S. 105 ff. und der Predigt über Hebr. 4, 15, Predigten dritter Band (in der Ausg. der ſämmtlichen Werke) S. 427 ff.

einziger Menſch entwickelt, daß Schwanken und Kampf, Irren und Fehlen keinem erſpart bleiben, daß alſo ſein Chriſtus, wenn ſeine Entwicklung von allem dieſem frei geweſen ſein ſoll, ſich eben nicht entwickelt hat, wie andere Menſchen, mithin in ſeiner Entwicklung wie in ſeinem Weſen ein unwirkliches Gedankending, ein unlebendiges, nach der Schnur gezeichnetes Ideal bleibt. Wenn Schleiermacher ausführt, wie in Chriſtus zwar „alle Kräfte, ſowohl die untern zu beherrſchenden als die leitenden höheren, nur allmählig fortſchreitend hervorgetreten ſeien, ſo daß dieſe ſich jener nur nach dem Maße, wie ſie ſich entwickelten, bemächtigen konnten, aber doch ſei die Bemächtigung ſelbſt in jedem Augenblicke vollſtändig geweſen:“ [1] ſo läuft dies freilich auf eine ſehr einfache mathematiſche Formel: (3 : 2 = 6 : 4 = 12 : 8 . . .) hinaus; durch mathematiſche Formeln aber läßt ſich keine menſchliche Entwicklung conſtruiren.

Dieſe Vorſtellung von Chriſtus nun, in der er den Kern der kirchlichen bewahrt zu haben meint, will Schleiermacher bei dem Geſchäfte, ein Leben Jeſu zu Stande zu bringen, angeblich nicht vorausſetzen, ſondern Schritt für Schritt es darauf ankommen laſſen, ob er ſie mittelſt richtiger wiſſenſchaftlicher Auslegung in den Quellen findet. Allein fände er ſie nicht, ſo wäre ja der Widerſpruch zwiſchen Wiſſenſchaft und Glauben da, den Schleiermacher nicht aufkommen laſſen zu wollen von vorne herein entſchloſſen war; er könnte wohl noch Mann der Wiſſenſchaft, aber nicht mehr der gläubigen Wiſſenſchaft, d. h. kein Theologe mehr ſein, der er doch bleiben will. Bekanntlich hat er Denjenigen, die ſeine philoſophiſche Denkweiſe mit ſeiner Wirkſamkeit als Geiſtlicher unvereinbar fanden, die Frage hingeworfen: ob ſie ihn denn „für ſo armſelig hielten, daß er keine Exiſtenz hätte finden können, außer in einem Berufe, der ihm eigentlich (unter der Vorausſetzung der Gegner) im höchſten Grade zuwider ſein müßte?“[1] Allein dieſe Widerlegung trifft nur Diejenigen, welche jenen Widerſpruch in Schleiermacher als einen bewußten, das Nichtzugeſtehen deſſelben als Heuchelei anſahen. Er lag aber vielmehr ſo tief in dem Weſen dieſes merkwürdigen Mannes, daß er eben deshalb nicht in ſein Bewußtſein trat.

---

[1] Glaubenslehre II, §. 93, 4, S. 40.

Was an Schleiermacher's Natur zuerſt in's Auge fällt, iſt allerdings dieſer ungemeine, in alle Poren der Dinge und Begriffe eindringende Scharfſinn, verbunden mit einer kaum minder außerordentlichen, das Entfernteſte zuſammenſchauenden und zuſammenknüpfenden Combinationsgabe, mithin ſeine ausgezeichnete wiſſenſchaftliche Begabung: und wer ſich vorzugsweiſe von dieſer angeſprochen oder auch abgeſtoßen fand, der konnte leicht ein anderes Element überſehen, oder als minder weſentlich betrachten, das doch ebenſo tief in Schleiermacher's Natur lag. Es iſt dies das lebhafte religiöſe Gefühl, das freilich durch ſeine Erziehung in der Brüdergemeinde zu einer Stärke erwuchs, die es ohnedies nicht erlangt haben würde; aber ſchwerlich hätte es Schleiermacher ſo lange in dieſer Gemeinde ausgehalten, ſchwerlich lebenslang dieſe Zuneigung zu derſelben behalten, wenn nicht dem kritiſchen Verſtand in ihm das fromme Gefühl als ebenbürtige Macht gegenübergeſtanden hätte. Was er an Jacobi, als Entgegnung zu deſſen Klage, mit dem Verſtand ein Heide, mit dem Gemüth ein Chriſt zu ſein, ſchrieb: „Mein Satz dagegen iſt der: ich bin mit dem Verſtande ein Philoſoph, und mit dem Gefühle bin ich ganz ein Frommer, und zwar als ſolcher ein Chriſt,“ [1] das haben wir als volle Wahrheit, als geſprochen aus dem Bewußtſein ſeiner innerſten Natur heraus anzuerkennen. In dieſer Zweiheit ſah aber Schleiermacher noch keinen Widerſpruch, vielmehr gab es für ihn „ein unmittelbares Bewußtſein, daß es nur die beiden Brennpunkte ſeiner eigenen Ellipſe ſeien“, und in der „Oscillation“, dem „Schweben“ zwiſchen beiden hatte er „die ganze Fülle ſeines irdiſchen Lebens.“ Auch dies iſt noch ein ebenſo wahres als tiefes Wort: an ſich muß das lebendigſte fromme Gefühl mit dem zerſetzendſten Verſtande vereinbar ſein: es fragt ſich nur, wie die Ausgleichung zu Stande gebracht wird.

---

[1] Im erſten Sendſchreiben über ſeine Glaubenslehre, zu Anfang.

---

[1] Aus Schleiermacher's Leben, in Briefen, II, S. 342 ff. Ebendaſelbſt das weiterhin Angeführte.

Hier tritt denn das gegenſeitige „Stimmen“ ein, wobei Alles auf die Linie ankommt, mittelſt deren die beiden Mächte ſich gegeneinander abgrenzen. Da haben wir nun im Vorhergehenden geſehen und werden es auf allen Punkten unſerer Unterſuchung wiederfinden, daß dieſe Linie bei Schleiermacher die Seite der Frömmigkeit in Vortheil, die der Wiſſenſchaft in Nachtheil ſetzt. Im Grunde liegt dies ſchon in ſeinem Bekenntniß gegen Jacobi, wenn er ſich dem Verſtande nach nur überhaupt einen Philoſophen, dem Gefühle nach aber nicht blos einen Frommen überhaupt, ſondern beſtimmt einen Chriſten nennt. Das fromme Gefühl in ihm trat alſo dem philoſophirenden Verſtande nicht blos mit einem gewiſſen Grade von Stärke, ſondern auch ſchon in ſehr beſtimmte Vorſtellungsformen gefaßt, entgegen, die er nicht gemeint war, von dem Verſtande einſchmelzen zu laſſen, ſondern nur ihre Oberfläche mochte dieſer bearbeiten und glätten, um ſo mehr glaubte Schleiermacher alsdann ihren Gehalt, und zwar nicht blos den Gefühlsgehalt, ſondern auch das Weſentliche ihres Vorſtellungsgehaltes, als nunmehr auch vor dem Verſtande gerechtfertigte Wahrheit feſthalten zu können. Unter dieſe frommen Vorſtellungen, die er von der Verſtandescultur zwar belecken, aber nicht aufzehren laſſen wollte, gehörte nun vor allem die von dem perſönlichen Erlöſer, und auch hierin kann man eine Nachwirkung ſeiner Erziehung in der Brüdergemeinde finden, deren religiöſe Poeſie insbeſondere auf dieſes perſönliche Liebesverhältniß gebaut iſt.

War nun dieſer Chriſtus für Schleiermacher als frommen Bedürfniß, und glaubte er denſelben als Theologe zugleich wiſſenſchaftlich feſthalten zu können, ſo mußte auch ſeine Beſchäftigung mit der evangeliſchen Geſchichte auf Ermittelung gerade dieſes Chriſtusbildes gerichtet ſein: was entſchieden darüber hinausging, wurde abgelehnt, um Verwicklungen mit der Wiſſenſchaft zu vermeiden; was ſeine Züge wiedergab oder wiederzugeben ſchien, wurde feſtgehalten, und jeder aufſteigende Verdacht, es möchten auch dieſe Züge auf ein noch natürlicheres Menſchenbild erſt ſpäter aufgetragen ſein, mit Eifer zurückgewieſen. Sätze wie die: dies und das „iſt unvereinbar mit unſerer Vorausſetzung von Chriſto" — „er konnte das, was er in unſerem Glauben iſt, nur ſein, wenn u. ſ. f." (S. 10. 13. 118 u. a.), dieſe und ähnliche Redensarten kehren als Gründe, warum dieſe oder jene Stelle ſo auszulegen, dieſes Verhältniß oder dieſe Handlung Jeſu ſo aufzufaſſen ſei, unaufhörlich wieder. Nun könnte man ſagen: jeder Biograph kommt in den Fall, dunkle oder zweifelhafte Partieen in dem Leben ſeines Helden, ſo gut es geht, aus der allgemeinen Vorſtellung von ſeinem Charakter oder ſeinen Verhältniſſen heraus aufhellen zu müſſen; daſſelbe wird auch demjenigen, der ſich mit dem Leben Jeſu beſchäftigt, zu geſtatten ſein. Allein der Unterſchied iſt, daß der gewöhnliche Biograph, wenn er rechter Art iſt, jene Geſammtvorſtellung nur aus ſeinen kritiſch geprüften Quellen genommen haben wird; der Theolog, und insbeſondere auch Schleiermacher, hingegen entnimmt ſeine Vorſtellung von Chriſtus, die ihn auf ſeinem Wege durch die Evangelien begleitet, dem, wenn auch verſtandesmäßig zugeſtutzten Kirchenglauben, verfällt mithin demſelben Fehler, wie der Biograph, der den Ergebniſſen ſeiner Quellen gegenüber doch in der Hauptſache bei dem gemeinen Vorurtheil über ſeinen Helden bliebe. Dies zeigt ſich auch noch in einem ſcheinbar unbedeutenden Umſtande. Ob Schleiermacher gleich ſeine Vorleſung als eine ſolche über das Leben Jeſu bezeichnet, ſo bedient er ſich doch im Verlaufe derſelben faſt durchaus des Namens Chriſtus. Das iſt aber der Amts- und Würdename, der die ganze kirchliche Vorſtellung von jener Perſönlichkeit in ſich ſchließt, und wer ihn vorzugsweiſe gebraucht, verräth damit ſeinen mehr dogmatiſchen als hiſtoriſchen Standpunkt. Der menſchlich geſchichtliche Name iſt Jeſus, nud daß man herkömmlich Leben Jeſu, nicht Leben Chriſti, ſagt, darin zeigt ſich inſtinctmäßig die

Ahnung des Standpunktes, auf den dieſe Disciplin ſich zu ſtellen hat.

Es hält alſo in Betreff des Lebens Jeſu Schleiermacher's Bearbeitung, wenn ſie Anfangs ohne dogmatiſche Vorausſetzungen zu Werke gehen zu wollen verſprach, nicht Wort; er hat ſich zwar von manchen, doch keineswegs von allen Feſſeln des kirchlichen Vorurtheils freigemacht; und wenn die rechtgläubigen Theologen vor ihm den Gefährten des Odyſſeus glichen, die ſich gegen die Sirenenſtimmen der Kritik die Ohren verklebten, ſo hat er ſich zwar dieſe offen gehalten, dafür aber ſich mit Schiffstauen an dem Maſte des Chriſtusglaubens anbinden laſſen, um unbeſchädigt an dem gefährlichen Eiland vorüberzukommen. Sein Verhalten iſt nur zur Hälfte ein freies, mithin auch nur zur Hälfte ein wiſſenſchaftliches; das wahrhaft wiſſenſchaftliche Verhalten iſt, ungebunden wie mit offenen Ohren ſich mit der Kritik einzulaſſen, wo ſich dann von ſelbſt ergeben wird, daß das ganze Märchen von den Sirenen nur Einflüſterung der alten Zauberin Kirke war.

Schleiermacher über die Quellen des Lebens Jeſu.

Auf die Quellen der evangeliſchen Geſchichte läßt ſich Schleiermacher in der Vorleſung über das Leben Jeſu nicht tiefer ein, da er in dieſer Hinſicht ſeine Zuhörer auf ſeine Vorleſung über Einleitung in's Neue Teſtament verweiſen konnte. Nur leiſe deutet er an (S. 28 ff.), daß die Unterſuchung über den Urſprung und das Verhältniß unſerer vier Evangelien eigentlich erſt abgeſchloſſen ſein müßte, ehe die Aufgabe, das Leben Jeſu darzuſtellen, gelöſt werden könnte; allein jene Unterſuchung ſei eine ſo ſchwierige und weitausſehende, und andererſeits dieſe Aufgabe eine ſo dringende, daß wir jenen Abſchluß unmöglich abwarten können.

Was nun das Verhältniß dieſer Schriften zu der vorliegenden Aufgabe betrifft, ſo haben wir nach Schleiermacher „ſtreng genommen an unſern vier Evangelien eigentlich nur zwei verſchiedene Quellen: das Evangelium Johannis iſt die eine, und die andern drei zuſammengenommen ſind die andere.“ Die letzteren, die einen beträchtlichen Theil ihres Inhalts gemeinſchaftlich haben, ſind ſämmtlich nur Aggregate einzelner Erzählungen; erſteres, das mit den andern nur ſelten zuſammentrifft, iſt eine zuſammenhängende, nach Einem Plane gearbeitete Erzählung. Soll nun, wie in der Kirche von Alters her angenommen worden, ſowohl das Evangelium Johannis, als von den übrigen wenigſtens das Matthäus-Evangelium, einen unmittelbaren Jünger Chriſti zum Verfaſſer haben, ſo iſt es ſchwer, „die Thatſache zu erklären, daß der Eine ein Aggregat von einzelnen Erzählungen aufſtellt, worin aber ſo Weniges vorkommt von dem, was der Andere erzählt, und wiederum, daß der Andere mehr ein zuſammenhängendes Evangelium gibt, worin ſo wenig von den Einzelheiten vorkommt, die der Erſtere zuſammengetragen hat.“ (S. 41.) Doch es iſt nicht blos dies, daß dem Einen ſo Vieles fehlt, was der Andere hat, und umgekehrt, und zwar Solches fehlt, wovon man bei jeder Abſicht, die man ihm unterlegen mag, „ſagen muß: das hätte er auch aufnehmen müſſen“; ſondern in Bezug auf Ort und Zeit des Lebens Jeſu liegen gar auf beiden Seiten ganz verſchiedene Vorſtellungen zu Tage. „Nach den ſynoptiſchen Evangelien erſcheint es ſo, als ob Chriſtus ſeinen eigentlichen Wohnſitz in Galiläa gehabt habe, und dies namentlich in Kapernaum; aber im Johannes-Evangelium iſt davon gar nichts zu merken, vielmehr wird allemal ein beſonderer Grund angeführt, den Chriſtus gehabt hat, wenn er ſich aus Jeruſalem und der Umgegend entfernt und nach Galiläa geht" (S. 43 ff.). Ebenſo ſpricht Johannes von mehreren Oſterfeſten, welche in die Zeit des öffentlichen Lebens Jeſu fielen; während man nach den übrigen, die nur eines einzigen gedenken, glauben könnte, die öffentliche Wirkſamkeit Chriſti habe nicht über ein Jahr gedauert.

Schleiermacher hat ſchärfer als die meiſten Theologen in die ganze Differenz zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten hineingeſehen, er hat erkannt, daß es ſich hier um ein Entweder Oder handelt, daß man nicht das Johannes-Evangelium und das Matthäus-Evangelium, ſondern höchſtens nur entweder das eine oder das andere für eine apoſtoliſche Schrift halten kann. Er hat dies namentlich nicht minder ſcharf erkannt als Bretſchneider, aber bekanntlich in dem Dilemma ſich gerade im entgegengeſetzten Sinne entſchieden. „Wer wollte ſich nicht freuen", ſagt er mit Bezug auf deſſen Probabilien, „daß die ſonſt zerſtreuten Andeutungen über den Charakter unſeres johanneiſchen Evangeliums einmal in der tüchtigen Geſtalt einer kritiſchen Hypotheſe hervorgetreten ſind? Dieſes nun", bricht er dann ganz leichthin ab, „konnte wohl keinen anderen Ausgang nehmen." [1]

---

[1] Im zweiten Sendſchreiben über ſeine Glaubenslehre. Vgl. ſeine Einleitung in das N. T. S. 315 ff.

Allerdings konnte es keinen andern Ausgang nehmen in der Zeitſtrömung der zwanziger Jahre, deren romantiſche Sympathieen durchaus auf Seiten des Johannes, mithin gegen Bretſchneider waren; — je mehr hat ein ſpäteres, nüchtern gewordenes Geſchlecht das Verdienſt dieſes Forſchers zu ſchätzen gewußt. Schleiermacher hat hierin der Zeit und den Bildungskreiſen, in denen er herangekommen war, einen ſchweren Tribut bezahlt. Zwiſchen ihm und Bretſchneider iſt, was Geiſteskraft betrifft, gar keine Vergleichung möglich; die Glaubenslehren der beiden Männer insbeſondere verhalten ſich etwa wie Fichte's Wiſſenſchaftslehre zu Krug's Fundamentalphiloſophie; aber in der Kritik des vierten Evangeliums iſt Bretſchneider der ſtarke Mann der Wiſſenſchaft, Schleiermacher der einer ſchwächlichen religiös-äſthetiſchen Liebhaberei, hat jener für die Zukunft gearbeitet, dieſer nur für den Augenblick geſprochen. In der That zeigt jedes Wort, das Schleiermacher über die johanneiſche Frage vorbringt, ſeine Befangenheit. Gegen ſeine Gewohnheit wird er ungründlich, ſo oft er dieſem Evangelium kritiſch zu Leibe gehen ſoll. „Das Johannes-Evangelium“, ſagt er, „ſtellt ſich überall als ein von einem unmittelbaren Augenzeugen herrührendes dar, wogegen das Zuſammengetragenſein der andern aus einzelnen Elementen ebenſo wenig Zweifel leidet, und alle drei ohne Ausnahme als aus der zweiten Hand zu uns gekommen anzuſehen ſind. Mit dem johanneiſchen Evangelium iſt dies nicht der Fall, ſondern es hat rein den Charakter, von Einem herzurühren, welcher das Selbſterlebte erzählt“ (S. 181. 168.). Man ſieht, mit dem einheitlichen Charakter des vierten Evangeliums iſt für Schleiermacher deſſen Urſprung von einem Augenzeugen ſchon gegeben. „Das Johannes-Evangelium“, ſagt er ein andermal (S. 461), „iſt eine Relation von einem Augenzeugen und aus Einem Guß.“ Allein wenn allerdings die muſiviſche Zuſammenſetzung der drei erſten Evangelien ein Beweis ihres ſpäteren Urſprungs iſt, ſo iſt die einheitliche Planmäßigkeit des vierten ſo wenig ſchon ein Beweis, daß ſein Verfaſſer ein Augenzeuge und Schüler Jeſu war, als die gleiche Beſchaffenheit von Salluſt's Jugurtha davon, daß der Verfaſſer unter Metellus oder Marius gedient, vor der Rednerbühne des Memmius geſtanden haben muß. Schleiermacher ſelbſt hat ein Gefühl, daß es in dieſem Punkte mit ihm nicht richtig iſt. „Ich kann nicht läugnen“, geſteht er einmal, „es wird Vielen als eine Art von Parteilichkeit erſcheinen, daß ich immer den Johannes als die rechte, authentiſche Grundlage, und die andern Evangelien als ſolche darſtelle, welche nur mit einer ſehr umſichtigen Kritik zu gebrauchen ſind“ (S. 239.). Sofort aber wird nur das Letztere, die kritiſche Vorſicht im Gebrauche der Synoptiker, keineswegs aber das Erſtere, die durchgängige Bevorzugung des

Johannes, gerechtfertigt. Bei verſchiedenen Wundergeſchichten, die ſich durch keinen Kunſtgriff natürlicher Erklärung vorſtellbar machen laſſen wollen, deutet Schleiermacher an, da könne ſchließlich nur geholfen werden „durch eine Hypotheſe über die Beſchaffenheit", d. h. „über die Geneſis der Erzählungen"; zu einer ſolchen aber ſei erſt zu gelangen, „wenn wir eine vollkommen ſichere Theorie haben werden über die Entſtehung der drei erſten Evangelien." (S. 235 ff. 241.) Man ſieht, hier dämmert etwas von der mythiſchen Anſicht; denn eine Wundergeſchichte aus der Geneſis der Erzählung erklären, heißt ſie mythiſch faſſen. Aber warum ſoll es ſich denn hiebei nur um die Entſtehung der drei erſten Evangelien handeln? Darum, weil, „wenn wir auch bei dem Evangelium Johannis in die Nothwendigkeit kämen, die Erzählung, als abgeleitet von einer zweiten oder dritten Hand, auf mannichfache Weiſe alterirt zu ſehen, uns nichts Zuverläſſiges mehr übrig bliebe" (S. 239). Deswegen erinnert Schleiermacher auch ſo oft beinahe ängſtlich daran, daß „wir noch lange nicht im Stande ſeien, über dieſen Gegenſtand abzuſchließen", daß dies „der Zukunft vorbehalten bleiben müſſe", daß wir es „nur als Aufgabe hinſtellen können, die aber nicht nothwendig gelöſt werden müſſe" (S. 236. 239. 241). Offenbar iſt es ihm an dieſer Stelle nicht geheuer, er ahnt, wenn man einmal den Synoptikern kritiſch auf den Grund gekommen wäre, müßte es auch an den Johannes gehen, und dann „bliebe uns ja nichts Zuverläſſiges mehr übrig"!

Deswegen wird denn auch, wo einmal die Verdachtsgründe gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des johanneiſchen Evangeliums zur Sprache kommen müſſen, dieſen eine Faſſung gegeben, in der ſie leicht zu widerlegen ſind. So kommt Schleiermacher aus Veranlaſſung der Reden Jeſu bei Johannes auf „die in der deutſchen Theologie aufgekommene Meinung" zu ſprechen, Johannes habe hier „viel von ſeinem Eigenen beigemiſcht" (S. 274 ff.). Nun ſtellt er aber dieſe Meinung ſo dar, als ob die Gegner den Apoſtel Johannes wirklich für den Verfaſſer des Evangeliums hielten, und ſolle er vermöge einer ſchon vorher in ihm geweſenen myſtiſchen Richtung, mit der ſich nun noch die Begeiſterung für Chriſtus verband, aus deſſen Ausſprüchen etwas gemacht haben, was ſie urſprünglich gar nicht waren. Die ſo vorgeſtellte Anſicht hat Schleiermacher freilich leicht zu widerlegen durch die Frage, wie denn jene myſtiſche Richtung in den Schüler des praktiſchen Täufers, die angeblich alexandriniſche Speculation in den ungelehrten Fiſcher aus Galiläa hineingekommen ſein ſolle, und zwar zu einer Zeit, wo dergleichen ägyptiſche Weisheit in Paläſtina noch wenig Eingang gefunden hatte? Aber war es denn erlaubt, die Zweifel gegen die johanneiſchen Chriſtusreden in einer Geſtalt vorzutragen, über welche die Kritik damals längſt hinausgeſchritten war? zu thun, als wäre die „tüchtige kritiſche Hypotheſe“ (der Probabilien) gar nicht vorhanden, die, weit entfernt, ſich mit einer Beimiſchung ſubjectiver Vorſtellungen von Seiten des Apoſtels ſelbſt zu begnügen, das Evangelium vielmehr als das Werk eines unbekannten Alexandriners aus dem zweiten Jahrhundert betrachtete? Um nun trotz ſolcher Verdachtsgründe das johanneiſche Evangelium als apoſtoliſch und glaubwürdig feſthalten zu können, hat Schleiermacher bekanntlich einen höchſt ungenügenden Verſuch gemacht, die Erörterung über den Logos im Eingang deſſelben, ſtatt aus der Logoslehre des Philo, vielmehr aus demjenigen abzuleiten, was Jeſus hin und wieder von ſeinem Wort oder ſeinen Worten geſprochen hat. Den tiefgreifenden Unterſchied der johanneiſchen Chriſtusreden von den ſynoptiſchen aber meint er daraus erklären zu können, daß die drei erſten Evangelien entſtanden ſeien aus zuſammengetragener mündlicher Ueberlieferung, deren erſte Quelle mündliche Erzählungen der Apoſtel und ſonſtigen Begleiter Jeſu waren. Dieſe nun werden ſich wohl gehütet haben, Solches mitzutheilen, was leicht mißverſtanden und im dritten, vierten Munde verdreht werden konnte; dagegen ſei Johannes der einzige unter den unmittelbaren Schülern Chriſti geweſen, der ſeine Erinnerungen in einer Schrift niederlegte, „und der konnte nun ſolche Reden und Ausſprüche mittheilen, von welchen es gewagt geweſen wäre, ſie in die mündliche Ueberlieferung übergeben zu laſſen, weil ſie leicht entſtellt werden konnten" (S. 278. 280.). Nun, „eine tüchtige kritiſche Hypotheſe" iſt dies gewiß nicht, ſondern eine Verlegenheitsauskunft der ärmlichſten Art, deren Widerlegung für Schleiermacher, wäre es nicht ſeine eigene Verlegenheit geweſen, der ſie abhelfen ſollte, die leichteſte Sache von der Welt hätte ſein müſſen.

Bekanntlich ließ die Kirche von jeher zuerſt die ſynoptiſchen Evangelien, ſei es in der Reihe, wie ſie im Kanon ſtehen, oder auch in der Ordnung: Matthäus, Lucas, Marcus, und erſt nach dieſen dreien, zur geiſtigen wie ſtofflichen Ergänzung, das johanneiſche Evangelium geſchrieben ſein. Da für Schleiermacher die drei erſten Evangelien keine Schriften von Apoſteln oder Apoſtelſchülern, ſondern Compilationen ſpäterer Hand waren, das vierte aber ihm als das Werk eines Apoſtels galt, ſo konnte er nicht annehmen, daß dieſer, er mochte auch noch ſo alt geworden ſein, ſein Evangelium erſt nach dem Zuſtandekommen jener ſpäten Sammelwerke geſchrieben habe; ſondern das johanneiſche Evangelium hielt er für das ältere, die ſynoptiſchen für die jüngeren Schriften. „Zu der Zeit", ſagt er, „als Johannes ſein Evangelium ſchrieb, exiſtirten die Beſtandtheile der andern Evangelien nur erſt zerſtreut und wurden erſt ſpäter geſammelt" (S. 420.). Um wie viel mehr hiſtoriſche Wahrheit liegt doch in der Ueberlieferung, um wie viel mehr hiſtoriſcher Takt in dem Urtheil der Kirche über die Reihenfolge der Evangelien, als in ſolcher willkürlichen Feſtſetzung einer halben und einſeitigen Kritik, die das augenfällige Sachverhältniß geradezu auf den Kopf ſtellt. [1]

Treten wir nun an die Lebensgeſchichte Jeſu, und zwar zuerſt an den

---

[1] Immerhin jedoch iſt Schleiermacher's Vorliebe für den geiſt- und gemüthvollen Johannes eher zu begreifen, als die ſeitdem aufgekommene für den ſaft- und farbloſen Marcus, deſſen ſecundären Charakter Schleiermacher an ſeinem Theile ſcharf und vorurtheilsfrei gewürdigt hat. (Vgl. mein Leben Jeſu f. d. d. V. S. 128.) Unſere jungen und alten Marcuslöwen mögen brüllen ſo gut ſie wollen: ſo lange ſich jedem ihrer Scheingründe für die Priorität ihres Evangeliums ſehr wirkliche dawider entgegenſtellen laſſen, ja zum Theil von ihnen ſelbſt in Form von Zugeſtändniſſen ſpäterer Ueberarbeitung u. ſ. f. entgegengeſtellt werden, bleibt mir dieſe ganze Richtung ein Zeitſchwindel, wie die Zukunftsmuſik oder die Agitation gegen die Kuhpocken-Impfung, und ich glaube ſogar im Ernſt, daß es dieſelbe Art von Köpfen iſt, die, je nach Umſtänden, in dieſe oder jene Art des Schwindels verfallen wird. Was insbeſondere Herrn Holtzmann's grobe Ausfälle gegen mich betrifft, ſo zeigen ſie mir nur, daß, wenn der höchſte Grad leidenſchaftlicher Gereiztheit auszudrücken iſt, neben die herkömmliche Löwin der man die Jungen geraubt, füglich der Extraordinarius geſtellt werden kann, deſſen Erſtlingsſchrift man nicht berückſichtigt hat. Meiner längeren Entfernung von der Theologie, die mir Herr Holtzmann vorwirft, danke ich freilich unter Anderem auch das, daß mir aus ſolcher Perſpective die von ihm und ſeinesgleichen aufgeworfenen kritiſchen Maulwurfshügel nicht als Gebirge haben erſcheinen können.

I. Zeitraum,

Das Leben Jeſu vor ſeinem öffentlichen Auftreten,

heran, ſo iſt in dieſem Abſchnitte für Schleiermacher bekanntlich eine ſehr freie Stellung von zwei Seiten her ermöglicht. Von kritiſcher dadurch, daß ſeine einzige eigentlich geſchichtliche Auctorität, Johannes, über dieſen ganzen Zeitraum ſchweigt; dogmatiſch dadurch, daß er den Kernpunkt dieſer Vorgeſchichte, die übernatürliche Erzeugung Jeſu, für etwas hält, woran dem chriſtlichen Glauben nichts gelegen ſei (S. 60 ff.).[1] Andererſeits indeß iſt dieſe Freiheit in Schleiermacher doch wieder durch ein Vorurtheil gebunden. Sind ihm gleich die drei erſten Evangelien keine Werke von Apoſteln oder Apoſtelgehülfen mehr, ſo geht ihm doch die kirchliche Vorſtellung darin nach, daß er ein möglichſt unmittelbares Verhältniß ihrer Berichte zu den Thatſachen annimmt, insbeſondere von dem Zwiſchen-Eintreten einer ſelbſtſtändig hervorbringenden Sagenbildung keinen Begriff hat. Auch wo er Dichtung anerkennt, ſoll doch immer noch Thatſächliches zum Grunde liegen, und wo etwas Unannehmbares im Texte liegt, ſucht er es oft lieber durch Drehen und Deuteln nach Art der rationaliſtiſchen Schriftauslegung wegzubringen, als durch das offene Zugeſtändniß, daß der ganze Text auf hiſtoriſche Geltung keinen Anſpruch habe.

---

[1] Vgl. die Glaubenslehre. II, §. 97, 2. S. 70 ff.

Der Kindheitsgeſchichte Jeſu, wie wir ſie im erſten und dritten Evangelium finden, tritt Schleiermacher mit der natürlichen und zur Ueberführung Solcher, die noch in der alten Vorſtellung von bibliſcher Geſchichte befangen ſind, beſonders geeigneten Frage gegenüber: „Wie können ſich dieſe Nachrichten von der Geburt Chriſti und was damit zuſammenhängt wohl beſchreiben?“ (S. 47.) Jeſu eigene Unterhaltungen mit ſeinen Jüngern, ſoviel die Evangelien davon mittheilen, geben nicht den Eindruck, als ob von dergleichen Dingen zwiſchen ihnen die Rede geweſen wäre. Seine Mutter Maria war allerdings nach ſeiner Auferſtehung mit den Jüngern, insbeſondere mit Johannes, zuſammen, und da könnte ſie dergleichen Erzählungen gemacht haben; allein warum hat gerade Johannes nichts davon in ſein Evangelium aufgenommen? Oder die Brüder Jeſu? Aber mit dieſen iſt es bekanntlich eine zweifelhafte Sache, ob es wirkliche Geſchwiſter Jeſu, oder Kinder Joſephs aus einer früheren Ehe, oder gar bloße Schweſterkinder der Maria waren. Simeon und Hanna, nicht minder die Hirten zu Bethlehem, waren ohne Zweifel längſt todt, als der Stoff unſerer Evangelien geſammelt wurde: „alſo müſſen dieſe Nachrichten anderswoher und nicht aus einer ſolchen unmittelbaren Quelle“ ſtammen (S. 49.).

Außerdem hat nun wenigſtens ein Theil der fraglichen Erzählungen eine Form, die gar nicht die hiſtoriſcher Urkunden iſt. „Ein Theil der Nachrichten des Lucas iſt poetiſirend; es kommen beſtimmt poetiſche Stücke darin vor, nach der damaligen Weiſe der hebräiſchen Poeſie, pſalmenartig; ſollte nun Jemand dieſe Lobgeſänge ſo aufgeſetzt haben, daß man das als beſtimmte Nachricht annehmen könnte?“ (S. 50.) Dazu kommt, daß „bei Lucas die ganze Darſtellung außer jenem lyriſchen einen dramatiſchen Charakter hat, indem einander gegenübergeſtellt werden Zacharias und Eliſabeth, Joſeph und Maria“, dann die ſich entſprechenden Engelerſcheinungen und die gleichen Zweifel des Zacharias auf der einen, der Maria auf der andern Seite, die aber ungleich behandelt werden: das ſind Anzeigen „einer künſtleriſchen Zuſammenſtellung“; woraus indeß nach Schleiermacher nicht folgt, daß Alles erdichtet, ſondern nur, daß die urſprünglich geſchichtlichen Nachrichten aus einem beſonderen Geſichtspunkt bearbeitet worden ſind (S. 50 ff. 53 ff.).

Dieſer poetiſchen Form der erſten Erzählungen bei

Lucas gegenüber haben die bei Matthäus eine ſcheinbar mehr hiſtoriſche Geſtalt. Aber es zeigt ſich zugleich ein Anderes: daß nämlich beide Evangeliſten verſchiedene Erzählungsreihen geben, die aus verſchiedenen Quellen ſtammen müſſen, und von denen ſich fragt, ob ſie mit einander zu vereinigen ſind. So ſetzt offenbar Matthäus voraus, die Eltern Jeſu haben vor ſeiner Geburt in Bethlehem, Lucas, ſie haben in Nazareth gewohnt. Beides kann nicht zugleich richtig ſein; fragt man aber, welches das Wahre ſein ſoll, ſo kommt man in Verlegenheit; denn ſo gut Bethlehem als urſprünglicher Wohnort der Eltern Jeſu daraus erſchloſſen ſein kann, daß der Ahnherr des Meſſias aus Bethlehem war, ebenſo gut auch Nazareth daraus, daß Maria mit ihren Kindern in ſpäterer Zeit da wohnhaft geweſen iſt (S. 52. 54 ff.).[1] So ſtimmen auch die beiden Stammbäume in den beiden Evangelien nicht zuſammen; es mag der eine oder auch beide unrichtig ſein; aber für eine davidiſche Abkunft Jeſu, meint Schleiermacher, ſprechen ſie doch (S. 56.).

In Betreff der Verkündigung der Geburt Jeſu findet ſich zwiſchen Matthäus und Lucas eine Abweichung, die nach Schleiermacher nicht ſo erklärt werden kann, daß der Eine blos verſchwiegen hätte, was der Andere erzählt, ſondern hier erkennt er einen wirklichen Widerſpruch. „Hätte Maria eine ſolche Mittheilung" (im Voraus, nach Lucas) „erhalten, ſo wäre es gegen die Natur des Verhältniſſes, daß ſie dem Joſeph nichts davon ſollte mitgetheilt haben, und dann wäre ſein Mißtrauen (bei Matthäus) nicht damit in Uebereinſtimmung zu bringen, da er in der andern Erzählung erſcheint als an ſolche Erſcheinungen glaubend" (S. 60.). [1]

---

[1] Vgl. die Schrift über den Lucas, S. 45. 49.

Waren die bisher beſprochenen Nachrichten für Schleiermacher blos gleichgültig, ſo tritt nun mit den Erzählungen von der vaterloſen Erzeugung Jeſu ein Element auf, das ihm als unnöthiger Anſtoß beſtimmt zuwider iſt, und das er daher viel befliſſener als die bisherigen Stücke geſchichtlich ungültig zu machen ſucht. Mit Recht weiſt er, wie ſchon in der Dogmatik [2], darauf hin, daß ſich in Betreff der Erzeugung Jeſu in den neuteſtamentlichen Schriften eine Stufenleiter von Anſichten zeige. In den Evangelien kommen Leute vor, die von Joſeph als dem wirklichen Vater Jeſu ſprechen, ohne daß die Evangeliſten eine Berichtigung hinzufügen. Marcus und Johannes ſchweigen ganz von der Sache, die nur von Matthäus und Lucas mitgetheilt werde. Da zeige ſich alſo ſchon „die Behauptung von der übernatürlichen Erzeugung Chriſti ungleich geſchäzt" (S. 60.). Nun geht aber Schleiermacher in dem Eifer, dieſem Dogma die exegetiſche Grundlage zu entziehen, noch weiter, und ſucht auch zwiſchen den Berichten des Matthäus und Lucas eine Abſtufung nachzuweiſen. In der Erzählung des Letzteren finde ſich jene Behauptung „nicht mit ausſchließlicher Deutlichkeit vorgetragen“; die Stelle des Lucas für ſich genommen „leide“ (ja wohl!) „auch eine andere Interpretation, wobei möglich bleibe, daß Chriſtus empfangen ſei mit dem Zuthun des Joſeph“ (S. 62.). Ei wie? wenn doch Maria dem Engel ausdrücklich entgegenhält, daß ſie von keinem Manne wiſſe? (Luc. 1, 34.) Ja, entgegnet Schleiermacher, das ſagt ſie wohl, aber man darf es „nicht ſo buchſtäblich nehmen, da ſie ja mit Joſeph verlobt war, folglich allerdings von einem Manne, von dem ſie gebären könnte, wußte“ (S. 59.). Aber der Engel verkündigt ja, daß vielmehr der heilige Geiſt über ſie kommen und die Kraft des Höchſten ſie beſchatten werde (V. 35). Das, meint Schleiermacher, „beziehe ſich mehr darauf, daß der Sohn, welcher geboren werde, der Meſſias ſei, als darauf, daß er ohne Zuthun eines Mannes das Leben beginnen werde“ (S. 59. 62.). Erſt bei Matthäus werde die letztere Behauptung beſtimmt aufgeſtellt, denn in dem Mißtrauen des Joſeph liege, „daß er ſich bewußt war, nicht Urſache von der Entſtehung dieſes Lebens zu ſein.“ Doch die Verſicherung, daß auch „kein anderer Mann Urſache davon“ ſei, erhalte er bei

---

[1] So ſchon in der Schrift über den Lucas, S. 12 ff.

[2] II, §. 97, 2.

Matthäus im Traume, „und da müßte zugehören“, ſagt Schleiermacher, „daß auf eine andere Weiſe feſtgeſtellt wäre, daß der Traum auf göttliche Weiſe bewirkt ſei; das ſteht aber in der Erzählung nicht, und alſo ſtellt ſie die Sache nicht ſicher“ (S. 62). Wie ſo ſteht es in der Erzählung nicht, wenn es doch ausdrücklich heißt, der Engel des Herrn ſei es geweſen, der dem Joſeph im Traum erſchien? (Matth. 1, 20) Und wenn die im Traum erhaltene Verſicherung, daß kein anderer Mann der Vater des Kindes ſei, dies nicht ſicherſtellt, daß aber er ſelbſt es nicht ſei, dem Joſeph im Wachen gewiß war, ſo liefe ja die Sache doch auf das „Sündliche“ in dem Urſprung Jeſu hinaus, das Schleiermacher vermeiden will (S. 58. 62).

Dies die erſte und gleich eine recht grelle Probe davon, wie Schleiermacher mit ſeiner Schriftauslegung der Vorſtellungsweiſe des Rationalismus und der Unſauberkeit ſeiner natürlichen Wundererklärungen niemals ganz entwachſen iſt.

Es folgen nun die Erzählungen von den „drei Weiſen“ (wie Schleiermacher ſeltſamerweiſe faſt immer ſagt), dem Kindermord und der Flucht auf der einen, der Beſchneidung und Darſtellung im Tempel auf der andern Seite, und es fragt ſich, wie beide Erzählungsreihen gegeneinander zu ſtellen ſind. Hier urtheilt Schleiermacher, „die drei Weiſen ſeien ſchwer“ (hiſtoriſch) „zu conſtruiren“: denke man ſie als Nichtjuden, ſo wiſſe man nicht, wie ſie dazu kommen, den Stern auf einen Judenkönig zu deuten; als Proſelyten begreife man nicht, warum ſie ſich an Herodes wenden und nicht an die Schriftgelehrten (S. 65). Da ſich nun auf der andern Seite in dieſer Erzählung „eine ſehr beſtimmte Tendenz finde, eine Anerkennung Jeſu als des Meſſias gleich von Anfang an außerhalb des eigentlichen national-jüdiſchen Gebiets aufzuſtellen, ſo bekomme es freilich ſehr das Anſehen, daß die Erzählung ſo entſtanden ſein könnte nur als ein Ausdruck dieſer Idee, in den Anfang des Lebens Chriſti hineingetragen“ (S. 75)[1]. Man ſieht, hier formulirt Schleiermacher ſehr beſtimmt die mythiſche Erklärung; doch hat er ſie ſelbſt hier, am äußerſten, ihm ſonſt ziemlich gleichgültigen Rande der evangeliſchen Geſchichte, nur unvollſtändig durchgeführt. Denn ſo bedenklich ihm auch in Betreff des Blutbades in Bethlehem das Stillſchweigen des Joſephus iſt, ſo meint er doch, es müſſe „eine Thatſache dabei zum Grunde liegen“, weil es aus der von Matthäus angeführten Prophetenſtelle von der klagenden Rahel nicht herausgedeutet ſein könne (S. 69). Daß der von dem Tyrannen zur Vernichtung des letzten Retters anbefohlene Kindermord nur das Nachbild iſt von demjenigen, der einſt von einem andern Tyrannen angeordnet, beinahe dem erſten Retter den Garaus gemacht hätte [1]), fällt ihm nicht ein. Ebenſo wenig könne man die Flucht nach Aegypten um der Stelle des Hoſea (Matth. 1, 15) willen fingirt haben, und da auch Celſus ihrer gedenke (offenbar aber nur nach Matthäus und ähnlichen chriſtlichen Berichten), ſo müſſe wohl ein ſolches Faktum bekannt geweſen ſein; ja Schleiermacher trägt kein Bedenken, dieſem — man könnte beinahe ſagen fabelhafteſten — Zuge in der Erzählungsreihe des Matthäus „die meiſte äußere Beglaubigung" zuzuſchreiben (S. 72).

---

[1] Vgl. die Schrift über den Lucas, S. 47.

In der Erzählung des Lucas von der Darſtellung im Tempel findet zwar Schleiermacher ebenfalls eine Tendenz, wie in der Magiergeſchichte, die nämlich, daß „ſchon beim Anfang des Lebens Jeſu die meſſianiſchen Verheißungen auf ihn gedeutet und die meſſianiſchen Hoffnungen auf ihn gewieſen" werden ſeien (S. 68). Aber hier erſcheint ihm Alles ſo wunderlos, da Simeon irgend etwas Natürliches als ein Zeichen der Erfüllung ſeiner Hoffnung betrachtet haben könne, daß er dieſer Erzählung „die meiſte innere Beglaubigung" zuerkennt (S. 72), unerachtet jener Verwandtſchaft mit der Geſchichte von den Magiern, die er als unhiſtoriſch, ja als apokryphiſch bezeichnet hatte. Hiebei finden wir die richtige Beobachtung: „der Tendenz nach ſollte man die Geſchichte von den Weiſen, weil ſie die

---

[1]) S. mein Leben Jeſu f. d. deutſche Volk, S. 376 ff.

Anerkennung Jeſu außerhalb Judäa ausſagt, in dem helleniſtiſchen Evangelium (des Lucas) erwarten, und die Darſtellung im Tempel in dem judaiſirenden (dem Matthäus); aber wir wiſſen nicht, wie ſich das bedingen konnte, daß der eine in den Beſitz der einen, der andere in den der andern Erzählung kam" (S. 71 ff.).

Im Rückblick auf die beiden Erzählungsreihen bei Matthäus und Lucas urtheilt Schleiermacher, „beide Reihen" in ihrer jetzigen Verbindung können unmöglich „zugleich richtig ſein, und Alles, was man verſucht habe, ſie in eine vollſtändige Uebereinſtimmung zu bringen, ſei auf eine ſolche Weiſe erkünſtelt, daß es vor der hiſtoriſchen Kritik nicht beſtehen könne" (S. 75).[1] Aber einzelne Stücke aus der einen Reihe laſſen ſich mit einzelnen Stücken aus der andern gar wohl zuſammendenken; wie z. B. die Flucht nach Aegypten, die Matthäus an den Beſuch der Magier knüpfe, in Wirklichkeit leicht „aus der Darſtellung (bei Lucas) hervorgegangen ſein könnte, weil man fürchten mochte, Herodes könne von einer ſolchen Tempelſcene etwas erfahren" (S. 72).

Hat bis hieher die Entbehrlichkeit der evangeliſchen Erzählungsſtücke für ſeine Theologie Schleiermacher'n ein unbefangenes Urtheil über ihren geſchichtlichen

---

[1] Vgl. die Schrift über den Lucas, S. 45.

Werth erleichtert, worin er nur durch die Gewohnheit rationaliſtiſcher Kritik und Exegeſe hin und wieder gehemmt wurde, ſo ändert ſich dieſer Sachverhalt bei der Erzählung des Lucas von dem Beſuche des zwölfjährigen Jeſus im Tempel zu Jeruſalem. Begreiflich muß hier der Umſtand, daß der Knabe Gott als ſeinen Vater bezeichnet, für denjenigen einen beſonderen Werth haben, der ſich die Aufgabe geſtellt hat, das Gottesbewußtſein in Jeſu als ein ebenſo eigenthümliches, wie im Wege rein menſchlicher Entwicklung gewordenes darzuſtellen. Daher müſſen hier auf einmal alle Zweifel ſchweigen. „Die Erzählung des Lucas", ſagt Schleiermacher, „hat für mich in hohem Grade den Charakter des Authentiſchen; es iſt nichts darin, worauf der Verdacht läge, daß es einer Tendenz zu Liebe ſo erzählt ſei; es iſt der naive Ausdruck einer an ſich unter den Umſtänden höchſt wahrſcheinlichen Scene. Wegen dieſer großen Natürlichkeit können wir keinen Zweifel an der Aechtheit dieſer Geſchichte anerkennen, und ſehen ſie ganz anders an, als die früheren Erzählungen, wo ſich theils eine beſtimmte Tendenz wahrnehmen ließ, theils eine beſtimmte Form, welche etwas Künſtliches und Gemachtes anzeigte" (S. 80 f.). Allein dieſe ſichtbar poetiſche Form, die nur dem erſten Kapitel des Lucas eigen iſt, fehlte auch der Erzählung von den Magiern, die Schleiermacher darum doch nicht als hiſtoriſch anerkannte; dagegen fehlt unſerer Geſchichte das Wunderbare oder doch Außerordentliche in den Zügen von den Fragen des Zwölfjährigen und von dem ſo frühzeitig in ihm aufgegangenen Gottesſohnsbewußtſein keineswegs; was aber das Tendenziöſe betrifft, ſo iſt es an denſelben ſo kenntlich wie nur irgend an einer andern ausgeprägt. Für's Erſte die in der ganzen Vorgeſchichte des Lucas bemerkbare Abſicht, die geſetzliche Frömmigkeit der Eltern Jeſu in's Licht zu ſtellen, liegt hier ebenſo in der Bemerkung (V. 42), ſie ſeien nach Jeruſalem gezogen „nach der Sitte des Feſtes", wie oben (V. 22), wo es von den Reinigungsgebräuchen hieß, ſie haben dieſelben erfüllt „nach dem Geſetz Moſis". Dann die Parallele der Entwicklung des Meſſiasknaben mit der anderer prophetiſchen Kinder in der aus Simſons Geſchichte entlehnten Bemerkung (V. 52), Jeſus habe zugenommen an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und Menſchen; wie oben nach der Darſtellungsgeſchichte (V. 40) von ihm geſagt war, der Knabe ſei gewachſen und ſtark geworden im Geiſt, und die Gnade Gottes ſei über ihm geweſen. Ferner der Abſtand deſſen, was ſich in dem Wunderknaben entwickelte, von dem Verſtändniß ſeiner Eltern in der Angabe (V. 50), dieſe haben das Wort nicht verſtanden, das er zu ihnen geſprochen; wie ſie bei der Darſtellung im Tempel (V. 33) ſich über dasjenige verwundert hatten, was über das Kind geſprochen ward.

Die eigentliche und das Stück von dem zwölfjährigen Jeſus von andern unterſcheidende Tendenz iſt nun aber die in aller Heldenſage im guten wie im ſchlimmen Sinne herkömmliche, daß, wie die Neſſel frühzeitig gebrannt, ſo die Roſe ſchon in der grünen Knoſpenhülle geduftet haben ſoll. Bis zu einem gewiſſen Punkte iſt dem ja wirklich ſo, daß die ausgezeichnete Naturanlage, der entſchiedene Beruf oft frühe ſchon in überraſchenden Kundgebungen hervorbricht. Noch weit öfter aber wird von der Dichtung und Volksſage eine ſolche Verdatirung aus eigener Machtvollkommenheit vorgenommen. Nachdem ich die zunächſt hieher gehörigen Beiſpiele aus der Sage von Moſes, Samuel, Cyrus ſchon an einem andern Orte beigebracht habe[1]), darf ich hier vielleicht einer derartigen Sagenbildung gedenken, deren Gegenſtand ich ſelbſt, verſteht ſich im ſchlimmſten Sinne, geworden bin. Bekanntlich gilt, wer die Gottheit Chriſti in Abrede zieht, dem Pöbel (aller Stände) für einen Gottesleugner. Als ich durch mein Werk über das Leben Jeſu zuerſt dieſe Schuld auf mich lud, ſtand ich im ſiebenundzwanzigſten Lebensjahre. Aber ſollte wirklich die Neſſel mit dem Brennen ſo lange gewartet haben? Ich war noch Zögling einer der niedern würtembergiſchen Kloſterſchulen und etwa 17 Jahre alt, als ich mit mehreren meiner Kameraden in einer Unterſuchungsſache als Zeuge vernommen wurde. Da ſoll die junge Neſſel das verlangte Angelöbniß an Eidesſtatt mit den Worten abgelehnt haben, ſie könne es nicht leiſten, denn ſie glaube an keinen Gott. So erzählt jetzt der in anderer Stellung noch lebende Unterſuchungsbeamte von damals, aus deſſen Munde der glaubhafte Mann, deſſen Bericht darüber ſchriftlich vor mir liegt, die Erzählung zu zwei verſchiedenen Malen vernommen hat. Gewiß eine wohlbezeugte Geſchichte, und doch kein wahres Wort daran; ohne Zweifel glaubt ſie der Erzähler ſchon lange ſelbſt, und doch iſt ſie eine Lüge. Noch heute würde ich, wenn mir gerichtlich ein Eid nur einfach auf den Namen Gottes abgefordert würde, dieſen unbedenklich leiſten, in der gewiß begründeten Vorausſetzung, daß es auf die näheren Beſtimmungen des Gottesbegriffs hier nicht ankommen könne; damals aber, im ſiebzehnten Jahre, waren überhaupt noch keine religiöſen Zweifel in mir erwacht, war ich noch jahrelang, wie meinen Altersgenoſſen bekannt, ein rechtgläubiger Chriſt. Und doch, wäre der gedachte Erzähler zufällig der Pfarrer geweſen, der mich confirmirt hatte, ſo müßte ich ſicher ſogar ſchon damals, im vierzehnten Jahre, eine ähnliche Antwort gegeben haben; denn das ſiebzehnte iſt für eine ſolche Neſſel als Anfang des Brennens offenbar zu ſpät.

---

[1]) S. das Leben Jeſu f. d. d. Volk, S. 387 f.

Aus dieſem Beiſpiel wird wenigſtens ſo viel anſchaulich, daß eine derartige Geſchichte, ſelbſt wenn ſie von einem erzählt wird, der dabei geweſen ſein will und auch wirklich dabei geweſen iſt, doch von ihm leicht ſo erzählt werden kann, wie ſie niemals vorgefallen iſt. Von der Geſchichte des zwölfjährigen Jeſus hat Schleiermacher ſchon in ſeiner Schrift über den Lucas behauptet, „ſie könne offenbar nur auf Maria zurückgeführt werden“ [1]). Gleichwohl findet er ſelbſt nöthig, zu fragen, ob wir in dem Ausſpruch Jeſu, daß er in dem (Hauſe) ſeines Vaters ſein müſſe, ſeine eigenen, damals gebrauchten Worte haben, oder ob Maria den Ausdruck nur aus ſeinem ſpäteren Sprachgebrauch hergenommen habe? Und wenn Schleiermacher, ſeiner Herleitung der Geſchichte von Maria ungeachtet, dennoch das Letztere möglich findet und für das Erſtere nur eine größere Wahrſcheinlichkeit herauszubringen weiß: um wie viel weniger Bürgſchaft haben wir, bei der völligen Ungewißheit, wo dieſe Erzählung herſtammt, und bei ihrer Verflechtung mit einer Reihe unhiſtoriſcher Stücke, dafür, daß ihr überhaupt etwas Geſchichtliches zum Grunde liegt?

Schleiermacher nun erörtert bei dieſem Anlaſſe die Frage nach der Eigenthümlichkeit des Gottesbewußtſeins Jeſu und nach der Art, wie wir uns daſſelbe entſtanden denken müſſen. Die evangeliſchen Mittheilungen über die Ausſagen Jeſu von ſich ſelbſt in ihrer Geſammtheit betrachtet, ſagt er, „iſt dieſes ſicher herauszunehmen, daß er ſich eines beſondern eigenthümlichen Verhältniſſes zu Gott bewußt geweſen iſt; und ſowie wir das als eine Thatſache in ſeinem menſchlichen Bewußtſein annehmen, ſo müſſen wir auch fragen: wie iſt er zu dieſem Bewußtſein gekommen?“ Denn wenn wir vorausſetzen, daſſelbe ſei von jeher, vom Anfang ſeines Lebens an auf urſprüngliche Weiſe in ihm geweſen, „ſo ſtecken wir gleich mitten im Doketismus“ (S. 83 ff.). Aber müſſen wir denn dies nicht vorausſetzen, oder muß es nicht wenigſtens Schleiermacher vorausſetzen, wenn er das vierte Evangelium für ein Werk des Apoſtels Johannes hält und insbeſondere ſagt, „was dieſer uns als Reden Chriſti gebe, ſei auch wirklich Rede Chriſti geweſen, und wir haben nicht Urſache, zu glauben, daß Johannes etwas von dem Seinigen dazugethan habe“ (S. 280)? In dieſen Johanneiſchen Reden aber finden ſich gerade die bekannten Ausſprüche Jeſu über ſeine Präexiſtenz, die jede Frage, wie das Bewußtſein ſeines eigenthümlichen Verhältniſſes zu Gott menſchlicherweiſe in ihm entſtanden ſein möge, überflüſſig zu machen ſcheinen, denn ihnen zufolge hätte er es ſchon fertig vom Himmel mitgebracht. Wenn das für Schleiermacher Doketismus iſt, und er in dieſem nicht ſtecken bleiben will, ſo muß man begierig ſein, wie er ſich, ohne das Johannesevangelium aufzugeben, herausziehen wird. Daß das Bewußtſein einer Präexiſtenz, die ſtets gegenwärtige Erinnerung an ein Leben bei Gott vor Grundlegung der Welt, das menſchliche Bewußtſein in Jeſu zerſtört haben müßte, iſt für Schleiermacher ausgemacht (S. 102 f. 286. 289). Aber hätte Jeſus ein ſolches Bewußtſein gehabt, meint derſelbe, ſo müßte er auch etwas von deſſen Inhalte mitgetheilt, ſeinen Jüngern eine Vorſtellung davon gegeben haben, was es mit ſeinem vorirdiſchen Daſein für eine Bewandtniß gehabt, und dieſe hinwiederum hätten das nicht für ſich behalten dürfen, weil ſie damit mehr Glauben hätten ſchaffen können, als mit der Predigt von ſeiner Auferſtehung: aber nirgends laſſen ſie etwas davon verlauten (S. 288 f.). Gewiß, wenn Jeſus ſich wirklich eines vormenſchlichen Zuſtandes erinnerte, ſo wäre es zu verwundern, daß er ſeinen Jüngern nichts Näheres über denſelben mitgetheilt hätte; aber von dem Evangeliſten als Urheber der Chriſtusreden iſt dies ganz natürlich; denn in ihm ſtand nur ſo viel dogmatiſch feſt, daß eine ſolche Präexiſtenz ſtattgefunden haben müſſe, wie dieſelbe aber näher zu denken ſei, davon hatte er ſo wenig eine Vorſtellung als wir.

---

[1]) Ueber den Lucas, S. 39.

Man ſieht, Schleiermacher weiß ſich in den eigentlichen Stand der Frage gar nicht hineinzudenken: er ſpricht von Chriſtus und was der hätte thun und laſſen müſſen, während wir noch ganz beim Evangeliſten und der Frage ſtehen, ob ſein Chriſtus überhaupt ein reales Weſen ſei. Um dies zu entſcheiden, dazu ſind nun eben jene Ausſprüche von höchſter Wichtigkeit; aber Schleiermacher nimmt es mit denſelben überaus leicht. Er erklärt kurzweg, „der exegetiſche Grund für die Annahme einer Präexiſtenz ſei ſehr ſchwach“ (S. 100). „Man hat“, ſagt er, „darauf wohl einzelne Aeußerungen Chriſti gedeutet; aber es iſt wohl nichts leichter“ (was iſt einem Dialektiker wie Schleiermacher nicht leicht?) „als zu zeigen, daß dieſe Erklärungen etwas ſehr willkürliches ſind, und daß z. B. die Aeußerung Jeſu, er habe eine Herrlichkeit gehabt beim Vater vor Grundlegung der Welt (Joh. 17, 3), ſich auch anders erklären läßt“ (S. 102). Nämlich es heiße nur, daß Gott von Anfang an die Welt gewollt habe als eine ſolche, die durch die Sünde zur Erlöſung hindurchgehen ſollte; daß alſo auch Jeſus nicht reell, ſondern ideell, als mitverſehen im göttlichen Rathſchluß, von jeher geſetzt geweſen ſei (S. 287). Ich kann hiegegen nur wiederholen, was ich ſchon an einem andern Orte geſagt habe: „wenn ein Evangelium mit den Sätzen anhebt: Am Anfang ſei das Wort, bei Gott und ſelbſt Gott, geweſen; durch dieſes Wort ſei die Welt geſchaffen; in der Folge ſei es in Jeſu Fleiſch geworden; und nun tritt dieſer Jeſus redend auf, verſichert, er ſei vor Abraham geweſen, und ſpricht von der Herrlichkeit, die er, ehe die Welt war, bei Gott gehabt habe: ſo hören wir hier im Fleiſche deutlich das ewige Schöpferwort reden und ſich ſeiner perſönlichen Exiſtenz vor der Menſchwerdung erinnern, und werden jede andere Erklärung ſeiner Worte als eine gekünſtelte und unwahre von der Hand weiſen.“ [1]

Mit dieſer Auslegung ſteht Schleiermacher auf dem Standpunkte der ſchlechteſten ſocinianiſch-rationaliſtiſchen Exegeſe; gleichwohl wird ſie ihm von einer zahlreichen Schule, und ſelbſt von Solchen nachgemacht, die dogmatiſch nicht auf ſeinem Standpunkte ſtehen[2]. Das iſt auch ganz natürlich: will man das vierte Evangelium nicht aufgeben, und doch ſeine Grundlehre nicht annehmen, ſo muß man es verdrehen. Das aber grenzt an's Unglaubliche, wenn auf dieſem Standpunkt irgend etwas unglaublich wäre, daß das Evangelium der Präexiſtenz, deſſen Chriſtus wie aus der Piſtole geſchoſſen da iſt, im Gegentheil ſelbſt für ſeine allmälige menſchliche Entwicklung zeugen ſoll. Wenn Jeſus ſagt, er thue nichts von ihm ſelber, ſondern der Vater zeige ihm Alles, und werde ihm auch noch größere Werke als dieſe zeigen (Joh. 5, 20), ſo deutet dies Schleiermacher ſo: damit „beſchreibe Chriſtus ſein Bewußtſein als ein ganz in menſchliche Form eingegangenes, in menſchlicher Entwicklung begriffenes“ (S. 108. 284). Allein die Werke, von denen hier der Johanneiſche Jeſus ſpricht, und denen er einen aufſteigenden Stufengang zuſchreibt, ſind ja gar nichts Menſchliches, ſondern die übernatürlichen Wirkungen des Logos, der ſo eben einen Lahmen, gleichſam Halbtodten, geheilt hat, bald aber dazu aufſteigen wird, auch wirklich Todte zu beleben. Gleich im folgenden einundzwanzigſten Vers iſt ja von dem Auferwecken der Todten als von demjenigen die Rede, worin jenes Größere beſtehen ſolle, und wenn vorher auf die Verwunderung der Juden darüber hingewieſen war, ſo erhellt, daß unter dieſem Größeren, außer der künftigen allgemeinen Todtenerweckung, zugleich das nächſtbevorſtehende Vorſpiel derſelben, die Auferweckung des Lazarus, zu verſtehen iſt. Ein Zeugniß für die allmälige Entwicklung des Gottesbewußtſeins Jeſu kann alſo in dieſer Stelle nur derjenige finden, der ſie aus allem Zuſammenhang herausreißt; wie überhaupt das vierte Evangelium von dem heutigen Bewußtſein die Anerkennung ſeiner Aechtheit nur noch um den Preis erkaufen kann, ſich in ſeinem innerſten Weſen verkannt zu ſehen.

---

[1] Das Leben Jeſu f. d. d. Volk, S. 200.

[2] So beſteht z. B. dasjenige, womit Beyſchlag (in ſeinem Vortrag: Welchen Gewinn hat die evangeliſche Kirche aus den neueſten Verhandlungen über das Leben Jeſu zu ziehen? S. 41 ff.) über Schleiermacher's Auffaſſung der Präexiſtenz Jeſu hinauszukommen meint, aus nichts als leeren Worten, bei denen man ſich vergeblich etwas zu denken ſucht.

Um nun eine Vorſtellung davon zu gewinnen, wie das Bewußtſein eines ganz beſondern Verhältniſſes zu Gott ſich in Jeſu entwickelt habe, weiſt Schleiermacher darauf hin, daß zwar die Richtung auf das Gottesbewußtſein in der menſchlichen Natur allgemein, in Betreff ſeiner wirklichen Entfaltung in den einzelnen Menſchen aber ein großer Unterſchied von einem Minimum bis zum Maximum zu bemerken ſei. Als das Maximum bezeichnet er, „wenn das Bewußtſein von einem Verhältniß zu Gott ein Element eines jeden Bewußtſeins iſt, d. h. wenn es in jedem natürlichen Bewußtſein, das zu einer gewiſſen Klarheit und Vollſtändigkeit gelangt, mitgeſetzt iſt." Als das Minimum, „wenn der Einzelne immer eines äußern Impulſes bedarf, um dieſes Bewußtſein in ſeinem Innern zu entwickeln, oder wenn er ſich gar gegen die Entwicklung deſſelben ſträubt" (S. 99). Jeſus müſſen wir uns nun in dieſer Hinſicht auf der Seite des Maximum, der größten Lebendigkeit des Gottesbewußtſeins, denken, und deſſen, meint Schleiermacher, könne er ſchon im zwölften Jahre inne geworden ſein, wenn er ſich mit Andern verglich; indeß wäre das noch nichts Specifiſches, noch kein Grund geweſen, ſein Verhältniß zu Gott ſo auszudrücken, wie es Andere nicht thaten (S. 100). Dazu gehörte die Unſündlichkeit, deren er ſich ebenfalls durch Vergleichung mit Andern bewußt wurde; hiemit war nun eine ſpecifiſche Differenz von allen andern Menſchen gegeben, die er dann auf das

Göttliche in ihm bezog, und darum ſeinem Verhältniß zu Gott jenen eigenthümlichen Ausdruck gab (S. 105 ff.). Wenn nun Schleiermacher einerſeits, um die Sündloſigkeit Jeſu zu erweiſen, die Wendung nimmt: Wollten wir auch nur ein Minimum von Sünde in ihm annehmen, ſo „müßte er nothwendigerweiſe aufhören, ein beſonderer Gegenſtand des Glaubens zu ſein“ (S. 106), ſo werden wir ſolchen Cirkelbeweis nicht gelten laſſen; und wenn er andererſeits behauptet, „darin liege nichts, was mit dem Weſen einer rein menſchlichen Entwicklung im Widerſpruch ſtünde“ (S. 107), ſo iſt davon theils oben ſchon die Rede geweſen, theils wird ſich ſogleich noch näher zeigen, wie es mit dieſer angeblich rein menſchlichen Entwicklung beſtellt iſt.

Bei der Frage nach der Ausbildung Jeſu kommt Schleiermacher zunächſt auf die drei jüdiſchen Sekten zu reden, von denen er den Einfluß der eſſeniſchen auf Jeſum mit einem Eifer zu beſeitigen ſucht (S. 109. 113. 122. 124. 127), der, wie die freilich viel leichtere Abwehr ägyptiſcher Prieſterweisheit als Quelle ſeiner vermeintlichen Wundergeſchicklichkeit, in den damals noch friſchen Uebertreibungen und Abenteuerlichkeiten der Bahrdt, Venturini u. A. ſeine Erklärung findet. Auch an den in die Spaltung der Phariſäer und Sadducäer verflochtenen rabbiniſchen Schulen hat nach Schleiermacher's Anſicht Jeſus keinen Theil genommen, ſondern ſich lediglich an die volksthümlichen Bildungsmittel gehalten, die für den Juden in der Synagogen-Einrichtung und den heiligen Schriften ſeines Volkes lagen. Dadurch ſoll aber nicht ausgeſchloſſen ſein, daß ſich Jeſus in einzelnen ſchwierigen Fällen bei gelehrten Landsleuten Raths erholt habe; weswegen Schleiermacher für die Zwiſchenzeit vom zwölften bis zum dreißigſten Jahre einen längeren Aufenthalt Jeſu in Tiberias, dem Hauptſitz der galiläiſchen Schriftgelehrten, vermuthet. (S. 114—128.)

In dieſen Auseinanderſetzungen Schleiermacher's finden ſich viele richtige hiſtoriſche, viele feine pſychologiſche Beobachtungen, die aber durchaus von einer dogmatiſchen Vorausſetzung beherrſcht und dadurch in ihrem Ergebniß illuſoriſch gemacht werden. Gegen das Lernen und in die Schule Gehen Jeſu wird, wie ſchon bemerkt, im Allgemeinen nichts eingewendet; „nur daß er ſich auf ſolche Weiſe als Schüler von einem Einzelnen, wie Paulus von Gamaliel, gebildet habe, ſei unwahrſcheinlich, denn daraus wäre ein Pietätsverhältniß entſtanden, in welches ich", ſagt Schleiermacher, „nicht glauben kann, daß ſich Chriſtus kann geſetzt haben" (S. 128). Auch daß er von den Phariſäern und Sadducäern gelernt hätte, ſei „an und für ſich nicht unmöglich, d. h. nicht unvereinbar mit unſerer Vorausſetzung von Chriſto; doch nur ſo, daß er die Einſeitigkeit und die Irrthümer, welche er da gehört, ſich nicht angeeignet", nämlich nicht etwa ſie eine Zeitlang getheilt und ſich nachher wieder davon frei gemacht, ſondern gleich von vorne herein ſie „gar nicht in ſich aufgenommen hatte" (S. 114. 120.). Da ſehen wir alſo: unmöglich iſt, was mit unſerer dogmatiſchen Vorausſetzung von Chriſto unvereinbar iſt; das iſt aber jedes Pietätsverhältniß zu einem menſchlichen Lehrer, jeder auch nur vorübergehende Irrthum, ſofern ein Pietätsverhältniß ein Verhältniß der Abhängigkeit, Irrthum nie ohne Sünde iſt. Hier kehrt ſich an der Sündloſigkeit Jeſu die theoretiſche Seite hervor. Der normale Weg des Erkennens geht, wie Schleiermacher ſehr ſchön ausführt, von der Unwiſſenheit durch die Unentſchiedenheit zur Gewißheit, die dann, wenn Alles mit rechten Dingen zugegangen, gleich der Wahrheit ſein muß; der Irrthum entſteht dadurch, daß etwas Fremdartiges ſich einmiſcht und zum Abſchluß treibt, ehe die Wahrheit erreicht iſt. Das kann entweder die Trägheit ſein, der das fernere Unterſuchen unbequem iſt, oder das Intereſſe an einem unwahren Ergebniß, was immer ein unreines Motiv ſein wird. Jeſum dagegen haben wir uns nach Schleiermacher ſo zu denken, „daß nicht nur ſeine ſittliche Entwicklung ein Fortſchritt ohne Kampf geweſen iſt, ſondern auch ſeine intellectuelle Entwicklung ein Fortſchritt ohne Irrthum" (S. 114. 117 ff.)[1].

---

[1] Vgl. die Glaubenslehre II, §. 98, 1. S. 98.

Die Schwierigkeiten, worein ſich eine ſolche Vorſtellung von Jeſus verwickelt, entgehen Schleiermacher'n nicht, und er ſucht ſie ſelbſt ins Licht zu ſetzen, um ſie, wie er hofft, deſto gründlicher zu heben. Zum Beiſpiel die Bewegung der Erde um die Sonne, ſagt er, war in jenen Zeiten unbekannt. „Was hat nun Chriſtus gedacht, wenn er (Matth. 13, 6) von Sonnenaufgang ſprach? Wenn wir ſagen wollten: Chriſtus hat das damals allein gewußt, daß dieſer Schein nicht zur Bewegung der Sonne gehöre, ſo iſt dadurch eo ipso die ganze wahre Menſchheit Chriſti aufgehoben, denn da hätte er (weil, was von Einem Gegenſtande gilt, von allen gelten muß) alle menſchliche Einſicht künftiger Zeiten in ſich getragen, es wäre eine wirkliche Allwiſſenheit in ihn geſetzt", und „wir kämen in den Doketismus" (S. 118 ff.). Alſo hat er hierin die Vorſtellung ſeiner Zeit getheilt: da aber dieſe Vorſtellung eine falſche war, ſo hätte er ja darin geirrt? „Er hat ſich", ſagt Schleiermacher, „der Ausdrücke bedient, wie er ſie im Leben gefunden hat; aber ohne ſolche Gewißheit, daß er die Wahrheit derſelben hätte verfechten wollen" (S. 119 ff.). Alſo hat er ſich doch nicht blos der Ausdrücke bedient, ſondern auch die Vorſtellungen getheilt, nur ohne ſich ein beſtimmtes Urtheil über ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu bilden. Das durfte er nämlich nach Schleiermacher deswegen unterlaſſen, weil es Vorſtellungen waren, die nicht auf dem Gebiete lagen, wo die Ausmittlung der Wahrheit zu ſeinem Berufe gehörte. Denkt man ſich unter den Zeitgenoſſen Jeſu einen Mann, der von der Unrichtigkeit der damaligen Vorſtellungen über die Bewegung der Weltkörper eine Ahnung gehabt hätte: „wäre ein ſolcher zu Chriſto gekommen und hätte ihn gefragt: iſt das wirklich dein Wiſſen, daß ſich die Sonne um die Erde bewegt? ſo würde“, meint Schleiermacher, „Chriſtus geſagt haben: das iſt nicht Gegenſtand meiner Unterſuchung geweſen, das iſt eine Aufnahme ſolcher Ausdrücke, deren Gegenſtände wiederum Vorſtellungen ſind, die gar nicht in den eigentlichen Context des Lebens hineingehören“ (keine praktiſche Bedeutung haben?), „ſondern die immer nur um anderer Vorſtellungen willen mitgebraucht werden“ (S. 119). Hier legt zwar Schleiermacher oder ſein Nachſchreiber Jeſu eine ſehr unklare Rede in den Mund, aber eine ſolche, die deutlich genug in ſich ſchließt, was Schleiermacher als doketiſch vermeiden will: daß Jeſus für ſich wohl gewußt habe, wie wenig begründet jene Vorſtellungen ſeien. Das Mittelding zwiſchen Irrthum und Wahrheit, das objectiv nicht die Wahrheit, aber doch ſubjectiv nicht Irrthum ſein ſoll, exiſtirt nicht; und ſo wenig wir es dem größten Manne der Vergangenheit, den wir rein menſchlich betrachten, verdenken, daß ihm neuere Entdeckungen fremd geweſen ſind, z. B. dem Sokrates oder Ariſtoteles, daß ſie von dem Copernikaniſchen Syſtem keine Ahnung hatten, ſo gewiß geht die Vorausſetzung einer der Sündloſigkeit Jeſu entſprechenden ſchlechthinigen Irrthumsloſigkeit an dieſer Einräumung zu Grunde.

So können wir auch nur einverſtanden ſein, wenn Schleiermacher von einem „Plan, welchen der Stifter der chriſtlichen Religion zum Beſten der Menſchheit entworfen“ [1] haben ſoll, dieſer ächten Ausgeburt des achtzehnten Jahrhunderts, das auch im Gebiete der Religion Alles aus verſtändiger Berechnung hervorgegangen dachte, nichts wiſſen will. Wenn er aber die Zurückweiſung dieſer Vorſtellung ſo begründet: da „hätte Chriſtus zu irgend einer Zeit nicht gewußt, was er gewollt hätte, und das könne man ſich nicht ohne Sünde denken“; ja ſchon der im Begriff eines Planes liegende „Gegenſatz von Zweck und Mittel trage die Spur der ſittlichen Unvollkommenheit auf eine ſo ſtarke Weiſe in ſich, daß er Chriſtum nicht darein verwickeln möchte“; auch das „Ueberlegen, welches wohl beſſer ſei, dieſes oder jenes, möchte er ihm nicht zuſchreiben, weil eine innerliche Unſicherheit darin ſei, die Chriſtum ſo auf gleiches Niveau mit anderen Menſchen ſtelle, daß er nicht mehr ein Gegenſtand der Verehrung wäre“ (S. 129): ſo ſind dies Gründe, die in einer Dogmatik gut genug ſein mögen, weil man da keine beſſeren gewohnt iſt, aber in eine hiſtoriſche Unterſuchung gehören ſie nicht, oder benehmen ihrem Ergebniß den wiſſenſchaftlichen Werth. Ergiebiger iſt die von Schleiermacher hier zu Hülfe genommene Vergleichung mit dem bildenden Künſtler, die ihm durch den romantiſchen Kreis, in dem er ſich ſo lange bewegt hatte, dargeboten war. Denken wir uns, ſagt er, einen Künſtler und ſein Kunſtwerk, und fragen: wie iſt dieſes zu Stande gekommen? Sagt man: „er hat einen Plan gehabt, und es wird z. B. ein Gemälde aus einem ſolchen Plan erklärt, dieſe oder jene Idee habe der Künſtler darſtellen wollen, und Dieſes oder Jenes ſei ſein Motiv geweſen, ſo läßt ſich auf dieſe Weiſe nur ein unvollkommenes Kunſtwerk richtig erklären.“ Der rechte Künſtler ſchafft nicht nach einem Plan, nicht aus einem Gedanken, ſondern aus einem inneren Bilde. „Je mehr Sie denken“, ſagt Schleiermacher ſeinen Zuhörern, „daß er während der Arbeit etwas hat machen müſſen, was in dem urſprünglichen inneren Bilde nicht geweſen iſt, deſto mehr denken Sie ſich eine Unvollkommenheit hinein; ſtellt aber das Bild das Aeußere dar, ſo wie es im Innern war, ſo iſt das Bild vollkommen“ (S. 131). Es iſt mit einem Worte der Begriff der Genialität, den Schleiermacher hier auf Jeſum anwendet, und demzufolge er ſich ſeine Thätigkeit als eine ſolche denkt, die aus einem innern Drange gewiſſermaßen unwillkürlich hervorging. „Das Bewußtſein der ihm innewohnenden Kraft, und das Bewußtſein des äußern Bedürfniſſes (auf Seiten der Welt), das wird ihm Beides zuſammen zu einem Impuls der ſtetigen Selbſtmittheilung" (S. 133). Aber auch der genialſte Künſtler bedarf außer dem inneren Bilde, um es äußerlich darzuſtellen, noch der Geſchicklichkeit, die er ſich erwerben muß. Doch das iſt theils etwas ganz Anderes als jenes Planmachen, theils beſtand auf Seiten Jeſu die Geſchicklichkeit, deren er für ſeinen Beruf bedurfte, lediglich in Menſchenkenntniß, und dieſe entwickelte ſich in ihm ganz von ſelbſt aus der inneren Richtung ſeiner Natur. Hier hat Schleiermacher das ſchöne Wort: „Es giebt kein anderes wahres Fundament der Menſchenkenntniß, als nur die reine Liebe und das reine Selbſtbewußtſein; die eine iſt das Eingehenwollen in die Menſchen, und wenn wir das reine Selbſtbewußtſein nehmen, wie es in dem Erlöſer war (hier miſcht ſich freilich ſchon wieder die dogmatiſche Vorausſetzung ein), ſo iſt es index sui et falsi, und war das, woraus ſich ihm das Entgegengeſetzte in Andern kundgab" (S. 135.).

---

[1] Bekanntlich der Titel einer berühmt gewordenen Schrift von F. V. Reinhard, die zuerſt im Jahre 1781 erſchienen war.

„Eine Frage", ſagt hier Schleiermacher, „iſt nicht zu umgehen: wie iſt Chriſtus dazu gekommen, die meſſianiſche Idee auf ſich zu beziehen? und läßt es ſich ſo, daß weder eine Selbſttäuſchung, noch ein Beſtreben, Andere damit zu täuſchen, irgend damit verbunden ſei, rechtfertigen, daß er die meſſianiſchen Weiſſagungen auf ſich bezogen hat?“ (S. 138 ff.) Seine Abſicht war doch nur, „ſein Leben auf die Menſchen zu übertragen, d. h. ſie auch zu ſolchen zu machen, welche durch den Willen Gottes allein beſtimmt würden, und eine Herrſchaft des göttlichen Willens von ſeiner Perſon aus zu begründen“; jene Weiſſagungen dagegen gingen offenbar zugleich auf eine äußere Herrſchaft, ſie faßten die Idee der Theokratie politiſch auf. „Hat nun Jeſus ſie ſo verſtanden, daß in der That er der Gegenſtand derſelben ſei? ſie ſeien von Anfang nicht anders als ſo gemeint geweſen, und die ganze Auffaſſung von der politiſchen Theokratie ſei nur ein Mißverſtändniß? Das wäre das Einfachſte“, antwortet Schleiermacher, „aber ich glaube nicht, daß es das Richtige iſt.“ Wir haben kein Recht, zu behaupten, „daß Chriſti Ueberzeugung geweſen ſei, die Propheten hätten ihn in ihrer Vorſtellung ſo gehabt, wie er aufgetreten iſt“; vielmehr, genau wie oben hinſichtlich der Weltvorſtellung überhaupt, meint Schleiermacher auch hier, „wenn Einer auf unſerem Standpunkte ſtehend, Chriſtum gefragt hätte: Iſt das deine Meinung, daß der Verfaſſer von Jeſ. 61 ſich dies ſo gedacht habe, daß es ſich auf das Auftreten eines einzelnen Lehrers beziehe? ſo würde er das verneint haben; aber er ging weiter und tiefer in die Wahrheit der Idee ein“, und da iſt die Anwendung, die er von dergleichen Stellen auf ſich macht, „vollkommen richtig“ (S. 271). Schleiermacher'n iſt natürlich jene erſtere Annahme ſchon deswegen verboten, weil ſie einen Irrthum in Jeſu ſetzen würde, und ſo wird denn deſſen hin und wieder zu Tage tretende Befangenheit in der jüdiſchen Auslegungsweiſe durch die beliebte Wendung dogmatiſch unſchädlich gemacht, daß ſie als „Aufnehmen von Vorſtellungen“ betrachtet wird, „von denen ſich eine Ueberzeugung zu bilden Chriſtus keinen Beruf hatte“ (S. 141). Davon abgeſehen jedoch, wird man der Ausführung Schleiermacher's nur Beifall geben können. Für die Wahrheit, den eigentlichen Kern der meſſianiſchen Weiſſagungen im alten Teſtament ſah nach ihm Jeſus das religiöſe Moment in denſelben an, und dazu hatte er ein Recht, denn gerade bei den frömmſten Männern der Nation war die Ausſicht auf die höhere Stellung des Volks Israel unter den übrigen Völkern immer zugleich die Ausſicht auf eine erweiterte Gottesherrſchaft unter den Menſchen. So konnte „in demſelben Maße, als ſich ſein eigenthümliches Selbſtbewußtſein entwickelte, auch dieſes ſich in ihm entwickeln, daß er der Zielpunkt der ganzen jüdiſchen Anordnung ſei, und alſo auch der, auf den alle diejenigen Ahnungen und Ausſprüche hinzeigen, welche die Vollendung des göttlichen Rathſchluſſes mit dem jüdiſchen Volke darſtellen ſollten. Es war das weder ein Reſultat, das ſich nur nach mancherlei Schwankungen in ihm fixirt hätte (dies iſt nun wieder dogmatiſch geſprochen), noch muß man dieſe Ueberzeugung als eine beſondere göttliche Offenbarung anſehen; ſondern es iſt ſein eigenthümliches Selbſtbewußtſein, nur in Beziehung auf die jüdiſche Geſchichte und Nationalität" (S. 141 ff.).

Als der Anfangspunkt der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu wird nach der Stelle Apoſtelgeſch. 1, 22 herkömmlich ſeine Taufe durch Johannes betrachtet. An dieſem uralten Grenzpfahl rüttelt Schleiermacher. Der Geſichtspunkt einer allmäligen natürlichen Entwicklung Jeſu ſcheint auch hier einen allmäligen Uebergang zu verlangen. „Es liegt in der Natur der Sache", wird geurtheilt, „daß die ſteigende Entwicklung ſeines Selbſtbewußtſeins auch in Mittheilung übergehen mußte, und da iſt kein Ende des einen und Anfang des andern zu ſetzen" (S. 142). Das hat allerdings ſeine Richtigkeit, und man könnte inſofern die noch unbeſtimmtere, durch einzelne Veranlaſſungen gelegentlich hervorgerufene Wirkſamkeit Jeſu von der beſtimmten und zuſammenhangenden, wie ſie namentlich durch das Sammeln eines beſondern Jüngerkreiſes bezeichnet war, unterſcheiden, und von der letzteren annehmen, daß ſie, während jene andere auch ſchon vorher nicht fehlte, erſt ſeit der Taufe Jeſu durch Johannes ihren Anfang genommen habe. Wenn nun aber Schleiermacher, damit nicht zufrieden, auch das Jüngerſammeln ſchon für die Zeit vor der Taufe poſtulirt, ſo muß etwas Beſonderes dahinter ſtecken. Es iſt dies das erſtemal, wo in den Zuſammenhang von Schleiermacher's Darſtellung des Lebens Jeſu eine Notiz des von ihm bevorzugten Johannes eingreift. Dieſer berichtet zwar von dem Zeugniß des Täufers und von dem daraufhin erfolgten Anſchluß einiger Jünger an Jeſum (1, 26 ff.), ohne einer früheren Wirkſamkeit deſſelben zu gedenken. Aber wenn er (2, 1 ff.) weiter erzählt, ein paar Tage darauf ſei Jeſus nach Galiläa gegangen, weil da eine Hochzeit geweſen, zu der er und ſeine Jünger geladen waren: wie konnte man, fragt Schleiermacher, in Galiläa von dieſen ſo eben erſt am Jordan gewonnenen Jüngern wiſſen? War hingegen Jeſus ſchon früher in Galiläa bisweilen öffentlich in Synagogen und ſonſt aufgetreten, ſo war es natürlich, daß ſich daran ſolche Verhältniſſe knüpften und man in Kana vorausſetzen konnte, er werde auch jetzt Etliche bei ſich haben, die ſeine Schüler waren und nun mit ihm eingeladen wurden (S. 143). Schleiermacher will ja auch ſonſt Spuren in den Evangelien finden, „daß Chriſtus einen gewiſſen Ruf erlangt hatte, ehe er ſich von Johannes taufen ließ.“ Das kann er nicht aus des Täufers anfänglicher Weigerung (Matth. 3, 14) erſchließen, da er dieſe für eine willkürliche Verbeſſerung eines ſpäteren Erzählers hält[1]); auch von den Thaten in Chorazin und Bethſaida (Matth. 11, 20 ff.) kann ihm nicht entgehen, daß ſie nur willkürlich vor die Taufe verſetzt werden können; auch hier iſt es vielmehr Johannes mit den unbeſtimmt erwähnten Zeichen 2, 23; 3, 2, und namentlich mit der Vorausſetzung, die ſich in der Weiſung Maria's an die Diener in Kana (2, 5) kund zu geben ſcheint, wodurch ſich Schleiermacher in der Meinung einer ſolchen Vorwirkſamkeit Jeſu beſtärkt findet. Daß aber hiebei eine irrige Auslegung zum Grunde liegt, darüber kann auf jeden Commentar zum johanneiſchen Evangelium verwieſen werden; ohnehin fällt bei einer richtigen Anſicht von dieſem Evangelium jede hiſtoriſche Beweiskraft jener Stellen hinweg.

---

[1]) Ueber den Lucas, S. 59.

Wie iſt nun aber Jeſus dazu gekommen, ſich von Johannes taufen zu laſſen? und was hat ſich dabei eigentlich begeben? Vor Allem: hat zwiſchen dem Täufer und Jeſus ſchon vorher ein perſönliches Verhältniß beſtanden? Bekanntlich weiß Lucas Kap. 1. von Familienverhältniſſen zu erzählen, in deren Folge beide Männer ſich gekannt haben müßten; während bei Johannes 1, 31. 33 der Täufer wiederholt das Gegentheil verſichert. „Da erkläre ich mich", ſagt Schleiermacher, „augenblicklich dafür, daß die Erzählung" des Lucas „nicht aufkommen könne gegen die beſtimmte Ausſage des Täufers" bei Johannes (S. 145). Er hat vollkommen Recht, eine offenbar poetiſch angelegte Darſtellung, wie die jenes Vorkapitels bei Lucas, nicht als hiſtoriſchen Bericht gelten zu laſſen; ob aber nicht auch die dem Täufer in den Mund gelegte Verſicherung früherer Nichtbekanntſchaft in der Tendenz des vierten Evangeliums ihren Grund haben könnte[1], dieſe Frage ſtellt er ſich nicht. Daß Jeſus der Bußtaufe des Johannes ſich unterzieht, bildet mit der Vorausſetzung ſeiner Sündloſigkeit einen Widerſpruch. Dieſem ſucht Schleiermacher dadurch zu entgehen, daß er in jenem Schritte Jeſu nur objectiv die Erklärung findet, den Juden ſtehe nicht ſchon als Aufbewahrern des Geſetzes der Antheil am meſſianiſchen Reiche zu, ſondern ſie haben ſich deſſelben erſt durch Tilgung ihrer Sünden würdig zu machen.

In Betreff der Vorgänge bei der Taufe Jeſu legt Schleiermacher den Bericht des vierten Evangeliums in der Vorausſetzung zu Grunde, daß Johannes ſeine Erzählung aus dem Munde des Täufers ſelbſt habe, und daß die Abweichungen der übrigen Evangeliſten ſich als Zuſätze zu dieſer Urerzählung begreifen laſſen. An der johanneiſchen Erzählung iſt ihm vor Allem das lieb, daß ſie das Wunder lediglich auf den Täufer bezieht. Wenn er aber ſo weit geht, zu ſagen: „das Wunderbare in der Erzählung von der Taufe Chriſti intereſſirt uns nicht, und es liegt uns nicht ob, uns eine beſtimmte Vorſtellung davon zu machen, da es ſich nicht auf Jeſum bezog, ſondern auf den Täufer, und weil es nur an ihm und in ſeiner Umgebung geſchah, aber nicht von ihm ausging, und er gar nicht dabei handelte" (S. 151): ſo iſt dies eine Ausflucht, da das Wunder doch auf jeden Fall als ein ſolches erzählt wird, das um Jeſu willen, zur Förderung der göttlichen Zwecke mit ihm, geſchehen ſei, und da es im Zuſammenhang mit den übrigen Wundern der evangeliſchen Geſchichte zur Ermittlung des Charakters und Werthes dieſer Geſchichte nicht unbeachtet bleiben darf. Auch hat uns Schleiermacher ſeine Vermuthungen über das Thatſächliche daran nicht vorenthalten. Die Himmelsſtimme geht ihn nichts an, da Johannes von einer ſolchen nichts weiß; wie eine Taube läßt auch Johannes den heiligen Geiſt auf Jeſum herabkommen, aber eine leibliche Geſtalt legt dieſer Taube nur Lucas aus eigener Machtvollkommenheit bei; und wenn man nun den geöffneten Himmel in unſeren ſynoptiſchen und den Lichtglanz in den apokryphiſchen Evangelien zuſammennimmt, ſo bekommt nach Schleiermacher „die Sache das Anſehen, daß das, was Johannes geſehen hat, eine Lichterſcheinung geweſen ſei, die aus einer Spalte der Wolken hervorgegangen iſt"; die Vergleichung mit einer Taube bezieht ſich auf „die Umgrenzung oder Bewegung" dieſes Lichtſcheins, und „das Bleiben kann nur als ein allmäliges Verſchwinden an Chriſto gedacht werden." (S. 150. 152.)

---

[1] Vgl. Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 105. Mein Leben Jeſu f. d. d. Volk, S. 346.

Nun iſt es aber merkwürdig zu ſehen, wie in der Befriedigung mit dieſer Anſicht von der Sache Schleiermacher durch ſeinen eigenen Scharfſinn geſtört wird. In der johanneiſchen Erzählung, auf die er doch Alles baut, gewahrt er eine „Incongruenz“. Die göttliche Verheißung an den Täufer (1, 33) beſagte nur, er werde den Geiſt auf einen herabkommen und auf ihm bleiben ſehen; von einer Taube war hier keine Rede. Da ließe ſich unter dem Bleiben des Geiſtes gar wohl auch etwas verſtehen, „was nur durch fortgeſetzte Beobachtung wahrgenommen werden konnte“; das heißt, will Schleiermacher ſagen, man könnte die Verheißung auch ſo deuten, daß der Täufer durch längere Beobachtung der Handlungsweiſe Jeſu ſich von ſeiner Meſſianität überzeugen ſollte. Das wirkliche Geſicht dagegen, worin er die Erfüllung der ihm gewordenen Verheißung fand, beſchreibt der Täufer im johanneiſchen Evangelium ſo, daß er den heiligen Geiſt beſtimmt wie eine Taube auf Jeſum habe herabkommen und auf ihm bleiben ſehen (1, 32). Hier muß man an etwas Einzelnes, Sinnfälliges denken, wo man freilich nicht recht weiß, wie man ſich das Bleiben vorſtellen ſoll; aber wenn doch die Verheißung um ſo viel geiſtiger lautete, ſo hatte der Täufer, meint Schleiermacher, „vielleicht Unrecht, ſie durch jene Erſcheinung, deren Zuſammenhang mit dem Gottesſpruche doch nur auf ſeiner Auslegung beruhte, für erledigt zu halten" (S. 149. 151 f.). Allein da auf Schleiermacher's Standpunkte die angeblich göttliche Verheißung doch nur eine in dem Geiſte des Johannes aufgegangene Idee ſein kann, ſo müßte er ſeinen eigenen früheren Gedanken ſpäter mißverſtanden haben, was ſich nicht denken läßt. Vielmehr hat hier Schleiermacher's Spürkraft wider Willen gerade einen Zug aufgeſchürft, der den Bericht des vierten Evangeliſten als einen abgeleiteten erkennen läßt. Die Taube hat er aus den ältern Evangelien und behält ſie bei; aber während die Uebrigen dieſelbe, wie es einer Taube geziemt, auf Jeſum nur herabkommen laſſen, läßt er ſie über ihm bleiben, was nur von dem Geiſte, der fortwährend auf ihm ruhte, geſagt werden kann. Dies iſt ja das durchgängige Verhalten des vierten Evangeliſten: das ſinnliche Wunder aus der herkömmlichen Ueberlieferung aufzunehmen, daſſelbe dann mit idealem Gehalte ſo anzufüllen, daß die ſinnliche Form am Zerſpringen iſt, es aber doch nicht ſo weit kommen zu laſſen, ſondern das Sinnliche und das Geiſtige in- und miteinander feſtzuhalten.

Die Verſuchungsgeſchichte fällt als wirklicher Vorgang für Schleiermacher ſchon dadurch weg, daß Johannes nicht blos von ihr ſchweigt, ſondern auch durch das feſte Gefüge der Tagesrechnung am Anfang ſeines Evangeliums ſie mit ihren vierzig Tagen beſtimmt ausſchließt. Recht hübſch bringt dann Schleiermacher weiterhin ſeinen Candidaten die Unmöglichkeit zum Bewußtſein, ſich die Sache ſo, wie ſie erzählt iſt, vorgefallen zu denken. Wozu ſollte eine Verſuchung Jeſu durch den Satan dienen? Nehmen wir ihn als Unſersgleichen, ſo treten uns Verſuchungen genug im gewöhnlichen Leben entgegen, und es braucht ein perſönliches Auftreten des Satans nicht; ja Jeſus hätte es leichter gehabt als wir, wenn es bei ihm mit jenen drei Akten abgethan geweſen wäre, die überdies, den erſten ausgenommen, nicht einmal etwas Verlockendes für ihn haben konnten. Und kannte Jeſus den Teufel, wie bei dem letzten Akte beſtimmt geſagt, aber wohl auch bei den früheren vorauszuſetzen iſt, ſo fiel ohnehin alle Verſuchung weg; außer wir dächten uns Furcht vor dem Satan als möglichen Beweggrund für Jeſum, in deſſen Vorſchläge einzugehen, was der Anlage der Erzählung fremd iſt (S. 156 ff.). Bekanntlich hat Schleiermacher die Verſuchungsgeſchichte als eine Parabel aufgefaßt, die von Jeſu den Jüngern erzählt, ſpäter aber im Wiedererzählen als Geſchichte verſtanden worden ſei. Die mythiſche Auffaſſung, gegen die er in früheren Jahrgängen der Vorleſung ſich ausdrücklich erklärte [1]), hat er diesmal mit Stillſchweigen übergangen; die Meinung hingegen, als „ſtelle hier Chriſtus unter der Form einer Geſchichte dar, was zu der

---

[1]) S. mein Leben Jeſu f. d. d. Volk, S. 22.

Zeit, wo er ſeine Laufbahn beginnen ſollte, in ſeinem Innern vorgegangen ſei", hat er auch hier, wie von jeher, mit der Erklärung zurückgewieſen, daß „dieſe Hypotheſe ſeiner Ueberzeugung nach gar keinen Glauben an Chriſtum mehr zulaſſe" (S. 160). Hier iſt einer der Punkte, wo Schleiermacher's Schüler von der Strenge des Meiſters nachgelaſſen, ja eine Meinung geradezu angenommen haben, die er ausdrücklich für „den ärgſten neoteriſchen Frevel" erklärt hatte, „der gegen die Perſon Chriſti begangen worden" [1]. Wenn ſie hiebei von der Anſicht ausgingen, daß die Gewalt verſuchender Gedanken, die Möglichkeit innerer Kämpfe in Jeſu eingeräumt werden müſſe, wenn es mit ſeiner völligen Menſchheit Ernſt ſein ſolle, ſo hatten ſie freilich gegen den Meiſter Recht; wenn ſie aber damit ſeiner Unſündlichkeit nicht zu nahe zu treten meinten, ſo haben ſie ſich ebenſo geirrt, wie Schleiermacher umgekehrt, wenn er die Unſündlichkeit Jeſu mit ſeiner wahren Menſchheit vereinbar hielt.

Sind uns über den erſten Zeitraum des Lebens Jeſu, ſeine Kindheit und Jugend, nur wenige einzelne Nachrichten aufbehalten, ſo läßt auch der

---

[1] Ueber den Lucas, S. 54.

II. Zeitraum,

die Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu,

worüber uns reichere Mittheilungen zu Gebote ſtehen, doch, in Folge der Beſchaffenheit dieſer Mittheilungen, keine zuſammenhängende Darſtellung zu. Die drei erſten Evangelien, urtheilt Schleiermacher, ſind nur unzuſammenhängende Materialienſammlungen; Johannes gibt zwar eine fortlaufende Erzählung, erleichtert aber die Möglichkeit der Löſung jener Aufgabe nur wenig, weil er nur das erzählt, was für ſeine Tendenz Bedeutung hat. Dieſe iſt: „die Kataſtrophe in dem Schickſale Chriſti zugleich mit der eigentlichen Natur ſeiner Thätigkeit begreiflich zu machen“, oder den Widerſpruch zu löſen, wie, unerachtet dieſer Natur ſeiner Thätigkeit, er doch von den Juden verworfen werden konnte (S. 168).

Im Allgemeinen iſt dieſe Auffaſſung der Tendenz des vierten Evangeliums ganz richtig; aber warum ſpricht denn Schleiermacher nur von der Natur, d. h. der Beſchaffenheit der Thätigkeit Jeſu, und nicht von ſeiner Natur oder ſeinem Weſen ſelbſt als dem Gegenſtande der Darſtellung des vierten Evangeliums? Offenbar deswegen, weil er es nicht Wort haben will, daß in dieſem Evangelium von einer eigenthümlichen Natur Jeſu, d. h. von ihm als einem höheren, übermenſchlichen Weſen die Rede iſt. Und doch findet nur hierin der Evangeliſt den Schlüſſel zu dem Räthſel der Verwerfung Jeſu von Seiten ſeines Volkes. Wäre er nur der menſchliche Judenmeſſias geweſen, ſo würden ihn die Juden ſchwerlich von ſich gewieſen haben; aber er war ja der fleiſchgewordene Logos, das göttliche Lichtprincip: da darf man ſich nicht wundern, daß die Kinder der Finſterniß ihn nicht aufnahmen. Dieſer ſpeculative Geſichtspunkt, aus welchem der vierte Evangeliſt das Leben Jeſu betrachtet, iſt freilich bei dem Jünger Jeſu undenkbar: da Schleiermacher dieſen als den Verfaſſer des Evangeliums feſthalten will, ſo darf er jenen Geſichtspunkt in dem Evangelium nicht finden.

In dem öffentlichen Leben Jeſu unterſcheidet Schleiermacher eine äußere und eine innere Seite. Zu der erſteren rechnet er die Localität, die äußeren Verhältniſſe und die äußere Lebensordnung; zu der andern die Lehre Jeſu und ſeine Thätigkeit für die Stiftung einer Geſellſchaft (S. 166). Die Localität betreffend, hat Schleiermacher, wie ſchon früher erwähnt, die vollkommene Einſicht in den Widerſpruch, der in dieſem Stücke zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten ſtattfindet, ſowie darein, daß der Widerſpruch nicht zu löſen iſt, wenn dieſe Schriftſteller alle in gleicher Nähe von Jeſu und den Thatſachen überhaupt ſtanden, ſondern nur bei der Annahme, daß entweder die drei erſten oder das vierte Evangelium ſpäteren Urſprungs ſeien. Unter den Synoptikern handelt es ſich vorzugsweiſe um das Matthäusevangelium, von dem neuerlich, ſagt Schleiermacher, „von Mehreren in Zweifel geſtellt werden, ob es in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt wirklich von einem Apoſtel herrühre; und ich glaube", ſetzt er hinzu, „die Sache wird ſich immer mehr für die Negative in dieſer Beziehung entwickeln. Es iſt daher", ſchließt er in ſeiner gewohnten Art, „das Evangelium Johannis zum Grunde zu legen, und dieſer ſieht eigentlich Judäa für den Ort des öffentlichen Lebens Jeſu an, und alle andern Aufenthalte nur vorübergehend aus beſtimmten Motiven veranlaßt" (S. 181 f.). Aber wenn dies das wirkliche Sachverhältniß war, wie konnte dann, muß man fragen, die entgegengeſetzte Anſicht der drei erſten Evangelien entſtehen, in denen vielmehr Galiläa als der eigentliche Schauplatz des Wirkens Jeſu erſcheint? Johannes, unerachtet er ſelbſt es anders wußte, führt uns doch aus dem Munde

Anderer als die in Jeruſalem herrſchende Meinung an, daß Jeſus als ein ſolcher angeſehen wurde, der eigentlich in Galiläa zu Hauſe ſei. Woher konnte dieſe Meinung kommen? Daher, antwortet Schleiermacher, daß Jeſus in Galiläa erzogen, ſeine Schüler der Mehrzahl nach Galiläer waren, und er ſowohl wie ſie den galiläiſchen Dialekt ſprachen. „Da waren Gründe genug, daß dieſe Anſicht ſich bildete unter Denen, welche nicht zur nächſten Umgebung Jeſu gehörten, daß ſie in Judäa die allgemeine war, und auf dieſe Weiſe in unſere Evangelien kam“ (S. 180. 182). Wie? Jeſus hielt ſich während ſeines öffentlichen Lebens faſt immer in Judäa auf; aber wegen ſeines galiläiſchen Dialekts und weil man ihn in Galiläa erzogen wußte, bildete ſich in Judäa, wo er ſich faſt immer aufhielt, die Anſicht, er ſei faſt immer in Galiläa geweſen. Dieſe Erklärung des bekannten Widerſtreits wird Niemand befriedigen, vielmehr wird man ſich auch von hier aus auf die andere Seite getrieben finden, wo, mit Zugrundlegung der ſynoptiſchen Anſicht als der hiſtoriſchen, die abweichende johanneiſche Darſtellung aus der Tendenz dieſes Evangeliums erklärt wird, die göttliche Weisheit recht in die Mitte ihres vermeintlichen Eigenthums kommen, das Licht der Welt eben in dem Hauptſitze der Finſterniß, im Mittelpunkt des Judenthums, erſcheinen zu laſſen.

In Betreff der äußeren Subſiſtenz Jeſu führt

Schleiermacher aus, wie ſie ſich nicht auf ſeine Familie gründete, mit der er ſeit ſeinem öffentlichen Auftreten in keiner näheren Beziehung mehr ſtand; ſondern theils auf den Erwerb der Apoſtel, ſoviel davon in die gemeinſame Kaſſe floß, theils auf Beiträge anderer Anhänger, wie z. B. etlicher vermögenden Frauen (Luc. 8, 2 f.), theils endlich auf die Gaſtfreundſchaft, die unter den Juden, beſonders gegen Schriftgelehrte und öffentliche Lehrer, in reichem Maße geübt wurde. Die Aeußerung, daß er nicht habe, wo er ſein Haupt hinlege (Matth. 8, 20), „iſt nur der Ausdruck von dem Mangel einer beſtimmten Heimath, ſo daß er immer nur durch Umſtände da und dort hingeführt wurde, nicht von eigentlicher Armuth“ (S. 191). Uebrigens ſchloß er ſich in den galiläiſchen Städten an das Hausweſen ſeiner dort anſäſſigen Jünger, und ebenſo in der Nähe von Jeruſalem an das Hausweſen Solcher an, die in ihm den Meſſias oder einen Propheten verehrten; andere Lokalverhältniſſe ſind uns dunkel (S. 185 ff.).

Die Lebensordnung oder die Zeitausfüllung war natürlich für Jeſum eine andere an den Orten, wo er ſich gewöhnlich oder doch öfter aufhielt, und an ſolchen, wohin er ſelten kam; im Allgemeinen denkt ſich Schleiermacher das tägliche Leben Jeſu ausgefüllt durch einſame Meditation und Schriftſtudium; durch öffentliche Lehrthätigkeit, beſonders in den Synagogen; durch beſondere Unterweiſung des engeren Kreiſes ſeiner

Jünger; durch gelegentliche Geſpräche mit den Leuten, die ſich an ihn wandten; und endlich durch die geſelligen Beziehungen, die ſich auf Gaſtfreundſchaft und perſönliche Verhältniſſe gründeten (S. 197. 200 ff.).

Hieher, unter die Rubrik der Zeitausfüllung, ſtellt Schleiermacher auch die Wunder Jeſu. Rechne man in den drei erſten und beſonders im Matthäusevangelium zuſammen die maſſenweiſe verſchwiegenen Wunder, wie die Matth. 11, 20 f. von Jeſu nur gelegentlich erwähnten in Chorazin und Bethſaida, dann die in Bauſch und Bogen berichteten, wie in den ſummariſchen Angaben Matth. 4, 23 f. und öfter, endlich die einzelnen ausführlich erzählten Wunder, ſo bekomme es den Anſchein, als „müſſe das Wunderthun eine große Zeit in dem Leben Chriſti eingenommen haben“ (S. 204). Wenn man aber das alles in den Evangelien buchſtäblich nehmen und ein Geſammtbild daraus geſtalten will, ſo hat das nach Schleiermacher ſeine Schwierigkeit. Es ſetzt eine unverhältnißmäßige Menge von Kranken voraus, die nach maſſenhaften Heilungen doch immer wieder in denſelben Gegenden zum Vorſchein kommen und in die Wüſte und überall hin mitgeſchleppt werden. Etwas Anderes ſei es im vierten Evangelium, da ſich bei den Feſten zu Jeruſalem wohl denken laſſe, „daß mehr ſolche Thaten vorkamen, doch nicht ſo viele, daß man ſie nicht einzeln betrachten konnte“ (S. 205). In der That jedoch hat in dieſem

Stücke das vierte Evangelium vor den übrigen nichts voraus, da es ebenfalls außer den einzelnen Wundern, die es ausführlich erzählt, wiederholt auf weitere, und zwar viele, die Jeſus gethan habe, hinweiſt (2, 23. 3, 2. 4, 45. 12, 37. 20, 30).

Zum Wunder hat ſich bekanntlich Schleiermacher in ſeiner Glaubenslehre die freieſte Stellung gegeben. „Aus dem Intereſſe der Frömmigkeit kann“ nach ihm „nie ein Bedürfniß entſtehen, eine Thatſache ſo aufzufaſſen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtſein durch den Naturzuſammenhang ſchlechthin aufgehoben würde“ [1]. Die Wunder Jeſu insbeſondere, führt Schleiermacher ganz nach Herder aus, haben wohl ſeine Zeitgenoſſen, die ſie ſahen, auf ihn aufmerkſam machen können; für uns, denen die Anſchauung derſelben fehlt, haben ſie ſolche Kraft nicht mehr, ſind uns aber auch entbehrlich, ſofern an ihre Stelle jetzt die geſchichtliche Kunde von der Beſchaffenheit, dem Umfang und Beſtand der geiſtigen Wirkungen Chriſti getreten iſt, die wir vor ſeinen Zeitgenoſſen voraus haben [2]. Auch ſei es zwar in Bezug auf Chriſtum eine natürliche Vorausſetzung, derſelbe, der eine ſo eigenthümliche Wirkſamkeit auf die geiſtige Seite der menſchlichen Natur ausübte, werde vermöge des allgemeinen Zuſammenhangs auch eine eigenthümliche Kraft auf die leibliche Seite des Menſchen und auf die äußere Natur bewieſen haben; doch laſſe ſich keineswegs ſagen, wenn ſolche Erſcheinungen bei Jeſu zu vermiſſen wären, könnte er nicht als derjenige anerkannt werden, als der er dem chriſtlichen Glauben gilt[1]. Inſofern gehört nach Schleiermacher die Anerkennung der von Chriſto verrichteten Wunder „weniger zu unſerem Glauben an Chriſtum, als vielmehr zu unſerem Glauben an die Schrift". Nämlich, „wir können dieſe Ereigniſſe nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabziehen, ohne zu ſolchen Vorausſetzungen unſere Zuflucht zu nehmen, wodurch die Glaubwürdigkeit des ganzen Zuſammenhangs unſerer Nachrichten von Chriſto gefährdet wird"[2]. Das heißt, weder Schleiermacher's religiöſer Glaube überhaupt, noch ſein Chriſtusglaube insbeſondere bedarf unmittelbar des Wunders; aber ſein Schriftglaube, und das heißt hier eigentlich nur ſein Johannesglaube, bedarf deſſelben, und inſofern doch mittelbar wieder ſein Chriſtusglaube. Denn, wäre es mit den Wundern Jeſu nichts, ſo wäre es überhaupt mit der Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums nichts, das ſolche auf's Beſtimmteſte erzählt; damit aber fiele für den Schleiermacher'ſchen Chriſtus die hiſtoriſche Unterlage weg, die er in dem johanneiſchen Chriſtusbilde zu finden ſcheint.

---

[1] Glaubenslehre I. §. 47, S. 256.

[2] Ebendaſ. II. §. 103, 4, S. 136 f. Vgl. Schleiermacher's Predigten, dritte Sammlung (zweite Ausg. 1821), S. 467.

---

[1] Glaubenslehre I, §. 14, Zuſatz, S. 102. 106.

[2] Ebendaſ. II, §. 103, 4. S. 137.

Doch dieſe Zulaſſung auf dem Boden der Schleiermacher'ſchen Theologie hat das Wunder durch ein ſchweres Opfer zu erkaufen. Es muß dem Anſpruch entſagen, ein ſchlechthin übernatürliches zu ſein, und ſich begnügen, wenn es nur nicht „in das uns geläufige Naturgebiet herabgezogen", wenn insbeſondere von Jeſu nicht angenommen wird, daß er ſeine Wunder „nach irgendwo erlernten Regeln", oder nach ſolchen Naturgeſetzen verrichtet habe, „welche uns als für alle Zeiten gültige bekannt ſind" [1]. Dem von ihm ausgeſchloſſenen ſtrengen Wunderbegriff ſucht dann Schleiermacher auch ſeine bibliſche Stütze zu entziehen. „Unſern Schulgegenſatz von Natürlichem und Uebernatürlichem", erklärt er, „dürfen wir in den evangeliſchen Relationen nicht vorausſetzen, weil es damals noch kein Wiſſen um die Natur gab. Im damaligen Sinne bedeutet dieſer Gegenſatz nicht viel mehr, als bei uns der des Gewöhnlichen und Ungewöhnlichen oder Außerordentlichen" (S. 206 f.). Aber auch wir Jetztlebenden können „das Gebiet des Uebernatürlichen eigentlich nirgends mit vollkommener Gewißheit beſtimmen, weil wir die Natur nicht ausgemeſſen haben und nicht an die Grenze derſelben gekommen ſind, und ſo befinden wir uns trotz unſerer Naturkenntniſſe in einer ſehr analogen Lage mit denen, welche unmittelbare Zeugen dieſer Wirkungen Chriſti waren: nämlich je nach ihrer verſchiedenen Beſchaffenheit können auch wir das Ungewohnte und das Uebernatürliche nicht beſtimmt von einander unterſcheiden“ (S. 217).

---

[1] Glaubenslehre II, a. a. O.

Dieſe Verzichtleiſtung auf ſchlechthinige Uebernatürlichkeit wird nun aber dem Wunderbegriff auf einer andern Seite vergütet. Was er an dogmatiſchem Inhalt verliert, gewinnt er an geſchichtlichem Umfang. Weil wir „eingeſtehen müſſen, daß unſere Kenntniß der erſchaffenen Natur immer nur im Werden begriffen iſt“, ſollen wir „kein Recht haben, irgend etwas für unmöglich zu halten“! ſoll vielmehr „Alles, auch das Wunderbarſte, was geſchieht oder geſchehen iſt, eine Aufgabe für die wiſſenſchaftliche Forſchung“, mit der Hoffnung „einer künftigen Erkenntniß bleiben“. Weil wir insbeſondere „die Grenzen für die Wechſelwirkung des Leiblichen und Geiſtigen weder genau beſtimmen, noch auch nur behaupten können, daß ſie überall und immer ganz dieſelben ſeien, ohne Erweiterungen erfahren zu können, oder Schwankungen ausgeſetzt zu ſein“, ſo ſoll gerade für die neuteſtamentlichen Wunder, die ja zum größten Theil auf dieſem Gebiete liegen, ein Anknüpfungspunkt gegeben ſein[1]. Schleiermacher, kann man ſagen, erklärt das

---

[1] Glaubenslehre I, §. 47, 3, S. 264.

Wunder, als abſolutes, für unmöglich; aber die Wunder, die evangeliſchen Wundergeſchichten, ſofern ſie ſich als relative betrachten laſſen, erkennt er vorläufig alle als möglich an.

Um auf beſtimmtere Ergebniſſe zu kommen, verſucht nun Schleiermacher vor Allem, die Wunder in den Evangelien zu klaſſificiren. Nach dem Subject unterſcheidet er Wunder, bewirkt von Chriſtus, (von Gott) durch Chriſtus, und an Chriſtus; nach dem Object Wunder, von ihm bewirkt am lebenden Menſchen, am todten, und an der außermenſchlichen Natur; nach dem Anlaß Wunder, die Jeſus rein aus eigenem Antrieb, die er auf eine Bitte hin, oder gar unwillkürlich verrichtet; endlich nach dem Zwecke wohlthätige Wunder und ſolche, bei denen ſich ein derartiger Zweck nicht erkennen läßt, Wunder zum Beſten Anderer und Wunder zu ſeiner eigenen und der Seinigen Erhaltung (S. 211—216). In Betreff dieſer Unterſchiede ſtellt Schleiermacher den Kanon auf: „Je mehr eine ſolche That 1) als eine ſittliche Handlung Chriſti begriffen werden kann, und je mehr wir 2) eine Analogie aufſtellen können zwiſchen der Wirkungsart Chriſti und anderer menſchlicher Wirkungsart, um deſto mehr können wir die Handlungen als wirkliche Beſtandtheile des Lebens Jeſu auffaſſen“ (S. 215). „Je weniger wir aber“, dies iſt die Kehrſeite des Schleiermacherſchen Kanon, jene Thaten 1) „als ſittliche Handlungen

Chriſti begreifen können, und je weniger wir“ zugleich 2) „ſolche Analogieen auffinden können, um deſto weniger ſind wir auch im Stande, die Erzählung auf irgend eine beſtimmte Vorſtellung zurückzuführen und uns das Factiſche davon aufzuſtellen“ (S. 219).

In beiderlei Hinſicht, phyſiſch wie moraliſch, ſind uns die wunderbaren Heilungen Jeſu am verſtändlichſten. In moraliſcher Beziehung macht es keinen Unterſchied, ob Jeſus um ſeine Hülfe gebeten iſt oder ob er ſie beinahe aufdrängt; ob er fremder Noth abhilft oder für ſeine und der Seinigen Bequemlichkeit ſorgt: denn Chriſtus, ſagt Schleiermacher, „diſponirte über dieſe Kräfte, wie jeder Menſch nach ſittlichen Regeln über ſeine Kräfte diſponirt“ (S. 221). Nach der phyſiſchen Seite erſcheint „eine Wirkung, die vom Menſchen aus auf den Menſchen geht, nicht als eine abſolut übernatürliche“, ſofern dabei ſowohl „das Agens“ als „die Wirkung ein Natürliches iſt“. Bei den Heilungen Jeſu war die Wirkung „die Aufhebung krankhafter organiſcher Zuſtände“; das Agens war „überwiegend ein geiſtiges, nämlich der Wille Chriſti“, doch kam als vermittelnd ein phyſiſches hinzu: das Ausſprechen dieſes Willens, wozu bisweilen noch Berührung und andere äußere Handlungen ſich geſellten. „Die Naturwiſſenſchaft iſt voll von Beiſpielen plötzlicher Wirkungen auf den menſchlichen Organismus von der Gegenwart eines Andern, der eine gewiſſe

Herrſchaft, ein geiſtiges und phyſiſches Uebergewicht über die Menſchen ausübt; Wirkungen, die auf beſtimmte Naturgeſetze noch nicht zurückgeführt ſind." Chriſtus nun, als der Menſch mit dem ſchlechthin kräftigen Gottesbewußtſein nach Schleiermacher, wirkte „mit einer ganz andern Potenz von geiſtigem Uebergewicht", als die bedeutendſten andern Menſchen; inſofern ſind die Wirkungen, die er in dieſer Art hervorbrachte, in der That „übernatürliche", und wir können für dasjenige, was er vermöge ſeiner eigenthümlichen Dignität wirken konnte, „keine Grenze ſtellen"; doch können und müſſen wir Analogieen dafür aufſuchen, immer das vorbehalten, daß dieſelben nur als ähnliche, nicht als gleiche Fälle anzuſehen ſind (S. 217 ff.).

Iſt durch dieſe Betrachtungsweiſe bei den Heilungswundern, wie eben bei den Wundern überhaupt, jede Scheidewand zwiſchen Denkbarem und Undenkbarem zum Voraus niedergeriſſen, und grundſatzmäßig ſämmtlichen evangeliſchen Geſchichten dieſer Art die Möglichkeit zugeſtanden, ſo können die nachträglichen Unterſcheidungen verſchiedener Klaſſen ſolcher Wunder nur noch von untergeordneter Bedeutung ſein. Eine Differenz begründet nach Schleiermacher vor Allem die Art des geheilten Leidens. Je mehr „das Leiden in einer Lebensfunction liegt, welche in einem conſtanten Zuſammenhang mit dem Pſychiſchen iſt, deſto eher können wir ſie aufgehoben denken durch eine pſychiſche Wirkung." Auf „Unordnungen" alſo, „die mit dem Vorſtellungsvermögen zuſammenhängen (dämoniſche Zuſtände), muß der dominirende Einfluß eines überwiegenden Geiſtes eine pſychiſche Wirkung hervorbringen können, welche dieſem Uebergewicht analog iſt." Aber auch wo das Leiden ein rein organiſches iſt, bleibt eine pſychiſche Einwirkung auf den Organismus denkbar; denn „im Leben des Menſchen iſt nichts, was ganz und gar von dem Zuſammenhang mit dem Pſychiſchen abgeſchnitten wäre" (S. 219 ff.). So richtig dies in ſolcher Allgemeinheit iſt, ſo iſt es doch viel zu unbeſtimmt, um Wunderheilungen, wie die von Ausſätzigen, Blinden, Waſſerſüchtigen, der Denkbarkeit irgend näher zu bringen.

Geht ſchon bei den Heilungswundern auch nach Schleiermacher die Analogie in den Fällen zu Ende, wo die Heilung als Wirkung in die Ferne erfolgt, ſo verläßt ſie uns gänzlich bei den wunderbaren Wirkungen Jeſu auf die äußere Natur. Doch ſind von ſolchen nach Schleiermacher wenigſtens moraliſch noch verſtändlich die Stillung des Sturms, wo Jeſus ſich und die Seinigen aus einer Lebensgefahr errettet; das Wunder zu Kana, wo er zwar keiner Noth, aber einer geſelligen Verlegenheit abhilft, und der Fiſchzug des Petrus, wo übrigens der Begriff des Wunders ſtreitig ſein ſoll. Wenn hingegen die phyſiſch unverſtändlichen

Handlungen ſich auch moraliſch nicht begreifen laſſen wollen, „ſo befinden wir uns in der größten Verlegenheit“. Hieher rechnet Schleiermacher vor Allem die Geſchichte mit dem Feigenbaum, die uns phyſiſch wie Zauberei, und moraliſch als hervorgegangen aus einer ganz grundloſen Ereiferung Jeſu, anſpricht. Ebenſo das Wunder mit dem Stater, das phyſiſch beſtanden haben müßte aus dem übernatürlichen Wiſſen Jeſu um die Nähe eines Fiſches, der ein Geldſtück verſchluckt hatte, und aus der magiſchen Wirkſamkeit, in deren Folge der Fiſch gerade an des Petrus Angel biß; moraliſch aber hat es die Schwierigkeit, daß der Stater, zumal die Sache keine Eile hatte, gewiß auf natürlichem Wege beizuſchaffen geweſen wäre. Ebenſo wenig war bei der wunderbaren Speiſung ein Nothfall vorhanden, da Jeſus die Menge nur zeitig zu entlaſſen brauchte, um ihr die Sättigung natürlicherweiſe noch möglich zu machen; wie ja auch kein Anſpruch an ihn gemacht worden war. Ganz zwecklos erſcheint das Wandeln Jeſu auf dem See, „welches freilich“, bemerkt Schleiermacher, „bei nächtlicher Weile und bei einem unſichern Wahrnehmungszuſtande geſchah“ (S. 221 ff. S. 235).

Ohne phyſiſchen Anknüpfungspunkt ſind auch die Todtenerweckungen; „denn da können wir, wenn wir den Tod als wirklich erfolgt annehmen, nicht ſagen, daß das Pſychiſche das Vermittelnde ſei zwiſchen der

Einwirkung Chriſti und dem Reſultat, weil das Phyſiſche nicht mehr als vorhanden geſetzt wird“ (S. 232). Hier ſieht nun bekanntlich Schleiermacher in dem Fall mit der Jairustochter entſchieden nur einen Scheintod; den mit dem Jüngling zu Nain findet er, in Anbetracht des ſchnellen Begrabens unter den Juden, wenigſtens „problematiſch“; für die Erweckung des Lazarus aber hat er ſich eigens die oben angeführte Kategorie eines nicht von, ſondern durch Jeſum gewirkten Wunders ausgedacht. Wenn er in einer Predigt „über die Wunder des Erlöſers“ von dieſem ſagt, „daß er das leibliche Leben aus ſeinem innerſten verborgenſten Schlupfwinkel wieder hervorholen konnte, wo es ſchon ganz erſtorben ſchien“ [1], ſo verräth er uns deutlich, wie er von allen ſogenannten Todtenerweckungen Jeſu dachte. „Von der Tochter des Jairus ſagt Chriſtus ausdrücklich, ſie ſei nicht geſtorben, ſondern ſie ſchlafe; man kann dies alſo“, folgert Schleiermacher, „nicht als eine eigentliche Todtenerweckung anſehen, ohne mit ſeinen eigenen Worten im Widerſpruch zu ſtehen“ (S. 233). Wie hatten die Jünger damals ſeinen Sinn getroffen, als ſie ſeine Worte: Lazarus, unſer Freund, ſchläft, von dem natürlichen Schlafe verſtanden, und Johannes hat ſich in Widerſpruch mit ſeinen Worten geſetzt, wenn er verſichert, Jeſus habe vielmehr von dem Tode des Lazarus geredet (Joh. 11, 12 ff.). Einer Todten gegenüber, fährt Schleiermacher fort, wäre auch die Anrede überflüſſig geweſen; „dagegen wenn wir annehmen, das Mädchen ſei nicht todt geweſen, ſo konnte die Stimme eine Wirkung hervorbringen, und da kommt die Erfahrung zu Statten, daß Scheintodte, wenn ſie zum Leben zurückkommen, ſagen, daß ihnen das Gehör nicht vergangen ſei, bei dem Erlöſchen aller andern Lebenszeichen" (S. 233). Daß ſich hier Schleiermacher in der Schriftauslegung oder vielmehr Schriftverdrehung auf demſelben Boden mit dem platteſten Rationalismus betreten läßt, und der natürlichen Wundererklärung zulieb einen chriſtlichen Fundamental-Sprachgebrauch geradezu ignorirt, iſt von mir ſchon anderswo dargethan worden [1]. Doch wo möglich noch elender iſt die Auskunft, die er bei dem Lazaruswunder trifft. „Indem Chriſtus Gott bitte, ihn zu erhören, ſchreibe er die Wirkung nicht ſich zu, ſondern nehme ſie an als eine auf ſein Gebet geſchehene göttliche Wirkung; da komme Chriſtus eigentlich außer den Bereich des Wunders, ausgenommen die Feſtigkeit der Ueberzeugung, daß das, was er bat, auch von Gott geſchehen werde" (S. 233). Nun muß man ſich erinnern: nach Schleiermacher iſt das rechte Gebet nur „das aus der Geſammtthätigkeit des göttlichen Geiſtes entwickelte chriſtliche Vorgefühl", und je mehr es auf einen beſtimmten Gegenſtand geht, „um ſo nothwendiger iſt, daß dieſer gedacht ſei in Uebereinſtimmung mit der urſprünglichen göttlichen Ordnung" [1]. Wie kann nun Jeſus ſo beſtimmt vorausgeſetzt haben, daß das Wiedererwachen des Lazarus in dieſer urſprünglichen göttlichen Ordnung liege, zumal wenn, nach einer Bemerkung Schleiermacher's, unausgemacht bleiben ſoll, ob Martha Recht hatte oder nicht, den Bruder ſchon in Verweſung übergegangen vorzuſtellen?

---

[1] Predigten, dritter Band (in der Ausg. der ſämmtlichen Werke) S. 450.

---

[1] S. mein Leben Jeſu f. d. d. V. S. 482, vgl. 464 f.

Durch dieſe über jede natürliche Analogie hinausgehenden Wunder findet ſich Schleiermacher, trotz des am Anfang für „Alles, auch das Wunderbarſte", gelöſten Freibriefs, doch am Ende in nicht geringe Verlegenheit verſetzt. In dieſer weiſt er darauf hin, wie in mehreren Fällen die Erzählung von der Art ſei, „daß man ſich den ſinnlichen Hergang nicht daraus conſtruiren könne" (S. 229). So müßte bei der wunderbaren Speiſung nothwendig zu ſehen geweſen ſein, wie die Vorräthe ſich vermehrten; aber in den Evangelien werde nichts darüber geſagt. Bei der Sturmſtillung werde Jeſu eine Anrede an den Sturm in den Mund gelegt, die ganz zwecklos geweſen wäre, „da

---

[1] Glaubenslehre I. §. 47, 1. S. 259. II. §. 147, 1. S. 474 ff.

Elemente keine Ohren haben" (S. 230)[1]; durchaus zwecklos erſcheine das Wandeln Jeſu auf dem Meere (S. 235): da müſſe man ſich die Vorgänge anders zuſammenſetzen. Bedenken wir nun, daß es bei der Speiſung ſchon Abend, alſo dunkel war, daß das vermeintliche Seewandeln Jeſu in einer ſtürmiſchen Nacht vor ſich ging, wer ſteht uns für die Richtigkeit der Beobachtung? Ebenſo bei der Verklärung, wo die Jünger, der ausdrücklichen Angabe des Lucas zufolge, ſchlaftrunken waren. „Iſt aber einmal die Nothwendigkeit da, in mehreren Fällen die Schuld auf die Erzählung zu ſchieben, ſo hat man das Recht, daſſelbe auch für andere Fälle anzunehmen, wo ſich das Sittliche nicht auf reine Weiſe faſſen läßt" (S. 235), oder auch, müſſen wir hinzufügen, wo das Phyſiſche gar zu weit über jede Analogie hinausgeht. Wenn Schleiermacher die in ſolchen Fällen zu treffende Auskunft ſo beſchreibt, es ſei da „zuläſſig, die Erzählung zu ergänzen und umzugeſtalten, um das Factum zur Anſchauung zu bringen" (S. 231. 238), ſo ſcheint er eine Art von

---

[1] Keim (Der geſchichtliche Chriſtus, S. 123 ff.) erklärt das Wunder der Rettung Jeſu aus dem Sturme als unmittelbaren Eingriff Gottes durch die Oeffnung, die er ſich vorbehalten habe, um in Fällen einer bedenklichen Verwicklung der endlichen Urſächlichkeiten die höchſten Weltzwecke zu retten. Eine hübſche Vorſtellung für Kinder; die aber nicht blos der „immanente" Spinoza, ſondern auch der transſcendente Leibnitz belächelt haben würde.

Mittelding zwiſchen natürlicher und mythiſcher Erklärung im Auge zu haben, und da hat er freilich ſehr Recht, wenn er bekennt, „daß wir auch damit nicht herauskommen“ (S. 224). Daher bevorwortet er zwar, „wenn mit der Zeit eine Auskunft über die Geneſis dieſer Erzählungen ſich fände, bei der das Wunderbare verſchwände, d. h. jene Wirkungen auf die äußere Natur hinwegfielen, welche ganz und gar außerhalb der von uns anzuſchauenden Grenzen der menſchlichen Kraft liegen, ſo wäre das keine Störung des Glaubens, im Gegentheil der wünſchenswertheſte Ausgang unſerer Unterſuchungen“ über dieſen Punkt. „Aber das können wir uns nur als Aufgabe hinſtellen, die erſt dann zu löſen ſei, wenn wir eine vollſtändig ſichere Theorie haben werden über die Entſtehung der drei erſten Evangelien“ (ein andermal ſpricht er von den Evangelienbüchern überhaupt). Doch es ſei „nicht nothwendig, daß ſie gelöſt werde“ (S. 236. 239 ff.).

Fragen wir: warum ſoll das nicht nothwendig ſein? ſo gibt uns das Geſtändniß Schleiermacher's Licht: „auch eine Theorie über die drei erſten Evangelien, die viel Freiheit ließe, helfe nicht, weil wir doch im Johannes Kana behalten“ (S. 224), d. h. ein Wunder, das, wenn auch moraliſch nicht undenkbar, doch phyſiſch ſo weit als nur irgend ein anderes über jede Analogie hinausgeht. Bei dieſem Zugeſtändniß weiß man nur nicht, was man von der Behauptung Schleiermacher's denken ſoll, daß von den evangeliſchen Wundergeſchichten diejenigen, die uns phyſiſch und moraliſch in der Art dunkel bleiben, daß wir die Schuld dieſes Dunkels in der Beſchaffenheit der Erzählung ſuchen müſſen, ausſchließlich auf die Seite der Synoptiker fallen, mit zwei, aber nur ſcheinbaren, Ausnahmen bei Johannes. Zur blos ſcheinbaren Ausnahme macht er nämlich erſtens die Lazarusgeſchichte, durch die oben erwähnte, nach ſeinen eigenen Grundſätzen ungereimte Darſtellung; und zweitens die Speiſungsgeſchichte durch die Bemerkung, daß hier Johannes in dem Worte Jeſu (6, 26), die Juden ſeien ihm nachgegangen, nicht weil ſie Zeichen geſehen, ſondern weil ſie von den Broden gegeſſen haben, die Brodbeſcheerung ſelbſt der Zahl der Wunder entnehme und als etwas Natürliches zu verſtehen gebe (S. 238). Aber wenn doch Schleiermacher ſelbſt einräumt, daß die Erzählung die Sache als ein Wunder darſtellt, ſo hätte ſich alſo auch ſein Johannes, trotz der von Jeſu gegebenen und von ihm aufgezeichneten Andeutung, über die Natur des Vorgangs gröblich getäuſcht, und ſeine Erzählung bedürfte ſo gut wie die der übrigen Evangeliſten erſt einer Zurechtſtellung. Die dritte, wirkliche Ausnahme aber, deren Schleiermacher merkwürdiger Weiſe hier gar keine Erwähnung thut, wäre eben das Wunder in Kana, das dem vierten Evangelium eigenthümlich und mit dem Lazaruswunder zuſammen allein ſchon gegen die Behauptung geringerer Schwierigkeit auf Seiten ſeiner Wundergeſchichten entſcheidend iſt. Daß ihm dagegen auch manche von den ſynoptiſchen Wundern fehlen, darf man dieſem Evangelium nicht zum Vortheil anrechnen, ſo lange man es nicht beſſer, als Schleiermacher das Fehlen der Verklärungsgeſchichte, begreiflich zu machen weiß.

„Wenn man da die Relation (in den drei erſten Evangelien) anſieht, urtheilt er, ſo findet man zuerſt das Wunderbare von den beiden Geſtalten, die als Moſes und Elias bezeichnet werden; dann auch einen eigenen Eindruck von der Geſtalt Chriſti, welcher einen Zuſtand anzudeuten ſcheint, der mit einem vollkommen menſchlichen Leibe nicht zu vereinigen iſt.“ Wenn nun eine ſolche Darſtellung des Vorfalls auf dem Berge im Gange war, und Johannes ſie nicht für richtig hielt, ſondern „eine ganz andere Vorſtellung hatte, ſo konnte er“, meint Schleiermacher, „abſichtlich ſich der Erwähnung derſelben enthalten haben, weil er glauben konnte, ſie werde ſich ſo eher verlieren“ (S. 497 ff.). Allein ein Lebensbeſchreiber, der über einen Vorfall aus dem Leben ſeines Helden eine falſche Vorſtellung verbreitet antrifft, würde ſehr zweckwidrig handeln, wenn er nun ſeinerſeits den Vorfall ganz überginge; das einzig Zweckmäßige iſt vielmehr, der falſchen Darſtellung die richtige entgegenzuſetzen. Das hat der vierte Evangeliſt hier auch wirklich gethan, nur daß ihm das, was er gibt, nicht aus hiſtoriſchen, ſondern lediglich aus dogmatiſchen Gründen als das Richtige erſchien; wie von mir an einem andern Orte nachgewieſen worden iſt[1]. Den Vorgang ſelbſt betreffend, begnügt ſich Schleiermacher diesmal mit der Bemerkung, „die Relation nöthige uns eigentlich gar nicht, etwas Wunderbares dabei anzunehmen, weil wir ganz deutliche Spuren davon haben, daß die Jünger nicht in vollkommen wachem Zuſtande der Sinne geweſen ſeien, ſondern in einem halben Zuſtande von Schlafen und Wachen, woraus ſie ſich auf Momente herausriſſen; daß Chriſtus ſagte, ſie ſollten von der Sache nicht reden, könne ſeinen Grund darin haben, daß ſie es doch nicht vollſtändig gefaßt hatten“ (S. 498). Allein was war denn hier ſo ſchwer zu faſſen, das nicht durch ein paar Worte, die Jeſus daran gewendet, aufzuklären geweſen wäre, wenn, wie Schleiermacher die Sache in früheren Jahrgängen ſeiner Vorleſung darſtellte, die Verwandlung der Geſtalt Jeſu nur eine natürliche „optiſche Erſcheinung“, die Himmelsſtimme nur die ſubjective Deutung dieſer Erſcheinung von Seiten der Jünger im mißverſtändlichen Berichte der ſpäteren helleniſtiſchen Erzähler, die vermeintlichen Moſes und Elias aber nur zwei geheime Anhänger Jeſu von der Art des Nicodemus waren?

---

[1] S. mein Leben Jeſu f. d. d. Volk, S. 549 ff.

Aus dieſer Veranlaſſung ſei hier überhaupt bemerkt, daß Schleiermacher über die einzelnen evangeliſchen Wundergeſchichten in dieſem letzten Jahrgang ſeiner Vorleſung kürzer als in früheren hinweggegangen iſt; wenn wir nicht etwa annehmen wollen, die wohlmeinende Hand des Herausgebers habe hier und ſonſt Manches hinweggeſchnitten, was eine ſeinem Meiſter nachtheilige Deutung zuließ. Müßten wir dieſes ſtreng tadeln, ſo könnten wir auch jenes nicht loben. Je weniger hiſtoriſchen Werth die in Rede ſtehenden Erzählungen haben, deſto mehr haben ſie kritiſchen. Was wir an den Evangelien überhaupt haben, tritt nirgends klarer hervor, als an ihren Wundergeſchichten. Wer alſo jenem auf den Grund kommen will, muß gerade dieſe Partieen einer genauen Betrachtung unterwerfen: wer es nicht thut, der erweckt den Verdacht gegen ſich, daß es ihm nicht ernſtlich darum zu thun ſei, den Evangelien kritiſch auf den Grund zu kommen. Insbeſondere über das vierte Evangelium gibt eine gründliche Erörterung des Einen Lazaruswunders mehr Aufſchluß, als jede andere Betrachtung. Ueber dieſes, wie über das Wunder in Kana, iſt Schleiermacher diesmal ſehr kurz, über andere, wie die Heilung des Blindgeborenen, ſtillſchweigend hinweggegangen. Es ſind überhaupt mehr nur allgemeine Geſichtspunkte, die er aufſtellt, um von ihnen aus die Wunder Jeſu denkbar zu machen, eine Stufenreihe vom Leichteren zum

Schwereren, in die er ſie ordnet. Aber je mehr dieſe Schwierigkeit ſteigt und am Ende der Undenkbarkeit gleich wird, deſto dringender wird die Aufgabe, zu erklären, woher dergleichen Erzählungen kommen, wie das Undenkbare und mithin Unhiſtoriſche in denſelben entſtanden iſt. Hier iſt der mythiſche Geſichtspunkt angezeigt: nur aus dem Zuſammenwirken des in der Perſon Jeſu gegebenen geſchichtlichen Moments mit dem in der meſſianiſchen Erwartung und weiterhin in den Vorſtellungen und Beſtrebungen der neuen Gemeinde gegebenen idealen ſind die evangeliſchen Wundergeſchichten zu begreifen. Schleiermacher ſieht dieſen Weg, aber als einen Weg, der zum Verderben führt, und den er ſich darum hütet, einzuſchlagen. „Da die Evangelien", ſagte er in einem frühern Jahrgang, „die unſere einzige geſchichtliche Quelle über Chriſtum ſind, mit mehr oder weniger Nachdruck Wunder von ihm erzählen, ſo muß unſer Urtheil über die Wunder ein ſolches ſein, wodurch die Glaubwürdigkeit der Evangelien nicht angetaſtet wird; denn ſonſt fiele unſer Glaube an die Perſon Chriſti, und er würde uns ein mythiſcher"!

Da nun aber für Schleiermacher, in Folge ſeiner Abneigung, den rechten Schlüſſel anzuwenden, doch gar zu viele von den evangeliſchen Wundergeſchichten verſchloſſen bleiben, ſo verſucht er es nachträglich noch mit einem falſchen, mit einer „Hülfslinie", wie er ſagt, die ſich hier noch ziehen laſſe. Die beiden äußerſten Punkte in Betreff der evangeliſchen Wunder ſeien nämlich auf der einen Seite ſolche, wo Jeſus von ſeiner Perſon aus auf andere Menſchen mit vollkommener Sicherheit des Erfolges wirkt, andererſeits ſolche, wo er die Wirkung nicht von ſich ableitet, ſondern nur als Erhörung ſeines Gebets von Seiten Gottes betrachtet. „Zwiſchen beiden Punkten finden wir aber noch ſolche Wunder, wo uns das Wunderbare in dem Erfolg bedingt erſcheint durch ein Vorherwiſſen". Wenn wir nun bei einer Wundergeſchichte genöthigt ſind, uns eine Hypotheſe zu machen, wie die Elemente der Begebenheit in der Wirklichkeit anders, als es in der Erzählung dargeſtellt iſt, zuſammengehangen haben mögen, was bei allen Wundern, die aus dem Kreiſe der Einwirkung auf Menſchen herausgehen, der Fall iſt, „ſo iſt" (ich verbeſſere hier den ſchlecht redigirten Text S. 241) „die Schwierigkeit geringer, wenn wir nur auf ein ſolches Vorherwiſſen zu gehen brauchen und an eine ſolche Umgeſtaltung der Erzählung denken können, daß dieſes der Hauptpunkt wird; denn hier kommen wir auf ein Gebiet, wo wir auch wieder Analogie haben". Nämlich „es gibt Erfahrungen von einem eben ſolchen Wiſſen um Nichtwahrgenommenes, und doch einem Wiſſen, das eine gewiſſe Sicherheit hat und ſich auch bewährt." Schleiermacher denkt hier an die Erſcheinungen des magnetiſchen Hellſehens, das für ihn, wie wir aus ſeinen Briefen wiſſen, eine ausgemachte Sache war. Unter dieſen Geſichtspunkt ſtellt er nun, wenigſtens vermuthungsweiſe, die Stillung des Sturms (S. 242), und wie es ſcheint auch den Fiſchzug des Petrus, wenn er ſagt, da „laſſe ſich nicht abſtreiten die Möglichkeit des menſchlichen Wiſſens Chriſti um das Daſein der Fiſche an jener Stelle“ (S. 235); wofern hierunter nicht gar eine gewöhnliche Sinneswahrnehmung verſtanden iſt. Ebenſo liegt bei der Geſchichte vom Stater nach Schleiermacher „das Wunderbare in dem Wiſſen Chriſti um etwas Zufälliges von ihm Entferntes und (ſinnlich) nicht Wahrgenommenes“, nämlich daß der Fiſch an dem Orte war und daß er die Münze verſchluckt hatte (S. 241). Aber wenn doch, nach Schleiermacher's eigenem früheren Geſtändniß, das Anbeißen des Fiſches gerade an der Angel des Petrus nur Folge einer übernatürlichen Einwirkung ſein konnte, ſo reicht alſo ſchon hier jener kümmerliche Nothbehelf nicht aus. Und nun beſchränkt ihn überdies Schleiermacher ſelbſt durch die Bemerkung, ein ſolches Vorherwiſſen Chriſti können wir nur auf Erfolge beziehen, die, wenn auch zufällig und ſelten, doch natürlicherweiſe möglich waren, wie jene Umſtände mit den Fiſchen; aber nicht auf ſolche Erfolge, die, wie die Vermehrung der Nahrungsmittel bei der Speiſungsgeſchichte, „außerhalb der Geſetze der Erſcheinung lagen“. Man ſieht, Schleiermacher hat ſeinen Dietrich auch an der ihm beſonders fatalen Speiſungsgeſchichte probirt, und da iſt er ihm abgebrochen.

Ein ſeltſames Licht fällt auf Schleiermacher's Anſchauung von Jeſus noch von zwei Fragen aus, die er zum Schluſſe ſeiner Betrachtungen über die Wunder Jeſu aufwirft. „Warum“, fragt er, „hat Chriſtus von ſeiner Wunderkraft nicht Gebrauch gemacht in dem Moment, wo ſein Leben in Gefahr war, bis zur letzten Kataſtrophe?“ (S. 224. 242.) Wir antworten natürlich: weil er eine ſolche Wunderkraft gar nicht beſaß; vielmehr aber kann uns bei unſerer rein menſchlichen Anſicht von der Perſon Jeſu eine ſolche Frage gar nicht einfallen: daß ſie Schleiermacher'n hier einfällt und von ihm durch eine weit hergeholte moraliſche Beweisführung beantwortet wird, zeigt eben, daß ſeine Anſchauung von Jeſu nicht die von einem wahren Menſchen iſt. Die andere Frage betrifft das „Vorherſehungsvermögen Chriſti“: warum er das nicht in Wirkſamkeit geſetzt habe, um diejenigen Menſchen herauszufinden, die, vielleicht in der Ferne lebend, für ſeine Einwirkung die empfänglichſten waren, ſich dann, mit Uebergehung der ſtumpferen in der Nähe, ausſchließlich an ſie zu wenden und dadurch ein viel größeres Reſultat zu erzielen? (S. 243.) Dies läßt zwar eine mehr natürliche Auffaſſung zu; doch in Verbindung mit jener andern Frage und mit den Vermuthungen darüber, wie ſich das Leben Jeſu geſtaltet haben würde, wenn er dieſe höheren Fähigkeiten in's Spiel geſetzt hätte, erinnert es uns an das ſcholaſtiſche Problem, wie es wohl gegangen ſein möchte, wenn es dem Sohn Gottes beliebt hätte, als Kürbis auf die Welt zu kommen.

Von der äußeren Seite des Lebens Jeſu geht Schleiermacher ſofort auf die innere über und handelt hier nach einander von ſeiner lehrenden und gemeinſchaftbildenden Thätigkeit. Leicht möchte dies der vorzüglichſte Abſchnitt der Schleiermacher'ſchen Vorleſung ſein, ſofern hier außer ſeinem Scharfſinn, dem die feinſten Unterſchiede nicht entgehen, zugleich jener Spürſinn ſich bethätigt, der, von einer lebendigen Einbildungskraft unterſtützt, die entlegenſten Verhältniſſe ſich zu vergegenwärtigen und daraus fruchtbare Ergebniſſe zu gewinnen weiß; während die dogmatiſch-kritiſche Befangenheit zwar auch hier jene Vorzüge ſchmälert, doch ſie nicht ſo, wie in den zuletzt durchwanderten Partieen, in den Hintergrund ſtellt.

Die Lehrthätigkeit Jeſu betreffend, beſtreitet Schleiermacher mit mehr Grund die Unterſcheidung zwiſchen einer exoteriſchen und eſoteriſchen Lehrart, als die zwiſchen der Lehre Chriſti und einer erſt ſpäter aufgekommenen Lehre von Chriſto, ſofern er die letztere Behauptung hauptſächlich dadurch zu entkräften ſucht, daß er die johanneiſchen Chriſtusreden als wirkliche

Reden Jeſu vorausſetzt. Von den Unterſcheidungen, die er ſelbſt in Betreff der Lehrart Jeſu macht, ſind beſonders zwei von Wichtigkeit. Nämlich den Urſprung des Vorgetragenen anlangend, wird das, was Jeſus als Eigenes vortrug, von demjenigen unterſchieden, was er als Gegebenes aus der herrſchenden Vorſtellung aufnahm und nur etwa auf eigenthümliche Weiſe näher beſtimmte; wobei man ſehr genau aufmerken müſſe, wo das Gegebene aufhört und die eigene Lehre Jeſu beginnt. Damit verwandt iſt in Bezug auf die Richtung der Reden Jeſu die Unterſcheidung zwiſchen directer und indirecter Darſtellung, d. h. ob Jeſus in einer Rede rein nur herausſtellen will, was in ſeinem Innern lebt, oder ob er auf etwas Vorhandenes zielt, ſei es, daß er es bekämpft, oder ſich dagegen vertheidigt. Hier ergibt ſich der Kanon: „Je mehr die Reden Chriſti apologetiſch oder polemiſch ſind, deſto weniger Sicherheit iſt, daß wir ſeine eigene Ueberzeugung unmittelbar aus ſeiner Rede entnehmen können; je mehr hingegen die Rede Chriſti aus ſeinem Innern hervorgeht, ohne Beziehung auf die Vorſtellungen Anderer, deſto mehr muß ſie Ausdruck ſeiner innerſten Wahrheit und Ueberzeugung ſein" (S. 258). In dieſen beiden Unterſcheidungen und den daraus gezogenen Auslegungsregeln hat ſich Schleiermacher zwei Vorrichtungen zubereitet, womit es ihm nicht ſchwer werden kann, jeden ihm etwa mißliebigen Beſtandtheil deſſen, was die Evangelien als Lehre Jeſu geben, bei Seite zu ſchaffen. Zugleich weiß er dieſen Unterſcheidungen neue Vortheile für das johanneiſche Evangelium abzugewinnen, ſofern in dieſem die directe Darſtellung, wie in den ſynoptiſchen die indirecte, insbeſondere polemiſche, vorherrſche, und ſofern durch die Genauigkeit, womit es, beſonders in Vergleichung mit dem Matthäusevangelium, die jedesmaligen Veranlaſſungen der Reden Jeſu angebe, die Beurtheilung, wie weit darin das Eigene, wie weit das blos Aufgenommene gebe, weſentlich erleichtert ſei. Die Einſicht, gegen die ſich Schleiermacher verſchließt, daß die directe Lehrart im vierten Evangelium nur der Entwicklung des Logosdogma des Evangeliſten dient, und daß mit den Reden hier auch deren Veranlaſſungen frei componirt ſind, gibt freilich der Sache eine andere Geſtalt.

In Bezug auf den Inhalt der Lehre Jeſu unterſcheidet Schleiermacher die Lehre von ſeiner Perſon von der Lehre von ſeinem Berufe. Daß er die erſtere voranſtellt, iſt ſchon eine Wirkung von dem Uebergewicht, das bei ihm die Lehrart des vierten Evangeliums behauptet. Und wenn er nun zunächſt entwickelt, wie ſich Jeſus als den Verheißenen darſtellte, iſt es ein offenbarer Fehler, daß er dabei hauptſächlich von johanneiſchen Stellen ausgeht. Hier gibt ihm gleich die erſte, die er in nähere Betrachtung nimmt, Gelegenheit, ſeine Ausbaggerungsmaſchine zur Entfernung hinderlicher Stücke aus dem exegetiſchen Fahrwaſſer in Thätigkeit zu ſetzen. Wenn nämlich Joh. 5, 45 f. Jeſus ſagt, Moſes habe von ihm geſchrieben, ſo wäre dadurch, wenn man es buchſtäblich nehmen wollte, jede Unterſuchung über die Aechtheit des Pentateuchs niedergeſchlagen, da Jeſus von demſelben als einem Werke des Moſes ſpricht. Nach Schleiermacher jedoch „konnte das Chriſtus ſagen, ohne über den Autor eine Unterſuchung angeſtellt zu haben, indem er ſich der allgemein üblichen Bezeichnung des Buchs bediente; er redet nicht vom Menſchen, ſondern von dem Buche, ohne irgend eine Ueberzeugung zu haben über die kritiſchen Fragen nach dem Verfaſſer der Bücher" (S. 264). Durchaus verwechſelt hier Schleiermacher Unterſuchung mit Ueberzeugung: allerdings eine kritiſche Unterſuchung über die Aechtheit des Pentateuchs hatte Jeſus — hier handelt es ſich ja aber vielmehr nur um den vierten Evangeliſten — nicht angeſtellt; darum konnte er aber doch eine ſehr feſte Ueberzeugung haben, daß Moſes der Verfaſſer dieſer Bücher ſei, und er muß ſie gehabt haben, da ſonſt dieſe Bücher für ihn die hohe prophetiſche Auctorität nicht hätten haben können, die er ihnen beilegt. Wie Schleiermacher die Stellung Jeſu zu der altteſtamentlichen Weiſſagung überhaupt auffaßt, und wie weit wir ſeiner Auffaſſung beipflichten können, davon iſt ſchon eben die Rede geweſen.

Weiter ſtellt ſich Jeſus in den Evangelien dar als den von Gott Geſendeten. Auch dies wird von Schleiermacher vornehmlich an der Hand des vierten Evangeliums entwickelt, wo er vor Allem die von einer Präexiſtenz handelnden Ausſprüche auf die ſchon früher von uns beleuchtete Weiſe aus dem Wege zu räumen ſucht, während er eine Anzahl fügſamerer johanneiſcher Stellen geradezu in die Sprache ſeiner Glaubenslehre überſetzt. Sagt der johanneiſche Chriſtus 5, 19., der Sohn könne von ſich ſelbſt nichts thun, ſondern nur, was er den Vater thun ſehe, ſo heißt dies: „Sein Gottesbewußtſein ſei ſtetig, und außer demſelben ſei er Null“. Daß er ſich 3, 13. 6, 46., als den bezeichnet, der bei Gott oder im Himmel ſei, iſt ebenfalls „nur die Stetigkeit des Gottesbewußtſeins“ (S. 281). Die Erklärung Jeſu 6, 44., Niemand könne zu ihm kommen, wenn ihn nicht der Vater ziehe, beſagt, „daß die Annahme oder Nichtannahme ſeines Rufs mit abhänge von der Art, wie der Menſch ſowohl von der Naturſeite afficirt, als durch die übrigen geſelligen, von der Weltregierung ausgehenden Verhältniſſe beſtimmt iſt“ (S. 303). Seine Sendung führt Jeſus nicht, wie die Propheten des alten Teſtaments, auf einen einzelnen, einmal an ihn ergangenen Ruf zurück. Wenn er ſich gleichwohl als einen Gottgeſandten gibt, „ſo können wir es“, nach Schleiermacher, „nicht anders verſtehen, als daß es mit in die natürliche Entwicklung ſeines Selbſtbewußtſeins gehört hat“ (S. 282). Allein ſo ſtellen ſich wenigſtens die Evangeliſten die Sache nicht vor, am wenigſten der vierte. Der geborene Gottesſohn, der fleiſchgewordene Logos, bedurfte keiner beſondern Berufung weiter; aber ſein Bewußtſein war auch von Hauſe aus ein anderes als das aller übrigen Menſchen. Daß die Herausdeutung einer allmähligen menſchlichen Entwicklung des Selbſtbewußtſeins Jeſu aus einer johanneiſchen Stelle (5, 20) auf einer geradezu ſchwindelhaften Exegeſe beruht, iſt ſchon eben gezeigt worden. Wenn Jeſus ſich als den Sohn Gottes bezeichnet, ſo denkt Schleiermacher dabei an den Hebr. 3, 5 f. aufgeſtellten Gegenſatz zwiſchen dem (erwachſenen) Sohn als demjenigen, der im Zuſammenhang des väterlichen Willens iſt, und dem Knecht, der außerhalb deſſelben ſteht (S. 108. 287). Und wenn Jeſus Gott zunächſt zwar als ſeinen, abgeleiteterweiſe aber auch als den Vater derer darſtellt, die an ihn glauben, ſo ſetzt er damit nach Schleiermacher „den Begriff des Hausweſens an die Stelle des Begriffs eines Staats, und das hat entſcheidenden Einfluß auf die Darſtellung des ganzen Verhältniſſes zwiſchen Gott und den Menſchen“ (S. 297).

Den Beruf Jeſu formulirt Schleiermacher ganz johanneiſch (5, 26 vgl. mit 15, 4 ff.) als die Mittheilung des in ihm geſetzten göttlichen Lebens, deſſen Aufnahme von Seiten des Menſchen der Glaube iſt.

Sofern aber der Einzelne dieſes von Chriſto ausgehende Leben nur aufnehmen kann als Mitglied der durch Chriſtum geſtifteten Gemeinſchaft, ſo unterſcheiden ſich hier zwei Seiten oder Elemente: „das erſte, die Lebensgemeinſchaft eines Jeden mit Chriſto, wollen wir das myſtiſche Element nennen, das andere, die Gemeinſchaft der Gläubigen unter ſich, das kirchliche“ (S. 310).

Nach der letzteren Seite ſollte die von Jeſu geſtiftete Gemeinſchaft nicht ſelbſt politiſcher Art, aber mit jeder politiſchen verträglich ſein. Im Verhältniß zu der altteſtamentlichen Religionsgeſellſchaft hat er die ſeinige zwar von der theokratiſchen Form gänzlich geſondert, aber das moſaiſche Geſetz nicht auflöſen wollen, d. h. nach Schleiermacher's Deutung, es ſollte weder von ihm noch von ſonſt jemand Einzelnem durch einen willkürlichen Act aufgehoben werden, bis diejenige Begebenheit einträte, durch welche die Beobachtung deſſelben von ſelbſt unmöglich wurde: die Zerſtörung Jeruſalems und des Tempels. Indem alſo Jeſus mit ſeiner Gemeinſchaft zunächſt noch innerhalb des Judenthums blieb, hat er doch dieſe anfängliche Geſtalt derſelben nur für die erſte Entwicklungsſtufe erklärt, welcher noch eine andere folgen müſſe, deren Eintritt er durch das Zerfallen der jüdiſchen Theokratie in Folge der Zerſtörung Jeruſalem's bedingt dachte. Aber auch für jenen Interimszuſtand hat er das Geſetz auf ſeine urſprüngliche Form zurückgeführt, und alle phariſäiſchen Zuſätze zu demſelben für Verderbniß erklärt, weil ſie theils durch die Unmöglichkeit der Erfüllung den Volksgeiſt niederdrückten, theils eine Richtung auf das Aeußerliche mit ſich brachten (S. 312—318).

Was in der chriſtlichen Gemeinde von ihrem Stifter aus, alſo nach der von Schleiermacher ſogenannten myſtiſchen Seite, mitgetheilt wird, iſt das ewige Leben, das aber nach johanneiſch-Schleiermacher'ſcher Darſtellung nicht blos als etwas Zukünftiges, ſondern ebenſo ſchon Gegenwärtiges zu denken iſt (S. 361). Wie Jeſus das Einheitsprinzip der von ihm geſtifteten Gemeinſchaft iſt, ſo finden ſich nun aber Ausſprüche von ihm, wo er auch der ſeiner Gemeinſchaft feindlichen Welt ein ähnliches Einheitsprinzip zuzuſchreiben ſcheint: den Fürſten dieſer Welt oder den Teufel, dem wohl auch ein Kreis untergeordneter Dämonen beigegeben wird. Gegen dieſe ihm dogmatiſch widerwärtige Vorſtellung läßt nun Schleiermacher begreiflich alle ſeine Maſchinen ſpielen, um ſie auch in ihrer exegetiſchen Wurzel auszurotten. Bald ſoll Jeſus, wenn er vom Teufel und von Dämonen ſpricht, nur hypothetiſch reden (Matth. 12, 26 ff.), bald ſich nur einer gegebenen Vorſtellung bedienen, ohne ſelbſt eine Lehre aufzuſtellen (Matth. 13, 19. 39 ff. 25, 41. Joh. 8, 43 f.); wenn er, von den Dämonen ausgehend, weiterhin vom Teufel fortfährt, ſoll dies eine Auflöſung der erſteren Vorſtellung in die letztere ſein (Matth. 12, 25 ff.), und wenn er einmal, nachdem vom Satan die Rede geweſen, von der „geſammten Macht des Feindes" ſpricht (Luc. 10, 19), ſo ſoll es ſcheinen, als wolle Jeſus den Begriff des Satan auf den allgemeineren der Feindſeligkeit gegen das Gottesreich zurückführen (S. 331—344). In ähnlicher Art wird, wo es ſich um die Ausbreitung der Gemeinde Jeſu und um ſeinen Tod als Bedingung derſelben handelt, gegen die Darſtellung dieſes Todes als eines Verſöhnungstodes operirt. Daß er gekommen ſei, zu dienen und ſeine Seele als Löſegeld für Viele hinzugeben (Matth. 20, 28), ſoll nur heißen, daß ſein ganzes Leben mit Dienſtleiſtung hingebe und zuletzt auch „daraufgeben" werde, daß Freimachen die Tendenz ſeines Lebens bis zum Tode, nicht aber eine beſondere Wirkung von dieſem ſei. Ebenſo wird in den Einſetzungsworten bei Matthäus der Zuſatz beim Blute: vergoſſen zur Vergebung der Sünden (26, 28), chicanirt: man wiſſe nicht, ob es auf das „dies", den Becher Weins, oder auf das Blut gehe (was auch, da beide gleichgeſetzt werden, einerlei iſt), warum es blos beim Wein und nicht ebenſo beim Brod ſtehe; auch erkläre Jeſus (Joh. 13, 10.) die Jünger ſchon vor ſeinen Leiden für rein, was ſie nicht hätten ſein können, wenn erſt ſein Tod die Vergebung der Sünden gebracht hätte (S. 346 f.). In dergleichen exegetiſchen Manövern iſt Schleiermacher nicht einmal originell: alles das iſt von den Socinianern bis auf die Rationaliſten herunter zum Ueberdruß ſchon da geweſen.

Was den Abſchluß der gegenwärtigen Weltordnung betrifft, ſo fand Jeſus unter ſeinen Volksgenoſſen die Vorſtellung von einem Gericht über die Völker, in Verbindung einerſeits mit der Erſcheinung des Meſſias, andererſeits mit der Auferſtehung der Todten. Nun hält ſich Schleiermacher daran, daß dieſe letztere Vorſtellung von Jeſu an mehreren Stellen (bei Johannes) in's Geiſtige hinübergezogen werde, ſeine Reden vom Gericht aber theils (Matth. 25) einen überwiegend paraboliſchen Charakter haben, theils (bei Johannes) das Gericht als ein fortgehendes darſtellen: und „ſo tritt mir", erklärt er, „aus den Reden Chriſti keine Art von Gewißheit entgegen, daß er von ſolchem allgemeinen, mit der Beendigung der menſchlichen Dinge verbundenen Gericht eine beſtimmte Ueberzeugung gehabt habe, alſo auch nicht eine ſolche von einer perſönlichen Wiederkunft, wie wir ſie nur in paraboliſchen Reden Chriſti ausgeſprochen finden; ſondern als beſtimmte Ueberzeugung Chriſti finde ich nur ausgeſprochen dieſes fortgehende Gericht, welches in der Entwicklung des Reiches Gottes ſelbſt ſtattfindet" (S. 358). Allein ſelbſt von dem johanneiſchen Chriſtus iſt dies zu viel behauptet, indem auch dieſer, neben der geiſtigen Auferſtehung und dem fortwährenden Gericht, die zukünftige leibliche Auferſtehung und das letzte Gericht beſtehen läßt.

Zu der gemeinſchaftbildenden Thätigkeit, wie ſie Jeſus während ſeines Lebens entfaltete, rechnet Schleiermacher, um der bekannten johanneiſchen Stellen (3, 22. 4, 1 f.) willen, außer dem Jüngerſammeln auch das Taufenlaſſen; wo dann der nach der Auferſtehung ertheilte Taufbefehl (Matth. 28, 19) als Anordnung des Taufens auch außerhalb des jüdiſchen Gebiets gefaßt wird (S. 363 f.). Was aber die Auswahl der Jünger betrifft, ſo iſt Alles, was Schleiermacher hierüber aufſtellt, durch einen ſeltſamen Scrupel wegen des Verräthers Judas bedingt. Daß Jeſus die Zwölfe nicht auf einmal ausgeleſen, was man nach Stellen wie Marc. 3, 14. Luc. 6, 13. glauben könnte, erhellt freilich ſchon aus den Berufungsgeſchichten Einzelner, wie der beiden Brüderpaare (Matth. 4, 18 ff.) und des Matthäus (Matth. 9, 9 f.); für Schleiermacher noch mehr aus den entſprechenden Erzählungen bei Johannes (1, 35 ff.). Aber er geht ſo weit, zu behaupten, die Zwölfzahl habe ſich zufällig gemacht, und erſt nach dem Tode Jeſu haben die Jünger darauf Werth zu legen angefangen (S. 372). Dafür wird zwar allerlei vorgebracht: eine Rückſicht auf die Zahl der Stämme würde in Jeſu eine allzu jüdiſche Denkart vorausſetzen; auch ſeien ſeit dem Exil die Stämme gar nichts Wirkliches mehr geweſen u. dgl. Um ſo mehr jedoch waren ſie etwas Ideales geworden, und damit die Möglichkeit gegeben, auch einem geiſtig und im weiteren Umfang gedachten Iſrael jene Zahlgrundlage zu geben. Das ſind aber auch Schleiermacher's eigentliche Gründe nicht, ſondern, wie ſchon angedeutet, eine Folgerung, die ſich aus der Wahl des Verräthers Judas zu ergeben ſcheint. Wenn man ſich eine beſtimmte, von Chriſto ausgehende Apoſtelwahl denke, ſo bleibe das Dilemma: entweder hat er nicht gewußt, was in Judas war, oder, wenn er es wußte, ſo hat er den Judas ſelbſt in's Verderben gezogen. Für uns nun würde der erſteren Annahme kein Bedenken entgegenſtehen, da die Geſchichte lehrt, wie manche der ausgezeichnetſten Menſchen ſich über Einzelne aus ihrer nächſten Umgebung getäuſcht haben, wir überdies nicht wiſſen, wie weit und wie lange ſich Jeſus über Judas getäuſcht und welche Gründe er gehabt haben mag, als er ihn vielleicht bereits durchſchaute, ihn doch nicht ſofort von ſich zu entfernen. Aber Schleiermacher kann das nicht annehmen; denn, ſagt er, „es würde nicht ſtimmen mit dem ausgezeichneten Grade von Beſcheidwiſſen um das Innere des Menſchen, welches wir nothwendig in ihn hineindenken müſſen, wie es auch Johannes (2, 25) ſagt“ (S. 370). Aber dieſe in Jeſum hineinzudenkende Menſchenkenntniß als eine abſolute, jeden Irrthum ausſchließende zu faſſen, iſt Schleiermacher lediglich durch ſeine dogmatiſche Vorausſetzung genöthigt, die in einer geſchichtlichen Frage keine Gültigkeit hat. So nimmt er denn bei dem Anſchluß der Apoſtel an Jeſum einen verſchiedenen Grad des Zuthuns von ſeiner Seite an, d. h. die einen habe Jeſus mehr ſelbſt berufen, die andern mehr nur an ſich herankommen laſſen, und bei Judas insbeſondere „müſſen die Umſtände ſolche geweſen ſein, daß ſich Chriſtus hätte auf eine ganz beſtimmte Weiſe weigern müſſen, wenn Judas nicht hätte unter die Zwölfe kommen ſollen; was zu thun ihm ſeine Menſchenkenntniß kein hinreichender Grund war, weil dieſer nicht allen verſtändlich geweſen wäre“ (S. 370 f.). Man könnte Schleiermacher aus ſeinem eigenen Standpunkt heraus fragen, ob denn ein ſo paſſives Verhalten bei einer ſo wichtigen Angelegenheit, wie die Auswahl der Zwölfe war, mit der „eigenthümlichen Dignität Chriſti“ zuſammenzudenken ſei? in der That jedoch kann eine ſo ſeltſame Auskunft, zu der ſich Schleiermacher durch ſeine Vorausſetzung über die Perſon Jeſu gedrängt findet, nur ein weiterer Grund für uns ſein, dieſe Vorausſetzung zurückzuweiſen.

Der Ausſendung der Zwölfe noch bei Lebzeiten Jeſu den Zweck einer Vorübung unterzulegen, ſieht ſich Schleiermacher dadurch verhindert, daß auch von den ſiebenzig Jüngern eine ſolche Ausſendung gemeldet wird, die er doch nicht wie die Zwölfe als einen abgeſchloſſenen Kreis mit beſonderer Beſtimmung betrachten kann. Dies bewegt ihn, bei beiden Ausſendungen eine andere Abſicht zu vermuthen. Nämlich „je mehr der Totaleindruck, den Chriſtus von ſeinen Verhältniſſen hatte, der einer ruhigen Entwicklung war, deſto weniger konnte er Veranlaſſung haben, eine Aenderung in ſeiner gewöhnlichen Praxis vorzunehmen, daß die Apoſtel ihn bei ſeiner Lehrthätigkeit umgaben und begleiteten; wenn ihm aber die Entwicklung gefährdet ſchien, ſo kann er auch leicht den Wunſch gehabt haben, die Verkündigung ſelbſt erſt auf einen gewiſſen Punkt zu bringen, ehe die Kataſtrophe einträte“. Da konnten Zeitpunkte kommen, „wo er an ſeiner eigenen perſönlichen Thätigkeit nicht genug hatte, ſondern wo er wünſchte, daß das Geſchäft der Verkündigung des Reiches Gottes gleichzeitig an mehreren Orten des ganzen Umfangs des jüdiſchen Landes betrieben werden könnte, wo er alſo ein beſchleunigtes Reſultat wünſchte. So laſſen ſich die Ausſendungen in Uebereinſtimmung mit allem Uebrigen erklären, aber näher läßt ſich nichts Sicheres darüber ſagen“ (S. 382).

An dieſer Stelle wirft Schleiermacher einige intereſſante, die Abſicht und Handlungsweiſe Jeſu betreffende Fragen auf. Dergleichen pragmatiſche und pſychologiſche Betrachtungen ſind bei ihm allmal vortrefflich, voll Scharfblicks und auch hiſtoriſchen Sinnes;

wie denn überhaupt Alles vortrefflich iſt, wo nicht dogmatiſche Befangenheit oder üble exegetiſche Gewohnheit in's Spiel kommt. Wir können nicht behaupten, ſagt er, vielmehr iſt das Gegentheil wahrſcheinlich, daß während des Lebens Jeſu ſchon eine organiſirte Gemeinſchaft ſeiner Jünger beſtanden habe. Da fragt ſich, ob er auch bei längerem Leben die Fäden noch näher zuſammengezogen und das Vorbereitete in eine wirkliche Form gebracht haben würde? Als Gründe, die ihn während der Dauer ſeines Lebens davon abhielten, können wir uns denken, daß er weder die eigene Kataſtrophe durch Stiftung einer förmlich organiſirten Geſellſchaft, noch die nationale durch Unruhen, die eine ſolche Stiftung erregen mußte, beſchleunigen wollte. Geſetzt nun aber, Jeſus hätte dieſe Abhaltungsgründe nicht gehabt, was würde er da wohl gethan haben? was ſchwebte ihm in Bezug auf die von ihm gegründete Gemeinſchaft vor? „Er wollte“, antwortet Schleiermacher, „das Geſetz nicht aufheben, alſo hat er auch den Tempeldienſt nicht aufheben wollen, folglich würde er auch ſeine Anhänger ebenſo bei dem Tempeldienſt gelaſſen haben, wie er ſelbſt an demſelben Theil nahm“. Seine Anhänger würden ſich vorerſt haben begnügen müſſen, ſich an die Synagogeneinrichtung anzuſchließen, wie ſie hernach wirklich thaten; und hätte das Chriſtenthum ohne den Bruch mit dem Judenthum, der in der Hinrichtung Jeſu lang weitere Fortſchritte gemacht, ſo würde auch die eigentliche Tempelſchule in Jeruſalem zum Theil chriſtlich geworden ſein. „Der eigenthümliche Geiſt dieſer Gemeinſchaft würde darin beſtanden haben, das Rituale, Geſetzliche, Ceremoniöſe als ein rein Nationales anzuſehen, und das Religiöſe auf das Fundament zu gründen, das in der Perſon Jeſu lag“. So hätte ſich die Sache ſchon organiſiren können während ſeines Lebens, und hätte er nicht die Kataſtrophe, und zwar die nationale mehr noch als die perſönliche, vermeiden wollen, ſo würde er es ſo eingeleitet haben (S. 385—387).

Die Frage, die Schleiermacher ſofort ſtellt: auf welche Weiſe die Kataſtrophe des Geſchicks Jeſu herbeigeführt worden ſei (S. 387), bezeichnet einen der wichtigſten Punkte für die Entſcheidung zwiſchen den Synoptikern und Johannes, und es liegt daher Alles daran, daß nichts zu Gunſten des einen Theils ſchon vorausgeſetzt, ſondern rein darauf geſehen wird, nach welcher Darſtellung ſich der wirkliche Hergang natürlicher denken läßt. Sehen wir nun, wie Schleiermacher von den drei erſten Evangelien ſagt, ſie geben uns in dieſem Stücke ſowohl zu viel als zu wenig: „zu wenig, weil, wenn wir das vierte nicht hätten, kein Menſch zu einer Anſchauung von dem eigentlichen Sachverhältniß kommen könnte“, da ſie insbeſondere „nur von Einer Anweſenheit Chriſti in Jeruſalem wiſſen"; aber auch wieder zu viel, „weil ihre Angaben ſich nicht in den Faden des Evangeliums Johannes einreihen laſſen, da zu wenig über das Chronologiſche jener Evangelien feſtſtehe" (S. 388): ſo iſt klar, daß er die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit des johanneiſchen Berichts ſchon als entſchieden vorausſetzt, da nur unter dieſer Vorausſetzung der ſynoptiſche als unvollſtändig erſcheint. Es iſt ſeitdem von Baur überzeugend nachgewieſen worden[1], daß die Darſtellung, welche die drei erſten Evangelien von der Entwicklung der Verhältniſſe Jeſu geben, für ſich ganz befriedigend iſt und jeder Ergänzung aus dem ſogenannten Pragmatismus des Johannes nicht blos entbehren kann, ſondern durch ſie nur in ihrem natürlichen Gange geſtört wird. Und wenn uns Schleiermacher an Johannes als den einzig rechten „Leiter" hier auch deswegen verweiſt, weil die Andern, „wo es auf die Ausmittelung einer Steigerung" (der Spannung in den Verhältniſſen Jeſu) „ankomme", wegen Mangels an chronologiſcher Ordnung kaum benutzt werden können, „wogegen bei Johannes eine pragmatiſche Tendenz hierauf unverkennbar ſei" (S. 380 f.): ſo hat auch hier Baur in's Licht geſtellt, wie in der Darſtellung des vierten Evangeliums, ſtatt einer ſolchen Steigerung, die Verhältniſſe vielmehr gleich Anfangs ſo bedenklich verwickelt erſcheinen, daß man einerſeits nicht begreift, wie es Jeſu immer wieder gelingen konnte, ſich dem Haſſe ſeiner Feinde zu entziehen, während man andererſeits ſagen muß: auf dieſelbe Art, wie ihm dies wiederholt gelang, hätte es ihm auch noch ferner gelingen können; weswegen dann ein zwar ſehr außerordentliches, aber hiſtoriſch nicht denkbares Ereigniß, das Wunder der Auferweckung des Lazarus, die Kataſtrophe herbeiführen muß. Schleiermacher ſelbſt ſieht ſich zu der Frage veranlaßt, da Jeſus die in Folge jenes Ereigniſſes von den Machthabern der Hauptſtadt zu ſeinem Verderben gefaßten Beſchlüſſe kannte, warum er nicht, wie ſchon öfters, der Gefahr ausgewichen und von dem nächſten Paſſahfeſte weggeblieben ſei (S. 406)? Die Antwort des Johannes iſt: weil er ſeine Stunde, den Zeitpunkt ſeines Todes und ſeiner Verherrlichung, jetzt gekommen wußte. Allein davon, daß Jeſus „ſelbſt auf ſeinen Tod irgendwie ausgegangen“, will Schleiermacher nichts wiſſen (S. 387). Sondern Jeſus ſei damals nachgerade auch in Galiläa und Peräa vor den Phariſäern und Herodes ſeines Lebens nicht mehr ſicher geweſen, und ſo habe er ſich, bei gleicher Gefahr auf allen Seiten, dahin begeben, wo während des Feſtes ſeine Stelle war, nämlich nach Jeruſalem (S. 410). Das Künſtliche dieſer Kombination ſpringt in die Augen, und wenn man einmal von der Anſicht der Evangeliſten abſehen muß, ergibt ſich bei Zugrundlegung der ſynoptiſchen Darſtellung eine weit natürlichere. Auch bei ihnen geht Jeſus nach Jeruſalem, um zu ſterben; aber da es das erſte und einzige Mal ſeit ſeinem prophetiſch-meſſianiſchen Auftreten iſt, ſo können wir uns ganz natürlich denken, wie er, nach gehöriger Vorbereitung in der Provinz, unerläßlich finden mochte, den wohl zweifelhaften, aber noch nicht während früherer Aufenthalte daſelbſt ungünſtig entſchiedenen Verſuch in der Hauptſtadt zu machen [1].

---

[1] Kritiſche Unterſuchungen über die kanon. Evangelien S. 189 ff.

Bei allem Vorurtheil, das Schleiermacher für die normative Geltung des vierten Evangeliums hat, ſcheut er ſich übrigens doch, die zuſammenſtimmende Ueberlieferung der drei erſten geradezu von der Hand zu weiſen. Nun wird bekanntlich die ſogenannte Tempelreinigung von dem johanneiſchen Evangelium in den erſten, von den ſynoptiſchen in denjenigen Aufenthalt Jeſu in Jeruſalem verlegt, der mit ſeinem Tode endigte. Ebenſo wird der feierliche Einzug Jeſu in die Hauptſtadt von beiden Theilen ſo weſentlich verſchieden dargeſtellt, daß es ſchwer hält, beide Berichte zu vereinigen. Gegen ſeine ſonſtige Gewohnheit in dergleichen Fällen hatte ſich in Betreff des letztern Vorgangs Schleiermacher ſchon in ſeiner Schrift über den

---

[1] Vgl. Baur, krit. Unterſuchungen S. 126 ff. Mein Leben Jeſu f. d. d. V. S. 252.

Lucas [1]) durch die Auskunft geholfen, daß er denſelben als einen ſolchen faßte, der ſich leicht wiederholt haben könne; eine Auskunft, die er in der Vorleſung nun auch für die Tempelreinigung geltend zu machen ſucht (S. 389. 411 ff.).

Im letzten

---

[1]) S. 245.

III. Zeitraum,

der Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte,

zieht zuerſt die Differenz zwiſchen den drei erſten Evangeliſten und dem vierten in Betreff des letzten Mahles Jeſu die Aufmerkſamkeit Schleiermacher's auf ſich. Die chronologiſche Abweichung zwar behandelt er als eine blos ſcheinbare, indem er das Mahl (mit Johannes) auf den Tag vor dem Paſſah verlegt, aber doch (mit den übrigen) als ein Paſſahmahl betrachtet, nach der Vorausſetzung, daß die Fremden, des übermäßigen Zudrangs wegen, es wohl auch einen Tag vorher haben halten dürfen (S. 428). Denn die Annahme, Johannes rede von einer andern Mahlzeit als die Synoptiker, hält er dadurch für ausgeſchloſſen, daß beide Theile an dieſem Mahle den Verrath des Judas vorhergeſagt werden laſſen (S. 420). Um ſo ſchwerer nimmt Schleiermacher „bei der großen Ausführlichkeit, mit der Johannes die letzten Tage Chriſti behandelt" (S. 419), ſein Schweigen von der Einſetzung des Abendmahls. Die Erklärung dieſes Schweigens aus dem Ergänzungszweck ſeines Evangeliums — weil die Sache in den andern ſchon geſtanden, habe er ſie übergangen — findet Schleiermacher undurchführbar. Die Geſchichte von der Andeutung des Verraths bei demſelben Mahle ſtehe ja bei den andern auch, und dennoch finde Johannes nicht überflüſſig, ſie gleichfalls zu geben. Wenn er alſo die Geſchichte von der Einſetzung des Abendmahls nicht erzähle, ſo müſſe man nach einem anderen Grunde fragen. Hätte er die drei erſten Evangelien ſchon vor ſich gehabt, die ſie erzählen, ſo hätte er ſich ſagen müſſen, daß er durch ſein Schweigen die Leſer irre machen würde, und hätte demnach, falls er einen ausführlichen Bericht nicht geben wollte, wenigſtens kurz andeuten müſſen, daß bei dieſem Mahle auch jene Handlung Chriſti vorgekommen ſei. Anders geſtalte ſich die Sache unter der Vorausſetzung, daß dem Johannes, als er ſein Evangelium ſchrieb, die andern noch nicht vorlagen, da ihre Beſtandtheile erſt ſpäter geſammelt wurden. Da ſtand es ihm frei, unter den Vorfällen jenes Abends diejenigen auszuwählen, die ihm als die wichtigſten erſchienen (S. 420).

Da er nun aber mit Verſchweigung des Abendmahls die von Jeſu vorgenommene Fußwaſchung berichtet, ſo bleibt wenigſtens ſo viel, daß ihm dieſe, dem Abendmahl gegenüber, als das Wichtigere erſchienen ſein muß; wie er ſie denn auch als eine Handlung betrachtet, welche von den Jüngern wiederholt werden ſollte. Das „bildet einen merkwürdigen Gegenſatz gegen das Factum“, daß vielmehr das Abendmahl, und nicht ebenſo die Fußwaſchung, „als ein Inſtitut in die chriſtliche Gemeinde eingeführt worden iſt“ (S. 420). Es müſſen alſo die übrigen Apoſtel die von Jeſu bei der Austheilung von Brod und Wein geſprochenen Worte als einen hierauf gerichteten Befehl verſtanden haben. In den Worten ſelbſt liegt nach Schleiermacher eine ſolche Anordnung für den ganzen Umfang und die ganze Zukunft der Kirche nicht, ſie konnten auch lediglich auf den Kreis der Apoſtel bezogen werden; doch „da wir nicht dafür haften können, daß wir die eigentlichen Worte Chriſti noch haben“, ſofern ſie ja in den verſchiedenen Berichten verſchieden lauten, ſo können wir immerhin annehmen, „daß die Apoſtel Recht gehabt haben, ihn ſo zu verſtehen“; wobei es dann freilich räthſelhaft bleibt, daß Johannes die Sache anders angeſehen haben ſoll (S. 419 ff.). Man ſieht, wenn es ſich blos um die vier Evangeliſten handelte, ſo würde Schleiermacher, wie ſonſt immer, kurz entſchloſſen den drei erſten den Mißverſtand, das richtige Verſtändniß dem vierten zutheilen; aber die erſtere Seite iſt diesmal durch den Apoſtel Paulus und die Praxis der Kirche von den älteſten Zeiten her verſtärkt: da wagt er doch nicht, ſich ſo unbedingt wie ſonſt für den Johannes auszuſprechen, ſondern bleibt, wie auch in ſeiner

Glaubenslehre [1]), dabei ſtehen, es unentſchieden zu laſſen, ob Jeſus ſelbſt es mit dem Abendmahl auf ein bleibendes Inſtitut abgeſehen hatte, oder ob nur die Apoſtel ſpäter Grund zu haben glaubten, ſeine Worte ſo zu verſtehen; „zumal wir", ſetzte er in einem früheren Jahrgang ſeiner Vorleſung hinzu, „genug daran haben, wenn es nur die Ueberzeugung der Jünger war, in der Einſetzung und Wiederholung dieſer Handlung dem Willen Chriſti gemäß zu handeln."

Dieſelbe Schwierigkeit, das Stillſchweigen ſeines Hauptevangeliſten, tritt Schleiermacher'n gleich hernach bei der Scene in Gethſemane entgegen, wird aber von ihm hier mit weit mehr Entſchloſſenheit, doch fragt ſich, ob mit ebenſo viel Glück, gelöſt. Auch iſt es diesmal mehr als nur Stillſchweigen, da vielmehr der eine Bericht, wie Schleiermacher richtig einſieht, den andern ausſchließt. Soll man ſich nämlich denken, daß auf die Abſchiedsreden und das hoheprieſterliche Gebet bei Johannes der Seelenkampf im Garten, wie ihn die Synoptiker beſchreiben, gefolgt ſei, „ſo muß man", urtheilt Schleiermacher, „eine Gewalt dunkler Vorſtellungen oder unbeſtimmter Gefühle in Chriſto zugeben, von denen ſchwer iſt, ſie ihm zuzuſchreiben, weil ſie gerade auf einen ſo beſonnenen, feſten, mit dem göttlichen Willen übereinſtimmenden Zuſtand folgen" (S. 421 ff.). Wenn er dabei von der ſynoptiſchen Erzählung ſagt, wir haben ſie „offenbar nicht mehr in der urſprünglichen Geſtalt: man brauche nur die dreifache Wiederholung zu betrachten, um ſich zu überzeugen, daß das keine buchſtäbliche Relation ſei, denn eine ſolche ſolenne Zahl müſſe die Vermuthung erregen, daß die Erzählung zu einem beſtimmten Zweck (um recht vorbildlich zu ſein) ſo eingerichtet ſei"; der ſtärkende Engel bei Lucas ſei „noch ein beſonderer Zuwachs; da können wir nicht ſagen, was wir als das wahre Factum anzuſehen haben; vielleicht gehöre die geſchichtliche Grundlage in einen früheren Zeitpunkt" (S. 422 ff.) — mit dieſen Urtheilen Schleiermacher's wird man ſich im Ganzen nur einverſtanden erklären können. Doch ſchon die letztere Vermuthung, das Geſchichtliche an der Sache gehöre vielleicht in einen früheren Zeitpunkt, zeigt uns, woher auch hier bei Schleiermacher der Wind weht: aus Johannes nämlich, deſſen Erzählung 12, 27 er als die Grundlage der ſynoptiſchen vom Seelenkampf in Gethſemane zu betrachten ſcheint. Und ſogleich erkennen wir auch, wie gerade in dieſer Partie einer der Gründe liegt, warum Schleiermacher den johanneiſchen Chriſtus dem ſynoptiſchen vorzieht. Wenn er nämlich „eine ſolche Niedergeſchlagenheit der Seele", wie die ſynoptiſche Erzählung ſie uns ſchildert, „zu der Einkleidung" rechnet, „welche die Relation erfahren habe, damit das Beiſpiel Chriſti deſto anwendbarer wäre auf Andere, bei denen dieſe ebenſo vorkommen könnte“, ſo ſtellt er ſich ſelbſt auf die Seite derer, welchen „der Unterſchied zwiſchen der Schwachheit und einem ſündhaften Zuſtand“ als ein ſolcher erſchien, der „nicht feſtgehalten werden könne“ (S. 422. 424).

---

[1] II, §. 139, 3, S. 431 ff.

Schon vorher, auf den Hinausweg zum Oelberg, fällt die dem Lucas (22, 36 ff.) eigenthümliche Rede von den Schwertern, die Jeſus ſeine Jünger auffordert zu kaufen, und auf die erhaltene Auskunft, daß deren zwei da ſeien, dieſe für hinreichend erklärt. Den Widerſpruch dieſer Erzählung mit dem Tadel, den Jeſus hernach über den Schwertſchlag des Petrus ausſpricht, ſucht Schleiermacher durch die Vorausſetzung zu erklären, für den Fall, daß die Hohenprieſter ihn durch Leute ohne officiellen Charakter würden greifen laſſen wollen, ſei er nicht geſonnen geweſen, ſich das ohne Gegenwehr gefallen zu laſſen; da es dann aber Leute von der Tempelwache waren, die ſie ſchickten, habe er der geſetzlichen Gewalt nicht widerſtehen wollen (S. 417 ff.) Eine ſcharfſinnige Vermuthung, mit der ſich aber der vereinzelten und räthſelhaften Notiz bei Lucas gegenüber nichts weiter ausrichten läßt.

Ueber alle dieſe Scenen, vom Einzug in Jeruſalem an bis zum Tode Jeſu, iſt Schleiermacher in der letzten gedruckten Vorleſung, vermuthlich weil die Zeit drängte, ſehr kurz hinweggegangen; weswegen wir da und dort aus den früheren Jahrgängen Ergänzungen geben wollen. Die Gefangennehmung betreffend, verdankt er es dort ſeinem Johannes ſehr, daß ihn dieſer von dem Judaskuß zu befreien ſcheint, den er „erſtaunlich widerlich“ findet; wie wir natürlich auch, und den ganzen Mann dazu, ohne darin einen Grund zu ſehen, ihn geſchichtlich anzuzweifeln. Ob das Hinfallen der Schergen vor dem: Ich bin's! bei Johannes Schleiermacher'n ebenſo willkommen iſt, und ob er es aus der „Dignität Chriſti“ zu deduciren oder exegetiſch abzuſchwächen verſucht hat, haben wir nicht finden können. Der Kreuzträger Simon von Cyrene bleibt, unerachtet des Stillſchweigens des vierten Evangeliums, unbeanſtandet (S. 446. 455 und in dem früheren Heft); was um ſo auffallender iſt, da Schleiermacher der Folgerung, die aus ſolcher Subſtitution auf körperliche Schwachheit Jeſu gezogen zu werden pflegt, durch Eröffnung der Möglichkeit vorzubeugen ſucht, es ſei vielleicht geſchehen, um ihn von gemeinen Verbrechern zu unterſcheiden.

Wenn weiterhin die drei erſten Evangeliſten Jeſum vor den wirklichen Hohenprieſter Kaiphas geführt werden laſſen, Johannes aber vor deſſen Schwiegervater, den Althohenprieſter Hannas, ſo hat hier für Schleiermacher natürlich Johannes Recht, für deſſen Erzählung ſchon die „Umſtändlichkeit“ als Beweis der Wahrheit angerufen wird. Erklärt wird die Sache vermuthungsweiſe daraus, daß der alte Herr in der ſpäten Nachtſtunde ſich nicht in die Verſammlung begeben, und doch eine Meinung nach eigener Anſchauung abgeben wollte. Die ſpäteren Evangeliſten haben dann die beiden Hohenprieſter für Einen genommen, und daher von zwei Verhören vor Kaiphas geſprochen. Was vor dieſem vorgegangen, unerachtet nur dies die eigentlich amtliche Vernehmung Jeſu war, wird im vierten Evangelium nicht angegeben: „da muß alſo“, folgert Schleiermacher ſehr leichthin, „Johannes nicht dabei geweſen ſein“ (S. 422 ff.). Daß er auf die Zeugenausſage wegen der Rede vom Abbruch und Wiederaufbau des Tempels ſo wenig Gewicht legt und meint, „daraus ſei nichts zu machen geweſen“ (S. 423. 426. 429), will uns nicht als ein glückliches kritiſches Urtheil erſcheinen. Wie Schleiermacher weiterhin die evangeliſchen Erzählungen von den Verhören Jeſu vor dem Hohenprieſter, vor Pilatus und Herodes, pragmatiſch und kritiſch, immer mit Zugrundlegung des Johannes als Norm, in einander arbeitet, hat für uns hier kein weiteres Intereſſe. Nur dies iſt zu bemerken, daß er, ähnlich wie die neueren Bearbeiter der Geſchichte des Sokrates, ſich beſtrebt zeigt, die Widerſacher und Richter Jeſu menſchlicher und gewiſſermaßen geſchichtswürdiger darzuſtellen. Das Synedrium war nach ihm ohne „perſönliche Leidenſchaftlichkeit gegen Jeſum, nur geleitet durch die Beſorgniß, was ſich aus ſeiner Wirkſamkeit für die allgemeinen Angelegenheiten ergeben könnte" (S. 430). Pilatus aber, nachdem die zuſtändige jüdiſche Behörde über eine Sache, die in ihrer Competenz lag, ihren Spruch gefällt hatte, „konnte mit vollem Recht, ohne daß er eigentlich ſeine Pflicht verletzte, das Urtheil beſtätigen"; nur daß er, nachdem er einmal perſönlichen Antheil an der Sache Jeſu genommen und ihn zu retten verſucht hatte, ſich durch die Drohung der Juden mit Anſchwärzung beim Kaiſer in die Enge treiben ließ, „iſt eine Feigherzigkeit geweſen, und da hat er ſeiner Ueberzeugung eigentlich zuwider gehandelt" (S. 437 ff.).

Wie Schleiermacher ſofort auf die Kreuzigung zu ſprechen kommt, tritt er gleich von Anfang in die Frage nach der Realität des Todes Jeſu ein. Um dieſe zu conſtatiren, da die meiſten Gekreuzigten ſonſt viel länger am Leben blieben, hat man Umſtände zuſammengeſucht, die bei Jeſu ein ſchnelleres Eintreten des Todes erklärlich machen ſollen. Man hat ſich insbeſondere theils auf ſeine zarte Conſtitution, theils auf die angreifenden Umſtände, die ſeiner Kreuzigung vorangingen, berufen. Beide Berufungen ſind von Schleiermacher nicht günſtig angeſehen. Gegen die erſtere wendet er ein, daß von ſolcher Conſtitution in dem früheren Leben Jeſu keine Spur ſich finde: es ſei kein Fall nachzuweiſen, „wo Chriſtus an einer geiſtigen Thätigkeit wäre gehindert worden durch etwas

Mangelhaftes in der leiblichen Seite ſeiner Erſcheinung". Fühlt man ſchon hier den dogmatiſchen Wind, ſo wird dieſer noch unverkennbarer in der Bemerkung Schleiermacher's: „wenn Jemand die Frage aufſtelle, ob Chriſtus in Betreff ſeiner körperlichen Conſtitution als ein zartes, an das Schwächliche grenzendes Weſen anzuſehen ſei, ſo ſei ihm dieſe Frage nicht gleichgültig" (S. 445). Natürlich; da ja laut der Glaubenslehre[1] aus der Urbildlichkeit Chriſti eine Geſundheit folgt, „welche gleichweit entfernt iſt von einſeitiger Stärke oder Meiſterſchaft einzelner leiblicher Functionen und von krankhafter Schwächlichkeit". Aber auch von beſonderen ſchwächenden Vorgängen, die der Kreuzigung Jeſu vorangegangen, will Schleiermacher nichts wiſſen. Die Scene in Gethſemane, auf die man ſich berufe, ſei nicht ſtreng hiſtoriſch, und das Wahre daran wahrſcheinlich früher zu ſetzen; die Geißelung aber ſei mit allen zu Kreuzigenden vorgenommen worden, habe alſo bei Jeſu nichts Beſonderes begründen können. So richtig dies iſt, ſo liegt doch auch hier bei Schleiermacher ein dogmatiſches Intereſſe im Hintergrund. Er will ſeinen Chriſtus nicht nur überhaupt nicht ſchwächlich, ſondern auch bis zum Tode nicht in einem geſchwächten Zuſtande haben. Es gibt für ihn „ein Intereſſe an der Stetigkeit des Bildes, das wir uns von Chriſto gemacht haben, daß das rein bis zum letzten Augenblick daſſelbe bleibe" (S. 444 ff.): der Menſch mit dem ſchlechthin kräftigen Gottesbewußtſein, das ſich doch nur im Verhältniß zu dem ſinnlichen Bewußtſein in ihm verwirklichen konnte, muß ſich auch dieſem ſinnlichen Bewußtſein nach bis zum Ende in einem Zuſtande der Vollkräftigkeit befunden haben.

---

[1] II, §. 98, 2. S. 91

Nur der zufälligen Ungleichheit läßt Schleiermacher hier einen Spielraum, die in der Natur der Hinrichtungsart lag. Die Kreuzigung, ſagt er, von Unkundigen vollzogen, war eine rohe Operation, durch welche der Organismus mehr oder weniger verletzt werden konnte. Je nachdem die Nägel eingeſchlagen wurden, war die Verblutung, je nachdem den Gliedern eine Lage gegeben wurde, die Ausſpannung des Körpers mehr oder weniger ſtark. An ſich waren die Nägelwunden nicht tödtlich, „es mögen zwei oder vier geweſen ſein"; aber je nachdem ſie beſchaffen waren, konnte dies den Eintritt des Todes beſchleunigen. „Bekanntlich", ſetzt Schleiermacher in Bezug auf die Zahl der Nägel hinzu, „hat ſich neulich Herr Domherr Hug in Freiburg zu einer Vertheidigung der vier Wunden Chriſti aufgeworfen" (S. 447). Ei, warum dieſer ſpitze Ton, wenn die Zahl der Nägel ſo gleichgültig iſt? Dem alten Paulus in Heidelberg war ſie nicht gleichgültig, er ſchrieb gegen jene Hug'ſche Beweisführung ſeine „Zwei Nägel weniger für den Sarg des Rationalismus“, er ſah alſo in der Frage nach der Zahl der Nägel eine Lebensfrage für den ganzen theologiſchen Standpunkt, deſſen Vertreter er war. Aber Schleiermacher iſt ja kein Rationaliſt, wie kann ihn dieſe Frage berühren? Das werden wir gleich näher ſehen.

In der That, der Frage: war der Tod Jeſu ein wirklicher oder nicht? tritt Schleiermacher zunächſt mit der Verſicherung gegenüber: „für mich erſcheint es als etwas ganz Gleichgültiges, ob man das Eine ſagt oder das Andere ſagt“. Aber, ſetzt er hinzu: „zu gleicher Zeit behaupte ich: es gibt gar kein Mittel, das Eine oder das Andere zu beweiſen“ (S. 443). Und nun zeigt er ganz treffend, wie ſich weder dogmatiſch die Nothwendigkeit, noch exegetiſch-phyſiologiſch die Wirklichkeit des Todes Jeſu erhärten laſſe. Was das Erſtere betrifft, ſo „könne es für die göttliche Gerechtigkeit kein Unterſchied ſein, ob der Tod Chriſti ein wirklicher war oder ein todähnlicher Zuſtand; ſobald er nur den Act des Sterbens vollzogen hatte in ſeiner geiſtigen Bedeutung, ſein Bewußtſein auf den Nullpunkt gekommen, er durch die Schmerzen des Todes hindurchgegangen war“[1], ſo war der göttlichen Gerechtigkeit nach kirchlicher Vorausſetzung genug gethan; ob dann auch noch „das Phyſiſche“ des Sterbens „zu ſeiner Vollendung gekommen oder nicht", ſei „für dieſe Beziehung der Sache gleichgültig" (S. 443). Phyſiologiſch aber ſtehe feſt, „daß es kein ſicheres Kennzeichen des Todes gibt, als die Verweſung", d. h. „das Wiedereintreten des chemiſchen Prozeſſes, der im Leben durch die Lebenskraft gehemmt iſt" (S. 443 ff.); daß aber die Verweſung bei Jeſu eingetreten geweſen, laſſe ſich exegetiſch-hiſtoriſch nicht erweiſen. Von hier aus ſchraubt dann Schleiermacher die kirchlichen Ausleger, indem er ihnen aus den Schriftbuchſtaben ſelbſt nachzuweiſen ſucht, daß Jeſus nicht wirklich todt geweſen ſein könne. Nach den Worten in der Pfingſtrede des Petrus, Apoſtelgeſch. 2, 27 (aus Pſalm 16, 10), ſollte der Heilige Gottes, d. h. Chriſtus, die Verweſung nicht ſehen. Wäre er aber nur einen Augenblick todt geweſen, ſo wäre die Verweſung dageweſen; denn zwiſchen beiden ſei kein Zwiſchenraum denkbar (S. 444), oder, wie ſich Schleiermacher anderswo ausdrückt [1], „ſterben und zu verweſen anfangen ſei daſſelbe". Wenn ſich hier Schleiermacher ſogar in einer Predigt [2] den Schluß erlaubte: „habe der Apoſtel ſeine Worte eigentlich und ſtreng genommen, ſo habe er denken müſſen, das Leben des Erlöſers ſei doch nicht ganz und gar entflohen geweſen, weil er ſonſt, wenngleich nur in deren erſten

---

[1] Vgl. auch Schleiermacher's Feſtpredigten, I, S. 297.

---

[1] Predigten, dritter Band (in der Ausgabe der ſämmtlichen Werke) S. 257.

[2] Ebendaſelbſt.

Anfängen, die Verweſung müßte geſehen haben": ſo hat er doch wohl im Stillen vorausgeſetzt, daß der Apoſtel die Worte eben nicht ſtreng, d. h. nicht im Sinne unſerer heutigen Naturwiſſenſchaft, ſondern der damaligen und auch noch jetzigen Volksvorſtellung genommen habe, wornach Einer gar wohl eine Weile todt und zwar wirklich todt ſein konnte, ohne daß ſchon die Verweſung ihren Anfang nahm.[1]

Doch Schleiermacher's Behauptung war ja: weder das Eine noch das Andere, weder daß der Tod Jeſu ein wirklicher, noch daß er kein wirklicher Tod geweſen, laſſe ſich beweiſen. Nun hat er aber nur das Erſtere, die Unerweislichkeit des wirklichen Todes, nachgewieſen: wo bleibt, wenn ſeine Stellung doch eine ſo unparteiiſche iſt, der Beleg, daß ebenſowenig die Nichtrealität des Todes Jeſu ſich beweiſen laſſe? Dem Satze: der einzig ſichere Beweis für die Wirklichkeit des Todes ſei die Verweſung, war der andere gegenüberzuſtellen: das ſichere Zeichen, daß der Tod kein wirklicher geweſen, ſei, wenn der Todtgeglaubte wieder zum Leben komme. Dies iſt bei Jeſu den Neuteſtamentlichen Berichten zufolge der Fall geweſen. Da wäre alſo der Beweis, daß ſein Tod kein wirklicher geweſen war, in dem Falle geführt, wenn ſeine Wiederbelebung nicht ein abſolutes Wunder geweſen iſt. Daß ſie dies für Schleiermacher nicht iſt, erhellt ſchon aus der Art, wie er ihr Product, den neuen Zuſtand Jeſu, auffaßt. Wem die Auferſtehung ein Wunder iſt, dem muß auch ihr Product ein Wunder, das neue Leben, die neue Leiblichkeit Jeſu eine übernatürliche ſein. Wer ſo, wie wir von Schleiermacher ſehen werden, beeifert iſt, den Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung als einen vollkommen natürlichen, als reine Fortſetzung des früheren darzuſtellen, der bekennt damit deutlicher als mit Worten, daß ihm auch die Auferſtehung ſelbſt nur ein natürliches Wiederaufleben iſt.

---

[1] Vgl. mein Leben Jeſu f. d. d. V. S. 27

Auch der johanneiſche Lanzenſtich, für Schleiermacher begreiflich eine unumſtößliche Thatſache, gibt ihm ſo wenig als die zwei Nägel mehr eine Bürgſchaft für die Wirklichkeit des Todes Jeſu. Der Stich hatte ja nicht den Zweck, Jeſum zu tödten, wenn er noch lebte, ſonſt hätte man ihm wie den Andern die Knochen zerſchlagen; ſondern zu verſuchen, ob er noch Lebenszeichen geben würde: ſo wird man wohl eine empfindliche, aber nicht eine Stelle getroffen haben, wo der Stich, wenn er nicht tief ging, tödtlich geweſen wäre. „Daß nun Blut und Waſſer aus der Wunde kam, war dem Kriegsknecht noch ein Zeichen mehr von dem Tode Chriſti, denn wenn Chriſtus noch im lebenden Zuſtande geweſen wäre, ſo würde ſich Lymphe und Blut nicht haben unterſcheiden laſſen; es war alſo eine chemiſche Zerſetzung des Bluts“ — doch wird unten als Variante die Einſchränkung gegeben: „Lymphe und ſerum ſchied ſich ſchon, obwohl nicht vollkommen, ſonſt hätte kein Blut fließen können“ (S. 455 ff.). Man ſieht, Schleiermacher ſucht hier eine Mitte zwiſchen lebendig und todt, die ſich natürlich nicht finden läßt. Beſſer, weil entſchiedener rationaliſtiſch, hatte er in einem früheren Jahrgang der Vorleſung geſagt, das „Blut und Waſſer“ dürfe nicht von einer Decompoſition des Blutes verſtanden werden, denn das wäre die Verweſung geweſen, die Jeſus nach Apoſtelgeſch. 2, 27 nicht geſehen habe (aufrichtig geſprochen: denn in dieſem Fall wäre kein Aufleben mehr möglich geweſen); ſondern aus einigen Gefäßen ſei Blut, aus andern Lymphe ausgefloſſen. „Alſo, was wir hier ſagen können“, heißt es zum Schluß, „iſt nur, daß auch denjenigen, welche den Auftrag hatten, den möglichſt unmittelbaren Tod der Gekreuzigten zu bewirken, Chriſtus wirklich als geſtorben erſchienen iſt, und zwar wider Erwarten, denn es war Gegenſtand der Verwunderung. Weiter haben wir in das Factum gar nicht einzugehen, weil ſich darüber nichts ermitteln läßt“ (S. 455 ff.). Dies klingt wie eine Entſchuldigung, iſt aber eine Warnung, gleichſam ein Todtenkopf, an einer gefährlichen Badeſtelle aufgeſteckt: hier ſoll man nicht weiter denken, weil ſonſt der Glaube leicht Schaden leiden könnte. Nämlich auf Schleiermacher's Standpunkte: auf dem unſrigen liegt die Gefahr für den

Glauben an einer ganz andern Stelle, als da, wo es ſich um Beurkundung des Todes Jeſu handelt.

Gehen wir ein paar Schritte zurück, ſo iſt unter Schleiermacher's Bemerkungen über die Kreuzesworte Jeſu beſonders das, was er über den Ruf: Mein Gott u. ſ. f. bei Matthäus und Marcus ſagt, für ſeine mehr dogmatiſche als hiſtoriſche Stellung bezeichnend. Er könne ſich, erklärt er, die ganze Gemüthsſtimmung Chriſti in dieſem letzten Lebensabſchnitt nicht anders denken, als wie ſie ſich in den Abſchiedsreden bei Johannes darſtelle, und da ſei ihm ein Rückfall in ſolche Gemüthsbeunruhigung, wie ſie in jenem Worte liegen würde, nicht wahrſcheinlich. „So wie ich mir das denken ſoll als einen Ausdruck des Selbſtbewußtſeins Chriſti, ſo kann ich damit nicht fertig werden; ich kann mir keinen Moment denken, wo das Verhältniß zwiſchen Gott und Chriſtus alterirt geweſen wäre, es muß immer daſſelbige ſein, und das Einsſein mit dem Vater kann niemals aufgehoben ſein; aber in ſolchem Ausruf erſcheint das durchaus aufgehoben" (S. 451). Die Auskunft, die Worte nur als Anführung des ganzen Pſalms (22), der mit dem freudigſten Aufſchwung ſchließt, zu faſſen, iſt Schleiermacher'n mit älteren halb oder ganz rationaliſtiſchen Theologen gemein.

Den Wundern beim Tode Jeſu gegenüber iſt für Schleiermacher durch das Schweigen des Johannes eine freie Stellung möglich gemacht. Zwei derſelben, das Zerreißen des Vorhangs im Tempel und die Auferſtehung der Heiligen, hatte er ſchon in ſeiner Schrift über den Lucas[1]), theilweiſe nach älteren Vorgängen, aus poetiſch-ſymboliſchen Darſtellungen hergeleitet, wie ſie in den chriſtlichen Hymnen gebräuchlich geweſen ſeien. „Die nothwendig ſymboliſche Deutung“, bemerkt er auch jetzt über das erſtere Wunder, „weiſt ziemlich klar auf den Urſprung dieſer Erzählung aus einem ſolchen Ausdruck hin, womit das Verhältniß des neuen Bundes zum alten bezeichnet werden konnte, und da kann man ſich leicht denken, wie in chriſtlichen Reden und noch mehr in chriſtlichen Hymnen geſagt wurde, daß mit dem Tode Chriſti der Vorhang des Tempels zerriſſen ſei, wie wir das im Hebräerbrief (6, 19 f. 9, 6—12, 10, 19 f.) dem Sinne nach ſehr ähnlich finden; die ſymboliſch dargeſtellte Lehre wird dann ſpäter als Factum gedeutet worden ſein“ (S. 449). Auch die Auferſtehung der Heiligen läßt ſich nach Schleiermacher, beſonders weil man nicht weiß, wie es mit dieſen Heiligen geweſen ſein ſoll vom Tode Jeſu an, wo ſich ihre Gräber geöffnet, bis zu ſeiner Auferſtehung, wo ſie in die heilige Stadt gegangen und Vielen erſchienen ſein ſollen, nicht als Factum conſtruiren, und ſo müſſen wir auch hier auf ähnlichen Urſprung in chriſtlichen Reden und Hymnen ſchließen (S. 450). Im Zuſammenhang mit dieſen Zügen erklärt ſich Schleiermacher zuletzt geneigt, auch von der Finſterniß während der Todesſtunden Jeſu zu vermuthen, daß ſie „wohl eher aus poetiſirender Darſtellung in die ſchlichte Erzählung hineingekommen ſei" (S. 454). Er hatte ſie nämlich von vorne herein als wirkliche Thatſache zu faſſen und ſich dabei im kleinlichſten Geſchmacke der natürlichen Erklärung mit Bemerkungen zu helfen geſucht, wie die: dergleichen atmoſphäriſche Verfinſterungen ſeien etwas, „was wir vorübergehend ſehr oft erleben", und wenn wir es nur „in jenen drei Stunden nicht als continuum denken", was gar nicht nothwendig ſei, „ſondern in öfterer Wiederholung, ſo falle das Wunderbare ganz hinweg" (S. 448).

---

[1]) S. 293 f.

In der Geſchichte von dem Begräbniß Jeſu gibt Schleiermacher vor Allem die Erzählung des Matthäus von der Wache als von allen Seiten unwahrſcheinlich und unhaltbar auf. Das Nähere der Beſtattung betreffend, iſt ihm beſonders wichtig die Abweichung, daß nach den ſynoptiſchen Evangelien das Grab, worein Jeſus gelegt wurde, dem Joſeph von Arimathia gehörte, während bei Johannes davon keine Andeutung gegeben wird, ſondern es heißt (19, 41 f.): an dem Orte der Kreuzigung ſei ein Garten und darin ein neues Grabmal geweſen, in dieſes habe man Jeſum der Nähe und nöthigen Eile wegen gelegt. „Aus dieſer Nachricht“, bemerkt Schleiermacher, „ſcheint ganz beſtimmt geſchloſſen werden zu müſſen, daß das Grab, worein Chriſtus gelegt wurde, nicht dem Joſeph gehörte, denn ſonſt wäre dieſe Motivirung (mit der Nähe) nicht nöthig geweſen“ (S. 457). In dieſem Widerſpruche zwiſchen den Synoptikern und Johannes „könne man“, meint er, „nicht umhin, dem Johannes Recht zu geben“; er erſcheine als der genauer Unterrichtete, während die übrigen von der naheliegenden Vorausſetzung ausgingen, das Grabmal, worin Joſeph den Leichnam beiſetzte, werde auch ſein Eigenthum geweſen ſein. Die Beſtattung geſchah in Eile, wahrſcheinlich ohne Verabredung mit dem Eigenthümer des Gartens und des Grabmals; da ſieht nun Schleiermacher eine doppelte Möglichkeit: entweder wurde der Leichnam Jeſu nur einſtweilen in dieſem Grabe deponirt, und Joſeph wollte ihn nach dem Sabbat in ſein Erbbegräbniß, möglicherweiſe nach Arimathia, verbringen laſſen; vielleicht, da von Joſeph weiter nichts mehr verlautet, hatte dieſer auch die weitere Sorge für den Leichnam dem Nicodemus überlaſſen. Oder aber konnte und ſollte der Leichnam, vermöge einer Verſtändigung mit dem Eigenthümer, in dem Grabe bleiben: „das iſt“, urtheilt Schleiermacher, „nicht mehr zu entſcheiden“ (S. 458). Doch werden wir ſpäter finden, daß ihm der erſtere Fall, die blos interimiſtiſche Beiſetzung, der wahrſcheinlichere war.

Von der Auferſtehung Jeſu lehrt Schleiermacher in der Dogmatik[1]), wie von den Wundern, ſie gehöre weniger zu der Lehre von der Perſon Chriſti, als zu der Lehre von der Schrift. Die Jünger haben in ihm den Sohn Gottes erkannt, ehe ſie von derſelben etwas ahnen konnten, und ſo könne auch in uns der rechte Glaube an Chriſtum vorhanden ſein, ganz ohne Rückſicht auf ſeine Auferſtehung. Aber ſie finde ſich erzählt in der Schrift, und darum nehmen wir ſie an. Und ein mittelbarer Zuſammenhang mit dem Glauben an Chriſtum ſelbſt finde doch ſtatt. Wer nämlich des Wunderbaren wegen, um die Auferſtehung nicht als buchſtäbliche Thatſache annehmen zu müſſen, lieber vorausſetze, „die Jünger haben ſich getäuſcht und Inneres für Aeußeres genommen“, der lege ihnen eine ſolche geiſtige Schwäche bei, daß nicht nur ihr ganzes Zeugniß von Chriſto unzuverläſſig werde, ſondern auch Chriſtus ſelbſt, wenn er ſich ſolche Zeugen wählte, müßte entweder ein ſchlechter Menſchenkenner geweſen ſein, oder, falls er es abſichtlich that, würde ſeine Redlichkeit verdächtig. Schon hier ſehen wir, wie die Spitze der Schleiermacher'ſchen Polemik in dieſem Stücke nur gegen die Annahme derjenigen Art von Täuſchung ſich kehrt, die Inneres für Aeußeres nimmt,

---

[1]) II, §. 99, S. 92 ff.

d. h. gegen die Anſicht, daß Jeſus wirklich geſtorben aber nicht wirklich wieder zum Leben gekommen ſei, ſondern die erſten Jünger, wie ſpäter Paulus, ſubjective Erſcheinungen für objective genommen haben; den andern denkbaren Fall, daß die Jünger einen bloßen Scheintod für wirklichen Tod und einen natürlich wieder zum Leben Gekommenen für einen wunderbar Erweckten gehalten hätten, läßt er unberührt, als wäre das nicht ebenſo eine Täuſchung, und eine noch viel gröbere, geweſen.

„Die Erzählungen", ſagt er demgemäß auch in der Vorleſung, „von dem, was ſich nach dem Kreuzestode Jeſu zwiſchen ihm und ſeinen Jüngern begeben hat, ſind meinem Urtheile nach auf ſolche Weiſe beglaubigt, daß ich nicht dem Gedanken Raum geben kann, entweder es ſei eine Erfindung ſpäterer Zeit, oder es habe eine Selbſttäuſchung der Jünger obgewaltet" (S. 503). Und faſt etwas gereizt an einer andern Stelle: „Wenn man ſagt: alle dieſe Erzählungen von dem Zuſammenſein Chriſti nach ſeinem Kreuzestode mit ſeinen Jüngern ſind Täuſchung, ſo ſind alle Erzählungen von Chriſto Täuſchung: dieſe Erzählungen ſtellen ſich hin als wirklich Wahrgenommenes; entweder die ganze Sache aufgeben, oder dieſes auch annehmen, alles Andere iſt Inconſequenz" (S. 471). Es iſt kein gutes Zeichen für die Sache, die er eben verficht, wenn ein ſonſt für das Gegentheil bekannter

Mann in hitzig übertreibende Rednerei verfällt. Wenn ich einem nicht glaube, der mir erzählt, ein Verſtorbener ſei zu der verſchloſſenen Thüre hereingekommen, und unmittelbar darauf habe er gegeſſen und ſich betaſten laſſen: ſoll ich ihm auch nicht glauben dürfen, wenn er mir von dem Tode und dem früheren Leben des Mannes ganz natürliche Dinge berichtet? Der Satz: wer Einmal flunkert, bei dem iſt man nie davor ſicher, kann doch in dieſer Unbeſtimmtheit, und vollends in der Umkehrung: weil er in einigen Stücken gewiß nicht geflunkert hat, ſo iſt es ihm auch in andern nicht zuzutrauen, unmöglich zum Grundſatz der hiſtoriſchen Kritik gemacht werden. Sondern man wird erſt zu ermitteln haben, was nothwendig geflunkert ſein muß, weil es geſchichtlich unmöglich iſt, dann wird man zu beobachten haben, an welchen Punkten der Erzähler in der Regel in's Flunkern geräth, und darnach wird ſich eine Ausſonderung des Wahren und Unwahren in ſeiner Erzählung mit der Einſchränkung vornehmen laſſen, daß man zwar über dasjenige, was nothwendig unwahr ſein muß, ſicher in's Reine kommen kann, über dasjenige hingegen, was an ſich wohl wahr ſein könnte, es aber vielleicht doch auch nicht iſt, immer noch eine Ungewißheit bleiben wird. Bei den Evangeliſten nun iſt der Punkt, der ſie (von dem mehr negativen Einfluß der Zeit- und Ortsferne, des Hindurchgangs ihrer Berichte durch die mündliche Ueberlieferung, dann von der färbenden und umgeſtaltenden Einwirkung der urchriſtlichen Parteiverhältniſſe abgeſehen) regelmäßig aus dem hiſtoriſchen Geleiſe bringt, ihre immer mehr in's Uebernatürliche ſich ſteigernde Meſſiasvorſtellung in der Uebertragung auf Jeſum, als deren unmittelbares Ergebniß das Wunderhafte in ihren Berichten erſcheint. Von dieſem Wunderhaften aber bildet dasjenige, was mit der Auferſtehung zuſammenhängt, die Spitze, weil es den Rückſchlag bezeichnet gegen die ſtärkſte Negation jenes Meſſiasbegriffs, die in dem gewaltſamen Tode Jeſu lag, und von ſeinen erſten Anhängern mittelſt jener krampfhaft geſteigerten Gemüthszuſtände, deren Ergebniß die Chriſtusviſionen waren, überwunden worden iſt.

Es iſt ganz im Sinne des angeführten Schleiermacher'ſchen Ausſpruchs, wenn er die Widerſprüche in der Auferſtehungsgeſchichte, die den Gegnern des Chriſtenthums von jeher als eine Hauptwaffe gedient haben, auf gleiche Linie mit den Widerſprüchen zu ſtellen ſucht, die ſich auch in den früheren Theilen der evangeliſchen Nachrichten über Jeſum finden. Er weiſt insbeſondere auf die Differenz zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten hin, die durch die ganze Geſchichte Jeſu hindurchgehe: aber in der Auferſtehungsgeſchichte iſt es nicht blos dies, ſondern da, kann man ſagen, widerſpricht jeder jedem und ſogar ſich ſelbſt. Im Allgemeinen iſt es ganz die richtige Stellung, nämlich die ſchon von Leſſing eingenommene, wenn Schleiermacher unumwunden wirkliche, nur vermuthungsweiſe zu löſende Widerſprüche in dieſen Erzählungen zugibt, dabei jedoch geltend macht, dergleichen „kommen überall vor, wo Einzelnheiten erzählt werden von Augenzeugen, welche dann wiederholt werden von andern, wo einer ſich die Mängel der Erzählung aus andern Erzählungen oder aus ſeiner eigenen Conjectur ergänzt“ (S. 461). Aber ſicher würde Leſſing den Kopf geſchüttelt haben, wenn nun Schleiermacher mit ſeiner „Maxime“ hervorgerückt wäre, auch hier müſſe Johannes unſer Führer ſein, denn ſein Evangelium ſei „eine Relation von einem Augenzeugen“, und was er nicht ſelbſt geſehen, das ſei doch „unmittelbar aus dem Bericht der Augenzeugen in den ſeinigen übergegangen“ (S. 461. 464).

Immer iſt in Schleiermacher's Kritik der evangeliſchen Geſchichte die Prämiſſe, die Abweichungen und Widerſprüche in den Berichten, richtig dargelegt, das Dilemma, wo es ein ſolches gibt, ſcharf aufgeſtellt; aber die Entſcheidung fällt in der Regel nicht nach dem Sachverhalt, ſondern nach einem vorgefaßten Urtheil aus. Daß Matthäus von Erſcheinungen Jeſu, welche die Jünger in und um Jeruſalem gehabt hätten, nichts weiß; daß Lucas „zu verſchiedenen Zeiten eine verſchiedene Kunde von der Sache gehabt“, am Anfange der Apoſtelgeſchichte „eine Correctur“ ſeines

Berichts am Ende des Evangeliums gegeben hat („im Evangelium geht eigentlich Alles an demſelben Tage vor, und das Allerletzte“, die Himmelfahrt, „ſcheint ſich unmittelbar anzuknüpfen an die Zuſammenkunft Chriſti mit den Jüngern am Oſterabend; hingegen am Anfang der Apoſtelgeſchichte holt Lucas nach, da hat er eine ganz andere Notiz, da gibt er einen Zeitraum von 40 Tagen an, während welcher Chriſtus den Jüngern erſchienen ſei, und nun erzählt er die Himmelfahrt als eine weit von jenem erſten Abend nach der Auferſtehung entfernte Begebenheit“); daß die Tendenz des Matthäus und Marcus in dieſem Abſchnitt gar keine eigentlich hiſtoriſche, d. h. auf zuſammenhängende Darſtellung der einzelnen Vorfälle gerichtete iſt, ſondern dem erſteren ſei es nur darum zu thun, neben dem erſten Bekanntwerden der Auferſtehung einerſeits den Unglauben der Juden und die Entſtehung der Fabel von dem Leichendiebſtahl begreiflich zu machen, andererſeits die Verkündigungsthätigkeit der Apoſtel auf den Befehl Chriſti zu ſtützen, und ebenſo haben die einzelnen Erzählungen bei Marcus (gegen deſſen Schluß, wie auch gegen das 21. Kapitel des Johannes, Schleiermacher kein kritiſches Bedenken hat) lediglich die Tendenz, theils den Unglauben der Jünger und deſſen Tadel durch den erſcheinenden Chriſtus zu ſchildern, theils den Erfolg des Evangeliums auf den Befehl und die Verheißung Chriſti zurückzuführen (S. 460 ff.) — in alle dergleichen Widerſprüche und Mängel der Berichte ſieht Schleiermacher ſo ſcharf wie nur irgend einer hinein. Aber ſchon wenn er nun dem Lucas „eine rein hiſtoriſche Tendenz" zuſchreibt, in deſſen Eß- und Taſtproben doch die dogmatiſche mit Händen zu greifen iſt, ſo merkt man bereits, wie es dem Johannes zugeht, dem es nun vollends um gar nichts als um treues Wiedergeben des Selbſterlebten oder von Augenzeugen Vernommenen zu thun ſein ſoll (S. 463).

Das Dilemma aber, das ſich aus der Geſammtbetrachtung der evangeliſchen Auferſtehungsberichte ergibt, hat Schleiermacher nun wieder auf's Schärfſte hingeſtellt. Wir haben „auf der einen Seite das Zuſammenfließen der ganzen Angelegenheit gleichſam in einen einzigen Act, womit das Auferſtehungsleben anfängt und auch ſchließt", nämlich die galiläiſche Zuſammenkunft bei Matthäus; auf der andern „die Mannigfaltigkeit (von Erſcheinungen) bei Johannes, zugleich mit der Erwähnung, daß noch weit Mehreres der Art hätte gegeben werden können, und dazu in Lucas die beſtimmte Angabe des Zeitraums" von 40 Tagen. Da ſind nach Schleiermacher „zwei entgegengeſetzte Erklärungen möglich. Man kann ſich denken: es hat ſich an die einfache Erzählung allmählig Mehreres angeknüpft, was aber nicht ſo thatſächlich iſt, ſondern das Wunderbare der Begebenheit iſt ausgeſponnen werden. Die entgegengeſetzte Erklärung iſt: die Thatſachen ſind in ihrer Mannigfaltigkeit von Anfang an überliefert geweſen, und nur die Art der Entſtehung unſerer Evangelien in Zeit und Localität, die wir nicht mehr beſtimmen können, hat ſie verhindert, das mit aufzunehmen“ (S. 464).

Daß man in dieſem Dilemma ſich für die letztere Seite zu entſcheiden habe, dafür beruft ſich Schleiermacher auf den Apoſtel Paulus, der, einer der älteſten Zeugen, „im Korintherbrief (1 Kor. 15, 5 ff.) ſogar noch andere Fälle anführt von Erſcheinungen Chriſti vor ſeinen Jüngern, die in allen unſeren Evangelien nicht ſtehen“. Wird hiedurch gleich unwiderſprechlich, was übrigens ſchon der Natur der Sache nach zu vermuthen war, daß bereits in der erſten Zeit nicht blos von einer, ſondern von mehreren, an verſchiedenen Orten vorgefallenen Chriſtuserſcheinungen die Rede ging: ſo erhellt mit nicht minderer Anſchaulichkeit aus der Correctur, die nach Schleiermacher's Ausdrucke Lucas an ſeiner eigenen früheren Darſtellung ſpäter anbrachte, daß der Gang, den dieſe Erzählungen nahmen, im Allgemeinen keineswegs der war, das Mehrere fallen zu laſſen, ſondern daß man im Gegentheil der, wie die einzelnen Erzählungen geſammelt wurden, immer mehr anſchwellenden Zahl der Erſcheinungen durch Erſtreckung des Termins, bis zu welchem ſie ſtattgefunden haben ſollten, Raum zu machen ſuchte. Es muß folglich die

Faſſung der Sache bei Matthäus einen andern Grund haben, als daß, wie Schleiermacher meint, zur Zeit der Abfaſſung dieſes Evangeliums „ſchon Vieles der Art verloren war"; und da dürfen wir uns nur erinnern, wie der erſte Evangeliſt bei den Reden Jeſu die Gewohnheit hat, was bei verſchiedenen Anläſſen einzeln geſprochen worden war, in wenige große Redemaſſen zuſammen zu ziehen, ſo ſehen wir ſogleich, daß er auch hier am Schluſſe der irdiſchen Laufbahn Jeſu ebenſo zu Werke gegangen iſt. Die verſchiedenen Erſcheinungen des Auferſtandenen, von denen man ſich erzählte, konnten ihm ſo wenig unbekannt ſein, als ſie dem Apoſtel Paulus oder dem Verfaſſer der entſprechenden Abſchnitte des Hebräerevangeliums unbekannt waren, da ſie gewiß zu den meiſt beſprochenen Stücken der urchriſtlichen Ueberlieferung gehörten; von dieſen lehnte er, der ächt hiſtoriſchen Erinnerung getreu, die jeruſalemiſchen mit Ausnahme der Vorerſcheinung vor den Frauen ab, die galiläiſchen aber faßte er, ſeiner ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeit gemäß, in die Eine Schlußerſcheinung zuſammen. Ihm war es um eine Kundgebung zu thun, welche den gekreuzigten Meſſias nicht blos als wiederbelebten beurkunden, ſondern zugleich als den zur Weltherrſchaft erhöhten, ſeiner Gemeinde bis zum Ende dieſer Zeit gegenwärtig bleibenden Herrn, und die Verkündigung des Evangeliums in aller Welt als ſein unmittelbares Geheiß darſtellen ſollte: Beides zuſammen konnte ſie nur dann leiſten, wenn ſie die erſte und letzte war.

Iſt hienach das von Schleiermacher behauptete Zuſammenfließen der urſprünglichen Mehrheit in eine Einheit bei Matthäus in Vergleichung mit der älteren pauliniſchen Nachricht allerdings vorhanden, nur nicht als Folge des Erlöſchens der urſprünglichen Kunde, ſondern als ſchriftſtelleriſches Zuſammenfaſſen: ſo zeigt ſich, wenn wir mit der pauliniſchen Notiz die Darſtellungen bei Lucas und Johannes vergleichen, der von Schleiermacher abgewieſene Fortſchritt vom Einfacheren in's Zuſammengeſetztere doch. Freilich nicht der Zahl nach, da allerdings Paulus mehrere Erſcheinungen aufführt, als jeder einzelne unſerer Evangeliſten; wohl aber in Hinſicht der Qualität. Paulus ſpricht von Erſcheinungen ſchlechtweg; von Betaſtungs- und Eßproben, wie ſich deren bei Lucas und Johannes finden, weiß er nichts; wie ja ſelbſt in der bereits nicht mehr urſprünglichen Erzählung der Apoſtelgeſchichte von der ihm zu Theil gewordenen Chriſtuserſcheinung wohl von Lichtglanz und Worten, aber weder von Fleiſch und Knochen, noch von Bratfiſch und Honigkuchen die Rede iſt. Und das entſpricht auch ganz der Natur der Sache. War einmal die Dispoſition dazu gegeben, ſo blieb es gewiß nicht bei Einer Viſion, und hatten etliche Viſionen ſtattgefunden, ſo durfte man für die frühzeitige Entſtehung von noch weit mehr Erzählungen von ſolchen nicht ſorgen. Urſprünglich lauteten dieſe Erzählungen, wie ſie ſchon Anfangs lauten mußten: ſie ſtellten das von der Einbildungskraft Vergegenwärtigte als äußerlich Angeſchautes, das innerlich Vernommene als wirklich Gehörtes dar; mit dem Erwachen des Bedenkens, mit dem Lautwerden des Einwurfs jedoch, daß das noch keine genügenden Beweiſe der Realität jener Erſcheinungen ſeien, kamen die Geſchichten von handgreiflichen Proben hinzu, welche demnach das ſpäteſte Stadium in der Ausbildung dieſer Erzählungen bezeichnen.

Was nun die einzelnen Erzählungsſtücke, und zunächſt diejenigen betrifft, welche die erſte Kunde der Auferſtehung, noch vor dem Erſcheinen des Auferſtandenen ſelbſt, enthalten, ſo ſetzt hier Schleiermacher die Differenzen der verſchiedenen Berichte nicht blos mit gewohnter Schärfe auseinander, ſondern thut des Guten inſofern zuviel, als er eine Differenz aufführt, die gar nicht vorhanden iſt. Nicht blos darin nämlich ſollen die Evangeliſten von einander abweichen, daß die einen von Einem Engel reden, die andern von zweien, die einen die Erſcheinung innerhalb, die andern außerhalb des Grabes ſtattfinden laſſen; ſondern „bei Matthäus und Johannes werden ſie ausdrücklich Engel genannt; bei Marcus iſt es ein Jüngling, bei Lucas ſind's Männer: da liegt eine verſchiedene Anſicht von der Perſönlichkeit zu Grunde“ (S. 466 ff. 469), d. h.

Schleiermacher meint, unter den Männern bei Lucas und dem Jüngling bei Marcus ſeien im Sinne dieſer Evangeliſten nur Menſchen zu verſtehen. Daß dies wieder ein Stück ſchlechteſter rationaliſtiſcher Exegeſe iſt, bedarf heutzutage nur deßwegen noch einigen Nachweiſes, weil es Schleiermacher iſt, der ſich derſelben ſchuldig gemacht hat. Im Buch der Richter, Kap. 13, läßt der Erzähler den Manoah und ſein Weib gleichfalls nur von einem Mann Gottes ſprechen, den ſie auch als Menſchen behandeln; er aber, der es beſſer weiß, nennt ihn einen Engel (und ähnlich verhält es ſich auch Richter 6, 22 und 1 Moſ. 18. 19). Ebenſo bezeichnen hier Matthäus und Johannes die Erſchienenen nach ihrem Weſen, nämlich als Engel, Marcus und Lucas aber nach ihrer äußern Erſcheinung, als Männer oder Jünglinge, ohne ſich einfallen zu laſſen, daß ſie von Jemand mißverſtanden werden könnten. Wenn alſo Schleiermacher die Frage ſtellt: „Was iſt wahrſcheinlicher: ein Menſch oder ein Engel?“ (S. 469) ſo müſſen wir ſagen, daß dies ſchlecht gefragt iſt: ſollen wir es von der Wirklichkeit verſtehen, ſo ſind freilich ohne Frage Menſchen wahrſcheinlicher als Engel; ſoll aber nach der Meinung der Evangeliſten bei dieſer Erzählung gefragt ſein, dann ebenſo gewiß das Gegentheil. Wenn daher Schleiermacher antwortet: „In einer ſo geſchichtlichen Zeit wie jene war, iſt wohl die Erſcheinung von Engeln nicht mehr am Orte“, ſo erſcheint ſolche Weisheit beinahe lächerlich; und wenn er weiter fragt: „Was iſt wahrſcheinlicher, daß einer einen Engel für einen Mann ausgibt, oder einen Mann oder Jüngling für einen Engel?“ und nun natürlich das Letztere wahrſcheinlicher findet, ſo iſt vielmehr zu antworten, daß von ſolchem verſchiedenen Ausgeben, oder einer verſchiedenen Anſicht von der Natur der Erſcheinung, gar keine Rede iſt, ſondern die Verſchiedenheit nur den Ausdruck betrifft, während Marcus ſo ſicher wie Matthäus, und Lucas wie Johannes, an Engel gedacht haben.

Doch für ſeine rationaliſtiſche Verſtocktheit wird Schleiermacher alsbald ſchwer beſtraft durch die Verlegenheit, worein ihn ſeine Engelmenſchen, und zwar gerade ſeinem Hauptevangeliſten gegenüber, bringen. Bei den drei erſten fanden die Frauen den oder die Männer am oder im Grabe; wie nachher, der Erzählung des Lucas zufolge, auf die Frauenbotſchaft hin Petrus zum Grabe ging, fand er Niemand: natürlich, da waren die Männer unterdeſſen wieder weggegangen. Bei Johannes dagegen ſieht Magdalena zuerſt nur den Stein weggewälzt, und läuft, ohne einen Engel oder Menſchen wahrgenommen zu haben, zu den Jüngern in die Stadt. So weit wäre auch das noch gut: die Männer konnten ja eben in dem Grabe ſein, in das Magdalena jetzt noch nicht hineingeblickt zu haben ſcheint. Nun kommt ſie aber mit Petrus und Johannes zurück, und während ſie außen ſtehen bleibt, gehen nach einander die beiden Jünger in das Grab, ohne außer den leeren Tüchern das Mindeſte wahrzunehmen. Aber kaum ſind ſie fort, ſo ſieht Magdalena, wie ſie ſich in's Grab bückt, die zwei Engel, d. h. nach Schleiermacher Männer, darin. Da iſt freilich räthſelhaft, wie ſie hineingekommen ſein ſollen, da ſie unmittelbar vorher von den beiden Jüngern nicht darin waren gefunden worden, während Magdalena vor dem Grabe Wache ſtand. Daß gerade ſein Johannes ihn in dieſe Verlegenheit ſetzt, nimmt ihm Schleiermacher beinahe übel. „Man muß ſich wundern“, ſagt er, „daß er die Magdalena nicht genauer gefragt hat, wie ſich das, was ſie im Grabe geſehen hatte, zu ſeinem eigenen Imgrabegeweſenſein verhalte?“ (S. 470) d. h. er möchte gar zu gern ſich denken können, daß das Zeitverhältniß der beiden Vorfälle das umgekehrte geweſen wäre, nämlich Magdalena vorher die zwei Engel, d. h. Männer, noch geſehen und mit ihnen geſprochen, hierauf erſt Petrus und Johannes ihren Gang angetreten und das Grab, nachdem die Männer mittlerweile weggegangen, leer gefunden hätten. Da aber die Erzählung ſeines Augenzeugen ihn bindet, ſo „bleibt hier“, ſagt er, „etwas Unerklärliches übrig.“ Etwas Unerklärliches bleibt allerdings, nämlich wie einem Manne von Geiſt und Geſchmack eine ſolche Auslegung möglich war.

Das hängt aber ſo zuſammen; obwohl man in den eigentlichen Hintergrund der Anſicht nur durch ſchmale Ritzen des Vortrags hin und wieder einen flüchtigen Blick werfen kann. „Joſeph von Arimathia“, ſo faßt Schleiermacher die bisherige Geſchichte zuſammen, „hatte Chriſtum erſt interimiſtiſch in das Grab gelegt, konnte aber das Uebrige nicht mehr thun, als bis der Sabbat vorüber war; daher können von Joſeph beauftragte Perſonen früher gekommen ſein als Maria, und dieſe (Maria Magdalena) das Grab auch ſchon leer gefunden haben“ (S. 471). In dieſen Zuſammenhang war nach Schleiermacher Magdalena inſofern eingeweiht, daß ſie von der Abſicht wußte, den Leichnam nach dem Sabbat in das Grabmal des Joſeph zu ſchaffen, daher bringe der abgewälzte Stein ſie gleich auf den Gedanken der Entfernung des Leichnams; nur, wo das Grab des Joſeph, mithin jetzt der Leichnam, zu ſuchen ſei, habe ſie nicht gewußt. So erfahren wir alſo, wer die Engelmenſchen waren: nämlich von Joſeph beauftragte Perſonen; und da mit ihrem Kommen das Leerfinden des Grabes in Zuſammenhang gebracht wird, ſo müſſen alſo ſie, oder vielmehr ſolche, die mit ihnen gekommen, aber vor der Ankunft der Frauen wieder weggegangen waren, den Leib Jeſu, in welchem Zuſtand immer, aus dem Grabe entfernt haben. Daß dies Schleiermacher's wirkliche Meinung iſt, beſtätigt ſich, wenn er gleich nachher den Umſtand, daß, wie die Frauen kamen, „ſchon Jemand im Grabe war“, als eine „in der Geſchichte ſich findende Spur“ bezeichnet, „das Factum der Auferſtehung zu erklären“ (S. 471). Und an ſolcher Verſtellung findet er ſo wenig Arges, daß er nur den Schluß abzuwehren ſucht, die räthſelhaften Männer ſeien etwa „geheime Verbündete“ Chriſti geweſen. Nur nicht geradezu Bahrdt und Venturini! das Andere will er auf ſich nehmen.

Aber ſehr nahe kommt er dieſer Klippe diesmal doch. Denn wenn es auch nur die Leute des Joſeph und keine Sendlinge einer Eſſenerloge waren, die den Leib Jeſu aus dem Grabe nahmen, ſo liegt doch die Vermuthung nahe, daß es die Pflege dieſer Anhänger geweſen, die ihn vollends in das Leben zurückgebracht habe. Das aber erſchien Schleiermacher'n in früheren Jahrgängen ſeiner Vorleſung deswegen als unannehmbar, weil dann Jeſus gewußt haben müßte, wie es mit ſeiner Wiederbelebung und ſeinem Herauskommen aus dem Grabe zugegangen war; und hätte er es gewußt, ſo müßte er, wenn er redlich war, es ſeinen Jüngern auch geſagt haben; dies habe er aber offenbar nicht gethan, ſonſt würden die uns vorliegenden Berichte etwas davon enthalten. Daher ließ Schleiermacher damals die Wiederbelebung Jeſu noch im Grabe ſelbſt erfolgen, auf eine uns, und wahrſcheinlich auch ihm ſelbſt, unbekannte Weiſe und ohne menſchliche Mitwirkung; und wenigſtens ohne abſichtliche menſchliche Mitwirkung ließ er auch den Stein vom Grabe kommen. Das neue Grabmal im Garten des Jeſu wahrſcheinlich fremden jeruſalemiſchen Gutsbeſitzers hatte bis zum Freitag Abend ohne Zweifel (um beſſer auszutrecknen, können wir denken) offen geſtanden; wie nun am Frühmorgen nach dem Sabbat die Leute des Eigenthümers in den Garten kamen und den Stein vor das Grab gewälzt fanden, dachten ſie: was thut der Stein da? und nahmen ihn weg, nicht um Jeſum herauszulaſſen, von dem ſie nicht wußten, daß er im Grabe war, ſondern weil der Stein jetzt nicht dahin gehörte. So konnte Jeſus herauskommen, ohne daß eine menſchliche Abſicht dazu mitgewirkt hätte, ohne daß er ſelbſt den Zuſammenhang kannte, durch eine reine Fügung der Vorſehung[1]. Ob Schleiermacher'n in der Folge dieſe Combination zu künſtlich erſchienen iſt, oder was ſonſt ihn von dieſem Wege zurückgebracht hat: in der gedruckten Vorleſung ſind es nicht mehr die Knechte des unbekannten Gartenbeſitzers, ſondern, wie bemerkt, „von Joſeph beauftragte Perſonen", die den Stein vom

---

[1] S. meine Abhandlung: Schleiermacher und die Auferſtehung Jeſu, in Hilgenfeld's Zeitſchrift f. wiſſ. Theol. VI, 4, S. 391 ff. Mit Bezug auf dieſe Abhandlung ſagt Keim (der geſchichtliche Chriſtus, S. 128), ich habe zuerſt „das Geheimniß des Schleiermacher'ſchen Scheintods enthüllt und ausgeplaudert." Den letztern Ausdruck finde ich witzig aber unpaſſend. Ausgeplaudert wird nur, zu deſſen Geheimhaltung eine Pflicht beſtand; wo aber läge eine ſolche in dieſem Falle? Uebrigens ſtimmt Keim's Urtheil über Schleiermacher's Anſicht mit dem meinigen zuſammen.

Grabe nehmen und Jeſum — ſchon wieder belebt oder noch ſcheintodt, wird nicht geſagt — daraus entfernen; und daß er ſeinen Jüngern nicht erklärte, wie es dabei zugegangen, iſt nicht mehr Folge davon, daß er es ſelbſt nicht wußte, ſondern davon, daß die Jünger ihn nicht darnach gefragt haben. „Hätten ſie das gethan, ſo iſt nicht abzuſehen, warum ihnen Chriſtus nicht geſagt haben ſollte, auf welche Weiſe er aus dem Grabe gekommen“ (S. 496). Gewiß; aber ebenſo wenig iſt abzuſehen, warum ſie ihn nicht darnach gefragt haben ſollten. Schleiermacher ſpricht von einer „löblichen Scheu, die ſie hatten, Chriſtum mit neugierigen Fragen zu beläſtigen“ (S. 471). Wir könnten eine ſolche Scheu ſo wenig löblich finden, als wir eine Frage der Jünger nach dem eigentlichen Hergang bei der Auferſtehung neugierig ſchelten würden. Schleiermacher beſtimmt die erſtere näher als eine Scheu, Jeſum „zu fragen über etwas, was nicht weſentlich in Bezug auf den Glauben ſtand“ (S. 496). Nun wiſſen wir, daß die Apoſtel fortan geradezu ihren ganzen Glauben auf die Wiederbelebung Jeſu bauten; es gab mithin keine Frage, die in engerer Beziehung auf den Glauben ſtand, als gerade die, welche ſie ſich geſcheut haben ſollen, zu machen. „Haben ſie ihn aber nicht gefragt“, meint Schleiermacher, „ſo hatte er auch kein Intereſſe, es ihnen zu erzählen“. Wir meinen, hätte Jeſus den Jüngern von Anfang an nur geſagt, um was ſie ihn fragten, ſo würden ſie wenig Kluges von ihm gelernt haben; wie aber gerade nach Schleiermacher's Anſicht von dem Zuſtande Jeſu nach der Auferſtehung er die dringendſte Veranlaſſung hatte, ſeine Jünger über den Hergang bei derſelben zu belehren, werden wir alsbald ſehen.

Dieſen Zuſtand betreffend, finden ſich nach Schleiermacher in den evangeliſchen Erzählungen „zwei entgegengeſetzte Indicationen". Nämlich „1) die Indication, daß man ſich ſeinen Zuſtand als die Wiederherſtellung ſeines Lebens ganz auf die vorige Weiſe denken ſoll" (S. 473). Dahin gehört, daß er erkannt wird, alſo ſeine frühere Geſtalt hat; daß er Glieder, Wunden vorzeigt, ſich bewegt und Nahrung zu ſich nimmt, wie ein natürlicher Menſch. Dem gegenüber finden ſich aber „2) andere Indicationen, welche zu der Vorſtellung Veranlaſſung geben, daß ein Zuſammenhang in der Exiſtenz Chriſti nicht zu glauben ſei, ſondern das Ganze mehr als ein Schein ſich zeigt". Hier müſſen wir ausnahmsweiſe Schleiermacher beſchuldigen, daß er ſchon das Dilemma falſch geſtellt hat, um von der einen Seite deſſelben abzuſchrecken. Das Verſchwinden, Kommen bei verſchloſſenen Thüren, überhaupt „das Vereinzelte in der Erſcheinung Jeſu, ohne Notiz von ſeinem Aufenthalt in der Zwiſchenzeit", iſt in den Evangelien mit nichten ſo gemeint, daß die „Exiſtenz", ſondern nur ſo, daß die Erſcheinung Jeſu nach der Auferſtehung keine zuſammenhängende mehr geweſen ſei. Weit entfernt, daß nach dieſer Seite „das Ganze als Schein ſich zeigte“, iſt im Sinne der Evangeliſten die Exiſtenz des Auferſtandenen vielmehr eine im höchſten Sinn reale: er lebt und lebt ununterbrochen ſein neues höheres Leben, wenn er auch nur bisweilen und auf kurze Augenblicke für gut findet, ſich den Seinigen ſichtbar zu zeigen.

Entgegengeſetzte Indicationen bleiben jedoch immer; Eſſen und Verſchwinden, taſtbare Glieder und Kommen durch verſchloſſene Thüren können wir uns nicht in einem wirklichen Zuſtande zuſammendenken: wer den Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung als einen wirklichen zur Vorſtellung bringen will, der muß zwiſchen den widerſprechenden Merkmalen wählen. Da glaubt denn Schleiermacher bei näherem Zuſehen zu entdecken, daß die Indicien der einen Art, diejenigen nämlich, welche auf etwas Uebernatürliches in dem neuen Zuſtande Jeſu hinweiſen, ſich ausſchließlich auf Seiten der Jünger und ihrer vorgefaßten Meinung finden; während auf Seiten Jeſu ſich durchaus das Beſtreben zeige, „den Jüngern ſein Leben nach der Auferſtehung als völlig menſchlich darzuſtellen“ (S. 495). „Er will als keine von dem gewöhnlichen menſchlichen Leben abweichende Erſcheinung angeſehen ſein; er will ſich berühren laſſen zum Beweiſe, daß er einen wirklich menſchlichen Leib habe wie alle Andern; er läßt die

Merkmale von dem, was ihm begegnet iſt, ſehen, er ißt in ihrer Gegenwart" u. ſ. f. (S. 276). So ſtellt denn Schleiermacher für die Berichte von den Erſcheinungen Jeſu nach der Auferſtehung den Kanon auf: „man habe ſich an das zu halten, was Chriſtus abſichtlich thut und äußert, wie er ſich vorgeſtellt wiſſen will, und alles Wunderbare, wie er den Jüngern erſchien, auf Rechnung des Urtheils der Jünger zu ſchreiben" (S. 476. 498). Dieſer Kanon wäre ganz recht, wenn wir nur irgendwo den wirklichen Chriſtus hätten. In unſern Evangelien haben wir aber zunächſt nur den Chriſtus der Evangeliſten, und ob ihrer Vorſtellung die Wirklichkeit entſprach, iſt ja gerade in dieſem Theil der evangeliſchen Geſchichte am meiſten fraglich. Was ſie alſo ihren auferſtandenen Chriſtus ausdrücklich erklären und abſichtlich vornehmen laſſen, wie das Verweiſen auf Fleiſch und Knochen, das Eſſen u. ſ. w., hat keine größere Geltung, als was ſie für ſich von ihm und von dem Eindruck erzählen, den ſein Erſcheinen auf die Jünger gemacht habe. Sondern das eine wie das andere ſind Beſtandtheile ihrer Vorſtellung von der Exiſtenz Jeſu nach der Auferſtehung, und widerſprechen ſich dieſe Beſtandtheile, ſo bleibt uns keine Wahl, als zu erklären, daß wir uns eine ſolche Exiſtenz nicht denken können. Dazu kommt, daß dieſe Beſtrebungen Jeſu, die Jünger von ſeiner natürlichen Leiblichkeit zu überzeugen, nicht der früheren

Formation der Auferſtehungsgeſchichte bei Paulus und Matthäus, ſondern der ſpäteren bei Lucas und Johannes angehören.

Alſo Jeſus gab ſich nach Schleiermacher alle Mühe, ſeine Jünger zu überzeugen, daß ſein Leben nach der Auferſtehung ganz gleich ſei ſeinem Leben vor derſelben, daß ſchlechterdings nichts Uebernatürliches im Spiele ſei; aber er drang damit nicht durch, ſie konnten ſich von der Vorſtellung nicht losmachen, daß er kein natürlicher Menſch mehr ſei wie vorher. Da müſſen wir ſagen: er hatte es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, daß er ſeinen Zweck nicht erreichte, denn er wandte dasjenige Mittel nicht an, das ihn am ſicherſten dazu hätte führen müſſen. Dieſes Mittel war, wenn er ihnen erklärte, wie es mit ſeinem Hervorgang aus dem Grabe zugegangen, nämlich ganz natürlich. Nach der gedruckten Vorleſung Schleiermacher's wußte er dies, aber er ließ es darauf ankommen, ob ihn die Jünger darnach fragen würden, und dieſe fragten ihn nicht. In der That aber lag in ihrem hartnäckigen Wahn, daß er ein geſpenſterhaftes Weſen ſei, eine ſo dringende Aufforderung für Jeſum, ſie über jenen Punkt aufzuklären, daß es nicht erſt einer ausdrücklichen Frage bedürfen konnte.

Doch wir müſſen nun auch im Einzelnen ſehen, wie ſich Schleiermacher mit den Zügen der evangeliſchen Erzählungen, die für etwas Uebernatürliches in dem Zuſtande des Auferſtandenen zu ſprechen ſcheinen, abgefunden hat. Gleich am Auferſtehungsmorgen begegnet uns der Umſtand, daß Maria Magdalena ihn für den Gärtner hält und als ſolchen anredet. Das ſcheint auf etwas Fremdes in der Geſtalt hinzuweiſen; aber es kann auch, meint Schleiermacher, blos von der veränderten Kleidung herkommen, denn da er im Grabe nur die Tücher hatte, die er darin ließ, ſo muß er nach dem Hervorgang aus demſelben eine fremde Kleidung (wahrſcheinlich die des in der Nähe wohnenden Gärtners) angelegt haben. So in einem früheren Heft; in dem Abdruck des neueſten habe ich dieſen Zug nicht wiedergefunden. Dann folgt die Erſcheinung Jeſu auf dem Wege nach Emmaus, wo ihn die beiden Jünger nicht nur nicht an der Geſtalt, ſondern auch bei längerem Geſpräch an der Stimme nicht erkennen, an der ihn am Morgen Magdalena erkannt hatte, ſondern erſt am Brodbrechen, worauf er ihnen aber unmittelbar verſchwindet. Da findet Schleiermacher das längere Nichterkennen daraus erklärlich, daß die beiden Jünger gar nicht an die Möglichkeit dachten, der Hingerichtete könnte am Leben ſein; während ihres Erſtaunens ſodann, als ſie ihn mit einemmale erkannten, habe er ſich leicht ſo von ihnen entfernen können, daß ſie es erſt wahrnahmen, nachdem es geſchehen war (S. 474). Wie hierauf die beiden Wanderer eben daran ſind, den Jüngern in Jeruſalem, von denen unterdeſſen Petrus gleichfalls eine Erſcheinung gehabt hatte, ihr Erlebniß zu berichten, ſtand nach Lucas Jeſus ſo unverſehens in ihrer Mitte, daß ſie einen Geiſt zu ſehen meinten. Das hat nun allerdings, geſteht Schleiermacher in dem früheren Hefte, ſtark das Anſehen eines wunderbaren Erſcheinens; aber vergleichen wir den Johannes, wo er von derſelben Erſcheinung erzählt, ſo heißt es da: als die Jünger verſammelt und die Thüren verſchloſſen waren, kam Jeſus und ſtand in ihrer Mitte. „Ja, bei dem Kommen und der geſchloſſenen Thür, da denkt man von ſelbſt, daß dieſe aufgemacht worden ſei". Daß bei Lucas von Kommen und von der Thür nichts ſteht, dies allein, meint Schleiermacher, gebe bei ihm der Sache den Schein des Doketiſchen. In der gedruckten Vorleſung wird durch Unterſcheidung der Hausthür von der Zimmerthür zu helfen geſucht: „Wenn die Apoſtel Abends beiſammen waren, ſo wird freilich das Haus wohl verſchloſſen geweſen ſein, aber da wird auch Jemand geweſen ſein, der die Beſtimmung hatte, zu öffnen; daß das Zimmer ſollte verſchloſſen geweſen ſein, wäre aus der Gewohnheit herausgegangen und wäre auch ohne Nutzen geweſen" (S. 474). Allein man mag unter den Thüren die Haus- oder die Zimmerthür oder beide verſtehen: ſie waren verſchloſſen, das wird geſagt; daß ſie geöffnet worden, wird nicht geſagt, und darf nicht etwa als ſelbſtverſtändlich hinzugedacht werden, da vielmehr der

Anlage der Erzählung nach eben das als das Merkwürdige an der Sache betrachtet werden ſoll, daß das Oeffnen der Thür nicht nöthig war.

Daß in dem Zuſtande Jeſu nach der Auferſtehung nichts Uebernatürliches geweſen, meint Schleiermacher auch noch aus folgendem Zuge entnehmen zu können. Wenn Jeſus am Auferſtehungsmorgen zu Magdalena ſagt, er ſei noch nicht zum Vater aufgeſtiegen, aber er ſteige zu ihm auf, ſie ſolle zu den Jüngern gehen und es ihnen verkündigen: ſo „erſcheint dies" nach Schleiermacher „ſo, als ob Chriſtus über die Dauer dieſes erneuerten Lebens keine beſtimmte Vorſtellung gehabt hätte" (S. 473). Auch ſein Erſcheinen am Abend, wo er den Jüngern mittelſt Anblaſens den heiligen Geiſt und die Befugniß der Sündenvergebung mittheilt, „hat ſehr den Charakter eines letzten Auftrags, und da finden wir keine Spur, daß Chriſtus an ein längeres Zuſammenbleiben mit ihnen gedacht hat, und keine Aeußerung, daß ſie ihn wieder zu erwarten hätten" (S. 493). Nun meint aber Schleiermacher, in dem Bewußtſein Jeſu über dieſen Punkt weiterhin eine Entwicklung zu entdecken [1]. Im erſten Anfang wohl ſei er „eines beſtimmten Zeitraums, während deſſen er ſo fortleben würde, nicht ſicher geweſen"; wenn er dann aber ſpäter die Jünger nach Galiläa beſcheide, „ſo liege darin ſchon das Bewußtſein einer längeren Dauer ſeines Zuſtandes als im erſten Augenblicke"; in Galiläa ſelbſt hierauf „müſſe er in den Gang eines vollſtändigen Lebens vollkommen zurückgekehrt ſein, weil er da ganz auf dieſelbe Weiſe und unter denſelben Bedingungen wie vorher handle" (S. 493. 498), nämlich bald mit einzelnen oder mehreren Jüngern (Joh. 21), bald auch mit größeren Maſſen (den 500 Brüdern aus 1 Kor. 15, 6) zuſammen ſei.

---

[1] In der bekannten Oſterpredigt: Chriſti Auferſtehung ein Bild unſeres neuen Lebens, Predigten, fünfte Sammlung, Feſtpredigten I. Bd., S. 303 f., findet Schleiermacher dieſe Entwicklung nicht blos in dem Bewußtſein Jeſu um ſeinen Zuſtand, ſondern ſagt von ſeinem Leben nach der Auferſtehung ſelbſt ganz rationaliſtiſch, „daß es allmählig erſtarkt ſei und Kräfte

Dieſe Reiſe nach Galiläa betreffend, muß zwar Matthäus, wenn er den Engel und Jeſum ſelbſt die

---

gewonnen habe. Als der Erlöſer", fährt er fort, „zuerſt der Maria erſchien, da ſagte er, gleichſam als ſei ſein neues Leben noch furchtſam und empfindlich: Rühre mich nicht an . . Aber nach wenigen Tagen ſtellte er ſich dem Thomas dar und forderte ihn auf, er ſolle ihn herzhaft betaſten, ſeine Hand in ſeines Meiſters Seite legen und ſeine Finger in die Mahle, welche die Nägel des Kreuzes zurückgelaſſen hatten, ſo daß er auch der empfindlichſten Stellen Berührung nicht ſcheute. Aber auch ſchon am erſten Tage, und als ob er auch mit dadurch recht erſtarken ſollte, ſehen wir ihn wallen von Jeruſalem nach Emmaus und von Emmaus wieder nach Jeruſalem, ſowie hernach vor ſeinen Jüngern hergehend nach Galiläa, und ſie wieder zurückgeleitend nach Jeruſalem". Freilich weiß man bei der allegoriſchen Haltung dieſer Predigt nicht, wie weit man jene Züge hiſtoriſch zu nehmen hat.

Weiſung dahin bereits am Auferſtehungsmorgen geben läßt, bei Schleiermacher ſchon deswegen Unrecht haben, weil nach Johannes die Jünger noch acht Tage nachher in Jeruſalem ſind und da eine Chriſtuserſcheinung haben; aber die Reiſe ſelbſt hält auch Schleiermacher wegen Joh. 21 feſt, nur daß er ſie etwas ſpäter, übrigens gleichfalls auf eine Weiſung Jeſu hin, erfolgen läßt. Fragen wir nach dem Zweck dieſer Reiſe, ſo macht uns Schleiermacher folgende Eröffnung. Entſchloſſen, mit der Welt außerhalb des Jüngerkreiſes ſich nicht mehr einzulaſſen, konnte der wiederbelebte Jeſus ſich nicht lange an einem und demſelben Orte, beſonders in der Nähe der Hauptſtadt, aufhalten, um nicht „diejenigen, welche Theilhaber an dem Geheimniß ſeiner Auferſtehung waren, in eine allzu bedenkliche Lage zu bringen". In Galiläa nun hatte er zahlreiche Anhänger, und konnte zugleich „mehr abgeſchloſſen und unbeobachtet mit ſeinen Jüngern zuſammenſein, als in und bei Jeruſalem möglich war" (S. 484). Und ſehen wir auf ſeine Zuſammenkunft mit den fünfhundert Brüdern, die aller Wahrſcheinlichkeit nach in Galiläa ſtattgefunden und ſchwerlich blos den Zweck der Beurkundung ſeines Wiederlebens gehabt hat, ſo liegt nach Schleiermacher die Vermuthung nahe, „daß Chriſtus eben zu dieſem Behuf, um mit ſeinen Jüngern gleichſam die erſten Gründe zu einer Organiſation der chriſtlichen Gemeinde zu legen, nach Galiläa gegangen ſei und ſich da mit ihnen verſammelt habe" (S. 489 f.).

Nun zeigt uns aber Lucas Jeſum mit ſeinen Jüngern ſchließlich wieder in Jeruſalem („wieder" nur wenn man den Lucas mit den übrigen zuſammennimmt; denn er ſelbſt läßt ja die Jünger einer ausdrücklichen Verordnung Jeſu gemäß „von Jeruſalem nicht weichen"): was ſoll denn nun der Grund geweſen ſein, daß Jeſus noch einmal dahin zurückkehrte? Möglicherweiſe, antwortet Schleiermacher, daſſelbe, was ihn vorher zu der Reiſe nach Galiläa bewogen hatte: daß ſeine Anweſenheit nachgerade auch hier anfing, in Kreiſen bekannt zu werden, aus denen Gefahr entſtehen konnte. Außerdem hatte er ja aber die Hauptſtadt ſeines Volkes als den Punkt auserſehen, wo nach ſeinem Hingang die Predigt ſeiner Jünger ihren Anfang nehmen ſollte; führt er ſie alſo jetzt dieſem Orte zu, „ſo iſt's die Ahnung von dem bevorſtehenden Ende ſeines zweiten Lebens geweſen, was ihn zur Rückkehr aus Galiläa nach Jeruſalem bewogen hat" (S. 499).

Dieſe Ahnung ſeines Endes nun, ſollen wir ſie als ein Gefühl körperlicher Schwäche, erſchöpfter Lebenskraft anſehen? Betrachtet man den Tod Jeſu als einen Scheintod und ſeine Auferſtehung als ein Erwachen aus demſelben, ſo liegt allerdings dieſe Vorſtellung am nächſten. Indeß bemerkt Schleiermacher mit Recht, wenn man ſich den Leib Chriſti mit den

Wunden von der Kreuzigung, ſeinen Zuſtand als den eines Kranken mit geſchwächter Lebenskraft denke, ſo habe nicht blos das Reiſen nach Galiläa und wieder zurück etwas Unwahrſcheinliches, ſondern ſchon am erſten Tage in dem Gang nach Emmaus und von da wieder nach Jeruſalem erſcheine er vielmehr als ein ganz Geſunder, dem weder Wunden noch Mattigkeit zu ſchaffen machen. Daraus folgt allerdings, daß unſere evangeliſchen Schriftſteller ſich den Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung nicht auf jene Weiſe gedacht haben. Wenn nun aber Schleiermacher auch für ſich ſagt: „es gehöre offenbar in das Bild von ſeinem Zuſtande, daß wir Jeſum keineswegs darſtellen dürfen wie diejenigen thun, welche bei dem Begriff eines Scheintodes ſtehen bleiben, daß wir ihn nicht müſſen mit geſchwächter Lebenskraft dieſe Zeit zubringend anſehen“ (S. 484): ſo wiſſen wir nicht, was wir hiezu ſagen ſollen. Alſo ſtellt ſich Schleiermacher den Tod Jeſu nicht als einen Scheintod vor? Dann wäre unſere ganze bisherige Darſtellung ſeiner Anſicht unrichtig. Er denkt ſich doch dieſes ganze „zweite Leben“ Jeſu, wie er es nennt, als ein vollkommen natürliches, als das wiederhergeſtellte frühere Leben. Ein natürliches Leben aber wird wohl auch auf natürliche Weiſe wiederhergeſtellt worden ſein, und eine natürliche Wiederherſtellung deſſelben iſt nur denkbar, wenn es nicht wirklich vernichtet, wenn die Vernichtung, der Tod, ein bloßer Schein geweſen iſt.

Aber Schleiermacher erklärt ausdrücklich, es ſei mit der Auferſtehung Chriſti wie mit ſeiner ganzen Erſcheinung auf Erden: „das Erſte ſei ein wunderbarer Act, aber das Folgende ſei ein vollkommen natürliches geweſen“ (S. 474). In früheren Jahrgängen der Vorleſung beſtand er nur darauf, man dürfe die Auferſtehung Jeſu nicht in die gemeinen Grenzen der Natur zurückführen wollen, ſo daß uns nur die Kenntniß einiger Umſtände fehlte, um den ganzen Hergang zu begreifen; ein ſolches Beſtreben, das Wunderbare, das mit dieſem einzigen Entwicklungsmomente der Menſchheit zuſammenhänge, in die Grenzen des Bekannten zurückzuführen, möge leicht auch von dem andern Beſtreben begleitet ſein, dieſen Moment ſelbſt, auch ſeinem geiſtigen Gehalte nach, auf das Gewöhnliche zu reduciren. Sage dagegen einer nur: wenn noch eine Spur von Leben in Chriſto war, brauche ich ſeine Auferſtehung nicht als abſolutes Wunder anzuſehen, ſo findet Schleiermacher das unverfänglich; wir können ja überhaupt nicht ſagen, was ein abſolutes Wunder iſt, da wir die Grenzen der Natur nicht kennen und nicht wiſſen, wie vieles Außerordentliche noch in dieſe Grenzen hereinfallen mag. Es ſcheint, Schleiermacher rechnete zu den Eigenſchaften des Normalmenſchen, als welchen er ſeinen Chriſtus dachte, auch eine ſolche Wiederherſtellungskraft des körperlichen Lebens, die er als übernatürlich betrachtete, ſofern ſie mit der abſoluten Stärke des Gottesbewußtſeins in demſelben zuſammenhing, zugleich aber als natürlich, ſofern ihre Wirkſamkeit an die Geſetze der Einwirkung des Geiſtigen auf das Leibliche gebunden war. Dieſe Kraft müßte nun aber nicht blos das Leben wiederhergeſtellt, ſondern auch die Wunden augenblicklich geheilt und den Kräfteverluſt erſetzt haben. Eine ſolche Wiederherſtellungskraft wiſſen wir uns erſtens nicht zu denken, und zweitens, wenn wir ſie auch annehmen wollten, ſo wären wir nicht im Stande, den Körper, in welchem ſie waltete, das Leben, das ſie erneuerte, als natürlich menſchliche zu begreifen [1].

---

[1] Auf etwas Aehnliches, oder auf eine Weiße'ſche Herüberwirkung aus der Geiſterwelt, ſchienen mir auch Keim's kurze und räthſelhafte Andeutungen (Die geſchichtliche Würde Jeſu, S. 46 f.) hinauszulaufen. Jetzt hat er ſich ausdrücklich zum Glauben „an eine Erſcheinung Jeſu in verklärter neuorganiſirter Leiblichkeit“ bekannt (Der geſchichtliche Chriſtus S. 134). Das heißt die Waffen des Denkens ſtrecken und ſich auf den Boden des Wunders flüchten; wobei ſich nur die Frage aufdrängt: warum das erſt am Ende, und nicht gleich von Anfang? Was dem Züricher Theologen an unſerer Anſicht nicht behagt, iſt hauptſächlich die Schwärmerei, deren ſie die erſte Gemeinde zu zeihen ſcheint: dem nüchternen chriſtlichen Bewußtſein von heute widerſtrebt es, aus der Exaltation viſionärer Zuſtände abſtammen zu ſollen. Als wäre unſer jetzt ſo gründlich „abgekühlter Planet nicht auch einmal eine glühende Maſſe geweſen, und als wüßten wir über die Zeit und die Art der Ver-

Hier alſo von der phyſiſchen wie oben von der moraliſchen Seite ergibt ſich uns, daß Schleiermacher's Vorſtellung von Chriſtus ſo gut wie die kirchliche, ſtatt, wie es ſein Beſtreben iſt, die richtige Mitte zwiſchen dem Ebionitiſchen und dem Doketiſchen zu treffen, dem letzteren Wahne anheimfällt. Das iſt auch ganz natürlich, da es eine ſolche Mitte nicht gibt, noch geben kann. Die ebionitiſche Vorſtellung von Chriſtus iſt ja eben die, welche ihn als wahren und wirklichen Menſchen faßt: nothwendig muß daher jede Vorſtellung von ihm, welche darüber hinausgeht, in das nur noch ſcheinbar Menſchliche oder das Doketiſche gerathen.

Doch dieſes myſteriöſen Anfangspunkts und, wie wir bald ſehen werden, auch eines ſolchen Endpunktes ungeachtet, hält Schleiermacher für den Verlauf dieſes zweiten Lebens Jeſu an der vollkommenen Natürlichkeit deſſelben feſt und weicht vor keiner Gegeninſtanz zurück. Als eine ſolche macht ſich an dieſer Stelle die Frage geltend: wo doch Jeſus in den langen Zwiſchenzeiten, die ſeine einzelnen Erſcheinungen von einander trennten, ſich aufgehalten, warum er ſich nicht entweder öffentlich gezeigt habe, oder doch wenigſtens bei ſeinen Jüngern geblieben ſei? Das Erſtere hatte nach Schleiermacher ſeinen Grund darin, daß er mit der

---

kühlung des urchriſtlichen Bewußtſeins nicht ungefähr ſo viel als wir über den Hergang bei der Abkühlung unſerer Erde wiſſen.

Welt abgeſchloſſen hatte und nichts mehr mit ihr zu thun haben wollte. Fragt man, was ihn hiezu beſtimmt, beziehungsweiſe berechtigt haben könne, ſo vermuthet Schleiermacher, wenn Chriſtus ſich als Auferſtandener öffentlich gezeigt hätte, ſo würde dies zwar größeren Effekt gemacht haben, aber es hätte in Folge davon auch „eine Tendenz hervorbrechen können auf ein äußerlich meſſianiſches Reich“, und ſchon dieſe Rückſicht genüge vollkommen, um zu erklären, warum er ſich ſo abgeſchloſſen habe (S. 487). Doch wenn er mit dem Volke nichts mehr zu ſchaffen haben wollte, warum blieb er nicht beſtändig bei ſeinen Jüngern, für die er doch jetzt, wie auch Schleiermacher annimmt, ausſchließlich da ſein wollte? Eines hing am Andern, antwortet Schleiermacher. Wollte Jeſus mit andern Menſchen nicht mehr in Verwicklung kommen, ſo mußte er jedes Aufſehen vermeiden, das, wenn er die ganze Zeit bei ſeinen Jüngern geblieben wäre, unmöglich zu vermeiden war (S. 473).

Aber wo war er denn nun in den Zwiſchenzeiten, und warum finden wir hierüber in den Evangelien ſo gar keinen Aufſchluß? „Daß wir keine Nachricht haben, wo er ſich eigentlich aufgehalten, liegt in der Scheu der Jünger, ihn zu fragen“; im früheren Hefte hieß es, Jeſus ſelbſt habe Gründe gehabt, ihnen aus ſeinem Aufenthalt ein Geheimniß zu machen, damit ſie, zur Rede geſtellt, mit gutem Gewiſſen ſollten ſagen können, ſie wüßten nicht, wo er ſei. „Aber wenn man ſagen wollte“, fährt Schleiermacher fort, „das ſetze offenbar andere Verbindungen voraus, welche Chriſtus gehabt habe, ſo ſage ich: nur nicht außerhalb des Kreiſes der Jüngerſchaft, von welcher beſtändig die Rede iſt“ (S. 473). Da er aber den Zwölfen insgeſammt, wie Einzelnen unter ihnen, doch nur vorübergehend erſchienen iſt, was verſteht denn Schleiermacher unter der auch ſonſt bekannten Jüngerſchaft, bei welcher Jeſus ſich bleibend aufgehalten haben ſoll? Die Erwähnung Bethaniens am Schluſſe des Berichtes bei Lucas veranlaßt ihn zu der Bemerkung, daß ſich hier eine Analogie zeige zwiſchen dem Aufenthalt Jeſu vor und nach der Auferſtehung: früher habe er ſich, wenn er während der Feſtzeiten nach Jeruſalem kam, gewöhnlich in Bethanien aufgehalten; ſo ſei wahrſcheinlich, „daß er ſich auch während der Auferſtehungszeit hier aufhielt“ (S. 482). Allein die Lazarusfamilie in Bethanien war ja nach Joh. 12, 10 f. dem Haß und der Verfolgung der jüdiſchen Obern ganz beſonders ausgeſetzt; in ihr hätte daher Jeſus am wenigſten eine ſichere Zufluchtsſtätte finden können.

Je mehr nun aber die wenigen und kurzen Zuſammenkünfte Jeſu mit ſeinen Jüngern den langen Zeiten der Verborgenheit während der vierzig Tage gegenüber zu einem Minimum zuſammenſchwinden, und je räthſelhafter ſein Aufenthalt während dieſer

Zwiſchenzeiten wird, deſto dringender erhebt ſich immer wieder auf dem einen Standpunkte die Vermuthung eines nicht mehr natürlichen, mehr geiſterhaften Wandels, auf dem andern der Verdacht jener geheimen Verbindungen, an deren Annahme ſeit Bahrdt und Venturini der Makel des Lächerlichen haftete. Daher das Beſtreben Schleiermacher's, die Zahl und die Dauer jener Zuſammenkünfte möglichſt zu vermehren. Keiner unſerer Berichterſtatter mache ſich ja anheiſchig, ſämmtliche Erſcheinungen des Auferſtandenen zu berichten; Johannes weiſe im Gegentheil am Schluſſe ſeines Evangeliums auf viele andere Zeichen hin, die Jeſus vor ſeinen Jüngern gethan, die aber in ſeinem Buche nicht geſchrieben ſeien, worunter ganz beſonders auch Zeichen aus der Zeit nach der Auferſtehung verſtanden ſein müſſen (S. 486). Daß es noch mehrere Erſcheinungen des Auferſtandenen gegeben habe, als deren unſere Evangelien gedenken, ſehen wir auch aus der pauliniſchen Stelle 1 Kor. 15, 5 ff., und da ebenſo umgekehrt Paulus einige auslaſſe, die in den Evangelien bezeugt ſind, ſo könne er auch noch mehrere übergangen haben. Aus allem dieſem zieht Schleiermacher die Folgerung, daß das Leben Chriſti nach der Auferſtehung doch nicht ſo unterbrochen und fragmentariſch geweſen ſei, als es den Anſchein habe, daß dieſe Zeit „ſtärker müſſe ausgefüllt geweſen ſein durch Zuſammenſein Jeſu mit ſeinen Jüngern" (482. 485.). Beſonders wenn wir die beiden „galiläiſchen Momente“, die Zuſammenkunft mit den fünfhundert Brüdern, die wohl nur eine von mehreren ähnlichen geweſen ſei, auf der einen Seite, und auf der andern das, was Johannes in ſeinem Anhangskapitel erzählt, zuſammennehmen, „ſo ſehen wir“, nach Schleiermacher, „zweierlei: einmal ein Zuſammenſein Chriſti mit ſeinen Jüngern in größerer Maſſe, und zweitens mit einem Theil der Apoſtel und mit einzelnen; was uns als eine ordentliche Fortſetzung ſeines Lebens und ſeiner Wirkſamkeit erſcheint“ (S. 492). Allein ſchon daß Schleiermacher von einem Zuſammenſein, von Verſammlungen ſpricht, denen Jeſus beigewohnt habe, iſt eine Entſtellung der Berichte, die immer nur von einer flüchtigen Erſcheinung reden, und wo man an eine auch nur wenig längere Gegenwart Jeſu denken muß, der Sache die Wendung geben, daß er bald nachdem er erkannt war, oder das Nöthigſte geſprochen hatte, wieder verſchwunden ſei.

Doch die gefährlichſte Inſtanz, mit der ſich Schleiermacher auseinanderzuſetzen hat, iſt die Art, wie der Apoſtel Paulus 1 Kor. 15 von den Erſcheinungen des auferſtandenen Chriſtus ſpricht. „Da iſt es“, geſteht er, „ſehr merkwürdig, daß Paulus die Art, wie Chriſtus ihm erſchienen iſt, mit den übrigen (den Erſcheinungen vor den älteren Apoſteln) zuſammen, alſo offenbar als gleichartig, ſtellt“ (S. 480 f.). Hier ſcheint nur zweierlei übrig zu ſein: entweder war alſo die Chriſtuserſcheinung, die der Apoſtel Paulus hatte, den früheren Erſcheinungen, wie Schleiermacher ſich dieſe denkt, gleich, d. h. das natürliche Begegnen eines körperlich lebenden Menſchen, ſo „daß man mit dem berüchtigten Herrn Brennecke annimmt, Chriſtus habe noch gelebt zur Zeit, wo Paulus auf dem Wege nach Damaskus war“; oder umgekehrt waren jene früheren Erſcheinungen „auch nur ſolche geweſen, wie die ſeinige“, d. h. Erſcheinungen eines übernatürlichen Weſens im Sinne der Apoſtel, Gebilde der erregten Phantaſie in dem unſrigen. Allein da gibt uns Schleiermacher zu bedenken: Paulus hatte im Zuſammenhang der Stelle 1 Kor. 15 einen dogmatiſchen Zweck; er will zweierlei in's Licht ſetzen: einmal die Auferſtehung Chriſti und ihre Beurkundung durch allerlei Erſcheinungen, dann aber auch den erhöhten Zuſtand Chriſti nach der Himmelfahrt als Typus unſeres künftigen Zuſtandes nach der Auferſtehung. In Folge davon „iſt ihm der Unterſchied zwiſchen beiden, dem auferſtandenen und dem erhöhten Chriſtus, gleichſam verſchwunden, er denkt ſich Chriſtus in der Auferſtehung ſo, daß keine Veränderung mehr mit ihm vorzugehen braucht, um in den Zuſtand der Erhöhung überzugehen, ſo daß die Himmelfahrt nicht als ein beſonderer Punkt heraustritt“. Dies konnte er, ſofern er ſich das Verhältniß bei Chriſto ebenſo dachte, wie er es weiterhin im Allgemeinen darſtellt, „daß nämlich der Keim zu dem verklärten Leibe ſchon in dem gegenwärtigen liege“. Daraus aber folge nicht, „daß Paulus ſich den Zuſtand Chriſti nicht (dieſe Negation iſt hier nothwendig zu ergänzen) als einen wahrhaft menſchlichen gedacht und daß er keinen Unterſchied gemacht habe zwiſchen den Erſcheinungen Chriſti vor der Himmelfahrt und demjenigen, was (ſpäter) ihm perſönlich begegnet war“ (S. 481). Dieſes ganze Gerede heißt im Grunde weiter nichts als: der Apoſtel Paulus zwar hat zwiſchen ſeiner eigenen Chriſtuserſcheinung und denen der ältern Apoſtel keinen Unterſchied gemacht, aber wir müſſen einen machen; er hat ſich den erſcheinenden Chriſtus hier wie dort als ein übermenſchliches, einer höheren Welt angehöriges Weſen gedacht, aber wir, oder vielmehr ich (Schleiermacher) kann ebenſo wenig den Chriſtus bei Damascus mit Herrn Brennecke für einen noch körperlich lebendigen Menſchen halten, als ich den, der bei Jeruſalem und in Galiläa den Zwölfen und den Fünfhunderten erſchien, ſei es für ein höheres Weſen, oder für ein bloßes Phantaſiebild halten kann. Daß insbeſondere der Apoſtel Paulus mit unſeren beiden mittleren Evangeliſten die Vorſtellung einer zwiſchen die früheren Chriſtuserſcheinungen und ſeine eigene zwiſcheneingetretenen Himmelfahrt getheilt habe, wird hier von Schleiermacher ohne allen Grund vorausgeſetzt; theilte er ſie aber nicht, ſondern dachte ſich Chriſtus mit dem Akte der Auferſtehung bereits in den Himmel erhöht und von dort aus erſcheinend, ſo fällt für ihn vollends nicht blos jeder Grund, ſondern ſelbſt jede Möglichkeit hinweg, daß er ſich den Zuſtand Jeſu vor und nachher als einen verſchiedenen könnte gedacht haben.

Indem er nun den evangeliſchen Berichten von der Himmelfahrt Jeſu näher rückt, hat Schleiermacher das Bewußtſein, daß er ſich das Zurechtkommen mit dieſem Stücke durch den bisher von ihm eingenommenen Standpunkt nicht leicht gemacht hat. „Wenn man die Tage Chriſti nach der Auferſtehung als völlig menſchlich darſtellt", ſagt er, „ſo iſt es ſchwerer, nachher die Himmelfahrt daran zu knüpfen; wogegen die, welche dieſe Tage ſchon als überirdiſchen Zuſtand betrachten, es leichter haben" (S. 495). Gehen wir von der Vorausſetzung eines wirklich menſchlichen Lebens aus, ſo fragt ſich: „wie hat dieſer Zuſtand können zu Ende gehen?" War es der vorige Leib, der wieder belebt wurde, ſo war er auch ſterblich, „und darin läge die Nothwendigkeit" (und nicht blos, wie eine andere Lesart lautet: Möglichkeit) „eines zweiten Todes Chriſti". Das wäre, wenn wir die Nachricht von der Himmelfahrt bei Lucas nicht hätten (denn die des Marcus iſt nach Schleiermacher theils zu unbeſtimmt, theils ſo beſchaffen, daß man ſie auf keinen Augenzeugen zurückführen kann), die natürlichſte Vorſtellung; ſie wäre aber auch vom Standpunkte des chriſtlichen Glaubens aus nicht unzuläſſig: denn „mit der geiſtigen Erhebung Chriſti, daß er zur Rechten Gottes ſitzt, ſteht die Art, wie ſein menſchlicher Leib ſein Ende gefunden hat, in gar keinem Zuſammenhang“ (S. 500). Immerhin aber wäre es dann ſchwer, meint Schleiermacher, ſich zu erklären, warum in den Evangelien jede Nachricht von dieſem zweiten Ende des Lebens Jeſu fehlt. Man könnte es nur etwa daraus erklären wollen, daß „Chriſtus ſich abſichtlich in eine gänzliche Verborgenheit zurückgezogen hätte“. Motive, die ihn dazu bewogen haben könnten, ließen ſich gar wohl denken: mit der Welt hatte er abgeſchloſſen, und das ſelbſtthätige Auftreten ſeiner Jünger hätte er durch länger fortgeſetztes Beiſammenſein mit ihnen nur verzögert. Ferne zu halten wäre dabei nur die Vorſtellung von „geheimen Verbindungen Chriſti mit andern als den Jüngern; das ſind“, verſichert Schleiermacher, „geſchichtliche Einbildungen“. Aber eben daß dieſe Einbildungen wie böſe Träume Schleiermacher'n immer wieder zu ſchaffen machen, beweiſt, daß er ſich nicht richtig gebettet hat.

So demnach ohne Lucas. Nun haben wir aber dieſen und ſeinen Doppelbericht über die Himmelfahrt. Was haben wir an dem? Wenn wir das, was er von der Hinwegnahme Jeſu erzählt, als einen äußeren Vorgang betrachten, ſo müſſen wir nach Schleiermacher, wenn wir uns das Leben Jeſu bis dahin als ein natürliches vorgeſtellt haben, hier nothwendig ein Moment einſchieben: eine Veränderung mit dem Leibe Chriſti, daß er die Schwere verloren, überhaupt aufgehört hätte, ein menſchlicher Leib zu ſein. Aber gibt uns denn der Bericht des Lucas die Himmelfahrt Jeſu wirklich als äußeren Vorgang? Was er am Ende ſeines Evangeliums ſagt: Jeſus ſei von ſeinen Jüngern geſchieden und in den Himmel erhoben worden, darin läge nach Schleiermacher ſo wenig, als wenn Marcus ihn in den Himmel aufgenommen werden und ſich zur Rechten Gottes ſetzen läßt, eine Nöthigung, uns die Sache als ein äußerlich ſichtbares Geſchehen zu denken; ſondern es ließe ſich ganz ebenſo nehmen, wie wenn Jeſus vorher von ſeiner Erhöhung und ſeinem Hingang zum Vater ſprach. Dies iſt freilich nicht einmal von dem Berichte bei Marcus richtig; denn wenn es da von Jeſus heißt: nachdem er mit ihnen geſprochen, wurde er in den Himmel aufgehoben, ſo kann dies nur von einer ſichtbaren Entrückung verſtanden werden, die in dem: er ſchied von ihnen und erhob ſich in den Himmel, am Schluſſe des Lucasevangeliums, noch beſtimmter angezeigt iſt. Daſſelbe iſt nur weiter ausgemalt am Anfang der Apoſtelgeſchichte. „Da", ſagt Schleiermacher, „iſt Chriſtus bei ſeinen Jüngern, ſpricht mit ihnen und gibt ihnen einen Auftrag, und nachdem er dieſe Rede vollendet hat, wird er ſo, daß ſie es ſehen, in die Höhe gehoben, und eine Wolke entzog ihn vor ihren Augen weg". Wie geſtaltet ſich hienach das Phänomen? Daß Chriſtus in die Höhe gehoben wurde, könnte man ſagen, haben ſie ſehen können; nun aber „nimmt ihn eine Wolke vor ihren Augen weg, die hat ihn alſo verhüllt, und ſie haben ihn nicht mehr geſehen; was ſie noch haben ſehen können, iſt die Wolke geweſen, in der ſie Chriſtum wußten; nun ſehen ſie gegen den Himmel, alſo die Wolke hat ſich bewegt, und zwar aufwärts, und ſie ſind mit ihren Augen der Bewegung der Wolke gefolgt, welche Chriſtum verhüllt hatte" (S. 501). Will man ſich nun dies als eine wirkliche Begebenheit conſtruiren, ſo „muß eine Begebenheit einen Anfang und ein Ende haben; das Ende aber iſt hier ſeiner Natur nach gar nicht wahrnehmbar". Oder es iſt ganz anderer Art, als der Anfang: „die Bewegung fängt an als eine leibliche"; ihr Ende „iſt das Sitzen zur Rechten Gottes, das kann aber nicht als das Ende einer körperlichen, räumlichen Bewegung angeſehen werden, da es eine geiſtige Vorſtellung iſt" (S. 502 f.). Das war es zwar für die Evangeliſten nicht ſo ganz; der Himmel als die Wohnung Gottes war ihnen in der That ein Ort, und der Weg dahin ging aufwärts durch den Wolkenhimmel. Aber für uns hat Schleiermacher ganz Recht, wenn er ſagt, wir können uns einen Hergang nicht als wirkliche Begebenheit conſtruiren, deſſen Ende nicht zum Anfang paßt. „Wenn wir fragen", ſagt er: „iſt das ein nothwendiger Anfang zu jenem Ende? ſo müſſen wir ſagen: Nein! weil wir den Zuſammenhang zwiſchen beiden nicht aufweiſen können"; d. h. ſelbſt wenn wir die Erhöhung Jeſu zu einem übermenſchlichen Zuſtand annehmlich fänden, würden wir uns doch nach unſerer jetzigen Weltvorſtellung nicht denken können, daß dazu eine Erhebung in die Wolken der Weg ſollte geweſen ſein.

Gleichwohl, wenn die Nachricht gehörig beglaubigt wäre, müßte ſie beachtet werden. Nun iſt die Apoſtelgeſchichte, auf die hier das Meiſte ankommt, nach Schleiermacher zwar ein authentiſches Buch, dem actenmäßige Nachrichten über die erſte Gemeinde zum Grunde liegen. „Aber das hindert nicht, daß nicht einzelne Stellen vorkommen, wo man zweifeln muß, ob etwas, das als factiſch erzählt wird, auch wirklich factiſch zu verſtehen iſt" (S. 504). Dahin rechnet Schleiermacher die Geſchichte von der Viſion des Petrus, die Erzählung von dem Vorfall am Pfingſttage und Anderes: da ſei wahrſcheinlich „aus poetiſchen Elementen etwas als Thatſache übertragen worden"; wovon es auch in andern bibliſchen Büchern Spuren gebe. „Wenn wir nun ſagen müſſen", fährt Schleiermacher fort, „dergleichen kommt in der Apoſtelgeſchichte vor, und wir nehmen die Beſchaffenheit dieſer Erzählung hinzu: zuerſt die vierzig Tage, die als eine ſolenne Zahl auch eine ſolche Spur an ſich tragen, als ob das nicht genaue Erzählung wäre; hernach dieſe Art und Weiſe, wie (in der Beſchreibung der Himmelfahrt) das Wahrgenommene in ein gar nicht mehr Wahrnehmbares übergeht, und die Belehrung, welche die Apoſtel bekamen von den beiden Männern, die in einem weißen Gewande vor ihnen ſtanden“, daß dieſer Jeſus ebenſo wiederkommen werde: ſo können wir nicht wiſſen, „wieviel von dieſen Erzählungen auf eigentlich beſtimmten Nachrichten beruht, und wie Vieles darin als Thatſache aufgenommen iſt aus Erklärungen und Vorſtellungen, die nicht eigentlich thatſächlich gemeint waren“ (S. 506). Nun kommt hinzu, daß Lucas mit dieſer Erzählung allein ſteht. Zu der Zeit, als Matthäus und Marcus (Johannes?) ſchrieben, meint Schleiermacher, müſſen ſolche Erzählungen von einer beſtimmt geſehenen Himmelfahrt noch nicht im Umlauf geweſen ſein, ſonſt würden ſie der Sache, wenn auch mit wenigen Worten, gedacht haben. Alſo haben wir in der Erzählung der Apoſtelgeſchichte „eine weniger in Umlauf gekommene Zuſammenſtellung von wirklich hiſtoriſchen und aus andern Darſtellungen in's Hiſtoriſche herübergezogenen Elementen“ (S. 507).

Nachdem ſomit auch der Bericht am Anfang der Apoſtelgeſchichte als hiſtoriſche Nachricht beſeitigt iſt, kehrt die Frage wieder: wie iſt denn nun alſo dieſes zweite Leben Jeſu zu Ende gegangen? Geendigt muß es haben, meint Schleiermacher, vor Pfingſten, d. h. vor dem fünfzigſten Tage. Denn am Pfingſtfeſte zeigen die Apoſtel keine Erwartung einer ferneren Zuſammenkunft mit Chriſto mehr, und auch daß ſie zu ihm beten, ſetzt voraus, daß ſie ihn nicht mehr auf der Erde dachten. Aber können die Apoſtel Zeugen ſeines Endes geweſen ſein? Wenn dieſes Ende der Tod geweſen wäre, wohl. Aber dann wäre, wie ſchon geſagt, unbegreiflich, daß ſo gar keine Nachricht davon ſich erhalten hätte. „Alſo daß Jeſus mit Wiſſen ſeiner Jünger wieder geſtorben ſei, iſt eine Hypotheſe, die wir ausſchließen müſſen". Aber ebenſo wenig beziehen ſich die Apoſtel in ihren Reden oder Schriften „auf ein anderes Ende dieſes Lebens, welches ſie mit angeſehen hätten", ſondern immer nur auf die Auferſtehung und die nachfolgenden Erſcheinungen. Eine beſtimmte Zuſammenkunft ſcheint ihnen Jeſus allerdings als die letzte bezeichnet zu haben; „aber was ſie weiter ſinnlich über das Ende ſeines Lebens wahrgenommen haben, darüber können wir uns nach den vorhandenen Erzählungen keine beſtimmten Vorſtellungen machen". Ein „natürliches Ende" ſeines Lebens können wir uns nach Schleiermacher nur ſo denken, „daß es nicht konnte wahrgenommen werden, ſondern nur die negative Seite davon, nämlich das nicht mehr auf der Erde ſein Chriſti" (S. 508 ff.). Alſo ein reines Verſchwinden, ein Unſichtbarwerden. Das „natürliche Ende" eines menſchlichen Lebens iſt das nicht, oder das Leben, das ſo geendigt hätte, wäre kein natürlich menſchliches geweſen. Mit dieſer Vorausſetzung über das Ende deſſelben hat Schleiermacher ſeine ganze Vorſtellung von dem Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung ſelbſt umgeſtoßen. Freilich gibt es auch ein natürliches Unſichtbarwerden. Schleiermacher hat eben nur die Hypotheſe ausgeſchloſſen, daß Jeſus „mit Wiſſen ſeiner Jünger“ wieder geſtorben ſei. Alſo könnte er in der That wohl geſtorben ſein, nur daß ſeine Jünger nichts davon erfuhren. Dies wäre möglich geweſen, wenn er ſich in eine Verborgenheit zurückgezogen hätte, aus der von ſeinen weiteren Schickſalen keine Kunde mehr zu den Jüngern dringen konnte. Eine ſolche Wendung hat Schleiermacher ſelbſt weiter oben nicht undenkbar gefunden, nur daß man die Vorſtellung von geheimen Verbindungen, worin Jeſus geſtanden, ferne halten müſſe. Allein das iſt leichter vorgeſchrieben als geleiſtet: bei der Art, wie Schleiermacher ſich zu dem Wunderbaren im Leben Jeſu ſtellt, ſieht er ſich von den Bahrdtiſch-Venturiniſchen Fratzen immer wieder angegrinſt. Ein Verſchwinden ſeines Helden entweder in die Geiſterwelt oder in eine Eſſenerloge iſt das Dilemma, worin er uns ſtehen läßt.

In dieſem Dilemma kommt aber nur der Zwieſpalt der Anſichten von Jeſu, ſowie das zu Tage, daß Schleiermacher's Verſuch, denſelben zu heben, mißlungen iſt. Die neuteſtamentlichen Schriftſteller haben von der Perſon und dem Leben Jeſu eine Vorſtellung, die mit unſeren Begriffen von menſchlichem Leben und den Geſetzen der Natur unvereinbar iſt. Sie erzählen von ihm vorzugsweiſe Uebernatürliches: wir können auch von ihm nur Natürliches annehmen. Laſſen ihre Erzählungen vielleicht eine Deutung zu, wornach er doch ein Natürlicher geweſen wäre, nur Natürliches gethan hätte? fragte der Rationalismus, und wußte jene Erzählungen ſo zu behandeln, daß er ſchließlich Ja antworten zu können meinte. Aber nur der Ausleger ſprach das Ja; daß die evangeliſchen Erzählungen laut genug Nein dazu ſagten, überhörte er oder wollte es nicht hören. Schleiermacher's Ohr war feiner; er ließ einem Theil der Erzählungen, es war freilich der kleinere, ſeine Wunder, dafür gab er ihn aber als unhiſtoriſch auf. Für den größeren Reſt ſuchte er durch Erweiterung des Begriffs von Natur und Natürlichem zu helfen. Von den Erzählungen abgezogen, was abzuziehen iſt, und dieſem Begriffe zugeſetzt, was zuzuſetzen iſt, glaubte auch er jene Frage mit Ja beantwerden zu können. Aber wir haben nun auf einer Menge von Punkten geſehen, daß es auch ſo nicht geht. Eine weit größere Anzahl evangeliſcher Erzählungen, als er Wort haben will, enthält Uebernatürliches, und dieſes Uebernatürliche iſt durch keine noch ſo gewaltſame Dehnung des Naturbegriffs als ein auch wieder Natürliches zu begreifen.

Schleiermacher, können wir ſagen, iſt in der Chriſtologie Supranaturaliſt, in der Kritik und Exegeſe Rationaliſt. Sein Chriſtus, ſo viele von den wunderhaften Attributen der alten Glaubenslehre er ihm auch abgethan hat, bleibt doch weſentlich ein übermenſchliches, übernatürliches Weſen; dagegen iſt ſeine Schrifterklärung, ſoweit ſie das Wunderhafte in der Schrift angeht, von der Paulus'ſchen nur durch etwas mehr Geiſt und Feinheit unterſchieden; ein Unterſchied, der indeß gerade bei Hauptpunkten, wie die Auferſtehungsgeſchichte, bis zum Unmerklichen verſchwindet. Beides ſcheint ſich zu widerſprechen; vielmehr aber iſt das eine der Grund des andern. Weil Schleiermacher in der Chriſtologie Supranaturaliſt bleiben will, muß er in der Kritik und Exegeſe Rationaliſt ſein. Um den übernatürlichen Chriſtus als geſchichtliche Perſönlichkeit nicht zu verlieren, darf er die Evangelien als geſchichtliche Quellen nicht aufgeben. Um aber nicht einen übernatürlichen Chriſtus in einem Sinne zu bekommen, in welchem ihm das Uebernatürliche unannehmbar iſt, muß er mittelſt der Auslegung das ihm anſtößige Uebernatürliche aus den Evangelien entfernen. Zwar hat er ſich auf Eines, das johanneiſche Evangelium, zurückgezogen und ſcheint die drei andern fallen zu laſſen. Allein ſie haben mit jenem doch nach Inhalt und Standpunkt zu viel gemein, als daß man beide Theile ſo trennen könnte. Wer in den Wundergeſchichten des vierten Evangeliums Thatſachen im Bericht eines Augenzeugen zu haben meint, der wird auch in denen der drei erſten, wenngleich in mehr vermittelter Ueberlieferung, Thatſachen vorausſetzen, und da er an eigentliche Wunder, die Perſönlichkeit ſeines Chriſtus abgerechnet, nicht mehr glaubt, wird er auch ſie im Sinne des Rationalismus erklären müſſen.

Es läuft daher auf daſſelbe hinaus, ob man die Lehre, die ſich aus dem Mißlingen des Schleiermacherſchen Verſuchs für die Theologie ergibt, ſo formulirt, daß dieſe aufhören müſſe, Jeſum als ein irgendwie übernatürliches Weſen, oder daß ſie es aufgeben müſſe, die Evangelien als im ſtrengen Sinn geſchichtliche Urkunden anzuſehen. Denn mit jenem fällt dieſes, mit dieſem jenes von ſelbſt hinweg. Das Poſitive zu den beiden Negationen iſt dann, daß Jeſus als Menſch, als eine in der Reihe der religiöſen Genien hoch-, meinetwegen höchſt-ſtehende Perſönlichkeit, aber doch nur als Menſch wie andere betrachtet, und daß die Evangelien als die älteſten Sammlungen der um den Kern dieſer Perſönlichkeit angeſchoſſenen Mythen gefaßt werden ſollen. Nicht als ob ſie nicht zugleich viel hiſtoriſches Material mit ſich führten; aber das Medium, worin ſie uns dieſes überliefern, iſt durchaus das mythiſche, d. h. die Vorſtellung von Jeſu als einem übernatürlichen Weſen, und dadurch iſt auch der Charakter jener Schriften in ihrem Verhältniß zur Geſchichte beſtimmt. Die Evangelien ſo aufzufaſſen, werden wir kein Bedenken mehr tragen, ſobald wir uns der Meinung, eines übermenſchlichen Chriſtus zu bedürfen, entſchlagen haben: und umgekehrt dürfen wir nur die Evangelien mit offenen Augen anſehen, ſo werden wir uns zwar überzeugen, daß ihre Verfaſſer und die Kreiſe, für welche ſie ſchrieben, ſich ihren Chriſtus nicht übernatürlich genug denken konnten; aber gerade je unbefangener wir uns das Abenteuerliche ihres ganzen Standpunktes zum Bewußtſein bringen, deſto weniger werden wir uns verſucht fühlen, ihre Auffaſſungsweiſe zu der unſrigen zu machen.

Es handelt ſich mit Einem Worte für die chriſtliche Welt jetzt darum, ſich mit dem Kirchenglauben und ſeiner Grundlage, der evangeliſchen Geſchichte, auseinanderzuſetzen. Die Schleiermacher'ſche Theologie, insbeſondere auch das Schleiermacher'ſche Leben Jeſu, war ein letzter Verſuch, uns umgekehrt mit denſelben ineinszuſetzen. Wir haben gefunden: auch dieſer letzte Verſuch, wie alle früheren, iſt mißlungen.

Es geht ein für allemal nicht mehr. Wir ſehen heutzutage alle Dinge im Himmel und auf Erden anders an, als die neuteſtamentlichen Schriftſteller und die Begründer der chriſtlichen Glaubenslehre. Was die Evangeliſten uns erzählen, können wir ſo, wie ſie es erzählen, nicht mehr für wahr, was die Apoſtel glaubten, können wir ſo, wie ſie es glaubten, nicht mehr für nothwendig zur Seligkeit halten. Unſer Gott iſt ein anderer, unſere Welt eine andere, auch Chriſtus kann uns nicht mehr der ſein, der er ihnen war. Dies zuzugeſtehen, iſt Pflicht der Wahrhaftigkeit; es läugnen oder bemänteln zu wollen, führt zu nichts als Lügen, zur Schriftverdrehung und Glaubensheuchelei. Aufdringliche Vermittlungsverſuche, wo Zwei einmal nicht mehr zuſammengehen können, führen nur zu tieferer Erbitterung; iſt die Auseinanderſetzung vollzogen, daß ſie einander frei gegenüber ſtehen, ſo iſt fortan gar wohl ein freundliches Verhältniß möglich. Sobald wir uns nicht mehr zumuthen, die Schrift anders als wie ein menſchliches Buch zu behandeln, werden wir ſie in allen Ehren halten können; ſobald wir uns das Herz faſſen, Jeſum wirklich in die Reihen der Menſchheit zu ſtellen, wird ihm unmöglich unſere Verehrung, unmöglich unſere Liebe fehlen können.

Aber freilich, mit ſeiner Menſchheit müſſen wir's ernſtlich und ehrlich nehmen. Wir dürfen ihm nicht mehr Prädicate beilegen, die im alten Syſteme ihren vollen Sinn hatten, auf dem Standpunkte der heutigen Weltanſchauung aber nur noch leere, ja täuſchende Worte ſind. Wir dürfen nicht mehr, wie Schleiermacher, von einem Erlöſer reden, nachdem wir den Gottmenſchen, der ſich für die Sünden der Welt zum Opfer darbrachte, aufgegeben haben. Wir dürfen Jeſum ſo wenig, wie überhaupt einen einzelnen Menſchen, das Licht der Welt nennen, wenn wir ihn nicht mehr mit dem vierten Evangeliſten als den fleiſchgewordenen Logos betrachten[1]. Ein Chriſtus, der ſich, ohne ſich als den Gottmenſchen im ſtrengen Sinne zu wiſſen, das Licht der Welt genannt hätte, wäre ein

---

[1] Bekanntlich hat Dr. Schenkel am Schluſſe des Vorworts zu ſeinem Charakterbild Jeſu verſichert, ihm ſei gerade bei der Ausarbeitung dieſer Schrift, die ſich beſonders auch in Betreff des vierten Evangeliums auf einen ziemlich freien kritiſchen Standpunkt ſtellt, gewiſſer als je geworden, daß Chriſtus das Licht der Welt ſei und bleibe. — Mein Urtheil über die Schenkel'ſche Schrift im Allgemeinen, wie ich es ſeiner Zeit in der National-Zeitung abgegeben, finde ich angemeſſen, hinten als Beilage noch einmal abdrucken zu laſſen. Wenn ich hier weiter bekenne, daß ich auch dem Artikel der Evang. Kirchen-Zeitung über „Dr. Schenkel's Apoſtaſie" (ich würde nur ſagen: Ueberläuferei) von meinem Standpunkt aus in der Hauptſache beipflichte, ſo wird hierin Hr. Holtzmann von Neuem die Wahlverwandtſchaft mit Hengſtenberg finden, die er (übrigens auch hierin nur Nachtreter des großen Göttingers) an mir entdeckt haben will (Schenkel's Kirchliche Zeitſchrift, V, 5, S. 31). Allerdings ſind mir (nach Offenb. 3, 15 f.) entſchiedene Standpunkte rechts oder links von jeher lieber geweſen, als charakterloſe Vermittlungen, weil dort eine ganze und volle Ueberzeugung

Prahler geweſen [1]. Wer ihn ſo nennt, ohne ihn für jenes zu halten, iſt ein Schmeichler (oder, falls es ihm dabei weniger um Chriſtus als um dritte Perſonen zu thun wäre, ein Heuchler), und würde von dem wirklichen Jeſus noch ganz anders als jener reiche Jüngling zurückgewieſen werden, der ihn nur als guten Lehrer anredete. Wenn Niemand gut iſt, als der einige Gott, ſo iſt noch weniger irgend ein Einzelner das Licht der Welt. Ein Stern mag er ſein, von denen, wie der Apoſtel ſagt, einer den andern an Klarheit übertrifft, aber keiner iſt die Sonne [2].

---

wenigſtens möglich iſt, während hier die inneren Widerſprüche nur dem verborgen bleiben können, der mit Bewußtſein und Abſicht die Augen zudrückt. Vielmehr aber hätte ich ein Recht, eine Wahlverwandtſchaft mit dem Fanatismus der Evang. Kirchenzeitung in der Leidenſchaftlichkeit zu ſehen, womit Hr. Holtzmann mein Leben Jeſu für das deutſche Volk als „ein Programm gegen allen Glauben an die überſinnliche Welt", als einen „mit raffinirteſter Kunſt aus Gift und Galle gemiſchten Trank" zu verſchreien ſucht. Das iſt der gerühmte „Freiſinn" dieſer Vermittlungstheologie, deren Befehdung Hrn. Holtzmann an jenem Buche ſo anſtößig iſt.

[1] Etwas ganz Andres iſt es, wenn er ſeine Jünger, als die Erſtlinge der wahren Gottesgemeinde auf Erden, das Licht der Welt, das Salz der Erde nennt (Matth. 5, 13 f.). Daß im vierten Evangelium aus dem: „Ihr ſeid" ohne Weiteres ein „Ich bin" gemacht wird (8, 12, vgl. 12, 46), iſt ganz in der Art, wie dieſer Evangeliſt den ihm von den drei erſten gelieferten Stoff nach ſeiner Grundidee zu verarbeiten pflegt.

[2] „Das iſt", ſagt Dr. Keim über eine ähnliche Ausführung

Was aber ſoll, wenn einmal dieſe Anſicht als die richtige durchgedrungen ſein wird, aus dem Chriſtenthum, der chriſtlichen Kirche, werden? Auch das hat Schleiermacher, wie ſo manches Andere, viel klarer ge-

---

in meiner neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu, „doch nur ſeine alte philoſophiſche Vorausſetzung, über welche wir, von Schleiermacher ganz abgeſehen, die geſchichtliche Erfahrung immer erſt noch hören müſſen" (Die geſchichtliche Würde Jeſu, Vorwort, S. VI. Vgl. Der geſchichtliche Chriſtus, S. 100). Nun von Schleiermacher für's Erſte brauchen wir gar nicht abzuſehen; mit ihm habe ich mich vielmehr im Bisherigen ausführlich auseinandergeſetzt. Für's Zweite die Erfahrung bin ich gerne bereit zu hören; da ſie aber beharrlich ſchweigt, d. h. auf keinem andern Gebiete von einem Größten zu ſagen weiß, der dies im abſoluten Sinne geweſen wäre, ſo hüte ich mich, auf geſchichtlich unſichere und eigentlich etwas ganz Anderes beſagende Urkunden hin Jeſum als einen ſolchen im religiöſen Gebiete zu betrachten. Dabei will ich, für's Dritte, dem Urheber der Vorträge über den geſchichtlichen Chriſtus aufrichtig wünſchen, daß ſeine jetzigen Vorausſetzungen, wenn ſie einmal dreißig Jahre alt geworden ſein werden, dieſe Altersprobe ebenſo gut beſtanden haben mögen, wie die meines alten Lebens Jeſu. — Während Keim mir das Beharren bei alten Ueberzeugungen verdenkt, ſucht mich umgekehrt der Recenſent in den Theol. Studien u. Kritiken (Beck, 1865, 1, S. 71 ff.) durch Nachweiſung von mancherlei Wandlungen in meinen Anſichten zu widerlegen, wobei der Herr Dekan in der Abgeſchmacktheit ſo weit geht, eine Predigt, die ich noch als Student gehalten, gegen mich in's Feld zu führen. Gleichen die Herren nicht auf ein Haar den Knaben auf dem Markte, Matth. 11, 16 f.? Doch nicht ganz; mit Einem wären ſie ſicher alle zufrieden geweſen: wenn ich nicht wiedergekommen wäre.

ſehen, viel feſter in's Auge gefaßt, als die meiſten ſeiner Nachtreter. „Der chriſtliche Glaube", ſagt er in unſerer Vorleſung, „ruht ganz und gar auf der Perſon Jeſu; iſt dieſe" (als urbildliche und ſchlechthin vollkommene) „nicht zu halten, ſo muß auch das Chriſtenthum als ſolches aufgegeben werden, und nur das an ſich Wahre daran muß bleiben; d. h. die Aufgabe wäre dann, die religiöſe Gemeinſchaft, welche die chriſtliche Kirche iſt, mit allem Wahren, das ſie in ſich ſchließt, ſo feſtzuſtellen, daß die Vorſtellung von der Perſon Chriſti etwas Gleichgültiges wäre" (S. 22 f. 30). Daſſelbe hat Schleiermacher einmal in einer Predigt ſo ausgedrückt: es gehe ſeit geraumer Zeit eine Fabel unter den Menſchen um, vom Unglauben ausgeſonnen und vom Kleinglauben aufgenommen, daß eine Zeit kommen werde und vielleicht ſchon da ſei, „wo auch über dieſen Jeſus von Nazaret ergehen werde, was recht iſt. Viel habe das menſchliche Geſchlecht ihm zu verdanken, Großes habe Gott durch ihn ausgerichtet; aber er ſei doch nur unſer einer geweſen, und ſeine Stunde, vergeſſen zu werden, müſſe auch ſchlagen. Sei es ſein Ernſt geweſen, daß er die Welt ganz frei machen wollte, ſo müſſe es auch ſein Wille geweſen ſein, ſie frei zu machen von ihm ſelbſt, damit Gott ſei Alles in Allem"[1]. Schleiermacher hat ſein Leben lang Allem aufgeboten, ſich und Andere zu vergewiſſern, daß dieſe Fabel nicht wahr werden werde; ſein Hauptbeweis iſt aber immer nur geweſen, was er in derſelben Predigt recht aus der Tiefe ſeines Herzens ausruft: „Nein, ohne dieſe Fülle von Lebenskraft und Freude, die uns das Daſein des Erlöſers gibt, möchte ich nicht leben!“

---

[1] Predigten, dritter Band (Ausg. der ſämmtlichen Werke), S. 10.

Der Erlöſer war ihm „das reine Bild des Menſchen, der ohne Sünde auf Erden wandelte, das Bild einer ſtets mit Gott einigen Seele“; dieſes Bild aber, meinte er, können wir nirgend anders her haben, als von ihm, dem geſchichtlichen Jeſus von Nazaret. Aber er ſagt zugleich, wenn auch „der Buchſtabe der evangeliſchen Nachrichten von Chriſto untergehen könnte, der nur darum heilig ſei, weil er uns dieſes Bild bewahre, das Bild ſelbſt würde doch ewig bleiben; zu tief ſei es den Menſchen eingegraben, als daß es jemals verlöſchen könnte“ [1]. Gewiß würde dieſes Bild mit dem evangeliſchen Buchſtaben nicht untergehen; dies aber nur deswegen nicht, weil es auch nicht aus dieſem Buchſtaben ſtammt. Das Bild des Menſchen ohne Sünde, der mit Gott einigen Seele, iſt das Ideal der Menſchheit, das in der menſchlichen Natur und ihrer ſittlich-religiöſen Anlage ſeinen Urſprung hat, mit ihr ſich entwickelt, läutert und bereichert, durch Jeſum insbeſondere geläutert und bereichert worden iſt, aber auch nach ihm noch Fortbildungen erfahren hat und ferner erfahren wird. Das Schleiermacher'ſche Chriſtusbild namentlich iſt, weit entfernt, geradezu nur aus dem neuen Teſtament genommen zu ſein, zum guten Theil modernen Urſprungs; kein einziger Apoſtel würde darin ſeinen Chriſtus erkennen, dagegen würden Platon und Spinoza, Kant und der Verfaſſer der Reden über die Religion einzelne Züge davon zu reclamiren haben.

---

[1] In derſelben Predigt.

Nach Kant hat die Idee der gottwohlgefälligen Menſchheit, die wir uns in dem Bilde eines unſträflichen Individuums, eines moraliſchen Gottesſohnes, zur Anſchauung bringen, ihre Realität in praktiſcher Beziehung vollſtändig in ſich ſelbſt, und es bedarf keines Beiſpiels in der Erfahrung, um ſie zum verbindlichen Vorbilde für uns zu machen, da ſie als ſolches in unſerer ſittlich geſetzgebenden Vernunft liegt. Schleiermacher'n hingegen lag Alles daran, daß dieſes Ideal als ein wirklicher Menſch einmal auf Erden gelebt habe; ohne das Daſein, das geſchichtliche Dageweſenſein eines ſolchen Erlöſers mochte er nicht leben. Dieſe Leidenſchaft — ſo können wir es füglich nennen — für den perſönlichen, geſchichtlich dageweſenen Chriſtus iſt in Schleiermacher's übrigens durchaus modernem Geiſte ein Anachronismus; ſeine in den Ideen und Beſtrebungen der friſcheſten Gegenwart, ja der noch ungeborenen Zukunft lebenden Gedanken durchbricht dieſer Reſt alten Glaubens wie eine ſeltſame Idioſynkraſie. Er ſelbſt fühlt den Widerſpruch, er ahnt die Gefahr, die von der Macht der modernen Ideen, von denen er ſich hat durchdringen laſſen, dem Stücke Glauben droht, das er aus der Vergangenheit herübergenommen hat und um Alles nicht miſſen will. Daher die emſige, und man möchte faſt ſagen ängſtliche Geſchäftigkeit ſeines an Hülfsquellen ſo reichen Geiſtes, zwiſchen beiden Theilen Frieden zu ſtiften, den geglaubten Chriſtus dem Denken annehmbar, das Denken dem Glauben wenigſtens in dieſem Einen Punkte fügſam zu machen; wobei es ihm übrigens, bei allem heiligen Ernſt im Allgemeinen, auf etwas Sophiſterei im Einzelnen nicht ankam. Aber ſeinem eigenen Chriſtus fehlt bereits die wahre Realität, er iſt nur noch eine Reminiscenz aus längſt verklungenen Tagen, gleichſam das Licht eines fernen Geſtirns, das heute noch unſer Auge trifft, während der Körper, der es ausſtrahlte, ſeit Jahren ſchon erloſchen iſt.

So lange man, wie dies während der erſten chriſtlichen Jahrhunderte der Fall war, in Chriſtus denjenigen ſah, der, in den Himmel zur Rechten Gottes aufgeſtiegen, demnächſt von da wiederkommen werde, um die Todten zu erwecken, Gericht zu halten, und ſeine gläubigen Anhänger in einer erneuerten Welt auf ewig zu beſeligen; oder, als dieſe Erwartung allmälig verblaßt war, ſo lange man ihn, wie noch die Reformatoren, als denjenigen anſah, der durch ſeinen Tod am Kreuze der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan, als blutiges Sühnopfer für die Sünden der Welt ſich hingegeben hatte: ſo lange kam natürlich Alles darauf an, daß dieſer Chriſtus kein bloßer Gedanke ſei, ſondern wirklich auf Erden gelebt habe und noch jetzt im Himmel lebe; denn nur ein ſolcher konnte jenes Opfer wirklich gebracht haben, nur ein ſolcher den erwarteten Umſchwung aller Dinge wirklich herbeiführen. Aber wenn Chriſtus, wie für Schleiermacher, nur noch das Bild der ſündloſen Menſchheit, der mit Gott einigen Seele iſt, ſo läßt ſich entfernt nicht abſehen, was es für einen Unterſchied machen ſoll, ob dieſes Bild unter ganz außerordentlichen Bedingungen einmal als wirklicher Menſch dageweſen iſt oder nicht. Von uns übrigen Menſchen wird ja doch angenommen, daß keiner ihm gleichen könne, weil bei uns die Bedingungen fehlen, die ihn von Hauſe aus zum Unſündlichen und ſchlechthin Vollkommenen machten; es bleibt alſo ſeine Vollkommenheit uns perſönlich ebenſo fremd, wenn er wirklich gelebt hat, als wenn er nur ein Bild unſerer idealiſirenden Phantaſie iſt. Oder umgekehrt, daß ſich das Menſchheitsideal in dem ganzen Geſchlechte im Fortgang der Geſchichte immer mehr, wenn auch niemals vollkommen, ausgeſtaltet, iſt eine wahrere Wirklichkeit deſſelben, als wenn es einmal in einem

Einzigen, wie vor- und nachher nie mehr, dageweſen wäre.

Die Erlöſung, ſagt Schleiermacher, beſtehe darin, daß die Sünde aus unſerm Bewußtſein getilgt werde; die Sündloſigkeit müſſe uns alſo vor Augen treten in der Perſon des Erlöſers, und nur indem wir in der innigſten Gemeinſchaft mit ihm ſeine Sündloſigkeit uns aneignen, „wie Befreundeten alles gemein iſt", werden wir der Erlöſung und ihrer Früchte theilhaftig [1]. Dies iſt, vollends wenn es Schleiermacher auch ſo ausdrückt, daß Gott die Erlöſten in Chriſto ſehe [2], nur die alte Lehre von der ſtellvertretenden Genugthuung, wenn auch zur bloßen Redensart abgeſchwächt; ſeine ganze Erlöſungstheorie läßt ſich nur dann einigermaßen zur Vorſtellung bringen, wenn man ihr die Anſchauungsweiſe des aufgelöſten kirchlichen Dogma doch unvermerkt wieder unterſchiebt; ſie gleicht einem durchſichtigen Blatt Papier, das, auf ein altes Bild aufgelegt, die Umriſſe einer Figur zeigt, von demſelben abgenommen aber leer erſcheint. Schleiermacher's Eifer für das perſönlich dageweſene Chriſtusideal iſt eben nur ein perſönlicher geweſen, in der Sache hat er nichts verändert; der ideale wie der dogmatiſche Chriſtus auf der einen, und der geſchichtliche Jeſus von

---

[1] In der Predigt: Daß der Erlöſer als der Sohn Gottes geboren iſt, Predigten, fünfte Sammlung, Feſtpredigten I, S. 91.

[2] Glaubenslehre II, §. 104, 3, S. 145.

Nazaret auf der andern Seite ſind unwiederbringlich geſchieden, und daß unabhängig von einander der eine immer gründlicher und rückſichtsloſer erforſcht, der andere immer tiefer und vollſtändiger erkannt und für das menſchliche Leben immer fruchtbarer gemacht werde, darin beſteht für die nächſte Zeit die Aufgabe der Theologie, darin die Förderung, welche die Menſchheit in ihren dermaligen Entwicklungskämpfen von ihr — es wird ſich zeigen, ob immer vergeblich — erwartet.

Beilage.

Der Schenkel'ſche Handel in Baden.

(Verbeſſerter Abdruck aus Nr. 441 der National-Zeitung vom 21. September 1864.)

Während in Preußen die Gegenſätze in Kirche und Schule für den Augenblick durch die politiſchen Fragen zum Schweigen gebracht ſind, ſehen wir von den kleineren deutſchen Staaten Hannover und Baden in lebhafter kirchlicher Erregung. Dabei hat die Bewegung in Baden den eigenen Charakter, daß hier die Regierung auf der Seite des Fortſchritts, wie die Gegner urtheilen, ſogar des Umſturzes, ſteht, und der Kampf durch den Widerſtand hervorgerufen iſt, den ein Theil der Geiſtlichkeit und des ihr vertrauenden Volkes dem raſchen Vorſchreiten der Regierung entgegenſetzt. Das von dieſer im Einverſtändniß mit der Mehrheit der Stände erlaſſene Schulgeſetz hat den katholiſchen Klerus in einen Aufruhr gebracht, der, beſonders ſeit noch von Rom aus Oel in's Feuer gegoſſen worden, weil davon iſt, geſtillt zu ſein; in der proteſtantiſchen Kirche war es bekanntlich eine Schrift des Heidelberger Profeſſors Schenkel [1], gegen welche nach längerer Agitation 117 Geiſtliche einen Proteſt unterzeichneten, worin ſie den Verfaſſer für unfähig erklärten, ein theologiſches Lehramt in der badiſchen Landeskirche zu bekleiden, und die oberſte Kirchenbehörde aufforderten, ihn insbeſondere aus ſeiner Stellung als Seminardirektor zu entfernen. Der Gegenproteſt der zahlreich beſuchten Durlacher Conferenz im Juli und aus den jüngſten Tagen die Entſcheidung des Oberkirchenraths zu Gunſten Schenkel's und der freien theologiſchen Forſchung ſind in Jedermanns Erinnerung. Ein anderer Ausgang war bei der dermaligen Richtung der badiſchen Regierung nicht zu erwarten, und ich meine, auch die billig Denkenden unter den Strenggläubigen ſollten damit nicht unzufrieden ſein, da auch ſie ſich der Anerkennung unmöglich entziehen können, daß, nach den Worten des Oberkirchenraths, „das Vertrauen der Gemeinde zum Chriſtenthum nur geſchwächt werden kann durch jeden Verſuch, daſſelbe, unter welchem Vorwand auch immer, der freien Forſchung zu entziehen.“

Hat man ſich alſo dieſes Ausgangs der Sache als eines Sieges, den das Prinzip der Lehrfreiheit in einem Theil der proteſtantiſchen Kirche errungen, auf jeden Fall zu freuen, ſo iſt eine andere Frage, ob auch der Anlaß dieſes Kampfs und Siegs der rechte geweſen, ob gerade die Schenkel'ſche Schrift verdient habe, in ſolcher Art verfochten zu werden, und welches Licht es auf die Kämpfer werfe, daß eben dieſe Schrift und ihr Verfaſſer ſie zu ſolchem Kampfe begeiſtern mochten.

---

[1] Das Charakterbild Jeſu. Ein bibliſcher Verſuch von Dr. Daniel Schenkel, großherzogl. badiſchem Kirchenrath und Profeſſor der Theologie. 3. Auflage. Wiesbaden, 1864, C. W. Kreidel's Verlag.

Mit Recht bezeichnete der Präſident der Durlacher Conferenz[1] Herrn Schenkel als einen Mann, der bis dahin in ſeinen wiſſenſchaftlichen Kundgebungen durchaus auf dem Boden des poſitiven Chriſtenthums geſtanden habe. Er hätte mehr ſagen können. Kaum ſind es zehn Jahre, daß der Verfaſſer des „Charakterbilds Jeſu" mit Dr. Kuno Fiſcher in einen Streit verwickelt war, in welchem der jetzt Verketzerte als Ketzermacher, der kleine Leſſing von heute ſich als leibhaftigen Paſtor Göze gebärdete. Herr Bluntſchli, dem der Ruhm bleiben wird, für Schenkel und ſein Buch eingetreten zu ſein, während er ſein früheres Auftreten gegen Strauß und ſein Leben Jeſu aufrecht erhält, meinte in Durlach, wäre im Jahre 1839 Strauß als Profeſſor der Philoſophie, ſtatt der Theologie, nach Zürich berufen worden, ſo hätte das Volk keinen Anlaß gehabt, dagegen Widerſpruch einzulegen. Er erinnerte ſich nicht, oder wollte ſich nicht erinnern, daß noch vor wenigen Jahren der von ihm in Schutz genommene Herr Schenkel einen Docenten nicht der Theologie, ſondern der Philoſophie, wegen angeblich unchriſtlicher Lehren der Oberkirchenbehörde als ſchädliches, ja verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet, und dadurch die Entfernung eines Mannes vom Katheder veranlaßt hatte, den jetzt die hohe Schule zu Jena unter ihre erſten Zierden rechnet. Es iſt mehr als nur der Spruch: „Die Welt iſt rund und muß ſich drehn“, was man empfindet, wenn man den Denuncianten von damals jetzt ſelbſt denuncirt ſieht, wenn man ſein damaliges Wort gegen Fiſcher lieſt, er hätte es nicht ungern geſehen, „wenn dieſem die Märtyrerpalme, die er kaum verdiente, vor der Hand noch nicht zu Theil geworden wäre.“ Nun, Herrn Schenkel iſt ſie nicht zu Theil geworden[1], und wir haben das gern geſehen, weil er ſie wirklich nicht verdiente, weil er ſie ſchon durch ſeine frühere Anklägerrolle verwirkt hatte.

---

[1] S. deren im Druck erſchienene Verhandlungen.

So weit freilich — und es iſt doch erſt ein Jahrzehend — ſehen die Durlacher Vertheidiger Herrn Schenkel's aus begreiflichen Gründen nicht gern zurück, ſie datiren ihren Mann erſt vom Jahre 1858, alſo vor ſechs Jahren her, wo er im Agendenſtreit zuerſt als einer der Ihrigen aufgetreten iſt. In dieſem Kampfe hatte Herr Schenkel ſeine Stellung genommen noch vor dem Syſtemwechſel in der badiſchen Regierung, aber mit der richtigen Witterung, daß die kirchliche Reaction in dieſem Lande keinen Boden und keine Zukunft habe; nachdem die geahnte Wendung erfolgt war, konnte der rührige Mann ſeine Thätigkeit in der neuen Richtung in immer weiterem Umfang entwickeln. Eine „Chriſtliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewiſſens“ zwar, die in jenen Jahren von ihm erſchien, gab dem Bedenken Raum, daß es doch ein weites Gewiſſen ſein müſſe, aus dem ſich eine ſo dickleibige Glaubenslehre hervorholen ließ; aber eine eigene kirchliche Zeitſchrift, die er begründete, ſchuf Klientel und Macht, jüngere Kollegen traten herzu, die ihm mit ihren Forſchungen unter die Arme griffen, beziehungsweiſe ihre „Schulſäcke“ zur Verfügung ſtellten, und ſo konnte er bald als der eigentliche badiſche Landestheolog aufgeklärten Antheils gelten. Im Bewußtſein dieſer Stellung und um ihr eine noch breitere Grundlage zu ſchaffen, ſchrieb er ſein „Charakterbild Jeſu“, das ſtatt deſſen ſeine kirchliche Stellung in ihren Grundfeſten erſchüttern ſollte.

---

[1] Wenn er auch das Vorwort zur dritten Auflage ſeiner Schrift, als ſäße ihm bereits das Meſſer an der Kehle, vom „Tage Johannis des Täufers“ datirt.

Neu in dem Buche, das ſo heftigen Widerſpruch hervorrief, war höchſtens die Form: halb Vorleſung für Gebildete halb Predigt, ſtellenweiſe gewürzt durch jene ſchneidenden Töne, wie man ſie in Anſprachen an Arbeiter zu vernehmen pflegt. Unter den Ergebniſſen des Buchs, an denen man Anſtoß nahm, iſt kaum Eines neu und dem Verfaſſer eigen, faſt alle ſind längſt von anderen deutſchen Theologen vorgetragen worden; insbeſondere könnte man ſagen, ſie ſeien von Tübingen den Neckar hinunter nach Heidelberg getrieben, dort von Herrn Schenkel an's Land gezogen und — freilich in etwas aufgeweichtem und verwäſſertem Zuſtande — ſeinem Bauweſen einverleibt worden. Doch daß wir ihm nicht Unrecht thun: in Einem Stücke weicht er ſchon in den Grundlagen von der Tübinger Kritik erheblich ab. Er hat ſich nämlich von ſeinem Collegen Holtzmann (ſo hat ſich dieſer in Durlach ſelbſt ausgedrückt) „das Reſultat vollſtändigſt garantiren" laſſen, daß der älteſte Bericht von dem Leben Jeſu nicht, wie die Tübinger gemeint hatten, im Matthäus-, ſondern zur Abwechslung im Marcus-Evangelium zu ſuchen ſei.

Mit der Tübinger Kritik dagegen hat der Heidelberger Theologe das johanneiſche Evangelium als eigentliche Geſchichtsquelle aufgegeben. Aufgegeben? Nicht doch! Das Werk eines Apoſtels und Augenzeugen iſt es ihm zwar nicht, aber ebenſowenig das tendenziöſe Erzeugniß eines Gnoſtikers aus dem zweiten Jahrhundert (was, beiläufig geſagt, nur die extreme Behauptung eines Einzelnen innerhalb jener Schule iſt); ſondern aus einem kleinaſiatiſchen Kreiſe hervorgegangen, der erſt den dort weilenden Judenapoſtel heidenchriſtlich und gnoſtiſch umgebildet (wovon ſonſt nirgends eine Spur), dann unter dem Einfluß ſeiner Vorträge eine eigenthümliche Darſtellung der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu ausgebildet hatte. Mit dem ihm ſo überlieferten Geſchichtsſtoffe hat der Verfaſſer des Evangeliums ſehr frei geſchaltet, aber nicht willkürlich nur (alſo zuweilen und in gewiſſem Maße doch) erfunden; ſein Werk iſt eine wirkliche Geſchichtsquelle, freilich nicht im gewöhnlichen, aber in einem höheren, vergeiſtigten Sinn. Fragen wir: in welchem Sinn? ſo bekommen wir zur Antwort, der Verfaſſer habe die evangeliſche Ueberlieferung umgebildet mit einem Verſtändniß des innerſten Weſens und der letzten Ziele des Lebenswerkes Jeſu, wie eine frühere beſchränktere Zeit es noch nicht haben konnte (S. 24—26). D. h. die Wendung, welche das Chriſtenthum viel ſpäter, unter dem Einfluß nicht vorherzuſehender Umſtände nahm, die Ideen, die ſich in Folge davon in der Chriſtenheit entwickelten, legte der Verfaſſer des vierten Evangeliums als bewußte Abſicht und deutliche Einſicht dem Stifter deſſelben in den Mund: etwa wie wenn einer Luther'n die Ideen Leſſing's, oder Calvin die Schleiermacher's in den Mund legen wollte. Eine Schrift dieſer Art iſt eine wirkliche Geſchichtsquelle nur für die Zeit, in der ſie entſtanden iſt; für die Geſchichte, von der ſie handelt, kann ſie nur in ſehr untergeordnete Betrachtung kommen, und von einer „höhern, vergeiſtigten Bedeutung“ des Wortes: Geſchichtsquelle, weiß die hiſtoriſche Wiſſenſchaft nichts.

Damit hat man bereits den ganzen Charakter des Schenkel'ſchen Buchs: Durchaus wird erſt mit der einen Hand der Kritik gegeben, was ſie nur immer verlangen kann, dann aber mit der andern Hand ſo viel wieder zurückgenommen, als erforderlich ſcheint, um auch den Glauben zufrieden zu ſtellen; wobei ſich indeß auf allen Punkten ergibt, daß dieſes Zurückgenommene für die Kritik viel zu viel, für den Glauben aber lange nicht genug iſt.

So wird die Geburts- und erſte Kindheitsgeſchichte Jeſu als ſagenhaft preisgegeben; dabei jedoch die Erzählung von dem Tempelbeſuch des Zwölfjährigen als geſchichtlich feſtgehalten (S. 27 f. 258 f.). Da fragt natürlich die Kritik: wie mag der Aſt beſtehen, wenn man den Stamm umgehauen hat? wie kann man, bei der augenſcheinlichen Gleichartigkeit der Erzählungen von der Darſtellung des Kindes und dem Beſuche des Knaben Jeſus im Tempel, die eine als Sage, die andere als Geſchichte betrachten? Der Glaube aber fragt: wo bleibt die Empfängniß vom heiligen Geiſt? wo bleibt überhaupt in dem Buche die göttliche Natur Chriſti? „Indem ich es verſuchte“, antwortet der Verfaſſer, „ein Charakterbild von dem Heilande zu entwerfen, war ich durch die Natur der Sache auf die Zeichnung ſeiner menſchlichen Seite angewieſen" (Vorwort S. VI). Als ob es neben dieſer auf des Verfaſſers Standpunkte noch eine göttliche geben, und dieſe anders als in und mit der menſchlichen dargeſtellt werden könnte!

Der Vorgang bei der Taufe Jeſu iſt nach Herrn Schenkel in den drei erſten Evangelien in den Schleier der Sage gehüllt, im vierten iſt die Geſchichte nur die Hülle der Ideen des Evangeliſten: darum aber iſt es doch wahre Geſchichte; denn am Jordan, nach dem Empfang der Johannestaufe, iſt Jeſu ein Licht über ſeine Beſtimmung zur religiöſen Erneuerung ſeines Volks aufgegangen (S. 35). Hinterher findet ſich freilich, daß ihm das rechte Licht damals doch noch nicht aufgegangen war: nämlich ſeine Beſtimmung zum Meſſias hatte er noch nicht erkannt, oder, wie der Verfaſſer ſich auch ausdrückt, „was er ſollte, ſchwebte ihm wohl, im Ganzen, ziemlich deutlich vor, wie er es aber ausführen wollte, das lag noch unklar in ſeiner Seele" (S. 36). Nun, wir denken, was uns nur „im Ganzen" und nur „ziemlich" deutlich „vorſchwebt", das liegt eben noch unklar in unſerer Seele; es war alſo zwiſchen dem Was und dem Wie kein Unterſchied, keines von beiden war Jeſu damals ſchon klar, das rechte Licht iſt ihm nicht auf einmal am Jordan, ſondern nach und nach aufgegangen, und was Herr Schenkel hier von wahrer Geſchichte redet, iſt nach ſeinen eigenen Einräumungen ein leeres Wort.

Die Verſuchungsgeſchichte buchſtäblich geſchichtlich zu nehmen, dazu iſt der Verfaſſer des Charakterbildes natürlich viel zu aufgeklärt; **aber**, daß ſie bloße Erfindung ſei, erklärt er für geradezu unmöglich. „So etwas erfindet ſich nicht“, iſt in ſolchen Fällen ſein Waidſpruch, der in der Regel nur mit kaum redenswerthen weitern Gründen unterſtützt wird. Allein, wenn ſich überhaupt etwas erfindet, ſo erfindet ſich auch „ſo was“; und wenn die Einbildungskraft die Züge ihrer Erfindungen allerdings nicht aus dem Nichts erſchafft, ſondern dem Gegebenen entnimmt und nur frei componirt, ſo läßt ſich ja gerade bei dieſer Erzählung beſonders augenſcheinlich nachweiſen, woher ſie Zug für Zug genommen iſt. Nach Herrn Schenkel tritt in derſelben eine ächt geſchichtliche, für das Charakterbild Jeſu höchſt wichtige Erinnerung zu Tage, die Erinnerung an gewaltige Kämpfe mit verſuchenden Gedanken und Willensregungen nämlich, die in Jeſu als Menſchen entſtehen konnten, von ihm aber ſo vollſtändig überwunden wurden, daß ſeine vollkommene ſittliche Reinheit dadurch keinen Abbruch erlitt (S. 37 ff.). Wenn nun hieraus die 117 Unterzeichner des Proteſtes die Folgerung zogen, Herr Schenkel läugne die Sündloſigkeit Jeſu, ſo thaten ſie ihm zwar dem Worte nach Unrecht, denn er hat ſie in ſeiner Dogmatik behauptet und im

Charakterbild wenigſtens nicht geläugnet; der Sache nach aber haben ſie unſeres Erachtens vollkommen Recht. Ein Gemüth, in welchem von innen heraus oder durch natürliche Eindrücke der Außenwelt nicht blos leichte Reize, ſondern „gewaltige Stürme" der Verſuchung entſtehen können, mag ein ſittlich höchſt vortreffliches ſein, aber ein ſündloſes iſt es nicht, und wer für ſeinen Glauben eines ſündloſen Erlöſers bedarf, der wird ihn in dieſem Charakterbild nicht finden.

Es iſt gerade wie mit dem Wort: Erlöſer oder Heiland, das Herr Schenkel auch (freilich mit ſo vielen ähnlich geſinnten Theologen unſerer Zeit) unaufhörlich im Munde führt, während es bei ihm jeden natürlichen Sinn verloren hat. Erlöſer in der ächten und ehrlichen Bedeutung des Wortes iſt nur der für die Sünden der Welt ſich opfernde Gottmenſch; einen noch ſo muſterhaften, noch ſo belebend und ſegensreich fortwirkenden Menſchen Erlöſer zu nennen, iſt ein täuſchendes Spiel mit Worten, das nicht blos auf den Ueberfrommen den Eindruck eines Frevels am Heiligen macht. So kann ich mir auch nicht denken, daß Herr Schenkel ſeinen Zweck, Allen Alles zu ſein, bei frommen Kreiſen erreichen ſollte, wenn er ihnen wiederholt ihre ſpecifiſche Lieblingsphraſe vom „Kern und Stern" zu hören gibt; ſie ſteht ihm ſo wenig natürlich zu Geſichte, wie andrerſeits die Hegel'ſche, die er ſich auch aneignet, daß Jeſus „in Wahrheit" ſo geweſen ſein könne, wie das vierte Evangelium ihn darſtellt, wenn er gleich „in Wirklichkeit" nicht ſo war (S. 25).

Die Proteſtmänner haben Herrn Schenkel auch Läugnung der Wunder Jeſu vorgeworfen. In der That iſt ihm die Wundergabe Jeſu kein „Ausfluß ihm inwohnender Allmachtskräfte", keine „Ausſtrahlung ſeiner göttlichen Natur", ſondern „eine, wenn auch in ihm noch ſo bedeutend erhöhte, menſchliche Naturgabe" (S. 48). Da haben wir abermals die ganze zweideutige Stellung des Mannes. Die ſogenannte Wunderkraft eine Naturgabe — damit muß die Kritik zufrieden ſein; gegen eine Erhöhung, d. h. gegen die Annahme verſchiedener Grade einer Naturgabe, kann ſie auch keine Einwendung machen: während die Unbeſtimmbarkeit des Maßes dieſer Erhöhung den Glauben beruhigen und ihm die Möglichkeit vorſpiegeln ſoll, für Chriſtus doch noch eine Ausnahmsſtellung über allen übrigen Menſchen zu gewinnen. Dagegen bleiben aber Glaube und Kritik, diesmal einſtimmig, dabei, daß es zwiſchen natürlich und übernatürlich kein Mittleres geben könne, und daß überdies die Steigerung der Naturgaben ihre ſehr beſtimmte Grenze habe.

Das Letztere ſcheint auch Herr Schenkel ſelbſt anzuerkennen, wenn er die „Vermuthung" äußert, „daß nur ſolche Krankheiten in Folge des Verfahrens Jeſu heilbar waren, deren eigentliche Urſache in einer Störung der Organe des Geiſtes lag, und auf welche daher, der Natur der Sache nach, eine geiſtige und ſittliche Einwirkung ſtattfinden konnte" (S. 51). Nachdem er daher die Beſeſſenen in den Evangelien herkömmlich als Geiſteskranke und ihre Heilung als eine natürlich-pſychiſche dargeſtellt hat, geſteht er von dem Ausſatze zu, daß auf einen daran Leidenden eine heilkräftige Einwirkung lediglich geiſtig-ſittlicher Art nicht ſo leicht denkbar ſei, wie auf einen Geiſteskranken. Darum jedoch die evangeliſche Erzählung von der Heilung eines Ausſätzigen durch Jeſus „in das Fabelreich zu verweiſen", ſieht er noch keinen Grund; an eine mythiſche Entſtehung derſelben insbeſondere iſt ihm zufolge nicht zu denken, theils weil der „Urmarcus" ſie berichtet, der ja durch Nachbar Holtzmann „garantirt" iſt, theils — wir wiſſen ſchon — weil „ſo etwas ſich nicht erfindet". Sondern die Heilung des Ausſätzigen iſt Geſchichte: freilich, ſchränkt Herr Schenkel alsbald ein, war wohl kein Augenzeuge dabei, Uebertreibung iſt augenſcheinlich, die näheren Umſtände ſchwerlich mehr zu ermitteln; doch iſt ſo viel „nicht unwahrſcheinlich, daß der Ausſätzige, als er Jeſum aufſuchte, bereits in einem vorgeſchrittenen Stadium der Heilung ſich befand, aber von Jeſu eine den Fortſchritt ſeiner Geneſung ungemein fördernde Anregung ſeiner Lebensthätigkeit erfuhr" (S. 52 f. 263 f.). Man könnte einen Preis für Denjenigen ausſetzen, der ſich hierbei etwas Beſtimmtes zu denken im Stande iſt; darum iſt es aber dem Verfaſſer des Charakterbildes auch gar nicht zu thun; dagegen verlangen Leute wie die 117 etwas Greifbares in die Hand zu bekommen, und weil ſie dies in den Schenkel'ſchen Auslaſſungen über die Wunder Jeſu nirgends finden können, ſo beſchuldigen ſie ihn mit Recht, er läugne dieſelben. Denn mit den übrigen macht er es durchaus ebenſo. Die weiteren Heilungen, die Todtenerweckungen, die Speiſung, die Waſſerverwandlung, die Sturmſtillung, ſind ihm als Allmachtswunder undenkbar, darum jedoch noch lange nicht erfunden, vielmehr iſt an einer geſchichtlichen Grundlage jedesmal nicht zu zweifeln, die dann freilich, genau zugeſehen, wenn auch nicht allemal ohne Umſchweif zugeſtanden, eine lediglich natürliche war, und nur in der Sage wunderhaft ausgeſchmückt wurde.

Rein mit der Sprache herausgegangen iſt Herr Schenkel überraſchender, und bei ſeiner ſonſtigen Haltung möchte man faſt ſagen unvorſichtiger Weiſe gerade bei dem Hauptwunder der evangeliſchen Geſchichte, der Auferſtehung Jeſu (S. 226 ff.). Hier lehnt er mit unmißverſtehbaren Worten ſowohl das Wunder als den Scheintod, mithin jedes wirkliche Wiederaufleben des Gekreuzigten, ab, und faßt den Vorgang als einen rein pſychologiſchen im Innern der Jünger, der nur in dem leer gefundenen Grabe einen äußeren Anlaß gehabt und ſich zuerſt in Viſionen tieferregter Frauen kundgegeben habe. Wenn hienach die Männer des Proteſtes den Verfaſſer des Charakterbildes beſchuldigten, daß er die Auferſtehung Jeſu läugne, ſo hatten ſie, ſollte man denken, vor Gott und Menſchen Recht. Nur in Durlach nicht. Da hat es ihnen Herr Holtzmann als ein Stück „paſtoraler Rhetorik“, berechnet auf die Aufregung des Volks, zum ſchweren Vorwurf gemacht. Sie hätten, meint er, über dieſen Punkt die Schenkel'ſche Dogmatik vergleichen ſollen. Ei, wozu denn die Dogmatik, wenn im Charakterbild mit dürren Worten zu leſen iſt, daß der Verfaſſer eine wirkliche Wiederbelebung Jeſu nicht annimmt? Vielleicht eben deswegen, weil es in dem andern Buche nicht mit ſo dürren Worten geſagt, etwas mehr dogmatiſch verblümt iſt? Die Art, wie der Durlacher Vertheidiger die augenſcheinlich weiter gehende Darſtellung des Charakterbildes auf ein bloßes Nichtwiſſen, wie es ſich eigentlich mit der Auferſtehung Jeſu verhalten habe, zurückzuſchrauben, wie er beſonders das „tieferſchütterte, weibliche Nervenleben“ als Quelle des Auferſtehungsglaubens zurückzuſchieben ſucht, zeigt deutlich, daß an dieſem Punkte der Verfaſſer aus ſeiner Rolle gefallen, und daß es eben dieſe Rolle der Halbheit und Zweideutigkeit iſt, worin er ſeinen Schildträgern ſo wohlgefällt.

Oder Halbheit iſt ein ungenauer Ausdruck: Herr Schenkel, ſollte ich ſagen, iſt zu drei Viertheilen auf Seiten der Kritik, aber ein Viertheil findet er gerathen, dem Glauben noch einzuräumen, und ſo iſt es ſeinen Anhängern, überhaupt dem aufgeklärten Mittelſchlag (dem Philiſter würde ich ſagen, wenn es nicht unhöflich wäre), eben recht. Man will ſich nicht mehr beengt wiſſen durch die Schranken des ſtrengen Kirchenglaubens, man wünſcht bequemen Raum für ſeine wohlerworbene Verſtandesbildung; im Uebrigen aber will man an dem beſtehenden Kirchenweſen nicht rütteln, will ſeine Predigt über das Evangelium am Sonntag, ſeinen chriſtlichen Feſtcyklus, ſein Abendmahl nicht verlieren. Beides hofft man an der Hand eines Mannes wie Schenkel zu erreichen. Aber man dürfte ſich täuſchen. Wenn alles das in der evangeliſchen Geſchichte nicht wahr iſt, was der Verfaſſer des Charakterbildes preisgibt, ſo iſt noch viel weniger wahr; wenn Chriſtus nicht mehr der Gottmenſch, ſondern nur noch ein göttlicher Menſch iſt, ſo kann er nicht mehr Gegenſtand unſerer Anbetung, nicht mehr Mittelpunkt des Kultus bleiben; und wenn erſt alle in der Gemeinde die Vorſtellungen des „Charakterbildes“ ſich angeeignet hätten, ſo müßte in der chriſtlichen Kirche und ihren Einrichtungen ein Zuſammenſturz erfolgen, der die Durlacher Herren erſchrecken würde. Nur der Umſtand, daß die Maſſe des Volks, wenn auch unbefangen und halb unbewußt, noch auf dem Standpunkt der 117 ſteht, iſt es, was die Kirche in ihrem jetzigen Beſtande aufrecht erhält; das wiſſen dieſe Männer und handeln demgemäß, und dieſes klare Wiſſen und beſtimmte Wollen ſtellt ſie über jene Andern, die zum Theil nicht wiſſen was ſie wollen, zum Theil aber auch nicht wollen was ſie wiſſen.

„Die Freiheit und das Himmelreich", ſingt der alte Ernſt Moritz Arndt, „gewinnen keine Halben". Aber das Erdreich beſitzen ſie, und wer, vor Allem in religiöſen Dingen, halb und für die Halben ſchreibt, der iſt ſicher, zahlreiche Anhänger zu finden, die, falls ihm die Ganzen von der einen oder andern Seite etwas anhaben wollen, ſich wohl auch als begeiſterte Kämpfer um ihn ſchaaren. Von den ſieben Schwaben ſagt man, ſie ſeien mit ſtarker Wehr und großer Furcht gegen ein Ungeheuer ausgezogen, das ſich zuletzt als ein Haſe erwies: von den ſiebenhundert Durlachern wird man dereinſt ſagen, daß ſie ſich ritterlich geſchlagen haben, um ein Banner nicht in Feindeshand fallen zu laſſen, das in Wirklichkeit ein geflickter Waſchlappen war.

Druckfehler und Verbeſſerungen.

Seite 6 Zeile 7 ſtatt: Vorträge, lies: Rede.
„ 112 „ 1 v. u. ſtatt: ganz zwecklos, lies: überflüſſig.
„ 136 „ 2 v. u. „ pſycheologiſche, „ pſychologiſche.

glom. Strauss
2660 l

Die

Halben und die Ganzen.

Eine Streitſchrift

gegen

die HH. DD. Schenkel und Hengſtenberg

von

David Friedrich Strauß.

Berlin.
Verlag von Franz Duncker.
1865.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorwort.

Wer möchte nicht ein Ganzer ſein? und wer bliebe nicht doch ein Halber?

Gewiß, keiner von uns kann ſeiner Länge einen Zoll, geſchweige eine Elle, zuſetzen; aber ſein natürliches Maß ausfüllen wollen, ſeine Kraft vollſtändig in Anwendung bringen, die Dinge feſten Blicks anſchauen, und das Erkannte vor ſich und Andern ganz und rückhaltlos ausſprechen, das kann Jeder. In dieſem Sinne ein Halber zu ſein, iſt Schmach, ein Ganzer immer mehr zu werden, unbedingte Mannespflicht.

Gibt es aber nicht auch Ganze, die ſchlimmer ſind als die Halben? Die der Wahrheit, weil ſie ebenſo wie der Böſe mit dem Finger gleich die Hand begehrt, auch den Finger nicht laſſen wollen? Gewiß gibt es Solche; aber ob ſie wirklich ſchlimmer ſind als jene, iſt noch die

Frage. Andere mögen anders urtheilen: mir ſind ſie lieber; ſchon darum, weil ſie weniger gefährlich ſind. Wo ſie Einen Proſelyten machen, da machen die Halben in dieſer ſchwachen Welt ihrer zehn, und für die Wahrheit ſind doch beide Theile verloren, ja die Letzteren unwiederbringlicher als die Erſteren.

Eine andere Frage iſt, ob es in unſerer fortſchreitenden Zeit in der That noch ſolche Ganze im Sinne des Rückſchritts geben kann? Schwerlich wird ſich einer den Ideen und Beſtrebungen der Gegenwart auf allen Punkten verſchließen können; auch an dem entſchiedenſten Rückſchrittsmanne werden Stellen nachzuweiſen ſein, wo die Zeit in ihn eingedrungen iſt, wo er ihr, oft unbewußt, Conceſſionen gemacht hat, wo er mithin ſelbſt auch als ein Halber erſcheint.

Nur die volle Hingabe an den vorwärts drängenden Zug der Zeit, das ernſte und redliche Handanlegen an ihre Aufgaben, kann in unſern Tagen noch ganze Männer bilden.

Baden, im Mai 1865.

Der Verfaſſer.

I.

Gegen Schenkel.

Daß Herr Kirchenrath Schenkel auf den Angriff, den ich in der Beilage meiner Schrift über Schleiermacher's Leben Jeſu gegen ihn gerichtet, die Antwort nicht ſchuldig bleiben würde, war auch ohne ſeine eigene und ſeiner Anhänger vorläufige Ankündigungen zu erwarten. Wie könnte auch der Mann jemals um eine Antwort verlegen ſein, dem das Wort nie verſagt, ſelbſt dann nicht, wenn die Gedanken dahinten bleiben? Denn daß er dieſe wenigſtens damals noch nicht ordentlich beiſammen gehabt, als er ſeine kurze Erklärung in den Schwäbiſchen Merkur ſchickte, iſt offenbar.

Der Beurtheiler meiner genannten Schrift in dieſem Blatte [1] meinte, das Publikum werde ſich Betreffs der angehängten Auslaſſung über Schenkel wundern, daß ich mit ihm, der doch in gleicher Verdammniß mit mir ſei, alle und jede Gemeinſchaft von der Hand weiſe; doch „dürften Eingeweihtere dabei an Wilhelm Tell, der den Parricida abwies, ſich erinnern“. Was der Verfaſſer mit dieſer Wendung ſagen wollte, war ſo leicht zu errathen, daß ich jedes weitere Wort darüber unnöthig finden würde, ſelbſt wenn es gerade mir anſtünde, es zu ſagen; auf der Hand liegt in jedem Falle, daß das nicht ſeine Meinung ſein konnte, was der Herr Kirchenrath ihm als ſolche unterlegt, und wogegen er ſich nicht eilig genug verwahren zu können meint[1]). Dieſe Aeußerung nämlich, fürchtet er, könnte „Uneingeweihte“ leicht zu der Vermuthung veranlaſſen, als hätte er auf irgend einem nur Wenigen bekannten Wege mit mir in Verbindung zu treten geſucht, und wäre von mir zurückgewieſen worden. „Zur Verhütung jedes Mißverſtändniſſes ſolcher Art“ erklärt er nun, „daß er ſich mir weder mündlich noch brieflich noch in einer Druckſchrift jemals zu nähern verſucht habe, und daß alſo ich nie in die Lage habe kommen können, ihn abzuweiſen.“

---

[1] No. 72 vom 26. März 1865.

Sollte in der That Herr Schenkel bei einiger Beſinnung nöthig gefunden haben, ſich gegen einen Verdacht zu verwahren, den unmöglich Jemand gegen ihn hegen konnte? Wie wenig muß er auf die Proben von Klugheit gebaut haben, die er ſchon gegeben, wenn er meinte, es könnte irgend wer, der von ihm und ſeinem Thun auch nur oberflächlich Notiz genommen, ihm eine ſo unkluge Handlungsweiſe zutrauen, als die geweſen wäre, mit mir eine Verbindung zu ſuchen? Er, der „Doctor und ordentliche Profeſſor der Theologie, der badiſche Kirchenrath, Seminar-Direktor und erſte Univerſitätsprediger“, ſich mündlich, brieflich oder gedruckt einem Manne nähern, der Nichts iſt, nicht einmal der Hutten'ſche Niemand, weil er doch in jungen Jahren die Schwachheit gehabt, den Titel eines Doctors der Philoſophie ſich zu erwerben! — Doch wäre es noch um die Herablaſſung; wenn nur nicht dieſer Niemand es auf ſich hätte, in den Abgrund ſeines Nichts wider ſeinen Willen auch Andere, die ſich ihm nähern, hinabzuziehen! Dieſen Stand der Dinge haben ſich aufſtrebende Theologen ſchon ſeit einem Menſchenalter wohl gemerkt. Gerade ſolche, die von mir eine Anregung empfangen hatten, und die ſich nun einerſeits zwar auf einen wiſſenſchaftlich freieren Standpunkt ſtellen, andererſeits aber doch auch ihre kirchliche oder akademiſche Stellung nicht verlieren wollten, ſuchten dies in der Regel dadurch zu erreichen, daß ſie in ihren Schriften erſt über mich (was kann man ſich nicht gegen einen Niemand erlauben?) mit einigen Fußtritten hinwegſchritten, dann nach ſo gelöſtem Freibrief ihre eigenen Wagniſſe um ſo getroſter zu Markte brachten. Und die Berechnung hat faſt niemals getäuſcht. Man hat den Leuten Ketzereien, die den meinigen auf's Haar ähnlich waren, zugute gehalten, weil ſie doch vorher mir, den man als den eigentlichen Antichriſt anzuſehen gewohnt war, feierlich abgeſagt hatten. Von dieſer verſtändigen und ſo offenbar zweckdienlichen Taktik ſollte irgend Jemand Herrn Schenkel das Gegentheil zugetraut haben? Ihm, der zum Beſten der Kirche und der Wiſſenſchaft ſich „möglich", ja wirklich zu erhalten ſuchen muß, zugetraut, mit dem notoriſch „Unmöglichen", dem Verfaſſer des kritiſch bearbeiteten Lebens Jeſu, eine Verbindung geſucht zu haben? Das hat ihm Niemand zugetraut, und er ſelbſt kann nicht im Ernſte geglaubt haben, daß es ihm Jemand zutrauen würde.

---

[1]) Schwäb. Merkur No. 74, vom 29. März.

Aber warum hat er ſich denn ſo ſehr beeilt, einem Ding der Unmöglichkeit in den Weg zu treten? ſo ſehr beeilt, daß er ſeine Erklärung noch an demſelben Tage niederſchrieb, an dem ihm der Artikel, gegen den er ſich erklären zu müſſen glaubte, zugekommen war? Daß er eine perſönliche Annäherung an mich geſucht, das konnte freilich Niemand meinen; aber daß ſeine Anſichten den meinigen ſehr nahe ſtehen, ſein „Charakterbild" und mein „Leben Jeſu" derſelben Richtung angehören, das war und iſt noch immer eine ſehr verbreitete Meinung. Dagegen ſich zu erklären, war ihm jener Artikel im Schwäbiſchen Merkur eine willkommene Veranlaſſung; dazu die Berichtigung des vorgeſpiegelten Mißverſtändniſſes nur die Einleitung. Daß „ſeine theologiſche Ueberzeugung auf weſentlich anderen Grundanſchauungen ruhe als die meinige", das wollte er vor einem möglichſt großen Publikum betonen; daß die von ihm herausgegebene kirchliche Zeitſchrift alsbald „Fronte gegen mein für das Volk bearbeitetes Leben Jeſu gemacht habe", darauf wollte er aufmerkſam machen.

Bei dieſer Abſicht, vor dem Publikum ſich mir möglichſt fern zu ſtellen, ſollte ihm, muß man denken, ein Angriff von meiner Seite gar nicht unerwünſcht gekommen ſein. Wenn der Phariſäer Gott dankt, daß er nicht iſt, wie andere Leute, insbeſondere nicht wie dieſer Zöllner, ſo kann er unmöglich etwas dagegen haben, wenn der Zöllner ſeinerſeits beſtätigt, daß er nicht ſei, wie der heilige Mann ihm gegenüber. Statt deſſen findet Herr Schenkel in ſeiner ſeitdem erſchienenen ausführlichen Antwort [1]) es inhuman, daß ich zu meinem Angriff auf ihn gerade den Augenblick gewählt habe, „in welchem die Meute der hochkirchlichen Verfolger ihr Hep! Hep! von allen Seiten ihm zuſchreie". Seltſam! ich habe im Niederſchreiben jenes Aufſatzes das beſtimmte Bewußtſein gehabt, Herrn

---

[1]) Das Chriſtenthum und die Humanitäts-Religion des Herrn Dr. D. F. Strauß. Allgemeine kirchliche Zeitſchrift, herausgegeben von Prof. Dr. Dan. Schenkel ꝛc. Sechster Jahrgang, 4. Heft, S. 225—236.

Schenkel dadurch in ſeiner augenblicklichen Situation vielmehr zu nützen; und wäre es mein Wunſch geweſen, ihn aus ſeiner äußeren Stellung geworfen zu ſehen, ſo würde ich, da ich ihn einmal nicht loben konnte, wenigſtens den Angriff auf ihn unterlaſſen haben. Sprach ich mich öffentlich gegen ſein Buch aus, ſo war er vor aller Welt der Complicität mit dem meinigen entlaſtet; wurde er auf der einen Seite von Hengſtenberg, auf der anderen von mir angefochten, ſo erſchien er ja als der Mann der richtigen Mitte, als der Vertreter jener einigenden und verſöhnenden Theologie, auf die er mit vielen Anderen eben ſo große Stücke hält, als ich kleine.

1.

Doch daß ich ihn gerade jetzt als Theologen angegriffen, verargt Herr Schenkel mir weniger, als daß ich dieſen Zeitpunkt gewählt habe, um durch die Erinnerung an ſeinen Handel mit Kuno Fiſcher auch ſeine Perſon zu verunglimpfen. Ich habe mich „vergeſſen", drückt er ſich aus: offenbar wäre es ihm ſehr lieb geweſen, wenn ich die Sache vergeſſen hätte. Warum auch nicht vergeſſen, was ſo lange ſchon her iſt? Es ſind ja, verſichert er, „nicht zehn, wie Herr Strauß zu einiger Beſchönigung der Wiederaufwärmung jenes Klatſches ſagt, ſondern zwölf Jahre ſeit jenem Vorgange verfloſſen, den er mir zu meiner Beſchämung verhält“ [1]). Von dem Klatſch nachher; aber meine Zeitbeſtimmung bitte ich den Herrn Kirchenrath, mir ungehudelt zu laſſen. Der beſchämende „Vorgang“ allerdings, d. h. die Anſchwärzung Fiſcher's bei einem Mitgliede des badiſchen Oberkirchenraths, fällt ſchon in den Oktober 1852, das Verbot der Vorleſungen Fiſcher's in den Juli 1853; aber davon ſprach ich in meinem Artikel nicht, ſondern, kaum ſeien es zehn Jahre, ſagte ich, „daß der Verfaſſer des Charakterbildes Jeſu mit Dr. Kuno Fiſcher in einen Streit verwickelt geweſen“ [2]). Nun, die zwiſchen beiden Männern gewechſelten Streitſchriften tragen ſämmtlich die Jahreszahl 1854; da mein Artikel gegen Schenkel im Jahr 1864 zuerſt erſchienen iſt, ſo war es kein Streben nach Beſchönigung, ſondern die wörtliche, keiner kirchenräthlichen Correctur bedürftige Wahrheit, wenn ich von nur zehn dazwiſchen liegenden Jahren ſprach.

Warum iſt es denn aber Herrn Schenkel ſo ſehr darum zu thun, eine längere Friſt herauszubringen? Sollte das Streben nach Beſchönigung, das er mir zuſchiebt, vielmehr auf ſeiner Seite zu finden ſein? Offenbar möchte er den häßlichen Handel als etwas längſt Verjährtes darſtellen, woran zu erinnern unſtatthaft ſei. Deswegen will er ſtatt der knappen zehn lieber zwölf Jahre haben. Bekanntlich indeſſen verjähren ſelbſt Diebſtahl und Fälſchung in der Regel ſchon mit dem vollendeten zehnten Jahre; freilich nur rechtlich, daß ihretwegen einer nicht mehr zur bürgerlichen Verantwortung und Strafe gezogen werden kann; moraliſch, was den Leumund und die ſittliche Schätzung des Thäters betrifft, verjähren ſie in der Regel auch mit zwölf Jahren nicht, und noch weniger gibt es für Handlungen, die lediglich der ſittlichen Beurtheilung anheimfallen, eine ſolche äußerliche Verjährungsfriſt.

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 229.

[2]) Der Chriſtus des Glaubens u. ſ. f. S. 226.

Ein Anderes wäre es freilich, wenn die ganze Sache, die ich zu ſo ungelegener Zeit in Erinnerung gebracht, wie Herr Schenkel ſich ausdrückt, nur „ein alter Klatſch" wäre, den ich „ohne gewiſſenhafte Erforſchung des Thatbeſtandes" aufgewärmt und fortgepflanzt hätte. Dabei kommt er mit einem Worte Leſſing's angezogen, das mir, wie er höchſt ſchmeichelhaft vorausſetzt, „doch wohl bekannt ſein werde": in der That habe ich es zu einer Zeit, als Herrn Schenkel's Schriftſtellerei noch in den Windeln lag, gegen einen Widerſacher hoffentlich paſſender, als er jetzt gegen mich, in Anwendung gebracht. Es iſt das Wort gegen Klotz, daß dem Kunſtrichter gegen einen Schriftſteller nur derjenige Tadel erlaubt ſei, den er aus deſſen Schriften gut machen könne; mit jeder Notiz aus anderer Quelle, die er gegen ihn benütze, überſchreite er ſeine Befugniß und werde „Klätſcher, Anſchwärzer, Pasquillant". Nun, wenn Leſſing im elften Antigöze den Hauptpaſtor als einen Mann bezeichnet, „der ſeine Collegen aus brüderlicher Liebe eher ewig ſchlafen macht, als ihnen (wie Leſſing einem Gegner) das Schlafen vorwirft“: ſo iſt natürlich dem Herrn Kirchenrath „doch wohl bekannt“, was ſein großer Vorgänger damit gemeint hat. Nur für andere Leſer daher, die in Leſſing weniger zu Hauſe ſein möchten, bemerke ich, daß damit auf den Tod des aufgeklärten Hamburgiſchen Predigers Alberti gezielt iſt, den man durch Göze's zelotiſche Angriffe beſchleunigt glaubte. Dieſen blutigen Stich — ſollte Leſſing wirklich im Stande geweſen ſein, ihn aus den Schriften ſeines Gegners gut zu machen? Und wenn nicht, würde er darum, an ſein gegen Klotz aufgeſtelltes Geſetz erinnert, ſich demſelben verfallen bekannt haben? Mein Streit mit Göze, würde er geſagt haben, iſt über die Kritik von Büchern längſt hinaus. Hier ſtehen ſich nicht mehr Verfaſſer und Kunſtrichter, ſondern zwei Principien und ihre Vertreter gegenüber, und dieſe können in der Beurtheilung, die ſie gegen einander üben, nicht auf ihre gegenſeitigen Schriften beſchränkt ſein, ſondern Jedem muß der ganze Kreis der öffentlichen Wirkſamkeit des Anderen als Arſenal für ſeine Beweisführung zu Gebote ſtehen. — Wenn ich, wie ich gethan, nicht über ein Schenkel'ſches Buch, ſondern über „den Schenkel'ſchen Handel in Baden“ ſchrieb, ſo mußte es mir freiſtehen, die Data zur Beurtheilung deſſelben aus allen mir glaubhaft ſcheinenden Quellen zu ſchöpfen.

Doch dies nur im Allgemeinen als Wink, daß mit einem Leſſing'ſchen Spruch, wie mit der Keule des Hercules, nicht jeder Geſell ohne Weiteres umſpringen kann; ich ſelbſt in dem vorliegenden Falle kann mich demſelben nach ſeinem ſtrengſten Sinne unterwerfen, denn ich kann Alles, was ich von Herrn Schenkel's Verfahren gegen Kuno Fiſcher geſagt habe, aus ſeinen eigenen Schriften gegen dieſen erweiſen[1]). Alſo, was habe ich denn geſagt, womit ich Herrn Schenkel zu viel gethan hätte? „Noch vor wenigen Jahren", ſagte ich in dem mehrgedachten Artikel, „habe Herr Schenkel einen Docenten der Philoſophie wegen angeblich unchriſtlicher Lehren der Oberkirchenbehörde als ſchädliches, ja verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet, und dadurch ſeine Entfernung vom Katheder veranlaßt"[2]). Das nennt der Herr Kirchenrath rundweg „eine grobe Unwahrheit"[3]). Wir erwarten ſeine Beweiſe.

Für's Erſte, ſagt er, habe er den genannten Docenten nicht bei der Kirchenbehörde denuncirt. Er habe nur „bei einer zufälligen Veranlaſſung einem ihm befreundeten Manne ſeine Anſicht über die Fiſcher'ſchen Vorleſungen (über Geſchichte der neueren Philoſophie, die eben damals im Druck erſchienen waren) mitgetheilt"; und „daß Freunde ſich ihre Gedanken darüber offen mitgetheilt haben", werde wohl Niemand für etwas Unberechtigtes erklären" [1]. Wie unſchuldig! wie abſcheulich, aus einer ſo harmloſen Mittheilung zwiſchen Freunden eine Denunciation zu machen! Aber wer war denn der Freund, in deſſen Buſen Herr Schenkel ſein bekümmertes Herz ausſchüttete? und was war die zufällige Veranlaſſung, bei der er es that? Der Freund war, wie wir anderswo von ihm ſelbſt erfahren, „ein Mitglied des badiſchen Oberkirchenraths", und die zufällige Veranlaſſung war „eine Predigerconferenz zu Durlach im Oktober 1852" [2]. Herr Schenkel wußte alſo ſehr wohl, daß er nicht blos zu einem Freunde, ſondern zu einem Oberkirchenrathe ſprach, und er wollte auch nicht blos zu dem erſteren, ſondern zugleich zu dem letzteren ſprechen. Denn er ſprach auch ſeinerſeits nicht blos als Freund, ſondern „als Univerſitätsprediger und Direktor des Predigerſeminars, in deſſen Stellung der Beruf dazu lag", und ſprach ſo bei einer Gelegenheit, die es mit ſich bringt, daß dabei in vertraulicher Form Manches angeregt wird, was hernach amtlich in's Werk geſetzt werden ſoll. In ſolcher Stellung und bei ſolcher Gelegenheit alſo machte Herr Schenkel, wie er ſelbſt erzählt, den befreundeten Oberkirchenrath auf den „ihm als nachtheilig, ja verderblich erſcheinenden Einfluß Fiſcher's" aufmerkſam, und „ſprach lebhaft das Bedürfniß eines kräftigen Gegengewichts, der Berufung eines entſchieden chriſtlich geſinnten Philoſophen nach Heidelberg, aus", das er „durch die pantheiſtiſche Färbung der gedruckten Vorleſungen Fiſchers motivirte" [1].

---

[1]) Dieſe ſind: der zwar anonym erſchienene, ſpäter aber von ihm anerkannte Aufſatz: Das Chriſtenthum und modernes Philoſophenthum, in der Darmſtädter Allg. Kirchenzeitung, 1854, Nr. 12, wiederabgedruckt bei Kuno Fiſcher: Das Interdict meiner Vorleſungen S. 65—78. Ferner: Abfertigung für Herrn Kuno Fiſcher in Heidelberg, von Dr. Dan. Schenkel, 1854.

[2]) Der Chriſtus des Glaubens rc. S. 227.

[3]) Allg. kirchliche Zeitſchrift a. a. O. S. 229.

---

[1] Abfertigung S. 5 f.

[2] Abfertigung, S. 6, Darmſt. Allg. Kirchenzeitung bei Kuno Fiſcher, S. 68. Vgl. die Allg. kirchliche Zeitſchrift, a. a. O.

Wir haben uns oben nur nach der amtlichen Stellung des „befreundeten Mannes" erkundigt, und ein Mitglied des Oberkirchenraths in ihm gefunden; wir erlauben uns jetzt, noch einen Schritt weiter zu gehen, und auch nach ſeiner Perſon zu fragen. Da erfahren wir als „notoriſch", daß es der „Herr Miniſterialrath Bähr" geweſen [2], und von dieſem Herrn iſt nun weiter notoriſch, daß er für nichts weniger als einen Gönner der beanſtandeten oder überhaupt der freieren Richtung in Kirche und Wiſſenſchaft bekannt war. Wollte alſo Herr Schenkel gegen den Vertreter der ihm als ſchädlich erſcheinenden Richtung etwas in Gang bringen, ſo hatte er ſich an die rechte Adreſſe gewendet;

---

[1] Darmſt. K.-Ztg. bei Fiſcher a. a. O.

[2] Kuno Fiſcher und die academiſche Lehrfreiheit in Baden Proteſt. Kirchenzeitung, 1854, Nr. 14, S. 310.

er konnte ſicher ſein, daß das vertraulich niedergelegte Samenkorn nicht todt liegen, ſondern bald in einer entſprechenden amtlichen Maßregel aufgehen werde. Alſo denuncirt hat Herr Schenkel den philoſophiſchen Docenten jedenfalls, und zwar zuerſt denuncirt, ehe noch von irgend einer anderen Seite ein Einſchreiten gegen denſelben in Anregung gebracht war. Aber, ſagt er, nicht bei der Oberkirchenbehörde, ſondern nur bei einem Mitglied der Oberkirchenbehörde. Das iſt ſo recht eine von den Diſtinctionen, womit man unter dem Galgen durchſchlüpft; ſie wird aber überdies durch das eigene Bekenntniß des Herrn Schenkel kraftlos, daß er ſpäter in einem amtlichen Senatsvotum, das als Gutachten an den Oberkirchenrath ging, ſeine „Erklärung gegen die pantheiſtiſche Theorie Herrn Fiſchers", mithin auch gegen deſſen verderblichen Einfluß an der Hochſchule „entſchieden" aufrecht erhalten habe[1]). Darnach zerfiele alſo Herrn Schenkel's Denunciation in zwei Theile: eine vertrauliche, die aber ihre volle Wirkung that; worauf ihr dann erſt auch die amtliche folgte. Ob ich nun ein Recht hatte, in den ſechs Zeilen, die ich der Sache widmete, dies ſo auszudrücken, daß „Herr Schenkel einen Docenten der Philoſophie der Oberkirchenbehörde als verderbliches Mitglied der

---

[1]) Abfertigung, S. 9. Vergl. die Proteſt. Kirchenztg. a. a. O.

Univerſität bezeichnet habe", das kann ich getroſt der Entſcheidung aller geradſinnigen Leſer überlaſſen.

Daß er den akademiſchen Einfluß Kuno Fiſcher's als „nachtheilig, ja verderblich" dargeſtellt habe, ſind Schenkels eigene Worte; ſo aber ſei ihm dieſer Einfluß, und insbeſondere das damals herausgekommene Buch von Fiſcher, behauptet er jetzt, „nicht", wie ich geſagt, „wegen ſeines unchriſtlichen, ſondern wegen ſeines, wie er annehmen zu müſſen geglaubt habe, atheiſtiſchen Inhalts" erſchienen, und „nur gegen den Atheismus habe er ſich damals entſchieden ausgeſprochen"[1]. Der Herr Kirchenrath ſcheint zu glauben, wovon wir wohl begreifen, daß er es wünſchen möchte, ſeine damaligen Streitſchriften ſeien ſämmtlich verloren gegangen, daß er ſich erdreiſtet, Dinge zu behaupten, die der erſte Blick in dieſelben widerlegt. Denn ganz und gar nicht von Atheismus ſprach er dort, wie er es im Angeſicht des Fiſcher'ſchen Buches auch unmöglich konnte; ſondern durchaus und immer wieder von Pantheismus und von deſſen Unverträglichkeit mit dem Chriſtenthum. Daß Fiſcher in ſeinen Vorleſungen „ſich in craſſer Weiſe zum Pantheismus bekenne"; daß er, „ohne Umſchweife die Perſönlichkeit Gottes leugne und die pure Weltvergötterung lehre"; daß er inſofern „nicht auf chriſtlichem, ſondern auf paganiſtiſchem Boden ſtehe", da die Lehre von der „Perſönlichkeit Gottes, die Unterſcheidung der Welt von Gott, die Kern- und Grundlehre des Chriſtenthums ſei": dies iſt das breit ausgeführte Thema der Schenkelſchen Streitſchriften, von denen die eine ſogar einen beſonderen Anhang hat, der den „Pantheismus des Herrn Kuno Fiſcher mit ſeinen eigenen Worten documentiren" ſoll[1]). Nur am Schluſſe des Artikels in der Darmſtädter Kirchenzeitung hatte er das Heine'ſche Witzwort vom Pantheismus als verſchämtem Atheismus adoptirt; aber nur in dem Sinne, daß ihm die entſchiedene Feindſchaft des letzteren gegen das Chriſtenthum noch ehrenwerther erſcheine, als die falſche Freundſchaft für daſſelbe, die er dem erſteren zuſchreiben zu müſſen glaubte. Wie kommt es nun, daß, der urkundlichen Thatſache gegenüber, wornach er damals ſeinen Gegner auf einen mit dem Chriſtenthum unverträglichen Pantheismus angeklagt hat, er ihn jetzt (worin er ſich freilich, wenn ich recht verſtehe, was er zwiſchen den Zähnen murmelt, geirrt zu haben bekennt) vielmehr auf Atheismus belangt haben will? Wie das kommt? Auf die natürlichſte Weiſe von der Welt. Als er ſeine Streitſchriften gegen Fiſcher ſchrieb, beſtand in Baden wie im übrigen

---

[1] Allg. kirchliche Zeitſchrift a. a. O. S. 230.

---

[1]) Abfertigung S. 24—31. Vgl. den Artikel in der Darmſt. Kirchenztg. bei Fiſcher, S. 72—77.

Deutſchland noch die alte Aera, man war noch in der Rückſtrömung nach der Sturmfluth der Jahre 1848 und 1849 begriffen. Damals konnte ſich ein Theologe der richtigen Mitte, ohne zu viel Gefahr für ſeinen Ruf, die Befriedigung wohl gönnen, gegen den Pantheismus nach Herzensluſt loszuziehen. Seitdem iſt, in Baden insbeſondere durch einen hochherzigen Entſchluß des Fürſten, aber auch in der übrigen Welt, eine neue Wendung eingetreten. Wir ſchreiten wieder, wenn auch langſam, vorwärts; der Wiſſenſchaft wird nicht mehr die Umkehr zugemuthet; und ſo iſt auch das Geſchrei gegen den Pantheismus ziemlich verſchollen, den man überdies mittlerweile, dem immer mehr um ſich greifenden Materialismus und Atheismus gegenüber, als das mindere Uebel erkennen gelernt hat. Gegen dieſen, den Atheismus, zu kämpfen und gekämpft zu haben, ſteht einem Theologen des gemäßigten Fortſchrittes auch heute noch nicht übel an; folglich will Herr Schenkel jetzt auch in Kuno Fiſcher nur den Atheismus bekämpft haben: da es doch, wie alle Blätter ſeiner damaligen Streitſchriften zeigen, vielmehr nur der Pantheismus geweſen iſt, den er in demſelben bekämpfte und bekämpfen konnte.

Gegen den Atheismus geſtritten zu haben, glaubt Herr Schenkel ſich um ſo weniger ſchämen zu dürfen, als er darin einen Mann wie Gervinus ſich zur Seite weiß. Auch Gervinus ſpreche ja in ſeiner

Schrift über die Miſſion der Deutſchkatholiken von dem Atheismus als einem Wurmfraß, der widerlich um ſich greife, von einer herzloſen Spekulation, die alles Religionsgefühl verflüchtige und negire[1]). Gewiß; nur daß der Geſchichtſchreiber der deutſchen Nationalliteratur ſicher nicht mit Heine und Schenkel den Pantheismus für Atheismus genommen, nicht für die Herzloſigkeit, die er in einer Philoſophie zu finden meinte, ihre pantheiſtiſche Richtung verantwortlich gemacht hat. Gervinus hatte jenen Atheismus im Auge, von dem damals (im Jahre 1846) ein Apoſtel desſelben verſicherte, daß er am beſten unter den Tiſchlern und Schloſſern gedeihe[2]); die Jahre, als in der Schweiz ein Marr und andere ſeinesgleichen Ludwig Feuerbach's Weſen des Chriſtenthums ſtudirten, und den Arbeitern Friedrich Feuerbach's Religion der Zukunft vorlaſen. Was aber den Pantheismus betrifft, ſo darf man ſich nur erinnern, wie Gervinus über Goethe's pantheiſtiſche Weltanſchauung ſpricht, um ſich zu verſichern, daß er der Letzte iſt, der auf den Pantheismus einen Stein werfen möchte. Seinen perſönlichen Bekannten iſt ſeine Verehrung für Theodor Parker wohl bekannt. Und dieſe hat, wie ich aus ſeinem eigenen Munde weiß, nicht am wenigſten darin ihren Grund, daß der amerikaniſche Theologe aus ſeinem Pantheismus, den bei uns ein Schleiermacher ſogar in Privatbriefen verbergen zu müſſen glaubte, ſelbſt auf der Kanzel kein Hehl zu machen pflegte.

---

[1]) Schenkel in der Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 230. Gervinus, die Miſſion der Deutſchkatholiken, 3. Aufl. S. 47.

[2]) W. Marr, das junge Deutſchland in der Schweiz, 1846. S. 125.

Doch nicht nur, daß er in Kuno Fiſcher den Pantheismus bekämpft hat, will Herr Schenkel jetzt nicht mehr Wort haben, ſondern auch das ſucht er zu verſtecken, daß er denſelben vornehmlich wegen ſeines unchriſtlichen Charakters beanſtandet hat. In ſeinen Streitſchriften gegen Fiſcher war er noch ſelbſt geſtändig, dem befreundeten Mitgliede des Oberkirchenrathes gegenüber ſich lebhaft dafür ausgeſprochen zu haben, „daß durch die Anſtellung eines entſchieden gläubigen, entſchieden chriſtlich geſinnten Philoſophen dem Umſichgreifen des Fiſcher'ſchen Pantheismus unter den Studirenden zu Heidelberg geſteuert werden ſollte[1].“ Jetzt will er nur den Wunſch geäußert haben, „es möchte als Gegengewicht gegen Fiſcher's hervorragenden Einfluß ein gefeierter Lehrer der Philoſophie an die Univerſität berufen werden[2].“ Jetzt heißt alſo der Einfluß Fiſcher's nicht mehr ein unchriſtlich verderblicher, ſondern nur ein einſeitig hervorragender, dem gegenüber es um die Berufung nicht eines entſchieden chriſtlichen, ſondern überhaupt nur eines gefeierten Lehrers der Philoſophie zu thun geweſen ſein ſoll. Begreiflich; denn mit der heutigen Strömung der Dinge, wie mit der heutigen Stellung Herrn Schenkel's, vertrug es ſich gar zu ſchlecht, die Theologie aufs Neue der Philoſophie zur Vormünderin ſetzen zu wollen, von einem Philoſophen entſchieden chriſtliche Geſinnung zu verlangen. „Die Philoſophie ſei frei und bewege ſich in ihren Kreiſen ohne alle von außen kommende Hemmung und Beſchränkung! nur maße ſie ſich auch nicht an, die Theologie niederzuhalten; es ſoll Freiheit ſein unbedingt und für beide Theile!“ Wer, meint man, daß der Mann geweſen ſei, der ſo im Ton eines T. Quinctius Flamininus die Freiheit der Philoſophie proklamirte? Kein anderer als Herr Schenkel ſelbſt[1]); aber noch nicht als badiſcher Profeſſor und Seminardirektor, ſondern als ſchweizeriſcher Geiſtlicher, und im hoffnungs- und ſtrebungsvollen Jahr 1846, nicht in der Reaktionszeit der erſten fünfziger Jahre. Alſo damals wollte er für die Philoſophie von keiner theologiſchen Beſchränkung hören; ſpäter wollte er gegen einen Philoſophen, weil ſeine Philoſophie ihm theologiſchen Anſtoß gab, einen chriſtlichen Gegenphiloſophen berufen wiſſen; und jetzt will er ſtatt deſſen nur gegen den überwiegenden Einfluß des einen einen andern gefeierten Philoſophen gefordert haben!

---

[1] Darmſt. Kirchenztg., bei Kuno Fiſcher, S. 68. Abfertigung, S. 6.

[2] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 229.

---

[1] Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit und die Deutſchkatholiken, S. 27.

Iſt es nach allem dieſem mit nichten eine grobe Unwahrheit, ſondern eine vielleicht grobe, d. h. unangenehme, aber volle Wahrheit, daß Herr Schenkel, wie ich geſagt, einen Docenten der Philoſophie 1) der Oberkirchenbehörde als verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet, und 2) ihn ſo bezeichnet hat wegen ſeiner mit dem Chriſtenthum unverträglichen Lehrart, ſo ſoll doch 3) das nicht wahr ſein, daß er dadurch „deſſen Entfernung vom Katheder veranlaßt habe." „Denn", verſichert er, „daß die Oberkirchenbehörde die Entfernung des Docenten vom Katheder beantragte, das geſchah nicht nur gänzlich ohne mein Zuthun, ſondern unter meiner ausdrücklichen Mißbilligung und zu meinem tiefen Bedauren[1])." Das gehe aus ſeinem Votum im engeren akademiſchen Senat urkundlich hervor, das ich mir hätte verſchaffen müſſen, wenn es mir darum zu thun geweſen wäre, ſein wirkliches Verhalten in jener Angelegenheit kennen zu lernen. Alſo ſeine Abſicht, behauptet Herr Schenkel, ſei nicht geweſen, den ihm anſtößigen Docenten vom Katheder zu entfernen: allein, habe ich denn über ſeine „Abſicht" etwas ausgeſagt? Ich habe nur geſagt, daß er durch ſein Vorgehen die

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchr., a. a. O. S. 230.

Entfernung jenes Docenten „veranlaßt“ habe. Und das liegt als Thatſache vor aller Augen, mag auch in jenem Aktenſtück von Schenkel's Abſicht ſtehen, was da will. „Der evangeliſche Oberkirchenrath in Karlsruhe“, dies ſind ſeine eigenen Worte, „hat bei dem großherzoglichen Miniſterium des Innern auf Fiſcher's Entfernung angetragen, und dieſelbe iſt auch höheren Orts verfügt worden[1].“ Wenn er aber weiterhin ſelbſt nicht in Abrede zieht, daß zu jenem Antrage des Oberkirchenraths das vorangegangene Geſpräch zwiſchen ihm und einem Mitgliede deſſelben „mit eine Veranlaſſung geworden ſein“ könnte[2]: ſo iſt von einer anderen Veranlaſſung niemals etwas bekannt geworden, und es bleibt mithin ſein Geſpräch vielmehr als die einzige Veranlaſſung jenes Erfolges übrig. Doch der Antrag der Oberkirchenbehörde gegen Kuno Fiſcher ſoll ergangen ſein „in Folge ganz ſelbſtſtändiger Prüfung ſeiner gedruckten Vorträge“. Mag ſein; aber dieſe Prüfung erfolgte doch erſt, nachdem Herr Schenkel auf das Buch und den Mann im üblen Sinne aufmerkſam gemacht, nachdem er auch die Punkte bezeichnet hatte, auf welche bei der Prüfung beſonders zu ſehen ſei. Genug, zu der Lawine, die einen tüchtigen Mann verſchütten ſollte, hat Herr Schenkel den erſten Ball in Bewegung geſetzt, und dies nicht etwa arg- und abſichtslos, ſondern mit dem Bewußtſein und der Abſicht, eine Lawine in Bewegung zu ſetzen.

---

[1] Darmſt. Kirchenztg., bei Fiſcher, S. 66 f.

[2] Abfertigung, S. 6.

Aber, daß ſie den anſtößigen Docenten der Philoſophie vom Katheder werfen ſollte, das, verſichert er, habe er nicht gewollt, vielmehr, daß ſie noch einen anderen, einen chriſtlichen Docenten, neben ihn auf das Katheder ſetzen ſollte. Allein, ſind denn Lawinen ſo zahm, daß ſie nach unſeren Wünſchen laufen? und war Herrn Schenkel die Denkart der damaligen Oberkirchenbehörde, und insbeſondere ſeines Vertrauensmannes, von einer Seite bekannt, daß er hoffen konnte, ſie werde ſich an ſeinen milderen Antrag, oder, wie ein einſichtsvoller Berichterſtatter jener Tage ſich ausdrückte, an ſeine „lahme Clauſel[1]“ binden? War der Oberkirchenrath einerſeits von der Schädlichkeit des in Rede ſtehenden Docenten, und andererſeits von ſeinem Rechte überzeugt, in Sachen des Vortrags der Philoſophie an der Landesuniverſität ein Wort mitzuſprechen, ſo dachte er ganz folgerichtig: es iſt weit kürzer und ſicherer, den Schädlichen abzuſetzen, als den Unſchädlichen, aber vielleicht auch nicht Nützlichen, berufen. Doch Herr Schenkel will einmal nur das Letztere, die Berufung eines Gegenphiloſophen, gewünſcht, will von Anfang an nur dieſe beantragt haben. Wir ſetzen keinen Zweifel in ſeine Verſicherung, wenn wir auch darauf aufmerkſam machen müſſen, daß ſie nur für die ſpätere Zeit bewieſen iſt. In ſeinen gedruckten Streitſchriften vom Jahr 1854 ſpricht er ſich allerdings in dieſem Sinne aus; eben dahin ſoll ſein im Senat abgegebenes Votum gelautet haben. Aber jene Schriften ſchrieb er erſt, nachdem die ſtrengere Maßregel gegen Fiſcher vollzogen, und auch die Senatsverhandlung erfolgte erſt, nachdem jene Maßregel vom Oberkirchenrath in Anregung gebracht war. Ob nun der allgemeine Unwille, der im Publikum, beſonders der Univerſitätsſtadt, bald über den Anſtifter ſolcher Unbill laut wurde, nicht eine Veranlaſſung für Herrn Schenkel geweſen iſt, einzulenken, beſtimmter als Anfangs auf die mildere Maßregel zu dringen, dies iſt eine Frage, die nur aus dem Briefwechſel, der zwiſchen ihm und ſeinem kirchenräthlichen Freunde über die Sache geführt ſein ſoll, entſchieden werden könnte, die aber aufzuwerfen um ſo näher liegt, wenn man bedenkt, was weiter geſchah.

---

[1] Proteſt. Kirchenztg. 1854, Nr. 14, S. 310.

„Als das Dekret zur Entfernung Fiſcher's von der Univerſität eintraf", erzählt Herr Schenkel, „ſeien auch Freunde von ihm der Meinung geweſen, daß der engere Senat noch Schritte zu Fiſcher's Gunſten bei der Regierung thun ſollte". Er aber ſei überzeugt geweſen, „daß dieſe Schritte erfolglos bleiben müßten; und zum

Werkzeuge einer zu Nichts führenden, höchſtens bittere Stimmungen hervorrufenden Demonſtration habe er ſich nicht hergeben wollen: dergleichen gehe überhaupt gegen ſeine Natur und ſein Gewiſſen"1)). In der That, ein ſeltſames Ding, das Gewiſſen des Herrn Schenkel. Er hatte den A als ſchädlich bezeichnet, und gleichwohl ſchonend nur auf Berufung eines B mit Belaſſung des A angetragen; die Regierung hatte umgekehrt den A entfernt, ohne einen B zu berufen; ſeine Collegen, bisher an der Sache unbetheiligt, wollen ſich im Sinne von Herrn Schenkel's urſprünglicher Abſicht fürſprechend an die Regierung wenden: und ſiehe da, ihm verbietet, für ſeine eigene Abſicht noch einmal einzutreten, ſeine Natur und ſein Gewiſſen! Daß ſeine Natur dabei im Spiele geweſen, glauben wir gerne; aber wann hätte je das Gewiſſen einem Ehrenmanne verboten, ein dixi et salvavi animam zu ſprechen, auch wenn er ſicher wußte, daß es „zu Nichts führen", und auf die Gefahr hin, die aber hier nicht einmal vorhanden war, daß es „bittere Stimmungen" hervorrufen würde?

Und ein böſes Knötchen iſt doch auch in der milderen Geißel, die Herr Schenkel in ſeinem Senatsvotum für den angeklagten Docenten geflochten haben will. Er hat nämlich zwar gegen die Entfernung,

---

1) Abfertigung S. 9 f.

aber „für eine ernſte Verwarnung“ deſſelben geſtimmt. „Ich hielt“, berichtet er uns, „den Dr. Fiſcher damals für einen irre geleiteten jungen Mann, der den rechten Weg vielleicht noch finden könne, wenn eine ernſte Gewiſſenserſchütterung über ihn käme“ [1]. Da hören wir die ächte Pfaffenſprache, welche den, der ſie einmal geführt hat, für alle Zeiten zum Pfaffen ſtempelt, ſelbſt wenn er ſpäter für gut finden ſollte, ſeinen Kirchenrock roth färben zu laſſen. Ein zwar noch junger, aber durch die vollgültigſten Proben als geiſtesreif und geiſtesſtark erwieſener Univerſitätslehrer ſoll wie ein Schulknabe vorgenommen, und ihm, wohlgemerkt, ſeiner Lehre, nicht irgend welcher Handlungen wegen, in's Gewiſſen geredet werden, weil er nach Herrn Schenkel's Ueberzeugung auf einem Irrwege begriffen iſt. Die Folge würde geweſen ſein, daß entweder der verwarnte Docent moraliſch todt gemacht, oder die Behörde mit Allen, die für die Maßregel geſtimmt hatten, der Verachtung der Studirenden preisgegeben worden wäre: im Angeſicht der erſteren Möglichkeit war es ſogar noch humaner, im Angeſicht der anderen wenigſtens klüger, ihn geradezu abzuſetzen.

Dazu nehme man nun noch, was oben ſchon berührt worden iſt. Herr Schenkel gibt zu verſtehen, daß er ſich in Betreff des Buches von Fiſcher, das damals den Gegenſtand ſeiner Anklage bildete, geirrt haben dürfte. Er gibt es zwar in höchſt eigenthümlicher, nichts weniger als unumwundener Art zu verſtehen. „Ohne Zweifel“, ſagt er, „würde jetzt, nach zwölfjährigen Erfahrungen, mein Urtheil über das damals angefochtene Buch, das mir wegen ſeines, wie ich annehmen zu müſſen glaubte, atheiſtiſchen Inhalts ſchädlich und verderblich ſchien, ein anderes ſein“ [1]). Nach zwölfjährigen Erfahrungen? Was kann ihn über den wahren Sinn eines philoſophiſchen Buches die Erfahrung, und wäre es eine zwölfjährige, gelehrt haben? Darüber konnte ihn nur gründlicheres Studium des Buchs ſelbſt und etwa ähnlicher Bücher belehren; daß er dieſe Studien ſeither nicht gemacht hat, glauben wir gern, und loben es, daß er das auch nicht behauptet hat. Aber die Erfahrung? Nun, die konnte ihn allenfalls lehren, daß eine ſo hitzige Verfolgung des Pantheismus einem Theologen, der mittlerweile die Führerſchaft der kirchlichen Fortſchrittspartei in ſeinem Lande übernommen hatte, nicht wohl anſtehe. Alſo verſichert er, er habe Fiſcher's Buch und Lehre damals für atheiſtiſch gehalten. Allein damals erſchienen ſie ihm ja, wie wir geſehen haben, vielmehr pantheiſtiſch; daß ſie ihm atheiſtiſch erſchienen ſeien, iſt die neue Wendung, mit der er uns jetzt überraſcht. Das alſo hat ihn die zwölfjährige Erfahrung gelehrt, daß er der Sache die Wendung geben müſſe, als hätte er damals Fiſcher für einen Atheiſten gehalten, und wäre demnach ſein Auftreten gegen ihn ein ſolches geweſen, das auch freiſinnige Kirchenmänner vollkommen berechtigt finden müßten: jetzt — doch wofür er ſeinen damaligen Gegner jetzt hält, ſagt er nicht; es möchte einem Widerruf, einer Ehrenerklärung für den einſt Verfolgten ähnlich ſehen, wozu ſich der Herr Kirchenrath, der empfindlichen Verletzungen eingedenk, die ihm jener in der Gegenwehr beigebracht, durchaus nicht aufgelegt findet. Immerhin jedoch gibt er zu verſtehen, daß er ſein damaliges Urtheil über Fiſcher's philoſophiſchen Standpunkt nicht mehr für richtig halte. Aus ſeinem damaligen Urtheil aber war ſein Auftreten gegen Fiſcher hervorgegangen, und dieſes Auftreten hatte deſſen Entfernung vom akademiſchen Lehramt zur Folge gehabt. Dieſe mit Allem, was ſich ſowohl für den Entfernten, als für die Hochſchule, von der er entfernt wurde, daran knüpfte (für letztere bekanntlich langjährige Verödung des philoſophiſchen Studiums), alle dieſe Folgen hängen an dem damaligen Irrthum des Herrn Schenkel. Er wird ſich in den Mantel ſeiner Ueberzeugung, ſeines guten Glaubens hüllen: in unſern Augen hätte ein offenes Wort des Bedauerns über einen ſo verhängnißvoll gewordenen Irrthum den Kirchenrath lange nicht um ſo viel heruntergeſetzt, als es den Menſchen gehoben hätte.

---

[1] Abfertigung a. a. O.

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 220.

Statt deſſen thut ſich Herr Schenkel durch die Verſicherung gütlich, daß er doch „das Recht der Lehrfreiheit in ſeinem amtlichen Votum unumwunden anerkannt und vertheidigt habe“[1]. Wir kennen dieſes amtliche Votum nicht, fürchten aber ſeinem Urheber kein Unrecht zu thun, wenn wir uns an dasjenige halten, was er ſelbſt daraus mittheilt. Von Vertheidigung der Lehrfreiheit nun iſt in dem ausführlichſten Bericht, den er darüber gibt[2], nichts zu finden. Gleichviel; im Votum könnte es dennoch enthalten geweſen ſein. Dagegen leſen wir ſein Bekenntniß: „Ich habe (in jenem Votum) das Recht des evangeliſchen Oberkirchenraths, in Fällen, wo das Chriſtenthum durch öffentliche Vorleſungen in ſeinen Grundlagen angegriffen wird, ein Einſchreiten der Staatsbehörde zu veranlaſſen, befürwortet“. Eine ſchöne Lehrfreiheit, das! Alſo dem evangeliſchen Oberkirchenrathe ſteht über die Vorleſungen nicht allein der theologiſchen, ſondern auch der philoſophiſchen, überhaupt ſämmtlicher Fakultäten an der Landeshochſchule ein Aufſichtsrecht zu; er hat zu wachen, ob in denſelben nichts vorkommt, was das Chriſtenthum in ſeinen Grundlagen angreift; worin dieſe Grundlagen beſtehen, und was als Angriff auf dieſelben zu betrachten ſei, entſcheidet ſelbſtverſtändlich derſelbe Oberkirchenrath; ſein Wächteramt hätte er, ſofern er ſeinen Sitz nicht in der Univerſitätsſtadt ſelber hat, durch die theologiſchen Profeſſoren an derſelben auszuüben, die ſomit ſeine natürlichen Spione und Angeber wären; fände er nach deren Bericht oder eigener Wahrnehmung einen Univerſitätslehrer eines Angriffs auf die Grundlagen des Chriſtenthums ſchuldig, ſo hätte er das Recht, die Staatsbehörde zum Einſchreiten aufzufordern; dieſe aber, ſofern nicht beſondere Gründe vorlägen, das Gutachten der Sachverſtändigen zu beanſtanden, hätte die Pflicht, gegen den Angeſchuldigten und ſeine Vorleſungen einzuſchreiten. Nun erwäge man, daß in einem paritätiſchen Staate ein ſolches Oberaufſichtsrecht über die Vorleſungen an der Univerſität unmöglich blos dem evangeliſchen Kirchenrath eingeräumt werden könnte, ſondern ebenſo auch dem katholiſchen Ordinariat zugeſtanden werden müßte: um ſich von der Lehrfreiheit eine Vorſtellung zu machen, wie ſie nach damaligen Schenkel'ſchen Grundſätzen (wenn der Ausdruck hier erlaubt iſt), von der Stellung der akademiſchen Lehrer, wie ſie unter dieſem doppelten Damoklesſchwerte ſich geſtaltet haben würde!

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 230.

[2] Abfertigung S. 8 f.

Das alſo iſt der „alte mythiſche Klatſch", [1] den ich nicht hätte „aufwärmen", das der unangenehme Handel, den ich, nachdem längſt Gras darüber gewachſen war, nicht hätte ausgraben ſollen. Wenn ich nun noch von der ſittlichen Entrüſtung, von der tiefen Verachtung ein Bild gegeben hätte, die ſich in jenen Jahren in allen Kreiſen, die davon berührt waren, über das Verfahren Schenkel's ausſprach? Wenn ich das köſtliche Billet des biederen Schloſſer [1]) mitgetheilt, wenn ich aus der Darſtellung, die ein noch lebender berühmter Hiſtoriker derſelben Univerſität in einem öf-

---

[1] Was iſt Klatſch? Herr Schenkel ſagt S. 228 a. a. O.

ſeiner allg. kirchlichen Zeitſchrift, ich habe meinen Angriff auf ihn wieder abdrucken laſſen, „obwohl von wohlmeinender Freundesſeite gewarnt". Gewarnt, das heißt ja doch: darauf aufmerkſam gemacht, wie übel mir der Angriff auf einen ſo überlegenen Gegner und ſeine von der Lehr- und Glaubensfreiheit unzertrennliche Sache bekommen könnte. Das hat ihm der Freund, der mich ſo gewarnt haben ſoll, gewiß nicht ſelbſt geſagt, denn ſo hat mich keiner gewarnt, und gewarnt hat mich keiner, weil keiner ſo denkt. Daß dem oder jenem meiner Bekannten aus Gründen, die in äußeren Verhältniſſen liegen, mein Streit mit Herrn Schenkel unbequem ſein mochte, iſt etwas ganz Anderes.

[1]) „Heidelberg, den 20. März 1854.
An den Herrn Buchhändler Mohr dahier.

Schicken Sie mir doch gefälligſt den Wiſch, den Schenkel unter dem Titel: „Abfertigung für Herrn Kuno Fiſcher" geſchrieben und zu ſeiner eigenen Schande hat drucken laſſen.

Schloſſer,
Geh. Rath."

ſentlichen Blatte gab [1], die ſchlagendſten Stellen hervorgehoben hätte? Ich hole es jetzt nach, da der Getroffene zur Mythe verflüchtigen möchte, was doch von allen Seiten, aus den Aufzeichnungen urtheilsfähiger Zeitgenoſſen wie aus ſeinen eigenen Schriften, ſich Zug für Zug als unumſtößliche Thatſache bewähren läßt.

Er ſelbſt hat uns durch ein Citat auf einen früheren Streit aufmerkſam gemacht, in den er, vor dem mit Kuno Fiſcher, noch von Schaffhauſen aus, mit Gervinus wegen der Deutſchkatholiken verwickelt war [2], und in welchem er, das Anbringen bei der Behörde abgerechnet, ſchon ganz als derſelbe wie acht Jahre ſpäter erſcheint. Damals hatte er es der Natur der Sache nach weniger mit der Philoſophie, als mit der populären Literatur in Deutſchland zu thun. Da hießen ihm die großen deutſchen Dichter des vorigen Jahrhunderts „hervorragende Literaten“, deren „Beſtreben, an die Stelle der religiöſen Mächte die literariſchen und humaniſtiſchen zu ſetzen, eine unſer Volksleben in ſeinen Grundfeſten erſchütternde Revolution eingeleitet habe, ohne daß ſie Kraft und Tiefe genug gehabt hätten, dieſe in den Strom der Ordnung und Mäßigung zurückzuleiten“. Jenes Zeitalter habe uns „wohl literariſch gehoben, aber religiös unbefriedigt gelaſſen; wohl unſern Geſchmack gebeſſert, aber die Harmonie des Denkens und Gemüths nicht zu Stande gebracht“ [1]. Daß Gervinus die Führerrolle in dem Deutſchland des neunzehnten Jahrhunderts ebenſo der politiſchen Idee zuerkannte, wie im achtzehnten die wiſſenſchaftlich-literariſche, im ſechszehnten die

---

[1] Es iſt der ſchon öfter angeführte Artikel der Proteſtantiſchen Kirchenzeitung, 1854, No. 14, S. 307—312: „Kuno Fiſcher und die akademiſche Lehrfreiheit in Baden.“ Der Schluß lautet: „Es iſt gut, zu wiſſen, welches die ultima ratio dieſer Art von Orthodoxie iſt; ihre Vertreter nuanciren ſich, wie es ſcheint, nur darnach, ob ſie dem mißliebigen Metaphyſiker ein Interdikt oder vorerſt nur eine ernſte Vermahnung zu Theil werden laſſen wollen. Das nennt ſich dann wiſſenſchaftliche oder gar ſpekulative Theologie. Selbſt der Ruf einigen Freiſinns wird nicht ganz verſchmäht; denn es gibt ja noch argloſe Gemüther genug, die, gegen die Jeſuiten ſchreiben, für ein ausreichendes Dokument proteſtantiſcher Freiſinnigkeit halten. Unſeres Bedünkens müßte man dieſen Irrthum, wo er noch umgeht, auszurotten ſuchen: Pater Roh und Antiroh ſind oft verwandter, als es auf den erſten Blick ſcheint.“

[2] Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit und die Deutſchkatholiken. Eine Erwiderung auf die neueſte Schrift von G. G. Gervinus, von Dr. Daniel Schenkel. 1846. Der Standpunkt des poſitiven Chriſtenthums und ſein Gegenſatz. Replik auf die Entgegnung von G. G. Gervinus, von Dr. D. Schenkel. 1846. —

Dagegen Gervinus: Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit und die Deutſchkatholiken. (Als Anhang zu den ſpäteren Ausgaben ſeiner Miſſion der Deutſchkatholiken.) Mit Bezug auf zwei Streitſchriften Dr. Schenkel's. (Nämlich der Text des Anhangs bezieht ſich auf die erſte, das Vorwort dazu auf die zweite Schenkel'ſche Schrift.

[1] Die proteſt. Geiſtlichkeit u. ſ. f. S. 23 f. Der Standpunkt des poſitiven Chriſtenthums, S. 26.

religiöſe die treibende Macht geweſen, iſt dem Theologen nicht nach dem Sinne, der ſich und ſein Fach nicht in die hinteren Reihen der Zeitbewegung zurückgeſchoben wiſſen will. Toleranz, die ſein Gegner verlangt, iſt ihm eine Sache, auf die er nicht viel hält, an die er nicht glaubt, die er nicht einmal wünſcht, da er nur einen „faulen Frieden“, nur Lauheit und Gleichgültigkeit des Einen gegen den Glauben des Andern, was „ein Zeichen des ſchrecklichſten religiöſen Verfalles wäre“, in ihr ſieht [1]). Redet Gervinus von dem „Widerſpruch zwiſchen Gottes Wort und Gottes Weltordnung, zwiſchen Offenbarung und Naturgeſetz“, der im achtzehnten Jahrhundert zum allgemeinen Bewußtſein gekommen, ſo meint Schenkel ihn widerlegt zu haben, wenn er auf vereinzelte Fälle und Erſcheinungen hinweiſt, wo ein „Conflict der Naturvergötterung mit der Offenbarung des göttlichen Wortes“ auch ſchon früher vorgekommen ſei, und knüpft nun hieran den unerwarteten Ausfall: „Gewiß, es wäre ein herrlicher Fortſchritt, ein wunderbarer Aufſchwung der abendländiſchen Völkerſchaften zu gewärtigen, wenn ſie das Joch des Schriftwortes und den Krummſtab der Kirche zu gleicher Zeit abwürfen, und zu den Myſterien der Natur zurückkehrten, in deren Luſthainen das junge Deutſchland vor mehr als einem Jahrzehnt ſchon vorgenießend geſchwelgt hat“ [1]. Man begreift, daß Gervinus keine Luſt haben konnte, mit einem Schriftſteller dieſer Art die Verhandlung weiter fortzuſetzen. Nach ſeiner erſten Schrift hatte er ihn noch für einen „achtungswerthen Gegner“ gehalten, „dem Antwort zu ſtehen auf alle Fälle Gewinn und Nutzen ſei“. Ohne Zweifel hatte er ſonſt noch nichts von Schenkel geleſen, und nahm daher Manches in ſeiner erſten Streitſchrift argloſer, als es eigentlich zu nehmen war. Die zweite dagegen zeigte ihm in ihrem Verfaſſer ſo „gar kein Organ für geſchichtliches Verſtändniß“, einen ſolchen „Mangel an Unbefangenheit und Wahrheitsſinn“, ſo „viel theologiſchen Eifer bei ſo wenig religiöſer Geſinnung“, daß er „dieſem Manne weiter Rede zu ſtehen, unter ſeiner Würde achten“ mußte [2].

---

[1]) Die proteſt. Geiſtlichkeit ꝛc., S. 56.

In der That, den beiden Gegnern gegenüber, wenn man die zwiſchen ihm und ihnen gewechſelten Streitſchriften lieſt, ſpielt Herr Schenkel dieſelbe und eine gleich klägliche Rolle. Erſcheint er dem ſcharfen logiſchen Denken und dem knappen treffenden Ausdruck Kuno Fiſcher's gegenüber wie ein Schuljunge, ſo nimmt er ſich dem ſittlichen Ernſt und der ruhigen Würde von Gervinus gegenüber wie ein Straßenjunge aus. Der blanken Klinge und deren kunſtgerechter

---

[1] Der Standpunkt des poſit. Chriſtenthums, S. 7.

[2] Die Miſſion der Deutſchkatholiken, dritte Auflage. S. 101—108.

Führung bei dem Erſteren tritt er mit tumultuariſch geſchwungenen **Knütteln und Stuhlbeinen** entgegen. Im Streite mit dem Zweiten macht er den Eindruck des Spitzes, der eine edle Dogge von allen Seiten kläffend umkreiſt, ohne ſie aus ihrer Gelaſſenheit zu bringen, bis ſie ihn endlich doch, des Unfugs ſatt, mit einem kräftigen Griff aus ihrem Wege ſchleudert. Dabei iſt das Selbſtvertrauen zu bewundern, womit der Mann den Philoſophen über Logik und Dialektik, den Hiſtoriker über Gang und Geiſt der Geſchichte belehrt, jenem Rhetor zu Epheſus nicht unähnlich, der keinen Anſtand nahm, dem Hannibal eine Vorleſung über Kriegskunſt zu halten.

Doch was mache ich, daß ich der Schenkel'ſchen Anhängerſchaft gegenüber, die ſchon mein Zurückgehen auf ſeinen Streit mit Kuno Fiſcher ungeeignet fand, gar zu einem noch früheren Handel mich verſteige? Das ſeien ein für allemal abgethane Sachen, abgelegte Schlangenhäute, das ſei der alte Schenkel geweſen, jetzt habe man es mit einem anderen, einem neuen zu thun. Nun das eben iſt es, was ich leugne. Und wer es mit mir leugnet, iſt Herr Schenkel ſelbſt. Er will von keiner Umkehr, keinem Uebertritt wiſſen. Er iſt „niemals ein Unfreier geweſen“. Aber er hat immerzu „gelernt“, iſt „mit der fortſchreitenden Zeit weiter geſchritten“ [1]. Er hat vollkommen Recht; auch darin, wenn er den Vorwurf der Ueberläuferei (in ein beſſeres Lager, wozu ich den Hengſtenbergiſchen der Apoſtaſie hatte mildern wollen) von ſich weiſt. Er meint dies zwar ſo, er ſei auch früher ſchon kein Anderer geweſen als jetzt; wahr iſt es aber in dem Sinne, daß er auch heute noch kein Anderer iſt als vor zwölf Jahren, da er gegen Kuno Fiſcher und den Pantheismus, vor nächſtens zwanzig, da er gegen Gervinus und den Deutſchkatholicismus zu Felde zog. Es iſt nicht wahr, daß der Menſch ſofort ein anderer wird, wenn er aus dem Dienſte des einen Princips in den eines anderen tritt; am wenigſten, wenn es gar nicht um zwei verſchiedene Principien, ſondern nur um zwei Schattirungen innerhalb deſſelben Princips ſich handelt. Wenn ein Theologe, bei Einhaltung derſelben vermittelnden Stellung, ſeinen Mantel jetzt etwas mehr nach der linken Seite dreht, da er ihn vorher mehr rechts getragen hatte, ſo iſt das noch lange keine Veränderung, die eine Umkehr des ganzen Menſchen vorausſetzt oder mit ſich bringt. Aus der Einſicht, der er ſich nicht verſchloß, daß für ſeine mehr geiſtlich-demagogiſchen als eigentlich hierarchiſchen Gaben und Neigungen ein lockerer geknüpftes Kirchenweſen mit einem leichter geſchürzten Credo einen günſtigern Spielraum gewähren müſſe, erklärt ſich der ganze Umſchwung, der im Laufe der letzten zehn Jahre mit Herrn Schenkel vorgegangen iſt.

---

[1] Allg. kirchliche Zeitſchrift a. a. O., S. 231 f.

Und wahrhaftig, wenn der Styl der Menſch iſt, ſo iſt Herr Schenkel ſtets derſelbe geblieben; denn ſein Styl, ſeine Darſtellungs- und Ausdrucksweiſe trägt noch heute daſſelbe Gepräge, wie vor zwanzig Jahren. Jetzt wie damals fehlt demſelben Haltung und Würde, wie ihm Schärfe und Feinheit fehlen; er iſt platt wo er klar, buntſcheckig, wo er lebendig ſein will; die Ironie wird ihm zum groben Spaß; ſeine Bilder ſind wie auf dem Trödelmarkte zuſammengekauft; auf tiefes Ausholen, wie von ſeltener Weisheit, folgt ſeichtes Radotiren; aus erbaulichem Phraſenſchwall fällt er in niedrige, grimaſſirende Höhnerei herab. Und leider iſt die Mehrzahl ſeiner jüngeren Freunde auch in dieſen Stücken bei dem Führer in die Schule gegangen; obwohl ich insbeſondere in Herrn Holtzmann's Auslaſſungen das Naturwüchſige der Ungeſchliffenheit nicht verkenne.

Aber, ſagen die Männer der Partei, wir haben es ja nicht mit dem Styliſten, nicht einmal mit dem wiſſenſchaftlichen Theologen Schenkel zu thun; was wir an dem Manne ſchätzen, das ſind ſeine Verdienſte um Abwerfung des Concordats, um Entwerfung unſerer freiſinnigen Kirchenverfaſſung; dieſe Dienſte zurückzuweiſen, weil er früher auf Seiten der kirchlich poſitiven Richtung geſtanden, wäre der größte Widerſinn geweſen, wie, es uns zuzumuthen, eine Lächerlichkeit ohne Gleichen iſt. Und was uns jetzt um ihn ſchaart, iſt wieder nicht ſein angefochtenes Buch und ein Urtheil über deſſen wiſſenſchaftlichen Werth; ſondern das Princip der proteſtantiſchen Lehr- und Glaubensfreiheit, das in Baden in dieſem Augenblicke mit der Frage, ob Schenkel in ſeinem theologiſchen Lehramt bleiben ſoll, ſtehen und fallen muß. — In dem letzteren Punkte nun iſt zwiſchen mir und den Männern der Durlacher Conferenz kein Streit. Ich habe gleich Anfangs den dermaligen Oberkirchenrath um ſeiner Entſcheidung in der Sache willen gelobt, wie ich es jetzt als einen verhängnißvollen Fehler beklagen würde, wenn er oder die Regierung, dem Andrange der Gegner nachgebend, Herrn Schenkel fallen laſſen wollte. Darum bleibt es aber doch ein Uebelſtand, daß jene Principienfrage gerade mit der Perſon und Sache dieſes Mannes zuſammenfällt. Ich bin nicht gemeint, die Dienſte zu leugnen, die derſelbe im Laufe der letzten Jahre der Kirchenfreiheit in Baden geleiſtet hat, oder den freiſinnigen Männern dieſes Landes zuzumuthen, ſie hätten ſo tüchtige Lungen, ſo rührige Arme, einen ſo anſchlägigen Kopf und eine ſo geſchwinde Feder, die ſich ihnen darboten, zurückweiſen ſollen. Darum bleibt es aber doch ein Unglück, daß kein anderer Mann auf dem Platze war, der die erſte Stelle in dem Kampfe würdig hätte ausfüllen können; daß man dieſe erſte Stelle einem Manne überlaſſen mußte, der für dieſelbe wohl etwa das praktiſche Geſchick, aber weder den geiſtigen noch den ſittlichen Gehalt beſaß. Frage man herum bei den Vertheidigern dieſes Mannes, wenn ſie unter ſich ſind und reden wie es ihnen um's Herz iſt, ob nicht Alle wie Einer im Stillen wünſchen, es möchte ein Anderer an ſeinem Platze ſtehen und von jeher geſtanden haben? ob der Mann, den ſie aufrecht zu erhalten aus allen Kräften ſtreben, nicht doch zugleich für Alle eine Verlegenheit iſt? In politiſchen Dingen mag es leider an dem ſein, daß man nicht weit kommen würde, wenn man es in der Sichtung der Mitwirkenden allzu genau nehmen wollte; obwohl auch da der Unſegen nicht ausbleibt, wenn nicht mindeſtens die Hauptperſonen tadelfreie Männer ſind. Noch weit unerläßlicher iſt dies in religiöſen Dingen, in dem Kampfe, der die Geiſter, indem er ſie aus den Ketten des Wahnes befreit, durch innere, dem erkannten Weſen des Menſchen entnommene Geſetze zu binden ſucht. An dieſem heiligſten Menſchheitswerke kann in hervorragender Stellung keiner gedeihlich mitarbeiten, der nicht reine oder gereinigte Hände, ein ganzes und ungetheiltes Herz und trugloſe Lippen dazu mitbringt.

2.

Ich habe geſagt: es iſt eine göttliche Komödie, daß der jetzt Märtyrer werden ſoll, der noch vor wenigen Jahren Ketzermeiſter war. Herr Schenkel hat zu leugnen verſucht, daß er das Letztere geweſen; ich glaube im

Bisherigen bewieſen zu haben, daß er es in der That geweſen iſt.

Nun habe ich aber weiter geſagt, auch das ſei eine göttliche Komödie, daß die Fortſchrittsmänner in Baden, um die Lehrfreiheit zu wahren, ſich eines Buches von Schenkel annehmen müſſen. Ein Buch, deſſen Verfaſſer man mit gleich ſtarkem Eifer von der einen Seite abzuſetzen, von der andern zu halten ſucht, pflegt doch ſonſt wenigſtens ein Buch von Entſchiedenheit und Charakter zu ſein. Schenkel's Charakterbild Jeſu aber iſt ein verſchwommenes, achſelträgeriſch vermittelndes, charakterloſes Buch.

Dagegen ſagt nun Herr Schenkel zunächſt, „ſein Buch möge ich ſo tief herunterſetzen, als es meiner gereizten Stimmung und üblen Laune nur immer gefällig ſei“ [1]. Natürlich: das Buch an ſich iſt ja ſo vortrefflich, daß einer in ſehr übler Stimmung ſein muß, um nicht davon entzückt zu ſein; die Speiſe, die es bietet, ſo köſtlich, daß, wem ſie nicht mundet, nothwendig eine belegte Zunge haben muß. So meinen auch ſeine Schildträger in den badiſchen Tagesblättern, da meine Angriffe auf ihn und ſie in der Sache keinen Anhalt haben, ſo können ſie nur in perſönlicher Verſtimmung wurzeln; wobei ſie mich als einen Mann darſtellen, der keinen Widerſpruch, kein Zuglüftchen des

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 228.

Tadels ertragen könne. Wie es den Herren, die mich kaum vom Sehen kennen, belieben mag; ich meinerſeits habe ſchon Stürmen blosgeſtanden, gegen welche ihre Quängeleien in der That wie Zuglüftchen erſcheinen, und ich hoffe, mit ihnen noch oft in ebenſo guter Laune zuſammenzutreffen, wie ſie mich heute darin finden, und auf dem Kampfplatz immer gefunden haben.

Doch wie? hält mir Herr Schenkel weiter entgegen, du willſt mich der Halbheit und Zweideutigkeit zeihen, und haſt doch ſelbſt eine Zeit gehabt, wo du ganz ähnliche Reden führteſt, wie die, welche du mir jetzt zum Vorwurfe machſt. — Aehnliche, das wäre möglich, denn ähnlich ſieht ſich Manches, was darum noch lange nicht daſſelbe iſt; und zu anderer Zeit, darin läge für ihn noch lange kein Recht, jetzt noch ſo zu reden, wie ich es vor ſechsundzwanzig Jahren nicht anders wußte. Denn in der That, eine Schrift von mir aus dem Jahr 1839 iſt es, mit der er mich zu ſchlagen ſucht. Vier Jahre vorher war mein Leben Jeſu zum erſten Mal erſchienen; der Kampf, der Sturm gegen daſſelbe hatte ſo eben den höchſten Grad erreicht, und war durch meine Berufung nach Zürich und den Widerſtand, der ſich dawider im dortigen Volk erhob, an einem entſcheidenden Wendepunkt angekommen. In dieſer Situation erließ ich an die Männer, die ſich für meine Berufung am meiſten verwendet hatten, und ſich jetzt um derſelben willen beſonders angefochten ſahen, ein Sendſchreiben, das die empörten Wogen zu beſchwören ſuchte. Es hat ſie nicht beſchworen, und ich begreife jetzt vollkommen, warum es ſie nicht beſchworen hat.

Ich machte meine Sache ſo gut als ich auf meinem damaligen Standpunkte konnte. Dieſer Standpunkt war der der Hegel'ſchen Philoſophie. Aus ihr, wie die Schule ſie auffaßte, war ich in meinem Leben Jeſu mit einem Fuße herausgetreten, aber mit dem anderen ſteckte ich noch darin. Aus dem Hegel'ſchen Satze, daß Religion und Philoſophie den gleichen Inhalt, nur jene in der Form der Vorſtellung, dieſe in der Form des Begriffes, haben, war meine ganze Kritik des Lebens Jeſu hervorgewachſen. Die Schule Hegel's verſtand den Satz des Meiſters ſo: weil es wahre philoſophiſche Ideen ſeien, die in den Erzählungen der Evangelien zur Vorſtellung gebracht werden, ſo ſeien dieſe Erzählungen damit auch als hiſtoriſch glaubwürdig erwieſen; aus der Wahrheit der Ideen folgerte man die Wirklichkeit der Geſchichte. Gegen dieſe Poſition der Hegel'ſchen Schule war der ganze kritiſche Theil meines Leben Jeſu geſchrieben. Aus der Wahrheit der Ideen, ſagte ich, folgt für die Glaubhaftigkeit der Geſchichte nichts; dieſe iſt vielmehr lediglich nach ihren eigenen Geſetzen, nach den Regeln des Geſchehens und der Beſchaffenheit der Berichte zu beurtheilen.

Daß es aber dieſelben Ideen ſeien, die einerſeits in den, wenn auch unhiſtoriſchen, religiöſen Erzählungen vorgeſtellt, und andererſeits von der Philoſophie begriffen werden, das bezweifelte ich damals noch nicht; die Dogmen von der übernatürlichen Geburt, von der Auferſtehung, der Himmelfahrt Jeſu u. ſ. f., d. h. den Begriffsgehalt derſelben, erklärte ich durch meine Kritik für ungefährdet, und der Nachweiſung, wie ich dies meine, war die Schlußabhandlung des Werks gewidmet.

Alſo ich machte meine Sache ſo gut als ich damals konnte. Ich ſprach in dem Sendſchreiben ganz aus der Stellung heraus, die ich mir in meinem Leben Jeſu innerhalb der Hegel'ſchen Schule gegeben hatte. Ich ſuchte Jeſu Gottesſohnſchaft und Erlöſungstod, mit Abweiſung der groben dogmatiſchen Auffaſſung, als auch für uns noch gültige Wahrheiten darzuſtellen. Ich ſuchte für das Aufgeben der bibliſchen Wunder durch Hinweiſung auf die großen Naturwunder Erſatz zu bieten. Selbſt für ein Leben über das ſinnliche hinaus beſtrebte ich mich eine Formel zu finden, in der Glauben und Wiſſen ſich die Hände reichen könnten.

Indem nun Herr Schenkel mich hier auf denſelben Pfaden, die er jetzt wandelt, zu betreten ſucht, müßte freilich ſeine Hand etwas weniger täppiſch ſein, um mich zu faſſen. Auch ich, meint er, habe eine Zeit gehabt, in welcher mein Gemüth dem vermittelnden

Wunderbegriff nicht unerſchloſſen geweſen ſei, den ich jetzt an ihm verſpotte. Dabei führt er meine Worte aus dem gedachten Sendſchreiben an: „Wir, die man beſchuldigt, nicht an die Wunder zu glauben, welche Gott im jüdiſchen Lande gethan, machen uns aus dieſen nur deswegen nichts Beſonderes, weil ſie uns wie ein Tropfen im Meer verſchwinden unter den zahlloſen Wundern, welche Gott täglich und ſtündlich in allen Theilen der von ihm geſchaffenen und erhaltenen Welt verrichtet. Kein Wunder vermöget ihr aufzubringen, das wir nicht auch, und das wir nicht größer und herrlicher hätten“ [1]. Nun, dem Wunderbegriff in dieſem Sinne, das kann ich Herrn Schenkel verſichern, bin ich auch jetzt noch nicht verſchloſſen. Was ich da vor ſechsundzwanzig Jahren geſchrieben habe, könnte ich dem Sinne nach noch heute ſchreiben. Aber die Worte würde ich doch zum Theil anders wählen. Ich würde die doppelſinnige Anwendung des Ausdrucks: Wunder, vermeiden. Ich weiß ſehr wohl, daß auch durchaus freidenkende Naturforſcher kein Arges daran haben, von Wundern in der Natur zu ſprechen, ſofern der menſchliche Geiſt wohl die Geſetze der Naturerſcheinungen entdecken, die letzten Urſachen der Geſetze aber nicht ergründen kann, dieſe mithin immer ein Unbegriffenes bleiben. Dafür mag ſich der Naturforſcher ohne Anſtand des Ausdrucks: Wunder, bedienen, da es für ihn ſich von ſelbſt verſteht, daß von Wundern im engen Sinne des Kirchenglaubens nicht mehr die Rede ſein kann. Der Theolog hingegen, auf deſſen Gebiete die letzteren herkömmlich eine ſo große Rolle ſpielen, thut wohl, nachdem er ſich der Sache entledigt hat, ihr auch den Ausdruck: Wunder, über Bord nachzuwerfen, um jeden Mißverſtand, jede Täuſchung unmöglich zu machen. Das Wunder, als einzelner Eingriff des perſönlichen Gottes oder eines von ihm bevollmächtigten Individuums in die Naturordnung, und das Wunder als die im gleichen Falle ſtets wiederkehrende Bethätigung eines in ſeinem Wirken bekannten, wenn auch in ſeinen letzten Gründen unbegriffenen Naturgeſetzes — was haben dieſe beiden am Ende mehr mit einander gemein, als nach Spinoza's Ausdruck das Hundsſternbild am Himmel mit der bellenden Beſtie auf der Erde?

---

[1] Bei Schenkel, allg. k. Zeitſchrift, a. a. O. S. 235.

Für Beides den gleichen Ausdruck zu gebrauchen, müßte man ſchon deshalb vermeiden, um ſo hohle Declamationen abzuſchneiden, wie die folgende Schenkel'ſche[1]: „Die Gottheit ſelbſt iſt mir das Wunder der Wunder, Gott iſt mir der Geiſt der Geiſter, wunderbar iſt mir das Leben des Geiſtes ſchon in dem erſten Stammeln des Kindes, wie vielmehr in den

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 234 f.

Heldengeſtalten geiſtiger Kraft und ſittlichen Muthes, in den heiligen Vorkämpfern auf dem mit Schweiß und Blute getränkten Wege der Erlöſung der Menſchheit von Sünde, Knechtſchaft und Qual.“ Das alles will man hier gar nicht wiſſen, ſondern um die bibliſchen Wunder handelt es ſich, die von dieſem Standpunkte aus, wenn er feſt und ehrlich innegehalten wird, von der Undenkbarkeit noch abgeſehen, als durchaus gleichgültige Kleinigkeiten erſcheinen. In der That ſagt hier auch Herr Schenkel, „jede einzelne Wundererzählung der evangeliſchen Geſchichte verfalle dem unerbittlichen Gerichte der Kritik; in jedem einzelnen Falle habe nicht der Glaube, ſondern der auf's ſtrengſte prüfende Verſtand zu entſcheiden“ [1]. Das ſagt er zwar, aber er hält nicht Wort. Oder iſt es denn wirklich „der ſtrengprüfende Verſtand“, der den Ausſätzigen von Jeſu zwar nicht geheilt werden, aber „eine den Fortſchritt ſeiner Geneſung ungemein fördernde Anregung ſeiner Lebensthätigkeit erfahren“ läßt? der überhaupt von den evangeliſchen Wundergeſchichten, damit ſie doch ja nicht als rein erfunden erſcheinen mögen, eine, wenn auch noch ſo kahle, geſchichtliche Grundlage zu retten ſucht? Geſchieht dies auch weniger um die Wunder, als um den hiſtoriſchen Boden nicht zu verlieren, ſo iſt doch, ſo lange man auf der einen Seite noch von den geſetzmäßigen Naturerſcheinungen als von Wundern redet, auf der andern noch Wundergeſchichten, wenn auch zum gewöhnlichſten Geſchehen abgeblätterte, feſthält, des täuſchenden Verſteckſpielens kein Ende.

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 234 f.

Mit ebenſo ungeſchickter Hand ſucht mich Herr Schenkel bei einer früheren Aeußerung über den Verſöhnungstod Jeſu zu ergreifen. Er führt eine Stelle aus meinem Züricher Sendſchreiben an, wornach ich die Vorſtellung von einem über die Sünden der Menſchheit ergrimmten, und erſt durch das vergoſſene Blut Chriſti beſchwichtigten Gott als eine unvernünftige und unwürdige bezeichne, darum aber doch den Tod Jeſu als das Bild und die Bürgſchaft unſerer Begnadigung und Seligkeit darzuſtellen ſuche. „Alſo derſelbe Herr Strauß“, ruft er dann, „welcher jetzt behauptet, Erlöſer in der ächten und ehrlichen Bedeutung des Worts ſei nur der für die Sünden der Welt ſich opfernde Gottmenſch, hat früher dieſe Vorſtellung als eine unvernünftige und unwürdige bezeichnet“[1]. Ja wohl, und er betrachtet ſie noch ſo; nur daß er jetzt zugleich behauptet, weil der Ausdruck: Erlöſer, eben von dieſer unwürdigen Vorſtellung aus gebildet ſei, müſſe er mit ihr aufgegeben werden. Zwar verſichert Herr Schenkel, „die Behauptung, daß wir in Jeſu nur dann unſern Erlöſer verehren können, wenn er Gottmenſch in der kirchlichen Bedeutung des Wortes, das mit ſeinem Blute den Zorn Gottes ſühnende Opfer ſei, dieſe Behauptung ſei ſo willkürlich, ſo durch und durch bodenlos [1]), daß" — und was er noch weiter in dieſem Style deklamirt. Auch ihm ſei Jeſus der Erlöſer, auch ſeiner Anſicht bleibe das volle Recht, ihn ſo zu nennen. Denn Jeſus habe „die Menſchheit von den Irrthümern des Heidenthums und Judenthums" befreit: — wo hat man je einen Menſchen, der Mit- und Nachwelt von Irrthümern befreite, Erlöſer genannt? Er habe ferner die Menſchheit „von der dumpfen Gewalt der Sünde, den verderblichen Mächten der Sinnlichkeit und Selbſtſucht" losgemacht: — wir finden leider dieſe Mächte auch nach Chriſtus noch in vollſter Wirkſamkeit. Er habe endlich der Menſchheit „das ewige Weſen der Gottheit, die heilige Liebe, durch das höchſte Opfer, welches die Geſchichte aufweiſt, geoffenbart" [2]): — hier wäre von Allem der Opferbegriff, der den Verſuch einer Erſchleichung enthält, auszuſcheiden; was übrig bliebe, würde auf eine Vervollkommnung der Gottesidee, alſo wieder auf die Befreiung von Irrthümern hinauslaufen, die von ſich aus nicht auf die Bezeichnung als Erlöſer führt. Es bleibt dabei: dieſer Ausdruck iſt von der Vorſtellung des Sühnopfers aus gemacht; von Schenkel's rationaliſtiſcher Vorſtellung aus würde er nie aufgekommen ſein, und wenn ihn Schenkel dennoch gebraucht, ſo iſt es ein täuſchendes Spiel mit Worten, deſſen auch ich einmal, im Geiſt einer Schule, mich ſchuldig gemacht, das ich aber bei beſſerer Einſicht längſt aufgegeben habe, während er ſich nicht von demſelben trennen will.

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 234.

---

[1]) A. a. O. S. 233.

[2]) A. a. O. S. 234.

Erſt mit dem einen Fuß, dann mit dem andern! Wer iſt, beſonders unter dieſen Nachgekommenen, oder vielmehr Nichtnachgekommenen, der ein Recht hätte, den, der ihnen allen vorangeſchritten iſt, zu ſchelten, daß er mit dem erſten Schritte nicht auch ſchon den zweiten gemacht hat? Zu dieſem zweiten Schritte — wir ſind alle nur Mitarbeiter, alle, bis auf jene, die ihren Beruf darin ſehen, das, was wir mühſam geſondert, wieder durcheinander zu werfen — zu dieſem zweiten Schritte hat mir ein Mann geholfen, den mir auch Herr Schenkel, freilich mit gewohntem Ungeſchick, in Erinnerung bringt. „Ich rede nicht von dem Tüpfchen", ſagt er, „das ihm einſt, nach ſeiner Aeußerung, Ludwig Feuerbach auf ſein I geſetzt, und nicht von der Verehrung und Liebe zu Jeſu, an welcher es jetzt ihm von ſeiner Seite nicht fehlen ſoll"[1]). Als ob das unverträgliche Dinge wären! Ich danke Feuerbach „das

---

[1]) A. a. O. S. 232.

Pünktchen, das er auf unſer J geſetzt“, heute noch ſo lebhaft wie vor fünfzehn Jahren, als ich dieſe Worte ſchrieb [1], und ich hegte für die geſchichtliche Perſönlichkeit Jeſu damals dieſelbe Liebe und Verehrung, wie ich ſie heute hege. Wenn den Herrn Kirchenrath das Pünktchen ſpaßhaft ſtimmt, ſo will ich ein anderes Bild gebrauchen, das freilich am Ende noch ſpaßhafter iſt. Feuerbach, will ich jetzt ſagen, hat das Doppeljoch, worin bei Hegel Philoſophie und Theologie noch gingen, zerbrochen. Er hat gezeigt, daß Religion und Philoſophie mit nichten denſelben Inhalt, nur unter verſchiedenen Formen, haben. Er hat, hierin mehr mit Schleiermacher zuſammentreffend, jeder der beiden Sphären ihren beſonderen Schwerpunkt zurückgegeben. Er hat das Beſtreben, in den einzelnen chriſtlichen Dogmen entſprechende philoſophiſche Wahrheiten verkörpert finden zu wollen, als ein verkehrtes nachgewieſen. Damit erſt war aber auch dem Spiel mit Worten, dem Fortgebrauch theologiſcher Formeln für einen nur noch philoſophiſchen Sinn, ein gründliches Ende gemacht; und auf dieſem Standpunkte, nun auch mit dem andern Fuß aus der Hegel'ſchen Schule herausgeſchritten, habe ich meine Glaubenslehre geſchrieben. Herr Schenkel rühmt ſich ſo gerne, von der Zeit gelernt, mit dem vorrückenden Alter ſich nach Innen und Außen freier gemacht zu haben. Da hat er aber gerade das nicht gelernt, wofür er manches Andere ungelernt hätte laſſen mögen, gerade den wichtigſten Schritt zu ſeiner inneren Befreiung nicht gethan. Leichter war es freilich, um der handgreiflichen Uebertreibungen willen auch das Richtige an dem, was Feuerbach bot, zu verwerfen, als das Letztere mit Ausſcheidung des Erſteren ſich anzueignen. Man kann aber gar wohl ſeine Scheidung zwiſchen Philoſophie und Religion gelten laſſen, wenn man auch die Art, wie er nun das Weſen der letzteren für ſich faßt, zu niedrig findet.

---

[1] In meinem „Chriſtian Märklin“, 1851.

Daß Herrn Schenkel meine Kritik der Schleiermacher'ſchen Chriſtologie gerade auf ihrem Hauptpunkte, der Frage um die Urbildlichkeit und Einzigkeit Jeſu, nicht genugthun würde, war zu erwarten. Seine Behauptung aber, ich habe für meine Vorausſetzung, daß ein ſolcher Jeſus geſchichtlich unmöglich ſei, „jeden Beweis unterlaſſen" [1], iſt nur inſofern nicht wunderbar, als es zu jeder Zeit Leute gibt, die vor den Bäumen den Wald nicht ſehen. Iſt doch, von früheren Schriften nicht zu reden, eben meine Kritik des Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu durchaus auf dieſen Beweis geſtellt, der insbeſondere in dem Abſchnitt über Schleiermacher's dogmatiſche Vorausſetzungen Herrn Schenkel überall vor den Füßen lag, und von ihm nur aufgehoben und wo möglich widerlegt werden durfte. Doch um ihm das Letztere zu erleichtern, will ich ihm den Beweis nun ſelbſt in die Hände liefern, zum Danke dafür, daß er durch die Faſſung, die er ſeiner Anſicht gegeben, mir die Entgegenſtellung der meinigen erleichtert hat. „Auf meinem Standpunkte“, ſagt er, „iſt Jeſus der einzige unter Allen, der das Urbild des Göttlichen in ſeinem Leben, ſo vollkommen, als dies innerhalb der Schranken der menſchlichen Natur möglich iſt, verwirklicht und dargeſtellt hat“ [1]. Nun ſage ich: wenn die Vollkommenheit Jeſu nur eine ſolche geweſen ſein ſoll, wie ſie „innerhalb der Schranken der menſchlichen Natur möglich iſt“, ſo muß eine ſolche Vollkommenheit an und für ſich Allen, die an der menſchlichen Natur Theil haben, möglich ſein, und, wie es mit den in der menſchlichen Natur angelegten Möglichkeiten ſonſt durchaus der Fall iſt, wenigſtens in einigen auch wirklich werden. Ausſchließlich in Jeſu wirklich geworden könnte ſie nur dann ſein, wenn ſie auch ausſchließlich nur in ihm (vermöge der eigenthümlichen Umſtände ſeiner Erzeugung u. ſ. f.) möglich war; was die kirchliche Vorausſetzung iſt. Es ſtehen ſich alſo hier zweierlei Vorſtellungsweiſen gegenüber. Auf der einen Seite die kirchliche: die Vollkommenheit als abſolute nur in Chriſto möglich, darum auch nur in ihm wirklich. Auf der anderen die moderne: die Vollkommenheit als relative in allen Menſchen möglich, alſo wenigſtens in einigen ſo gut wie in Jeſu wirklich. Jede dieſer entgegengeſetzten Anſichten ſteht für ſich auf ihrem Boden feſt; aber zuſammenſetzen laſſen ſie ſich nicht, es läßt ſich nicht aus der Vorausſetzung der einen die Folgerung der andern ableiten. Wollte Jemand ſagen, die ſchlechthinige Vollkommenheit, ob ſie wohl nur in Chriſto möglich geweſen, ſei doch in mehreren Menſchen wirklich geworden, ſo würde Herr Schenkel der erſte ſein, dies ungereimt zu finden. Und wenn nun er ſagt, die relative Vollkommenheit, obwohl in allen Menſchen möglich, ſei doch nur in Chriſto wirklich geworden: ſollte dies nicht ganz dieſelbe Ungereimtheit ſein? Dieſer handgreifliche Widerſinn iſt aber der Boden der ganzen heutigen Vermittlungstheologie.

---

[1] Allgem. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 235.

---

[1] A. a. O.

Doch nicht nur möglich, meint Herr Schenkel, ſei ein Chriſtus in dem höheren Sinne, wie er ihn faſſe, ſondern die Annahme eines ſolchen ſei ſogar nothwendig. Meinem Worte gegen ihn: wenn alles das in der evangeliſchen Geſchichte nicht wahr ſei, was der Verfaſſer des Charakterbilds Jeſu preisgebe, ſo ſei noch viel weniger wahr, ſetzt er das andere entgegen: wenn das in der evangeliſchen Geſchichte wahr ſei, was ich darin anerkenne, ſo ſei noch viel mehr wahr, da aus einer ſo farb- und ſubſtanzloſen Perſönlichkeit, wie ich ſie in

Jeſu übrig laſſe, die Erfolge des Chriſtenthums nicht zu erklären ſeien[1]). Nun da hat mich der Kirchenrath ordentlich in die Enge getrieben; wie mag da herauszukommen ſein? Ich weiß nichts anderes, als ich gebe ihm vorerſt Recht. Gewiß muß von Jeſu noch viel mehr wahr ſein, als was wir aus unſeren Evangelien wiſſen; es müſſen uns manche Nachrichten über ſeine Verhältniſſe, ſeine Plane, den Gang ſeiner Entwicklung und die Verwicklungen ſeiner letzten Zeiten verloren gegangen ſein. Beſinne ich mich recht, ſo habe ich ſo etwas in meinem Leben Jeſu ſelbſt geſagt. Ich habe ja wohl von einem Baume geſprochen, dem die an ihm aufgerankten Schmarotzerpflanzen nicht nur die eigenen Aeſte und Zweige überdeckt, ſondern auch vielfältig das eigene Laub und Leben abgetrieben haben. Unter dem Baume mit ſeinen eigenen Aeſten und Zweigen habe ich den Charakter und das Leben Jeſu in ihren geſchichtlichen Zügen, unter den Schmarotzerpflanzen das Wunderhafte, Uebermenſchliche verſtanden, das ſich in der ſpäteren Sage und Dichtung um jene gezogen, theilweiſe ſogar die geſchichtlichen Züge ausgelöſcht und ſich an ihre Stelle geſetzt hat. Daß dieſe abhanden gekommenen Züge ſich jetzt nicht mehr auf eine auch nur einigermaßen ſichere Art ergänzen laſſen, daß daher das Jeſusbild, wie wir es jetzt entwerfen können, ein ſchwankender farbloſer Umriß bleiben müſſe, habe ich gleichfalls beklagt. Gewiß alſo: „es muß noch viel mehr wahr ſein“; es fragt ſich nur, von welcher Art dieſes Mehrere ſein wird? Meiner Anſicht nach dürfen wir immer nur auf Natürliches, Menſchliches vermuthen. Wir würden, wenn wir über Jeſum vollſtändigere Nachrichten hätten, gewiß viel genauer, gewiß viel ausführlicher wiſſen, was er für ein Menſch geweſen, wie ſich die Gattung in ihm individualiſirt hatte, wodurch er ſich von anderen edlen und großen Menſchen unterſchied. Aber nie würden wir über die Linie des Menſchlichen hinauskommen, nie einen „Einzigen“ finden, außer in dem Sinne, wie einerſeits ſelbſt der geringſte Einzelne zugleich ein Einziger, andererſeits aber auch der höchſtſtehende doch nur Einer wie Mehrere iſt. Nur in dieſem Sinne können auch die Wirkungen des Chriſtenthums, die ohne jenes in Chriſto vorauszuſetzende Mehr nicht erklärbar ſein ſollen, einzig genannt werden; auch ſie berechtigen uns demnach nicht, mit jenem Mehr über die bezeichnete Linie hinauszugehen.

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 236.

Indeß Herr Schenkel bleibt dabei, meine Umrißzeichnung zu der geſchichtlichen Perſönlichkeit Jeſu ſchon dadurch für verurtheilt zu erklären, daß ſie nicht ausreiche, die Erfolge des Chriſtenthums begreiflich zu machen: „und den Beweis des Geiſtes und der Kraft,“ ſetzt er als Trumpf darauf, „hat doch auch Leſſing für den beſten erklärt" [1]). Schon wieder Leſſing! Man ſieht, der kleine führt den großen — oder des Bildes wegen ſollte ich ja beinahe umgekehrt ſagen — ſtets in der Taſche mit ſich. In der Taſche diesmal doch wohl nicht; außer ſofern das Gedächtniß eine ſolche heißen kann, die aber mit der Zeit manchmal löcherig wird. „Ueber den Beweis des Geiſtes und der Kraft", ſoviel iſt richtig, hat Leſſing eine eigene kleine Schrift geſchrieben; darin erklärt er aber diesen Beweis ſo wenig für den beſten, daß er vielmehr ausführt, derſelbe beweiſe jetzt gar nichts mehr. Denn unter dem Beweis des Geiſtes und der Kraft (aus 1 Cor. 2, 4) verſteht Leſſing nicht, wie Schenkel meint, den Beweis aus den geſchichtlichen Wirkungen des Chriſtenthums, ſondern mit dem Kirchenvater, dem er das Motto ſeiner Schrift entlehnt, den Beweis aus Weiſſagungen und Wundern. Da ſtellt er die berühmten Sätze auf: etwas Anderes ſeien ſelbſtgeſehene, ſelbſtgeprüfte Wunder, und Wunder, die man auf fremde Berichte hin glauben ſoll; etwas Anderes Weiſſagungen, deren Erfüllung einer ſelbſt erlebt, und Weiſſagungen, von denen uns nur berichtet wird, daß Andere ihre Erfüllung erlebt haben wollen. Wenn er alſo anſtehe, noch jetzt auf dieſen Beweis hin etwas zu glauben, was er auf andere ſeiner Zeit angemeſſenere Beweiſe hin glauben könne, ſo liege das daran, daß dieſer Beweis des Geiſtes und der Kraft jetzt weder Geiſt noch Kraft mehr habe, ſondern zu menſchlichen Zeugniſſen von Geiſt und Kraft heruntergeſunken ſei. Unter den beſſeren zeitgemäßeren Beweiſen, worauf er ſeinen Chriſtenglauben ſtütze, verſtand Leſſing, neben der inneren Beſchaffenheit der Lehre Jeſu, allerdings die Früchte, die ſie ſeitdem der Menſchheit getragen; aber dieſen Beweis hat er nicht den des Geiſtes und der Kraft genannt. Herr Schenkel hat mit ſeinen Citaten aus Leſſing kein Glück. Oben, wo er ihm einen Spruch entlehnte, führte er dieſe Keule ſo, daß er, ſtatt ſeinen Gegner zu treffen, bald dem Herculesbilde, dem er ſie entnommen, den Schädel zertrümmert hätte; jetzt, wo er auf eine Schrift von ihm anſpielt, verräth er, daß er wohl Kunde von ihrem Titel, aber von ihrem Inhalt keine Vorſtellung hat. Leſſing iſt eben ein edles Roß, das nicht jeden Reiter aufſitzen läßt[1]); wer ſich keiner feſteren Schenkel, als Herr Schenkel, bewußt iſt, der thut am klügſten, davon zu bleiben.

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 236.

Denn Herunterfallen mag man ja wohl noch weniger als aus der Rolle fallen, deſſen ich Herrn Schenkel in Betreff der Auferſtehung Jeſu beſchuldigt habe. Er „kann das Mißverſtändniß ſeines Kritikers an dieſer Stelle nur bedauern“[2]). Gut, ſo ſei er alſo nicht aus ſeiner Rolle gefallen. Die Rolle, aus der ich ihn gefallen fand, war die der Halbheit und Zweideutigkeit. Will er in dieſer verblieben ſein, ſo habe ich kein Intereſſe, dem zu widerſprechen. Am Ende hat er auch Recht. Ich ſagte, auf jenem Punkte ſei er ausnahmsweiſe einmal rein mit der Sprache herausgegangen. Denn er lehne mit unzweideutigen Worten ſowohl das Wunder als den Scheintod, mithin jedes wirkliche Wiederaufleben des Gekreuzigten, ab, und faſſe den Vorgang als einen rein pſychologiſchen im Innern der Jünger auf. So habe nicht blos ich, ſo haben auch Anhänger Herrn Schenkel's den betreffenden Abſchnitt ſeines Charakterbilds verſtanden. Einer ſeiner ergebenſten Schleppträger in der badiſchen Preſſe führt unter den Punkten, welche den Sturm der orthodoxen Partei gegen den Verfaſſer erregt haben, geradezu „den Freimuth“ auf, womit er „die Auferſtehung Jeſu nicht als äußeren, ſondern lediglich als inneren Vorgang im Seelenleben der Jünger“ dargeſtellt habe.[1] Das, verſichert nun Herr Schenkel, ſei Mißverſtand. Was ſoll Mißverſtand ſein? Daß er ſowohl das Wunder als den Scheintod, d. h. ſowohl das übernatürliche als das natürliche Wiederaufleben Jeſu ablehne? Nein, denn das geſteht er auch jetzt noch ausdrücklich zu, und der Beiſatz, daß es die wunderbare Wiederbelebung „des irdiſchen Leibes Jeſu“ ſei, was er ablehne, wird ja wohl keine verfängliche Clauſel ſein. Läge alſo der Mißverſtand vielleicht in dem Schluſſe, den ich aus dieſer doppelten Ablehnung ziehe, daß damit jedes wirkliche Wiederaufleben des Getödteten abgelehnt ſei? Es hat nicht den Anſchein; denn von einem Wiederaufleben deſſelben, daß ein ſolches in ſeiner Meinung liege, ſpricht Herr Schenkel auch jetzt nicht. Er ſpricht nur von der „perſönlichen Verklärung des Gekreuzigten nach ſeinem Tode in einem höheren realen Daſein.“ Ein höheres reales Daſein nach dem Tode ohne Wiederbelebung des Leibes: das iſt ja wohl, was man ſonſt Unſterblichkeit zu nennen und als gemeinſamen Vorzug aller Menſchenſeelen zu betrachten pflegt? Ein erklecklicher Reſt urchriſtlichen Glaubens, der dieſem Kirchenrathe noch geblieben iſt! Mit ſeinem Chriſtus, daran hält er feſt, iſt es nach dem Tode geworden, wie es mit allen anderen Menſchen auch wird. Der apoſtoliſche Glaube war im Gegentheil, daß es mit ihm geworden ſei, wie mit keinem Andern.

---

[1]) Cui male si palpere, recalcitrat, undique tutus.

[2]) Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 235.

---

[1] Strauß und die Durlacher Konferenz. Badiſche Landeszeitung, 1865, 13. April, Nr. 88.

Doch wir gehen wohl zu ſchnell; wir haben Herrn Schenkel nicht ausgehört. Nicht nur das höhere reale Daſein nach dem Tode läßt er ja ſeinem Chriſtus, ſondern er ſpricht auch von „einer Einwirkung ſeiner verklärten Perſönlichkeit auf die Jüngergemeinde“, einer Einwirkung, die er weiterhin als eine „geiſtvermittelte“

bezeichnet, übrigens nicht wunderbarer findet, als die Wirkungen des Geiſtes überhaupt es ſeien. Ob nun dies etwas Beſonderes, Chriſtum vor allen andern Menſchen Auszeichnendes ſein ſoll, wird davon abhängen, ob Herr Schenkel auch ſonſt eine „Einwirkung“ der Abgeſchiedenen auf ihre Hinterbliebenen, ob er Geiſtererſcheinungen und Geiſterwirkungen annimmt oder nicht. Möglicherweiſe könnte er auch auf jene Clauſel zurückgreifen, wornach er nur die Wiederbelebung „des irdiſchen Leibes Jeſu“ abgelehnt hatte. Dies ließe ſich nämlich auch ſo deuten: der Leib Jeſu ſei wohl nicht als irdiſcher, mit Fleiſch und Knochen, wieder belebt worden, wohl aber als überirdiſcher, mit jener von Keim ganz zur rechten Zeit wieder auf die Bahn gebrachten „verklärten, neu organiſirten Leiblichkeit“, deren Vermittlung ihm nun eine Einwirkung auf ſeine Zurückgelaſſenen ermöglicht habe, wie ſie andern abgeſchiedenen Seelen nicht zuſtehe.

Und richtig, in einer allerneueſten Auslaſſung[1]), die mir ſo eben noch zu Geſichte kommt, hat Herr Schenkel dieſen Ausweg eingeſchlagen. Nach Abweiſung der beiden Annahmen, der Viſionshypotheſe und der von einer wunderbaren oder natürlichen Wiederbelebung des wirklich oder blos ſcheinbar getödteten irdiſchen Leibes Jeſu, erklärt er, bleibe die dritte, und das ſei die ſeinige: daß die Erſcheinungen des Auferſtandenen „reale Manifeſtationen ſeiner aus dem Tode lebendig und verklärt hervorgegangenen Perſönlichkeit geweſen ſeien.“ Der Leichnam Jeſu ſei im Grabe geblieben, oder auf eine nicht mehr zu ermittelnde natürliche Art daraus entfernt worden; nur die Seele ſei lebendig daraus hervorgegangen, und habe ſich mit einer neuen, ihrem jetzigen Zuſtand angemeſſenen Leiblichkeit umgeben, „weil das menſchliche Perſonleben zu ſeiner Manifeſtation eines Organs nothwendig bedürfe.“ Doch damit ſtünde Jeſus immer nur auf demſelben Standpunkte mit allen übrigen Menſchenſeelen; und wenn er nun in dieſer neuen Leiblichkeit ſich ſeinen Jüngern kund gab, ſo wäre das, was wir ſonſt eine Geiſtererſcheinung nennen, wobei man ja gleichfalls von einer höheren Leiblichkeit, einem feinern Seelenorgan zu reden pflegt. Nein! ſagt Herr Schenkel, keine Geſpenſtererſcheinung, denn dieſe ſind Phantaſiegebilde; ſondern „eine reale geheimnißvolle Selbſtoffenbarung der aus dem Tode lebendig und unvergänglich hervorgegangenen Perſönlichkeit Jeſu Chriſti“, die, wie wenig wir ſie auch näher zu beſchreiben vermögen, doch unter allen Umſtänden von ſolcher Beſchaffenheit war, „daß die Jünger den Eindruck erhielten, Jeſum wirklich zu ſchauen, und einer ſtärkenden und erneuernden Mittheilung ſeines Perſonlebens gewürdigt zu werden“. Aber, wenn doch alle Menſchenſeelen ohne Unterſchied nach Ablegung des irdiſchen Leibes einer ihrem neuen Zuſtand angemeſſenen Leiblichkeit bedürfen, und ſie demgemäß auch erhalten, ſo iſt nicht einzuſehen, warum nicht auch ſie ſich mittelſt derſelben ihren Hinterbliebenen ſollten kundgeben können, zumal wo es an der „Geiſtvermittelung“, d. h. nach Schenkel's Erklärung am Glauben, nicht fehlt. Allein durch die Zulaſſung von Geiſtererſcheinungen fürchtet man, ſich lächerlich zu machen, und da auf der anderen Seite für Jeſum etwas Beſonderes bleiben ſoll, ſo wird als Erſatz für ſo manches ihm Entzogene das Vorrecht — eine Zeit lang zu ſpuken, für ihn gerettet!

---

[1]) Die Auferſtehung Jeſu als Geſchichtsthatſache und als Heilsthatſache. Allg. k. Zeitſchr. 1865, 5. Heft, S. 289—304.

Gegen meine Anſicht von der Auferſtehung Jeſu äußert Schenkel: die Gründung der chriſtlichen Kirche aus Hallucinationen zu erklären, „widerſtrebe dem höher organiſirten hiſtoriſchen Gefühle“. Was ein höher organiſirtes hiſtoriſches Gefühl iſt, weiß ich ſo wenig, als was eine verklärte höher organiſirte Leiblichkeit iſt; das aber weiß ich, daß Flunkereien wie dieſe Schenkelſchen ſelbſt dem niedrigſt organiſirten hiſtoriſchen wie moraliſchen Gefühl ein Gräuel ſind[1].

---

[1] Mein Gegner warnt mich vor dem Schickſal, in meiner „Verſtandeseinſamkeit zuletzt allen Einfluß auf den Gang der

Herr Schenkel ſucht überall herum nach Urſachen, ſich meinen Angriff auf ihn und ſeine Theologie zu erklären. Bald meint er, ſein Charakterbild ſei meinem Leben Jeſu unbequem in die Quere gekommen[1]); bald vermuthet er, es habe mich verdroſſen, daß er gegen mein Buch alsbald ſeine geflügelten Kater ausgeſchickt, es in ſeiner und anderen Zeitſchriften anzuſchnurren[2]). Kann denn ein Schriftſteller nur perſönliche, nur ſelbſtſüchtige Gründe haben, wenn er gegen einen andern auftritt? Mein durchaus nur in der Sache begründeter Widerwille gegen die Art von Theologie, welche Herr Schenkel vertritt, iſt ihm doch langeher bekannt; er iſt mir von einem ſeiner Waffenträger noch kürzlich bitter vorgeworfen worden. Wie ich nun vollends den Mann und ſein neueſtes Buch durch Drohung und Abwehr des Märtyrerthums in eine Stellung hineingeſchwindelt ſah, deren ich ſie weder im guten noch im böſen Sinne würdig achten konnte: da griff ich zur Feder, und hielt es für Berufsſache, zur Feder zu greifen.

Weltereigniſſe zu verlieren" (a. a. O. S. 301). Von den Tagesereigniſſen mag er Recht haben, in deren Strömung obenaufzuſchwimmen ihm Bedürfniß iſt; ob einer von uns und welcher auf die „Weltereigniſſe" Einfluß gehabt hat, darüber wollen wir das Urtheil der Nachwelt überlaſſen.

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a O. 4. Heft, S. 228.

[2]) Schwäbiſcher Merkur, 1865, No. 74.

Ja, Herr Kirchenrath, man kann einen Beruf haben, und es für Gewiſſensſache halten, dieſem Berufe nachzukommen, wenn man auch nicht ordentlicher Profeſſor der Theologie, nicht Seminardirektor und erſter Univerſitätsprediger iſt. Dieſer mein Beruf, daß ich es Ihnen nur ſage, geht gegen die Falſchmünzerei. Daß in der Theologie eben jetzt viel Falſchmünzerei im Schwange geht, werden Sie vielleicht ſelbſt nicht in Abrede ziehen; wenn Sie auch davon nichts werden wiſſen mögen, was ich weiter behaupte, daß gerade die Richtung, der Sie angehören, faſt ausſchließlich von Falſchmünzerei lebt. Jemand aufzuſtellen, der auf dieſes Unweſen ein Auge hätte, wäre längſt an der Zeit geweſen; aber eben weil es ſo weit verbreitet iſt, geſchieht Nichts; es ſind zu Viele und darunter zu Einflußreiche dabei betheiligt. Wohlan, ich warte nicht, bis mich Jemand aufſtellt; da bin ich, ich brauche keinen äußeren, ich folge meinem inneren Berufe. Ueberall kann ich nicht ſein; aber ich thue, was ich kann. Wenn ich über den Markt gehe, wenn ich an einer Kaſſe vorüberkomme, da halte ich die Augen auf. Mit den falſchen Groſchen befaſſe ich mich nicht, da wäre an kein Fertigwerden zu denken; aber wo einer bleierne Thaler, oder gar Rechenpfennige ſtatt Dukaten auflegt, der hat es mit mir zu thun, der wird mich nicht los, bis er überwieſen iſt. Beliebt mache ich mich dadurch freilich nicht, Dank verdiene ich mir keinen, als von der Wahrheit, der ich diene. Hat ſich denn Der Dank verdient, der einſt die Krämer und Wechsler aus dem Heiligthum trieb? „Der Eifer um Dein Haus verzehret mich“, iſt ein ſchöner Wahlſpruch, und ein ſolches Opfer gewiß über Farren und Widder ein ſüßer Geruch dem Herrn.

II.

Gegen Hengſtenberg.

Wenn ich der Streitverhandlung mit Dr. Schenkel eine gleiche mit Dr. Hengſtenberg folgen laſſe, ſo geſchieht es nicht, um die Neckerei des Erſteren und ſeiner Partei zu widerlegen, die mir eine beſondere Zärtlichkeit für dieſen Gegenfüßler unterſchiebt. Daß eine ſolche wenigſtens von ſeiner Seite unerwidert wäre, geht aus den Neujahrsvorreden der Evangeliſchen Kirchenzeitung zur Genüge hervor. Beſonders die diesjährige, die es mit meinem neuen Leben Jeſu zu thun hat, macht mir nichts weniger als ein freundliches Geſicht. Daß ich mit den halben Standpunkten in der heutigen Theologie aufräume, wird nicht ohne Zufriedenheit vermerkt; aber der meinige ſei nur dadurch beſſer, daß er recht augenſcheinlich ſchlimmer ſei. Daß die Katze die Mäuſe wegfängt, wäre ſchon recht; wenn ſie nur nicht auch den Braten fräße.

Als vor einem Menſchenalter mein erſtes Leben Jeſu erſchien, wurde es von der Evangeliſchen Kirchenzeitung geradezu wie das Thier aus dem Abgrund behandelt. Man hat es nach der Hand als ein gar nicht ſo gräuliches, ja als ein zu manchen Dingen nützliches Geſchöpf kennen gelernt. Der neuen Bearbeitung des Werkes gegenüber war für die Evangeliſche Kirchenzeitung die vorige Stellung nicht mehr möglich. Eben durch das erſte, und was ſich von Verhandlungen und Unterſuchungen daran geknüpft hatte, war dafür geſorgt, daß das zweite nicht mehr im Lichte des Unerhörten erſcheinen konnte. Von ſelbſt ergab ſich jetzt eine andere, gewiſſermaßen entgegengeſetzte Taktik. Dageweſen! viel beſſer oder ſchlimmer ſchon dageweſen! hieß es jetzt. Das frühere Buch war ſchlecht, eine Jugendſudelei; das jetzige iſt noch ſchlechter, ſchon deswegen, weil es nicht beſſer iſt. Der Verfaſſer hat ſich mit dem heutigen Stande der einſchlägigen Unterſuchungen nicht gehörig bekannt gemacht; er ſpricht, als läge hier noch Alles wie vor fünfundzwanzig Jahren, da doch ſeitdem die Dinge „in ein ganz anderes Stadium getreten ſind“ [1].

„Schon längſt in ein anderes Stadium getreten“ — woran erinnert mich doch dieſe Redensart? Richtig — es iſt auch ſchon eine Weile her, und indeſſen abermals gar Manches in ein anderes Stadium getreten — ſeit unter der Sturm- und Drangpartei der Halliſch-Deutſchen Jahrbücher die Phraſe vom „überwundenen Standpunkt“ im Schwange ging. Damit wurde von jenen Männern des Galoppfortſchritts kurzer Hand jeder zu den Todten geworfen, der nicht mit ihnen ſchnell wie die Todten reiten mochte. Im Sinne des Fortſchritts iſt nun freilich die Redensart vom neuen Stadium Seitens der Evangeliſchen Kirchenzeitung nicht gemeint. In dieſem Sinne habe ja ich das neue Stadium, worein beſonders durch die Kritik der Tübinger Schule die fraglichen Aufgaben theilweiſe getreten ſind, nicht nur anerkannt, ſondern demſelben auch durch Umarbeitung meiner früheren Darſtellung gerecht zu werden geſucht. Die Evangeliſche Kirchenzeitung will vielmehr ſagen, es ſeien indeſſen neue Entdeckungen gemacht worden, die den alten Glauben beſtätigen, und von dieſen habe der Verfaſſer des umgearbeiteten Lebens Jeſu keine Notiz genommen.

---

[1] Evangeliſche Kirchenzeitung, 1865, Januar, S. 56.

Es iſt wahr, dieſer hat im Gegentheil von den ſogenannten neuen Entdeckungen der erhaltungseifrigen Theologie in ziemlich verächtlichem Tone geſprochen. Er hat ſie in Bauſch und Bogen als eitel Ausflüchte und Winkelzüge, als Finten und Flauſen bezeichnet, auf die ſich einzulaſſen, Zeit verderben heiße. Er hat ſie mit den Feldmäuſen in einem trockenen Spätſommer verglichen, die man, ſtatt ihnen einzeln nachzuſtellen, am beſten der maſſenhaften Vertilgung durch Herbſtgewäſſer und Winterfroſt überlaſſe. Demgemäß hat er ausdrücklich erklärt, auf dieſe angeblich neuen Funde ſich nur ausnahmsweiſe einlaſſen, und um das Geſchrei der Betroffenen oder vielmehr Uebergangenen ſich nicht kümmern zu wollen. So gedachte er ſich zu halten und hat er ſich gehalten in einem für das Volk, d. h. für gebildete Nichttheologen, beſtimmten Buche; und wenn ihm dabei ein Fehler zur Laſt fällt, ſo kann es nur der ſein, daß er es damit nicht noch wörtlicher genommen, nicht noch ſtrenger jede Rückſicht auf jene Rabuliſtereien ausgeſchloſſen hat, die in der Regel nur der Theologe verſtändlich, nur der Urheber oder ſeine Partei erheblich findet.

Doch ein Anderes iſt ein Buch, ein Anderes eine Gelegenheitsſchrift. Wenn ich von meinem Garten die Haſen am liebſten durch einen tüchtigen Zaun ausſchließe, ſo mag ich mich darum doch einmal aufgelegt fühlen, im freien Felde ſolchem Gewild mit Hund und Büchſe nachzugehen. Beſonders wenn es mir in meinen Garten bricht und da Kohl und Bäume benagt. Oder genauer zugeſehen, handelt es ſich hier nicht um eine Jagd, ſondern um eine Ausforderung. Herr Hengſtenberg ſagt, ich habe neue wiſſenſchaftliche Entdeckungen unberückſichtigt gelaſſen, ich habe alte Zweifel und Verneinungen wiederholt, als ob ſie nicht ſeitdem widerlegt worden wären. Das durfte ich ſelbſt in einem für das Volk beſtimmten Werke nur dann, wenn ich erweiſen konnte, daß an den angeblich neuen Entdeckungen nichts iſt. Dem populären Buche brauchte ich dieſen Beweis nicht einzuverleiben; aber für mich mußte ich ihn in petto haben. Herr Hengſtenberg ſchließt daraus, daß ich Erſteres nicht gethan, ich müſſe wohl jene Entdeckungen gar nicht gekannt, oder doch nur oberflächlich davon Notiz genommen haben. Da werde ich ihm beweiſen müſſen, daß im Gegentheil jene Funde, je genauer unterſucht, deſto weniger rückſichtswerth erſcheinen.

Auf alles dasjenige mich einzulaſſen, was der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung in dieſem Sinne gegen mich vorbringt oder andeutet, kann hier nicht meine Meinung ſein; ich werde meine wiſſenſchaftliche Ehre löſen, wenn ich auf diejenigen Punkte eintrete, auf welche mein Gegner ſelbſt beſonderes Gewicht gelegt, die er ſelbſt in einiger Ausführlichkeit behandelt hat.

1.

Davon hat er zwar gleich den erſten, auf den ich einzugehen mich bewogen finde, weniger ſelbſt behandelt, als auf fremde Ausführungen ſich berufen. Es iſt die Geſchichte von der Schatzung zur Zeit der Geburt Chriſti, Luc. 2, 1—5.

Du lieber Himmel! ſoll denn dieſe Geſchichte nicht endlich einmal abgethan, dieſes hundertmal gedroſchene Stroh noch immer nicht gehörig ausgedroſchen ſein? Da ſei ich, beſchuldigt mich der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung, „ſo wenig orientirt in der jetzigen Lage der Sache", daß ich „ganz zuverſichtlich den alten Einwand wiederhole, Quirinus habe erſt mehrere Jahre nach Herodes Tode die Statthalterſchaft Syriens übernommen; ohne eine Ahnung davon, daß die Frage durch die Entdeckung einer lateiniſchen Inſchrift, welche eine doppelte Prätur des Quirinus in Syrien bezeugt, ſchon längſt in ein anderes Stadium getreten ſei" [1]). Dieſe Inſchrift, in einem ſo gangbaren Buche wie der Tacitus von Ripperdey abgedruckt, ſei ſchon 1851 von Bergmann in einer beſonderen Schrift beſprochen, und neuerlich von Lic. Gerlach in einer Kritik von Renan's Leben Jeſu zu Gunſten der Angabe des Lucas geltend gemacht worden.

Alſo der Punkt mit der Schatzung iſt in ein neues Stadium getreten „durch die Entdeckung einer lateiniſchen Inſchrift". Nun, eine Neuigkeit iſt dieſe Entdeckung eben nicht. Sie iſt heuer ſchon 101 Jahr alt, und ihre erſte Bekanntmachung geradeaus 100. Aber auch die neueren hiſtoriſch-philologiſchen Bearbeiter der entdeckten Inſchrift, Bergmann und Mommſen [2]), haben ſie nicht zu Gunſten der Angabe des Lucas verwerthet. Beide bleiben vielmehr dabei, daß in Judäa um die Zeit von Chriſti Geburt, die jedenfalls mehrere Jahre vor die Verwandlung des Landes in eine römiſche Provinz fiel, ein Cenſus durch einen kaiſerlichen Statthalter nicht habe vorgenommen werden können, daß ſich mithin der Evangeliſt in dieſer Angabe geirrt haben müſſe.

---

[1] Evang. Kirchenzeitung 1865, S. 56.

[2] De inscriptione latina, ad P. Sulpicium Quirinum, Cos. a. 742 U. c., ut videtur, referenda, scripsit Rich. Berg-

Die Inſchrift ſoll, verſichert Herr Hengſtenberg weiter, „eine doppelte Prätur des Quirinus in Syrien bezeugen“. Nehmen wir die Sache Stück für Stück: erſt den Quirinus, und dann ſeine doppelte ſyriſche Prätur.

1) Alſo für's Erſte, bezeugt denn die Inſchrift[1]) etwas von Quirinus? Sein Name wenigſtens kommt darin, ſoweit ſie uns erhalten iſt, nicht vor; aber iſt

---

mann etc. Berol. 1851. Und darin das Gutachten von Th. Mommſen S. IV—VII.

[1]) Wortlaut der Inſchrift nach Mommſen's Copie:

. . . .
. . . .
. . . .
. . gem qua redacta in pot . . . . . .
Augusti populique Romani Senatu . . . . .
supplicationes binas ob res prosp . . . . . .
ipsi ornamenta triumph . . . .
pro Consul Asiam provinciam op . . . . .
divi Augusti iterum Syriam et Ph . . . . .

der Mann vielleicht ſo deutlich bezeichnet, daß wir an keinen anderen denken können? Bergmann dachte Anfangs an Sentius Saturninus, und ließ ſich erſt ſpäter durch Mommſen auf Quirinus führen. Die Inſchrift ſagt von dem Manne, deſſen Grab ſie ſchmückte, Einiges aus, was bei Quirinus zutreffen würde; Anderes aber auch, wovon wir ſonſt keine Nachricht haben, daß es ihm begegnet wäre; und ebenſo wiſſen wir von ihm aus anderen Quellen Einiges, was die Inſchrift nicht enthält. a) Der Inſchrift zufolge hatte der Ungenannte eine Völkerſchaft, wie es ſcheint mit ihrem Fürſten (nach der Ergänzung am Anfang: regem), dem Auguſtus und dem römiſchen Volk unterworfen, und waren ihm dafür, neben einer doppelten supplicatio, triumphalia ornamenta zu Theil geworden. Nach Tacitus[1]) hatte Quirinus für die Eroberung der Bergfeſten der Homonadenſer in Cilicien insignia triumphi erlangt, und aus Strabo[2]) wiſſen wir, daß die Homonadenſer unter Fürſten ſtanden. Von Supplicationen, die für dieſen Sieg des Quirinus angeordnet worden wären, wiſſen wir zwar nichts; ſie könnten aber, auch wenn ſie ſtattgefunden hatten, leicht von Tacitus übergangen ſein. b) Der Inſchrift zufolge war der Begrabene Proconſul von Aſien geweſen. Daß Quirinus dieſe

---

[1]) Annal. III, 48.

[2]) L. XII, p. 569 ed. Casaub.

Stelle bekleidet hätte, iſt uns zwar nicht bezeugt, aber daß er Conſul geweſen iſt, wiſſen wir, und da muß er dem Geſetze gemäß mindeſtens nach fünf Jahren eine der beiden conſulariſchen Provinzen, Aſien oder Afrika, verwaltet haben. c) Weiter hatte der Mann, dem die Grabſchrift gilt, im Auftrage des Auguſtus Syrien und Phönizien verwaltet; was für Quirinus durch die bekannte Stelle des Joſephus1) bezeugt iſt; wie wir von ihm d) endlich auch das wiſſen, was für den Unbekannten der Inſchrift aus der Benennung Auguſts als divus erhellt, daß er erſt nach dieſem geſtorben iſt. Ob nun das Zuſammentreffen dieſer verſchiedenen Umſtände bei einem und demſelben Manne nicht auch noch bei einem anderen als Quirinus nachweisbar oder wenigſtens denkbar iſt, müſſen wir den Männern des Fachs überlaſſen; nur ſo ausgemacht, wie Hengſtenberg vorausſetzt, ſcheint uns die Sache zu Gunſten des Quirinus noch nicht zu ſein.

2) Doch die Inſchrift handle immerhin von Quirinus: bezeugt ſie denn wirklich, daß er zweimal Statthalter von Syrien geweſen iſt? Die Stelle lautet: (Legatus — dieſes Wort iſt eine Ergänzung) divi Augusti iterum Syriam et Ph (ergänzt: oenicem obtinuit oder administravit). Nun heißt freilich iterum wiederholt, zum zweiten Mal, und die Auskunft Berg-

---

1) Antiq. XVIII, 1, 1.

mann's, es könne auch wohl von einer in's zweite Jahr verlängerten Amtsführung, wie die des Quirinus in Syrien es war, verſtanden werden, hat wenig Wahrſcheinlichkeit. Aber was iſt denn der vorausſetzliche Quirinus der Inſchrift zufolge zu zweien Malen geweſen? Lautete ſie: **Legatus divi Augusti Syriam et Phoenicem iterum administravit**, ſo wäre es außer Zweifel, daß er eben dieſe Provinz zweimal verwaltet hätte, ſie alſo, ſofern dort vom zweiten Male die Rede wäre, ſchon früher einmal verwaltet haben müßte. Und denkt man nun bei dem zweiten Male an jene Statthalterſchaft des Jahres 759 der Stadt, wo Quirinus nach der Abſetzung des Archelaus Judäa der Provinz Syrien einzuverleiben hatte, wo aber Jeſus nach jeder Berechnung ſeiner Geburt immerhin ſchon ein Knabe war, ſo bietet eine frühere ſyriſche Verwaltung des Quirinus die Bequemlichkeit, daß man ſie nach Belieben in das Geburtsjahr Jeſu ſetzen, und ſich weiterhin träumen kann, auch damals habe der Mann ſchon etwas, das eine Schatzung heißen konnte, vorgenommen. Allein ſo, wie ſie zu dieſem Ende lauten müßte, lautet die Inſchrift nun eben nicht; das **iterum** ſteht nicht nach dem Namen der Provinz bei'm Zeitwort, ſondern nach der Bezeichnung der dem Quirinus von Auguſtus übertragenen Amtsgewalt[1]. **Legatus divi**

---

[1] **Mommſen** führt eine Inſchrift auf L. Marius Maximus, worin es heißt: **proconsuli provinc. Asiae iterum, procon-**

Augusti iterum Syriam et Phoenicem (obtinuit), heißt nicht, er habe als Legat des Auguſtus Syrien und Phönicien zum zweiten Male verwaltet, ſondern, er ſei jetzt zum zweiten Male von Auguſtus zu ſeinem Legaten ernannt, und als ſolcher diesmal nach Syrien geſchickt geweſen. Wohin er das erſte Mal als ſolcher geſchickt war, erfahren wir nicht; ohne Zweifel hat es in dem abgetrümmerten Eingang der Inſchrift geſtanden, und eine Andeutung davon iſt uns doch auch jetzt noch übrig geblieben, die uns aber mit nichten nach Syrien weiſt. Hat nämlich der Unbekannte eine Völkerſchaft dem Auguſtus und dem römiſchen Volke unterworfen, und ſieht man in dieſer Völkerſchaft unter der Vorausſetzung, daß die Inſchrift dem Quirinus gelte, die Homonadenſer, die Tacitus geradezu nach Cilicien, Strabo an deſſen Grenzen verſetzt, ſo hat es alle Wahrſcheinlichkeit, daß der Mann jene Eroberung als Legat des Auguſtus ausgeführt

---

suli provinc. Africae, als Beweis dafür an, daß vocem „iterum", provinciae praesidis nomini appositam, semper ad eandem provinciam bis administratam spectare. Aber gerade dieſe Inſchrift zeigt, daß dann das iterum hinter dem Namen der zweimal verwalteten Provinz ſteht; wenn es, wie in unſerem Falle, dem Namen der Provinz vorangeht und auf den der Würde folgt, ſo wird eben aus dem angeführten Beiſpiele wahrſcheinlich, daß es nicht ſagen ſoll, wie oft der Mann dieſe Provinz verwaltet hat, ſondern wie oft er mit jener Würde bekleidet geweſen iſt.

hat, daß er alſo von Auguſtus, wie ihn der zum erſten Mal mit dieſer Würde betraute, nach Cilicien geſchickt worden war. Für einen Präſes von Syrien lagen auch die Homonadenſer, die nicht auf der öſtlichen, ſondern eher auf der nordweſtlichen Seite Ciliciens gewohnt zu haben ſcheinen, zu weit ab; daß dagegen ein Conſular nicht füglich könne nach Cilicien, als in eine blos prätoriſche Provinz, geſchickt worden ſein, ſcheint mir für Fälle, wo eine kriegeriſche Unternehmung auszuführen war, nicht Platz zu greifen. Und weil es Hengſtenberg beliebt, mir unter Anderem auch mangelhaftes Studium des Joſephus auf den Kopf zuzuſagen: kann denn er ſelbſt den Eingang des 18. Buchs der Antiquitäten mit Aufmerkſamkeit geleſen haben, und gleichwohl behaupten, daß der Geſchichtſchreiber ſo, mit dieſer Ausführlichkeit in den Perſonalien, einen Mann einführen werde, der ſchon früher einmal auf demſelben Schauplatz in Wirkſamkeit geweſen war?

3) Es iſt mithin eine frühere ſyriſche Verwaltung des Quirinus, vor jener des Jahres 759 der Stadt, wo er den bekannten Cenſus vornahm, wo aber Jeſus ſchon ein Knabe war, durch die in Rede ſtehende Inſchrift nicht erwieſen. Aber geſetzt, ſie wäre erwieſen, geſetzt, Quirinus wäre ſchon früher einmal Auguſtiſcher Legat in Syrien geweſen, was dann weiter? Der berühmte Archäolog und Geſchichtſchreiber, der aus unſerer Inſchrift eine frühere ſyriſche Statthalterſchaft

des Quirinus erwieſen zu haben glaubt, geſteht ja ſelbſt, daß damit für einen früheren Cenſus, den derſelbe in Judäa vorgenommen, nichts bewieſen ſei. Denn er weiß zu wohl, daß, ſo lange in dieſem Lande einheimiſche Fürſten regierten, eine ſolche Maßregel nach römiſchem Staatsgebrauche ſich nicht denken läßt[1]). Daher nimmt Mommſen an, Lucas habe die beiden ſyriſchen Statthalterſchaften des Quirinus verwechſelt, und den Cenſus, der erſt in die zweite fiel, irrthümlich ſchon in die erſte verlegt.

Alſo was haben wir an der nagelneuen hundertjährigen Entdeckung? was beweiſt die gefundene Inſchrift für die Erzählung des Lucas, daß Jeſus zur Zeit einer Schatzung geboren ſei, die Quirinus als Statthalter von Syrien auf Befehl des Kaiſers Auguſtus in Judäa vorgenommen habe? Für's Erſte, daß die Inſchrift auf Quirinus gehe, iſt eine, vielleicht wahrſcheinliche, Vermuthung, aber nicht mehr. Für's Andere, daß darin von einer zweimaligen Statthalterſchaft in Syrien die Rede ſei, iſt nicht richtig. Für's Dritte, ſelbſt Eins und Zwei zugegeben, enthält die Inſchrift von einer Schatzung, die in die frühere Statthalterſchaft fiele, überhaupt von einer Schatzung, kein Wort; mit dieſer bleibt es wie vorher, daß ſie erſt ſtattgefunden haben kann, als Jeſus längſt geboren war, und auch mit Lucas bleibt es wie vorher, daß er ſich in dieſem Punkte geirrt hat. Das neue Stadium, worein die Sache getreten ſein ſoll, kommt darauf hinaus, daß ſie noch am alten Flecke ſteht; die neue Entdeckung, die wir ſo unverantwortlicher Weiſe unbeachtet gelaſſen haben, iſt ſo eingreifend und erheblich, daß wir ſie bei einer neuen Bearbeitung unſeres Werkes — abermals nicht beachten würden.

---

[1]) Mommsen ap. Bergm. p. VI. s.: — quum per Judaeam, antequam in provinciae formam redacta esset, (quod anno 759 factum est) census ex imperatoris Romani auctoritate habitus esse nequeat.

2.

„Auch der Verſuch“, ſagt das Jahresvorwort der Evangeliſchen Kirchenzeitung zu meinen Ungunſten weiter, „den Lazarus der Parabel (bei Lucas) zur Verdächtigung des geſchichtlichen Lazarus (bei Johannes) zu benutzen, konnte nicht angeſtellt werden, ohne einzugehen auf den geführten Beweis, daß der Lazarus der Parabel vielmehr den geſchichtlichen Lazarus zur Vorausſetzung hat[1])“. Der Verſuch iſt aber angeſtellt worden ohne das, folglich hat er auch angeſtellt werden können. Der Vorredner will ſagen, von Rechtswegen hätte er nicht angeſtellt werden ſollen ohne Rückſicht auf ſeinen Gegenverſuch; er bringe ſich dadurch, daß er ſich nicht erſt mit dieſem gemeſſen, um alle Kraft.

---

[1]) Evangel. Kirchenzeitung, 1865, S. 59.

Der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung meint, ich könne ſeinen Johannescommentar, oder daß ich dem Buche ſeinen weihrauchduftenden, gut katholiſchen Titel laſſe: „das Evangelium des heiligen Johannes, erläutert von E. W. Hengſtenberg u. ſ. w.[1]“, nur etwa auf einer Reiſe geleſen haben. Je nun —

Das Leben nennt der Derwiſch eine Reiſe,
Und eine kurze.

Was wir im Leben vornehmen, geſchieht auf der Reiſe, und wir thun wohl, deſſen eingedenk zu bleiben, um uns weder mit unnöthigen Dingen zu bepacken, noch uns auf der kurzen Wanderſchaft länger als billig bei unwichtigen Gegenſtänden aufzuhalten. So habe ich aus dieſer Hengſtenbergiſchen Raritätenbude allerdings nur wenige Stücke in meinen Reiſewagen genommen, und darunter iſt eben das Stück über den Lazarus nicht geweſen. Da er es mir jetzt hereinwirft, ſehe ich es genauer an, und da wird ſich ja finden, ob ich es behalten, oder wieder zum Kutſchenſchlag hinauswerfen werde. Unbequem zum Mitnehmen iſt es übrigens ſchon dadurch, daß es ſo umfangreich iſt. Sein Urheber hat ungemein weit ausgeholt, iſt von dem hiſtoriſchen Lazarus nicht blos auf den paraboliſchen, ſondern auch auf Simon den Phariſäer und den Ausſätzigen, nicht blos auf Martha und Maria, ſondern auch auf Maria Magdalena und die Sünderin, nicht blos auf das Verhältniß der evangeliſchen Berichte, ſondern auch auf die Familienverhältniſſe des bethaniſchen Hauſes zurückgegangen.

---

[1] Was wir im Folgenden daraus berückſichtigen, findet ſich im 2. Bande S. 196 ff.

Wenn man, ſagt Hengſtenberg, den Zuſammenhang des Johanneiſchen Lazarus mit dem Lazarus der Parabel des Lucas verkennt, ſo bahnt man der deſtructiven Kritik den Weg [1]). Aber verkennt denn die ſogenannte deſtructive Kritik dieſen Zuſammenhang? Im Gegentheil, ſie hebt ihn hervor und ſtützt ſich auf ihn; aber freilich, wie Hengſtenberg klagt, um die geſchichtliche Wahrheit der Erzählung bei Johannes zu verdächtigen. Die Kritik ſucht den Johanneiſchen Lazarus aus dem paraboliſchen bei Lucas abzuleiten, eben damit aber als eine unhiſtoriſche Figur erſcheinen zu laſſen. Hengſtenberg getraut ſich, den Stiel umzukehren, und die Parabel als eine ſolche nachzuweiſen, die Jeſus mit Bezug auf den wirklichen Lazarus vorgetragen habe, vorgetragen haben müſſe.

Denn ſeht nur, bemerkt er, wie eigen, daß nur in dieſer Parabel, und ſonſt in keiner andern im neuen Teſtament, ein Name genannt wird. — O, nicht blos einer, erwiedern wir, ſondern zwei: nicht blos Lazarus, ſondern auch Abraham. Namen übrigens, ob zwar nicht von Perſonen, doch von Orten, ſind auch ſonſt in den evangeliſchen Parabeln, und gerade bei Lucas, nicht unerhört: Jeruſalem und Jericho in dem Gleichniß vom barmherzigen Samariter. Wie hier an zwei bekannte hiſtoriſche Oertlichkeiten, ſo wird dort an eine allbekannte hiſtoriſche Perſönlichkeit, den Erzvater Abraham, die erdichtete Handlung angeknüpft. Muß darum der andere Name, der noch in der Parabel vorkommt, der Name Lazarus, auch eine wirkliche hiſtoriſche Perſon bezeichnen? und zwar eine lebende, wie jener eine längſt verſtorbene? Der Reiche bleibt namenlos: warum wird der Arme bei Namen genannt? Vom Reichen wird erzählt, vom Armen wird erzählt; wir ſehen ſie leben, ſterben und nach dem Tode jeden an ſeinen Beſtimmungsort gelangen. Sofort erblicken wir den Armen im Schooſe Abraham's: ſchon hier war zu gleichmäßiger Beſtimmtheit des Bildes neben dem Namen des Schoosbalters auch der des Gehaltenen gefordert. Nun ſpricht der Reiche, ſpricht zu Abraham, ſpricht von dem Armen; Abraham antwortet ihm, gleichfalls mit Bezug auf den Armen; wie leblos wäre es, wenn der Eine ſagte: Vater Abraham, ſende doch den Armen, mir mit einem Waſſertropfen die Zunge zu kühlen, und der Andere antwortete: gedenke, mein Kind, daß du dein Gutes im Leben empfangen haſt, der Arme dagegen das Ueble. Hier gehörte ein

---

[1]) A. a. O. S. 211.

Name her, und der Urheber der Parabel wählte gleichſam den durchſichtigſten, der es recht nahe legte, daß die Perſon, die er einhüllte, nur eine ſymboliſche war. Eleazar-Lazarus iſt Gotthelf oder Helfdirgott, ein Name, wie gemacht für einen Armen, deſſen ſich die Menſchen im Leben nicht, wohl aber Gott im Tode angenommen hatte.

„Wenn aber Jeſus überhaupt einen Namen nennen wollte, ſo konnte er jedenfalls nicht dieſen gebrauchen, bei dem Jeder an den ihm naheſtehenden Lazarus denken mußte“[1] —

Wer ſagt das? Hengſtenberg doch nicht? Es iſt ja der Kritik, der böſen Kritik aus dem Munde genommen. Wenn es im Kreiſe Jeſu einen Lazarus, einen als ſeinen beſondern Freund bekannten Lazarus gab, wäre es zum mindeſten ſonderbar geweſen, wenn er zum Helden einer Gleichnißrede einen Lazarus gemacht, und dadurch den Zuhörern Veranlaſſung gegeben hätte, Beziehungen zu ſuchen, ob ſolche vorhanden waren oder nicht. Doch Geduld! Den Namen des Mannes, den er lieb hatte, fährt Hengſtenberg fort, konnte Jeſus in der Parabel nicht gebrauchen, „ohne dieſen beſtimmt im Auge zu haben“. Eine kecke, ächt Hengſtenberg'ſche Stielumkehrung! Weil es eine ſeltſame Vergeſſenheit geweſen wäre, wenn Jeſus in einer

---

[1] A. a. O.

Gleichnißrede einen Mann mit dem Namen ſeines Freundes eingeführt hätte, ſo ſoll ſich Jeſus damit eben nicht vergeſſen, vielmehr abſichtlich mit ſeiner Gleichnißrede auf den Freund und ſeine Verhältniſſe gezielt haben.

Dies erhelle gleich Anfangs aus dem Zuge der Parabel, daß der arme Lazarus begierig geweſen ſei, ſich zu ſättigen von den Broſamen, die von des reichen Mannes Tiſche fielen. Da ſtelle ſich uns „das geſchichtliche Verhältniß, nur in dichteriſcher Ausmalung, dar."

Das erſte Wort, daß Lazarus, der Bruder der Martha, die ein Haus beſaß, Jeſum darin aufzunehmen, und Mittel, ihn köſtlich zu bewirthen; der Maria, die für Jeſum eine Salbe im Werthe von 300 Denaren aufbringen konnte: daß der in Verhältniſſen gelebt haben ſoll, die ſich auch nur dichteriſch als die äußerſte Mittelloſigkeit darſtellen ließen!

So wiſſet ihr nicht, läßt Hengſtenberg uns verwundert an, daß Lazarus „im Hauſe ſeines Schwagers das Gnadenbrod aß?" [1])

Gnadenbrod? Schwager? was für ein Schwager?

Auch das wiſſet ihr alſo nicht, daß „zur Seite Martha's als ihr Gemahl, dem ſie vielfach zu Gefallen leben muß, die überaus widrige Perſönlichkeit des Simon tritt?"

---

[1]) A. a. O. S. 200.

Simon? was für ein Simon? Doch nicht der Ausſätzige? oder der Phariſäer?

Beide ſind ja nur Einer, belehrt uns Hengſtenberg. Der Mann war ausſätzig geweſen, aber der Name ihm geblieben, weil er auch moraliſch ein ſchäbiger Geſell, ein rechter eingefleiſchter Phariſäer war.[1])

Aber wo ſteht denn —

Ganz Recht, fällt uns Hengſtenberg in's Wort, in den Evangelien ſteht es nicht. „Nirgends werden da Simon und Martha zuſammengebracht. Daß er der Gemahl der Martha geweſen, müſſen wir nur erſchließen.“ [2])

Aber um's Himmelswillen, woraus doch nur?

Ein ſo ſchlechter Hebräer, fährt uns Hengſtenberg an, weiß freilich nicht, was der Name Martha bedeutet. Martha heißt Herrin, iſt alſo urſprünglich gar kein Name, ſondern Ehrentitel einer verheiratheten reichen Frau. [3])

Es ſei; ſo kann ihn aber Martha auch als Frau irgend eines andern Mannes geführt, kann ihn als Wittwe fortgeführt haben; er könnte ihr vielleicht gar als einer erdichteten ſymboliſchen Figur, als der geſchäftigen Hausfrau im Gegenſatz gegen die beſchauliche Schweſter, beigelegt worden ſein; auf Simon als ihren Mann kommen wir immer nicht.

---

[1]) A. a. O. S. 211. 220.

[2]) A. a. O. S. 208.

[3]) A. a O. S. 200. 207.

Weil ihr nicht in der Schrift zu forſchen verſteht! herrſcht Hengſtenberg uns an. Was ſagt Johannes in der Geſchichte von der bethaniſchen Mahlzeit? „Und Martha dienete“ (12, 2), d. h. ſie machte die Wirthin. Und was ſagen Matthäus (26, 6) und Marcus (14, 3) von demſelben Mahle? Es habe ſtattgefunden im Hauſe Simon's des Ausſätzigen, den Lucas 7, 36 f. 40, wo er in anderer Faſſung dieſelbe Geſchichte erzählt, Simon den Phariſäer nennt und ausdrücklich als den Wirth, einen ſehr unwirthlichen freilich, darſtellt. War Simon der Hausherr und Martha die Hausfrau, ſo folgt ja wohl, daß ſie ein Ehepaar geweſen ſind.

Es folgt, wenn man die verſchiedenen Evangeliſten für Einen nimmt, oder vorausſetzt, ſo verſchieden ſie auch eine Sache darſtellen, könne doch der Eine ſie ſich nicht anders als der Andere vorgeſtellt haben. So nennt beim bethaniſchen Mahle der vierte Evangeliſt die Schweſtern Martha und Maria, aber von einem Simon ſagt er nichts; umgekehrt nennen die beiden erſten den Simon, aber ſie ſagen nichts von Maria und Martha. Wenn Johannes von Simon als dem Herrn des Hauſes in Bethanien, dem Gemahl der Martha, etwas wußte, oder wiſſen wollte, warum nannte er ihn nicht? Wenn Matthäus und Marcus etwas davon wußten, daß die Frau mit der Salbe Maria, die Schweſter der Martha, war, warum gaben ſie ihr dieſen Namen nicht? Und wenn vollends dem

Lucas bewußt war, daß ſeine weinende und ſalbende Sünderin keine andere als Maria von Bethanien geweſen iſt, warum ſagt er es nicht?

Sie hatten alleſammt, belehrt uns Hengſtenberg, ihre guten Gründe, es nicht zu ſagen. Daß ihre Zurückhaltung eine abſichtliche iſt, liegt klar vor Augen. Es walteten hier Umſtände ob, über welche einen Schleier zu werfen räthlich war. Was zuerſt Martha betrifft, ſo „wollte man die ſchweren häuslichen Verhältniſſe, in denen ſie als die Gattin des Phariſäers Simon ſtand, nicht vor aller Welt darlegen.“[1]

Der guten Martha that, als unſere Evangelien, beſonders die beiden letzten, geſchrieben wurden, ſicherlich längſt kein Zahn mehr weh; die Rückſicht auf ſie wäre alſo eine überflüſſige geweſen. Und ihre traurigen Familienverhältniſſe ſind ja nur eure Vorausſetzung, wofür ihr den Beweis eben erſt führen ſollt.

Was aber Maria betrifft, fährt Hengſtenberg fort, ſo erſchien es, bei der Aufmerkſamkeit der Heidenwelt auf die in der Weltſprache geſchriebenen Evangelien, „bedenklich, ihren Lebensgang offen darzulegen. Es hieß das eine der erſten chriſtlichen Hauptperſonen, und damit die Sache des Chriſtenthums ſelbſt, dem rohen Spotte der Heidenwelt preisgeben. Angemeſſener erſchien es, bloße Winke zu geben, ſo daß nur die tiefer

---

[1] S. 206. 208.

Forſchenden den ganzen Zuſammenhang verfolgen konnten, der den oberflächlichen Leſern verborgen blieb." [1]) Es war nämlich nach Hengſtenberg dieſe Maria nicht, wie man ſie ſich gewöhnlich vorſtellt, „eine ſtille und in ſich gekehrte Seele, die ihr reines Herz dem Heiland aufgeſchloſſen hatte, ſondern ein Weib, wild und unbändig — eine „Emancipirte" nennt er ſie geradezu —, die erſt in Chriſto die Stillung des Aufruhrs ihrer Empfindungen gefunden", nachdem er aus ihr — denn für Hengſtenberg iſt ſie zugleich keine andere als Magdalena — ſieben böſe Geiſter, im moraliſchen, nicht im phyſiſchen Sinne, ausgetrieben hatte. [2])

Aber gerade an einer ſolchen vita anteacta, erwidern wir, hätten ja die Heiden am wenigſten Anſtoß genommen. Juden, insbeſondere Phariſäer, allenfalls: aber gerade Heiden und Heidenchriſten, für welche Lucas und Johannes vorzugsweiſe ſchrieben, am wenigſten. Ihretwegen hätte daher immerhin geſagt werden mögen, daß Maria früher eine Sünderin, und daß die durch ihre That und Jeſu Wort berühmte Sünderin Maria geweſen war. Und wenn man ſich nicht ſcheute, und ſich, ohne dem Weſen des Chriſtenthums zu nahe zu treten, nicht ſcheuen durfte, Jeſum als den Sünderfreund darzuſtellen: wie hätte man die vergangenen und vergebenen Sünden derer, die er zu Gnaden und an ſein Herz aufgenommen hatte, verdecken dürfen? — Doch wir kommen von Lazarus, von dem wir ja eigentlich reden wollten, ganz ab.

---

[1]) A. a. O. S. 206.

[2]) A. a. O. S. 200. 207. 216 f.

Ja, dieſer Lazarus alſo, eröffnet uns Hengſtenberg, war der ächte Bruder ſeiner Schweſter. „Er hatte wahrſcheinlich eine ähnliche Entwicklung durchgemacht, das Leben des verlorenen Sohnes geführt“, und hatte jetzt nichts mehr zu leben.[1])

Aber, mein Himmel, der Beweis?

„Daß er als Mann ſich in dem Hauſe ſeines Schwagers aufhielt, und zwar eines ſolchen Schwagers“ —[2])

Davon ſteht ja aber nirgends ein Wort. Johannes, der allein von dieſem Lazarus weiß, ſagt nur, als Jeſus ſechs Tage vor Oſtern nach Bethanien gekommen, wo Lazarus, der Geſtorbene, geweſen, haben ſie ihm daſelbſt ein Mahl bereitet, bei welchem Martha aufgewartet, Lazarus aber einer von denen geweſen ſei, die mit ihm zu Tiſche ſaßen (12, 1 f.). Hier erſcheint Lazarus mit nichten in einer ſo „gedrückten Stellung“, wie ſie ihm Hengſtenberg im Hauſe ſeines vermeintlichen Schwagers andichtet; ja die Worte hindern gar nicht, ihn als den Herrn des Hauſes vorzuſtellen, für den die Schweſter die Wirthin machte: da ſie aufwartete, konnte er ruhig mit ſeinem Gaſte zu Tiſche ſitzen, und daß dies ausdrücklich erwähnt iſt, kann den Zweck haben, ihn als einen ſolchen darzuſtellen, der von Jeſus wirklich und vollſtändig in das irdiſche Leben zurückgerufen war.

---

[1]) A. a. O. S. 200.
[2]) A. a. O. S. 205.

Bei eben dieſem Mahle, am Tiſche des ausſätzig geweſenen Phariſäers Simon und im Angeſichte ſeines von ihm übel angeſehenen Schwagers Lazarus, iſt nun nach Hengſtenberg die Gleichnißrede vom reichen Manne von Jeſu vorgetragen worden.

Auch dies iſt uns eine Neuigkeit. Lucas theilt ſie mit (16, 19—31) in jener loſe verbundenen Reden- und Geſchichtenſammlung, die er zwiſchen die Abreiſe Jeſu aus Galiläa und ſeine Ankunft in Judäa zum Paſſahfeſt einſchiebt. Daß Hengſtenberg ſie in die letzte Lebenswoche Jeſu verlegt, geſchieht, um einen Zeitpunkt zu gewinnen, dem bei jeder chronologiſchen Anordnung die Auferweckung des Lazarus ſchon im Rücken lag. Sagt die Kritik: das Johanneiſche Lazaruswunder nach und aus der Parabel, ſo ſagt Hengſtenberg umgekehrt: die Parabel nach und aus dem Lazaruswunder.

So ſoll ſie denn in dieſe Zeit, zu dieſem Mahle, ganz beſonders paſſen. Steckt ſie doch, wenn wir ſie uns von Hengſtenberg auslegen laſſen, voll von Beziehungen auf die Verhältniſſe und Geſinnungen der Gäſte, wie ſie zum Theil eben aus Anlaß jener wunderbaren Todtenerweckung zu Tage getreten waren. Der reiche Simon und der herabgekommene Schwager; das harte Gnadenbrod, das der Letztere bei dem Erſteren aß; die Brüder, d. h. die phariſäiſchen Geſinnungs- und eben damals wohl auch Tiſchgenoſſen Simons mit ihrem Unglauben, ſind ja mit Händen zu greifen. Daß der Lazarus der Parabel ſtirbt und ſeine Seele in Abrahams Schoos kommt, iſt eine Anſpielung auf das, was mit dem Freunde Jeſu ſich wirklich zugetragen hatte; und die Bemerkung über die Brüder in der Parabel, falls ſie Moſen und die Propheten nicht hören, würden ſie auch nicht glauben, wenn einer von den Todten auferſtünde, iſt mit Rückſicht auf die Thatſache gemacht, daß unerachtet der Auferweckung des Lazarus, die ſie mitangeſehen, dennoch manche der zur Beileidsbezeugung herausgekommenen Juden, und mit ihnen auch Simon ſelbſt, nicht glaubten, ja nun erſt die Verkläger Jeſu in Jeruſalem wurden (Joh. 11, 46). „Ein verabredeter Plan zwiſchen Jeſus und ſeinen drei gläubigen Hausgenoſſen, das war für den pfiffigen Juden die Löſung des ganzen Problems“; die Bethörung dieſer Hausgenoſſen, die „Störung ſeines Hausfriedens“, ſchürte ſeinen Grimm, und „ſo ging wahrſcheinlich aus demſelben Hauſe, in dem Maria zu den Füßen Jeſu ſaß, und Martha ihm mit freudigem Herzen diente, die nächſte Veranlaſſung zu Jeſu Tode aus.“ [1]

Daß ſich der vierte Evangeliſt die Sache ſo nicht vorgeſtellt hat, iſt ſicher. Eine fremdartige Perſönlichkeit im Kreiſe Jeſu pflegt er ſonſt nicht zu verſtecken, wie in der Erzählung von dem Abſchiedsmahle den Verräther, der auch hier bei dem Mahle zu Bethanien das einzig ſtörende Glied iſt, von dem er weiß; hätte ihm auch der Wirth ſelbſt, und gar noch weitere Phariſäer, als ſolche vorgeſchwebt, ſo iſt entfernt nicht abzuſehen, warum er ſie nicht genannt und in ihrer Geſinnung bezeichnet haben ſollte. Die Gründe, warum Johannes hierüber geſchwiegen, warum überhaupt die Evangeliſten über die Verhältniſſe, die Hengſtenberg hier ausgeklügelt haben will, einen Schleier gebreitet haben ſollen, gehören dem ſchlechteſten rationaliſtiſchen Pragmatismus an, erinnern an Paulus und Venturini, ja ſie ſpuken zum Theil der romanhaften Darſtellung von Renan voraus. Oder wenn Hengſtenberg über dieſen Kreis hinauszukommen trachtet, geräth er ganz in's Bodenloſe. Zur Beantwortung der nur auf Eine Art zu beantwortenden Frage, warum die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus bei den übrigen Evangeliſten außer Johannes fehle, ſagt er: „Der Beruf jedes Evangeliſten ging nur auf das ihm Zugängliche. Für das Tiefe und Geheimnißvolle hatte der Jünger, den der Herr lieb hatte, eine ſpecielle Miſſion. Die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus nun gehörte ganz in die Klaſſe des für Johannes Reſervirten. In der Weiſe der drei erſten Evangelien erzählt, wird ſie ſich kaum denken laſſen; ſie gehörte recht eigentlich dem geiſtlichen Evangelium an“ [1]. Daß wir uns dieſe Geſchichte in der Weiſe der drei erſten Evangelien erzählt nicht wohl denken können, liegt aber nur daran, daß wir ſie ſo, wie der vierte ſie in ſeiner Manier erzählt, in Gedächtniß und Einbildungskraft tragen; das Thatſächliche daran mußte ſich nothwendig auch in der ſchlichteſten Form wiedergeben laſſen, und dies unmöglich finden, und ſie darum dem geiſtlichen Evangelium vorbehalten, klingt wie ein verſteckter Zweifel an ihrer Geſchichtlichkeit. Von einer eſoteriſchen Lehre Jeſu in dem Sinne, daß ſie nicht Allen, nur Dem und Jenem, mitgetheilt worden ſei, hat man ſchon geſprochen; hier hätten wir eſoteriſche Lehr- und Erzählungsſtücke in dem neuen Sinne, daß ſie nur von Dem und Dem, nicht auch von Anderen, mitgetheilt werden durften.

---

[1] A. a. O. S. 212 f.

Bezeichnend für die Stellung Hengſtenberg's iſt beſonders auch ſein combinatoriſches Beſtreben. Die Aengſtlichkeit der proteſtantiſchen Schriftauslegung mit ihrer Annahme einer wörtlichen Inſpiration hatte manche Erzählungen in den Evangelien, bei aller Aehnlichkeit in der Hauptſache, um einiger Abweichungen in Nebenpunkten willen auseinandergehalten. Die Geſchichte von dem Hauptmann zu Kapernaum und ſeinem kranken Knecht bei Matthäus und Lucas ſollte eine andere ſein, als die von dem Königiſchen zu Kapernaum mit ſeinem kranken Sohn bei Johannes; ohnehin die Salbung Jeſu durch eine Sünderin bei Lucas eine andere, als die Salbung in Bethanien durch eine Frau, die nach Johannes Maria, die Schweſter des Lazarus, war. In dieſen Stücken hatte es die ältere Kirche weniger genau genommen, hatte unbefangen in der bethaniſchen Maria die Sünderin, wie in dieſer die Maria Magdalena geſehen. Die neuere Kritik ging ſcheinbar von der Pedanterie der proteſtantiſchen Schriftauslegung auf den liberaleren kirchenväterlichen Standpunkt zurück. Aber in ihrer Art. Sie vergaß nicht, was ſie in der Schule der Inſpirationsexegeſe gelernt hatte. Die Abweichungen in den Erzählungen, wofür durch dieſe das Auge geſchärft worden, hatte ſie ſich wohl gemerkt. Sie ſagte alſo nicht mehr: ein Hauptmann kann als ſolcher gar wohl auch königlicher Diener heißen; Maria Lazari kann in einer früheren Lebensperiode eine Sünderin geweſen ſein. Sondern ſie ſagte: dieſelbe Geſchichte einer Heilung in die Ferne, die der eine von einem römiſchen Hauptmann erzählte, hat ein Anderer von einem Beamten des Herodes erzählt; in der Salbung, von der in der älteſten Chriſtengemeinde ſo viel die Rede war, mochte der eine Erzähler das Bußwerk einer reuigen Sünderin, der andere das reine Liebeswerk einer Jeſu innigſt angehörigen Seele ſehen. Es hatte alſo jetzt nicht mehr jeder der verſchiedenen Berichterſtatter Recht, ſie gaben nicht mehr jeder gleichſam ein Stück der zerſchlagenen Wahrheit, die es nur zuſammenzuſetzen galt, um die ganze herauszubekommen; ſondern jeder erzählte die Sache in ſeiner Art, wie er ſie gehört, wie er ſie behalten hatte, wie ſie ihm für ſeine ſchriftſtelleriſchen Zwecke taugte, alſo verſetzt mit eigener und fremder Anſicht, beſonderer Abſicht, ein Gemiſch von Wahrheit und Irrthum, Dichtung und Wahrheit.

---

[1] A. a. O. S. 228. Vgl. 3. Band, S. 391.

So weit kann nun natürlich Hengſtenberg nicht mitgehen; aber ebenſowenig mit altkirchlicher Naivetät über die Abweichungen der Berichte hinweggehen. Er findet, dieſe Abweichungen müſſen wohl erwogen, müſſen genügend erklärt werden. Und hier hat ihm das, was die neuere Kritik von gewiſſen Abſichten der Evangeliſten zu ſagen weiß, eingeleuchtet. Die Abweichungen erklären ſich aus Abſichten. In einer abſichtlich angelegten Erzählung die geſchichtliche Wahrheit als unbeſchädigt nachzuweiſen, iſt freilich nicht immer leicht. Am leichteſten erſcheint es, wo die Abweichung in bloßer Verſchweigung beſteht. Wenn Lucas von einer ſalbenden Sünderin ſpricht, aber den Namen Maria verſchweigt; wenn Johannes in der Salbungsgeſchichte dieſen Namen nennt, aber das Prädicat einer Sünderin zurückhält; wenn die drei erſten Evangeliſten die Salbung im Hauſe eines Simon vorgehen laſſen, aber dabei weder von Maria noch von Martha reden; der vierte die letzteren in den Vordergrund ſtellt, aber des erſteren nicht gedenkt; und wenn endlich die Eröffnung, daß die Sünderin Maria zugleich keine andere als Maria Magdalena geweſen, von keinem einzigen Evangeliſten gemacht wird: ſo ſind es Abſichten, woraus dieſe Verſchweigungen ſich erklären: die Abſicht, den Simon zu ſchlagen, ohne ſeine Gattin mitzutreffen; die Abſicht, das häusliche Verhältniß der Dulderin Martha nicht der gefühlloſen Neugier, den früheren Wandel der Maria nicht dem Spotte der Heiden preiszugeben. Das mögen ganz löbliche Abſichten ſein, aber es ſind kleinliche und überdem nicht einmal wahrſcheinliche Abſichten, und Hengſtenberg, ſtatt zu dem Standpunkte der Kritik ſich zu erheben, durch die er ſich hat anregen laſſen, iſt auf dem des gewöhnlichen Rationalismus ſtecken geblieben.

Die Kritik, indem ſie die Evangelien als nachapoſtoliſche, mehr oder weniger frei componirte Partei- und Tendenzſchriften faßt, verſteht unter den Gründen, durch welche deren Verfaſſer ſich bewegen ließen, die Dinge verſchieden darzuſtellen, ſoweit es ſich nicht um unwillkürliche Umbildungen in der Ueberlieferung handelt, durchaus ſachliche, in ihrer verſchiedenen Parteiſtellung, ihrer abweichenden Auffaſſung des Chriſtenthums begründete Motive. Bei Hengſtenberg hingegen, der in den Evangelien hiſtoriſche Berichte von Augenzeugen oder dieſen naheſtehenden Perſonen ſieht, werden jene Motive zu lediglich perſönlichen, engen, geradezu baſenhaften Rückſichten: in die traurigen Familienverhältniſſe einer Hausfrau nicht hineinſehen zu laſſen; ihre ledige Schweſter nicht durch Aufdeckung ihrer Vergangenheit zu compromittiren. Daß dergleichen Gründe nicht hinreichen, die vorliegende Erſcheinung zu erklären, iſt dem Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung ſelbſt bei der Frage fühlbar geworden, warum denn ſämmtliche Evangeliſten ihre Leſer auf der Meinung laſſen, die Sünderin, Maria Lazari und Maria Magdalena ſeien drei verſchiedene Perſonen geweſen, da ſie doch ihm zufolge nur Eine waren. Da thut ſeine Verſchleierungshypotheſe ihm ſelbſt nicht genug, und er meint, die Sache habe vielleicht noch einen weiteren Grund. „Das an ſich in der Einheit der Perſon Verbundene iſt für Manche erbaulicher, wenn ſie es getrennt und unter verſchiedene Perſonen vertheilt betrachten. Dieſen wollen die Evangeliſten nicht geradezu den Weg verſchließen. Zugleich aber war dafür geſorgt, daß das wahre Verhältniß von denen erkannt werden konnte, denen die Einheit der Perſon nicht ärgerlich, ſondern erbaulich war"[1]). Nun ärgerlich konnte die Einheit nur in dieſem beſonderen Falle ſein, wo es ſich um die Combination einer Sünderin mit einer Heiligen handelte; daß aber abgeſehen davon es für Manche erbaulicher ſei, ähnliche Perſonen auseinander zu halten, als zu Einer zuſammenzufaſſen, iſt eine Behauptung, die ebenſo der Erfahrung wie den Geſetzen des Seelenlebens widerſpricht. Wo in einem Erzählungskreis ſcheinbar verſchiedene Perſonen vorkommen, die aber Aehnlichkeit mit einander haben, da liegt es nicht blos in der Natur des Verſtandes, zu verſuchen, ob es denn wirklich mehrere, und nicht vielmehr nur eine und dieſelbe Perſon ſei; ſondern auch die Einbildungskraft wird, oft ſchon durch einen gemeinſamen Namen veranlaßt, unwillkürlich die verſchiedenen Perſonen zuſammenſchauen. Man erinnere ſich nur an den armen und den auferweckten Lazarus, wie ſie gerade der kritikloſen Phantaſie am eheſten zuſammenfließen; an die gleichſam inſtinctmäßige Combination, welche die alte Kirche mit der Sünderin und Maria Magdalena vorgenommen hat. Die Rückſicht auf dieſe Neigung hätte die Evangeliſten gerade zum Auskunftgeben veranlaſſen müſſen; um ihr angebliches Schweigen zu erklären, muß Hengſtenberg eine Neigung in der menſchlichen Natur vorausſetzen, wovon die umgekehrte ſich nachweiſen läßt.

---

[1]) A. a. O. S. 208.

Doch, wo ſind wir an der Hand unſeres Führers hingerathen? Wir ſagten es ja, daß, auf ſeine Ausführung über das Verhältniß des Lazaruswunders zu der Lazarusparabel einzugehen, um des weiten Bogens willen, den er dabei beſchreibt, eine beſchwerliche Sache ſei. Und was iſt denn nun mit dieſer ſo weit ausholenden Darſtellung ausgerichtet? Iſt der Beweis, daß der Lazarus der Parabel den geſchichtlichen Lazarus zur Vorausſetzung habe, wirklich ſo zwingend geführt, daß die entgegengeſetzte Anſicht der Kritik dadurch unhaltbar geworden wäre?

Wohlgemerkt, die Kritik ſagt nicht etwa: der Johanneiſche Lazarus iſt unhiſtoriſch, weil er ſich aus dem paraboliſchen ableiten läßt. Sondern ſie ſagt: er iſt unhiſtoriſch aus anderen Gründen; wenn ihr aber wiſſen wollt, wo er gleichwohl herkommt, ſo dürfet ihr nur auf die Parabel ſehen. Als unhiſtoriſch erkennt die Kritik die Johanneiſche Lazarusgeſchichte vornehmlich an zwei Merkmalen: an der Unmöglichkeit ihres Inhalts, und an dem Schweigen der übrigen Evangeliſten. Die erſtere erkennt der Standpunkt der Evangeliſchen Kirchenzeitung nicht an, und darüber rechten wir hier nicht; wie ungenügend er das letztere erklärt, haben wir geſehen. Zum Behuf der Ableitung der Wundergeſchichte aus der Parabel nun weiſt die Kritik außer dem gemeinſamen Namen, den gemeinſamen Zügen des Sterbens und Wiederkommens, und der Vergeblichkeit dieſes Wiederkommens dem jüdiſchen Unglauben gegenüber, ganz beſonders auf die natürliche Fortſchreitung hin, welche darin liegt, daß, was bei Lucas nur als gefordert erſcheint, die Wiederkehr des verſtorbenen Lazarus, und was hier nur für den eintretenden Fall vorausgeſetzt wird, die Fortdauer des Unglaubens der Brüder, — daß das bei Johannes als wirklich eingetretenes Ereigniß, als Wunder aller Wunder und äußerſte Probe des jüdiſchen Unglaubens, dargeſtellt wird. Das ſind Merkmale, die vor Augen liegen, und zu deren Geltendmachung die Kritik nur etwa noch ihres, von Hengſtenberg übrigens nicht beanſtandeten, Beweiſes bedarf, daß das vierte Evangelium nach dem dritten, und nicht ohne Bekanntſchaft des Verfaſſers mit demſelben, geſchrieben iſt.

Sagt nun Hengſtenberg: Nein! das Verhältniß iſt das umgekehrte; die Parabel kann nur nach der Wundergeſchichte und mit Rückſicht auf dieſe geſprochen ſein: ſo kennen wir jetzt ſeine Gründe. Den Namen Lazarus, auf den er ſich vor Allem ſtützt, konnte Jeſus in ſeiner Gleichnißrede ſogar weit füglicher gebrauchen, wenn er einen Freund gleiches Namens nicht hatte, der Name alſo ganz als ſymboliſcher erſchien. Der Schwager und das Gnadenbrod, worauf in der Parabel angeſpielt ſein ſoll, ſind keine evangeliſchen Notizen, ſondern Hengſtenbergiſche Erdichtungen. Von dem Unglauben der Juden aber zu ſprechen, hatte der Urheber der Lazarusparabel Veranlaſſung genug, auch wenn keine Auferweckung des Lazarus vorangegangen war.

Sind das die Hengſtenbergiſchen Rieſen, mit denen ſich die Kritik erſt hätte meſſen ſollen, ehe ſie an ihre Arbeit ging? Nachdem wir ſie in der Nähe betrachtet, werden unſere Leſer ſich überzeugt haben, daß es Windmühlen ſind, und uns zu gute halten, wenn wir ſie auch in Zukunft ungeſtört ihrem luſtigen Treiben überlaſſen.

3.

Aber, fährt die Evangeliſche Kirchenzeitung fort, „auch die Widerſprüche in den Auferſtehungsberichten, die Strauß einfach nur aus ſeinem älteren Buche herübernimmt, ſind ein Anachronismus. Die Sache befindet ſich jetzt in einem ganz anderen Stadium[1]“. Und zwar ſchon ſeit vierundzwanzig Jahren, ſeit in derſelben Kirchenzeitung über die genannten Widerſprüche eine Abhandlung erſchien, die Hengſtenberg jetzt, noch viel einfacher als ich die Widerſprüche, nämlich großentheils wörtlich, in ſeinen Johannescommentar herübergenommen hat.[2]

---

[1] Evang. Kirchenzeitung, 1865, S. 59.

[2] Die angeblichen Widerſprüche in den Berichten über die

Der Schlüſſel zwar, durch den er ſich hier anheiſchig macht, die vermeintlichen Widerſprüche zu löſen, iſt kein neuer, im Gegentheil der alte Hauptſchlüſſel der Harmoniſtik, den die Verdrehung der Schlöſſer, die er öffnen wollte, ſchon ſeit Leſſing's Zeiten in Verruf gebracht hat. Der Hauptgrund, urtheilt Hengſtenberg, warum man in den evangeliſchen Berichten von der Auferſtehung Jeſu Widerſprüche zu finden meine, ſei die irrige Vorausſetzung, daß jeder Evangeliſt einen vollſtändigen Bericht über dieſe Erſcheinungen geben wolle; die Löſung liege in der Einſicht, daß „die Evangeliſten nicht Alles ſagten, was ſie wußten, ſondern nur was ihnen ſachgemäß erſchien“ [1]. Allein, ſo unbeſtritten und unverfänglich es im Allgemeinen iſt, daß ein Erzähler über das, was er erzählt, noch Manches gewußt haben kann, was er nicht erzählt, ſo darf dies doch im einzelnen Falle nur ſoweit vorausgeſetzt werden, als es ſich aus dem fraglichen Schriftſteller und ſeiner Erzählung ſelbſt ergibt. Der Schriftſteller A berichtet die Begebenheit X mit den Umſtänden a, b und c; nun ſind aber bei dieſer Begebenheit, wie wir aus den Schriftſtellern B und C wiſſen, auch noch die Umſtände d, e und f vorgekom-

---

Auferſtehung Jeſu und die Erſcheinungen des Auferſtandenen. Evang. Kirchenzeitung, 1841, Nr. 62—66, S. 489—523. Das Evang. des heil. Johannes, 3. Bd., S. 286—359.

[1] Evang. Kirchenzeitung a. a. O. S. 507. 515.

men: folglich muß auch der Schriftſteller A von dieſen Umſtänden gewußt und ſie in ſeiner Erzählung vorausgeſetzt haben, wenn er auch nicht ſachgemäß fand, etwas davon zu ſagen. Das wäre ohne Zweifel eine ſehr irrige Art zu ſchließen; daß ſie gleichwohl die der alten Harmoniſtik war, iſt bekannt: ſollte ſie auch die des Herausgebers der Evangeliſchen Kirchenzeitung ſein, ſo vermöchten wir in ihr kein neues Stadium zu erkennen, worein dieſer Gegenſtand durch ihn getreten wäre.

Als den Punkt, von welchem die Zweifel gegen die Auferſtehungsgeſchichte vorzugsweiſe ausgegangen, bezeichnet Hengſtenberg die Abweichung zwiſchen Johannes und den übrigen Evangeliſten, dem Matthäus vor Allen, in der Darſtellung des erſten Grabgangs der Frauen und ſeines Ergebniſſes. Darunter verſteht er nicht die abweichende Zahlbeſtimmung, daß der Eine von zwei, der Andere von drei, der Dritte von mehreren Frauen, Johannes nur von Maria Magdalena redet; mit dieſer Differenz glaubt er vielmehr leichter Hand fertig zu werden; ſondern er meint die Abweichung in der Angabe deſſen, was Magdalena (mit ihren vorausſetzlichen Begleiterinnen) dabei wahrnahm, und als wahrgenommen hernach den Apoſteln verkündete. Nach Johannes (20, 1. 2.) ſah ſie nur das Grab eröffnet (und leer), und berichtete hierauf dem Petrus und Johannes, man habe den Herrn daraus weggebracht, und ſie wiſſe nicht, wo man ihn hingelegt habe. Nach den übrigen Evangeliſten hingegen hatte Magdalena mit den andern Frauen zwar auch zunächſt die Gruft eröffnet gefunden und den Leib Jeſu vermißt, war jedoch alsbald durch einen oder zwei Engel belehrt worden, wohin derſelbe gekommen, daß er nämlich neubelebt aus dem Grabe hervorgegangen ſei, und ſich den Seinigen demnächſt zu zeigen gedenke; ja nach Matthäus (28, 9. f.) war ihr und ihrer Begleiterin auf dem Rückwege zur Stadt noch Jeſus ſelbſt begegnet, hatte ſie angeſprochen und ihre Huldigung empfangen; und von beiden Seiten war ſie zur Ueberbringung dieſer Kunde an die Jünger angewieſen worden. Hatte hienach Magdalena bereits durch Engelsmund Belehrung darüber empfangen, daß der Leib Jeſu zu neuem Leben auferweckt ſei: wie konnte ſie bei ihrer Rückkehr vom Grabe zu den beiden Jüngern ſagen, ſie wiſſe nicht, wo er hingelegt worden? wie konnte ſie gegen die Weiſung des Engels (Luc. 24, 5) noch immer den Lebendigen bei den Todten ſuchen? wie konnte ſie dies insbeſondere, wenn ſie ſo eben den wiederbelebten Jeſus ſelbſt geſehen, geſprochen und ſeine Füße umfaßt hatte?

Nach Johannes konnte ſie es in allewege; denn nach Johannes hatte ſie vorher keine Erſcheinung der Art gehabt, ſondern nur das offene und leere Grab wahrgenommen; mit ſich ſelbſt ſteht alſo der Bericht des Johannes in vollkommener Uebereinſtimmung: Maria verkündigt den Jüngern nicht mehr und nicht weniger, als ſie am Grabe wahrgenommen hat. Warum nun dieſen Einklang des Johanneiſchen Berichts durch Aufdrängung von Zügen aus einem anderen Berichte ſtören? Deswegen, weil ja ſonſt der Bericht des Johannes mit dem der Anderen nicht ſtimmen würde; weil ja ſonſt nach Johannes Magdalena damals eine Erſcheinung noch nicht gehabt hätte, die ſie nach den übrigen ſchon damals gehabt hat. Da ein ſolcher Widerſpruch zwiſchen inſpirirten Schriftſtellern nicht ſtattfinden kann, ſo ſchob die alte Harmoniſtik ohne Weiteres den Bericht des Einen in den des Andern ein. Der inſpirirte Schriftſteller A mußte mehr gewußt, mehr als geſchehen vorausgeſetzt haben, als er ausdrücklich ſagt, weil der inſpirirte Schriftſteller B dieſes Mehrere berichtet.

Dies ging auf dem Standpunkte der heutigen, ſelbſt der inſpirationsgläubigen Theologie, deren Glaube doch immer ein verſchämter iſt, nicht mehr ſo einfach. Es ging nicht mehr an, dem Johannes die Ergänzung durch fremde Berichte aufzudrängen, wenn er dieſe Ergänzung nicht ſelbſt begehrte. Da war nun ein Mann wie Hengſtenberg an ſeinem Platze. Man durfte ihn nur machen laſſen, und der geſtern noch ſo ſpröde, ſo ſelbſtgenugſame Johannes hielt ſchon heute ſo flehentlich um Ergänzung durch die Anderen an, daß man ſie ihm unmöglich abſchlagen konnte. Hengſtenberg macht ſich anheiſchig, nachzuweiſen, daß der Bericht des Johannes gar nicht verſtändlich ſei, wenn man nicht Manches aus den Berichten der übrigen Evangeliſten hinzudenke; daß das, was er erzählt, gar nicht ſo hätte geſchehen, von ihm ſelbſt nicht als ſo geſchehen vorgeſtellt werden können, wenn nicht auch das, was die übrigen erzählen, geſchehen geweſen und von ihm hinzugedacht worden wäre.

Nach Johannes hat Magdalena den beiden Jüngern nur von dem leeren Grabe geſagt. Nach Hengſtenberg „muß ſie mehr geſagt haben, als dies allein“ [1]), muß ſie auch von dem Troſtreichen, was ſie den übrigen Evangeliſten zufolge weiter geſehen und gehört hatte, etwas geſagt haben, und zwar muß ſie dies nach Johannes ſelbſt, da ſonſt, was er erzählt, eine Unmöglichkeit wäre. Vom Grabe „läuft Magdalena zu den Jüngern; wie dieſe hinwiederum auf ihre Botſchaft hin zum Grabe laufen“. Das ſetzt nach Hengſtenberg etwas Ermuthigendes, wovon Magdalena zu berichten hatte, voraus. Allein, ſetzte es dies voraus, ſo würde Johannes es angegeben haben; er denkt ſich vielmehr Magdalena zur Eile aufgeregt durch den Schrecken, die theuren Ueberreſte nicht mehr vorzufinden, die Jünger durch die Begierde, den ſo wichtigen Thatbeſtand zu unterſuchen. Auch das weitere Benehmen dieſer beiden Jünger ſpricht nicht dafür, daß ihnen Magdalena ſchon von etwas Uebernatürlichem berichtet hatte. Am Grabe angelangt, kommt der Eine gar nicht, der Andere nur durch Combination deſſen, was er da an den Leintüchern wahrnahm, zum Glauben an die Auferſtehung Jeſu: er klimmt mühſam durch eigene Kraft zu der Höhe hinan, von der ihm offenbar noch durch keinen Bericht von einer Engel- oder gar Chriſtuserſcheinung eine unterſtützende Hand gereicht war.

---

[1]) Evang. Kirchenzeitung S. 497 ff. Joh. S. 290 ff.

Weit entfernt alſo, daß Hengſtenberg's Beweisführung uns überzeugt hätte, die Johanneiſche Darſtellung fordere ſelbſt eine Ergänzung durch die der übrigen Evangeliſten, bleiben wir vielmehr dabei, daß ſie eine ſolche ſchlechterdings nicht verträgt. Wenn Magdalena, müſſen wir noch einmal fragen, als ſie zu den zwei Apoſteln kam, bereits die beiden Erſcheinungen gehabt hatte, wovon ihr die eine ſagte, die andere augenſcheinlich zeigte, wie es mit dem Leibe Jeſu geworden war: wie war es möglich, daß ſie noch ſagen konnte, ſie wiſſe nicht, wo man den Leib Jeſu hingelegt habe? Hengſtenberg tritt den Beweis an, daß es möglich geweſen. Als Magdalena zu den Jüngern kam, habe ihr das, was ſie mit dem ſinnlichen Auge wahrgenommen hatte, die Leerheit des Grabes, feſter geſtanden und ſei daher von ihr ſtärker betont worden, als die nur mit dem „geiſtlichen Auge“ wahrgenommenen Erſcheinungen aus einer höheren Welt, gegen die ihr bereits wieder Zweifel aufgeſtiegen waren. Um dies denkbarer zu machen, malt Hengſtenberg die Scene, wie Magdalena zu den beiden Jüngern gelaufen kam, ganz pragmatiſch aus. Man denke ſich die Männer, „denen ſie ſich geiſtlich unterzuordnen gewohnt war, die ſchon oft mit Recht ihrer Erregtheit entgegengetreten waren, ſchon oft gegen ihre ſchönen und ſüßen Träume mit Recht die Wirklichkeit geltend gemacht hatten“. Auch jetzt empfingen ſie ſie „kühl und nüchtern“, und das gab ihrem begeiſterten Glauben, der doch, wie ſo oft, nur die Oberfläche des Herzens einnahm, „einen mächtigen Stoß“. Zudem, ſie ſah nun, daß die Apoſtel, die ſie ſo weit über ſich ſtellte, noch keine Erſcheinung des Auferſtandenen gehabt hatten: wie hätte ſie „bei ihrer Demuth“ glauben können, daß ſie vor dieſen Männern einer ſolchen gewürdigt worden, daß mithin, was ſie geſchaut zu haben glaubte, eine wirkliche Erſcheinung geweſen ſei?¹)

Sehen wir hier bereits die, wenn man ſie nimmt, wie ſie liegt, ſo einfache evangeliſche Erzählung in die Unnatur modernſter Empfindſamkeit hineingeſchraubt, ſo müſſen wir außerdem fragen: wenn eine Erſcheinung dieſer Art, insbeſondere eine Erſcheinung des auferſtandenen Chriſtus ſelbſt, und die Ueberzeugung, eine ſolche gehabt zu haben, etwas ſo Unſicheres war,

---

¹) Evang. Kirchenzeitung, S. 499.

daß jede Veränderung der ſubjectiven Stimmung ſie umblaſen konnte: wozu ſollten dann dergleichen Erſcheinungen dienen, und wie konnten ſie, auch in mehrmaliger Wiederholung, zur Begründung des Glaubens an die Auferſtehung und die höhere Würde Jeſu ausreichen? Hier weiß Hengſtenberg keinen Rath, als jene von Matthäus gemeldete Engel- und Chriſtuserſcheinung, wovon Magdalena gegen die beiden Jünger geſchwiegen haben ſoll, in ihrem Werthe herabzuſetzen. Allerdings, dieſe Erſcheinungen begründeten in Magdalena noch keine feſte Ueberzeugung; aber ſie waren auch darnach. Die Engelerſcheinung war nur eine „flüchtige“: als ob Engelerſcheinungen dies nicht ihrer Natur nach wären, und als ob nicht gerade diesmal der Engel ſich in beſonders ausführlicher Rede mitgetheilt hätte; die Erſcheinung Chriſti ſelbſt war nur eine „weniger bedeutſame, vorübergehende, oberflächliche Erſcheinung“[1]. Man ſtaunt, den Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung von einer Erſcheinung Chriſti, deren Realität er doch nicht bezweifelt, in ſolchem Tone ſprechen zu hören. Es fehlt nur, daß er ſagte, die Erſcheinung ſei auch unnöthig geweſen; worin er freilich mehr Recht haben würde als er weiß. Um ſie herabzuſetzen, ſtellt er ihr diejenige Chriſtuserſcheinung entgegen, die Magdalena nach Johannes ſpäter hatte, deren „Maria!" weit tiefer zum Herzen gedrungen ſein müſſe, als das: „Fürchtet euch nicht!" der Erſcheinung bei Matthäus. Allein das iſt nur der Unterſchied in der Manier der beiden Evangelien: im Sinne des Matthäus war ſeine Chriſtuserſcheinung mit dem Fußfall der Frauen, der ſich daran knüpfte, nicht minder bedeutſam, als im Sinne des Johannes die ſeinige, an die ſich eine ähnliche Huldigung der Magdalena knüpfen wollte. Thomas empfing ſpäter den Tadel des Herrn, weil er der Erzählung ſeiner Mitapoſtel von einer Erſcheinung des Auferſtandenen keinen Glauben geſchenkt hatte, von der er nicht ſelbſt Zeuge geweſen war: hätte Magdalena den Glauben an eine ſelbſterlebte Chriſtuserſcheinung ſich ſo, wie Hengſtenberg meint, abhandenkommen laſſen, wäre es denkbar, als ihr der Herr — nach dieſer Vorausſetzung zum zweiten Mal — erſchien, daß ſie ſo ganz ohne Verweis davongekommen wäre?

---

[1] Evang. Kirchenzeitung, S. 499. Joh. S. 298.

Aber eben der Johanneiſche Bericht von dieſer Erſcheinung iſt von der Art, daß vor ihr eine andere nicht gedacht werden, von Johannes nicht gedacht ſein kann. — Im Gegentheil! ruft hier freilich Hengſtenberg; Magdalena's Benehmen vor der Erſcheinung bei Johannes iſt nicht denkbar, wenn nicht die Erſcheinung bei Matthäus vorangegangen war. Sie weint, als ſie nach dem von beiden Jüngern genommenen Augenſchein am Grabe ſteht (Joh. 20, 11). Dieſes ihr Weinen

„erklärt ſich“ nach Hengſtenberg „nur auf Eine Weiſe, nur daraus, daß ſie früher mehr gehabt, und deshalb erwartet hat, daß auch die Apoſtel mehr erhalten werden“. Sie hatte früher ein Geſicht der Engel, vorübergehend auch des Herrn gehabt. „Jetzt gewahrt ſie nichts als das leere Grab, und auch die Jünger haben weiter nichts geſehen. Da wird ſie zweifelhaft an ihren früheren Wahrnehmungen, und dieſer Zweifel bricht ihr das Herz“ 1). Allein all dieſe ſeltſamen Umſprünge in der Situation und der Stimmung der Magdalena ‚ſind‘ der Johanneiſchen Erzählung fremd. Nach Johannes weint ſie, weil die Leerheit des Grabes, von der ſie den Apoſteln die Kunde gebracht, ſich nun auch bei genauerer Unterſuchung beſtätigt hat. In dieſe ihre Stimmung iſt noch kein Strahl einer höheren Offenbarung, einer Engel- oder gar Chriſtuserſcheinung hineingefallen; das Geheimnißvolle, das ſich mit Chriſto zugetragen, kehrt ihr bis jetzt nur ſeine negative lichtloſe Seite zu, daß der Leib des Begrabenen nicht mehr zu finden iſt; erſt hierauf tritt an der finſtern Scheibe zunächſt der helle Rand der Engelviſion hervor, bis ſie ihr ſofort in ſchnellſter Drehung das volle Lichtantlitz der Chriſtuserſcheinung entgegenwendet.

Weit entfernt alſo, daß das Weinen der Magda-

---

1) Joh. S. 299.

lena ſich nur aus einer ſchon früher gehabten Erſcheinung erklärte, iſt es vielmehr nur dann erklärlich, wenn ſie bis dahin eine Erſcheinung noch gar nicht gehabt hat. Geſetzt aber, es erklärte ſich nur unter jener Vorausſetzung: warum hat denn Johannes ſelbſt es nicht daraus erklärt, warum hat er von dem früheren Geſichte der Magdalena nichts geſagt? Der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung iſt um eine Antwort nie verlegen, folglich auch hier mit einer ſolchen ſchnell bei der Hand. „Es darf uns nicht befremden", ſagt er, „daß Johannes nur die eine Seite von der Botſchaft" (und den Erlebniſſen) „der Magdalena hervorhebt". Nur das, was ſie mit leiblichen Sinnen wahrgenommen, die Entfernung des Leichnams Jeſu aus dem Grabe, machte ja auf die Jünger Eindruck. Das Weitere, was ſie ihnen zu melden hatte, erweckte nur unbeſtimmte Hoffnungen, war bis auf weitere Beſtätigung ſo gut wie nicht geſprochen, wie Lukas (24, 11) ſich ausdrückt, bloßes Geſchwätz [1]. Allerdings ſtellt ſo Lukas den Eindruck dar, welchen die Frauenbotſchaft auf die Jünger machte; aber darum hat er doch vorher erzählt, was die Frauen Uebernatürliches geſehen und gehört, und wovon ſie den Jüngern berichtet hatten. Wenn das, deſſen Erzählung keinen Glauben findet, lieber gleich gar nicht erzählt werden müßte, ſo könnte ja überhaupt nicht erzählt werden, es habe etwas keinen Glauben gefunden.

---

[1] Evang. Kirchenztg. S. 501. Joh. S. 289 f.

Doch auch dadurch, vermuthet Hengſtenberg, habe Johannes vielleicht ſich bewogen finden können, nur die eine Seite an der Sache hervorzuheben, „daß auf dieſe Weiſe der Gegenſatz reiner, die ganze Begebenheit in ſich abgeſchloſſener, aus ſich ſelbſt verſtändlicher, typiſch bedeutſamer wurde“. Maria weint, und darum findet ſie Jeſum, das ſei der ewige Kern der Thatſache; „dieſer würde aber nicht ſo ſtark hervortreten, wenn ſie ihn (Jeſum?) früher ſchon theilweiſe (!) gehabt hätte 1)“. Alſo von der Erzählung wird zugeſtanden, daß ſie ſich beſſer abrunde, aus ſich ſelbſt verſtändlicher werde, wenn von der früheren Erſcheinung abgeſehen wird; aber die Thatſache als ſolche ſoll ſich nur dann genügend erklären laſſen, wenn man die frühere Erſcheinung hinzudenkt. Allein, was von der Erzählung gilt, muß auch von der Thatſache gelten; und jedenfalls, wenn Hengſtenberg von dem Satze aus, mit dem er anhob, der Bericht des Johannes werde nur durch Einſchiebung des Berichts der anderen Evangelien verſtändlich, zuletzt bei dem Satze ankommt, der Johanneiſche Bericht werde verſtändlicher, wenn man ihn mit ſolcher Einſchiebung verſchone: ſo hat er ſei-

---

1) Evang. Kirchenzeitung S. 501.

ner eigenen Vorausſetzung ſäuberlich ſelbſt den Hals abgeſchnitten.

Eine andere, um ihrer durchgreifenden Bedeutung willen noch wichtigere Abweichung in den Auferſtehungsberichten hat Hengſtenberg ziemlich obenhin behandelt [1]). Es iſt die Abweichung in Betreff der Oertlichkeit des Erſcheinens Jeſu nach der Auferſtehung, die Matthäus, die Begegnung mit den Frauen auf ihrem Rückgang vom Grabe abgerechnet, nach Galiläa, Lucas in den Umkreis von Jeruſalem verlegt, während Johannes auf drei Jeruſalemiſche Erſcheinungen eine galiläiſche folgen läßt. Bekanntlich wird dieſe Abweichung noch verſchärft durch die geradezu entgegengeſetzten Weiſungen, welche die beiden erſtgenannten Evangeliſten Jeſu in dieſer Hinſicht in den Mund legen. Bei Matthäus (28, 7. 10) läßt ſowohl der Engel als hierauf Jeſus ſelbſt den Jüngern ſagen, ſie ſollen nach Galiläa gehen, dort werden ſie ihn ſehen; während er bei Lucas (24, 49) umgekehrt die Jünger anweiſt, in Jeruſalem zu bleiben, bis ſie mit Kraft aus der Höhe ausgerüſtet werden würden. Da Lucas in dem zweiten Theile ſeiner Schrift (Apoſtelgeſchichte 1, 4) dieſe Anweiſung auf den vierzigſten Tag nach der Auferſtehung verlegt, ſo ſagt natürlich Hengſtenberg, die ſpätere Anweiſung ſchließe die frühere entgegengeſetzte nicht aus, es können alſo die Apoſtel gar wohl der letzteren gemäß erſt nach Galiläa gewandert, hierauf nach Jeruſalem zurückgekehrt, und hier, der ſpäteren Anweiſung zufolge, bis Pfingſten verblieben ſein. Hiegegen halten wir uns an den Augenſchein, daß am Schluſſe ſeines Evangeliums Lucas dieſe Weiſung ſammt der Himmelfahrt noch am Auferſtehungstage ſelbſt vor ſich gehen läßt, indem wir, wie gegen die Erklärung des einen Evangeliſten aus dem andern, ſo auch dagegen proteſtiren, daß die Meinung einer früheren Schrift deſſelben Verfaſſers aus der unterdeſſen vielleicht veränderten einer ſpäteren erklärt werden dürfe; doch gehen wir darauf, da uns dies von der nächſten Frage allzuweit abführen würde, hier nicht ein.

---

[1]) Evangeliſche Kirchenzeitung S. 515. 519.

Aber auch von dieſer Weiſung bei Lucas abgeſehen, wenn wir nur die bei Matthäus für ſich nehmen und mit der Geſchichtserzählung der übrigen vergleichen, ſteht die Sache noch mißlich genug. Gehet hin, ſagt Jeſus bei Matthäus (28, 10) zu den Frauen, verkündiget meinen Brüdern, daß ſie nach Galiläa gehen, dort werden ſie mich ſehen. Sprach Jeſus ſo am Auferſtehungsmorgen, wie durften die Jünger (nach Joh. 20, 26) noch acht Tage in Jeruſalem bleiben? wie konnte er ihnen noch zu wiederholten Malen in und bei Jeruſalem erſcheinen, wenn er doch Galiläa als die Oertlichkeit, wo ſie ihn ſehen ſollten, beſtimmt hatte? Der gute Lücke hatte eine Aenderung des Entſchluſſes Jeſu vermuthet. Daß damit Hengſtenberg nicht einverſtanden iſt, verſteht ſich von ſelbſt.

Nichts von Verträgen! nichts von Uebergabe!

Nicht blos aus der Vergleichung der übrigen Evangeliſten, nein, aus Matthäus ſelbſt getraut er ſich, den Beweis zu führen, daß Jeſus den Jüngern nicht erſt in Galiläa, ſondern auch ſchon vorher in Jeruſalem habe erſcheinen wollen. Siehe, er geht euch voran nach Galiläa, ſage der Engel (Matth. 28, 7); wie Jeſus ſelbſt vor ſeiner Gefangennehmung beim Hinausgang zum Oelberg ihnen vorhergeſagt habe, nach ſeiner Auferweckung werde er ihnen nach Galiläa vorangehen (Matth. 26, 32). Dies ſtelle er der Zerſtreuung der Heerde gegenüber, von der er zuvor geſprochen: es heiße alſo nicht, er werde vor ihnen, früher als ſie, nach Galiläa gehen; ſondern er werde an ihrer Spitze, als Führer der wiedergeſammelten Heerde, dahinziehen. Nun ſei die Sammlung der durch den Tod Jeſu zerſtreuten Heerde ſeiner Jünger durch die Erſcheinungen des Auferſtandenen bedingt geweſen. Folglich habe er gerade, um ihnen in jenem Sinne nach Galiläa vorangehen zu können, ihnen vorher in und bei Jeruſalem erſcheinen müſſen.[1])

Wir bemerken hiegegen zuvörderſt nur, daß zwar

---

[1]) Evang. Kirchenztg. S. 516. 519.

Jeſus am Abend ſeiner Gefangennehmung von dieſem Vorangehen nach Galiläa als von einem zukünftigen ſpricht (προάξω), der Engel am Auferſtehungsmorgen hingegen als von einem gegenwärtigen. Siehe, er geht euch voran (προάγει), ſagt er, gehet gleichfalls hin, dort ſollt ihr ihn ſehen. Das kann man nur ſo verſtehen: der Auferſtandene habe ſich bereits auf den Weg gemacht; und daß die Jünger, ehe ſie ihm nachgingen, ſich erſt wieder in neuem Glauben ſammeln, mithin vorher noch Erſcheinungen des Auferſtandenen haben ſollten, davon fehlt jede Andeutung. In der früheren Rede Jeſu bildet allerdings das Vorangehen Jeſu nach Galiläa zu der Zerſtreuung und dem Anſtoßnehmen an ſeinem Schickſale einen Gegenſatz; aber nur ſo, daß dort, wohin er ging, um ſich ihnen zu zeigen, ihr Glaube wieder aufleben, ihr Kreis ſich wieder zuſammenſchließen werde. Es bleibt alſo dem Matthäus ſeine Meinung, daß, von der vorläufigen Begegnung mit den Frauen abgeſehen, der Auferſtandene ſeinen Jüngern erſt in Galiläa erſchienen ſei; und da die übrigen Evangeliſten eben ſo beſtimmt von einer Reihe von Erſcheinungen erzählen, die den Jüngern in und um Jeruſalem zu Theil geworden, ſo bleibt hier auch in dem von Hengſtenberg angekündigten „neuen Stadium“ ein Widerſpruch in den evangeliſchen Auferſtehungsberichten.

Unerachtet wir dieſes neue Stadium und die Mittel, durch welche der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung es herbeigeführt glaubt, ſchon genugſam kennen, ſei doch zum Schluß, als einer beſonders kennzeichnenden Probe, noch der Auskunft kürzlich gedacht, mittelſt deren er eine, wenn man ſie im rechten Lichte betrachtet, ſehr unverfängliche Abweichung auszugleichen ſucht. Bekanntlich erſcheinen in oder an dem Grabe Jeſu bei Lucas und Johannes zwei Engel, bei Matthäus und Marcus nur Einer. Wohl! ruft Hengſtenberg; aber „Matthäus und Marcus ſagen nicht, daß die Frauen nur Einen Engel geſehen haben; von einem Widerſpruch kann alſo nicht die Rede ſein". Gewiß, wo zwei Engel ſind, da iſt auch Einer; es fragt ſich nur, wie ein Schriftſteller dazu gekommen ſein ſoll, wenn er doch zwei Engel im Sinne hatte, von Einem zu reden. Hengſtenberg weiß auch das zu erklären. „Der Grund, weshalb es Matthäus und Marcus für unnöthig halten, der Zweizahl der Engel ausdrücklich zu erwähnen, iſt in der Schriftlehre von den Engeln zu ſuchen. Dieſe erſcheinen durchgängig nur als Himmelsboten, und da es überall nur auf die Botſchaft ankommt, ſo iſt ihre Zahl ſtets das Unweſentliche". Ja, wenn ſie noch „jeder eine eigene Verrichtung" hätten; „aber ſie ſagen und thun ja beide daſſelbe": wozu alſo jeden beſonders zählen? [1]

---

[1] Evang. Kirchenztg. S. 504.

In der That, dieſe Probe fehlte noch, um uns das neue Stadium, von dem Hengſtenberg ſpricht, mit Händen greifen zu laſſen. Es beſteht in nichts Anderem, als daß die rückſchreitende Theologie, da ſie einſieht, wie durch Conceſſionen ihre Lage nur mißlicher wird, es jetzt durch Hartnäckigkeit im Behaupten und Frechheit im Verfechten ihres Standpunktes zu zwingen ſucht. Nur keine Verlegenheit ſich anmerken laſſen! keine Antwort ſchuldig bleiben! was den Gründen an Gewicht fehlt, durch die Wucht erſetzen, womit man ſie in die Wagſchale wirft! Den Einwendungen der Kritik pflegte die ältere Apologetik mit einem beſcheidenen Obgleich zu begegnen. Obwohl das und das, was die Kritik gegen die Erzählungen der Bibel oder die Lehren der Kirche vorbringe, nicht zu leugnen ſei, ſo könne es mit denſelben doch aus dieſen und dieſen Gründen ſeine Richtigkeit haben. An die Stelle dieſes ſchüchternen Obgleich ſetzt Hengſtenberg ein keckes Ebendeßwegen. Gerade das, worauf die Kritik ſich für ihre Entſcheidungen beruft, wird zum Beweis des Gegentheils umgekehrt; nicht die Verfechter der kirchlichen Rechtgläubigkeit ſind es, welche der Zeit und ihren Fortſchritten nachhinken, ſondern die Vertreter der Kritik ſind hinter dem „neuen Stadium“ zurückgeblieben.

Die politiſche Parallele zu ſolchem Gebahren liegt nahe, beſonders wenn man ſich des Schauplatzes erinnert, auf welchem der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung wirkt. Die Hengſtenberg'ſche Theologie iſt die ältere aber leibliche Schweſter der Bismarck'ſchen Regierungskunſt, und wir möchten nur wünſchen, daß ſich der einen ihr nicht fernes Ende eben ſo ſicher vorherſagen ließe, wie der andern.

Dieſer Art alſo ſind die neuen Bollwerke, oder vielmehr die neuen Befeſtigungs- und Vertheidigungskünſte, womit die alten, verfallenen, zum Theil auch ſchon verlaſſenen Bollwerke der orthodoxen Theologie auf's Neue haltbar gemacht ſein ſollen. Und an dieſe Künſte, dieſe Bollwerke, ſcheut man ſich nicht, den Beſtand des Chriſtenthums zu knüpfen!

Das Chriſtenthum ſoll gefährdet ſein, wenn es nicht wahr iſt, was Lucas erzählt, daß Jeſus zur Zeit einer Schatzung geboren ſei, die Quirinus als Statthalter von Syrien gehalten. Wenn dies nicht wahr iſt, dann kann allerdings der Evangeliſt, der es erzählt, kein inſpirirter Schriftſteller mehr ſein, dem der heilige Geiſt nur Wahres eingegeben hat. Und auch menſchlich genommen erſcheint er dann als ein Schriftſteller, dem nicht blos bedeutende hiſtoriſche Verſtöße zuzutrauen ſind, ſondern der auch dazu nicht zu gut war, ſich mitunter die Geſchichte nach dogmatiſchen Zwecken zurecht zu machen. Ob nun in dem Zugeſtändniß, daß es ſo mit einem, möglicherweiſe mit allen Evangeliſten ſtehe, eine Gefahr für das Chriſtenthum liege oder nicht: erwägen wir auf alle Fälle, was daraus folgt, wenn um dieſer wirklichen oder vermeintlichen Gefahr willen die Angabe des Lucas aufrecht erhalten werden ſoll. Aus ehrlichen Mitteln der Auslegung und der Geſchichte, das iſt unter Unbefangenen längſt anerkannt, das hat ſich in einer endloſen Reihe von Verſuchen ausgewieſen, iſt ſie ſchlechterdings nicht mehr zu halten. Man muß alſo zu exegetiſchem oder hiſtoriſchem Schwindel ſeine Zuflucht nehmen, um ſie wenigſtens heute und morgen noch, um ſie in den Augen Solcher, die ſich verblüffen laſſen, noch eine Weile in ein hiſtoriſches Licht zu ſetzen. Daß ſie weiter nichts als Schwindel ſei, darf man heutzutage jeder neuen Auskunft, die jene Notiz zu retten verſpricht, zum Voraus auf den Kopf zuſagen: nach genauerer Unterſuchung wird es ſich bei jeder ſo gut wie bei der angeblichen Quirinusinſchrift herausſtellen. Nun erwäge man aber, was hierin liegt. Wenn einerſeits, um die Angabe des Lucas als wahr zu erweiſen, entweder die Auslegung oder die Geſchichte gefälſcht werden muß, und wenn andererſeits an der Wahrheit jener Angabe die Wahrheit des Chriſtenthums hängen ſoll, ſo wäre alſo die Wahrheit des Chriſtenthums nur durch Unwahrheit aufrecht zu erhalten. Daß eine Wahrheit, die ſich auf Unwahrheit ſtützen muß, ſelbſt keine Wahrheit ſein könnte, erhellt von ſelbſt. Soll die Wahrheit des Chriſtenthums ſtehen bleiben, ſo muß ſie von einer Notiz unabhängig gemacht werden, die durch Mittel der Wahrheit nicht länger zu halten iſt.

Nun iſt es ein bekannter Troſt, daraus, daß in der evangeliſchen Vorgeſchichte ſich unhiſtoriſche Züge finden, ergebe ſich für den Kern der Geſchichte Jeſu, der nur die Zeit ſeines öffentlichen Wirkens in ſich begreife, noch keine Gefahr. Dieſen Troſt verſchmäht Hengſtenberg, und wir ſtellen uns darin ganz auf ſeine Seite. So gut dort Unhiſtoriſches ſich eingeſchlichen haben kann, ſo gut auch hier; das iſt ſeine und das iſt auch unſere Ueberzeugung. Nun meint er aber weiter, da das hier nicht angenommen werden dürfe, ſo auch dort nicht; wir hingegen ſagen: da es dort ſchlechterdings anerkannt werden muß, ſo wird es auch hier, wo es nachweisbar iſt, anerkannt werden müſſen.

So iſt denn das zweite Beiſpiel, worüber zwiſchen uns verhandelt worden, recht aus dem Kern des öffentlichen Lebens Jeſu genommen. Die Auferweckung des Lazarus iſt das Hauptwunder der evangeliſchen Geſchichte; ihre Darſtellung bei Johannes das Prachtſtück der evangeliſchen Erzählungskunſt. Hat Jeſus den Lazarus nicht auferweckt, ſo fehlt uns ein Hauptbeweis, daß er die Auferſtehung und das Leben im Sinne des alten Chriſtenglaubens iſt; wenn die Johanneiſche Erzählung davon nicht hiſtoriſch iſt, ſo liegt hier nicht blos ein Verſtoß, ſondern es liegt eine bewußte und abſichtliche Erdichtung vor. Jenes aufgeben, dieſes annehmen, iſt noch in ganz anderer Art bedenklich, als die Notiz von der Schatzung fallen laſſen. Was muß denn aber geleiſtet werden, wenn man die Johanneiſche Erzählung aufrecht erhalten will? Die Forderung eines Zeugniſſes aus der Profangeſchichte fällt hier weg, wo wir es nicht mit einer Reichsverordnung des Weltkaiſers, ſondern nur mit einem Vorgang aus den Kreiſen des Privatlebens zu thun haben. Aber warum ſchweigen die drei erſten Evangeliſten von der Auferweckung des Lazarus? warum erzählen ſie an ihrer Stelle Erweckungsgeſchichten, die ſich weder als Wunder, noch an Wichtigkeit für die Entwicklung des Schickſals Jeſu mit der Lazarusgeſchichte vergleichen laſſen? Sie fühlten ihre Unzulänglichkeit, antwortet der Mann des neuen Stadiums; ſie wußten, wie wunderſchön College Johannes dieſe Geſchichte zu erzählen pflegte; ſie wußten auch, daß er im Sinne hatte, ſein mündliches Evangelium, wenn er das Leben behielt (und das mußte er ja wohl!) einmal ſchriftlich zu verfaſſen: ſo ließen ſie die Hand von einer Erzählung, der ſie ſich nicht gewachſen fühlten, die ſie einem Andern vorbehalten wußten. Es liegt am Tage, wie unnatürlich hier alle Verhältniſſe verſchoben werden. Schriftſteller, die getroſt niederſchrieben, was ſie wußten oder glaubten, jeder ſo gut er eben konnte, aber auch jeder in dem unbefangenen Vertrauen, es gut genug zu können, die ſollen ſich geſcheut haben, einem künftigen Schriftſteller vorzugreifen; ſollen Dinge, wichtige Dinge, aus ihren Berichten weggelaſſen haben, weil ſie überzeugt waren, daß gerade dieſe Dinge ein Anderer, der bis jetzt noch nicht geſchrieben hatte, beſſer würde erzählen können! Als ob es ihnen, wie einem heutigen Schönſchreiber, mehr auf das Wie als auf das Was angekommen wäre! Eine ſolche Vorausſetzung iſt ſo gut Schwindel, wie die Herbeiziehung der neu entdeckten Quirinusinſchrift. Dann der angebliche Beweis aus der Parabel! Die nur dann Anſpielungen auf einen wirklichen Lazarus enthält, wenn man dieſem Lebensverhältniſſe andichtet, wovon in den Evangelien nicht die Spur zu finden iſt; wie man weiterhin nichtsſagende Gründe erdichten muß, um das Fehlen dieſer Spuren in den Evangelien erklärbar zu machen. Abermals Schwindel, und abermals die Frage, ob denn nun daran die Wahrheit des Chriſtenthums gebunden ſein ſoll? Die Johanneiſche Lazarusgeſchichte iſt ohne Schwindel nicht zu halten, ſonſt würde ja wohl Hengſtenberg nicht, um ſie zu halten, geſchwindelt haben; kann, wenn ſie nicht wahr iſt, das Chriſtenthum nicht wahr ſein, ſo iſt das Chriſtenthum ſelbſt ohne Schwindel nicht zu halten; dann wäre es aber nicht einmal des Schwindelns werth, ſondern würde beſſer ohne Weiteres fallen gelaſſen.

Vollends den Mittelpunkt des Mittelpunkts, das eigentliche Herz des bisherigen Chriſtenthums, bildet die Auferſtehung Jeſu ſelbſt. Auf ſie vor Allem haben daher von jeher die ſchärfſten Geſchoſſe der Gegner gezielt; ſie vor Allem die Vertheidiger zu decken und ſicher zu ſtellen geſucht. Die Auferſtehung Jeſu iſt ein ſo beiſpielloſes Ereigniß, daß ſie ohne den ſtrengſten hiſtoriſchen Beweis als Thatſache nicht gelten kann. Dieſer Beweis müßte zweierlei enthalten: einmal müßte gezeigt werden, daß die directen Zeugniſſe für das angebliche Factum allen Anforderungen genügen, die man an geſchichtliche Zeugniſſe machen kann; dann müßte erwieſen werden, daß ohne das fragliche Ereigniß andere Ereigniſſe, die geſchichtlich feſtſtehen, nicht zu erklären wären. Daß der letztere Beweis nicht zu führen, daß vielmehr das Aufkommen des Glaubens an eine Wiederbelebung Jeſu, und damit die Gründung und der Fortbeſtand einer chriſtlichen Gemeinde, auch ohne den wirklichen Eintritt eines ſolchen Ereigniſſes zu erklären iſt, das glaubt die Kritik gezeigt zu haben. Noch länger her glaubte ſie des anderen Punkts, der Unzulänglichkeit der directen Zeugniſſe, der unauflöslichen Widerſprüche in den neuteſtamentlichen Auferſtehungsberichten, gewiß zu ſein. Nach Hengſtenberg iſt die Kritik hier im Irrthum: die Widerſprüche ſind gelöſt, die Zeugniſſe als einſtimmig und glaubhaft nachgewieſen. Nämlich um den Preis, daß ſie verdreht, daß in den einen Evangeliſten der andere hineingeleſen, allen Geſetzen einer beſonnenen und ehrlichen Schriftauslegung Hohn geſprochen wird. Daß Magdalena, während ſie nach Johannes von nichts als von dem leeren Grab und ihrem Nichtwiſſen, wohin der Leib des Herrn gelegt worden, zu reden weiß, bereits nicht blos eine Engelerſcheinung, die ihr von ſeiner Auferſtehung Kunde gegeben, ſondern auch die Erſcheinung Jeſu ſelbſt, von der Matthäus berichtet, gehabt, dieſe Erſcheinungen aber auf dem Wege zur Stadt geradezu aus der Taſche verloren haben ſoll; daß Matthäus und Marcus mit ihrem einen Engel am Grabe den beiden anderen Evangeliſten, die von deren zweien erzählen, nicht widerſprechen ſollen, da ſie ja nicht ſagen, es ſei nur einer geweſen: das und Aehnliches iſt Schwindel über allen Schwindel, das iſt Verleugnung jedes Wahrheitsgefühls, ein Preis, um den wir ſelbſt die Wahrheit des Chriſtenthums nicht erkaufen möchten, wenn anders Wahrheit ſein könnte, was um Lüge erkauft werden müßte.¹)

---

¹) Von ganz anderem Belang iſt eine Nachweiſung Hengſtenberg's in demſelben dritten Bande ſeines Johannes, der zu ſpät erſchien, als daß ich ihn für meine Umarbeitung des Lebens Jeſu noch hätte benutzen können. Sie betrifft die Zahl 153 bei dem Fiſchfang Joh. 21. Hier hatte der Kirchenvater Hieronymus zwar das Symboliſche im Allgemeinen richtig erkannt, aber in Betreff der Zahl hatte ſeine Hinweiſung auf den griechiſchen Dichter Oppian keine Ausbeute gewährt (Vergl. mein Leben Jeſu

Aber, wenn auch nicht mit der Schatzung, noch mit dem Lazaruswunder: bei der Auferſtehung Jeſu iſt es doch wohl außer Streit, daß mit ihr die Wahrheit des Chriſtenthums ſteht und fällt? Sagt nicht der Apoſtel Paulus: Iſt Chriſtus nicht auferſtanden, ſo iſt unſere Predigt eitel, ſo iſt auch euer Glaube eitel (1 Kor. 15, 14. 17.)? Gewiß, und an dieſem apoſtoliſchen Wort iſt nicht zu deuteln. Das Chriſtenthum in der Geſtalt, wie Paulus, wie alle Apoſtel es im Sinne hatten, wie es in den Bekenntnißſchriften ſämmtlicher chriſtlichen Kirchen vorausgeſetzt iſt, fällt mit der Auferſtehung Jeſu, ja es iſt mit ihr, der

---

f. d. d. V. S. 414). Hengſtenberg faßt mit uns das Netz voll Fiſche beſtimmter als die Fülle der Heidenwelt (Röm. 11, 25), für die Zahl aber verweiſt er nach Grotius auf 2 Chron. 2, 17, wo Salomo die Fremdlinge im Lande Iſrael, d. h. die übergetretenen Reſte der Kananiter, zählte, und deren 153,600 fand. Johannes, ſagt hier Hengſtenberg gewiß zutreffend, zählte auf jedes Tauſend einen Fiſch, da fällt das unvollſtändige Tauſend (die 600) weg (S. 338). Das meint natürlich Hengſtenberg, wie immer, ſo: Gott oder Chriſtus habe abſichtlich gerade ſo viele Fiſche gefangen werden laſſen, um damit, in Anſpielung auf die Zahl der Proſelyten aus Salomo's Zeit, die künftige Erweiterung der Kirche durch Bekehrungen aus der Heidenwelt anzudeuten; wir verſtehen es ſo, daß um eben dieſer Andeutung willen die Erzählung ohne geſchichtliche Grundlage erdichtet worden ſei. Seltſam! gerade für ſeine beſten Entdeckungen (vergl. m. Leben Jeſu f. d. d. V. S. 490) hat Hengſtenberg buchſtäblich des Teufels Dank; ich meine, den der Kritik, die ihm zufolge vom Teufel iſt.

jetzt gleicher Weiſe Geſchichts- wie Naturwiſſenſchaft (man frage herum bei ihren redlichen und unerſchrockenen Vertretern!) die Anerkennung verſagen, bereits dahingefallen. Nun fragt ſich: iſt mit dieſer Geſtalt, oder vielmehr mit dieſer Geſammtheit ſeiner bisherigen Geſtaltungen, das Chriſtenthum ſelbſt ſo verwachſen, daß, ſie aufgeben, die Losſagung vom Chriſtenthum bedeutet? In dem Streit um dieſe Frage liegt die Entſcheidung deſto ferner, je mehr es am Ende doch nur ein Streit um Worte und Namen iſt. Was ſich aber jetzt ſchon feſtſtellen läßt, iſt dieſes: Wenn das Chriſtenthum Wahrheit iſt, ſo kann es zu ſeiner Stütze keiner Unwahrheit bedürfen; was an ihm einer ſolchen Stütze bedarf, das iſt nicht ſeine Wahrheit, ſondern der Irrthum an ihm; was übrig bleibt, wenn dieſe Stützen und die durch ſie geſtützten Irrthümer fallen — wir glauben aber, daß etwas, und nicht wenig übrig bleibt — nur das iſt die Wahrheit des Chriſtenthums. An dieſes ſelbſt tritt jetzt die Wahl heran, ob es mit ſeiner Wahrheit, indem es ſich auf ſie zuſammenzieht, ſtehen, oder mit ſeiner Unwahrheit, wenn es von ihr nicht laſſen zu können meint, untergehen will.

* * *

Druck von Franz Duncker's Buchdruckerei in Berlin.

Voltaire.

Sechs Vorträge

von

David Friedrich Strauß.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel.
1870.

BIBLIOTHECA
[illegible]
[illegible]ENSIS

Das Recht der Ueberſetzung wird vorbehalt

Ihrer Königlichen Hoheit

Alice

Prinzeſſin Ludwig von Heſſen,

Prinzeſſin von Großbritannien und Irland

für Die ſie geſchrieben

von Der ſie freundlich angehört wurden

widmet nun die gedruckten Vorträge

ehrfurchtsvoll und treuergeben

der Verfaſſer.

I.

Wer etwa den Einfall hätte, eine Lobrede auf Voltaire zu halten, der wäre wenigſtens nicht durch die lakoniſche Frage in die Enge zu treiben, wer ihn denn tadle. Denn getadelt — was ſage ich: getadelt? — geſchmäht, verdammt, verflucht, iſt vielleicht kein Menſch in dem Maße worden, wie Voltaire. Schon zur Abwehr alſo hätte, wer Voltaire loben wollte, auch auf das einzugehen, was man an ihm getadelt hat; wären nicht beide, Lobrede wie Apologie, gerade die ungeeignetſten Wege, dem Weſen eines Menſchen auf den Grund zu kommen und ſeinen Werth zu beſtimmen. Der einzig rechte Weg dazu iſt der, Lob und Tadel vorerſt ganz aus dem Spiele zu laſſen, dagegen dem Lebens- und Entwicklungsgange desjenigen, den man ſich zur Betrachtung und Darſtellung auserſehen hat, Schritt für Schritt nachzugehen, ſein Werden aus und in ſeiner Zeit wie ſein Wirken auf dieſelbe zu beobachten, ſeine Werke, wenn es ein Schriftſteller iſt, zu ſtudiren, aus den Handlungen ſeine Triebfedern und Geſinnungen, aus den Schriften ſeine Fähigkeiten und Anſichten zu ermitteln, im Lichte den Schatten, aber auch im Schatten das Licht aufzuſuchen, und ſo zuletzt ein Geſammtbild vor ſich und Andern aufzuſtellen, deſſen Ergebniß man um ſo weniger verſucht ſein wird in einem kurzen Schlagwort auszuſprechen, je ſorgfältiger die Beobachtung war, und je bedeutender der Mann iſt, dem ſie gegolten hat.

Bei keinem merkwürdigen Manne ſind dieſe Schlagwörter, das Abthun der ganzen Perſönlichkeit mit einem allgemeinen Prädicat, gewöhnlicher als bei Voltaire. Und bei keinem iſt doch dieſe Art ungeeigneter, ja ſinnloſer, als gerade bei ihm. Sie iſt es bei jedem wirklich bedeutenden Menſchen; aber es gibt unter dieſen doch, ſo zu ſagen, monarchiſche Seelen, deren reiche und mannigfaltige Gaben, deren verſchiedene Triebe und Neigungen unter einem höchſten und alle andere beherrſchenden Streben zuſammengehalten ſind. Bei einem ſolchen Menſchen wird es zwar immer kahl und ſeicht, doch aber nicht geradezu widerſinnig ſein, ſich mit ihm durch Prädicate, wie edel oder gemein, aufopfernd oder egoiſtiſch, ernſt oder frivol, abzufinden. Eine monarchiſche Seele in dieſem Sinne war aber Voltaire nicht. Wenn auch die Wirkungen, die er hervorbrachte, ſo ziemlich in Einer Richtung lagen, ſo war doch jede von ihnen das Ergebniß des Zuſammenſpiels gar verſchiedener Kräfte, die in ihm durcheinandergingen, reiner und unreiner Triebfedern, die ihn gleichermaßen bewegten. Mein Name iſt Legion! konnte Voltaire's

Dämon mit jenem des Gergeſeners ſprechen; in der Legion waren aber neben den böſen auch zahlreiche gute Geiſter, und ſelbſt von den erſteren eigneten ſich nur wenige, in Schweine, wohl aber manche, in Katzen oder Affen zu fahren.

Goethe, in der letzten jener Anmerkungen, durch welche er den Werth ſeiner Ueberſetzung von Diderot's geiſtvollem Geſpräche: Rameau's Neffe, noch erhöht hat, nimmt bekanntlich, um Voltaire's geſchichtliche Bedeutung anſchaulich zu machen, die Wendung: wie bisweilen in Familien, die ſich lange erhalten, die Natur endlich ein Individuum hervorbringe, das die Eigenſchaften ſeiner ſämmtlichen Ahnherren in ſich begreife, alle bisher in der Familie vereinzelt und nur andeutungsweiſe vorgekommenen Anlagen vereinigt und vollkommen in ſich darſtelle, ebenſo gehe es auch mit Nationen, deren ſämmtliche Verdienſte (und Untugenden) ſich wohl einmal, wenn es glücke, in einem Individuum zuſammenfaſſen. So ſei in Ludwig XIV. ein franzöſiſcher König im höchſten Sinn entſtanden, und ebenſo in Voltaire der höchſte unter den Franzoſen denkbare, der Nation gemäßeſte Schriftſteller. Wir können dieſe Betrachtung von einer andern Seite her ergänzen, wenn wir ſtatt der Nation auf das Zeitalter ſehen, dem Voltaire's Wirkſamkeit angehörte. Es war das achtzehnte Jahrhundert; und von dieſem Geſichtspunkt aus können wir Voltaire ebenſo den Schriftſteller des achtzehnten Jahrhunderts im höchſten Sinne nennen, wie ihn Goethe den höchſten franzöſiſchen Schriftſteller nennt. Auch geht beides recht gut zuſammen; wir dürfen nur auf den Antheil ſehen, der an den Leiſtungen der letzten drei Jahrhunderte den einzelnen europäiſchen Culturvölkern zukommt. Die große Arbeit des 16. Jahrhunderts, die Reformation, haben vorzugsweiſe die Deutſchen gethan; in der Uebergangszeit des 17. Jahrhunderts wurden, während Deutſchland in innern Kämpfen ſich ſelbſt zerfleiſchte, in Holland und England die Grundſteine moderner Staats- und Denkweiſen gelegt; aus England brachten, zu Anfang des 18. Jahrhunderts, nach Frankreich verſprengte Briten, wie Lord Bolingbroke, und England beſuchende Franzoſen, wie Montesquieu und Voltaire, die Funken des neuen Lichts, das bald hernach ganz beſonders durch Voltaire's Bemühungen von Frankreich aus als das Licht des Jahrhunderts der Aufklärung die Welt erhellen ſollte. Waren die Franzoſen, die Pariſer insbeſondere, das auserwählte Volk dieſes neuen Vernunftdienſtes, ſo war Voltaire unzweifelhaft deſſen Oberprieſter, und es läuft auf daſſelbe hinaus, ob wir ſagen: nur in Frankreich konnte das 18. Jahrhundert ſeinen literariſchen Hauptvertreter, oder: nur im 18. Jahrhundert konnte Frankreich den Schriftſteller hervorbringen, der alle ſeine Nationaleigenſchaften in ſich zur Darſtellung brachte.

Um eine ſo hohe, ein Jahrhundert beherrſchende Stellung zu gewinnen und zu behaupten, dazu iſt aber, neben der innern Begabung und der Gunſt äußerer Verhältniſſe, insbeſondere auch ein langes Leben erforderlich. Weder Ludwig XIV. in Frankreich noch Friedrich der

Große in Deutſchland wären im Stande geweſen, ihrem Zeitalter ſo den Stempel ihrer Eigenthümlichkeit aufzudrücken, wenn der erſtere um die Zeit des Nymwegener Friedens geſtorben, der andere bei Kollin oder Hochkirch gefallen wäre. Ebenſowenig hätte Goethe der deutſche Dichterfürſt werden können, wenn er nach dem Götz und Werther ſchon wäre abgerufen worden, wenn er nicht, durch drei Menſchenalter hindurch, mit der deutſchen Dichtung ſelbſt jung geweſen, reif und endlich alt geworden wäre. Voltaire war, was die franzöſiſche Poeſie betrifft, ein Epigone ihrer claſſiſchen Periode: aber das Jahrhundert der Aufklärungsliteratur hat er mit heraufgeführt und bis dahin begleitet, wo es ſeine Errungenſchaft auf der Schwelle des Revolutionszeitalters niederlegte. Seine Kindheit und erſte Jugend fällt in die letzten Zeiten Ludwigs XIV.; der Reſt ſeiner Jünglings- und ſeine erſten Mannesjahre verfloſſen unter der Regentſchaft Philipps von Orleans; über die Mitte und Neige ſeines Lebens dehnte ſich die lange Herrſchaft Ludwigs XV. aus; und als Achtzigjähriger durfte er noch die Morgenröthe Ludwigs XVI. begrüßen, die, was damals die Wenigſten ahnten, einen ſo ſtürmiſchen Tag verkündigte. Und wie ein Fluß von den Gebirgs- und Erdarten, die er auf ſeinem Wege durchſtrömt, gewiſſe Beſtandtheile bis zum Ende ſeines Laufes mit ſich führt: ſo waren bei Voltaire von den Eindrücken, die er in den verſchiedenen Perioden ſeiner wechſelvollen Laufbahn, in den früheſten beſonders, in ſich aufgenommen, die Spuren lebenslänglich zu erkennen.

Doch nicht äußerlich nach dieſen politiſchen Abſchnitten, den vier Regierungen, unter denen es verlief, ſondern aus ſich ſelbſt heraus theilt ſich Voltaire's Leben gleichfalls in vier Perioden. Die erſte iſt die der Jugend, während deren ſich ſein Talent, ſein Naturell und ſeine Lebensführung entwickeln, bis ihr im Jahr 1726, ſeinem zweiunddreißigſten Lebensjahre, eine geſellige Kataſtrophe, die ihn nach England treibt, ein Ende macht. Der beinahe dreijährige engliſche Aufenthalt ſodann, mit dem ſeine zweite Lebensperiode beginnt, iſt von der eingreifendſten Bedeutung, indem er Voltaire's Geiſt mit den gediegenen Stoffen der engliſchen Bildung bereichert, die er nach ſeiner Rückkehr in die Heimath in den verſchiedenſten Formen und mit immer ſteigendem Erfolge zu verwerthen ſucht. In ſeinem weitern Verlaufe iſt der Charakter dieſes Lebensabſchnittes vornehmlich durch Voltaire's Verhältniß zu ſeiner geiſtvollen Freundin, der Marquiſe du Châtelet, und das gelehrte Stillleben auf deren Schloſſe Cirey beſtimmt; wie auch der Tod der Marquiſe im Jahre 1749 es iſt, der dieſer Periode ein unerwartetes Ziel ſetzt. Nun erſt gibt der Fünfundfunfzigjährige den ſchon ſeit zehn Jahren wiederholten Einladungen ſeines gekrönten Verehrers, Friedrichs von Preußen, nach, und der Aufenthalt in Berlin und Potsdam eröffnet eine dritte Periode, die, nach einem glänzenden Anfang, die unruhigſte und unbehaglichſte, zum Glück auch nur kurze Uebergangsperiode in Voltaire's Leben bildet. Von Deutſchland abgeſtoßen, von den Regierenden in Frankreich nicht wie er es wünſchte willkommen geheißen, läßt ſich Voltaire nach allerlei Irrfahrten erſt in der franzöſiſchen Schweiz, dann in einem Grenzſtrich ſeines Heimathlandes nieder, und von dem Erwerb und bald der bleibenden Anſiedlung in Ferney um 1758 und 1760 datirt ſich die letzte zwanzigjährige Periode ſeines Lebens, die in jeder Hinſicht, wir mögen auf die Stellung und Haltung des Mannes, die Zahl und das Gewicht ſeiner Arbeiten, oder auf den Umfang ſeines Wirkens und die Höhe ſeines Ruhmes ſehen, als die bedeutendſte und ſchönſte ſeines langen und reichen Lebens zu betrachten iſt.

Gemäß dem literariſchen Charakter des Zeitalters, worin er lebte, und ſeiner eigenen Mittheilſamkeit, fließen die Quellen für Voltaire's Leben faſt überreichlich. Außer ſeinen Werken, die ja bei einem Schriftſteller Thaten und Urkunden zugleich ſind, und unter denen bei Voltaire, neben zahlloſen gelegentlichen Bezügen auf ſein Leben, auch eine geradezu autobiographiſche Aufzeichnung ſich findet, und außer den tauſenden ſeiner Briefe ſpielt in den verſchiedenen Denkwürdigkeiten und Briefwechſeln ſeiner Zeit- und Lebensgenoſſen der merkwürdige Mann begreiflicherweiſe eine hervorragende Rolle. Dazu kommt noch, daß drei der Männer, welche nacheinander als Secretäre in Voltaire's Dienſten ſtanden, ſich aufgelegt gefunden haben, was ſie während der Jahre ihres Zuſammenſeins mit ihm erlebt und beobachtet hatten, in ausführlichen Denkſchriften aufzuzeichnen. Und zwar umfaſſen dieſe Aufzeichnungen gerade die fruchtbarſten und thatenreichſten, mithin geſchichtlich wichtigſten Abſchnitte ſeines Lebens, und ſind, obwohl ungleich an literariſchem Werthe wie ihre Verfaſſer an geiſtigem und moraliſchem, doch in allem Weſentlichen von unangefochtener Glaubwürdigkeit. Der erſte dieſer Secretäre, Longchamp, trat im Jahre 1745 aus den Dienſten der Marquiſe du Châtelet als Kammerdiener in die Voltaire's über, wo ihn ſeine ſchöne Handſchrift bald zum Schreiber, und ſeine Gewandtheit zu einer Art von Haushofmeiſter erhob. Er ſchrieb ſeine Denkwürdigkeiten im ſpätern Alter, nach langjähriger Entfernung von Voltaire, und zu den Irrthümern des Gedächtniſſes und den Umſtellungen aus Eitelkeit kommen am Schluſſe noch allerhand Winkelzüge, um die Schuld der Veruntreuung von Manuſcripten, die ihn aus Voltaire's Dienſten brachte, zu verſtecken; aber der Verfaſſer hat offene Augen zur Beobachtung, und ſelbſt in der fremden Redaction, worin ſeine Aufzeichnungen vor uns liegen, fühlt man noch das Treffende mancher urſprünglichen Wendung und Ausdrucksweiſe durch. Von Hauſe aus gebildeter erſcheint der zweite Secretär, der Florentiner Collini, der in Berlin in Voltaire's Dienſte trat und uns über die Löſung ſeines Verhältniſſes zu Friedrich, über ſeine Verhaftung in Frankfurt und ſeine Reiſen bis zur Anſiedlung am Genferſee werthvolle Mittheilungen macht, die nur, was das Verhältniß zu Friedrich betrifft, durch die Befangenheit des Verfaſſers in dem Standpunkte ſeines Helden mitunter einſeitig und daher der Berichtigung aus unmittelbareren Quellen, wie Briefe und

Archivalakten, bedürftig ſind. Uebrigens ſpricht es ſehr für Voltaire, daß dieſe drei Secretäre, die ja volle Gelegenheit hatten, ihn aus nächſter Nähe und mit allen ſeinen perſönlichen Schwächen zu beobachten, doch, neben der ſelbſtverſtändlichen Bewunderung für ſeinen Geiſt, auch in warmer Anhänglichkeit an ſeine Perſon zuſammenſtimmen. Am wärmſten und treueſten erſcheint dieſe bei dem dritten derſelben, dem Schweizer Wagnière, der, von Voltaire ſchon vom vierzehnten Jahre an aus untergeordneter Stellung herangezogen, während der letzten vierundzwanzig Jahre ſeines Lebens in ſeinem täglichen Umgange war und uns über ſeine Lebensweiſe in Ferney, beſonders auch noch über ſeine letzte Reiſe nach Paris, unſchätzbare Nachrichten hinterlaſſen hat. Zu allem dieſem iſt nun aber ſeit der Zeit von Voltaire's Ableben bis auf die neueſte eine Reihe theils vollſtändiger Biographien theils eingehender Monographien über einzelne Abſchnitte oder Verhältniſſe ſeines Lebens gekommen. Sie beginnt mit den bekannten Arbeiten von Duvernet und Condorcet, die für ihre Zeit höchſt ſchätzbar waren, und geht bis zu Guſtav Desnoiresterres' Voltaire et la société française au XVIIIe siècle herunter, einem Werke, das in ſeinen bis jetzt erſchienenen drei Bänden durch Aufſpürung ſelbſt der verborgenſten Quellen, vollſtändige Zuſammenſtellung, geſchickte Gruppirung und geiſtvolle Beleuchtung des geſchichtlichen Stoffes allen Forderungen unſerer Zeit Genüge thut.

An Quellen und Hülfsmitteln für Voltaire's Leben fehlt es demnach nicht; aber aus ihnen dieſes Leben nach dem ganzen Reichthum ſeines Inhalts, der Breite ſeiner Beziehungen, der Tragweite ſeiner Wirkungen ausführlich zu beſchreiben, hieße die Culturgeſchichte Frankreichs, ja Europa's während des vorigen Jahrhunderts ſchreiben, hieße ein Meer ausſchöpfen; wozu ganz andere Werkzeuge und mehr Muth gehören würden, als worüber der Sprecher dermalen zu verfügen hat. Aber angethan hat es dieſem der wunderbare Mann nun einmal, ohne eine Spende für ſein Andenken läßt er ihn nicht los; und ſo wird denn zuzuſehen ſein, wie man ſich aus der Sache zieht. Zum Glücke kommt mir hier ein äußerer Umſtand maßgebend zu Hülfe. Ich darf meine Ermittlungen und Anſichten über Voltaire einem erleſenen Zuhörerkreiſe mittheilen, dem es unſchicklich wäre, durch allzuvielen Ballaſt, von dem der Forſcher als Darſteller ſo ſchwer ſich losmacht, zur Laſt zu fallen. Ein auswählendes, überſichtliches Verfahren wird daher zur geſelligen Pflicht. So gedenke ich es denn in folgender Art zu verſuchen. Jede der namhaft gemachten Perioden in Voltaire's Leben werde ich nach ihrem Geſammtcharakter und ihren merkwürdigſten Ereigniſſen kurz darſtellen; die bedeutendſten Perſönlichkeiten, mit denen er während der einzelnen Perioden in Berührung trat, vorführen und ſeine Beziehungen zu ihnen entwickeln; von ſeinen jedesmaligen Hauptwerken eine Vorſtellung geben, und daraus ſchließlich ein annäherndes Urtheil über den außerordentlichen Mann zu gewinnen trachten. Dabei werde ich mich auf dem deutſchen Standpunkte halten. Was Voltaire für Frankreich war und iſt, mag ein Franzoſe den Franzoſen in Erinnerung bringen; ich, als Deutſcher zu Deutſchen redend, gedenke ihn darzuſtellen, wie er, in ſeiner Zeit und unter ſeinem Volk erwachſen, als Menſch geweſen iſt, auf alle gebildeten Völker, das deutſche mit inbegriffen, gewirkt hat, und für alle Zeiten von Bedeutung bleibt. [1]

Franz Maria Arouet, wie Voltaire's Name eigentlich lautete, war in demſelben Jahre 1694 geboren wie unſer deutſcher Hermann Samuel Reimarus, der in Betreff ſeiner Stellung zum Chriſtenthum und zur poſitiven Religion überhaupt ſo viele Aehnlichkeit mit ihm hatte. Ueber Tag und Ort ſeiner Geburt iſt viel geſtritten worden; doch ſcheinen neuerdings höchſt ſorgfältige Forſchungen gegen den 20. Februar und Châtenay, wo ſein Vater ein Landhaus beſaß, für den 21. November und Paris entſchieden zu haben. Der Vater, erſt eine Reihe von Jahren Notar am Châtelet, vertauſchte ſpäter dieſe Stelle mit der eines Sportelcaſſiers an der Rechnungskammer zu Paris. Er erſcheint als ein ehrenfeſter Geſchäftsmann, den in ſeiner früheren Stellung als Notar die erſten Familien des Landes, die Sully, St. Simon, Praslin, mit ihrem Vertrauen beehrt hatten. Die Mutter, Maria Margaretha Daumart, war eine Frau von Geiſt und geſelliger Bildung, bei welcher der Dichter Rochebrune und der galante Abbé de Châteauneuf als Hausfreunde aus- und eingingen, deren letzterer auch Pathe von Franz Maria und auf deſſen erſte Ausbildung und Richtung von beſtimmendem Einfluſſe geweſen iſt. Unter fünf Kindern, davon nur drei zu Jahren kamen, war Franz Maria das jüngſte und ſo ſchwach geboren, daß man während der erſten Wochen täglich ſein Ende erwartete. Der Bruder Armand war neun Jahre älter und entwickelte ſich in ganz entgegengeſetzter Richtung als der jüngſte, mit dem er niemals in nähere Beziehung kam; die Schweſter Marie ſtand ihm näher, ſie heirathete in der Folge einen gewiſſen Mignot, Reviſor bei der Rechnungskammer, und hinterließ einen Sohn und zwei Töchter, die uns in der ſpäteren Lebensgeſchichte des Oheims begegnen werden.

Nach dem frühen Tode der Mutter im Jahr 1701 behielt der Vater den erſt ſiebenjährigen Knaben noch bei ſich, um ihn 1704, mit zehn Jahren, dem Jeſuitencollège Louis le Grand anzuvertrauen. Dieß war ein Convict, wo von den hochadeligen Zöglingen zwar jeder ſein eigenes Zimmer hatte, von den bürgerlichen aber je fünf, unter der Aufſicht eines Präfecten, zuſammen ein Zimmer bewohnten. Voltaire's Präfect war ein Pater Thoulié, der, ſpäter als Abbé d' Olivet bekannt geworden, wie die beiden Profeſſoren Porée und Tournemine, mit dem ehemaligen Schüler auch ſpäter in freundlichen Beziehungen geblieben iſt. Die Anſtalt war nicht ſchlecht, aber auch nicht beſſer, als dieſe Jeſuitenanſtalten eben waren. Voltaire's ſpätere

Aeußerungen darüber lauten, je nach den Umſtänden und Abſichten, verſchieden. Das einemal fließt er über von Lob und Dankbarkeit, aber da will er die Jeſuiten für ſich gewinnen; ſeine wahre Meinung müſſen wir an ſolchen Orten ſuchen, wo er ohne Nebenabſicht redet. In ſeinem philoſophiſchen Wörterbuch, einem Werke ſeiner ſpäteren Jahre, läßt er unter dem Artikel: Education, einen Rath mit einem Jeſuiten ſprechen. Dieſer rühmt die Erziehung, die der andere bei ihnen erhalten; der aber erwiedert, es ſei eine ſaubere Erziehung geweſen. Als er hinaus in die Welt getreten, habe er wohl im Horaz und dem „chriſtlichen Pädagogen“ Beſcheid gewußt; aber er habe nicht gewußt, daß Franz I. bei Pavia gefangen genommen worden, noch wo Pavia liege; ſein eigenes Vaterland, deſſen Geſetze und Einrichtungen, ſeien ihm unbekannt, Mathematik und vernünftige Philoſophie fremd geweſen; „ich wußte Latein und dummes Zeug.“ Dabei waren indeß die rhetoriſchen und poetiſchen Uebungen im Collège den Fähigkeiten gerade dieſes Zöglings beſonders angemeſſen, und die dramatiſchen Aufführungen, die überall in den Jeſuitenanſtalten blühten, gaben ſeiner Neigung zum Schauſpiel die erſte Nahrung. Auch hatte Pater Porée, nicht ohne Kopfſchütteln mancher Väter der alten Schule, neben den lateiniſchen die franzöſiſchen Verſe im Collège eingeführt. Stegreifgedichte wurden den Zöglingen aufgegeben; ein ſolches, um eine mit Beſchlag belegte Schnupftabaksdoſe wiederzuerhalten, war eine der früheſten Leiſtungen des jungen Dichters.

Dieſer war, trotz aller muthwilligen Streiche, die mitunterliefen, doch ein ausgezeichneter Schüler, und zahlreiche Preiſe wurden ihm zu Theil. Er hielt ſich gerne zu den Lehrern, denen ſein unerſättliches Fragen bisweilen läſtig fiel. Daneben indeß knüpften ſich in dieſen Jahren zwiſchen ihm und einzelnen ſeiner Mitzöglinge jene Jugendfreundſchaften, die auch bei ihm, wie bei jedem beſſeren Menſchen, fürs Leben nachhielten. Einige dieſer Bekanntſchaften, wie die mit den beiden Brüdern d'Argenſon, ſind ihm ſpäter, vermöge des hohen Ranges der alten Bekannten, ſehr förderlich geworden; aber auch die Verbindungen mit ſolchen, die ihm in beſcheidener Stellung wenig helfen konnten, wie Cideville und Formont, hat er als Quellen gemüthlicher Erquickung ſo lange wie möglich im Fluß erhalten. Das Bedürfniß nach freundſchaftlicher Ergießung, ſei es in unmittelbarem Umgang oder in Briefen; das treue Feſthalten an den Freunden; der rührige Eifer, ihnen zu dienen; die langmüthige Nachſicht mit ihren Fehlern, gehören zu denjenigen Zügen in Voltaire's Weſen, die oft verkannt werden, weil ſie freilich im Laufe ſeines Lebens durch andere entgegengeſetzter Art nur allzuſehr verdeckt und verdunkelt ſind.

Ueber die Mauern des Collegs hinaus drang der Dichterruf des Knaben zuerſt aus folgender Veranlaſſung. Ein bedürftiger Invalide bat eines Tages den Vorſteher der Anſtalt um eine poetiſche Bittſchrift für den Dauphin, in deſſen Regiment er gedient hatte; der Vorſteher, beſchäftigt, weiſt ihn an den reimfertigen Zögling, und dieſer macht ihm ein paar Verſe, die dem Invaliden ein hübſches Almoſen, dem jungen Poeten aber für ein paar Tage die Aufmerkſamkeit der Stadt und des Hofes verſchaffen. Damals ſei es auch geweſen, erzählte Voltaire ſpäter, daß ſein Pathe der Abbé ihn zu ſeiner alten Freundin, der bekannten Ninon de l'Enclos, geführt habe, die, eine franzöſiſche Aſpaſia, von den letzten Zeiten des Cardinals Richelieu bis in die Tage der Frau von Maintenon durch die Bildung ihres Geiſtes und die Anmuth ihrer Sitten nicht minder als durch ihre körperlichen Reize die Männerwelt bezaubert und ſchließlich auch bei den Frauen ſich in Achtung geſetzt hatte. Jetzt habe die mehr als achtzigjährige kluge Frau Wohlgefallen an dem aufgeweckten Knaben gefunden und ihn mit 2000 Francs „zur Anſchaffung von Büchern“ in ihr Teſtament geſetzt. Wenn Voltaire, als er jene Invalidenverſe machte, 13, oder, wie er ein andermal ſagt, 12 Jahre alt war, ſo lag damals Ninon bereits zwei oder doch ein Jahr unter dem Boden; aber ſein Vater war ja ihr Notar, ſeine Mutter mit ihr bekannt geweſen, und ſo kann ſie gar wohl dem hoffnungsvollen Jungen, den ſein Pathe ihr zuführte, ein kleines Legat ausgeſetzt haben. Voltaire jedenfalls hat lebenslänglich mit Vorliebe davon geſprochen, Legatar der Ninon geweſen zu ſein, und hat ihr Andenken in den verſchiedenſten Formen, einem Dialog zwiſchen ihr und der Frau von Maintenon, einer Komödie („der Depoſitär“), die einen edeln Zug aus ihrem Leben zum Gegenſtande hat, und einem Brief über ſie gefeiert, wovon der letztere beſonders ein kleines biographiſches Meiſterſtück zu nennen iſt.

Mit ſechszehn Jahren trat der junge Arouet aus dem Collège, und nun ſollte ein Beruf ergriffen werden. Dem Wunſche des Sohnes, die literariſche Laufbahn zu wählen, trat der Vater mit der Aeußerung entgegen, das ſei der Stand eines Menſchen, der der Geſellſchaft unnütz, ſeiner Familie zur Laſt werden und Hungers ſterben wolle. Alſo trat er 1710 in die Rechtsſchule ein. Aber der Wille des ſtrengen Vaters war durch den Einfluß des Pathen, des Abbé de Châteauneuf, gekreuzt. Wie er ſchon dem Kinde die Fabeln Lafontaine's vorgeſagt, dann den Knaben mit der Ninon bekannt gemacht hatte, ſo hatte er den Jüngling noch als Zögling des Collegs in die ſogenannte Geſellſchaft des Tempels mitgenommen, wo Prinzen und Herzoge mit poetiſchen Abbés ſich für den heuchleriſchen Geiſtesdruck der letzten Zeiten Ludwigs XIV durch witzige Ausfälle auf die herrſchenden Perſonen, aber auch durch Spott über Religion und Sitte, bei ſchwelgeriſchen Gelagen ſchadlos hielten. Eine ſolche Geſellſchaft, die der Student zu beſuchen fortfuhr, würde es bei ſeiner Geiſtesart über ſein Rechtsſtudium auch dann davongetragen haben, wenn die Unterweiſung hierin weniger pedantiſch geweſen wäre, als er ſpäter ſie zu ſchildern liebte; und wenn er von ſeinem Vater ſagt, derſelbe habe ihn verloren gegeben, weil er gute Geſellſchaft beſucht und Verſe gemacht habe, ſo iſt eben die Frage, ob der wackere Mann die Geſellſchaft, die der Sohn beſuchte, als eine gute anerkannt haben wird. Wohlhabend wie er war ſuchte er den Studiereifer des Sohnes durch die Ausſicht zu ſpornen, ihm demnächſt ein Amt zu kaufen; aber nun mußte er von dem Sohne die Antwort hören, er gedenke ſich Bedeutung und Achtung nicht zu erkaufen, ſondern zu erwerben.

Als der Weg dazu erſchien ihm die Dichtkunſt, und um ſich darin durch eine Leiſtung bemerklich zu machen, bewarb er ſich im Jahr 1712 um einen poetiſchen Preis. Der Bau des Chors der Notre-Dame-Kirche durch Ludwig XIV., der damit ein Gelübde ſeines Vaters zu erfüllen gedachte, ſollte durch eine Ode gefeiert werden, und eine ſolche, wie ſchon im Collége eine auf die h. Genovefa, dichtete jetzt unbedenklich der Jüngling, der ſich bereits bewußt war, „zum Heil'genſänger nicht gemacht zu ſein."

Mittlerweile jedoch fand ſich der Vater durch den unordentlichen Wandel des Sohnes immer mehr beunruhigt; ſein ſpätes Heimkommen in der Nacht führte Scenen herbei, auch ſein Aufwand ſtand außer Verhältniß mit ſeinen Mitteln: vielleicht ließ ſich durch eine Ortsveränderung helfen. Der Abbé de Châteauneuf war ſchon einige Jahre todt, aber mit ſeinem Bruder, dem Marquis, ſtand der ehemalige Notar gleichfalls in Verbindung, und ſo war es leicht eingeleitet, daß der Marquis, der im Jahr 1713 als Geſandter nach dem Haag abging, den Studenten als Pagen mit ſich nahm. Im Haag fand dieſer eine ganze Colonie von Landsleuten, die um der Religion willen ausgewandert waren; zum Unglück auch eine literariſche Abenteurerin, eine Madame Dunoyer, die ihre ältere Tochter ſchon übel genug verheirathet, die jüngere aber noch bei ſich hatte. Auch ſie war bereits Braut, und zwar eines merkwürdigen Mannes, geweſen: der ehemalige Camiſardenführer Cavalier, der Held des Cevennenaufſtandes, war nach ſeiner Flucht aus Frankreich im Jahr 1708 als Oberſt in engliſchen Dienſten nach dem Haag gekommen und hatte ſich mit Olympia Dunoyer verlobt, das Verhältniß jedoch ſpäter, aus unbekannten Gründen, wieder aufgelöſt. Ihn machte jetzt der junge Arouet ſich anheiſchig zu erſetzen; allein die Mutter ſah in dem neunzehnjährigen Pagen und Poeten keinen Erſatz für einen engliſchen Oberſten und wandte ſich an deſſen Chef, den franzöſiſchen Geſandten, mit dem Erſuchen, dem Handel ein Ende zu machen. Was das eine Verzweiflung war, als Herr von Châteauneuf dem jugendlichen Liebhaber unverzügliche Rückkehr nach Frankreich ankündigte! Einige Tage waren ihm noch Friſt gegönnt, während deren den in's Geſandtſchaftshôtel confinirten die entſchloſſene Pimpette einmal in Mannskleidern beſuchte. Kühne Pläne wurden entworfen: man wollte die katholiſche Kirchengewalt in Frankreich in Bewegung ſetzen, um durch ſie die Tochter der ketzeriſchen Mutter abnehmen und zu dem katholiſchen Vater nach Frankreich zurückbringen zu laſſen. In den Briefen und Billeten, die das Paar ſich während dieſer Tage und ſpäter nach der Trennung ſchrieb, erſcheint der junge Dichter als der naive, er droht, ſich umzubringen, wenn ſie ihm nicht in die Heimath nachkommen will: ſie, obwohl gleichfalls ernſtlich verliebt, iſt doch ſchon gewitzigter; die Anrede: mein liebenswürdiges Kind, die ſie an ihn richtet, bezeichnet treffend das ganze Verhältniß. Eine Zeit lang dauerte auch nach der Heimkehr des Liebhabers der Briefwechſel noch fort; bald jedoch wußte die Mutter die jüngere Tochter zu einer Verbindung mit einem Herrn von Winterfeld zu bereden, die ebenſo unglücklich ausfiel wie die der älteren. Das Beſte war am Ende, daß 1719 die zweideutige Mutter ſtarb, worauf Olympia, ſchon vorher von ihrem Manne getrennt, nach Frankreich zurückkehrte, wo ſie anfangs in kümmerlichen Verhältniſſen lebte, bis ſie einige Jahre ſpäter durch den Tod eines Oheims in beſſere Umſtände und eine geachtete Stellung kam. Voltaire, der bald nach ihrer Heimkehr einen Verſuch zu ihrer Unterſtützung gemacht hatte, gab ihr noch ſpäter Beweiſe ſeiner dauernden Anhänglichkeit; auch dieß ein Zug, der, bei ähnlichen Verhältniſſen durch ſein ganzes Leben hindurch ſich wiederholend, ein Zeugniß für ſein Gemüth ablegt, das wir nicht außer Acht laſſen dürfen.

Der Marquis de Châteauneuf hatte nicht die Nachſicht ſeines verſtorbenen Bruders, denn er ſandte dem heimkehrenden Pagen ein Schreiben an deſſen Vater voraus, das kein Belobungsſchreiben war. Der Alte dachte an Enterbung, an einen Verhaftsbefehl gegen den ungerathenen Sohn, von Verbringung nach den Inſeln war die Rede. Da war es hohe Zeit, ſich auf's Bitten zu legen und dem Willen des Vaters gemäß in die Schreibſtube eines Procurators einzutreten. In den Beſtrebungen des Jünglings brachte dieß keine Aenderung hervor; doch wie wir von ſeinem Beſuch der Rechtsſchule vorausſetzen dürfen, daß er dort, leichtfaſſend wie er war, im Fluge manche der Kenntniſſe mitgenommen habe, die ihm ſpäter bei ſeinen Bemühungen für die Calas und Sirven zu Statten kamen, ſo mag uns, wenn wir ihn in der Folge eigene und fremde Angelegenheiten mit ſo merkwürdiger Geſchäftsgewandtheit betreiben ſehen, die Kanzlei des Herrn Alain und die Vermuthung in den Sinn kommen, daß auch die dort zugebrachte Zeit nicht ganz ohne Frucht für ihn geblieben ſei. Im Uebrigen lenkte ſeine Lebensweiſe bald wieder in das Geleiſe ein, woraus die Entfernung nach dem Haag ſie geworfen hatte. Die Verbindung mit der Tempelgeſellſchaft erneuerte ſich, und auf der Schreibſtube ſelbſt fand er in dem zwei Jahre jüngeren Thieriot einen Geſellen von dem gleichen Geſchmack für die ſchöne Literatur auf der einen, für die Vergnügungen der Hauptſtadt auf der andern Seite, dem aber mit der Productivität auch die Willenskraft fehlte, die ſeinen Freund aus dieſem Zerſtreuungsleben bei Zeiten wieder herausführte, ja die ſelbſt während deſſelben ihn Zeit zu ernſter und angeſtrengter Arbeit finden ließ. Mit Thieriot beſuchte er jetzt die Theater und die Kaffeehäuſer, ihn machte er zum Vertrauten ſeiner poetiſchen Verſuche und Entwürfe. Mit ſeiner Preisode auf das Gelübde Ludwigs XIII. war er durchgefallen; glücklicher war er in der ſatiriſchen und in der ſchlüpfrigen Gattung; aber durch jene macht man ſich keine Freunde und durch dieſe keinen guten Ruf. Schon im Collège übrigens hatte ſich der junge Arouet auch mit dramatiſchen Entwürfen getragen: jetzt entſtand nach und nach der Plan und die erſte Ausführung des Oedipus.

Der Vater war von dieſen Beſchäftigungen, dieſer Geſellſchaft und Lebensweiſe ebenſowenig erbaut, wie der Sohn von der Schreibſtube; ein neuer Bruch ſtand bevor, wenn nicht dießmal ein freundlicher Gönner in's Mittel getreten wäre. Der Marquis von Caumartin, ein hochangeſehener Ehrenmann, hatte an dem Jüngling Gefallen gefunden und erbat ſich von dem Vater die Erlaubniß, ihn auf ſein Gut St. Ange unweit Fontainebleau mitnehmen zu dürfen. Caumartin war eine lebendige Chronik der Regierung Ludwigs XIV., unter der er hohe Staatsämter verwaltet und die beſtimmenden Perſönlichkeiten alle gekannt hatte; außerdem begeiſtert für Heinrich IV. und ſeinen trefflichen Sully. Im Schloſſe hingen die Bilder all dieſer Perſonen, der alte Schloßherr machte ſie durch ſeine Erzählungen lebendig, und in ſeinem jungen Gaſte hatte er ſich den dankbarſten Zuhörer gewählt. Der Aufenthalt in St. Ange legte in Voltaire's Geiſt die Keime von zweien ſeiner Hauptwerke: der Henriade und dem Siècle de Louis XIV.

Unterdeſſen war im September 1715 Ludwig XIV. geſtorben und für ſeinen minderjährigen Nachfolger der Herzog Philipp von Orleans Regent geworden. Damit war das Eis der Frömmelei und Heuchelei gebrochen; aber was unter dieſer Decke zum Vorſchein kam, war ein fauler Pfuhl ſittlicher Verdorbenheit. Der Regent ſelbſt, der Sohn unſerer trefflichen pfälziſchen Eliſabeth Charlotte, die ſich freilich in ihren Briefen ſchwer beklagt, daß ihr jeder Einfluß auf ſeine Erziehung abgeſchnitten geweſen, zeigte ſich wenigſtens von Einem Erbfehler der Bourbonen frei, von der Bigotterie. Da jedoch kein ſittlicher Halt an die Stelle geſetzt worden war, ſo ließ er ſich in alle die Laſter fallen, die während der letzten Regierungszeit ſeines Oheims unter dem Deckmantel der Frömmigkeit gewuchert hatten, und fand am Ende noch etwas darin, wenigſtens die Heuchlermaske zu verſchmähen. Seine Tochter, die Herzogin von Berry, ſtand hinter dem Vater nicht zurück, und ſogar das Verhältniß zwiſchen Vater und Tochter blieb von dem greuelhafteſten Verdachte nicht frei. Da zugleich die Furcht, die unter dem greiſen Deſpoten die Geiſter im Bann gehalten hatte, unter dem läßlichen Regenten wegfiel, ſo machte wer nur reimen konnte ſeine Spottverſe: warum der junge Arouet, der das beſſer konnte als ſie alle, nicht auch? Philipp von Orleans war ſo gutmüthig auf der einen, ſo ſtumpf gegen ſittliche Schmach auf der andern Seite, daß ihn perſönlich dieſe Dinge wenig anfochten; aber als Regent durfte er ſie doch nicht ſo hingehen laſſen; alſo wurde der junge Pasquillant aus der Hauptſtadt verwieſen. Die Weiſung lautete erſt auf Tulle, das jedoch auf Fürbitte des Vaters mit Sully-ſur-Loire vertauſcht wurde. Hier hatten die Arouets Verwandte; bald aber fand ſich der verbannte Pasquillendichter in die Kreiſe des dort reſidirenden Herzogs von Sully und ſeine luſtigen Feſte hineingezogen. Unter anderen heiteren Poeſien dichtete er hier eine Epiſtel an den Regenten,[*] worin er mit einer lebenslänglich beibehaltenen Taktik ſich beklagte, daß man ihm ſo elende Reimereien zuſchreibe; und wirklich wurde zu Anfang des Jahres 1717 nach achtmonatlicher Dauer ſeine Verbannung aufgehoben. Der Regent empfing ihn in freundlicher Audienz; aber der Begnadigte wurde nur gar zu bald rückfällig. Ein Gedicht gegen den Hof und die Regierung Ludwigs XIV. zwar, das ſchon länger in Umlauf war, ſchrieb man ihm mit Unrecht zu; aber ein lateiniſches Pasquill im Lapidarſtil auf die jetzigen Verhältniſſe, das bekannte Puero regnante etc., war in der That von ihm. Er verſuchte es abzuleugnen, aber dießmal vergebens; man hatte zu ſichere Beweiſe. Ein Officier, Namens Beauregard, der ſich als Spion gebrauchen ließ, hatte ſich in ſein Vertrauen einzuſchleichen gewußt und ſeiner Eitelkeit das Bekenntniß der Urheberſchaft abgelockt. Pfingſten 1717 wurde er in die Baſtille gebracht, wo er bis zum April des folgenden Jahres, beinahe eilf Monate, übrigens in ſehr gelinder Haft, ſitzen mußte. Hier waren Virgil und Homer ſein Studium, ſeine Arbeit die Fortſetzung des epiſchen Gedichts über Heinrich IV., das er ſchon in St. Ange begonnen hatte. An die Baſtille ſchloß ſich herkömmlich noch für einige Zeit Verweiſung an: dießmal war's nach Châtenay in das väterliche Landhaus, von dem wir wiſſen. Und bald durfte der Verbannte auf Stunden, Tage, im Herbſt endlich wieder ganz nach Paris kommen.

Der Hauptzweck dieſer Beſuche war, die Aufführung des Oedipe vorzubereiten, der, nach jahrelangen Bemühungen, demſelben in der hohen Geſellſchaft Gönner zu erwerben und bei dem Schauſpielerperſonal des théâtre français Eingang zu verſchaffen, endlich von dieſem angenommen worden war. Der junge Dichter hatte den Plan und einzelne Theile der Ausführung den Freunden der Tempelgeſellſchaft vorgelegt, ſpäter das Stück in Sceaux im Kreiſe der Herzogin von Maine vorgeleſen, und den Ausſtellungen und Rathſchlägen, die ihm hier zu Theil wurden, wie auch den Wünſchen der Schauſpieler, alle mögliche Rückſicht geſchenkt. Dieſe Gefügigkeit, die auch von der Aufführung und deren Wirkung auf das Publikum noch willig Lehren für die Verbeſſerung ſeiner Arbeit annahm, war und blieb ſo ſehr Voltaire's Art, daß Witzige in der Folge von ihm ſagten, er mache ſeine Stücke zwiſchen den Vorſtellungen. Eine Eigenthümlichkeit, die ebenſo mit dem raſchen Hinwurf und leichten Gefüge ſeiner Arbeiten zuſammenhing, als ſie auf der andern Seite doch, bei einem Manne von ſo lebhafter Eitelkeit, als Zeichen williger Selbſtverleugnung bei erkannten Fehlern Lob verdient. Freilich war es nicht immer dieß, ſondern bisweilen auch nur die Stimme des Publikums, der er ſich wider ſeine eigene beſſere Einſicht fügte, und dann war es nur eine Eitelkeit, die die andere im Schach hielt. Am 18. November 1718 kam nach ſolchen Vorbereitungen der Oedipe zum erſtenmale zur Aufführung. Bezeichnend für den vierundzwanzigjährigen Dichter iſt der Muthwille, daß er dabei ſelbſt als Schleppträger des Oberprieſters auftrat; eine Poſſe, die, da ihn doch ein großer Theil des Publikums kannte, leicht dem Eindrucke des Stücks Eintrag thun konnte. Aber es erhielt ungeheuren Beifall, erlebte 45 Vorſtellungen hintereinander und machte den jungen Arouet auf einmal zum Lieblingsdichter des Tages. Der Herzog von Orleans bewilligte ihm ein Geſchenk und eine goldene Medaille, und Madame, ſeine Mutter, nahm, als im nächſten Jahre das Stück im Druck erſchien, die Zueignung deſſelben an.

Unter dieſer Zueignung erſcheint zum erſtenmale der Name Arouet de Voltaire, den der Dichter eine Zeit lang ſo fortführte, bis er zuletzt den Arouet wegfallen ließ und ſich nur noch de Voltaire nannte. Dergleichen Namensänderungen, bei Schriftſtellern insbeſondere, waren in jener Zeit nicht ohne Beiſpiel; beſonders nahe lag der unſrigen das von Molière. Als Beweggrund gibt Voltaire den Wunſch an, nicht länger mit dem Poeten Roy verwechſelt zu werden, mit dem er verfeindet war; eine Verwechslung, die in der damaligen Ausſprache ſeines Namens einen Anlaß gehabt zu haben ſcheint, den wir von minder Kundigen auch Arroy geſchrieben finden. Aber wenn ihm der alte nicht mehr gefiel, woher nahm er dann den neuen Namen? Von einem Familiengütchen ſeiner Mutter, ſagt man wohl; aber dieſes Gütchen iſt unerfindlich. Dagegen findet ſich, daß die Buchſtaben des Namens Arouet l (e) j (eune), verſetzt, den Namen Voltaire geben; und daß dieſe Art, ſich einen Namen zurechtzumachen, damals nicht ungewöhnlich war, ſehen wir an dem ehemaligen Studienaufſeher des jungen Arouet im Collége, der ſich aus einem Pater Thoulié, mit alleiniger Weglaſſung des überflüſſigen h, anagrammatiſch in einen Abbé d'Olivet verwandelte.

Doch während der Dichter mit dem neuen Namen in der vornehmen Welt Mode und in die Wirbel der Geſellſchaft hineingezogen wurde, traf ihn eine neue Ungnade von Seiten des Regenten, der ihm ſo gerne gnädig geweſen wäre, und dem ſein Gedicht auf die Baſtille vielen Spaß gemacht hatte. Jetzt aber erſchien unter dem Titel Philippiques ein juvenaliſchen Geiſt athmendes Gedicht gegen den Regenten, und Voltaire galt als der Verfaſſer. Eine neue Verbannung, wenn auch nur in der Form eines guten Rathes, gegen Ende Mai 1719 war die Folge, die aber noch luſtiger für den Dichter ausfiel als die früheren. Bald in Vaux-Villars bei der Marſchallin Villars, die ſich ſeit der Vorſtellung des Oedipe für ihn intereſſirte, bald in Sully bei dem Herzog dieſes Namens, zog er, wie er ſich ſelbſt ausdrückt, von Schloß zu Schloß, überall als neuaufgegangener Dichterſtern mit Auszeichnung aufgenommen, wegen ſeiner geſelligen Talente eifrig feſtgehalten; bis der Regent, nachdem er den wirklichen Verfaſſer der Satire in Erfahrung gebracht, ihm zu Anfang des Winters die Rückkehr geſtattete. Ein neues Drama, das er im Februar des folgenden Jahres zur Aufführung brachte, Artemire, fand keinen Beifall und wurde von dem immer ſchnell gefaßten Dichter zurückgezogen, der ſeine Trümmer in der Folge für ein anderes Stück verwendete. Unterdeſſen war aber auch das epiſche Gedicht in ſeiner erſten Geſtalt fertig geworden und wurde von Voltaire und ſeinem Adjutanten Thieriot einzelnen Kennern und Kennerkreiſen mit dem beſten Erfolge vorgeleſen.

Am 1. Januar 1722 ſtarb der alte Arouet, nachdem er an ſeinen beiden Söhnen wenig Freude erlebt hatte. Er war ſelbſt Janſeniſt geweſen, aber mit Maß und Beſonnenheit, nicht wie ſein älterer Sohn Armand, der ein finſterer Fanatiker war und alle Ausſchreitungen der Partei, die ſpäter in dem Wunderunfug am Grabe des Diaconus Paris auf dem Medarduskirchhofe gipfelten, mitmachte. Den jüngern hatte der Vater zwar noch von den erſten Strahlen des Ruhmes beſchienen geſehen, und die Sage geht, daß er insbeſondere für die Wirkung und den Erfolg des Oedipe nicht unempfindlich geblieben ſei; aber das Schwankende in der Lage, das Unvorſichtige und Gefährliche im Benehmen des Sohnes konnte ihm unmöglich gefallen. Das Wort iſt ganz den Verhältniſſen gemäß, das ihm in den Mund gelegt wird: er habe zwei Narren zu Söhnen, einen in Proſa, den andern in Verſen. Dem in Proſa übrigens hatte er noch im letzten Lebensjahre ſein Amt abgetreten, und daß die ſehr beträchtliche Caution, die er dafür hatte hinterlegen müſſen, zu Gunſten des Nachfolgers liegen bleiben ſollte, veranlaßte zwiſchen den beiden Brüdern, die ohnehin nicht gut zuſammen ſtanden, einen mehrjährigen Proceß. Voltaire's väterliches Erbtheil war ſo zunächſt nicht bedeutend; doch hatte er aus den Erträgniſſen ſeines Drama's, dem Geſchenk des Herzogs von Orleans, wozu auf deſſen Antrag bald auch eine kleine Penſion vom König kam, ſich bereits ein eigenes Vermögen zu ſammeln angefangen, das ſich in der nächſten Zeit durch Lieferungen, die des Regenten Gunſt ihm zuwandte, noch vermehrte.

Doch der unruhig aufſtrebende junge Mann verlangte nicht blos nach Dichterruhm, nicht blos nach Reichthum, ſondern auch nach einer glänzenden Stellung in der Geſellſchaft. Er wollte den großen Herren, mit denen er umging, nicht blos durch ſeinen Geiſt das Gleichgewicht halten, ſondern auch äußerlich gleichgeſtellt ſein. Und dazu glaubte er unter den mannigfaltigen Talenten, deren er ſich bewußt war, neben dem poetiſchen und finanziellen, auch das ſtaatsmänniſche, das diplomatiſche zu entdecken. In der Wahl der Mittel aber, wenn er ſich einmal einen Zweck vorgeſetzt hatte, war er niemals bedenklich, und zu Ehren und Würden im Staate war im damaligen Frankreich durch reine Kanäle nicht wohl zu gelangen. Als allmächtiger Miniſter ſtand an der Seite des Regenten der Cardinal Dubois, einer der verdorbenſten Menſchen, die jemals einen Staat gelenkt haben; ihm galt es zu ſchmeicheln, und ſo ſchmeichelte ihm Voltaire. Auch dem Kriegsminiſter Le Blanc machte er den Hof. Aber ein Diplomat war er noch lange nicht; wie wäre er ſonſt an der Tafel dieſes Miniſters in Verſailles ſo losgebrochen? Hier traf er im Sommer 1722 den ehrenwerthen Officier, der vor fünf Jahren durch ſeine Denunciation ihn in die Baſtille gebracht hatte, und „daß man Spione hält", fuhr er heraus, „wußte ich wohl, aber nicht, daß man ſie zur Belohnung an Miniſtertafeln ſpeiſen läßt." Daß ein Spion ebenſogut auch den Wegelagerer machen kann, ſollte er ſofort erfahren. An der Brücke von Sevres paßte Hauptmann Beauregard ihm auf, prügelte ihn durch und zeichnete ihn ſogar im Geſicht. Er hatte die Sache zuvor mit dem Miniſter abgeſprochen, und dieſer ihm nur auferlegt, es ſo zu machen, daß es Niemand ſehe. Voltaire klagte auf der Stelle bei'm Maire von Sevres, und dieſer erließ auch einen Verhaftsbefehl gegen Beauregard, der aber bereits wieder bei ſeinem Regimente war. Der Beſchimpfte iſt Feuer und Flamme, er will ſich ſelbſt Recht ſchaffen, und zugleich macht er einen Criminalproceß anhängig. Dieſer zog ſich um ſo mehr in die Länge, als der Kriegsminiſter für den Beklagten thätig war; nach dem Sturze des Miniſters im folgenden Sommer wurde Beauregard eine Zeit lang feſtgeſetzt, ohne daß jedoch Voltaire völlige Satisfaction erhalten zu haben ſcheint.

Unter ſolchen Umſtänden iſt nichts beſſer als eine Reiſe, und dazu bot ſich dem Dichter jetzt eben die ſchönſte Gelegenheit. Madame de Rupelmonde, die junge Wittwe eines reichen Herrn in Flandern, eine galante, doch zugleich philoſophiſche Dame, hatte an Voltaire Geſchmack gefunden und lud ihn ein, ſie auf einer Reiſe nach Holland zu begleiten. Im Juli 1722 wurde die Reiſe angetreten, erſt in Cambray, dann in Brüſſel, Halt gemacht, wo der lyriſche Dichter J. B. Rouſſeau als Verbannter lebte. Mit ihm ſtand Voltaire bis dahin durch Briefe in der freundlichſten Beziehung; jetzt legte er ihm ſein Epos vor, das Rouſſeau's vollen Beifall erhielt; aber der

Name Rouſſeau war für Voltaire von keiner guten Vorbedeutung. Wie ſpäter Jean Jacques, ſo wurde damals, oder vielmehr bei einem zweiten Beſuch auf dem Rückweg aus Holland, Jean Baptiſte mit einem male ſein erbitterter Gegner. Der Anlaß wird von beiden Seiten verſchieden erzählt. Nach Rouſſeau wäre es der Anſtoß geweſen, den ſeine Frömmigkeit an Voltaire's freigeiſteriſchem Gedicht an Julie, d. h. eben an ſeine Reiſegefährtin, genommen; allein mit dieſer angenommenen Frömmigkeit des alten Epigrammendichters war es nicht ſo gefährlich. Voltaire ſeinerſeits will, als Rouſſeau ihm und ſeiner Begleiterin ſeine Ode an die Nachwelt vorgeleſen, geäußert haben, er zweifle, daß dieſelbe an ihre Adreſſe gelangen werde; ein Wort offenbar, das man keinem, mit dem man nicht ſchon zerfallen iſt, in's Geſicht ſagt. Wie dem ſei, es war hier der Grund zu einer jener literariſchen Feindſchaften gelegt, die in Voltaire's Leben eine ſo große und widerwärtige Rolle ſpielten, indem er, obwohl in der Regel nicht der angreifende Theil, doch, einmal gereizt, ſich immer mehr in die Leidenſchaft hineinhetzte, und dann, wie freilich ſeine Gegner auch, ſich ohne Unterſchied aller Waffen bediente, durch die er dem andern wehe thun, ihn als Schriftſteller und Menſchen vernichten zu können glaubte. Wenn ich erwähne, daß er in der Folge Rouſſeau gerne daran erinnerte, wie deſſen Vater der Schuhmacher des ſeinigen geweſen, ſo wird man ſchon mehr als genug haben; obwohl es noch lange nicht die häßlichſte Wendung in dieſem Kampfe iſt. Von Brüſſel ging die Reiſe weiter nach dem Haag und Amſterdam, wo das Leben und Treiben eines freien, nur auf ſich ſelbſt und ſeinem Gewerbfleiße ſtehenden Volkes ohne Hof und Adel einen tiefen Eindruck auf Voltaire machte. Zugleich ſuchte und fand er aber auch im Haag einen Verleger für ſein epiſches Gedicht, das er auf Subſcription herauszugeben und dem jungen König Ludwig XV., dem Abkömmling des Helden, den es feierte, zu widmen gedachte.

Im Herbſt kehrte Voltaire nach Paris zurück und theilte nun wieder ſein Leben zwiſchen dieſer Hauptſtadt und den Schlöſſern und Landhäuſern ſeiner vornehmen Freunde, zu denen in der letzten Zeit auch ein ausgezeichneter Engländer gekommen war. Lord Bolingbroke hatte wegen jakobitiſcher Umtriebe nach der Thronbeſteigung Georgs I. aus England fliehen müſſen, hatte ſich dann in einer reizenden Gegend der Touraine einen Landſitz, La Source, eingerichtet, wo er mit einer Franzöſin, einer Frau von Villette, die er geheirathet hatte, ein müßig geſchäftiges Stillleben führte. Die Bekanntſchaft eines Mannes, der, wie Voltaire von ihm ſagt, mit den Kenntniſſen des Engländers alle Feinheit eines Franzoſen verband, eines Staats- und Weltmannes, der zugleich Philoſoph, ein Hauptträger des engliſchen Deismus und Senſualismus war, mußte für Voltaire gerade auf dem damaligen Punkte ſeiner Entwicklung vom höchſten Werthe ſein. Bei dem Intereſſe des Lords für die franzöſiſche Literatur war die Bekanntſchaft leicht gemacht, und die Aufnahme des noch ungedruckten Epos über Heinrich IV. bei dem hochgebildeten Paare gereichte dem Dichter zu beſonderer Ermuthigung.

Unter den Bekanntſchaften, die Voltaire in jenen Jahren pflegte, nehmen die mit geiſtreichen und liebenswürdigen Frauen eine hervorragende Stelle ein. Da ihm eine eigene Häuslichkeit fehlte und er zur Ehe wenig Luſt empfand, ſo war es ihm Bedürfniß, in einem befreundeten Hauſe, bei einer Frau, die ihn zu ſchätzen und warm zu halten wußte, daheim zu ſein. Dabei lief das einemal Liebe mit unter, das anderemal nicht; die Dame mochte Wittwe ſein oder auch nicht; denn ſelbſt wenn Liebe dabei war, machten die Ehemänner in damaliger Zeit kein Hinderniß. So fand Voltaire in jenen Jahren erſt bei einer Marquiſe de Mimeure, die Wittwe war, dann bei einer Präſidentin de Bernieres, die noch einen Mann hatte und ihn auch als Miethsmann in ihr Haus nahm, eine behagliche Heimath; leidenſchaftlich verliebt war er längere Zeit in die Marſchallin Villars, die ihn jedoch mit kalter Koketterie ebenſo in Athem als fern zu halten wußte. Von anderer Art waren die Beziehungen, worein den dramatiſchen Dichter der Verkehr mit der Bretterwelt zu jungen Schauſpielerinnen brachte. Zu der Zeit als ſein Oedipe im Werden war, machte er der Duclos den Hof; ſpäter war Adrienne Lecouvreur einmal ſeine Geliebte und blieb bis zu ihrem nur allzufrühen Tode ſeine Freundin; ein beſonders anmuthiges Verhältniß aber entſpann ſich um die Zeit ſeiner Verbannung nach Sully mit einer jungen Dilettantin, die er daſelbſt kennen lernte. Suſanne

Livry war die Tochter eines Finanzbeamten in Paris, hatte aber einen Oheim in Sully und wurde hier zu den dramatiſchen Vorſtellungen herangezogen, die zu den liebſten Unterhaltungen des Herzogs und ſeiner hohen Geſellſchaft gehörten. Den Beifall, der hiebei einem hübſchen Mädchen mit angenehmen Manieren niemals fehlt, nahm Suſanne als Bürgſchaft für ein dramatiſches Talent, zu deſſen Ausbildung ihr der jugendliche Theaterdichter behülflich ſein ſollte. Sie nahm bei ihm Unterricht in der Declamation, und er brachte es in der nächſten Zeit auch dahin, daß ſie auf dem théatre français, unter Anderem als Jokaſte in ſeinem Oedipe, auftreten durfte. Aber ſie hatte wenig Erfolg: offenbar war die Luſt größer als die Kraft. Um ſo mehr Erfolg hatte ſie bei ihrem Lehrer, und er nicht minderen bei der Schülerin. Man liebte ſich herzlich und ſchwur ſich ewige Treue; man führte bei aller Knappheit der äußeren Verhältniſſe ein Leben wie im Paradieſe. Aber man hat außer der Geliebten auch einen Freund, und der wurde zur Schlange des Paradieſes. Voltaire führte den Freund bei der Geliebten ein, und der Freund ſtach ihn bei der Geliebten aus. Er war auch gar zu liebenswürdig, dieſer junge Genonville, das hatte Voltaire ſelbſt empfunden; darum ja keinen Bruch. Voltaire überwindet den Verdruß und bleibt mit beiden Theilen im beſten Einvernehmen. Das war ſo ſeine Art; denn wir werden ſeiner Zeit einen viel ernſteren Fall antreffen, wo ſich das Gleiche wiederholte. Der Freund ſtarb einige Jahre hernach, von ihm in einem dichteriſchen Nachrufe ſchmerzlich beklagt; die Geliebte ging mit einer Schauſpielergeſellſchaft nach London, um da ihr Glück zu verſuchen. Aber die Geſellſchaft machte Bankrott, und Fräulein Livry mußte ſich glücklich ſchätzen, bei einem Landsmann, der in der engliſchen Hauptſtadt ein Kaffeehaus hielt, eine Zuflucht zu finden. So zurückgezogen ſie hier lebte (ſo zurückgezogen wie Lindane in Voltaire's viel ſpäter, aber offenbar mit dieſer Erinnerung gedichteter „Schottländerin"), ſo entging ſie doch den Blicken eines jungen franzöſiſchen Marquis nicht, der, von ihren Reizen angezogen und feſtgehalten, ihr ſeine Hand anbot. Sie aber, verſtändig, gibt ihm die allzugroße Ungleichheit ihrer beiderſeitigen Glücksumſtände zu bedenken und verſagt ihm ihre Hand. Doch was thut der muſterhafte Liebhaber? Er macht der Geliebten ein paar Lotterieloose zum Geſchenk, und nach einiger Zeit bringt er ihr eine Verloſungsliſte, derzufolge ſie gewonnen hat. Der anſehnliche Gewinnſt wird ihr ausbezahlt, natürlich aus den Mitteln des Liebhabers, der nur ihr Bedenken wegen der Ungleichheit der Glücksgüter hatte heben wollen, und dem ſie nun wirklich ihre Hand nicht länger verweigert. Jetzt, als Marquiſe de Gouvernet in Paris eingerichtet, erhält ſie eines Tages in ihrem glänzenden Hotel die Anmeldung ihres ehemaligen Lehrers zum Beſuch. Man kann ihr kaum verdenken, daß ſie dieſen Beſuch unter den veränderten Umſtänden nicht für angemeſſen hielt; begreift aber auch, daß Voltaire durch die Zurückweiſung ſich tief gekränkt fühlte. Doch dieſer Kränkung verdanken wir eines ſeiner ſchönſten, empfundenſten Gedichte, das um des Wechſels in der Anrede willen zwiſchen dem Du, wo es von der dürftigen, aber glücklichen Vergangenheit der Liebenswürdigen, und dem Sie, wo es von ihrer glänzenden Gegenwart handelt, den Titel: Les Vous et les Tu, erhalten hat. Philis — beginnt das Gedicht —

Philis, gedenkſt du noch der Zeit,
Da du im nächſten beſten Wagen,
Und dienerlos, im ſchlichten Kleid,
Zu einem armen Mahl getragen,
— Durch dich ward es Ambroſia —
Wie du im Jugendmuthe da
Dem Liebenden dich hingegeben,
Der dir, getäuſcht, du weißt es ja,
Und ſelig doch, geweiht ſein Leben?
Damals verlieh dir das Geſchick,
Statt goldner Schätze, Glanz und Glück,
Nur deiner Jahre friſche Blüthe,
Ein zärtlich Herz, ein leicht Geblüte,
Des Buſens Schnee, des Blicks Azur.
So reich geſchmückt von der Natur,
Wer fiele nicht auf Schwärmereien?
Du thatſt es, holde Creatur,
Und, mag's die Liebe mir verzeihen,
Ich liebte deſto mehr dich nur.

Nun wendet ſich das Gedicht zur Beſchreibung des Glanzes und Ueberfluſſes, worin jetzt die Marquiſe lebt, um ſchließlich zu dem Ergebniß zu kommen, daß all dieſe Pracht nicht ſo viel werth ſei, als einer der Küſſe, den ſie damals dem Begünſtigten gegeben. Doch für immer ſollte dem Dichter die ſtolze Pforte nicht verſchloſſen bleiben. Wie er nach vieljähriger Abweſenheit von Paris als Greis von 83 Jahren wieder dahin kam, um da zu ſterben, lebte die Marquiſe, längſt Wittwe und überdieß fromm geworden, noch ebendaſelbſt. Jetzt fährt der alte, mittlerweile weltberühmt gewordene Freund wieder bei ihr vor, und jetzt wird er nicht mehr abgewieſen. Ein Bild von ihm, das er in der glücklichen Jugendzeit für ſie hatte malen laſſen, ſchenkt ſie ihm für ſeine Nichte, und — o Freunde, ſagte er, als er von dem Beſuche nach Hauſe kam, ich habe eine Fahrt von dem einen Ufer des Cocytus zum andern gemacht.

Wir kehren zurück von dieſen Ufern, wohin eine anziehende Frauengeſtalt uns vorausgelockt hat, zu dem Schriftſteller, der, noch weit davon, im friſchen Morgen ſeines Lebens ſteht. Doch eben ſehen wir dieſes in Gefahr; Voltaire erkrankt in Maiſons, dem Schloſſe ſeines Freundes, des jungen Präſidenten de Maiſons, an den Blattern, die gerade — es war im November 1723 — in dem benachbarten Paris arg hauſen. Erſt war Adrienne Lecouvreur, die ſich zufällig am Orte befand, ſeine Pflegerin, bis Thieriot eintraf, ihre Stelle einzunehmen; vierzehn Tage lang war man um das Leben des Kranken beſorgt, der dem Arzte Gervaſi ſeine Rettung zu verdanken glaubte. Doch kaum hatte er ſich am 1. December von ſeinen gütigen Wirthen verabſchiedet, als ein Schrecken eigener Art ihn bald von Neuem krank gemacht hätte. Es brach nämlich im Schloſſe Feuer aus, und zwar gerade in dem Zimmer, das Voltaire bewohnt hatte; freilich ohne ſeine

Schuld, wie er überzeugt ſein durfte, aber doch äußerſt peinlich; wenn auch die ſchwer beſchädigten Beſitzer, wie er ſelbſt erzählt, ſich ſo benahmen, wie wenn ihm, nicht ihnen, ein Schloß abgebrannt wäre.

Voltaire's epiſches Gedicht, „Heinrich IV. oder die Ligue" betitelt, ſollte, wie wir uns erinnern, im Haag gedruckt und Ludwig XV. gewidmet, mit einem Privilegium der franzöſiſchen Regierung erſcheinen. Aber was von dem Gedicht verlautete und was man von dem Verfaſſer wußte, machte die geiſtlichen und weltlichen Machthaber in Frankreich nicht geneigt, dem Werk ihre Genehmigung zu ertheilen. Schwierigkeiten hatte Voltaire vorausgeſehen, ſonſt hätte er nicht den auswärtigen Druckort gewählt. „Ich habe", ſchrieb er, „in meinem Gedicht allzuſehr den Geiſt des Friedens und der Duldung in Sachen der Religion empfohlen, ich habe dem römiſchen Hofe zu viele Wahrheiten geſagt, ich habe zu wenig Galle gegen die Reformirten geſpritzt, um hoffen zu können, daß man mir erlauben würde, in meinem Vaterlande ein Gedicht zum Lobe des größten Königs drucken zu laſſen, den dieſes Vaterland jemals gehabt hat." Jetzt, da ſogar die Genehmigung zum Verkaufe des Gedichts verſagt wurde, machte Voltaire die holländiſche Ausgabe ſammt der Subſcription rückgängig und leitete einen geheimen Druck in Frankreich ſelber, nämlich in Rouen, ein, wo die Freunde, der Parlamentsrath Cideville und der Präſident de Vernieres, ihm behülflich ſein und zugleich ſeinem eigenen Aufenthalt am Druckorte zum Verwande dienen konnten. So wurde im Winter 1723 auf 24 das Gedicht in Rouen gedruckt, ſofort in Paris eingeſchwärzt und insgeheim verkauft. Es hatte den Reiz der verbotenen Waare nicht nöthig, um allgemein geleſen zu werden und großes Aufſehen zu machen. Es füllte eine Lücke in der franzöſiſchen Literatur, der ein claſſiſches Epos bis dahin gefehlt hatte. Das goldene Zeitalter Ludwigs XIV. hatte das claſſiſche Drama geſchaffen, auch im Fache der Lyrik, beſonders nach der didaktiſchen und ſatiriſchen Seite, Muſter aufgeſtellt; aber die epiſchen Verſuche, deren einem wir bald ſelbſt noch begegnen werden, waren ſehr unvollkommen geblieben und hatten ſich bei weitem nicht zu der Höhe eines Racine oder Despréaux erhoben. Doch neben dem literariſchen hatte das Voltaire'ſche Gedicht zugleich ein patriotiſches Verdienſt. Es war aus der vaterländiſchen Geſchichte, und zwar aus deren nächſter lebendiger Vergangenheit genommen, und verherrlichte in ſeinem Helden, dem Friedensſtifter nach den langen Religions- und Bürgerkriegen, die religiöſe Toleranz, die ſeine Enkel und Nachfolger, zum unberechenbaren Schaden des gemeinen Weſens, nur gar zu ſehr außer Acht gelaſſen hatten. Der moderne Charakter des Stoffes wie der Behandlung ſchloß das Wunderbare, und damit freilich eine reiche Quelle der Poeſie, die dem Epos bis dahin gefloſſen war, aus, wofür die hölzerne Maſchinerie, die der Dichter an die Stelle ſetzte, die ausgeſtopften Figuren der Zwietracht, der Politik, wie andererſeits der Liebe und Religion, die von Kopf bis zu Füßen beſchrieben werden und zum Theil lange Reden halten, keinen Erſatz gewähren können; doch ſo ſehr derlei allegoriſches Weſen wider unſern Geſchmack iſt, ſo wenig verſtieß es gegen den damaligen. Das Versmaß endlich, der todte eintönige Alexandriner, fällt zwar traurig ab nicht allein gegen den lebensvollen Hexameter des griechiſch-römiſchen, ſondern auch gegen die, bei aller Gleichförmigkeit des Rahmens doch im Innern vieler Abwechſelung fähige Stanze des italieniſchen Epos; indeß für franzöſiſche Ohren, die dabei hergekommen waren, konnte dieſer Mangel nicht empfindbar ſein.

Doch kaum hatte er den epiſchen Lorbeer gepflückt, ſo griff Voltaire von Neuem nach dem tragiſchen. Er hatte, zum Theil aus Trümmern der verunglückten Artemire, ein neues Trauerſpiel, Mariamne, aus der Geſchichte Herodes des Großen zuſammengefügt, das, im März 1724 aufgeführt, beinahe ausgeziſcht wurde. Doch mit gewohnter Raſchheit begriff der gelehrige Dichter, worin er gegen den Geſchmack ſeines Publikums verſtoßen hatte, und arbeitete ſein Stück ſo rüſtig um, daß es fünf Wochen nach der verunglückten erſten Aufführung wiederholt werden konnte und nun allgemeinen Beifall fand.

Unterdeſſen war das Jahr zuvor Ludwig XV. mündig geworden, für den jedoch nach dem bald darauf erfolgten Tode des Herzogs von Orleans der Herzog von Bourbon als erſter Miniſter die Regierung führte. Es war ein Fund für Voltaire, daß er in den Bädern von Forges, wo er ſich mit dem ihm befreundeten Herzog von Richelieu aufhielt, die Mätreſſe des Premierminiſters, Madame de Prie, kennen lernte; es mit dieſen Damen zu halten, blieb lebenslänglich ſeine Politik. Unter ihrer Protection wohnte er im September 1725 der Vermählung des jungen Königs mit Maria Lesczinska bei, ſah ſeine Dramen vor dem Hofe mit Beifall aufgeführt, wurde der neuen Königin vorgeſtellt und von ihr, wie ſchon früher vom König, mit einer Penſion aus ihrer Caſſette bedacht. Auch ihren Vater, den Exkönig von Polen, lernte er bei dieſer Veranlaſſung kennen, mit dem er in ſpäteren Jahren in Luneville in noch genauere Beziehung treten ſollte. Durch ſolche Hofgunſt glaubte ſich Voltaire, mit 31 Jahren in der Fülle ſeiner Kraft, zugleich auf der Leiter, um den Gipfel ſeiner Wünſche zu erklimmen; aber es war auch hier dafür geſorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wuchſen.

Es galt um dieſe Zeit in Frankreich, wie etwas ſpäter in Deutſchland, den Kampf des Talents, des Dichters insbeſondere, um ſeine Stellung in der Geſellſchaft. Dabei ſind zwei Seiten zu unterſcheiden: die der materiellen Exiſtenz und die der moraliſchen Geltung, und es iſt merkwürdig, zu beobachten, wie verſchieden der Kampf bei den beiden Nachbarvölkern aufgenommen und geführt worden iſt. Wenn wir als die Träger dieſes Kampfes, nicht die einzigen, verſteht ſich, aber die hervorragendſten, in Frankreich Voltaire und Jean Jacques Rouſſeau finden, ſo dürfen wir für Deutſchland als ſolche erſt Klopſtock, dann Goethe und Schiller bezeichnen.

Was die ökonomiſche Seite betrifft, ſo war im vorigen Jahrhundert am wenigſten in Deutſchland ſchon die

Zeit gekommen, wo der Dichter ſich auf den Ertrag ſeiner Arbeiten als eine hinlänglich breite und ſichere Grundlage ſtellen konnte: Klopſtock konnte die Gnadengehalte des Königs von Dänemark und des Markgrafen von Baden, Goethe ſeine Weimariſche Miniſterbeſoldung, Schiller, nach dem Geſchenk des Herzogs von Auguſtenburg und des Grafen Schimmelmann, die Penſion des Herzogs Carl Auguſt nicht entbehren. Und auch ſo bedurften dieſe Männer all ihrer Einfachheit und Genügſamkeit, um mit dem auch nach Hinzurechnung des Ertrags ihrer Schriften immer noch ſchmalen Einkommen anſtändig auszureichen. Auf ſolche Genügſamkeit nun war Voltaire durchaus nicht eingerichtet. Er hielt das Genie des gleichen Maßes nicht blos von Achtung, ſondern auch von Genuß werth, wie die Geburt, und ſuchte etwas darin, ſich auch in Bezug auf die Mittel des Genuſſes den Großen und Vornehmen gleichzuſtellen. Aber dieſe Mittel ſich zu verſchaffen, reichte auch ihm als Werkzeug ſein Genie nicht aus; ſeine Schriften allein hätten ihn nie zu dem reichen Manne gemacht, der er werden wollte; dazu bedurfte er neben den kleinen Gnadengehalten noch Finanzſpeculationen, und zu dieſen konnte er ohne die Protection mächtiger Gönner nicht gelangen. Das gab bereits ſeinen Verhältniſſen zu dieſen Mächtigen einen ganz andern Charakter, als wir auf deutſcher Seite finden. Aber auch die größere Vertraulichkeit mit dieſen der Mehrzahl nach keineswegs würdigen Herren zog den franzöſiſchen Dichter herab, ſtatt ihn zu heben. Voltaire konnte ſich einem Cardinal Dubois, einem

Herzog von Richelieu oder Sully nicht mit der ſittlichen Würde gegenüberſtellen, wie Klopſtock dem Grafen Bernſtorff, wie Goethe und Schiller dem Herzog von Weimar. Weil ihm ſolche Entwürdigung zuwider war, gedachte Rouſſeau ſich mit der Achtung zu begnügen und ſich auf ein Mindeſtes von Genuß und Genußmitteln zu beſchränken; er ſtellte ſich der nach Glanz und Wohlleben jagenden Geſellſchaft mit dem Stolze der ſprödeſten Selbſtgenügſamkeit entgegen. Dort Ariſtipp, hier Diogenes; zwiſchen beiden Aeußerſten ſuchten unſere deutſchen Dichter durch genügſame Würde auf der einen, anſtändige Fügſamkeit auf der andern Seite einen beſcheidenen Mittelweg zu finden. Vor 12 Jahren iſt in Paris eine Schrift über „die Rolle der Stockſchläge in der Literargeſchichte“ erſchienen; auch in der deutſchen haben ſie ihre Rolle geſpielt, doch mehr nur auf der Seite, wo die Literatur an Politik und Publiciſtik grenzt; in dem heiligen Raum unſerer eigentlich claſſiſchen Literatur findet ſich zu Scenen, wie wir ſie theils ſchon erzählt haben, theils zu erzählen im Begriffe ſind, kein Seitenſtück.

Eines Abends im December 1725 traf im Opernhauſe der Chevalier de Rohan-Chabot, der Sproſſe eines hohen Hauſes und Feldmarſchall ohne im Felde geweſen zu ſein, mit Voltaire zuſammen. Eine Rede von dieſem mochte ihm mißfallen haben, genug, er fragte höhniſch: Herr Voltaire, Herr Arouet, wie heißen Sie? Voltaire antwortete für dießmal noch gemäßigt, und die Sache kam nicht weiter. Zwei Tage darauf begegnen ſich beide wieder in der Komödie, in Gegenwart der Schauſpielerin Lecouvreur; und vielleicht um vor dieſer ſeinen Witz leuchten zu laſſen, wiederholte der Chevalier ſeine Frage. Jetzt lautete Voltaire's Antwort dahin, daß er zwar keinen großen Namen mit ſich ſchleppe, aber dem Ehre zu machen wiſſe, den er führe; worauf der Chevalier ſeinen Stock aufhob, Voltaire an ſeinen Degen griff, die Schauſpielerin aber mit einer wohlangebrachten Ohnmacht der Scene ein Ende machte. Nach einigen Tagen ſaß der Dichter, wie öfter, als Gaſt des Herzogs von Sully beim Diner. Erſcheint ein Bedienter, Herr von Voltaire möchte hinauskommen, es erwarte ihn jemand am Thore des Hotels. Unten findet er einen Fiacre mit zwei Männern, die ihn erſuchen, auf den Kutſchenſchlag zu treten, dann ihn am Kleide packen und einen Hagel von Stockſchlägen auf ſeine Schultern niederfallen laſſen; während der Chevalier, in einem zweiten Wagen, wie er ſelbſt ſich nachher rühmte, „die Arbeiter commandirte", ihnen übrigens doch empfahl, den Kopf nicht zu treffen. Der Geſchlagene rannte in das Hotel zurück und forderte den Herzog auf, mit ihm zum Commiſſar zu gehen und die Sache protokollariſch aufnehmen zu laſſen; aber der Herzog verweigerte es. Offenbar traf ihn die Beſchimpfung mit, da ein Gaſt von ſeiner Tafel weggeholt und vor ſeiner Pforte mißhandelt worden war, und ein Gaſt, mit dem er ſeit zehn Jahren auf dem Fuße der Freundſchaft verkehrt, und der ihm ſeine Gaſtfreundſchaft durch die dichteriſche Verherrlichung ſeines Ahnherrn glänzend vergolten hatte. Aber die Rohan's waren ein mächtiges, weitverzweigtes Adelsgeſchlecht, und der Dichter doch nur ein Bürgerlicher. Daß ein ſolcher, wenn er zu vorlaut werde, eine derartige Züchtigung hinzunehmen habe, zeigte ſich noch als allgemeine Vorſtellung. Der Prinz von Conti, von dem uns noch lobpreiſende Verſe auf Voltaire's erſte Tragödie erhalten ſind, urtheilte, die Schläge ſeien ſchlecht gegeben, aber wohl empfangen; der Biſchof von Blois, ein Angehöriger der Voltaire ſo befreundeten Familie Caumartin, ließ die Aeußerung hören: Wir wären übel daran, wenn die Poeten keine Schultern hätten. Ein Tagbuchſchreiber der Zeit berichtet: „Der arme Geſchlagene zeigt ſich ſo oft als möglich bei Hof und in der Stadt, aber Niemand bedauert ihn, und die er für ſeine Freunde hielt, haben ihm den Rücken gewendet.“ Insbeſondere rief er vergebens Madame de Prie und durch ſie den Herzog von Bourbon an: wenn er ſich nicht ſelbſt half, war ihm nicht zu helfen.

Niemand wird erwarten, daß Voltaire ein Held geweſen ſei. Selbſt ſeine Freunde trauten ihm wohl moraliſchen, aber wenig phyſiſchen Muth zu. Doch reizbar war er im höchſten Grade, und ſo dürfen wir nicht zweifeln, daß es ihm mit den Schritten, ſeine Ehre durch ein Duell herzuſtellen, zunächſt völliger Ernſt geweſen iſt. Er übte ſich im Fechten. Er ging mit Gardiſten und Raufbolden um. Die Familie Rohan wurde beſorgt, die Polizei aufmerkſam; man hielt ihn für fähig, einen tollen Streich zu machen. Das Beſte war, man nahm ihn feſt. Das geſchah denn auch auf Andringen der hohen Familie in der Nacht des 17. April 1726. Die Baſtille kannte Voltaire ſchon, und wurde da auch jetzt mit aller möglichen Rückſicht behandelt. Er ſpeiſte an der Tafel des Gouverneurs und durfte Beſuche empfangen. Man wollte ihn auch nicht lange da behalten; freilich auch im Lande nicht. Er ſollte bis auf Weiteres einen Ausflug über den Canal machen, wozu er ſelbſt ſich erboten hatte. Aus dem Lande der geheimen Verhaftsbefehle und der Willkür verlangte es ihn, in das Land des Geſetzes und der Freiheit zu kommen. Am 2. Mai lief das Decret ſeiner Freilaſſung ein; aber man wollte Gewißheit haben, daß er den franzöſiſchen Boden räumte. Er durfte von ſeinen Freunden in Paris Abſchied nehmen, aber der Kerkermeiſter begleitete ihn bis zu ſeiner Einſchiffung in Calais.

Was Voltaire hernach an Thieriot von einer Reiſe ſchrieb, die er, kaum in England angekommen, im tiefſten Geheimniß wieder nach Paris gemacht, halte ich für eine Myſtification. Wenn er dabei gerathen fand, ſich ſo verſteckt zu halten, daß ſelbſt ſeine vertrauteſten Freunde von ſeiner Anweſenheit nichts erfuhren, konnte er unmöglich hoffen, ſeinen Feind zu treffen; die Reiſe wäre eine bloße Komödie geweſen. Dieſe ſpielte er aber leichter durch Thieriot: der ſollte in Paris ausſprengen, Voltaire ſei dageweſen, d. h. er habe zur Rettung ſeiner Ehre alles Mögliche und ſelbſt das Unmögliche gethan.

II.

Um die Mitte des Mai 1726 landete Voltaire in England, und obwohl er bereits im zweiunddreißigſten Lebensjahre ſtand, ſo ſind es doch die nahezu drei Jahre ſeines engliſchen Aufenthalts, die den Jüngling erſt vollends zum Manne reiften. In gewiſſem Sinne freilich hat Voltaire dieſe Reiſe nie erreicht; ſelbſt noch im Greiſenalter überraſcht er uns nicht blos durch leidenſchaftliche Ausbrüche, ſondern auch durch poſſenhafte Sprünge, die wir kaum der Jugend verzeihen können; ſtillen Ernſt, ruhige Würde hat er nie gekannt. Für jetzt aber trat ihm doch in England eine neue Welt entgegen, von ſo gediegenen Stoffen in ſo großartigen Verhältniſſen aufgeführt, daß er ſich ihr gegenüber zuſammennehmen, daß er alle ſeine Geiſteskraft aufbieten mußte, um das Gegebene erſt aufzufaſſen und dann zu verarbeiten.

In Staat und Kirche, Geſellſchaft und Wiſſenſchaft fand er Alles anders, Vieles beſſer als daheim. Beſchämend und doch wieder erhebend war für ihn, im friſchen

Gefühle der ſchnöden Mißhandlung, die ihn aus der Heimath getrieben hatte, das hohe Anſehen, deſſen er in England bedeutende Schriftſteller genießen ſah. Der wenige Jahre vorher verſtorbene Addiſon hatte ſich vom Herausgeber einer Zeitſchrift zum Miniſter emporgeſchwungen; der Satiriker Swift, der engliſche Rabelais, wie ihn Voltaire nannte, war, außer ſeiner kirchlichen Stellung, auch als politiſcher Parteimann hoch angeſehen; und Pope, der correcteſte der Dichter und beſtbelohnte der Homerüberſetzer, lebte in ſeinem Landhauſe Twickenham mit ſeinen hochadligen Gutsnachbarn auf gleichem Fuße. Schon ein Menſchenalter früher war Locke, der Philoſoph, der, mit Bekämpfung der Lehre von angeborenen Ideen, alle menſchliche Erkenntniß auf äußere und innere Erfahrung zurückgeführt hatte, neben allerhand hohen Staatsämtern, die er bekleidete, auch Urheber der Verfaſſung für die Provinz Carolina in Amerika geworden. Eben während Voltaire's Aufenthalt in England aber ſtarb Iſaak Newton, und die dankbare Nation bereitete dem Entdecker des Weltgeſetzes der Gravitation ein Grab in der Weſtminſterabtei. Seine und Locke's Schriften bildeten denn auch einen Hauptgegenſtand von Voltaire's Studium während dieſer Zeit, und er iſt von da an der eifrigſte Verkündiger der Newton'ſchen Naturlehre wie der Locke'ſchen Erkenntnißlehre geblieben.

Im Fache der Theologie war, als Voltaire nach England kam, der durch Collins angeregte Streit über die Weiſſagungen des Alten Teſtaments noch in vollem

Ganze, und eben während jener Jahre erſchienen nach einander des wunderlichen Woolſton ſechs Flugſchriften über die Wunder des Erlöſers, von denen, wie Voltaire erzählt, in kürzeſter Zeit drei Auflagen in England verkauft und ganze Ballen nach Amerika verſandt wurden. Hatte Collins die Beweiskraft der altteſtamentlichen Weiſſagungen für die Wahrheit des Chriſtenthums geleugnet, ſo ſuchte Woolſton zu beweiſen, daß ſämmtliche Wundergeſchichten des Neuen Teſtaments, die Erzählungen von der Auferſtehung Jeſu mit eingerechnet, weil ſie, als wirkliche Geſchichten gefaßt, nur Widerſprüche, Unmöglichkeiten und Ungereimtheiten enthielten, nothwendig allegoriſch erklärt werden müßten; d. h. dieſe Geſchichten ſeien nie wirklich ſo vorgefallen, ſondern von den Evangeliſten nur erzählt, um geiſtliche Wahrheiten damit vorzubilden. Auf dem Felde des religiöſen Lebens waren die verſchiedenen Secten, die in England ruhig neben einander beſtanden, der thatſächliche Beweis für die Verkehrtheit der franzöſiſchen Regierungsmaxime, neben der Staatsreligion keine andere dulden zu wollen.

Wie fleißig Voltaire die Schriften der engliſchen Dichter, die philoſophiſchen Lehrgedichte Pope's, die ſatiriſch-phantaſtiſchen Erzählungen Swift's, auch die engliſchen Dramen jener Zeit damals ſtudirte, erhellt daraus, daß er ſie ſpäter verſchiedentlich nachgeahmt hat. Aber auch den in Frankreich noch beinahe unbekannten Shakeſpeare machte er zum Gegenſtande ſeines Studiums. Indeß, wie er einerſeits zu viel offenen Sinn für Poeſie beſaß, um ſich dem Großen und Gewaltigen in dem engliſchen Dramatiker ganz zu verſchließen, ſo war er andererſeits zu feſt in die nationalen Schranken des franzöſiſchen Dramas gebannt, um ſich nicht zuletzt doch von ihm als einem fremdartigen Weſen abgeſtoßen zu fühlen.

Wie immer übrigens, ſo war auch jetzt Voltaire's Thätigkeit nicht auf Bücher beſchränkt. Er ſuchte die Nation kennen zu lernen, und das konnte er nur in der Geſellſchaft. Dabei kam es ihm zu Statten, daß Lord Bolingbroke, der einſt in Frankreich, wie jetzt Voltaire in England, als Verbannter gelebt hatte, ſeit drei Jahren wieder in ſeiner Heimath war und den Bekannten von la Source ſowohl in ſeinem Hotel in London als auf ſeinem Landſitze in Dawley freundlich aufnahm. Voltaire machte gleicherweiſe mit Whigs und Tories, mit Dichtern und Philoſophen, Parlamentsrednern und Quäkern Bekanntſchaft. Dabei hielt er ſich wie daheim abwechſelnd in der Hauptſtadt und auf dem Lande auf. Sein Lieblingsſitz war Wandsworth, das Gut eines reichen und gebildeten Kaufmanns, Falkener mit Namen, deſſen Bekanntſchaft er gemacht hatte, und dem er ſpäter ſeine Zaire widmete. Hier hielt er ſich insbeſondere bald nach ſeiner Ankunft in England ſo lange auf, bis er des Engliſchen vollkommen mächtig war, daß er fortan mit Leichtigkeit ſowohl ſprach als ſchrieb. Es iſt eine echt Voltaire'ſche Scene, wie ihn einmal auf der Straße das Volk als Franzoſen erkennt und zu verhöhnen anfängt, wie er ſich da auf einen Eckſtein ſchwingt und die Leute im beſten

Engliſch mit den Worten beſänftigt, die ihm in gewiſſem Sinne ſogar Ernſt waren: „Brave Engländer, bin ich nicht ſchon unglücklich genug, daß ich nicht unter euch geboren bin?“

Neben ſeinen engliſchen Studien vergaß jedoch Voltaire ſeine eigenen Arbeiten nicht. Wie ihm eben die Beobachtungen, die er in dem fremden Lande machte, zu einer ſolchen den Stoff gaben, werden wir ſpäter finden. Sein epiſches Gedicht über Heinrich IV. hatte er noch in Frankreich mit einem zehnten Geſange vermehrt; jetzt gedachte er ſein Vaterland, wo dieſes vaterländiſche Gedicht nur insgeheim hatte gedruckt und verkauft werden können, dadurch zu beſchämen, daß er es in der Fremde öffentlich und mit Glanz erſcheinen ließ. Er eröffnete für die Henriade, wie er das Gedicht nun betitelte, eine Subſcription, bei der die königliche Familie von England ſich an die Spitze ſtellte, die ſämmtliche Ariſtokratie ſich betheiligte, und die fremde Königin nahm die Zueignung an, die daheim, bei dem Abkömmling Heinrichs IV., nicht anzubringen geweſen war. Doch auch in dem Gedichte ſelbſt hatte der Dichter, außer der ſchon erwähnten Vermehrung und vielen einzelnen Verbeſſerungen, eine eingreifende Aenderung vorgenommen. Neben Aeneas Heinrich ſtand in dem urſprünglichen Gedichte, wie es in Frankreich gedruckt war, als treuer Achates, der Geſchichte wie der Volksſage gemäß, Sully; aber deſſen Abkömmling ſchien durch ſein pflichtvergeſſenes Benehmen gegen den Dichter auch für ſeinen Ahnherrn jeden Anſpruch auf eine ſolche

Verherrlichung verwirkt zu haben. Alſo wurde dieſer aus ſeiner Stelle geworfen und ſtatt ſeiner Dupleſſis-Mornay als Vertrauter des Helden eingeſetzt. Ob es in höherem Sinne recht war, die geſchichtliche Wahrheit und den Dank für ein hohes Verdienſt einer augenblicklichen Mißhelligkeit zum Opfer zu bringen, mag bezweifelt werden; aber in dem Kampfe des Dichters um ſeine geſellige Stellung war es ein gewaltiger Schlag, den das Genie dem hochmüthigen Geburtsadel verſetzte.

Doch während Voltaire die Abtrünnigkeit eines hochſtehenden Bekannten ſo ſchonungslos beſtrafte, übte er gegen die Untreue eines von ihm abhängigen Freundes eine Milde, die wir nicht unbemerkt laſſen dürfen. Die neue engliſche Ausgabe der Henriade hatte auch in Frankreich Subſcribenten, d. h. Pränumeranten gefunden, und mit dem Einzuge dieſer Gelder war Thieriot beauftragt. Dieſer Freund von der Schreibſtube her war ein Mann von allerlei Talenten, angenehm und bequem im Umgang, aber auch bequem für ſich ſelbſt. Wiederholt ſuchte ihm Voltaire Anſtellungen zu verſchaffen; aber er ſelbſt wußte immer wieder die Verſorgung zu hintertreiben, die ihn zur Thätigkeit genöthigt haben würde, und die liebte er nicht. Sein Element war das literariſche Paraſitenleben, wie es im damaligen Paris im Schwange war, und wie es uns Diderot in ſeinem Neffen Rameau's in ſo unvergleichlicher Weiſe geſchildert hat. Thieriot war ein höherer Rameau's Neffe, etwas anſtändiger, aber auch lange nicht ſo genialiſch wie dieſer. Für Voltaire war er allerdings in mehr als Einem Betrachte ſehr bequem. Er war ſein Commiſſionär, ſeine Lobtrompete, ſein Sprachrohr, kurz, was man haben wollte. Galt es, ein Witzwort, ein neues Gedicht von Voltaire unter die Leute zu bringen: Thieriot hatte ein fabelhaftes Gedächtniß und ſagte es in allen Geſellſchaften her. Sollte ein Gerücht in Umlauf geſetzt werden, wahr oder falſch, gleichviel: Thieriot colportirte es in der ganzen Stadt. Dafür war denn auch die Börſe des Freundes für ihn jederzeit offen. Nur zu ſeinem Caſſier hätte dieſer ihn nicht machen ſollen. Denn Thieriot ging in die Meſſe, wenigſtens an Pfingſten. Und ſo wurden ihm denn wirklich während der Pfingſtmeſſe die 80 oder 100 Louisd'or Pränumerationsgelder für die Henriade aus dem Schranke heraus geſtohlen. Voltaire wußte gar wohl, woran er war; aber er begnügte ſich, dem Sünder auf ſeine Anzeige zu erwiedern: „Dieſer Zufall, mein Freund, kann Ihnen den Beſuch der Meſſe verleiden; aber mich darf er nicht verhindern, Sie immer zu lieben und Ihnen für Ihre Bemühungen zu danken.“

Neben der Vollendung ſeines epiſchen Gedichtes und den Aufzeichnungen über England ſelbſt fallen in Voltaire's engliſchen Aufenthalt auch noch die Anfänge eines Geſchichtswerkes und eines Dramas. Das letztere: Brutus, der ältere dieſes Namens, war ihm unter den Eindrücken eines freien Staatslebens auf der einen und dem Studium von Shakeſpeare's Julius Cäſar und Addiſon's Cato auf der andern Seite entſtanden; das hiſtoriſche Werk iſt die Geſchichte Carls XII. von Schweden. Es iſt bezeichnend für das Poetiſche in Voltaire's Natur, daß es immer wieder lebensvolle mündliche Erzählungen von merkwürdigen Perſonen waren, die ihn anregten, ſie zu Gegenſtänden poetiſcher oder hiſtoriſcher Darſtellungen zu machen; ſo früher die Anekdoten des Herrn von Caumartin in St. Ange von Heinrich IV. und Ludwig XIV., ſo jetzt das, was ein gewiſſer Fabrice, den er in England kennen lernte, und der mehrere Jahre in der Nähe Carls XII. während ſeines Aufenthalts in der Türkei geweſen war, ihm von dem merkwürdigen Schwedenkönig erzählte. Der Mann und ſeine Abenteuer waren ganz geeignet, zur Darſtellung zu reizen, und ſo wurde ſeine Geſchichte, während die Arbeit über Ludwig XIV. und ſein Zeitalter von längerem Athem war, der Erſtling der hiſtoriſchen Schriften Voltaire's.

Doch kam ſie in England nicht mehr zum Abſchluß, von wo ſich nach beinahe dreijähriger Abweſenheit Voltaire doch endlich wieder in die Heimath zurückſehnte. Im März 1729 erhielt er die Erlaubniß zur Rückkehr, doch mit der Weiſung, ſich vorerſt in St. Germain aufzuhalten; wovon jedoch nach einigen Wochen abgeſehen wurde. Während ſeiner Landesabweſenheit war ſeine Schweſter, Madame Mignot, geſtorben, zu ſeinem lebhaften Schmerze; denn je ferner ihm der fanatiſche Bruder ſtand, deſto mehr hatte er der einzigen Schweſter ſeine Neigung zugewendet, die er, wie wir finden werden, auch auf ihre hinterlaſſenen Kinder übertrug. Der Erbſchaftsproceß mit dem Bruder ſcheint um dieſe Zeit zu Ende geweſen zu ſein, und da Voltaire aus England den Ertrag der Subſcription auf die Henriade mitbrachte, ſo ſuchte er nun eine Gelegenheit, dieſe Gelder gewinnbringend anzulegen. Erſt war es eine Lotterie, die der Generalcontroleur der Finanzen eröffnete; in der Folge Armeelieferungen, Kornaufkäufe und Seehandel, woran er ſich betheiligte, und in der Regel mit Glück. Ueber ſeine Denkart in dieſen Dingen hat er ſich ſpäter in einer autobiographiſchen Aufzeichnung offen ausgeſprochen. „Man fragt mich,“ ſagt er hier, „durch welche Kunſt ich dahin gelangt ſei, wie ein Generalpächter zu leben; es mag gut ſein, es zu ſagen, damit mein Beiſpiel Andern diene. Ich habe ſo viele Männer der Literatur arm und verachtet geſehen, daß ich ſeit Langem beſchloſſen hatte, ihre Zahl nicht zu vermehren. Man muß in Frankreich Amboß oder Hammer ſein; ich war als Amboß geboren. Ein ſchmales Erbtheil wird täglich ſchmäler, weil Alles mit der Zeit theurer wird, und weil oft auch die Regierung Renten und Gelder antaſtet. Man muß aufmerkſam ſein auf alle Operationen, die ein ſtets verſchuldetes und ſchwankendes Miniſterium in den Staatsfinanzen macht. Es iſt immer eine, aus der ein Privatmann Vortheil ziehen kann, ohne Jemanden dafür verbindlich zu werden; und nichts iſt ſo angenehm, als ſeinen Wohlſtand ſelbſt zu gründen. Der erſte Schritt koſtet einige Mühe, die weiteren ſind leicht. Man muß in der Jugend haushälteriſch ſein, ſo findet ſich im Alter ein Fonds, über den man ſich ſelbſt verwundert. Das iſt die Zeit, wo man des

Vermögens am meiſten bedarf, wo ich mich deſſelben erfreue; und nachdem ich bei Königen gelebt, habe ich mich ſelbſt daheim zum Könige gemacht, trotz ungeheurer Verluſte." So Voltaire in viel ſpäterer Zeit.

Mittlerweile indeß war er auch beſchäftigt, die aus England mitgebrachten Arbeiten zu vollenden und an's Licht zu bringen. Die Tragödie Brutus wollte nicht ziehen; mit der Geſchichte Carls XII. verurſachte ihm die Schwäche der franzöſiſchen Regierung unnöthigen Verdruß. Die bereits ertheilte Druckerlaubniß wurde zurückgezogen, weil in dem Buche der Gegner des Schwedenkönigs, der Kurfürſt und König Auguſt von Sachſen und Polen, dem man Ruckſichten ſchuldig zu ſein glaubte, in Schatten geſtellt war. Voltaire mußte die Geſchichte Carls XII., wie einſt die Henriade, heimlich drucken und in Paris einſchwärzen laſſen. Auch dießmal übrigens ſchadete das Verbot der Verbreitung und dem Erfolge des Werkes nicht. Es feſſelte zunächſt durch ſeine Form. Die Einwendungen gegen manche Stücke des Inhalts kamen nach. Die gelehrte Geſchichtſchreibung ſchüttelte den Kopf. Unſer Schloſſer urtheilt, Voltaire's Geſchichte Carls XII. ſei nicht viel beſſer als ein Roman. Und trotz dem Zeugniß, das ſich der Verfaſſer ſpäter von dem Exkönig Stanislas, dem Schützling ſeines Helden, ausſtellen ließ, daß in dem Buche Alles wahr und in Ordnung ſei, wird gegen jenes Urtheil nicht wohl aufzukommen ſein. Aber ebenſowenig dagegen, wenn ein franzöſiſcher Kritiker (Villemain) das Werk ein Meiſterſtück der Erzählungskunſt nennt.

Das aber war es gerade, was man damals brauchte. Gelehrte, gründliche Geſchichtswerke, ehrwürdige Folianten und Quartanten, hatte man genug; nur Schade, daß ſie nicht zu leſen waren. Und nicht allein der Geſchmack, auch das Denken kam bei dieſer pedantiſchen Geſchichtſchreibung zu kurz: das Urtheil über Menſchen und Dinge wurde unter dem Ballaſt des Stoffes, unter Genealogien und Deductionen erſtickt. In dem Büchlein von Voltaire war nun umgekehrt Alles Darſtellung, Alles Urtheil; wogegen allerdings die Forſchung in Abſicht auf Gründlichkeit — die Ereigniſſe waren auch noch allzu neu — Manches zu wünſchen übrig ließ. Immerhin; einſtweilen mochte man von ihm erzählen lernen: mit der Zeit kamen ſchon Andere nach, die mit der lebendigen Darſtellung die gründliche Forſchung vereinigten.

Um Voltaire's Verdienſt vollſtändig zu würdigen, darf man nicht außer Acht laſſen, wie ihm, einige Theatererfolge abgerechnet, in ſeinem Vaterlande jeder Schritt ſchwer gemacht worden iſt. Und keineswegs nur ſolche Schritte, die auch wir als Ausſchreitungen betrachten; ſondern auch das Gute und Löbliche gedieh ihm, in Folge des Blöd- und Knechtsſinns, womit er es zu thun hatte, zum Verdruß. Eben ein Jahr nach ſeiner Rückkehr aus England war ſeine Freundin Adrienne Lecouvreur, nachdem ſie noch wenige Tage zuvor als Jokaſte in ſeinem Oedipe aufgetreten war, plötzlich geſtorben, und er hatte das Empörende erleben müſſen, daß der im Leben allgefeierten Schauſpielerin das Begräbniß an geweihter Stätte verſagt und ſie ohne Sang und Klang auf freiem Felde verſcharrt wurde. Dieſe ſcheinheilige Barbarei züchtigte Voltaire, wie ſie es verdiente, in einem beredten Gedichte, das, als es bekannt wurde, viel böſes Blut machte. Ernſtlicher wurde die Sache, als er im Jahr 1732 das, wie wir uns erinnern, ſchon viel früher verfaßte Gedicht an Julie, d. h. an Frau von Rupelmonde, unter dem Titel: Epiſtel an Uranie, drucken ließ. Es enthielt ſein religiöſes Glaubensbekenntniß, und wir kommen darauf zurück; die Wirkung, beſonders auf die geiſtlichen Kreiſe, war ſo, daß auf Anſtehen des Erzbiſchofs von Paris der Dichter gerichtlich vernommen wurde. Er machte es wie früher und ſpäter ſo oft, er verleugnete das Gedicht und behauptete, es rühre von dem verſtorbenen Abbé Chaulieu, dem Anakreon der Tempelgeſellſchaft, her, den er es habe vorleſen hören. Man glaubte ihm nicht, doch ließ man ſich die Ausrede gefallen. Um nun aber auch noch diejenigen zu ärgern, die ſich an den zwei genannten Gedichten nicht geſtoßen hatten, ließ Voltaire wenige Monate nach der Epiſtel an Uranie ſeinen „Geſchmackstempel“ erſcheinen, ein Schriftſtück aus Proſa und Verſen gemiſcht, wie unſer Wieland auch uns noch dergleichen Dichtungen gegeben hat. Am Faden einer Wanderung nach dem Tempel des Geſchmacks, die der Dichter unternimmt, werden hier geſchmackloſe Mäcenaten und pedantiſche Philologen, literariſche Pfuſcher und Libellenſchreiber gezüchtigt, Dichter und Muſiker, Maler und Baumeiſter der nächſtvergangenen Zeit beſprochen, und ſelbſt an den gefeiertſten Autoren freimüthig Manches ausgeſetzt. Die Beſchreibung der einfachen Schönheit des Tempels iſt wirklich ſchön, und der Einfall, daß im Innerſten dieſes Heiligthums die beſten Schriftſteller ſelbſt ihre Werke hauptſächlich auch durch Streichen verbeſſern, in der That ſinnreich. Aber es ging ein Schrei der Entrüſtung durch alle Kreiſe der gebildeten Geſellſchaft, weil alle Welt ſich getroffen fühlte; das kleine Werk, worin zwar, nach des Verfaſſers Art, perſönliche Seitenhiebe nicht fehlen, das ſich aber im Ganzen einer löblichen Unparteilichkeit befleißigt, hieß ein abſcheuliches Libell; auf dem Marionettentheater erſchien der Geſchmackstempel als ein unſauberes Gefäß; während die Italiener in einer Parodie des Gedichts Voltaire ſelbſt als eingebildeten Narren auf die Bühne brachten. So gingen dieſe Dinge, wenn auch nicht ohne Unluſt und Aerger für den nur allzu reizbaren Dichter, doch ohne Schaden für ihn vorüber; allein er hatte bereits das Werk im Pulte, das, verdienſtlicher als alle die zuletzt genannten, ihm um ſo ernſtlichere Gefahr bringen, ihn zur Flucht über die Grenze nöthigen ſollte.

Doch ehe dieſer Sturm zum Ausbruche kam, erlebte Voltaire noch auf den Brettern einen Triumph, der uns als Anlaß dienen ſoll, was überhaupt über ihn als Dramatiker zu ſagen iſt, hier überſichtlich zuſammenzufaſſen. Seit ſeinem Erſtling, dem Oedipe, hatte eigentlich keines ſeiner Stücke mehr durchgeſchlagen. Bekanntlich war das damalige Frankreich ungemein galant, und in dieſem Punkte namentlich that Voltaire ſeinen Landsleuten nicht genug.

Beſonders auch an ſeinem letzten Stücke, dem Brutus, hatten ſie die Schwäche der Liebesintrigue getadelt. Nun fand ſich der Dichter einmal aufgelegt, ihnen hierin den Willen zu thun, und dichtete in drei Wochen, wie er behauptete, die Zaire, die ſich ganz um Liebe und Eiferſucht drehte. So war denn auch, als ſie im August 1732 zur Aufführung kam, nach einigem anfänglichen Widerſpruch, und nach mancherlei Verbeſſerungen von Seiten des gutwilligen Dichters, der Erfolg entſchieden und dauernd. Mit der Zaire, können wir ſagen, erſtieg Voltaire die Höhe ſeines dramatiſchen Dichterruhmes. Nahe an dreißig Jahre hat er ſich auf dieſer Höhe gehalten; eines ſeiner beſten Trauerſpiele, das an Feuer und hinreißender Wirkung der Zaire wenig nachgibt, Tancred, iſt 28 Jahre nach derſelben, in Voltaire's fünfundſechszigſtem Jahre gedichtet; aber noch im dreiundachtzigſten brachte er eine neue Tragödie zur Aufführung, die freilich nur noch einen Achtungserfolg haben konnte, und iſt unter Entwürfen eines weiteren Stücks geſtorben. Die dramatiſche Dichtkunſt war Voltaire's Lieblingsfach; unter den vielerlei Kränzen, die er ſich zu erobern wußte, machte ihm keiner ſo viel Freude, als der Lorbeer, den ein Theatererfolg ihm brachte. Auch waren dieſe Erfolge die Schwingen, die ihn zuerſt emportrugen und ihm die Stellung gaben, worin er den weiteſten Kreiſen bemerkbar werden, auf die weiteſten Kreiſe wirken konnte. Aber der Schwerpunkt dieſer Wirkſamkeit lag auf einem ganz andern Felde; oder wenn auch ſeine Dramen dabei in Betracht kommen, ſo iſt es doch nicht durch das, was ſie als dramatiſche Kunſtwerke auszeichnet, ſondern durch die Geſinnungen und Grundſätze, die darin gelegentlich vorgetragen werden.

In der Gruppe der großen Tragiker ſeiner Nation iſt Voltaire bekanntlich der Dritte, gleichſam der Euripides des franzöſiſchen Dreigeſtirns, und dieſem in der That nicht nur darin ähnlich, daß er ſeine Dramen mehr als ſeine Vorgänger zu Gefäßen ſeiner philoſophiſch-religiös-politiſchen Denkart macht, ſondern auch darin, daß er dieſe Vorgänger, von denen er Racine in mancher Beziehung für unübertrefflich hielt, in anderen Punkten zu überbieten ſucht. Auch Corneille und Racine hatten die Alten zu Vorbildern gehabt; aber Voltaire brachte zum Studium der Alten theils ein anderes Naturell mit, theils kam zu dieſer Einwirkung bei ihm die der Engländer, insbeſondere Shakeſpeare's, hinzu. Von den Griechen hatte er ſich vor Allem das gemerkt, daß in ihrer Tragödie das Motiv der Liebe bei weitem nicht die herrſchende Rolle ſpielte, wie in der franzöſiſchen. Er erklärte ſich dieß zum Theil zwar aus vorübergehenden Zeitumſtänden: daß die Frauen bei den Griechen zurückgezogener lebten, die weiblichen Rollen auf ihrem Theater durch Männer vorgeſtellt wurden. Aber unter allen Umſtänden erſchien es ihm unpaſſend, wenn z. B. Corneille in ſeinem Oedipe eine Liebesneigung des Theſeus zu Dirce, einer Tochter der Jokaſte aus erſter Ehe, zur Hauptſache gemacht hatte; wenn vollends in der Elektra von Crebillon dieſe Racheheldin in einen Sohn, Oreſt in eine Tochter Aegiſth's verliebt vorgeſtellt war.

Für das Ungehörige ſolcher Liebesepiſoden hatte Voltaire ein geſundes und ſtarkes Gefühl, das nur von Anfang ſich entweder noch nicht recht klar, oder nicht kühn genug war, um gegen den herrſchenden Geſchmack ſich durchzuſetzen. Die Hauptperſonen einer Tragödie, äußert er in der um 1719 geſchriebenen Einleitung zu ſeinem Oedipe, müſſen nothwendig Paſſionen haben; welche inſipide Rolle würde Jokaſte ſpielen, wenn ſie nicht wenigſtens die Erinnerung an eine wirkliche Liebesneigung hätte! So wird denn eine frühere Neigung derſelben zu Philoktet fingirt, und dieſer in die drei erſten Acte des Stücks in einer nicht minder lächerlichen Art, als von Corneille der verliebte Theſeus, hereingezogen. Später hat Voltaire dieß ſelbſt eingeſehen, und in der Vorrede zu ſeinem Oreſt, vom Jahre 1750, als ſein Streben ausgeſprochen, ſo viel in ſeinen Kräften ſtehe, das franzöſiſche Theater aus der Weichlichkeit und Ziererei emporzuheben, worein es durch die ungebührliche Herrſchaft der Galanterie auch in der Tragödie verſunken ſei. Die Liebe, ſagt er in der Zueignung ſeiner Merope, muß entweder die Seele eines Stücks oder ganz daraus verbannt ſein. Sie muß der nothwendige Knoten des Stücks, nicht blos ein Lückenbüßer, und ſie muß eine wirklich tragiſche Leidenſchaft, d. h. eine ſolche ſein, die entweder zum Unglück und Verbrechen führt, oder durch Tugend überwunden wird. Demgemäß hat Voltaire aus mehreren ſeiner ſpäteren Tragödien, wie Oreſt, Merope, in gewiſſem Sinn auch aus dem geretteten Rom, die Liebe gänzlich, aus Cäſars Tod ſogar jede weibliche Rolle ausgeſchloſſen.

In dieſen Anſchauungen wurde Voltaire, außer ſeiner richtigeren Auffaſſung der antiken Tragödie, auch durch Shakeſpeare's Vorgang beſtärkt, der, wie überhaupt die Bekanntſchaft mit dem engliſchen Theater während ſeines Aufenthalts in London, von ſo nachhaltiger Wirkung auf ihn geweſen iſt. „Mit welchem Vergnügen," ſagt er in der Zuſchrift ſeines Brutus an Lord Bolingbroke, „habe ich in London Ihre Tragödie Julius Cäſar geſehen, die ſeit 150 Jahren das Entzücken Ihrer Nation iſt! Es fällt mir wahrhaftig nicht ein, die barbariſchen Unregelmäßigkeiten gut zu heißen, deren ſie voll iſt; erſtaunen muß man nur, daß ihrer nicht mehrere ſind in einem Werke, das in einem Jahrhundert der Unwiſſenheit von einem Manne verfaßt iſt, der nicht einmal Latein verſtand und keinen Lehrer hatte als ſein Genie. Aber mitten unter ſo vielen groben Fehlern, wie war ich hingeriſſen von dem Anblick des Brutus, der, den von Cäſars Blut gefärbten Dolch in der Hand, das römiſche Volk verſammelt und von der Rednerbühne herab anredet: Römer, Mitbürger, Freunde u. ſ. f. Nach dieſer Scene kommt Antonius und bringt durch eine kunſtvolle Rede dieſe ſtolzen Geiſter wieder zur Beſinnung; dann, als er ſie beſänftigt ſieht, zeigt er ihnen den Leichnam Cäſars, und mit den leidenſchaftlichſten Redebildern ſtachelt er ſie zur Empörung und zur Rache auf. Schwerlich würden die Franzoſen ſich gefallen laſſen, daß man auf ihrem Theater einen Chor von römiſchen Handwerkern auftreten ließe, daß der blutige Leichnam Cäſars vor dem Volk ausgeſtellt, und dieſes von der

Rednerbühne herab zum Aufruhr ermahnt würde — das iſt die Gewohnheit, die Königin der Welt.“

Nach ſolchen Eindrücken in die Heimath zurückgekehrt, mußte Voltaire zunächſt die Schranken ſchmerzlich fühlen, denen er den dramatiſchen Dichter jenſeits des Canals enthoben, dieſſeits unterworfen ſah. Als ſcharfſichtiger Kopf jedoch lernte er bald unter dieſen Beſchränkungen diejenigen, die in der Natur der Sache, von denjenigen, die in bloßer Gewohnheit und Einbildung lagen, unterſcheiden. Zu den letzteren rechnete er vor Allem die übergroße Delicateſſe des franzöſiſchen Publikums, welche den Dichter nöthigte, manches hinter der Scene vorgehen und auf dieſer nur erzählen zu laſſen, was, zum Zwecke der vollen Wirkung, nothwendig vor den Augen des Zuſchauers vorgehen mußte. Und darin fand er den franzöſiſchen Geſchmack noch überdieß höchſt inconſequent. Die Scene ſoll nicht mit Blut befleckt werden: folglich darf der Held auf der Scene keinen andern tödten; wohl aber herkömmlich ſich ſelbſt; als ob das nicht auch die Scene mit Blut beflecken hieße. Zu dieſer falſchen Delicateſſe gehörte es auch, daß im franzöſiſchen Trauerſpiel keine Perſonen und Namen aus der neueren Geſchichte vorkommen durften. Ein Sujet aus der Geſchichte von Venedig hatte ein franzöſiſcher Dichter der Zeit, um nicht gegen den Gebrauch zu verſtoßen, in eine alt-römiſche Verſchwörungsgeſchichte verwandeln müſſen. Dagegen hatte Voltaire, wie er in der Einleitung zur Zaire ſagt, bei den Engländern die Kühnheit gelernt, die Namen der eigenen Könige und der alten Familien des Königreichs auf das Theater zu bringen, und war der Meinung, dieſe Neuerung könnte in Frankreich eine ganz neue Art von Tragödie ſchaffen, die man da ſehr gut brauchen könnte. So hat er denn, eben in der Zaire, in der Adelaide du Guesclin, im Tancred, franzöſiſche Namen und Geſchichten, obwohl nur ſehr entlegene und ziemlich ſchüchtern, zu berühren gewagt; ſich in den vollen Strom der vaterländiſchen Geſchichte zu werfen, wie Shakeſpeare in den der engliſchen, dazu war in Frankreich die Zeit noch nicht gekommen. Auch nach anderer Seite ſuchte Voltaire das Stoffgebiet des franzöſiſchen Trauerſpiels zu erweitern. Die Bretter, äußert er in der Einleitung zu einem ſeiner ſpätern Trauerſpiele, den Guebern, haben nun lange genug wiedergehallt von den Abenteuern, die ſich nur unter fürſtlichen Perſonen ereignen können und für die übrigen Menſchen von wenig Nutzen ſeien; er glaube mehr zu wirken, wenn er Perſonen aufführe, die der Natur näher ſtehen, und habe daher in dieſem Stücke (das freilich auch unaufgeführt blieb) einen Gärtner, ein Landmädchen, zwei Subalternoffiziere und gar einen gemeinen Soldaten riskirt. Dazu kam die geographiſche Erweiterung des Schauplatzes, indem er ſeine Dramen in allen Ländern und Welttheilen, von China bis Peru, von England bis zur Barberei, ſpielen ließ. Aber auch in Betreff des bretternen Schauplatzes für die Aufführung fand Voltaire das franzöſiſche Drama ungebührlich beengt. Das Pariſer Schauſpielhaus war ein altes Ballhaus mit einer ſchmalen ſchlecht decorirten Bühne an dem einen Ende, und dieſe Bühne wurde durch die hergebrachte Unſitte, daß eine Anzahl bevorzugter Zuſchauer auf der Bühne theils auf Bänken ſaß, theils auch ſtand und die Spielenden bedrängte, noch enger gemacht. Dadurch wurde jede Täuſchung aufgehoben, jede bewegtere Handlung ſo viel wie unmöglich. „Wie könnte man wagen,“ fragt Voltaire, „den Schatten des Pompejus oder den Geiſt des Brutus erſcheinen zu laſſen inmitten ſo vieler jungen Leute, die von den ernſthafteſten Dingen nur Anlaß nehmen, ein bon-mot zu ſagen?“ Da dieſer Mißbrauch ganz beſonders auch der Wirkung der Geiſtererſcheinung in ſeiner Semiramis, die im Jahr 1748 zuerſt aufgeführt wurde, im Wege ſtand, ſo wußte er es durch ſein Andringen und ſeinen Einfluß dahin zu bringen, daß die Zuſchauer allmählich von der Bühne entfernt, und dadurch für freiere Bewegung, nach Umſtänden auch für die Entfaltung von Pomp und Pracht auf der Bühne Raum geſchafft wurde.

Von dieſen ungebührlichen oder doch unnöthigen, nur auf Gewohnheit und Vorurtheil beruhenden Schranken nun aber, von denen er das franzöſiſche Theater im Hinblick auf die griechiſchen und engliſchen Vorbilder zu befreien ſtrebte, unterſchied Voltaire eine andere Claſſe von Beſchränkungen, die ihm theils im Weſen des Drama's, theils in der Natur der franzöſiſchen Sprache begründet zu ſein ſchienen. Die Engländer hatten als dramatiſchen Vers den reimloſen Jambus; aber ein ſolcher wäre, nach Voltaire's Urtheil, im Franzöſiſchen, vermöge des Mangels an Längen und Kürzen in dieſer Sprache, von der Proſa nicht wohl zu unterſcheiden. Dramen in Proſa aber, nachdem einmal die claſſiſchen Muſterſtücke eines Corneille und Racine in Reimen abgefaßt ſind, wären, nach ſeinem treffenden Gleichniß, farbloſe Zeichnungen, die einer inmitten von Rubens' und Paul Veroneſe's ausſtellen wollte. Unter dem Reimverſe für die Tragödie verſteht Voltaire ſo ohne Weiteres den Alexandriner, daß die Blankverſe, worin er einen Theil von Shakeſpeare's Julius Cäſar überſetzt hat, nichts anderes als reimloſe Alexandriner ſind. Was das für das Drama auf ſich hat, iſt bei Gelegenheit von Goethe's Ueberſetzung des Voltaire'ſchen Mahomet von Schiller ſo ausgeſprochen worden, daß es ſich nicht beſſer ſagen läßt. „Die Eigenſchaft des Alexandriners," ſchreibt er an Goethe, „ſich in zwei gleiche Hälften zu trennen, und die Natur des Reims, aus zwei Alexandrinern ein Couplet zu machen, beſtimmen nicht blos die ganze Sprache, ſondern auch den ganzen innern Geiſt dieſer Stücke. Die Charaktere, die Geſinnungen, das Betragen der Perſonen, alles ſtellt ſich dadurch unter die Regel des Gegenſatzes, und wie die Geige des Muſikanten die Bewegungen der Tänzer leitet, ſo auch die zweiſchenklige Natur des Alexandriners die Bewegungen des Gemüths und die Gedanken. Der Verſtand wird ununterbrochen aufgefordert, und jedes Gefühl, jeder Gedanke in dieſe Form wie in das Bette des Prokruſtes gezwängt." Es zerfällt alſo beim Alexandriner erſtlich jede einzelne Verszeile, vermöge der Cäſur in der Mitte, in zwei Hälften, und zweitens ſind jedesmal zwei aufeinanderfolgende ganze Alexandriner, vermöge des gemeinſamen Reimes, unter ein Doppeljoch gelegt. Der letzteren Beengung hat ſich Voltaire in ſeinem „Tancred“ durch die Wahl gekreuzter Reime zu entledigen geſucht, nicht ohne Beſorgniß, indem er die Einförmigkeit des gekoppelten Reimes vermied, ſich allzuſehr der Proſa zu nähern. Auch wir können den Verſuch, bei allem Lobe des Beſtrebens, doch nicht als gelungen erkennen. Das ſo feſt gebundene Maß des Alexandriners verlangt auch die engſte Reimfolge; die frei ſich verſchlingenden Alexandrinerreime des Tancred machen den Eindruck einer ſchlangenförmig angelegten Pappelallee. Im Luſtſpiel, wie in dem „verſchwenderiſchen Sohn“, dem „Herrenrecht“, der „Prüden“, hat Voltaire einigemale gereimte fünffüßige Jamben angewendet, die nun aber wieder für das Trauerſpiel zu leicht erſcheinen. Daß es dem Genius der franzöſiſchen Sprache nicht zur rechten Zeit gelungen iſt, ein ſo häßliches Versmaß zu ſprengen, daß der Alexandriner die dramatiſche Uniform geblieben iſt, worein der Dichter ſeine Reden zwängen muß, wenn ſie nicht proſaiſch wild laufen ſollen, kann man ein franzöſiſches Nationalunglück nennen, und wird Engländer und Deutſche glücklich preiſen, daß ſie ſich in dem reimloſen fünffüßigen Jambus ein dramatiſches Versmaß gebildet haben, das mit dem Schwunge des Rhythmus die Freiheit der Bewegung verbindet.

War dieſer Zwang des Reimes, den der franzöſiſche Dramatiker ſich aufzulegen hat, in dem beſonderen Weſen ſeiner Sprache begründet, ſo glaubte Voltaire von einem andern beſchränkenden Geſetze den Grund im allgemeinen Weſen das Drama's ſelbſt zu erkennen. Es ſind dieß die bekannten drei Einheiten: der Handlung, der Zeit und des Ortes, welche die franzöſiſchen Kunſtrichter in der Poetik des Ariſtoteles zu finden meinten; während uns Deutſche Leſſing gelehrt hat, daß bei den Griechen theoretiſch wie praktiſch nur die Einheit der Handlung als unverbrüchliches Erforderniß erſcheine, die beiden andern aber nur ſo weit in Betracht kommen, als ſie aus jener folgen, oder ſoweit die ſtetige Anweſenheit des Chors (der bei uns wegfällt) ſie nöthig machte. Dagegen bleibt nun Voltaire dabei, die Wahrſcheinlichkeit verlange, die Handlung eines Drama's in die Zeit von 3 Stunden, d. h. in die Zeitdauer ſeiner Aufführung, und in den Umfang eines Palaſtes einzuſchließen, und ſpottet über Shakeſpeare, der ſeine Perſonen von einem Schiff auf hoher See mit einem Male 500 Meilen weit in's Land hinein, aus einer Hütte in einen Palaſt, von Europa nach Aſien verſetze, und am liebſten eine Handlung oder mehrere Handlungen zugleich darſtelle, die ein halbes Jahrhundert dauern. Allein wenn auch Shakeſpeare hierin unſtreitig zu weit geht, wenn ſein raſcher Scenenwechſel auf der einen und die beträchtlichen Zeitklüfte zwiſchen den Theilen mehrerer ſeiner Dramen auf der andern Seite, von der Schwierigkeit für die Darſtellung noch abgeſehen, der Stetigkeit, mithin der Einheit der Handlung zu nahe treten: ſo iſt doch dagegen, daß z. B. in Wallenſteins Tod die drei erſten Aufzüge in Pilſen, die zwei letzten in Eger ſpielen;

oder daß im Egmont zwiſchen dem Anfang und dem Ende des Stücks Berichte von den Niederlanden nach Spanien laufen und ein Heer aus Spanien in die Niederlande marſchirt; daß ſelbſt innerhalb der einzelnen Acte z. B. in Kabale und Liebe die Scene zwiſchen den Prunkzimmern des Präſidenten und der Favoritin und der Stube des Muſikus wechſelt — dagegen iſt aus dem wohlverſtandenen Weſen der dramatiſchen Kunſt kein begründeter Einwand zu erheben. Im Gegentheil, nachdem Voltaire einmal die einfache dramatiſche Handlung ſeiner beiden Vorgänger mit einer zuſammengeſetzteren vertauſcht hatte, werden durch die Künſte und Gewaltſamkeiten, deren er ſich bedienen muß, um dieſelbe in die kurze Zeit und den gleichen Raum einzuzwängen, jene Geſetze viel gefährlicher verletzt.

Steift ſich aber Voltaire in dieſem Punkt auf den Hauptgrundſatz des claſſiſchen Jahrhunderts der franzöſiſchen Dramatik, ſo kommt er auch in andern Punkten, worin er erſt Miene gemacht hatte, zwiſchen Griechen und Briten auf der einen und den Franzoſen auf der andern Seite Vorzüge und Mängel gerecht abwägen zu wollen, unvermerkt in das Fahrwaſſer nationalen Vorurtheils zurück. In der erſten Zeit nach ſeiner Rückkehr aus England hieß es, der Fehler des griechiſchen wie des engliſchen Theaters ſei allzugroße Kühnheit geweſen, die das Gräßliche für das Furchtbare nahm, der Fehler des franzöſiſchen zu große Aengſtlichkeit; die Griechen und Engländer haben das tragiſche Ziel oft überſprungen, die

Franzoſen, aus Furcht vor Uebertreibung, es nicht erreicht; die Bühne ſolle zwar kein Schauplatz des Würgens und Schlachtens ſein, wie bei Shakeſpeare und ſeinen Nachfolgern, aber ebenſowenig das Drama eine bloße Converſation, wie ſo manche franzöſiſche Stücke; bei aller Unregelmäßigkeit ihres Baues, aller Unſchicklichkeit ihrer Sprache, haben die engliſchen Dramen doch einen Vorzug, der viele Mängel zudecke: ſie haben Handlung. Mit der Zeit jedoch wird Voltaire immer empfindlicher gegen die Fehler des engliſchen, immer eingenommener für die Vorzüge des franzöſiſchen Theaters. Die ſchulgerechte Verbindung der Scenen, daß die Bühne nie leer werde und dergleichen Aeußerlichkeiten werden ihm immer wichtiger. Die Eleganz des Ausdruckes, die geiſtreichen Sentenzen, womit das franzöſiſche Drama wie mit Edelſteinen oder auch Flittern ſich putzt, geben demſelben in Voltaire's Urtheil einen Vorzug vor jedem andern. Der franzöſiſche, insbeſondere der Pariſer Geſchmack, ſo manches er auch an demſelben auszuſetzen hat, iſt ihm doch ſchließlich der normale, und namentlich dem griechiſchen um ſo viel überlegen, als Paris der attiſchen Hauptſtadt an Zahl der Einwohner und der dramatiſchen Aufführungen. Es mag ſein, daß das franzöſiſche Theater von dem Motiv der Liebe einen zu häufigen Gebrauch gemacht und dieſe Leidenſchaft ſelbſt nicht ſelten zur bloßen Galanterie abgeſchwächt hat: darum bleiben aber doch in der dramatiſchen Darſtellung der Liebe die Franzoſen die erſten Meiſter aller Zeiten. Auf dem franzöſiſchen Theater erſcheint die Liebe mit einer Schicklichkeit, Zartheit und Wahrheit, die man anderswo nicht findet. „Unſere Liebenden“, ſagt Voltaire in der Zueignung ſeiner Zaire an den Freund in England, „ſprechen als Liebende, die euren bis jetzt nur als Poeten.“ Und während es früher ſchien, als hätten auch in Abſicht auf das Drama beide Nationen ſich zu ergänzen, eine von der andern zu lernen, iſt ſchon mit der Zaire, um 1732, ihrem Dichter der nationale Dünkel ſo weit geſtiegen, daß er geradezu erklärt: „Die Engländer haben ſich den Regeln unſeres Theaters zu unterwerfen, wie wir ihre Philoſophie annehmen müſſen. Wir Franzoſen haben ebenſo gute Experimente mit dem menſchlichen Herzen gemacht, als ſie mit der Natur. Die Kunſt zu denken ſcheint den Engländern zu gehören, die zu gefallen den Franzoſen.“

Und gegen dieſe glückliche Selbſtzufriedenheit des franzöſiſchen Dramatikers kam man immer wieder mit Shakeſpeare angezogen; ja in ſeinen alten Tagen mußte er noch die Erſcheinung einer franzöſiſchen Shakeſpeareüberſetzung erleben, deren Urheber, ein gewiſſer Letourneur, neben dem Briten die franzöſiſchen Tragiker kaum als Dichter gelten laſſen wollte. Er ſelbſt hatte den Geiſt Shakeſpeare's zuerſt in Frankreich heraufbeſchworen: jetzt wußte er ihn nicht mehr loszuwerden. Shakeſpeare's Julius Cäſar hatte ihn ergriffen, zur Ueberſetzung, zur Nachbildung gereizt; die Geiſtererſcheinung im Hamlet nannte er einen der wirkſamſten Theaterſtreiche, und dem Monolog des Hamlet konnte er ſeine Bewunderung nicht verſagen.

„Ich bin gewiß weit entfernt“, ſagt er in der Einleitung zu ſeiner Semiramis, „die Tragödie Hamlet in Allem zu rechtfertigen; ſie iſt ein grobes barbariſches Stück, das in Frankreich und Italien nicht von dem niedrigſten Pöbel geduldet werden würde. Hamlet wird verrückt im zweiten Act, und ſeine Geliebte im dritten; der Prinz erſticht ihren Vater unter dem Vorwand, eine Ratte umzubringen, und die Heldin ſpringt in's Waſſer. Man bereitet ihr Grab auf dem Theater; die Todtengräber machen Späße in ihrer Art, indem ſie Todtenſchädel in der Hand halten; der Prinz antwortet auf ihre abſcheulichen Plumpheiten durch Thorheiten, die nicht weniger widerwärtig ſind. Unterdeſſen macht eine der handelnden Perſonen die Eroberung von Polen. Hamlet, ſeine Mutter und ſein Stiefvater trinken zuſammen auf dem Theater; man ſingt bei Tafel, man zankt ſich, ſchlägt ſich und bringt ſich um. Man möchte glauben, dieſes Werk ſei die Frucht der Einbildungskraft eines betrunkenen Wilden. Aber unter dieſen groben Unregelmäßigkeiten, die das engliſche Theater noch heute ſo abgeſchmackt und barbariſch machen, finden ſich im Hamlet ſeltſamer Weiſe erhabene, des größten Genies würdige Züge. Es iſt, als hätte ſich die Natur darin gefallen, in dem Kopfe dieſes Dichters das Stärkſte und Größte mit dem Niedrigſten und Abſcheulichſten zu verbinden.“ Daß man nun ein ſo ungeläutertes Talent, oder, wie er jetzt unverblümt an d'Alembert ſchrieb, einen ſolchen Dorfhanswurſt, der keine zwei ordentlichen Zeilen geſchrieben, in Frankreich ſelbſt den

Claſſikern des franzöſiſchen Drama's gegenüberzuſtellen, ja vorzuziehen wagte, das empörte gleicherweiſe ſeinen Kunſtgeſchmack, ſein patriotiſches und ſein Selbſtgefühl. Noch zwei Jahre vor ſeinem Ende erließ er ein Sendſchreiben dagegen an die franzöſiſche Akademie. „Stellen Sie ſich vor, meine Herren“, ruft er am Schluſſe dieſes Sendſchreibens aus, „ſtellen Sie ſich vor Ludwig XIV. in ſeiner Galerie zu Verſailles, umgeben von ſeinem glänzenden Hofſtaate; ein Hanswurſt in Lumpen gehüllt“ (der iſt aber dießmal nicht Shakeſpeare ſelbſt, ſondern ſein Ueberſetzer und Lobredner) „dringt durch die Reihen der Helden, der großen Männer und der Schönheiten, die dieſen Hof bilden, und ſtellt an ſie das Anſinnen, Corneille, Racine, Moliere zu verlaſſen um einen Seiltänzer, der glückliche Einfälle hat und Grimaſſen macht. Wie glauben Sie, daß ein ſolches Anſinnen aufgenommen worden wäre?“ Ein engliſcher Kritiker hatte es gewagt, die erſte Scene des Hamlet mit der erſten Scene der Racine'ſchen Iphigenie zu vergleichen und mit Bezug auf die Rede des Arcas in der letzteren:

Habt ihr in dieſer Nacht kein Rauſchen wahrgenommen?
Die Winde, wollen ſie einmal zu Hülf' uns kommen?
Doch Alles ſchweigt: das Heer, der Wind und auch Neptun —

mit Bezug auf dieſe claſſiſche Muſterſtelle zu ſagen, da ſei die Antwort der Schildwache im Hamlet: „Keine Maus hab' ich raſcheln hören“, doch viel natürlicher. „Ja, mein Herr“, erwiedert ihm Voltaire gereizt, „ſo mag ein

Soldat antworten auf der Wachſtube, aber nicht auf dem Theater, vor den höchſten Perſonen der Nation, die ſich nobel ausdrücken und vor denen man ſich ebenſo ausdrücken muß.“ Hier hat uns Voltaire das Geheimniß dieſer claſſiſchen Dramaturgie der Franzoſen verrathen. Das Drama iſt Hofbeluſtigung; die Perſonen deſſelben haben zu ſprechen nicht wie es ihnen um's Herz, wie es ihrem Charakter und der Situation gemäß, ſondern wie es dem König und dem Hofe gegenüber ſchicklich iſt; nicht Wahrheit, Natur und Schönheit, ſondern die Etikette iſt das höchſte Geſetz der dramatiſchen Kunſt.

Hiernach begreift man nur gar zu gut, warum bei dem löblichen Anlaufe Voltaire's, die Schranken des dramatiſchen Herkommens der Franzoſen zu durchbrechen, ſchließlich nichts herausgekommen iſt, daß ſeine Stücke, obwohl unter ſich nach Form und Werth ſehr verſchieden, doch im Ganzen die „galliſche Art“, wie ſich Goethe einmal ausdrückt, ſeiner Vorgänger nicht verleugnen. Dieſelben im Einzelnen zu würdigen, würde uns hier zu weit führen; denn Voltaire hat nicht weniger als 27 oder 28 Tragödien und 15 Komödien, Opern, Feſt- und geſellige Spiele hinterlaſſen. Ueber drei ſeiner Tragödien, nämlich Zaire, Merope und Semiramis, hat Leſſing in der Hamburgiſchen Dramaturgie Ausführungen gegeben, bei denen wir alle in die Schule gegangen ſind. Zwei andere, Mahomet und Tancred, ſind durch Goethe's Ueberſetzungen den Leſern ſeiner Werke vertraut. Er überſetzte ſie, wie Schiller im Einverſtändniß mit ihm in den berühmten Stanzen ausführte, nicht als Muſter im höchſten Sinne, ſondern nur um dem platten Realismus und Naturalismus, wie er in den Iſſland'ſchen und anderen Stücken der Zeit ſich breit machte, kunſt- und ſtilgerechte, auch ſchon durch den ſtrengen Rhythmus der Sprache von der gemeinen Wirklichkeit ſich abhebende Stücke entgegenzuſtellen. Daß Goethe die beiden franzöſiſchen Dramen in reimloſen Jamben überſetzte, damit war Schiller begreiflich einverſtanden; nur fürchtete er, da er den Takt des Alexandriners ſo tief in den Bau derſelben eingreifen ſah, es möchte nach Auflöſung deſſelben zu wenig allgemein Menſchliches übrig bleiben. Auch Goethe ſelbſt klagte über die Nüchternheit dieſer Stücke und empfand die Nothwendigkeit, ihnen da und dort noch „etwas Belebendes anzudichten“, um ihnen „mehr Fülle als im Original zu geben.“ So iſt ſeine Ueberſetzung, wunderbar treu wo er nicht abſichtlich abweicht, doch vielmehr eine Bearbeitung, die bald das Gefühl freier und wärmer ſprechen läßt, bald Ueberlegungen und innere Kämpfe ſeiner ausführt, bald proſaiſch tendenziöſe Spitzen abbricht, bald allzuwidrige Enthüllungen, wie insbeſondere eine Schlußrede Mahomet's von 20 Zeilen, geradezu tilgt.

Daß das Drama, wie die Dichtung überhaupt, eine Tendenz nicht nur haben dürfe, ſondern haben ſolle, daß der Zweck der Kunſt ſei, die Menſchen zu beſſern und zu bekehren, dieſer Geſichtspunkt, über welchen die echte Kunſtübung thatſächlich zu allen Zeiten hinaus war, wenn ſie auch bewußter und begriffsmäßiger Weiſe erſt durch die neuere Kunſtwiſſenſchaft darüber hinausgekommen iſt, das war auch Voltaire's wie ſeiner ganzen Zeit oft ausgeſprochene Ueberzeugung. In einem beſonderen Falle hatte auch Leſſing die Bretter ſeine Kanzel genannt: Voltaire betrachtete und gebrauchte dieſelben immer ſo. Daß es unter anderen Tugenden ganz beſonders religiöſe Duldung und Abſcheu gegen Aberglauben und Fanatismus war, was er von den Brettern herab predigte, verſteht ſich von ſelbſt. Von der Aeußerung der Jokaſte in ſeiner erſten Tragödie:

Die Prieſter ſind nicht, was ein blinder Pöbel meint,
Nur unſre Thorheit iſt's, was ihre Weisheit ſcheint —

bis zu dem Spruche des Kaiſers in den Guebern:

In ſeinem Glauben mag ein jeder friedlich leben,
Doch dem Geſetz des Staats zuerſt die Ehre geben —

gehen dieſe Lehren durch alle ſeine Dramen hindurch. Doch während ſie in anderen Stücken nur in eingeſtreuten Sentenzen oder einzelnen Charakteren ſich kundgeben, ſpricht bei der erſten der von Goethe bearbeiteten Tragödien ſchon der Titel: „Der Fanatismus, oder Mahomet der Prophet" (wovon übrigens Goethe den Fanatismus aus dem Titel ſeiner Bearbeitung weggelaſſen hat) es aus, daß ſie ganz von dieſer Tendenz erfüllt, nur um ihretwillen da iſt. Mahomet, ſagt Voltaire in einem vorausgeſchickten Briefe, iſt hier nichts anderes als Tartüffe mit den Waffen in der Hand, und wie der

Tartüffe viel Gutes gewirkt hat, ſo iſt dieß auch von dem Mahomet zu hoffen, da die Zeit für dergleichen Verbrechen im Kleinen und Großen noch lange nicht vorüber iſt. Daß der hiſtoriſchen Perſon des arabiſchen Propheten mit einer ſolchen Darſtellung Unrecht geſchehe, räumt Voltaire nur in dem engen Sinne ein, daß derſelbe nicht gerade dasjenige Verbrechen begangen habe, das ihm im Stücke zugeſchrieben werde; „aber wer ſeine Heimath mit Krieg überzieht und dieß im Namen Gottes thut," fragt er höchſt bezeichnend, „iſt der nicht zu Allem fähig?" Unter der Herrſchaft dieſer Tendenz iſt Voltaire's Mahomet ein hartes zurückſtoßendes Stück geworden, dem auch die mildernde Hand und der erwärmende Hauch des deutſchen Dichters keine beſſere Seele hat verleihen können. Der Haß gegen den Fanatismus und die poſitive Religion als deſſen Quelle hat Voltaire hier wie noch öfters gegen die Einſicht verblendet, die ihm nicht fehlte, daß bei der Entſtehung und Ausbildung der Religionen immer Begeiſterung das Erſte, Berechnung erſt das Zweite geweſen ſei. Sein Mahomet iſt zwar kein gemeiner, d. h. kein ideenloſer, aber ein kalter und bewußter Betrüger, eine Figur, die uns an Goethe's Großkophta, d. h. an Caglioſtro, erinnert, ſo plump und hölzern, daß der Zauber, die Gewalt über die Menſchen unbegreiflich bleibt, die ihm im Stücke zugeſchrieben wird. Inſofern hatte Napoleon mit ſeinem gegen Goethe ausgeſprochenen Tadel des Stückes ganz Recht, nicht blos für ſich, weil es ihn unangenehm berührte, daß der Welteroberer darin ſo aus der Schule ſchwatzte, ſondern auch ganz objectiv, ſofern ein Menſch dieſer Art niemals die Welt erobern könnte. Daß der Dichter ein ſolches Stück, deſſen Zielpunkte keineswegs blos in der Türkei lagen, dem Pabſte widmete, „dem Oberhaupte der wahren Religion eine Schrift gegen den Stifter einer falſchen und barbariſchen“, wie er in der Zueignung ſich ausdrückte, iſt ebenſo bezeichnend für Voltaire, als es für die Zeit bezeichnend iſt, daß es damals einen Pabſt gab (Benedict XIV., le bonhomme Lambertini, wie er dafür bei Voltaire hieß), der für die Widmung in einem freundlichen Schreiben ſich bedankte.

Um indeß wenigſtens von einigen der bekannteren Dramen Voltaire's hier noch ein paar flüchtige Worte zu ſagen, ſo habe ich unter denen, die an griechiſche Muſter erinnern, ſeines Oedipe bereits als eines verfehlten Jugendverſuchs gedacht. Der Oreſt iſt reifer; doch das Thema dieſes Stückes iſt ſo innig mit der antiken Schickſalsidee verwachſen, daß es für einen Modernen keine günſtige Aufgabe ſein kann. Anders verhält es ſich mit der Iphigenie, die das letzte Ausklingen der Tantalidenfabel iſt und eine vergeiſtigende Behandlung, wie Goethe ſie ihr angedeihen ließ, wohl verträgt; während das Thema des Oreſt, d. h. der Elektra, gerade das derbe Mittelſtück jener Fabel bildet, das man beſſer thut, liegen zu laſſen, als es, wie Voltaire gethan hat, zu verfälſchen. Denn wenn man, wie er, die Erinnyen nicht nach, ſondern ſchon vor dem Muttermord eintreten läßt und dieſen ſelbſt zum bloßen Zufall macht, was bleibt dann noch von der urſprünglichen Idee des Stückes übrig?

Unter den Römertragödien, worin Voltaire ſich mit den Dichtern des Cinna und des Britannicus meſſen wollte, iſt „das gerettete Rom“, das ſeinem Urheber beſonders um der Rolle des Cicero willen lieb war, doch weiter nichts als ein Schuldrama, d. h., wenn wir die Beredtſamkeit und Sprachgewalt abrechnen, ſo möchte etwa ein tüchtiger Regent eines Collegiums ſeine Leſefrüchte aus Salluſt und Cicero's Catilinarien in eine ſolche Form gebracht haben. Die Römer des Voltaire'ſchen „Brutus“ erinnern uns an die auf den Gemälden von David: es iſt mehr Parade und Declamation als Natur und wirkliche Größe darin. „Das Triumvirat“ hat Voltaire, ſeiner eigenen Erklärung zufolge, der Anmerkungen wegen geſchrieben, um mittelſt des römiſchen Beiſpieles alle Proſcriptionen, beſonders auch die aus religiöſem Fanatismus entſprungenen, und ihre Urheber zu brandmarken. Die Einwirkung des engliſchen Theaters, die ſchon im Brutus zu Tage tritt, iſt noch entſchiedener in der Tragödie „Cäſars Tod“, die ſich damit in eine andere Reihe ſtellt.

„Cäſars Tod“ gehört zu den Stücken, die Voltaire unter der beſtimmten Einwirkung Shakeſpeare's gedichtet hat. Hier ſchwebte ihm deſſen Julius Cäſar vor, wie ihm bei „Semiramis“ der Hamlet, bei „Zaire“ Othello, bei „Tancred“ Romeo und Julia vorgeſchwebt haben. Wie ſich Zaire und Semiramis zu ihren Vorbildern verhalten, hat ſchon vor mehr als hundert Jahren Leſſing in's Klare geſetzt, und ich will es hier nicht wiederholen. Nicht weniger merkwürdig aber iſt die Vergleichung bei „Cäſars Tod.“ Wie ſchon das letztere Wort andeutet, umfaßt das Voltaire'ſche Stück nur die Hälfte des Shakeſpeare'ſchen, das auch noch den Tod von Brutus und Caſſius in ſich begreift. Aber zwiſchen der Ermordung Cäſar's und der Schlacht bei Philippi liegen zwei Jahre, und Voltaire konnte nur eine Handlung brauchen, die drei Stunden, d. h. ſo lange als die Aufführung des Stückes, gedauert hatte oder gedauert haben konnte. Alſo mußte er das Shakeſpeare'ſche Stück in der Mitte abbrechen; und hätte er es nur da gethan, ſo möchte es noch gehen; man hat ja oft geſagt, daß Shakeſpeare's Julius Cäſar eigentlich zwei Tragödien in ſich faſſe. Aber was in dem engliſchen Stücke auf Voltaire den tiefſten Eindruck gemacht hatte, war ja die Scene zwiſchen Brutus und Antonius an Cäſar's Leiche geweſen, und dieſe bildet ſchon den Uebergang zum zweiten Stück. Indem Voltaire mit dieſer Scene und der Volkserregung durch die Rede des Antonius ſchließt, gleicht ſein Drama einem Vorderſatze, dem der Nachſatz fehlt. Aber auch ſchon der Vorderſatz iſt theils ſchwach, theils verkünſtelt im Verhältniß zu dem Original. Während Voltaire die Poſſen aus der Rede des Casca entfernt, bringt er durch die Aufnahme des alten Klatſches, Brutus ſei Cäſar's natürlicher Sohn geweſen, ein Element in das Stück, wodurch er es tragiſch zu würzen meinte, in der That jedoch es für den geſunden Geſchmack ungenießbar gemacht hat. — In Romeo und Julie erſchien dem franzöſiſchen Dichter die Liebe über die Kluft zweier feindlichen Parteien hinüber als ein wirkſames dramatiſches Motiv, die Wiedervereinigung des Liebespaares in einem Augenblick, wo es zu ſpät iſt, als ein tragiſcher Schluß; aber um die Wirkung zu erhöhen, ſchob er im „Tancred“ ein Mißverſtändniß unter den Liebenden ſelbſt dazwiſchen. Unerachtet nun dadurch viel Künſtlichkeit und Unwahrſcheinlichkeit in das Stück gekommen iſt, hat es doch nicht blos, wie Goethe von ihm rühmt, viel theatraliſches Verdienſt, ſondern es bildet mit Zaire und Alzire die Gruppe derjenigen Voltaire'ſchen Trauerſpiele, bei denen wir noch am eheſten „ein menſchliches Rühren“ fühlen.

Im komiſchen Fache hat Voltaire ſchon bei Lebzeiten viel weniger gegolten als im tragiſchen, und daß er das wußte, war unter den Gründen, warum er verſchiedene ſeiner Luſtſpiele zuerſt unter fremden Namen aufführen ließ. Dennoch ſind mehrere derſelben gleich damals auch deutſch bearbeitet worden, und ſo kommt es, daß wir von ſeiner „Nanine“, von der „Frau die Recht hat“ und von der „Schottländerin“ kurze Beurtheilungen in Leſſings Dramaturgie finden. Zum Theil ſind dieſe Stücke urſprünglich für Liebhabertheater gedichtet und es war dabei auf den Reiz gerechnet, den die ſpielenden Perſönlichkeiten den von ihnen übernommenen Rollen gaben. Einzelne derſelben, wie namentlich die in Proſa geſchriebene Schottländerin, gehören eigentlich jener Mittelgattung an, die damals aus England einzudringen anfing und bald mit dem Spottnamen des weinerlichen Luſtſpiels bezeichnet wurde. Sofern dieß nur rührend, ohne komiſche Scenen, war, verwarf es Voltaire als ein Zwitterding; aber ein Stück, worin das Rührende und Pathetiſche mit dem Lächerlichen abwechſelt, fand er als ein getreues Abbild des Lebens, worin es ebenſo zugeht, ganz in der Ordnung. Auch darf ſich ſeine Schottländerin neben ähnlichen Arbeiten, z. B. von Diderot, immerhin ſehen laſſen; während ſein „Depoſitär", der ein ähnliches Thema wie der Tartüffe behandelt, gegen dieſen jämmerlich abfällt. Im Ganzen ſtehen wir hier an einer der ſchwächſten Seiten der Voltaire'ſchen Schriftſtellerei und überzeugen uns, daß ein großer Satiriker darum noch nicht auch ein großer Komiker iſt.

Ich habe, im Intereſſe einer überſichtlichen Darſtellung, Alles, was ich über Voltaire als Dramatiker zu ſagen für nöthig hielt, in Einer Folge vorgetragen, darüber jedoch den biographiſchen Erzählungsfaden ganz aus der Hand verloren. Der Zeitpunkt, wo ich ihn fallen ließ, war das Jahr 1732, wo nacheinander Zaire und der Geſchmackstempel an's Licht traten, davon ihm eines ebenſoviel Lob und Anerkennung als das andere Tadel und Anfechtung brachte. Ein noch gefährlicheres Schriftſtück aber, ſagte ich dabei, hatte er bereits im Pulte, und von dieſem iſt nun zu ſprechen.

So mannigfaltige, tiefe und durchſchlagende Eindrücke, wie Voltaire ſie während ſeines mehrjährigen

Aufenthaltes in England empfangen hatte, kann ein Geiſt wie der ſeinige unmöglich todt in ſich liegen laſſen. Er empfindet das Bedürfniß, ſie nicht allein zu ordnen, ſondern auch aus ſich heraus zu ſchaffen, ſie zu Nutz und Frommen Anderer zur Darſtellung zu bringen. Dieſe Anderen waren die Franzoſen, denen der aus einer anderen Welt zurückgekehrte Landsmann verkünden wollte, daß es jenſeits des Canals auch noch Leute, eine Nation, Staatseinrichtungen und eine Literatur gebe, die man dieſſeits allen Grund habe, kennen zu lernen, wohl zu erwägen und in mehr als Einem Punkte ſich zum Muſter zu nehmen. Dieß iſt der Urſprung der „Briefe über die Engländer“, die, von einem Haupttheil ihres Inhalts, auch „philoſophiſche Briefe“ hießen. Voltaire hatte dieſe Skizzen zum Theil ſchon in England auf das Papier geworfen, ſeitdem weiter ausgeführt und hin und wieder auch gemildert, da er wohl einſah, daß ſo Manches, was in England unumwunden geſagt werden mochte, in Frankreich mit Behutſamkeit vorzutragen war, wenn es nicht Anſtoß erregen ſollte. In einer Reihe von Briefen wurde Alles, was England Bemerkenswerthes bot, das Parlament und die Secten, Philoſophen und Dichter, Geſetzgebung und Handel, beſprochen. Da die Auffaſſungsweiſe des Fremden auch die Engländer ſelbſt intereſſiren konnte, und Freund Thieriot eben in England war, ſo geſtattete er dieſem, die Briefe in engliſcher Ueberſetzung zu ſeinem Vortheile dort drucken zu laſſen, wo ſie, bei manchem Widerſpruch im Einzelnen, doch im

Ganzen Anerkennung und Beifall fanden. In der Heimath taſtete Voltaire erſt bei dem Cardinal Fleury, der ſeit der Zeit ſeiner engliſchen Reiſe das franzöſiſche Staatsruder übernommen hatte, durch Vorleſung der Briefe über die Quäker, die er freilich erſt gehörig beſchnitten hatte; wo dann die greiſe Eminenz von dem Uebrigen ſehr erheitert ſchien. Unterdeſſen wurde der Druck, abermals in Rouen, im Stillen betrieben; doch ein Nachdruck, der auf einmal in Paris auftauchte, erregte die Aufmerkſamkeit der Regierung, die nun die Exemplare mit Beſchlag belegte, den Verleger in die Baſtille ſetzte, bei dem abweſenden Verfaſſer eine Hausſuchung vornehmen ließ und ihm ſelbſt am 8. Mai 1734 einen Verhaftsbefehl nach Monjeu nachſchickte, wo man ihn bei der Hochzeitsfeier des Herzogs von Richelieu wußte. Doch gewarnt durch einen Brief des Freundes Argental, hatte Voltaire ſchon zwei Tage vorher das Weite geſucht und trieb ſich in Lothringen und weiterhin am Rhein umher, während in Paris am 10. Juni ſein Buch als „anſtößig, der Religion, den guten Sitten und der Achtung gegen die Obrigkeit zuwiderlaufend“, durch den Henker zerriſſen und verbrannt wurde.

Was in Voltaire's Briefen über die Engländer in dem damaligen Frankreich ſolchen Anſtoß erregte, brauchen wir nicht weit zu ſuchen. „Das engliſche Volk“, heißt es darin aus Anlaß des Parlamentes, „iſt das einzige auf der Erde, das dahin gelangt iſt, durch ſeinen Widerſtand die königliche Gewalt zu regeln, und das ſich durch eine

Reihe von Anſtrengungen endlich dieſe weiſe Regierungsform gegeben hat, wo der Fürſt alle Macht beſitzt, Gutes zu thun, während ihm für das Ueble die Hände gebunden ſind; wo die Adeligen groß ſind ohne Uebermuth und ohne Vaſallen, und das Volk an der Regierung Antheil hat ohne Unordnung. Die Regierung Englands iſt nicht auf Glanz berechnet, ihr Zweck iſt nicht, Eroberungen zu machen, ſondern zu verhindern, daß ihre Nachbarn ſolche machen. Dieſes Volk iſt nicht blos auf ſeine eigene Freiheit eiferſüchtig, ſondern auch auf die der andern Völker. Es hat etwas gekoſtet, allerdings, die Freiheit in England zu begründen, es ſind Ströme von Blut gefloſſen, worin das Götzenbild des Despotismus erſäuft worden iſt; aber die Engländer glauben ihre Freiheit nicht zu theuer erkauft zu haben. Die anderen Nationen haben nicht weniger Blut vergoſſen; aber das Blut, das ſie für die Sache ihrer Freiheit vergoſſen haben, hat nur zum Kitt ihrer Knechtſchaft gedient.“ Wenn dergleichen Sätze in den Ohren der weltlichen Machthaber Frankreichs übel klangen, ſo konnten den geiſtlichen Auslaſſungen wie folgende nicht erbaulicher ſein: „Wenn man den Engländern von unſern Abbé's ſagt, die, durch Weiberintriguen zur Prälatur erhoben, in offenkundigen Ausſchweifungen leben, galante Verſe machen, alle Tage feine und lange Soupers geben, von da hingehen, um Erleuchtung durch den heiligen Geiſt bitten und ſich für Nachfolger der Apoſtel ausgeben: dann danken die Engländer Gott, daß ſie Proteſtanten ſind. Doch das ſind elende

Ketzer, werth, bei allen Teufeln zu brennen, wie Meiſter Rabelais ſagt; darum will ich auch nichts mit ihnen zu ſchaffen haben.“ Doch nicht blos dergleichen Bemerkungen, womit der Briefſchreiber dem in ſeiner Heimath beſtehenden Staats- und Kirchenweſen zu nahe trat, auch nicht blos die bedenkliche Hinneigung zu dem Locke'ſchen Senſualismus, die er erkennen ließ, ſondern auch daß er den Wirbeln des Carteſius gegenüber, bei denen die franzöſiſchen Gelehrten aufgewachſen waren, die Newton'ſche Gravitationstheorie verkündigte, daß er die Einimpfung der Pocken empfahl, ja ſelbſt daß er Shakeſpeare — wir wiſſen, in wie beſchränktem Maße — gelten ließ, das alles waren in dem damaligen Frankreich ebenſoviele Ketzereien, es war eine geiſtige Contrebande, die Voltaire aus England eingeſchwärzt hatte, die womöglich vernichtet und wofür der Schmuggler beſtraft werden mußte. Auch ein widriger Proceß mit dem Buchhändler knüpfte ſich noch an dieſes Werk, worin Voltaire ohne Zweifel im Rechte war, aber durch eine übel angebrachte Kargheit dem Gegner die Möglichkeit in die Hand gab, ihn als Geizhals zu verſchreien. Nachdem er den ſchönen Ertrag der engliſchen Ausgabe ſeiner Briefe weggeſchenkt, marktete er nun mit dem franzöſiſchen Drucker um einige hundert Franken. Das war ſo ſeine leidige Art: nachdem er heute großmüthig und freigebig geweſen, konnte er morgen geradezu filzig ſein; und daß vom Publikum vorzugsweiſe die letztere Seite aufgefaßt und feſtgehalten wurde, dafür war ſchon durch den Neid geſorgt, den er erregte.

Wer die nothgedrungene Entfernung des Verfaſſers der philoſophiſchen Briefe am ſchmerzlichſten empfand, wen ſeine unſichere Lage am tiefſten bekümmerte, war eine Frau, mit der ihn ſeit etwa einem Jahre ein inniges Verhältniß verband. Ich rede von der Marquiſe du Châtelet, die im Leben Voltaire's eine ähnliche Stelle einnimmt, wie in Goethe's Leben die Frau von Stein. Wie Goethe von dieſer ſagte, daß ſie ſeine früheren Geliebten ſämmtlich geerbt habe, ſo war dieß auf Seiten Voltaire's mit Madame du Châtelet der Fall. Zwar ſpielt in Voltaire's Leben die Liebe bei weitem nicht die Rolle, die ſie im Leben Goethe's ſpielt, da Voltaire beides, weder eine ſo gemüthliche noch auch ſo ſinnliche Natur war als Goethe. Er lebte überhaupt viel weniger im Innern als dieſer; ſeine Arbeiten, ſeine Streitigkeiten, ſeine ehrgeizigen und Finanzplane gaben ihm unaufhörliche Zerſtreuung. Erregbar hingegen durch weiblichen Reiz war er in jüngeren Jahren ſehr, und ein Bedürfniß, von Frauenhänden gepflegt, in einem Frauenherzen gehegt zu werden, hat er lange behalten. Gabriele Emilie de Breteuil, von der wir reden, hatte Voltaire — ſie war im December 1706 geboren — als Kind im Hauſe ihres Vaters geſehen. Er hatte ſie dann aus den Augen verloren, beſonders nachdem ſie, ein Jahr vor ſeiner Abreiſe nach England, ſich mit einem Marquis du Châtelet-Lomont verheirathet hatte. Die Ehe war mit einem Kinderpaare geſegnet, bald aber, wie es damals in Frankreich in der höheren Geſellſchaft an der Tagesordnung war, zum blos conventionellen Verhältniß geworden. Das Ehepaar war ſich allzu ungleich: er ein gutmüthiger, aber durchaus gewöhnlicher Menſch, der ſich — er bekleidete einen Poſten in der Armee — im Garniſonsleben und auf der Jagd genug that. Den höheren geiſtigen Beſtrebungen der Frau blieb er ebenſo fremd, wie ihre tieferen gemüthlichen Anſprüche ihm unverſtändlich blieben. So hatte ſie erſt bei einem Herrn von Guebriant, dann noch unglücklicher bei dem Allerweltsverführer, dem Herzog von Richelieu, geſucht, was ſie in ihrer Ehe nicht fand; bis ſie endlich im Sommer 1733, in ihrem 27. Lebensjahre, Voltaire kennen lernte, der im 39. ſtand und ſo eben erſt die letzte der Frauen, bei denen er nach einander ein Heimweſen — dießmal ohne Liebſchaft — gefunden, die Frau von Fontaine-Martel, verloren hatte. Das Verhältniß ſcheint bald ein ſehr inniges geworden zu ſein, und daß es volle 16 Jahre bis zum Tode der Marquiſe dauerte, daß die Freundſchaft zuletzt die Leidenſchaft, dann das zärtlichſte Andenken von ſeiner Seite das Leben der Freundin überdauerte, iſt ein Beweis, daß ſich dießmal das rechte Paar zuſammengefunden hatte.

Voltaire ſelbſt nannte die Marquiſe du Châtelet eine vielverleumdete Frau, und wirklich iſt ihr im Urtheil der Mitlebenden wie der Nachwelt vielfach Unrecht geſchehen. Ihr Aeußeres ſchon, das, ohne ſchön zu ſein, doch intereſſant und nicht ohne Reiz geweſen ſein muß, iſt von neidiſchen Zeitgenoſſinnen entſtellt worden. Auch in ihrem Charakter waren Züge, die man abſtoßend finden konnte.

Sie war nicht blos leidenſchaftlich in hohem Grade, ſondern auch hart und ſchroff, gegen ihre nächſten Umgebungen, ihre Dienſtboten, ſtolz und karg. Dagegen war ſie in der Liebe voll Glut und Hingebung, für den geliebten Mann zu jedem Dienſte, jedem Opfer, mit Ausnahme vielleicht ihrer augenblicklichen Launen, bereit. So waren auch ihre geiſtigen Beſtrebungen und Liebhabereien faſt mehr männlicher als weiblicher Art. Ihr Talent wie ihre Neigung ging nach der Seite der exacten Wiſſenſchaften, auf Mathematik und Phyſik, worin ſie wiederholt als Schriftſtellerin aufgetreten iſt. Sie war des Lateiniſchen mächtig und hatte in ihrer Jugend eine Ueberſetzung des Virgil angefangen, ſpäter las ſie Taſſo und Milton in der Urſprache, ſie hatte muſikaliſches und mimiſches Talent: und doch machte es Voltaire bisweilen ungeduldig, daß ſie für die Evidenz eines Newton'ſchen Lehrſatzes mehr Empfänglichkeit beſaß, als für den Wohllaut eines Verſes von Virgil oder von ihm ſelbſt. Dabei ſpielte ſie jedoch nach außen keineswegs die gelehrte Dame, ſondern ging den Genüſſen des damaligen Welt- und Hoflebens mit nicht minderer Leidenſchaft nach als den Studien.

Das Ehepaar du Châtelet war nichts weniger als reich. Es hatte eine Wohnung in Paris und ein Landgut in der Champagne an der lothringiſchen Grenze mit einem kleinen Schloſſe, das ziemlich abwegs in öder Gegend zwiſchen Bergen lag. In dieſem Aſyl, deſſen Name, Cirey, durch Voltaire's Aufenthalt faſt ebenſo berühmt geworden iſt wie der des ſpäteren Ferney, barg jetzt die Marquiſe den verfolgten Freund. Das Schloß war nicht im beſten baulichen Zuſtande; um es nur nothdürftig wohnbar zu machen, hatte Voltaire Maurer und Zimmerleute zu beſchäftigen, und Jahr und Tag ſtand es an, bis es zu einem behaglichen Aufenthalt hergerichtet war. Dabei ſchonte der Gaſt auch ſeine eigene Caſſe nicht, die ſtets beſſer als die ſeiner hochadeligen Wirthe beſtellt war; und insbeſondere eine Galerie zur Aufſtellung eines phyſikaliſchen Apparates baute er auf ſeine Koſten, wofür er ſpäter, als mit dem Tode der Marquiſe alle dieſe Verhältniſſe ſich löſten, mit einer unbedeutenden Entſchädigung ſich begnügte. Nach und nach konnte man Gäſte empfangen, und dieſe ſprachen, nach Paris zurückgekehrt, von Cirey wie von einem Feenſchlößchen. Im Winter 1738 auf 39 war Frau von Grafigny dort zum Beſuch, eine gute, empfindungs- und ſchreibſelige Frau, deren Briefen wir eine Schilderung der Einrichtung und der Lebensweiſe in Cirey verdanken. Von den Gemächern Voltaire's und der Marquiſe, den Tapeten, Möbeln, Gemälden, Statuetten, Spiegeln, von der Galerie und dem Badecabinet, Alles zwar klein, aber reich und zierlich, iſt auch ſie entzückt; weniger von dem ihr angewieſenen Gaſtzimmer, wo, wie ſie ſagt, ſämmtliche Winde ſich beluſtigten. Sie beſchreibt uns die Tageseintheilung und zeigt uns nicht allein Voltaire, ſondern auch ſeine Freundin den größten Theil des Tages und ſelbſt der Nacht am Schreibtiſche; die Stunden abgerechnet, wo letztere auf ihrem Zelter, die Schwalbe genannt, durch die Felder fliegt, und Voltaire, mit dem aus Paris verſchriebenen Jagdgeräthe, unter den Haſen der Umgegend Schrecken verbreitet. Auch der Marquis befand ſich damals in Cirey, genirte aber das gelehrte Paar wenig und ſpielte überhaupt eine untergeordnete Rolle. Bei Tiſche war Voltaire überaus liebenswürdig, voll Geiſt und Witz und voll Aufmerkſamkeit für die Marquiſe; es ließen aber auch kleine Verſtimmungen mitunter, wobei das Paar, um der Umgebung nicht verſtändlich zu ſein, ſich der engliſchen Sprache bediente. „Sie macht ihm das Leben ein wenig ſauer", ſagt die ehrliche Frau von Graſigny; aber ſie bemerkt auch, daß er ſich auf's Schmollen trefflich verſtanden, und dadurch in der Regel ſeinen Zweck erreicht habe, da man ſeine Liebenswürdigkeit, die er ſpielen ließ, ſobald man ihn bei guter Laune hielt, nicht entbehren mochte. Die Erzählerin nennt Voltaire Atys, die Marquiſe Nymphe; doch nach einer Scene, die ſie wenige Wochen nach ihrer Ankunft mit der letzteren gehabt, und wobei dieſe ihre ganze leidenſchaftliche Härte entwickelt hatte, heißt ſie ihr fortan Megäre. Es war freilich ihre Sorge für den geliebten Mann mit im Spiele, da ſie die Graſigny, zwar mit Unrecht, doch nicht ohne Schein, im Verdacht hatte, eine gefährliche Arbeit Voltaire's in Abſchrift verſchickt zu haben.

Wenn wir für die 15 Jahre von 1734 bis 1749 Cirey als die eigentliche Heimath Voltaire's betrachten, ſo iſt damit nicht gemeint, daß er ſich immer, oder auch nur die meiſte Zeit, daſelbſt aufgehalten hätte. Denn für's Erſte, ſobald nur der Sturm, der ihn erſt außer Landes, dann in die Wüſte getrieben hatte, vorüber war, und das war im Frühling des nächſten Jahres der Fall, bildete ja natürlich Paris mit Verſailles, oder wo ſonſt der Hof ſich aufhielt, einen Anziehungspunkt nicht blos für Voltaire, ſondern auch für die Marquiſe. Er hatte bald ein Stück auf die Bühne zu bringen, bald einen Streithandel auszufechten, wollte den alten Freunden und Gönnern nicht fremd, bei Hofe nicht vergeſſen werden; ſie mochte gleichfalls ihre Beziehungen zum Hofe und der höheren Geſellſchaft nicht verlieren, und hatte immer wieder bei Miniſtern und anderen einflußreichen Perſonen gut zu machen, was ihr Freund durch Schriften oder ſonſtige Unvorſichtigkeiten ſchlimm gemacht hatte. Waren es dieſe Intereſſen, die unſer Paar aus ihrer Landeinſamkeit in die Hauptſtadt lockten, ſo waren es nicht ſelten neue literariſche Anſtöße, die er gegeben, wodurch Voltaire veranlaßt wurde, ſich nach Cirey zurück, ein paarmal auch wieder außer Landes, nach Lothringen und Holland, zu begeben. Aber auch die Angelegenheiten der Marquiſe entführten ſie und ihren Freund wiederholt und längere Zeit ihrem ländlichen Aſyl. Seit Jahren führte das Haus du Châtelet in den Niederlanden einen Proceß, von dem ſein Wohlſtand abhing, und zur Betreibung deſſelben hielten ſich Voltaire und die Marquiſe während jener Jahre wiederholt Viertel- und halbe Jahre in Brüſſel auf. Das Geſchäft war verdrießlich und langwierig, doch konnten daneben beiderſeits die Studien fortgeſetzt werden, und das endliche Ergebniß war ein für die Familie du Châtelet vortheilhafter Vergleich, zu deſſen Herbeiführung Voltaire's Gewandtheit und Rührigkeit das Beſte gethan hatte. War bei dieſen Brüſſeler Aufenthalten das Angenehme, daß ſie die beiden Freunde beiſammen ließen, ſo fielen aber auch Reiſen ein, die ihnen Trennung auferlegten. Es kam vor, daß Voltaire bedeutet war, Paris zu verlaſſen, die Marquiſe aber gerathen fand, dort zu bleiben, um für den Freund zu wirken. Und noch öfter und für längere Zeit kam es vor, daß er von einem anderen Magnet ſich anziehen ließ, der gegen die Freundin ſich abſtoßend verhielt. Der andere Magnet war zwar kein weiblicher, es war kein anderer als der Kronprinz und nachmalige König Friedrich von Preußen, von deſſen Beziehungen zu Voltaire ſpäter im Beſonderen zu ſprechen ſein wird, zwiſchen welchem aber und der Marquiſe ſich ein Verhältniß förmlicher Eiferſucht um den Mann entſpann, den jeder Theil ganz für ſich haben wollte. Die Art, wie ſich die Marquiſe während dieſer Trennungen, beſonders wenn ſie von längerer Dauer waren, benimmt, wenn ſie auch ihm bisweilen beſchwerlich wurde, nimmt uns doch für ſie ein. Sie iſt tief und ernſtlich unglücklich, voll Beſorgniß um den Freund, deſſen ſchwankende Geſundheit ſie kennt; ſie kann ſich nicht darein finden, daß es etwas geben ſoll, das ihn ſo lange von ihr fern halten kann; ſeine Briefe kommen ihr zu ſelten und ſind zu kurz; ſie iſt oft nahe daran, ihm zu zürnen: aber iſt er nur erſt wieder da, ſo iſt Alles vergeſſen, und ſie lebt wieder im vollen Liebesglück.

Sehen wir uns nach Voltaire's Arbeiten während dieſes Zeitraumes um, ſo traf es ſich, bei der Vorliebe ſeiner Freundin für Mathematik und Phyſik, glücklich, daß auch er, dem dieſe Fächer ſonſt ferner lagen, eben jetzt durch ſeine Beſchäftigung mit Newton denſelben näher gerückt war. Die Mathematiker und Phyſiker, die zum Theil ſchon in Paris die Lehrer der Marquiſe geweſen, die Maupertuis, Clairaut, Bernoulli, König, waren jetzt auch in Cirey willkommene Gäſte, und wie ſie für ihre Ueberſetzung und Erklärung von Newton's principia philosophiae naturalis mathematica die Belehrungen dieſer Meiſter benutzte, ſo er für ſeine Anfangsgründe der Newton'ſchen Philoſophie, die er während der nächſten Jahre ſchrieb und der Marquiſe zueignete. Eigens für ſie verfaßte er eine Abhandlung über Metaphyſik, die, nicht zum Druck beſtimmt, uns durch einen glücklichen Zufall erhalten worden iſt. In Paris, wo man nie ohne Nachrichten aus Cirey war, machte man bereits ſeine Gloſſen darüber, den Dichter der Henriade und Zaire auf ein der Poeſie ſo ferne liegendes Feld hinübergezogen zu ſehen. Allein man irrte ſich, weil man von der Vielſeitigkeit des Talentes und der Thätigkeit Voltaire's noch keinen Begriff hatte. „Wir ſind weit entfernt", ſchrieb die Marquiſe, gewiſſermaßen zu ihrer Vertheidigung, aus Cirey, „um der Mathematik willen di

Poeſie im Stiche zu laſſen. So barbariſch iſt man nicht in dieſer glücklichen Einſiedelei, um irgend eine Kunſt oder Wiſſenſchaft zu vernachläſſigen.“ Und Voltaire ſchrieb um dieſelbe Zeit: „Ich liebe ſie alle neun (nämlich die Muſen); man muß bei ſo vielen Damen ſein Glück zu machen ſuchen als möglich.“

So war es denn neben der Naturwiſſenſchaft für's Erſte die Muſe der Geſchichte, der Voltaire in Cirey ſeine Bemühungen widmete, und zwar darum nicht mit geringerem, ſondern vielmehr mit größerem Eifer, weil die Freundin für ſie erſt zu gewinnen war. Den ſchon früher gefaßten Vorſatz, von dem Zeitalter Ludwigs XIV. eine hiſtoriſche Darſtellung zu geben, begann er damals in Ausführung zu bringen, und das noch bedeutendere Werk, der Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Nationen, das gleich dem eben genannten erſt ſpäter ſeine Vollendung erhielt, wurde damals ausdrücklich für die Marquiſe angelegt. Am wenigſten natürlich wurden unter den Muſen Melpomene und Thalia vergeſſen. Schon geſellig konnte Voltaire ohne dramatiſche Unterhaltungen nicht wohl leben, und die Freundin bequemte ſich ſeiner Liebhaberei um ſo williger, als ſie dabei ſelbſt auch ihre Rechnung fand. So wurde in einer Galerie des Schloſſes mit ſehr einfachen Mitteln eine Bühne hergerichtet, für welche Voltaire und die Marquiſe wetteifernd kleine Stücke, beſonders geſellige Scherz und Singſpiele, verfaßten, die dann von ihnen und den anweſenden Gäſten aufgeführt, der Marquiſe Gelegenheit gaben, ihr ſeltenes Talent auch in dieſem Fache in's Licht zu ſtellen. Auch Marionetten- und Schattenſpiel wurde nicht verſchmäht, wobei Voltaire ſeinem poſſenhaften Humor, nicht ſelten auf Koſten literariſcher Gegner, den Zügel ſchießen ließ. Von Stücken für ein größeres Publikum ſind in jenen Jahren Alzire, Merope, Mahomet und einige andere entſtanden. Den Mahomet ſah Voltaire zum erſtenmal auf der Reiſe, in Lille, im Jahre 1741 aufführen; in Paris erregte hierauf das Stück durch ſeine Tendenz ſo viel Bedenken, daß der Dichter ſich veranlaßt fand, es vom Theater zurückzuziehen, auf welches es ſich erſt neun Jahre ſpäter ungehinderten Zutritt errang. Einen ungetrübteren Triumph dagegen brachte ihm 1743 Merope, unerachtet er in dieſem Trauerſpiel auf das für unerläßlich erachtete Motiv der Liebe verzichtet hatte. Sie brachte ihm die Ehre des Hervorrufs, oder mit Leſſing's Worten in der Hamburgiſchen Dramaturgie zu reden, „das Parterre ward begierig, den Mann von Angeſicht zu kennen, den es ſo ſehr bewundert hatte; wie alſo die Vorſtellung zu Ende war, verlangte es ihn zu ſehen, und rief und ſchrie und lärmte, bis der Herr von Voltaire heraustrat und ſich begaffen und beklatſchen laſſen mußte.“ Schon die Art, wie Leſſing von der Sache ſpricht, beweiſt, was auch die franzöſiſchen Berichterſtatter bezeugen, daß ein Hervorrufen des Dichters damals noch etwas Unerhörtes war.

Einen Sturm minder angenehmer Art hatte etwas früher, im Jahr 1736, ein Opfer erregt, das Voltaire der lyriſchen Muſe brachte. In einem Lehrgedicht: „Der Weltmenſch“, ſang er das Lob der Cultur und der Künſte, und rühmte ſelbſt dem vielgeſchmähten Luxus einen mildernden Einfluß auf die menſchlichen Sitten nach. Folgerichtig erſchien ihm daher der Urzuſtand der Menſchheit als ein Zuſtand der Roheit und Barbarei, und er entwarf mit heiterer Ironie von Adam und Eva eine Schilderung, die freilich zu den herkömmlichen Vorſtellungen von dem paradieſiſchen Zuſtande wenig ſtimmte. Im Grunde waren es äußerſt harmloſe Dinge, die er unſeren Stammeltern nachſagte: lange und ſchmutzige Nägel, ſchlecht friſirte Haare, braune Haut, rauhe Koſt und hartes Lager; aber man fand darin eine Verhöhnung der Kirchenlehre vom Stande der Unſchuld, und der Dichter ſah ſich wieder einmal zum Verſchwinden, dießmal einem Winteraufenthalt in Holland, genöthigt. Zwei Jahre ſpäter, 1738, veröffentlichte er das Lehrgedicht „über den Menſchen“ in 7 Büchern, worin er nach Form und Inhalt in die Fußſtapfen Pope's trat und die Unabhängigkeit des inneren Glückes von dem äußeren Zuſtande, Mäßigung als die Bedingung dieſes Glückes und Wohlthätigkeit als die wahrhaft menſchliche Tugend in gefälligen Verſen geltend machte.

Doch keine von dieſen Arbeiten hat ſo viel von ſich reden, hat ihren Verfaſſer ſo zum Lieblingsdichter der vornehmen Welt, wie zum Abſcheu der Ernſten und Frommen gemacht, als eine Dichtung, die, wenn auch ſchon früher begonnen und ſpäter vollendet, doch ihre Ausführung großentheils in Cirey erhalten hat: das komiſche Epos über das Mädchen von Orleans, „die Pucelle.“ Longchamp, der zwar erſt ſpäter in Voltaire’s Dienſte trat, aber es aus ſeinen Erzählungen wiſſen konnte, berichtet, um’s Jahr 1730 oder 31 ſei einmal bei dem Herzog von Richelieu über Tafel von den Thaten des Mädchens und von dem epiſchen Gedicht die Rede geweſen, worin ein Poet des vergangenen Jahrhunderts, Chapelain, ſie beſungen hatte. Man habe ſich über dieſes Gedicht insbeſondere auch darum luſtig gemacht, weil es das kriegeriſche Mädchen als eine Heilige faſſe, und der Herzog habe geäußert, wenn Voltaire den Stoff behandelt hätte, würde er ſicherlich ſeinen Vortheil beſſer verſtanden haben. Voltaire habe erwiedert, er würde wohl überhaupt kein ernſthaftes Gedicht daraus gemacht haben; es liege in der Geſchichte dieſes Mädchens auf der einen Seite zu viel Triviales, auf der anderen zu viel Entſetzliches; er glaube, daß der Stoff ſich eher für die komiſche als für die heroiſche Gattung eignen würde. Von allen Seiten habe man ihm nun zugeſprochen, eine ſolche Bearbeitung zu liefern; nach einigem Sträuben habe er ſich daran gemacht und nach kurzer Zeit derſelben Geſellſchaft die vier erſten Geſänge der Pucelle vorgeleſen.

Das Epos von Chapelain, das im Jahr 1656 unter dem Titel: „Das Mädchen (la Pucelle), oder das gerettete Frankreich“, erſchien und in zwölf ſchwerfälligen Büchern die Heldin von ihrem erſten Auftreten bis in ihren Kerker zu Rouen begleitet, iſt allerdings ein höchſt altfränkiſches Ding, das die damalige Generation ſeltſam anſprechen mußte. Es faßt die Geſchichte der Jungfrau im ſtreng kirchlich-ſupranaturaliſtiſchen Sinne: ſie iſt von Gott, auf Fürbitte der Jungfrau Maria, zur Rettung Frankreichs ſpeciell berufen; ſie wird durch einen Engel in einer umhüllenden Wolke mitten durch die Feinde hindurch zum König geführt; in der Schlacht ſtehen himmliſche Heerſchaaren ihr zur Seite, ſo wie für die Engländer der Satan mit ſeinen Dämonen kämpft. Zunächſt war es alſo dieſe veraltete Behandlungsart, die Voltaire's Spott herausforderte; die Heldin ſelbſt, hiſtoriſch genommen, erfreute ſich in gewiſſem Sinne ſeiner Zuneigung. Er kommt wiederholt auf ſie zu ſprechen: im philoſophiſchen Wörterbuch in einem eigenen Artikel; im Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Völker in dem Kapitel über die Zeiten Carl's VII., und gelegentlich noch ſonſt bisweilen. „Man mache nur“, ſagt er einmal, „aus Johanna keine Inſpirirte, ſondern eine beherzte Idiotin, die ſich für inſpirirt hielt; eine Dorfheroine, die man eine große Rolle ſpielen ließ; ein muthiges Mädchen, das Inquiſitoren und Doctoren mit feiger Grauſamkeit verbrennen ließen.“ Man ließ ſie eine Rolle ſpielen — wer denn? In dem Verſuch über die Sitten gibt Voltaire erſt ein Bild der Zerrüttung Frankreichs bei'm Regierungsantritt des genannten Königs und fährt dann fort: „Man mußte bald zu einem noch ſeltſameren Auskunftsmittel greifen (als die Münzverſchlechterung, von der vorher die Rede geweſen war), nämlich zu einem Wunder. Ein Edelmann an der

Grenze von Lothringen, Namens Baudricourt, glaubte in einer jungen Magd in einem Wirthshauſe zu Vaucouleurs eine Perſon zu finden, die zu der Rolle einer Kriegerin und Inſpirirten geeignet wäre." Sich für inſpirirt zu halten, oder, wie Johanna, Erſcheinungen der heiligen Katharina und Margaretha zu haben, war für Voltaire ein ſo unerhörter Blödſinn, daß es ihm ſchwer fiel, denſelben auch der einfältigſten Perſon wirklich zuzutrauen, daß er ſich immer wieder verſucht fand, entweder halben oder ganzen Betrug dabei vorauszuſetzen. Der halbe wäre geweſen, wenn ſich Johanna den Wahn von einem Dritten, der ſie als politiſches Werkzeug benutzen wollte, in den Kopf ſetzen ließ; der ganze, wenn ſie ſelbſt die Erſcheinungen erdichtete. Voltaire ſchwankte zwiſchen beiden Vorausſetzungen; denn einmal nennt er die Jungfrau auch geradezu „eine Heldin, würdig des Wunders, das ſie erdichtet hatte." Geſchichtlich iſt hieran ebenſowenig etwas als an der Wirthshausmagd oder Kellnerin, die Voltaire aus einer im feindlichen, burgundiſch-engliſchen Sinne geſchriebenen Chronik aufgeleſen hat, oder an den 27 Jahren, die er ihr ſtatt der geſchichtlichen 18 bis 19 gibt. Auch in dieſer Vergröberung aber iſt ihm Johanna an und für ſich immer noch reſpectabel; er ſchätzt ihren patriotiſchen Muth, und was ihr außerdem bei ihm Vorſchub thut, iſt, daß es ein Biſchof und ein Inquiſitor war, die ſie auf den Scheiterhaufen lieferten. Gleichwohl begreifen wir jetzt ſeine Frage, wie man Leuten von Geſchmack ein ernſtliches Intereſſe beibringen wolle für ein Mädchen in

Mannskleidern, das aus einem Wirthshauſe komme und auf dem Scheiterhaufen endige.

Dieß war einerſeits noch ganz aus der ariſtokratiſchen Ausſchließlichkeit der Zeit Ludwigs XIV. heraus geſprochen, wie ſie ſich zwar vorzüglich im Drama ausgeprägt hatte, aber auch für das Epos maßgebend war. Könige und Helden für die Tragödie, Bürger und Bauern für die Komödie; wer das Landmädchen von Dom Remi als Heilige faßte, der mochte ſie zur Heldin eines ernſthaften Epos machen, denn da fielen die Standesunterſchiede weg; wer ſie aber menſchlich faſſen wollte, konnte ſie nur für ein komiſches Epos verwenden, wofür in Arioſt ein ſo beliebtes Muſter vorhanden war. Doch dieſe Behandlung wirklich über die nationale Heldin zu verhängen, dazu lag der eigentliche Reiz in etwas Anderem. Sie galt der landläufigen Vorſtellung, und war noch zuletzt dichteriſch gefeiert worden, als die reine Jungfrau, die eben als ſolche würdig befunden war, das Organ göttlicher Offenbarungen und Wirkungen zu ſein. Göttliche Offenbarungen und Wunderwirkungen nun gab es für die Geiſtesrichtung, die in Voltaire ihren genialen Sprecher hatte, keine mehr. Aber ebenſowenig wollte man an jungfräuliche Reinheit glauben. Was Mephiſtopheles zu Fauſt als ſeinem nur allzu gelehrigen Schüler ſagt:

> Ihr ſprecht ſchon faſt wie ein Franzos,

oder vorher:

> Du ſprichſt ja wie Hans Liederlich,
> Der begehrt jede liebe Blum' für ſich,
> Und dünkelt ihm, es wär' kein' Ehr'
> Und Gunſt, die nicht zu pflücken wär' —

das war die Anſicht der Kreiſe, für welche Voltaire ſeine Pucelle dichtete. In der Heldin von Orleans konnte er alſo ſo zu ſagen zwei Fliegen mit Einer Klappe treffen: den Glauben an göttliche Offenbarung und den an weibliche Reinheit. Dieß bewerkſtelligt er in dem Gedichte ſo, daß er die Wundermaſchinerie beibehält: der heilige Dionyſius, Frankreichs Schutzheiliger, ſucht ſich die Heldin aus und läßt ihr in wiederholten Erſcheinungen ſeinen Beiſtand angedeihen, worüber er mit dem heiligen Georg, dem Beſchützer Englands, in Streit geräth; das alles aber wird, — man denke nur an den geflügelten Eſel, der ſich als Reitthier der Heldin zur Verfügung ſtellt — in ſo burlesken Zügen durchgeführt, daß es als bloße Parodie erſcheint. Auch bildet dieſe Seite der Sache nur die Folie, den Hintergrund; den Vordergrund nimmt die Durchführung des anderen Thema's ein, das übrigens weniger an der Heldin ſelbſt, als gelegentlich ihrer an den übrigen weiblichen Figuren des Gedichtes, von der ſchönen Agnes Sorel bis zu Nonnen und Aebtiſſinnen anſchaulich gemacht wird. Bei allen dieſen iſt es nur Sache der Gelegenheit, ob ſie Reinheit und Treue bewahren oder nicht, und ſelbſt der Zwang, der ſie ihnen raubt, iſt nicht ganz unwillkommen. Im Unterſchiede von ihnen erſcheint Johanna noch ganz ehrenwerth; ſchon die Derbheit der Dorfdirne, die den Zudringlichen im Nothfalle mit einer tüchtigen Ohrfeige abzuführen weiß, kommt ihr zu Statten: und da ihre patriotiſche Heldenrolle ihr wirklich am Herzen liegt, und ſie die Vorſtellung theilt, daß deren Durchführung an ihre Jungfräulichkeit als Bedingung gebunden ſei, ſo weiß ſie dieſe bis auf Weiteres ſtramm zu behaupten. Dieſer Geiſt und Sinn der Dichtung legt ſich gleich in den Eingangsverſen dar:

Zum Heil'genſänger bin ich nicht gemacht,
Da ſchwach und weltlich meine Töne klingen;
Und doch — ich muß euch von Johanna ſingen,
Die, ſagt man, Gotteswunder hat vollbracht.
Nur Jungfernhänden konnt' es ja gelingen,
Zu ſichern unſrer Lilien Silberpracht,
Zu brechen ſtolzer Briten Uebermacht
Und Salböl auf des Königs Haupt zu bringen.
Johanna war — ich ſag' es ohne Scherz —
Ein Mädchen, deſſen Unterrock und Mieder
Bedeckten eines Rolands Heldenherz.
Was mich betrifft — ihr habt ja nichts dawider —
So lieb' ich mehr ein Lämmchen, ſanft und gut;
Doch in Johanna pochte Löwenmuth,
Das werdet ihr aus meinem Lied erfahren.
Bewundern ſollt ihr ihre Heldenkraft,
Und allermeiſt, daß ihre Jungfrauſchaft
Ein ganzes Jahr ſie wußte zu bewahren.

Mit dieſen Anſchauungen war die Voltaire'ſche Dichtung aus dem frivolen Sinne der höheren Geſellſchaftskreiſe jener Zeit heraus geſchrieben, darum war ſie der Zeit auch nach dem Sinne. Wie ſie nach und nach entſtand und lange Jahre nur in Abſchriften umging, war, einer ſolchen habhaft zu werden, das Ziel eifriger Bewerbung von Fürſten und Prinzeſſinnen, das Gedicht der feinſte Leckerbiſſen, ſeine Kenntniß gleichſam das geiſtige Erkennungszeichen der guten und beſten Geſellſchaft. Auch hatte das Gedicht für jene Zeit nur allzuviele Wahrheit: die Frauen der höheren Kreiſe waren zum guten Theil ſo, wie ſie hier geſchildert wurden; was der Dichter der Pucelle nur gar zu bald — zur gerechten Strafe, wenn man will — erfahren ſollte. Wir Heutigen legen das Gedicht, nachdem es uns zuweilen ergetzt, öfter abgeſtoßen hat, ziemlich gleichgültig aus der Hand, weil es für uns nicht mehr die Wahrheit enthält. Wir wiſſen, daß das Weib ſo nicht iſt, oder doch nur unter beſonderen Umſtänden ſo iſt, und wenn ſie es wäre, würden wir uns nicht ſo luſtig darein finden. Unſere Lebensanſchauung iſt keine frivole mehr; aber wir begreifen, wie ſie damals ſo werden konnte. Es war die praktiſche Reaction gegen den chriſtlichen Spiritualismus, die neben der wiſſenſchaftlichen eintreten mußte. Im kirchlichen Chriſtenthum iſt das Sinnliche am Menſchen grundſätzlich verneint, thatſächlich nur geduldet; Enthaltung, Jungfräulichkeit, iſt das Höhere, das Wahre, das was eigentlich ſein ſollte, wenn es nur könnte; und in einzelnen Menſchen iſt es doch auch wirklich, die ebendamit ſich auf den Gipfel der Menſchheit ſtellen. Die ſenſualiſtiſche Aufklärung ſagt, und ſoweit hat ſie ganz Recht: nein! der Menſch iſt nicht weſentlich Geiſt; nun geht ſie aber weiter und wird ebenſo einſeitig wie die Kirche, indem ſie fortfährt: ſondern er iſt Fleiſch, Sinnlichkeit; und ſofort macht ſich der Dichter daran, dieß in einer Reihe von Bildern anſchaulich zu machen, wo durchaus das Fleiſch den Geiſt zu Falle bringt, die vorgebliche Reinheit ſich als Heuchelei, die vermeintlich Heiligſten ſich als die Verdorbenſten zeigen. Eine Dichtung dieſer Art kann uns nicht mehr befriedigen; im Gegentheil, wir haben uns mit aller Anſtrengung auf den hiſtoriſchen Standpunkt ihrer Entſtehung zu verſetzen, um den Dichter nicht härter zu beurtheilen als er zu beurtheilen iſt, und ihm insbeſondere das Behagen nicht zu verargen, das aus jeder Zeile dieſer Dichtung ſpricht. In der That, wenn irgend etwas, ſo hat Voltaire die Pucelle con amore gearbeitet. Ein jedes Zeitalter freut ſich ſeiner neuerrungenen Weisheit, mag es eine wahre oder falſche ſein, beſonders wenn es eine heitere Weisheit iſt; in Voltaire's Pucelle, können wir ſagen, genoß das achtzehnte Jahrhundert ſich ſelbſt in ſeiner Frivolität, die an ſich zwar häßlich, aber von ſeinen übrigen beſſern Eigenſchaften leider nicht zu trennen iſt.

Hinterher freilich hat das Gedicht ſeinem Urheber, wie ein verzogenes Lieblingskind ſeinem Vater, Sorge und Verdruß wie kein anderes ſeiner Werke gemacht. Theils der entſetzliche Schmutz, in den er ſich darin ſtellenweiſe fallen ließ, theils die kecken Anſpielungen auf hochſtehende Perſonen, die er ſich erlaubt hatte, konnten ſehr üble Folgen für ihn nach ſich ziehen. Er hütete ſich wohl, das Gedicht drucken zu laſſen, aber er verſchenkte Abſchriften, die ſich trotz aller auferlegten und verſprochenen Discretion im Stillen weiter verbreiteten: die Marquiſe hatte allen Grund, die Handſchrift unter ihren Verſchluß zu nehmen aber auch er, wenn er ihrem Einfalle, einen Abdruck für Freunde im Schloſſe ſelbſt zu veranſtalten, ſich widerſetzte.

Zuletzt, wenn auch erſt nach ihrem Tode, geſchah doch, was man hatte verhüten wollen: es erſchienen unrechtmäßige Drucke der Pucelle und ſetzten Voltaire in nicht geringe Verlegenheit. Er ergriff den Ausweg, der ihm ſpäter ſo geläufig wurde: er erklärte Alles in dem Gedichte, wozu er ſich nicht bekennen mochte, für böswilliges Einſchiebſel von fremder Hand, und veranſtaltete ſchließlich eine Ausgabe, die er als die einzig unverfälſchte betrachtet wiſſen wollte, während ſie doch nur eine von ihm ſelbſt zwar geſäuberte, aber immerhin verſtümmelte war. Manches iſt ohne Zweifel untergeſchoben, ſofern es für ihn zu plump und geſchmacklos iſt; doch darf man nur in den neueren Ausgaben der Pucelle, welche die von Voltaire ausgemerzten Stellen und Abſchnitte anhangsweiſe nachführen, dieſe nachleſen und mit dem Uebrigen vergleichen, um ſich zu überzeugen, daß gerade die ſchlimmſten dieſer Stücke ſicher von Voltaire ſind.

Während das Stillleben in Cirey dieſe Früchte von ſehr verſchiedenem Werthe zeitigte, verlor übrigens Voltaire ſo wenig wie ſeine Freundin den Hof aus den Augen. Wie ſie ſich von Zeit zu Zeit in Verſailles oder Fontainebleau bei'm Spiele der Königin einſtellte, ſo verſäumte er keine Gelegenheit, bei den verſchiedenen Damen, die ſich während jener Jahre in der Gunſt des Königs ablöſten, ſich beliebt zu machen. Er huldigte nach einander der Marquiſe von Mailly, dann ihrer Schweſter, der Herzogin von Châteauroux; bei der Marquiſe von Pompadour, die ihnen zu längerer Herrſchaft folgte, hatte er ſogar den Vortheil, zu ihren alten Bekannten aus der Zeit zu gehören, wo ſie noch einfach Madame d'Etioles war. Durch dieſe Bekanntſchaften, zu denen noch die des Herzogs von Richelieu, des würdigen Bundesgenoſſen jener Damen, kam, brachte es Voltaire endlich dahin, daß zur Feier der Vermählung des Dauphin mit einer ſpaniſchen Prinzeſſin im Jahr 1745 ihm die Anfertigung eines Singſpiels übertragen wurde. Das Stück, „die Prinzeſſin von Navarra“ betitelt und von dem berühmten Rameau in Muſik geſetzt, wurde zu Verſailles im Februar jenes Jahres mit aller Pracht eines Hoffeſtes jener Zeit aufgeführt und brachte ſeinem Verfaſſer in raſcher Folge eine Reihe königlicher Gunſtbezeigungen: die Ernennung zum Hiſtoriographen von Frankreich, den langerſehnten Seſſel in der franzöſiſchen Akademie und zum Aergerniß mancher Herren vom alten Adel das Patent eines königlichen Kammerjunkers, das er ſpäter, mit Beibehaltung des Titels und Ranges, verkaufen durfte. So ſehr es ihn beglückte, das ſo lange vergeblich erſtrebte Ziel endlich erreicht zu haben, ſo konnte er doch nicht umhin, ſowohl des Mittels, als der Menſchen, bei denen gerade dieſes Mittel durchgeſchlagen hatte, zu ſpotten in dem Sinngedicht:

Mein Heinrich nicht und nicht Zaire,
Nicht die Amerikanerin Alzire,
Keins hat vom König mir nur einen Blick gebracht.
Ich hatte wenig Ruhm und Feinde ganze Haufen.
Da ließ ein Poſſenſpiel ich von dem Stapel laufen,
Und plötzlich war mein Glück gemacht.

Dabei warf er ſich indeß mit allem Eifer in die Rolle des Hofpoeten. Schon vorher hatte er in einem Gedicht auf die Ereigniſſe des Jahres 1744 die angeblichen Kriegsthaten Ludwigs XV. und ſeine Geneſung, die ihm den Beinamen des Vielgeliebten einbrachte, gefeiert; jetzt beeiferte er ſich, die Schlacht bei Fontenoi, die im Mai 1745 der Marſchall Moriz von Sachſen gegen den Herzog von Cumberland gewann, in einem Poem zu preiſen, worin er gleichfalls das Verdienſt des Königs und ſeines Herzogs von Richelieu um den Sieg in's Licht zu ſtellen ſich angelegen ſein ließ. Und als es im Winter darauf galt, den ſiegreich heimgekehrten König durch neue Hoffeſte zu verherrlichen, war es abermals Voltaire, der das Feſtſpiel: „der Tempel des Ruhmes", verfaßte, worin in der Perſon keines Geringern als des Kaiſers Trajan Ludwig XV. als der wahre, d. h. der menſchenfreundliche, volkbeglückende Sieger und Eroberer dargeſtellt war. Es wird erzählt, beim Herausgehen aus der Vorſtellung ſei der Dichter dem König mit dem Herzog von Richelieu an der Seite begegnet, und ſchwindelnd von ſeinem Erfolge habe er an dieſen, doch zu den Ohren des Königs, die Frage gerichtet: iſt Trajan zufrieden? worauf jedoch der König, ohne ihn eines Wortes zu würdigen, weiter gegangen ſei.

Eine Stelle in der franzöſiſchen Akademie zu erhalten, war von jeher und iſt noch heute ſo ſehr das Beſtreben jedes franzöſiſchen Schriftſtellers, daß uns an Voltaire nur das mißfällt, daß er uns glauben machen will, die Sache ſei ihm höchſt gleichgültig geweſen. Das iſt ſo unwahr als die Behauptung, er habe die vorhin erwähnten Gunſtbezeigungen des Hofes als glänzende Bagatellen betrachtet. O nein, auf der Höhe ſtand Voltaire bei weitem nicht, von welcher aus dergleichen äußere Ehren als gleichgültig erſcheinen; er war nicht der Mann, ſich an dem Bewußtſein ſeiner Bedeutung, an dem Gefühl ſeiner gewaltigen Wirkſamkeit genügen zu laſſen; er haſchte zugleich begierig nach jeder kleinſten äußeren Auszeichnung und war leidenſchaftlich erregt, wenn ſie ihm verſagt wurde. Nun iſt man ja billig und ſieht herkömmlich beſonders den Poeten nach, bis zu einem gewiſſen Punkte Kinder zu ſein und an glänzenden Flittern ſich zu ergetzen; obwohl man die wenigen Dichter dann auch doppelt hochſchätzt, die in dieſem Stücke Männer ſind. Aber eine Grenze hat dieſe Nachſicht immer, und wie gefährlich die Eitelkeit dem Charakter werden kann, iſt an keinem Anderen greller als eben an Voltaire wahrzunehmen. Sauer genug indeß wurde ihm ſein Seſſel in der Akademie gemacht. Als er zum erſtenmale für einen ſolchen vorgeſchlagen war, hatte er zwar bereits Brutus und Zaire, aber auch ſchon ſo manches Andere geſchrieben, was den Herrn de Boze zu dem Ausſpruche veranlaßte, „Voltaire werde nie ein akademiſches Subject werden“. Als ſpäter im Jahr 1743 der Cardinal Fleury ſtarb, hoffte Voltaire, deſſen Platz unter den Vierzig zu erhalten, und hatte, ſeiner Behauptung nach, bereits König und Mätreſſe für ſich; aber der Lehrer des Dauphin, ein alter Theatinermönch und früher Biſchof von Mirepoix, Boyer, der jetzt im Miniſterium ſaß, wußte es zu hintertreiben, trotz aller Verſicherungen, die Voltaire ihm machte, ein guter Bürger und wahrer Katholik zu ſein. Der Mann mochte ſich einmal als l'ancien évêque de Mirepoix unterzeichnet und das ancien abgekürzt: anc., geſchrieben haben: dafür hieß er nun bei Voltaire fortan l'âne évêque de M., der Eſelsbiſchof von Mirepoix — was ich abſichtlich anführe als Beiſpiel für eine Art von Witz, woran Voltaire nicht ſelten Behagen fand. Damals nun, in der friſchen Hofgunſt der Jahre 1745 und 46, hielt er es an der Zeit, einen neuen Verſuch zu machen, und wäre ihm der Erfolg ſo gleichgültig geweſen, wie er ſich anſtellt, ſo würde er ſchwerlich ein Mittel in Anwendung gebracht haben, mit dem er es freilich in der Praxis leichter nahm, als wir es in der Beurtheilung nehmen können. In Anbetracht des bedeutenden Einfluſſes nämlich, den am Hofe noch immer die Jeſuiten hatten, und um nicht abermals ſeiner Bewerbung von geiſtlicher Seite her einen Riegel vorgeſchoben zu ſehen, ſuchte er nun die Jeſuiten für ſich zu gewinnen. In einer Kirchenzeitung war dem Pabſt Benedict XIV. ſein freundliches Schreiben an Voltaire, und in einer in Holland erſchienenen Schrift dem letzteren ſeine Vorliebe für die Jeſuiten zum Vorwurfe gemacht. Das benutzte er nun als Anlaß, in einem Schreiben an den Pater de la Tour, der jetzt dem Collegium vorſtand, worin Voltaire erzogen worden war, neben ſeiner Ergebenheit gegen den Pabſt, zugleich ſeine Dankbarkeit und unverbrüchliche Anhänglichkeit an den Orden mit einem Nachdruck, einer Uebertreibung auszuſprechen, welche die Abſicht nicht verkennen läßt. Da iſt Alles, was er die ſieben Jahre ſeines Aufenthalts im Collège geſehen, nur Schönes und Gutes, nur Fleiß, Mäßigkeit und Ordnung geweſen; er iſt erſtaunt, wie man den Vätern von der Geſellſchaft Jeſu eine verderbliche Moral zuſchreiben mag; ja wohl, ſie haben in den finſteren Zeiten, wie andere Orden auch, ihre Caſuiſten gehabt, die über Punkte der Sittenlehre für und wider disputirt haben, die jetzt längſt aufgeklärt oder auch vergeſſen ſind; aber es macht der Menſchheit Schande, daß man ſich erdreiſtet, Männer einer laxen Moral zu beſchuldigen, die in ganz Europa das härteſte Leben führen und an's Ende von Aſien und Amerika reiſen, um da den Märtyrertod zu ſuchen. Kein Wunder, daß ein ſolcher Verleumder der Unſchuld auch Voltaire verleumdet, daß er ihm Geſinnungen aufbürdet, die er nie gehabt, und Bücher zuſchreibt, die er nie geſchrieben, oder die von den Herausgebern unwürdig gefälſcht ſind. Selbſt die Henriade iſt niemals correct gedruckt worden (man ſieht, wenn eine ihrer Kraftſtellen gegen Intoleranz und Fanatismus den P. P. Jeſuiten zu ſtark war, ſo hielt ſich Voltaire auch hiefür die Hinterthüre der vorgeblichen Verfälſchung offen); ,,man wird vermuthlich", ſetzt er hinzu, „meine echten Werke nicht eher haben, als nach meinem Tode". Inzwiſchen will er nach dem Beiſpiele des großen Corneille ſeine Schriften dem Urtheil der Kirche unterwerfen. ,,Wenn man je," erklärt er, „unter meinem Namen eine Seite gedruckt hat" (daß er eine ſolche geſchrieben, geſteht er alſo immer nicht zu), „die auch nur einem Dorfküſter Aergerniß geben kann, ſo bin ich bereit, ſie in ſeiner Gegenwart zu zerreißen; ich will ruhig leben und ſterben im Schooße der römiſch-katholiſchen apoſtoliſchen Kirche, ohne jemand anzugreifen, ohne jemand zu beſchädigen, ohne eine Meinung zu behaupten, die jemanden anſtößig ſein könnte." Um den Preis ſolcher Schritte und Erklärungen ſetzte Voltaire es durch, daß er, nachdem er längſt Mitglied faſt aller europäiſchen Akademien geworden war, endlich auch in die franzöſiſche aufgenommen wurde; darin allerdings ein echter Zögling der Jeſuiten, daß er zu ſeinen Zwecken jedes Mittel für erlaubt anſah; wären nur ſeine Zwecke immer ſo gut oder doch ſo harmlos geweſen, wie dieſesmal!

An literariſchen Streitigkeiten hat es Voltaire auch in dieſer Lebensperiode nicht gefehlt, und er führte ſie, wie er ſie immer führte. Von dem Zank mit J. B. Rouſſeau iſt früher die Rede geweſen; in dieſe Jahre fällt vornehmlich ein wo möglich noch häßlicherer Handel mit einem gewiſſen Abbé Desfontaines. Dieſen Menſchen hatte Voltaire durch ſeine Verwendung aus dem Zuchthauſe frei gemacht; wodurch ſich derſelbe aber nicht abhalten ließ, nachdem er eine Schmähſchrift gegen Voltaire auf Thieriot's Zureden vernichtet, ſich wiederholt kritiſch an ihm zu reiben und auf eine ſcharfe Entgegnung Voltaire's einen unverſchämten Drohbrief an ihn zu richten.

Dadurch ließ ſich Voltaire hinreißen, mit Vorſchiebung eines Strohmannes zwar, aber von jedermann erkannt, unter dem Titel: „das Präſervativ", eine Streitſchrift drucken zu laſſen, auf deren Titelkupfer Desfontaines als Züchtling abgebildet war. Darauf antwortete dieſer in einem Libell: „die Voltairomanie", wovon er ſelbſt ſagte, es werde Voltaire nichts übrig laſſen als ſich zu hängen. Statt deſſen ſchritt dieſer zur gerichtlichen Klage, deren Ergebniß war, daß Desfontaines einen Widerruf unterzeichnen mußte; aber mit dieſen elenden Geſchichten war ein ganzer Winter hingegangen, und die Feindſeligkeiten dauerten auch nachher noch fort. Wie Desfontaines im J. 1745 ſtarb, war ihm bereits ein Schlimmerer nachgewachſen in der Perſon von Freron, der neben Voltaire's ganzer fernerer Autorlaufbahn wie ein bellender Hund herlief und dagegen von ihm in allen Formen, in Proſa und Verſen, in Epos und Drama zerrbildlich verewigt worden iſt. Mochte er immerhin in manchem ſeiner Angriffe, wie namentlich in der ſchneidenden Beurtheilung von Voltaire's Hofpoeſie und leider auch in der Aufdeckung ſo mancher Flecken ſeines Charakters, Recht haben: die Lacher zog Voltaire ſchließlich doch auf ſeine Seite, und die Schmarozerexiſtenz eines nergelnden Literaten iſt der productiven Thätigkeit eines Mannes wie Voltaire in die Länge niemals gewachſen. Freron blieb nicht der letzte in ſeiner Art, die la Beaumelle, Clement, Nonotte und wie ſie alle hießen, geſellten ſich ihm bei, und der witzige Abbé Voiſenon ſchrieb im Stile der bibliſchen Genealogien:

„Zoilus zeugete Mävius; Mävius aber zeugete Desfontaines; Desfontaines aber zeugete Freron; Freron aber zeugete Clement“ u. ſ. f. Der bekannte Reim gegen Freron:

Jüngſthin in einem kühlen Hain
Biß eine Schlang' in Frerons Bein.
Und, fragt man, was geſchah alsdann?
Die Schlange ſtarb, und nicht der Mann —

iſt zwar nur Nachbildung eines Epigramms der griechiſchen Anthologie, und ſeine Abkunft von Voltaire wird bezweifelt; aber er hätte ſich deſſelben wenigſtens nicht zu ſchämen gehabt.

Unter allen dieſen Händeln mochte die Marquiſe du Châtelet nicht Unrecht haben, wenn ſie verſicherte, ſie habe den Freund jeden Augenblick vor ihm ſelbſt zu retten, und ſie wende mehr Politik auf, ihn zu leiten, als der ganze Vatican, um die Chriſtenheit in ſeinen Banden zu halten. Bisweilen indeß war es doch auch wieder ſie, die ihn in Verlegenheit brachte. Denn, ſo leidenſchaftlich er übrigens ſein mochte, ein ſo leidenſchaftlicher Spieler war er doch nicht wie ſie. Eines Abends hatte ſie in Fontainebleau, beim Spiel der Königin, 80,000 Livres verloren, während ſie keine 100 mehr im Vorrath hatte; Voltaire hatte zugeſehen, und in der Ueberzeugung, daß es dabei nicht mit rechten Dingen zugegangen, ihr hernach auf Engliſch zugeflüſtert, ſie merke in ihrer Zerſtreuung nicht, daß ſie mit Gaunern ſpiele. Jetzt aber bemerkte ſie, daß ihre Mitſpieler das gehört und verſtanden hatten, und nun war es für beide Theile, für ſie, um ihre Spielſchuld in Ordnung zu bringen, für ihn, um einem Ehrenhandel auszuweichen, das Gerathenſte, ſich davonzumachen. Das thaten ſie denn auch noch in der Nacht, und zwar flüchtete ſich Voltaire nach Sceaux zu der Herzogin von Maine, mit der er ſchon von der Zeit ſeines Oedipe her befreundet war. Hier lebte er zwei Monate lang in einem Oberzimmer verſteckt, am Tage mit verſchloſſenen Laden und bei Licht, doch unabläſſig beſchäftigt; Nachts kam er zur Herzogin herunter, ſpeiſte an ihrem Bett und beluſtigte ſie durch ſeine Scherze, während ſie ihn mit alten Hofanekdoten unterhielt. Mehrere ſeiner Erzählungen, wie Zadig, Babouc u. a., ſind während dieſer Tage entſtanden und darauf in der Nacht von dem Dichter ſeiner hohen Beſchützerin vorgeleſen worden. Endlich hatte die Marquiſe ihre Schuld auf dem Vergleichswege abgewickelt, zugleich auch Voltaire's Ehrenhandel getuſcht, und eilte jetzt nach Sceaux, es ihm anzukündigen. Nun aber ließ die Herzogin ſo ausgezeichnete Gäſte noch nicht los, und es verfloſſen noch drei Wochen unter Beluſtigungen aller Art, beſonders auch dramatiſchen Vorſtellungen, bei denen Voltaire und ſeine Freundin verſchiedene Rollen übernahmen.

Ihre Spielverluſte durch verdoppelte Sparſamkeit einzubringen, zog ſich die Marquiſe mit ihrem Freunde, nach kurzem Aufenthalt in Paris, mitten im Winter 1747 auf ihren Landſitz zurück, und auf dem Wege dahin brachte ein Unfall die Reiſenden in eine Situation, von der uns Voltaire's damaliger Secretär, Longchamp, in ſeinen Denkwürdigkeiten ein allzu bezeichnendes Bild entworfen hat, als daß ich es nicht vorzeigen müßte. Die Marquiſe hatte die Liebhaberei, die, für den Sommer ganz angenehm, für den Winter ihr Bedenkliches hatte, bei Nacht zu reiſen. So wurden ſie denn auch umgeworfen, und nachdem ſie mit Mühe, beſonders Voltaire, der zu unterſt lag, aus dem umgeſtürzten Wagen gezogen waren, mußte, um dieſen mit ſeiner ſchweren Ladung von Koffern und Kiſten aufzurichten, Mannſchaft aus dem nächſten Dorfe herbeigeholt werden. Mittlerweile ſaßen Voltaire und ſeine Freundin auf den herausgenommenen Wagenpolſtern mitten im Schnee, und halb erfroren trotz ihrer Pelze, bewunderten ſie die Schönheit des geſtirnten Himmels. „Es iſt wahr“, ſagt der humoriſtiſche Secretär, „er war vollkommen hell, die Sterne funkelten im lebhafteſten Glanze, der Horizont war frei, kein Haus, kein Baum entzog auch nur den kleinſten Theil deſſelben ihren Blicken. Entzückt von einem ſo erhabenen Schauſpiel unterredeten ſich unſere beiden Philoſophen klappernd vor Froſt über die Natur und den Lauf der Geſtirne, über die Beſtimmung ſo vieler Weltkörper im unendlichen Raume. Es fehlte ihnen nur ein Fernrohr, um vollkommen glücklich zu ſein. Ihr Geiſt, in der Tiefe des Himmels verloren, hatte keine Wahrnehmung mehr für ihre betrübte Situation auf der Erde, oder vielmehr auf dem Eis und Schnee.“

Nicht mit ebenſovielem Gleichmuthe bemerkte um dieſe Zeit Voltaire, daß ſein Stern bei Hofe im Sinken war. Durch ein Madrigal auf des Königs Verhältniß zu der neuen Geliebten, das bald in Aller Händen war, hatte er zwar dieſe ſich von Neuem verpflichtet, aber die Königin und die königlichen Töchter gereizt, die auf den Vater nicht ohne Einfluß waren. Dieſer ſelbſt war ihm niemals eigentlich hold geweſen, und die Favoritin mochte ſich nicht ausſetzen. Jetzt eben war es Mode am Hofe, den alten Crebillon, den nach langem Verſchollenſein gleichſam neu entdeckten Dramatiker, Voltaire gegenüber zu begünſtigen. Dieſer nahm den Kampf Fuß an Fuß mit dem Gegner auf, indem er mehreren ſeiner Stücke neue Bearbeitungen deſſelben Thema's entgegenſtellte. Bei Hofe konnte ihm das nichts helfen; das Publikum aber ſah darin nur Neid, zumal auch dieſer Wettſtreit, durch den Eifer der beiderſeitigen Anhängerſchaft bei den Aufführungen ſehr laut geworden, von Voltaire nicht ohne Bitterkeit geführt wurde. Unter ſolchen Umſtänden war es ſehr erwünſcht, daß man bereits mit einem andern, wenn auch kleineren Hofe in der Nähe befreundet war, an den man ſich zur Abwechslung, ſtatt nach Paris und Verſailles, begeben konnte. Durch die Lage von Cirey unweit der lothringiſchen Grenze ergaben ſich Beziehungen mit dem Exkönig von Polen, Stanislaus Lesczinski, dem im Wiener Frieden die Herzogthümer Lothringen und Bar auf Lebenszeit zugetheilt worden waren. Stanislas war zwar bigott und von Jeſuiten geleitet, doch immerhin Lebemann und auch gutmüthig genug, um die Unterhaltung nicht von der Hand zu weiſen, die ein Paar, wie Voltaire, den er ſchon von Verſailles her kannte, und die Marquiſe, die ſeiner Freundin, der Marquiſe de Boufflers, befreundet war, ſeinem etwas einförmigen Hofe zuzuführen verſprachen. So hielten ſich denn beide wiederholt längere Zeit bald in der Reſidenz Luneville, bald an andern lothringiſchen Orten, beſonders auf dem Luſtſchloſſe Commercy, als willkommene Gäſte des Königs auf, zur Beunruhigung ſeiner Tochter, der Königin von Frankreich, die, womöglich noch beſchränkter als der Vater, von ſo freigeiſteriſcher Geſellſchaft Gefahr für ſein Seelenheil befürchtete. Auch hier wie in Cirey behielt ſich Voltaire den größten Theil des Tages für ſeine Arbeiten vor, während er über Tafel und am Abend als Geſellſchafter, Theaterdichter und Schauſpieler ſeinen reichen Beitrag zur Unterhaltung gab.

Es war ein idylliſches Leben am Hofe des guten Stanislas, beſonders wenn man in der ſchönen Jahreszeit in Commercy war; und doch zogen ſich eben hier wie Wolken die Urſachen zuſammen, die dem glücklichen Zuſtand ein ſchnelles Ende machen ſollten. Schon ſeit etlichen Jahren ſtanden zwiſchen Voltaire und der Marquiſe die Dinge nicht mehr ganz ſo wie ehedem. Wenn er ſich der Veränderung vielleicht weniger bewußt war, ſo war ſie ihr um ſo empfindlicher. Ihn hatten bei kränklichem Körper und unabläſſiger Arbeit ſeine funfzig Jahre, und doch wohl auch der Freundin nicht immer ſanftes Joch, allmählich kühler geſtimmt, als es mit ihrem immer noch jugendlichen Liebesbedürfniß ſich vertrug. Sie hatte ſich in Briefen an Vertraute wiederholt ſchmerzlich darüber beklagt. Daß er ſie in Briefen an den königlichen Freund in Preußen mitunter geradezu verleugnet, d. h.

ſein Feſthalten an ihr auf bloße Dankbarkeit zurückgeführt hatte, wußte ſie wohl nicht, aber ſie konnte es in ſeinem Bezeigen ſpüren. Wenn jetzt ein Mann in ihren Kreis trat, von dem ſie das zu erlangen hoffte, was Voltaire ihr nicht mehr zu gewähren ſchien, ſo konnte ſich eine für dieſen gefährliche Wahlverwandtſchaft herausſtellen. Ein ſolcher trat denn wirklich im Winter 1747 in die Hofkreiſe von Luneville ein, in der Perſon eines jungen Gardecapitäns St. Lambert, der einnehmende Manieren und auch den Ruf eines Poeten hatte. Erſt machte er der Frau von Boufflers den Hof und wurde dadurch dem König unangenehm; aber im folgenden Sommer, während des Aufenthaltes in Commercy, fand Voltaire, daß vielmehr er Urſache habe, eiferſüchtig zu ſein. Es war nicht anders: ſeine göttliche Emilie, damals 42 Jahre alt, hatte den um zehn Jahre jüngeren Mann, der ihr mit jugendlicher Befliſſenheit huldigte, dem alten, kränklichen, oft verdroſſenen Freunde vorgezogen. Welche ſeltſame Schickſalsverflechtung, daß derſelbe Mann, der jetzt Voltaire aus dem Herzen und ſein Bild aus dem Ring einer geiſtvollen Frau vertrieb, acht Jahre ſpäter ſeinem Antipoden Rouſſeau den Zugang zu dem Herzen einer anderen verſperren ſollte!

Voltaire's Wuth bei der Entdeckung war ohne Grenzen, er wollte in der Nacht noch fort; aber die Marquiſe hatte ihn nicht umſonſt funfzehn Jahre lang ſtudirt. Und er war ſeit dreißigen derſelbe geblieben. Denn es ging jetzt genau wieder wie zu der Zeit, als Suſanne Livry ihm zu Gunſten des allzuliebenswürdigen Genonville untreu geworden war. Nur ob dieſe, ihn zu begütigen, den gleichen Weg eingeſchlagen, wie die Schülerin Newton's, läßt ſich doch bezweifeln. Die letztere überraſchte ihn wie uns — die Sache iſt aber werth, bei dem Horcher Longchamp mit allen Einzelheiten nachgeleſen zu werden — durch eine in der That großartige Aufrichtigkeit. Er weiß ja doch was ſie bedarf, ſie hat gewußt was ihm zuträglich iſt, und darnach hat ſie ſich eingerichtet: wo wäre alſo ihr Verbrechen? Dieſe Sprache war auf Voltaire wohl berechnet; und wie nun vollends St. Lambert kam, ſich bei ihm zu entſchuldigen, fiel er ihm um den Hals und gab ſich ſelbſt Unrecht, auf das, was nur einer glücklichen Jugend zuſteht, in ſeinem Alter noch Anſpruch gemacht zu haben. Zeitlebens behielt Voltaire eine beſondere Zuneigung zu ſeinem glücklichen Nebenbuhler, und hat ihn auch als Schriftſteller — denn St. Lambert wurde in der Folge der Dichter der „Jahreszeiten" — höher gehoben, als er es verdiente.

Auch in Bezug auf die letzten Schickſale der Marquiſe, die mit dem ſo eben Berichteten in einem ſo verhängnißvollen Zuſammenhange ſtehen, möchte ich am liebſten auf die ausführliche Erzählung des Gewährsmannes Longchamp verweiſen. So bezeichnend dieſe Vorgänge für die Sitten der Zeit und den Charakter der betheiligten Perſonen ſind, ſo ſchwer fällt es uns jetzt, ſie darzuſtellen, ohne entweder den Sitten unſerer Zeit, oder dem Charakter der in eine ganz andere hineingeſtellten Perſonen zu nahe zu treten. Eine Weile geht es noch tragikomiſch fort: die Entdeckung, welche die Marquiſe, auf dem Rückwege nach Paris, in Cirey macht; die Berathung mit dem Liebhaber und dem Freunde; die Berufung des Gemahls und deſſen Vaterfreude — ſind durchaus Stücke aus einer Komödie. Aber der Frau, die ſich mit 43 Jahren noch einmal durch Mutterhoffnungen überraſcht ſieht, wird es je mehr und mehr tragiſch zu Muthe. Man begibt ſich nach Luneville, um hier die Entbindung abzuwarten; dieſe erfolgt auch glücklich und bringt ein Töchterlein; aber einige Tage nachher führt ein kalter Trunk, zu dem ſich die Wöchnerin durch die Hitze des Milchfiebers und des Wetters verführen läßt, ein tödtliches Erkranken herbei. Durch einen ſcheinbar günſtigen Schlummer der Leidenden getäuſcht, hatte Voltaire und der Marquis ſich einen Augenblick entfernt: wie man ſie zurückrief, fanden ſie nur noch eine Leiche. Voltaire und St. Lambert waren die Letzten am Todtenbette, und als erſterer, mit tiefem Schmerze ſich losreißend, das Zimmer verlaſſen hatte, fiel er am Fuße der Schloßtreppe, neben der Schildwache, ohnmächtig auf das Pflaſter. Es war der 10. September 1749, als die glücklichſte Periode von Voltaire's Leben einen ſo erſchütternden Abſchluß fand.

III.

Während der erſten Jahre von Voltaire's Stillleben in Cirey lebte auf ſeinem Schloſſe zu Rheinsberg in der Mark gleichfalls in literariſcher Muße der preußiſche Kronprinz Friedrich. Nachdem es nicht ohne Mühe gelungen war, die weitgediehenen Zerwürfniſſe zwiſchen ihm und ſeinem königlichen Vater auszugleichen, hatte er ſich in dieſes Aſyl zurückziehen dürfen, von wo aus er ſich nun um ſo befliſſener zeigte, den Anforderungen des ſtrengen Vaters an ſeine Geſchäftsthätigkeit zu genügen, als er ſich dadurch die Befugniß erkaufte, alle übrige Zeit der feineren Geſelligkeit, der Beſchäftigung mit Kunſt und Literatur zu widmen. Es war ein wirklicher Muſenhof in Rheinsberg, von anderer Art freilich als 40 Jahre ſpäter der in Weimar, darin beſonders, daß es nicht die deutſche, ſondern die franzöſiſche Literatur war, die hier gepflegt wurde. Der Herrſcher in dieſer damals weltbeherrſchenden Literatur war aber Voltaire, und unter ſeinen auswärtigen Verehrern war keiner, auf den er in jeder

Hinſicht ſtolzer ſein durfte, als der hochbegabte Erbe des jungen Preußenthrones.

Dem feurigen Prinzen war es nicht genug, den bewunderten Schriftſteller nur in der Stille, als Leſer ſeiner Werke, zu verehren; es drängte ihn, dieſe Verehrung ihm zu erkennen zu geben, und dadurch vorerſt eine briefliche Berührung mit ihm herbeizuführen, bis die Verhältniſſe eine perſönliche geſtatten würden. Am 8. Auguſt 1736 ſchrieb Friedrich den erſten Brief an Voltaire und eröffnete damit eine Correſpondenz, die, mit wenigen Unterbrechungen, die beinahe 42 Jahre bis zu Voltaire's Tode fortdauern und für beide Männer immer mehr zum Lebensbedürfniß werden ſollte. Dieſer Briefwechſel zwiſchen Friedrich und Voltaire, wie er in der neueſten Ausgabe der Werke des großen Königs in drei ſtattlichen Bänden und 570 Nummern vor uns liegt, bietet von mehr als einer Seite ein nicht gewöhnliches Intereſſe. Es ſind die zwei bedeutendſten Männer ihrer Zeit, die Vertreter zweier Nationen — denn Friedrich, wenn auch franzöſiſch gebildet, verleugnet doch die deutſche Art und Natur keineswegs —, in ganz verſchiedenen Lebensſtellungen, doch einer wie der andere in der ſeinigen der Erſte, die ſich ſo vertraut, wie es zwiſchen einem Fürſten und einem Schriftſteller möglich iſt, in all den verſchiedenen Situationen, wie ſie ſich in einem ereignißreichen Leben während eines ſo langen Zeitraumes ergeben, einander mittheilen. Eben dieſe Veränderungen in der Stellung, der äußeren ſowohl als der inneren, der beiden Männer verleihen ihrem

Briefwechſel in ſeinem Verlaufe die ſpannende Anziehungskraft eines Drama's, eines Romans. Aeußerlich, wie der Prinz zum König, der König zum ſiegreichen Feldherrn, dann zum weiſen Geſetzgeber und Herrſcher, endlich durch furchtbare Schickſalsproben hindurch zum unüberwindlichen Helden, zum großen Manne des Jahrhunderts emporwächſt; während auf der anderen Seite der Schriftſteller, bei ſteigender Leiſtung doch äußerlich noch in ſchwankender Stellung, nach mancherlei Ortswechſeln und Verſuchen ſich endlich eine Exiſtenz zu gründen weiß, in welcher er dem königlichen Gönner in fürſtenmäßiger Unabhängigkeit gegenüberſteht — ſchon dieſe Veränderungen in der äußeren Stellung der beiden Theile bringen in ihren brieflichen Verkehr einen Wechſel des Tons und der Stimmung, der Lichter und Farben, der nicht blos reizend, ſondern, da es zwei gehaltvolle Menſchen ſind, die ſich darin zeigen, zugleich überaus lehrreich iſt. Die tiefſte Anziehungskraft des Briefwechſels aber liegt in den inneren Wandlungen, welche das Verhältniß der beiden Männer erfährt. Der Anfang gleicht einem ſchönen Morgen: der 24jährige Prinz, voll Kraftgefühls und Bildungsdranges, der aber Alles, was in ihm iſt, erſt künftig noch zu bewähren hat, kommt dem 42jährigen, längſt weltberühmten Schriftſteller mit der wärmſten Huldigung entgegen, die von dieſem gewandt und anmuthig, mit freundlicher Zuvorkommenheit erwiedert wird. Einzelne Vorzeichen möglicher Trübung des ſchönen Verhältniſſes fehlen während der folgenden Jahre, die beide Männer einigemale zuſammenführen, zwar nicht; doch erſt als es dem einen gelungen iſt, den andern ganz an ſich zu ziehen, erſt als Voltaire zu bleibendem Aufenthalt an Friedrichs Hof gekommen iſt, ergeben ſich ernſte Verwicklungen, die Anziehung ſchlägt mit Einem Male in Abſtoßung um, der Briefwechſel hört auf, und aus den Aeußerungen beider Theile in Briefen an dritte Perſonen ſpricht eine Erbitterung, die das Verhältniß als unwiederbringlich vernichtet erſcheinen läßt. Und doch iſt es das nicht; aus der Aſche zucken erſt nur einzelne Funken des unerloſchenen Antheils auf, die ſich langſam und ſtufenweiſe zwar nicht mehr zur himmelan lodernden Opferflamme von ehemals, doch zum ſtetigen Herdfeuer entzünden, das den fröſtelnden Lebensabend der beiden Männer wohlthätig erwärmt. Es iſt Entzweiung und Verſöhnung, Verwicklung und Löſung, und, wenn auch nicht Läuterung, doch Beſchwichtigung in dieſem Briefwechſel; nach den lieblichen, doch mitunter auch leichten oder manierirten Melodien des Anfangs, den zerreißenden Diſſonanzen der Mitte, denen eine lange Pauſe folgt, klingt er am Ende noch ebenſo ſanft als ernſt harmoniſch aus und läßt in dem befriedigten Gemüthe einen tiefen, unauslöſchlichen Eindruck zurück.

Der Inhalt der Correſpondenz Friedrichs mit Voltaire iſt zunächſt durch die Beſtrebungen des Prinzen beſtimmt. Es war, neben der königlichen, auch die ſchriftſtelleriſche Anlage in ihm, und damals, während ſeiner kronprinzlichen Muße, ſuchte er vorzugsweiſe die letztere auszubilden. Das Material des Schriftſtellers aber iſt die Sprache, und dieſe war für Friedrich, der eine fertige zur Verfügung haben, nicht erſt eine werdende formen helfen wollte, nur die franzöſiſche. An Voltaire's Schriften vor allen andern hatte er ſchon bisher Franzöſiſch gelernt; nun ſollte der claſſiſche Schriftſteller perſönlich, wenn auch vorerſt nur brieflich, ſeinem Franzöſiſchen die letzte Feile geben. Er legt ihm Fragen, legt ihm Arbeiten, beſonders Gedichte, zur ſprachlichen Verbeſſerung vor, und Voltaire entſpricht ſeinen Wünſchen mit einer Zierlichkeit, nicht ohne Schmeichelei natürlich, doch zugleich mit einem Humor, daß nichts darüber geht. Er bringt den Schüler ſo weit, daß dieſer wohl einmal, im ſchnell gewachſenen Selbſtvertrauen, den Stil umkehrt und dem Lehrer etwas am Zeuge zu flicken ſucht; worauf er von dieſem mit ebenſoviel Feinheit als Entſchiedenheit in ſeine Schranken gewieſen wird. Doch auch ſeine Denkart, ſeinen Geſchmack hat der Prinz an Voltaire's Schriften gebildet, deren noch manche, wie ihm das Gerücht verkündigt, von dem Verfaſſer ungedruckt zurückgehalten werden: dieſe im Vertrauen mitgetheilt zu bekommen, iſt ſein Wunſch, dem Voltaire bereitwillig entgegenkommt. Nicht umſonſt war Friedrich der Enkel jener Sophie Charlotte, die einſt in den Laubgängen von Liezenburg mit Leibniz philoſophirt hatte; und deſſen Erläuterer Wolff intereſſirte ihn ſchon darum, weil er von ſeinem Vater auf eine theologiſche Hetzerei hin verbannt worden war: ſo kommen denn bald zwiſchen ihm und ſeinem literariſchen Meiſter auch philoſophiſche Fragen zur Sprache. Insbeſondere über die Frage von der menſchlichen Willensfreiheit ſchreiben ſich beide während der nächſten Jahre ganze Abhandlungen; wobei Friedrich mit Scharfſinn und Beharrlichkeit die Gründe des Determinismus entwickelt, während Voltaire für jetzt noch auf der entgegengeſetzten Seite ſteht. Durchaus ſehen wir in dieſem Briefwechſel zwei hochbegabte Menſchen in freundlichem Wettkampfe begriffen, worin, was Geiſt und Witz betrifft, der Prinz dem Schriftſteller wenig, um ſo mehr der Schriftſteller dem Prinzen und König an Charakter nachſteht; oder vielmehr es ſteht hiebei, wie in dem ganzen Verhältniß, zwar Talent dem Talente, dem Charakter auf der einen Seite aber auf der andern nur ein Temperament, ein lebhaftes, zu raſchen Umſchlägen geneigtes, faſt unberechenbares Naturell gegenüber.

So lange ſein Vater lebte, konnte Friedrich nicht wohl daran denken, mit Voltaire, der dem glaubens- und lebensſtrengen König ein Gräuel war, eine perſönliche Bekanntſchaft zu ſuchen. Als aber im Mai 1740 Friedrich Wilhelm I. geſtorben war, benutzte der neue König gleich die Huldigungs- und Inſpectionsreiſe, die er nach ſeinen Cleviſchen Landen zu machen hatte, um dem langgehegten Wunſche Erfüllung zu ſchaffen. Den Plan zwar, Voltaire in Brüſſel, wo er ſich damals mit der Marquiſe in Geſchäften der letztern aufhielt, zu beſuchen, mußte er eines Fiebers wegen, das ihn in Weſel befiel, aufgeben; dafür lud er ihn nun aber auf ein Schloß Moyland in der Nähe von Cleve zu einer Zuſammenkunft ein, die vom 11. bis zum 14. September wirklich ſtattfand. Trotz der Ungunſt der Umſtände — Voltaire traf den König in einem heftigen Fieberanfall auf ſeinem Lager — wurde doch in den fieberfreien Stunden Alles durchgeſprochen, was beide Theile intereſſirte, der noch ungedruckte Mahomet von dem Dichter vorgeleſen, der dem König alsbald auch in einer politiſchen Angelegenheit, dem Streite mit dem Biſchof von Lüttich wegen Herſtall, ſeine Feder lieh. Ein literariſches Anliegen Friedrichs beſchäftigte ihn ohnehin um dieſe Zeit: den Antimachiavel nämlich, den der Kronprinz geſchrieben und durch Voltaire bei einem holländiſchen Verleger in Druck gegeben, wünſchte der König zurückzuziehen, und Voltaire ſollte das beſorgen. Die Verhandlung führte nicht zum Ziele, da der Buchhändler den gewinnverſprechenden Verlagsartikel nicht fahren laſſen wollte; auch trat dieſe literariſche Angelegenheit bald vor den Intereſſen der Wirklichkeit in den Hintergrund.

Im October jenes Jahres ſtarb der Kaiſer, der letzte Habsburger, Carl VI., und Friedrich faßte ſogleich, obwohl vorerſt im tiefſten Geheimniß, den Entſchluß, geſtützt auf alte Anſprüche an ſchleſiſche Landestheile, ſich dieſer öſterreichiſchen Provinz zu bemächtigen. Eben jetzt, im November, kam Voltaire zum Beſuch nach Rheinsberg, wohin der neue König, noch immer leidend, nach Abmachung der erſten Regierungsgeſchäfte, ſich zu ſeiner Erholung zurückgezogen hatte. Er fand den königlichen Freund zwar überaus liebenswürdig, in Betreff ſeiner Plane aber undurchdringlich; was ihm um ſo verdrießlicher war, als er gar zu gerne durch eine geheime Nachricht hierüber den

Cardinal Fleury verpflichtet und ſich eine diplomatiſche Laufbahn eröffnet hätte. Auch Friedrich war von ſeinem Apollo, wie er ihn nannte, wie bisher, entzückt; nur die etwas ſtarken Reiſekoſten, die derſelbe in Anſpruch nahm, gaben ihm in einem Brief an einen Vertrauten den derben, faſt Friedrich Wilhelm'ſchen Ausdruck in die Feder: das heiße einen Hofnarren theuer bezahlen. In Rheinsberg machte Voltaire auch die Bekanntſchaft der Lieblingsſchweſter des Königs, der Markgräfin Wilhelmine von Baireuth, die, längſt eine Verehrerin ſeiner Schriften, ihm von da an bis zu ihrem Tode, ſelbſt durch ſein Zerwürfniß mit dem Bruder unbeirrt, eine treue Freundin geblieben iſt. Der bald darauf eröffnete Krieg unterbrach Friedrichs Verkehr mit Voltaire nicht; den Brief, der die Nachricht von dem Siege bei Mollwitz enthielt, empfing der Dichter bei der erſten Aufführung ſeines Mahomet in Lille und las ihn während eines Zwiſchenactes dem Publikum vor. Als anderthalb Jahre darauf der erſte ſchleſiſche Krieg durch den Breslauer Friedensſchluß beendigt war, und gegen Ende Auguſt der ſiegreiche König in den Bädern von Aachen Erquickung ſuchte, erhielt Voltaire dahin eine Einladung. Pflichtſchuldig machte er davon dem Cardinal Fleury die Anzeige; denn gerade jetzt, in der Lage, worein Friedrichs einſeitiger Friedensſchluß Frankreich verſetzt hatte, mußte es der franzöſiſchen Regierung erwünſcht ſein, einen diplomatiſchen Volontär in des Königs vertraulicher Nähe zu haben. Allein dieſer war mit ihm wie immer: täglich kam er zu ihm auf ſein

Zimmer und plauderte mit ihm, nach Voltaire's Ausdruck, wie Scipio mit Terenz: aber von ſeinen Planen in Bezug auf Karthago wird der römiſche Feldherr-Politiker mit dem Poeten wohl wenig geplaudert haben. Kurz, Voltaire ſah ſich, nachdem er eine Woche lang Friedrichs Gaſt geweſen war, in Betreff der politiſchen Conjuncturen ſo klug wie zuvor, und was er ſeinem Cardinal zu berichten hatte, war keines Dankes werth. Nun wurde aber die Fortführung des Krieges gegen Oeſterreich und England, nachdem Preußen ſich herausgezogen, für Frankreich immer bedenklicher, und als daher zu Anfang des Jahres 1743 die neunzigjährige Eminenz heimgegangen und die d'Argenſon's nebſt Amelot an's Ruder gekommen waren, gelang es Voltaire leicht, den alten Schulfreunden den Gedanken nahe zu legen, daß ſein Verhältniß zu Friedrich zu benützen wäre, um dieſen für Erneuerung des Krieges zu ſtimmen. Alſo im Auguſt abermals eine Reiſe zu ihm, doch abermals mit demſelben Ergebniß. Der König läßt den Dichter bei ſich in ſeinen Schlöſſern zu Berlin und Potsdam wohnen und iſt mit ihm freundlich wie immer; aber wie er in dem Dichter den geheimen Agenten entdeckt, iſt er erſt ärgerlich, dann macht es ihm Spaß, und er beantwortet deſſen zum Theil gar ſchriftlich gefaßte politiſche Andringlichkeiten mit Verſen und Schnurren, die indeß in die ernſte Ermahnung an den Poeten auslaufen, zu laſſen, was ſeines Amtes nicht ſei, und an Frankreich, durch eine weiſere Politik anderen Mächten Luſt zu machen, ſich mit ihm zu verbinden. Zwiſchen dieſe Verhandlungen hinein macht übrigens der Dichter den ſchönen und geiſtvollen Schweſtern ſeines königlichen Freundes gar zierlich ſeine poetiſche Cour. Berühmt iſt das Madrigal an die Prinzeſſin Ulrike, die nachmalige Schwedenkönigin:

Oft miſcht ein wenig Wahrheit ſich
Mit einer Schaar von Wahngebilden:
Vergangne Nacht in Traumgefilden
Sah ich als einen König mich.
Prinzeſſin, ſprach ich kühn entbrannt, ich liebe dich!
Es war ein Traum, gewiß, ich bin erwacht, doch ohne
Verdruß: was ich verlor, das war ja nur die Krone.

Das Frühjahr darauf ſchrieb Friedrich an Voltaire: „Meine Schweſter Ulrike ſieht Ihren Traum zum Theil erfüllt: ein König verlangt ſie zur Gemahlin.“ Ein anderes kleines Gedicht an die beiden Schweſtern, Ulrike und Amalie, lautet:

Käm' Paris wieder auf die Erde,
Daß zwiſchen euch er Richter ſei:
Den Apfel ſchnitt' er flugs entzwei
Und brächte keine Kriegsgefährde.

Im September durfte dann Voltaire den König noch auf einer Reiſe nach Baireuth begleiten, wo es ihm bei ſeiner Verehrerin, der Markgräfin Wilhelmine, gleichfalls herrlich erging, und erſt nach einem abermaligen Aufenthalt in Berlin und nachher noch in Braunſchweig kehrte er im December nach Paris zurück, außer ſich, von Seiten der franzöſiſchen Regierung den Dank nicht zu finden, den er durch ſeine diplomatiſchen Bemühungen verdient zu haben glaubte. Allein wenn allerdings Friedrich im folgenden Frühling Unterhandlungen mit Frankreich anknüpfte, die ihn im Sommer zur Wiedereröffnung des Krieges führten, ſo that er das doch auf den Grund von Wahrnehmungen und Erwägungen, die ihm nicht erſt Voltaire an die Hand zu geben hatte.

Auch dießmal übrigens wie ſchon früher hatte der König es nicht an Zureden fehlen laſſen, Voltaire möge, unter Bedingungen, wie ſie ihm ſelbſt genehm wären, ſeinen bleibenden Aufenthalt bei ihm nehmen; ja er hatte ihn hiezu durch ein Mittel zu nöthigen geſucht, das wir darum nicht löblicher finden können, weil es der ſchlagendſte Beweis iſt, wie viel ihm an der Erwerbung Voltaire's gelegen war. Er hatte nämlich ſeinem Vertrauten, dem Grafen Rothenburg, der ſich eben in Paris befand, den Auftrag gegeben, höhniſche Auslaſſungen gegen den Biſchof von Mirepoix, die ſich Voltaire in Briefen an Friedrich erlaubt hatte, dem vielgeltenden Manne in die Hände zu ſpielen, um, wie er offen bekennt, „ihn in Frankreich ſo zu brouilliren, daß ihm nichts übrig bliebe, als nach Berlin zu kommen.“ Doch war es weniger dieſer, an dem Verfaſſer des Antimachiavel allerdings befremdliche Streich, der für Voltaire nicht lange ein Geheimniß blieb, was ihn damals noch abhielt, der königlichen Einladung zu folgen. Sondern er wollte die Marquiſe nicht verlaſſen, und konnte ſie nach Preußen nicht mitnehmen. Sie war durch ihre Verhältniſſe an Frankreich gebunden, und wäre ſie es nicht geweſen, ſo ließ Friedrich deutlich genug merken, daß er nichts von ihr wiſſen wollte. Sie ſelbſt aber war bisher ſchon, wie uns bekannt, über die Berliner Reiſen ihres Freundes, die jedesmal eine ſo lange Trennung herbeiführten, verſtimmt genug; ſie hielt, wie Voltaire ſagt, nichts für ſo niederträchtig und abſcheulich, als eine Frau um eines Fürſten willen im Stiche zu laſſen. Jetzt war ſie nicht mehr, und von dieſer Seite Voltaire nicht blos frei, ſondern auch verlaſſen, eines langgewohnten Anhaltspunktes und Aufenthaltsortes beraubt. Wohin nun? war die Frage, und der verborgenſte Zufluchtsort ſchien der paſſendſte zu ſein. Der gelehrte Dom Calmet, Benedictinerpater der Abtei Senones in den Vogeſen, war ein gern geſehener Gaſt in Cirey geweſen, hatte ſogar ein genealogiſches Werk über die Familie du Châtelet in den Druck gegeben. Zu ihm, in die ſtillen Kloſtermauern, ſich eine Zeit lang zurückzuziehen, war in ſeinem Schmerz um die unerſetzliche Freundin Voltaire's erſter Gedanke. Ob die ungewohnte Lebensart ihm in die Länge erträglich ſein würde, mußte freilich der zweite ſein, und es iſt ganz in der Art ſolcher Stimmungen, daß er nun an einen Aufenthalt ganz entgegengeſetzter Art, nämlich bei ſeinem Freunde Lord Bolingbroke in England, dachte, und in der That auch in dieſem Sinne an ihn ſchrieb. Zunächſt jedoch reiſte er von Luneville nach Cirey, um die zahlreichen Gegenſtände, Bücher, Inſtrumente, Gemälde und Marmorſachen, die er daſelbſt aufgeſtellt hatte, nach Paris verbringen zu laſſen. Hier hatte er bisher mit dem Marquis und der Marquiſe du Châtelet in demſelben Hauſe gewohnt; nach dem Tode der Gattin gab der Marquis dieſe Stadtwohnung auf, und Voltaire miethete das ganze Haus für ſich, worin nun eine Nichte, die er zu dieſem Zwecke zu ſich berief, ſeine Wirthſchaft führen ſollte.

Wir erinnern uns, daß Voltaire neben dem Bruder auch eine Schweſter gehabt, und daß dieſe von einem gewiſſen Mignot einen Sohn und zwei Töchter hinterlaſſen hatte. Die letzteren waren von dem Oheim ausgeſtattet worden und hatten ſich, die jüngere, Eliſabeth, mit einem Herrn de Fontaine-Hornoy (ſpäter mit einem Herrn de Florian), die ältere, Louiſe, mit einem Kriegscommiſſär Denis verheirathet, von dem ſie damals ſchon einige Jahre kinderloſe Wittwe war. Sie berief nun Voltaire zu ſich, und ſie kam ſehr gerne, ſagt Longchamp in ſeinen Denkwürdigkeiten, da ſie für Repräſentation, große Geſellſchaft und alle Weltvergnügungen immer viel Geſchmack gezeigt hatte. Longchamp kannte ſie aus dem Grunde, und ſeine beiden Nachfolger in dem Secretärspoſten bei Voltaire kannten ſie gleichfalls, und alle ſtimmen, wie im Lobe des Oheims, ſo im Widerwillen gegen die Nichte, den zwar Collini rückſichtsvoll verſteckt, überein. Zwei derſelben hat ſie, obwohl den einen, wie ſchon erwähnt, nicht ohne ſeine Schuld, aus Voltaire's Hauſe vertrieben, und den dritten nach deſſen Tode mit ſchnödem Undank belohnt. Voltaire ſelbſt zwar verſichert wiederholt, daß ſie den Troſt ſeines Alters ausmache; in den Briefen an ſeine Freunde zieht er ſie gefliſſentlich hervor und hält ſichtbar darauf, daß dieſe ſie beachten und grüßen laſſen; doch eben die Abſichtlichkeit, die ſich hierin zeigt, macht den Eindruck, als wäre es ihm nur darum zu thun, in ihr die Hausehre aufrecht zu halten. Als nach der Frankfurter Geſchichte, von der bald die Rede ſein wird, ſich der Briefwechſel zwiſchen Voltaire und Friedrich dem Großen wieder angeknüpft hatte, ſuchte erſterer dem König ſein Unrecht beſonders auch dadurch fühlbar zu machen, daß er wiederholt darauf hinwies, was ſeine Nichte dabei gelitten habe. Da kam er aber bei Friedrich unrecht an, der ihm zuletzt rundweg erklärt, er ſolle ihm von dieſer Nichte ſtill ſein, die ihn ennuyire. Von Moliere's Magd ſpreche man noch immer: von Voltaire's Nichte werde man niemals ſprechen. Man möchte wünſchen, der König wäre hierin Prophet geweſen; aber wo von Voltaire's Lebensumſtänden die Rede iſt, da iſt dieſe Nichte nicht zu umgehen. Und doch ennuyirt ſie uns wie den König, da wir weder ſonſt eine anziehende Eigenſchaft, noch auch nur wirkliche Anhänglichkeit an den Oheim bei ihr wahrnehmen können. Es war ihr augenſcheinlich nur um die glänzenden Verhältniſſe zu thun, worein ſie durch ihn kam, und ihre Prachtliebe und Verſchwendung machten ihm manchen Verdruß. Obwohl nichts weniger als hübſch, und in der ſpäteren Zeit nach dem Ausdruck eines perſönlichen Bekannten dick wie ein Faß, mit Finnen und Kupfer im Geſicht, denn ſie war entſetzlich faul, war ſie doch immer zu Liebſchaften aufgelegt, und als ſie durch des Oheims Tod eine reiche Erbin geworden war, ſchloß ſie noch mit 69 Jahren eine zweite Ehe. Sie dilettirte in Literatur und Schriftſtellerei, hat ſelbſt, mit Beihülfe des Onkels natürlich, der aber keine Freude an der Sache hatte, eine Komödie verfaßt; auf ſeinen Liebhabertheatern ſpielte ſie zu ſeiner großen Zufriedenheit; doch wenn er ſie bisweilen einer Clairon und Dumesnil gleichſtellte, ſo wußten die Pariſer Freunde, die ihn beſuchten, nicht, was ſie dazu ſagen ſollten. Wirkliche Kenntniſſe ſcheint ſie in der Muſik beſeſſen zu haben, und das Urtheil, das Voltaire von ihr anführt, daß Gluck beſſer als Lully modulire, wollen wir ihr unparteiiſch gut ſchreiben. Sie bleibt von jetzt an dem Oheim, mit Ausnahme der drei Jahre ſeines Aufenthalts in Preußen und einer ſpäteren anderthalbjährigen Trennung, bis an ſeinen Tod zur Seite. Als ſie nach der eben erwähnten Trennung wieder zu ihm zurückkehrte, begleitete eine handſchriftliche Zeitung jener Jahre, die ſogenannten Memoiren von Bachaumont, dieſe Nachricht mit der Bemerkung, ſie gehe, um die Einſamkeit des Philoſophen von Ferney zu erheitern. „Es ſollte vielmehr heißen", ſchrieb der letzte von Voltaire's Secretären, Wagnière, auf den Rand ſeines Exemplars, „Madame Denis gehe, um ſich von Neuem mit ihrem Oheim zu zanken. Wäre ſie nicht wieder nach Ferney gekommen, würde Voltaire noch manches Jahr länger gelebt haben." Wie der Secretär das meinte, werden wir nur allzugut verſtehen lernen.

Die neue Wohnung in Paris war bezogen, die Haushaltung kam nach und nach in Gang: aber immer konnte ſich Voltaire von dem Schmerz um die verlorene Freundin noch nicht erholen. Er floh die Geſellſchaft, war zu Hauſe niedergeſchlagen und träumeriſch, rief ſie bei Namen und irrte in den Nächten ſchlaflos durch die finſteren Zimmer, wie um ſie zu ſuchen; das gemüthliche Leiden machte ihn auch körperlich krank. Nur wenige Vertraute hatten Zutritt zu ihm: ſein Neffe, der Abbé Mignot, ſein Notar Delaleu und beſonders die alten Freunde, der Herzog von Richelieu und der Graf von Argental. Sie ſahen fleißig nach ihm, brachten einen Theil ihrer Abende bei ihm zu, ſuchten ihn allmählich wieder unter Menſchen und auf andere Gedanken zu bringen. Viel war gewonnen, das wußten ſie, wenn es gelang, die Theaterliebhaberei wieder in ihm zu erwecken. Das mußte aber um ſo leichter gelingen, als er von Luneville zwei neue Stücke mitgebracht hatte. Und zwar Stücke, die beſtimmt waren, ſeinen Nebenbuhler Crebillon in den Grund zu bohren, deſſen Gunſt bei Hof und Publikum ihm ſo empfindlich war: das „gerettete Rom“, das es mit deſſen Catilina, und „Oreſt“, der es mit ſeiner Elektra aufnehmen ſollte. Den letztern gab er den Schauſpielern des théatre français, wo er im Januar 1750 aufgeführt wurde, nicht ohne lebhafte Zeichen des Mißfallens von Seiten der Gegenpartei, die den Dichter einerſeits zu allerhand Abänderungen im Texte, andererſeits aber auch zu verdoppelter Anſtrengung veranlaßten, dem Erfolge des Stückes durch alle Mittel der Claque nachzuhelfen. In die Länge konnte ſeiner Arbeit, bei allen ihren Mängeln, der ungleich fehlerhafteren des Rivalen gegenüber, der Erfolg unmöglich fehlen: aber Voltaire verlangte, jetzt und immer, gleich dem Schauſpieler, den augenblicklichen Erfolg, und nahm es daher auch mit den Mitteln ſo wenig genau wie die Schauſpieler.

Mit dieſen hatte Voltaire, auch eben zuletzt wieder, viel durchzumachen gehabt; ſie hatten ſeine Rügen, ſeine Anweiſungen wiederholt hochmüthig in den Wind geſchlagen: unerwartet bot ſich ihm nun eine Gelegenheit, ſie zu demüthigen. Es beſtanden mehrere Liebhabertheater in Paris, Vereine junger Leute aus dem Bürgerſtande, die in gemietheten Lokalen ſpielten, eines im Hotel Clermont unter der Leitung eines Tapeziergehülfen. Voltaire wohnte einer der Vorſtellungen dieſer Geſellſchaft bei; das Stück war ſchwach, aber die Leute gefielen ihm nicht übel; einer, ein junger Goldarbeiter, ſogar ſo gut, daß er ihn erſt zu ſich kommen ließ, dann zu ſeiner Ausbildung zu ſich nahm, und nun für die Geſellſchaft in ſeiner geräumigen Wohnung eine Bühne herrichten ließ. Erſt wurde mit ihnen, bei verſchloſſenen Thüren, der Mahomet verſucht; dann aber das neue Stück, „das gerettete Rom“, bei offenen vor einer erleſenen Geſellſchaft aufgeführt, und bei der Wiederholung übernahm der Dichter ſelbſt die Rolle des Cicero. In Kurzem iſt das Voltaireſche Privattheater das Geſpräch von Stadt und Hof, Alles bewirbt ſich um Einlaßkarten, die Schauſpieler des théatre françai3 ſchicken erſchreckt eine begütigende Abordnung, und nach zwei Jahren ſieht Voltaire's junger Goldarbeiter als der berühmte le Kain an ihrer Spitze.

So in Paris zu neuer Thätigkeit erwacht und beſonders dem Theater zugewendet, richtete Voltaire von Neuem ſeine Blicke nach Verſailles, auf den Hof, deſſen Gunſt er ſo ungern entbehrte. An Eifer, ſie ſich zu erwerben, hatte er es in der letzten Zeit nicht fehlen laſſen. Er hatte die Geſchichte des Kriegs von 1741 möglichſt im Sinne eines Hofhiſtoriographen geſchrieben, hatte eine Lobrede auf Ludwig XV., gar auch eine auf den heiligen Ludwig verfaßt. Die Pompadour war ihm immer wohlgeneigt und hatte durch ihr Spiel in der Rolle ſeiner Alzire auf dem königlichen Privattheater ſelbſt dem König ein Wort des Beifalls für den Dichter abgewonnen. Aber der Königin war er als Freigeiſt und vermeintlicher Verführer ihres Vaters, wie als Schmeichler der Mätreſſe ihres Gemahls zuwider; die Hofleute fürchteten ſein ſchlechtverhehltes Gelüſten, ſich zum Herrſcher jenes Palaſttheaters aufzuwerfen; während der König, noch abgeſehen von dem religiöſen Bedenken, ſich durch ſeine Vordringlichkeit, ſeinen Mangel an Takt und Haltung abgeſtoßen fand. Selbſt die Favoritin bekam dieſen Mangel zu empfinden in einem indiscreten Impromptu, das er an ſie richtete: ſie mochte einen Mann nicht halten, deſſen unberechenbare Art auch ihr zuletzt Verlegenheit bereiten konnte. Solcher Umſtände bedurfte es, um Voltaire den Einladungen König Friedrichs zur Ueberſiedlung an ſeinen Hof, die ſeit dem Tode der Marquiſe du Châtelet immer dringender geworden waren, zugänglich zu machen. Denn darüber dürfen wir uns nicht täuſchen: zum Beſuch auf Wochen oder auch Monate nach Preußen zu gehen, konnte Voltaire wohl einmal Luſt empfinden; aber ſeinen Wohnſitz dahin zu verlegen, in den äußerſten Norden, unter Barbaren und Halbbarbaren — denn ſo erſchienen ihm die Deutſchen — dazu entſchloß ſich ein ſo ausgeprägter Franzoſe und Pariſer wie er nur im äußerſten Falle, nur wenn er alle Hoffnung aufgeben mußte, daheim ein Glück in ſeinem Sinne zu machen.

So bereitete er ſich denn zum Rheinübergang: doch mit aller Vorſorge, die Brücke nicht hinter ſich abzubrechen, während Friedrich ihm eine goldene bauen mußte. Friedrich war ſparſam, karg wenn man will; aber er war es aus Staatsraiſon, und zuerſt an ſich ſelbſt. Ludwig XV. machte ſich luſtig über die Penſion von 1200 Francs, wodurch der Preußenkönig d'Alemberts Verdienſte hatte anerkennen wollen: er ſelbſt gab freilich und nahm mit volleren Händen; aber gerade dem wahren Verdienſt, wie einem d'Alembert, gab er nichts, oder nur zufällig, wenn es ſich Protection zu verſchaffen wußte; und die noble Wirthſchaft endigte mit dem Staatsbankerott. Friedrich öffnete nicht ſo leicht ſeine Kaſſe; aber Voltaire war der Mann, ihn dazu zu bringen. Er rechnete ihm vor, daß er die Reiſe mit weniger als 4000 Thalern nicht beſtreiten könne; daß er dieſe Summe im Augenblick nicht verfügbar habe; bat den König, ſie ihm nur vorzuſchießen: der König verſtand und ſchickte ſeiner „Danae", wie er ihn im Verſe nannte, den unerläßlichen goldenen Regen. Zuletzt kam noch ein Vorfall hinzu, der Voltaire wie ein Stachel vorwärts trieb. Begierig, die franzöſiſche Geiſtescolonie in ſeiner Umgebung zu verſtärken, hatte Friedrich einen jungen franzöſiſchen Poeten, Baculard d'Arnaud, der früher von Voltaire unterſtützt, dann eine Zeit lang des Königs literariſcher Commiſſionär in Paris geweſen war, an ſeinen Hof geladen, und ungeduldig über Voltaire's Zaudern, in einem Gedichte jenem zugerufen, als aufgehende Sonne zu erſcheinen, wenn Voltaire im Niedergang begriffen ſei. „Was?“ rief Voltaire, als ihm dieſe Verſe gebracht wurden, und machte einen Sprung aus dem Bette, „jetzt geh' ich und will ihn lehren, ſich auf Menſchen zu verſtehen!“ Aber als Titularkammerjunker und franzöſiſcher Hiſtoriograph durfte er nicht ohne Urlaub gehen. Er begab ſich daher nach Compiegne, wo der Hof ſich gerade aufhielt, und ob er ſich nun Hoffnung machte, man werde ihn durch Gunſtbezeigungen feſtzuhalten ſuchen, oder doch gnädig und vielleicht wieder mit geheimen diplomatiſchen Aufträgen entlaſſen: er fand ſich bitter getäuſcht. Der König ſagte ihm trocken, er könne gehen, wenn er nicht bleiben möge, und kehrte ihm den Rücken; die Pompadour war artig, aber kühl und gab ihm jenes Compliment an König Friedrich auf, das dieſer mit dem bekannten: „ich kenne ſie nicht“, zurückwies. So trat er ſeine Reiſe an, doch mit dem gemeſſenen Auftrag an ſeine Nichte, genau Acht zu geben und ihm zu berichten, was man in der Stadt und bei Hofe über ihn und ſeinen Weggang rede; in der Hoffnung, daß ſeine Abweſenheit den Neid und Haß beſänftigen und vielleicht in Kurzem den Wunſch rege machen werde, ihn wieder zu beſitzen.

Am 10. Juli 1750 traf Voltaire in Potsdam ein, und nun that Friedrich gleich von vorn herein Alles, was den langerſehnten Gaſt zu dem Entſchluſſe bewegen konnte, ſich für immer bei ihm einzurichten. Die Pariſer Freunde widerriethen es; der Nichte beſonders, deren Eitelkeit und Genußſucht an Paris hing, lag Alles daran, den Oheim von einem Schritt abzuſchrecken, der ſie ihm in das traurige Berlin nachzuziehen drohte. Sie ſtellte ihm ausführlich alle Gegengründe vor Augen; er, nicht ohne Abſicht, theilte ihren Brief ſeinem königlichen Verehrer mit, der darauf das berühmte Schreiben an Voltaire erließ, das dieſem jedes weitere Bedenken benehmen mußte. „Nein, mein theurer Voltaire“, ſchrieb Friedrich, „wenn ich vorausſehen könnte, daß Ihre Verpflanzung im mindeſten zu Ihrem Nachtheil ausſchlagen möchte, ſo wäre ich der erſte, ſie Ihnen abzurathen; ich würde Ihr Glück dem hohen Vergnügen vorziehen, das Ihr Beſitz mir gewährt. Aber Sie ſind Philoſoph, ich bin es auch. Was iſt natürlicher, als daß zwei Philoſophen, gemacht, miteinander zu leben, durch gleiche Studien, gleichen Geſchmack und gleiche Denkart verbunden, ſich dieſe Genugthuung geben? Ich achte Sie als meinen Lehrer in Beredtſamkeit und Wiſſen; ich liebe Sie als einen tugendhaften Freund. Welche Sklaverei“ — dieß mit Bezug auf die Pariſer Warnungen —, „welcher Unfall, welcher Glückswechſel könnte zu fürchten ſein in einem Lande, wo man Sie ſchätzt wie in Ihrem Vaterlande, und bei einem Freunde, der ein erkenntliches Herz hat? Ich habe nicht die thörichte Anmaßung, zu meinen, daß Berlin Paris aufwiegen könne. Wenn Reichthum, Größe und Pracht eine Stadt liebenswerth machen, ſo treten wir gegen Paris zurück. Wenn der gute Geſchmack an einem Orte der Welt ſeinen Sitz hat, ſo geſtehe ich, iſt es in Paris. Aber bringen Sie denn dieſen Geſchmack nicht überallhin, wo Sie ſind? Wir haben Hände, Ihnen Beifall zu klatſchen, und was das Gefühl betrifft, ſo räumen wir keinem Orte der Welt den Vorrang ein. Ich habe die Freundſchaft geachtet, die Sie mit Madame du Châtelet verband; aber nach ihr bin ich einer Ihrer älteſten Freunde. Wie? wenn Sie ſich in mein Haus begeben, iſt damit geſagt, daß dieſes Haus ein Gefängniß für Sie ſein ſoll? Wie? weil ich Ihr Freund bin, werde ich Ihr Tyrann ſein? Ich bekenne Ihnen, daß ich dieſe Logik nicht verſtehe; ich bin feſt überzeugt, Sie werden hier glücklich ſein, ſo lange ich lebe, Sie werden als der Vater der Wiſſenſchaft und des Geſchmacks angeſehen werden und in mir alle die Tröſtungen finden, die ein Mann von Ihrem Verdienſte von einem erwarten kann, der ihn zu ſchätzen weiß.“ Dieſem Schreiben fügte der König den Kammerherrnſchlüſſel, das Kreuz des Verdienſtordens mit einem Jahrgehalte von 20,000 Livres, neben freier Wohnung, Tafel und Equipage hinzu, und ſo war Voltaire vorerſt für Berlin gewonnen.

Bald nach ſeinem Eintreffen gaben allerlei Feſtlichkeiten, die Friedrich für hohe Beſuche, beſonders für die

Schweſter und den Schwager von Baireuth, veranſtaltete, Gelegenheit, ſowohl die preußiſche Hauptſtadt dem franzöſiſchen Gaſte, als dieſen der preußiſchen Hauptſtadt im Glanze zu zeigen. Bei einem prächtigen Carrouſſel auf dem Schloßplatze, dem Voltaire von einer Hofloge aus zuſah, war er der Gegenſtand allgemeiner Aufmerkſamkeit. Und alsbald ſchlug er gleichſam die Denkmünze für das Feſt in dem Epigramm, das freilich in ſeiner franzöſiſchen Originalprägung ganz anders blank erſcheint, als in dem deutſchen Abguß, worin wir es geben müſſen:

Nie war in Rom und in Athen
Ein Feſttag, deſſen Glanz vor dieſem nicht erbleichte:
Mit Paris' Zügen war der Sohn des Mars zu ſehn,
Und Venus, die den Apfel reichte.

Im Vorzimmer dieſer preisaustheilenden Venus, der Prinzeſſin Amalie nämlich, durfte er dann ein Theater einrichten und mit Prinzen und Prinzeſſinnen ſein „gerettetes Rom“ und andere Stücke einüben und aufführen; wobei er ſelbſt in ſeiner Lieblingsrolle, des Cicero, auftrat und bewundert wurde. Im Uebrigen lebte er ſowohl in Berlin, als, wenn die jeweiligen Carnevals- und andern Luſtbarkeiten vorüber waren, in Potsdam, ganz wie es ihm beliebte. An beiden Orten, ſowie bei den Ausflügen nach Sansſouci, wohnte er im Schloſſe, ganz nahe den königlichen Zimmern, war des Tages eine, auch wohl zwei Stunden mit der Reviſion der Arbeiten des Königs, damals insbeſondere auch ſeiner hiſtoriſchen, beſchäftigt, die übrige Zeit hatte er für ſich; das Mittageſſen ließ er ſich in der Regel auf ſeinem Zimmer ſerviren, nahm dagegen Abends mit den bekannten Geſellſchaftern Friedrichs, Algarotti, d'Argens, Pöllnitz, la Mettrie u. a., an der Tafel des Königs Theil. „An keinem Orte der Welt“, ſchrieb er ſpäter, „ſprach man ſo frei über alle Arten menſchlichen Aberglaubens, nirgends wurden ſie mit ſo viel Spott und Verachtung behandelt als bei den Soupers des Königs von Preußen; Gott wurde reſpectirt, aber alle diejenigen, die in ſeinem Namen die Menſchen betrogen, nicht geſchont.“

Unter den Arbeiten, womit ſich Voltaire während ſeines Aufenthaltes in Preußen beſchäftigte, ſteht die Geſchichte des Jahrhunderts Ludwigs XIV. oben an. Sie war, wie ſeinerzeit erwähnt worden iſt, ſchon viel früher angefangen, namentlich auch in Cirey, neben dem univerſalhiſtoriſchen Abriß, gefördert und ſtückweiſe auch ſchon an Friedrich mitgetheilt worden. „Ich leſe gegenwärtig“, ſchrieb dieſer im Jahr 1742 aus dem Feldlager in Schleſien an Voltaire, „oder vielmehr ich verſchlinge Ihr Zeitalter Ludwigs des Großen. Wenn Sie mich lieb haben, ſenden Sie mir, was Sie weiter davon geſchrieben haben; es iſt mein einziger Troſt, mein Labſal, meine Erquickung.“ Hierauf, nachdem er eine weitere Sendung erhalten: „Nie habe ich einen ſchöneren Stil gefunden als in Ihrer Geſchichte Ludwigs XIV. Ich leſe jeden Abſchnitt zwei- oder dreimal, ſo bin ich davon entzückt; jede Zeile hält Stich, Alles iſt geſättigt mit trefflichen Reflexionen, kein falſcher

Gedanke, nichts Kindiſches, und dabei noch vollkommene Unparteilichkeit.“ Jetzt machte der Verfaſſer das Werk fertig, und es erſchien in Berlin im Jahr 1751. Nur vier große Zeitalter, ſagt Voltaire in der Einleitung, d. h. ſolche, in denen Künſte und Wiſſenſchaften geblüht haben, weiſt die Geſchichte auf: das Perikleiſche, das Auguſtiſche, das Mediceiſche und das Zeitalter Ludwigs XIV.; aber das letztere iſt das größeſte unter ihnen. So iſt ihm auch Ludwig das Ideal eines Königs, wenn er gleich gegen die Flecken in dieſem Ideale die Augen keineswegs verſchließt. War, nach Goethe's Ausſpruch, Voltaire der höchſte denkbare Schriftſteller und Ludwig XIV. der höchſte denkbare Herrſcher unter den Franzoſen, ſo mußte ja wohl der Schriftſteller an dem Herrſcher ſein Wohlgefallen haben. Deſſen Hauptfehler, das allzuſtolze Selbſtgefühl, war ja nur das Uebermaß einer Tugend, und zwar einer ſehr nationalfranzöſiſchen Tugend; und der andere Fehler, die religiöſe Beſchränktheit, fiel vorzugsweiſe ſeiner vernachläſſigten Erziehung zur Laſt. Hätte Ludwig XIV. ordentlich zu leſen verſtanden, ſagt Voltaire einmal anderswo, ſo würde er das Edict von Nantes nicht widerrufen haben. Aber warum hatte man ihn nicht ordentlich leſen gelehrt? Und wie doppelt rühmlich, daß er trotz dieſer mangelhaften Bildung Kunſt und Wiſſenſchaft, Gelehrte und Dichter ſo großmüthig begünſtigte! So hat er freilich die Pfalz verwüſtet, und Voltaire entwirft ein nicht blos anſchauliches, ſondern auch empfundenes Gemälde dieſer Gräuel; aber er entſchuldigt den König mit ſeiner Entfernung vom Schauplatze: „wäre er Augenzeuge des ſchrecklichen Schauſpiels geweſen, er hätte ſelbſt die Flamme gelöſcht.“ So erhalten wir auch von den Bedrückungen der Proteſtanten, von den berüchtigten Dragonaden, eine ſchonungsloſe Schilderung, und die verderblichen Folgen der Zurücknahme des Edicts von Nantes dienen dem Geſchichtſchreiber als Veranlaſſung, auch aus nationalökonomiſchen Gründen Toleranz zu empfehlen; aber dem König wird die Ueberzeugung von ſeinem Rechte gewahrt und die Härte in der Ausführung ſeinen Werkzeugen zur Laſt gelegt. In einer Reihe beſonderer Kapitel werden, nach der Regierungs- und Kriegsgeſchichte, die Staatseinrichtungen, Juſtiz- und Finanzweſen, Armee und Marine, Handel und Gewerbe, Wiſſenſchaft und Kunſt, Religion und Kirche abgehandelt, mit beſonderer Vorliebe natürlich auch die Hofgeſchichte, die für das Zeitalter Ludwigs XIV. ſo bezeichnend und ſo wichtig iſt, und für welche dem Verfaſſer noch ſo ergiebige mündliche Quellen floſſen. Alles lieſt ſich nicht blos aufs angenehmſte, ſondern augenſcheinlich hat hier Voltaire auch mehr als ſonſt in ſeinen hiſtoriſchen Schriften ſowohl den Fleiß als die Mittel gehabt, mit den Vorzügen der Form, die ihm überall eigen ſind, auch die möglichſte Gründlichkeit zu vereinigen. „Das siècle de Louis XIV,“ ſagt Schloſſer, „iſt die einzige unter Voltaire's hiſtoriſchen Arbeiten, aus der man mit gehöriger Vorſicht Thatſachen und eigentlich hiſtoriſche Bemerkungen entlehnen darf.“ Die wichtigſte hiſtoriſche Bemerkung freilich, daß in dieſer nur auf Glanz und Größe angelegten Regierung die Urſache des ſchon zu Voltaire's Lebzeiten nur allzu bemerkbaren Verfalles zu ſuchen ſei, darf man von einem aus der Illuſion des großen Jahrhunderts heraus geſchriebenen Werke ſo wenig erwarten, als ein Bewußtſein über die Mangelhaftigkeit der Kunſt und Bildung dieſes Jahrhunderts. Zwar daß es in philoſophiſcher Aufklärung noch weit zurück war, und mehrere ſeiner erſten Geiſter, wie namentlich der als Dichter von Voltaire ſo hochgeſtellte Racine, in religiöſer Hinſicht wie Schuſter und Schneider dachten, iſt von ihm oft genug bemerklich gemacht worden, und einzelne Fehler ſeiner großen Schriftſteller hatte er ſchon früher im „Tempel des Geſchmacks" gerügt: was aber den Standpunkt und Stil der Kunſt, insbeſondere der Poeſie betrifft, darin glaubte er feſt, daß zwiſchen den Leiſtungen dieſes Zeitalters und den Sternen nur ein geringer Zwiſchenraum ſei.

Neben dem mühſamen Geſchichtswerke ließ Voltaire nach ſeiner Gewohnheit auch jetzt dichteriſche Arbeiten theils ernſter theils heiterer Art hergehen. In Potsdam und Berlin iſt das Lehrgedicht: „das natürliche Geſetz" in vier Abtheilungen, geſchrieben, das, erſt einige Jahre ſpäter gedruckt, die Begründung einer natürlichen, ebenſo von jeder Offenbarung, wie von der Verſchiedenheit örtlicher Sitten und Geſetze unabhängigen Religion und Moral zum Gegenſtande hat. Aber auch an der Pucelle wurde weiter gedichtet, für die ſich ja die hohen Herrſchaften ſo ſehr intereſſirten. Der Dichter jagte einen Secretär aus ſeinen Dienſten, der ſich von dem Prinzen Heinrich hatte beſtechen laſſen, ihm eine Abſchrift zu liefern. Und bald wußte er den König zu veranlaſſen, daß er den kaum berufenen Baculard d'Arnaud aus ſeinen Dienſten jagte. Den jungen Mann hatte Friedrichs ſchmeichelhafte Berufung ſchwindlig gemacht, er überhob ſich auch Voltaire gegenüber, der ihm ohnehin die aufgehende Sonne des königlichen Gedichts nicht verzeihen konnte. Wie er ſich nun gar beigehen ließ, mit ſeinem Erzfeinde Freron in literariſche Verbindung zu treten, wußte Voltaire dem König ſeine Beſchwerden in einer Art vorzulegen, daß dieſer zwiſchen ihm und d'Arnaud zu wählen hatte: wo für dießmal allerdings der letztere unterlag. Voltaire triumphirte, ohne Ahnung, daß dieß nur ein Vorſpiel ſeines eigenen Schickſals war, das er gleichzeitig durch einen andern Schritt vorbereiten half.

Voltaire hatte in ſeiner Heimath ſo glücklich ſpeculirt: er wollte es auch in Preußen verſuchen. Er hatte eine feine Witterung dafür, wo ſich ein gutes Geſchäft machen ließ. Er folgte den Ereigniſſen der Zeit nicht blos mit dem Intereſſe des Hiſtorikers, ſondern auch mit dem des Finanzmannes. Von dieſer Seite war ein Artikel des Dresdener Friedens vom Jahr 1745 ſeiner Aufmerkſamkeit nicht entgangen. Den preußiſchen Unterthanen, die ſächſiſche Steuerſcheine in Händen hatten, ſollten ihre Forderungen an Kapital und Zinſen von der ſächſiſchen Steuereinnehmerei unfehlbar auf den in den Scheinen bemerkten Termin ausbezahlt werden. Das war ein ſchlecht gezogener Drudenfuß; denn natürlich warf ſich nun die Speculation darauf, daß preußiſche Unterthanen den ſächſiſchen, die eines ſolchen Vorzugsrechtes ſich nicht erfreuten, ihre Steuerſcheine um geringeren Preis abkauften, um ſie bei der Präſentation an der ſächſiſchen Caſſe zum vollen Werthe bezahlt zu erhalten. Allerdings hatte König Friedrich, der es ſo nicht gemeint hatte, ſchon vor zwei Jahren ſeinen Unterthanen verboten, fernerhin ſächſiſche Steuerſcheine zu erwerben, und einem Freunde und Günſtling des Königs ſtand es am wenigſten an, ſeinem Verbote zuwiderzuhandeln. Aber es ließ ſich ja ſo leicht umgehen. Man ſchrieb von Pelzen und Juwelen, und man meinte Steuerſcheine. Ein Mann wie Voltaire bekommt, wo er ſein mag, gar bald auch die rechten Leute an die Hand. Der Berliner Jude Hirſchel hatte ihm den Brillantenſchmuck geliefert, worin er im Schloſſe zu Potsdam in ſeinem geretteten Rom den Cicero ſpielte. Denſelben Mann verſah nun Cicero mit Geld und Wechſeln, um für ihn in Dresden „Pelze und Juwelen — will ſagen ſächſiſche Steuerſcheine — zu 35 Louisd'or — will ſagen mit 35% Verluſt für die Verkäufer, oder zu 65% — einzukaufen. Der Jude reiſt, aber ſchreibt aus Dresden, ſie ſeien nur zu 70 zu bekommen. Gut, nur eingekauft! Aber am andern Tage ſchreibt der Jude, jetzt ſtünden ſie ſchon auf 75. Sauber war das nicht, da hatte Voltaire ſchon Recht; aber Hirſchel behauptete, ein Nebenbuhler, der Jude Ephraim, habe während ſeiner Abweſenheit Voltaire mißtrauiſch gegen ihn gemacht und ſich erboten, das Geſchaft zu günſtigeren Bedingungen zu übernehmen. Genug, Voltaire ließ jetzt den Wechſel auf Paris von 10,000 Livres, der die Hauptausſtattung ſeines Beauftragten bildete, proteſtiren, und dieſer kehrte unverrichteter Sache nach Berlin zurück. Natürlich gab es nun Zank; der Jude verlangte Schadenerſatz und drohte mit Klage; ihn zu begütigen und Aufſehen zu vermeiden, kaufte ihm Voltaire die Cicerosbrillanten, die er privatim erſt hatte taxiren laſſen, in Gegenrechnung gegen ſeine Baarvorſchüſſe zu einem Preiſe ab, daß der Jude ſich auch für Reiſekoſten und Mühewaltung entſchädigt finden konnte. Nach wenigen Tagen jedoch gereute ihn das; er ließ ſich von dem Juden noch weitere Koſtbarkeiten bringen, und dieſe weigerte er ſich zu bezahlen. Er behauptete, er ſei in dem Juwelenhandel übervortheilt worden; der Jude ſolle die Steine zurücknehmen und ihm die 3000 Thaler bezahlen, wofür ſie ihm angerechnet waren. Dieſer berief ſich darauf, daß Voltaire die Steine ja habe taxiren laſſen, und wer bürge ihm überdieß dafür, daß nicht eine Vertauſchung ſtattgefunden? Das ſcheint eine lebhafte Scene herbeigeführt zu haben; der Jude will an der Gurgel gepackt worden ſein, und nun ſchritt Voltaire ſeinerſeits zur Klage. Er verlangte für's Erſte Auslieferung ſeiner auf Paris ausgeſtellten Wechſel, und dazu wurde Hirſchel auch ohne Weiteres verurtheilt; daß es ſich um den verbotenen Einkauf von Steuerſcheinen gehandelt, kam, trotz der Ausſage des Juden, gerichtlich nicht zur Erhebung, weil es für den Proceß gleichgültig war. Für's Andere aber verlangte Voltaire auch Ausbezahlung des Betrags, wofür ihm die Juwelen, die er zurückgeben wollte, angerechnet worden. Von den hiefür beigebrachten Schriftſtücken ließ ſich der Jude einfallen, eines abzuleugnen, das er hernach als von ihm geſchrieben anerkennen mußte, wofür er in eine Strafe von 10 Thalern verfällt wurde; aber Voltaire beſchuldigte er, in den Urkunden Zuſätze und Veränderungen vorgenommen zu haben, zu dem Zwecke, den Juwelenhandel als noch nicht feſt abgeſchloſſen erſcheinen zu laſſen, und für dieſe Beſchuldigung ſprach der Augenſchein. Das Gericht legte Voltaire, falls er den Handel nicht gelten laſſen wollte, einen Reinigungseid auf, daß er in den Urkunden nichts geändert habe; ja ein Mitglied meinte, man dürfe ihm einen ſolchen Eid nicht verſtatten, der höchſt wahrſcheinlich ein Meineid wäre. Voltaire erklärte ſich erſt bereit, zu ſchwören, zog es aber hernach doch vor, mit dem Juden unter dem 26. Februar 1751 einen Vergleich zu ſchließen, in Folge deſſen er ſeine Wechſel, der Jude ſeine Juwelen bis auf wenige Stücke zurückerhielt, wogegen derſelbe an Voltaire eine Summe herauszuzahlen hatte, die aber um etwa 1000 Thaler unter derjenigen blieb, die Voltaire zu fordern haben wollte. So war der Sieg, den dieſer in dem Proceſſe davontrug, mehr ſcheinbar als wirklich, und was den ſchließlichen Vergleich betrifft, ſo thut man ihm ſchwerlich Unrecht mit dem Urtheil, er würde den Verluſt von 1000 Thalern nicht auf ſich genommen haben, wenn er ein gutes Gewiſſen gehabt hätte.

In Berlin machte die Sache natürlich ungeheures

Aufſehen. Voltaire's Feinde und Neider triumphirten; es erſchien eine franzöſiſche Komödie darüber: Tantale en procès, die man keinem Geringern als dem König, obwohl mit Unrecht, zuſchrieb. Bekannt iſt Leſſings Epigramm, das mit den Worten ſchließt:

Und kurz und gut, den Grund zu faſſen,
Warum die Liſt
Dem Juden nicht gelungen iſt,
So fällt die Antwort ungefähr:
Herr V— war ein größ'rer Schelm als er.

Was wußte Leſſing? wird man fragen. Ach, er wußte nur gar zu viel. Hatte er doch — o ſeltſames Spiel des Schickſals! Voltaire's franzöſiſche Schriftſtücke in ſeinem Judenproceß ins Deutſche überſetzt. Sein Freund, der franzöſiſche Sprachlehrer Richier, der damals Secretärsdienſte bei Voltaire that, hatte dem Zweiundzwanzigjährigen, der ſich eben in ziemlich dürftigen Umſtänden in Berlin aufhielt, dieſe gewiß willkommene Hülfsquelle verſchafft, die denſelben für einige Zeit ſogar zum Tiſchgaſte Voltaire's machte. Welchen Eindruck er von ſeinem Wirthe bekam? wie deſſen Zauber, dem ein großer König nicht widerſtand, auf den armen Literaten wirkte? Nun, wir ſehen es aus dem Epigramm; der Zauber fällt weg für den, der dem Zauberer in die Karten ſieht. Und bald ſollte Leſſing noch gröber entzaubert werden. Gegen Ende des Jahres, in deſſen Anfang ſeine Ueberſetzersdienſte fallen, ſah er eines Tages bei Richier eine Anzahl von Bogen des ſo eben fertig gedruckten Siècle de Louis XIV. liegen, woraus jener zwei Dutzend fehlerloſer Exemplare für die königliche Familie ausſuchen ſollte. Er nahm ſich ein Exemplar, das er aus muthmaßlichen Ausſchußbogen zuſammenſetzte, mit nach Hauſe, von ihm nahm es ein Freund mit ſich, und durch den kam es einer Dame von Voltaire's Bekanntſchaft zu Geſicht. Dieſer hatte ein Recht, ungehalten zu ſein, denn das Werk ſollte Niemanden in die Hände kommen, ehe es der königlichen Familie überreicht war, und Leſſing hatte überdieß bei ſeiner Abreiſe von Berlin vergeſſen, Richier das Exemplar zurückzuſtellen; auch hatte Voltaire mit Manuſcripten und Druckbogen ſchon ſehr unangenehme Erfahrungen gemacht. Aber wenn er ſofort in einem giftigen Schreiben, das der Secretär an Leſſing erlaſſen mußte, dieſen geradezu wie einen literariſchen Strauchdieb behandelte, ſo zog er ſich nicht nur ſchon jetzt von demſelben eine Antwort zu, die uns leider verloren iſt, weil er ſie, wie Leſſing ſagte, nicht an den Spiegel geſteckt haben wird, ſondern er half auch für die Zukunft eine Waffe ſchärfen, die ihn noch ſchwer verwunden ſollte. In Leſſings ſpäterer Polemik gegen Voltaire in der Hamburgiſchen Dramaturgie herrſcht ein Ton, der ſich vollſtändig doch nur aus dem Widerwillen erklärt, den er damals, über den Schriftſteller hinaus, gegen den Menſchen Voltaire gefaßt hatte.

Und nun denke man ſich erſt die Stimmung des Königs. „Voltaire beluchſt die Juden", ſchrieb er ſcherzhaft an ſeine Schweſter; in der That jedoch ging ihm die Sache über den Spaß. Er war nach Beendigung der

Carnevalsluſtbarkeiten Ende Januars nach Potsdam zurückgekehrt, während Voltaire noch mitten in ſeinen Gerichtshändeln ſteckte. Als der Spruch, formell zu ſeinen Gunſten, gefallen war, fragte er leiſe an, ob er nachkommen dürfe. Dieſen Anlaß benutzte der König, ihm ſein Sündenregiſter vorzuhalten. Er habe ihn bei ſich aufgenommen, ſchrieb er ihm, aus Hochachtung für ſeinen Geiſt und in der Meinung, daß er in ſeinem Alter, der Stürme des Schriftſtellerlebens müde, ſich zu ihm wie in einen Hafen flüchte, um Ruhe zu finden. Doch gleich Anfangs habe er an ihn das befremdliche Anſinnen geſtellt, Freron nicht zu ſeinem Correſpondenten zu machen, und nachdem er, der König, die Schwachheit gehabt, ihm nicht nur hierin zu willfahren, ſondern auch d'Arnaud, der ihm ſelber nichts gethan, um Voltaire's willen geben zu laſſen, ſo ſei nun die garſtige Geſchichte mit dem Juden gekommen, die in der Stadt das größte Aufſehen gemacht habe. Der Handel mit den Steuerſcheinen ſei in Sachſen allbekannt, und man habe ſich bei ihm, dem König, bitter darüber beſchwert. Er wolle Frieden in ſeinem Hauſe haben, mit Intriguen und Cabalen komme man bei ihm ganz an den unrechten Mann. „Können Sie ſich entſchließen, als Philoſoph zu leben, ſo werde ich mich freuen, Sie zu ſehen; überlaſſen Sie ſich aber der Hitze Ihrer Leidenſchaften und fangen mit jedermann Händel an, ſo thun Sie mir keinen Gefallen, wenn Sie hieher kommen, und können ebenſogut in Berlin bleiben.“ Vier Tage ſpäter nimmt Friedrich die Sache ſchon heiterer, ohne doch dem

Sünder, der indeſſen nochmals abgebeten und ſein Mitleid angerufen, etwas zu ſchenken. „Wenn Sie hieher kommen wollen", ſchreibt er jetzt, „ſo ſteht das bei Ihnen. Ich höre hier von keinem Proceſſe reden, nicht einmal von dem Ihrigen. Da Sie ihn gewonnen haben, ſo wünſche ich Ihnen Glück, und bin froh, daß dieſe elende Geſchichte ein Ende hat. Ich hoffe, Sie werden keine Händel mehr haben weder mit dem Alten noch mit dem Neuen Teſtament; dergleichen Dinge ſind entehrend, und mit den Gaben des ſchönſten Geiſtes von Frankreich werden Sie die Flecken nicht zudecken, die ein ſolches Betragen in die Länge Ihrem Rufe aufprägen müßte. Ein Buchhändler, ein Operngeiger" — fährt Friedrich mit Bezug auf frühere Pariſer Händel Voltaire's fort — „ein Juwelenjude, das ſind wahrhaftig Leute, deren Namen in keiner Art von Handel an der Seite des Ihrigen ſich finden ſollten. Ich ſchreibe dieſen Brief mit dem derben Menſchenverſtand eines Deutſchen, der ſagt was er denkt, ohne zweideutige Ausdrücke und flaue Beſchönigungen zu gebrauchen, welche die Wahrheit entſtellen; an Ihnen iſt es, davon Nutzen zu ziehen." Wie viel anders iſt der Ton dieſer Briefe, als der jenes Schreibens, womit Friedrich im Sommer vorher Voltaire zum Bleiben beſtimmt hatte! Wie ſehr haben ſich in Zeit von wenig mehr als einem halben Jahre Stimmung und Stellung geändert! Und zwar ganz durch Voltaire's Schuld, den Friedrich in einer Weiſe trägt und hegt, die ebenſoviel von der Großmuth des Königs, als von der Langmuth des Freundes hat.

So ſtellt ſich denn auch das Verhältniß leidlich wieder her, und Voltaire lebt, äußerlich wie bisher, bald in Berlin, bald in Potsdam, bald mit dem König, bald, wie es ſchon deſſen häufige Reiſen mit ſich bringen, von ihm getrennt, mit den gewohnten Arbeiten für den König wie mit ſeinen eigenen beſchäftigt. Doch ſo recht wohl will es ihm nicht mehr werden. Schon körperlich nicht, obwohl er von dieſer Seite des Leidens gewohnt war. Voltaire hatte eine von jenen Conſtitutionen, die mit merklicher Schwäche große Zähigkeit verbinden. Er war nie recht geſund, medicinirte beſtändig, und wurde doch 84 Jahre alt. Während er ſich in ſeinen Briefen als einen Sterbenden darſtellt, vollbringt er die Arbeit von zwölf Lebenden. Freilich war etwas Manier in Voltaire's unaufhörlichen Klagen. Er wurde ärgerlich, wenn man ſie nicht gelten ließ. Sein wohlmeinender Secretär legt ihm dabei die Abſicht unter, die Wuth ſeiner Feinde durch die Hoffnung zu entwaffnen, daß ſie ihn ja doch bald los ſein würden; während minder Wohlwollende noch heute einen finanziellen Kniff Voltaire's darin ſehen, durch Krankthun bei Verträgen auf Leibrenten günſtigere Bedingungen zu erzielen. So viel indeſſen ſteht jedenfalls feſt, daß der lange hagere Mann ſchon damals einem Skelette glich. Beſonders ſein Magen war immer im Unſtande, er preiſt jeden glücklich, der verdaut. Jetzt, in Berlin, kam noch ein ſcorbutiſches Uebel hinzu, das ihm die Zähne ausfallen machte. Es bildet ſich jetzt die Phyſiognomie, mit der man Voltaire gewöhnlich dargeſtellt findet, wo zwiſchen den zwei lockigen Lappen der Perrücke faſt nur Naſe und Kinn, mit den zwei „Karfunkelaugen“, hervorblicken.

Man weiß, wie es geht, wenn das Verhältniß zweier Perſonen einmal einen Riß bekommen hat: in den Riß niſtet ſich der Klatſch ein und treibt ihn immer weiter auseinander. So platzte eines Tages Friedrichs Vorleſer la Mettrie gegen Voltaire mit der Erzählung heraus, im Geſpräch über die Gunſt, worin dieſer ſtehe, und den Neid, den ſie errege, habe der König die Aeußerung gethan, er werde ihn höchſtens noch ein Jahr nöthig haben: „man preßt die Orange aus und wirft die Schale weg.“ Der tolle la Mettrie aß ſich noch in demſelben Jahre an einer Paſtete todt, ohne daß ihn Voltaire in der Todesſtunde noch einmal hätte fragen können, ob er ihn mit der Geſchichte von der Orangenſchale nicht vielleicht nur zum Beſten gehabt. Auf der andern Seite wurde auch dem König ein ärgerliches Wort von Voltaire hinterbracht. Der General Manſtein ſei bei dieſem im Schloſſe geweſen, um ſich wegen Durchſicht ſeiner ruſſiſchen Denkwürdigkeiten mit ihm zu beſprechen, als eine Manuſcriptſendung vom König eintraf. „Sie ſehen, General“, habe da Voltaire geſagt, „erſt muß ich nun des Königs ſchmutzige Wäſche rein machen, ehe ich an die Ihrige kommen kann.“ Und zwar ſollte es, ſo erfuhr Voltaire, Maupertuis geweſen ſein, der dieſe Geſchichte, noch dazu mit dem Beiſatze, daß Voltaire überhaupt des Königs Verſe ſchlecht finde, in Umlauf gebracht hatte.

Maupertuis war, wie wir uns erinnern, ein alter Bekannter, ja Freund Voltaire's aus den ſchönen Tagen von Cirey. Er war der erſte Verkündiger der Newton'ſchen Naturlehre in Frankreich geweſen, war durch die Reiſe in die Polargegenden, die er mitgemacht, um die Abplattung der Erde zu beſtimmen, und durch die Beſchreibung davon, die er veröffentlicht hatte, ſchnell ein berühmter Mann geworden, und für Voltaire und ſeine Freundin in ihren mathematiſch-phyſikaliſchen Studien eine ſo hohe Autorität, daß ihm der erſtere die auf Newton bezüglichen Stücke ſeiner engliſchen Briefe vor dem Drucke zur Prüfung mitgetheilt hatte. Friedrich hatte ſchon als Kronprinz ein Auge auf ihn geworfen, und als er zur Regierung gekommen war, berief er ihn als Präſidenten der Berliner Akademie. Maupertuis war ein Mann von ſtarkem Selbſtgefühl, finſteren, wenig gefälligen Manieren, bei oft barocken Meinungen unduldſam gegen Widerſpruch und in ſeiner Akademie gewohnt, den Herrſcher zu ſpielen. In den Abendgeſellſchaften des Königs und ſonſt traf er ſich jetzt öfters mit Voltaire. Von Anfang ſchien Alles aufs Beſte zu gehen; jeder belobt ſich des Andern in ſeinen Briefen. Voltaire begegnete dem Mathematicus immer noch mit einem Reſte des alten Reſpects, der ihm indeß in die Länge um ſo läſtiger fiel, je mehr der andere denſelben als ein Recht in Anſpruch nahm. Und daß dem Präſidenten, im Hochgefühle ſeiner exacten Wiſſenſchaftlichkeit, die bevorzugte Stellung des Poeten ein Dorn im Auge war, kann man ſich gleichfalls denken. Nun ſollte dieſer Maupertuis die Geſchichte mit der ſchmutzigen Wäſche in Umlauf gebracht haben. Und noch einen anderen Verdruß, ſo vernahm Voltaire, ſollte er ihm zubereitet haben. Im Winter 1751 auf 52 war ein junger franzöſiſcher Literat, la Beaumelle, auf dem Rückweg von Kopenhagen, wo er vergebens ſein Glück zu machen geſucht hatte, nach Berlin gekommen und hatte eine Schrift mitgebracht unter dem Titel: „Meine Gedanken, oder was wird man dazu ſagen?“ von der er in den tonangebenden Kreiſen Exemplare verſchenkte. In dieſer Schrift fand ſich die Stelle: es habe größere Dichter gegeben als Voltaire, aber keinen beſſer belohnten; das ſei Geſchmacksſache; der König von Preußen halte ſich Leute von Geiſt, wie andere deutſche Fürſten ſich Zwerge und Hofnarren halten. Empfehlen konnte ſich der fahrende Literat durch eine ſolche Auslaſſung an Friedrichs Hofe nicht; doch ſie konnte ja dem König entgehen, wenn man ihn nicht abſichtlich aufmerkſam machte. Das eben habe aber Voltaire gethan, verſicherte Maupertuis dem la Beaumelle; während Voltaire, dießmal nicht unglaubhaft, behauptet, nicht er, ſondern der Marquis d'Argens habe es gethan, um ihn, Voltaire, damit zu ſchrauben. Darauf vermaß ſich der Literat, er werde Voltaire bis in die Hölle verfolgen, und ging jetzt gleich daran, ſein Siècle de Louis XIV. mit unverſchämten Anmerkungen in Frankfurt nachdrucken zu laſſen. Gegen dieſe Anmerkungen ſchrieb Voltaire eine heftige Erwiederung und ſah ſich auf dieſe Weiſe zu den vielen, die er ſchon zu führen hatte, in eine neue literariſche Fehde verwickelt.

Oder vielmehr in zwei; denn daß er nun den nächſten Anlaß benutzen würde, um mit Maupertuis abzurechnen, war vorauszuſehen. Der Anlaß kam nur gar zu bald, und dieſe zweite Fehde zog Folgen nach ſich, gegen welche der Handel mit la Beaumelle verſchwindet. Längſt ſchon glaubte Maupertuis einem Geſetze auf der Spur zu ſein, wornach die Natur zu jeder Bewegung immer nur die kleinſte Kraft in Anwendung bringe; und auf dieſe Entdeckung des Geſetzes der Sparſamkeit, wie er es nannte, die er ſeiner Akademie vorgetragen und zuletzt in einer Schrift über Kosmologie niedergelegt hatte, bildete er ſich nicht wenig ein. Nun erinnern wir uns unter den Gäſten in Cirey eines gewiſſen König, eines Schweizers, der ſich in den dreißiger Jahren längere Zeit dort aufgehalten hatte. Er war der Marquiſe durch Maupertuis als mathematiſcher Inſtructor empfohlen, hatte ſich in der Folge mit ihr überworfen und ſtand jetzt als Bibliothekar in den Dienſten der Prinzeſſin von Oranien im Haag. Auch Mitglied der Berliner Akademie der Wiſſenſchaften war er geworden, und in einem Briefe des jugendlichen Leſſing an ſeinen Vater finden wir ihn als vielvermögenden Gönner des erſteren genannt. Er war noch immer ein Verehrer ſeines jetzigen Präſidenten; aber deſſen neuentdecktes Naturgeſetz hatte er nichtsdeſtoweniger unbefangen geprüft und glaubte es nicht probehaltig zu finden. Er hatte darüber eine Abhandlung geſchrieben und war im

Herbſt 1750 nach Berlin gereiſt, um mit Maupertuis über den Gegenſtand zu verhandeln. Allein dieſer nahm den Widerſpruch ſeines ehemaligen Schützlings ſehr übel auf, ſeine Abhandlung wollte er gar nicht leſen, die dann König im folgenden Frühjahr in den Leipziger Gelehrtenacten abdrucken ließ. Am Schluſſe war ihr ein Auszug aus einem Briefe von Leibniz angehängt, wornach dieſer das angeblich neuentdeckte Geſetz bereits gekannt, aber als nicht ausreichend gekannt hatte. Maupertuis, dem von einem ſolchen Briefe Leibnizens nichts bekannt war, verlangte nun von König Auskunft, wo derſelbe ſich befinde. König hatte nur eine Abſchrift, und hatte ſie von einem Manne, der im Beſitz einer großen Sammlung von dergleichen Papieren geweſen, aber vor einigen Jahren von den Berner Ariſtokraten hingerichtet worden war. Jetzt ließ Maupertuis durch Vermittlung des franzöſiſchen Geſandten in Bern unter den in Beſchlag genommenen Papieren des Hingerichteten Nachſuchung halten; aber von dem Leibniziſchen Briefe fand ſich keine Spur. Der Brief konnte ſich verloren haben, die Nachforſchung konnte nicht gründlich genug geweſen ſein, wer konnte das ſo ſicher wiſſen? aber der Präſident hielt ſich nun berechtigt, die Sache vor ſeine Akademie zu bringen und König einen äußerſten Termin zur Beiſchaffung des Briefes ſtellen zu laſſen. Der Termin verſtrich fruchtlos, und ſo beſchloß die Akademie in einer Sitzung vom 13. April 1752, daß das angeblich Leibniziſche Brieffragment gefälſcht und ohne Geltung ſei. König ſchickte darauf ſein Diplom als Mitglied der Berliner Akademie zurück und ſchrieb einen Appell an das Publikum, der über ſeine Ehrlichkeit in der Sache keinen Zweifel übrig ließ.

Ein wiſſenſchaftliches Intereſſe hatte der Streit zwiſchen Maupertuis und König für Voltaire nicht; im Gegentheil er ſah in dergleichen Streitigkeiten, worin, wie er ſich ausdrückt, „eine Beimiſchung von Metaphyſik die Geometrie verwirre“, nur müßige Geiſtesſpiele; auch war König bei ihm weder als Anhänger von Leibniz, den er ſeinerſeits für einen metaphyſiſchen Träumer hielt, noch durch ſein Zerwürfniß mit der Marquiſe, die er ihm einmal, zu ſeiner großen Unzufriedenheit, von Newton zu Leibniz bekehrt hatte, empfohlen: doch jetzt trat das alles zurück vor ſeiner friſchen Erbitterung gegen Maupertuis, der er durch ein Eingreifen in ſeinen Streit mit König genug thun konnte. Und eine Seite hatte dieſer Streit doch auch, welche die beſſere Natur in Voltaire zur Parteinahme für König aufrufen mochte. Der letztere war der Unterdrückte, das Verfahren gegen ihn ein unerhörtes, ein akademiſcher Juſtizmord, ſo zu ſagen, und da konnte der nachmalige Vertheidiger der Calas, der de la Barre nicht müßig bleiben. So ließ er denn, anknüpfend an das Aufſehen, das die Sache in der ganzen gelehrten Welt erregte, in eine Zeitſchrift jener Jahre, die Bibliothèque raisonnée, unter dem Titel: „Antwort eines Akademikers von Berlin an einen Akademiker von Paris“, einen kurzen Artikel einrücken, worin es hieß, das ebenſo incompetente wie ungerechte Urtheil der Akademie habe ihr Präſident durch ſeinen Einfluß auf abhängige Mitglieder zuwege gebracht, und mehrere Akademiker würden aus der von Herrn Maupertuis tyranniſirten und entehrten Körperſchaft treten, wenn ſie nicht fürchteten, dadurch dem königlichen Protector der Akademie zu mißfallen. Der Artikel war ohne Voltaire's Namen erſchienen, aber Niemand konnte den Urheber verkennen; der König wenigſtens erkannte ihn gleich und war ſehr ungehalten. Von der Sache, um die es ſich handelte, wollte oder verſtand er ſo wenig als Voltaire; aber ihren Präſidenten hatte Er der Akademie gegeben, und was dieſe auf den Antrag ihres Präſidenten beſchloſſen hatte, dagegen ſollte ſich kein Mitglied ſeines vertrauten Geſellſchaftskreiſes meuteriſch auflehnen. Der Aerger hierüber war ſo heftig in Friedrich, daß er ihn zu einem falſchen Schritte verleitete, dem erſten, den wir in ſeinem Benehmen gegen Voltaire, ſeit dieſer bei ihm war, entdecken können. Er griff nämlich zur Feder, und zwar zur ſchriftſtelleriſchen, und ſchrieb gleichfalls in der Rolle eines Berliner Akademikers an einen Pariſer Collegen einen Brief, worin das vorgebliche Mitglied jener Akademie, der Verfaſſer des früheren Artikels, als Libellenſchmied und Verbreiter offenbarer Lügen, ſeine Handlungsweiſe als ebenſo feig wie boshaft, geradezu als infam, bezeichnet war. Wie ſich während dieſer Zeit, im Herbſt und beginnenden Winter 1752, die beiden verkappten Gegner, Friedrich und Voltaire, in den königlichen Abendgeſellſchaften angeſehen, vielleicht auch aufgezogen haben mögen, wiſſen wir nicht; gedacht hat Voltaire jedenfalls, daß, wer zuletzt lache, am beſten lache; zunächſt kam das Lachen wohl an ihn, aber zuletzt verging es beiden Theilen.

Dem Vorhaben Voltaire's kam es zu Statten, daß Maupertuis eben damals einen Band Briefe herausgab, die ihm Stoff genug lieferten, den Gegner mit der furchtbarſten Waffe, die ihm zu Gebote ſtand, der des Lächerlichen, zu bekämpfen. Maupertuis ſuchte das Außerordentliche, und brachte daher bisweilen ſeltſame Einfälle zu Tage. Er hatte Schrullen, die am Ende nicht ohne Sinn waren; aber man mußte den guten Willen haben, ſie zurechtzulegen. Von dieſem guten Willen hatte jetzt Voltaire begreiflich das Gegentheil; und in der Geſchicklichkeit, einen wunderlichen Halbgedanken zum vollen Blödſinn zu ergänzen, that es ihm keiner gleich. Dieſe Geſchicklichkeit hat er vielleicht nie mit der Meiſterſchaft ausgeübt, wie in der „Diatribe des Doctor Akakia“, der Spottſchrift auf Maupertuis, die er jetzt verfaßte. Was wird hier mit den angeblichen Vorſchlägen des tiefdenkenden Präſidenten, Patagoniern das Gehirn aufzuſchneiden, um das Weſen der Seele kennen zu lernen; ein Loch bis zum Mittelpunkt der Erde zu bohren; eine lateiniſche Stadt zu bauen, um das Lateinlernen zu erleichtern; die Kranken mit Harz zu überziehen, um das Verdunſten der Lebenskraft zu hindern; mit der Behauptung, wir brauchten nur unſere Geiſtesthätigkeit ein wenig zu ſteigern, um ebenſogut in die Zukunft zu ſehen, als wir uns der Vergangenheit erinnern — mit dieſen und anderen Ideen, die ſich aus ſeinen Schriften herauspräpariren ließen, wird hier Maupertuis in einer Weiſe verſpottet, die ſelbſt den König beluſtigen mußte, wenn er nur davon abſehen konnte, daß es der Präſident ſeiner Akademie war, auf deſſen Koſten das Lachen ging. In der That heißt es auch, Voltaire habe ſeinen Akakia dem König zu deſſen großem Spaße vorgeleſen, ihm aber verſprechen müſſen, denſelben nicht in's Publikum kommen zu laſſen. Das war freilich leichter zu verſprechen als zu halten; vielleicht war es auch ſchon zu ſpät. Denn genug: in Kurzem tauchte in Holland, in Kurzem in Paris, bald auch in Berlin ſelbſt, der gedruckte Akakia auf, wurde in zahlloſen Exemplaren verkauft und war das Ergetzen der gebildeten Welt von Petersburg bis Madrid. Dießmal lachte nun aber Friedrich nicht mit, ſondern — und dieß iſt der zweite falſche Schritt, den er Voltaire gegenüber that, und ſo zog einer den andern nach ſich — er ließ am 24. December 1752 auf öffentlichem Platze in Berlin, wo ſich Voltaire damals aufhielt, den Akakia durch Henkershand verbrennen. Nein, dieſe Art, gegen ein Buch vorzugehen, mußte der Fürſt der Aufklärung der ſpaniſchen Inquiſition oder dem Pariſer Parlament überlaſſen, und Voltaire hat ihm in der That etwas geſchenkt, daß er dieſen Act nicht zum beſonderen Gegenſtand einer ſatiriſchen Darſtellung gemacht hat. Aber ſeinen Kammerherrnſchlüſſel und ſeinen Orden ſchickte er auf Neujahr, 8 Tage nach der Execution, dem König zurück, mit der ebenſo feinen wie empfundenen Aufſchrift:

Beglückt, als Du ſie mir geſpendet,
Geb' ich ſie nun mit Schmerz zurück;
So wie ein Liebender im düſtern Augenblick
Der Liebſten Bild ihr wieder ſendet.

Das war nun aber doch mehr als Friedrich gewollt hatte; noch denſelben Nachmittag brachte ſein Kammerdiener und Geheimſecretär Fredersdorf Orden und Schlüſſel zurück und hatte eine lange Unterredung mit Voltaire. Doch blieb dieſer in ſeiner Privatwohnung in Berlin und trachtete nun ernſtlich, fortzukommen. Die düſterſten Beſorgniſſe quälten ihn: er hielt Friedrich für fähig, ihn gefangen zu ſetzen. Aber er wünſchte, in guter Art fortzukommen, nicht in Ungnade; denn was würde die Welt, die Pariſer insbeſondere, ſagen, wenn er als ein Fortgeſchickter käme? So hielt er um die Erlaubniß an, zur Wiederherſtellung ſeiner Geſundheit die Bäder von Plombieres beſuchen zu dürfen. Anfangs nahm der König das Geſuch höchſt ungnädig auf: es bedürfe des Verwandes mit Plombieres nicht, wenn er gehen wolle; er könne jeden Augenblick ſeinen Abſchied haben, nur möge er vor der Abreiſe ſein Anſtellungspatent, den Schlüſſel und das Kreuz, und außerdem den ihm anvertrauten Band Gedichte zurückgeben. Das Letztere war eine Auswahl von Poeſien Friedrichs, im Schloſſe zu Potsdam in wenigen Exemplaren nur für die vertrauteſten Freunde gedruckt, wovon auch Voltaire ſeiner Zeit eines bekommen hatte. Es koſtete Zeit und Mühe, den König milder zu ſtimmen, doch gelang es endlich, und ſein damaliger Vorleſer, der

Abbé de Prades, darf dem Reumüthigen, ſcheinbar in eigenem Namen, doch offenbar auf Eingebung Friedrichs, in humoriſtiſchem Tone Pardon ankündigen. Er darf wieder nach Potsdam kommen und wie ſonſt im Schloſſe wohnen; er kommt auch und bleibt beinahe acht Tage; man iſt in alter Traulichkeit beiſammen, und Voltaire verſpricht, nach vollendeter Kur im Herbſt wiederzukehren; weswegen er denn auch Orden und Kammerherrnſchlüſſel ſammt dem Bande königlicher Poeſien mitnehmen darf. So reiſte Voltaire am 26. März 1753 von Potsdam ab, und was auch damals ſeine Abſicht geweſen ſein mag, er und Friedrich haben ſich von da an nicht wieder geſehen.

Voltaire reiſte als großer Herr im eigenen bequemen Reiſewagen, der mit 4, nach Umſtänden 6, Poſtpferden beſpannt war, zwei Diener auf dem Bocke, im Innern neben ſich ſeinen Secretär. So kam man am Abend des zweiten Tages nach Leipzig, wo während eines dreiwöchigen Aufenthalts mit den Pariſer Freunden Briefe gewechſelt, Gottſched als Vertreter der deutſchen Literatur beſucht, außerdem aber auch mit Maupertuis noch aus der Ferne ſcharmützelt wurde. Dieſer hatte auf die Nachricht von einem neuen Angriff, den Voltaire gegen ihn im Schilde führen ſollte, ſich hinreißen laſſen, ihm einen drohenden Brief nach Leipzig nachzuſenden. Natürlich lief er damit ſeinem Gegner nur in das Meſſer. Denn dieſer gab ihm nicht nur eine briefliche Antwort in ſeinem luſtigſten Verhöhnungsſtil, ſondern ließ auch in eine

Leipziger Zeitung: „der Hofmeiſter“ eine Art von Steckbrief einrücken des Inhalts: „Ein quidam hat an einen Inwohner von Leipzig einen Brief geſchrieben, worin er beſagtem Inwohner droht, ihn zu ermorden. Maßen nun Mordanſchläge ſichtbarlich den Meßprivilegien zuwiderlaufen, ſo erſucht man jedermänniglich, von beſagtem quidam Nachricht zu geben, falls er ſich an den Thoren von Leipzig blicken ließe. Derſelbe iſt ein Philoſoph, von zerſtreutem Weſen und haſtigem Gange, Augen klein und rund, Perrücke desgleichen, Naſe platt, Geſicht voll, Geſichtsausdruck ſchlimm und ſelbſtgefällig; trägt beſtändig ein Scalpell in der Taſche, um Leute von hoher Statur zu ſeciren. Wer Nachweiſung über ihn geben kann, erhält 1000 Ducaten Belohnung, angewieſen auf die lateiniſche Stadt, welche beſagter quidam bauen läßt, oder auf den erſten Kometen von Gold oder Diamant, der nothwendig auf die Erde fallen muß, gemäß der Vorherverkündigung des beſagten quidam.“

Was konnte ein feierlicher Akademiepräſident gegen einen Mann ausrichten, der ſolche Waffen führte? Und doch verwundete dieſer damit zugleich ſich ſelbſt. Er hatte beim Abſchiede dem König ſein Wort gegeben, ſich Maupertuis gegenüber ruhig zu verhalten; und nun war er kaum über die Grenze, ſo band er von Neuem mit ihm an. Zugleich tauchten in Berlin Parodien königlicher Verſe auf, die man Voltaire zuſchrieb, von dem überdieß an den Secretär der Akademie ein höchſt anzügliches Schreiben einlief. Und in den Händen eines ſo unberechenbaren Menſchen hatte der König, außer ſo manchem vertraulichen Handbillet, insbeſondere jenen Band Gedichte gelaſſen, von denen ſich ein ihm ſo unangenehmer, ja gefährlicher Gebrauch machen ließ. Denn wie hatte er darin ſeinem Witze auf Koſten gekrönter Collegen und Colleginnen die Zügel ſchießen laſſen! Daß Voltaire mit dergleichen Sachen, ſeinen Pariſer Freunden gegenüber, nicht ganz discret ſei, war ſchon früher Friedrichs nicht ungegründeter Verdacht. Alſo Beſchluß: Voltaire ſoll nicht aus Deutſchland fortkommen, ohne das königliche Gedichtbuch zurückgegeben zu haben; und nimmt man ihm einmal das, ſo nimmt man ihm am beſten gleich auch den Orden und den Kammerherrnſchlüſſel ab, damit jede Verbindung mit ihm abgebrochen ſei. Befehle in dieſem Sinne liefen Voltaire voraus und legten ſich auf der letzten Station ſeines Wegs in Hinterhalt, der er, nichts ahnend, langſam und behaglich entgegenreiſte.

In Gotha, wohin er von Leipzig aus ſich begab, wurde er von Herzog und Herzogin ſo huldreich aufgenommen und im Schloſſe ſelbſt beherbergt, daß er es ſich hier beinahe 5 Wochen gefallen ließ. Die Herzogin wußte ihn auch durch einen literariſchen Auftrag feſtzuhalten. Sie wünſchte von ihm — die deutſche Fürſtin von dem Franzoſen — eine deutſche Geſchichte, eine lesbare natürlich, denn was konnte ſie mit den Quartanten der Maskovs, der Bünaus anfangen? So machte ſich denn Voltaire in gewohnter Rüſtigkeit auf der Gothaer Bibliothek mit ſeinem Secretär Collini, der für ihn Auszüge machte, an die Arbeit ſeiner „Reichsannalen“, die ihn auch in den nächſten Jahren viel beſchäftigte: das mühſamſte und gelehrteſte ſeiner Werke, wie der Mitarbeiter Collini rühmte; das einzige langweilige, das er gemacht hat, wie bald die allgemeine Stimme ſagte. Von Gotha ging es nach Kaſſel, von da, nach einem Beſuche bei'm Landgrafen in Wabern, nach Frankfurt, wo man am Abend des 31. Mai eintraf und im Gaſthauſe zum goldenen Löwen das Quartier nahm.

Bereits war am andern Morgen Alles reiſefertig, Wagen und Pferde ſtanden bereit, als ein gewiſſer Freitag, preußiſcher Kriegsrath und Reſident in Frankfurt, in Begleitung eines preußiſchen Werbofficiers und eines Frankfurter Senators, ſich bei Voltaire einſtellte und ihm im Namen des Königs ſeinen Orden, ſeinen Kammerherrnſchlüſſel nebſt den Handſchriften und dem Gedichtbuch des Königs abforderte. Voltaire, nicht wenig überraſcht, lieferte alsbald Kreuz und Schlüſſel an Freitag aus; ließ ſeine Koffer öffnen, aus denen die Papiere herausgenommen und in Packeten verſiegelt wurden; den Gedichtband bedauerte er, nicht zur Stelle zu haben, derſelbe liege in einer Kiſte zur Verſendung nach Straßburg in Leipzig, wohin er jedoch alsbald darum ſchreiben wolle. Die Viſitation hatte von Morgens 9 bis Nachmittags 5 Uhr gedauert, und nun blieb Voltaire, bis zur Ankunft der Kiſte, auf Ehrenwort in das Gaſthaus confinirt, gegen das ſchriftliche Verſprechen Freitags, daß, ſobald der Gedichtband beigeſchafft wäre, ſeiner Weiterreiſe nichts mehr entgegenſtehen ſolle. Nichte Denis, die den Onkel in Straßburg erwartete, kam auf die Nachricht von dem Unſtern eilig herangereiſt und machte fortan die ganze Frankfurter Affaire mit. Voltaire's Stimmung war ſehr gereizt; er fertigte Klagſchreiben nach allen Richtungen ab, eines an den Kaiſer ſelbſt, dem er, wenn man ihn insgeheim nach Wien kommen ließe, wichtige Enthüllungen, natürlich zu Ungunſten des Königs von Preußen, in Ausſicht ſtellte; daneben ließ er indeß die Nichte auch an dieſen ein auf Rührung berechnetes Bittſchreiben richten, der jedoch mittlerweile zu den Muſterungen nach Preußen abgereiſt war. Dazwiſchen beſchäftigte ſich aber Voltaire auch mit ſeinen Reichsannalen; wie er ſich in Berlin während der trübſten Wochen ſeiner dortigen Zerwürfniſſe mit komiſchen Erzählungen, ja mit der Pucelle, beſchäftigt hatte. „Was die Geiſtesfähigkeiten eines gewöhnlichen Menſchen gelähmt haben würde", ſagt aus dieſer Veranlaſſung ſein Secretär Collini, „das gab dieſem außerordentlichen Menſchen nur noch mehr Schwung. Er beſaß die Kunſt, dem Kummer in der Arbeit ein Gegengewicht zu geben." In Acht nehmen übrigens mochte man ſich vor ihm in ſolcher Stimmung doch. Der holländiſche Buchhändler van Duren, bei ihm von den Verhandlungen wegen des Antimachiavell ohnehin nicht im beſten Andenken, erſchien eines Morgens während dieſes Hausarreſts und reichte dem Secretär eine 13 Jahre alte Rechnung ein. Voltaire iſt empört, und wie ſich am Nachmittag der Buchhändler im Wirthsgarten zeigt, rennt er wie ein

Blitz auf ihn zu, gibt ihm eine Ohrfeige und läuft in's Haus. Die Ohrfeige komme von einem großen Manne, tröſtete der Schalk Collini den Geſchlagenen.

Von dem Ergebniß ſeiner Viſitation hatte Freitag nach Berlin pünktlichen Bericht erſtattet und um weitere Verhaltungsbefehle gebeten. Fredersdorfs Antwort war, der König ſei in Preußen abweſend, werde aber in zwei Tagen zurückerwartet; nach ſeiner Zurückkunft ging auch ſogleich die Weiſung nach Frankfurt ab, wenn die Kiſte komme und das Buch ſich darin finde, Voltaire's Weiterreiſe nicht ferner zu beanſtanden. Am 17. Juni, alſo nach einem Aufenthalt von mehr als 14 Tagen, kam die Kiſte; da hatte aber Freitag nur erſt das aufſchiebende Billet Fredersdorfs, noch nicht den beſtimmten Entlaſſungsbefehl in Händen, und weigerte ſich daher nicht nur, Voltaire ſeiner Haft zu entbinden, ſondern ſogar die Kiſte zu öffnen. Voltaire ſah darin einen Wortbruch und hielt ſich an ſein Ehrenwort auch nicht mehr gebunden. Am 20. ſchleicht er ſich mit ſeinem Secretär aus dem goldenen Löwen fort, und beide ſteigen mit ihren nöthigſten Sachen in einen Miethwagen, der ſie nach Mainz entführen ſoll. Aber unter dem Mainzer Thore ſehen ſie ſich angehalten; Freitag hatte von ihrem Verſchwinden aus dem Gaſthauſe Wind bekommen und kam nun in höchſter Aufregung mit einer Escorte angefahren, um Voltaire und den Secretär als Gefangene in die Stadt zurückzuführen. Zunächſt ging es zu einem Kaufmann Schmidt, der mit dem Titel eines Hofraths der

Adjunct und Stellvertreter Freitags war, wo ſich nun Voltaire in einem Comptoir von Handlungsdienern und Knechten begafft und wie einen Verbrecher bewacht ſah. Man nahm den Gefangenen ihr Geld und ihre Effecten ab; nicht einmal ſeine goldene Schnupftabaksdoſe ließ man dem Dichter der Henriade. Seine Augen funkelten vor Wuth, erzählt Collini, und auf einmal erſah er die Gelegenheit, durch eine offene Thüre in den Hof zu entwiſchen. Der ganze Haufe ſetzt ihm nach, auch Collini kommt, nach ſeinem Herrn zu ſehen, der gebückt in einem Winkel ſteht und die Finger in den Mund ſteckt, wie um ſich zu erbrechen. So ſind Sie unwohl? ruft der erſchrockene Secretär. [illegible], fingo (ich thue nur ſo), antwortet halblaut ſein [illegible] der ſeinen Verfolgern nur ein wenig Angſt hatte machen wollen. Nach zweiſtündigem Harren wurden die Gefangenen einem gewiſſen Dorn, dem Schreiber und Amtsdiener Freitags, übergeben, der ſie nicht mehr in den Löwen zurück, ſondern in das Gaſthaus zum Bockshorn brachte, wohin er ſofort auch Madame Denis aus dem Löwen holte. Daß ſie jetzt Wache bekamen, war natürlich, nachdem ſie ſich thatſächlich an ihr Wort nicht mehr gebunden erklärt hatten.

Das war am 20. geſchehen, und nach drei Tagen traf nun in der That die ſchon erwähnte königliche Weiſung ein, falls nur erſt die Kiſte mit dem Poeſiebuch beigeſchafft wäre, Voltaire ohne Weiteres auf freien Fuß zu ſetzen. Kiſte und Buch waren da; nun hatte ja aber der Gefangene durch ſeinen Fluchtverſuch des Königs Haft gebrochen; damit war ein neuer Thatbeſtand geſchaffen, der nach des unbehülflichen Freitags Ueberzeugung einen abermaligen Bericht nach Berlin und Einholung neuer Verhaltungsbefehle nothwendig machte. So verfloſſen abermals 14 Tage, und jetzt erſt glaubte ſich Freitag, der von Berlin aus einen ziemlich deutlichen Verweis wegen ſeines Ungeſchicks einzuſtecken hatte, befugt, die Gefangenen ledig zu laſſen. Nun ſetzte Voltaire einen Proteſt wegen Vergewaltigung auf, hätte aber ſelbſt den verhaßten Dorn, der am letzten Morgen in der beſten Abſicht, ihm ſeine in Beſchlag genommenen Sachen zurückzubringen, ihm noch vor Augen kam, beinahe niedergeſchoſſen, wenn ihm nicht Collini in den Arm gefallen wäre. Nach ſeiner durch dieſen Streich beſchleunigten Abreiſe wurde der Koffer mit ſeinen Effecten und Geldern amtlich geöffnet und 190 Gulden für aufgelaufene Unkoſten herausgenommen; das Uebrige konnte Voltaire gegen Quittung jederzeit erheben, aber er hat es nicht gethan, ſondern lieber Geld und Geldeswerth zurückgelaſſen, um auch ferner in die Welt hineinſchreiben zu können, daß er in Frankfurt, neben anderen Mißhandlungen, auch ausgeplündert worden ſei. Mit der Wahrheit hat es Voltaire, wo es einen Zweck zu erreichen gab, und wäre es auch nur ein redneriſcher Effect geweſen, niemals genau genommen, mit den Nebenumſtänden und bisweilen auch mit Hauptumſtänden einer Begebenheit ſtets in poetiſcher Freiheit geſpielt. Aber maß- und ſchamloſer hat er nie gelogen als in einer Maſſe von Briefen und anderen Aufzeichnungen über dieſe

Frankfurter Geſchichte, weil ihn keine andere ſo erbittert hat. Weltbekannt wurden durch Voltaire's Erzählungen des armen Freitag Monsir und oeuvre de poëshie: während ſeine Originalberichte im Berliner Archiv eine tadelloſe Rechtſchreibung zeigen. Unſchätzbar für den Zweck von Voltaire's Darſtellung war beſonders die Verwicklung einer Dame in die Sache. Nichte Denis erſcheint in ſeiner Erzählung fortwährend in Krämpfen und Ohnmachten, die ſonſt nicht in der Art des reſoluten Frauenzimmers waren. Eine Pariſer Dame unter militäriſcher Begleitung durch die Stadt geſchleppt, welche gothiſche Barbarei! Und „Soldaten zu Kammerfrauen" und „Bayonnette ſtatt der Bettvorhänge" — konnte man ſo unvergleichliche Redensarten, nachdem man ſie einmal gefunden, oft genug wiederholen? Auch fanden ſie Glauben und behielten ihn; denn Voltaire war laut, das Berliner Archiv aber ſtumm, bis daraus erſt in neueſter Zeit die berichtigenden Urkunden an's Licht gezogen wurden.

Aus Frankfurt reiſte Voltaire am 7. Juli nach Mainz, wo er ſich drei Wochen lang aufhielt, um, wie er ſich ausdrückte, ſeine im Schiffbruch naßgewordenen Kleider zu trocknen, und an ſeinen Reichsannalen weiter zu arbeiten. War es hier der Adel, der dem berühmten Manne den Hof machte, ſo hatte er aus der Nachbarſchaft gar eine fürſtliche Einladung, die ihm gerade jetzt, dem Zerwürfniß mit Friedrich gegenüber, doppelt willkommen war. Aber Friedrich und Carl Theodor! Dieſer letzte oder vorletzte Kurfürſt von der Pfalz war ein durchaus nichtiger Menſch, einer jener franzöſiſch gebildeten deutſchen Fürſten, bei denen die Liebe zu Literatur und Kunſt, ohne tiefere Wurzeln, nur ein Stück ihrer eiteln Prachtliebe war. Auf ſeine Einladung reiſte Voltaire Ausgangs Juli nach Mannheim und Schwetzingen, dem Luſtſchloß mit dem berühmten Garten, wo der Kurfürſt ſeine Sommerreſidenz hatte. Dieſer überhäufte Voltaire mit Artigkeiten und ließ insbeſondere auf ſeinem franzöſiſchen Theater mehrere ſeiner Stücke aufführen. Nach vierzehntägigem Aufenthalt in Schwetzingen begab ſich Voltaire Mitte Auguſt nach Straßburg, und, während er ſonſt überall in den erſten Gaſthöfen abzutreten pflegte, kehrte er hier in einem kleinen abgelegenen Gaſthauſe, zum weißen Bären, ein. Das Publikum, das den berühmten Mann nicht aus dem Auge ließ, machte ſeine Gloſſen darüber, und — er iſt eben doch ein Geizhals, hieß es zuletzt. Doch „da ſieht man“, ſchreibt ſein Begleiter Collini, „wie wenig man dem Scheine trauen darf, und wie vorſichtig man in der Beurtheilung menſchlicher Handlungen ſein muß. Was man für einen Zug von Geiz anſah, war in der Wirklichkeit ein Zug von Gutmüthigkeit. Ein Kellner im Gaſthof zum Kaiſer in Mainz hatte durch ſeine Aufmerkſamkeit und gute Art dem Reiſenden gefallen. Der junge Menſch war von Straßburg. Er ſagte uns“, erzählt Collini, „ſein Vater ſei der Beſitzer des Gaſthauſes zum weißen Bären in dieſer Stadt, und bat uns, bei ihm unſer Quartier zu nehmen. Dieſe Rückſicht des Sohnes für den Vater rührte Voltaire und er verſprach, die Bitte zu gewähren.“ Doch bezog er bald ein Landhaus vor der Stadt, wo er die Beſuche empfangen konnte, die ſich zu ihm drängten, aber auch die Belehrungen des Straßburger Hiſtorikers Schöpflin zur Verbeſſerung ſeiner Reichsannalen ſich zu Nutze machte.

Daß Voltaire Paris ſchwer vermißte, iſt begreiflich; aber auch von der Schwachheit, zu meinen, es müſſe durchaus ein Hof ſein, wo es ihm gezieme, ſein Leben zuzubringen, war er bei weitem noch nicht geheilt. Von Frankfurt aus war Nichte Denis wieder nach Paris gegangen, um dort die Geſinnungen zu erforſchen und die Rückkehr des Oheims zu ermöglichen. Da wir wiſſen, wie ſehr ſie ſelbſt bei der Sache intereſſirt war, ſo glauben wir ohne Weiteres, daß ſie dort alle Thüren aufgeſtoßen haben wird. Allein die Nachrichten, die ſie dem Oheim geben konnte, waren keine günſtigen. Seine Feinde, beſonders die Geiſtlichkeit, thaten Alles, um den König in ſeiner durch Voltaire's Abfall zu Friedrich ohnehin erhöhten Abneigung gegen ihn zu beſtärken. Er mußte ſich ſchon dazu verſtehen, noch länger auf der Schwelle ſeines Vaterlandes liegen zu bleiben. Die Reichsannalen waren nahezu fertig; ein Bruder des Profeſſors Schöpflin hatte eine Druckerei in Colmar und übernahm, durch ein Anlehen von Voltaire unterſtützt, den Druck. So verlegte dieſer zu Anfang Octobers ſeinen Wohnſitz nach Colmar, um den Druck ſeines Werkes zu überwachen. Immer beſtimmter lauteten die Pariſer Nachrichten dahin, daß es vorzugsweiſe religiöſe Bedenken ſeien, die bei Hofe gegen Voltaire geltend gemacht würden; wie er denn auch in Colmar von geiſtlichen Spürhunden umſchnüffelt war. Es galt alſo, ſeine Anhänglichkeit an die Kirche öffentlich an den Tag zu legen, und das koſtete Voltaire bei ſeiner Denkart keine Ueberwindung. Oſtern 1754 machte er die Communion in der Kirche mit, ohne jedoch dadurch ſeine Lage zu verbeſſern. Die Freunde zuckten die Achſeln über die Schwäche; die Feinde knirſchten über den Hohn; man wollte ihn jetzt ſo wenig wie vorher in Paris haben.

Aber nach Plombieres, in das Vogeſenbad, mußte man ihn, den kranken Mann, doch wohl gehen laſſen. Allein, o wehe! auch ſein Widerſacher, Maupertuis, war ein kranker Mann und hatte es gleichfalls auf Plombieres abgeſehen. So trat Voltaire unterwegs in der Abtei Senones ab, wohin ja, wie wir uns erinnern, ſchon vor fünf Jahren nach dem Tode der Marquiſe ſeine Gedanken einen Augenblick gerichtet waren. Hier traf er ſeinen gelehrten Freund, Dom Calmet, an, mit dem er Erinnerungen an Cirey tauſchen, aber auch Kirchenväter und Concilienverhandlungen ſtudiren konnte. Das that er denn auch beinahe einen Monat lang und ließ ſich von den Mönchen allerlei Stellen aus den ehrwürdigen Folianten abſchreiben, die ihm ſpäter bei ſeiner theologiſchen Schriftſtellerei zu gute kamen. Nachdem er das Feld in Plombieres rein wußte, brachte er daſelbſt noch ein paar Juliwochen mit Nichte Denis und dem treuen Argental zu. In Colmar, wohin er von da zurückkehrte, hatte er im Laufe des Spätherbſtes eine angenehme Ueberraſchung. Die Markgräfin von Baireuth, Friedrichs Schweſter Wilhelmine, hielt auf der Durchreiſe nach Montpellier, wo ſie mit ihrem Gemahl den Winter zuzubringen gedachte, in Colmar an, um Voltaire zu begrüßen, ja ſie wollte ihn dorthin mitnehmen. Dazu kam es nun zwar nicht, aber die Verwendung der Schweſter bei dem königlichen Bruder nahm er in Anſpruch. Schon zu Ende dieſes Jahres iſt von Verſuchen die Rede, die er gemacht, ſeine Zurückberufung nach Berlin zu bewirken; im folgenden ſchickte er ſeine Reichsannalen und bald andere Schriften dem König mit begütigenden Schreiben zu. Dieſer aber ſchrieb an ſeinen ehemaligen Secretär Darget: „Sollten Sie glauben, daß Voltaire, nach all den Streichen, die er mir geſpielt, Schritte gemacht hat, um wieder zu kommen? Doch Gott ſoll mich davor bewahren! Er iſt nur gut zu leſen, aber gefährlich kennen zu lernen.“ Daß Voltaire der Zurückberufung, wenn ſie erfolgt wäre, wirklich Folge geleiſtet haben würde, iſt nach den friſchen Erfahrungen, die er vor ſich hatte, kaum zu glauben; aber als Ehrenerklärung wäre ſie ihm willkommen und auch nach anderer Seite verwendbar geweſen.

Sein Abſehen blieb auf Paris und Verſailles gerichtet, wo er doch immer noch einzelne Gönner hatte. Unter dieſe gehörte ſeit langer Zeit, wie wir wiſſen, der Herzog von Richelieu, ein charakterloſer Wüſtling, der ſich auch im Verhältniß zu Voltaire nicht beſſer zeigte als in allen andern.

Doch Voltaire hielt an dem Manne feſt, was auch immer d'Alembert und andere Freunde ihm gegen „ſeine alte Puppe“ ſagen mochten. Dieſer Gönner ging jetzt als Gouverneur nach Languedoc, und ſo wurde mit ihm eine Zuſammenkunft in Lyon verabredet. Im November fand ſie ſtatt, aber auch der Herzog brachte wenig Troſt. Zu allem übrigen Unheil ſpukten jetzt Abſchriften der Pucelle und wurden in Paris mit einem Louisd'or bezahlt. Ihr Verfaſſer wußte wohl, was das auf ſich hatte; war doch in dieſem Gedicht neben dem Heiligen auch das Unheilige, nämlich König und Mätreſſe, nicht geſchont. Voltaire ließ ſpäter die Pucelle ohne dieſe Stellen drucken, die er, wie wir ſchon wiſſen, für fremde Einſchiebſel erklärte, und ſchickte ſie ſo der Pompadour und den Miniſtern zu. Aber konnte er hoffen, ſie zu täuſchen? Bei dem augenblicklichen Stande ſeiner Angelegenheiten war für ihn in Lyon der Cardinalerzbiſchof de Tencin eine beſonders wichtige Perſon. Trotz ſeiner Gicht warf er ſich daher eines Tages in Gala und fuhr am erzbiſchöflichen Palaſte vor. Collini führte ihn am Arme bis in das Vorzimmer des Cardinals, ſo übel war er zu Fuße. Aber kaum war er bei dieſem eingetreten, als er ſchon wieder herauskam, ſeinen Secretär bei'm Arme nahm und ſtill mit ihm zum Wagen ging. Hier ſagte er nach einem träumeriſchen Schweigen: „Mein Freund, dieſes Land iſt nicht für mich gemacht.“ Der Erzbiſchof hatte ihm erklärt, er könne einen Mann nicht zu ſeiner Tafel ziehen, der bei Hofe übel angeſchrieben ſei; und in ähnlicher Art benahm ſich auch der Stadtcommandant. Daß die Lyoner Akademie der Wiſſenſchaften und ſchönen Künſte ihn zu ihrem Mitglied ernannte; daß man im Theater ſeinen Brutus und ſeine Merope aufführte, und das Publikum ihn, ſo oft er im Schauſpielhauſe erſchien, mit Klatſchen und Hochrufen empfing, that zwar ſeinem Selbſtgefühle wohl, wie das nochmalige Zuſammentreffen mit der Markgräfin ſeinem Herzen; in der Hauptſache jedoch konnte das alles nichts ändern. Dieſes Land war nicht für ihn, wenigſtens vorerſt nicht, das wußte er jetzt; er hatte ſich nach einer anderen Heimath umzuſehen. Nach ſechswöchigem Aufenthalte verließ er, wenige Tage vor Weihnachten, Lyon und wendete ſich nach Genf. Es war ſchon ſpät Abends, als er vor der Stadt ankam, und die Thore geſchloſſen. Sie öffneten ſich ihm, und damit eröffnet ſich eine neue Periode in Voltaire's Leben, die darum nicht die ſchlechteſte iſt, weil ſie die letzte war.

IV.

In Genf ſelbſt zu bleiben, lag nicht in Voltaire's Abſicht; aber die Schönheit der Gegend am See, die gute Art der Umwohner zogen ihn an; wozu noch kam, daß man hier in einem franzöſiſchredenden Lande, in der Nähe und doch nicht unter der Botmäßigkeit Frankreichs ſich befand. So kam es ihm ſehr erwünſcht, daß der Beſitzer des Schloſſes Prangins bei Nyon im Waadtlande ihm daſſelbe zum vorläufigen Aufenthalt einräumte. Hier brachte Voltaire die erſten Monate des Jahres 1755 zu; es war, wie Collini ſich ausdrückt, nach den langen Irrfahrten eine Zeit der Ruhe und des Umſchauens nach einem Wohnorte, wo der Philoſoph ſeine Laufbahn im Frieden beſchließen könnte.

Nacheinander fiel ſein Blick auf ein Landhaus bei Lauſanne, Monrion genannt, und auf ein Landgut mit Villa in der Nähe von Genf, das damals den Namen Sur-St.-Jean führte; beide kaufte er auf Lebenszeit, bald auch noch ein Haus in Lauſanne ſelbſt, und hielt ſich nun in den nächſten Jahren einige Wintermonate in Monrion und Lauſanne, die übrige Zeit in dem Genfer Landhauſe auf. Die Lage dieſes letzteren war reizend: es beherrſchte die Stadt und den See, mit den Alpen und ihren Gletſchern in der Ferne; während hinter dem Hauſe Terraſſen und Gärten anmuthige Spaziergänge gewährten. Es verdiente wohl, daß der neue Eigenthümer ſeinen Namen in Délices veränderte, unter welchem es durch Voltaire's mehrjährigen Aufenthalt berühmt geworden iſt. Ein Mann ſeiner Art kann nichts beſitzen, dem er nicht den Stempel ſeines Sinnes und Geſchmackes aufzudrücken ſuchte: ſo war auch Voltaire kaum Herr dieſer beiden Beſitzungen geworden, als er auch ſchon zu pflanzen und zu bauen anfing. Beſonders in Délices wurde Haus und Garten verſchönert. Eben von da ſchrieb er an eine befreundete Dame, ſie hätte ſich auch einen hübſchen Garten anlegen ſollen. „Das iſt höchſt amüſant, und man muß ſich amüſiren. Die Waſſer, die Blumen, die Gebüſche ſind ſo tröſtlich, was die Menſchen nicht immer ſind." Dabei ging ſeine Sorgfalt bis ins Einzelne. Aus dem Frühling 1756 haben wir einen Brief von ihm, worin er anbefiehlt, die Maikäfer von den Kaſtanienbäumen zu ſchütteln und ſie den Hühnern zu freſſen zu geben. Im Hauſe ſorgte er für bequeme Einrichtung, Küche und Keller waren aufs beſte beſtellt, an Wagen und Pferden fehlte es nicht. Beſuche wurden gaſtlich aufgenommen; Madame Denis machte die Hausfrau, Voltaire ſelbſt war der liebenswürdigſte Wirth, ohne daß jedoch ſeine literariſchen Arbeiten, die er jetzt erſt im großartigſten Maßſtabe zu betreiben anfing, darunter leiden durften.

Doch für den Thätigkeitstrieb Voltaire's, der, wie wir ſchon zur Genüge geſehen haben, über das geiſtige Schaffen hinaus auch nach einer äußeren Wirkſamkeit verlangte, waren die beiden kleinen Beſitzungen, die er ſich bis dahin erworben hatte, noch immer kein hinreichender Spielraum. Hatte er ſich früher verſucht gefühlt, in Bank- und Handelsgeſchäften zu ſpeculiren, ſo empfand er jetzt Luſt, Grundeigenthümer zu werden. Noch eine weitere Rückſicht kam hinzu. Monrion lag auf Berniſchem, Délices auf Genfiſchem Gebiete; ein Philoſoph, pflegte Voltaire zu ſagen, muß immer zwei bis drei Schlupflöcher unter der Erde haben gegen die Hunde, die ihn verfolgen: ſchaffte er ſich noch ein ſolches auf dem angrenzenden franzöſiſchen Gebiete, ſo hatte er im Nothfalle zwiſchen drei Territorien die Wahl. Wirklich fand ſich im Jahr 1758 Gelegenheit, in dem franzöſiſchen Grenzländchen Gex, zwiſchen dem Genferſee und dem Jura, zwei größere Beſitzungen zu erwerben. Das Ländchen war nicht im beſten Zuſtande: die Aufhebung des Edicts von Nantes hatte viele der fleißigſten Bewohner daraus vertrieben, ſo daß jetzt manche Grundſtücke unbebaut lagen; aber gerade eine verödete Gegend neu zu beleben und emporzubringen, hatte für Voltaire einen eigenen Reiz. So kaufte er erſt von dem Präſidenten de Broſſes Schloß und Herrſchaft Tourney, nahe dem weſtlichen Seeufer, auf Lebenszeit, unter läſtigen Bedingungen, deren Bewilligung ihn bald gereut zu haben ſcheint; denn er ſuchte durch allerlei Kniffe und Chicanen ſeinen Handel zu verbeſſern, ohne doch bei dem gewiegten Juriſten, mit dem er es zu thun hatte, etwas auszurichten. In demſelben Jahre kaufte er von einem Herrn Budée de Boiſſy die weiter landeinwärts gelegene Herrſchaft Ferney: beide Beſitzungen mit ihren Appertinenzen mögen zuſammen etwa eine Quadratmeile im Umfang gehabt haben. Ferney bezeichnet er als eine ganz freie Herrſchaft, deren gleichen es nicht zwei im Königreiche gebe; man ſieht, nachdem er es aufgeben müſſen, bei Königen in deren Gunſt zu leben, legt er es darauf an, ſelbſt ein König auf ſeinem eigenen Grunde zu ſein. Mehrere Jahre lang ſehen wir von da an Voltaire zwiſchen dieſen vier Aufenthaltsorten wechſeln, auch fallen noch kleine Reiſen, wie im Sommer 1758 eine nach Mannheim, in dieſe erſte Zeit; dann entäußert er ſich der Beſitzungen bei Genf und Lauſanne; endlich wird auch Tourney miethweiſe abgegeben, und es kommen die Jahre, wo er ſich am liebſten den Patriarchen von Ferney nennen hörte.

Voltaire's Leben war bisher ein ſehr bewegtes, ein raſch fließender Strom geweſen, deſſen Windungen und Fällen wir mit unſerer Erzählung gefolgt ſind. Von ſeiner Anſiedlung am Genferſee an wird es ein Stillleben, aus einem Strom gleichſam ſelbſt zum ruhigen See. Doch gilt dieß nur von der Außenſeite: Voltaire muß nicht mehr in's Ausland fliehen, es ſtirbt ihm keine geliebte Freundin, trifft ihn keine königliche Ungnade mehr, ein Jahr wie das andere geht ihm in friedlicher Muße, in nicht ungeſelliger Einſamkeit, in reger Geiſtesarbeit hin. Eben dieſe Geiſtesarbeit iſt es aber, die in dieſes äußerlich ſo ſtille Leben die lebhafteſte innere Bewegung bringt. Voltaire iſt niemals ſo thätig, ſo productiv geweſen, wie in dieſer letzten Lebensperiode vom ſechszigſten bis zum vierundachtzigſten Jahre. Gleicherweiſe die Vielſeitigkeit wie die Raſtloſigkeit ſeines Schaffens in dieſen Jahren iſt geradezu ohne Beiſpiel. Die Höhe ſeines Ruhmes hatte er ſchon vorher erſtiegen, berühmter als er ſchon war konnte er nicht mehr werden; aber ſeine höchſte, ſeine eigentlich welthiſtoriſche Bedeutung beruht vorzugsweiſe auf dem, was er während ſeines Aufenthalts am Genferſee und in Ferney geleiſtet hat. Um im Greiſenalter noch das Bedeutendſte hervorzubringen, und dabei auch in der Form ſo beweglich, ſo anmuthig, ſo friſch zu bleiben wie in den beſten Jugendjahren, dazu gehörte freilich eine ſo außerordentliche körperliche wie geiſtige Organiſation, wie ſie Voltaire eigen war; doch war er auch durch die äußeren Umſtände in dieſer letzten Zeit beſonders begünſtigt. Jetzt erſt zogen ihn weder höfiſche noch geſellige Pflichten mehr von den Studien ab; keine Rückſichten ſchloſſen ihm den Mund und drückten auf ſeine Feder; als freier Mann auf eignem Grund und Boden, nur noch mit einem Fuß in dem despotiſch-pfaffiſchen Frankreich und ſeiner gefährlichen Hauptſtadt fern, ſah er ſich jetzt erſt im Stande und aufgelegt, ohne Scheu und Schonung ſeine abweichende Meinung herauszuſagen und Alles zu rügen, was ihm an den beſtehenden Verhältniſſen nicht gefiel. „Ich habe“, ſchrieb er im Jahr 1761 aus Ferney an d'Alembert, „ich habe nun 40 Jahre lang die Mißhandlungen der Frömmler und der Buben erduldet. Ich habe geſehen, daß ich mit meiner Mäßigung nichts gewonnen habe, und daß es eine Narrheit iſt, es zu hoffen. Man muß den Krieg machen und nobel ſterben,

Ein ganzes Frömmlerheer rings um ſich hingeſtreckt.“

Dieſe veränderte Beſchaffenheit unſeres Stoffes, des Lebens von Voltaire, erheiſcht nun aber auch eine veränderte Behandlung. Wir können nicht mehr wie bisher der Ordnung der Ereigniſſe folgen, weil eingreifende Ereigniſſe eigentlich keine mehr eintreten. Wir müſſen die bisherige chronologiſche mit der Sachordnung vertauſchen, die der Thätigkeit Voltaire's auf ihren verſchiedenen Gebieten nachgeht. Er ſetzt ſeine Thätigkeit als Dichter und Geſchichtſchreiber fort; doch ſind es die Zuſtände von Recht, Staat und Kirche in damaliger Zeit, und im Zuſammenhange damit und mit ſeinem eigenen vorrückenden Alter theologiſche und philoſophiſche Forſchungen, die ihn von jetzt an vorzugsweiſe beſchäftigen. Da jene Zuſtände ſehr wenig nach ſeinem Sinn und er entſchloſſen war, fortan keine Rückſichten mehr zu beobachten, ſo wird ſeine Schriftſtellerei jetzt mehr als je eine polemiſche, und da es ihm um raſche und durchſchlagende Wirkung zu thun war, und er ſich der Gaben und Fertigkeiten mehr zum leichten Reitergefechte des Witzes und der Satire, als zum ſchweren gelehrten Artilleriekampfe bewußt war, ſo nehmen ſeine Schriften zum großen Theil die Geſtalt von Flugſchriften an. Es iſt ein wahrer Wespenſchwarm von ſolchen Streit- und Spottſchriften, den er jetzt von ſchweizeriſchen und holländiſchen Preſſen aus in die Welt und insbeſondere nach Frankreich fliegen läßt; faſt jeder Monat bringt eine Neuigkeit dieſer Art, und jede nennt wieder einen andern Autor, da ſich der wahre Verfaſſer unter den Namen von Verſtorbenen wie von ſolchen, die niemals gelebt hatten, verſteckt. Treffen, aber die Hand nicht ſehen laſſen! war in dieſem Stücke Voltaire's Wahlſpruch; „ich bin", ſchrieb er an d'Alembert, „ein warmer Freund der Wahrheit, aber gar kein Freund vom Märtyrerthum." Als er wegen ſeines philoſophiſchen Wörterbuchs (von dem wir noch zu reden haben werden) Verdruß befürchtete, ſchrieb er höchſt bezeichnend an denſelben: „So wie es die geringſte Gefahr damit haben wird, bitte ich Sie ſehr, mir davon Nachricht zu geben, damit ich das Werk in allen öffentlichen Blättern mit meiner gewöhnlichen Ehrlichkeit und Unſchuld desavouire." Doch würde man ihn nicht richtig verſtehen, wenn man meinen wollte, er habe damit nur ſeine Sicherheit geſucht; ſelbſt ganz abgeſehen von der Gefahr war dieſes Verſteckſpiel, dieſes Necken und Foppen ein Spaß ohne gleichen für ſein Naturell. Er wiederholt ſich in dieſen wie auch ſonſt in ſeinen Schriften öfter, als man gerade wünſchen möchte; er ſucht denſelben Gedanken in den verſchiedenſten Formen und Verbindungen eindringlich zu machen. Man tadelte ihn darüber: „ja", erwiederte er, „ich wiederhole mich und werde mich ſo lange wiederholen, bis man ſich beſſert."

Um indeſſen mit dieſen Flugſchriften immer zur rechten Zeit zu kommen, um mit den Tagesfragen, wie ſie insbeſondere die franzöſiſche Hauptſtadt in jenen Jahren beſchäftigten, Schritt zu halten, dazu bedurfte es für den in einem Winkel des Jura hauſenden Schriftſteller einer lebendigen Verbindung mit Paris. Und bedenken wir den langſamen Gang der Poſten in jener Zeit, die endloſen Plackereien und Verzögerungen, die das übliche Eröffnen der Briefe, die Beſchlagnahme verdächtiger Bücher an der franzöſiſchen Grenze mit ſich brachte, ſo können wir uns nicht genug wundern, wie ſchnell und trefflich Voltaire bedient war. Es floſſen ihm von den verſchiedenſten Seiten Briefe und Nachrichten zu; ich will jedoch hier nur einige ſeiner ordentlichen Correſpondenten und Berichterſtatter namhaft machen. In Theaterſachen, aber auch in perſönlichen und häuslichen Angelegenheiten, war ſein alter Freund, Graf Argental, ſelbſt ein leidenſchaftlicher Theaterliebhaber, nebſt ſeiner Frau, ſein ſtändiger Vermittler, ein Ehepaar, das er, ſeiner freundlichen Fürſorge wegen, ſeine Schutzengel, in Briefanreden auch ſchlechtweg ſeine Engel zu nennen pflegte. Ueber Angelegenheiten der franzöſiſchen Akademie, der gelehrten und literariſchen Welt hielt ihn d'Alembert auf dem Laufenden, der auch in dieſem Briefwechſel als der Mann des Maßes und der Beſonnenheit ſich zeigt, der Voltaire's Ungeſtüm und Gehäſſigkeit nicht ſelten zu mildern ſucht, bisweilen aber auch deſſen theilnehmender Wärme gegenüber kühl erſcheint. Daß er ſo glänzende Berufungen, wie die Friedrichs zu der Stelle des Präſidenten der Berliner Akademie, und Katharina's von Rußland zum Erzieher ihres Sohnes, ablehnte und in Paris blieb, wo er von oben herab nur Ungunſt erfuhr und ſich ſehr behelfen mußte, um auszukommen, erfüllte Voltaire mit hoher ſittlicher Achtung für den Mann, den er wiſſenſchaftlich ohnehin als Autorität erkannte. Ein dritter vertrauter Correſpondent, beſonders in Sachen von Voltaire's ſo zu ſagen innerer Miſſion, dem ſtillen Kampfe gegen Aberglauben und Hierarchie, war Damilaville, ein höchſt ehrenwerther Mann, der ein untergeordnetes Finanzamt bekleidete, übrigens auch in die Encyklopädie geſchätzte Artikel, beſonders im ſtatiſtiſchen Fache, ſchrieb, und nach ſchweren Körperleiden, zu Voltaire's tiefem Bedauern, 1768 ſtarb.

Sehen wir nun zuerſt nach, was Voltaire in den von ihm ſchon früher angebauten Gebieten während dieſer letzten Lebensperiode noch geleiſtet hat, ſo werden wir uns, was die Poeſie betrifft, bei ſeinen Dramen nicht mehr aufhalten, obwohl eines der berühmteſten derſelben, Tancred, dieſem Zeitraum angehört. Mehr Bezug auf das, was von jetzt an immer mehr die Hauptſache bei Voltaire wird, haben ſeine didaktiſchen und erzählenden Dichtungen.

Davon waren zwei der bekannteſten durch ein Naturereigniß jener Jahre veranlaßt. Am 1. November 1755 erfolgte das Erdbeben von Liſſabon, und wie es den ſechsjährigen Goethe nach deſſen Erzählung eine Weile in ſeinem kindlichen Glauben irre machte, da, um ſeine Worte zu gebrauchen, die Weiſen und Schriftgelehrten ſelbſt ſich über die Art, ein ſolches Phänomen anzuſehen, nicht vereinigen konnten, ſo ſuchte auch Voltaire in einem Gedicht „über das Unglück von Liſſabon“ ſich die Sache in ſeiner Art zurechtzulegen. Daß Uebel in der Welt iſt, und daß mit dem Satze von Pope, Alles was iſt ſei gut, es nicht gethan iſt, davon war dieſes zerſtörende Erdbeben ein furchtbar ſchlagender Beweis. Aber wie iſt das Uebel zu erklären, zu verſtehen? Als göttliches Strafgericht, wie die Geiſtlichen ſagen? Doch wie hätte Liſſabon ein ſolches eher verdient als jede andere ähnliche Stadt? Darauf bezog ſich der berühmt gewordene Vers:

Verſenkt iſt Liſſabon, und luſtig tanzt Paris.

Oder ſoll man ein böſes Grundweſen, einen Typhon, einen Ahriman annehmen, der dem guten Gotte widerſtreitet? Das ſind häßliche Wahngebilde dunkler Zeiten. Und doch, wie will man von einem guten Gotte, wenn man ihn unbeſchränkt vorſtellt, das Uebel ableiten? Mittelſt der Nothwendigkeit des Naturzuſammenhanges, ſagen optimiſtiſche Philoſophen. Aber wie wollen ſie beweiſen, daß dieſe unterirdiſchen Schwefellager zum Beſten der Welt ſich gerade unter Liſſabon befinden mußten? So drehen wir uns in einem Kreiſe von Zweifeln, und was uns bleibt, iſt ſchließlich nur Reſignation und Hoffnung. Daß Alles gut ſei, iſt Täuſchung; daß Alles gut werden werde, iſt unſere Hoffnung. Aber die Hoffnung, ſagt der Dichter in einer Anmerkung ſelbſt, iſt noch keine Gewißheit; zwar die Offenbarung macht ſie dazu, aber die angebliche Offenbarung hat Eigenſchaften, hat Wirkungen gehabt, die ihre Bürgſchaft einigermaßen unſicher machen.

Die gleichen Erwägungen führte Voltaire bald nachher in dem berühmten Roman „Candide, oder der Optimismus“ weiter aus. Es iſt eine höchſt abenteuerliche Geſchichte, die uns in der halben Welt herumführt: aus Weſtfalen nach Holland; von da nach Portugal, wo ſo eben das Erdbeben in Scene geht; dann nach Amerika; wieder zurück nach Europa, Paris, London, Venedig, endlich gar in die Türkei. Das Thema iſt: wie kann man eine Welt die beſte nennen, in der es ſo viel und ſo entſetzliches phyſiſches und moraliſches Uebel, z. B. Krieg und Erdbeben, Peſt und noch ſchlimmere Krankheiten, Inquiſition und Sklavenhandel gibt? Darauf werden am Schluſſe drei Antworten gegeben: Martin, der vielgeprüfte Peſſimiſt, hat ſich die Ueberzeugung gebildet, der Menſch ſei geboren, um entweder in den Zuckungen der Unruhe, oder in der Erſtarrung der Langenweile zu leben; Candide, der junge ſanguiniſche Held des Romans, iſt damit nicht einverſtanden, doch ſtellt er keine Behauptung auf; Pangloß aber, der optimiſtiſche Doctrinär, geſteht zwar, es ſei ihm gräulich gegangen, doch da er einmal behauptet hatte, Alles gehe aufs Beſte, bleibt er dabei, ohne es ſelbſt zu glauben. Der letzte Schluß dieſer Weisheit, in Anknüpfung daran, daß der Held nach allen Glückswechſeln, nachdem er unermeßliche Schätze erſt gewonnen, dann verloren, zuletzt im Beſitz und Anbau eines kleinen Gartens ſein beſcheidenes Glück findet, iſt der von Voltaire fortan auch in Briefen vielfach angewandte Wahlſpruch: „man muß ſeinen Garten bauen“; oder, wie der weiſe Peſſimiſt des Romans es ausdrückt: arbeiten wir ohne viel zu grübeln; das iſt das einzige Mittel, das Leben erträglich zu machen. Der Grundgedanke des Romans iſt intereſſant genug; an überraſchenden oder drolligen Scenen, an witzigen Wendungen fehlt es nicht; die Frage Candide's, wie er in Liſſabon ein Autodafé mit anzuſehen bekommt: nun, wenn das die beſte der möglichen Welten iſt, wie mögen die anderen beſchaffen ſein? iſt ganz Voltairiſch, und das Souper in Venedig mit ſechs entthronten Majeſtäten, die ſich zum Carneval da zuſammenfinden, iſt von der heiterſten Wirkung. Im Ganzen aber ſteht der Candide doch, von unſerem heutigen Standpunkt angeſehen, unter ſeinem Ruhm. Ich will gleich noch ein paar andere von Voltaire's erheblichern Romanen hier zuſammennehmen, um mein Urtheil näher zu begründen.

Der Roman „Zadig, oder das Schickſal, eine orientaliſche Geſchichte“, iſt nach Longchamp's Angabe in Sceaux für die Herzogin von Maine, mithin zehn Jahre vor dem Candide gedichtet, und zeigt uns, da er im Grunde dieſelbe Frage behandelt, wie anhaltend und ernſtlich dieſe den Dichter beſchäftigt hat. „Was iſt das menſchliche Leben?“ ruft einmal der Held in ſeiner Bedrängniß aus. „O Tugend, wozu haſt du mir geholfen? Alles was ich Gutes gethan habe, iſt für mich immer eine Quelle von Unheil geweſen. Wär' ich ſchlecht geweſen wie die Anderen, ſo wär' ich glücklich geworden wie ſie.“ Doch zeigt eine Stelle gegen den Schluß, daß Voltaire damals noch mehr als bei Abfaſſung des Candide von dem Leibniz-Pope'ſchen Gedanken einer unendlichen Stufenleiter von Welten, deren jede an ihrer Stelle die rechte iſt, befriedigt war. „So iſt es alſo nothwendig,“ fragt Zadig einen Reiſebegleiter, der ſich ſo eben als ein höherer Genius enthüllt hatte, „ſo iſt es nothwendig, daß es Verbrechen und Unglück gibt, und daß das Unglück die Rechtſchaffenen trifft?“ — „Die Schlechten,“ iſt die Antwort, „ſind immer unglücklich, ſie dienen dazu, eine kleine Anzahl von Guten, die auf der Erde zerſtreut ſind, zu prüfen, und es iſt kein Uebel, woraus nicht etwas Gutes entſtünde.“ — „Wie aber,“ fragt Zadig, „wenn es nur Gutes, und nichts Böſes gäbe?“ — „Dann,“ erwiedert der Genius, „wäre dieſe Erde eine andere Erde, die Verkettung der Ereigniſſe eine andere Ordnung. Gott hat, gemäß ſeiner unendlichen Macht, eine unendliche Menge von Welten geſchaffen, deren keine der anderen gleichen kann. Aber vollkommen iſt nur diejenige, welche der Aufenthalt des höchſten Weſens ſelber iſt, dem das Böſe ſich nicht nahen darf.“ Dieſes Thema wird in einer kleineren Erzählung, „Memnon, oder die menſchliche Weisheit“, luſtiger ſo ausgeführt. Unter den hunderttauſend Millionen von Welten, die im Raume zerſtreut ſind, belehrt auch hier ein Engel den Helden, geht es durchaus ſtufenweiſe. Man hat weniger Weisheit und Vergnügen auf der zweiten als auf der erſten, auf der dritten weniger als auf der zweiten, und ſo fort bis zur letzten, wo Alles vollſtändig toll iſt. Da fürchte ich, verſetzt der Held, unſer kleiner Erdball möchte juſt das Tollhaus des Univerſum ſein. Nicht ganz, iſt die Antwort, aber viel fehlt nicht; es muß Alles an ſeinem Platze ſein.

Eine Lieblingsform Voltaire's in ſeinen Romanen ſind Rundreiſen in der Welt, um eben zu zeigen, daß es in verſchiedenen Ländern und Himmelsſtrichen zwar verſchieden, und doch im Grunde überall in der gleichen, gar nicht idealen Weiſe zugehe. Candide, wie wir geſehen haben, kommt in beiden Hemiſphären herum; „die Prinzeſſin von Babylon", die Heldin eines anderen Voltaire'ſchen Romans, wenigſtens in der alten Welt ſo ziemlich überall, und ähnlich iſt es in den „Briefen von Amabed," in den „Reiſen Scarmentado's", der „Geſchichte Jenny's" und einigen anderen Erzählungen. In der Prinzeſſin von Babylon findet ſich die Stelle: „Die Deutſchen ſind die Greiſe von Europa; die Engländer die Männer; die Franzoſen die Kinder, und ich mag gerne mit Kindern ſpielen." Beſonders Paris wird wiederholt geſchildert; in der Erzählung: „Der Lauf der Welt, oder die Viſion Babouc's", unter dem Namen von Perſepolis. Hier hat es jedoch der Dichter darauf abgeſehen, neben der Schattenſeite der menſchlichen Dinge auch ihre Lichtſeite, die unlösliche Miſchung von Gut und Uebel anſchaulich zu machen. „Die Mißbräuche“, heißt es einmal, „zeigen ſich dem Auge haufenweiſe, während das verborgene Gute, das bisweilen aus dieſen Mißbräuchen ſelbſt entſpringt, uns entgeht.“ So gibt es denn der Engel Ituriel endlich auf, Perſepolis zu ſtrafen oder auch nur zu beſſern, ſondern „läßt die Welt gehen, wie ſie geht; denn“, ſagt er, „wenn Alles auch nicht gerade gut iſt, ſo iſt doch Alles paſſabel.“ Bis auf die Sterne dehnt ſich die Reiſeluſt aus in der ganz in Swift'ſcher Manier gehaltenen Erzählung: „Mikromegas, eine philoſophiſche Geſchichte.“ Hier macht der Bewohner eines der um den Sirius kreiſenden Planeten mit einem Saturnsbewohner eine Weltreiſe, die ſie auch auf unſere Erde führt; wo nun die Betrachtung der menſchlichen Dinge unter dem Geſichtspunkte des unendlich Kleinen — der Siriusmann mißt 120,000 Pariſer Fuß, der Saturnsbewohner 6000, und die Menſchen werden ihnen erſt durch's Mikroſkop ſichtbar; auf dem Siriusplaneten hat man 1008 Sinne, auf dem Saturn 72 — mit Geiſt und Witz durchgeführt iſt. Daß dabei zugleich allerhand literariſche Antipathien ihren Ausdruck finden, wie z. B. der „Saturnszwerg“ den verſtorbenen Akademiepräſidenten Fontenelle, den Verfaſſer einer Schrift über die Mehrheit der Welten, vorſtellen ſoll, iſt ganz in Voltaire's Art.

Im Ingénu (was man „der Naturmenſch“ überſetzen kann), ſagt Schloſſer, ſei keine leitende Hauptidee, und vielleicht iſt ebendadurch dieſer Roman der beſte der

Voltaire'ſchen Romane geworden. Uebrigens hat er eine ſehr beſtimmte Hauptidee: den Contraſt von Natur und Cultur, oder Natur und Convenienz. Die Natur roh, aber gut und tüchtig; die Cultur fein, aber vielfach von der Natur abgeirrt und verdorben. Die Natur iſt dargeſtellt in der Perſon eines jungen Menſchen, der, von franzöſiſchen Eltern in Canada geboren, nach deren Tode unter den Huronen aufgewachſen iſt und nun an der franzöſiſchen Küſte landet. Schon hier kommt er, beſonders nachdem er eine Geliebte gefunden, mit den Sitten und Vorurtheilen der Culturwelt in allerhand luſtige Conflicte, die aber ſehr ernſthaft werden, als er die Reiſe nach Paris unternimmt, wo ſich der Argloſe bald von der Cabale widerſtandlos umſponnen ſieht. Wie ihn hier in der Baſtille (die kannte Voltaire!) ein daſelbſt ſchon lange eingekerkerter Janſeniſt tröſtet und unterrichtet, und wie die Geliebte, die ihn zu ſuchen gleichfalls nach der Hauptſtadt gekommen iſt, ihn zuletzt nicht anders als durch das Opfer ihrer Ehre zu retten weiß und am Schmerz darüber ſtirbt, iſt nicht nur ein ſprechendes Sittengemälde aus der ſpäteren Zeit Ludwigs XIV., in welcher der Roman ſpielt, ſondern auch an ſich eine überaus ergreifende Schilderung. Und eben darum iſt uns der Ingénu der beſte von Voltaire's Romanen, weil er, wenigſtens unter den größeren, der einzige iſt, wo uns die Perſonen und ihre Schickſale wirklich menſchliche Theilnahme abgewinnen, ja wo dieſe überhaupt wirkliche Menſchen ſind. Sonſt, im Candide z. B., im Zadig, ſind es nur Marionetten, die der Verfaſſer am Drahte regiert, die er tanzen läßt, je nachdem es der Gedanke, den er mittelſt ihrer anſchaulich machen will, erfordert. Die Perſonen ſelbſt ſind ihm völlig gleichgültig, er treibt mit ihnen nur ſeinen Spaß, und ſo oft es ihm paſſend ſcheint, zieht er eine Klappe, die einen Schwall der bunteſten und unglaublichſten Schickſale über ſie ausſchüttet. Die märchenhafte Welt der 1001 Nacht, worein er ſeine Erzählungen ſo gerne verlegt, das orientaliſche Coſtum, worein er ſeine Perſonen kleidet, entbindet ihn vollends von der Beobachtung der Geſetze pſychologiſcher und pragmatiſcher Wahrſcheinlichkeit. Und doch iſt und bleibt die Uraufgabe des Romans die, menſchliche Charaktere und menſchliche Schickſale mit menſchlicher Theilnahme dichteriſch darzuſtellen.. Man ſagt wohl: es gibt auch philoſophiſche, ſatiriſche, humoriſtiſche Romane, deren Zweck ein anderer iſt. Ganz recht, es gibt ſolche; aber warum iſt denn der Don Quixote ſo einzig? der Triſtram Shandy ſo ergetzlich? Doch nur darum, weil dort der Ritter und ſein Knappe, obwohl zunächſt nur als Zerrbilder angelegt, uns bald als wirkliche Menſchen Theilnahme abgewinnen, und etwas Aehnliches wenigſtens ſtellenweiſe auch in dem engliſchen Romane der Fall iſt.

Außer den Erzählungen in Proſa hat Voltaire auch eine Reihe von Erzählungen in Verſen geſchrieben, denen die ungemeine Leichtigkeit und Anmuth, womit er den Vers und Reim handhabt, noch einen weiteren Reiz verleiht. Mehrere gerade der zierlichſten dieſer poetiſchen

Erzählungen, worunter ich nur das allerliebſte „Was den Damen gefällt“ namhaft machen will, erſchienen unter dem Titel: Contes de Guillaume Vadé, im Jahr 1764, dem ſiebzigſten des Dichters, und erregten durch ihre jugendliche Friſche die Vermuthung, Voltaire möge wohl aus ſeinen jüngeren Jahren noch Manches der Art liegen gehabt und nun erſt veröffentlicht haben. Allein ſein Secretär Wagnière, durch deſſen Hände alle dieſe Dichtungen gegangen waren, konnte bezeugen, daß jene Vermuthung ungegründet, daß die Gedichte vielmehr vom neueſten Datum, die jugendlichen Blüthen dem Greiſenalter des wunderbaren Mannes entſproſſen ſeien.

Unter den hiſtoriſchen Arbeiten, die Voltaire in dieſen Jahren veröffentlichte, ſtammte die bedeutendſte ihrer Grundlage nach aus einer viel früheren Zeit. Die Marquiſe du Châtelet war es geweſen, für die er um 1740 herum zwei hiſtoriſche Arbeiten, eine Philoſophie der Geſchichte und einen Verſuch über die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes von der Zeit Carls des Großen bis auf unſere Tage, ausgearbeitet hatte. Jetzt, um 1756, ließ er, veranlaßt durch den unrechtmäßigen Abdruck eines formloſen Entwurfs der letzteren Arbeit, beide zuſammen unter dem Titel: „Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Nationen und über die vornehmſten Thatſachen der Geſchichte von Carl dem Großen bis auf Ludwig XIII.“ erſcheinen. Dabei ſtellte er die „Philoſophie der Geſchichte“ dem „Verſuch über die Sitten ꝛc.“ als Einleitung voran; wodurch, da beides urſprünglich Schriften für ſich geweſen waren, verſchiedene Wiederholungen entſtanden ſind. Das Werk, das jetzt in den Octavausgaben der Voltaire'ſchen Werke vier Bände füllt, war ſeit ſeiner erſten Anlage vielfach erweitert und umgeformt worden; doch bewahrt es in der öfters wiederkehrenden Anrede noch die Spuren ſeiner urſprünglichen Beſtimmung, die Voltaire nicht verwiſchen mochte.

Die geiſtreiche Frau, die ſich für Mathematik und Naturwiſſenſchaften ſo lebhaft intereſſirte, hatte, wie Voltaire ihre Bekanntſchaft machte, eine Abneigung gegen die Geſchichte. Der Grund lag in der Beſchaffenheit der damaligen Geſchichtsbücher. Die Maſſen von Einzelheiten, die in den Werken über allgemeine Geſchichte zuſammengehäuft waren, Fabeln und Thatſachen unkritiſch durcheinandergemengt, ohne ordnenden Sinn und leitenden Gedanken, thaten ihrem philoſophiſchen Geiſte nicht genug. Sie ſuchte, wie Voltaire uns erzählt, eine Geſchichte, die zum Verſtande ſpräche, ſie wollte ein Gemälde der Sitten, Auskunft über den Urſprung und die Veränderungen der Gewohnheiten, Geſetze und Meinungen, und das fand ſie nirgends. Auch des berühmten Boſſuet allgemeine Geſchichte, die ſie ſofort zur Hand nahm, befriedigte ſie nicht. Geiſt und Geſchmack fehlte hier keineswegs; aber an der Treue der ſo beredt vorgetragenen Schilderungen kamen ihr gewichtige Zweifel, und weder der Standpunkt ſchien ihr richtig gewählt, noch der Umkreis der Betrachtung weit genug gezogen. Der theologiſche Verfaſſer bezog Alles auf das Chriſtenthum, und in der vorchriſtlichen

Zeit waren ihm die Juden der Mittelpunkt der Weltgeſchichte. Griechenland und Rom, Perſien und Aegypten gingen zwar herkömmlich mit; aber von der Wiege der menſchlichen Cultur, dem höhern Orient, von Indien, China, war keine Rede, auch die Araber, die doch ſo mächtig in die Geſchichte dreier Welttheile eingegriffen haben, kamen nicht zu ihrem Rechte. Zudem ſchloß das Werk mit Carl dem Großen; und gerade von hier an ſchien der Marquiſe die Geſchichte erſt recht wichtig für uns zu werden. Voltaire hatte alſo der Freundin zu zeigen, daß es außer dieſer geiſtloſen oder geiſtlich bornirten Darſtellung der Weltgeſchichte, von der ſie ſich mit Recht abgeſtoßen fand, auch noch eine andere, beſſere, gebe, und zu dieſem Zweck entwarf er die beiden Abhandlungen, aus denen hernach das in Rede ſtehende Werk erwachſen iſt.

Voltaire faßt hier die Weltgeſchichte als die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes, als Culturgeſchichte auf. Dabei unterſcheidet er zwei Factoren: einen bleibenden, die menſchliche Natur ſelbſt, und einen veränderlichen, die Meinung und Gewohnheit. Alles was in unmittelbarer Beziehung zur menſchlichen Natur ſteht, gleicht ſich von einem Ende der Welt zum andern und in allen Zeiten; Alles was von der Gewohnheit abhängt, iſt verſchieden, wechſelt, und es iſt Zufall, wenn es an verſchiedenen Orten und zu verſchiedenen Zeiten ſich ähnlich iſt. Die Natur gibt dem Schauſpiel der Welt ſeine Einheit, ſie begründet überall eine kleine Anzahl unveränderlicher Grundſätze;

die Sitte und Gewohnheit verleiht ihm ſeine Mannigfaltigkeit. Da es die Geſchichte in erſter Linie mit dem veränderlichen Factor zu thun hat, ſo iſt ſie Geſchichte der Meinungen; die herrſchenden Meinungen beſtimmen den Geiſt der Zeiten, und dieſer iſt es, der die großen Weltbegebenheiten leitet, deſſen Erkenntniß als Faden durch das Labyrinth der Ereigniſſe hindurchführt. So iſt in der europäiſchen Geſchichte von Carl dem Großen an bis auf die neuere Zeit der Kampf zwiſchen Kaiſerthum und Pabſt um das bewegende Princip; dieſer Kampf iſt aber nur der zweier Meinungen: der von den Rechten des Nachfolgers der Cäſaren auf der einen, und von den Anſprüchen der Nachfolger des Petrus auf der andern Seite. Nur von ſolchem Geſichtspunkt aus, der in den Erſcheinungen die bewegenden Kräfte erkennt, wird das Chaos der Geſchichte werth, daß die Blicke des Weiſen darauf verweilen. An und für ſich iſt nach Voltaire die Geſchichte nur „ein Wuſt von Verbrechen, Thorheiten und Unfällen, worunter man bisweilen etliche Tugenden und einige glückliche Zeiten bemerkt, wie zerſtreute Menſchenwohnungen in einer Wildniß. Man ſieht Irrthümer und Vorurtheile ſich ablöſen und Wahrheit und Vernunft vertreiben. Man ſieht, wie die Klugen und Glücklichen die Schwachen in Feſſeln ſchlagen und die Unglücklichen vernichten; und gleichwohl ſind dieſe Glücklichen ſelbſt ebenſo nur Spielbälle des Glücks, wie die Sklaven, die ſie beherrſchen. Endlich klären ſich die Menſchen ein wenig auf durch die Anſchauung ihrer Thorheiten und ihres

Unglücks: die Geſellſchaften kommen mit der Zeit dazu, ihre Begriffe zu berichtigen, die Menſchen lernen denken." Nach dieſen Grundſätzen geht nun Voltaire die Geſchichte durch, die alte nur in überſichtlicher Betrachtung, die neuere in immer ausführlicherer Erzählung; ſo daß die letzten Partien ſich auch in der Form ganz an das Siècle de Louis XIV. anſchließen.

Das Werk über die Sitten der Nationen iſt eine der wichtigſten Arbeiten von Voltaire, wozu er durch Lord Bolingbroke die erſte Anregung erhalten haben mag, deſſen Briefe über das Studium und den Nutzen der Geſchichte in den Geſichtspunkten viel Verwandtes bieten. Das Werk hat außerordentlich gewirkt und behauptet eine ehrenwerthe Stellung in der Reihe der Verſuche des menſchlichen Geiſtes, das Räthſel der Geſchichte ſich zu deuten. Wollen wir die Stufe, die es unter dieſen Verſuchen einnimmt, beſtimmter erkennen, ſo müſſen wir es auf der einen Seite mit dem ſchon erwähnten Werke von Boſſuet, auf der andern mit unſeres Herder's Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit vergleichen. Bei Boſſuet iſt, was die Weltgeſchichte leitet, ein göttliches wunderbares Thun, das unter aller menſchlichen Gegenwirkung, mittelſt eines erwählten Volkes und berufener Werkzeuge, ſeine höheren Zwecke durchführt. Bei Voltaire iſt von ſolcher Leitung, ſolchen übernatürlichen Zwecken und Mitteln keine Rede; die menſchliche Natur hat es lediglich mit ſich ſelbſt und der äußern Natur zu thun; es ſind ihre Kräfte und Leidenſchaften, bald gefördert, bald gehemmt durch die

Naturkräfte, deren Wechſelſpiel den Lauf der Geſchichte beſtimmt, bei welchem ſchließlich herauskommt, was eben herauskommen kann. Bei Herder iſt es wieder wie bei Boſſuet ein göttlicher Plan, der ſich aber ohne wunderbare Mittel, lediglich mittelſt der Kräfte und Anlagen der menſchlichen Natur ſelbſt, vollzieht: es gibt keine übernatürliche Offenbarung, kein ausſchließlich erwähltes Volk, ſondern alle Völker ſind die Gegenſtände der göttlichen, aber durchaus natürlichen, Erziehung des Menſchengeſchlechts. Wenn dann weiterhin Hegel in ſeiner Philoſophie der Geſchichte den Begriff des Göttlichen ganz in den Begriff des Geiſtes auflöst, ſo ſcheint er einerſeits auf den Standpunkt von Voltaire zurückgekehrt zu ſein; ſofern jedoch der Geiſt nach beſtimmten Geſetzen ſich entfaltet und vorwärts ſchreitet, iſt doch zugleich der Gedanke eines Zweckes, einer göttlichen Erziehung der Menſchheit, gewahrt; nur daß dieſe durchaus als Selbſterziehung, der Zweck als immanenter, als der innere Entwicklungstrieb des Geiſtes gefaßt iſt. Nach Voltaire iſt — wenn er uns geſtatten will, einen Ausdruck von dem Hanswurſt Shakeſpeare zu borgen — die Weltgeſchichte Tollheit, doch hat ſie Methode, und dieſe Methode können wir erkennen: nach Hegel iſt, was ſich begreifen läßt, was Methode hat, keine Tollheit, ſondern Vernunft, und wem es als Tollheit erſcheint, der hat es eben noch nicht recht begriffen.

Ich habe vorhin die Beſprechung von Voltaire's Romanen und Erzählungen an ein furchtbares Natur-

Ereigniß angeknüpft, das zu einer derſelben die Veranlaſſung gab: ich kann eine andere Reihe von Schriften, die ausſchließlich dieſer letzten Periode ſeines Lebens angehören, an ein Ereigniß in der moraliſchen Welt anknüpfen, das, hauptſächlich allerdings durch ſeine Bemühungen, in der ganzen civiliſirten Welt kaum minderes Entſetzen verbreitete, als das Erdbeben von Liſſabon. Ich ſpreche von der Hinrichtung des Jean Calas in Toulouſe am 9. März 1762. Die Geſchichte dieſes Juſtizmordes iſt bekannt. Eine ehrbare hugenottiſche Kaufmannsfamilie lebte in jener Stadt, der ehemaligen Heimath der Albigenſer, wo jedoch ſeit der grauſamen Ausrottung dieſer reformatoriſchen Secte zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts der finſterſte katholiſche Fanatismus unter der Bevölkerung Platz gegriffen hatte. Der älteſte Sohn dieſer Familie, Marc Antoine, war eines Abends im elterlichen Hauſe erhenkt gefunden worden. Der jüngere Bruder und ein beſuchender Freund hatten die Entdeckung gemacht, der herbeigerufene Vater ſchickte zum Wundarzt um Hülfe, dem er aber, um die Ehre der Familie nicht bloszuſtellen, nicht ſagte, in welcher Situation er den Entſeelten gefunden. Der Chirurg, wie er am Halſe die Spuren des Strickes bemerkt, ruft aus: der iſt erdroſſelt worden. Wie ein Lauffeuer verbreitet ſich die Kunde durch die Stadt, der Pöbel ſammelt ſich um das Haus, der Capitoul oder Bürgermeiſter, ebenſo blind fanatiſch wie der Pöbel, erſcheint mit Mannſchaft, läßt den Leichnam unterſuchen und ſetzt die Familie feſt. Ein jüngerer Bruder des Erhenkten war katholiſch geworden, ohne mit der Familie zu zerfallen; eine katholiſche Magd, die zu dieſem Uebertritte am meiſten mitgewirkt hatte, war unangefochten im Hauſe geblieben; den Aelteſten hatte man oft verdrießlich und mit dem Vater geſpannt geſehen, die Verweiſe des Vaters hatten dem müßigen Zerſtreuungsleben des Sohnes gegolten: aber der Pöbel ließ ſich nicht nehmen, die Veranlaſſung ſei geweſen, daß auch Antoine habe katholiſch werden wollen, wofür er vom Vater geſcholten und endlich erdroſſelt worden ſei. Denn es ſei geheimer Grundſatz bei den Proteſtanten, dem Rücktritte der Ihrigen in den Schooß der katholiſchen Kirche durch Ermordung derſelben zuvorzukommen. Jetzt galt der muthmaßliche Selbſtmörder vielmehr als Märtyrer der wahren Religion; die weißen Büßer, eine geiſtliche Bruderſchaft der Stadt, trugen in Proceſſion ſeine Leiche in die Kirche, wo ein feierliches Todtenamt gehalten und auf einem Katafalk ein Geripp ausgeſtellt wurde, in der einen Hand ein Papier mit den Worten: ich ſage der Ketzerei ab, in der anderen einen Palmenzweig. Die Sache kam vor das Parlament von Toulouſe, deſſen Mehrheit aber, wie der Bürgermeiſter von dem herrſchenden Volkswahne hingenommen, nach einer höchſt unförmlichen Unterſuchung, in welcher begreiflich die Folter nicht fehlte, den Vater zum Tode durch das Rad, den Sohn, der den Erhenkten zuerſt geſehen, zu lebenslänglicher Verbannung verurtheilte. Die Hinrichtung wurde vollſtreckt, nachdem der Verurtheilte bis zum letzten Augenblicke bei der Betheuerung ſeiner Unſchuld geblieben war.

Voltaire erfuhr zuerſt durch Reiſende, die aus dem ſüdlichen Frankreich kamen, von der entſetzlichen Geſchichte, zog brieflich nähere Erkundigungen ein und erhielt bald Gelegenheit, den jüngſten Sohn des Hingerichteten, Donat Calas, über die Verhältniſſe der Familie zu befragen. Dieſer jüngſte war von Nimes, wo er als Handlungslehrling ſich aufhielt, im Schrecken über das Unheil, das ſeine Familie betroffen, in die Schweiz geflohen; der arme Junge machte auf Voltaire einen ſo guten Eindruck, und dieſer glaubte daraus für den moraliſchen Werth der Familie ſo günſtige Folgerungen ziehen zu dürfen, daß er beſchloß, ſich ihrer Sache mit vollem Ernſte anzunehmen. Der uneigennützige Eifer, den Voltaire hiebei zeigte, die Unzahl von Briefen, die er nach allen Richtungen hin ſchrieb, die unſägliche Mühe, die er ſich gab, erſt die Beweismittel zuſammenzubringen, dann in Paris die erſten Advocaten für die Unglücklichen zu gewinnen; die Denkſchriften, die er in raſcher Folge in das Publikum warf, um die allgemeine Aufmerkſamkeit auf die Sache zu lenken; die Verwendung endlich bei ſeinen reichen und hohen Gönnern um Unterſtützung für die an den Bettelſtab gebrachte Familie: das alles verdient unſere höchſte Anerkennung und Bewunderung. Und ſage man nicht, da es ein Juſtizmord aus religiöſem Fanatismus geweſen, ſo habe Voltaire dieſe Gelegenheit natürlich gerne benutzt, dem letzteren einen Streich zu verſetzen. Das hat er gethan, vor Allem in dem berühmten „Tractat über die Toleranz aus Veranlaſſung des Todes von Jean Calas“;

dieſer Beweggrund wirkte mit, aber war weder der einzige noch der erſte. Das menſchliche Gefühl in Voltaire, der Sinn für Gerechtigkeit und Humanität fanden ſich aufs empfindlichſte verletzt; er ſchämte ſich, ein Franzoſe, ja ein Menſch zu ſein ſolchen Gräueln gegenüber; es geht eine fieberhafte Erregung durch die Briefe, die er in dieſer Angelegenheit ſchrieb. Wenn er ſpäter verſicherte, während der drei Jahre, bis er damit zum Ziele kam, ſei kein Lächeln auf ſeine Lippen gekommen, das er ſich nicht wie ein Verbrechen zum Vorwurf gemacht habe, ſo iſt dieß zwar ſehr redneriſch ausgedrückt, aber kaum übertrieben. Indeß nach dieſen drei Jahren gelangte er wirklich zum Ziele. Auf Betreiben hochgeſtellter Perſonen, die Voltaire für die Sache zu intereſſiren wußte, hatte der König einem oberen Gerichtshof in Paris die Reviſion des Proceſſes übertragen, und dieſer erklärte einſtimmig am 9. Mai 1765, demſelben Tage, wo vor drei Jahren Jean Calas hingerichtet worden war, den Urtheilsſpruch des Parlamentes von Toulouſe für nichtig, den Hingerichteten ſammt ſeiner Familie für unſchuldig, und bald darauf bewilligte der König den Hinterbliebenen für die erlittenen Vermögensverluſte eine Entſchädigung von 36,000 Livres. Mit vollem Rechte ſchrieb damals d'Alembert an Voltaire: „Daß die Calas ihren Proceß ſo vollſtändig gewonnen, das haben ſie Ihnen zu verdanken. Sie allein haben ganz Frankreich und ganz Europa zu ihren Gunſten in Bewegung geſetzt."

Doch wie bei Erdbeben auf den erſten Stoß nach einiger Zeit in der Regel noch ein zweiter und dritter folgt, ſo ſaß im Winter 1761 auf 62 die Familie Calas noch im Gefängniß, als bereits an einem anderen Orte des ſüdlichen Frankreichs ein ganz ähnlicher Fall die Aufmerkſamkeit erregte. Bei Caſtres, im Gerichtsſprengel von Toulouſe, lebte auf einem kleinen Grundſtück die gleichfalls proteſtantiſche Familie Sirven, aus Vater, Mutter und drei Töchtern beſtehend. Die jüngſte von dieſen wurde eines Tages dem Biſchof von Caſtres vorgeſtellt, der, wie er hört, daß ſie Proteſtantin iſt, ſie in eine Art von Kloſter ſteckt, wo ſie für die alleinſeligmachende Kirche gewonnen werden ſoll. Da Zureden nicht fruchten wollte, nahm man zur Ruthe die Zuflucht; in Folge dieſer Behandlung verfiel das arme Kind in Geiſtesſtörung, entſprang und ſtürzte ſich bald hernach auf freiem Feld in einen Brunnen. Der Vorgang in Toulouſe wies auch hier der öffentlichen Stimme den Weg. Wie dort der Vater mit Beiſtand der Familie den Sohn gehenkt, ſo hatte hier der Vater mit Hülfe der Seinigen die Tochter erſäuft, und aus demſelben Grunde, weil ſie, auf den freundlichen Zuſpruch im Kloſter hin, im Begriffe ſtand, katholiſch zu werden. Die Geiſtlichen hetzten, der Pöbel wollte das Haus ſtürmen, die Verhaftung der Familie ſtand unmittelbar bevor: da ergriff dieſe, durch das Schickſal der Calas geſchreckt, mitten in einer Winternacht die Flucht und entkam nach unſäglichen Mühſeligkeiten in die Schweiz. In Caſtres wurde mittlerweile den Abweſenden der Proceß gemacht, ihre Habe mit Beſchlag belegt, die Eltern zum Tode, die Schweſtern zur Verbannung verurtheilt. Bereits war in der Schweiz

Voltaire als der Patron der Familie Calas bekannt; ſo wandten ſich auch die Sirven an ihn, und nachdem er ſich durch Erkundigung und Beobachtung von ihrer Unſchuld überzeugt hatte, trug er keinen Augenblick Bedenken, ſich ihrer mit demſelben thätigen Eifer wie der Calas anzunehmen. Seine Schuld war es nicht, daß die Sache dießmal langſamer ging; die Beweisſtücke waren ſchwieriger herbeizuſchaffen, ein Anwalt in Paris nicht ſo ſchnell gefunden. Endlich aber gelang es Voltaire's unermüdlichen Bemühungen auch hier, die Reviſion des Proceſſes und die Umſtoßung des ungerechten Urtheils herbeizuführen.

Noch war dieſer Rechtshandel nicht ausgetragen, als in einem anderen Theile des Königreichs eine Hinrichtung erfolgte, die auf Voltaire einen beinahe noch entſetzlicheren Eindruck als die von Jean Calas machte. In Abbeville in der Picardie waren zwei junge Leute, von 17 und 18 Jahren, der eine der Sohn eines Officiers, de la Barre, der andere der Sohn eines Präſidenten, d'Etallonde, beſchuldigt, das hölzerne Crucifix auf der Brücke beſchädigt, vor einer Proceſſion von Kapuzinern den Hut nicht abgenommen und religiös anſtößige Lieder geſungen zu haben. Bewieſen waren eigentlich nur die zwei letzteren Punkte; der Hauptpunkt, die Beſchädigung des Crucifixes, war weiter nichts als ein Bezicht; überdieß waren bei dem ganzen Handel die elendeſten perſönlichen Gehäſſigkeiten und Hetzereien im Spiele. Deſſen unerachtet wurden die beiden jungen Leute zum grauſamſten Tode verurtheilt: dem Etallonde ſollte die Zunge ausgeſchnitten, die rechte

Hand abgehauen, und er ſofort auf dem Marktplatze der Stadt lebendig verbrannt werden; doch ihm gelang es, nach Deutſchland zu entkommen, wo er in preußiſche Militärdienſte trat. Gegen de la Barre, der in den Händen der Juſtiz blieb, wurde das Urtheil dahin gemildert, daß er erſt enthauptet, dann verbrannt, aber vorher, um ihm Geſtändniſſe abzudrängen, gefoltert werden ſollte. Nachdem er vergebens an das Pariſer Parlament appellirt, dann die Folter mit männlicher Standhaftigkeit ausgehalten, wurde er am 5. Juni 1766 hingerichtet. Was an dieſem Todesurtheile Voltaire ſo beſonders abſcheulich vorkam, war der Umſtand, daß in den beiden früheren Fällen die Perſonen fälſchlich eines wirklich todeswürdigen Verbrechens ſchuldig erkannt waren, hier aber zum todeswürdigen Verbrechen geſtempelt wurde, was höchſtens ein polizeilich zu rügendes Vergehen war. Das Verfahren gegen die Jünglinge von Abbeville beruhte auf der blödſinnigen Vorſtellung, die damals im Gebiete der Criminalgeſetzgebung noch in unangefochtener Geltung ſtand, daß es außer den Verbrechen gegen Menſchen auch noch Verbrechen gegen Gott unmittelbar gebe, die noch ſtrenger als jene zu beſtrafen ſeien. „Ich begreife nicht“, ſchrieb damals Voltaire an d'Alembert, der ihm die Sache zu gleichmüthig aufzunehmen ſchien, „wie denkende Weſen in einem Lande von Affen bleiben mögen, die ſo oft zu Tigern werden. Was mich betrifft, ſo ſchäme ich mich, auch nur an der Grenze zu wohnen. Nein, jetzt iſt keine Zeit zu ſcherzen mehr; Witzworte paſſen nicht zu Schlächtereien. Wie? in Abbeville verurtheilen Buſiris' im Richtergewande Kinder von 16 Jahren, und ihr Spruch wird beſtätigt, und die Nation läßt es ſich gefallen. Kaum ſpricht man einen Augenblick davon, und geht dann in die komiſche Oper. Es iſt wohl eine Schande, daß ich in meinem Alter noch ſo lebhaft empfinde. Ich beweine die jungen Leute, denen man die Zunge ausreißt, während Sie, mein Freund, ſich der Ihrigen bedienen, um höchſt anmuthige Dinge zu ſagen. Sie verdauen alſo gut, mein lieber Philoſoph, und ich verdaue nicht. Sie ſind noch jung, und ich bin ein alter kranker Mann; entſchuldigen Sie meine Traurigkeit." Die Caſſation des Urtheils von Abbeville auszuwirken, gelang Voltaire nicht; wie er aber in der Folge der Wohlthäter des überlebenden von den beiden Verurtheilten wurde, davon wird ſpäter zu reden ſein. Noch verſchiedener Rechtshändel ähnlicher Art nahm ſich Voltaire im Laufe der folgenden Jahre an; immer waren es ſeiner Ueberzeugung nach ungerechte Urtheilsſprüche, deren Vollzuge er entweder zuvorzukommen, oder deren Opfer er doch nachträglich zu rechtfertigen ſuchte, während er die Fälle als warnende Beiſpiele für die Zukunft hinſtellte.

Denn wenn es ihm auch jedesmal zunächſt um den einzelnen Fall zu thun war, der ſeine menſchliche Theilnahme erregt hatte, ſo hatte er doch immer zugleich das Allgemeine, die Verbeſſerung der Rechtspflege überhaupt, im Auge, die damals, beſonders in Frankreich, noch tief im Argen lag. Die Tortur, wie wir geſehen haben, ſtand noch im ſchönſten Flor; das Beweisverfahren war ein höchſt mangelhaftes; die Urtheilsſprüche der Collegien wurden ohne Motivirung abgegeben; es fehlte an Gleichförmigkeit der Geſetze in den verſchiedenen Provinzen, wie an einem geordneten Inſtanzenzuge; und was ein beſonders verderblicher Uebelſtand war, die Richterſtellen wurden gekauft. Dazu kam das barbariſche Mißverhältniß zwiſchen den Vergehungen und den Strafen. Die Todesſtrafe wurde weit über ihr natürliches Gebiet hinaus angewendet und durch Handabhacken und Zungenausſchneiden, glühende Zangen und Rad in einer Weiſe verſchärft, die ebenſo dem Zweck der Strafe, wie dem menſchlichen Gefühle zuwiderlief. Als daher im Jahre 1764 der Marcheſe Beccaria ſein Werk über Verbrechen und Strafen erſcheinen ließ, erkannte Voltaire in ihm freudig einen Genoſſen ſeiner Beſtrebungen, gab einer der Schriften über die Hinrichtung de la Barre's die Form eines Sendſchreibens an ihn und ſchrieb ſpäter über ſein berühmtes Werk einen Commentar. Ebenſo unermüdlich wie nachdrücklich drang er auf einfache und gleichförmige Strafgeſetzgebung, gründlichere und humanere Unterſuchung, gewiſſenhaftere Wägung der Zeugniſſe, Abſchaffung der Tortur wie der Verſchärfungen der Todesſtrafe; ja dieſe ſelbſt wollte er, mit eigentlich nur ſcheinbaren Ausnahmen, in Zwangsarbeit verwandelt wiſſen. Daß in dem monarchiſchen Frankreich Todesurtheile vollſtreckt werden konnten, ohne daß die Proceßacten vorher dem König und ſeinem Rathe zur oberſten Prüfung vorgelegt waren, würde man heute kaum glauben, wenn nicht dieſer Punkt unter Voltaire's Deſiderien eine Hauptſtelle einnähme. Die Träger aller dieſer Mängel und Mißbräuche in Frankreich waren die Parlamente, die freilich auf der andern Seite zugleich, vermöge der politiſchen Befugniſſe, die ſie ſich anzueignen gewußt hatten, die letzten Schranken der königlichen Willkür bildeten. Als daher im Jahr 1771 der Kanzler Maupeau eine gewaltſame Umbildung des franzöſiſchen Gerichtsweſens unternahm und insbeſondere das Pariſer Parlament auflöſte, befand ſich Voltaire mit der öffentlichen Stimme im Widerſpruch. Dieſe verurtheilte die Maßregel vom politiſchen Standpunkt aus; Voltaire war mit dem Einſchreiten gegen eine verrottete, fortſchrittsfeindliche juriſtiſche Körperſchaft einverſtanden, und der Erfolg, nachdem durch Ludwig XVI. die alten Parlamente wiederhergeſtellt waren, hat ſeinem Urtheil nicht ganz Unrecht gegeben.

Doch auch über das Gebiet der Rechtsgeſetzgebung und Rechtspflege hinaus, auf das der Verwaltung und Staatseinrichtung überhaupt, erſtreckten ſich Voltaire's reformatoriſche Beſtrebungen. Hier wirkten die Eindrücke, die er während ſeiner jungen Jahre in England erhalten hatte, lebenslänglich in ihm fort. Er will Freiheit, aber die Freiheit beſteht ihm darin, nur vom Geſetz abzuhängen. Als Menſchen ſind wir alle gleich, aber nicht als Glieder der Geſellſchaft. Die beſte Verfaſſung iſt, wo alle Stände gleichmäßig vom Geſetze geſchützt ſind. Unter den Ständen iſt es vorzugsweiſe der Bauernſtand, deſſen Voltaire ſich annimmt, der geiſtliche, deſſen Vorrechte er bekämpft. Die Steuerfreiheit der geiſtlichen Güter findet er ebenſo ungerecht als ſtaatsverderblich; die Klöſter zur Aufhebung oder möglichſten Beſchränkung reif. Im Jahr 1770 ſchrieb er eine „Vorſtellung an ſämmtliche Obrigkeiten des Reichs“ im Namen des ohnehin ſo beſchwerten Bauernſtandes gegen die Faſtengeſetze und das Verbot der Arbeit an Sonn- und Feiertagen, deren ohnehin zu viele ſeien. Zu einer ganzen Reihe von Eingaben und Schriften aber veranlaßte ihn während ſeiner letzten Lebensjahre der furchtbare Druck, unter welchem er die leibeigenen Bauern der Stiftsherren von St. Claude in ſeiner Nachbarſchaft ſeufzen ſah. In allen möglichen Formen, geſchichtlichen und Rechtsdeductionen, Eingaben der Bauern und beweglichen Schilderungen ihres Pfarrers, ſucht er die Grundloſigkeit der Rechtstitel, das Wachsthum der Mißbräuche, das Empörende des Zuſtandes, die Dringlichkeit der Abhülfe anſchaulich zu machen. Jeder Menſch, führt er aus, hat ein natürliches Recht der freien Verfügung über ſeine Perſon, ſeine Familie und ſein Vermögen. Ueberhaupt: „die Geſetzgebung iſt die Kunſt, die Völker glücklich zu machen und zu ſchützen; Geſetze, die dem entgegenwirken, ſtehen im Widerſpruch mit ihrem Zweck, und müſſen daher abgeſchafft werden.“

Es war nicht Voltaire's Schuld, daß ſeine Bemühungen in dieſem Falle fruchtlos blieben; denn er hatte auch dießmal, neben ſeinem gewöhnlichen Eifer, ſein ganzes Talent der Darſtellung und der Rede eingeſetzt. Und ſo ſei denn hier, da von einem erreichten Zwecke nichts zu melden iſt, ein Wort von dieſem gewaltigen Mittel geſagt. In der That, von Voltaire's Sprache und Stil kann an jeder Stelle einer ihm gewidmeten Darſtellung geredet werden, weil ſie an jeder Stelle ſeines Wirkens in's Spiel und in Betrachtung kommen. Auch läßt ſich kurz darüber reden, ſo viel darüber zu ſagen wäre. Voltaire ſteht unter den Meiſtern der Sprache und des Stils in erſter Reihe. Und zwar iſt er, was zunächſt die Proſa betrifft, dieſer große Meiſter gleicherweiſe in allen Fächern: in der geſchichtlichen wie in der Romanerzählung, in der affectvollen Rede wie in der philoſophiſchen Erörterung, im Geplauder des Briefes wie im Witz- und Zorngefechte der Streitſchrift. Auch ſind die Vorzüge überall dieſelben: einfache Natürlichkeit, durchſichtige Klarheit, lebendige Beweglichkeit, gefällige Anmuth. Wärme und Nachdruck fehlen, wo ſie hingehören, nicht; gegen Schwulſt und Affectation des Stils kam der Widerwille aus Voltaire's innerſter Natur; wie andererſeits, wenn zuweilen Muthwille oder Leidenſchaft ſeinen Ausdruck ins Gemeine herabzogen, die Schuld nicht am Stiliſten, ſondern am Menſchen in ihm lag. Im Verſe kommen ihm die entſprechenden Vorzüge zu Statten für die Fächer der komiſchen Erzählung und des leichten Gelegenheits- oder Sinngedichtes: ſeine Pucelle, verſchiedene ſeiner contes und eine große Zahl der ſogenannten fugitives ſind unnachahmliche Meiſterſtücke des dichteriſchen Ausdrucks und der Versbehandlung; während er in der Ode den fehlenden Schwung nicht ſelten durch Declamation zu erſetzen ſucht und im ernſten Heldengedicht wie im Drama dem Unſegen des Alexandriners nicht ſo glücklich zu begegnen gewußt hat, als dieß dem Urtheil ſeiner Landsleute zufolge vor ihm einem Racine und andern nach ihm gelungen iſt.

V.

Als Philoſophen pflegt man Voltaire über die Achſel anzuſehen, ihm Eigenthümlichkeit, Gründlichkeit und beſonders den Ernſt abzuſprechen. Er gilt nun einmal für frivol: ſo kann es ihm auch hier nicht um die Aufgaben ſelbſt, ſondern nur um ein Spiel ſeines Geiſtes und Witzes zu thun geweſen ſein. Allein ſchon bei Betrachtung ſeiner Romane haben wir geſehen, wie angelegentlich ihn gewiſſe hiehergehörige Fragen, vornehmlich die von dem Uebel in der Welt und der Theodicee, beſchäftigten; und auch was wir zuletzt über ſeine Bemühungen für unſchuldig Verurtheilte oder ungerecht Unterdrückte zu ſagen hatten, zeigt in dem Spötter zugleich einen ernſten Sinn und ein warmes Herz. Noch beſtimmter ſehen wir in ſeinen eigentlich philoſophiſchen Schriften, daß die großen Fragen nach dem Daſein Gottes, der Natur und Beſtimmung des Menſchen, der Freiheit des menſchlichen Willens und der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele ihn lebenslänglich umgetrieben haben; daß er immer neue Verſuche gemacht hat, dieſen Fragen gerecht zu werden und wenigſtens ſo viel Licht darüber zu verbreiten, als ihm bei der von ihm ſo tief empfundenen Beſchränktheit des menſchlichen Erkenntnißvermögens erreichbar ſchien. Und man darf nur hören, welchen Ton er anſchlägt, wenn er von dieſen Dingen ſpricht, um ſich zu überzeugen, daß es ihm damit redlicher Ernſt war; in das Scherzen und Spotten verfällt er in der Regel nur dann, wenn er es mit menſchlichem Dünkel zu thun hat, der ſich einbildet, dieſe endloſen Probleme endgültig gelöſt zu haben, und ſich mit philoſophiſchem Dogmatismus dem theologiſchen zur Seite ſtellt. Originell iſt Voltaire als Philoſoph allerdings nicht, ſondern in der Hauptſache Verarbeiter engliſcher Forſchungen; dabei erweiſt er ſich aber durchaus als freien Meiſter des Stoffes, den er mit unvergleichlicher Gewandtheit von allen Seiten zu zeigen, in alle möglichen Beleuchtungen zu ſtellen, und dadurch, ohne ſtreng methodiſch zu ſein, auch den Forderungen der Gründlichkeit zu genügen weiß.

Voltaire's philoſophiſche Schriftſtellerei erſtreckt ſich von ſeiner Rückkehr aus England, am Anfang ſeiner Mannesjahre, bis in ſein letztes Lebensjahr hinein; ſo jedoch, daß, ähnlich wie bei Leſſing, und wie es bei einer zwiſchen Kritik und Poeſie ſchwankenden Natur ſich von ſelbſt ergibt, vorzugsweiſe die ſpäteren Jahre den philoſophiſch-theologiſchen Studien gewidmet ſind. Außer dem „metaphyſiſchen Tractat", den er um die Mitte der dreißiger Jahre für die Marquiſe du Châtelet ſchrieb, und der erſt nach ſeinem Tode im Druck erſchienen iſt, gehören die wichtigeren philoſophiſchen Schriften Voltaire's ſämmtlich dem letzten Abſchnitt ſeines Lebens an. Vielgeſtaltig wie er war, hat er auch dieſen philoſophiſchen Bekenntniſſen die verſchiedenſten Formen gegeben. Es lag etwas Encyklopädiſches im Geiſte jener Zeit; um die Mitte des Jahrhunderts hatten Diderot und d'Alembert, unter Mitwirkung einer Anzahl von Gelehrten der freieren Richtung, das große Sammelwerk der Encyklopädie, eines Wörterbuchs ſämmtlicher Wiſſenſchaften, Künſte und Gewerbe, unternommen, das unter fortwährenden Schwierigkeiten und Kämpfen, die den einen der Unternehmer, d'Alembert, zum Rücktritt von der Redaction veranlaßten, binnen zweier Jahrzehnte doch wirklich zu Ende geführt wurde. Voltaire, zur Theilnahme aufgefordert und bereit, trat eine Zeit lang mit d'Alembert zurück; der ſtandhaft gebliebene der beiden Dioskuren ſtand ihm ferner und ſagte ihm, wie auch Friedrich dem Großen, um ſeines enthuſiaſtiſch-demagogiſchen Weſens willen weniger zu; doch machte ihn das Zeitgemäße des Unternehmens dem Zureden Diderots bald geneigt, und er arbeitete während der erſten Jahre ſeines Aufenthalts am Genfer See eine Reihe von Artikeln für die Encyklopädie. Sie greifen in verſchiedene Fächer ein, ſind hiſtoriſchen und äſthetiſchen, philoſophiſchen und theologiſchen Inhalts. Auch für ſich gab Voltaire im Jahr 1764 ein „philoſophiſches Wörterbuch“ heraus, das er aber, da es ihm Verantwortung zuzuziehen drohte, zu verleugnen für gut fand und ſpäter in veränderter und erweiterter Geſtalt als „Fragen über die Encyklopädie“ wieder erſcheinen ließ; bis zuletzt die Herausgeber ſeiner Werke dieſe ſämmtlichen Artikel, ſammt den für die Encyklopädie gearbeiteten, unter dem Titel eines philoſophiſchen Wörterbuchs in 7 Bänden zuſammenſtellten. Hier findet man unter den Artikeln Ame, Athée, Causes finales, Dieu u. ſ. f. eine Reihe von Abhandlungen, aus denen ſich das Ganze von Voltaire's philoſophiſchen Anſichten entwickeln läßt. Es kam aber während der folgenden Jahre noch eine beträchtliche Anzahl weiterer Schriften über die gleichen Gegenſtände hinzu. Im Jahr 1766 die gediegene Abhandlung: „Der unwiſſende Philoſoph“; 1770 die Abhandlung: „Alles in Gott, oder Commentar zu Mallebranche“; zwei Jahre darauf der Tractat: „Man muß Partei nehmen, oder das Princip der Thätigkeit“, und in ebendemſelben Jahre die ſogenannten „Briefe des Memmius an Cicero“. Auch in dialogiſcher Form legte Voltaire ſeine philoſophiſchen Unterſuchungen gerne dar; wie denn ſeine Geſpräche zwiſchen „Lucrez und Poſidonius“, zwiſchen „Cu-Su und Kou“ und vor Allem die „Dialoge des Euhemerus“ zu ſeinen wichtigſten philoſophiſchen Schriften gehören. Lehrgedichte als Gefäße ſeiner philoſophiſchen Ueberzeugungen ſind uns bereits vorgekommen.

Um die Art kennen zu lernen, wie Voltaire an dieſe Aufgaben herantrat, den Boden, worauf er ſich dabei ſtellte, will ich eine Stelle aus ſeiner metaphyſiſchen Abhandlung für die Marquiſe du Châtelet anführen, die, nur wenig umgeſtaltet, in verſchiedenen ſeiner Schriften wieverkehrt. Wie wir, um das richtige Syſtem der Planetenbewegung zu finden, uns von unſerer Erde hinweg auf die Sonne verſetzen müſſen, ſo, meint er, müſſen wir, um den Menſchen richtig aufzufaſſen, uns aus dem Kreiſe der menſchlichen Vorurtheile hinaus, in die Lage eines Mars- oder Jupiter-Bewohners denken, der auf die Erde herunterkäme. „Herabgeſtiegen auf dieſen kleinen Kothhaufen,“ ſagt er, „und ohne weitere Vorſtellung von dem Menſchen, als dieſer von den Bewohnern des Mars oder Jupiter hat, lande ich an den Ufern des Oceans im Kaffernlande und lege mich vor Allem auf Kundſchaft nach dem Menſchen. Ich ſehe Affen, Elephanten, Neger, die ſämmtlich einen gewiſſen Schimmer einer unvollkommenen Vernunft zu haben ſcheinen. Die einen wie die anderen haben eine Sprache, die ich nicht verſtehe, und alle ihre Thätigkeiten ſcheinen ſich gleicherweiſe auf einen beſtimmten Zweck zu beziehen. Wollte ich die Dinge nach dem erſten Eindruck beurtheilen, den ſie auf mich machen, ſo wäre ich geneigt zu glauben, daß unter allen dieſen Weſen der Elephant das vernünftigſte iſt; doch um keine übereilte Entſcheidung zu treffen, nehme ich einige von den Jungen dieſer verſchiedenen Weſen zur Vergleichung. Ich beobachte ein Negerkind von ſechs Monaten, einen kleinen Elephanten, einen kleinen Affen, einen kleinen Löwen, einen kleinen Hund. Da finde ich ganz zweifellos, daß dieſe jungen Thiere alle ungleich mehr Kraft und Geſchick, mehr Vorſtellungen und Leidenſchaften, mehr Gedächtniß haben als der kleine Neger, daß ſie auch ihre Wünſche viel deutlicher auszudrücken im

Stande ſind. Doch nach einiger Zeit ändert ſich das Verhältniß. Der kleine Neger zeigt ſo viele Vorſtellungen, wie ſie alle; ja bald gewahre ich auch, daß dieſe Negerthiere unter ſich eine viel biegſamere und mannigfaltigere Sprache haben als die übrigen Thiere. Ich nehme mir die Zeit, dieſe Sprache zu lernen, und in Erwägung des wenn auch geringen Grades von Ueberlegenheit, die ſie in die Länge über die Affen und Elephanten behaupten, wage ich endlich zu urtheilen, daß dieß in der That der Menſch ſei, von dem ich mir nun folgende Definition mache: Der Menſch iſt ein ſchwarzes Thier, das Wolle auf dem Kopfe hat, auf zwei Tatzen geht, faſt ebenſo geſchickt wie ein Affe, weniger ſtark als die anderen Thiere ſeiner Größe, mit etwas mehr Vorſtellungen als ſie und mehr Leichtigkeit, dieſelben auszudrücken; übrigens ganz denſelben Nothwendigkeiten unterworfen, geboren, lebend und ſterbend wie ſie.“ Indem nun der unbefangene Beobachter ſich auch noch an andere Punkte des Erdballs begibt, andere Thiere als Elephanten und Affen, und ſtatt der ſchwarzen braune und weiße Menſchen mit anderen Vorſtellungen kennen lernt, erweitert er zwar ſeine Definition des Menſchen, ohne jedoch den Standpunkt, den er einmal für die Betrachtung deſſelben eingenommen hat, zu verlaſſen. Insbeſondere bleibt es für ihn und bleibt für Voltaire ausgemacht, daß dem Menſchen wie den Thieren ſeine erſten Vorſtellungen aus den Sinneseindrücken kommen. Das Gedächtniß bewahrt dieſe Eindrücke auf, wir ſetzen ſie zuſammen und ordnen ſie unter allgemeinen Vorſtellungen, die wir jedoch gleichfalls nur von den einzelnen abgezogen haben; und aus dieſer Fähigkeit, die wir beſitzen, unſere Vorſtellungen zuſammenzuſetzen und zu ordnen, gehen alle menſchlichen Erkenntniſſe hervor.

Da es weiterhin nur die bekannte Vorſtellungsart des Locke'ſchen Senſualismus iſt, die uns hier bei Voltaire entgegentritt, ſo halten wir uns nicht länger dabei auf, ſondern wenden uns ſogleich zu den beiden Punkten, an denen, neben der Anſicht über die Natur des menſchlichen Erkennens, jede philoſophiſche Weltanſchauung ſich am beſtimmteſten kennzeichnet: den Vorſtellungen von Gott und, was mit der Erkenntnißtheorie zuſammenhängt, von der menſchlichen Seele. Wenn man in erſterer Beziehung von Voltaire bisweilen als von einem Atheiſten ſprechen hört, ſo kann dieß ſo in's Allgemeine hin nur von ſolchen geſchehen, die ihn lediglich vom Hörenſagen kennen. Mit der näheren Beſtimmung jedoch, daß Voltaire zwar einen Gott gelehrt, für ſich jedoch an ſein Daſein nicht geglaubt habe, iſt es auch von ſolchen behauptet worden, denen die Kenntniß ſeiner Schriften nicht abzuſprechen iſt. Der Anlaß zu dieſer Meinung liegt in der Art, wie Voltaire das Daſein Gottes zu begründen ſucht. Er hat dafür zwei Beweiſe, und von dieſen iſt der eine allerdings ſo beſchaffen, daß er auch den andern verdächtig machen könnte. Dieſer eine nämlich iſt nichts weiter als ein Nützlichkeitsbeweis, der Nachweis, daß der Glaube an einen Gott für den Beſtand der menſchlichen Geſellſchaft nicht wohl zu entbehren ſei. „Dieſer heiligen

Lehre," ſagt Voltaire in einem Gedicht „an den Verfaſſer des neuen Buches von den drei Betrügern":

Der heil'gen Lehre kann die Menſchheit nicht entrathen,
Sie iſt das feſte Band der Sitten und der Staaten,
Den Frevler zügelt ſie, hebt des Gerechten Haupt.
Sein Siegel, wär' es ſelbſt vom Himmel weggeraubt,
Und hörte dieſer auf, den Höchſten zu verkünden —
Ja, gäb' es keinen Gott, man müßt' ihn flugs erfinden.

Dieß iſt das berufene: Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. Wenn Bayle die Behauptung aufgeſtellt hatte, daß der Atheismus nicht nothwendig mit Unſittlichkeit verbunden ſei, daß ſich ein Staat von Atheiſten gar wohl denken laſſe, ſo geſteht Voltaire dieß für eine Geſellſchaft von Philoſophen zu; aber die Maſſe, meint er, habe einen ſtarken Zügel nöthig, und wenn Bayle nur 5—600 Bauern zu regieren gehabt hätte, würde er nicht geſäumt haben, ihnen einen Gott, der ſtraft und belohnt, zu predigen. Und nicht allein für Bauern, ganz beſonders auch für Fürſten und Tyrannen findet Voltaire es gar nicht unbedenklich, ihnen die Rückſicht auf einen Gott, dem ſie verantwortlich ſind, abzunehmen. Ganz gewiß iſt er ſeines Sieges mit der Frage: wenn ihr euer Geld ausgeliehen habt, ſagt ehrlich, ob ihr wünſchen würdet, daß euer Schuldner, euer Notar, euer Anwalt und euer Richter alle miteinander an keinen Gott glaubten? oder wie er es poetiſch ausdrückt:

Doch du, Vernünftler, der ihn frech zu leugnen ſucht,
Von deiner Klügelei was iſt die ſaubre Frucht?
Wird ehrbarer dein Weib? Wird redlicher dein Pächter?
Glaubt er an keinen Gott, zahlt er gewiß dich ſchlechter.

Hienach könnte es in der That ſcheinen, als wäre der Glaube an einen Gott für Voltaire nur eine exoteriſche Lehre geweſen, die er für ein Bedürfniß der rohen Mehrheit der Menſchen hielt, während er ſelbſt mit den gleich ihm philoſophiſch Gebildeten ihrer nicht bedurfte. Und dennoch trügt dieſer Schein, und Voltaire fand den Gottesglauben auch für ſich ſelbſt unentbehrlich. Nicht praktiſch, aber theoretiſch. Auch für ſich ſelber war es ihm eine Wahrheit, daß wir mit dem Aberglauben nicht auch den Glauben, mit den Prieſtern nicht Gott wegwerfen dürfen. „Was kann der Herr dafür“, ſagt er in dem angeführten Gedicht:

> Was kann der Herr dafür, wenn ſeine Diener freveln?
> Wenn es mit Ratten läuft in Böden und Getäfeln,
> Iſt ohne Meiſter doch das Haus nicht aufgeführt.
> Das leugnet keiner, dem des Weiſen Ruhm gebührt.

Das kosmologiſche und beſonders das phyſicotheologiſche Argument für das Daſein Gottes hatten für Voltaire volle Ueberzeugungskraft. Es iſt Etwas, darum iſt Etwas von aller Ewigkeit her, ſonſt müßte Etwas aus Nichts entſtanden ſein, was undenkbar iſt. Die Welt iſt mit Intelligenz gemacht, folglich iſt ſie von einer Intelligenz gemacht. Jedes Werk, das uns Zwecke und darauf berechnete Mittel zeigt, kündigt einen Werkmeiſter an; ein ſolches Werk iſt aber im höchſten Sinne die Welt. Die Bewegung der Geſtirne, der Umlauf unſerer Erde um die Sonne vollzieht ſich nach den tiefſten mathematiſchen Geſetzen. Entweder ſind die Geſtirne große Geometer, oder es iſt der ewige Geometer, wie Plato Gott ſo vortrefflich nennt, der ihre Bahnen geordnet hat. Die belebten Körper ſind zuſammengeſetzt aus Hebeln und Rollen, die nach den Geſetzen der Mechanik wirken, aus Säften, die nach den Regeln der Hydroſtatik umlaufen; die lebendigen Weſen ſelbſt haben ſich dieſe Einrichtung nicht gegeben, von der die wenigſten eine Vorſtellung haben: es bleibt alſo nur ein ewiger Künſtler. Die intelligenten Weſen vollends können unmöglich aus dem Blinden, Vernunftloſen hervorgegangen ſein: die Intelligenz eines Newton kommt von einer anderen Intelligenz. Wie weit dieſe teleologiſche Welt- und Naturbetrachtung bei Voltaire geht, ſehen wir aus einem Geſpräch zwiſchen der Natur und einem Philoſophen im philoſophiſchen Wörterbuch. Der Philoſoph fragt die Natur, wie es komme, daß ſie, ſo roh in ihren Gebirgen und Meeren, in den Pflanzen und Thieren ſo künſtlich ſei. „Mein armes Kind“, antwortet ſie ihm, „willſt du, daß ich dir die Wahrheit ſagen ſoll? Man hat mir einen Namen gegeben, der mir nicht zukommt. Man nennt mich Natur, und ich bin doch ganz Kunſt.“ Auf dieſen Gedanken kommt Voltaire in verſchiedenen Schriften zurück und thut ſich etwas darauf zu gute, demſelben zuerſt dieſen beſtimmten Ausdruck gegeben zu haben. Ein Verdienſt hat dieſe Faſſung in der That, das nämlich, den Cirkel handgreiflich zu machen, worin dieſe ganze Beweisführung ſich bewegt, zu zeigen, wie ſie die Zwei, die ſie aus dem Sack hervorzuziehen wünſcht, ſelbſt hineinſteckt. Iſt die Natur ein ſich ſelbſt ſchaffendes, oder ein geſchaffenes Weſen? iſt die Frage. Sie iſt geſchaffen, denn ſie iſt Kunſt, lautet die Antwort; allein der wahre Werth dieſer Antwort iſt nur der: ſie iſt geſchaffen, weil ich ſie mir geſchaffen denke. Denn mit dem Kunſtwerk iſt ja freilich auch der Künſtler geſetzt; mit der Auffaſſung der Natur als Kunſt iſt die Frage bereits entſchieden. Man ſieht: die Grundlage von Voltaire's Theismus iſt ſein Dualismus, die Trennung von Kraft und Stoff. Begreiflich, wenn die Materie todt, für ſich ohne Kraft und Leben iſt, ſo bedarf ſie eines Weſens außer ſich, das Bewegung, Zweck und Ordnung in ſie bringt; wenn ſie das Princip der Geſtaltung nicht in ſich ſelber hat, muß dieſe ihr freilich von außen kommen. Aber woher weiß man denn, daß ſie es nicht in ſich hat? Erſcheint ſie uns denn in der Wirklichkeit irgendwo geſtaltlos? Nirgends erſcheint ſie ſo; einzig unſer Denken, unſer Vorurtheil iſt es, das ihr das Leben ausſaugt, um es ihr mittelſt eines Gottes wieder einſpritzen zu laſſen.

Dieſen Dualismus aber einmal geſetzt, ſo weiß Voltaire demſelben doch die möglichſt philoſophiſche Faſſung zu geben. Er zeigt ſich der Annahme einer ewigen Materie nicht abgeneigt, aber mit dieſer iſt ihm auch die göttliche Einwirkung auf dieſelbe, die Schöpfung, eine ewige. Wie die Strahlen der Sonne ſo alt ſind als die Sonne ſelbſt, ſo hat der ewige Baumeiſter immer bauen müſſen. Gottes Weſen iſt, zu wirken; alſo hat er immer gewirkt; alſo iſt die Welt ein ewiger Ausfluß von ihm, und wer Gott als ewig erkennt, muß auch die Welt als ewig erkennen. Und wie er immer gewirkt hat, ſo hat er auch Alles gewirkt, was er wirken konnte. Sagen, er hätte auch noch Anderes ſchaffen können, heißt ihn als Urſache ohne Wirkung ſetzen. Die Meinung, Gott habe dieſe Welt aus allen möglichen Welten ausgewählt, hätte ſich richtig verſtanden ſo auszudrücken, er habe ſie unter Welten ausgewählt, die unmöglich waren, in der That alſo gar nicht ausgewählt. Den Einwand, daß ja dann Gott nicht frei wäre, läßt Voltaire nicht gelten. Frei ſein heißt können, ſagt er. Gott hat gekonnt und er hat gemacht. Eine andere Freiheit kenne ich nicht. Wir bemerken, wie nahe hier Voltaire an Spinoza herantritt. Gott iſt ihm „das höchſte, ewige, intelligente Weſen, von dem in jedem Augenblick alle Weſen und alle Arten des Seins im Raume ausfließen"; oder, wenn Mallebranche behauptete, daß wir Alles in Gott ſehen, ſo möchte Voltaire lieber ſagen, Gott ſehe und wirke Alles in uns. Aber, verwahrt er ſich, Ausflüſſe ſind nicht Theile. Bei Spinoza, meint er, ſei Gott die Geſammtheit aller Dinge; nach ihm dagegen fließt die Geſammtheit der Dinge von Gott aus. Am beſtimmteſten ſcheidet ihn von Spinoza der Zweckbegriff, den dieſer aus der Naturbetrachtung ausſchließt, während Voltaire ſeine ganze Weltanſchauung darauf gründet. Wo ſich ein Verſuch aufthut, die Natur auch ohne dieſe von außen in ſie hineingeſchaffenen Zwecke zu erklären, eigene Lebens- und Entwicklungskräfte in ihr nachzuweiſen, da ſehen wir ihn zu entſchiedenem, ja leidenſchaftlichem Widerſpruch aufgeregt. Schon lange bevor das „Syſtem der

Natur“ die für ſeinen Dualismus zerſtörenden Conſequenzen zog, verfolgte Voltaire die Verſuche des Engländers Needham, eine generatio aequivoca zu erweiſen, die Theorie des Franzoſen de Maillet von einer aufſteigenden Metamorphoſe der Thierarten ebenſo mit unerbittlichem Spotte, wie in Deutſchland Reimarus ſie mit unermüdlichem Ernſte bekämpfte. Beide Männer wußten ſehr wohl, was auf dem Spiele ſtand. Seltſam! während unſerem Goethe keine größere Freude hätte werden können, als die Ausbildung der Darwin'ſchen Theorie noch zu erleben, fand ſich Voltaire ſchon durch die erſten noch ziemlich phantaſtiſchen Vorläufer von Lamarck und Darwin beunruhigt.

Wir haben alſo nach Voltaire eine ſchöpferiſche Intelligenz, die von Ewigkeit her iſt, denn ſonſt müßte ja etwas aus nichts geworden ſein, und die in Allem iſt, was iſt. Aber auch in Allem, was nicht iſt? Oder gibt es vielleicht kein Nichts außer der Welt, d. h. iſt die Welt unendlich? Newton, antwortet Voltaire, hat den leeren Raum bewieſen; gibt es aber ein Leeres in der Welt, warum nicht auch außer ihr? Das Unendliche der Ausdehnung iſt ſo undenkbar wie das der Zahl: man kann immer noch etwas hinzufügen. So ergibt ſich die wunderliche Inconſequenz, daß Voltaire die Welt zwar in der Zeit, aber nicht ebenſo im Raume unendlich ſich denkt. Iſt aber die Welt nicht unendlich, woher nehmen wir das Recht, uns Gott, deſſen Daſein und Eigenſchaften wir doch nur aus der Welt erſchließen, unendlich zu denken?

Jedes Weſen iſt begrenzt durch die Bedingungen ſeiner Natur, das höchſte Weſen nicht ausgenommen. Es iſt die höchſte Macht, aber es iſt keine ſchrankenloſe Macht. So hat es auch die Welt nur unter den Bedingungen erſchaffen können, unter denen ſie exiſtirt. In dieſen Sätzen liegt Voltaire's Theodicee. Von dem Uebel in der Welt hat er, wie wir uns aus ſeinen Romanen und ſeinem Erdbebengedicht erinnern, eine ſehr lebhafte Empfindung. Diejenigen, ſagt er, welche ſchreien, Alles ſei gut, ſind Charlatans. Das Uebel exiſtirt, und es iſt abſurd, es zu leugnen. Die Erde iſt ein ungeheurer Schauplatz des Mordens und der Zerſtörung. Der Menſch insbeſondere iſt ein ſehr elendes Weſen, „das einige Stunden der Erholung, einige Minuten der Befriedigung und eine lange Folge von Schmerzenstagen in ſeinem kurzen Leben hat.“ Ein unerſchütterlicher Fels aber iſt nach Voltaire das Wort Epicurs, daß Gott das Uebel entweder nicht habe hindern können, oder nicht habe hindern wollen. Hier entſcheidet ſich nun Voltaire für das Erſtere. Das einzige Mittel, Gott wegen des Uebels zu entſchuldigen, meint er, ſei, zu geſtehen, daß ſeine Macht es nicht habe überwinden können. „Ich will lieber“, ſagt er, „einen beſchränkten Gott anbeten, als einen böſen. Der Urſprung des Uebels wird mich immer in einige Verlegenheit ſetzen; doch denke ich eben, der gute Ormuzd, der Alles gemacht hat, habe es nicht beſſer machen können.“ Bisweilen fühlt ſich Voltaire kühn genug zu der Behauptung, Gott habe die Welt ſo wenig ohne Uebel ſchaffen können, als er machen konnte, daß die drei Winkel eines Dreiecks nicht gleich zwei rechten ſeien. In der That auch, wie wollte er einen zuſammengeſetzten Körper, wie der menſchliche und auch der thieriſche iſt, unauflöslich, und wie den auflöslichen ſchmerzlos machen? Und was das moraliſche Uebel betrifft, wie wollte er den Menſchen zum für ſich beſtehenden, lebendig wirkenden Weſen machen, ohne ihm Eigenliebe zu geben, die ihn nothwendig zuweilen mißleitet, und Leidenſchaften, die ihn in Kampf und Krieg verwickeln? Ganz beruhigt freilich war Voltaire über die hiemit in Gott geſetzte Schranke nicht. „Es ſcheint mir klar,“ ſchreibt er einmal, „daß in der Natur eine Intelligenz wirkt, und nach den Unvollkommenheiten und Uebeln in der Natur ſcheint es mir, daß dieſe Intelligenz beſchränkt iſt; doch meine eigene iſt ſo erſtaunlich beſchränkt, daß ſie immer fürchtet, nicht zu wiſſen, was ſie ſagt.“ Und in einem philoſophiſchen Geſpräche läßt er den Vertreter ſeiner Anſicht auf die Frage, ob er ſeines Syſtems auch ſicher ſei, die Antwort geben: „Ich? ich bin von nichts ſicher. Ich glaube, daß es ein intelligentes Weſen, eine bildende Kraft, einen Gott gibt. Ueber alles Weitere tappe ich im Finſtern. Heute behaupte ich eine Idee, morgen zweiſle ich daran, übermorgen leugne ich ſie, und jeden Tag kann ich mich irren. Alle ehrlichen Philoſophen, wenn ſie einmal von der Leber weg ſprechen, haben mir geſtanden, daß es ihnen nicht anders gehe.“

Der Schluß aus der Exiſtenz und Einrichtung der Welt hat uns bis hieher nach Voltaire nur zu der Ueberzeugung geführt, daß ein Weſen von überlegener Macht und Weisheit der Urheber dieſer Welt ſein müſſe; daß dieſer Schöpfer und Erhalter der Welt auch ihr Regierer, daß er für die Menſchen der Ertheiler von Lohn und Strafe je nach ihrem moraliſchen Verhalten ſei, erhellt daraus noch nicht. Und doch iſt gerade dieß die Hauptſache. Wenn man Gott, falls er nicht exiſtirte, erfinden müßte, ſo iſt es ja eben der vergeltende Gott, um den es dabei zu thun iſt. Es handelt ſich, ſagt Voltaire, nicht ſowohl um eine metaphyſiſche, als um die praktiſche Frage, ob es für das gemeinſame Wohl von uns elenden denkenden Weſen erſprießlicher ſei, einen lohnenden und ſtrafenden Gott anzunehmen, der uns gleicherweiſe zum Zügel wie zum Troſte diene; oder dieſe Idee zu verwerfen und uns unſerem Elend ohne Troſt, unſern Laſtern ohne Zügel zu überlaſſen? „Die ganze Natur“, ſchreibt Voltaire in dem Bruchſtück der Inſtruction für einen Kronprinzen, „hat Ihnen das Daſein eines weiſen und mächtigen Gottes bewieſen; an Ihrem Herzen iſt es, das Daſein eines gerechten Gottes zu empfinden. Wie könnten Sie gerecht ſein, wenn Gott es nicht wäre? und wie könnte er es ſein, wenn er nicht zu ſtrafen und zu belohnen wüßte?“ — „Keine Geſellſchaft“, leſen wir in den Axiomen am Schluſſe der Abhandlung: Gott und die Menſchen, „kann beſtehen ohne Gerechtigkeit: verkündigen wir darum einen gerechten Gott. Wenn das Geſetz des Staates die bekannten Verbrechen ſtraft, verkündigen wir einen Gott, der die unbekannten Verbrechen ſtrafen wird. Ein Philoſoph mag Spinoziſt ſein, wenn er will; aber der Staatsmann ſei Theiſt. Ihr wiſſet nicht, was Gott iſt, nicht wie er ſtrafen und belohnen wird; aber ihr wiſſet, daß er die höchſte Vernunft, die höchſte Billigkeit ſein muß, das iſt genug. Kein Sterblicher hat das Recht, euch zu widerſprechen, wenn ihr eine Sache behauptet, die wahrſcheinlich und dem menſchlichen Geſchlechte nöthig iſt.“ Weiter iſt Voltaire auch in dem Roman, den er um's Jahr 1769 eigens gegen den Atheismus und ſeine ſittenverderblichen Wirkungen geſchrieben hat, der „Geſchichte Jenny's“, nicht gekommen. Niemand werde beweiſen können, iſt hier die Moral, daß es Gott unmöglich ſei, das Böſe zu beſtrafen, d. h. daß er der Welt nicht könne eine Einrichtung gegeben haben, die deſſen Beſtrafung herbeiführe; folglich ſei für den Menſchen in allewege das Gerathenſte, rechtſchaffen zu ſein. Wir ſehen: an ſeiner praktiſchen, mithin an ſeiner wichtigſten Seite ſtützt ſich Voltaire's Gottesglaube doch nur auf ſeinen Nützlichkeitsbeweis. Dieſer aber iſt eine ſo prekäre, hinfällige Stütze, daß nicht zu begreifen wäre, wie Voltaire den Gottesglauben hätte feſthalten können, wenn derſelbe nicht auf ſeiner theoretiſchen Seite die feſtere Grundlage des phyſicotheologiſchen Beweiſes, oder des Dualismus, gehabt hätte. So lange Voltaire Dualiſt war, d. h. nicht einſah, daß die Welt aus ſich ſelbſt zu begreifen iſt — dazu kam er aber nie — ſo lange war er auch Theiſt; und brauchte er einmal einen Gott als Weltbaumeiſter, ſo ergab es ſich von ſelbſt, ihn auch als Schickſalslenker und Vergelter nutzbar zu machen.

Wie Voltaire, ſo war auch unſer Reimarus Dualiſt in Bezug auf die Begriffe von Gott und Welt; aber er war es ebenſo in Bezug auf die Begriffe von Seele und Leib. Und eines ſcheint aus dem andern zu folgen. Wer, um die Zweckmäßigkeit in der Welt zu erklären, einen von ihr verſchiedenen Gott nöthig zu haben meint, der wird, um das Denken und Wollen des Menſchen zu erklären, eine vom Körper verſchiedene Seele vorausſetzen. Hier überraſcht uns nun aber Voltaire durch eine merkwürdige Abweichung. War dem Wolfianer Reimarus die Seele eine vom Körper verſchiedene Subſtanz, ſo hatte Voltaire als Anhänger Locke's mit den angeborenen Ideen des Carteſius auch die beſondere Seelenſubſtanz über Bord geworfen. Nicht, daß er mit den Materialiſten dem Körper an ſich die Fähigkeit zu denken beigelegt hätte; aber er hielt ſich an den Locke'ſchen Satz, wir können nicht behaupten, daß es der Allmacht unmöglich geweſen, einer Partikel Materie — dem menſchlichen Gehirne — die Fähigkeit des Denkens mitzutheilen. So mußte der Gottesbegriff in ſeiner höchſten Spannung, alſo der Dualismus auf der einen Seite, merkwürdigerweiſe dazu helfen, den Dualismus auf der andern aus dem Wege zu ſchaffen. Gott wirkt in uns unſere Vorſtellungen und Bewegungen; aber er wirkt ſie mittelſt der künſtlichen Einrichtung unſerer Sinneswerkzeuge und übrigen Organe, ohne daß es dazu noch eines beſondern in unſerm Leibe wohnenden Seelenweſens bedürfte. Die Thiere haben ja ebenſo Empfindung, Vorſtellung, Gedächtniß, und andererſeits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt Niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuſchreiben; warum ſollten denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Thätigkeiten, deſſen wir uns erfreuen, einer ſolchen bedürfen? Wir ſind erſtaunt, ſagt Voltaire ein andermal, über das Denken; aber das Empfinden iſt ebenſo wunderbar. Eine göttliche Kraft offenbart ſich in den Empfindungen des niederſten Inſects wie in dem Gehirn eines Newton. Aber dieſe Empfindungen ſind nur höhere Wirkungen derſelben mechaniſchen Geſetze, die, von Gott in ſie gelegt, in der übrigen Natur wirken. Man ſagt wohl: es ſei nicht zu begreifen, wie Empfindung, Gedanke, einem ausgedehnten Weſen zukommen könne. Allein begreifen wir's denn, fragt Voltaire, von einem unausgedehnten? Materie und Geiſt ſind ja doch zunächſt bloße Worte; wir haben von dem einen ſo wenig einen deutlichen Begriff wie von dem andern. Darum können wir aber auch nicht zum Voraus behaupten, wozu das eine oder das andere fähig ſei, oder nicht; die Fähigkeit, zu denken, dem Körper abzuſprechen, iſt nicht minder dreiſt, als ſie der Seele abzuſprechen. Ueberhaupt: Seele, was iſt denn das? Ein leeres Gedankending, wie Gedächtniß, Wille, Sprache u. ſ. f. Dergleichen gibt es nicht, es iſt immer nur der Menſch, der ſich erinnert, will, ſpricht u. dergl. Die Seele, die man ſich als ein Weſen für ſich denkt, iſt in der That nur eine von dem höchſten Weſen uns verliehene Eigenſchaft, ſie iſt eine Fähigkeit, die man für eine Subſtanz genommen hat. Im Grunde ſtimmt dieſe Anſicht auch mit unſerer inneren Erfahrung, wenn wir uns dieſe nicht durch Vorurtheile verfälſchen laſſen, zuſammen. Zwiſchen der Verdauung in uns und dem Denken iſt freilich ein ſo großer Unterſchied, daß man leicht dazu kommen kann, beides auf zwei verſchiedene Subſtanzen zurückzuführen. Allein, wenn ich doch ohne Nahrung und Verdauung nicht denken kann, mithin das eine die Bedingung des andern iſt, warum ſollte nicht daſſelbe Weſen, das verdaut, auch denken können? So viel ich mir auch Mühe gab, ſagt Voltaire, zu finden, daß wir unſerer Zwei ſeien, habe ich doch ſchließlich gefunden, daß ich nur Einer bin.

Das wäre nun inſoweit ganz ſchön, wenn es nur nicht ſehr ernſthafte Conſequenzen hätte. Dieſe hat Voltaire ſchon von vorn herein erkannt und in ihrer ganzen Schärfe ſich zum Bewußtſein gebracht. In dem metaphyſiſchen Tractat für die Marquiſe, wo er, da derſelbe nicht für die Oeffentlichkeit beſtimmt war, mit voller Offenheit ſprechen konnte, geſteht er, bei der Einſicht, die er habe, daß uns alle unſere Vorſtellungen aus den Sinnen kommen, könne er ſich des Lachens nicht erwehren, wenn man ihm ſage, die Menſchen werden noch Vorſtellungen haben, wenn ſie keine Sinne mehr haben werden. Ebenſo gerne wollte er glauben, wir werden noch eſſen und trinken nach dem Tode ohne Mund und ohne Magen. Allerdings, da Gott die Fähigkeit, Vorſtellungen zu bilden, mit einem Theil unſeres Gehirnes verbunden habe, ſo könnte er mit dieſem Gehirntheil auch jene Fähigkeit erhalten (denn ſie zu erhalten ohne ihr Organ, das wäre ebenſo unmöglich, als das Lachen eines Menſchen oder den Geſang eines Vogels zu erhalten nach dem Tode des Vogels und des Menſchen). Möglich wäre auch geweſen, daß er den Menſchen und den Thieren eine immaterielle Seele gegeben hätte und dieſe unabhängig von ihrem Körper forterhielte; ſo gut als es ihm möglich geweſen wäre, dem Menſchen zwei Naſen und vier Hände, Flügel und Krallen zu geben: aber um zu glauben, daß er alle dieſe möglichen Dinge wirklich gemacht habe, müßte man ſie ſehen. „Da ich nun nicht ſehe, daß das Denken und Empfinden des Menſchen ein immaterielles Ding iſt, wer ſoll mir beweiſen, fragt Voltaire, daß es das iſt? Wie? ich, der gar nicht weiß, was das Denken iſt, ſollte behaupten, daß es ewig iſt? Ich, der weiß, daß der Menſch geſtern nicht war, ſollte behaupten, daß er einen Theil in ſich habe, der ſeiner Natur nach ewig iſt? Und während ich die Unſterblichkeit dem verſage, was dieſen Hund, dieſen Papagei, dieſe Droſſel beſeelt, ſollte ich ſie dem Menſchen zugeſtehen, aus dem einzigen Grunde, weil der Menſch ſie wünſcht? Es wäre in der That ſehr angenehm, ſich ſelbſt zu überleben, den beſſern Theil ſeiner ſelbſt in der Zerſtörung des andern zu erhalten, für immer mit ſeinen Freunden zu ſein u. ſ. f. Dieſe Chimäre könnte in wirklichem Mißgeſchicke tröſtlich werden. Auch ſag' ich gar nicht, daß ich Beweiſe gegen die Unſterblichkeit habe; ich ſage nur, daß alle Wahrſcheinlichkeitsgründe gegen ſie ſind.“

Das war Voltaire's frühgewonnene, folgerechte Ueberzeugung, und er iſt an derſelben auch ſpäter niemals irre geworden, wohl aber mit ihr nicht wenig in's Gedränge gekommen. Vor dem Publikum ohnehin; zuweilen vielleicht doch auch bei ſich ſelbſt. Wir erinnern uns, welches Gewicht er, für den Beſtand der menſchlichen Geſellſchaft, auf den Glauben an einen vergeltenden Gott legte. Aber die Wege dieſer göttlichen Vergeltung laufen ja, der gemeinen Meinung zufolge, ganz hauptſächlich durch das Jenſeits. Er mochte immerhin bei dem Daß ſtehen bleiben und jede Auskunft über das Wie der göttlichen Vergeltung ablehnen; man konnte ihm das Wann entgegenhalten. Da er ſelbſt nicht behauptete, daß ſich die göttliche Gerechtigkeit in dieſem Leben vollſtändig verwirkliche, wann ſollte ſie ſich denn verwirklichen, wenn das künftige Leben im Zweifel blieb? Und welche erbauliche Wirkung hatte nicht ſo eben erſt Nachbar Rouſſeau dadurch erzielt, daß er in dem berühmten Glaubensbekenntniß ſeines ſavoyiſchen Vicars, unter ſo manchen Ketzereien, doch, neben dem Glauben an Gott, zugleich den an Unſterblichkeit aufrecht erhalten hatte! Man ſagt wohl, Gott ſei uns nichts ſchuldig. Nein, entgegnet Rouſſeau, er iſt uns alles ſchuldig, was er uns verſpricht. Nun hat er jedem von uns in's Herz gegraben: ſei gerecht, und du wirſt glücklich ſein. Wenn wir aber auf Erden um uns ſehen, finden wir, daß der Schlechte triumphirt und der Gerechte unterdrückt iſt.

Schon dieß genügt mir als Beweis, ſagt Rouſſeau, daß die Seele immateriell und unſterblich iſt. Er thut ſehr wohl, in ſeinen Beweis die Immaterialität der Seele mit einzuſchließen; er hat ganz Recht, wenn er ſagt, alle Schwierigkeiten der Sache fallen weg mit der Anerkennung von zwei Subſtanzen im Menſchen. Eben dieſe Anerkennung aber hatte ja Voltaire aus guten Gründen aufgegeben: um wie viel ſchlimmer war er daher geſtellt! Und er hätte doch gar zu gerne auch erbaut; nicht blos aus Eitelkeit, ſondern zugleich um des gemeinen Beſten willen. Schrieb er doch in der zweiten Hälfte der ſechsziger Jahre im Wetteifer mit dem Rouſſeau'ſchen Vicar eine Reihe von Homilien, worin er ſeine Anſichten ſo zahm und harmlos wie möglich darzuſtellen ſuchte. Hier meint er, um Gott wegen des Uebels in der Welt zu rechtfertigen, bleibe, bei'm Fehlſchlagen aller andern Verſuche, nur der Ausweg, den alle Weiſe des Alterthums, in Indien und Aegypten, Chaldäa und Griechenland ergriffen haben: die Annahme einer Ausgleichung in einem künftigen Leben. Gelegentlich ſei hier bemerkt, daß neben dem erbaulichen Beſtreben es auch ein ſehr Voltaire'ſches Intereſſe war, das ihn bisweilen auf dieſe Wege führte. Das Fehlen der Unſterblichkeitslehre im Alten Teſtamente war für einen Morgan in England wie ſpäter für Reimarus in Deutſchland ein Hauptgrund geweſen, der jüdiſchen Religion die Würde einer Offenbarung abzuſprechen; eine Gelegenheit, Judenthum und Altes Teſtament ſchlecht zu machen, verſäumte Voltaire nicht gerne;

er konnte es aber von dieſer Seite nur, wenn er ſich einmal auf den Boden der Unſterblichkeitslehre ſtellte und nun einen verächtlichen Blick auf die elende barbariſche Horde warf, die, allein unter gebildeteren Nachbarn, dieſer Lehre ſtumpfſinnig verſchloſſen blieb. Nein! wir müſſen uns hierin auf den Standpunkt aller beſſeren Nationen des Alterthums ſtellen, um ſo mehr, wenn wir bedenken, wie gemeinnützig dieſer Glaube iſt.

Schon recht; wenn er auf Voltaire's Standpunkte nur auch möglich iſt! Die Möglichkeit, was man ſo nennt, hatte er in der für die Freundin geſchriebenen Metaphyſik wohl zugegeben; ſie aber gleich der äußerſten Unwahrſcheinlichkeit gefunden. Jetzt, in der Homilie, meint er, „ohne die Menſchen täuſchen zu wollen, könne man ſagen, daß wir ebenſo viel Grund haben, die Unſterblichkeit des denkenden Weſens zu glauben als zu leugnen.“ Unter dieſem Grunde für den Unſterblichkeitsglauben iſt natürlich ſeine Nützlichkeit verſtanden; die aber nichts beweiſt, wo es ſich fragt, ob die Sache überhaupt denkbar iſt. Hier flüchtet ſich nun Voltaire in das Dunkel des Nichtwiſſens: „wir wiſſen nicht, was das iſt, das in uns denkt, darum können wir auch nicht wiſſen, ob dieſes unbekannte Weſen nicht unſern Leib überdauern wird; es iſt phyſiſch möglich, daß in uns eine unzerſtörbare Monade, eine verborgene Flamme, ein Theilchen göttlichen Feuers iſt, das unter verſchiedenen Geſtalten ewig beſteht.“ Oder wie er in einem ſeiner Dialogen einen chineſiſchen Weisheitslehrer zu ſeinem Schüler ſprechen läßt: „Ein

Gedanke iſt doch nichts Materielles; warum ſollte es denn ſo ſchwer ſein zu glauben, daß Gott in dich ein göttliches Princip gelegt hätte, das, unauflösbar, auch nicht ſterblich wäre? Wagſt du zu ſagen, es ſei unmöglich, daß du eine Seele haſt? Gewiß nicht; aber wenn es möglich iſt, iſt es dann nicht ſehr wahrſcheinlich? Kannſt du ein Syſtem verwerfen, das ſo ſchön und der Menſchheit ſo nützlich iſt?“ Immer wieder dieſer verwünſchte Nutzen, um deſſen willen es unſerem Philoſophen nicht darauf ankommt, allen ſeinen Vorausſetzungen zu widerſprechen, ſeinen ſchönen Ausführungen gegen die Exiſtenz eines Seelenweſens, gegen die Zweiheit der Subſtanzen im Menſchen, in's Geſicht zu ſchlagen. Und den gewünſchten Nutzen erreicht er durch eine ſo bettelhafte Beweisführung doch nicht: wer die Unſterblichkeit nicht beſſer zu beweiſen verſteht, der erbaut uns mehr, wenn er ſie leugnet.

Das hat denn Voltaire an anderen Stellen, wo er ſich ein Herz faßte, jene Nützlichkeitsrückſichten bei Seite zu ſetzen, auch gethan. In dem Geſpräche: Sophronimos und Adelos, ſagt der Erſtere, der unverkennbar der Träger von Voltaire's eigener Anſicht iſt: „Lange Zeit habe ich, wie du, die gefährlichen Conſequenzen gefürchtet und mich dadurch abhalten laſſen, meine Grundſätze offen in meiner Schule zu lehren; aber ich glaube, man kann ſich leicht aus dieſem Labyrinthe ziehen. Man darf Gott nicht der Ungerechtigkeit anklagen, weil die Unterwelt der Aegypter, des Orpheus und Homer nicht exiſtirt, weil die drei Rachen des Cerberus, Ixions Rad und Prometheus'

Geier abgeſchmackte Hirngeſpinnſte ſind. Es gibt für die Laſterhaften eine wahrere unvermeidlichere Strafe noch in dieſer Welt. Und welche wäre das? Es ſind die Gewiſſensbiſſe, die nie fehlen, und die menſchliche Rache, die ſelten fehlt. Ich habe ſehr ſchlechte, ſehr ruchloſe Menſchen gekannt; aber nicht Einen von ihnen habe ich glücklich geſehen. Ich will hier keine lange Aufzählung machen von ihren Qualen, ihren entſetzlichen Erinnerungen, ihren beſtändigen Schrecken; von dem Mißtrauen, das ſie gegen ihre Dienerſchaft, ihre Frau und ihre Kinder hatten. Cicero hat ſehr Recht, zu ſagen, das ſeien die wahren Höllenhunde, die wahren Furien mit ihren Geißeln und ihren Fackeln. Wenn das Verbrechen ſo beſtraft wird, ſo wird die Tugend belohnt, nicht durch elyſiſche Fluren, wo läppiſcher Weiſe der Leib ſich ergeht, wenn er nicht mehr iſt, ſondern bei Leibesleben durch das innere Gefühl, ſeine Pflicht gethan zu haben, durch den Frieden des Herzens, den Beifall der Welt, die Freundſchaft der Rechtſchaffenen. Das iſt die Meinung von Cicero, das die von Cato, von Marc Aurel und Epiktet: es iſt auch die meinige. Nicht als behaupteten dieſe Männer, daß die Tugend vollkommen glücklich mache. Cicero geſteht, daß ein ſolches Glück nicht immer rein ſein kann, weil überhaupt nichts auf der Erde das iſt. Aber danken wir dem Herrn der menſchlichen Natur, daß er mit der Tugend das Maß von Glückſeligkeit verknüpft hat, deſſen dieſe Natur fähig iſt." Das iſt nun freilich ſehr ſchön; aber hinwiederum faſt allzuſchön für Voltaire. Er hat ſich da ein wenig in den Stoikersmantel geworfen, wie vorhin in den Predigermantel. Seine Meinung war es wohl ungefähr, aber ſeine Stimmung doch nicht ganz. Dieſe werden wir eher finden, wenn wir ihn in einer vertraulichen Mittheilung belauſchen, die ebenſo ſeiner letzten Lebenszeit angehört, wie das metaphyſiſche Lehrbüchlein für die Marquiſe du Châtelet der früheren. Im Jahr 1772 ſchrieb er an eine alte Blinde, die nur halb ſeine Freundin, aber eine höchſt geiſtvolle Frau war, die Marquiſe du Deſſand: „Ich habe einen Mann gekannt, der feſt überzeugt war, daß nach dem Tod einer Biene ihr Summen nicht fortdaure. Er meinte mit Epicur und Lucrez, daß nichts lächerlicher ſei, als ein unausgedehntes Weſen vorauszuſetzen, das ein ausgedehntes Weſen regiere, und noch dazu ſo ſchlecht. Er fügte hinzu, es ſei äußerſt ungereimt, Sterbliches mit Unſterblichem zu verbinden. Er ſagte, unſere Empfindungen ſeien ebenſo ſchwer zu begreifen, wie unſere Gedanken, und es ſei der Natur oder dem Urheber der Natur nicht ſchwerer, einem zweibeinigen Thiere Vorſtellungen zu geben, als einem Wurm Empfindung. Er ſagte, die Natur habe die Dinge ſo eingerichtet, daß wir mit dem Kopfe denken, wie wir mit den Füßen gehen. Er verglich uns mit einem muſikaliſchen Inſtrumente, das keinen Ton mehr gibt, wenn es zerbrochen iſt. Er behauptete, es ſei augenſcheinlich, daß der Menſch, wie alle anderen Thiere, wie die Pflanzen und vielleicht alle anderen Weſen der Welt überhaupt, gemacht ſei, um zu ſein und nicht mehr zu ſein. Seine Meinung war, daß dieſe Vorſtellungsweiſe über alle Widerwärtigkeiten des Lebens tröſte, weil dieſe vorgeblichen Widerwärtigkeiten unvermeidlich ſind; auch pflegte dieſer Mann, nachdem er ſo alt geworden wie Demokrit, wie dieſer über Alles zu lachen.“ Das iſt der echte, uncoſtumirte Voltaire, das die Miſchung von Peſſimismus, Skepticismus und Ironie, die das eigenthümliche Gepräge ſeines Geiſtes und Sinnes bildet.

Während in Betreff der Unſterblichkeit Voltaire für ſich ſelbſt ſeine urſprüngliche Anſicht lebenslänglich feſtgehalten und nur nach außen ſich bisweilen der gemeinen Vorſtellungsart anbequemt hat, ſehen wir dagegen in Bezug auf die Freiheit des menſchlichen Willens ſeine Ueberzeugung im Laufe der Jahre eine völlige Umwandlung erleiden. Er beginnt als Indeterminiſt und endigt als entſchiedener Determiniſt. Es iſt bereits erwähnt, wie in dem Briefwechſel mit dem Kronprinzen Friedrich, wo dieſer Gegenſtand ausführlich zur Sprache kommt, Voltaire als Anwalt der menſchlichen Willensfreiheit auftritt. Dieſelbe Stellung nimmt er in dem der gleichen Zeit angehörigen metaphyſiſchen Tractat für die Marquiſe ein. Freiheit, ſagt er hier, iſt das Vermögen zu handeln, ſich nach ſeiner Wahl zu bewegen. Dieſes Vermögen haben die Steine nicht, wohl aber Thiere und Menſchen. Wollen und handeln, ohne zu dieſem Wollen genöthigt zu ſein, heißt frei ſein. So iſt Gott frei, ſo der Menſch. Aber in Gott iſt die Freiheit das Vermögen, immer alles zu denken was er will, und immer alles zu wirken was er will. Im Menſchen das Vermögen, ſich auf einige

Gedanken zu richten, einige Bewegungen vorzunehmen. Die irrige Meinung, daß der Menſch nicht frei ſei, kommt von ſeinen Leidenſchaften, die ihn allerdings oft wider Willen zu gewiſſen Handlungen beſtimmen, wie Zorn, Liebe u. dergl. Doch wenn er ſo allerdings bisweilen unfrei iſt, ſo iſt er es darum nicht immer; ſo wenig als er immer krank iſt, weil er es zuweilen iſt. So kommt es auch, daß die Menſchen nicht alle in gleichem Maße frei ſind, wie ſie nicht alle in gleichem Maße geſund ſind. Der Einwurf gegen die menſchliche Willensfreiheit, an welchem ſpäter Voltaire's Indeterminismus ſcheiterte, taucht zwar auch hier ſchon auf, wird aber noch nicht erheblich gefunden. Es iſt der Einwurf, daß zwar wohl unſere Sinne bisweilen unſerem Willen, unſer Wille aber immer unſerem Verſtande gehorche. Der Menſch will nur, was er für gut und wünſchenswerth hält; ſein Verſtand aber iſt nicht Herr darüber, das nicht für gut zu halten, was ihm als gut erſcheint. Der Verſtand handelt nothwendig; der Wille iſt beſtimmt durch den Verſtand; alſo iſt er nothwendig beſtimmt, und der Menſch nicht frei. Dieſem Einwande glaubt Voltaire für jetzt noch durch die Bemerkung begegnen zu können, daß man ſich Verſtand und Willen nicht wie zwei reelle Dinge vorſtellen dürfe, die mit phyſiſcher Gewalt auf einander wirken; es ſei vielmehr immer derſelbe Menſch, der als wollender ſich beſtimme, das zu thun, was ihm als denkendem gut erſcheine.

Dieß iſt nun aber eben der Punkt, wo Voltaire's Anſicht einen Umſchwung erfuhr. Das Unwillkürliche unſerer Vorſtellungen fiel ihm immer ſchwerer in's Gewicht. Wir geben unſere Vorſtellungen uns nicht ſelbſt, ſagt er nun, kein Menſch kann wiſſen, welche Vorſtellung ihm in der nächſten Minute kommen, was er thun, ſprechen, wie er ſich bewegen wird. Meine Vorſtellungen treten nothwendig in mein Gehirn ein; wie könnte mein Wille, der von dieſen Vorſtellungen abhängt, frei ſein? Auch mit ſeiner Einſicht in die Unzerreißbarkeit des Cauſalnexus in der Welt, mit ſeiner beinahe ſpinoziſtiſchen Anſchauung von der Allwirkſamkeit des höchſten Weſens war die Annahme eines grundloſen Wollens im Menſchen immer weniger verträglich. Nichts iſt ohne Urſache, ſagt er in der Schrift vom unwiſſenden Philoſophen aus dem Jahr 1766; eine Wirkung ohne Urſache iſt nichts als ein ungereimtes Wort. Es wäre doch höchſt ſeltſam, wenn die ganze Natur, ſämmtliche Geſtirne, ewigen Geſetzen gehorchten, und es ein kleines, fünf Fuß hohes Geſchöpf geben ſollte, das dieſen Geſetzen zum Trotz in jedem Augenblicke nach ſeinem Belieben, ſeinen Grillen handeln könnte. Frei ſein — dieß iſt von jetzt an Voltaire's oft wiederholter Hauptſatz — heißt thun können was man will, nicht wollen können was man will. Wenn ich thun kann was ich will, bin ich frei; aber ich will nothwendig was ich will, denn ſonſt würde ich ohne Grund, ohne Urſache wollen; was unmöglich iſt. Meine Freiheit beſteht darin, daß ich gehen kann, wenn ich gehen will und nicht die Gicht habe. Sie beſteht darin, daß ich keine ſchlechte Handlung begehe, wenn mein

Geiſt ſie mir als ſchlecht vorſtellt; daß ich eine Leidenſchaft unterdrücke, wenn mein Denken mir ihr Gefährliches bemerklich macht. Dabei iſt aber immer nur unſer Handeln frei, unſer Wollen nicht, weil dieſes durch unſere Vorſtellungen beſtimmt iſt, die wir uns nicht ſelbſt geben können. Es iſt ſonderbar, daß die Menſchen mit dieſem Maße von Freiheit nicht zufrieden ſind, d. h. mit der Fähigkeit, in manchen Fällen wenigſtens zu thun was ſie wollen; die Geſtirne haben dieſe Freiheit nicht, wir beſitzen ſie, und unſer Stolz bildet uns bisweilen ein, daß wir noch mehr beſitzen.

Mit dieſem Determinismus glaubte indeß Voltaire der Moral im mindeſten nicht zu nahe zu treten. Die Furcht, ſagt er in der Abhandlung über das Princip der Thätigkeit vom Jahr 1772, dem Menſchen ich weiß nicht welche falſche Freiheit zu entziehen, der Tugend ihr Verdienſt, dem Verbrechen ſeine Abſcheulichkeit zu benehmen, hat zuweilen zarte Seelen erſchreckt; aber ſobald ſie ſich aufgeklärt hatten, ſind ſie zu der großen Wahrheit zurückgekommen, daß Alles eine Kette bildet, Alles nothwendig iſt. Dieſe Wahrheit kann niemals der Moral ſchaden. Das Laſter iſt immer Laſter, wie die Krankheit immer Krankheit iſt. Man wird immer den Schlechten Einhalt thun müſſen; und wenn ſie ſagen, ſie ſeien zum Verbrechen beſtimmt, wird man ihnen antworten, daß ſie auch zur Strafe beſtimmt ſind. Andererſeits, wenn unſer Wille durch unſere Vorſtellungen beſtimmt wird, ſo gehört ja zu dieſen Vorſtellungen die der ſittlichen Gebote mit, und Voltaire war von ferne nicht gemeint, das Anſehen dieſer Gebote ſchwächen zu wollen. Das hatte auch Locke nicht gewollt; aber im Kampfe gegen die Lehre von angeborenen Ideen mußte er auch leugnen, daß es angeborene ſittliche Ideen gebe, und zum Beweiſe dafür wies er auf die bedeutenden Abweichungen hin, die ſich in den ſittlichen Vorſtellungen der verſchiedenen Völker finden. Auch in der Behandlung dieſer Streitfrage zeigt Voltaire einen feinen philoſophiſchen Sinn. In der Leugnung angeborener Ideen war er, wie wir längſt wiſſen, mit dem engliſchen Philoſophen einverſtanden. Es gibt keine angeborene Erkenntniß, ſagt er, aus demſelben Grunde, warum es keinen Baum gibt, der mit Blättern und Früchten aus der Erde hervorwächſt. Nichts iſt was man angeboren nennt, d. h. von Geburt an ſchon entwickelt; aber Gott hat uns geboren werden laſſen mit Organen, die in dem Maße, daß ſie ſich entfalten, uns alles das erkennen laſſen, was zur Erhaltung unſerer Gattung nöthig iſt. Zu dieſen nothwendigen Erkenntniſſen gehört vor Allem die von Recht und Unrecht. Ohne Inſtinct, ohne natürliche Waffen, wie ſie den Thieren zu gute kommen, wären die wenigen Menſchen, die ſich aus den Krallen und Zähnen der wilden Thiere, aus Hunger und Elend gerettet hatten, im gegenſeitigen Kampf um Nahrung und Bedeckung zu Grunde gegangen, hätten wenigſtens niemals eine Geſellſchaft zu Stande gebracht, ohne die Vorſtellung von Recht und Unrecht, die das Band aller Geſellſchaft iſt. Dieſe Vorſtellung, zu der nur die

Anlage angeboren iſt, entwickelt ſich im Menſchen ebenſo allmählich durch Uebung und Erfahrung, wie die Kunſt, Laſten zu heben oder über einen Fluß zu ſetzen. Was ſich aber in dieſer Weiſe aus der dem Menſchen anerſchaffenen Anlage entwickelt, iſt, trotz aller Verſchiedenheiten, die Klima, Volksſtamm und andere äußere Umſtände mit ſich bringen, im Grund und Weſen Eines und daſſelbe. Je mehr man, urtheilt Voltaire, Menſchen aus verſchiedenen Himmelsſtrichen, von verſchiedenen Sprachen, Sitten und Bildungsſtufen kennen lernt, deſto mehr bemerkt man, daß die ſittliche Grundlage bei allen die gleiche iſt. Sie alle haben eine ungefähre Vorſtellung von Recht und Unrecht, ohne ein Wort von unſerer Theologie zu wiſſen. Man wird kein Volk finden, bei dem es für recht und löblich gälte, dem Vater und der Mutter im Alter den Unterhalt zu verſagen, wenn man ihn reichen kann. Kein Volk hat je die Verleumdung als eine gute Handlung betrachtet, oder als recht, ein anvertrautes Gut nicht zurückzugeben. Wilde und Gebildete ſtimmen darin überein, daß es beſſer iſt, dem bittenden Armen mitzutheilen was man übrig hat, als ihn todtzuſchlagen. Die Idee der Gerechtigkeit iſt ſo anerkannt, daß die größten Verbrechen, die das Menſchengeſchlecht heimſuchen, alle unter dem falſchen Vorwande der Gerechtigkeit begangen werden. Das größte, wenigſtens das verderblichſte dieſer Verbrechen iſt der Krieg; aber nie hat der angreifende Theil unterlaſſen, ſeinen Angriff durch einen Schein des Rechtes zu beſchönigen.

Doch es iſt Zeit, daß wir endlich derjenigen Seite an Voltaire's Denkart näher treten, die er uns zwar auch bisher ſchon öfter gelegentlich gezeigt hat, die aber einer genaueren Betrachtung um ſo mehr werth iſt, da Voltaire durch ſie am meiſten gewirkt, aber auch am meiſten Anſtoß erregt hat: ſeine Stellung zum Chriſtenthum. Voltaire gilt als der Erzfeind des Chriſtenthums; und ſo viel können wir gleich im Voraus zugeſtehen, daß ihm daſſelbe nicht blos in ſeiner damaligen Geſtalt, ſondern in allen Geſtalten, die es ſeit ſeiner erſten Ausbreitung angenommen, zuwider geweſen iſt. Vor Allem galt dieſer Widerwille der Hierarchie, der verdummenden und verfolgungsſüchtigen geiſtlichen Herrſchaft; aber auch das chriſtliche Dogma, und die chriſtliche Moral wenigſtens nach ihrer aſcetiſchen Seite, hat an ihm einen Gegner, und bis auf die erſten Urkunden und den Stifter des Chriſtenthums wie des Judenthums geht ſeine auflöſende Kritik zurück. Was die chriſtliche Lehre und Weltanſchauung im Ganzen auf Voltaire ſchon frühzeitig für einen Eindruck machte, geht beſonders anſchaulich aus der poetiſchen „Epiſtel an Uranie“ hervor, die, wie wir ſchon wiſſen, ſeinen jüngeren Jahren angehört, und aus der ich die Hauptſtellen in einer — weil es dabei nur auf die Gedanken ankommt — proſaiſchen Ueberſetzung wiedergeben will. „Komm“, ruft er hier der Freundin zu, „dringe mit mir ehrfurchtsvollen Schrittes in das Heiligthum des Gottes, den man uns ankündigt und den man uns verbirgt. Ich möchte ihn lieben, dieſen Gott, ich ſuche in ihm meinen Vater; man zeigt mir einen Tyrannen, den ich haſſen muß. Er ſchuf die Menſchen ähnlich mit ihm ſelbſt, um ſie deſto mehr zu erniedrigen; er gab uns verdorbene Herzen, um das Recht zu haben, uns zu ſtrafen. Nachdem er ſo eben den Menſchen nach ſeinem Bilde geſchaffen, ſieht man ihn plötzlich es bereuen, als hätte der Werkmeiſter die Mängel ſeines Werkes nicht kennen müſſen. Er gebietet dem Meere, die Welt unter Waſſer zu ſetzen, die er in ſechs Tagen aus dem Nichts gebildet. Nun wird man vielleicht ſeine tiefe Weisheit eine andere, reinere Welt erſchaffen ſehen; aber nein, er läßt ein Geſchlecht gräulicher Räuber, ehrloſer Sklaven und grauſamer Tyrannen entſtehen, ſchlimmer als das erſte. Was wird er endlich thun? welche verzehrenden Blitze werden ſeine ſtrengen Hände auf dieſe Verworfenen ſchleudern? Hört! o geheimnißvolles Liebeswunder! er, der die Väter ertränkt hat, will für die Kinder ſterben. Da iſt ein elendes Volk, ſchwach, wandelbar, zum unſinnigſten Aberglauben geneigt, beſiegt von ſeinen Nachbarn, kriechend in der Knechtſchaft, der ewige Spott der übrigen Nationen. Der Sohn Gottes, ſelbſt Gott, ſeine Macht vergeſſend, macht ſich zum Mitbürger dieſes verhaßten Volkes; aus dem Leibe einer Jüdin läßt er ſich gebären und erduldet unter ihren Augen die Schwachheiten des Kindesalters. Lange Zeit ein geringer Arbeiter, den Hobel in der Hand, verliert er in ſolch niedrigem Dienſte ſeine Tage; dann predigt er drei Jahre dem Volke von Idumäa und erleidet ſchließlich die Todesſtrafe. Nun, ſein Blut wenigſtens, das Blut eines für uns ſterbenden Gottes, wird doch ein hinreichend koſtbarer Preis geweſen ſein, um uns von der neidiſchen Hölle loszukaufen. Wie? Gott wollte ſterben für unſer Heil, und ſein Tod iſt ohne Nutzen? Wie? man preiſt mir ſeine verzeihende Gnade an, wenn er, nachdem er ſein Blut vergoſſen, um unſere Miſſethaten auszulöſchen, uns nun für ſolche ſtraft, die wir nicht begangen haben? Dieſer Gott verfolgt noch immer, blind in ſeinem Zorne, die Verirrung des erſten Vaters an ſeinen letzten Kindern, er zieht darüber hundert verſchiedene Völker zur Rechenſchaft, die von alledem nichts wiſſen. Ihr ungeheuren Landſtriche von Amerika, ihr Völker, die Gott an den Pforten der Sonne entſtehen ließ, und ihr, hyperboreiſche Nationen, ihr alle, die der Irrthum in langem Schlafe hält, ihr ſolltet für immer ſeiner Wuth überliefert ſein, weil ihr nicht gewußt habt, daß einmal auf einer anderen Seite der Welt in einem Winkel von Syrien der Sohn eines Zimmermanns am Kreuze geſtorben iſt? Nein, in dieſem unwürdigen Bilde erkenne ich den Gott nicht, den ich anbeten ſoll; ich würde ihn zu entehren glauben durch eine ſolche Huldigung, die der Verſpottung gliche. Höre, du Gott, den ich anflehe, höre aus des Himmels Höhen einen aufrichtigen Klageruf. Mein Unglaube darf dir nicht mißfallen, mein Herz iſt offen vor deinen Augen; der Unſinnige läſtert dich, aber ich verehre dich; ich bin kein Chriſt, aber nur um dich deſto mehr zu lieben. Und was liegt am Ende daran, unter welchem Titel man ihn anruft? Jede Huldigung wird angenommen, aber keine erhöht ihn. Gott bedarf unſeres beſtändigen Dienſtes nicht; wenn man ihn beleidigen kann, ſo iſt es durch Ungerechtigkeit gegen die Menſchen; er richtet uns nach unſeren Tugenden und nicht nach unſern Opfern.“ Dieß war und dieß blieb fortan Voltaire's Anſicht vom Chriſtenthum und der bibliſchen Offenbarung; es iſt dieſelbe Anſicht, die wir früher bei engliſchen Deiſten, die wir gleichzeitig in Deutſchland bei Reimarus finden; es iſt die Anſicht, welche dem Jahrhundert der Aufklärung natürlich und gemein war, bis es ſchließlich im deutſchen Rationalismus ein Compromiß mit dem Chriſtenthum ſchloß.

Die eigentliche Blüthezeit von Voltaire's theologiſcher Schriftſtellerei indeß, wie von der philoſophiſchen, begann erſt mit ſeiner Anſiedelung am Genfer See. Wie hiezu die Reife der Jahre, die Unabhängigkeit der Lage, die Muße des Landaufenthaltes zuſammenwirkten, iſt bereits erinnert worden. Aeußere Veranlaſſungen kamen hinzu. Die Wochen des Aufenthaltes bei den Benedictinern zu Senones mit ihrer ſchönen Bibliothek im Sommer 1754 waren nicht verloren. Bald waren für die Encyklopädie, neben philoſophiſchen und äſthetiſchen, auch theologiſche Artikel zu liefern. Dann ließen die Lorbeeren, die Rouſſeau durch das Glaubensbekenntniß des ſavoyiſchen Vicars in ſeinem Emile gewonnen hatte, ſo ſtechend ſie auch waren, denn das Buch wurde ja verbrannt, Voltaire nicht ſchlafen. Er mußte ſich nothwendig noch kühner äußern als Jean Jacques, wenn er ſich auch wohl in Acht nahm, wie dieſer durch Nennung ſeines Namens ſich auszuſetzen.

Daher iſt das Spiel, das Voltaire mit falſchen Namen und Büchertiteln trieb, nirgends bunter als auf dem Felde ſeiner theologiſchen Schriftſtellerei. Bald iſt es eine Ueberſetzung aus dem Engliſchen, bald aus dem Deutſchen oder Lateiniſchen, die er gibt; bald heißt der Verfaſſer Dr. Obern, bald Abbé Tilladet; einmal ſpricht er geradezu als Lord Bolingbroke, der, wie er vorgibt, kurz vor ſeinem Tode noch einen Inbegriff ſeiner Lehre für einen Freund verfaßt haben ſoll; der Bibelcommentar, der ſeinen letzten Lebensjahren angehört, ſollte von den Almoſenieren des Königs von Polen geſchrieben ſein.

So könnte man zunächſt auch an eine Myſtification denken, wenn man in der Sammlung von Voltaire's Werken einen Auszug aus dem Teſtament eines Pfarrers Meslier findet. Dießmal jedoch iſt es wirklich an dem: es handelt ſich in der That um ein Schriftſtück, das ein vor 30 Jahren in dem Dorfe Etrepigny in der Champagne verſtorbener Pfarrer hinterlaſſen, und woraus Voltaire zu allgemeinem Nutz und Frommen einen Auszug gemacht hatte. Die Handſchrift war ihm ſchwerlich jetzt erſt zu Geſichte gekommen; ſchon im Jahre 1735 hatte ſein Freund Thieriot ihm Nachricht davon gegeben; denn Voltaire ſchreibt ihm aus Cirey: „Wer iſt doch der Dorfpfarrer, von dem Sie mir reden? Wie? ein Pfarrer und ein Franzoſe, ſo philoſophiſch wie Locke? Können Sie mir die Handſchrift nicht ſchicken? ſie ſollte treulich zurückfolgen.“ Ob der Freund ſeinem Wunſche willfahrte, erhellt nicht, doch ſieht man kaum, was ihn abgehalten haben ſollte; indeß ruhte die Sache über 25 Jahre und taucht erſt 1762 wieder auf. Jetzt hat Voltaire den Auszug gemacht und ſchreibt darüber an d'Alembert in ſeiner ſchalkhaften Art, die den Freund nicht täuſchen konnte, vielleicht aber Verletzer des Briefgeheimniſſes irre führen oder doch verhöhnen ſollte: „Man hat in Holland das Teſtament von Jean Meslier gedruckt; es iſt nur ein ſehr kurzer Auszug aus dem Teſtament dieſes Pfarrers. Ich habe geſchaudert vor Entſetzen, da ich es las. Das Zeugniß eines Pfarrers, der im Sterben Verzeihung von Gott dafür erbittet, daß er das Chriſtenthum gelehrt hat, kann ein ſtarkes Gewicht in die Wagſchale der Freigeiſter werfen. Ich werde Ihnen ein Exemplar von dieſem Teſtamente des Antichriſt ſenden, da Sie es ja widerlegen wollen. Es iſt geſchrieben mit einer plumpen Einfalt, die unglücklicherweiſe der Redlichkeit gleich ſieht.“ Im Ernſte ſchreibt er an denſelben etliche Monate ſpäter, nachdem er von Rouſſeau's Glaubensbekenntniß des ſavoyiſchen Vicars geſprochen: „Es ſcheint, das Teſtament von Jean Meslier macht einen größeren Eindruck; alle, die es leſen, werden überzeugt; dieſer Mann unterſucht und beweiſt. Er ſpricht im Augenblick des Todes, einem Augenblick, wo ſelbſt die Lügner Wahrheit ſprechen; das iſt der ſtärkſte ſeiner Beweiſe. Jean Meslier muß die Welt bekehren. Warum iſt ſein Evangelium in ſo wenig Händen?“ Es in mehrere zu bringen, dafür ſorgte Voltaire, indem er noch in demſelben Jahr eine zweite Auflage ſeines Auszuges in 5000 Exemplaren drucken ließ, die er wie Tractätchen zur unentgeltlichen Austheilung an empfängliche Leſer in die Hände ſeiner Freunde legte. „Ich komme immer wieder auf Jean Meslier zurück", ſchreibt er im October an Damilaville. „Seine Schrift iſt zu lang, zu ſchwerfällig und ſelbſt zu empörend; aber der Auszug iſt kurz und enthält Alles, was in dem Originale leſenswerth iſt." Darunter verſtand Voltaire einfach Alles, was darin gegen das Chriſtenthum ging; unter dem Nichtleſenswerthen das, was auch gegen den Gottesglauben gerichtet war, und unter dem Empörenden vorzugsweiſe die Stellen, wo der auch über die politiſch-ſocialen Zuſtände ſeiner Zeit erbitterte Pfarrer ſich bis zur Empfehlung des Königsmordes fortreißen ließ. Von dem Erſteren gibt er einen bündigen Auszug; das Uebrige bedeckt er mit vorſichtigem Schweigen. Was Voltaire mittheilt, ſind die Beweisführungen des Pfarrers, daß die chriſtliche Religion weder göttlich noch wahr ſei; daß überhaupt alle Religionen auf Lüge und Betrug beruhen; daß die bibliſchen Bücher weder von Gott eingegeben, noch als menſchliche Bücher glaubwürdig oder bedeutend ſeien; daß die Lehre der chriſtlichen Kirche ein Gewebe des craſſeſten Aberglaubens; daß Jeſus ſelbſt, weit entfernt von jedem Anſpruch auf eine höhere Würde, ein äußerſt unbedeutender und verächtlicher Menſch geweſen ſei. Die Schrift des Pfarrers von Etrépigny, die uns erſt ſeit wenigen Jahren vollſtändig gedruckt vorliegt, iſt für Voltaire's theologiſche Schriftſtellerei von eingreifender Bedeutung. Wenn er auch nicht gerade viel Neues aus ihr lernen konnte, was er nicht ſchon aus dem Studium Bayle's und der engliſchen Deiſten wußte, ſo regte ſie ihn doch zu weiterem Kampfe an; ſein Verhältniß zu Meßlier hat unverkennbare Aehnlichkeit mit dem unſeres Leſſing zu Reimarus.

Was nun das Nähere von Voltaire's Anſichten über Bibel und Chriſtenthum betrifft, ſo wollen wir uns bei ſeinen Urtheilen über das Alte Teſtament, deſſen Geſchichte und Lehre, Wunder und Weiſſagungen, Könige und Propheten nicht aufhalten, weil hier Voltaire, ſeinen Vorgängern und Lehrmeiſtern gegenüber, nur hie und da in der Form eigenthümlich iſt, die er ſeinen Bemerkungen und Ausſtellungen zu geben weiß. In Bezug auf das Neue Teſtament iſt es zwar der Hauptſache nach der gleiche Fall; doch kommt uns hier mehr darauf an, genau die Linie zu erkennen, die Voltaire in ſeiner Auffaſſung der Perſon Jeſu und des Urſprungs der chriſtlichen Religion einhält. Freilich hält er keineswegs immer dieſelbe Linie ein, ſondern je nach der Stimmung des Augenblicks, der Veranlaſſung, Form und Beſtimmung einer Schrift wechſelt er nicht blos den Ton, ſondern mitunter ſelbſt den Standpunkt und die Betrachtungsweiſe. Während er in der „wichtigen Unterſuchung des Lord Bolingbroke", die er dieſem Engländer in die Schuhe ſchob, ſich den Ausdruck erlaubt, alles, was uns die Evangelien von Jeſus erzählen, ſei des Alten Teſtamentes (das er vorher als einen Inbegriff von Ungereimtheit dargeſtellt hatte) und Bedlams würdig; oder in dem „Sermon der Fünfzig", einem angeblich in einer Theiſtenverſammlung gehaltenen

Vortrag, über die dem Joſephus eingeſchobene Stelle von Jeſus ſagt, jener ſei ein viel zu ernſter Schriftſteller geweſen, um eines ſolchen Menſchen Erwähnung zu thun: finden wir im philoſophiſchen Wörterbuch unter dem Artikel: Religion, eine Viſion im Geſchmack der Voltaire'ſchen Romane, worin uns Jeſus in der ehrenwerthen Geſellſchaft von Numa, Pythagoras, Zoroaſter, Zaleukus, Thales und Sokrates als ein Mann von ungefähr 35 Jahren mit ſanften und einfältigen Zügen begegnet und über ſeine Abſichten und Schickſale Auskunft gibt. Auch in dem Geſpräch aus dem Jahr 1767: „das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers", einem höchſt anmuthig geſchriebenen Inbegriff von Voltaire's religiöſen Meinungen, deſſen Autorſchaft er aber eben darum ſehr eifrig abzulehnen ſuchte, wird, bei allem Spott über Juden- und Chriſtenthum, doch von der Perſon Jeſu mit Anſtand und Achtung geſprochen. Beſonders eingehend und ordentlich findet ſich der Gegenſtand in der Abhandlung: „Gott und die Menſchen, eine theologiſche, doch vernünftige Schrift von Dr. Obern" aus dem Jahre 1769, behandelt. Nur ein Schwärmer, ſchickt Voltaire hier voraus, oder ein Schelm könne behaupten, man dürfe die Geſchichte Jeſu nicht bei'm Lichte der Vernunft unterſuchen. Womit ſoll man denn ein Buch, es ſei welches es wolle, beurtheilen? Doch nicht mit der Unvernunft? Sehen wir hienach zuerſt auf die Quellen unſerer Kunde von Jeſus, ſo finden wir, daß kein griechiſcher oder römiſcher Schriftſteller der Zeit von ihm ſpricht, von den jüdiſchen aber weder Philo, ſein Zeitgenoſſe, noch der nur um weniges jüngere Joſephus, der Geſchichtſchreiber ſeines Volkes, ſeiner Erwähnung thun; nur unſere Evangelien auf der einen und gewiſſe jüdiſche Schmähſchriften auf der anderen Seite handeln von ihm, die einen ebenſo parteiiſch für, wie die anderen gegen ihn, beide voll Fabeln, aber auch beide voll von Widerſprüchen. Daraus folgt jedoch nicht, was gewiſſe Anhänger von Bolingbroke gefolgert haben, daß Jeſus gar nicht exiſtirt habe. Gelebt hat er gewiß, aber ſehr im Verborgenen, ſonſt könnten jene Schriftſteller nicht von ihm geſchwiegen haben.

Nun, und wer war denn der Mann? Daß ſeine Mutter das Weib eines Dorfzimmermanns geweſen, darin ſtimmen die jüdiſchen und die chriſtlichen Zeugniſſe überein. Aber nach den einen hatte ſie dieſen Sohn außerehlich von einem gewiſſen Panther, nach den andern überehlich vom heiligen Geiſt empfangen. Die richtige Meinung, urtheilt Voltaire, wäre wohl die mittlere, daß nämlich Joſeph der ehliche Vater auch dieſes, wie der übrigen Kinder der Maria war; „aber der Parteigeiſt hat ja nie eine gemäßigte Meinung.“ So viel erhellt jedenfalls, „daß Jeſus ein Unbekannter aus der Hefe des Volkes war, und daß er ſich für einen Propheten ausgab wie viele Andere.“ Er hat nichts geſchrieben, vielleicht weil er nicht ſchreiben konnte. Darum konnte er aber doch eine Gemeinde gründen, ſo gut als Fox, ein Dorfſchuſter in der Grafſchaft Leiceſter, die Secte der Quäker ſtiftete. Fox lief auf dem Lande herum, in ein Fell gekleidet;

er war ein Mann von ſtarker Einbildungskraft, der mit Begeiſterung zu ſchwachen Geiſtern ſprach; er war unwiſſend, aber er hatte unterrichtete Nachfolger. In Sachen der Religion, hatte Voltaire ſchon bei anderer Gelegenheit geſagt, begründet allemal die Schwärmerei den Bau, aber die Klugheit vollendet ihn. Was Jeſus betrifft, ſo muß, nach Voltaire, ſelbſt ſein Feind zugeſtehen, daß er die ſeltene Eigenſchaft gehabt hat, Schüler an ſich zu ziehen. Solche Herrſchaft über die Geiſter — dieſe Bemerkung iſt offenbar gegen den Pfarrer von Etrépigny gerichtet, der den perſönlichen Eigenſchaften Jeſu zu nahe getreten war — erwirbt man nicht ohne Talente, ohne Sitten, die von ſchmählichen Laſtern frei ſind. Man muß ſich bei denen in Reſpect ſetzen, deren Führer man ſein will; es iſt unmöglich, ſich Glauben zu verſchaffen, wenn man geringgeſchätzt wird. Jeſus muß folglich ein Mann von Kraft und Thätigkeit geweſen ſein, er muß die Gabe, zu gefallen, und vor Allem vorwurfsfreie Sitten gehabt haben. Ich möchte wagen, ſagt Voltaire, ihn einen ländlichen Sokrates zu nennen. Beide predigten Moral, ohne beſtimmten Beruf; beide hatten Schüler und hatten Feinde; beide führten harte Reden gegen die Prieſter ihres Volkes, und beide wurden hingerichtet.

Die Moral, die Jeſus in den Dörfern ſeines Landes herum predigte, muß wohl eine gute geweſen ſein; auch hiefür liegt der Beweis darin, daß er Schüler hatte. Ein Menſch, der den Propheten macht, kann Tollheiten reden oder thun, daß man ihn anbinden ſollte: das ſchadet ihm nichts, wie man an Methodiſten und Quäkern zur Genüge geſehen hat; aber Laſter und Verbrechen darf er nicht predigen. Um Eindruck zu machen, muß er nothwendig zur Tugend ermahnen: ſo konnte auch Jeſus wie Sokrates nur eine gute Moral predigen, und die gute Moral iſt immer und überall dieſelbe. Man wendet ein, Jeſus habe dieſer allgemeinen Moral großen Eintrag gethan durch Ausſprüche wie die: man müſſe Vater und Mutter haſſen um ſeinetwillen, er ſei nicht gekommen, Frieden zu bringen, ſondern das Schwert u. dgl., durch die Plattheit und Niedrigkeit mancher ſeiner Gleichnißreden, die ſchon Meslier tief unter die äſopiſchen Fabeln geſtellt hatte. Allein, fragt Voltaire, ſind wir auch ſicher, daß Jeſus alles das geſprochen hat, was die Evangelien ihn ſprechen laſſen? und wiſſen wir ferner, welchen Sinn er den Worten beilegte, die wir ja nicht mehr in ſeiner eigenen Sprache haben, und die, ſo weit ſie bildlich waren, ſehr verſchiedener Auslegung fähig ſind? Den ihm ganz beſonders anſtößigen Spruch von dem Schwerte ſtatt des Friedens erklärt Voltaire an mehreren Stellen geradezu für gefälſcht. Wenn wir diejenigen der angeblichen Ausſprüche Jeſu nehmen, über deren Sinn ſich am wenigſten ſtreiten läßt, meint er, ſo werden wir darin nur Gottes- und Nächſtenliebe, die allgemeingültige Moral finden.

Unter den Handlungen Jeſu ſind einige, die in verſchiedenem Sinne Anſtoß geben können. Für's Erſte die vielen Wunder, die den chriſtlichen Evangelien und den jüdiſchen Schmähſchriften gemein ſind, nur daß die einen ſie als Zauberſtücke, die andern als göttliche Thaten vorſtellen. Aber ebenſo ſtimmen andererſeits alle griechiſchen und römiſchen Geſchichtſchreiber der Zeit, ſammt Joſephus und Philo, in ihrem Stillſchweigen von denſelben überein. Und doch müßte von ſolchen Wundern, wie z. B. die Erweckung des Lazarus eines war, die Kunde in aller Welt erſchollen ſein, ſie müßten die Aufmerkſamkeit des römiſchen Statthalters, ja des Kaiſers ſelbſt auf ſich gezogen haben. Der Glaube an Wunder freilich war damals unter Juden und Heiden ebenſo allgemein verbreitet, als wir jetzt dem Wunder jede Stelle in der Natur und Geſchichte verſagen. So mag denn ein Theil der Wunder, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, ſpätere Erfindung ſein; ein Theil mag auf Täuſchungen hinauslaufen, die er ſich erlaubte, um das abergläubiſche Volk für ſeine heilſame Lehre zu gewinnen. Darauf bezieht es ſich, wenn in der Epiſtel an Uranie geſagt wird:

> Und wenn auch auf Betrug er ſeine Lehre gründet,
> So iſt es noch ein Glück, von ihm getäuſcht zu ſein.

In dieſem Stücke indeß ſtand nach Voltaire Confucius entſchieden höher als Jeſus. Er gab ſich nicht für inſpirirt, nicht für einen Propheten aus, ſondern ſprach nur als weiſer Menſch, als Sittenlehrer. Was die menſchliche Handlungsweiſe Jeſu betrifft, ſo hat man darin Spuren finden wollen, daß er ein Aufrührer und die ſchließlich über ihn verhängte Strafe keine ungerechte geweſen ſei. Doch die Handlung, die in der That einen ſolchen Schein hat, die Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel, ſteht allein; ſein Leben im Uebrigen iſt durchaus friedlich, und wie die jüdiſche Obrigkeit ſich ſeiner Perſon bemächtigen will, macht er keinen Verſuch zur Gegenwehr. Die Geſchichte, wie Petrus dem Knechte des Hohenprieſters ein Ohr abhaut, Jeſus es ihm verweiſt und das Ohr wieder anheilt, mag übrigens ſo ungereimt ſein als ſie will, ſie beweiſt wenigſtens, daß der Erzähler in Jeſus einen friedliebenden Menſchen ſah. Wir können freilich, wie Voltaire wiederholt bemerkt, über Jeſus nur nach demjenigen urtheilen, was uns von ihm erzählt wird; möglicherweiſe könnte es ſich auch noch ganz anders verhalten haben, aber darüber können wir nichts ſagen, weil wir nichts darüber wiſſen. Man ſieht: gegen die hiſtoriſche Treue der evangeliſchen Berichte hat Voltaire ein tiefes Mißtrauen, das ihn hindert, in dieſer Region den Fuß feſt aufzuſetzen. Was übrigens den traurigen Ausgang betrifft, den es mit Jeſu nahm, ſo braucht es nach Voltaire zur Erklärung deſſelben keiner aufrühriſchen Handlungen, da ſchon ſeine Reden hinreichten, denſelben herbeizuführen. Wenn es wahr iſt, was uns berichtet wird, daß er die Phariſäer und Schriftgelehrten Otterngezücht, übertünchte Gräber, Heuchler und Habſüchtige nannte, Namen, welche die Prieſter aller Zeiten oft genug verdient haben, ſo war dieß eine ſehr gefährliche Dreiſtigkeit, die mehr als einmal unvorſichtigen Wahrheitſagern das Leben gekoſtet hat. Aber man kann ein ſehr rechtſchaffener Mann ſein, und doch ſagen, daß es Schelme von Prieſtern gibt. Alles wohl erwogen alſo liegt kein hinreichendes Zeugniß dafür vor, daß Jeſus die Todesſtrafe verdient habe; im Gegentheil, je genauer wir ſein Benehmen betrachten, deſto mehr überzeugen wir uns, daß er ein ehrlicher Schwärmer (enthousiaste de bonne foi) und ein guter Menſch war, der nur die Schwachheit hatte, von ſich reden machen zu wollen, und die Prieſter ſeiner Zeit nicht liebte. Offenbar kommt dieſer letztere Punkt dem galiläiſchen Propheten in Voltaire's Urtheile ſehr zu Statten, der inſofern einen Vorgänger und Mitſtreiter in ihm ſah und ſein tragiſches Ende, wie das aller Opfer der Hierarchie, theilnehmend beklagte. Doch war es auch nur dieſe Seite an dem Thun und Weſen Jeſu, wovon Voltaire ſich angeſprochen fand; im Uebrigen war ihm zu viel Schwärmeriſches darin und die ganze Erſcheinung gehörte einem zu niedrigen Bildungskreiſe an, als daß ſie ihm hätte ſympathiſch ſein können.

Doch warum den Mann bemitleiden, läßt Voltaire ſich hier einwerfen; hat er nicht eine Religion geſtiftet, die während der Jahrhunderte ihres Beſtehens mehr Blut fließen gemacht hat, als in den grauſamſten Kriegen gefloſſen iſt? Nein, erwiedert Voltaire, ich wage zu behaupten und glaube die gelehrteſten und einſichtsvollſten Männer für mich zu haben, daß Jeſus niemals daran gedacht hat, eine neue Religion zu ſtiften. Das Chriſtenthum, wie es ſeit Conſtantin's Zeiten geworden iſt, ſteht Jeſu ſo fern wie dem Zoroaſter oder Brama. Jeſus iſt der Vorwand unſerer phantaſtiſchen Lehren, unſerer Religionsverfolgungen geworden, aber er iſt nicht ihr Urheber. Ich ſchmeichle mir, beweiſen zu können, daß Jeſus kein Chriſt war, daß er im Gegentheil unſer Chriſtenthum, ſo wie Rom es zugerichtet hat, mit Abſcheu verworfen haben würde. Nicht Eine Stelle findet ſich in den Evangelien oder der Apoſtelgeſchichte, woraus ſich ergäbe, daß er oder ſeine Schüler ihrer väterlichen Religion entſagt hätten, nicht Eine, woraus ſich ſchließen ließe, daß er die Abſicht gehabt habe, auf den Trümmern der jüdiſchen Religion eine neue zu gründen. Es ſteht feſt, daß die erſten Anhänger Jeſu nichts anderes waren, als eine beſondere Secte unter den Juden, wie die Wiklefiten, die Mennoniten unter den Chriſten. Auch wird Jeſus von Anfang immer nur als ein frommer Jude, als ein Prophet betrachtet, der in beſonderer Gemeinſchaft mit Gott geſtanden, aber immer doch Menſch geweſen ſei. Damit war freilich nicht weit zu kommen. Hätten die Chriſten von ihrem Jeſus nur das gelehrt, was die erſten Evangelien von ihm ſagen, ſo hätten ſie, meint Voltaire, nicht viele Proſelyten gemacht; aber ſie hüllten ſich in die Lehren Plato's, und ſo hielten einige Halbdenker ſie für Philoſophen. Von dem Einfluß der alexandriniſchen Philoſophie auf das Chriſtenthum, von dem ſpäten exotiſchen Urſprung des vierten Evangeliums, das er nur überflüſſigerweiſe auch noch für gefälſcht anſieht, hat Voltaire eine ſehr helle Erkenntniß. Er ſagt einmal geradezu: „Der Platonismus iſt der Vater des Chriſtenthums, die jüdiſche Religion ſeine Mutter.“

Bis man jedoch auf dieſe Höhe kam, war eine ganze Leiter von Täuſchungen und Erdichtungen zu durchlaufen. Erſt machten die Schüler Jeſu ihrem Groll über die Hinrichtung ihres Meiſters, da ſie zu ſchwach waren, ſich zu rächen, durch die Anklage Luft, er ſei mit Unrecht gekreuzigt worden. Dann wurde man kühner und behauptete, Gott habe ihn auferweckt. Das war freilich eine ſehr plumpe Gaukelei; aber die Menſchen, mit denen man es zunächſt zu thun hatte, waren ja gleichfalls plump und als Juden gewöhnt, das Abſurdeſte zu glauben. Von hier aus entwarf man dann ſeine Legende mit allen ihren Wundern, in mehr als funfzig Evangelien, deren keins mit dem andern ſtimmte, und von denen man zuletzt die vier abenteuerlichſten auswählt und behält. Man ſchmiedet falſche Acten des Pilatus, falſche Reiſen des Petrus, erdichtet Briefwechſel zwiſchen Jeſus und Abgarus, Seneca und Paulus, läßt die Sibyllen in Akroſtichen den Judenheiland vorherſagen; kurz, die vier erſten Jahrhunderte des Chriſtenthums bilden eine ununterbrochene Reihe von Fälſchung und frommem Betrug. Eine Hauptperſon in dieſem Getriebe iſt gleich von Anfang der Apoſtel Paulus, den auch Voltaire, wie ſeine Vorgänger und Nachfolger in gleicher Richtung, ganz beſonders aufs Korn genommen hat. Seine Herrſchſucht und Unverträglichkeit, die Dunkelheit und Verworrenheit ſeiner Briefe wird bald gerügt bald verſpottet, und auch hier hat er die Inconſequenzen zu entgelten, die ihm die Apoſtelgeſchichte aufbürdet, an deren hiſtoriſchem Charakter in dieſem Stücke Voltaire ſo wenig als Reimarus einen Zweifel hegt. Bezeichnend für Voltaire's Geſchichtsanſicht iſt es, daß er die Erzählung von der Bekehrung des Paulus in der Apoſtelgeſchichte für eine närriſche Legende erklärt, dagegen die jüdiſche Sage, ein Korb von Gamaliel's Tochter ſei es geweſen, der ihn auf die Seite des Chriſtenthums getrieben, durchaus wahrſcheinlich findet.

Im Verlaufe der chriſtlichen Kirchengeſchichte ſieht Voltaire eine Reihe von Verirrungen des menſchlichen Geiſtes. Sind ihm die Synoden mit ihren ſpitzfindigen Lehrbeſtimmungen lächerlich, ſo ſind ihm die Biſchöfe und Päbſte mit ihrem Betrug und ihren Anmaßungen verhaßt, das Mönchsweſen zuwider, die Religionsverfolgungen jeder Art, die das Chriſtenthum mit ſich führte, ein Abſcheu. Keine Religion von allen habe es in dieſem Stücke der chriſtlichen auch nur von ferne gleichgethan: die alten ſeien ohnehin tolerant geweſen, ſelbſt der Islam habe ſich immer duldſamer erwieſen als das Chriſtenthum. Voltaire legt eine ordentliche Rechnung an über die Schlächtereien, die während der 15 Jahrhunderte der Herrſchaft des Chriſtenthums in ſeinem Namen verübt worden; er wirft für die alten Streitigkeiten mit den Arianern und Donatiſten, für die Kreuzzüge und die Albigenſerkriege, die Huſſiten- und Proteſtantenkämpfe, die Würgereien der Spanier in Amerika, der Katholiken in Irland u. ſ. f. für jedes eine ungefähre Ziffer aus, und kommt ſo auf die Summe von 9,468,800 Menſchen, die um des Chriſtenthums willen von Chriſten umgebracht worden ſeien. Dieſen Gräueln hat auch die Reformation kein Ende gemacht, im Gegentheil die Flamme der Religionsverfolgungen und Religionskriege in Europa von Neuem angeblaſen.

Wenn wir von unſerem Standpunkte aus vermuthen möchten, Voltaire werde in ſeinem Kampfe gegen die katholiſche Hierarchie ſich dem Proteſtantismus, ſeines freiern Princips wegen, näher gefühlt haben, ſo finden wir uns bei genauerem Einblick in ſeine Schriften ſehr getäuſcht. Er ſagt wohl einmal, bei gleichem Irrthum im Princip habe der Proteſtantismus doch weniger Irrthümer in den Conſequenzen, d. h. er habe manche Mißbräuche und allzucraſſe Meinungen abgeſtellt. Aber ſchon in dem Verſuch über die Sitten u. ſ. f., wo geſchichtlich von der Reformation gehandelt wird, vermiſſen wir das tiefere Verſtändniß ihrer Nothwendigkeit. Voltaire kommt aus ſeiner Manier der kleinen Urſachen für große Wirkungen, und dann aus ſeiner Friedensliebe um jeden Preis nicht heraus. Aus dem Mönchsgezänke zwiſchen Auguſtinern und Dominikanern über den Ablaß in einem Winkel von Sachſen iſt nach ihm hundertjährige Zwietracht, Kriegswuth und Noth bei dreißig Nationen entſtanden. In dem großen Gegenſatze jener Zeit iſt nicht Luther oder Zwingli, ſondern Leo X. Voltaire's Mann. Er war freilich Pabſt, aber er war auch der feingebildete, Literatur und Kunſt liebende Mediceer. Der Luxus ſeines üppigen Hofes mochte Anſtoß erregen; allein man muß auch erwägen, daß dieſer Hof Europa's Sitten verfeinerte und die Menſchen umgänglicher machte. Der Wandel der Geiſtlichkeit gab freilich zu vielfachen Beſchwerden Anlaß; aber das war doch kein Grund, darum ſo viele blutige Kriege anzufangen. Wirklich verwerflich findet Voltaire das Ablaßweſen; aber bei alledem gibt er denen Recht, welche ſagten, man ſolle das Gebäude ausbeſſern, nicht niederreißen. Voltaire hat auch ſonſt viel Aehnliches mit Erasmus: in ihren Urtheilen über die Reformation treffen ſie bisweilen wörtlich zuſammen. Bei Luther ſtößt ſich Voltaire auch an ſeiner bäuriſchen Sprache, an der Grobheit, womit er ſeine Gegner, darunter ſogar gekrönte Häupter, behandelte; man wird oft an ſeine Ausſtellungen gegen Shakeſpeare erinnert: bei einem wie bei dem andern ging das Urgermaniſche dem Franzoſen wider den Mann. Calvin hat es der Verbrennung Servets zu danken, daß er ſchon zum Voraus bei Voltaire ausgethan iſt. Dann aber gilt ihm zwar nicht allein, doch in erſter Linie das Folgende. Man glaube doch ja nicht, ſagt Voltaire, dieſe Männer haben ſich bei den Menſchen dadurch beliebt gemacht, daß ſie dieſen das Joch erleichterten, das auf ihnen lag; im Gegentheil, ſie hatten finſtere Sitten und ihre Reden waren voll Galle. Wenn ſie den Cölibat der Prieſter verwarfen, wenn ſie die Kloſterpforten öffneten, ſo geſchah das nur, um die ganze menſchliche Geſellſchaft in ein Kloſter zu verwandeln. Das Spiel, das Theater wurden verboten, ein düſterer freudloſer Ernſt lagerte ſich auf das Leben der Reformirten.

Und hier liegt nun eigentlich der innerſte Grund von Voltaire's Widerwillen gegen den Proteſtantismus. Aus demſelben Grunde war er ſchon innerhalb der katholiſchen Kirche ſeines Heimathlandes derjenigen Richtung, die als Annäherung an den Proteſtantismus gelten mochte, dem Janſenismus, abgeneigt, und in dem Streite der Janſeniſten mit den Jeſuiten ſtellte er ſich durchaus nicht auf die Seite der erſteren. Das Gefährliche der letzteren verkannte er nicht, aber ſie hatten doch keine Convulſionäre wie ihre Gegner, es galt doch bei ihnen eher leben und leben laſſen. Als die Jeſuiten aus Frankreich vertrieben wurden, war der oft wiederholte Spruch Voltaire's: die Füchſe hat man verjagt, aber nur um uns ganz den Wölfen preiszugeben. Das alles iſt begreiflich an ihm, wie ohnehin auch das, daß er das proteſtantiſche Dogma um kein Haar weniger ungereimt und lächerlich fand als das katholiſche. In ſeinen Augen hatten die Reformatoren ihren Beruf verfehlt. Sie hätten alles Dogmatiſche bei Seite werfen und das Praktiſche, die Moral, als die Hauptſache in der Religion voranſtellen ſollen. Sie hätten ſich auf die Lehre von einem gerechten Gott, der das Gute belohnt und das Böſe beſtraft, beſchränken ſollen. Damit würden ſie allen Streitigkeiten, Verfolgungen und Kriegen um der Religion willen ein Ende gemacht haben. Statt deſſen behielten ſie die alten Dogmen bei und fügten neue dazu; wodurch ſie natürlich allen jenen Gräueln und Plagen von Neuem Thür und Thor öffneten. Auffallend iſt hiebei nur das, daß Voltaire den Vorſprung nicht beſſer würdigte, den der Proteſtantiſmus doch immerhin vor dem Katholiciſmus dadurch gewonnen hat, daß er die Schlange der Hierarchie zerſchnitt, die bis dahin, den Kopf in Rom, mit ihren gewaltigen Ringen die ganze chriſtliche Welt umſchnürt gehalten hatte. Zwar ſind auch ihre einzelnen Stücke, wie ſie in den proteſtantiſchen Ländern übrig geblieben, noch immer ein böſes Gewürm und können mancherlei Schaden thun; doch kann man ſich ihrer leichter erwehren als des großen unzerſchnittenen Leviathan.

Ich darf dieſen Gegenſtand nicht verlaſſen, ohne einer Formel zu gedenken, die man Voltaire ganz beſonders zum Vorwurfe gemacht hat: es iſt das berüchtigte écrasez l'infame, das er, als ſein ceterum censeo, und meiſtens wie eine Geheimformel in abgekürzter Schreibart: écr. l'inf..., an den Schluß einer großen Anzahl ſeiner Briefe an die vertrauteſten Geſinnungsgenoſſen, wie d'Alembert, Damilaville u. A. geſetzt hat. Man hat in dem infame oft niemand Geringeres geſehen als Chriſtus, und daher eine Blasphemie darin gefunden. Allein Chriſtus kann ſchon deswegen nicht damit gemeint ſein, weil l'infame in dieſem Voltaire'ſchen Refrain kein Er, ſondern eine Sie iſt. Dieß erhellt aus allen den Fällen, wo der Satz noch weiter fortgeführt und auf das Wort infame allemal mit einem weiblichen Pronomen zurückgedeutet iſt. Z. B. an d'Alembert: Adieu, mon cher philosophe, si vous pouvez écraser l'inf., écrasez-la et aimez-moi. Friedrich, der gleichfalls unter den Eingeweihten war, an Voltaire: J'approuve fort la méthode, de donner des nasardes à l'inf. en la comblant de politesses. Wohl; aber wer iſt denn nun dieſes infame Femininum, dem Voltaire und ſeine Freunde den Untergang geſchworen haben? Auch darüber laſſen uns ihre Briefe nicht im Zweifel. „Ich wünſchte“, ſchreibt Voltaire an d'Alembert, „daß Sie die Infame zermalmten, das iſt der Hauptpunkt. Vous pensez bien, que je ne parle que de la superstition; car pour la réligion, je l'aime et la respecte comme vous.“ Und wieder d'Alembert an Voltaire: ... cet infame fanatisme, que vous voudriez voir écrasé et qui fait le refrain de toutes vos lettres u. ſ. f. Alſo der Aberglaube, der Fanatismus; doch das ſind noch allzu abſtracte Begriffe; wo haben ſie in der Wirklichkeit ihren Sitz? Wenn Voltaire an d'Alembert ſchreibt, er wünſchte die Infame in Frankreich auf den Zuſtand reducirt, worin ſie in England ſich befinde, und wenn Friedrich gegen Voltaire äußert, bei den Griechen und Römern haben die Philoſophen gedeihen können, weil ihre Religion keine Dogmen gehabt habe; mais les dogmes de notre infame gâtent tout — ſo iſt klar, daß unter der Infamen, deren Vernichtung das Loſungswort des Voltaire'ſchen Kreiſes war, die chriſtliche Kirche, ohne Unterſchied der Confeſſionen, als die Trägerin des Aberglaubens und Fanatismus zu verſtehen iſt.

„Ich habe es ſatt“, ſoll Voltaire einmal geſagt haben, „immer wieder zu hören, daß zwölf Männer hingereicht haben, das Chriſtenthum zu begründen; ich habe Luſt, zu beweiſen, daß Einer genug iſt, es zu zerſtören.“ Das iſt ein keckes Wort, wie man es ſo hinwirft, ohne dabei feſtgehalten werden zu wollen; in der That wußte Voltaire ſehr gut, daß es ſo ſchnell nicht gehe. „Swift", ſagt er am Schluſſe ſeiner Abhandlung: Gott und die Menſchen, „hat eine ſchöne Schrift geſchrieben, worin er bewieſen zu haben glaubt, es ſei noch nicht Zeit, die chriſtliche Religion abzuſchaffen. Wir ſind ſeiner Meinung. Zwar iſt ſie ein Baum, der bis jetzt nur tödtliche Früchte getragen hat; doch wollen wir nicht, daß man ihn umhaue, ſondern nur, daß man ihn pfropfe. Wir ſchlagen vor, in der Moral Jeſu alles dasjenige zu erhalten, was der allgemeinen Vernunft angemeſſen iſt, der aller großen Philoſophen des Alterthums, aller Zeiten und aller Orte, der Vernunft, die das ewige Band aller Geſellſchaften ſein muß. Beten wir das höchſte Weſen durch Jeſus an, da die Sache einmal bei uns eingeführt iſt. Die fünf Buchſtaben, die ſeinen Namen ausmachen, ſind ja wohl kein Verbrechen. Was liegt daran, ob wir dem höchſten Weſen unſere Huldigungen durch Confucius, durch Marc Aurel, durch Jeſus oder einen andern darbringen, wenn wir nur rechtſchaffen ſind. Die Religion beſteht doch ſicherlich in der Tugend, und nicht in dem ungereimten Plunder der Theologie. Die Moral kommt von Gott und iſt überall dieſelbe; die Theologie kommt von den Menſchen und iſt überall anders und überall lächerlich. Die Anbetung eines Gottes, der beſtraft und belohnt, vereinigt alle Menſchen; die verruchte und verächtliche Theologie entzweit ſie. Jaget die Theologen fort, und die Welt iſt ruhig (wenigſtens im Punkte der Religion); laſſet ſie zu, gebt ihnen Anſehen, und die Erde iſt überſchwemmt mit Blut. Chriſtliche Religion, da ſieh deine Wirkungen. Du biſt geboren in einem Winkel von Syrien, woraus du vertrieben biſt; du haſt über Meere geſetzt, um deine Verfolgungswuth bis zu den äußerſten Grenzen des Feſtlandes zu tragen: und dennoch ſchlage ich vor, dich zu erhalten, vorausgeſetzt, daß man dir die Klauen ſtutze, womit du mein Vaterland“ (er läßt einen Engländer ſprechen) „zerfleiſcht, die Zähne, womit du unſere Väter zerriſſen haſt. Noch einmal: beten wir Gott durch Jeſus an, wenn es ſein muß, wenn die Unwiſſenheit ſo groß iſt, daß dieſes jüdiſche Wort noch ausgeſprochen werden ſoll; aber es ſei nicht mehr das Loſungswort zu Raub und Mord.“

Wir dürfen nie vergeſſen, daß es die Erinnyen der Bartholomäusnacht, der Dragonaden und der Albigenſerkriege waren, die in Voltaire ihre Fackeln gegen das Chriſtenthum kehrten; und wenn er in einer ſeiner angeblichen Londoner Homilien den Satz aufſtellt: „Wer mir ſagt: denke wie ich, oder Gott wird dich ſtrafen, der wird mir bald ſagen: denke wie ich, oder ich bringe dich um“ — hat dieſer Satz vielleicht an ſeiner furchtbaren Wahrheit etwas verloren, weil es hundert Jahre her iſt, daß Voltaire ihn niederſchrieb?

VI.

Wenn ein rüſtiger Fußwanderer in nord-nordweſtlicher Richtung von Genf ausgeht, ſo erreicht er in etwas mehr als einer Stunde den Flecken Ferney. Die Straße ſteigt allmählich an, und ſchon aus der Entfernung erblickt man die weißen Mauern des Schloſſes, in welchem Voltaire, mit wenigen Unterbrechungen, die letzten achtzehn Jahre ſeines Lebens zugebracht hat. Der Flecken kann in der Hauptſache als ſeine Schöpfung betrachtet werden. Denn im Jahre 1758, als Voltaire die Herrſchaft kaufte, war es ein elender Weiler mit einem halben Hundert verkommener Bauern; und als er zwanzig Jahre darauf ſtarb, war es ein hübſcher Ort von 1200 Einwohnern, größtentheils Uhrmachern und anderen Induſtriellen, die er dahin gezogen, denen er Häuſer gebaut und gegen eine Rente, die bei ſeinem Ableben auf die Hälfte ſich ermäßigen, mit dem Tode ſeiner Nichte aber ganz erlöſchen ſollte, eingeräumt hatte. Auch durch Vorſtreckung von Betriebscapital griff er den Leuten unter die Arme, und ſeine Bekanntſchaft mit Staatsmännern und Potentaten beutete er in vollem Umfang aus, um ſeine Schöpfung zu heben. Die Kaiſerin von Rußland bezog Uhren aus Ferney, und der franzöſiſche Miniſter Choiſeul wandte dem aufblühenden Fabrikort allerlei Begünſtigungen zu. Für Voltaire war die Colonie in Ferney das Lieblingskind ſeiner alten Tage, das ihm zwar Sorge und Mühe genug verurſachte, dieſe aber nicht blos durch die Freude vergalt, die es ihm machte, ſondern auch durch die ſittliche Hebung, die er aus ſeinem Verhältniß als Pflegevater einer aufblühenden Menſchengeſellſchaft zog. Von der Terraſſe des Schloſſes aus genießt man einer weiten Ausſicht auf Felder und Wieſen, die von einigen Vorbergen der Alpen und im letzten Hintergrunde von dieſen ſelbſt abgeſchloſſen wird. Näher liegt auf der andern Seite des Schloſſes der Jura, deſſen Schnee im Winter dem alten Herrn ſo manche Klagen entlockte. Hinter dem Schloſſe dehnen ſich Gärten, deren Anlage und Pflege für Voltaire eine ſo werthe Unterhaltung war, und umher lag ein bedeutender Gütercomplex, deſſen Anbau an die 50 Menſchen im Dienſte des Gutsherrn beſchäftigte.

Geht man die Hauptſtraße des Ortes hinauf, ſo ſieht man am Ende der Allee, die zum Schloſſe führt, linker Hand die Kirche mit ihrer weltberühmten Inſchrift. Deo erexit Voltaire, und der Jahreszahl 1761. Gleich nach dem Ankaufe der Herrſchaft alſo hatte ſich Voltaire an den Kirchenbau gemacht. Reiner Religionseifer war es zwar nicht, der ihn zu ſolcher Eile trieb; ſondern die alte Kirche ſtand ſo, daß ſie ſeinem Schloſſe die Ausſicht nahm. Alſo wurde ſie abgeriſſen und zur Seite eine neue aufgebaut. Dabei ging der Bauherr, im Hochgefühle ſeines frommen Werkes vermuthlich, mit wenig Rückſicht zu Werke. Ein paar Grabmäler, ein altes Crucifix wurden ohne viel Umſtände beſeitigt. „Schafft mir den Galgen aus dem Geſicht!“ ſollte Voltaire in Bezug auf das letztere geſagt haben. Es gab Klagen und Rechtfertigungen. Am Ende war doch Alles wohlgethan, und der Pabſt ſchickte Reliquien für das neue Heiligthum. Und wenn Fremde zu Voltaire kamen, die er herumführte, wies er mit Selbſtgefühl nicht blos auf die Kirche, ſondern auch auf die Inſchrift, und ſagte wohl: Da ſeht ihr einmal eine Kirche, die demjenigen gewidmet iſt, dem man allein Kirchen bauen ſollte, Gott, dem gemeinſchaftlichen Vater aller Menſchen; ſonſt ſind ſie ja immer Menſchen, einem Peter oder Paul, einer Genovefa oder Urſula, geweiht.

Noch vor der Kirche allerdings hatte Voltaire für eine andere Anſtalt geſorgt, die ihm ebenſo nützlich dünkte, zugleich aber mehr perſönliches Bedürfniß war. „In der feſten Ueberzeugung“, berichtet er in dem „hiſtoriſchen Commentar über die Werke des Verfaſſers der Henriade“, wo er von ſich in der dritten Perſon ſpricht, „daß das Schauſpiel zur Milderung der Sitten beitrage, baute er in Ferney ein hübſches Theater. Hier trat er bisweilen ſelbſt auf, ungeachtet ſeiner ſchwachen Geſundheit, und ſeine Nichte, Mad. Denis, die in hohem Grade das Talent der Declamation beſaß, ſpielte auf demſelben verſchiedene Rollen.

Mlle. Clairon und der berühmte le Kain kamen von Paris, einige Stücke darzuſtellen; man kam von zwanzig Stunden weit in der Runde herbei, um ſie zu hören.“ Uebrigens hatte Voltaire mit dem Theater keineswegs bis zum Ankauſe von Ferney gewartet, ſondern ſchon in Délices bei Genf und in Lauſanne, ſpäter auch im Schloß Tourney, hatte er ſich und Andern dieſes ihm unentbehrliche Vergnügen zu bereiten gewußt. Für die Bewohner von Genf, wo ſeit den Tagen Calvin's das Schauſpiel als Teufelswerk verpönt war, bildete dieſes Liebhabertheater vor den Thoren der Stadt eine Lockſpeiſe, die Jung und Alt unwiderſtehlich anzog. Nicht blos als Zuſchauer, ſondern auch als Mitſpieler betheiligten ſich bei den Aufführungen in Délices ſowohl Damen als Herren von Genf. Aber die Gegenwirkung von Seiten der Vertreter der alten Sitte, der Geiſtlichkeit insbeſondere, blieb nicht aus. Der Pöbel wurde gegen den Abgott vor den Thoren gehetzt, man wollte das Haus anſtecken und den Beſitzer aus dem Lande jagen. Der Artikel über Genf im 7. Bande der Encyklopädie, der im Jahre 1757 erſchien, worin deſſen Verfaſſer, d'Alembert, die Genfer aufforderte, in ihrer Stadt ein Theater zu bauen, goß nur Oel ins Feuer; beſonders da Jean Jacques Rouſſeau davon Veranlaſſung nahm, in einem Sendſchreiben an d'Alembert gegen das Schauſpiel als eine ſittenverderbliche, mit dem Weſen einer kleinen Republik unverträgliche Anſtalt zu eifern.

Daß Rouſſeau ihn ſo in ſeiner liebſten Liebhaberei ſtörte, er, der ſelbſt verſchiedene — ſchlechte, meinte Voltaire — Stücke geſchrieben und dafür noch immer ſein Spielhonorar in Anſpruch nahm, das hat Voltaire dem Manne nie verziehen, mit dem er freilich auch ohne das ſchwerlich in Frieden ausgekommen wäre. Des einen hypochondriſch-menſchenſcheues Weſen, ſein finſteres neidiſches Selbſtgefühl, ſein zuletzt wahnwitziger Argwohn bildeten zu des andern ſpöttiſchem Humor, ſeinem kecken Ausſichherausgehen und rückſichtsloſen Umſichgreifen einen ſo grellen Gegenſatz, daß der eine dem andern nur lächerlich und widerwärtig, dieſer jenem nur verhaßt und abſcheulich ſein konnte. So widerſtrebende Naturen ſehen und greifen nicht nur alle Dinge auf entgegengeſetzte Weiſe an, ſondern ſelbſt wenn ſie über manche Punkte der gleichen Anſicht ſind, iſt es ihr Schickſal, dieſe Zuſammenſtimmung zu verkennen, oder ihr Wille, ſie nicht gelten zu laſſen. Wenn dann zwei ſolche Naturen auf demſelben Gebiete, wie hier dem der populären Literatur, ſich begegnen, ſo kann ein feindlicher Zuſammenſtoß nicht wohl ausbleiben. Schon die erſte Berührung beider Männer war gefährlich geweſen. Der um 18 Jahre jüngere Rouſſeau war beſtellt worden, das von Voltaire zur Hochzeit des Dauphin im Februar 1745 gedichtete Feſtſpiel ſtatt des bereits mit einem zweiten Feſtſpiele beſchäftigten Dichters zum Zweck einer neuen Aufführung umzuarbeiten: doch auf Rouſſeau's Anfrage ertheilte Voltaire für dießmal in einem artigen Briefe ſeine Zuſtimmung. Einige Jahre ſpäter ſchrieb Rouſſeau die berühmte Preisabhandlung über den Einfluß der Wiſſenſchaften und Künſte auf die Sitten, worin er das Paradoxon durchführte, daß dieſer Einfluß ein verderblicher geweſen ſei. Dieſe Anſicht ließ der Ueberzeugung Voltaire's, wie er ſie z. B. in dem Gedichte: „Der Weltmenſch," ausgeſprochen hatte, ſchnurſtracks entgegen; das wußte Rouſſeau, ſowie Voltaire von jetzt an wußte, daß er in ihm einen Gegenfüßler hatte. Doch ſandte Rouſſeau dem älteren Meiſter als Zeichen der Hochachtung ſeine neuen Schriften zu. Die Abhandlung „über den Urſprung der Ungleichheit unter den Menſchen" nannte Voltaire in ſeinem Erwiederungsſchreiben vom Sommer 1755 ſcherzend Rouſſeau's „neues Buch gegen das menſchliche Geſchlecht", lud ihn übrigens ein, ſeine ſchwankende Geſundheit in der heimiſchen Luft zu ſtärken, mit ihm die Milch ſeiner Kühe zu trinken und das Grün ſeiner Wieſen abzuweiden. Auch im folgenden Jahre ſchrieb er ihm noch, ſein Landhaus würde den Namen Délices erſt dann mit vollem Rechte führen, wenn es Rouſſeau bisweilen in ſich ſchließen dürfte. Eine noch beſtimmtere Einladung will Voltaire im Jahre 1759 an Rouſſeau erlaſſen und ihm ein Landhaus, l'hermitage genannt, zum Aufenthalt angeboten haben; doch wird dieſe Einladung von Rouſſeau in Abrede gezogen. Damals hatte ſich auch bereits, außer der Theaterangelegenheit, noch ein weiterer Streitpunkt zwiſchen beiden Männern herausgeſtellt. Hatte Voltaire in Rouſſeau's Schrift über die Ungleichheit der Menſchen ein Buch gegen die Menſchheit gefunden, ſo fand jetzt Rouſſeau in Voltaire's Gedicht über das Erdbeben von Liſſabon einen Ausfall gegen die Gottheit. In Betreff der Frage wegen des Uebels in der Welt waren beide im Grunde einverſtanden, Voltaire insbeſondere, wie wir wiſſen, darum noch nicht in dogmatiſchem Ernſte ein Peſſimiſt, wenn er auch unter dem friſchen Eindruck jener Schreckniſſe meinte, die Optimiſten machen ſich ihre Theodicee gar zu leicht. Und wenn Rouſſeau in den Confessions von Voltaire ſagt, er habe, unter dem Schein, an einen Gott zu glauben, im Grunde doch nur an einen Teufel geglaubt, da ſein Gott ein bösartiges, ſchadenfrohes Weſen ſei, ſo war das eine arge Uebertreibung. Das Sendſchreiben, das Rouſſeau im Jahre 1758, nachdem er das Gedicht geleſen, darüber an Voltaire richtete, war ohne ſein Wiſſen gedruckt worden, und in dem Rechtfertigungsbriefe, den er deshalb im Jahre 1760 an jenen ſchrieb, ließ er ſich zu der Erklärung hinreißen: „Ich liebe Sie nicht, mein Herr; Sie haben mir empfindliche Uebel zugefügt, mir, Ihrem ehemaligen Schüler und Verehrer. Sie haben Genf zu Grunde gerichtet, zum Danke für die Freiſtatt, die es Ihnen bot; Sie haben meine Mitbürger von mir abwendig gemacht; Sie werden bewirken, daß ich aller Tröſtungen beraubt auf fremdem Boden ſterbe und ſtatt aller Ehren auf den Schindanger geworfen werde. Ja, ich haſſe Sie, aber als ein Menſch, der noch würdiger war, Sie zu lieben, wenn Sie es gewollt hätten.“ Was dieſe überſpannte Declamation auf Voltaire für einen Eindruck machte, kann man ſich denken. Da Rouſſeau durch das Sendſchreiben an d'Alembert ſich zugleich von der Encyklopädie, mithin von der Philoſophenpartei, losgeſagt hatte, ſo verdachte ihm Voltaire auch dieſe

Abtrünnigkeit. „Ueber Ihren Jean Jacques," ſchrieb er im Jahre 1761 an d'Alembert, der ſich Rouſſeau's um der Dienſte willen, die er in ſeiner Art doch auch der guten Sache geleiſtet, gegen ihn annahm, „bin ich am meiſten aufgebracht. Dieſer Erznarr, der etwas hätte ſein können, wenn er ſich von Ihnen hätte leiten laſſen, läßt ſich einfallen, eine Partei für ſich zu machen; er eifert gegen das Schauſpiel, er läßt ſeine Freunde im Stiche, er ſchreibt mir den impertinenteſten Brief, den jemals ein Fanatiker gekritzelt hat." Als im folgenden Jahre Rouſſeau's Emile in Genf verbrannt und gegen den abweſenden Verfaſſer ein Verhaftsbefehl erlaſſen wurde, empfand Voltaire einige Schadenfreude, daß die dortige Geiſtlichkeit ihm ſeinen Eifer gegen das Theater ſo übel dankte. Gegen dieſe Verurtheilung ſchrieb Rouſſeau bekanntlich ſeine „Briefe vom Berge", worin er es der Genfer Regierung zum Vorwurfe machte, daß ſie ſeine Schriften verfolge und die ſo viel gefährlicheren Voltaire's dulde. Durch eine ſolche Denunciation glaubte ſich nun dieſer von jeder Rückſicht entbunden und griff von da an Rouſſeau als Menſchen wie als Schriftſteller von allen Seiten und in allen Formen an. Da er für das, worin deſſen Stärke als Schriftſteller lag, das überſchwengliche Gefühl und den warmen Naturſinn, kein Organ, einen deſto ſchärfern Blick aber für ſeine zahlreichen Schwächen, bis zu den ſprachlichen, hatte, ſo riß er nach einander ſeine neue Heloiſe herunter und machte ſich über die Abſonderlichkeiten ſeines Emile luſtig, deſſen Epiſode vom ſavoyiſchen Vicar er als das einzige Gute, das der Verfaſſer gemacht habe, gelten ließ. Der Menſch Rouſſeau aber hieß ihm von jetzt an nicht blos ein Narr, ſondern, während Narren ſonſt gutmüthig zu ſein pflegten, ein bösartiger Narr; ein kleines Ungeheuer, ein Baſtard von dem Hunde des Diogenes, der ſich etliche vermoderte Dauben von deſſen Faſſe zurecht gemacht, um daraus hervor die Leute anzubellen. Und nachdem vollends im Jahre 1766 Rouſſeau's Benehmen gegen David Hume alle ſchlimmſten Aeußerungen Voltaire's über ſeinen Charakter zu beſtätigen geſchienen, glaubte er ſich befugt, in dem komiſchen Epos über den „Bürgerkrieg in Genf" ihn als einen Inbegriff von Wankelmuth, Dünkel und Undank dem öffentlichen Gelächter und Abſcheu preiszugeben. Voltaire machte ſich in ſeiner Art lauter als Rouſſeau, aber Haß und Verkennung waren auf beiden Seiten gleich groß: um den Gegenſatz ihrer Naturen und Richtungen zu freundlicher Ergänzung aufzulöſen, hätten beide ſo edle Menſchen wie Goethe und Schiller ſein müſſen; und das war einer ſo wenig wie der andere.

In ſeiner Theaterluſt übrigens ließ ſich Voltaire durch dieſe Zänkereien nicht ſtören. Konnten ihm die Genfer Herren in Délices Schwierigkeiten machen, ſo waren ſie in ſeinen andern Beſitzungen ohne Macht. „Wenn ſie das Herz hätten", ſchreibt er im Jahre 1759 an d'Alembert, „würden unſere Socinianer" (als ſolche hatte d'Alembert in dem erwähnten Artikel die Geiſtlichen von Genf bezeichnet) „gerne Chriſtus als Gott erkennen, um dafür meinen Schauſpielen beiwohnen zu dürfen und zu dem kleinen

Theater Zutritt zu erhalten, das ich in Tourney, ganz nahe bei Délices, eingerichtet habe. Die Genfer ſchlagen ſich, um Rollen zu bekommen.“ Und zwei Jahre ſpäter aus Ferney: „Ich habe jetzt das hübſcheſte Theater in Frankreich. Wir haben Merope geſpielt, Fräulein Corneille iſt beklatſcht worden, Mad. Denis hat die Engländerinnen zu Thränen gerührt. Die Geiſtlichen,“ ſchreibt er ein andermal, „wagen nicht hineinzugehen, aber ſie ſchicken ihre Töchter.“

In dieſer Fräulein Corneille war nicht blos dem Theater, ſondern auch dem häuslichen Leben Voltaire's ein erwünſchter Zuwachs geworden. Im Jahre 1760 machte zuerſt ein gewiſſer Titon du Tillet, dann ein Herr le Brun gar in poetiſcher Form Voltaire auf eine ſechszehnjährige Enkelin des großen Corneille aufmerkſam, die ſich in dürftigen Umſtänden in einem Kloſter zu Paris befinde, und deren Verſorgung über ſich zu nehmen, ein gutes Werk von ihm ſein würde. Voltaire, nachdem er Erkundigung eingezogen, antwortet, nichts könne einem alten Soldaten beſſer anſtehen, als der Enkelin ſeines Generals einen Dienſt zu leiſten; doch könne ein Mann, dem Schloß- und Kirchenbauten obliegen, und der überdieß für arme Verwandte zu ſorgen habe, für jenen Zweck nicht ſo viel thun, als er gerne möchte. Indeß, wenn es der kleinen Corneille anſtünde, zu ihm zu kommen, ſo ſollte ſeine Nichte ſich ihrer Erziehung annehmen, er ſelbſt wollte ein Vater für ſie ſein, und ihr, beziehungsweiſe ihren Eltern, ſollten keinerlei Koſten für ſie erwachſen, er wollte für Kleidung und auch für freie Reiſe bis Ferney ſorgen. Nachdem ſein Erbieten angenommen war, erfuhr Voltaire, daß das Mädchen keine Enkelin, ſondern nur eine Seitenverwandte des großen Peter ſei; er bedauerte das, meinte jedoch, der Name Corneille genüge, und auch ſo werde die Sache „ſchicklich“ erſcheinen. Man ſieht, er gefiel ſich in der Rolle eines Patrons des Mädchens mit dem Dichternamen, und dieſe Rückſicht war nicht ohne Einfluß auf ſeine Bereitwilligkeit geweſen; aber man höre nur, wie es weiter ging.

Die Kleine kam und zeigte ſich als ein gutes naives Kind, das des Alten Herz bald gewann. Des Unterrichts, deſſen ſie ſehr bedurfte, nahm er ſich ſelbſt an, und die Sache machte ihm vielen Spaß. „Was mich betrifft,“ ſchrieb er bald nach ihrer Ankunft im December 1760 an die Marquiſe du Deffand, „der ich mich dem ſchönen Alter der Reiſe nähere, ſo befinde ich mich gar wohl dabei, daß ich die ſiebzehn Jahre von Fräulein Corneille zu leiten habe. Sie iſt heiter, lebhaft und ſanft, durchaus natürlich. Ich unterweiſe ſie in der Rechtſchreibung, will aber keine Gelehrte aus ihr machen; ich will, daß ſie lernen ſoll, in der Welt zu leben und darin glücklich zu ſein.“ Und noch vor Jahresſchluß an den Grafen Argental: „Die kleine Corneille trägt viel zur Annehmlichkeit unſeres Lebens bei; ſie gefällt jedermann; ſie bildet ſich, nicht von einem Tage, ſondern von einem Augenblick zum andern.“ Wie ſollte ſie auch nicht bei einem ſolchen Lehrer? „Ich habe ſchreckliche Geſchäfte auf dem Halſe,“ ſchreibt er abermals an den Grafen, „und mein ſchwierigſtes iſt, Fräulein Corneille die Grammatik beizubringen, ihr, die gar wenig Diſpoſition für dieſe erhabene Wiſſenſchaft zeigt.“ Einmal hatte ihm ſtatt des Grafen die Gräfin geſchrieben; nun zeigt er deren zierliches Briefchen der Schülerin. „Da, mein kleines Fräulein, ſehen Sie, wie die Damen in Paris ſchreiben. Sehen Sie, wie gerade? Und dieſer Stil, was ſagen Sie dazu? Wann werden Sie ebenſo ſchreiben, Abkömmlingin von Corneille? Das“, ſetzt er in ſeinem Bericht an die Gräfin bei, „erweckt Nacheiferung; ſie geht eilig in ihr Zimmer, um mir ein Billet nach dieſem Muſter zu ſchreiben; ich ſage Ihnen, es iſt eine luſtige Erziehung.“

Und wie nun der Pflegevater gar die Entdeckung machte, daß die Pflegetochter auf ſeinem Theater zu verwenden ſei! Er ging mit der Schülerin Schritt für Schritt. Erſt nach und nach gab man ihr die Stücke ihres großen Verwandten in die Hand. „Endlich“, ſchreibt er im December 1761 an Cideville, „endlich hat Fräulein Corneille den Cid geleſen; das iſt ſchon etwas. Sie wiſſen, wir haben ſie in der Wiege übernommen; wir rechnen darauf, daß ſie dieſes Frühjahr auf unſerm kleinen Theater die Chimene ſpielen wird. Schon jetzt macht ſie ſich recht gut im Komiſchen, ſie ſpielt ſtellenweiſe zum Todtlachen; und dennoch wird ſie auch das Tragiſche nicht verderben. Ihre Stimme iſt biegſam, wohllautend und zart; es iſt billig, daß in der Familie Corneille auch eine Schauſpielerin ſich finde.“ Die Chimene ſpielte ſie nun zwar im Frühling nicht, aber eine Rolle in Voltaire's Luſtſpiel: „das Herrenrecht“, worin ſie viel Glück machte. „Sollten Sie glauben“, berichtet Voltaire darüber an Argental, „daß Fräulein Corneille allgemeinen Beifall erhielt? Was war ſie natürlich, lebhaft, munter! Wie war ſie auf dem Theater zu Hauſe, daß ſie mit dem Füßchen ſtampfte, wenn man ihr ungeſchickt ſoufflirte! Eine Stelle mußte ſie auf Verlangen des Publikums wiederholen. Ich“, ſetzt Voltaire hinzu, „machte den Amtmann; und, mit Ihrer Erlaubniß geſagt, zum Platzen.“ Es war eine glänzende Vorſtellung; an 300 Gäſte, bis von Lyon und Turin herbeigekommen, nachher Souper und Ball im Schloſſe, zu Voltaire's großer Befriedigung.

Für ein ſo artiges, hoffnungsvolles Kind mußte weiter geſorgt werden. 1400 Livres Renten wies ihr der Pflegevater aus ſeinen eigenen Mitteln an; aber gern ergriff er eine Gelegenheit, mehr zu thun. Die franzöſiſche Akademie beabſichtigte, eine Sammlung der claſſiſchen Nationalſchriftſteller mit Commentaren herauszugeben; für dieſe Sammlung übernahm Voltaire den Corneille, und den Ertrag beſtimmte er ſeiner Kleinen. Die Arbeit beſchäftigte ihn die nächſten Jahre; in ſeinen Anmerkungen nahm er es ſtrenger, als manchen Leſern nach dem Sinne war; der Mann ſeiner faſt unbedingten Bewunderung war Racine, von Corneille mochte er beſonders ſeine ſpäteren Dramen gar nicht leiden: aber er ſetzte, wie er es zu Gunſten ſeiner Schützlinge immer that, ſeine hohen Gönner für die Sache in Contribution, Könige und Kaiſerinnen ſubſcribirten auf Hunderte von Exemplaren der Corneille'-

ſchen Werke, und in Kurzem ſtellte ſich ein Ertrag von 40,000 Livres heraus, eine anſtändige Mitgift für die kleine Marie. Bald tritt denn auch ein Freier auf die Bühne: ein Officier von 24 Jahren, den Voltaire als Philoſophen ankündigt, der ihm auch perſönlich nicht mißfällt. Er will dem Pärchen ein Haus einräumen; „nur ſoll der Philoſoph nicht glauben", ſchreibt er an die Argental's, „eine ſchon fertige Philoſophin zu bekommen. Wir fangen an, ein wenig zu ſchreiben; wir leſen mit einiger Mühe; wir lernen leicht Verſe auswendig und tragen ſie nicht übel vor; die Geſundheit iſt ſchwach; der Charakter ſanft, heiter, liebreich; das Wort: gutes Kind, ſcheint für ſie gemacht zu ſein. Ich gebe von Allem genaue Rechenſchaft; das Weitere überlaſſe ich der Vorſehung. Denn es gibt", wie er ein andermal ſchreibt, „eine eigene Vorſehung für die Mädchen." Dieſe hatte aber die Verbindung der jungen Corneille mit ihrem erſten Freier nicht beſchloſſen. Der philoſophiſche Lieutenant hatte nicht nur kein Vermögen, ſondern Schulden; ſein Vater wollte oder konnte nichts für ihn thun; eine vortheilhafte Anſtellung, die Voltaire für ihn ſuchte, war nicht zu erlangen. Er ſelbſt aber ließ deutlich merken, daß ihm die Perſon der angehenden Philoſophin höchſt gleichgültig, nur ihre in Ausſicht ſtehende Mitgift wichtig war. Da auch ſie aus dem unfreundlichen intereſſirten Menſchen ſich nichts machte, ſo ſuchte Voltaire abzubrechen; nun aber war der hungrige Freier kaum wieder aus dem Hauſe zu bringen, ſo wohl that ihm die freie Station.

Und kaum war man ihn los, ſo ſandte die Mädchenverſehung einen beſſeren. „Nun von etwas Anderem,“ ſchreibt Voltaire im Januar 1763, nach Abmachung etlicher Geſchäftsſachen, ganz triumphirend an Argental. „Ich verheirathe Fräulein Corneille, nicht an einen Halbphiloſophen, der des Dienſtes überdrüſſig, mit ſeinen Eltern und mit ſich ſelbſt zerfallen und voller Schulden iſt, ſondern mit einem jungen Dragonercornet (Dupuits), einem höchſt liebenswürdigen Edelmann von angenehmen Sitten, ſehr hübſchem Aeußern, verliebt, geliebt, und von hinreichendem Vermögen. Wir ſind einig, und wir waren es im erſten Augenblick, ohne Erörterung, wie man ein Souper arrangirt. Ich werde den Künftigen und die Künftige bei mir behalten; ich werde Patriarch ſein, wenn Sie es zufrieden ſind. Ich denke, es wäre paſſend, wenn Seine Majeſtät erlaubte, in den Contract zu ſetzen, daß Dieſelbe die 8000 Livres für ihre Subſcription (auf 200 Exemplare der Corneille'ſchen Werke) als Mitgift für Marie gebe. Ich werde die Clauſel aufſetzen; das macht furchtbares Aufſehen: der Name des Königs in einem Heirathscontract im Jura! Die Kleine iſt entzückt und ſagt ganz naiv, ſie habe den Halbphiloſophen nicht ausſtehen können.“ Und am folgenden Tage an Damilaville: „Wir verheirathen Fräulein Corneille an einen Edelmann der Nachbarſchaft, der etwa 10,000 Livres Renten aus Gütern hat, die vor dem Thore von Ferney liegen. Ich endige als Patriarch.“

Am 13. Februar war die Hochzeit. „Es iſt Schickſal in alledem“, ſchreibt Voltaire am andern Tage an den Marquis de Chauvelin, „und wo iſt das nicht? Ich komme am Fuße der Alpen an, ich laſſe mich da nieder; Gott ſendet mir Marie Corneille, ich verheirathe ſie an einen Edelmann, der gerade mein nächſter Nachbar iſt, ich erwerbe mir zwei Kinder, die die Natur mir nicht gegeben hat; meine Familie, weit entfernt, darüber zu murren, iſt entzückt; das alles grenzt ein wenig an den Roman.“ Und vollends grenzte das daran, wie nun nach vierzehn Tagen ein wirklicher Urenkel des großen Corneille ſich einfand, ein verkommener Menſch, den Voltaire mit einem Stück Geld zufrieden ſtellte. „Man bedroht uns“, ſchreibt er darüber an Argental, „mit einem Dutzend anderer kleiner Corneille’s, die nach einander ſich einſtellen werden. Aber Marie Corneille iſt wie Maria, Martha’s Schweſter, ſie hat das beſte Theil ergriffen. Ich komme immer wieder auf das Schickſal zurück. Der Urenkel von Peter Corneille heiſcht Almoſen; Marie Corneille, die kaum ſeine Verwandte iſt, hat ihr Glück gemacht, ohne zu wiſſen wie. Der ruſſiſche Kaiſer Iwan iſt bei Mönchen eingeſperrt, und die Tochter jener Prinzeſſin von Zerbſt, die Sie in Paris geſehen haben (Katharina II.), beherrſcht luſtig 2000 Meilen Landes. Iſt das nicht eine trefflich geordnete Welt?“ Im Sommer des nächſten Jahres genas Marie Dupuits eines Mädchens, und nun durfte ſich Voltaire als Großpapa betrachten. Das Kind zeigte in der Folge Gaben, beſonders für Muſik, die Madame Denis auszubilden ſuchte. Das Vernehmen Voltaire’s mit dem Ehepaar blieb immer das beſte. Die junge Frau heißt auch ferner in ſeinen Briefen „das Kind“. Von ſeinem Adoptivſohne, wie er Dupuits nennt, ſpricht er ſtets mit Zuneigung und Anerkennung. Noch im Jahr 1771 ſchrieb er an Argental: „Ich wünſche mir alle Tage Glück, ihn mit unſerer Corneille verheirathet zu haben; ſie führen einen allerliebſten kleinen Haushalt mit einander.“ — Ich habe mich lange aufgehalten bei dieſer kleinen Familiengeſchichte; aber ich fürchte nicht, daß von meinen Hörern oder Leſern mich jemand darum tadeln werde. Und am wenigſten werden die Manen des Alten von Ferney damit unzufrieden ſein. Er hat ſich nie ſo liebenswürdig gezeigt wie in dieſer Geſchichte, und die Welt weiß nicht und will nicht wiſſen, daß er auch liebenswürdig war. Er iſt es bei weitem nicht immer, er iſt nur gar zu oft das Gegentheil geweſen; aber wer nur in Einem Verhältniß ſich ſo unwandelbar liebenswürdig erwieſen hat, dem können wir, was wir auch ſonſt an ihm auszuſetzen haben möchten, doch unſere Liebe nicht ganz verſagen.

Wie ſchon aus der bisherigen Erzählung erhellt, ging es während jener Jahre in dem abgelegenen Ferney mitunter recht lebendig zu. Voltaire's Ruhm und die Gaſtfreundlichkeit, womit er die Beſuchenden aufnahm und bewirthen ließ, zog eine Menge von Gäſten herbei. Davon waren, wie herkömmlich, die meiſten gleichgültig, manche läſtig, andere aber auch hochwillkommen. Unter die letzteren gehörten, neben den Schauſpielern und Schauſpielerinnen, von denen bereits die Rede geweſen, vor

Allem die literariſchen Pariſer Freunde und Verehrer: d'Alembert, Damilaville, Grimm, Marmontel, Morellet und andere; auch geiſtreiche oder liebenswürdige Frauen, wie die Marquiſe d'Epinay, die zweite Nichte Voltaire's Frau de Fontaine, ſpäter de Florian, Frau von St. Julien, die wir noch an Voltaire's Sterbelager als treubeſorgte Freundin finden. Auch hohe Herrſchaften ſprachen entweder perſönlich, oder durch Geſchenke und Briefe in Ferney ein. Zu den erſteren gehörte unter anderen der Erbprinz Ferdinand von Braunſchweig, an den Voltaire auch verſchiedene Schriften gerichtet hat; der Kronprinz Guſtav von Schweden, Sohn jener Schweſter Friedrichs des Großen, für welche Voltaire das berühmte Madrigal vom Königstraume gedichtet hatte, wurde nur durch die plötzliche Nachricht von ſeines Vaters Tode, die er in Paris erhielt, von dem ſchon beſchloſſenen Beſuch in Ferney abgehalten; ſowie Kaiſer Joſeph, als er unter dem Namen eines Grafen von Falkenſtein Frankreich und Italien bereiſte, durch den Wunſch ſeiner gottſeligen Mama. In brieflichem Verkehre ſtand Voltaire in jenen Jahren mit einer Reihe von Fürſten und Fürſtinnen; außer Friedrich von Preußen beſonders mit der Herzogin von Sachſen-Gotha und bald auch mit der Kaiſerin Katharina II. von Rußland. Seltſamerweiſe war ſeine Verbindung mit dem ruſſiſchen Hofe unter der wenig literariſchen Kaiſerin Eliſabeth angeknüpft worden, deren Günſtling Schuwalow ſie überredet hatte, dem Geſchichtſchreiber Carl's XII. von Schweden auch die Geſchichte ihres Vaters, Peters des Großen, zu übertragen. Die Arbeit trug Voltaire viel Geld und wunderſchöne Pelze ein, und dem deutſchen Prediger Büſching in Petersburg wäre es beinahe übel bekommen, als er zu äußern wagte, wohl nie in der Welt ſei ein ſchlechtes Buch ſo anſehnlich belohnt worden. Voltaire war aber auch erkenntlich: als Eliſabeth am Anfang des Jahres 1762 geſtorben war, ſchrieb er an d'Alembert: „Ich habe in der That einen ſehr großen Verluſt erlitten in der Kaiſerin aller Reußen." Indeß war ihre Nachfolgerin, Katharina II., klug genug, nicht nur in dem Verhältniß zu Voltaire in ihre Fußſtapfen zu treten, ſondern überhaupt die Wortführer der franzöſiſchen Weltliteratur, wie außer Voltaire insbeſondere noch d'Alembert und Diderot, durch allerlei Gunſtbezeigungen ſich zu verbinden. Dafür ermangelten dieſe Männer nicht, der hohen Gönnerin durch aufrichtige Lobſprüche ſich dankbar zu erweiſen; denn der Geiſt und die Bildung der Frau, der Eifer für Civiliſation und Toleranz in ihren Grundſätzen und der Glanz ihrer Regierung bezauberten ſie, und was die That betrifft, wodurch ſie ſich die Bahn zum Kaiſerthron eröffnet hatte, ſo urtheilte Voltaire in der Folge, „ihr hochſeliger Gemahl werde bei der Nachwelt Unrecht haben." Er nannte ſie die Semiramis des Nordens; ob ſie wohl wußte, daß er dieſen Titel ſchon ihrer wüſten Vorgängerin gegeben hatte?

Daß er den Tod der letzteren als einen Verluſt beklagte, das hätte übrigens Voltaire ſchon Friedrich von Preußen nicht zu Leide thun ſollen, für den der Tod dieſer ſchlimmſten Feindin im ſiebenjährigen Kriege geradezu eine Lebensfrage, und mit dem er doch wieder ausgeſöhnt, oder doch wenigſtens wieder im Briefwechſel war. Denn ausgeſöhnt war wohl Friedrich längſt mit Voltaire, aber Voltaire noch lange nicht mit Friedrich. Er konnte dieſem die Frankfurter Affaire noch immer nicht verzeihen, hat ſie ihm auch wohl nie verziehen. Seine ganze Bosheit gegen den König hatte er bald nachher, um 1759, in eine autobiographiſche Aufzeichnung gegoſſen, die er unvollendet liegen ließ, die aber nach ſeinem Tode, noch zu Lebzeiten des großen Königs, 1784, unter dem Titel: „Das Privatleben des Königs von Preußen, oder Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Herrn von Voltaire, von ihm ſelbſt geſchrieben“, gedruckt und ſofort auch den Sammlungen ſeiner Werke einverleibt worden iſt, worin er Friedrichs Charakter in dem gehäſſigſten Lichte darſtellte und gegen die Reinheit ſeiner Sitten die ſchnödeſten Verdächtigungen ſich erlaubte. Als er gleichwohl, wie wir uns erinnern, ſchon in der nächſten Zeit nach dem Bruche den Verkehr mit dem König wieder anzuknüpfen ſuchte, war dabei nur ſeine Eitelkeit, nicht ſein Gemüth im Spiele. Durch die ſchroffe Löſung eines Verhältniſſes, das den Glanz ſeines Namens ſo ſehr erhöht hatte, ſah er ſich der Welt gegenüber blosgeſtellt. Was er haben wollte, war zunächſt nur ein Schreiben des Königs, worin dieſer ſein Leidweſen über die Frankfurter Vorfälle ausgeſprochen hätte, das dann Voltaire nicht geſäumt haben würde, alsbald in die Oeffentlichkeit zu ſpielen. Allein eine ſolche Ehrenerklärung gab Friedrich nicht, auch ſpäter nicht. Er war und blieb überzeugt, daß er zu jenen Maßregeln, deren ungeſchickte Ausführung er von ſich ablehnen durfte, vollauf befugt geweſen, daß Voltaire damit nur ſein Recht geſchehen ſei. Damals vollends, auch ſeinerſeits noch im friſchen Unwillen, verhielt er ſich zu Voltaire's Annäherungsverſuchen, wie wir geſehen haben, durchaus abweiſend. Merkwürdigerweiſe war es erſt der Ernſt des Krieges, der Friedrich zur Wiederanknüpfung des abgebrochenen Verkehrs geneigter machte. Der Unglückstag bei Kollin im Juni 1757 hatte ihn bekanntlich bis zu Selbſtmordsgedanken gebracht, die er in der berühmten poetiſchen Epiſtel an ſeinen Freund, den Marquis d'Argens, äußerte. Voltaire, dem die Epiſtel zu Handen kam, noch ehe der König ſelbſt ſie ihm mitgetheilt hatte, ſuchte ihm die ſchwarzen Gedanken auszureden. Man möchte gern an menſchliche Theilnahme glauben; aber wie kann man es, wenn man in einem Briefe Voltaire's an Argental lieſt: „Ich habe die Rache genoſſen, einen König zu tröſten, der mich mißhandelt hat, und es lag nur an Herrn von Soubiſe, daß ich ihn nicht noch ferner zu tröſten hatte.“ Der unfähige franzöſiſche Feldherr hatte nämlich inzwiſchen die Schlacht bei Roßbach verloren, durch welche Friedrich das Glück ſeiner Waffen ſo glänzend wiederherſtellte. Dieſer war ſchon vorher wieder ganz cordial gegen Voltaire geworden; daß er im October aus dem Lager bei Buttſtädt ihm wieder einen mit Verſen untermiſchten Brief ſchrieb, war der

Beweis davon. Denn das war ſeit dem Ende der ſchönen Tage in Potsdam nicht mehr vorgekommen. Aber Voltaire war noch immer boshaft und zweideutig. Er ſchrieb an Argental, man werde ſich doch nicht einbilden, daß er ſich für den König von Preußen intereſſire. Davon ſei er wahrlich weit entfernt. Niemand wünſche den dermaligen Maßregeln gegen ihn mehr Erfolg als er. Noch im Jahr 1759, als die franzöſiſchen Truppen Frankfurt beſetzt hatten, flammte ſeine Rachſucht wegen der dort erlittenen Behandlung von Neuem auf, und er ſuchte ſeinen damaligen Begleiter Collini zu einer Klage auf Schadenerſatz gegen Schmidt und Freitag zu hetzen. Mehr als einmal im ſchwankenden Laufe jener Kriegsjahre wünſcht er Friedrich Glück zu ſeinen Erfolgen, während er gegen Andere den Wunſch ausſpricht, ihn gedemüthigt und beſtraft zu ſehen. Wenn er in dieſen Briefen den König, der ihm einſt der Salomo des Nordens hieß, nicht ſelten durch den Uebernamen „Luc" bezeichnete — den Namen eines biſſigen Affen, den er in Délices hatte — ſo iſt dieſer Luc wahrhaftig nicht Friedrich, ſondern er ſelbſt. Daß er ein Spottgedicht auf die Franzoſen, ihren König und deſſen Maitreſſe, das Friedrich nach der Schlacht bei Crefeld gedichtet und ihm mitgetheilt hatte, geradezu an den Miniſter Choiſeul einſandte, hat er zwar damit beſchönigt, daß das Packet ihm eröffnet zugekommen ſei und Verantwortung bei ſeiner Regierung hätte zuziehen können; eine böſe Untreue gegen Friedrich war es jedenfalls, und noch etwas ganz Anderes, als was dieſer ſich früher einmal mit brieflichen Aeußerungen Voltaire's über einen einflußreichen Mann in Paris erlaubt hatte.

Von Kollin bis Roßbach — und wie oft nachher noch während dieſes Krieges — ſtand es bedenklich um Friedrich; nur mit der äußerſten Anſpannung aller Kräfte konnte er ſich gegen den furchtbaren Bund ſeiner Feinde aufrecht erhalten; ſeine Länder gingen dem Ruin entgegen: da ſuchte ſeine Schweſter Wilhelmine, die Markgräfin von Baireuth, durch diplomatiſche Verhandlungen wenigſtens Frankreich von jenem Bunde zu trennen, und nahm zu dieſem Zwecke die Dienſte ihres alten Freundes Voltaire in Anſpruch. Voltaire gab ſich dazu her und beſorgte die Briefe der Markgräfin an den Cardinal de Tencin, den Erzbiſchof von Lyon, der vor vier Jahren gegen die Markgräfin ebenſo artig als gegen ihn unartig geweſen war und von ſeinem einſtigen Miniſterium her noch immer einigen Einfluß auf Ludwig XV. behalten hatte. Die Verhandlungen zogen ſich hin; Friedrich, dießmal nur halb ſcherzhaft, ſchrieb an Voltaire, wenn ihm die Friedensſtiftung gelänge, würde er ſich damit über Virgil ſtellen, der zwar ebenſo gute Verſe wie er gemacht, aber keinen Frieden zu Stande gebracht habe. Natürlich blieb es dabei, daß auch dießmal der Poet keinen zu Stande brachte. Ein Hinderniß lag ſchon darin, daß Friedrich ebenſowenig Land abtreten, als ſeine Verbündeten im Stiche laſſen, überhaupt entweder zu Grunde gehen, oder mit fleckenloſer Ehre aus dem Kampfe hervorgehen wollte. Dagegen war Voltaire für den Frieden um jeden Preis;

er war mit Friedrichs kriegeriſcher Laufbahn von vorne herein unzufrieden. Ihm zufolge hatte dieſer einen ſchönen Beruf verfehlt: er war zum friedlichen Fürſten der Aufklärung beſtimmt und machte ſich ſtatt deſſen zum europäiſchen Störenfried. In dieſen Friedensdeclamationen iſt Voltaire durchaus platt, ein reiner Schulmeiſter. Gewiß iſt der Krieg ein großes Uebel, und zu Voltaire's Gunſten darf man nicht vergeſſen, daß er in der nächſten Vergangenheit nur muthwillige, aus Herrſchſucht und Uebermuth der Fürſten, wie namentlich ſeines Idols, Ludwigs XIV., hervorgegangene Kriege vor ſich hatte. Aber Friedrichs Einfall in Schleſien, wovon der ſiebenjährige Krieg nur die unvermeidliche Folge war, gehörte in eine ganz andere Klaſſe. Friedrich war dabei von dem Entwicklungsdrange des jungen Staates getrieben, an deſſen Spitze er ſo eben geſtellt worden war; tiefer gefaßt, von dem Entwicklungsdrange der deutſchen Nation, die für ſich einen anderen Schwerpunkt ſuchte, als das undeutſch gewordene und geiſtig unfrei gebliebene Oeſterreich war.

Ueber dieſen vergeblichen Friedensbemühungen ſtarb die treue Wilhelmine; es war der 14. October 1758, der Tag des Ueberfalls bei Hochkirch, der Friedrich auch im Felde beinahe vernichtete. Es war ein furchtbarer Schlag für den Bruder; dieſe Schweſter war ihm das Liebſte geweſen, was er auf der Welt noch hatte; und wenn auch die ſcharfe Art, wie ſie in ihren bekannten Denkwürdigkeiten von Vater und Mutter ſpricht, unſer Gefühl nicht ſelten verletzt, ſo war ſie doch dem Bruder Alles, was eine liebende Schweſter dem Bruder ſein kann, und hat den Freundſchaftstempel wohl verdient, den ihr dieſer nach wiederhergeſtelltem Frieden in einem Boskett des Schloßgartens zu Potsdam mit ihrem Marmorbildniß errichten ließ. Jetzt aber wollte er ein literariſches Denkmal für ſie von Voltaire haben, und dieſer, der die Verblichene ſelbſt geſchätzt hatte, flocht gleich ſeinem nächſten Brief ein Trauergedicht von acht Strophen ein. Das aber genügte dem Schmerze des königlichen Bruders bei weitem nicht. Er müſſe ſich wohl nicht deutlich ausgedrückt haben, ſchrieb er dem Dichter zurück; er wolle etwas Großartiges für die Oeffentlichkeit; ganz Europa ſolle mit ihm weinen; an Voltaire ſei es, der Verſtorbenen die verdiente Unſterblichkeit zu geben; er ſelbſt werde nicht zufrieden ſterben, als wenn Voltaire in dieſem traurigen Geſchäfte ſich ſelbſt übertroffen habe. Er übertraf ſich ſelbſt in der bekannten Ode, und Friedrich war zufrieden und dankbar; Voltaire deutete an, jetzt wäre es Zeit, daß er die „Brimboriums" zurückerhielte — den Orden und Kammerherrnſchlüſſel, die ihm in Frankfurt abgenommen worden waren —; Friedrich meinte, er möge nur erſt Maupertuis ſterben laſſen, der ſehr krank war und im Sommer darauf ſtarb; aber die Brimboriums hat Voltaire auch nachher nicht zurückerhalten.

Wiederholt begehrt dieſer gegen Friedrich auf: er habe ihm viel Uebles zugefügt, ſchrieb er ihm 1760 aus Tourney, er habe ihn für immer mit dem König von

Frankreich entzweit, ihn um ſeine Aemter und Penſionen gebracht; er habe ihn in Frankfurt mißhandelt, ihn und eine Dame — die wir kennen. Friedrich, der ſehr gut wußte, was an dieſen Vorwürfen war, ſchrieb ihm zurück, auf eine Unterſuchung des Vergangenen laſſe er ſich nicht ein. Voltaire habe großes Unrecht gegen ihn gehabt, doch er habe ihm verziehen und wolle Alles vergeſſen. „Aber hätten Sie“, fährt er fort, „es nicht mit einem Narren zu thun gehabt, der in Ihr ſchönes Talent verliebt war, ſo würden Sie nicht ſo leichten Kaufs davongekommen ſein. Das laſſen Sie ſich alſo geſagt ſein, und laſſen mich nichts mehr von dieſer Nichte hören, die mir verdrießlich iſt, und die nicht ſo viel Verdienſt wie ihr Oheim hat, um ihre Fehler zuzudecken.“ Auch ſonſt gibt Friedrich ſeinem Correſpondenten manche gute Lehre. Die Eitelkeit, womit dieſer ſeiner Titel und Herrſchaften ſich zu rühmen liebte, veranlaßt ihn einmal zu dem Briefſchluſſe: „Ich wünſche Frieden und Wohlſein nicht dem Kammerjunker, nicht dem Hiſtoriographen des Vielgeliebten (Ludwig XV.), nicht dem Beſitzer von zwanzig Herrſchaften im Schweizerland, ſondern dem Dichter der Henriade, der Pucelle, des Brutus, der Merope u. ſ. w.“ Aber wie freundlich wußte er ſich jetzt die Gebrechen an dem bewunderten Manne zurechtzulegen! „Alles in Allem genommen“, ſchreibt er ihm im Sommer 1759, „haben Sie mir mehr Vergnügen als Verdruß gemacht. Ich erfreue mich mehr an Ihren Werken, als Ihre Bosheiten mir weh thun. Hätten Sie keine Fehler, ſo würden Sie das Menſchengeſchlecht allzutief demüthigen, und die Welt hätte Grund, neidiſch auf Ihre Vorzüge zu ſein. So wird man ſagen: Voltaire iſt der ſchönſte Geiſt aller Zeiten; aber ich bin zum mindeſten ſanfter, ruhiger, umgänglicher als er; und das macht dem gewöhnlichen Menſchenvolk Ihre Ueberlegenheit erträglich." Bisweilen erheben ſich dieſe Zurechtſetzungen Friedrichs mit Voltaire zu ordentlichen Liebeserklärungen. „Wollen Sie Süßigkeiten haben?" ſchreibt er ihm im Sommer darauf aus Schleſien. „Gut, es ſei. Ich werde Ihnen die Wahrheit ſagen. Ich ſchätze in Ihnen den ſchönſten Genius, den die Jahrhunderte hervorgebracht haben; ich bewundere Ihre Verſe, ich liebe Ihre Proſa, vor Allem jene kleinen Stücke Ihrer vermiſchten Schriften. Nie hat ein Schriftſteller vor Ihnen einen ſo zarten Tact, einen ſo feinen und ſichern Geſchmack beſeſſen. Sie ſind bezaubernd in der Unterhaltung, Sie wiſſen zu gleicher Zeit zu belehren und zu ergetzen. Sie ſind das unwiderſtehlichſte Geſchöpf, das ich kenne; jedermann muß Sie lieb haben, ſobald Sie wollen. Sie haben ſo viel geiſtige Anmuth, daß Sie beleidigen und doch zugleich die Nachſicht deſſen gewinnen können, der Sie kennt. Genug, Sie würden vollkommen ſein, wenn Sie kein Menſch wären."

Endlich wurde es doch Friede; nicht durch die Bemühungen des Dichters, ſondern durch des Königs Standhaftigkeit und Glück; doch eben um jene Zeit liegt auf dem Verhältniß der beiden Männer eine Wolke. Vom November 1761 bis zum Neujahr oder eigentlich November 1765 iſt eine Lücke in ihrem Briefwechſel. Es mögen Briefe verloren ſein, und von einigen weiß man es gewiß; indeß als im Sommer 1763 d'Alembert zwei Monate zum Beſuche in Potsdam war, ſchrieb Voltaire von einem Beſuche Plato's bei Dionys von Syracus; obwohl, wie er hinzuzuſetzen nicht ermangelt, er nicht geſagt haben wolle, daß nicht der eine ebenſoweit über Plato als der andere über Dionyſius ſtehe. Aber auch d'Alembert erwiedert zwar, der König laſſe Voltaire alle Gerechtigkeit widerfahren, die dieſer nur immer wünſchen möge; fügt jedoch bei, es ſei ihm mehr leid, als er ausdrücken könne, daß der Schirmherr der Philoſophie nicht mit allen Philoſophen gut ſtehe. Friedrich ſeinerſeits beklagt ſich gegen d'Alembert über Mißbrauch ſeiner Briefe von Seiten Voltaire's; ein Punkt, worin, wie wir von langeher wiſſen, kein Theil dem andern viel vorzuwerfen hatte. So verzog ſich denn auch die Wolke, und mit dem Jahre 1765 nimmt der Briefwechſel wieder ſeinen Fortgang, um nur noch einmal im Jahre 1768, in Folge von allerhand Verſtimmungen auf Voltaire's Seite wie es ſcheint, für kürzere Zeit zu ſtocken.

Stets gleich blieb ſich des Königs Freude an Voltaire's Schriften. Während er die alten immer wieder lieſt, iſt er geſpannt auf die neuen. Sie begleiten ihn auf ſeinen Reiſen, ſind ſein Troſt in kranken Tagen. „Voltaire und ich," ſchreibt er ihm einmal, „haben die Tour durch Schleſien zuſammen gemacht und ſind mit einander zurückgekehrt; ich muß ſagen, Sie ſind ein guter Geſellſchafter." Und ein andermal: „Ich habe einen heftigen Gichtanfall gehabt, als Ihre Bücher (zwei Bände der „Fragen über die

Encyklopädie“) ankamen; Arme und Füße geknebelt und gelähmt; dieſe Bücher waren ein großes Labſal für mich. Unter dem Leſen habe ich tauſendmal dem Himmel gedankt, daß er Sie der Welt gegeben hat.“ Iſt dieß rührend, ſo iſt es liebenswürdig, wenn der König ein andermal dem Dichter ſchreibt, ſeine Dramen wiſſe er guten Theils auswendig, und falls ihm einmal die andern Hülfsquellen ausgehen, werde er ſich als Souffleur der Voltaire'ſchen Stücke ſein Brod zu verdienen ſuchen. Ebenſo ſchön wie gerecht iſt die poetiſche Huldigung, die Friedrich im Jahre 1771 den Früchten des Alters von Voltaire bringt:

Welch Feuer, welcher Reiz ſteht dir noch zu Gebote!
Dein Abendhimmel thut's zuvor dem Morgenrothe.
Wenn unſern Lebensbach das Alter übereist,
Entſchwinden Munterkeit und Anmuth uns und Geiſt:
Doch deine Stimme hat an Wohllaut nichts verloren,
Als Greis biſt Jüngling du, zum Schimpf und Leid der Thoren.

Aber auch die Perſon Voltaire's war dem König nichts weniger als gleichgültig. Hatte er Gelegenheit, Leute zu ſprechen, die vorher in Ferney geweſen waren, ſo fragte er ſie nach dem Befinden, dem Ausſehen Voltaire's aus. So als im Sommer 1775 der Schauſpieler le Kain Gaſtvorſtellungen in Berlin gab, ſchreibt Friedrich an Voltaire: „Ich habe le Kain geſehen. Er hat mir erzählen müſſen, wie er Sie gefunden, und ich war ſehr erfreut, von ihm zu vernehmen, daß Sie in Ihrem Garten ſpazieren gehen, daß Ihre Geſundheit ziemlich gut und Ihre Unterhaltung noch munterer ſei als Ihre Schriften.“ Und im Herbſte deſſelben Jahres, als er Voltaire's Schützling d'Etallonde-Morival, von dem ſogleich weiter die Rede ſein ſoll, erwartete, ſchrieb er: „Die beſte Empfehlung für ihn wird ſein, wenn er mir ſagt, daß er Sie in vollkommenem Wohlſein verlaſſen hat. Er wird ein langes Verhör über dieſen Punkt zu beſtehen haben; es gibt von der Natur privilegirte Weſen, von denen auch Kleinigkeiten intereſſiren.“

Und während Voltaire, nachdem ſein undankbarer Schüler, wie er ihn ſo oft genannt hatte, aus der Feuerprobe des ſiebenjährigen Krieges unverſehrt hervorgegangen war, ſich, wenn auch widerwillig, dazu bequemen mußte, in ihm ein höheres Weſen anzuerkennen, ſah andererſeits auch Friedrich mit Vergnügen, wie Voltaire mittelſt der größeren Zwecke, die er ſich vorſetzte, ſich wenigſtens zeitenweiſe über die kleinlichen Eitelkeiten und Zänkereien, die ihn nur allzuviel beſchäftigten, erhob. Der Eifer, womit Voltaire die Angelegenheiten der Calas, Sirven, eines de la Barre und d'Etallonde betrieb, hatte ſeine volle Anerkennung. Am Erfolge ſeiner Verwendung für den letztern in Frankreich zweifelte er zwar, und wie der Ausgang zeigte, mit Recht; „indeſſen das Unternehmen,“ ſchreibt er ihm, „wird Ihnen Ehre machen, und die Nachwelt wird ſagen, daß ein Philoſoph aus ſeiner Zurückgezogenheit ſeine Stimme erhoben habe gegen die Ungerechtigkeit ſeines Jahrhunderts, daß er die Wahrheit habe leuchten laſſen am Fuße des Thrones und die Mächtigen der Erde genöthigt, Mißbräuche abzuſtellen. Fahren Sie fort, Wittwen und Waiſen zu beſchützen, die unterdrückte Unſchuld, die von hochmüthiger

Gewalt zu Boden getretene menſchliche Natur aus dem Staube zu erheben, und ſeien Sie verſichert, daß Niemand Ihnen mehr Glück dazu wünſcht, als der Philoſoph von Sansſouci.“ So, oder auch der Einſiedler von Sansſouci, unterzeichnet jetzt Friedrich in der Regel und grüßt als ſolcher den Patriarchen von Ferney, der ſich ſeinerſeits den alten Eremiten der Alpen, den Kranken vom Jura, den alten Kranken von Ferney nennt.

Dahin müſſen wir jetzt zurückkehren, wohin auch die zuletzt berührte Angelegenheit d'Etallonde's, des Verurtheilten von Abbeville, uns ruft. Er hatte ſich, wie wir uns erinnern, dem Schickſale ſeines Genoſſen de la Barre durch die Flucht entzogen, war unter dem Namen Morival in den preußiſchen Dienſt getreten und ſtand als Fähndrich in Weſel, als Voltaire zu Anfang des Jahres 1767 ihn dem König empfahl, der ihn darauf hin zum Officier machte. Einige Jahre ſpäter erbat ſich Voltaire Urlaub für ihn, um gemeinſchaftlich mit ihm die Umſtoßung des gegen ihn ergangenen Todesurtheils zu betreiben, behielt ihn gegen anderthalb Jahre bei ſich in Ferney und gewann ihn in ähnlicher Art lieb wie zehn Jahre früher die junge Corneille. Er ließ ihm Unterricht in Geometrie und Befeſtigungskunſt geben und ſandte Proben ſeines Eifers und ſeiner Geſchicklichkeit an den König, der ihn nach ſeiner Rückkehr im October 1775 freundlich empfing und zum Hauptmann im Geniecorps machte.

In Ferney indeß war es um die Zeit, als Morival ſich daſelbſt aufhielt, nicht mehr ſo lebhaft wie vor zehn

Jahren. Voltaire näherte ſich den Achtzigen und die Gebrechen des Alters fingen an ſich fühlbarer zu machen. Einen äußerlichen Abſchnitt hatte auch ein häuslicher Verdruß gemacht, den er im Anfang des Jahres 1768 gehabt hatte. Zu allen Zeiten hatte Voltaire Arbeiten in ſeinem Schreibtiſche, die er der Oeffentlichkeit vorenthielt, entweder weil er noch daran beſſern wollte, oder weil er ſie, wenigſtens vorerſt, gar nicht für die Oeffentlichkeit beſtimmt hatte; bei ſeiner Sorgloſigkeit auf der einen und dem Reiz des Gewinnes auf der andern Seite kam es immer wieder vor, daß ihm dergleichen Manuſcripte geſtohlen wurden, und jedesmal war er darüber höchſt aufgebracht. Dießmal hatte ein jüngerer Pariſer Schriftſteller, de la Harpe, auf deſſen Talent Voltaire viel hielt, und der auch literariſch ſein eifriger Anhänger war, ſich längere Zeit als Gaſt in Ferney aufgehalten, als ſich herausſtellte, daß Handſchriften fehlten, die niemand anders als la Harpe auf die Seite gebracht haben konnte, und zwar mit Beihülfe der ſauberen Nichte, die ſchon mehr ihre Hand in dergleichen Geſchichten gehabt hatte. Voltaire war über dieſe Untreue um ſo mehr entrüſtet, als unter den entwendeten Handſchriften die gehäſſige Denkſchrift über den König von Preußen ſich befand, die er jetzt unmöglich mehr veröffentlicht wünſchen konnte. Beide Schuldige mußten ſofort aus dem Hauſe; wofür übrigens Voltaire nach außen in Briefen nur ökonomiſche und Geſundheitsrückſichten als Gründe angab: die Sorge für Wahrung der Hausehre, worein er dießmal auch den literariſchen Bundesgenoſſen mit einſchloß, war ein wirklich nobler Zug in ſeinem Charakter. Die Nichte ſollte in Paris bleiben, wo ihr der großmüthige Oheim ein Jahrgehalt von 20,000 Fr. ausſetzte. Sie wäre auch gerne dort geblieben, aber ſie mochte die Erbſchaft des Oheims nicht verlieren; ſo legte ſie ſich auf's Bitten und durfte im Herbſt 1769 wieder nach Ferney zurückkommen. In der Zwiſchenzeit nun hatte Voltaire, theils verſtimmt über den Mißbrauch ſeiner Gaſtfreundſchaft, theils aus Ruhebedürfniß, ſeine Wirthſchaft ſehr eingezogen; er hielt nicht mehr das offene Haus, wie er ſonſt theils mit Hülfe, theils zur Unterhaltung der Frau Denis gethan hatte.

Uebrigens gerade während der Zeit, als es durch den Abgang der Nichte und verſchiedener Gäſte ſo ſtill im Hauſe geworden, machte der Alte noch einen Streich, der für einen Jungen zu muthwillig geweſen wäre. Bei ſeiner heitern umgänglichen Art ſtand Voltaire mit der Geiſtlichkeit, was den geſelligen Verkehr betrifft, durchaus nicht in unfreundlichem Verhältniß. Er verbeſſerte das Einkommen der Pfarrſtelle in Ferney. Kamen Mönche dahin, ſo waren ſie Gäſte im Schloſſe. Einen Jeſuiten, den er im Elſaß kennen gelernt hatte und der ſpäter in die Nähe von Ferney gekommen war, nahm er in's Haus und behielt ihn dreizehn Jahre bei ſich. Der Pater Adam war keineswegs der erſte aller Menſchen, wie Voltaire zu ſcherzen pflegte, aber er war ein guter Schachſpieler, und Schach das einzige Spiel, das Voltaire liebte. Den Kapuzinern der Nachbarſchaft erwies ſich Voltaire ſo hülfreich und gefällig, daß ihr General zu Rom ihn zum zeitlichen Vater der Kapuziner im Lande Gex ernannte. In der Charwoche des Jahres 1768 nun ließ er ſich von einem Mönche, der zum Eſſen in das Schloß gekommen war, die Abſolution geben, um am Sonntag zum Abendmahl zu gehen, was er ſeiner Stellung als Gutsherr ſchuldig zu ſein glaubte. Dießmal übrigens führte er noch etwas Beſonderes im Schilde. Es war in der letzten Zeit im Orte viel geſtohlen worden, und da wollte er den Leuten in der Kirche das Gewiſſen ſchärfen. In der That alſo, nachdem er communicirt hatte, begann er eine ſchwunghafte Rede, worin er die verſammelte Gemeinde vor dem Diebſtahl warnte und zur Tugend ermahnte. In der Kirche, die er gebaut, meinte er, ſtünde ihm doch wohl zu, ein Wort zu ſprechen. Der Pfarrer aber war anderer Meinung, er berichtete den Vorfall an den Biſchof von Annecy, zu deſſen Sprengel Ferney gehörte, und dieſer verbot nun jedem Pfarrer oder Mönch ſeiner Diöceſe, dem Gutsherrn von Ferney, ohne ſeine beſondere Erlaubniß, Beichte, Abſolution oder Nachtmahl zu ertheilen, bei Strafe der Unfähigkeit zu geiſtlichen Verrichtungen. Das kann luſtig werden, ſagte Voltaire; wir wollen ſehen, wer es gewinnt.

In der Charwoche des nächſten Jahres ſah er vom Bette aus, wo er nach ſeiner Gewohnheit dem Secretär dictirte, einen Kapuziner in ſeinem Garten ſpazieren gehen, ließ ihn rufen und meinte durch einen blanken Thaler, den er ſehen ließ, ihn leicht zu bewegen, den Kranken im Bette beichten zu laſſen. Allein der Kapuziner, des biſchöflichen

Verbotes eingedenk, nahm den Thaler und machte ſich mit einer Ausrede davon. Voltaire blieb zu Bette und ließ den Chirurgen holen. Der fand ihn zwar kerngeſund; doch auch nachdem er ſich hatte bedeuten laſſen, ihn krank zu finden, und nun in ſeinem Auftrage dem Pfarrer alle Tage anlag, dem Todtkranken die Tröſtungen der Religion nicht länger zu verſagen, rührte ſich der Pfarrer nicht. Endlich, nachdem er über acht Tage das Bett gehütet, läßt Voltaire eines Nachts gegen Morgen ſeine ganze Dienerſchaft wecken und durch ſeinen Secretär eine Erklärung aufſetzen des Inhalts, daß er durch Fieber gehindert ſei, wie er möchte, in der Kirche zu communiciren; demnach möge der Pfarrer alles dasjenige thun, was in ſolchem Falle die Geſetze des Königreichs vorſchreiben; der Kranke erbiete ſich zu jeder Erklärung, die man von ihm verlangen möchte. Auch dieß war vergeblich, und ebenſo am folgenden Tage die Sendung eines Juriſten, der den Pfarrer für den Fall fortgeſetzter Weigerung mit einer Klage beim Parlament bedrohte; der Pfarrer, zwar dießmal zum Tode erſchrocken, rührte ſich nicht, bis er eine Weiſung von ſeinem geiſtlichen Oberhirten in Händen hatte. Jetzt erſt ließ er den Mönch kommen und ſchickte ihn zur Beichtabnahme, mit einem Glaubensbekenntniß, das Voltaire erſt unterſchreiben ſollte, in das Schloß. Die Scene, wie der verſtellte Kranke ſich von ihm das Confiteor und das Credo vorſagen ließ und beides in einer Art nachſagte, daß der Secretär vor der halboffenen Thüre ſich todtlachen wollte; wie er dann der Unterzeichnung des Glaubensbekenntniſſes auszuweichen und durch ſeine Suada den guten Mönch ſo zu verblüffen wußte, daß er ihm die Abſolution gewährte; wie hierauf der herbeigeholte Pfarrer in der Vorausſetzung, das Bekenntniß ſei unterſchrieben, ihm vor Zeugen das Sacrament reichte; wie endlich nach der Entfernung der Leute der Kranke, luſtig, daß er es doch gewonnen, aus dem Bette ſprang und einen Gang im Garten machte: das gebe ich anheim, bei Wagnière des Näheren nachzuleſen, und beſchränke mich auf zwei Bemerkungen. Die Stellung, die ſich Voltaire zu den Gebräuchen ſeiner Kirche gab, iſt von der Art, wie ſich in unſern Tagen Männer von entſprechender Denkart dazu ſtellen, ſo ziemlich das Gegentheil. Wir laſſen uns mit jenen Dingen nur inſoweit ein, als wir es ohne bürgerliche Verdrießlichkeiten für uns und die Unſrigen nicht vermeiden können. Voltaire im Gegentheil betrachtete es als Ehrenſache, ſich von der Geiſtlichkeit den Antheil an jenen Uebungen, ſo lächerlich ſie ihm auch im Innern waren, nicht entziehen zu laſſen. Und das that er nicht blos um den bürgerlichen Nachtheilen zu entgehen, die ſich an ſolche Ausſchließung knüpften, und die damals allerdings noch ungleich bedeutender waren, als ſie es heute ſelbſt in der katholiſchen Kirche ſind; ſondern dieſes Poſſenſpiel mit der Geiſtlichkeit, ſie zur Spendung ihrer Siebenſachen an ihn zu zwingen, von dem ſie wußten, daß ihm dieſelben ein Spott waren, machte ihm ein unendliches Vergnügen. Dieß hängt mit dem zweiten Punkte zuſammen, auf den ich aufmerkſam machen wollte. Als er die ſo eben geſchilderte Poſſe ſpielte, hatte Voltaire das vierundſiebzigſte

Jahr zurückgelegt. Nun mag man die Sache moraliſch beurtheilen, wie man will; aber phyſiſch genommen iſt ein Naturell, das in ſolchem Alter noch zu einer ſo beſchwerlichen Komödie ſich aufgelegt fühlt, gewiß eine merkwürdige Seltenheit.

Auch waren das nur einzelne Späße zwiſchen Tage und Jahre des angeſtrengteſten Fleißes hinein. Voltaire arbeitete, wie ſein Secretär aus dieſen letzten Jahren uns berichtet, in der Regel 18 bis 20 Stunden des Tages. Er ſchlief wenig und weckte mehrmals in der Nacht ſeinen Secretär. Dafür brachte er dann den größten Theil des Tages im Bette zu, aber nicht ſchlafend, ſondern leſend oder dictirend. Er dictirte ſo ſchnell, daß die Schreiber kaum zu folgen wußten. Dichtete er an einem Drama, ſo war er wie im Fieber. „Um Verſe zu machen, muß man den Teufel im Leibe haben“, ſagte er. Er war äußerſt ungeduldig mit ſeinen Arbeiten. Kaum angefangen, ſollten ſie auch ſchon fertig, kaum fertig, ſo ſollten ſie auch ſchon in's Reine geſchrieben, und wenn nicht beſondere Gründe entgegenſtanden, auch gedruckt ſein.

Heftig, obwohl heiter und freundlich, war überhaupt ſein Temperament. Er konnte ſehr zornig werden, beſonders über hartnäckigen Widerſpruch; und doch ſagt Wagnière von ihm, Niemand habe ſich in vernünftige Gegengründe ſo gutwillig ergeben. War er einmal gegen ſeine Dienerſchaft aufgefahren, ſo konnte er nach einigen Stunden durch Hinweiſung auf ſeine körperlichen Leiden ſich entſchuldigen. Beſonders liebenswürdig war er im Verkehr mit

Damen. Die zahlloſen kleinen Gedichtchen an ſolche, die ſich in ſeinen Werken finden, ſind zum großen Theil Bouquets, die er im Geſpräch ihnen überreichte. Daß er überhaupt in der Unterhaltung ein Virtuos war, haben wir bereits vernommen. Er erzählte mit ungemeiner Lebendigkeit, und ſeine Antworten waren geiſtreich und ſchlagend. Wurden in der Geſellſchaft wichtige Fragen verhandelt, ſo hörte er erſt längere Zeit mit geſenktem Haupte ſtill zu und ließ die Sprechenden ihre Gründe erſchöpfen; dann erſt ſchien er aufzuwachen, faßte die vorgetragenen Anſichten ordentlich zuſammen und gab ſchließlich ſeine eigene. Stufenweiſe erwärmte er ſich dabei, zuletzt ſchien er nicht mehr derſelbe Menſch zu ſein, und die Gewalt ſeiner feurigen Rede riß Alles mit ſich fort. So war er auch im Theater. Als Zuſchauer ſaß er anfangs ruhig da; allmählich aber, wie ihn etwas angenehm oder widrig berührte, wurde er unruhig. Hände und Füße, auch der Stock, fingen an ſich zu regen, er ſtand halb oder ganz auf, und „ſchön! trefflich!“ oder „ah, der Tropf! der Henkersknecht!“ hörte man ihn halblaut ausrufen. Er war kein angenehmer Theaternachbar und ſtörte bisweilen ſogar die Schauſpieler. Auch wenn er ſelbſt als ſolcher auftrat, ſpielte ihm ſeine Lebhaftigkeit manchmal einen Streich. Einſt, als Luſignan in der Zaire (neben dem Cicero ſeine Lieblingsrolle), war er in der Scene, wo dieſer ſeine Kinder erkennt, ſo gerührt und weinte ſo heftig, daß er den Text vergaß; und da zum Unglück der Souffleur ebenfalls vor Schluchzen nicht einhelfen konnte, ſo mußte er ein halbes Dutzend Verſe improviſiren.

Im Eſſen und Trinken war er überaus mäßig. Eine beſtimmte Stunde zum Eſſen hatte er nicht, ſo wenig als zum Aufſtehen oder Schlafengehen. War er in einer Arbeit begriffen, ſo mußte man ihn zum Eſſen mahnen. War Geſellſchaft da, ſo blieb er nach dem Mittagsmahle in der Regel eine, auch zwei Stunden plaudernd im Salon und zog ſich dann bis zum Abendeſſen auf ſein Zimmer zurück, um zu arbeiten; bei ſchönem Wetter machte er wohl auch eine Spazierfahrt, wozu er bisweilen einige der Herren oder Damen der Geſellſchaft mitnahm. Wie es mit ſeiner Geſundheit ſtand, wiſſen wir ſchon; dabei hielt er auf die Aerzte nicht viel, ſondern ſuchte durch Diät und Hausmittel ſich ſelbſt zu helfen. Die angeſtrengten Augen wuſch er ſich fleißig mit kaltem Waſſer aus, und ob ihnen wohl während der ſpäteren Jahre im Winter der Schnee des Jura viel zu ſchaffen machte, behielten ſie doch ihren Glanz und brauchten niemals eine Brille. Bis in ſein höchſtes Alter war Voltaire äußerſt reinlich, auch in ſeiner Kleidung ſehr ſauber, obwohl er nachgerade hinter der Pariſer Mode zurückblieb.

Seit er ſich als Grundherr aufgethan hatte, machte Voltaire ein großes Haus. Die innere Einrichtung ſeiner Schlöſſer und Landhäuſer war bequem und anſtändig, ohne luxuriös zu ſein. Aber ſowohl die zahlreichen Dienſtboten und Arbeiter, die zu beköſtigen und zu belohnen, als, in der frühern Zeit beſonders, die häufigen Beſuche, die zu bewirthen waren und ſtets reichlich bewirthet wurden, erforderten beträchtlichen Aufwand. Dabei ſah er ſeinen Leuten keineswegs genau auf die Finger; Niemand, ſagt Collini, ſei leichter zu betrügen geweſen. Seine Einnahmen waren freilich groß, theils aus ſeinen Beſitzungen, theils aus Kapitalanlagen; denn von ſeinen Schriften bezog er in dieſer ſpäteren Zeit nichts mehr, ſondern pflegte ſie, wenn es Schauſpiele waren, an Schauſpieler oder Schauſpielerinnen, andere an Buchhändler oder bedürftige jüngere Schriftſteller zu verſchenken. Vor Allem auch in ſeiner Herrſchaft und der Nachbarſchaft übte er eine ſtille Wohlthätigkeit. Wagnière weiß von einer Reihe ſolcher Spenden zu berichten, die durch ſeine Hand gegangen waren. Am fruchtbarſten wirkte er jedoch durch das, was er für ſeine Colonie Ferney that. Sie war bereits im Aufblühen, als im Jahr 1770 blutige Unruhen in der Nachbarſtadt Genf eine Anzahl gewerbſamer Familien zur Auswanderung bewogen. Voltaire nahm ihrer etliche und zwanzig in Ferney auf, baute ihnen Häuſer und unterſtützte ſie durch Geldvorſchüſſe. Aber gerade jetzt, wo ſeine Colonie einiger Rückſicht von oben, er ſelbſt flüſſiger Geldmittel am dringendſten bedurfte, wurde ſein und Ferney's Gönner, der Herzog von Choiſeul, vom Staatsruder verdrängt und ſeine Einnahmen ſtockten. Die finanziellen Gewaltmaßregeln des Generalcontroleurs du Terray entzogen ihm auf einmal 200,000 Fr., die in der Königlichen Bank lagen und auf die er gerechnet hatte. Und bald darauf blieben ihm überdieß die Renten aus, die ihm der Herzog von Richelieu und der Herzog Carl von Würtemberg aus dargeliehenen Geldern zu bezahlen hatten. Es macht einen eigenen Eindruck, dieſen würtembergiſchen Herzog, der in den Lebensgeſchichten zweier deutſchen Dichter, Schiller's und Schubart's, bereits mit ewiger Schmach eingezeichnet ſteht, als ob es daran noch nicht genug wäre, auch noch in der Geſchichte eines franzöſiſchen Dichters ſchlecht angeſchrieben zu finden. Voltaire bat ſeinen königlichen Gönner Friedrich um Beiſtand, und dieſer gab auch hier einen Beweis ſeiner Großherzigkeit. Es konnte ihm nicht unbekannt ſein, daß Voltaire die 100,000 Fr., die er bei dem ſchwäbiſchen Herzog angelegt, geradezu vor ihm, dem König, geflüchtet hatte. Es war im Jahr 1752 geſchehen, wo er nach der Störung ſeines Verhältniſſes zu Friedrich, in der Angſt, dieſer könnte ihn mit Hab' und Gut feſtnehmen wollen, ſeine Gelder eilig bei Seite zu bringen ſuchte. Gleichwohl erließ jetzt der König zu Voltaire's Gunſten ein bewegliches Schreiben an den Herzog, worin er es ihm als Ehrenſache vorſtellte, den Lebensabend eines Mannes wie Voltaire nicht durch Sorgen zu trüben; bemerkte indeß gleichzeitig gegen dieſen, Seine Durchlaucht pflege jedesmal einen ſtarken Fluß auf dem Ohre zu haben, wenn ein Gläubiger ſich hören laſſe, und die Drohung mit den Gerichten werde bei ihm wohl wirkſamer ſein als die Berufung auf ſein Ehrgefühl. Ein Theil der rückſtändigen Summen wurde doch zuletzt flüſſig gemacht. Aber dieſe ökonomiſchen Bedrängniſſe, zum Theil mit Proceſſen verbunden, und außerdem Geſundheitsſtörungen, die ſich mehr und mehr einſtellten — Voltaire erlitt während dieſer Jahre verſchiedene Ohnmachten und ſchlagartige Anfälle, während ein Blaſenleiden immer beſchwerlicher und bedenklicher wurde — trübten ſeine letzten Jahre und nahmen ſeinen Briefen einen Theil ihrer ſonſtigen Munterkeit.

Unter dieſe trübenden Einflüſſe ſind die literariſchen Streitigkeiten nicht zu rechnen, die Voltaire auch während dieſes letzten Lebensabſchnittes zu führen hatte; im Gegentheil gehörten dieſe unter die geiſtigen Emotionen, die ihm Bedürfniß waren. Den alten Feinden, Freron, la Beaumelle u. ſ. w., deren erſter erſt zwei Jahre vor Voltaire ſelbſt vom Schauplatz abtrat, während der andere ihn überlebte, war jetzt eine Reihe von neuen, die Nonotte und Patouillet, Larcher und Sabatier, die Ribalier und Cogé, zur Seite getreten, denen er ebenſowenig wie den früheren etwas ſchuldig blieb. Die Hauptabzahlung an den Erzwiderſacher Freron erfolgte ſogar erſt jetzt, in dem Luſtſpiel „die Schottländerin“ vom Jahr 1760, worin er ihn mit leichter Namensänderung als „Frelon“ (Horniſſe) auftreten ließ. Das Stück wurde auch in's Deutſche überſetzt, und ſo kommt es, daß Leſſing in der Hamburgiſchen Dramaturgie eine Anzeige davon gegeben hat. Er zweifelt nicht, daß der Dichter durch dieſes Stück dem feindſeligen Journaliſten einen empfindlichen Streich verſetzt habe, und fügt hinzu, wir Deutſche, die von dem Perſönlichen dabei abſehen, finden doch in dem Frelon die getreue Schilderung einer Art von Leuten, die auch uns nicht fremd ſei, denn wir haben unſere Frelons ſo gut wie die Franzoſen und Engländer. Denſelben Werth, eine Menſchenklaſſe zu zeichnen, die in der Literatur nicht ausſtirbt, ſondern mit ihrem Wachsthum ſich mehrt, hat der Schwank Voltaire's vom Jahr 1758, „der arme Teufel", wo er ſich von einem ſolchen literariſchen Abenteurer ſeine ganze ſchmachvolle Laufbahn, die ihn unter Anderem auch einmal in Freron's Sold geführt hat, beichten läßt, und ihn zuletzt, um ihm doch ein ehrliches Brod zu geben, als Portier in ſeine Dienſte nimmt. Ein wahres Treibjagen endlich ſtellte Voltaire einige Jahre ſpäter, 1764, mit einem ganzen Rudel ſeiner literariſchen Feinde, und zwar dießmal mit ihren vollen Namen, an, in einem Geſang, den er nachträglich ſeiner Pucelle als den achtzehnten einverleibte. Hier begegnen die Freron, la Beaumelle, Chaumeix, Sabatier u. A. als Verbrecher, die gefeſſelt nach den Galeeren transportirt werden, dem König Carl, der ſie in Freiheit ſetzt, um ſie als Soldaten zu gebrauchen; worauf ſie über Nacht dem König und ſeinem Gefolge Koffer und Kaſſen leeren und ſich aus dem Staube machen. Eine der harmloſeſten von Voltaire's Fehden war die, welche durch die ſogenannten Pompignaden bezeichnet iſt. Simon le Franc de Pompignan, ebenſo eingebildet auf ſeine literariſchen Leiſtungen wie auf ſeinen Adel, hatte ſeine Aufnahme in die franzöſiſche Akademie als Anlaß benutzt, um in ſeiner Antrittsrede im März 1760 gegen die neuere, insbeſondere philoſophiſche Richtung der Literatur loszuziehen. Dafür ſchüttete nun Voltaire in kurzen Friſten einen ganzen Hagel von Flugblättern, die Quand, die Si, die Quoi und wie die einſilbigen Partikeln alle lauten, über ihn aus, die ihn zum Gelächter der Hauptſtadt und der ganzen Voltaire'ſchen Leſewelt machten.

Eine Ehre widerfuhr Voltaire um jene Zeit, die bei den größten Männern ſonſt wenigſtens ihren Tod abzuwarten pflegt. Im Jahre 1770 kam eine Anzahl ſeiner Verehrer und Verehrerinnen in Paris auf den Gedanken einer Subſcription, um durch den berühmteſten Bildhauer der Zeit, Pigalle, ein Standbild Voltaire's in Marmor herſtellen zu laſſen. Es war auf einen Nationaldank abgeſehen, und nur Franzoſen ſollten, nach der urſprünglichen Abſicht, zu Beiträgen eingeladen werden; aber Voltaire, als ihn die Freunde davon in Kenntniß ſetzten, fand mehr Befriedigung für ſeine Eitelkeit darin, wenn auch die auswärtigen Fürſten, die ſeine Gönner waren, dazu beigezogen würden. Insbeſondere von Friedrich erklärte er ſehr derb, dieſer ſei ihm eine ſolche Genugthuung — natürlich immer noch für die Frankfurter Affaire — ſchuldig. Daß Friedrich, von d'Alembert angegangen, in einem für Voltaire höchſt anerkennenden Schreiben ſeine Geneigtheit bezeigte, that dieſem unendlich wohl, und nur mit Mühe hielt der discretere d'Alembert ihn zurück, das königliche Schreiben auf der Stelle drucken zu laſſen; indeſſen hat er es dem autobiographiſchen Abriß einverleibt, den er um 1776 verfaßte, und der, was Friedrichs Charakter und ſein Verhältniß zu ihm betrifft, als ein Widerruf der gehäſſigen Schilderung gelten kann, die er in der bis dahin ungedruckten, ihm aber kürzlich entwendeten Denkſchrift davon entworfen hatte. Auch Rouſſeau unterzeichnete ſeinen Beitrag für das Voltiaredenkmal; daß Voltaire ſeinen Freunden leidenſchaftlich anlag, dieſen Beitrag zurückzuweiſen, hat nur der ein Recht, ſchlechthin verwerflich zu finden, der ſich zu beweiſen getraut, daß Jean Jacques' Beweggründe zur Unterzeichnung ſchlechthin löbliche geweſen. Daß die Statue zu Stande kam und noch heute die Räume des Nationalinſtituts in Paris ziert, iſt bekannt. Eine Büſte Voltaire's ließ in jenen Jahren Friedrich in ſeiner Porzellanfabrik zu Berlin fertigen und ſchickte ihm ein Exemplar zu mit der Inſchrift: Immortali.

Eine Altersfreude für Voltaire war auch die neue beſſere Zeit, die, vier Jahre vor ſeinem Ende, mit dem Regierungsantritt Ludwigs XVI. für Frankreich anzubrechen ſchien. Den Miniſterernennungen des jungen Herrſchers jubelte er zu, wenn ihm auch die Wiederherſtellung der alten Parlamente nicht gefiel und die ängſtliche Frömmigkeit des Königs Beſorgniſſe erregte. Er pries ihn in einem allegoriſchen Gedicht: Seſoſtris; ſeinem Bruder, dem Grafen von Provence, ſuchte er ſich durch ein Feſtſpiel gefällig zu erzeigen; hauptſächlich aber war Turgot, der ſtaatswirthſchaftliche Reformer, ſein Mann, und er benutzte deſſen Gewogenheit, um zu bewirken, daß das Ländchen Gex ſich mittelſt einer jährlichen Pauſchſumme von den Plackereien der Steuereinnehmer loskaufen durfte. „Wir ſtehen im goldenen Zeitalter bis an den Hals!“ rief er; hatte aber nur gar zu bald Veranlaſſung, dem Reformminiſter Turgot bei ſeiner Entlaſſung in einem Gedichte, das er „Epiſtel an einen Mann“ betitelte, ſeine unwandelbare Hochachtung zu bezeigen.

Ein goldenes Zeitalter von dauerhafterer Beſchaffenheit glaubte Voltaire durch ſeine und ſeiner Freunde Bemühungen begründet zu haben. „Segnen wir die glückliche Revolution“, ſchreibt er im Jahr 1767 an d'Alembert, „die ſich im Laufe der letzten 15 bis 20 Jahre in den Geiſtern vollzogen hat; ſie hat meine Erwartungen übertroffen.“ Und ein andermal im gleichen Jahr an denſelben: „Bei Gott, das Zeitalter der Vernunft iſt angebrochen. O Natur, ewiger Dank ſei dir geſagt!“ Faſt überall jedoch, wo Voltaire ſeine Freude über dieſen Umſchwung äußert, fügt er eine höchſt bezeichnende Beſchränkung hinzu. „Wir müſſen zufrieden ſein“, ſchreibt er um die gleiche Zeit an denſelben, „mit der Verachtung, worein die Infame bei allen anſtändigen Leuten in Europa gefallen iſt. Das war Alles, was man haben wollte und was nöthig war. Man hat nie den Anſpruch gemacht, Schuſter und Mägde aufzuklären; das iſt Sache der Apoſtel.“ Oder, wie er ſich früher einmal ausgedrückt hatte: „Es handelt ſich nicht darum, unſere Lakaien zu verhindern, in die Meſſe oder in die Predigt zu gehen; es handelt ſich darum, die Familienväter der Tyrannei der Betrüger zu entreißen und den Geiſt der Duldung zu verbreiten.“ Und im Jahr 1769: „Wir werden bald einen neuen Himmel und eine neue Erde haben; ich meine, für die anſtändigen Leute; denn was das Pack betrifft, ſo iſt der dümmſte Himmel und die plumpſte Erde gerade das, was ſie brauchen.“ Anſtändige Leute und Pack, honnêtes gens und canaille, ſind die beiden Menſchenklaſſen, zwiſchen denen nach Voltaire, der auch hier ſeinem Dualismus treu bleibt, eine unüberſteigliche Kluft befeſtigt iſt, ſo daß nur die einen zum Lichte der Aufklärung berufen, die andern zu bleibender Nacht und Dummheit verdammt ſind. Zwar ſagt er in dem Sermon der Fünfzig einmal, das Volk ſei nicht ſo dumm, als man glaube, man müſſe nur den Muth haben, vorwärts zu ſchreiten, es habe ſchon manches Nahrungsmittel des Aberglaubens entbehren gelernt, ſo werde es am Ende auch eine reine Gottesverehrung ſich gefallen laſſen. Allein hier reißt ihn offenbar der homiletiſche Schwung über die Grenzen ſeiner wirklichen Hoffnungen hinaus. So äußert er auch im Siècle einmal, die Vernunft müſſe zuerſt in den vorzüglichſten Köpfen begründet ſein, dann ſteige ſie ſtufenweiſe zu den andern hinunter und beherrſche am Ende auch das Volk ſelbſt, das ſie zwar nicht erkenne, aber wenn es ſeine Obern gemäßigt ſehe, es gleichfalls lerne. Auch hier indeſſen ſieht man leicht, daß, was zu Gunſten der Bildungsfähigkeit des niederen Volkes geſagt wird, nur ſcheinbar iſt: es ſoll ſich bilden können nur aus Nachahmung, nicht aus eigner Einſicht.

Dem entſprach auch die politiſche Denkart Voltaire's durchaus. Er war nichts weniger als Demokrat, er wollte ſich gegen die Hierarchie, deren Bekämpfung immer ſein erſtes Anliegen war, auf das monarchiſche Princip ſtützen, und bedauerte nur, daß die Fürſten nicht einſehen, wie auch ſie ihrerſeits ſich nicht auf die Geiſtlichen, ſondern auf die Philoſophen ſtützen müßten. „Man hat nicht daran gedacht", ſchrieb er 1765 an d'Alembert, „daß die Sache der Könige auch die der Philoſophen ſei; und doch iſt einleuchtend, daß die Weiſen, die keine zwei Gewalten annehmen, die vornehmſten Stützen des königlichen Anſehens ſind." Und ſpäter, im Jahr 1768: „Die Philoſophen werden einmal den Fürſten alles das wieder verſchaffen, was ihnen die Prieſter geſtohlen haben; aber die Fürſten werden darum doch die Philoſophen in die Baſtille ſchicken; wie wir die Ochſen ſchlachten, die unſere Aecker bearbeitet haben." In dieſem Sinne war auch Voltaire's Zuſtimmung zu der Beſeitigung der alten Parlamente gemeint geweſen, in denen er mit der Hierarchie einverſtandene Hemmniſſe eines reformirenden Königthums ſah. Daß die monarchiſche Gewalt in Frankreich nichts weniger als reformluſtig war, machte ihn nicht irre: anderswo, in Preußen, Rußland, Schweden, war ſie es doch; ſie konnte es wenigſtens werden und war es wo ſie ſich ſelbſt verſtand: während die geiſtliche Herrſchaft durch ihr ganzes Weſen zum Gegentheil genöthigt iſt. Doch auch von unten, von der Maſſe her, erwartete Voltaire kein Heil: die Fürſten, mit den Philoſophen, mit den Gebildeten überhaupt im Bunde, müſſen die neue beſſere Zeit heraufführen; „das Volk", ſchrieb er um 1768, „wird immer dumm und barbariſch ſein; es ſind Ochſen, die ein Joch, einen Stachel und Heu brauchen."

Hier ſieht man recht, wie Voltaire, dieſer Hauptbegründer einer neuen Zeit, doch mit einem Fuße noch auf dem Boden der alten ſteht, und wie ihm in dieſem Stücke Rouſſeau um einen guten Schritt voran iſt. In der Erfahrung wird der erſtere immer bis auf einen gewiſſen Punkt Recht behalten; aber als Ziel müſſen wir mit dem andern daran feſthalten, daß alle Menſchen die Fähigkeit und den Anſpruch haben, wirkliche Menſchen zu werden.

Auch die äußeren Welthändel ließ der Alte von Ferney nicht aus den Augen. Wie aufmerkſam er früher den Kriegen Ludwigs XV. und Friedrichs folgte, haben wir geſehen. Jetzt war in ſeiner Nähe Friede, nur aus Polen und der Türkei ließ ſich noch Kriegslärm vernehmen. Die Theilung von Polen im Jahre 1772 billigte Voltaire im Intereſſe der Civiliſation; mit beſonders reger Theilnahme aber begleitete er die Unternehmungen ſeiner kaiſerlichen Gönnerin Katharina gegen die Türken. Er wünſche, ſchrieb er 1769 an Friedrich, daß dieſe barbariſchen Türken unverzüglich aus dem Lande der Xenophon, Sokrates, Plato, Sophokles und Euripides gejagt werden möchten. Man ſollte einen allgemeinen Kreuzzug gegen ſie unternehmen; ſtatt deſſen überlaſſe man die ganze Laſt der Kaiſerin. Friedrich ermangelte nicht, Voltaire mit dem Widerſpruch zu ſchrauben, worin ſolche kriegeriſche Trompetenſtöße mit ſeinen ſonſtigen Friedenspredigten ſtünden; aber Voltaire ließ ſich nicht irre machen und fuhr fort, die Türken aus Europa zu wünſchen.

Schon im Jahre 1775 hatte Friedrich an Voltaire ſcherzend geſchrieben, man höre, er werde demnächſt nach Paris und Verſailles gehen, um von Ludwig XVI. mit dem Lorbeer gekrönt zu werden. In der That erzählte man ſich freundliche Aeußerungen der Königin und der Prinzen über Voltaire; ſie verlauteten auch in Ferney, und während Voltaire mit prüfendem Ohre darnach hinhörte, ſuchte die Nichte Denis den lockenden Schall zu verſtärken. Seit es ſo einſam geworden war im Schloſſe zu Ferney, langweilte die leere Perſon ſich faſt zu Tode. Mit des Onkels Hingang hatte ſie gehofft, als reiche Erbin nach Paris zurückzukehren und dort ihren Nachſommer noch recht zu genießen: aber der Onkel machte immer noch keine Anſtalt abzugehen, während ſie ſelbſt aus dem Spätſommer nachgerade in den Spätherbſt getreten war. Es blieb nichts übrig, als ihn zu veranlaſſen, daß er ſelbſt nach Paris mitging. Ihn hiefür zu ſtimmen boten ſich der Nichte jetzt eben zwei tüchtige Bundesgenoſſen. Mit Zuſtimmung des Oheims hatte ſie vor zwei Jahren ein Fräulein Varicourt, die Tochter eines mittelloſen Officiers, zu ſich genommen, und dieſe hatte ſich im December 1777 mit einem Marquis de Villette, einem verdorbenen Menſchen, der ſich aber als Schöngeiſt bei Voltaire beliebt gemacht hatte, verheirathet. Das junge Paar hielt ſich noch im Schloſſe auf und arbeitete jetzt mit der Nichte zuſammen, den Greis zu der bedenklichen Reiſe zu bewegen. Man ließ ſich Briefe aus Paris und Verſailles ſchreiben, worin von nichts als Huld allerhöchſter Perſonen berichtet war. Das blieb auf Voltaire nicht ohne Wirkung, doch ſchlug es noch nicht durch. Nun ſchickte er eine neue Tragödie, Irene, die Frucht ſeines dreiundachtzigſten Jahres, nach Paris, und da wußte man ihn glauben zu machen, ſie würde gewiß nicht gut gegeben werden ohne ſeine perſönliche Gegenwart. Die Zärtlichkeit für den dramatiſchen Spätling entſchied. Die Reiſe nach Paris wurde beſchloſſen. Aber nur auf ſechs Wochen. Die Colonie in Ferney war auch ein Lieblingskind, und ſie konnte den Vater noch nicht entbehren.

Am 5. Februar 1778 reiſte Voltaire, nachdem die Nichte mit den Villette's ſchon zwei Tage früher vorausgegangen war, mit ſeinem Secretär von Ferney ab. Der Abſchied von ſeinen Coloniſten war ein trauriger, es gab Thränen von beiden Seiten. Auf der weitern Reiſe war dann aber der alte Herr ungemein aufgeräumt; er plauderte und ließ ſich vorleſen, las auch ſelbſt und ſchlief dazwiſchen, und auf den Stationen hätte er gar zu gerne ſeinem Begleiter ein Räuſchchen angehängt. Als man an der Barriere von Paris nach Contrebande fragte, gab er zur Antwort, es ſei keine da als er ſelbſt. Es war der 10. Februar Nachmittags halb 4 Uhr; man fuhr am Hotel des Marquis de Villette an, und Voltaire war ſo rüſtig, daß er ſich ſchon nach einer Stunde zu Fuß aufmachte, um ſeinen alten Freund Argental aufzuſuchen. Das Erſte, was er von dieſem erfuhr, war der Tod ſeines ehemaligen Schülers, des Schauſpielers le Kain; Voltaire ſchrie laut auf bei der Nachricht; ſie traf ihn wie ein übles Vorzeichen bei ſeinem Eintritt in Paris.

Als das Gerücht von Voltaire's Ankunft ſich in der Stadt verbreitete, füllte ſich der Salon des Hauſes mit Beſuchen und wurde nicht mehr leer. Gedichte und Adreſſen liefen ein, Deputationen wurden angemeldet, die Schauſpieler kamen, um wegen Vertheilung der Rollen für Irene Rückſprache zu nehmen. Voltaire ließ ſich mit jedermann freundlich ein, ſagte den Leuten hübſche geiſtreiche Dinge, ſie waren bezaubert, er berauſcht. Wenn er ſich auf der Straße zeigte, war er der Gegenſtand allgemeiner Huldigung. Alte zeigten ihn ihren Kindern; insbeſondere was er als Vertheidiger der Familie Calas gethan, war unvergeſſen. Neben dem Verdienſt und der Würde des weltberühmten Greiſes war es aber auch das Seltſame ſeines Aufzugs, was Aufmerkſamkeit erregte. Ein rothes Kleid, mit Hermelin gefüttert, ſchwarze ungepuderte Lockenperrücke, auf dem Kopfe eine rothe viereckige Mütze, gleichfalls mit Pelz beſetzt, das war die Tracht einer verſchwundenen Zeit. Dazu die alte Kutſche, die er von Ferney mitgebracht hatte, azurblauer Grund mit goldenen Sternen: der Empyreumswagen hieß ſie bei den Witzigen von Paris.

Indeſſen, während die Hauptſtadt auf dieſe Weiſe dem langentbehrten Mitbürger ihre Huldigung brachte, lauteten von Verſailles her die Nachrichten nicht ſo, wie die vorgewieſenen Briefe erwarten ließen. Man war dort über Voltaire's Ankunft betreten. Den einen war ſie unangenehm, die anderen ſetzte ſie in Verlegenheit. Die Gunſt der letzteren war ohne ſoliden Kern. Bei Marie Antoinette war es die Lüſternheit der gekrönten Evastochter nach der verbotenen Frucht, oder vielmehr war ja nun Gelegenheit, den alten Erkenntnißbaum ſelbſt zu ſehen; der elende Artois meinte jetzt als junger Wüſtling in Voltaire den rechten Mann zu haben, wie er funfzig Jahre ſpäter als König im erſchöpften Greiſenalter ſich an die Pfaffen hing; der Graf von Provence hielt ſich kalt und negativ wie immer: da erſcheint des Königs bornirter Widerſtand noch achtungswerth; es war doch Geſinnung dabei, und was konnte er dafür, daß die Natur ihm nicht mehr Geiſt, die Erziehung nicht mehr Einſicht gegeben hatte? Es hieß, er habe in den Regiſtern der Verhaftsbefehle ſeines Vorgängers nachſuchen laſſen, ob ſich kein Actenſtück finde, das Voltaire den Aufenthalt in Paris beſtimmt verbiete; es ſei aber nichts zu finden geweſen. Natürlich regte ſich auch die Geiſtlichkeit. Der Pfarrer von St. Sulpice, in deſſen Kirchſpiel das Hotel Villette lag, begehrte Zutritt zu Voltaire, wurde aber vor der Hand noch fern gehalten. Ein höchſt verdächtiger Fanatiker, der wirklich zu ihm eindrang und ihn zur Beichte nöthigen wollte, mußte mit Gewalt entfernt werden. Ein Abbé Gaultier, Exjeſuit und Kaplan der Incurabeln, bot ihm ſeine geiſtlichen Dienſte an und wurde vorgelaſſen. Ein guter Schafskopf, ſagte Voltaire.

Um jene Zeit hielt ſich Benjamin Franklin als Abgeſandter der neuen nordamerikaniſchen Republik in Paris auf. Auch er kam, Voltaire ſeine Ehrfurcht zu bezeigen; er brachte ſeinen Enkel mit und bat für ihn um den Segen des Patriarchen. Dieſer legte die Hand auf das

Haupt des knienden Knaben und ſprach die Worte: „Gott, Freiheit, Toleranz" über ihn aus. Aber auch die du Barry kam, ihm aufzuwarten; und warum nicht? waren es doch kaum fünf Jahre, daß er ſie als Egeria des jetzt hochſeligen Numa (vormals Trajan) beſungen hatte. Dazwiſchen die Schauſpieler, um ihre Rollen mit ihm einzuüben, und in den Ruheſtunden allerlei Nacharbeit an der Irene und einigen anderen Stücken, die er zum Zwecke der Aufführung herrichten wollte.

Das alles war ganz ſchön, wäre nur Voltaire nicht demnächſt vierundachtzig Jahre alt, gebrechlich und ſeit Jahren an eine ganz andere Lebensart gewöhnt geweſen. Einen ſo alten Baum verpflanzt man nicht, wenn man nicht will, daß er zu Grunde gehe, ſagte Tronchin, ſein verſtändiger Arzt. Aus ländlicher Einſamkeit in das Gewühl der Hauptſtadt, aus behaglichem Stillleben in unaufhörliche geſellige Aufregung geworfen, bekam Voltaire nur gar zu bald die Folgen zu empfinden. Die Beine ſchwollen ihm an vom vielen Stehen, und etwa vierzehn Tage nach ſeiner Ankunft überfiel ihn im Bette bei'm Dictiren ein heftiges Blutbrechen. Ein Aderlaß wirkte günſtig; doch dauerte das Blutſpeien noch einige Wochen fort. Der Kranke ſollte nicht ſprechen, keine Beſuche zu ihm gelaſſen werden; aber dieſem Verbote wurde wenig nachgelebt. Er bedurfte der tiefſten Ruhe; ſtatt deſſen war oft Streit und Geſchrei in ſeiner Krankenſtube, weil die Hausgenoſſen über den Arzt, dem er ſich anvertrauen ſollte, nicht einig waren.

Gleichzeitig mit dem Arzte hatte Voltaire nach dem Abbé Gaultier verlangt; denn er wolle nicht, äußerte er, daß man ſeinen Leichnam auf den Schindanger werfe, wie den der armen Lecouvreur. „Sie kennen den Zweck, um deſſen willen ich Sie habe rufen laſſen“, ſagte er, als am 2. März der Abbé ſich eingeſtellt hatte; „wenn es Ihnen gefällig iſt, machen wir das kleine Geſchäft auf der Stelle ab.“ Der Abbé hörte ſeine Beichte, verlangte aber ein ſchriftliches Bekenntniß; Voltaire ſtellte es ohne Anſtand aus. Darin erklärte er, was er ſchon öfter erklärt hatte, er wolle ſterben in der heiligen chriſt-katholiſch-apoſtoliſchen Kirche, in der er geboren ſei, im Vertrauen, daß die göttliche Barmherzigkeit ihm ſeine Sünden vergeben werde; und ſollte er der Kirche Aergerniß gegeben haben, ſo bitte er Gott und ſie um Verzeihung. Darauf gab ihm der Abbé die Abſolution und Voltaire händigte ihm eine Note von 600 Livres für die Armen des Kirchſpiels ein. Ueber die Schwäche ſeines Herrn, ein ſolches Bekenntniß auszuſtellen, war der gute Wagnière, der uns dieſe Vorgänge als Augenzeuge beſchrieben hat, außer ſich und begriff die philoſophiſchen Freunde Voltaire's nicht, die damit einverſtanden waren, ja die ihm, wie namentlich d'Alembert, ausdrücklich dazu gerathen hatten. Wagnière war Proteſtant, war Freimaurer, und was freies Denken in Religionsſachen betrifft, kein ungelehriger Schüler ſeines Herrn; aber von dem, was ein Mann ſeiner Ueberzeugung und ſeiner Würde ſchuldig ſei, hatte er eine andere Vorſtellung als dieſer. Einige Tage vorher hatte er ihn gebeten, ihm genau zu ſagen, was unter ſo ernſten Umſtänden ſeine wirkliche Denkart ſei. Voltaire ließ ſich

Schreibzeug geben und ſchrieb die Worte, die noch heute die Pariſer Bibliothek aufbewahrt:

> „Ich ſterbe in Anbetung Gottes, in Liebe zu meinen Freunden, ohne Haß gegen meine Feinde und mit Verwünſchung des Aberglaubens.
>
> 28. Februar 1778. Voltaire.“

Das war allerdings, mit alleiniger Ausnahme der Stelle von den Feinden, worin ihm nicht zu trauen iſt, ebenſo gewiß Voltaire's wahre Geſinnung, als das dem Abbé ausgeſtellte Bekenntniß mit derſelben gar nichts zu ſchaffen hatte; und es iſt nichts verkehrter, als wenn die Kirchlichen dieſes Bekenntniß als Beweis dafür geltend machen, daß mit Voltaire in ſeiner letzten Krankheit eine Sinnesänderung vorgegangen ſei. Wer dieſem Vorgeben Glauben ſchenkt, ſtützt ſich auf die Erfahrung, daß nicht ſelten die ärgſten Religionsſpötter in ihren letzten Stunden noch zum Kreuze kriechen. Aber Voltaire hatte über die chriſtliche Religion nicht blos geſpottet, ſondern auch geforſcht und gedacht, und ſein Spott war nur das Ergebniß dieſes Nachdenkens auf der einen und ſeines muthwilligen Naturells auf der andern Seite. Auch glaubte er ja mit dem Chriſtenthum nicht alle Religion aufzugeben. Nichts ſteht feſter als die Thatſache, daß Voltaire an ſeinen religiöſen Ueberzeugungen, nach ihrer verneinenden wie nach ihrer bejahenden Seite, keinen Augenblick irre geworden iſt. Dieß erhellt ſehr beſtimmt auch aus dem weiteren Verlaufe der Beichtſcene. Nach der Abſolution wollte der Abbé dem Kranken auch noch das Abendmahl reichen, aber dieſer machte ihn aufmerkſam, daß er noch immer Blut ſpeie; „und da müſſen wir uns doch in Acht nehmen“, ſagte er, „das des lieben Gottes mit dem meinigen zu vermiſchen.“ Einem Freunde, der einige Tage ſpäter ihn fragte, ob er alſo wirklich gebeichtet habe, erwiederte er: „Je nun, Sie wiſſen ja, wie es hier zu Lande zugeht; man muß ein wenig heulen mit den Wölfen; und wenn ich an den Ufern des Ganges wäre, wollt' ich mit einem Kuhſchwanz in der Hand ſterben.“

Voltaire erholte ſich wieder und fuhr am 30. März erſt nach der Akademie, die ihn mit hohen Ehren empfing und auf den Platz des Directors ſich ſetzen ließ; dann in's Theater, wo die Irene zum ſechsten Male gegeben werden ſollte. Vor beiden Häuſern war der Zudrang ungeheuer; man brachte ihm Hochs, man ſtieg auf ſeinen Wagen, und als er vor dem Theater am Arme des Marquis de Villette ausgeſtiegen war, konnte er trotz der Garden, die ihm Platz zu machen ſuchten, kaum den Eingang gewinnen. Auch innen drängten ſich die Leute, beſonders die Damen, ihn von Nahem zu ſehen, ſeine Kleider zu berühren. Die Königin war in der Oper und wollte von da in's Schauſpiel kommen; man ſagte, ein Billet des Königs, das ihr in der Oper zugekommen, habe ſie davon abgehalten. Mittlerweile bereiteten Publikum und Schauſpieler dem Dichter eine Apotheoſe. In der Loge wurde er ſelbſt, auf der Bühne ſeine Büſte mit einer poetiſchen Anrede bekränzt, während die Hoch- und da capo-Rufe nicht enden wollten. „Man erſtickt mich unter Roſen!“ ſagte der tieferſchütterte Greis.

In Verſailles, wo man in der Schloßcapelle vor dem König gegen Voltaire predigte, erregten dieſe Triumphe deſſelben große Unzufriedenheit, und Voltaire, der nun deutlich ſah, wie die Verhältniſſe lagen, dachte um ſo ernſtlicher an die Rückkehr nach Ferney. Darin beſtärkte ihn ſein Secretär, der freilich auch Weib und Kinder daſelbſt hatte, doch zugleich aus redlicher Sorge für das Leben ſeines Herrn; ganz einverſtanden war Tronchin, der jetzt in Paris anſäſſige Genfer Arzt, und auf derſelben Seite ſtand der wackere Dupuits, der ſich um jene Zeit ebenfalls in Paris befand. Außer ſich war aber die Nichte; „iſt es möglich?“ rief ſie aus, „er will wieder nach Ferney zurück, und ich ſoll ihn noch einmal dahin begleiten!“ Mit ihr verbunden waren die Villette's; aber auch wohlmeinende Freunde Voltaire's, die nur ſeinen Geſundheitszuſtand nicht gehörig in Rechnung nahmen, wirkten in der gleichen Richtung: wie d'Alembert, wenn er die franzöſiſche Akademie veranlaßte, ihn für das nächſte Vierteljahr zum Director zu wählen; wie die Freimaurer der Loge zu den neun Schweſtern, die ihm eine feierliche Aufnahme bereiteten. So ließ er ſich beſtimmen, in der Straße Richelieu ein im Bau begriffenes Haus zu kaufen; doch auf zwei Monate wenigſtens wollte er erſt nach Ferney zurückkehren, um dort ſeine Angelegenheiten in Ordnung zu bringen. Das mußte verhindert werden; denn wer konnte wiſſen, ob der lang gewohnte Aufenthalt ihn nicht bleibend feſthalten würde?

Auf die Hetzereien der Geiſtlichkeit gegen Voltaire hatte der König geantwortet, der alte Mann werde ja doch nächſtens nach Ferney heimkehren, und ſo möge man ihn in ſeinem Verſtecke ruhig ſterben laſſen. Statt deſſen ließ ſich jetzt die Nichte von einem Hofmann ein Billet ſchreiben mit der Nachricht, wenn Voltaire Paris verließe, ſo würde ihm auf dem Fuße ein Verbot nachfolgen, es je wieder zu betreten; dieſer kränkenden Maßregel könne er nur dadurch entgehen, daß er bleibe. Jetzt entſchloß er ſich dazu, und damit er bei dem Entſchluſſe bliebe, wurde Wagnière, deſſen Zureden zur Heimkehr man fürchtete, nach Ferney geſchickt, um die nöthigſten Papiere dort zu holen. Daß er ſo geſchwind nicht wieder kam, und beſtimmt nicht mehr bei'm Leben ſeines Herrn, dafür wurde gleichfalls geſorgt. Es fehlen uns alſo von hier an, d. i. vom 1. Mai, ſeine genauen Nachrichten; wir wiſſen nur, was er ſelbſt ſpäter, bei ſeiner Rückkehr nach Paris, erfuhr, und was aus Briefen und Aufzeichnungen Anderer zu entnehmen iſt.

Darnach warf ſich Voltaire mit Eifer in das ihm übertragene Amt eines Directors der franzöſiſchen Akademie. In lebhafter Anſprache und Verhandlung ſetzte er den Beſchluß durch, das Wörterbuch derſelben neu zu bearbeiten, wovon er ſelbſt den Buchſtaben A übernahm. Als ihm zu ſo angeſtrengter Arbeit die Kraft verſagte, ſuchte er dieſe ungeduldig durch übermäßigen Genuß von Kaffee zu ſteigern, und wie er hiedurch ſein altes Blaſenübel verſchlimmert fühlte, meinte er die Schmerzen durch ſelbſtverordnete Arzneien, insbeſondere durch eine Opiumtinktur zu ſtillen, die aber nur dazu beitrug, ſeinen Organismus vollends zu zerrütten. Ueber den weitern Verlauf der Krankheit und die letzten Tage und Stunden Voltaire's ſcheinen die Berichte d'Alemberts, der ihn öfter beſuchte, und Tronchin's, des zu ſpät herbeigerufenen Arztes, ſich zu widerſprechen. Nach des Erſtern ausführlichem Schreiben an den König von Preußen über Voltaire's Ende hätte dieſer ſeit dem Genuſſe des Opium in beſtändiger Betäubung gelegen, die nur durch einzelne lichte Augenblicke unterbrochen war, während deren er ſich, im Uebrigen mild und ruhig, beklagte, daß er nach Paris gekommen ſei, um zu ſterben; nach Wagnière's ſpäteren Erkundigungen auch, daß er von aller Welt verlaſſen ſei, da man ſeinen treueſten Diener von ihm entfernt hatte und den Notar, nach dem er verlangte, nicht zu ihm ließ. Dagegen ſpricht Tronchin in einem Brief an Bonnet von furchtbarer Aufregung des Sterbenden, er vergleicht ſein Ende einem Gewitter, er erinnert an die Furien des Oreſt. Allein, wenn man d'Alembert als Freund und Geſinnungsgenoſſen Voltaire's apologetiſcher Milderung verdächtig hält, ſo gibt ſich Tronchin durch die Verſicherung, Voltaire's Ende hätte ihn, wenn dieß nöthig geweſen, in ſeinen Grundſätzen noch beſtärken müſſen, als einen Mann zu erkennen, der deſſen Grundſätze für verderblich hielt und aus dieſer Vorſtellung heraus ſpricht. Darin übrigens ſtimmen beide Berichte überein, was gerade d'Alembert ausdrücklich ſagt, daß Voltaire ungern geſtorben ſei. Aber wenn doch auch Tronchin als das, was den Sterbenden in ſeinen letzten Tagen umtrieb, nicht etwa Gewiſſensbiſſe oder Höllenſchrecken, ſondern die fixe

Idee des akademiſchen Wörterbuches namhaft macht, ſo zeigt ſich uns deutlich, daß, was den arbeitſamſten aller Menſchen am Leben feſthielt, eben die ſüße Gewohnheit des Wirkens und Schaffens war, von der er ſich nicht trennen mochte. Etwas Aehnliches war ja auch bei Goethe in ſeinen letzten Zeiten zu beobachten; nur daß, was bei ihm, vermöge der tiefen Harmonie ſeines Weſens, in hoffender Reſignation ſich löſte, bei Voltaire, dem jene Harmonie fehlte, die Geſtalt einer Haſt und Ungeduld angenommen haben mag, die einen peinlichen Eindruck machte.

Als man ſah, daß es mit ihm zu Ende ging, holte man den Abbé und den Pfarrer. Der Erſtere ſprach einige Mahnungen zur Geduld; der Andere aber fragte mit erhobener Stimme den Leidenden, ob er an die Gottheit des Erlöſers glaube; worauf Voltaire ſich abwendete mit den Worten, man möge ihn in Frieden ſterben laſſen. Das erfolgte denn auch zwei Tage darauf, am 30. Mai 11¼ Uhr in der Nacht. Vor ſieben Jahren hatte Voltaire einmal an Friedrich geſchrieben: „Ich fürchte den Tod nicht, der ſich mir mit ſtarken Schritten nähert; aber ich habe eine unüberwindliche Abneigung gegen die Art, wie man in unſerer heiligen römiſch-katholiſchen apoſtoliſchen Kirche ſtirbt. Es ſcheint mir äußerſt lächerlich, daß man ſich ölen läßt, um in die andere Welt zu gehen, wie man die Achſen ſeines Wagens ſchmieren läßt, wenn man auf die Reiſe geht. Dieſe Thorheit und Alles, was damit zuſammenhängt, iſt mir ſo zuwider, daß ich verſucht bin, mich nach Neufchatel bringen zu laſſen, um das Vergnügen zu haben, in Ihrem Gebiete zu ſterben.“ Und noch vor wenigen Monaten, im November 1777, hatte er demſelben geſchrieben: „Ich bin heute 84 Jahre, und ich habe mehr Abneigung als je gegen die letzte Oelung und die, welche ſie ertheilen.“ Sie iſt ihm auch wirklich erſpart geblieben.

Voltaire hatte ſich in Ferney eine Grabſtätte an ſeine Kirche angebaut, ſpäter jedoch verordnet, in ſeinem Badecabinet beigeſetzt zu werden. Da er in Paris geſtorben war, ſcheint man davon Abſtand genommen zu haben; aber in Paris verſagte der Pfarrer, des Rückhalts von oben ſicher, das Begräbniß. Auf eine Klage bei'm Parlament mochte es die Familie nicht ankommen laſſen, ſondern zog vor, die Leiche in aller Eile nach der Abtei Scellieres unweit Troyes in der Champagne zu bringen, deren Titular-Abt Voltaire's Neffe, der Rath Mignot, war. Hier wurde ſie nach einem feierlichen Todtenamt am 2. Juni in der Kloſterkirche begraben. Daß man Urſache zur Eile gehabt, zeigte ſich alsbald: denn kaum war die Leiche unter dem Boden, als ein Erlaß des Biſchofs von Troyes einlief, der das Begräbniß unterſagte. Das Verbot kam jetzt zu ſpät; Voltaire hatte der Cleriſei auch im Tode noch einen Streich geſpielt.

Als die Kunde von Voltaire's Tode erſcholl, war König Friedrich in den Vorbereitungen zum bairiſchen Erbfolgekriege begriffen. Dieß hielt ihn indeß nicht ab, im Lager von Schatzlar und hernach in Breslau eine Gedächtnißrede auf ihn zu verfaſſen, die am 26. November deſſelben Jahres in der Akademie zu Berlin zum Vortrage kam. Als ſechs Jahre ſpäter die boshaften Aufzeichnungen über das Privatleben des Königs von Preußen, die Voltaire zwar nicht veröffentlicht, aber doch verfaßt hatte, erſchienen, ſoll Friedrich ſie höchſt gleichmüthig aufgenommen haben. Er mochte ſich deſſen erinnern, was er vor 24 Jahren, als Voltaire vom Sterben ſprach, ihm geantwortet hatte: „Sie werden das Vergnügen haben, auf meinem Grabe ein boshaftes Couplet zu machen; ich werde nicht böſe darüber werden und ertheile Ihnen dafür zum Voraus Abſolution.“

Voltaire hatte in ſeinem Teſtamente ſeine Nichte Denis zur Univerſalerbin eingeſetzt, ſeine übrigen Verwandten durch Legate abgefunden; Mad. Denis verkaufte ſchon nach einem Vierteljahre das ihr verhaßte Ferney an den Marquis de Villette, der es auch nicht lange behielt. Der Ort, der Nachhülfe ſeines Gründers beraubt, ſank bald wieder in ſeine frühere Armſeligkeit zurück. Die 68jährige Univerſalerbin heirathete im nächſten Jahre einen gewiſſen Duvivier. Voltaire's Bibliothek kaufte die Kaiſerin Katharina und ließ ſie durch Wagnière nach Petersburg bringen, an dem ſie auch durch Ausſetzung eines lebenslänglichen Gehaltes dasjenige that, was Voltaire zu thun verſäumt hatte oder verhindert worden war.

Seine Leiche lag eilf Jahre in der Kloſtergruft zu Scellières, als in Paris die Revolution zum Ausbruche kam, und zwei Jahre ſpäter, im Mai 1791, die Nationalverſammlung die Verſetzung der Reſte Voltaire's, zugleich mit denen ſeines Gegners Rouſſeau, nach der zum Pantheon umgewandelten Genovefenkirche beſchloß. Aber nach neunundzwanzig Jahren machte der Umſchwung der Zeiten das Pantheon wieder zur Genovefenkirche, und die beiden unheiligen Leichen wurden aus der Gruft unter der Kirche in ein Gewölbe unter der Vorhalle gebracht. Doch bereits nach zehn Jahren kam die Julirevolution und gab den vielumgetriebenen Gebeinen ihre alte Stätte wieder. Uebrigens lief ſpäter einmal die Nachricht durch die Zeitungen, es ſei von dieſen damals nichts mehr zu finden geweſen; bei der Verſetzung unter der Reſtauration habe die Geiſtlichkeit Kalk darauf ſchütten laſſen, um ſie gänzlich zu vertilgen. Sie hätte damit wider Willen den Antichriſt ihrem Chriſtus gleichgeſtellt, der ja auch keine irdiſchen Reſte auf der Erde zurückgelaſſen haben ſoll.

Uns bleibt freilich, wenn wir auf das Leben Voltaire's einen betrachtenden Rückblick werfen, von ſeinem Weſen ein ſtarker Erdenreſt in der Hand, und zwar ein ſolcher, von dem wir mit den Engeln im zweiten Theile des Fauſt ſagen müſſen: „Er iſt nicht reinlich.“ Und dieß nicht blos ſo, wie wir auch bei den edelſten Menſchen gewiſſe Mängel finden, die wir der Schwachheit der menſchlichen Natur zu gute halten müſſen; bei Voltaire handelt es ſich neben den Schwachheiten auch um Bosheiten, und dieſe Flecken, weit entfernt, im Glanze ſeiner Vorzüge zu verſchwinden, treten dieſen gegenüber nur deſto greller hervor und geben ſeiner Erſcheinung ein ungleiches unheimliches Licht. Wenn ſich, wie wir in der Epiſtel Judä leſen, um den Leichnam Moſis der Erzengel Michael mit dem Teufel zankte, ſo hat ſich der Zank hoffentlich bald zu Gunſten des erſteren entſchieden; wenn über den Leichnam Voltaire's ein ähnlicher Streit ſich entſponnen haben ſollte, ſo iſt zu vermuthen, daß er bis heute noch nicht ausgetragen iſt. Daß, um mit den Worten des Dichters zu reden, ſein Charakterbild in der Geſchichte noch immer ein ſchwankendes iſt, liegt freilich zum guten Theil an der Parteien Gunſt und Haß, die es verwirrt haben; ſeinen tieferen Grund hat es aber doch in den Widerſprüchen, die ſich in dem Weſen des Mannes finden, und die ſich uns im Bisherigen unangenehm genug aufgedrängt haben.

Und auch die Löſung des Räthſels hält nicht Stich, bei der ſich König Friedrich zuletzt beruhigt zu haben ſcheint: das Talent von dem Charakter zu trennen, alles Licht auf das erſtere, allen Schatten auf den letzteren fallen zu laſſen, zu bedauern, daß ein ſo großer Geiſt ein ſo kleiner Menſch geweſen ſei. Damit iſt dem Talent zu viel, dem Charakter zu wenig eingeräumt. Auch Voltaire's Talent hat ſeine Mängel, wie ſein Charakter ſein Gutes hat, und merkwürdigerweiſe ſtehen die Fehler wie die Vorzüge der einen Seite mit denen der andern im Zuſammenhang. In dem langen Regiſter der Vorzüge eines Schriftſtellers, die Goethe aufzählt, vermißt er an Voltaire nur zwei: Tiefe und Vollendung; Schiller meinte, er hätte auch noch das Gemüth hinzufügen können. Allein das Gemüth gehört auf die Seite des Charakters und entſpricht hier ungefähr dem, was auf Seiten des Talents die Tiefe bezeichnet. In Vergleichung mit den genannten beiden deutſchen Männern fehlt es dem Franzoſen ebenſo als Schriftſteller an Tiefe, wie es ihm als Menſchen an Gemüth fehlt. Und die Vollendung in der Ausführung, die Goethe an dem Schriftſteller vermißte, iſt am Menſchen die Reinheit, die Sauberkeit des Charakters, die an Voltaire gleichfalls zu vermiſſen iſt.

Zu weit indeß dürfen wir dieſe Parallele zwiſchen dem Schriftſteller und dem Menſchen in Voltaire nicht treiben. Wie überhaupt das Talent in ſeinen Leiſtungen leichter zu faſſen und zu beurtheilen iſt als ein Charakter in ſeinen Aeußerungen, ſo iſt dieß auch bei ihm der Fall. Daß mit der Geiſtesklarheit nicht immer auch Geiſtestiefe, mit der Gewandtheit und Anmuth der Form nicht immer auch deren Vollendung verbunden iſt, wiſſen wir aus zahlreichen Beiſpielen, und es fällt uns nicht ein, darin einen Widerſpruch zu ſehen. Wenn wir hingegen denſelben Mann neben leidigen Proben von Habſucht und Geiz ebenſo entſchiedene Beweiſe von Freigebigkeit und Großmuth geben ſehen; wenn wir denſelben, den der Anblick des Unrechts zum ſchönſten menſchlichen Mitgefühle ſtimmt und zur aufopferndſten Thätigkeit treibt, ein andermal durch eine Verletzung ſeiner Eitelkeit oder ſeines Intereſſes zur kleinlichſten unverſöhnlichſten Rachſucht aufgeſtachelt finden: ſo iſt auch dieß zwar keineswegs unerhört, aber es fällt uns ſchwer, es zuſammenzudenken und über einen Charakter, in dem es beiſammen iſt, ein ſicheres Urtheil zu fällen. Der platoniſche Sokrates ſagt einmal, er prüfe ſich ſelbſt, ob er wohl ein Thier ſei, noch verſchlungener und ungethümer als Typhon, oder ein zahmeres und einfacheres Weſen, das einer göttlichen und reinen Natur theilhaftig geworden. Von Voltaire müſſen wir leider ſagen: er gehörte zu der erſten Klaſſe; oder das Stück göttlicher Natur, das ihm nicht fehlte, war doch in das dämoniſche und typhoniſche Gewirre bis zum Unlösbaren verſchlungen.

Merkwürdig übrigens: ſo räthſelhaft uns Voltaire's Charakter bleibt, wenn wir ihn als Menſchen für ſich, als biographiſches Object betrachten, ſo klar wird uns der Mann, ſobald wir ihn in den geſchichtlichen Zuſammenhang hineinſtellen, dem er angehört. Es iſt uns viel leichter, anzugeben, was er geſollt und was er geleiſtet hat, als was er geweſen iſt. So ſeltſam es klingt, einen Mann wie Voltaire mit einem Ausdruck aus der Sprache der Frommen zu bezeichnen, ſo kommt uns doch, wenn wir ihn in ſeinem Jahrhundert betrachten, unwillkürlich die Vorſtellung eines göttlichen Rüſtzeuges in den Sinn. Wenn es überhaupt dergleichen gibt, ſo hat es nie ein beſſer zugerichtetes und leiſtungsfähigeres gegeben. Wir verſtehen darunter ganz einfach und natürlich eine Geiſtesanlage, die, an ſich ſchon unter den Bedingungen einer gewiſſen Zeit erzeugt, ſich nach deren Eigenthümlichkeiten und Bedürfniſſen ausbildet, und nun den letzteren, die ſie in ſich fühlt, abzuhelfen ſucht. Je begabter und zeitgemäß begabter ein ſolches Individuum iſt, je vollſtändiger es die Bildungselemente ſeiner Zeit in ſich aufgenommen hat und je lebhafter es deren Bedürfniſſe mitempfindet, deſto tiefer und umfaſſender wird es wirken. Das alles war bei Voltaire in ausgezeichnetem Maße der Fall. Und von hier aus ergibt ſich dann auch für ſeine Fehler ein anderer Geſichtspunkt. Sie erſcheinen theils als natürliche Wirkungen ſeiner Zeit und ihrer Verbildung, theils ſogar als Mittel zu ihrer Umbildung. Was die Zeit bedurfte, war nicht ein reines ruhiges Licht, ſondern ein flackerndes, funkenſprühendes Feuer. Es war jetzt nicht darum zu thun, eine neue Wahrheit aus den Tiefen der Natur und des menſchlichen Geiſtes heraufzuholen, ſondern die erkannte zu verbreiten, ſie für die weiteſten Kreiſe verſtändlich und anziehend zu machen, und ganz beſonders Alles, was ihre Ausbreitung hinderte, aus dem Wege zu räumen. Erſteres geſchieht am beſten durch leichten anmuthigen Vortrag, Letzteres durch Scherz und Spott: und wer war in beidem ein größerer Meiſter als Voltaire? Das Geſchäft muß aber auf vielen Punkten angegriffen, und die Anläufe in immer wieder anderer Art unabläſſig wiederholt werden: wer war vielſeitiger, allgegenwärtiger, unermüdlicher als Voltaire? Wie wäre aber dieſe Beweglichkeit ohne Reizbarkeit möglich, wie wäre mit dem leichten Scherz und Spott ein würdiger Ernſt vereinbar geweſen? Ich ſage nur, daß ſelbſt Voltaire's Fehler zum Theil Mittel für ſein Wirken, ich ſage nicht, daß ſie darum keine perſönlichen Fehler geweſen ſind. Daß ſie dieß in der That waren, zeigt ſich darin, daß ſie ſich als ſolche beſtraft haben. Unter ſeiner Eitelkeit, Rachſucht, Habſucht hat Voltaire ſelbſt am meiſten gelitten. Er lebte ſelten im Vollgefühle ſeiner Kraft, ſeines Wirkens, ſeines Werthes; die meiſte Zeit ſeines Lebens war er in der Pein um untergeordnete, oft ganz unwürdige Zwecke befangen. Er iſt, wie wir alle, nur ſo weit glücklich geweſen, als er gut geweſen iſt.

Um ſo rückhaltloſer können wir nun aber, nachdem wir wiſſen, daß ihm für das, was verwerflich an ihm war, die Strafe nicht geſchenkt worden iſt, uns der Bewunderung ſeiner Geiſtesgaben, der Anerkennung ſeiner Leiſtungen überlaſſen. Er hat ſein Pfund nicht vergraben, ſondern damit gewuchert, wie — mit ſeinem Vermögen. Er hat gearbeitet wie Wenige, und Arbeit verdient immer Hochachtung. Gewirkt aber hat er wie noch Wenigere, und da er auch für uns gewirkt hat, verdient er vor Vielen unſern Dank. Er hat die Atmoſphäre des menſchlichen Denkens von einer Menge fauler Dünſte befreit. Manche Feſſel, die das menſchliche Leben beengte, hat er geſprengt oder doch angefeilt. Sein Standpunkt iſt wohl nicht mehr der unſrige, wir haben Fortſchritte, weit über ihn hinaus, gemacht; aber wir hätten ſie ſo ſchnell und ſicher nicht machen können, wenn nicht ſeine ſcharfe Axt uns die Bahn gebrochen hätte. Andere ſind nach ihm gekommen, die geleiſtet haben, was ihm nicht verliehen war; Deutſche, Proteſtanten, haben der Menſchheit gegeben, was von dem Franzoſen, auf dem Boden des Katholicismus erwachſen, nicht verlangt werden durfte. Wenn es ein richtiger Inſtinkt des franzöſiſchen Volkes geweſen iſt, im Pantheon neben Voltaire als ſeine ergänzende Hälfte den im Leben ihm ſo widerwärtigen Rouſſeau aufzuſtellen: ſo wird im Elyſium unſer deutſcher Leſſing ſich nicht weigern dürfen, den ihm moraliſch ſo wenig achtbaren, poetiſch ſo wenig zuſagenden Dichter des Mahomet als ſeinen franzöſiſchen Mitarbeiter anzuerkennen. Kurz, Gretchen mag an der Phyſiognomie desjenigen, den ſie ſo ungern in der Geſellſchaft ihres Heinrich ſieht, noch ſo viel auszuſetzen haben, Fauſt hat doch Recht, wenn er meint, es müſſe auch ſolche Käuze geben; und daß dem Herrn unter den Geiſtern, die verneinen, der Schalk am wenigſten zur Laſt iſt, hat er ja ſelbſt geſagt.

Beilagen.

Erſte Beilage.

Das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers.[1]

Von Voltaire.

Ueberſetzung.

Erſtes Geſpräch.

Vor Tiſche.

Der Abbé Couet. Wie, Herr Graf, Sie glauben, die Philoſophie ſei der Menſchheit ebenſo nützlich, wie die römiſch-katholiſche apoſtoliſche Religion?

Der Graf von Boulainvilliers. Für's Erſte erſtreckt die Philoſophie ihr Reich über die ganze Welt; Ihre Kirche dagegen herrſcht nur über einen Theil von Europa, und hat noch dazu viele Feinde. Dann aber müſſen Sie mir auch zugeben, daß die Philoſophie tauſendmal heilſamer iſt als Ihre Religion, ſo wie ſie ſeit langer Zeit geübt wird.

---

[1] S. oben, S. 25[illegible]. Das Geſpräch: Le dîner du comte de Boulainvilliers ließ Voltaire im Jahre 1767 zuerſt ohne Namen eines Verfaſſers drucken, dann, da er als ſolcher vermuthet wurde, ſchrieb er es einem St. Hyacinthe zu, der es ſchon 1728 in Holland habe drucken laſſen. Mit den ſämmtlichen Perſonen des Geſprächs hatte er noch als jüngerer Zeitgenoſſe gelebt. Der Graf Boulainvilliers war 1722, der Abbé Couet 1736, der Abbé de St. Pierre 1743, Freret 1749 geſtorben. Der **Graf** war Verfaſſer verſchiedener Werke über franzöſiſche Geſchichte, aber auch einer Biographie Mohammeds und einiger Schriften über Leben und Lehre des Spinoza, die er nur um Widerlegungen hervorzurufen geſchrieben haben wollte. Daneben hatte er indeß auch eine Liebhaberei für das Horoſcop-

Der Abbé. Sie ſetzen mich in Erſtaunen. Was verſtehen Sie denn unter Philoſophie?

Der Graf. Ich verſtehe darunter die vernünftige Liebe zur Weisheit, geſtützt durch die Liebe zu dem ewigen Weſen, das die Tugend belohnt und das Verbrechen beſtraft.

Der Abbé. Nun wohl; iſt es nicht eben das, was unſere Religion verkündigt?

Der Graf. Wenn es das iſt, was Sie verkündigen, ſo ſind wir einig, ich bin ein guter Katholik, Sie ſind ein guter Philoſoph; gehen wir nur nicht weiter, weder Sie noch ich. Entehren wir unſere fromme und heilige Philoſophie weder durch Sophismen und Ungereimtheiten, welche die Vernunft beleidigen, noch durch unbändige Begier nach Ehren und Reichthümern, die alle Tugenden verunreinigen. Hören wir nur auf die Wahrheiten und die mäßigen Rathſchläge der

---

ſtellen, und hatte Voltaire prophezeit, er werde im 32. Jahre ſterben. Freret, mit dem Grafen befreundet, war ein Polyhiſtor, der beſonders über die chriſtliche Urgeſchichte ſehr freie kritiſche Anſichten hatte. Conet, Canonicus von Notre-Dame und Großvicar des Cardinals Noailles, war dem Verfaſſer des Geſprächs zweimal unbequem in den Weg getreten. In jungen Jahren hatte er ihm eine Geliebte fromm, mithin abtrünnig gemacht, wovon die Epître à Mad. de G*** Zeugniß gibt, und ſpäter hatte er ihn in eine Wundergeſchichte, die Voltaire als Forſcher intereſſirt hatte, in einer ihm unangenehmen Weiſe hineingebracht. Der Abbé de St. Pierre endlich war ein philanthropiſcher Schwärmer, beſonders durch ſein Project eines ewigen Friedens bekannt, von dem übrigens mehr als ein Traum unterdeſſen in Erfüllung gegangen iſt.

Philoſophie, dann wird dieſe Philoſophie die Religion als ihre Tochter annehmen.

Der Abbé. Mit Ihrer Erlaubniß, dieſes Geſpräch riecht etwas gar zu ſtark nach dem Scheiterhaufen.

Der Graf. So lange Sie nicht aufhören, uns von Scheiterhaufen vorzureden und ſich angezündeter Scheiterhaufen an der Stelle von Gründen zu bedienen, werden Sie nur Heuchler und Schwachköpfe zu Anhängern haben. Die Ueberzeugung eines einzigen Weiſen iſt doch ohne Zweifel mehr werth als die Blendwerke der Schelme und die knechtiſche Unterwerfung von tauſend Dummköpfen. Sie haben mich gefragt, was ich unter Philoſophie verſtehe; ich frage Sie jetzt: was verſtehen Sie unter Religion?

Der Abbé. Ich würde viel Zeit brauchen, um Ihnen alle unſere Glaubenslehren auseinanderzuſetzen.

Der Graf. Das ſpricht ſchon ſehr gegen Sie. Sie brauchen dicke Bücher, und ich brauche nur vier Worte: Ehre Gott, ſei gerecht.

Der Abbé. Nie hat unſere Religion das Gegentheil geſagt.

Der Graf. Ich wünſchte wohl, in Ihren heiligen Schriften keine gegentheiligen Vorſtellungen zu finden. Jene grauſamen Worte: „Nöthige ſie herein zu kommen,“[1] die man ſo barbariſch mißbraucht; und die: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, ſondern das Schwert“;[2] und außerdem noch die: „Wer die Kirche nicht hört, ſoll gehalten ſein als ein Heide und Zöllner“;[3] dieſe und noch hundert ähnliche Grundſätze erſchrecken den geſunden Verſtand und die

---

[1] Luc. 14, 23. [2] Matth. 10, 34. [3] Matth. 18, 17.

Menſchlichkeit. Gibt es etwas Härteres und Gehäſſigeres als jene andere Rede: „Ich ſpreche zu ihnen in Gleichniſſen, daß ſie nicht ſehen, ob ſie es ſchon ſehen, und nicht verſtehen, ob ſie es ſchon hören“?[1]) Iſt das die Art, wie die ewige Weisheit und Güte ſich ausſpricht? Der Gott der ganzen Welt, der Menſch geworden iſt, um alle Menſchen zu erleuchten und ſelig zu machen, hat der ſagen können: „Ich bin nicht geſandt denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hauſe Iſrael“,[2]) d. h. für ein kleines Land von höchſtens dreißig Meilen? Iſt es möglich, daß dieſer Gott, als man ihm die Kopfſteuer abforderte, geſagt haben kann, ſeine Jünger haben nichts zu bezahlen, denn die Könige nehmen die Steuern nur von den Fremden, und die Kinder ſeien frei?[3])

Der Abbé. Dieſe Reden, die Anſtoß geben können, ſind durch ganz anders lautende Stellen erklärt.

Der Graf. Gerechter Himmel! Was iſt das für ein Gott, der einen Commentar nöthig hat, und den man beſtändig für und wider ſprechen läßt? Was iſt das für ein Geſetzgeber, der nichts geſchrieben hat? Und was ſollen vier heilige Bücher, deren Abfaſſungszeit unbekannt iſt, und deren Verfaſſer ſich auf jeder Seite widerſprechen?

Der Abbé. Alles das läßt ſich in Einklang bringen, ſag' ich Ihnen. Aber Sie werden mir wenigſtens zugeſtehen, daß Sie mit der Bergpredigt ſehr zufrieden ſind.

Der Graf. O ja, man behauptet, Jeſus habe geſagt, man ſollte die verbrennen, die ihren Bruder Racha heißen,[4]) wie Ihre Theologen jeden Tag thun. Er ſagt, er ſei gekommen, das Geſetz Moſis zu erfüllen,[5]) das Ihnen ein

---

[1]) Luc. 8, 10. [2]) Matth. 15, 24. [3]) Matth. [illegible] 25 f.
[4]) Matth. 5, 22. [5]) Matth. 5, 17.

Abſcheu iſt. Er fragt, womit man ſalzen ſolle, wenn das Salz dumm geworden ſei.[1]) Er ſagt, ſelig ſeien die Armen an Geiſt, denn das Himmelreich ſei ihr.[2]) Ich weiß auch noch, daß man ihn ſagen läßt, das Weizenkorn müſſe in der Erde verfaulen und erſterben, um Frucht zu bringen;[3]) das Himmelreich ſei ein Senfkorn,[4]) es ſei ein auf Wucher ausgeliehenes Kapital;[5]) man ſolle ſeine Verwandten nicht zu Tiſche laden, wenn ſie reich ſeien.[6]) Vielleicht hatten dieſe Ausdrücke einen ganz anſtändigen Sinn in der Sprache, worin man ſagt, daß ſie vorgetragen worden. Ich nehme Alles an, was Tugend einflößen kann; doch haben Sie die Güte, mir zu ſagen, was Sie von dieſer andern Stelle halten: „Gott iſt's, der mich gebildet hat. Gott iſt allenthalben, iſt in mir; könnte ich wagen, ihn zu beflecken durch ſtrafbare und niedrige Handlungen, durch unreine Worte, durch ſchmähliche Begierden? Möchte ich doch in meinen letzten Augenblicken zu Gott ſprechen können: O mein Herr, mein Vater! du haſt gewollt, daß ich leide, ich habe gelitten mit Ergebung; du haſt gewollt, daß ich arm ſei, ich habe die Armuth auf mich genommen. Du haſt mich in Niedrigkeit geſetzt, und ich habe die Größe nicht gewünſcht. Du willſt, daß ich ſterbe, ich bete ſterbend dich an. Ich verlaſſe dieſes großartige Schauſpiel mit Dank gegen dich, daß du mich dabei zugelaſſen haſt, um die wundervolle Ordnung zu betrachten, womit du die Welt regierſt."

Der Abbé. Das iſt bewundernswerth; in welchem Kirchenvater haben Sie dieſes göttliche Bruchſtück gefunden?

---

[1]) Matth. 5, 13.
[2]) Matth. 5, 3.
[3]) Joh. 12, 24.
[4]) Matth. 13, 31.
[5]) Matth. 25, 14 ff.
[6]) Luc. 14, 12.

iſt es bei St. Cyprian, bei St. Gregor von Nazianz, oder bei St. Cyrill?

Der Graf. Nein, es ſind die Worte eines heidniſchen Sklaven Namens Epictet, und der Kaiſer Marc Aurel hat nie anders gedacht als dieſer Sklave.

Der Abbé. Ich erinnere mich in der That, in meiner Jugend moraliſche Vorſchriften in heidniſchen Autoren geleſen zu haben, die großen Eindruck auf mich machten; ich will Ihnen ſogar geſtehen, daß die Geſetze des Zaleucus, des Charondas, die Rathſchläge des Confucius, die Sittengebote des Zoroaſter, die Grundſätze des Pythagoras mir von der Weisheit zum Beſten des menſchlichen Geſchlechts dictirt zu ſein ſchienen; mir kam es vor, Gott habe dieſe großen Männer eines reineren Lichtes gewürdigt als gewöhnliche Menſchen, wie er dem Virgil mehr Wohllaut verlieh, dem Cicero mehr Beredtſamkeit, dem Archimed mehr Scharfſinn als ihren Zeitgenoſſen. Ich war betroffen von dieſen großen Tugendlehren, die uns das Alterthum hinterlaſſen hat. Aber am Ende wußten doch alle dieſe Leute nichts von Theologie, ſie kannten den Unterſchied nicht zwiſchen Cherubim und Seraphim, zwiſchen der wirkſamen Gnade, der man widerſtehen kann, und der zureichenden, die aber nicht zureicht; ſie wußten nicht, daß Gott geſtorben iſt, und daß, während er für alle gekreuzigt worden, er dennoch nur für einige gekreuzigt worden iſt. Ah, mein Herr Graf, wenn die Scipio, Cicero, Cato, die Epictets und Antonine gewußt hätten, daß der Vater den Sohn gezeugt und nicht geſchaffen hat; daß der heilige Geiſt weder gezeugt noch geſchaffen iſt, ſondern ausgeht bald vom Vater, bald vom Sohne; daß der Sohn Alles hat, was dem Vater angehört, daß er aber die Vaterſchaft nicht hat: wenn es, ſage ich, den Alten, unſern Meiſtern in Allem, vergönnt geweſen wäre, hundert Wahrheiten von ſolcher Klarheit und ſolcher Stärke zu erkennen; mit Einem Worte, wenn ſie Theologen geweſen wären, welche Vortheile hätten ſie dann nicht den Menſchen verſchafft! Die Conſubſtantialität vor Allem, Herr Graf, die Transſubſtantiation, ſind ſo ſchöne Sachen! Hätte es doch dem Himmel gefallen, daß die Scipio, Cicero und Marc Aurel dieſe Wahrheiten ergründet hätten; ſie hätten Großvicare ſeiner erzbiſchöflichen Gnaden oder Syndics der Sorbonne werden können.

Der Graf. Wohlan, ſagen Sie mir auf's Gewiſſen, unter uns und vor Gott, ob Sie glauben, daß die Seelen dieſer großen Männer am Spieße ſtecken, in Ewigkeit geröſtet von den Teufeln, in Erwartung, ihre Leiber wiederzuerhalten, die dann gleichfalls ewig gebraten werden ſollen, und das alles darum, weil ſie nicht Syndics der Sorbonne und Großvicare Seiner Gnaden des Herrn Erzbiſchofs haben werden können?

Der Abbé. Sie ſetzen mich da in große Verlegenheit. Denn „außer der Kirche iſt ja kein Heil“. Keiner kann dem Himmel gefallen als wir und unſere Freunde. „Wer die Kirche nicht hört, der ſoll als ein Heide oder Zöllner gehalten ſein.“ Scipio und Marc Aurel haben die Kirche nicht gehört, ſie haben das Tridentiner Concil nicht anerkannt: ihre Seelen werden alſo ewig gebraten werden, und einſt, wenn ihre Leiber aus ihrer Zerſtreuung in die vier Elemente wieder zuſammengebracht ſind, werden ſie gleichfalls ewig gebraten werden mit ihren Seelen. Nichts kann klarer ſein, wie nichts gerechter ſein kann; das ſteht feſt. Andererſeits iſt es freilich ſehr hart, Sokrates, Ariſtides, Pythagoras, die Antonine, lauter Menſchen, deren Leben rein und muſterhaft war, in Ewigkeit brennen zu laſſen, und dagegen die ewige Seligkeit zuzuerkennen der Seele und dem Leibe von Franz Ravaillac, der als guter Chriſt geſtorben iſt und verſehen mit einer wirkſamen oder zureichenden Gnade. Ich bin etwas in Verlegenheit in dieſer Sache; denn genug, ich bin Richter über alle Menſchen: ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß hängt von mir ab, und ich hätte doch einigen Widerwillen, Ravaillac ſelig zu ſprechen und Scipio zu verdammen. Eines tröſtet mich, das iſt, daß wir Theologen aus der Hölle ziehen können wen wir wollen; wir leſen in den Acten der heiligen Thekla, einer großen Theologin, Schülerin des heiligen Paulus, die ſich in einen Mann verkleidete, um ihm zu folgen, daß ſie ihre Freundin Faconilla aus der Hölle erlöſte, die das Unglück hatte, als Heidin geſtorben zu ſein. Der große St. Johannes Damaſcenus berichtet, der große St. Macarius, derſelbe, der durch ſeine heißen Gebete den Tod des Arius von Gott erlangte, habe eines Tages auf einem Kirchhofe den Schädel eines Heiden über ſeine Seligkeit befragt; der Schädel antwortete ihm, daß die Gebete der Theologen die Verdammten unendlich erquicken. Endlich wiſſen wir ganz ſicher, daß der große Pabſt St. Gregor die Seele des Kaiſers Trajan aus der Hölle gezogen hat: das ſind ſchöne Exempel der Barmherzigkeit Gottes.

Der Graf. Sie ſind ein Spaßvogel; ſo ziehen Sie denn durch Ihre heiligen Gebete Heinrich IV. aus der Hölle, der ohne Sacrament wie ein Heide dahingefahren iſt, und bringen Sie ihn in den Himmel zu Ravaillac, der mit richtiger Beichte geſtorben iſt; mein Bedenken iſt nur, wie beide zuſammen leben und welches Geſicht ſie einander machen werden.

Die Gräfin von Boulainvilliers. Das Eſſen wird kalt; eben kommt auch Herr Freret; ſetzen wir uns zu Tiſche, Sie können nachher aus der Hölle ziehen wen Sie wollen.

Zweites Geſpräch.

Ueber Tiſch.

Der Abbé. Ah, gnädige Frau, Sie eſſen Fleiſch an einem Freitag, ohne ausdrückliche Erlaubniß vom gnädigen Herrn Erzbiſchof oder von mir! Wiſſen Sie nicht, daß das ein Vergehen gegen die Kirche iſt? Bei den Juden war es nicht erlaubt, vom Haſen zu eſſen, weil er damals wiederkäute und keine geſpaltenen Klauen hatte;[1] es war ein entſetzliches Verbrechen, vom Ixion und Greifgeier zu genießen.[2]

Die Gräfin. Sie ſcherzen immer, Herr Abbé; ſagen Sie mir doch gefälligſt, was ein Ixion iſt?

Der Abbé. Das weiß ich nicht, gnädige Frau, aber ich weiß, daß, wer am Freitag einen Flügel Huhn ohne Erlaubniß von ſeinem Biſchof ißt, ſtatt ſich mit Salm und Stör vollzuſtopfen, eine Todſünde begeht; daß ſeine Seele brennen wird in Erwartung ſeines Leibes, und wenn ſein Leib nachkommt, ſie beide mit einander brennen werden in alle Ewigkeit, ohne verzehrt zu werden, wie ich ſo eben geſagt habe.

Die Gräfin. Sicherlich iſt nichts ſo vernünftig und ſo billig; es iſt ein Vergnügen, in einer ſo weiſen Religion zu leben. Wünſchen Sie einen Flügel von dieſem jungen Rebhuhn?

---

[1] 5 Moſ. 14, 7.

[2] Ebendaſ. V. 12. 13.

Der Graf. Nehmen Sie auf mein Wort; Jeſus Chriſtus hat geſagt: „Eſſet was man euch anbietet“.[1] Eſſen Sie, eſſen Sie, und laſſen ſich durch falſche Scheu nicht abhalten.

Der Abbé. Ah, vor Ihrer Dienerſchaft, an einem Freitag, den Tag nach dem Donnerſtag! ſie würden es in der ganzen Stadt herumſagen.

Der Graf. Alſo haben Sie mehr Achtung vor meinen Lakaien als vor Jeſus Chriſtus?

Der Abbé. Es iſt wahr, daß unſer Herr Jeſus Chriſtus von dem Unterſchiede zwiſchen Faſt- und Fleiſchtagen nichts gewußt hat; aber wir haben ſeine ganze Lehre in's Beſſere verändert; er hat uns ja alle Gewalt auf der Erde und im Himmel gegeben. Wiſſen Sie wohl, daß in mehr als einer Provinz es noch kein Jahrhundert her iſt, daß man die Leute, die zur Faſtenzeit Fleiſch aßen, zum Strange verurtheilte? Ich kann Ihnen Beiſpiele anführen.

Die Gräfin. Mein Gott, was iſt das erbaulich! und wie klar ſieht man, daß unſere Religion göttlich iſt!

Der Abbé. So göttlich, daß in demſelben Lande, wo man die aufhenken ließ, die Eierkuchen mit Speck gegeſſen hatten, die verbrannt wurden, die den Speck aus einem geſpickten Huhn entfernten, und daß die Kirche es auch jetzt noch manchmal ſo macht; ſo weiß ſie ſich den verſchiedenen Schwachheiten der Menſchen anzubequemen. — Zu trinken!

Der Graf. Da fällt mir ein, Herr Großvicar, geſtattet Ihre Kirche, daß man zwei Schweſtern heirathe?

---

[1] Luc. 10, 8.

Der Abbé. Beide auf einmal? nein; aber die eine nach der andern, je nach Bedürfniß, nach Umſtänden, je nachdem man dem römiſchen Hofe Geld bezahlt und Protection findet; denn, merken Sie wohl, Alles ändert ſich immerfort und Alles hängt von unſerer heiligen Kirche ab. Die heilige jüdiſche Kirche, unſere Mutter, die wir verabſcheuen und die wir doch immer anführen, findet es ganz gut, daß der Patriarch Jakob die beiden Schweſtern auf einmal heirathet; ſie verbietet im dritten Buch Moſis, mit der Wittwe des Bruders ſich zu vermählen,[1] im fünften verordnet ſie es ausdrücklich,[2] und die Sitte von Jeruſalem geſtattete, die eigene Schweſter zu heirathen: denn Sie wiſſen, daß, als Amnon, der Sohn des keuſchen Königs David, ſeine Schweſter Thamar ſchwächte, dieſe ſchamhafte und gewitzigte Schweſter ihm ſagte: „Mein Bruder, thue mir keinen Schimpf an, ſondern verlange mich zur Ehe von unſerem Vater, der wird mich dir nicht verſagen".[3] Doch um auf unſer göttliches Geſetz in Betreff der Heirath von zwei Schweſtern oder der Frau des Bruders zurückzukommen, ſo wechſelt die Sache mit den Zeiten, wie ich Ihnen bereits geſagt habe. Unſer Pabſt Clemens VII. wagte nicht, die Ehe des Königs von England Heinrich VIII. mit der Wittwe ſeines Bruders, des Prinzen Arthur, für ungültig zu erklären, aus Furcht, Carl V. möchte ihn ein zweites Mal gefangen ſetzen und für einen Baſtard erklären laſſen, wie er es wirklich war. Aber Sie dürfen als gewiß annehmen, daß in Eheſachen, wie auch in allen andern, der Pabſt und des Herrn Erzbiſchofs Gnaden Alles machen können, ſo lange ſie die ſtärkeren ſind. — Zu trinken!

---

[1] 18, 16. [2] 12, 5. [3] 2 Sam. 13, 12 f.

Die Gräfin. Aber wie, Herr Freret, Sie antworten nichts auf dieſe ſchönen Reden, Sie ſagen nichts?

Freret. Ich ſchweige, gnädige Frau, weil ich zu viel zu ſagen hätte.

Der Abbé. Und was könnten Sie ſagen, mein Herr? wer kann erſchüttern das Anſehen, verdunkeln den Glanz, entkräften die Wahrheit unſerer Mutter, der heiligen römiſch-katholiſchen apoſtoliſchen Kirche? — Zu trinken!

Freret. Nun wahrlich, ich könnte ſagen, daß Sie Juden und Götzendiener ſeien, die uns zum Beſten haben und unſer Geld einſtecken.

Der Abbé. Juden und Götzendiener! Was wollen Sie damit?

Freret. Ja, Juden und Götzendiener, weil Sie mich dazu zwingen. Euer Gott, iſt er nicht als Jude geboren? iſt er nicht beſchnitten worden wie ein Jude? hat er nicht alle jüdiſchen Gebräuche erfüllt? laſſet ihr ihn nicht mehrmals ſagen, man müſſe dem Geſetze Moſis gehorchen? hat er nicht im Tempel geopfert? Eure Taufe, war ſie nicht ein jüdiſcher Brauch, aus dem Orient entlehnt? iſt nicht noch jetzt das jüdiſche Paſſahfeſt das vornehmſte eurer Feſte? ſinget ihr nicht ſeit mehr als 1700 Jahren nach einer hölliſchen Muſik die jüdiſchen Lieder, die ihr einem jüdiſchen Zaunkönig zuſchreibet, der ein Räuber, Ehebrecher und Mörder, dabei aber ein Mann nach dem Herzen Gottes war? Leihet ihr nicht auf Pfänder zu Rom in euren Judenanſtalten, die ihr monti di pietà nennt? und verkaufet ihr nicht ohne Gnade die Pfänder der Armen, wenn ſie nicht auf den Termin bezahlt haben?

Der Graf. Er hat Recht. Es iſt nur Eins, was euch fehlt von dem jüdiſchen Geſetz: ein gutes Jubeljahr, ein wahres nämlich, wodurch die Herren wieder in Beſitz der Ländereien kämen, die ſie Thoren genug waren euch zu ſchenken in den Zeiten, da ihr ihnen weismachtet, Elias und der Antichriſt werden kommen, die Welt werde untergehen, und man müſſe der Kirche all ſein Gut ſchenken, um ſeine Seele loszukaufen und nicht zu den Böcken geſtellt zu werden. Dieſes Jubeljahr wäre mehr werth als das, an welchem ihr uns nichts gebet als vollſtändigen Ablaß; ich für mein Theil würde dabei mehr als 100,000 Livres Renten gewinnen.

Der Abbé. Ich wäre es zufrieden unter der Bedingung, daß Sie auf dieſe 100,000 Livres mir eine anſehnliche Penſion anweiſen. Doch warum nennt uns Herr Freret Götzendiener?

Freret. Warum, mein Herr? Fragen Sie St. Chriſtoph, den erſten Gegenſtand, dem Sie in Ihrer Kathedrale begegnen, und zugleich das häßlichſte Denkmal der Barbarei, das Sie beſitzen. Fragen Sie die heilige Clara, die man bei Augenübeln anruft, und der Sie Tempel erbaut haben; den heiligen Gandulf, der von der Gicht heilt; den heiligen Januarius, deſſen Blut ſo feierlich flüſſig wird zu Neapel, wenn man ſich ſeinem Kopfe nähert; den heiligen Antonius, der zu Rom die Pferde mit Weihwaſſer beſprengt. Waget ihr eure Abgötterei zu leugnen, ihr, die ihr in tauſend Kirchen als Heiligthümer anbetet die Milch der heiligen Jungfrau, die Vorhaut und die Nabelſchnur ihres Sohnes, die Dornen, woraus ihr ſagt, daß man ihm eine Krone gemacht habe, das verfaulte Holz, worauf eurem Vorgeben nach der Ewige geſtorben iſt? ihr endlich, die ihr göttliche Verehrung erweiſet einem Stücke Teig, das ihr in eine Büchſe einſchließet aus Furcht vor den Mäuſen? Eure römiſchen Katholiken haben ihre katholiſche Narrheit bis zu der Behauptung getrieben, daß ſie dieſes Stück Teig in Gott verwandeln in Kraft einiger lateiniſchen Worte, und daß alle Krümchen dieſes Teiges ebenſoviel Götter und Weltſchöpfer werden. Ein Bettler, den man zum Prieſter gemacht hat, ein Mönch, der aus den Armen einer Dirne aufſteht, kommt für zwölf Sous in einem Komödienanzug, mir in einer fremden Sprache vorzumurmeln was ihr eine Meſſe nennt, die Luft mit drei Fingern in vier Theile zu ſpalten, ſich zu beugen, wieder aufzurichten, rechts und links, vor- und rückwärts zu drehen, Götter nach Belieben zu machen, ſie zu eſſen und zu trinken und zuletzt in ſein Nachtgeſchirr abzugeben? Und Sie wollen nicht geſtehen, daß dieß die ungeheuerſte und lächerlichſte Abgötterei iſt, die jemals die menſchliche Natur entehrt hat? Muß man nicht in ein Vieh verwandelt ſein, um ſich einzubilden, daß man weißes Brod und rothen Wein in Gott verwandle? Neue Götzendiener, vergleichet euch nicht mit den alten, die den Jupiter, den Schöpfer und Herrn der Götter und Menſchen, anbeteten und den Göttern zweiten Ranges huldigten; wiſſet, daß Ceres, Pomona und Flora mehr werth ſind als eure Urſula mit ihren 11,000 Jungfrauen, und daß es den Prieſtern der Maria Magdalena nicht zukommt, ſich über die Prieſter der Minerva luſtig zu machen.

Die Gräfin. Herr Abbé, Sie haben in Herrn Freret einen unſanften Gegner. Warum haben Sie ihn auch ſprechen heißen? Es iſt Ihre Schuld.

Der Abbé. O gnädige Frau, ich bin abgehärtet, ich erſchrecke nicht über eine ſolche Kleinigkeit: es iſt ſchon lange, daß ich alle dieſe Einwürfe gegen unſere heilige Mutter Kirche gehört habe.

Die Gräfin. Meiner Treu, Sie gleichen einer gewiſſen Herzogin, die ein Mißvergnügter eine H... nannte; ſie erwiederte ihm: es ſind dreißig Jahre, daß man mich ſo heißt, und ich wollte, man hieße mich noch dreißig Jahre ſo.

Der Abbé. Gnädige Frau, gnädige Frau, ein Witzwort beweiſt nichts.

Der Graf. Das iſt wahr; aber ein Witzwort hindert nicht, daß man Recht haben kann.

Der Abbé. Und welches Recht, welcher triftige Beweis ließe ſich entgegenſtellen der Gültigkeit der Weiſſagungen, den Wundern Moſis, den Wundern Jeſu, den Märtyrern?

Der Graf. Ah, ich rathe Ihnen nicht, von Weiſſagungen zu reden, ſeitdem die kleinen Knaben und Mädchen wiſſen, was der Prophet Ezechiel zu Mittag ſpeiſte,[1] und was nicht ſchicklich wäre, bei Tiſche zu nennen; ſeit ſie die Abenteuer der Ohola und Oholiba[2] kennen, von denen es ſchwer iſt, vor Damen zu reden; ſeit ſie wiſſen, daß der Judengott dem Propheten Hoſea befahl, eine H... zu nehmen und H....kinder zu zeugen.[3] In der That, können Sie bei dieſen Elenden etwas Anderes finden als Unſinn und Unſlätereien? Möchten doch Ihre armen Theologen fortan aufhören, mit den Juden über den Sinn ihrer Prophetenſtellen zu ſtreiten, über ein paar hebräiſche Zeilen eines Amos, Joel, Habakuk, Jeremia, über etliche Worte in Bezug auf Elia, der in himmliſche Regionen entrückt wurde auf einem Feuerwagen, Elia, der, beiläufig geſagt, niemals exiſtirt hat. Möchten ſie ganz beſonders erröthen über die Weiſſagungen, die in ihre Evangelien eingerückt ſind. Iſt es möglich, daß es noch Menſchen gibt, die einfältig und feige genug ſind, um nicht von Unwillen ergriffen zu werden, wenn Jeſus bei Lucas vorherſagt: „Es werden Zeichen geſchehen an Sonne, Mond und Sternen, und das Meer und die Waſſerwogen werden brauſen, und die Menſchen werden verſchmachten vor Furcht und Warten der Dinge, die da kommen ſollen auf Erden, denn auch der Himmel Kräfte werden ſich bewegen. Und alsdann werden ſie ſehen des Menſchen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit. Wahrlich, ich ſage euch, dieß Geſchlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geſchehe.“[1]) Sicher iſt es unmöglich, eine Weiſſagung zu finden, die beſtimmter, ausführlicher und dabei entſchiedener falſch wäre. Man müßte verrückt ſein, um die Behauptung zu wagen, ſie ſei erfüllt und des Menſchen Sohn in einer Wolke mit großer Kraft und Herrlichkeit wirklich gekommen. Wie kommt es, daß Paulus in ſeinem Brief an die Theſſalonicher dieſe lächerliche Weiſſagung durch eine andere bekräftigt, die noch abenteuerlicher iſt? „Wir, die wir leben und mit euch reden, werden hingerücket werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft“ u. ſ. f.[2]) Man darf nur wenig unterrichtet ſein, um zu wiſſen, daß die Lehre von dem Ende dieſer und dem Hervorgang einer neuen Welt ein Hirngeſpinnſt war, das damals faſt bei allen Völkern Eingang gefunden hatte. Sie finden dieſe Meinung bei Lucrez im vierten Buche. Sie finden ſie im erſten Buche von Ovid's Metamorphoſen. Heraklit hatte ſchon lange vorher geſagt, dieſe Welt werde vom Feuer verzehrt werden. Die Stoiker hatten dieſe Träumerei angenommen. Die Judenchriſten, deren Machwerke die Evangelien ſind, ermangelten nicht, eine ſo allgemein geltende Lehre ſich anzueignen und zu Nutze zu machen. Jedoch da die Welt noch lange fortbeſtand und Jeſus während des erſten Jahrhunderts der Kirche nicht in den Wolken kam mit großer Macht und Herrlichkeit, ſo ſagten ſie, es werde im zweiten Jahrhundert geſchehen; ſie verhießen es hierauf für das dritte, und von Jahrhundert zu Jahrhundert hat dieſe Narrheit ſich erneuert. Die Theologen haben es gemacht wie ein Marktſchreier, den ich am Ausgang des Pont-neuf auf dem Quai de l'école geſehen habe; er zeigte der Menge gegen Abend einen Hahn und etliche Flaſchen Balſam: Meine Herren, ſagte er, ich werde meinem Hahn den Kopf abſchneiden und ihn den Augenblick darauf in Ihrer Gegenwart wieder lebendig machen; vorher jedoch müſſen Sie mir meine Flaſchen abkaufen. Es fanden ſich immer Leute, die einfältig genug waren, es zu thun. So will ich denn meinem Hahn den Kopf abſchneiden, fuhr der Marktſchreier fort; indeſſen, da es ſpät iſt und eine ſolche Operation den hellen Tag verdient, ſo ſoll es morgen geſchehen. Zwei Mitglieder der Akademie der Wiſſenſchaften hatten die Neugier und die Beharrlichkeit, wiederzukommen, um zu ſehen, wie der Marktſchreier ſich aus der Sache ziehen würde; die Poſſe dauerte acht Tage hintereinander: aber die Poſſe der Erwartung des Endes der Welt in der Chriſtenheit hat acht ganze Jahrhunderte gewährt. Nach allem dieſem, mein Herr, führen Sie uns noch die jüdiſchen oder chriſtlichen Weiſſagungen an!

---

[1] Ezech. 4, 12. [2] Ebendaſ. 23, 4 ff. 20. [3] Hoſ. 1, 2. 3, 1 ff.

---

[1]) Luc. 21, 25 ff. [2]) 1 Theſſ. 4, 17.

Freret. Ich rathe Ihnen nicht, von den Wundern des Moſes vor Leuten zu reden, die ſchon Bart am Kinn haben. Wenn alle dieſe unbegreiflichen Wunder geſchehen wären, hätten die Aegyptier in ihren Geſchichtsbüchern davon geſprochen. Das Andenken an ſo viele wunderbare Thatſachen, die die Natur in Erſtaunen ſetzen, hätte ſich bei allen

Völkern erhalten. Die Griechen, die von allen Fabeln Aegyptens und Syriens unterrichtet waren, hätten das Gerücht von dieſen übernatürlichen Handlungen von einem Ende der Welt zum andern erſchallen laſſen. Aber kein Geſchichtſchreiber, weder ein griechiſcher, noch ein ſyriſcher oder ägyptiſcher, hat ein Wort davon geſagt. Flavius Joſephus, ein ſo guter Patriot und eingefleiſchter Jude er auch iſt, dieſer Joſephus, der ſo viele Zeugniſſe zu Gunſten des Alters ſeiner Nation geſammelt hat, auch er hat keines finden können, das die 10 ägyptiſchen Plagen, den trocknen Durchgang durch das Meer u. ſ. f. bezeugte. Sie wiſſen, daß der Verfaſſer des Pentateuchs noch immer ungewiß iſt: welcher verſtändige Menſch wird je auf die Gewähr ich weiß nicht welches Juden, ſei es Esra oder ein anderer, an ſo erſtaunliche, der ganzen übrigen Welt unbekannte Wunder glauben können? Selbſt wenn eure ſämmtlichen jüdiſchen Propheten tauſendmal dieſe befremdenden Ereigniſſe angeführt hätten, wäre es immer noch unmöglich, ihnen Glauben beizumeſſen; aber es iſt ja kein einziger unter dieſen Propheten, der ein Wort des Pentateuchs über dieſe Maſſe von Wundern anführte, nicht einer, der im mindeſten in das Einzelne dieſer Vorfälle einginge: erklären Sie dieſes Stillſchweigen ſo gut Sie können. Bedenken Sie auch, daß es ſehr gewichtiger Beweggründe bedurft hätte, um ſo die ganze Natur umzukehren. Welchen Grund, welchen Antrieb konnte der Gott der Juden dazu haben? war es, ſein kleines Volk zu begünſtigen? ihm ein fruchtbares Land zu geben? Warum gab er ihm da nicht Aegypten, ſtatt Wunder zu thun, wovon die meiſten, wie Sie ſelbſt ſagen, von Pharao's Zauberern gleichfalls gethan wurden? Wozu durch den Würgengel alle Erſtgeburt Aegyptens umbringen und alle Thiere ſterben laſſen, damit die Iſraeliten, 630,000 ſtreitbare Männer ſtark, wie feige Diebe ſich flüchten konnten? Warum ihnen das Bette des rothen Meeres öffnen, damit ſie in einer Wüſte Hungers ſterben möchten? Sie bemerken das Ungeheure dieſer abgeſchmackten Thorheiten; Sie haben zu viel Verſtand, um ſie anzunehmen und um ernſtlich an die chriſtliche Religion zu glauben, die auf jüdiſchen Betrug gegründet iſt. Sie fühlen das Lächerliche der platten Antwort, daß man Gott nicht fragen, die Tiefe ſeines Rathſchluſſes nicht ergründen dürfe. Nein, man darf Gott nicht fragen, warum er die Läuſe und die Spinnen erſchaffen habe, da wir ſicher ſind, daß es Läuſe und Spinnen gibt, wenn wir auch nicht wiſſen, warum; aber wir ſind nicht ebenſo ſicher, daß Moſes ſeinen Stab in eine Schlange verwandelt und Aegypten mit Läuſen bedeckt hat, obſchon die Läuſe bei ſeinem Volke einheimiſch waren: nicht an Gott ſtellen wir Fragen, wir ſtellen ſie an die Thoren, die es wagen, Gott reden zu laſſen und ihm das Unmaß ihrer Narrheiten zu leihen.

Die Gräfin. Wahrhaftig, mein lieber Abbé, ich rathe Ihnen ebenſowenig, von den Wundern Jeſu zu ſprechen. Der Schöpfer der Welt ſollte ſich zum Juden gemacht haben, um Waſſer in Wein zu verwandeln bei einer Hochzeit, wo Alles bereits trunken war?[1] er ſollte vom Teufel auf einen Berg geführt worden ſein, von dem man alle Reiche der Welt überſieht?[2] oder würde er den Teufel in die Leiber von 2000 Schweinen geſchickt haben in einem Lande, wo es gar keine Schweine gab?[3] hätte er einen Feigenbaum vertrocknen laſſen, weil er keine Feigen trug, als gar nicht die Zeit für

---

[1] Joh. 2, 9. [2] Matth. 4, 8. [3] Matth. 8, 32.

Feigen war?[1] Glauben Sie mir, dieſe Wunder ſind ganz ebenſo lächerlich wie die des Moſes. Geſtehen Sie offen, was Sie im Grunde des Herzens davon denken.

Der Abbé. Gnädige Frau, ein wenig Rückſicht auf mein Gewand, wenn es Ihnen beliebt; laſſen Sie mich mein Handwerk treiben; ich bin vielleicht ein wenig geſchlagen im Punkte der Weiſſagungen und Wunder; was aber die Märtyrer betrifft, ſo iſt gewiß, daß es deren gegeben hat, und Paſcal, der Patriarch von Port-Royal, hat geſagt: Ich glaube willig an Thatſachen, deren Zeugen ſich ſchlachten laſſen.

Freret. Ah mein Herr, wie viel Unredlichkeit und Unwiſſenheit bei Paſcal! Wenn man ihn hört, ſollte man glauben, er habe die Verhörsprotokolle der Apoſtel geſehen und ſei Zeuge ihrer Hinrichtung geweſen. Aber wo hat er geſehen, daß ſie hingerichtet worden ſind? wer hat ihm geſagt, daß Simon Barjona, zubenannt Petrus, zu Rom gekreuzigt worden iſt mit dem Kopf nach unten? wer hat ihm geſagt, daß dieſer Barjona, ein elender Fiſcher aus Galiläa, jemals in Rom geweſen iſt und da lateiniſch geſprochen hat? Wahrhaftig, wenn er in Rom verurtheilt worden wäre, wenn die Chriſten es gewußt hätten, ſo wäre die erſte Kirche, die ſie hernach zu Ehren von Heiligen bauten, St. Peter von Rom geweſen und nicht St. Johann im Lateran; die Päbſte hätten das nicht unbenutzt gelaſſen, ihr Ehrgeiz hätte einen gar zu guten Vorwand darin gefunden. Wie ſchlecht muß es ſtehen, wenn man, um zu beweiſen, daß dieſer Petrus Barjona ſich in Rom aufgehalten habe, ſich genöthigt ſieht, zu behaupten, ein ihm zugeſchriebener

---

[1] Marc. 11, 13.

Brief, der aus Babylon datirt iſt, ſei in Wirklichkeit in Rom ſelbſt geſchrieben![1] worüber ein berühmter Schriftſteller ſehr gut geſagt hat, vermöge einer ſolchen Auslegung müßte ein aus Petersburg datirter Brief vielmehr in Konſtantinopel geſchrieben ſein. Ihnen iſt nicht unbekannt, welches die Betrüger ſind, die von dieſer Reiſe des Petrus geſprochen haben. Es iſt ein Abdias, der zuerſt geſchrieben hat, Petrus ſei vom See Genezareth geradezu nach Rom zum Kaiſer gekommen, um mit Simon dem Magier einen Wettſtreit in Wundern anzuſtellen; er iſt es, der das Märchen von einem geſtorbenen Verwandten des Kaiſers erzählt, der zur Hälfte von dieſem Simon, dann vollends ganz von Simon Barjona wiedererweckt worden ſei. Er iſt es, der die beiden Simon mit einander kämpfen läßt, ſo daß der eine in die Lüfte fliegt, aber beide Beine bricht in Folge der Gebete des andern. Er iſt es, der die famoſe Geſchichte hat von den zwei Hunden, die von Simon abgeſchickt werden, den Petrus zu freſſen. Alles das iſt wiederholt von einem Marcellus, einem Hegeſippus. Das ſind die Grundlagen der chriſtlichen Religion. Sie ſehen darin nichts als ein Gewebe der platteſten Betrügereien, ausgegangen von dem elendeſten Geſindel, woraus allein die Anhänger des Chriſtenthums während hundert Jahren beſtanden. Es iſt eine ununterbrochene Kette von Fälſchern. Sie ſchmieden Briefe von Jeſus Chriſtus, ſie ſchmieden Briefe von Pilatus, Briefe von Seneca, apoſtoliſche Conſtitutionen, Verſe von Sibyllen in Akroſtichen, Evangelien mehr als vierzig an der Zahl, Apoſtelgeſchichten des Barnabas, Liturgien von Petrus, Jacobus, Matthäus, Marcus u. ſ. f. Sie wiſſen das, mein Herr,

---

[1] 1 Petr. 5, 13.

Sie haben ohne Zweifel dieſe ſchmachvollen Lügenarchive durchgeleſen, die Sie als frommen Betrug betrachten; und Sie ſollten nicht ſo viel Redlichkeit haben, zu geſtehen, wenigſtens vor Ihren Freunden, daß der Thron des Pabſtes nur auf verabſcheuungswerthe Hirngeſpinnſte zum Unheil des menſchlichen Geſchlechts gegründet iſt?

Der Abbé. Wie aber hätte die chriſtliche Religion ſich ſo hoch erheben können, wenn ſie nichts zur Grundlage hätte als Fanatismus und Lüge?

Der Graf. Und wie hat ſich der Mahomedanismus noch höher erhoben? Wenigſtens ſind ſeine Lügen edler geweſen und ſein Fanatismus hochherziger. Wenigſtens hat Mahomed geſchrieben und gefochten; Jeſus konnte weder ſchreiben noch ſich wehren. Mahomed vereinigte den Muth Alexanders mit dem Geiſte des Numa; euer Jeſus hat Blut und Waſſer geſchwitzt, ſobald er von ſeinen Richtern verurtheilt war. Der Mahomedanismus hat ſich nie geändert; ihr hingegen habt wohl zwanzigmal eure ganze Religion umgewandelt. Zwiſchen ihr, wie ſie jetzt iſt, und wie ſie in euren erſten Zeiten war, iſt ein größerer Unterſchied als zwiſchen den heutigen Sitten und denen zur Zeit des Königs Dagobert. Heilloſe Chriſten! nein, ihr betet euren Jeſus nicht an, ihr verhöhnet ihn, indem ihr eure neuen Satzungen den ſeinigen unterſchiebt. Mit euren Geheimniſſen, euren Agnus, euren Reliquien, euren Indulgenzen, euren unverbindlichen Pfründen und eurem Pabſtthum ſpottet ihr ſeiner noch mehr, als ihr es jedes Jahr thut mit euren Weihnachtspoſſen, worin ihr die Jungfrau Maria lächerlich macht, den Engel, der ſie grüßt, die Taube, die ſie ſchwängert, den Zimmermann, der darüber eiferſüchtig iſt, und die Puppe, der die drei Könige ihre Huldigung darbringen zwiſchen einem Ochſen und einem Eſel, der würdigen Geſellſchaft einer ſolchen Familie.

Der Abbé. Und doch iſt es eben dieſes Lächerliche, das der heil. Auguſtin [Tertullian] göttlich gefunden hat; er ſagt: „ich glaube es, weil es ungereimt iſt; es iſt wahr, weil es unmöglich iſt.“

Freret. Ei was gehen uns die Träumereien eines Afrikaners an, der bald Manichäer bald Chriſt, bald liederlich bald fromm, bald duldſam bald verfolgungsſüchtig war? Was ſoll uns ſein theologiſches Kauderwälſch? Wollen Sie, daß ich vor dieſem unſinnigen Redner Achtung haben ſoll, wenn er in ſeinem 22. Sermon ſagt, der Engel habe Maria durch's Ohr geſchwängert?

Die Gräfin. In der That, das Ungereimte ſehe ich wohl, aber das Göttliche ſehe ich nicht. Ich finde es ganz einfach, daß das Chriſtenthum ſich unter dem gemeinen Volke gebildet hat, wie die Secten der Wiedertäufer und Quäker ſich entwickelt haben, wie die Propheten der Cevennen und des Vivarais ſich gebildet haben, wie die Partei der Convulſionäre jetzt eben aufkommt. Die Begeiſterung beginnt, die Schurkerei vollendet. Es iſt mit der Religion wie mit dem Spiel:

Als der Betrogne fängt man an,
Und wird zuletzt zum Schelm.

Freret. Das iſt nur allzuwahr, gnädige Frau. Was als das Wahrſcheinlichſte aus dem Chaos der Geſchichten von Jeſus hervorgeht, wie ſie gegen ihn von den Juden, und zu ſeinen Gunſten von den Chriſten geſchrieben ſind, iſt, daß er ein wohlgeſinnter Jude war, der ſich unter ſeinem Volke Geltung verſchaffen wollte wie die Stifter der Recabiten, der

Eſſener, der Sadducäer, der Phariſäer, der Judaiten, der Herodianer, der Therapeuten und ſo vieler andern kleinen Secten, die ſich in Syrien erhoben, das von jeher die Heimath der Schwärmerei war. Es iſt wahrſcheinlich, daß er etliche Weiber auf ſeine Seite brachte, wie alle, die Sectenhäupter werden wollten; daß ihm verſchiedene unvorſichtige Reden gegen die Obrigkeit entſchlüpften, und daß er grauſam hingerichtet worden iſt. Aber ob er verurtheilt worden iſt unter der Herrſchaft von Herodes dem Großen, wie die Talmudiſten vorgeben, oder unter Herodes dem Tetrarchen, wie einige Evangelien ſagen, iſt ſehr gleichgültig. Erwieſen iſt, daß ſeine Anhänger ſehr unbedeutend waren, bis auf die Zeit, da ſie in Alexandrien einigen Platonikern begegneten, welche die Träumereien der Galiläer durch die Träumereien Plato's unterſtützten. Die Völker waren damals allgemein bethört durch den Glauben an Dämonen, böſe Geiſter, Teufelsanfechtungen und Beſitzungen, an Zauberei, wie es heutzutage die Wilden ſind. Faſt alle Krankheiten waren Wirkungen böſer Geiſter. Die Juden hatten ſich ſeit undenklichen Zeiten gerühmt, die Teufel auszutreiben durch die Wurzel Barath, die man den Kranken unter die Naſe hielt, und durch etliche Worte, die dem Salomo zugeſchrieben wurden. Der junge Tobia vertrieb die Teufel durch den Dampf eines geröſteten Fiſches. Das iſt der Urſprung der Wunder, deren die Galiläer ſich rühmten. Die Heiden waren ſchwärmeriſch genug, um einzuräumen, daß die Galiläer dieſe ſchönen Wunder thun können, denn ſie glaubten ſie ſelbſt auch zu thun. Sie glaubten an Zauberei ſo gut wie die Schüler Jeſu. Wenn gewiſſe Kranke durch Naturkräfte geſund wurden, ermangelten ſie nicht, zu verſichern, ſie ſeien von einem Kopfleiden durch die Kraft von Beſchwörungen geheilt worden. Sie ſagten den Chriſten: ihr habt ſchöne Geheimniſſe, und wir auch; ihr heilet durch Worte, und wir auch; ihr habt nichts vor uns voraus. Als aber die Galiläer, nachdem ſie zahlreichen Pöbel an ſich gezogen, anfingen, gegen die Staatsreligion zu predigen; als ſie, die bisher Duldung verlangt hatten, es wagten, ſelbſt unduldſam zu ſein; als ſie ihre neue Schwärmerei auf den Trümmern der alten Schwärmerei erheben wollten: da faßten die römiſchen Prieſter und Obrigkeiten einen Abſcheu gegen ſie. Da traf man Maßregeln gegen ihre Frechheit. Was thaten ſie? Sie unterſchoben, wie wir geſehen haben, Tauſende von Schriften zu ihren Gunſten; aus Betrogenen wurden ſie zu Schelmen, ſie wurden Fälſcher, ſie vertheidigten ſich durch die unwürdigſten Betrügereien, da ſie keine anderen Waffen anzuwenden hatten, bis auf die Zeit, da Conſtantin, mit ihrem Gelde Kaiſer geworden, ihre Religion auf den Thron ſetzte. Da wurden die Schelme blutdürſtig. Ich wage Sie zu verſichern, daß ſeit dem Concil von Nicäa bis auf den Aufruhr in den Cevennen nicht ein Jahr vergangen iſt, wo das Chriſtenthum nicht Blut vergoſſen hat.

Der Abbé. Ah, mein Herr, das iſt viel geſagt.

Freret. Nein, es iſt nicht genug geſagt. Leſen Sie nur die Kirchengeſchichte wieder durch; ſehen Sie die Donatiſten und ihre Gegner, die ſich mit Prügeln todtſchlagen, die Athanaſianer und die Arianer, die das römiſche Reich mit Gemetzel erfüllen eines Diphthongs wegen. Sehen Sie dieſe barbariſchen Chriſten, wie ſie ſich bitter beklagen, weil der weiſe Kaiſer Julian ſie verhindert, ſich zu erwürgen und zu Grunde zu richten. Betrachten Sie dieſe entſetzliche Reihe von Metzeleien, ſo viele Bürger in Martern ſterbend, ſo viele

Fürſten ermordet, die Scheiterhaufen flammend bei den Kirchenverſammlungen; zwölf Millionen Unſchuldige, Bewohner einer neuen Hemiſphäre, geſchlachtet wie Parkwild, unter dem Vorwande, daß ſie nicht Chriſten werden wollten, und auf unſerer alten Hemiſphäre die Chriſten ohne Unterlaß die einen durch die andern hingeopfert, Greiſe, Kinder, Mütter, Weiber, Mädchen in Haufen hinſterbend in den Albigenſerkreuzzügen, in den Huſſitenkriegen, in den Kämpfen der Lutheraner, der Calviniſten, der Wiedertäufer, in der Bartholomäusnacht, bei den Metzeleien in Irland, in Piemont, in den Cevennen; während ein Biſchof zu Rom, weich auf einem Ruhebett gelagert, ſich die Füße küſſen läßt, und funfzig Caſtraten ihm ihre Triller hören laſſen, um ihm die Langeweile zu vertreiben. Gott iſt mein Zeuge, daß dieſes Bild getreu iſt, und Sie werden nicht wagen, mir zu widerſprechen.

Der Abbé. Ich geſtehe, daß etwas Wahres daran iſt. Aber, wie der Biſchof von Noyon zu ſagen pflegte, das ſind keine Gegenſtände für die Tafel, das ſind Tafeln voll Gegenſtände. Die Mahlzeiten wären allzuverdrießlich, wenn das Geſpräch ſich lange Zeit um die Gräuel des Menſchengeſchlechts drehen würde. Die Kirchengeſchichte ſtört die Verdauung.

Der Graf. Die Thatſachen haben ſie ſchon vorher geſtört.

Der Abbé. Das iſt nicht die Schuld der chriſtlichen Religion, es iſt die der Mißbräuche.

Der Graf. Das wäre gut, wenn es nur wenig Mißbräuche gäbe. Aber wenn die Prieſter auf unſere Koſten haben leben wollen, ſeit Paulus, oder wer ſeinen Namen angenommen, geſchrieben hat: habe ich nicht das Recht, mich von euch nähren und kleiden zu laſſen, ich, mein Weib oder meine Schweſter?'[1] wenn die Kirche immer hat an ſich reißen wollen, wenn ſie immer alle möglichen Waffen angewendet hat, um uns unſer Gut und Leben zu nehmen, ſeit dem angeblichen Vorfall mit Ananias und Sapphira, die, ſo heißt es, zu den Füßen von Simon Barjona den Kaufpreis ihres Erbgutes gebracht, aber etliche Groſchen für ihren Unterhalt zurückbehalten hatten; wenn es augenſcheinlich iſt, daß die Kirchengeſchichte eine ununterbrochene Reihe von Zänkereien, Betrügereien, Quälereien, Schelmſtreichen, Raub und Mord iſt: dann iſt es auch erwieſen, daß der Mißbrauch hier in der Sache ſelbſt liegt, wie es erwieſen iſt, daß der Wolf immer ein Würger war und nicht blos einmal durch vorübergehenden Mißbrauch das Blut unſerer Schafe geſogen hat.

Der Abbé. Sie könnten daſſelbe von allen Religionen ſagen.

Der Graf. Keineswegs. Ich fordere Sie auf, mir in irgend einer Secte des Alterthums einen Krieg zu zeigen, der durch ein Dogma erregt worden wäre. Ich fordere Sie auf, mir bei den Römern einen einzigen Menſchen zu zeigen, der um ſeiner Meinungen willen verfolgt worden wäre, von Romulus an bis zu der Zeit, wo die Chriſten kamen, um Alles über den Haufen zu werfen. Dieſe widerſinnige Barbarei war nur uns aufbehalten. Sie fühlen erröthend die Wahrheit, die Sie bedrängt, und haben nichts zu antworten.

Der Abbé. Auch antwort' ich nichts. Ich geſtehe, daß die theologiſchen Streitigkeiten ungereimt und verderblich ſind.

---

[1] Vergl. 1. Kor. 9, 4 ff.

Freret. So geſtehen Sie denn auch, daß man einen Baum bei der Wurzel abhauen muß, der immer giftige Früchte getragen hat.

Der Abbé. Das iſt's, was ich Ihnen nicht einräumen werde; denn dieſer Baum hat manchmal auch gute Früchte getragen. Wenn eine Republik immer durch Streitigkeiten zerriſſen war, will ich darum nicht, daß man die Republik zerſtören ſoll. Man kann ihre Geſetze verbeſſern.

Der Graf. Es iſt damit bei einem Staate nicht wie bei einer Religion. Venedig hat ſeine Geſetze verbeſſert und iſt blühend geworden; aber als man den Katholicismus reformiren wollte, ſchwamm Europa im Blute. Und zuletzt — als der berühmte Locke in dem Beſtreben, gleicherweiſe die Blendwerke dieſer Religion und die Rechte der Menſchheit zu achten, ſein Buch von dem vernünftigen Chriſtenthum ſchrieb, hat er keine vier Schüler gehabt; ein hinlänglicher Beweis, daß das Chriſtenthum und die Vernunft nicht zuſammen beſtehen können. Es bleibt nur ein einziges Mittel in dem Stande, worin die Dinge jetzt ſind, und noch dazu iſt es nur ein Palliativ: es iſt, die Religion ſchlechthin abhängig zu machen vom Souverän und den Obrigkeiten.

Freret. Ja, vorausgeſetzt, daß der Souverän und die Obrigkeiten aufgeklärt ſind, vorausgeſetzt, daß ſie es verſtehen, gleichmäßig jede Religion zu dulden, alle Menſchen als ihre Brüder zu betrachten, nicht darauf zu merken, was ſie denken, aber ſehr darauf, was ſie thun; ſie frei zu laſſen in ihrem Verkehr mit Gott, und ſie nur in allem dem an Geſetze zu binden, was ſie den Menſchen ſchuldig ſind. Denn die Obrigkeiten müßte man wie wilde Thiere behandeln, die ihre Religion durch Henker aufrecht erhalten wollten.

Der Abbé. Und wenn, nachdem alle Religionen anerkannt wären, ſie ſich alle unter einander ſchlagen würden? wenn der Katholik, der Proteſtant, der Grieche, der Türke, der Jude ſich einander bei den Ohren nähmen wenn ſie aus der Meſſe, der Predigt, aus der Moſchee und der Synagoge kämen?

Freret. Dann wäre ein Regiment Dragoner am Platze, ſie auseinander zu jagen.

Der Graf. Mir würde es noch beſſer gefallen, ihnen Lehren der Mäßigung zu geben, als ihnen Regimenter zu ſchicken; ich möchte damit anfangen, die Menſchen zu belehren, ehe man ſie ſtraft.

Der Abbé. Die Menſchen belehren! was ſagen Sie, Herr Graf? glauben Sie, daß ſie deſſen würdig ſind?

Der Graf. Ich verſtehe; Sie denken immer, man müſſe ſie nur betrügen; Sie ſind nur zur Hälfte geheilt, Ihr altes Uebel befällt Sie immer wieder.

Die Gräfin. Da fällt mir ein, ich habe vergeſſen, Sie um Ihre Meinung zu fragen über einen Punkt, den ich geſtern in der Geſchichte dieſer guten Mahomedaner las, und der mich ſehr überraſcht hat. Als Aſſan, Ali's Sohn, eines Tages im Bade war, goß ihm einer ſeiner Sklaven aus Unachtſamkeit einen Keſſel ſiedenden Waſſers auf den Leib. Aſſan's Hausgeſinde wollte den Schuldigen ſpießen. Aſſan, ſtatt ihn ſpießen zu laſſen, ließ ihm zwanzig Goldſtücke geben. Es gibt, ſagte er, eine Ehrenſtufe im Paradies für die, welche Dienſte bezahlen; eine höhere für die, welche Uebles vergeben, und eine noch höhere für die, welche das Uebel, das man ihnen unwillkürlich gethan, belohnen. Wie finden Sie dieſe Handlung und dieſe Rede?

Der Graf. Ich erkenne darin meine guten Muſelmanen des erſten Jahrhunderts.

Der Abbé. Und ich meine guten Chriſten.

Freret. Und ich, ich bedaure, daß der verbrühte Aſſan, der Sohn Ali's, zwanzig Goldſtücke gegeben hat, um Ehre im Paradies zu haben. Ich liebe die guten Thaten nicht, die aus Intereſſe geſchehen. Ich hätte gewünſcht, Aſſan wäre tugendhaft und menſchlich genug geweſen, um die Verzweiflung des Sklaven zu tröſten, ohne an die dritte Stufe im Paradies zu denken.

Die Gräfin. Gehen wir, Kaffee zu nehmen. Ich denke, wenn man bei allen Mittagsmahlzeiten zu Paris, Madrid, Liſſabon, Rom und Moskau ebenſo lehrreiche Geſpräche hätte, würde es um die Welt nur deſto beſſer ſtehen.

Drittes Geſpräch.

Nach Tiſche.

Der Abbé. Ein excellenter Kaffee, gnädige Frau; reinſter Mokka.

Die Gräfin. Ja, er kommt aus dem Lande der Muſelmanen; iſt das nicht recht Schade?

Der Abbé. Spaß bei Seite, gnädige Frau, die Menſchen bedürfen einer Religion.

Der Graf. Ja, ohne Zweifel, und Gott hat ihnen eine göttliche, ewige gegeben, die in alle Herzen geſchrieben iſt; es iſt die, welche, Ihnen zufolge, Enoch, die Noachiden und Abraham übten, diejenige, welche die chineſiſchen Gelehrten ſeit mehr als 4000 Jahren bewahrt haben: die Anbetung eines Gottes, die Liebe zur Gerechtigkeit und der Abſcheu vor dem Verbrechen.

Die Gräfin. Iſt es möglich, daß man eine ſo reine und heilige Religion verlaſſen hat um der abſcheulichen Secten willen, die ſeitdem die Erde überſchwemmt haben?

Freret. Im Punkte der Religion, gnädige Frau, hat man es gerade umgekehrt gehalten als im Punkte der Kleidung, Wohnung und Nahrung. Wir haben angefangen mit Höhlen, mit Hütten, mit Kleidern aus Thierfellen und mit Eicheln. Wir haben hierauf Brod gehabt, geſunde Speiſen, Kleider aus geſponnener Wolle und Seide, ſaubere und bequeme Häuſer. Aber, was die Religion betrifft, da ſind wir zu den Eicheln, den Thierfellen und den Höhlen zurückgekommen.

Der Abbé. Es würde ſehr ſchwierig ſein, Sie herauszuziehen. Sie ſehen, daß z. B. die chriſtliche Religion durchaus dem Staat einverleibt iſt, und daß, vom Pabſt bis zum letzten Kapuziner herab, jeder ſeinen Thron oder ſeine Küche auf ſie gründet. Ich habe Ihnen ſchon geſagt, daß die Menſchen nicht vernünftig genug ſind, um ſich an einer reinen und gotteswürdigen Religion genügen zu laſſen.

Die Gräfin. Sie denken nicht daran, wie Sie ſelbſt zugeſtehen, daß die Menſchen ſich an dieſe reine Religion gehalten haben zur Zeit Ihres Enoch, Ihres Noah und Ihres Abraham. Warum ſollte man heute nicht noch ebenſo vernünftig ſein wie damals?

Der Abbé. Ich muß es ja wohl ſagen: der Grund iſt, weil es damals weder einen Domherrn mit reicher Pfründe, noch einen Abt von Corvey mit 100,000 Thalern

Jahreseinkommen, noch einen Biſchof von Würzburg mit einer Million, noch einen Pabſt mit 16 oder 18 Millionen gab. Es bedürfte vielleicht, um der menſchlichen Geſellſchaft alle dieſe Güter wieder zu verſchaffen, ebenſo blutiger Kriege, als es bedurft hat, um ſie ihr zu entreißen.

Der Graf. Obwohl ich Soldat geweſen bin, will ich doch keinen Krieg gegen die Prieſter und die Mönche; ich will die Wahrheit nicht durch Mord einführen, wie ſie den Irrthum eingeführt haben; aber ich möchte wenigſtens, daß dieſe Wahrheit die Menſchen ein wenig aufklärte, daß ſie ſanfter und glücklicher würden, daß die Völker aufhörten, abergläubig zu ſein, und daß die Häupter der Kirche ſich ſcheuten, die Verfolger zu machen.

Der Abbé. Es iſt gar mißlich (weil ich mich doch endlich ausſprechen muß), Unſinnigen die Ketten abzunehmen, die ſie verehren. Sie würden vielleicht geſteinigt werden von dem Volk in Paris, wenn Sie in einer Regenzeit verhindern wollten, daß man das angebliche Gerippe der heil. Genoveſa durch die Straßen trage, um ſchönes Wetter zu bekommen.

Freret. Ich glaube nicht, was Sie da ſagen; die Vernunft hat bereits ſo viel Fortſchritte gemacht, daß man ſeit mehr als zehn Jahren dieſes angebliche Gerippe, wie auch das von Marcel, nicht mehr in Paris ſpazieren trägt. Ich denke, es iſt ſehr leicht, ſtufenweiſe all den Aberglauben auszurotten, der uns bethört hat. Man glaubt nicht mehr an Zauberer, man beſchwört keine Teufel mehr; und obgleich es heißt, Ihr Jeſus habe ſeine Apoſtel gerade dazu ausgeſandt, um die Teufel auszutreiben,[1]) ſo iſt doch kein Prieſter bei uns weder Narr noch Dummkopf genug, um ſich zu rühmen, er treibe ſie aus; die Reliquien des heiligen Franciscus ſind lächerlich geworden, und die des heiligen Ignatius werden vielleicht eines Tages im Koth herumgezogen werden mit den Jeſuiten ſelbſt. Man läßt dem Pabſte in der That das Herzogthum Ferrara, das er ſich angemaßt hat, die Beſitzungen, die Cäſar Borgia durch Schwert und Gift an ſich geriſſen hat und die der römiſchen Kirche anheimgefallen ſind, für die jener nicht gearbeitet hatte; man läßt Rom ſelbſt den Päbſten, weil man nicht will, daß der Kaiſer es in Beſitz nehme; man will ihm wohl auch noch Annaten bezahlen, ob ſie gleich eine ſchmachvolle Lächerlichkeit und eine offenbare Simonie ſind; man will keinen Lärm machen um einer ſo geringfügigen Abgabe willen. Die Menſchen, durch die Gewohnheit unterjocht, ſagen ſich nicht auf einmal von einem übeln Kaufe los, den ſie vor beinahe drei Jahrhunderten gemacht haben. Aber wenn die Päbſte die Frechheit haben, ſo wie ehedem Legaten a latere zu ſenden, um den Völkern Zehnten aufzulegen, um die Könige in den Bann zu thun, ihre Staaten mit dem Interdict zu belegen und ihre Kronen an Andere zu vergeben: da ſollen Sie ſehen, wie man einen Legaten a latere empfangen wird; ich wollte nicht dafür ſtehen, daß ihn das Parlament von Aix oder von Paris nicht henken ließe.

---

[1]) Matth. 10, 8.

Der Graf. Sie ſehen, wie viele ſchmähliche Vorurtheile wir abgeſchüttelt haben. Werfen Sie gegenwärtig den Blick auf den reichſten Theil der Schweiz, auf die ſieben vereinigten Provinzen, die ebenſo mächtig ſind wie Spanien, auf Großbritannien, deſſen Seemacht allein ſich mit Vortheil gegen die verbundenen Kräfte aller andern Nationen zu halten vermöchte; betrachten Sie den ganzen Norden von Deutſchland und Scandinavien, dieſe unerſchöpflichen Pflanzſchulen für Krieger: alle dieſe Völker haben uns weit überholt im Fortſchritt der Vernunft. Das Blut eines jeden der Hyderköpfe, die ſie abgeſchlagen, hat ihre Fluren befruchtet, die Abſchaffung der Mönche hat ihre Staaten bevölkert und bereichert: gewiß kann man auch in Frankreich thun, was man anderswo gethan hat, und Frankreich wird begüterter und volkreicher werden.

Der Abbé. Nun wohl, wenn Sie in Frankreich das Mönchsgezücht abgeſchüttelt haben würden, wenn man keine lächerlichen Reliquien mehr ſehen, dem Biſchof von Rom keinen ſchmählichen Tribut mehr bezahlen würde; wenn man ſogar die Conſubſtantialität und den Ausgang des heiligen Geiſtes vom Vater und Sohn und die Transſubſtantiation genug verachten würde, um nicht mehr davon zu reden; wenn dieſe Geheimniſſe in der Summe des heiligen Thomas begraben, und die verächtlichen Theologen zum Schweigen gebracht wären: ſo würden Sie doch immer noch Chriſten bleiben; vergebens würden Sie weiter gehen wollen, mehr würden Sie nie erreichen. Eine Philoſophenreligion iſt nicht für die Menſchen gemacht.

Freret. Est quadam prodire tenus, si non datur ultra. Ich werde Ihnen mit Horaz ſagen: Ihr Arzt wird Ihnen niemals Luchsaugen geben; aber geſtatten Sie, daß er einen Fleck aus Ihrem Auge entferne. Wir ſeufzen unter dem Gewicht von hundert Pfund Ketten; erlauben Sie, daß man uns drei Viertel davon abnehme. Das Wort: Chriſt, iſt in Gebrauch gekommen, es mag bleiben; aber nach und nach wird man Gott ohne weitere Beimiſchung anbeten, ohne ihm weder eine Mutter, noch einen Sohn, noch einen vermeintlichen Vater zu geben, ohne von ihm zu ſagen, daß er eines ſchmachvollen Todes geſtorben ſei, ohne zu glauben, daß man Götter aus Mehl mache, mit Einem Wort, ohne dieſe Maſſe von Aberglauben, der gebildete Völker ſo tief unter die Wilden ſtellt. Die reine Anbetung des höchſten Weſens iſt heute bereits die Religion aller anſtändigen Leute; und bald wird ſie zu dem beſſern Theil des Volkes ſelbſt hinabſteigen.

Der Abbé. Fürchten Sie nicht, daß der Unglaube (deſſen unendliche Fortſchritte ich ſehe) dem Volke verderblich ſei, wenn er bis zu ihm hinabſteigt, und es zum Verbrechen führe? Die Menſchen ſind grauſamen Leidenſchaften und ſchauderhaften Unfällen unterworfen; ſie bedürfen eines Zügels, der ſie zurückhält, und eines Wahnes, der ſie tröſtet.

Freret. Die vernünftige Verehrung eines gerechten Gottes, der beſtraft und belohnt, würde ohne Zweifel das Glück der Geſellſchaft machen; aber wenn dieſe heilſame Erkenntniß eines gerechten Gottes durch abgeſchmackte Lügen und gefährlichen Aberglauben entſtellt iſt, dann verwandelt ſich die Arznei in Gift, und was vom Verbrechen abſchrecken ſollte, ermuthigt dazu. Ein ſchlechter Menſch, der nur halb denkt (und deren gibt es viele), wagt oft, den Gott zu leugnen, von dem man ihm ein empörendes Bild entworfen hat. Ein anderer ſchlechter Menſch, der ſtarke Leidenſchaften in einer ſchwachen Seele hat, iſt oft zur Sünde verſucht durch die Sicherheit der Verzeihung, welche die Prieſter ihm anbieten. „Die Menge der Verbrechen, die euch beflecken, mag noch ſo ungeheuer ſein: beichtet mir, und Alles wird euch vergeben um des Verdienſtes eines Menſchen willen, der vor mehreren

Jahrhunderten in Judäa gehenkt worden iſt. Stürzet euch nachher in neue Verbrechen, ſiebenmal, ſiebenzigmal ſiebenmal, und Alles wird euch abermals vergeben.“ Heißt das nicht wahrhaft in Verſuchung führen? heißt das nicht dem Frevel alle Wege ebnen? Beichtete die Brinvilliers nicht bei jedem Giftmorde, den ſie beging? machte ehedem Ludwig XI. es nicht ebenſo? Die Alten hatten ihre Beichte und ihre Sühnungen wie wir, aber man wurde nicht geſühnt für ein zweites Verbrechen. Man verzieh keine zwei Vatermorde. Wir haben Alles von den Griechen und Römern genommen, und wir haben Alles verdorben. Ihre Unterwelt war ungereimt, ich geſtehe es; aber unſere Teufel ſind alberner als ihre Furien. Dieſe Furien waren nicht ſelbſt verdammt; man betrachtete ſie als die Vollſtreckerinnen und nicht als die Opfer der göttlichen Strafgerichte. Henker und Miſſethäter zugleich zu ſein, indem man Andere verbrennt, ſelbſt zu brennen, das iſt ein abgeſchmackter Widerſpruch, unſerer ganz würdig, und um ſo abgeſchmackter, als der Fall der Engel, dieſe Grundlage des Chriſtenthums, ſich weder in der Geneſis, noch im Evangelium findet. Es iſt eine alte Brahmanenfabel. Genug, mein Herr, alle Welt lacht heutzutage über Ihre Hölle, weil ſie lächerlich iſt; aber Niemand würde über einen vergeltenden Gott lachen, von dem man für die Tugend Belohnung, für das Verbrechen Züchtigung erwartete, ohne die Art dieſer Strafen und Belohnungen näher zu kennen, doch in der Ueberzeugung, daß ſie nicht ausbleiben werden, weil Gott gerecht iſt.

Der Graf. Mir ſcheint, Herr Freret hat hinlänglich zu verſtehen gegeben, wie die Religion auch in unſerem Sinne ein heilſamer Zügel ſein kann. Ich will verſuchen, Ihnen zu beweiſen, daß eine reine Religion auch unendlich tröſtlicher iſt als die Ihrige. Es liegt eine Wonne, ſagen Sie, in den Täuſchungen frommer Seelen; ich glaube es; es gibt eine ſolche auch im Irrenhauſe. Aber welche Qualen, wenn dieſe Seelen anfangen ſich aufzuklären! in welchem Zweifel und welcher Verzweiflung bringen nicht manche Nonnen ihre traurigen Tage hin! Sie ſind davon Zeuge geweſen, Sie haben es mir ſelbſt geſagt. Die Klöſter ſind die Sitze der Buße; aber bei den Männern vornehmlich iſt ein Kloſter die Höhle der Zwietracht und des Neides. Die Mönche ſind freiwillige Galeerenſklaven, die ſich ſchlagen, während ſie miteinander rudern; ich nehme eine kleine Anzahl aus, die entweder wirklich bußfertig oder nützlich ſind. In der That jedoch, hat denn Gott Mann und Weib auf die Erde geſetzt, damit ſie ihr Leben in Kerkern, für immer getrennt von einander, zubringen ſollten? Iſt das der Zweck der Natur? Alle Welt ſchreit gegen die Mönche; und ich, ich beklage ſie. Die meiſten haben bei'm Austritt aus der Kindheit für immer das Opfer ihrer Freiheit gebracht, und auf hundert kommen mindeſtens achtzig, die in bitterem Grame ſich verzehren. Wo ſind denn nun die großen Tröſtungen, die Ihre Religion den Menſchen gibt? Wer eine reiche Pfründe hat, der iſt ohne Zweifel getröſtet, aber er iſt es durch ſein Geld und nicht durch ſeinen Glauben. Wenn er einigen Glücks genießt, ſo koſtet er es nur, indem er die Regeln ſeines Standes verletzt. Er iſt nur glücklich als Weltmenſch, nicht als Mann der Kirche. Ein verſtändiger Familienvater, der Gott ergeben, ſeinem Vaterlande anhänglich, von Kindern und Freunden umgeben iſt, empfängt von Gott tauſendmal fühlbarere Segnungen. Ueberdieß, Alles was Sie zu Gunſten der Verdienſte

Ihrer Mönche ſagen können, das könnte ich mit viel größerem Rechte von den Derwiſchen, den Marabuts, den Fakirs, den Bonzen ſagen. Sie machen ſtrengere Büßungen; ſie haben ſich eine viel entſetzlichere Lebensart aufgelegt; und dieſe eiſernen Ketten, unter denen ſie ſich krümmen, dieſe ſtets in derſelben Stellung ausgeſtreckten Arme, dieſe gräßlichen Kaſteiungen ſind noch nichts in Vergleichung mit den jungen indiſchen Frauen, die ſich auf dem Scheiterhaufen ihrer Männer verbrennen, in der thörichten Hoffnung, mit ihnen wieder aufzuleben. Darum rühmen Sie nicht mehr weder die Schrecken, noch die Tröſtungen, welche die chriſtliche Religion empfinden läßt. Bekennen Sie laut, daß ſie in nichts der vernünftigen Verehrung ſich auch nur annähert, die eine ehrbare Familie dem höchſten Weſen ohne Aberglauben darbringt. Laſſen Sie die Kloſterkerker, laſſen Sie Ihre widerſprechenden und unnützen Glaubensgeheimniſſe, die Gegenſtände des allgemeinen Gelächters. Predigen Sie Gott und Moral, und ich bürge Ihnen dafür, es wird mehr Tugend und mehr Glück auf Erden ſein.

Die Gräfin. Ich bin ſehr dieſer Meinung.

Freret. Auch ich, ohne allen Zweifel.

Der Abbé. Nun wohl, wenn ich Ihnen mein Geheimniß ſagen ſoll, ich bin es auch. —

Hierauf kamen der Präſident de Maiſons, der Abbé de St. Pierre, Herr du Fay, Herr du Marſay an, und der Herr Abbé de St. Pierre las, nach ſeiner Gewohnheit, ſeine Gedanken vom Morgen, über deren jeden ſich ein gutes Buch ſchreiben ließe.

Abgeriſſene Gedanken des Abbé St. Pierre.

Der größte Theil der Fürſten, Miniſter und ſonſtigen Würdenträger hat nicht Zeit zum Leſen; ſie verachten die Bücher und ſind beherrſcht durch ein dickes Buch, das das Grab des geſunden Menſchenverſtandes iſt.

Hätten ſie zu leſen verſtanden, ſo hätten ſie der Welt alle die Uebel erſpart, welche Aberglauben und Unwiſſenheit verurſacht haben. Hätte Ludwig XIV. zu leſen verſtanden, hätte er das Edict von Nantes nicht widerrufen.

Die Päbſte und ihre Diener ſind ſo feſt überzeugt geweſen, daß ihre Gewalt nur auf die Unwiſſenheit gegründet ſei, daß ſie jederzeit das Leſen des einzigen Buches verboten haben, das ihre Religion verkündigt. Sie haben geſagt: hier iſt euer Geſetz, aber wir verbieten euch, es zu leſen; ihr ſollt nur ſo viel davon wiſſen, als wir für gut finden, euch zu lehren. Dieſe ausſchweifende Tyrannei iſt unbegreiflich; dennoch iſt ſie vorhanden, und jede Bibel in einer Sprache, die man ſpricht, iſt in Rom verboten; erlaubt iſt ſie nur in einer Sprache, die man nicht mehr ſpricht.

Alle päbſtlichen Anmaßungen haben zum Vorwand ein elendes Wortſpiel, einen gemeinen Doppelſinn, einen Witz, den man Gott in den Mund legt, und für den man einem Schüler die Ruthe geben würde: du biſt Petrus, d. h. dein Name iſt Fels, und auf dieſen Felſen will ich meine Gemeinde bauen.

Wenn man zu leſen verſtünde, würde man deutlich ſehen, daß die Religion den Regierungen nur Uebles gethan hat; ſie thut deſſen noch jetzt viel in Frankreich, durch die Verfolgungen gegen die Proteſtanten, durch die Spaltungen über eine gewiſſe Bulle, die verächtlicher iſt als ein Gaſſenhauer vom Pont-neuf, durch den lächerlichen Cölibat der Prieſter, durch den Müßiggang der Mönche, durch die ſchlechten Verträge mit dem Biſchof von Rom u. ſ. f.

Spanien und Portugal, noch viel verdummter als Frankreich, haben faſt alle dieſe Uebel gleichfalls zu dulden, und haben dazu noch die Inquiſition, die, vorausgeſetzt, daß es eine Hölle gibt, das fluchwürdigſte Erzeugniß der Hölle wäre.

In Deutſchland iſt der Zänkereien kein Ende zwiſchen den drei im Weſtfäliſchen Frieden anerkannten Secten; die Unterthanen der geiſtlichen Fürſten in Deutſchland ſind Thiere, die kaum zu freſſen haben.

In Italien hat dieſe Religion, die das römiſche Reich zerſtört hat, nichts übrig gelaſſen als Elend und Muſik, Caſtraten, Harlekins und Pfaffen. Man überhäuft mit Schätzen eine kleine ſchwarze Statue, die Madonna von Loretto genannt, und die Ländereien liegen unbebaut.

Die Theologie iſt in der Religion das, was die Gifte unter den Nahrungsmitteln ſind.

Habet Tempel, wo Gott angebetet, ſeine Wohlthaten beſungen, ſeine Gerechtigkeit verkündigt, die Tugend empfohlen wird: alles Uebrige iſt nur Parteigeiſt, Sectirerei, Betrug, Hochmuth, Habſucht, und muß auf immer verbannt werden.

Nichts iſt dem gemeinen Weſen nützlicher als ein Pfarrer, der die Geburtsregiſter führt, die Armenunterſtützung leitet, die Kranken tröſtet, die Todten beſtattet, den Frieden in die Familien bringt, und nur Sittenlehrer iſt. Um im Stande zu ſein, Nutzen zu ſtiften, muß er über dem Bedürfniß ſtehen und nicht in den Fall kommen, ſein Amt dadurch zu entehren, daß er gegen ſeinen Gutsherrn und ſeine Pfarrkinder ſpricht, wie ſo manche Landpfarrer thun; ſie müſſen von der Provinz beſoldet ſein nach Maßgabe des Umfangs ihres Kirchſpieles, und keine anderen Sorgen haben als ihre Pflichten zu erfüllen.

Nichts iſt unnützer als ein Cardinal. Was iſt eine fremde Würde, verliehen von einem fremden Prieſter? eine Würde ohne Verrichtungen, die faſt immer 100,000 Thaler Einkommen abwirft, während ein Landpfarrer nichts hat, weder um die Armen zu unterſtützen, noch um ſelbſt zu beſtehen.

Die beſte Regierungsform iſt ohne Widerſpruch die, welche nur die nothwendige Anzahl von Prieſtern zuläßt; denn das Ueberflüſſige iſt nur eine gefährliche Laſt. Die beſte Regierungsform iſt die, wo die Prieſter verheirathet ſind; denn ſie ſind um ſo beſſere Bürger, ſie geben dem Staate Kinder und ziehen ſie anſtändig auf; es iſt die, wo die Prieſter nicht wagen, etwas Anderes als Moral zu predigen; denn wenn ſie Controvers predigen, ſo heißt das die Aufruhrglocke läuten.

Die anſtändigen Leute leſen die Geſchichte der Religionskriege mit Schauder; ſie lachen über die theologiſchen Streitigkeiten wie über das italieniſche Poſſenſpiel. Darum laſſet uns eine Religion haben, die weder ſchaudern noch lachen macht.

Hat es ehrliche Theologen gegeben? Ja, wie es Leute gegeben hat, die ſich ſelbſt für Hexenmeiſter hielten.

Herr Deslandes, Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften, der uns ſo eben eine Geſchichte der Philoſophie gegeben hat, ſagt Bd. 3, S. 299: „Die theologiſche Facultät ſcheint mir das verächtlichſte Corps im Königreich zu ſein.“ Sie würde eins der achtungswertheſten werden, wenn ſie ſich darauf beſchränkte, Gott und Moral zu lehren. Das wäre das einzige Mittel, ihre verbrecheriſchen Entſcheidungen gegen Heinrich III. und den großen Heinrich IV. zu ſühnen.

Die Wunder, welche Lumpe in der Vorſtadt St. Medard verrichten, können weit gehen, wenn der Herr Cardinal Fleury nicht Ordnung ſchafft. Er muß zum Frieden ermahnen und die Wunder ſtreng verbieten.

Die monſtröſe Bulle Unigenitus kann noch das Königreich in Verwirrung bringen. Jede Bulle iſt ein Attentat auf die Würde der Krone und auf die Freiheit der Nation.

Der Pöbel hat den Aberglauben geſchaffen; die anſtändigen Leute zerſtören ihn.

Man ſucht die Geſetze und die Künſte zu verbeſſern; kann man die Religion vergeſſen?

Wer ſoll anfangen ſie zu reinigen? Es ſind die Menſchen, welche denken; die andern werden folgen.

Iſt es nicht eine Schande, daß die Fanatiker Eifer haben, und daß die Weiſen keinen haben? Man muß klug ſein, aber nicht furchtſam.

Zweite Beilage.

Der Pfarrer Meslier und ſein Teſtament.[1]

Jean Meslier war, der wahrſcheinlichſten Annahme zufolge, im Jahre 1664 in dem Dorfe Mazerny in der Champagne als der Sohn eines Webers geboren. Ein Pfarrer der Nachbarſchaft nahm ſich der Unterweiſung des begabten Knaben an und gab wohl auch den Eltern den Gedanken an die Hand, ihn dem geiſtlichen Stande zu widmen; wogegen der Sohn keine Einwendung machte. So wurde er zur Vorbereitung in das Seminar zu Chalons an der Marne gebracht, wo er neben ſeinem eigentlichen Fache der Carteſianiſchen Philoſophie ein eindringendes Studium widmete. Im Jahre 1692 wurde er Pfarrer in Etrépigny, im jetzigen Departement der Ardennen, wo er nach langjähriger Wirkſamkeit vermuthlich um 1729 geſtorben iſt. Während ſeines geiſtlichen Wirkens zeichnete er ſich nur durch Strenge und Eingezogenheit des Wandels auf der einen, durch Uneigennützigkeit und Wohlthätigkeit auf der andern Seite aus. Neben dem Umgang mit ein paar benachbarten Collegen lebte er am liebſten in ſeiner kleinen Bibliothek, deren Hauptſtücke etliche Kirchenväter, ein Moreri, Montaigne's Verſuche, der Telemach nebſt einer Abhandlung über das Daſein Gottes von Fenelon und die Schrift über die Erforſchung der Wahrheit von Mallebranche ausmachten. Wäre nicht ein Zerwürfniß mit dem Edelmann des Ortes geweſen, man würde von dem Pfarrer von Etrépigny bei ſeinen Lebzeiten kaum geſprochen haben. Aber der Herr von Clairy hatte etliche ſeiner Bauern mißhandelt, und ſo ließ am nächſten Sonntage der Pfarrer, in dem ein zartes Rechtsgefühl lebte, den ungnädigen Herrn aus dem Kirchengebete weg. Der Edle klagte bei'm Erzbiſchof von Reims, und auf deſſen Zurechtweiſung betete nun das nächſtemal der Pfarrer recht angelegentlich für den Edelmann, nämlich daß Gott ihn bekehren und nicht mehr in die Sünde fallen laſſen möge, die Armen zu mißhandeln und die Waiſen zu berauben. Der Streit mit dem Gutsherrn einerſeits, mit dem Erzbiſchof andererſeits ſcheint ſich in die Länge gezogen und dem Pfarrer das Leben verbittert zu haben. In der Gegend ging noch ſpäterhin die Sage, der Junker habe in ſeinem an die Kirche ſtoßenden Garten die Hörner blaſen laſſen, wenn der Pfarrer darin functionirte; der Erzbiſchof habe ihn in Disciplin nehmen wollen, und im Verdruß darüber habe er ſich ausgehungert.

---

[1] S. oben, S. 215.

Wie dem ſei — denn ſicher iſt es keineswegs — eine Handſchrift, die der Pfarrer zurückließ, zeigte ſeine innerſte Ueberzeugung in ſo ſchroffem Gegenſatze mit ſeiner Stellung nicht nur, ſondern mit dem ganzen Zuſtande der Welt um ihn her, daß dagegen jene äußeren Anſtöße als unerheblich verſchwinden. In drei Exemplaren, wovon er eines noch ſelbſt auf der Gerichtskanzlei von St. Menehould deponirt hatte, jedes auf 366 Blättern von ſeiner eigenen Hand höchſt zierlich geſchrieben, hinterließ er unter dem Titel: „Mein Teſtament“ ein Werk, worin er ſeinen Pfarrkindern, denen er lebenslänglich den chriſtkatholiſchen Glauben und Gehorſam gegen ihre Obrigkeit gepredigt hatte, ſeine wahren und eigentlichen Ueberzeugungen eröffnete. „Ich habe“, war auf dem Umſchlage des für ſeine Gemeinde beſtimmten Exemplares zu leſen, „ich habe geſehen und erkannt die Irrthümer, die Mißbräuche, die Eitelkeiten, Thorheiten und Schlechtigkeiten der Menſchen; ich habe ſie gehaßt und verwünſcht; ich habe nicht gewagt, es zu ſagen bei meinem Leben, aber ich will es wenigſtens im Tode und nach meinem Tode ſagen, und darum ſetze ich die gegenwärtige Denkſchrift auf, damit ſie zum Zeugniß der Wahrheit dienen könne für alle, die ſie ſehen und für gut finden, ſie zu leſen.“

Schon dieſe Worte weiſen darauf hin, daß wir es hier nicht blos mit einem Proteſte gegen Irrthümer in der Religion, ſondern auch gegen Mißſtände im Leben und Zuſammenleben der Menſchen zu thun haben: das Teſtament des Pfarrers Meslier iſt nicht blos eine philoſophiſch-theologiſche, ſondern ebenſoſehr eine politiſche Abſageſchrift. Dadurch unterſcheidet es ſich weſentlich von einem deutſchen Schriftſtücke, woran es doch unvermeidlich erinnert: der bekannten Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes von Hermann Samuel Reimarus. Beidemale ein Verſtorbener, der über einen Gegenſatz, der ihn im Leben um ſo ſchwerer drückte, je feſter er ihn in ſich verſchließen mußte, nun nach ſeinem Tode den Mund eröffnet. Aber den einen drückte nur der religiöſe, den andern auch der politiſch-ſociale Zuſtand der

Menſchheit um ihn her, und, wie wir bald weiter ſehen werden, während der eine der offenbarungsgläubigen Theologie gegenüber ſich auf eine doch immer noch gottgläubige Philoſophie ſtützte, ging der andere mit ſeinem philoſophiſchen Denken bis zum Atheismus fort. Das Gebiet mithin, worauf ſich der Zweifel bewegt, iſt bei Meslier ein viel weiteres als bei Reimarus: die Ausführungen gegen die Wahrheit des Chriſtenthums und der Bibel, denen das ganze Werk des letzteren gewidmet iſt, bilden bei dem erſteren nur einen Theil. Innerhalb dieſes Theiles iſt der Deutſche dem Franzoſen, der Proteſtant dem Katholiken, der grundgelehrte, philoſophiſch geſchulte Profeſſor dem grübelnden Pfarrer entſchieden überlegen. Auch dieſer weiß mancherlei, aber er weiß es meiſtens nur aus zweiter Hand. Daß er die Bibel, das Alte Teſtament insbeſondere, in der Grundſprache geleſen, erhellt nirgends. Für hiſtoriſche Notizen dient ihm beſonders das Werk des beleſenen Montaigne als Fundgrube. Als Logiker iſt er nicht ſtark; ſeine Eintheilungen und Untereintheilungen ſind ſo ineinander geſchachtelt und laufen in einer Weiſe durcheinander, daß es unmöglich iſt, den Faden im Gedächtniß feſtzuhalten. Seine Darſtellung iſt in hohem Grade ſchwerfällig, voll Weitſchweifigkeit und Wiederholung; wenn er einen Schluß macht, bekommt man in der Regel denſelben Satz dreimal zu leſen. In dieſer Hinſicht bildet ſeine Schrift geradezu ein Gegenſtück zu der geordneten, ſcharfen, ebenſo durchſichtigen wie überſichtlichen Darſtellung von Reimarus. Aber wenn er auch als Gelehrter, als Logiker und Styliſt noch ſo weit unter dieſem ſteht: als Denker ſteht er ihm keineswegs nach. Er ſteht in der Carteſiſchen Schule ſelbſtändiger da als Reimarus in der Leibniz-Wolfiſchen; man kann ſogar ſagen: er iſt der tiefere, wenigſtens der kühnere Denker; aber er bezahlt dieſen Vorzug durch den Mangel an Klarheit und Beſonnenheit, die hinwiederum Reimarus vor ihm voraus hat. An mehr als einer Stelle dringt er weiter vor, wo Reimarus ſtehen bleibt; aber er macht ſich auch nichts daraus, wenn ihm das Licht ausgeht, zu tappen, und ſpricht uns, bei aller Strenge und Unerbittlichkeit ſeiner Kritik, doch ſchließlich als Schwärmer an, der uns, wenn wir nach deutſchen Geiſtesverwandten ſuchen, eher an einen Dippel und Edelmann als an Reimarus erinnert.

Der Proteſt und Angriff Mesliers, ſagten wir, gilt nicht blos, wie der von Reimarus, der chriſtlichen Religion, nicht blos der Kirche, ſondern auch dem Staate. Wir können jetzt hinzuſetzen: er gilt in erſter Linie dem Staate, und der Religion und Kirche erſt in zweiter. Oder richtiger vielleicht umgekehrt: das letzte Ziel ſeiner Angriffe, über die Kirche hinüber, iſt der Staat, wie er damals war. „Eine Religion," ſagt Meslier, „welche Mißbräuche duldet, ja billigt, die der natürlichen Gerechtigkeit zuwiderlaufen, dem guten Regiment und der gemeinen Wohlfahrt Eintrag thun, eine Religion, welche die Tyrannei der Könige und Fürſten gut heißt, die den Völkern ihr drückendes Joch auflegen, eine ſolche Religion kann nicht die wahre ſein." Wer witzig ſein wollte könnte ſagen, um den Königen ihren Anſpruch auf den Titel: von Gottes Gnaden, abzuthun, habe Meslier kein gründlicheres Mittel gefunden, als zu leugnen, daß es überhaupt einen Gott gebe. Wer ihm den Mißbrauch dieſes Titels recht fühlbar und verhaßt gemacht hatte, war aber kein anderer als der große franzöſiſche Ludwig, nach ihm nur groß im Rauben und Blutvergießen, in Verletzung der beſchworenen Eide wie der ehelichen Treue. Es iſt merkwürdig, wie entgegengeſetzt dieſer Monarch und ſeine Regierung auf Meslier und auf Voltaire gewirkt hat. Iſt dieſer ganz beherrſcht von dem Zauber einer ſo glänzenden Erſcheinung, ſo iſt der andere im tiefſten Innern empört über alle die Gräuel, wodurch dieſer täuſchende Glanz ermöglicht wurde. Meslier ſieht überall die Kehrſeite des Prachtgemäldes, das Voltaire von dem Zeitalter Ludwigs XIV. entwirft. Der Grund iſt, daß er es von einem andern Standorte aus ſah, und freilich wohl auch mit einem andern Herzen empfand. Voltaire vom Standpunkte der höheren Geſellſchaftsklaſſen, der Schriftſteller und Dichter insbeſondere, die ſein Muſterkönig begünſtigt hatte. Meslier von dem des niederen Volkes, des Bauernſtandes vornehmlich, unter dem er lebte, und den er durch die Laſt dieſer prunkenden Regierung in den Staub getreten, zu einem bejammernswerthen Daſein herabgedrückt ſah. Die allgewaltig gewordene Monarchie hatte für ſich wohl den Widerſtand des Adels und der Geiſtlichkeit gebrochen, ohne jedoch die Schwere, womit beide Stände jetzt neben dem Königthum auf dem Volke laſteten, zu erleichtern. „Ihr wundert euch, ihr armen Leute," ruft Meslier, „daß ihr ſo viel Leid und Ungemach im Leben habt? Es kommt daher, daß ihr allein des Tages Laſt und Hitze traget, wie jene Arbeiter im Evangelium, daß ihr mit der ganzen Bürde des Staates beladen ſeid. Auf euch drücken ja nicht blos eure Könige und Fürſten, die eure Tyrannen ſind, ſondern außerdem noch der ganze Adel, die ganze Cleriſei, die ganze Möncherei, ſammt allen Rechtsverdrehern, allen Blutſaugern von der Finanz- und Steuerpacht, und allem müßigen und unnützen Volke, das es auf Erden gibt. Denn einzig von den Früchten eurer ſauren Arbeit leben alle dieſe Menſchen mit ihrer ganzen Dienerſchaft; ihr allein ſchaffet ihnen, was ſie zu ihrem Unterhalte nicht nur, ſondern auch zu ihren Luſtbarkeiten bedürfen oder wünſchen mögen.“ Man glaubt eine Stimme aus der Zeit vor dem Bauernkriege zu vernehmen, es iſt aber vielmehr, wie in mancher Beziehung Meslier überhaupt, ein entfernterer Vorbote der franzöſiſchen Revolution, wenn man bei unſerem Pfarrer die furchtbare Stelle lieſt: „Man redet euch, meine werthen Freunde, vom Teufel vor, man jagt euch vor dem bloßen Namen eines Teufels Schrecken ein, indem man euch glauben macht, die Teufel ſeien nicht nur die größten Feinde eures Glückes, ſondern auch das Häßlichſte und Abſcheulichſte, was man ſich denken könne. Aber die Maler irren ſich, wenn ſie in ihren Bildern die Teufel uns wie gräuliche und entſetzliche Ungeheuer vormalen; ſie täuſchen ſich und täuſchen euch, ſo gut wie eure Prediger, wenn die einen in ihren Bildern, die andern in ihren Predigten euch die Teufel ſo häßlich, ſo garſtig, ſo mißgeſtaltet vorſtellen. Sie ſollten ſie euch vielmehr vorſtellen wie alle die ſchönen Herren von Adel und wie alle die ſchönen Frauen und Fräulein, die ihr ſo wohl gekleidet, ſo wohl friſirt und gepudert, ſo biſamduftend und ſo ſtrahlend von Gold, Silber und Edelſteinen ſehet. Die Teufel, die eure Pfarrer und eure Maler euch unter ſo häßlichen und unerfreulichen Geſtalten vorſtellen, ſind nur eingebildete Teufel, die nur Kindern und Unwiſſenden Furcht einjagen und denen, die ſie fürchten, nur eingebildete Uebel verurſachen können. Jene anderen Teufel und Teufelinnen dagegen, die Herren und Damen, von denen ich rede, die ſind nicht eingebildet, ſie ſind ſichtbar und wirklich vorhanden, wie die Uebel, die ſie den armen Völkern zufügen, nur gar zu wirklich und fühlbar ſind.“

In dieſem Zuſtande der damaligen Geſellſchaft fand Meslier eine frevelhafte Verkehrung der richtigen Verhältniſſe. „Alle Menſchen ſind von Natur gleich," ſagt er, „ſie haben alle ein Recht, zu leben und auf der Erde zu wandeln, ihrer natürlichen Freiheit zu genießen und an den Gütern der Erde Theil zu haben, indem ſie mittelſt fleißiger Arbeit ſich die für das Leben nöthigen und nützlichen Dinge verſchaffen. Doch da ſie in Geſellſchaft leben, und eine Geſellſchaft nicht dauern kann ohne eine gewiſſe Abhängigkeit und Unterordnung, ſo iſt es ſchlechterdings nothwendig, daß eine ſolche unter den Menſchen beſteht. Aber dieſe Unterordnung ſoll gerecht und im richtigen Verhältniß ſein, d. h. ſie darf nicht die einen zu weit erheben und die andern zu weit hinabdrücken, nicht allen Genuß und alle Güter auf die eine, alle Mühe und alles Elend auf die andere Seite häufen." Darauf, ſollte man denken, müßte auch die Religion hinwirken, mit der ihr eigenen Milde und Billigkeit müßte ſie die Härte und Ungerechtigkeit eines tyranniſchen Regiments verdammen. Wie man freilich auch auf der andern Seite erwarten ſollte, daß eine weiſe Politik den Blendwerken und Mißbräuchen einer falſchen Religion Einhalt thun würde. So ſollte es wohl ſein, aber es iſt nicht ſo. Beide verſtehen ſich und arbeiten einander in die Hände, wie zwei einverſtandene Beutelſchneider. Die Prieſter empfehlen den Gehorſam gegen die Obrigkeit und die Fürſten, die ſie als von Gott eingeſetzt vorſtellen; und die Fürſten hinwiederum halten die Würde der Prieſter aufrecht und laſſen ihnen reiche Einkünfte zufließen. So ſind beide Uebel miteinander zu bekämpfen; da jedoch die Kirche und Religion es iſt, welche vorzugsweiſe die Seelen der Menge in Banden hält und die Völker zum Widerſtande gegen ihre tyranniſchen Regierungen unluſtig macht, ſo unternimmt es Meslier, zuerſt die Religion in ihrer Grundloſigkeit darzuſtellen. Was ihm hiefür die Augen geöffnet hat, iſt einerſeits die ſkeptiſch-weltliche Denkart, die er aus ſeinem Lieblingsbuche, den Essais von Montaigne, eingeſogen, andererſeits der Geiſt des Zweifels und des ſcharfen begriffsmäßigen Denkens, den er in der Schule des Carteſius ſich angeeignet hatte.

Bei der Prüfung der Religion geht auch Meslier, wie ſich dieß auf dem Standpunkte des beginnenden Zweifels von ſelbſt ergibt, von der Thatſache der Vielheit der Religionen auf der Erde aus. Davon will jede die wahre und von göttlicher Einſetzung ſein; aber alle zuſammen können nicht wahr und göttlich ſein, weil ſie ſich vielfach widerſprechen, ja ſich gegenſeitig verwerfen und verdammen. Höchſtens eine könnte es alſo ſein; vielmehr aber iſt es keine, die chriſtkatholiſche ſo wenig als irgend eine andere. Alle Religionen ſind Menſchenwerk, und da ſie ſich doch alle für göttlich ausgeben, ſo beruhen ſie folglich alle auf Betrug, urſprünglich von ſchlauen Politikern ausgeſonnen, dann von Schwindlern und falſchen Propheten weitergebildet, von unwiſſenden Völkern angenommen und von den Großen und Mächtigen der Erde als Kappzaum für die Menge ſanctionirt. Hätte ein unendlich mächtiger, unendlich weiſer und gütiger Gott für gut gefunden, eine Religion zu offenbaren, ſo würde er vermöge ſeiner Weisheit und Güte ſie mit ganz unverkennbaren Zeichen ihrer Göttlichkeit verſehen, den Menſchen jedes Irregehen in dieſer Hinſicht unmöglich gemacht haben; denn wozu hätte er ſonſt die ganze Veranſtaltung getroffen? Solche Kennzeichen aber trägt keine einzige der beſtehenden Religionen; wie könnte man ſonſt bis auf dieſen Tag um die wahre ſtreiten? Folglich iſt auch keine derſelben eine göttliche Offenbarung. Es iſt aber auch keine von ihnen wahr. Denn alle, wie viel ihrer ſind, machen zu ihrer Grundlage den Glauben, d. h. ein Fürwahrhalten auf Verſicherung, ohne Beweis, indem das Forſchen nach Gründen ſogar, als crimen laesae majestatis, verpönt wird. Ein ſolcher Glaube aber, weit entfernt ein Princip der Wahrheit zu ſein, iſt vielmehr nur ein Princip von Irrthum, Täuſchung und Wahn auf der einen Seite, von Spaltungen und Streitigkeiten auf der andern. Nebenher oder nachträglich zwar werden von allen Religionen, insbeſondere von der chriſtlichen, auch Beweisgründe für ihre Wahrheit geltend gemacht — wer kennt nicht die angeblichen Beweiſe, die man aus den Wundern, den Weiſſagungen, der Vortrefflichkeit der Lehre, dem Eifer und der Standhaftigkeit ihrer erſten Bekenner und Märtyrer herzunehmen pflegt? Aber keinen von dieſen Beweiſen findet Meslier ſtichhaltig, auf Seiten der chriſtlichen ſo wenig wie einer andern Religion.

Indem die als Beweiſe für das Chriſtenthum angeſehenen Wunder und Weiſſagungen in den heiligen Schriften der Juden und Chriſten verzeichnet liegen, und dieſe Schriften ſelbſt für göttlich eingegeben gelten, ſo iſt zunächſt eine Prüfung dieſer Schriften erforderlich. Da erweiſen ſich denn nach Meslier alle, die Bücher des Neuen Teſtaments nicht weniger als die des Alten, ſo beſchaffen, daß jeder Gedanke an eine göttliche Eingebung wegfallen muß, und ſelbſt als menſchliche Bücher betrachtet ihr Werth nicht hoch angeſchlagen werden kann. Dem Inhalte nach voll von Fabeln, Irrthümern und Widerſprüchen, ſind ſie auch der Form nach äußerſt mangelhaft. Das Alte Teſtament fängt mit den

Märchen vom Paradieſe und der redenden Schlange an, bringt dann einen Haufen gottesdienſtlicher Geſetze, ſo abergläubiſcher Art als bei irgend einem götzendieneriſchen Volke; dann wenig erbauliche Königsgeſchichten; hierauf die Propheten, die als ebenſoviele Schwärmer und Phantaſten erſcheinen. Dazu brauchte es keine göttliche Eingebung, und ſelbſt mit nur weniger menſchlicher Bildung der Verfaſſer hätten dieſe Bücher viel beſſer ausfallen müſſen. Was das Neue Teſtament betrifft, ſo hat Meslier ein ſcharfes Auge, insbeſondere die Abweichungen und Widerſprüche der verſchiedenen Evangelien zu bemerken, und faſt alle die Punkte, die bis auf die neueſte Zeit die Zankäpfel zwiſchen Kritikern und Apologeten ausmachen, ſind von ihm ſchon blosgelegt und in's Licht geſetzt worden. Im Uebrigen wirft er den Evangelien Plumpheit und Niedrigkeit des Stils, Mangel an Ordnung und Folge in der Erzählung vor; von den übrigen neuteſtamentlichen Schriftſtellern iſt ihm wie unſerem Reimarus beſonders der Apoſtel Paulus als verwirrter Kopf zuwider. Im Ganzen und Einzelnen kann nach ihm die Bibel, ſowohl Neuen wie Alten Teſtamentes, mit ſo manchen Profanſchriftſtellern, einem Xenophon und Plato, Cicero und Virgil, an Werth und Gehalt keine Vergleichung aushalten; die Fabeln Aeſops, ſagt Meslier einmal, ſind ungleich ſinn- und lehrreicher als alle jene niedrigen und plumpen Gleichnißreden in den ſogenannten Evangelien.

Die Wunder nun und die ganze mit Wundern und Weiſſagungen durchzogene Geſchichte, die in dieſen Büchern niedergelegt iſt, kann ſchon um dieſer Beſchaffenheit der Quellen willen wenig Glaubwürdigkeit anſprechen. Wer weiß, von wem und wann alle dieſe Schriften geſchrieben ſind? Was man dagegen gewiß weiß, weil der Augenſchein der Schriften es gibt, iſt, daß ſie von unwiſſenden, ungebildeten Menſchen geſchrieben ſind, die ſelbſt in der größten Zeitnähe die Fähigkeit nicht gehabt haben würden, was ſie hörten und ſogar was ſie ſahen gehörig zu prüfen. Dann aber ſind dieſe angeblichen Wunder ſo wenig als die vorgeblichen Offenbarungen Gottes würdig, die Weiſſagungen aber nicht in Erfüllung gegangen, wenn man nicht zu einer ſogenannten geiſtlichen Auslegung ſeine Zuflucht nimmt, deren Gewaltſamkeit aber eben bezeugt, wie ſchlimm es in der Wirklichkeit mit der ganzen Sache ſteht. Die Wunder des Alten Teſtaments z. B. würden ſämmtlich eine parteiiſche Beſchränkung der göttlichen Fürſorge auf ein kleines höchſt unwürdiges Volk beweiſen; während bei denen des Neuen nicht zu begreifen wäre, wie Gott ſich damit begnügt haben ſollte, einige leibliche Krankheiten zu heilen, indeß er die tiefen moraliſchen Schäden ungeheilt ließ, woran die Menſchheit krankt, und deren Wegräumung doch, nach der Verſicherung des Neuen Teſtaments ſelbſt, der Zweck der Sendung Jeſu in die Welt geweſen ſein ſoll.

Die chriſtliche Lehre von der Gottheit dieſes Jeſus ſtellt Meslier in die Reihe der zahlreichen Vergötterungen, die wir in der Geſchichte der alten Welt finden. Das Vorgeben göttlicher Offenbarungen war zwar nach ihm von jeher nur ein politiſches Blendwerk, wie wenn Numa von Unterredungen mit der Nymphe Egeria, Moſes von ſolchen mit dem Gott im brennenden Buſche ſprach; doch hatten dieſe Alten, urtheilt er, darin wenigſtens noch einen Reſt von Scham, daß ſie nicht, wie etliche Spätere, ſich ſelbſt für Götter ausgaben. Uebrigens ſteckten ſolche, nach Meslier's Vorſtellung, auch hier ſchon dahinter. Der angebliche Gott, der mit Adam ſprach, im Garten luſtwandelte u. ſ. f., war doch, wie eben hieraus erhellt, nur ein Menſch, und Adam ein Tölpel, den jener hinter's Licht führte. Und daß es ebenſo mit dem Gott des Moſes ſtand, verräth ſich durch deſſen Weigerung, ſich dem Moſes von vorne zu zeigen, natürlich weil er dabei Gefahr lief, von dieſem als ein ihm vielleicht wohlbekannter Menſch erkannt zu werden. Wenn nicht — ſetzt unſer naturwüchſiger Kritiker als Aeußerſtes kühner Vermuthung hinzu — die Worte des angeblichen Gottes nur Worte des Moſes ſelbſt ſind, denen er dadurch mehr Gewicht ertheilen wollte, daß er ſie einem Gott in den Mund legte. Ein kindlicher Standpunkt der hiſtoriſchen Kritik, über den aber auch unſer Reimarus nur um Weniges hinaus iſt. „Die Alten hatten die Gewohnheit", ſagt Meslier, „Kaiſer und große Männer unter die Götter zu verſetzen. Der Stolz der Großen, die Schmeichelei der einen und die Unwiſſenheit der andern haben dieſen Gebrauch hervorgerufen und in Schwang gebracht." In derſelben Art aber erklärte er ſich auch ſchon die Entſtehung der älteſten Göttervorſtellungen. Auch Saturn, Jupiter, Juno u. ſ. f. waren nach ihm nichts anderes als „vornehme Männer und Frauen, Prinzen und Prinzeſſinnen, oder andere Perſonen von Anſehen, die entweder ſich ſelbſt, oder denen Andere aus Unwiſſenheit, Gefälligkeit und Schmeichelei den Namen von Göttern oder Göttinnen beilegten."

Zum Theil indeß, urtheilt Meslier, waren dieß doch wenigſtens bedeutende und verdienſtvolle Menſchen; wer aber war denn nun derjenige, fragt er, den die Chriſten zum Gotte gemacht haben? Sehen wir uns nach der Meinung Anderer von ihm um, ſo finden wir, daß ſeine Zeit- und Volksgenoſſen ihn nicht nur allgemein für einen bloßen Menſchen, ſondern auch für einen Schwärmer und Narren gehalten haben. Sehen wir auf ſeine Reden, ſo treten uns die tollſten Einbildungen entgegen, die er von ſich ſelbſt hatte: daß er das Reich Davids herſtellen, daß er mit den Wolken des Himmels wiederkommen werde, ja daß er der Sohn des allmächtigen Gottes ſei. Das geht über den Don Quixote und beweiſt deutlich, daß ſein Kopf nicht in Ordnung war. So ſind auch ſeine Handlungen, ſein Herumziehen, um die Ankunft eines Himmelreichs zu verkündigen, ſeine Viſionen, vom Teufel auf einen Berg und auf die Tempelzinne geführt zu ſein, ſein Gebahren bei ſeinem angeblichen Wunderthun, ganz in der Art eines Schwärmers, der, wie man aus der Vertreibung der Verkäufer aus dem Tempel erſieht, auch vor einer Gewaltthat nicht zurückſcheute. Aus allem dieſem erhellt — ich ſetze die franzöſiſchen Worte her —, qu'il n'était qu'un homme du néant, un homme vil et méprisable, sans esprit, sans talens, sans science, et enfin qu'il n'était qu'un fol, qu'un insensé, qu'un misérable fanatique et un malheureux pendard. So war auch das Chriſtenthum von Anfang nichts Anderes als eine Schwärmerei, die Chriſten „eine Secte von elenden und verächtlichen Menſchen, die ein Geſchäft daraus machten, blindlings den falſchen Einbildungen eines elenden und verächtlichen Schwärmers zu folgen, der aus dem elendeſten und verächtlichſten aller Völker hervorgegangen war.“ Das iſt denn freilich ſo leidenſchaftlich und ungerecht, daß, wie wir geſehen haben, ſelbſt Voltaire ſich veranlaßt fand, die Perſönlichkeit Jeſu dagegen in Schutz zu nehmen, und es erklärt ſich nur aus dem lange verhaltenen Grimm eines Mannes, der dieſen Jeſus ſo viele Jahre am Altar als Gott hatte verehren müſſen, den er doch nur für einen Menſchen hielt.

Auch ſonſt iſt übrigens hier der Punkt, wo Voltaire von Meslier Abſchied nimmt, und wo auch Reimarus, wenn er ihn gekannt hätte, Abſchied von ihm genommen haben würde. Dieſe beiden legten alle die Herrlichkeit, die ſie dem Gottmenſchen und dem Wundergotte der Offenbarung abnehmen zu müſſen glaubten, dem Gotte der Vernunft und Natur zu Füßen; der eine mit mehr, der andere mit weniger Ernſt und Zuverſicht, doch auch Voltaire mit all der Ueberzeugung, deren ſeine ſkeptiſche Natur fähig war. Bei Meslier iſt das anders: er ſetzt das Werk der Zerſtörung, das er an dem chriſtlichen Gott und Gottmenſchen vollzogen, an dem Gottesbegriff der Philoſophen fort und findet ſich nicht eher am Ziel, als bis er jede mögliche Vorſtellung eines Gottes als Wahn und Blendwerk erwieſen zu haben glaubt. Unſere Gottesverehrer wiſſen ſich etwas damit, daß ſie die vielen Götter des Heidenthums in ihrer Nichtigkeit erkannt und ſich auf einen einzigen Gott zurückgezogen haben. Allein damit haben ſie nur die Widerſprüche, die in jenen Göttervorſtellungen lagen, recht nahe zuſammengezogen. „Weder die Chimära der Alten“, ſagt Meslier, „noch die Sphinx, noch Typhon, noch alle Fictionen der Poeten und Romanſchreiber haben etwas, das auch nur annäherungsweiſe den Ungereimtheiten gliche, die in dem Gottesbegriff unſerer neuen Gottesverehrer enthalten ſind.“ Zu dieſen Widerſprüchen rechnet er nicht blos den zwiſchen der Einheit und der Dreiheit in der chriſtlichen Trinitätslehre, ſondern auch den blos theiſtiſchen Gottesbegriff findet er aus ſolchen ganz zuſammengeſetzt. Ein Weſen, das, ohne ſelbſt räumlich zu ſein, den ganzen Raum erfüllen, ohne Bewegung in ſich die Welt bewegen, ohne Veränderung lebendig und thätig ſein ſoll, erſcheint ihm rein undenkbar; unſere Gottesverehrer, meint er, operiren mit lauter Worten, mit denen ſie ſelbſt keine Vorſtellung verknüpfen.

Doch ſie machen ſich ja anheiſchig, mehr als einen Beweis zu führen, daß es ein ſolches Weſen gebe, geben müſſe. Wir erinnern uns, wie feſt und zuverſichtlich auch Voltaire vor allen auf das phyſicotheologiſche Argument für das Daſein Gottes baute. Meslier unterwirft daſſelbe einer einſchneidenden Kritik. Den Vorgriff, die Natur geradezu für Kunſt zu erklären, hätte er ſeinem Epitomator am wenigſten ſo hingehen laſſen. Die Werke der Kunſt, führt er aus, entſtehen aus Stoffen, die von ſelbſt keine Bewegung haben, für ſich ſelbſt alſo kein regelmäßiges Werk bilden könnten; die Werke der Natur dagegen aus Stoffen, die ſich ſelbſt geſtalten mittelſt einer Bewegung, die ihnen eigen und natürlich iſt. Man wendet ein, eben dieſe Bewegung liege nicht in der Natur ſelbſt, ſie müſſe ihr von außen durch ein ſchöpferiſches Weſen mitgetheilt ſein. Allein was gewinnt man denn durch die Vorausſetzung eines ſolchen Weſens? Ich ſehe die Natur und ſehe gewiſſe Bewegungen und Geſtaltungen in ihr, die mich in Verwunderung ſetzen; werden mir denn dieſe begreiflicher, wenn ich ein unbekanntes Weſen erdichte, das ihr dieſe Bewegungen mitgetheilt haben ſoll? Gewiß iſt es viel einfacher, einem erfahrungsmäßig vorhandenen Weſen — der Natur oder der Materie — gewiſſe innerhalb ihrer bemerkbare Eigenſchaften als die ihrigen beizulegen, als für dieſe Eigenſchaften ein Weſen, das in keiner Erfahrung vorkommt, vorauszuſetzen. Dabei kommt Alles darauf an, ob man berechtigt iſt, die Bewegung als ein weſentliches Attribut der Materie zu betrachten. Hier läßt ſich nun Meslier durch die irrige Vorſtellung, daß es auch unbewegte Körper gebe, in die ſpitzfindige Unterſcheidung hineindrängen, die Bewegung gehöre zwar nicht zum Weſen der Materie, aber ſie ſei eine Eigenſchaft ihrer Natur; wir wiſſen nicht, was das Princip der Bewegung ſei, ſondern nur, daß es ſich nicht widerſpreche, dieſelbe aus der Materie ſelbſt abzuleiten. Es fehlt hier dem wackeren Pfarrer insbeſondere die Kenntniß des damals in Frankreich noch wenig bekannten Newton'ſchen Gravitationsprincips; er ſteckt noch in den Wirbeln ſeines Carteſius und gibt von dieſem Standpunkte höchſt wunderliche Vorſtellungen über die urſprüngliche Bewegung der Körperwelt zum Beſten.

Um ſo ſtärker iſt er aber in der Gegenprobe. Käme die Bewegung der Materie von außen, ſo könnte ſie ihr nur von einem immateriellen Weſen kommen; denn wenn von einem materiellen, ſo käme ſie ja aus ihr ſelbſt. Ein immaterielles Weſen aber kann ein materielles nicht bewegen, da es ja ſelbſt keine Bewegung hat; denn Bewegung ſetzt Räumlichkeit, Leiblichkeit, der Stoß Feſtigkeit, Undurchdringlichkeit voraus, was ausſchließlich Eigenſchaften der Materie ſind. Auch mittelſt des Schöpfungsbegriffes führt Meslier einen nicht minder treffenden Gegenbeweis. Wäre irgend etwas geſchaffen, ſo müßten vor Allem Zeit, Raum und Materie geſchaffen ſein. Allein die Zeit kann nicht geſchaffen ſein; denn, wäre ſie es, ſo müßte das Weſen, das ſie ſchuf, vor ihr geweſen ſein; dieſes Vorher wäre aber bereits ſie ſelbſt. Ebenſowenig der Raum; denn ehe er war, wo hätte da das ſchöpferiſche Weſen ſein ſollen, und wie hätte es ohne Bewegung, mithin ohne Raum, ſchaffen ſollen? In Betreff der

Materie fällt der Beweis, daß ſie nicht geſchaffen ſein kann, mit dem obigen, daß ihr die Bewegung nicht von außen kommen kann, zuſammen. Einen weiteren Gegenbeweis gegen das phyſicotheologiſche Argument führt Meslier von Seiten der Theodicee. Alle Vollkommenheiten der Welt, urtheilt er, zeugen nicht ſo ſtark für das Daſein eines vollkommenen Schöpfers, als das geringſte Uebel in der Welt gegen einen ſolchen zeuge. „Ich bewundere", ſagt er, „die Werke der Natur, ihre Ordnung und Schönheit, ſo ſehr wie die Gottesverehrer; aber ich bewundere ſie als Werke der Natur; als Werke eines Gottes könnte ich ſie nicht bewundern." Als ſolche nämlich müßten ſie vollkommen und mangellos ſein, und das ſind ſie nicht. Daß für die Welt, ſo wie ſie jetzt eingerichtet iſt, das Uebel eine Nothwendigkeit ſei, begreift Meslier wohl; das immer neue Entſtehen, worauf ſie berechnet iſt, ſetzt ein beſtändiges Vergehen, das Vergehen Auflösbarkeit der Körper, die bei den empfindenden nothwendig Schmerz mit ſich bringt, voraus; Menſchen und Thiere würden ſich unter einander erſticken, wenn ſie nicht vorzögen, einander aufzufreſſen. Aber eine ſolche Welt, mit dieſem Gemiſche von Gut und Uebel, hätte ein vollkommenes Weſen (hier ſpricht Meslier faſt wie Arthur Schopenhauer) nicht ſchaffen mögen: ihr Daſein beweiſt ſein Nichtdaſein. In Bezug auf das moraliſche Uebel beſtreitet Meslier namentlich die Vorſtellung einer göttlichen Zulaſſung; er leugnet, daß eine ſolche auf ein allmächtiges Weſen Anwendung finde, und weiſt nicht ohne Scharfſinn nach, wie das größere Gute, das mittelſt der Zulaſſung des Uebels angeblich erreicht werden ſolle, in Wirklichkeit nirgends zu finden ſei.

Der eigentliche Schulbeweis der Carteſianer für das Daſein Gottes war bekanntlich der ſogenannte ontologiſche. Aber auch ihm verſagt Meslier ſeinen Reſpekt. Wenn dieſer Beweis aus der Idee Gottes auf ſeine Exiſtenz ſchließt, ſo hält er demſelben das zwar Platte, doch zunächſt Unwiderlegliche entgegen, daß aus der Vorſtellung, die wir uns von einer Sache machen, keineswegs folge, daß die Sache ſo ſei, wie wir ſie uns vorſtellen. Soll es aber beſtimmter die klare und deutliche Vorſtellung ſein, ſoll Alles wahr ſein, was wir uns klar und deutlich vorſtellen, ſo behauptet ja Meslier, wie wir bereits wiſſen, daß die Vorſtellung eines Gottes vielmehr das Gegentheil einer klaren und deutlichen ſei. Oder ſoll die in uns liegende Gottesidee das Daſein Gottes in der Art beweiſen, daß ſie uns nur durch Gott ſelbſt mitgetheilt ſein könne, ſo weiſt Meslier im Gegentheil nach, daß die Idee des Unendlichen uns ebenſo natürlich ſei wie die des Endlichen, daß ſie uns mithin durchaus nicht von einem unendlichen Weſen gegeben ſein müſſe. In dem ontologiſchen Argumente ſteckt ihm zufolge eine Verwechslung. Das nicht nichtſeiend zu Denkende iſt nicht ein allervollkommenſtes Weſen, ſondern das Weſen oder Sein überhaupt (l'être en général et infini, nicht l'être infiniment parfait). Das allgemeine Sein oder Weſen aber iſt nur die Materie. In dieſer Faſſung fällt das ontologiſche Argument mit dem richtig verſtandenen kosmologiſchen zuſammen. Allerdings muß, da etwas iſt, etwas von Ewigkeit her geweſen ſein; aber dieſes Etwas iſt eben das materielle Sein, das wir vor uns ſehen, nicht ein immaterielles, das wir uns blos einbilden. Das ewige Weſen muß ein ſolches ſein, aus dem alle Dinge ſind, das in allen iſt, und in das alle zurückkehren: ein ſolches aber iſt nur das materielle Sein. Aus dieſer Materie entſtehen vermöge ihrer natürlichen Bewegung durch verſchiedene Combination und Modification ihrer Theile alle die verſchiedenen Naturweſen bis zum Thier und Menſchen hinauf, ohne daß dazu ein außerhalb ſtehender Schöpfer nöthig wäre, oder auch nur etwas helfen könnte. Indem Meslier das allgemeine Sein das Fundament und Princip aller Dinge, und dieſe, mit Ausſchluß jedes Gedankens an eine Schöpfung, nur verſchiedene Modificationen des Seins nennt, nähert er ſich Spinoza und ſeiner Subſtanz; nur daß er nicht wie dieſer das Denken der Ausdehnung als das andere Attribut der Subſtanz ebenbürtig gegenüberſtellt, ſondern daſſelbe vielmehr nur als einen modus der Ausdehnung, oder vielmehr des Ausgedehnten, der Materie, betrachtet.

Während in dem erſteren Punkte, der Beſeitigung des göttlichen Werkmeiſters, Meslier mit dem Standpunkte Voltaire's und des Theismus überhaupt ſich geradezu in Oppoſition befindet, liegt in dem anderen, der Betrachtung des Denkens als einer Modification der Materie, ſchon wieder eine Annäherung. Aber ſtatt daß Voltaire ſich hier mit der ſchlechten Auskunft behilft, das Denken als eine der Materie durch die Allmacht willkürlich übertragene Function zu betrachten, ſucht Meslier die Beweiſe für die Immaterialität des Denkens und der Seele zu entkräften. Die Gedanken, die Empfindungen, ſagen die Carteſianer, haben keine Ausdehnung, keine Geſtalt, laſſen ſich weder ſpalten noch ſchneiden, alſo ſeien ſie nichts Materielles. Aber ein Ton, erwidert Meslier, ein Duft, ſind gleichfalls weder rund noch viereckig; Geſundheit und Krankheit, Schönheit und Häßlichkeit laſſen ſich auch nicht mit der Elle meſſen, und ſind doch materiell. Es kann etwas eine Modification der Materie ſein, ohne darum ſämmtliche Eigenſchaften der Materie zu haben. Und wenn man Denken und Empfinden nicht als Functionen der Materie, ſofern ſie einen menſchlichen Körper bildet, faſſen will, und darum als Träger dieſer Thätigkeiten eine immaterielle Seele vorausſetzt, iſt es denn im mindeſten leichter, die Gemeinſchaft dieſer Seele mit dem materiellen Körper zu erklären? Wenn der Körper nicht empfinden kann, wie ſoll er denn der Seele die Sinnesempfindungen zuführen? und wenn die Seele ein immaterielles einfaches Weſen iſt, wie ſoll ſie der Luſt und des Schmerzes fähig ſein?

Faßt man das Denken und Empfinden als Function einer immateriellen Seele, und ſchreibt eine ſolche den Thieren nicht zu, ſo iſt es nur folgerichtig, wie in der Carteſiſchen Schule geſchah, den Thieren die Empfindung abzuſprechen, ſie als bloße Maſchinen zu betrachten. Gegen eine ſolche Anſicht empörte ſich in Meslier nicht allein der geſunde Menſchenverſtand, ſondern auch das menſchliche Gefühl. Er nennt dieſe Lehre eine abſcheuliche, weil ſie darauf hinwirke, in den ohnehin harten Herzen der Menſchen jedes Mitgefühl für dieſe armen Weſen zu erſticken, die doch als unſere treuen Lebens- und Arbeitgenoſſen eine freundliche Behandlung verdienen. „Wenn es ein Tribunal gäbe,“ ſagt er, „um dieſen armen Thieren Recht zu ſchaffen, ſo würde ich vor demſelben eine ſo verderbliche und ruchloſe Lehre denunciren, durch welche ſie ſo ſchwer beeinträchtigt werden, und ich würde ſo lange auf deren Verdammung dringen, bis ſie ganz aus dem Geiſt und Glauben der Menſchen verbannt, und die Carteſianer, die ſie aufrecht halten, zur öffentlichen Abbitte verurtheilt wären.“ Dieſes Mitleid mit der Thierwelt war ſo tiefe Gefühlsſache bei Meslier, daß, ob er gleich, wie wir geſehen haben, die Nothwendigkeit der Tödtung von Thieren wohl begriff, es ihm doch bei der Fleiſchnahrung nicht recht geheuer iſt. Er ſagt nicht, daß er ſich ihrer enthalte, aber er geſteht, daß es ihm jedesmal Schmerz verurſache, einem Huhn oder einer Taube den Hals abſchneiden, oder ein Schwein ſchlachten zu laſſen, und daß er vor jedem Schlachthauſe Abſcheu empfinde. Wäre ich zum Aberglauben geneigt, ſagt er, ſo würde ich mich ſicherlich zu der Religion der Nichtfleiſcheſſer geſchlagen haben.

Aus der Immaterialität und Einfachheit der menſchlichen Seele erſchloß man in der Carteſiſchen Schule ihre Unſterblichkeit. Der Gedanke und das Denkende haben keine Ausdehnung; was keine Ausdehnung hat, das hat keine Theile, die ſich von einander trennen könnten; was keine ſolchen Theile hat, kann ſich nicht auflöſen, nicht vergehen. Allein wie wollen denn, fragt Meslier, die Carteſianer die Einfachheit und Immaterialität der Seele behaupten, da ſie doch zugeben, daß ſie der Veränderung, ja daß ſie der Krankheit unterworfen iſt? Was ſich verändert, muß auch Theile haben; wenn die Seele, wie die Erfahrung lehrt, mit dem Leibe erſtarkt und wieder ſchwächer wird, ſo kann ſie keine von ihm getrennte Subſtanz ſein, als welche ſie vielmehr von ihm unabhängig ſein müßte. Meslier ſeinerſeits betrachtet die Seele als das Feinſte und Beweglichſte, was von Materie in uns iſt, im Unterſchiede von der gröberen Materie, die unſere Glieder und die ſichtbaren Theile unſeres Körpers bildet. Die Empfindungen und Gedanken ſind freilich keine beſtimmten meßbaren Geſtaltungen, ſondern nur innerliche Bewegungen und Modificationen der Materie, woraus der lebendige Körper beſteht. Das Leben der Menſchen wie der Thiere iſt nur eine Art von beſtändiger Fermentation ihres Weſens, d. h.

der Materie, woraus ſie zuſammengeſetzt ſind, und die Empfindungen und Gedanken ſind nur beſondere und vorübergehende Modificationen dieſer beſtändigen Modification oder Fermentation, die ihr Leben ausmacht. Im Tode hört dieſe Fermentation auf, und das, was wir Seele nennen, erliſcht, wie die Flamme einer Kerze, die keine Nahrung mehr hat.

Mit dem Leben nach dem Tode fällt aber auch die jenſeitige Vergeltung dahin; es bleiben, wie Meslier ſich ausdrückt, tauſend und aber tauſend Rechtſchaffene unbelohnt, und ebenſoviele Laſterhafte unbeſtraft; woraus abermals folgt, daß es einen Gott, der ja als der allervollkommenſte auch der allgerechte ſein müßte, nicht geben kann. Statt daß nun aber unſer Philoſoph von dieſem Wegfall einer äußeren Vergeltung Anlaß nähme, in ſich zu gehen und ſeine Anſichten von Glück und Unglück, von Leben und Beſtimmung des Menſchen zu vertiefen, ſehen wir ihn einen ganz andern Weg einſchlagen. Wenn es mit einem künftigen Leben nichts iſt, ſo iſt allerdings das Erſte, ſich nicht länger von den Geiſtlichen zum Beſten halten zu laſſen, „die“, ruft Meslier ſeinen Beichtkindern zu, „unter dem Vorwand, euch zum Himmel zu führen und euch da eine ewige Glückſeligkeit zu verſchaffen, euch hindern, in Ruhe euer wirkliches Glück auf der Erde zu genießen; die unter dem Vorwand, in einer anderen Welt euch vor den eingebildeten Strafen einer Hölle zu bewahren, die es nicht gibt, euch in dieſem Leben, dem einzigen, das ihr anzuſprechen habt, die wirklichen Qualen der Hölle erdulden laſſen.“ Doch mit dieſem blos paſſiven Widerſtande, den Geiſtlichen mit ihren Märchen kein Ohr mehr zu leihen, iſt es nicht gethan. Es gilt, das Joch abzuwerfen, das, mit dem Beiſtande der Geiſtlichkeit, die Tyrannen, Fürſten und Adel, dem Volk aufgelegt haben. Alle Völker ſollten zuſammenſtehen, alle Streitigkeiten, die ſie ſonſt unter einander haben mögen, vergeſſen, um ſich zu dieſem vor allem nothwendigen Werke die Hände zu reichen. Unſer Pfarrer in den Ardennen möchte ſeine Stimme erſchallen laſſen von einer Grenze des Königreichs zur andern, ja von einem Ende der Welt zum andern, um alle Menſchen aus dem Schlaf ihres Wahnes zu wecken und zum Brechen ihrer ſchmachvollen Ketten aufzurufen. Er möchte ein Hercules ſein, um alle die Ungeheuer zu erſchlagen, die die Völker ſo grauſam unterdrücken.

Und hier bereitet uns der Mann, den es erbarmte, ein Huhn ſchlachten zu laſſen, eine eigene Ueberraſchung. „Ein Alter hat geſagt,“ ſchreibt er, „nichts ſei ſeltener, als einen bejahrten Tyrannen zu ſehen; und der Grund davon war, daß die Menſchen noch nicht die Schwäche und Feigheit hatten, die Tyrannen lange leben und regieren zu laſſen. Sie hatten den Verſtand und Muth, ſich ihrer zu entledigen, ſobald ſie ihre Gewalt mißbrauchten; aber heutzutage iſt es gar nichts Seltenes mehr, Tyrannen lange leben und herrſchen zu ſehen“ (wie Ludwig XIV., meint er). Wir trauen unſeren Augen kaum, wenn wir in dem Teſtamente des freundlichen Pfarrers die Auslaſſung finden: „Wo ſind jene edeln Tyrannenmörder der Vorzeit? wo ſind die Brutus und Caſſius, wo die wackern Mörder eines Caligula und ſo mancher anderen? Und wo ſind andererſeits die Trajane und Antonine, dieſe guten Fürſten und würdigen Kaiſer? Man ſieht keine ihresgleichen mehr; aber in Ermangelung ihrer, wo ſind die Jacques Clement und Ravaillac unſeres Frankreich? warum leben ſie nicht mehr, dieſe edeln Mörder der Tyrannen, warum leben ſie nicht mehr in unſeren Tagen, um zu erſchlagen oder zu erdolchen alle dieſe fluchwürdigen Ungeheuer und Feinde des menſchlichen Geſchlechts, und dadurch die Völker von ihrer Zwingherrſchaft zu befreien?" Alſo wirklich — denn mit den alten, einem Brutus und Caſſius, den hergebrachten Redefiguren, hat es nicht ſo viel auf ſich — aber wirklich, ein Ravaillac geprieſen, ein Jacques Clement zurückgewünſcht? Das Recht des Tyrannenmordes iſt eine ſo ausgemachte Sache für Meslier, daß er es dem Konſtanzer Concil verargt, denſelben (übrigens nur ſehr bedingterweiſe) unterſagt zu haben, und daraus ſogar einen Vorwurf gegen das Chriſtenthum ableitet. Ja, einem berüchtigten Spruche, deſſen Urſprung man ſonſt wohl in der Schreckenszeit der franzöſiſchen Revolution zu ſuchen pflegt, begegnen wir ſchon bei dem Pfarrer von Etrépigny. Der Mann ſei kein Dummkopf geweſen, meint er, der geſagt habe, er wünſchte alle Großen und Edeln der Erde an den Därmen der Prieſter aufgehenkt zu ſehen. — Nun denke man an Voltaire, der ſich ſo unzählige Male darauf berufen hatte, daß bei den Königsmorden der letzten Jahrhunderte niemals die Philoſophie oder die Aufklärung, ſondern immer nur der religiöſe Fanatismus betheiligt geweſen! Und hier empfahl nun ein Philoſoph, und ein ihm übrigens ſo naheſtehender, den Tyrannenmord. Der Philoſoph war freilich zugleich ein Schwärmer, und ſeine Anrufung eines Ravaillac gehörte augenſcheinlich der letzteren, nicht der erſteren Seite in ihm an; doch wer unterſchied ſo genau, und welche der Philoſophie und der Philoſophenpartei nachtheiligen Folgerungen ließen ſich daraus ziehen! Alſo dieſe Brandfackel ja nicht auf den Leuchter, ſondern huſch damit unter den Scheffel, wie mit dem Atheismus auch!

Hätte man ſich nun ſo der geiſtlichen und weltlichen

Tyrannen entledigt, welch ein Regiment gedenkt unſer mildherziger Königsmörder an die Stelle zu ſetzen? Daß, um die geſellſchaftliche Ordnung zu erhalten, eine Unterordnung, eine Abhängigkeit unerläßlich iſt, erkennt er an. Aber die Ordner und Leiter der Geſellſchaft ſollen keine übermüthigen Adeligen, keine gewaltthätigen Fürſten oder von ihnen beſtellte Schergen, ſondern immer nur die Weiſeſten und Würdigſten, die Alten und Erfahrenen ſein. Und daß dieſe der Geſellſchaft nur im Sinne des gemeinen Beſten vorſtehen würden, dafür wäre ſchon dadurch geſorgt, daß es einen Privatvortheil gar nicht geben würde. Unſer ſtaatsumwälzender Pfarrer iſt nämlich Communiſt. Er bezeichnet es als einen Mißbrauch, der leider freilich allgemein ſei, „daß die Menſchen die Güter und Reichthümer der Erde zum Privateigenthum gemacht haben, ſtatt daß ſie dieſelben alle gleichmäßig in Gemeinſchaft beſitzen und ſo auch genießen ſollten.“ Er meint, alle Bewohner einer Stadt, eines Dorfes oder eines Kirchſpiels ſollten zuſammen nur Eine Familie ausmachen, ſich alle untereinander wie Brüder und Schweſtern, Eltern und Kinder betrachten, und demgemäß gemeinſchaftlich von derſelben Nahrung, mit der gleichen Kleidung und Wohnung, aber auch in gemeinſamer, nach Talent und Geſchick, Jahreszeit und Bedürfniß vertheilter Arbeit leben. Die benachbarten Ortſchaften und Gemeinſchaften würden Vereinbarungen ſchließen, worin ſie ſich zu gutem Vernehmen und zum gegenſeitigen Beiſtande verbindlich machten. So würde nicht nur die Ungleichheit in der Austheilung der Güter und alle die verwerflichen Mittel beſeitigt, wodurch jeder ſo viel nur immer möglich von dieſen Gütern an ſich zu reißen ſucht; ſondern es wäre auch allem Unfrieden, allem Streit, Haß, Aufruhr und Krieg ein Ende gemacht, meint der Verfaſſer des Teſtaments: während wir anderen im Gegentheil der Meinung ſind, damit wäre der Krieg aller gegen alle von Neuem eröffnet, um am Ende zu einer vielleicht noch weniger befriedigenden Gütertheilung zu führen, als die jetzige iſt. Auch dieß Ideen, die bei Voltaire unmöglich — eher bei einem Rouſſeau — Anklang finden konnten.

Wie es bei ſolcher allgemeinen Brüderlichkeit und Schweſterlichkeit mit der Ehe werden ſollte, iſt eine naheliegende Frage. Daß der erfahrene Geiſtliche auch die katholiſche Unauflöslichkeit der Ehe für einen der abzuſtellenden Mißbräuche erklärt, iſt an ſich noch keine Schwärmerei. „Wenn die Menſchen“, ſagt er, „insbeſondere unſere Chriſtusverehrer, nicht ſo, wie ſie thun, die Ehen unter ſich unauflöslich machten; wenn ſie im Gegentheil ſtets in gleicher Weiſe Männern und Weibern die Freiheit ließen, ſich je nach ihrer Neigung ohne Unterſchied miteinander zu verbinden, und ebenſo die Freiheit, ſich wieder von einander zu trennen, wenn ſie bei einander ſich nicht wohlbefänden, oder wenn ihre Neigung ſie antriebe eine andere Verbindung zu ſuchen: ſo würde man gewiß nicht ſo viele üble Ehen und ſo viel häusliche Zwietracht unter ihnen ſehen, als jetzt der Fall iſt.“ Das wäre denn freilich eine ſehr weitherzige Ehegeſetzgebung; und die Kinder? muß man ſchließlich noch fragen. Auch für die, meint unſer Platoniker, wäre ſo beſſer geſorgt; während jetzt viele derſelben theils unter der Uneinigkeit, theils unter der Armuth und Unwiſſenheit ihrer Eltern ſchwer zu leiden haben, würden ſie dann alle gleich gut erzogen, genährt und verſorgt, weil es in Gemeinſchaft von den gemeinſchaftlichen Gütern geſchehen würde.

In dieſe Idylle läuft, nach der Tragödie des Tyrannenmordes, die Weltanſicht unſeres Pfarrers aus, deſſen ganze Denk- und Gemüthsart jetzt ausgebreitet vor uns liegt, und dem wir, bei allem Anſtoß, den einige, allem Lächeln, das andere ſeiner Sätze bei uns erregen, im Ganzen doch unſere Achtung und Zuneigung nicht verſagen können. Er ſieht die ganze Welt um ſich her von Pfaffen getäuſcht, von Tyrannen zu Boden getreten; alle Religionen ſind ihm vom Hauſe aus Betrug, alle Staaten auf Raub und Unrecht gegründet; im Himmel hat er keinen Gott, der über dieſer Verwirrung wacht, nach dem Tode kein anderes Leben, das die Widerſprüche des jetzigen ausgleichen wird. Aus einem ſo heil- und troſtloſen Zuſtande iſt nur durch einen fürchterlichen Durchbruch herauszukommen, und auf dem gereinigten Boden gilt es dann, ein anderes Gebäude auf ganz neuen Grundlagen aufzuführen. Die Gebrechlichkeit des erträumten neuen Zuſtandes entzieht ſich natürlich der Wahrnehmung deſſen, der ihn träumt; wie die Entſetzlichkeit des Ueberganges der nicht in Anſchlag bringt, der für das ſchließliche Ergebniß ſchwärmt. Es war etwas nicht richtig in der geiſtigen Anlage und Ausrüſtung unſeres ländlichen Philoſophen. Zum Theil war es die Schuld ſeiner Zeit: ihre Zuſtände waren zu hart für ſein weiches Herz: während die Wiſſenſchaften, die ſocialen wie die philoſophiſchen und die Naturwiſſenſchaften, noch in den roheſten Anfängen begriffen, ſeinem Denken zu wenig Hülfe boten. So blieben ſeine Gedanken zu grob, ſeine Empfindungen zu zart; beide gingen nicht in einander ein, die Gedanken wurden von den Empfindungen nicht beſeelt, dieſe von jenen nicht geordnet. Das Ideal fällt ihm nur in die Zukunft, iſt ihm nur ein Project, das gewaltſamer Herbeiführung bedarf, ſtatt ſeine Anſicht von der Gegenwart als idealer Hauch und organiſche Triebkraft zu durchdringen.

Um ſchließlich von dem Schickſale ſeines hinterlaſſenen Werkes noch etwas zu ſagen, ſo ging es nach ſeinem Tode geraume Zeit in Abſchriften um, die, wie Voltaire berichtet, in Paris als verbotene Waare theuer bezahlt wurden. Aus einer ſolchen Abſchrift, die ihm ohne Zweifel durch Thieriot zugekommen war, machte Voltaire den Auszug, den er 1762 unter dem Titel: Sentimens du curé Meslier, drucken ließ und unentgeltlich verbreitete. Da er aber hier nur die antichriſtliche Seite der Schrift an's Licht gezogen, die andere in abſichtlichem Dunkel gelaſſen hatte, ſo gab zehn Jahre ſpäter der Baron Holbach, der Verfaſſer des Système de la nature, unter dem Titel: Bon sens du curé Meslier, einen neuen Auszug aus ſeinem Werke heraus, worin nun auch die atheiſtiſch-materialiſtiſche Seite ſeiner Denkart zu ihrem Rechte kam. Nachdem im Jahre des Ausbruchs der franzöſiſchen Revolution noch ein ſogenannter Katechismus des Pfarrers Meslier erſchienen war, ſtellte endlich in der Schreckenszeit, im November 1793, der närriſche Anacharſis Cloots im Convent den Antrag, Meslier als dem erſten Prieſter, der den Muth und die Ehrlichkeit gehabt, die religiöſen Irrthümer abzuſchwören, ein Denkmal zu errichten; ein Antrag, der, an das Comité des öffentlichen Unterrichts verwieſen, ohne Folge blieb. Der Convent hatte damals vollauf zu thun, die Lehren des Teſtaments vom Tyrannenmord in Praxis zu ſetzen; während andererſeits kaum ein halbes Jahr darauf Robespierre das Daſein des höchſten Weſens decretiren ließ. Wie ſchon unter dem alten Regime um 1775, ſo wurden auch unter der Reſtauration, und ſelbſt noch unter der Juliregierung, in

Frankreich die Auszüge aus Jean Mesliers Teſtamente verſchiedentlich zur Vernichtung verurtheilt; bis endlich 1864 ein Liebhaber in Holland durch einen vollſtändigen Abdruck des Werkes ſich den Dank aller Geſchichtsfreunde verdiente. (Le testament de Jean Meslier, curé d'Etrépigny et de But en Champagne etc. Ouvrage inédit, précédé d'une préface, d'une étude biographique etc. par Rudolf Charles. Amsterdam à la librairie étrangère. 1864. III Tom.)

Dritte Beilage.

Voltaire und Marie Corneille,

oder

Der Patriarch von Ferney als Pflegevater und Eheſtifter.[1]

Briefauszüge.

---

1. Einladung und Erwartung.

1760. 1. November, ſchreibt Voltaire aus Délices an ſeinen Freund, den Grafen Argental in Paris:

Voudriez-vous avoir la charité, de vous informer, s'il est vrai, qu'il y ait une Mlle Corneille, petite-fille du grand Corneille, âgée de 16 ans; elle est, dit-on, depuis quelques mois à l'abbaye de St.-Antoine. Cette abbaye est assez riche pour entretenir noblement la nièce de Chimène et d'Emilie; cependant on dit qu'elle est comme Lindane, qu'elle manque de tout, et qu'elle n'en dit mot. Comment pourriez-vous faire pour avoir des informations de ce fait, qui doit intéresser tous les imitateurs de son grand-père, bons ou mauvais?

7. November aus Ferney an Hrn. Le Brun, der ihn in einer Ode im Namen des verſtorbenen großen Corneille aufgefordert hatte, ſich der Enkelin anzunehmen:

---

[1] S. oben, S. 285.

. . . Il faut me borner à vous dire en prose, combien j'aime votre ode et votre proposition. Il convient assez, qu'un vieux soldat du grand Corneille tâche d'être utile à la petite-fille de son général. Quand on bâtit des châteaux et des églises, et qu'on a des parens pauvres à soutenir, il ne reste guère de quoi faire ce qu'on voudrait pour une personne qui ne doit être secourue que par les grands du royaume. Je suis vieux, j'ai une nièce, qui aime tous les beaux arts et qui réussit dans quelques-uns; si la personne, dont vous me parlez, et que vous connaissez sans doute, voulait accepter auprès de ma nièce l'éducation la plus honnête, elle en aurait soin comme de sa fille; je chercherais à lui servir de père; le sien n'aurait absolument rien à dépenser pour elle; on lui payerait son voyage jusqu'à Lyon; elle serait adressée à Lyon à M. Tronchin (Banquier) qui lui fournirait une voiture jusqu'à mon château, ou bien une femme irait la prendre dans mon équipage. Si cela convient, je suis à ses ordres, et j'espère avoir à vous remercier jusqu'au dernier jour de ma vie de m'avoir procuré l'honneur de faire ce que devait faire M. de Fontenelle (der vor Kurzem 100jährig verſtorbene Schriftſteller, der ein Verwandter der Corneille's war). Une partie de l'éducation de cette demoiselle serait, de nous voir jouer quelquefois les pièces de son grand-père, et nous lui ferions broder les sujets de Cinna et du Cid.

22. Rev. aus Délices an denſelben.

Sur la dernière lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire, sur le nom de Corneille, sur le mérite de la personne qui descend de ce grand homme, et sur la lettre que j'ai reçue d'elle, je me détermine avec la plus grande satis-

faction à faire pour elle ce que je pourrai. . . M. Laleu, notaire très-connu à Paris . . vous remboursera sur le champ et à l'inspection de cette lettre ce que vous aurez déboursé pour le voyage de Mlle Corneille. Elle n'a aucun préparatif à faire: on lui fournira en arrivant le linge et les habits convenables. . .

26. November an die Gräfin Argental:

. . Je suis bien fâché, que cette demoiselle ne descende pas en droite ligne du père de Cinna; mais son nom suffit, et la chose parait décente.

Schon am 19. hatte er an Thieriot geſchrieben: On me mande, que la Corneille en question descend de Thomas, et non de Pierre (auch das war nicht richtig); en ce cas elle aurait moins de droits aux empressemens du public.

29. Nov. an Graf Argental:

J'apprends que les dévotes sont fâchées de voir une Corneille aller dans la terre de réprobation, et qu'elles veulent me l'enlever. A la bonne heure: elles lui feront, sans doute, un sort plus brillant, un établissement plus solide dans ce monde-ci et dans l'autre; mais je n'aurai eu rien à me reprocher . .

8. Dec. an Thieriot:

Quand Mlle Rodogune viendra, elle sera bien reçue.

2. Ankunft und Angewöhnung.

22. Dec. aus Ferney an die Marquiſe Du Deffand:

. . . Pour moi, qui touche à ce bel âge de la maturité (70), je me trouve très-bien, d'avoir à gouverner les

17 ans de Mlle Corneille. Elle est gaie, vive et douce, l'esprit tout naturel: c'est ce qui fait apparemment, que Fontenelle l'a si mal traitée. Je lui apprends l'orthographe, mais je n'en ferai point une savante; je veux, qu'elle apprenne à vivre dans le monde, et à y être heureuse.

Denſelben Tag an Graf Argental:

Nous sommes très-contens de Mlle Rodogune; nous la trouvons naturelle, gaie et vraie. Son nez ressemble à celui de Mad. de Ruffec; elle en a le minois de doguin, de plus beaux yeux, une plus belle peau, une grande bouche assez appétissante, avec deux rangs de perles. Si quelqu'un a le plaisir d'approcher ses dents de celles-là, je souhaite, que ce soit plutôt un catholique qu'un huguenot; mais ce ne sera pas moi, sur ma parole . . J'ai soixante et sept ans . .

28. Dec. an Argental:

. . . Mlle Chimène prend la plume; voyons comment elle s'en tirera. „M. de Voltaire appelle M. et Mad. d'Ar„gental ses anges. Je me suis apperçue, qu'ils étaient aussi „les miens; qu'ils me permettent, de leur présenter ma „tendre reconnaissance. Corneille.“

Eh bien, il me semble, que Chimène commence à écrire un peu moins en diagonale.

31. Dec. an denſelben:

La petite Corneille contribue beaucoup à la douceur de notre vie: elle plaît à tout le monde; elle se forme, non pas d'un jour à l'autre, mais d'un moment à l'autre . .

1761. 14. Jan. an die Gräfin Argental:

. . Mais pourquoi M. d'Argental n'écrit-il pas? . . S'il n'est que paresseux, je suis consolé. Il a un charmant sécrétaire. „Tenez, petite fille (die kleine Corneille iſt gemeint), voilà comme les dames écrivent à Paris. Voyez que cela est droit; et ce style, qu'en dites-vous? quand écrirez-vous de même, descendante de Corneille?“ — Cela donne de l'émulation; elle va vite m'écrire un petit billet dans sa chambre: c'est, je vous assure, une plaisante éducation.

26. Jan. an den Grafen Argental:

J'ai de terribles affaires sur les bras . . . et ma besogne la plus difficile est d'enseigner la grammaire à Mlle Corneille, qui n'a aucune disposition pour cette sublime science.

6. März an Mad. Du Deffand:

Vous me demandez ce que c'est que Mlle Corneille; ce n'est ni Pierre ni Thomas: elle joue encore avec sa poupée; mais elle est très-heureusement née, douce et gaie, bonne, vraie, reconnaissante, caressante sans dessein et par goût. Elle aura du bon sens; mais pour le bon ton, comme nous y avons renoncé, elle le prendra où elle pourra.

10. April an Duclos, Secretär der franz. Akademie:

Vous me faites grand plaisir en m'apprenant, que l'académie va rendre à la France et à l'Europe le service de publier un recueil de nos auteurs classiques, avec des notes, qui fixeront la langue et le goût . . Il me semble, que Mlle Corneille aurait droit de me bouder, si je ne retenais pas le grand Corneille pour ma part. Je demande donc à l'académie la permission, de prendre cette tâche, en cas, que personne ne s'en soit emparé.

1. Mai an denſelben:

J'ose croire, que l'académie ne me désavouera pas, si je propose de faire cette édition pour l'avantage du seul homme, qui porte aujourd'hui le nom de Corneille et pour celui de sa fille. . . J'assure l'académie, que cette jeune personne, qui remplit tous les dévoirs de la religion et de la société, mérite tout l'intérêt que j'espère qu'on voudra bien prendre à elle. Mon idée est, que l'on ouvre une simple souscription, sans rien payer d'avance. Je ne doute pas, que les plus grands seigneurs du royaume, dont plusieurs sont nos confrères, ne s'empressent à souscrire pour quelques exemplaires. Je suis persuadé même, que toute la famille royale donnera l'exemple.

16. Auguſt an de Mairan:

Cette jeune personne a autant de naïveté, que Pierre Corneille avait de grandeur. On lui lisait Cinna ces jours passés; quand elle entendit ce vers:

Je vous aime, Emilie, et le ciel me foudroie etc.

fi donc, dit-elle, ne prononcez pas ces vilains mots-là. — C'est de votre oncle, lui répondit-on. — Tant pis, dit-elle; est-ce qu'on parle ainsi à sa maîtresse?

20. October an Argental:

Nous répétions Mérope, que nous avons jouée sur notre très-joli théâtre (in Ferney) et où Marie Corneille s'est attiré beaucoup d'applaudissemens dans le récit d'Isménie, que font à Paris de vilains hommes; elle était charmante.

20. Dec. an Cideville:

Enfin Mlle Corneille à lu le Cid; c'est déjà quelque chose. Vous savez que nous l'avons prise au berceau. Nous comptons qu'elle jouera ce printemps Chimène sur notre théâtre de Ferney; elle se tire déjà très-bien du comique . . . Elle joue des endroits à faire mourir de rire; et, malgré cela, elle ne déparera pas le tragique. Sa voix est flexible, harmonieuse et tendre: il est juste, qu'il y ait une actrice dans la maison de Corneille.

1762. 8. März an Argental:

. . Laissez-moi reprendre mes esprits; je n'en peux plus; je sors du bal, ma tête n'est point à moi. — Un bal, vieux fou? un bal dans tes montagnes? et à qui l'as-tu donné? aux blaireaux? — Non, s'il vous plaît; à très-bonne compagnie; car voici le fait: nous jouâmes hier le Droit du seigneur (eine neue Komödie von V., von der die Freunde nicht viel halten wollten), et cela sur un théâtre qui est plus joli, plus brillant que le vôtre, assurément. . . Oui, le Dr. d. s. a enchanté trois cent personnes de tout état et de tout âge, seigneurs et fermiers, dévotes et galantes. On y est venu de Lyon, de Dijon, de Turin. Croiriez-vous, que Mlle Corneille a enlevé tous les suffrages? Comme elle était naturelle, vive, gaie! comme elle était maîtresse du théâtre, tapant du pied quand on la soufflait mal à propos. Il y a un endroit où le public l'a forcée de répéter. J'ai fait le bailli, et, ne vous déplaise, à faire pouffer de rire. Mais que faire de 300 personnes au milieu des neiges, à minuit, que le spectacle a fini? Il a fallu leur donner à souper à toutes, ensuite il a fallu les faire danser: c'était une fête assez bien troussée. Je ne comptais que sur cinquante personnes — mais passons, c'est trop me vanter.

3. Ein Freier.

Schon am 17. Dec. 1761 ſchrieb V. an Argental:

Mais que dirons nous de notre philosophe de 24 ans? comment fera-t-il avec une personne, dont il faudra finir l'éducation? comment s'accommodera-t-il d'être mari, précepteur et solitaire? On se charge quelquefois de fardeaux difficiles à porter; c'est son affaire: il aura Cornélie-chiffon quand il voudra.

Hierauf 14. Sept. 1762 an Argental und ſeine Frau:

Mes anges, il y a long-temps que j'ai envie de vous écrire sur le philosophe qui veut épouser. Voici l'état des choses. (Folgt eine Ausführung über ſeine — Voltaire's — Vermögensumſtände, Bauten, Renten, die er ſeinen beiden Nichten ausgeſetzt. Dann weiter:) J'en ai assuré 1500 livres ou environ à Mlle Corneille. . . Je ne sais pas encore ce qui reviendra à Mlle Corneille de l'édition de Pierre, mais je crois que cela lui formera un fonds d'environ 40,000 livres. Je lui donnerai une petite rente pour ma souscription. Il ne faut pas se flatter, que je puisse davantage. Ne comptons même l'édition de Corneille que pour 30,000 l., afin de ne pas porter nos espérances trop haut . . . Si le philosophe est vraiment philosophe, et veut demeurer avec nous jusqu'à ce que son père lui cède son château, il jouira d'une assez bonne maison; mais qu'il ne croye pas épouser une philosophe formée. Nous commençons à écrire un peu, nous lisons avec quelque peine, nous apprenons aisément des vers par coeur, et nous ne les récitons pas mal: la santé est très-faible, le caractère est doux, gai, caressant; le mot de bonne enfant semble avoir été fait pour elle. — J'ai rendu un compte fidelle du spirituel et du temporel, du physique et du moral; et je m'en tiens là en me remettant à la providence.

21. November an dieſelben:

Le philosophe épouseur arrivera donc. Nous requinquerons Cornélie-chiffon, nous la parerons. Elle prétend, qu'elle pourra savoir un peu d'orthographe: c'est déjà quelque chose pour un philosophe. Enfin, nous ferons comme nous pourrons; ces aventures-là s'arrangent toujours d'elles-mêmes: il y a une providence pour les filles.

13. December an dieſelben:

O mes anges! l'épouseur est arrivé: c'est un demi-philosophe. Il n'a rien pour le présent, mais il y a quelque apparence, qu'il aura Mlle Corneille, et que Mlle Corneille aura plus que je ne vous avais dit. La terre, qui doit revenir au philosophe est dans la Bresse, dans mon voisinage: tout quadre à merveille. Le père ne donnera probablement à son fils que son approbation et peu d'argent: on y suppléera comme on pourra. Il est assez plaisant, que je marie une nièce de Corneille; c'est une plaisanterie que j'aime beaucoup. Le demi-philosophe n'est point effarouché que la future ait fait peu de progrès dans la musique, dans la danse et autres beaux arts: il ne danse, ni ne chante, ni ne joue: il est pour la conversation et il veut penser. Je pense, qu'il conviendrait que le duc de Choiseul ne reformât pas la compagnie du futur; il ne faut pas donner ce dégoût à Cinna: ce serait un triste présent de nôces; il est bon d'ailleurs de conserver des officiers qui ne sont pas des petits-maîtres.

16. December an dieſelben:

O mes anges! vous avez entrepris d'affubler Mlle Corneille au sacrement de mariage, seul sacrement que vous devez aimer. Mon demi-philosophe que vous m'avez dépêché n'est pas demi-pauvre, il l'est complettement. Son père n'est pas demi-dur, c'est une barre du fer. Il veut bien donner à son fils 1000 livres de pension; mais en récompense, il demande que je fasse de très-grands avantages: de sorte que je ne suis pas demi-embarassé. Je n'ai presque à donner à Mlle Corneille que les 20,000 francs que j'ai prêtés à M. de la Marche, qui devraient être hypothéqués sur sa terre de la Marche, et sur lesquels M. de la Marche devrait s'être mis en règle depuis un an, au lieu que je n'ai pas même de lui un billet qui soit valable . . . Ces 20,000 francs donc, 1400 livres de rente déjà assurées, environ 40,000 livres de souscriptions, le marié et la mariée nourris, chauffés, désaltérés, portés pendant notre vie, c'est-là une raison qui n'est pas la raison sans dot; et si un père, qui ne donne rien à son fils le philosophe, trouve que je ne donne pas assez, vous sentez, mes anges, que ce père n'est pas un homme accommodant. Cependant il faut tâcher de faire réussir une affaire que vous m'avez rendue chère en me la proposant. . . Je crois notre futur très-propre aux importantes négociations que nous avons avec la petitissime et très-pédantissime république de Genève. Voici un temps favorable pour employer ailleurs M. de Montpéroux, résident à Genève. Il y a bien des places, dont M. le duc de Praslin dispose. Il me semble, que, si vous vouliez placer à Genève notre futur, vous obtiendriez aisément cette grâce de M. le duc de Praslin: rien ne serait plus convenable pour les Genevois et pour moi . . . Mlle Corneille vous devrait son établissement . . . M. de Vaugrénant (das wäre alſo le futur) vous devrait tout. . .

N. B. Mad. Denis et Mlle Corneille ne sont pas si contentes que moi du demi-philosophe; elles le trouvent sombre, dormiscule, peu poli, peu complaisant, marchandant, et marchandant mal. Mais si la résidence Genevoise était attachée à ce mariage, nos dames pourraient être plus contentes.

23. December an dieſelben:

Je ne peux rien ajouter à tout ce que je vous ai dit sur le futur, si non que je suis content de lui de plus en plus. Les bons caractères sont, dit-on, comme les bons ouvrages; on est moins frappé d'abord, qu'on ne les goûte à la longue. Mais comme il n'a rien, et que de longtemps il n'aura rien, il est difficile de le marier sans la protection de M. le duc de Praslin . . . .

1763. 2. Jan. an die Gräfin Argental:

[illegible] futur, comme j'ai déjà dit, n'a rien. Je me trompe: il a des dettes, et ces dettes étaient inévitables à l'armée. Je le crois honnête homme, j'espère qu'il se conduira très-bien. Mais, encore une fois, il n'a que des dettes, une compagnie qui probablement sera réformée, un père et une mère qui ont l'air de ne laisser de long-temps leur mort à pleurer à leur philosophe, qui se sont donné mutuellement leur bien par contrat de mariage, et qui ont une fille qu'ils aiment.

10. Jan. an Argental:

Si les mariages sont écrits dans le ciel, celui de M. de L***(?) et de notre marmotte a été rayé. Encore une fois, comment pouvions-nous ne pas croire, que vous vous intéressiez vivement à ce mariage? Le futur était venu avec une copie d'une de mes lettres. Il s'était annoncé de votre part; il se disait sûr du consentement de ses parens; il avait débuté par demander si la souscription du Corneille n'allait pas déjà à 40,000 livres; et la première confidence qu'il fit, était, que son dessein était de voyager en Italie avec cet argent. Il nous avoua, qu'il avait cru, que Mlle Corneille était élevée dans notre maison comme une personne qu'on a prise par charité. Il lui parla comme Arnolphe, à cela près qu'Arnolphe aimait, et que le futur n'aimait point. . . Nous n'avons pas laissé d'avoir quelque peine à faire partir ce jeune homme, qui, sans avoir le moindre goût pour Mlle Corneille, voulait absolument rester chez nous, uniquement pour avoir un asile . . . En voilà beaucoup, mes anges, sur cette triste aventure: nous nous en sommes tirés très-honorablement, et la conduite de Mlle Corneille n'a donné aucune prise à la malignité des Génevois ni des Français qui sont à Genève.

4. Und bereits ein anderer Freier.

23. Jan. an Argental:

. . . Voici bien autre chose. Je marie Mlle Corneille, non pas à un demi-philosophe dégoûté du service, mal avec ses parens, avec lui-même, et chargé de dettes; mais à un jeune cornette de dragons, gentilhomme très-aimable, de moeurs charmantes, d'une très-jolie figure, amoureux, aimé, assez riche. Nous sommes d'accord, et en un moment, et sans discussion, comme on arrange une partie de souper. Je garderai chez moi futur et future; je serai patriarche, si vous nous approuvez. Mes bons anges, vous savez qu'il faut, je ne sais comment, le consentement des père et mère Corneille. Seriez-vous assez adorables pour les envoyer chercher et leur faire signer: Nous consentons au mariage de Marie avec N. Dupuits, cornette dans la colonelle générale — et tout est dit. Que dira M. le duc de Praslin de cette négociation si promptement entamée et conclue? . . Je pense, qu'il conviendrait, que sa Majesté permît, qu'on mît dans le contrat, qu'elle donne 8000 livres à Marie, en forme de dot et pour

payement de ses souscriptions (auf 200 Ex. der Corneille'ſchen Werke). Je tournerais cette clause; elle me paraît agréable; cela fait un terrible effet en province: le nom du roi dans un contrat de mariage au Mont-Jura! figurez-vous! . . . La petite est charmée, et le dit tout naïvement: elle ne pouvait pas souffrir notre demi-philosophe. Au reste, vous sentez bien, que mariage arrêté n'est pas mariage fait, qu'il peut arriver des obstacles, comme mort subite ou autre accident: mais je crois l'affaire au rang des plus grandes probabilités équivalentes à certitude. Mes divins anges, mettez tout cela à l'ombre de vos ailes.

24. Jan. an Damilaville:

Nous marions Mlle Corneille à un gentilhomme du voisinage, officier des dragons . . . possédant dix mille livres de rente à peu-près, (en fonds de terre, an Cideville) à la porte de Ferney. Je les loge tous deux. Nous sommes tous heureux. Je finis en patriarche.

26. Jan. an Cideville:

. . Avouez, mon ancien ami, que la destinée de ce chiffon d'enfant est singulière. Je voudrais que le bon homme Pierre revint au monde, pour être témoin de tout cela, et qu'il vit le bon homme Voltaire, menant à l'église la seule personne qui reste de son nom. Je commente l'oncle, je marie la nièce; ce mariage est venu tout à propos, pour me consoler de n'avoir plus à travailler sur des Cid, des Horaces, des Cinna, des Pompée, des Polyeucte. J'en suis à Pertharite, ne vous déplaise . . . Mlle Corneille, avec sa petite mine, a deux yeux noirs qui valent cent fois mieux que les douze dernières pièces de l'oncle. L'avez-vous vue? la connaissez-

vous? c'est une enfant gaie, sensible, honnête, douce, le meilleur petit charactère du monde. Il est vrai qu'elle n'est pas encore parvenue à lire les pièces de son oncle; mais elle a déjà lu quelques romans. Et puis, vous savez, comment l'esprit vient aux filles.

Denſelben Tag an Argental:

Il est très-juste, de faire un petit présent au père et à la mère; mais, dès que ce père a un louis, il ne l'a plus; il jette l'argent, comme Pierre fesait des vers, très à la hâte. Vous protégez cette famille; pourriez-vous charger quelqu'un de vos gens, de donner à Pierre le trotteur 25 louis à plusieurs fois, afin qu'il ne jetât pas tout en un jour.

5. Hochzeit und Eheſtand.

29. Jan. an Argental:

Vraiment, mes anges, j'avais oublié de vous supplier d'empêcher François Corneille le père de venir à la noce. Si c'était l'oncle Pierre, ou même l'oncle Thomas, je les prierais en grande cérémonie; mais pour François, il n'y a pas moyen. Il est singulier, qu'un père soit un trouble-fête dans une noce; mais la chose est ainsi, comme vous savez. On prétend, que la première chose que fera le père, dès qu'il aura reçu quelque argent, ce sera de venir vite à Ferney: Dieu nous en préserve! . . Sa personne, ses propos, son emploi (er war Poſtausträger in Paris) ne réussiraient pas auprès de la famille dans laquelle entre Mlle Corneille; M. le duc de Villars et les autres Français qui seront de la cérémonie feraient quelques mauvaises plaisanteries. Si je ne consultais que moi, je n'aurais assurément aucune répugnance; mais tout le monde n'est pas aussi philosophe que votre serviteur: et, patriarcalement parlant, je serais fort aise de rendre le père et la mère témoins du bonheur de leur fille.

9. Febr. an die Gräfin Argental:

J'ai reçu aujourd'hui une lettre de Mad. de C. (der Mutter des erſten Freiers). Elle demande pardon pour son mari (der einen ganzen Monat lang vergeblich auf ſeine Einwilligung hatte warten laſſen); elle me conjure, de donner Mlle Corneille à son fils. Je lui réponds, que la chose est difficile, attendu que Mlle Corneille est fiancée à un autre (wozu noch kam, was er ſchon früher an Argental geſchrieben hatte, daß der junge C. n'était point aimé, et notre petit Dupuits l'est; il n'y a pas à répondre à cela).

14. Febr. an den Marquis de Chauvelin:

Je deviens à peu-près aveugle, Monsieur. Un petit garçon qui passe pour être plus aveugle que moi . . s'est un peu mêlé des affaires de Ferney. Ce fut hier que le mariage fut consommé; je comptais avoir l'honneur d'en écrire à votre Excellence . . Je goûte le seul bonheur convenable à mon âge, celui de voir des heureux. Il y a de la destinée dans tout ceci; et où n'y en a-t-il point? J'arrive au pied des Alpes, je m'y établis, Dieu m'envoie Mlle Corneille, je la marie à un gentilhomme, qui se trouve tout juste mon plus proche voisin, je me fais deux enfans que la nature ne m'avait point donnés; ma famille, loin d'en murmurer, en est charmée; tout cela tient un peu du roman.

5. März an Damilaville:

. . Mon frère Thieriot est prié de me dire, combien il y a encore de petits Corneilles dans le monde; il vient de m'en arriver un qui est réellement arrière-petit-fils de Pierre . . Il a été long-temps soldat et manoeuvre, il a une soeur cuisinière en province, et il s'est imaginé que Mlle Corneille, qui est chez moi, était cette soeur. . .

9. März an Argental:

Le pauvre diable arrive mourant de faim, et ressemblant au Lazare ou à moi. Il entre dans la maison et demande d'abord à boire et à manger . . Quand il est un peu refait, il dit son nom et demande à embrasser sa cousine. Il montre les papiers qu'il a en poche; ils sont en très-bonne forme. Nous n'avons pas jugé à propos de. le présenter à sa cousine ni à son cousin M. Dupuits, et je crois, que nous nous en déferons avec quelque argent comptant . . . On nous menace d'une douzaine d'autres petits cornillons . . qui viendront l'un après l'autre, demander la becquée. Mais Marie Corneille est comme Marie soeur de Marthe, elle a pris la meilleure part.

11. März an denſelben:

Je reviens toujours à la destinée. L'arrière-petit-fils de Pierre Corneille demande l'aumône; Marie Corneille, qui est à peine sa parente, a fait fortune sans le savoir. . . L'empereur Iwan (von Rußland) est enfermé chez des moines (im nächſten Jahr wurde er umgebracht), et la fille de cette princesse de Zerbst, que vous avez vue à Paris (Katharina II.), gouverne gaiement 2000 lieues de pays . . Ne voilà-t-il pas un monde bien arrangé?

13. Auguſt an die Gräfin Argental:

. . . Mad. Denis et ma petite famille (die Dupuits) qui rit et saute tout le jour, baisent humblement le bout de vos ailes.

1764. 6. Juni an Argental:

Anges célestes, quoi, je ne vous ai pas mandé, que Cornélie-chiffon, que Chimène-marmotte nous avait donné une fille? Il faut donc qu'il y ait eu une lettre de perdue ...

29. November an den Marquis de Florian, der ſich kürzlich mit der zweiten Nichte V.s, verwittweten de Fontaine, verheirathet hatte:

Vous serez très-bien reçu, vous et les vôtres, dans le petit château de Ferney ... Vous serez contens de M. Dupuits et de sa petite femme. Il a très-bien fait de l'épouser. S'il avait eu le malheur de n'être pas réformé (als Officier ſeinen Abſchied zu erhalten), il était ruiné sans ressource; ses tuteurs avaient bouleversé toute sa petite fortune.

1765. 27. Nov. an Damilaville:

Notre enfant, Mad. Dupuits, vient d'accoucher, à 7 mois, d'un garçon, qui est mort au bout de deux heures. Il a été heureusement baptisé, c'est une grande consolation. Il est triste, que père Adam (Il ne dit la messe et joue aux échecs, ſchreibt V. ſpäter — en vérité, les deux seules choses dont il se mêle) n'ait pas fait cette fonction salutaire, dont il se serait acquitté avec une extrême dignité.

29. Nov. an den Grafen Argental:

Comme mes anges daignent s'intéresser à la nièce de Corneille, il est juste que je leur dise, que notre enfant en a fait un autre, gros comme mon poing, que nous avons mis dans une boite à tabac doublée de coton, et qui n'a pas vécu trois heures. L'enfant-mère se porte bien, et toute la famille est aux pieds et aux ailes de mes anges.

4. Dec. an den Marquis d'Argence de Dirac:

Notre petite Dupuits . . s'est avisée d'accoucher avant 7 mois d'un petit drôle, gros comme le pouce, qui a vécu environ deux heures. On était fort en peine, de savoir, s'il avait l'honneur de posséder une âme; père Adam, qui doit s'y connaître et qui ne s'y connaît guère, n'était pas là pour décider la question; une fille l'a baptisé à tout hasard, après quoi il est allé tout droit en paradis, où votre archevêque d'Auch prétend que je n'irai jamais.

1766. 22. Jan. an die Marquiſe de Florian, ſeine Nichte:

Le père Corneille est venu voir sa fille. Je ne crois pas, qu'à eux deux ils viennent à bout de faire une tragédie; mais le père est un bon homme et la fille une bonne enfant.

10. Febr. an Argental:

Nous avons toujours ici Pierre Corneille; mais il ne donnera point de tragédie cette année.

18. April an die Gräfin Argental:

Mad. Denis et moi nous vous remercions d'avoir lavé la tête à Pierre (dem alten Corneille, der aber eigentlich François hieß). M. Dupuits n'en sait encore rien, parcequ'il est en Franche-Comté; sa petite femme, qui en sait quelque chose, est à vos pieds; elle est très-avisée.

1768. 30. März an Mad. Du Deffand:

Mon âge de 74 ans et des maladies continuelles me condamnent au régime et à la retraite. Cette vie ne peut convenir à Mad. Denis, qui avait forcé la nature pour vivre avec moi à la campagne . . . Mad. Denis avait besoin de Paris; la petite Corneille en avait encore plus besoin; elle ne l'a vu que dans un temps où ni son âge ni sa situation ne lui permettaient de le connaître. J'ai fait un effort, pour me separer d'elles et pour leur procurer des plaisirs .... Herr Dupuits, den V. ſeinen gendre adoptif, oder fils adoptif nennt, war ſchon vorher nach Paris gegangen, um ſich bei dem Herzog von Choiſeul, dem damals noch erſten Miniſter, um Wiederanſtellung in der Armee zu bewerben. Je souhaite à M. le duc de Choiseul — hatte V. am 23. Jan. 1768 an den Grafen Argental geſchrieben — que tous les officiers, qu'il emploie, soient aussi sages et aussi attachés à leur devoir.

1770. 24. Febr. an die Herzogin v. Choiſeul:

Je ne crois pas que ce soit en abuser (vos extrêmes bontés war vorangegangen) que de vous présenter les respects et la reconnaissance de mon gendre Dupuits, et d'oser même vous supplier de daigner le recommander en géneral à M. le duc. Mon gendre est votre ouvrage; c'est vous, Madame, qui l'avez placé. Il ne s'est pas assurément rendu indigne de votre protection. Il sert bien, il est actif, sage, intelligent, et de la meilleure volonté du monde.

1771. 9. Nov. an den Grafen Argental:

M. Dupuits, ci-devant employé dans l'état-major, va solliciter la faveur d'être replacé. Je ne crois pas qu'on puisse trouver un meilleur officier, plus instruit, plus attaché à ses devoirs et plus sage. Je m'applaudis tous les jours, de l'avoir marié avec notre Corneille; ils font tous deux un petit ménage charmant. . . . Mon gendre Dupuits a déjà 15 ans de service. Comme le temps va! . . Ce serait une grande consolation pour moi, de le voir bien établi avant que je finisse ma chétive carrière. Je vous prie donc, et

très-instamment, de le protéger tant que vous pourrez auprès du ministre.

1772. 29. Sept. an la Harpe:

Mad. Denis est uniquement occupée de l'éducation de la fille de M. Dupuits, qui a de singuliers talens. M. de Boufflers ne dirait pas d'elle, qu'elle tient plus d'une corneille que du grand Corneille.

1774. 9. Febr. an den Marquis de Florian:

Le déplacement de M. de Monteynard coupe la gorge et la bourse à notre voisin Dupuits. Ce ministre l'avait employé deux années de suite sans le payer; il a fallu qu'il empruntât pour servir, et le voilà ruiné.

12. Auguſt an Mad. Du Deffand:

Mad. Denis, qui montre la musique à l'arrière-petite-nièce de Corneille, née chez nous, prétend, que le chevalier Gluck module infiniment mieux que le chevalier Lulli etc.

Was die Herkunft der kleinen Corneille betrifft, ſo findet ſich in der Nouvelle biographie générale, tom. 46, p. 432, not. 3, über Marie C., parente collatérale du grand C., die Notiz: Elle descendait de Françoise C., cousine germaine de Pierre C.. Son père, François C., qui vivait encore, avait été successivement mouleur de bois, employé dans les hôpitaux, et enfin facteur de la petite poste de Paris. Retiré à Evreux, après l'adoption de sa fille, il y tomba de nouveau dans la misère.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Seite

Erſter Vortrag. 1

Einleitung. Goethe über Voltaire. S. 3. — Voltaire und das Jahrhundert. 4. — Lebensdauer und Lebensperioden Voltaire's. 5. — Quellen und Hülfsmittel für Voltaire's Leben. 7. — Plan der Vorträge. 10.

Voltaire's Geburt und Herkunft. 11. — Voltaire im Jeſuitencolleg. 12. — Das Invalidengedicht. 14. — Voltaire und Ninon. 15. — Voltaire auf der Rechtsſchule und in der Tempelgeſellſchaft. 16. — Voltaire als Page im Haag. 17. — Verhältniß zu Olympia Dunoyer. 18. — Rückkehr nach Paris und Eintritt in die Schreibſtube. 19. — Thieriot. 20. — Voltaire in St. Ange bei Herrn von Caumartin. 21. — Tod Ludwigs XIV., Pasquill auf den Regenten, Verbannung nach Sully ſur Loire. 22. — Baſtille. 23. — Der Oedipe. 24. — Namensänderung. 25. — Neue Ungnade. 26. — Tod des Vaters. 27. — Gefährliches Aufſtreben. 28. — Voltaire geprügelt. Reiſe nach den Niederlanden mit Frau von Rupelmonde. 29. — Zerwürfniß mit J. B. Rouſſeau. 30. — Bekanntſchaft mit Lord Bolingbroke. 31. — Voltaire und die Frauen. 32. — Suſanne Livry. 33. — Les Vous et les Tu. 35. — Pocken und Schloßbrand. 36. — Das Epos über Heinrich IV. in erſter Geſtalt. 37. — Mariamne. Voltaire am Hofe. 39. — Das Talent und die Geſellſchaft. 41. — Mißhandlung durch den Chevalier de Rohan. 42. — Voltaire auf dem Fechtboden und abermals in der Baſtille. 44. — Entfernung nach England. 45.

Seite

Zweiter Vortrag. 46

Bedeutung des Aufenthalts in England. 46. — Engliſche Studien. 47. — Voltaire und die engliſche Geſellſchaft. 49. — Neue Ausgabe der Henriade. 50. — Thieriot als Caſſier. 51. — Rückkehr nach Frankreich. Tod der Schweſter. Proceß mit dem Bruder. 53. — Finanzſpeculationen und ökonomiſche Grundſätze. 54. — Charles XII. 55. — Tod der Adrienne Lecouvreur. Gedicht Voltaire's. Epiſtel an Uranie. Der Tempel des Geſchmacks. 56. 57. — Zaïre. 59. — Voltaire als Dramatiker. Sein Verhältniß zu den Alten. 60. — Zu Shakeſpeare. Ueber deſſen Julius Cäſar. 62. — Dramatiſche Reformplane. 63. — Die Pariſer Bühne. 64. — Der Alexandriner. 65. — Die drei Einheiten. 68. — Beharren im franzöſiſchen Geſchmack. 69. — Shakeſpeare und kein Ende. 71. — Ueber Hamlet. 72. — Endurtheil über Shakeſpeare. 73. — Voltaire's Dramen. Goethe's Ueberſetzungen. 74. — Tendenz in Voltaire's Dramen. Mahomet. 76. Oreſt. 78. — Die Römerdramen. 79. — Cäſars Tod. 80. — Tancred. Voltaire's Luſtſpiele. 81. — Briefe über die Engländer. 83. — Verhaftsbefehl gegen den Verfaſſer und deſſen Flucht. 84. — Das Anſtößige in den Briefen. 85. — Streit mit dem Buchhändler. 86. — Die Marquiſe du Châtelet. 87. — [illegible] — Einrichtung und Lebensweiſe in Cirey. 90. — Kleine Reiſen. 92. — Arbeiten in Cirey. 94. — Theater in Cirey. 95. — Die Lehrgedichte: der Weltmenſch und über den Menſchen. 97. — Die Pucelle. 98. — Das Epos von Chapelain. Voltaire's geſchichtliche Anſicht von Jeanne d'Arc. 99. — Dieſelbe als komiſches Sujet. 101. — Anlage und Geiſt des Voltaire'ſchen Gedichts. 102. — Die Pucelle und das Zeitalter. 104. — Schickſale des Gedichts. 105. — Voltaire's Bemühungen um die Gunſt des Hofs. 106. — Voltaire Hofpoet, Hiſtoriograph von Frankreich und Kammerjunker. 107. — Voltaire und die franzöſiſche Akademie. 108. — Voltaire ſchmeichelt den Jeſuiten. 110. — Literariſche Händel. Desfontaines. 112. — Fréron. 113. — Die Marquiſe beim Spiel der Königin. 114. — Voltaire's Verſteck bei der Herzogin von Maine. 115. — Aſtrono-

Seite

miſche Studien auf der Rückreiſe nach Cirey. 116. — Dramatiſcher Wettſtreit mit Crebillon. Erkalten der Hofgunſt und Anknüpfen mit dem Exkönig Stanislas. 117. — Voltaire und die Marquiſe am Hofe zu Luneville. 118. — Die Marquiſe und St. Lambert. 119. — Verwicklung und Löſung. 120. — Tod der Marquiſe. 121.

Dritter Vortrag. 122

Kronprinz Friedrich in Rheinsberg. 122. — Friedrich und Voltaire. Ihr Briefwechſel. 123. — Erſte Zuſammenkunft. 127. — Beſuch Voltaire's in Rheinsberg und Berlin. Zuſammenſein in Aachen. 129. — Voltaire als geheimer Agent in Berlin und Potsdam. 130. — Verſe für die Prinzeſſinnen. 131. — Dringen des Königs auf Voltaire's Ueberſiedelung. 132. — Deſſen Rathloſigkeit nach dem Tode der Marquiſe. 133. — Einrichtung in Paris. Die Nichte, Mad. Denis. 134. — Trauer um die Marquiſe. Wiedererwachen des Intereſſes am Theater. 137. — Liebhabertheater. 138. — Vergebliche Verſuche beim franzöſiſchen Hofe. 139. — Vorbereitungen zum Rheinübergang. 140. — Abſchied in Compiegne und Abreiſe. 141. — Empfang bei Friedrich. 142. — Anſtellung. 143. — Das Carrouſſel. Lebensweiſe Voltaire's in Potsdam und Berlin. 144. — Arbeiten. Das siecle de Louis XIV. 145. — Nebenarbeiten. 148. — Entlaſſung Baculard's. 149. — Voltaire und der Jude Hirſchel. 150. — Voltaire im Proceß. 151. — Voltaire und Leſſing. 153. — Unwille des Königs. 154. — Erſte Entfremdung zwiſchen Friedrich und Voltaire. 156. — Körperliche Leiden. 157. — Klatſchereien. Die Orangenſchale und die ſchmutzige Wäſche. 158. — Voltaire und Maupertuis. 159. — Voltaire und la Beaumelle. 160. — Maupertuis im Streite mit König. 161. — Voltaire nimmt König in Schutz. 163. — Friedrichs Einmiſchung in den Gelehrtenſtreit. 164. — Voltaire's Akakia. 165. — Friedrich läßt den Akakia verbrennen.

Seite

166. — Voltaire ſucht fortzukommen. 167. — Abreiſe Voltaire's. 168. — Plänkeleien von Leipzig aus. 169. — Beſchluß des Königs. Voltaire auf der Reiſe. 170. — Verhaftung in Frankfurt. 171. — Vergeblicher Fluchtverſuch. 173. — Verzögerte Freilaſſung. 175. — Voltaire in Mainz, Mannheim, Schwetzingen, Straßburg. 176. — Voltaire in Colmar; ſeine Reichsannalen. 178. — Voltaire in der Abtei Senones und in Plombières. 179. — Beſuch der Markgräfin von Baireuth; Verſuche, mit Friedrich wiederanzuknüpfen. 180. — Voltaire in Lyon. Beſuch bei dem Cardinal de Tencin. 181. — Reiſe nach Genf. 182.

Vierter Vortrag. 183

Aufenthalt in Prangins. Ankauf von Monrion und Délices. 183. — Bequeme Häuslichkeit. 184. — Erwerb von Tourney und Ferney. 185. — Veränderung in Voltaire's Leben und in der biographiſchen Darſtellung. 186. — Polemiſche Schriftſtellerei. 188. — Verſteckſpiel. 189. — Correſpondenten in Paris: Graf Argental, d'Alembert, Damilaville. 190. — Arbeiten. 191. — Das Gedicht auf das Erdbeben von Liſſabon. 192. — Der Candide. 193. — Zadig. 194. — Memnon. 195. — Die Prinzeſſin von Babylon. Die Viſion Baboucs. 196. — Mikromegas. l'Ingénu. 197. — Würdigung von Voltaire's Romanen. 198. — Poetiſche Erzählungen. 199. — Hiſtoriſche Arbeiten. Philoſophie der Geſchichte und Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Nationen. 200. — Vergleichung mit Boſſuet, Herder, Hegel. 204. — Die Hinrichtung von Jean Calas. 206. — Voltaire's Thätigkeit in der Sache. 208. — Voltaire und die Familie Sirven. 210. — Der Urtheilsſpruch in Abbeville. 211. — Voltaire's Aufregung. 213. Voltaire's Bemühungen um Verbeſſerung der Rechtspflege, 213, der Verwaltung und Staatseinrichtung überhaupt. 215. — Voltaire gegen die Leibeigenſchaft. 216. — Sprache und Stil Voltaire's. 217.

Seite

Fünfter Vortrag. 218

Voltaire als Philoſoph. 218. — Seine philoſophiſchen Schriften. 219. — Seine Anſicht von der menſchlichen Natur. Der Menſch und das Thier. 221. — Voltaire und der Gottesbegriff. 224. — Praktiſcher Beweis für das Daſein Gottes. 225. — Der phyſico theologiſche Beweis. 226. — Voltaire's Dualismus. 228. — Voltaire und Spinoza. 229. — Voltaire und ein Vorgänger Darwin's. 230. — Voltaire und die Theodicee. 231. — Voltaire's Skepticismus. 232. — Gott als Vergelter. 233. — Voltaire und Reimarus. Die Seele. 235. — Seelenfortdauer. 237. — Voltaire und der Unſterblichkeitsglaube. 238. — Voltaire und die menſchliche Willensfreiheit. 245. — Voltaire's Determinismus. 246. — Willensfreiheit und Moral. 248. — Die Grundlagen der Moral und die ſittliche Natur des Menſchen. 249. — Voltaire als Theologe. Glaubensbekenntniß in der Epiſtel an Uranie. 251. — Weitere theologiſche Schriften. 254. — Voltaire und der Pfarrer Meslier. 255. — Sein Auszug aus Meslier's Teſtament. 256. — Voltaire über Jeſus. 258. — Die Quellen ſeiner Geſchichte. 259. — Seine Abkunft. 260. — Seine Perſönlichkeit. Seine Moral. 261. — Seine Wunder. 262. — Seine Handlungsweiſe. 263. — Sein Ausgang. 264. — Jeſus und das Chriſtenthum. 265. — Betrug bei der Gründung der chriſtlichen Kirche. 267. — Die Kirchengeſchichte. 268. — Die Reformation. 269. — Luther und Calvin. 270. — Voltaire und der Proteſtantismus. 271. — Ecrasez l'infame! 272. — Iſt das Chriſtenthum abzuſchaffen? 273.

Sechster Vortrag. 276

Ferney. 276. — Deo erexit Voltaire. 277. — Privattheater. 278. — Zuſammenſtoß mit J. J. Rouſſeau. 279. — Entwicklung des Verhältniſſes zwiſchen Voltaire und Rouſſeau. 280. — Marie Corneille in Ferney. 285. — Voltaire als

Seite

Pflegevater. 286. — Verheirathung der Pflegetochter. 290. — Beſuche in Ferney. 292. — Verkehr mit hohen Häuptern. Verhältniß zu Eliſabeth und Katharina II. von Rußland. 293. — Wiederanknüpfung mit Friedrich. 295. — Voltaire's fortdauernder Groll. 296. — Luc der Affe. 297. — Friedrich und Voltaire im ſiebenjährigen Kriege. Voltaire vermittelt die Bemühungen der Markgräfin von Baireuth für den Frieden. 298. Tod der Markgräfin. 299. — Voltaire's Ode. 300. — Auseinanderſetzungen zwiſchen Friedrich und Voltaire. 301. — Des Königs fortdauernde Freude an Voltaire's Schriften. 303. — Seine Theilnahme an Voltaire's Perſon. 304. — Voltaire und d'Etallonde-Morival. 305. — Stillleben in Ferney. 306. — Ein häuslicher Verdruß. 307. — Voltaire und der Pater Adam. 308. — Voltaire predigt gegen den Diebſtahl 309. — Voltaire im kleinen Bann. 310. — Eine ſeltſame Communion. 311. — Voltaire's Temperament. Sein Fleiß. 312. — Voltaire in der Geſellſchaft und im Theater. 313. — Lebensweiſe Voltaire's. Finanzen und Finanzbedrängniſſe. 314. — Herzog Carl von Würtemberg, der böſe Zahler. 315. — Noch einmal die literariſchen Händel. Die Schottländerin. Der arme Teufel. Ein neuer Geſang der Pucelle. Die Pompignaden. 317. — Standbild Voltaire's. 319. — Die neue beſſere Zeit. 320. — Die Aufklärung und die Grenzen ihrer Verbreitung. 321. — Politiſche Denkart Voltaire's. 322. — Voltaire und die Welthändel. 324. — Project einer Reiſe nach Paris. 325. — Voltaire's letzte Reiſe nach Paris. 326. — Huldigungen der Hauptſtadt. Mißvergnügen des Hofes. 327. — Beſuche von Franklin und der du Barry. 328. — Erkranken Voltaire's. 329. — Beichte und Glaubensbekenntniß. 330. — Voltaire erholt ſich. Feier im Theater. 332. — Neues Erkranken. 334. — Gemüthsſtimmung Voltaire's. 335. — Voltaire's Ende. 336. — Voltaire's Begräbniß. Friedrich's Gedächtnißrede. 337. — Voltaire's Teſtament. Schickſale ſeiner Leiche. 338. — Schlußbetrachtungen. 340.

Beilagen.

Erſte Beilage.

Seite
Das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers 347

Zweite Beilage.

Der Pfarrer Meslier und ſein Teſtament 389

Dritte Beilage.

Voltaire und Marie Corneille, oder der Patriarch von Ferney als Pflegevater und Eheſtifter 419

Druckfehler.

S. 347. Z. 1 der Anmerkung iſt ſtatt 256 zu leſen: 259.
= 368. = = = = = = 225 = = 258.

Der alte und der neue Glaube.

Ein Bekenntniß

von

David Friedrich Strauß.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel.
1872.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Das Recht der Ueberſetzung iſt vorbehalten.

Der
alte und der neue Glaube.

1.

Der großen kriegeriſch-politiſchen Bewegung, die im Laufe der letzten ſechs Jahre die Verhältniſſe Deutſchlands nach außen und innen umgeſtaltet hat, iſt auf dem Fuß eine kirchliche gefolgt, die ſich kaum weniger kriegeriſch anläßt.

Schon in dem Machtzuwachſe, den die Beſeitigung Oeſterreichs durch Preußen und die Bildung des Norddeutſchen Bundes dem Proteſtantismus zu bringen ſchien, hat der römiſche Katholicismus eine Aufforderung erkannt, ſeine ganze geiſtlich-weltliche Gewalt in der Hand des für unfehlbar erklärten Papſtes dictatoriſch zuſammenzufaſſen. Das neue Dogma iſt innerhalb der katholiſchen Kirche ſelbſt auf einen Widerſpruch geſtoßen, der ſich ſeitdem in der Partei der ſogenannten Altkatholiken Geſtalt gegeben hat; während die neubegründete deutſche Staatsgewalt, nach allzulangem ihr von der preußiſchen Politik der drei letzten Jahrzehnte vererbten Gehenlaſſen, ſich zu nachdrücklicher Zurückweiſung der drohenden kirchlichen Uebergriffe aufraffen zu wollen ſcheint.

Dieſer Bewegung innerhalb der katholiſchen Kirche gegenüber kann im Augenblick die proteſtantiſche als die ſtabilere erſcheinen. Ohne innere Gährung iſt gleichwohl auch ſie nicht; nur daß dieſelbe, der Natur dieſes Bekenntniſſes gemäß, mehr einen religiös- als politiſch-kirchlichen Charakter trägt. Dem Gegenſatze zwiſchen dem alten Conſiſtorialregiment und den auf eine Synodalverfaſſung gerichteten Beſtrebungen liegt hinter dem hierarchiſchen Zuge auf der einen, dem demokratiſchen auf der andern Seite, doch eine dogmatiſch-religiöſe Differenz zu Grunde. Zwiſchen den Altlutheranern und den Unionsfreunden, und weiterhin den Männern des Proteſtantenvereins, wird in der That um religiöſe Fragen, um eine grundverſchiedene Auffaſſung des Chriſtenthums und des Proteſtantismus ſelbſt geſtritten. Wenn dieſe proteſtantiſche Bewegung ſich nicht ſo laut macht wie die katholiſche, ſo kommt dieß nur daher, daß eben Machtfragen ihrer Natur nach mehr Geräuſch mit ſich bringen als Glaubensfragen, ſo lange ſie nur dieſes bleiben.

Indeſſen, wie dem ſei: von allen Seiten regt man ſich doch, erklärt man ſich doch, rüſtet man ſich doch; nur wir, ſcheint es, bleiben ſtumm und legen die Hände in den Schooß.

Welche Wir? Es ſpricht ja vor der Hand nur ein Ich, und zwar ein ſolches, ſo viel wir wiſſen, das, ohne Verbindung, ohne Anhang, eine möglichſt vereinzelte Stellung einnimmt.

O, weniger noch als das; es hat nicht einmal eine Stellung, dieſes Ich, und Geltung nur ſo viel, als man ſein Wort allenfalls will gelten laſſen. Und zwar das geſchriebene und gedruckte Wort; da es zum Redner in Verſammlungen, zum wandernden Miſſionär ſeiner Ueberzeugungen, weder begabt noch aufgelegt iſt. Aber man kann ohne Stellung ſein, und doch nicht am Boden liegen; ohne Verbindung ſein, und doch nicht allein ſtehen. Wenn ich Wir ſage, ſo weiß ich, daß ich ein Recht dazu habe. Meine Wir zählen nicht mehr blos nach Tauſenden. Eine Kirche, eine Gemeinde, ſelbſt einen Verein, bilden wir nicht; aber wir wiſſen auch warum.

Nicht zu zählen jedenfalls iſt die Menge derer, die von dem alten Glauben, der alten Kirche, ſei es evangeliſche oder katholiſche, ſich nicht mehr befriedigt finden; die den Widerſpruch theils dunkel fühlen, theils klar erkennen, worein beide immer mehr mit den Erkenntniſſen, der Welt- und Lebensanſchauung, den geſelligen und ſtaatlichen Bildungen der Gegenwart gekommen ſind, und die hier eine Aenderung, eine Abhülfe, für ein dringendes Bedürfniß halten.

An dieſem Punkte jedoch theilt ſich die Maſſe der Unbefriedigten und Weiterſtrebenden in zwei Richtungen. Die einen — und ſie bilden, wie nicht zu leugnen, die weit überwiegende Majorität, und zwar in beiden Confeſſionen — halten es für genügend, die notoriſch dürre gewordenen Zweige des alten Baumes zu entfernen, in der Hoffnung, ihn dadurch von Neuem lebenskräftig und fruchtbar zu machen. Dort will man ſich wohl einen Papſt gefallen laſſen, nur keinen unfehlbaren; hier will man an Chriſtus feſthalten, nur ſoll er nicht mehr für den Sohn Gottes ausgegeben werden. Uebrigens aber ſoll es in beiden Kirchen bleiben wie es war: in der einen Prieſter und Biſchöfe, die den Laien als geweihte Spender der kirchlichen Gnadenmittel gegenüberſtehen; in der andern, wenn auch mit freigewählten Geiſtlichen und nach ſelbſtgegebenen Ordnungen, die Predigt von Chriſtus, die Austheilung der von ihm eingeſetzten Sacramente, die Feier der Feſte, die uns die Hauptereigniſſe ſeines Lebens in der Erinnerung halten.

Neben dieſer Mehrheit indeß gibt es eine nicht zu überſehende Minderheit. Sie hält große Stücke auf den engen Zuſammenhang des kirchlichen Syſtems, überhaupt auf Conſequenz. Sie iſt der Meinung, wer einmal den Unterſchied von Klerus und Laien, das Bedürfniß der Menſchheit, in Fragen der Religion und Sitte ſich jederzeit bei einer von Gott durch Chriſtus eingeſetzten Behörde untrügliche Belehrung holen zu können, zugeſtehe, der könne auch einem unfehlbaren Papſte, als von jenem Bedürfniß gefordert, ſeine Anerkennung nicht verſagen. Und ebenſo, wenn man einmal Jeſus nicht mehr für den Sohn Gottes, ſondern für einen Menſchen, wenn auch noch ſo vortrefflichen, anſehe, ſo habe man kein Recht mehr, zu ihm zu beten, ihn als Mittelpunkt eines Cultus feſtzuhalten, Jahr aus Jahr ein über ihn, ſeine Thaten, Schickſale und Ausſprüche, zu predigen; zumal wenn man unter jenen Thaten und Schickſalen die wichtigſten als fabelhaft, dieſe Ausſprüche und Lehren aber zum guten Theil als unvereinbar mit dem jetzigen Stande unſerer Welt- und Lebensanſichten erkenne. Sieht aber ſo dieſe Minderheit den geſchloſſenen Kreis des kirchlichen Cultus ſich löſen, ſo bekennt ſie, nicht zu wiſſen, wozu überhaupt ein Cultus vorerſt noch dienen ſoll; wozu ferner ein beſonderer Verein wie die Kirche neben dem Staate, der Schule, der Wiſſenſchaft, der Kunſt, an denen wir alle Theil haben, noch dienen ſoll.

Dieſe ſo denkende Minderheit ſind die Wir, in deren Namen ich zu reden unternehme.

2.

Nun kann man aber in der Außenwelt nichts wirken, wenn man nicht zuſammenſteht, ſich verſtändigt und dieſer Verſtändigung gemäß mit vereinigten Kräften handelt. Wir ſollten mithin, ſo ſcheint es, den alt- und neukirchlichen Vereinen gegenüber einen unkirchlichen, einen rein humanitären und rationellen, gründen. Aber es geſchieht nicht, und wo es einige verſuchen, machen ſie ſich lächerlich. Das dürfte uns nicht abſchrecken, wir müßten es nur beſſer machen. So ſcheint es Manchen, aber uns ſcheint es nicht ſo. Wir erkennen vielmehr einen Widerſpruch darin, einen Verein zu gründen zur Abſchaffung eines Vereins. Wenn wir thatſächlich erweiſen wollen, daß wir keine Kirche mehr brauchen, dürfen wir nicht ein Ding ſtiften, das ſelbſt wieder eine Art von Kirche wäre.

Verſtändigen aber ſollen und wollen wir uns doch. Das kann indeß in unſerer Zeit geſchehen auch ohne

Verein. Wir haben den öffentlichen Vortrag, wir haben vor Allem die Preſſe. Ein Verſuch, mit meinen Wir mich auf dieſem letztern Wege zu verſtändigen, iſt es, den ich gegenwärtig hier mache. Und zu dem, was wir zunächſt allein wollen können, reicht dieſer Weg auch vollkommen hin. Wir wollen für den Augenblick noch gar keine Aenderung in der Außenwelt. Es fällt uns nicht ein, irgend eine Kirche zerſtören zu wollen, da wir wiſſen, daß für Unzählige eine Kirche noch Bedürfniß iſt. Für eine Neubildung aber (nicht einer Kirche, ſondern nach deren endlichem Zerfall einer neuen Organiſirung der idealen Elemente im Völkerleben) ſcheint uns die Zeit noch nicht gekommen. Nur an den alten Gebilden beſſern und flicken wollen wir gleichfalls nicht, weil wir darin eine Hemmung des Umbildungsproceſſes erkennen. Wir möchten nur im Stillen dahin wirken, daß aus der unvermeidlichen Auflöſung des Alten ſich in Zukunft ein Neues von ſelber bilde. Dazu genügt eine Verſtändigung ohne Verein, eine Ermunterung durch das freie Wort.

Was ich im Folgenden auszuführen gedenke, davon bin ich mir wohl bewußt, daß es Unzählige ebenſo gut, Manche ſogar viel beſſer wiſſen. Einige haben auch bereits geſprochen. Soll ich darum ſchweigen? Ich glaube nicht. Wir ergänzen uns ja alle gegenſeitig. Weiß ein Anderer Vieles beſſer, ſo ich doch vielleicht Einiges; und Manches weiß ich anders, ſehe ich anders an als die Uebrigen. Alſo friſchweg geſprochen, heraus mit der Farbe, damit man erkenne, ob ſie eine ächte ſei.

Dazu kommt für mich perſönlich noch ein Weiteres. Ich bin nun bald 40 Jahre in der gleichen Richtung ſchriftſtelleriſch thätig geweſen, habe für das, was mir als das Wahre, vielleicht mehr noch gegen das, was mir als unwahr erſchien, fort und fort gekämpft, und bin darüber an die Schwelle des Greiſenalters, ja in dieſes ſelbſt hineingeſchritten. Da vernimmt jeder ernſtgeſinnte Menſch die innere Stimme: „Thue Rechnung von deinem Haushalt, denn du wirſt hinfort nicht lange mehr Haushalter ſein.“

Daß ich nun ein ungerechter Haushalter geweſen wäre, deſſen bin ich mir nicht bewußt. Ein ungeſchickter mitunter, und wohl auch ein läſſiger, das weiß der Himmel; aber im Ganzen that ich, wozu ich Kraft und Trieb in mir empfand, und that es ohne rechts oder links zu ſehen, ohne jemands Gunſt zu ſuchen, ohne jemands Abgunſt zu ſcheuen. Aber was iſt es, das ich that? Man hat wohl ſchließlich ein Ganzes im Sinne, aber man ſagt immer nur gelegentlich Einzelnes; hängt und ſtimmt nun dieſes Einzelne auch unter ſich zuſammen? Man ſchlägt im Eifer manches Alte in Trümmer; aber hat man denn auch ein Neues bereit, das an die Stelle des Alten geſetzt werden könnte?

Dieſer Vorwurf beſonders, nur zu zerſtören ohne wiederaufzubauen, wird gegen die in ſolcher Richtung Thätigen beſtändig wiederholt. In gewiſſem Sinne wehre ich mich gegen denſelben nicht; nur daß ich ihn nicht als Vorwurf gelten laſſe. Nach außen ſchon jetzt etwas zu bauen, das, wie geſagt, habe ich mir ja gar nicht vorgeſetzt, weil ich die Zeit dazu noch nicht gekommen glaube. Es kann ſich nur um innere Vorbereitung handeln, und Vorbereitung eben in denen, die ſich durch das Alte nicht mehr befriedigt, durch halbe Maßregeln nicht beruhigt finden. Ich wollte und will keine Zufriedenheit, keinen Glauben ſtören, ſondern nur wo ſie bereits erſchüttert ſind, will ich nach der Richtung hinzeigen, wo meiner Ueberzeugung nach ein feſterer Boden zu finden iſt.

Dieſer Boden kann in meinem Sinne kein anderer ſein, als was man die moderne Weltanſchauung, das mühſam errungene Ergebniß fortgeſetzter Natur- und Geſchichtsforſchung, im Gegenſatze gegen die chriſtlich kirchliche nennt. Aber eben dieſe moderne Weltanſchauung, wie ich ſie faſſe, habe ich bis jetzt immer nur in einzelnen Andeutungen, niemals ausführlich und in einer gewiſſen Vollſtändigkeit entwickelt. Ich habe noch nie genugſam zu zeigen verſucht, ob ſie feſten Grund, ſichere Tragfähigkeit, Einheit und Zuſammenhang in ſich ſelbſt beſitze. Dieſen Verſuch einmal zu machen, bekenne ich mich nicht nur Andern, ſondern auch mir ſelber ſchuldig. Man denkt ſich Manches halbträumeriſch im Innern zuſammen, was, wenn man es einmal in der feſten Geſtalt von Worten und Sätzen aus ſich herausſtellen will, nicht zuſammengeht. Auch mache ich mich zum Voraus keineswegs anheiſchig, daß mir der Verſuch durchaus gelingen, daß nicht einzelne Lücken, einzelne ſcheinbare Widerſprüche übrig bleiben ſollen. Eben daran aber, daß ich dieſe nicht zu verdecken ſuche, mag der Prüfende die Redlichkeit meiner Abſicht erkennen, und durch eigenes Ueberdenken mag er ſich ſelbſt ein Urtheil darüber bilden, auf welcher Seite, ob auf der des alten Glaubens oder der neueren Wiſſenſchaft, der in menſchlichen Dingen nicht zu vermeidenden Dunkelheiten und Unzulänglichkeiten mehrere ſind.

3.

Zweierlei alſo werde ich darzulegen haben: einmal unſer Verhältniß zum alten Kirchenglauben, und dann die Grundzüge der neuen Weltanſchauung, zu der wir uns bekennen.

Der Kirchenglaube iſt das Chriſtenthum. Es ſtellt ſich folglich unſere erſte Frage dahin, ob und in welchem Sinne wir noch Chriſten ſind. Das Chriſtenthum iſt eine beſtimmte Form der Religion, deren allgemeines Weſen von jener Form noch verſchieden iſt; es kann einer vom Chriſtenthum ſich losgeſagt haben, und doch noch religiös ſein; es entwickelt ſich alſo aus jener erſten Frage die andere, ob wir überhaupt noch Religion haben.

Auch unſere zweite Hauptfrage, nach der neuen Weltanſchauung, ſpaltet ſich näher betrachtet in zwei. Wir wollen nämlich fürs Erſte wiſſen, worin dieſe Weltanſchauung beſteht, auf welche Beweiſe ſie ſich ſtützt, und was, beſonders der alten kirchlichen Anſicht gegenüber, ihre bezeichnenden Grundzüge ſind. Fürs Andere aber wollen wir erfahren, ob uns dieſe moderne Weltanſicht auch den gleichen Dienſt leiſtet, und ob ſie uns denſelben beſſer oder ſchlechter leiſtet, als den Altgläubigen die chriſtliche, ob ſie mehr oder weniger geeignet iſt, das Gebäude eines wahrhaft menſchlichen, d. h. ſittlichen und dadurch glückſeligen Lebens darauf zu gründen.

Wir fragen alſo in erſter Linie:

I.

Sind wir noch Chriſten?

1.

Chriſten in welchem Sinne? Denn das Wort hat jetzt einen nicht blos nach den Confeſſionen, ſondern noch mehr nach den mancherlei Abſtufungen zwiſchen Glauben und Aufklärung, verſchiedenen Sinn. Daß wir es im Sinne des alten Glaubens irgend einer Confeſſion nicht mehr ſind, verſteht ſich nach dem Bisherigen von ſelbſt; auch von allen den verſchiedenen Schattirungen, in denen das heutige Chriſtenthum ſchillert, kann es ſich bei uns nur etwa um die äußerſte, abgeklärteſte handeln, ob wir uns zu ihr noch zu bekennen vermögen. Indeß auch an ihr würde uns manches unverſtändlich bleiben, wenn wir uns nicht vorher den alten Chriſtenglauben wenigſtens in ſeinen Umriſſen zur Vorſtellung gebracht hätten; die Miſchformen ſind nur aus der reinen Grundform zu verſtehen.

Wollen wir ſehen, wie der alte unverfälſchte Kirchenglaube beſchaffen war und wie er ſich heute ausnimmt, ſo müſſen wir ihn nicht bei einem heutigen Theologen, auch keinem orthodoxen, ſuchen, wo er ohne Ausnahme immer ſchon gemiſcht erſcheint, ſondern aus der Quelle, aus einem der alten Glaubensbekenntniſſe, ſchöpfen. Wir nehmen das ſeiner Grundlage nach älteſte, das zugleich heute noch in kirchlichem Gebrauche iſt, das ſogenannte apoſtoliſche Symbolum, indem wir es gelegentlich aus ſpäteren Lehrbeſtimmungen ergänzen und erläutern.

Das apoſtoliſche Symbolum iſt in drei Artikel getheilt nach dem Schema der göttlichen Dreieinigkeit, dem Grunddogma des altkirchlichen Glaubens. Von dieſer ſelbſt ſagt es weiter nichts aus; um ſo mehr thun das die ſpäteren Glaubensbekenntniſſe, das nicäniſche und beſonders das ſogenannte athanaſianiſche.

„Der katholiſche Glaube iſt," ſagt das letztere, „daß wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, ohne weder die Perſonen zu vermiſchen, noch das Weſen zu theilen." Eine andere ſei nämlich die Perſon des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geiſtes, und doch alle drei nur Ein Gott.

Iſt es doch, als hätten dieſe alten Chriſten, je unwiſſender ſie in allen natürlichen Dingen waren, um ſo mehr Denkkraft für dergleichen Uebernatürlichkeiten zur Verfügung gehabt; denn derartige Zumuthungen, drei als eins und eins als drei zu denken, wobei unſer Verſtand uns geradezu ſeine Dienſte verſagt, waren ihnen eine Kleinigkeit, ja eine Liebhaberei, worin ſie lebten und webten, worüber ſie Jahrhunderte lang mit allen Waffen des Scharfſinns und der Sophiſtik, zugleich aber auch mit einer Leidenſchaft, die vor Gewalt und Blutvergießen nicht zurückſcheute, ſtreiten konnten. Noch ein Reformator iſt es geweſen, der um einer Ketzerei in dieſer Lehre willen einen verdienſtvollen Arzt und Naturforſcher, der nur die Schwachheit hatte, zugleich von der Theologie nicht laſſen zu können, auf den Scheiterhaufen brachte.

Wir Heutigen können uns für ein ſolches Dogma nicht mehr weder erhitzen noch auch nur erwärmen; ja ſelbſt denken können wir uns nur dann noch etwas dabei, wenn wir etwas anderes dabei denken, d. h. es umdeuten; ſtatt deſſen wir aber beſſer thun, uns deutlich zu machen, wie die alten Chriſten nach und nach zu einer ſo ſeltſamen Lehre gekommen ſind. Doch dieß gehört der Kirchengeſchichte an, die uns zugleich zeigt, wie die neueren Chriſten wieder davon gekommen ſind; denn, wird ſie auch äußerlich noch mitgeführt, ſo hat doch die Dreieinigkeitslehre ſogar in übrigens rechtgläubigen Kreiſen ihre frühere Lebenskraft verloren.

5.

Der erſte Artikel des apoſtoliſchen Symbols ſofort ſpricht einfach den Glauben an Gott den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde aus.

Auf den allgemeinen Begriff eines weltſchaffenden Gottes kommen wir als auf einen religiöſen Grundbegriff ſpäter noch zurück; hier werfen wir auf die nähern Beſtimmungen einen Blick, die der kirchlichen Vorſtellung von der Weltſchöpfung aus der bibliſchen Erzählung 1. B. Moſis 1, die geradewegs zum Glaubensartikel geſtempelt wurde, erwachſen ſind.

Es iſt dieß das berühmte Sechstagewerk, wornach Gott die Welt nicht durch einen einfachen Willensact auf einmal, ſondern, im Anſchluß an die jüdiſche Wocheneintheilung, nach und nach in 6 Tagen ins Daſein gerufen haben ſoll. Nehmen wir dieſe Erzählung wie ſie lautet, faſſen wir ſie als Product ihrer Zeit, und vergleichen ſie mit den Schöpfungsgeſchichten oder Kosmogonien, die wir bei anderen alten Völkern antreffen, ſo werden wir ſie bei all ihrer Kindlichkeit höchſt ſinnig finden und mit Achtung und Wohlgefallen betrachten. Daß er vom kopernicaniſchen Weltſyſtem und den neueren Ergebniſſen der Geologie nichts wußte, werden wir dem alten hebräiſchen Dichter nicht zum Vorwurfe machen.

Welches Unrecht thut man doch einer ſolchen bibliſchen Erzählung, die uns an und für ſich nur lieb und ehrwürdig ſein könnte, wenn man ſie zum Dogma verſteinert. Denn da wird ſie alsbald zum Riegel, zur hemmenden Mauer, gegen die ſich nun der ganze Andrang der fortſchreitenden Vernunft, alle Mauerbrecher der Kritik, mit leidenſchaftlichem Widerwillen richten. So hat es ganz beſonders dieſer moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte ergehen müſſen, die, einmal zum Dogma gemacht, die ganze neuere Naturwiſſenſchaft gegen ſich unter die Waffen rief.

Den Hauptwiderſpruch mußte die Stellung erregen, die ſie der Erſchaffung der Himmelskörper gab. Dieſe kommen bei ihr in jedem Betrachte zu ſpät. Die Sonne wird erſt am vierten Tage geſchaffen, nachdem bereits drei Tage lang der Wechſel von Tag und Nacht, der ohne die Sonne nicht denkbar iſt, ſtattgefunden haben ſoll. Ferner wird die Erde mehrere Tage vor der Sonne geſchaffen, und dieſer wie dem Monde nur eine dienende Beziehung zur Erde gegeben, der Sterne aber nur ganz nebenher gedacht. Eine Verkehrung der wahren Rangverhältniſſe unter den Weltkörpern, die einem geoffenbarten Berichte ſchlecht anſtand. Auch das mußte auffallen, daß Gott ſich zur Erſchaffung und Ausbildung der Erde ganze 5 Tage, zur Hervorbringung der Sonne dagegen ſammt allen Fixſternen und übrigen Planeten (die freilich in der bibliſchen Erzählung dieß nicht, ſondern nur angezündete Lichter ſind) nur einen einzigen Tag Zeit genommen haben ſollte.

Waren dieß aſtronomiſche Bedenken, ſo kamen aber bald nicht geringere geologiſche hinzu. An Einem Tage, dem dritten, ſollen Meer und Land von einander geſondert und überdieß noch die geſammte Pflanzenwelt geſchaffen worden ſein; während unſere Geologen nicht mehr blos von Tauſenden, ſondern von Hunderttauſenden von Jahren zu ſagen wiſſen, die zu jenen Bildungsproceſſen erforderlich geweſen. Am ſechsten Tage ſollen, die Tags zuvor geſchaffenen Vögel abgerechnet, ſämmtliche Landthiere, die kriechenden miteingeſchloſſen, und zuletzt der Menſch in's Daſein getreten ſein; Entwicklungen, die gleichfalls, wie die jetzige Wiſſenſchaft uns belehrt, Erdperioden von unermeßlicher Dauer in Anſpruch nahmen.

Nun gibt es freilich noch heute nicht blos Theologen, ſondern ſelbſt Naturforſcher, die hier allerlei Hausmittelchen in Bereitſchaft haben. Daß Gott die Sonne erſt drei Tage nach der Erde geſchaffen, ſoll heißen, daß ſie damals erſt dem dunſtigen Erdball ſichtbar geworden; und die Tage, obwohl von dem Erzähler unmißverſtehbar zwiſchen Abend und Morgen eingerahmt, ſollen keine Tage von 12 oder 24 Stunden, ſondern Schöpfungsperioden bedeuten, die man ſo lang annehmen kann als man ſie braucht.

6.

Wem es Ernſt iſt mit dem alten Chriſtenglauben, der hat hier vielmehr zu ſagen: Wiſſenſchaft hin, Wiſſenſchaft her, ſo ſtehts einmal in der Bibel, und die Bibel iſt Gottes Wort. Dieſe Benennung nimmt die Kirche, und ganz beſonders die evangeliſche, im ſtrengſten Wortverſtande. Die heilige Schrift mit ihren verſchiedenen Büchern iſt wohl von Menſchen geſchrieben, aber dieſe waren dabei nicht ihrem lecken Gedächtniß, ihrem irrthumsfähigen Verſtande überlaſſen, ſondern Gott ſelbſt (d. h. der heilige Geiſt) gab ihnen ein was ſie ſchreiben ſollten; und was Gott eingibt, muß untrügliche Wahrheit ſein. Alſo wo dieſe Bücher erzählen, iſt ihnen unbedingter hiſtoriſcher Glaube beizumeſſen; was ſie lehren, iſt ebenſo unbedingt als Richtſchnur für Glauben und Leben anzuſehen. Von irrigen und widerſprechenden Berichten, von falſchen Meinungen und Urtheilen kann in der Bibel keine Rede ſein. Sie mag erzählen oder lehren, wogegen unſere Vernunft ſich noch ſo ſehr ſträubt: wo Gott ſpricht, da ſteht der menſchlichen Vernunft einzig beſcheidenes Schweigen an.

Wie, oder wäre die heil. Schrift etwa nicht Gottes Wort? Nun, ſo erkläret denn, wie Jeſaia, wenn er ſeinem menſchlichen Wiſſen überlaſſen war, vorherſagen konnte, daß Jeſus als Sohn einer Jungfrau, wie Micha, daß er in Bethlehem zur Welt kommen ſollte? Wie konnte derſelbe Jeſaia anderthalbhundert Jahre vorher den Perſer Cyrus als denjenigen mit Namen nennen, der die Juden aus der babyloniſchen Gefangenſchaft (die ſie damals noch gar nicht angetreten hatten) entlaſſen würde; wie konnte gar Daniel unter Nabonned und Cyrus ohne göttliche Eingebung ſo vieles Einzelne aus der Geſchichte Alexanders des Großen und ſeiner Nachfolger bis auf Antiochus Epiphanes prophezeien?

Ach, das alles hat ſich ja ſeitdem nur gar zu gut — für die Wiſſenſchaft nämlich; für den alten Glauben freilich ſehr ſchlimm — erklärt. Weder Jeſaias mit ſeinem Jungfrauenſohne noch Micha mit ſeinem Herrſcher aus Bethlehem haben von ferne an unſeren Jeſus gedacht; das letzte Drittheil aber der ſogenannten Jeſaiasweiſſagungen rührt von einem Zeitgenoſſen des Cyrus, wie das ganze Buch Daniel von einem Zeitgenoſſen des Antiochus her, von denen ſie alſo in ſehr menſchlicher Art, nämlich nach oder während der Erfüllung, weiſſagen konnten.

Aehnliches hat ſich längſt auch in Bezug auf andre bibliſche Bücher gefunden: wir haben keinen Moſe, keinen Samuel unter ihren Verfaſſern mehr; die nach ihnen genannten Bücher ſind als weit ſpätere Compilationen erkannt worden, in die mit wenig Kritik und viel Tendenz ältere Stücke aus verſchiedenen Zeiten zuſammengearbeitet ſind. Daß in Betreff der Schriften des Neuen Teſtaments das Ergebniß im Weſentlichen ein gleiches war, iſt bekannt, und wir werden bald weiter davon zu ſprechen haben.

7.

Wir ſind nun ſchon einmal von dem apoſtoliſchen Symbolum abgekommen; es faßt ſich auch in ſeinem erſten Artikel gar zu kurz. Gehen wir jetzt lieber noch einen Schritt weiter mit der moſaiſchen Erzählung, deren zweites und drittes Kapitel wie das erſte mit zur Grundlegung der chriſtlichen Kirchenlehre verwendet worden ſind. Auf die Schöpfungsgeſchichte folgt die Geſchichte des ſogenannten Sündenfalls der erſten Eltern: ein Punkt von eingreifender Wichtigkeit, ſofern zur Tilgung ſeiner Folgen ſpäter der Erlöſer in die Welt geſchickt worden ſein ſoll.

Auch hier wie in der Schöpfungsgeſchichte haben wir in der alten Erzählung ein Lehrgedicht vor uns, das, an ſich aller Ehren werth, erſt durch ſeine Erhebung zum Dogma in die unangenehme Lage verſetzt worden iſt, zunächſt vielfach mißdeutet, dann angefeindet und beſtritten zu werden. Der Dichter will erklären, wie doch in die von

Gott ſicherlich gut geſchaffene Welt all das Uebel und Ungemach, worunter der Menſch jetzt leidet, hereingekommen? Gott kann die Schuld nicht haben, der Menſch ſoll ſie wenigſtens nicht allein haben: ſo wird ein Verführer eingeſchoben, der das erſte Menſchenpaar zur Uebertretung des göttlichen Verbots beredet, und dieſer Verführer iſt die Schlange.

Darunter verſtand der Verfaſſer des Schriftſtücks nichts andres als das bekannte räthſelhafte Thier, von dem das höhere Alterthum ſo manches Seltſame zu ſagen wußte; aber das ſpätere Judenthum und bald auch die Chriſtenheit verſtand den Teufel darunter, der, aus der Zendreligion in die jüdiſche eingewandert, bald in ihr, und weit mehr noch in der chriſtlichen, eine ſo große Rolle ſpielen ſollte.

Denken wir nur an Luther, der in dieſem Teufelsglauben lebte und webte. Auf Schritt und Tritt machte er ſich mit dem böſen Feinde zu ſchaffen. Nicht blos böſe Gedanken und Anfechtungen, auch äußere Unfälle die den Menſchen betreffen, Krankheit und jähen Tod, Feuersbrunſt und Hagelſchlag, leitete er von unmittelbarem Einwirken des Teufels und ſeiner hölliſchen Spießgeſellen her. So unläugbar dieß für einen niedrigen Stand ſeiner Naturkenntniſſe wie ſeiner Bildung überhaupt zeugt, ſo kann doch in einem großen Menſchen gelegentlich auch der Wahn ſich großartig geſtalten. Jedermann kennt Luthers Ausſpruch über die Teufel in Worms, wenn ihrer ſoviel als die Dachziegel wären; aber ſchon auf dem Wege dahin hatte er mit dem alten böſen Feind einen Strauß beſtanden. Als er auf der Durchreiſe in Erfurt predigte, krachte die überfüllte Empore; der Schrecken war groß, Gedräng und Unglück konnte entſtehen: da donnerte Luther von der Kanzel aus den Teufel an, den er in dem Spuke wohl erkenne, dem er aber rathen wolle, ſich ruhig zu verhalten; worauf wirklich Ruhe ward und Luther ſeine Predigt zu Ende bringen konnte.

Aber gefährlich bleibt es immer, mit dem Teufel zu ſpielen. Ihn ſelbſt konnte man nicht verbrennen, da ja das Feuer ſein Element iſt, aber die armen alten Weiber, die mit Hülfe des Teufels eben jene Dinge, die Luther dem Teufel zuſchrieb, Krankheit, Hagelſchlag u. dgl., bewirkt haben ſollten. Bilden die Hexenproceſſe eines der entſetzlichſten und ſchmachvollſten Blätter der chriſtlichen Geſchichte, ſo iſt der Teufelsglaube eine der häßlichſten Seiten des alten Chriſtenglaubens, und es iſt geradezu als ein Culturmeſſer zu betrachten, wie weit dieſe gefährliche Fratze die Vorſtellungen der Menſchen noch beherrſcht oder daraus vertrieben iſt.

Andrerſeits jedoch iſt die Herausnahme eines ſo weſentlichen Steins für das ganze Gebäude des Chriſtenglaubens gefährlich. Der jugendliche Goethe iſt es geweſen, der gegen Bahrdt bemerkte, wenn je ein Begriff bibliſch geweſen, ſo ſei es dieſer. Iſt Chriſtus, wie Johannes ſchreibt, erſchienen, die Werke des Teufels zu zerſtören, ſo konnte er entbehrt werden, wenn es keinen Teufel gab.

8.

Doch die Figur der Schlange in der althebräiſchen Erzählung war nicht das Einzige, was in der chriſtlich-dogmatiſchen Auffaſſung umgedeutet wurde. Der Urheber der Erzählung wollte erklären, warum die Menſchen ſo elend, ſo unglücklich ſind; die chriſtliche Auslegung ließ ihn in erſter Linie erklären, warum ſie ſo ſchlecht, ſo ſündhaft ſind. Er hatte unter dem Tode, womit Gott den Ungehorſam des erſtgeſchaffenen Paars beſtrafte, den leiblichen Tod verſtanden; die chriſtliche Kirchenlehre verſtand dazu noch den geiſtlichen, die ewige Verdammniß, darunter. Von dem Sündenfalle der erſten Eltern her vererbt ſich ſowohl Sündhaftigkeit als Verdammniß auf das ganze menſchliche Geſchlecht.

Das iſt die berufene Lehre von der Erbſünde, ein Grundpfeiler des kirchlichen Glaubensſyſtems. Die Augsburgiſche Confeſſion beſtimmt ſie ſo: „nach Adams Fall werden alle natürlich erzeugte Menſchen (hier iſt der Ausnahme für Chriſtus Raum vorbehalten) mit der Sünde geboren, d. h. ohne Gottesfurcht, ohne Gottvertrauen, und mit der böſen Luſt; und dieſe Erbkrankheit oder Erbfehler ſei in der That eine Sünde, die auch jetzt noch den ewigen Tod für alle diejenigen nach ſich ziehe, die nicht durch die Taufe und den heil. Geiſt wiedergeboren werden.“

Für eine Verderbniß alſo, die der Einzelne ſich nicht ſelbſt zugezogen, von der es auch gar nicht bei ihm ſteht, ſich aus eigener Kraft loszumachen, ſoll er, oder für den einmaligen Ungehorſam eines kindiſch unerfahrenen Erſtlingspaares ſoll deſſen ganze Nachkommenſchaft, bis auf die unſchuldigen Kinder, ſoweit ſie ungetauft ſterben, hinaus, zu ewigen Höllenqualen verdammt ſein! Man muß ſich wundern, wie eine ſolche Vorſtellung, die gleicherweiſe Vernunft wie Rechtsgefühl empört, die Gott aus einem anbetungs- und liebenswerthen zum entſetzlichen und abſcheulichen Weſen macht, zu irgend einer Zeit, ſo barbariſch wir uns dieſe auch denken mögen, annehmbar gefunden, wie die Spitzfindigkeiten, durch die man ihre Härte zu mildern ſuchte, überhaupt nur angehört werden mochten.

9.

Doch den vom Teufel angerichteten Schaden wieder gut zu machen, iſt ja Chriſtus in die Welt geſchickt worden, und ſo kehren wir zum apoſtoliſchen Symbolum zurück, deſſen zweiter Artikel, an den erſten von Gott dem Vater anknüpfend, ſo lautet: „Und (ich glaube) an Jeſum Chriſtum, ſeinen eingeborenen Sohn, unſern Herrn, der empfangen iſt vom heiligen Geiſt, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten hat unter Pontio Pilato, gekreuziget, geſtorben und begraben, iſt abgefahren zur Höllen, am dritten Tage wiederauferſtanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, ſitzet zur Rechten Gottes, ſeines allmächtigen Vaters, von wannen er wieder kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten.“

Hier findet ſich das Eigene, daß wir unter allen den aufgezählten Stücken gerade nur denjenigen noch Glauben ſchenken, ja überhaupt nur bei denjenigen noch etwas denken können, die für den Glauben im kirchlichen Sinne an ſich keinen Werth haben, weil ſie von Chriſtus nur ſolches ausſagen, das jedem Menſchen begegnen kann. Was ein eingeborener Sohn Gottes des Vaters ſein ſoll, wiſſen wir nicht mehr. Bei dem „Empfangen vom heil. Geiſt, geboren aus Maria der Jungfrau“ wittern wir mythologiſche Luft, nur daß uns die griechiſchen Götterzeugungen beſſer erfunden dünken als dieſe chriſtliche. Das Leiden und Sterben am Kreuz unter Pontius Pilatus, wie geſagt, beanſtanden wir um ſo weniger, als es an ſich nichts Unwahrſcheinliches und überdieß von dem römiſchen Geſchichtſchreiber bezeugt iſt. Nun aber kommt es deſto wunderlicher. Die Höllenfahrt iſt nicht einmal von einem Evangeliſten bezeugt. Die Auferſtehung wohl von allen, aber von keinem der ſie mitangeſehen hätte, und von jedem anders und mit anderen Belegen, kurz ſo, wie eine Sache bezeugt ſein muß, die wir als unhiſtoriſch erkennen ſollen. Und was für eine Sache? Eine ſo unmögliche, ſo allem Naturgeſetze zuwiderlaufende, daß ſie zehnfach ſicher bezeugt ſein müßte, wenn wir ſie auch nur bezweifeln und nicht von vorne herein von der Hand weiſen ſollten. Endlich die Auffahrt in den Himmel, wo wir nur Weltkörper, aber keinen Thron Gottes mehr haben, zu deſſen Rechten man ſich ſetzen könnte; und ein Wiederkommen zum Gericht am jüngſten Tage, während wir entweder von keinem, oder nur von einem ſolchen göttlichen Gerichte wiſſen, das gegenwärtig und alle Tage ſich vollzieht.

Das alles aber ſind nicht etwa phantaſtiſche Vorſtellungen eines ſpäteren Symbols, ſondern, wie oben der Teufel, ausdrückliche Lehren des Neuen Teſtaments.

10.

Den zweiten Artikel des apoſtoliſchen Symbolums nennt der kleine lutheriſche Katechismus den von der Erlöſung, und erläutert ihn auch vorzugsweiſe nach dieſer Seite hin. Er bezeichnet Chriſtus als denjenigen, „welcher mich verlorenen und verdammten Menſchen erlöſt und von allen Sünden, dem Tod und der Gewalt des Satans frei gemacht hat; nicht durch Gold und Silber, ſondern durch ſein heiliges theures Blut und ſein unſchuldiges Leiden und Sterben.“

Dieß iſt der einzig ächte kirchliche Begriff der Erlöſung und des Erlöſers. Wir Menſchen hatten durch unſerer Stammeltern wie durch unſere eigene Sünde Tod und ewige Verdammniß verdient, waren auch bereits der Herrſchaft des Teufels übergeben; da iſt Jeſus in's Mittel getreten, hat den Tod in ſeiner ſchmerzhafteſten Form auf ſich genommen, auch den göttlichen Zorn an unſerer Statt empfunden, und dadurch uns, wenn wir nur an ihn und dieſe Wirkung ſeines Todes glauben, von der verdienten Strafe befreit.

Luther ſtellt dem Blute, mittelſt deſſen wir von Chriſtus losgekauft worden, Gold und Silber gegenüber, wodurch es nicht geſchehen ſei. Das, obwohl es bibliſche Ausdrücke ſind, iſt doch ſchon nicht mehr der urſprüngliche Gegenſatz; dieſer findet ſich in den Worten des Hebräerbriefs: nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern, ſondern durch ſein eigenes habe es Chriſtus zu Stande gebracht. Aus dem alten jüdiſchen Opferweſen iſt die chriſtliche Verſöhnungslehre hervorgewachſen. Dem uralten Brauch des Sühnopfers liegt gewiß ein frommes Gefühl zu Grunde, aber es ſteckt in einer groben Hülle, und die Umwandlung, die ſie im Chriſtenthum erfahren, können wir mit nichten als eine Läuterung betrachten. Im Gegentheil. Jedermann weiß, daß die Opfer, womit rohe Völker den Zorn ihrer Götter zu beſänftigen meinten, urſprünglich Menſchenopfer geweſen ſind. Ein Fortſchritt, eine Läuterung war es, wie man anfing, an Stelle von Menſchen Thiere als Opfer darzubringen. Nun trat ja aber an die Stelle der Thieropfer von Neuem ein Menſchenopfer. Es war freilich zunächſt nur eine Vergleichung: es handelte ſich nicht um ein förmliches prieſterlich dargebrachtes Opfer; ſondern die frevelhafte Verurtheilung und Hinrichtung des Meſſias, des Gottesſohns, der ſich mit gelaſſenem Willen in ſein Schickſal ergab, durch ein irregeleitetes Volk und ſeine Obern wurde als ein Sühnopfer betrachtet. Aber wie das geht: mit der Vergleichung wurde es nur gar zu bald Ernſt. Gott ſelbſt hatte es ſo geordnet; es war die Bedingung, unter der allein er den Menſchen vergeben wollte oder konnte, daß Jeſus ſich für ſie hinſchlachten ließ.

11.

Wenn ſonſt ein Unſchuldiger, ſei es durch rohe Gewalt oder einen ungerechten Urtheilsſpruch ſein Leben verliert, beſonders wenn es eine von ihm ausgeſprochene Wahrheit, eine durch ihn vertretene gute Sache iſt, als deren Märtyrer er ſtirbt, ſo bleibt die Wirkung niemals aus und iſt nur im Verhältniß zu der Stellung und Bedeutung des Hingemordeten nach Art und Tragweite verſchieden. Die Hinrichtungen eines Sokrates und eines Giordano Bruno, eines Karl I. und Ludwig XVI., eines Oldenbarneveldt und Jean Calas, haben jede in ihrer Art und in beſtimmtem Umfange gewirkt. Aber gemeinſam war doch allen dieſen Fällen, daß ihre Wirkſamkeit moraliſch, durch den Eindruck auf die Gemüther der Menſchen vermittelt war.

Eine ſolche moraliſche Wirkung hatte auch der Tod Jeſu: der tiefe erſchütternde Eindruck, den er auf die Gemüther der Jünger machte, die Umwandlung ihrer ganzen Anſicht von der Beſtimmung des Meſſias und dem Weſen ſeines Reichs, die er in ihnen hervorbrachte, liegt geſchichtlich vor. Das war aber nach der Lehre der Kirche das Geringſte. Die Hauptwirkung des Todes Jeſu, worin der eigentliche Zweck deſſelben lag, war vielmehr eine ſ. z. ſ. metaphyſiſche: nicht zunächſt in den Gemüthern der Menſchen, ſondern vor Allem in dem Verhältniß Gottes zur Menſchheit ſollte ſich etwas verändern und hat ſich etwas verändert durch dieſen Tod; er hat, wie wir bereits vernommen, Gottes Zorne, ſeiner ſtrafenden Gerechtigkeit Genüge gethan und ihn in den Stand geſetzt, den Menſchen trotz ihrer Sünden ſeine Gnade wieder zuzuwenden.

Daß in dieſer Vorſtellung eines Erlöſungstodes, einer ſtellvertretenden Genugthuung, ein wahres Reſt der roheſten Vorſtellungen ſtecke, bedarf heutiges Tages kaum noch der Ausführung. Den einen für das Vergehen des andern zu ſtrafen, einen Unſchuldigen, und wäre es auch ſein freier Wille, leiden, und dafür den Schuldigen ſtraflos ausgehen zu laſſen, das erkennt jetzt jedermann als die Handlungsweiſe eines Barbaren; bei einer moraliſchen Schuld wie bei einer Geldſchuld es als gleichgültig zu betrachten, ob der Schuldner ſelbſt oder ein anderer für ihn ſie abträgt, darin erkennt jetzt jedermann die Vorſtellungsweiſe eines Barbaren.

Iſt einmal die Unmöglichkeit einer ſolchen Uebertragung im Allgemeinen erkannt, ſo macht es keinen Unterſchied mehr, ob die Perſon, auf welche das Leiden übertragen ſein ſoll, ein bloßer Menſch oder der Gottmenſch war. Darauf legte aber bekanntlich die Kirchenlehre großes Gewicht. „Denn wo ich das glaube," ſagte Luther, „daß allein ſeine menſchliche Natur für mich gelitten habe, ſo iſt mir Chriſtus ein ſchlechter Heiland, und bedarf wohl ſelbſt eines Heilandes. Freilich kann die Gottheit nicht leiden und ſterben, aber die Perſon leidet und ſtirbt, die wahrhaftiger Gott iſt; darum iſts recht geredet: Gottes Sohn iſt für mich geſtorben."

Dieſe Vereinigung der beiden Naturen in der Einen Perſon Chriſti und der Austauſch der Eigenſchaften, worin ſie miteinander ſtehen, iſt dann überdieß in der kirchlichen Lehre zu einem Syſtem ausgeſponnen worden, durch deſſen ſpitzfindige Beſtimmungen die menſchlich-geſchichtliche Perſönlichkeit Jeſu vollkommen ertödtet werden mußte; während das Verhältniß des Gottvaters zum Opfertode des Sohnes einem Diderot das Witzwort in den Mund gab: Il n'y a point de bon père qui voulût ressembler à notre père céleste.

12.

Das apoſtoliſche Symbolum ſchließt den Chriſtenglauben durch ſeinen dritten Artikel ab, der ſo lautet: „Ich glaube an den heiligen Geiſt, eine heilige chriſtliche Kirche, die Gemeinſchaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferſtehung des Fleiſches und ein ewiges Leben.“

Die zweite Perſon der Gottheit hat in ihrer Vereinigung mit der menſchlichen Natur durch ihr ſtellvertretendes Leiden uns wohl die Sündenvergebung erworben; damit uns dieſe aber wirklich zu Theil werde, muß nun auch noch die dritte, der heilige Geiſt, in Thätigkeit treten und ſie auf uns gleichſam herüberleiten. Dieß geſchieht durch die Kirche und die Gnadenmittel, denen dieſe angebliche dritte Perſon der Gottheit beſonders vorſteht.

In der Kirche wird das Wort Gottes gepredigt, das weſentlich das Wort vom Kreuze, d. h. die Lehre von der durch Chriſti Tod uns erworbenen Sündenvergebung iſt;

um des Glaubens an dieſe Wirkung des Todes Jeſu willen werden wir vor Gott gerechtfertigt, ohne Rückſicht auf unſere Werke, d. h. auf die Beſſerung unſeres Lebens, die zwar nachfolgen muß, aber im Urtheile Gottes nicht in Betracht kommt, der uns lediglich um der durch den Glauben uns angeeigneten Gerechtigkeit Chriſti willen für gerecht anſehen will.

So Luther im Gegenſatze gegen die katholiſche Praxis ſeiner Zeit, welche durch äußere Werke, wie Faſten, Wallfahrten u. dgl. die Rechtfertigung vor Gott erwerben zu können meinte. Hätte er dieſen an ſich gleichgültigen Aeußerlichkeiten gegenüber die ſittliche Geſinnung als dasjenige, worauf es ankomme, betont, und von Gott geſagt, daß er auf den ernſtlich guten Willen ſehe, da, von jenen Aeußerlichkeiten gar nicht zu reden, auch die Ausführung des ſittlich Gewollten beim Menſchen immer höchſt unvollkommen bleibe: ſo müßte ihm, der katholiſchen Kirche gegenüber, die feinere und tiefere Auffaſſung dieſes Verhältniſſes zugeſtanden werden. Aber ſeine Lehre vom rechtfertigenden Glauben, neben dem ſelbſt die gute Geſinnung Nebenſache ſein ſoll, war einerſeits überſpannt, und andrerſeits für die Sittlichkeit äußerſt gefährlich.

Neben dem Worte wirken in der Kirche als Conductoren der Sündenvergebung noch die Sacramente. Unter dieſen hat bekanntlich das Abendmahl im Abendlande ungefähr ebenſoviel Streit und Krieg erregt, als einſt die Dreieinigkeitslehre im Morgenlande; während uns jetzt die im Reformationszeitalter ſo hitzig verhandelte Frage, ob und in welcher Art dabei etwas von dem wirklichen Leibe Chriſti genoſſen werde, ſo gleichgültig und unverſtändlich geworden iſt, wie jene andere, ob Gott der Sohn gleichen oder nur ähnlichen Weſens mit dem Vater ſei. In dem Zuſammenhange des chriſtlichen Glaubensſyſtems übrigens ſpielt das andere Hauptſacrament, die Taufe, eine noch entſcheidendere Rolle. „Wer glaubt und getauft wird, der wird ſelig,“ hatte Chriſtus geſagt; wer alſo nicht getauft iſt, wird verdammt. Iſt es aber immer die eigene Schuld des Menſchen, wenn er nicht getauft wird? Z. B. der kleinen Kinder, die vor der Taufe ſterben? oder der Millionen Heiden, die vor der Einſetzung der Taufe geſtorben ſind, der Millionen Nichtchriſten, die noch jetzt in fernen Welttheilen von Taufe und Chriſtenthum kaum etwas wiſſen? Die Augsburgiſche Confeſſion ſagt ausdrücklich: „Wir verdammen die Wiedertäufer, die behaupten, die Kinder können ohne Taufe ſelig werden.“ Nur ein Zwingli war Humaniſt und zugleich human genug, tugendhafte Heiden, wie Sokrates, Ariſtides u. a. trotz der mangelnden Taufe ohne Weiteres in den Himmel zu verſetzen.

13.

Die Auferſtehung des Fleiſches, dieſe dem meſſiasgläubigen Juden und Judenchriſten einſt ſo hochwillkommene Vorſtellung, iſt in unſerer Zeit ſelbſt für die Gläubigen zur Verlegenheit geworden. Der Jude wollte an den Tagen des Meſſias, wo es hoch hergehen ſollte, ſelbſt wenn er bis dahin ſchon geſtorben wäre, ſeinen Antheil nicht verlieren; dieſen konnte er aber nur ſo erhalten, daß ſeine Seele aus dem Schattenreiche, wo ſie mittlerweile ein kümmerliches Daſein gefriſtet, durch Gott oder den Meſſias heraufgerufen, mit ihrem wiederbelebten Leibe vereinigt, und ſo von Neuem lebens- und genußfähig gemacht wurde. Wenn ſich in der chriſtlichen Welt die Vorſtellung von den meſſianiſchen Genüſſen auch allmählig verfeinerte: darin hing der Kirche doch immer ein gewiſſer Materialismus an (den wir unſererſeits ihr nicht verargen), daß ſie ſich ein wahres und vollſtändiges Leben der Seele ohne Körperlichkeit nicht denken konnte.

Mit den Schwierigkeiten, die es haben mußte, ſo viele bis auf die Knochen vermoderte, ja gänzlich vernichtete Menſchenleiber wiederherzuſtellen, nahm es natürlich die Kirche leicht, da ließ man die göttliche Allmacht ſorgen; uns leiſten hierin unſere beſſeren Naturkenntniſſe einen ſchlimmen Dienſt, indem ſie uns eine ſolche Vorſtellung geradezu unmöglich machen. Und juſt die Unſterblichkeitsgläubigſten zu unſerer Zeit ſind überdieß ſolche Spiritualiſten geworden, daß ſie ihre liebe Seele zwar in alle Ewigkeit conſerviren zu können hoffen, mit dem Leibe aber, wenigſtens dieſem verſtorbenen, nichts weiter anzufangen wiſſen.

Die Auferſtandenen gehen in das ewige Leben ein, doch nicht alle; es gibt ja eine zwiefache Auferſtehung, die eine zum Leben und die andere zum Gericht, d. h. zur ewigen Verdammniß. Und leider zeigt ſich, daß die Zahl der Verworfenen die der Erwählten ganz unendlich überſteigt. Verdammt wird fürs Erſte die ganze Menſchheit vor Chriſtus, ſo weit nicht einzelne bevorzugte Seelen, wie die der jüdiſchen Erzväter, durch beſondere Veranſtaltungen aus der Hölle freigemacht worden ſind; dann auch jetzt noch fort und fort alle Heiden, Juden und Muhammedaner, ſowie in der Chriſtenheit ſelbſt die Ketzer und Gottloſen; und unter allen dieſen nur die Letztern mit eigener perſönlicher Schuld, alle Uebrigen lediglich um der Sünde Adams willen; denn daß das Chriſtenthum ihnen nicht zugekommen, dafür konnten ſie, mit wenigen Ausnahmen unter den nach Chriſtus Geborenen, nichts.

Das iſt ein ſehr unbefriedigender Rechnungsabſchluß; und wenn man etwa gehofft hatte, für ſo manches Empörende, das in den Vorausſetzungen des kirchlichen Glaubensſyſtems, beſonders in den Lehren vom Sündenfall und der Erbſünde, liegt, durch die endlichen Ergebniſſe der Erlöſung entſchädigt zu werden, ſo findet man ſich bitter getäuſcht. „Die meiſten Menſchen,“ ſagt Reimarus, „fahren dennoch zum Teufel, und von Tauſend wird kaum Einer ſelig.“ Mein grübleriſch frommer Großvater quälte ſich lebenslang mit der Vorſtellung: wie in einem Bienenſtocke auf viele tauſend Bienen nur eine einzige Königin, ſo komme unter den Menſchen auf Tauſende von verdammten Seelen nur Eine, die ſelig werde.

14.

Das alſo war in ſeinen Umriſſen der alte Chriſtenglaube, an dem für unſern Zweck die Verſchiedenheit der Confeſſionen nur einen geringen Unterſchied macht. So trat er aus dem Reformationszeitalter herüber der neueren Zeit entgegen, deren erſte Regungen ſchon im 17. Jahrhundert vorzüglich in England und den Niederlanden zu ſpüren waren. An der Hand einer beginnenden Natur- und Geſchichtsforſchung beſonders entwickelte ſich das vernünftige Denken, und fand, je mehr es in ſich ſelbſt erſtarkte, die überlieferte Kirchenlehre immer weniger annehmbar. Die Bewegung der Geiſter ſchlug im 18. Jahrhundert aus England zuerſt nach Frankreich, das ſchon durch ſeinen Bayle vorbereitet war, dann auch nach Deutſchland herüber, ſo daß wir in dem Geſchäfte der Bekämpfung des alten Kirchenglaubens jedes dieſer drei Länder ſeine eigene Rolle übernehmen ſehen. England fiel die Rolle des erſten Angriffs und der Bereitung der Waffen zu, was die Arbeit der ſogenannten Freidenker oder Deiſten war; Franzoſen brachten dann dieſe Waffen über den Kanal und wußten ſie in unaufhörlichen leichten Gefechten keck und gewandt zu führen; während in Deutſchland vorzugsweiſe Ein Mann im Stillen eine regelmäßige Einſchließung und Belagerung des rechtgläubigen Zion unternahm. Die Rollen von Frankreich und Deutſchland insbeſondere vertheilten ſich wie Spott und Ernſt; einem Voltaire dort ſtand hier ein Hermann Samuel Reimarus durchaus typiſch für beide Nationen gegenüber.

Das Ergebniß der ernſten Prüfung, die der Letztere mit Bibel und Chriſtenthum angeſtellt hatte, war für beide durchaus ungünſtig ausgefallen. In dem ganzen Verlaufe der bibliſchen Geſchichte hatte Reimarus nichts Göttliches, um ſo mehr Menſchliches im ſchlimmſten Sinne gefunden: die Erzväter waren ihm irdiſch geſinnte, eigennützige und verſchmitzte Menſchen; Moſe ein herrſchſüchtiger, der kein Bedenken trug, einer mittelmäßigen Geſetzgebung durch Betrug und Verbrechen Eingang zu verſchaffen; David, dieſer „Mann nach dem Herzen Gottes," ein grauſamer, wollüſtiger, heuchleriſcher Despot; ſelbſt bei Jeſus fand Reimarus zu bedauern, daß er das Bekehrungswerk nicht zu ſeinem eigentlichen Geſchäfte gemacht, ſondern nur als Vorbereitung zu ſeinem ehrgeizigen Plane betrieben habe, ein irdiſches Meſſiasreich aufzurichten; darüber ging er zu Grunde, und ſeine Jünger ſtahlen dann ſeinen Leichnam, um ihn für auferſtanden auszugeben, und auf dieſen Betrug ihr neues Glaubensſyſtem und ihre geiſtliche Herrſchaft zu begründen. Dieſes chriſtliche Glaubensſyſtem verleugnet denn auch nach Reimarus ſeinen Urſprung nicht. Es iſt Satz für Satz falſch und voller Widerſprüche, allen geſunden religiöſen Begriffen entgegen und der ſittlichen Vervollkommnung der Menſchheit entſchieden hinderlich. Die Punkte in dem alten Kirchenglauben, woran dieſes Urtheil ſich halten konnte, ſind in der bisherigen Darſtellung bemerklich gemacht.

Doch je ernſter man in Deutſchland das negative Ergebniß ins Auge faßte, das die Prüfung des alten

Glaubens vom Standpunkt einer veränderten Denkweiſe aus haben zu müſſen ſchien, deſto nothwendiger ergab ſich auch der Verſuch einer Vermittlung. Ueber einen ſo grellen Widerſpruch, wie der, was man noch geſtern mit der ganzen umgebenden Geſellſchaft als das Heiligſte verehrte, heute voll Abſcheu und Verachtung von ſich zu weiſen, mag man ſich wohl durch Scherz und Spott hinwegſetzen: wer es ernſt damit nimmt, hält den Widerſpruch nicht lange aus. So wurde Deutſchland, nicht Frankreich, die Wiege des Rationalismus.

15.

Der Rationalismus iſt ein Compromiß zwiſchen dem alten Kirchenglauben und dem ſchlechthin negativen Ergebniß ſeiner Prüfung durch die neue Aufklärung. In der bibliſchen Geſchichte iſt ihm zwar Alles natürlich, aber in der Hauptſache Alles ehrlich zugegangen: die hervorragenden Männer des Alten Teſtaments waren Menſchen wie andere, doch auch nicht ſchlechter als andere, im Gegentheil in manchem Betracht ausgezeichnet; Jeſus zwar nicht der Sohn Gottes im kirchlichen Sinne, aber auch kein Ehrgeiziger, der ſich zum weltlichen Meſſias aufwerfen wollte, ſondern ein Mann von ächter Gottes- und Menſchenliebe, der als Märtyrer des Beſtrebens, unter ſeinem Volke eine reinere Religions- und Sittenlehre zu verbreiten, unterging; die zahlreichen Wundergeſchichten in der Bibel, beſonders auch in den Evangelien, beruhen nicht auf Betrug, ſondern auf Mißverſtand, indem bald die Augenzeugen oder die Geſchichtſchreiber für Wunder hielten, was doch natürlich zugegangen war, bald aber auch nur die Leſer als Wunder faſſen, was der Erzähler gar nicht für ein ſolches ausgeben will.

Wie ſich der Rationalismus zu dem extremen Standpunkt eines Reimarus verhält, das will ich an zwei Beiſpielen erläutern, deren eines ich aus dem erſten Anfang, das andere aus dem Ende der heiligen Geſchichte nehme. Die Erzählung vom Sündenfalle, die er übrigens für eine fabelhafte hielt, hatte Reimarus vor allem auch darum ſo anſtößig gefunden, weil ſie Gott durch die Hinpflanzung des verlockenden Baumes vor die Augen der unerfahrenen Erſtlingsmenſchen, durch die Reizung ihrer Begierde mittelſt des willkürlichen Verbots, und durch die Zulaſſung der verſuchenden Schlange zum Urheber des ganzen Unheils mache. Doch wer weiß, ob das Verbot der Baumfrucht ſo ganz willkürlich war? fragte der Rationaliſt Eichhorn. Der Baum war vermuthlich ein Giftbaum, deſſen Früchte dem Menſchen ſchädlich waren. Den ausdrücklich verbietenden Gott freilich konnte der Rationaliſt ſo wenig wie die redende Schlange brauchen; vielleicht aber ſahen die Urmenſchen einmal ein Thier, nachdem es von der Frucht genoſſen, unter Zuckungen ſterben, ein andermal eine Schlange in gleichem Falle keinen Schaden nehmen, und ſo wagten ſie jener Warnung zum Trotze den Genuß, der für ſie zwar nicht augenblicklich, doch ſpäterhin todtbringend, und auch für ihre Nachkommen von übeln phyſiſchen und moraliſchen Folgen war.

Das andere Beiſpiel ſei die Auferſtehung Jeſu. Da war, wie ſchon erwähnt, unſerem Reimarus nichts gewiſſer, als daß die Apoſtel den Leichnam ihres Meiſters aus dem Grabmal hinweggeſtohlen haben, um ihn für wiederbelebt ausgeben, und darauf ein neues ſchwärmeriſches Religionsſyſtem gründen zu können, bei dem ihre Herrſchſucht und auch ihr Eigennutz ſeine Rechnung fand. Nichts weniger! ſagte auch hier der Rationaliſt. Von einer ſolchen Niederträchtigkeit waren die Jünger um ſo weiter entfernt, je weniger ſie ihrer bedurften. Jeſus war gar nicht wirklich todt, obwohl man ihn dafür hielt, als man ihn vom Kreuze nahm und mit den Specereien in die gewölbte Gruft legte; hier kam er wieder zu ſich und überraſchte durch ſein Wiedererſcheinen ſeine Jünger, die ihn von da an, ſo lange er ſich noch unter ihnen ſehen ließ, trotz aller ſeiner Bemühungen, ſie vom Gegentheil zu überzeugen, für ein übernatürliches Weſen anſahen.

Und in ähnlicher Art, wie mit der bibliſchen Geſchichte, verfuhr der Rationalismus mit der chriſtlichen Lehre. Dem Anſtoß, den der Radicalismus der Freidenker an ihren vernunftwidrigen Vorausſetzungen oder ſittengefährlichen Folgerungen genommen hatte, wich er dadurch aus, daß er ihre Spitzen abbrach oder umbog. Die Dreieinigkeit eine mißverſtandene Redensart; die Menſchheit nicht von Adam her verderbt und verflucht, wohl aber vermöge ihrer natürlichen Beſchaffenheit ſinnlich und ſchwach; Jeſus nicht Erlöſer durch einen Opfertod, wohl aber durch ſeine Lehre und ſein Beiſpiel, die beſſernd, alſo von der Sünde löſend, auf uns alle wirken; der Menſch gerechtfertigt nicht durch den Glauben an ein fremdes Verdienſt, ſondern durch Ueberzeugungstreue, d. h. durch das ernſte Beſtreben, ſtets ſo zu handeln, wie er es als Pflicht erkennt.

16.

Als vor 56 Jahren F. Chr. Schloſſer ſeine „Weltgeſchichte in zuſammenhängender Erzählung“ begann, ließ er ſich die jüdiſche Geſchichte von dem Frankfurter Myſtiker J. F. v. Meyer hineinſchreiben. Er traue ſich den frommen Sinn ſeines gelehrten Freundes nicht zu, ſagte er in der Vorrede; man ſieht aber leicht, was er meinte. Er mochte weder heucheln, noch zur Schwelle ſeines weitangelegten Werkes einen Stein des Anſtoßes machen. Wenn wir jetzt eines der neueren Handbücher der alten oder der Weltgeſchichte vor uns nehmen, ſo weit ſie nicht etwa einem Cultusminiſterium zu Gefallen geſchrieben ſind, ſo finden wir, je beſſer das Buch iſt, um ſo mehr die jüdiſche Geſchichte auf den gleichen Fuß behandelt, wie die griechiſche oder römiſche; ihre moſaiſchen und Königsbücher unter eben die kritiſche Controle geſtellt, wie den Herodot und Livius; ihren Moſes nicht anders gewürdigt als einen Numa oder Lykurg; und beſonders die Wundergeſchichten des Alten Teſtaments ganz in derſelben Weiſe gefaßt wie die, welche uns in griechiſchen und römiſchen Geſchichtſchreibern begegnen. So iſt auch, was man bisher als theologiſche Wiſſenſchaft die Einleitung in das

Alte Teſtament nannte, zur jüdiſchen Literaturgeſchichte in demſelben weltlichen Sinne geworden, wie es eine Geſchichte der deutſchen, franzöſiſchen, engliſchen Literatur gibt.

Schwerer hielt es begreiflich, den Proceß der rein-hiſtoriſchen Betrachtung und Behandlung an der Urgeſchichte des Chriſtenthums und den Neu Teſtamentlichen Schriften durchzuführen. Aber ein tüchtiger Anfang iſt gemacht, ſichere Fundamente ſind gelegt. Unter den Theologen, die in der Wiſſenſchaft zählen, iſt heute keiner mehr, der irgend eines unſerer vier Evangelien für das Werk ſeines angeblichen Verfaſſers, überhaupt eines Apoſtels oder Apoſtelgehülfen hielte. Die drei erſten ſammt der Apoſtelgeſchichte gelten als tendenziöſe Compilationen aus dem Anfang, das vierte, ſeit Baur's epochemachender Forſchung, als eine dogmatiſirende Compoſition aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Chriſtus. Die Tendenz der erſteren beſtimmt ſich nach der verſchiedenen Stellung, die ihre Verfaſſer (und in zweiter Linie ihre Quellen) in dem Streite zwiſchen Judenchriſtenthum und Paulinismus genommen hatten; das Dogma, das der vierte Evangeliſt in ſeiner Erzählung durchzuführen ſich vorſetzte, iſt die Auffaſſung Jeſu als des fleiſchgewordenen Logos der jüdiſch-alexandriniſchen Religionsphiloſophie. Unter denjenigen Schriften des N. Ts., deren Aechtheit nicht beſtritten iſt, ſtehen die vier erſten Briefe des Apoſtels Paulus oben an; beinahe unlieb aber kommt der moderngläubigen Theologie die Anerkennung der Offenbarung Johannis von Seiten der jetzigen Kritik. Des phantaſtiſchen, judaiſtiſch-zelotiſchen Buchs wäre man gerne los geweſen, um deſto gewiſſer das johanneiſche Evangelium zu behalten, nachdem man einmal als undenkbar hatte anerkennen müſſen, daß beide Schriften von demſelben Verfaſſer ſeien. Und nun kehrte die boshafte Kritik die Sache gerade um: nahm dem Apoſtel das Evangelium und ließ ihm die Apokalypſe. Und noch dazu mit dem Nachweiſe, daß die ganze Weiſſagung ſich um den gefallenen und als Antichriſt zurückerwarteten Nero drehe, mithin gewiß nicht vom heil. Geiſte, ſondern von einem Zeit- und Volkswahn eingegeben ſei.

17.

Ganz ſo ſchlimm lagen die Dinge noch nicht, aber mit wenig Scharfſinn ließ ſich vorherſehen, daß es ſo kommen würde, als ein Mann, der des Scharfſinns faſt allzuviel beſaß, als Schleiermacher mit ſeinem theologiſchen Syſtem hervortrat. Er machte ſich von vorne herein darauf gefaßt, möglicherweiſe die Aechtheit der meiſten bibliſchen Bücher aufgeben zu müſſen, nachdem er die herkömmliche Vorſtellung von der jüdiſchen und der urchriſtlichen Geſchichte ſchon von ſelbſt aufgegeben hatte. Die bibliſchen Erzählungen von der Schöpfung, vom Sündenfall u. ſ. f. hatten für ihn ſo wenig wie für die Rationaliſten mehr eine hiſtoriſche oder dogmatiſche Bedeutung, und mit den Wundern in den Evangelien wußte er in ähnlicher Art wie dieſe, durch eine nur mit etwas mehr Geſchmack durchgeführte natürliche Erklärung, fertig zu werden. Auch von den chriſtlichen Dogmen hielt er keines mehr in ſeinem urſprünglichen Sinne feſt; nur daß ſeine Umdeutungen geiſtvoller, mitunter freilich auch künſtlicher waren als die der Rationaliſten.

Nur in Einem Glaubensartikel zog er die Fäden feſter an, der allerdings auch der Mittelpunkt der chriſtlichen Dogmatik iſt: in der Lehre von der Perſon Chriſti. Da war ihm der wohlmeinende lehrhafte Wanderrabbi, wozu die Rationaliſten Jeſus gemacht hatten, doch zu wenig, ich möchte ſagen zu philiſterhaft. Er glaubte erweiſen zu können, daß Jeſus mehr und etwas Ausgeſuchteres geweſen. Aber woraus, wenn doch auf die Evangelien ſo wenig Verlaß war? Auf eines derſelben war, nach Schleiermachers Dafürhalten, wie wir ſogleich finden werden, doch mehr Verlaß; den rechten ſicherſten Beweis indeſſen glaubte er näher zu haben als in irgend einer Schrift. Unſere Alten hatten gerne von einem Zeugniß des heiligen Geiſtes geſprochen, das uns der Wahrheit der Schrift erſt gewiß machen ſollte; Schleiermacher berief ſich auf das Zeugniß des chriſtlichen Bewußtſeins, das uns des Erlöſers gewiß mache. Wir nehmen als Glieder der chriſtlichen Gemeinſchaft etwas in uns wahr, das ſich nur als Wirkung einer ſolchen Urſache erklären läßt. Das iſt die Förderung unſeres religiöſen Lebens, die größere Leichtigkeit, unſer niedriges Selbſtbewußtſein mit dem höhern in Einklang zu ſetzen. Von uns ſelbſt aus fühlen wir uns in dieſer Einigung nur gehemmt; von unſern Mitchriſten wiſſen wir, daß ſie in dieſem Stücke nicht anders ſind als wir: von wem alſo geht jene Förderung, deren wir uns als Angehörige der chriſtlichen Kirche thatſächlich bewußt ſind, aus? Sie kann nur von dem Stifter der Gemeinſchaft, d. h. von Jeſus ſelbſt, ausgehen; und wenn von ihm für alle Zeiten lediglich Förderung des religiöſen Lebens ausgeht, ſo muß in ihm das religiöſe Leben ein abſolut gefördertes, das niedrige Selbſtbewußtſein mit dem höheren ſchlechthin einig geweſen ſein.

Das höhere Selbſtbewußtſein iſt das Gottesbewußtſein, das in uns um ſeiner vielfach gehemmten Wirkſamkeit willen nur ein ſchwaches Schattenbild heißen kann, in Jeſu aber, wo es ungehemmt wirkte, ſein ganzes Fühlen, Denken und Handeln durchdrang, eine vollkommene Vergegenwärtigung, ein Sein Gottes unter der Form des Bewußtſeins war. So bringt Schleiermacher in ſeiner Art wieder einen Gottmenſchen heraus; nur daß er in demſelben nicht wie die Kirchenlehre eine göttliche Natur mit einer menſchlichen verbunden denkt, ſondern was er ſich dabei denkt iſt nur eine menſchliche Seele, aber ſo erfüllt von dem Bewußtſein des Göttlichen, daß dieſes das allein Wirkſame in ihr iſt. Dieß drückt Schleiermacher moderner auch ſo aus: Chriſtus ſei als geſchichtliches Einzelweſen zugleich urbildlich geweſen, d. h. in ihm ſei einerſeits das Urbildliche vollkommen geſchichtlich geworden, und andererſeits habe jeder Moment ſeines geſchichtlichen Lebens das Urbildliche in ſich getragen. Damit iſt bereits auch die Sündloſigkeit gegeben; denn zwar auch in Jeſu habe ſich das höhere Selbſtbewußtſein mit dem niedrigen nur allmählig entwickelt, aber das Verhältniß der Stärke zwiſchen beiden ſei immer das gleiche geweſen, das nämlich, daß das höhere überwog, alſo ohne Schwanken und Fehlen immer des niederen Meiſter blieb.

Das Erlöſende an Jeſus iſt hienach eben nur die Mittheilung dieſer Förderung des religiöſen Lebens mittelſt der von ihm geſtifteten Kirche; ſein Kreuzestod kommt nicht beſonders in Betracht; und wenn Schleiermacher den kirchlichen Ausdruck: ſtellvertretende Genugthuung, in genugthuende Stellvertretung umkehrt, ſo ſieht man ſchon, daß er mit dieſen altchriſtlichen Vorſtellungen nur noch ſein Spiel treibt.

18.

Blickte Schleiermacher von dieſem ganz aus ſeiner vermeintlichen innern Erfahrung heraus conſtruirten Chriſtusbilde auf die evangeliſchen Nachrichten zurück, ſo wußte er freilich in den drei erſten Evangelien nur wenige entſprechende Züge zu finden; weßwegen es ihm auch wenig verſchlug, ihren apoſtoliſchen Urſprung aufzugeben und ſie als ſpätere Sammelſchriften von ſehr bedingter Glaubwürdigkeit zu faſſen. Dagegen ſchienen ihm aus dem vierten Evangelium Töne entgegenzuklingen, die zu ſeiner Chriſtusconſtruction aufs beſte ſtimmten. In Ausſprüchen des johanneiſchen Chriſtus wie die: Der Sohn kann nichts von ſich ſelbſt thun, ſondern nur was er den Vater thun ſieht; Wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater; Alles was mein iſt, das iſt dein, und was dein iſt, das iſt mein, — in dieſen und ſo manchen ähnlichen Ausſprüchen glaubte Schleiermacher ganz ſeinen Erlöſer wiederzufinden, deſſen Gottesbewußtſein ein wahres Sein Gottes in ihm war. Ueberhaupt, die ganze myſtiſch tiefſinnige und doch wieder dialektiſch ſpitze Art, das durchaus aparte Weſen dieſes Evangeliums war ſo vollkommen nach Schleiermachers Sinne, daß er an ſeiner Aechtheit leidenſchaftlich feſthielt, und allen noch ſo einleuchtenden Zweifelsgründen, wie ſie noch zu ſeinen Lebzeiten Bretſchneider in feſtgeſchloſſener Reihe vorführte, ſein Auge hartnäckig verſchloß.

Nun ſtand es aber nur wenige Jahre an nach Schleiermachers Tode, daß fürs Erſte die äußere Neu-Teſtamentliche Stütze ſeiner Chriſtologie, das vermeintlich johanneiſche Evangelium, einem erneuerten kritiſchen Angriff unrettbar unterlag. Nicht feſter zeigte ſich das innere Fundament, der Rückſchluß aus den Thatſachen des chriſtlichen Bewußtſeins auf einen ſo beſchaffenen Stifter des chriſtlichen Gemeinweſens. Daß von uns ſelbſt und unſresgleichen ausſchließlich nur Hemmung des religiöſen Lebens ausgehe, mithin, was wir daneben von Förderung deſſelben in uns erfahren, einen andern Urſprung haben müſſe, iſt eine durchaus willkürliche Vorausſetzung und eigentlich ein Stück des alten Erbſündeglaubens, den ſich auch in der That Schleiermacher in ſeiner Weiſe wieder zurechtzumachen ſuchte. In uns allen ſind vielmehr höheres und niederes Selbſtbewußtſein, ſinnliche und vernünftige Regungen in beſtändigem Kampfe; von uns ſelbſt wie von andern geht für uns neben der Hemmung auch Förderung des ſittlich-religiöſen Lebens aus; und wenn die letztere im beſten Falle doch immer nur eine relative iſt, ſo ſind wir gar nicht veranlaßt, nach einem erſten Urheber zu ſuchen, in dem ſie als abſolute vorhanden geweſen. Geſetzt aber, ſie wäre es in Chriſtus geweſen, er hätte als menſchliches Individuum das Urbild der Menſchheit in jedem Augenblick in ſich dargeſtellt, ſich ohne Fehlen und Schwanken, ohne Irrthum und Sünde entwickelt, ſo wäre er von allen andern Menſchen weſentlich verſchieden geweſen; wie zwar wohl die Kirchenlehre den vom heil. Geiſt empfangenen, nicht aber Schleiermacher den nach dem ordentlichen Naturlauf erzeugten Jeſus faſſen durfte.

19.

Daß die Frage nach der Wahrheit des Chriſtenthums ſich zuletzt zu der nach der Perſönlichkeit ſeines Stifters zugeſpitzt hat, der Entſcheidungskampf der chriſtlichen Theologie auf dem Felde des Lebens Jeſu ausgefochten werden mußte, kann zunächſt Wunder nehmen, iſt aber doch ganz in der Ordnung. Der Werth einer wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Leiſtung allerdings iſt von dem, was wir über das Leben ihres Urhebers wiſſen, unabhängig. Der Dichter des Hamlet ſteht uns um keinen Zoll weniger hoch, weil wir von ſeinem Leben ſo wenig, die Verdienſte des Lordkanzlers, ſeines Zeitgenoſſen, um die Reform der Wiſſenſchaften werden uns dadurch nicht zweifelhaft, daß wir von ſeinem Charakter manches Ungünſtige wiſſen. Selbſt auf dem Gebiete der Religionsgeſchichte iſt es in Betreff eines Moſes und Muhammed zwar von entſcheidender Wichtigkeit, ſich zu verſichern, daß ſie keine Betrüger waren; im Uebrigen müſſen die von ihnen geſtifteten Religionen ihren Werth durch ſich ſelbſt bewähren, ob wir mehr oder weniger Sicheres von dem Leben ihrer Stifter wiſſen. Der Grund iſt, daß ſie eben nur dieß, nur Stifter, nicht zugleich Gegenſtände der von ihnen begründeten Religionen ſind. Während ſie den Vorhang vor der neuen Offenbarung wegziehen, bleiben ſie ſelbſt bei Seite ſtehen. Sie werden wohl verehrt, aber nicht angebetet.

Anders bekanntlich im Chriſtenthum. Hier iſt der Stifter zugleich der vornehmſte Gegenſtand der Religion; die auf ihn gegründete Glaubensweiſe verliert ihren Boden, ſobald ſich ergibt, daß ihm perſönlich diejenigen Eigenſchaften nicht zukommen, die ein Weſen haben muß, das Gegenſtand der Religion ſein ſoll. Im Grunde hat ſich dieß zwar längſt ergeben; denn Gegenſtand der Religion, der Anbetung, kann nur ein göttliches Weſen ſein, und als ſolches den Stifter des Chriſtenthums zu betrachten, haben Denkende längſt aufgehört. Nun ſagt man aber, das habe er ſelbſt auch niemals verlangt, ſeine Vergottung ſei erſt ſpäter in der Kirche aufgekommen, und wenn wir ihn ernſtlich als Menſchen betrachten, ſtellen wir uns auf den Standpunkt, den er ſelber eingenommen habe. Aber geſetzt auch, damit hätte es ſeine Richtigkeit, ſo iſt doch die ganze Einrichtung unſerer Kirchen, der proteſtantiſchen wie der katholiſchen, nun einmal auf jenen andern

Standpunkt berechnet; der chriſtliche Cultus, dieſes Gewand, für einen Gottmenſchen zugeſchnitten, wird ſchlotterig und verliert alle Haltung, ſobald es einem bloßen Menſchen umgelegt wird.

Es müßte denn eben ein Menſch geweſen ſein, wie Schleiermacher, im richtigen Gefühle des kirchlichen Bedürfniſſes, ſeinen Chriſtus conſtruirt hat: ein Menſch, von deſſen perſönlicher Beſchaffenheit die unſres religiöſen Lebens noch heute in jedem Augenblick bedingt wäre. Einen ſolchen hätten wir allen Grund, uns fortwährend gegenwärtig zu erhalten, ſeiner in unſern religiöſen Zuſammenkünften zu gedenken, ſeine Worte zu wiederholen und zu erwägen, die verſchiedenen Momente ſeines Lebens ſtets von Neuem in Erinnerung zu bringen. Schleiermachers Beweiſe, daß Jeſus ein ſolcher geweſen, haben uns nicht überzeugt; indeß wer weiß? er war doch vielleicht etwas Aehnliches, er war doch vielleicht derjenige, an welchen die Menſchheit zur Vollendung ihres innern Lebens mehr als an irgend einen andern gewieſen bleibt.

Das können uns nur die uns aufbehaltenen Nachrichten über ſein Leben ſagen.

20.

Wie ſich nur Schleiermacher an dem Jeſus des vierten Evangeliums ſo erbauen konnte! Ach ja, wenn dieſer wirklich das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort, die zweite Perſon der Gottheit in einem menſchlichen Leibe war, dann iſt es ein Anderes; aber das war er ja für Schleiermacher nicht, ſondern nur ein Menſch mit vollkommen ausgewachſener religiöſer und ſittlicher Anlage. Wird ein ſolcher ſo ungeheurer Worte, wie: Ich und der Vater ſind Eins; wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater — ſich unterwinden dürfen? Und wenn er's thut, werden wir nicht gerade darum an ſeiner Religioſität zweifeln müſſen? Der Fromme, je mehr er dieß iſt, wird mit um ſo größerer Scheu die Grenzlinie einhalten, die ihn von dem, was ihm als das Göttliche gilt, ſcheidet; uns würde, wenn wir glauben müßten, Jeſus habe jene Worte geſprochen, da wir nicht glauben können, daß er ein Gott geweſen, auch der Glaube an ſeine menſchliche Vortrefflichkeit ſchwinden. Und ebenſo der an ſeinen geſunden Verſtand, wenn wir ernſtlich glauben ſollten, er habe im Gebete Gott an die Herrlichkeit erinnert, die er vor Entſtehung der Welt bei ihm gehabt habe. Der verdrehenden Auslegung aber, mittelſt deren Schleiermacher dergleichen Ausſprüche annehmlich zu machen ſuchte, würden wir uns heut zu Tage ſchämen. Glücklicherweiſe jedoch iſt es nur der vierte Evangeliſt, der ſeinem Jeſus dergleichen Reden leiht, die er nicht aus hiſtoriſcher Kunde, ſondern lediglich aus der Vorſtellung ſchöpfte, die er ſich hundert Jahre ſpäter nach einem philoſophiſchen Schema von ihm gebildet hatte.

Der wirkliche Jeſus kann, wenn irgendwo, nur in den drei erſten Evangelien zu finden ſein. Hier haben wir kein alexandriniſches Philoſophem, in deſſen Form ſeine Perſönlichkeit gedrückt wäre; hier haben wir noch an Ort und Stelle geſammelte und aufbewahrte Erinnerungen an ihn. Freilich ganz ohne Einpreſſen in einen Model iſt es auch hier nicht abgegangen. Jeſus war ja der Meſſias geweſen nach der Ueberzeugung ſeiner Anhänger, und wie der Meſſias beſchaffen ſein, wie es mit demſelben zugehen werde, das wußte man in der meſſiasgläubigen Judenwelt längſt auf's Haar. Daß mithin alles das an ihrem Jeſus und durch ihn geſchehen ſei, was an und von dem Meſſias geſchehen ſollte, das verſtand ſich für ſeine Gläubigen von ſelbſt. Dieß ſei geſchehen auf daß erfüllet würde was geſchrieben ſteht, ſagt uns ja der ehrliche Matthäus jedesmal, wenn er etwas erzählt hat, das nicht geſchehen iſt.

Z. B. der Name ſeines Geburtsſtädtchens Nazaret ging Jeſu noch über ſeinen Tod hinaus nach; aber nach einer Stelle bei Micha ſollte der Meſſias gleich ſeinem Ahnherrn David in Bethlehem geboren werden, folglich war Jeſus hier, nicht in Nazaret geboren, ſo gewiß er der Meſſias war. Man darf aber nur vergleichen, wie geradezu entgegengeſetzt Matthäus und Lucas zu Werke gehen, um — der eine die Eltern Jeſu nach der Geburt ihres Sohnes von Bethlehem weg nach Nazaret, der andere, ſie vor deſſen Geburt von Nazaret nach Bethlehem zu bringen, um ſich zu überzeugen, daß man es hier mit keiner wirklichen, ſondern mit einer meſſianiſch zurechtgemachten Geſchichte zu thun hat. Ebenſo gemacht ſind, und verrathen ſich in dieſer Eigenſchaft ebenſo durch ihre Abweichung, die beiden Stammbäume, die beweiſen ſollen daß der geglaubte „Sohn Davids“ wirklicher Nachkomme Davids geweſen; während ſie in Wirklichkeit nur beweiſen, daß Jeſus zur Zeit ihrer Herſtellung noch als wirklicher Sohn Joſephs galt, man alſo noch nicht dazu fortgeſchritten war, den andern Meſſiastitel: „Sohn Gottes“, im craſſen Wortſinn auf ihn anzuwenden. Doch der Meſſias war auch der zweite Moſes und der größte Prophet: ſo mußten an ihm, und mußten an Jeſus, wenn er der Meſſias war, auch die Erlebniſſe und Thaten des Geſetzgebers und der vornehmſten Propheten ſich wiederholen. Wie Pharao dem neugeborenen Moſes, ſo mußte Herodes dem neugeborenen Chriſtus nach dem Leben geſtellt haben; ſpäter mußte er in der Wüſte verſucht worden ſein wie das Volk Iſrael unter Moſes, nur daß er in dem examen rigorosum beſſer beſtand; auf einem Berge verklärt worden ſein, wie dieſer mit glänzendem Angeſicht vom Berge gekommen war. Er mußte Todte erweckt, unzureichende Nahrungsmittel zureichend gemacht haben, ſonſt wäre er ja hinter Elias und Eliſa zurückgeblieben. Sein ganzer Wandel mußte eine Kette beſonders von Heilungswundern geweſen ſein; denn von der meſſianiſchen Zeit, ſo meinte man, hatte ja Jeſaias geweiſſagt, daß da die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben ſich aufthun, die Lahmen hüpfen und die Zunge der Stummen jubeln werde.

21.

Ein guter Theil desjenigen, was die Evangeliſten von angeblichen Thaten und Schickſalen Jeſu erzählen, geht nun allerdings mit dieſem meſſianiſchen Wundergeflechte, womit ſie ſein Leben durchziehen, wenn es kritiſch wieder ausgezogen wird, verloren; doch dieß iſt noch nicht Alles, ja kaum die Hälfte. Auch gegen das Redeelement in den Evangelien erheben ſich gefährliche Bedenken. Als zuerſt Bretſchneider die Chriſtusreden des vierten Evangeliums für freie Compoſitionen des Evangeliſten erkannte, wies er dabei auf die Redeſtücke in den drei erſten als auf Proben hin, wie die wirklichen Reden Jeſu beſchaffen geweſen. So ſicher glaubte man ihres hiſtoriſchen Charakters zu ſein. Im Allgemeinen und in Vergleichung mit dem vierten Evangelium gewiß mit Recht: dieß war die Lehrart, dieß der Ideenkreis, dieß mitunter ohne Zweifel auch die Worte Jeſu geweſen.

Aber wie? Da hätte er ſich ja manchmal geradezu widerſprochen. Als er zuerſt, bald nach ſeinem Auftreten, ſeine Apoſtel ausſandte, hätte er ihnen verboten, ſich an Heiden und Samariter zu wenden; ſpäter, auf ſeiner Reiſe nach Jeruſalem, hätte er dagegen, in der Gleichnißrede von dem barmherzigen Samariter und bei Gelegenheit der Heilung von zehn Ausſätzigen, Mitglieder dieſes Miſchvolkes ſeinen Volksgenoſſen als beſchämende Beiſpiele gegenübergeſtellt; im Tempel zu Jeruſalem ſodann in den Gleichnißreden von den Weingärtnern und dem königlichen Hochzeitsmahle die Verwerfung der verſtockten Juden und die Berufung der Heiden an ihrer Statt vorausgeſagt; und endlich als er, angeblich nach ſeiner Wiedererweckung, ſeinen Jüngern die letzten Anweiſungen gab, hätte er ihnen geradezu geboten, ſein Evangelium allen Völkern ohne Unterſchied zu verkündigen. Doch dieß wäre am Ende nichts Undenkbares: in der Zwiſchenzeit zwiſchen jenem Verbot und dieſer Vorherſage und Verordnung könnte ſich ja ſein Geſichtskreis in Folge gemachter Erfahrungen erweitert haben. Aber ſchon vor jenem Verbote hatte Jeſus dem heidniſchen Hauptmann von Kapernaum ohne Bedenken ſeinen Beiſtand gewährt und von dem Glauben desſelben Veranlaſſung genommen, die künftige Aufnahme der Heiden ſtatt der ungläubigen Juden in das Meſſiasreich vorherzuſagen; durch jenes Verbot hätte er dann ſpäter ſeinen Jüngern unterſagt, ſo wie er zu handeln und die Herbeiführung des vorhergeſagten Erfolges vorzubereiten; ja er ſelbſt hätte in dem noch ſpätern Falle mit der kananäiſchen Frau ganz entgegengeſetzt als früher gegen den Hauptmann gehandelt, nämlich mit der äußerſten Härte die jüdiſche Ausſchließlichkeit geltend gemacht, und erſt durch die demüthige Beharrlichkeit der Frau ſich umſtimmen laſſen.

Das geht nun doch zu weit und wir erinnern uns noch eben recht, daß der Zeitraum, während deſſen unſre drei erſten Evangelien ſich bildeten, der des erbittertſten Kampfes zwiſchen den beiden Richtungen war, die das Auftreten des Apoſtels Paulus in die älteſte Chriſtenheit geworfen hatte. Nach ihrer Handlungsweiſe zu urtheilen, wie ſie uns in den Briefen des Paulus an die Galater und Korinther entgegentritt, ſcheinen die ältern Apoſtel nicht anders gewußt zu haben, als daß das Reich ihres gekreuzigten Meſſias ausſchließlich für Nachkommen Abrahams oder ſolche beſtimmt ſei, die ſich durch Annahme der Beſchneidung und Uebernahme des moſaiſchen Geſetzes dem auserwählten Volke einverleiben ließen; wogegen Paulus den Grundſatz aufſtellte und zur Richtſchnur ſeiner apoſtoliſchen Thätigkeit machte, daß durch Jeſu Tod das Geſetz aufgehoben, zum Eintritt in das von ihm eröffnete Meſſiasreich außer dem Glauben (und der Taufe) nichts Weiteres erforderlich, mithin Heiden ebenſo wie Juden berechtigt ſeien.

Dagegen erhob ſich in denen, die aus dem Judenthum zu der neuen Gemeinde getreten waren, der jüdiſche Nationalegoismus um ſo leidenſchaftlicher, je größer die Erfolge des Paulus in der Heidenwelt waren, je mehr alſo die nur für ächte Abrahamsſöhne beſtimmten Antheile an der künftigen meſſianiſchen Herrlichkeit durch die zahlreichen Eindringlinge geſchmälert zu werden drohten. Die hieraus entſtandenen Streitigkeiten, über deren Ausbruch und verſuchte Beilegung uns die pauliniſchen Briefe, und mit verſöhnlicher, aber auch vertuſchender Tendenz die Apoſtelgeſchichte unterrichten, wurden noch geraume Zeit nach dem Tode des Apoſtels Paulus mit Erbitterung fortgeſetzt; dem ſtarren Judenchriſten hieß er der feindſelige Menſch, der Geſetzloſe, der falſche Apoſtel, dem man beſonders ſein Auftreten gegen Petrus in Antiochia nicht verzieh, und es bedurfte der ganzen Gewalt der Thatſachen, wie ſie einerſeits in der Zerſtörung des jüdiſchen Staats, andrerſeits in der immer weitern Ausbreitung des Chriſtenthums unter Griechen und Römern lagen, um zuletzt eine Verſöhnung der Parteien, die friedliche Zuſammenſtellung der beiden Apoſtel Petrus und Paulus möglich zu machen.

Das Schlachtfeld dieſer Kämpfe nun, wie ſie auch nach dem Tode des Heidenapoſtels und der Zerſtörung des Judenſtaats noch fortdauerten, liegt vor uns in den drei erſten Evangelien. Wir ſehen das Schwanken des Kampfes, wir entdecken die Stellen, wo man für eine Zeit lang Halt gemacht, Lager geſchlagen und ſich verſchanzt hatte; wir bemerken aber auch, wie im Zurückweichen oder Vordringen dieſe Verſchanzungen ſpäter aufgegeben und neue an andern Stellen aufgeworfen worden waren.

22.

Von ſelbſt verſtand ſich nach damaliger, ja nach der Art wie von jeher religiöſe Urkunden zu Stande gekommen ſind, daß, was eine Partei oder ein Parteiführer für das Richtige hielt, Jeſus ſelbſt geſagt haben mußte. Beſäßen wir noch ein Evangelium aus einem ſtreng und ungebrochen judenchriſtlichen Kreiſe, ſo würden die Reden Jeſu unſtreitig ein ganz anderes Ausſehen haben. Ein ſolches Evangelium beſitzen wir nicht mehr, ſo wenig als eines das ganz vom pauliniſchen Standpunkte aus geſchrieben wäre; ſondern in ſämmtlichen drei erſten Evangelien (da das vierte als Geſchichtsquelle nicht in Betracht kommen kann) liegen beide Standpunkte wie verſchiedene geologiſche

Schichten über- und durcheinander. Bei Matthäus ſchlägt das Judenchriſtliche noch am meiſten vor, doch bereits ſehr gemildert und von heidenfreundlichen Beſtandtheilen durchſetzt; umgekehrt iſt bei Lucas eine pauliniſche Tendenz unverkennbar, doch hat er wie zur Herſtellung des Gleichgewichts auch Stücke aufgenommen, die ſogar ein beſonders ſchroffes judaiſtiſches Gepräge tragen.

Wenn wir alſo in derartigen Urkunden das einemal leſen, wie Jeſus ſeinen Jüngern verbietet, ſich mit ihrer Predigt an Heiden und Samariter zu wenden, da das hieße (denn dieſe Stelle der Bergrede bezieht ſich ohne Zweifel auf denſelben Gegenſtand) das Heilige den Hunden geben und die Perlen vor die Säue werfen; das andremal, er habe ihnen umgekehrt vorgeſchrieben, das Evangelium allen Völkern zu verkündigen: ſo erfahren wir damit zunächſt nur, wie man zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenen Kreiſen der älteſten Chriſtenheit über dieſen Punkt gedacht hat; von Jeſus ſelbſt bleibt es immer noch fraglich, welches ſein eigener Standpunkt in der Sache geweſen iſt. Ebenſo ſehen wir in der Geſchichte von dem kananäiſchen Weibe die Stimmung einer Zeit, die der Zulaſſung von Heiden zwar nicht mehr wehren konnte, aber bitter ungerne nachgegeben hatte; während die vom Hauptmann in Kapernaum aus einer ſpätern Periode oder einem freiſinnigern Kreiſe zu ſtammen ſcheint, wo man die Gläubigen aus der Heidenwelt bereits ohne Anſtand willkommen hieß. Es iſt möglich, daß die erſteren Stellen Jeſus engherziger machen als er war, es iſt aber auch möglich, daß die andern ihn weitherziger machen; und wenn wir auf die Art ſehen, wie nach ſeinem Tode ſeine vornehmſten Apoſtel ſich dem Unternehmen des Paulus gegenüberſtellten, ſo wird uns das Letztere wahrſcheinlicher.

Ich kann dieß hier nicht weiter ausführen; ich wollte nur eine Andeutung davon geben, wie ungewiß auf dieſem Gebiete Alles iſt, wie wenig wir auch bei den Reden und Lehren Jeſu auf irgend einem Punkte ſicher ſind, ob wir Worte und Gedanken von ihm ſelbſt, oder nur ſolche vor uns haben, die man in ſpäterer Zeit ihm in den Mund zu legen ſich bewogen fand.

23.

Wenn ein neuerer Darſteller der Buddhareligion ihre Bedeutung darin findet, „daß ſie, dem in Mythologie und Theologie, Schulgelehrſamkeit und Speculation, Ceremonien und Aeußerlichkeiten jeden Schlages, Werkheiligkeit und Scheinheiligkeit, prieſterlichem und philoſophiſchem Hochmuth erſtarrten Brahmanismus gegenüber, das Weſen der Heiligung in die Geſinnung verlegte, in die Reinheit des Herzens und des Wandels, in Wohlwollen, Erbarmen, Nächſtenliebe und unbegrenzte Opferfreudigkeit, und daß ſie demgemäß von der wüſten, Geiſt und Herz erdrückenden Tradition und Prieſterſatzung, der obſtruſen Schulweisheit und ſich überfliegenden Speculation an das natürliche Gefühl und den geſunden Menſchenverſtand als den höchſten Richter in religiöſen Dingen appellirte:“ ſo iſt es unmöglich, zu verkennen, wie ähnlich ſowohl die Situation als das Wirken des indiſchen Weiſen aus der Zeit des Darius und Xerxes denen des jüdiſchen Weiſen aus der Zeit des Auguſtus und Tiberius war.

Dem ſtarren Kaſtenweſen dort entſprach hier die gehäſſige Abſonderung des Juden von Heiden und Samaritern; eine Art von Mythologie und Speculation hatte ſich, der Griechen und Römer zu geſchweigen, an welche das Chriſtenthum ſpäter kam, unter den Juden wenigſtens in der Secte der Eſſener, eine ſpitzfindige Scholaſtik bei den Schriftgelehrten der beiden andern Secten ausgebildet; Prieſterſatzung, Ceremonienweſen, Werk- und Scheinheiligkeit herrſchte hier wie dort, und beidemale ſuchte der neue Lehrer ſeine Gläubigen vom Aeußern in das Innere, von der bloßen Verrichtung auf die Geſinnung, von Hochmuth, Selbſtſucht und Gehäſſigkeit zur Demuth, Liebe und Duldung hinzuführen. Die von Çakjamuni den Seinigen vorgezeichnete Lebensweiſe heißt bei den Buddhiſten ſchlechthin „der Weg“, ganz wie in unſerer Apoſtelgeſchichte der neue Meſſiasglaube heißt; beidemale aus dem gleichen Grunde, weil ſowohl Buddhismus wie Chriſtenthum urſprünglich mehr praktiſch als theoretiſch, mehr eine kurzgefaßte Erlöſungslehre als eine weitläufige Glaubenslehre waren.

Uebrigens ſcheint es, als ob Çakjamuni entſchiedener mit dem von ihm vorgefundenen Brahmanismus, als Jeſus mit dem Moſaismus gebrochen hätte. Nicht nur ſein Kaſtenweſen, ſondern auch ſein ganzes Ceremoniell mit Opfern und **Bußübungen**, ja ſelbſt ſeine Götterwelt, beſeitigte er. Der **Spruch des Buddha**: „Mein Geſetz iſt ein Geſetz der **Gnade für alle**,“ von ihm gegen die ſchnöde Kaſtenabſonderung **gerichtet**, hat zugleich einen gewiſſermaßen **chriſtlichen Klang**; nur daß wir, wie ſchon erwähnt, nicht ſicher wiſſen, ob über den Kreis des erwählten Volkes hinaus ſolche Weitherzigkeit ſchon von Jeſus oder erſt von Paulus in Anwendung gebracht worden iſt. Ebenſo chriſtlich ſpricht das andere Wort des indiſchen Reformators uns an: „Vater und Mutter ehren iſt beſſer als den Göttern des Himmels und der Erde dienen;“ das aber bei ihm noch eine weiter reichende Bedeutung hat. Es haben nämlich die neueren Forſchungen über den **Buddhismus** das Paradoxon außer Zweifel geſtellt, daß derſelbe urſprünglich eine **Religion ohne Gott oder Götter**, daß ſein Stifter ein **Atheiſt** geweſen iſt. Er leugnet ſie nicht geradezu, aber er ignorirt ſie, ſchiebt ſie bei Seite, wie in dem angeführten Spruch. Dagegen nahm Jeſus aus der Religion ſeines Volkes nicht nur den einigen Gott, ſondern auch das Geſetz herüber. Nur, wie er das letztere geiſtiger auslegte und von den traditionellen Zuthaten gereinigt wiſſen wollte, ſo bildete er, was die Vorſtellung von Gott betrifft, an einzelne Andeutungen im Alten Teſtament anknüpfend, den ſtrengen Herrn in einen liebenden Vater um, und gab dadurch dem religiöſen Verhalten des Menſchen eine im Judenthum bis dahin unbekannte Freiheit und Heiterkeit.

24.

Ein ſchwärmeriſcher weltablehnender Zug indeſſen war beiden Religionsſtiftern gemein, wenn er auch bei beiden nicht die gleiche Wurzel hatte. Çakjamuni war Nihiliſt, Jeſus Dualiſt. Der erſtere ſtrebte aus dem Leben mit ſeinem Leide, worin er nur eine Folge der Begier und Daſeinsluſt ſah, mittelſt der Abtödtung dieſer Luſt in das Nirvana, das ſchmerzloſe Nichts, zurück; der andere hieß die Seinigen vor Allem nach dem Reiche Gottes trachten, ſich unvergängliche Schätze im Himmel, nicht vergängliche auf der Erde, ſammeln, er pries die glücklich, die jetzt arm und gedrückt ſind, weil ihrer um ſo größerer Lohn im Himmel warte.

Schopenhauer hat das Chriſtenthum als Peſſimismus bezeichnet, und eben hierin, in dem Eingeſtändniß deſſelben, daß der Zuſtand der Menſchheit in jeder Hinſicht ein äußerſt elender ſei, die Kraft gefunden, wodurch es das optimiſtiſche Juden- und Heidenthum überwunden habe. Allein dieſer Peſſimismus, die Verwerfung deſſen, was es „dieſe Welt“ nennt, iſt nur die eine Seite des Chriſtenthums, und ohne die Ergänzung durch die andere Seite, die Herrlichkeit der künftigen himmliſchen Welt, die es in nahe Ausſicht ſtellte, würde es nicht weit gekommen ſein. Da Schopenhauer dieſe für ſich ablehnt, und ſich ſeinerſeits an das buddhiſtiſche Nirvana hält, ſo iſt ihm am Chriſtenthum eben nur diejenige Seite ſympathiſch, die es mit dem Buddhismus gemein hat, den man, in Bezug auf den Werth dieſes Lebens, gleichfalls peſſimiſtiſch nennen kann.

Für die Betrachtung und Handhabung des menſchlichen Lebens und ſeiner Verhältniſſe hat in der That der chriſtliche Dualismus mit dem buddhiſtiſchen Nihilismus weſentlich die gleichen Folgen. Nichts von allem, was ſich hier der menſchlichen Thätigkeit als Ziel und Gegenſtand darbieten mag, hat einen wahren Werth; alles Streben und Trachten darnach iſt nicht bloß eitel, ſondern dem Menſchen an der Erreichung ſeiner wahren Beſtimmung, heiße dieſe nun Nichts oder Himmelreich, ſogar hinderlich. Ein möglichſt leidendes Verhalten, die Thätigkeit abgerechnet, die zur Linderung fremden Leidens oder zur Verbreitung der erlöſenden Einſicht, der Lehre des Buddha oder des Chriſtus, erforderlich iſt, führt am ſicherſten zum Ziele.

Vor Allem iſt demnach das Streben nach irdiſchen Gütern, ja ſelbſt der Beſitz von ſolchen, ſofern man ſich deſſen nicht freiwillig entäußert, vom Uebel. Dem reichen Mann im Evangelium iſt ſchon allein um deſſen willen, daß er alle Tage herrlich und in Freuden lebt, ohne daß wir ſonſt etwas Unrechtes von ihm erführen, die Hölle gewiß. Dem begüterten Jüngling, der über die Erfüllung der gewöhnlichen Gebote hinaus noch etwas Uebriges thun möchte, weiß Jeſus nichts Beſſeres zu rathen, als alles was er habe zu verkaufen und den Armen zu geben. Ein wahrer Cultus der Armuth und des Bettelweſens iſt dem Chriſtenthum mit dem Buddhismus gemein. Die Bettelmönche des Mittelalters wie noch heute das Bettlerweſen in Rom ſind ächt chriſtliche Inſtitute, die in proteſtantiſchen

Ländern nur durch eine ganz anderswoher ſtammende Bildung beſchränkt werden ſind.

„Immer wieder müſſen wir," ſagt Thomas Buckle, „von den Uebeln des Reichthums und von der ſündlichen Liebe zum Gelde hören; und doch hat ſicherlich, nächſt dem Wiſſenstrieb, keine andere Leidenſchaft der Menſchheit ſo viel Gutes gethan. Ihr verdanken wir allen Handel und alle Gewerbe; Gewerbthätigkeit und Handel haben uns mit den Producten vieler Länder vertraut gemacht, unſre Wißbegierde erweckt, durch den Umgang mit Nationen von verſchiedenen Sitten, Sprachen und Gedanken unſre Ideen erweitert, die Menſchen zu Unternehmungen, zur Vorausſicht und Berechnung gewöhnt, und uns außerdem viele nützliche Kunſtfertigkeiten gelehrt, uns in den Beſitz höchſt ſchätzbarer Mittel zur Rettung des Lebens und zur Linderung des Schmerzes geſetzt. Alles dieſes verdanken wir der Liebe zum Gelde. Wenn es den Theologen gelänge, ſie auszurotten, ſo würde das alles aufhören und wir verhältnißmäßig in Barbarei zurückfallen." Insbeſondre daß es ohne Reichthum keine Muße, ohne Muße keine Wiſſenſchaft und Kunſt geben könne, hat Buckle in ſeinem bekannten Werke ſehr anſchaulich nachgewieſen.

Daß der Erwerbstrieb wie jeder andere eine vernünftige Beſchränkung, eine Unterordnung unter höhere Zwecke fordert, iſt damit nicht ausgeſchloſſen; aber in der Lehre Jeſu iſt er von vorne herein nicht anerkannt, ſeine Wirkſamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verſtanden, das Chriſtenthum zeigt ſich in dieſer Hinſicht geradezu als ein culturfeindliches Princip. Seinen Beſtand unter den heutigen Cultur- und Induſtrievölkern friſtet es nur noch durch die Correcturen, die eine weltliche Vernunftbildung an ihm anbringt, welche ihrerſeits großmüthig oder ſchwach und heuchleriſch genug iſt, dieſelben nicht ſich, ſondern dem Chriſtenthum anzurechnen, dem ſie vielmehr entgegen ſind.

25.

Nur Schade, daß es zu ſpät war, aber ſeine volle Richtigkeit hatte es, als während des letzten Krieges Ernſt Renan in ſeinem bekannten Brief an mich darauf hinwies, wie weder in den Seligpreiſungen der Bergpredigt, noch ſonſt irgendwo im Evangelium, ein Wort ſich finde, das den kriegeriſchen Tugenden den Himmel verheiße. Aber ebenſo wenig findet ſich ein Wort für die friedlichen politiſchen Tugenden, für Vaterlandsliebe und bürgerliche Tüchtigkeit darin. Der Spruch: Gebet dem Kaiſer was des Kaiſers iſt u. ſ. f. iſt doch nur eine ausweichende Antwort. Ja ſelbſt für die Tugenden des häuslichen und Familienlebens wird das Vorbild und die Lehre Jeſu dadurch unergiebig, daß er ſelbſt ohne Familie war. Wir haben verſchiedene Ausſprüche von ihm, worin er dieſe natürlichen Bande gegen die geiſtigen in einer Weiſe herabſetzt, die zwar ihren guten Sinn hat, doch vermöge ihrer Schroffheit der Mißdeutung Raum gibt. Sonſt erfahren wir noch, daß er, während er die Eheloſigkeit als das höhere für Menſchen höherer Beſtimmung vorbehielt, über

Unauflöslichkeit der Ehe ſtrenge Begriffe hatte, und daß er ein Kinderfreund geweſen iſt.

Nun müſſen wir aber billig ſein und die damalige Lage des Volks, dem Jeſus angehörte, in Rechnung nehmen. Es war etwa die Lage der heutigen Polen unter Rußland; die politiſche Selbſtſtändigkeit des jüdiſchen Volks hatte aufgehört, die Juden waren dem ungeheuren Römerreiche einverleibt, ſie konnten für ſich keinen Krieg mehr, ſondern nur noch Verſchwörungen und Aufſtände machen, die das Volk, wovon man ſchon hinlängliche Erfahrung hatte, nur immer tiefer ins Elend ſtürzen mußten. Auch für die friedliche Thätigkeit des Bürgers war unter dem Regimente der römiſchen Landpfleger, dem Ausſaugungsſyſtem der römiſchen Steuerpächter nur noch der allerengſte Spielraum übrig; jedes höhere Streben nahm unvermeidlich ſeine Richtung entweder nach der Seite der Verſchwörung, oder zwar der Reform, die aber bei der Verſperrung aller weltlichen Wege nothwendig eine ſchwärmeriſche Wendung erhielt.

Noch viel weniger war bei ſolchen Zuſtänden an höhere Cultur, an Verfeinerung der Sitten und Verſchönerung des Lebens durch Wiſſenſchaft und Kunſt zu denken. Theils waren dazu die Juden von Hauſe aus weniger angelegt nicht blos als Griechen und Römer, ſondern auch als manche andere Völker des Orients; theils war die Nation zur Zeit Jeſu, am Vorabend ihrer politiſchen Auflöſung, gerade in ihrer Heimath, auch in Wohlſtand und Bildung aufs tiefſte heruntergekommen. Das Leben in den Dörfern und kleinen Städten Galiläa's zu jener Zeit können wir uns nicht ſchmutzig und armſelig genug vorſtellen. Wo ſollte da eine Ahnung, wo ein Trieb zu Kunſt und Wiſſenſchaft herkommen? Da man die Wahrheit einzig in der Schrift, in den geheiligten Büchern Moſe's und der Propheten zu finden glaubte, ſo beſtand die ganze Wiſſenſchaft in einer höchſt elenden und willkürlichen Auslegungskunſt, von der wir auch im Neuen Teſtamente nur allzuviele Proben beſitzen.

Mit Einem Worte: die Welt und das Leben in derſelben war dem gedrückten und verkommenen Geſchlecht, das damals an den Ufern des Jordans und des galiläiſchen Sees ſein Daſein friſtete, ſo gründlich verleidet, daß gerade die höher ſtrebenden Geiſter unter demſelben gar nichts mehr davon wiſſen wollten, es nicht mehr der Mühe werth fanden, etwas daran zu beſſern, ſondern es dem Fürſten dieſer Welt, dem Teufel, überließen, ſich ſelbſt aber mit allen Kräften der Sehnſucht und der Phantaſie dem Heil zuwandten, das, laut alter Weiſſagungen und neuer Auslegungen, demnächſt vom Himmel kommen ſollte.

26.

Es handelte ſich nur darum, ſein Kommen zu beſchleunigen. Ehe es kam, mußte doch erſt, ſo ſchien es, das Volk ſeiner würdig ſein. Darum predigte Johannes Buße, weil das Himmelreich nahe ſei, und ertheilte denen, die ihre Schuld bekannten, die entſündigende Weihe der

Taufe. Dürfen wir den evangeliſchen Berichten trauen, ſo gab er ſich nicht ſelbſt für den Bringer dieſes Heils, den Meſſias, aus. Das that erſt Jeſus.

Wie aber wollte nun Jeſus dieſes Heil bringen? Zunächſt trat er in die Fußſtapfen des Täufers und predigte gleichfalls Buße im Hinblick auf das nahende Himmelreich. Aber weiter? Als er zu ſeiner letzten Paſſahfeier in Jeruſalem einritt, ließ er ſich von dem Volke gerne als der Sohn Davids, als der erwartete meſſianiſche König begrüßen. Man hat daraus geſchloſſen, daß er einen Handſtreich ſeiner Anhänger, einen gewaltſamen Volksaufſtand erwartet und gewünſcht habe, der ihn an die Spitze des jüdiſchen Gemeinweſens ſtellen ſollte. Allein er ritt ja mit abſichtlicher Demonſtration auf dem Friedensthier ein und hatte zu gewaltſamem Auftreten nicht das mindeſte vorbereitet. Als ſpäter bei ſeiner Verhaftung einer ſeiner Jünger das Schwert zog, ſprach er ſich nicht nur grundſätzlich gegen den Gebrauch des Schwertes aus, ſondern verſicherte, auch jetzt noch ſtünde es nur bei ihm, ſo würde ihm Gott ſein Vater mehr denn zehn Legionen Engel zum Beiſtande ſenden.

Ob Jeſus in jenem Augenblicke dieſe Worte geſprochen hat oder nicht: den Hintergrund ſeiner Anſicht geben ſie meines Erachtens richtig an. Die Maſchinerie, wodurch das wirkliche Kommen des Himmelreichs in Scene geſetzt werden ſollte, war entfernt keine politiſche, überhaupt keine natürliche, ſondern eine übernatürliche. Aber ebenſowenig eine blos moraliſche — das Moraliſche war immer nur

Vorbereitung — ſondern eine, wie man es nennen will, metaphyſiſche oder beſſer magiſche.

Nachdem Jeſus auf die Frage des Hohenprieſters bejaht hatte, der Meſſias zu ſein, ſetzte er hinzu, ſofort werde man ihn ſehen zur Rechten der göttlichen Macht ſitzend und mit den Wolken des Himmels kommend. Damals, wo er, gefangen und ſchwer beſchuldigt, ſeine Hinrichtung vorausſah, mochte dieß den Sinn haben, daß er nach ſeinem Tode, von Gott wiederbelebt, in jener danieliſch-meſſianiſchen Situation wiederkommen werde; hätte es aber Gott früher gefallen, ihm ſeine Engellegionen zu ſenden, ſo konnte ihm der Tod erſpart bleiben, die himmliſchen Schaaren konnten ihn (wie man ſpäter bei der Auferſtehung in Bezug auf die überlebenden Chriſten erwartete) mit plötzlicher Verklärung ſeines irdiſchen Leibes in die Wolken emporraffen und da auf ſeinen meſſianiſchen Thronſtuhl ſetzen. Die Evangelien freilich ſtellen die Sache durchaus ſo dar, als ob Jeſus mit übernatürlicher Vorausſicht von jeher ſeinen gewaltſamen Tod vorhergewußt hätte; für uns kann die Frage nur die ſein, ob er von dem unglücklichen Ausgang ſeiner Sache mehr oder weniger überraſcht worden iſt, ob er früher oder ſpäter jene Umwandlung mit ſeinen Wunderhoffnungen vorgenommen hat.

27.

Nachdem er, für ſeine Jünger in jedem Fall unerwartet, als verurtheilter Verbrecher am Kreuze geendet hatte, war nun ſeine ganze Angelegenheit auf die Seele dieſer Jünger gelegt. Ließen ſie ſich durch ſeinen gewaltſamen Tod unter den Trümmern ſeines Unternehmens in dem Glauben, daß er der Meſſias geweſen, irre machen, ſo war es um ſeine Sache geſchehen, ſo lebte vielleicht noch eine Zeit lang die Erinnerung an ihn und an ſo manches ſeiner gehaltreichen Worte im jüdiſchen Lande fort, aber ſeine Nachwirkung verlor ſich bald, wie die Ringe auf der Fläche des Teichs, worein man einen Stein geworfen. Wollten ſie aber, ſeinem unglücklichen Ende zum Trotze, den Glauben an ihn als Meſſias feſthalten, ſo hatten ſie ſich den Widerſpruch zu löſen, der zwiſchen dem einen und dem andern obzuwalten ſchien; ſie hatten insbeſondere ſein gewaltſam abgeriſſenes irdiſches Daſein mit der überirdiſchen Rolle zuſammenzuknüpfen, die er ſeiner wiederholten Vorherſage gemäß in naher Zukunft als der in den Wolken kommende Menſchenſohn ſpielen ſollte. Nach dem gemeinen Menſchenlooſe war er ſeit ſeinem Tod am Kreuze der Schattenwelt anheimgefallen; hatte ihn aber dieſe einmal in ihrem Verſchluſſe, ſo blieb jener Faden abgeriſſen, ſeine Rolle war ausgeſpielt, es ließ ſich kein Glaube, keine Hoffnung mehr auf ihn begründen. Hier alſo war der Punkt, wo geholfen werden mußte: er durfte nicht geſtorben, oder, da er doch landkundig geſtorben war, nicht todt geblieben ſein.

Man nahm ſeine Zuflucht zu der Schrift, und damit war ſchon viel gewonnen. Denn mit der damaligen Auslegungskunſt konnte man alles was man wünſchte ſicher in ihr finden. Der Verfaſſer des 16. Pſalms, ob es nun David oder ein anderer war, hatte begreiflich nicht von ferne daran gedacht, im Namen des Meſſias zu reden, er ſprach nur ſein eigenes frohes Gottvertrauen aus; und wenn er dieß ſo ausdrückte, Gott werde ſeine Seele nicht der Unterwelt überlaſſen, und nicht dulden, daß ſein Frommer die Grube ſchaue, ſo meinte er damit nur, daß er mit Gottes Beiſtand aus jeder Noth und Gefahr glücklich hervorgehen werde. Aber David, grübelte ein Jeſusjünger der nach Stützen für ſeinen erſchütterten Glauben ſuchte, war ja geſtorben und verweſt; alſo kann er hier nicht von ſich ſelbſt geſprochen haben, ſondern als Prophet hat er von ſeinem großen Sprößling, dem Meſſias — und das war ja Jeſus — geſprochen, der demnach nicht im Grabe geblieben, nicht der Unterwelt verfallen ſein kann. Dieſe muſterhafte Auslegung läßt zwar die Apoſtelgeſchichte den Petrus erſt nach der Auferſtehung Jeſu, an dem berühmten Pfingſtfeſte, vortragen; aber wir ſehen hier im Gegentheil einen der Gedankengänge, wodurch ſich die Jünger zur Production der Vorſtellung von der Wiederbelebung ihres getödteten Meiſters emporgearbeitet haben. Aehnlich wirkte die Stelle im Jeſaias von dem Lamme das zur Schlachtbank geführt wird, die ſpäter der Evangeliſt Philippus dem äthiopiſchen Kämmerer auf Jeſus gedeutet haben ſoll; und wenn wir aus den Tagen der Auferſtehung leſen, der erſcheinende Jeſus habe den nach Emmaus wandernden Jüngern ſämmtliche von ihm, d. h. von ſeinem Tode und ſeiner Auferweckung handelnden

Schriftſtellen ausgelegt, ſo kann dieß geſchichtlich genommen nur ſo viel heißen, daß in jenen ſchweren Tagen es vorzugsweiſe die Schrift geweſen, woraus die Jünger ſich Troſt und Hoffnung zu ergrübeln wußten.

Der Schrecken über die Hinrichtung ihres Meiſters hatte ſie aus der gefährlichen Hauptſtadt weg in ihr heimiſches Galiläa zurückgeſcheucht; dort mögen ſie in heimlichen Zuſammenkünften ſein Andenken gefeiert, ſich im Glauben an ihn geſtärkt, die Schrift um- und umgewühlt, mit einander nach Licht und Gewißheit gerungen haben; es waren Seelenkämpfe, die in orientaliſchen, einſeitig religiös und phantaſtiſch entwickelten Naturen, weiblichen vor allen, leicht in's Ekſtatiſche und Viſionäre überſchlugen. So wie man einmal zu wiſſen meinte: er kann als Meſſias nicht im Grabe geblieben ſein! ſo war es nicht mehr weit bis zu der Kunde: ich oder wir haben den vom Tod Erſtandenen geſehen, er iſt uns begegnet, hat mit uns geſprochen; wir kannten ihn Anfangs nicht, aber nachher, wie er weg war, fiel es uns wie Schuppen von den Augen, daß es kein anderer geweſen war u. ſ. f. Und im Weitererzählen wurden die Kundgebungen immer handgreiflicher: er hatte mit den Jüngern gegeſſen, ihnen ſeine Hände und Füße gewieſen, ſie aufgefordert, die Finger in ſeine Wundenmale zu legen.

So hatten die Jünger durch die Production der Vorſtellung von der Auferſtehung ihres getödteten Meiſters ſein Werk gerettet; und zwar war es ihre redliche Ueberzeugung, den Auferſtandenen wirklich geſehen und mit ihm geſprochen zu haben. Es war nichts von frommem Betrug, freilich deſto mehr Selbſttäuſchung im Spiele, und bald miſchte ſich, obwohl möglicherweiſe immer noch im guten Glauben, Ausſchmückung und Legende darein.

Aber hiſtoriſch, die Auferſtehung Jeſu als äußere Thatſache betrachtet, war auch nicht das mindeſte daran. Selten iſt ein unglaubliches Factum ſchlechter bezeugt, niemals ein ſchlecht bezeugtes an ſich unglaublicher geweſen. Ich habe in meinem Leben Jeſu dieſem Gegenſtand eine eingehende Unterſuchung gewidmet, die ich hier nicht wiederholen will. Nur das Ergebniß halte ich für meine Pflicht wie für mein Recht, ohne jeglichen Rückhalt hier auszuſprechen. Hiſtoriſch genommen, d. h. die ungeheuren Wirkungen dieſes Glaubens mit ſeiner völligen Grundloſigkeit zuſammengehalten, läßt ſich die Geſchichte von der Auferſtehung Jeſu nur als ein welthiſtoriſcher Humbug bezeichnen. Es mag demüthigend ſein für den menſchlichen Stolz, aber es iſt ſo: Jeſus könnte all das Wahre und Gute, auch all das Einſeitige und Schroffe, das ja doch auf die Maſſen immer den ſtärkſten Eindruck macht, gelehrt und im Leben bethätigt haben; gleichwohl würden ſeine Lehren wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerſtreut worden ſein, wären dieſe Blätter nicht von dem Wahnglauben an ſeine Auferſtehung als von einem derben handfeſten Einbande zuſammengefaßt und dadurch erhalten worden.

28.

Dieſer Glaube an ſeine Auferſtehung kommt nur inſofern, und zwar zunächſt in ganz vortheilhafter Art, auf Rechnung Jeſu ſelbſt, als in der Entſtehung deſſelben ein Beweis für die Stärke und Nachhaltigkeit des Eindrucks liegt, den er auf die Seinigen gemacht hatte. Freilich war auch dieſer Eindruck ſchon keineswegs nur durch das Rationelle und Moraliſche, ſondern mindeſtens ebenſoſehr durch das Irrationelle und Phantaſtiſche in ſeinem Weſen und ſeinen Ideen bedingt. Ein Sokrates mit ſeiner rein vernünftigen Lehrweiſe würde galiläiſche Gemüther jener Zeit nicht an ſich gefeſſelt haben. Auch Jeſus würde es nicht gethan haben durch die bloße Predigt der Herzensreinheit, der Gottes- und Menſchenliebe, durch die Seligpreiſung der Armen und Gedrückten; oder vielmehr er hätte dieſe gar nicht glücklich preiſen können, wenn er ihnen nicht eine Entſchädigung in dem Gottesreiche zu verheißen gehabt hätte, das er ſelbſt demnächſt als Meſſias zu eröffnen gedachte. Die Erwartung dieſes Himmels auf Erden, den wir uns nicht nach Art unſeres heutigen ſpiritualiſtiſchen Jenſeits, ſondern im Allgemeinen mehr in den ſinnlichen Formen der Offenbarung Johannis vorzuſtellen haben, that ſchon bei Lebzeiten Jeſu das Meiſte; und die Production des Glaubens an ſeine Auferſtehung hatte weſentlich nur den Werth, dieſe durch ſeinen Tod erſchütterte Erwartung wiederherzuſtellen.

Aber auch bei Jeſus ſelbſt, im Zuſammenhange ſeiner Ideen und Lehren, bildet dieſe Vorſtellung die Grundlage, auf die alles andere aufgetragen iſt und ſich zurückbezieht. Die Verwerfung alles Irdiſchen, aller materiellen Lebensintereſſen, hat nur als die Kehrſeite davon einen Sinn, daß die wahren Intereſſen, die bleibende Befriedigung, erſt in dem kommenden Himmelreich zu finden ſein werden. Seine Ankunft oder Wiederkunft als Bringer dieſes Reiches hatte angeblich Jeſus ſelbſt in ſo nahe Ausſicht geſtellt, daß ein Theil ſeiner Zuhörer ſie noch erleben ſollte; und der Apoſtel Paulus ſagt uns ausdrücklich, daß er ſie noch zu erleben hoffte.

In dieſer Erwartung hat ſich nun bekanntlich die Chriſtenheit dieſe 18 Jahrhunderte her fort und fort getäuſcht gefunden, und darum die Auskunft getroffen, das Wiederkommen Chriſti mittelſt Umdeutung ſeiner Worte in eine unabſehliche Zukunft hinaus-, dafür aber den Eintritt in Himmel oder Hölle für den Einzelnen unmittelbar an den Austritt aus dieſem Leben heranzurücken. In der neueſten Zeit jedoch iſt nicht allein die erſtere Erwartung nach langſamem Erbleichen ſo viel wie erloſchen, ſondern auch die andere, die Hoffnung auf ein vergeltendes Jenſeits nach dem Tode, in ihren Grundfeſten erſchüttert worden. Wodurch? davon wird ſpäter die Rede ſein; hier nehme ich nur das Zugeſtändniß in Anſpruch, daß es ſo iſt.

Wenn wir die Augen aufthun und wenn wir den Erfund dieſes Augenaufthuns uns ehrlich eingeſtehen wollen, ſo werden wir bekennen müſſen: das ganze Leben und Streben der gebildeten Völker unſerer Zeit iſt auf eine

Weltanſchauung gebaut, die der Weltanſchauung Jeſu ſchnurſtracks entgegengeſetzt iſt. Das Werthverhältniß zwiſchen dem Dieſſeits und dem Jenſeits iſt auf beiden Seiten gerade das umgekehrte. Und darauf beruht keineswegs nur die Genußſucht, die ſogenannte materielle Richtung unſerer Zeit, auch nicht blos ihre bewunderswerthen Fortſchritte in Technik und Induſtrie; ſondern auch die Entdeckungen der Naturwiſſenſchaft, der Aſtronomie, Chemie und Phyſiologie, wie die politiſchen Beſtrebungen und nationalen Geſtaltungen, ja ſelbſt die Erzeugniſſe der Dichtung und der übrigen Künſte in der neueren Zeit, alſo gerade alles Beſte und Erfreulichſte, das wir vor uns gebracht haben, war nur auf dem Boden einer Weltanſicht zu erreichen, der das Dieſſeits keineswegs verächtlich, vielmehr als das wahre Arbeitsfeld des Menſchen, als Inbegriff der Ziele ſeines Strebens erſchien. Wenn ein Theil der Arbeiter auf dieſem Felde den Glauben an das Jenſeits noch gewohnheitsmäßig mit ſich führt, ſo iſt er doch nur noch ein Schatten, der ihnen folgt, ohne auf ihr Thun irgend einen beſtimmenden Einfluß zu üben.

29.

Erinnern wir uns nun, was wir hier eigentlich finden wollten. Die ganze kirchliche Vorſtellung von Jeſus als Erlöſer und Gottesſohn hatten wir aufgegeben, auch das Schleiermacher'ſche Sein Gottes in Chriſtus als eine bloße Redensart erkannt. Aber iſt er nicht doch vielleicht, ſo fragten wir, als geſchichtlicher Menſch ein ſolcher geweſen, von dem unſer religiöſes Empfinden noch immer bedingt iſt, an den die Menſchheit zur Vollendung ihres innern Lebens mehr als an irgend einen andern ihrer großen Männer gewieſen bleibt? Auf dieſe Frage ſind wir jetzt in den Stand geſetzt zu antworten.

Vor Allem werden wir ſagen müſſen, daß wir zu dieſem Endzwecke viel zu wenig Zuverläſſiges von Jeſus wiſſen. Die Evangeliſten haben ſein Lebensbild ſo dick mit übernatürlichen Farben überſtrichen, durch ſich kreuzende Tendenzlichter ſo verwirrt, daß die natürlichen Farben, die urſprüngliche Beleuchtung nicht mehr herzuſtellen ſind. Wandelt man nicht ungeſtraft unter Palmen, ſo noch weniger unter Göttern. Wer einmal vergöttert worden iſt, der hat ſeine Menſchheit unwiederbringlich eingebüßt. Es iſt ein eitler Wahn, daß aus Lebensnachrichten, die, wie unſre Evangelien, auf ein übermenſchliches Weſen angelegt, und noch außerdem durch ſtreitende Parteivorſtellungen und Intereſſen in allen Zügen verzerrt ſind, ſich durch irgend welche Operationen ein natürliches in ſich zuſammenſtimmendes Menſchen- und Lebensbild herſtellen laſſe. Wir müßten zur Controle Nachrichten über daſſelbe Leben beſitzen, die von einem natürlich-vernünftigen Geſichtspunkt aus abgefaßt wären, und dergleichen beſitzen wir in dieſem Falle nicht. Alle Bemühungen neueſter Bearbeiter des Lebens Jeſu, ſo ruhmredig dieſe auch auftreten mögen, an der Hand unſerer Quellen eine menſchliche Entwicklung, ein Werden und Wachſen der Einſicht, eine allmählige Erweiterung des Geſichtskreiſes bei Jeſus nachzuweiſen, geben ſich durch den Mangel jeder Handhabe in den Quellen (außer jener allgemeinen Phraſe in der Kindheitsgeſchichte bei Lucas), die Nothwendigkeit der willkürlichſten Umſtellung ihrer Berichte, als apologetiſche Künſteleien ohne jeden hiſtoriſchen Werth zu erkennen.

Doch nicht blos wie Jeſus geworden, bleibt für uns in ein unerhellbares Dunkel gehüllt; auch was er geworden und ſchließlich geweſen, tritt keineswegs beſtimmt zu Tage. Um nach allem Bisherigen nur noch Eines zu nennen: wir ſind ja nicht einmal ſicher, ob er nicht ſchließlich an ſich und ſeiner ganzen Sache irre geworden iſt. Wenn er am Kreuze die bekannten Worte geſprochen hat: Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen? ſo iſt er es geworden. Es iſt möglich, und ich ſelbſt habe die Vermuthung geäußert, daß ihm das Wort nur geliehen iſt, um einen Pſalm, der in der älteſten Chriſtenheit als Programm des meſſianiſchen Leidens gefaßt wurde, gleich in ſeinem Eingang auf ihn anzuwenden; aber mindeſtens ebenſo möglich bleibt, daß er das vielſagende Wort wirklich geſprochen hat. Iſt er nachher auferſtanden, d. h. iſt er der leidende Gottmenſch geweſen, ſo thut es ihm keinen Eintrag: dann bezeichnet es nur die tiefſte Stufe dieſes Leidens, es iſt der Schmerzensruf ſeiner ſchwachen menſchlichen Natur, der durch die Stärke der göttlichen, wie ſie ſich gleich darauf in ſeiner Wiederbelebung erwies, gut gemacht wird. Ihn als menſchlichen Helden genommen hingegen iſt jenes Wort, wenn er es geſprochen, mehr als bedenklich. Dann hatte er bis dahin ſeinen Tod nicht in Rechnung genommen, dann hat er ſich bis zuletzt mit dem Wahn von den Engellegionen getragen, und iſt, wie ſie immer nicht kamen, wie ſie ihn am Kreuze hängen und verſchmachten ließen, mit getäuſchter Hoffnung und gebrochenem Herzen geſtorben. Und ſo ſehr wir ihn auch dann noch um der Vorzüge ſeines Herzens und Strebens willen bedauern, die über ihn verhängte Strafe als eine grauſame und ungerechte anſehen müßten, ſo wenig könnten wir uns doch des Urtheils entſchlagen, daß einer ſo ſchwärmeriſchen Erwartung nur ihr Recht geſchieht, wenn ſie durch Fehlſchlagen zu Schanden wird.

Wie geſagt, die Sache ſteht nicht feſt; aber eben daß im Leben Jeſu ſo Vieles und Weſentliches nicht feſtſteht, daß wir weder darüber im Klaren ſind, was er eigentlich gewollt, noch wie und in welchem Umfang er es gewollt hat, iſt das Mißliche. Es läßt ſich vielleicht ausmachen; aber daß es erſt ausgemacht werden ſoll, daß ſtatt der unmittelbaren Gewißheit des Glaubens uns am Ziele weitausſehender kritiſcher Unterſuchungen höchſtens Wahrſcheinlichkeit in Ausſicht geſtellt wird, verändert die ganze Lage der Sache. An wen ich glauben ſoll, an wen ich mich auch nur als ein ſittliches Vorbild anſchließen ſoll, von dem muß ich vor allem eine beſtimmte, ſichere Vorſtellung haben. Ein Weſen, das ich nur in ſchwankenden Umriſſen ſehe, das mir in weſentlichen Beziehungen unklar bleibt, kann mich zwar als Aufgabe für die wiſſenſchaftliche Forſchung intereſſiren, aber praktiſch im Leben mir nicht weiter helfen. Ein Weſen mit beſtimmten Zügen, woran man ſich halten kann, iſt aber nur der Chriſtus des Glaubens, der Legende, natürlich eben nur für den Gläubigen, der alle Unmöglichkeiten, alle Widerſprüche, die in dieſem Bilde liegen, in den Kauf nimmt; der Jeſus der Geſchichte, der Wiſſenſchaft, iſt lediglich ein Problem, ein Problem aber kann nicht Gegenſtand des Glaubens, nicht Vorbild des Lebens ſein.

30.

Und zum Unglück iſt gerade unter demjenigen, was wir noch verhältnißmäßig am ſicherſten von Jeſus wiſſen, etwas, das wir als zweiten und entſcheidenden Grund dafür anführen müſſen, warum er, wenn wir der Wiſſenſchaft ihr Recht über ihn laſſen, der Menſchheit, wie ſie unter dem Einfluß der Bildungsmomente der neuen Zeit ſich entwickelt hat, als religiöſer Führer von Tag zu Tage fremder werden muß.

Mag er ſein Reich nur für Juden oder auch für Heiden beſtimmt haben; mag er in demſelben dem moſaiſchen Geſetze, dem Tempeldienſte viel oder wenig Geltung zugedacht haben; mag er für ſich und ſeine Jünger mehr oder weniger wirklich obrigkeitliche Gewalt in Ausſicht genommen haben; mag er ſeinen Tod vorhergeſehen haben oder von demſelben überraſcht worden ſein: entweder iſt auf unſere Evangelien überall nichts Geſchichtliches zu begründen, oder Jeſus hat erwartet, zur Eröffnung des von ihm verkündigten Meſſiasreichs in allernächſter Zeit in den Wolken des Himmels zu erſcheinen. War er nun der Sohn Gottes, oder ſonſtwie ein höheres übermenſchliches Weſen, ſo iſt dagegen nichts einzuwenden, außer daß es nicht eingetroffen iſt, daß mithin, der es vorherſagte, ein göttliches Weſen nicht geweſen ſein kann. War er aber dieß nicht, ſondern ein bloßer Menſch, und hegte doch jene Erwartung, ſo können wir uns und ihm nicht helfen, ſo war er nach unſern Begriffen ein Schwärmer. Das Wort hat längſt aufgehört, was es im vorigen Jahrhundert war, ein Schimpf- oder Spottname zu ſein. Wir wiſſen: es hat edle, hat geiſtvolle Schwärmer gegeben, ein Schwärmer kann anregend, erhebend, kann auch hiſtoriſch ſehr nachhaltig wirken; aber zum Lebensführer werden wir ihn nicht wählen wollen. Er wird uns auf Abwege führen, wenn wir ſeinen Einfluß nicht unter die Controle unſrer Vernunft ſtellen.

Das Letztere hat die Chriſtenheit während der ganzen mittleren Zeit verſäumt. Sie hat ſich in die Weltverachtung ihres Chriſtus nicht blos hineinziehen laſſen, ſondern ihn darin überboten. Er iſt doch noch in der Welt geblieben, wenn auch nur um die Menſchen von ihrer Werthloſigkeit zu überzeugen; wenn in der Folge Einſiedler und Mönche den Weltverkehr flohen, ſo waren ſie weiter gegangen, aber nur auf dem Wege, auf den er ſelbſt ſie geführt hatte. Mit dem Verzicht auf irdiſche Güter freilich wußten ſie ſich zu helfen: der Einzelne durfte nichts beſitzen, aber die Gemeinſchaft, das Kloſter, deſto mehr. So hat auch das Wort von dem andern

Backen, den wir demjenigen darbieten ſollen, der uns auf den einen ſchlägt, ſich von jeher aus dem geſunden Menſchenverſtande heraus corrigirt; das fromme Mittelalter iſt, beſondre Heilige abgerechnet, ſo wehr- und raufluſtig geweſen als irgend eine andere Zeit. Auch für den kommenden Morgen haben ſeine wackern Hausväter und Hausmütter geſorgt trotz dem Worte ihres Chriſtus; aber die guten Menſchen hatten bei dieſer Erfüllung ihrer weltlichen Pflichten immer eine Art von böſem Gewiſſen, ſie kamen ſich wenigſtens niedrig und gemein dabei vor; denn wenn er vollkommen ſein wolle, hatte Jeſus zu dem reichen Jüngling geſprochen, ſo müſſe er ſeine Güter verkaufen und den Ertrag den Armen geben; und nicht alle faſſen dieſe Rede, hatte er ein andermal geſagt, aber es gebe ſolche, die ſich zu Verſchnittenen gemacht haben um des Reiches Gottes willen.

Grundſätzlich hat erſt die Reformation dieſe Vernunftcontrole an der ſchwärmeriſch-aſcetiſchen Seite des Chriſtenthums vorgenommen. Die Ausſprüche Luthers über den Werth der ehelichen, häuslichen, bürgerlichen Pflichterfüllung, der Thätigkeit einer Hausfrau, einer Mutter, einer Magd oder eines Knechts, in Vergleichung mit den unnützen Kaſteiungen, dem ſinnloſen Plappern und faulen Drohnenleben der Mönche und Nonnen, ſind von der geſundeſten Menſchlichkeit. Aber man meinte damit nur der katholiſchen Ausartung, nicht dem Chriſtenthum ſelbſt entgegenzutreten. Die Erde blieb ein Jammerthal, die Blicke auf die künftige himmliſche Herrlichkeit gerichtet.

Iſt der Himmel unſere Heimath, fragte Calvin, was iſt die Erde anderes als ein Verbannungsort? Nur weil uns Gott einmal in dieſe Welt geſetzt und unſern Beruf in ihr uns angewieſen hat, müſſen wir demſelben auch nachkommen; einzig das göttliche Gebot iſt es, das unſern irdiſchen Verrichtungen, die an ſich keinen wahren Werth haben, einen ſolchen verleiht. Es iſt klar, daß dieß eine Halbheit iſt: wenn unſre irdiſchen Verrichtungen keinen Werth in ſich ſelbſt haben, ſo können ſie einen ſolchen von außen her nicht erhalten; haben ſie aber einen eigenen Werth, ſo kann dieſer nur auf den ſittlichen Beziehungen beruhen, die in denſelben liegen. Das Erdenleben der Menſchheit trägt ſein Geſetz, ſeine Regel, in ſich ſelbſt, wie es ſeinen Zweck, ſeine Ziele in ſich ſelbſt trägt.

31.

Aber der, den ihr Schwärmer nennet, ſagt man uns, iſt doch zugleich derjenige geweſen, der die Grundſätze der Nächſtenliebe, der Erbarmung, ja der Feindesliebe, der Brüderlichkeit unter allen Menſchen, durch Lehre und Beiſpiel zuerſt in der Menſchheit angepflanzt hat; und wer auch nur zu dieſen Grundſätzen ſich bekennt, bekennt ſich noch zu ihm und zum Chriſtenthum. Deſſen ſchönſte Zierde, iſt unſre Antwort, der höchſte Ruhm ſeines Stifters bleiben ſie gewiß; aber ſie ſind ihm weder ausſchließlich eigen, noch fallen ſie mit ihm dahin.

Milde und Erbarmen nicht blos gegen alle Menſchen, ſondern gegen alle lebenden Weſen, hat ſchon fünf Jahrhunderte vor der chriſtlichen Zeitrechnung der Buddhismus empfohlen. Daß die Vorſchrift der Nächſtenliebe der Inbegriff des ganzen Geſetzes ſei, hat unter den Juden ſelbſt bereits ein Menſchenalter vor Jeſus der Rabbi Hillel gelehrt. Daß wir auch Feinden helfen ſollen, war ſchon zur Zeit Jeſu Grundſatz der Stoiker. Und ein Menſchenalter nach ihm, doch gewiß unabhängig und ganz aus Principien der ſtoiſchen Schule heraus, hat Epiktet alle Menſchen Brüder genannt, weil alle Gott zum Vater haben. Dieſe Erkenntniß liegt ſo ſehr auf dem Entwicklungswege der Menſchheit, daß ſie an gewiſſen Stellen deſſelben nothwendig, und nicht blos von Einem, gefunden werden mußte. Eben um jene Zeit war dieſelbe den edleren Geiſtern unter Griechen und Römern durch die Niederwerfung der Völkerſchranken in dem römiſchen Weltreiche, den Juden durch ihre Zerſtreuung in alle Länder nahe gelegt. In dieſer Fremde unter den Heidenvölkern entwickelte und organiſirte ſich unter ihnen ein Zuſammenhalten, eine Bereitwilligkeit zu gegenſeitiger Handreichung und Unterſtützung, die durch den im Chriſtenthum hinzutretenden Glauben an den erſchienenen und bald wiederkehrenden Meſſias nur noch inniger wurde. Die zwei Jahrhunderte des Drucks und der Verfolgung, die das Chriſtenthum von da an noch durchzumachen hatte, waren eine fortwährende Schule gerade dieſer Tugenden.

Freilich waren es zunächſt die Volks- und weiterhin die Glaubensgenoſſen, auf welche ſich dieſe thätige Liebe bezog. Jeſus ſelbſt hatte zwar den Seinigen den himmliſchen Vater als Vorbild hingeſtellt, der ſeine Sonne ſcheinen laſſe über Böſe und Gute, und regnen laſſe über Gerechte und Ungerechte. Aber den Sonnenſchein und befruchtenden Regen ſeiner Heilsbotſchaft, ſo berichtet uns wenigſtens der Evangeliſt Matthäus, auch auf Heiden und Samariter fallen zu laſſen, hatte er ſeinen Jüngern bei deren erſter Ausſendung unterſagt. Kein Wunder, daß man in der chriſtlichen Kirche immer mehr der Verſuchung unterlag, die Liebe auf den Kreis ihrer Angehörigen zu beſchränken. Ja ſelbſt innerhalb dieſes Kreiſes auf die Bekenner des vermeintlich wahren Chriſtenthums, d. h. die Glieder derjenigen Kirche, die einem jeden als die rechtgläubige erſchien. Das Chriſtenthum für ſich iſt aus Kreuzzügen und Ketzerverfolgungen nicht hinausgekommen; nicht einmal die Toleranz, die doch nur auf der negativen Seite der allgemeinen Menſchenliebe liegt, hat es für ſich erreicht. Die Emſigkeit in Liebeswerken, der Eifer wie das Geſchick in Organiſirung wohlthätiger Anſtalten und Thätigkeiten, iſt eine Eigenſchaft unſrer ſpecifiſch Frommen, deren Ruhm ihnen nicht geſchmälert werden ſoll, außer ſoweit ſie durch hierarchiſche oder doch proſelytenmacheriſche Hintergedanken ihn ſelber ſchmälern.

Die Idee der Humanität iſt durch das Chriſtenthum wohl vorbereitet worden; aber ſie rein und voll herauszuarbeiten und als Princip aufzuſtellen, blieb der weltlich-philoſophiſchen Bildung des ungläubigen 18. Jahrhunderts vorbehalten. Daß Chriſtus für alle Menſchen geſtorben, iſt nicht blos eine transſcendente Begründung der allgemeinen Menſchenliebe, deren wahrer Grund viel näher liegt; ſondern ſie führt auch die Gefahr mit ſich, die Liebe auf diejenigen Menſchen zu beſchränken, die an jenen Erlöſungstod glauben, wenigſtens nicht wiſſentlich nicht an ihn glauben.

32.

Doch warum ſcheiden wollen, wird man uns hier vielleicht noch fragen, was doch gar wohl vereinbar iſt? In ſeiner jetzigen Fortbildung wird das Chriſtenthum unſre Menſchenliebe nicht mehr beſchränken, es wird ſie nur beleben; und eine ſolche Belebung wird in dieſem Zeitalter der materiellen Intereſſen, des entfeſſelten Egoismus, nicht vom Uebel ſein. Alſo warum nicht auch hier dem Spruche nachleben: man ſoll das eine thun und das andre nicht laſſen?

Deßwegen nicht, antworten wir, weil es ſchlechterdings nicht mehr geht. Warum es nicht mehr geht, iſt im Bisherigen ſattſam auseinandergeſetzt worden: wir können für unſer Handeln keine Stütze in einem Glauben ſuchen, den wir nicht mehr haben, in einer Gemeinſchaft, deren Vorausſetzungen, deren Stimmungen wir nicht mehr theilen. Wir wollen eine Probe machen; das aber ſoll die letzte ſein. Wir ſind zu Anfang von dem alten Kirchenglauben ausgegangen, haben ihn in ſeiner Fort- und Umbildung verfolgt, und Schritt für Schritt gefunden, daß er uns in keiner ſeiner Geſtalten mehr annehmbar iſt. Nehmen wir ihn jetzt zum Schluſſe in ſeiner neueſten, mildeſten, modernſten, und zugleich in concreter Geſtalt, wie er ſich im Cultus zur Darſtellung bringt: machen wir in Gedanken den chriſtlichen Feſtcyclus in einer proteſtantiſchen Kirche mit, deren Geiſtlicher auf dem Boden der heutigen Wiſſenſchaft ſteht, und ſehen zu, ob wir uns dabei noch aufrichtig und natürlich erbauen können. Wie alſo wird der Mann, oder wie werden wir ſelbſt, wenn wir uns an ſeine Stelle ſetzen, zu Werke gehen, was wird jedesmal, wenn er auch nicht alles ausſprechen mag, doch für ſich ſein Gedankengang ſein müſſen?

Am Weihnachtsfeſte wird er ſich ſagen und vielleicht auch den Verſtändigen unter ſeinen Zuhörern andeuten, daß von einer Geburt aus der Jungfrau keine Rede ſein könne. Daß die ganze Geſchichte von der Reiſe der Eltern Jeſu nach Bethlehem um der Schatzung des Quirinius willen eine ſchlechtgemachte Erdichtung ſei, da die Schatzung des Quirinius erſt vor ſich ging als Jeſus ſchon ein Knabe war. Daß das Kind vermuthlich ganz ruhig in dem Nazaretaniſchen Heimweſen ſeiner Eltern zur Welt gekommen ſei. Daß mit der Krippe auch die Hirten, und mit den Hirten die Engel wegfallen. Daß mit dieſem Kinde durchaus nicht blos Friede auf die Erde gekommen, ſondern auch Streit und Krieg im Ueberfluß; kurz, daß wir an dieſem Tage zwar gewiß die Geburt einer bedeutenden, zu großer geſchichtlicher Wirkſamkeit beſtimmten Perſönlichkeit, doch eben nur eines Menſchen feiern, der an dem Fortſchritte der Menſchheit Mitarbeiter vieler andern geweſen iſt.

Am Erſcheinungsfeſte hätte ein ſolcher Geiſtlicher abermals erſt reinen Tiſch zu machen, d. h. die evangeliſche Erzählung als einen meſſianiſchen Mythus wegzuräumen. Er würde ſich, und wenn er recht kühn wäre auch ſeine Gemeinde, erinnern, daß der wandernde Stern kein andrer als jener Stern aus Jakob ſei, von dem einſt, der Erzählung des 4. B. Moſis zufolge, der heidniſche Seher Bileam, doch nur als Sinnbild eines ſiegreichen jüdiſchen Königs, geſprochen hatte; daß die Weiſen aus Morgenland nur für den Stern zurechtgemacht, ihre Geſchenke aber aus einer Stelle des Pſeudo-Jeſaias genommen ſeien, wo von dem über Jeruſalem aufgegangenen Lichte, d. h. dem am Ende des Exils dem jüdiſchen Volke wieder zugewandten göttlichen Gnadenſchein, geſagt wird, die Heiden werden darin wandeln und aus Saba werde man Gold und Weihrauch als Geſchenke bringen. Das Jeſuskind, würde derſelbe Pfarrer ehrlich ſagen müſſen, habe um jene Zeit ſicherlich ſo unbeachtet von weitern Kreiſen — und zwar nicht in Bethlehem, ſondern vermuthlich in Nazaret — gelegen, wie zu jeder Zeit Kinder einfacher Bürgersleute pflegen.

Wie am Chriſtfeſte den Jungfrauenſohn, ſo hätte am Charfreitag unſer Geiſtlicher vor Allem den Opfertod, überhaupt den Erlöſer, zu beſeitigen. Je aufrichtiger er dabei zu Werke ginge, deſto unzufriedener würden die Altgläubigen, je ſchonender, deſto weniger würden die Fortgeſchrittenen unter ſeinen Zuhörern zufrieden ſein, die auch in der That ein Recht hätten, ihn der Zweideutigkeit zu beſchuldigen, wenn er den Begriff der Erlöſung und des Erlöſers in irgend einem zurechtgemachten Sinne noch feſthalten wollte.

Noch mißlicher wird die Aufgabe am Oſterfeſte. Hier iſt es kaum möglich, in einer chriſtlichen Kirche das Ding beim rechten Namen zu nennen; und thut man das nicht, ſo iſt alles Reden darüber nur Wortmacherei.

Endlich am Himmelfahrtsfeſte tritt gar die Schwierigkeit ein, ſich der Satire zu enthalten. Von dieſem Vorgang als von einem thatſächlichen zu ſprechen, iſt gebildeten Menſchen gegenüber heut zu Tage geradezu eine Beleidigung. Alſo ſymboliſch wie ſchon die Auferſtehung, wie weiterhin alle die Wundergeſchichten, die Krankenheilungen, Todtenerweckungen, Teufelaustreibungen, worüber an gewöhnlichen Sonntagen ſo oft gepredigt wird, und die alle eine moraliſche Wendung möglich machen. Allein wozu überhaupt dieſe Umwege, wozu ſich immer erſt mit Dingen herumſchlagen, die wir nicht mehr brauchen können, um endlich auf das zu kommen, was wir brauchen, das wir aber viel einfacher und zugleich beſtimmter hätten haben können, wenn wir gleich unmittelbar darauf losgegangen wären?

An allen dieſen Feſttagen verlieſt unſer Geiſtlicher als Text Sprüche oder Abſchnitte der heiligen Schrift. Ganz wohl; aber hat er ſich mit ſeinen Zuhörern auch darüber verſtändigt, was ſie an der ſogenannten heiligen Schrift haben? Hat er ihnen geſagt: die Reformatoren haben uns das Recht erkämpft, frei *in* der Schrift zu forſchen; aber die neuere Wiſſenſchaft hat ſich das Recht erobert, frei über die Schrift zu forſchen? Und hat er ihnen deutlich gemacht, was hierin liegt? Daß die Vernunft, die über die Schrift forſcht, d. h. nicht blos ihren Inhalt zu ermitteln, ſondern auch ihrem Urſprung, dem Maß ihrer Glaubwürdigkeit und ihres Werthes auf den Grund zu kommen ſucht, auch über ihr ſteht? Daß demnach die Schrift aufgehört hat, höchſte religiöſe Erkenntnißquelle für uns zu ſein? Die Theologen laſſen ſich zählen, die über dieſen Punkt bis jetzt ehrlich mit der Sprache herausgegangen wären.

Doch bleiben wir noch einen Augenblick in unſrer modern-proteſtantiſchen Kirche, und wohnen auch der Feier der Sacramente bei. Da macht die Taufe, von allem Formweſen abgeſehen, auf uns den Eindruck, daß ſie ihren guten Sinn haben mochte, ſo lange es galt, aus der Juden- und Heidenwelt die neue Meſſiasgemeinde zu ſammeln und durch ein gemeinſames Weihezeichen zu verbinden. Heute, inmitten einer chriſtlichen Welt, fällt dieſer Sinn hinweg; da aber die ſpätere kirchliche Beziehung der Taufe auf die Erbſünde und den Teufel in der modernen Kirche, deren Cultus wir in Gedanken mitmachen, noch weniger in Betracht kommen kann, ſo erſcheint uns hier die Taufe als eine Ceremonie ohne rechte Bedeutung, ja mit einer Bedeutung, die uns zuwider iſt. Wir wollen es den Juden überlaſſen, ihre Knäblein durch ein bleibendes körperliches Zeichen als etwas Beſonderes zu markiren; wir mögen auch das vorübergehende Zeichen nicht, unſre Kinder ſollen eben nichts Beſonderes, ſollen nur Menſchen ſein, und zu Menſchen wollen wir ſie erziehen.

Am Abendmahl widerſteht uns ſchon der häßliche orientaliſche Tropus vom Trinken des Bluts und Eſſen von dem Leibe eines Menſchen. Dann ſind uns die blödſinnigen und doch ſo verhängnißvollen Streitigkeiten darüber, ob es nicht vielmehr gar wörtlich damit gemeint, und wirkliches Fleiſch und Blut dabei im Spiele ſei, eine peinliche Erinnerung. Ein Bruderfeſt der Humanität mit gemeinſamem Trunk aus einem Becher könnte uns ſchon gefallen; aber Blut wäre das Letzte, wovon dabei die Rede ſein dürfte.

Nun dächte ich aber, wären wir zu Ende. Und das Ergebniß? unſre Antwort auf die Frage, die wir dieſem Abſchnitt unſrer Rechenſchaft vorangeſtellt haben? Soll ich ſie noch ausdrücklich geben, das Facit aus allem Bisherigen mit vollen Ziffern unter die Rechnung ſetzen? Nöthig wäre es wahrhaftig nicht; aber ich möchte um alles nicht, ſelbſt dem mißliebigſten Worte, auszuweichen ſcheinen. Alſo meine Ueberzeugung iſt: wenn wir nicht Ausflüchte ſuchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben laſſen wollen, kurz wenn wir als ehrliche aufrichtige Menſchen ſprechen wollen, ſo müſſen wir bekennen: wir ſind keine Chriſten mehr.

Damit haben wir uns jedoch, wie ſchon oben vorausbemerkt, noch nicht die Religion überhaupt abgeſprochen; wir könnten immerhin noch religiös ſein, wenn wir es auch nicht mehr in der Form des Chriſtenthums wären. Wir ſtellen daher unſre zweite Frage:

II.

Haben wir noch Religion?

33.

Auf ſie werden wir um ſo weniger geneigt ſein, ohne Weiteres zu verzichten, da wir gewohnt ſind, die Anlage zur Religion als einen Vorzug der menſchlichen Natur, ja geradezu als ihren vornehmſten Adelstitel zu betrachten. Gewiß iſt auf jeden Fall, daß dem Thiere, mit dem was wir Vernunft nennen, dieſe Anlage fehlt. Die Völker, welche die Reiſenden im Zweifel ließen, ob bei ihnen Religion anzutreffen ſei, ſind immer auch in jeder andern Hinſicht als die ärmlichſten und thierähnlichſten befunden worden; weiter aufwärts in der Geſchichte aber geht die Ausbildung der Religionen mit dem Culturwerthe der Völker Hand in Hand. Werfen wir daher vor allem auf die Entſtehung und erſte Entwicklung der Religion in der Menſchheit einen Blick.

Gewiß hat Hume Recht mit der Behauptung, daß nicht der uneigennützige Wiſſens- und Wahrheitstrieb, ſondern der ſehr intereſſirte Trieb nach Wohlbefinden, die Menſchen urſprünglich zur Religion geführt, und daß als religiöſe Motive von jeher weit mehr die unangenehmen als die angenehmen gewirkt haben. Die epicureiſche Ableitung der Religion aus der Furcht hat etwas unbeſtreitbar Richtiges. Ginge es dem Menſchen ſtets nach Wunſch, hätte er immer was er bedarf, ſcheiterte ihm kein Plan, und müßte er nicht, durch ſchmerzliche Erfahrungen belehrt, der Zukunft bange entgegenſehen: ſo wäre ſchwerlich je der Gedanke an höhere Weſen in ihm aufgeſtiegen. Er hätte gedacht, es müſſe ſo ſein, und hätte das in ſtumpfer Gleichgültigkeit hingenommen.

So aber ſieht er vor allem die Natur als ein unheimliches Weſen ſich gegenüber. Wohl hat die Natur eine Seite, die dem Menſchen freundlich erſcheinen mag. Die Sonne die ihn wärmt, die Luft die er athmet, die Quelle die ihn labt, der Baum der ihm ſeinen Schatten und ſeine Früchte, das Schaf das ihm ſeine Milch und ſeine Wolle bietet, ſcheinen zum Beſten des Menſchen vorhanden, ihm von einer gütigen Macht geſchenkt zu ſein. Auch geſtattet ihm bis zu einer gewiſſen Grenze die Natur eine beſtimmende Einwirkung auf ſie: er baut ſeinen Acker, gewöhnt und benützt ſeine Hausthiere, erjagt und erlegt die wilden, zimmert ſich ſeinen Kahn für den Fluß oder die See, und macht ſich zum Schutze gegen die Witterung ſeine Hütte, ſeine nothdürftige Kleidung zurecht. Aber die Kehrſeite dieſes freundlichen Geſichts, das die Natur ihm zeigt, iſt ein ſchreckliches: neben und hinter dem ſchmalen Grenzgebiete worauf ſie ihn gewähren läßt, behält ſie für ſich eine ungeheure Uebermacht, die in unerwartetem Ausbruch aller menſchlichen Bemühungen grauſam ſpottet. Der Sturm verſenkt den Kahn und den Schiffer dazu; der Blitzſtrahl ſetzt die Hütte in Flammen, oder die Ueberſchwemmung reißt ſie fort; eine Seuche rafft die Herden hinweg; Sonnenbrand oder Hagel vernichtet den Ertrag der Felder; während der Menſch ſelbſt ſich dem Zufall und Unfall, der Krankheit und dem Tod ohne nachhaltigen Schutz preisgegeben findet.

34.

Dieſe Gleichgültigkeit der Natur gegen ihn, daß er es auf Schritt und Tritt mit einem Weſen zu thun haben ſoll, das ihm und dem er fremd iſt, das ſich aus ihm nichts macht und mit dem ſchließlich nichts zu machen iſt, das iſt es, was der Menſch nicht erträgt, wogegen ſein Innerſtes ſich wehrt. Der Natur gegenüber kann er ſich nur dadurch retten, daß er ſich ſelbſt in ſie hineinträgt. Sie iſt nur dann kein unmenſchliches, wenn ſie ein menſchenähnliches Weſen iſt. Dann ſind ſelbſt die verderblichen Naturgewalten nicht mehr ſo ſchlimm wie ſie ausſehen. Der Glutwind aus der Wüſte, die Peſt die durch's Land geht — wenn ſie nur ſo, als blinde unperſönliche Mächte gefaßt werden, iſt der Menſch ihnen gegenüber ein widerſtandloſes Nichts. Perſönlich vorgeſtellt, als höhere Weſen, als Dämonen oder Gottheiten, ſind ſie zwar böſe Weſen, aber es iſt doch ſchon viel gewonnen. Nämlich eine Handhabe, ſie zu faſſen. Es gibt ja auch böſe, grauſame und ſchadenfrohe Menſchen, und zwar ſolche, die, wie jene Naturgewalten, zugleich ſo übermächtig ſind, daß durch Widerſtand nichts gegen ſie auszurichten iſt: und dennoch gibt es Mittel, mit ihnen fertig zu werden, wenigſtens mit leidlichem Schaden von ihnen loszukommen. Man erweiſt ſich ihnen unterwürfig, läßt ſich gute Worte und Geſchenke nicht dauern, und ſiehe da, ſie zeigen ſich tractabler als man hoffen durfte. Ebenſo mit jenen verderblichen Naturgewalten, ſobald nur einmal feſtſteht, daß ſie denkende und wollende, kurz menſchenähnliche Weſen ſind. Jetzt geht man dem Typhon mit Gebeten und Opfern entgegen; bringt der Peſtgottheit die ihr angemeſſen ſcheinenden Gaben: und darf ſich nach menſchlichem Ermeſſen eines günſtigen Einfluſſes auf jene Weſen, einer Sänftigung ihres Grimms durch ſolche Mittel, getröſten.

Auch ſind ja bei weitem nicht alle Naturmächte ſo durchaus ſchlimm wie die angeführten:

> Aus der Wolke quillt der Segen,
> Strömt der Regen:
> Aus der Wolke ohne Wahl
> Zuckt der Strahl!

Regen und Blitz ſind nur verſchiedene Aeußerungen derſelben Macht, der Gottheit des obern Luftraums, des Zeus nach helleniſcher Anſchauung, der, bald gnädig bald ſchrecklich, jetzt befruchtenden Regen der Flur, jetzt, und zwar nicht ſo ganz ohne Wahl, wie der moderne Dichter meint, ſeine zerſtörenden Blitze ſendet. Eine ſolche Naturmacht kann, unerachtet der verderblichen Kräfte die ihr zu Gebote ſtehen, doch eine an ſich gute und dem Menſchen wohlgeſinnte ſein, die jene unholden Wirkungen nur dann eintreten läßt, wenn der Menſch ſie gegen ſich aufgebracht, zum Zorne gereizt hat. Um ſo leichter wird es dem Menſchen ſein, die erregte Leidenſchaft eines an ſich freundlichen Weſens durch Beweiſe ſeiner Unterwürfigkeit und Ergebenheit zu begütigen.

Iſt aber einmal eine Naturerſcheinung, oder ein Complex zuſammengehöriger Naturwirkungen, zunächſt etwa diejenigen, von denen Wohl und Wehe der Menſchen eines Landes ganz beſonders abhängt, wie z. B. in Aegypten der Nil auf der einen, der Wüſtenwind auf der andern Seite, in ſolcher Art perſonificirt, ſo macht dieſes Verfahren bald im ganzen Kreiſe der Natur und des menſchlichen Lebens die Runde. Dem Himmel als Uranos oder Zeus tritt die Erde als Gäa oder Demeter, das Meer als Poſeidon gegenüber; die Viehzucht und der Ackerbau, die Brodfrucht und die Rebe haben ihre beſonderen Götter; die Muſik und die Heilkunſt, der Handel und der Krieg. Dabei verfährt die Phantaſie der Völker äußerſt frei und ſorglos: dieſelben Gebiete werden bald an verſchiedene Götterweſen vertheilt, bald wieder einem und demſelben Gott als beſondere Seiten und Aeußerungen beigelegt. Apollo iſt neben der Muſik und Weiſſagung auch Gott der Heilkunſt, die er doch zugleich an ſeinen Sohn Aeſculap als beſondern Vorſteher übertragen hat; Kriegsgott iſt Mars, aber auch Minerva iſt eine kriegeriſche Göttin, in jenem iſt der Krieg als das rohe unmenſchliche Handwerk, in dieſer gleichſam die rationelle Kriegskunſt perſonificirt. Und welche Maſſe von Functionen und Beinamen, vom Stator bis zum Pistor und Stercutius, von der Regina bis zur Pronuba und Lucina, wurden nicht auf Jupiter und Juno gehäuft, um ihnen in buntem Wechſel zum Theil auch wieder durch Untergottheiten abgenommen zu werden.

Je weiter nämlich ein Volk in der Geſittung fortſchreitet, deſto mehr wird ihm neben der Natur mit ihren Schrecken und Segnungen das menſchliche Leben mit ſeinen verſchiedenen Verhältniſſen zur wichtigen Angelegenheit. Und je mehr auch im Menſchenleben Unſicherheit und Wagniß iſt, je Mehreres auch hier von Umſtänden abhängt, die ſich der menſchlichen Berechnung, und noch mehr der menſchlichen Macht entziehen, deſto dringender iſt für den Menſchen das Bedürfniß, hier Gewalten vorauszuſetzen, die ſeinem eigenen Weſen verwandt, ſeinen Wünſchen und Bitten zugänglich ſeien. Zugleich tritt jetzt die ſittliche Natur des Menſchen als mitwirkender Factor ein: der Menſch will ſich nicht blos gegen andere, ſondern auch ſein höheres Streben gegen ſeine eigene Sinnlichkeit und Willkür ſchützen, indem er hinter die Forderungen ſeines Gewiſſens als Rückhalt eine gebietende Gottheit ſtellt.

Wie hülflos findet ſich im fremden Land und Volke der Ankömmling, und wie leicht iſt es dem Eingeborenen, von dieſer wehrloſen Lage Vortheil zu ziehen: aber es gibt einen Ζεὺς ξένιος, der die Fremdlinge ſchützt. Wie unſicher iſt es, ſich auf Verſprechungen der Menſchen, und wären es eidliche, zu verlaſſen, und wie nahe liegt unter Umſtänden die Verſuchung, ſich denſelben zu entziehen: aber es waltet ein Ζεὺς ὅρκιος, der den Meineid ſtraft. Nicht immer wird der blutige Mord von den Menſchen entdeckt: aber die ſchlummerloſen Erinnyen heften ſich dem flüchtigen Mörder an die Sohlen. Eines der wichtigſten Lebensverhältniſſe iſt bei geſitteten Völkern immer die Ehe geweſen: aber welch ein Wagniß, wie vielfache Möglichkeit unglücklicher Erfolge, wie viel Verſuchung zu unrechtem Thun liegt darin. Dagegen ſchaffte ſich der fromme Grieche und Römer in der himmliſchen Ehe zwiſchen Zeus und Here eine Gewähr. Sie iſt zwar keine Muſterehe im idealen Sinne, vielmehr ein Vorbild auch der Gebrechlichkeit der menſchlichen Ehe, von den Griechen überdieß mit der ganzen ſittlichen Leichtfertigkeit dieſes Volkes ausgemalt: aber Jupiter und Juno ſtiften und bewahren doch die ehelichen Verbindungen unter den Menſchen; Juno insbeſondre führt dem Manne die Braut zu, geleitet ſie in ſein Haus, löſt ihr den Gürtel, wie ſie ſpäter die Mißhelligkeiten unter den Gatten löſt, und fördert endlich die erſehnte Frucht der Ehe, die Kinder, ohne Gefahr für die Gebärende an's Licht.

35.

Die urſprüngliche und in gewiſſem Sinne natürliche Form der Religion iſt hienach die Vielgötterei geweſen.

Es war eine Mehrheit von Erſcheinungen, die ſich dem Menſchen darſtellten, eine Mehrheit von Mächten, die auf ihn eindrangen, und vor denen er ſich geſchützt oder deren er ſich verſichert wünſchte, eine Mannigfaltigkeit von Lebensverhältniſſen, die er geweiht und begründet haben wollte: ſo mußte ihm naturgemäß auch eine Mehrheit göttlicher Weſen entſtehen. Dieß wird durch die Beobachtung beſtätigt, daß alle diejenigen Völker der Erde, die ſich noch in einer Art von Naturzuſtande befinden, jetzt wie ehedem polytheiſtiſch waren oder ſind. Der Monotheismus erſcheint überall in der Geſchichte, auch in der jüdiſchen, als etwas Secundäres, als etwas aus früherem Polytheismus erſt mit der Zeit Hervorgegangenes. Wie machte ſich dieſer Uebergang?

Man ſagt wohl, eine genauere Beobachtung der Natur habe die Menſchen auf den Zuſammenhang aller ihrer Erſcheinungen, auf die Einheit des Planes führen müſſen, in dem alle ihre Geſetze zuſammenlaufen. Und ebenſo habe ſich auf Seiten des Denkens ſchließlich ergeben müſſen, daß mehrere Götterweſen ſich gegenſeitig einſchränken, mithin entgöttern müßten, daß die Gottheit im wahren und vollen Sinne nur Eine ſein könne. Dergleichen Einſichten ſeien einzelnen hochbegabten Männern der Vorzeit aufgegangen, und dieſe ſomit Stifter des Monotheismus geworden.

Wir kennen die hochbegabten Männer wohl, denen ſolche Einſichten auf dieſem Wege aufgegangen ſind: es ſind die griechiſchen Philoſophen geweſen; aber ſie ſind nicht Stifter einer Religion, ſondern philoſophiſcher Syſteme und Schulen geworden. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem ſchwankenden Monotheismus der indiſchen Religion: er iſt eine eſoteriſche, myſtiſche Lehre, die ſich aus dem volksthümlichen Polytheismus als Ahnung von Wenigen entwickelt hat.

In der feſten geſchloſſenen Geſtalt einer Volksreligion tritt uns der Monotheismus zuerſt bei den Juden entgegen. Und hier ſehen wir zugleich in ſeine Entſtehung deutlich hinein. Aus tieferer Beobachtung der Natur iſt der jüdiſche Monotheismus gewiß nicht hervorgegangen; denn die Juden bekümmerten ſich langehin nur für ihr Bedürfniß um die Natur. Ebenſo wenig aus philoſophiſcher Speculation; denn vor dem Anſtoß, den ſie ſpäter durch die Griechen erhielten, ſpeculirten die Juden, wenigſtens in philoſophiſchem Sinne, nicht. Der Monotheismus iſt, dieß wird an dem jüdiſchen augenſcheinlich, (und beſtätigt ſich weiterhin am Islam) urſprünglich und weſentlich die Religion einer Horde. Die Bedürfniſſe eines ſolchen nomadiſchen Haufens ſind, wie ſeine geſelligen Einrichtungen, ſehr einfach; und wenn denſelben gleich zunächſt, wie dieß auch hier als das Urſprüngliche vorauszuſetzen iſt, verſchiedene Fetiſche, Dämonen oder Götterweſen mögen vorgeſtanden haben, ſo traten doch dieſe Unterſchiede, je mehr die Horde im Streite mit ihresgleichen oder mit anders organiſirten Stämmen und Völkern ſich in ſich ſelbſt zuſammenfaßte, deſto mehr hinter den Gegenſatz gegen dieſe zurück. Wie es Ein Selbſtgefühl war, das die Horde beſeelte, das ſie im Kampfe mit andern ſtärkte, ihr

Siegeshoffnung und ſelbſt im Unterliegen die Zuverſicht künftiger Obmacht gab: ſo war es auch nur Ein Gott, dem ſie diente, von dem ſie alles erwartete; oder vielmehr dieſer ihr Gott war eben nur ihr vergöttertes Selbſtgefühl. Allerdings ſtanden dieſem Einen Gott der Horde zunächſt die Götter der andern Horden oder Völker, mit denen ſie in **Berührung** kam, dem Gott Iſraels die Götter der Stämme Kanaans, gegenüber; aber als die ſchwächeren, die ſchlechteren; zur Ueberwindung durch den Hordengott beſtimmten, als unwahre, nichtige Götter, die zuletzt wirklich in Nichts verſchwinden und den Einen wahren Gott als den alleinigen übrig laſſen mußten.

Es iſt nur ein altes judenchriſtliches Vorurtheil, den Monotheismus an ſich ſchon dem Polytheismus gegenüber als die höhere Religionsform zu betrachten. Es gibt einen Monotheismus, der über dem Polytheismus ſteht; aber auch einen, bei dem das Gegentheil der Fall iſt. Wer den Griechen der Jahrhunderte von Homer bis Aeſchylus hätte anſinnen wollen, ihren olympiſchen Götterkreis mit dem einen Gotte des Sinai zu vertauſchen, der hätte ihnen zugemuthet, ihr volles reiches nach allen Seiten hin Zweige und Blüthen ſchönſter Menſchlichkeit treibendes Leben gegen die Armuth und Einſeitigkeit des jüdiſchen Weſens aufzugeben. Noch in Schillers Göttern Griechenlands tönt die Klage über die Verarmung des Lebens durch den Sieg des Monotheismus wieder; und doch iſt der eine Gott, mit dem er es zu thun hatte, bei weitem nicht mehr der alte Judengott.

Einen Vorzug indeß erreicht der Monotheismus gleichſam gelegentlich, der weiterhin die bedeutendſten Wirkungen entfaltet. Die vielen Götter werden, ihrer Entſtehung gemäß, auch wenn ſie noch ſo ſehr auf das ſittliche Gebiet hinübergezogen werden, immer an einzelne Naturkräfte und Naturerſcheinungen gebunden bleiben, und damit, wie wir an den griechiſchen Göttern ſehen, in ihrem Weſen etwas Sinnliches behalten. Dagegen wird ſich der eine Gott, ſchon weil er der Eine und die Natur eine Vielheit von Erſcheinungen und Kräften iſt, nothwendig über die Natur erheben. Dieſe Erhebung wurde von Seiten des jüdiſchen Volks zwar nur allmählig und gleichſam widerwillig, doch ſchließlich um ſo ſtrenger vollzogen, je tiefer die Nachbarſtämme, mit denen es zu kämpfen hatte, in den Dienſt roher Naturgötter verſunken waren. Der Dienſt dieſer Naturgötter, bald in's Gräuelhafte, bald in's Sinnliche ausſchweifend, mußte dem Verehrer des einen über der Natur ſtehenden Gottes als ein unreiner erſcheinen; er widmete ſeinem Gotte zwar noch lange keinen geiſtigen, doch einen ſolchen Dienſt, bei welchem Reinheit ein Hauptaugenmerk war. Aus dieſer zunächſt äußerlichen Reinheit entwickelte ſich durch allmählige Vertiefung die innerliche; der eine Gott wurde zum ſtrengen Geſetzgeber; der Monotheismus die Pflanzſchule der Zucht und Sittlichkeit.

Dabei war er jedoch im jüdiſchen Volke noch durch einen naturwüchſigen Particularismus beſchränkt. Die Vorſchriften, die Jehova ſeinem Volke gab, waren zum großen Theil auf die Abſonderung dieſes Volkes von allen andern berechnet. Der eine Gott war wohl der Weltſchöpfer, dabei aber nicht in gleicher Weiſe der Gott aller Völker, ſondern im vollen Sinne nur des kleinen Stamms ſeiner Verehrer, dem gegenüber er die übrigen Völker als Stiefkinder behandelte. Damit hing etwas Hartes, Schroffes, perſönlich Leidenſchaftliches in dem ganzen Weſen dieſes Gottes zuſammen. Hier erwartete der jüdiſche Gottesbegriff ſeine Ergänzung aus der griechiſchen Welt. In Alexandria war es, wo der jüdiſche Stamm- und Nationalgott mit dem Welt- und Menſchheitsgotte zuſammenfloß und bald zuſammenwuchs, den die griechiſche Philoſophie aus der olympiſchen Göttermenge ihrer Volksreligion heraus entwickelt hatte.

36.

Unſer heutiger monotheiſtiſcher Gottesbegriff hat zwei Seiten, die der Abſolutheit und die der Perſönlichkeit, die zwar in ihm vereinigt ſind, doch ſo, wie bisweilen in einem Menſchen zwei Eigenſchaften, davon die eine ihm nachweislich von der väterlichen, die andre von der mütterlichen Seite kommt: das eine Moment iſt die jüdiſch-chriſtliche, das andre die griechiſch-philoſophiſche Mitgift unſres Gottesbegriffs. Das alte Teſtament, können wir ſagen, hat uns den Herrn-Gott, das neue den Gott-Vater, die griechiſche Philoſophie aber hat uns die Gottheit oder das Abſolute vererbt.

Auch der Jude allerdings dachte ſich ſeinen Jehova abſolut, ſo weit er für dieſen Begriff die Faſſungskraft hatte, d. h. wenigſtens in Macht und Dauer unbeſchränkt; vor Allem aber war ihm ſein Gott ein Weſen, das ſich als perſönliches geltend machte. Nicht blos daß derſelbe in der Urzeit im Garten wandelt und mit Adam ſpricht; daß er ſpäter in menſchlicher Verkleidung ſich von dem Erzvater unter dem Baume bei ſeiner Hütte bewirthen läßt; daß er mit dem Geſetzgeber auf dem Berge verhandelt und ihm ſelbſt die beiden Tafeln einhändigt: ſondern ſeine ganze Haltung als zorniger und eifriger Gott, der es bereut, die Menſchen gemacht zu haben, und ſie zu vertilgen ſich anſchickt, der die Vergehungen ſeines erwählten Volkes als Beleidigungen aufnimmt und rächt, iſt durchaus die eines perſönlichen Weſens. Die im Chriſtenthum geſchehene Verwandlung des Herrn-Gottes in den Gott-Vater hat das perſönliche Moment nicht angetaſtet, im Gegentheil ihm noch Verſtärkung gebracht. Je gemüthlicher der Verkehr des Frommen mit ſeinem Gotte ſich geſtaltet, deſto ſicherer wird ihm derſelbe als Perſon erſcheinen, da ein gemüthliches Verhältniß nur zu einer Perſon, wenigſtens einer vermeintlichen, möglich iſt.

Dagegen war es der Philoſophie bei ihrem Gottesbegriff von jeher in erſter Linie um die andre Seite, die der Abſolutheit, zu thun. Sie wollte ein höchſtes Weſen haben, von dem ſie das Daſein und die Einrichtung der Welt ableiten konnte. Dabei waren ihr aber gerade manche von den perſönlichen Attributen, die Judenthum und Chriſtenthum ihrem Gottesbegriff beigemiſcht hatten, hinderlich und anſtößig. Nicht nur den bereuenden und zornigen, auch einen Gott, bei dem durch menſchliche Gebete etwas zu erreichen iſt, konnte ſie nicht brauchen. Sie ging nicht darauf aus, Gott die Perſönlichkeit zu nehmen, aber ſie arbeitete darauf hin. Denn ſie wollte ihren Gott ſchrankenlos haben, und die Perſönlichkeit iſt eine Schranke.

Man findet bisweilen Copernicus als denjenigen hingeſtellt, der durch ſein neues Weltſyſtem dem alten Juden- und Chriſtengotte gleichſam den Stuhl unter dem Leibe weggezogen habe. Das iſt ein Irrthum, nicht blos in perſönlicher Beziehung, ſofern Copernicus wie Kepler und Newton nicht aufhörte, ein gläubiger Chriſt zu ſein; ſondern auch in Bezug auf ſeine Theorie. Dieſe verhielt ſich nur für den Kreis unſres Sonnenſyſtems reformatoriſch; jenſeits deſſelben ließ ſie die Fixſternſphäre, das erweiterte bibliſche Firmament, beſtehen, eine feſte cryſtallene Kugelſchale, die wie eine Nußſchale unſre Sonnen- und Planetenwelt umſchloß, ſo daß jenſeits ihrer Raum genug für einen wohleingerichteten Himmel mit Gottesthron u. ſ. w. blieb. Erſt wie in der Folge durch fortgeſetzte Beobachtung und Rechnung die Fixſterne als ähnliche Körper wie unſre Sonne, muthmaßlich mit ähnlichen Planetenſyſtemen um ſich her, erkannt waren, als die Welt ſich in eine Unendlichkeit von Weltkörpern, der Himmel in einen optiſchen Schein auflöſte: da erſt trat an den alten perſönlichen Gott gleichſam die Wohnungsnoth heran.

Man ſagt wohl, das ſchade nichts, man wiſſe ja längſt, daß Gott, allgegenwärtig, eines beſondern Sitzes nicht bedürfe. Das weiß man allerdings, aber man vergißt es auch wieder. Der Verſtand denkt ſich Gott wohl allgegenwärtig, aber die Einbildungskraft kann ſich darum doch des Beſtrebens nicht entſchlagen, ſich ihn räumlich vorzuſtellen. Das konnte ſie früher ungehindert, als ſie noch über einen geeigneten Raum verfügte; jetzt iſt es ihr erſchwert durch die Einſicht, daß ein ſolcher Raum nirgends vorhanden iſt. Denn dieſe Einſicht dringt aus dem Verſtande unabwendbar auch in die Einbildungskraft hinüber. Wer das Weltſyſtem nach dem jetzigen Stande der Aſtronomie in der Vorſtellung trägt, kann ſich einen thronenden von Engeln umgebenen Gott nicht mehr vorſtellen.

Die Engelumgebung gehört aber mit dazu, wenn man ſich Gott perſönlich denken will. Eine Perſon muß auch ihre Umgebung, ihre Geſellſchaft, ein Herrſcher ſeine Dienerſchaft haben. Die Engel aber fallen bei unſrer jetzigen Weltvorſtellung gleichfalls weg, die nur noch Bewohner von Weltkörpern, keinen göttlichen Hofſtaat mehr kennt. Alſo kein Himmel als Palaſt mehr, keine Engel, die um ſeinen Thron verſammelt ſind, ferner auch Donner und Blitz nicht mehr ſeine Geſchoſſe, Krieg, Hunger und Peſt nicht mehr ſeine Geißeln, ſondern Wirkungen natürlicher Urſachen: ſeit er ſo alle Attribute perſönlichen Seins und Waltens verloren hat, wie könnten wir uns Gott noch perſönlich denken?

37.

Aus mehr als einer Reiſebeſchreibung iſt uns bekannt, welchen ſchreckhaften Eindruck auf wilde Völker die von ihnen nicht vorhergeſehenen Sonnen- und Mondsfinſterniſſe fort und fort machen, wie ſie durch Geſchrei und Getöſe aller Art dem leuchtenden Weſen beizuſtehen, die große Kröte, oder wie ſie ſich das verfinſternde Princip vorſtellen mögen, von ihm abzutreiben ſuchen. Das iſt in der Ordnung; wie es andrerſeits in der Ordnung iſt, daß dieſe Erſcheinungen uns, denen ſie nach den Berechnungen der Aſtronomen im Kalender vorausgeſagt werden, nicht mehr religiös erregen, daß ſelbſt der unwiſſendſte Bauer kein Ave Maria oder Vaterunſer beten wird, um ſie unſchädlich zu machen.

Wie aber, wenn noch im Jahr 1866 engliſche Lords dem Grafen Ruſſell darüber Vorwürfe machten, daß er gegen eine ausgebrochene Viehſeuche keinen allgemeinen Bußtag angeordnet habe, ſoll man da an hochkirchliche Verdummung oder an elende Heuchelei denken? Wenn in einer tiefkatholiſchen Gegend im Sommer einmal der Regen allzulange ausbleibt, die anhaltende Dürre den Früchten verderblich zu werden droht, da können wir uns vorſtellen, wie die Bauern von ihrem Pfarrer erwarten, daß er einen Bittgang um die Flur halte, um vom Himmel Regen zu erflehen. Wenn wir einer ſolchen Proceſſion draußen begegnen, werden wir über die Bauern ein o sancta simplicitas ausrufen; den Pfarrer betreffend, werden wir bis auf Weiteres im Anſtande laſſen, ob er dabei mehr dem Begehren der frommen Einfalt nachgegeben, oder demſelben in hierarchiſcher Abſicht zuvorgekommen ſei; jedenfalls aber uns in dem Verlangen beſtärkt finden, daß durch verbeſſerten Schulunterricht auch dem Landmann klar gemacht werden möge, wie er es hier mit einer Naturerſcheinung zu thun hat, die ihren ebenſo feſten Geſetzen wie Sonnen- und Mondsfinſterniſſe unterliegt, wenn dieſelben auch noch nicht ſo ſicher wie die Geſetze von dieſen erforſcht ſind.

Nicht ganz daſſelbe iſt es, wenn die Peſt, die Cholera in's Land gedrungen, in einer Stadt ausgebrochen iſt, in allen Straßen, allen Häuſern, ihre Opfer fordert. Oder wenn, wie bei uns im vorigen Jahre, die Mehrzahl der Söhne eines Volkes in den Krieg gezogen, dem Feinde kämpfend gegenüberſteht. Da ergeben ſich in beiden Fällen öffentliche Gebete — dort der noch Geſunden, hier der Daheimgebliebenen — von ſelbſt, wovon die Maſſen Erhörung, d. h. eine objective Wirkung zu Gunſten der in Gefahr Befindlichen, erwarten, während die Denkenden ſich beſcheiden, im gemeinſamen Gebete ſich ſubjective Förderung, Faſſung und Aufrichtung des Gemüths das Einzige was auch den Andern in Wirklichkeit zu Theil wird) zu erringen.

Ein wahres und ächtes Gebet freilich, darin hat Feuerbach ganz Recht, iſt nur dasjenige, mittelſt deſſen der Betende hofft, möglicherweiſe etwas herbeiführen zu können, das außerdem nicht geſchehen ſein würde. Ein ſolcher Beter iſt Luther geweſen. Er war feſt überzeugt, durch ſein Gebet und die Vorwürfe, die er Gott für den Fall machte, daß er ſeinen unentbehrlichen Mitarbeiter jetzt ſchon von ſeiner Seite nähme, den ſchwerkranken Melanchthon vom Tode errettet zu haben. Ein ſolcher Beter iſt Schleiermacher nicht mehr geweſen. Er ſah gar zu deutlich ein, daß jeder Anſpruch, durch menſchliche Wünſche, und wenn es die reinſten und verſtändigſten wären, auf den göttlichen Rathſchluß einwirken zu wollen oder zu können, ebenſo ungereimt als unfromm ſei. Ein Beter aber iſt er gleichwohl noch geweſen; nur daß er die Bedeutung des Gebets nicht mehr in die Herbeiführung eines objectiven Erfolgs, ſondern in die ſubjective Rückwirkung auf das Gemüth des Betenden ſetzte. Daß es im einzelnen Falle möglicherweiſe bei dieſer Wirkung ſein Bewenden habe, d. h. Gott das Gebet vielleicht auch nicht erhöre, darauf muß ſich allerdings auch der gläubigſte Beter gefaßt machen. Aber er ſetzt doch die Erhörung, d. h. die objective Wirkſamkeit deſſelben im Allgemeinen als möglich und in ſeinem Falle als nicht unwahrſcheinlich voraus. Wenn ich dagegen z. B. um die Erhaltung eines mir theuren Lebens bete, während ich doch klar einſehe, daß ich dadurch in dieſer Rückſicht nicht das Mindeſte ausrichten kann, d. h. daß, wenn der Gegenſtand meines Gebets allenfalls auch wieder geſund wird, darauf doch mein Gebet ſo wenig Einfluß gehabt hat, als das Aufheben meines Fingers auf die Bewegung des Mondes, wenn ich trotz und bei dieſer Ueberzeugung dennoch bete, ſo treibe ich mit mir ſelbſt ein Spiel, das zwar durch den augenblicklichen Affect zu entſchuldigen, übrigens weder würdig noch unbedenklich iſt. Bei Schleiermacher insbeſondre waren ſeine ſämmtlichen Gebete aus einer bewußten Illuſion heraus geſprochen, aus einer Gewöhnung jüngerer Jahre auf der einen, und aus der Rückſicht auf eine ihn umgebende Gemeinde auf der andern Seite, aus der er ſich mit ſeinem kritiſchen Bewußtſein abſichtlich nicht herausſetzen wollte.

Kant iſt kein Beter mehr geweſen, aber um ſo ehrlicher gegen ſich und andere. Noch abgeſehen von der vermeintlichen Wirkſamkeit des Gebets, gereicht ihm ſchon die bloße Stellung, die der Betende ſich gibt, zum Anſtoß. „Man denke ſich,“ ſagt er, „einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Anſehung gereinigter Religionsbegriffe beſchränkten Menſchen, den ein andrer, ich will nicht ſagen im lauten Beten, ſondern auch nur in der dieſes anzeigenden Gebärdung überraſchte. Man wird, ohne daß ich es ſage, von ſelbſt erwarten, daß jener darüber in Verwirrung und Verlegenheit, gleich als über einen Zuſtand deſſen er ſich zu ſchämen habe, gerathen werde. Warum aber das? Daß ein Menſch mit ſich ſelbſt laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnſinn habe; und ebenſo beurtheilt man ihn nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein iſt, auf einer Beſchäftigung oder Gebärdung betrifft, die nur der haben kann, welcher jemand außer ſich vor Augen hat; was doch in dem angenommenen Beiſpiele nicht der Fall iſt.“ So Kant in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen

Vernunft; noch ſchärfer ſpricht er ſich in einem Blatte ſeines Nachlaſſes aus. „Dem Gebete andre als natürliche“ (ſubjectiv-pſychologiſche) „Folgen beizulegen,“ ſagt er hier, „iſt thöricht und bedarf keiner Widerlegung; man kann nur fragen: iſt das Gebet ſeiner natürlichen Folgen wegen beizubehalten?“ Worauf die Antwort dahin geht, daß es in jedem Falle nur je nach den Umſtänden zu empfehlen ſei; „denn derjenige, welcher die vom Gebet gerühmten Wirkungen auf andre Weiſe erreichen kann, wird deſſelben nicht nöthig haben.“

Daß hiemit Kant, ſchlicht und unumwunden wie er pflegt, das Bewußtſein der Neuzeit in Bezug auf das Gebet ausgeſprochen habe, wird ebenſowenig zu beſtreiten ſein, als daß mit dem erhörlichen Gebet abermals ein weſentliches Attribut des perſönlichen Gottes dahingefallen ſei.

38.

So muß alſo endlich, wie es ſcheint, das ſchwere, wenn auch nachgerade etwas altmodiſch gewordene, wiſſenſchaftliche Geſchütz der ſogenannten Beweiſe für das Daſein Gottes auffahren, die ſämmtlich, dem Abſehen ihrer Urheber nach, einen Gott im eigentlichen Sinne, und das iſt doch nur der perſönliche, zu erweiſen unternehmen.

Da wird zuerſt in dem ſogenannten kosmologiſchen Argument nach dem Geſetze des zureichenden Grundes aus der Zufälligkeit der Welt auf das Daſein eines nothwendigen Weſens geſchloſſen. Von allen Dingen, die wir in der Welt wahrnehmen, iſt keines durch ſich ſelbſt, jedes hat den Grund ſeines Daſeins in andern Dingen, die aber im gleichen Falle ſind, ihren Grund wieder in andern Dingen zu haben; ſo wird das Denken immer weiter von einem zum andern geſchickt, und kommt nicht eher zur Ruhe, als bis es bei dem Gedanken eines Weſens angekommen iſt, das den Grund ſeines Daſeins nicht wieder in einem andern, ſondern in ſich ſelbſt trägt, nicht mehr ein zufälliges, ſondern ein nothwendiges Weſen iſt.

Allein für's Erſte müßte dieſes nothwendige Weſen noch lange kein perſönliches ſein; es wäre nur eine oberſte Urſache, noch kein intelligenter Urheber der Welt erwieſen. Für's Zweite aber iſt es nicht einmal mit der Urſache richtig. Die Urſache iſt ein anderes als die Wirkung; die Welturſache wäre etwas anderes als die Welt, wir kämen alſo mit unſrem Schluſſe über die Welt hinaus. Allein geht denn das auch mit rechten Dingen zu? Wenn wir bei den einzelnen Weſen oder Erſcheinungen in der Welt, wir mögen deren unterſuchen ſo viele wir wollen, regelmäßig zu dem Ergebniß kommen, daß jedes einzelne ſeinen Grund in andern einzelnen habe, die für ſich wieder in demſelben Falle ſind, ſo ſchließen wir mit Recht, daß das Gleiche bei allen einzelnen Dingen und Erſcheinungen, auch denen die wir nicht beſonders unterſucht haben, der Fall ſein werde. Aber kann denn daraus gefolgert werden, daß nun die Geſammtheit der einzelnen Dinge ihren Grund in einem Weſen habe, das nicht im gleichen Falle iſt, das ſeinen Grund nicht, wie jene durchaus, wieder in einem andern, ſondern in ſich ſelber hat? Das iſt ein Schluß, dem jeder Zuſammenhang in ſich, jede Schlußkraft fehlt. Auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung kommen wir über die Welt nicht hinaus. Wenn von den Dingen in der Welt jedes ſeinen Grund in einem andern hat, und ſo fort in's Unendliche, ſo erhalten wir nicht die Vorſtellung einer Urſache, deren Wirkung die Welt wäre, ſondern einer Subſtanz, deren Accidenzien die einzelnen Weltweſen ſind. Wir erhalten keinen Gott, ſondern ein auf ſich ſelbſt ruhendes im ewigen Wechſel der Erſcheinungen ſich gleichbleibendes Univerſum.

Doch der kosmologiſche Beweis, ſagt man uns, iſt nicht für ſich zu nehmen; er muß, um ſeine rechte Bedeutung zu gewinnen, mit dem teleologiſchen oder phyſicotheologiſchen verbunden werden. Dieſer nimmt nicht blos die kahle Thatſache des abhängigen zufälligen Daſeins aller Weltweſen, ſondern deren beſtimmte Beſchaffenheit, ihre zweckmäßige Einrichtung im Ganzen und Einzelnen, zum Ausgangspunkt. Wo wir hinſehen in der Welt, im Kleinen wie im Großen, in der Einrichtung des Sonnenſyſtems wie in dem Bau und der Ernährung des kleinſten Inſects, ſehen wir Mittel aufgeboten, durch welche Zwecke erreicht werden; wir dürfen die Welt als ein Ganzes von unendlich zweckmäßiger Einrichtung bezeichnen. Zwecke zu ſetzen aber und Mittel vorzukehren, wodurch ſie erreicht werden, iſt ausſchließlich Sache des Bewußtſeins, der Intelligenz; wir haben alſo die Welturſache des kosmologiſchen Beweiſes kraft des phyſicotheologiſchen als einen intelligenten perſönlichen Schöpfer zu beſtimmen.

Wenn uns aber, wie ſo eben gezeigt, das kosmologiſche Argument keine transſcendente Welturſache, ſondern nur eine immanente Weltſubſtanz geliefert hat, wie dann? Ja dann wird eben nur dieſe Weltſubſtanz ein Prädicat weiter erhalten haben; ſie wird uns jetzt ein Weſen ſein, das ſich in einem unendlichen Wechſel nicht blos urſächlich, ſondern auch zweckmäßig verknüpfter Erſcheinungen manifeſtirt. Dabei werden wir uns jedoch vor einer Verwechslung zu hüten haben. Wir werden nicht ſchließen dürfen: weil wir Menſchen ein Werk, deſſen Theile zur Herbeiführung einer gewiſſen Wirkung zuſammenſtimmen, nur mittelſt der bewußten Vorſtellung eines Zwecks und ebenſo bewußter Auswahl der Mittel zu Stande bringen können, ſo können auch die ſo beſchaffenen Werke der Natur nur ebenſo, folglich durch einen intelligenten Schöpfer, zu Stande gekommen ſein. Das folgt gar nicht, und die Natur ſelbſt belehrt uns, daß die Vorausſetzung, nur bewußte Intelligenz könne Zweckmäßiges ſchaffen, eine irrige iſt. Schon Kant hat hiebei an die Kunſttriebe mancher Thiere erinnert, und Schopenhauer bemerkt mit Recht, überhaupt der Inſtinct der Thiere gebe uns die beſte Erläuterung zu der Teleologie der Natur. Wie nämlich der Inſtinct ein Handeln iſt, das ausſieht, als geſchähe es nach einem bewußten Zweck, und doch ohne einen ſolchen geſchieht, ſo iſt daſſelbe bei den Hervorbringungen der Natur der

Fall. Wie ſie aber dabei zu Werke geht, das kann ſich uns erſt ſpäter ergeben.

Von den übrigen ſogenannten Beweiſen für das Daſein Gottes iſt nur noch der moraliſche erwähnenswerth. Derſelbe ſchließt entweder einfach aus der abſoluten Verbindlichkeit, womit in unſrem Innern das Sittengeſetz ſich ankündigt, auf ſeinen Urſprung von einem abſoluten Weſen; oder zuſammengeſetzter aus der Nothwendigkeit, womit wir die Förderung des höchſten Gutes in der Welt, der Sittlichkeit mit entſprechender Glückſeligkeit, uns vorſetzen, auf das Daſein eines Weſens, das dieſes richtige Verhältniß zwiſchen beiden Seiten, das ſich in der Welt keineswegs von ſelbſt macht, in einem künftigen Leben zu verwirklichen im Stande ſei.

Allein hier haben wir im mindeſten nichts weiter als — in der erſten Form dieſes vermeintlichen Beweiſes — die Einrichtung unſres Vernunftinſtincts, die ſittlichen Vorſchriften, die ſich mit Nothwendigkeit aus dem Weſen der menſchlichen Natur, oder den Bedürfniſſen der menſchlichen Geſellſchaft ergeben, ſo lange dieſer Urſprung noch nicht erkannt iſt, gleichſam an den Himmel zu befeſtigen, um ſie der Gewalt oder Liſt unſrer Leidenſchaften zu entziehen. In der andern von Kant ausgedachten Form aber iſt dieſer Beweis gleichſam das Ausdingſtübchen, worin der in ſeinem Syſtem übrigens zur Ruhe geſetzte Gott noch anſtändig untergebracht und beſchäftigt werden ſoll. Die Uebereinſtimmung von Sittlichkeit und Glückſeligkeit, d. h. von Handeln und Empfinden, wovon der Beweis ausgeht, iſt in einer Beziehung, im Innern, ſchon von ſelbſt vorhanden; daß ſie ſich auch im äußern Zuſtande verwirkliche, iſt unſer natürlicher Wunſch und rechtmäßiges Beſtreben; deſſen ſtets nur unvollkommene Befriedigung aber nur in einer berichtigten Vorſtellung von Welt und Glück, nicht in dem Poſtulat eines deus ex machina ihre Ausgleichung findet.

39.

Kant, ſagten wir, nachdem er die übrigen Beweiſe für das Daſein Gottes, wie ſie nach dem Vorgang älterer Philoſophen und Theologen zuletzt in dem Leibniz-Wolffſchen Syſteme formulirt worden waren, kritiſch aufgelöſt und ſein eigenes Syſtem (ich meine das ſpätere, das auf der Kritik der reinen Vernunft beruht, wozu die bald näher zu beſprechende kosmogoniſche Abhandlung noch nicht gehört) ohne Rückſicht auf den Gottesbegriff zu Stande gebracht hatte, wollte doch den Gott ſeiner Jugend und Erziehung nicht ganz miſſen, und wies ihm daher an einer leeren Stelle des Syſtems wenigſtens eine aushelfende Rolle an.

Radicaler ging während der erſten ſyſtematiſchen Periode ſeines Philoſophirens Fichte zu Werke. Er beſtimmte Gott als die moraliſche Weltordnung; zwar einſeitig, wie ſein ganzes Syſtem, in welchem die Natur nicht zu ihrem Rechte kommt; wies aber dabei die Vorſtellung eines perſönlichen Gottes mit Gründen zurück, die für alle Zeiten unwiderleglich bleiben werden.[2] „Ihr leget Gott Perſönlichkeit und Bewußtſein bei," ſagte er, als er ſich um jener Auffaſſung des Gottesbegriffs willen des Atheismus angeklagt ſah; „was nennet ihr denn nun Perſönlichkeit und Bewußtſein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch ſelbſt gefunden, an euch ſelbſt kennen gelernt und mit dieſem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieſes ohne Beſchränkung und Endlichkeit nicht denket noch denken könnet, kann euch die geringſte Aufmerkſamkeit auf die Conſtruction dieſes Begriffes lehren. Ihr machet ſonach dieſes Weſen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem endlichen, zu einem Weſen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, ſondern nur euch ſelbſt im Denken vervielfältigt.“ In ſeiner ſpäteren myſtiſchen Periode hat Fichte von Gott und Göttlichem zwar viel, doch nirgends ſo geredet, daß ſich von ſeiner Gotteslehre eine begriffsmäßige Vorſtellung geben ließe.

Die abſolute Identität des Realen und Idealen, der oberſte Begriff des urſprünglichen Schelling'ſchen Syſtems, ſtand, was unſre Frage betrifft, der Spinoziſchen Subſtanz mit ihren beiden Attributen der Ausdehnung und des Denkens durchaus gleich, d. h. es war an einen perſönlichen außerweltlichen Gott dabei nicht zu denken. Das neuſchelling'ſche Philoſophiren ſuchte dieſen Begriff wieder zu begründen; aber in einer Art, die nicht im Stande geweſen iſt, ſich wiſſenſchaftliche Geltung zu verſchaffen.

Hegel endlich mit ſeinem Satze, alles komme darauf an, daß die Subſtanz als Subject oder als Geiſt begriffen werde, hat ſeinen Auslegern ein Räthſel, ſeinen Anhängern eine Ausflucht hinterlaſſen. Die einen ſahen darin geradezu das Bekenntniß eines perſönlichen Gottes; während andere aus deutlicheren Ausſprüchen des Philoſophen ſo wie aus dem ganzen Geiſte ſeines Syſtems nachwieſen, daß damit nur Werden und Entwicklung als weſentliches Moment im Abſoluten geſetzt, weiterhin das Denken, das Gottesbewußtſein im Menſchen als die ideale Exiſtenz Gottes der Natur als der realen gegenübergeſtellt werden ſollte.

Klarer und unumwundener als die zuletzt genannten hat ſich — zum Verwundern, wenn man will; aber das Vertuſchen geht bei ihm immer erſt an, wenn er an das Chriſtenthum kommt — Schleiermacher über dieſen Punkt ausgeſprochen. Schon aus ſeinen Reden über die Religion wußte man, daß er wenig Gewicht darauf legte, ob einer das Weſen, von dem wir uns ſchlechthin abhängig fühlen, als ein perſönliches oder als ein unperſönliches faßte; und auch die einſchlägigen Aeußerungen ſeiner Glaubenslehre waren nicht dazu angethan, den pantheiſtiſchen Schein, der über ſeiner Denkart lag, zu zerſtreuen. In ſeiner nachgelaſſenen Dialektik nun hat er ſich mit aller wünſchenswerthen Deutlichkeit über dieſen Punkt erklärt. Die beiden Ideen: Gott und Welt, ſagt er hier, ſind einerſeits nicht identiſch. Denn wenn wir Gott denken, ſo ſetzen wir eine Einheit ohne Vielheit, denken wir aber die Welt, eine Vielheit ohne Einheit; oder die Welt iſt die Totalität aller Gegenſätze, die Gottheit die Negation aller Gegenſätze. Andrerſeits jedoch iſt auch keine dieſer beiden Ideen ohne die andre zu denken. Sobald man insbeſondre Gott vor der Welt oder ohne die Welt denken will, wird man ſofort inne, daß man nur noch ein leeres Phantaſiebild vor ſich hat. Wir ſind nicht befugt, ein andres Verhältniß zwiſchen Gott und Welt zu ſetzen, als das des Zuſammenſeins beider. Sie ſind nicht daſſelbe, aber es ſind doch „nur zwei Werthe für die gleiche Sache.“ Dabei ſind übrigens beide Ideen nur unausgefüllte Gedanken, bloße Schemata, und wenn wir ſie ausfüllen und beleben wollen, ziehen wir ſie nothwendig in das Gebiet des Endlichen herab; wie wenn wir Gott als bewußtes abſolutes Ich uns vorſtellen.

So weit Schleiermacher; und wir dürfen hinzufügen, daß in dieſen Sätzen das Geſammtergebniß der ganzen neueren Philoſophie in Bezug auf den Gottesbegriff enthalten iſt. Dieſer Begriff beruht darauf, daß in der Auffaſſung des Seienden das Moment der Einheit von dem der Vielheit getrennt, das Eine als die Urſache des Vielen beſtimmt, und weil das letztere als ein in ſich zweckmäßig Verknüpftes erſcheint, dem erſtern Bewußtſein und Intelligenz beigelegt wird. Da nun aber die richtige Auffaſſung des Seienden nur die ſein kann, es als Einheit in der Vielheit und umgekehrt zu begreifen, ſo bleibt als die eigentlich oberſte Idee nur die des Univerſum übrig. Dieſe kann und wird ſich uns mit allem demjenigen erfüllen und bereichern, was wir in der natürlichen wie in der ſittlichen Welt als Kraft und Leben, als Ordnung und Geſetz erkennen werden; über ſie hinauszukommen aber wird uns niemals möglich ſein, und wenn wir es dennoch verſuchen und uns einen Urheber des Univerſum als abſolute Perſönlichkeit vorſtellen, ſo ſind wir durch alles Bisherige zum Voraus belehrt, daß wir uns lediglich mit einem Phantaſiegebilde zu ſchaffen machen.

40.

Doch wir haben hier noch etwas nachzuholen, das wir an die letzte, Kantiſche Wendung des ſogenannten moraliſchen Argumentes für das Daſein Gottes anknüpfen können. Dieſe ſah ſich, wie wir fanden, um an's Ziel zu kommen, genöthigt, ihren Weg eine Strecke weit über das Feld eines zukünftigen Lebens zu nehmen. Mit dieſem Felde, der ſogenannten Unſterblichkeit der Seele, haben wir uns hier noch einen Augenblick beſonders zu beſchäftigen, ſofern neben dem Glauben an Gott vor allem noch der an Unſterblichkeit zur Religion gerechnet zu werden pflegt.

Der Menſch ſieht alle belebten Weſen um ſich her, auch die ſeinesgleichen, ſchließlich dem Tod erliegen; er weiß, daß auch ihn ſelbſt über kurz oder lang daſſelbe Schickſal erwartet: wie kommt er dazu, wenigſtens für ſich und ſeinesgleichen den Tod nicht als ein vollſtändiges Untergehen gelten zu laſſen? Zunächſt unſtreitig dadurch, daß in dem Ueberlebenden die Vorſtellung des Verſtorbenen auch nach deſſen Tode noch fortdauert. Das Bild des dahingeſchiedenen Gatten oder Kindes, des Freundes und Genoſſen, aber auch des Feindes der ihm zu ſchaffen machte, erhält ſich in dem Zurückgebliebenen noch lange lebendig, umſchwebt ihn in einſamen Stunden, und tritt ihm beſonders im Traume mit täuſchender Wirklichkeit entgegen. Dieſem Urſprung des Glaubens an eine Fortdauer nach dem Tode entſpricht die urſprüngliche Vorſtellung von der Art dieſer Fortdauer. Wie es ein Phantaſiebild des Verſtorbenen iſt, das den Ueberlebenden umſchwebt, das ſich aber auch da, wo es am realſten erſcheint, im Traume, beim Erwachen als ein weſenloſer Schein erweiſt, ſo iſt das Todtenreich bei Homer eine Verſammlung kraftloſer Schatten, die ſich erſt durch Trinken von Opferblut ſtärken müſſen, um ſich zu beſinnen und Rede ſtehen zu können, und die den Händen des Hinterbliebenen, der ſie ſehnſuchtsvoll umfaſſen will, wie ein Traumbild entweichen. Bei dieſer früheſten Vorſtellung von einem künftigen Leben, die wir in der Hauptſache ebenſo auch im Alten Teſtamente finden, liegt alle Realität auf Seiten des jetzigen Lebens: das Selbſt des Menſchen iſt ſein Leib, der nach dem Tode entweder durch die Flamme des Scheiterhaufens, oder durch die Verweſung im Grabe, oder durch Hunde und Vögel verzehrt worden iſt; die Seele, die ihn überdauert, iſt nur ein weſenloſer Schemen; dieſes ganze Fortexiſtiren daher ein ſo werthloſes, daß die Seele eines Achilleus bekanntlich lieber der elendeſte Tagelöhner auf der Oberwelt, als der Beherrſcher ſämmtlicher Todten ſein möchte, und einer ſo geplagt ſein muß wie Hiob, um ſich in die Unterwelt hinabzuwünſchen. Von einem innern Unterſchied in dieſer Exiſtenz, von dem was wir Vergeltung nennen, kann dabei keine Rede ſein; die Todten ſind eben ſämmtlich leider keine Lebendigen mehr; und wenn allerdings auf der einen Seite Tityos mit ſeinen Geiern und Siſyphos mit ſeinem Stein zu ſehen iſt, auf der andern von Herakles der Schatten zwar gleichfalls in der Unterwelt, er ſelbſt aber im Kreiſe der unſterblichen Götter ſich befindet, ſo ſind dieß nur Rieſengeſtalten der alten Sage, die von dem gewöhnlichen Menſchenloos eine Ausnahme machen.

Doch mit der Schärfung des ſittlichen Gefühls unter den Völkern drang der Unterſchied zwiſchen Böſen und Guten, dem man im Leben begegnete, nothwendig auch in die Vorſtellung von dem Zuſtand nach dem Tode ein. Unter den Griechen lehrte Sokrates, unter den Juden, mit den letzten Büchern des Alten Teſtaments, Phariſäer wie Eſſener, Belohnungen und Strafen in der künftigen Welt. Und vermöge jenes Spiritualismus, der, aus dem höhern Oriente ſtammend, beſonders durch Platon in die griechiſche Philoſophie, in das ſpätere Judenthum, bald auch in die chriſtliche Kirche eindrang, und ſelbſt in der Denkart der neueren Zeit noch lange herrſchend blieb, kehrte ſich das Werthverhältniß zwiſchen dem jetzigen Leben und dem künftigen nun dermaßen um, daß, wie wir bereits früher bei Betrachtung der chriſtlichen Religion geſehen haben, das zukünftige Leben als das eigentlich wahre und reale, das jetzige nur als vorbereitendes Schattenbild, die Erde als ein elendes Vorgemach des Himmels erſchien.

Der homeriſche und Altteſtamentliche Glaube an ein Schattenreich bedurfte keines Beweiſes, da er aus der natürlichen Thätigkeit der menſchlichen Einbildungskraft von ſelbſt hervorging; verdiente auch keinen, da er von ſo wenig tröſtlichem Inhalt war. Die Lehre dagegen, daß der hier unterdrückte und leidende Rechtſchaffene drüben aufgerichtet und belohnt, der hier praſſende und ſchwelgende Böſewicht in einem künftigen Leben beſtraft werden ſolle, dieſe Vergeltungslehre wollte doch gegen mögliche Zweifel begründet ſein; ja die allgemeine Frage konnte in die Länge nicht ausbleiben, woher wir denn überhaupt das Recht nehmen, dem Augenſchein, der im Tode den ganzen Menſchen wie er war zu Grunde gehen ſieht, zu widerſprechen, und einen Theil deſſelben, von dem nirgends etwas wahrzunehmen iſt, fortdauern zu laſſen. In der That iſt dieſe Vorausſetzung der ungeheuerſte Machtſpruch der ſich denken läßt, und wenn man nach ſeiner Begründung fragt, ſo ſtößt man nur auf einen Wunſch. Der Menſch möchte im Sterben nicht zu Grunde gehen, darum glaubt er, er werde nicht zu Grunde gehen. Das iſt freilich ein ſchlechter Grund; daher wird er auf jede Weiſe herausgeputzt.

Vor Allem ſoll jene Vergeltungsidee helfen: wir haben nicht blos den Wunſch, ſondern, ſofern wir fromm und rechtſchaffen geweſen ſind, auch das Recht, nach dem Tode fortzuleben. Um den göttlichen Geboten nachzukommen, haben wir uns hier manche Luſt verſagt, manche Mühſal und Pein auf uns genommen, auch manche Anfeindung und Verfolgung erlitten: ſollte uns das von dem gerechten Gott nicht in einem beſſern Jenſeits vergolten werden? Und andererſeits die Tyrannen, die Menſchenſchinder, die Frevler und Ruchloſen jeder Art, denen hier alles hinging, alles gelang, ſollte es denen auf immer geſchenkt ſein, ſie nicht in einem künftigen Leben dafür zur Rechenſchaft gezogen werden? Bekanntlich hat ſelbſt der Apoſtel Paulus geglaubt, oder zu glauben gemeint — denn ich halte ihn für beſſer als dieſen ſeinen Spruch — wenn die Todten nicht auferſtehen, dann wären er und ſeinesgleichen Thoren, wenn ſie nicht eſſen und trinken wollten, ſtatt ſich um ihrer Ueberzeugung willen in Gefahr zu begeben. Dieſer Beweis mochte in einer gewiſſen Zeit höchſt ehrenwerth ſein; doch nur in einer ſolchen, die in tieferer ſittlicher Lebensbetrachtung noch weit zurück war. „Wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag," habe ich ſchon vor Jahren in meiner Glaubenslehre geſagt, „daß es in dieſem Leben den Guten ſo oft ſchlecht, den Schlechten gut gehe, und darum eine Ausgleichung in einem künftigen Leben nothwendig ſei, der zeigt nur, daß er das Aeußere vom Innern, den Schein vom Weſen noch nicht unterſcheiden gelernt hat. Ebenſo wer für ſich ſelbſt noch der Ausſicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der ſteht noch im Vorhofe der Sittlichkeit, und ſehe zu, daß er nicht falle. Denn wenn ihm nun im Verlaufe ſeines Lebens dieſer Glaube durch Zweifel umgeſtoßen wird, wie dann mit ſeiner Sittlichkeit? Ja, wie mit dieſer auch dann, wenn er ihm unerſchüttert bleibt? Wer immer nur ſchafft, daß er ſelig werde, der handelt doch nur aus Egoismus." Es iſt die Anſicht des Pöbels, ſagt Spinoza, den Dienſt der Lüſte für Freiheit, das vernünftige Leben aber für einen drückenden Knechtsdienſt zu halten, wofür der dadurch erſchöpfte

Fromme eine künftige Erquickung anzuſprechen habe. Die Seligkeit iſt kein von der Tugend verſchiedener Lohn, ſondern dieſe ſelbſt; ſie iſt nicht die Folge von unſrer Herrſchaft über die Triebe, vielmehr fließt für uns die Kraft, dieſe zu bezwingen, aus der Seligkeit, die wir in der Erkenntniß und Liebe Gottes genießen.

41.

Drei Jahre vor ſeinem Tode äußerte Goethe gegen Eckermann: „Die Ueberzeugung unſrer Fortdauer entſpringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende raſtlos wirke, ſo iſt die Natur verpflichtet, mir eine andre Form des Daſeins anzuweiſen, wenn die jetzige meinem Geiſte nicht ferner auszuhalten vermag.“ Gewiß ein großes und ſchönes Wort, von ebenſoviel ſubjectiver Wahrheit im Munde des bis zum letzten Lebenstage raſtlos thätigen Dichtergreiſes, als ohne jede objective Beweiskraft. „Die Natur iſt verpflichtet“ — was will das ſagen? Goethe wußte am Beſten, daß die Natur keine Pflichten, ſondern nur Geſetze kennt, und daß vielmehr der Menſch verpflichtet iſt, dieſen Geſetzen ſich, und wäre er der begabteſte und thatkräftigſte, demüthig zu unterwerfen. Was die Natur ihm ſchuldig war für ſein raſtloſes Wirken, d. h. was nach Naturgeſetzen daraus folgte, das hatte Goethe während ſeines Lebens vollauf genoſſen in dem geſunden Gefühle ſeiner Kraft, in der Freudigkeit des Fortſchritts und der Vervollkommnung, in der Anerkennung und Verehrung aller beſſeren Zeitgenoſſen. Daß er mehr verlangte, war eine Altersſchwäche, und daß es dieß war, bekundete ſich in der Scheu, womit er während dieſer ſpäteren Jahre jeder Erwähnung des Todes aus dem Wege ging. Denn wenn er gewiß war, daß im Falle ſeines Todes die Natur ihrer Verpflichtung gegen ihn nachkommen werde, wozu die Scheu vor dem Namen?

Dieſes Goethe'ſche Unſterblichkeitsargument iſt übrigens nur eine beſondere, ich möchte ſagen die heroiſche Form eines auch ſonſt gewöhnlichen. Die Beſtimmung jedes Menſchen ſei, heißt es, ſeine geſammte Anlage zu verwirklichen; dazu gelange aber keiner in dieſem Leben; folglich müſſe noch ein anderes nachkommen, worin es geſchehen werde. Natürlich fragen wir, woher man denn von jener angeblichen Beſtimmung des Menſchen etwas wiſſe? Sehen wir denn überhaupt die Natur darauf eingerichtet, daß alle Anlagen, alle Keime zur Entwicklung gelangen? Wer das behaupten wollte, der müßte noch nie im Sommer unter Obſtbäumen hingegangen ſein, wo oft der ganze Boden voll unreif herabgefallener kleiner Birnen und Aepfel liegt, aus deren jedem mehr als ein Baum hätte werden können; müßte nie in einer Naturgeſchichte geleſen haben, daß, wenn ſämmtliche Fiſcheier zur Entwicklung kämen, bald alle Flüſſe und Meere nicht mehr hinreichen würden, die wimmelnden Schaaren zu beherbergen. Von der Natur alſo lehrt die Erfahrung gerade das Gegentheil: daß ſie mit Keimen und Anlagen verſchwenderiſch um ſich wirft, und es deren eigener Tüchtigkeit im Kampfe mit einander und mit den äußern Umſtänden überläßt, wie viele davon zur Entfaltung und zur Reife kommen.

Um die Natur im Allgemeinen nun iſt es begreiflich jenen Beweisführern auch nicht zu thun; ſie möchten nur für den Menſchen, d. h. für ſich ſelber, ſorgen. Allein da müßten ſie beweiſen können, daß die Natur mit dem Menſchen in Betreff ſeiner Anlagen eine Ausnahme macht. Aber auch hier verſagt ihnen die Erfahrung jeden Dienſt. Nicht einmal das iſt erfahrungsgemäß, daß in dieſem Leben kein Menſch dazu gelange, ſeine ganze Anlage zu verwirklichen. Von den meiſten alten Leuten, die wir kennen, werden wir ſagen müſſen, daß ſie fertig ſind, daß ſie, was in ihnen lag, auch ausgegeben haben. Ja ſelbſt von einem Goethe werden wir, trotz ſeiner Thätigkeit bis an's Ende, einräumen müſſen, daß er mit ſeinen 82 Jahren ſich ausgelebt hatte. Schiller mit ſeinen 45 allerdings nicht; er ſtarb unter den großartigſten Entwürfen, die, bei längerem Leben ausgeführt, die Reihe ſeiner Geiſteswerke bereichert haben würden. So käme nun gar heraus, daß für Schiller eine Fortdauer gefordert werden müßte, auf die für Goethe zu verzichten wäre; oder allgemeiner, daß nur wer noch im lebens- und entwicklungskräftigen Alter ſtirbt auf ein Fortleben nach dem Tode Anſpruch zu machen hätte; das aber darum keineswegs in's Unendliche ſondern nur ſo lange dauern müßte, bis die Anlage jedes Einzelnen vollſtändig entwickelt wäre.

Jener Unterſchied wie dieſe Unbeſtimmtheit der Dauer bezeichnen allzu unverkennbar die willkürliche Träumerei; darum überbietet ſich hier die Vorausſetzung durch die Behauptung, daß die Anlage jeder Menſchenſeele unendlich und unerſchöpflich, nur in einer Ewigkeit vollſtändig zu verwirklichen ſei. Zu beweiſen iſt natürlich eine ſolche Behauptung nicht, ſie iſt eine reine Großſprecherei, die von dem Bewußtſein jedes anſpruchsloſen und ehrlichen Menſchen Lügen geſtraft wird. Wer ſich nicht ſelbſt aufbläht, der kennt auch das beſcheidene Maß ſeiner Anlagen, iſt dankbar für die Zeit, die ihm gegönnt ward, ſie zu entwickeln, macht aber keinen Anſpruch auf Verlängerung dieſer Friſt über die Zeit des Erdenlebens hinaus, ja eine unendliche Dauer derſelben würde ihm Grauen erregen.

Doch nun zieht ſich der Unſterblichkeitsglaube in ſeine innerſte Burg zurück, indem er, abſehend von den Anſprüchen auf Vergeltung oder volle Entwicklung, ſich auf das Weſen der menſchlichen Seele ſtützt. Gleichviel, wozu ihr die Fortdauer nach dem Tode dienen mag, die Seele des Menſchen muß fortdauern, denn ſie kann nicht ſterben. Der menſchliche Leib iſt materiell, iſt ausgedehnt und zuſammengeſetzt, kann ſich folglich wieder auflöſen und vergehen; die Seele iſt immateriell und einfach, kann ſich daher nicht auflöſen und nicht vergehen. Das war die Seelenlehre der alten Metaphyſik, die ſchon Kant in die Luft geſprengt hat. Alle jene angeblichen Eigenſchaften der Seele, aus denen ihre Unſterblichkeit erſchloſſen wird, ſind ihr rein willkürlich beigelegt. Uns haben genauere

Beobachtungen auf den Gebieten der Phyſiologie und Pſychologie gezeigt, wie Leib und Seele, ſelbſt wenn man ſie noch als zwei beſondre Weſen unterſcheiden will, doch ſo eng an einander gebunden ſind, insbeſondere die ſogenannte Seele ſo durchaus durch die Beſchaffenheit und die Zuſtände ihres leiblichen Organs bedingt iſt, daß eine Fortdauer derſelben ohne dieſes Organ undenkbar wird. Die ſogenannten Seelenthätigkeiten entwickeln ſich, wachſen und erſtarken mit dem Leibe, insbeſondere mit ihrem nächſten Organ, dem Gehirne, nehmen mit ebendemſelben im Alter wieder ab, und erfahren, wenn das Gehirn afficirt iſt, und zwar ſo, daß mit einzelnen Gehirntheilen beſtimmte einzelne Geiſtesfunctionen leiden, entſprechende Störungen. Was ſo eng und durchaus an das leibliche Organ gebunden iſt, das kann nach deſſen Untergang ſo wenig fortdauern, als von einem Cirkel nach der Auflöſung des Umkreiſes ein Mittelpunkt übrig bleibt.

Wenn es ſich um die Exiſtenz lebendiger Weſen, und zwar von vielen Milliarden ſolcher Weſen, handelt, iſt es unerläßlich, nach dem Orte zu fragen, wo dieſe Weſen — wir meinen die abgeſchiedenen Menſchenſeelen — ihr Unterkommen finden ſollen. Die altchriſtliche Weltanſicht fand ſich durch dieſe Frage nicht in Verlegenheit geſetzt, da ſie für ihre Seligen im Himmel, über dem ſterngeſchmückten Firmament, wie für die Verdammten in der Hölle unter der Erde beliebigen Raum zur Verfügung hatte. Für uns iſt, wie wir ſchon oben geſehen, jener himmliſche Raum um den Thron Gottes weggefallen; der

Raum im Innern der Erdkugel aber durch irdiſche Stoffe verſchiedener Art ſo ausgefüllt, daß uns auch für die Hölle das Local fehlt. Doch der beharrliche Unſterblichkeitsglaube hat gerade unſerer modernen Weltanſchauung einen neuen Vortheil abzugewinnen verſucht. Haben wir den chriſtlichen Himmel nicht mehr, ſo haben wir dafür die Unzahl der Geſtirne, und auf dieſen iſt ja wohl für weit größere Maſſen abgeſchiedener Seelen, als unſre Erde ihnen liefern kann, Raum genug. Auch ſind dieſe Weltkörper augenſcheinlich von ſo verſchiedener Beſchaffenheit, die Verhältniſſe der Stoffmiſchung, Beleuchtung, Erwärmung u. ſ. f. ſo mannigfaltig, daß die einen wohl ebenſogut als eine Hölle, wie die andern als ein Paradies zu betrachten ſein mögen. Allein wenn auf andern Weltkörpern die Bedingungen zur Exiſtenz vernünftiger Weſen gegeben ſind, ſo werden ſolche auf ihnen ebenſogut entſtehen, als ſie auf unſrer Erde entſtanden ſind; es würden alſo die Seelencolonien, die von hier aus dort ankämen, das Feld ſchon beſetzt antreffen. Man erinnert uns hier natürlich und muß uns erinnern, wie es ſich ja um Seelen, d. h. um immaterielle Weſen handle, deren Fortdauer nach dem Tode eben daraus erwieſen worden ſei, daß ſie nicht zuſammengeſetzt ſind und keinen Raum einnehmen, mithin durch die eingeborenen Bewohner andrer Weltkörper ſich nicht beengt finden werden. Dann aber konnten ſie ebenſogut auf der Erde bleiben; oder vielmehr ſie haben überhaupt kein Verhältniß zum Raume, ſind überall und nirgends, kurz keine wirklichen, ſondern eingebildete

Weſen. Denn in dieſem Betracht iſt das Wort eines zwar etwas tollen, aber ebenſo geiſtvollen Kirchenvaters der Grundſatz der modernſten Wiſſenſchaft geworden: „Nichts iſt unkörperlich als was nicht iſt.“

42.

Hat ſich uns in der bisherigen Betrachtung ergeben, daß wir weder die Vorſtellung eines perſönlichen Gottes, noch die eines Lebens nach dem Tode mehr aufrecht zu erhalten im Stande ſind, ſo ſcheint es, daß auf die dieſem Abſchnitt vorangeſtellte Frage, ob wir noch Religion haben, die verneinende Antwort bereits gegeben ſei. Denn Religion iſt nach der herkömmlichen Begriffsbeſtimmung Erkenntniß und Verehrung Gottes, und der Glaube an ein zukünftiges Leben, ein Läuterungsproduct aus dem altchriſtlichen Auferſtehungsglauben, hat ſich, vornehmlich ſeit den Zeiten der rationaliſtiſchen Aufklärung, als ein weſentliches Zubehör dem Gottesglauben zur Seite geſtellt. Doch eben jene Faſſung des Begriffs der Religion hat man in der neueſten Zeit nicht mit Unrecht unzulänglich befunden. Daß keine Religion ohne die Vorſtellung und den Dienſt göttlicher Weſen iſt, wiſſen wir (denn auch in den urſprünglich götterloſen Buddhismus ſind ſie bald genug zur Hinterthüre wieder hineingekommen); aber wir wollen auch wiſſen, wie die Religion zu dieſer Vorſtellung kommt. Die rechte Definition iſt nur die, mittelſt deren wir nicht blos an die Sache, ſondern hinter die Sache kommen.

Bekanntlich iſt es Schleiermacher geweſen, der in Betreff der Religion dieſer Forderung genugzuthun ſuchte. Das Gemeinſame aller noch ſo verſchiedenen Aeußerungen der Frömmigkeit, ſagte er, mithin das Weſen der Religion, beſtehe darin, daß wir uns unſerer ſelbſt als ſchlechthin abhängig bewußt ſeien, und das Woher dieſer Abhängigkeit, d. h. dasjenige, wovon wir uns in dieſer Art abhängig fühlen, nennen wir Gott. Daß auf den früheren Stufen der Religion ſtatt Eines ſolchen Woher mehrere, ſtatt Eines Gottes eine Vielheit von Göttern erſcheint, kommt nach dieſer Ableitung der Religion daher, daß die verſchiedenen Naturkräfte oder Lebensbeziehungen, welche im Menſchen das Gefühl ſchlechthiniger Abhängigkeit erregen, Anfangs noch in ihrer ganzen Verſchiedenartigkeit auf ihn wirken, er ſich noch nicht bewußt geworden iſt, wie in Betreff der ſchlechthinigen Abhängigkeit zwiſchen denſelben kein Unterſchied, mithin auch das Woher dieſer Abhängigkeit oder das Weſen worauf ſie in letzter Beziehung zurückgeht, nur Eines ſein kann.

Halten wir dieſe Erklärung an das was ſie erklären ſoll, an die Erſcheinungen der Religion auf ihren verſchiedenen Stufen, ſo werden wir ihr zunächſt nur beipflichten können. Der Menſch betet die Sonne, oder eine Quelle, einen Strom, an, weil er ſich in ſeiner ganzen Exiſtenz abhängig fühlt von dem Licht und der Wärme, die von der erſtern, von dem Segen und der Fruchtbarkeit, die von den andern ausgehen. Einem Weſen wie Zeus gegenüber, der neben Regen, Donner und Blitz zugleich den Staat und ſeine Ordnungen, das Recht und ſeine Satzungen verwaltet, empfindet der Menſch eine doppelte, moraliſche wie phyſiſche Abhängigkeit. Selbſt von einem böſen Weſen, wie das Fieber, wenn er es durch religiöſe Huldigung zu begütigen ſucht, fühlt er ſich ſchlechthin abhängig, ſofern er überzeugt iſt, demſelben, wenn es nicht ſelbſt ablaſſen will, keinen Einhalt thun zu können. Aber eben, es zu dieſem Selbſtablaſſen zu bewegen, überhaupt auf die Mächte, von denen er ſich abhängig weiß, doch auch wieder einen Einfluß zu gewinnen, iſt der Zweck des Cultus, ja iſt, wie wir früher geſehen haben, ſchon der geheime Zweck davon, daß der Menſch jene Mächte ſich perſönlich, als Weſen ſeinesgleichen, vorſtellt.

Inſofern ſagt Feuerbach mit Recht, der Urſprung, ja das eigentliche Weſen der Religion ſei der Wunſch. Hätte der Menſch keine Wünſche, ſo hätte er auch keine Götter. Was der Menſch ſein möchte, aber nicht ſei, dazu mache er ſeinen Gott; was er haben möchte, aber ſich nicht ſelbſt zu ſchaffen wiſſe, das ſolle ſein Gott ihm ſchaffen. Es iſt alſo nicht allein die Abhängigkeit in der er ſich vorfindet, ſondern zugleich das Bedürfniß, gegen ſie zu reagiren, ſich ihr gegenüber auch wieder in Freiheit zu ſetzen, woraus dem Menſchen die Religion entſpringt. Die bloße und zwar ſchlechthinige Abhängigkeit würde ihn erdrücken, vernichten; er muß ſich dagegen wehren, muß unter dem Drucke, der auf ihm laſtet, Luft und Spielraum zu gewinnen ſuchen.

43.

Der Natur gegenüber, von der er ſich zunächſt abhängig findet, iſt dem Menſchen als normaler Weg der Befreiung der der Arbeit, der Cultur, der Erfindung vorgezeichnet. Hier winkt ſeinen Wünſchen die gründliche, reale Befriedigung; manches von den Wunſchattributen, die der Menſch früherer Zeitalter ſeinen Göttern beilegte, — ich will nur das Vermögen ſchnellſter Raumdurchmeſſung als Beiſpiel anführen — hat er jetzt, in Folge rationeller Naturbeherrſchung, ſelbſt an ſich genommen. Doch das war ein langer, mühſeliger Weg, deſſen Ziele der Menſch früherer Jahrtauſende nicht einmal ahnen konnte. Ehe er lernte, der Krankheit durch natürliche Mittel Meiſter zu werden, mußte er ſich ihr entweder ſelbſtlos ergeben, oder ihrer mittelſt eines Fetiſchs, eines Dämons, eines Gottes, Meiſter zu werden ſuchen. Und ein Reſt bleibt doch immer; ſelbſt am Ziele jenes rationellen Weges geht die Rechnung nicht auf. Mag die Medicin noch ſo viele Krankheiten heilen gelernt haben: manche widerſtehen ihr doch, und für den Tod iſt kein Kraut gewachſen. Mag die Landwirthſchaft von heute noch ſo viele Vortheile über die Natur gewonnen haben: gegen Froſt und Hagel, gegen übermäßige Näſſe oder Dürre muß ſie ſich immer noch wehrlos bekennen. Da bleibt fort und fort Raum für Wünſche, für Bittgänge und für Meſſen. Oder höher hinauf in der Religion: bei aller Arbeit an ſich ſelbſt, allem Kampfe mit ſeiner Sinnlichkeit und Selbſtſucht, genügt der Menſch ſeinem eigenen ſittlichen Verlangen doch immer nicht; er wünſcht ſich eine Reinheit, eine Vollkommenheit, die er ſich ſelbſt nicht zu ſchaffen weiß, die er nur im Blute des Erlöſers, durch Uebertragung ſeiner Gerechtigkeit auf ihn mittelſt des Glaubens, zu erreichen hoffen darf.

Freilich, verkennen läßt ſich nicht: die Sache ſo angeſehen, erſcheint nur der rationelle, weltliche, oder, was die Arbeit des Menſchen an ſich ſelbſt betrifft, der moraliſche Weg, zum Ziele ſeiner Wünſche zu gelangen, als der wahre und rechte, der religiöſe als der eines angenehmen Selbſtbetrugs. Darin liegt, bei gleichem Ausgangspunkte, der Gegenſatz zwiſchen Feuerbachs und Schleiermachers Anſicht von der Religion. Bei dem letztern iſt die Religion das Gefühl der ſchlechthinigen Abhängigkeit, und da dieſes ein unleugbar richtiges Gefühl von der Stellung des Menſchen in der Welt iſt, ſo iſt auch die Religion eine Wahrheit. Auch Feuerbach erkennt in dem Abhängigkeitsgefühl des Menſchen den letzten Grund der Religion; aber um ſie wirklich hervorzurufen, muß der Wunſch hinzutreten, dieſer Abhängigkeit auf dem kürzeſten Wege eine für den Menſchen vortheilhafte Wendung zu geben. Dieſer Wunſch, dieſes Streben iſt an ſich gleichfalls in der Ordnung; aber der kürzeſte Weg, worauf es zum Ziele kommen will, durch Beten, Opfern, Glauben u. ſ. f., darin liegt der Wahn; und weil eben dieſer kürzeſte Weg das Unterſcheidende aller bisherigen Religion iſt, ſo erſcheint auch ſie ſelbſt auf dieſem Standpunkt als ein Wahn, den ſich und der Menſchheit abzuthun, das Beſtreben jedes zur Einſicht Gekommenen ſein müßte.

Auf dieſem Punkte ſehen wir die Schätzung der Religion, von der wir am Anfang dieſes Abſchnitts ausgegangen ſind, in ihr gerades Gegentheil ſich verkehren. Statt eines Vorzugs der menſchlichen Natur erſcheint ſie als eine Schwachheit, die der Menſchheit vorzüglich während der Zeiten ihrer Kindheit anklebte, der ſie aber mit dem Eintritt der Reife entwachſen ſoll. Das Mittelalter war um ebenſoviel religiöſer als unſre Zeit, als es unwiſſender und ungebildeter war; und daſſelbe Verhältniß findet in der Gegenwart z. B. zwiſchen Spanien und Deutſchland, oder in Deutſchland zwiſchen Tirol und Sachſen ſtatt. Religion und Bildung ſtünden hienach nicht in gleichem, ſondern in dem umgekehrten Verhältniß, daß mit dem Fortſchreiten der letzteren die erſtere zurücktritt.

Zwar läßt ſich zweierlei hiegegen einwenden. Einmal unterſcheidet man wahre und falſche Religion, Aberglauben und echte Frömmigkeit; und ebenſo kann man zwiſchen wahrer und falſcher Cultur oder Aufklärung unterſcheiden. Das Mittelalter, kann man hienach ſagen, war abergläubiger, nicht wirklich frömmer als unſre Zeit; und wenn in unſrer Zeit die Cultur wirklich der Frömmigkeit Eintrag gethan hat, ſo iſt dieß eine falſche, oberflächliche Bildung geweſen.

Allein mit dieſer Auskunft iſt es nicht gethan. Wir wollen, um die Sache beſtimmter zu faſſen, Religion und Religioſität, oder die Religion in extenſivem und intenſivem Sinne unterſcheiden. Da mag man etwa ſagen: das Mittelalter glaubte mehr, hatte einen reicheren Glaubensſtoff als unſre Zeit: aber es war darum keineswegs intenſiv frömmer. Dieß einen Augenblick zugegeben, ſo waren aber im Mittelalter nicht blos der Glaubensartikel, ſondern auch der religiöſen Momente im Leben der Menſchen, der Geſellſchaft und des einzelnen, mehrere; im täglichen Treiben des mittelalterlichen Chriſten kam das religiöſe Element, als Gebet, Kreuzſchlagen, Meſſehören u. ſ. f., viel häufiger und ununterbrochener zur Anſprache als bei einem heutigen. Und damit geht doch auch das andre, das Intenſive der Frömmigkeit, Hand in Hand. Weder ſo zahlreiche Virtuoſen der Frömmigkeit, wie ſie damals beſonders in den Klöſtern lebten, noch ſo hohe einzelne Meiſter darin, wie ein heil. Bernhard, ein heil. Franciscus, und ſelbſt ſpäter noch ein Luther, ſind jetzt noch zu finden; unſere Schleiermacher, unſere Neander, machen neben jenen alten Meiſtern eine ſehr weltliche Figur.

Zunächſt kommt dieß daher, daß, wie wir geſehen haben, eine Menge von Dingen, die auf früheren Culturſtufen den Menſchen religiös erregten, jetzt als begriffen im geſetzmäßigen Naturzuſammenhang erkannt ſind, mithin das fromme Gefühl nicht mehr unmittelbar, ſondern nur noch ſehr mittelbar und ſchwach erregen. Auch den andern und Hauptgrund des Rückgangs der Religion in unſrer Zeit haben wir in der bisherigen Betrachtung bereits gefunden. Es iſt der Umſtand, daß wir das abſolute Weſen nicht mehr ſo herzhaft wie unſre Vorfahren als ein perſönliches faſſen können. Es iſt nicht anders: ſo ſehr bis auf einen gewiſſen Punkt Religion und Geiſtesbildung Hand in Hand gehen, ſo iſt dieß doch nur ſo lange der Fall, als die Bildung der Völker ſich vorzugsweiſe in der Form der Einbildungskraft hält; ſobald ſie Verſtandesbildung wird, und beſonders ſobald ſie durch Beobachtung der Natur und ihrer Geſetze ſich vermittelt, fängt ein Gegenſatz ſich zu entwickeln an, der die Religion immer mehr beſchränkt. Das religiöſe Gebiet in der menſchlichen Seele gleicht dem Gebiet der Rothhäute in Amerika, das, man mag es beklagen oder mißbilligen ſo viel man will, von deren weißhäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr mehr eingeengt wird.

44.

Aber Beſchränkung, wohl auch Umwandlung, iſt noch keine Vernichtung. Die Religion iſt in uns nicht mehr was ſie in unſern Vätern war; daraus folgt aber nicht, daß ſie in uns erloſchen iſt.

Geblieben iſt uns in jedem Falle der Grundbeſtandtheil aller Religion, das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit. Ob wir Gott oder Univerſum ſagen: ſchlechthin abhängig fühlen wir uns von dem einen wie von dem andern. Auch dem letztern gegenüber wiſſen wir uns als „Theil des Theils,“ unſre Kraft als ein Nichts im Verhältniß zu der Allmacht der Natur, unſer Denken nur im Stande, langſam und mühſam den geringſten Theil deſſen zu faſſen, was die Welt uns als Gegenſtand des Erkennens bietet.

Doch eben dieſes Erkennen, ſo beſchränkt es ſein mag, führt uns noch zu einem andern Ergebniß. Wir nehmen in der Welt einen raſtloſen Wechſel wahr; bald aber entdecken wir in dieſem Wechſel ein Bleibendes, Ordnung und Geſetz. Wir nehmen in der Natur gewaltige Gegenſätze, furchtbare Kämpfe wahr; aber wir finden, wie durch ſie der Beſtand und Einklang des Ganzen nicht geſtört, im Gegentheil erhalten wird. Wir nehmen weiterhin einen Stufengang, eine Hervorbildung des Höheren aus dem Niedrigern, des Feinen aus dem Groben, des Milden aus dem Rohen wahr. Und uns ſelbſt finden wir in unſrem perſönlichen wie in unſrem geſelligen Leben deſto mehr gefördert, je mehr es uns gelingt, auch in und um uns das willkürlich Wechſelnde der Regel zu unterwerfen, aus dem Niedrigen das Höhere, aus dem Rohen das Zarte zu entwickeln.

Dergleichen nennen wir, wenn wir es im Kreiſe des menſchlichen Lebens antreffen, vernünftig und gut. Das Entſprechende, das wir in der Welt um uns her wahrnehmen, können wir nicht umhin, ebenſo zu nennen. Und da wir uns übrigens von dieſer Welt ſchlechthin abhängig fühlen, unſer Daſein wie die Einrichtung unſres Weſens nur aus ihr herleiten können, ſo werden wir ſie, und zwar in ihrem Vollbegriff, oder als Univerſum, auch als die Urquelle alles Vernünftigen und Guten betrachten müſſen.

Daß das Vernünftige und Gute in der Menſchenwelt von Bewußtſein und Willen ausgeht, daraus hat die alte Religion geſchloſſen, daß auch das, was ſich in der Welt im Großen Entſprechendes findet, von einem bewußten und wollenden Urheber ausgehen müſſe. Wir haben dieſe Schlußweiſe aufgegeben, wir betrachten die Welt nicht mehr als das Werk einer abſolut vernünftigen und guten Perſönlichkeit, wohl aber als die Werkſtätte des Vernünftigen und Guten. Sie iſt uns nicht mehr angelegt von einer höchſten Vernunft, aber angelegt auf die höchſte Vernunft. Da müſſen wir freilich, was in der Wirkung liegt, auch in die Urſache legen; was herauskommt, muß auch drinnen geweſen ſein. Das iſt aber nur die Beſchränktheit unſres menſchlichen Vorſtellens, daß wir ſo unterſcheiden; das Univerſum iſt ja Urſache und Wirkung, Aeußeres und Inneres zugleich.

Es iſt uns mithin dasjenige, wovon wir uns ſchlechthin abhängig fühlen, mit nichten blos eine rohe Uebermacht, der wir mit ſtummer Reſignation uns beugen, ſondern zugleich Ordnung und Geſetz, Vernunft und Güte, der wir uns mit liebendem Vertrauen ergeben. Und noch mehr: da wir die Anlage zu dem Vernünftigen und Guten, das wir in der Welt zu erkennen glauben, in uns ſelbſt wahrnehmen, uns als die Weſen finden, von denen es empfunden, erkannt, in denen es perſönlich werden ſoll, ſo fühlen wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innerſten verwandt, wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei, in unſerm Gefühl für das Univerſum miſcht ſich Stolz mit Demuth, Freudigkeit mit Ergebung.

Freilich, einen Cultus wird dieſes Gefühl ſchwerlich mehr hervortreiben, in einer Reihe von Feſten ſich ſchwerlich mehr zur Darſtellung bringen. Aber ohne ſittliche Wirkung wird es nicht ſein, wie wir an ſeinem Orte finden werden. Und warum denn keinen Cultus mehr? Darum, weil wir des andern, aber des unwahren und neben dem Abhängigkeitsgefühl unedlern Beſtandtheils der Religion, nämlich des Wunſches und der Meinung, durch unſern Cultus etwas bei unſrem Gott auswirken zu können, uns entſchlagen haben. Wir brauchen nur den Ausdruck: „Gottesdienſt,“ zu nehmen und uns des niedrigen Anthropopathismus bewußt zu werden, der darin liegt, um einzuſehen, daß und warum etwas der Art auf unſrem Standpunkte nicht mehr möglich iſt.

Nun wird man aber das, was uns hienach geblieben iſt, nicht mehr als Religion wollen gelten laſſen. Wenn wir zu erfahren wünſchen, ob in einem Organismus, der uns erſtorben ſcheint, noch Leben ſei, pflegen wir es durch einen ſtarken, wohl auch ſchmerzlichen Reiz, etwa einen Stich, zu verſuchen. Machen wir dieſe Probe mit unſrem Gefühle für das All. In Arthur Schopenhauers Schriften braucht man nur zu blättern (obwohl man übrigens gut thut, nicht blos darin zu blättern, ſondern ſie zu ſtudiren), um in den verſchiedenſten Wendungen auf den Satz zu ſtoßen, die Welt ſei etwas, das beſſer nicht wäre. Oder wie der Verfaſſer der Philoſophie des Unbewußten es in ſeiner Art noch ſeiner ausdrückt: in der beſtehenden Welt ſei zwar alles ſo gut wie möglich eingerichtet; trotzdem ſei ſie „durchweg elend und“ — das Gegentheil von dem, was man ſcherzweiſe vom Wetter zu ſagen pflegt — „ſchlechter als gar keine Welt.“ Demgemäß bildet für Schopenhauer den Fundamentalunterſchied aller Religionen und Philoſophien der, ob ſie optimiſtiſch oder peſſimiſtiſch ſind; und zwar iſt ihm der Optimismus durchaus der Standpunkt der Plattheit und Trivialität, während alle tieferen diſtinguirten Geiſter wie er auf dem Standpunkte des Peſſimismus ſtehen. Nach einer beſonders kräftigen Auslaſſung dieſer Art (es wäre beſſer, wenn auf der Erde ſo wenig wie auf dem Monde Leben entſtanden, ihre Oberfläche gleichfalls kryſtalliniſch geblieben wäre) ſetzt Schopenhauer hinzu, da werde er wohl wieder vernehmen müſſen, ſeine Philoſophie ſei troſtlos. Gewiß, wenn wir es ſo nehmen dürfen, daß ihr Urheber beim Niederſchreiben ſolcher Sätze nicht bei Troſte geweſen. Denn in der That liegt der grellſte Widerſpruch darin. Wenn die Welt ein Ding iſt, das beſſer nicht wäre, ei ſo iſt ja auch das Denken des Philoſophen, das ein Stück dieſer Welt bildet, ein Denken, das beſſer nicht dächte. Der peſſimiſtiſche Philoſoph bemerkt nicht, wie er vor allem auch ſein eigenes, die Welt für ſchlecht erklärendes Denken für ſchlecht erklärt; iſt aber ein Denken, das die Welt für ſchlecht erklärt, ein ſchlechtes Denken, ſo iſt ja die Welt vielmehr gut. Der Optimismus mag ſich in der Regel ſein Geſchäft zu leicht machen, dagegen ſind Schopenhauers

Nachweiſungen der gewaltigen Rolle, die Schmerz und Uebel in der Welt ſpielen, ganz am Platze; aber jede wahre Philoſophie iſt nothwendig optimiſtiſch, weil ſie ſonſt ſich ſelbſt das Recht der Exiſtenz abſpricht.

Doch dieß war eine Abſchweifung. Wir wollten ja erproben, ob unſer Standpunkt, dem das geſetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchſte Idee iſt, noch ein religiöſer zu nennen ſei, und ſchlugen darum Schopenhauer auf, der dieſer unſerer Idee bei jeder Gelegenheit in's Geſicht ſchlägt. Dergleichen Ausfälle wirken auf unſern Verſtand, wie geſagt, als Abſurditäten; auf unſer Gefühl aber als Blasphemien. Es erſcheint uns vermeſſen und ruchlos von Seiten eines einzelnen Menſchenweſens, ſich ſo keck dem All, aus dem es ſtammt, von dem es auch das bischen Vernunft hat, das es mißbraucht, gegenüberzuſtellen. Wir ſehen eine Verleugnung des Abhängigkeitsgefühls darin, das wir jedem Menſchen zumuthen. Wir fordern für unſer Univerſum dieſelbe Pietät, wie der Fromme alten Stils für ſeinen Gott. Unſer Gefühl für das All reagirt, wenn es verletzt wird, geradezu religiös. Fragt man uns daher ſchließlich, ob wir noch Religion haben, ſo wird unſre Antwort nicht die rundweg verneinende ſein, wie in einem frühern Falle, ſondern wir werden ſagen: ja oder nein, je nachdem man es verſtehen will.

Durch die bisherigen Ausführungen haben wir uns von der alten chriſtlich-religiöſen Weltanſchauung losgeſagt; ſofern auch was wir von Religion noch für uns in Anſpruch nehmen, doch auf einem Boden ſteht, der von dem der herkömmlichen religiöſen Vorſtellungen weſentlich verſchieden iſt. Jetzt handelt es ſich darum, was wir an die leer gewordene Stelle zu ſetzen haben; jetzt wenden wir uns der andern Seite unſrer Aufgabe zu, indem wir die Frage zu beantworten ſuchen:

III.

Wie begreifen wir die Welt?

45.

In der Unterſuchung unſres Verhältniſſes zur Religion ſind wir zuletzt bei der Idee des Univerſum angelangt. Nachdem ſich die vielen Götter der Religionen in den Einen perſönlichen Gott, hat ſich ebenſo dieſer in das unperſönliche aber perſonenbildende All umgewandelt. Dieſelbe Idee bildet aber auch den End- oder Anfangspunkt — je nachdem wir unſern Standpunkt nehmen — unſrer Weltbetrachtung.

Was die Erfahrung uns unmittelbar bietet, iſt bekanntlich eine Mannigfaltigkeit von Eindrücken, und durch ſie bedingt von ſubjectiven Zuſtänden; daß wir als Urſa[illegible] Eindrücke äußere Gegenſtände betrachten, und demgemäß uns die Vorſtellung einer uns gegenüberſtehenden Welt bilden, iſt uns zwar längſt zur andern Natur geworden, aber nichtsdeſtoweniger durch ein Schlußverfahren vermittelt. In dieſer vorgeſtellten Welt unterſcheiden wir die vorausgeſetzten Urſachen der empfundenen Eindrücke, oder die äußern Gegenſtände, von derjenigen Seite unſres eigenen Weſens, durch welche wir dieſe Eindrücke empfangen, d. h. von unſrer Leiblichkeit; wie wir an unſrem eigenen Weſen dieſe äußere Seite von derjenigen unterſcheiden, welche durch ſie die Eindrücke empfängt, von unſrem Ich oder Selbſt.

Wie uns weiterhin an unſrer Leiblichkeit die verſchiedenen Modalitäten ihrer Empfänglichkeit für Eindrücke, oder die einzelnen Sinne, unterſcheidbar werden; wie uns auf der andern Seite die gegenſtändlichen Urſachen dieſer Eindrücke immer mehr in Gruppen ſich ſondern, die ſich nach Unterſchied und Verwandtſchaft, Inhalt und Umfang, einander theils neben-, theils über- oder unterordnen, bis ſich zuletzt dieſes ganze ebenſo reich gegliederte als wohlgeordnete Syſtem unſrer jetzigen Natur- und Weltanſchauung bildet, iſt an dieſer Stelle nicht weiter auszuführen. Wir ſchreiten von den einzelnen Kreiſen der Erſcheinungen um uns her, von der feſten Unterlage und den elementaren Kräften, dem Pflanzen- und Thierleben, zu dem allgemeinen Leben der Erde, von dieſem zu dem unſres Sonnenſyſtems, und ſo immer weiter fort, bis wir zuletzt alles Seiende überhaupt in eine einzige Vorſtellung zuſammengefaßt haben: und dieſe V[illegible] iſt die des Univerſum.

Ebenſo jedoch, wie ſchon die kleineren Kreiſe, von denen und durch welche wir zu jener höchſten Idee aufgeſtiegen ſind, keineswegs blos Sammlungen äußerlich nebeneinanderſtehender Gegenſtände darſtellen, ſondern durch Kräfte und Geſetze im tiefſten Inneren verbunden ſind, ſo werden wir auch das Univerſum nicht blos als den Inbegriff aller Erſcheinungen, ſondern zugleich aller Kräfte und Geſetze zu faſſen haben. Ob wir daſſelbe als die Totalität der bewegten Materie oder der bewegenden Kräfte, der geſetzlichen Bewegungen oder der Bewegungsgeſetze beſtimmen, es iſt immer das Gleiche, nur von verſchiedenen Seiten angeſchaut.

Daß das All nur Eines iſt, verſteht ſich von ſelbſt, iſt nur ein analytiſches Urtheil; daſſelbe ſcheint mit ſeiner Unendlichkeit, und zwar ſowohl der Dauer als des Umfangs, der Fall zu ſein. Das All iſt ja Alles, folglich iſt nichts andres außer ihm; und ſelbſt ein Nichts außer ihm ſcheint es auszuſchließen. Gleichwohl iſt über die Unendlichkeit oder Endlichkeit der Welt von jeher viel geſtritten worden. Dabei ſtand das theologiſche Intereſſe auf Seiten der Behauptung ihrer Endlichkeit, damit die Unendlichkeit dem weltſchaffenden Gotte vorbehalten bliebe. Die unabhängige Philoſophie dagegen neigte ſich ebenſo nach der entgegengeſetzten Seite.

Kant hat hier bekanntlich eine ſogenannte Antinomie aufgeſtellt, d. h. Satz und Gegenſatz mit gleich ſtarken Gründen zu erweiſen gewußt, und die Löſung des Widerſpruchs zuletzt in der Einſicht zu finden geglaubt, daß mit dem Verſuch, in einem ſo weit über jede Erfahrung hinausliegenden Gebiete etwas zu beſtimmen, unſre Vernunft ihre Befugniß überſchritten habe. Mir iſt dieſe Antinomie von jeher als eine ſolche erſchienen, die eine objective Löſung zulaſſe wie verlange. Bereits vor 30 Jahren habe ich mich in meiner Dogmatik aus Anlaß der chriſtlichen Lehre vom Weltuntergang ſo ausgedrückt: „Da wir unſrer Erde ihr allmähliges Entſtandenſein geologiſch nachweiſen können, ſo folgt mit metaphyſiſcher Nothwendigkeit, daß ſie auch vergehen wird; da ein Entſtehendes, das nicht wieder verginge, die Summe des Seins im Univerſum vergrößern, mithin deſſen Unendlichkeit aufheben würde. Nur wenn ſeine Theilgebilde in beſtändigem Wechſel des Entſtehens und Vergehens kreiſen, iſt es als Ganzes ſich ſelbſt gleich und abſolut. Wirklich iſt ſchon unter den Körpern unſres Sonnenſyſtems eine Abſtufung zwiſchen größerer und geringerer Reife der einzelnen unverkennbar; und ſo wird auch im großen Ganzen das All einem jener ſüdlichen Bäume gleichen, an denen zu derſelben Zeit hier eine Blüthe aufgeht, dort eine Frucht vom Zweige fällt."

Das will ſagen, daß wir Welt im abſoluten Sinne oder das Univerſum, und Welt im relativen Sinne, in welchem das Wort einen Plural hat, wohl unterſcheiden müſſen; daß zwar jede Welt im letzteren Sinne, bis zum umfaſſendſten Theilganzen hinauf, ihre Grenze im Raume wie ihren Anfang und ihr Ende in der Zeit hat, das Univerſum aber grenzenlos durch alle Räume wie durch alle Zeiten ſich ausgießt und zuſammenhält. Nicht unſre Erde allein, unſer ganzes Sonnenſyſtem iſt einmal nicht geweſen was es jetzt iſt, iſt einmal in dieſer Art gar nicht dageweſen, und wird einmal als dieſes nicht mehr daſein;

es hat einmal eine Zeit gegeben, da unſre Erde noch von keinem vernünftigen Weſen, weiter zurück eine Zeit, da ſie noch von keinem lebenden Weſen bewohnt war, ja da ſie noch kein feſter Körper, noch nicht von der Sonne und den andern Planeten geſchieden war. Sehen wir aber auf das Univerſum im Ganzen, ſo hat es niemals eine Zeit gegeben, wo daſſelbe nicht war, wo in demſelben kein Unterſchied von Weltkörpern, kein Leben, keine Vernunft geweſen wäre; ſondern das alles, wenn es in einem Theil des All noch nicht war, ſo war es in einem andern Theile ſchon da, in einem dritten nicht mehr da; es war hier im Werden, dort im vollen Beſtande, an einem dritten Orte im Vergehen begriffen; das Univerſum ein unendlicher Inbegriff von Welten in allen Stadien des Werdens und Vergehens, und eben in dieſem ewigen Kreislauf und Wechſel es ſelbſt in ewig gleicher abſoluter Lebensfülle ſich erhaltend.

46.

Niemand hat über dieſen Punkt großartigere, obwohl noch nicht völlig geläuterte Gedanken geäußert als eben Kant in ſeiner Allgemeinen Geſchichte und Theorie des Himmels vom Jahr 1755, einer Schrift, die mir immer nicht weniger bedeutend erſchienen iſt als ſeine ſpätere Vernunftkritik. Iſt hier die Tiefe des Einblicks, ſo iſt dort die Weite des Umblicks zu bewundern; haben wir hier den Greis, dem es vor allem um die Sicherheit eines wenn auch beſchränkten Erkenntnißbeſitzes zu thun iſt, ſo tritt uns dort der Mann mit dem vollen Muthe des geiſtigen Entdeckers und Eroberers entgegen. Auch iſt er durch die eine Schrift ebenſo der Begründer der neueren Kosmogonie, wie durch die andere der neueren Philoſophie geworden.

Die Welt nennt er hier „einen Phönix, der ſich nur darum verbrennt, um aus ſeiner Aſche wiederum verjüngt aufzuleben.“ Wie auf der Erde das Vergehen an einem Punkte durch neues Entſtehen an einem andern erſetzt wird, „auf die gleiche Art vergehen Welten und Weltordnungen und werden von dem Abgrund der Ewigkeit verſchlungen; dagegen iſt die Schöpfung immerfort geſchäftig, in andern Himmelsgegenden“ (er meint in andern Theilen des unendlichen Himmelsraums) „neue Bildungen zu errichten und den Abgang mit Vortheil zu ergänzen. Wenn ein Weltſyſtem in der langen Folge ſeiner Dauer alle Mannigfaltigkeit erſchöpfet hat, die ſeine Einrichtung faſſen kann, wenn es nun ein überflüſſiges Glied in der Kette der Weſen geworden: ſo iſt nichts geziemender, als daß es in dem Schauſpiele der ablaufenden Veränderungen des Univerſi die letzte Rolle ſpielet, die jedem endlichen Dinge gebühret, nämlich der Vergänglichkeit ihre Gebühr abzutragen. Die Unendlichkeit der Schöpfung iſt groß genug, um eine Welt, oder eine Milchſtraße von Welten, gegen ſie anzuſehen wie man eine Blume oder ein Inſect in Vergleichung mit der Erde anſiehet.“

Uebrigens, wie ſchon angedeutet, bleibt es ja bei der

Zerſtörung nicht. So gut die jetzt beſtehende Natur ſich aus dem Chaos heraus geordnet hat, ſo gut kann ſie es auch aus dem neuen Chaos, das durch ihre Zerſtörung herbeigeführt wird. Zumal Kant ſich die Zerſtörung als Verbrennung denkt, die eben jenen Zuſtand von Neuem hervorbringen muß, aus welchem nach ihm unſer Planetenſyſtem ſich urſprünglich herausgebildet hat. „Man wird nicht lange Bedenken tragen,“ ſagt er, „dieſes“ (die Möglichkeit einer Neubildung) „zuzugeben, wenn man erwäget, daß, nachdem die endliche Mattigkeit der Umlaufsbewegungen in dem Weltgebäude die Planeten und Kometen insgeſammt auf die Sonne niedergeſtürzet hat, dieſer ihre Glut einen unermeßlichen Zuwachs bekommen muß. Dieſes durch die neue Nahrung in die größte Heftigkeit verſetzte Feuer wird ohne Zweifel nicht allein alles wieder in die kleinſten Elemente auflöſen, ſondern auch dieſelben in dieſer Art, mit einer der Hitze gemäßen Ausdehnungskraft, in dieſelben weiten Räume wiederum ausbreiten und zerſtreuen, welche ſie vor der erſten Bildung der Natur eingenommen hatten, um, nachdem die Heftigkeit des Centralfeuers durch eine beinahe gänzliche Zerſtörung ihrer Maſſe gedämpfet werden, durch Verbindung der Attractions- und Zurückſtoßungskräfte die alten Zeugungen und ſyſtematiſch beziehenden Bewegungen mit nicht minderer Regelmäßigkeit zu wiederholen und ein neues Weltgebäude darzuſtellen.“

Das alles kann nicht trefflicher geſagt werden; aber doch hat Kant nur den Begriff des endloſen Wechſels von Vergehen und Wiederentſtehen der Theile, nicht ebenſo den der ſich ſelbſt gleichbleibenden Unendlichkeit des Ganzen erreicht. Die Welt iſt ihm zwar räumlich ohne Grenzen, und auch hierüber hat er die erhabenſten Vorſtellungen. Von dem Engländer Wright von Durham nahm er die Anſchauung von der Milchſtraße als einem in Linſenform gruppirten Syſtem zahlloſer Fixſterne oder Sonnen auf, und in den ſogenannten Nebelflecken ſah er ebenſolche Syſteme, die uns nur der unendlichen Entfernung wegen ſo klein und unbeſtimmt erſcheinen. Nun aber in der Zeit iſt für Kant die Schöpfung zwar niemals vollendet, aber ſie hat einmal angefangen. Schon an dem Ausdruck: die Schöpfung, ſehen wir, woher ſeinem Denken dieſe Schranke kam. Er will ſeinen Schöpfungsact nicht verlieren, und den kann er ſich nur als einen Anfang denken. Dieß führt ihn auf die ſeltſame Vorſtellung, daß Gott an einem beſtimmten Punkt im Raume, vermuthlich in deſſen Mittelpunkt, den er ſich zugleich als den allgemeinen Schwerpunkt, als einen ungeheuren Urklumpen denkt, die Ordnung und Belebung des Chaos angefangen habe und damit nach der Peripherie hin fortſchreite. Nach außen zu ſei noch immer Chaos, das erſt allmählig von jenem Mittelpunkt aus geordnet werde; dieſe Theorie „von einer ſucceſſiven Vollendung der Schöpfung“ gewähre dem menſchlichen Geiſte das edelſte Erſtaunen. Wenn nur nicht die Widerſprüche wären: ein unendlicher Raum, der einen Mittelpunkt, eine endloſe Dauer, die aber einen Anfang hat!

47.

Dagegen iſt nun für den beſtimmten Raum unſres Sonnenſyſtems, deſſen Entſtehung nach rein mechaniſchen Principien, mit Ausſchließung eines nach Zwecken thätigen Schöpfers, zu erklären er unternahm, Kant in der genannten Schrift der Urheber der noch heute geltenden Theorie geworden. D. h. ausſchließen will er den Schöpfer nicht ſo, daß er ihn leugnete; was er leugnet iſt nur jedes Eingreifen Gottes in den kosmogeniſchen Proceß; der Schöpfer hat in die Materie von vorne herein ſolche Kräfte und Geſetze gelegt, daß ſie ohne weiteres Zuthun von ſeiner Seite ſich zum geordneten Weltbau entwickeln muß.

Wo kommen Sonne und Planeten, wo die Umläufe der letzteren, und zwar aller in derſelben Richtung in der die Sonne ſich um ihre Axe dreht, auch ſo ziemlich in derſelben Ebene, her? Der fromme Newton hatte noch den Finger Gottes, Buffon einen Kometen zu Hülfe genommen. Ein ſolcher ſei in die Sonne geſtürzt, habe von ihr einen Strom glühender Materie losgeriſſen, die ſich in verſchiedenen Entfernungen zu Kugeln geballt habe, welche durch Verkühlung allmählig dunkel und feſt geworden ſeien. „Ich nehme an,“ ſagt dagegen Kant, „daß alle Materien, daraus die Kugeln, die zu unſrer Sonnenwelt gehören, alle Planeten und Kometen beſtehen, im Anfang aller Dinge, in ihren elementariſchen Grundſtoff aufgelöſet, den ganzen Raum des Weltgebäudes erfüllt haben, darin jetzo dieſe gebildeten Körper herumlaufen.“ Daſſelbe drückte ſpäter Laplace, ohne den deutſchen Philoſophen als Vorgänger zu kennen, nicht gerade beſſer ſo aus: die Betrachtung der Planetenbewegungen führe uns zu der Annahme, daß in Folge ungeheurer Hitze die Atmoſphäre der Sonne ſich urſprünglich über ſämmtliche Planetenbahnen hinaus erſtreckt, und ſich erſt in der Folge nach und nach bis auf ihre jetzigen Grenzen zuſammengezogen habe. Beide laſſen ſodann, wie wir gleich weiter ſehen werden, aus dieſer Urauflöſung die Weltkörper zugleich mit ihrer Bewegung ſich entwickeln.

Wenn dabei Kant vom Anfang aller Dinge ſpricht, ſo dürfen wir dieß nach ſeiner Theorie ganz ernſtlich nehmen; da er aber doch einräumt, daß auch in Zukunft nach der Zerſtörung unſres Sonnenſyſtems wieder ein ganz ähnlicher Zuſtand der Auflöſung ſeiner Theile eintreten werde, ſo kann er nicht wiſſen, ob nicht auch ſchon jenes erſtemal dieſer Zuſtand das Ergebniß einer vorhergegangenen Zerſtörung geweſen ſei; und wir vollends, die wir von einem Anfang des Univerſum ſo wenig als von einem Ende deſſelben wiſſen, können die Sache gar nicht anders nehmen. Wobei wir es dahingeſtellt laſſen, ob die Auflöſung und Umbildung nur unſer Sonnenſyſtem, oder die ganze Milchſtraßengruppe, der es als einzelne Provinz angehört, betroffen habe.

Im Grunde iſt dieß ſchon die Weltanſchauung der Stoiker geweſen; nur daß ſie dieſelbe auf das Ganze des Univerſum ausdehnten und in Gemäßheit ihres Pantheismus faßten. Das Urweſen ſcheidet die Welt als ſeinen Leib von ſich aus, zehrt dieſen aber allmählig wieder auf, ſo daß am Ende ein allgemeiner Weltbrand entſteht, der alle Dinge in ihren Urzuſtand zurückführt, d. h. in das göttliche Urfeuer auflöſt. Nachdem aber ſo das große Weltjahr abgelaufen iſt, beginnt die Bildung einer neuen Welt, in welcher — das war nun ſtoiſche Schrulle — die frühere ſich genau bis auf die einzelnen Vorgänge und Perſonen (Sokrates und Xanthippe) hinaus wiederholt. Gegen dieſe Schrulle hat Kant die tiefere Einſicht, die ihm auch ſonſt vielfach dienlich wird, daß von abſoluter Genauigkeit der Beſtimmungen in der Natur überhaupt nicht die Rede ſein könne, „weil," wie er ſich ausdrückt, „die Vielheit der Umſtände, die an jeder Naturbeſchaffenheit Antheil haben, eine abgemeſſene Regelmäßigkeit nicht verſtattet." Auch nach buddhiſtiſcher Lehre ſind die Weſen und die Welten „von Nichtanfang an" in der Umwälzung des Entſtehens und Vergehens begriffen geweſen; jede Welt kommt aus einer früheren untergegangenen Welt; die unendliche Zeit theilt ſich in große und kleine Kalpa's, d. h. in Perioden mehr oder minder weitgreifender, bald durch Waſſer bald durch Feuer, bald durch Wind herbeigeführter Zerſtörung und Wiederherſtellung.

Dieſen religiös-philoſophiſchen Vorahnungen iſt in neueſter Zeit durch zwei Entdeckungen der Naturforſchung auch wiſſenſchaftliche Wahrſcheinlichkeit zugewachſen. Aus dem allmähligen Kleinerwerden der Bahn des Encke'ſchen Kometen hat man das Daſein eines wenn auch feinſten Stoffes im Weltraume erſchloſſen, der den umlaufenden Körpern Widerſtand leiſtet, in freilich viel längeren Zeiträumen auch die Bahnen der Planeten enger machen, und ſchließlich ihr Zuſammenſtürzen mit der Sonne zur Folge haben muß. Die andre Entdeckung iſt die von der Erhaltung der Kraft. Wenn es ein Weltgeſetz iſt, daß gehemmte Bewegung ſich in Wärme umſetzt, und Wärme hinwiederum Bewegung erzeugt, daß überhaupt die Kraft der Natur, wenn ſie in einer Form ſchwindet, in einer andern wieder erſcheint: ſo dämmert uns ja hier die Möglichkeit, daß eben in der Hemmung einer kosmiſchen Bewegung die Natur das Mittel beſitzen möge, aus dem Tode neues Leben hervorzurufen.

48.

Die Maſſe nebelartig ausgedehnten Stoffes, die wir mit Kant und Laplace als relativen Urſtoff unſres Planetenſyſtems vorausſetzen, werden wir indeß ſelbſt dann, wenn wir ſie aus einem vorangegangenen Verbrennungsproceß herkommen laſſen, eben vermöge ihrer äußerſten Disgregation als vollſtändig abgekühlt uns vorzuſtellen haben. Erſt wie in Folge der Gravitation die zerſtreuten Atome ſich allmählig wieder einander annäherten, und weiterhin die Geſtalt einer ungeheuren Dunſtkugel annahmen, werden ſie einerſeits Wärme und Leuchtkraft, andrerſeits die wälzende Bewegung gewonnen haben, die der Kugel ebenſo wie dieſe Geſtalt einer aus dampf- oder tropfbar-flüſſigem Stoffe beſtehenden Maſſe natürlich iſt. Die Stoffe im Umfang der Kugel werden ſich nach ihrem Mittelpunkte geſenkt, die Wärmeausſtrahlung von ihrer Oberfläche weitere Zuſammenziehung herbeigeführt haben; während die Dunſtkugel eben in Folge ihrer Verkleinerung ſich immer ſchneller um ihre Axe ſchwang. Dieſer Schwung mußte am ſtärkſten ſein am Aequator der Kugel, die wir uns deßwegen auch in dieſer Mittelzone gewaltig geſchwellt und an den Polen abgeplattet denken müſſen.

Indem nun aber die Kugel gleichzeitig ſich zuſammenzieht und immer ſtärker ſchwingt, wird es geſchehen, daß in jener Region des ſtärkſten Umſchwungs Theile ſich von der zurückweichenden Maſſe ablöſen, und zunächſt vielleicht in Geſtalt eines Rings in der gleichen Richtung mit dem ſich verkleinernden Dunſtball ſich um denſelben drehen. Auf dieſen Gedanken, daß die Ablöſungen von der Urmaſſe ſich zunächſt in Ringgeſtalt gemacht haben mögen, iſt die Aſtronomie durch den Ring des Saturn geführt worden. Da man nämlich ſich berechtigt glaubt, die Erzeugung der um einzelne Planeten kreiſenden Trabanten als eine Wiederholung der Planetenentſtehung im Kleinen zu betrachten, und da man in dem Saturnsring gleichſam einen oder mehrere im Werdeproceß ſtecken gebliebene innerſte Saturnsmonde zu ſehen meint, ſo ſchiebt man auch bei der Entſtehung der Planeten gerne die Ringform zwiſchenein. Der Ring wäre hernach geborſten und hätte ſich zur Kugel geballt, die ſich hinfort in der Richtung der Rotation der Urmaſſe um dieſe und zugleich in derſelben Richtung um ſich ſelbſt gedreht hätte. Wenn wir aus einem ſolchen Ablöſungsproceß die Entſtehung der Planeten erklären, ſo muß ſich derſelbe in der Art mehrmals wiederholt haben, daß der ſonnenfernſte Planet als der erſtentſtandene, der ſonnennächſte als der jüngſterzeugte zu betrachten iſt.

Daß die Bahnen der Planeten keine Kreiſe, ſondern Ellipſen bilden, daß ſie nicht genau, ſondern nur ungefähr in der Ebene des Sonnenäquators liegen, und daß die Achſen ihrer Umdrehung um ſich ſelbſt nicht ſenkrecht, ſondern in verſchiedenen Graden geneigt auf der Ebene ihrer Bahnen ſtehen, das gehört zu jenen Ungenauigkeiten in den Naturergebniſſen, von denen wir ſo eben Kant haben ſprechen hören, und mag in den Umſtänden der Ablöſung und Geſtaltung dieſer Körper im Allgemeinen und Einzelnen ſeine Urſachen haben. So ſcheint auch der Umſtand, daß die von der Sonne entfernteren Planeten im Allgemeinen die größeren und mondreicheren, aber auch die weniger dichten ſind, ſich daraus erklären zu laſſen, daß bei den erſten Planetenablöſungen noch die größten Quantitäten, dabei aber noch wenig concentrirten Stoffes, zur Verfügung ſtanden; obwohl auch hier der Zufall, d. h. ein Zuſammenwirken bis jetzt unerkannter Urſachen, ſein Spiel gehabt haben muß, da ja nicht der äußerſte, ſondern der innerſte dieſer ferneren Gruppe, nämlich Jupiter, der größte, und ebenſo Neptun wieder dichter als Saturn und Uranus iſt. So iſt man auch noch nicht zur Nachweiſung einer geſetzmäßigen Urſache gekommen für die Zunahme, oder richtiger geſprochen Abnahme, der Abſtände der Planeten von einander und von der Sonne. Es iſt nämlich jede weiter nach auswärts gelegene Planetenbahn (wobei die Bahnen ſämmtlicher Planetoiden als Eine gerechnet werden) zwiſchen anderthalb und zweimal ſo weit von der Sonne entfernt als die vorhergehende. Schopenhauer hat dieß durch die Annahme einer ruckweiſe erfolgten Zuſammenziehung des Centralkörpers zu erklären verſucht: derſelbe habe ſich jedesmal um die Hälfte ſeiner noch vorhandenen Ausdehnung zuſammengezogen, und da dieſe immer kleiner geworden, ſo auch die Abſtände der durch jeden jener Rucke gebildeten Planeten.

Wie der Centralkörper, ſo zogen ſich aber auch die von ihm abgelöſten und um ihn ſich drehenden Kugeln allmählig in ſich zuſammen, und indem die größern unter ihnen ihren eigenen Entſtehungsproceß durch Abſchleuderung von Trabanten wiederholten, kühlten ſie ſich zugleich ab, verdunkelten und verdichteten ſich. In dieſer Hinſicht zwar wirkten zunächſt zwei Urſachen in entgegengeſetzter Richtung. Die Zuſammenziehung der Kugeln, das engere Zuſammendrängen ihrer Theile, vermehrte die Temperatur, aber die Ausſtrahlung derſelben in den Weltraum verminderte ſie. Und da die letztere um ſo mehr überwiegen mußte, je kleiner der Körper war, ſo verkühlten und verfeſteten ſich die kleineren Planeten früher als die größern; wie denn insbeſondre von Jupiter wahrſcheinlich gefunden wird, daß er noch heute nicht ſo wie die Erde abgekühlt und an ſeiner Oberfläche feſt geworden ſei, eben darum auch noch etwas von ſelbſteigener Leuchtkraft behalten habe. Um ſo mehr dauert die Glut in dem ungeheuren Centralkörper fort, und friſtet ſich, wie die Naturforſcher vermuthen, theils durch weiteres, doch unmerklich langſam fortſchreitendes Zuſammenziehen, theils durch das unaufhörliche Einſtürzen kleiner Weltkörper von der Art unſrer Aſteroidenſchwärme in ſeine Maſſe. Wie übrigens unſer ganzes Sonnenſyſtem mit allen ſeinen ſcheinbaren Zufälligkeiten beherrſcht und zuſammengehalten wird durch jene großen Geſetze über das Verhältniß der Entfernung und Bewegung, die Kepler gefunden, Newton auf die Wirkungsweiſe der Einen Schwerkraft zurückgeführt hat, das habe ich hier nicht auseinanderzuſetzen.

49.

Wie Kant's allgemeine kosmogoniſche Idee, ſo iſt auch die von ihm aufgenommene Betrachtung der Milchſtraße als einer linſenförmig aufgeſtellten Anhäufung zahlloſer Sonnen, und der Nebelflecke als ebenſolcher Gruppen, die uns nur der ungeheuren Entfernung wegen ſo klein erſcheinen, von der neuern Aſtronomie beſtätigt und weiter ausgebildet worden. Statt ſeiner Vermuthung eines Centralkörpers für unſer Milchſtraßenſyſtem, wobei er an den Sirius dachte, wird jetzt insgemein eine gleichmäßige gegenſeitige Anziehung und dieſer entſprechende Bewegung aller in der Gruppe befindlichen Sterne, gleichſam eine republikaniſche Verfaſſung ſtatt der monarchiſchen, angenommen.

Außerdem hat die Entdeckung der Doppelſterne unſrer Vorſtellung vom Weltſyſtem eine unerwartete Mannigfaltigkeit gegeben. Dachte man ſich bis dahin die ſogenannten Fixſterne nach der Analogie unſrer Sonne jeden von einer Anzahl von Planeten umkreiſt, ſo ſah man nun da und dort zwei Sonnen ſich um einander oder um ihren gemeinſamen Schwerpunkt drehen. Bleibt hiebei immer noch die Annahme möglich, daß jede von beiden von einer Anzahl planetariſcher Körper umgeben ſei, ſo ergibt dieß doch für deren Bewegungs- und Beleuchtungsverhältniſſe ganz eigenthümliche Combinationen. Noch überraſchender war in der neueſten Zeit die Entdeckung ſolcher Doppelſterne, bei denen das eine Glied des Paares keine Sonne, ſondern ein dunkler Körper iſt. Unter andern befindet ſich der hellſtrahlende Sirius in der Lage, mit einem ſolchen dunkeln Doppelgänger gepaart zu ſein. Hier hätten wir alſo, wie es ſcheint, den von der Geſtaltung unſres Sonnenſyſtems ganz verſchiedenen Fall, daß die planetariſche Maſſe nicht eine Mehrzahl kleinerer um die Sonne ſich bewegender, ſondern Einen der Sonne an Größe und Gewicht nahezu ebenbürtigen Körper bildete.

Von den ſogenannten Nebelflecken haben ſich viele unter dem Fernrohr, ebenſo wie die Milchſtraße, in Sternhaufen aufgelöſt, und nachdem manche, die früher unauflöslich geſchienen, ſpäter angewendeten ſchärfern Fernröhren nicht hatten widerſtehen können, fing die Vorſtellung ſich zu bilden an, daß in der Wirklichkeit wohl alle nichts andres als ähnliche Gruppen von Sonnen wie unſer Milchſtraßenſyſtem ſein möchten. Da hat unerwarteter Weiſe Kirchhoffs wunderbare Entdeckung, die Spectralanalyſe, eine Entſcheidung gebracht, die das Fernrohr nicht geben konnte. Viele zwar unter den Nebelflecken zeigen im Spectroſcop dieſelben Linien wie Fixſterne; andre dagegen geben ſich durch ihre Linien als glühende Gasmaſſen zu erkennen. Man ſieht von ſelbſt die Wichtigkeit dieſes Erfundes für unſre kosmogoniſche Theorie. Er zeigt uns thatſächlich, was wir oben vorausſetzten, daß es im unendlichen Raume neben den fertigen auch werdende, aus dem gasförmigen Zuſtande ſich erſt herausbildende Welten gibt. Und wenn wir dann auf der andern Seite an jene Sterne uns erinnern, die früher kaum oder gar nicht bemerkt, durch plötzliches Aufflammen ſich zum Glanze von Sternen erſter oder zweiter Größe erhoben, um nach längerer oder kürzerer Zeit wieder hinzuſchwinden: ſo liegt es nahe, hier an zuſammenſtürzende Welten zu denken, die durch einen Verbrennungsproceß einer neuen Bildung entgegengehen.

50.

Daraus, daß die Erde ein Planet, und daß ſie von lebendigen, theilweiſe vernünftigen Weſen bewohnt iſt, ſchließen zu wollen, daß alle Planeten bewohnt ſeien, findet Kant ebenſo übereilt, als es ungereimt wäre, es von allen oder auch nur von den meiſten in Abrede zu ſtellen. Aehnliche Umſtände als Urſachen laſſen ähnliche Wirkungen vermuthen; aber man muß jene Umſtände erſt genau unterſuchen, ehe man Schlüſſe daraus ziehen darf. Beleuchtung und Erwärmung durch die Sonne, Axendrehung und damit Wechſel von Tag und Nacht, dieſe und andre Aehnlichkeiten können durch die Verſchiedenheit der Entfernung von der Sonne, der Größe und Dichtigkeit eines Planeten u. ſ. f. ſo modificirt werden, daß der Analogieſchluß hinfällig wird.

Kant hat auch hier bereits das Richtige geſehen. „Vielleicht," ſagt er, „daß ſich noch nicht alle Himmelskörper völlig ausgebildet haben; es gehören Jahrhunderte, vielleicht Tauſende von Jahren dazu" (wir hängen hier getroſt etliche Nullen an), „bis ein großer Himmelskörper einen feſten Stand ſeiner Materie erlanget hat. Jupiter ſcheinet noch in dieſem Stadium zu ſein. Allein man kann mit Befriedigung vermuthen, daß, wenn er gleich jetzt unbewohnt iſt, er dennoch es dereinſt werden wird, wenn die Periode ſeiner Bildung wird vollendet ſein." Uebrigens geſetzt auch, er käme niemals in den Zuſtand, Bewohner zu haben, ſo dürften wir uns nach Kant ſo wenig daran ſtoßen, als wir Anſtoß daran nehmen dürfen, daß es auf unſrer Erde unbewohnbare Wüſteneien gibt.

Bei unſerm Monde, der freilich ein unendlich kleinerer Weltkörper iſt, müſſen wir uns, wie es ſcheint, in jedem Falle gefaßt machen, ihn als eine öde Klippe zu denken; denn auf ſeiner uns ſichtbaren Seite können wir eine Atmoſphäre auch nur der allerdünnſten Art nicht wahrnehmen, und die Gründe, die man für die Möglichkeit einer ſolchen auf ſeiner der Erde beſtändig abgewandten Seite neuerdings beigebracht hat, geben bis jetzt noch erheblichen Zweifeln Raum. Bei der Sonne, die als brennender Körper gleichfalls nichts organiſch-lebendiges beherbergen kann, iſt es inſofern ein andres, als ſie mittelbar durch die von ihr ausſtrahlende Wärme die Urſache alles Lebens in dem von ihr beherrſchten Gebiete iſt. Bei dem lockern Völkchen der Kometen kann ohnehin von Bewohnern nicht die Rede ſein. Kant ſuchte durch die Vermuthung weiterer Planeten jenſeits des Saturn mit immer excentriſcheren Bahnen einen ſtetigen Uebergang von Planeten zu Kometen herzuſtellen; die neuere Aſtronomie hat längſt die grundverſchiedene Natur beider Arten von Weltkörpern erkannt, und iſt jetzt geneigt, die Kometen für intermundane Körper zu halten, die, außerhalb unſres Sonnenſyſtems zu Hauſe, dieſes nur zeitenweiſe paſſiren, wobei einige wenige, durch Anziehungskräfte feſtgehalten, ſich bei uns wohl oder übel eingerichtet haben.

Einmal im Zuge der Vermuthungen über die Bewohner der Geſtirne, wirft Kant auch die Frage nach den unter ihnen etwa beſtehenden Rangverhältniſſen auf. Von einer Seite liegt es nahe, ſich die Bewohner derjenigen Planeten als die vollkommneren zu denken, die der Sonne, dem Quell alles Lichts und Lebens, näher ſtehen; alſo die Mercursbewohner vollkommener als die der Venus, dieſe als die Erdbewohner, und endlich die Bewohner des Uranus oder Neptun, wenn es dergleichen gibt, gleichſam als die Lappen und Samojeden des Syſtems. Kant ſtellt ſich gerade auf den entgegengeſetzten Standpunkt. Mit der zunehmenden Entfernung von der Sonne nimmt allerdings die Wärme, aber auch die Dichtigkeit der Planeten, die Grobheit des Stoffes auf denſelben ab. Daraus glaubt Kant das Geſetz ziehen zu dürfen, „daß die Vollkommenheit der Geiſterwelt ſowohl als der materialiſchen auf den Planeten, vom Mercur bis zum Saturn, oder vielleicht noch über ihm (Uranus war damals noch nicht entdeckt), in einer richtigen Gradfolge nach der Proportion ihrer Entfernungen von der Sonne wachſe und fortſchreite.“

In dieſer Reihenfolge erſcheint der Menſch, der Bewohner des dritten Planeten von innen heraus, des damals vierten von außen herein, gleichſam als ein mittlerer Mann. Sein moraliſches Schwanken zwiſchen Böſem und Gutem, zwiſchen Thier und Engel, hat möglicherweiſe eben in dieſer Mittelſtellung ſeinen Grund. Vielleicht ſind, vermuthet Kant, die Bewohner der zwei unterſten Planeten zu thieriſch, um ſündigen zu können, die der obern zu ätheriſch; „auf dieſe Weiſe wäre die Erde, und vielleicht noch der Mars (damit ja der elende Troſt uns nicht genommen werde, Gefährten des Unglücks zu haben) allein in der gefährlichen Mittelſtraße,“ wo die Sünde ihr Spiel hat.

Wir werden uns wohl in Acht nehmen, mit unſern Vermuthungen über die Planetenbewohner ſo weit zu gehen; aber iſt es nicht eine köſtliche Situation, ſich in Acht nehmen, um nicht mit dem nachmaligen Urheber der Vernunftkritik zu ſchwärmen?

51.

Beſchränken wir uns von jetzt an auf die Erde, ſo bietet dasjenige, was wir auf und unter ihrer Oberfläche antreffen, demjenigen, was wir bisher durch Schlußfolgerungen gefunden haben, auf's ſchönſte die Hand. Dem Bisherigen zufolge haben wir ſie in ihrem Urzuſtande uns vorzuſtellen als eine von der großen losgeriſſene kleinere Dunſtkugel, die ſich vermöge der Gravitation gegen ihren Mittelpunkt zuſammenzieht, und, ungeachtet der dadurch zunächſt bewirkten Temperaturerhöhung, vermöge der überwiegenden Wärmeausſtrahlung allmählig abkühlt. Dieſe Abkühlung tritt zuerſt da ein, wo die Ausſtrahlung ſtattfindet, auf der Oberfläche der Kugel: hier werden wir den gasförmigen Zuſtand erſt in den feuerflüſſigen, und endlich in den feſten übergehend uns denken müſſen. Die ſich bildende Erdkruſte wird zunächſt die glatte Kugel- oder Sphäroidform haben; weil aber die Zuſammenziehung der verkühlenden Kugel fortdauert, wird jene Kruſte ſich falten, es werden Unebenheiten, mitunter auch Spalten entſtehen, aus denen, unter dem Drucke der einſinkenden Kruſte, Theile des noch feuerflüſſigen Innern hervorquellen, oder auch Gaspartien blaſenartig ausbrechen und Gebirge und Thäler bilden werden.

Eine Hauptepoche in der Erdbildung tritt mit dem Zeitpunkt ein, wo die Abkühlung ſo weit gediehen iſt, daß die aufſteigenden Dünſte ſich zu Wolken verdichten, die als Regen niedergehen. Nun beginnt das Waſſer mit Abſpülen und Anſchwemmen, Auflöſen und Miſchen, ſeine Rolle zu ſpielen, wodurch erſt organiſches Leben möglich wird. Die ungeheure Verdunſtung der ſich erſt allmählig abkühlenden Erde bringt ungeheure Wolken- und Regenmaſſen in Bewegung: die Erde bedeckt ſich mit einem warmen Meere, woraus nur die höchſten jener Höhen als Inſeln hervorragen. Auch jetzt noch mögen theils Reactionen des glühenden Erdinnern, theils atmoſphäriſche Actionen von Zeit zu Zeit gewaltige Umwälzungen auf der Erdoberfläche herbeigeführt haben; doch iſt die Phantaſie ſelbſt in der Wiſſenſchaft an dieſem Punkt allzuthätig geweſen, und die heutige Geologie iſt geneigt, ſich den Hergang viel ordentlicher, weit mehr in Analogie mit dem, was wir noch jetzt in der Natur ſich ereignen ſehen, vorzuſtellen, als früher an der Tagesordnung war. Die Annahme der ältern Naturforſchung insbeſondre, daß die erſten Anſätze von Leben, von pflanzlichen und thieriſchen Organismen auf der Erde, zu wiederholten Malen durch jene Revolutionen verſchüttet und vernichtet worden, und nachher jedesmal wieder eine neue Schöpfung von ſolchen erforderlich geweſen ſei, iſt heutzutage aufgegeben, die vermeintlich totalen Erdrevolutionen auf ſehr partiale zurückgeführt, und die von ſeinen Anfängen an ununterbrochene Fortdauer und Fortbildung des organiſchen Lebens auf der Erde thatſächlich nachgewieſen worden.

52.

Die älteſten Schichten der Erdrinde zeigen uns keine Spuren vormaliger Lebeweſen; ſpätere Schichten zeigen dergleichen, d. h. wir finden in denſelben Verſteinerungen von Pflanzen- und Thierkörpern; wo kam nun dieſes

Leben auf einmal her? Man hat jenes urſprüngliche Fehlen nicht gelten laſſen wollen; man hat darauf aufmerkſam gemacht, daß jene älteſten Schichten allerlei Veränderungen erfahren haben, durch welche die in ihnen früher eingeſchloſſenen Reſte vernichtet ſein können. Das mag ſein, ändert aber an dem Ergebniß nichts. Die Temperatur des Erdballs war auf jeden Fall einmal eine ſo hohe, daß lebendige Organismen auf ihm nicht exiſtiren konnten; es war einmal kein organiſches Leben auf der Erde, und ſpäter war es da; es muß alſo einmal angefangen haben, und die Frage iſt, wie?

Hier ſetzt der Glaube, das Wunder ein. Gott ſprach: die Erde laſſe aufgehen Gras und Kraut; ſie bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach ſeiner Art. Die ältere Naturforſchung ließ ſich das noch gefallen; nach Linné ſind ſämmtliche Pflanzen- und Thierarten jede in einem Paar oder einem hermaphroditiſchen Individuum geſchaffen worden. Auch Kant urtheilte, man könne wohl ſagen: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entſtehen ſoll;“ aber nicht: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeugt werden ſoll.“ Allein wenn in dieſer Art das Problem allerdings nicht zu löſen iſt, ſo kommt dieß nur daher, daß es unrichtig geſtellt iſt. Ob ich ſage: eine Raupe, oder: der Elephant, oder gar: der Menſch, — allemal ſetze ich einen bereits ſo künſtlich zuſammengefügten Organismus, von dem es ſich von ſelbſt verſteht, daß er nicht unmittelbar aus der unorganiſchen Materie hervorgegangen ſein kann.

Man muß, um über dieſe Kluft hinüberzukommen, das Organiſche in ſeinem einfachſten Grundbeſtandtheile nehmen, welcher bekanntlich die Zelle iſt. Hat — nicht eine Raupe, aber hat eine organiſche Zelle aus den vorher allein vorhandenen unorganiſchen Stoffen natürlicherweiſe hervorgehen können? Auch ſo hat ſelbſt Darwin die Frage noch nicht zu bejahen gewagt, ſondern nöthig gefunden, zum mindeſten an dieſer Anfangsſtelle das Wunder zu Hülfe zu rufen. Am Anfang der Dinge — das war wenigſtens die Lehre ſeines erſten und Hauptwerks — hat der Schöpfer einige oder vielleicht auch nur Eine Urzelle geformt und ihr Leben eingehaucht, woraus dann in der Folge der Zeiten die ganze Mannigfaltigkeit des organiſchen Lebens auf der Erde ſich entfaltet hat. Hier war ſein franzöſiſcher Vorgänger Lamarck weiter gegangen, indem er die einfachſten niedrigſten Organismen am Anfang und immer noch durch Urzeugung entſtehen ließ.

Dieſe Frage nach der generatio aequivoca oder spontanea, d. h. ob es möglich ſei, daß ein organiſches Individuum, wenn auch der unvollkommenſten Art, anders als durch ſeinesgleichen entſtehen könne, nämlich aus chemiſchen und morphologiſchen Proceſſen, die nicht im Ei oder im Mutterleibe, ſondern in Stoffen andrer Art, in organiſchen oder unorganiſchen Flüſſigkeiten, vor ſich gehen, dieſe ſchon im vorigen Jahrhundert lebhaft erörterte Frage hat auch in neueſter Zeit die Naturwiſſenſchaft wieder beſchäftigt; ohne daß jedoch, bei der Schwierigkeit beweiſender Verſuche, eine allgemein anerkannte Entſcheidung erzielt worden wäre. Allein ſelbſt wenn ſich für die gegenwärtige Erdperiode das Vorkommen einer ſolchen Zeugung nicht nachweiſen ließe, ſo würde dieß doch für eine vorweltliche Periode mit ihren ganz andern Bedingungen nichts beweiſen. „Alle bekannten Thatſachen,“ urtheilt Virchow, „ſprechen gegen die ſpontane Zeugung in gegenwärtiger Zeit.“ Aber da wir doch im Verlaufe der Erdentwicklung das Leben einmal zuerſt auftreten ſehen, was müſſen wir daraus ſchließen, wenn nicht das, „daß unter ganz ungewöhnlichen Bedingungen, in der Zeit großer Erdrevolutionen, das Wunder,“ d. h. der Hervorgang des Lebens — verſteht ſich in ſeiner noch unvollkommenſten Form — „geſchehen ſei?“ Dieſe unvollkommenſte Form iſt ſeitdem auch wirklich nachgewieſen worden: Huxley hat den Bathybius[1], eine ſchleimige Gallertmaſſe auf dem Meeresgrunde, Häckel die von ihm ſogenannten Moneren gefunden, ſtructurloſe Klümpchen einer eiweißartigen Kohlenſtoffverbindung, die, ohne aus Organen zuſammengeſetzt zu ſein, doch ſich ernähren, wachſen u. ſ. f.; wodurch die Kluft ausgefüllt, der Uebergang vom Unorganiſchen zum Organiſchen vermittelt heißen kann.

Dieſen Uebergang ſich als einen natürlichen zu denken, wird der jetzigen Naturwiſſenſchaft nicht blos durch eine richtigere Stellung des Problems, ſondern auch durch einen berichtigten Begriff von dem Leben und dem Lebendigen erleichtert. So lange man den Gegenſatz zwiſchen unorganiſcher und organiſcher, lebloſer und lebendiger Natur als einen abſoluten faßte, ſo lange man an dem Begriff einer beſondern Lebenskraft feſthielt, war über jene Kluft ohne Wunder nicht hinüberzukommen. Dagegen lehrt uns die heutige Naturwiſſenſchaft: „die Scheidung zwiſchen der ſogenannten organiſchen und unorganiſchen Natur iſt eine ganz willkürliche; die Lebenskraft, wie ſie gewöhnlich gedacht wird, iſt ein Unding“ (Du Bois-Reymond). „Der Stoff, der Träger des Lebens, iſt nichts Beſonderes;“ es findet ſich in den organiſchen Körpern kein Grundbeſtandtheil, der nicht ſchon in der unorganiſchen Natur vorhanden wäre; „nur die Bewegung des Stoffs iſt das Beſondere.“ Doch auch dieſe ſelbſt „bildet nicht einen diametralen dualiſtiſchen Gegenſatz zu den allgemeinen Bewegungsvorgängen in der Natur; das Leben iſt nur eine beſondre, und zwar die complicirteſte Art der Mechanik; ein Theil der Geſammtmaterie tritt von Zeit zu Zeit aus dem gewöhnlichen Gange ihrer Bewegungen heraus in beſondre organiſch-chemiſche Verbindungen, und nachdem er eine Zeit lang darin verharrt hat, kehrt er wieder zu den allgemeinen Bewegungsverhältniſſen zurück“ (Virchow). Es handelte ſich alſo, die Sache richtig angeſehen, nicht darum, daß etwas Neues geſchaffen, ſondern nur darum, daß die ſchon vorhandenen Stoffe und Kräfte in eine andre Art von Verbindung und Bewegung gebracht wurden; und dazu konnte in den von den jetzigen ſo durchaus abweichenden Verhältniſſen der Urzeit, bei der ganz andern Temperatur, Miſchung der Atmoſphäre u. dgl. eine hinreichende Veranlaſſung liegen.

53.

Nun hätten wir aber immer erſt eine Anzahl der allerniedrigſten organiſchen Exiſtenzen; während als Aufgabe die ganze ſo mannigfaltige Pflanzen- und Thierwelt der Erde vor uns liegt, eine aufſteigende weitverzweigte Reihe von Organismen, die uns, je weiter hinauf deſto mehr, durch die kunſtreiche Zweckmäßigkeit ihrer Zuſammenſetzung, das wundervolle Getriebe ihrer Thätigkeiten, ihrer Inſtincte und Kunſtfertigkeiten, zuletzt im Menſchen durch die Intelligenz, in Erſtaunen ſetzen. Das alles haben wir in ſeiner Entſtehung begreiflich zu machen; und wenn wir uns nun auch allenfalls die Herausbildung einer Zelle oder eines Moner's aus dem Unorganiſchen vorſtellig machen können, ſo ſind wir damit noch nicht weit gefördert. Soll denn nun die Natur, nachdem ſie zunächſt aus dem Lebloſen jene unvollkommenſten Lebensformen hervorgebildet, weiter in der Art fortgeſchritten ſein, daß ſie in immer ſtärkerem Kraftanſatz aus demſelben Unorganiſchen immer höhere Organismen hervorzurufen wußte? Damit kämen wir ja aber in die alten Schwierigkeiten, in das Problem von der Raupe oder dem Elephanten hinein.

Ein Ausweg läge nur in der Annahme, daß die Natur, nachdem ſie einmal ein organiſches Gebilde zu Stande gebracht, ſtatt immer von Neuem zum Unorganiſchen zurückzugreifen, ſich ihres Vortheils bedient, an das einmal gewonnene Organiſche ſich gehalten, und aus dem erſten einfachſten ein zweites zuſammengeſetzteres, aus dieſem ein drittes u. ſ. f., überdieß aus dem ſo zuſammengeſetzten ein anders und noch einmal ein anders zuſammengeſetztes geformt habe; beſſer ausgedrückt in der Vorausſetzung, daß das Lebendige den Trieb wie die Fähigkeit beſitze, ſich aus den einfachſten Anfängen zu einer Mannigfaltigkeit theils übereinander aufſteigender, theils nebeneinander ſich ausbreitender Formen zu entwickeln.

Einer ſolchen Vorausſetzung ſcheint freilich alles, was wir um uns her wahrnehmen und beobachten können, auf's entſchiedenſte zu widerſprechen. Wir ſehen in der organiſchen Natur immer nur Gleiches aus Gleichem, niemals Ungleiches aus Ungleichem entſtehen, indem die Unterſchiede des Erzeugten vom Erzeugenden als unweſentlich der weſentlichen Gleichheit ſich unterordnen. Wenn auch keine Eiche der andern in allen Stücken gleicht, ſo entſteht doch aus einer Eichel niemals eine Buche oder Tanne; der Fiſch bringt nur wieder einen Fiſch, keinen Vogel und kein Reptil, das Schaf nur wieder ein Schaf, nie ein Rind oder eine Ziege hervor. Darum hat auch die Naturwiſſenſchaft bis auf die neueſte Zeit, bis auf Cuvier und Agaſſiz herab, die Arten der organiſchen Weſen als unverbrüchliche Schranken gewahrt, und wohl die Ausbildung von Varietäten und Spielarten einräumen müſſen, die Fortbildung einer Art aber zu einer wirklich neuen und andern für ſchlechthin unmöglich erklärt. Wenn das iſt, ſo müſſen wir freilich zum Schöpfungsbegriff und zum Wunder zurück; dann muß Gott am Anfang Gras und Kraut und Bäume, und ebenſo die Thiere, ein jegliches in ſeiner Art, geſchaffen haben.

Gegen dieſe noch weſentlich theologiſche Lehrweiſe hat ſich zwar längſt eine Oppoſition geregt, die Naturwiſſenſchaft hat längſt dahin geſtrebt, an die Stelle des ihr fremden Schöpfungsbegriffs den Begriff der Entwicklung zu ſetzen; mit dieſem Begriff aber Ernſt zu machen, ihn an der ganzen Welt des Lebens durchzuführen, dazu hat der Engländer Charles Darwin den erſten wahrhaft wiſſenſchaftlichen Verſuch gemacht.

54.

Nichts iſt leichter, als über die Darwin'ſche Lehre ſich luſtig zu machen, nichts wohlfeiler, als jene höhniſchen Auslaſſungen über die Affenabſtammung des Menſchen, worin ſelbſt beſſere Unterhaltungsblätter und Zeitſchriften ſich noch immer ſo gern ergehen. Aber eine Theorie, deren Eigenthümlichkeit gerade darin beſteht, das ſcheinbar weit von einander Abliegende durch Einſchiebung von Mittelgliedern zu einer ſtetigen Entwicklungsreihe zu verbinden, und die Hebel bemerklich zu machen, mittelſt deren die Natur die aufſteigende Bewegung in dieſer Entwicklungsreihe zu Stande bringt, dieſe Theorie wird man doch nicht widerlegt zu haben meinen, wenn man zwei ſo werthverſchiedene Gebilde wie den jetzigen Affen und den jetzigen Menſchen, mit Nichtbeachtung der von ihr theils nachgewieſenen, theils vorausgeſetzten Zwiſchenſtufen und Mittelzuſtände, unmittelbar wider einander ſtößt.

Uebrigens iſt der Unwille und als deſſen Waffe der Spott gegen Darwin's Theorie von Seiten der Kirchlichen, der Altgläubigen, der Offenbarungs- und Wundermänner, wohl zu begreifen; ſie wiſſen was ſie thun und haben allen Grund und alles Recht, ein ihnen ſo feindliches Princip auf Leben und Tod zu bekämpfen. Jene ſpottluſtigen Artikelſchreiber dagegen — ſind ſie denn Gläubige? Der überwiegenden Mehrzahl nach gewiß nicht; ſie ſchwimmen mit dem Strome der Zeitbildung, ſie wollen vom Wunder, von dem Eingreifen eines Schöpfers in den Lauf der Natur nichts wiſſen. Gut; wie erklären ſie alſo die erſte Entſtehung des Menſchen, weiterhin den Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen, wenn ſie Darwin's Erklärung ſo lächerlich finden? Wollen ſie den Urmenſchen als ſolchen, d. h. wohl ſo roh und ungebildet wie ſie mögen, aber doch als dieſen menſchlichen Organismus, unmittelbar aus dem Unorganiſchen, aus dem Meere, dem Nilſchlamm u. dgl. hervorgehen laſſen? Schwerlich ſind ſie ſo verwegen; aber wiſſen ſie denn auch, daß ihnen dann nur die Wahl zwiſchen dem Wunder, der göttlichen Schöpferhand, und Darwin bleibt?

Darwin iſt nicht der erſte Urheber der Lehre geweſen, die jetzt meiſtens mit ſeinem Namen bezeichnet wird; ihre Anfänge ſchreiben ſich ſchon aus dem vorigen Jahrhundert her, und zu Anfang des jetzigen iſt ſie durch den Franzoſen Lamarck als geſchloſſene Theorie aufgeſtellt worden. Allein es fehlten ihr zur rechten Lebensfähigkeit noch weſentliche Mittelglieder; Lamarck führte nur den

Satz durch, daß die Arten in der Natur nichts Feſtes ſeien, ſondern ſich aus einander, insbeſondre die höheren aus den niedrigeren, durch Umbildung entwickelt haben; aber auf die Katechismusfrage: „Wie geſchiehet das?“ ſuchte er wohl, aber wußte keine rechte Antwort zu geben. Hier iſt die Stelle, wo Darwin der Theorie nachgeholfen, und ſie dadurch aus einer wiſſenſchaftlichen Paradoxie, was ſie bis dahin war, zum einflußreichen Syſtem, zur weitverbreiteten Weltanſchauung gemacht hat.

Auch ſo iſt die Theorie unſtreitig noch höchſt unvollſtändig; ſie läßt unendlich vieles unerklärt, und zwar nicht blos Nebenſachen, ſondern rechte Haupt- und Cardinalpunkte; ſie deutet mehr auf künftig mögliche Löſungen hin, als daß ſie dieſe ſelbſt ſchon gibt. Aber wie dem ſei, es liegt etwas in ihr, das wahrheits- und freiheitsdurſtige Geiſter unwiderſtehlich an ſich zieht. Sie gleicht einer nur erſt abgeſteckten Eiſenbahn: welche Abgründe werden da noch auszufüllen oder zu überbrücken, welche Berge zu durchgraben ſein, wie manches Jahr noch verfließen, ehe der Zug reiſeluſtige Menſchen ſchnell und bequem da hinaus befördert! Aber man ſieht doch die Richtung ſchon: dahin wird und muß es gehen, wo die Fähnlein luſtig im Winde flattern. Ja, luſtig, und zwar im Sinne der reinſten erhabenſten Geiſtesfreude. Wir Philoſophen und kritiſchen Theologen haben gut reden gehabt, wenn wir das Wunder in Abgang decretirten; unſer Machtſpruch verhallte ohne Wirkung, weil wir es nicht entbehrlich zu machen, keine Naturkraft nachzuweiſen wußten, die es anden Stellen, wo es bisher am meiſten für unerläßlich galt, erſetzen konnte. Darwin hat dieſe Naturkraft, dieſes Naturverfahren nachgewieſen, er hat die Thüre geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechtes preiſen.

55.

An einem andern Orte ſchon habe ich geſagt, unſrem Goethe hätte keine größere Freude werden können, als die Ausbildung der Darwin'ſchen Theorie noch zu erleben. War es doch das Auftreten eines Fortſetzers von Lamarck, der Streit zwiſchen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier in der franzöſiſchen Akademie, der ihm wichtiger erſchien als die gleichzeitig ausgebrochene Julirevolution, und ihn zu einer ausführlichen Abhandlung über den Gegenſtand veranlaßte, die erſt im Monate ſeines Todes zum Abſchluſſe gekommen iſt. „Ich habe mich," ſagte er damals zu Soret, „ſeit 50 Jahren in dieſer großen Angelegenheit abgemüht; anfänglich einſam, dann unterſtützt, und zuletzt zu meiner großen Freude überragt durch verwandte Geiſter."

Seine Nachweiſung des Zwiſchenknochens im Oberkiefer des Menſchen, wodurch die Stetigkeit der organiſchen Entwicklung zwiſchen Thier und Menſch beurkundet wurde, ſeine Ideen über die Metamorphoſe der Pflanzen, ſpäter auch der Thiere, ſind bekannt. In der ganzen organiſchen Welt glaubte er auf der einen Seite ein allgemeines Urbild, einen feſtſtehenden Typus, auf der andern eine unendliche Beweglichkeit und Veränderlichkeit der Form, eine ewige Verſabilität und Variabilität des Grundtypus, zu beobachten. Als das Veranlaſſende dieſer Veränderungen betrachtete er hauptſächlich „die nothwendigen Beziehungsverhältniſſe der Organismen zur Außenwelt,“ zum Trocknen oder Feuchten, Warmen oder Kalten, zu Erde, Waſſer oder Luft. „Das Thier wird durch Umſtände zu Umſtänden gebildet. So bildet ſich der Adler durch die Luft zur Luft, der Maulwurf zum lockern Erdboden, die Phoca zum Waſſer.“ Auch innerhalb einzelner Thiergeſchlechter ſucht Goethe dieſe Umbildung durch die elementaren Einflüſſe nachzuweiſen. „Ueberdenk’ ich,“ ſagt er einmal, „das Nagergeſchlecht, ſo erkenn’ ich, daß es zwar generiſch von innen determinirt und feſtgehalten ſei, nach außen aber zügellos ſich ergehend, durch Um- und Umgeſtaltung ſich ſpecificirend, auf das allervielfachſte verändert werde. Suchen wir das Geſchöpf in der Region des Waſſers, ſo zeigt es ſich ſchweinartig im Uferſumpf, als Biber ſich an friſchen Gewäſſern anbauend; alsdann, immer noch der Feuchtigkeit bedürfend, gräbt es ſich in die Erde und liebt wenigſtens das Verborgene; gelangt es endlich auf die Oberfläche, ſo wird es hupf- und ſprungluſtig, ſo daß es aufgerichtet ſein Weſen treibt, und ſogar zweifüßig mit wunderſamer Schnelle ſich hin- und herbewegt.“

Doch nicht nur die verſchiedenen Pflanzen- oder Thiergeſchlechter für ſich, auch die beiden Grundformen des organiſchen Lebens, das Thier- und Pflanzenreich im Ganzen hat Goethe darauf angeſehen, ob ſie ſich nicht als zwei auseinanderlaufende Aeſte des Einen großen Lebensſtammes begreifen laſſen möchten. „Wenn man Pflanzen und Thiere in ihrem unvollkommenſten Zuſtande betrachtet,“ ſagt er, „ſo ſind ſie kaum zu unterſcheiden. Ein Lebenspunkt, ſtarr, beweglich oder halbbeweglich, iſt das, was unſrem Sinne kaum bemerkbar iſt. Ob dieſe Anfänge, nach beiden Seiten determinabel, durch Licht zur Pflanze, durch Dunkelheit zum Thier hinüberzuführen ſind, getrauen wir uns nicht zu entſcheiden, ob es gleich hierüber an Bemerkungen und Analogien nicht fehlt. So viel aber können wir ſagen, daß die aus einer kaum zu ſondernden Verwandtſchaft als Pflanzen und Thiere nach und nach hervortretenden Geſchöpfe nach zwei entgegengeſetzten Seiten ſich vervollkommnen, ſo daß die Pflanze zuletzt im Baume dauernd und ſtarr wird, das Thier im Menſchen zur höchſten Beweglichkeit und Freiheit ſich verherrlicht.“

Ueber die Entſtehung des letztern insbeſondre hat uns Eckermann eine merkwürdige Auslaſſung Goethe's aufbehalten. Mit dem Münchener Naturforſcher v. Martius, der ihn beſuchte, war er auf die Menſchenracen zu reden gekommen. Der Naturforſcher, kirchlich befangen, ſuchte die Abſtammung aller Menſchen von dem einen erſtgeſchaffenen Paare durch den Satz zu beſtätigen, daß die

Natur in ihren Productionen höchſt ökonomiſch verfahre. „Dieſer Meinung muß ich widerſprechen,“ entgegnete Goethe, und erwies ſich ſchon hiedurch dem Profeſſor der Naturwiſſenſchaft überlegen. „Ich behaupte vielmehr, daß die Natur ſich immer reichlich, ja verſchwenderiſch erweiſe, und daß es weit mehr in ihrem Sinne ſei, anzunehmen, ſie habe ſtatt eines einzigen armſeligen Paars die Menſchen gleich zu Dutzenden, ja zu Hunderten hervorgehen laſſen. Als nämlich die Erde bis zu einem gewiſſen Punkte der Reife gediehen war, die Waſſer ſich verlaufen hatten, trat die Epoche der Menſchwerdung ein, und es entſtanden die Menſchen durch die Allmacht Gottes überall, wo der Boden es zuließ, und vielleicht auf den Höhen zuerſt. Anzunehmen, daß dieſes geſchehen, halte ich für vernünftig; allein darüber nachzuſinnen, wie es geſchehen, halte ich für ein unnützes Geſchäft, das wir denen überlaſſen müſſen, die ſich gern mit unauflösbaren Problemen beſchäftigen, und die nichts Beſſeres zu thun haben.“

Der Schleier, den Goethe über dem Vorgang liegen laſſen will, iſt nur der Reſt von Unbeſtimmtheit, der in ſeiner ganzen Vorſtellung von dieſen Verhältniſſen geblieben iſt. Es wird nirgends recht klar, wie ſich Goethe die umwandelnde und aufſteigende Entwicklung der Naturweſen gedacht hat: ob ſo, daß die einzelnen Thierarten ſelbſt ſich allmählig umgeformt, aus Waſſer- zu Sumpf- und endlich Landthieren ſich geſtaltet haben; oder ob nur die Natur ſich erſt in dieſen, dann in jenen Geſtaltungen verſucht, jede derſelben aber aus freier Hand, nicht aus den vorhergehenden heraus, gebildet habe. Dachte ſich Goethe die Sache in der letztern Form, insbeſondre alſo den Menſchen nicht aus einer höhern Thierart hervorentwickelt, ſondern gleichſam aus dem blanken Boden auf einmal hervorgetreten: ſo iſt dieß freilich eine Vorſtellung ſo ungeheuerlicher Art, daß es rathſam iſt, einen Vorhang darüber zu werfen.

56.

Noch ein anderer deutſcher Denker iſt es, den wir unter den Vorgängern Darwin's zu verzeichnen haben: derſelbe, der uns bereits als Vorläufer von Laplace in Bezug auf den geſammten Weltbau begegnet iſt, der Philoſoph von Königsberg. Und obgleich der naturforſcheriſche Trieb und Blick ſammt den Grundlinien ſeiner Naturanſchauung in Goethe älter waren als Kant's Kritik der Urtheilskraft, ſo iſt doch auf die beſtimmteren Ergebniſſe, wie wir ſie ſo eben dargelegt haben, der Einfluß dieſes epochemachenden Werkes kaum zu verkennen.

Obwohl ſich nämlich Kant hier durchaus in der kritiſchen Reſerve hält, weder einen nach bewußten Zwecken thätigen Weltſchöpfer, noch eine unbewußte Zweckthätigkeit der bildenden Natur, gleichſam eine ihrem Mechanismus immanente Teleologie, behaupten, ſondern nur ſo viel feſtſtellen zu wollen, daß der Menſch vermöge der Einrichtung ſeines Erkenntnißvermögens ſich gewiſſe Gebilde der Natur, die lebendigen nämlich, nicht anders als mittelſt der Hülfsvorſtellung des Zwecks begreiflich machen könne: ſo widerſteht er doch der Verſuchung nicht durchaus, wenigſtens für einen Augenblick und mit dem Bewußtſein, damit nur „ein Abenteuer der Vernunft zu wagen,“ die vorſichtig gezogene Grenzlinie zu überſchreiten. „Die Uebereinkunft ſo vieler Thiergattungen in einem gewiſſen Schema,“ ſagt er, „das nicht allein in ihrem Knochenbau, ſondern auch in der Anordnung der übrigen Theile zum Grunde zu liegen ſcheint, wo bewundernswürdige Einfalt des Grundriſſes durch Verkürzung einiger und Verlängerung anderer, durch Einwicklung dieſer und Auswicklung jener Theile, eine ſo große Mannigfaltigkeit der Species hat hervorbringen können, läßt einen, obgleich ſchwachen, Strahl von Hoffnung in das Gemüth fallen, daß hier wohl etwas mit dem Princip des Mechanismus der Natur auszurichten ſein möchte.“ Dieſe Analogie der Formen in der Natur nämlich verſtärke die Vermuthung, daß ſie auch wirklich der Abſtammung nach im Zuſammenhange ſtehen möchten, und laſſe uns eine ſtufenartige Entwicklung der organiſchen Weſen annehmen „vom Menſchen an bis zum Polyp, von dieſem ſogar bis zu Mooſen und Flechten, und endlich zu der niederſten uns merklichen Stufe der Natur, der rohen Materie, aus welcher und ihren Kräften nach mechaniſchen Geſetzen, gleich denen, wornach ſie in Kryſtallerzeugungen wirkt, die ganze Technik der Natur (die uns in organiſirten Weſen ſo unbegreiflich iſt, daß wir dazu ein andres Princip zu denken uns genöthigt glauben) abzuſtammen ſcheint.“

57.

Die äußern Umriſſe der Lamarck-Darwin'ſchen Theorie ſind hiemit bereits gegeben; auch von den Springfedern, welche die Bewegung innerhalb derſelben beſtimmen, bereits etliche eingeſetzt. Wie nach Goethe das Thier durch Umſtände zu Umſtänden gebildet wird, ſo ſind nach Lamarck die Augen des Maulwurfs durch ſeinen Aufenthalt unter der Erde verkümmert, während der Schwan durch das Bedürfniß des Ruderns die Häute zwiſchen den Zehen, den langen biegſamen Hals aber durch ſein Nahrungſuchen auf dem Grunde des Waſſers ſich verſchafft hat. Zu dergleichen Erklärungen ſchüttelte das Publicum die Köpfe, und auch Darwin, obwohl von der Richtigkeit der Theorie an ſich überzeugt, fand doch dieſe Stützen derſelben ungenügend.

Eine Liebhaberei, wie es ſcheint, gab ihm die Mittel an die Hand, haltbarere aufzufinden. Als Engländer und engliſcher Gutsbeſitzer war er Taubenzüchter, bemüht, alle möglichen Spielarten dieſes Vogels theils zuſammenzubekommen, theils zu erzeugen. Hiebei fand er, daß Formen, die dem erſten Anblick nach ſo weit von einander abſtehen, daß ſie als verſchiedene Arten erſcheinen, ſich vielmehr nach und nach im Verlaufe mehrerer Generationen durch künſtliche Züchtung von der einfachen Grundform aus hervorbringen laſſen. Der Züchter findet z. B. unter ſeinen gewöhnlichen Tauben ein Exemplar, das eine Schwanzfeder mehr oder einen etwas größeren Kropf als die übrigen hat; ſofort ſucht er für jedes von beiden ein zweites Exemplar des andern Geſchlechts, bei dem ſich die gleiche Abweichung findet; beide paart er, und es müßte ſeltſam zugehen, wenn nicht unter ihrer Nachkommenſchaft mit der Zeit Exemplare auftauchten, bei denen die Schwanzfedern noch weiter vermehrt, wohl auch vergrößert, der Kropf noch mehr aufgetrieben wäre. So iſt über Ablauf vieler Jahre und Geſchlechter aus der einfachen Stammart einerſeits die Pfauentaube, andrerſeits die Kropftaube, und ebenſo die übrigen Spielarten dieſes Vogels gezüchtet worden; wobei die Abweichungen außer Federn und Farben zuletzt bis zum Knochenbau und den Lebensgewohnheiten ſich erſtrecken.

Daß durch ein ähnliches Verfahren mit andern Hausthieren, mit Pferden, Hunden, Schafen und Rindern, ebenſo mit Pflanzen, insbeſondre Blumen, ähnliche Ergebniſſe erzielt werden, iſt bekannt. Möglich werden dieſelben durch das ſchon erwähnte Naturgeſetz, daß die organiſchen Typen, bei aller Beſtändigkeit im Ganzen, doch in den Theilen veränderlich ſind, und dieſe Abweichungen ſich auf die Nachkommen vererben; wirklich herbeigeführt aber werden jene auffallenden Schlußergebniſſe, ich meine jene ſtaunenswerthe Verſchiedenheit der erzielten Spielarten von dem Urſtamme durch willkürliches Eingreifen des Menſchen, indem er die ſeinem Zweck entſprechenden Exemplare paart und ihre Vermiſchung mit andern hindert. Der Menſch erzeugt Spielarten, denen die Anerkennung als neue Arten zu weigern, zuletzt nur ein Wortſtreit ſein kann, durch künſtliche Zuchtwahl: ließe ſich etwas dieſer Auswahl ähnliches auch im Gebiete der freien Natur nachweiſen, ſo wäre der Weg gezeigt, das Auseinandergehen des organiſchen Lebens in dieſe verſchiedenen Arten und Formen, die wir vor uns ſehen, zu erklären.

58.

Gibt es alſo etwas in der Natur, was bewirkt, daß in Pflanzen- und Thiergeſchlechtern entſtandene Abweichungen ſich erhalten und ſteigern, daß mithin, als Bedingung davon, durch Generationen hindurch nicht gleichmäßig alle, ſondern vorzugsweiſe nur gewiſſe ſo und ſo beſchaffene Individuen ſich fortpflanzen? und wo iſt dieſes Princip, dieſes Weltferment, zu ſuchen?

Es iſt bezeichnend, wo es der Engländer geſucht und gefunden hat: er brauchte es gar nicht erſt zu ſuchen, da er rings um ſich her in ſeiner Heimath die Thätigkeit wie die ſtaunenswerthen Wirkungen dieſes Princips vor Augen hatte; er brauchte es nur von der Menſchenwelt auf den Haushalt der Natur zu übertragen: die Concurrenz. Darwin's „Kampf um das Daſein" iſt nichts andres, als dasjenige zum Naturprincip erweitert, was wir als ſociales, induſtrielles Princip ſchon lange kennen. Wir ſehen die organiſchen Weſen mit dem Trieb und der Fähigkeit ausgeſtattet, weit mehrere ihresgleichen zu erzeugen, als ſich in die Länge ernähren können. Nicht blos die Thiere machen einander die Weide, ſondern ebenſo Gräſer und Bäume den Boden und die Sonne ſtreitig. Können nicht alle ſich erhalten, ſondern nur einige, ſo werden dieſe auf Specialitäten legen, der eine dieſes der andre jenes beſondre Organ des menſchlichen Körpers zu ſeinem Arbeitsfelde macht.

Auch in der Natur iſt es nicht anders. Geſetzt, die Menge der Mitbewerber in der fetten Ebene treibe eine Anzahl von Grasfreſſern auf die Höhen; die Verdrängten gewöhnen ſich wohl oder übel an die kargere Nahrung, den ſteinigen Boden, die ſchärfere Luft; nach einer Reihe von Generationen ſind ihnen die neuen Verhältniſſe bereits zur gewohnten Heimath geworden, damit aber auch in ihrem Bau entſprechende Veränderungen eingetreten: ſie ſind ſchlanker, kletter- und ſprungfähiger, fernſichtiger geworden; es wird ſich ſchließlich eine neue Art gebildet haben. Oder man nehme ein Vogelgeſchlecht. Unter den Kreuzſchnäbeln werden bekanntlich Kiefernkreuzſchnäbel und Fichtenkreuzſchnäbel unterſchieden: jenes eine kräftigere Art, die ſich von den ſchwerer aus den Zapfen zu brechenden Kiefernſamen ernährt; dieſes eine ſchmächtigere, die ſich vermöge ihres ſchwächern Schnabels auf die feineren Fichtenzapfen angewieſen ſieht. Hier bietet ſich die Vorausſetzung, daß ſich die ſtärkere Art in Landſtrichen ausgebildet habe, die nur die derbere Nahrung boten; aber wir können auch annehmen, daß der durch zahlreiche Concurrenz eingetretene Mangel die kräftigern Individuen der Geſammtart veranlaßt habe, nach dem ſchwerer zu gewinnenden Preiſe zu ringen, den jene Schwächlinge ihnen nicht, und von Geſchlecht zu Geſchlecht immer weniger, ſtreitig machen konnten.

60.

Das wäre alles gut; allein ſo lange die ſich hervorbildende Abart mit der alten Art denſelben Wald, dieſelbe Ebene bewohnt, wird es jeden Augenblick vorkommen, daß Exemplare von dieſer mit Exemplaren von jener ſich paaren; wovon die Folge ſein wird, daß die Nachkommen immer wieder in die urſprüngliche Art zurückſchlagen, die ſelbſtſtändige Abzweigung der neuen verhindert wird. Die Abſperrung der Exemplare, in denen eine Variation angelegt iſt, von den gewöhnlichen, jene Iſolirung, durch welche allein die künſtliche Züchtung ihre Ergebniſſe erreicht, ſcheint in der Natur zu fehlen, und damit auch ähnliche Ergebniſſe in ihr unmöglich zu ſein.

Sie fehlt nicht in der Natur! bemerkte ein deutſcher Naturforſcher, aber die Theorie hat hier eine Lücke. Die Entſtehung neuer Arten iſt ohne Abſperrung allerdings nicht möglich; aber die Natur hat abſperrender Barrieren genug, wodurch ſie dieſelbe möglich macht. Unſer vielgereiſter Moriz Wagner erinnerte ſich von ſeinen Wanderungen in Algerien, wie dort die Flüſſe, die vom Atlas herunter in's Mittelmeer gehen, ohne ſehr breit zu ſein, doch ſchon merklich abſperrend wirken. Für gewiſſe kleinere Nage- und Kriechthiere, gewiſſe Käfer- und Schneckenarten, fand er, bildet der Schelif eine Grenze, die ſie nicht überſchreiten. Noch einſchneidender wirken breitere Ströme, wie Euphrat oder Miſſiſſippi, Meeresarme, wie die Straße von Gibraltar; die am ſtärkſten trennende Schranke aber bilden geſchloſſene Gebirgsketten wie die Pyrenäen und einigen in der Regel die ſtärkeren, tüchtigeren, geſchickteren ſein. Gehen die ſchwächeren, die plumperen frühzeitig zu Grunde, ſo werden ſich vorzugsweiſe die beſſer ausgeſtatteten fortpflanzen. Geht es in ſolcher Weiſe durch mehrere Generationen fort, ſo werden ſich immer größere Abweichungen der Abkömmlinge von den Stammeltern herausſtellen.

Auf dieſem Wege können Thiergeſchlechter Gliedmaßen, Waffen oder auch Zierden erwerben, die ihren Stammeltern fremd geweſen ſind. Goethe ſagte, man werde künftig nicht mehr behaupten, dem Stier ſeien die Hörner gegeben, damit er ſtoße, ſondern man werde unterſuchen, wie er Hörner haben könne, um zu ſtoßen. Lamarck lehrte, eben von der Liebhaberei und Gewohnheit des Stoßens habe der Stier ſeine Hörner. Nach Darwin geht es damit doch ſo ganz einfach nicht. Er ſchiebt ſeinen Kampf um's Daſein dazwiſchen. Man ſetze eine Rinderheerde der Urzeit noch ohne Hörner, nur mit dem ſtarken Nacken und der wulſtigen Stirne. Die Heerde wird von Raubthieren angefallen; ſie wehrt ſich durch Anrennen und Gegenſtoß mit dem Kopfe. Dieſer Stoß wird um ſo kräftiger ſein, der Stier um ſo eher den Raubthieren widerſtehen, je ſtärker und härter die ſtoßende Stirne iſt. Fände ſich bei einem oder dem andern Exemplare die Verhärtung bis zum beginnenden Hornanſatze ausgebildet, ſo würde ein ſolches die meiſte Wahrſcheinlichkeit haben, ſich am Leben zu erhalten. Wären die minder bewehrten Stiere einer ſolchen Heerde zerriſſen, ſo würde eben jenes ſo ausgerüſtete Exemplar das Geſchlecht fortpflanzen. Ohne Zweifel würden ſich unter ſeiner Nachkommenſchaft wenigſtens einige Individuen finden, an denen die väterliche Rüſtung ſich wiederholte; und wenn nun bei neuen Anfällen abermals dieſe, und zwar diejenigen vorzugsweiſe, bei denen die Hörner ſich am meiſten herausgebildet hätten, am Leben blieben, ſo kann es nicht fehlen, es wird nach und nach, durch Vererbung dieſer Waffe auch auf das andre Geſchlecht, eine durchaus gehörnte Art entſtehen. Zumal wenn dieſes andre Geſchlecht auch für ſich den ſo gezierten Männchen den Vorzug geben wird: und hier greift in Darwin's Theorie neben der natürlichen die ſogenannte geſchlechtliche (ſexuelle) Zuchtwahl ein, der er neueſtens ein eigenes Werk gewidmet hat.

59.

Zunächſt indeſſen ſcheint hiemit nur eine Steigerung, eine Vervollkommnung innerhalb derſelben Art, keine Differenzirung in mehrere, gegeben zu ſein. Allein auf dem Gebiete der Induſtrie wenigſtens treibt die Concurrenz die Thätigkeiten nicht blos in die Höhe, ſondern auch auseinander. Wollten alle engliſchen Fabrikanten ausſchließlich Baumwolle verarbeiten, ſo würden ſie ſchlechte Geſchäfte machen. Darum hat ſich ein Theil auf Wolle, ein andrer auf Seide, ein dritter auf Eiſen oder Stahl geworfen. Die ſteigende Concurrenz unter den Aerzten iſt die Veranlaſſung, daß ſich die nachſtrebenden immer mehr der Kaukaſus. Hier iſt hüben und drüben die Thierwelt, von den Arten abgeſehen die der Menſch willkürlich verpflanzt oder unwillkürlich mitnimmt, in den minder leichtbeweglichen Arten eine merklich verſchiedene, und ſelbſt die Flora nimmt an den Abweichungen der Fauna Theil. Denn ſowohl Pflanzenſamen als Thiere, die leichtbefiederten auf beiden Seiten abgerechnet, gelangen nur ſchwer, nur ſelten und zufällig über einen Meeresarm, eine himmelhohe Gebirgsmauer, hinüber. Aber den Trieb dazu haben ſie: den Wandertrieb Thiere wie Menſchen, den Trieb ſich auszubreiten die Pflanzen; und er iſt bei allen die Folge des Kampfes um das Daſein; die Concurrenz iſt es, die Colonien gründet, den Zufall nicht ausgeſchloſſen, der einmal ein oder mehrere Individuen in ferne Gegenden verſchlägt. Alſo denken wir uns ein Paar Käfer, die ein Sturm oder ein Kahn über den Schelif oder Euphrat führt; ein Paar Kriechthiere, das die Anden, die Pyrenäen überſchreitet. Die Pärchen bringen ihre individuelle Eigenthümlichkeit, wodurch überall in der Welt des Lebens jedes Einzelweſen von allen andern unterſchieden iſt, mit ſich, die ſich fortan ungekreuzt weiter entwickeln kann; und da der neue Aufenthalt nicht ſelten auch andres Klima und theilweiſe andre Nahrungsmittel bietet, ſo kann es in die Länge an Abweichungen von der in der Heimath zurückgebliebenen Art nicht fehlen. Daß aber Exemplare von dieſer den ausgewanderten nicht ſo geſchwind nachrücken, dafür iſt durch die dazwiſchenliegende Barriere geſorgt. Bis ein zweites Paar glücklich nachkommt, mögen

Reihen von Generationen vergehen, und mittlerweile haben ſich die Nachkommen jenes erſten Wanderpärchens längſt als neue Art conſtituirt. Nur ſo können wir, urtheilt Wagner, den Umſtand erklären, daß jenſeits ſolcher Grenzen dieſelben Arten nicht, aber ſtatt ihrer ganz ähnliche, ſogenannte vicarirende Arten ſich finden.

Dergleichen Mittel und Wege, welche die Natur in Anwendung gebracht hat und noch bringt, ſich zu differenziiren, oder ſubjectiv ausgedrückt, dergleichen Erklärungsgründe für die Mannigfaltigkeit der organiſchen Formen auf der Erde, wird die Naturforſchung mit der Zeit immer mehrere finden; ſie ſchließen ſich nicht aus, ſondern wirken alle zur Löſung des großen Räthſels zuſammen.

61.

Für die älteſten Zeiten liegt jedenfalls ein Haupthebel dieſer Veränderungen in den Wandlungen, welche die Oberfläche unſres Planeten während langer Reihen von Jahrtauſenden, in Abſicht auf Temperatur, Miſchung der Atmoſphäre, Vertheilung von Waſſer und Feſtland erfahren hat.

Bekanntlich iſt uns die Geſchichte dieſer Wandlungen, die Bildungsgeſchichte der Erdoberfläche, urkundlich aufbewahrt in der Aufeinanderfolge ihrer Schichten und den Reſten vorweltlicher Pflanzen und Thiere, die ſie einſchließen. Zwar liegen uns dieſe Geſchichtsbücher, gleich denen eines Livius oder Tacitus, bis jetzt nur ſehr fragmentariſch, mit bedeutenden Lücken vor, theils weil von den organiſchen Reſten viele ihrer geringen Dauerhaftigkeit wegen wirklich zu Grunde gegangen, theils weil nur auf wenigen Punkten der Erde die Archive erſchloſſen, d. h. der Erdboden unter ſeiner Oberfläche unterſucht iſt. Dennoch ſprechen ſie nicht nur durch die Aufeinanderfolge verwandter Formen für die Umwandlungstheorie überhaupt, ſondern zeigen uns auch, wenn wir uns nur nicht durch ſcheinbare Abweichungen irre machen laſſen, eine im Ganzen aufſteigende Entwicklung.

Schon Cuvier hat erkannt, daß die foſſilen Thierarten von den jetztlebenden um ſo verſchiedener ſeien, je tiefer die Schichten liegen, die ſie enthalten. Daß aber die ſpäteren ſowohl Pflanzen- als Thierformen im Allgemeinen die vollkommneren ſind, wenn gleich manche der früheren maſſenhafter und gewaltiger waren, auch einzelne wirklich rückſchreitende Bildungen nicht fehlen, das zeigt uns der Augenſchein, wenn wir in den Schichten aufwärts ſteigen. Da folgen im vorweltlichen Pflanzenreich auf die anfänglichen Algen oder Tange erſt die farnkrautartigen Pflanzen ohne Blüthen, dann unter den Blüthepflanzen erſt die unvollkommneren Nadelhölzer, endlich die Laubhölzer mit andern vollkommen blühenden Gewächſen. Ebenſo finden wir von Thieren in den unterſten Schichten nur die niedrigſten — weiter herauf immer mehr entwickelte Weichthiere; nach dieſen Kruſtenthiere, hierauf von den Wirbelthieren nacheinander Fiſche, Kriechthiere, Vögel und zuletzt Säugethiere; dieſe ſämmtlichen Klaſſen ſo, daß auch innerhalb ihrer die unvollkommneren Formen den vollkommneren vorangehen, bis endlich in den oberſten Schichten menſchliche Ueberreſte erſcheinen.

Der Menſch tritt zwar nicht ganz ſo ſpät auf, als man bis vor Kurzem anzunehmen pflegte, nämlich nicht erſt mit der gegenwärtigen Entwicklungsperiode des Erdkörpers und der jetzigen Thierwelt; die ſeit den letzten Jahrzehnten in verſchiedenen Höhlen von Frankreich, Belgien, England und Deutſchland gemachten Funde laſſen die Thatſache nicht länger bezweifeln, daß derſelbe ſchon in einer früheren Erdperiode als Zeitgenoſſe ausgeſtorbener Thiergeſchlechter, des Mammuth, des Höhlenbären, vorweltlicher Hyänen- und Rhinocerosarten, gelebt hat. Dafür aber kommt er auch zuerſt in einem äußerſt unvollkommenen Zuſtande vor: die älteſten der aufgefundenen Menſchenſchädel zeigen eine ſehr thieriſche Bildung und ſind von kümmerlichen Steinwerkzeugen und von Thier- und Menſchenknochen umgeben, deren geſpaltener Zuſtand es wahrſcheinlich macht, daß ſich dieſe unſre Vorfahren neben dem Fleiſch und Mark der erlegten Thiere auch das erſchlagener Menſchen ſchmecken ließen. Und bedenkt man, wie erſt von geſtern her es iſt, daß dieſe Entdeckungen über das frühere Vorkommen und die älteſten Zuſtände des Menſchen gemacht worden ſind, ſo muß es höchſt wahrſcheinlich werden, daß wir noch lange nicht am Ende dieſer Aufſchlüſſe ſtehen, daß wir vielleicht künftig den foſſilen Menſchen noch auf einer viel tiefern Stufe ſeiner Entwicklung, noch weit näher ſeiner thieriſchen Abſtammung, überraſchen werden.

62.

Denn an dieſer letzteren kann für uns nach allem Bisherigen kein Zweifel ſein, und wenn wir uns nun nach demjenigen Thiergeſchlecht umſehen, das uns die größte Annäherung an den Menſchen, mithin die geringſte Kluft zu überſpringen bietet, ſo finden wir uns, es kann nicht fehlen, zu den höheren Affenarten hingeführt.

Da ſtünden wir alſo bei der berüchtigten Abſtammung des Menſchen vom Affen, dem sauve qui peut nicht nur der rechtgläubigen und der zartfühlenden Welt, ſondern auch manches ſonſt leidlich vorurtheilsfreien Mannes. Wer dieſe Lehre nicht gottlos findet, der findet ſie doch geſchmacklos; wer nicht gegen die Würde der Offenbarung, der ſieht wenigſtens ein Attentat gegen die Menſchenwürde darin. Wir laſſen einem jeden ſeinen Geſchmack: wir wiſſen, es gibt Leute genug, denen ein durch Liederlichkeit heruntergekommener Graf oder Baron immer noch lieber iſt als ein Bürgerlicher, der ſich durch Talent und Thätigkeit emporgebracht hat. Unſer Geſchmack iſt der umgekehrte, und ſo ſind wir auch der Meinung, daß die Menſchheit weit mehr Urſache habe, ſich zu fühlen, wenn ſie ſich von elenden thieriſchen Anfängen durch die fortgeſetzte Arbeit einer unzählbaren Geſchlechterreihe allmählig zu ihrem jetzigen Standpunkt emporgearbeitet hat, als wenn ſie von einem Paare abſtammt, das, nach Gottes Ebenbilde geſchaffen, ſpäter aus dem Paradieſe geworfen, und immer noch lange nicht wieder auf der Stufe angekommen iſt, von der es am Anfang herabgeſunken war. Wie nichts den Muth ſo tief darniederſchlägt, als die Gewißheit, ein verſcherztes Gut doch nie ganz wiedergewinnen zu können, ſo hebt denſelben nichts mehr, als eine Bahn vor ſich zu haben, von der gar nicht abzuſehen iſt, wie weit und hoch ſie uns noch führen wird.

Ich will den Wortlaut der Theorie aus Darwin's neueſtem Werke hieherſetzen. „Die größte Zahl der Naturforſcher," ſagt er, „iſt Blumenbach und Cuvier gefolgt und hat den Menſchen in eine beſondre Ordnung des Thierreichs, unter dem Titel der Zweihänder, gebracht. Neuerdings hingegen ſind viele unſrer beſten Naturkundigen zu der zuerſt von Linné ausgeſprochenen Anſicht zurückgekehrt, und haben den Menſchen in eine und dieſelbe Ordnung mit den Vierhändern (Affen) unter dem gemeinſamen Titel der Primaten geſtellt. Der große Anatom und Philoſoph Huxley" – ſagt immer noch Darwin — „hat dieſen Gegenſtand ausführlich erörtert und iſt zu dem Schluſſe gekommen, daß der Menſch in allen Theilen ſeiner Organiſation weniger von den höheren Affen abweicht, als dieſe von den niedrigeren Gliedern derſelben Gruppe verſchieden ſind. Folglich iſt es nicht gerechtfertigt, den Menſchen in eine beſondre Ordnung zu ſtellen. Dagegen werden die menſchenähnlichen Affen, nämlich der Gorilla, Schimpanſe, Orang und Hylobates, 66 von den meiſten Zoologen als eine beſondre Untergruppe von den übrigen Affen der alten Welt getrennt. Wird dieß zugegeben, ſo kann man auch ſchließen, daß irgend ein altes Glied dieſer anthropomorphen Untergruppe dem

Menſchen die Entſtehung gegeben habe. Ohne Zweifel hat der Menſch in Vergleichung mit ſeinen (thieriſchen) Verwandten unendlich viel mehrere Modificationen erfahren, und zwar hauptſächlich in Folge ſeines bedeutend entwickelten Gehirns und ſeiner aufrechten Stellung. Nichts deſto weniger dürfen wir nicht vergeſſen, daß er nur eine der verſchiedenen bevorzugten Formen der Primaten iſt. Es iſt wahrſcheinlich, daß Africa früher von jetzt ausgeſtorbenen Affen bewohnt wurde, welche dem Gorilla und Schimpanſe nahe verwandt waren; und da dieſe beiden Species jetzt die nächſten Verwandten des Menſchen ſind, ſo iſt es faſt noch mehr als wahrſcheinlich, daß unſre frühen Urerzeuger auf dem africaniſchen Feſtland, und zwar hier früher als ſonſtwo, gelebt haben. Doch dürfen wir nicht in den Irrthum verfallen, etwa anzunehmen, daß der Urahnherr des ganzen Stamms der Simiaden, den Menſchen miteingeſchloſſen, mit irgend einem jetzt exiſtirenden Affen identiſch oder ihm auch nur ſehr ähnlich geweſen ſei.“ Die große Lücke, die ſich unleugbar zwiſchen dem jetzigen Menſchen und den jetzigen höhern Affen findet, erklärt Darwin aus dem Umſtande, daß Zwiſchenformen ausgeſtorben, und weil ſie in dem geologiſch noch ſo wenig erforſchten Africa oder Aſien begraben liegen, noch nicht wieder aufgefunden ſeien; wobei er darauf hinweiſt, wie künftig jene Lücke noch größer erſcheinen werde, wenn einmal einerſeits die niedrigſten affenartigſten Menſchenracen, andrerſeits die großen anthropomorphen Affen vollends werden ausgerottet ſein.

Auch Schopenhauer hat ſich ſchon mit dieſer Frage in gleichem Sinne beſchäftigt, und, während Darwin und ſeine Nachfolger als Urerzeuger des Menſchen ein altes ausgeſtorbenes Glied der anthropomorphen Affengruppe betrachten, geradezu den Schimpanſe als Stammvater des ſchwarzen africaniſchen Menſchen, d. h. der äthiopiſchen Race, den Pongo als den des braunen aſiatiſchen Menſchen, der mongoliſchen Race, bezeichnet, während er den weißen kaukaſiſchen Menſchen für eine abgeleitete, in dem kältern Klima gebleichte Race anſah. Die urſprüngliche Entſtehung des Menſchen hat nach ihm nur in der alten Welt und nur zwiſchen den Wendekreiſen vor ſich gehen können: jenes, weil in Auſtralien die Natur es zu gar keinem Affen, in Amerika nur zu langgeſchwänzten Meerkatzen, nicht aber zu den kurzgeſchwänzten, geſchweige zu den oberſten ungeſchwänzten Affengeſchlechtern gebracht hat; dieſes, weil in den kälteren Zonen der neuentſtandene Menſch im erſten Winter ſchon zu Grunde gegangen wäre; wogegen jedoch zu bemerken iſt, daß um die Zeit des erſten Auftretens der Menſchen die Erde auch in höheren Breitegraden noch von innen heraus nachhaltig erwärmt war.

63.

Kleinſte Schritte und größte Zeiträume! können wir ſagen, ſind die beiden Zauberformeln, mittelſt deren die jetzige Naturwiſſenſchaft die Räthſel des Univerſum löſt; die beiden Dietriche, durch welche ſie die Pforten, die früher nur dem Wunder ſich aufzuthun im Rufe ſtanden, auf ganz natürlichem Wege öffnet.

Was für's Erſte die Zeiträume betrifft, ſo ſind aus den 6 Jahrtauſenden, die man in der chriſtlichen Schule ſeit der ſogenannten Welt- und Menſchenſchöpfung zählte, längſt ebenſoviele Zehn- wo nicht Hunderttauſende von Jahren nur ſeit der Entſtehung des Menſchen geworden, und dieſe Rechnung hat, bei aller Schwierigkeit einer ſichern Schätzung, in der Lage menſchlicher Ueberreſte unter Anſchwemmungen, die ſo lange Zeit brauchten um ſich zu bilden, einen ungleich feſtern Boden, als die frühere in den bibliſchen Zahlangaben von dem Alter der Patriarchen u. ſ. f. Die Funde der Pfahlbauten, der Steinwaffen, mit denen ſich die Menſchen vor der Erfindung der Kunſt, erſt das Kupfer dann das Eiſen zu bearbeiten, behalfen, weiſen uns in Zeiten hinauf, in Vergleichung mit denen die der ägyptiſchen Pyramiden als junge und moderne zu betrachten ſind. Aber auch jene Steinzeiten erſcheinen bereits als Zeiten der Cultur, wie jede Zeit, in welcher der Menſch außer den ihm angeborenen Werkzeugen und Waffen, den Armen, Nägeln und Zähnen, ſchon auch von außen ergriffener, und weiter ſtatt der in ihrem urſprünglichen Zuſtande belaſſenen, wie Steine und Baumäſte, künſtlich geformter, wie eben jener Steinwerkzeuge, ſich bedient. So ungeheure Zeiträume ſtehen mit dem ungeheuren Zwiſchenraume, den der Menſch vom Affen auch nur bis zur Stufe des neben Thier- auch Menſchenfleiſch freſſenden Wilden zu durchmeſſen hatte, im richtigen Verhältniß.

Und dieſen ungeheuren Fortſchritt macht uns dann für's Andere das Zerſpalten deſſelben in eine Unzahl kleinſter unmerklicher Fortſchritte begreiflich. Divide et impera! iſt auch hier das Loſungswort. Es war gewiß keine Kleinigkeit, bis in jener affenartigen Horde, die wir als die Wiege des Menſchengeſchlechts anzuſehen haben, erſt nur der wirklich und beharrlich aufrechte Gang ſtatt des watſchelnden oder halb vierfüßigen der höhern Affen Mode wurde; aber es ging damit Schrittchen für Schrittchen, und es fehlte dazu im mindeſten nicht an Zeit. Und ebenſowenig an Motiven, ſich an die neue Stellung zu gewöhnen, die die Hände frei machte erſt zur Führung von Steinen und Keulen, und dann zur Verfertigung und Handhabung künſtlicher Geräthe, mithin im Kampf um das Daſein förderlich war. Noch gewaltiger erſcheint der Fortſchritt von dem wilden Schrei des Affen zu der articulirten menſchlichen Sprache. Indeß eine Art von Sprache, wie die meiſten höhern Thiere, haben auch die Affen: ſie ſtoßen Warnungsrufe aus, wenn ſie die Annäherung einer Gefahr bemerken; ſie geben in verſchiedenen Affecten verſchiedene Laute von ſich, die von ihresgleichen verſtanden werden. Allerdings ſehen wir bei keiner der jetzigen Affenarten dieſes Vermögen ſich weiter entwickeln; was er auch ſonſt lernen mag, ſprechen lernt der Affe auch in der Umgebung des Menſchen nicht. Aber die Stimmorgane, die bei ſeinen Vettern ſich bis zur Sprache entwickelt haben, fehlen ihm keineswegs; und überdieß iſt ja hier nicht von dem jetzigen Affen die Rede, ſondern von einem vorweltlichen Urſtamm, der unter ſeinen Zweigen auch einen zählte, deſſen höhere Entwicklungsfähigkeit ihn mit der Zeit zur Menſchlichkeit aufwärts führte, während die übrigen Zweige in die zum Theil noch jetzt beſtehenden Affenarten auseinandergingen. Bis jener vormenſchliche Zweig ſich nach und nach etwas wie Sprache angebildet hatte, mögen unermeßliche Zeiten vergangen ſein; aber als er ſie einmal, wie unvollkommen auch, gefunden hatte, ging es gegen früher mit beſchleunigter Geſchwindigkeit weiter. Die Fähigkeit zu denken, die im vollen Sinne erſt mit der Wortbildung eintritt, muß auf das Gehirn gewirkt, es erweitert und ausgearbeitet, und hinwiederum dieſe Ausbildung des Gehirns auf die ganze Thätigkeit des ſeltſamen Mittelgeſchöpfs zurückgewirkt, ſeine Ueberlegenheit über die Stammverwandten entſchieden, ſeine Menſchwerdung vollendet haben.

64.

Menſchwerdung! Wer ſollte denken, daß ſo viele — nicht blos Laien, ſondern ſelbſt Naturforſcher, zwar an die Menſchwerdung Gottes glauben, aber eine Menſchwerdung des Thiers, einen Entwicklungsfortſchritt vom Affen zum Menſchen unglaublich finden? Die alte Welt, und auch jetzt noch der höhere Orient, dachten und denken hierüber anders. Die Lehre von der Seelenwanderung verknüpft dort Menſch und Thier, ſchlingt ein geheimnißvolles heiliges Band um die geſammte Natur. Erſt das den Naturgottheiten feindliche Judenthum, das dualiſtiſche Chriſtenthum haben dieſe Kluft zwiſchen Menſch und Thier geriſſen. Es iſt merkwürdig, wie eben in unſrer Zeit eine tiefere Sympathie mit der Thierwelt unter den beſſeren Culturvölkern erwacht, und ſich in den da und dort ſich bildenden Thierſchutzvereinen Wirkſamkeit gibt. Man ſieht daraus, wie dasjenige, was auf der einen Seite Ergebniß der heutigen Wiſſenſchaft iſt, das Aufgeben der ſpiritualiſtiſchen Herausnahme des Menſchen aus der Natur, ſich gleichzeitig dem allgemeinen Gefühl ankündigt.

Dagegen aber bleibt nun nicht allein die gemeine Vorſtellung, ſondern auch die — wenn der Ausdruck erlaubt iſt — altgläubige Naturwiſſenſchaft dabei, die Menſchen- und die Thierwelt als zwei geſonderte Reiche zu betrachten, über deren trennende Kluft ſchon deßhalb keine Brücke führen könne, weil der Menſch eben nur dadurch Menſch ſei, daß er von Hauſe aus, vom Anfang der Schöpfung an, etwas beſitze, was dem Thiere fehle und immer fehlen werde. Die Thiere machte Gott, laut der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte, gleichſam aus einem Stücke; beim Menſchen dagegen formte er erſt deſſen Leib aus einem Erdenkloß, dann blies er ihm den Lebensodem in die Naſe, „und alſo ward der Menſch eine lebendige Seele.“ Aus dieſer lebendigen Seele des alten jüdiſchen Schriftſtellers hat dann in der Folge das Chriſtenthum eine unſterbliche Seele gemacht, ein Weſen ganz andrer Art und Würde als die gemeinen Seelen, die man den Thieren freilich nicht abſprechen konnte. Oder ließ man die Seele dem Thiere mit dem Menſchen gemeinſam ſein, gab aber dem letztern noch dazu den Geiſt als das immaterielle Princip der höheren intellectuellen und moraliſchen Thätigkeiten, wodurch er ſich vom Thier unterſcheidet.

Allein hiegegen kehrt ſich der auf dem Boden der Naturwiſſenſchaft unverkennbare Umſtand, daß die Fähigkeiten der Thiere von den menſchlichen nur dem Grade, nicht der Art nach verſchieden ſind. Die Thiere, ſagt Voltaire mit Recht, haben ja ebenſo Empfindung, Vorſtellung, Gedächtniß, und andrerſeits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt Niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuſchreiben; warum ſollen denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Thätigkeiten, deſſen wir uns erfreuen, einer ſolchen bedürfen? So unbedeutend freilich, als Voltaire es hier redneriſch verkleinernd darſtellt, iſt dieſes Mehr auf Seiten des Menſchen nicht, vielmehr iſt es ungeheuer; aber doch immer nur ein Mehr, nicht etwas Anderes. Schon bei Thieren ganz niederer Klaſſen: die Gewohnheiten und geiſtigen Kräfte einer Ameiſe zu beſchreiben, ſagt Darwin, würde einen Band füllen. Mit den Bienen iſt es nicht anders. Ueberhaupt iſt es merkwürdig: je genauer das Leben und Treiben irgend einer Thierart beobachtet wird, deſto mehr findet ſich der Beobachter veranlaßt, von ihrem Verſtande zu reden. Die Erzählungen von dem Gedächtniß, der Ueberlegung, der Lern- und Bildungsfähigkeit des Hundes, Pferdes, Elephanten, gehen in's Unendliche. Aber auch bei ſogenannten wilden Thieren zeigen ſich ähnliche Eigenſchaften. Von den Raubvögeln ſagt Brehm: ſie handeln, nachdem ſie vorher wohl überlegt haben; ſie machen Plane und führen ſie aus. Derſelbe von den Droſſeln: ſie erfaſſen ſchnell und urtheilen richtig, benutzen insbeſondre alle Mittel und Wege, um ſich zu ſichern. Die in den ſtillen menſchenleeren Wäldern des Nordens großgewordenen Arten ſind leicht zu berücken; Erfahrung aber witzigt ſie ſehr bald, und diejenigen, die einmal betrogen worden ſind, laſſen ſich auf dieſelbe Weiſe ſo leicht nicht wieder täuſchen. Auch unter den Menſchen, denen ſie zwar nie ganz trauen, wiſſen ſie doch zwiſchen gefährlichen und ungefährlichen wohl zu unterſcheiden: ſie laſſen den Hirten näher an ſich herankommen als den Jäger. Uebereinſtimmend berichtet Darwin von dem faſt unglaublichen Grade von Scharfſinn, Vorſicht und Liſt, der ſich in den pelztragenden Thierarten Nordamerika's in Folge der anhaltenden Nachſtellungen von Seiten des Menſchen entwickelt hat.

Neben den Verſtandeskräften ſucht Darwin in den höhern Thieren insbeſondre noch die Anfänge des moraliſchen Gefühls nachzuweiſen, die er mit ihren ſocialen Trieben in Beziehung bringt. Eine Art von Ehrgefühl, von Gewiſſen, iſt bei edleren und wohlgehaltenen Pferden und Hunden kaum zu verkennen. Und wenn man das Gewiſſen bei'm Hunde nicht ganz mit Unrecht auf den Stock zurückführt, ſo läßt ſich dagegen fragen, ob es denn bei'm roheren Menſchen ſich viel anders damit verhalte? Ganz beſonders aber ſind im Thierreiche als ein Anſatz höherer moraliſcher Fähigkeiten die Triebe anzuſehen, die ſich auf die Pflege der Jungen, die Sorge, Mühe und

Aufopferung für dieſelben beziehen. Hier iſt, um einen Ausdruck Goethe's gegen Eckermann zu gebrauchen, ſchon im Thiere dasjenige als Knospe angedeutet, was hernach im Menſchen zur Blüthe kommt.

65.

Wir ſind erſtaunt, ſagt mit ſeinem in dergleichen Dingen ſo richtigen Sinne Voltaire, über das Denken, aber das Empfinden iſt ebenſo wunderbar; eine göttliche Kraft offenbart ſich in den Empfindungen des niederſten Thiers, wie in dem Gehirn eines Newton. In der That, wer das Greifen des Polypen nach der wahrgenommenen Beute, das Zucken der geſtochenen Inſectenlarve erklärt hätte, der hätte damit zwar noch lange nicht das menſchliche Denken begriffen, aber er wäre doch auf dem Wege dazu und könnte es erreichen, ohne ein neues Princip zu Hülfe zu nehmen. Im Gegentheil, die deutliche Ausſcheidung und reiche Entwicklung, die der materielle Apparat des Empfindens und Vorſtellens im Gehirn und Nervenſyſtem des Menſchen und der höheren Thiere gefunden hat, muß uns bei ihnen die Erklärung leichter machen, als uns z. B. bei dem ſo viel unvollkommneren Bau der Biene oder Ameiſe die Erklärung ihrer geſelligen und Kunſttriebe wird.

„Wenn die Seele ohne das Gehirn nichts leiſten kann," ſagt Virchow, „wenn alle ihre Thätigkeiten an Veränderungen von Gehirntheilen gebunden ſind, ſo kann man eigentlich nicht ſagen, daß das Bewußtſein oder irgend etwas anderes unmittelbare Attribute der ſelbſtſtändigen Seele ſeien;“ ſondern wir können ebenſogut geradezu „auch das Gehirn empfindend und denkend nennen, ſelbſt wenn ſich feſtſtellen ließe, daß das Bewußtſein davon erſt durch etwas, das von ihm verſchieden iſt, erregt wird.“ Aus dieſem Gebundenſein der geiſtigen Thätigkeit an das Gehirn, mit deſſen Wachsthum und Ausbildung ſie ſich entfaltet, wie ſie ſpäter mit ſeinem Dahinſchwinden im Alter abnimmt, und durch ſein Erkranken oder ſeine Verletzung alterirt wird, hat beſonders unumwunden Carl Vogt (er iſt ſonſt nicht mein Mann, aber in dieſem Felde ſtimme ich ihm durchaus bei) den Schluß gezogen, daß die Annahme einer beſondern Seelenſubſtanz „eine reine Hypotheſe iſt; daß keine einzige Thatſache für die Exiſtenz einer ſolchen Subſtanz ſpricht; daß überdieß die Einführung dieſer Hypotheſe durchaus unnöthig iſt, da ſie nichts erklärt, nichts anſchaulicher macht.“

Im Gegentheil, eine Menge von Schwierigkeiten, die das Problem des Empfindens und Denkens bei'm Menſchen umgeben, wurzeln lediglich in dieſer Vorausſetzung eines von den leiblichen Organen verſchiedenen Seelenweſens. Wie von einem ausgedehnten nichtdenkenden Ding, dergleichen der menſchliche Leib iſt, auf ein nichtausgedehntes denkendes Ding, dergleichen die Seele eines ſein ſoll, Eindrücke übergehen, wie von dem letztern auf das erſtere Ding Antriebe zurückgehen, wie überhaupt zwiſchen beiden irgend eine Gemeinſchaft möglich ſein ſolle, das hat noch keine Philoſophie erklärt, und wird nie eine erklären.

Viel leichter muß es doch in jedem Falle zu verſtehen ſein, wenn man es nur mit einem und demſelben Weſen zu thun hat, das an ſeinem einen Ende ein ausgedehntes, am andern ein denkendes iſt. Natürlich ſagt man uns: ein ſolches Weſen iſt nicht möglich. Wir ſagen dagegen es iſt wirklich; wir alle ſind ſelbſt ſolche Weſen.

Es iſt unglaublich, wie verſtockt die Menſchen, ſelbſt die wiſſenſchaftlichen, Jahrhunderte lang vor ein ſolches Problem ſich hinſtellen können, und es natürlich eben darum auch unlösbar finden müſſen. Gar zu lange her iſt es allerdings noch nicht, daß das Geſetz von der Erhaltung der Kraft gefunden iſt, und man wird noch lange zu thun haben, es in ſeiner nächſten Beziehung auf den Uebergang von Wärme in Bewegung und umgekehrt in's Klare zu ſetzen und näher zu beſtimmen. Aber ferne kann doch der Zeitpunkt nicht mehr ſein, wo man einmal die Anwendung davon auf das Problem des Empfindens und Vorſtellens machen wird. Wenn unter gewiſſen Bedingungen Bewegung ſich in Wärme verwandelt, warum ſollte es nicht auch Bedingungen geben, unter denen ſie ſich in Empfindung verwandelt? Die Bedingungen, den Apparat dazu haben wir im Gehirn und Nervenſyſtem der höhern Thiere und in denjenigen Organen, die bei den niedrigern Thierordnungen deren Stelle vertreten. Auf der einen Seite wird der Nerv berührt, in innere Bewegung geſetzt, auf der andern ſpricht eine Empfindung, eine Wahrnehmung an, ſpringt ein Gedanke hervor; und umgekehrt ſetzt auf dem Wege nach außen die Empfindung und der Gedanke ſich in Bewegung der Glieder um. Wenn Helmholtz ſagt: „bei (Erzeugung von Wärme durch) Reibung und Stoß geht die Bewegung der ganzen Maſſen in eine Bewegung ihrer kleinſten Theile über; umgekehrt bei der Erzeugung von Triebkraft durch Wärme die Bewegung der kleinſten Theile wieder in eine ſolche der ganzen Maſſen" — ſo frage ich: iſt das etwas weſentlich anderes? iſt das Obige nicht die nothwendige Fortſetzung davon?

Man wird mir ſagen, ich rede da von Dingen, die ich nicht verſtehe. Gut; aber es werden Andere kommen, die ſie verſtehen, und die auch mich verſtanden haben.

66.

Wenn man hierin den klaren craſſen Materialismus ausgeſprochen findet, ſo will ich zunächſt gar nichts dagegen ſagen. In der That habe ich den oft mit ſo vielem Lärm geltend gemachten Gegenſatz zwiſchen Materialismus und Idealismus, oder wie man die dem erſtern entgegenſtehende Anſicht ſonſt nennen mag, im Stillen immer nur für einen Wortſtreit angeſehen. Ihren gemeinſamen Gegner haben beide in dem Dualismus, der durch die ganze chriſtliche Zeit herunter herrſchenden Weltanſicht, die den Menſchen in Leib und Seele ſpaltet, ſein Daſein in Zeit und Ewigkeit ſcheidet, der geſchaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberſtellt. Zu dieſer dualiſtiſchen Weltanſchauung verhalten ſich ſowohl Materialismus wie Idealismus als Monismus, d. h. ſie ſuchen die Geſammtheit der Erſcheinungen aus einem einzigen Princip zu erklären, Welt und Leben aus Einem Stücke ſich zu geſtalten. Dabei geht die eine Theorie von oben, die andre von unten aus; dieſe ſetzt das Univerſum aus Atomen und Atomkräften, jene aus Vorſtellungen und Vorſtellungskräften zuſammen. Aber ſollen ſie ihrer Aufgabe genügen, ſo muß uns ebenſowohl die eine von ihrer Höhe bis zu den unterſten Naturkreiſen herabführen und zu dem Ende ſich durch ſorgfältige Beobachtung controliren; wie die andere die höchſten geiſtigen und ſittlichen Probleme in Rechnung nehmen und löſen muß.

Bald entdecken wir überdieß, daß jede dieſer Betrachtungsweiſen, conſequent durchgeſetzt, in die andre hinüberführt. „Es iſt ebenſo wahr," ſagt Schopenhauer, „daß das Erkennende ein Product der Materie ſei, als daß die Materie eine bloße Vorſtellung des Erkennenden ſei; aber es iſt auch ebenſo einſeitig." „Wir ſind in unſrem Rechte," ſetzt der Verfaſſer der Geſchichte des Materialismus dieß weiter auseinander, „wenn wir für alles, auch für den Mechanismus des Denkens, phyſiſche Bedingungen vorausſetzen; wir ſind aber nicht minder in unſrem Rechte, wenn wir nicht nur die uns erſcheinende Außenwelt, ſondern auch die Organe, mit denen wir dieſe auffaſſen, als bloße Bilder des wahrhaft Vorhandenen betrachten." Immer bleibt es dabei, daß wir nicht einen Theil der Functionen unſres Weſens einer phyſiſchen, einen andern einer geiſtigen Urſache zuzuſchreiben haben, ſondern alle einer und derſelben, die ſich entweder ſo oder ſo betrachten läßt.

Darum, meine ich, ſollten beide Syſteme ihre Waffen für jenen ihren wahren und noch immer gewaltigen Gegner ſparen, ſich ſelbſt aber gegenſeitig als Bundesgenoſſen mit Anerkennung, oder doch wenigſtens mit Anſtand behandeln. Der hohe, bald ſchulmeiſternde bald faſt ketzerrichterliche Ton, den manche Philoſophen gegen die materialiſtiſche Naturforſchung anzunehmen lieben, iſt ebenſo tadelnswerth und ſelbſt unklug, als andrerſeits das ungeſchlachte Schimpfen auf die Philoſophie, womit uns die Materialiſten ſo gerne unterhalten, aber nicht erbauen. Und beinahe iſt auf dieſer letzteren Seite die Verkennung der andern noch hartnäckiger als auf jener. Daß dem Philoſophen naturwiſſenſchaftliche Kenntniſſe unentbehrlich, die Bekanntſchaft mit den neueſten Entdeckungen der Chemie, Phyſiologie u. ſ. f. unerläßlich ſei, wird auf philoſophiſchem Boden heute kaum mehr irgendwo geleugnet; weit öfter ſehen wir die Vertreter der exacten Naturwiſſenſchaft aufgelegt, die Philoſophie zur Aſtrologie und Alchymie in die Rumpelkammer zu verweiſen. Sie hat ſich eine Zeit lang darnach aufgeführt, das iſt nicht zu leugnen; aber, wenn mir die Herren einen Scherz ad hominem erlauben wollen, als Naturforſcher ſollten ſie doch die Mauſer von tödtlichem Krankſein zu unterſcheiden wiſſen. Daß die Philoſophie ſeit geraumer Zeit in der Mauſer begriffen iſt, liegt leider vor Augen; doch die Federn werden ihr ſchon wieder wachſen. Und wenn jemand ſich um ihr Aufkommen bemühen müßte, ſo wäre es die Naturwiſſenſchaft. Denn die feinſten der Werkzeuge, womit der Naturforſcher jede Stunde operirt, die Begriffe von Kraft und Stoff, Weſen und Erſcheinung, Urſache und Wirkung u. ſ. f. kann ihn nur die Philoſophie als Metaphyſik richtig bilden, dieſelbe als Logik richtig anwenden lehren; über die letzten Fragen aber, Anfang und Ende, Grenze oder Grenzenloſigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt, kann ihm ohnehin nur die Philoſophie Auskunft ertheilen.

Dieſes Zeugniß für die Philoſophie, die Widerlegung ihres Sprödethuns gegen dieſelbe, trägt die heutige Naturforſchung bereits in ſich ſelbſt. Was liegt denn dem allgemeinen Antheil, den in ihren Kreiſen die Darwin'ſche Theorie gefunden, zum Grunde, als das philoſophiſche Intereſſe, das, weit über die einzelnen Thatſachen hinaus, auf die unendliche Perſpective geht, die ſie eröffnet? Gewiß, die ſogenannte Naturphiloſophie hat anſtatt der Juno die Wolke umarmt und darum keine Frucht gebracht; aber die Darwin'ſche Theorie iſt der, wenn auch vorerſt nur heimlichen Ehe zwiſchen Naturforſchung und Philoſophie erſtes Kind.

67.

„Darwin's Theorie zeigt, wie Zweckmäßigkeit der Bildung in den Organismen auch ohne alle Einmiſchung von Intelligenz, durch das blinde Walten eines Naturgeſetzes entſtehen kann.“ Wenn Helmholtz in dieſen Worten den engliſchen Naturforſcher als denjenigen bezeichnet, der den Zweckbegriff aus der Naturerklärung entfernt habe, ſo haben wir ihn früher als denjenigen geprieſen, der das Wunder aus der Weltbetrachtung weggeſchafft habe. Und beides ſagt daſſelbe. Der Zweck iſt ja der Wundermann in der Natur, er iſt es, der die Welt auf den Kopf ſtellt, der, mit Spinoza zu reden, das Hinterſte zum Vorderſten, die Wirkung zur Urſache macht, und dadurch den Naturbegriff geradezu zerſtört. Die Zweckmäßigkeit in der Natur, beſonders im Reiche des organiſchen Lebens, iſt es, worauf von jeher diejenigen ſich beriefen, die erweiſen wollten, daß die Welt nicht aus ſich ſelbſt, ſondern nur als Werk eines intelligenten Schöpfers zu begreifen ſei.

„Wäre das Auge,“ ſagt Trendelenburg, „indem es ſich bildet, dem Lichte zugekehrt, ſo würde man zunächſt vermuthen, daß der berührende Lichtſtrahl ſich dieſes köſtliche Organ zubereite. In der Kraft des Lichts würde man die wirkende Urſache vermuthen. Aber das Auge bildet ſich im Dunkel des Mutterleibs, um, geboren, dem Lichte zu entſprechen. Ebenſo iſt es mit den übrigen Sinnen. Zwiſchen dem Licht und dem Auge, dem Schall und dem Ohr u. ſ. w. zeigt ſich eine vorherbeſtimmte Harmonie, und dieſe ſcheint auf eine die Glieder umfaſſende Macht hinzuweiſen, in welcher der Gedanke das A und O iſt.“

In ähnlicher Weiſe wird aus den Inſtincten der Thiere argumentirt. „Bei allen Thieren,“ dieſe Worte von H. S. Reimarus ſind für die teleologiſche Vorſtellungsweiſe noch heute claſſiſch, „bemerkt man gewiſſe natürliche Triebe, Inſtincte oder Bemühungen, dadurch ſie dasjenige, was ihnen die vollkommenſte Vernunft zu ihrem Wohl hätte anrathen können, ohne alle eigene Ueberlegung, Erfahrung und Uebung, ohne allen Unterricht, Beiſpiel oder Muſter, von der Geburt an, mit einer erblich fertigen Kunſt, meiſterlich zu verrichten wiſſen. So wenig nun Kunſt, Wiſſenſchaft und Klugheit ohne Verſtand und Abſicht in Handlungen ſtatt haben können, ſo wenig kann man alles dieſes den unvernünftigen Thieren ſelbſt beimeſſen. Es offenbaret ſich darin ein unendlicher Verſtand, welcher aller möglichen Erfindung und Wiſſenſchaft urſprüngliche Quelle iſt, und ein Mittel gewußt hat, der blinden Natur jeder Geſchöpfe ihr benöthigtes Theil davon, als eine Fertigkeit, einzupflanzen."

Der intelligente Baumeiſter der Organismen, der perſönliche Einpflanzer der Inſtincte war nun freilich für das moderne, durch die fortgeſchrittene Naturwiſſenſchaft unſrer Tage gebildete Denken nicht mehr wohl zu halten. Man hatte gar zu deutlich erkannt, daß unſer Bewußtſein und Selbſtbewußtſein erſt auf dem Boden der Sinnlichkeit möglich wird, daß unſer Denken an einen körperlichen Apparat, insbeſondre an Gehirn und Nervenſyſtem gebunden, mithin durch eine Schranke bedingt iſt, die wir von dem abſoluten Weſen fernehalten müſſen. Daher der Einfall des Verfaſſers der „Philoſophie des Unbewußten," ein bewußtloſes Abſolute anzunehmen, das als Weltſeele in allen Atomen und Organismen wirkend, mittelſt einer „hellſehenden, der jedes Bewußtſeins überlegenen Weisheit" den Inhalt der Schöpfung und des Weltproceſſes beſtimme. Dabei geht das Unbewußte ganz ebenſo zu Werke wie ehedem das bewußte und perſönliche Abſolute: es verfolgt einen Plan und wählt dazu die geeignetſten Mittel aus, nur angeblich ohne Bewußtſein; die Erklärungen, die E. v. Hartmann von der Zweckmäßigkeit in der Natur gibt, gleichen denen des alten Reimarus auf ein Haar; weder die Wirkung noch die Wirkungsart wird anders vorgeſtellt, ſondern einzig das wirkende Subject. Damit iſt aber nur ein Wort geändert, in der Sache nicht geholfen. Lag früher der Widerſpruch in dem Subject, dem Verhältniß ſeiner unvereinbaren Attribute der Abſolutheit und der Perſönlichkeit: ſo liegt er jetzt in dem Verhältniß des Subjects zu ſeiner Thätigkeit; einem Unbewußten werden Leiſtungen und ein Verfahren dabei zugeſchrieben, die nur einem Bewußten zukommen können.

68.

Soll ein Unbewußtes zu Stande gebracht haben, was uns in der Natur als ein Zweckmäßiges erſcheint, ſo muß ich mir ſein Verfahren dabei als ein ſolches denken können, wie es dem Unbewußten zukommt; d. h. es muß, mit Helmholtz zu reden, als blinde Naturkraft gewaltet, und doch etwas zu Stande gebracht haben, was einem Zweck entſpricht. Auf die Höhe dieſes Standpunkts hat uns die neuere Naturforſchung in Darwin geführt.

Wenn Reimarus von den Inſtincten ſagt: „Sie ſind eine von Gott den Thierſeelen eingepflanzte Fertigkeit," und dagegen Darwin ſie einfach als „ererbte Gewohnheiten" betrachtet, ſo tritt hierin die ganze Kluft zu Tage, welche die neue Weltanſchauung von der alten trennt, der ganze Fortſchritt, der ſeit einem Jahrhundert im Verſtändniß der Natur gemacht worden iſt. Trendelenburg ſteift ſich darauf, daß das Auge nicht im Licht, alſo auch nicht durch das Licht, ſondern im Dunkel des Mutterleibes, und dennoch für das Licht gebildet ſei, und ſchließt aus dieſer Zweckbeziehung, die nicht zugleich eine urſächliche in ſich begreife, auf eine abſolute, zweckſetzende und zweckausführende Intelligenz. Allein das Auge des Embryo bildet ſich nur im Mutterleibe eines ſolchen Weſens, deſſen Auge lebenslänglich dem Einfluſſe des Lichts ausgeſetzt geweſen iſt, und das die Modificationen, die das Licht dabei in ſeinem Auge hervorgebracht, auf die Leibesfrucht vererbt. Das ſehende menſchliche Individuum iſt es freilich nicht, welches mit dem Lichte zuſammenwirkend ſich oder ſeinem Sprößling das Auge macht; daraus folgt aber nicht, daß ihm daſſelbe durch einen außer ihm ſtehenden Schöpfer gemacht ſein muß; das Individuum ſieht ſich hier in den Gebrauch eines Werkzeugs eingeſetzt, das ſeine Vorfahren von Urzeiten her ſich nach und nach, und immer vollkommener, zurechtgemacht haben. Gerade vom Auge ſagt Helmholtz, was aber gleicherweiſe von jedem Organe gilt, hier falle das, „was die Arbeit unermeßlicher Reihen von Generationen unter dem Einfluß des Darwin'ſchen Entwicklungsgeſetzes erzielen kann, mit dem zuſammen, was die weiſeſte Weisheit vorbedenkend erſinnen mag.“ Unter dieſen Verfahren und Generationen ſind natürlich nicht blos die menſchlichen zu verſtehen, die ja alle das Auge ſchon fertig überkommen haben; ſelbſt über das berühmte Lanzettfiſchchen müſſen wir bis in die erſten Anfänge des Lebens hinaufſteigen, wo aus der trüben Empfindungsmiſchung ſich die einzelnen Sinne erſt nach und nach ausgeſchieden, und dem Drange des Bedürfniſſes folgend deren Organe ſich allmählig vervollkommnet haben. Dabei kann überall das einzelne Individuum, obwohl der Gebrauch das Organ ſtärkt, das Wenigſte thun; aber indem diejenigen Individuen, die in Folge zufälliger Variation das lebensförderliche Organ in vollkommnerer Beſchaffenheit beſitzen, beſſer fortkommen und eher zur Fortpflanzung gelangen als andere, vervollkommnet ſich im Laufe der Generationen das Organ. Mit den thieriſchen Inſtincten iſt es derſelbe Fall. Die heutige Biene iſt es wohl nicht, die ihre Kunſtwerke ausſinnt, ebenſowenig aber ein Gott, der ſie dieſelben lehrt: ſondern in Reihen von Jahrtauſenden, ſeit aus dem unvollkommenſten Kerbthier ſich allmählig die Hautflügler in ihren verſchiedenen Gattungen entwickelten, haben an der Hand des im Kampf um das Daſein ſich ſteigernden Bedürfniſſes nach und nach jene Künſte ſich ausgebildet, die den jetzigen Geſchlechtern mühelos als Erbſtücke ſich überliefern.

Aehnliche Wunder, wie in dem Bau und den Trieben der Thiere, hat man in der Sprache des Menſchen gefunden, und ſie darum, da man ſie als menſchliche Erfindung, d. h. als etwas von Menſchen abſichtsvoll Erdachtes und gleichſam Verabredetes, nicht betrachten konnte, als eine von Gott der Menſchheit anerſchaffene Gabe gefaßt. Auch hier iſt die jetzige Wiſſenſchaft daran, die anſcheinend wunderbare Fähigkeit als natürlich erworbene Fertigkeit, den heutigen Beſitz als die Errungenſchaft der fortgeſetzten Arbeit des Menſchengeſchlechts in ſeinen Stämmen und Völkerſchaften, das überraſchende Kunſtwerk als allmählig zu Stande gekommenes Naturwerk zu begreifen.

Erinnern wir uns hier an das Kantiſche: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entſtehen ſoll;“ ein Unternehmen, von dem er urtheilte, daß es ſich zwar an der unorganiſchen Maſſenwelt durchführen laſſe, doch ſchon an „einer Raupe“ ſcheitern müſſe. Die heutige Wiſſenſchaft hat es, nicht blos einſchließlich der Raupe, ſondern ſelbſt des Menſchen, wenn auch noch nicht geleiſtet, doch den ſichern Weg gefunden, auf dem ſie es künftig wird leiſten können.

69.

Wie von einzelnen Naturzwecken, ſo konnte auch von einem Zweck der Welt oder der Schöpfung im Ganzen füglich nur ſo lange die Rede ſein, als ein perſönlicher Schöpfer vorausgeſetzt und die Erſchaffung der Welt als ein freier Act ſeines Willens betrachtet wurde. Von dieſem Standpunkt aus gaben die älteren Theologen und Philoſophen als Zweck der Weltſchöpfung bald die Verherrlichung Gottes, bald die Beglückung der Geſchöpfe an; während ſie zugleich ſtreng darauf beſtanden, daß Gott der Welt nicht bedurft, ſeine Vollkommenheit und Seligkeit durch ſie keinen Zuwachs erhalten habe.

Es iſt eigen, wie es dieſer Verſicherung während des letzten Stadiums der neuern Philoſophie ergangen iſt. Wäre Gott ſchon ohne die Weltſchöpfung im Beſitz der allerhöchſten Vollkommenheit geweſen, ſagte Schelling, ſo hätte er keinen Grund zur Hervorbringung ſo vieler Dinge gehabt, durch die er, unfähig, eine höhere Stufe von Vollkommenheit zu erreichen, nur weniger vollkommen werden konnte; aus einer ſo klaren und durchſichtigen Intelligenz, wie der gewöhnliche Theismus ſich das göttliche Weſen vor der Weltſchöpfung denke, ſei ein ſo ſonderbar verworrenes, wenn auch in Ordnung gebrachtes Ganze wie die Welt nicht zu erklären. Auch nach Hegel hat der Weltgeiſt nur darum die Geduld gehabt, die ungeheure Arbeit der Weltgeſchichte zu übernehmen, weil er durch keine geringere das Bewußtſein über ſich ſelbſt erreichen konnte.

Ungleich gröber ſprechen ſich über dieſen Punkt Schopenhauer und ſeine Anhänger aus. Das müßte ein übel berathener Gott ſein, ſagt jener zunächſt gegen den Pantheismus, der ſich keinen beſſern Spaß zu machen wüßte, als ſich in eine ſo hungrige Welt wie die vorliegende zu verwandeln, um daſelbſt in Geſtalt zahlloſer Millionen lebender, aber gequälter und geängſteter Weſen, die ſämmtlich nur dadurch eine Weile beſtehen, daß eins das andre auffrißt, Jammer, Noth und Tod ohne Maß und Ziel zu erdulden. Und den Meiſter wo möglich noch überbietend der Verfaſſer der Philoſophie des Unbewußten: hätte Gott ein Bewußtſein vor der Schöpfung gehabt, ſo wäre dieſe ein unentſchuldbares Verbrechen; nur als Reſultat eines blinden Willens ſei ihr Daſein verzeihlich; der ganze Weltproceß wäre auch eine bodenloſe Thorheit, wenn ſein einziges Ziel, ein ſelbſtſtändiges Bewußtſein, ſchon vor ihm vorhanden geweſen wäre. Sätze, wovon der erſtere mehr an die Schelling'ſche Lehre von der Weltſchöpfung als dem Werke des dunkeln Grundes in Gott, der andre mehr an die Hegel'ſche Aeußerung über die Bedeutung der Weltgeſchichte erinnert.

Fragen wir, was es denn ſein ſoll, das dieſe Welt ſo unwürdig eines göttlichen Schöpfers mache, ſo antwortet Schopenhauer: Schmerz und Tod können nicht in einer göttlichen Weltordnung liegen; es iſt insbeſondre der Kampf um das Daſein mit ſeinen zahlloſen Qualen und Gräueln, der ihm den Weg zu einer befriedigenden Weltvorſtellung verſperrt. Gerade dieſen Kampf um's Daſein aber, mit allem was daran hängt, haben wir eben als das Ferment erkannt, das allein Bewegung und Fortſchritt in die Welt bringt; und, ſonderbar genug, auch Schopenhauer fehlt dieſe Erkenntniß nicht. „Sich zu mühen,“

ſagt er einmal, „und mit dem Widerſtande zu kämpfen, iſt dem Menſchen Bedürfniß, wie dem Maulwurf das Graben. Der Stillſtand, den die Allgenugſamkeit eines bleibenden Genuſſes herbeiführte, wäre ihm unerträglich. Hinderniſſe überwinden iſt der Vollgenuß ſeines Daſeins, ſie mögen materieller oder geiſtiger Art ſein; der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt. Fehlt ihm jede Gelegenheit dazu, ſo macht er ſie ſich wie er kann, um nur dem ihm unerträglichen Zuſtand der Ruhe ein Ende zu machen.“ Dieſe Einräumung würde zwar Schopenhauer dadurch unwirkſam zu machen ſuchen, daß er die beſchriebene Eigenthümlichkeit der menſchlichen Natur bereits zu der Verkehrtheit dieſes ganzen Weltweſens rechnete; dennoch könnte es nicht ſchwer halten, aus ihr heraus ſeinen ganzen Peſſimismus zu widerlegen. „Jede Bewegung,“ ſagt Leſſing, „entwickelt und zerſtört, bringt Leben und Tod; bringt dieſem Geſchöpfe Tod, indem ſie jenem Leben bringt: ſoll lieber kein Tod ſein und keine Bewegung? oder lieber Tod und Bewegung?“

Jenes andre Wort Leſſings: wenn Gott in ſeiner Rechten alle Wahrheit, und in ſeiner Linken den einzigen immer regen Trieb darnach, obſchon unter der Bedingung beſtändigen Irrens, ihm zur Wahl vorhielte, würde er demüthig Gott in ſeine Linke fallen und ſich deren Inhalt für ſich erbitten — dieſes Leſſing'ſche Wort hat man von jeher zu den herrlichſten gerechnet, die er uns hinterlaſſen hat. Man hat darin den genialen Ausdruck ſeiner raſtloſen Forſchungs- und Thätigkeitsluſt gefunden. Auf mich hat das Wort immer deßwegen einen ſo ganz beſondern Eindruck gemacht, weil ich hinter ſeiner ſubjectiven Bedeutung noch eine objective von unendlicher Tragweite anklingen hörte. Denn liegt darin nicht die beſte Antwort auf die grobe Schopenhauer'ſche Rede von dem übelberathenen Gott, der nichts beſſeres zu thun gewußt, als in dieſe elende Welt einzugehen? Wenn nämlich der Schöpfer ſelbſt auch der Meinung Leſſings geweſen wäre, das Ringen dem ruhigen Beſitze vorzuziehen?

Es ſcheinen dieß Phantaſieſpiele auf unſrem Standpunkte, der keinen ſelbſtbewußten Schöpfer vor der Welt mehr kennt; allein die Beziehung auf dieſen läßt ſich unſrer Betrachtung leicht abſtreifen, und ihr Gehalt bleibt doch. Können wir die Wahl zwiſchen einem Sein ohne Schmerz und Tod, aber auch ohne Bewegung und Leben, und einem ſolchen, worin Leben und Bewegung durch Schmerz und Tod erkauft ſind, nicht mehr in einen Gott verlegen, ſo ſtellt ſich doch für uns die Wahl, ob wir das Letztere zu verſtehen ſuchen, oder in unfruchtbarer Verneinung deſſen was iſt darauf beharren wollen, das Erſtere, vorzuziehen.

70.

Sofern wir alſo noch von einem Weltzweck reden, bleiben wir uns beſtimmt bewußt, daß wir uns lediglich ſubjectiv ausdrücken, und daß wir nur das darunter verſtehen, was wir als das allgemeine Ergebniß des Zuſammenſpiels der in der Welt wirkſamen Kräfte zu erkennen glauben.

Wir nahmen aus dem vorigen Abſchnitte ſtatt eines perſönlichen Gottes als das Letzte, worauf unſer Wahrnehmen und Denken uns führte, oder als die Urthatſache, über die wir nicht hinauszukommen wußten, die Idee des Univerſum herüber. Im Laufe unſrer weiteren Betrachtung beſtimmte ſich uns daſſelbe näher dahin, daß es in's Unendliche bewegter Stoff ſei, der durch Scheidung und Miſchung ſich zu immer höhern Formen und Functionen ſteigert, während er durch Ausbildung, Rückbildung und Neubildung einen ewigen Kreis beſchreibt. Als das, was bei dem Beſtande der Welt herauskommt, erſcheint uns mithin im Allgemeinen die mannigfachſte Bewegung oder die größte Fülle des Lebens; im Beſondern dieſe Bewegung oder dieſes Leben als ein ſich entwickelndes, ſich aus- und emporringendes, und ſelbſt im Niedergange des Einzelnen nur ein neues Aufſteigen vorbereitendes.

Die alte religiöſe Weltvorſtellung ſah die Erreichung des Weltzwecks am Ende der Welt. Dann ſind ſo viele Menſchenſeelen als möglich oder als vorherbeſtimmt war erlöſt, die übrigen ſammt den Teufeln der verdienten Strafe überantwortet; die geiſtigen Weſen ſind fertig und dauern fort, während die Natur, die nur zur Unterlage ihrer Entwicklung diente, untergehen mag. Auch auf unſrem Standpunkte ſcheint der Zweck der Erdentwicklung heute, wo die Erde mit Menſchen und ihren Werken angefüllt, zum Theil von geiſtig und ſittlich hochgebildeten Nationen bewohnt iſt, ſeiner Erreichung ungleich näher zu ſein, als vor ſo und ſoviel hunderttauſend Jahren, wo dieſelbe noch ausſchließlich von Schal- oder Kruſtenthieren, zu denen ſpäter die Fiſche, dann die gewaltigen Saurier mit ihren Anverwandten, endlich die urweltlichen Säugethiere, doch noch ohne den Menſchen, kamen, eingenommen war.

Allein ſchließlich muß doch einmal eine Zeit kommen, wo die Erde nicht mehr bewohnt ſein, ja wo ſie als Planet gar nicht mehr beſtehen wird. Dann wird nothwendig alles, was dieſelbe im Lauf ihrer Entwicklung aus ſich erzeugt und gleichſam vor ſich gebracht hat, alle lebenden und vernünftigen Weſen und alle Arbeiten und Leiſtungen dieſer Weſen, alle Staatenbildungen, alle Werke der Kunſt und Wiſſenſchaft, nicht blos aus der Wirklichkeit ſpurlos verſchwunden ſein, ſondern auch kein Andenken in irgend einem Geiſte zurückgelaſſen haben, da mit der Erde natürlich auch ihre Geſchichte zu Grunde gehen muß. Entweder hat nun hiemit die Erde ihren Zweck verfehlt, es iſt bei ihrem ſo langen Beſtande nichts herausgekommen; oder jener Zweck lag nicht in etwas, das fortdauern ſollte, ſondern er iſt in jedem Augenblick ihrer Entwicklungsgeſchichte erreicht worden. Das Ergebniß des irdiſchen Geſchehens aber, das ſich durch alle Stadien der Erdentwicklung hindurch gleich blieb, war nur theils die möglichſt reiche Lebensentfaltung und Lebensbewegung im Allgemeinen, theils insbeſondre die aufſteigende und mit ihrem Aufſteigen ſelbſt über den einzelnen Niedergang übergreifende Richtung dieſer Bewegung.

Müſſen wir ſo ſchon bei jedem Theilganzen im Univerſum, dergleichen das Leben unſrer Erde iſt, daran feſthalten, daß es ſeinen Zweck zwar in immer höhern Manifeſtationen, doch an ſich in jedem Augenblick erreicht: ſo gilt von dem Univerſum als dem unendlichen Ganzen ausſchließlich das Letztere. Das All iſt in keinem folgenden Augenblicke vollkommener als im vorhergehenden, noch umgekehrt, es gibt in ihm überhaupt einen ſolchen Unterſchied zwiſchen früher und ſpäter nicht, weil in ihm alle Stufen und Stadien der Ein- und Auswicklung, des Auf- und Abſteigens, Werdens und Vergehens neben einander beſtehen und ſich gegenſeitig in's Unendliche ergänzen.

Dabei beſtimmt ſich jedoch der allgemeine Weltzweck oder das Weltreſultat für jedes Theilganze, jede Klaſſe von Weſen, wieder beſonders. Wird auch die Lebensmannigfaltigkeit, das Ringen der Kräfte und die aufſteigende Richtung auf einem Planeten wie auf dem andern, in einem Sonnenſyſtem wie in dem andern vorhanden ſein, ſo werden ſie doch in jedem andre Regeln ihres Wirkens, andre Formen ihres Erſcheinens haben. Und ebenſo wird auf der Erde unter den verſchiedenen Lebeweſen das Ergebniß ſich verſchieden geſtalten: etwas andres wird herauskommen und menſchlich zu reden herauskommen ſollen bei der Entwicklung des Hunde- oder Katzengeſchlechts, und etwas andres bei der Entwicklung des Menſchengeſchlechts.

Was bei dieſer herauskommen ſoll und herauskommt, das, hoffen wir, wird ſich uns ergeben, wenn wir ſchließlich noch die letzte der oben aufgeworfenen Fragen zu beantworten ſuchen, nämlich die Frage:

IV.

Wie ordnen wir unſer Leben?

71.

Der Weg, auf dem wir zum Menſchen gekommen ſind, der Entwicklungsgang, aus dem wir ihn haben hervorgehen ſehen, hat uns für die Anſicht von ſeiner Beſtimmung, von den Aufgaben ſeines Erdendaſeins, von ſelbſt auf einen andern Standpunkt geſtellt, als der chriſtlich-kirchliche war. Uns iſt der Menſch nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen, ſondern aus den Tiefen der Natur emporgeſtiegen. Sein erſter Zuſtand war kein paradieſiſcher, vielmehr ein roh zu thieriſcher. Freilich hat er auch für uns nicht gleich bei den erſten Schritten den Fall gethan, der ihn des Paradieſes verluſtig machte. Er hat nicht hoch angefangen, um unmittelbar hernach tief zu ſinken; ſondern er hat ſehr niedrig angefangen, um ſich von da aus zwar äußerſt langſam, doch allmählig immer höher zu heben. Dadurch allein tritt er auch unter das Naturgeſetz der Entwicklung, dem ihn die chriſtliche Weltanſchauung gleich von vorne herein entzieht.

Des Menſchen Anfänge ſind, wie wir jetzt wiſſen, ſo niedrig geweſen, daß die bibliſche Urgeſchichte ſelbſt den aus dem Paradieſe gejagten noch zu hoch ſtellt. Sie läßt ihn den Acker bauen; aber ſo weit war der vom Uraffen abgezweigte Urmenſch noch lange nicht. In den Pelzröcken liegt eine richtigere Ahnung; aber ach, kein Gott machte ſie ihm, ſondern er mußte die Ungethüme ſelbſt bekämpfen und erlegen, denen er ſie abziehen wollte. Als hungernden Jäger, als düſtern Höhlenbewohner, ja als Kannibalen und Menſchenfreſſer finden wir den Menſchen auf der erſten Strecke ſeiner Entwicklungsbahn. Von Pflanzenkoſt nahm er zu ſeinem Bären- oder Nashorn-Fleiſch und Mark was ihm Baum und Strauch an Früchten, die Erde an eßbaren Wurzeln von ſelber bot. Bis er Ziege, Schaf und Rind als Hausthiere an ſich gewöhnen, einen Fleck Landes mit Brodfrucht anbauen, bis er Feuer anmachen und daran ſein Fleiſch braten, die Fruchtkörner zerreiben und die gekneteten gleichfalls mittelſt des Feuers genießbarer machen lernte, wie viele Jahrtauſende mögen darüber hingegangen ſein.

Doch ſo elend wir uns auch die Urzuſtände des Menſchen zu denken haben mögen, eine Eigenſchaft wenigſtens dürfen wir bei ihm vorausſetzen, die ihm weiter helfen konnte: die Geſelligkeit. Geſellig leben im Naturſtande außer andern höhern Thieren insbeſondre auch jene, die wir oben als des Menſchen nächſte Stammverwandte kennen gelernt haben. Nun hilft allerdings den Thieren die Geſelligkeit nicht weiter; ſie fördert ſie im Aufſuchen der

Nahrung und in der Abwehr von Feinden, aber im übrigen läßt ſie dieſelben wie ſie waren. Bei derjenigen Thierfamilie dagegen, die ſich zum Menſchen fortentwickeln ſollte, traf die Geſelligkeit mit einer Bildſamkeit ſowohl der äußern Gliedmaßen als insbeſondre der Stimmorgane und des Gehirns zuſammen, in deren Vereine ſie auf höhere Ergebniſſe hinwirken konnte.

Wie wir bei der Maſſenbildung im Gebiete der noch unbelebten Natur Kräfte der Anziehung von denen der Abſtoßung, centripetale von centrifugalen Strebungen unterſcheiden, ſo tritt uns auch bei der geſellſchaftlichen Verbindung unter belebten Weſen dieſelbe Doppelrichtung entgegen. Die Abſtoßungskraft liegt in dem Eigenwillen der mehreren, die ſich verbinden ſollen, von denen das eine da, das andre dort hinaus will, oft zwei oder mehrere ſich um denſelben Gegenſtand, z. B. ein Stück Nahrung, ſtreiten; wozu noch kommt, was nicht nur vor Helena, wie der Dichter meint, ſondern ſchon vor Eva, d. h. in der vormenſchlichen Thierwelt, eine Haupturſache des Krieges war, der Zank um das Weib. Anziehend dagegen, centripetal, wirkt von innen heraus der geſellige Trieb, und in derſelben Richtung gleichſam als Druck von außen herein die Noth, die Anfechtung durch feindliche Mächte der elementariſchen wie der lebendigen Natur. Beim Menſchen mußte das letztere Motiv um ſo ſtärker wirken, je ſchwächer insbeſondre den furchtbaren Raubthieren gegenüber ſeine leibliche Ausſtattung, je mehr nur durch vereinte Kräfte zu hoffen war, etwas gegen ſie auszurichten.

Und wie ſonſt, ſo ſehen wir auch hier aus dem Ringen der Kräfte das Geſetz hervortreten. Schon unter den Thieren — und je höher herauf, deſto mehr — iſt kein Individuum dem andern vollkommen gleich, weder an Ausbildung des Körpers, noch an Tüchtigkeit der Leiſtung. Darauf, nebſt dem Altersunterſchied, beruht es, daß bei Thierheerden ein ſtärkſtes, klügſtes u. ſ. f. Individuum ſich als leitendes an die Spitze ſtellt. So nahe dem Thieriſchen wir uns nun auch eine erſte Menſchenheerde denken mögen, bald muß ſich doch der Unterſchied ergeben haben, daß einer nach außen in der Abwehr der Feinde beherzter, oder nach innen, den Genoſſen der Heerde gegenüber, verträglicher war als der andere. Damit ſehen wir aber bereits in ihren halbthieriſchen Anfängen zwei Eigenſchaften angelegt, die uns weiterhin als zwei menſchliche Cardinaltugenden erſcheinen: die Tapferkeit und die Gerechtigkeit. Und wo ſie einmal ſind, da kann es nicht fehlen, daß ſich bald auch die zwei andern, Beharrlichkeit nämlich und Beſonnenheit, von ihnen abzweigen werden. Zugleich erkennen wir aber auch, wie nur in der Geſellſchaft ſich moraliſche Eigenſchaften entwickeln können.

Nicht alle Mitglieder des Vereins haben dieſe Tugenden; aber zum Gedeihen des Vereins ſollten ſie dieſelben haben, zum mindeſten die entgegengeſetzten Fehler nicht haben. Wo dieſe, namentlich im Verhalten der Geſellſchaftsglieder untereinander, vorwalten, überhand nehmen, da iſt die Geſellſchaft mit Auflöſung, mit dem Untergang bedroht. Hier ſehen wir in eine Geſchichte langwieriger wilder

Kämpfe hinein, während deren in den einzelnen Menſchenhorden viel gefrevelt, viel gelitten, aber auch viel gelernt worden iſt. Man machte in allen Formen, in unzähligen Wiederholungen die Erfahrung, was dabei herauskomme, wenn in einer Menſchengeſellſchaft kein Mitglied ſeines Lebens, ſeines erkämpften Beuteſtücks, weiterhin ſeines Eigenthums, ſicher iſt, wenn im Verhältniß der Geſchlechter nichts dem rohen Begehren Schranken ſetzt. Aus der theuer und blutig erkauften Erfahrung deſſen, was verderblich und was zuträglich ſei, gehen unter den Völkerſtämmen allmählig erſt Gebräuche, dann Geſetze, endlich eine ſittliche Pflichtenlehre hervor.

72.

Es ſind uns verſchiedene Zuſammenſtellungen ſolcher Urgeſetze aus ariſchen wie aus ſemitiſchen Völkerkreiſen aufbehalten; am nächſten liegt uns eine, die zwar nicht aus der älteſten, doch aus ſehr alter Zeit ſtammt, der ſogenannte moſaiſche Dekalog. Außer den Vorſchriften, die ſich auf die jüdiſche Religion beziehen, beſteht er meiſtens aus Rechtsſatzungen: nicht zu tödten, zu ſtehlen, die Ehe nicht zu brechen. Hier ſind gewiſſe Handlungen verboten, welche die Geſellſchaft durch Strafen, die ſie darauf ſetzt, zwar nicht verhindern, aber doch ſeltener machen kann. Die Vorſchrift, Vater und Mutter zu ehren, die wir gleichfalls unter jenen Geſetzen finden, geht höher hinauf, ſie war nicht ebenſo durch Strafandrohung zu ſtützen, weßwegen es der Geſetzgeber durch Verheißung einer göttlichen Belohnung verſucht. Ganz über das Rechtsgebiet hinaus und in's Innere der Geſinnung hinein greifen die beiden merkwürdigen Anhangsgebote, die das Gelüſtenlaſſen nach dem Weib oder Gute des Nächſten unterſagen. Hier zeigt ſich bereits die Erfahrung, daß, um gewiſſe äußere Handlungen zu verhüten, das ſicherſte Mittel iſt, ihre Quellen im Gemüthe des Menſchen zu verſtopfen.

Auf die zwei Fragen: wie ſind dergleichen Geſetze an die Menſchen gekommen? und woher kommt ihnen ihre Gültigkeit? gibt die Legende überall eine und dieſelbe Antwort: ſie ſind von Gott gegeben, und darum für die Menſchen unbedingt verbindlich. Die Bibel beſchreibt ausführlich die Scene, wie Jehova auf dem Sinai unter Donner und Blitz die Geſetztafeln dem Führer des Volks Iſrael eingehändigt habe; ebenſo berufen ſich ſpäter die ſogenannten Propheten bei ihren Mahnungen auf unmittelbar göttlichen Befehl; und endlich trägt Jeſus den Evangelien zufolge ſeine Lehren geſtützt auf ſeine meſſianiſche Würde, auf ſein ganz beſonders inniges Verhältniß zu ſeinem himmliſchen Vater vor. Auf unſrem Standpunkte ſind dieſe mythiſchen Stützen hinfällig geworden; für uns haben jene Vorſchriften nur ſo viel Auctorität als ſie in ſich ſelber tragen.

Die angeführten Geſetze des Dekalogs erkennen wir als hervorgegangen aus dem erfahrungsmäßig erkannten Bedürfniß der menſchlichen Geſellſchaft, und darin liegt für uns auch der Grund ihrer unerſchütterten Verbindlichkeit.

Dennoch läßt ſich bei dieſem Tauſche ein Verluſt nicht ganz verkennen: der göttliche Urſprung ertheilte den Geſetzen Heiligkeit, unſre Anſicht von ihrer Entſtehung ſcheint ihnen nur Nützlichkeit, höchſtens äußere Nothwendigkeit zuzugeſtehen. Ganz erſetzt wäre ihnen die Heiligkeit nur, wenn ſich auch ihre innere Nothwendigkeit, ihr Hervorgang nicht blos aus dem geſelligen Bedürfniß, ſondern aus der Natur oder dem Weſen des Menſchen einſehen ließe.

Wenn Jeſus ſeinen Jüngern die Vorſchrift gab: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun ſollen, das thut ihr ihnen — ſo hat dieſe Vorſchrift für den gläubigen Chriſten, vermöge der göttlichen Würde der Perſon Jeſu, unmittelbar göttliche Auctorität. Für uns umgekehrt beruht die Auctorität, die auch wir noch jener Perſon zugeſtehen, darauf, daß ſie mehr dergleichen Vorſchriften gegeben, dergleichen Gedanken ausgeſprochen hat, denen wir unſre Zuſtimmung nicht verſagen können. Wobei es für den Werth dieſer Gedanken keinen Unterſchied macht, ob Jeſus dieſelben ganz ſeinem eigenen Geiſt und Herzen, oder irgend einer Ueberlieferung verdankte; wie insbeſondre an der hier in Rede ſtehenden Sittenregel der Einfluß einer Zeit nicht zu verkennen iſt, da ſich, in Folge der römiſchen Weltherrſchaft, ſelbſt unter dem particulariſtiſchen Judenvolke der Geſichtskreis in's allgemein Menſchliche hin zu erweitern begann.

Jeſus war kein Philoſoph, und ſo hat er auch dieſen Spruch, wie ſo manchen andern, nicht weiter begründet. Aber der Spruch hat etwas Philoſophiſches in ſich ſelbſt.

Er beruft ſich nicht auf ein göttliches Gebot, ſondern bleibt, um für das menſchliche Handeln eine Norm zu finden, auf dem Boden der menſchlichen Natur (und doch nicht des blos äußern Bedürfniſſes) ſtehen. Das aber eben iſt von jeher der Standpunkt der Philoſophie geweſen.

73.

Als die vornehmſten praktiſchen Philoſophen können wir in der alten Welt die Stoiker, in der neuern Kant betrachten. Der oberſte moraliſche Grundſatz der Stoiker war, der Natur gemäß zu leben. Fragte man: welcher Natur? ſo antwortete der eine: der menſchlichen; ein anderer: der allgemeinen, oder der Weltordnung. Die menſchliche Natur aber iſt auf die Herrſchaft der Vernunft über die Triebe eingerichtet; darum ſchrieb der philoſophiſche Kaiſer, bei dem vernunftbegabten Weſen heiße naturgemäß handeln ſo viel als vernunftgemäß handeln. Da ferner dieſelbe Vernunft, die in dem Menſchen herrſchen ſoll, nach ſtoiſcher Lehre als das göttliche Princip durch die ganze Welt geht, ſo handelt der Menſch, der ſeiner Vernunft gemäß handelt, zugleich der allgemeinen Weltvernunft gemäß. Da er ſich endlich vermöge dieſer Vernunft als Theil der Welt, insbeſondre als Glied der großen Gemeinſchaft vernünftiger Weſen in derſelben weiß, ſo erkennt er ſich für verpflichtet, nicht ſich allein, ſondern dem gemeinen Beſten zu leben.

Kant ſtellt als Grundgeſetz der praktiſchen Vernunft den Satz auf: „Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne.“ Er will ſagen, ſo oft wir zu handeln im Begriffe ſtehen, ſollen wir uns erſt den Grundſatz klar machen, nach dem wir handeln wollen, und uns dann fragen, wie es werden müßte, wenn alle andern Menſchen nach dem gleichen Grundſatze verfahren wollten. Nicht, wie uns die Welt gefallen würde, die dann herauskäme; unſre Neigung oder Abneigung ſoll dabei außer dem Spiele bleiben; ſondern ob überhaupt etwas mit ſich Zuſammenſtimmendes herauskommen könnte. Er gebraucht das Beiſpiel eines Depoſitum, das einer nach dem Abſterben des Deponenten und bei der Gewißheit, daß kein Beweismittel gegen ihn vorhanden ſei, Luſt haben könnte, für ſich zu behalten. Da hätte er ſich alſo nach Kant den Grundſatz klar zu machen, nach dem er zu handeln ſich verſucht fühlt: nämlich, daß jedermann ein Depoſitum ableugnen dürfe, deſſen Niederlegung ihm niemand beweiſen kann. So wie er ſich aber dieß als allgemein befolgten Grundſatz denkt, ſo muß er auch bemerken, daß derſelbe ſich ſelbſt aufhebt; denn niemand würde dann mehr Luſt haben, ein Depoſitum zu machen. Man ſieht, Kant will über das: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun ſollen u. ſ. f. noch hinaus, denn dieſes bringt die Neigung in's Spiel; während Kant die Vernunft zur Selbſtgeſetzgeberin machen will, deren Probe iſt, daß aus ihren Vorſchriften nichts folgt das ſich ſelbſt widerſpricht.

Nicht mit Unrecht indeſſen erinnert Schopenhauer, ein moraliſcher Imperativ dürfe nicht aus abſtracten Begriffen zuſammengeſponnen, ſondern müſſe an einen wirklichen realen Trieb der menſchlichen Natur angeknüpft werden. Neben dem Egoismus (und der Bosheit, die wir indeß wohl beſſer dem Egoismus als Extrem oder Ausartung unterordnen) findet aber Schopenhauer im Menſchen als Triebfeder zu Handlungen noch das Mitleid, und eben dieſes iſt für ihn die ausſchließliche Quelle des ſittlichen Handelns. Dürfen wir das Mitleid etwas weiter als Mitgefühl faſſen, ſo haben wir jenes Princip des Wohlwollens, das im vorigen Jahrhundert beſonders von Schottiſchen Moraliſten dem der Selbſtliebe entgegengeſtellt wurde. Daß wir es aber im Sinne Schopenhauers ſelbſt ſo faſſen dürfen, zeigt ſich in der Art, wie er die aus der Quelle des Mitleids fließenden Handlungen eintheilt. Er unterſcheidet nämlich ſolche Handlungen, in denen ſich (negativ) der Wille zeigt, niemand zu beſchädigen, oder Handlungen der Gerechtigkeit, von ſolchen, in denen ſich der (poſitive) Wille bekundet, andern zu helfen, oder Handlungen der Menſchenliebe.

Bei ſolcher Ableitung erhält Schopenhauer natürlich nur Pflichten gegen andere Menſchen, und ſucht ausführlich darzuthun, daß es Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt, die Kant noch gelten ließ, nicht geben könne. Er mag im Einzelnen vielfach Recht haben; ganz jedoch ſcheint mir ſeine Beweisführung nicht durchzulangen. Nehmen wir z. B. einen jungen Menſchen, der ſich ausbilden ſoll; wird für den das Mitleiden die Triebfeder abgeben können, fleißig zu ſein? Nennen wir es, wie geſagt, Mitgefühl, und faſſen es als Rückſicht auf die Geſellſchaft, deren brauchbares Mitglied er künftig werden ſoll: ſo will ja gerade Schopenhauer als ſittliche Triebfeder nur gelten laſſen, was ſich im wirklichen Leben als ſolche erweiſt; daß aber bei einem jungen Menſchen die Pflicht gegen die Geſellſchaft das Motiv zu Fleiß und Bildungseifer abgebe, trifft ſicherlich nur ausnahmsweiſe zu. Selbſt die Rückſicht auf ſeine Eltern, denen ſein Fleiß und Fortſchreiten Freude, das Gegentheil Kummer machen würde, mag ſich wohl nebenbei geltend machen; aber die eigentliche Triebfeder iſt ſie nicht. Dieſe iſt immer nur der Trieb ſeiner geiſtigen Kräfte, ſich zu entfalten und zu üben. Wollte man ſagen, das ſei dann nichts Sittliches, weil etwas lediglich Egoiſtiſches, ſo wäre dagegen Folgendes zu bedenken. Neben der intellectuellen und moraliſchen Anlage fühlt der junge Menſch in ſich auch andere, ſinnliche Kräfte, die wie jene nach Bethätigung und Entfaltung ſtreben, und das mit einer Gewalt und Heftigkeit, wie ſie jener höhere Trieb nicht aufzubieten hat. Wenn er nun gleichwohl dieſen ſinnlichen Trieben nur inſoweit Spielraum gibt, als ſie der Entfaltung der höhern Kräfte nicht in den Weg treten, ſo werden wir dieß ein ſittliches Handeln nennen müſſen, das ſich aus dem Mitleid nicht ableiten läßt, überhaupt nicht als ein ſittliches Verhalten des Menſchen zu andern, ſondern zu ſich ſelbſt erſcheint.

74.

Alles ſittliche Handeln des Menſchen, möchte ich ſagen, iſt ein Sichbeſtimmen des Einzelnen nach der Idee der Gattung. Dieſe, für's Erſte, in ſich ſelbſt zu verwirklichen, ſich, den Einzelnen, dem Begriff und der Beſtimmung der Menſchheit gemäß zu machen und zu erhalten, iſt der Inbegriff der Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt. Die in ſich gleiche Gattung aber, für's Zweite, auch in allen andern thatſächlich anzuerkennen und zu fördern, iſt der Inbegriff unſrer Pflichten gegen Andere; wobei das Negative, keinen in ſeiner Gleichberechtigung zu beeinträchtigen, und das Poſitive, jedem nach Möglichkeit hülfreich zu ſein, oder Rechts- und Liebespflichten, zu unterſcheiden ſind.

Nach den engeren oder weiteren Kreiſen, welche die Menſchheit um uns zieht, werden ſich dann dieſe Nächſtenpflichten noch weiter gliedern, indem ſie ſich nach demjenigen näher beſtimmen, was wir jedem dieſer Kreiſe verdanken. In dem engſten, aber auch innigſten derſelben, der Familie, haben wir zu unterhalten und weiterzugeben was wir von ihr empfangen haben: liebevolle Lebenspflege und Erziehung zur Menſchlichkeit. Dem Staate verdanken wir den feſten Boden für unſre Exiſtenz, Sicherheit für Leben und Beſitz, und mittelſt der Schule unſre Tüchtigkeit für das menſchliche Gemeinleben; für ſeinen Beſtand und ſein Gedeihen hat jedes ſeiner Mitglieder alles zu thun, was ſeine Stellung in der Geſellſchaft ihm möglich macht. Von der Nation haben wir die Sprache und die ganze Bildung empfangen, die mit der Sprache und Literatur zuſammenhängt; Nationalität und Sprache bilden das innerſte Band des Staates, nationale Sitte auch die Grundlage des Familienlebens; für ſie ſollen wir bereit ſein, unſre beſte Kraft, im Nothfall unſer Leben, daran zu ſetzen. Aber in unſrer Nation haben wir nur ein Glied am Leibe der Menſchheit zu erkennen, an dem wir auch kein andres Glied, keine andre Nation, verſtümmelt oder verkümmert wünſchen dürfen, da nur in der harmoniſchen Entfaltung ihrer ſämmtlichen Glieder ſie als Ganzes gedeihen kann; wie hinwiederum ihr Gepräge auch an jedem einzelnen Menſchen, er mag einer Nation angehören welcher er will, anzuerkennen und zu achten iſt.

Auf der andern Seite beſtimmen ſich die Pflichten des Menſchen verſchieden je nach der Stellung in der menſchlichen Gemeinſchaft, die er einnimmt; es gibt neben den allgemein menſchlichen auch beſondre Berufs- und Standespflichten. Der Stand iſt für den Einzelnen in manchen Fällen gegeben; während der Beruf meiſtens Sache der freien Wahl, und dieſe Gegenſtand ſittlicher Beſtimmung iſt. Wähle denjenigen Beruf, lautet hier die Vorſchrift, worin du, nach Maßgabe deiner eigenthümlichen Begabung, dem Gemeinwohl die beſten Dienſte leiſten und zugleich für dich ſelbſt die meiſte Befriedigung finden kannſt.

Unter dieſer Befriedigung iſt zunächſt die innerliche verſtanden, die für jedes lebende Weſen darin liegt, wenn es dem Begriffe ſeiner Gattung in der individuellen Geſtalt, die ſie in ihm gewonnen, entſprechend ſich entwickelt und bethätigt; für das ſittliche Weſen oder den Menſchen liegt auch das einzig Wahre an demjenigen darin, was man noch immer äußerſt roh als Lohn der Tugend oder Frömmigkeit zu bezeichnen pflegt. Dieſen ſogenannten Lohn ſetzt man denn auch insgemein mit dem, wofür er lohnen ſoll, in ein ſo äußerliches Verhältniß, daß man einen Gott nöthig hat, um beides in Verbindung zu bringen, ja aus dieſer Nothwendigkeit wohl gar das Daſein eines Gottes zu beweiſen ſucht; auf unſrem Standpunkt iſt von dem ſittlichen Handeln ſein Reflex im Empfinden oder die Glückſeligkeit von ſelbſt ſo unabtrennbar, daß derſelbe durch äußere Umſtände höchſtens verſchieden gefärbt, nimmermehr aber in ſeinem Glückſeligkeitswerthe aufgehoben werden kann.

Verhält ſich im ſittlichen Handeln der Menſch zu der Idee ſeiner Gattung, die er theils in ſich ſelbſt zu verwirklichen ſucht, theils in allen andern anerkennt und zu fördern beſtrebt iſt, ſo verhält er ſich in der Religion zur Idee des Univerſum, der letzten Quelle alles Seins und Lebens überhaupt. Inſofern mag man ſagen, daß die Religion über der Moral ſtehe, weil ſie aus einer noch tieferen Quelle ſtrömt, in einen noch urſprünglicheren Grund zurückgeht.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du Menſch und kein bloßes Naturweſen biſt; in keinem Augenblick, daß alle andern gleichfalls Menſchen, d. h., bei aller individuellen Verſchiedenheit, daſſelbe was du, mit den gleichen Bedürfniſſen und Anſprüchen wie du, ſind — das iſt der Inbegriff aller Moral.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du und Alles was du in dir und um dich her wahrnimmſt, was dir und andern widerfährt, kein zuſammenhangloſes Bruchſtück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen iſt, ſondern daß es alles nach ewigen Geſetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht — das iſt der Inbegriff der Religion.

Daß du Menſch biſt — was heißt aber das? wie beſtimmen wir den Menſchen, und zwar ſo, daß wir nicht leere Begriffe aus der Luft haſchen, ſondern die Ergebniſſe wirklicher Erfahrung in eine beſtimmte Vorſtellung zuſammenfaſſen?

75.

„Das wichtigſte allgemeine Reſultat,“ ſagt Moriz Wagner, „welches die vergleichende Geologie und Paläontologie“ — und, können wir hinzufügen, die Naturwiſſenſchaft überhaupt — „uns offenbaren, iſt das in der Natur waltende große Geſetz des Fortſchritts. Von den älteſten Zeiten der Erdgeſchichte, welche Spuren von organiſchem Leben hinterlaſſen haben, bis zu der jetzigen Schöpfung iſt dieſer ſtetige Fortſchritt in dem Auftreten höher organiſirter Weſen als die Vergangenheit zeigte eine durch die Erfahrung feſtgeſtellte Thatſache; und dieſe Thatſache iſt vielleicht die tröſtlichſte aller Wahrheiten, welche die Wiſſenſchaft jemals gefunden hat. In dieſem der Natur inwohnenden Streben nach einer raſtlos fortſchreitenden Verbeſſerung und Veredlung ihrer organiſchen Formen mag auch der echte Beweis ihrer Göttlichkeit liegen; ein großes und ſchönes Wort," ſetzt Wagner hinzu, „dem freilich der Naturforſcher einen weſentlich andern Sinn gibt als der Prieſter einer ſogenannten Offenbarungsreligion."

In dieſer aufſteigenden Bewegung des Lebens nun iſt auch der Menſch begriffen, und zwar in der Art, daß in ihm die organiſche Bildungskraft auf unſrem Planeten (vorläufig, ſagen manche Naturforſcher; das laſſen wir billig dahingeſtellt) ihren Höhepunkt erreicht hat. Da ſie nicht weiter über ſich gehen kann, will ſie in ſich gehen. Sich in ſich reflectiren iſt ein ganz guter Ausdruck von Hegel geweſen. Empfunden hat ſich die Natur ſchon im Thier; aber ſie will ſich auch erkennen.

An dieſer Stelle hat der Trieb und die Thätigkeit des Menſchen, die Natur zu erforſchen und zu begreifen, den Anknüpfungspunkt, den wir oben im Chriſtenthum vermißten. Der Menſch arbeitet in ſeinem eigenſten Berufe, wenn ihm keines ihrer Weſen zu gering erſcheint, ſeinen Bau und ſeine Lebensart zu unterſuchen, aber auch kein Geſtirn zu entfernt, um es in den Bereich ſeiner Beobachtung zu ziehen, ſeine Bahnen und Bewegungen zu berechnen. Auf chriſtlichem Standpunkt iſt das ſo gut wie das Trachten nach irdiſchen Gütern Verſchwendung von Zeit und Kraft, die ausſchließlich dem Streben nach dem Heil der Seele gewidmet ſein ſollen; es war ſchon auf dem Uebergang zu einer neuen Zeit, als der Dichter des Meſſias von der ſchönen Aufgabe ſang, „den großen Gedanken der Schöpfung" — und zwar der Schöpfung von „Mutter Natur" — „noch einmal zu denken."

Im Menſchen hat die Natur nicht blos überhaupt aufwärts, ſie hat über ſich ſelbſt hinaus gewollt. Er ſoll alſo nicht blos wieder nur ein Thier, er ſoll mehr und etwas beſſeres ſein. Der Beweis, daß er es ſoll, iſt, daß er es kann. Die ſinnlichen Beſtrebungen und Genüſſe ſind ſchon in der Thierwelt voll entfaltet und erſchöpft; um ihretwillen iſt der Menſch nicht da; wie überhaupt kein Weſen um desjenigen willen da iſt, was ſchon auf frühern Lebensſtufen gegeben war, ſondern um deſſen willen, was in ihm neu errungen worden iſt. So ſoll der Menſch das Animaliſche in ihm mit dem Höheren das in ihm angelegt iſt, mit den Fähigkeiten die ihn vom Thier unterſcheiden, durchdringen und beherrſchen. Auch der rohe grauſame Kampf um's Daſein war bereits im Thierreiche ſattſam losgelaſſen. Der Menſch kann ihn gleichfalls nicht ganz vermeiden, ſofern er noch ein Naturweſen iſt; aber er ſoll ihn nach Maßgabe ſeiner höhern Anlagen zu veredeln, und ſeinesgleichen gegenüber insbeſondre durch das Bewußtſein der Zuſammengehörigkeit und gegenſeitigen Verpflichtung der Gattung zu mildern wiſſen. Das wilde ungeſtüme Weſen der Natur ſoll in der Menſchheit zur Ruhe kommen; ſie ſoll gleichſam das placidum caput ſein, das der Virgil'ſche Neptun aus den empörten Wogen hebt, um ſie zu ſtillen.

Der Menſch kann und ſoll die Natur nicht blos erkennen, ſondern auch beherrſchen. Und zwar die Natur außer ihm, ſoweit ſein Vermögen reicht, wie das Natürliche in ihm ſelbſt. Hier findet ebenfalls wieder ein höchſt bedeutendes und ~~und~~ reiches Gebiet der menſchlichen Thätigkeit die Stelle und die Weihe, die ihm das Chriſtenthum verſagte. Nicht blos der Erfinder der Buchdruckerkunſt, die ja doch unter anderem auch der Verbreitung der Bibel Vorſchub gethan, ſondern auch die Männer, die den Dampfwagen auf Eiſenſchienen, den Gedanken und das Wort an Metalldrähten dahinfliegen lehrten — Teufelswerke, nach der ganz folgerichtigen Anſicht unſrer Frommen — ſind auf unſrem Standpunkte Mitarbeiter am Reiche Gottes. Die Technik und die Induſtrie fördern wohl den Luxus, der übrigens ein relativer Begriff iſt, aber weiterhin die Humanität.

Noch eines möchte ich hier hinzufügen. Der Menſch ſoll die Natur um ſich her beherrſchen, aber nicht als Wütherich, als Tyrann, ſondern als Menſch. Ein Theil der Natur, deren Kräfte er ſich dienſtbar macht, beſteht aus empfindenden Weſen. Das Thier iſt grauſam gegen das Thier, weil es wohl ſeinen eigenen Hunger oder Zorn ſehr ſtark empfindet, von dem Schmerz aber, den es durch ſeine Behandlung dem andern macht, keine ebenſo deutliche Vorſtellung hat. Dieſe deutliche Vorſtellung hat der Menſch oder kann ſie doch haben. Er weiß, daß das Thier ſo gut ein empfindendes Weſen iſt wie er. Dabei iſt er wohl überzeugt — und unſeres Erachtens nicht mit

Unrecht — daß er, um ſeine Stellung in der Welt zu behaupten, nicht umhin kann, manchen Thieren Schmerz zu bereiten. Die einen muß er zu vertilgen ſuchen, weil ſie ihm gefährlich oder läſtig ſind; andere tödten, weil er ihr Fleiſch zur Ernährung, ihr Fell zur Bekleidung u. ſ. f. braucht; noch andre unterjochen und vielfach anſtrengen, weil er ihrer Hülfe bei ſeinem Verkehr, ſeinen Arbeiten nicht entbehren kann. Aber als ein Weſen, das den Schmerz, den das Thier dabei leidet, kennt und als Mitgefühl in ſich nachbilden kann, ſoll er jenes alles über das Thier in einer Art zu verhängen ſuchen, die mit dem wenigſten Schmerz verbunden ſei. Alſo bei den einen die Tödtung ſo kurz wie möglich, bei den andern den Dienſt ſo erträglich wie möglich machen. Verletzung dieſer Pflichten rächt ſich am Menſchen ſchwer, indem ſie ſein Gefühl abſtumpft. Die Criminalgeſchichte zeigt uns, wie viele Menſchenquäler und Mörder vorher Thierquäler geweſen ſind. Wie eine Nation durchſchnittlich die Thiere behandelt, iſt ein Hauptmaßſtab ihres Humanitätswerths. Die romaniſchen Völker beſtehen dieſe Probe bekanntlich ſehr ſchlecht; wir Deutſche noch lange nicht gut genug. Der Buddhismus hat hierin entſchieden mehr gethan als das Chriſtenthum, und Schopenhauer mehr als ſämmtliche alte und neuere Philoſophen. Die warme Sympathie mit der empfindenden Natur, die durch alle ſeine Schriften geht, iſt eine der erfreulichſten Seiten an Schopenhauers zwar durchweg geiſtvollem, doch vielfach ungeſundem und unerſprießlichem Philoſophiren.

76.

Beherrſchen, ſagten wir, ſoll der Menſch die Natur in ſich wie außer ſich. Die Natur im Menſchen iſt ſeine Sinnlichkeit. Sie ſoll er beherrſchen, nicht abtödten wollen, ſo gewiß die Natur mit ihm über ſich, aber nicht aus ſich hinausgeſchritten iſt.

Sinnlichkeit nennen wir diejenige Einrichtung eines Weſens, kraft deren es äußere Reize empfindet, und durch dieſe Empfindungen zu Thätigkeiten beſtimmt wird. Je höher ein Thier ſteht, deſto weniger folgt bei ihm die Handlung unmittelbar auf jeden einzelnen Reiz. Das höhere Thier erinnert ſich, was es auf einen ähnlichen Reiz hin früher gethan hat und was darauf erfolgt iſt, und darnach richtet es ſein jetziges Verhalten ein. Hierauf gründet ſich die Erziehungsfähigkeit der Thiere. Wenn dem Hunde, dem Pferde, auf eine Handlung hin, wozu ein gewiſſer Reiz ſie veranlaßt, eine Zeit lang regelmäßig Schmerz verurſacht wird, ſo werden ſie mit der Zeit, wenn auch der Reiz wieder an ſie herantritt, doch die Handlung unterlaſſen. Aber auch wilde Thiere machen, wie ſchon oben erwähnt worden, Erfahrungen und nutzen ſie. Zweimal läßt ſich der Fuchs, der Marder, ſelten in die Falle locken, der er einmal mit Noth entronnen iſt. Das Thier erinnert ſich, ſtellt verſchiedene Fälle zuſammen und richtet ſich darnach; aber einen allgemeinen Grundſatz, einen wirklichen Gedanken, weiß es daraus nicht zu bilden. Wie es zwar auch die Gattung, die Art kennt, der es angehört, der Tauber kein Huhn für eine Taube halten wird; ohne daß er doch zur Bildung des Gattungsbegriffs: Taube, fähig wäre.

Daß er die Fähigkeit hiezu mittelſt der Sprache in ſich ausgebildet hat, gibt dem Menſchen auch in praktiſcher Hinſicht einen ungeheuren Vorſprung vor dem Thier. Durch den Reiz des Augenblicks ſich unmittelbar zum Handeln beſtimmen zu laſſen, ſteht ihm begreiflich am ſchlechteſten an. Vergleicht er den einzelnen Fall mit früheren, und richtet ſich nach den dabei gemachten Erfahrungen, ſo hat er ſich wenigſtens dem höhern Thiere gleichgeſtellt. Erſt wenn er ſich aus den Erfahrungen einen Grundſatz abgezogen, dieſen als Gedanken ſich zur Vorſtellung gebracht hat, und nun darnach ſein Handeln beſtimmt, hat er ſich auf die Höhe der Menſchheit gehoben. Ein roher Bauerjunge oder Arbeiter iſt auf den leichteſten Schlag oder auch nur ein mißfälliges Wort des andern alsbald mit einem Meſſerſtich bei der Hand: er iſt nicht beſſer als ein Thier, und zwar ein ſehr unedles Thier. Ein andrer erinnert ſich bei ähnlicher Reizung, wie das Stechen ſchon den und jenen in's Zuchthaus gebracht hat: ſo unterläßt er es, und iſt damit wenigſtens ſo gut wie ein wohlgezogener Hund oder ein gewitzigter Fuchs. Ein dritter hat über die Sache nachgedacht, er hat ſich den Grundſatz gebildet, oder von der Schule her behalten, daß das Leben des Menſchen dem Menſchen heilig ſein ſoll: dieſer erſt verhält ſich wie ein Menſch, ihm wird es aber auch nicht einfallen, nach dem Meſſer zu greifen. Ein ſo mächtiger Schutz gegen die Gewalt der Sinnlichkeit iſt für den Menſchen die Denkkraft.

Die Idee der Gattung wirkt als Empfindung auch im Thiere, wie ſie im Menſchen wirkt; aber nur der Menſch hat ſie zugleich als Gedanken im Bewußtſein. Das Mitgefühl der Gattung verhindert das Raubthier nicht, andre ſeiner Art zu zerreißen, den Kater nicht, gelegentlich ſeine eigenen Jungen aufzufreſſen; wie es die Menſchen nicht hindert, ſich untereinander zu morden. Freilich das Bewußtſein der Gattung hindert ſie daran gleichfalls nicht; wenn wir bei jedem Menſchen, der fähig iſt, den Gattungsbegriff: Menſch, zu bilden, und uns wie ſich ſelbſt darunter zu begreifen, immer unſres Lebens ſicher wären, ſo ſtünde es gut. Aber es gibt verſchiedene Arten, dieſen Begriff zu denken, und eben darauf kommt es an, den Menſchen dahin zu bringen, daß er ihn auf die rechte Weiſe denkt. Zunächſt iſt es ja nur ein Name, ein leerer Wortſchall, der keinerlei Wirkung haben kann. Er muß erſt mit ſeinem ganzen Inhalte erfüllt werden, um wirkſam zu ſein. Im Gattungsbegriff des Menſchen liegt ſeine ſchon erwähnte Stellung auf der Höhe der Natur, ſeine Fähigkeit, dem ſinnlichen Reize durch Vergleichen und Denken zu widerſtehen. Weiter aber liegt die Zuſammengehörigkeit der Menſchengattung darin, nicht blos ſo, wie auch jede Thiergattung zuſammengehört, durch Abſtammung und Gleichheit der organiſchen Einrichtung; ſondern ſo, daß nur durch Zuſammenwirkung von Menſchen der Menſch zum Menſchen wird, die Menſchengattung in ganz andrem Sinn als irgend eine Thiergattung eine ſolidariſch verbundene Gemeinſchaft bildet. Nur mit Hülfe des Menſchen hat ſich der Menſch über die Natur erhoben; nur ſo weit er die andern als ihm gleiche Weſen anerkennt und behandelt, kann er ſich auf ſeiner Höhe erhalten und weiter fördern. Wer in dieſer Art den Gattungsbegriff des Menſchen denkt, ihn nach ſeinem vollen Inhalte begreift, der hat einen feſten Grund für ſein ſittliches Verhalten.

77.

Unter den ſinnlichen Reizen iſt der geſchlechtliche einer der ſtärkſten; weßwegen man unter Sinnlichkeit nicht ſelten geradezu dasjenige verſteht, was im Menſchen mit dieſem Triebe zuſammenhängt.

Zu ihm verhielt ſich bekanntlich das Alterthum anders als die neuere chriſtliche Zeit. Es betrachtete und behandelte denſelben mit einer Unbefangenheit, die uns bisweilen Schamloſigkeit dünken will. Es nahm für ihn das vollſte Recht des Daſeins und des Wirkens in Anſpruch. In den alten Religionen namentlich Vorderaſiens finden wir dieſe Richtung mitunter in ungeheuerlichen Geſtalten und Gebräuchen ausgeprägt. Die Griechen wußten während ihrer beſſern Zeit dieſelbe wenigſtens in die Formen des menſchlich Schönen zurückzuführen; während die Römer, nach anfänglich größerer Strenge, in der Folge mit den Schätzen des überwundenen Aſiens auch alle Wildheit dortigen Sinnentaumels in ihre Hauptſtadt verpflanzten. Die

Juden hielt ihr Religionshaß gegen ihre ſyriſchen Nachbarn auch von deren Ausſchweifung ab; indeß Ehe und Kinderzeugung bei ihnen in Ehre ſtanden. Aber wehren konnten ſie dem allgemeinen Sittenverderben, das gegen das Ende der römiſchen Republik und mit dem Anfang des Kaiſerreichs über die alte Welt hereinbrach, und worin die Entartung der geſchlechtlichen Verhältniſſe eine Hauptrolle ſpielte, nicht.

Die Menſchen waren mit Genüſſen aller Art überſättigt; es überkam ſie ein Uebelbefinden, eine Stimmung ging durch die Welt, wie es im weſt-öſtlichen Divan heißt:

> Perſer nennen's bidamag buden,
> Deutſche ſagen Katzenjammer.

Man hatte ſich in der Sinnlichkeit übernommen; jetzt fing man an, ſich an ihr zu ekeln, ſie zu verabſcheuen. Da und dort im römiſchen Weltreiche traten dualiſtiſche Ideen und aſcetiſche Richtungen zu Tage. Schon bei den ſogenannten Neupythagoreern iſt eine Abkehr von der Sinnenwelt zu bemerken; jetzt trat ſelbſt unter dem ehe- und kinderfrohen Judenvolke die Secte der Eſſener auf, die in ihrer ſtrengern Obſervanz die Ehe, ſammt Fleiſch- und Weingenuß verwarfen.

Auch in die Anfänge des Chriſtenthums, deſſen Zuſammenhang mit dem Eſſenismus eine eben ſo unabweisliche wie unerweisliche Vorausſetzung bleibt, ſehen wir dieſe Richtung hineinſpielen. In dem Apoſtel Paulus, ja in Jeſus ſelbſt, iſt insbeſondre auch in Bezug auf das Verhältniß der beiden Geſchlechter ein aſcetiſcher Zug nicht zu verkennen. Der Heidenapoſtel läßt die Ehe nur als das geringere Uebel der wilden Brunſt gegenüber gelten; während er das eheloſe Leben für das einzige hält, worin man Gott ganz und ungetheilt dienen könne. Jeſus aber lehrte in der Bergrede, wer ein Weib anſehe, ihrer zu begehren, habe ſchon mit ihr die Ehe gebrochen in ſeinem Herzen. Wenn dieß richtig iſt, ſo geht jeder Ehe, die nicht Convenienz- oder ſogenannte Vernunftheirath iſt, innerliche Unzucht voran. Was haben wir an einem Spruche, der, ohne an der Natureinrichtung, gegen die er anläuft, das mindeſte ändern zu können, ein mit ihr gegebenes Gebiet menſchlicher Empfindungen brandmarkt?

Für dieſe ganze chriſtliche Anſicht vom Menſchen iſt die Sinnlichkeit in der Bedeutung, wie wir hier von ihr reden, etwas das eigentlich nicht ſein ſollte, das erſt durch den Sündenfall in die Welt gekommen iſt. Im Paradieſe ſollte das erſte Menſchenpaar der althebräiſchen Erzählung nach zwar auch ſchon fruchtbar ſein und ſich mehren; aber, meinten die chriſtlichen Kirchenväter, ohne ſinnliche Begierde und Luſt; wobei begreiflich die Menſchheit ausgeſtorben wäre, wie ſie verhungern würde, wenn eſſen nicht wohl und hungern weh thäte.

Im Gegentheil liegen jene ſinnlichen Regungen in der normalen Einrichtung der menſchlichen Natur, weil ſie überhaupt in den Geſetzen des animaliſchen Lebens, dem der Menſch angehört, begriffen ſind. Nur ſollen ſie bei'm Menſchen nicht wie bei'm Thiere das Ganze der Erregung ausmachen, ſondern menſchlich veredelt ſein. Schon das äſthetiſche Moment, der Schönheitsſinn, der dabei nach dem Maße der Bildung des einzelnen Menſchen in's Spiel kommt, iſt eines dieſer veredelnden Momente. Aber es iſt für ſich noch nicht genug. In keinem Volke war der Schönheitsſinn, gerade auch in Betreff des Verhältniſſes der Geſchlechter, entwickelter als bei den Griechen, und doch iſt es bei ihnen zuletzt auf's äußerſte entartet. Es fehlte an dem gemüthlich-ſittlichen Momente, wie es in der Ehe ſich entfalten ſoll. Von der griechiſchen Ehe ſind uns aus der Heroenzeit ein paar ſchöne dichteriſche Bilder überliefert; aber gerade während der Zeit der politiſchen und Culturblüthe dieſes Volkes tritt die faſt orientaliſch abgeſchloſſene Ehefrau gegen die gebildete Hetäre zurück. Bei den Römern galt die Matrone Anfangs mehr; aber die Härte des römiſchen Weſens zeigte ſich auch in dieſem Verhältniß, und ſo ging es denn in der ſpätern Zeit zur äußerſten Zügelloſigkeit auseinander.

Ob es das Chriſtenthum oder das Germanenthum geweſen, das die Ehe gemüthlich veredelt und dadurch dem Verhältniß der Geſchlechter die höhere ſittliche Weihe gegeben hat, darüber wird geſtritten. Daß mit dem Eintreten des Chriſtenthums in den ſich ihm zuwendenden heidniſchen Kreiſen die Ueberwucherung des Sinnlichen weggeſchnitten, und das eheliche Verhältniß, überhaupt das häusliche Leben inniger geworden iſt, liegt geſchichtlich vor; alsbald jedoch ſtellte ſich auch das aſcetiſche Weſen ein, und heuchleriſche Scheinheiligkeit blieb nicht lange aus. Der geſunde germaniſche Geiſt hatte lange Zeit und die Unterſtützung durch die antike Denkweiſe im Humanismus nöthig, ehe er in der Reformation wenigſtens die Aſceſe abzuwerfen im Stande war; ohne jedoch, weil die verkehrte Grundanſchauung vom Sinnlichen blieb, ſich der Heuchelei und des Muckerthums gründlich entledigen zu können.

Die Monogamie fand das Chriſtenthum in dem Kreiſe ſeiner erſten Verbreitung faſt allenthalben, namentlich auch bei den germaniſchen Völkern, vor; und dieſelbe hat ſich ſeitdem der Polygamie gegenüber, die der Islam von Neuem in Schwung brachte, dadurch als die höhere Form erwieſen, daß die polygamiſchen Völkerſchaften, ſelbſt nach vielverſprechenden Anläufen, ſich doch ſchließlich durchaus auf untergeordneten Culturſtufen feſtgehalten ſahen. Daß nun aber das Chriſtenthum ſeine monogamiſche Ehe, mit Ausnahme eines einzigen Scheidungsgrundes, für unauflöslich erklärte, darin vermögen wir kein Verdienſt deſſelben um die Ehe oder um die Menſchheit zu erkennen. Dem herrſchend gewordenen Mißbrauche gegenüber, wornach der jüdiſche Ehemann ſeine Frau ganz willkürlich fortſchicken konnte, ſtellte ſich Jeſus als Idealiſt auf die Seite des andern Extrems, indem er das eheliche Band, mit alleiniger Ausnahme des von der einen Seite begangenen Ehebruchs, für moraliſch unauflöslich erklärte. Allein die Eheſcheidungsfrage iſt eine ſo verwickelte praktiſche Aufgabe, daß ſie ſich nur aus reicher Erfahrung, nicht aus dem bloßen, wenn auch noch ſo hoch geſtimmten Gefühl oder einem allgemeinen Grundſatz heraus löſen läßt. Jene Erfahrung aber konnte Jeſus nicht haben, nicht allein weil er ſelbſt unverehlicht war, ſondern auch weil er ſich ſeinem eigenen Geſtändniß nach mit fremden Familienangelegenheiten nicht gern befaßte. Dazu kommt, daß zu dem Ehebruch, der als Scheidungsgrund für rohere Zeiten und Verhältniſſe genügen mochte, ſich mit dem Fortſchreiten der Bildung eine Menge feinerer Differenzen geſellt haben, die eine gedeihliche Fortſetzung des ehlichen Zuſammenlebens ebenſo unmöglich machen können wie der Ehebruch.

Die Aufgabe der Ehegeſetzgebung iſt nur durch ein Compromiß zu löſen. Es gilt, einerſeits der Willkür zu wehren, die Ehe als Sache nicht blos des ſinnlichen Begehrens oder äſthetiſchen Wohlgefallens, ſondern eines vernünftigen Wollens, einer ſittlichen Verpflichtung, aufrecht zu erhalten, insbeſondre auch um der Kinder willen, deren Vorhandenſein oder Nichtvorhandenſein die jedesmalige Sachlage weſentlich verändert; ohne doch andrerſeits, ſobald längerer Erfahrung und einſichtiger Prüfung die Unmöglichkeit erſprießlichen Zuſammenlebens zweier Gatten ſich herausgeſtellt hat, die Löſung des Bandes allzuſehr zu erſchweren.

78.

Doch wir müſſen, nach dieſen allgemeinen ethiſchen Betrachtungen, uns des realen Grundes erinnern, auf welchem alle ſittlichen Verhältniſſe ſich entwickeln.

Nach einem Geſetze, das wir durch die ganze Natur gehen ſehen, beſondert ſich die menſchliche Gattung in Racen, wie ſie ſich weiterhin, in Anſchließung an die Gliederung der

Erdoberfläche und den Gang der Geſchichte, in Stämme und Nationen zuſammenthut. Die Abtheilungen ſind nicht zu allen Zeiten dieſelben geweſen: bald ſind kleinere Häuflein zu größeren Maſſen zuſammengeronnen, bald haben ſich größere Ganze in kleinere Gruppen aufgelöſt. Ebenſo wenig ſind die räumlichen Verhältniſſe unverändert geblieben: bald ſind die Stämme in ganz andre Länder übergewandert, bald haben ſie wenigſtens ihre Grenzen gegen einander verrückt. Mit der Zeit haben Meere, Gebirge, Wüſten oder Steppen, ſich doch immer mehr als bleibende Scheidewände geltend gemacht, innerhalb deren ſich dann die Völker jedes mit eigener Sprache und Sitte eingerichtet haben. Schlechthin feſt indeß ſtehen auch dieſe Grenzen nicht, zumal ſie keineswegs überall ſcharf gezogen ſind; es findet, auch nachdem die Maſſen im Großen zur Ruhe gekommen, doch im Kleinen ein beſtändiges Drängen und Schieben, Uebergreifen und Abwehren ſtatt.

Die ganze bisherige Geſchichte beſteht in nichts andrem als in der innern Entwicklung dieſer Stämme, ihrer Reibung und Miſchung, der Unterjochung des einen durch den andern, endlich vieler durch einen; weiterhin in dem Zerfall dieſer großen Monarchien und abermaliger Bildung kleinerer Staaten; das alles begleitet von beſtändiger Umgeſtaltung der Sitten und Einrichtungen, Vermehrung der Kenntniſſe und Fertigkeiten, Verfeinerung der Bildung und Empfindung; Fortſchritte, die jedoch nicht ſelten theils durch allmählige Rückgänge, theils auch durch plötzliche Rückfälle unterbrochen ſind. Dabei ſehen wir den

Geſichtskreis der Menſchheit ſich ſtufenweiſe erweitern, ſehen gerade durch die härteſten und gewaltſamſten jener Veränderungen, die Verſuche zu Univerſalmonarchien, zwar viel Einzelglück und Wohlſtand zerſtört, aber doch den Fortſchritt der Gattung weſentlich gefördert.

Im vorigen Jahrhundert war bei den Stimmführern der Geiſtesbildung und Geſittung niemand übler angeſchrieben als ein Eroberer; der gottloſe Dichter der Pucelle und der gottſelige Sänger der Meſſiade wetteiferten darin, ihrem Abſcheu gegen dieſe Blutmenſchen Ausdruck zu geben; und wenn der erſtere ſelbſt dem großen Friedrich ſeine Kriege um Schleſien nicht verzieh, ſo vergaß der andere ganz, daß wir ohne des großen Alexander Einfall in Aſien ſchwerlich ein Chriſtenthum haben würden. Uns hat ſeitdem eine tiefere Geſchichtsbetrachtung gelehrt, daß es der Entwicklungstrieb der Menſchheit und der Völker iſt, der durch die perſönlichen Triebfedern, den Ehrgeiz, die Herrſchſucht jener Individuen hindurch wirkt, und ſich nur in den einzelnen nach ihrer perſönlichen und nationalen Eigenthümlichkeit verſchieden geſtaltet; wornach ſich dann die Werthverſchiedenheit zwiſchen ihnen beſtimmt. Doch welcher Unterſchied des intellectuellen und moraliſchen Werthes und ebenſo der kriegeriſchen und politiſchen Bedeutung auch zwiſchen einem Alexander und einem Attila, einem Cäſar und Napoleon ſtattfinden möge: weltgeſchichtliche Hebel bleiben ſie alleſammt; wir können uns die Entwicklung der Menſchheit, den Fortſchritt ihrer Cultur, ohne ihr Eingreifen nicht denken.*

Sofern das Mittel des Eroberers der Krieg, und es eben dieſes eiſerne Werkzeug iſt, das den Völkern ſo blutige Wunden ſchlägt, ſo hat ſich in unſern Zeiten der humane Eifer geradezu gegen den Krieg gewendet. Man erklärt ihn für ſchlechthin verwerflich, bildet Vereine, hält Verſammlungen, um auf ſeine völlige Abſchaffung hinzuwirken. Warum agitirt man nicht auch für Abſchaffung der Gewitter? muß ich hier immer wieder fragen. Das eine iſt nicht blos ſo wenig möglich, ſondern, wie die Dinge nun einmal liegen, auch ſo wenig wünſchenswerth wie das andere. Wie ſich in den Wolken immer Electricität anſammeln wird, ſo wird ſich in den Völkern immer von Zeit zu Zeit Kriegsſtoff anſammeln. Niemals werden die Nationen und Staaten der Erde ganz ſo gegen einander abgegrenzt ſein, wie es ihren Bedürfniſſen oder Anſprüchen gemäß iſt; und ebenſo werden im Innern der einzelnen Staaten bisweilen Verſchiebungen, Hemmungen, Stockungen eintreten, die in die Länge unerträglich ſind. Bei'm Parteienkampf innerhalb deſſelben Volkes läßt ſich in den meiſten Fällen durch friedliche Verſtändigung helfen; wo jedoch die Anſprüche zweier Völker ſich verwickelt haben, da wird ein Vertrag in der Regel nur ein Waffenſtillſtand ſein, bis das eine für ſich oder durch Bundesgenoſſen ſich ſo ſtark glaubt, um losbrechen zu können. Die ultima ratio der Völker wie ſonſt der Fürſten werden auch ferner die Kanonen ſein.

Ich ſage: ſonſt der Fürſten. Denn darauf iſt ja in allewege hinzuwirken, und es macht ſich auch mehr und mehr von ſelbſt, daß ehrgeizige Fürſtenwillkür immer weniger im Stande ſein wird, für ſich Kriege anzufangen. Napoleon III. hätte den letzten Krieg nicht erklärt, wenn er nicht ſein unruhiges und eitles Volk hinter ſich gewußt, ja ſich von demſelben gedrängt gefühlt hätte; und König Wilhelm hätte dem Krieg auszuweichen geſucht, wenn er ſich nicht bewußt geweſen wäre, mit der Aufnahme deſſelben nach dem Sinn und aus dem Herzen des braven deutſchen Volkes zu handeln. Dießmal war die Annahme des Kriegs von deutſcher Seite ein rein rationeller Act: wäre Kant ſelbſt Miniſter des Königs von Preußen geweſen, er hätte ihm nicht anders rathen können. Das ſetzt aber ſchon von der andern Seite Leidenſchaft und Unvernunft voraus, und an dieſer wird es, ſo lange Menſchen Menſchen bleiben, bei Völkern wie bei einzelnen niemals fehlen.

Von den Rednern und Rednerinnen des famoſen Lauſanner Friedenscongreſſes war wohl kaum vorauszuſetzen, daß ſie horaziſche Oden auswendig wiſſen; ſonſt hätte man ſie an den Vers von der Wuth des grimmigen Leuen erinnern können, wovon der Menſchenbildner Prometheus ein Stück dem Herzen des Menſchen zugeſetzt habe. Indeß die Theorie des Nachbars Carl Vogt, der ſie ohne Zweifel zuſtimmen, mußte ſie zu dem gleichen Ergebniß führen. Stammt der Menſch, wenn auch als der höchſte geläutertſte Sprößling, aus dem Thierreich her, ſo iſt er von Hauſe aus ein irrationales Weſen; es wird, bei allen Fortſchritten von Vernunft und Wiſſenſchaft, doch die Natur, Begierde und Zorn, immer eine große Gewalt über ihn behalten;

und — wiſſen Sie, meine Damen und Herrn, wann Sie es dahin bringen werden, daß die Menſchheit ihre Streitigkeiten nur noch durch friedliche Uebereinkunft ſchlichten wird? „An dem gleichen Tage, wo Sie die Einrichtung treffen, daß dieſelbe Menſchheit fortan nur noch durch vernünftige Geſpräche ſich fortpflanzt.

79.

Waren in früheren Zeiten die Kriege vorzugsweiſe durch das Streben einzelner Völker und ihrer Beherrſcher veranlaßt, andre Völker zu unterjochen und auszubeuten, die eigene Gewalt über ihren natürlichen Bereich hinüber auszudehnen: ſo iſt in der neueſten Zeit, wenn wir von den Eroberungskriegen europäiſcher Nationen in fremden Welttheilen abſehen, die häufigſte Kriegsurſache das Verlangen der Völker, ihre natürlichen und nationalen Grenzen zu gewinnen, d. h. entweder, wo ein Volk derſelben Sprache in verſchiedene Staaten zertheilt iſt, dieſe Schranken niederzuwerfen, oder, wo Stücke dieſes gleichſprachigen Stammes von andersredenden Völkern zu ihrem Staate geſchlagen ſind, dieſe zurückzugewinnen. Das iſt das ſogenannte Nationalitätsprincip, das in dieſem Jahrhundert, urſprünglich als Reaction gegen das Weltherrſchaftsſtreben des erſten Napoleon in Thätigkeit getreten, während der beiden letzten Jahrzehnte erſt unter dem bald wieder zurückgezogenen Schutze des dritten Napoleon Italien, dann im Kampfe gegen ihn Deutſchland umgeſtaltet hat.

Wenn nun wir Deutſche dieſes Princip mit voller Zuſtimmung begrüßt und uns angeeignet haben, ohne daß wir doch gemeint wären, es bis in ſeine äußerſten Conſequenzen durchzuſetzen; wenn wir alſo, zufrieden, unſrem Volks- und Reichskörper eine Ausdehnung gegeben zu haben, die ihn nicht blos lebens-, ſondern auch widerſtandsfähig und ſtark macht, an ein gewaltſames Wiederfordern der deutſchen Gebiete der Schweiz, oder der ruſſiſchen Oſtſeeprovinzen, ja ſelbſt der deutſchen Provinzen Oeſterreichs, nicht denken: ſehen wir neben uns, im Zuſammenhang eben mit jenen falſchen Friedenspredigten, eine Lehre emporwachſen, die von einem Nationalitätsprincip nichts mehr wiſſen will, der eine gewiſſe Staats- und Geſellſchaftsform über die nationale Zuſammengehörigkeit geht. Die großen Nationalſtaaten ſollen ſich in Haufen verbündeter kleiner Socialdemokratien auflöſen, zwiſchen denen alsdann die Verſchiedenheit der Sprache und Nationalität keine trennende Schranke, keinen Anlaß zum Hader mehr abgeben würde.

Das nennt ſich wohl auch Kosmopolitismus, gebärdet ſich als ein Aufſteigen von dem beſchränkten nationalen zu dem univerſalen Standpunkte der Menſchheit. Aber wir wiſſen: bei jeder Appellation muß der Inſtanzenzug eingehalten werden. Die mittlere Inſtanz zwiſchen dem Einzelnen und der Menſchheit aber iſt die Nation. Wer von ſeiner Nation nichts wiſſen will, der wird damit nicht Kosmopolit, ſondern bleibt Egoiſt. Zum Menſchheitsgefühl rankt man ſich nur am Nationalgefühl empor. Die Völker mit ihren Eigenthümlichkeiten ſind die gottgewollten, d. h. die naturgemäßen Formen, in denen die Menſchheit ſich zum Daſein bringt, von denen kein Verſtändiger abſehen, kein Braver ſich abziehen darf. Unter den Schäden, an denen das Volk der Vereinigten Staaten Nordamerika's krankt, iſt einer der tiefſten der Mangel des nationalen Charakters. Auch unſre europäiſchen Nationen ſind Miſchvölker: in Deutſchland, Frankreich, England haben ſich celtiſche, germaniſche, romaniſche, ſlaviſche Beſtandtheile vielfach übereinandergeſchoben und bunt durcheinandergemengt. Aber ſchließlich haben ſie ſich doch durchdrungen, ſich im Hauptkörper der Nationen (gewiſſe Grenzſtriche abgerechnet) zu einem neuen Producte, eben der jetzigen Nationalität jener Völker, neutraliſirt. In den Vereinigten Staaten hingegen brodelt und gährt der Keſſel, in Folge unaufhörlichen Zuſchüttens neuer Ingredienzien, immer fort; die Miſchung bleibt ein Gemiſch und wird kein lebendiges Ganze. Das Intereſſe an dem gemeinſamen Staate kann das nationale nicht erſetzen; es hat, wie thatſächlich vorliegt, nicht die Kraft, die Einzelnen aus der Enge ihrer Selbſtſucht, ihrer Geldjagd, zu idealen Beſtrebungen zu erheben; wo kein Nationalgefühl iſt, da iſt auch kein Gemüth.

Wir haben nicht vergeſſen, daß auch unſern großen Geiſtern im vorigen Jahrhundert, einem Leſſing, Goethe, Schiller, die nationalen Grenzen mitunter zu enge waren. Wie ſie ſich als Weltbürger, nicht als deutſche Reichsbürger, geſchweige denn als Sachſen oder Schwaben, fühlten, ſo war es ihnen auch zu wenig, nur im Sinne eines Volkes zu denken und zu dichten; Klopſtock mit ſeiner Begeiſterung für deutſche Nationalität und Sprache ſtand faſt wie ein Sonderling da. Dennoch wußte Schiller wohl, und ſprach es mit der ganzen Wucht ſeiner tüchtigen Geſinnung aus, daß der Einzelne „an das theure Vaterland ſich anzuſchließen“ habe, weil nur „hier die ſtarken Wurzeln ſeiner Kraft ſeien;“ und ebenſo finden ſich bei den beiden andern großen Männern der Aeußerungen genug, welche dafür zeugen, daß bei ihnen der Kosmopolitismus den Patriotismus keineswegs ausſchloß. Dann aber, worin beſtand ihr Kosmopolitismus? Sie umfaßten in ihrem Mitgefühle die ganze Menſchheit, ſie wünſchten ihre Ideen von ſchöner Sittlichkeit und vernünftiger Freiheit nach und nach bei allen Völkern verwirklicht zu ſehen. Was hingegen wollen die jetzigen Prediger der Völkerverbrüderung? Sie wollen vor allem Ausgleichung der materiellen Bedingungen des menſchlichen Daſeins, der Mittel zum Leben und zum Genuß; das Geiſtige ſteht in zweiter Linie und ſoll hauptſächlich jene Mittel zum Genuſſe beſchaffen helfen; auch hierin arbeitet man auf eine Ausgleichung, auf ein leidiges Mittelmaß hin, dem gegenüber das Höhere mit Gleichgültigkeit, wo nicht mit Mißtrauen, angeſehen wird. Nein, auf Goethe und Schiller darf ſich dieſe Sorte von Weltbürgern nicht berufen.

Mit wem ſie Hand in Hand gehen, das ſind, wie längſt thatſächlich vor Augen liegt, nur jene, die, ſie mögen in Deutſch- oder Welſchland, in England oder Amerika wohnen, ihre Heimath im Vatican haben. Sie wollen den nationalen Staat nicht, weil er ihren univerſalen Prieſterſtaat beſchränkt; wie jene andern ihn nicht wollen, weil er ihrem Individualſtaate, dem Auseinandergehen der Menſchheit in ſchwach organiſirte und loſe verknüpfte kleine Demokratien, im Wege ſteht. Wenn die Ultramontanen, nicht ſelten unter ſcheinbarer Anrufung politiſcher Freiheitsrechte, doch nur auf Geiſtesknechtung hinarbeiten, ſo iſt auch bei den Internationalen, gerade durch die Obenanſtellung des Individuums mit ſeinen materiellen Bedürfniſſen und Anforderungen, das höhere geiſtige Intereſſe in Gefahr. Einzig in ihrer natürlichen nationalen Gliederung vermag die Menſchheit dem Ziel ihrer Beſtimmung näher zu kommen; wer dieſe Gliederung verſchmäht, wer ohne Pietät für das Nationale iſt, den dürfen wir durch ein hic niger est bezeichnen, ob er die ſchwarze Kappe oder die rothe Mütze trage.

80.

Was die verſchiedenen Staatsformen betrifft, ſo darf man wohl dermalen als die bei uns in Deutſchland vorherrſchende Anſicht die betrachten, daß an ſich zwar die beſte Staatsform die Republik, dieſe jedoch in Anbetracht der Umſtände und Verhältniſſe vor der Hand für die europäiſchen Großſtaaten noch nicht an der Zeit, bis auf Weiteres mithin und auf einen nicht genau feſtzuſtellenden Termin mit der ſo leidlich wie möglich zu geſtaltenden

Monarchie vorlieb zu nehmen ſei. Dieß iſt immerhin ſchon ein Fortſchritt der Einſicht in Vergleichung mit der Zeit vor 24 Jahren, wo eine zahlreiche Partei unter uns die Monarchie als überwundenen Standpunkt betrachtete, und geradewegs auf die Republik losſteuern zu können meinte.

Die Frage indeß, welches an ſich die beſte Staatsverfaſſung ſei, bleibt immer ſchief geſtellt. Sie gleicht der Frage, welches die beſte Kleidung ſei; einer Frage, die ſich ohne Rückſicht auf Klima und Jahreszeit einer-, auf Alter, Geſchlecht und Geſundheitszuſtand andrerſeits gar nicht beantworten läßt. Eine abſolut beſte Staatsform gibt es nicht, weil die Staatsform weſentlich etwas relatives iſt. Die Republik kann für die Vereinigten Staaten in den unermeßlichen Räumen Nordamerika's, denen von keinem Nachbar, höchſtens von den Parteien im eigenen Innern Gefahr droht, ſie kann für die Schweiz in ihren Bergen, deren Neutralität überdieß durch das eigene Intereſſe der Nachbarſtaaten garantirt iſt, vortrefflich, und darum doch für Deutſchland, eingeklemmt zwiſchen dem umſichgreifenden Rußland und dem ſtets unruhigen, jetzt noch dazu rachebrütenden Frankreich, verderblich ſein.

Sofern jedoch die Meinung ungefähr dahin geht, zu wiſſen, welche von den verſchiedenen Staatsformen der Würde, oder, um beſſer, d. h. unvorgreiflicher zu reden, der Natur und Beſtimmung des Menſchen am gemäßeſten ſei, ſo fehlt auch in dieſem Sinne viel, daß die Frage ſchon zu Gunſten der Republik entſchieden wäre. Geſchichte und Erfahrung lehren uns bis jetzt keineswegs, daß die Menſchheit in republikaniſchen Staaten ihrer Beſtimmung (und das kann doch nur heißen, der harmoniſchen Entfaltung ihrer Anlagen und Fähigkeiten) näher gefördert oder ſicherer entgegenſchreitend erſchiene als in monarchiſchen. Daß die Republiken des Alterthums hier gar nicht in Betracht kommen, iſt anerkannt, ſofern ſie vermöge der ſie bedingenden Sclaverei vielmehr ſehr ausſchließende Ariſtokratien waren. In den mittleren Zeiten tritt uns die Republik nur in kleineren Gemeinweſen, hauptſächlich Städten und Stadtgebieten, und abermals, wenn auch ohne eigentliche Sclaverei, meiſtens in höchſt ariſtokratiſchen Formen, entgegen. In der neueſten Zeit erſcheint ſie theils vorübergehend, wie namentlich in Frankreich als Durchgangspunkt gewaltſamer politiſcher Kriſen; als bleibende Einrichtung im größten Maßſtab in Nordamerika, im kleineren in der Schweiz.

Gewiſſe Vorzüge haben nun allerdings dieſe beiden Republiken, die einzigen feſtbegründeten, augenſcheinlich mit einander gemein. Vor allem den, der dieſer Staatsform auch ganz beſonders die Gunſt der Menge erworben hat: bei geringer Belaſtung der Staatsbürger den meiſtens günſtigen Stand der Finanzen. Dann das nicht blos paſſive, ſondern active, thätig mitbeſtimmende Verhältniß des Bürgers zur Regierung. Damit hängt der freiere Spielraum zuſammen, der dem Einzelnen für ſeine Thätigkeit und ſein Belieben gelaſſen iſt. Doch dieß hat auch unmittelbar ſeine Schattenſeite, indem es zugleich der politiſchen Wühlerei Thür und Thor öffnet, den Staat in fortwährender Gährung erhält und auf die ſchiefe Ebene ſtellt, auf der er beinahe unvermeidlich zu immer roherer Demokratie, jedenfalls der ſchlechteſten aller Staatsformen, heruntergleitet.

Während wir nun aber die Theilnahme des Staatsbürgers an der Regierung und die freiere Bewegung, ſoweit ſie mit der Feſtigkeit des Staates verträglich iſt, auch in die Monarchie einzuführen nicht verzweifeln, vermiſſen wir in den beiden genannten Republiken dasjenige Gedeihen der höheren geiſtigen Intereſſen, wie wir es in dem monarchiſchen Deutſchland und beziehungsweiſe auch in England finden. Nicht als ob es an Schulen, an höhern wie niedern Lehranſtalten, und zwar zum Theil recht wohl ausgeſtatteten und eingerichteten, fehlte. Aber wir vermiſſen die höheren Reſultate. In der Schweiz ſind ja doch die tonangebenden Cantone deutſch, in den Vereinigten Staaten nächſt dem engliſchen gleichfalls das deutſche Element als das herrſchende zu betrachten: und dennoch fehlt viel, daß Wiſſenſchaft und Kunſt in der Schweiz oder in Nordamerika diejenige ſelbſtſtändige Blüthe entwickelt hätten, die ſie in Deutſchland oder England zeigen. Die Schweiz hat gar keine eigene claſſiſche Literatur, ſondern geht hierin geradezu bei uns zu Gaſte; wie ſie die Lehrſtellen an ihren Hochſchulen noch immer vorzugsweiſe mit Deutſchen oder in Deutſchland Gebildeten beſetzen muß. In ähnlichem Verhältniß ſteht die nordamerikaniſche Literatur zur engliſchen, und ſo weit dieß nicht der Fall iſt, ſehen wir ſowohl die Wiſſenſchaft wie den Unterricht in Nordamerika vor Allem auf das Exacte und Practiſche, auf Brauchbarkeit und Nützlichkeit geſtellt. Mit Einem Worte: uns Deutſche ſpricht aus der Geiſtesbildung in dieſen Republiken etwas Banauſiſches, etwas grob-Realiſtiſches und proſaiſch-Nüchternes an; auf ihren Boden verſetzt, fehlt uns die feinſte geiſtige Lebensluft, die wir in unſrer Heimath geathmet hatten; während wir überdieß in Nordamerika die Luft durch eine Fäulniß innerhalb der tonangebenden Klaſſen verpeſtet finden, deren gleichen in Europa nur in ſeinen verwahrloſteſten Theilen anzutreffen iſt. Da wir nun aber zu erkennen glauben, daß dieſe Mängel, neben dem Fehlen der Nationalität, mit dem Weſen der republikaniſchen Staatsform in innerem Zuſammenhange ſtehen, ſo ſind wir weit entfernt, dieſer ohne Weiteres den Preis vor der monarchiſchen zuzuerkennen.

81.

So viel iſt gewiß: einfacher, verſtändlicher iſt die Einrichtung einer Republik, ſelbſt einer großen, als die einer wohlorganiſirten Monarchie. Die ſchweizeriſche Bundesverfaſſung, der einzelnen Cantonalverfaſſungen zu geſchweigen, verhält ſich zur engliſchen wie eine Bachmühle zu einer Dampfmaſchine, wie ein Walzer oder ein Lied zu einer Fuge oder Symphonie. In der Monarchie iſt etwas Räthſelhaftes, ja etwas ſcheinbar Abſurdes; doch gerade darin liegt das Geheimniß ihres Vorzugs. Jedes Myſterium erſcheint abſurd, und doch iſt nichts Tieferes, weder Leben noch Kunſt noch Staat, ohne Myſterium.

Daß der blinde Zufall der Geburt ein Individuum über alle andern erheben, es zur beſtimmenden Macht über die Schickſale von Millionen machen, daß dieſer Eine, trotz möglicherweiſe beſchränkter Geiſteskräfte oder verkehrten Charakters, der Herr, und ſo viele beſſere und intelligentere als er ſeine Unterthanen heißen, ſeine Familie, ſeine Kinder hoch über allen andern Menſchenkindern ſtehen ſollen, — dieß verkehrt, empörend, mit der urſprünglichen Gleichheit aller Menſchen unvereinbar zu finden, dazu braucht es nicht viel Verſtand; weßwegen derlei Redensarten auch jederzeit den beliebten Tummelplatz demokratiſcher Plattheit gebildet haben. Mehr Geduld, mehr Selbſtverleugnung, tieferes Eindringen und ſchärferen Blick erfordert es, zu ermeſſen, wie gerade in dieſer Stellung eines Einzelnen mit ſeiner Familie auf einer Höhe, wo der Streit der Intereſſen und Parteien ihn nicht erreicht, wo er jedem Zweifel an ſeiner Befugniß, jedem Wechſel außer dem natürlichen, den der Tod herbeiführt, entnommen, aber auch in dieſem Falle ohne Wahl und Kampf durch den gleichfalls natürlich vorherbeſtimmten Nachfolger erſetzt iſt — es liegt weniger auf der Oberfläche, ſage ich, wie eben hierauf die Stärke, der Segen, der unvergleichliche Vorzug der Monarchie beruht. Und doch iſt es nur dieſe Einrichtung, welche den Staat vor den Erſchütterungen und Verderbniſſen bewahrt, die von dem alle paar Jahre wiederkehrenden Wechſel des oder der höchſten Staatsbeamten unzertrennlich ſind. Das Treiben bei den nordamerikaniſchen Präſidentenwahlen insbeſondre, die unvermeidliche Beſtechung, die Nothwendigkeit, die Helfershelfer nachher durch Stellen zu belohnen, und dann bei ihrer Amtsführung durch die Finger zu ſehen, die daraus fließende Käuflichkeit und Corruption gerade in den regierenden Kreiſen, alle dieſe tiefliegenden Schäden der geprieſenen Muſterrepublik ſind während der letzten Jahre wiederholt ſo grell zu Tage getreten, daß dadurch der Eifer deutſcher Klubredner, Publiciſten und Poeten, ihre politiſchen und gar auch ſittlichen Ideale jenſeits des atlantiſchen Oceans zu ſuchen, doch einigermaßen abgekühlt worden iſt.

Nach ſolchen über den Kanal zu ſchauen, iſt zwar gleichfalls nicht das Rechte; doch können wir von den Engländern immerhin noch mehr und Beſſeres lernen als von den Amerikanern. Insbeſondre eine richtigere Schätzung deſſen, was ein Volk an einer angeſtammten Monarchie und Dynaſtie beſitzt. Man konnte ſich in den letzten Jahren etwas erſchreckt und um die politiſche Geſundheit Englands beunruhigt finden durch die republikaniſche Agitation, die ſich dort entwickelte; denn daß die Republik finis Britanniae wäre, kann keinem auch nur halbwegs Verſtändigen entgehen. Aber ſiehe, da erkrankt der Prinz von Wales lebensgefährlich, und obwohl die Nation an der Perſönlichkeit und dem Wandel des Thronfolgers Manches auszuſetzen hatte, ſteigt doch die allgemeine Theilnahme bis zu einer ſolchen Höhe, daß ſelbſt jene republikaniſchen Wühler ſich veranlaßt finden, eine Beileidsadreſſe an die Königin in Scene zu ſetzen. Welcher geſunde politiſche Inſtinct im engliſchen Volke! Wie dürfen um denſelben die Franzoſen es beneiden, die ihre Dynaſtie mit pietätsloſer Haſt ausgewurzelt haben, und nun zwiſchen Deſpotismus und Anarchie nicht leben und nicht ſterben können. Und wie dürfen wir Deutſchen uns glücklich preiſen, daß in Folge der Ereigniſſe und Thaten der letzten Jahre die Dynaſtie der Hohenzollern auch über die preußiſchen Grenzen hinaus in allen deutſchen Landen, allen deutſchen Herzen, tiefe unaustilgbare Wurzeln geſchlagen hat.

Daß die Monarchie ſich mit republikaniſchen Inſtitutionen zu umgeben habe, iſt eine franzöſiſche Phraſe, über die wir hoffentlich hinaus ſind; auch den Parlamentarismus als Panier aufzupflanzen, heißt noch nach einem ausländiſchen Ideale blicken: aus dem Charakter des deutſchen Volkes vielmehr und den Verhältniſſen des deutſchen Reiches ſollen und werden ſich, im Zuſammenwirken von Regierung und Nation, die Einrichtungen entwickeln, welche geeignet ſind, die Stärke des Zuſammenhalts mit der Freiheit der Bewegung, das geiſtige und ſittliche mit dem materiellen Gedeihen zu vereinigen.

82.

Ich bin ein Bürgerlicher, und bin ſtolz darauf, es zu ſein. Der Bürgerſtand, man mag von beiden Seiten her reden und ſpotten ſo viel man will, bleibt doch immer der Kern des Volks, der Herd ſeiner Sitte, nicht allein Mehrer ſeines Wohlſtands, ſondern auch Pfleger von Wiſſenſchaft und Kunſt. Der Bürgerliche, der ſich zu ehren meint, wenn er die Erhebung in den Adelsſtand nachſucht oder gar erkauft, ſchändet ſich in meinen Augen; und ſelbſt wenn ein verdienter Mann aus dem Bürgerſtande die ihm als Belohnung gebotene Standeserhöhung dankbar annimmt, zucke ich die Achſeln als über eine mitleidswerthe Schwäche.

Dabei bin ich indeß weit entfernt, ein Feind des Adels zu ſein, oder ſeine Abſchaffung für wünſchenswerth zu halten. Wer es mit der Monarchie aufrichtig meint, darf das nicht. Was ein Thron über einer nivellirten Geſellſchaft bedeutet, haben wir wiederholt in Frankreich geſehen. Umgekehrt, was ein rechter Adel zu leiſten vermag nach beiden Seiten hin, als Wahrer der Volksfreiheiten wie als Stütze einer geſetzlichen Königsmacht, ſehen wir noch heute in England. In den organiſchen Bau einer conſtitutionellen Monarchie gehört ein tüchtiger Adel als unentbehrliches Glied herein, und es kann ſich nicht darum handeln, ihn hinauszuwerfen, ſondern nur, ihm ſeine rechte Stellung anzuweiſen. Dieſe beruht in erſter Linie auf großem Grundbeſitz, und die Geſetzgebung muß es dem Adel — wie freilich auch dem hochbegüterten Bürgerlichen — möglich machen, dieſen Beſitz innerhalb gewiſſer Schranken unzerſplittert zu erhalten. Ebenſo hat ihm die Verfaſſung, an der Seite der Großinduſtrie und ſo zu ſagen der Großintelligenz, einen verhältnißmäßigen Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten zu gewähren; und wenn z. B. der preußiſche Adel dieſen ihm gewährten Einfluß im Herrenhauſe bis jetzt keineswegs zum Beſten des Staates verwendet hat, ſo iſt der Fehler eben der, daß die Vertretung des Adels in jener Körperſchaft noch zu wenig durch Vertreter der Induſtrie und der Intelligenz gekreuzt iſt.

Daß dafür die jüngern Söhne des Adels auf die höhern Stellen im Militär, der Diplomatie und ſelbſt der Regierung ein faſt ausſchließliches Vorrecht hatten, ſahen wir bisher beſonders in Preußen, und ſahen es mit Mißbilligung. Hier verlangen wir durchaus freie Concurrenz, und zwar ebenſo im Intereſſe des Staats, wie als Recht ſämmtlicher Staatsbürger. Daß eben in den letzten Jahren Angehörige des Adelsſtandes die Angelegenheiten Deutſchlands im Kabinet wie im Felde in ſo ausgezeichneter Art verwaltet, und dadurch ſich und ihrem Stande den unvergänglichen Dank der Nation verdient haben, darf uns in unſrem Verlangen nicht irre machen. Bürgerliche hätten es ohne Zweifel auch gekonnt, wenn ſie die Gelegenheit gehabt hätten. Talente werden in allen Ständen geboren, und ſie bilden ſich aus, wenn man ihnen Laufbahnen eröffnet. Canning war der Sohn eines Weinhändlers, Robert Peel eines Baumwollſpinners, Nelſon eines Pfarrers; und bei uns Deutſchen iſt Scharnhorſt ein Bürgers-, der alte Derfflinger, wenn auch nicht ſelbſt ein Schneider, doch ein Bauernſohn geweſen. Und auf der andern Seite, wie viel wäre zu erzählen von unfähigen Generalen und ungeſchickten Diplomaten, die ihren Commandoſtab oder ihr Portefeuille einzig ihrem Adel verdankten! Man gebe von vorne herein die Laufbahnen frei, ſo werden ſich aus allen Ständen tüchtige Kräfte für alle Zweige der Staatsgeſchäfte herausbilden, und um ſo tüchtiger, je allgemeiner die Concurrenz ſein wird.

Indeſſen ſind es nicht dieſe Reſte von Adelsvorrechten, auch nicht der Andrang des vierten Standes von unten allein, wodurch der bürgerliche Mittelſtand ſich im Augenblick in einer bedenklichen Lage befindet. Es iſt eine Kriſis in ihm ſelbſt, herbeigeführt durch die veränderten Erwerbs- und Lebensverhältniſſe der Zeit. Von jeher und bis in die Mitte dieſes Jahrhunderts herein ſahen wir den Bürgerſtand begründet auf langſam ſichern Erwerb an der einen, Einfachheit und haushälteriſchen Sinn an der andern Seite. Der Handwerker, der Kaufmann, wie der Beamte oder Gelehrte, ließ ſich die anhaltende Arbeit um mäßigen Ertrag nicht verdrießen, zufrieden, wenn er nach Jahrzehnten des Fleißes und der Sparſamkeit es dahin gebracht hatte, ſeine Kinder erzogen und ausgeſtattet, wohl auch noch etwas zurückgelegt zu haben, deſſen ſie ſich nach ſeinem Tode als Erbtheils erfreuen mochten. Dieſe gute altbürgerliche Art jedoch hat längſt angefangen, weder den Wünſchen noch den Bedürfniſſen mehr zu genügen. Die Wünſche vieler Angehörigen unſers Standes ſind durch die Beiſpiele ſchnellſter und beinahe müheloſer Bereicherung Einzelner auf dem Wege ſogenannter Speculation und des daran ſich knüpfenden Luxus krankhaft geſteigert worden. Aber auch für die Bedürfniſſe bürgerlicher Familien reicht die bisherige Erwerbsart bei aller Sparſamkeit immer weniger aus. Das Handwerk nährt kaum noch ſeinen Mann; wodurch ein Theil der Meiſter ſich veranlaßt findet, zum fabrikmäßigen Betrieb aufzuſteigen, ein andrer zum Verhältniß des Fabrikarbeiters ſich herabgedrückt ſieht. Der Kaufmann, dem ſein Geſchäft, der Rentner, dem ſein Kapital zu wenig abwirft, verſucht ſein Glück im Börſenſpiel. Vom Cursblatt Notiz zu nehmen, iſt in unſern Tagen jeder, der auch nur ſein Erſpartes ſicher anzulegen wünſcht, genöthigt. Gegen den Strom der Zeitverhältniſſe zu ſchwimmen, iſt weder rathſam noch auch nur möglich, jeder ſoll von ihnen Notiz nehmen und ihnen gerecht zu werden ſuchen; nur fortreißen ſollen wir uns von dem Strome nicht laſſen, ſollen den Boden der Grundſätze, worauf wir bisher feſtſtanden, nicht verlieren. Predigten gegen den Luxus ſind zu allen Zeiten ein unfruchtbares Geſchäft geweſen; hier aber ſteht Hannibal vor den Thoren in Geſtalt eines vierten Standes, der, lange nur ein Anhängſel des dritten, ſich nun ſelbſtſtändig zuſammengefaßt hat, und den dritten, wie die ganze bisherige Staats- und Geſellſchaftsordnung, gewaltſam zu ſprengen Miene macht.

63.

Unliebſam, wenn auch an dieſer Stelle unvermeidlich, iſt es, von dem ſogenannten vierten Stande zu reden, weil man damit den ungeſundeſten Fleck der jetzigen Geſellſchaft berührt. Und bekanntlich iſt jede Wunde oder Krankheit um ſo ſchwieriger zu behandeln, je mehr ſie bereits durch verkehrte Behandlung verſchlimmert iſt. Daß letzteres mit der ſogenannten Arbeiterfrage der Fall ſei, wird nicht beſtritten werden können. An und für ſich wäre ſchon zu helfen, wenn der Patient ſich helfen laſſen, oder auch in der rechten Art ſich ſelbſt helfen wollte. Aber ihm haben Quackſalber, und zwar vorzugsweiſe franzöſiſche Quackſalber, das tollſte Zeug in den Kopf geſetzt. Man ſollte denken, die ſocialiſtiſche Beule, die in Frankreich ſeit Jahrzehnten herangeſchwollen, habe ſich in den Gräueln der Pariſer Commune jetzt gründlich entleert; in den Flammen des Stadthauſes und des Louvre ſei der Geſellſchaft aller Länder hell genug gezeigt, wohin gewiſſe Grundſätze führen; die Theilnehmer dieſer Geſinnungen in Deutſchland insbeſondre müſſen theils beſchämt theils entmuthigt ſein. Aber nichts weniger als das. In Verſammlungen, in Tagblättern, in unſrem Reichstage ſelbſt erfrecht man ſich, zu billigen, ja zu preiſen, was jeder geſunde Menſchen- und Bürgerſinn verabſcheut, und damit zu zeigen, wozu man ſelbſt unter Umſtänden fähig wäre. Dabei ſpricht ſich nicht allein gegen den Beſitz der herkömmliche Neid, ſondern ſelbſt gegen Kunſt und Wiſſenſchaft als Luxusbeſtrebungen des Beſitzes der roheſte Haß aus. Hier haben wir die Hunnen und Vandalen unſrer modernen Cultur, um ſo gefährlicher als die alten, da ſie uns nicht von außen kommen, ſondern in unſrer eigenen Mitte ſtehen.

Bekennen wir vor allem: es iſt von der einen Seite viel gefehlt, insbeſondre viel unterlaſſen worden; man hat menſchliche Kräfte mitunter rückſichtslos ausgebeutet, ohne weder für das leibliche noch für das ſittliche Gedeihen des Arbeiters gehörige Sorge zu tragen. Es ſind hierauf wackere Männer aufgeſtanden, die den Arbeitern Anweiſung zu friedlicher Selbſthülfe gaben; wohlgeſinnte Fabrikherrn ſind ihnen durch Anweiſung von Wohnungen, Einrichtung von Koſthäuſern, Förderung von Kranken- und Sterbecaſſen hülfreich entgegengekommen; bereits ſehen wir in gewerbreichen Städten auch gemeinnützige Geſellſchaften ſich bilden, die ſich insbeſondre die Errichtung von Arbeiterwohnungen zur Aufgabe machen. Aber den wahren Propheten ſind die falſchen gegenübergetreten, und haben, wie dieß zu gehen pflegt, unter der Menge mehr Anhang gefunden. Schlagwörter wie das von dem Kriege zwiſchen Kapital und Arbeit, Spott- und Schmähreden gegen die gehaßte Bourgeoiſie, wie wenn ſie ein abgeſchloſſener Stand und nicht dem intelligenten und fleißigen Arbeiter jeden Tag zum Eintritt offen wäre, ſprechen ſich ſo leicht nach, und werden ſo ſelten genauer unterſucht. Eine auswärtige Geſellſchaft, die nichts Geringeres als eine Umkehrung aller beſtehenden ſocialen Verhältniſſe ſich vorgeſetzt hat, ſpinnt ihre Fäden durch alle Länder, hetzt unſre Arbeiter und bildet ihre urſprünglich zu gegenſeitiger Hülfleiſtung gegründeten Vereine zu Rüſtkammern des Widerſtands gegen die Arbeitgeber um. Die an allen Enden und Orten, ganz beſonders auch in der Hauptſtadt des neuen deutſchen Reichs, ſtets von neuem ausbrechenden Arbeiterſtrikes ſind ein Stück von Anarchie mitten im Staate, von Krieg im Frieden, von ungeſcheut am hellen Tage ſich durchführender Verſchwörung, deren ungeſtörte Fortdauer der Regierung und Geſetzgebung, die ihnen that- und willenlos zuſchauen, nicht zur Ehre gereicht.

Man kann freilich zunächſt zu den Arbeitgebern ſagen: helfet euch ſelbſt, ihr habt es in der Hand. Thut euch in ebenſo feſte Vereinigungen zuſammen wie die Arbeiter, ſtellet ihrer Weigerung, zu euren Preiſen für euch zu arbeiten, die Weigerung, ſie zu den ihrigen für euch arbeiten zu laſſen, entgegen, laſſet euch im Nothfall Arbeitskräfte aus fremden Ländern kommen, und dann die Widerſetzlichen zuſehen, wer es am längſten aushält. Allein, von Anderem abgeſehen, bis dieſe bethörten, fanatiſirten Maſſen ſich werden beſonnen haben, wird mittlerweile die Wohlfahrt faſt aller Kreiſe der bürgerlichen Geſellſchaft empfindlich geſchädigt, nicht ſelten Gewerbsthätigkeit und Wohlſtand ganzer Städte und Gegenden zerſtört ſein. Die ſo plötzlich eingetretene und immer noch im Zunehmen begriffene Steigerung aller Lebensbedürfniſſe, von den Wohnungen angefangen, hat zu einer ihrer Haupturſachen die maßloſen Forderungen der Arbeiter an die Meiſter. Man ſollte denken, die Arbeiter müßten bemerken, daß ſie damit zugleich ſich ſelbſt das Leben vertheuern; doch über ihren nächſten Zweck: für ſo wenig Arbeit als möglich ſo viel Lohn als möglich! ſehen dieſe Menſchen nicht hinaus. Und jedes Zugeſtändniß ſteigert nur die Anſprüche. Erſt ward in England für zehn-, dann für neunſtündige Arbeitszeit agitirt; nun dieſe in einigen Geſchäftszweigen durchgeſetzt iſt, bereits für achtſtündige: man kann ſich denken, wie weiter, wenn nicht zeitig ein Riegel vorgeſchoben wird. Jetzt, wo, um den geſteigerten Anforderungen der Zeit zu genügen, auf Comptoir, Amts- und Studirzimmer die Arbeitsſtunden verlängert werden müſſen! Was Schiedsgerichte, aus Mitgliedern beider Parteien zuſammengeſetzt, das Streitige zu ſchlichten und das Billige zu vereinbaren, bei ſolcher Stimmung der einen Partei für Ausſichten haben, läßt ſich leicht ermeſſen.

Wahrhaftig, Aufforderung genug für die neue deutſche Staatsgewalt, ihres Amtes zu warten und zuzuſehen, daß das gemeine Weſen nicht Schaden nehme. Freilich zu ihrer Entſchuldigung iſt zu ſagen: der beſtehenden Geſetzgebung gegenüber wird ſie einen ſchweren Stand haben. Man hat ſich bereits zu viel vergeben. Irre ich nicht, ſo war es der alte Harkort, der kürzlich die Arbeiter erinnerte: man habe ihnen das Coalitionsrecht nicht ohne allerlei Bedenken gewährt; ſie mögen ſorgen, daß man es nicht bereuen müſſe. Wenn Geſellen und Fabrikarbeiter Vereinigungen ſchließen, um günſtigere Lohn- und Arbeitsbedingungen zu erwirken, und wenn ſie zu dieſem Zwecke ſich zu Einſtellung der Arbeit bis zur Gewährung ihrer Forderungen verabreden, ſo ſind ſie kraft der Gewerbe-

Ordnung des norddeutſchen Bundes, jetzt des deutſchen Reiches, in ihrem Rechte. Der Staat kann ein Einſchreiten jetzt nur noch darauf begründen, wenn die Arbeiter ihre Genoſſen durch Zwang oder Drohung zum Eintritt in ihre Verbindungen und zur Ausführung ihrer Abmachungen zu beſtimmen ſuchen. Aber welche gehäſſige und ſchwer durchzuführende Polizeimanns-Rolle ſich der Staat damit aufgebürdet hat, liegt am Tage. Ob auf dem Wege, die ſtrikenden Arbeiter wegen doloſen Contractbruchs zu verfolgen, wie neulich angedeutet worden, mehr auszurichten ſei, muß ſich zeigen. Auch das Hereinwirken einer auswärtigen Geſellſchaft mit notoriſch ſtaatsumwälzenden Beſtrebungen ſollte ſo gut wie den Jeſuiten gegenüber eine Handhabe bieten. Aber ich weiß nicht, niemand will anpacken. Die einen, und das ſind leider die einflußreichſten, wollen den vierten Stand als Schreckbild für den dritten nicht von der Hand laſſen; andere, die ſich am lauteſten machen, fürchten für ihre Popularität; manche ſind wirklich von den Schlagworten bethört, welche die zum großen Theil höchſt zweideutigen Anwälte der Arbeiterſache im Munde führen. Mir iſt nur ſo viel gewiß, daß die Staatsgewalt, wenn ſie hier regelnd einſchreitet, eine Pflicht nicht nur gegen den dritten, ſondern auch gegen den vierten Stand ſelbſt erfüllt, indem ſie deſſen berechtigte Anſprüche von dem Zuſammenhang mit Beſtrebungen befreit, die, wer es mit Bildung und Geſittung redlich meint, ſtets auf Tod und Leben wird bekämpfen müſſen.

84.

Denn im Hintergrunde der Arbeiterbewegung ſtehen dieſelben Menſchen, welche nicht nur, einer frühern Auseinanderſetzung zufolge, in den nationalen, ſondern vor allem auch in den Unterſchieden des Beſitzes Schranken ſehen, deren Wegräumung ſie ſich im vermeintlichen Intereſſe des Fortſchritts zur Aufgabe machen. Das Privateigenthum ſoll, wenn nicht ganz aufgehoben, doch, namentlich mittelſt der Abſchaffung des Erbrechts, weſentlich beſchränkt werden.

Nun aber iſt das erbliche Eigenthum die Grundlage der Familie; ſeine Sicherheit bedrohen heißt die Axt an die Wurzel der Familie, und damit an die Wurzel des Staats und der Geſellſchaft legen. Oben kein feſter nationaler Staat, unten keine auf erblichen Beſitz wohlbegründete Familie mehr: was bleibt da übrig als der Flugſand politiſcher Atome, ſouveräner Individuen, die ſich beliebig zu kleinen möglichſt loſe verbundenen Gemeinſchaften zuſammenthun? Wo wäre aber da irgend ein Halt oder Beſtand, wie müßte jeder Luftzug den Sand durcheinanderjagen, bis Platzregen von oben ihn niedergeſchlagen oder weggeſchwemmt, und dadurch neue feſte Bildungen möglich gemacht hätten.

Das Eigenthum iſt eine unentbehrliche Grundlage der Sittlichkeit wie der Cultur. Es iſt Ertrag der Arbeit wie Sporn zur Arbeit. Dazu gehört aber, daß es erblich ſei. Ohne das würde der Erwerb in rohe Genußſucht ausarten. Der Erwerbende würde in der Regel vorziehen, das Erworbene bei Lebzeiten zu verpraſſen, wenn es nach ſeinem Tode in den Beſitz einer ihm gleichgültigen Maſſe übergehen ſollte. Und gerade auch die Ungleichheit des Beſitzes, die der Socialismus austilgen möchte, iſt etwas für den Bildungsfortſchritt der Menſchheit unentbehrliches. Ohne Reichthum, ohne Ueberfluß, gibt es weder Wiſſenſchaft noch Kunſt, weil ohne ſie zur Ausbildung beider die Muße, für die Verwerthung ihrer Erzeugniſſe die Mittel fehlen würden.

Doch, wenn auch der Beſitz ausgeglichen wäre, ſo macht dem einebnenden Sinne der Socialdemokratie noch die Ungleichheit der Arbeitskraft, der Begabung zu ſchaffen. Zur Ausgleichung der erſteren zwar liegen ſchon ganz hübſche Verſuche von Seiten der geprieſenen engliſchen Gewerkvereine vor. Kann einer gleich mehr arbeiten als ein anderer, und möchte es auch wohl, ſo darf er es nicht. „Ihr ſeid ſtreng verwarnt,“ heißt es in den Geſetzen des Gewerkvereins der Backſteinmaurer zu Bradford in Bezug auf die Handlanger, „daß ihr euch nicht doppelt anſtrenget und andere veranlaßt daſſelbe zu thun, um den Herren ein Lächeln abzugewinnen.“ Ebenſo legt das Statut der Sandſteinmaurer in Mancheſter jedem Arbeiter, „dem es zu ſchnell von der Hand geht, und der nicht warten kann bis andre fertig ſind,“ mit der Wiederholung ſteigende Geldbußen auf.

Was aber die Begabung anlangt, ſo wird man ſich der Theorie erinnern, die noch vor wenigen Jahren im Schwange ging, und auch von übrigens anſtändigen Schriftſtellern, die ſich nur von den trüben Gewäſſern der Tagesmeinung mehr als billig fortreißen ließen, wiederholt wurde: die Menſchheit werde fortan nicht mehr wie bisher durch einzelne hervorragende Männer geleitet ſein, das Talent wie die Einſicht werde immer mehr Gemeingut der Maſſen werden, dieſe ſich ſelbſt zu berathen und weiter zu fördern wiſſen. Dürfte man erſt einmal vor keinem Reichen mehr den Hut ziehen, auch um die Obrigkeiten als kündbar angeſtellte Diener des ſouveränen Volks ſich nur noch ſo viel kümmern als man gerade möchte, ſo fehlte nur noch, daß man auch vor keinem großen Geiſte mehr Reſpect zu haben brauchte. Dann wäre die allgemeine Duzbrüderſchaft in Hemdärmeln fertig, das Ziel und der Höhepunkt der Culturgeſchichte glücklich erſtiegen.

Aber die Ereigniſſe der letzten Jahre haben einen böſen Strich durch dieſe demokratiſche Rechnung gemacht. Nachdem allerdings die Goethe, die Humboldt, vorerſt ausgeſtorben ſcheinen, ſind jetzt die Bismarck, die Moltke aufgetreten, deren Größe um ſo weniger zu verleugnen ſteht, als ſie auf dem Gebiete der handgreiflichen äußern Thatſachen hervortritt. Da müſſen nun doch auch die ſteifnackigſten und borſtigſten unter jenen Geſellen ſich bequemen, ein wenig aufwärts zu blicken, um die erhabenen Geſtalten wenigſtens bis zum Knie in Sicht zu bekommen. Nein, die Geſchichte wird fortfahren, eine gute Ariſtokratin, obwohl mit volksfreundlichen Geſinnungen, zu ſein; die Maſſen, in immer weitern Kreiſen unterrichtet und gebildet, werden doch auch fernerhin zwar treiben und drängen, oder auch ſtützen und Nachdruck geben, und dadurch bis zu einem gewiſſen Punkte wohlthätig wirken; führen und leiten aber werden immer nur einzelne überlegene Geiſter können; das Hegel'ſche Wort, daß „an der Spitze der welthiſtoriſchen Handlungen Individuen ſtehen als die das Subſtanzielle verwirklichenden Subjectivitäten," wird ſeine Wahrheit behalten, und auch auf dem Gebiete der Kunſt und Wiſſenſchaft wird es nie an bauenden Königen fehlen, die einer Maſſe von Kärrnern zu thun geben.

85.

Was der römiſche Dichter von Homer ſagt: qui nil molitur inepte, können wir in politiſcher Hinſicht von den Engländern ſagen. Ihr praktiſcher Takt, ihr geſchichtlicher Sinn, der ſie vor Ueberſtürzung und Sprüngen bewahrt, verdienen unſre Bewunderung, und noch mehr unſre Nacheiferung. Bei den Franzoſen hat die Phraſe, bei uns Deutſchen das Ideal, die aus der Luft, nicht aus der Wirklichkeit gegriffene Abſtraction, eine viel größere, und in der That gefährliche Gewalt. Eine Bill auf Abſchaffung der Todesſtrafe im engliſchen Unterhauſe iſt ſo eben wieder mit 167 gegen 54 Stimmen durchgefallen; in deutſchen Ständekammern haben dergleichen Anträge ſchon mehr als einmal glänzende der Einſtimmigkeit nahe kommende Majoritäten gehabt. Für das Stimmrecht zu den Parlamentswahlen ſetzt man dort von Zeit zu Zeit den Cenſus herunter; aber ihn aufheben zu wollen, fällt keinem engliſchen Staatsmann ein.

Es iſt ein großer Staatsmann, der ihn bei uns in Deutſchland aufgehoben hat; aber ob die Einführung des allgemeinen Stimmrechts einſt von der Geſchichte zu den Titeln ſeiner Größe wird gerechnet werden, muß ich bezweifeln. Fürſt Bismarck iſt nichts weniger als ein Idealiſt, aber von erregbarem Naturell. Die Maßregel war ein Trumpf, den er gegen den Mittelſtand ausſpielte, der ihm in dem aus Cenſuswahlen hervorgegangenen preußiſchen Landtage während der Conflictsjahre das Leben ſo ſauer gemacht hatte. Sein Unwille begreift ſich, da er ſich ſo hartnäckig die Mittel zu einem Unternehmen verweigert ſah, das er zum Gedeihen Deutſchlands unerläßlich wußte; aber auch die Weigerung der Volksvertretung begreift ſich, da ſie in die Plane des Miniſters nicht eingeweiht war, und vielleicht auch eingeweiht dieſelben zu kühn gefunden haben würde. Nach den ungeheuren Erfolgen ſeiner Politik hat ſich längſt gezeigt, daß der Reichskanzler bei dem aus mittelbaren Wahlen hervorgehenden preußiſchen Landtage ſo wenig mehr Widerſtand zu befahren hat als bei dem mit allgemeinem Stimmrecht gewählten Reichstag, daß alſo inſofern die Maßregel überflüſſig war. Allerdings haben ſich auch die übeln Folgen, die man von ihr befürchten mochte, bis jetzt nicht in dem erwarteten Maße eingeſtellt. Der Einfluß der Regierung auf die vielen unſelbſtſtändigen Wähler iſt kaum merklich gewachſen; auch das demokratiſche Element hat wenig gewonnen: den Hauptvortheil haben auch dießmal, wie jedesmal wo die Staatsgewalt Fehler macht, die Klerikalen gezogen; wie auch Niemand größere und ungetheiltere Freude über dieſe Einrichtung zeigt als ſie. In katholiſchen Gegenden werden ſeitdem die intelligenten Stadtbewohner von dem durch ihre Geiſtlichen commandirten Landvolke kläglich überſtimmt; ein gutes Theil des ſogenannten Centrums im Reichstag haben wir dem allgemeinen Stimmrecht zu verdanken. Ob es aber dabei bleiben, ob nicht insbeſondre Zeiten kommen werden, wo das ſocialdemokratiſche Lager im Reichstag ſich verſtärken und in ſeiner Coalition mit den Klerikalen der Regierung böſe Schwierigkeiten bereiten wird, das läßt ſich zur Zeit noch nicht ermeſſen.

Von den möglichen Folgen abgeſehen jedoch kann ich die Maßregel an ſich weder gerecht noch politiſch finden. Die politiſchen Rechte, die der Staat den Einzelnen gewährt, ſollen im Verhältniß ſtehen zu den Leiſtungen, die er von ihnen empfängt. Nun ſagt man wohl: für den deutſchen Staat muß jeder einzelne deutſche Mann ſein Leben einſetzen, folglich muß er auch ſeinen Stimmzettel in die Wahlurne werfen dürfen: der allgemeinen Wehrpflicht auf der einen Seite entſpricht das allgemeine Stimmrecht auf der andern. Allein ſo unmittelbar hängt das doch nicht zuſammen. Sein wehrmänniſches Eintreten für den Staat vergilt dieſer dem Einzelnen zunächſt dadurch, daß er ihn und die Seinigen an dem Schutze für Leben und Beſitz, an dem öffentlichen Unterricht, an der

Anwartſchaft auf Gemeinde- und Staatsämter gleich allen andern theilnehmen läßt. Außerdem aber iſt das perſönliche Eintreten zum Kriegsdienſte nur eine der Leiſtungen, die der Staat für ſich in Anſpruch nimmt. Eine andere nicht minder wichtige iſt der Beitrag, den der Bürger durch Entrichtung von Abgaben für den Beſtand des Staates leiſtet. Durch das Mehrgewicht dieſer finanziellen Leiſtungen erwirbt der Beſitzende um ſo mehr einen Anſpruch auf eine Verſtärkung ſeines politiſchen Gewichts, als gerade in ſeinem Beſitze die ſicherſte Bürgſchaft liegt, daß er ſein Stimmrecht nicht leicht mißbrauchen wird. In dem Vermögen des Wohlhabenden hat der Staat gleichſam ein Unterpfand dafür in Händen, daß der Beſitzer deſſelben ſeine Stimme keinem Candidaten geben wird, der durch maßloſes Auftreten den Staat und ſeine Ordnungen in Gefahr bringen könnte; wodurch er ja ſein Unterpfand zu verlieren fürchten müßte. Eine ähnliche Garantie fehlt dem Staate bei dem Beſitzloſen, der beim Umſturz eher zu gewinnen hofft, auf keinen Fall viel zu verlieren hat.

Endlich aber und hauptſächlich iſt es ſchief, wenn man immer nur von Wahlrecht redet, als ob es nur ein Recht, und nicht vielmehr eine politiſche Function wäre, die der Staat dem Einzelnen aufträgt. Ein Auftrag aber wird ertheilt nur nach Maßgabe der Befähigung. Dieſe Befähigung beſteht hier in einem gewiſſen Maße von Urtheilsfähigkeit, von Einſicht in das was geſchehen ſoll. Geſchehen ſoll die Wahl eines Mannes, der mit andern für eine gewiſſe Zeit das Thun der Regierenden zu controliren, wohl auch mitbeſtimmend auf dieſes Thun einzuwirken hat. Wer aber dazu fähig ſei, kann keiner wiſſen, der nicht auch von den dermaligen Bedürfniſſen der Staatsgeſellſchaft, der er angehört, eine Vorſtellung hat. Wie unendlich verſchieden nun der Helligkeitsgrad dieſer Vorſtellung unter den Staatsangehörigen iſt, von ihrer gänzlichen Abweſenheit durch inſtinctartige Ahnung hindurch bis zur vollen Klarheit des Verſtändniſſes, bedarf keiner Ausführung. Aber ebenſowenig, daß dieſer Abſtufung, wenn es ſich einrichten ließe, die Abſtufung des Stimmrechts entſprechen müßte. Weil ſich die erſtere aber nicht genau abmeſſen läßt, daraus folgt nicht, daß man die Abmeſſung ganz unterlaſſen dürfe. Eine Prüfungscommiſſion können wir allerdings nicht vor die Stimmurne ſetzen; wir müſſen uns an die ungefähren Merkmale halten, die zu Tage liegen. Da dürfen wir durchſchnittlich annehmen, daß der Beſitzende beſſer unterrichtet, vielſeitiger gebildet ſei als der Beſitzloſe; was von dem fachmäßig Gebildeten, d. h. dem Beamten, Gelehrten, Künſtler, ſich von ſelbſt verſteht. Hier haben wir alſo mindeſtens zwei Klaſſen von Wählern, wovon der Staat, wenn er dem Angehörigen der einen eine ganze Stimme anvertraut, dem Angehörigen der andern nur etwa $^1/_6$ oder $^1/_{10}$ anvertrauen, mithin, falls er nicht mit Stuart Mill das ſogenannte Pluralvotum vorzieht, eine abgeſtufte Wahlordnung einführen wird. In Deutſchland wäre eine ſolche nur wiederherzuſtellen; für die Einzelkammern beſteht ſie ja zum Theil noch; aber das iſt der Unſegen der Uebereilung, daß der falſche Schritt, einmal gethan, ſich ſo ſchwer zurückthun läßt.

Gleichſam als Hemmſchuh gegen allzuſchnelles Bergabrennen des Staatswagens hat man dem allgemeinen Stimmrecht die Diätenloſigkeit der Abgeordneten beigegeben; eine für die durchſchnittlich immer noch ärmlichen Vermögensverhältniſſe in Deutſchland drückende und wohl ſchwerlich haltbare Einrichtung: und dennoch würde ich, wenn ich im Reichstag ſäße, beharrlich gegen ihre Abſchaffung ſtimmen. Theils um dem Ueberhandnehmen des Elements: Bebel-Liebknecht, in der Verſammlung einen Riegel vorzuſchieben; theils weil ich mir auf den Grund dieſer Einrichtung ein Compromiß möglich denke. Nämlich, daß der Reichstag der Regierung einen Theil des allgemeinen Stimmrechts zurückgäbe, d. h. in die Wiederaufrichtung eines wenn auch noch ſo mäßigen Cenſus willigte, und von dieſer dagegen die gleichfalls nur nach dem dringendſten Bedürfniß zu bemeſſenden Diäten zugeſtanden erhielte.

86.

Unter die Zeichen der Gewalt anmaßlicher Schlagwörter und Mode gewordener Vorurtheile rechne ich, wie ſchon angedeutet, auch die Agitation gegen die Todesſtrafe, die wir bei jeder Gelegenheit wieder aufgenommen ſehen. Man hat die Todesſtrafe längſt ſowohl gemildert als beſchränkt: man hat ihr die Verſchärfungen abgethan; man beſtraft eine Menge Vergehen und ſelbſt Verbrechen, worauf ſonſt Todesſtrafe ſtand, mit kürzerem oder längerem Gefängniß. Man möge ſie noch weiter beſchränken, vor Allem den Hinrichtungsact durchaus auf einen geſchloſſenen Raum, und die Verhängung auf vorſätzlichen vorbedachten Mord. Sie aber auch hier aufheben zu wollen, halte ich für ein Verbrechen gegen die Geſellſchaft, und in einer Zeit wie die jetzige geradezu für Wahnſinn.

Die Ideen, die jetzt eine zahlreiche und keck umgreifende Klaſſe der Geſellſchaft durchdrungen haben, ſind ein üppiges Miſtbeet insbeſondre für den Raubmord. Wer den Beſitz des Andern als ein Unrecht betrachtet, den Beſitzenden als einen, durch den ihm Unrecht geſchehen und fortwährend geſchehe, haßt, der wird ſich leicht das Recht zuerkennen, im Intereſſe der Ausgleichung ihm ſeinen Beſitz, und im Fall er denſelben nicht gutwillig gibt, auch das Leben zu nehmen. Man braucht nur einen Blick in die Zeitungen zu werfen; jede Woche findet man einen Fall dieſer Art.

Ich führe nur Einen an, der das Verhältniß beſonders anſchaulich zeichnet. Im Auguſt 1869 befand ſich in dem friedlichen Renchthalbade Antogaſt ein Fabrikant aus Freiburg. Von einem einſamen Spaziergange kehrte er nicht heim, und wurde ſofort im Walde ermordet und beraubt gefunden. Wenige Tage darnach wird in einem ſchlechten Hauſe in Straßburg ein Menſch wegen Unfugs feſtgenommen. Man findet bei ihm die bereits ſteckbrieflich ausgeſchriebene Uhr ſammt Kette des Ermordeten. Es war ein Schuſter aus Würtemberg, und er geſtand, in Geſellſchaft eines andern den Mord verübt zu haben. Sie haben ſich in Kehl mit Waffen verſehen und ſich mit dem feſten Vorſatz in die Renchbäder begeben, „den erſten, der ihnen begegne und bei dem Geld zu vermuthen ſei, zu ermorden und zu berauben"! Es ſeien ihnen vor ihrem nachmaligen Opfer zwei Perſonen, ein Frauenzimmer und ein Geiſtlicher, begegnet, die ſie jedoch gehen laſſen, weil dieſelben nicht darnach ausgeſehen, Geld zu beſitzen. Der andre Thäter war entkommen; jenen verurtheilte das Gericht zum Tode, aber der Großherzog von Baden begnadigte ihn. Ich habe den Großherzog Friedrich von jeher als trefflichen Landesherrn, wie als wahrhaft deutſchen Fürſten, den einzigen, der bei'm Zutritt zu unſrem neuen Reiche nicht mit der Schiller'ſchen Iſabella zu ſprechen gehabt hätte:

> Der Noth gehorchend, nicht dem eignen Trieb —

einem ſolchen Fürſten war von jeher meine tiefſte Verehrung, meine wärmſte Zuneigung gewidmet; aber dieſen Gnadenact habe ich bedauert. Hier, glaube ich, hat ſein mildes Herz, ſeine ängſtliche Gewiſſenhaftigkeit ihn, indem er den Verbrecher ſchonen wollte, zu einem Unrecht gegen die Geſellſchaft verleitet, zu deren Schutze der Fürſt doch vor allen Dingen berufen iſt. Dieſer iſt er in einem ſolchen Falle die Statuirung eines Exempels, die Aufrichtung eines weithin ſichtbaren Schreckbildes für die Schlechten ſchuldig, das ihnen zeige, daß nicht ſchrankenloſe Begier, ſondern das Recht das letzte Wort in der Welt hat. Daß ein ſolches Schreckbild das lebenslängliche Gefängniß nicht iſt, dem jeder Verbrecher zu entſpringen hofft, bedarf keiner weitern Ausführung.

Es kann mir nicht unbekannt ſein, daß ſich jetzt auch die Mehrheit der Rechtsgelehrten auf Juriſtentagen und bei andern Gelegenheiten für die Abſchaffung der Todesſtrafe auszuſprechen pflegt. Allein ich habe die Dreiſtigkeit, mir dadurch nicht imponiren zu laſſen. Am wenigſten durch ihre Berufung auf die angebliche ſtatiſtiſche Thatſache, daß in dieſem oder jenem Lande mit der Abſchaffung der Todesſtrafe die Zahl der Verbrechen ſich vermindert habe. Denn hier wird doch gar zu augenſcheinlich dem Schooskinde zugeſchrieben, was das Ergebniß anderer gleichzeitig mitwirkender Factoren, wie Verbeſſerung des Jugendunterrichts, der Polizei, Zunahme des allgemeinen Wohlſtands, iſt, die mehr als nur gutmachen, was die Abſchaffung der Todesſtrafe für ſich ſchlimm machen würde. Aber ebenſowenig kann das augenblickliche Mehrheitsvotum der Juriſten als Gutachten von Sachverſtändigen für mich beſtimmend ſein. Der Juriſtenſtand hat in dem ſtarken Contingent, das die Advocatur zu demſelben ſtellt, immer eine Seite, von der er den Einflüſſen der ſogenannten öffentlichen Meinung, d. h. aber in unzähligen Fällen des eben herrſchenden Vorurtheils, mehr als wünſchenswerth zugänglich iſt. Außerdem aber pflegen Techniker, wie man längſt weiß, ſo tief in den Dingen ihres Fachs zu ſtecken, daß ſie nicht darüber ſtehen. Das müßten ſie aber in dieſem Falle: die Frage der Todesſtrafe iſt nicht Sache der Juriſten, ſondern der Staatsmänner. Bei dem leitenden Staatsmann in Deutſchland iſt die Angelegenheit vorerſt in guten Händen: er wird die Todesſtrafe aufrecht erhalten; aber ſein Kaiſer wird die Verurtheilten — begnadigen. Womit uns abermals nicht geholfen wäre!

87.

Was das Verhältniß des Staats zur Kirche betrifft, ſo werden wir von unſrer Seite natürlich mit dem lebhafteſten Antheil dem Thun der Männer folgen, die ſich jetzt die Regelung deſſelben im Sinne des öffentlichen Wohls und der Geiſtesfreiheit zur Aufgabe gemacht haben; wobei wir insbeſondre nur wünſchen können, es möge die ſtarke und feſte Hand des deutſchen Reichskanzlers nicht durch Einmiſchung ſchwächerer Hände gehemmt werden.

Für uns ſelbſt indeſſen begehren wir von dieſen Bewegungen vorerſt mehr nicht als Diogenes von dem großen Alexander. Nämlich nur ſo viel, daß uns der Kirchenſchatten fortan nicht mehr im Wege ſei. Ich meine, daß wir nicht länger durch die Verhältniſſe uns genöthigt ſehen möchten, uns mit der Kirche in irgend einer Weiſe zu befaſſen. Hiezu würde unter Andrem die allgemeine Einführung der Civiltrauung gehören, zu der man ſich nun doch endlich ſcheint ermannen zu wollen. Ueberhaupt, daß die Frage an den Staatsbürger nicht mehr die wäre, welcher, ſondern ob er irgend einer kirchlichen Gemeinſchaft angehöre und angehören wolle. Wenn der große König in ſeinen Staaten für jeden einzelnen die Freiheit proclamirte, nach ſeiner Façon ſelig zu werden, ſo würde er zwar vielleicht große, aber gewiß keine zornigen Augen gemacht haben, hätte ihm einer aus dem Volke zur Antwort gegeben: Entſchuldigen Majeſtät, ich will aber gar nicht ſelig werden. Denn darüber täuſche man ſich doch nicht, daß jener Ausſpruch in ſeinem Sinne nur ſo viel hieß: in meinen Staaten mag jeder auf eigene Hand ein Narr ſein, ſo lange ſeine Narrheit dem Staatswohl nicht zu nahe tritt.

Wir verkennen keinen Augenblick, daß bis jetzt und vielleicht noch langehin die überwiegende Mehrheit der Menſchen einer Kirche bedürfe; aber die Meinung, es müſſe, ſo lange die Welt ſteht, auch eine Kirche geben, und wem die alte nicht mehr taugt, der müſſe eine neue haben, die halten wir für ein Vorurtheil. Aus dieſer Meinung geht all das Stümpern an der alten Kirche, alle dieſe Flickereien der ſogenannten Vermittlungstheologie hervor. Zu Leſſings Zeiten hieß es Offenbarung und Vernunft, was man vereinigen wollte; in unſern Tagen reden ſie von der Aufgabe, die ſie ſich geſetzt, „die Weltcultur mit der chriſtlichen Frömmigkeit zu verſöhnen." Aber das Unternehmen iſt heute nicht im mindeſten vernünftiger oder ausführbarer geworden, als es zu Leſſings Zeiten geweſen iſt. Es bleibt dabei: wenn der alte Glaube abſurd war, ſo iſt es der moderniſirte, der des Proteſtantenvereins und der Jenenſer Erklärer, doppelt und dreifach. Der alte Kirchenglaube widerſprach doch nur der Vernunft, ſich ſelbſt widerſprach er nicht; der neue widerſpricht ſich ſelbſt in allen Theilen, wie könnte er da mit der Vernunft ſtimmen?

Am folgerichtigſten verfahren noch die ſogenannten freien Gemeinden, die ſich ganz außerhalb der dogmatiſchen Ueberlieferung auf den Boden des vernünftigen Denkens, der Naturwiſſenſchaft und Geſchichte, ſtellen. Das iſt allerdings ein feſter Grund, aber kein Boden für eine Religionsgeſellſchaft. Ich habe mehreren Gottesdienſten der freien Gemeinde in Berlin beigewohnt, und ſie entſetzlich trocken und unerquicklich gefunden. Ich lechzte ordentlich nach irgend einer Anſpielung auf die bibliſche Legende oder den chriſtlichen Feſtkalender, um doch nur etwas für Phantaſie und Gemüth zu bekommen; aber das Labſal wurde mir nicht geboten. Nein, auf dieſem Wege geht es auch nicht. Nachdem man den Kirchenbau abgetragen, nun auf der kahlen nothdürftig geebneten Stelle eine Erbauungsſtunde zu halten, iſt trübſelig bis zum Schauerlichen. Entweder ganz oder gar nicht. Die Stiftung ſolcher Gemeinden geht auch in der Regel mehr von Geiſtlichen aus, die, mit den herrſchenden Kirchen zerfallen, ſich doch noch einen geiſtlichen Wirkungskreis erhalten möchten, als von dem Bedürfniß der Laien, die, wenn ſie ſich dem Standpunkt ihrer Kirche entfremdet finden, lieber einfach ſich von deren Gottesdienſte zurückziehen. Und je mehr der Staat in dieſem Stücke ſeine Stellung begreift, deſto weniger werden ſie ferner veranlaßt ſein, über dieſes negative Verhalten hinauszugehen.

Wir unſrerſeits — ich meine diejenigen Wir, als deren Wortführer ich mich in dieſem ganzen Schriftſtücke betrachte — finden uns in der Stellung, die wir der Kirche gegenüber genommen haben, zwar, wie geſagt, dadurch noch beläſtigt, daß wir, vornehmlich bei gewiſſen liturgiſchen Handlungen, überhaupt noch mit ihr zu thun haben müſſen; aber das Bedürfniß einer andern, einer halben oder ganzen Vernunftkirche, empfinden wir ſo wenig, daß wir in eine ſolche ſelbſt dann nicht eintreten würden, wenn der Staat ihr freigebig alle Rechte der alten Kirchen gewähren wollte.

88.

Als ob man ſich nur in einer Kirche ſammeln, nur in einer Predigt erbauen könnte! In einer Zeit und bei einem Bildungsſtande, wo ſo viele andre und ergiebigere Quellen der geiſtigen Anregung und ſittlichen Kräftigung fließen, warum feſthalten an einer veralteten ausgelebten Form? Am Ende iſt es doch nur die liebe Gewohnheit. Man kann ſich die Stelle nicht leer denken, wo man von jeher etwas hat ſtehen ſehen. Der Sonntag muß doch Sonntag bleiben, und am Sonntag geht man in die Kirche. Wie gleich Anfangs erinnert, wir wollen mit Niemanden ſtreiten, „ſehe jeder wie er's treibe;" wir wollen nur noch andeuten, wie wir es treiben, ſchon lange Jahre her getrieben haben. Neben unſrem Berufe — denn wir gehören den verſchiedenſten Berufsarten an, ſind keineswegs blos Gelehrte oder Künſtler, ſondern Beamte und Militärs, Gewerbtreibende und Gutsbeſitzer, und noch einmal, wie ſchon geſagt, wir ſind unſrer nicht wenige, ſondern viele Tauſende und nicht die ſchlechteſten in allen Landen — neben unſrem Berufe, ſage ich, ſuchen wir uns den Sinn möglichſt offen zu erhalten für alle höheren Intereſſen der Menſchheit: wir haben während der letzten Jahre lebendigen Antheil genommen an dem großen nationalen Krieg und der Aufrichtung des deutſchen Staats, und wir finden uns durch dieſe ſo unerwartete als herrliche Wendung der Geſchicke unſrer vielgeprüften Nation im Innerſten erhoben. Dem Verſtändniß dieſer Dinge helfen wir durch geſchichtliche Studien nach, die jetzt mittelſt einer Reihe anziehend und volksthümlich geſchriebener Geſchichtswerke auch dem Nichtgelehrten leicht gemacht ſind; dabei ſuchen wir unſre Naturkenntniſſe zu erweitern, wozu es an gemeinverſtändlichen Hülfsmitteln gleichfalls nicht fehlt; und endlich finden wir in den Schriften unſrer großen Dichter, bei den Aufführungen der Werke unſrer großen Muſiker eine Anregung für Geiſt und Gemüth, für Phantaſie und Humor, die nichts zu wünſchen übrig läßt.

„So leben wir, ſo wandeln wir beglückt.“

Man wendet ein, das ſei doch immer nur eine Auskunft für Gelehrte, mindeſtens Gebildete; für den ſchlichten Mann aus dem Volke ſei das viele Leſen und Studiren nicht. Ihm fehle dazu die Zeit und das Verſtändniß.

Unſre Dichter insbeſondre ſeien ihm zu hoch. Für ihn ſei die Bibel, die verſtehe er.

Verſtehe er? die Bibel? Wie viele Theologen verſtehen ſie denn? wollen ſie verſtehen? Ja, man meint die Bibel zu verſtehen, weil man gewohnt iſt, ſie nicht zu verſtehen. Auch trägt der heutige Leſer ſicher ebenſoviel Erbauliches in ſie hinein als er aus ihr entnimmt. Von Büchern wie die Offenbarung Johannis und die meiſten Propheten des Alten Teſtaments gar nicht zu reden; aber man ſoll doch ja nicht meinen, daß Leſſings Nathan oder Goethe's Hermann und Dorothea ſchwerer zu verſtehen ſeien und weniger „Heilswahrheiten," weniger auch goldene Sprüche enthalten, als ein pauliniſcher Brief oder eine johanneiſche Chriſtusrede. Und eben wenn künftig auch unſre Bauernkinder in der Dorfſchule weniger mit paläſtiniſcher Geographie und Judengeſchichte, mit unverſtändlichen Glaubensſätzen und unverdaulichen Sprüchen geplagt werden, wird um ſo mehr Zeit übrig bleiben, ſie zur Theilnahme an dem geiſtigen Leben des eigenen Volks, zum Mitſchöpfen aus ſeinen ſo reichen Culturquellen heranzubilden.

Doch ich ſprach vorhin von den Werken unſrer großen Dichter und Muſiker und der Nahrung für Geiſt und Gemüth, die wir aus ihnen ziehen können. Zwar hat die Kunſt in allen ihren Zweigen den Beruf, die im Gewirre der Erſcheinungen ſich erhaltende, aus dem Widerſtreit der Kräfte ſich wiederherſtellende Harmonie des Univerſum, die uns im unendlichen Ganzen unüberſehbar iſt, im beſchränkten Rahmen uns anſchauen oder doch ahnen zu laſſen. Daher die innige Verbindung, worin wir von jeher bei allen Völkern die Kunſt mit der Religion finden. Auch die großen Schöpfungen der bildenden Künſte wirken in dieſem Sinne religiös. Am unmittelbarſten jedoch dringen mit ſolcher Wirkung Poeſie und Muſik in unſer Inneres ein, und hierüber eben hätte ich noch ein beſonderes Wörtlein auf dem Herzen. Es ſoll aber keine Anweiſung ſein, wie man die Meiſter der einen leſen, die der andern hören ſoll; ich will Niemands Empfindungsweiſe meiſtern; man möge mir nur erlauben, zu ſagen, wie ich ſie gehört und geleſen, was ich dabei empfunden und gedacht habe. Sollte ich darüber vielleicht redſeliger werden, als bei dieſer Gelegenheit paſſend gefunden wird, ſo möge der Leſer es mir zu gute halten; weſſen das Herz voll iſt, davon geht der Mund über. Nur deſſen ſei er vorher noch verſichert, daß, was er demnächſt leſen wird, nicht etwa aus älteren Aufzeichnungen beſteht, die ich hier einſchalte, ſondern daß es für den gegenwärtigen Zweck und für dieſe Stelle geſchrieben iſt.

Erſte Zugabe.

Von unſern großen Dichtern.

89.

Sofern die Gabe der Dichtung zur gemeinſamen Ausſtattung der menſchlichen Natur gehört, eine poetiſche Literatur aber wenigſtens bei allen gebildeten Völkern angetroffen wird, ſo hat der Angehörige des einzelnen Volkes zu dieſer Literatur ein doppeltes Verhältniß. Er wird ſich zum Zwecke der poetiſchen Erbauung zunächſt zwar an die Dichtungen ſeiner eigenen Nation halten, doch, je gebildeter er iſt, deſto mehr auch von denen anderer Nationen Kenntniß nehmen.

Von dieſen trennt ihn die Scheidewand der Sprachverſchiedenheit; die der Gelehrte mittelſt ſeiner Sprachkenntniſſe, der Ungelehrte mit Hülfe von Ueberſetzungen zu überſteigen ſucht. In dieſer letztern Beziehung befindet ſich nun der Deutſche, den Genoſſen andrer neueren Völker gegenüber, in entſchiedenem Vortheil. Wie ſein Land im Herzen des gebildetſten Erdtheils gelegen iſt, ſo nimmt auch ſeine Sprache eine gewiſſermaßen centrale Stellung ein. Nicht ſowohl genealogiſch wie die lateiniſche, daß ſie die Wurzel und damit der Schlüſſel eines weiten Kreiſes von abgeleiteten Sprachen wäre (in engerem Umfang iſt ſie es wohl), als vielmehr ſo zu ſagen typiſch, daß die poetiſchen Formen aller andern Sprachen ſich in keiner ſo rein abdrücken laſſen wie in ihr. Die deutſche Sprache iſt ein Pantheon, worin neben den einheimiſchen Bildwerken in Marmor oder Bronze zugleich die vorzüglichſten der auswärtigen in vollendeten Gypsabgüſſen aufgeſtellt ſind. Sie iſt die einzige unter den lebenden Sprachen, welche die Fähigkeit hat, die Dichtungen der verſchiedenſten Völker alter und neuer Zeit in ihren urſprünglichen Maßen wiederzugeben. Den Engländern hat Pope den Homer in paarweiſe gereimten fün[illegible]n Jamben, den Franzoſen Delille den Virgil in den un[illegible]meidlichen Alexandrinern überſetzt; da letzteres Versmaß in Frankreich zugleich das dramatiſche iſt, ſo verfallen ihm hier auch Aeſchylus und Sophokles, für welche in England wenigſtens der reimloſe fünffüßige Jambus zu Gebote ſteht; für Pindar, Horaz und andre Lyriker wird in beiden Sprachen, wo man nicht, wie weislich meiſtens bei dem erſtern, die Proſa vorzieht, zu gereimten Liedermaßen gegriffen. Wir Deutſche können, ſeit Voß für Homer, A. W. Schlegel für Shakeſpeare und Calderon die Bahn gebrochen, alles, was vom Ganges bis zum Tajo während nahezu dreitauſend Jahren dichteriſch hervorgebracht worden, in Ueberſetzungen leſen, die uns außer dem Geiſt und Gehalt auch die ſprachliche und metriſche Form bis in die feinſten Wendungen hinein empfindbar machen. Aus dieſer Eigenſchaft unſrer Sprache und den Leiſtungen der deutſchen Ueberſetzungskunſt erwächſt den Bildungsluſtigen unſres Volks eine Gelegenheit, ihren Geſichtskreis und ihre Empfindungsweiſe über die nationalen Schranken hinaus zu erweitern, die nicht hoch genug angeſchlagen werden kann, und auch unſern großen Dichtern und ihren Schöpfungen zu gute gekommen iſt. Die franzöſiſche Sprache iſt Weltſprache geworden, indem ſie ſich als Verkehrsmittel allen Völkern aufzudrängen oder bei ihnen einzuſchmeicheln wußte: die deutſche iſt es, ſofern ſie die edelſten Erzeugniſſe aller andern Sprachen ſich und ihrem Volke zu aſſimiliren weiß.

Indeß, die Anregung, die wir von den großen Dichtungen anderer Zeiten und Völker empfangen, mag noch ſo bedeutend und nachhaltig ſein: das ganz intime Verhältniß findet doch für jeden nur zu den Dichtern des eigenen Volkes ſtatt. Hier athmen wir die Luft unſrer heimiſchen Berge und Fluren; hier umweht uns Geiſt von unſrem Geiſt; hier begegnen wir der Sinnesart und Sitte, in der wir ſelbſt erwachſen ſind. Möglich, daß Shakeſpeare größer iſt als Goethe; möglich auch, daß der Sirius größer iſt als unſre Sonne; aber unſre Trauben reift er nicht.

Die deutſche Dichtung hat bekanntlich zweimal geblüht: einmal im Mittelalter zur Zeit der ſchwäbiſchen Kaiſer, das andremal in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis in den Anfang des jetzigen herein. Zu den Erzeugniſſen der erſteren Blüthezeit verhalten wir Jetztlebenden uns beinahe wie zu auswärtigen: wer nicht Fachmann iſt, bedarf zu ihrem Verſtändniß einer Ueberſetzung (deren wir übrigens auch hier vortreffliche beſitzen); und auch die Sitten und Vorſtellungen der deutſchen Ritterzeiten ſind uns kaum weniger fremd als die römiſchen im Zeitalter des Auguſtus oder die engliſchen aus den Tagen der Eliſabeth. Dazu kommt, daß dieſe altdeutſchen Dichtungen durchſchnittlich doch mehr nur relativen hiſtoriſch-nationalen, als abſoluten menſchlich-poetiſchen Werth haben: wer ſich mit dem Nibelungenlied, den Spruchgedichten Walters von der Vogelweide, und etwa noch Triſtan und Iſolde vertraut gemacht hat, der kann das Uebrige zur Noth entbehren.

Die rechte und volle Erbauung quillt uns nur in unſern Dichtern aus der zweiten Periode, den Vätern und Großvätern unſrer heutigen Geiſtes- und Gemüthsbildung, deren weiſen und holden Geſängen dankbar und lernbegierig zu lauſchen, wir billig kein Ende finden. Hier jedoch iſt für den uns zugemeſſenen Raum, um wenigſtens den Größten einigermaßen gerecht zu werden, kein anderer Rath, als ſelbſt die Großen zu übergehen; und ſo werde ich mich, wie viel auch von andern zu ſagen wäre, auf Leſſing, Goethe und Schiller beſchränken.

90.

Welch ein Segen für das deutſche Volk darin liegt, daß am Eingang ſeiner claſſiſchen Literaturepoche ein Mann wie Leſſing ſteht, iſt nicht zu ermeſſen. Das iſt noch das Mindeſte, daß er ſo univerſell auftritt: Kritiker und Dichter, Archäolog und Philoſoph, Dramaturg und Theolog; und daß er auf allen dieſen Gebieten neue Geſichtspunkte fand, neue Wege wies, tiefere Schachte erſchloß; ſondern dieſe Einheit des Schriftſtellers und des Menſchen, des Kopfes und des Herzens iſt das Herrliche an ihm. Seine Geſinnung iſt ſo lauter wie ſein Gedanke, ſein Streben ſo raſtlos wie ſein Stil. Es iſt die Wahrheitsliebe und Wahrheitstreue ſelbſt, die in ſeiner Perſon an der Schwelle unſrer Literatur Wache hält.

In der Sammlung ſeiner Werke ſteht zwar Manches, das entweder für das große Publicum zu gelehrt, oder im Drange des Tagesbedürfniſſes geſchrieben, mit den Tageserſcheinungen, worauf es ſich bezog, veraltet iſt; dennoch iſt nichts irriger als die noch vielfach verbreitete Meinung, bei Leſſing ſei es genug, ſich an ſeine Dramen zu halten. Im Gegentheil, wenn wir den Nathan abrechnen, ſo muſterhaft an ſich und geſchichtlich epochemachend auch ſeine beiden andern Hauptdramen ſind, ſo hat man doch noch nicht einmal den wahren Leſſing, wenn man nur dieſe von ihm kennt. Und ſelbſt der Nathan wird erſt durch die theologiſchen Streitſchriften, aus denen er gleichſam als Blüthe herausgewachſen iſt, in ſeinen Zielen und ſeiner Bedeutung ganz verſtändlich.

Aber auch unter den übrigen kritiſchen und polemiſchen Schriften, wie viele friſche, lebendige Quellen ſprudeln da. Welches Labſal und welcher Sporn für den Gymnaſiaſten, der ſo eben mit ſeinem Profeſſor den Horaz zu leſen angefangen hat, das Vademecum für den Paſtor Lange von Laublingen; wie fallen uns die Schuppen von den Augen, wenn wir zuerſt im Laokoon mit ungeahnter Schärfe und Tiefe die Grenzen der Künſte gezogen ſehen; wie lernen wir ächte und unächte Gelehrſamkeit und Gelehrtengeſinnung unterſcheiden in den gegen Klotz gerichteten antiquariſchen Briefen; welche Lichter über das Weſen der Tragödie, über den falſchen Claſſicismus des franzöſiſchen Theaters, die Rieſengröße Shakeſpeare's gehen uns auf in der Hamburgiſchen Dramaturgie; wie belauſchen wir den Bibliothekar unter ſeinen Schätzen, und zugleich den geiſtigen Freiheitskämpfer in der

Zwieſprache mit großen Vorgängern, im Berengarius Turonensis, der uns unmerklich von dem Felde der antiquariſchen Kritik auf das der theologiſchen hinüberführt.

Und damit auch erſt betreten wir das innerſte Heiligthum der Leſſing'ſchen Schriften, wie er ſelbſt damit auf die Höhe ſeiner Laufbahn trat. Die Zugaben zu den Reimarus'ſchen Fragmenten weiſen hinter dem Ruin des bibliſchen Buchſtabens unerſchrocken auf eine davon unabhängige Geiſtesreligion; die Streitſchriften wider Göze ſind ewige Vorbilder in ihrer Art, ſchonungslos gegen den Widerſacher, aber nicht, wie Streitſchriften ſo oft, zu Gunſten eines eiteln literariſchen Ich, ſondern lediglich im Dienſte der Wahrheit, als deren geweihten Prieſter der Streitende ſich darſtellt. Und welche reinen, friedſam glänzenden Perlen finden ſich der Kette dieſer kriegeriſchen Schriften eingefügt in der Erziehung des Menſchengeſchlechts und dem Teſtament Johannis; wovon die erſtere ihr mildes verſöhnendes Licht über die ganze Religionsgeſchichte breitet, das andre trotz des geringen Umfangs durch hohe Formſchönheit und wunderbar tiefen Gehalt an Werthe dem Nathan ebenbürtig zur Seite ſteht. Von dieſem noch beſonders zu reden, muß als überflüſſig erſcheinen; es wäre denn dieß, wenn doch jede Religion herkömmlich ihre heiligen Bücher hat, daß für die Religion der Humanität und Sittlichkeit, zu der wir uns bekennen, Leſſings Nathan das heilige Grundbuch bildet.

91.

Ueber Goethe fängt es ſich ſchwer an zu reden, weil es ſchwer iſt über ihn zu endigen. Er iſt allein eine Welt, ſo reich und mannigfaltig, daß von uns Epigonen keiner hoffen darf, ihn auch nur in der Auffaſſung zu erſchöpfen. Uebrigens befinden wir uns zu ihm heute bereits in einer viel günſtigeren Stellung als die Generation vor uns, weil uns die weitere Entfernung einen richtigern Sehwinkel angewieſen hat. Zu ſeinen Lebzeiten und noch in den erſten Jahrzehnten nach ſeinem Hingang mochte der und jener von ſeinen Mitſtrebenden als gleich groß und ſelbſt als größer erſcheinen; wie in der Nähe eines Hochgebirgs bisweilen ein Vorhügel, dem wir noch näher ſtehen, uns den Hauptberg zu überragen oder doch ihm gleichzukommen ſcheint. Jetzt ſind wir ihm ſchon ſo ferne gerückt, daß wir beſtimmt ermeſſen können, wie ſelbſt der anſehnlichſte Gipfel neben ihm, nämlich Schiller, trotz ſeiner an ſich beträchtlichen Höhe, die ſeinige bei weitem nicht erreicht. Er tritt uns jetzt entgegen als das Urgebirg, das unſern Horizont beherrſcht, und durch die ihm entſtrömenden Quellen und Bäche weithin unſre Fluren tränkt. Die Stimmen des Neides und Unverſtands, die vor 30 Jahren noch darin wetteiferten, ihn zu verkleinern und zu verketzern, ſind verſtummt oder werden nicht mehr angehört. Wir alle heute lebenden Deutſchen, ſelbſt ſolche nicht ausgenommen, die Goethe's Werke gar nicht geleſen hätten, wenn ſie nur im Uebrigen der Bildung unſrer Zeit nicht verſchloſſen geblieben ſind, wir alle verdanken ihm mittelbar oder unmittelbar mehr als wir wiſſen, und ein gutes Theil des Beſten was wir haben.

Seine Werke bilden für ſich allein eine Bibliothek, ſo reichhaltig, ſo voll der geſündeſten kräftigſten Nahrung für den Geiſt, daß einer füglich alle andern Bücher daneben entbehren könnte, und doch dabei nicht zu kurz kommen würde.

Und auch bei ihm wie bei Leſſing ſind es keineswegs blos die eigentlich poetiſchen Schriften, die Gedichte, Dramen, Romane, um die es ſich handelt, ſondern im engern oder weitern Sinne gehören die übrigen mit dazu. Umfaßt ſchon Goethe's dichteriſche Productivität einen mächtig weiten Kreis, ſo dehnt ſich ſein geiſtiges Vermögen überhaupt in unabſehbare Fernen aus. Der Kenner aller Falten und Tiefen des Herzens durchforſcht zugleich die Tiefen und Schichten der Gebirge; der feine Beobachter des menſchlichen Lebens und ſeiner Verhältniſſe ſucht zugleich die Geſetze des Lichts und der Farben zu ergründen; der Schöpfer ſo vieler harmoniſchen, im reinſten Ebenmaß aufgebauten Dichtungen weiß dem Geheimniß auf die Spur zu kommen, wie die ſchaffende Natur den aufſteigenden Bau des organiſchen Lebens auf unſrer Erde zu Stande bringt. Und hinwiederum wirkt dieſer Sinn für die Natur, für ihre unerſchöpfliche Lebensfülle wie für ihr ſtilles geſetzmäßiges Schaffen und Walten, auf Goethe's geſammte Poeſie zurück. Viel Gewaltiges, aber nichts Gewaltſames; bei aller Mannigfaltigkeit nirgends Unordnung; bei aller Tiefe keine Trübe.

92.

Goethe hat in allen Dichtungsarten Großes hervorgebracht: als Lyriker iſt er vielleicht der größte Dichter aller Zeiten. Es kommt wohl daher, daß, wie er ſelbſt bekennt, ſeine Dichtungen, vor allen natürlich die lyriſchen, lauter Gelegenheitsgedichte ſind, nur Selbſterlebtes ſchildern, das er aber zugleich ſo in die Höhe des allgemein Menſchlichen, des

Idealen und Typiſchen zu entrücken weiß, daß demſelben alle Erdſchwere abgethan iſt, und die Gedichte als reine Genien uns umſchweben. In den Liebesliedern ſeiner Jugend hat er dieſe Gefühle ſo ausgeſprochen, daß, indem wir darin ſeine perſönliche Liebesgeſchichte leſen, wir zugleich die Geſchichte aller Jugendliebe, wie ſie zu allen Zeiten iſt und ſein muß, zu leſen glauben. Auf der andern Seite ſcheint z. B. unter den Balladen Der Sänger ganz aus idealen Vorſtellungen der alten Ritterzeiten gebildet; da er doch in der That vielmehr durchaus den perſönlichen Verhältniſſen des Dichters entnommen iſt. Der Sänger, der die vom König gebotene goldne Kette ablehnt, iſt Goethe ſelbſt, den ſein Herzog vertrauend mit den Kanzlers-Laſten und Ehren beladen hat, die er zwar dem Fürſten und Lande zu lieb auf ſich nimmt, und auch für ſeine Dichtung fruchtbar zu machen weiß, während er ſich doch immer wieder in das ſeiner innerſten Natur allein gemäße freie Dichterleben zurückſehnt.

Unmöglich kann ich hier auch nur die vorzüglichſten von Goethe's lyriſchen Dichtungen im Einzelnen erörtern: weder die geſelligen Lieder mit ihrem körnigen Gehalt und urkräftigen Behagen; noch die Balladen, die vom einfach-träumeriſchen Naturbild im Fiſcher, dem neblich-nordiſchen Erlkönig, bis zur vollendeten griechiſchen Plaſtik in der Braut von Korinth, der indiſchen Klarheit und Farbenpracht in Der Gott und die Bajadere aufſteigen; nicht die Hymnen: Meine Göttin, Grenzen der Menſchheit u. a., die neben den erhabenen Gedanken und Bildern zugleich das feinſte Gefühl ür den Rhythmus der deutſchen Sprache beurkunden; nicht ie weiſen Sprüche, die orientaliſch-glühenden Liebesgedichte es Divan, die in dem wunderbaren: In tauſend Formen

u. ſ. f. gipfeln, wo dem myſtiſch verzückten Dichter die Geliebte unmerklich in das All verſchwebt; oder die unvergleichlichen Stanzen der beiden Zueignungen, der Gedichte und des Fauſt. Nur mit einem Worte kann ich auch der reizend-mannigfaltigen Venezianiſchen Epigramme und der Elegien gedenken, ſowohl der zarten und rührenden Euphroſyne, als der luſt- und lebensvollen Römiſchen, wo der deutſche Dichter mittelſt tieferer Beſeelung der claſſiſchen Form mit Tibull und Properz um die Palme gerungen und ſie auf ihrem eigenen Boden überwunden hat.

93.

Das Gleiche pflegt man in Bezug auf Euripides von Goethe's Iphigenie zu ſagen, und es iſt auch vollkommen wahr, bis auf den Punkt, der das dramatiſche Moment der Dichtung betrifft. Euripides war ein entſchieden dramatiſches Talent, wie Schiller es war; von Goethe hat uns, nachdem Andere an der Sache herumgetaſtet, zuerſt Gervinus beſtimmt gezeigt, daß er ein ſolches nicht geweſen iſt. Von ſeinen Schauſpielen wirken eigentlich nur Clavigo und theilweiſe Egmont bei der Aufführung recht dramatiſch; den herrlichen Erſtling Götz ſchloß ſein regelloſer Bau von den Brettern aus, und in der ſpätern Bühnenbearbeitung hat ihn Goethe, der die urſprüngliche Stimmung nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben: und dieſe ſämmtlichen Stücke, ſeiner Grundlage nach auch Egmont, gehören den frühern Jahren des Dichters an. In Weimar begann hierauf und in Italien vollendete ſich ſeine Hinwendung zum claſſiſch-idealen Stil, die ſeinem Erfolg als Dramatiker nicht förderlich geweſen iſt. Denn das Draſtiſche und Packende, das ſeinen frühern Stücken nicht gefehlt hatte, verlor ſich nun ganz, und ohne das iſt auf der Bühne keine volle Wirkung möglich. Iphigenie, Taſſo, die natürliche Tochter, ſind, lediglich als Dichtungen betrachtet, durch den Adel der Geſinnung, die Tiefe der Menſchenkenntniß, die Reinheit der Empfindung, die Architektonik des Baues und den Wohllaut der gemeſſenen Sprache vollendete Kunſtwerke der höchſten Art; aber in allen überwiegt die ruhige Betrachtung oder lyriſche Ergießung die Handlung allzuſehr, als daß ſie als Dramen befriedigen könnten.

Wenn Götz in der erſten Redaction den Titel führte: Geſchichte Gottfrieds von Berlichingen, dramatiſirt, ſo iſt dieß der bezeichnende Ausdruck für die Art, wie überhaupt Goethe die dramatiſche Form in Anwendung bringt. Der Dialog, das unmittelbare Auftreten und Reden der Perſonen, war für ihn nur das Mittel, die Gegenſtände lebendiger und gegenwärtiger vorzuſtellen; daß dieß im Drama in der Form einer vorwärts dringenden und ſich abſatzweiſe zum Schluſſe treibenden Handlung zu geſchehen habe, wußte er wohl und ſuchte es nach Möglichkeit zu leiſten; doch kam es nicht aus ſeiner eigenen Natur und bildet nur die äußere, nicht die innere Geſtalt ſeiner dramatiſchen Dichtungen.

Nirgends iſt dieß augenſcheinlicher als an ſeinem Fauſt, für deſſen Beurtheilung der dramatiſche Maßſtab nicht der rechte iſt. Er ſteht poetiſch ſo hoch, daß er dieſe Formfrage, wie auch den Anſtoß an der Incongruenz der zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenem Stile gedichteten Theile (incongruent unter ſich, und doch zuſammen ein harmoniſch anſprechendes Ganze, wie die Theile der Heidelberger Schloßruine) tief unter ſich läßt; er iſt unſer deutſches Centralgedicht, erwachſen aus der innerſten Eigenthümlichkeit des germaniſchen Geiſtes, der großartigſte und gelungenſte Verſuch, das Welt- und Lebensräthſel poetiſch zu löſen, eine Dichtung, deren gleichen, an Tiefſinn und Ideenfülle, zu den naiv-lebensvollſten Bildern ausgeſtaltet, keine andre Nation aufzuweiſen hat. Hiemit rede ich allerdings nur von dem erſten Theile des Gedichts, der, in den ſchönſten Jugendjahren des Dichters begonnen, in ſeinem beſten Mannesalter vorläufig abgeſchloſſen worden iſt. Daß der Gedanke, ſein Hauptwerk zu vollenden, ihm durch das ganze Leben nachging, iſt ebenſo natürlich, als daß, wie er endlich als Greis zur Ausführung ſchritt, es ihm nicht mehr gelingen, er nur noch ein allegoriſch ſchemenhaftes Product hervorbringen konnte.

91.

Neben der lyriſchen Begabung herrſchte in Goethe's Dichteranlage die epiſche vor: dieſes klare ruhige Widerſpiegeln einer mannigfaltigen ſchönen Welt lag ebenſo wie das reine und mächtige Austönen eines leicht- und tiefbewegten Innern in ſeiner Natur. In der innigſten Verſchmelzung treten uns beide Seiten in Goethe's Erſtlingsroman, dem Werther, entgegen; die Briefform iſt durchaus lyriſch, das äußere und innere Geſchehen kommt uns, die kurzen Zwiſchenreden des Erzählers abgerechnet, nur durch das Medium der erregten Empfindung des Helden zu. Der Roman wirkte mit pathologiſcher Gewalt in einer von verwandten Stimmungen durchzogenen Zeit; während wir jetzt in freierer Stellung von der Wärme und Innigkeit des Gemüthslebens, das er uns erſchließt, der Friſche der Natur- und Lebensbilder, die er vor uns ausbreitet, dem Zauber einer Sprache, auf der gleichſam noch der Thau des erſten Schöpfungsmorgens liegt, uns erſt zur Mitempfindung, dann zur Bewunderung hingeriſſen finden.

Goethe's Haupt- und eigentlicher Lebensroman iſt Wilhelm Meiſter, wo nun das lyriſche und das epiſche Element in der Art auseinandertreten, daß auf dem klar und ſanft hingleitenden Fluſſe der Erzählung die ſchönſten Lieder wie kleine bewimpelte Nachen ſchwimmen. Wilhelm Meiſter iſt kein Werk aus Einem Guſſe; begonnen im Jahr 1777, iſt er in langſamem Vorſchreiten, ſo daß bisweilen in einem Jahre gerade ein Buch, als gleichſam ein Jahresring, ſich anſetzte, unter Hofbeluſtigungen und Dienſtgeſchäften, oft zurückgelegt und immer wieder vorgenommen, zuletzt durch die italieniſche Reiſe und dann die politiſchen und Kriegswirren der folgenden Jahre ganz in den Hintergrund gedrängt, erſt im Jahr 1796, alſo beinahe 20 Jahre nach den erſten Anfängen, vollendet worden. Da aber zugleich der Dichter alles dasjenige darin niedergelegt hat, was er in einem ſo langen und für ihn ſo fruchtbaren Zeitraum erlebt, erfahren und in ſich zur Reife gebracht hatte, ſo kam es, daß dieſer Roman, wie Goethe ſelbſt ſich ausdrückte, eine der incalculabelſten Productionen wurde, wozu ihm faſt ſelbſt der Schlüſſel fehlte. Was er überhaupt nicht liebte, bei einer Dichtung nach der Idee, als gleichſam dem Facit oder der Moral davon, fragen zu hören, mußte ihm demnach bei Wilhelm Meiſter beſonders verdrießlich ſein. „Man ſucht einen Mittelpunkt," äußerte er gegen Eckermann, „und das iſt ſchwer, und nicht einmal gut. Ich ſollte meinen, ein reiches mannigfaltiges Leben, das vor unſern Augen vorübergeht, wäre auch an ſich etwas ohne ausgeſprochene Tendenz, die doch blos für den Begriff iſt. Will man aber dergleichen durchaus, ſo halte man ſich an die Worte Friedrichs, die er am Ende an unſern Helden richtet, indem er ſagt: Du kommſt mir vor wie Saul, der Sohn Kis', der ausging, ſeines Vaters Eſelinnen zu ſuchen, und ein Königreich fand. Hieran halte man ſich. Denn im Grunde ſcheint doch das Ganze nichts anderes ſagen zu wollen, als daß der Menſch, trotz aller Dummheiten und Verwirrungen, von einer höhern Hand geleitet, doch zum glücklichen Ziel gelange."

Sofern Goethe auch hier ſeine Dichtung nur aus den Stoffen des eigenen Lebens formte, läßt ſich dieß noch beſtimmter faſſen. Den Stachel einer Jugendliebe im Herzen war er nach Weimar gekommen, hatte hier, während eine neue Welt von Menſchen und Verhältniſſen ſich ihm erſchloß, im Zuſammenhang mit einer fürſtlichen Liebhaberei ein perſönliches Verhältniß zum Theater gewonnen, und ſich als Dichter wie als Dramaturg vielfach damit befaßt. In Kurzem jedoch entwickelte ſich der Hofmann zum Staatsmann, neben den Luſtbarkeiten trat er immer tiefer in die öffentlichen Geſchäfte ein, lernte auf amtlichen Reiſen das kleine Land, ſeine Zuſtände und Bedürfniſſe kennen, bemühte ſich um die Hebung des Ackerbaus wie des bürgerlichen Gewerbes, ſuchte dem Bergbau aufzuhelfen und für gemeine Nothſtände Rath zu ſchaffen. Dieſer Gang, den der Dichter genommen, ſpiegelt ſich wider in ſeinem Roman. Wilhelm beginnt als der verliebte zum Theater entlaufende Kaufmannsſohn, erwirbt ſich, während ſeine Liebſchaften als unhaltbar zergehen, ſeine ſchauſpieleriſchen Projecte und dramaturgiſchen Ideale ſich Schritt für Schritt als Täuſchungen erweiſen, nebenher durch die Bekanntſchaften die er macht, und die Geſellſchaftskreiſe die er durchgeht, eine vielſeitige innere und äußere Bildung, und ſieht ſich zuletzt, durch ſeine bürgerlichen Mittel Gutsbeſitzer geworden, durch die Liebe der Schweſter und die Hochſchätzung des Bruders in eine Adelsfamilie aufgenommen, die mit der feinſten Weltſitte die edelſten menſchlich-bürgerlichen Geſinnungen verbindet. So hat er die volle harmoniſche Entwicklung ſeiner Fähigkeiten, wie die menſchenwürdige ihn und Andere beglückende Wirkſamkeit auf verworrenen und oft dunkeln Wegen und an ganz andrer Stelle als wo er ſie am Anfang ſuchte, doch zuletzt wirklich gefunden.

Hiemit konnte der Roman für geſchloſſen gelten; doch fand ſich Goethe mehr als 20 Jahre ſpäter bewogen, den Lehrjahren ſeines Helden noch deſſen Wanderjahre folgen zu laſſen. So manches Treffliche nun auch in Gedanken und Anſichten dieſe Fortſetzung enthält, ſo ſehr ſie insbeſondre des Dichters warmen Antheil an den ſocialen Fragen der Zeit beurkundet, ſo geht doch der Gedankengehalt in der dichteriſchen Form nicht mehr auf, das Intereſſe an den Perſonen des Romans und ihren Schickſalen hat ein Ende, und wir finden uns, ähnlich wie im zweiten Theile des Fauſt, mehr und mehr in eine ſymboliſche Schemenwelt verſetzt. Das poetiſche Bedürfniß findet ſich nur durch die Novellen einigermaßen befriedigt, die der Dichter, leider gerade die beſten unvollendet, dem Roman einverleibt hat, und die nun der Leſer, wie ungezogene Kinder die Roſinen und Mandeln aus einem zähen Kuchenteig, aus dem Uebrigen herausklaubt.

Daß Goethe nicht lieber Erzählungen wie Der Mann von 50 Jahren, und vor Allem das reizende Bruchſtück: Nicht zu weit, fertig gemacht hat, als den fertigen Roman noch über ſeinen Schluß hinaus fortzuſpinnen, wird man immer beklagen müſſen.

95.

Wieder in Einem Guſſe, und wieder in Folge eines perſönlichen Herzenserlebniſſes wie den Werther, hat Goethe im ſechszigſten Lebensjahre ſeinen dritten und letzten Roman, die Wahlverwandtſchaften, gedichtet. Bekanntlich war es die leidenſchaftliche Neigung für Minna Herzlieb, die, eben ein Jahr nachdem er ſeiner Verbindung mit Chriſtiane Vulpius die ſpäte kirchliche Weihe hatte geben laſſen, in ihm aufgelodert war, und, wenn auch von der ſittlichen Willenskraft alsbald kräftig bekämpft und bemeiſtert, eben darum ein tiefes Wehe in ihm zurückgelaſſen hatte. Wie er ſeiner Neigung, ſo lange er ſich derſelben noch froh und unbefangen hingab, in der bekannten Sonettenreihe Ausdruck gegeben hatte, ſo ſammelte er nun alles Schmerzliche, das ihm der Kampf gegen dieſe Leidenſchaft bereitete, in das Gefäß des Romans, indem er ſich eben dadurch in ächter Künſtlerart von derſelben vollends befreite.

Die Wahlverwandtſchaften haben mit dem Werther das gemein, daß, ganz anders als im Meiſter, eine unglückliche Liebesleidenſchaft ihren ganzen Inhalt bildet; aber in der Form ſind ſie ebenſo objectiv und epiſch gehalten, als der Werther ſubjectiv und lyriſch war. Wenn der Bau des

Wilhelm Meiſter, nicht blos in Folge des Perſonen- und Situationenreichthums, ſondern auch der wiederholten Aenderung des Plans während der lange ſich hinziehenden Arbeit, ein labyrinthiſcher war, ſo iſt nun der der Wahlverwandtſchaften der klarſte und einfachſte, jeder Theil gegen die übrigen genau abgemeſſen und abgewogen, die Expoſition beſonders, wie in der Windſtille des Anfangs erſt eine leiſe Regung der Luft entſteht, die, zunächſt als wohlthuend empfunden, bald bedenklich anwächſt, und zuletzt zum Alles entwurzelnden Sturme wird — dieſe Expoſition beſonders iſt ein Meiſterſtück, wie ſelbſt Goethe uns kein zweites geliefert hat. Ebenſo einzig iſt die Sprache der Wahlverwandtſchaften. Die Hauptperſonen des Romans ſind auf's Leidenſchaftlichſte erregt, und der Dichter verleugnet ſeine eigene tiefe Bewegung nicht gleichwohl bleibt ſeine Sprache epiſch ruhig, und macht eben durch dieſes Anſichhalten, dieſe gedämpfte Glut, einen wunderbaren Eindruck. Zwiſchen dem erſten und dem zweiten Theile des Romans findet ſich der Unterſchied, daß im zweiten mit dem Architekten ein Element eintritt, das gerade in jenen Jahren in der den Dichter umgebenden Luft lag: das romantiſche. Die Figur des Architekten iſt von jeher und nicht mit Unrecht als beſonders fein gezeichnet und wohlberechnet gerühmt worden; aber er führt uns zugleich in die myſtiſche Region der gothiſchen Kapellen, der Glorienſcheine und der gemalten Fenſter ein, wovon auch die Schlußphraſe des Romans — die Hindeutung auf das dereinſtige Wiedererwachen des nebeneinander ruhenden Liebespaars — nur ein Reflex ohne Rückhalt in den Ueberzeugungen des Dichters oder des ihm ebenbürtigen Leſers iſt.

Nicht leicht iſt für eine herrliche Schöpfung einem Dichter übler gelohnt worden, als dem unſrigen für die Wahlverwandtſchaften. Im Publicum zeigte ſich nirgends ein Verſtändniß; ſelbſt die Freunde nahmen die Gabe kühl auf und ſchüttelten unter ſich die Köpfe; die Uebelwollenden aber zogen Stoff daraus, den Dichter von Neuem zu verſchreien. Für eine in ihrem Grunde edle, in ihrer Entſtehung nur allzu begreifliche Leidenſchaft, worein ſie in halber Bewußtloſigkeit arglos eingegangen, ſehen wir die Heldin, ſobald ſie die Unverträglichkeit derſelben mit den ſittlichen Lebensgrundlagen erkannt hat, unerachtet ſo eben die äußern Verhältniſſe ihr Raum zu machen im Begriffe ſind, ſich unerbittlich ſelbſt verurtheilen, und damit auch den Liebenden, der ſich freilich nicht ebenſo ſittlich ſtark erwieſen, in den Tod ziehen: dieß iſt der Inhalt des Romans, den man unſittlich zu nennen wagte!

Um ſo mehr verdientes Glück hatte Goethe mit einer Dichtung, die freilich in ihrem Sinn und Werthe unmöglich mißzuverſtehen war, 12 Jahre vorher gehabt: mit Hermann und Dorothea, wo er in den Formen des homeriſchen Epos ein Stück ächt-deutſchen Bürgerlebens, auf dem Hintergrunde der großen politiſchen Zeitereigniſſe ſich abhebend, uns vor Augen bringt. Mit Recht hat Platen dieſes Gedicht den Stolz Deutſchlands, die Perle der Kunſt genannt; den Hexameter fand er holperig, was wir dem Virtuoſen zu gute halten müſſen. Wäre er ſchon erwachſen geweſen, wie Goethe ſeinen Hermann und ſeine Elegien ſchrieb, ſo möchte dieſer, der die Unbeſtimmtheit der damaligen deutſchen Metrik oft genug beklagte, ihn ſo gut wie A. W. Schlegel wegen der Hexameter zu Rathe gezogen und ſeine Rathſchläge nach Möglichkeit ſich zu Nutze gemacht haben; aber des Grafen dürftige Correctheit gegen ſeinen läßlichen Reichthum einzutauſchen hätte er gewiß nie Luſt gehabt. Es wundert uns nicht im mindeſten, wenn wir bei Eckermann aus des Dichters letzten Lebensjahren die Aeußerung finden, Hermann und Dorothea ſei faſt das einzige ſeiner größern Gedichte, das ihm noch Freude mache; er könne es nie ohne innigen Antheil leſen. Gerade je einfacher die Charaktere und Verhältniſſe der Perſonen, je ſchlichter durchgängig der Ausdruck iſt, deſto ergreifender wirkt das Gedicht. Es iſt gedrängt voll von Lebensweisheit, Bürgerſinn und ſittlicher Tüchtigkeit, und muß den Dichter auch denen werth machen, die ihm auf ſeinen übrigen Wegen nicht immer zu folgen vermögen; während es zugleich von denen, die ihn ganz verſtehen, in die erſte Linie ſeiner Meiſterwerke geſetzt wird.

96.

Ich ſagte es ja, daß man mit Goethe ſchwer zu Ende komme: man erreicht es nur, indem man friſchweg Manches übergeht, was nicht minder als das Beſprochene des Verweilens werth geweſen wäre. So will ich hier nur noch von Dichtung und Wahrheit und den daran ſich ſchließenden biographiſchen Aufzeichnungen, ſammt den ſpäter nach und nach erſchienenen Briefwechſeln reden.

Auch in der Abfaſſung ſeiner Lebensgeſchichte hat ſich, wie ſchon der bekannte Titel zeigt, der Dichter nicht verleugnen können; er ſelbſt ſtellt die Schrift in dieſer Hinſicht einmal ſogar mit einem Roman auf gleiche Linie in der Aeußerung gegen Eckermann: in der Geſchichte von Seſenheim wie in den Wahlverwandtſchaften ſei kein Strich enthalten, der nicht erlebt, aber auch kein Strich ſo wie er erlebt werden; den Namen habe er dem Buche gegeben, weil es ſich durch höhere Tendenzen aus der Region einer niedern Realität erhebe, die einzelnen Thatſachen nur erzählt werden, um höhere Wahrheiten dadurch zu beſtätigen. So hat denn das Buch durch verſchiedene in der Folge an den Tag getretene Briefe, die dem Dichtergreiſe bei ſeiner Abfaſſung nicht zu Gebote ſtanden, im Thatſächlichen mancherlei Berichtigungen erfahren; weil indeß beſonders über die erſten Jugendjahre Goethe's eine ſolche Controle faſt durchaus fehlt, ſo wird hier, ſo weit nicht aus ſpätern Dichtungen, beſonders dem Wilhelm Meiſter, aufhellende Widerſcheine zu gewinnen ſind, die nackte Wahrheit ſchwerlich mehr herzuſtellen ſein. Die erwähnten Berichtigungen betreffen großentheils Gedächtnißfehler; doch kommt noch ein Anderes in Betracht. In Goethe lebte gerade das Gegentheil von dem koketten Cynismus des Verfaſſers der Confessions, ſich von unten zu entblößen und nach oben zu drapiren; er verhüllte was nicht geſehen ſein will, um die ganze Aufmerkſamkeit auf dem menſchlich Bedeutenden feſtzuhalten.

Wie ein ſo und ſo begabtes Individuum in einer gegebenen Weltlage, in einer beſtimmten Umgebung, unter allerlei fördernden wie hemmenden Einwirkungen, ſich entwickelt, eine Strecke vorwärts kommt, dann zurückgeworfen wird, bald jedoch den Schaden wieder gut zu machen und ſelbſt in Gewinn umzuwandeln weiß; die perſönlichen Verhältniſſe dieſes Individuums, Eltern, Geſchwiſter, erſte Liebeshändel; weiterhin dann jene Weltlage, die Zuſtände der Vaterſtadt, des Reichskörpers, der Literatur in der Zeit ſeines Herankommens; zuletzt die Entſtehung ſeiner Erſtlingswerke und ihre Wirkungen auf das Publicum, nebſt deren Rückwirkung auf den jungen Urheber: das alles hat uns Goethe in Dichtung und Wahrheit in einer Weiſe dargeſtellt, die dem Buche in allen ſeinen Theilen eine vorbildliche Bedeutung gibt, und es hoch über eine gewöhnliche Autobiographie erhebt. Indem wir mit einem Individuum uns ſympathiſch in Eins ſetzen dürfen, das unter dem Schutze ſeines Genius ſicher vorwärts ſchreitet, aller Hinderniſſe Meiſter wird, aus allen Verwicklungen und Kämpfen ſiegreich hervorgeht, finden wir uns über uns ſelbſt erhoben, den Glauben an die Macht eines reinen Strebens und eine zu deſſen Gunſten eingerichtete Welt, damit den Muth des freudigen Wirkens, die Wurzel aller Tugend wie alles Glücks, in uns geſtärkt. Daß die Darſtellung mit Goethe's Abgang nach Weimar ſchließt, kann man bedauern; daß er aber keine Luſt empfinden konnte, ſein Weimar'ſches Leben, auf deſſen Boden er noch immer ſtand, zum Gegenſtande einer ähnlichen Behandlung zu machen, läßt ſich begreifen; und ſelbſt jenem Bedauern muß die Erwägung Schranken ſetzen, daß die Zeit der Kindheit und Jugend bis zum Beginne des Mannesalters, die für die Ausgeſtaltung des Individuums wichtigſte in jedem Menſchenleben, noch vollſtändig zur Darſtellung gekommen iſt.

Während Goethe den Gang ſeines Lebens in Weimar, beſonders nach ſeiner zweiten Hälfte, in den von ihm ſogenannten Tags- und Jahresheften nur gleichſam mit Bleiſtift ſkizzirte, hat er Verſchiedenes, das ihm auswärts begegnete, uns in ausführlichen Schilderungen überliefert. So die Erlebniſſe ſeiner italieniſchen Reiſe, wo beſonders der erſte Theil, der ganz aus Reiſebriefen zuſammengeſetzt iſt, uns von dem ernſten Streben, dem gewaltigen Fortſchreiten, und dem Glücke, das in dem Gefühle dieſes Fortſchreitens liegt, eine überaus wohlthuende Vorſtellung und Mitempfindung gewährt; ohne daß wir uns doch der Verwunderung erwehren könnten, wie ein ſo klarer Geiſt über das Vergebliche ſeiner Verſuche, in der bildenden Kunſt ſelbſt etwas zu leiſten, ſich gar ſo lange hat täuſchen können. Die Campagne in Frankreich, aus Tagebuchnotizen von dem Feldzuge des Jahrs 1792, den Goethe in der Begleitung ſeines Fürſten mitmachte, zuſammengeſtellt, wird wenig beachtet und iſt ſogar verleumdet worden. Er ſoll die ſchweren Mißgriffe des Hauptquartiers vertuſcht, ja die Urſache des Mißlingens fälſchlich in die ungünſtigen Witterungsverhältniſſe verlegt haben. Daß der Dichter jene Fehler nur allzuwohl kannte, hat er für die Verſtändigen hinlänglich angedeutet; daß es aber dem Vertrauten des Herzogs nicht anſtand, aus der Schule zu ſchwatzen, das werden eben dieſe Verſtändigen begreifen, und überdieß unſchwer den Geſichtspunkt finden, der die kleine Schrift, wie ſie vor uns liegt, uns vollkommen verſtändlich macht. Dieſer iſt weder ein ſtrategiſcher noch ein hiſtoriſch-politiſcher, ſondern eben auch hier wieder der poetiſche. Menſchengemüth und Menſchenleben darzuſtellen, iſt die Aufgabe des Dichters; gut, alſo wenn es ihn trifft, einen Feldzug mitzumachen, ſo wird er klar und beſtimmt aufzufaſſen und lebendig wiederzugeben ſuchen, ſowohl wie es unter den Wechſelfällen des Krieges den Menſchen innerlich zu Muth iſt, als wie ſie ſich äußerlich dabei ausnehmen, was ſie für Gruppen bilden, für Scenen aufführen: und das, ſollte ich meinen, habe Goethe hier in einer Vollendung geleiſtet, die einen Nachfolger zur Verzweiflung bringen könnte.

97.

Unter ſeinen Briefwechſeln hat Goethe den reichſten und wichtigſten, den mit Schiller, noch ſelbſt in dem Bewußtſein herausgegeben, damit „den Deutſchen, ja den Menſchen eine große Gabe darzubieten,“ und es bedurfte der niedrigen Scheelſucht eines Börne, des romantiſchen Schillerhaſſes eines A. W. Schlegel, um in dieſes Urtheil nicht freudig und dankbar einzuſtimmen. In mehr als einer Hinſicht gehört der Goethe-Schiller'ſche Briefwechſel zu den koſtbarſten Stücken in der Schatzkammer unſrer Nation. Er führt uns in die Werkſtätten zweier großen Genien ein, denen es mit dem Berufe des Dichters ſtrenger Ernſt iſt, wie ſie ſich ihre Anſichten und Plane mittheilen, über ihre Arbeiten ſich berathen, ſich durch gegenſeitiges Verſtändniß fördern, mitunter ſich zu einem gemeinſamen Unternehmen verbinden. Es hebt und läutert uns, zwei Menſchen zuzuſehen, die ſich unabläſſig ~~die~~ mit den höchſten Aufgaben beſchäftigen, ganz im Dienſte der Kunſt und der Menſchheit leben, und ſelbſt das Kleine und Handwerksmäßige, das unvermeidlich mit unterläuft, im großen Stile behandeln. Dabei thut es uns wohl, zu beobachten, wie zwei ſo durchaus verſchieden, ja in manchem Betracht entgegengeſetzt angelegte und dieſes Gegenſatzes ſich vollkommen bewußte Geiſter, ſobald ſie nach längerem Fernehalten ſich einmal gefunden, nun ſo unwandelbar verbunden bleiben, den Gegenſatz ihrer Naturen als Ergänzung zu verwerthen wiſſen, und ihren Bund ohne Trübung, ohne Spur von Neid und Eiferſucht, wozu in den Verhältniſſen des einen, den Erfolgen des andern eine ſtets ſich erneuernde Veranlaſſung lag, durch volle zehn Jahre, bis zum allzufrühen Scheiden des jüngern von beiden, lebendig und fruchtbar erhalten. Wundern kann man ſich und hat unſern beiden Dichtern nicht ſelten einen Vorwurf daraus gemacht, daß während eines politiſch ſo bewegten Zeitraums in ihrem Briefwechſel die öffentlichen Dinge ſo gar keine Rolle ſpielen, daß insbeſondre des verderblichen Kriegs, der das deutſche Reich ſeinem Untergang entgegenführte, nur gelegentlich, ſoweit er den Buchhandel oder den Reiſeverkehr hemmte, oder ihre Angehörigen und Freunde beunruhigte, Erwähnung geſchieht. Erſt die neueſten Ereigniſſe haben uns auf den Standpunkt geſtellt, zu ermeſſen, wie richtig die herrlichen Männer ihren Beruf erkannten. Wozu hätte es helfen können, wenn ſie ſich in die politiſchen Zeitintereſſen hineinziehen ließen? Hier hieß es in der That: laß die Todten ihre Todten begraben, du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes. Ihr Beruf war es, unbeirrt durch den unaufhaltſamen politiſchen Ruin um ſie her, eine feſte Burg des Geiſtes zu bauen, worin die Deutſchen, indem ſie ſich als Menſchen ausbildeten, zugleich als Nation ſich fühlen lernten, um dann, wenn die Stunde ſchlug, ebenſo den Feinden gewachſen, als zum Aufbau eines deutſchen Staates fähig zu ſein.

Bedeutend und anziehend in andrem Sinn als ſein Briefwechſel mit dem gleichſtrebenden Dichterfreunde ſind Goethe's Briefe an die Frau, deren ſtillgewaltiger Einfluß nicht wenig dazu beigetragen hatte, ihn auf die Stufe innerer Vollendung zu führen, auf welcher er ſpäter ſich mit Schiller zuſammenfand: ſeine Briefe an Frau von Stein. In das Innere eines zart- und reichbeſaiteten Dichtergemüths, dem bei ſeiner weitausgreifenden Thätigkeit auf den Gebieten der Poeſie und Naturforſchung, der Geſelligkeit und der Staatsgeſchäfte, die Rückkehr zu dem milden Herdfeuer einer edeln Liebe ſtetiges Bedürfniß blieb, laſſen uns dieſe Briefe die tiefſten lehrreichſten Blicke werfen. Die Briefe Goethe's an Keſtner und Lotte, von deren Sohn unter dem Titel: Goethe und Werther, herausgegeben, ſind eine unſchätzbare Ergänzung von Dichtung und Wahrheit. Sie zeigen uns einen Abſchnitt aus dem Leben des Dichters, der dort im Dufte der ſpäten Erinnerung mit bereits verſchwimmenden Umriſſen erſchien, mittelſt der friſchen Briefurkunden in der ganzen Schärfe der Wirklichkeit. Ihre Bedeutung iſt eine doppelte: einerſeits laſſen ſie uns die thatſächliche Grundlage des Werther ſehen, und geben uns damit von Goethe's künſtleriſchem Verfahren mit ſeinen Stoffen eine anſchauliche Probe; anderntheils zeigen ſie uns den Menſchen Goethe in einem Conflicte zwiſchen Neigung und Pflicht: wobei wir die doppelte Befriedigung genießen, den Menſchen ebenſo achtungswerth als den Dichter bewundernswürdig zu finden.

Goethe's Briefe an Herder und ſein Briefwechſel mit Jacobi haben das gemein, daß ſie, im Tone überſchwenglicher Jugendfreundſchaft anhebend, mit einer Verkühlung, einem Auseinandergehen unvereinbarer Naturen endigen. Dagegen führt uns der Briefwechſel mit Knebel, ſo leicht und mitunter auch gegen Goethe verſtimmt der letztere war, doch in erfreulicher Stetigkeit, bei unvertilgbarer Pietät von der einen und treuer Anhänglichkeit von beiden Seiten, bis in das höchſte Alter der beiden Freunde, davon der ältere den jüngern noch überleben ſollte, herunter. In ähnlichem Sinne erfreulich wirkt der Briefwechſel mit dem Herzog Carl Auguſt, wo, wenn auch der Ton von Seiten Goethe's mit den Jahren förmlicher und der Natur der Sache nach, da viel Dienſtliches zu verhandeln war, kanzleimäßiger wird, doch Wärme und Freimuth der alten Freundſchaft niemals ganz abhanden kommen. In dem ſechsbändigen Briefwechſel mit Zelter macht zwar der letztere mit ſeiner derben Redſeligkeit ſich mitunter allzubreit; doch iſt die Sammlung neben den Eckermann'ſchen Unterhaltungen, dem lauterſten Medium, worin jemals die Sprüche eines Meiſters von einer treuen Jüngersſeele aufbehalten worden, für die Zuſtände, Stimmungen, Beſchäftigungen und Urtheile des alten Herrn eine unentbehrliche Erkenntnißquelle. Aber auch von den übrigen Goethe'ſchen Briefſammlungen, deren Zahl ſich fortwährend beinahe mit jedem Jahre noch vermehrt, bis auf die Briefchen an die nie geſehene Auguſte Stolberg, oder die Billete an die ſchöne nur allzuwohl geſehene Branconi hinaus, iſt keine, die nicht zu ſeinem Bilde einen neuen, wenn auch ſcheinbar unbedeutenden Zug hinzufügte, und — ſelten und wunderbar — die nicht, wohl und im Zuſammenhang verſtanden, zu ſeiner Ehre gereichte. Durch dieſe Briefſammlungen insbeſondre, in Verbindung mit Dichtung und Wahrheit, iſt es immer mehr gekommen, daß uns in Goethe neben dem Dichter der Menſch lieb und vertraut geworden, daß wir neben den literariſchen Kunſtwerken, die er geſchaffen, zugleich das Kunſtwerk ſeines wohlgeführten, bewegten und reichen, und doch durchaus in harmoniſcher Einheit zuſammengehaltenen Lebens zu betrachten, zu bewundern und für uns fruchtbar zu machen nicht müde werden.

98.

Das eigenthümliche Ergänzungsverhältniß, worin Schiller zu Goethe ſteht, zeigt ſich ſchon von vorne herein darin, daß genau wo der eine ſeine ſtarke, der andere ſeine ſchwache Seite hat und umgekehrt. Schillers Stärke liegt im Drama, worin Goethe ihn nicht erreicht; in der Lyrik dagegen, worin Goethe ſo einzig iſt, ſehen wir Schiller, was deren eigentlichen Kern, das Lied, betrifft, ſchwach; und im epiſchen oder erzählenden Fache hat er ſich nur flüchtig verſucht.

Wenn Schiller im erſten Entzücken über das Mignonlied im achten Buche des Wilhelm Meiſter an Körner ſchrieb: „gegen Goethe bin und bleib' ich eben ein poetiſcher Lump!“ ſo hatte der Freund ganz Recht, ihn vor Uebertreibung der Beſcheidenheit zu warnen und zu erinnern, daß dieſe Gattung, worin Goethe Vorzüge vor ihm haben möge, nicht die ganze Sphäre der Dichtkunſt ſei. Aber in dieſer Gattung, d. h. der Lyrik im eigentlichſten Sinne, wovon jenes Abſchiedslied Mignons eines der zarteſten Herzblätter iſt, hatte Goethe nicht blos Vorzüge vor Schiller, ſondern dieſer konnte ſich gar nicht mit ihm vergleichen, und dieſes richtige Gefühl hat der edle Mann in jenen Worten mit einer Maßloſigkeit, die mit ſeiner lautern Selbſtloſigkeit im Verhältniß ſteht, ausgeſprochen. Wenn er hingegen ein andermal gegen denſelben Freund in Bezug auf das Drama äußerte, mit Goethe, wenn er ſeine ganze Kraft anwenden wolle, meſſe er ſich nicht, und hätte er nicht einige anderweitige Talente und Fertigkeiten in das Gebiet des Drama herüberzuziehen gewußt, ſo würde er in dieſem Fache gar nicht neben jenem ſichtbar geworden ſein: ſo hat er ſich wirklich Unrecht gethan, und wir haben uns zu erinnern, daß die Aeußerung jener langen Pauſe zwiſchen Don Carlos und Wallenſtein angehört, wo Schiller unter hiſtoriſchen und philoſophiſchen Beſchäftigungen an ſeinem eigentlichen Berufe irre geworden war. Denn hier, im dramatiſchen Fache, verhielt es ſich gerade umgekehrt: daß Goethe, ſelbſt wenn er ſeine ganze Kraft aufbot, mit Schiller ſich nicht meſſen konnte. Das hat dieſer ſpäter, nachdem er ſich poetiſch wiedergefunden, gar wohl erkannt und gleich auch richtig begrenzt, wenn er von Goethe's Iphigenie urtheilte, die ſinnliche Kraft, das Leben, die Bewegung und alles, was ein Werk zu einem echt dramatiſchen ſtemple, gehe ihr ab, dabei habe ſie aber, unabhängig von der dramatiſchen Form, ſo hohe allgemein poetiſche Eigenſchaften, ſei ein ſo ſeelenvoll-ſittliches Product, daß ſie, blos als dichteriſches Geiſteswerk betrachtet, für alle Zeiten unſchätzbar bleibe.

Schiller's lyriſche Gedichte verdanken ihren hohen und wohlverdienten Ruhm nicht dem Lyriſchen im engern Sinne, ſondern dem Didaktiſchen, dem Epigrammatiſchen, ſowie der Mittelform der Ballade. Von ſeinen Liebesliedern ſind die jugendlichen ſchwülſtig, die wenigen aus ſpäterer Zeit matt und wollen nicht viel ſagen; ſeine geſelligen Lieder ſind zum Theil durch allzuſchweren Gedankengehalt an der freien und leichten Bewegung gehindert; ſein Lied an die Freude hielt er ſpäter ſelbſt für mißlungen und wollte es in die Sammlung ſeiner Gedichte nicht aufnehmen. Man darf es auch nur mit dem Goethe'ſchen Freudenlied, ich meine ſein: Mich ergreift ich weiß nicht wie u. ſ. f. vergleichen, um zu ſehen, wo es ihm fehlt. Die Götter Griechenlands ſind eine großartige religionsgeſchichtliche Elegie, das Wort gegen das Chriſtenthum, das von jeher dem Humanismus auf der Seele lag, kühn und klangvoll ausgeſprochen; aber wie viel poetiſch-lebendiger hat Goethe das gleiche Thema, freilich nur nebenher, in der Braut von Korinth behandelt.

Gemeinſam iſt unſern beiden Dichtern, daß, nachdem ſie ihre Laufbahn mit Ungeſtüm und Glanz begonnen, bei beiden eine Zeit des Stilleſtehens und der Beſinnung eintrat, wo ſie, mit ihren bisherigen Leiſtungen nicht mehr zufrieden, eine reinere Form zu gewinnen ſtrebten. Wie aber Goethe dieß im Anſchluß an die claſſiſche Kunſt zu erreichen ſuchte, ſo gab ſich Schiller, neben der Lectüre der griechiſchen Dichter, der Philoſophie, und zwar der Kantiſchen, in die Schule. Wir verdanken dieſer Beſchäftigung einige der werthvollſten unter ſeinen proſaiſchen Schriften; auch ſeiner Dichtung hat er dabei die urſprüngliche Wildheit und Gewaltſamkeit, doch zugleich auch etwas von ihrer Friſche und Natürlichkeit abgethan, und hätte er nicht das Glück gehabt, eben beim Heraustreten aus jener Kaltwaſſeranſtalt mit Goethe zuſammenzutreffen, der ihn mit einemmale wieder auf den Boden der Poeſie, und zwar der echteſten, verſetzte, ſo möchte ihm die Cur nicht zum beſten bekommen ſein.

Für das lyriſche Fach trug ſie verſchiedene Früchte, die der Dichter ſelbſt nach dem Maße der Anſtrengung ſchätzte, die ſie ihn gekoſtet hatten; eine Schätzung, die ſich bei dem Leſer in Bezug auf die Mühe, die ihn das Verſtändniß einer Dichtung koſtet, eher umzukehren pflegt. Wie viel machte ſich Schiller mit dem Gedichte: Die Künſtler, zu ſchaffen, deſſen Gedankengehalt wir lieber in ſeinen äſthetiſchen Abhandlungen aufſuchen, während wir es in Betreff des Gedichts durchaus mit Wieland halten, der ſich von dem Durcheinander poetiſch wahrer und wirklich wahrer Stellen in demſelben incommodirt, von dem luxuriöſen Uebergehen von einem Bilde, einer Allegorie zur andern geblendet fand, und das Ganze gar nicht für ein eigentliches Gedicht erkennen wollte;

ein Urtheil, dem in ſpätern Jahren Schiller ſelbſt Recht gab, indem er Anſtand nahm, das mühſame Werk der Sammlung ſeiner Gedichte einzuverleiben. Das Reich der Schatten, oder wie er es ſpäter nannte, das Ideal und das Leben, wollte der Dichter von den Freunden in geweihter Stille geleſen wiſſen und hielt es für ſein lyriſches Meiſterwerk: wir bewundern bei dem abſtruſen Inhalte die Vollendung der dichteriſchen Form; aber wenn wir uns an Schiller als Lyriker erfreuen, ja wenn wir uns ſeines Dichtertalents überhaupt verſichern wollen, ſo greifen wir weit eher nach einem Stücke wie Die Theilung der Erde, das er ſelbſt eine Schnurre nannte; wie die Nadoweſſiſche Todtenklage, die der ſonſt fein urtheilende Körner nur zur Noth gelten laſſen wollte; wie Die Ideale, deren Werth außer dem Dichter ſelbſt nur Goethe recht erkannte; wie Die Sehnſucht, für deren echt lyriſche Natur ſchon die Anhänglichkeit ſpricht, die ihr von jeher die Muſik bewieſen hat.

Als die Krone aller lyriſchen Leiſtungen Schiller's aber haben wir Das Lied von der Glocke zu betrachten, ein lehrhaftes Bild des menſchlichen Lebens nach ſeinen verſchiedenen Verhältniſſen und Situationen, ſinnreich an eine handwerkliche Verrichtung angeknüpft; eine Dichtung, bei deren Vortrage zwar die romantiſche Bande am Theetiſch der Frau Caroline Schlegel in Jena vor Lachen von den Stühlen fallen wollte, von der aber ernſte unverſchrobene Menſchen noch werden gerührt und ergriffen werden, wenn man über die Thorheiten und Bosheiten der Romantiker nicht einmal mehr lachen oder die Achſeln zucken wird. Zugleich trägt das Gedicht wie kaum ein andres auf's beſtimmteſte den Stempel des Schiller'ſchen Genius; ſo wenig wie Schiller Hermann und

Dorothea, hätte Goethe das Lied von der Glocke dichten können. Ein reicher Gehalt von Gedanken und ſittlichen Wahrheiten, in edle claſſiſche Form, wenn auch nicht immer in correcte Hexameter und Pentameter gebracht, zum Theil zu unvergeßlichen Sprüchen ausgeprägt, liegt auch in den elegiſch gemeſſenen Gedichten: Der Spaziergang, Votivtafeln, und verſchiedenen Epigrammen; und daß im eigentlichen Epigramm mit ſeinem Stachel Schiller ihm überlegen ſei, hat bei Gelegenheit der von ihnen gemeinſchaftlich gearbeiteten Xenien Goethe ſelbſt anerkannt.

99.

Glänzend und gewaltig treten Schiller's Balladen auf; ein Fach, worin während der ſpätern neunziger Jahre zwiſchen beiden Dichterfreunden ein förmlicher Wettſtreit entbrannte. Man pflegt die Ballade als epiſch-lyriſche Dichtung zu bezeichnen; aber das Epiſche in ihr iſt nur novelliſtiſch, ein einzelnes Ereigniß außerordentlicher Art, das im Erzählen draſtiſch behandelt ſein will, mithin zugleich dem dramatiſchen Talente Spielraum gewährt. Daraus erklärt ſich Schiller's Vorliebe für die Ballade, wie ſein Erfolg darin; zugleich aber auch aus ſeiner dramatiſch-pathetiſchen Art, dergleichen Stoffe anzufaſſen, der Mangel eigentlich epiſcher Einfalt und Schlichtheit, der die Mehrzahl ſeiner Balladen von den Goethe'ſchen unterſcheidet. Ganz beſonders ſind dem Dichter diejenigen gelungen, in denen er ſich an die Antike anſchloß, wie der echt herodotiſch empfundene Ring des Polykrates; wie Die Kraniche des Ibycus, denen er einen äſchyleiſchen Chorgeſang in geiſtvoller Umdichtung einverleibt hat; wie das herrliche Siegesfeſt, von ihm übrigens als geſelliges Lied gedichtet, worin er, wie er ſelbſt gegen Goethe ſich ausdrückte, in das volle Saatenfeld der Ilias hineingefallen iſt; wie Hero und Leander, die nur von mythologiſcher Phraſeologie etwas gar zu ſtark überwuchert erſcheinen. Unter den romantiſchen Sujets iſt der Taucher durch ſeine großartigen Naturbilder ausgezeichnet, und vermöge der Lebendigkeit der Darſtellung ein beliebtes Declamationsſtück geworden; Ritter Toggenburg iſt ſchön und einfach erzählt, und zart, faſt allzuweich, empfunden; Die Bürgſchaft und Der Gang nach dem Eiſenhammer dramatiſch ergreifend, nur daß in dem letztern wie im Grafen von Habsburg die Ausmalung der katholiſchen Frömmigkeit der Helden für Schiller etwas Gemachtes hat; ein Prachtſtück von Malerei durch Sprache und Rhythmus iſt Der Handſchuh; dagegen haben bei dem Kampf mit dem Drachen mit ſeinen 25 zwölfzeiligen Strophen nicht allein die böſen Romantiker etwas von langer Weile empfunden.

Im Fache der proſaiſchen Erzählung iſt Schiller's Geiſterſeher das Bruchſtück eines unvollendet gebliebenen Romans; Der Verbrecher aus verlorener Ehre und Spiel des Schickſals wirkliche Ereigniſſe, novelliſtiſch behandelt. In dem Romanbruchſtück iſt alles dem Drama Verwandte, wie die Scenen mit dem Armenier und ſeinen Kunſtſtücken, auf's ſpannendſte und ergreifendſte behandelt, dagegen wird die epiſche Ruhe und Breite vermißt; am Ende war auch das Sujet nur ein novelliſtiſches, und ſo möchte Schiller daſſelbe, wenn es ihn in der Folge noch zur Vollendung gereizt hätte, ohne Zweifel glänzend durchgeführt haben. Denn daß er zur Novelle trefflich begabt war, das zeigen jene beiden kleineren Erzählungen, die im Verhältniß zu ihrem Werthe allzuwenig beachtet werden. Auch wiſſen die wenigſten Leſer, daß nicht nur ſie, ſondern auch der Geiſterſeher Stoffe behandeln, die der Würtembergiſchen Zeitgeſchichte entnommen ſind, mit deren Ereigniſſen ſich die Phantaſie des ehmaligen Karlsſchülers noch Jahre lang, noch bis in die Dresdener und erſte Weimarer Periode hinein, erfüllt zeigt. Wie nämlich der Sonnenwirth ein noch heute im Volksmunde lebender Würtembergiſcher Räuber, wie im Spiel des Schickſals Aloyſius von G . . und Martinengo die beiden Rivalen um die Gunſt des Herzogs Carl, Oberſt Rieger und Graf Montmartin, ſind, ſo iſt die Fabel des Geiſterſehers ihren äußeren Umriſſen nach nichts andres, als die Geſchichte der Bekehrung des Würtembergiſchen Prinzen und nachmaligen Herzogs Carl Alexander (des Vaters von Herzog Carl) zum Katholicismus. Die innern Triebfedern allerdings waren in der Wirklichkeit bei weitem nicht ſo fein, wie der Dichter ſie uns darſtellt: es handelte ſich im entfernteſten nicht um philoſophiſch-religiöſe Scrupel, ſondern lediglich um Geld, das dem ſchmal apanagirten Prinzen von den Würtembergiſchen Ständen verweigert, von den Wiener Jeſuiten, wie man glaubte, um den Preis ſeines Uebertritts gewährt wurde; aber wenn bei Schiller der geheimnißvolle Armenier eines Abends auf dem Marcusplatz in Venedig dem Prinzen zuflüſtert: um 9 Uhr iſt er geſtorben, ſo iſt damit auf den geſchichtlichen Umſtand angeſpielt, daß der Tod des Würtembergiſchen Erbprinzen vor ſeinem Vater (am 23. November 1731) den einer Seitenlinie entſproſſenen Prinzen Carl Alexander zum künftigen Nachfolger im Herzogthum machte.

100.

Unter den Schiller'ſchen Dramen ſtelle ich Wallenſtein, Tell, Kabale und Liebe — dieſe und in dieſer Ordnung — oben an.

Wallenſtein gehört, wie Goethe's Fauſt, Meiſter, Wahlverwandtſchaften, Hermann und Dorothea, zu den Dichtungen, die man jedes Jahr billig von neuem leſen ſollte. Unter den Schiller'ſchen Stücken iſt er das reichſte, kräftigſte, ausgereifteſte. Er verleugnet ſeinen Pathen nicht: ich meine, daß er in der Zeit der erſten friſcheſten Einwirkung Goethe's auf Schiller gedichtet iſt. Der Idealismus des letztern erſcheint von dem Realismus des andern hier ganz ſatt durchdrungen. Auch Shakeſpeare's Einfluß iſt in der breiten Pinſelführung wie in der Faſſung des Hauptcharakters zu ſpüren: Wallenſtein iſt ein Macbeth, der zugleich ein Hamlet iſt. Allerlei oft beſprochene Mängel fehlen nicht; aber gegen die Wirkung des Ganzen kommen ſie nicht auf. Das Vorſpiel: Wallenſteins Lager, iſt leider der letzte Schößling, den die in den Räubern und Kabale und Liebe noch ſo ausgiebige komiſche Kraft bei Schiller getrieben hat; mit einer Leichtigkeit und guten Laune gedichtet, daß nichts darüber geht. Die Art, wie er in der Kapuzinerpredigt aus einem ihm ſo fremdartigen Material wie die Predigten des Pater Abraham **a Sancta Clara** ſind, die Quinteſſenz herausgezogen, zeigt, wie in der Tragödie ſelbſt die Behandlung des aſtrologiſchen Weſens, oder unter den lyriſchen Gedichten die Nadoweſſiſche Todtenklage, welch ungemeines Talent Schillern zu Gebote ſtand, gegebene Stoffe in ganz objectiver Weiſe ſich poetiſch anzueignen, ſo oft er es der Mühe werth fand, ſich einem ſolchen Zwange zu unterwerfen.

Merkwürdig friſch, localfarbig, volksthümlich iſt Tell. Gleich die Eröffnungsſcene am See gehört zu den größten poetiſchen Meiſterſtücken aller Zeiten. Zugleich hat Schiller ſein eigenes politiſches Pathos nirgends ſo rein und voll zum Ausdrucke gebracht. Die improviſirte Urtagſatzung auf dem Rütli iſt ein ungemein genialer Griff. In der Scene mit dem Apfelſchuß geht uns der Athem aus, ſo werden wir geſpannt. Die unvermeidliche Liebesgeſchichte erſcheint in Vergleichung mit früheren im Zuſtand äußerſter Eintrocknung, bleibt darum auch mehr im Hintergrunde. Störend wirkt mitunter die Diſſonanz zwiſchen der derben Localfärbung, die überall angeſtrebt und häufig erreicht iſt, und der bereits zur Manier gewordenen helleniſirenden Claſſicität. Die hochſtiliſirte Scene zwiſchen Stauffacher und ſeiner Frau im erſten Act, unmittelbar nach der volksthümlichen Eröffnungsſcene, macht ſich in dieſer Hinſicht ſelbſt auf der Bühne unangenehm.

Kabale und Liebe iſt, trotz aller Unwahrſcheinlichkeiten und was ſonſt der Verſtand daran ausſetzen mag, ein Stück (aber man muß es aufführen ſehen) von hinreißender tragiſcher Kraft. Wie naturwüchſig das dramatiſche Talent bei Schiller war, wird nirgends anſchaulicher als an dieſem Jugendwerke, auf das die Theorie noch wenig Einfluß hatte. Dabei iſt ein Stück deutſcher Geſchichte darin, ſo bedeutſam an ſich und nicht minder kräftig gezeichnet als im Wallenſtein. Von den einzelnen Perſonen iſt der Muſicus Miller eine geradezu unſchätzbare, im beſten Sinne deutſche, man darf vielleicht ſagen ſchwäbiſche Schöpfung, dergleichen dem Dichter ſpäter keine mehr gelungen, ja keine mehr von ihm verſucht worden iſt.

Von den übrigen Schiller'ſchen Dramen iſt aus der Gruppe der drei erſten Sturm- und Drangſtücke Fiesco das ſchwächſte, Die Räuber das kühnſte, aber doch noch äußerſt jugendlich. Man ſtaunt, wie in den 2—3 Jahren bis zu Kabale und Liebe der Dichter ſo ſchnell herangereift iſt.

Das Stück der beginnenden Umbildungszeit, Don Carlos, iſt mir immer höchſt ſchätzbar geweſen. So wenig es als Ganzes befriedigen kann, ſo edel und ergreifend iſt es in einzelnen Theilen. Poſa iſt, wie mit Recht geſagt worden, der prophetiſche Vorläufer der Redner der franzöſiſchen Nationalverſammlung, und wenn Schiller ſeinen politiſchen Freiheitsdrang ihm in den Mund gelegt hat, ſo hat er ſein Freundſchaftsbedürfniß und ſeine idealiſtiſche Frauenliebe in Carlos ſelbſt zur Darſtellung gebracht.

Unter den Stücken der claſſiſchen Periode, die durch Wallenſtein eröffnet iſt, hat es der Dichter mit dem nächſten, ermüdet offenbar von der langen ſauren Arbeit an jener Trilogie, zu leicht genommen. Maria Stuart erſchöpft den tragiſchen Gehalt der geſchichtlichen Situation, die darin behandelt iſt, bei Weitem nicht. An einem Dichter von ſo viel hiſtoriſchem und politiſchem Sinne wie Schiller kann es uns in der That verdrießen, wie gering er einen politiſchen Charakter wie Eliſabeth, einen Staatsmann wie Burleigh, nimmt. Und ſeine Maria iſt eine Magdalena ohne Reiz, von der man nicht wohl begreift, wie ſie jemals verführeriſch und verführbar geweſen ſein kann. Magdalenen zu malen, müßten die Dürer's den Correggio's überlaſſen. Daneben übrigens, wen ſollte die lyriſche Gartenſcene nicht ergreifen, und den Zank der beiden Königinnen nehme ich gegen den Vorwurf allzugroßer Derbheit in Schutz.

Ein weibliches Weſen zur Hauptfigur eines Drama zu machen, war überhaupt ein Mißgriff von Schiller, dem Frauen nur ausnahmsweiſe und als Nebenrollen nicht mißlangen. Seine Jungfrau von Orleans, für die wir in der Jugend alle geſchwärmt haben, ſagt dem reiferen Geſchmacke nicht mehr zu. Viel zu wenig Naivetät, und viel zu viel Rhetorik. Die geſchichtliche Figur der Johanna iſt weit anziehender, weit poetiſcher als die dramatiſche. Für unſre Schauſpielerinnen iſt die Rolle durch ihr declamatoriſches Pathos geradezu ein Fallſtrick geworden. Die Idee, das Ueberfliegen der weiblichen Natur und Beſtimmung von Seiten der Heldin durch eine Regung weiblichſter Schwachheit, die himmliſche durch die irdiſche Liebe zu Falle kommen zu laſſen, iſt in abstracto vortrefflich; aber die Ausführung ſo verfehlt, daß ſie dem Platen'ſchen Epigramm anheimfällt von der „begeiſterten Jungfrau, die ſich furchtbar ſchnell in den britiſchen Lord verliebt.“ Die Abweichung von der geſchichtlichen Wahrheit am Schluſſe der Tragödie geht über die Grenze des Erlaubten; wo die entſetzliche Wirklichkeit ſo notoriſch iſt, da erſcheint die Verklärungsſcene auf dem Theater als Spiegelfechterei. Aber der Proceß, wendet man ein, und der Scheiterhaufen waren doch auch nicht zu brauchen. Ganz recht; ſo wenig als das Schaffot im Egmont oder das Rad bei'm Sonnenwirth; in dieſen beiden Fällen aber haben ſich ſowohl Schiller als Goethe beſſer aus der Sache zu ziehen gewußt. Daß übrigens das Stück an Schönheiten aller Art, an Scenen gewaltigſter tragiſcher Wirkung, an Kundgebungen des edelſten Vaterlandsgefühls reich iſt, wer wäre ſo ſtumpfſinnig, das zu verkennen?

Die Braut von Meſſina iſt ein Verſuch des Dichters, die moderne Tragödie durch Wiedereinführung des Chors im Sinne des griechiſchen Idealismus zu reformiren. Um eine dazu paſſende Handlung zu bekommen, entnahm er den früher von ihm bearbeiteten Phöniſſen des Euripides das feindliche Brüderpaar ſammt dem vergeblich warnenden Orakelſpruch; während er den Gräuel der unbewußten Mutterehe in den einer Schweſterehe verwandelte. Allein ödipodeiſche Schickſalsknoten laſſen ſich nicht ſo aus freier Hand nachflechten; die lediglich ad hoc, d. h. um der ihnen zugedachten Conflicte willen erſonnenen und ausgeſtatteten Perſonen können uns die Theilnahme nicht abgewinnen, die wir nur voll und innerlich lebendigen Weſen widmen; der Verſuch mit den Chören aber, wenn dieſe auch bei der Aufführung, wohl geſprochen, durch die Wucht der Gedanken und der Worte nicht ohne Wirkung bleiben, iſt doch für die Entwicklung des modernen Drama, wie zu erwarten war, ohne Frucht geblieben.

Höchſt bedeutend in jedem Sinne wäre ohne Zweifel Demetrius geworden; die Aufgabe, ſowohl nach der politiſchen wie nach der pſychologiſchen Seite ganz für Schiller, die vorhandenen Anfänge vielverſprechend: aber dieſes Werk hat das Schickſal uns nicht mehr gegönnt.

101.

Schiller's hiſtoriſche Schriften haben für uns in der Hauptſache nur noch den Werth der glänzenden Darſtellung und der eingeflochtenen Gedanken, beziehungsweiſe, wie die Geſchichte des dreißigjährigen Kriegs, auch den eines Einblicks in ſeine Vorſtudien zu dichteriſchen Hervorbringungen. Dagegen kommt mehreren ſeiner äſthetiſch-philoſophiſchen Abhandlungen eine bleibende Bedeutung zu. In den philoſophiſchen Briefen zwiſchen Julius und Raphael iſt, obwohl noch auf dem Boden der Leibniziſchen Weltanſchauung, doch dem pantheiſtiſchen Idealismus der ſpäteren deutſchen Philoſophie ſchon tüchtig vorgearbeitet; die Abhandlung Ueber naive und ſentimentaliſche Dichtung iſt die Grundlage unſrer neueren Aeſthetik geworden; während die Briefe über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen die Grundlinien einer Culturgeſchichte ziehen.

Von Schiller's Briefen ſind die an Goethe bereits beſprochen; zu Goethe's Briefen an Frau von Stein bilden die Schiller'ſchen an Körner ein Seitenſtück — hier der Freund wie dort die Freundin auf die Entwicklung des Dichters von nachhaltigem Einfluß —; mit Körners treuen, verſtändigen, aufrichtigen Antworten für die tiefere Einſicht in Schiller's Weſen und Streben unentbehrlich. Je bedeutendere Erörterungen von beiden Seiten wir in Schiller's Briefwechſel mit Wilhelm von Humboldt finden, deſto mehr iſt es zu beklagen, daß er uns, in Folge ungünſtiger Zufälligkeiten, nur ſo lückenhaft erhalten iſt. Schiller's Briefe an Eltern und Geſchwiſter zeigen die Familie, aus der er hervorgegangen, wie ihn ſelbſt als Sohn und Bruder, von der achtungswertheſten Seite die an Fichte und A. W. Schlegel ſtellen ihn uns in ſeiner, wo er es für nöthig hielt, bis zur Schroffheit gehenden Offenheit und Strenge, zugleich aber auch in ſeiner merkwürdigen Geſchäftsgewandtheit vor; höchſt liebenswürdig im täglichen Leben erſcheint er in den Briefen des jungen Voß, der ihm in ſeinem letzten Lebensjahre nahe ſtand; und ein gemüthliches Idyll, von der Hand eines treuen Jugendfreundes im

Alter aufgezeichnet, iſt Schiller's Flucht aus Stuttgart und Aufenthalt in Mannheim von Streicher.

„Sie ſind," ſchrieb im Jahr 1803 Wilhelm von Humboldt aus Rom an Schiller, „Sie ſind der glücklichſte Menſch. Sie haben das Höchſte ergriffen, und beſitzen Kraft, es feſtzuhalten. Es iſt Ihre Region geworden; und nicht genug, daß das gewöhnliche Leben Sie darin nicht ſtört, ſo führen Sie aus jenem beſſern eine Güte, eine Milde, eine Klarheit und Wärme in dieſes herüber, die unverkennbar ihre Abkunft verrathen. So wie Sie in Ideen feſter, in der Production ſicherer geworden ſind, hat das zugenommen. Für Sie braucht man das Schickſal nur um Leben zu bitten. Die Kraft und die Jugend ſind Ihnen von ſelbſt gewiß." Das Leben ließ den theuren Mann im Stiche, kaum anderthalb Jahre nachdem der Freund ſo geſchrieben hatte; aber Kraft und Jugend ſind ihm treu geblieben und wirken durch ſeine Dichtungen noch heute und auf alle Zeiten fort.

Zweite Zugabe.

Von unſern großen Muſikern.

102.

Nächſt der Poeſie hat keine Kunſt für das innere Leben des Menſchen eine ſo tiefgreifende Bedeutung wie die Muſik. Und auch im Verhältniß zu ihr erfreuen wir Deutſchen uns eines beſondern Vortheils. Im Felde der Dichtung knüpfte ſich dieſer an die Fähigkeit unſrer Sprache, mittelſt formgetreuer Ueberſetzungen uns die poetiſchen Erzeugniſſe aller Zeiten und Völker wie landsmänniſche nahe zu bringen. Die Muſik iſt eine Weltſprache, die keiner Ueberſetzung bedarf. Aber ein nationales Product iſt ſie doch, und gerade die deutſche Nation ſteht zu ihr in einer eigenthümlich engen Beziehung.

An der Dichtkunſt haben alle höher gebildeten Völker der alten wie der neuen Welt ihren Antheil: England kann ſich mit Griechenland, Spanien mit Deutſchland um den poetiſchen Vorrang ſtreiten. Von der Muſik hört man wohl bisweilen ſagen, wie die alten Griechen das Volk der Plaſtik geweſen, ſo die neueren Italiener das Volk der Muſik. Ihre Wiege war Italien gewiß; aber ihre Vollendung hat ſie in Deutſchland gefunden. Ob Goethe einem Homer, Sophokles, Shakeſpeare gleich ſtehe, darüber läßt ſich ſtreiten und wird geſtritten; daß aber Mozart in aller Welt nicht ſeinesgleichen habe, gilt bei Verſtändigen als ausgemacht.

Die Nation des Wohllauts ſind unſre Nachbarn jenſeits der Alpen, und was in dieſer Richtung zu erreichen iſt haben ſie erreicht. Aber der Wohllaut, mit allem was dazu gehört, iſt nur die Form der Muſik. Was ſich als Inhalt hineinlegt, iſt die Seele, das Gemüth des Menſchen. Wenn alſo nur die natürliche Anlage zum Wohllaut vorhanden iſt und es an Phantaſie nicht fehlt, ſo wird das ſeelenvollſte gemüthreichſte Volk dasjenige ſein, das in der Muſik den höchſten Beruf hat. Dieſes ſeelenvollſte Volk ſind die Italiener nicht. Ueberhaupt unter den Romanen dürfen wir es nicht ſuchen. Ob wir Deutſchen es ſind? — man frage die Geſchichte der Muſik.

An italieniſcher Muſik hatten ſich ſowohl Bach als Händel, jener in fleißigem Studium, dieſer an Ort und Stelle ſelbſt, geſchult; aber ſie gaben uns etwas ganz anderes wieder als ſie empfangen hatten. Bezeichnend iſt, daß dieſe beiden Patriarchen der deutſchen Muſik Norddeutſchland und dem Proteſtantismus angehören. Ihre ſpätern Vollender waren ſämmtlich Katholiken. Während Deutſchland ſeine claſſiſche Literatur ausſchließlich der Reformation verdankt, iſt ſeine claſſiſche Muſik die Gabe, die ihm ſeine katholiſchen Lande zugebracht haben. Die katholiſche Kirche iſt vermöge des muſicaliſchen Elements in ihrem Cultus zu allen Zeiten eine

Pflanzſtätte dieſer Kunſt geweſen. Hierin ſtanden die proteſtantiſchen Länder zurück. Aber um die Muſik deutſch zu machen, bedurfte es eben doch des Proteſtantismus. So fremd die Andacht einer Bach'ſchen Paſſion nach ihrer dogmatiſchen Grundlage uns jetzt lebenden ſein mag: in der faſt abſtoßend ſtrengen Form das tiefe nicht blos kirchlich-, ſondern perſönlich-fromme Gefühl, das klingt auch jetzt noch an unſer eigenſtes deutſches Weſen an. Wenn wir Bach unſern muſicaliſchen Dürer nennen können, ſo mag uns Händel in manchem Betracht an Holbein erinnern. Er bringt die Fülle des individuellen Lebens, und außerdem den ſatten gewaltigen Vortrag in unſre Muſik. An der Hand ſolcher Vorgänger konnte es ſpäter den großen Vollendern gelingen, die deutſche Muſik der italieniſchen in überlegener Selbſtſtändigkeit gegenüber zu ſtellen.

Von dieſen beiden Altmeiſtern übrigens will ich hier nicht reden, obwohl in unſern Tagen beide durch zahlreiche Aufführungen insbeſondre von Dilettantenvereinen auf die erfreulichſte Weiſe im Volke leben. Sie gehören doch mit ihrer ganzen Auffaſſungs- und Empfindungsart einer Zeit an, in die wir uns wohl einmal verſetzen mögen, die aber nicht mehr die unſrige iſt. Nur von denen will ich ſprechen, die, wie unſre literariſchen Claſſiker von Leſſing an, die jetzige Zeit und Geiſtesbildung mit heraufgeführt haben.

103.

Da ich Leſſing genannt habe: unſer muſicaliſcher Leſſing iſt Gluck. Sein epochemachendes Schaffen iſt Ergebniß kritiſchen

Nachdenkens geweſen. Wie bei Leſſing gegen das franzöſiſche Schauſpiel, ſo richtete ſich bei Gluck die Kritik gegen die italieniſche Oper. Er hatte ſelbſt ſchon eine Reihe von Opern im hergebrachten italieniſchen Stil geſchrieben, die wohl das Publicum, aber ihn ſelbſt immer weniger befriedigten. Er vermißte die Wahrheit in dieſer ganzen Manier. Die Oper ſollte nicht blos ein coſtumirtes Concert, ſondern ein wirkliches muſicaliſches Drama ſein. Die Muſik der Handlung folgen, die Charaktere und Situationen zum Ausdruck bringen. Darin hatte ſchon Händel, ohne Bühne, in ſeinen Oratorien Großes geleiſtet. Gluck war bereits 48 Jahre alt, wie er in Wien mit Orpheus und Eurydice den erſten, und 55, wie er ebendaſelbſt mit Alceſte den zweiten ſeiner reformatoriſchen Verſuche machte. Der Erfolg entſprach ſeiner Erwartung ſo wenig, daß er eine Zeit lang ſich bewogen fand, zu der alten italieniſchen Manier zurückzukehren.

Nun aber trat eine Wendung ein, die ſo ſchön zeigt, wie keine Nation meinen ſoll, der andern nicht zu bedürfen, der andern nichts ſchuldig zu ſein. Wir gedenken ſo gerne nur deſſen, was wir von unſern Nachbarn gelitten, und vergeſſen, was wir von ihnen empfangen haben. Gegen England erkennen wir Deutſchen noch eher eine Verbindlichkeit an als gegen Frankreich. Aber es iſt nicht anders: hat England unſrem Händel den Spielraum für ſeine großen Oratorien gegeben, ſo mußte Gluck nach Paris gehen, um die Reform der Oper durchzuſetzen. Gerade daß die Franzoſen ein weniger muſicaliſches Volk ſind als die Italiener, und doch damals ſchon eine eigenthümlichere Geſchmacksrichtung hatten als die noch ganz von der italieniſchen Muſik beherrſchten Deutſchen, machte ſie für Glucks Abſichten empfänglich. In ihren Opern war die Handlung Hauptſache, die Muſik ihr durchaus untergeordnet, und mit dem Geſange insbeſondre ſtand es ſchlecht. Hier konnte Gluck anknüpfen, indem er, im ſtrengen Anſchluß an die Handlung, dem muſicaliſchen Elemente eine vollere Ausbildung gab. Im Jahr 1771 ließ er ſeine Iphigenie in Aulis in Paris aufführen, und 5 Jahre ſpäter feierte der fünfundſechzigjährige mit Iphigenie in Tauris ſeinen letzten Triumph in der franzöſiſchen Hauptſtadt.

Auch darin erinnert Gluck an Leſſing, daß er an Reichthum und Fülle des muſicaliſchen Genius hinter Haydn und Mozart ebenſoweit zurückſteht, als jener an poetiſcher Schöpferkraft hinter Goethe und Schiller. Aber er erſetzt den Mangel durch die Großheit ſeiner Zwecke, die Höhe ſeines Flugs. Stoffe aus der griechiſchen Mythologie und Tragödie waren ſchon in der italieniſchen Oper herkömmlich; Gluck fand ſich noch außerdem durch innere Geiſtesverwandtſchaft dazu hingezogen. Etwas Erhabenes verlangte er von ſeinen Stoffen, und eine tiefe Empfindung mußte ſich hineinlegen laſſen. In beidem verleugnete ſich der Zeitgenoſſe und Verehrer Klopſtocks nicht. Neben der Hoheit geht durch ſeine Opern ein elegiſcher, bisweilen faſt empfindſamer Zug. Orpheus, der mit der Leier im Arm in den Orcus hinabſteigt, um den finſtern Mächten die ihm entriſſene Gattin wieder abzugewinnen; Alceſte, die an ihres Gatten Stelle das ihm zugefallene Todesloos auf ſich nimmt; Iphigenie, die, dem höhern Willen gehorſam, einer edeln Liebe entſagend, ſich zum Opferaltar führen läßt; dieſelbe, die dann ſpäter, einſam am ungaſtlichen Strande, als Prieſterin das Leben des Bruders rettet und den Fluch des Atridenhauſes löſt; dann noch Armide, die, von ihrem Rinaldo verlaſſen, den ſchmerzlichen Kampf zwiſchen rachſüchtigem Stolz und unauslöſchlicher Liebe kämpft: das ſind die Fabeln, in welche Gluck den ganzen Adel ſeines Geiſtes, die ganze Innigkeit ſeines Gefühles gelegt hat. Dabei zeigt er in der Wahl ſeiner Mittel eine Einfachheit, eine Keuſchheit, die nicht blos die Wirkung verſtärkt, ſondern über ſeine Schöpfungen eine eigenthümliche Weihe verbreitet. Als Schiller im Winter 1800/1 in Weimar die Iphigenie auf Tauris hatte aufführen hören, ſchrieb er an Körner: „Noch nie hat eine Muſik mich ſo rein und ſchön bewegt als dieſe; es iſt eine Welt der Harmonie, die gerade zur Seele dringt, und ſie in ſüßer hoher Wehmuth auflöſt.“ Da hatten ſich zwei verwandte Genien berührt.

104.

Kann man Gluck nicht kennen, ohne ihn zu verehren, ſo kann man Haydn nicht kennen, ohne ihn zu lieben. Darin hat er etwas von Wieland; nur daß er in ſeiner Kunſt ohne Vergleichung bedeutender iſt als der andre in der ſeinigen. Er iſt nicht allein noch fruchtbarer als der vielſchreibende Wieland, ſondern hauptſächlich viel origineller.

Wenn Gluck beinahe ausſchließlich die Oper ausbildete, ſo war Haydn's Lieblingsfeld die Orcheſter- und Klaviermuſik, zu der ihm die Compoſitionen von Carl Philipp Emanuel Bach, dem Sohne des großen Joh. Sebaſtian, die erſte Anregung und Anleitung gaben. Man zählt 118 Symphonien, 83 Quartette, die er geſchrieben, von denen wir kaum ein Viertel in unſern Concerten und muſicaliſchen Soiréen zu hören bekommen. Sie ſind auch von ſehr verſchiedenem Werthe, da Haydn die Formen des Quartetts und der Symphonie erſt feſtzuſtellen hatte, und in ihrer Ausbildung, wie überhaupt in ſeiner künſtleriſchen Entwicklung, bis in ſein Alter immer raſtlos fortgeſchritten iſt; und doch, ſo oft man uns etwas bis dahin Zurückgelegtes von ihm neu vorführt, haben wir Urſache, es als einen Gewinn zu betrachten. Jedes dieſer Stücke iſt wieder anders und eigenthümlich, und doch tragen alle unverkennbar das gemeinſame Gepräge des Haydn'ſchen Genius. Dieſes Gemeinſame iſt vor Allem Geſundheit, Friſche, Heiterkeit. In der Haydn'ſchen Muſik ſprudelt ein Jungbrunnen für unſre nervös überreizte Zeit, die namentlich in ihren muſicaliſchen Neigungen dieſe Krankheit zu Tage legt. Und nicht blos die Hörenden ſollten zu ihr wallfahrten, ſondern vor allen die Componiſten. Sie müßten aber nicht blos die Ohren mitbringen, ſondern auch Herz und Sinn ſich reinigen laſſen in der Schule des trefflichen Alten, der von eitlem Haſchen nach Geiſt und Effect nichts wußte. Er freilich hatte es auch nicht nöthig, da ihm die Gedanken von ſelbſt ſtromweiſe kamen. Oft geht er einem Einfalle nach, aber durch keinen läßt er ſich von der Sache ablenken. Unter der beweglich ſpielenden Oberfläche liegt bei ihm überall die gründlichſte ordnungsmäßigſte Durchführung. Seine Laune wird nie zur Grille; er überraſcht uns wohl, aber ſetzt uns nie außer Faſſung. Wie that- und lebenskräftig treten ſeine Allegro's hervor; wie gemüthlich, aber ja nicht empfindſam, ſprechen ſeine Adagio's oder Andante's uns an; unerreicht aber iſt er in der muntern Schallhaftigkeit, dem launigen Behagen des Menuetts. Wo man auf einem Concertzettel eine Haydn'ſche Symphonie angekündigt lieſt, da mag man getroſt hineingehen, man wird ſich gewiß nicht getäuſcht finden, es müßte denn durch die Ausführung ſein. Denn da kann es allerdings vorkommen, daß gerade ſogenannte beſſere Orcheſter es am ſchlimmſten machen. Sie wenden gerne ihre Effectmittel, ihre ſchroffen Wechſel in Tonſtärke und Tempo, worauf ſo manche neuere Compoſitionen einzig berechnet ſind, auf eine Muſik an, die nur der ſchlichteſte Vortrag richtig zur Erſcheinung bringt.

Schon hatte der Meiſter das ſechszigſte Lebensjahr überſchritten, als er, bis dahin vorzugsweiſe mit Inſtrumentalmuſik beſchäftigt, ſich noch dem Oratorium zuwandte, und nun erſt dasjenige leiſtete, wodurch er am populärſten unter uns geworden iſt. Wer hat nicht ſeine Schöpfung, ſeine Jahreszeiten gehört und ſich daran im Innerſten erfreut und erfriſcht? Unſer Schiller nicht, wie es ſcheint, wenn er an Körner ſchreibt: „Am Neujahrsabend (1801) wurde die Schöpfung von Haydn aufgeführt, an der ich aber wenig Freude hatte, weil ſie ein charakterloſer Miſchmaſch iſt.“ Wenn man ſo groß iſt wie Schiller, hat man ein Recht, einſeitig zu ſein; er ſchreibt dieß in demſelben Briefe, der auch die ſchöne Stelle über Gluck's Iphigenie enthält. Und die eine Stelle erklärt uns die andere. Er wußte nur den einen von beiden zu ſchätzen; wir wollen uns beider freuen, und des herrlichen Rigoriſten Schiller dazu. Was er mit ſeinem abfälligen Urtheil meinte, ſind ohne Zweifel die muſicaliſchen Naturgemälde in dem Haydn'ſchen Oratorium. Doch dürfen wir wohl vermuthen, daß er die großartigen unter dieſen, das Werden des Lichts, den ſtolzen Gang der Sonne wie den ſtillen Wandel des Mondes, das Branden des Meeres und den ſchweifenden Lauf des Stromes noch mit Beifall angehört haben mag. Wie aber nachher bald das

Taubenpaar girrte, bald die Nachtigall flötete, hier der Löwe brüllte, dort der gelenkige Tiger emporſchoß, hier der Hirſch ſein zackiges Geweih erhob, dort das Gewürm am Boden kroch — dieſe kleinen Arche-Noah-Bilderchen, woran wir andern Kinder ſo große Freude haben, waren für Schiller's hohen Ernſt zu viel. Sie waren es auch für Beethoven, von dem wir wiſſen, daß er ſich über dieſelben gerne luſtig machte. Beiden fehlte einfach der Humor dazu. Darum aber das ganze Werk als Miſchmaſch zu bezeichnen, würde ſich Schiller doch wohl bedacht haben, wenn er es mehr als nur einmal gehört hätte. Die Buntheit des Einzelnen darin iſt durch die Einheit der Grundſtimmung ſehr feſt zuſammengehalten. Dieſe durchgehende Grundſtimmung, die auch den Charakter der Muſik bedingt, iſt fromme Natur- und Lebensfreude, die ſich einerſeits abwärts der Mannigfaltigkeit der Geſchöpfe, andrerſeits aufwärts dem Schöpfer zuwendet; wie denn auch äußerlich die in Recitativ und Arie ſich ausbreitenden Einzelbilder in den Rahmen der Chöre, die jene allgemeine Stimmung ausſprechen, gefaßt ſind.

Wenn wir Haydn's Schöpfung mit den Händel'ſchen Oratorien vergleichen, ſo iſt der Unterſchied ſowohl des Stoffs als der Behandlung nicht blos für die Eigenthümlichkeit der beiden Meiſter, ſondern auch dafür bezeichnend, wie ſehr inzwiſchen die Zeiten ſich geändert hatten. Dort (neben verſchiedenen hauptſächlich A. T. lichen Geſchichtsſtoffen) der Meſſias, d. h. die Erlöſung, hier die Schöpfung; dort die ſogenannte zweite Perſon der Gottheit, hier die erſte. Noch Graun hatte den Tod Jeſu zum Stoff eines Oratoriums gewählt; Haydn ſelbſt, auf Beſtellung eines ſpaniſchen Canonicus, die ſieben Worte am Kreuz componirt: ſeine Schöpfung beſtellte der Genius der Zeit und ſein eigener bei ihm. Kreuz und Opfertod mit ihren Qualen und Aengſten ſind vergeſſen; mit geklärtem Auge wendet ſich der Menſch der Welt und Natur zu, aus der er zuletzt ſich ſelbſt, das erſte Menſchenpaar, friſch und unverdorben, zur Humanität, nicht zur Buße beſtimmt, hervortreten ſieht. Und wenn, gleichſehr in Gemäßheit ſeines Talents wie ſeines Gegenſtandes, Haydn den großen Vorgänger an Tiefe und Erhabenheit nicht erreicht, ſo bezaubert er uns um ſo mehr durch Fülle und Anmuth, denen es auch an Kraft und Schwung keineswegs gebricht.

105.

Wenn Ulibiſcheff, der geiſtvolle Schwärmer, in ſeinem bekannten Werke Mozart als den Genius betrachtet, den die Vorſehung auf die Erde herabgeſandt, um dieſer die höchſte muſicaliſche Offenbarung zu bringen; für den ſie ebendeßwegen alles zweckvoll zubereitet, ihm ſogar die Texte ſeiner Opern nacheinander ſo in die Hände geſpielt habe, wie ſie ihm jedesmal als Anläſſe zur Entfaltung ſeiner innern Herrlichkeit am dienlichſten waren: ſo iſt dieß zwar ſehr überſchwenglich, aber lange nicht ſo närriſch wie es klingt. Otto Jahn, der das Buch des begeiſterten Liebhabers durch ein Werk der gründlichen Wiſſenſchaft in den Hintergrund gedrängt hat, er, gewiß kein Schwärmer, ſondern ein Schleswig-Holſteiner, ſagt uns der Sache nach kaum etwas anderes. Mozart und Muſik ſind in einer Art Synonyma, wovon wir weder auf dem Gebiete dieſer noch einer andern Kunſt ein ganz entſprechendes Beiſpiel kennen.

Mozart gehört nicht wie ſeine beiden unmittelbaren Vorgänger, wie auch Bach und Händel, oder wie unter den Dichtern Sophokles und Goethe, zu jenen Kunſtpatriarchen, die nach einem langen arbeitsvollen und ertragreichen Leben ſich alt und lebensſatt zur Ruhe legen. Er iſt vielmehr wie Raphael eine jener wunderbaren Jünglingsgeſtalten in der Kunſtgeſchichte, die, nachdem ſie binnen weniger Jahre die Menſchheit mit einer Fülle der herrlichſten Gaben überſchüttet, wie verzehrt von der Flamme des Genius, oder zu zart für dieſe grobe rohe Welt, ſchon am Anfang des Mannesalters ihr entrückt werden. Und mit Raphael wenigſtens hat Mozart nicht blos dieſes Aeußerliche des Schickſals, ſondern auch im Innern ſeiner Anlage das gemein, daß beide, bei allem Reichthum und Umfang ihres Talents, doch im Bezirk der reinen harmoniſchen Schönheit, dem rechten Herzen der Kunſt, ihre eigentliche Heimath haben.

Bekanntlich war Mozart ein frühreifes muſicaliſches Wunderkind, und — hier findet gleich die Auffaſſung von Ulibiſcheff eine Handhabe — das Schickſal hatte dieſem Kinde einen Vater gegeben, wie er ſowohl zur Ausbildung ſeines Talents als zur Bewahrung ſeines Herzens nicht trefflicher ausgeſucht werden konnte. Leopold Mozart war ein gründlicher, vielſeitiger Muſicus, ein methodiſcher Lehrer und ein ebenſo rechtſchaffener als verſtändiger Mann. Mit 6 Jahren nahm er den Knaben auf die erſte Virtuoſenreiſe nach Wien; mit 8 Jahren führte er ihn nach Paris und London, mit 14 nach Italien, wo in Mailand ſeine erſte Oper aufgeführt wurde. Ueberall ſog das jugendliche Genie die ſich darbietenden Bildungsſtoffe begierig ein, während es ſeine mit überraſchender Schnelligkeit wachſende Kraft in einer Reihe von

Compoſitionen geradezu aller Gattungen, für Kirche und Theater, Klavier und Orcheſter zur Erſcheinung brachte.

Mit dem Jahr 1781, dem fünfundzwanzigſten ſeines Alters, beginnt dann das große Jahrzehent — denn 1791 ſtarb er ſchon — während deſſen Mozart in raſcher Folge jene unſterblichen Werke ſchuf, die dem Größten und Herrlichſten, was je der menſchliche Geiſt in irgend einem Zweige der Kunſt hervorgebracht, den Rang ſtreitig machen. Der Idomeneo eröffnet die Reihe dieſer Schöpfungen, und die Zauberflöte mit dem Requiem ſchließt ſie. Dazwiſchen aber ſtehen von Opern die Entführung aus dem Serail, Figaro's Hochzeit, Don Juan, Così fan tutte und Titus, ſieben Symphonien, verſchiedene Quartette, und eine Menge kleinerer Compoſitionen, die jede in ihrer Art bedeutend und werthvoll ſind.

106.

Unter den Opern will ich nur über die drei größten einige Worte ſagen: über Figaro, Don Juan und die Zauberflöte.

Mit Recht betrachtet Ulibiſcheff die erſtere als diejenige Oper, womit Mozart, obwohl ſchon Idomeneo und noch mehr die Entführung Meiſterarbeiten waren, doch ſein eigentliches Probeſtück als Meiſter abgelegt habe. Denn die denkbar ſchwierigſte Aufgabe iſt hier auf's vollkommenſte gelöſt. Das franzöſiſche Intriguenſtück von Beaumarchais, durchaus vom Verſtand und für den Verſtand calculirt, von ſocialer Verbitterung eingegeben und von politiſcher Tendenz beherrſcht, lag, trotz der eingeſtreuten Couplets, der Muſik ſo fern wie möglich. Von den Perſonen iſt eigentlich keine unſrer gemüthlichen Theilnahme werth, ſelbſt die Tugend des bürgerlichen Pärchens, das den höhern Claſſen gegenüber gehoben werden ſoll, höchſt fadenſcheinig. Da Ponte war gewiß ein geſchickter Librettoſchreiber, er that was er konnte, dem Stücke muſicaliſche Situationen abzugewinnen. Doch auch ſo blieben die Perſonen noch ordinär genug. Aber Mozart konnte keinen Text anſehen, ohne ihn zu veredeln, keinen Charakter, ohne ihm eine beſſere Seele einzuhauchen. Mozart'ſche Rollen ſollten von den Ausführenden immer nach ſeinen Noten nicht blos geſungen, ſondern auch geſpielt werden: ſie werden aber gewöhnlich nach dem Texte geſpielt, und bleiben darum tief unter Mozart's Intentionen. Geht man den Figaro Nummer für Nummer durch, ſo findet man jede gleich vollendet; man wird wohl von der einen mehr als von der andern angezogen, aber die Bewunderung für den Meiſter bleibt dieſelbe. Und ebenſo vollendet iſt die Ouverture. Kein Anklang an eine Melodie der Oper kommt darin vor, und doch ſagt ſie uns genau vorher was wir zu erwarten haben; ihr neckiſches Spiel, ihr gewandtes Ausbeugen und Einholen kündigt uns das heitre Intriguenſtück an.

Ungleich günſtiger für die Muſik war die Fabel des Don Juan; aber wenn ſie auch der Kunſt weniger Schwierigkeiten zu löſen gab, ſo ſtellte ſie dagegen das Genie auf die entſcheidendſte Probe. Don Juan iſt der muſicaliſche Fauſt, ein Stoff, der an den Schranken der Menſchheit, der Endlichkeit rüttelt, mithin wie Fauſt nur von einem Genius bezwungen werden kann, deſſen Begabung ſelbſt an jene Grenzen ſtößt. Das iſt hier von Mozart wie dort von Goethe geſchehen, und es iſt ein Triumph der modernen und der deutſchen Kunſt, daß beide Aufgaben erſt in der neueren Zeit, und beide von Deutſchen in vollkommen ebenbürtiger Weiſe gelöſt worden ſind. Doch über Mozart's Don Juan iſt ſchon ſo viel und zum Theil Vortreffliches geſchrieben, daß ich mich billig jedes weitern Wortes enthalte.

Von Don Juan zur Zauberflöte geht es der gemeinen Vorſtellung zufolge mehrere Stufen herunter, und wie könnte es auch, meint man, nach einem ſolchen Werke, wenn es noch weiter gehen ſoll, anders als heruntergehen? Meiner Ueberzeugung nach geht es vom Figaro bis zur Zauberflöte (cosi fan tutte und Titus hier aus der Rechnung gelaſſen) weder herauf noch herunter, ſondern auf derſelben Hochebene fort. Oder jede dieſer drei Opern übertrifft die andern in einem gewiſſen Sinne; jede iſt die vortrefflichſte, je nachdem man's nimmt. In der Ebenmäßigkeit der Arbeit, der gleichen Vollendung aller Theile, der über das Ganze gebreiteten Anmuth, geht keine über den Figaro. An Fülle des Lebens, Wechſel der Empfindungen, Gewalt der Leidenſchaft, Erhabenheit der Idee iſt Don Juan nicht zu übertreffen. O wehe, was wird da für die arme Zauberflöte übrig bleiben? Weiß man denn nicht, daß Mozart ſie ſeinem luſtigen Bruder Schikaneder, dem Verfaſſer des ſo viel belachten Textes, zu Gefallen componirt hat, und reißt nicht bei ihr ſelbſt einem Ulibiſcheff der Bewunderungsfaden dermaßen ab, daß er von denjenigen Scenen, wo wir den ganzen Mozart haben, die Partien der Oper ausſcheidet, die dieſer im Sinne Schikaneder's geſchrieben haben ſoll? Aber ſein Providenzfaden reißt ihm darum nicht ab, ſondern gerade in der Beſchaffenheit dieſes Textes ſieht Ulibiſcheff das beſonderſte Walten der Vorſehung. Dieſe habe ihrem Erkorenen dießmal einen ſo elenden Text, eine ſo ſinnloſe Fabel vorgelegt, aus der nicht einmal eine Ouvertüre zu ziehen geweſen, um ihn zur Production einer Ouvertüre zu nöthigen, die, einzig in ihrer Art, mittelſt eines Fugenthema's auf ſich ſelber ſtünde. Allein ſonderbar, woher hat denn die Ouvertüre zur Zauberflöte ihre drei Poſaunenſtöße, als von den Prieſtern in der Oper? und was iſt denn dieſes perlende Spiel der kryſtallhellen Töne in den Fugenſätzen der Ouvertüre, als der Tanz jener Genien, deren drei uns hernach in der Oper mit ſo himmliſchen Geſängen begegnen? Was man von der Schlechtigkeit des Textes der Zauberflöte ſagt, iſt ein altkluges Gerede, das einer dem andern nachſpricht. Kein geringerer als Hegel hat ſchon längſt gezeigt, daß er vielmehr ein ganz guter Operntext iſt. Das ſtark Wieneriſche beſonders der Sprechſcenen ſtörte Mozart nicht, und die Einmiſchung des maureriſchen Elements regte die tiefſten Saiten in ihm an. Uebrigens iſt es der Boden des Märchens, worauf der Text uns ſtellt, kindiſch, wenn man will, aber woran das Dichterwort ſich bewährt, daß hoher Sinn oft in kindiſchem Spiele liegt. Das Reich der Königin der Nacht iſt deutlich zugleich das des Aberglaubens; wogegen Saraſtro mit ſeinen Prieſtern das Reich der Vernunft und Humanität darſtellt. Zwiſchen beiden bewegt ſich die gemeine Menſchheit, harmlos aber einfältig, von der einen Seite bethört, und nur auf der andern Wahrheit und Glück zu finden beſtimmt. Jedes dieſer drei Reiche hat ſeinen entſprechenden muſicaliſchen Ausdruck, wovon jeder den der beiden andern hebt und trägt. Das kindiſch-heitere Spiel der Papagenowelt contraſtirt ebenſo wirkſam mit der düſtern Leidenſchaftlichkeit des Nachtreichs, als mit der erhabenen Weisheit der Eingeweihten, zu der es die unentbehrliche Folie bildet. Von dieſem Lichtreiche aber ſtrahlt in den Chören ſeiner Prieſter, den Geſängen ſeiner Genien, den Arien Saraſtro's, ſeinen Duetten und Terzetten mit Tamino und Pamina, eine milde, ruhige Klarheit aus, die uns in der That den Himmel öffnet. Eine Seligkeit wie aus einer guten Aufführung der Zauberflöte trägt man aus keiner andern ſelbſt der Mozart'ſchen Opern heim; und dieß iſt meinem Urtheile nach der Vorzug, der ſie vor ihren Mitbewerberinnen auszeichnet.

107.

Hatte Mozart die Oper aus Gluck's Händen übernommen, ſo übernahm er von Haydn die Orcheſter- und Kammermuſik, um ſie wie jene nach Maßgabe ſeines überlegenen Genius weiterzubilden. War es dort hauptſächlich die muſicaliſche Fülle, die er der etwas magern Strenge des Vorgängers zuzufügen hatte, ſo iſt es hier die tiefere Seele, die mächtigere Erregung wie die höhere Verſöhnung, die wir aus dem muntern Spiele der Haydn'ſchen Laune und Gemüthlichkeit ſich hervorarbeiten ſehen.

Am unmittelbarſten knüpft er an dieſen Vorgänger mit ſeinen Quartetten an, deren erſte Sammlung er ihm zueignete, und auf die wir ſpäter noch zu ſprechen kommen. Welch ein wunderbarer Menſch Mozart war, von welcher unbegreiflichen Productivität, ſehen wir aber kaum irgendwo deutlicher, als an ſeinen drei letzten großen Symphonien. In ſechs Sommerwochen des Jahrs 1788 hat er dieſe, die in Es-dur, in G-moll und in C-dur, nach einander componirt. Wir wiſſen, daß dieſe Symphonien ein Höchſtes in ihrer Art bezeichnen, daß ſie ſpäter wohl überboten, aber nicht übertroffen worden ſind. Wir wiſſen ferner, daß jede von der andern in der Grundſtimmung wie in der Durchführung ſchlechterdings verſchieden, ja beziehungsweiſe eine der andern entgegengeſetzt iſt. In der in Es-dur nichts als Glück und Glanz, der üppigſte Wohllaut als Ausdruck innerer Geſundheit und Kraft; in der in G-moll nichts als ſchmerzliche Leidenſchaft, die in wechſelnden aber ſtets wieder ſcheiternden Verſuchen, ſich zu beruhigen, durch alle 4 Sätze fortſtürmt; in der C-dur endlich gleich in den erſten Takten der Aufſchwung in den reinen Aether, der auch den Schmerz in ſein lauteres Element auflöſt, und ſelbſt den gewaltigen Kampf nur wie ein harmoniſches Spiel betreibt. Und auch hier iſt es wieder wie mit den drei Opern: keine iſt die ſchönſte und jede iſt es, weil es jede wieder in anderem Sinne iſt.

108.

Nichts iſt geeigneter, die Entwicklung einer Kunſt oder Wiſſenſchaft vorwärts zu bringen, als wenn die Natur auf demſelben Gebiete neben oder kurz nacheinander zwei Genien erweckt, die beide hochbegabt, doch beide verſchieden angelegt ſind. Was iſt es für die Philoſophie werth geweſen, daß in Platon's Schule ein Ariſtoteles erwuchs; was für die Malerei, daß neben Raphael ein Michelangelo wirkte; für die deutſche Poeſie, daß zehn Jahre nach Goethe Schiller das Licht der Welt erblickte. So wurde für die Muſik vierzehn Jahre nach Mozart Beethoven geboren.

Selten hat Natur und Schickſal, bei verwandter Begabung, zwei Menſchen gegenſätzlicher geformt. Schon was Abſtammung und Familie betrifft, auf Mozart's Seite zwar beſchränkte, aber durchaus geordnete Verhältniſſe: der muſterhafte Vater, eine freundlich behagliche Mutter, eine muſicaliſch begabte Schweſter; bei Beethoven der Vater ein Trunkenbold, die Mutter gedrückt und leidend, die Brüder verwildernd in der häuslichen Verwirrung. Dann die Naturen ſelbſt: der zarte, bewegliche, leichtblütige und leichtlebige Mozart, und der derbe, melancholiſche, ſchwerfällige und ſchwer zu behandelnde Beethoven, bald noch mehr verdüſtert durch das furchtbare Uebel der Schwerhörigkeit, die ihn mehr und mehr von den Menſchen abſonderte, und am Ende ſogar von der ſinnlichen Auffaſſung ſeiner eigenen Werke ausſchloß. Da war zum Voraus zu vermuthen, daß, ähnliche Kunſttalente vorausgeſetzt, doch von dem zweiten ganz andre Bahnen würden eingeſchlagen werden als von dem erſten.

Dazu kam nun aber auch in der Kunſtbegabung ſelbſt ein tiefliegender Unterſchied. Wenn ſich Mozart's univerſelle Anlage gleicherweiſe auf Geſang- wie Inſtrumentalmuſik erſtreckte, ſo lag bei Beethoven das Uebergewicht augenſcheinlich auf der letztern Seite. Nur Eine Oper und einzelne Lieder und Geſänge ſtehen einer ungeheuren Mehrzahl von Klavier- und Orcheſtercompoſitionen gegenüber. Plaſtiſche Ausgeſtaltung von Charakteren, der gemeſſene Gang einer dramatiſchen Handlung, aber auch die Beſchränkung auf die einfache Stimmung eines Lieds, war weniger Beethoven's Sache, als das ungebundene Wogen und Wühlen in Empfindungen und Gedanken; und eben für dieſe Richtung waren auch, ſtatt der einfachen und engbegrenzten Menſchenſtimme, Orcheſter oder Klavier vermöge ihres weitern Umfangs und ihrer Mannigfaltigkeit das willkommenere Organ. Was die Inſtrumentalmuſik kann und was ſie nicht kann, überhaupt die Grenzen der Muſik, haben wir erſt durch Beethoven in Erfahrung gebracht.

Denn durch ſeine muſicaliſchen Mittel wollte Beethoven nicht immer nur muſicaliſche Ideen ausdrücken. Von Mozart kann man ſagen, daß ihm ſeine Ideen immer ſchon als muſicaliſche zukamen, er, wie der Dichter ſagt, in Tönen dachte; Beethoven hatte auch Gedanken, die erſt in Muſik überſetzt ſein wollten. Darum konnte bei Mozart nie der Fall eintreten, daß er der Muſik mehr zumuthete als ſie leiſten kann; ein Fall, der ſich bei Beethoven immer, und mit den Jahren in ſteigendem Maße, wiederholte.

Damit hängt noch ein Anderes zuſammen. Wenn je ein künſtleriſcher Genius ein Liebling der Grazien war, ſo iſt es Mozart geweſen. Sie laſſen ihn nicht von der Hand; von den Spielen des leichten Scherzes im Thale, bis zu den Höhen und Abſtürzen des furchtbarſten Ernſtes bleiben ſie unbeirrt ihm zur Seite. Mit Beethoven gehen ſie wohl eine Strecke, dann aber verliert er ſie wieder aus dem Geſicht. Beſonders wenn er ſeine gewaltſamen Verſuche macht, die Muſik ſagen zu laſſen, was ſie, wenigſtens als reine Muſik, nicht ſagen kann, wollen ſie nichts damit zu ſchaffen haben. Dieß iſt ein Mangel; aber ſollte man glauben, daß es wohl auch als ein Vorzug erſcheint? Wenn ich weiß, daß es das gleiche Gewicht iſt, das der eine leicht und wie ſpielend, der andre ſchwer und mit Mühe in Bewegung ſetzt, ſo werde ich urtheilen, daß die Kraft des erſteren die größere ſei. Iſt mir dagegen das Gewichtsverhältniß der Laſten unbekannt, die der eine und die der andre handhabt, ſo kann ich mir einbilden, der, den ich dabei ſehr angeſtrengt ſich gebärden ſehe, bewege die größere Laſt und ſei darum ſtärker als der andre, der mit ſeinem Gewichte nur zu ſpielen ſcheint. Wer beſtimmt nun das Gewicht einer muſicaliſchen Idee? Wer ſie mühſam und außer Athem daherwälzt, wird die ſchwerere zu bewegen und der ſtärkere zu ſein ſcheinen.

Es iſt ein Elend, daß man ſich bei Beethoven den Genuß und die gern gezollte Bewunderung durch ſolcherlei Einſchränkungen verkümmern muß; aber die Schuld tragen ſeine falſchen Verehrer, die gerade das an ihm geprieſen und als Muſter aufgeſtellt haben, was dazu am wenigſten geeignet iſt. Wir werden davon gleich mehr hören.

109.

Bekannt iſt die Muſenzahl der Beethoven'ſchen Symphonien. Stellen wir ſie in der Reihe ihrer Entſtehung auf, ſo iſt es merkwürdig, darin eine Art von Fortſchreitungsgeſetz zu entdecken. Nämlich allemal über zwei Symphonien hielt es Beethoven aus, bei aller Weiterbildung im Einzelnen, doch im Allgemeinen ſich der hergebrachten Art zu fügen: jedesmal bei der dritten aber drängte es ihn, über den Strang zu ſchlagen und ein Abenteuer zu ſuchen. Die beiden erſten Symphonien, in C-dur und D-dur, verbinden mit der ſich entwickelnden Eigenthümlichkeit des jungen Meiſters noch das Maß und die Anmuth des Vorgängers: aber die dritte iſt die Eroica. Wieder kehrte er mit der vierten, in B-dur, in die gebahnte Straße zurück, ging auf dieſer auch in der fünften, der herrlichen C-moll-Symphonie, noch fort: dann aber kommt als ſechste die Pastorale. Und ebenſo nach der gewaltigen A-dur-Symphonie als der ſiebenten und der in F-dur als der achten folgt als die berühmte neunte die Symphonie mit Chören.

Die Eroica, und noch beſtimmter die Pastorale, ſind bekanntlich ſogenannte Programmſymphonien, und wenn wir gewiſſe neuere Theoretiker, wie z. B. Beethoven's Biographen Marx, hören, ſo beſtünde der Fortſchritt, den er in der Entwicklung der Muſik herbeigeführt hat, vor Allem darin, daß er der Schöpfer der Programmſymphonie geworden iſt. Nun, wenn Beethoven kein andres Verdienſt um die Muſik hätte, ſo hätte er ſich ſchlecht um ſie verdient gemacht, denn damit hat er ein verderbliches Beiſpiel gegeben. Der Tonſetzer, der einer Symphonie, überhaupt einer Inſtrumentalcompoſition, die ſich nicht wenigſtens mittelbar, als Ouvertüre zu einer Oper oder einem Drama, an das Wort lehnt, eine beſtimmte gegenſtändliche Beziehung unterlegt, der begibt ſich des Vorzugs dieſer Art von Muſik, ohne ihren Mangel ergänzen zu können. Die Vocalmuſik rechnet mit benannten Zahlen, die reine Inſtrumentalmuſik mit unbenannten, gegenſtandloſen, die aber auf alle möglichen Gegenſtände anwendbar ſind. Der Mangel eines beſtimmten Gegenſtandes, der ihr mit dem Worte abgeht, dieſe Unbeſtimmtheit iſt zugleich ihre Unendlichkeit. Sie eröffnet uns eine unermeßliche Perſpective, und wer ihr ein Programm unterlegt, der läßt vor dieſer Ausſicht einen grob bemalten Vorhang herunter.

In der Eroica will Beethoven ein Heldenleben darſtellen, in der Pastorale einen Tag auf dem Lande. Allein um ein Heldenleben beſtimmt zur Vorſtellung zu bringen, bedarf es des Wortes und der Handlung, alſo der Oper oder doch des Oratoriums, und mit dem Landleben verhält es ſich nicht anders. Heroiſche Empfindungen und Stimmungen kann allerdings auch die wortloſe Symphonie darſtellen, aber dabei wird es unbeſtimmt bleiben, ob es ſich von äußerem oder innerem Heldenthum, von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menſchenbruſt handelt. Beethoven ſelbſt hat in dem Finale ſeiner C-moll-Symphonie einen Siegesjubel gegeben, wie ſeine Eroica keinen enthält, und der nur um ſo ſtärker wirkt, da wir ihn nehmen können wie wir wollen. Die Würtembergiſchen Pfarrer hatten zu meiner Zeit bei'm Uebergang zum Vaterunſer am Schluſſe der Predigt die Formel: „Ein jegliches ſchließe mit ein was es auf ſeinem Herzen oder Gewiſſen hat, und bete im Namen Jeſu alſo.“ Dieſe Formel fällt mir allemal ein, wenn von der Eigenthümlichkeit der Inſtrumentalmuſik, insbeſondre der Symphonie, die Rede iſt.

Beethoven machte ſich über Haydn's Malereien in der Schöpfung luſtig: und in ſeiner Pastorale verſuchte er ſelbſt dergleichen. Zwar nannte er ſie im Programm, wie zur Gewiſſensberuhigung, „mehr Ausdruck der Empfindung als Malerei;“ aber wir hören doch die nachgeahmten Töne der Nachtigall, der Wachtel, des Kukuks, und um wie viel weniger ſprechen ſie uns an als bei Papa Haydn. Wenn der einmal mit ſeinem jungen Volke ſich einen guten Tag macht, ſo beeinträchtigt es ſeine Würde nicht im geringſten, wenn ihm etwa ein muthwilliger Enkel nach dem Zöpfchen greift; aber wie ſchlecht ſteht dem ernſten grimmen Beethoven ſolches Kinderſpiel. Dann der Gewitterſturm.

„Wer läßt den Sturm zu Leidenſchaften wüthen?“

fragt der Dichter. Von der Symphonie wäre eigentlich zu ſagen, daß in ihr der Sturm als Leidenſchaft wüthen müßte, d. h. es hätte unentſchieden zu bleiben, ob ein äußerer oder innerer Sturm gemeint wäre. In der Paſtoralſymphonie dagegen hat der Sturm überhaupt mit der Leidenſchaft nichts zu thun, ſondern er unterbricht — einen Bauerntanz. Das iſt für einen ſo trefflich wüthenden Sturm doch gar zu unbedeutend; wie denn überhaupt durch dieſe Verhängung der Perſpective, dieſes willkürliche Feſtbinden an dem untergelegten trivialen Anlaß, die Paſtoralſymphonie, bei aller Fülle des Wohllauts, allen Schönheiten im Einzelnen, unter den Beethoven'ſchen Symphonien (um mich mit gebührender Beſcheidenheit auszudrücken) die wenigſt geiſtreiche iſt.

Die neunte Symphonie iſt billig der Liebling eines Zeitgeſchmacks, dem in der Kunſt, der Muſik insbeſondre, das Barocke als das Geniale, das Formloſe als das Erhabene gilt. Aber auch ein ſo ſtrenger Kritiker wie Gervinus heißt ſie (in ſeiner Schrift über Händel und Shakeſpeare) willkommen, freilich nicht als ein gelungenes Kunſtwerk, ſondern als das Selbſtgeſtändniß der Inſtrumentalmuſik, für ſich nichts zu ſein, ſondern des Worts und der menſchlichen Stimme zu bedürfen, mithin als Beſtätigung der Gervinus'ſchen Doctrin, daß die Abzweigung derſelben als ſelbſtſtändiger Kunſt eine Verirrung ſei. Ich habe an einem andern Orte auseinandergeſetzt, daß die Inſtrumentalmuſik die ihr gebührenden Aufgaben gar wohl für ſich löſen kann, und daß, wenn man nöthig findet, ihr ſo wie in jener Symphonie nachträglich noch die menſchliche Stimme beiſpringen zu laſſen, dieß nur daher kommt, daß man ihr zu viel zugemuthet hat.

Weit entfernt alſo, Beethoven's Verdienſt um die Symphonie in dieſen problematiſchen Producten zu ſuchen, werden wir es vielmehr in denjenigen Symphonien finden, wo er die herkömmliche Form und Auffaſſungsweiſe zwar (durch Verſtärkung des Orcheſters, Verſelbſtſtändigung der Inſtrumentalgruppen, Verlängerung der Satzglieder, ſchärfere Dialektik der Gedanken wie tiefere Aufwühlung der Empfindungen) erweitert und geſteigert, aber nicht geſprengt und zerſtört hat. Neben jenen früheren werden es beſonders die C-moll- und die A-dur-Symphonie ſein, worin wir Beethoven in ſeiner ganzen Größe und titaniſchen Gewalt erkennen. Und wie unter den drei großen Mozart'ſchen Symphonien, werden wir unter dieſen zwei Beethoven'ſchen, denen wir noch ſeine Muſik zu Goethe's Egmont als ebenbürtig an die Seite ſtellen können, uns nicht zu entſcheiden wiſſen, welcher wir den Vorzug geben ſollen. Wenn in der C-moll-Symphonie das triumphirende Finale, ſo iſt in der in A-dur das geheimnißvolle Allegretto, der zweite Satz, einzig in ſeiner Art; während in der Muſik zum Egmont Beethoven's politiſches Freiheitspathos einen unwiderſtehlichen Ausdruck findet.

110.

Niemals, äußerte Beethoven, wäre er im Stande geweſen, einen Text wie Figaro oder Don Juan zu componiren. So hatte ihm das Leben nicht gelächelt, daß er es ſo heiter hätte anſehen, es mit den Schwächen der Menſchen ſo leicht nehmen können. Sein Feld war die Nachtſeite nicht ſowohl der menſchlichen Natur als der menſchlichen Schickſale und Stimmungen. „Der Menſchheit ganzer Jammer faßt mich an," ſagt man ſich, wenn man den Gefangenenchor ſeines Fidelio hört. Dieſer iſt ein Nachtſtück, wie weder Mozart noch Gluck uns eines hätten geben können, in welchem wir aber ein Kleinod unſrer Opernmuſik gewonnen haben. Neun Jahre vergingen, bis die Oper aus ihrer erſten Geſtalt in die jetzige gebracht war, und nicht weniger als vier Ouvertüren wurden dazu geſchrieben. Und wenn es dann weiterhin bei dieſer einen Oper blieb, ſo erkennen wir ſchon aus dieſen Umſtänden hinlänglich, daß Beethoven hier nicht auf dem eigentlichen Felde ſeines Talents gearbeitet hat. Aber wie Herrliches hat er uns auch ſo gegeben. In dem Meere von Wohllaut, wie bei einer Mozart'ſchen Oper, ſchwimmt man nicht, aber von mächtigen Strömungen fühlt man ſich doch umrauſcht. Und man verläßt das Haus bis in's Innerſte gerührt und erſchüttert; da keiner andern Oper verbindet ſich mit der muſicaliſchen ſo innig die ethiſche Wirkung.

Nirgends treten die drei zuletzt beſprochenen Tonſchöpfer, Haydn, Mozart, Beethoven, ſo nahe zur Vergleichung an einander heran, als in ihren Quartetten. Von Symphonien kann füglich an einem Concertabend nur Eine aufgeführt werden; die Klavierſtücke werden gewöhnlich einzeln zwiſchen anderes geſteckt; dagegen ſind drei Quartette gerade das rechte Maß für eine Abendunterhaltung, und wenn nun da die drei genannten Meiſter nacheinander uns vorgeführt werden, ſo bietet ſich uns einer der ausgeſuchteſten Genüſſe, die im Gebiete der Kunſt möglich ſind. Wir haben nämlich drei Stufen einer normalen Entwicklung vor uns, drei Meiſter, davon jeder folgende ſich auf des Vorgängers Schultern ſtellt, es iſt gleichſam Knoſpe, Blüthe und Frucht, die wir auseinander hervorgehen ſehen. Dabei verhält es ſich durchaus nicht ſo, daß nun jedesmal der Nachfolger den Vorgänger nur überträfe, jeder Folgende die Sache immer beſſer machte; ſondern, wenn auch der ſpätere fortſchreitet, etwas hinzuthut, dem Vorgänger bleibt immer etwas, das der Nachfolger nicht beſſer machen kann, das bei ihm am beſten iſt und bleibt. So bleibt unſrem alten ewig jungen Haydn ſeine Klarheit, ſeine behagliche Gemüthlichkeit, ſein Humor; hierin hat ihn Mozart, der die innigere Beſeelung, die größere muſicaliſche Feinheit und Fülle hinzubringt, nicht übertroffen; ſo wenig als Beethoven durch ſeine gewaltigere Leidenſchaft, ſein tieferes Grübeln, ſeine überraſchenden Wirkungen, die ſanfte Anmuth Mozart's erſetzt. Schade, daß man in unſern Quartettſoiréen ſelten mehr dieſes Programm eingehalten findet, daß insbeſondre gerade Haydn, der Grund- und Eckſtein der Quartettmuſik, ſo gerne weggelaſſen wird. Man fängt dann mit Mozart, oder gar gleich mit Beethoven an, als wollte man eine Mahlzeit mit Champagner und Confect, ſtatt mit einer ehrlichen Suppe anfangen. Raum für Neuere muß ja werden; es wäre ſehr unrecht, einen Schubert, Mendelsſohn u. a. m. von unſern Quartettunterhaltungen ausſchließen zu wollen. Aber das Normalprogramm ſollte doch immer jenes bleiben, und ſoll einer von den dreien zu Gunſten eines Neueren ausfallen, ſo ſei es bisweilen Beethoven, ſelten Mozart, Haydn nie.

III.

Ich habe mich und den geneigten Leſer bei unſern Poeten und Muſikern länger aufgehalten, als ihm vielleicht lieb geweſen iſt; und wenn ich nun verſpreche, dafür wolle ich das Uebrige, das ich noch zu ſagen hätte, um ſo kürzer faſſen, ſo wird ihm das vielleicht wieder nicht lieb ſein. Denn er mag wohl noch allerlei auf dem Herzen haben, mag, wenn er auch im Allgemeinen ſich gedrängt gefunden hat, auf unſern Standpunkt ſich zu ſtellen, doch noch manchen Scrupel hegen, der ihm mitunter zu ſchaffen macht, und den er bei der Gelegenheit ſich gern benommen ſähe.

Ja freilich in dem Aether, worein unſre großen Dichter uns erheben, in dem Meere von Harmonie, das unſre großen Tonſetzer um uns ergießen, da verſchwebt und löſt ſich jedes irdiſche Weh, da ſehen wir auch wie durch einen Zauber alle die Flecken hinweggetilgt, die uns ſonſt mit aller Mühe nicht gelingen will, von uns abzuwaſchen. Doch das iſt nur für flüchtige Augenblicke, es geſchieht und gilt nur im Reiche der Phantaſie; ſobald wir in die rauhe Wirklichkeit und das enge Leben zurückkehren, fällt auch die alte Noth von allen Seiten uns wieder an. Gegen die Pein, die das Bewußtſein unſrer Flecken, die Vorwürfe des Gewiſſens uns bereiten, bietet das Chriſtenthum den Verſöhnungstod; dem ängſtlichen Gefühle, in der Welt dem rohen Zufalle preisgegeben zu ſein, öffnet es die bergenden Arme des Vorſehungsglaubens; während es dieſe ganze trübe Erdennacht durch den Ausblick auf ein unſterbliches himmliſches Leben erhellt. Daß dieſe ſämmtlichen Tröſtungen auf unſrem Standpunkte unrettbar dahinfallen, haben wir geſehen, und muß jeder begriffen haben, der ſich auch nur mit einem Fuß auf denſelben ſtellt; aber er wird fragen, was wir ihm denn unſrerſeits dafür zu bieten vermögen.

Aber wie? ſollte er nach allem Ausgeführten dieſe Frage ſich nicht ſelbſt zu beantworten wiſſen?

Leibliche Schäden bläſt allerdings der Wunderthäter oder der Quackſalber mit einemmale und ſchmerzlos weg; nur Schade, daß ſie nachher bleiben wie ſie vorher waren: der Arzt ſucht ſie durch langſame, bald beſchwerliche, bald ſchmerzhafte Kuren zu entfernen, und in den meiſten Fällen gelingt es ihm nur ſehr unvollſtändig, aber etwas gelingt ihm dann doch wirklich. Wer einmal weiß, daß es auch im ſittlichen Gebiete einen ſolchen Zauberſpruch in Wirklichkeit nicht gibt, der wird ſich in der Pein des Gewiſſens an den Troſt halten, der in dem Bewußtſein des unabläſſigen ernſten Strebens liegt, und durch das Ungenügende dieſes Troſtes eben nur zu Verdoppelung ſeines Strebens ſich ermuntert finden.

Der Wegfall des Vorſehungsglaubens gehört in der That zu den empfindlichſten Einbußen, die mit der Losſagung von dem chriſtlichen Kirchenglauben verbunden ſind. Man ſieht ſich in die ungeheure Weltmaſchine mit ihren eiſernen gezahnten Rädern, die ſich ſauſend umſchwingen, ihren ſchweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieſes ganze furchtbare Getriebe ſieht ſich der Menſch wehr- und hülflos hineingeſtellt, keinen Augenblick ſicher, bei einer unvorſichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerriſſen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieſes Gefühl des Preisgegebenſeins iſt zunächſt wirklich ein entſetzliches. Allein was hilft es, ſich darüber eine Täuſchung zu machen? Unſer Wunſch geſtaltet die Welt nicht um, und unſer Verſtand zeigt uns, daß ſie in der That eine ſolche Maſchine iſt. Doch nicht allein eine ſolche. Es bewegen ſich in ihr nicht blos unbarmherzige Räder, es ergießt ſich auch linderndes Oel. Unſer Gott nimmt uns nicht von außen in ſeinen Arm, aber er eröffnet uns Quellen des Troſtes in unſerem Innern. Er zeigt uns, daß zwar der Zufall ein unvernünftiger Weltherrſcher wäre, daß aber die Nothwendigkeit, d. h. die Verkettung der Urſachen in der Welt, die Vernunft ſelber iſt. Er lehrt uns erkennen, daß, eine Ausnahme von dem Vollzug eines einzigen Naturgeſetzes verlangen, die Zertrümmerung des All verlangen hieße. Er bringt uns zuletzt unvermerkt durch die freundliche Macht der Gewohnheit dahin, auch einem minder vollkommenen Zuſtande, wenn wir einem ſolchen verfallen, uns anzubequemen, und endlich einzuſehen, daß unſer Befinden von außenher nur ſeine Form, ſeinen Gehalt an Glück oder Unglück aber nur aus unſrem eigenen Innern empfängt.

Ueber den Erſatz, den unſre Weltanſchauung für den kirchlichen Unſterblichkeitsglauben bietet, wird man vielleicht die längſte Ausführung von mir erwarten, ſich aber mit der kürzeſten begnügen müſſen. Wer hier ſich nicht ſelbſt zu helfen weiß, dem iſt überhaupt nicht zu helfen, der iſt für unſern Standpunkt noch nicht reif. Wem es auf der einen Seite nicht genügt, die ewigen Gedanken des Univerſum, des Entwicklungsgangs und der Beſtimmung der Menſchheit in ſich beleben zu können; wem neben der Thätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in ſeinem Berufe, der Mitwirkung zum Gedeihen ſeines Volks wie zum Wohle ſeiner Mitmenſchen, und dem Genuſſe des Schönen in Natur und Kunſt — wem daneben nicht auf der andern Seite das Bewußtſein aufgeht, daß er ſelbſt nur zum zeitweiligen Theilhaber an alledem berufen ſein kann; wer es nicht über ſich gewinnt, ſchließlich mit Dank dafür, daß er das alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühle des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke, aus dem Leben zu ſcheiden: nun, den müſſen wir an Moſen und die Propheten zurückweiſen, die übrigens von einer Unſterblichkeit auch nichts gewußt haben, und doch Moſes und die Propheten geweſen ſind.

112.

Hier will ich von meinen Leſern Abſchied nehmen, nachdem ich noch denjenigen unter ihnen, die in der That bis hieher bei mir ausgehalten, meinen ſchuldigen Dank geſagt habe. Denn es gehörte Beharrlichkeit dazu; ſie haben mit mir eine weite und — die letzten Stationen durch die anmuthigen Gärten unſrer Dicht- und Tonkunſt abgerechnet — anſtrengende Reiſe gemacht. Weder auf einer alten ausgefahrenen Straße, der wir den Kirchenglauben, noch auf einer neuen friſchbeſchlagenen, der wir die modern wiſſenſchaftliche Weltanſicht vergleichen können, fährt es ſich ja angenehm. Dort verſinkt man alle Augenblicke in tiefeingefallene Geleiſe, findet ſich durch Rinnen und Klüfte gehemmt, die von Regen und wilden Gewäſſern eingeriſſen ſind; zwar haben wir die ſchadhaften Stellen vielfach ausgebeſſert gefunden; aber alles iſt doch nur geflickt, den Hauptſchäden, der mangelhaften Grundlegung und unrichtigen Führung der Straße, nicht mehr abzuhelfen. Dieſe Fehler hat man bei der Anlegung der neuen Straße zu vermeiden geſucht; dafür aber ſind manche Strecken noch gar nicht, oder nur nothdürftig, hergeſtellt, hier noch eine Auffüllung, dort eine Abſprengung vorzunehmen, und durchaus fühlt man ſich durch die friſch aufgeſchütteten Steine in ihrer ganzen noch durch kein Zuſammenrütteln gemilderten Schärfe übel zerſtoßen. Daß der Wagen, dem ſich meine werthen Leſer mit mir haben anvertrauen müſſen, allen Anforderungen entſpräche, will ich gleichfalls nicht behaupten. Dennoch, wenn unſre wahrheitsgetreuen

Berichte immer mehrere Nachfolger auf die neue Straße ziehen; wenn ſich die Ueberzeugung verbreiten wird, daß einzig ſie die Weltſtraße der Zukunft iſt, die nur ſtellenweiſe vollends fertig gemacht, und hauptſächlich allgemeiner befahren zu werden braucht, um auch bequem und angenehm zu werden — während alle Mühen und Koſten, die auf die Ausbeſſerung der alten Straße noch verwendet werden, vergeudet und verloren heißen müſſen — wenn dieß die Folgen unſeres Unternehmens ſind: ſo wird es uns, denke ich, am Ende doch nicht gereuen dürfen, den langen und beſchwerlichen Weg miteinander zurückgelegt zu haben.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Seite:
1. 2. Einleitung 3.7
3. Eintheilung 11

I. Sind wir noch Chriſten?

4. Das apoſtoliſche Symbolum. Die Dreieinigkeit . . 13
5. Erſter Artikel. Gott der Vater und Schöpfer. Die Schöpfungsgeſchichte 15
6. Heilige Schrift und Inſpiration 18
7. Der Sündenfall. Der Teufel 20
8. Die Erbſünde 23
9. Zweiter Artikel des apoſtoliſchen Symbols. Die Lehre von Chriſtus 24
10. 11. Erlöſung und Erlöſungstod 26.28
12. Dritter Artikel. Kirche und Gotteswort. Glaube und Rechtfertigung. Die Sacramente 30
13. Auferſtehung. Ewiges Leben und ewige Verdammniß 32
14. Widerſpruch gegen den Kirchenglauben. Deiſten und Freidenker. H. S. Reimarus 35
15. Der Rationalismus 37
16. Die bibliſche Kritik 40
17. Schleiermacher. Seine Chriſtologie 42
18. Schleiermacher und die Evangelien. Seine Vorliebe für das vierte Evangelium 45

Seite:
19. Das Leben Jeſu 47
20. Der Jeſus des vierten Evangeliums und der der drei erſten Evangelien. Mythiſches in den Evangelien 49
21. Widerſprüche in den Evangelien. Einfluß des Streits zwiſchen Judenchriſtenthum und Paulinismus auf die Evangelien 52
22. Tendenziöſes in den Evangelien 56
23. Buddhismus und Chriſtenthum 58
24. Dualismus im Chriſtenthum. Das Chriſtenthum und die Induſtrie 61
25. Chriſtenthum und Bürgertugend. Das Chriſtenthum und die Cultur 64
26. Das Meſſiasreich. Chriſti Kommen in den Wolken . 66
27. Der Tod Jeſu und die Stimmung ſeiner Jünger. Urſprung des Glaubens an ſeine Auferſtehung. Die Auferſtehung Jeſu hiſtoriſch betrachtet . . 68
28. Die Erwartung ſeiner Wiederkunft. Chriſtliche und moderne Weltanſchauung 73
29. Das Ungenügende der Nachrichten über Jeſus . . . 75
30. Das Schwärmeriſche in ſeinem Weſen. Halbheit des Standpunkts der Reformatoren 79
31. Die Liebe im Chriſtenthum. Das Chriſtenthum und die Humanität 82
32. Der chriſtliche Cultus und die heutige Weltanſchauung. Antwort auf die Frage 85

II. Haben wir noch Religion?

33. Urſprung der Religion. Der Menſch und die Natur 92
34. Erſte Entwicklung der Religion 94
35. Polytheismus und Monotheismus. Werthverhältniß zwiſchen beiden 98
36. Der religiöſe und der philoſophiſche Gottesbegriff. Anfangende Zerſetzung des Gottesbegriffs. Die Aſtronomie und der perſönliche Gott 103
37. Das Gebet und der perſönliche Gott. Kant und das Gebet 107

Seite:
38. Die alten Beweiſe für das Daſein Gottes 111
39. Der Gottesbegriff in der neuern Philoſophie. Kant. Fichte. Schelling. Hegel. Schleiermacher . . 116
40. Der Unſterblichkeitsglaube. Beweiſe für die Unſterblichkeit 120
41. Goethe's Unſterblichkeitsglaube. Fernere Beweiſe . . 125
42. Das Weſen der Religion. Schleiermacher. Feuerbach. 131
43. Wahrheit und Unwahrheit der Religion. Die Religion und die Bildung 134
44. Das Bleibende in der Religion. Der Menſch und das All. Schopenhauer und die Religion. Antwort auf die Frage 138

III. Wie begreifen wir die Welt?

45. Welt und Welten 145
46. Die Kant'ſche Kosmogonie. Zerſtörung und Neubildung 149
47. Bildung unſres Sonnenſyſtems nach Kant. Kant und Laplace. Die Weltbrände der Stoiker und der Buddhiſten 153
48. Entſtehung der Planeten und der Monde. Verdichtung und Abkühlung 156
49. Milchſtraße. Doppelſterne. Nebelflecke 160
50. Muthmaßliche Planetenbewohner. Rangverhältniß unter den Planetenbewohnern nach Kant 162
51. Die Erdbildung. Ihre Perioden 165
52. Urſprung des Lebens auf der Erde. Generatio aequivoca. Organiſches und Unorganiſches . . . 167
53. Fortbildung und Umwandlung 172
54. Die Darwin'ſche Theorie und ihr Verdienſt. Lamarck, Darwin's Vorgänger 174
55. Goethe als Vorgänger Darwin's 177
56. Kant als Vorgänger Darwin's 181
57. Entſtehung der Darwin'ſchen Theorie. Künſtliche und natürliche Zuchtwahl 183
58. Der Kampf um's Daſein 185

Seite:
59. Steigerung und Differenzirung durch den Kampf um's Daſein 187
60. Moriz Wagner's Migrationsgeſetz 189
61. Erdperioden und Schichtenfolge. Der foſſile Menſch . 191
62. Affe und Menſch. Darwin über die Affenabſtammung des Menſchen 194
63. Kleinſte Schritte und größte Zeiträume 197
64. Menſchwerdung. Unterſchied und Verwandtſchaft zwiſchen Thier und Menſch 200
65. Die Seele 204
66. Materialismus und Idealismus. Dualismus und Monismus. Die Naturforſchung und die Philoſophie 207
67. Der Zweckbegriff in der Naturwiſſenſchaft. Die Philoſophie des Unbewußten 210
68. Wirkende und Endurſachen. Beſeitigung der Naturteleologie durch Darwin 213
69. 70. Der Weltzweck 216.220

IV. Wie ordnen wir unſer Leben?

71. Niedriger Anfang des Menſchengeſchlechts. Geſelligkeit und Noth. Erſte Entwicklung moraliſcher Eigenſchaften 225
72. Der Dekalog. Oberſte Sittenregel Jeſu 229
73. Das ſtoiſche und das Kant'ſche Moralprincip. Schopenhauer's ſittlicher Grundtrieb 232
74. Grundlage der Moral. Moral und Religion . . . 236
75. Stellung des Menſchen in der Natur. Naturerkenntniß und Naturbeherrſchung. Der Menſch und die Thierwelt 239
76. Der Menſch und die Sinnlichkeit 244
77. Die Sinnlichkeit im Verhältniß der Geſchlechter. Ehe und Eheſcheidung 247
78. Stämme und Völker. Die Eroberer. Der Krieg und die Friedensliga 252

Seite:

79. Das Nationalitätsprincip und die Internationalen . 257
80. Die beſte Staatsverfaſſung. Monarchie und Republik 261
81. Werth der monarchiſchen Staatsform 265
82. Adel und Bürgerſtand 268
83. Der vierte Stand und die Arbeiterfrage 272
84. Die Socialdemokratie und die Ungleichheit unter den Menſchen 278
85. Das allgemeine Stimmrecht 281
86. Die Todesſtrafe und die Agitation für ihre Abſchaffung 286
87. Staat und Kirche. Vermeintliche Unentbehrlichkeit der Kirche 290
88. Wie wir es mit der Kirche halten. Erſatzmittel für die Kirche 293

Erſte Zugabe. Von unſern großen Dichtern.

89. Ausländiſche und einheimiſche Dichtung. Deutſche Ueberſetzungskunſt. Alt u. neudeutſche Poeſie 297
90. Leſſing 300
91. Goethe. Seine Bedeutung. Seine Werke . . 302
92. Goethe als Lyriker 304
93. Goethe's dramatiſche Werke. Der Fauſt . . 306
94. Goethe's Romane. Werther. Wilhelm Meiſter 308
95. Die Wahlverwandtſchaften. Hermann u. Dorothea 312
96. Dichtung und Wahrheit. Italieniſche Reiſe. Campagne in Frankreich 315
97. Goethe's Briefwechſel. Der Goethe-Schiller'ſche. Goethe's Briefe an Frau v. Stein u. a. Goethe als Künſtler und als Menſch . . 319
98. Schiller und Goethe. Schiller als Lyriker. Das Lied von der Glocke 322
99. Schiller's Balladen. Schiller als Erzähler . . 327
100. Schiller's Dramen 330
101. Schiller's hiſtoriſche und äſthetiſch-philoſophiſche Schriften. Seine Briefe. W. v. Humboldt über Schiller 334

Seite:

Zweite Zugabe. Von unſern großen Muſikern.

102. Deutſchland und die Muſik. Bach und Händel 337
103. Gluck. Seine Reform der Oper. Sein Charakter und ſein Werth 339
104. J. Haydn. Seine Orcheſtermuſik. Seine Oratorien. Die Schöpfung. Bedeutung Haydn's 342
105. Mozart. Leben und Charakter 346
106. Mozart's Opern: Figaro. Don Juan. Zauberflöte 348
107. Seine Symphonien 352
108. Mozart und Beethoven. Charakter Beethoven's 353
109. Beethoven's Symphonien. Die Programmſymphonie. Die Eroica und die Pastorale. Die neunte Symphonie. Muſik zum Egmont . 356
110. Beethoven's Fidelio. Die drei großen Meiſter und das Quartett 360
111. 112. Schluß 363.367

Verbeſſerung.

Seite 30, Zeile 9, iſt das Wörtchen point ausgefallen.

Druck von J. B. Hirſchfeld in Leipzig.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Ein

Nachwort als Vorwort

zu den neuen Auflagen meiner Schrift

Der alte und der neue Glaube.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Ein

Nachwort als Vorwort

zu den neuen Auflagen meiner Schrift:

Der alte und der neue Glaube

von

David Friedrich Strauß.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß
(Marcus'ſche Sort. Buchhdlg.)
1873.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Das Büchlein, das ein Vierteljahr nach ſeinem erſten Erſcheinen ſich anſchickt, zum viertenmal in die Welt auszugehen, habe ich Anfangs und bis jetzt ohne Vorwort gelaſſen. Es mag für ſich ſelbſt ſprechen, dachte ich; und in der That ließ es auch über ſeinen Anlaß und Zweck kaum einen Zweifel übrig. Nun aber iſt demſelben von vielen Seiten widerſprochen worden, und zwar ſo ſtark und zum Theil ſo derb, daß man eine Gegenrede des Verfaſſers erwarten wird. Es wäre Stoff zu einer ganzen Reihe von Streitſchriften vorhanden, die ſich auf den verſchiedenſten Gebieten, der Philoſophie und Theologie, der Natur- und Staatswiſſenſchaft zu bewegen hätten. Doch nicht allein das Weitausſehende ſolchen Unternehmens mahnt zur Beſchränkung, ſondern auch die Natur deſſen, was allein ich zu vertreten habe. Dieß iſt ein Bekenntniß, das keinem andern ſeine Stelle ſtreitig machen, nur ſich die ſeinige wahren will. Indeß, ſo bündig ich auch faſſen möchte was ich zu ſagen gedenke: als Beigabe zu meiner mit Abſicht leichtgeſchürzten Schrift würde es dieſe beſchweren; darum laſſe ich es für ſich ausgehen, zumal es nicht blos als Vorwort zu der neuen, ſondern zugleich als Nachwort für die Leſer der früheren Ausgaben dienen ſoll.

Einem Klopſtock gegenüber wollte bekanntlich Leſſing weniger erhoben, und fleißiger geleſen ſein. Ja auch dagegen, wiſſen wir, hatte er unter Umſtänden nichts, wenn aus dem weniger erhoben ein tüchtiges Geſcholtenwerden wurde. In dieſem Sinne könnte ich mit der Aufnahme, die mein Glaubensbekenntniß gefunden, nicht übel zufrieden ſein. Schlag' zu, aber höre! rief der Atheniſche Feldherr und Staatsmann dem Gegner zu. Freilich, wer nicht ungehört verurtheilt worden, hat um ſo weniger Entſchuldigung. Ich hätte keine, wenn mich alle die verurtheilten, die mich geleſen haben. Das habe ich aber guten Grund zu bezweifeln. Gegen die Tauſende meiner Leſer ſind die paar Dutzende meiner öffentlichen Tadler eine verſchwindende Minderheit, und ſie werden ſchwerlich beweiſen können, daß ſie durchaus die treuen Dolmetſcher der erſteren ſind. Wenn in einer Sache wie dieſe meiſtens die Nichteinverſtandenen das laute Wort genommen, die Einverſtandenen ſich mit ſtiller Zuſtimmung begnügt haben, ſo liegt das in der Natur der Verhältniſſe, die wir ja alle kennen. Die Frage, wo denn meine Wir bleiben, mag gut ſein, mich zu ſchrauben; doch wiſſen die Frager ſo gut als ich, wie es ſich in der That damit verhält.

Eine Maßregel zu meinen Gunſten habe ich allerdings auch dießmal wieder außer Acht gelaſſen; und von Seiten eines ſo alten literariſchen Kriegsmanns kann man eine ſolche Verſäumniß unverzeihlich finden. Da war der Apoſtel Paulus (wenigſtens wie ihn die Apoſtelgeſchichte ſchildert) ein anderer Stratege. Als er vor dem hohen Rath in Jeruſalem ſtand, ſah er nicht ſobald die ſonſt feindlichen Brüder, Phariſäer und Sadducäer, ihm verbündet gegenüberſtehen, als er durch die Wendung, die Lehre von der Auferſtehung der Todten ſei es, die man ihm zum Verbrechen mache, die bedrohliche Coalition zu trennen und die Phariſäer auf ſeine Seite zu bringen wußte. Wer, in Nachahmung des klugen Heidenapoſtels, heute vor der theologiſchen Welt ausruft: die Leugnung der Gottheit Chriſti iſt es, um deren willen mich jene verdammen, da ich doch den Menſchen Jeſus als Erlöſer und ewiges Haupt der Gemeinde anzuerkennen keinen Augenblick Bedenken trage — der hat ſich gegen die Anfechtung von Seiten der Altgläubigen in der Partei des Proteſtantenvereins einen breiten Rückhalt geſichert. Ebenſo, wer in der Erklärung der Welt bis zum Menſchen herauf die Rechte der Naturwiſſenſchaft ohne Scheu vor dem Vorwurfe des Materialismus vertritt, den koſtet es, wenn er doch für gewiſſe Dinge und Richtungen nicht ſprechen will, ſogar nur die Ueberwindung, auch nicht gegen ſie zu ſprechen, ſo wird er nahezu alle Demokraten und Socialiſten auf ſeiner Seite haben. Was aber ſoll man von dem Verſtand eines Menſchen urtheilen, der es jedesmal wiſſentlich mit beiden Parteien verdirbt, ſich dem Kreuzfeuer der Orthodoxen und der Fortſchrittstheologen, der Conſervativen und der Socialdemokraten ausſetzt? Nun, von ſeinem Verſtande mag man denken wie man will; aber ſeine Redlichkeit wird man gelten laſſen müſſen.

Mein Buch, ſagt der Verfaſſer einer Anzeige in der Weſerzeitung, führe ſich als Kriegserklärung gegen den Proteſtantenverein und die Altkatholiken ein. Das iſt zwar ſo unrichtig wie möglich und ich komme darauf zurück; aber natürlich iſt es, wenn das Buch einmal ſo aufgefaßt wurde, daß es dann von den Geſinnungsgenoſſen des Proteſtantenvereins, die in der Deutſchen allgemeinen und in der Weſerzeitung, dem altkatholiſchen Profeſſor, der in der Augsburger allgemeinen das Wort darüber nahm, der Proteſtantiſchen Kirchenzeitung zu geſchweigen, eine ebenſo ungünſtige Beurtheilung erfuhr wie von der Kreuzzeitung und den Kirchenzeitungen der Orthodoxen. Billiger waren in dieſer Hinſicht einige ſocialdemokratiſche Blätter, indem ſie durch ihre Entrüſtung über meine politiſchen Grundſätze ſich von der Anerkennung des kritiſchen und philoſophiſchen Theils meiner Schrift nicht abhalten ließen. Wenn die Schriftſteller und Publiciſten der letztern Richtung in ihrer Polemik ſich einer Sprache zu bedienen pflegen, die ſich an das, was man ſonſt als guten Ton, als geſellige Pflicht gegen den Widerſacher betrachtet, nicht kehrt, ſo liegt hierin wenigſtens gegen die grundſatzmäßige Stellung dieſer Partei kein Widerſpruch. Und auf der andern Seite bei den Klerikalen ſind wir gegen eine ähnliche Sprache nicht nur durch die Gewohnheit längſt abgeſtumpft, ſondern wir begreifen auch, daß Artigkeit und Achtung gegen einen ſolchen, den man als ewig Verdammten betrachtet, ſogar als Heuchelei erſcheinen kann. Dagegen pflegen ſich ſonſt die gebildeten Mittelparteien auch bei Streitverhandlungen eines geſellig anſtändigen Tons zu rühmen. Haben ihn dießmal auch ſie gegen mich großentheils außer Acht gelaſſen, ſo muß das ſeine beſondern Gründe haben.

Vergleiche ich den Ton, aus dem die Mehrzahl der Beurtheilungen meines neueſten Buches geht, mit dem Ton, der während der letztvorhergegangenen Jahre im Verhältniß zu mir in der deutſchen Literatur üblich geworden war, ſo wäre es kein Wunder, wenn ich über die hierin ſo plötzlich eingetretene Wandlung eine tiefe Kränkung empfände. Nachdem das Getöſe früherer Kämpfe verklungen war, hatte man ſich allmählig gewöhnt, mir mit einiger Achtung zu begegnen; man erwies mir von verſchiedenen Seiten ſogar die ungeſuchte Ehre, mich als eine Art von claſſiſchem Proſaſchreiber gelten zu laſſen. Solche Achtung ſcheine ich nun durch meine letzte Schrift auf einmal verwirkt zu haben; die Journaliſten glauben mit mir von oben herunter, wie mit einem Anfänger, ja wie mit einem verkommenen Subject ſprechen zu dürfen. Das Gute iſt nur, daß mir dieſer neue Ton in der That nichts weniger als neu iſt. Es iſt vielmehr der älteſte, der mir bei meinem Eintritt in die literariſche Laufbahn mit dem Leben Jeſu entgegengekommen war. Denſelben jetzt, ihrem Ziele nahe, wieder zu vernehmen, iſt mir wenigſtens ein Zeichen, daß ich (was nicht alle betagten Schriftſteller von ſich rühmen können) derſelbe, und daß ich in der Bahn meines Berufes geblieben bin.

Es wäre Affectation, wenn ich leugnen wollte, daß mir der Beifall, den meine Schriften über Ulrich von Hutten und Voltaire in den weiteſten Kreiſen fanden, die warme Zuſtimmung, die meinen Briefen an Ernſt Renan aus allen Gauen des deutſchen Vaterlands entgegenkam, innig wohlgethan, daß es mir eine tiefe Befriedigung gewährt hat, für meine alten Tage noch mit der Mehrheit meiner Zeit- und Volksgenoſſen in das harmoniſche Verhältniß zu kommen, das am Ende doch das Ziel jedes beſſern ſchriftſtelleriſchen Bemühens iſt. Dennoch — man mag es mir glauben oder nicht, übrigens bezeugt es ja der Erfolg — trug ich immer den Merck in mir, der mir zurief: „ſolchen Quark mußt du nicht mehr machen, das können die Andern auch.“ Es fällt mir nicht ein, von jenen Schriften, die mir ſo viele und werthe Sympathien eingetragen, gering zu denken; es wäre auch Undank gegen meinen Genius, wollte ich mich nicht freuen, daß mir neben der Gabe der ſchonungslos zerſetzenden Kritik zugleich die harmloſe Freude am künſtleriſchen Geſtalten verliehen ward: aber mein eigenthümlicher Beruf liegt auf dem letztern Gebiete nicht, und wenn ich durch die Rückkehr auf das andere jene Sympathien wieder verſcherzt haben ſollte, ſo müßte ich das auf mich nehmen im Bewußtſein, nur gethan zu haben was meines Amtes war.

Es iſt freilich ein mißliebiges, undankbares Amt, der Welt gerade das zu ſagen, was ſie am wenigſten hören mag. Sie wirthſchaftet gern aus dem Vollen, wie große Herren, nimmt ein und gibt aus, ſo lange ſie etwas auszugeben hat; aber wenn nun einer die

Poſten zuſammenrechnet und ihr ſorglich die Bilanz vorlegt, ſo betrachtet ſie den als einen Störenfried. Und eben dazu hat mich von jeher meine Gemüths- und Geiſtesart getrieben. Vor vierzig Jahren, ehe mein Leben Jeſu erſchien, dämmerte längſt in denkenden Theologen die Einſicht, ſo übernatürlich wie die Evangelien erzählen und die Kirche bis dahin geglaubt hatte, könne es mit Jeſus unmöglich zugegangen ſein; aber auch ſo unnatürlich-natürlich nicht wie die rationaliſtiſchen Schriftausleger die Sache wendeten; daneben waren Zweifel an dem apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien, dem durchaus hiſtoriſchen Charakter ihrer Berichte, da und dort aufgekommen. Und doch, wie ich nun dieſe Gedankenſtücke zuſammenzog, wie ich auseinanderſetzte: die evangeliſchen Berichte ſind keine apoſtoliſchen, keine hiſtoriſchen: die Wunder, die ſie erzählen, gehören nur der Sage, nicht der Geſchichte an: in der Wirklichkeit wird auch mit Jeſus ſich alles natürlich zugetragen haben, nur daß wir im Einzelnen nicht mehr wiſſen wie — als ich das in meinem Leben Jeſu zuſammenhängend und folgerichtig durchführte, da entſetzte ſich Alt und Jung, und des Verfaſſers Name ward

die Loſung
Für jede fluchenswerthe That.

Mehr als ein Menſchenalter war hingegangen: die Ergebniſſe jener Schrift, vielfach näher beſtimmt, doch in der Hauptſache nur beſtätigt durch die Forſchungen Anderer, hatten nicht nur die theologiſche Wiſſenſchaft, ſondern auch die Ueberzeugungen der Gebildeten überhaupt durchdrungen; man fing an, mich mit meinem Unglauben in Ruhe zu laſſen, wie ich die Welt und ihren von ſelbſt ſich zerſetzenden Glauben in Ruhe ließ, die ſich überdieß an den Früchten meiner in ſolcher Friedenszeit erwachten Darſtellungs- und Erzählungsluſt erfreute: da brachte mich die weitere Entwicklung der Wiſſenſchaften von Neuem in die Lage, durch Zuſammenziehen einzeln vorliegender Gedankenreihen einen Anſtoß zum Fortſchritt, aber auch zum Aergerniß zu geben. Dießmal handelte es ſich nicht mehr um lediglich theologiſche Fragen, ſondern um Combinirung der auf dieſem Gebiet erreichten Ergebniſſe mit den Errungenſchaften vornehmlich der Naturwiſſenſchaft. Auf der einen Seite hatte man einen Chriſtus, der nicht mehr Gottes Sohn, ſondern im vollen Sinne Menſch ſein, dabei aber doch fort und fort in der für den Gottmenſchen eingerichteten Kirche verehrt werden ſollte; auf der andern ſah man ſich immer vollſtändiger ausgerüſtet, das Zuſtandekommen der natürlichen Welt in ihrer Mannigfaltigkeit und ihrer Stufenfolge bis zum Menſchen hinauf ohne Zuhülfenahme eines Schöpfers, ohne Zwiſcheneintritt des Wunders zu erklären. Manche Forſcher wie Liebhaber eigneten ſich dieſe naturwiſſenſchaftlichen Ergebniſſe an, ohne über die Conſequenzen nachzudenken, die ſie für die Religion und Theologie haben mußten; während auf der Gegenſeite moderngläubige Theologen wie Laien auf die ſteigenden Fluthen des naturwiſſenſchaftlichen Forſchens und Entdeckens ruhig hinausblickten, ohne davon für ihren kirchlichen Boden etwas zu beſorgen. Hier galt es abermals, das getrennt Vorliegende zuſammenzudenken, und das war eine Aufgabe, deren Lockung ich ſo wenig wie in dem frühern Falle widerſtehen konnte. Wenn uns mit jedem Tage die Ausſicht wächſt, die Bedingungen nachzuweiſen, unter denen ſich das Leben aus dem Lebloſen, das Bewußtſein aus dem Bewußtloſen nach natürlichen Geſetzen entwickelt hat; wenn uns außerdem alles immer mehr darauf hinweiſt, die Welt im Ganzen, das Sein, als ein urſprünglich Gegebenes, über das wir im Denken nicht hinaus können, aufzufaſſen: wo bleibt der perſönliche Schöpfer, der erſt die Welt, dann jene einzelnen Lebensſtufen in ihr wunderbar in's Daſein gerufen haben ſoll? Und wo bleibt, ſolcher Anſicht von der ſtetig-natürlichen Entwicklung aller Dinge gegenüber, die Kirche, deren ganzes Glaubensſyſtem auf einen wunderbaren Anfang, einen gewaltſamen Abbruch, und eine abermals wunderbare Wiederanknüpfung der Welt- und Menſchheitsentwicklung angelegt iſt?

An der Aufgabe, die hiemit vorlag, iſt vermuthlich Mancher, der ſie wohl bemerkte, vielleicht auch für ſich wohl zu löſen verſtand, ſtill vorbeigeſchlichen, und hat daran wenigſtens klug gethan. Man ſoll den ſchlafenden Löwen nicht wecken, wenn man nicht entſchloſſen iſt, den Kampf auf Leben und Tod mit ihm aufzunehmen. Zwar die Menſchheit hat ſich civiliſirt. Nicht blos den Umlauf der Erde um die Sonne darf man heut zu Tage behaupten ohne Gefängniß und Folter, ſondern auch die Gottheit Chriſti leugnen, ohne den Scheiterhaufen zu riskiren. Aber ganz nahe läuft doch hier die Grenze. Verbrannt wird nicht mehr, wer in Jeſus einen bloßen Menſchen, in Gott keine Perſönlichkeit mehr erkennt, für ſich auf kein anderes Leben hofft, und in dieſem ſich keiner chriſtlichen Gemeinſchaft irgend eines Bekenntniſſes mehr anſchließen will: aber darum angeſehen wird er, und wenn er ſeine Anſicht mit ihren Gründen dem Publicum vorträgt, ſo hat er ſich in Verruf gebracht. Er hat ſich über die conventionelle Vorſtellungs- und Lebensweiſe der Mehrheit hinweggeſetzt, gegen den guten Ton verſtoßen, und muß darauf gefaßt ſein, daß man auch gegen ihn den guten Ton außer Acht läßt. Als Schriftſteller iſt er fortan vogelfrei; auf das, was ſonſt im literariſchen Streite gleichſam als Völkerrecht gilt, darf er ſich keine Rechnung mehr machen. Das habe ich zu empfinden bekommen nach meinem Leben Jeſu; das bekomme ich auch jetzt wieder zu empfinden.

Freilich ſieht man daran wieder recht, wie vieles in der Bildung unſerer Zeit noch leere Redensart iſt. Was hat man dieſe Jahre her öfter und mit mehr Pathos wiederholen gehört, als daß es fortan nicht mehr darauf ankommen dürfe, was einer glaube, ſondern wie er handle, beim Schriftſteller alſo nicht darauf, was er die Menſchen glauben, ſondern wie er ſie handeln lehre? Gut; nun kommt einer und macht Ernſt damit, daß es auf den Glauben nicht mehr ankomme, er beſeitigt jene Glaubensſtützen, ſchenkt aber darum den Menſchen in Betreff des ſittlichen Handelns nichts, ſondern weiſt ſie, nur mit etwas minder eigennützigen Beweggründen, ungefähr zu denſelben Tugenden an, die ſie auch vorher heilig hielten. Der müßte alſo nach jener Rede ungekränkt bleiben, nach- wie vorher geachtet werden. Ja, wenn es mehr als Redensart geweſen wäre! Auf offener Heerſtraße der Literatur darf ihn beſchimpfen wer Luſt hat. Den Herren von der literariſchen Kritik übrigens verdenke ich es am wenigſten. Gewohnt und genöthigt, vom Tag auf den Tag, von der Hand in den Mund zu leben, ſind ſie in der Regel mehr um ein ſchlagendes Urtheil über das Einzelne, als um das Ganze einer in ſich zuſammenſtimmenden Weltanſchauung bemüht; in ihrer Vorſtellungsweiſe verträgt ſich Altes und Neues, Glaube und Aufklärung, oft zum Verwundern miteinander; in Folge ihrer Vielgeſchäftigkeit ſieht es mitunter in ihrem Kopfe nicht aufgeräumter als in ihrer Stube aus. Zudem fühlen ſie ſich das ganze Jahr hindurch ſo eingeengt durch Rückſichten jeder Art, auf verehrte

Meiſter, auf mächtige Coterien, auf herrſchende Vorurtheile u. ſ. f., daß es für ſie eine ordentliche Erholung ſein muß, wenn ihnen einmal ein Schriftſteller in die Hand fällt, mit dem ſie keinerlei Umſtände zu machen brauchen, den ſie, des Einverſtändniſſes der Maſſe ihrer Leſer gewiß, nach Herzensluſt ſchlecht behandeln dürfen. Wie geſagt, verdenken kann ich das den Herren nicht; wenn ich es auch weder tapfer noch edel finden kann, ſich an einem zu vergreifen, weil man weiß, die Andern werden ihn ſtecken laſſen.

In dieſem Sinne hat ſich denn eine Anzahl von Beurtheilern mir gegenüber dießmal wieder nach Herzensluſt gütlich gethan. Der Streit mit mir ſetzt ſie in die heiterſte Stimmung, weil er unter den obwaltenden Umſtänden ſo leicht zu führen iſt. Man braucht es mit den Stößen nicht genau zu nehmen, wo günſtige Galerien die Kampfrichter ſind. Mache ich z. B. an der Lehre Jeſu unter anderem die Ausſtellung, daß ſie den Erwerbstrieb, ſtatt ihn durch Unterordnung unter höhere Zwecke zu veredeln, von vorne herein verwerfe, für ſeine Wirkſamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität kein Verſtändniß zeige, ſo braucht man ja nur mit Herrn Dove zu ſagen, ich

„verlange von dem Religionsſtifter pecuniäre Rathſchläge", oder noch witziger von „Jeſu hoffnungsloſer Unfähigkeit zum Börſengeſchäft" zu reden, und man hat mich unter lautem Jubel der höheren Räume widerlegt. Ein anderer Fall. Wer den einfachen Worten über Leſſing in meiner Nummer 90 nicht anfühlt, daß ſie warm aus dem Herzen kommen, der muß, das darf ich wohl ſagen, ein Stumpfſinniger ſein. Das iſt Herr Dove wohl nicht; und doch hat er die Stirne, weil er ſich einmal auf meine Koſten in guten Humor geſetzt hat, von meinen „Reverenzen vor Leſſing" zu reden. Und nicht blos der hoffnungsvolle junge Mann, der das Steuer der Zeitſchrift „Im neuen Reich" ſo munter handhabt, auch der geſetzte altkatholiſche Profeſſor der Philoſophie in der Allgemeinen Zeitung fällt mir gegenüber in denſelben Ton. Wenn ich zur Abſchreckung von gewiſſen Verbrechen die Aufrechthaltung der Todesſtrafe verlange, ſo verſichert er leichthin, damit könnte man ebenſogut die Barbarei der qualificirten Todesſtrafen begründen, die ja noch abſchreckender wirken würden. Ich bin überzeugt, Herr Huber weiß für ſich ganz wohl, daß dies nicht folgt, daß über den Tod als ultima linea rerum hinaus zur Abſchreckung weiter nichts erfordert wird, am wenigſten etwas, das durch Abſtumpfung des menſchlichen Gefühls auf der andern Seite wieder ebenſoviel verderben würde, als die einfache Todesſtrafe gut macht — das, ſage ich, weiß Herr Huber ſicherlich für ſich ganz wohl, nur dem geachteten Widerſacher gegenüber hält er dergleichen Folgerungen für gut genug. Täuſcht mich mein Gedächtniß nicht, ſo iſt es der Recenſent im Hamburgiſchen Correſpondenten, der von meinem Buche geringſchätzig ſagt, es laſſe ſich bequem nach Tiſche zu Kaffee und Cigarre leſen. Nun ausgedacht iſt es in ſolcher Situation nicht, und ob ſie die rechte iſt es zu verſtehen, laſſe ich dahingeſtellt; die Auslaſſungen der Herren darüber ſind aber allerdings großentheils von einer Beſchaffenheit, als wären ſie in jener Situation zu Stande gekommen. Nicht ganz ſo leicht ſcheint der engliſche Premier mein Buch genommen zu haben, da er es dieſer Tage in einer zu Liverpool gehaltenen Rede ausführlich zu beſtreiten der Mühe werth fand. Hr. Gladſtone hat meine Anſichten nicht durchaus richtig gefaßt und in einer Weiſe bekämpft, die ſelbſt manche meiner deutſchen Kritiker ſchwach finden werden:

aber wie der ernſte geſinnungstüchtige Staatsmann den ähnlichen Sinn auch an einem Schriftſteller herausfühlt, deſſen Wirken er für verderblich hält, wie der echte Gentleman von einem Manne ſpricht, dem er zugeſtehen muß, daß er ein langes Leben der Erforſchung der Wahrheit geweiht, und dem Bekenntniß deſſen, was ihm als Wahrheit erſchien, alle gewöhnlichen Lebensausſichten geopfert hat, das könnten die Landsleute von dem Fremden lernen. So iſt auch in dem, was Daily News dem Vortrage Gladſtone's entgegenhalten, mehr Verſtand und richtiger Takt als in allem was mir bis jetzt von deutſchen Beſprechungen meines Buchs zu Geſichte gekommen.

Sofern meine Losſagung von der beſtehenden Religion ſich wenigſtens mittelbar auf die Ergebniſſe der neueren Naturwiſſenſchaft gründet, mußte es das Beſtreben meiner Gegner ſein, mir dieſe Stütze zu entziehen, den Nachweis zu verſuchen, daß ich gerade die erſten Auctoritäten des Fachs mit nichten auf meiner Seite habe. Faſt gleichzeitig mit meiner Schrift war der Vortrag von Dubois-Reymond „Ueber die Grenzen des Naturerkennens" erſchienen, den ich mir nun von verſchiedenen Seiten her als

Gorgoſchild entgegengehalten ſehe. Herr Dove gibt mit Bezug auf denſelben ſeiner Anzeige meines Buchs die Ueberſchrift: „Bekenntniß oder Beſcheidung!“ gleich als wollte er ſagen: da ſehet, meine wohlgeſinnten Leſer, auf der einen Seite einen großen Naturforſcher, der ſich beſcheidet, nur bis zu einem gewiſſen Punkte hin etwas zu wiſſen, der alſo jenſeits dieſes Punktes euch glauben läßt was ihr wollet; und auf der andern Seite einen vermeintlichen Philoſophen, der, uneingedenk jener Schranken, auch über ſie hinaus euch ſein ungläubiges Bekenntniß aufdrängen will. Jener von dem Naturforſcher vollzogenen Beſchränkung hält ſich Herr Dove berufen den Ehrennamen einer „Kant'ſchen That“ beizulegen. Auch zu Kant's Zeiten allerdings fehlte es nicht an Individuen, die ſeine kritiſche Eingrenzung des Vernunftgebrauchs in der Hoffnung willkommen hießen, nun jenſeits dieſer Grenze um ſo ungeſtörter allen Spuk des alten Glaubens und Aberglaubens forttreiben zu können. Kant ſelbſt freilich wollte von dieſer Sorte von Anhängern nichts wiſſen, dem Kritiker der Vernunft lag es ferne, der faulen Vernunft Vorſchub thun zu wollen. So zweifle ich auch, daß es Dubois-

Reymonds Meinung war, hinter der von ihm gezogenen Schranke des Naturerkennens nun nicht blos von Neuem dem alten Dualismus, ſondern auch den Präexiſtenz- und Seelenwanderungsträumereien ſeines jungen Verehrers Raum zu ſchaffen.

Die Grundvorausſetzung alles Dualismus jedenfalls, die Auffaſſung von Leib und Seele als zwei verſchiedenen Subſtanzen, erſcheint unſrem Naturforſcher geradezu als ein Grundirrthum. Er ſieht in einer der Wirklichkeit ſo zuwiderlaufenden Schlußfolge, wie die Carteſiſch-Leibniziſchen Theorien über den Zuſammenhang von Leib und Seele ſind, „einen apagogiſchen Beweis gegen die Richtigkeit der dazu führenden Vorausſetzung“. Er urtheilt mit Fechner, „bei ſeinem Gleichniß von den zwei Uhren habe Leibniz die einfachſte Möglichkeit vergeſſen, nämlich die, daß vielleicht beide Uhren, deren Zuſammengehen erklärt werden ſoll, im Grunde nur eine ſeien.“ Den Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen hält Dubois-Reymond, wie ich ſchon aus früheren Schriften von ihm angeführt habe, für naturwiſſenſchaftlich erklärbar. „Es iſt ein Mißverſtändniß,“ ſagt er auch in ſeinem neueſten Vortrage, „in dem erſten Erſcheinen lebender Weſen auf Erden etwas Supranaturaliſtiſches, etwas anderes zu ſehen als ein überaus ſchwieriges mechaniſches Problem." Hier iſt nach ihm noch nicht die Grenze unſres Naturerkennens; aber der Punkt kommt, wo der Faden abreißt, wo wir unſre Unwiſſenheit, und zwar unſre bleibende Unwiſſenheit, bekennen müſſen. Dieſer Punkt iſt der Eintritt des Bewußtſeins; nicht erſt des menſchlichen Denkens, ſondern des Bewußtſeins im weiteſten Sinne, wornach es auch ſeine niederſte Stufe in ſich begreift. „Die erhabenſte Seelenthätigkeit," ſagt er faſt wie Voltaire, „iſt aus materiellen Bedingungen in der Hauptſache nicht unbegreiflicher als das Bewußtſein auf ſeiner erſten Stufe, die Sinnesempfindung; mit der erſten Regung von Behagen oder Schmerz, die im Beginn des thieriſchen Lebens auf Erden ein einfachſtes Weſen empfand, iſt jene unüberſteigliche Kluft geſetzt."

Drei Punkte ſind es bekanntlich in der aufſteigenden Entwicklung der Natur, an denen vorzugsweiſe der Schein des Unbegreiflichen haftet. Es ſind die drei Fragen: wie iſt das Lebendige aus dem Lebloſen, wie das Empfindende aus dem Empfindungsloſen, wie das Vernünftige aus dem Vernunftloſen hervorgegangen? die unſer Denken gleichmäßig in Verlegenheit ſetzen, ihm eine wie die andre das alte Verlegenheitswort: Gott, abnöthigen. Der Naturforſcher, mit dem wir uns beſchäftigen, hält, wie wir geſehen, den Anſtand bei dem erſten Punkte nicht für unüberwindlich, der Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen erſcheint ihm begreiflich. Es gab eine Zeit, wie er ſelbſt uns ſagt, wo er erſt an dem dritten Punkte, bei dem Problem der Willensfreiheit, alſo beim Eintritt der Intelligenz, die Schranke unſres Wiſſens zu finden glaubte; damals muß ihm alſo das zweite Problem, das des Bewußtſeins oder der Empfindung, noch lösbar erſchienen ſein. Von einem Forſcher wie Dubois-Reymond bin ich verſichert, daß es nicht in ſeinem Sinne liegt, ſo wie ihm von Herrn Dove widerfährt, als Auctorität ſchlechthin behandelt zu werden: der wirkliche Denker hat es immer gern, wenn auch Andere denken, auch über ſeine Worte denken. So will ich denn nicht bergen: ich weiß über den Schein nicht Herr zu werden, daß in Hinſicht ihrer Lösbarkeit oder Unlösbarkeit die drei aufgeſtellten Fragen ſich gleich ſtehen. Wenn der Glaube Recht hat, an allen drei Stellen Gott und das Wunder einzuſetzen, ſo ſcheint mir, hat die Wiſſenſchaft mit dem Verſuche Recht, dieſe Aushülfe an allen drei Punkten überflüſſig zu machen. Das leugnet am Ende auch Dubois-Reymond nicht; nur ſagt er: die Wiſſenſchaft kann es leiſten an Punkt 1 und 3, ſie kann es aber nicht leiſten und muß für ewig darauf verzichten an Punkt 2. Ich geſtehe, mir könnte noch eher einleuchten wenn mir einer ſagte: unerklärlich iſt und bleibt A, nämlich das Leben; iſt aber das einmal gegeben, ſo folgt von ſelber, d. h. mittelſt natürlicher Entwicklung, B und C, nämlich Empfindung und Denken. Oder meinetwegen auch umgekehrt: A und B laſſen ſich noch begreifen, aber an C, am Selbſtbewußtſein, reißt unſer Verſtändniß ab. Beides, wie geſagt, erſchiene mir, die Sache im Allgemeinen angeſehen, noch annehmlicher, als daß gerade die mittlere Station allein die unpaſſirbare ſein ſoll.

Das erſte der drei Probleme, den Hervorgang des Lebens, macht ſich die heutige Naturwiſſenſchaft dadurch lösbar, daß ſie es, wie Dubois-Reymond ſich ausdrückt, als ein zwar ſchwieriges, doch lediglich mechaniſches Problem faßt. Es handelt ſich dabei zwar um eine andere und viel complicirtere Art von Bewegung, aber doch nur um Bewegung, mithin nicht um etwas ſchlechthin Neues und Anderes. Die Löſung des dritten Problems, der Intelligenz und Willensfreiheit, bahnt ſich Dubois-Reymond, wie es ſcheint, dadurch an, daß er es im engſten Zuſammenhange mit dem zweiten, die Vernunft nur als die höchſte Stufe des ſchon auf jener gegebenen Bewußtſeins faßt. Daß nun aber dieſes zweite Problem unlösbar ſein ſoll, darüber drückt er ſich in ſeinem Vortrage ſo aus: die genaueſte Kenntniß des materiellen Seelenorganismus enthülle uns immer nur bewegte Materie; zwiſchen dieſer materiellen Bewegung und der Thatſache: ich fühle Schmerz oder Luſt, ich ſchmecke Süß, ſehe Roth, ſammt der Folgerung: alſo bin ich, bleibe die Kluft unausgefüllt; es bleibe „durchaus und für immer unbegreiflich, daß es einer Anzahl von Kohlenſtoff-, Waſſerſtoff- u. a. Atomen nicht ſollte gleichgültig ſein, wie ſie liegen und ſich bewegen; es ſei in keiner Weiſe einzuſehen, wie aus ihrem Zuſammenwirken Bewußtſein entſtehen könne.“ Ob dieſes Wort des Meiſters wirklich das letzte

Wort in der Sache ſei, darüber wird am Ende doch nur die Zeit entſcheiden können; glücklicher Weiſe kann ich mir daſſelbe vorläufig gefallen laſſen, ohne darum meinen Handel verloren zu geben. Denn wie fährt Dubois-Reymond weiter fort?

Von der Frage, ſagt er, ob (für uns) die geiſtigen Vorgänge jemals aus materiellen Bedingungen begreiflich ſein werden, ſei die Frage durchaus verſchieden und unabhängig, ob jene Vorgänge nicht doch vielleicht (an ſich) Erzeugniſſe materieller Bedingungen ſeien. Werde (wie von ihm geſchehen) die erſtere Frage auch verneint, ſo ſei dadurch über die andere noch nichts ausgemacht, geſchweige daß auch ſie damit ſchon verneint wäre. Im Gegentheil, nach dem bekannten Forſchungsgrundſatze, der einfacheren Vorſtellung über die Urſache einer Erſcheinung bis zu ihrer Widerlegung den Vorzug zu geben, werde ſich unſer Denken immer zu der Vermuthung hingezogen finden, wenn wir nur erſt das Weſen von Materie und Kraft begreifen würden (deren ewige Unbegreiflichkeit nach Dubois-Reymond die andere, oder vielmehr die erſte Schranke unſeres Naturerkennens bildet), ſo würden wir wohl auch verſtehen, „wie die ihnen zu Grunde liegende Subſtanz unter beſtimmten Bedingungen empfinden, begehren und denken könne". In's Klare werden wir darüber zwar niemals kommen; aber je unbedingter der Naturforſcher dieſe doppelte Grenze ſeines Wiſſens anerkenne, deſto freier und unbeirrter durch Dogmen wie durch Philoſopheme dürfe er ſich an der Hand der Induction ſeine Anſichten über die Beziehungen zwiſchen Geiſt und Materie bilden. Mit offenem Auge werde er die vielfache Abhängigkeit des menſchlichen Geiſteslebens von der Beſchaffenheit ſeines Organismus erkennen; kein theologiſches Vorurtheil werde ihn wie Descartes hindern, in den Thierſeelen der Menſchenſeele verwandte, nur ſtufenweiſe minder vollkommene Glieder derſelben Entwicklungsreihe zu ſehen. Endlich die Deſcendenztheorie im Verein mit der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl dränge ihm die Vorſtellung auf, „daß die Seele als allmähliges Ergebniß gewiſſer materieller Combinationen entſtanden, und vielleicht gleich andern erblichen, im Kampf um's Daſein dem Einzelnen nützlichen Gaben durch eine zahlloſe Reihe von Geſchlechtern ſich geſteigert und vervollkommnet habe".

Nun frage ich: kann es die Meinung eines ſo redenden Forſchers ſein, hinter den von ihm abgeſteckten Grenzen unſeres exacten Naturerkennens veraltete Hypotheſen und abgeſtorbene Dogmen ſich von Neuem anſiedeln zu laſſen? Wirft er doch außer den aufgezeigten Lichtern noch eine wahre Brandrakete in dieſe Regionen hinüber. Niemand, bemerkt er, eben auch in der berühmten Leipziger Rede, mache es dem Naturforſcher zum Vorwurfe, daß er den Pflanzen, wegen des Mangels an einem Nervenſyſtem, kein Seelenleben zuerkenne. „Was aber wäre ihm zu erwiedern“, fährt der Redner fort, „wenn er, bevor er in die Annahme einer Weltſeele willigte, verlangte, daß ihm irgendwo in der Welt, in Neuroglia gebettet und mit warmem arteriellem Blut unter richtigem Drucke geſpeiſt, ein dem geiſtigen Vermögen ſolcher Seele an Umfang entſprechendes Convolut von Ganglienkugeln und Nervenröhren gezeigt würde?“ Ich weiß mich wohl zu beſcheiden, irgend Jemanden, am wenigſten einem ſo bedeutenden Manne, in einer ſo delicaten Sache einen Gedanken unterzulegen, den er nicht mit ausdrücklichen Worten ausſpricht: daß ich aber meinerſeits ſeinen Satz auf die Frage von einem perſönlichen Gott anwende, wird hinwiederum er mir nicht verwehren können.

Die weitern Einwendungen, die von den Beurtheilern meiner Schrift der Naturwiſſenſchaft entnommen werden (die Männer des Faches haben ſich bis jetzt noch nicht vernehmen laſſen, und ich ſehe ihrem Urtheil mit Beruhigung entgegen), ſind von minderem Belange. Sie beziehen ſich meiſtens auf Lücken in der Nachweiſung des Stufengangs der Natur, an denen theils die nothwendige Kürze meines Berichts, theils die Unvollſtändigkeit des bisherigen Beobachtungsmaterials, theils auch die Grenzen unſres Erkenntnißvermögens die Schuld tragen. Oder werden mir Inſtanzen als angeblich nicht beachtet entgegengeworfen, die ich nicht überſehen habe, aber nicht als zwingende Inſtanzen gelten laſſe. So die Ausführung von Olbers, die Zahl der Welten, alſo der Fixſterne, als unendlich angenommen, müßte das ganze Himmelsgewölbe ſo viel Licht und Wärme ausſtrahlen wie die Sonne. Wo doch auch der aſtronomiſche Laie, d. h. Herr Prof. Huber ſo gut wie ich, ſieht, daß neben der unendlichen Zahl die unendlichen Entfernungen mit ihrer lichtmindernden Wirkung außer

Acht gelaſſen ſind. Mit der Clauſiusſchen Rechnung auf ein ſchließliches Erlahmen aller Bewegung im Weltall aber ſtelle ich mich keineswegs, wie derſelbe Kritiker behauptet, in „directen Widerſpruch“, ſondern vorerſt nur in den indirecten, daß ich meiner Geſammtanſchauung gemäß die Stillſtände theils auf die Einzelwelten beſchränke, theils, wie alles Zuſtändliche im Univerſum, nur als Uebergangsſtadium betrachte. Mehr oder minder grobe Mißverſtändniſſe insbeſondere der Darwin'ſchen Theorie meinen Beurtheilern nachzuweiſen, kann ich füglich den fachmäßigen Vertretern derſelben überlaſſen. Wohlbedacht übrigens habe ich im Titel meiner Schrift dem alten Glauben nicht ein neues Wiſſen, ſondern einen neuen Glauben gegenübergeſtellt. Zur Geſtaltung einer umfaſſenden Weltanſchauung, die an die Stelle des ebenſo umfaſſenden Kirchenglaubens treten ſoll, können wir uns nicht mit demjenigen begnügen, was ſtreng inductiv zu erweiſen iſt, ſondern müſſen noch mancherlei hinzufügen, was von dieſer Grundlage aus ſich für unſer Denken theils als Vorausſetzung theils als Folgerung ergibt. In demſelben Sinne habe ich meine Schrift ein Bekenntniß genannt; und darauf werde ich ſofort Veranlaſſung haben, mich beſonders auch den theologiſchen Einwendungen gegenüber zu berufen, die gegen das Buch gerichtet worden ſind.

In dieſer Hinſicht ſehe ich vor Allem — am beſtimmteſten von Herrn Huber in der Allgemeinen Zeitung — die Anklage wider mich erhoben, daß ich von einer frühern höhern Auffaſſung der Perſon Jeſu und des Chriſtenthums in meiner neueſten Schrift „abgefallen" ſei. Nun Abfälle, das kann der rührige Vorkämpfer des Altkatholicismus aus Erfahrungen in ſeiner nächſten Nähe wiſſen, pflegen ihre ſehr beſtimmten Motive zu haben. Auch erfolgen ſie in der Regel in umgekehrter Richtung als der meinige erfolgt ſein müßte, indem man ſich von einem extremen, ausgeſetzten Standpunkt auf einen gedeckteren, minder gefährdeten zurückzieht. Mein Abfall in der entgegengeſetzten Richtung könnte alſo ſeine äußere Veranlaſſung nur etwa darin haben, daß gewiſſe Rückſichten, die mich früher abhielten das Aeußerſte zu ſagen, neueſtens weggefallen wären. Davon iſt aber keine Rede: ich habe bei Abfaſſung jener früheren Schriften mich ſchon derſelben vollkommenen Unabhängigkeit erfreut, deren ich mich heute erfreue. Es müßte alſo der angebliche Abfall rein aus inneren Gründen, in Folge einer Wandlung meiner Ueberzeugungen, erfolgt ſein, wo er für ſich keinen Vorwurf begründen würde; doch es liegt überhaupt kein Abfall vor.

Es iſt wahr, ich habe mir in früheren Schriften, ſo beſonders noch in der neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu, viele Mühe gegeben, die in den Evangelien zerſtreuten Züge zu einem Bilde zuſammenzuſetzen, das uns von dem Weſen und Wollen Jeſu eine menſchlich anſprechende Vorſtellung geben könnte. Die Gegner haben das von mir entworfene Chriſtusbild blaß und ſchattenhaft gefunden, haben lebensvollere, markirtere Züge verlangt; während ich umgekehrt mir ſagen mußte, daß ich im Verhältniß zu dem, was wir von Jeſus wirklich wiſſen, noch viel zu keck und beſtimmt gezeichnet hatte. Darum klagte ich in der Schlußabhandlung jenes Buchs über die Mangelhaftigkeit und Unſicherheit unſerer hiſtoriſchen Kunde von Jeſus, und meinte, kein Kundiger und Aufrichtiger werde mir widerſprechen wenn ich ſage, „daß wir über wenige große Männer der Geſchichte ſo ungenügend wie über ihn unterrichtet ſeien“. Auch damals ſchon machten mir die Reden Jeſu von ſeiner Wiederkunft in den Wolken zu ſchaffen, und ich wußte daraufhin den Vorwurf der Schwärmerei und der Selbſtüberhebung nur mühſam und künſtlich von ihm abzuwehren. Wenn ich nun in meiner neueſten Schrift ausführe, in Jeſus auch ferner den Mittel- und Anhaltspunkt unſres religiöſen Lebens zu erkennen, finden wir uns hauptſächlich durch zwei Umſtände abgehalten: daß wir nämlich für's Erſte viel zu wenig Zuſammenhängendes von ihm wiſſen, und für's Zweite in dem was wir von ihm wiſſen, einen ſchwärmeriſch-phantaſtiſchen Zug bemerken — ſo liegt hierin augenſcheinlich kein Abfall, ſondern lediglich das in der Entwicklung wiſſenſchaftlicher Ueberzeugungen durchaus normale Ergebniß vor, daß ich gewiſſen Bedenken, deren ich mich früher noch erwehren zu können meinte, nun vollſtändigen Raum gegeben habe.

Für gewiſſe Leute kann man gewiſſe Dinge nicht oft genug wiederholen; alſo das ſchon zum Ueberfluß Geſagte hier noch einmal. Es fällt mir nicht ein, zu beſtreiten, daß Jeſus ein vorzüglicher Menſch geweſen; was ich behaupte, iſt nur dieß: nicht um deſſen willen was er war, ſondern um deſſen willen was er nicht war, nicht um des Wahren willen das er lehrte, ſondern um einer Vorherſage willen die nicht eingetroffen, alſo nicht wahr geweſen iſt, hat man ihn zum Mittelpunkt einer Kirche, eines Cultus gemacht. Nachdem wir erkannt haben, daß er das nicht geweſen, daß das nicht wahr iſt um deſſen willen man ihn dazu gemacht hat, iſt für uns der Grund, und ſofern wir wahrhaftig ſein wollen, auch das Recht hinweggefallen, einer ſolchen Kirche anzugehören; die blos menſchliche Vortrefflichkeit, und wäre ſie die höchſte (die Unſündlichkeit aber iſt mit der Uebernatürlichkeit geſchwunden und auf jetzigem Standpunkte nur durch Schwindel noch zu behaupten) begründet noch keinen Anſpruch auf kirchliche Verehrung; am wenigſten wenn dieſe Vortrefflichkeit, aus entlegenen und den unſern gewiſſermaßen entgegengeſetzten Verhältniſſen und Vorſtellungskreiſen ſtammend, zum Vorbild für unſere Verhältniſſe und Vorſtellungen täglich ungeeigneter wird.

„Daß bei ſolchen Anſichten von der Perſon Jeſu,“ wie ich ſie vorher als das Ergebniß der neueren Forſchung entwickelt hatte, „dieſe Perſon nicht mehr Gegenſtand des religiöſen Glaubens ſein könne,“ das habe ich ſchon in meiner Dogmatik, alſo vor reichlich dreißig Jahren, als meine Ueberzeugung ausgeſprochen; ſchon dort habe ich es für einen Irrthum erklärt, „zu meinen, die bloße Moral Jeſu, mit Einſchluß etwa der Gottes- und Vergeltungslehre, ſei noch das Chriſtenthum; da dieſem doch vielmehr eben das weſentlich ſei, alle jene Ideen durch Chriſtus vermittelt vorzuſtellen, alles Hohe was der Menſchheit Werth verleiht, und ebenſo alles Leiden das ſie bedrückt, an Chriſtus zu entäußern, um es von ihm als Gnade und Verſöhnung ſich zurückzuerbitten. Wer dieſe Entäußerung,“ ſchloß ich, „die das Weſen des Chriſtenthums ausmacht, überwunden hat, der mag wohl noch Gründe haben, ſich einen Chriſten zu nennen, aber Grund hat er keinen mehr dazu.“ Herr Dove ſtellt die Frage nach unſerem Verhältniß zum Chriſtenthum ſo: ob „die von Jeſus ausgehende religiöſe Bewegung noch mit ſo weſentlichen Conſequenzen in unſre Welt- und Lebensanſchauung hereinreiche, daß es einen Sinn habe, unſre eignen religiöſen Grundſätze an ſeinen Namen anzuknüpfen.“ Allein das iſt nicht eine, ſondern es ſind zwei Fragen, davon man die eine im Weſentlichen bejahen, und doch die andere verneinen kann. Daß die von Jeſus ausgegangene religiöſe Bewegung noch mächtig in unſre Zeit hereinwirke, wird Niemand läugnen; nur daß dieſe Wirkungen mit jedem Jahrzehent tiefer in Streit gerathen theils mit wiſſenſchaftlichen Wahrheiten, theils mit praktiſchen Maximen, die der neuern Zeit angehören. Dann aber das „Anknüpfen unſrer religiöſen Grundſätze an ſeinen Namen“ ſagt viel weniger als um was es ſich hier handelt; die Frage iſt, ob wir ihm noch einen Cultus widmen, ihn als Haupt einer beſondern Heilsanſtalt betrachten können? und dazu, behaupte ich, ſind auf unſrem Standpunkte die Bedingungen nicht mehr vorhanden.

Wenn der Verfaſſer der Anzeige in der Allgemeinen Zeitung einen Vorzug des Chriſtenthums in meiner Schrift nicht beſonders hervorgehoben findet, ſo iſt er alsbald mit dem Urtheil bei der Hand, dafür habe ich „keinen Sinn“. So angeblich für die Verdienſte des Chriſtenthums um die ſittliche Cultur der Menſchheit. Allein übergangen ſind von mir dieſe Verdienſte auch dießmal nicht; daß auf ſie nicht weitläufiger eingegangen iſt, brachte die Anlage meiner Schrift mit ſich. Sie iſt, wie geſagt, ein Bekenntniß, keine hiſtoriſche Abhandlung. Es handelte ſich nicht um die Frage: was hat das Chriſtenthum in der Menſchheit gewirkt? ſondern um die: es mag gewirkt haben was es will — und fortwirken wird es in jedem Fall — aber kann man bei gewiſſen Ueberzeugungen demſelben noch als einer Kirche angehören? Ein Aehnliches hätte ich dem Beurtheiler in der Kölniſchen Zeitung auf den Vorwurf zu entgegnen, daß ich die Bedeutung der Phantaſie für die Religion nicht gehörig in Rechnung nehme. Ob ich dieſe Bedeutung zu würdigen weiß, dafür darf ich Herrn Bacmeiſter wohl unter anderem auf meine Schrift über Reimarus verweiſen. Aber eben wer dahinter gekommen iſt, welche mächtige Rolle in der Religion die Phantaſie ſpielt, der iſt aus der religiöſen Illuſion herausgetreten; und ob nun diejenigen, die heraus ſind, fort und fort thun ſollen, thun dürfen, als wären ſie noch darin, das iſt die Frage meines Buchs.

Ich erwähnte ſchon, daß der Recenſent in der Weſerzeitung meine Schrift als eine Kriegserklärung gegen den Proteſtantenverein und den Altkatholicismus auffaſſe. Er ſetzt ſogar hinzu, ich „ſpreche beiden das Recht zu exiſtiren ſehr kategoriſch ab.“ Indeß, ſowohl mit dem Proteſtantenverein als mit dem Altkatholicismus hatte ich es dießmal nur ganz beiläufig zu thun, und wenn ich in meiner Einleitung unter der Maſſe der Unbefriedigten und Weiterſtrebenden jenen beiden Richtungen die weit überwiegende Majorität zugeſtand, ſo meine ich ihnen damit auch das hiſtoriſche Exiſtenzrecht zugeſtanden zu haben. Dieſes Recht kann ja in nichts anderem beſtehen, als in der Thatſache, daß in einer großen Anzahl unſrer Zeitgenoſſen die Kraft neuer Einſichten auf der einen, und das Gewicht alter Ueberzeugungen und Gewohnheiten auf der andern Seite ſich gerade in dem Punkte die Wage halten, der den Standpunkten des Altkatholicismus oder des Proteſtantenvereins entſpricht. Wenn ich gleichwohl mich ſelbſt mit den mir Gleichdenkenden nicht auf einen dieſer Standpunkte ſtelle, ſo kann dieß allerdings nur darin ſeinen Grund haben, daß ich denſelben das logiſche Exiſtenzrecht nicht zugeſtehe, d. h. daß ich ſie nur für Durchgangspunkte, und zwar für ſolche halte, über welche die Entwicklung unſrer Einſichten bereits thatſächlich hinausgeſchritten iſt.

Man hält mir entgegen: bei Einzelnen wohl, aber nicht bei der Mehrheit, und von dieſer Mehrheit unſrer

Mitmenſchen ſollen wir uns nicht trennen, das heilige Band der religiöſen Gemeinſchaft mit ihnen nicht zerſchneiden wollen. „Warum beſtehen wir," fragt Herr Dove, „die wir allen Spuk von Offenbarung und Wundern von uns geworfen haben, doch noch ſo eifrig auf dem Chriſtennamen? Weil wir," antwortet er, „den Zuſammenhang mit denjenigen unſerer Brüder, die an allem dieſem Spuke noch ängſtlich wie an etwas Wirklichem hängen, nimmermehr verlieren mögen; weil wir nicht wegen, ſondern trotz dieſes Spuks in ihnen auch noch Chriſten erkennen." Aber redet einmal mit dieſen chriſtlichen Brüdern wirklich ſo frivol, geſtehet ihnen einmal ehrlich und deutlich, daß ihr Offenbarung und Wunder für Spuk haltet, daß ihr ſie nur „trotz" ihres Glaubens daran, und nur „auch noch" als Chriſten gelten laſſet, und ſehet zu, ob ſie euch darauf hin noch in ihrer Kirche haben wollen. Das iſt es eben: ohne Accommodation, ohne Bemänteln und Vertuſchen, ohne Täuſchung hüben und drüben, kurz ohne Unwahrheit geht es bei ſolchen Compromiſſen nicht ab; und wenn irgendwo, ſo müßte doch im Bezirke der Religion nur Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit herrſchen. Auf dem Felde der Politik ſind Compromiſſe unentbehrlich; allein hier ſind ſie auch unverfänglich und ſchließen keine Lüge in ſich, da es in politiſchen Dingen ſich nicht um Ueberzeugungen, ſondern um Maßregeln, nicht um das Wahre, ſondern um das Erſprießliche handelt.

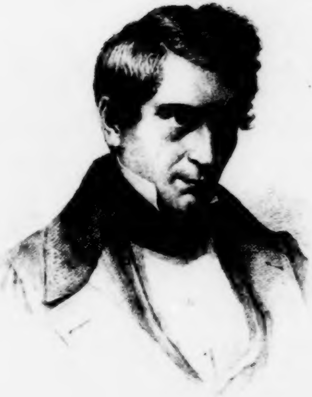
„Wie man ohne Kirche leben kann,“ ſchrieb Dahlmann an Gervinus aus Anlaß von deſſen Schrift über die Miſſion der Deutſchkatholiken, „das ſehe ich ein; ich lebe ſelbſt ſo, obwohl ich es anders wünſchte. Allein wie man eine Kirche auf blos chriſtlicher Moral bauen könne, das ſehe ich vor der Hand nicht ein. Mir kommt es vor, daß diejenigen (Geiſtlichen), welche ſich an Chriſtus ſelbſt halten, von dem Geheimniß ſeiner Geburt, ſeiner Auferſtehung und von ſeinen Verheißungen lehren, und die gläubige Menge welche zuhört, die Kirche ausmachen; wenn wir andern aus- und eingehen, wir bringen Zug, aber keine Wärme hinein.“ Das iſt ganz auch meine Meinung bis auf den Punkt des Anderswünſchens. Wir ſind auf ehrlichem Wege von der Kirche abgekommen, und es geht uns auch hier außen nichts ab: wozu alſo bedauern, daß wir nicht mehr drinnen ſind? Eben dieß uns zum deutlichen Bewußtſein zu bringen, was wir auch ohne Kirche haben, und dadurch jenem Anderswünſchen vorzubeugen, iſt der Hauptzweck geweſen, den ich bei der Zuſammenſtellung und Veröffentlichung meines Bekenntniſſes mir vorgeſetzt hatte. Dazu gehörte allerdings auch die Erinnerung an alle die Unglaublichkeiten und Widerſprüche, die wir mit der Kirche hinter uns gelaſſen haben, an die Martern unſrer Vernunft und unſres Wahrheitsſinns, denen wir mit jenem Schritt entgangen ſind. Aber auch dieſe Darlegungen waren, wie in ihrem Verlaufe wiederholt erklärt wurde, nicht ſo gemeint, als ſollte irgend einem, der ſich in der Kirche noch wohl fühlt, das Verbleiben in ihr verleidet werden; ſondern nur uns ſelbſt wollten wir die Gründe beſtimmt und im Zuſammenhang in's Bewußtſein rufen, die uns zur Auseinanderſetzung mit ihr bewogen haben. Kein Streit mit Andersdenkenden, nur Verſtändigung mit Gleichdenkenden war die Abſicht.

Doch nicht allein das wollte ich den Gleichgeſinnten zum Bewußtſein bringen, was wir haben, ſondern auch was wir noch nicht haben. Indem ich ihnen unſern dermaligen Beſitzſtand an Einſichten und Anſichten, Antrieben und Beruhigungen vorlegte, wollte ich ſie zugleich auf die Punkte aufmerkſam machen, wo es noch fehlt, und ſie antreiben, auch in ihrem Theil unſre Mittel vermehren zu helfen. Nicht nur das Gebäude unſrer Weltvorſtellung hat noch ſeine klaffenden Lücken, ſondern noch mehr ſind wir mit dem Bau unſrer Pflichten- und Tugendlehre zurück. Hier habe ich mehr nur auf die Stellen hindeuten können, wo die Grundſteine zu legen ſind, als daß ich ſchon im Stande geweſen wäre, auf etwas Fertiges hinzuweiſen. Das kommt daher, weil wir noch immer gewohnt ſind, uns praktiſch an die alten Vorſtellungen anzulehnen, die Motive unſeres Handelns halb unbewußt bei ihnen zu borgen; wir müſſen uns der Unhaltbarkeit jener Vorſtellungen deutlich bewußt werden und bleiben, um uns zu nöthigen, auf dem Boden unſrer neuen Weltanſchauung, d. h. in dem erkannten Weſen des Menſchen, ſtatt in einer vermeinten übermenſchlichen Offenbarung, die feſten Anhaltspunkte für unſer ſittliches Verhalten zu ſuchen und zu finden.

Das naturgemäße Streben unſrer Zeit, das Band zwiſchen Staat und Kirche zu lockern, das unausbleibliche Zerbröckeln der Staatskirchen in Secten und freie Gemeinden, muß in nicht allzulanger Friſt die Möglichkeit herbeiführen, daß eine Anzahl von Staatsbürgern überhaupt keiner Kirche mehr auch nur äußerlich angehöre. Durch den Gang der Geiſtesbildung während der letzten Jahrzehnte insbeſondre iſt die Entſtehung einer ſolchen Gruppe gefordert; und je reiner ſie ſich herausarbeitet, je weniger ſie ſich durch Anbequemung an andre Standpunkte fälſcht und trübt, deſto förderlicher wird ſie auf den allgemeinen Stand der geiſtigen und ſittlichen Bildung wirken. Wir haben ſchlechterdings keinen Grund, uns gegenſeitig zu drängen und zu drücken; das Gemeinleben der Gegenwart, in unſrem deutſchen Vaterlande beſonders, bietet Raum genug, daß wir alle neben einander uns regen und geltend machen können. Einzig das Recht hiezu habe ich durch mein Bekenntniß in Anſpruch nehmen wollen, von dem ich trotz aller Schmähungen überzeugt bleibe, damit ein gutes Werk gethan und mir den Dank einer minder befangenen Zukunft verdient zu haben. Die Zeit der Verſtändigung wird kommen, wie ſie für das Leben Jeſu gekommen iſt: nur daß ich ſie dießmal nicht mehr erleben werde.

Beendigt am letzten Tage des Jahres 1872.

Bonn, Druck von Carl Georgi



David Strauß

44
920

Poetiſches Gedenkbuch.

Gedichte aus dem Nachlaſſe

von

David Friedrich Strauß.

Eingeleitet

von

Eduard Zeller.

Mit einem Portrait.

Strauss
Gedenkbuch

Bonn,
Emil Strauß.
1878.

1035

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Bayeriſche
Staatsbibliothek
München

Vorwort.

Wer Strauß' literariſche Denkwürdigkeiten geleſen hat, der erinnert ſich auch an jene merkwürdige und eindringende Zergliederung ſeiner geiſtigen Begabung, worin er ſich über das Verhältniß ſeiner wiſſenſchaftlichen und ſeiner dichteriſchen Anlagen, und über den Antheil der letzteren an ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit ausſpricht; und wer ihn als Schriftſteller etwas näher kennen gelernt hat, der weiß, wie tiefgehend und bedeutend dieſer Antheil geweſen iſt. Und es war nicht blos die Form ſeiner Werke, worin der Dichter in ihm ſeinen Einfluß geltend machte: ihr durchſichtiger Aufbau und ihre künſtleriſche Abrundung, die gefällige Leichtigkeit der Darſtellung, der lebendige Fluß der Sprache, die treffende Anſchaulichkeit und lichtvolle Schärfe des Ausdrucks, die dramatiſche Beweglichkeit der Discuſſion, die unwiderſtehliche Schlagfertigkeit der Polemik; kurz alle jene Eigenſchaften, in denen ſich Strauß als Schriftſteller mit Leſſing berührt, und die bei dem einen wie bei dem andern in dieſer Art und Stärke nur dadurch möglich waren, daß eine ausgebildete äſthetiſche Anſchauung und Empfindung dem forſchenden, prüfenden, ſichtenden und ordnenden Verſtande zur Seite gieng. Es waren auch nicht blos einzelne Stoffe, in deren Behandlung dieſe Seite ſeines Talents an den Tag trat, wenn auch natürlich nicht jeder ihrer ungehemmten Bethätigung den gleichen Spielraum ließ, ſondern die ganze Art ſeines geiſtigen Arbeitens und Schaffens war eine ſolche, wie ſie nur einem Menſchen von künſtleriſcher Begabung möglich und natürlich, ebendeßhalb aber auch nur einem ſolchen Bedürfniß ſein konnte. Das, was er ſelbſt dort hervorhebt: daß ihm nicht allein die blos gelehrte, ſondern auch die rein wiſſenſchaftliche Arbeit nie genügt habe, daß etwas aus dem Temperament habe hinzukommen müſſen, um den Gegenſtand in ſeinem Innern durchdringen, ihn in der erhöhten geiſtigen Temperatur flüſſig machen zu können — dieſer Antheil der perſönlichen Stimmung an ſeinen Werken miſcht ſeiner Produktion ſchon von Hauſe aus ein Motiv bei, welches mehr der dichteriſchen, als der wiſſenſchaftlichen Thätigkeit angehört. Und damit hängt das Beſtreben zuſammen, ſich von allem nicht blos einen allgemeinen Begriff, ſondern eine möglichſt individuelle Vorſtellung, ein Bild, eine Anſchauung zu verſchaffen, nicht blos dem Verſtand, ſondern auch der Phantaſie Genüge zu leiſten. Am greifbarſten tritt dieſer Zug in ſeinen hiſtoriſchen Darſtellungen hervor; wie auch er ſelbſt (Liter. Denkw. 33) auf dieſen Zuſammenhang hingewieſen, ſeine „Abſchweifung" vom theologiſchen auf's biographiſche Gebiet aus dieſem Geſichtspunkt als ein Bedürfniß ſeiner Natur vertheidigt hat. Schon das iſt bezeichnend, daß alle ſeine geſchichtlichen Arbeiten biographiſchen Inhalts ſind. Strauß war, wie er ſelbſt ſagt (Liter. Denkw. 30), nicht ein politiſcher, ſondern ein äſthetiſch künſtleriſcher Menſch. So vollſtändig er den Werth des menſchlichen Gemeinlebens zu würdigen wußte, ſo entſchieden ihm das Wohl und die Größe unſeres Volkes am Herzen lag, ſo wenig er es verſchmähte, ſich dann und wann auch, wie in den zwei klaſſiſchen Schreiben an Renan, an der politiſchen Erörterung zu betheiligen, ſo konnte er ſich doch immer nur für einzelne Perſonen, nicht für größere geſchichtliche Gruppen, ſo weit erwärmen, daß er ſich in alle Einzelheiten ihrer Geſchichte hätte vertiefen und ſie zum Gegenſtand einer ſelbſtändigen Arbeit machen mögen. Was ihn anzog, waren mehr die Menſchen ſelbſt, als ihre Thaten, mehr die Individuen, als die Geſellſchaft. Er brauchte, wie der Dichter, einen Helden, in dem alle Züge ſeiner Darſtellung ſich zu einem anſchaulichen Bilde zuſammenfanden, der ſeine Zeit und ſeine Umgebung in individueller, charakteriſtiſcher Weiſe in ſich abſpiegelte. Und dieſer Held mußte ihm ſelbſt ſympathiſch, es mußte irgend etwas in ihm ſein, in das er ſich mitfühlend verſenken, ein Punkt, von wo aus er ſeine Eigenart, ſich ſelbſt und dann auch andern, nicht blos für's Denken ſondern auch für die Empfindung verſtändlich machen konnte. Er ſelbſt gibt hiefür (Liter. Denkw. 20) ein bezeichnendes Beiſpiel.

Als Gervinus ihn aufforderte, ein Leben Luthers zu ſchreiben, machte er umſonſt den Verſuch, die rechte Stimmung für dieſe Arbeit zu finden. Er verehrte den Reformator, er bewunderte ſeine Größe, er erfreute ſich an der Geſundheit ſeiner Natur; aber die nähere Form ſeines religiöſen Lebens, der ganze Charakter ſeiner theologiſchen Anſchauungen war ihm antipathiſch, er konnte ſich dieſe Perſönlichkeit in ihrer individuellen Beſtimmtheit nicht aſſimiliren, der Gedanke, ſie biographiſch zu behandeln, erſchien unausführbar. Zu wem er nicht in ein Verhältniß perſönlicher Zuneigung treten konnte, mit dem wollte er ſich lieber gar nicht beſchäftigen, als in einer Weiſe, bei der ihm ſein Gegenſtand mehr oder weniger äußerlich geblieben wäre: es waren nur ſeine Freunde, zu deren Biographen er ſich berufen fühlte. In dieſe wußte er ſich aber auch ſo liebevoll zu vertiefen, allen Wendungen ihres inneren und äußeren Lebens mit einem ſo feinen Verſtändniß, einer ſo richtigen Empfindung nachzugeben, von ihrer geiſtigen Individualität zunächſt in ſich ſelbſt und dann auch in ſeiner Darſtellung ein ſo lebendiges, und bei aller Schärfe und Naturwahrheit der Auffaſſung zugleich ein ſo lichtes und geläutertes Bild zu erzeugen, wie dieß nur einem künſtleriſch angelegten Menſchen möglich war. Strauß hat ſich denn auch (a. a. O. S. 55) mit jener Klarheit, die alle ſeine Betrachtungen über ſein eigenes Naturell kennzeichnet, darüber ausgeſprochen, welchen Dienſt ſeine poetiſche Begabung ihm als Biographen leiſtete, die aber andererſeits auch die Lücken ſeiner dichteriſchen Ausrüſtung, über die er ſelbſt ſich am wenigſten täuſchte, auf dieſem Gebiete gerade durch das ausgefüllt wurden, was den Geſchichtſchreiber vom Dichter unterſcheidet.

Aber man würde fehlgehen, wenn man den Einfluß jenes künſtleriſchen Elements auf dieſe Seite ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit beſchränken wollte. Auch zu ſeinen theologiſch-kritiſchen Arbeiten hat es einen erheblichen Beitrag geliefert. Und auch hier handelt es ſich nicht blos um das Formelle der Sprache und Darſtellung. Sondern es verhielt ſich wirklich ſo, wie er ſelbſt gerade mit Beziehung auf ſein epochemachendes theologiſches Erſtlingswerk ausführt: er bedurfte auch für dieſe Arbeiten der Stimmung, er wollte nicht blos als Gelehrter forſchen, ſondern zugleich ſeinem Herzen darin Luft machen, ſich mit ſeinen Zeitgenoſſen oder mit gewiſſen Kategorieen derſelben, ſeinen Freunden, ſeinen Gegnern, perſönlich auseinanderſetzen. Wie dem Dichter, den er vor allen verehrte, ſeine Gedichte, ſo leiſteten ihm ſeine kritiſchen Unterſuchungen den Dienſt, ihn von einer inneren Laſt zu befreien; und nur deßhalb war es ihm auch möglich, nachdem ſeine erſten Hauptwerke ihm für ſeine Perſon dieſen Dienſt geleiſtet hatten, ſich volle zwanzig Jahre lang an der theologiſchen Bewegung nur noch als Zuſchauer zu betheiligen, und ſich ſolchen Stoffen zuzuwenden, bei denen er es ſtatt der Wunder einer übernatürlichen Geſchichte und der Dogmen einer ſupranaturaliſtiſchen Theologie mit Menſchen zu thun hatte, an deren vollſaftiger Natürlichkeit er ſich erfreuen, deren Lebensgang er aus ſeinen natürlichen Urſachen begreifen, deren Schwächen und Vorzüge er mitempfinden, deren

Fehler er menſchlich zurechtlegen konnte. Aber auch bei ſeinen theologiſchen Arbeiten, und namentlich bei ſeiner Kritik der evangeliſchen Geſchichte, wirkte ſeine Phantaſie mit ſeinem Verſtande, ſeine äſthetiſche Bildung mit ſeinem wiſſenſchaftlichen Urtheil zuſammen, um ſeinem kritiſchen Gefühl dieſe Empfindlichkeit gegen alles Naturwidrige und Nichtzuſammenſtimmende zu geben, ſein Auge für die Auffaſſung der charakteriſtiſchen Züge in den Erzählungen und Glaubensvorſtellungen zu ſchärfen, um ihm jenen tiefen Widerwillen gegen alle Unklarheit und Halbheit, gegen alle nebelhaften, auf keine beſtimmten Anſchauungen zurückführbaren Begriffe einzuflößen. Wenn ihm, wie einſt Leſſing, die leidenſchaftliche Rückſichtsloſigkeit des Fanatikers lieber war, als die ängſtliche Friedfertigkeit des Vermittlungstheologen, die Orthodoxie, welche der Vernunft ohne Bedenken in's Geſicht ſchlägt, erträglicher, als die Halb- und Viertelsorthodoxie, die mit ihr kapitulirt, ſo werden wir dieß nicht blos aus dem wiſſenſchaftlichen Bedürfniß, die Gegenſätze auf ihren ſcharfen grundſätzlichen Ausdruck zurückzuführen, auch nicht blos aus der Achtung zu erklären haben, die ein tapferer und entſchiedener Mann den gleichen Eigenſchaften auch auf Seiten des Gegners zollen wird, ſondern es war dabei zugleich unverkennbar auch das äſthetiſche Wohlgefallen an klaren Verhältniſſen und typiſchen Figuren und das äſthetiſche Mißfallen an allem Verſchwommenen, Formloſen, der feſten Umgrenzung und der inneren Uebereinſtimmung ſeiner Theile Ermangelnden mit im Spiel.

Wo nun die dichteriſche Begabung ausgeſprochen genug iſt, um ſelbſt den wiſſenſchaftlichen Arbeiten ihr Gepräge aufzudrücken, da kann es nicht fehlen, daß ſie ſich wenigſtens in kleinerem Umfang auch ſelbſtändig in dichteriſchen Erzeugniſſen zur Geltung bringen wird. Auch bei Strauß war dieß der Fall. Daß er die Dichtkunſt nicht zu ſeinem Lebensberuf erwählen, den Schwerpunkt ſeiner geiſtigen Thätigkeit nicht in ſie verlegen konnte, bedarf freilich für uns keines Beweiſes; und auch er ſelbſt hat ſich dieß bald genug klar gemacht. Aber doch war es für ihn nicht ſo ſelbſtverſtändlich, daß dieſer Gedanke in ihm gar nie hätte aufſtanden können. Denn es war nicht die abſolute, ſondern nur eine relative Schwäche ſeiner poetiſchen Anlagen, die ihm verbot, ſich dieſem Zuge ganz hinzugeben. Denken wir uns einen jungen Mann mit allen den Fähigkeiten ausgerüſtet, die Strauß in ſo reichem Maße beſaß: mit dem leicht und tief erregbaren, empfindlichen Schönheitsgefühl, der „Gabe lebendiger Mitempfindung", welche Strauß ſelbſt (Liter. Denkw. 10) mit ſo gutem Grunde ſich beilegt, dem feinen Geſchmack, dem entwickelten Formſinn, der Anlage zur leichten Handhabung und müheloſen Beherrſchung der Sprache; geſtehen wir ihm auch nur ſo viel Phantaſie zu, als bei Strauß ſchon in ſeinen proſaiſchen Schriften in der plaſtiſchen Anſchaulichkeit des Ausdrucks, in der leichten Beweglichkeit, der dramatiſchen Lebendigkeit der Darſtellung, dem Reichthum an überraſchenden Wendungen, und einzelnen ſcherzhaften Erfindungen zum Vorſchein kommt, laſſen wir es uns gefallen, daß ſeine ſinnliche Receptivität, wie Strauß von der ſeinigen ſagt, nach Umfang und Stärke beſchränkt, die eigentliche Erfindungsgabe nur klein ſei: nehmen wir aber zugleich an, es ſei mit dieſen Zügen das Weſentliche ſeiner eigenthümlichen Begabung erſchöpft, und es halten ihnen keine Eigenſchaften, die ihren Träger mit Entſchiedenheit nach einer anderen Seite hinführen, das Gegengewicht, ſo wäre ein ſolcher ſchwerlich zu ſchelten, wenn er neben ſeinem ſonſtigen Amt oder Geſchäft ſeinen höheren Beruf in der Pflege der Poeſie ſuchte. Ein Dichter erſten Ranges würde er wohl nicht werden, für Werke im großen Styl, wie die Tragödie und das Epos, oder auch der Roman, würde ſeine Kraft nicht ausreichen; aber innig empfundene, naturwahre, anſprechende Lieder, anmuthige Erzählungen und Bilder aus den kleineren Kreiſen des menſchlichen Lebens würde er uns doch liefern können. Zumal da auch hier, wie überall, durch die Uebung die Schwingen wachſen, für die Lücken der urſprünglichen Begabung durch geſchickten Gebrauch des vorhandenen Talents da und dort ein Erſatz geſchafft, Stoffe, Formen und Behandlungsweiſen ihm angepaßt, ihm entſprechend gewählt und umgebildet werden können. Aber als Hauptgegenſtand ſeiner geiſtigen Thätigkeit würde ſich die Poeſie bei einer ſo ungleichen Vertheilung derjenigen Anlagen, welche bei gleichmäßig kräftiger Entwicklung den echten und ganzen Dichter machen, doch nur dem empfehlen, und nur der könnte ſich auf die Dauer mit ſeinem vollen Intereſſe zu ihr hingezogen finden, dem es, wie wir annahmen, an einem entſchiedenen Talent und Beruf für anderes fehlte. Unſerem Freunde war aber ein ſolches anderweitiges Talent, das wiſſenſchaftliche, gerade in ungewöhnlichem Maße verliehen. So war es natürlich, daß die Dichterlaufbahn zwar ſo lange ſein Ideal war, als die Stärke ſeiner wiſſenſchaftlichen Begabung ihm ſelbſt noch verborgen blieb, daß aber mit der ſelbſtändigen Entwicklung der letzteren ihm auch klar wurde, er habe die Aufgabe, die ſeine Natur ihm geſtellt hatte, im weſentlichen auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete zu finden. Beim Beginn ſeiner Studienzeit, als ſich Strauß durch Eduard Mörike und ſeine Freunde in den Zauberhain der Romantik einführen ließ, als er für die Märchenwelt des Mittelalters und die Myſtik Jakob Böhme's, für Schelling's Naturphiloſophie, für Novalis und Tieck ſchwärmte und den Göttern des phantaſtiſchen Landes Orplid, von dem außer den Tübinger Epigonen der romantiſchen Schule niemand etwas wußte, ſeine Huldigung darbrachte — damals hätten, wie er uns ſelbſt ſagt (Liter. Denkw. 8). „Philoſophie und Theologie vor ihm gute Ruhe gehabt, wenn er das Zeug zu einem Dichter in ſich gefunden hätte". Aber ſchon damals erkannte er bald, daß ſein eigentlicher Beruf doch nicht auf dieſer Seite liege, und als er im weiteren Verlauf ſeiner Studien „die Gabe des dialektiſchen Denkens in ſich entdeckte" und durch die Kräftigkeit ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwicklung bald über alle ſeine Altersgenoſſen hinauswuchs, da freilich konnte kein Zweifel mehr darüber ſein, auf welchem Felde die Lorbeeren wachſen, die ihm zu pflücken beſtimmt ſein ſollte. Es gieng ihm hier ähnlich, wie es ſeiner Zeit einem von den größten Denkern, der aber auch einer von den größten ſchriftſtelleriſchen Künſtlern aller Jahrhunderte war, gegangen iſt. Von Plato wird erzählt, er habe ſich in ſeiner Jugend der Poeſie ſo ernſtlich gewidmet, daß er als Bewerber um den Siegespreis im tragiſchen Wettkampf habe auftreten wollen, als die Bekanntſchaft mit Sokrates ihn beſtimmte, der Dichtkunſt für immer den Abſchied zu geben. Der Mangel an dichteriſcher Begabung als ſolcher kann es nicht geweſen ſein, welcher ihm dieſen Entſchluß eingab: von dem Manne, welcher die Eingangsſcenen des Protagoras und der Republik, welcher den Phädo und das Gaſtmahl geſchrieben hat, können wir nicht bezweifeln, daß er manchem gefeierten Dichter an künſtleriſchem Talent überlegen war, und daß er nicht allein im ernſten, ſondern auch im komiſchen Drama vorzügliches geleiſtet haben würde, wenn es ihm möglich geweſen wäre, ſich ganz in den Dienſt der Muſe zu ſtellen. Daß ihm dieß nicht möglich war, lag weniger an der Schwäche ſeines dichteriſchen, als an der Stärke ſeines philoſophiſchen Talents. Aehnlich verhielt es ſich (abgeſehen von der näheren Beſtimmtheit und dem Maße der beiderſeitigen Anlagen) mit Strauß. Als er ſeinen natürlichen Beruf gefunden hatte, leiſtete das, was vom Dichter in ihm lag, für ſeine ſchriftſtelleriſche und wiſſenſchaftliche Arbeit ihm zwar noch die weſentlichſten Dienſte; aber nicht allein daran, daß er die Poeſie zu ſeinem Lebensberuf gemacht hätte, war fortan nicht mehr zu denken, ſondern er konnte ſich auch nicht entſchließen, die Geſchenke, die ſie ihm ſpendete, bei ſeinen Lebzeiten jemals mit anderen als wenigen Freunden zu theilen. Aber aufgegeben hat er ſeine Jugendliebe doch nicht: er hat der Kunſt fortwährend im Stillen geopfert, und was ihn in Luſt und Schmerz ſtärker erregte, in den Formen, die ſie ihm darbot, niedergelegt; ſie hat ſein Leben erfreuend, beruhigend und verſchönernd begleitet, und noch auf dem letzten ſchweren Wege dem Leidenden tröſtend die Hand gereicht. Da es aber eben nur ſeine perſönlichen Stimmungen und Erlebniſſe waren, die ihn zu poetiſchen Darſtellungen anregten, gehörten dieſe faſt durchaus der lyriſchen Gattung an, wenn er auch in einem ſeiner früheren Tübinger Semeſter ein ſatyriſches Zauberdrama in Tieck's Styl verfaßte, deſſen Helden dem von ihm noch nicht lange verlaſſenen Seminar in Blaubeuren entnommen waren, und ſpäter (Liter. Denkw. 15) für ſeinen Freund Kauffmann einen Operntext ſchrieb, von dem aber nur eine Romanze componirt wurde. Die kleinen Gedichte und Lieder, welche mit dem Geiſtes- und Gemüthsleben eines bedeutenden Mannes ſo innig verwachſen ſind, würden unſeres lebhaften Intereſſes ſicher ſein, wenn auch nicht viele von ihnen durch ihre hohe poetiſche Schönheit oder ihren glücklichen Humor, und auch ſolche, die nur einem unbedeutenden Anlaß, einem flüchtigen Moment ihre Entſtehung verdanken, durch ihre anmuthige Form einen ſelbſtändigen Werth hätten. Das deutſche Volk wird es ihrem Verfaſſer Dank wiſſen, daß er ſeinen Angehörigen geſtattete, wenigſtens nach ſeinem Tode auch in weiterem Kreiſe die Töne klingen zu laſſen, in denen bei ihm bald tiefe Empfindung, bald heitere Laune einen ſo anſprechenden Ausdruck gefunden hatten.

Von dieſer Erlaubniß machte der Sohn des Verewigten, Dr. Fr. Strauß in Stuttgart, im vorigen Jahre zunächſt in der Art Gebrauch, daß er eine größere Anzahl der in ſeinem Nachlaß befindlichen Gedichte als Manuſcript für Freunde drucken ließ. Der Beifall und Dank derjenigen, denen der Zutritt zu denſelben eröffnet war, ermuthigte ihn, dem vielfach geäußerten Wunſche nachzugeben, daß ſie ohne jene Beſchränkung veröffentlicht werden möchten. So entſchloß er ſich denn im Einverſtändniß mit ſeiner Schweſter, das „poetiſche Gedenkbuch“ auch im Buchhandel, als Theil der Geſammelten Werke und beſonders, erſcheinen zu laſſen. Nicht alles freilich, was den Freunden mitgetheilt werden durfte, erſchien geeignet, allen ohne Auswahl vorgelegt zu werden, denen dieſe Sammlung in die Hände kommen kann. Manche Stücke, die eine Zierde der früheren Ausgabe geweſen waren, mußten von der neuen ausgeſchloſſen werden, um nicht Rückſichten zu verletzen, welche Strauß' Kinder ſelbſt da ehren zu müſſen glaubten, wo ſie ihnen über das Maß des Nothwendigen hinauszugehen ſchienen. Erſt ſpäter wird die Zeit kommen, wo auch dieſe, ohne auf irgend einer Seite berechtigten Gefühlen zu nahe zu treten, zum Gemeingut gemacht werden können. Andererſeits aber haben auch mehrere Gedichte, die dort fehlen, hier Aufnahme gefunden; und es ſind darunter namentlich einige hervorzuheben, an deren gutem Humor ſich alle Leſer aufrichtig erfreuen werden. Auch bei dem aber, was die gegenwärtige Sammlung bringt, möge der Leſer ſich erinnern, daß nichts davon urſprünglich für die Oeffentlichkeit beſtimmt war. Es ſind Tagebuchblätter und Briefe in poetiſcher Form, für den Verfaſſer ſelbſt und für einzelne von ſeinen Freunden, nicht für die Leſewelt niedergeſchrieben. Aber gerade in ihrer Anſpruchsloſigkeit ſind dieſe Lieder ein um ſo treuerer Spiegel der Stimmung, aus denen jedes von ihnen hervorgieng; durch keine fremdartigen Motive, keine Rückſicht auf den Eindruck getrübt, den ſie in der Welt machen könnten. Wer ſie in dem Sinne lieſt, in dem ſie verfaßt wurden, der wird ſich gerne dem Genuß ihrer Schönheit hingeben und ſich durch ſie in das innere Leben eines reichen und eigenartigen Geiſtes einführen laſſen.

Berlin, 4. November 1877.

E. Zeller.

Ille velut fidis arcana sodalibus olim
Credebat libris, neque si male cesserat usquam
Decurrens alio, neque si bene: quo fit, ut omnis
Votiva pateat veluti descripta tabella
Vita senis.

Horaz Satyren II. I. 30—34.
(De Lucilio.)

Verordnung.

Dieſe ſchlichten kleinen Lieder,
Stille Seufzer meines Herzens,
Spiegelungen meines Schickſals,
Sind für meine lieben Freunde,
Sind für wenige Vertraute:
Für die Menge ſind ſie nicht.

Nimmer drum, dieweil ich lebe,
Werden ſie gedruckt ſich zeigen,
Wollen ſie am Ladenfenſter
Unter Neuigkeiten prangen,
In gelehrt- und ungelehrten
Zeitungen bekrittelt ſein.

Denn was mir in Freud' und Schmerzen
Früh und ſpät das Herz bewegte,
Wußt' ich allenfalls zu reimen,
Mußt' ich oft in Verſe bringen;
Ein Gedicht wußt' ich zu machen,
Aber Dichter war ich nicht.

Doch wenn einſt dieß Herz zu ſchlagen
Aufgehört, das oft verkannte,
Wollen Kinder dann und Freunde
Von den Tönen ſeiner Saiten
Etwas auch vor denen draußen
Klingen laſſen, wehr' ichs nicht.

Sichtet ſtreng alsdann und laſſet
Keinen ſchwachen Vers paſſiren;
Aber meine Menſchenſchwächen
Suchet ja nicht zu verſtecken:
Auch im Grabe noch will euer
Alter Freund kein Heuchler ſein.

7. Juni 1867.

Der Hausgarten.

Dies Büchlein mit Gedichten iſt mein Hausgarten,
Worin ich früh und Abends gern herumwandle,
Das Aug' im Grünen bade, reine Luft trinke,
Und an den kleinen Beeten mir zu thun mache.
Bald Blumenſetzling' in den lockern Grund ſenk' ich,
Bald lab' ich durſt'ge Wurzeln aus der Gießkanne,
Bald mit dem Meſſer oder mit der Baumſäge,
Was krumm wächſt oder allzu ſtruppig, ausmerz' ich.
Ich liebe nicht die künſtlich warmen Treibhäuſer,
Nicht Azaleen oder andere Prachtblumen;
Mein Sinn iſt, ich geſteh' es, etwas altmodiſch;
Er geht auf Roſen, aber nur auf einfache,
Auf braune Nelken, deren Duft das Hirn ſtärket,
Auf Silberlilien, deren Hauch das Herz reinigt.
In meinem Gärtchen ragen keine Felsberge,
Noch rauſchen alte, rieſenſtämmige Steineichen;
Nur Haſelſträucher ſchatten niedern Ruhbänken,
Und dort die junge Linde meinem Schenktiſchchen.

Auch eine Gaisblattlaube ließ ich einrichten;
Doch meid' ich ſie, die wohl ein Liebespaar bärge,
Und ich bin einſam und ſoll einſam auch bleiben.
Wen ich mir in die Laube wünſchte, wohl weiß ich's.
O Götter! habt ihr Ohren, Herzen? Wie könnt ihr,
Was ihr doch für einander ſchuft, getrennt halten?

1827—1848.

Dank für die Erweckung.

Ein Feuer haſt du in mir erregt,
Das unaufhaltſam aufwärts ſchlägt.
Ich lag und ſchlief in Nacht und Schatten,
Kein Ziel noch Zug die Kräfte hatten:
Da kam von dir der Himmelsſtrahl,
Fuhr mir durch Seel' und Leib zumal.

Kein Feuer war's, das frißt und zehrt,
Die Creatur in Zorn empört;
Mit Lebenswaſſer war's gebunden,
Wie es in edlem Kraut wird funden,
Das es in ſanftem Hoffnungsgrün
In's Himmelblau empor läßt blühn.

Seitdem kenn' ich die Furcht nicht mehr
Vor dunkler Zukunft Wolkenheer;
Echo des Geiſts iſt das Geſchicke,
Wie der hinausruft, ſchallt's zurücke;
Auf: Vater, gib, daß ich dich find'!
Iſt ſtets die Antwort: Liebes Kind!

Auch davor iſt mir nicht mehr bang,
Daß noch auf meinem Lebensgang,
Gleich als ein Bach in dürrer Erde,
Des Geiſtes Born verſiegen werde:
Ich ſah ja, wie es rauſcht und fließt,
Durch Alles, was ſich dir nicht ſchließt.

Ja, ſei du Sonn', ich grünes Kraut,
Das hoffend auf zu dir nur ſchaut;
Sei du das Brünnlein auf der Wieſen,
Laß mich an dir als Gräslein ſprießen;
Ja, laß mich nimmer reich und mein,
Nur arm und dein, Herr Jeſu ſein!

1827 oder 1828.

Oſtermontag.

In die Einſamkeit der Zelle,
Wo ich meinen lieben Winter
Unter Büchern, ſinnend, ſchreibend,
Muntern Kopfes, kühlen Herzens,
So nach meiner Art verlebt:
Tritt am erſten Frühlingsmorgen,
Mit dem erſten Lerchentriller,
Mit dem erſten Veilchendufte,
Frühgezogne Blumen tragend,
Ein beſcheidnes Mädchen ein.

Still mit Immergrün und Crocus
Kränzt ſie meine kahlen Wände,
Füllt das Glas auf meinem Tiſche
Mit Narciſſen, Hyacinthen,
Und ein Veilchenſträußchen heftet
Sie mir zierlich an die Bruſt.

Dann ſchon kecker: Wie doch? — fragt ſie —
Deine Fenſter noch geſchloſſen,
Da der Winter doch vorüber?
Und ſie öffnet meine Fenſter
Der gelinden Frühlingsluft.

Eh' ich fragen, eh' ich danken
Konnte, war ſie, hold ſich neigend,
Einen Kuß mir noch herüber
Werfend, durch die Thüre fort.

Wie ich nun auch ſeit dem Tage
Mich des bunten Reichthums freue,
Den ſie mir in's Haus gebracht:
Merk' ich doch zugleich mit Schrecken,
Daß die loſe Kleine liſtig
Etwas mir entwendet hat.
Wie ich ſuche, wie ich krame,
Auf dem Schreibtiſch, in dem Schranke,
In Papieren, unter Büchern:
Nirgends find' ich doch ſeitdem
Zwei höchſt werthe Stücke wieder:
Vor'ge Arbeitsluſt dem Kopfe,
Für das Herz die Winterruhe.

Iſt's ein Wunder auch, da täglich
Statt zu welken, ſtärker nur
Und betäubender die Blumen
Duften, die ſie mir gebracht,
Und zum ſeither offnen Fenſter
Frühlingslüfte, Frühlingsvögel,
Kleine Liebesgötter auch,
Aus- und eingeflogen kommen,
Sich auf Kopf und Schulter mir,
Auf Papier und Feder ſetzen:
So daß, wenn im ernſten Willen

Ich mich rüſte, dießmal etwas
Recht Gelehrtes aufzuſchreiben,
Unvermerkt ein Liebesliedchen
Auf dem Blatte ſteht, und mich,
Seinen überraſchten Vater,
Neckiſch halb und halb in Mitleid,
Aus den Kinderaugen anblickt?

1877.

Feuersgefahr.

Als der Decemberſturm mir unter Flocken
Ins Zimmer wehte jene ſchönbelaubte
Glutvolle Roſe, die ich ferne glaubte,
Da war ich in der Freude ſelbſt erſchrocken.

Man ſaß ſich gegenüber ſtumm und trocken,
Bis ich mir ſpät das alte Recht erlaubte,
Ihr einen Kuß und wieder einen raubte,
Und wühlte durch die reichen braunen Locken.

Vergebens harr' ich auf ihr Wiederkehren
Acht lange Tage jetzt — es iſt zum Raſen;
Doch zaudert ſie nicht ohne gute Gründe:

Hat doch in mir ſeitdem Wunſch und Entbehren
Zu ſolcher Glut die Kohlen angeblaſen,
Daß ich ihr nicht für das Verbrennen ſtünde.

1857.

Waſſersnoth.

Der See iſt ausgetreten,
Die Straße ward zum Fluß;
Bereits, um durchzuwaten,
Entblößt' ich mir den Fuß:

Da tritt ein alter Bauer
Vom Feld' zu mir heran,
Und ſpricht: Euch durchzutragen
Bin ich ja wohl der Mann.

Wollt' uns ein Maler malen,
Mich und den Mann im Fluß,
Der könnte drunter ſchreiben:
„Antichristophorus“.

Am Bodenſee 1837.

Der ewige Schneider.

(Aus Fr. Viſcher.)

Vom ew'gen Juden wißt ihr leider
Die alte ſchauerliche Mähr':
Ich aber bin der ew'ge Schneider,
Und noch viel übler dran als er.

Denn ſein Geſchäft hat ſich gehoben,
Der Jude herrſcht jetzt in der Welt:
Doch ich — ihr guten Götter droben!
Wie iſt's in meinem Fach beſtellt!

Statt edeln Römern, ſchlanken Griechen —
Hoch ſchlägt mein Herz, gedenk' ich dran —
Meß' ich verbockten Schwaben, ſtechen
Berlinern jetzt die Kleider an.

O hätt' ich nie dich zugeſchnitten,
Du Mantel mit dem kühnen Flug, —
Den Zeus in ſeiner Götter Mitten,
Den Perikles als Redner trug!

Jetzt hab' ich Aermſter zuzuſchneiden
Den Paletot, dieſen plumpen Sack,
Und wollen ſie ſich köſtlich kleiden,
So iſt's der gottverdammte Frack.

Einſt hat beim Nähen mich ermuntert
Der Purpur, luſtig anzuſchau'n:
Doch dieſes traurige Jahrhundert
Liebt Schwarz nur oder Grau und Braun.

Und viel zu ſchlecht zum unterſchlagen
Sind dieſe Zeuge, dieſes Tuch:
Hätt' Juno Wollmußlin getragen,
So laſtete auf mir kein Fluch.

Doch mir die Kunden zu erhalten,
Befleiß ich mich in ſtiller Wuth:
Die Hoſen werfen keine Falten,
Und meine Fräcke ſitzen gut.

Nur Einer gibt mir öfters Wiſcher,
Und, ich geſteh's, nicht ohne Grund,
Das iſt der Herr Profeſſor Viſcher,
Im Uebrigen mein beſter Kund.

Ja, ihm verhunz' ich ſeine Kleider
Nach einem tiefen Schickſalsplan,
Weil er allein den ew'gen Schneider
Von ſeinem Fluch erlöſen kann.

Er ſoll der Welt den Frack verleiden,
Darum verleid' ich ihm den Frack;
Er ſoll der Hoſen ſie entkleiden,
Drum näh' ich ihn in einen Sack.

Doch wenn die letzten Hoſen fallen,
Dann drück' ich ihn verklärt an's Herz,
Und unſre Bruderſeelen wallen
In Fuſtanellen himmelwärts.

1857

An meine Mutter*).

Du mußteſt ſterben, Mutter, ich muß leben;
Ach, warum haſt du mich nicht mitgenommen?
So ſchlief' ich, aller Erdenqual entkommen,
An deiner Seite, kühl gelegt und eben.

Noch leb' ich, und nur Eins ward mir gegeben:
War ich in Nächten ſchlaflos und beklommen,
Darf oft, eh' noch im Oſten Licht entglommen,
Dein Bild in leichtem Traume mich umſchweben.

O ſüßer Wahn, fahr' fort, mich zu bethören!
Die Mutter wiederſehn, ſie reden hören!
Doch muß auch dieſe Wonne ſchwarz ſich färben.

Ach, ihre letzten Leidensſtunden haben
Zu tief ſich dieſem Herzen eingegraben:
Ich ſeh' ſie auch im Traum nur immer — ſterben!

[illegible]

---

*) † im März 18[illegible]

⁂

An .....

Wie ich zuerſt dich als Romeo ſah,
Die Töne hörte, Jubel, Klagen, Bitten,
Wo Lieb' und Leid, Luſt und Verzweiflung ſtritten,
Nein! Höh'res gibt es nimmer! ſchwur ich da.

Doch ſchnell ward aus dem Nein entzücktes Ja,
Als du mit Tönen, die das Herz durchſchnitten,
Die Treue ſangeſt, die ſo viel gelitten,
Das iſt ihr Höchſtes! rief ich, Thränen nah.

Nun ſah ich als Alice dich zuletzt,
Und ſo hab ich ſie niemals noch gefunden,
So Grazie ganz und Süße! ſchwur ich jetzt.

Doch, o des Wechſels, — nie ſo ſüß empfunden!
Schon morgen wird — ich kann es prophezeihn,
Romeo mir das Höchſte wieder ſein.

1842.

Mozart in Stuttgart.

Saraſtro:

In dieſen heil'gen Hallen
Vernimmt man Mozart nicht.
Er hat einmal gefallen,
Doch Fortſchritt iſt ja Pflicht.
Drum wandelt man an Auber's Hand
Man wandelt an Bellini's Hand,
Man geht an Donizetti's Hand
Vergnügt und froh von Tand zu Tand.

In dieſen heil'gen Mauern,
Wo man Veränderung liebt,
Kann Claſſiſches nicht dauern,
Weil man gern Neues giebt.
Wen alte Leiern noch erfreu'n,
Der muß ganz ohne Bildung ſein.

1857.

Kleeblatt lyriſcher Versmaße der Alten.

1. Das Alcäiſche.

Mich ſchuf ein Mann, drum bin ich von Männerart:
Was kräftig iſt, was männlich, zu ſingen froh,
Sei's Schlachtgewühl, ſei's rauhe Tugend,
Oder der Jubel bekränzter Zecher.

Bald grauer Weisheit Sprüche verkünd' ich ernſt,
Bald Götter preiſend ſteig' ich im Hymnus auf;
Mein Lied, in mächt'gem Flügelſchwunge
Kreiſt es, dem Vogel des Zeus vergleichbar.

◆

2. Das Sapphiſche.

Liebend gab ein Mädchen dir einſt das Daſein,
Und ein Mägdlein, Liebliche, biſt du ſelber,
Mit der Flötenſtimme geſchickt vor Allen,
Liebe zu ſingen.

Dir im Mund tönt lieblich die ernſte Weisheit,
Selbſt die hoheitblickenden Götter lächeln,
Trägt dein Lied ihr Lob zum Olymp im ſanften
Fluge der Taube.

* * *

3. Das Asklepiadiſche.

(O fons Bandusiae.)

„Sprich, wie nenneſt du dich? wer iſt der Glückliche,
Der dein Vater ſich rühmt? Immer erfreut es uns,
Wenn die zierlichen Glieder
Du im rhythmiſchen Tanze ſchwingſt.“

Hellas rühm' ich das Land meiner Geburt; doch früh
Kam ich über das Meer, wo das verwaiſete
Kind ein römiſcher Sänger
An Banduſia's Quell erzog.

1844

Hegel und Schleiermacher.

1. Hegel.

Sein Syſtem war klüger als er; drum haben die Schüler
Beſſer den Meiſter erklärt, als er ſich ſelber verſtand.

2. Schleiermacher.

Der war klüger als ſein Syſtem; drum machen die Schüler,
Denen ſein Spiritus fehlt, eine ſo ſchlechte Figur.

Mai 1844.

Schleiermacher noch einmal.

Der Stein, an dem im Schreiten ſich
Noch geſtern alle Frommen ſtießen —
Wie ändern doch die Zeiten ſich! —
Wird heut als Eckſtein uns geprieſen.
So dürfen an der Ketzerei
Wir uns getroſt betheiligen:
Man zählt, [illegible] zwanzig Jahr vorbei,
Auch uns noch zu den Heiligen.

* * *

Und zum Drittenmal.

Jn ſeinem letzten Augenblick
Sah man die Schüler zu ihm treten:
Laß deinen Mantel uns zurück
Und deinen Geiſt, wie die Propheten! —
Er, wie er ihren Glauben ſah,
Hielt nur zur Hälfte Wort:
Den Kirchenmantel ließ er da,
Den Geiſt nahm er mit fort.

Um 1844.

Negative und poſitive Kritik.

(Dr. Baur ſpricht.)

Wie Nein und Ja ſind wir, wie Sturm und Regenbogen;
Er ſagt: es iſt nicht wahr, ich ſag': es iſt erlogen.

Mai 1844.

Berliner Art.

(Br. Bauer.)

Iſt ein Columbus vom Neckar an neuen Geſtaden gelandet,
Segelt alsbald von der Spree ihm ein Vespucius nach:
Inſeln waren es nur, was aufgefunden mein Vorfahr;
Mir ein erſchien, und nach mir nenne ſich künftig das Land.

Um 1844.

Lenau's Albigenſer.

Hier iſt ein edler tragiſcher Wein
Auf lyriſche Flaſchen abgezogen.
Doch waren die Flaſchen viel zu klein,
Die Stöpſel paßten nicht hinein:
So iſt der ächte Geiſt verflogen.
Auch war das Geſchirr nicht einmal rein,
Muß was drin ſauer geworden ſein:
So ſind wir auch um den Geſchmack betrogen.

Um 1844.

Grabſchrift.

Gedanken Andrer hat er ausgedacht,
Und damit ſeiner Zeit vorausgedacht.
Bald ward er überholt, und ſein nicht mehr,
Noch ſeines kritiſchen Minenbaus gedacht.
Er konnte glücklich ſein: o hätt' er nie
An eignen Herd, an Weib und Haus gedacht!
Doch hatt' er Freunde, und von ihnen wird,
So lang ſie leben, auch des St. gedacht.

1845.

Phrenologiſch.

Eines Knäbleins ward entbunden
Geſtern meine liebe Frau.
Nun betracht' ich ſchon ſeit Stunden
Seines kleinen Schädels Bau,
Möchte wiſſen, was auf Erden
Aus dem Kindlein noch mag werden.

Dieſe Stirn macht mich betroffen;
Sie iſt breit und allerliebſt;
Aber Kind, ich will nicht hoffen,
Daß du einen Denker giebſt!
Denken, Kindchen, iſt beſchwerlich,
Heut zu Tage ſelbſt gefährlich.

Längſt erwäg' ich auch im Stillen,
Ob die Naſe nicht zu ſpitz?
Lieber Sohn, um's Himmels willen
Mäßige doch deinen Witz!
Mancher wäre hoch geſtiegen,
Hätt' er ſeinen Witz verſchwiegen.

Gern' [illegible] noch hier oben
Das [illegible] Frömmigkeit;
Denn [illegible] vielen Proben,
Kommt [illegible] zu Tage weit.
Doch zur Strafe meiner Sünden
Iſt davon nicht viel zu finden.

Dieſe Haube, liebes Weibchen,
Läßt dem Kopfe zu viel Raum.
Halte doch durch eng're Häubchen
Beſſer ſein Talent im Zaum!
Ausſicht iſt in dieſen Zeiten
Nur für Mittelmäßigkeiten.

1845.

* * *

Der Famulus an die Frau Profeſſorin.

(Märklin.)

Verehrte Frau Profeſſorin, ich muß es wagen,
Einen Brief an Sie auf die Poſt zu tragen.
Ich weiß, er iſt Ihnen vielleicht beſchwerlich,
Doch werden Sie finden, ich mein' es ehrlich.
Ich ehre Herrn Profeſſor, den Herrn Liebſten, hoch,
Allein ſchwache Menſchen bleiben wir doch,
Das hab' ich in Ludwigsburg in den Jahren,
Wo ich dort Fourier war, aus dem Grund erfahren.
Reſpekt, ſag ich, vor dem Herrn Profeſſer!
Doch gut iſt gut, und beſſer iſt beſſer.
Mein Schreiben gefällt mir ſelber nur halb,
Ich weiß, Sie erholen ſich jetzt in Calw,
Und da wollen Sie keine Botſchaft hören,
Die Ihre Zufriedenheit möchte ſtören.
Doch Sie bleiben ja auch nicht ewig aus,
Dann wird's von ſelbſt wieder Ordnung im Haus.

Zum Exempel, am letzten Sonntag früh,
— Ich gieng eben der Morgenkirche zu —
Da fuhr juſt vom Gymnaſiumseck
Ein Omnibus voller Herren weg;

Der Herr Profeſſor ſaß mitten drinn —
Iſt das nicht ein arger Leichtſinn?
Warum nicht dem Herrn Schwager in die Predig?*)
Nein, dachte der Herr, heut bin ich ledig.
Und auf und davon giengs, wie beſeſſen;
Sie fuhren nach Schwabbach zum Mittageſſen.
Um 4 Uhr waren ſie wieder retour —
Nicht wahr, wie ſolid? Aber warten Sie nur,
Ich kam den Herren hinter die Schlich':
Ein Fäßchen 46er Ausſtich,
Das hatten ſie bis auf die Hefe geleert,
Dann ſind ſie freilich wieder umgekehrt.
Der Dr. Strauß war auch dabei —
Und das iſt nun eben Numero zwei,
Warum ich Sie bitte, bald zu kommen.
Ich gehöre im mindeſten nicht zu den Frommen,
Auch beſorg' ich ſelber dem Herrn ſein Holz,
Und muß ſagen: er iſt durchaus nicht ſtolz,
Man unterhält ſich mit ihm nicht übel;
Allein er glaubt ja an keine Bibel!
Und dieſer Freigeiſt iſt jetzt — Gott beſſer's —
Der wahre Schatten des Herrn Profeſſors.
Was glauben Sie, daß da geſprochen wird?
Und doch hab' ich mich auch da noch geirrt.
Vom lieben Herrgott, dacht' ich mir ſchon,
Sprechen die Herrn ohne Subordination;
Allein, die Sach iſt noch viel ſchlimmer:
Es handelt ſich um ein Paar Frauenzimmer.

---

*) Mäſtlin's Schwager war Prediger in Heilbronn.

Ich ſag' nicht: werden Sie eiferſüchtig,
Ich ſag' nur ſoviel: es iſt nicht richtig.
Ich gieng kürzlich einmal an ihnen vorbei,
Da ſagte der Doctor zum Herrn Liebſten: Ei,
Was wohl die Livia*) machen mag?
„O, ich hab' mich den ganzen Nachmittag —
War die Antwort — mit ihr abgegeben,
Und komme jetzt von ihr her ſo eben.
Sie läßt mir Tag und Nacht keine Ruh',
Und morgen kommt auch noch die Julia dazu.“
Nicht wahr, das iſt eine bittre Pill'?
Drum, was ich eigentlich ſagen will:
Kommen Sie recht bald zu uns zurück,
Noch iſt nicht Alles verloren, zum Glück;
Nein Frau Profeſſorin, ich glaub' und weiß,
Sie bringen den Herrn Liebſten wieder ins Gleis;
Es iſt ja im Grund ſo ein braver Herr.
Ich aber beharre

Der Famulus Dörr.

1847.

---

*) Prof. Märklin war damals mit ſeiner Rede über Livia, die Gemahlin des Auguſtus, beſchäftigt.

Zu meinem 40. Geburtstage.

Heut alſo trittſt du in das Schwabenalter;
Nun gilt's einmal, Verſtand zu haben, Alter.
Was du bis jetzt Unkluges vorgenommen,
Das überſah man deinem Knabenalter.
Fortan jedoch wirſt du kein Neſſellager
Mehr wählen, dich mit Ruh' zu laben, Alter;
Noch wirſt du deinen Gaumen letzen wollen
Mit Schierling, ſtatt mit Honigwaben, Alter.
Erfreu' auch du dich endlich der geſunden
Auch dir bereiten Gottesgaben, Alter.
Du ſagſt, es ſei zu ſpät. Das iſt ein Andres;
Dann laß dich eben bald begraben, Alter.

1848.

Gloſſe.

„Wer nicht liebt Wein, Weib und Geſang,
Der bleibt ein Narr ſein Leben lang.“
Gut.
Doch wer es thut?
Wer Weiber liebt, der wird zum Narren;
Die Sänger haben ihren Sparren;
Und gar der Wein, wie allbekannt,
Bringt ſeine Leute vom Verſtand.
Drum, du guter
Doctor Luther,
Es treib’ es einer, wie er woll’,
Wir bleiben ſammt und ſonders toll.

1848.

Erſte Klänge.

Geſtern ſtürmten alle Sinnen,
Doch das Herz gab keinen Ton:
Heute will's Geſtalt gewinnen,
Und die Saiten klingen ſchon.

Aus der Trübniß ſanfte Lichtung,
Zug von unten nach den Höh'n,
Das war immer aller Dichtung
Aechtes, innerſtes Entſtehn;

Wie ein grauer Wolkenhimmel,
Wenn der Wind aus Oſten weht,
In das fröhliche Gewimmel
Lichter Schäfchen übergeht.

1848.

Zeitungsnoth.

Enſlingen 1848

Graue, ſchlechtbedruckte Bogen,
Zeitungen, ihr meine Qual,
Kommet ihr mir nachgeflogen
Bis in dieſes ſtille Thal?

Niemand hat euch herbeſchieden;
Raſch euch wieder fortgepackt!
Laßt Zufriedene zufrieden,
Zeigt doch auch ein wenig Takt!

Hier, wo uns an ihren vollen
Brüſten tränket die Natur,
Wer wird da ſich laben wollen
An dem ſchwäbiſchen Merkur?

Nicht aus ſtummen, ſtumpfen Lettern
Grübelt hier der trübe Blick —
Aus des Waldes grünen Blättern
Rauſchet uns der Welt Geſchick.

Nichts iſt hier daran gelegen,
Was man jetzt in Frankfurt tagt,
Hier wo es allein um Regen
Und um Sonnenſchein ſich fragt.

Wo unwandelbar als König
Man den Adler anerkennt,
Und aus Büſchen, tauſendtönig,
Zu ihm ſpricht ſein Parlament.

Wo als Königin die Liebe
Immer noch die Herzen lenkt,
Jeden Frühling junge Triebe
Allem, was da lebet, ſchenkt.

Ihrer mütterlichen Leitung
Laß auch uns empfohlen ſein,
Lieber Freund, und keine Zeitung
Laß in unſer Thal herein.

Heimweg.

An klaren Bächen wandr' ich hin,
Durch buntgeblümte, duft'ge Wieſen:
Wie Bienen ſummen, alſo träumt mein Sinn,
Genoſſ'ne Luſt noch einmal zu genießen.

Des Weges Richtung kenn' ich ſchlecht,
Ich frage mich von Ort zu Orte weiter,
Und geh' ich auch nicht immer recht,
Es kümmert nicht den rüſt'gen Schreiter.

Woher ich komme, riß ich ſchwer mich los,
Wohin ich gehe, zieht mich kein Verlangen:
So wär am Ende der Verdruß nicht groß,
Käm' ich dahin zurück, von wo ich ausgegangen.

1848

An meine Roſenſtöckchen.

Alte treue Roſenſtöckchen beide,
Erſte Liebesgaben an die Herrin,
Luſtig grünet ihr und ſchmückt mein Fenſter:
Aber, ach! geſtorben iſt die Liebe.

Immer neue Knospen, neue Blüthen
Treibet ihr, mir zur betrübten Freude:
Sind die Kinder doch, zwei liebe Knospen,
Von dem Vaterſtamme weggeriſſen.

Grünet ferner, treue Roſenſtöckchen,
Wachſet, liebe Kinder, holde Röschen:
Wenn nur ihr gedeiht, will euer Vater
Gerne, der beraubte Stamm, verdorren.

1848.

Reiſen zum Zeitvertreib.

Ich habe von mir geſtoßen
Ein liebes, ein ſchreckliches Weib:
Jetzt will ich auf Reiſen gehen
Zum luſtigen Zeitvertreib.

Beſteig' ich dann ragende Berge,
So denk' ich zum Zeitvertreib:
Noch kühner war und noch ſchroffer
Als dieſe Felſen, mein Weib.

Und wenn auf den Felſen ſpringen
Die Gemſen zum Zeitvertreib,
So denk' ich: ſo ſchlank gewachſen,
So hurtig war auch mein Weib.

Und hör' ich im dunkeln Walde
Der Nachtigallen Geſang,
So denk' ich, wie ihre Stimme
Noch tiefer zum Herzen drang.

Seh' ich hier kreiſende Geier,
Dort zärtlicher Tauben Scherz:
So fällt mir ihr ſüßes Koſen,
Ihr ſcharfes Hacken auf's Herz.

Und find' ich bei lieblichen Mädchen
Beglückenden Zeitvertreib:
So innig beglückt mich Keine,
Wie du, mein ſchreckliches Weib.

Und ewig ſo im Entfliehen
Muß ich dir folgen, o Weib!
Wohlan, ſo werd' ich am Ende
Noch ſterben zum Zeitvertreib.

1848.

Kinderſpruch.

Fritz heiß' ich ſeit der Tauſe,
Drei Jahre bin ich alt;
Doch wenn ich tapfer lauſe,
So werd' ich viere bald.

Und hab' ſchon Pferd und Peitſche
Und Säbel und Gewehr,
Wie es der ächte Deutſche
Hat bei der Bürgerwehr.

Und kann ſchon recht marſchiren
Und werde gar nicht müd,
Kann Verſe deklamiren,
Auch ſing' ich ſchon ein Lied.

Mein Härchen iſt von Flachſe,
Der ganze Mann noch klein;
Doch wenn ich tüchtig wachſe,
Werd' ich bald größer ſein.

1848

Zum Abſchied.

(Dem Heilbronner Freundeskreis.)

Friſch gewagt iſt halb gewonnen!
Aber Manches, froh begonnen,
Ward in Traurigkeit vollbracht.
War der Morgen noch ſo labend,
Trübe wird vielleicht der Abend,
Und Gewitter bringt die Nacht.

Bande knüpfen, Bande löſen,
Iſt der Wechſeltauſch geweſen,
Seit dieß Erdenrund ſich dreht.
Knüpfen iſt oft nicht gedeihlich,
Aber löſen nie erfreulich,
Sei es frühe, ſei es ſpät.

Mir auch ſchlug die Abſchiedsſtunde,
Reißt mich los von dieſem Bunde,
Dem ſich Herz und Sinn verwebt.
Nach dem Scheiden kommt das Meiden,
Und was bitt'rer ſei von beiden,
Weiß nur der, der es erlebt.

Doch zum tröſtenden Vermächtniß,
Auf ein freundliches Gedächtniß,
Brüder, eure Gläſer her!
Angeſtoßen! Doch mit Maaße;
Denn aus dem zerſprung'nen Glaſe
Macht kein Gott ein ganzes mehr.

1848.

Ein Abend in Stuttgart.

An S.

Nie werd' ich den Abend vergeſſen,
Da ich, ihr Freunde, geſehn
In eures Gartens Gängen
Meine Kindlein ſich ergehn.

Wie das Mädchen Blumen zum Strauße
Für den Vater zuſammenlas;
Den Knaben die Frucht beglückte,
Die er gefunden im Gras.

Ihr ſaht mit Liebe die Kleinen,
Saht mit Bedauern ſie an:
Wie hat mir wohl eure Liebe,
Euer Mitleid mir weh gethan.

Eure Blicke ſchienen zu fragen,
Wo denn ihr Vater ſei?
Und ich unſeliger Vater
Ich ſtand ja ſelber dabei.

Muß aus lebendigen Augen
Meine Kinder als Waiſen ſehn,
Von fremden Bäumen naſchen,
Sich in fremden Gärten ergehn.

O Freunde! der das geſehen,
Wo fände der Vater noch Ruh?
Ich küſſ' euch die lieben Hände,
Allein ich weine dazu.

1848.

Zur Beherzigung.

Ein Eheband zu knüpfen, rede du
Nimmer zu;
Da oft, wenn Zwei ſich hochbeglückt vereinen,
Engel weinen.

Doch wollen Gatten wieder trennen ſich,
Da widerſprich!
Denn wo ein Bund ſich löſt, da ohne Zweifel
Lachen die Teufel.

1868.

An Sie.

(Im Reiſewagen.)

Je enger wir uns an einander banden,
Je ferner von einander rückten wir;
Da unſere Pfühle noch beiſammen ſtanden,
Berghohe Tiefe ſchied mich da von dir.

Seit ich, ſo ſchwerem Bann mich zu entziehen,
Von dir in's Weite bin hinaus gerannt,
Bleibt dir, ich mag zur fernſten Küſte fliehen,
Dieß Herz, ein treuer Kompaß, zugewandt.

Was ſoll ich nun aus dieſem Wechſel lernen?
Was thun zur Heilung ſolcher Seelenpein?
Mich nähern, um mich wieder zu entfernen?
Fern bleiben, um dir ewig nah' zu ſein?

1848.

Vorhalt.

Nun wär' es endlich Zeit, ſich feſtzuſetzen:
Stadt oder Land, ſei's Oſten oder Weſt;
Ein jedes hat ſein eigenes Ergetzen,
Wenn jedes auch zu wünſchen übrig läßt.
Da ſieh auf uns, wie wir ſo ruhig wohnen,
Der Güter erſtes iſt die Ruhe doch —
„Drum eben, Freunde, ſolltet ihr mich ſchonen:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch.“

Zwar gienge noch dein Hinundwiederſchweifen,
Wär' nur einmal dein Treiben feſt und ſtet.
Entſchließ' dich, Eines endlich zu ergreifen:
Sei ein Gelehrter oder ein Poet.
Da ſieh auf uns: in feſtbeſtimmten Kreiſen
Wirkt jeder wenig, aber etwas doch —
„Drum eben muß ich euch ja glücklich preiſen:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch.“

Nun eben jetzt: des Tröpfchen Weines wegen
Wie iſt der arme Wirth von dir gequält!
Das iſt ein Koſten, iſt ein Ueberlegen,
Und immer haſt du noch nicht ausgewählt.
Magſt du den rothen nicht, ſo nimm vom blaſſen,
Iſt der zu alt, ſo nimm vom jungen doch —
„Ei, leben, meine Herrn, und leben laſſen:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch.“

Und dann, verzeih', ein Mann in deinen Jahren,
Noch rechts und links nach Mädchen auszuſehn;
Noch meilenweit — wir haben's jüngſt erfahren —
Dem neugefund'nen Schätzchen nachzugehn!
Du ſollteſt höher deine Stellung ehren,
Das Spielen überlaß den Jungen doch —
„Euch wird es leicht, Entſagung mich zu lehren:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch.“

Nun ja, ſo ſpiel' und tändle unſertwegen,
Nur ſei dabei auch froh und aufgeräumt.
Mit deinem Weſen, düſter und verlegen,
Haſt du den rechten Anlaß ſtets verſäumt.
Im Frohgenuß des Lebens ſind wir weiter,
Du ſieh auf uns und werde klüger doch —
„Nein, laßt mich traurig ſein, und ihr ſeid heiter:
Verzweifeln muß ich, und ihr hoffet noch.“

München 1848. Auf der Reiſe an den Chiemſee.

Zeitloſen, vor der Zeit.

(Auguſt 1848.)

Ei ſieh, in dieſen ſchönen Tagen,
Da noch der Sommer nicht entflohn,
Noch Roſ' und Nelke Blüthen tragen,
Zeitloſen auf den Wieſen ſchon!

Es hat dies Jahr in wenig Wochen
Schon viel geſchafft und viel erſtrebt:
Hat Ketten einer Welt gebrochen —
Ja, dieſes Jahr hat ſchnell gelebt.

So miſchen graue vor den Jahren
Sich unter dunkle Locken ein,
Hat Einer frühe viel erfahren
Von Lebensluſt und Lebenspein.

Die Mohrenfürſtin.

Sage was du willſt, Geliebte:
Dieſe ſchwarzen Haargeflechte,
Wie des Raben Fittig glänzend;
Dieſe dunkeln Feueraugen,
Ueberwölbt von ſchwarzen Bogen
Und beſchirmt von ſchwarzen Wimpern;
Auf der Haut der lebenswarme
Braune Anhauch, ſanft durchſchimmert
Von der Wangen Roſenröthe,
Von der Adern Veilchenbläue —
Dieſes alles iſt in unſrem
Kalten Norden nicht gewachſen:
Aus den ſchönen Mittagsländern,
Wo die Sonne wärmer leuchtet,
Wo der Himmel tiefer blauet,
Farbiger die Blumen blühen,
Feurigere Früchte reifen, —
Hat ein Sturm dich, o Geliebte,
Einen fremden Wundervogel,
In dies Land der trüben Tage,
Langen Winter, kurzen Sommer,
Blaſſen Farben, hergetragen.

Ja, ich ſag' es noch genauer,
Weil der Liebesgott mich heute

Mit Prophetenblick begeiſtert:
Nicht Italien, auch nicht Spanien
War die Stätte deiner Wiege;
Drüben über jenem Meere,
Wo der Atlas trägt den Himmel;
Durch den Wüſtenſand auf ſchnellem
Roſſe ſprengt der Beduine;
An der Thürme Statt die ſchlanken
Minarete ſich erheben;
Auf den platten Dächern Abends
Schöne Frauen ſich ergehen, —
Haſt als Mauriſche Prinzeſſin,
Um das Haupt den perlgeſtickten
Weißen Muſſelin gewunden,
Glutkorallen in den Ohren,
An den Armen gold'ne Spangen,
Mit Smaragden und Rubinen —
Ja, ſo haſt du dort gewandelt,
Und geheimnißvolle Fügung
Brachte dich in unſre Länder,
Brachte dich an meinen Buſen. —
  Aber wie? Du weinſt, Geliebte?

Herbſt 1848.

◆

Kellner und Kellnerinnen.

1.

Was er war? ob Schuſter? Schneider?
Phariſäer oder Zöllner?
Weit gefehlt! Der ew'ge Jude
War vielmehr ein Oberkellner.

Vor den Gaſthof eines Abends
Kam der Herr, zu Fuß wie immer:
Da verſagt der Oberkellner
Dem Ermüdeten ein Zimmer.

Wie er drauf ein ganzes Stockwerk
Gab dem Kämm'rer des Herodes,
Da beraubte Gott der Vater
Ihn des letzten Troſt's, des Todes.

Seit der Zeit geruhn die Kellner
Wandrern, die zu Fuße reiſen,
Gnädig über ſieben Treppen
Noch ein Stübchen anzuweiſen.

◆

2.

War der ew'ge Jud' ein Kellner,
So iſt die, von der wir leſen,
Daß den Herrn ihr Weinen rührte,
Sicher Kellnerin geweſen.

Denn es war ja über Tafel,
Daß ſie ſeine Füße netzte,
Drauf mit ihren ſchönen Haaren
Wieder ſie in's Trockne ſetzte.

Und der Spruch: wer viel geliebet,
Dieſem wird auch viel erlaſſen, —
Scheint beſonders doch auf eine
Hübſche Kellnerin zu paſſen.

Drum erfreut mit Trank und Liebe
Kecklich uns, ihr muntren Schönen,
Sicher ſind ja eure Seelen
In dem Schutz von Magdalenen.

1848.

Nach Hauſe!

Herbſt 1848

Nach Haus! nach Haus! ſo ſchallt das Wort
Aus meiner Heimath mir herüber.
Es ſcheucht die letzten Freuden fort,
Macht mir den trüben Sinn noch trüber.
So beugt im Herbſt ein Morgenfroſt
Der ſpäten Blumen Häupter nieder:
Erwärmend röthet ſich der Oſt,
Die Blumen röthen ſich nicht wieder.

Wie anders dieſe Loſung doch
Mir damals durch die Nerven bebte,
Als an dem Heimathherde noch
Der Vater mir, die Mutter lebte!
Der Jüngling dann aus dem Verſchluß
Des ernſten Kloſters heimwärts eilte,
Und mit dem Bruder den Genuß
Der Knabenſpiele wieder theilte.

Der Bruder zog in's Weite fort,
Die Eltern ruhten an dem Ziele:
Da ſucht' ich einen ſtillen Ort
Mit meinen Büchern, meinem Kiele.
In ſtetem Fleiße manches Jahr
Lebt' ich verſteckt in enger Klauſe;
Ach, wie es einſam traulich war
In meinem lieben Gartenhauſe!

Doch wer, mit jungem friſchem Leib,
Ertrüg' es lang, allein zu weilen?
So nahm ich mir ein ſchönes Weib,
Des Lebens Luſt und Laſt zu theilen.
Sie war mir gut, ich war es ihr,
Und doch — o grauſames Verhängniß!
In krankem Wahne macht ſie mir
Das Haus zum traurigſten Gefängniß.

In Freiheit hab' ich mich geſetzt,
Zur Knechtſchaft bin ich nicht geboren.
Doch hab' ich mit dem Weibe jetzt
Heimath und Haus zugleich verloren.
Da ruft es nun: nach Hauſe! mir,
Komm heim! in wohlbekannten Tönen:
Grauſame! wie doch möget ihr
Den Heimathloſen ſo verhöhnen?

Die Kinder dort, das eigne Blut,
Soll ich als Gäſte bei mir ſehen;
An deren Buſen ich geruht,
Sie ſoll ich fremd vorübergehen.
Der Durſt'ge ſoll am vollen Fluß
Entſagend ſtehn mit trocknem Munde;
Ach! und verlockt ihn der Genuß,
So geht er ſiebenfach zu Grunde!

◆

De profundis.

(Stuttgart.)

Da bin ich angekommen;
Schon fühl' ich mich beklommen,
Es ſtockt der Athem mir.
Wie ſchwer im Thal die Lüfte,
Wie dumpfig ſeine Düfte —
O, wär' ich fort von hier!

Mir tritt auf Weg und Stegen
Vergangenheit entgegen
In dieſem Stadtrevier.
Verſchwundener ſchöner Tage
Erinnerung ſchafft nur Plage —
O, wär' ich fort von hier!

Und nahm nicht unbekümmert,
Daß ſie mein Glück zertrümmert,
Auch ſie hier das Quartier?
Sie, die ich liebe, haſſe,
Verſtieß und doch nicht laſſe —
O, wär' ich fort von hier!

Ei ſieh, was bringt die Taube?
Ein Brieflein, wie ich glaube
Fürwahr es iſt von ihr.
Ha, locke nur, Sirene!
Doch Himmel! welche Töne —
O, wär' ich fort von hier!

Herbst 1848

Im Concert.

Da ſitz' ich auf der Gallerie,
Wie es dem Grame ziemt, im Dunkeln;
Im Saale drunten ſitzet ſie,
Wo viele hundert Kerzen funkeln.

Die Töne flattern durch den Saal,
Wie Vögelchen in Luſt und Scherzen:
Ich denk' an dich, du meine Qual,
Du denkſt an mich, ich ſpür's im Herzen.

Wir lauſchen gleicher Harmonie
Mit gleichgeſtimmten, reinen Sinnen:
Ach, konnten denn die Herzen nie
Den gleichen Schlag und Ton gewinnen?

Doch tief und tiefer ſinket ſchon
Der Geiſt in träumendes Erinnern,
Vernimmt ſtatt Horn und Flötenton
Nur noch das Schmerzenslied im Innern.

Die Töne ſchweigen, und zu Zwei'n
Verlaſſen Glückliche die Schwelle:
Ich geh' allein, ſie geht allein,
Ein jedes nach der öden Zelle.

1848

Weſtöſtlich.

Ich wollte reiſen, nun verreiſ' ich nicht,
Doch ob ich bleiben werde, weiß ich nicht.
Daß hier ich in der Fremde bin, iſt ſicher:
Wo meine Heimath ſei, das weiß ich nicht.
Ich mein', ich hatt' einmal zwei liebe Kinder:
Ob dies nicht blos ein Traum ſei, weiß ich nicht.
Ein Weib verſtieß ich: ob zu Haß die Liebe,
Ob Haß zu Liebe wurde, weiß ich nicht.
Sie ſagen, Bücher hätt' ich einſt geſchrieben:
Ob's Wahrheit oder Spott iſt, weiß ich nicht.
Ungläubig, hör' ich, nennen mich die Leute:
Ob ich nicht eher fromm ſei, weiß ich nicht.
Nie hab' ich vor dem Tode mich gefürchtet:
Ob ich nicht längſt geſtorben, weiß ich nicht.

1848.

Herbſtbeſuch in Baden.

So hat der Herbſt, du Wunderquelle,
Dir deinen Schmuck noch nicht geraubt;
Noch ſtrahlt dein Himmel warm und helle,
Und deine Wälder ſind belaubt.
Noch ſchatten deine grünen Hallen,
Und ſpäte Roſen glühen dort:
Die Schwalben nur und Nachtigallen,
Sie zogen mit dem Sommer fort.

Und wie ſo lange deine Gäſte
Sich dieſes Jahr bei dir verweilt!
Wie? oder ſind zu einem Feſte
Heut friſche Schaaren hergeeilt?
Geputzte Menſchen allenthalben;
Auch Geigentöne hör' ich dort:
Die Nachtigallen nur und Schwalben,
Sie zogen mit dem Sommer fort.

Jetzt, von Erinnrung übergoſſen,
Eil' ich die Straße dort hinan.
Doch, ach! das Pförtchen iſt verſchloſſen,
Das freundlich einſt ſich aufgethan.
Nun laßt nur eure Blätter fallen,
Ihr Bäume hier, ihr Roſen dort:
Mit Schwalben und mit Nachtigallen
Zog auch das liebe Mädchen fort.

1848.

Duldung.

Ich hört als Knab' ein Narrenwort,
Das noch den Mann erbaut.
Es huſtet in der Predigt einſt
Die Närrin überlaut.
Ei, huſt' ſie doch ſo widrig nicht!
Fuhr ſie der Pfarrer an;
Herr Pfarrer, gab ſie ihm zurück,
Ich huſte, wie ich kann.

Daß ſchlecht zum Nachtigallgeſang
Der Fröſche Quacken ſtimmt,
Das hab' ich oft genug erprobt,
Und war darob ergrimmt.
Doch, ſucht' ich Steine, war es mir,
Als rief' der Froſch mich an:
Was willſt du, ungerechter Menſch?
Ich huſte, wie ich kann.

Geſprochen hab' ich manches Wort,
Geſchrieben manches Blatt,
Auch leider manchen Schritt gemacht,
Den man geſcholten hat.
Die ihr mich ſchmäht, ſo höret doch
Von mir ein Wörtlein an:
Wohl jedem, den kein Huſten plagt!
Ich huſte, wie ich kann.

Auch dieſe Verſe, weiß ich wohl,
Sind nicht vom beſten Schlag;
Doch hilft mir oft ein kleines Lied
Durch einen trüben Tag.
Nicht maß' ich ja der Nachtigall,
Der Lerche Ruhm mir an:
Nur Eines bitt' ich, Leute, laßt
Mich huſten, wie ich kann.

1848.

1849—1865.

1.

Mädchenſtirnen kleiden Kränze ſchön;
Blumenkronen ſtehn dem Lenze ſchön.
Trinken will ich, wo des Abendwinds
Lippe mir den Wein kredenze ſchön;
Droben, wo des heimgegang'nen Tags
Scheidegold in's Aug' mir glänze ſchön;
Bis den blauen Saal herauf der Mond
Führt der Sterne Reigentänze ſchön.
Ach, wann kommt einmal das holde Du,
Das mein armes Ich ergänze ſchön?

1849.

2.

Wo iſt die Frühlingszeit gegangen hin?
Wo kam das Roth auf unſern Wangen hin?
Wo iſt der Jugendlocken reiche Zier,
Der vielgeliebten braunen Schlangen, hin?
Wo ſchwand der Lippen friſcher Purpur, wo
Die muntern Lieder, die ſie ſangen, hin?
Wo ging der hellen Augen feuchter Glanz,
Der vollen Glieder ſtolzes Prangen hin?
Ach weh! wo kam die Liebe ſelbſt, wo kam
Der Herzen ſeliges Verlangen hin?

1841

* * *

3.

Einſt wollt' ich, was die Schwalben ſagen, wiſſen,
Was ſich die Nachtigallen klagen, wiſſen.
Ich wollte, wenn ſich Tag und Nacht begegnen,
Was beide dann einander fragen, wiſſen.
Von zarter Herzen Liebesſeufzern wollt' ich,
Wie hoch die Lüfte wohl ſie tragen, wiſſen.
Jung war ich da und glücklich. Heute möcht' ich
Ein Heilkraut für des Lebens Plagen wiſſen,
Und ob der Kummernacht, in der ich wandle,
Einmal noch wird ein Morgen tagen, wiſſen.

1845.

◆

4.

Den Frauen war ich immer hold;
Sie aber ſind mir's nie geweſen.
Was ich von Frauenliebe ſang,
Iſt eitel Poeſie geweſen.
Wohl iſt mir freundlich heute die
Und artig morgen die geweſen:
Das Weit're ſind Gefühle nur,
Die ich den Schönen lieh, geweſen.
Ein glatt Geſchwätz iſt glücklicher
Als Geiſt und Phantaſie geweſen.
Oft iſt mein Mahnruf an mich ſelbſt
Ein ernſtes: Jüngling flieh! geweſen;
Doch immer bin ich wiederum
Im Netz, ich weiß nicht wie, geweſen.

1849.

Linde.

O Lindenduft, o Lindenbaum,
Ihr mahnt mich wie ein Kindheitstraum,
Wo ich euch immer finde.
Die Linden lieb ich überaus;
Es ſtand ja meines Vaters Haus
Im Schatten einer Linde.

Im Sommer, wann die Linden blühn,
Wie da die Bienchen ſich bemühn
Und ſangen ſo geſchwinde.
Mein Vater liebte Bienen ſehr,
Drum iſt mir noch vom Vater her
Ein heilger Baum die Linde.

Im Lindenſchatten ſchmeckt der Wein,
Und ſchmeckt ein Küßchen doppelt ſein
Von einem ſchönen Kinde.
Dem Vater bring' ich dieſes Glas,
Der auch nicht gerne trocken ſaß
Im Schatten einer Linde.

1849.

Idylle.

Eine friſche, klare Quelle
Fand ich oben vor dem Dorfe;
Hell am Grunde lagen Kieſel,
Bläschen perlten aus dem Grunde;
Brennend war des Tages Hitze,
Und ich ſchöpfte, ſie zu kühlen,
Waſſer mit der hohlen Hand.

Schade, ſprach ich, liebe Quelle,
Daß du nicht im dunkeln Walde,
Rings umhegt von ſchroffen Felſen
Und von Eichen überſchattet,
Quillſt, ein Heiligthum der Nymphen,
Liebenden ein klarer Spiegel,
Stoff dem Dichter für ein Lied.

In der Schenke gleich daneben,
Im Getümmel lauter Gäſte,
Fand ich drauf ein ſchlankes Mädchen;
Um die Lippen holdes Lächeln,
Dunkles Feuer in den Augen,
Brachte zierlich ſie im Glaſe
Zu dem Waſſer mir den Wein.

Schade, dacht' ich, liebes Mädchen,
Daß du nicht in ſtiller Wohnung,
Streng bewacht vom ernſten Vater,
Von der Mutter unterwieſen,
Blühſt, als einſam heilge Blume,
Eine Perle für den künftgen
Gatten, für des Dichters Lied.

Horch, da murmelte die Quelle,
Und es flüſterte das Mädchen:
Schwerlich in dem fernen Walde,
Rings umhegt von ſchroffen Felſen,
Schwerlich in der ſtillen Wohnung,
In des ſtrengen Vaters Obhut,
Kamſt du, Fremder, uns ſo nah.

Drum erfreue dich des Guten,
Und erfriſche dich am Schönen,
Das auf deinem Lebenswege
Freundlich ſich dem Wandrer bietet,
Und vom kühlen Quell am Dorfe,
Von der Schenkin rothen Lippen —
Kannſt du dichten — ſing ein Lied.

Kiſſingen 1849

Ehe-Idylle.

Ja, wir gehören zu den Alten;
Und um die Jugend iſt's geſchehn;
Doch immer ſoll aus unſern Falten
Ein heitrer Sinn in's Leben ſehn.
Ob auch die Zeit mit rauhem Beſen
Uns Farbe nahm und Wohlgeſtalt:
Wir ſind zuſammen jung geweſen,
Und wurden mit einander alt.

Der Jahre raſche Flucht beklage
Ein Pärchen, das zu ſpät ſich fand,
Dem nach der Wonne kurzer Tage
Zu ſchnell der Jugendreſt verſchwand.
Du Beſte, die ich früh erleſen
Zu meines Lebens Troſt und Halt —
Wir ſind zuſammen jung geweſen,
Und wurden mit einander alt.

So geh'n wir, bis der Tod uns fodert,
In glücklichem Verein die Bahn.
Wenn jähe Hitze raſch verlodert,
Hält ſtete Wärme dauernd an.
Auf unſerm Grabe ſoll man leſen,
Deckt uns der gleiche Raſen bald:
Sie ſind zuſammen jung geweſen,
Und wurden mit einander alt.

1845.

Wallfahrt.

(Nach Weimar.)

Heimkehr' ich an dem Pilgerſtabe,
Zwar wegematt, doch ſtillvergnügt:
An des Profeten heilgem Grabe
Hab' ich der frommen Pflicht genügt.

Durch ſeines Gartens Schattenwege
Folgt ich der Spur von ſeinem Fuß,
Und aus den Bäumen ſeiner Pflege
Vernahm ich ſeines Geiſtes Gruß.

Ich ſah in Briefen, in Gedichten
Die Züge der verehrten Hand,
Und den lebendigen Berichten
Hab' ich mich lauſchend zugewandt.

Auch jenes Zimmer ſchlicht und enge
Hab' ich mit frommer Scheu beſucht,
Wo oft in glänzendem Gedränge
Ihn alle Götter heimgeſucht.

Am Lager ſtand ich, wo dem Dichter
Der Schlummer Mohn auf's Auge goß,
Bis mit dem Ruf um hell're Lichter
Er es zum letztenmale ſchloß.

Im Leſen von den heil'gen Orten
Bin doppelt ich fortan erbaut:
Ich habe Weſen in den Worten,
Nun ich es Alles ſelbſt geſchaut.

1891.

* * *

Haidekraut.

O Haidekraut! o Haidekraut!
Wie mich dein Anblick ſtets erbaut!
Du blüheſt ſcheinlos und beſcheiden,
Nicht wie ſich eitle Tulpen kleiden,
Auf deren Putz die Menge ſchaut;
O Haidekraut!

O Haidekraut! o Haidekraut!
Wie gern auf dich mein Auge ſchaut!
Du treibeſt keine ſtolzen Ranken,
Wie Roſen, die im Winde ſchwanken;
Du lebſt dem niedern Moos vertraut,
O Haidekraut!

O Haidekraut! o Haidekraut!
Wie fühlt ſich dir mein Herz vertraut!
Du ſchickſt nicht buhleriſche Düfte,
Wie volle Nelken, durch die Lüfte;
Biſt eine züchtig-ſtille Braut,
O Haidekraut!

1849

◆

Schwer Gepäck.

Fort mit den Koffern, mit den Schachteln!
Sie drücken mir auf Herz und Sinn;
Wie Lerchen zieh' ich gern und Wachteln
Frei durch die freien Berge hin.
Was ich bedarf, an meiner Seite
Trag ich's im kleinen Ränzchen hier;
Der Morgenwind iſt mein Geleite, —
Ich bin ein leichter Paſſagier.

Und gönn' ich auch einmal im Wagen
Den Sohlen eine kurze Raſt,
So iſt, mein Irdiſches zu tragen,
Den Rädern keine ſchwere Laſt.
Es geht bergan, die Pferde ſchwitzen;
Da ſpricht der Poſtillon zu mir:
O Herr, bleibt Ihr nur immer ſitzen,
Ihr ſeid ein leichter Paſſagier.

Ja, wäre, wie Gepäck und Glieder,
Mir auch der Sinn ſo federleicht!
Doch der zieht ſchwer zum Boden nieder,
Wenn raſch der Fuß darüber ſtreicht.
Ach! wer von alten Liebesſchmerzen
Sich bis in dieſes Bergrevier
Mit Centnerlaſten ſchleppt im Herzen,
Der iſt kein leichter Paſſagier.

Tirol 1849.

Bedenken.

Wie gern ich glaube, daß
Du ehrlich Blut biſt,
Doch zweifl' ich oft, ob du
Nicht Schlangenbrut biſt:
Sei mir nicht freundlicher,
Als du mir gut biſt.

1849.

Aus dem Grabe.

(Märklin.)

Indeſſen du voll Kummer
In deinem Bett gewacht,
Lag ich in ſanftem Schlummer
Im Grab die erſte Nacht.

Um mich, du mein Gefährte,
Gräme dich nicht zu ſehr;
O glaube mir: die Erde
Iſt keinem Guten ſchwer.

Des Tages banger Schwüle,
Des Streites Lärm entrückt,
Ach, wie mich hier die Kühle,
Die Stille mich beglückt.

Es ſteigt fortan mein Wollen
In Bäumen ſchlank empor;
In Blumen, düftevollen,
Bricht mein Gefühl hervor;

Und ſproßt vom Grabesboden
Ein Lilienſtengel auf,
Den reich' ich von den Todten
Dir, lieber Freund, hinauf.

* * *

Zu ſpät.

Erfrornem Laub kommt, Sonne, dein Blick zu ſpät.
Wer elend ſtarb, dem lächelt das Glück zu ſpät.
Ach weh! du rufſt mein lange begrabenes Herz
Zum Leben und zur Liebe zurück zu ſpät!

[illegible]

Mißgeſchick.

Nach jenem vielberufnen Buche
Benennt ſeit Jahren mich die Welt,
Das mich, ein grelles Licht, dem Fluche
Der Dunkelmänner bloßgeſtellt.

Ja wohl! das Buch hab' ich geſchrieben,
Und darf mich meiner Arbeit freu'n;
Daß er den ſcharfen Dorn gotrieben,
Wird nie den Roſenſtrauch gereu'n.

Zwar Roſen ließ er wenig ſprießen,
Und keine kam geſund und voll:
Doch will's den guten Buſch verdrießen,
Daß er nun Dornbuſch heißen ſoll.

1846.

Beſuch.

Ihr dränget euch in meine Zelle,
Ihr ſüßen Töne, Tag für Tag;
Keck überſchreitet ihr die Schwelle,
Fragt nicht, ob ich euch hören mag.
Wann zeigt ihr mir einmal den friſchen
Korallenmund, dem ihr entflieht?
So hört der Wandrer aus den Büſchen
Die Nachtigall, die er nicht ſieht.

Ihr ſchlingt um mich den bunten Reigen,
Ihr macht das Herz mir liebekrank.
Wie die gezognen Klänge ſteigen,
So denk' ich mir die Säng'rin ſchlank.
Wie ſie von inn'rer Fülle ſchwellen,
So ſchwillt die zarte Mädchenbruſt,
Und wie ſie perlen, wie ſie quellen,
So quillt's in ihr von Jugendluſt.

Wie lang noch ſchickſt du deine Boten,
Und kommſt nicht ſelbſt mit holdem Gruß?
Sieh, dieſer Sitz ſei dir geboten,
Und jener Teppich deinem Fuß.
Ich reiche dir die volle Roſe,
Sie gebe mein Gefühl dir kund,
Und dann im ſüßeſten Gekoſe
Verſtumme dieſer Liedermund.

1849.

Epigramme aus der Glyptothek.

Anſicht.

Seh' ich die joniſchen hier, dort ſchlanke korinthiſche Säulen,
Auf dem gebreiteten Grund mächtiger Stufen erhöht;
Ueber den Säulen, ſich hell anblickend, die griechiſchen Giebel;
Rings, wie um Tempel, die ſtill bergende Mauer geführt:
Schwillt mir das Herz, es verwandelt das rauhe Gebüſch ſich in Lorbeer,
Und im Geſtöber des Schnees athm' ich helleniſche Luft.

Einlaß.

Götter und Göttinnen ihr, ehrwürdige, Helden und Kaiſer,
Laßt in den heiligen Raum, den ihr bewohnet, mich ein.
Fremd und gedrückt empfind' ich mich unter den lebenden Menſchen:
Marmorne Schatten, bei euch fühl' ich mich wohl und daheim.

Aegyptiſcher Saal.

Obeliſken und Stelen, Kanopen und Sphinxe mit Zöpfen,
Sperberkopf und Baſalt künden Aegypten uns an.
Doch nicht jener Antinous nur, auch Anderes zeigt uns
Alterthümelnde, ſpät-römiſche Modefabrik.

Aegyptiſches Ehepaar.

Ach, wie rührt mich das alte vom Nil, das zärtliche Ehpaar!
Drei Jahrtauſende ſchon hält es ſo treu ſich umfaßt.

Incunabelſaal.

Griechiſche Linie, ſei mir gegrüßt in dem erdegebrannten
Junoprofil, mir im Kopf dort des Athleten gegrüßt!
Streng verſchmähſt du den flüchtigen Reiz; doch dem ernſten Bewerber
Trauſt du die Schönheit ſelbſt an zum unſterblichen Bund.

Aegineten.

1.

Die ſich bei Salamis wacker gezeigt, Aegina's Bewohner,
Weihten den heiligen Bau hier dem helleniſchen Zeus.
Helden von Aeakos' Stamm ſchaun hoch aus den Giebeln: ſie haben
Jetzt wie vor Alters ihr Land gegen Barbaren geſchirmt.

2.

Seht, ſo dachten die Griechen: den Leib erſt richtig zu formen,
Mochte die Seele ſich noch bergen im Maskengeſicht.
Spät erſt leuchtete dann aus entbundenen Zügen die Seele,
Und von der Seele verklärt wurde zum ſchönen der Leib.

Apollon Citharödus.

Heut, ein Apoll, einſt Muſe genannt, von gediegener Arbeit,
Trifft das gewaltige Bild dennoch nur ſtumpf das Gemüth.

Pallas.

Dort blickt Pallas herab, voll Göttergedanken die Stirne,
Während der reizende Mund ſtreng das Gemeine verſchmäht.

Schlafender Satyr.

1.

Leben und Seele, Bewegung ſogar, hat griechiſcher Kunſtfleiß
Häufig dem Marmor verliehn, aber den Athem nur hier.

2.

„Sprecht doch leiſer! Ihr ſtört ihm den Schlaf!“ — Unnöthige Vorſicht!
Lärmt wie ihr wollt: ſo leicht wacht ein Betrunk'ner nicht auf.

Leukothea.

„Wie? mit dem Kinde Madonna, geſellt zu den griechiſchen Göttern?“ —
Nein, Leukothea iſt's, Bacchus den Knaben im Arm.
Weibliche Liebe zum Kind war ſtets andächtig: es haben
Sie nach der gleichen Natur Chriſt wie Hellene geformt.

Silen.

Hieher ſchaut, Landsleute: die myſtiſchen Weihen des Rauſches
Hatte den Griechen bereits Vater Silenus ertheilt.

Hochzeit des Bacchus und der Ariadne.

(Relief.)

Geh' nicht uns Kleine vorbei! So zierliche griechiſche Leiber —
Bücke dich nieder und ſchau! — findeſt du nimmer, wie uns.

Faun Winckelmann's.

Doppelten Gruß dir bring' ich, du ſchmachtender: einen dir ſelber,
Aber den andern dem Mann, der dich den ſeinen genannt.

Satyr mit der Flöte.

Meiſter, beruhige dich! Es log dir die liſtige Schöne,
Lehnte, vom Feuer bedroht, er ſo behaglich am Stamm?*)

Sterbender Niobide.

Niedergeſtreckt von dem Pfeile des Fernhintreffers Apollon
Hab ich dein frevelndes Wort, herrliche Mutter, gebüßt.

Torſo eines knieenden Niobiden.

Hemme den Zorn, du ſchrecklicher Gott, wie kannſt du die zarte,
Rührende Knabengeſtalt treffen mit grauſamem Pfeil?
Aber es ſchwirrte das Todesgeſchoß und den lieblichen Leichnam
Schändete noch fühllos, Hunden vergleichbar, die Zeit.

Pallas und Roma.

Kriegeriſch beide, vom Helme bedeckt, unnahbare Jungfraun,
Sind ſie ſich ähnlich, und doch jede nur wieder ſie ſelbſt.
Träumeriſch ſenkt den erhabenen Blick die helleniſche Göttin:
Feſt auf die Welt um ſie her blickt die Patronin von Rom.

Meduſa.

Schönes zu bilden iſt ſchwer; doch wer das Entſetzliche ſelber
Schön zu geſtalten geſtrebt, rang um den oberſten Kranz.

---

*) Von Phryne um das ſchönſte ſeiner Werke gebeten, hatte ihr Praxiteles zwar dieß zugeſtanden, wollte aber nicht ſagen, welches er dafür halte. Da ließ ſie die Nachricht bringen, es brenne in ſeiner Werkſtatt; worauf der Künſtler ſich neben einer Erosſtatue beſonders um den Satyr beſorgt zeigte, den man für das Original dieſes Bildes hält.

Venus mit dem Delphin.

Wer doch erfreute ſich nicht an dem Reiz des kypriſchen Mädchens,
Nicht an der knospenden Bruſt, an dem geſchmeidigen Leib?
Doch wenn du die vollendete Pracht der ambroſiſchen Glieder
Ruhig dem ſterblichen Blick, Göttin von Knidos, enthüllſt:
Dann vor dem Schönen verblaßt anmuthiger Reiz, wie am Morgen
Lunens verſpäteter Schein bleicht vor dem Brudergeſtirn.

Venus von Knidos.

Hieher kommt und empfanget die heilige Weihe der Schönheit,
Die ihr euch lauteren Sinns wiſſet und reinen Gemüths.
Wehrt auch Profane nicht ab: ſie ſehn liebreizende Glieder;
Aber die Göttin entzieht ſich dem beſudelten Blick.

Praxiteles.

Ja, du liebſt mir das Wort, germaniſcher Dichter: das Ewig —
Weibliche, welches du ſangſt, hab ich in Marmor geformt.

Reſtaurirte Statue.

(Apocryphum.)

Seht hier ein Werk aus Praxiteles Zeit, noch ziemlich erhalten;
Einzig der Kopf mit dem Rumpf, Armen und Beinen, iſt neu.

Feſtſäle.

Raſch die bemalten Gemächer durchſchreiten wir: darf doch das Auge,
Will es Formen beſchaun, nicht ſich an Farben zerſtreun.

Hippokrates.

Sorgſam ſpähn und bedächtig aus ſchattigen Höhlen die Blicke,
Wie mitfühlend den Schmerz öffnen die Lippen ſich halb.
Wunden ſchon viel erforſchte dies Aug', und über der Heilung
Menſchlichen Wehs hat die Stirn kahl ſich und faltig gedacht.

Sokrates.

Wahrlich, aus gröberem Block hat ein edleres Bildniß ein Künſtler
Nimmer geformt als du, Sohn Sophroniſkos' aus dir.

Perikles.

Der dort unter dem Helme das allzuerhabene Haupt birgt,
Doch im Geſicht Hoheit eines Olympiers zeigt:
Donner und Blitz entſandte ſein Mund; drum zürnte der Vater
Zeus, und mit lindem Geſchoß traf den Verwegnen Apoll.

* * *

Sogenannter Xenophon.

„Lieber den Kleinias ſchau ich, als Alles, was ſchön in der Welt iſt;
Wäre für Anderes gern, nur nicht für Kleinias, blind.
Widrig ſind Nacht mir und Schlaf, die mir den Geliebten verbergen;
Aber geſegnet das Licht, das mir den Herrlichen zeigt.“ —
Xenophons iſt dies liebliche Wort. Doch tönte von Lippen,
Wie ſie der Marmor uns zeigt, wohl ein ſo liebliches je?

Demoſthenes.

Sehet die zuckende Lippe, vom mächtigen Geiſte gebändigt,
Wie ſie vor Attika's Volk ſcharfe Philippiken tönt.
Aber die Zeit für Hellas war um: bald ſog nun die Lippe
Rettendes Gift, und von da hat ſie nicht wieder gezuckt.

Alexander.

1.

Auf, ſchönlockiger Gott! ſchon ſtampfen die muthigen Roſſe:
Tritt auf den Wagen und zieh flammend die himmliſche Bahn!
Alſo ſprach ich; da winkte von drüben die Muſe: Von Zeus iſt
Dieſer ein jüngerer, doch nicht ein geringerer Sohn.
Auf, zu den Waffen, mein Held! ſchon grauet der Tag am Granikos;
Eh' er ins weſtliche Meer ſinket, iſt Aſien dein.
Doch da lächelteſt du, o Göttin von Knidos: Zu meinen,
Nicht zu den Kämpfen des Mars, hab' ich ihn heute geweckt.
Salbe die Glieder und Haar, mein Jüngling! der Könige Töchter
Führ' ich zum Reigen, des Siegs köſtlichſte Beute, dir her.

2.

Göttlich der Kopf, herkuliſch der Hals und die mächtigen Schultern;
Aber der untere Theil iſt für den obern zu kurz;
So nahmſt du, ſo nehmen die Genien unter den Menſchen
Für ihr gigantiſches Werk ſtets das Geſtelle zu klein.

Atheniſche Graburne.

Leb', Eukoline, wohl! Sobald er die Kinder erzogen,
Eilt in Perſephone's Reich dir dein Oneſimos nach.

Römiſche Grabvaſen.

Hilarus, ihrem Gemahle, mit dem ſie glücklicher Jahre
Neune verlebt, weiht hier Julia Nice den Stein.

Fünfzehn Jahr hat Quintus der Sohn von Publius Galens
In der prätoriſchen Schaar wacker zu Piſä gedient,
Starb im vierzigſten Jahr. Nun widmet dem zärtlichen Bruder
Cajus, der Bruder, betrübt dieſen Erinnerungsſtein.

Reich mit Gewinden verziert prangt hier des Philoxenus Urne,
Welcher als Sclave den Schatz Claudius Cäſar's gewahrt.

Hannibal.

Nicht ſein wahres Geſicht; doch iſt es die Larve, mit welcher
Einſt die italiſchen Fraun ſchreckten die Kinder zu Bett.

Cicero.

Vor dem erhabenen Ernſt und dem tragiſchen Eifer in dieſem
Antlitz, dem tönenden Mund, vor der gewaltigen Stirn'
War es kein Wunder, daß Verres erlag, Catilina den Rathsſaal
Knirſchend verließ, und gerührt Cäſar die Rolle verlor.

Auguſtus.

1.

Daß dir die Welt ſich ergab, daß Rom dir, die ſtolze, gehorchte,
Daß Virgil und Horaz ihren Geſang dir geweiht, —
Alles erklärt dem Beſchauer der Stein. Geiſt thronet mit Hochſinn
Dir auf der Stirne: doch ſie ſchmückten auch Andre, wie dich.
Dennoch fiengſt du ſie alle; denn unentrinnbare Schlingen
Hatten die Grazien ſelbſt dir um die Lippen gelegt.

2.

Hatt' er geſehn, gleich ſiegte ſofort dein göttlicher Oheim:
Glücklicher Neffe, von dir war, wer dich ſah, auch beſiegt.

Livia.

Wie? auch den Gatten gewannſt du durch liſtig bereitete Tränke?
Denn in dem harten Geſicht lag, was bezauberte, nie.

Angeblicher Mäcenas.

Wohl epikuriſcher Sinn iſt in ſchwammigen Zügen zu leſen:
Doch kein horaziſcher Geiſt ſpielt um den wulſtigen Mund.

Germanicus.

Zwiefach preiſen wir billig Germanicus' freundliche Milde,
Da ſein Geſicht uns den Mann völlig als Claudier zeigt.

Agrippina.

Edel, gediegen und ſtolz, ablehnend die ſanfteren Reize,
Wie Rom ſelber, ſo ſtellt ſich Agrippina uns dar.

Tiberius.

Naſe vom Adler und ſpähender Blick, verriegelte Lippen,
Stolz ſich erhebendes Kinn, Adel in jeglichem Zug:
Das iſt Tiber aus der beſſeren Zeit, da die Welt und des Buſens
Grauſe Dämonen er gleich kräftig im Zügel noch hielt.

Kaligula.

Aus rothfleckigem Stein hat keck anſpielend ein Meiſter
Hier dein verzerrtes Geſicht, blutiger Toller, geformt.

Klaudius.

Daß abweſend ſein Geiſt, es verkünden's die ſtarrenden Züge;
Aber das tödtende Wort findet von ſelber der Mund.

Nero.

Nun, wie oft noch begegneſt du uns, dickhalſiger Nero?
Biſt, im Heroenkoſtüm ſelbſt, nur gedunſen, nicht groß.

Galba.

Wie dir ſo ſchwer aus der Hand ſich die blanken Seſtertien löſten,
Zeigt um den grämlichen Mund, Galba, die Falte noch heut.

Vitellius.

Sei mir gegrüßt, Feinſchmecker, du glücklicher! Wie dir die Auſtern
Mundeten einſt, man ſieht's noch an den Lippen dir an.

Veſpaſian.

Zäh und ein gründlicher Rechner, nichts Ueberſchwängliches: eben
Wie ihn nach Nero die Welt, ſich zu ernüchtern, bedurft.

Titus.

Stets koloſſal dein rundes Geſicht, du gütiger Titus?
Recht! — denn war nicht in dir Güte mit Größe gepaart?
Doch, was ſo ſchmerzlich die Lippe dir hebt und die Stirne bewölkt, iſt's
Um Berenice das Leid? iſt's ein verlorener Tag?

Domitian.

Wahrhaft zeigt ſich, ſogar wenn ein Schmeichler den Meißel geführt hat,
Gegen das biegſame Wort kriechender Dichter der Stein.
Den Martialis beſingt, ihn finden wir nicht auf dem Marmor;
Aber Suetonius' und Tacitus' Domitian.

Trajan.

Tüchtig und ſcharf, es iſt wahr, doch nicht recht römiſch; die Zeit kommt,
Wo durch barbariſches Blut Rom ſich, die kranke, verjüngt.

Marc Aurel.

Redlichen Wahrheitsſinn und ein ernſtes Bemühn um das Rechte
Zeigt uns des Kaiſers Geſicht auch in dem gröberen Stein.

Saal der Neueren.

Wohl auch dieſes Gemach birgt Treffliches, aber es heißt ja:
Wer ſich am alten gelabt, trinkt nicht vom neuen ſogleich.

Abſchied.

Und ſo entlaſſet ihr denn, durch herrliche Gaben beſeligt,
Wie es den Reichen geziemt, Götter und Helden, den Gaſt.
Kleines Geſchenk in dem preiſenden Wort reicht dieſer dagegen;
Doch von dem Armen vergnügt Gerſte mit Salz ja den Gott.

Frühlingsopfer.

Als die große Flut geſunken
Und die Erde trocken war,
Baute Noah freudetrunken
Seinem Gott den Dankaltar.
So frohlock' ich, daß der ſchnöde
Lange Winter endlich flieht,
Daß man ſtatt der weißen Oede
Wiederum die Erde ſieht.

Dank zuerſt, o allerbeſte
Sonne dir, du Luſt der Welt!
Euch ſodann, ihr lauen Weſte,
Die ihr Keim und Buſen ſchwellt.
Doch, nun bleibet auch ein Weilchen,
Wärmet uns den längern Tag,
Daß ich bald das erſte Veilchen
Meiner Liebſten bringen mag.

7. Febr. [illegible]

Abend-Seufzer.

Wieder iſt ein langer, trüber,
Freudeloſer Tag vorüber;
Ach, wann kommt einmal die Nacht,
Die, von keinem neuen Morgen
Mehr vertrieben, allen Sorgen,
Aller Qual ein Ende macht?

1850.

An Kaufmann.

(Mit einem Notenhefte.)

Kennſt du das rothe Pergamen,
Jetzt ſo zerſtoßen, ſo zerknittert?
Hat dich bei ſeinem Wiederſehn
Nicht frühr'er Tage Hauch umwittert?

Als deines Freundes kindiſch Herz
Die ſchöne Muſe ganz erfüllte,
Und ſich in dieſes Blatt zum Scherz
Dein Lied, ihr zu gefallen, hüllte?

So blieſen wir die Funken wach
In halbem Spiel argloſe Knaben,
Die flammend deines Freundes Dach
In Aſche nun verwandelt haben.

1850.

An den verlorenen Stock.

Ei du ſchnöder, du ungetreuer Diener!
Mir durchs Fenſter des Wagens fortzulaufen,
Deinem gütigen Herrn, du undankbarer!
Hab ich je zu geringen Sklavendienſten
Dich erniedrigt, gemeine Laſt zu tragen,
Oder ſchmähliche Händel auszufechten?
Nein, am Wintermittag und Sommerabend,
Wo am ſchönſten der Tag, durch Wald und Felder
Gingen wir Hand in Hand vertraut ſpazieren;
Oftmals auch im Theater mir zur Seite
Durfteſt himmliſche Klänge du belauſchen;
Selbſt zum Liebchen — zum Unglück hatt' ich keines —
Aber hätt' ichs gehabt, du mußteſt nimmer
Vor der Pforte, wie Leporello, frieren.
Dennoch haben mich — Götter erſt und Menſchen,
Endlich gar, wie das lecke Schiff die Ratten,
Du, meineidiger Stock, im Stich gelaſſen.
Will das Einzige, was mir noch geblieben,
Will das Leben dir nach, die Thür ſteht offen,
Und ich werde mir, (ſags ihm) es zu halten
Oder wieder zu fahn nicht ſoviel Mühe
Als um einen verlorenen Stecken geben.

1850.

Auf der Landſtraße.

(Inſchrift.)

Der im Wagen fährt, er ſei geſegnet,
Verachtet er nicht, wer zu Fuß ihm begegnet;
Und geſegnet ſei, der zu Fuße ſchreitet,
Wenn er den im Wagen nicht beneidet.

1851.

Muſikaliſche Sonette.

I.

Widmung.

(An Kaufmann.)

In dieſes langen Carnevales Nöthen,
Wo in den Sälen die Concerte ſchweigen,
Nur luſt'ge Walzer alle Geigen geigen
Und ſüße Polka's alle Flöten flöten;

Wo auf der Bühne Pauken und Trompeten
Der Menge ſchale Neuigkeiten zeigen,
Der Sonnenaufgang und der Schlittſchuhreigen
Die Narrenwelt entzücken im Propheten:

Könnt' ich zu dir in dieſem Jammer eilen,
Du ließeſt mich der Meiſter Werke hören,
Ein Meiſter ſelbſt, o Freund, auf dem Klaviere.

Doch nun, getrennt von dir durch viele Meilen,
Will ich die Muſe zu mir her beſchwören,
Daß ſie mit mir im Stillen muſicire.

II.

Händel.

Das iſt ein Mann! er gleicht den alten Eichen,
In deren Aeſten Gottes Stürme hauſen
Und ihre Urweltsmelodien ſauſen:
Von deutſcher Kraft ein unvergänglich Zeichen.

Mag auch die Zeit ihm manche Locke bleichen,
Der Mode Hauch an ſeinen Arien zauſen:
Doch ſeiner Chöre, ſeiner Fugen Brauſen
Wird bis an's Ende noch der Tage reichen.

Wie lieblich er vom guten Hirten ſingt!
Wie tief der Schmerz des Mittlers ihn durchdringt!
Wie er der Auferſtehung Troſt empfindet!

Bis dann des Hallelujah Grundgewalt,
Der Preis, der von des Lammes Stuhle ſchallt,
Sünd', Höll' und Tod allmächtig überwindet.

III.

Gluck.

Oft treibt es mich an hellen Wintertagen,
An deinem ehrnen Bild vorbeizugehen*),
Dir in das ſtrenge Angeſicht zu ſehen,
Und jedesmal mit innigem Behagen.

Wüßt' einer nichts von dir, doch müßt' er ſagen:
Das war ein Geiſt von friſchem, ſcharfem Wehen,
Dem konnten keine Nebel widerſtehen,
Und Wolken wußt' er in die Flucht zu jagen.

Ja, Wahrheit gabſt du wieder deiner Kunſt,
Verſchmähteſt leerer Töne ſüßen Tand,
Auf die Gefahr, der Menge zu mißfallen:

Leſſing der Oper; die durch Göttergunſt
Bald auch in Mozart ihren Goethe fand:
Der Größte nicht, doch ehrenwerth vor allen.

---

*) Statue des Meiſters in München, damals vor dem Odeon, jetzt auf dem Promenadeplatz.

◆

IV.

Haydn's Schöpfung.

Wenn Andre ſich den Sohn zum Preiſe nahmen,
So mochteſt du es lieber mit dem Alten,
Ich meine, mit Gott Vater ſelber, halten
Und prieſeſt in der Schöpfung ſeinen Namen.

Erſt machſt du Licht; dann zeigſt du, wie die Samen
Der Dinge ſich in ſeinem Strahl entfalten:
Der Pflanzen wunderwürdige Geſtalten,
Die Thiere drauf, die wilden mit den zahmen.

Und nun das liebe erſte Menſchenpaar,
Der Mann! das Weib! der erſte Liebesblick!
Da geht das Herz dir auf, du guter Alter.

Erzengel bringen Gott ihr Loblied dar;
Doch ihm wie dir iſt guter Menſchen Glück
Der liebſte Ton in ſeinem großen Pſalter.

V.

Haydn's Symphonie in G.

Wer nie des Maßes heilige Schranke brach,
Wem nach beſcheidenem Ziel die Wünſche ſtreben,
Dem geht in ſanftem Wandel hin das Leben,
Wie durch die Wieſen rinnt ein heller Bach.

Zufrieden lebt er unter niedrem Dach,
In ſeines Gottes Willen froh ergeben;
Von ihm gerufen würd' er ohne Beben
Zum Kampf ſich gürten mit dem Ungemach.

Doch nein! er ſieht im ſtillen Friedensthal
Die Jahre flieh'n in muntrer Thätigkeit,
Umſpielt von unſchuldsvollen Enkeltänzen;

Indeß ein Becher Weins beim frohen Mahl
Sein Herz erwärmt, und holde Zärtlichkeit
Des Hauptes Schnee umzieht mit Frühlingskränzen.

VI.

Die Entführung aus dem Serail.

Das luſt'ge Stück im Sinnbild nachzuahmen,
Möcht' ich mit dieſer Feder zeichnen können:
Dann ſetzt' ich einen Bären, leicht zu nennen,
Geneckt von Liebesgöttern, in den Rahmen.

Erſt tanzt der Bär, gleich einem jener zahmen,
Nach einer Pfeife, die wir alle kennen;
Dann ſehn wir toll ihn hin und wieder rennen,
Dem Amors Bienenſtiche ſchlecht bekamen.

„Doch wie? du ſprichſt nur immer von dem Bengel;
Soll nichts des treuſten Paares Liebe gelten?
Das Herz nicht gelten, das ſo feurig klopfet?“

Gewiß, ich fühl's: ſie ſingen wie die Engel;
Doch über Alles geht mir — mögt ihr ſchelten —
Der alte Türk' — und nun ſogar bezopfet.

VII.

Figaro's Hochzeit.

Wo iſt ein Sänger, ſo wie du, der Liebe?
Wo einer, der ihr wunderſames Walten,
In allen Arten, Stufen und Geſtalten,
Im Tongemälde ſo, wie du, umſchriebe?

Vom erſten Knoſpen ſcheu verhüllter Triebe,
Bis wo ſie ſich zur Blüthenpracht entfalten;
Vom Sinnenrauſch, den keine Zügel halten,
Bis zu dem zarten Seelenhauch: Ich liebe!

Hier haſt du nun der ſaubern Liebesvögel
Ein ganzes Neſt, ein volles, ausgenommen,
Und zeigſt ſie uns mit allen ihren Streichen:

Der iſt kaum flügg'; der fliegt mit vollem Segel;
Ein dritter hat ſchon etwas abbekommen:
Ein Durcheinander ohne ſeinesgleichen.

VIII.

Don Juan.

Wie luſtig rauſchen hier des Lebens Bronnen!
Im Glaſe ſchäumt der Purpurſaft der Trauben;
Die Liebe lockt in dunkle Myrthenlauben;
Im hellen Saale hat der Tanz begonnen.

Doch hütet euch, hier wird Verrath geſponnen!
Der wilde Trieb iſt ohne Treu und Glauben,
Die Unſchuld würgt er, wie der Falk die Tauben,
Und iſt der Menſchenrache leicht entronnen.

Nun aber werden die Erſchlag'nen wach,
Sie reden mit der Stimme des Gerichts,
Dem Lüſtling reicht der Tod die Marmorhände.

Da ſtirbt der freche Muth im bangen Ach,
Des Lebens bunter Traum zerrinnt in Nichts,
Und Grabesſchweigen iſt des Jubels Ende.

IX.

Zauberflöte.

1. Mozart.

Dem Gotte gleich, der aus den Thorenſtreichen
Der Menſchenkinder Weltgeſchicke flicht,
Haſt du aus einem närriſchen Gedicht
Ein Tönewerk erſchaffen ſonder gleichen.

Schon warſt du nahe jenen ernſten Reichen,
Wo jede Lebenstäuſchung uns zerbricht,
Das Haupt umſtrahlt von jenem reinen Licht,
Vor dem die bunten Erdenfarben bleichen.

Da ſchien der Menſchen Thun dir Kinderſpiel,
Du ſahſt den Haß in ew'ge Nacht gebannt,
Die Liebe ſich zur Weisheit mild verklären.

Dank dir, verklärter Meiſter! nah dem Ziel,
Haſt du uns liebend noch herabgeſandt
Vorklänge von der Harmonie der Sphären.

X.

Zauberflöte.

2. Schikaneder.

Was ſchikaniret ihr den Schikaneder?
Der Käfer ſei er, ſprechet ihr mit Hohn,
Der auf des Adlers Schweife ſich zum Thron
Jovis emporſchwang, nicht mit eigner Feder.

Das Paar iſt ungleich, das empfindet Jeder:
Sterblich das Wort, unſterblich jeder Ton;
Doch zog nicht einſt im Schlaf ein Erdenſohn
Aus ihren Gleiſen Luna's Silberräder?

Iſt Eos mit Tithonos nicht vereint?
Ihn trifft kein Tod, ob auch ſein Alter wächſt,
Er ruht, ein Greis, im Arm der Ewigſchönen.

Doch in der Göttin Roſengluth erſcheint
Er ſelber jung — wie Schikaneders Text
Sich ewig neu verklärt in Mozart's Tönen.

XI.

Mozart's Symphonie in C.

Auf, zu des Daſeins Gipfeln kühn hinan!
Wozu im Qualm der Niederungen zagen?
Verſuch's, wie hoch dich deine Flügel tragen,
Mein Geiſt, und mache dir durch Wolken Bahn.

Wie? hob mich zum Olymp ein luft'ger Kahn?
Welch gold'ne Lichter ſeh' ich um mich tagen,
Und welch ein nie empfundenes Behagen
Dringt, wie ein Aetherſtrom, auf mich heran?

Schon reißt ein ſel'ger Uebermuth mich fort;
Hintanz' ich unter Göttinnen gereiht,
Vom Feſtgeſang des Muſenchors begeiſtert.

Titanen ſeh' ich in den Tiefen dort,
Dumpf murren ſie und drohen neuen Streit:
Ein Wink von Zeus — und Alles iſt bemeiſtert.

XII.

Beethoven.

Fidelio.

Nicht in Sevilla's Gärten, wo die Düfte
Von Roſen und Jasmin den Sinn verwirren:
Du führſt uns hin, wo nächt'ge Vögel ſchwirren,
In kalte, moderfeuchte Kerkergrüfte.

Nicht ſüße Laute füllen hier die Lüfte
Von Mädchenchören, die wie Tauben girren:
Von Gramesſeufzern nur und Kettenklirren
Tönt dumpfer Wiederhall durch dieſe Klüfte.

Doch welcher Himmelsklang zerreißt die Nacht?
Iſt's Liebe? Nein, das iſt die Liebe nicht,
Die um das Schöne flattert, um das Neue.

Die iſt's, die Ernſt aus eitlem Spiele macht,
Die ſich aus Dornen bleiche Roſen bricht,
Die Dulderin, Erlöſerin — die Treue.

XIII.

Beethoven's A-dur Symphonie.

Wo führſt du hin mich, wunderbarer Freund?
Du lockſt mit holdem Schmeichellaut mein Sehnen;
Nein, iſt es Wahrheit oder eitles Wähnen,
Daß mir das Ziel, mein Glück, ſchon nahe ſcheint?

Ha, böſer Zaubrer, war es ſo gemeint?
Zerſchmelzen ſoll ich unter deinen Tönen?
Seit Qualen kennt das Herz, das Auge Thränen,
Ward bittrer — ach! und ſüßer nie geweint.

Doch aus dem Thränenbade neubelebt,
Ein Jüngling, ſteigt der Geiſt, tritt kühn daher,
Umhüpft von leichter Scherze munterm Chore.

Was leichter Scherz? Jauchzt, daß die Erde bebt!
Es raſe Luſt, und ein Bachantenheer
Sprenge des Götterſaales ehrne Thore!

XIV.

Beethoven's Muſik zum Egmont.

Ein edles Volk, das ſchnöden Druck erfahren,
Wie es ſich aufmacht, Geltung ſeinen Rechten
Und ſeinen Kindern Freiheit zu erfechten,
Das zeigſt du uns in muthigen Fanfaren.

Und mitten durch den Lärm und die Gefahren,
Dem Mondſtrahl gleich in ſturmerregten Nächten,
Hört man die Liebe zarte Töne flechten,
Zum Tode freudig, wie die Kriegerſchaaren.

Wo aber bleibt des Helden leichtes Blut,
Das willig ſich der guten Stunde leiht,
Nicht ſorgend für des nächſten Tages Wetter?

Das kam dir ſelbſt, du Armer, nicht zu gut:
Du kannteſt Luſt, du kannteſt Seligkeit;
Doch heitern Sinn verſagten dir die Götter.

XV.

Paſtoral-Symphonie.

Hier alſo lieg' ich an des Baches Rande;
Ich mein', ich hör' ihn über Kieſel rauſchen —
„Ich bitte, nicht die Scenen zu vertauſchen;
Wir ſind erſt bei der Ankunft auf dem Lande.“ —

Nun aber gilt's, in holdem Unverſtande
Am Schlag der Nachtigall ſich zu berauſchen —
„O nein, die Töne, die wir jetzt belauſchen,
Sie ſind des Kukuks, dieß mein Ohr zum Pfande!“ —

Gewiß, ſie ſind des Kukuks, dieſe Bauern!
Das tanzt wie Stiere! — „Wenn ich richtig deute,
Sind das ſchon Donner, die ſich wild verſchränken.

Dann merken Sie die Sonne nach den Schauern.“ —
Ja, viel zu merken gibt der Meiſter heute;
Sonſt gibt er mehr zu fühlen und zu denken.

1831.

Platen.

Mag deine Dichtung uns ein Garten ſcheinen,
Gepflanzt auf einem etwas magern Boden:
Doch, reiſten wir bis zu den Antipoden,
Gepflegter fänden wir und ſäubrer keinen.

Wenn du in deinen Dramen, wie wir meinen,
Dich wunderlich bemühteſt, ſchale Moden
Durch ſchale Parodien auszuroden:
So zählen wir ſie kaum noch zu den Deinen.

Doch deiner Oden keuſche Marmorglieder,
Der wohlgeprägten Epigramme Kette,
Der zarte Farbenſchmelz ſo mancher Lieder,

Und dann die rein gezeichneten Sonette —
Sie laden edle Geiſter immer wieder
Als Muſterbilder zur geweihten Stätte.

1861.

* * *

Elegie.

Nach dem Strand der Iſar
Mit umflortem Blick
Schau' ich oft aus dieſer
Muſenſtadt zurück.
Ob der Witz mich höhne,
Ich geſteh' mit Schmerz:
Eine braune Schöne
Feſſelt dort mein Herz.

Freunde, ja, gefunden
Hatt' ich dort ein Lieb,
Das zu allen Stunden
Freundlich hold mir blieb.
Morgens mild und labend,
Friſch Mittags und klar,
Und am ſtillen Abend
Zum Entzücken gar.

Schon ihr Naheſtehen
That dem Herzen gut;
Ihr in's Aug' zu ſehen,
Machte muntres Blut;
Doch wenn ſie den Lippen
Sich geneigt ergab,
Mit verſchämtem Nippen
Ging es da nicht ab.

Nein, im Land der Blonden
Halt' ein Andrer Haus!
Ich, in wenig Monden,
Wandre wieder aus.
Dann, mit welchen Launen
Mir das Glück auch droht,
Trennt vom lieben braunen
Bier mich nur der Tod.

Weimar 1851.

Wieder auf dem Rhein.

Das iſt der alte Strom,
Auf dem ich fahre;
Das iſt der alte Dom,
Den ich gewahre.
Wie ſie, des Wechſels froh,
Blieb ich derſelbe ſo
Im Flug der Jahre?

Verjüngt ſtehn Halm und Blatt
In Wald und Aue;
Es prangen Dorf und Stadt
In neuem Baue.
Wo ſonſt in meinem Haar
Die braune Locke war,
Iſt jetzt die graue.

Einſt zog ich dieſe Bahn
In Jugendfreude;
Dann kam ich, angethan
Mit ſchwarzem Leide.
Jetzt zwiſchen Leid und Luſt,
Trag' ich in wunder Bruſt
Entſchlummert beide.

So paart der Jahre Fliehn
Verluſt, Gewinne.
Fort mit den Wellen ziehn
Muthwill' und Minne:
Doch aus der Blüthe Flucht
Keimt eine volle Frucht
Gereiftem Sinne.

1852.

An Kuno Fiſcher.

Dein Fahrzeug hatte Gegenwind,
Die Segel waren eingenommen:
So kam es auf dem Fluß geſchwommen,
Die Strömung trieb es nur gelind.

Mein Schifflein ſchwamm die gleiche Bahn,
Es kam dem deinigen zur Seite,
Erwünſcht war beiden das Geleite:
So zog man nachbarlich voran.

Es waren Tage voll Genuß,
Man grüßte ſich am frühen Morgen,
Vergaß im Redetauſch die Sorgen,
In Zukunftsplanen den Verdruß.

Auf einmal weicht der Lüfte Groll;
Es bläſt dir günſtig in den Rücken:
Die Segel auf! und mit Entzücken
Erblickſt du ſie geſchwellt und voll.

Und rufſt auch mir: „Die Segel auf,
Benutz' auch du des Windes Treiben;
Laß uns fortan beiſammen bleiben,
Beiſammen auch im vollen Lauf!“

Ja, Segel auf! Da ſieh nur her:
Bei mir iſt Tuch und Tau verwittert,
Der Maſt, vom Wetterſtrahl zerſplittert,
Erträgt im Wind kein Segel mehr.

Zieh du mit aller Götter Gunſt
Vom Fluß zum Strom, vom Strom zum Meere;
Erwirb dir Gut, erwirb dir Ehre,
Und Ruhm der deutſchen Steuerkunſt.

Mich aber laß im Fluß zurück!
Mich zieht es nach dem nächſten Hafen,
Ich wünſche nichts mehr als zu ſchlafen
Nach langer Müh' und kurzem Glück.

27. December 1856.

Altwerden.

An Rapp.

Du klagſt, daß dich die Jahre drücken,
Du ſprichſt mit Kummer im Geſicht,
Ein halb Jahrhundert auf dem Rücken
Sei doch ein läſtiges Gewicht.
Laß auf das Alter Andere ſchelten;
Du kannſt damit zufrieden ſein:
  Du alterſt, Freund, ich laß' es gelten,
  Doch alterſt du wie edler Wein.

Du ſagſt, daß deine Haare ſchwinden;
Je nun, die meinen ſchwinden auch.
Dir aber blüht, ſie zu umwinden,
Im Garten mancher Roſenſtrauch.
Ich tauſchte Cäſars Lorbeerkrone
Um deinen Blumenkranz nicht ein:
  Du alterſt, Freund, es iſt nicht ohne,
  Doch alterſt du wie edler Wein.

Daß Händ' und Füße dir erkalten,
Verſicherſt du mit bangem Schmerz.
Getroſt! du haſt ja warm erhalten
Und jung im Buſen dir das Herz.
Nicht heißer in der Jugend Zeiten
Hat es geglüht und nicht ſo rein:
  Du alterſt, Freund, ich will nicht ſtreiten,
  Doch alterſt du wie edler Wein.

Nicht jeder Wein wird mit den Jahren
Gediegner, als er Anfangs war.
Nicht viele ſind in grauen Haaren
Mehr werth noch, als im braunen Haar.
Was heuer floß von deiner Kelter,
Iſt gut, und wird noch beſſer ſein:
  So werde, Beſter, alt und älter,
  Du alterſt nur wie edler Wein.

1857.

Ode.

An Rapp.

Ungleich wog uns ein Gott (aber ich murre nicht)
Loos und Schickungen: Mir wog er die Einſamkeit,
Wog mir, ferne der Heimath,
Müh'n und Sorgen ohn' Ende zu.

Dir im friedlichen Thal, zwiſchen bewaldeten
Hügeln, wo ſich der Fluß ſtille durch Wieſen krümmt,
Unter Linden und Roſen
Gab der Gütige Hof und Haus.

Und kein leeres: er gab drinnen die Gattin dir,
Die es ordnet und ſchmückt, gab dir den blühenden
Kranz der lieblichen Kinder,
Deiner bleichenden Locken Zier.

Als ein Hirte des Volks wandelſt du, oft begrüßt,
Durch die Gaſſen des Dorfs, wandelſt du durch die Flur.
Und von luftiger Höhe
Ueberſchauſt du dein Königreich.

Freu' dich lange des Glücks, das dir ein Gott beſchied!
Ich, ſo gut ich's vermag, ſtehe dem Mißgeſchick;
Bis von beiden die Menſchen
Sagen werden: Sie waren einſt.

Nur in Büchern alsdann, auf dem beſtaubten Brett,
Zwiſchen Spinnen und Wuſt lebet dein Freund noch fort;
Selten öffnet die Blätter
Noch ein Leſer und löst den Geiſt.

Doch du, Beſter, auch dann noch der Beglücktere,
Lebſt in Wieſen und Wald, lebſt in dem klaren Fluß,
Webſt in Lüften und Lichtern
Als der Genius jener Flur.

Tränkſt die Blumen im Feld emſig mit Morgenthau,
Schirmſt in Wald und Gebüſch zärtliche Vogelbrut,
Webſt um duftige Roſen
Als ſanftkühlender Abendhauch.

Manchem Wanderer dann, welcher die Straße zieht,
Manchem Ackerer, der müde nach Hauſe kehrt,
Wird ein Mann ſich geſellen,
Weisheit redend, im dunkeln Rock.

Sie erkennen ihn nicht, wenn er, dem Dorfe nah,
Sich mit freundlichem Gruß kehrt nach dem Seitenpfad;
Doch die ſinnige Rede
Lebt den Männern im Herzen fort.

Eines Tages vielleicht wandelt ein künftiger
Volkshirt dort aus dem Haus hinter dem Lindenbaum
Nach dem Wald, und im Mooſe
Sitzend zieht er ein Buch hervor.

Liest vom Ritter, wie kühn einſt er den Würfel warf,
Wie das Spiel er verlor und auf der Inſel ſtarb; —
Horch, da rauſcht's in den Zweigen,
Weht die Blätter des Buches um.

Sei willkommen, o Freund, der mich im Winde grüßt!
Wie iſt's traurig, gebannt ſtecken im engen Buch!
Komm und nimm in die Freiheit,
In die große Natur mich mit!

1838.

Der Magiſter.

Zur Miethe wohnt der Herr Magiſter
Dort auf dem Markt im dritten Stock.
Mit einem Buch zu ſehen iſt er
Am Fenſter oft im braunen Rock.
Allein des Platzes Lärm und Treiben
Hält auf die Dauer er nicht aus;
Ach! ruft er, wann, um drin zu bleiben,
Find' ich einmal ein ſtilles Haus?

Er wechſelt, und in ſchmaler Gaſſe
Zieht er bei einem Tiſchler ein.
Beſcheiden ſind die Wohngelaſſe,
Doch wird's im Gäßchen ruhig ſein.
Allein das Pochen, Hobeln, Sägen
Der Werkſtatt iſt ihm bald ein Graus;
Er kündigt auf und fragt verlegen:
Wo find' ich doch ein ſtilles Haus?

Jetzt wandert er zu einem Schneider:
Ein Schneider iſt ein ſtiller Mann.
Hier aber trifft der Gute leider
Fünf ungezogne Kinder an.
Ihr Heulen, Schrei'n auf Trepp' und Gange
Stört ihn im Denken überaus;
Er zieht auf's Neu' und ſeufzet bange:
Find' ich denn nie ein ſtilles Haus?

Doch ſchon im nächſten Vierteljahre
Entnimmt der Tod ihn jedem Leid.
Der Tiſchler hobelt ihm die Bahre,
Der Schneider näht ſein Todtenkleid.
Zur Ruhſtatt vor dem Thore tragen
Die ſchwarzen Männer ihn hinaus:
Nun fand er ja, was er mit Klagen
So lang geſucht: ein ſtilles Haus.

1858.

* * *

In ein Album.

Freundſchaft reiſt in langen Jahren;
In Gefahren
Gibt ſie ihre ſichern Proben.
Aber loben
Soll man die auch, die in Stunden
Raſch empfunden,
In beglückten Umgangstagen
Angetragen,
Während ſchöner Sommerwochen
Ausgeſprochen,
Sich als gut für's ganze Leben
Kund gegeben.

1869.

Kaiſer Joſef im Sterben.

Mein Leben iſt zerronnen,
Es ſchwindet meine Kraft,
Die, ach! ſo Viel begonnen,
So Weniges geſchafft.
Im ernſten Wettlaufſpiele
Lief ich zu raſch vielleicht:
Nun ſteh' ich an dem Ziele,
Und habe nichts erreicht.

Ich ſuchte nur das Rechte,
Der Völker Wohlergehn;
Ich wollte frei die Knechte,
Die Herren menſchlich ſehn.
Zum Beſſern war ich Dränger,
Zum Lichte lud ich ein;
Die Prieſter ſollten länger
Nicht faule Pfaffen ſein.

Doch konnte nicht gelingen,
Was ich ſo kühn begann:
Zum Glücke wollt' ich zwingen,
Drum hieß ich ein Tyrann.
Bald trugen freche Hetzer
Aufruhr von Land zu Land.
O Menſchheit! deinen Schätzer,
Wie haſt du ihn verkannt.

Der noch in ſeinem Scheiden
Der hehren Sonne glich,
Wie muß ich dich beneiden,
Du großer Friederich!
Es bleibt für deine Staaten
Dein Geiſt ein ſichrer Hort;
Es wachſen deine Saaten
Auch unter Stürmen fort.

Ach, was ich Armer ſtreute,
Fiel auf ein wüſtes Land;
Dein Walten büß' ich heute,
Du zweiter Ferdinand.
Du haſt dem Licht gewehret,
Du haſt die Luft verdumpft,
Oeſtreichs Gefild verheeret,
Das keiner mehr entſumpft.

Wohlan, es ſchlägt die Stunde,
Hinüber muß ich jetzt.
Der Mutter bring' ich Kunde,
Die ſie in Gram verſetzt.
Vor Rudolf dann, dem Ahne,
Neig' ich in Demuth mich;
Doch Deutſchlands Kron' und Fahne
Geb' ich dem Friederich.

1859.

◆

Die Lieder des Verſtorbenen*).

Was reget ihr Lieder
Entſchlafne Gefühle,
Welch buntes Gewühle
Mir auf in der Bruſt?
Ihr wecket die Geiſter
Vergangener Tage,
Erneuert die Klage,
Erneuert die Luſt.

Wo ſind ſie geblieben,
Die goldenen Stunden,
Da noch uns umwunden
Der traute Verein?
Es lauſchten dem Sänger
Die munteren Zecher,
Und ſchäumende Becher
Erklangen darein.

Wo blieb, der die Lieder
Den Freunden geſungen,
Mit Epheu umſchlungen
Das lockige Haupt?
Wie blühte der Jüngling
Im bleichenden Haare:
Er lag auf der Bahre
Ach, eh' wir's geglaubt.

---

*) Seines Freundes, des Componiſten Kauffmann

Wo blieben die Freunde,
Die Hörer der Lieder?
Wer fordert ſie wieder
Vom ſtrengen Geſchick?
Wo blieb er vor Allen
Der Edle, der Reine?
Wo blieb er, der Feine,
Sein Scherz und ſein Blick?

Hinab zu der Schatten
Schon ſtiegen die Beſten;
Was ſoll's mit den Reſten
Noch oben im Licht?
Es ſchwanden mit ihnen
Die ſchöneren Tage;
Die ſehnende Klage
Erwecket ſie nicht.

Von Neuem ertönen
Die theuren Geſänge;
Es heben die Klänge,
Sie tragen mich fort.
Ihr winket — ich komme!
O heilige Schatten!
O friedliche Matten!
O ſeliger Ort!

1860.

Gaſel.

Wer weiß zu leben? Wer zu leiden weiß.
Wer zu genießen? Der zu meiden weiß.
Wer iſt der Reiche? Der ſich beim Ertrag
Des eignen Fleißes zu beſcheiden weiß.
Wer lenkt die Herzen? Der den herben Ernſt
Stets in ein heitres Wort zu kleiden weiß.
Wer iſt der Weiſe? Der das falſche Gold
Vom ächten ſchnell zu unterſcheiden weiß.
Und wer der Fromme? Der von Menſchen wohl,
Doch nichts von Chriſten oder Heiden weiß.

1860 oder 1861.

Ausgleichung.

Wenn du um eine Geiſtesthat
So von der Mitwelt wirſt geſchmäht,
Daß ſelbſt der Freund, der Kamerad
Dir ſchaudernd aus dem Wege geht:

Dann hoch das Haupt und hoch den Sinn!
Dann lache der gelehrten Herrn!
Denn über alle hoch dahin
Geht leuchtend deines Geiſtes Stern.

Doch wenn ſich's wendet, wenn's nun heißt:
Man that dem Mann zu viel der Schmach!
Dann eingezogen! es beweist:
Nun kommen dir auch Andre nach.

Und wenn man endlich Ruh' dir gönnt,
Und noch ein Stückchen Ruhm dazu:
Dann, Alter, hat's mit dir ein End',
Dann iſt die Welt ſo klug wie du.

1863.

Im Januar.

Wie ſteht im Winterſturme dort
So ſtill der Apfelbaum;
Es rühret ihm der grimme Nord
Die kahlen Aeſte kaum.

Wenn es jetzt Sommer wäre, ha!
Wie wühlte das im Laub;
Wie wären Aeſt' und Zweige da
Der wilden Lüfte Raub!

So läßt der Sturm der Leidenſchaft
Das Alter ungerührt,
Der ſtarker Jugend volle Kraft
Gewaltſam mit ſich führt.

1865.

Meiner Tochter zum 20. Geburtstage.

(Nach Köln.)

Verſe gehn dir über Kuchen,
Närriſch Kind, das weiß ich ſchon.
Doch wo ſoll mein Vers dich ſuchen,
Seit du über'n Rhein geflohn?
Köln iſt groß, hat viele Gaſſen:
Vögelchen, wer zeigt mir an,
Wo ich dich beim Flügel faſſen,
Dir mein Sprüchlein ſagen kann?

In des Reichthums Prunkpaläſte
Folgt mein armes Lied dir nicht;
Im Getümmel ſatter Gäſte
Lauſcht kein Ohr auf ein Gedicht.
Schau' dir an der Wände Schimmer,
Der Geräthe bunte Pracht,
Und erkenne: das iſt's nimmer,
Was den Menſchen glücklich macht.

Auch die Kirchen und Kapellen
Sind mir kein gelegner Ort;
Da betäubt der Pfaffen Schellen
Jedes kluge Menſchenwort.
Andacht wölbte dieſe Bogen,
Dieſe Kuppeln hoch und hehr;
Doch der Gott iſt ausgezogen,
Wohnt in keinem Tempel mehr.

Lieber auf die freien Felder
Folg' ich deinem flücht'gen Fuß,
In die friſchen Birkenwälder,
An den breiten tiefen Fluß.
Hier iſt inniges Behagen,
Und ſchon ſumm' ich ein Gedicht:
Doch da hör' ich Lerchen ſchlagen,
Und ſo lieblich kann ich's nicht.

Jetzt beginnt der Tag zu dunkeln,
Und vom langen Wandern matt,
Kehr' ich bei der Sterne Funkeln
Wieder in die laute Stadt.
Hier im ſchmucken, ſtillen Zimmer,
Unter Freunden, treu und gut,
Find' ich bei der Lampe Schimmer
Endlich dich, mein leichtes Blut.

Hier ergießt ſich Herz zu Herzen,
Von dem Lauſcher unbewacht;
Theurer Todten wird mit Schmerzen,
Froh der Lebenden gedacht.
Der geſunkne Muth ermannt ſich,
Auch die Verskunſt kehrt zurück,
Und zum Jahrstag Nummer 20
Wünſch' ich dir gereimtes Glück.

1863.

* * *

Ermunterung.

Fort mit deinem alten Laſter!
Allen Mißmuth ausgefegt!
Für die Wunden, die es ſchlägt,
Reicht das Leben auch das Pflaſter.

Riß der Strom hinweg die Brücke,
Muthig in den Kahn hinein!
Nahm die Kugel dir ein Bein,
Greiſe rüſtig nach der Krücke!

1863. Auf der Eiſenbahn nach Berlin.

Zuſpruch.

Gedenk der ſchönen Tage,
Die du ſo lang genoſſen,
Willig und unverdroſſen
Füge dich jetzt der Plage.

Daß ſich das Leiden wende,
Das dich ſo ſchwer betroffen,
Täuſche dich nicht zu hoffen;
Aber es nimmt ein Ende.

1864.

* * *

Arabiſcher Spruch.

Im Bogenſchießen hab' ich keinen unterrichtet,
Der nicht zum Dank zuletzt den Pfeil auf mich gerichtet.

1864.

Ein Beſucher.

Einſt kam vom fernen Gades
Nach Rom ein Mann gepilgert,
Den Livius zu ſehen;
Und als er ihn geſehen
Schifft' er zurück nach Gades.
Da ſprachen die zu Gades:
Nun, Landsmann, ſo bericht' uns,
Wie ſieht er aus, der Edle?
Da ſagte der Gereiste:
Der Edle, müßt ihr wiſſen,
Sieht aus wie andre Leute.
Nun; — ſprachen die zu Gades —
Der andern Leute haben
Wir hier genug zu Gades,
Da ſparen wir die Reiſe.

1864.

Odyſſeus.

Schlafend landet der Dulder an Ithaka. Aber er hatte
Tag' und Nächte vordem wach ſich am Steuer gemüht.

1864.

Mit Unterſchied.

A. Wenn einer mit der Feder Wucht
Den andern abzuſchlachten ſucht,
Das hab' ich immer wüſt gefunden.

B. Nur Schuld des Schlächters wäre das:
Apollo hat den Marſyas
Gewiß mit Grazie geſchunden.

1865.

Hero und Leander von Schiller.

Griechen, unſer Liebespärchen,
Sprößlinge des ſchönen Volkes,
Das ſich leichter Kleidung freute, —
In des deutſchen Dichters Liede
(Eines hochbegabten Dichters,
Und das Lied auch iſt vortrefflich)
Welche bauſchigen Gewänder,
Crinolinen, Pluderhoſen
Mythologiſcher Redensarten
Tragen ſie auf ihren Leibern!
Immer hat es mich gewundert,
In den bauſchigen Gewändern,
Luftgeſchwollen gleich Ballonen,
Wie ſie nur ertrinken konnten.

1865.

1866—1872.

Gaſel.

Vor Fürſten wie im Volksgedräng hab ich mich immer
ſtrack gehalten;
Nie hab' ich von der Joppe viel, nie mehr vom Ordens-
frack gehalten.
Stets war des weiſen Meiſters Spruch für mich von
zwingendem Gewicht;
Doch gar nichts hab' ich immer auf des Publikums Geſchmack
gehalten.
Ein Gläschen Wein, ein traulich Wort mit einem Freunde
tauſcht' ich gern;
Den großen Cirkeln hat mich fern der Lärm und der
Tabak gehalten.
Die Menſchheit hielt ich immer hoch, und manchen Menſchen
liebt' ich auch,
Die Mehrzahl aber hab' ich ſtets, verzeih' mir's Gott,
für Pack gehalten.
Noch blinkt des Mondes Silberkahn, der Sonne goldnes
Schiff wie neu;
Doch dieſen Erdball hab' ich oft ſchon für ein altes Wrack
gehalten.

1867.

Auf einen Hofrath.

Naturam expellas furca, tamen usque
recurret. Horat.

Was der alte Horaz geſchrieben,
Hat ſich an dem nur halb bewährt:
Die Natur hat er ſich ausgetrieben,
Aber ſie iſt nicht wiedergekehrt.

1867.

Profeß.

(München.)

Wär' ich vor ſechs Jahrhunderten geboren,
So hätt' ich all' der Sorgen, die mich drücken,
Der Centnerlaſten, den gebeugten Rücken
Entladen längſt vor eines Kloſters Thoren.

O holder Ruheſitz, den ich erkoren!
Wie dieſe ſtillen Gänge mich beglücken,
Der Glocken Silberſtimmen mich entzücken,
Zum Himmel auf mich hebt das Lied der Horen!

Sei mir gegrüßt, du meine ſchmale Zelle,
Du Bücherſaal, des Geiſtes Vorrathskammer,
Und meiner Augen Troſt, umhegter Garten.

Sanft legt ſich hier des Lebens letzte Welle,
Die Seele ſchweigt, gleich fern von Luſt und Jammer,
Das Schlummerſtündlein ruhig abzuwarten.

1867.

Das leſende Publikum.

Das Publikum iſt eine Kuh,
Die grast und grast nur immer zu;
Kommt eine Blum' ihr vor die Naſ',
Die nimmt ſie mit und fragt nicht: was?
Iſt ihr wie andres Futter auch,
Beſchäftigt das Maul und füllt den Bauch.

1867.

* * *

In einer Mozart-Matinée.

Dieſe ſüßen Friedensklänge
Ueberfüllen mich mit Glück;
Doch die bittern Tropfen zwänge
Ich in's Auge kaum zurück.

Elend war ich allzulange:
Sahſt du nie die Mauerwand,
Die im Sturm und Flockendrange
Einen langen Winter ſtand,

Wenn im März durch Flur und Haine
Geht das erſte laue Wehn,
Sahſt du nie die alten Steine
Dann in hellen Thränen ſtehn?

1867.

⁂

An Franz Lachner.

Den Stab, den lange ruhmvoll du geſchwungen,
Mit dem, ein Feldherr, du gebot'ſt den Tönen,
Ihn hat, geſchickt im Wühlen, keck im Höhnen,
Dir ſchnöder Undank aus der Hand gerungen.

Vom hohen Geiſte deiner Kunſt durchdrungen,
Nahmſt du als Ziel dir vor, zum ächten Schönen
Die Sinne wie die Herzen zu gewöhnen:
Und dieſes Lebenswerk iſt dir gelungen.

Abwehrteſt du mit Ernſt die trüben Waſſer
Der Modekunſt, den Schwarm der wirren Geiſter,
Die uns das Chaos gerne wiederbrächten.

Das ſchuf dir manchen Neider, manchen Haſſer,
Doch eilt die Muſe dir dafür, o Meiſter,
Den vollen Lorbeer in das Haar zu flechten.

1868.

Legende*).

Als einſt Elia, der Prophet,
Sich in der Wüſte bergen thät,
Allwo, wie ihr als Chriſten wißt,
Viel Sand und wenig Waſſer iſt,
Lud ſich, wie ſelbſt ein Heide faßt,
Gar bald der Durſt bei ihm zu Gaſt.
Weil nun im Himmel ein Prophet
Vortrefflich angeſchrieben ſteht,
Rief er zu ſeinem Gott und Herrn:
Eine ſaft'ge Birne hätt' ich gern!
Der Herre drauf nach ſeiner Art
Schmunzelt in ſeinen langen Bart,
Flugs einen Engel detachirt,
Der einen Apfel ihm ſervirt.
Elia war von heißem Hirn,
Er runzelt ſeine kahle Stirn:
Hätt' eine Birn' ihm denn, er dacht,
Mehr als der Apfel Müh' gemacht?
Doch an dem Apfel auch zuletzt
Wie an der Birne ſich ergetzt.

Als nun der Seher lobeſam
Nach Zarpath zu der Wittwe kam,
Die, wie aus dem Verfolge klar,

---

*) Als die Tochter ſich ein Mädchen wünſchte und einen Knaben bekam.

Damals noch keine Wittwe war,
Sprach ſie zu ihm: Mein Herr Prophet,
Ich bin geſegnet, wie ihr ſeht;
Nun haben wir da ſchon einen Knaben,
Möchten drum gern ein Mägdlein haben.
So ſteht denn im Gebet mir bei,
Daß die Erhörung ſicher ſei.

Der Alte drauf, noch immer wild,
Spricht: Weib, ſo du ein Mägdlein willt,
Mußt du um einen Knaben bitten,
So ſind da oben jetzt die Sitten.
Und richtig halten beide dann
Brünſtig um einen Buben an.
Meinten, ſie ſeien Wunder wie ſchlau,
Der Gottesmann und auch die Frau;
Allein es iſt verkehrt gekommen;
Der Himmel hat ſie beim Wort genommen;
Statt eines Jungen hat ſie nun zween.
Wie der Prophete das geſehen,
Er lange ſchweigt, dann aber ſpricht:
Du gute Frau, nun wird mir Licht;
Eine Birne wollt' ich ekler Gauch,
Ein Apfel aber that es auch;
So freue du dich deines Knaben,
Und laß ihn bald die Ruthe haben.

3. Mai 1868.

* * *

Am Main.

Dir bring' ich meinen Wandergruß;
Noch biſt du ja der milde Fluß,
Wie wir dich alle kennen.
Was fällt denn nur den Leuten ein?
Auf einmal ſollſt du Grenze ſein,
Du ſchöner Main,
Von Deutſchen Deutſche trennen.

Wie ſeid ihr auf der falſchen Spur,
Wie ſprecht ihr wider die Natur,
Ihr Tauben und ihr Blinden!
Mit Scheiden läßt er ſich nicht ein,
Er mag nicht Friedensſtörer ſein,
Der ſchöne Main,
Er liebt nur zu verbinden.

Da wandelt er mit frohem Sinn
In ſanften Windungen dahin,
Bald heller und bald trüber.
Hier kühler Wald, dort ſüßer Wein,
Als lüden ſich die Ufer ein,
Am ſchönen Main,
Herüber und Hinüber.

Fort mit dem trennenden Phantom!
Ein Gürtel ſei der goldne Strom
An Deutſchlands holdem Leibe.
Kein Fremder ſoll ihn uns entweih'n,
Wir wollen ſeine Hüter ſein,
Du ſchöner Main,
Daß Deutſchland unſer bleibe.

1848.

Verzicht.

Mögen die Weiſen, die zünftigen
Mir einen Platz verſagen:
Zählt man mich zu den Vernünftigen,
Will ich mich nicht beklagen;
Und ich denke, die Künftigen
Werden nach mir noch fragen.

Remagen, Auguſt 1868.

Gefunden.

O dreimal glücklich, wer gefunden hat,
Wer ſeiner Liebe ſich verbunden hat!
Der, was von Ferne ſehnend er erſtrebt,
Nun zur Erfüllung aller Stunden hat!
Jetzt freut er ſich der Hinderniſſe ſelbſt,
Die er beharrlich überwunden hat;
Der Kämpfe, deren Preis er nun beſitzt,
Doch längſt verſchmerzt die vielen Wunden hat.
Er lacht des Thoren, der des Ruhmes Wild
Gehetzt mit athemloſen Hunden hat.
Wie griffe wohl nach faulen Früchten noch,
Wer ſelbſt die vollen und geſunden hat?
Wie lockte den des Augenblickes Luſt,
Der Seligkeit einmal empfunden hat?

4. März 1869.

Zur Confirmation.

Wem mich zu weihen will das Feſt mich mahnen?
„Dem Himmel dächt' ich.“ Doch wo faſſ' ich ihn?
Er war ein ſchönes Traumbild unſrer Ahnen;
Heut gilt's zu wachen, darum laſſ' ich ihn.

„So ſei's der Erde.“ Weh' der engen Schranke!
Weit über ſie hinaus in kühnem Flug
Trägt mich das Auge, trägt mich der Gedanke;
Nein, an der Erde hab' ich nicht genug.

„Die Menſchheit denn, die Blüthe dieſer Erde.“
Gewiß, den Menſchen dien' ich ſtets mit Luſt;
Doch wie mein Thun der Menſchheit dienlich werde,
Der großen Menſchheit, iſt mir nicht bewußt.

„So weihe dich, o Jüngling, deinem Volke.“
Das iſt ein Mahnwort, das ich faſſen mag;
Schon lüftet ſich des Zweifels Nebelwolke,
Und meine Bahn erleuchtet heller Tag.

Wenn meine Hand am Vaterlande bauet,
Dien' ich der Menſchheit im beſchränkten Thun;
Und wenn vom Himmel hoch ein Auge ſchauet,
Sieht es mir freundlich zu — das weiß ich nun.

1869. Für F. C. in B.

Im Walde.

Der Frühling hat die jungen Lebensfluthen
Von Neuem durch die alte Welt ergoſſen;
Der Wald erwacht, die muntern Buchen ſproſſen,
Kukuk, der Schalk, hört nimmer auf zu tuten.

Doch mitten unter all den Wohlgemuthen
Zeigt ſich die Eiche düſter und verdroſſen,
Die Knoſpen hält ſie ſtreng noch eingeſchloſſen,
Hegt noch das braune Laub an dürren Ruthen.

Der eigenſinnige Baum mit ſeinen Knorren! —
Je nun, er iſt der deutſche Baum, ſo dächt' ich;
Laßt mir den deutſchen Eichbaum unverworren.

Was dauern ſoll, kommt ſelten übernächtig;
Wenn längſt die frühen Nachbarbäume dorren,
Steht Deutſchland noch, die Eiche, grün und mächtig.

15. April 1849. In der Tanne bei Darmſtadt.

Des Pfarrers Bart.

An Rapp.

Sie ſtreiten, ſprach man ſonſt, um des Kaiſers Bart;
Wir ſtreiten nicht, wir Freunde, wir ſcherzen blos;
Und fragt der Badegaſt: ei, worüber?
Sagt man ihm: über den Bart des Pfarrers.

Den Bart des Pfarrers? Aber ein Pfarrer hat
Ja keinen Bart, er wäre denn ſchlecht raſirt.
Doch unſer Pfarrherr trägt zum grauen
Haar den vollen melirten Schnurrbart.

Drum hebt vor ihm zur Mütze die Finger auf
Soldat und Zollſchutzwächter, und ob Major,
Ob Oberſtlieutenant außer Dienſten,
Streiten bei Tiſch die Officiere.

Freund, wenn zum Abmarſch einſt die Trompete ruft,
Wohl dir, wenn auch St. Peter getäuſcht dich dann
Zum Hauptmann von Kapernaum weist,
Statt zu dem Prieſter und dem Leviten.

1869. Ueberlingen.

Vor drei und dreißig Jahren.

Welch ein wunderſam Gedenken
Zieht mir heute durch den Sinn?
Darf ich mich darein verſenken,
So ein Andrer, der ich bin?
Wie ſo ſchön die Oſtern waren,
Und die heurigen wie kalt!
Ach, vor drei und dreißig Jahren
War ich neun und zwanzig alt.

In dem engen Bücherzimmer,
Wo ich einſam ſann und ſchrieb,
Welch ein roſenfarb'ner Schimmer,
Welch ein friſcher Lebenstrieb!
Du mit deinen braunen Haaren,
Jugendliche Huldgeſtalt —
Ach, vor drei und dreißig Jahren
War ich neun und zwanzig alt.

Ja, es war ein ſüßes Träumen
In dem milden Dämmerlicht;
Blüthenſchnee auf allen Bäumen,
Doch die Blüthen dauern nicht.
Wie ſo lau die Nächte waren,
Und wie ſind ſie jetzt ſo kalt!
Ach, vor drei und dreißig Jahren
War ich neun und zwanzig alt.

1870.

Standpunkt.

Was ſprichſt du da für Unverſtand?
Du ſeiſt kein Chriſt, doch Proteſtant?
„Nichts Unverſtand! wie mancher iſt
Kein Menſch, und doch ein frommer Chriſt.“

1871.

Inſchriften in meine neueren Werke.

Friedliche Blätter.

„Dein Friedensblatt, wie kommt es nur,
Daß es dir jetzt mißfallen ſoll?“
Sonſt geht mein Schreiben ſtets aus dur,
In dieſen Blättern herrſcht das moll.

Friſchlin.

Das Buch hat wenig Glück gemacht,
Man hat es mir wohl gar verdacht.
Ich weiß nicht, wie es iſt zu leſen:
Zu ſchreiben iſt mir's luſtig geweſen.

Hutten.

Daß Deutſchland immer noch Kutten hat,
Iſt zu beklagen;
Doch läßt ſich's tragen,
Wenn Deutſchland immer auch Hutten hat.

Huttens Geſpräche.

Ulrich Hutten, edler Ritter,
Deutſcher Freiheit kühner Hort!
Deine Lanze ging in Splitter,
Doch unſterblich kämpft dein Wort.

◆

Reimarus.

Edler Schweigender, ich möchte —
Doch ich folge deinem Winke:
Leſſing hat ſchon deine Rechte,
So gewährſt du mir die Linke.

Kleine Schriften, Neue Folge.

Wer, wenn mir längſt kein Tag mehr ſcheint,
Erkunden will, wie ich geweſen,
Wie ich gelacht, wie ich geweint,
Der darf nur dieſes Büchlein leſen.

Vortrag über Leſſings Nathan.

Iſt das Thema nicht erledigt,
Schelte Keiner mich darum:
Wer erſchöpft in einer Predigt
Je das Evangelium?

Der Chriſtus des Glaubens u. ſ. w.

„Eitel iſt der Menſchen Streben!“
Predigt Salomo, der Weiſe;
Einen ſieht man Schleier weben,
Daß der Andre ſie zerreiße.

Alter und neuer Glaube.

Zur 1. Auflage.

Flüchtig ſcheint es hingeſprochen;
Flüchtig iſt es nicht gemacht:
Ausgeführt in ſo viel Wochen,
Als in Jahren durchgedacht.

Zur 2. Auflage.

Auf, alter Krieger, laß das Bangen,
Und gürte deine Lenden:
Im Sturme haſt du angefangen,
Im Sturme ſollſt du enden.

1872.

Aus dem Krankenzimmer.

1873.

Sic tamen absumo decipioque diem.
Ovid. Trist. IV. 10. 114.

An Rapp.

Mancher Scherz gab uns Behagen
In der friſchen Jugend Tagen;
Manchen Schmerz auch, manchen Kummer,
Haben wir vereint ertragen;
An die hohen Weltenmächte
Stellten wir oft krauſe Fragen;
Spannten raſch den Bogen wieder,
Mocht' er einmal auch verſagen.
Nun hat das Geſchick mit ſchwerem
Siechthum deinen Freund geſchlagen;
Schwinden ließ er längſt die Hoffnung,
Doch verbannt' er auch das Zagen.
Du mit täglich mildem Zuſpruch
Hilfſt den Kummer ihm verjagen,
Zeigſt ihm, wie zum Bau der Menſchheit
Er ſein Sandkorn beigetragen.
Daß kein Dichter er geworden,
Sollt' er doch nun faſt beklagen:
Nennen müßte deinen Namen,
Wer von Treue wollte ſagen.

1875.

Meinem Sohne Fritz.

(In's Manöver.)

Stets im düſtern Krankenzimmer
Giengſt du auf als Morgenſtern;
Bleib' auch jetzt mit deinem Schimmer
Mir nicht allzulange fern.

Wie zum Jüngling du vom Knaben,
Von dem Jüngling wardſt zum Mann,
Möcht' ich bald vollendet haben,
Was ſo ſchön für uns begann.

Ob die Kräfte mir zerronnen,
Ob das Leben ſelbſt entflohn:
Hab' ich doch indeß gewonnen
Einen Freund mir in dem Sohn.

Nur kein Zagen, nur kein Zittern!
Selbſt in Nächten iſt's noch hell,
Und zur Seite jedem bittern
Sprudelt auch ein ſüßer Quell.

1873

An die Freunde.

Haltet ein mit eurem Lobe,
Freunde, wenn der Freund euch werth,
Der allein beſtand die Probe,
Der ſich bis zuletzt bewährt.

Sich als Helden zu beſpiegeln,
Mag dem Armen wohl vergehn,
Der in immer heißern Tiegeln
Seine Kraft muß ſchwinden ſehn.

Ach, der Tag hat lange Stunden,
Auf dem Siechbett zugebracht;
Und unendliche Secunden
Hat erſt eine Leidensnacht.

Drum, ſo lang' er ringt und ſtöhnet,
Seid dem Kranken freundlich mild,
Doch, iſt ſein Geſchick verſöhnet,
Dann vergeßt das Jammerbild.

1873.

Graf Chambord.

Wenn zum Propheten der Berg nicht kommt — ſo ſagte man ſonſt wohl
Platt und nüchtern — ſo kommt klüglich zum Berg der Prophet.
Ich bin der ächte Prophet: ich rühre mich nicht und der Berg kommt
(Geht ihm nur hübſch aus dem Weg!) nächſtens gehorſam zu mir.

Rückert.

1.

Ein Sprachmeiſter zu ſein, wie wenige, darfſt du dich rühmen;
Nur Sprachmeiſterer auch biſt du mitunter zu viel.

2.

Ein Freund hat dich einſt mit Uhland verglichen;
Ob gut oder übel, es iſt mir entwichen.
Nur eines wandelt mich hier noch an:
Uhland war ein kinderloſer Mann;
Um ihn erſcholl kein müßiges Wort,
Jedes Möbel ſtand an ſeinem Ort.
Bei dir hört man oft die Jungen lärmen,
Vom Garten in's Zimmer zum Vater ſchwärmen.
Das ſtört im Dichten dich nicht eben,
Hat dir manch lebendiges Blatt gegeben;
Doch wünſcht man bisweilen zu deiner Haſt
Dir ein Weniges von des Andern Raſt.

3.

Den ganzen Tag den warmen, kalten
Pfeifenſtummel im Munde halten,
Iſt üble Gewohnheit, ſteht ſchlecht zu Geſicht.
Von Früh bis Abend Verſe leimen
Iſt beſſer nicht:
Es gibt Körbe voll Reimen
Und kein Gedicht.

1873.

◆

Auf Anfragen.

„Sag' uns doch, geſtrenger Richter,
— Aber ehrlich — ob wir Dichter,
Oder ob wir keine ſind.
Schau, hier liegen unſ're Proben:
Magſt uns tadeln, magſt uns loben;
Folgen wollen wir dir blind."

Hört mich an: in deutſchen Landen
Sind zwölf Dichter kaum erſtanden
In dreihundert Jahren ſchier.
Alſo rar iſt dies Gewächſe;
Und ihr ſeid ja eurer ſechſe,
Nur von jetzt, und nur von hier.

„Doch ſo ſieh erſt unſre Hefte!"
Zwar, ich habe ſonſt Geſchäfte;
Dennoch weiſt ſie immer her.
Ja, ich ſeh' ſchon, gute Schule;
Wohlgeſchmiert iſt eure Spule,
Und ſie läuft nicht immer leer.

Euer Denken iſt gereinigt,
Und kein ſchnöder Mißlaut peinigt
Unſer anſpruchsvolles Ohr.
Doch, das leiſten jetzt ſo Viele,
Daß ihr bliebet fern dem Ziele,
Trätet ihr damit hervor.

Eure Verſe drum zu Flammen
Will ich keineswegs verdammen;
Solch' ein Unmenſch bin ich nicht.
Schreibt nach Herzensluſt und reimet,
Flickt auch nach Bedarf und leimet:
Auf den Druck nur thut Verzicht.

Euern Kindern und Geſellen
Mögt ihr manches Feſt erhellen,
Singt ihr ihnen freundlich zu.
Eure Blätter aufbewahren
Werden ſie nach vielen Jahren,
Gingt ihr ſelber längſt zur Ruh.

Dann noch Eines: ſo enthaltſam —
Seid ihr's jetzt auch nur gewaltſam,
Bald wird es Gewohnheit ſein.
Der Geniedrang wird ſich lindern,
Und mit Nachbarn, Weib und Kindern
Geht ihr menſchlich aus und ein.

12. Sept. 1873.

An Rapp.

O Freund, laß Andre ſich um ihre Ehre zanken,
Die Niemand anzutaſten ſtrebt;
Du labe ferner mit gelindem Wort den Kranken,
Dieweil er athmet, weil er lebt.
Laß ihn im Frieden zu der dunkeln Pforte ſchwanken,
Die ſchon ſich in den Angeln hebt;
Du ſiehſt ihn mit der Hand dir noch von ferne danken,
Indeß zum Schatten er verſchwebt.

26. Sept. 1873.

An Rapp.

Ruhig lieg' ich und zufrieden,
Von der Oberwelt geſchieden;
Mögen auch die Feinde droben
Wider mich von Neuem toben.

Thu' mir nichts davon zu wiſſen,
Laß mich ruhn auf meinem Kiſſen,
Das, von buntem Mohn umgaukelt,
Mich in Friedensträume ſchaukelt.

Müder Kämpfer ſank ich nieder,
Du erwecke mich nicht wieder;
Kann ich mich nicht ferner wehren,
Mag ich auch nichts weiter hören.

Möglich, daß für meine Rechte
Künftig noch ein Andrer fechte;
Möglich, daß, was ich geſchrieben,
Bald zu Moder ſoll zerſtieben.

Was geſchieht, wird wohlgethan ſein,
Nachwelt-Urtheil wird kein Wahn ſein;
Seht ihr dort die Wage blinken?
Seht ihr eine Schale ſinken?

29. Sept. 1873.

Beſuch oder Brief?

An . . . .

Willſt du um den Freund dich kümmern,
Frage nicht nach dieſen Trümmern,
Die wir unter Dank und Segen
Nächſtens in die Grube legen.

Unſer geiſtiges Verkehren
Kann der morſche Leib nur ſtören;
Leichter, wenn wir ihn verneinen,
Werden ſich die Seelen einen.

Das Papier ſei unſer Flügel;
Trag' uns zu dem lichten Hügel,
Wo wir um einander weben,
Bis wir in das All verſchweben.

30. Sept. 1875.

Meiner lieben Tochter Georgine.

(Zur Zwillingsgeburt.)

Selt'ne Poſt klingt mir entgegen
Aus dem fernen lieben Ort:
Gott erbarm' ſich, welcher Segen
In der engen Wiege dort!
Schnell in Ernſt verwandelt haben
Höh're Mächte unſern Scherz,
Und du drückſt ſtatt eines Knaben
Zwei an's frohe Mutterherz.

Ja an's frohe! Keine Sorgen,
Gute Tochter, dir gemacht!
Seinen Rath bringt jeder Morgen,
Ihren Traum hat jede Nacht.
Wie das Kleeblatt deiner Kinder
Treu bis heute du gehegt,
Wird das Zweiblatt auch nicht minder
Froh von dir herangepflegt.

Und wie groß, wie freundlich zeiget
Sie auch hier ſich, die Natur!
Weil der Stamm ſich dorrend neiget,
Schmückt den Zweig ſie reicher nur.
Neu auf ſeinem letzten Pfühle
Fühlt der Alte ſich erfriſcht,
Da ſich in die Todesſchwüle
Jungen Lebens Ahnung miſcht.

2. Oct. 1873.

An Karoline.

Durch drei Geſchlechter haſt du unverdroſſen,
Dem Haus gedient, dem du dich angeſchloſſen:
Großmutter, Eltern, Tante wohl verpflegt;
Mit treuer Hand in's Leichentuch gelegt;
Den Bruder drauf: an mir dein Amt noch thu',
Dann winkt auch dir die wohlverdiente Ruh.

Oct. 1873.

Was dann?

Erſt hieß es, ich müſſe ſterben,
Da hatt' ich mich ſchnell bedacht,
Legt' Alles zurecht für die Erben
Und ſagte der Welt gute Nacht.

Jetzt ſoll ich von Neuem leben;
Das kommt mich ſchwerer an:
Was ich hatte, hab' ich gegeben,
Was ich konnte, hab' ich gethan.

Was ich ſollte, hab' ich gelitten,
An Haß, an Schmach, an Pein;
Ich hab' als Krieger geſtritten,
Nun möcht' ich verabſchiedet ſein.

10. Oct. 1873.

Der Großvater von den Zwillingsenkelein.

Ja, die Störche, ja, die Störche,
In der Kammer, wie im Pferche*),
Können einen Mann erſchrecken,
Wenn ſie ihn zu zweien wecken.

Und die Frau, wofern ſie klug iſt,
Weiß, daß Eins gerade gnug iſt;
Wenn dann Zwillinge erſcheinen,
Fragt ſie: lachen oder weinen?

Auch der Großpapa, der alte,
Auf der Stirne manche Falte,
Seufzet in den ſchlanken Beutel:
Alles eitel! alles eitel!

Bei der Taufe Stöpſel ſpringen,
Teller klappern, Gläſer klingen;
Unſer Pärchen nach Gelüſten
Labt ſich an der Amme Brüſten.

Es wird Abend, es wird Morgen,
Jeder Tag bringt ſeine Sorgen;
Laſſet nun auch mit der Klage
Seine Freude jedem Tage.

*) Anſpielung auf das Gedicht von Mörike, Storchenbotſchaft.

Denkt, wie wird es euch behagen,
Hört ihr bald die Nachbarn ſagen:
Was die Zwillinge ſich ſtrecken:
Wie ſie ſchon in Höschen ſtecken!

Nicht an Streichen, nicht an Schwänken,
Fehlt es auf der Schule Bänken,
Wenn zur Abwehr grober Alten
Feſt die zwei zuſammenhalten.

Iſt die Dienſtzeit dann erſchienen,
Werden ſie zuſammen dienen,
Und man nennt ſie Dioskuren,
Gleich an Wuchs, Geſicht, Monturen.

Ob nun weiter hohe Schule,
Ob Comptoir und Baumwollſpule —
Wenn ſie nur ſich tüchtig regen,
Iſt daran nicht viel gelegen.

Und ſie werden's! Glaubt mir heute,
Was ich ſchaue, was ich deute:
Selbſt werd' ich's nicht mehr erleben,
Doch ich ſeh's in Lüften ſchweben.

Einſt mit euren Zwillingsſchrecken
Werdet ihr euch ſelber necken,
An Geburts- und Jubeltagen
Fröhlich euren Gäſten ſagen:

Unſre großen Drei in Ehren;
Doch was würden wir entbehren,
Hätten wir die Zwillingsrangen
Nicht als Nachtiſch noch empfangen.

19. 20. Oct. 73.

* * *

Papalia.

Brief und Antwort.

Das alte Waſchweib dort mit dreigeſtufter Haube
Was ſchreit es aus dem Vatikan? —
Die Antwort gibt ihm ſchon, gekrönt mit deutſchem Laube,
Ein kaiſerlicher Mann.

14. October 1873.

Choliamben.

Leichtſinnig Volk das Muſenvolk, das muß wahr ſein,
Von den Dichterlaunen bis hinaus zu den Versmaßen.
Die waren ſonſt mir all zu Befehl wie Lohndiener:
Auf einen Wink ſah ich den Jambus aufwarten,
Den Dactylus erſcheinen, Anapäſt ſelber,
Der Leichtfuß ließ mich nicht im Stiche. Ja damals
War ich noch ſelbſt wie Anapäſte leichtfüßig,
Wie Jamben raſch, wie Dactylen zum Sprung fertig
In Feld und Wald und Bergen. Freilich, da ſuchten
Die muntern Verſe gern mich auf zum Wettlaufe.
Jetzt bin ich krank und — nun — ich kann mir's wohl denken,
Wer läßt ſich gern in's Krankenzimmer einſperren?
Nur eins der Maße, ſcheint es, will mir treu bleiben:
Der Trochäus, der gemeſſen Schritt vor Schritt ſetzet,
Der ernſt und feſt die vorgeſchriebene Bahn wandelt.
Und wie? da will noch einen er mir vorſtellen,
Der, glaub' ich, hinkt? Wohl, er nennt ſich Hinkjambus;
Schön iſt er nicht, und doch — er war Catull theuer,
Der ſelbſt den Grazien theuer war, wenn je einer.
Ihn wählt er, wo die Heimkehr er zum See feiert,
Wo auf verlornes Liebesglück er Verzicht leiſtet.
Mit ſeiner Stauung iſt der Vers zunächſt ſeltſam,

Dann lächerlich, wenn man ſo will, dann nachdenklich,
Zuletzt, wenn eins ihn tiefer faßt, gar wehmüthig.
Ich will aus andrem Grund ihm heut Willkomm ſagen,
Er wird am ehſten, hoff' ich mich zur Ruh bringen,
Die mehr nicht meinen matten Gliedern Noth thun kann,
Als ihm mit ſeinem nachgeſchleppten Klumpfuße.

25. Oct. 1873.

Die rechte Hoffnung.

Es gibt eine zwiefache Hoffnung:
Eine zum Leben,
Eine zum Sterben;
Die ward uns gegeben,
Die müſſen wir erwerben;
Die eine iſt für die Thoren,
Sie hat die Menge ſich erkoren;
Die andre für die Weiſen,
Wollen nur wenige preiſen,
Die ſie aber kennen,
Werden ſie den beſten Troſt im Leide nennen.

28. Oct 1873.

Bitte.

Folge meinem Geſuche, Freund,
Halte fern mir Beſuche, Freund.
Oft, was geſtern ein Segen war,
Wird ſchon heute zum Fluche, Freund.
Geiſtig ſeid ihr ja all' um mich,
Wie die Bilder im Buche, Freund.
Leicht herſchwebt und verſchwebt ihr da,
Wie ich drum euch erſuche, Freund.
Leiber drücken und drängen mich,
Was ich immer verſuche, Freund.
Ihr auch ſchaut nur im Geiſt mich ſelbſt,
Nicht im Bett und im Tuche, Freund.

30. Oct. 1873.

Zum 10. November.

Luther und Schiller — das ſind zwei mächtige Treffer! Was iſt das
Durch Jahrhunderte hin doch ein geſegneter Tag?
Freilich zuerſt nur Schein. Wie oft zwei Sterne ſich nahe
Stehn für das Aug', in dem Raum draußen um Welten getrennt.
Hier zufällig doch mehr. Den Männern des zehnten November
Danken wir Deutſche zumeiſt, was wir geworden und ſind.
Luther befreit uns von Rom und Schiller befreit uns von Luther,
Nahm uns der Kirche, der Schrift, gab uns der Menſchheit zurück.
Fehlte noch etwas? Es war ſchon da. Dem gewaltigen Streben
Wieſen die Beiden den Weg, wieſen das herrliche Ziel.
Was kein Streben erzeugt, was rings durch Fluten des Weltalls
Sich als Segen ergießt, oder bewährt als Geſetz,
Das zu ergründen, zu fühlen, ſich ihm maßvoll zu bequemen,
Mitzuklingen im Chor einer harmoniſchen Welt:

Dahin wies uns ein anderer Mann; er reichte dem jüngern
Mann des Novembers als Freund ſpäter befreiend den Arm.
Und was wollen wir noch? Iſt uns noch jetzt nicht geholfen?
Haben zum Worte, dem Sinn und zu der ſtrebenden Kraft,
Als die Stunde gekommen, die Frucht am Baume gereift war,
Uns die Männer der That, haben die Thaten gefehlt?
Freue dich, Deutſcher, der himmliſchen Gunſt, und dringe beharrlich
Weiter auf der allwärts dir nun erſchloſſenen Bahn.

1873.

Wunſch.

Ueber den Neckar,
Ueber den Rhein,
Möcht' ich noch einmal
Wanderer ſein.

Möchte die ſieben
Berge noch ſehen,
Die die geſunden
Lüfte durchwehen.

Eifrig der Stadt zu
Pilgert' ich dann,
Die mir den liebſten
Schatz abgewann.

Suchte die Straße,
Fände das Haus:
Mutter und Kinder
Schauen heraus.

Und in der Kammer
Wohlig und nett,
Liegt noch ein Zwillings-
Pärchen im Bett.

Hütet die Aeugchen
Hübſch vor dem Licht;
Nur euern Alten
Fürchtet mir nicht.

Ruhig ſchlaft weiter
Nach Kinderbrauch;
Bald ſchläft der alte
Großvater auch.

11. Nov. 1873.

Die Muſe im Krankenzimmer.

Trüget ihr nicht, holde Muſen,
Auch ein gutes Herz im Buſen,
Ließet ihr für manch Verſehen
Es mir heute ſchlecht ergehen.

Zwar, daß in der Kräfte Blüthe
Ich um Proſa mich bemühte,
Kann euch nicht verdroſſen haben,
Denn es lag in meinen Gaben.

Auch daß ich an eure hohen,
Heldenſtolzen, maskenfrohen
Schweſtern mich nicht wollte wagen,
War ein richtiges Verzagen.

Doch auch jene ſchmucke Kleine —
Nun, ihr kennt ſchon die ich meine;
Denn mit euren holden Namen
Iſt's ein wunderliches Kramen; —

Sie auch, die mir ungebeten
Hin und wieder nah' getreten,
Hab' ich ſelten nur auf Stunden
Einzuladen gut befunden.

Denn — verzeiht! — das Verſedrehen
War mir faſt ein Müßiggehen.
Solche, ruft ihr, wie die deinen!
Und ihr mögt nicht irrig meinen.

Jetzt nun, da die Kraft geſchwunden,
Langſam ſich mir ziehn die Stunden,
Wollte ſie mir's jetzt vergelten,
Dürft' ich klagen? dürft' ich ſchelten?

Doch das liegt der Guten ferne;
Ruf' ich, ſo erſcheint ſie gerne,
Setzt ſich ſtille zu dem Kranken,
Haucht ihm tröſtende Gedanken,

Flüſtert freundlich kleine Scherze;
Doch dem Kummer auch, dem Schmerze,
Weiß ſie ihre angenehmen,
Schlichten Laute zu bequemen.

Und ſo bleibe mir verbunden,
Gib mir geiſteshelle Stunden;
Bis zur letzten laß die Lippen
Noch von deiner Schale nippen.

12. Nov 1873.

◆

Zur Zwillingstaufe.

Oben in dem hellen Saale
Steht der Pfarrer dort am Tiſchchen,
Spendet aus geweihter Schale
Waſſer unſern lieben Fiſchchen.

Und indeß die Brüder denken
Ob der ungewohnten Sache,
Will's die kleine Schweſter kränken,
Was man mit den Püppchen mache.

Ruhig, Kinder und beſcheiden!
Doch, geht's euch ſo nah', ſo wißt denn:
Aus den beiden kleinen Heiden
Macht man jetzt zwei kleine Chriſten.

Auch ein Name wird gegeben
Sorgſam jeglichem der Wichte;
Nicht als bloße Zahlen leben
Sollen ſie in der Geſchichte.

Weiter an den guten Schafen
Wird man wenig unterſcheiden:
Werden trinken, ſchreien, ſchlafen,
So als Chriſten, wie als Heiden.

19. Nov. 1873.

Suspirium.

Wie ſich mindern meine Sinne,
Schwächer meine Pulſe ſchlagen,
Weiß ich weniger zu ſagen,
Was die Seele mir bewegt:
Doch noch immer werd' ich inne
Unter all den herben Schmerzen,
Daß es ſich in meinem Herzen
Sanft nur und gelaſſen regt.

Könnt' ich denn empfangen haben,
O Natur, aus deinen Händen
Dieſe ſchönen reichen Spenden,
Und nicht auch Vertrau'n auf dich?
Große Geberin der Gaben,
Seufz' ich dann in meiner Kammer,
Nur mit allzuſchwerem Jammer,
Gütige, verſchone mich.

26. Nov. 1873.

An Rapp.

Du nimmſt als Sterbenden
Den kranken Mann,
Siehſt als noch Lebenden
Den Todten an.
O rufe nicht zur Wehr,
Mich nicht zum Thun;
Mir ziemt kein Kämpfen mehr,
Mir ziemt nur Ruhn.

Lieg ich im Bette hier
Wie in der Gruft,
Steigt der Gedanke mir
Hoch in die Luft.
Ich überſchau' als Schwan
Mit Vogelblick
Des Lebens wirre Bahn
Und mein Geſchick.

Nicht war, was ich geſchafft,
Allwege gut.
Ach, bald gebrach's an Kraft
Und bald an Muth.
Hier von des Glückes Huld
Ward ich begrüßt;
Dort hab' ich eigne Schuld
Wie ſchwer gebüßt.

Das, halb im Traume, geht
An mir vorbei,
Mein Leben iſt verweht,
Und ich bin frei.
Was blieb dir, Seele, nun,
Als daß mit Ernſt
Du in dir ſelber ruhn,
Du ſterben lernſt?

Dec. 1873.

Suspirium 2.

Stund' um Stunde fühl' ich meine Kräfte ſchwinden,
Sich die Bande löſen, die mich hier noch binden;
Wenig Monden noch, ſo iſt von dieſen Reſten,
Die jetzt mich bedeuten, keiner mehr zu finden.
Ew'ge Kraft der Welten, hilf der müden Seele,
Dieſe letzten Qualen ſtandhaft überwinden!
Ja, in Ruheſtunden ſpür' ich ſchon ein Säuſeln,
Wie von Siegeslüften, kühlenden, gelinden.
Doch nicht Lorbeer, nur der Liebe Kranz begehr' ich
Mir im Sarg die bleichen Locken zu umwinden.

Anfang Dec. 1873.

An die Zwillings-Enkel.

In der Frühe.

LVS. MATVT. C. GEN. GEM. NEP.

Ei ihr feinen,
Holden Kleinen,
Das iſt ſchön.
Eure Flügel
Dort vom Hügel
Hört' ich wehn.
Guten Morgen!
Meiner Sorgen
Fühl' ich ſchon ein Theil zergehn.

Friſche Helle
Dieſer Zelle
Spendet ihr;
Frühlingslüfte,
Himmelsdüfte
Bringt ihr mir;
Engelknaben
Müſſen haben,
Pärchen, deine Form und Zier.

Doch ſchon weichet
Ihr, es bleichet
Euer Licht.
Zu den Euern
Heim zu ſteuern
Dünkt euch Pflicht.
Eins ermeſſet
Nur: vergeſſet
Ganz den kranken Alten nicht.

Dec. 1873.

Ergebung.

Daß mir täglich
— O wie kläglich —
Kraft und Glieder ſchwinden,
Darein will ich
Mich wie billig
Ohne Murren finden.

Daß mir wanken
Die Gedanken,
Macht mir wenig Kummer,
Hält in Armen
Mit Erbarmen
Mich ein ſanfter Schlummer.

Daß die Reime,
Die ich leime,
Nicht mehr recht bekleiben,
Läßt mich heiter;
Geht's nicht weiter,
Laſſ' ich's eben bleiben.

Nimmer quäle
Dich o Seele,
Hoff', in wenig Tagen
Wird dein Flügel,
Thal zu Hügel,
Dich in's Freie tragen.

16. Dec. 1873.

Auf der letzten Fahrt.

Du finſtre Nacht, du tiefes Meer,
Darauf ich treibe hin und her,
O Himmel, noch wie lange?
Bald machen ſchroffe Klippen rings,
Bald Stürme rechts und Stürme links
Dem lecken Schifflein bange.
Blicke
Schicke
Ich den Fernen,
Ich den Sternen,
Noch die rechte Fahrt zu lernen.

Jetzt weicht die Schwäche der Gewalt;
Ich wanke ſchon und ſinke bald,
Ja ſinke bald in Schlummer.
Dann unter Meer und Sturmgebraus,
Wie in der Wiege ruh' ich aus,
Entronnen allem Kummer.
Schaukeln,
Gaukeln,
Tauchen, krachen
Mag der Nachen:
Süßer Schlaf und kein Erwachen!

31. Dec. 1873.

Meiner Tochter

zum 24. Dec. 1873.

Bei flimmernden Lichtern,
Und frohen Geſichtern,
Sei ſelber auch froh.
Des Vaters zu denken
Soll nimmer dich kränken,
Wenn jetzt auch Geſundheit und Kraft ihm entfloh.

In alle dem Leide
Verließ ihn die Freude,
Die dankbare, nicht,
An dir, an den Kindern,
Den großen, den mindern,
Es dunkelt ſein Abend, ihr ſpendet ihm Licht.

Auch du ohne Klage
Gedenke der Tage,
Die froh wir verlebt.
Wer Gutes empfangen,
Der darf nicht verlangen,
Daß nun ſich der Traum ins Unendliche webt.

Beſcheidnes Vermächtniß
Zwar iſt mein Gedächtniß;
Doch laſſ' ich es hier.
Wir bleiben verbunden;
In einſamen Stunden
Gedenkſt du des Vaters, erſcheint er vor dir.

22 Dec. 1873.

* * *

Wem ich dieſes klage,
Weiß, ich klage nicht;
Der ich dieſes ſage,
Fühlt, ich zage nicht.

Heute heißt's: verglimmen,
Wie ein Licht verglimmt,
In die Luft verſchwimmen,
Wie ein Ton verſchwimmt.

Möge ſchwach wie immer,
Aber hell und rein,
Dieſer letzte Schimmer,
Dieſer Ton nur ſein.

29. Dec. 1873.

Inhalt.

Seite
Vorwort . . . . III–XV
Verordnung 3
Der Hausgarten 5

1827–1848.

Dank für die Erweckung 9
Oſtermontag 11
Feuersgefahr 14
Waſſersnoth 15
Der ewige Schneider. (Für Fr. Viſcher.) 16
An meine Mutter 19
An 20
Mozart in Stuttgart 21

Kleeblatt lyriſcher Versmaße der Alten.

1. Das Alcäiſche 22
2. Das Sapphiſche 23
3. Das Asklepiadiſche 24

Hegel und Schleiermacher.

1. Hegel 25
2. Schleiermacher 25
Schleiermacher noch einmal 26
Und zum Drittenmal 26
Negative und poſitive Kritik 27
Berliner Art 28
Lenau's Albigenſer 29
Grabſchrift 30
Phrenologiſch 31
Der Famulus an die Frau Profeſſorin (Märklin) 33
Zu meinem 40. Geburtstage 36
Gloſſe 37
Erſte Klänge 38
Zeitungsnoth 39
Heimweg 41
An meine Notenpäckchen 42
Reiſen zum Zeitvertreib 43

Seite
Kinderſpruch 45
Zum Abſchied 46
Ein Abend in Stuttgart 48
Zur Beherzigung 50
An Sie 51
Vorhalt 52
Zeitloſen vor der Zeit 54
Die Mohrenfürſtin 55
Kellner und Kellnerinnen 1. und 2. 57
Nach Hauſe 59
De profundis 61
Im Concert 63
Weſtöſtlich 64
Herbſtbeſuch in Baden 65
Bildung 66

1849—1865.

Gaſelen 1 bis 4 71
Linde 75
Idylle 76
Ehe-Idylle 78
Wallfahrt 80
Haidekraut 82
Schwer Gepäck 83
Bedenken 85
Aus dem Grabe 86
Zu Roß 87
Mißgeſchick 88
Beſuch 89
Epigramme aus der Glyptothek.
Anſicht 91
Einlaß 91
Aegyptiſcher Saal 92
Aegyptiſches Ehepaar 92
Incunabelnſaal 92
Aegineten 1 und 2 93
Apollon Citharödus 93
Pallas 94

	Seite
Schlafender Satyr 1 und 2	93
Leukothea	94
Silen	94
Hochzeit des Bacchus und der Ariadne	94
Faun Winckelmann's	94
Satyr mit der Flöte	95
Sterbender Niobide	95
Torſo eines knieenden Niobiden	95
Pallas und Roma	95
Meduſa	95
Venus mit dem Delphin	96
Venus von Knidos	96
Praxiteles	96
Reſtaurirte Statue	96
Fetiale	97
Hippokrates	97
Sokrates	97
Perikles	97
Sogenannter Xenophon	98
Demoſthenes	98
Alexander 1 und 2	99
Atheniſche Graburne	100
Römiſche Grabvaſen	100
Hannibal	100
Cicero	100
Auguſtus 1 und 2	101
Livia	101
Angeblicher Mäcenas	101
Germanicus	101
Agrippina	102
Tiberius	102
Kaligula	102
Klaudius	102
Nero	102
Galba	102
Vitellius	102
Veſpaſian	103

Seite
Titus . . . 103
Domitian . . . 103
Trajan . . . 103
Marc Aurel . . . 103
Saal der Neueren . . . 104
Abschied . . . 104
Frühlingsopfer . . . 105
Abend-Seufzer . . . 106
An Kauffmann . . . 107
An den verlorenen Stock . . . 108
Auf der Landſtraße . . . 109

Muſikaliſche Sonette.

I. Widmung . . . 110
II. Händel . . . 111
III. Gluck . . . 112
IV. Haydn's Schöpfung . . . 113
V. Haydn's Symphonie in G . . . 114
VI. Die Entführung aus dem Serail . . . 115
VII. Figaro's Hochzeit . . . 116
VIII. Don Juan . . . 117
IX. Zauberflöte.
1. Mozart . . . 118
X. Zauberflöte
2. Schikaneder . . . 119
XI. Mozart's Symphonie in C . . . 120
XII. Beethoven. Fidelio . . . 121
XIII. Beethoven's A-dur Symphonie . . . 122
XIV. Beethoven's Muſik zum Egmont . . . 123
XV. Paſtoral-Symphonie . . . 124
Platen . . . 125
Elegie . . . 126
Wieder auf dem Rhein . . . 128
An Kuno Fiſcher . . . 130
Altwerden . . . 132
Ode . . . 134
Der Magiſter . . . 137
In ein Album . . . 139

Seite
Kaiſer Joſef im Sterben . . . 140
Die Lieder des Verſtorbenen . . . 142
Gaſel . . . 144
Ausgleichung . . . 145
Im Januar . . . 146
Meiner Tochter zum 20. Geburtstage . . . 147
Ermunterung . . . 149
Zuſpruch . . . 150
Arabiſcher Spruch . . . 151
Ein Beſucher . . . 152
Odyſſeus . . . 153
Mit Unterſchied . . . 154
Hero und Leander von Schiller . . . 155

1866—1872.

Gaſel . . . 159
Auf einen Hofrath . . . 160
Profeß . . . 161
Das leſende Publikum . . . 162
In einer Mozart-Matinée . . . 163
An Franz Lachner . . . 164
Legende . . . 165
Am Main . . . 167
Verzicht . . . 169
Gefunden . . . 170
Zur Confirmation . . . 171
Im Walde . . . 172
Des Pfarrers Bart . . . 173
Vor drei und dreißig Jahren . . . 174
Standpunkt . . . 176
Inſchriften in meine neueren Werke:
  Friedliche Blätter. Friſchlin . . . 177
  Hutten. Huttens Geſpräche . . . 178
  Reimarus. Kleine Schriften. Neue Folge . . . 179
  Vortrag über Leſſings Nathan . . . 180
  Der Chriſtus des Glaubens u. ſ. w. . . . 180
  Alter und neuer Glaube . . . 181

Seite

1875.

Aus dem Krankenzimmer.

An Rapp 185
Meinem Sohne Fritz 186
An die Freunde 187
Graf Chambord 188
Raketen 1 bis 3 189
Auf Anfragen 191
An Rapp 193
An Rapp 194
Besuch oder Brief? 195
Meiner lieben Tochter Georgine . . . 196
An Karoline 198
Was dann? 199
Der Großvater von den Zwillingsenkelein . . . 200
Papalia 203
Cholamben 204
Die rechte Hoffnung 206
Bitte 207
Zum 10. November 208
Wunsch 210
Die Muse im Krankenzimmer 212
Zur Zwillingstaufe 214
Suspirium 215
An Rapp 216
Suspirium 2 218
An die Zwillings-Enkel 219
Erfahrung 221
Auf der letzten Fahrt 223
Meiner Tochter 224
* * * 226

Ausgewählte Briefe

von

David Friedrich Strauß.

Herausgegeben und erläutert

von

Eduard Zeller.

Mit einem Porträt in Lichtdruck.

Bonn.
Verlag von Emil Strauß.
1895.

Alle Rechte vorbehalten.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorwort.

Briefe ſind ihrer Natur nach nicht für die Oeffentlichkeit, ſondern nur für diejenigen beſtimmt, an die ſie gerichtet ſind: Schriftſtücke, die mit der Abſicht ihrer ſpäteren oder ſofortigen Veröffentlichung verfaßt werden, ſind auch dann, wenn ſie die Form von Briefen haben, doch der Sache nach keine; wirkliche Briefe ſind nur diejenigen, deren Abzweckung in der Mittheilung der Verfaſſer an die Empfänger aufgeht. Werden daher ſolche nach dem Tode, oder ausnahmsweiſe auch noch bei Lebzeiten ihrer Verfaſſer der Oeffentlichkeit übergeben, ſo iſt dieß immer eine Ueberſchreitung der Abſicht, aus der ſie hervorgegangen ſind; und dieſe Ueberſchreitung iſt nur dann berechtigt, wenn es beſondere Gründe als wünſchenswerth erſcheinen laſſen, das, was nur Einem oder Wenigen vor Augen kommen ſollte, zum Gemeingut für weitere Kreiſe zu machen. Wenn einem Briefe das Bedeutende ſeines Inhalts oder die Schönheit und Anmuth ſeiner Form einen ſelbſtändigen litterariſchen Werth verleiht; wenn er uns über den Lebensgang, die geiſtige Entwicklung, die Denk- und Empfindungsweiſe einer merkwürdigen, vielleicht hervorragenden Perſönlichkeit Aufſchluß gibt; wenn er unſere Kenntniß der Zeit, in der er entſtanden iſt, berichtigt oder vervollſtändigt; wenn er mit einem Wort ein allgemeineres, über die perſönlichen Beziehungen, aus denen er zunächſt hervorgegangen iſt, hinausgehendes Intereſſe hat, ſo verdient er auch jedem zugänglich gemacht zu werden, welcher ſich an ihm zu erfreuen oder durch ihn belehren zu laſſen geneigt iſt.

Alle dieſe Vorzüge in D. F. Strauß' Briefen vereinigt zu finden, mußte jeder zum voraus erwarten, der ihn in ſeinen Schriften als den geiſtvollen, vielſeitig gebildeten, ebenſo feinfühligen als ſcharf denkenden Mann, als den kühnen, epochemachenden Kritiker, als den Meiſter in der Kunſt anziehender und lichtvoller Darſtellung bewundern gelernt hatte. Die eigene Kenntniß derſelben ſtellte für uns vollends ihre Druckwürdigkeit außer Zweifel. Schwieriger war es, ſich darüber zu entſcheiden, was und wie viel von ihnen veröffentlicht werden ſolle. Die Briefe und Briefauszüge, welche in dem vorliegenden Bande zuſammengefaßt ſind, ſtellen nicht den vierten Theil des Materials dar, welches uns zu Gebote ſtand, und welches ſich theils aus ungedruckten Quellen, theils auch aus einzelnen Publikationen, die ohne Vorwiſſen der Straußiſchen Erben erfolgt waren, noch erheblich hätte vermehren laſſen. War nun ein Abdruck dieſer ganzen Schriftenmaſſe ſchon durch ihren Umfang ausgeſchloſſen, ſo konnten für die hiernach vorzunehmende Auswahl einzelner Stücke nur die gleichen Geſichtspunkte maßgebend ſein, wie für die Frage, ob die gegenwärtige Veröffentlichung überhaupt ſtattfinden ſolle. Das Intereſſe einer Briefſammlung, wie die vorliegende, iſt zunächſt ein biographiſches: ſie gibt uns das unmittelbarſte, und wenn die Briefe von einem ſo wahrheitsliebenden und über ſich ſelbſt ſo klaren Manne, wie Strauß, herrühren, das treueſte Bild von dem Leben ihres Verfaſſers, und ſie leiſtet dieß in unſerem Fall mehr noch für den innern als für den äußern Verlauf dieſes Lebens. Unſere Sammlung erfreut uns ferner durch einen Reichthum von Gedanken und Bemerkungen, welche bald den Schriften des Briefſtellers zur Erläuterung und Ergänzung dienen, bald auf weitere, in dieſen nicht beſprochene Gegenſtände ſich beziehen. Sie erfreut uns aber auch durch die ungemeine Leichtigkeit, Ungezwungenheit und Anmuth, mit der Strauß, als geborener Stiliſt, die Form der brieflichen Darſtellung handhabt, und uns in jeder raſch hingeworfenen Zeile die Hand des Meiſters erkennen läßt; und nicht minder durch jenes liebevolle und ſinnige Eingehen in das ſcheinbar Kleine, worin der Dichter in ihm ſich nicht weniger bethätigt als in den Gedichten, die er auch in ſeine Briefe nicht ſelten eingeſtreut hat. Ein eigenthümliches Intereſſe gewinnen endlich dieſe Briefe dadurch, daß ſie während des ganzen Zeitraums, über den ſie ſich erſtrecken, die litterariſchen, künſtleriſchen, politiſchen Erſcheinungen, welche die Aufmerkſamkeit ihres Verfaſſers auf ſich ziehen, bald in größerem, bald in geringerem Umfang mit Bemerkungen und Urtheilen begleiten, von denen es ſich auch heute noch verlohnt Kenntniß zu nehmen. Je erheblicher der Beitrag erſchien, den uns ein Brief oder eine Briefſtelle nach der einen oder der anderen Seite hin für die Ausführung des Geſammtbildes verſprach, auf das es bei einer Sammlung wie die unſrige, abgeſehen ſein muß, um ſo mehr mußten ſie ſich uns zur Aufnahme empfehlen.

Eine Schranke war hiebei freilich nicht unbeachtet zu laſſen. Es wäre nicht im Sinn unſeres Freundes geweſen, wenn wir in ſeinen Briefen die Spuren der inneren Kämpfe, unter denen die Entwicklung ſeines Geiſtes und Charakters ſich vollzog, hätten verwiſchen, wenn wir alle Annahmen, welche ſich nicht beſtatigt haben, alle Aeußerungen, welche Anſtoß geben, alle Urtheile, welche verletzen könnten, hätten unterdrücken wollen. Er hat ſich immer zu dem Wahlſpruch ſeines Lieblingsdichters bekannt: „Sagt, ich ſei ein Menſch geweſen, und das heißt ein Kämpfer ſein.“ Er hat auch für ſich ſelbſt jede Schönfärberei abgelehnt, und was er in Betreff ſeiner Gedichte verordnet, das wird auch für ſeine Briefe gelten: „Aber meine Menſchenſchwächen — Suchet ja nicht zu verſtecken: — Auch im Grabe noch will euer — Alter Freund kein Heuchler ſein.“ Zu dem Lebensbilde, das ſich in unſeren Briefen entrollt, gehören mit den äußeren Kämpfen auch die inneren Hemmungen, Störungen und Schwankungen, durch welche dieſes Leben ſich hindurcharbeiten mußte; zu dem Bilde der Zeit, welche ſich in den Aeußerungen des Briefſtellers unter individueller Beleuchtung abſpiegelt, gehören auch die Stimmungen, die Erwartungen, die Befürchtungen, und die Hoffnungen, die er ausſpricht oder über die er berichtet; zur Geſchichte einer wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Erſcheinung gehört auch der Eindruck, den ſie auf bedeutende und urtheilsfähige Zeitgenoſſen gemacht hat. Nichts, was in einer von dieſen Beziehungen unſere Kenntniß des geſchichtlichen Thatbeſtandes zu bereichern geeignet iſt, ſoll der Oeffentlichkeit vorenthalten bleiben. Aber wenn es ſich um Menſchen und um die Erlebniſſe von Menſchen handelt, die erſt theilweiſe der Vergangenheit angehören, die nicht blos in ihren Werken und Leiſtungen, ſondern bis zu einem gewiſſen Grade noch perſönlich, in ihren Freunden und Angehörigen fortleben, ſo iſt man ihnen auch noch einen Theil der Rückſicht ſchuldig, welche man ſich den Lebenden gegenüber zur

Pflicht machen würde. Nicht alles, was Jemand einem Freunde über ſich ſelbſt mittheilt oder über Andere gegen ihn äußert, iſt für die Oeffentlichkeit geeignet, ſo lange noch Leute da ſind, die dem einen oder dem andern perſönlich nahe ſtanden. Mit ſeiner öffentlichen Thätigkeit und mit den Werken, welche er ſelbſt der Oeffentlichkeit übergeben hat, ſtellt ſich Jeder ſchon bei ſeinen Lebzeiten der Kritik zur freien Erörterung; was ſich dagegen während ſeines Lebens der öffentlichen Beſprechung entzieht, gehört ihr auch nach ſeinem Tode erſt dann unbedingt an, wenn er dem Kreiſe der Lebenden vollſtändig entrückt und in das Schattenreich der Geſchichte eingegangen iſt. Wer daher die Briefe eines Verſtorbenen herausgibt, der wird ſich immer die Frage vorlegen müſſen, ob das, was er veröffentlicht, wenn es auch an ſich hiefür geeignet ſein mag, dieß auch in dem gegebenen Zeitpunkt und unter den gegebenen Verhältniſſen ſei, und es wird dadurch denen, welche aus einer Maſſe von Briefen eine Auswahl für den Druck veranſtalten ſollen, ihre Aufgabe noch erheblich erſchwert. Wir haben uns bemüht, derſelben nach Kräften gerecht zu werden; über das Einzelne wird man freilich immer verſchiedener Meinung ſein können, und es wird ſich nicht vermeiden laſſen, daß vielleicht einmal daſſelbe dem Einen zu viel iſt und dem Andern zu wenig.

Eines aber möchten wir bei dieſer Gelegenheit der Beachtung unſerer Leſer empfehlen. Vertrauliche Briefe, wie die hier mitgetheilten, ſind ebenſo, wie das perſönliche Geſpräch, deſſen Stelle ſie vertreten, ein Ausdruck derjenigen Gedanken, Empfindungen, Pläne, Hoffnungen und Befürchtungen, welche den Schreibenden zur Zeit des Schreibens, unter dem Einfluß beſtimmter Verhältniſſe, Erfahrungen und Stimmungen bewegen: Augenblicksbilder, bei denen immer erſt unterſucht werden muß, was an ihnen die bleibenden Grundzüge des Originals wiedergibt, was nur dem jeweiligen Moment angehört. Dieß darf man nie vergeſſen, wenn man briefliche Aeußerungen, mögen ſie nun den Schreibenden ſelbſt oder Andere angehen, richtig auffaſſen und würdigen will. Den klaren und ſcharf ausgeprägten Gedanken gehen in der Regel als ihre Keime unfertige Verſuche voran, den klaren und dauernden Gefühlen unbeſtimmte, der Läuterung und Fixirung bedürftige Empfindungen, den feſten Entſchlüſſen ſchwankende und wechſelnde Pläne; und je länger dieſe inneren Vorgänge dauern, um ſo leichter werden ſie auch in der brieflichen Zwieſprache mit Freunden zum Ausdruck kommen. Es hat einen eigenthümlichen Reiz, das innere Leben bedeutender Menſchen und die einzelnen Phaſen deſſelben an der Hand ſolcher Selbſtzeugniſſe zu beobachten, das, was uns in ihrem Wirken und ihren Werken als reife Frucht vorliegt, durch ſein Werden und Wachſen zu verfolgen. Nur darf man das eine nicht mit dem andern verwechſeln und nicht erwarten, das, was ſich erſt im Laufe der Zeit und durch anhaltende innere Arbeit herausbilden konnte, von Anfang an fertig zu finden.

Die Briefe, welche für die vorliegende Sammlung benützt wurden, befanden ſich theils ſchon ſeit längerer Zeit im Beſitze von D. F. Strauß' Sohn, theils wurden ſie uns von ihren Beſitzern mit einer Bereitwilligkeit zur Verfügung geſtellt, für die wir denſelben unſern lebhafteſten Dank öffentlich auszuſprechen uns gedrungen fühlen. Als ich es auf den Wunſch von Strauß' Tochter und Sohn übernahm, einen Theil dieſes Materials herauszugeben, konnte ich dieß nur im Vertrauen auf die Unterſtützung thun, die mir der letztere hiefür in Ausſicht ſtellte; und ſo hat er mir denn auch wirklich bei der Sichtung der Briefe, der Sammlung der Notizen, deren ich für die Anmerkungen bedurfte, bei der Correctur, und durch die Anfertigung des Perſonenverzeichniſſes am Schluſſe des Bandes eine ſo werthvolle Hülfe geleiſtet, daß die Arbeit der Herausgabe faſt zu gleichen Theilen von uns beiden getragen wurde. Die Einleitungen, durch welche die Briefe in den Lebensgang ihres Verfaſſers eingereiht werden, und die Anmerkungen, die ihrem Texte beigefügt ſind, rühren von mir her. Mit beiden glaubte ich mich auf das nöthigſte beſchränken zu ſollen; zu dieſem rechnete ich aber, die Anmerkungen betreffend, — in der Hoffnung, daß dieſe Briefe nicht blos Leſer ſondern auch Leſerinnen finden werden — unter anderem die Ueberſetzung der lateiniſchen und griechiſchen Reminiſcenzen, die Strauß in Briefen an klaſſiſch gebildete Freunde anzubringen liebte. Die Nachweiſungen über die in den Briefen erwähnten, nicht allgemein bekannten Perſonen, Journalartikel und Schriften hätte ich theils zur Erläuterung des Textes, theils den Leſern zu liebe, die ſich für ſolche Dinge intereſſiren, gerne noch vollſtändiger gegeben; ich war aber dazu leider nicht immer im Stande, meine Erkundigungen bei Andern führten nur theilweiſe zum Ziele, und allzulange durften ſie ſich auch nicht hinziehen, um den Druck nicht aufzuhalten. Notizen, welche den von mir beigebrachten zur Ergänzung oder zur Berichtigung dienen, würde ich dankbar in Empfang nehmen.

Stuttgart, 2. November 1895.

E. Zeller.

Verzeichniß der Perſonen,

an welche die in dieſer Sammlung enthaltenen Briefe gerichtet ſind.

Baur, Ferdinand Chriſtian, 1792—1860; 1817 Profeſſor an dem evangeliſchen Seminar in Blaubeuren, ſeit 1826 Profeſſor der Theologie in Tübingen, und in beiden Stellungen derjenige von Strauß' Lehrern, welcher auf ſeine wiſſenſchaftliche Entwicklung den größten Einfluß hatte. (Vgl. Strauß Märklin, Geſ. Schr. X, 189 ff. 208. 211 ff.) Brief 9.

Fiſcher, Kuno; geb. 1824; 1850 Privatdocent der Philoſophie in Heidelberg; 1853 in Folge theologiſcher Denunciation removirt; 1856 Profeſſor in Jena; 1872 Profeſſor in Heidelberg. (Vgl. Strauß Geſ. Schr. I, 32 und Brief 317. 339.) Brief 332. 341. 353. 359. 371. 382. 385. 390. 392. 400. 401. 409. 424. 426. 435. 442. 463. 481. 488. 525. 531. 555. 559. 566. 580. 595. 605.

Gervinus, Georg, 1805—1871; ſeit 1830 Privatdocent der Geſchichte in Heidelberg; 1836 Profeſſor in Göttingen; 1837 als einer der Göttinger Sieben abgeſetzt; ſeit 1840 wieder in Heidelberg, wo er 1844 Honorarprofeſſor wurde, aber nur bis 1848 geleſen hat. (Ueber ſein Verhältniß zu Strauß vgl. auch Strauß Geſ. Schr. I, 32 f.) Brief 393. 415. 419. 436. 439.

Häckel, Ernſt, geb. 1834, Profeſſor in Jena ſeit 1862. Brief 577.

Käferle, Chriſtian, 1805 in Ludwigsburg geboren, 1835 Pfarrer in Perouſe, 1844 in Dobel, 1864 in Möſſingen, 1875 penſionirt, 1885 geſtorben, war mit Strauß ſchon von der Schule und der Univerſität her befreundet. (Näheres über ihn Brief 102. 285.) Brief 6. 127. 141. 202. 222. 230. 244. 266. 285. 325. 329. 363. 411. 433. 444. 465. 472. 503. 509. 545. 554. 560.

Kauffmann, E. F., 1803 in Ludwigsburg geboren, wurde 1827 in ſeiner Vaterſtadt, 1842 in Heilbronn als Reallehrer angeſtellt, 1852 Gymnaſialprofeſſor in Stuttgart. Er ſtarb 1856. (Ueber ihn und ſein Verhältniß zu Strauß handelt Brief 328.) Brief 59. 72. 99. 235. 242. 249. 254. 263. 267. 272. 297. 299. 300. 316.

Märklin, Chriſtian, 1807 geboren, lebte mit Strauß 1821—1826 in dem Seminar in Blaubeuren, 1825—1830 im Stift in Tübingen zuſammen, war hier 1833 f. ſein College als Repetent, wurde 1834 Diakonus in Calw, 1840 Profeſſor am Gymnaſium in Heilbronn, und ſtarb 1849. (Vgl.

Strauß, Christian Märklin Geſ. Schr. X, 175–359.) Brief 1. 2. 3. 4. 5. 44. 46. 50. 62. 66. 69. 96. 106. 110. 117. 171. 173. 208. 210. 214. 215. 217. 219. 220. 221. 223. 229.

Meyer, Julius, 1830 in Aachen geboren, lebte einige Jahre mit Strauß in Heidelberg, gieng 1858 nach München, wo ihn die Redaktion des Künſtlerlexikons und andere kunſtgeſchichtliche Arbeiten beſchäftigten, war 1873 bis 1890 Direktor der Gemäldegallerie des Berliner Muſeums, und ſtarb 1893 in München. Brief 397. 407. 413. 417. 427. 432. 440. 441. 446. 450. 451. 455. 469. 477. 482. 502. 534. 535. 537. 571. 574. 607.

Rapp, Ernſt, geb. 1806, ſtudirte in Tübingen als Zögling des theologiſchen Seminars 1824–1829, wurde 1835 Pfarrer in Enslingen, 1853 in Untermünkheim (beide Dekanats Hall), 1860 in Schömberg, Dek. Freudenſtadt; ſeit 1867 als Penſionär in Stuttgart ſtarb er hier 1879. (Weiteres Brief 326.) Brief 8. 10. 14. 15. 17. 18. 20. 22. 24. 25. 26. 27. 28. 30. 32. 34. 35. 36. 38. 41. 43. 45. 47. 55. 58. 65. 67. 68. 70. 71. 73. 74. 75. 76. 81. 82. 83. 84. 87. 90. 91. 92. 93. 95. 100. 102. 106. 108. 111. 112. 115. 116. 119. 122. 125. 126. 128. 130. 133. 135. 137. 138. 140. 142. 143. 144. 146. 149. 150. 153. 156. 163. 181. 187. 188. 191. 193. 196. 197. 200. 206. 209. 210. 212. 216. 218. 225. 228. 233. 234. 236. 240. 252. 257. 281. 284. 286. 287. 290. 291. 293. 294. 296. 298. 301. 303. 304. 309. 311. 314. 318. 321. 322. 324. 326. 327. 328. 330. 331. 333. 334. 336. 337. 338. 339. 342. 345. 347. 348. 350. 352. 354. 356. 361. 364. 365. 369. 370. 372. 373. 375. 376. 379. 381. 386. 387. 388. 389. 391. 396. 399. 402. 403. 405. 408. 410. 421. 422. 423. 425. 428. 429. 431. 434. 437. 447. 462. 466. 468. 480. 484. 485. 490. 491. 495. 496. 498. 499. 500. 501. 504. 505. 506. 508. 510. 512. 513. 514. 515. 517. 520. 521. 522. 523. 524. 526. 527. 532. 540. 544. 546. 548. 550. 551. 552. 557. 558. 561. 562. 563. 564. 565. 567. 568. 569. 570. 572. 573. 575. 576. 578. 579. 582. 583. 584. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 593. 594. 596. 597. 598. 599. 600. 602. 603. 604. 606. 608.

Schöll, Adolf, württembergiſchen Eltern 1805 in Brünn geboren, begann ſeine Studien 1823–1826 in Tübingen, habilitirte ſich 1833 in Berlin für Philologie und Archäologie, wurde 1842 a. o. Profeſſor in Halle, 1843 Direktor der Kunſtſammlungen in Weimar, 1861 ebendaſelbſt Bibliothekar und ſtarb 1882. Brief 213. 245. 246. 250. 367. 448. 458.

Sigel, Emilie, geb. 1808 in Freudenſtadt, lebte in der Folge in Stuttgart, wo ſie 1861 geſtorben iſt. Sie iſt die Freundin, deren Erinnerungen an Möhler Strauß ſeinen Kleinen Schriften (Geſ. Schr. II, 219 ff.) einverleibt hat. Brief 205. 258. 260. 261. 262. 269. 277. 279.

Strauß, Amalie, geb. Herber, geb. 1819 in Langenſchwalbach, Gattin von Wilhelm Strauß. Brief 445. 585. 592.

Strauß, Wilhelm, geb. 1810 in Ludwigsburg, einziger Bruder von David Friedr. Strauß, lebte als Fabrikant in Köln, zog im Jahre 1857 nach Frankfurt, von da im Jahre 1860 nach Darmſtadt, wo er 1868 ſtarb.

Brief 49. 64. 78. 85. 89. 94. 98. 107. 118. 120. 121. 123. 131. 145. 154. 166. 168. 190. 199. 203. 204. 207. 211. 271. 274. 307. 344. 394. 404. 418.

Viſcher, Friedr. Th., 1807 in Ludwigsburg geboren, dann nach Stuttgart verpflanzt, war mit Strauß 1821—1830 Zögling der theol. Seminarien in Blaubeuren und Tübingen, kehrte in das letztere 1833, ein Jahr nach Strauß, als Repetent zurück, habilitirte ſich 1836 in Tübingen für Aeſthetik, beſuchte 1839 f. Italien und Griechenland, wurde 1837 außerordentlicher, 1844 ordentlicher Profeſſor. 1845 für zwei Jahre ſuſpendirt (vgl. Br. 157 ff.), 1848 in die Paulskirche gewählt, gieng er 1855 an das Polytechnikum in Zürich, kehrte 1866 nach Tübingen zurück, vertauſchte ſeine dortige Lehrſtelle 1869 mit einer ſolchen am Stuttgarter Polytechnikum, und ſtarb 1887. Brief 12. 16. 19. 21. 23. 31. 37. 39. 40. 42. 48. 51. 52. 53. 54. 57. 60. 61. 63. 77. 79. 80. 86. 97. 101. 104. 106. 109. 113. 114. 129. 136. 139. 151. 152. 155. 157. 158. 159. 160. 161. 164. 167. 169. 170. 172. 174. 177. 178. 179. 180. 182. 184. 185. 186. 189. 192. 194. 195. 198. 201. 224. 226. 231. 237. 238. 239. 241. 243. 247. 248. 251. 253. 255. 259. 264. 265. 268. 270. 273. 275. 276. 278. 280. 282. 292. 306. 308. 312. 315. 319. 320. 335. 343. 346. 349. 355. 358. 360. 362. 366. 374. 378. 380. 398. 414. 416. 452. 454. 456. 464. 470. 476. 479. 483. 486. 489. 493. 494. 507. 511. 516. 518. 519. 528. 530. 533. 536. 549.

Zeller, Eduard, geb. 1814, lernte Strauß noch als Studenten kennen, hatte ihn 1831 in Maulbronn (vgl. S. 1) zum Lehrer, und hatte ſich 1832—35 in Tübingen ſeines Unterrichts und Umgangs zu erfreuen. 1839 wurde Z. Repetent, 1840 Privatdozent in Tübingen, 1847 Profeſſor der Theologie in Bern, 1849 Profeſſor der Philoſophie in Marburg, 1862 in Heidelberg, 1872 in Berlin. Brief 7. 11. 13. 29. 33. 56. 88. 124. 132. 134. 147. 148. 162. 165. 175. 176. 183. 227. 232. 256. 283. 288. 289. 296. 302. 305. 310. 313. 317. 323. 340. 351. 357. 365. 377. 383. 384. 395. 405. 412. 420. 430. 438. 443. 449. 457. 458. 459. 460. 461. 467. 471. 473. 474. 475. 478. 487. 492. 497. 529. 538. 539. 541. 542. 543. 547. 553. 556. 581. 601.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite
Erſte Abtheilung. 1830–1842 (Brief 1–114) . . . 1–129
Zweite Abtheilung. 1842–1848 (Brief 115–222) . . . 129–234
Dritte Abtheilung. 1849–1854 (Brief 223–308) . . . 234–333
Vierte Abtheilung. 1854–1860 (Brief 309–408) . . . 333–420
Fünfte Abtheilung. 1860–1865 (Brief 409–469) . . . 420–475
Sechſte Abtheilung. 1865–1872 (Brief 470–554) . . . 475–539
Siebente Abtheilung. 1872–1874 (Brief 555–608) . . . 539–576

Erſte Abtheilung.

1830—1842.

Am 27. Januar 1808 in Ludwigsburg geboren, hatte Strauß im Oktober 1821 ſein elterliches Haus verlaſſen, um in dem Seminar Blaubeuren durch den herkömmlichen Gymnaſialunterricht auf das Univerſitätsſtudium vorbereitet zu werden. Im Herbſt 1825 hatte er als Zögling des evangeliſch-theologiſchen Seminars (des ſog. „Stifts“) die Univerſität Tübingen bezogen und ſich auf dieſer während fünf Jahren dem Studium der Philoſophie und Theologie gewidmet. Nachdem er dieſes im Herbſt 1830 mit einer glänzenden Prüfung beſchloſſen hatte, wurde er dem Pfarrer Zahn in Klein-Ingersheim, einem nur zwei Stunden von ſeiner Vaterſtadt entfernten Dorfe, als Hülfsprediger (Vikar) zugetheilt. Um die Mitte des folgenden Jahres wurde ihm für ein Vierteljahr die Vertretung einer erledigten Profeſſur an dem evangeliſchen Seminar in Maulbronn übertragen. Den Sommer des Jahres 1832 hatte er mit Chriſtian Märklin und einem oder zwei anderen Freunden in Berlin zuzubringen gedacht, wohin ihn mehr als alles andere der Wunſch zog, ſich von Hegel, deſſen Schriften er in ſeinen letzten Tübinger Semeſtern mit begeiſterter Zuſtimmung ſtudirt hatte, perſönlich in ſein Syſtem einführen zu laſſen. Er entſchloß ſich jedoch aus den Gründen, die er ſelbſt in unſerem 3. Brief angibt, die Reiſe ſchon im Herbſt 1831, wenn auch allein, anzutreten. (Vergl. Strauß, Märklin, Geſ. Schr. X, 240). Den Winter 1831/32 brachte er in Berlin zu und kehrte erſt im Frühjahr in die Heimath zurück.

Seit ſeinem Abgang von der Univerſität ſtand er nun in lebhaftem brieflichem Verkehr mit demjenigen von ſeinen Jugendfreunden, welcher in jenem Zeitpunkt am innigſten mit ihm verbunden war, dem ſchon erwähnten Märklin; demſelben, welchem er ſpäter ein ſo ſchönes Freundſchaftsdenkmal geſetzt hat. Aus der Reihe der an ihn gerichteten Schreiben ſollen hier die fünf nachſtehenden ganz oder theilweiſe mitgetheilt werden. Einen eingehenden Bericht über die theologiſchen Verhandlungen zwiſchen den beiden Freunden, von denen ein Theil in Br. 2 enthalten iſt, gibt Strauß in „Chr. Märklin“ Geſ. Schr. X, 229 ff.

1. An Märklin.

Klein-Ingersheim, den 12./22. November 1830.

Liebſter Märklin!

Der Paradebrief iſt richtig anmarſchirt; brave Burſche die Buchſtaben, wie ſie im ſtolzen Bewußtſein ihrer nagelneuen Trefflichkeit daherzogen, und ſich doch nichts merken ließen, warum ſie eigentlich kämen. Gemerkt aber habe ichs doch und — ſchöner Zufall! zu gleicher Zeit bekam ich einen Brief von Reuffer 1) aus Tübingen, in welchem ſteht: „Märklin hat einen ganz ſtereotypen Brief hierhergeſchickt." Gewiß iſt die Haltung des Körpers bei Deinen neuen Truppen ohne Tadel, aber in Beziehung auf das Gewehr, ich meine die Feder, — habe ich ſie doch ein wenig angeſchrieen. Zu weich! commandirte ich, Spalt länger! Feder dicker gelaſſen! — In der That, daran könnte die ganze Wiedergeburt, ſo auffallend gelungen ſie auch iſt, wieder ſcheitern!

Unſere erſte Predigt haben wir mit einander am gleichen Tage gehalten. Ich ſitze nun alſo auch hier und zwar bis jetzt recht gern. Meine Pfarrleute ſind gebildet, und beweiſen mir alle Achtung und Freundlichkeit; der Schulmeiſter iſt gut, und die liebe Jugend geht auch nicht mehr auf allen Vieren; die Gemeinde endlich iſt leicht zu behandeln, da ſie keine Pietiſten noch Secten hat. Zeit zum Privatſtudium habe ich, trotzdem, daß ich alles Kirchliche und auch den Religionsunterricht in der Schule beſorge, genug, und arbeite ſchon friſch in der Hegel'ſchen Logik, verwandle als flinker Alchymiſt Nichts in Sein und dieſes wiederum in Nichts, und denke ordentlich damit fortzukommen. Neben und zwiſchen dieſe trockene Koſt genieße ich dann zur Anfeuchtung etwas Kirchenhiſtorie nach Gieſeler. In der Vakanz habe Roſenkranz über Spinoza mir überſetzt und Hegels „Religion" 2) ausgezogen, wovon ich Dir einen 2. Auszug, der ſich etwas freier hält, zuſende, und um Dein Urtheil über dieſe Sache, beſonders in Hinſicht auf die ſo verſchiedene Schleiermacher'ſche Eintheilung der Religionen bitte. Bei beiden kommt das Judenthum zu kurz, bei Schleiermacher iſt es nur auf empiriſche Weiſe, nicht durch einen Begriff, vom Chriſtenthum unterſchieden, oder nur auf einzelne, nicht auf allgemeine Weiſe: bei Hegel fällt es ganz an den Anfang unter die Religion des

---

1) Ein Univerſitätsfreund der beiden. — 2) Phänomenologie S. 509 ff.

Lichtweſens, da es doch gewiß nicht vor, ſondern weſentlich nach und gegen die (ägyptiſche) Thierreligion ſteht. Aber vortrefflich gewiß iſt das im Abſchnitt von der Kunſtreligion über das geiſtige Kunſtwerk, als Epos, Tragödie und Komödie Geſagte.

Schon die Dinte verräth mich, daß der Brief längere Zeit liegen geblieben iſt, und ich dieſes erſt am 22. November dazu ſchreibe. Theils hatte ich damals den Auszug noch nicht ganz vollendet, theils kam Anderes dazwiſchen. Bemerkenswerth iſt auch in dem Abſchnitt von der offenbaren Religion, daß demnach Hegel ſeine Dogmatik nicht ganz ſo getheilt hätte, wie Marheineke, und wirklich ſcheint mir Hegels Anordnung klarer zu ſein. — —

— — — In meine Praxis komme ich immer mehr hinein und glaube, daß ſie mir ſo geſchwind nicht entleiden wird. Die Abwechslung zwiſchen dieſen Geſchäften und dem Studium hat etwas Angenehmes. — —

— — Wenn man an einem Brief ſo lange Zeit ſchreibt, und öfters abſetzt, ſo iſt kein Segen darin, daher ich hier ſchließe, und Dich um baldige Antwort bitte, die beſſer ſey als mein Brief.

Ich bin wie immer

Dein

D. F. Strauß.

2. An Märklin.

Klein-Ingersheim, den 26. Dezember 1830.

— — Du biſt ziemlich gerne an Deiner Stelle, das freut mich; nur haſt Du Gewiſſensſcrupel, das ſieht Dir gleich. Du kommſt in ein Mißverhältnis zwiſchen der philoſophiſchen Überzeugung und Deinem geiſtlichen Vortrag. Du ſcheinſt den eigentlichen Stein des Anſtoßes darein zu ſetzen, daß Du, während Du ſelbſt nur das Allgemeinſte von einer religiöſen Vorſtellung annehmeſt, der Gemeinde alles Einzelnſte als weſentlich vortragen ſolleſt. Allein die Form der Vorſtellung und des Begriffes ſtehen nicht bloß in dem Verhältnis des Einzelnen und Allgemeinen: ſondern, wie die Vorſtellung weſentlich einzelne Momente hat, ſo iſt auch der Begriff nicht bloß ein abſtract Allgemeines, ſondern begreift auch ſeine relativ-einzelnen, d. h. beſonderen Momente unter ſich, welche den einzelnen Momenten der Vorſtellung entſprechen, welche letzteren ſomit nicht unweſentlich ſind.

Bloß das Allgemeinſte der Vorſtellung geben, hieße gewiß auch den Begriff verkürzen, entweder extenſiv, indem in den weggelaſſenen

Theilen der Vorſtellung noch Momente des Begriffs ſtecken könnten, — oder doch intenſiv, indem die Ausführung ins Einzelne die Lebendigkeit der Vorſtellung erhöht, welche Lebendigkeit und Concretheit allein die Klarheit des Begriffes erſetzen kann. Sagſt Du aber: eben dieſes ganze Spiel mit Vorſtellung ſtatt Begriff ꝛc. iſt unehrlich, in ſich widerſprechend und muß zu Grunde gehen, — ſo magſt Du da nicht Unrecht haben, nur möchte ich Dir mit Hegel zurufen, daß Du damit Prädicate ausgeſprochen, die nicht beſonders brandmarkende, ſondern allgemeine aller Dinge ſind. Offenbar iſt es eine hiſtoriſche Nothwendigkeit, daß wir in dieſem Zwieſpalte ſind, das iſt nicht zu leugnen. Du ſagſt: allerdings, daß wir im Allgemeinen, d. h. unſere Zeit, darein gekommen iſt, das war nothwendig, aber wer kann den Einzelnen zwingen, darin zu bleiben? Sich aus dieſem Widerſpruch zu ziehen, gibt es, ſo viel ich ſehe, drei Wege. Erſtlich: ſich zurück zum Glauben zwingen, — das iſt unmöglich; zweitens: den Glauben in ſeiner Mittheilung an's Volk rationaliſtiſch beſchneiden, — das wäre ſchädlich und pflichtwidrig, oder, wenn eine Annäherung an den Begriff gemeint wäre, gleichfalls unmöglich; drittens: aus dem Klerus treten, — das wäre feuerreiteriſch 1). Es wäre, wie wenn ein Gutsherr oder König die Regierung ſeines Landes nicht antreten wollte, weil noch Leibeigenſchaft darin ſey, die er nicht für rechtmäßig hielte, aber doch auch nicht abſchaffen könnte. Kurz es wäre das ideale Verlangen, auf einem reinen Standpunkte zu ſtehen, nicht auf einem empiriſchen und geſchichtlichen; hier, ſtatt eines geltenden Staatsrechts, das in manchen Punkten drückt, das Naturrecht, dort ſtatt einer Religion der Vorſtellung die Religion des Begriffes haben zu wollen. Die Geſchichte hat uns jenen Zwieſpalt hingeworfen: zu ſeiner Löſung bietet ſich uns nichts als eben das, uns der Einheit in dieſem Zwieſpalte, der Identität von Begriff und Vorſtellung, ſo weit es angeht, bewußt zu bleiben. Jeder andere Ausweg, nach dem wir greifen würden, Reformiren der Vorſtellung, oder gar daß wir uns der Kirche entzögen, wäre ein ſubjectiv ausgeheckter, nicht von der Natur der Sache, dem Gang der Dinge, dem Geiſt der Zeit uns an die Hand gegebener Schritt. Du ſagſt, daß Du die Stufe der

---

1) „Feuerreiter“ nannte man in Tübingen um jene Zeit und früher die radikale Fraktion der Burſchenſchaft.

Religion (obwohl gleichſam nur mit Einem Auge, während Du das andere zuhältſt) phänomenologiſch betrachteſt: Ei, ſo geh doch noch den Schritt weiter, und betrachte auch Dich ſelber mit Deinem phänomenologiſchen und Deinem religiöſen Auge, mit Deinem philoſophiſchen Denken und religiöſen Sprechen phänomenologiſch. Unter die Geſtalten der Religion gehören ja nicht bloß Judenthum, Heidenthum und Chriſtenthum, ſondern auch im Chriſtenthum ſelbſt wieder alle ſeine verſchiedenen Entwicklungsſtufen von der Vorſtellung bis zum Begriff, wovon nun eben wir gerade auf diejenige zu ſtehen gekommen ſind, wo wir, wie wer über ein Waſſer geht, über welches 2 Balken gelegt ſind, halb auf dem Balken der Vorſtellung, halb auf dem des Begriffs laufen müſſen. — Ein philoſophiſcher Richter iſt ſich des Naturrechts bewußt; jeder Urtheilsſpruch aber, den er gibt, iſt nach dem poſitiven Rechte; jeder alſo jenem, und ſomit des Richters Ueberzeugung unangemeſſen; jeder gegen die Ueberzeugung gethane Spruch aber wäre gewiß dem Richter Sünde. Aber der Richter iſt ſich auch bewußt, daß das Naturrecht hiſtoriſch nur in der ſich fortbildenden Reihe des poſitiven zur Erſcheinung kommt, und inſofern iſt er nicht allein von der Gültigkeit des Naturrechts, ſondern auch von der relativen Gültigkeit des poſitiven überzeugt, nur ſo, daß dieſes nach jenem ſich fortbilden müſſe. Aber dieſe Fortbildung darf nicht durch die Willkür des einzelnen Rechtsdieners geſchehen, ſondern er muß dazu eine Bewegung der Geſammtheit, in welcher er das Recht verwaltet, erwarten, und indeſſen muß er nach dem poſitiven Rechte ſprechen, — gerade wie der einzelne Kirchendiener die Fortbildung der Vorſtellungsform in der Religion zum Begriffe nicht eigenwillig vornehmen, ſondern von der Kirche erwarten ſoll und indeſſen nach der Form ihrer Vorſtellung lehren. Freilich wird aber eine ſolche, unmittelbar von der Kirche ausgehende Reinigung des Glaubens mittelbar wieder von den Geiſtlichen herrühren, welche ſich alſo zu bemühen haben, den Begriff durch die Vorſtellung möglichſt durchleuchten zu laſſen. Wie nun dies anzugreifen ſei, dies muß durch die Anſicht über den Punkt entſchieden werden, ob die Form des Begriffs je Eigenthum der Gemeinde werden könne? Glaubte einer dies, ſo müßte er allerdings einzelne Theile der Vorſtellung ganz abbrechen und ſtatt dieſer die Begriffs-Momente ſetzen, und dieſes Geſchäft immer weiter ausdehnen. Bei denen aber, welche, wie glaub' ich wir zwei, dieſer Meinung nicht ſind, käme es nur darauf an, ob es wirklich in unſerem chriſtlichen Religionsvorſtellungen Momente gibt, die nichts vom Begriff enthalten, — dieſe wären dann wegzulaſſen; ferner noch, ob es nicht Momente dieſer Vorſtellungen gibt, welche nicht die dem Begriffe nächſten ſind, ſondern ſich durch gleichſam feinere und durchſichtigere erſetzen laſſen, wo dann natürlich dieſe zu wählen wären, wie z. B. ſtatt der Vorſtellung des Teufels die des Böſen. — Kurz, mein Freund, wenn wir glauben, das Volk iſt des Begriffs in der Religion nicht fähig: ſo müſſen wir entweder in der Vorſtellung mit ihm reden, oder die religiöſe Gemeinſchaft mit ihm aufgeben — und ſo zeigt ſich jener, von einer Seite als ein Act der Selbſtverleugnung erſcheinende Rücktritt von dem geiſtlichen Amte aus ſolchen Scrupeln — als ſtolzer Act der Excommunication. Wie auch der ſelige Käferle[1]) ſpricht: „Die beiden Gebiete (Religion und Philoſophie) freſſen ſich nicht.“ — Dieſer hat mir nämlich geſchrieben — er muß ſich ſelber kochen in Sulzbach, und tröſtete ſich, als ich ihm von meiner menſchlicheren Lage ſchrieb, durch Leſung des 23. Pſalms! Aber eine treffliche Stelle aus ſeinem Briefe will ich Dir nicht vorenthalten; ſondern noch auf ein beſonderes Blatt ſchreiben, wie ſie's verdient[2]).

Ich habe dem Käferle nur das noch hinzugeſetzt, daß eine Ahnung des Zweifels an den Vorſtellungen des geſunden Menſchenverſtandes auch in dem Gebiete der ſinnlichen Gewißheit und der Natur überhaupt — für den Gläubigen in dem Begriff des Wunders vorhanden ſei.

---

1) Ueber den unſer Brief-Regiſter (ſ. vorn) zu vergleichen iſt.

2) „Iſt die Religion ein Denken, ſo iſt es dieſes nicht in der Form des geſunden Menſchenverſtandes, darüber ſind wir einig, ſondern ſie iſt eben jenes Denken, dem die Verzweiflung des geſunden Menſchenverſtandes vorangehen muß, das darum dieſem Narrheit und Thorheit iſt. Dieſe Umſtellung des geſunden Menſchenverſtandes finden wir bei allen religiöſen Menſchen, aber — nur in Beziehung auf ihr religiöſes Leben, nicht ebenſo z. B. in Bezug auf die ſinnliche Gewißheit. Der Weißgerber Weigle (Weigle iſt einer der Pietiſten-Obern in Ludwigsburg) weiß, daß wenn er ſchwach iſt, ſo iſt er nicht ſchwach, ſondern mächtig, und dies ſo gewiß als Hegel „Jtzt iſt Tag, Jtzt iſt nicht Tag ſondern Nacht“, an dies letzte hat Weigle nie gedacht, in dieſem Feld hat er nie gezweifelt, woher alſo kommt dem Weigle ſein Wiſſen? Nicht von der Wiſſenſchaft, ſondern vom Glauben, der ſich in der Erfahrung bewährt hat. Genug davon. Käferle.“

Noch einmal, in Beziehung auf Deinen Scrupel. Denke nur: iſt's von mir, daß ich in dieſen Zwieſpalt gerathen bin? — Nein, der Lauf der menſchlichen Dinge führte mich nothwendig hinein. — Ferner: welch einen Ausweg bietet mir die Natur der Sache dar, um des Zwieſpalts los zu werden? Antwort: Daß Du Dir der Einheit in dieſem Gegenſatz recht bewußt bleibeſt. — Frage: Gibts denn keinen anderen Ausweg? Dieſer ſcheint mir nicht genügend. — Antwort: Alle anderen ſind halsbrechend; glatt iſt zwar auch dieſer nicht. Vorderhand mußt Du warten, bis der Geiſt der Menſchheit einen beſſeren öffnet.

Hier haſt Du einen kleinen Katechismus. — —

3. **An Märklin.**

Ludwigsburg, den 31. Mai 1831.

Soeben erfahre ich von Klett, der in Berlin 1 Jahr lang war, folgende verfluchte aber unbezweifelbare Notizen: Wer nach Berlin geht, ſagt er, ſoll's nur nicht im Sommer thun, erſtlich in Rückſicht auf die Geſundheit, denn von dem Staub bekomme man böſe Augen, die Tage ſeien in dem ſandigen Lande glühend heiß, die Nächte empfindlich kalt. Zweitens in wiſſenſchaftlicher Hinſicht, denn wegen der Kürze des Sommerhalbjahrs verlegen die Profeſſoren und namentlich Hegel ihre Hauptvorleſungen auf den Winter und leſen im Sommer nur Nebenſachen. Drittens in geſellſchaftlicher Hinſicht ſei bloß im Winter in Berlin etwas zu profitiren, vom Theater und in Privatcirkeln. — Ich geſtehe, daß mir dieſe Gründe, beſonders der erſte und zweite völlig einleuchten, und ich deswegen daran denke, ob wir nicht nächſten Winter ſchon nach Berlin ſollten. Denn von dieſem Winter über ein Jahr iſts zu ſpät, nicht bloß in Rückſicht auf Tübingen, ſondern für unſer Leben, Freund! von welchem nicht noch 1½ Jahre vergehen dürfen, ohne daß wir in die Myſterien der Wiſſenſchaft eingeweiht werden. Kommen wir an Oſtern zurück, ſo ſtehts vielleicht noch ½ Jahr an bis Tübingen, allein da privatiſire ich gerne — Du vielleicht auch — oder behältſt Du Dir den Rücktritt zum Dekan vor, bei welchem über den Winter der Präzeptor die Stelle verſehen kann. — — —

4 **An Märklin.**

Berlin, den 15. November 1831.

An wen, geliebteſter Freund! ſoll ich es ſchreiben, daß Hegel todt iſt, als an Dich, deſſen ich auch am meiſten gedachte, ſo lange ich den

Lebenden hören und ſehen konnte? Zwar die Zeitungen melden es Dir wohl, ehe Dich mein Brief erreicht; aber auch von mir ſollſt und mußt Du es hören. Ich hoffte, Dir Erfreulicheres von Berlin aus ſchreiben zu können! Denke Dir, wie ich es erfuhr. Ich hatte Schleiermachern nicht treffen können, bis dieſen Morgen. Da fragte er natürlich, ob mich die Cholera nicht abgeſchreckt habe, zu kommen, worauf ich erwiderte, daß ja die Nachrichten immer beruhigender geworden, und ſie jetzt wirklich auch faſt zu Ende ſey. Ja, ſagte er, aber ſie hat noch ein großes Opfer gefordert — Profeſſor Hegel iſt geſtern Abend an der Cholera geſtorben. Denke Dir dieſen Eindruck! Der große Schleiermacher, er war mir in dieſem Augenblick unbedeutend, wenn ich ihn an dieſem Verluſte maß. Unſere Unterhaltung war zu Ende, und ich entfernte mich eilig[1]). Mein erſter Gedanke war: nun reiſeſt du ab, was thuſt du ohne Hegel in Berlin? Bald aber beſann ich mich und bleibe nun. Hergereiſt bin ich einmal, — auf eine weitere Reiſe komme ich nicht mehr, und hier iſt Hegel zwar geſtorben, aber nicht ausgeſtorben. Ich freue mich, daß ich den großen Meiſter noch gehört und geſehen habe vor ſeinem Ende. Ich hörte beide Vorleſungen bei ihm: über Geſchichte der Philoſophie und Rechtsphiloſophie. Sein Vortrag gab, wenn man von allen Äußerlichkeiten abſieht, den Eindruck des reinen Fürſichſeyns, das ſich des Seyns für Andere nicht bewußt war, d. h. er war weit mehr ein lautes Sinnen, als eine an Zuhörer gerichtete Rede. Daher die nur halblaute Stimme, die unvollendeten Sätze, wie ſie ſo augenblicklich in Gedanken aufſteigen mögen. Zugleich aber war es ein Nachdenken, wie man wohl an einem nicht ganz ungeſtörten Orte dazu kommen mag, es bewegte ſich in den bequemſten, concreteſten Formen und Beiſpielen, die nur durch die Verbindung und den Zuſammenhang, in welchem ſie ſtanden, höhere Bedeutung erhielten. Am Freitag hatte er beide Vorleſungen noch gehalten; Samſtag und Sonntag fielen ſie ohnehin weg; am Montag war angeſchlagen, daß Hegel wegen plötzlicher Krankheit ſeine Vorleſungen ausſetzen müſſe, aber am Donnerstag ihre Fortſetzung anzeigen zu können hoffe, aber noch an eben dem Montag war ihm das Ziel geſetzt. Vorigen Donnerstag beſuchte ich ihn. Wie ich ihm Namen und Geburtsort nannte, ſagte er gleich: ah, ein Württemberger! und bezeugte eine herzliche Freude. Er fragte mich nach allerlei Württembergiſchen Verhältniſſen, in welchen er noch mit ehrlicher Anhänglichkeit lebte, z. B. nach Klöſtern, nach dem Verhältniß von Alt- und Neu-Württembergern und dergl. Über Tübingen ſagte er, er höre, daß daſelbſt üble und zum Theil gehäſſige Vorſtellungen über ſeine Philoſophie herrſchen; es treffe auch hier zu, ſagte er lächelnd, daß ein Prophet nichts gilt in ſeinem Vaterlande. Von dem wiſſenſchaftlichen Geiſte in Tübingen hatte er die eigene Vorſtellung, es werde da zuſammengetragen, was dieſer und was jener von einer Sache halte, da habe der das darüber geſagt, ein anderer jenes, auch laſſe ſich das noch ſagen u. ſ. f. Es iſt dies wohl für unſere Zeit nicht mehr ganz richtig über Tübingen — der geſunde Menſchenverſtand und das orthodoxe Syſtem ſind poſitivere Mittelpunkte ſeiner Theologie und Philoſophie. Nach Deinem Vater erkundigte ſich Hegel mit vieler Theilnahme, die Erwähnung Maulbronns brachte ihn darauf, er ſagte, daß er mit ihm durch's Gymnaſium und die Univerſität gegangen. Er wußte ihn noch in Neuenſtadt; als ich ſagte, daß er nun Prälat in Heilbronn ſei, ſagte der alte Württemberger: ſo, jetzt iſt auch in Heilbronn ein Prälat? Wenn man Hegeln auf dem Katheder ſah und hörte, ſo gab er ſich ſo unendlich alt, gebückt, huſtend u. ſ. w., daß ich ihn 10 Jahre jünger fand, als ich auf's Zimmer zu ihm kam. Graue Haare allerdings, bedeckt von jener Mütze, wie ſie das Bild bei Binder zeigte, bleiches aber nicht verfallenes Geſicht, helle blaue Augen und beſonders zeigten ſich beim Lächeln noch die ſchönſten weißen Zähne, was einen ſehr angenehmen Eindruck machte. Er gab ſich ganz als einen guten alten Hern, wie ich bei ihm war, und ſagte am Ende, ich ſolle öfters bei ihm einſprechen, er wolle mich dann auch mit ſeiner Frau bekannt machen. — Nun Morgen Mittag um 3 Uhr wird er begraben. Die Beſtürzung iſt ungemein auf der Univerſität; Henning, Marheineke, ſelbſt Ritter leſen gar nicht, Michelet kam faſt weinend auf den Katheder. Mein Stundenplan iſt nun ganz zerriſſen; ich weiß nicht, ob nicht vielleicht jemand die Hefte der zwei angefangenen Collegien abzuleſen unternehmen wird. Sonſt höre ich bei Schleiermacher die Encyklopädie, bei Marheineke den Einfluß der neueren Philoſophie auf die Theologie, und jetzt, da Hegels Vorleſung wegfällt, kann ich auch noch die

---

[1]) Noch etwas draſtiſcher wurde dieſe Scene unter Strauß' Freunden erzählt; vgl. Zeller, D. F. Strauß S. 26. Die obige Darſtellung wird aber die genauere ſein.

Geſchichte des kirchlichen Dogma bei ihm hören, welche er zu gleicher Stunde mit Hegel las. Bei Henning höre ich Logik, bei Michelet Encyklopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Schleiermacher iſt, weil er extemporirt, nicht leicht nachzuſchreiben — er hat mich überhaupt bis jetzt — auch das Predigen miteingeſchloſſen, noch nicht beſonders angezogen, — ich muß ihn zuvor mehr perſönlich kennen lernen. Marheineke's Vortrag ſtellt man falſch dar, wenn man ihn ſtolz und affektirt nennt, er iſt ſehr würdig und mit unverkennbaren Spuren von Gefühl. Auch beim Beſuch hat er mich ganz befriedigt, und ich denke wohl in nähere Verbindung mit ihm zu kommen. Henning iſt der aufgelegte Taffel-Taffel[1]), er ſpricht ebenſo haſtig und hat auch äußerlich dieſelbe überſpannte kahle Stirne. Doch verſteht er ſeine „Lochik", und iſt mir beſonders auch durch ein Converſatorium ſchätzenswerth. Michelet ſpricht äußerſt pathetiſch und gefühlvoll bis zur Fiſtel hinauf, iſt aber, bis auf ein gewiſſes poetiſches Beſtreben, das wir ihm gerne ſchenkten, recht wacker. Ich habe auch nicht verfehlt, bei Ritter ein einſtündiges Colleg zu hören, über Geographie des alten Paläſtina. Sein Vortrag iſt, ſo lang er im Allgemeinen verſirt, aus Mangel an Begriffsvermögen etwas verworren; er kann ſein Syſtem nicht weiter treiben, als zu dem Satz, daß die äußere Natur unter göttlicher Leitung auf den Menſchen wirke. Bei Neander habe ich auch ſchon hoſpitirt und ſeiner Darſtellung vollen Beifall ſchenken müſſen. Dieſe liebliche concrete Fülle und doch dabei die logiſche Ordnung und kritiſche Auffaſſung ſind eine herrliche Miſchung. Wie ich ihn aber (vielleicht mit einem Urias-Brief vom Oheim[2])) beſuchte, war er wie ein Stock. Der freundlichſte Mann hier iſt aber Hitzig[3]), der mir ſchon unzählige Gefälligkeiten erwieſen hat. Geſtern führte er mich in eine Geſellſchaft ein, in welcher namentlich Chamiſſo zu treffen war. Man lieſt Fichte's Leben vor. Chamiſſo, ein ältlicher, langer, hagerer Mann, mit einem grauen altdeutſchen Haar, aber kohlſchwarzen

---

[1]) Die ſtudentiſche Bezeichnung des Tübinger Philologen L. Tafel, die durch ſeine haſtige Sprechweiſe veranlaßt war.

[2]) Märklins Oheim, der Tübinger Theolog Dr. Steudel; über ihn: Strauß, Märklin Geſ. Schr. X, 209, und den Verdacht eines Uriasbriefs betreffend ebd. S. 247.

[3]) Der bekannte, in den Berliner literariſchen Kreiſen hochangeſehene Criminaldirektor.

Augenbrauen. Im Geſpräch iſt er nicht viel, zerſtreut, das Geſicht greulich verziehend, aber freundlich und zuvorkommend. So hätte ich alſo Alles, — nur Dich, mein Beſter, nicht und keinen der mir Dich irgend erſetzen könnte. Warum biſt Du ſo eigenſinnig fortgerannt, ohne auf uns zu warten? wirſt Du ſagen. Um Hegel noch zu ſehen und ihm mit der Leiche zu gehen, antworte ich. Sende dieſen Brief Bührern, damit er meinen Eltern ſagt — worauf ſie begierig ſein werden, —, was ich jetzt nach Hegel's Tode zu thun gedenke. Oder kürzer kannſt Du ihn an meinen Vater und durch den an Bührer ſenden, der ihn in jedem Fall bekommen ſoll und bald einen eigenen. Leb wohl! Schreibe bald Deinem treuen Freund D. F. Strauß.

P. S. Hegel hat die zweite Auflage ſeiner objectiven Logik noch vollendet, und dieſe iſt in Kurzem vollends gedruckt. Von der ſubjectiven iſt die erſte Ausgabe noch nicht vergriffen.

Den 17. Geſtern haben wir ihn begraben. Um 3 Uhr hielt Marheineke als Rektor im Univerſitäts-Saale eine Rede, einfach und innig, mich ganz befriedigend. Er ſtellte ihn nicht nur als König im Reich des Gedankens, ſondern auch als ächten Jünger Chriſti im Leben dar. Er ſagte auch, was er bei einer kirchlichen Feier nicht würde geſagt haben, daß er wie Jeſus Chriſtus durch den leiblichen Tod zur Auferſtehung im Geiſte, den er den Seinigen gelaſſen, hindurchgedrungen ſei. Hierauf ging der ziemlich tumultariſche Zug vor's Trauerhaus und von da zum Gottesacker. Dieſer war mit Schnee bedeckt, rechts ſtand die Abendröthe, links der aufgehende Mond. Neben Fichte, wie er gewünſcht hatte, wurde Hegel beigeſetzt. Ein Hofrath Fr. Förſter, ein Poet und Anhänger Hegel's, hielt eine Rede voll leerer Phraſen, wie das Gewitter, das lange über unſeren Häuptern geſtanden, und ſich ſchon verziehen zu wollen ſchien, noch mit einem zündenden Strahl und harten Donnerſchlag ein hohes Haupt getroffen; und dies mit einem Ton, wie wenn man dem Kerl einen Sechſer gegeben hätte, um das Ding geſchwind abzuleſen. Nachdem dies beendigt war, trat man näher zum Grab und eine von Thränen gedämpfte aber hochfeierliche Stimme ſprach: Der Herr ſegne Dich ꝛc. Es war Marheineke. Dieſer Eindruck befriedigte mich wieder ganz. Beim Austritt aus dem Gottesacker ſah ich einen jungen Mann weinen und hörte ihn von Hegel ſprechen. Ich ſchloß mich an ihn an; es war ein Juriſt, vieljähriger Schüler Hegel's. Damit Gott befohlen!

5. An Märklin. Berlin, den 6. Februar 1832.

— — Was nun meine eigentlich wiſſenſchaftliche Thätigkeit betrifft, ſo höre ich wohl nur zu viele Collegien, bald mit mehr, bald mit weniger Befriedigung; daneben habe ich von mehreren Hegel'ſchen Vorleſungen als von Logik, Geſchichte der Philoſophie, Philoſophie der Weltgeſchichte und Religionsphiloſophie, gute Hefte durchgearbeitet und ausgezogen, da ſie doch nicht ſo plötzlich im Druck erſcheinen werden und endlich beſchäftigen mich auch Pläne zu eigenen künftigen Vorleſungen — —

— — Am allerlebhafteſten beſchäftigt mich (Alles das einſtweilen nur innerlich, zur Ausarbeitung habe ich hier keine Zeit) der Plan zu einer Vorleſung über das Leben Jeſu. Du wunderſt Dich vielleicht über dieſe Wahl, aber Du wirſt einſehen, daß dies eigentlich die beſte Vorarbeit iſt, zu dem größeren dogmatiſchen Plane, welcher mir einſtweilen dadurch ganz in den Hintergrund gekommen iſt. Der Entwurf jener Vorleſung über das Leben Jeſu liegt ſchon ziemlich beſtimmt vor mir. Eine Einleitung müßte in religionsphiloſophiſcher Weiſe unterſuchen, was es für eine Bedeutung habe, wenn in einer Religion die Anſchauung des Göttlichen als eines Lebensverlaufs eintrete; dann müßten Lebensverläufe wie der eines Adonis, Oſiris, Herakles mit dem chriſtlichen nach ihrer weſentlichen Differenz verglichen werden. Die Abhandlung ſelbſt zerfiele, wie billig, in 3 Theile, in einen traditionellen, kritiſchen und dogmatiſchen, oder in einen unmittelbar poſitiven, in einen negativen, und einen ſolchen, der das Poſitive wahrhaft wiederherſtellte. Der traditionelle Theil enthielte das Leben Jeſu, wie es im Bewußtſein der Kirche herkömmlich lebt und ſich fortſetzt, erſtlich in objectiver Geſtalt, in den Evangelien, aus welchen ein kurzer Auszug mit Hervorhebung alles Wunderbaren ꝛc. zu geben wäre; zweitens das Leben Jeſu, wie es ſubjectiv in den Einzelnen lebt, wo nach Stimmung und Umſtänden der Eine dies, der Andere jenes mehr hervorhebt, — hieher gehörten nun Mittheilungen aus den Schriften frommer Chriſten, eines Luther, Arndt ꝛc. Drittens wäre die Identität zu betrachten, welche die Kirche zwiſchen der objectiven Darſtellung der Evangelien und dem ſubjectiven Bewußtſein hervorbringt, indem ſie die für das ſubjective Bewußtſein weſentlichen Züge der objectiven Darſtellung hervorhebt im 2. Artikel des apoſtoliſchen Symbolums. — Nun ginge aber erſt der Tanz los im zweiten, kritiſchen Theile. Da wäre zuvörderſt in einem allgemeinen Artikel über die Evangelien das auszumachen, daß die äußeren Zeugniſſe nicht bis zur Verſicherung der Abfaſſung von Augenzeugen hinaufreichen, daß ſich alſo ihr hiſtoriſcher Werth aus der Würdigung ihrer Berichte ergeben müßte. Nun würden dieſe vorgenommen. In der Geſchichte Jeſu vor ſeinem öffentlichen Auftritt, in den Erzählungen von Verkündigung, Empfängniß würde das Mythiſche erwieſen. In der Geſchichte ſeines öffentlichen Lebens würde zuerſt die Lehre betrachtet, dann die Wunder, und hier in manchen das Widerſprechende, ſowie auch Spuren von der Art, wie ſich auf traditionellem Wege ohne geſchichtliche Grundlage ſolche Erzählungen bilden konnten, aufgezeigt; endlich würden die Weisſagungen Chriſti beleuchtet und beſonders gezeigt, daß er ſeine Auferſtehung nicht vorhergeſagt. Was den dritten Theil, die Geſchichte des Todes und der Auferſtehung betrifft, ſo würde von den 2 Möglichkeiten, daß Chriſtus entweder nicht geſtorben oder nicht leiblich auferſtanden ſei, die letztere wahrſcheinlicher gemacht, da er wohl auch den übrigen nur ſo erſchien, wie dem Paulus, und dieſem doch gewiß nur innerlich, und weil die Erzählungen von der Erſcheinung des Auferſtandenen ganz widerſprechend ſind: er hat *σάρκα καὶ ὀστᾶ*[1] ſich betaſten laſſen, alſo einen materiellen Körper, der die Eigenſchaft aller Materie, die Repulſion, die Undurchdringlichkeit hat — dann geht er wieder durch verſchloſſene Thüren, verhält ſich alſo durchdringlich. — Auf dieſe Weiſe würde ich den unendlichen Inhalt, welchen der Glaube an dieſem Leben hat, theils vernichten, theils wankend machen, — freilich nur um ihn in höherer Weiſe wieder herzuſtellen.

Ich könnte deswegen auch ſogleich im Einzelnen, ſo wie etwas kritiſch vernichtet iſt, es dogmatiſch wieder herſtellen, wodurch die Sache viel von ihrer Härte und Anſtößigkeit verlöre; allein ich will das nicht, ſondern die Gegenſätze in aller Schärfe und Reinheit hinſtellen. So entſtände alſo am Schluſſe dieſes zweiten Theiles der nothwendige Schmerz über den Verluſt dieſes Reichthums, ja der Unwille über die Verwüſtung des Heiligthums. Daraus entſtünde das Beſtreben, das Vermißte wieder herzuſtellen, und dieß wäre der Uebergang in den dritten dogmatiſchen Theil. Dieſe Wiederherſtellung iſt eine dreifache,

---

1) „Fleiſch und Knochen“.

erſtlich die rohe des Supernaturalismus, zweitens die leere des Rationalismus und drittens die wahre der Wiſſenſchaft. Nämlich der Supernaturalismus in ſeiner groben Form ſtellt jener negativen Arbeit der Kritik die nackte Behauptung entgegen: ihr mögt reden wie ihr wollt, es iſt doch ſo geweſen, wie es in den Evangelien ſteht und da darf kein Jota fallen. Dieſer grobe Supernaturalismus aber wird bald zu dem feineren Schleiermachers, welcher die Kritik in ſich zuläßt, ihr vieles Einzelne preis gibt, aber Einen heiligen Kreis ſich in der Vollmacht des Glaubens abſteckt, über welchen ſie keine Gewalt haben ſoll, nämlich, daß dieſes hiſtoriſche Individuum das abſolut vollkommene geweſen. Gegen dieſen gedoppelten Suvernaturalismus tritt nun zweitens der Rationalismus, ebenſo in ſich gedoppelt, auf. Der gemeine Paulus'ſche nämlich behauptet, wenn auch alle jene Facta als wunderbare, göttliche negirt werden, ſo bleibe doch noch genug poſitiver Gehalt in dem moraliſchen Werthe Jeſu. Zwiſchen dieſen groben Rationalismus und jenen groben Supernaturalismus fällt nun die Disceptation mit gleicher Berechtigung beider Streitenden, da der Rationalismus in der (kritiſchen) Form, der Supernaturalismus in dem (dogmatiſchen) Inhalte, welchen er feſthält, Recht hat. Aus dieſem groben Rationalismus aber entwickelt ſich nun der feine de Wette'ſche, der das Factum, und alles Factum, ſchwinden zu laſſen bereit iſt, es aber als Symbol einer dogmatiſchen Idee faßt. Sein Mangel iſt nur eben dieſer laxe Begriff des Symbols; der Tod Jeſu — Symbol der Reſignation, ja das iſt eine elende, arme Auslegung; er kann aber keine beſſere geben, weil er, wie aller Rationalismus, den Begriff des Geiſtes nicht hat, der erſt der Wiſſenichaft eigen iſt. Dieſe nun, und dieß iſt der 3. Punkt dieſes 3. Theils, ſieht im Leben Jeſu das Bewußtſein der Kirche von dem menſchlichen Geiſt als göttlichem objectivirt, in der Lebensgeſchichte Jeſu bis zur Leidensgeſchichte iſt dies in einzelnen Zügen auseinandergeworfen in Wundern, deren Bedeutung anzugeben iſt; in der Geſchichte vom Tod und der Auferſtehung aber faßt ſich jene Idee in ihrem ganzen Prozeß gleichſam ſyſtematiſch zuſammen und zeigt, daß der Geiſt nur durch die Negation ſeiner Negation, welche die Natürlichkeit iſt, zur wahren Poſitivität, zum göttlichen Leben, ja zum Sitzen zur rechten Hand Gottes gelangt[1]).

---

[1] Zu dem obigen vergleiche man Strauß' Darſtellung Streitſchriften III, 57 ff.

Ich denke, lieber Freund, Du ſollteſt mit den Hauptpunkten dieſer Darſtellung einverſtanden ſein; der erſte Theil könnte, als nur Bekanntes wiederholend, überflüſſig ſcheinen, allein man kann doch nicht vom Negativen anfangen, er iſt die ſchlechthin nothwendige Grundlage. Der zweite Theil iſt der ſchwierigſte, aber bietet auch die meiſten Hilfsmittel, vom alten Celſus an durch die engliſchen und franzöſiſchen ~~Schriften~~ (nach welchen ich eine wahre Sehnſucht empfinde, wie man gern mit einem wilden Thier ſpielt, von dem man weiß, daß es einem nichts thun kann) bis zu Dr. Paulus herab. Der letzte Theil bietet am wenigſten Hilfsmittel, iſt aber mir der leichteſte. Aber ſagſt Du, dieß willſt Du in Tübingen leſen? und Du glaubſt nicht, daß Dir der Hörſaal geſchloſſen wird? Ja, es iſt wohl ſo etwas möglich, und ich bin oft recht traurig, daß Alles, was ich in der Theologie thun möchte, nur ſolche halsbrechende Arbeit iſt. Aber ich kann es nicht ändern; auf irgend eine Weiſe muß dieſer Stoff aus mir herausgeſtaltet werden und ich will vorher leſen und dann erſt ſchreiben. Wir wollen es einſtweilen Gott befehlen, der uns doch irgendwie eine Thür für ſo etwas öffnen wird. Marheineke ſcheint in Beziehung auf ſolches Hiſtoriſche ſich nicht klar zu ſein, oder nicht recht mit der Sprache heraus zu wollen. Gewiß iſt, daß er es mehr als billig iſt, feſthält.

H

Deis.

Nach Strauß' Zurückkunft aus Berlin zeigt ſeine uns vorliegende Correſpondenz eine Lücke, welche ſich über einen Zeitraum von 3½ Jahren erſtreckt, und welche auch durch einen Brief an Vatke vom 18. Auguſt 1832, der bei Benecke „W. Vatke" S. 77—80 abgedruckt iſt — einen anziehenden Bericht über ſeine Rückreiſe von Berlin und die Gelehrten, die er auf derſelben kennen lernte — nur um weniges verringert wird. Es erklärt ſich dies daraus, daß Strauß während dieſer Zeit in Tübingen, wo er im Mai 1832 als Repetent im evangeliſchen Seminar eingetreten war, mit ſeinen liebſten Univerſitätsfreunden, und ſo namentlich auch mit Märklin und Viſcher, wieder vereinigt war; während andererſeits erſt ſeine Vorleſungen und dann ſein Leben Jeſu ſeine Zeit vollauf in Anſpruch nahmen. Als er aber im Sommer 1835, wegen dieſer Schrift, ſeiner Repetentenſtelle enthoben und als Profeſſoratsverweſer in ſeine Vaterſtadt Ludwigsburg verſetzt worden war, fühlte er ſofort auch das Bedürfniß, für das perſönliche Zuſammenleben mit ſeinen Freunden durch ſchriftliche Mittheilung einen Erſatz zu ſuchen. Von den Briefen, die er von Ludwigsburg aus an ſie geſchrieben hat, folgen einige unter Nr. 6—12. Zwei weitere, d. 17. Jan. u. 19. Sept. 1836 an Vatke gerichtete, hat Benecke a. a. O. S. 182—186. 260—263 mitgetheilt. Der erſte derſelben ſpricht über Vatke's „Religion des A. Teſt.“ mit hoher Anerkennung, und über Bruno Bauer's damalige ſpeculative Orthodoxie mit tiefer Geringſchätzung. Die Aufforderung, an einer von Bauer herausgegebenen Zeitſchrift theilzunehmen, weiſt Strauß mit der Erklärung ab: der Himmel ſolle ihn vor dem Frevel bewahren, zu dem babyloniſchen Thurm, den dieſe Herren durch die ſinnloſeſte Verwirrung von Philoſophie und Orthodoxie aufzuführen gedenken, auch nur Einen Stein herbeizutragen; lieber wolle er an Hengſtenberg's Kirchenzeitung oder in Röhr's kritiſche Bibliothek Aufſätze liefern, denn dieſe Männer begehen doch die Sünde nicht, den Namen des freien, ſpeculativen Denkens vergebens zu führen. Der Brief vom 19. Sept. erwähnt unter anderem des ſchon damals von den Züricher Profeſſoren Hitzig und Orelli betriebenen, aber zunächſt mißlungenen Planes, Strauß einen Ruf an ihre Univerſität zu verſchaffen. Auf denſelben Gegenſtand beziehen ſich vier Briefe von Strauß an Hitzig vom 13. April und 10. Oktober 1836, 6. u. 31. Januar 1837, welche Hausrath D. F. Strauß I, Beil. S. 15—17 zum Abdruck gebracht hat. Weiteres über dieſe Angelegenheit bei Hausrath I, 341—364.

6. An Käferle.

Ludwigsburg, den 27. Januar 1836.

Wie ich letzthin in die Schule kam, fand ich einen Brief von Dir auf dem Katheder liegen. Wenn Biber, der vor mir da war, die Ueberſchrift geleſen hat, ſo wird es ihn nicht erbaut haben, daß Du mich Rektoratsverweſer nennſt; denn das iſt er. — Du haſt eine beſondere Gabe, einen dann mit einem Brief zu erfreuen, wenn man am wenigſten einen erwartet. Wie konnte ich hoffen, daß Du als junger Pfarrer und Ehemann Dich zu einem Brief an mich aufgefordert finden werdeſt, und wie konnte ich wiſſen, ob nicht meine Schrift auch Dich, wie ſo manchen andern meiner Freunde, von mir abgewendet habe? Um ſo größer war nun aber meine Freude über Deinen Brief. Daß es Dir in Deinen neuen häuslichen Verhältniſſen wohl gehen werde, habe ich nie bezweifelt und kann mich in das, was Du hierüber ſchreibſt, vollkommen finden.

Was Deine Bemerkungen über mein Buch betrifft, ſo kann ich auf Dich anwenden, was ein Größerer als ich von einem ſeiner Freunde ſagt[1], daß er von ihm am liebſten ſowohl gelobt als getadelt werde unter allen, die ſich mit ſeinen Schriften beſchäftigen. Zwar ſind unſere Gaben und Richtungen in wiſſenſchaftlicher Beziehung ſehr verſchieden: die Deinige geht mehr auf den concentrirten Kern des Inhalts, die meinige mehr auf die Mannigfaltigkeit der explicirten Form; doch weil ſich keiner von uns beiden in ſeiner Richtung einſeitig abſchließt, ſo kann zwiſchen uns eine Gemeinſchaft beſtehen, welche um ſo lebendiger wirkt, weil ſie Ergänzung iſt. — Den tiefſten Grund Deiner Bedenklichkeiten gegen meine Arbeit ſehe ich in der Bemerkung, „die Frage ſei Dir noch nicht entſchieden, ob es der ächte Geiſt der Wiſſenſchaft geſtattet, ſich dieſe Aufgabe (Erforſchung des Urſprungs der ſchriftlichen Nachrichten über das Leben Jeſu — kurz die negativ kritiſche Aufgabe) zu ſtellen, ohne zugleich darüber hinaus (zur Erforſchung des göttlichen Urſprungs jener Nachrichten — was die poſitiv-dogmatiſche oder philoſophiſche Aufgabe wäre) zu gehen?" Ich erwidere: 1) Vorausgeſetzt auch, ich wäre zu dieſem letzteren nicht fortgegangen, ſo wüßte ich dennoch meine Arbeit vor dem Richterſtuhl der ächten Wiſſenſchaft zu rechtfertigen. Jedes wiſſenſchaftliche Werk muß in die Zeit einzugreifen ſuchen. Nun iſt aber in unſerer Zeit auf den verſchiedenſten Seiten (bei pietiſtiſchen, ſpeculativen und Gefühlstheologen) die Ueberzeugung von dem göttlichen Urſprung des Chriſtenthums ſo ſtark, daß ein Werk wie das meine, ſie nicht umſtoßen, ſondern nur läutern kann. Oder beſſer ſo: Ich ſehe den ganzen Prozeß, den das theologiſche Wiſſen zu durchlaufen hat, logiſch als eine doppelte Negation an, welche, wie wir Ludwigsburger noch vom ſeligen Rector her wiſſen (duplex negatio affirmat[2]) ein poſitives Reſultat hat. Die erſte Poſition iſt mir das gegebene Chriſtenthum als Neuteſtamentliche Geſchichte und kirchliche Lehre. Gegen dieſe Bejahung als unmittelbare kehrt ſich die Negation als Kritik und hebe ſie in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit auf. Bei dieſer erſten Negation blieb der Naturalismus und zum Theil auch der Rationalismus am Ende des letzten Jahrhunderts ſtehen. In jener Zeit eine Schrift zu ſchreiben wie die meinige, wäre Theilnahme an der allgemeinen Schuld jener Zeit geweſen. Aber eine Schrift zu ſchreiben, welche über die erſte Negation hinaus zur zweiten als zur Bejahung führte, das wäre damals ein Verdienſt geweſen, weil eben das jener Zeit fehlte. Jetzt hingegen ſind die Verhältniſſe ganz andere. Unſere Zeit iſt durch die Speculation über die negative Stellung des Naturalismus hinaus zur poſitiven Einheit mit dem Glauben geführt. Nun aber hat ſie vergeſſen, daß dieſes poſitive Verhalten Reſultat einer doppelten Verneinung iſt. Man meint, weil es mit der Dogmatik des Rationalismus nichts iſt, ſei es auch mit ſeiner kritiſchen Seite nichts, und weil der Inhalt des Kirchenglaubens von der Philoſophie beſtätigt werde, ſo ſei dies auch mit ſeiner Form der Fall. Man iſt von einer wiſſenſchaftlich vermittelten zu einer unmittelbaren und darum unwiſſenſchaftlichen Einheit mit dem Glauben zurückgeſunken. Unter dieſen umgekehrten Verhältniſſen iſt nun auch das Umgekehrte von dem verdienſtlich geworden, was zu Ende des vorigen Jahrhunderts und zu Anfang des jetzigen ein Verdienſt geweſen wäre. Ein Nachweis der poſitiven Einheit von Wiſſenſchaft und Glauben iſt jetzt nicht nur überflüſſig, ſondern müßte, wenn er mit Zurückſetzung des negativen Moments das Poſitive hervorhebt, ein Beitrag zur Selbſtverblendung der Zeit genannt werden. Jetzt kommt alles darauf an, daß daran erinnert werde, wie die Einheit mit dem alten Glauben, deren ſich unſere Zeit erfreut, durch eine Negation deſſelben vermittelt iſt, daß es eine große Kluft, ein tiefer Graben mit allen Drachen und Ungeheuern des Zweifels und Unglaubens geweſen iſt, über welchen ſie hat ſetzen müſſen, ehe ſie dahin gelangt iſt, wo ſie ſteht. Daß über dem wieder in Erinnerung gebrachten Negativen das Poſitive nicht vergeſſen werden werde, dafür bürgt der ganze Geiſt der Zeit — die Negation wird (wie das Schickſal meiner Schrift bereits zeigt) entweder gar nicht zugelaſſen, oder nur zur Läuterung des wahren Glaubens verwendet. Mit Rückſicht hierauf alſo glaube ich meine Schrift als aus dem ächten wiſſenſchaftlichen Intereſſe hervorgegangen vertheidigen zu können, auch wenn ſie rein negativ wäre. Aber das iſt ſie nicht. Sie iſt 2) ſelbſt in ihrem negativen Theil an ſich durchaus poſitiv. Nämlich der ungetrübte Glaubenshintergrund leuchtet aus der ganzen Haltung und dem Ton der Kritik hervor. So lautet nicht die Kritik eines ſolchen, dem mit der Geſchichte das Dogma, mit der empiriſchen Gewißheit die abſolute Wahrheit zu Grunde geht. Der objektive Geiſt der Gemeinde, dem ich durchaus die Geſtaltung der Erzählungen zuſchreibe, deutet ſchon auf den abſoluten hin, deſſen Träger er iſt: Der Rationalismus wenigſtens, wie er den abſoluten Werth jener Geſchichten aufhob, ſo ließ er ſie auch durchaus vom ſubjektiven Geiſte, vom Wahn Einzelner, welche Wunder zu ſehen glaubten u. ſ. f. gebildet werden. Aber nicht bloß an ſich, ſondern 3) auch wirklich und ausdrücklich habe ich noch auf die Negation der negativen Kritik, auf das poſitive Reſultat hingewieſen. Ich hoffe nun zwar keineswegs, daß Du mit dem Endreſultat meiner Schlußabhandlung im 2. Theil einverſtanden ſein wirſt, denn im Ausſprechen letzter Reſultate offenbart ſich die Verſchiedenheit unſerer Anſchauungsweiſe — eine Verſchiedenheit, welche, als der natürlichen Seite von uns beiden angehörig, nicht zu überwinden iſt —, aber für die Methode und den Gang, den ich genommen, wage ich doch, mir Deinen Beifall zu verſprechen. Recht begierig bin ich deshalb, bis Du auch den 2. Theil geleſen haben und mir auch über ihn und das Reſultat Dein Urtheil mittheilen wirſt. Wie geſagt aber, ſowohl Tadel als Lob von Dir iſt mir willkommen, weil mir bei jenem Belehrung wie bei dieſem Genuß gewiß iſt. — —

---

[1] Schleiermacher in ſeinem erſten Sendſchreiben (Werke, zur Theologie II, 602) von Nitzſch.

[2] „Eine doppelte Verneinung iſt Bejahung".

7. An Zeller[1]).

Ludwigsburg, den 22. Februar 1836.

Laß Dich gleich Eingangs dieſes als meinen vernünftigſten, gebildetſten und zartfühlendſten Correſpondenten begrüßen, rückſichtlich der Briefüberſchriften nämlich, in welchen die andern alle mich mit Titeln, die mir nicht gebühren — wie Rectoratsverweſer — und neulich gar einer: Rector —, vexiren, oder mir doch den, der mir eigentlich gehört, Profeſſoratsverweſer, nicht ſchenken, d. h. erlaſſen, und nur Du allein Dich mit dem bloßen Doctor, den ich allein leiden mag, begnügſt. Auch rückſichtlich des Weiteren, was die Adreſſe betrifft, hat ſich bei mir jetzt erſt das Gefühl ſo weit verfeinert, daß ich empfinde, wie jede nähere Bezeichnung des Wohnhauſes „bei dem und dem", wenn es einen nicht ganz unbekannten Menſchen und in einer nicht gar zu großen Stadt betrifft, eigentlich eine Grobheit enthält, und vollends, wenn Adressatus bei ſeinen Eltern wohnt, die noch empfindlichere Erregung des Scheins von unſelbſtändiger Exiſtenz. Doch das Alles ſollte ich eigentlich andern ſagen, nicht Dir, der Du Dich über alle dergleichen Verirrungen — wenn mir recht iſt, gleich von Anfang an — erhaben gezeigt haſt. Et hoc quidem sub rosa[1]).

---

[1]) Damals noch Tübinger Student im letzten Semeſter.

Rückſichtlich des Verſtändniſſes von Hegel wird es Dir ohne Zweifel von Intereſſe ſein, zu vernehmen, daß jener Abgeordnete Gleich von Aalen, deſſen „concrete Vernünftigkeit enthaltende“ Reden Hegel in ſeiner Kritik des Landtags von 1815 und 16[2]) ſo lobt, gegenwärtig Cameralverwalter in Kapfenburg iſt, und damals Wöllwarth'ſcher Rentamtmann in Rothenau (?) bei Aalen war. Dieſe Notiz, nach welcher ich ſchon mehrere Jahre getrachtet habe, verdanke ich der Betriebſamkeit meines Freundes, des Rechtskonſulenten Sautter hier[3]), mit welchem und Kauffmann ich gegenwärtig genannte Kritik gemeinſchaftlich leſe, und lege ſie nun bei Dir in einen hoffentlich fruchtbaren Boden zum Genuß für Viele nieder. — —

— — Für Deine Nachrichten über das mein Buch Betreffende (habent sua fata libelli[4]) herzlichen Dank! Indeſſen haben ſich ja die Katholiken dahinter gemacht. Die Pflanz'ſche Zeitſchrift[5]) habe ich mir zu verſchaffen gewußt und in dem Recenſenten einen Mann gefunden, der 1) zur Auffaſſung der Sache ziemlich viele Empfänglichkeit, 2) zur Reaktion dagegen den beſten Willen, aber nicht ebenſo viele Kräfte — wenigſtens dermalen — beſitzt. Dieſe Kräfte ſollen nun, nach der Anſicht des Redacteurs, wenigſtens in Bezug auf einen von mir angezweifelten Punkt, bei dem Pfarrer Gehringer[6]) zu finden ſein, deſſen ſchwachen Aufſatz ich nicht ſowohl mit Bedauern mit dieſem Pfarrer, für den er ſchon recht ſein mag, als vielmehr mit Pflanz geleſen habe, von deſſen Einſichten in der Theologie jenes Urtheil mir einen äußerſt ſchlechten Begriff beibringen mußte. Die Gießener Zeitſchrift iſt mir noch nicht zu Geſicht gekommen. — —

---

[1]) „So viel unter uns“.

[2]) Vermiſchte Schriften I, 311 ff., vgl. 273. 296. 302. 306.

[3]) Später Oberregierungsrath u. Direktor in Stuttgart.

[4]) „Ein Buch hat ſein eigenes Schickſal.“

[5]) „Freimüthige Blätter über Theologie und Kirchenthum“ (Stuttg. P. Neff). Die fraglichen Aufſätze ſtehen Bd. VI, 306. VIII, 77.

[6]) Später Profeſſor in der katholiſch-theologiſchen Facultät in Tübingen.

8. An Rapp.

Ludwigsburg, den 23. Mai 1836.

Ich bin froh, daß ich bei Dir der Entſchuldigungen wegen langen Nichtſchreibens überhoben bin; Du weißt, wie namentlich Dein vortreffliches Vorletztes zeigt, daß, wenn ich nicht ſchreibe, dies nicht aus meiner Freiheit, ſondern Unfreiheit hervorgeht und daß mein Schreiben oder Nichtſchreiben an Dich das Barometer meines Humors iſt; denn wie könnte ich in trüber und trockener Stimmung es wagen, Deine an Heiterkeit und Laune ſo reichen Briefe zu beantworten? Daß ich aber in letzter Zeit manche Veranlaſſung zur Verſtimmung hatte, begreifſt Du wohl und ich laſſe es Dir nicht gelten, wenn Du Alles auf Rechnung ungemäßigten Strebens ſchreiben willſt. Wer A ſagt, muß auch B ſagen und wer ein Buch geſchrieben hat, ſich um deſſen Aufnahme bekümmern, wie, wer ein Hühnerauge hat, nicht gleichgültig dagegen ſein kann, wenn ihm darauf getreten wird. Ich erkenne Deine Ueberlegenheit in der Lebensphiloſophie willig an, und beneide Dich oft genug um die Harmonie Deines Innern, aber ich fühle mich außer Stand ſie mir anzueignen. Heute habe ich die erſten Bogen für die zweite Auflage meines Buchs nach Tübingen abgeſchickt, weil in dieſer Woche der Druck beginnen ſoll. Ich werde in der Hauptſache nichts ändern, im Einzelnen Manches auch mit Rückſicht auf die Gegenſchriften, gegen welche ich mir jedoch verboten habe, irgendwie direkt aufzutreten, was Du billigen wirſt. Ueberhaupt werde ich moderiren (formell), wo ich kann. Mit der Schweiz iſt's ſo, daß ich durch die ſehr nachdrückliche Verwendung des Züricher Profeſſors Hitzig (Verfaſſer eines Commentars zum Jeſaia u. a. Schriften), eines ſehr aufopfernden Freundes meiner Richtung, und Einiger Andern, mit Fritzſche und Riedner vorgeſchlagen bin, worüber nun die Entſcheidung des Züricher Erziehungsrathes zu erwarten iſt. Die hieſigen Verhältniſſe gefallen mir immer weniger. Bei vielem Gemüthlichen und Anſprechenden, das in dem Verhältniß zu meiner Familie und etlichen Freunden, namentlich Kauffmann liegt, ſind ſie doch geiſtig tödtend und deswegen kann auch mein Gemüth nicht aufleben. Doch ich glaube in der That, es ſolle nicht zu lange mehr dauern. Vom 1. Juni an haben wir hier Vakanz und da gedenke ich Deiner freundlichen Einladung zu ſolgen und zu Dir zu kommen. — Das Beſte wird Dein und Deiner lieben Frau lange vermißter Umgang thun.

9. An Baur.

Ludwigsburg, den 19. Auguſt 1836.

Verehrteſter Freund! Für die Bemerkungen, welche Sie mir in Rückſicht auf den 2. Theil meines Buchs mitzutheilen die Güte hatten, ſage ich Ihnen den verbindlichſten Dank, und habe dieſelben theils indeſſen bereits benützt, theils werde ich ſie im Verlaufe der Arbeit noch zu benützen wiſſen.

Ihr Urtheil über die Kern'ſche Abhandlung[1]) finde ich ſo treffend und erſchöpfend, daß ich nichts hinzufügen kann, als nur, daß ich neben allem dem doch manches Gute darin gefunden habe. Wie ich mir die Animoſität erklären ſoll, weiß ich nicht recht; ſoll ich ſie durch meine frühere Recenſion ſeiner Schrift über den Matthäus verſchuldet haben: ſo war in jener, ganz anders als jetzt bei ihm, neben der Abweichung und Mißbilligung immer auch die Billigung hervorgehoben; ich muß alſo nur denken, der Herr Doctor haben, wie früher auch Steudel, dem ehemaligen Subaltern gegenüber den Inſpector noch geſpürt.

Gleichfalls habe ich Ihnen für die gütige Zuſendung Ihrer Vertheidigung gegen Hengſtenberg[2]) meinen beſten Dank zu ſagen. Es iſt ein Meiſterſtück von einer Streitſchrift, nicht bloß durch die Klarheit der Expoſition und das Schlagende der Beweisführung, ſondern hauptſächlich durch die ſittliche Würde, welche Sie der frommen Niederträchtigkeit dieſer Leute auf eine Weiſe entgegenſtellen, wie ich ſie kaum ſonſt irgendwo gefunden zu haben mich erinnere. Für mich freilich (da doch auch Sie ſelbſt der Sache neben der rein wiſſenſchaftlichen zugleich eine Beziehung zu mir geben) hat es ſich nicht glücklich getroffen, daß Sie durch die unbefugte Vermiſchung, welche Hengſtenberg mit unſern beiderſeitigen Werken und Tendenzen vorgenommen, veranlaßt waren, Ihrerſeits nun die Verſchiedenheiten und das Nichtzuſammengehören beider ſo ſtark als möglich hervorzukehren, und zur ſichern Bürgſchaft davon einen Tadel meiner Arbeit und Methode auszuſprechen, von welchem ich nicht weiß, ob er für Ihre Sache nothwendig war (denn für die meinige, die ſchon ſo viele Tadler gefunden, war er es gewiß nicht), und ob er durch die nachträglich eingeſchaltete, nicht ganz deutliche Bemerkung, daß zum Theil auch die Verſchiedenheit des Gegenſtands eine Vergleichung unſerer beiderſeitigen Kritik unmöglich mache, gehörig eingeſchränkt wird. Ich wenigſtens glaube mir bewußt zu ſein, daß dasjenige, was Sie auch brieflich meine Negativität nennen, zur Hälfte zwar wohl in einer perſönlichen Unzulänglichkeit ſeinen Grund hat, aber gewiß zur andern Hälfte darin, daß für die Zeit und die Begebenheiten des Lebens Jeſu es an ſonſtiger geſchichtlichen Controle auf ganz andere Weiſe fehlt, als z. B. ſchon für die Zeit der Paſtoralbriefe. Oder wie wollten Sie denn für ein Wunder, wie die Brotverwandlung, außer dem Wunderbaren der Sache ſelbſt und etwa noch der Abweichung der Berichte einen Beweis für den unhiſtoriſchen Charakter der Erzählung finden? und würden Sie nicht deſſenungeachtet, auch ohne weitere geſchichtliche Data, dieſelbe für unhiſtoriſch erklären?

---

[1]) Kern, Die Hauptthatſachen der evangel. Geſchichte. Tüb. Zeitſchr. f. Theol. 1836, 2. H. Ueber K. vgl. Nr. 109.

[2]) Abgenöthigte Erklärung u. ſ. w. Tübinger Zeitſchr. f. Theol. 1836, 3, 179 ff. Die Aeußerungen, über welche ſich Str. beklagt, ſtehen S. 205 ff. Zu einer ſachlichen Erörterung über das wiſſenſchaftliche Verhältniß der beiden Gelehrten und über Grund oder Ungrund der von Strauß erhobenen Beſchwerde iſt hier nicht der Ort. In Baur's letzter Erklärung über jenes Verhältniß (Kirchengeſch. d. 19. Jahrh. S. 400 f.) begrüßt Str. ſelbſt Nr. 430 eine wohlthätige Löſung der peinlichen Stimmung, welche die früheren in ihm hervorgerufen hatten, und ebenſo fand ſeine Zuſtimmung, was Zeller, Vortr. u. Abhandl. I, 310 f. u. 5. darüber geſagt hatte. Einiges weitere zu Nr. 171.

Sie werden mein Gefühl nicht mißverſtehen in dieſen Bemerkungen. Grade weil ich mich Ihnen auf die innigſte Weiſe durch Freundſchaft und Dankbarkeit verbunden weiß, glaube ich dieſe Bemerkungen nicht verſchweigen, und Ihnen nicht verhehlen zu dürfen, daß in dieſer Hinſicht Ihre Abhandlung zu dem Betrübendſten gehört, was mir in Rückſicht auf mein Buch widerfahren iſt. Durch Erlebniſſe, wie die meinigen, wird man zwar gegen Unglimpf von Fremden und Gleichgültigen, zu denen ich hierin auch Dr. Kern rechne, abgehärtet, aber gegen Verletzungen von Freunden, ſeien ſie auch noch ſo leicht, um ſo empfindlicher. Entſchuldigen Sie mich mit dieſer Empfindlichkeit, und entziehen Sie darum Ihre Gewogenheit nicht

Ihrem ergebenſten

D. F. Strauß.

10. An Rapp.

Ludwigsburg, den 31. Auguſt 1836.

Nach alter freundlicher Weiſe von Deiner und nachläſſiger von meiner Seite habe ich Dir wieder 2 werthe Briefe zu beantworten oder 3 genau genommen, ſofern der letzte ein doppelter war, mit der unſchätzbaren Einlage an Deine Mutter, woraus ich, was ſich zur Mittheilung eignete, für meine Mutter eilig abſchrieb, das Original aber ſogleich weiterbeförderte. — Nach der Herbſtvakanz mein hieſiges Amt wieder anzutreten, habe ich immer weniger im Sinne, ſondern gedenke mich zur Ruhe ſetzen zu laſſen, und den nächſten Winter ganz der Widerlegung meiner Gegner zu widmen.

Meine hieſige Stellung macht mir zu wenig Freude und der Studienrath glaubt am Ende, ich müßte noch froh daran ſein. Was Gegner und überhaupt Litterariſches betrifft, ſo iſt kürzlich von Baur „eine abgenöthigte Erklärung gegen Hengſtenberg“ in der Tübinger Zeitſchrift erſchienen. Von Hengſtenberg — freilich in den Tag hinein — wegen ſeiner Paſtoralbriefe beſchuldigt, mit mir auf gleichem Standpunkt zu ſtehen, läugnet er nun jeden Zuſammenhang unſerer Sachen und bekräftigt dies ſogar durch einen Tadel, den er gegen meine kritiſchen Grundſätze ausſpricht. Nun, unter den gegenwärtigen Umſtänden, ſollte mich ein Freund doch gewiß nicht öffentlich tadeln, ſelbſt wenn der Tadel gerecht wäre. Das iſt aber der von B. nicht einmal. Er tadelt, daß ich meiſtens bloß aus den inneren Widerſprüchen der Erzählungen mit einander oder mit ſich ſelbſt und der Vernunft, ihre Unmöglichkeit erſchließe, ohne, wie er, auch äußere Zeugniſſe, d. h. widerſprechende Data der ſonſt beglaubigten Geſchichte zu Hülfe zu nehmen, — als ob ſich für den größeren Theil der evangeliſchen Geſchichte ſolche Parallelen von anderswoher finden ließen. Ich habe ihm meine Empfindlichkeit hierüber nicht verhehlt, bin aber bis jetzt ohne Antwort von ihm.

Sehr erfreulich war mir dagegen, ohnlängſt einen Commentar zum Evangelium Matthäi von de Wette zu Geſicht zu bekommen, in welchem dieſer alte Kritiker auf mein Buch durchaus Rückſicht nimmt, in vielen Punkten ausdrücklich, in weit mehreren ohne mich zu nennen, mit mir zuſammentrifft und auch in der Vorrede ſich über meine und meiner Gegner Beſtrebungen ſehr freiſinnig erklärt.

11. An Zeller[1].

Ludwigsburg, den 19. September 1836.

Beifolgend das Wenige, was ich zu Deiner Ausſtattung auf die Reiſe nach Berlin beitragen kann. Noch einen Brief habe ich beigefügt, von dem ich Dir glaub' ich nichts ſagte, an Michelet[2]. Ein tüchtiger Mann und nicht ungefällig, obwohl etwas niſſig[3].

Nun reiſe glücklich, meine beſten Segenswünſche begleiten Dich — freilich weiß ich nicht, ob dieſe höchſten Orts acceptirt werden und Dich alſo etwas helfen. Nun, es bittet ja auch manche fromme Seele für Dich, und ſo denke ich, ſoll alles gut ablaufen. Beſtimmt erwarte ich von Dir aus Berlin zeitig einen Brief über den Stand des dortigen wiſſenſchaftlichen, namentlich theologiſchen Barometers. — —

12. An Viſcher.

Ludwigsburg, den 28. Oktober 1836.

Herzlichen Dank für die freundliche Zuſendung Deiner Schrift[4]. Ich habe ſie bereits an einem Stücke durchgeleſen, mit dem Vorbehalt, ſie in der nächſten Zeit mit Kauffmann portionenweiſe, wie vor'm Jahr Hegel's Aeſthetik, wieder zu leſen. Du haſt den alten Herrn gewiß ganz in ſeinem eigenen Sinne verbeſſert; er konnte von der geſchichts- und religionsphiloſophiſchen Betrachtung zu wenig loskommen: wogegen Deine Eintheilung mir vollkommen ſachgemäß erſcheint. Daß Du in der Lehre vom Schönen das ſinnliche Moment ſo kräftig hervorhebſt, hat mir ſehr eingeleuchtet, beſonders auch, was Du gegen Menzel ſagſt. In der Lehre vom Erhabenen bin ich Dir, mit Zimmermann zu reden, dankbar für die Unterſcheidung dreier Stufen im Tragiſchen; das Hegel'ſche alleinige Hervorheben der Colliſion war mir immer zu eng und doch konnte ich es mir nicht erweitern. Die Unbeſtimmtheit, in welcher Du hiebei die griechiſche Schickſalsidee läſſeſt, iſt gewiß das Richtige.

Das Komiſche haſt Du mit vielem Freimuth in ſeinen Rechten zu wahren gewußt, und mir ganz aus der Seele Dich der Ironie gegen Hegel angenommen, auch deſſen Satz, daß nur das nicht wirklich

---

[1] Der im Begriff war, nach Berlin zu reiſen, wo er den folgenden Winter zubrachte.

[2] Der bekannte Schüler Hegels, Profeſſor der Philoſophie in Berlin, geb. 1801 geſt. 1893.

[3] Eine ſchwäbiſche Bezeichnung für Kleinlichkeit und Rechthaberei.

[4] Ueber das Erhabene und Komiſche.

Erhabene komiſch behandelt werden dürfe, bekämpft. In dieſen Stücken iſt Hegel doch ein wenig philiſterhaft. Kurz, ich danke Dir für die vielfache Belehrung und den reichen Genuß, den mir die Lektüre Deiner Schrift theils ſchon verſchafft hat, theils noch verſchaffen ſoll. Auf den Fall, daß Dich Menzel anpacken ſollte, erlaube mir irgendwo — etwa in Lewald's Europa oder wo man ſonſt darf — ihm hinauszugeben. Zu meinem Bedauern darf ich den ſchwäbiſchen Almanach für die Berl. Jahrbücher nicht recenſiren; Henning ſchrieb mir, Immermann's[1]) Jahrbuch ſchwäbiſcher Dichtung habe ſchon ein anderer übernommen. Den Namen ſetzte er nicht bei.

Ich habe jetzt die nachgeſuchte Entlaſſung von meiner hieſigen Stelle erhalten; mein Nachfolger iſt Huber, den Du den Schwäbiſchen Merkur nannteſt. Ob ich nach Stuttgart ziehe, weiß ich noch nicht gewiß; ich habe mir ſchon Wohnungen betrachtet, doch nur eine paſſend gefunden; die jungen Literaten machen eine ſchlechte Beſchreibung von der Geſelligkeit daſelbſt. Ohne Zweifel verſuche ich's einige Zeit noch hier mit meinen Arbeiten — gehts nicht gut, wegen Bibliothek ꝛc., ſo ziehe ich dann beruhigter hinein, als jetzt gleich, wo mich's wahrſcheinlich nachher reuen würde.

Vorige Woche war ich mit Kauffmann und Th. Ruoff[2]) in Weinsberg, Wimpfen, Heilbronn und Thalheim; Theodor kann Dir erzählen, mit welchem Geſchick ich einem Kuß von Krais auszuweichen wußte[3]); ich ſtellte mich nämlich ſo aufrecht und ſtreckte die Hand ſo ſteif vor, daß nicht beizukommen war. Bei und mit Kerner hatten wir vielen Spaß; er war ſehr aufgeräumt, und ließ ſich mit ſeinem

---

1) W. Zimmermann, den H. hier mit Immermann verwechſelt, der von Strauß im Märklin (Geſ. Schr. X, 194) geſchilderte Jugendfreund desſelben, war mit E. Mörike Herausgeber des 1836 erſchienenen Jahrbuchs ſchwäbiſcher Dichter.

2) Ein Verwandter von Strauß, 10 Jahre jünger als er, den er ſehr ſchätzte. Derſelbe ſtudirte 1836—1840 in Tübingen Theologie und lebte ſpäter als Privatgelehrter in Stuttgart, wo er 1876 geſtorben iſt. Sein Vater, als „Onkel Ruoff“, in dieſen Briefen öfters erwähnt, war ein Halbbruder von Strauß' Vater.

3) Julius Krais, ein Jugendfreund von Strauß, der ſeiner im Märklin S. 196 gedenkt, damals Pfarrer in Thalheim unweit Heilbronn, hatte die Gewohnheit, ſeine Beſucher ausnahmsloſer als es ſonſt üblich war, mit einem Kuß zu empfangen und zu verabſchieden.

Aberglauben auslachen, wie er mich wegen meines Unglaubens aufzog Wir ließen uns auch ins Gefängniß führen — ein Loch, in dem man bei Tag nichts ſieht, und ſprachen die Gerichtsdienerin, die freilich mit gar großer Freude ſich an den Geiſt erinnert. Ich habe bereits eine Recenſion der Kerner'ſchen Schrift in Verbindung mit der von Wirth für die Berliner Jahrbücher eingeſchickt — auf ein beſtimmtes Reſultat iſt übrigens hier nicht zu kommen. Die Beobachtungen ſind, trotz aller ſcheinbaren Ausführlichkeit, doch mangelhaft[1]).

Nachdem Strauß im Herbſt 1836 das ihm aufgedrungene Schulamt in ſeiner Vaterſtadt aufgegeben hatte, verlegte er ſeinen Wohnſitz für faſt ſechs Jahre nach Stuttgart, wo er ohne Amt, nur mit wenigen Freunden und Freundinnen verkehrend, ein ſtilles Gelehrtenleben führte. Dieſe Stuttgarter Zeit iſt von großer Bedeutung ſowohl für ſeine litterariſche Thätigkeit, als für die Geſtaltung ſeines perſönlichen Lebens. Aus ihr ſtammen nicht bloß die 3. und 4. Auflage des Lebens Jeſu, die Streitſchriften zur Vertheidigung dieſes Werks und die Mehrzahl der Abhandlungen, welche 1839 in den „Charakteriſtiken und Kritiken" und den „Friedlichen Blättern" vereinigt wurden, ſondern auch ſein zweites theologiſches Hauptwerk, „Die chriſtliche Glaubenslehre" (1840 f.). In die gleichen Jahre fallen aber auch die für Strauß ſo aufregenden und verhängnißvollen Vorgänge, welche durch ſeine Berufung nach Zürich veranlaßt wurden, und der Tod ſeiner beiden Eltern. In Stuttgart gewann er endlich das lebhafte Intereſſe für Muſik und Theater, an dem er zeitlebens feſthielt; und hier knüpfte ſich bei immer neuen Begegnungen das Band zwiſchen ihm und der anmuthigen Künſtlerin, mit der er i. J. 1482 in einen neuen Wohnort überſiedelte. 1842 Wir geben im Folgenden eine Auswahl aus den Briefen, in denen ſich Strauß' innere und äußere Erlebniſſe während dieſes Zeitraums abſpiegeln. Einige weitere, auf die Züricher Angelegenheit bezügliche Schreiben finden ſich bei Hausrath, D. F. Strauß I, Beil. S. 18—23. 27 f. 31—34.

---

[1]) Das Obige bezieht ſich auf die von Strauß „Charakteriſtiken und Kritiken" S. 328 ff. ausführlich beſprochenen Vorgänge, welche Kerner in einer eigenen Schrift veröffentlicht hatte.

13. An Zeller.

Stuttgart, den 26. Jänner 1837.

Dein liebes Brieſchen, beſter Zeller, traf mich noch in Ludwigsburg; ja ich weiß nicht einmal, ob ich bei Erhalt deſſelben auch nur den Entſchluß gefaßt hatte, hieherzuziehen. Das Ding gieng ſchwer und langſam — nicht aus Patriotismus für Ludwigsburg, denn dieſen habe ich jetzt in Stuttgart noch mehr als draußen — ſondern aus Angewöhnung und einer gewiſſen Behaglichkeit, in die ich mich im elterlichen Hauſe verſetzt hatte. Wie wenn es gilt, ſich einen Zahn ausziehen zu laſſen, wurde der Entſchluß mehrmals gefaßt und wieder aufgegeben. Nachdem ich meine Stelle aufgegeben hatte, gieng ich zwar alsbald hieher, mich nach einer Wohnung umzuſehen, war aber äußerſt wählig, und als mir keine völlig zuſagte, gieng ich wieder heim, mit dem Vorſatz, nun in Ludwigsburg zu privatiſiren und zu verſuchen, ob ſich's nicht thun laſſe, die nöthigen Bücher mir von der hieſigen Bibliothek hinauskommen zu laſſen. So vergiengen wieder 3 Wochen — bis ich endlich klar einſah, daß ich in Ludwigsburg zu nichts käme, und daher unabänderlich mich entſchloß, hieherzuziehen, wo ich nun Marienſtraße Nr. 10, in der Nähe des Silber'ſchen Kaffeehauſes, wohne.

Ich habe dieſe Ortsveränderung natürlich noch keinen Augenblick bereut. Zwar was das Geſellige betrifft, ſo habe ich nichts gewonnen, denn wenn auch hier die Anzahl der Bekannten größer iſt, ſo habe ich doch Niemand, der mir ſo nahe ſtünde, wie in Ludwigsburg der treffliche Kauffmann; ich weiß nicht, was die mir zugänglichen Leute für einen — wie ſoll ich ſagen — unphiloſophiſchen, empiriſchen Zuſchnitt haben, der mir nicht gefällt. Aber ich kann doch wieder arbeiten, habe die nöthigen Bücher, und bin, worauf ich ſo viel halte, wieder ganz unabhängig, ohne Familie, alſo auch ganz Herr über meine Zeit. Was das Litterariſche betrifft, ſo habe ich die Gegenſchrift gegen Steudel[1]) ſchon ſeit mehreren Wochen fertig; und es liegt nur an der Langſamkeit der Vorbereitungen des Buchhändlers, daß der Druck nicht ſchon angefangen hat. So viel ich urtheilen kann, iſt mir dieſer erſte Streich nicht übel gelungen, — ganz nach dem Plane, den Du von früher her weißt. Jetzt bin ich dran, als 2. Heft etwas gegen die zwei Laien, Eſchenmayer und Menzel zu ſchreiben. — —

---

[1]) Streitſchriften 1. Heft. Tüb. 1837.

Nun leb wohl! Bezeuge meine Ehrfurcht dem Herrn C. R. Marheineke; meine Hochachtung dem Herrn Director Hitzig; melde alles Zarte der Madame Hegel; alles Dankbare dem Herrn O. Friedenberg[1]); drücke die Hand dem redlichen Henning; empfiehl mich an Gans; grüße mit der Miene des Vorwurfs unſern Freund Batke, und ohne dieſelbe Deinen F. und Bockshammer[2]). Schreibe bälder, als ich geantwortet habe, wieder. — —

14. An Rapp.

Stuttgart, den 1. Februar 1837.

— — Nun alſo bin ich ſeit dem 5. Dezember v. J. hier und bereue es nicht, hierhergezogen zu ſein. Eigentlich aus dem einzigen Grunde nicht, weil ich jetzt arbeiten kann; denn in geſelliger Hinſicht habe ich nichts gewonnen, oder vielmehr bin ich ſeit meinem Einſiedlerleben in L. ſelbſt etwas ungeſellig geworden. Meine Arbeiten aber gehen munter fort, ſeit drei Wochen iſt das 1. Heft „D. Steudel oder die Selbſttäuſchungen des verſtändigen Supranaturalismus unſerer Tage“ etwa zu 150 gedruckten Seiten, im Mſcpt. fertig und der Druck wird nun dieſe Woche beginnen.

Ins 2. Heft kommen Eſchenmayer und Menzel, als zwei Ignoranten. Mit Eſchenmayer werde ich morgen fertig. Das Schriftchen gegen Steudel iſt mir, wie ich glaube, gelungen, und wird Wirkung thun; das gegen Eſch. gelingt mir auch, wird aber mehr nur humoriſtiſchen Werth haben, weil die Eſchenmayer'ſche Broſchüre zu wenig Gehalt hat. So auch die Menzel'ſchen Angriffe. Aber man muß, wenn man einmal ſich zu wehren anfängt, auch nach den Hunden Steine werfen. Dieſe Arbeit gibt mir, ſo lange ich gerade ſchreibe, ziemliche Befriedigung; doch miſcht ſich natürlich auch Zorn darunter, wegen des Gegenſtandes, und überdies vermiſſe ich, daß ich hier nicht rein wiſſenſchaftlich arbeiten kann, kein ſelbſtändiges Werk, ſondern nur ein beziehungsweiſes. Eins jener Art füllt den Menſchen eher aus. — — — Mein Umgang beſteht aus Mährlen[1]), Heigelin[2]) und Hofarzt Hardegg[3]), den ich ſehr ſchätzen lerne.

---

[1]) Ein Berliner Redakteur, an den Z. von Strauß empfohlen war. Ebenſo an die übrigen hier genannten: die Wittwe Hegels, den Theologen Marheineke, Hegels Freund und Schüler; den Criminaldirektor Hitzig (ſ. o. S. 10); den Philoſophen L. v. Henning, Herausgeber der Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik; den geiſtvollen Juriſten Eduard Gans; den Theologen Batke, mit dem ſich Strauß während ſeines Aufenthalts in Berlin innig befreundet hatte und bis zu ſeinem Tode nahe verbunden blieb (vgl. das Briefregiſter und Benecke, W. Batke).

[2]) Zellers Reiſebegleiter, der in Berlin mit ihm zuſammen wohnte; jetzt Oberſtudienrathspräſident a. D. in Stuttgart.

15. An Rapp.

Stuttgart, den 18. Februar 1837.

Die Nachricht von dem Tode Deiner lieben Frau hat mich tief erſchüttert. Ich kann vor Allem der guten Kinder, welche in einer ſolchen Mutter und Erzieherin ſo viel verloren haben, kaum ohne Thränen gedenken. Auch in Deinen Schmerz kann ich mich lebhaft verſetzen, da ich weiß, wie nothwendig zum Leben Dir die Verſtorbene war und mit jedem Tag mehr wurde. Endlich empfinde ich es zugleich recht deutlich, daß auch mir eine wahre und treue Freundin in ihr geſtorben iſt. Am ſchmerzlichſten iſt es mir, wenn ich mich zu Dir verſetze und mir das Hausweſen ohne Deine Frau vorſtellen ſoll.

Daß die kleine Denkſchrift auf die Verſtorbene für ihre Freunde gedruckt werde, finde ich ganz angemeſſen, zumal es Dir gelungen iſt, ihr Bild für diejenigen, die ihr näher ſtanden, deutlich erkennbar wiederzugeben.

16. An Viſcher.

Stuttgart, den 8. März 1837.

Ich habe es allzulange anſtehen laſſen, ſowohl Dir zu Deiner Anſtellung Glück zu wünſchen, als Dir für Dein letztes Schreiben meinen Dank zu ſagen. Dasſelbe hat mich in meiner, nun Gottlob vollendeten (bis auf die leidige Reinſchrift, deren Nothwendigkeit mir bei allen meinen Arbeiten ſo viel Zeit raubt) Arbeit gegen Menzel ermuntert und unterſtützt, ebenſo Deine Schrift, auf welche ich mich in mehreren Punkten habe beziehen müſſen. Ich habe die Geſchichte in 3 Theile getheilt: 1) Menzel als Kritiker, 2) Menzel und die Philoſophie, 3) Menzel und die Theologie, und unter 1) kommt dann a)

---

1) Geb. 1804 geſt. 1871, ein Studiengenoſſe und naher Freund von E. Mörike, auch mit Str., wie dieſer, von der Univerſität her befreundet, ſeit 1832 Profeſſor an der Gewerbeſchule (ſpäter: Techniſchen Hochſchule) in Stuttgart.

2) Geb. 1804 geſt. 1874, von 1835—1865 Schulinſpektor in Stuttgart.

3) Geb. in Ludwigsburg 1806; 1831 Hofarzt, 1840 Obermedicinalrath; geſt. 1858.

die Perſönlichkeit ſeiner Kritik b) ſeine Ungerechtigkeit gegen die Charaktere der Schriftſteller (Joh. Müller) c) ſein unmittelbares Dreinfahren mit moraliſch patriotiſchen Maßſtäben (Goethe ꝛc.) d) die Falſchheit dieſer Maßſtäbe an ſich ſelbſt, zur Sprache. Das Verhältniß des Guten und Schönen habe ich nicht an ſich, ſondern in beſonderer Beziehung auf die Kritik abgehandelt, indem ich daran feſthielt, daß der Beurtheiler eines Kunſtwerks deſſen Unmoraliſches zunächſt in ſo fern zu rügen habe, als es auch die Schönheit entſtellen muß. Die Geſchichte hat mich mehr gekoſtet, als ſie wirklich werth iſt, indem ich ſehr vielerlei leſen mußte, nicht nur von Menzel ſelbſt, ſondern auch Anderes, z. B. von Müller, den Menzel auf eine faſt noch empörendere Weiſe als alle Anderen behandelt. Doch denke ich, er hat ſein Theil, und ſoll nicht viel wider den Stachel löcken können. Hier iſt doch auch eine ziemliche Partei gegen ihn. Aber die Herren Pfizer, Schwab und Conſorten halten ſo feſt zuſammen, daß ich den Umgang mit Pfizer 1) ganz abgebrochen habe. Es iſt traurig, in welche kleinliche Polemik gegen Goethe, ſo wie auch gegen die neueren franzöſiſchen Dichter er ſich hat hineinziehen laſſen. Neulich arrangirte Schleſier, deſſen Feindſchaft gegen dieſe Partei alle Anerkennung verdient, wenn auch ſeine Perſönlichkeit ſo iſt, wie Du ſie bezeichneſt, ein Nachteſſen von einer ſehr gemiſchten Geſellſchaft: Lewald, Münch, Lindner, Hardegg, Zimmermann, Moriz (der Schauſpieler), Köſtlin 2)), Mährlen, — die Sache fiel aber recht gut aus, und ſoll nächſtens wiederholt werden. Ich thue es mit einer gewiſſen Vorliebe, daß ich mich mit anerkanten Antiliberalen einlaſſe, weil ich erkannt habe, daß es keine bornirtere, rohere, gegen Wiſſenſchaft wie gegen Kunſt verſchloſſenere und dabei egoiſtiſchere und perfidere Partei giebt, als dieſe Liberalen ſind. Ich habe noch nie einen perſönlichen Zuſammenſtoß mit ihnen gehabt, aber die Nähe oder nach Steudel das Umwaltetſein von ihnen, ſchärft die Empfindung — auch meine Menzel'ſchen Studien.

---

1) Guſtav Pfizer, der jüngere Bruder Paul Pfizers, durch ſeine Gedichte und hiſtoriſchen Schriften bekannt. Strauß war mit ihm während der Blaubeurer und Tübinger Studienzeit und der Tübinger Repetentenjahre zuſammen geweſen; auf die erſte bezieht ſich die Schilderung im Märklin S. 194 ff.

2) Reinhold K., ſpäter Profeſſor der Rechte in Tübingen, damals junger Rechtsanwalt und Litterat in Stuttgart.

Heute habe ich einen Brief vom altem Raſt[1]) aus Amerika geleſen; er iſt Prediger (Methodiſtiſcher) bei Columbus im Ohioſtaat und hat 200 Meilen zu bereiſen, predigt alle Tage. Er iſt mit einer jungen, verrückten Amerikanerin verheirathet, ſchreibt, am Hochzeitstag haben ſie einen Vorſchmack von dem Reich gehabt, wo man weder freit, noch ſich freien läßt, ferner, er habe mit dem alten Menſchen auch die Nationalität ausgezogen — kurz er iſt ganz raſend (ſei auch früher, wie man ſagt, einige Zeit lang in einem Tollhaus geweſen).

Vor etwa 14 Tagen kam ein Pietiſt zu mir, und wollte mich aus innern Erfahrungen heraus bekehren (der Inſtrumentenmacher Schauffler); ich habe ihn ſehr geduldig angehört. Heute kam ein zweiter, den habe ich aber fortgeſchickt.

Haſt die Zündhölzchen doch jetzt erhalten? Ich habe Camerer[2]) mahnen laſſen, und hoffe ſie werden angekommen ſein.

17. An Rapp.

Stuttgart, den 22. März 1837.

— — Ob Du im Stande ſein wirſt, die Laſt der häuslichen Geſchäfte fortzutragen und wie Du in dieſer Hinſicht und mit den Kindern die Einrichtung treffen wirſt, bin ich begierig zu vernehmen. Daß das kleinſte indeſſen der Mutter nachgefolgt iſt, habe ich von Viſcher vernommen, welchen der Aufſchwung ſehr freute, den Dein Gemüth ſogleich in der Darſtellung der Lebensumſtände und Individualität Deiner verſtorbenen Frau bewieſen. — —

In meinem 2. Heft habe ich mich in dem, Menzel betreffenden, 2. Abſchnitt deſſelben ſehr ins Aeſthetiſche werfen müſſen, wovon ich noch nicht weiß, wie mir dieſe Rolle ſteht. Schaden kann es nichts, wenn der auf theologiſchem Gebiet ſo ſehr Angefeindete ſich auswärts Freunde zu machen ſucht mit dem ungerechten Mammon ſchönwiſſenſchaftlicher Lektüre, die er im Leibe hat.

18. An Rapp.

Stuttgart, den 10. April 1837.

— Daß Dich Unwohlſein, Inventur und Theilungsweſen in eine trübe Stimmung verſetzt haben, kann ich wohl begreifen; dergleichen roh und hart — weil bloß rechtlich — in das Familienleben eingreifende Proceduren, wie eine Theilung, denke ich mir immer nach dem Tode einer geliebten Perſon äußerſt wehethuend. — — —

---

[1] Ein Studiengenoſſe von Strauß und Viſcher.

[2] Ein Ludwigsburger, der Erfinder der damals noch neuen Streichzündhölzchen.

Von mir könnte ich Dir diesmal etwas recht Artiges erzählen, doch ich verſpare es auf mündlich und gebe hier nur eine kurze Inhaltsanzeige. Denk Dir einmal, ein blutjunges, hübſches Mädchen, nicht von hier, verliebt ſich auf meine Schrift und das Gerede davon in mich, kommt; wie ſie auf Beſuch bei Verwandten hier iſt, geradezu mehrmals zu mir und ſagt mir das Alles ſo naiv und iſt auf die unſchuldigſte Weiſe zufrieden, als ich ihre artige Liebeserklärung zur Verſicherung der Freundſchaft abkühle. Nun ſage noch Jemand, daß wir in einem proſaiſchen Zeitalter leben! — 1).

Geſtern war Richard III. von Shakeſpeare; Seydelmann vortrefflich, die übrigen meiſt unzulänglich, doch fleißig. Der Eindruck des Ganzen ungeheuer, rieſenmäßig. Der Geiſt Shakeſpeares ſchlenkerte die Kerls auf der Bühne herum, wie Lumpen. Die Weiber namentlich erſtickten faſt an dem Athem der Shakeſpeare'ſchen Verſe und das Publikum, obwohl ſehr angeſprochen, war ſo erſtaunt, daß es faſt gar nicht klatſchte. Lies den Richard wieder, und denke Dich hinein.

19. An Viſcher.

Stuttgart, den 13. April 1837.

— — Nun muß ich die Feder feiner ſchneiden, um auf das Abenteuer zu kommen, das Deiner Prophezeihung gemäß indeſſen einen anmuthigen Fortgang und vorderhand Abſchluß durch bevorſtehende Abreiſe gewonnen hat. Man kam wieder zu mir, bedauerte nicht zu Hauſe geweſen zu ſein; auch ich mußte wieder hinkommen, u. ſ. f. Die Verwandten blieben auch ferner aus dem Spiel, ich wurde einmal mitten durch ſie, doch ohne vorgeſtellt zu ſein, von N. N. auf ihr Zimmer geführt, wobei ich dann ganz die Empfindung eines horaziſchen Liebhabers hatte, der jeden Augenblick befürchten muß, von dem hereinſtürmenden Ehemann u. ſ. w. zerriſſen zu werden. Was mir nun aber die Sache wirklich lieb und theuer macht, iſt, daß ſich gezeigt hat, wie die ganze Geſchichte auf rein naivem Grunde ruht; ein Mädchen, das, auf dem Lande (in einer kleinen Stadt) aufgewachſen, wie ſonſt

---

1) Auf dieſen Vorfall bezieht ſich das Gedicht „Oſtermontag“, Poſt. Gedenkbuch, Geſ. Werke XII S. 11.

etwa einen Romanhelden, ſo hier einen jungen vielangefochtenen Schriftſteller, ſich als Ideal vorſtellt, und nun, ohne alle Welt und Rückſicht auf Convenienz, geradezu ihm entgegengeht. So wurde dann zuletzt ein ordentlicher Liebesantrag gemacht, aber ſo unſchuldig, daß ſie, als ich die Sache zur bloßen Freundſchaft mit ſehr deutlichen Worten herabſtimmte, herzlich vergnügt war, als ob ſie eigentlich nicht weiter gewollt hätte. Bei dieſer Naivetät iſt es mir jetzt faſt leid, die mehreren Beſuche auf meinem Zimmer nicht verhindert zu haben, da dies leicht ihr Nachrede zuziehen könnte, — und es wäre mir äußerſt ſchmerzlich, wenn dieſe ſo liebliche Geſchichte im Munde der Leute profanirt würde. —

Soeben war noch eine artige, oder vielmehr die artigſte Scene des ganzen Romans. Sie kam noch um Abſchied zu nehmen, und im Laufe des Geſpräches ließ ſie etwas von einem anderweitig ſich anbahnenden Verhältniß einfließen. Dies berührte mich empfindlich und ich ließ ſcherzhafter Weiſe meinem Unwillen freien Lauf, daß nach dem Geſtrigen ſie bereits von ſo etwas ſprechen könne. Ich ſagte, daß nach dem Ausſpruch eines weiſen Mannes zwiſchen einem jungen Mann und einer jungen Dame nie Freundſchaft als ſolche, ſondern nur entweder mehr oder weniger ſein könne; auf dieſes Mehr habe ich nun zwar geſtern ſelbſt Verzicht geleiſtet, aber man hätte es langſam abſterben laſſen, nicht ſo ſchnell abreißen ſollen. So ſtritten wir lange, während ſie mir den Verdacht benehmen wollte, und verſicherte, daß ich die feinſten Nüancen ihres Herzens demnach doch noch nicht erkenne. Um Aufſchluß darüber gebeten, ſagte ſie ſehr hübſch gnomiſch: Ein Schlüſſel hat zwei Käſtchen aufgeſchloſſen. Gut, erwiederte ich, ich habe nur auf das Eine Anſpruch, aber das Andere iſt mir doch nicht gleichgültig. — Du wirſt mit dieſem Abſchluß zufrieden ſein. Ich ſchenkte ihr das ſchwäbiſche Jahrbuch, und ſagte ihr, daß ich Dir eigentlich gegen ihr Gebot gänzlichen Schweigens, die Sache mitgetheilt habe.

20. An Rapp.

Stuttgart, den 7. Mai 1837.

Den Goethe'ſchen Vers: Ach, wenn in unſerer engen Zelle Die Lampe freundlich wieder brennt, Dann wird's in unſerem Buſen helle, Im Herzen, das ſich ſelber kennt u. ſ. f., dieſen Vers habe ich ſoeben wieder recht lebhaft empfunden, als ich von einem langen Abendſpaziergang und Beſuch nach Hauſe kehrte und das Licht anſteckte, mit dem

Vorſatz, das Reſtchen Abend mit Dir zuzubringen. Beſonders im Frühjahr, wenn die Tage anfangen lang zu werden, um einen mehr als ſonſt und länger aus dem Zimmer zu locken, wird jener Vers in mir lebendig, nicht ohne eine Sehnſucht nach dem Winter, der einen mehr zu Hauſe bei der Lampe und damit auch das Gemüth ſtiller beiſammen hält. Dabei geht dann allemal ein anderer mir lieber Vers (von K. Maier) in mir auf, wo zu den Vögeln geſagt wird: Tragt mir die Gedankenreihen, Jüngſt in Winterſchlaf verſunken, Nicht ſo ſchnell zu Luſt und Maien, Von der Arbeit friſchen Funken.

Es iſt doch — und ich habe das kaum je ſo ſtark empfunden — ein ungeheurer Unterſchied zwiſchen Winter- und Sommerhumor und nach meinem Humor fragſt Du ja. Es iſt ſeit dem Frühling eine Unruhe in mich hineingefahren, die mich nirgends raſten läßt, die mich geneigt macht, die Wohnung zu wechſeln, im Grunde nur, weil die gewohnten Wände mir langweilig und peinlich ſind, und die mich ſchon mehrmals geneigt machte, geradezu zu Dir zu reiſen. Eigentlich, wie ich wohl weiß, iſt daran nicht der Frühling ſchuld, ſondern es iſt die Unruhe des Propheten Jonas: Das mir aufgetragene Amt gefällt mir nicht mehr recht, iſt mir entleidet und ich ſuche ihm zu entfliehen. Weißſt', was ich möchte? Schweigen dürfen, ſolange bis in mehreren Jahren etwa eine neue Ausgabe meines Werkes nöthig würde. Dann ſollte es gewiß der Aenderungen viele und zum Theil radikale geben, aber nur jetzt in der Zeit der inneren Gährung und ſtillen Umgeſtaltung meiner Anſichten, möchte ich nicht zum Sprechen genöthigt ſein. Ich habe jetzt nicht die Sicherheit und Feſtigkeit, die dazu erforderlich iſt, und wie ich ſie in einigen Jahren wieder zu erreichen hoffe. Der Widerwille überdies gegen bloß polemiſches Schreiben, wie ich ihn in der Vorrede meines Steudel ausgeſprochen, tritt immer ſtärker hervor. Oder vielleicht iſt's noch mehr als dies: Manche theologiſchen Punkte, die mir ſonſt ſehr am Herzen lagen, intereſſiren mich nicht mehr und ich wünſche mich oft aus dieſer ganzen Sphäre hinaus. Es iſt ähnlich, wie gegen den Schluß meiner philoſophiſchen Vorleſungen in Tübingen das Intereſſe für Philoſophie rein als ſolche in mir abzuſterben begann und ſeitdem nicht wieder erwacht iſt. Vielleicht werfe ich wieder einen Balg ab, aber was dann für einer an die Stelle treten ſoll, wie damals der theologiſche, ſehe ich nicht. Eines kommt hier auch noch in Betracht. Ich habe dieſen Winter und Frühling ſo viel Kunſtanſchauung gehabt, wie noch niemals in ſo kurzer Zeit; ich habe namentlich von der Oper mir jetzt erſt einen Begriff zu machen gelernt und bin mit Schauſpielern und Dramaturgen in Umgang getreten. Meine Arbeit gegen Menzel, wobei dieſer Kritikus namentlich in äſthetiſchen Sachen angegriffen und über Goethe u. A. ausführlich gehandelt wird, iſt — ich weiß nicht — Miturſache oder bereits Wirkung jener Veränderung. Ich weiß nicht, ſoll ich ſagen, mich gelüſtet nach einem etwas weiteren Litteratur-Gebiet oder ſoll ich erklären, es fängt mir das rein wiſſenſchaftliche Weſen an trocken zu werden. Zu einem eigentlichen Gelehrten bin ich nicht gemacht, ich bin zu viel von der Stimmung abhängig, habe zu viel mit mir ſelbſt zu ſchaffen. Auch war an meinen bisherigen Arbeiten immer die Form das Beſte, was ins Gebiet der Kunſt einſchlägt. Andererſeits aber gehört es zu meinen klarſten und wohlerworbenſten Einſichten, daß ich zur Kunſt als ſolcher noch weit weniger begabt bin vermöge des Uebergewichts der Reflexion über die Phantaſie. Es iſt daher vielleicht nur ein verirrter Lebenstrieb, was mir als Neigung zum äſthetiſchen Fach vorkommt und mich der Wiſſenſchaft im Herzen abtrünnig macht. Es iſt auch wirklich, wie wenn neidiſche Götter oder ſchadenfrohe Dämonen mir alle möglichen Schlingen legten, um mich der Theologie wegzufangen. Den großen Büßern Indiens, welche durch Abtödtung des Fleiſches nach übergöttlicher Würde ſtrebten, ſtellten die bedrohten Gottheiten ſchöne Frauengeſtalten als Verführungen in den Weg. Ich habe Dir von einem Abenteuer dieſer Art geſchrieben, das zwar durchaus nicht in gewöhnlichem Sinn verführeriſch für mich war, das aber doch mein Gemüth in große Unruhe und Empfänglichkeit für dergleichen Eindrücke verſetzte. Ich hatte einen ſo ruhigen Winter gerade auch in dieſer Hinſicht; Eindrücke von früher her waren nach und nach abgeſtorben, neue nicht vorhanden und ich lachte und rühmte mich oft im Stillen meiner Sicherheit nach dieſer Seite, und pflegte meine Begeiſterung für einſames Studienleben. Jene Geſchichte — ſo wenig der anmuthige Gegenſtand derſelben mir ein nachhaltigeres perſönliches Intereſſe einzuflößen fähig war — nämlich wohl eine bleibende Pietät und Freude über ein ſo wunderbares Anſchließen, nicht aber individuelle Zärtlichkeit, — jenes Abenteuer, ſage ich, brach das Eis und nun iſt ſeitdem kein feſter Boden mehr zu gewinnen.

Bald nach jener Geſchichte kam die Sängerin Schebeſt hieher;

ihre Erſcheinung auf dem Theater zog mich ſehr an; halb geſchoben, halb ſelbſt nachſchiebend, half ich letzten Sonntag ihr ein Diner in Cannſtatt — in Geſellſchaft mehrerer Schauſpieler und Kunſtfreunde — veranſtalten, fuhr mit ihr in Einem Wagen und da habe ich mich denn ſo ziemlich angebrannt. Habe ich nicht geſtern ein Sonett auf ſie gedichtet, welches ich Dir als Dokument der wunderlichen Gemüthszuſtände Deines Freundes nicht vorenthalten will. Ich wollte es ihr heute, da ſie morgen nach Straßburg reiſt, um erſt in 14 Tagen wieder zu kommen, ſelbſt übergeben, konnte aber nicht ankommen und ſchickte es ihr zu. Ich war etwas ärgerlich, daß ſie ſich krank ſagen ließ, weil ich's nicht recht glaubte und bin eigentlich noch in großem Verdruß. Ich wünſchte ſie käme nicht mehr oder, ehrlicher, ſie bliebe jetzt und gienge bälder, damit ich dieſes Stachels der Unruhe los würde. — Ich möchte ſo gerne zu Dir und weiß doch ſo lange ſie hier iſt, nicht loszukommen, und auch in der Zwiſchenzeit ihrer Reiſe nach Straßburg will ich nicht, weil ich in Deinem Umgang aller dieſer Unruhe los werden und ſie alſo nicht nachher wieder hier treffen möchte. Freilich werde ich wohl, wenn ſie mir auf die heutige Krankmeldung nicht bald etwas Begütigendes ſagen läßt, am Ende ärgerlich auf ſie werden, und dies rauſt vielleicht den Samen der thörichten Neigung wieder aus. Alle dieſe Erſchütterungen wären mir übrigens nicht hinderlich, wenn das wiſſenſchaftliche Intereſſe nicht zuvor ſchon erlahmt geweſen wäre. — Dies iſt, wie ich deutlich weiß, das prius, jenes iſt das poſterius. —

Nicht Klänge nur aus ſanggeübter Kehle,
Nicht Tongeflechte blos, mit Kunſt verſchlungen,
Stets ſtrömteſt Du, wenn Du vor uns geſungen,
Im Liede aus die volle ſchöne Seele.

Wenn du nun von uns gehſt und jene Säle,
Wo Deiner Töne Geiſter kühn gerungen,
Erſchallen jetzt von ſeelenloſen Zungen,
Wie werden wir empfinden, was uns fehle?

Nicht dich allein wird unſer Leid vermiſſen.
Nein, da auf der Geſänge weichem Flügel
Dein Herz dem unſern koſend zugeflogen,

Hat es das unſere zu ſich hingezogen,
Das flieht mit Dir nun über Thal und Hügel,
Uns ſelbſt haſt Du uns, Zauberin, entriſſen.

21. An Viſcher.

Stuttgart, den 12. Auguſt 1837.

Mein Menzel iſt ja nun in den Blättern für litterariſche Unterhaltung auf ſehr originelle Art angezeigt. Der gute Freund, der hier dem Menzel ſo dienſteifrig hinaushilft, iſt ſicherem Vernehmen nach Paul Pfizer — es iſt dieſelbe Nummer, die Schleſiers Oberdeutſche Stämme recenſirt hat.

Jedenfalls iſt's einer von der Clique, welche ſich dadurch hinlänglich charakteriſirt hat. Die Fehler und Verbrechen werden nicht geläugnet aber durch die liberale, politiſche Abſicht gerechtfertigt; es bleibt dabei, daß eine poetiſche, wiſſenſchaftliche Arbeit vom moraliſchen Standpunkte aus beurtheilen ſie in ihrem Mittelpunkte faſſen heißt. Nun hat ja auch Menzel, in einer Anzeige an Tholuck, herausgelangt, aber mit welchem Saurüſſel! — Haſt Steudel's Replik geleſen — und nun kommt ja auch noch Eſchenmayer. Da ſiehts gut aus; ich habe es mit einer Hydra zu thun und bin kein Hercules. — —

Kürzlich war ein Profeſſor aus Baiern bei mir, deſſen höchſtes die Anſicht des Verfaſſers der natürlichen Geſchichte des großen Propheten von Nazareth iſt, und beſonders der Punkt, daß Joſeph von Arimathia der Vater Jeſu geweſen. Als ich ihn fragte, worauf er die letztere Meinung ſtütze, ſagte er, dieſer Joſeph komme, nachdem man vorher nichts von ihm gehört, auf einmal am Kreuz zum Vorſchein; „jetzt frag' ich Sie, — ſetzte er in ſeinem bairiſchen Dialekt hinzu — wo kommt das Männtle her?“

Gegenwärtig muß ich einem Maler ſitzen, weil Lewald mein Bildniß für die Europa wünſcht — (aber vorerſt unter uns). Ich werde aber ausſehen wie der Teufel, da man bei dieſer unpräſtirlichen Exiſtenz auf dem Stuhl vor dem Maler, am Ende ein wahrhaft deſperates Geſicht machen muß.

22. An Rapp.

Stuttgart, den 17. Auguſt 1837.

— — Ich bin nunmehr an den Vorarbeiten zur 3. Auflage des Lebens Jeſu, und ſuche zugleich, was hiebei abfällt, als Material zu den weiteren Streitſchriften bei Seite zu legen. Von Steudel iſt unterdeſſen ja ein kurzer Beſcheid erſchienen, Eſchenmayer hat ein Wort an mich angekündigt und Menzel im Litteratur-Blatt Rache genommen. Erſteres veranlaßt mich zu keiner Duplik, das zweite wird noch weniger ſein und das Menzel'ſche iſt ſo, daß es alle Vorwürfe, die ich ihm gemacht, auf's Schlagendſte beſtätigt. — Der Sängerin ſollte ich von Kauffmann aus ein Heft Lieder ſeiner Kompoſition übergeben — ſie war 4 Wochen lang in Berg —, aber ich konnte es nicht über mich gewinnen, ohne neue Anfeuerung vom Theater aus, auf die bloße Erinnerung hin, hier wieder anzuknüpfen. Jetzt iſt ſie nach Breslau, wird aber im Herbſt wieder hier auftreten.

23. **An Viſcher.** Stuttgart, den 7. September 1837.

— — Mein Bildniß[1] wird inſofern nicht ganz ungebeugt auf die Nachwelt kommen, als der Zeichner den Kopf in etwas geneigter Stellung aufgenommen hat. Es iſt die Zeichnung recht gut gerathen und befindet ſich jetzt in Nürnberg, um in Stahl geſtochen zu werden — ſehr viel Ehre, da ſie die Königin von England nur lithographirt haben. Vielleicht begegneſt Du dieſem meinem Schatten, wenn Du in den Ferien nach Nürnberg reiſeſt, wozu ich viel Vergnügen wünſche. Aber ſieht man Dich denn nicht vor oder doch nachher hier? Wir könnten wohl auch einmal miteinander ein paar Tage im Land herum reiſen.

24. **An Rapp.** Stuttgart, den 12. Oktober 1837.

— — — — Um auf Erfreulicheres zu kommen, ſo iſt geſtern die Schebeſt zum erſtenmal wieder hier aufgetreten und wird einen guten Theil des Winters hier zubringen. Da wäre alſo für Theatergenuß geſorgt. Ob ich ſie ſonſt ſprechen werde, weiß ich nicht, ſuchen werde ich es auf keinen Fall. — —

25. **An Rapp.** Stuttgart, den 17. Oktober 1837.

Zu Deiner Verlobung, die Dein letzter Brief meldete, wünſche ich Dir von Herzen Glück, um ſo mehr, da ich von allen Seiten höre, daß man Dir in jeder Beziehung Glück wünſchen darf. Aus Deinem nächſten hoffe ich zu vernehmen, wie bald Ihr Euch zu verbinden gedenkt, ob Du den Winter noch allein bleiben, oder, wie ich mir denke, gleich in der nächſten Zeit die neue Gefährtin zu Dir nehmen wirſt.

Der Brief, in dem Du mir von Heilbronn aus dieſe glückliche

---

[1] Das Titelbild, nach dem Stahlſtich von Carl Mayer in Nürnberg 1837.

Wendung Deiner Verhältniſſe anzeigſt, kam den Tag nach Deinem früheren Briefe an, und dieſer den Tag, nachdem ich einen Brief an Dich abgeſchickt hatte. Für jenen erſteren Brief bin ich Dir beſonderen Dank ſchuldig wegen ſeines reichen und ſchönen Inhalts; insbeſondere iſt die Erſcheinung aus der überſinnlichen Welt eine wahrhaft claſſiſche Darſtellung. Du haſt es dieſer Vortrefflichkeit zuzuſchreiben, daß ich mich nach Durchleſung dieſes Briefes eine Zeitlang lebhaft in den Fall hineindachte, wenn Du geſtorben wäreſt; dann würde ich, dachte ich mir, aus Deinen Briefen eine Sammlung machen, die zum Schönſten dieſes Fachs der Literatur gehören müßte. Sieh, ſo läßt die Trefflichkeit der Werke den Meiſter vergeſſen; Du mußt mir keine ſo ſchönen Briefe mehr ſchreiben, ſonſt habe ich am Ende die Briefe lieber als Dich ſelbſt. — — —

Ergötzen wird es Dich in Vergleichung mit Deinem früheren Urtheil, wenn ich Dir erzähle, daß nach der Ausſage eines Heidelberger Profeſſors, der mich heute beſuchte, Ullmann[1]) meinem Sendſchreiben[2]) nicht recht traut und Ironie wittert; ein Bekannter des Profeſſors habe ſich ſo ausgedrückt, es ſei ihm bei der Leſung geweſen, als höre er ein ganzes Chor von Lachern im Nebenzimmer. Es iſt dies ein Fall, wo ich ſelbſt nicht weiß, was das Richtige iſt. Der Menſch iſt doch ein räthſelhaftes Weſen.

26. **An Rapp.**

Stuttgart, 24./25. Oktober 1837.

Deine lieben Briefe durch Viſcher und einen 2. durch die Poſt habe ich erhalten und danke Dir beſtens dafür. Wenn Du Dich wegen häufigen Schreibens entſchuldigſt, ſo iſt dies gerade, wie wenn ein Fürſt bei einem Bürgersmann ſich entſchuldigen wollte, daß er ihn ſo oft zur Tafel ziehe. Du weißt, daß Deine reichhaltigen Mittheilungen zu meinen geiſtigen Lebensbedürfniſſen gehören, die ich nicht mehr miſſen möchte. Wenn Du nicht müde wirſt zu ſchreiben, ſo werde ich des Leſens gewiß nicht müde.

Ich freue mich, daß Deine Zuſtände ſich ſo ordentlich wieder ſetzen nach der Gährung der letzten Zeiten. Die Bürgſchaft, daß ſie

---

1) Der bekannte Theologe, mit Umbreit Herausgeber der Studien und Kritiken.

2) Streitſchriften 3. Heft S. 129 ff.

ſich vollends ganz klären werden, biſt Du ja ſo glücklich in Händen zu haben. — — — — — —

Ich hoffe, einen ruhigen Winter zu bekommen. Meine Geſchäfte ſind wieder mehr im Gang; das Verhältniß zur Unbekannten habe ich durch beharrliches Stillſchweigen abgebrochen; und für die liebenswürdige Sängerin empfinde ich ſo, wie man in eine Antike verliebt ſein kann. Wegen Deiner Bekanntſchaft mit der Antike wünſchte ich, daß Du ſie mit ihrer klaſſiſchen Figur, Geſichtsbildung und Bewegung ſehen könnteſt; beſonders letzten Sonntag als Norma. Heut vor 8 Tagen beſuchte ich ſie, wurde ſehr freundlich empfangen und eingeladen, bald wieder zu kommen. Da ich aber bis heute noch nicht wieder dort war, dagegen keine Vorſtellung verſäume, wo ſie auftritt, ſiehſt Du, daß die Sache ihre rechte Art hat. — — — — —

Inliegend ſende ich Dir Schleiermacher's Briefe über die Lucinde, ein Büchlein, das ich ſehr ſchätze, und das Du, ſo viel ich weiß, noch nicht geleſen haſt. Die Vorrede von Gutzkow iſt größtentheils ſchlecht, in keinem Falle ſollte ſie vor dieſem Büchlein ſtehen. Daß Du die Lucinde ſelbſt nicht geleſen, thut dem Verſtändniß der Briefe keinen Eintrag, die tauſendmal mehr ſind, als jener ſchlechte Roman Fr. Schlegels. — — —

27. An Rapp.

Stuttgart, den 30. Oktober 1837.

Geſtern wurden die Montecchi und Capuleti gegeben, Schebeſt Romeo. Ich war natürlich darin, da ich keine Vorſtellung verſäume, in der ſie auftritt und mit mir mein Freund Kauffmann, ein gründlicher Kenner der Muſik. Der im Punkte des Geſanges ſtrenge Mann war dennoch ganz hingeriſſen. Wie wir nach dem Theater in's Wirthshaus kamen, wartete Hardegg auf uns und ſagte, um mich aufzuziehen, er wäre auch in die Oper gegangen, denn ſie ſei gut, aber er möge die Rolle des Romeo nicht durch die Schebeſt verhunzen hören. In dieſem Humor, der Hardegg trefflich ſteht, gieng's fort und gelegentlich ſagte er auch, daß er ſchon einen Konzertzettel auf Montag (heute) geſehen, wonach Schebeſt ein von Kauffmann componirtes Lied ſingen werde. Kauffmann hat nemlich mit Hetſch[1] vorerſt ein Heft ſchwäbiſcher

---

[1] Hetſch, geb. 1806, geſt. 1872, hatte erſt im evangeliſchen Seminar in Tübingen Theologie ſtudirt und ſich ſchon damals mit Strauß nahe befreun-

Dichter componirt herausgegeben und dieſes mußte ich vorige Woche in ſeinem Auftrag der Schebeſt übergeben. Ich fand ſie noch im Speiſezimmer, ſie führte mich am Arm durch einen Gang in ihr Beſuchzimmer, dankte mir für die bewußte Kritik und bot mir beim Abſchied die Hand. Nun wollte ſie alſo uns jene Lieder (von Kerner) ſingen und Kauffmann ließ ſich bereden, den heutigen Konzertabend hier abzuwarten. Daher gieng der heutige Tag zerſtreut hin; Vormittags konnte ein wenig gearbeitet werden, aber Nachmittags mit Kauffmann, Hardegg und Muſikdirektor Lachner nach Gaisburg und Abends ins Konzert. Kauffmann, obwohl er ſchon einen Zopf hatte, als er in's Konzert kam, war dennoch von dem Vortrag ſeines Lieds ſehr entzückt. — Nun bin ich wieder zu Hauſe und will Dir zuerſt ein paar Diſticha ſchicken, die ich vor 8 Tagen nach der Aufführung der Norma auf die Schebeſt gemacht und im Deutſchen Kurier (ohne Namen) habe abdrucken laſſen:

Eine Statue glaub ich zu ſehen von pariſchem Marmor,
  Wie ſie Praxiteles einſt und Polykletos geformt.
So ragt hehr die Geſtalt, ſo fließen die weißen Gewänder,
  Und aus dem Schleier hervor blickt das antike Profil.
Wie die Statue lebt, ſie bewegt ſich, wechſelt die Stellung,
  Welch ein Pygmalion hat Leben dem Steine verliehn?
Von der Pallas, der ruhigen, Hoheitblickenden, wird ſie
  Zur Niobide im Schmerz und zur Medea im Zorn.
Ach und die Statue ſingt, nicht Einen Ton nur wie Memnon,
  Von Wohllauten ein Meer ſchüttet ſie über uns aus.
Doch wie das Steinbild erklang vom erſten Strahle des Morgens,
  Führt ihr Geſang in der Bruſt freundlich die Sonne herauf.

28. An Rapp.

Stuttgart, 9. Nov. 1837.

— — — In Betreff der ſchönen Sängerin muß ich meine im vorletzten Brief gegebene Verſicherung bereits Lügen ſtrafen, oder habe ſie eigentlich ſchon im letzten Briefe Lügen geſtraft; ich bin wieder ziemlich im Zuge der Neigung für ſie. Ich habe ſie dieſer Tage wieder beſucht, und von dem ſtrengen claſſiſchen Styl ihrer Schönheit, ſowie von dem künſtleriſch Durchgearbeiteten ihrer Form und Bewegung,

---

det, dann aber ſich ganz der Muſik zugewendet. 1836 wurde er Muſikdirektor in Heidelberg, 1846 in Mannheim. Nach ſeinem Tode widmete Strauß dem Freund einen Nekrolog im Schwäbiſchen Merkur 1872, 4. Aug.

einen gewaltigen Eindruck empfunden. Auch ihre Rede iſt durchaus edel und geiſtreich, und mich empfängt ſie immer mit einer herzlichen Freundlichkeit, die mir ſagt, daß ſie mich für einen verſtändigen, guten Menſchen hält, der ihr redlich zugethan, und gerne bei Gelegenheit mit eine Poſaune ihres Ruhmes iſt. Sie lud mich ernſtlich ein, mich bald wieder ſehen zu laſſen, und es ſoll gewiß nicht zu lange anſtehen. Geſtern trat ſie in der Oper: Der luſtige Schuſter, als Schuſterin auf. Vor dem Anfang des Stücks hatte ich mit meinen Freunden ausgemacht, ſie gleich beim Auftritt mit Applaus zu empfangen. Nun kam ſie aber im Stück ziemlich ſpät erſt vor, und in der Zeit war ich in der That ganz beklommen vor Erwartung, und wie ſie nun kam, klopfte mir das Herz ſo ſtark als die Hände klatſchten. Lache nicht über dieſe kindiſchen Bekenntniſſe, ſonſt mache ich Dir keine mehr. Wie ſie ſpielte, darüber ſage ich hier nichts; habt ihr denn in Hall nirgends den deutſchen Courier? für den habe ich heute wieder eine Kritik ihrer Leiſtungen in Norma, Romeo und dem geſtrigen Stücke geſchrieben, die im Dienſtagsblatt kommen wird. Ich wünſchte ſehr, daß Du dieſe Artikel leſen könnteſt, weil Du von Allem, was ich thue, Zeuge ſein ſollſt. — Ja wohl macht die Lage den Menſchen; ſo reißt mich das ganz und gar Unbeſtimmte der meinigen zu ſolchen Abenteuerlichkeiten fort, die aber am Ende, wenn es nur in der Hauptſache gut geht, auch zum Vortheil, d. h. zur Erweiterung meines eng begrenzten Weſens, dienen werden. Unter jener Hauptſache verſtehe ich, daß ich wieder eine wiſſenſchaftliche oder ſonſtige Beſchäftigung finde, die mich intereſſirt; denn die jetzige iſt mir ein für allemal entleidet, und kann nie mehr in mir lebendig werden.

29. An Zeller[1]).

Stuttgart, den 10. November 1837.

Nimm den herzlichſten Dank für Dein vortreffliches Drama, womit Du mir und denjenigen Freunden, denen ich's gezeigt habe, den ergötzlichſten Genuß gemacht haſt. Der Humor iſt der beſte, die Satire treffend und die Rolle, die Du mir angewieſen, ganz charmant. Heut

---

[1]) Welcher nach ſeiner Rückkehr aus Berlin, während der zweiten Hälfte des Jahres 1837, Vikar in Tübingen war. Das „Drama“ war eine kleine und ziemlich harmloſe Satire auf die herrſchende Theologie. Am Schluſſe des Stückes fiel das Oberhaupt des neuen Jeruſalem den Türken in die Hände und trat zum Muhammedanismus über.

Abend nehm ich's in unſer Decker'ſches Geſellſchäftchen, um beſonders Gfrörer[1]) damit zu ſchlagen. Du erinnerſt Dich nämlich, wie ich Dir beim Abſchied die ernſte Ermahnung nicht ohne Argwohn mit auf den Weg gab, Du ſolleſt kein Pietiſt werden. Nun war Gfrörer kürzlich in Tübingen, erzählte mir, er ſei bei Baur geweſen zum Nachteſſen, habe aber nicht recht frei reden können; es ſei ein Stadtvicar Zeller dageweſen, der ein Pietiſt ſein müſſe. Denke Dir meinen Triumph. — Nun wendet ſich aber das Blatt durch Dein höchſt frivoles Drama, das auf Gfrörer um ſo ſtärker wirken wird, da er ſelbſt immer die Behauptung im Munde führt, wenn heute der König Muhammedaner würde, thätens alle Conſiſtorialräthe nach.

Daß auch ich indeß für's Theater nicht unthätig geweſen bin, hat Dir vielleicht Vetter Ruoff geſagt — wenn auch nicht productiv wie Du, ſo doch als Kritiker. Was aus einem Württembergiſchen Magiſter doch nicht Alles werden kann! — —

30. An Rapp.

Stuttgart, den 12. November 1837.

In der Beilage findeſt Du etwas, das ich mit unſeren Freunden Märklin und Viſcher Dir für Deinen erneuerten Eheſtand in Deine Bibliothek ſtiften möchte, laß Dir alſo den Winkelmann gefallen, Dir zu angenehmer Auffriſchung eigener römiſcher Erinnerungen dienen.

31. An Viſcher.

Stuttgart, den 20. November 1837.

Rümelin von Heilbronn[2]) erzählte mir kürzlich von Kerner, daß er über Eſchenmayer's Konflikt[3]) ſchimpfe und ſage, Eſchenmayer verſtehe gar nicht, was Geiſter ſeien. Iſt das nicht göttlich?

---

[1]) Bibliothekar in Stuttgart, der bekannte Hiſtoriker, welcher ſpäter, als Profeſſor in Freiburg, zum Katholicismus übergieng, damals aber ſich an Unterſuchungen über die Entſtehung des Chriſtenthums mit namhaften Werken in entſchieden rationaliſtiſchem Sinn betheiligte. Strauß kannte den um 4 Jahre älteren Mann von der Univerſität her und mochte ſeine friſche, wenn auch allzu derbe Natur wohl leiden.

[2]) Geb. 1815, geſt. 1889; derſelbe welcher ſpäter württembergiſcher Kultusminiſter, dann Kanzler der Univerſität Tübingen wurde und als geiſtreicher Schriftſteller bekannt iſt.

[3]) Die von Strauß Charakt. und Krit. 355 ff. beſprochene Schrift.

In der Medea hätteſt Du kürzlich ſein ſollen. Das Publikum hat ſie aber nicht verſtanden; bei der erſten Aufführung klatſchten und riefen ſie mit, bei der zweiten aber blieben wir ſtecken. Nun habe ich auch Kauffmann mit der Schebeſt in Verbindung gebracht, durch Lieder, die er ihr überreichen ließ; er beſuchte ſie kürzlich in einem Frack von Sautter, es war eine Hauptcomödie. Köſtlin las uns kürzlich einen Brief aus Tübingen vor, ein Geſpräch zwiſchen Schrader, Wächter, Bahnmayer[1] und Silcher vor einem Eſſen bei Schrader beſchreibend, worin von Köſtlins und meinem Verhältniß zur Schebeſt auf ergötzliche Weiſe die Rede iſt.

Silcher: Und wiſſen Sie auch, von wem die zwei enthuſiaſtiſchen Kritiken über die Schebeſt im deutſchen Courier waren?

Wächter: Von Köſtlin?

Silcher: Nein; von Strauß.

Schrader: Ah!

Wächter: Ho ho.

Bahnmayer: Von welchem Strauß?

Silcher: Von ꝛc.

Schrader: Da ſieht man doch, wohin das führt.

Bahnmayer: Dieſer Menſch muß doch ganz geſunken ſein, mit dem religiöſen Glauben muß er auch jeden ſittlichen Halt verloren haben.

32. An Rapp. Ludwigsburg, den 1. Dezember 1837.

Geſtern, als am vermuthlichen — ich habe es aus dritter Hand — Tage Deiner Hochzeit habe ich fleißig an Dich gedacht. Glück gewünſcht habe ich Dir bereits in verſchiedenen Schreiben und wiederhole dies daher nicht. Was braucht's auch? Kerners Glückwunſch, der weniger Wunſch als Verſicherung war, iſt doch der paſſendſte und wahrſte geweſen. — Ein artiges Experiment habe ich indeſſen mit Deinen Briefen angeſtellt. Ich verglich ſie von jeher ihres Reichthums an poetiſchem Stoff wegen mit den Briefen Bettina's und dachte, was Goethe mit dieſen vornahm[2], viele Stellen derſelben durch geringe Aenderungen in wirkliche Gedichte zu verwandeln, müßte auch bei den Deinigen mit leichter Mühe gelingen. Wirklich gelang mir's beim erſten Verſuch mit zwei Stellen Deiner 7 letzten Briefe, davon ich das eine Stück beilege:

---

[1] Früher Tübinger Profeſſor, damals Dekan in Kirchheim u./T. Die andern hier genannten, die Juriſten Schrader und Wächter, der Liedercomponiſt Silcher, ſind bekannt.

[2] Wie man dies Bettina damals noch glaubte.

Frei, los, ungebunden muß man ſein, dann ſitzt man nicht ſo kümmerlich in ſeiner Stube und ſchaut betrübt zum Fenſter hinaus nach Rauch und Wolken. Thue allezeit den Kerker Deiner Seele auf und laß die unterdrückten Geiſter, heißen ſie Begierde oder Liebe oder Fleiſchesluſt, welchen Namen ſie immer führen, laß ſie hinaus. |

Dann werden ſie freudig mit den Wolken am Himmel hinſtreifen, ſich tummeln mit den Winden, ſich im Regen baden, und vom Mondſchein ſich heimathlich durchſchauern laſſen. Warum? Weil ſie Natur ſind und die Natur wieder finden und erkennen. | Hemme, unterdrücke ſie, dann werden Wolken Wolken, der Regen Regen u. der Mondenſchein der alltägliche, verdüſterte ſein. |

Frei gelebt und losgebunden
Dann ſitzt man nicht dumpf zu Haus.
Schaut nicht lange, trübe Stunden
Nach Gewölk und Rauch hinaus.

Schließe auf der Seele Schranken,
Laß die wilden Geiſter frei,
Ob's Begehren, Liebeskranken,
Oder Luſt der Sinne ſei.

Freudig werden ſie am Himmel
Dann mit Luft und Winde ziehn,
Mit dem fröhlichen Gewimmel
Bunter Wolken weiter fliehn.

Werden ſich im Regen baden,
Schwärmen in des Mondes Schein;
Selbſt Natur, ſind ſie geladen
Mit Natur zum Luſtverein.

Aber hältſt Du ſie gebunden,
Dann verkümmerſt Du zu Haus,
Schauſt die langen öden Stunden,
Nach Gewölk und Rauch hinaus.

33. An Zeller.

Stuttgart, den 8. Dezember 1837.

— — Zu Deinen platoniſchen Studien wünſche ich das beſte Glück, und freue mich auf deren ſchmackhafte Früchte; ich kann Dir von gleichfalls platoniſchen Studien nur hier etwas blüthenartiges ſenden, worin Du den Schluß jener „nicht zu übermachenden“ Theaterkritiken erkennen und das Du nicht publik machen mögeſt. Zugleich ſchicke ich Dein Luſtſpiel, das mir viele Freude gemacht hat, Deinem Verlangen gemäß zurück, mit der Bitte, es mir ſpäter ganz zu überlaſſen. — Oder vielmehr ich lege es nicht bei, und erwarte bis Du es mit Strenge und Unerbittlichkeit forderſt.

Nun wird's Ernſt mit der 3. Auflage. In nächſter Woche beginnt der Druck. Bin ich einmal damit fertig, ſo will ich ſo bald keine theologiſche Feder mehr anrühren. — —

Wie nach des gotterfüllten Platon Lehren
Die Seele von des reinen Aethers Höhen,
Wo ſie geſchaut die ewigen Ideen,
Und würdig galt mit Göttern zu verkehren,

Herabgeſtürzt zu dieſen untern Sphären,
Nun deſſen, was ſie dort im Licht geſehen,
Trüb ſich erinnert, unter bittern Wehen,
So vieler Herrlichkeit jetzt zu entbehren:

So ſchwebſt auch Du, ſeitdem Du uns verlaſſen,
Dem Auge vor in tauſend Huldgeſtalten,
Klingſt uns im Ohr in tauſend Schmeicheltönen;

Es ringt der Sinn, die Bilder feſtzuhalten:
Doch ſchnell zerfließen ſie, gleich Nebelmaſſen
Und laſſen uns allein mit unſrem Sehnen.

34. **An Rapp.**

Stuttgart, den 9. Dezember 1837.

Von Ludwigsburg bin ich bald wieder durch das Verlangen des Verlegers nach Manuſcript zur 3. Auflage hieher gerufen worden. — Uebrigens erwartete mich hier ſogleich Verdruß. M., der ſich um die Tochter eines angeſehenen hieſigen Hauſes bemüht (es iſt noch Geheimniß, daher verſchweige ich die Namen) und übrigens ſeiner Sache ziemlich ſicher iſt, erfuhr auf einmal unerwarteten Widerſtand von Seiten der Eltern, welchen zu Ohren gekommen war, daß er ein Freigeiſt ſei, was beſonders auf mein Aus- und Eingehen in ſeinem Haus gegründet wurde. Da der Gute nun auf einmal auch in Bezug auf das Conſiſtorium etwas ängſtlich geworden war, ſo ſah ich mich moraliſch genöthigt, meine bisherige Tiſchgenoſſenſchaft mit ihm aufzuheben, und gab ſeiner Bitte nur ſoweit nach, daß ich's noch einige Wochen darauf ausgeſetzt ſein laſſe, ob ſich nicht durch eine Stelle, die ſeine Schweſter bekommen ſoll, die Sache auf eine unmerkliche Art löſen läßt, indem dann M. außer dem Hauſe zu eſſen gedenkt. Da ich noch von der S——ſchen Geſchichte her verletzt war, ſo verſetzte mich dieſe Erfahrung von dem ſchleichenden Gifte, durch welches der Kirchenbann allmählich alle Verhältniſſe zerfrißt, in eine Art von ſchmerzlicher Wuth. Es iſt merkwürdig, daß als ich hieher kam, man mir freundlich entgegentrat, nun aber, nachdem ich ein Jahr hier ſo gelebt, wie Du weißt, daß ich lebe, fängt eine Thür um die andere an ſich mir zu verſchließen. Andererſeits, da ich gerade ein Jahr in Ludwigsburg ausgehalten habe, dachte ich immer ſelbſt, nun wäre es auch mit dem hieſigen Aufenthalt genug, wenn mich nur die Geſchäftsverhältniſſe nicht feſſelten. Du ſagſt wohl, ich ſolle dergleichen als zu meiner Stellung gehörig begreifen, allein ich bin derjenige nicht mehr, dem ſie das Alles thun wollen, ich habe dasjenige Pathos nicht mehr, durch das ich ſie verletzte, und welches, wenn ich's noch hätte, mir freilich Alles leicht erträglich machen würde, aber ich hab's nicht mehr. Meinetwegen mag die Welt jetzt Alles glauben, auch ich ſelbſt wollte, wenn es ſein müßte, vieles glauben, was unglaublich iſt, und ſo muß ich ganz unſchuldig und zugleich unwürdig — eben deßwegen aber auch ohne die gehörige Faſſung — leiden, was ganz ein Anderer verſchuldet hat. Mein Geiſt hauſt gar nicht in der Region, wo er jetzt angegriffen wird und eben daher ſich auch nicht vertheidigen kann.

35. **An Rapp.**

Stuttgart, den 18. Dezember 1837.

Nach dem ſtreng tragiſchen Inhalt meines letzten Briefs laß Dir nun auch einmal wieder einen romantiſchen ſchreiben. Das Romantiſche, finde ich, hat man ihm nur einmal den Finger geboten, ſo läßt es einen nie mehr ganz los und ſelbſt die Dezemberſtürme werfen es einem als eine Roſe unter dem Schneegeſtöber zum Fenſter herein. So als ich letzten Dienſtag Nachmittag von der Bibliothek heimkam, wo ich im Polybius und Diodor etwas nachgeſchlagen, und nun, nachdem ich eben befohlen, eingefallener Kälte wegen wieder einzuheizen, es an meine Thüre zuerſt ſo leiſe klopfte, daß ich's nicht deutlich hörte, dann noch einmal, etwas deutlicher —, was hätte ich da weniger erwarten können, als daß es meine Unbekannte vom vorigen Frühjahr ſein würde? Anfangs, da mir die Sache innerlich in den Hintergrund getreten war, gings etwas ſteif zu und ich ſetzte mich nicht neben ſie, ſondern ihr gegenüber auf den Stuhl. Bald aber ſchmolz das Eis. Am folgenden Tag kam ſie wieder, da ſie eben im Haus etwas einzukaufen hatte und erzählte mir, daß ein junger Beamter ſich um ihre Hand bewerbe, wobei ich ihr nun, da ſie erwähnte, daß er ſehr gute Zeugniſſe habe, von ſeinem perſönlichen Eindruck auf ſie aber nichts geſtehen wollte, zuſprach, ihm ihr Jawort zu geben, eine Situation, die mir abwechſelnd luſtig und traurig, frivol und unſchuldig vorkommt. — —

Seither hat ſich die Unbekannte, die ihrem Sagen nach noch hier ſein muß, nicht mehr ſehen laſſen, doch wohl nicht, weil ich ſie beim zweiten Beſuch abſichtlich nicht ausdrücklich zum Wiederkommen aufgefordert? Oder hat ſie unterdeſſen jenes Jawort gegeben? Gewiß iſt, daß ich ſie ſeither jeden Tag um die Stunde, wo ſie zweimal kam, mit ſteigendem Verlangen erwarte.

Nun aber bitte ich Dich, ſtelle Dich dieſen Mittheilungen gegenüber nicht auf den abſoluten Standpunkt in rebus eroticis[1]), und verachte ſie mir nicht allzuſehr, gewißb ekommſt Du ſonſt nichts mehr der Art.

36. An Rapp.

Stuttgart, den 10. Januar 1838.

— — Mit dem abſoluten Standpunkt iſts uns recht komiſch gegangen. Ich meinte den, welchen Dein Realismus ſonſt ſchon an dergleichen Mittheilungen von meiner Seite anlegte und ſie als zu nichts Reellem führend verachtete und nun drohſt Du mir mit dem Standpunkte des Ideals. Seither iſt nichts weiter geſchehen . . . . . Es iſt mir ſelber leid genug, ich weiß wohl, daß das Dichten bei mir eine Herzkrankheit iſt, aber es läßt ſich nun nicht ändern. Vielleicht hört es in dieſem Jahr auf; wenigſtens habe ich heuer noch nichts gemacht als folgendes Epigramm über mein früheres und jetziges Verhältniß zur Kritik und Wiſſenſchaft überhaupt:

Einſt als muthiges Roß zog ich im Sturme den Wagen,
  Jetzt als hinkenden Gaul ſchleppet der Wagen mich nach.

Das Jahr 1837 hat mir viel gegeben und genommen. Ich habe von manchen Dingen einen Begriff bekommen, der mir vorher fehlte; namentlich in Bezug auf Theater, Oper, Muſik überhaupt. Dann habe ich auch in Bezug auf den Umgang mit Menſchen manche Erfahrung gemacht, aber die Schlußerfahrung iſt die, daß ich für dieſen Umgang nichts tauge. Ich habe mich in letzter Zeit von aller Geſellſchaft zurückgezogen. — — Die Abende iſt es mir ſehr genußreich mit erholendem Leſen zuzubringen. — Es iſt jetzt gewiß, daß ich nur noch dieſen Sommer hier bleibe. Aber ſag mir, ſoll ich dann vorerſt aufs Land oder gleich nach München? Uebrigens iſt mir dieſe Ortsveränderung ſelbſt lächerlich, es iſt eine Illuſion, wie ſie ein Kranker ſich macht, der jede Luft für geſünder hält, als die, in der er gerade athmet. Ich habe auch ſchon gedacht, ich wolle dann an Niemand mehr ſchreiben und mit aller Welt außer Verbindung treten; denn ich ſchreibe doch weder Anderen zur Freude, noch mir zur Heilung. Ich leſe jetzt Jean Paul's Titan, das erſte was ich eigentlich, d. h. ganz zuſammenhängend von J. P. leſe; — dieſen Titan ſollte man aber durchaus als 18jährig leſen und ich meine eine Lücke zu fühlen, daß ich ihn damals nicht geleſen habe. Als 30jähriger iſt's zu ſpät, und das bin ich nun nächſtens, wie Du weißt, fürchte mich aber entſetzlich vor dem Tag. Mit 30gen ſollte man ein Mann ſein und das iſt eine Rolle, die ich durchaus nicht ſpielen kann bis jetzt.

---

[1]) „In Fragen der Liebe“.

Geſtern Abend einen Brief von der Unbekannten erhalten, bei welcher drei Gedichte, die ich ihr vor 8 Tagen geſandt, wieder neues Feuer ins Dach geworfen. Jene Partie hat ſie ausgeſchlagen, was mir leid iſt, ſofern es mir faſt Gewiſſensſkrupel machen will. — Indeſſen ſetze ich die Correſpondenz nicht fort, weil die Dame nicht die Art von Briefen ſchreibt, die ich gern leſe.

37. **An Viſcher.** Stuttgart, den 28. Januar 1838.

Erfreulich war mir, einmal wieder etwas von Dir zu Geſicht zu bekommen; ich hatte wirklich angefangen, mich zu wundern. Ich ſäume nicht, Deine Anfragen dahin zu beantworten, daß Dein Vorſatz, meiner Familie Erwähnung zu thun, mir nur lieb ſein kann, da auch hier Gottlob die Wahrheit beſſer lautet, als die unter dem großen Publikum, ohne Zweifel durch den Schluß vom Apfel auf den Stamm, umlaufenden Vorſtellungen. In Maulbronn war ich von Juli bis September (incluſive) 1831. Anfangs November desſelben Jahres reiſte ich nach Berlin; im Mai 1832 trat ich in Tübingen ein, las ſelbigen Sommer Logik und Metaphyſik, den folgenden Winter Geſchichte der neueſten Philoſophie von Kant an und Plato's Sympoſion; folgenden Sommer Geſchichte der Moral. Von meinem Buch erſchien der erſte Band im Juni 1835, der zweite im November desſelben Jahres, wo ich ſchon in Ludwigsburg war. Die Stelle daſelbſt verſah ich nämlich vom Herbſt 1835 bis Herbſt 1836. Sich damit ꝛc. —

Letzten Montag die Schebeſt auf der Durchreiſe geſprochen; ich ſagte ihr, daß ich den König von Baiern nie habe leiden können, daß er mich aber jetzt ganz gewonnen habe durch die Art, wie er ſich gegen ſie benommen. Du weißt ohne Zweifel das eine, daß er zu ihr ſagte: „Man hat mir geſagt, Sie wären hübſch; allein ich finde, daß Sie ſchön ſind.“ Ferner bei der Pasquillgeſchichte, als auch in ſeine L die Nachricht davon kam, ſchrie er laut: „Verhaftet den Pasquillanten! Kriminalunterſuchung!“ Dieſe iſt jetzt auch eingeleitet, ein Kammerjunker bereits entlaſſen, Duelle vorgefallen. Ich glaube jetzt beinahe, daß ſie mit Köſtlin unter der Hand verſprochen iſt; wenigſtens ſind alle anderen Gerüchte falſch.

38. **An Rapp.**

Stuttgart, den 7. Februar 1838.

— — Ueber meine eigenen Zuſtände, nach denen Du fragſt, kann ich Dir mit großer Klarheit ſchreiben. Du ſiehſt ohne Zweifel ſelber ein, daß ein Menſch von meinem Naturell eigentlich immer beſeſſen ſein muß, wenns ihm wohl ſein ſoll. Das war ich nun ſeit einer Reihe von Jahren von einer beſtimmten wiſſenſchaftlichen Idee. Nun dieſe ausgefahren oder nach Durchlaufung des Raupen- und Puppenzuſtandes ausgeflogen iſt, ſteht das Innere leer und draußen ſtreiten ſich nun verſchiedene Geiſter, wer es nun ſei, der hineinfahren dürfe. Aber ſie ſind alle zu ſchwach im Vergleich mit dem vorigen und ſo kommt keiner hinein und das Innere bleibt leer. Unter dieſen Geiſtern haben ſich zur Abwechslung, weil der vorige ein wiſſenſchaftlicher, verſtändiger war, auch gemüthliche, verliebte eingefunden, aber auch ſie ſind zu ſchwach, um den Eingang zu erringen. Von ferne zeigt ſich jetzt wieder ein wiſſenſchaftlicher Dämon und auf den kommt es nun an, ob er's durchſetzen wird. Ich wünſche es ſehr, denn ohne irgend einen Dämon gehe ich zu Grunde. Hiermit habe ich Dir von mir erſchöpfend geſchrieben. — —

Wenn Du in dieſem Band der Rahel die Stelle über Schleiermacher findeſt, wo ſie davon ſpricht, daß er durch die Geſellſchaft herunterkomme, ich glaube mit Bezug auf ſeine Weihnachtsfeier, ſo ſchreib gleich die Pagina für mich auf; ich hab die Stelle verloren und will ſie haben.

39. **An Viſcher.**

Stuttgart, den 8. Februar 1838.

— — Mit der Chronologie der geiſtigen Entwickelung, aus welcher Du mich fragſt, iſt es eine ſchwierige Sache. Ganz klar ſehe ich nicht mehr hinein. Nur ſo viel weiß ich, daß ich neben Böhme und Schelling auch noch Franz Baader las, und deſſen aphoriſtiſche Gedanken, wie in Fett gebratene Schwämme in den Ratten, in mir aufquellen ließ. Eine katholiſche Preisaufgabe, die ich anno 28 machte, war vielleicht der erſte Wendepunkt. Ich bewies exegetiſch und naturphiloſophiſch mit voller Ueberzeugung die Auferſtehung der Todten, und als ich das letzte Punktum machte, war mir klar, daß an der ganzen Geſchichte nichts ſei. Gleichzeitig oder bald nachher, vielleicht auch ſchon vorher, wirkte Schleiermacher's Dogmatik. Denn die Reden und Monologe gingen noch auf Schellingiſche Rechnung. Erſt die Dogmatik lehrte denken. Im Winter 29 die Kritik der Sittenlehre. In demſelben Winter oder Herbſt wurde Hegel, und zwar die Phänomenologie, mit Märklin und Binder[1]) gemeinſchaftlich angefangen und bis zum Ende des Tübinger Aufenthaltes fortgeſetzt. In dem Sommer 1830 laſen wir Marheineke's Dogmatik, über die wir uns theils wegen des Unklaren, theils wegen des Unkritiſchen viel ärgerten. In Betreff der Perſon Chriſti waren wir uns wohl klar, daß Marh. ein falſches Spiel treibe; von Hegel hatten wir damals nur erſt die Phänomenologie, die wir in liberalem Sinne verſtanden. Auf welcher Stufe der Einſicht und mit welchen Problemen wir bei dem Abgang von der Univerſität beſchäftigt waren, erſiehſt Du mit ein paar Blicken in beifolgenden Briefen, die ich mir für das dritte Heft meiner Streitſchriften von Märklin kommen ließ und ordnete. Namentlich im 3. Brief von Märklin habe ich eine bezeichnende Stelle angeſtrichen. Du erweiſeſt mir gar zu viele Ehre mit dieſer ſpeziellen Notiznahme; ich würde es ſchwerlich ſo geſchehen laſſen, wenn andererſeits nicht auch in der Unehre zu viel geſchehen wäre.

40. An Viſcher. Stuttgart, den 28. Februar 1838.

Beiliegend Wispel[2]), und weil's auf Einem Blatte ſteht, auch ein Brief von Mörike, zu deſſen Verſtändniß ich bemerke 1) daß er mir ein Mährchen in Hexametern, den ſichern Mann betreffend (aber unterm Siegel der Verſchwiegenheit, bis es in der Gedichtſammlung gedruckt ſein würde[3]); alſo ꝛc.) mitgetheilt, und ich ihm geſchrieben hatte, der Schluß gefalle mir nicht ſo wie in der mündlichen Erzählung; 2) hatte ich ihm im Einverſtändniß mit ſeinen hieſigen Freunden geſchrieben, ob er ſich die Production nicht bisweilen durch Anſchließen an gegebene hiſtoriſche Stoffe erleichtern könnte. Dies war aber freilich eigentlich ſo gemeint, er ſolle dies, bei ſeiner Hinneigung zum Subjektiven und Phantaſtiſchen, gleichſam curweiſe verſuchen. Ich glaube nämlich in der That, daß es hiervon abhängen wird, ob Mörike noch weiter ſich entwickeln kann, oder ſein Talent ſich verzehren muß. Bei dem entſchiedenen Bewußtſein, welches er davon ausſpricht, daß ihm eine ſolche Anſchließung an Objectives unmöglich ſei, fürchte ich in der That das Letztere. Die Erſcheinung eines neuen Gedichts vom ſichern Mann wirkte auf mich wie ein Geſpenſt. So artig manches an der Poëſie, ſo originell das Ding urſprünglich als Erfindung war, ſo muß man ſich doch für den Mann ſchämen, der nach 15 Jahren noch an dieſen Kinderſchlotzern [1]) nagt. Welche ſonderbare Dürftigkeit bei größtem Reichthum! Ich hatte noch geſtern ein Geſpräch mit Köſtlin über Mörike; wir kamen überein, daß er das ſpecificum, was den Dichter macht, in einem Maße, wie nur wenige, z. B. in höherem, als etwa Schiller ſelbſt, beſitzt: und doch werde er nie ein großer Dichter werden. Wie nun das, was ihm hierzu fehle, zu nennen ſei, darüber konnten wir uns nicht vereinigen. Da er ein leibhafter Poët iſt: iſt denn das, was ihm zum großen Poëten fehlt, auch etwas Poëtiſches, oder etwas Anderes? Anſchließung an's Objective iſt jedenfalls etwas davon; denn ſo wirklich auch ſeine Geſtalten ſind, ſo bleibt ihre Wirklichkeit doch eine ſubjective: ſie ſind z. B. außerhalb aller Bedingungen der Zeit, könnten in allen Jahrhunderten gelebt haben ꝛc. Das iſt ein höchſt ſonderbarer Punkt, den Du uns ohne Zweifel in Deinem Aufſatz über Mörike aufklären wirſt. Beiläufig bemerke ich, daß ich Deinem ſichern Urtheil über Nolten, in das ich nicht gleich eingehen konnte, jetzt ganz beiſtimme. Am Ende muß man ſagen, es fehlte am Vermögen der Idee, oder er hat mehr Seele als Geiſt.

---

[1]) Guſtav B., geb. 1804, Strauß' Mitſchüler in Blaubeuren und Tübingen und ſein College als Repetent, einer von ſeinen treuſten Freunden, deſſen Tüchtigkeit er Geſ. Schr. X, 195 rühmt, ſtarb 1885 als Oberſtudienrathspräſident a. D. in Stuttgart.

[2]) Eine komiſche Figur aus der von E. Mörike und ſeinen Freunden erſonnenen Fabelwelt des Landes Orplid, welche den Leſern von Mörike's „Maler Nolten“ aus Bd. I, S. 197 ff. deſſelben (Ausgabe von 1878) bekannt iſt. Auf was die obigen Worte ſich ſpeciell beziehen, war nicht zu ermitteln.

[3]) In welcher es noch in demſelben Jahr erſchien.

41. An Rapp.

Stuttgart, den 2. März 1838.

— — Was Du mir von der Wahl einer neuen Arbeit ſchreibſt, iſt aus richtiger Kenntniß meiner Natur gefloſſen; ich mag aber davon, ehe ich wirklich anfangen kann, nichts ſchreiben. Der wiſſenſchaft-

---

1) = Lutſchlappen für Kinder.

lichen Noth, von der ich Dir ſchrieb, geht eine dem Leben angehörige zur Seite. Ich fühle auf's Beſtimmteſte, daß die Junggeſellenzeit für mich vorüber iſt. Ich habe keine Freude mehr an der Art von Geſelligkeit, wie ſie durch Kneipen u. dgl. vermittelt wird, und bleibe zu Hauſe. Dies iſt aber unnatürlich und führt zum Verſauern. Ich ſollte alſo eine häusliche Geſelligkeit haben, für welche, wie Du mir früher einmal mit Recht ſchriebſt, meine Natur ganz geeignet iſt. Der Gründung eines ſolchen Verhältniſſes ſteht aber nicht ſowohl meine äußere Lage im Wege — — ſondern das Hinderniß iſt dieſes. Ich bin von jeher und auch jetzt noch denjenigen Zirkeln — Familienzirkeln und öffentlichen — wo Mädchen gebildeter Stände kennen zu lernen ſind, ſo fern geblieben, daß ich mich in Wirthstöchter und Schauſpielerinnen verlieben mußte. Genug hiervon. — Es iſt der Fluch des Gelehrtenſtandes, den ich hier zu tragen habe und bei dem nur das eigen iſt, daß nur meine Ungeſchicklichkeit die eines Gelehrten iſt, mein Gemüth aber keineswegs, ſondern andere Anſprüche macht, die ich doch das Geſchick nicht habe, zu befriedigen. — Daß ich heuer zu Dir kommen werde, zweifle ich; die Zeit iſt vorbei, wo ich als Junggeſelle die Haushaltungen meiner früh verheiratheten Freunde gerne beſuchte und an fremden Tiſchen ſchmarotzte, bis ich mir ſelbſt einen würde decken können.

Fernerhin müßte ich mir bei ſolchen Beſuchen wie ein Hageſtolz, ein alter Onkel und dergl. erſcheinen. Du wirſt lachen, daß ich jetzt auf einmal über Alter klage, da ich kürzlich ſchrieb, ich könne den Dreißigen nicht nachkommen. Allerdings kann ich dies nicht, nämlich mit der äußeren Verwirklichung meines Lebens, deren Zurückbleiben hinter dem phyſiſchen und moraliſchen Alter eben das Unbehagliche iſt, worüber ich klage.

42. **An Viſcher.** Stuttgart, den 15. März 1838.

Ja, wenn man den Mörike zum Geſchichtsſtudium bringen könnte? Da hängts eben hinaus. Verſuchs, ob Du's ihm einreden kannſt; auf Dich gibt er am meiſten. Aber anderſeits — oder um mit Riethmüller[1]) und Dir zu reden (Dein letzter Brief enthält ein ziemlich

---

[1]) Ein Tübinger Flickſchneider, der neben andern Sonderbarkeiten auch die an ſich hatte, daß er ſeine Sätze nicht ſelten mit einem Sondern anfing, wenn auch nichts vorhergegangen war, worauf es ſich hätte beziehen können.

Riethmüller'ſches Sondern) — ſondern — wie viel Seele wieder in zwei kleinen Verschen, die vor etwa 3 Wochen im Morgenblatt ſtanden:

— Lied eines Jägers, fängt an: Zierlich iſt des Vogels Tritt im Schnee ꝛc. Dieſes Liedchen, wie überhaupt die Mörike'ſchen, iſt ein wahres, kleines allerliebſtes ζῶον[1], und es iſt mir dabei das apokryphiſche Wunder — (aber eben, ob er's wohl weiter, als zu apokryphiſchen Wundern bringt?) — eingefallen: Mörike nimmt nur eine Hand voll Erde, drückt ſie ein wenig, und alsbald fliegt ein Vögelchen davon.

Den Rolten betreffend iſt es das, worin ich Dir jetzt beiſtimme, daß der eigentliche Hauptpunkt, daß nämlich dem Rolten Agnes nicht mehr genügt, auf fehlerhafte Weiſe umgangen iſt. —

Agnes Schebeſt ſchreibt aus Paris, daß der alte Cherubini unſere (Köſtlins und meine) Kritiken ſeiner Medea im Deutſchen Courier mit Vergnügen geleſen habe. Wie rührend! Ich habe aber heute im Bette dran gedacht, ich wünſche vor meinem Ende nichts mehr, als die Medea noch einmal zu hören, natürlich von der Schebeſt. In demſelben Deutſchen Courier ſtand — ich glaube vorigen Mittwoch vor 14 Tagen — ein Gedicht einer Dame aus Berlin, worin den ſchwäbiſchen Dichtern und Kritikern wegen ihrer Tugend gehuldigt wird, namentlich auch Pfizer wegen ſeiner Heine-Kritik; dasſelbe war von mir, und habe ich darin meinem Aerger über dieſe Kritik Luft zu machen geſucht, weil ichs förmlich und öffentlich nicht darf. Trefflich, was Du hierüber ſchreibſt. Ueber den 2. Theil des Salon, namentlich was er von Kant ſagt, denke ich ebenſo. Dann halte ich auch auf ſeine „romantiſche Schule" theilweiſe ſehr viel. Man bekommt die Leute doch immer vor's Geſicht, von denen er ſpricht, und auch wo es ihnen fehlt, trifft er meiſtens. Die fixen Ideen von Chriſtenthum ꝛc. ſind freilich Unſinn, aber begründet im Zuſammenhang, im geſchichtlichen Werden dieſer Richtung, was Pfizer gar nicht ahnt oder ahnen will. Er ſagt: manche Lieder von Heine wären ſchön, wenn ſie nicht ſo ironiſch abſchnappten! Gerade als wollte einer ſagen, es wäre ein gutes Eſſen um einen Häring, wenn er nur nicht ſo herb wäre, oder um eine Muskatellertraube, wenn ſie nicht, wie man ſagt, nach Katzendreck ſchmeckte. Dann wie ſchulmeiſteriſch die Anmerkung: Die Scene in der Stube des †

---

[1] „Lebeweſen".

Pfarrers (oder des Förſters, ich weiß nicht mehr — kurz wo die ungerathenen Kinder ſind) gehöre der malenden Poëſie an, dieſe ſei aber eigentlich eine Abart, denn Poëſie ſtelle in der Zeit dar, Malerei im Raume, — es iſt gar nicht wahr, daß dieß malende Poëſie iſt, wie etwa bei Matthiſſon, ſondern es iſt embryoniſche Handlung; man ſieht nicht wie dies Mädchen daſitzt, der Sohn auf und abgeht, ſondern indem man dieß zwar allerdings zunächſt ſieht, bekommt man die Perſpective darauf, was jedes in der Folge thun und was aus ihm werden wird. Jetzt hat ja Ruge1) einen Aufſatz über Heine angekündigt; das iſt aber auch nicht der Mann, nach ſeinem Buch zu urtheilen, das er mir kürzlich geſchenkt hat, und wo er ſich ziemlich in der gewohnten Weiſe über Heine äußert. Ueberhaupt dies Buch — da ſieht man, wie ſchwer die Norddeutſchen über Formeln hinauskommen; er will ſehr lebendig ſein, iſt aber nur burſchikos, fahrig und neben dieſer Munterkeit, oder vielmehr mit dieſer reißt er die Formeln als ſolche herum, rüttelt ſie durcheinander, und das ſoll dann Leben ſein. Dieſe Norddeutſchen haben aber meinen Aufſatz über Juſtinus ſehr goûtirt; nicht nur hat mir Ruge ſeine opera omnia, ſondern auch der Verleger eine neue Ueberſetzung von Gibbon dafür zum Präſent gemacht. Hier hat der Geh. Rath Kerner in ſeiner Art, da er den Aufſatz zu leſen bekam, gleich an Juſtinus geſchrieben, ich habe über ihn geſchimpft; Juſtinus ſchrieb zurück, das könne er nicht glauben, man ſolle ihm den Aufſatz ſchicken, und als er ihn geleſen, ſchrieb er beifolgendes an ſeinen Bruder, was ich mir gleich zurückerbitte2). Der Geh. Rath ſchämt ſich aber jetzt ſelbſt, da der Aufſatz ihm auch von anderen Seiten (Bellnagel3) Mährlen ꝛc.) gelobt wird. Haſt Du geleſen, was im Freihafen4) von Varnhagen über Juſtinus kommt? Das mußt Du leſen, es iſt ausgezeichnet, man bekommt den Studenten Kerner ganz vors Auge. Am beſten gefiel mir die Geſchichte mit dem Octavianus. Die Badeſcene und fixe Idee der Mutter nicht zu vergeſſen.

Das Conſiſtorium fragte bei mir an, wie ich die Fortführung

---

1) Arnold R., der bekannte Herausgeber der Halliſchen Jahrbücher. Mit dem „Buch“ wird die „Vorſchule der Aeſthetik“ (Halle 1837) gemeint ſein.

2) Am Schluſſe des Briefes wiedergegeben.

3) Miniſter und Chef des Königlichen geheimen Kabinets.

4) Jetzt in Varnhagens Denkwürdigkeiten (Leipz. 1843) II, 46—80. Die Stellen, auf welche Str. hier Bezug nimmt, ſtehen S. 61 und 60.

einer Stelle an einer theol. Erziehungsanſtalt ꝛc. —; was die Antwort der Fakultät[1]) enthält, weiß ich nicht; Sigwart wollte mich hineinreiten, Baur widerſtand, und ſo fiel das Aktenſtück, wie mir letzterer ſagte, nichtsſagend aus. Doch warum darauf eingehen? Laß die Todten ihre Todten begraben.

Die Beilage lautet:

Geliebteſter Bruder!

— — — Aber dem Strauß machſt du es doch zu arg! Es iſt allerdings wahr, daß er von meinen Beſtrebungen, den Geiſtererſcheinungen auf den Grund zu kommen, falſche Anſichten hat, indem dieſe durchaus nicht vom Dichter, ſo wenig als von Religioſität, ſondern rein von dem Naturforſcher ausgehen, wie das Forſchen nach dem Wurſtgift[2]); aber er meint es nicht ſo böſe und nicht ſo impertinent, als es Dir ſcheint, hat ſich auch nicht ſo hart ausgedrückt, als Du es in deinem Briefe anführſt. Ich könnte nur mündlich mit ihm darüber rechten, wenn er einmal wieder zu mir kommt. An Geiſter glaubt er nun einmal nicht, und ſeine Händel mit Eſchenmayer machen ſchon, daß er bei dieſem Gegenſtande bitter wird: denn beide ſpielten einander gar zu unchriſtlich mit.

Dr. Hartmann's Geſchwätz über jene Beſeſſene iſt doch viel roher als Strauß' Urtheile z. E. über die Utzin, deren Leiden ſowie ihre Heilung er doch anerkennt.

Vor 20 Jahren ſchon waren meine Lieder nur traurige, und vergleiche ich mich in einem neueren mit einem Schmetterlinge, der auf ein Brett mit der Nadel geheftet iſt, ſo brachte das nicht das Geiſterforſchen in mir hervor, ſondern meine geſpannte Lage, wo ich unter täglichem Elend auf einen kleinen Umkreiß gebannt bin und mich nie frei, nicht einmal zu Dir nach Stuttgart bewegen kann. Es iſt bornirt, wenn Strauß an einem Lied der Art den Geiſtern die Schuld zuſchreibt.

Das Forſchen im Geiſterreiche mag allerdings nicht fröhlich machen — weil da ein ſchwarzer Ernſt gefunden wird. Feſten und beſtimmten Willen und Glauben in dieſem Reiche kann nur der haben, der nicht den Weg der Naturforſchung (wie ich) in ihm geht, ſondern den Weg blinden Glaubens. Ob mir das zum Vorwurf gereichen kann, weiß ich nicht.

---

[1]) Statt der theologiſchen Fakultät, zu der Sigwart nicht gehörte, ſollte hier ohne Zweifel das Inſpektorat des theologiſchen Seminars genannt ſein, welches aus den ord. Profeſſoren der Theologie und dem Ephorus des Seminars — damals Sigwart — beſteht.

[2]) Worüber K. eine kleine Schrift verfaßt hatte.

Lebet wohl

Dein S.

43. **An Rapp.**

Stuttgart, den 17. März 1838.

— — Mit Deinem Packet zugleich kam eines von Heidelberg an, eine gedruckte Antwort Ullmann's auf mein Sendſchreiben; ſehr friedlich und artig; ſo lieb' ich's jetzt, ich mag nicht mehr polemiſiren. Auch die neue Auflage des Lebens Jeſu, von der der erſte Band nächſtens fertig iſt, wird in dieſem Sinn eingerichtet. Wir können nicht wiſſen, ob's ſo geſchehen iſt, wie's geſchrieben ſteht, darin hat der Zweifel ſeine Wurzel. Gut; aber können wir denn wiſſen, ob's nicht ſo geſchehen iſt? Alſo laß die Sache dahingeſtellt. Ueberhaupt, ich weiß jetzt aus dreimaliger Erfahrung, daß alle ſechs Jahre etwa ein alter wiſſenſchaftlicher Menſch in mir abſtirbt; ſo iſt jetzt der ganze Boden meines Denkens nicht mehr derſelbe, wie damals, da ich das Buch ſchrieb. Und doch ſoll ich noch auf dieſem Boden arbeiten. Müßte ich's künftig zum 4. mal herausgeben, ſo würde ich's von vorn bis hinten umreißen und friſch ausarbeiten. Ich wünſche es aber nicht, wenigſtens nicht, ehe ich irgend etwas Neues vorher geſchaffen hätte.

Für jetzt treibe ich den Heirathsplan, in Ermangelung einer wiſſenſchaftlichen Aufgabe, als praktiſches Problem. Wirklich als Problem, indem nicht Neigung oder perſönliches Verhältniß, ſondern Einſicht in die Nothwendigkeit im Allgemeinen der Ausgangspunkt iſt; ein Oberſatz, zu welchem der Unterſatz, nämlich das Individuum erſt geſucht wird und nicht Hauptſache iſt, weil ich aus meinem Biſchen Erfahrung ſoviel entnommen habe, daß, einen Kreis weſentlicher Bedingungen abgerechnet, die freilich nicht fehlen dürfen, die Befriedigung in dieſer Hinſicht nicht darauf beruht, daß die Leere der Stelle unſres Lebens und Weſens gerade durch dieſes Individuum und kein anderes ausgefüllt wird, als vielmehr darauf, daß erſtlich die Leere lebhaft empfunden und zweitens irgendwie ausgefüllt werde. Wie geſagt, eine Grenze gibt es, außerhalb welcher das Individuum nicht liegen darf, aber innerhalb dieſer

Grenze können viele ſein, von denen jedes gleich gut taugt. Bildung iſt freilich die erſte jener Bedingungen und die vergeſſe ich gewiß nicht; zugleich aber muß ich nach meiner Natur durchaus reichliche ökonomiſche Verhältniſſe finden, erſtens aus Unabhängigkeitsluſt, zweitens aus Stolz. Ich brauche nicht viel, aber ich muß das Bewußtſein haben, wenn ich einmal aufwenden will, aufwenden zu können, namentlich nicht ums Brot ſchreiben oder eine Anſtellung ſuchen zu müſſen; ferner, ſo anſpruchslos ich jetzt als einzelner Mann exiſtire, oder vielmehr nicht exiſtire, ſo anſtändig müßte doch meine Familienexiſtenz ſein, wenn ich einmal eine anfange. Davon gehe ich gewiß nicht ab, weil ich dann gewiß wüßte, aus dem Regen in die Trauſe mich zu begeben. Und ſoviel gute Wirkung haben dieſe Gedanken wenigſtens bereits gehabt, daß ich dadurch alle zweck- und zielloſen Liebesneigungen ausgetrieben habe und ihnen gewiß nicht mehr unterliegen werde. Allerdings finden bei meinem zurückgezogenen Leben Schwierigkeiten ſtatt, doch bin ich nicht ohne Unterſtützung. Soviel nur Dir; ſonſt weiß außer den Unterſtützenden Niemand darum. Ich bin wenigſtens darüber froh, daß ſich dieſe Sache zum klaren Bewußtſein, Entſchluß und Plan herausgearbeitet hat, auf welchen ich mit Ruhe und Beſonnenheit losgehen kann. Ob mir freilich die Luſt und der Entſchluß noch bleiben wird, wenn ich einmal angelaufen bin, weiß ich nicht.

44. An Märklin.

Stuttgart, den 26. März 1838.

Den beſten Dank für Deinen freundlichen Brief. Halt mir meine Geſpenſterſeherei zu Gute. Wer in der Nacht wachen muß, dem kommen allerhand Gedanken und Bilder, von denen er bei Tag ſelbſt nicht begreift, wie ſie ihm nur kommen konnten. So iſt's mit den Stimmungen, die mich jetzt oft heimſuchen. Auch habe ich wirklich ſchon allerhand Erfahrungen gemacht an Freunden. Genug hiervon. Ich will Dir ein paar unſcheinbare Geſchichtchen erzählen, aus denen ich aber mehr für Kritik gelernt habe, als aus den meiſten meiner Gegner. Als ich noch in Ludwigsburg in der Verbannung war, kam einmal ein Mörike'ſcher Bruder dahin mit einem von Mörike unterſchriebenen Blatte, worin dieſer denjenigen, der ihm Geld vorſtrecken wolle, auf den Gemeindeſchäfer Kollmer in Cleverſulzbach anweiſt, der Pfarrgüter von ihm gepachtet habe. Nun iſt Kollmer der Name einer Hauptperſon, eines Bürgers, in dem Orplidiſchen Zwiſchenſpiel des Malers

Nolten und ſo kam — nicht ich, ſondern Kauffmann, auf die Vermuthung, die ganze Geſchichte möchte eine Erdichtung der Brüder und der Name Kollmer vom Amtmann[1]) aus dem Maler Nolten herübergenommen ſein. Dieſer Verdacht wurde bei Kauffmann ſo ſehr zur Ueberzeugung, daß er durch Sautter, als Rechtskonſulenten, an's Schultheißenamt ſchreiben ließ mit der Anfrage, ob wirklich ein Kollmer exiſtire? Und ſiehe da, er exiſtirte, mit Viſcher zu reden, im höchſten Grade. Ich aber mußte mir ſagen: als Kritiker hätteſt Du ihn auch für nichtexiſtirend erklärt. — Zweites Geſchichtchen. Wie ich vorigen Sommer am Bodenſee war, ſah ich im Kloſter Weingarten am Sonntag Morgen ein kleines Mädchen auf einer Staffel ſitzen mit einem ebenſo kleinen Kätzchen im Schoß; dem hielt es ein Büſchchen Gras vor, und ſagte mit ſteigender Dringlichkeit wiederholt: Da iß! Ein paar Tage darauf kam ich zwiſchen Langenargen und Lindau durch ein Dorf, deſſen Name mir entfallen iſt; am Ende des Dorfs ſtand eine große Linde, mit Sitzen darunter; auf einem ſolchen Sitze ſaß ein Knabe mit einem Kätzchen vor ſich, und vor dem Kätzchen ein Dutzend große Schnecken, welche krochen und ihre Hörner ausſtreckten; der Knabe aber drückte den Kopf des Kätzchens gegen die Schnecken hin und ſagte: iß nur! Als Kritiker — mußte ich mir abermals ſagen — hätteſt Du dies für Variationen deſſelben Themas erklärt.

Dies die Geſchichtchen, von welchen ich nicht weiß, ob ich ſie Dir nicht ſchon erzählt habe; dann mußt Du mir eben verzeihen, ſie nochmals hier leſen zu müſſen. Mache aber nur unter Geweihten Gebrauch davon, weil Ungeweihte Alles nur mißbrauchen. — —

45. An Rapp.

Stuttgart, den 5. April 1838.

Auf 3 Briefe bin ich Dir Antwort ſchuldig. — Vom erſten muß ich, wie Du von meinem letzten ſagen, daß er mir nicht gefallen hat. Nicht ſowohl wegen der Anwandlungen von religiöſer Aengſtlichkeit; denn Deine Natur iſt gleicherweiſe zu umfaſſend angelegt, um dergleichen Zuſtände auszuſchließen, wie um ſich in denſelben feſtzurennen. Aber das war mir darin verdrießlich, daß Du mein Streben nach dem Leben hin ſo hartnäckig nicht anerkennen willſt. Ich bitte

---

[1] Karl Mörike, ein Bruder des Dichters, war Amtmann in Scheer in Oberſchwaben.

Dich, ſo wahr wir Freunde bleiben wollen, mache mich zu keinem Abſtractum, ſchneide mich nicht nach einem Begriff zu, den Du Dir einmal von mir entworfen, banne mich nicht als einen Oelgötzen auf ein Poſtament hinauf, ja als einen recht ſteifen, hölzernen Oelgötzen. Lieber Rapp, es iſt die allerirrigſte Vorſtellung, die Du Dir von mir machen kannſt, wenn Du Dir mich als eine Gelehrtennatur vorſtellſt. Das bin ich auch in meiner wiſſenſchaftlichen Zeit nicht geweſen. Dazu habe ich, wie Du weißt, mit Stimmungen, Empfindungen ꝛc. zu viel zu ſchaffen, nicht Objektivität, Abſtraction von mir ſelbſt, Verſenkungsfähigkeit in die Gegenſtändlichkeit genug; ich habe auch das Wiſſenſchaftliche, was ich gearbeitet habe, immer aus Leidenſchaft gearbeitet und ohne Leidenſchaft, Beſeſſenſein, kann ich gar nichts. Von dieſer Seite bin ich ein Poët, in der That aber bin ich dies noch weniger, als ein Gelehrter, weil mir dazu die Productivität der Phantaſie und die ſchöpferiſche Kraft durchaus fehlen. Ich las in der Rahel ein Urtheil von ihr über Veit, das ich ganz auf mich anwende. Es heißt: „Er war nicht reich, ſeine Natur nicht ergiebig genug, nicht ſaftig, nicht üppig, nicht genug mit unwillkürlichen Einfällen begabt; ein Sichgehenlaſſen konnte bei ihm kein Schönes werden — —; er hatte aber große Gaben, Gaben des Lernens und des Sichtens, — und war ſehr gebildet, wußte, was ihm abgieng, und konnte es oft fühlen; — und darum war ich (warſt Du, Rapp) ihm ſo lieb und nothwendig.“ Soviel von Deinem erſten Brief.

Um ſo mehr freuten mich Deine heute erhaltenen 2 Briefe. Und zwar vorzüglich Nr. 1, der eigentlich faſt nur Bitteres für mich enthielt. Aber hier zeigſt Du nun doch einmal Einſicht und Eingehen in meine Zuſtände. „Ja es iſt ſo, es iſt wirklich ſo, man hat mir's geſchrieben“, heißt's einmal bei Schiller — doch freilich iſt die Sache auf die Spitze geſtellt. Aber das iſt recht, ich ſage mir ſelbſt von mir immer das Bitterſte und höre es auch von meinen Freunden nicht ungern. Nun, ärger kann's doch in der Wirklichkeit nicht ſein, denkt man dann. So ſchlimm iſt es nicht, als ob ich Alles aufgäbe, aber das iſt wahr, daß mir auf manchem Punkte von langem Hinſehen die Augen zu vergehen anfangen und ich oft nicht mehr weiß, was möglich oder unmöglich, was glaublich oder unglaublich iſt. Dergleichen laſſe ich dann dahingeſtellt. Auch in der neuen Auflage; denn ich finde bei dieſer Gelegenheit, daß ich ſehr ehrlich bin und keinen rechten

Satz ſchreiben kann, wenn ich ihn nicht für wahr halte. — Daß der Standpunkt jener Schrift im Verhältniß zu meinem Weſen ein einſeitiger war, ſollteſt Du einſehen; ſo ſehr waltet in meiner Natur der negative Verſtand nicht vor. Ich habe das Vertrauen, daß ſich meine Natur vielleicht künftig noch umfaſſender in einem concreteren wiſſenſchaftlichen Werke darſtellen werde; aber dazu iſt nöthig, daß ich im Leben eine concretere Stellung gewinne. Wenn mir dies nicht bald gelingt, ſo bin ich gewiß verloren. Glaub's mir. Und Du Unglücksprophete, Todtenvogel, ſchreiſt mir immer in's Ohr: s' iſt Alles vergeblich! gib's nur auf! im Leben gelingt Dir nie etwas!

Lieber Freund! wenn einer, wenn auch nur für den Augenblick, nicht in Europa bleiben kann und daher zu Schiff ſich begibt, um nach Amerika zu fahren und es ſagt ihm einer immer: bleib nur von Amerika weg, da gienge Dir's noch ſchlechter als in Europa! ſiehſt Du nicht, daß der die Schuld hat, wenn ſich der arme Mann in die See ſtürzt? Alſo, lieber Rapp, behandle mich nicht hart, nicht abſtrakt, nicht nach vorgefaßten, wenn auch aus meiner eigenen Vergangenheit geſchöpften Vorſtellungen, ſondern ſo wie ich bin, und wie ich ſchreibe; denn ich ſchreibe Dir immer wahr. Nach dem Bittern Deines Briefes Nr. 1 war mir Nr. 2 ein äußerſt lieblicher Geſchmack. — Was ich Dir ſchreiben ſoll, damit Du mit Kerner eine Correſpondenz anfangen könneſt, ſehe ich nicht ein. Uebrigens wirſt Du nicht weit mit ihm kommen. Er ſchreibt immer nur ein Paar Zeilen, iſt keine epiſtoliſche Natur. Jenen Aufſatz über K. ſchrieb ich mit ſehr verwundetem Gemüthe. Ich hatte kurz vorher die Erfahrung gemacht, von der ich Dir ſchrieb, von M . . .'s Braut und ihrer Familie für ein Abſtraktum des Unglaubens gehalten zu werden und da ſuchte ich mit Leidenſchaft die andere Seite meiner Natur und Geſchichte hervor. —

46. An Märklin.

Stuttgart, Oſterdienſtag 1838.

Von einem widrigen Ereigniß hart getroffen, das ich Dir nachher vielleicht näher bezeichnen werde, denke ich unſtet hin und her, was anzufangen, um darüber hinauszukommen? ob Verreiſen? nach München, wo ich auf den Herbſt hinwollte, oder was ſonſt? Dann ließ ich der Reihe nach meine Freunde an mir vorübergehen, wen ich jetzt hier haben möchte, um mit ihm zu ſprechen? und da blieb ich endlich bei

Dir ſtehen. Aber Du kommſt erſt in einem Monat, wie ich weiß, und darum mußt Du Dir gefallen laſſen, daß ich Dir ſchreibe; denn ohne eine ſolche Hülfe bringe ich den gräßlichen, windſtößigen, ſchneeſtöbernden Oſterdienſtag nicht herum.

Es iſt eigen, lieber Märklin, daß unſer Briefwechſel, ja ſelbſt unſer früherer perſönlicher Umgang, ſich im Grunde einzig auf das Wiſſenſchaftliche beſchränkte; in Dir war wohl immer auch die Seite des Gemüths und Lebens auf volle und ernſte Weiſe vorhanden; auch in mir fehlte ſie zwar nicht, aber ſie war nicht ernſt und zuſammenhängend, ſondern wurde nur auf rhapſodiſche Weiſe betrieben. Daher kommt es vielleicht, daß über dergleichen Punkte keine Mittheilung ſtattfand, ja daß wir uns hierin ſo wenig kannten, daß ich mich, wie ich mich noch immer lebhaft erinnere, auf den Kopf ſtellen wollte, als ich erfuhr, Du ſeieſt Bräutigam.

Jetzt aber, lieber Freund, d. h. ſeit wenigſtens einem halben Jahre, finde ich mich in meiner Entwicklung an eine Stelle gelangt, wo ich mit der bloßen Wiſſenſchaft nicht weiter komme; ja es hat ſich das Verhältniß beider Seiten dahin umgekehrt, daß in meinem Innern das Wiſſenſchaftliche im Augenblick bloße Nebenſache iſt, neben der ernſten und dringenden Aufgabe, mich mit dem Leben auseinanderzuſetzen, und meinem Gemüth hier eine feſte Stätte zu bereiten. Ich bin dieſes Lebens, wie ich es jetzt führe, und wie mir ſeine Mängel in meiner jetzigen Stellung ohne Amt, in keinem Corps begriffen &c. erſt recht fühlbar geworden ſind, ſeit geraumer Zeit ſo ſatt, daß die Phraſis: Es möchte kein Hund ſo länger leben, eigentlich mein Morgen- und Abendgebet geworden iſt, und dieſe Stimmung ſteigert ſich mehr und mehr ſo, daß ſie mich auch zur Arbeit untüchtig macht, und ohnehin von aller Geſellſchaft abſchließt.

Als das einzige Mittel, mich von dieſem vollkommenen Lebensbankrott zu retten, ſehe ich — gewiß mit Recht — die Gründung einer häuslichen Exiſtenz an, und habe dies lange eingeſehen, ehe ich mich überwinden konnte, meiner Empfindung Worte zu leihen. Endlich that ich's, mit beſtimmter Beziehung auf einen Gegenſtand: aber es war zu ſpät, und daß es zu ſpät war, erfuhr ich leider zu ſpät — und daher das Verdrießliche, von dem ich Eingangs ſprach. Es würde mich ſo etwas zu keiner andern Zeit ſo ſchwer betroffen haben, als eben jetzt, wo ich in der That meine ganze geiſtige Exiſtenz, die

Rettung aus dem unvermeidlichen Untergang in Hypochondrie und Lebensüberdruß, an einen ſolchen Ausweg gebunden habe.

Zum Glücke nicht an ein einzelnes, beſtimmtes Verhältniß, ſondern daran, daß überhaupt ein Verhältniß der Art eingegangen werde. Ich hätte mir niemals träumen laſſen, daß es mir in dieſem Punkte ſo ergehen würde, nicht vom Unterſatze: N. N. iſt heirathenswerth, ſondern vom Oberſatze: Es muß geheirathet werden, ausgehen und dazu den Unterſatz erſt ſuchen zu müſſen. Und dieſes Suchen wird mir bei meinem Mangel an Bekanntſchaft und meinem von Tag zu Tag immer einſiedleriſcheren Leben ſo ſchwer, daß ich genöthigt bin, die Hülfe von Freunden in Anſpruch zu nehmen. Nachdem ich dies hier bei Einem Freunde mit dem gemeldeten mißlichen Erfolg gethan habe, ſollſt Du nun der zweite ſein.

Dabei kommt aber noch ein weiterer Punkt in Betracht. Du wirſt auch ſogleich daran gedacht haben, daß ich kein Amt habe, und in den nächſten Jahren auch ſchwerlich eins bekomme. Nun beſitze ich zwar einiges erſchriebene Vermögen; aber ich möchte mich, ſo gewiß ich auch jährlich noch eine ziemliche weitere Summe verdienen kann, doch auf keine Weiſe in die Nothwendigkeit verſetzen, auch ohne innern Trieb, des bloßen Fortkommens wegen, ſchreiben zu müſſen. Hätte ich ein Amt, oder nahe Ausſicht auf ein ſolches, ſo würde ich dieſen Punkt gar nicht herausheben; ſo aber muß ich's, um mich nicht in Abhängigkeit und Sklaverei zu verſetzen, und ſo das Uebel ärger zu machen.

Nun frage ich Dich alſo in traurigem Ernſt, leider heute ohne allen Humor, ohne den ich ſonſt ſo etwas gewiß nicht hätte ſagen können, ob Dir in C. keine Gelegenheit bekannt iſt, die mir aus dieſer Verödung und Vereinſamung heraushelfen könnte, und ob Du die Sache, etwa bei einem Beſuch, den ich Dir dann machen würde, einzuleiten wüßteſt.

Wäre Dir bewußt, in welcher miſerabeln Stimmung, wie ganz heruntergekommen an Lebensmuth und Lebenshoffnung, ich dies ſchreibe, ſo würdeſt Du mich wenigſtens nicht auslachen. Wüßteſt Du aber zugleich, wie lange ſchon dieſe nämliche Stimmung und die daraus hervorgehende Anſicht in mir liegen, ſo würdeſt Du nicht etwa durch die Meinung, es mit einem bloßen Anflug trüber Laune zu thun zu haben, die Sache von Dir weiſen. Nein, nimm ſie nur recht zu

Herzen, freue Dich, daß ich Dir das ſo ehrlich anvertraut habe, und ſei überzeugt, daß Du an einer armen Seele ein gutes Werk thuſt, wenn Du meinen Wunſch zu erfüllen trachteſt.

Aber natürlich außer Deiner lieben Frau, die ich beſtens grüße, Niemanden ein Wort.

47. An Rapp.

Stuttgart, den 27. April 1838.

An dieſe Oſterfeiertage werde ich gedenken. Das Schickſal arbeitet raſch an meiner Zertrümmerung; wenn's noch lange ſo fortgeht, ſo kann's bald weit mit mir kommen. Ich weiß jetzt, wie ich mit dem Leben ſtehe; ich bin der Kranke am Betheſdateich, lahm bin ich, Jemand, der mich ins Waſſer trüge, hab' ich nicht und ſo ſteigt, bis ich komme, immer ein Anderer vor mir hinein. Zuerſt habe ich aber diesmal mein Herz — ich geſtehe Dir's — nicht gegen Dich, ſondern gegen Märklin ausgeſchüttet, dem dergleichen Mittheilungen von mir noch ganz neu waren. Ich brauche eine einfachere Auffaſſung meiner Zuſtände, ein unbefangeneres Eingehen in dieſelben, als Du mir zu Theil werden läſſeſt. Wenn ich nach einem Tropfen Waſſer ſchmachte, bieteſt Du mir das Scheidewaſſer dialektiſcher Sophiſmen. So im letzten Brief darüber, was eigentlich Leben ſei. Dergleichen iſt jetzt für mich ganz ungenießbar.

48. An Viſcher.

Stuttgart, den 1. Mai 1838.

Morgen kann man doch einmal wieder ins Theater; es wird der Barbier (von Roſſini) gegeben, den Hegel dem Mozart'ſchen Figaro vorzog und von dem ich wenigſtens ſo viel ſagen kann, daß er mir zuerſt einen Begriff von komiſcher Oper beibrachte.

Alles Glück zum beginnenden Semeſter!

49. An Wilhelm Strauß.

Stuttgart, den 15. Mai 1838.

— — Wenn Du in Cöln oder ſonſtwo die Halliſchen Jahrbücher, redigirt von Dr. Ruge (März dieſes Jahres), bekommen kannſt, ſo findeſt Du einen Aufſatz von Fritz Viſcher: Dr. Strauß und die Württemberger[1]), bis jetzt nur der erſte Artikel, wo weitläufig über die Württemberger überhaupt gehandelt wird. Der zweite Artikel wird

---

1) 1844 in Viſchers „Kritiſchen Gängen“ I, 3—130 wieder abgedruckt.

wohl eben jetzt gedruckt werden. Es iſt dies der größte und ſchönſte Freundſchaftsdienſt, den mir je einer gethan hat, oder der einem überhaupt gethan werden kann, und ich bin umſomehr erfreut, oder eigentlich gerührt darüber, wenn ich an das lange Mißverhältniß zwiſchen uns denke, und daß ich mir ſeine Freundſchaft rein nur durch eben das Buch, das mir ſo viele Feinde macht, erobert habe, und wie ſchön unſere von Kindheit an zuſammengeſponnenen Lebensfäden, nachher auseinandergeriſſen, jetzt wieder zuſammenlaufen.

Gewiß, lieber Bruder, auch die unſerigen, die ſich in anderer Weiſe jetzt auch ferne ſtehen, — hoffentlich ſage ich, denn gewiß wäre doch zuviel — hoffentlich laufen auch ſie einmal wieder zuſammen. Ich bin jetzt wie ein neuer Wein vor dem Ablaß, trüb und ungut und am wenigſten in einige Ferne zu verſchicken. Hoffentlich ſtehe ich nicht um in dieſer Gährung, ſondern erhelle mich wieder, und da ſollſt Du die erſten hellen Fläſchchen, die ſich meinem Gemüth und Leben wieder abzapfen laſſen, zugeſchickt bekommen. Du dürfteſt Dir gewiß etwas Genießbares davon verſprechen, da ich, wenn ich wieder zur Ruhe komme, gewiß nicht mehr bloß Gelehrter, ſondern auch Menſch ſein würde. Doch wer weiß, ob's ſo weit kommt? Wir können nur um gut Wetter bitten, aber keines machen. Auch das innere nicht. Ich wenigſtens nicht. Alſo bis auf Weiteres Gott befohlen, und bleibe mir gut.

Im Auguſt oder September will ich nach München, die Kunſtſachen ſehen. Aber ich denke wohl, ich ſehe Dich vorher noch. Dann könnten wir vielleicht einige Tage mit einander herumreiſen. Ich finde, daß Ludwigsburg nicht der Ort iſt, wo wir auf die rechte Weiſe zuſammen ſein können. Man verfällt zu Haus in den alten flegeljährigen, grob-komiſchen, halb Knaben- halb Jünglingston, und der, weil er jetzt nicht mehr paßt, verſtimmt. Wir würden uns gewiß auf einer Reiſe beſſer finden. Gewiß, dieß war der Fehler, warum uns auch mündlich keine rechte Mittheilung gelang. Und doch, wer ſollte ſich mittheilen, wenn nicht wir? Und was hat der Menſch außer der Mittheilung?

Verzeih, ich ſchreibe immer ſchlecht auf Poſtpapier. Auch iſt es Nacht und meine Feder zu weich. Nun, mein Gemüth wirſt Du heute auch nicht hart finden. Doch ſo weich iſt es wenigſtens nicht, daß es nicht jetzt stante pede[1]) zum Beck Eckſtein auf der Neuen Brücke gienge, um einige Schoppen 34 ger in unſerer wöchentlich zweimaligen Geſellſchaft (Mährlen, Hardegg ꝛc.) zu trinken. Gute Nacht alſo!

Dein
treuer Bruder.

P. S. am 16.

Noch eins. Ich bitte Dich, lieber Bruder, wenn Du Geld brauchen ſollteſt, Dich doch ja an mich zu wenden. Wir zwei können ſo etwas ungenirt der eine vom anderen annehmen, weil jeder weiß, daß der andere nöthigenfalls daſſelbe thun würde, was er von dieſem annimmt. Jedenfalls zu Deiner Erleichterung verzinſe mir heuer das Kapital nicht. Ich hab's nicht nöthig. Künftig wieder, wenn beſſere Zeiten kommen. Mir wär's entſetzlich, wenn Du Dich einſchränken müßteſt. Nimm mir dies Anerbieten nicht übel und hauptſächlich nimm's an. — —

50. **An Märklin.**

Stuttgart, den 15. Mai 1838.

— — Dein Schreiben hat mich auf der einen Seite herzlich gefreut, auf der andern aber doch geärgert. Jenes, weil Du auf meine Zuſtände, die damals wirklich recht ſchlecht waren, und jetzt nur aus Gewohnheit beſſer ſind, als Freund und Bruder eingingſt: dieſes — —. Ja alſo geärgert hat mich Dein Brief aus folgendem Grunde. Aber freilich im Aerger zugleich ergötzt, weil ich ſo ganz den leibhaften Märklin darin ſah. Ein anderer Chriſt, weniger heißgrätig[2]) und kurz angebunden als Du, hätte geſagt: Freund, für den Augenblick weiß ich nichts; will mir's aber hinter's Ohr ſchreiben, vielleicht kommt mir doch noch irgend ein Wild in den Schuß. Du hingegen ſchreibſt zurück: Sie haben ſich nicht an mich zu wenden; und werden nie nichts erhalten; wird Alles vergebens bleiben. Sag ſelbſt, war nicht dies Dein Brief? Ich gebe ja zu, mein Brief war dumm; aber um ſo mehr hätteſt Du auf meine Schwachheit Rückſicht nehmen ſollen. Darin freilich haſt Du ganz recht, daß es im Galopp nicht geht. Vielleicht gehts überhaupt auf dieſem Wege nicht, und will Alles, was mir jetzt fehlt, auf dem wiſſenſchaftlichen Felde ausgefochten ſein, — erobert, und nicht nach dem Spruch: tu felix Austria nube[1]. Nur läßt ſich zu jenem wiſſenſchaftlichen Weiterkommen bis jetzt noch wenig Anſatz verſpüren. Darin haſt Du aber eine ungegründete Furcht, als ob mir von gelehrten Frauenzimmern Gefahr drohte. Ich mag ſie nicht, und ſage mit Gutzkow: „eine Frau, die Alles, was ich weiß, auch weiß, iſt ein Hut, den ich ſuche und in der Hand habe". Ich habe unter meiner Bekanntſchaft auch einige geiſtreiche Damen, die ich nach dieſer Seite ſehr ſchätze, aber mit deutlicher Unterſcheidung dieſes Gefühls von demjenigen, welches eine wirkliche Verbindung möglich machen würde. Auch von Viſcher glaube ich nicht, daß er nach dieſer Seite fehlgreifen könnte.

---

[1]) „Stehenden Fußes“.

[2]) Schwäbiſch für heißblütig; wohl von einem Boden hergenommen, auf dem die Früchte zu heiß gerathen.

Viſcher war auf'm Rückweg von Göttingen hier; aber ich fand keine Gelegenheit, ihm die von Dir für zweckmäßig gehaltenen Mittheilungen zu machen. Nicht weil ich ihm nicht Alles, was mich betrifft, mittheilen möchte, noch weil es uns an ungeſtörtem Zuſammenſein gefehlt hätte: ſondern deßwegen. Zur vertraulichen Mittheilung gehört Stätigkeit. Man theilt einem heute dies, morgen noch etwas, dann wieder etwas von einer Sache mit, dann hat man ſie ihm nach und nach ganz mitgetheilt, ohne daß es einen beſonderen Entſchluß gekoſtet hätte. Dies iſt aber faſt nur möglich im täglichen Zuſammenleben; mit einem Abweſenden aber thut ſichs eher einmal durch einen deſperaten Brief, wo weniger Scheue zu überwinden iſt, als bei einem kurzen perſönlichen Zuſammenſein. Im Brief nun aber wiederum wendet man ſich mit einem Anliegen, wie das meine war, mit mehr Hoffnung an denjenigen, der über den bewußten Graben ſchon hinüber iſt, als an denjenigen, der nicht. Der ſollte ſich erſt ſelbſt helfen, denkt man; wie will er's mir? Das Allgemeine indeß habe ich ihm wohl mitgetheilt, und es gibt ſich wohl noch Gelegenheit zum Näheren.

51. **An Viſcher.**

Stuttgart, den 16. Mai 1838.

Mit dem Danke für den großartigen Freundſchaftsbeweis, den Du mir durch den Aufſatz in den Halliſchen Jahrbüchern[2] gegeben, laß mich kurz ſein. Wie wohlthuend mir eine ſolche Anerkennung gerade in den jetzigen Umſtänden iſt, kannſt Du ſelbſt ermeſſen. Nur daß ich die bedeutende Stellung, welche Du mir einzuräumen geneigt biſt, mir anzueignen nicht recht das Herz habe; wir wollen ſehen, ob nur in Folge vorübergehender Schwäche, oder richtiger Einſicht. Indeſſen ſo erfreulich mir an ſich ſchon Deine Arbeit iſt, ſo würde ſie es doch nicht in dem Maße ſein, wenn ſie nicht gerade von Dir käme. Daß unſere früh verflochtenen, ſpäter ſo empfindlich geſpaltenen Lebens-, Gemüths- und Entwicklungsfäden jetzt auf dieſe Weiſe wieder zuſammenlaufen — die Empfindung, welche dies in mir erregt, zu bezeichnen, habe ich kein anderes Wort, als Rührung, und ich könnte von „Führungen“ ſprechen, wenn es nicht erbaulich wäre. — Von dieſer ſpeziellen Beziehung auf mich nun abgeſehen, habe ich und wem ich bis jetzt den Aufſatz mittheilte (da jetzt die H. Jahrbücher auch aufs hieſige Muſeum angeſchafft werden, ſo wird derſelbe bald einem größeren Publikum hier zugänglich ſein) denſelben durchaus vortrefflich gefunden. Was ich, wie ſchon in Deinem Erhabenen und Komiſchen, ſo auch hier beſonders bewundere, iſt Deine Gabe, bei aller Objectivität des Inhalts doch zugleich ſo individuell zu ſchreiben, daß man bei jedem nur etwas hervortretenden Satze Deine ganze Perſönlichkeit vor ſich zu ſehen bekommt. Da haſt Du dann freilich ein Recht, Gutzkow und anderen Schriftſtellern dieſer Schule ihren Stil zu tadeln, von dem ich Dir geſtehe, daß er mich in manchen Partien geblendet hat. Deine Auffaſſung des ſchwäbiſchen Weſens geht gewiß der Sache auf den Grund, und Deine Zuſammenfaſſung der widerſprechenden Seiten iſt das einzige Mittel, einſeitigem Hin- und Herreden ein Ende zu machen. Deine eigenthümliche Art, den Zorn herauszulaſſen, wie gegen Menzel, die Pietiſten u. A., hat mich ſehr ergötzt und über manche Witze, wie z. B. das Chriſtoterpentinöl, habe ich laut lachen müſſen. Unter hieſigen Leuten wird es Dich freuen, daß namentlich Hardegg der Aufſatz ſehr gefallen hat; nur, meinte er, hätteſt Du Schleſier's Buch nicht loben ſollen[1]); es zeigte ſich aber, daß ers nur aus den Auszügen im Beobachter kannte, und wahrſcheinlich hatte er die ganze Bemerkung nur gemacht, um mich in der Geſellſchaft gegen die Liberalen in Harniſch zu bringen.

---

[1] „Du heirathe, glückliches Oeſterreich."

[2] Vgl. S. 65[1].

---

[1]) A. a. O. (Krit. Gänge I) S. 32.

52. An Viſcher.

Stuttgart, den 29. Juli 1838.

Zur Ausarbeitung eines Schleiermacher werde ich nicht kommen; ich müßte in Lektüren und Standpunkte zurückgehen, die mir jetzt fern liegen und von deren Wiederdurchgehen ich mir keine Förderung verſprechen kann. Noch unſinniger iſt es freilich, daß ich mir von der Redaction des Panorama de l'Allemagne in Paris die Fertigung eines Aufſatzes über Bettina habe anhängen laſſen. Gott gebe, ob da etwas draus wird, zumal ich die Bücher immer nicht zuſammen bringen kann. Dagegen iſt die Recenſion Deiner Schrift bereits vor einigen Tagen abgegangen; ich habe mich bemüht, dem Leſer eine Vorſtellung zuerſt von dem Organismus, dann auch von den einzelnen Theilen Deines Werkes und ſeinem Verhältniß namentlich zu Hegel zu geben, und mich hiebei, weil einverſtanden, faſt nur referirend oder excerpirend verhalten; blos da, wo Du meinſt die Eintheilung des Komiſchen gehöre eigentlich nicht in den erſten Theil, habe ich Dir widerſprochen, und gezeigt, wenn, worauf dein ganzes Buch ruht, das Erhabene und das Komiſche zwei ſich parallel gegenüberſtehende Momente des Schönen ſeien, ſo müſſen entweder beide, oder keines von beiden ſeinem Inhalte nach in den allgemeinen Theil fallen, wovon ich das Erſtere glaube. Daß es Dir einen Augenblick anders erſcheinen konnte, daran glaube ich, iſt nur die Benennung ſchuldig, die Du den Gliedern der Eintheilung des Komiſchen gibſt, ſofern ſie eine ſubjectiv-pſychologiſche Farbe trägt; ich ſchlug daher eine andere Eintheilung vor, durch welche ich namentlich auch den Humor etwas genauer zu beſtimmen glaubte; — doch Du wirſts ja ſeinerzeit finden, und mir ſagen, was Du von den improviſirten Vorſchlägen hältſt.

Deine Nachſchrift betreffend ſo bin ich der Meinung: Mach vorerſt, daß Du nach Italien kommſt, und dann ebenſo, daß Du heirathest; allerdings verſauert man ſonſt; Du mußt aber neben andern Dingen auch aufs Zeitliche bei einer Partie ſehen; denn ein Mann von unſrer Art muß durchaus Geld haben, man kann ſonſt die Welt nicht gehörig über die Achſel anſehen. Was mich betrifft, ſo kann bei mir, wie ich jetzt deutlich weiß, von Heirathsprojecten vor der Hand nicht die Rede ſein, da nur als Erfriſchung angeſtrengter Thätigkeit, nicht als Erſatz einer ſolchen, die Ehe zweckmäßig iſt. Ich werde gegenwärtig zwar in Ludwigsburg mit einer Ludwigsburgerin und hier mit einer hieſigen Dame herumgetragen (beides auch ökonomiſch anſtändige Partien), aber wie mir M. kürzlich ſagte, ich hätte hier bereits Hoffnungen rege gemacht, ſo ſchauderte mich's und ich ſah die ganze Kluft vor mir, die mein zwiſchen Sein und Nichtſein ſchwebendes Weſen vom Erhoffen ſolcher feſten Wirklichkeit trennt.

53. An Viſcher.

Ludwigsburg, den 24. September 1838.

Deinen Aufſatz in den Halliſchen Jahrbüchern[1]) habe ich bei meiner Rückkehr hier vorgefunden, und ich habe Dir nun auch den beſondern Dank meiner Eltern für dieſen abſoluten Freundſchaftsdienſt auszudrücken. Ich habe mich auf meiner Reiſe aller Orten, wo ich Bekanntſchaften machte, durch dieſe Arbeit ungemein gefördert gefunden, kann Dir aber zugleich verſichern, daß auch die Arbeit als ſolche allenthalben bewundert wurde, und namentlich auch die glänzendſte Vorſtellung von Deinem academiſchen Lehrtalent erweckte.

Auf meiner Reiſe habe ich, namentlich in Heidelberg und Bonn mehr Achtung und Freundlichkeit erfahren, als ich glaubte, daß noch für mich auf der Welt wäre, und ich wurde durch die ſich drängenden Bekanntſchaften von dem eigentlichen Zweck meiner Reiſe, unbefangenem Naturgenuß und Selbſtvergeſſen zum Theil zu ſehr abgezogen. In Heidelberg befreundete ich mich mit allen Theologen, war zwei Nacht hintereinander in Abendgeſellſchaften, von denen ich mit ihnen erſt gegen 1 Uhr nach Hauſe ging, und ſpeiſte an Großherzogs Geburtstag nach Umbreits Ausdruck ſitzend zwiſchen den Studien und Kritiken[2]). Was ich am wenigſten vermuthet hätte, ſo war mir Umbreit die werthvollſte Bekanntſchaft, die ich auf der ganzen Reiſe machte. Er iſt ein Menſch voll Geiſt und Gemüth, zu dem man ſogleich Vertrauen faßt, und durch ſeine äſthetiſche Bildung über alle Engherzigkeit emporgehoben. Auch die Bekanntſchaft des alten Creuzer war mir ſehr genußreich zu machen. Von andern Heidelbergern erwähne ich nur noch den Stadtpfarrer Zülling, der über die Apokalypſe geſchrieben[3]), und die ſeltene Vereinigung zwiſchen Phantaſterei und Epicuräismus auf eine Weiſe vollzogen hat, die mich viel ergötzte.

---

[1]) Vgl. Nr. 38. 51.

[2]) Vgl. S. 40[1]).

[3]) Von ſeiner Erklärung dieſer Schrift erſchien der erſte Theil Stuttgart 1834, der zweite ebenda 1840.

Meine Reiſe den Rhein hinab hatte zwar helles aber kaltes Wetter, war daher in Köln einige Tage heiſer und unwohl, traf meinen Bruder in recht bequemen Verhältniſſen, ſah was zu ſehen war, hauptſächlich die Kirchen, und von Gemälden u. A. die trauernden Juden von Bendemann, reiſte hierauf nach Düſſeldorf, wo meine Empfehlung von Dietrich ſehr honorirt und mir alles gezeigt wurde, was von Malereien zu ſehen war; von Poeten lernte ich Immermann (unerfreulich, ohne Humor) und Uechtritz (dumm) kennen, dann einige junge Geiſtliche, die mir beſſer gefielen. Hierauf nach Bonn, wo ich von Rehfues[1] ſehr gut aufgenommen und zu Schlegel geführt wurde, der aber ſehr altersſchwach und geckenhaft iſt, und nur noch Augen hat, in denen ſich die ganze Leichtfertigkeit der Romantik ſpiegelt[2]. Der alte Delbrück, wenn er ſpazieren reitet, und Complimente macht, daß der Gaul faſt ſcheu wird, iſt ein Original, wie wenige; Bleek ein gutmüthiger kleiner Knopf; Nitzſch etwas zerknirſcht und geſalbt, aber mild.

Hierauf Siebengebirge, Drachenfels, Rolandseck; auf Marienwerth Schnaaſe kennen gelernt; in Rüdesheim 3 Tage geblieben, und Rheinſtein, den Niederwald, Johannisberg, die Rochuskapelle beſucht, mit ungemeiner Begeiſterung für die Bettinaſchen Erinnerungen, auch den Ort des Todes der Gründerode bei Geiſenheim. Endlich retour über Mainz und Mannheim, Schwetzinger Garten und Vaihingen, wo ich Spengler[3] beſuchte.

Doch von Allem beſſer mündlich. Können wir uns noch einmal ſprechen, ehe du deine Reiſe antrittſt? Ich bleibe noch etwas hier; können wir vielleicht irgendwo zuſammenkommen?

54. An Viſcher.

Stuttgart, den 26. November 1838.

Auf Kerners Anliegen bin ich nun auch mit ſeinem hieſigen Bruder bekannt geworden; der erzählte mir von beſeſſenen Pferden, die er ſchon gehabt, und die ihm ein Bauer aus Aldingen curirt habe.

---

[1] Der bekannte Schriftſteller und Staatsmann, damals Curator der Univerſität Bonn. Vgl. Br. 172.

[2] Auf dieſen Beſuch bezieht ſich Strauß in dem Eſſay über A. W. Schlegel Geſ. Schr. II, 121. — Die im folgenden genannten Bonner Profeſſoren, der Germaniſt Delbrück u. die Theologen Bleek u. Nitzſch, ſind bekannt.

[3] Ein Studienfreund von Strauß u. Viſcher.

Juſtinus ſchrieb kürzlich an mich und Mährlen einen köſtlichen Brief, worin er uns gläſern ſchimpft, daß wir eine hier verheirathete Frau von Suckow, die wir bei ihm getroffen, noch nicht beſucht haben. Er ſchließt: „Seid ordentlich und geſittet, liebe Söhne! Euer um Euch immer ſehr bekümmerter Vater J. K.“

Zu dem über Mörike Geſchriebenen gehört noch: ſeine Regenbrüder ſind jetzt componirt, recht gut, wie die ſagen, die's geſehen und Proben gehört haben; ſie ſollen den Winter noch zur Aufführung kommen. Kürzlich ſah ich den Haſſel als Hampelmann und amüſirte mich ungemein. Weniger vorher am Lear, den ich aber doch einmal auf den Brettern ſehen wollte. Maurer als Lear war übrigens weniger ſchlecht als die Stubenrauch als Cordelia.

In einem Briefe der Fräulein von Klettenberg (Bekenntniſſe einer ſchönen Seele) vom Jahre 1774, den ich eben in Autographo vor mir habe, ſteht folgende Stelle: „Haben Sie Herdern kennen lernen, wie er in Darmſtadt war? Der größte Satan im Prieſterrock, den man ſich denken kann — den ſeine ſogenannten Freunde ſelbſt vor ſo was halten — denn ſie geben ihm den Ehrentitel eines Erzlügners“.

55. **An Rapp.**

Stuttgart, den 20. Dezember 1838.

— — Wollte ich mich mit Mangel an Zeit entſchuldigen, ſo wäre dies, wie immer, ſo insbeſondere bei mir, erlogen; vielmehr ſei Dir gleich geſtanden, daß ich in der Zwiſchenzeit an allerhand Leute nicht nur, ſondern auch an Freunde geſchrieben habe. Warum nur an Dich nicht, das kann ich Dir durch folgendes Gleichniß anſchaulich machen. Denk Dir einen Mann, etwa in Amerika oder Oſtindien, der ſich ein Vermögen geſammelt hat. Jetzt kommt er auf einmal darum, die vergnügten Briefe, die er vorher an die Seinigen nach Europa geſchrieben, verwandeln ſich in klägliche; er liegt namentlich ſeinem Bruder wohl auch mit Unterſtützungsanſinnen unaufhörlich in den Ohren. Der Bruder thut, was er kann, aber helfen kann er natürlich nicht. Endlich denkt der Amerikaner oder Indier genauer nach und geht in ſich. Er macht Pläne, ſelbſtthätig ſeine Vermögensumſtände wieder emporzubringen; es zeigen ſich ihm Ausſichten hiezu; er legt Hand ans Werk, und nun nimmt er ſich feſt vor, dem Bruder nicht eher wieder zu ſchreiben, als bis er ſein voriges Vermögen bei

Heller und Pfennig wieder gewonnen hätte. — Läge nun wirklich der Ocean zwiſchen Enslingen und mir, ſo wäre ich dieſem Vorſatz treu geblieben. Da aber die Poſten von hier zu Dir ſchnell gehen, gut Ding dagegen, wie Wiedergewinnung eines verlorenen Vermögens, Weile haben will: ſo muß ich den Vorſatz brechen. Und dies ſo früh, daß ich noch nicht einmal angefangen habe an die Arbeiten zu jener Wiedergewinnung — worunter ich eine größere wiſſenſchaftliche Arbeit verſtehe — zu kommen. Vielmehr ſtecke ich eben in einer jener unglückſeligen kleineren Arbeiten, die mir keine Befriedigung geben und doch Zeit koſten. Doch verſpüre ich eben an dieſer Arbeit günſtige Vorzeichen für Größeres. Ich bin nämlich an einem Aufſatz über Schleiermacher und Daub in ihrer Bedeutung für die jetzige Theologie, für die Halliſchen Jahrbücher[1], wovon ich die Schleiermacher betreffende Hälfte, ſchon abgeſchickt habe. Da ſehe ich nun doch, daß ich noch ein Theologe bin und daß mir nicht Alles dahin Einſchlagende gleichgültig geworden iſt. Aber Daub'ſche Sachen leſen! Es iſt die ſchwierigſte Lektüre, die mir jemals vorgekommen iſt, aber bedeutend und wohl der Mühe werth, daß der Mann Schleiermacher gegenüber geſtellt wird. Sie ſind die Pole der neueren wiſſenſchaftlichen Theologie — Subjektivität und Subſtantialität — ſich abſtoßend und doch anziehend.

Du haſt Recht gehabt, Alter! Mich kann nichts kuriren als Arbeit! Alles andere iſt Verirrung, wenn ich's anders als blos nebenher mitnehme.

56. An Zeller.

Stuttgart, den 8. Januar 1839.

— — Von Vatke bekam ich bald nachdem Du in Ludwigsburg bei mir geweſen, einen Brief, worin er Dich grüßt und bemerkt, die nach Dir gekommenen Schwaben ſeien alle ſo unentſchieden, wo nicht gar Pietiſten geweſen; weßwegen er Dir den Ehrentitel des letzten Römers zuerkennt.

Den Ruge mußt Du ja nicht zurückweiſen. Es wäre auch eine Grobheit gegen mich. Ich habe in gleichem Intereſſe für den Flor der Zeitſchrift und für Dich, ihm Dich, wie noch einige andre Freunde, z. B. Georgii, als Mitarbeiter vorgeſchlagen (Georgii[2]) hat ſchon die

---

[1] Der in den „Charakteriſtiken u. Kritiken" (Leipzig 1839) S. 3—212 abgedruckte. — [2] Geb. 1810, damals Prediger, jetzt Prälat a. D.

Recenſion von Neander und Weiße, über das Leben Jeſu und die evangeliſche Geſchichte, übernommen); die Zeitſchrift iſt wirklich ihrer Richtung nach die einzige, an der man Wohlgefallen haben kann — freie, ebenſowohl von roher Empirie, wie von philoſophiſchem Fanatismus oder engherzigem Pietismus entfernte Forſchung im Geiſte einer fortſchreitenden Zeit; daß dieſe Idee immer mehr verwirklicht werde, dazu muß die Zeitſchrift immer mehr Mitarbeiter bekommen, wie z. B. Du biſt. Ruge's Antrag, und die Plumpheit, mit der er Dir gleich das Todtſchlagen ſeines Halle'ſchen Rivalen (in Betreff des Auditoriums) empfiehlt, mußt Du nur richtig, nämlich komiſch, nehmen. Ich kenne den Mann perſönlich, und ich und Viſcher ſind unabhängig von einander auf die Vergleichung mit Rüpel[1]) gefallen. Er iſt der vollkommene norddeutſche Rüpel, auf der Inſel Rügen geboren, wie der unſerige in Ebingen. Daher natürlich mit einer großen Doſis preußiſcher Windbeutelei, die aber bei ihm ganz naiv iſt. Ich rathe alſo, ja ich verlange: ſchreib ihm nicht ablehnend. — —

— — Was den Antheil an Journalen betrifft, ſo glaube mir, daß die ungehinderte Möglichkeit, ein Urtheil über ein Buch oder ſonſt eine Idee, an einem ſolchen Orte zu veröffentlichen, zur Freiheit und Friſche der litterariſchen Exiſtenz gehört. Man geht dabei ganz egoiſtiſch zu Werke: hat man keine Zeit oder Luſt, ſo ſchreibt man ihnen zu gefallen nichts. — —

57. An Viſcher.

Stuttgart, den 19. Januar 1839.

Qui fit, Mäcenas, ut nemo, quam sibi sortem[2]) etc. dachte ich bei Durchleſung Deines letzten Briefes. Denn ich meinerſeits wollte Dich und Deinesgleichen um eure Stellung beneiden. Bedenke nur, daß für den Mangel verſchiedener Anregung der Empfänglichkeit die mögliche Selbſtthätigkeit (die blos ſchriftſtelleriſche iſt keine) Dich entſchädigt; wogegen es ſich ſehr fragt, ob ich durch Theater, Konzerte, für die mangelnde unmittelbare Selbſtthätigkeit entſchädigt bin. Das

---

[1]) Der ſtudentiſche Name eines gemeinſamen Freundes, den Strauß 1831 in Maulbronn zum Collegen u. Zeller zum Lehrer gehabt hatte, und deſſen friſche Natur beide ſehr ſchätzten.

[2]) „Wie doch kommt es, Mäcen, daß Niemand mit ſeinem Loſe,
Mag er's eigener Wahl verdanken oder dem Zufall,
Sich im Leben begnügt?“ Horaz. Sat. I, 1, 1.

Theater iſt auch ſo ſchlecht gegenwärtig, daß man ſelten drein kann; wenn es um Eins wäre, warum ich mich ſelbſt beneiden möchte, ſo wäre es, daß ich erſt ſeit ich hier bin, zu einer Vorſtellung davon gelange, was Muſik iſt, und nun von dergleichen Genüſſen wenigſtens ſo weit angezogen bin, daß ſie mir wirklichen Genuß gewähren. Zu theoretiſchen Aufklärungen ſind ſodann muſikaliſche Freunde, wie namentlich Hardegg, erbötig. Nächſtens wird hoffentlich auch Kauffmann wieder frei[1]), da der Vorgang des Darmſtädters wohl nicht wirkungslos bleiben kann.

Aber, was ich eigentlich ſchreiben wollte: heut erhielt ich einen Brief von Henning, aus dem ich Dir wörtlich Folgendes abſchreibe:

> „Mit der Abtretung der Anzeige von Mörike's Gedichten an Herrn Prof. Viſcher iſt die Societät f. w. K. ſehr wohl einverſtanden, und wird es derſelben erwünſcht ſein, von demſelben auf dieſe Weiſe einen Beitrag zu den Jahrbüchern zu erhalten.“

Du ſiehſt hieraus eine freundliche Geſinnung, die Du durch Einſendung Deiner Recenſion erwidern ſollteſt. Iſt ſie nicht von der ſchweren Kavallerie, ſo iſt's zur Abwechslung für die Jahrbücher um ſo beſſer. Ich habe kürzlich den Georgii zum Mitarbeiter der Berliner und der Halliſchen Jahrbücher vorgeſchlagen, und er hat von beiden jetzt Aufträge; dem Ruge habe ich Ed. Zeller vorgeſchlagen, an den er ſich auch gewendet hat. Man muß die ſüddeutſche und antiformaliſtiſche Partei zu verſtärken ſuchen.

Jetzt erſt bin ich — ſchmählich genug — mit einer gar nicht geheimen Arbeit, dem Aufſatz über Schleiermacher und Daub[2]), fertig geworden; er iſt zu 3 Artikeln von ziemlichem Umfang angewachſen, ſo daß ich, wenn ich den Anfang nicht ſchon dem Ruge geſchickt hätte, und derſelbe wahrſcheinlich ſchon gedruckt wäre, ihm der Größe des Aufſatzes wegen die Wahl laſſen würde, ob er ihn wolle oder nicht, und im letzteren Falle ihn als eignes Schriftchen drucken ließe. Es würde immer 12—15 Bogen geben. Der Daub hat mich ſoviel Zeit und Raum gekoſtet. Kein Teufel weiß ja von ſeinen Sachen was, und der Teyſel ſtelle ſie in der Kürze dar.

Ich ſchließe mit dem Abendvers eines Genügſamen, der hoffentlich auch dir einige Beruhigung gewährt:

---

1) Von einer Feſtungsſtrafe wegen politiſchen Vergehens. — 2) Vgl. S. 74.

Naturgenuß und Abendröthe
Weh'n meiner Seele Frieden zu;
Im Thale tönt des Hirten Flöte; —
Gott! welch' ein Menſchenfreund biſt Du!

58. An Rapp.

Stuttgart, den 3. Februar 1839.

Eigentlich haſſe ich Erörterungen zwiſchen Freunden. Man iſt ſelten in ihnen wahr und ſelten machen ſie die Sache klarer. Doch gibt es Fälle, wo ſie nicht zu umgehen ſind. Wenn eine Brunnenröhre ſich verſtopft hat, muß man ſie aufgraben und wenn man noch ſo ungern im Schlamm wühlt. So aber ſteht es mit unſerer Correſpondenz, unſerem gegenſeitigen Verſtändniß — unſerer Freundſchaft ſage ich nicht, denn die ſteht über allem zeitlichen Wechſel. Ich habe mich Dir in letzter Zeit ſchwach gezeigt. Eigentlich kannteſt Du mich immer ſo, warſt in Tübingen ſchon der Vertraute dieſer Seite an mir; aber damals hatte dies ein ſtarkes Gegengewicht an meiner wiſſenſchaftlichen Thätigkeit, ſo daß ſie mein Weſen als ſolches nicht in's Schwanken brachte. Ich darf ſagen, daß Du mich in dieſer Zeit achteteſt und daß ich dieſe Achtung verdiente. Wie ich in derſelben Zeit von Deinem Weſen angezogen wurde, Dich auf Gebieten bewunderte, die mir verſchloſſen waren, Deine eigenthümliche und in ſich vollendete Natur glücklich pries, weißt Du. Du machteſt ſeitdem verſchiedene Kämpfe und Umwandlungen durch und machteſt mich fortwährend zu Deinem Vertrauten. Auch dieſe Zuſtände ſtörten meine Freude an Dir und mein Vertrauen auf Deine ſchöne Natur nicht, welche ſie mich vielmehr von neuen Seiten kennen lehrten. Eine ernſte Zuſprache von meiner Seite brachte Dir das auch von Außen entgegen, was Du dir längſt ſelbſt geſagt hatteſt.

Kurz nachher ereignete es ſich, daß in meiner wiſſenſchaftlichen Thätigkeit eine Periode der Erſchöpfung eintrat, welche ſich alsbald das Gemüth zu Nutze machte und gleichfalls rebelliſch wurde, ſo daß nun eine Zeit des Unglücks für mich eintrat, wie ich ſie, obgleich an inneres Leiden in allen Maaßen gewöhnt, doch noch nicht erlebt hatte. Ich machte Dich gleichfalls zum Vertrauten — und da biſt Du ja ſelbſt geſtändig, daß ich mich zu beklagen hatte. Statt ernſten Theil an mir zu nehmen, verhöhnteſt du mich: da ich keine wiſſenſchaftliche Thätigkeit mehr äußerte, glaubteſt Du keinen Grund ferner zu haben, mich zu achten — und jetzt biſt Du ſogar gegen die Art überhaupt, wie ich wiſſenſchaftlich auf Dich gewirkt, als gegen eine ſolche argwöhniſch, die zum Hochmuth und zur Irreligioſität verführe. — Was bleibt mir bei dieſer Wendung übrig, daß ich Dir zu ſagen hätte? Nur eines will ich noch berühren, was Du in deinem letzten Briefe ſchriebſt. Du erwähnſt eine Correſpondenz mit Deiner liebenswürdigen Schwägerin, worin Du dir von ihr Deine Fehler, namentlich Hochmuth, vorhalten läſſeſt. Ich urtheile: Dir wird dieſer Briefwechſel den Hochmuth nicht nehmen und ihr wird er einen geben. Das brauchen die Weiber unſerer Zeit vollends, daß die Männer ſie zu Kritikerinnen über ſich machen. Sie bringen uns ſchon ohnedies durch ihr reflectirtes Weſen zur Verzweiflung und geben uns vermehrten Durſt, ſtatt friſchen Waſſers. Und dieſes Brüten über ſich ſelbſt macht auch die Männer nur untüchtig und führt ſie dem Pietismus und was ſonſt noch in die Arme.

Thue übrigens was Du willſt; nur ſo lange Du der Wiſſenſchaft und mir in der Wiſſenſchaft mißtrauſt, ſprich mir nicht davon, daß ich Dich ergänzen ſoll.

59. An Kauffmann.

Stuttgart, den 4. Februar 1839.

— — Geſtern war ich mit Mährlen und ſeiner Braut zu Schlitten in Wolfſchlugen bei ihrem Onkel, dem Pfarrer Feuerlein. Ich beneide Mährlen um ſolchen Onkel, den er zwar ſchätzt, aber ſich keine Zeit nimmt ihn, wie ich's mit meinen Oheimen mache, ganz durchzuempfinden. Er iſt das Ideal von einem Oheim, und ich habe in ſeinem Haus ein ähnliches Wohlgefühl, wie ſonſt nur bei Kerner.

Scene in der Abendgeſellſchaft bei Decker:

H.: Der Juſtizrath R.. hat auch nicht geruht, bis er nach E... kam. Verbeſſert nicht, 's war ihm nur um die Gegend.

Hardegg: So; darum hab' ich das narrete Weib neulich hier herumlaufen ſehen.

H.: Welches Weib?

Hardegg: Das des R..

H.: Ha das iſt ja meine Schweſter. —

Daß man über dieſen Bock dem Schützen nicht die mindeſte Verlegenheit anmerkte, ſondern er unvermerkt durch Herbeiführung der Entdeckung, daß es nur eine Halbſchweſter ſei, ſowie durch die Bemerkung, ſie müſſe einmal ſehr ſchön geweſen ſein, alles in's Geleiſe zu bringen wußte, verſteht ſich von ſelbſt.

Viſcher ſpricht mit den Verfaſſern der Schriften über Fauſt zum Theil per: Sauerkrautmenſch! Bratwurſtſeele! — nämlich mit einem Wiener Autor, der behauptet hatte, die Sehnſucht nach abſoluter Erkenntnis ſei eigentlich eine erlogene, im Hintergrund ſei's dem Menſchen um ganz andere, reellere Sachen zu thun.

Von Mörike weiß Niemand eine Silbe.

Hardegg meint Du ſollſt deine Goethe-Compoſitionen zuſammen beſonders herausgeben. Als 2. Heft (ſetze ich hinzu) könnteſt Du dann die Mörike'ſchen nachfolgen laſſen. Oder ſchick deine Mignon nach Wien. Warum haſt Du Mörike's: „Im Frühling“ S. 46 und „Ein Stündlein wohl vor Tag“, S. 22 noch nicht componirt?

60. An Viſcher.

Stuttgart, den 9. Februar 1839.

Freilich gehe ich nach Zürich. Aber wann, das weiß ich noch nicht, weil meine Freunde, und ſelbſt im Berufungsdecret, den Termin zu beſtimmen vergeſſen haben. Sie ſchreiben nur: je bälder, je lieber; ich denke Oſtern wird die rechte Zeit ſein. Da ſehen wir uns vorher noch hier; jedenfalls in Tübingen, da mein Weg über dort geht. Die Parteiwuth ſchreckt mich nicht; ich verlaſſe mich auf meine redlichen Freunde drin, die mir aus Ueberzeugung rathen zu kommen. Ich bin's ebenſo mir und der Sache, wie ihnen ſchuldig. Ich habe ganz abgeſehen von allem Andern, ſchon an der Vortrefflichkeit, welche vor allem Hitzig, dann auch der Bürgermeiſter Hirzel, in der Sache entwickelt haben, eine reine Freude. Das einfache, unverrückte, kurz angebundene, oder wie Hardegg es nannte, reelle Weſen des erſteren wirſt Du aus ſeinen Briefen, wenn Du erſt hierherkommſt, mit Genuß ſehen. Und dann bei Hirzel dieſe ehrliche Begeiſterung für den Fortſchritt, mit aller demagogiſchen Betriebſamkeit verbunden. So kam's bekanntlich im Erziehungsrath auf Eine Stimme (des Lehrers Ruegg, außerhalb Zürich wohnhaft) an, die bis zum Tag der Verhandlung unentſchieden war. Was thut der Bürgermeiſter? Pflanzt ſich an der Poſt auf um die Stunde, als R. ankommen muß; wie er ausſteigt, nimmt er ihn nach Haus, behält ihn beim Eſſen, und läßt ihn nicht aufſtehen, bis er mir die Stimme gegeben. Die Gegner ſchimpfen hierüber ihrerſeits mit Recht; mir meinerſeits aber machgleichfalls mit Recht dieſe Geſchichte beſonders Vergnügen. Auch von Hirzel habe ich einen ſehr netten Brief. Weiter ſchrieb mir Orelli, der Herausgeber des Cicero, und geſtern ſogar Schott, was ich nicht erwartet hätte. Auch Schneckenburger[1]) ſchrieb, ich ſolle es doch annehmen, und Elsner[2]), in der Nähe von Conſtanz den Leuchtthurm redigirend, ſchrieb einen frankirten Glückwunſchbrief. Dagegen ſenden mir die Züricher Pietiſten unfrankirte Abſchreckungsſchreiben; einmal gewitzigt ſchicke ich dergleichen jetzt uneröffnet zurück. Doch ich darf nicht mehr ſagen: jetzt; die Stürme haben ſich bereits zu legen angefangen.

Nicht wahr, Du warſt noch nicht in der Schweiz? So ſehen wir uns wohl einmal dort!

An Deiner Fauſtliteratur, ſo weit ſie erſchienen iſt, erfreue ich mich innig; die Grundſätze der äſthetiſchen Kritik, die Du aufſtellſt, haben mich über manches belehrt, was mir noch nicht ſo deutlich war; die Art, wie Du mit Schubarth[3]) umgehſt, hat noch zufällig dadurch einen beſonderen Werth, daß der Tropf neueſtens den politiſchen Ankläger gegen die Hegelianer gemacht hat; mit Deiner ſcharfen Cenſur des alten Goethe haſt Du einigen trefflichen Leuten, wie Hardegg, ins Herz gelangt. Ich begreife wohl, wie Du, den Vergötterern gegenüber, einen Augenblick Menzel und Conſorten vergeſſen konnteſt, welchen Du gewiß auf keine Weiſe eine Freude gönnſt.

Schrieb ich Dir ſchon von Kerners vor etwa 3 Wochen erhaltenen Brief, worin er gegen Heine's Reden von einer ſchwäbiſchen Dichterſchule bemerkt, er wiſſe nichts von einer Schule; höchſtens ſei das Wunderhorn die ſeinige geweſen, und zwar vorzüglich der Vers: Zimmermänntle, Zimmermänntle, leih mir Deine Hoſen.

61. An Viſcher.

Stuttgart, den 19. Februar 1839.

— — In Zürich ſtehts ſo ſchlecht wie möglich, und ich halte Alles für verloren. Das Haupt meiner Freunde, der Bürgermeiſter, ließ allzu offen ſeine kirchlichen Reformpläne blicken, und hat dadurch den Fanatismus geweckt. Nur allein Hitzig hat den Kopf noch nicht verloren und erhält mich immer auf dem Laufenden. Die Nachrichten im Merkur von heute ſtellen die Sache noch zu gelinde dar.

---

[1]) Profeſſor der Theologie in Bern, geſt. 1848, älterer Studiengenoſſe von Strauß.

[2]) Strauß' einſtiger Compromotionale, deſſen er im „Märklin" (Geſ. Schr. X) S. 196 gedenkt.

[3]) K. E. Schubarth, deſſen Schrift über den Fauſt Viſcher in den Halliſchen Jahrbüchern (jetzt Krit. Gänge I, 69—76) ebenſo unbarmherzig zerpflückte, wie früher Hegel (Verm. Schriften II, 197—228) ein gegen dieſen Philoſophen gerichtetes Buch deſſelben.

62. An Märklin.

Stuttgart, den 22. Februar 1839.

Ich habe lange mit der Antwort auf Dein letztes freundſchaftliches Schreiben gezögert; indeß Du haſt ja, wie es officiell um mich ſteht, jederzeit aus dem Merkur erfahren, dem ich das Zeugniß geben muß, die Sache durchaus richtig und unparteiiſch dargeſtellt zu haben; er erſcheint in ſehr günſtigem Lichte, wenn man ihn mit der Allgemeinen Zeitung vergleicht, die ihrer angeblichen Stellung ganz ungetreu, faſt nur fanatiſche und mir ungünſtige Stimmen aufnahm. Mährlen hat heute aus eigenem Antrieb — denn ich bin theils zu hartſchlägig, theils zu ſtolz, um in ſolchen Dingen einen Finger zu rühren, — einen Artikel an die Allgemeine Zeitung geſchickt (angeblich aus Zürich datirt), von dem ich aber ſehr zweifle, ob er wird aufgenommen werden. Das aber wurde mir bei der ganzen Sache mit Schrecken klar, wie wir noch gar kein öffentliches Organ beſitzen, das ſich unſerer Sache annimmt.

Doch Du willſt ohne Zweifel etwas Genaueres über den Eindruck wiſſen, den die Züricher Verhältniſſe in ihrer neuſten Wendung auf mich gemacht. Im Ganzen keinen beſonders großen, wie ich auch über die anfängliche unerwartet günſtige Wendung mich nicht übermäßig gefreut habe. So viel aber glaube ich einzuſehen, daß auch im günſtigſten Falle, d. h. wenn die Züricher ihren Ruf nicht zurücknehmen, es wohl nicht rathſam für mich ſein wird, hinzugehen. Eine Aufregung wie die jetzige, verſengt den Boden ſo, daß auf lange kein Kraut mehr darin gedeihen kann. Und ſetzen ſie, was jedenfalls die einzige Bedingung wäre, unter welcher meine Gegner mich dulden würden, einen zweiten Profeſſor der Dogmatik mir an die Seite: — was bliebe mir, da die Univerſität den Deutſchen verſperrt iſt, unter den wenigen Schweizern, deren größerem Theil von Hauſe aus meine Kollegien verboten werden würden, für ein Auditorium? Daher ſehe ich zwar einſtweilen dem Verlaufe der Sache ruhig zu, doch ſehe ich keinen andern Ausgang als möglich, als einen entweder aufgeforderten oder freiwilligen Rücktritt. Wir müſſen uns, ſcheint's, noch einige

Jahre gedulden, bis wir ſo officiell auftreten dürfen; nur ſchade, daß, bis es möglich wird, wir wahrſcheinlich zu alt ſein werden. Du erlaubſt mir das Wir.

Und dies iſt leider nicht einmal die einzige Unruhe, die ich in dieſer Zeit habe; meine Mutter iſt ſo übel auf, daß ich vorige Woche 6 Tage in Ludwigsburg war, und ſie nicht einmal beſſer verließ. Schnell eingetretene Abnahme der Kräfte, Athmungsbeſchwerden u. dgl. bedrohen mich mit einem Verluſte, den Du kennſt, weil Du meine Mutter kennſt und weißt, wie ich mit ihr ſtand. Iſt ſie todt, ſo habe ich eigentlich gar keinen Familienboden mehr.

63. An Viſcher.

Stuttgart, den 16. März 1839.

Meine Sendungen ohne Briefe durch Baur und Theodor wirſt Du richtig erhalten haben. Und mir auch zu Gute halten, daß ich nicht dazu geſchrieben. Anderweitiges ewiges Briefſchreiben, und dann hauptſächlich die Ungewißheit und Hoffnung, bald etwas Entſcheidendes ſchreiben zu können. Jetzt weiß man doch ſo viel, daß hoffentlich Alles aus iſt. Ich ſage hoffentlich; denn ein entſcheidender Rücktritt von Seiten der Züricher Regierung muß mir lieber ſein, als eine nochmalige verſchiebende Maßregel. Ich ſelbſt gebe um keinen Preis nach. Ich beſtehe, wie der Jude im Kaufmann von Venedig, auf meinem Schein, oder wie Schubarth auf dem Goethe'ſchen Brief [1]). Wie bin ich beſtürmt worden! wie viele Briefe habe ich erhalten, zuletzt einen von Follen, der in Z. lebt, und meinte, nur durch meine Reſignation könne ich die Univerſität ꝛc. retten; — wie noch viel mehrere Briefe habe ich, weil unfrankirt, zurückgewieſen! ſo daß die Kerle zuletzt die Auskunft ergriffen, ein Zeitungen- und Schmähſchriften-Packet, das 1 fl. 21 kr. koſtete, an einen unſchuldigen hieſigen Konditor zu adreſſiren, und als er's öffnete, war kein Brief da, ſondern ein zweites Kouvert an mich. Ich nahm's nicht an, und verſprach dem Mann, mich beim Poſtamt zu verwenden, daß ihm der Schaden erſetzt würde. Ich ſchlug dies wirklich beim alten Hoffmann leicht heraus; aber, wie ich's dem Konditor ankündige, ſo hat den der Teufel bereits geritten, das zweite Kouvert aufzubrechen, und ſo iſt ihm nicht mehr zu helfen. Hübſche Aktenſtücke, wenn Du kommſt (wann geſchieht dies?) kann ich Dir zeigen.

---

[1]) Am Schluß ſeiner S. 80, 3 beſprochenen Anzeige ſtellt Viſcher Schubarth dar, wie er ſeinen Kritikern mit einem Belobungsſchreiben, das er von Goethe erhalten hatte, und den Worten: „Hab' ich doch meinen Brief" entgegentritt.

Doch es ſcheint dafür geſorgt, daß es mir nie an Abenteuern fehle. Nun dies aus iſt, fängt ein anderes an. Geſtern erhielt ich einen Brief von Leopold Schefer, des Inhalts, der Fürſt Pückler habe im heiligen Grab mein Leben Jeſu geleſen (mythiſch) und wünſche mich an ſeinen Hof zu ziehen, d. h. mir „eine Prytanenſtelle im Schloß Muskau zu geben“; wobei Schefer nicht allein die Bibliothek, ſondern auch die Tafel des Fürſten und ſeinen Marſtall rühmt, der ſich immer mehr mit arabiſchen Pferden fülle. Ich ſoll ſchleunig dem Schefer Antwort geben und meine Wünſche äußern, damit er's dem Fürſten nach Konſtantinopel berichten kann. Ich bitte, erzähle dies doch Baur, ich ſtelle mir den Eindruck, den es auf ihn machen wird, beſonders komiſch vor. Auch mir ſelbſt iſt die Sache noch ganz hyperboreiſch, und ich kann noch nichts Weiteres darüber ſagen. Daß die Sache aber keine Myſtifikation iſt, beweiſt der Poſtſtempel Muskau, und Schefer's Hand, die ich aus einem Facſimile kenne.

64. An Wilhelm Strauß.

Ludwigsburg, den 18. März 1839.

Ich bin ſeit heute Morgen hier, und finde unſere gute Mutter ſehr ſchwach und leidend. Kannſt Du daher abkommen, ſo reiſe hieher, da Dein Beſuch, wie wir hoffen, gut auf ſie einwirken wird.

Um die Poſt nicht zu verſäumen ſchließe ich

herzlich grüßend

Dein treuer Bruder.

65. An Rapp.

Ludwigsburg, den 20. März 1839.

. . . . Bald darauf rief mich die Nachricht von dem verſchlimmerten Befinden meiner Mutter hierher und 24 Stunden nach meiner Ankunft, geſtern Morgen 10 Uhr, ſtarb ſie. Nachdem ſie den ganzen Winter, wie ich Dir auch ſchrieb, gekränkelt hatte, doch immer von Zeit zu Zeit wieder auf ſein konnte, und namentlich in voriger Woche wieder recht munter geworden war, wurde ſie letzten Donnerstag Abend von heftigem Fieber und beengenden Athmungsbeſchwerden überfallen, die ihr noch einige recht leidensvolle Tage bereiteten. Bei meiner

Hieherkunft traf ich ſie zwar noch bei voller Beſinnung, die ſie bis zur letzten Viertelſtunde nicht verließ; doch war ſie ſo ſchwach, daß ſie keinen zuſammenhängenden Antheil an der Außenwelt mehr nehmen konnte und am liebſten ungeſtört vor ſich hinſchlummerte. Eine ihrer letzten Reden zu mir war: „Wenn ich jetzt ſterbe, werden die Leute gewiß meinen, ich ſei aus Gram wegen Deiner geſtorben.“ Meine Züricher Angelegenheiten waren freilich ihre täglich erſte Angelegenheit, wenn die Zeitung in's Haus kam. Doch trug ſie dieſelbe mit der Seelenſtärke und dem Gleichmuth, den Du an ihr kannteſt. Eine freundliche Einladung, die Fürſt Pückler mir aus Kleinaſien zugeſchickt, eine „Prytanenſtelle“ auf Schloß Muskau bei ihm anzunehmen, erfreute ſie noch in ihren letzten Tagen.

Ihr Ende, das ſowohl der hieſige Arzt, als Hardegg, den ich mehrmals hieher bat, als unvermeidlich darſtellten, wurde doch durch einen beſonderen Umſtand noch unerwartet beſchleunigt. Im Sommer 35 mußte für meinen hieſigen Aufenthalt als Profeſſoratsverweſer ein hinteres Zimmer friſch hergerichtet werden, ein Geſchäft, welches ſie mit gewohnter Thätigkeit ſelbſt leitete. Schon damals ſagte ſie einer vertrauten Perſon, das gebe einmal ein recht ruhiges Sterbezimmer für ſie, und ſeitdem behielt ſie für dasſelbe eine beſondere Vorliebe. Wie ſie nun ihr Ende herannahen fühlte und jeder Laut ihr wehzuthun anfieng, verlangte ſie aus dem Wohnzimmer, wo ſie bisher gelegen, in jenes hintere gebracht zu werden. Wir ließen dieſes ſchon am Montag Abend heizen und wollten ſie Dienstag Nachmittag dahin bringen; aber ſie verlangte ſchon Morgens immer dringender dahin. Wir gaben nach, und, ſei es nun, daß das Bett, in das ſie gelegt wurde, noch nicht ganz durchwärmt oder die Wände des Zimmers noch kalt waren: kurz, ſie fühlte ſich erkältet, es traten Beengungen und bald darauf eine Lungenlähmung ein, kaum ½ Stunde, nachdem ſie in ihr erwähltes Sterbezimmer gebracht worden war. Morgen Nachmittag wird ſie beerdigt werden und ich habe dem Dekan Offenbarung 14, 13 als Text vorgeſchrieben. Auch eine Todtenmaske von Gyps habe ich von ihr nehmen laſſen.

66. An Märklin.

Stuttgart, den 6. April 1839.

— — Ja, alſo dieſe gute Mutter habe ich verloren. Das will nicht wenig heißen. Wenn Du ſie nur auch näher gekannt hätteſt.

Sie war ein nach Sinn und Charakter durch und durch geläutertes Weſen, vor dem ich mich in dieſer Hinſicht tief beuge. Ihr Geiſt war hell genug für das Größte, und ihr Fleiß demüthig genug für das Kleinſte. Die Arbeitſamkeit, Sorge, Entſagung dieſer Frau, ihre Härte gegen ſich ſelbſt und Weichheit gegen Andere hat wenig ihres Gleichen.

Ich habe nach ihrem Tode gedacht: Wahrhaftig, wenn es keine Unſterblichkeit gibt, ſo ſollte man für dieſe Frau eine veranſtalten. Sie glaubte ſehr beſtimmt daran. Und unter den Paragraphen meines Unglaubens war ihr der hieher gehörige am bedenklichſten. Und von dieſer Seite biſt Du gewiß zu hart gegen das moderne Feſthalten an der Unſterblichkeit; wenigſtens in meiner Mutter war es nicht Egoismus, von welchem Niemand weiter entfernt war, ſondern das drückte ganz ihren Sinn aus, was ich in einem alten Brief von ihr gefunden, wo ſie ſchreibt: „Ich weiß, ich nehme etwas mit mir hinüber, es iſt die Liebe.“ Ich ſagte ihr oft, daß ſie bei allen Fehlſchlagungen von außen doch in ihrer Thätigkeit ꝛc. ſchon hier glücklich und ſelig ſei: aber ſie konnte ſich dies nie ganz zum poſitiven Reſultate zuſammenbringen und meinte, ſo glücklich ſie ſich auch jetzt ſchon in unſerer Liebe ꝛc. fühle, ſo käme ſie doch zu kurz, wenn es kein anderes Leben gäbe. Indeſſen hat ihr Tod dieſen Glauben in mir keineswegs geſtärkt. Ehrlich geſagt, wenn ein mir ſo nahe geſtandener Geiſt wirklich fortdauert, ſo begreife ich nicht, wie er mir ſo gar kein Zeichen ſeines fortwährenden Lebens geben kann. Eine Erſcheinung ihres Geiſtes würde mich nicht im Mindeſten Wunder nehmen, ſondern wenn ſie fortlebt, nimmt es mich Wunder, was ſie abhalten ſoll, mir ein Zeichen zu geben. Es iſt ganz dumm, an Unſterblichkeit glauben und die Geiſtererſcheinungen läugnen.

67. An Rapp.

Stuttgart, den 9. April 1839.

Herzlichen Dank für das, was Du mir über den Tod meiner Mutter geſchrieben! Durch das Zuſammentreffen dieſes Todes mit den Schweizergeſchichten bin ich über denſelben auf eine Weiſe hinübergekommen, die einerſeits Erleichterung heißen kann, ſofern die eine Gemüthsbewegung die andere theilweiſe aufhob; die ich aber dennoch bedauere, ſofern ich nun verhindert war, den Verluſt meiner Mutter rein und für ſich ſelbſt zu empfinden. So, kann ich ſagen, fühle ich dieſen Verluſt jetzt nicht anders, als ich ihn ſchon längere Zeit d. h. ſchon über ein Jahr in immer ſteigender Furcht vor demſelben vorausgefühlt habe. Und wie ſehr ſtört einem nicht in ſolchem Trauerfalle verkehrt empfundener oder geäußerter fremder Schmerz den eigenen und verwandelt ihn in Grimm und Verhärtung. Ich bin froh, daß ich nun wieder hier bin, um dieſem entgangen zu ſein. Mehrmals ſchon meldete ſich in mir das Bedürfniß, von dem Leben und Weſen der Verſtorbenen in ähnlicher Weiſe, wie Du von Deiner verſtorbenen Frau, einen Abriß für Freunde niederzuſchreiben; aber ich müßte, wenn ein ſolcher wahr und treffend ſein ſollte, Lebende compromittiren und ſo iſt mir vorerſt auch dies verſagt. Aber ſpäter führe ich's doch noch aus[1]). Indeſſen wird mich der Geiſt meiner Mutter nicht mahnen, denn voran unter ihren Tugenden ſtand die Beſcheidenheit. Sie war zufrieden, von ihren Kindern gekannt und anerkannt zu ſein. Und wie Wenige kannten ſie ſonſt! Selbſt Du nicht recht, wenn Du mir einmal ſchriebſt, das Negative in mir ſcheine ich von meiner Mutter zu haben, das Poſitive, ſolid Bürgerliche von meinem Vater.* Nein, aller guten Eigenſchaften in mir bin ich mir als ihrer Mitgift bewußt, bis auf den guten Styl, der iſt ein beſtimmtes Erbſtück von meinem Vater. Aber viele gute Eigenſchaften, die ſie hatte, vermiſſe ich in mir: daß die Fähigkeit für das Große ſie nicht an der Geſchäftigkeit im Kleinſten hinderte, daß ſie die Kunſt verſtand, durch gleichmäßig und ſozuſagen taktfeſt fortgeſetzte Thätigkeit aller Gemüthsverſtimmungen Meiſter zu bleiben, alle Schmerzen zu überwinden. Und wie geläutert von allem Irdiſchen war unter lauter irdiſcher Thätigkeit dies Gemüth! Sie verſchmähte alle Ueberſchwenglichkeit und allen Formendienſt in der Religion; mit klarſter Einſicht, daß auch dies Gottesdienſt ſein könne, konnte ſie z. B. am Sonntag auch für ſich ein Geſchäft vornehmen und dem Kopfſchütteln kirchgängeriſcher Verwandten und Freundinnen mit neckiſchem Humor entgegentreten; aber in all dieſer Arbeit war es ihr nie um ſich, nur um Andere, vor Allem ihre Kinder zu thun. Von ihrem in letzter Zeit über ihre Kräfte gehenden Thätigkeitstrieb, ihrer Härte gegen ſich und Aufopferung gegen Andere, habe ich erſt bei ihrem Tode noch rührende Beiſpiele in ihren nächſten Umgebungen vernommen. Ihr Wahlſpruch war ganz eigentlich der, ſich nicht dienen zu laſſen ſondern zu dienen. Es war aber auch merkwürdig zu ſehen, mit welcher eigentlich leidenſchaftlichen Theilnahme und Zuvorkommenheit dieſe Frau in ihrer Krankheit von ihren Umgebungen, ſelbſt den Dienſtboten, verpflegt wurde. Sie pries dies beſcheiden als ein Glück, was doch im ſtrengſten Verſtande ihr Verdienſt war. So geht mein Schmerz jetzt weniger darauf, ſie verloren zu haben, als darauf, ſie in mir nicht ſo vollſtändig, als ich wünſchte, wieder herſtellen und fortleben laſſen zu können. Ich bin immer nur zur Hälfte ihr Sohn, nur halb ihrer werth. Doch gibt es daneben auch kleinere Schmerzen, die ſich unmittelbar auf ihren Verluſt beziehen. Wenn mich etwas erfreut oder ſonſt Eindruck auf mich macht, ſo nimmt mein Gemüth noch immer den gewohnten Flug zur Mutter hin, um ſich ihr mitzutheilen; und von ſolchem Fluge leer zurückzukehren, thut weh.

---

[1]) Wie Str. dies bekanntlich viele Jahre ſpäter in dem ſchönen und tief empfundenen Lebensbild ſeiner Mutter (Geſ. Schr. I, 81 ff.) gethan hat, das er ſeiner Tochter auf ihren Confirmationstag widmete.

68. An Rapp.

Stuttgart, den 20. Mai 1839.

Daß ich Dir nicht bälder ſchrieb, verzeihe mir. Es hat ſeinen Grund nur in der Allmählichkeit des Vergehens der Zeit, eines Tags um den andern. Sonſt lebe ich ordentlich beſchäftigt, aber auch viel geſtört.

Im Sommer laufen allerhand Leute zu mir. Heute ein apokalyptiſcher Schuhmacher, morgen ein religiöſer Schauſpieler, dann wieder ein Vikar, ein Doktor und gegenwärtig iſt ein Engländer hier, mit dem ich alle Tage eine halb theologiſche, halb engliſche Stunde habe. Wir leſen ein engliſches theologiſches Buch und ſprechen darüber deutſch, was er beſſer ſpricht, als ich dermalen engliſch könnte. — — Reiſen werde ich dieſen Sommer nicht, außer Morgens früh nach Cannſtatt, um den Sauerbrunnen zu trinken. —

69. An Märklin.

Stuttgart, den 31. Mai 1839.

— — Als Antwort auf Deinen erſten Brief eine ergötzliche Erzählung. Seit etwa 8 Tagen iſt ein Engländer hier, der mich ſchon im Jahr 1836 in Ludwigsburg beſuchte, und von dem ich Dir wohl auch ſchon ſagte; ein Arzt, Familienvater, hinten in den 50ern, der aber ſeit einer Reihe von Jahren die Praxis aufgegeben hat, und ſich mit Theologie beſchäftigt, in der er ſehr viele und ſpecielle Kenntniſſe hat[1]). Alle berühmten liberalen Theologen Deutſchlands hat er nicht nur kennen gelernt, ſondern längere Zeit gehört; ſo Wegſcheider, Geſenius, Paulus, de Wette, in verſchiedenen Jahrgängen. Von mir wollte er auch förmliche Vorträge über die philoſophiſche Grundlage meiner Anſicht, was ſich aber nicht thun ließ, und ſo ſind wir jetzt täglich einige Stunden in freierer Weiſe beiſammen. Der las kürzlich auch meine Selbſtgeſpräche, und lobte ſie nachher, nur ſagte er: „Die Perſonn Chriſti, als ich glaube, ſtellen Sie nock zu hock. Jck kann nick feind, wenn ich die Evanſchilien leß, daß er hatt ein ſo vollkomm gut Käräkter. Jk feind, daß er iſt rackgierig, er verflucht die Städten, die nicht an ihn geglaubt, er weiſt ſeine Diſſipel an, der Staub von ihre Stiefel zu ſchüttel, er ſpreck mit die Phäriſies und Sädducies ſo, als nik war, ſie zu beſſer, ſondern nur ſie zu mäk bitter. Er befiehlt eine Lehr auszuſpreng, die war offenbar falſch, daß er ſei der Meſſeias, und daß vor Menſchgedenk, ick ſag vor ein menſchlik Alter, kommen will das Reich von Gott.“ Ich gab ihm den Wolfenbüttler Fragmentiſten, von dem er die Schrift über den Zweck Jeſu noch nicht kannte, und mit großem Vergnügen las. Er hat eine Schrift bei ſich von einem engliſchen Kaufmann, der (ein Mann in den 30ern) Intereſſe an ſolchen Fragen bekam, und ſich 2 Jahre einſchloß, um das Erforderliche zu leſen (deutſch kann er nicht, daher kennt er nur, was überſetzt iſt, Eichhorn, Schleiermachers Lukas ꝛc.) und nun ein Buch über den Urſprung des Chriſtenthums ſchrieb, in welchem er in populärer und pragmatiſcher Weiſe ganz auf unſrem Standpunkt ſteht: Dichtungen, namentlich nach A. T.-lichen Vorbildern[2]). Dieſe Schrift leſen wir Abends zuſammen. Es iſt merkwürdig, daß in England, wo die Theologen nichts thun, nun die Laien ſich regen.

---

[1]) Dieſer engliſche Arzt, Dr. Brabant, ein vortrefflicher und liebenswürdiger Mann, hat die Studien, über die Strauß hier berichtet, bis an ſein Lebensende fortgeſetzt. Er wurde über 80 Jahre alt; aber das Werk, in dem er die Ergebniſſe ſeiner Forſchungen niederlegen wollte, kam nicht über die Vorarbeiten hinaus.

[2]) Dieſe Schrift erſchien 1838 in London, und dann, auf Strauß' Veranlaſſung überſetzt und von ihm eingeleitet, u. d. T. „C. C. Hennell's Unterſuchung über den Urſprung des Chriſtenthums“ 1840 in Stuttgart (Hallberger'ſche Verlagshandlung). Ihr Verfaſſer, inzwiſchen Dr. Brabants Schwiegerſohn geworden, iſt jung geſtorben.

Aber Nachtwächter werden[1]? Nein! Der Apoſtel Paulus hat ſo Unrecht nicht: Ein Jeglicher bleibe worin er berufen iſt. Das müſſen wir auch ſagen können und thun, ſonſt beweiſt ſich die Stärke unſeres Princips nicht, es zeigt ſich als ein abſtracteres, als das ſeinige, wenn es die Verſchiedenheit der gegebenen Lebensverhältniſſe nicht durchdringen und überwinden kann. Bedenk's wohl. Was würde der Herr Papa ſagen?

70. **An Rapp.**

Stuttgart, den 17. Juni 1839.

Erlaube mir, Dir auf meinem angenehmſten Papier, wenn es auch etwas grau iſt, zu ſchreiben. Ich mache auf demſelben gegenwärtig Auszüge aus Thomas von Aquino und andern Heiligen und habe z. B. entdeckt, daß der Genannte die Ameiſen für vierfüßig hält. Acht ſcholaſtiſch.

Aber, Alter, daß Du glauben kannſt, Märklins mögliche Anſtellung in Tübingen könne mir bittere Empfindungen machen! Ich war vielmehr derjenige, der beim erſten Gerücht von Dorner's Rufe zuerſt ſchriftlich, ſpäter mündlich Baur *beſtürmte*, Alles für Märklin zu thun. Namentlich ſeit den Züricher Geſchichten, die mir in jeder Hinſicht vom größten Nutzen waren, bin ich von dem Wunſch einer Univerſitätsſtelle ganz curirt. Literariſche Muße, ſelbſt Bequemlichkeit, haben mich bereits verwöhnt, und ich habe auch geſehen, wie unmöglich in jeder andern Stellung, als in meiner jetzigen, es iſt, ſich von Accommodationen und Connivenzen ferne zu halten[2].

---

1) Bezieht ſich auf eine Aeußerung Märklins, der im Unmuth geſchrieben hatte (*Strauß* Märklin, Geſ. Schr. X, 284): wenn er nicht als Profeſſor nach Tübingen komme, werde er abdanken und Nachtwächter werden.

2) In demſelben Sinn ſchreibt Str. den 26. Aug. 1839 an einen Univerſitätsfreund (den von ihm im „Märklin“ Geſ. Schr. X, 196 genannten *Kern*, ſpäter Gymnaſialprofeſſor in Stuttgart, geſt. 1886):

„Von mir kann ich Gottlob nur Gutes melden. Ich befinde mich um Vieles heiterer als im Jahr 1838. Beſonders waren die Züricher Affären eine heilſame Kriſis für mich. „Nun iſt's entſchieden; jetzt iſt's gut!“ rufe ich mit Wallenſtein. Entſchieden nämlich, daß von der ſichtbaren chriſtlichen Kirche nichts für unſere Sache zu erwarten, daher alle Annäherungen, Unterhandlungen u. ſ. w. abzubrechen, und ſtrict grad aus zu fahren iſt, in alleiniger Hoffnung auf eine jetzt unſichtbare Gemeinde der Zukunft. Wie es darüber in nächſter Zeit werden wird — Volk — Geiſtliche — Bildungsge-

Ebenſowenig jedoch iſt mit dem Heirathen heuer bei mir anzukommen. Ich glaube nicht mehr, einer ſolchen Stütze zu bedürfen und das iſt ein gutes Zeichen. Auch habe ich darin etwas Gnoſtiſches in meiner Natur, daß ich zur Fortpflanzung der Menſchengattung, die ich in ihren Individuen für eine ſehr unglückliche halte, nicht behülflich ſein möchte. Oder genauer, wenn ich auch des Lebens nicht eben überdrüſſig bin, ſo iſt doch das, was man phyſiſch oder geiſtig Luſt am Leben nennt, niemals in mir geweſen. Ich kann ein Mißtrauen, ja ein Grauen vor dem Leben und ſeiner Verwirklichung durch Verhältniſſe wie Ehe u. dergl. nicht überwinden und wenn mich auch wie im vorigen Jahr die Flucht aus meinen Verhältniſſen heraus negativ oder, wie ſonſt ſchon, irgend ein weiblicher Reiz poſitiv zur Eingehung ſolcher Bande einmal noch locken ſollte, ſo glaube ich, wäre es nicht zu meinem Glück.

71. **An Rapp.**

Stuttgart, den 27. Februar 1840.

Deinen Vorſchlag mit Berg heiße ich willkommen etwa für Juli. Bis dahin werde ich wohl noch hier zu thun haben, nemlich 14 Tage bis 3 Wochen um den erſten Band meiner Dogmatik vollends ins Reine zu bringen. Ich wollte urſprünglich das ganze Buch ausarbeiten und dann erſt an's Abſchreiben gehen; wie ich aber in der Mitte war, mahnte mich etwas, lieber die Hälfte gleich druckfertig zu machen. Sie enthält auch etwas Abgeſchloſſenes für ſich, nämlich 1. die Apologetik, 2. die allgemeinen metaphyſiſchen Grundlagen der Dogmatik, 3. die Lehre von Gott (incl. Dreieinigkeit), der Schöpfung und dem Urzuſtand. Dieſer dritte Punkt ſcheint mir beſonders wichtig, weil in ihm die Principien aller unſerer Kritik des Chriſtenthums liegen; er iſt bis jetzt noch nicht recht zur Sprache gekommen. Ich habe hier den Theismus von allen Seiten umzingelt und berannt und bin unverdeckt mit der pantheiſtiſchen Sprache herausgegangen. Die einzige Rückſicht, die mich beſtimmte, hie und da mich milder auszuſprechen, als ich wohl möchte, iſt die, daß mein Buch nicht verboten wird.

---

genſätze u. ſ. w. — darum darf ich mich zum Glück nicht bekümmern. Das Volk, die Gebildeten nicht ausgenommen, ſind durch ihre Dummheit vor allen böſen Einflüſſen auf lange hinein ſicher.“

72. An Kauffmann.

Stuttgart, Juni 1840.

Du haſt mich durch Deine Beſchreibung des Heilbronner Liederfeſt's[1]) und Deiner Schickſale dabei ſehr erfreut, und nicht nur mich, ſondern die ganze Uebelenſche Sippſchaft[2]) und noch mehr. Der größte Theil von dieſen ging nämlich geſtern Abend nach Degerloch[3]), allwo ich Deinen Brief vorlas. — Müßte ich nur nicht eilen, daß der Correggio noch fortkommt, ſo ſchrieb ich noch Manches. Der Kirchenrath iſt göttlich; gerade ſo machte er es vor 2 Jahren in Heidelberg[4]) mir; man thut kaum das Maul auf, ſo hat der Kerl einen Finger drin, um einem auf den Zahn zu fühlen. Gut, daß Du ihm etwas draufgebiſſen.

73. An Rapp.

Stuttgart, den 24. Juni 1840.

(während des Glockengeläutes des Buchdruckerfeſtes).

Ich bin ſchon ſeit einer Woche und länger mit der Redaction des Lebens Jeſu zur 4. Auflage fertig und habe alſo, da ich zum zweiten Band der Dogmatik erſt nach dem Cannſtatter Aufenthalt ſchreiten will, und auch nicht bälder kann, da man eine ſolche Arbeit nicht vor einer ſolchen Unterbrechung anfangen darf, nichts Rechtes mehr zu thun. Allein nach Cannſtatt zu gehen, kann ich mich nicht entſchließen, da ich einen ſolchen Aufenthalt nur in Deiner Geſellſchaft auszuhalten und vernünftig zu geſtalten hoffen kann. Deßwegen lege ich Dir noch einmal an's Herz, komm wenigſtens gleich nach dem Kirſchenpeter[5]).

74. An Rapp.

Stuttgart, den 19. Auguſt 1840.

Vorgeſtern Abend bin ich hieher zurückgekehrt, nachdem ich bis Sonntag früh in Weinsberg und bis zum folgenden Freitag in Ludwigsburg geblieben war. — Vor Allem laß mich etwas von Dir ſelbſt hören, wie Du nach Hauſe gekommen biſt und wie Du unſere Reiſe und unſer Zuſammenſein ſelbſt verdauſt. Ich ſelbſt bin eigentlich immer noch in einem Schwindel, wie man ihn nach einer langen, anhaltenden, ſchnellen Bewegung behält. Ich bin noch in einer Art von Traum und möchte den ganzen Tag unter einem Baum liegen, wenn's angienge. Es iſt auch gar nicht der Mühe werth zu wachen und vernünftig zu ſein. Doch laſſen wir das, ich will ein wenig hiſtoriſch werden.

---

[1]) Welches den 8. Juni 1840 ſtattgefunden hatte.

[2]) Die Geſellſchaft, die ſich in einer Wirthſchaft dieſes Namens zu verſammeln pflegte.

[3]) Dorf bei Stuttgart.

[4]) Bei der Br. 53 beſchriebenen Reiſe. Wer mit dem Kirchenrath gemeint iſt, vermag der Herausgeber nicht zu ſagen.

[5]) Der Feiertag des Petrus und Paulus 29. Juni.

Kerner traf ich wenig befriedigt von ſeiner Rheinreiſe. Die Dampfſchiffe, ſagte er, werden mir noch alle Fiſch' aus dem Rhein vertreiben und an denen iſt doch gewiß mehr gelegen, als an den Engländern, die auf dem Dampfſchiff fahren. Die Dampfwagen erſchienen ihm als brüllende Ungeheuer, die auf einen zukommen; wenn ein Pferd ſie höre, das freſſe ſelbigen ganzen Tag nichts mehr; wenn ein Hund in die Nähe komme, den habe ſein Herr geſehen. . . . Am Samſtag Mittag ging ich nach Cleverſulzbach zu Mörike und brachte ihn nach Weinsberg zurück. . . .

Mit dem Papa kam ich ſo gut aus, daß er mir am Ende ſeinen väterlichen Wunſch ausdrückte, daß ich mich doch bald verheirathen möchte und von meiner ablehnenden Antwort wenig erbaut war. — Vor einer Stunde hatte ich einen Beſuch von Profeſſor Fritzſche aus Roſtock (ſiehe Vorrede zur Auflage 1 des Lebens Jeſu), der mich ſehr freute. — O lieber Q. V. D.1) Beichtvater ꝛc., wenn Du nur hier wäreſt! Ich habe ſehr das Heimweh nach Dir gehabt. Wir haben doch äußerſt gründlich, fundamental mit einander gelebt, obgleich ſolche Aufdeckung der Lebenswurzeln auch wieder gefährlich iſt und ein derartiges Ganglienleben ſchwer wieder zum Gehirnleben, wie bei mir der Fall ſein ſollte, zurückzuführen iſt. Cur haſt Du inſofern keine an mir gemacht.

Adieu lieber Herzensbruder, ſchreib mir bald recht viel!

Dein Elève D. F. St.

75. An Rapp.

Stuttgart, den 22. Auguſt 1840.

— — Es iſt doch gut, daß wir Waſſer getrunken und die Reiſe gemacht haben; ich werde jetzt wieder auf eine Weile geduldig ſein. Die Lebensfragen ſind vorerſt wenigſtens niedergeſchlagen; zwar werden

---

1) Quod-vult-Deus („Was Gott will“), ein altchriſtlicher Name, von Jean Paul in den Flegeljahren für ſeinen Vult verwendet, und daher von Strauß auf ſeinen Freund als geiſtigen Zwillingsbruder übertragen.

ſie ſich, wenn die Erinnerung bläſſer geworden ſein wird, wieder regen, doch aber ſo, daß ſie zum Voraus gefaßt ſein werden, am Ende durchzufallen und ſich aufs Reſigniren legen zu müſſen. — —

Nächſte Woche vom Donnerstag auf den Freitag feiern wir in Untertürkheim das Hegel-Goethefeſt[1]). Kauffmann hat ſich einen Pfeifenkopf dazu malen laſſen, worauf ein Bierglas mit der Unterſchrift aus Hegels Religionsphiloſophie: Hier ſtrömen die Lethefluten, aus denen Pſyche trinkt, worin ſie allen Schmerz verſenkt, d. h. Kauffmann weiß es noch nicht, er hat mir nur aufgetragen, eine Pfeife mit einer von mir zu wählenden Hegel'ſchen Inſchrift ihm zu beſtellen.

Leb wohl und ſchreibe bald und fleißig
Deinem (verg'rathenen)
Gottwalt.

76. An Rapp.

Stuttgart, den 23. Oktober 1840.

Ich danke Dir für Dein Spruchbuch[2]). Ich habe ſchon Manches darin geleſen — denn man darf ein ſolches Buch nicht auf Einmal verſchlucken, wie einen G. Sand'ſchen Roman auf dem Sopha liegend, ſondern wie eine lyriſche Gedichtſammlung in kleinen Doſen. Denn lyriſch, nicht wahr, iſt doch der Charakter des Buchs. Dadurch iſt es mit dem Briefſtyl verwandt und hängt ſo mit Deiner ſonſt gewöhnten Art zu ſchreiben zuſammen. Eben deßwegen nehme ich auch das, was ich in meinem Letzten[3]) geſchrieben, jetzt zurück, da ich das Buch ſelbſt geſehen habe; man hat und findet und erkennt Dich darin, und darum iſt es ganz recht, daß Du's geſchrieben haſt. Wird es auch von den Eiferern Widerſpruch treffen, ſo kann es doch noch viel weniger fehlen, daß es Dir, namentlich unter jüngeren Geiſtlichen, Freunde machen wird. Denn gerade die Miſchung von Spekulation und herzlicher, ja der Form nach kindlicher Frömmigkeit kleidet Dich äußerſt liebenswürdig, ſo daß mancher, wie jene Dame auf dem Dampfſchiff, für ſich hinſagen würde: Das iſt ein ſchöner Mann. Auch das Schalkhafte trägt hiezu bei; denn freilich ein Schalk biſt Du auch hier, bei aller wirklichen Treuherzigkeit, hinten und vorne. — Das Buch iſt ein beſeeltes, wie ich ſagen möchte, wo man hintupft, iſt geiſtiger und gemüthlicher Puls- und Herzſchlag zu ſpüren. Selbſt dogmatiſches Heu und Stroh treibt unter Deinen Händen wieder Blumen und Aehren. — — Viſcher hat Dir jetzt vielleicht geſchrieben von Tübingen aus. Er iſt ſehr tugendhaft zurückgekehrt und eben damit leider nicht curirt von der Fauſtiſchen sitis vitae oder realitatis[1]), der ihn vorher umtrieb. Ihm „ſteckt der Doktor noch im Leibe" wie vor der Reiſe. Aber geſehen, gelernt hat er viel und ſieht herrlich geſund, friſch und prall aus. Ich bin begierig, wie es ihm gehen wird. — Uebrigens bewahre ich ihm fortwährend eine ganz beſondere Theilnahme, weil ich in ihm ein Leiden in völligem Ausbruch ſehe, das bei mir blos deßwegen latent und weniger gefährlich bleibt, weil die Stärke beider Seiten nicht, wie bei ihm, gleich iſt, ſondern der Drang zum Leben von Haus aus ſchwächer, faſt oft durch die Theorie erſt hervorgerufen werden muß. Aber ſchreib ihm nichts von unſerer Reiſe, ich will, daß dies ein mysterium unſerer Freundſchaft ſein ſoll. Dies gehört für mich zum Spezifiſchen unſeres Verhältniſſes, daß es zwiſchen uns Beichtgeheimniſſe geben muß, die ſonſt Niemand weiß.

---

[1]) Goethe's Geburtstag d. 28., Hegel's d. 27. Auguſt. — [2]) „Chriſtlicher Religionsunterricht für Lehrer und Schulen.“ Schw. Hall 1841. — [3]) Einem hier nicht mitgetheilten Brief.

Deine Aeußerungen über meine Dogmatik haben mich ſehr gefreut, weil ſie, namentlich was Du über das Verhältniß zum Leben Jeſu ſagſt, mit meiner eigenen Anſicht zuſammentreffen. Beſonders wohl that mir, daß du auch für die Sprache einen Sinn haſt, die für das gewöhnliche theologiſche Pack rein verſchwendet iſt. Und ſie iſt doch der unmittelbarſte Spiegel der Seele eines ſolchen Buchs; wer ſie nicht empfindet, verſteht das Buch gewiß nicht. Sie war im Leben Jeſu noch unfreier, aber auch ſtrenger und keuſcher, gleichſam noch im äginetiſchen Styl; jetzt iſt ſie ganz frei, aber auch zuweilen üppig und nicht mehr ſo gleich.

77. An Viſcher.

Stuttgart, den 3. Dezember 1840.

— Sei geſcheidt, was denkſt Du, mit Berlin! Dort kann man jetzt keinen ehrlichen und vernünftigen Menſchen brauchen. Ich möchte nicht hin und wenn ich 10 Rufe hätte. Dieſes politiſche, religiöſe und wiſſenſchaftliche Lügenſyſtem. Da iſt doch unſer Württemberg ein gutes

---

[1]) „Durſt nach Leben oder Realität".

Land, man läßt einen doch machen, die Luft, die geiſtige Atmoſphäre iſt doch noch nicht vergiftet.

Das iſt recht, daß Du in friſchem Darauflosarbeiten den Verdruß erſtickſt. Der Menſch iſt glücklich, wenn er zu arbeiten hat und das wird Dir jetzt nicht ſo bald ausgehen, da Du ein ganzes Gebirg von Marmorblöcken zur Verarbeitung von Deiner Reiſe zurückgebracht haſt, zu meißeln genug für ein ganzes Leben. Ich muß ſelbſt lachen, wenn ich an mir erwäge, was der Menſch ein zähes Leben hat. Ich meine immer, ich ſei hin und bin es auch, und doch geht es Tag um Tag immer wieder mit Leben und Arbeiten, und meint man die Exiſtenz nicht mehr ertragen zu können, ſo muß man halt. Heirathen ſollteſt Du freilich. —

78. **An Wilhelm Strauß.**

Stuttgart, den 6. Dezember 1840.

— — Die guten Nachrichten über Deine geſelligen und Geſchäftsverhältniſſe freuen mich herzlich. Dich in der Geſellſchaft zu zeigen, iſt nicht nur für Dein Fach, ſondern auch für Deine Natur nothwendig. Auch würdeſt Du Dich eines großen Vortheils begeben, wenn Du es nicht thäteſt, da Deine den meiſten Deines Faches überlegene Bildung nicht verfehlen kann, Dir Anerkennung zu verſchaffen. Fahre alſo nur hübſch fort in dieſem Felde, und übe auch die alte Tanzkunſt fleißig aus. — —

— — Dieſer Tage habe ich auch zum Behuf der Dogmatik Voltaire's Candide geleſen. So gern ich nun die Freigeiſter lobe, ſo kann ich dies doch hier nicht thun, da das Ding eine ſehr plumpe Karrikatur iſt; nicht einmal witzig, viel weniger ſcharfſinnig oder treffend.

Ueber die Günderode war in der Allgemeinen Zeitung geſchimpft, und der Verfaſſerin mehrere chronologiſche Verſtöße als Beweiſe, daß die Briefe erſt ſpäter von ihr fabricirt ſeien, vorgeworfen, namentlich daß es zu Lebzeiten der Günderode († Juli 1806) noch keinen Fürſt Primas von Frankfurt gegeben habe ꝛc.

Das hat nun freilich ſeine Richtigkeit; allein damit wird der künſtleriſche Werth der Briefe um nichts geſchmälert und auch hiſtoriſch betrachtet ſind die Grundlinien namentlich der Briefe der Günderode gewiß ächt, oder es müßte (dies nur, und nichts ihr Nachtheiliges wäre die andere Folge) die Bettina eine größere objectivere und bewußtere Künſtlerin ſein, als ich ſie dafür halte, wenn ſie eine in Denkart und ſelbſt Styl von ihr ſo ganz verſchiedene Perſönlichkeit frei zu zeichnen gewußt hätte. — —

79. An Viſcher.

Stuttgart, den 30. Dezember 1840.

Hier erhältſt Du den erſten Theil der Günderode unmittelbar aus den ſchönen Händen M — — — s[1]); ja ich thue ein Uebriges und laſſe auch ihren Umſchlag und Adreſſe dabei. Ich ſprach ſie neulich hier in der Zauberflöte, und habe ihr jetzt den zweiten Theil geſchickt; ſie weiß, daß Du ihn nachher wünſcheſt. Ich war damals ziemlich bezaubert, und wagte ſogar beim Abſchied ſie zu küſſen, wobei mir aber, da ſie ihren Hut ſchon aufhatte, der meinige vom Kopfe fiel; dies machte mich ſo beſtürzt, daß ich den Kuß nicht ſpürte, und ich mußte ſogleich an die Stelle in Deinem Erhabenen und Komiſchen denken. Am andern Tag wollte ich nach Untertürkheim und R. beſuchen, ein Weg, den ich dies Jahr wenigſtens 10 mal gemacht habe und auf's Genaueſte kenne; aber diesmal verirrte ich mich, wußte auf einmal nicht mehr, wo aus und ein, und kehrte endlich, ſo gehäuften übeln Zeichen weichend, um. Die Natur hat freilich nur Zeichen für den Geiſt, in dem ſchon eine Ahnung der Zukunft liegt und ſo weiß ich hier, ohne alle Zeichen, ganz gewiß, daß ich keine Neigung zu erwarten habe. Ich ſtehe ihr zu nahe, bin ihr keine irgend romantiſche Figur, ſondern einer, den ſie, ſeit ſie ſich's denken kann, im Ganzen als denſelben in ihrem elterlichen Haus hat aus- und eingehen ſehen. Etwas ganz anderes iſt, wenn ein ſolcher das Erblühen eines Kindes zur Jungfrau mitangeſehen. Daß mein Gefühl für ſie noch zur Reife kommen würde, davon freilich habe ich ſchon vor 4 Jahren die beſtimmteſte Ahnung gehabt. Sie war damals ſehr und bedenklich leidend, und ihre Eltern in großer Sorge um ſie; ich aber, der ich ſie ſchon damals mit der Zärtlichkeit künftiger Neigung umfaßte, war nicht im Mindeſten beunruhigt, und verſicherte mit großer Frechheit, daß ſie gewiß nicht ſterben würde. Das beweiſt aber für die andere Seite gar nichts, da ſie — und mit vollem Recht — ganz andere, jugendlichere Anſprüche macht.

Wir ſind aber ein paar Kapitalnarren mit unſerer Heirathscorreſpondenz (der Aufſatz in der Vierteljahrsſchrift über den Pietismus und die ſpekul. Theologie iſt von Schwab), ich bemühe mich vergeblich, die zwiſchen uns ſtattfindende Differenz auf eine Formel zu bringen. Es iſt ein Streit wie Batkes: Warum ſchreibt man denn Haman in der Mitte mit dem p? (Die Aufſätze über die Günderode müſſen im November — Ende Oktober oder erſte Hälfte Dezember einſchließlich — kommen [1])). Von vielfacher Interpolation der Günderode'ſchen Briefe und größerentheils neuer Kompoſition der ihrigen wird man Bettina nicht freiſprechen können. —

---

[1] Eine Verwandte von Strauß.

80. An Viſcher.

Stuttgart, den 23. Januar 1841.

Deinen Wunſch die Günderode betreffend bedaure ich nicht erfüllen zu können. Es iſt eine ſchlechthinige Unmöglichkeit. Es handelt ſich hier nicht bloß um ein paar Abende Zeit, ſondern um Herausverſetzen aus einer Gedankenatmoſphäre in die andere. Ich darf die dogmatiſchen Eier keinen Tag unbebrütet laſſen, damit ſie nicht kalt werden. Den Uhland'ſchen Vers: Man ſagt wohl von den Katten &c. habe ich ſchon oft auf mich angewendet. Und dieſe Arbeit hält mich noch bis in den Juli hinein feſt: bis Ende Februar die Ausarbeitung, dann Abſchrift und Druck. Alſo iſt's mit mir nichts. Meinſt Du aber nicht, wenn Du durchaus nicht willſt und kannſt, es wäre eine Arbeit für Vetter Theodor [2])? Er hat's mit vielem Antheil geleſen und wünſchte ſich ſchon lange an einer äſthetiſchen Arbeit zu verſuchen. Ich weiß aber nicht, ob er dieſe übernehmen würde, und frage Dich daher nur, ob Du meinſt, ich ſolle ihn fragen.

Neulich war ein Student aus Zürich, der in Tübingen Theologie ſtudirt, bei mir und erzählte u. A., daß Du jetzt „weitaus das zahlreichſte Collegium" habeſt, die Aeſthetik, die von Leuten aller Parteien beſucht ſei. Doch vergeſſeſt Du nicht, auch von da aus auf die Theologie zu wirken, „namentlich durch die Wahl der Beiſpiele". Es war mir ein großes Vergnügen, aus den Aeußerungen dieſes zwar ſehr vernünftigen, aber noch nicht entſchiedenen Mannes zu erſehen, wie ſehr Dich Dein Publikum, auch das weitere, zu ſchätzen weiß. An dieſes Weſentliche kannſt Du Dich immer halten, kleinen Verdrießlichkeiten gegenüber, wie mir Reuſchle [1]) zu meinem Leidweſen von einer erzählt hat, die Du mit Wohl gehabt habeſt. Nun, vielleicht wird er jetzt bald Staatsrath hier, wenigſtens wünſcht er's ſehr. Ja es iſt auch im ſtrengſten Sinn Deine Pflicht, in jetziger Zeit, Dich in Tübingen friſch und munter zu halten; denn Du weißt gar nicht, wie viel Du wirkſt, und was mit Dir für die Befreiung des Geiſtes von Tübingen aus verloren gienge.

---

[1]) Sie ſtehen u. d. T. „Bettinas neuſter Roman" in der Beilage zur Augsb. Allg. Zeitung 1840, Nr. 303. 306.

[2]) Der S. 26 erwähnte Dr. Th. Ruoff.

Ruge würde allerdings in mehr als Einer Hinſicht verdienen, daß man ihn ſtecken ließe. Vorigen Sommer hat er ein Manuſcript von Rapp, über die gegenwärtige Stellung des geiſtlichen Standes, voll Humor, aber auch nicht ohne Längen und dergl., kurz, nicht ſchulgerecht, nicht correct, zuerſt ungeheuer gelobt und dann zurückgeſchickt. Ferner wird die Feuerreiterei [2]), nicht bloß die politiſche, in welcher Hinſicht ich ihm beiſtimme, ſondern auch die moraliſche, immer ärger in ſeinem Blatt. Ueber Goethe, Heine, das junge Deutſchland wird auf eine Weiſe geſprochen, wie es Menzel nicht ſchöner wünſchen kann.

81. An Rapp.

Stuttgart, den 8. Februar 1841.

Dem Feldarbeiter, der ſich jeden Mittag an einer Quelle zu erfriſchen pflegte, die ihm kühlen Trunk bot, — wenn er nun eines Morgens plötzlich dieſe Quelle ſiedend anträfe, ſo heiß, wie ſein eigenes erhitztes Blut, — ſo wie einem ſolchen Manne geht es mir ſeit 2 Monaten mit Deinen Briefen. Oder wie im Jahr 1831 mit dem Kauffmann, als er, mit dem ich mich bis dahin nur von Poeſie, Muſik und Humor unterhalten hatte, nun von nichts mehr reden wollte, als von der Einheit Deutſchlands und von Polen. Dies iſt die egoiſtiſche Seite, von der ich die Sache zunächſt anſehe und, weil es natürlich und wahr iſt, dieſe vorantreten zu laſſen, ſo thue ich's. Aber auch

---

1) Guſtav R. hatte 1830—34 in Tübingen Philoſophie und Theologie, zugleich aber Mathematik und Phyſik ſtudirt, denen er ſich in der Folge ganz zuwandte und die er ſeit 1840 als Profeſſor am Stuttgarter Gymnaſium und gleichzeitig als geſchätzter Schriftſteller vertrat. Er ſtarb 1876. Dem Andenken von Strauß, zu deſſen wärmſten Freunden und Bewunderern er gehörte, hat er eine kleine Schrift („Philoſophie u. Naturwiſſenſchaft“ Bonn 1874) gewidmet.

2) Vgl. über dieſen Ausdruck S. 4, 1).

Deiner eigenen Natur, wenn Du Stille genug in Dir zu Wege bringen kannſt, um ſie anzuhören, iſt Deine jetzige Stellung nicht gemäß. Du haſt etwas in Dir, wodurch Du über beiden Parteien in der Theologie ſtehen kannſt und Dich keiner hinzugeben, mit keiner abzuwerfen brauchſt. Warum alſo den theologiſchen Demagogen machen? Ueberlaß das Märklin, überlaß das mir, und gebrauche Du Deinen Vortheil, uns und unſere Gegner auszulachen. Freilich iſt mir das nicht ganz Ernſt und ich wäre untröſtlich, wenn Du mich bloß auslachen würdeſt; aber Deine myſtiſch-humoriſtiſch-ſocratiſche Natur ſollte Dich außer den Bereich des ſchroffen Gegenſatzes ſtellen. — —

Laß Dein Spruchbuch[1] liegen, die Eſchatologie iſt unmöglich zu dieſem Zweck zweckmäßig zu behandeln, — bleib etwa einige Wochen zu Hauſe und trete dann, wie damals, — als neuer, abgekühlter, unbefangener Menſch auf. Du wirſt Dich nicht zum fruchttragenden Baum machen wollen, indem Du Dich entwurzelſt. Ich glaube auch, daß Deine Arbeiten ihren eigenthümlichen Reiz verlieren müſſen, wenn man ihnen polemiſche Spannung anmerkte. Dieſe ſonderbare Kriegsluſt in unſerer Zeit! Wer hätte das gedacht, als wir in Tübingen unſere Morgenſpaziergänge machten? Wäre ich nur geſchwind bei Dir, ich wollte Dich bei den Ohren nehmen, wie die Pferde bei der Darmgicht, vielleicht kämeſt Du zurecht.

— Ende dieſer Woche oder Anfangs nächſter werde ich mit der Dogmatik fertig. Ich freue mich darauf und fürchte mich davor noch mehr. Denn die Geiſter ſind finſter, die jetzt auf mich paſſen.

82. An Rapp.

Ludwigsburg, den 25. Februar 1841.

— Vorigen Samstag hatte ich den letzten eſchatologiſchen Nagel in den Sarg des Dogma geſchlagen und ging darauf hieher. Nicht gerne, ſondern weil ich nirgends anders hinwußte und doch auch nicht in Stuttgart bleiben wollte, denn ich war in der letzten Zeit von meiner Arbeit ordentlich beſeſſen geweſen und hatte auch des Nachts keine Ruhe mehr. — — Hier war neben lauter unangenehmen oder doch unbefriedigenden Familienverhältniſſen das einzige angenehme gerade am meiſten zu fürchten. So fand ich mich denn ſchon am erſten Tag meines hieſigen Aufenthalts in ein ſolches Meer von Unruhe und Mißbehagen verſetzt, daß ich am andern Morgen wieder fort wollte und nur durch bewegliches Zureden meines Vaters feſtgehalten wurde. Nun will ich aber doch morgen gehen — ich ſehne mich in mein einſames Gartenhaus zurück. — Mit meiner ausſchließlichen Beſen- oder Peitſchenbeſtimmung fange ich nächſtens an Dir beizuſtimmen; aber was ſoll mit dem Beſen werden, wenn es nichts mehr zu kehren gibt oder er wenigſtens abgekehrt iſt? Soweit iſt es aber mit mir allernächſtens; Du darfſt nicht glauben, daß ich nach Vollendung der Dogmatik noch etwas der Rede Werthes hervorbringen werde. Nun freut es mich, daß Du mir auch in Betreff Deines ſchriftſtelleriſchen Triebes Recht gibſt und ich bin hierin erſt nicht ſo ausſchließend, wie Du gegen meinen Lebenstrieb, ſondern ich ſage nur: Du magſt ſchreiben was und wie gut Du willſt, ſo kann Dir das in den Augen Deiner Freunde keinen höheren Werth geben, da bei Dir die Perſon die Hauptſache und für ſich genug iſt. Dagegen muß z. B. bei mir die mangelhaft ausgebildete Perſon immer noch bei den Schriften borgen, um nachhaltig intereſſiren zu können. Daher muß ich ſchreiben, Du kannſt es zwar, aber ob Du ſollſt, kommt auf die Umſtände an. Und die widerrathen es jetzt.

---

[1] Worüber Br. 76.

83. An Rapp.

Stuttgart, den 24. März 1841.

— Meinen Vater fand ich ſo, daß ich jetzt alle Hoffnung aufgebe. Das Schleimfieber ſchickt ſich an in Nachlaß der Natur auszulaufen. Er iſt ein unglückſeliger Mann. Durch ein (wie gewöhnlich) unentwirrbares Zuſammenwirken von Naturell, Erziehung und eigener Schuld, hat er ſich im Leben um die Achtung und Liebe von Frau, Kindern, Verwandten und Freunden gebracht und jetzt im Sterben betrügt ihn das Schickſal noch dadurch, daß es mir gleichzeitig Seelenſchmerzen zuſendet, vor welchen das Mitgefühl mit ſeinen körperlichen nicht recht aufkommen kann.

84. An Rapp.

Ludwigsburg, den 10. April 1841.

Deinen lieben Brief erhielt ich hier, zwei Stunden, nachdem mein Vater geſtorben war. Leicht und ſanft; — könnt' ich doch ſagen: wie er gelebt hatte! Für ihn möchte ich's ſagen können, — nicht nur meinetwillen. Denn in letzterer Hinſicht habe ich lebhaft erfahren, daß jeder Tod ein Verſöhnungstod iſt. Er hat ſich unendlich mehr Leiden gegeben als Andern. Seine Wärterin[1]) (frühere Magd meiner Tante — Du erinnerſt Dich ihrer vielleicht, — ſie hat jetzt meine Großmutter und beide Eltern in ihrer letzten Krankheit verpflegt —) erzählte mir, im halben Delirium habe er öfters geſagt, er ſei von Gott verflucht, Gott wiſſe gar nichts mehr von ihm und das wegen meines Buchs. Auf die Einwendung der Wärterin, daß er dafür nichts könne, es auch nie gebilligt habe, erwiederte er, er habe ſich doch im Stillen darüber gefreut. — Auch gedenke ich jetzt aller natürlichen Zuſammenhänge zwiſchen uns beiden. Zwar, was die Seite des Willens und Charakters betrifft, behandle ich mich faſt wie ein manichäiſches Doppelweſen, indem ich nur den Samen der Mutter in mir hege, den des Vaters aber auszujäten trachte (mit ſchlechtem Erfolg); in theoretiſcher Hinſicht jedoch, weiß ich ihm dasjenige Talent zu verdanken, das am Ende mein einziges iſt: das der logiſch-rhetoriſchen Darſtellung. — — Freilich auch das Unglück meines Lebens leite ich in manchen phyſiologiſchen Stunden aus dieſer Abkunft und Ehe her. Meine Mutter, eine arme Pfarrwaiſe, durch Verwandte (bei völliger Unerfahrenheit und Jugend) für eine vermögliche Partie gewonnen, wo ſich außer dem Eintritt in eine völlig barbariſche Familie, auch alsbald gänzliche Disharmonie der Charaktere und Sitten herausſtellte. Doch wurde Manches durch die Geburt eines Knaben (ein bald geſtorbenes Mädchen ging voran) ausgeglichen, der aber im Alter von 8 Jahren ſtarb. Er ſoll ganz mein Ebenbild — oder ich ſeines, als mein eigener Revenant demnach — geweſen ſein und durch ſeinen Tod ſollen ſeine Eltern (ich weiß es von meiner Mutter, die nicht übertrieb) in eine Art Gemüthskrankheit vor untröſtlichem Schmerz gerathen ſein. In dieſer Periode bin ich erzeugt und empfangen und habe den ſchmerzhaften Grundton meines Lebens, den gänzlichen Mangel an Lebensluſt, immer davon im Stillen hergeleitet.

---

[1]) Dieſelbe Caroline Gerber, welche ſpäter auch Strauß ſelbſt bis zu ſeinem Ende pflegte.

85. **An Wilhelm Strauß.** Weinsberg, den 10. Mai 1841.

— — Kerner'ſches Epigramm auf Hegel's Anſicht von der Unſterblichkeit:

Nicht einmal ein Kegel
Iſt der Menſch nach Hegel;
Kegel wird doch aufgerichtet,
Doch der Menſch bleibt ganz vernichtet.

86. **An Viſcher.** Stuttgart, den 24. Mai 1841.

— — In Heilbronn wohnte ich bei Märklin recht angenehm, aber Rapp war zu meinem Leidweſen nur 3 Tage da, worauf ich noch auf etliche Tage nach Weinsberg zu Kerner ging, den ich ſehr gut aufgelegt antraf. Seine ſämmtlichen Dichtungen werden in 2 Bänden neu aufgelegt. — Höchſt komiſche Scenen, beſonders auf einer Fahrt nach E., wo der Sohn kutſchirt, und der Vater jeden Augenblick umgeworfen zu werden meint. Da nämlich Kerner ſein Pferd nicht ſchlagen läßt, ſo läuft es in jeden Seitenweg, den es öfters nach Ortſchaften, wo Kerner Kranke hat, macht, ohne Weiteres hinein, hält vor den Häuſern ꝛc., worauf man dann ausſteigen und es weiter führen muß. In E. iſt bei Baron H. der Fürſt von L. zum Beſuch, ein altes Herrchen, welches in die ſchöne Frau v. H. ſchmachtend verliebt iſt. Es bekommt einen Gichtanfall, und Kerner ſtreicht ihm auf einen Handſchuh der Dame ein Pechpflaſter, nach deſſen Auflegung er augenblicklich Beſſerung empfindet. Letztere Geſchichte erlebte ich nicht mit, ſondern ließ ſie mir erzählen. Wir ſprachen auch von der Unſterblichkeit, wobei er am Ende meinte, die Menſchen freilich verdienten keine, aber doch die Thiere. Ich: aber der Menſch iſt doch das edelſte Geſchöpf. Er: Jo, ein eitels Rindvieh iſt er.

87. **An Rapp.** Stuttgart, den 24. Mai 1841.

— Bei Kerner alſo war ich ſehr heiter. Er, unerwartet, vom beſten Humor. Ich rückte auch ſehr offen mit unſeren Anſichten, namentlich über Unſterblichkeit heraus und wunderte mich, wie frei er das aufnahm. Er trägt im Grund doch alle Zweifel in ſich, wenn auch ſorgfältig wie eine Menagerie in Kiſten verſchloſſen. Auch die Frau war bei ſolchen Geſprächen gegenwärtig und benahm ſich ſehr verſtändig und freundlich. — —

Sofort am Mittwoch mit dem Bruder mit eigenem Hauderer nach Heidelberg. Schönſter Abend. Gang auf's Schloß, wo Muſik war und große Studentenkneiperei im Freien. Es that mir wohl, einmal wieder unter Studenten ein Glas Bier zu trinken. Dann auf's Muſeum um den Stadtpfarrer[1]) zu treffen, der mich für den Rückweg einladet, bei ihm zu wohnen, wo er dann ein „Kälbchen für mich ſchlachten“ wolle. Des andern Morgens auf der Eiſenbahn nach Mannheim. 5 Stunden in $^1/_2$. Bedeutender Eindruck dieſes modernen Wunderwerkes, träumeriſches Bewußtſein während ſolchen zauberhaften Fliegens. Keinerlei Furcht, ſondern Gefühl innigſter Verwandtſchaft des eigenen Princips mit dergleichen Erfindungen. Hierauf per Dampfſchiff nach Mainz. — Der Widerſpruch ſtellte ſich mir heraus, daß wir oder wenigſtens ich, an das moderne Princip, dem wir mit dem Denken und auch mit dem Empfinden angehören, doch in der Unmittelbarkeit des Seins und Benehmens noch nicht heranwollen, ſondern da im alten eingewachſen ſind. Dieſe Abſtraktion, dieſes Fortgeriſſenwerden des Individuums von einer allgemeinen Macht, wie es bei jenen ungeheuren Reiſemaſchinen ſtattfindet, iſt ganz dasſelbe Princip, was wir in der Wiſſenſchaft vertreten, aber in ſolcher Verwirklichung iſt es uns widrig, wir ertragen dieſe Paſſivität, dieſes bloße Zuſehen, dieſes Befaßtſein unter der abſtrakten Kategorie des Paſſagiers in demſelben Raum mit einer Menge gleichgültiger Anderheiten nicht. Wir wollen für uns oder mit Anderen, die aber nicht blos abſtrakt Mitpaſſagiere ſondern concret Freunde, oder doch individuell uns anſprechende Reiſegefährten ſein müßen, zuſammen ſein, Abenteuer haben, was man nur zu Fuß oder mit Privatwagen reiſend haben kann.

Auf der Eiſenbahn.

Wie raſch und ſich drängend dem ſchwarzen Kamine
Der länderdurchbrauſenden Feuermaſchine
Die weißen, die wallenden Wolken entfliehn;
Eilt jene voran in gewaltigem Fluge,
So fliehn ſie zurück in verweilendem Zuge,
Zum Walde von Föhren hinüber ſie zieh'n.

Es trippeln die zarten, die flockigen Lämmchen,
Verlieren ſich zwiſchen den niedrigen Stämmchen,

---

1) Züllig ſ. o. S. 71.

Sie ſchlüpfen ſo zierlich, ſie thun ſo behend;
Sie ſind der beſchwerlichen Knechtſchaft entronnen,
Sie haben das Freie, das Blaue gewonnen,
Wie Knaben das Feld, wenn die Schule zu End.

Schon werden auf weichen, auf mooſigen Schwellen
Sie ſich zu den Nebeln des Waldes geſellen,
Doch wartet der Armen dort wenige Gunſt;
Wie luſtig ſie tänzeln, wie luſtig ſie ſchwebeln,
Nie wird doch erkannt von natürlichen Nebeln
Als ächter Geſpiele der künſtliche Dunſt.

88. An Zeller.

Stuttgart, den 1. Juli 1841.

— — Wie ſteht's mit der Zeitſchrift[1]? Sind ſchon Beiträge eingegangen? Sei mir nur nicht böſe, daß ich Dir noch nichts Beſtimmtes zuſagen kann; das muß ich der Natur überlaſſen, wie bald ſie wieder an etwas der Art hinzubringen iſt. Ihr bedenket nicht, daß ich eigentlich gar nicht zum Gelehrten geboren bin, und alſo, da mich die Fügung der Umſtände in dieſes Gebiet verſchlagen hat, wenigſtens nur ſehr pauſenweiſe darin thätig ſein kann. Da biſt Du ein ganz anderer Kerl. — —

89. An Wilhelm Strauß.

Stuttgart, den 30. Auguſt 1841.

— — Kerner ſchrieb mir neulich: „Denken Sie, daß bald nach Ihnen und Ihrem Schreiben in meinem Thurme“ (an der Dogmatik, dies Frühjahr) „ein Wirbelwind das Zelt herumdrehte und völlig zernichtete, ſo daß ich in dieſem Augenblick mit Aufrichtung eines ganz neuen beſchäftigt bin. *Das that der Teufel!* Das alte Zelt, gänzlich zertrümmert und geſchwärzt, ließ ich nach Heilbronn auf den Marktplatz tragen, wo ich es um's Geld ſehen laſſe, den Schaden wieder etwas herauszuſchlagen, den eigentlich der Verleger Ihrer Dogmatik leiden ſollte.“ — —

90. An Rapp.

Stuttgart, den 22. September 1841.

Du ſollteſt mir eigentlich nichts mehr ſchicken, das Du drucken laſſen willſt. Denn wenn mirs vielleicht auch gedruckt am Ende gefällt, ſo werde ich doch vorher den Druck ohne Zweifel immer widerrathen. Deine Sachen fallen mir nämlich Alle unter die Kategorie deſſen, was ſich mündlich gut anhört, auch als Brief mit Genuß leſen läßt, aber für den Druck nicht reif iſt. Mündlich und im Brief mag man einen Gedanken verſuchsweiſe in einem Satz ausdrücken der noch nicht ganz klar, dem Gedanken nicht angemeſſen iſt; es thut nichts, man verſucht es in einem zweiten Satz und iſt der wieder nicht ganz adäquat, in einem dritten u. ſ. ſ. Auch ſpricht und ſchreibt man ja an einen Bekannten, der unſere Sinnesart kennt, mithin unſerem Ausdruck mit ſeinem Verſtändniß nachzuhelfen, das von uns nicht Ausgeſprochene zwiſchen den Zeilen zu leſen verſteht. Ferner iſt das Briefſchreiben, wie das mündliche Geſpräch ein Sich-Ergehen, Hinſchlendern, wo man wohl auch einmal ſtehen bleibt, oder zurückgeht, um auf einem Punkt ſich noch einmal umzuſehen, ein liegen gelaſſenes Schnupftuch, Stöckchen 2c. zu holen. Wie geſagt, dies Verſteckſpielen und Durcheinanderpurzeln der Gedanken iſt im Brief an ſeiner Stelle, begründet ſelbſt einen Theil vom Reize des Briefſtyls, aber ins gedruckte Buch gehört es nicht. Hier muß jeder Satz ſeinen Gedanken klar und vollſtändig ausdrücken und alle zuſammen müſſen einen geordneten Fortſchritt bilden. Kann nun zwar von letzterer Forderung je nach der Form eines Buchs — z. B. eben wenn ich eins in Briefform abfaſſe — bis auf einen gewiſſen Punkt Dispenſation eintreten, ſo findet doch von der erſten keine ſtatt. — — — — So iſt's auch diesmal wieder, und ſo ſehr ich beſonders diesmal die Richtigkeit Deiner Grundgedanken, die Zeitgemäßheit der Sache, und nicht ſelten auch das Treffende und Schöne des Ausdrucks loben muß, ſo ſehr und nur um ſo mehr iſt es mir verdrießlich, daß dann wieder ſo vieles dazwiſchen lauft, wo bald der Gedanke noch nicht ganz zur Klarheit und Beſtimmtheit gezeitigt, bald der Ausdruck ungeſchickt und nachläſſig oder ſchleppend iſt. Ich habe Einzelnes der Art, wo es ſich leicht thun ließ, geändert, Anderes angeſtrichen. — —

---

[1] Den „Theologiſchen Jahrbüchern“, deren erſter Jahrgang, damals in Vorbereitung, 1842 erſchien.

Nun habe ich Dir gewiß einen recht widerwärtigen Brief geſchrieben. Aber Du willſt's ja nicht anders. Warum ſchickſt Du mir Druckſachen? — Doch nun, nachdem ich Dich als Schriftſteller heruntergemacht, iſt's Zeit, daß ich Dich als Menſch und Briefſteller wieder hinaufſetze. — — —

Neulich war bei mir auf meinem Zimmer eine komiſche Scene. Es kam Morgens ein Herr von mittleren Jahren zu mir, der ſich als pasteur de l'église réformée de Paris vorſtellte; aber der Mann konnte kein Deutſch und ich ſpreche nicht franzöſiſch, verſtehe auch das Geſprochene ſchwer. Oh, que je suis désolé! rief er aus und ich konnte ihm nur begreiflich machen, daß, um ſich mit mir zu unterhalten, er einen interprète mitbringen müſſe. Nach einer Stunde kam er mit einem ſolchen wieder und kaum hatten wir unſere Unterhaltung begonnen, ſo kam noch ein Grieche dazu, der aber in München ſtudirt und Deutſch gelernt hatte. So führte ich eine doppelte Unterhaltung, während der Franzos ſeinem Dolmetſcher Aufträge gab, ſprach ich mit dem Griechen. Der Franzoſe ließ mich mit viel Wichtigkeit fragen, was ich von der Erbſünde hielte? Nichts, war die Antwort. Auf die Verſöhnung durchs Blut? Auch nichts. Damit war der Mann nicht unzufrieden, denn das glaubte er auch nicht. — Supernaturaliſt mit partialem Denken — und der Grieche, der Schelling gehört und Hegel geleſen hatte, lachte ihn im Stillen aus. Nun kam's aber auf die Unſterblichkeit und wie ich auf die Frage des pasteur, ob ich an eine Fortdauer und Vergeltung glaube, gleichfalls verneinend antwortete, war der Mann ſo frappirt, daß er mich fragen ließ, ob ich denn auch ſelbſt nicht fortzudauern hoffe? — Dergleichen Fragen und Antworten per Dolmetſcher ſind äußerſt komiſch. Mittlerweile brach ein ſehr ſtarkes Gewitter aus. Der Franzoſe, wie ſie manierlich ſind, ließ mir ſagen, ſolche luftreinigende Wirkung wie dies Gewitter, hoffe er, werden meine Schriften (von denen er nur das Leben Jeſu in franzöſiſcher Ueberſetzung kannte) auch haben.

In Erligheim ſind wir in gutem Andenken. Von mir ſagte Frau Sch.[1]) einem nachher dort geweſenen Ludwigsburger, wenn man mich kennen lerne, verzeihe man mir alle meine Bücher.

91. **An Rapp.**

Stuttgart, den 21. Oktober 1841.

Aber daß Du an die Gräfin ſchreibſt, iſt mir ſehr verdrießlich. Du mußt Deine Briefſtellerei nicht zur Venus vulgivaga[2]) erniedrigen. Solche unwahren Geſchöpfe, wie dieſe nach Deiner eigenen Beſchreibung iſt, ſind es nicht werth. Lieber die Perlen vor die Säue geworfen, als vor Affen und Pfauen. Ich bin ſo noch friſch ärgerlich über Kerner's Vergötterungen dieſer Coquetten.

---

1) Die Wirthin. — 2) = „Zur Dirne“.

Von Kerner's Verſtimmung über eine Recenſion, die ich auf ſein Verlangen über die neue Ausgabe ſeiner Dichtungen geſchrieben und ihm vor dem Druck zugeſchickt, meldet der Brief an C. Ich habe ihn wahr, aber glimpflich und heiter, was er für Spott nahm, beurtheilt; aber er kann keinen Tadel leiden. Mir iſt's ganz recht ſo, ich dachte oft, an unſerer Freundſchaft ſei etwas Affektirtes, nun ſoll ſie dieſe Probe beſtehen. Ich laſſe die Recenſion jetzt nicht drucken und ſeinen Brief beantworte ich nicht.

Seit vorgeſtern iſt der Unſterblichkeits-Richter[1] hier. Wir hatten ihn uns alle anders gedacht — derber, heftiger; er iſt aber ein äußerſt hellblonder, artiger Mann, nur wie alle Norddeutſchen unſerer Art und Weiſe, beſonders in geſelliger Hinſicht, gar zu fern.

92. An Rapp.

Stuttgart, den 1. November 1841.

— Hier haſt Du den Kerner'ſchen Brief. Sag' ſelbſt, ob ich den beantworten kann. Es iſt ſchade, daß Du meine Recenſion nicht damit vergleichen kannſt. — Er findet erſt keinen beſſeren, d. h. ihm vortheilhafteren, günſtigeren Recenſor, als mich. Es zeigt ſich im Brief doch ein Butzen[2] ſehr tiefgehender Differenz, d. h. daß dieſe nicht ſo rein theoretiſch, die Stimmung, Geſinnung nicht ſo unberührt davon iſt, wie es ſchien. Händel aber habe ich weiter keine, nur antworten thu ich nicht. — Ei, ſchrieb ich Dir ſchon, daß wir fünf Stück Briefe von Hegel aus den Jahren 1797—98 aufgetrieben haben? An ein Mädchen, das vor etlichen Monaten hier als alte Putzmacherin ſtarb, die eine Zeitlang in Hegel's elterlichem Haus war, wo Hegel ein jugendliches Liebesverhältniß mit ihr anknüpfte, das in den von Frankfurt aus geſchriebenen Briefen nachklingt und zum Freundſchaftlichen verklingt. Uebrigens ſind die Briefe ziemlich ledern und haben faſt nur komiſches Intereſſe. Im Beſitz iſt Rechtsconſulent St., wir hattens blos zum Leſen. Schön iſt der Satz, der in einem ſteht: „Ich bin den Bällen gar gut" — Hegel!

---

[1] Dr. Friedrich Richter aus Magdeburg, deſſen Schrift über (bezw. gegen) die Unſterblichkeit (1833, 2. Theil 1844) ſeiner Zeit bedeutendes Aufſehen erregte. — [2] „Butzen" nennt der Schwabe die Samenkapſel des Kernobſtes; hier bezeichnet es etwas unverdauliches.

93. An Rapp.

Stuttgart, den 6. November 1841.

— Ich freue mich über Deine Vaterfreuden, ich wünſchte immer im Stillen, daß es ein Sohn werden möchte. — — Selbſt das kommt nicht zum erſtenmal vor, daß die Vaterfreuden über die Geburt von Knaben die Geſtalt von Grobheit annehmen, indem Alles, was nicht gleichfalls eine ſolche Leiſtung aufweiſen kann, verachtet wird. Und überdies biſt Du ja ſo artig, meine Epaminondastöchter [1]) auch etwas gelten zu laſſen. —

94. An Wilhelm Strauß.

Stuttgart, den 8. November 1841.

— — Allerdings kommt in Tübingen vom künftigen Jahr an eine neue theologiſche Zeitſchrift unter der Redaction eines Freundes von mir heraus, der auch ich meine Mitwirkung zugeſagt habe; aber ich bin jetzt ſehr wenig ſchreibluſtig, am wenigſten im theologiſchen Fach: ich treibe etwas Geſchichte und Franzöſiſch, leſe den Rouſſeau, gegenwärtig die confessions, ein Originalbuch, auch die nouvelle Héloise habe ich angefangen, der franzöſiſche Werther. Rouſſeau iſt doch ein ungleich tieferer Geiſt als Voltaire. — —

— — Nachſchrift:

Dem Viſcher eine Frau zu ſchaffen, iſt ebenſo dringend nothwendig als ſchwer. Doch hat das Kuppeln einen eigenen Reiz. Ich lockte kürzlich in dieſer Abſicht einen Freund 20 Stund weit her, und er reſpectirte meine Empfehlung ſo, daß ihm kein Wagen ſchön genug war, um bei der Dame vorzufahren. Ob was draus wird, ſteht dahin. Auch bekam ich eben heut einen Brief von einem holſteiniſchen Theologen, der mir dankt, daß ich durch meine Schriften ihm zu einer Frau geholfen. Wie mag das zugegangen ſein? Was meinen eigenen Geſchmack und Anforderungen betrifft, die Du wiſſen willſt, ſo ſind ſie freilich bis jetzt noch wunderlich genug; die Schöne, die mich erobern ſoll, darf vor Allem — nicht exiſtiren. — —

95. An Rapp.

Stuttgart, den 9. November 1841.

— Es freut mich zu bemerken, wie die Geburt und das Wohlbefinden Deines Knaben Deinem ganzen Weſen einen heiteren Ton gibt. Du grübelſt weniger und lebſt wieder mehr, bewegſt Dich raſcher und leichter. Mit jedem neuen Kind fängſt Du den Kurſus der Menſchheit von vorne wieder zu durchleben an und beſonders jetzt mit dem Knaben ſteht Dir ein Zuſammen- und Wiederleben in Ausſicht, wie es mit den Mädchen nicht ſo weit möglich war. — Kerner hat mir einen zweiten Brief geſchrieben, auf den ich nun antworten kann. Er ſchickt mir ein Schreiben einer ſächſiſchen Gräfin, die meine Dogmatik lieſt, und eine Gegenrecenſion zweier von mir getadelten Gedichte von Mörike, wo dieſer ſie ebenſo ſehr lobt. Ich werde antworten, daß ich Mörike für einen guten Dichter, aber für einen ſchlechten Kritiker halte; übrigens freundlich. — —

---

[1]) Epaminondas, welcher unverheirathet war, nannte die Schlacht bei Leuktra die Tochter, die ſeinen Namen erhalten werde.

Haſt Du Rouſſeau's Confessions ſchon geleſen? Ich leſe ſie gegenwärtig; das iſt ein Grundbuch und wie für Dich gemacht. — So was Autobiographiſches könnte ich nicht machen; von meinem Leben einmal Nachricht zu geben, muß ich Euch überlaſſen, aber leider werdet Ihr mich ſchwerlich überleben, wenn ich ſo alt werde, wie mir Hardegg prophezeit. Ich will's nicht hoffen!

In alten Briefen, die ich kürzlich in Ludwigsburg verbrannte, fand ich auch noch einen von meinem Vater, den er mir nach Tübingen ſchrieb, worin er höchſt empfindlich iſt, daß ich immer ſchreibe, ich brauche kein Geld und daß ich dabei Privatſtunden gebe, um mir welches zu ſchaffen. Halb war es Stolz von ihm, halb Mitleid, er wollte nie merken laſſen, wie es mit ihm ſtand, ich aber wußte es durch die Mutter[1]); dabei war er aber dann doch in ſolchen Fällen, wo ein Zuſchuß von ihm am nöthigſten geweſen wäre, wie bei meiner Berliner Reiſe, meines Bruders Etabliſſement, ganz beruhigt und nicht beſchämt, dabei nichts geben zu können (ich entlehnte damals die Summe von meinem Onkel und zahlte ſie von meinen Tübinger Collegiengeldern); meine Mutter ſagte oft, er würde, wenn es ſein müßte, mit größter Seelenruhe betteln können. — —

Viſcher und ich ſind wie der Mundſchenk und Bäcker Pharaonis; er, obwohl für jetzt noch in Priſon, iſt zum Leben beſtimmt und ich zum Sterben. Was ich Dir vor 3 Jahren verſchwieg, (aber nicht ein paar Körbe, ſondern höchſtens Einen, eigentlich aber ein Zuſpätkommen, das aber freilich auch, wenn ich recht gekommen wäre, erfolglos geweſen ſein würde) hieng mit meinem ganzen damaligen Seelenzuſtand zuſammen, der zu arg war, als daß ich Jemand hätte hineinſehen laſſen mögen. Ich glaubte mich damals wiſſenſchaftlich verloren und ſuchte nun durch die Verbindung mit einer angeſehenen und begüterten Familie feſten Ankergrund zu gewinnen. Ich erinnere mich genau, wenn mir damals Jemand eine lebenslängliche Rente geboten hätte (denn meine Finanzen waren damals noch unzureichend), unter der Bedingung nichts mehr drucken zu laſſen: ich hätte mit Vergnügen eingeſchlagen. Die kopfloſen Conceſſionen der 3. Auflage meines Lebens Jeſu wird Niemand begreifen, der ſie nicht im Zuſammenhang mit dieſer Stimmung faßt; ſowie wiederum jenes Heirathsprojekt in dieſer Ausgabe des genannten Werkes das aufklärendſte Seitenſtück findet. Des Beſchämenden beider Schritte wegen habe ich ſie oft bereut; doch bin ich längſt ſo weit, im Zuſammenhang der Urſachen und Wirkungen ihre ſubjektive Nothwendigkeit zu erkennen: war ich, der ich bin, ſo mußten auch jene Stimmungen eintreten und bei Gelegenheit jene Schritte gemacht werden.

---

[1] Vgl. Geſ. Schriften I, 90—98.

96. An Märklin.

Stuttgart, den 13. November 1841.

Welche Selbſtanklagen, lieber Märklin! Zwar ich geſtehe früher oft gedacht zu haben: es iſt kaum Einer von meinen Freunden, der mich nicht verläugnete; doch damit iſt es ja anders geworden und beſonders wer ſo viel liebt — die Wahrheit und die Menſchen — wie Du, dem ſind ſeine Sünden im Augenblick, da er ſie begeht, ſchon vergeben. Und wie Vieles habe auf der andern Seite ich mir im Verhältniß zu Dir vorzuwerfen! Namentlich jene Unterbrechung unſres Verkehrs, von der Du ſchreibſt, war, wenn ich mich recht erinnere, durch die leidenſchaftliche Aeußerung einer grundloſen Empfindlichkeit von meiner Seite veranlaßt. Du wirſt mir's jetzt auch verziehen haben. Ach, das Schickſal hat uns ſeitdem ſo in die Waſch, ja gar in die Walke genommen, daß auch ſtärkere Flecken herausgegangen ſein müßten. Freilich die Quellen unſerer Fehler müſſen wir lebenslänglich mit uns herumſchleppen: Du wirſt immer zu weich und rückſichtsvoll, ich ehrgeizig und aufbrauſend bleiben — doch auch in dieſer Hinſicht hat uns das Schickſal recht bedacht: Dich auf einen Poſten und in eine Lage verſetzt, wo Du vieler Rückſichten überhoben biſt (außer etwa auf rebelliſche Kutſcher, wenn Du eine Reiſe machſt); mir meinen Ruhmſuchtsrachen geſtopft und damit auch die Leidenſchaftlichkeit gekühlt (einzelne Anfälle theologiſcher Waſſerſcheu natürlich vorbehalten).

97. An Viſcher.

Stuttgart, den 13. November 1841.

So iſt's recht! ſie iſt eben bei ihrem Schwager zum Kindbett ſeiner Frau, und am 17. (Mittwoch) iſt die Tauf, da kannſt Du als ungeladener Pathe eintreffen. Aber Spaß bei Seite, ich halt' es für eine äußerſt paſſende Partie in allen weſentlichen Stücken. Wirſt Du bald ordinarius, was ja auf keinen Fall mehr lang anſtehen kann, ſo iſt auch für die unweſentlichen geſorgt. Ich weiß, ich werde Dich noch einmal ſo gern haben, wenn Du eine Frau haſt. Daß wir bei ungleichen inneren Verhältniſſen bis jetzt äußerlich in gleicher Lage ſind, hemmt unſern Verkehr etwas. Ich ſchrieb kürzlich an Rapp, Du und ich ſeien wie der Mundſchenk und der Bäcker Pharao's, jetzt beide in Priſon, aber beim einen geh's zum Leben, beim andern zum Tode. Dies ſage ich, wie Du wohl weißt, ohne alles Elegiſche. Du haſt in dieſer Hinſicht meinen Zuſtand und Vorſatz ganz treffend formulirt. Kann man nicht leben und weiß auch nicht zu ſterben, ſo bleibt nur das Abſterben bei lebendigem Leibe übrig. Das will ich, es iſt ganz richtig. Du nennſt es Wahnſinn, aber Du wirſt wenigſtens mit Polonius zugeben, daß er Methode hat. Du räthſt mir Reiſen. Aber dabei gehſt Du doch zu ſehr von Dir und Deiner Natur aus. Du mit Deinen ſcharfen Sinnen, ſtarkem und gewandtem Körper biſt dazu wie geboren, zum Beobachten von Menſchen und Gegenden berufen — dagegen ich, der nächſtens auch mit der Brille nichts mehr ſieht, mit der Brille unter den Tirolern herumlaufen, pfui Teufel! Der Trieb zu reiſen war in mir nie ſtark; — und unterſcheiden wir ja ſorgfältig die Ausbeute einer Reiſe fürs Wiſſen, Menſchen- und dergleichen Kenntniß miteingerechnet und fürs Leben, für das Behagen am Daſein. Du ſchreibſt, ich werde von ſo einer Reiſe wie neugeboren zurückkommen. Gut; biſt Du denn ſo zurückgekommen von der Deinigen? Gelernt haſt Du unendlich viel, was ich nicht lernen würde, weil mir das äußere und innere Auge des Beobachters fehlt; aber behaglicher, glücklicher biſt Du um kein Haar geworden, da biſt Du noch wie Du gingſt. In dieſer Hinſicht kann Dich blos eine ſolche Veränderung Deiner unmittelbaren Exiſtenz curiren, wie Du jetzt auf eine umgehſt, Reiſen ſind in dieſer Hinſicht bloße Palliativmittel, nach deren Gebrauch eine um ſo ſchlimmere Recidive eintritt. Alſo ſoll ich auf das gleiche Radikalmittel denken, das Du in Anwendung zu bringen vorhaſt? Du citirſt den Fauſt. Ja, wenn ich ſeinen Verjüngungstrank hätte! wenn mir jemand die Sehkraft der Augen und das jugendliche Kraftgefühl im Körper wiedergeben könnte! mit letzterem freilich war es nie viel, doch bin ich in den 6 Jahren ſeit meiner Entfernung von Tübingen um 20 älter geworden. —

Für den ſchönen Brief an meinen Bruder dank ich Dir beſonders. Ich habe ihn vor dem Abgang nach Köln noch meiner Tante Rike[1]) geſchickt, weil ich weiß, daß er die gute Perſon zu Thränen rühren wird; da ſie ihn aber der Handſchrift wegen (ich nehme bei meinen Briefen an ſie alle Reſte von alter Kalligraphie zuſammen) nicht leſen kann, ſo ſchrieb ich ihr, ſie ſolle ſich denſelben durch die Couſine vorleſen laſſen. — —

Kann man die Baur'ſchen Reden[2]) nicht gedruckt oder geſchrieben bekommen? Laß Dich die wenigen Zuhörer in dem einen Deiner Kollegien nicht verdrießen. Der Gegenſtand oder die gemeine Vorſtellung von demſelben bringt's mit ſich. Es wird ganz anders ſein, wenn Du einmal über Shakeſpeare liesſt. Könnt' ich nur Deine äſthetiſchen Kollegien alle hören; ich empfinde, wenn ich mich über dergleichen mit Dir unterhalte, ſehr aber gern den Abſtand zwiſchen dem Mann vom Fach und dem Dilettanten. Dem Ruge werde ich bei eheſter Gelegenheit erklären, daß ich nicht mehr an den Jahrbüchern mitarbeite; die Art wie ſeit einiger Zeit dort von mir im Verhältniß zu B. Bauer und Anderen geſprochen wird, erlaubt es mir nicht mehr, und bei meiner Unluſt zu ſchreiben iſt mir das eben recht.

---

1) Eine unverheirathete Schweſter von Strauß' Vater.

2) Zwei Reden, welche Baur ſoeben als Rektor der Univerſität Tübingen gehalten hatte. Die erſte derſelben, vom 31. Oktbr. 1841, der 25jährigen Regierung des Königs Wilhelm gewidmet, wurde 1877 in der Gratulationsſchrift des Gymnaſiums zu Tübingen zur vierten Säcularfeier der Univerſität abgedruckt. Mit der zweiten hatte B. den 6. Novbr. 1841 bei der akademiſchen Preisvertheilung den Kanzler der Univerſität vertreten.

98. An Wilhelm Strauß.

Stuttgart, den 25. November 1841.

— — P. S. Bald nach Anfang des nächſten Monats wird Dir durch du Mont Schauberg dort eine noch nicht ganz vollendete Geſammtausgabe von Jean Paul zugeſtellt werden, die ich zum Chriſtgeſchenk für Euch beſtimmt habe. Leider konnte ich's, da es unmittelbar von Leipzig dahingeht, nicht vorher binden laſſen. Du wirſt gut thun, je 2 Theile zuſammenbinden zu laſſen. Sieh nun, wie Du an den Schriftſteller von etwas krauſer Oberfläche, aber tiefem Kern hinkommſt. Fang mit Siebenkäs oder den Flegeljahren an. Erſteres eine Lectüre für junge Eheleute; bei letzterem können 2 Brüder, deren Verſchiedenheit immer einige Analogie mit der dortigen haben wird, mit Anhänglichkeit aneinander denken. Leb' wohl!

99. An Kauffmann.

Stuttgart, den 29. November 1841.

Damit wir am Mittwoch die Oper[1] gleich durchſprechen können, ſchicke ich ſie Dir vorher zu. Deine Ausſtellungen habe ich zum Theil ſchon berückſichtigt, theils werden wir, wenn Du mir noch deutlichere Fingerzeige gibſt, leicht handelseins werden. Nur keinen andern Schluß des erſten Akts mußt Du wünſchen; die Muſik kannſt Du ja immer machen, wie Du willſt. Dank für die Muſik zur Romanze! Sie iſt ſehr wohlgerathen, auch nach Hardegg's Urtheil. Aber das ff. brachte er auf dem Klavier nicht heraus.

100. An Rapp.

Stuttgart, den 1. Dezember 1841.

Dann und wann fängt doch ein neues Kapitel in meinem Leben an, mit einer neuen Schrift, dem Verſuch zu einer Liebſchaft und dgl. Diesmal iſt's ein Operntext, den ich die vorige Woche geſchrieben habe, für Kauffmann. Er hatte die Idee, aus Tiek's „Zauberſchloß“ müßte ſich eine artige komiſche Oper machen laſſen; ich faßte den Gedanken auf, der mich beſonders deswegen intereſſirte, weil an der Fabel mehrere weſentliche Aenderungen zu machen waren, die ſich auf den Unterſchied des Dramatiſchen vom Epiſchen beziehen, — auch war ich ohnedem im muſikaliſch-poetiſchen Eifer, hatte eben die Zauberflötenepigramme geſchrieben, die im heutigen Beobachter ſtehen — ſo hatte ſich's bald, ich machte mir erſt ein genaues Scenarium und dann ging's mit den

---

[1] Worüber der folgende Brief zu vergleichen iſt.

Verſen wie im Galopp. — Als Probe lege ich eine Romanze bei. Die Arbeit hat mich wirklich ſehr erfriſcht, meine Lebensgeiſter luſtig angeregt, die in große Dumpfheit verſunken waren. Kauffmann iſt mit meiner Arbeit ſehr zufrieden und hat die Romanze, die ich ihm als Probe ſchickte, gleich komponirt [1]).

Eben habe ich in mein Exemplar der Dogmatik vorne das Motto hineingeſchrieben: Ira et studio [2]). Von Tacitus her iſt das Sine ira et studio [3]) zum Sprichwort geworden, den Zorn im gemeinen Sinn von Privathaß genommen; im edleren iſt auch für Tacitus mein Motto das einzig wahre. Studium dann natürlich auch in anderer Bedeutung.

Romanze.

Vom böſen Konrad, gebet Acht,
Erzähl' ich euch die Mähre.
Ach, daß ich in der finſtern Nacht
Nicht auf der Straße wäre!
Der Kaufmann ſpricht's, da rauſcht's und trappt,
Der böſe Kunz hat ihn ertappt,
Und leert ihm ſeine Kiſten.

Doch war der Ritter Ungeſchlacht
Kein ordinärer Räuber,
Am liebſten macht er ſeine Jagd
Auf Mädchen und auf Weiber.
Huſch! nahm er ſie mit ſich auf's Roß,
Und im Galopp mit fort zum Schloß,
Da half kein Widerſtreben.

Der Ritter ſtarb, es fiel ſein Schloß,
Doch wegen ihrer Sünden
Kann ſeine Seel' im Erdenſchooß
Nicht Raſt noch Ruhe finden.
Im neuen Schlößchen, — trapp, trapp, trapp —
Geht er noch immer auf und ab;
Wann wird ſein Jammer enden?

Die Romanze hängt mit einer Myſtifikation zuſammen, die die Intrigue des Stücks bildet.

---

[1]) Vgl. darüber: Literar. Denkw. Geſ. Schr. I, 16.

[2]) „Mit Zorn und Eifer“.

[3]) „Ohne Zorn und Eifer“ (das letztere bei Tacitus in dem Sinne von „Gunſt“, „parteiiſcher Vorliebe“, während es ſich Strauß in der Bedeutung „Studium“ aneignet).

101. An Viſcher.

Stuttgart, den 5. Dezember 1841.

Mit der ordentlichen Profeſſur iſt es ein ärgerlicher Fall, der übrigens freilich nicht ganz unerwartet kommt; wenn Du die Sache einmal durchſetzen willſt, ſo wirſt Du's nur durch Baur und Schleyer unmittelbar können, den Du aber freilich zu dem Ende mehr cultiviren ſollteſt. Sautter ſagte mir ſchon, daß in den Vakanzen die meiſten Tübinger Profeſſoren ihn beſuchen. Und er hat ja, namentlich den Pfaffen gegenüber, manche auch für uns recht ſchätzbare Seiten. Auch hier verfehlen die Gegner unſerer Sache nicht, nachtheilige Gerüchte auszuſtreuen; ſo ſagte man neulich, Du habeſt in Deinem Fauſt geſagt, Du ſetzeſt voraus, daß Deine Zuhörer an keine Unſterblichkeit glauben.

Meine Händel mit Ruge betreffend, ſo haſt Du ganz Recht für einen, den ſie, wie Dich, nicht perſönlich berühren; ich aber kann in einem Blatte, das ich mit gründen helfen, unmöglich ſo, wie geſchehen, von mir ſprechen laſſen. Da ich wußte, daß ich, ſo wie ich mich kenne, dies dem Ruge und ſeinem Blatt niemals verzeihen würde und da ich dem ſtillen Grollen jederzeit den offenen Bruch vorzog, ſo habe ich, nach 14 tägiger Bedenkzeit, dem Ruge, kurz ohne Angabe eines Grundes, geſchrieben, daß ich aus der Zahl der Mitarbeiter austrete.

102. An Rapp.

Stuttgart, den 23. Dezember 1841.

Bei Deinen Kämpfen mit der geiſtlichen Nachbarſchaft fällt mir ein Pfarrer ein, den ich vor einigen Wochen öfters geſprochen habe, und ſchon damals dachte ich, der ſollte Dein Nachbar ſein. Es iſt Käſerle, deſſen Du Dich wohl von früher erinnerſt. Er war in Tübingen faſt nur als Muſiker und Myſtiker, auch durch ein nachläſſiges Aeußere in weiteren Kreiſen bekannt. Wer ihm näher ſtand, wie ich als Landsmann, wußte aber einen edleren Kern in ihm zu ſchätzen. Sein Myſticismus ſchloß ſich bald durch gründliches Studium zuerſt Schleiermachers, dann auch Hegels und meiner Sachen zu ernſter aber klarer Wiſſenſchaftlichkeit auf, während das Aeußere durch eine paſſende Heirath ſich vollkommen humaniſirte. Uebrigens iſt es in der Entwicklung meiner eigenen Anſichten merkwürdig genug, daß dieſer myſtiſche Käſerle der erſte war, der in mir ein kritiſches Verhalten gegen eben jenen J. Böhme und die Seherin von Prevorſt, an denen ich damals mit völlig ſupranaturaliſtiſchem Glauben hing, weckte. Dieſer Käferle alſo machte vor 3 Wochen das Beförderungsexamen. Ich hatte ihm vor 2 Jahren den Plan zur Vorbereitung machen müſſen, den er genau einhielt. Im ſchriftlichen Examen war die Frage nach den Wundern, ihrer Beweiskraft ſammt Anführung und Löſung der potiora dubia [1]) dagegen. Er hatte ſich auf mein Anrathen auf den Standpunkt des Humors geſtellt und rettete die Wunder ganz hübſch à la Schleiermacher. Ebenſo im ſchriftlichen Examen die angefochtenen Engel. Warum ſollte man auch nicht? Sind ſie denn Bären oder Wölfe, die man grauſam auszurotten trachtet? Der neue Conſiſtorialrath K. hielt ſein Jungfernexamen an dieſem unſchuldigen Dogma. Indem er ſelbſt bei der Vorbereitung meine Dogmatik am bequemſten gefunden hatte, konnte er ſich auch beim Examiniren von ihrem Gange nicht losmachen, und indem er ſie Schritt für Schritt widerlegt wiſſen wollte, ſo beſtand gut, wer ſie ſtudirt hatte. „Herr Pfarrer Käferle wollen Sie die Exiſtenz der Engel aus der Güte Gottes zu beweiſen ſuchen!“ Der Herr Pfarrer thut's. „Wiſſen Sie vielleicht ſonſt einen Grund der Vernunft dafür?“ Ei, warum denn nicht? Zehn für Einen! Dabei dann aber die Predigt, die ich las, ſo ganz aus unſerer Schule, daß die Herren rein ſelbſt die Schuld tragen, wenn ſie im Uebrigen, ihren dummen Suggeſtivfragen gegenüber, den Humor nicht gemerkt haben. Der alſo ſollte Dein Nachbar ſein.

103. An Märklin.

Stuttgart, den 21. Dezember 1841.

— — Nun auf Neujahr bekommt ihr ja den Kauffmann, dieſen ſaft- und talentſtrotzenden Götterſohn. Mach Dir ihn nur auch recht zu nutz. Mit ſeinem ewig friſchen Humor iſt er für uns reflexionszerfreſſene Menſchen in ähnlicher Weiſe wie Rapp ein wahres Labſal. Und doch wieder in ganz anderer Art. K. hat nicht das Receptive, faſt Weibliche wie Rapp, nicht das Beichtväterliche, ſo zu ſagen, es wird Niemand einfallen, ihn z. B. in Herzensangelegenheiten zum Vertrauten zu machen, — oder vielmehr es fiel mir früher ſchon ein, gelang aber ſchlecht, nicht weil er nicht zuverläſſig wäre, ſondern es dringt ſo was nicht in ihn ein; nur an meiner Schebeſtſchwärmerei vor 3 Jahren nahm er Theil, weil ihm dies eine künſtleriſche Seite bot. Dagegen iſt er künſtleriſch productiv, das muſikaliſche Talent die Grundlage ſeiner Natur. Was ihn von uns Beiden in gewiſſer Beziehung trennt, iſt eine größere Derbheit der ſinnlichen Unterlage des Lebens bei ihm, er braucht mehr Bier, und wird in dieſer Hinſicht der tägliche Geſellſchafter eher von Schnitzer als von Dir werden. Zwiſchen mir und ihm war das Aeſthetiſche von jeher das weſentliche Band, und dazu kommt dann, daß auch ſeine Frau hierin gleichen Schritt hält; ſo lang ich in Ludwigsburg war, hatten wir jeden Sonntag Nachmittag entweder muſikaliſche oder Vorleſe-Unterhaltung. So was ſolltet ihr auch organiſiren. Ein ſolches Haus entbehre ich hier.

---

[1]) „Hauptſächlichen Einwendungen“.

Soeben erhalte ich einen Brief vom Dekan G. in A., der vor 14 Tagen ſelbſt bei mir war. Ich ſchreibe den Schluß ſeines Briefes auf die andere Seite. — — —

„Dieſes, mein junger und vortrefflicher Freund, erwägen Sie, und erwägen es reiflich, und ſollte ſich in Ihnen die Ueberzeugung begründen, daß Sie Ihr Standpunkt auf einen gefährlichen Abweg hingeleitet, und ſollten Sie zu dem Entſchluß kommen, zurückzukehren; ſo entdecken Sie ſich mir ohne Scheue, ich werde Ihnen freundlich einen Weg zeigen, auf welchem Sie in kurzer Zeit ſich ſelbſt, der Welt und chriſtlichen Geſellſchaft wiedergegeben, und Ihnen Ausſichten zu einem unzweideutigen Ruf und einem ungetrübten Glück geöffnet werden. In der Hoffnung, daß Sie meine menſchenfreundliche Abſicht nicht mißdeuten, und von dieſer meiner gutgemeinten Zuſchrift keinen öffentlichen Gebrauch machen werden, nenne ich mich verehrungsvollſt

Ihren

ergebenſten Dr. und Freund

A., den 19. Dez. 1841. Dekan G.!

104. An Viſcher.

Stuttgart, den 4. Januar 1842.

— — Neueſtens den Münchhauſen von Immermann geleſen. Die humoriſtiſchen Beſtandtheile meiſtens ſatiriſch und daher ſchlecht, oder trocken barock, daher nicht gut. Dagegen die idylliſch ſentimentalen ganz plaſtiſch, vortrefflich. Immerhin indeß ein unglückliches Talent: Durch ein Zuviel von Geiſt zum bloßen angenehmen Schriftſteller verdorben, wie durch ein Zuwenig von Genie zum Klaſſiker. Es iſt frech, wenn ich hinter dieſes verhängnißvolle Urtheil hin — überdem mit einem unerlaubten Ueberſprung ins Subjective — nun folgendes ſchreibe: Weißt Du mir keinen Stoff zu einer Novelle? ich möchte gar zu gerne eine ſchreiben. Was ſoll ich ſonſt anfangen mit dem langen Winter? ich muß etwas zu ſchaffen haben, und alles Theologiſche, überhaupt Wiſſenſchaftliche, Theoretiſche, iſt mir zum Ekel. Auch iſt es ſchade für mein formelles Talent, daß es ſo unbenutzt bleiben ſoll. Aber es iſt blos ein formelles auf dieſem Gebiet, es müßte ihm alſo ein ſchon ziemlich ausführlicher Stoff gegeben werden. Erfinden kann ich wenig, aber ordnen, gruppiren und darſtellen wohl. Sag mir alſo einen Stoff, der auch im Uebrigen für mich paßt. Moderne Verhältniſſe. Möglichkeit, Erlebtes zu benutzen. Aber fürchte keinen Tendenzroman. Wer ſeine Tendenz ſchon wiſſenſchaftlich aus ſich herausgeſchafft hat, iſt vor ſolchen Mißgeburten bewahrt. Ebendadurch hoffe ich auch vor dem bewahrt zu ſein, was Immermanns Sachen unangenehm macht. Ich werde nicht verſucht ſein, mehr Geiſt in die Sachen hineinzuſtopfen, als in die Form gehen will; verkannt, verſtimmt gegen das Publikum bin ich ohnedem nicht. Alſo ſag mir einen Stoff. Ins Leben komm ich in alle Ewigkeit nicht hinein, werde auch keinen Verſuch mehr machen, aber dergleichen Arbeiten wie z. B. nur der Operntext[1]) wirken auf mich erfriſchend.

Eben bringt mir die Stadtmeßnerin von Ludwigsburg das dortige Kirchenregiſter. Das iſt doch wieder objektiv. Dagegen folgendes nur halb. Ueber ein halb Dutzend Stockholmer Pfaffen, Conſiſtorialaſſeſſoren ꝛc. erlaſſen eine ſchlaue Adreſſe an mich. Die Ueberſetzung des Auszugs aus meinem Leben Jeſu iſt ihnen ſchrecklich. Nun erfahren ſie, daß ich den ähnlichen Auszug aus meiner Dogmatik desavouirt habe; jetzt wollen ſie von mir ein Sendſchreiben an ſie, daß auch der Auszug aus dem Leben Jeſu nichts ſei. Wie pfäffiſch pfiffig! Es ſitzt mir eine Mücke auf der Naſe: ſie ſehen, wie ſie mich genirt, geben mir einen Stein in die Hand, ob ich mir damit nicht vielleicht die Naſe zuſammenſchlagen werde. Die guten Männer bekommen natürlich keine Antwort.

---

1) Vgl. Br. 100.

105. **An Viſcher.** Stuttgart, den 11. Januar 1842.

Stockholmer Pfaffen, 10 Stück, Dir unverſtändlich. Alſo:

§ 1. Mein Leben Jeſu wurde vor etlichen Jahren von einem Dieb fürs Volk bearbeitet.

§ 2. Dieſe Bearbeitung hierauf ins Schwediſche überſetzt und gedruckt.

§ 3. Als dies im Werk war, ſuchten die dortigen Pfaffen durch Anklage ein Verbot dagegen auszuwirken.

§ 4. Allein die Geſchworenen wieſen die Klage zurück.

§ 5. Darf alſo jetzt verkauft werden.

§ 6. Deſperation der Pfaffen.

§ 7. Fulminanter Artikel von mir über eine ähnliche Diebsbearbeitung meiner Dogmatik, in den deutſchen Jahrbüchern[1]).

§ 8. Hoffnungsſchimmer für die Pfaffen.

§ 9. Reſolviren ſich, an mich zu ſchreiben. Ich ſoll in einem Sendſchreiben an ſie erklären, daß auch die Bearbeitung des Lebens Jeſu nichts ſei. Das wollen ſie dann verbreiten d. h. ſie wollen mich ſelbſt gebrauchen, um der Verbreitung meiner Ideen Einhalt zu thun.

§ 10. Antwort meinerſeits, mündlich: Die Herren ſollen ꝛc.

Geldſache. Ganz recht. Ich habe nun zu allſeitigem Nutzen und Bequemlichkeit das Geld einſtweilen beim Banquier ſo angelegt, daß ich 200 fl. auf 8 tägige Aufkündigung jederzeit wieder haben kann.

Roman. Deine Idee iſt trefflich; ja vielleicht die Normalidee für einen Zeitroman, aber für mich taugt ſie nicht d. h. Du haſt, mit Sabel[2]) zu reden, objectiv ganz Recht aber nicht ſubjectiv. Die loſe Form einer Reiſe würde einen von abſtrakter Beſchäftigung herkommenden, und deſſen Natur überdieß mehr abſtrakt als poetiſch iſt, nothwendig verführen, ſo zu ſchreiben, daß man ſeinem Roman alle Tendenzrippen zählen könnte. Wenn ich jetzt einen Roman ſchreiben ſollte, ſo müßte es umgekehrt ein ſolcher ſein, der alles Intereſſe in der Fabel, der Verwicklung ꝛc. hätte, ich müßte mich gleichſam zwingen, alles Abſtrakte, Tendenzmäßige zu vermeiden und mich an concrete Darſtellung zu gewöhnen. Denn ſonſt verfiele ich in das, was Du allegoriſches Tendenzweſen nennſt, wogegen ich mit Dir die Tendenz, wenn ſie wirklich Fleiſch und Blut angenommen hat, vollkommen gelten laſſe. Uebrigens iſt der Plan nicht eigentlich mein Ernſt, ſondern ich denke mirs nur ſo, um meinem Romanleſen einen Faden zu geben. Gegenwärtig bin ich am Tom Jones von Fielding, ein Roman vom beſten Korn, viel beſſer als der Peregrin Pickle, auch dem Triſtram Shandy als Roman vorzuziehen, obwohl an humoriſtiſcher Tiefe unter letzterem. Triſtan und Iſolde macht mir die altdeutſche Sprache in Hagens Ausgabe ziemlich ungenießbar, ich komme nicht recht fort. Sag mir noch einiges Leſenswerthe.

---

[1]) 1841 Nr. 97—98.

[2]) Der Uebername des Profeſſors, welchen Str. und V. im Tübinger Seminar zum Ephorus gehabt hatten.

Leben. *Meine* Täuſchung iſt, daß ich bisweilen ſchon meinte, leben zu *wollen*. Ich will aber in der That ebenſowenig als ich kann. Iſt mir alſo blos durch dieſe Erkenntniß, theoretiſch, zu helfen. *Deine* Täuſchung iſt, daß Du bisweilen meinſt, nicht leben zu *können*. Du kannſt aber in der That ebenſobald, als Du Dir dieß zutrauſt, mithin zulangſt. — Dir alſo iſt blos praktiſch zu helfen. Dieß war ein Lehrſatz. Ihm hätte ich die Definition voranſchicken können, wenn ſie nicht überflüſſig wäre: Per vivere intelligo in concretas relationes intrare[1] (in concrete Verhältniſſe ſich einlaſſen). Schöne Aſpekten zum Roman, wenn man in nichts als Paragraphen und Definitionen ſchreibt!!! Na — turam expellas furca ꝛc.[2].

106. An Rapp.

Stuttgart, den 26. Januar 1842.

— Zu dieſen Erfolgen[3] gratulire ich nicht allein Dir, ſondern auch mir, da ich nun um ſo leichter den überſchickten Aufſatz ad acta legen kann. Denn Du wirſt nicht auf einmal 4 ſpännig in die Schriftſtellerwelt hineinfahren wollen. Um in eine Zeitſchrift hinein zu kommen genügt es nicht, wenn auch noch ſo gut, aus dem Stegreif zu reden, eine Arbeit, die jener Beſtimmung genügen ſoll, muß feſter angeknüpft, vielſeitiger bezogen, fleißiger geſammelt, ſtetiger durchgeführt, beſtimmter ausgeführt ſein. Das weißeſt Du alles ſo gut, als ich und vergißeſt es nur von Zeit zu Zeit in einzelnen Anfällen von furor scriptorius[4].

---

[1] „Unter Leben verſtehe ich in concrete“ u. ſ. w.

[2] „Treibſt die Natur du auch aus mit Gewalt, ſtets kommt ſie doch wieder.“

[3] Mit ſeinem Spruchbuch. — [4] „Schriftſtellerwuth.“

107. An Wilhelm Strauß.

Stuttgart, den 28. Januar 1842.

— — Ich ſchließe mit einem Vers aus der Oper, den Kauffmann neuſtens trefflich componirt hat. Die Kerle ſingen ein Trinklied von Viſcher (aus dem Jahrbuch ſchwäbiſcher Dichter), das zuletzt ſehr wild wird und dann ſo ſchließt: „Felſen, Felſen möcht ich thürmen, Und erobern Gottes Thron!“ Da ſie dabei auf den Tiſch ſchlagen, werfen ſie die Lampe um und löſchen ſie aus; darüber ſagt eine Dame, der Unfall ſei nur die Strafe für den gottesläſterlichen Schluß des Lieds, das einen Hegelianer zum Verfaſſer habe, was eine ſehr gefährliche Menſchenraſſe ſei. Hierauf ſingt ein Philiſter:

Nehmt in Acht euch vor dem Hegel!
Hütet euch auch vor dem Strauß!
Statt ein Licht euch anzuzünden,
Putzen dieſe Schwabenflegel
Wie wir hier vor Augen finden,
Es der Menſchheit vollends aus. — —

108. An Rapp.

Stuttgart, den 3. Februar 1842.

— — Wenn ich Dir mit meinen Aeußerungen über den Aufſatz weh gethan habe, ſo iſt mir das aufrichtig leid. Verächtlich oder ſpöttiſch waren ſie aber gar nicht, ſondern nur trocken und dieſe Trockenheit entſprang aus einem Aerger, demjenigen vergleichbar, den ich etwa als Theaterkritiker an einem Schauſpieler auslaſſen würde, der, als Komiker vortrefflich, doch die Grille hätte, durchaus tragiſche Rollen ſpielen zu wollen oder umgekehrt. Dagegen — oder vielmehr dabei gebe ich Dir ganz Recht, wenn Du behaupteſt, auch ſolche Studien in denen man nicht unmittelbar etwas leiſten könne, ſeien zur Ergänzung und Befähigung eines Manns für ſein eigentliches Fach nothwendig. Ich weiß das von mir: hätte ich nicht ſo manche Stunde meines Lebens mit Verſen verderbt, ſo hätte ich keine Proſa ſchreiben gelernt. Allein eben in dem, was Du da ſagſt, liegt dann auch, daß es eine Verirrung iſt, dergleichen Studien als ſelbſtändige Werke zu betrachten, d. h. ſie veröffentlichen zu wollen, und daß man's dem Freunde danken muß, der einen davon — ob grob oder höflich, wenn nur freundlich und ehrlich — zurückhält. Daß ich mich aber über Dein zu druckendes Buch verächtlich ausgeſprochen, das iſt nicht wahr; ich hab's ja noch nicht geſehen und kann es einſtweilen nur nach dem früheren beurtheilen, das mir ja wohl gefällt. Uebrigens will ich eine gewiſſe Ungunſt, die ich gegen Dein Schriftſtellern überhaupt habe, nicht ableugnen. Wenn Merck einmal zu Goethe ſagt: Gegen das, was Du hätteſt machen können, iſt Alles, was Du gemacht haſt, Dreck! ſo möchte ich Dir ſagen: Gegen das, was Du unmittelbar biſt, wird Alles, was Du ſchriftſtellerſt, immer Dreck ſein! — ein Kompliment, mit dem Du zufrieden ſein kannſt.

109. **An Viſcher.**

Stuttgart, den 7. Februar 1842.

Der gute Doktor[1]! wird aber doch auch froh ſein, daß er nicht mehr in's Kolleg muß! Du ſelbſt übrigens mit Deinen Allerhand ꝛc.[2] erhebſt Dich immer mehr zum Rang eines Propheten, eines Daniel. Wer verſieht denn jetzt das Ephorat? Doch nicht Baur? In Bezug auf die theologiſche Lehrſtelle ſollte ſich jetzt doch wohl etwas für Zeller machen laſſen.

Ueber Deine Komödie[3] habe ich bis zu Thränen lachen müſſen. Eine wahre Gruppe aus dem Tartarus. Uebrigens iſt der eine Narr, nämlich ich, darin verzeichnet, daß als ſein Pathos das Wollen mit vermeintlichem Nichtkönnen angegeben wird; ſo iſt's nicht, ſondern ich will nicht können und kann nicht wollen. Indeſſen iſt auch das längſt nicht mehr der Knoten, an dem ich mich zerarbeite, ſondern ein zu Grund liegendes Reſultat, von dem ich ausgehe, und dann freilich zu nichts komme.

Statt des Romans habe ich indeſſen allerhand geleſen. Paſſavant über Raphael. Mag gut ſein für den Kenner, aber der Verfaſſer iſt ein Overbeckianer und macht aus dem Raphael einen Albert Schott[4]. Auch bin ich dabei auf eine mißliche Antinomie bei aller Kunſtlektüre geſtoßen: hat man die Gemälde, die einer beſchreibt, noch nicht geſehen, ſo verſteht man die Beſchreibung nicht; ſieht man das Gemälde vor der Beſchreibung, ſo verſteht man das Gemälde nicht. Am Ende müßte

---

1) D. Kern, Profeſſor der Theologie in Tübingen, geſt. 3. Febr. 1842. Ueber ihn: Strauß, Märklin, Geſ. Schr. X, 189 f. Baur, Worte der Erinnerung an Dr. F. H. Kern, Tüb. 1842.

2) „Ueber allerhand Verlegenheiten bei Beſetzung einer dogmatiſchen Lehrſtelle“. Hall. Jahrb. 1841, Nr. 65 ff., jetzt Krit. Gänge I, 131 ff.

3) Ein ungedruckt gebliebenes Stück.

4) Ein Univerſitätsfreund der beiden.

man ſo ein Buch auf der Reiſe bei ſich haben. — Dann habe ich auch angefangen den Gervinus¹) von hinten herein zu leſen. Den letzten und vorletzten Band habe ich jetzt fertig und ſtehe am dritten, wo mich hauptſächlich die Anfänge der Theaters intereſſiren. Ich habe nun doch Reſpekt. Ich kann nicht gerade ein beſonders feines äſthetiſches Senſorium bei dem Mann finden und gegen Philoſophie iſt er eingenommen, aber der Vortheil der hiſtoriſchen Betrachtung, wo jede Figur an ihrem Ort und in ihren genetiſchen Verhältniſſen ſteht, ergänzt den Mangel. Man wird ihm in Hauptreſultaten ſelten widerſprechen können. So iſt auch Goethe gegen Schiller wohl hie und da ungünſtig beleuchtet, aber doch richtig gezeichnet. Auch ſeine für Poeſie zunächſt etwas fatale Schlußausſicht leuchtet mir ein. Dagegen kann ich mich z. B. nicht finden in die geringſchätzige Art, wie er vom Roman als Gattung ſpricht, er hält ihn gleichſam nur für einen Baſtard. Iſt denn der Roman nicht ganz legitim für die moderne Zeit an die Stelle des Epos getreten, und ſteht er nicht dem Drama ebenbürtig zur Seite?

Die Nachricht von Werders Kolumbus in verſchiedenen Blättern, zuletzt auch in den Deutſchen Jahrbüchern, haben mich intereſſirt. Er ſcheints freilich verkehrt angegriffen zu haben. Hältſt Du den Stoff überhaupt für dramatiſch? Eine ſehr moderne Colliſion liegt freilich darin: der Fluch, den die Kultur dem Naturzuſtand bringt, das zunächſt anſcheinende Unrecht und doch höhere Recht der Kultur, und eben an jenem Schmerz müßte der Held zu Grunde gehen. Aber läßt ſich das dramatiſch machen? Die Schilderung des Naturlebens, das die Spanier zerſtören, bringt ein idylliſches Element hinein und ließe ſich eher in Opernform behandeln, wie wir ja auch mehrere Opern über die Entdeckung und Eroberung von Amerika haben. Uebrigens hat Schiller im Tell auch Idylliſches — freilich gleichfalls mit opernhaften Anklängen. Ich werde die Geſchichte des Kolumbus jetzt genauer ſtudiren und dann ſehen, ob ſich ein Scenar zu Stande bringen läßt. Dergleichen Beſteleien ohne beſtimmte Abſicht erhalten mich bei leidlichem Humor. Sonſt könnte mir ihn die gegenwärtige Glätte wohl benehmen.

Auch wieder ein neuer Narr. Ein Herr Benda, wie's ſcheint

---

1) Geſchichte der deutſchen Dichtung.

penſionirter Extra-Probator aus Berlin. Schickt mir den Grundriß eines neuen Syſtems in Hexametern, 15 Seiten. Es fängt an:

Draußen im blühenden Garten, befreit von dem ſtädtiſchen Hofdunſt,
Saß ich im Dunkel der dicht beſchatteten Laube von Gaisblatt — —
— — — Allda im labenden Luftzug
Las ich wieder und wieder: „Die Lehre des chriſtlichen Glaubens,
Kritiſch beleuchtet von Strauß.“ — Ein ſeltſam bedeutendes Werk, das,
Läßt es auch Vieles zu wünſchen, doch ſchon als Aufgabe kühner
Schwieriger Forſchung den froh zu begrüßenden Fortſchritt darweiſt,
Von nicht unwichtigen Folgen. — — —

Für den Zeller habe ich mir folgendes Leſefrüchtchen aufgezeichnet: La théologie est à la réligion ce que la chicane est à la justice. (Petion in der Nationalverſammlung am 27. November 1790. Beiſatz: on applaudit).

110. An Märklin.

Stuttgart, den 10. Februar 1842.

— — Indem mir immer ein Aufſatz über Theaterreform im Kopf herumgeht, bin ich auf das griechiſche Theater gekommen und leſe über deſſen Einrichtung Bode's Geſchichte der griechiſchen Dichtung nach. Auch habe ich mir die 7. Auflage von Droyſen's Ueberſetzung des Aeſchylus angeſchafft, welche den alten Herrn ziemlich — doch nicht ganz lesbar macht. Auch Schöll's Schrift über Sophokles iſt mir intereſſant geweſen. Die Beziehung, die er zwiſchen ſeinen Dramen und den politiſchen Verhältniſſen nachweiſt, war mir neu. Aber wie viel Dunkel noch über den Begriffen von Trilogie und Tetralogie ſchwebt! Von Donner iſt ja jetzt auch eine Ueberſetzung des Euripides angefangen. Wie es ſcheint ſehr lesbar. Anziehend war es mir, die Behandlung desſelben Stoffs (Choëphoren und Elektra) bei Aeſchylus und Sophokles zu vergleichen. In Vielem iſt der Spätere weiter gekommen, in Anderem hatte ihm aber doch auch ſchon der Vorgänger das Rechte vorweggenommen. Denn daß Oreſtes bei Aeſchylus zuerſt den Aegiſthos abthut, und dann erſt die Mutter folgen läßt, ſcheint mir viel beſſer als das Umgekehrte bei Sophokles, und zwar nicht bloß unbeſtimmt, weil jenes ein Klimax iſt, dieſes ein Antiklimax, ſondern weil dort die Erwartung geſpannt bleibt, ob er wirklich Stärke genug haben wird, auch an der Mutter die Strafe zu vollziehen, während es dort keine Frage ſein kann, daß er, nachdem er die Mutter nicht geſchont hat, auch den Aegiſth ihr nachſenden wird, — welches Letztere übrigens Sophokles ſelbſt ſehr fein gefühlt und deshalb dieſen zweiten Mord gar nicht mehr zur ausdrücklichen Darſtellung gebracht hat. Zur Verfeinerung und Fortbildung des Stoffs bei Sophokles gehört dann aber, daß bei ihm auch Elektra noch anfangs durch die falſche Nachricht von Oreſts Tod erſchreckt und geprüft wird, während er bei Aeſchylus ſich ihr ſogleich zu erkennen giebt. Ferner ſind die Spuren, durch welche Elektra auf die Vermuthung von Oreſts Nähe geführt wird, bei Sophokles beſſer, — bei Aeſchylus iſt die Gleichheit der Fußſtapfen faſt kindiſch. Das Hauptverdienſt des Sophokles beſteht aber darin, daß er der Elektra die Chryſothemis zur Seite geſtellt hat, dem ſtarken, faſt männlichen Charakter den weichen weiblichen, ein genaues Seitenſtück zur Antigone und Jsmene, und dieſes doppelte Mädchenpaar iſt vielleicht das Schönſte im Sophokles, — wenigſtens das Modernſte.

111. **An Rapp.**

Stuttgart, den 20. Februar 1842.

— In Deinem Urtheil über Gervinus haſt Du ſehr Recht; es es iſt ein Buch, deſſen Reiz vielleicht um ſo größer iſt, als ſeine Vorzüge vollauf zu thun haben, wollen ſie ſeine zurückſtoßende Härte und Herbe überwiegen. Er haßt im Grunde die neuere Philoſophie, Schiller iſt der Mann ſeiner Neigung, während ihm Goethe nur faſt wider Willen Bewunderung abnöthigt und ſein moraliſch-politiſcher Maßſtab erinnert oft an Pfizer und Menzel. Dennoch müſſen wir ihm faſt immer Recht geben, weil ſein hiſtoriſcher Takt alle dieſe Sympathien und Antipathien im richtigen Maße hält. Die politiſche Schlußperſpektive erſcheint mir ſehr richtig und die höchſte Aufgabe einer geſchichtlichen Darſtellung darin erreicht zu ſein: in ſteter Rückwendung zur Vergangenheit ſich doch wegweiſend für die Zukunft zu verhalten.

112. **An Rapp.**

Stuttgart, den 5. März 1842.

— — Glaub nur nicht, daß mich Deine Anerkennung vornehm machen werde. Gegen Dich bin ich's nie geweſen, wie man's denn gegen Ebenbürtige nicht ſein kann und als ſolchen habe ich Dich immer anerkannt, nur daß Dein Gebiet in einem ganz anderen Welttheil liegt als das meinige. So weit Du nun in meinem Reich Dir Kolonien und Luſtſchlöſſer anlegen willſt, muß ich mir freilich mein Oberhoheitsrecht vorbehalten; wogegen ich beim Einkauf der Waaren, die Du aus Deinem aſiatiſchen Königreich bei mir einführſt, Dich jederzeit als Souverän jener glücklichen Gefilde anerkenne, die ſolche Gewürze und Wohlgerüche erzeugen. Ueberhaupt habe ich in meinem Leben weit mehr durch Kleinmuth gefehlt und verloren, als durch Stolz.

Frühling. Man freut ſich den ganzen Winter darauf und wenn er kommt, macht er einen eher traurig, als vergnügt. Man empfindet in gewiſſen Jahren, daß man mit der ſich verjüngenden Natur nicht mehr gleichen Schritt halten kann. Uebrigens werde ich durch die Fürſorge meines Bruders in der nächſten Woche zum Onkel werden, was mich ſehr glücklich macht. Ich tauge doch im Grund beſſer zum Onkel, als zum Vater. Es iſt ein vermittelter, gleichſam genußloſer Genuß und hat Reſignation zur Grundlage. Das iſt doch allein für mich; Du wirſt mich auf Heirathsgedanken nie mehr betreffen.

Ich bin jetzt doch an das opus posthumum[1]) der Memoiren gerathen. Es war hauptſächlich der abgeſchiedene Geiſt der Mutter, der mir keine Ruhe ließ. O! man hat mehr erlebt, als man glaubt, wenn man es nur einmal wagt, die alten zurückgeſtellten Kiſten der Erinnerung zu öffnen. Ein unendlicher Stoff drängt ſich zu, Charaktere, Situationen, Pragmatismus, Liebe und Haß, Lob und Tadel, die man lange Jahre im Herzen getragen, klingen ſich hier harmoniſch aus und kommen zur Ruhe — hoffentlich. Das Manuſkript wird meinem Bruder in Verwahrung gegeben, in deſſen Familie es fortdauern ſoll. — Den erſten Abſchnitt, Eltern und Voreltern betreffend, ſchicke ich Dir vielleicht bald; Du wirſt ſehen, daß aus ſo widerſtrebenden Elementen zwar ein ſcharfer Geiſt hervorgehen konnte, aber kein glücklicher.

113. An Viſcher.

Stuttgart, 17. März 1842.

— Deine Vorleſung über Shakſpeare möchte ich hören können. Zu leſen kriegt man das doch nie. Aber nächſten Winter ſollteſt Du dann Deinen Grundriß der Aeſthetik zum Druck bearbeiten. Es iſt hohe Zeit, daß hier einmal etwas gethan wird. Und auch in Abſicht der ordentlichen Profeſſur wird es Dir gewiß dienlich ſein. Dann mußt Du aber auch — — doch ich will lieber eine Unterredung mit meiner Tante[1] herſetzen, die in der Regel bei meinen Beſuchen draußen vorfällt.

---

[1]) „Das nach dem Tode ſeines Verfaſſers erſcheinende Werk“; welches übrigens damals nicht über den Anfang hinaus kam. An ſeine Stelle traten ſpäter die zwei Stücke, welche jetzt den 1. Band der Geſammelten Schriften eröffnen.

Tante: Drum, Du ſollteſt eben doch auch einmal eine Frau nehmen, das Ding iſt nichts ſo.
Ich: Hat ſchon noch Zeit.
Tante: Guck, wenn man ſo ein alter Hageſtolz wird, ſo wird man ſo wunderlich und nimmt ſo Eigenheiten an —
Ich: Freilich, es kann ſo weit kommen, daß man kein Salzbüchsle mehr auf'm Tiſch ſehen mag — (Wirkliche Eigenheit der Tante.)

Das Hühneraugenmalör[2] iſt doch (und wenn Du vor Zorn berſteſt, ich ſags) zum Theil auch ſelbſt verſchuldet. Welche Noth hatteſt Du damals beim Uebelen mit dem Stiefelanziehen. Alle zu eng. Sieh nur, womit hat es das Menſchenpack, insbeſondere das Tübinger, um Dich verdient, daß Du ſie mit einem kleinen Fuß entzücken willſt? wären ſie nicht vielmehr werth, daß Du ihnen durch Orlogſchiffe von Stiefeln Entſetzen einjagteſt? Ich weiß Alles, was Du dagegen ſagen wirſt: bei der eigenthümlichen Conſtruktion Deiner Zehen wäre der Druck nie ganz zu vermeiden — wohl aber bedeutend zu mindern.

Vorgeſtern erhielt ich folgenden Brief:

„Ihro Hochwohlgeboren
Herrn Stadtpfarrer Strauß in Ludwigsburg.

Ich habe in Kannſtadt ein Buch von Ihrer Ausgabe geſehen, daß von Chriſtus und Religion lautet, der Herr in Kannſtadt ſagte mir, es Koſt 9 fl. Zu Kaufen iſt es mir doch zu Theuer, und wenſchte ſehnlichſt, es für Leſenköſten zu Leſen, es folgt dann bald unverdorben wieder zurik. Weiteres zeichnet ergebenſt mit aller Hochachtung

Karl Beyerer
Schreibfederenfabrikant in Ebersberg
bei Backnang.“

---

[1] Der S. 112,[1] genannten.

[2] Mit dem Viſcher zeitlebens zu thun hatte.

114. An Viſcher.

Stuttgart, den 4. April 1842.

— Vorige Woche bekamen wir im Theater, worauf wir ſchon den ganzen Frühling gewartet hatten, Kleiſt's zerbrochenen Krug zu ſehen. Er nimmt ſich auf der Bühne ſehr gut aus, gefiel auch dem Publikum ſo viel man ſehen konnte und jetzt hört, und wird ſich hoffentlich auf dem Repertoir halten. Döring ſpielte den Richter Adam vortrefflich. Das Stück iſt doch vielleicht das Beſte, was Kleiſt geſchrieben hat, es iſt nichts Krankhaftes, darin wie ſonſt in allen ſeinen Sachen; denn die ſchlechten Shakeſpeareſirenden Wortwitze hin und wieder ſind nur als unſchuldiger Hautausſchlag zu betrachten. Das Sujet iſt gewiß ächt komiſch, ſo komiſch als das des Oedipus tyrannus (von dem Materiellen ſeines Verbrechens abgeſehen) tragiſch iſt: wie dieſer ohne ſein Verbrechen zu kennen, mithin unbefangen, drauf los unterſucht und dadurch ein Glied ſeiner Unthat ums andere hervorgräbt — ſo weiß hier der Richter, daß er ſelbſt das begangen hat, worauf er inquiriren ſoll und ſucht ſomit befangen, auf jedem Schritte die Unterſuchung, die er doch ſelbſt führen muß, zu hemmen oder auf Seitenwege zu leiten, bringt aber am Ende doch ſeine Schande an den Tag. Daß jener, trotz aller Abmahnungen doch dasjenige herausbringen *will* und am Ende herausbringt, wovon er *nicht* weiß, daß es ſeine eigene Schuld iſt, iſt das Tragiſche; daß dieſer, trotz aller Bemühungen und Winkelzüge, zuletzt doch dasjenige herausbringen *muß*, wovon der Schuft wohl *weiß*, daß er ſelbſt es peccirt hat, iſt das Komiſche. — — Ein Uebelſtand bei dem zerbrochenen Krug ſind freilich die Jamben, wie eine friſchbeſchlagene Chauſſee, was, mit einigen dort zuſammentreffenden Wortwitzen, namentlich die Introduktion etwas ſchwer verſtändlich macht.

Indem ich mich beſinne, daß ich ſtatt Introduktion Expoſition hätte ſagen ſollen, jenes aber eine Opernkategorie iſt, fällt mir Kauffmann und mittelbar Carl Lohbauer 1) ein — haſt Du das Gedicht von dieſem im Beobachter vor etwa 8 Tagen geleſen?

Nun komm alſo auf den Pferdsmarkt, das Geld findeſt Du jetzt von mir bereit; übrigens iſt mein ceterum censeo 2) immer gegen den Pferdskauf. —

---

1) Ein Bruder von Kauffmanns Frau. — 2) „Mein letztes Wort“.

Zweite Abtheilung.

1842–1848.

Die Briefe, welche wir in dieſer Abtheilung zuſammenſtellen, reichen vom April 1842 bis zum Ende des Jahres 1848. Wir ſehen in denſelben den einſamen Gelehrten durch ſeine Verbindung mit einer hochbegabten Künſtlerin einen in ſeinem Innern längſt vorbereiteten Schritt wagen, der ſeinem Leben einen neuen Gehalt geben ſollte. Wir bemerken aber auch bald, wie die frohen Hoffnungen ſich doch nur theilweiſe erfüllen, und wir könnten, wenn wir es nicht vorher ſchon wüßten, auch den hier mitgetheilten Briefen (nicht alle uns vorliegende waren zur Veröffentlichung geeignet) entnehmen, daß ihr Verfaſſer trotz mancher, mit der Zeit immer ſpärlicher werdenden Lichtblicke, in ſeiner Ehe das Glück nicht gefunden hatte, das er ſich von ihr verſprach. Wie damit das zeitweiſe Erlöſchen ſeiner ſchriftſtelleriſchen Produktivität zuſammenhieng, ſagt uns Strauß ſelbſt Geſ. Schr. I, 15 f. Als ſeine Ehe unter ſchweren inneren und äußeren Kämpfen getrennt war und die Thätigkeit des Schriftſtellers an den Arbeiten über Julian und über Schubart ſich neu zu beleben begonnen hatte, wurde unſer Freund in die politiſche Bewegung des Jahrs 1848 verwickelt. Er entzog ſich ihr mit dem Schluß dieſes Jahrs durch Niederlegung ſeines Abgeordnetenmandats, verließ aber gleichzeitig auch ſeine ſchwäbiſche Heimath, um erſt nach geraumer Zeit für einige Jahre in ſie zurückzukehren.

---

115. **An Rapp.**

Stuttgart, den 11. April 1842.

— — Weiter in den Memoiren bin ich bis jetzt nicht gekommen; ich ſchreibe nur daran, wenn mir das Leſen (geſchichtlicher oder anderer Bücher) ſo entleidet iſt, daß ich das Bedürfniß des Schreibens fühle; dies, die Gewohnheit zu produziren überhaupt, iſt es, was mich zu den

Memoiren geführt. Freilich ſcheint es auch ein Geſetz meiner Natur zu ſein, wodurch ſie ſich im Gleichgewicht erhält, daß ich allemal nach einer wiſſenſchaftlichen Arbeit etwas mehr Aeſthetiſches machen muß. An welchen wunderlichen Fäden hängen wir!

Ja freilich, an welchen wunderlichen Fäden! Denn geſtern ſchlug wie der Blitz aus heiterem Himmel ein Billet der Schebeſt in mein ruhiges Daſein, worin ſie mir ihre Ankunft meldet.

Ging alſo hin und fand ſie ſchöner und liebenswürdiger, als je. Bin alſo auch wieder ſo bezaubert wie je. Sie war in Zürich während der Revolution gegen mich, ſah mich verbrennen, durfte nicht geſtehen, daß ſie mir befreundet ſei. Dagegen konnte ſie ſich auf ihren Reiſen in Norddeutſchland Manches auf meine Freundſchaft zu gut thun. Singt am Mittwoch den Romeo.

Nun iſt aber das Raſendſte dies, daß ſie den Sommer gleichfalls den Rhein hinab will, um in Cöln und Aachen zu ſingen, daß ich alſo da natürlich mitgehe. Im Juni, ſagt ſie, und will mir noch genauere Nachricht geben. Könnte ich nur jung ſein und leichtſinnig und —. So aber bleibe ich reſignirt und muß doch die Neigung und Leidenſchaft in mir Wellen ſchlagen laſſen, ob ich wohl weiß, daß ſie zu nichts führt und führen darf. Dies Bewußtſein iſt beſchwerlich.

P. S. Nur nichts Unartiges gegen die Schebeſt. Für die Memoiren will ich ſie ſeiner Zeit hübſch ausmeiſeln. Ich wünſchte, Dich zu ihr zu führen: Du würdeſt geſtehen, eine klaſſiſchere Figur nicht geſehen zu haben.

116. **An Rapp.** Heilbronn, den 25. April 1842.

Es iſt eigen, zweimal ſeit 8 Tagen wollte ich Dich beſuchen — und beidesmal läßt der Geiſt es nicht zu. Es muß Dein Paſtoralgenius ſein, der es nicht leiden will und der demnach doch noch mächtig iſt. Das Billet, das Du mir ſchickteſt, erhielt ich am Morgen, als ich auf den Nachmittag ſchon die Kutſche beſtellt hatte, um die Sängerin (wie Du ſie nennſt) hierher zu führen, von wo ſie nach Würzburg weiter reiſen wollte.

Es ärgerte mich mäßig, was Du ſchriebſt, und machte mich noch weniger irre. Alſo auch er muß der Philiſterei den Tribut bezahlen, dachte ich, — gut. Er wird ſelbſt davon zurückkommen. Die Reiſe war allerliebſt. Die Fußpartie um Beſigheim herum an den Ufern der Enz werde ich nie vergeſſen. Jetzt iſt ſie in Würzburg, von wo ich geſtern ſchon einen Brief von ihr erhielt. — Es iſt doch ein gelungenes Stück Arbeit, daß ich einem ſolchen Mädchen Liebe, leidenſchaftliche, einzuflößen im Stande war. Kön[illegible] nur mehr, etwas Bleibendes daraus werden! Sie iſt eine reiche, feurige Seele und ebenbürtig den unſern. Wie ſchnell hat ſie mich gefaßt und ganz verſtanden. In etwa 10 Tagen gibt ſie hier ein Konzert, wozu ich von Stuttgart aus herunterkomme und Du hoffentlich von Eßlingen. — Hier und in Weinsberg, wohin ſie Kerner in einem göttlichen Brief an mich eingeladen hat, werden wir uns 8 Tage oder mehr verweilen. Dann geht's abermals nach Stuttgart zu einem Kreis von Gaſtrollen. Im Juni hierauf nach Köln. Das iſt freilich ein Meer voll Wellen, von dem ich noch nicht weiß, wie ich durchkomme. Allein lieber verſaufen [1]) als verſchmachten.

117. An Märklin.

Stuttgart, den 2. Mai 1842.

— — Es iſt ſonderbar, wenn Du meinſt, ich habe Dir meine Anſicht eben als die meine, gleichſam als Autorität, aufdrängen wollen: nicht dies war's, ſondern weil ich ſie für richtig hielt, und in der Leidenſchaft (wie Du natürlich finden wirſt) nicht begreifen konnte, wie jemand anderer Anſicht ſein könne. Uebrigens glaube mir nur, daß ich eine ſo ſolide Natur bin wie Du — was auch Kauffmann bei Gräßle mir für Ehrentitel geben mag. Er iſt ein großer Muſiker, ein herrlicher Menſch, aber ein ſchlechter Pſycholog. Das Auflehnen gegen moraliſche Rückſichten gehört zu meiner polemiſchen Natur, geht mehr vom Kopf als vom Herzen aus und iſt nur gegen Bornirtheit und Phariſäismus, nie gegen den wahrhaft ſittlichen Kern der Sitte gerichtet. In der Liebe insbeſondere iſt mir der Leichtſinn eine natürliche Unmöglichkeit, ich habe ſie immer nur zu ernſt, als eine Art von Kultus betrieben. Ernſter aber war mir's noch nie als diesmal. Schon daß ich nach dem Thorſchluß (denn ich glaubte ſeit einem Jahre wirklich abgeſchloſſen zu haben, und die Art, wie ich die Geburt meines Neffen beging, war eine Demonſtration des Hageſtolzenthums) noch einmal aufgepocht werde, iſt mir bedeutend; ich ſehe es als einen Ruf an: jetzt oder nie mehr. Daß nun die Schebeſt in allen weſentlichen Stücken, worunter ich außer der Geſtalt den Geiſt und das Gemüth verſtehe, des beſten Mannes würdig iſt und fähig einen zu beglücken, das glaube ich gewiß zu wiſſen. Ebenſo bin ich ihrer vollen und innigen Neigung zu mir gewiß. Nun kommen aber allerlei Bedenken. Jenen weſentlichen Punkten ſtellen einige unweſentliche ein Bein: wird ſie je Hausfrau werden können? wird ſie nicht in dem ungewohnten Boden, der ihr jetzt zwar reizend ſcheint, wie eine zu ſpät verſetzte Pflanze verwelken? Und was die Neigung betrifft — ſo ſicher ſie mir jetzt iſt —, wird dieſer über Büchern verkommene Dr. Fauſt die Liebe eines zu dauerhafter Jugend angelegten Weſens ſich erhalten können? Ja endlich iſt es nicht auch für mich eine allzuſpäte Verpflanzung aus einem Boden in den andern? aus Einſamkeit, Unabhängigkeit, in Geſellſchaft, mancherlei Abhängigkeiten u. ſ. f.? Die erſte Jugend ſetzt ſich über derlei Bedenken hinweg; aber in unſern Jahren weiß und erwägt man, daß an ſolchen kleinen Wunden ein ganzes Leben ſich verbluten kann. Was alſo thun? Trotz Allem ſich verſprechen? Das geht ſo ſchnell nicht. Oder abbrechen? Das wäre ja raſend voreilig, wenn es auch nicht unmöglich wäre. Du ſiehſt, es bleibt nichts übrig, als fortzumachen, ſich ſelbſt und den andern Theil noch genauer kennen lernen und zu ſehen, was am Ende zu thun ſein wird. Gibt's eine Tragödie, — nun ſo war der nicht auszuweichen. Ich habe aber im Stillen eine beſſere Hoffnung.

---

[1]) Schwäbiſch für „ertrinken“, hier dem Gleichklang zu Liebe gewählt.

118. An Wilhelm Strauß.

Ludwigsburg, den 14. Mai 1842.

Wenn Du dieſen Brief erhältſt, iſt vielleicht Freund Märklin mit ſeiner Frau ſchon dort, oder kommt er nächſtens Dich aufzuſuchen. Ich habe in der letzten Woche 8 Tage bei ihm zugebracht und er wünſchte einen Brief an Dich, allein ich kam in Heilbronn nicht mehr dazu, ihn zu ſchreiben. Ich war dort aus Veranlaſſung meiner Freundin Schebeſt, die auf dem Wege von Würzburg nach Stuttgart ſich von Kauffmann bewegen ließ, ein Konzert in Heilbronn zu geben, bei welcher Veranlaſſung ich mit ihr im Kreiſe meiner dortigen Freunde und des Kerner'ſchen Hauſes ſehr ſchöne Tage verlebte1). Es iſt jetzt

---

1) Aus dieſen Tagen ſtammt das nachfolgende Gedicht J. Kerner's, welches ſich, von ſeiner Hand geſchrieben, in den Papieren von Agneſe Schebeſt

etwas über einen Monat, daß ſie nach vier Jahren wieder in Stuttgart erſchien, und mir nach langem Winterſchlaf endlich einmal auch wieder einen Frühling brachte. Ich freue mich, daß Märklin zu Dir kommt, der hat ſie kennen gelernt und auch mein Verhältniß zu ihr, und ſo wird er Dich mündlich unterrichten, daß hier von keiner gewöhnlichen Sängerin und einer Liebſchaft mit ihr die Rede iſt. Du fragſt in Deinem letzten Briefe theilnehmend nach meiner Stimmung: wenn ſie heiter iſt, wenn das Leben wieder einen Reiz für mich hat, und wenn Dich dies, wie ich gewiß weiß, erfreut, ſo haben wir dies nur dieſem ſeltenen Geſchöpfe zu verdanken, von dem ich auch für die Zukunft ein Glück hoffe, auf das ich längſt Verzicht geleiſtet hatte. Im nächſten Monat ſingt ſie in Aachen, da werde ich mich denn bei Dir ein- und ſie Dir und der lieben Amalie vorſtellen; dann könnt Ihr ja ſehen, ob ſie Euch allenfalls als Schwägerin taugen würde. Einſtweilen haben wir bereits eine höchſt anmuthige Brautreiſe vor der Hochzeit nach Heidelberg und bis Weinheim gemacht, von wo ich vor zwei Stunden hierher zurückgekommen bin, um ſie allein in Stuttgart eintreffen zu laſſen. Nun ſei nur ſo gut und erſchrecke mir nicht über dieſen Brief und fürchte keinen Mißgriff von mir. Wie geſagt, es iſt ein Glück, daß ich mich auf den beſonnenen Märklin berufen kann. Adieu für heute! — —

---

vorgefunden. (Es iſt auch wiedergegeben unter der Ueberſchrift „Der Singenden“ in „Der letzte Blüthenſtrauß“ von J. K. Stuttgart 1852. Nr. 79.)

An Agneſe Schebeſt.

Fee des Geſangs! nimm unſerer Herzen Dank
Für Deine Zaubernähe, deine Lieder!
Herzen die noch ſo alt, die noch ſo krank,
Schlugen bei Dir in friſcher Jugend wieder.

Dein Weſen, Fee! das iſt verklärter Schmerz.
Hätt' Dich nicht früh der Erde Leid durchdrungen,
Nie hätte ſpäter, glaube mir! Dein Herz
(Denn nur Dein Herz ſingt) alſo rein geſungen.

Du biſt nicht Künſtlerin, biſt Kind der Flur,
Lerche der Luft und Nachtigall vom Haine.
Dich grüßet warm die ſchwäbiſche Natur,
Sie küßt Dich auf das volle Herz, das reine.

Am 10. May 1842. Juſtinus Kerner.

119. An Rapp.

Cöln, den 20. Juni 1842.

Wie ein Goldfiſchchen ſchwamm mir geſtern Dein Briefchen unter einem ganzen Fiſchteich von Briefen zu, der ſich ſeit meiner Abweſenheit von Stuttgart angeſammelt hatte. Das kalte Waſſer, durch das Du meine Neigung noch gezogen wiſſen wollteſt, beſcherrte mir der Bruder, der mich erſchreckt zu einem Kongreß nach Mannheim berief und von da mich hieher transportirte. Hier wurde nun Alles, was Verſtand und Rückſichten gegen eine ſolche Heirath haben können, beſprochen und ich ſehr heruntergebracht; aber wie ich 8 Tage ſpäter meine Freundin in Coblenz wieder ſah, war ich mit Einemmal über Alles weggehoben; auch auf den Bruder machte ſie den beſten Eindruck und ſo führte ich ſie denn als meine Braut in ſein Haus ein, wo ſie auch von der Schwägerin ſehr freundlich auf- und angenommen wurde. Jetzt hat ſie noch in Aachen zu ſingen, wo ich ſie kürzlich beſuchte, dann will ſie in Karlsruhe vor einem ihr beſonders befreundeten Publikum ihre künſtleriſche Laufbahn beſchließen und Ende Auguſts oder Anfang Septembers wirſt Du uns in Enslingen trauen. Beſinne dich nur derweil auf eine Rede. Es iſt noch dazu eine gemiſchte Ehe: muß man da auch einen katholiſchen Pfarrer haben? Niederlaſſen werden wir uns in Heilbronn, wo wir uns hoffentlich oft ſehen werden. Hätteſt Du etwa im Auguſt ein freies Haus, ſo möchte ich wohl Deine liebe Frau bitten, meine Braut ein wenig in die Lehre zu nehmen, da ſie zur Haushaltung allen guten Willen aber keine Uebung beſitzt.

Es iſt ſehr gut, daß alle möglichen Bedenklichkeiten und Rückſichten in mir aufgeregt worden ſind, ich habe nun, da ich mich auf ſie eingelaſſen und ſie überwunden habe, eine ſtille, ruhige Freudigkeit gewonnen. Die Verbindung durch Leidenſchaft geſchloſſen, durch den Verſtand erſchüttert, hat ſich nun auf dem Boden der Vernunft wiederhergeſtellt und feſt begründet. — Auch die Freundin gedenkt Deiner ſtets auf's Freundlichſte; ſie hat ſelbſt verlangt, von Dir getraut zu werden.

120. An Wilhelm und Amalie Strauß.

Heilbronn, den 29. Juli 1842.

Lieber Bruder!

Nicht wahr, es iſt recht unartig, daß wir Dir ſo lang nicht ſchreiben — zwar haſt Du vorausſichtlich in der letzten Zeit durch

Napp Nachricht von unſerem Leben und Befinden erhalten — der Grund unſeres langen Schweigens war aber der, daß wir mit unſerer Wohnung immer nicht im Reinen waren, und von Tag zu Tag hofften, Dir etwas Entſcheidendes darüber ſchreiben zu können, welches jetzt endlich ſein kann, indem wir nun doch nach Sontheim ziehen, nachdem der Hausbeſitzer ſich über verſchiedene Scrupel, z. B. daß wir in Kurzem nach Brüſſel ziehen und er dann die Koſten der Einrichtung umſonſt gehabt haben würde, beruhigt hat. Agnes war für die Wohnung gleich von Anfang eingenommen, und iſt jetzt ſehr vergnügt, daß wir ſie bekommen, wie ſie denn auch in Betreff auf Geräumigkeit und Ausſicht unvergleichlich iſt. Wir haben nun 8 Tage in lauter Geſchäften für Logis, Möbel ꝛc., aber zugleich äußerſt vergnügt hier zugebracht; es haben ſich ſchon die Anfänge eines Liebhabertheaters gebildet, wobei Agnes die Primadonna, Kauffmann der Komiker, ich Theaterdichter und Souffleur bin, die Garderobe aber aus alten Prälatenhüter, Servietten und dergl. trefflich zuſammengeſetzt wird. — —

Mit inniger Liebe

Dein treuer Bruder.

Liebe gute Amalie!

Endlich, endlich haben wir's Neſtchen gefunden, worauf ich mich freue, wie das Kind auf's Chriſtkindchen. Wir hatten ſchon große Sorge, Ihr möchtet übles von uns denken, weil wir ſo lange auf einen Gruß warten ließen, aber des Laufens war gar zu arg und ich kann meinen lieben Strauß nicht genug bewundern ob ſeiner Geduld.

Die Reiſe von Cöln hierher war ganz vortrefflich und auf dem Neckardampfſchiff habe ich ſehr viel lachen müſſen. Der Himmel wollte, daß zwei luſtige Studenten — Verehrer von Strauß — und ein Pfarrer dort zuſammentrafen, der ſehr viel über Religion faſelte. Zur Beluſtigung der Reiſenden endlich wurde er von einem der Studenten gefragt, was er wohl von dem Strauß hielt — das iſt ein überſpannter Kopf, den man als vernünftigen Menſchen hochverehren müßte, aber ſeine Anſichten theile er durchaus nicht. Du kannſt Dir das Gelächter denken. Alle kannten mich und der Pfarrer wurde wegen ſeiner widerſprechenden Aeußerung ſehr geneckt und verlacht.

Grüße Deinen lieben Mann herzlich, auch Deine liebe Schweſter und Gatten. Bald hört Ihr mehr von dem glücklichen Weibe

Agneſe Strauß.

121. An Wilhelm und Amalie Strauß.

Juli 1842.

Lieber Bruder!

— — Vor 14 Tagen führte ich Agneſen in Ludwigsburg ein, wobei es allerliebſt war, wie ſchnell ſie in die Weiſe der Tante[1] einzugehen und ſie für ſich zu gewinnen wußte, ſo daß ſchon nach der erſten Viertelſtunde, wie ſie einmal das Zimmer verließ, die Tante zu mir ſagte: Horch, Deine Braut gefällt mir recht wohl, ſie iſt ein ſchöns und ordelichs[2] Frauenzimmer. Wir ſpeiſten bei der Tante und brachten den Nachmittag in Hiller's[3] Gartenhauſe ſehr luſtig zu. Wir hatten Kauffmanns mit heraufgenommen, und nun war der Oheim ſo galant, daß er die alte Frau Lohbauer[4] ſelbſt abholte, und am Arm in den Garten führte. Gegen Agnes war er wieder ausgezeichnet — ſelbſt ein wenig verliebt —; der Toaſt, den er uns ausbrachte, fing an: Genie muß ſich mit Genie verbinden, und dauerte etwa $^1/_4$ Stunde, da ihm nach jedem Schluck ſtehend noch etwas einfiel, worauf dann abermals angeſtoßen und getrunken wurde. Als Kauffmann mit Agnes ſein Lieblingsduett: Bei Männern, welche Liebe fühlen, anſtimmte, ſang er mit, und die Zeilen: die ſüßen Triebe mitzufühlen Iſt dann der Weiber erſte Pflicht — ſeiner Frau in's Ohr. — —

Liebe Amalie!

Den ſchönſten Dank für Dein liebes Brieſchen an Agnes, ich kann's vielleicht morgen ſelbſt übergeben, wir haben halb eine Zuſammenkunſt verabredet in Pforzheim; nun kam aber heute der entſcheidende Brief nicht, ich weiß nicht warum, da ich doch ſonſt (Du wirſt lachen) jeden Morgen einen bekomme (und jeden Abend einen abſchicke). Ich wollte, die 14 Tage wären vollends herum, ich ſehne mich ſehr, mit Agnes, die ich immer mehr lieben und ſchätzen lerne, ruhig zuſammen zu leben. Wie ſchön wird es ſein, wenn auf nächſtes

---

1) Gemeint iſt die S. 112[1] erwähnte.

2) = „ordentliches“, artiges.

3) „Onkel Hiller“, mit einer Halbſchweſter von Strauß' Vater verheirathet, war ein wohlhabender Juwelier, der ſich vom Geſchäft zurückgezogen hatte. Einige Verſe, in denen ſein Neffe den heitern Mann ſchildert, werden zu Nr. 242 mitgetheilt werden. Seine Frau war 1842 ſchon faſt vollkommen taub.

4) Kauffmann's Schwiegermutter, die als Wittwe in Ludwigsburg lebte.

Frühjahr Du mit dem lieben kleinen Hermann einige Wochen bei uns zubringſt. Es ſoll Dir gewiß gefallen bei uns, bis dorthin kann Agnes auch wohl kochen, worin ſie ſich nach Löfflerin[1]) ſchon ordentlich geübt hat in Heilbronn, wie folgende dort aufgeführte dramatiſche Scene zeigt:

Agnes (mit Kochlöffel aus der Küche hereinſtürzend, ſingt nach der Melodie, mit welcher die Zauberflöte anfängt):

Zu Hülfe! zu Hülfe! mir will nichts gerathen!
Der Kuchen verbrennt und es dorret der Braten!
O Himmel! die Gäſte! ſchon nahen ſie ſich —
Wer rettet, rettet, ſchützet mich? (fällt in Ohnmacht, wie Tamino vor der Schlange).

Kauffmann als Saraſtro, mit Küchenſchürze und eine Serviette um den Kopf geſchlungen:

O lauſche Kind den Worten,
Die meine Weisheit ſpricht:
Zu Kuchen und zu Torten
Reicht Deine Kunſt noch nicht.
Mit hohem Sinn iſt's nicht gethan:
Fang Du beſcheiden vorne an.

Laß Waſſer ſich vereinen
Im Sud mit Brot und Salz;
Dann magſt Du Zwiebel bräunen
In Butter oder Schmalz;
Das gieße drauf: ſo wird gar fein
Der Köchin Probeſtück } fertig ſein. (Hier hebt Kauffmann von einer Schüſſel mit Waſſerſuppe, die Agnes indeſſen geholt hat, feierlich den Deckel ab.)
Die Waſſerſuppe }

adieu!

122. An Rapp.

Stuttgart, den 6. Auguſt 1842.

— — Es gefällt mir, was Du mir über Agneſen ſchreibſt. Es iſt mir ganz recht, daß Du Dich in ihrer Anerkennung nicht übereilſt, ſie kann gründliche Prüfung wohl ertragen. Bei mir hat ſie dieſe durchgemacht und ich weiß mit jedem Tag mehr, daß ich das redlichſte Herz und die ſchönſte, wahrhaft menſchlichſte Natur an ihr gewonnen habe. Ich bin vergnügt und ordentlich ſtolz darüber, wie über ein gelungenes Werk, daß ich hier meinem Herzen gefolgt bin, ohne mich durch die allerhand Warnungstafeln, die gerade für meine verſtändige und bürgerliche Natur hier zahlreich vorhanden waren, irre machen zu laſſen. Es muß, es wird gut gehen — wo nicht, ſo müßte die Schuld mehr an mir, als an ihr liegen. Es gibt Punkte, wo wir nicht einig ſind, die aber mehr zu ihren Gewohnheiten, als zu ihrer Natur gehören und daher nicht unüberwindlich ſind. Und dann bin ich auch ſo eingebildet nicht, um nicht zu wiſſen, daß auch ich in manchen Stücken einer Ergänzung und Berichtigung bedarf. Schreib ihr nur. Wie kannſt Du meinen, ich ſei eiferſüchtig? Ich habe gar keine Anlage dazu, find' ich.

---

[1]) Deren Kochbuch damals jedem Haus in Württemberg unentbehrlich war; Strauß erwähnt ſie Geſ. Schr. I, 87 als die Lehrerin ſeiner Mutter in der Kochkunſt.

123. An Wilhelm und Amalie Strauß.

Sontheim, den 7. September 1842.

Daß unſere Hochzeit am beſtimmten Tage und Orte ſtattgefunden hat, werdet Ihr aus den Zeitungen, die ſich mir immer beſonders dienſtfertig erweiſen, erſehen haben. Dank für Eure freundlichen Glückwünſche, und auch dafür, daß der Bruder abermals in gewohnter Weiſe den frater Kellermeiſter machen will. — —

— — Montag Abends war Alles ſo weit in Ordnung, daß wir am folgenden Tag unſere Gäſte empfangen konnten. Nun aber zeigte ſich, damit die poëtiſche Verwicklung bis auf den letzten Augenblick nicht fehle, daß der Dekan von Ludwigsburg, der uns ausgerufen hatte, dem Pfarramt Horkheim, wo wir getraut werden wollten, keine Vollmacht darüber ausgeſtellt, noch überhaupt Nachricht gegeben hatte; ich wußte nicht, war es Zufall, oder war ihm eingefallen, daß wir katholiſcherſeits gar nicht ausgerufen worden ſeien; ſchnell ſchrieb ich ihm $^1/_2$ Stunde vor Abgang der Poſt, er ſolle das Papier dem Oheim Hiller mitgeben, und dieſem, er ſolle es abholen laſſen. Unruhig war ich aber doch, und ſagte der Braut nichts, um ihr nicht Sorge zu machen. Indeß verſprach mir Rapp, wenn der Pfarrer kein Hinderniß in den Weg lege, die Trauung jedenfalls vorzunehmen, da es höchſtens noch an einer Form fehle. Nicht ohne Beſorgniß, die Papiere könnten ausbleiben, fuhr ich am Trauungsmorgen hierher — doch der Oheim ſtand ſchon auf dem Balkon, und überreichte mir auf der Treppe die Papiere. Nun ging's raſch nach Horkheim[1], wo der Pfarrer dieſe nicht einmal verlangte, ſondern erklärte, an einer Sache, an der der Dr. Strauß keinen Anſtand finde, finde er auch keinen. In der Kirche, die hauptſächlich mit Juden beſetzt war, emfing uns Kauffmann mit Stücken aus der Zauberflöte, die er auf der Orgel ſpielte und Rapp hielt die Rede, die ich Dir hier in Abſchrift beilege, und die gewiß die erſte Trauungsrede in dieſer Weiſe iſt. Nach der Trauung begaben wir uns mit Oheim und Tante nebſt Theodor Ruoff, ferner Kauffmann's, Schnitzer's[2]) und Märklin's, den Pfarrer Rapp nicht zu vergeſſen, hierher und weihten unſeren Salon durch eine Mahlzeit ein, welche der hieſige Wirth ſehr ſchmackhaft zubereitet hatte. Nach Tiſch kam Kerner mit Frau und brachte ein Gedicht[3]).

Kauffmann war am Klavier wie am Glaſe thätig, und alle verlebten einen harmoniſch ſchönen Tag, bei dem mir nur der Bruder fehlte! Geſtern feierten wir mit Kauffmann und Schnitzer die ſilberne Hochzeit und in 8 Tagen ſoll die goldene mit Körner'ſchem[4]) Biere gefeiert werden. Unſer Leben iſt ein wahres Schlaraffenleben zu nennen, wenigſtens das meinige, denn meine Frau entwickelt einen großen ökonomiſchen Eifer, und beſchämt mich durch ihren Fleiß. Und wie ſchön es bei uns iſt! welche Ausſicht von jedem Fenſter und vollends vom Balkon. Vor uns der Nekar mit Schiffen und Flößen, links Horkheim mit unſerem Kirchlein, rechts Heilbronn mit dem Wartberg, dann die Beleuchtung Morgens, Mittags, Abends, immer neu und immer ſchöner. Kommet nur bald. — —

---

1) Ein Dorf am linken Neckarufer, in dem die evangeliſchen Bewohner von Sontheim eingepfarrt ſind; unter ſeinen Bewohnern befanden ſich verhältnißmäßig viele Juden.

2) Schnitzer, Gymnaſialprofeſſor in Heilbronn, ein Studiengenoſſe von Strauß, ein Jahr älter als dieſer und bald nach ihm, 1874, geſtorben, der Verfaſſer tüchtiger theologiſcher und philologiſcher Arbeiten. Im Herbſt 1842 wurde er von Heilbronn nach Reutlingen befördert und kehrte erſt 1870 wieder nach H. zurück.

3) Daſſelbe folgt am Schluſſe des Briefes.

4) D. h. aus der Körner'ſchen Brauerei in Ludwigsburg ſtammendem.

Impromptu bei Strauß Hochzeit [1]).

Strauß Glaube kommt dem Ehſtand ganz zu gut:
Denn iſt es, wie er wähnet, nichts mit drüben,
Wenn nach dem Tode alles Lieben ruht,
So muß man hier für Ewigkeiten lieben.

Ein Andrer ſpricht: ich ſpare Vieles auf
Bis wir in einem beſſern Stern uns ſehen;
Er aber ſpricht: ich liebe hier vollauf:
Denn ich weiß feſt, daß ich und Du vergehen.

Du Andrer raub' ihm dieſen Glauben nicht,
Er dient zum Heil der herrlichen Agneſe,
Und tritt er einſt aus Schein im Tod an's Licht,
Und ſie ſteht vor ihm, wird er drob nicht böſe.

Dann wird er ſprechen: „Kerner hatte recht,
Dem machte Scharfſinn wenig graue Haare —
Agneſe! was der Kopf denkt, iſt oft ſchlecht,
Nur was mein Herz gefühlt, — Herz! — war das Wahre."
Juſtinus Kerner.

124. **An Zeller.**

Sontheim, den 12. September 1842.

Wie freundlich halfſt Du unſeren Hochzeitstag erheitern durch Dein herziges Gedicht, und Dein ganz für unſere hieſige Räumlichkeit berechnetes ſchönes Geſchenk! Letzteres haben wir Gott ſei Dank noch, das erſtere aber haben uns neckende Spuckgeiſter von der Tafel weg ſpurlos entführt, ſo daß es ſchon Abends nicht mehr aufzufinden war [2]). — Du mußt daher ſchon ſo gut ſein und es uns noch einmal — nicht ſchicken, ſondern ſelbſt bringen. — —

— — Könnteſt Du nur auch Baur bewegen, herunterzukommen, ſag ihm wie ſehr ich mich freue und auch meine Frau, ihn bei uns zu bewirthen. Auch Viſcher laſſe ich, obwohl ich weiß, daß er kürzlich in Stuttgart beim Schneider geweſen und nicht bei mir, beſtens grüßen, und einladen, ſeinem Pferd bald in Sontheim Salz und Brot geben zu laſſen.

---

[1]) Das obige Gedicht findet ſich, unter Weglaſſung alles Perſönlichen, wiedergegeben in „Winterblüthen" von Juſtinus Kerner. Stuttgart, Cotta 1869. Nr. 100 - 101 unter dem Titel „Bei der Hochzeit eines Unglaubigen".

[2]) Es fand ſich nach einigen Wochen in Juſtinus Kerner's Hoſentaſche. „Wenn ich" ſagte Kerner, als er dieſes Zeller erzählte, „ſo abergläubiſch wäre, wie der Strauß, ſo hätte ich an Geiſter gedacht."

Dann ſollet ihr auch die Rapp'ſche Traungsrede zu leſen bekommen; von den Stücken aus der Zauberflöte, die Kauffmann vor- und nachher auf der erſtaunten Horkheimer Orgel ſpielte, könnt ihr freilich nichts mehr hören.

125. **An Rapp.**

Sontheim, den 12. September 1842.

Du haſt Deine Sache gut gemacht. Das Band, das Du geknüpft haſt, hält recht gut und drückt uns auch nicht, es iſt ſtark und ſanft zugleich — was wollen wir mehr? Und nun fügſt Du, als ob der geiſtliche Segen nicht Geſchenks genug wäre, auch das irdiſche von Löffeln hinzu, uns zu erinnern, daß die Liebe auch von Brot lebt und nicht allein von den Worten, die aus des Herrn (Pfarrers) Munde gehen. Sie ſollen uns Dich im Andenken halten nicht in proſaiſcher Weiſe, wie Du ſchreibſt, ſondern als Bild Deiner Lebensweisheit, die beſcheiden ſich hergibt, das Alltägliche zu veredeln und aus dem Kupfer des gewöhnlichen Menſchentreibens Silber herauszuziehen. Von unſerem Leben Dir zu ſchreiben, finde ich überflüſſig, da Du nach dem, was Du hier geſehen und in ähnlichem Falle ſelbſt erlebt haſt, es Dir denken kannſt. —

Laß auch zuweilen etwas von Dir hören; glaub' nur nicht, daß wir durch meine Heirath geſchieden ſind; ich kann Deine Briefe auch wenn ich 10 Frauen hätte, ſo wenig entbehren als den Wein.

126. **An Rapp.**

Sontheim, den 11. November 1842.

— Heut und geſtern habe ich mein Schlößchen gegen die Kälte, wie gegen einen belagernden Feind, verſtopft, Läden verſchlagen. Sonntag iſt hieſige Kirchweih, da erwarten wir unſere Heilbronner Freunde. Meine Frau backt Kirchweihkuchen. Wäre einer fertig, bekämeſt Du auch ein Stück.

127. **An Käferle.**

Sontheim, den 18. November 1842.

Unſern herzlichſten Dank für Deine freundliche Theilnahme an unſerem Wohlergehen und für die ſinnreichen Geſchenke, mit denen Du unſeren neuen Hausſtand bedacht haſt. Mit den Wachslichtern haſt Du beſonders meiner Frau eine große Freude gemacht, die kurz vorher ein von meinem Bruder mitgebrachtes und dagelaſſenes Wachslicht ſorgfältig in 2 Theile geſchnitten und in 2 Leuchtern in der Gaſtſtube aufgeſtellt hatte; Deine Verfügung darüber wird mit Vergnügen beachtet werden. In dem trefflichen Oetinger1) habe ich mich ſchon mehrmals erbaut; der Mann iſt trotz ſeiner Alchymie ꝛc. weiter als die jetzigen Kirchenlichter; ganz originell iſt ſeine Art Erzählungen einzumiſchen, z. B.: einmal kam der Oberamtmann von Murrhardt zu mir ꝛc.

Aus unſerer hieſigen Geſellſchaft haben wir nun ſchon Schnitzer verloren2); für uns doppelt empfindlich, weil er unter unſern Heilbronnern der beweglichſte war, Kauffmann nimmt's mit dem Weg hierher ſchon ſchwerer. Vor 4 Wochen habe ich mit Kauffmann den Mörike beſucht, den wir ſehr wohl und munter trafen; aber wie wir ihn vor 8 Tagen zu Kerners beſtellten, entſchuldigte er ſich mit Kreuzweh. Ich habe mit meiner Frau den Nolten und den Schatz von ihm geleſen — von ſeinen Gedichten ſingt ſie manche und ſo wünſchte ich ſehr, daß ſie ihn auch perſönlich kennen lernen möchte, da ihr ſeine Dichtungen ſo lieb geworden ſind.

Das aber muß ich nochmals ſagen: wenn Du nur in unſere Nähe kommen könnteſt! Von Dir und Rapp wünſchte ich's am meiſten. Wir werden vielleicht bald nach Heilbronn ziehen, da jetzt ein paſſendes Logis aufzugehen ſcheint. Sonderbarer Weiſe erträgt meine Frau die hieſige Abgeſchiedenheit leichter als ich und würde ſich nicht gerne von unſerem Landſitze trennen. Mir fehlt jetzt nichts als ein tüchtiges Geſchäft — aber wo das hernehmen? — —

128. **An Rapp.** Sontheim, den 2. Dezember 1842.

— Zu ſchreiben weiß ich nicht mehr ſo viel, wie ſonſt, man muß ſich erſt in die neue Wirklichkeit einleben; erſt ſpäterhin wird es wieder kommen, daß man aus dem neu eingerichteten Hauſe, deſſen Inneres jetzt alle Aufmerkſamkeit in Anſpruch nimmt, auch wieder zum Fenſter hinausſehen wird, um ſich mit den Nachbarn zu unterreden. —

Von Viſcher habe ich einen recht freundlichen Brief bekommen,

---

1) Ein Theoſoph aus der Schule J. Böhme's, geb. 1702 geſt. 1782 als Prälat in Murrhardt in Württemberg.

2) Vgl. S. 1392).

der die Streitpunkte unerwähnt läßt, worüber ich ſehr froh bin und Alles als ausgeglichen betrachte.

Da jetzt in Heilbronn das Logis in der Linde frei wird, ſo beſchäftigen wir uns ernſtlich mit Umzugsgedanken, welche meiner Frau zwar mit Rückſicht auf unſer Schlößchen und deſſen Ausſicht, die ſie mit Recht ſehr liebgewonnen hat, ſchmerzlich, doch inſofern nicht ganz unwillkommen ſind, als ſie auf nächſten Sommer einem Zeitpunkt entgegenſieht, den ſie lieber in der Nähe ärztlicher Hülfe erwarten mag.

Auch ich trenne mich nicht gern von unſerem jetzigen Aufenthalt, wenn nur die Kommunikation mit Heilbronn etwas weniges leichter und namentlich hier ein Gefährt dahin zu miethen wäre; ein eigenes anſchaffen, wie Du, mag ich deßwegen nicht, weil ich doch immer nur auf wenige Jahre meinen hieſigen Aufenthalt berechnen kann.

Es fehlt jetzt Deinem Freunde an nichts Gutem mehr, als an einer Arbeit, denn leſen iſt nicht arbeiten und ich kann auch das Leſen, wenn es keinen beſtimmten ſchriftſtelleriſchen Zweck hat, nicht mehr als Studium betreiben, ſondern nur als Zeitvertreib.

Unter Gebirgen von Arbeit nach Leben ſeufzte der Jüngling;
 Jetzt an des Lebens Strom, ſehnt ſich nach Arbeit der Mann.

Auch hätte meine Frau ohne Zweifel mehr Reſpect vor mir, wenn ich noch wie ſonſt arbeitete; ich lege ihr zwar öfters meine Schriften vor und ſage ihr, daß ich das Alles geſchrieben — aber nächſtens glaubt ſie's nicht mehr. Nun, ſie wird Dir ja ſelbſt ſchreiben und mich zwar hoffentlich in jeder anderen Hinſicht loben, nur in derjenigen nicht, die ſonſt das Löblichſte an mir war.

129. **An Viſcher.**

Sontheim, den 9. Dezember 1842.

Für Deinen freundlichen Brief und die Freude, die Du mir dadurch gemacht haſt, laß Dir zuerſt herzlich danken, und dieſen Dank einen eigenen Abſatz für ſich ausmachen.

Florenz, Dir fehlt was Rom hat ꝛc.

ſo geht es uns jetzt, was ich diesmal ohne Klage ſage, und nur wünſche, auch Du mögeſt das Wahre dieſes Spruchs Königs Ludwig empfinden. Du haſt einen Beruf, aber keine Frau, ich eine Frau aber keinen Beruf. Mit dieſer Frau habe ich freilich viel Gutes bekommen, und mehr als ich wiſſen und erwarten konnte, ſo wunderbar findet ſie ſich in die neue Rolle, die ihr mit mir angewieſen iſt. Ich ſehe hier, wie die weibliche Natur, wenn ſie unverdorben ſich treu geblieben, durch alle Abwege anderweitigen Berufs hierdurch die Beſtimmung zum Hausmütterlichen in ſich trägt. Wir haben jetzt auch die erſte Wäſche gehabt, und die hat meine Frau mit Ausnahme meiner Hemden ganz ſelbſt gebügelt. Wie der Wäſcheſchrank wieder voll und eingeräumt war, hatte ſie eine ſolche Freude über den ſtattlichen Vorrath, daß ſie mich hinausholte, es mit anzuſehen. Dagegen hatte ſie geſtern eine ebenſo anmuthige Freude, in ihr ehemaliges Métier wieder einen Spazierſchritt thun zu dürfen, — es war nämlich bei Kaufmann Goppelt's[1] eine muſikaliſche Abendunterhaltung unter Kauffmanns Direktion, wobei ſie die Hauptpartien zu ſingen hatte, aber auch Märklin ſang im Chor mit. Zwar haben wir uns auch ſchon recht gezankt, wie das gar nicht anders ſein kann bei zwei Leuten, die von den beiden Enden der Welt her ein ſonderbarer Wirbelwind zuſammengeſtürmt hat, allein wir haben dergleichen Mißverſtändniſſe immer redlich offen und gründlich behandelt und ſo ſind die Kriſen immer gutartig und Quelle reineren Wohlbefindens für künftig geworden. (Unterbrechung durch Kellergeſchäfte — Kartoffeln hineinſchaffen laſſen — der Keller wird von mir ausſchließlich beſorgt.) Aber den Beruf haſt Du vor mir voraus und damit auch viel Gutes — was will es heißen, daß ich im Augenblick den Hamann in 7 Bänden ſtudire und die Geſchichte der Mauren in Spanien? Weißt Du mir keinen Helden für eine Biographie? ſo was würde mir nicht übel paſſen jetzt zu ſchreiben. Meine Frau ſagt immer, ich liege auf der Bärenhaut, ſo ſehr ich mich auch bemühe, ihr dieſe Unterlage als eine Lorbeerſtreu aufzureden. —

130. An Rapp.

Sontheim, den 20. Dezember 1842.

Die Frauen wiſſen uns doch immer zu überliſten. Ich wollte nach Heilbronn ziehen, wo ſich auf den Frühling ein Logis zeigte und hatte zu dieſem Ende bereits meinem Herrn B. . . aufgekündigt, meine Frau ergab ſich darein; weil aber mein Hauptklagepunkt gegen den hieſigen Aufenthalt der war, daß man nicht einmal ein Gefährt hier bekommen könne bei ſchlechtem Wetter, ſo ließ ſie in der Stille ihren

---

[1] G., derſelbe, welcher im März 1848 württembergiſcher Staatsrath u. Finanzminiſter wurde und ſpäter eine Zeit lang dem deutſchen Reichstag angehörte, war einer von Strauß' näheren Heilbronner Freunden.

Wagen kommen, den ſie hatte verkaufen wollen und überraſchte mich vorgeſtern durch dieſes Geſchenk — was war zu thun? ich nahm die Aufkündigung zurück, da ich ſah, wie ſie in der Stille am hieſigen Aufenthalt hängt, von dem ſie freilich mit Recht ſagt, er ſtehe uns beſſer, als ein proſaiſches Stadtlogis. Es iſt eigen, wie gleichgültig meiner Frau die Geſellſchaft iſt und bei mir iſt's am Ende auch mehr Einbildung als Wirklichkeit, wenn ich ſie hier manchmal zu vermiſſen glaube, da ich in Stuttgart ſelbſt nicht öfter darein kam. Nun aber mußt Du mich auch als älterer Wagenbeſitzer inſtruiren. — — So beladen einen die Weiber mit einem Stück um's andere von irdiſchem Stoffe, wovon ſich frei zu wiſſen ſonſt unſer Glück war; nächſtens komm ich noch ſo weit, mir ein Haus zu bauen.

Armſeliger Fauſt, ich kenne Dich nicht mehr!

131. **An Wilhelm Strauß.**

Sontheim, den 16. Januar 1843.

— — Vorigen Dienſtag zwiſchen Licht und Dunkel im gräulichſten Sturm und Regen — ei habt Ihr auch ſo gräßliche Stürme gehabt? wir konnten mehrere Nächte kaum ſchlafen, ich dachte, ob's Euer hohes Kamin nicht mitgenommen? — fuhr Bettina bei uns an auf einer Reiſe nach Stuttgart, — denkt Euch unſere Ueberraſchung! Sie konnte ſich nur kurz verweilen, weil der Wagen unten hielt, doch war es uns intereſſant genug, ſie kennen zu lernen — ein kleines Figürchen wie Queckſilber, keineswegs hübſch, aber auch nicht widrig, höchſt geiſtvolle Augen. Spricht unendlich viel und lebhaft, oft geiſtreich, oft confus. Nahm mich wegen der Unſterblichkeit auf's Korn, die ſie eifrig glaubt, verliebte ſich in meine Frau, und fuhr im gräßlichſten Wetter wieder davon. — —

132. **An Zeller.**

Sontheim, den 26. Januar 1843.

— — Eher möchte ich über Einen Punkt in Deiner Recenſion meiner Dogmatik[1]) mich auslaſſen, über das Nebeneinanderbeſtehen von Religion und Philoſophie in demſelben Subjecte, wie Ein Subject an der Kunſt theilnehmen kann neben der Philoſophie. Ich halte dieſe Parallele und was man ſonſt in ähnliche mit der Religion in ihrem

---

[1]) Theologiſche Jahrbücher, herausgegeben von Zeller II, (1843) S. 96ff.; hieher gehört beſonders S. 101 ff.

Verhältnis zur Philoſophie ſtellen mag, für unrichtig, aus dem Grunde, weil die Kunſt zwar ihr eigenes Material hat — Farben, Töne ꝛc. — die Religion aber wirthſchaftet mit Fremdem, mit Vorſtellungen, welche der Botmäßigkeit des Denkens und ſeiner Geſetze, mithin letztlich der Philoſophie, unterliegen: zieht dieſe ihr Eigenthum wegen Mißbrauchs, d. h. Zwingens unter fremde Geſetze, zurück, ſo bleibt der Religion zwar wohl noch etwas Eigenes (was ich ganz zugebe), das aber ohne jene Vorſtellungen in einen formloſen Brei zuſammenfallen muß. Es verdient dieſer Punkt unſtreitig weitere Erläuterung, ich kann jedoch keineswegs verſprechen, ob ich ſie geben kann, da meine Gedanken gegenwärtig, wenn ich auch einen habe, doch gar nicht auf- und auseinandergehen wollen. — —

— — Wegen des Pokals ſage Viſcher mit meinem Gruß, ſeine Vorſchläge mit den vier Bildern ſeien uns ganz recht, als Deckel haben wir eine Sphinx dazugefügt. Nächſtens folgen die gedruckten Sendſchreiben[1].

133. **An Rapp.**

Sontheim, den 27. Januar 1843.

Da ſich unſere Correſpondenz in letzter Zeit vornehmlich an die Chaiſen angeknüpft hat, ſo muß ich Dir heute melden, daß an der meinigen vorgeſtern leider ein Thürchen zertrümmert worden iſt, und leicht die ganze Chaiſe, incluſive Menſchen hätte zu Grund gehen können, wenn nicht ein guter Stern uns beſchützt hätte.

Dies geſchah in der Stadt Weinsberg in der abwärts gehenden Straße gegen Heilbronn zu, durch Schuld eines dummen Bauernſohns, da wir unſern gewöhnlichen Kutſcher nicht haben konnten. Heute iſt mein Geburtstag, wo ich 35, oder wie ich meiner Frau ſage, halbſiebzig bin; ſie hat mich, wie ich aufſtand, mit einem Hyacinthen- und einem Reſedenſtock, ſogar mit einem kleinen Gedichtchen empfangen, auch wollte ſie Seelen backen, weil ich davon oft geſprochen hatte, die mißriethen aber, was ihr ſehr arg war; ich tröſtete ſie daher mit folgendem Vers:

---

[1] Baur war im Herbſt 1817 in Blaubeuren, 1826 in Tübingen als Profeſſor angeſtellt worden; Strauß und ſeine Freunde beabſichtigten, zu einer verſpäteten Feier ſeines 25jährigen Dienſtjubiläums eine Anzahl ſeiner früheren Schüler um ihn zu vereinigen und ihm bei dieſer Gelegenheit den hier und im folgenden Brief beſprochenen Pokal zu überreichen. Schließlich mußte aber der Plan aufgegeben werden.

Um die Seelen brauchſt Du, gutes Kind,
So wenig als ich zu weinen:
Da die übrigen mißrathen ſind,
So halt' ich mich zu der Deinen.

— Das Baur's Jubiläum iſt jetzt auf Anfang Juni feſtgeſetzt, wo die meiſten kommen können, auch iſt der Plan zu einem Pokal entworfen, der ihm (durch Beiträge von 2—3 fl. à Perſon) überreicht werden ſoll, auf den vier Seiten die Bildniſſe von Plato, Luther, Schleiermacher und Hegel, den Deckel bildet eine Sphinx. Nächſtens werden Einladungsſchreiben gedruckt, wovon Du Exemplare erhalten ſollſt, für etwaige Schüler und Geiſtesgenoſſen Baur's in Deiner Gegend. Hoffentlich jedoch ſehen wir uns nicht erſt bei dieſer Gelegenheit, ſondern Du kommſt bald einmal zu uns. Ich pappe mir gegenwärtig eine Synopſe nach Luther's Ueberſetzung zuſammen; vielleicht laß ich ſie drucken, den Pfarrern zum Tort, mit der Vorrede: Warum hat man dem evangeliſchen Volk noch keine Synopſe in die Hände gegeben?

Adje! Brich dieſes silentium plus quam Pythagoraeum [1]). Die Frau grüßt beſtens wie auch ich euch beide. O Freund, die Freundſchaften jetziger Zeit ſind wie die neuen Hoſenzeuge: Die ſchönſten ſchießen oft plötzlich ab. Die unſere iſt noch Fabrikat aus guter alter Zeit. — O saepe mecum tempus ad ultimum deducte, Bruto militiae duce [2]), ſagt Horaz, und dieſen Vers wende ich oft im Stillen auf Dich an.

134. An Zeller.

Sontheim, den 14. Februar 1843.

— — Marheineke hat mir vor Kurzem freundlich geſchrieben, und mich zu ihrem Verein eingeladen: allein die Sache iſt, da ſie ſie auf Philoſophie beſchränken, ganz unthunlich, und was ſoll ein Verein ſein, wo Göſchel [3]) Mitglied iſt? So lang ſie nicht einſehen, daß der ein Tollhäusler iſt, kann man nichts mit ihnen gemein haben. — —

---

[1]) „Dieſes mehr als pythagoreiſche Schweigen."

[2]) „O du, mit dem ich oft in der äußerſten Noth war, als einſt uns Brutus ins Feld geführt."

[3]) C. F. Göſchel (1781—1861, zuletzt Conſiſtorialpräſident in Magde-

135. An Rapp.

Sontheim, den 23. Februar 1843.

— Hier erhältſt Du auch eine gedruckte Einladung zum Baurs-Jubiläum[1]). Wir ſind nun begierig, ob wir Viele zuſammenbringen. In Stuttgart haben ſchon einige ſich geweigert u. A. Ludwig Bauer[2]), Baur's erſtgeborener Schüler, aus Abſcheu vor der Partei und aus Scheu vor — —. — Ich leſe jetzt Niebuhr's römiſche Geſchichte wieder, die ich mir jetzt durch ſeine Briefe und Lebensbeſchreibung genießbarer mache. Der Mann iſt ein Koloß von Gelehrſamkeit, aber dabei mit einer Schwerfälligkeit geſchlagen, die den geduldigſten Leſer umbringt. Die häufige Unklarheit der Sprache will ich gar nicht in Anſchlag bringen — aber er hat auch die Gabe nicht, die Reſultate herauszuheben und ins Licht zu ſtellen; er gräbt und ſchaufelt in Einem fort und kommt darüber nicht dazu, den aufgeworfenen Schutthaufen ſelbſt wieder zu ſichten.

136. An Viſcher.

Sontheim, den 5. März 1843.

— Zu Deinem Verfahren gegen die Facultät kann ich Dir leider nur Recht geben; allein ich bitte Dich, mach's nur nicht ſo, daß Du am Ende das Miniſterium zu einer Antwort veranlaſſeſt, welche Deinen Rücktritt zur Nothwendigkeit macht. Bekommſt Du von der höchſten Behörde keine Satisfaction, aber auch keinen Verweis, ſo kannſt Du Dich damit beruhigen, das Deinige gethan zu haben, und immerhin bleiben. Ich würde es nicht verſchmerzen können, wenn Deine ſo gründlich ſchön angelegte wiſſenſchaftliche Laufbahn durch den Rücktritt von Deiner Stelle unterbrochen werden ſollte. Gegen Deinen Beruf in der Aeſthetik haſt Du doch auch Pflichten, die ein perſönliches Opfer von Dir fordern können. Und daß Du als Privatmann Deine Eier nicht ſo ruhig und gründlich ausbrüten könnteſt, wie in Deiner jetzigen Stellung, das iſt klar. Wie viel unſereinem mit einem akademiſchen Amt entgeht, wie Unerſetzliches, davon kann ich ſprechen. Man wird nach und nach kalt gegen wiſſenſchaftliche Fragen, wenigſtens

---

burg), der bekannte Vertreter der äußerſten Rechten der Hegel'ſchen Schule, den Strauß Streitſchr. III, 96 ff. Glaubensl. II, 728 f. beſtritten, und deſſen allegoriſche Umdeutung Goethe's Viſcher Krit. Gänge II, 148 ff. beleuchtet hat.

1) Vgl. Br. 132.

2) Ueber den Br. 151 zu vergleichen iſt.

auf ein blos receptives Intereſſe beſchränkt und unluſtig zur Produktion. Ich ſage dies nicht um meiner Ablehnung Deiner Aufforderung, gegen Br. Bauer zu ſchreiben, eine Einleitung zu geben; denn daß ich dazu unluſtig bin, hat auch noch andere Gründe. Du ſelbſt weißt, wie wenig meine früheren Streitſchriften gewirkt haben: die Sache ſtünde um kein Haar ſchlechter, wenn ich ſie ungeſchrieben gelaſſen hätte. Ich habe mir damals einen ſolchen Ekel daran geſchrieben, daß ich mir vornahm, etwas ſo Unerfreuliches nie mehr zu unternehmen. Freilich kommt auch meine jetzige Lage dazu. Um ſich zu einem ſolchen Streit zu entſchließen, muß ſich nach und nach ein Aerger anſammeln, der am Ende gewaltſam durchbricht, man muß in Büchern, Zeitſchriften ꝛc. wiederholt gereizt worden ſein: allein ich habe von den Bauer'ſchen Angriffen das Wenigſte hier zu Geſicht bekommen.

— Schleiermachers Aeſthetik geleſen. Viel Geglucks und wenig Eier. Einzelnes jedoch ergänzend zu Hegel, namentlich die ſubjective Entſtehung der Mimik und Muſik aus dem erregten Selbſtbewußtſein.

137. **An Rapp.**

Sontheim, den 20. März 1843.

— Ein Pfarrer aus Bibra bei Merſeburg, Namens Werner, läßt Dir ſeine Hochachtung bezeugen, als Einſegner meiner Ehe nämlich, zu der er mir als Leſer meiner Schriften Glück gewünſcht und ſeine Tochter meiner Frau eine aus Haaren geflochtene Vorſtecknadel geſchickt hat. Wahrlich ſolchen Glauben habe ich in Iſrael nicht gefunden!

138. **An Rapp.**

Sontheim, den 29. März 1843.

— Jetzt erwarten wir alſo bald Eltern zu werden. Da Agnes aus ihrer weiland Sextus-Tunika ein Kindskittelchen zurecht geſchnitten hat, ſo könnte man den Knaben, wenn's einer iſt, Sextus nennen, oder auch Romeo. Willſt Du das Kind auch taufen, oder ſolls der lebensüberdrüßige Horkheimer Nachbar thun? Mit dem Glück, von dem ich Dir ſchreiben ſoll, iſt's eine eigene Sache. Unſereinen mag man in Abraham's Schoß hineinſetzen, ſo ſpürt er ſeine alten Schäden und Schußnarben, beſonders wenn's ander Wetter gibt. Uebrigens iſt es etwas Eigenes um die Art Erwartung, wie ich jetzt darin lebe; auch der Frühling hat hier ſein Angenehmes; überdies hat Agnes ihre Kinderſächelchen mit einem Eifer und einem Geſchick zuſammengeheftelt, daß ich ſie auch in dieſem Fach bewundern muß, von der Haushaltung gar nicht mehr zu reden, worin ſie ſchon ganz in meinem Sinne thätig iſt.

Hier ſchicke ich Dir ein Gedicht, das ich meiner Frau kürzlich gemacht habe, weil Du doch partout etwas von Glück hören willſt.

Vogelfänger.

Wer weiß nicht von der Nachtigall —
Sie flog von Baum zu Baume,
Und ſang mit wunderſamem Schall
Am grünen Waldesſaume,
Und wer des Weges kam zu gehn,
Der blieb entzückt und lauſchend ſtehn.

Einmal kam auch ein Knab vorbei,
Dem ging ihr Lied zu Herzen,
Er fühlt — und weiß nicht was es ſei,
Ob Wonne oder Schmerzen?
Er ſtreckt die Arme nach ihr aus:
Sie fliegt von ſelbſt mit ihm nach Haus.

Hier drückt er's Vöglein an den Mund,
O ſeh! da ward's zum Mädchen;
Die ſingt dem Knaben alle Stund,
Doch ſpinnt ſie auch am Rädchen.
Und eh ein Jahr vergeht — o ſchau —
Da ſind die beiden Mann und Frau.

139. An Viſcher.

Sontheim, den 8. April 1843.

— Die Schubartbriefe habe ich von Märklin übernommen [1]), und bereits alle chronologiſch geordnet, was bei der Pünktlichkeit des Mannes mit dem Datum ſehr leicht war. Ich habe ſie in 3 Umſchläge geſondert. 1. Briefe vor, 2. vom, und 3. nach dem Aſperg. Die Lectüre feſſelte mich ſo, daß ich alle an Einem Tag las und bis tief in die Nacht dabei ſitzen blieb. Es iſt doch etwas ganz Anderes, vom Unglück und Leiden gedruckt zu leſen und die Blätter ſelbſt in der Hand zu halten, an denen ein 10 jähriger Jammer gleichſam phyfriſch klebt und die Thränenſpuren noch ſichtbar ſind. Litterariſch, oder als Blick in die deutſche Litteratur der 60 er bis 80 er Jahre iſt die Sammlung freilich von weniger Bedeutung: der Mann iſt im ganzen ſchlecht orientirt, treffende Urtheile über Schriftſteller und Bücher ſind ſelten, die Begeiſterung für Klopſtock übertäubt alles feinere Gehör. Einige politiſche Urtheile haben mir beſſer gefallen. Doch bleibt das Hauptintereſſe der Sammlung immer das Biographiſche. Freilich liegt eben hierin der Haken für die Herausgabe. Der ſteigende Unwille über den kleinen Tyrannen iſt der nothwendige Begleiter der wachſenden Theilnahme für den Helden, und dieſen Doppelgrundton muß der Herausgeber in ſeiner Einleitung nothwendig zum Worte bringen. Unſchätzbar iſt es auch, daß von der Frau etliche Briefe aufbehalten ſind — zuſammengenommen mit ihrem Widerſchein in Schubart's Briefen tritt ſie dadurch in höchſt anſprechender Beſtimmtheit hervor. Ich bin jetzt nach der ſchwäbiſchen Chronik begierig geworden und will ſie in Heilbronn zu bekommen ſuchen. Ich wünſche namentlich zu wiſſen, wie ſich der Mann der anbrechenden franzöſiſchen Revolution gegenüber benommen hat. In den letzten Briefen aus Stuttgart wird bisweilen eines Herrn Viſcher als Befreundeten des Schubart'ſchen Hauſes gedacht.

---

[1]) Vgl. Strauß Geſ. Schriften VIII, S. XVII. I, 16 f.

140. An Rapp.

Sontheim, den 20. April 1843.

— Seit mit dem Oſtertag der Frühling gekommen iſt, iſt es bei uns unſäglich ſchön, wir bringen den halben Tag auf unſerem Balkon zu, im Saale ſteht jetzt noch ein herrlicher Jupiterskopf, ein Geſchenk Viſchers, für den ich eine kleine Säule ſelbſt mit Marmorpapier überpappt habe. Viſcher war nur einen Nachmittag bei uns, eilte nach Göttingen; dann war Zeller 2 Tage da und Baur beſuchte zu unſerer großen Freude Heilbronn und Sontheim; auch meine Frau hat ſich wahrhaft an ihm erbaut; ſie ſagte, ſo ſehr auch wir Drei (Zeller, Märklin u. ich) ganze Kerls ſeien, ſo merke man doch, daß er der Vater von uns allen ſei. —

141. An Käferle.

Sontheim, Samstag vor 1. Trin. 1843.

Ein Brief von Dir, lieber Alter, iſt mir immer eine wahre Seelenſpeiſe; ich heiße Dich einen philosophus Teutonicus[1]), in dem

---

[1]) „Der deutſche Philoſoph“ — Ehrenname Jakob Böhme's.

Leben iſt und von dem Leben ausgeht. Sogar das altbackene verbum Dei[1] wird wieder friſch und genießbar in Deinen Händen. Ich ziele auf die Predigt, deren traurige Veranlaſſung ich erſt durch Dich erfuhr. Bin alſo jetzt Vater einer Tochter, die vor 14 Tagen getauft wurde. Manche frommen Leute ſind faſt böſe, daß ich ſie um den Skandal gebracht habe, mein Kind nicht taufen zu laſſen. Daß ich ein Narr wäre! Der Pfarrer von Horkheim, ein ehrlicher alter Grenadier, den die Theologie ruhig ſchlafen läßt und das neue Geſangbuch ärgert, leitete den Actus ſo ein: Bei proteſtantiſchen Taufen in Württemberg iſt vom K. hochpreislichen Conſiſtorium folgendes Formular vorgeſchrieben: ꝛc. ꝛc. Der gute Mann blieb nachher ganz heiter in unſrer ketzeriſchen Geſellſchaft und unterhielt ſich trefflich mit Onkel Hiller. Auch Kerner kam und gab dem Kindlein ſeinen Segen. Kauffmann hat ein Wiegenliedchen für ſie componirt. Die Kleine kann alſo nicht ſagen, daß ſie in dieſer Welt nicht freundlich wäre empfangen worden. Auch läßt ſie ſich's bis jetzt wohl darin gefallen und macht uns durch ihr Gedeihen viele Freude.

Nun ſollteſt Du aber auch einmal den Weg unter die Füße nehmen und zu uns kommen. Meine Frau freut ſich, etwas zu Deinem Violoncell zu ſingen, ſie hat Mehreres dazu. Ein Inſtrument iſt gleich da von Heilbronn. Mit der Frau muſiciren und mit dem Mann philoſophiren. Es wäre ſehr ſchön! und Kauffmann und Märklin, der ſich auch freut, Dich einmal näher kennen zu lernen. Vielleicht wäre Hopf[2] jetzt zu einem Ausflug in unſere Gegend aufgelegt, und Du könnteſt ihn begleiten? Bei meiner Frau haſt Du ohnehin einen Stein im Brett durch Deine Wachskerzen[3], die ſie bei feierlichen Gelegenheiten mit Zeichen des Beglücktſeins brennt. Alſo komm!

142. An Rapp.

Sontheim, den 23. Juli 1843.

— Du brummſt immer über meine Unthätigkeit. In meiner Natur und Gewohnheit liegt, wie du weißt, Trägheit nicht, folglich muß ſie in den Umſtänden und meiner Einſicht in dieſelben ihren Grund haben. Ich thue nichts, weil ich nichts mehr zu thun habe. Mein Penſum iſt abſolvirt, die Geſchichte braucht mich nicht mehr; und wenn dieß zu wiſſen einerſeits demüthigend iſt, ſo bin ich doch ſtolz darauf, daß ich's wenigſtens weiß, was nicht Allen, die im gleichen Falle ſich befinden, gegeben iſt. Das Erſte und Größte iſt freilich, lebenslang mitſprechen und mithandeln zu dürfen, das Andere iſt aber auch etwas werth, im rechten Zeitpunkt aufzuhören. Denke an Schelling. Und was willſt Du denn eigentlich, daß ich thun ſoll? Die Sache wiſſenſchaftlich weiterführen? Ich glaube, das iſt ſie für jetzt weit genug. Zudem iſt das rein gelehrte Detail eines Zeller ꝛc. meine Sache ſo wenig, als die vom wiſſenſchaftlichen Boden auf den praktiſch-politiſchen ſich hinüberwerfende Polemik eines Feuerbach. Oder ſoll ich populär auf's Volk zu wirken ſuchen? Das iſt Deine Sache. Oder politiſche Kapriolen ſchneiden? Geh! Zum Hanswurſt bin ich zu gut.

---

[1] „Wort Gottes".

[2] Altersgenoſſe von Käferle, damals Pfarrer in Wurmberg.

[3] S. o. Nr. 127.

Aendern ſich die Zeiten und bringen mir wieder mir gemäße Aufgaben, ſo ſolls an mir, wenn ich nicht bis dahin zu alt bin, gewiß nicht fehlen; einſtweilen wirſt Du mir erlauben, zu leben und für die Fortpflanzung meines leiblichen Stammes zu ſorgen, da für meine Leuctra's und Mantinea's[1]) ſchon geſorgt iſt.

143. **An Rapp.**

Sontheim, den 12. Auguſt 1843.

— Wir waren in Ludwigsburg, um unſer Kind der Tante zu zeigen. Dem Kinde bekam die Reiſe vortrefflich und es machte allenthalben viele Freude. Zuletzt war ich noch in Bietigheim, um mein Kind einer alten Magd zu zeigen. Ich hatte es nicht im Sinn, aber vor Bietigheim fiel mir's auf's Gewiſſen, daß es Pflicht ſei, einer armen Perſon einen glücklichen Tag zu machen, wenn man es ſo leicht könne. — Meine Frau lieſt Deine Briefe nicht, wenn ich ihr nicht daraus vorleſe; ſie iſt keine leſende Natur, auch nicht neugierig; faſt möchte ich ſagen: ich wollte ſie wär's; denn Neugier iſt weiblich.

144. **An Rapp.**

Sontheim, den 29. September 1843.

— Ich habe jetzt das neueſte Werk von Bettina, das Buch für den König, im Haus, finde es aber als ein verunglücktes Produkt.

---

[1]) Vgl. S. 108, [1]).

Es iſt, wie ſchon der Titel anzeigt, ein Tendenzbuch, die Tendenz zwar ganz löblich — den König von Preußen zu vermögen, ſich ſeinen Schranzen zu entreißen und der geiſtigen Bewegung unſerer Zeit in die Arme zu werfen; aber das Doziren und Philoſophiren ſtand der Verfaſſerin ſchon in ihren früheren Werken ſchlecht — hier iſt es zur Hauptſache geworden und die farbigen, magiſch beleuchteten Bilder aus der inneren und äußeren Welt, worin der Zauber jener früheren Briefe beſtand, fallen ganz weg.

145. **An Wilhelm Strauß.**

Sontheim, den 1. Oktober 1843.

— — Auch auf den litterariſchen Kampfplatz mich zu wagen, habe ich keine Luſt mehr; etwas Gründliches leiſten kann ich doch nur in der Theologie, in allem Andern bin ich bloßer Dilettant, und ein ſolcher hat kein Recht zum Schreiben — ich hab's auch ſchon gethan, (wer unterliegt jetzt der Verſuchung nicht?) aber mit keinem guten Gewiſſen — allein die theologiſchen Fragen intereſſiren mich nicht mehr ſtark genug — all meine theologiſche Schriftſtellerei bezweckte doch nur, mich aus den Falten des ſchwarzen Rocks herauszuwickeln, und dies iſt vollſtändig geſchehen. Ruf habe ich mir auch ſo viel gemacht, als bei meiner Art von Talent möglich war; dazu iſt jetzt ſo viel Perſönlichkeit, Neid ꝛc. auf dieſem Felde, daß man am beſten thut, ſich zurückzuziehen. Dabei aber habe ich ein recht liebenswürdiges Kind, das ſchon krägelt und lacht, kerngeſund und ſtark iſt und mit dem wir auch gehörige Narren ſind, wie Dir Zeller[1] ſpecifiziren wird, der übrigens, wie alle Junggeſellen, nichts davon verſteht. — —

146. **An Rapp.**

Sontheim, den 16. November 1843.

— Von unſerm großen Liszt-Konzert wird Dir Mimi[2] zu berichten wiſſen; im Grunde iſt eine ſolche Muſik nur eine Sache für Kenner und für Kinder — jene verſtehen, dieſe begaffen die ſtaunenswerthe Kunſt und Fertigkeit; aber der vernünftige mittlere Mann, der etwas für Herz und Phantaſie ſucht, kommt mager weg. Seine Perſönlichkeit hat etwas Paganini'ſches — der iſt und bleibt doch das

---

[1] Welchen um dieſe Zeit eine Ferienreiſe nach Köln führte.

[2] Eine Schweſter von Rapps Frau, Tochter des Dekan Denzel in Heilbronn.

Original für alle dieſe Virtuoſen: hager, bleich, ſcharfe Geſichtszüge, langes Haar, die Bewegungen haſtig — übrigens im Umgang gar nicht übel; man ſieht ihm zu ſeinem Vortheil an, daß er kein Norddeutſcher iſt, der Ungar ſteht dem Schwaben weit näher, als der Berliner. Nach dem Konzert war ein Eſſen, wozu er außer ſeinen Begleitern von Stuttgart aus, auch Kerner's und uns einlud. Es war eine merkwürdige Geſellſchaft zuſammen, außer Kerner noch zwei Poëten: Geibel und der neue Stuttgarter Hofrath Dingelſtedt, Graf Neipperg mit einem Phrenologen Caſtle aus New-York, der Baumeiſter Heideloff, der Erbprinz von Hohenlohe ꝛc. Der Phrenolog und Neipperg, ſein eifriger Schüler, ließen es ſich nicht nehmen, meinen Schädel zu unterſuchen; wir giengen in ein anderes Zimmer und da wurde denn getaſtet und gemeſſen, Neipperg führte das Protokoll — Kerner's Schädel hatte er ſchon früher unterſucht und 100 Seiten Bericht darüber geſchrieben. Dieſe Kunſt iſt ein merkwürdiges Gemiſch von Erfahrung und Willkür. Daß z. B. ein ſtarker Nacken und Hinterkopf auf eben ſolche Sinnlichkeit deutet, läßt ſich phyſiologiſch erklären, ebenſo daß geräumiger Vorderſchädel mit ſtarker Intelligenz zuſammenhängt; aber wenn nun ein gewiſſer Buckel beim Scheitel das Gewiſſen, einer daneben die Hoffnung ſein ſoll ꝛc., ſo geht einem der Faden des Vernünftigen aus. Ich habe durch Dr. Sicherer[1]), der ein Eiferer für Gall's Syſtems iſt, einige Bücher hierüber in der Hand, die mich in dieſem Urtheil beſtärken. — Wie groß ſteht Kerner als Perſönlichkeit da unter dieſem Poëtenvolk! Dieſer Geibel, den der gute Mann als Ausbund der Liebenswürdigkeit preiſt, iſt eine kurze, dicke, plotzige Figur, einen Strick um den kurzen Rock, eine rothe griechiſche Zipfelmütze auf, Schnurr- und Knebelbart, im Geſicht das grobe Flegeljahr-Pathos, bringt Toaſte aus, die weder gemüthlich, noch witzig, ſondern geſpreizte Deklamationen ſind — und jedermann ſagt, er habe eine beſondere Force in Toaſten. Da lobe ich mir den alten Heideloff, den gothiſchen Baumeiſter, taub auf einem Ohr und auf dem zweiten halb, und hält auch die Anderen für taub, ſo ſchreit er ihnen in's Ohr, dem brachte ich ein Hoch, weil Niemand an ihn dachte.

Studire gegenwärtig Schloſſer's Geſchichte des 18. Jahrhunderts und nehme dazwiſchen monographiſche Aufſätze aus Raumer's Taſchenbuch. Schloſſer iſt ein treffliches Buch, es iſt ein Stück Tacitus in dem Mann; der bittere, melancholiſche Hohn über den Weltlauf, in dem der ehrliche Kerl nur der Narr und Ambos der klugen Spitzbuben ſein muß; eine ſchneidende Kritik der Regierungen und Regenten vom Standpunkt bürgerlicher Rechtſchaffenheit aus; auch der Styl iſt rechtſchaffen — nicht die höchſte Art der Geſchichtſchreibung, aber ein hochachtbares Moment in ihr.

---

[1]) Derſelbe Freund von Strauß, dem er nach ſeinem Tode (1861) einen Nachruf (Geſ. Schr. I, 107 ff.) gewidmet, und deſſen er auch in den Litterar. Denkwürdigkeiten (a. a. O. 51) mit Liebe gedacht hat.

147. An Zeller.

Heilbronn, den 18. Februar 1844.

Vor Allem meinen beſten Dank für das ſchöne Geſchenk Deiner Schrift[1]), von der ich ſchon einen großen Theil mit Genuß geleſen habe. Gewiß kommt dieſe Schrift für Dich jetzt zur gelegenſten Zeit und wenn die Leute auf dieſes Document hin Dir die Philoſophie-Profeſſur länger vorenthalten, ſo ſtellen ſie ihre Schamloſigkeit aller Welt blos. Die gelehrte Seite daran werden Kundigere ſeiner Zeit ſchon loben; ich will indeſſen dasjenige rühmen, was ich am meiſten beurtheilen kann, nämlich die wiſſenſchaftliche Entwicklung und ſprachliche Darſtellung. Gründlichkeit und Einfachheit und dieſe wieder mit Friſche des Ausdrucks habe ich noch nicht leicht ſo beiſammen gefunden. Auch an den Jahrbüchern der Gegenwart rühmte dieſe Seite geſtern Nacht im Heimgehen von Gräßle[2]) Herr Goppelt. Auch die Art, wie Du die großen Herren vom Fach, einen Böckh, Welker ꝛc. behandelſt, habe ich ſehr fein und würdig gefunden, ohnehin wie Du von unſerm alten Meiſter ſprichſt, mit dem die junge Welt bald wie mit einem todten Hunde umgeht. — —

148. An Zeller.

Heilbronn, den 7. März 1844.

Den Rattenfänger[3]) (ich habe den Goethe'ſchen auf ihn traveſtirt, wie beifolgt) haſt Du ſehr gut heimgeſchickt, und da die Allgemeine

---

1) „Philoſophie der Griechen", 1. Theil.

2) Wirthſchaft in Heilbronn.

3) Meinhold, der Strauß ſeine „Bernſteinhexe" mit der Verſicherung ihrer geſchichtlichen Wahrheit zugeſchickt hatte, um ihn dadurch auf's Eis zu führen, und dem dafür in den Jahrbüchern der Gegenwart 1844 H. 2 S. 193 ff. eine Zurechtweiſung ertheilt worden war. In dem gleichen Heft finden ſich die andern hier berührten Arbeiten.

Zeitung ſich gleich darüber hermachte, ſo iſt unſer Zweck ſchnell erreicht worden. Auch die Knappiana, die mir noch unbekannt waren, ſind koſtbar. Vor Allem aber muß ich Deinen Aufſatz über den chriſtlichen Staat und die Wiſſenſchaft loben, worin mir Nr. 2 faſt beſſer noch als Nr. 1 gefallen hat, ſeiner praktiſchen Anwendbarkeit wegen. Die Herren können ſich bei der Naſe nehmen, die gemeint ſind, namentlich auch die Tübinger, Grüneiſen ꝛc.[1] Es iſt merkwürdig, dieſe Evidenz der Schlechtigkeit und doch die Gewißheit, daß es nichts nützen wird. Und bei aller Falſchheit und Feigheit des Gegenparts iſt eben doch auch auf der Seite unſerer Sache eine Schuld: ſie iſt noch zu abſtrakt, zu negativ, und daher, wir dürfen's uns nicht verhehlen, ebenſo unpopulär nach unten, als unbegünſtigt nach oben. — —

Der Rattenfänger.

Ich bin ein unbekannter Sänger,
Doch ein gewandter Rattenfänger,
Den heutzutage Land und Stadt
Im höchſten Grade nöthig hat.
Seht an, hier hab' ich eine Falle,
In dieſer fangen ſie ſich alle:
Drum großer König ſeid mir hold,
Und nehmet mich in euren Sold.
Denn wißt, es iſt der fromme Sänger
Zugleich ein Philoſophenfänger,
Der ſelbſt die wildeſten bezwingt,
Wenn er die Bernſteinmärchen ſingt.
Und ſei'n die Herren noch ſo witzig,
Und ihre Naſen noch ſo ſpitzig:
Ich ſtelle meine Falle hin,
Und augenblicklich ſind ſie drin.
Beſonders aber iſt der Sänger
Ein ausgelernter Straußenfänger.
Dem dieſer ſchnöde Antichriſt
Schon längſt ein Dorn im Auge iſt.
Was gilt's? und wär' er noch viel ſpröder,
Er widerſteht nicht meinem Köder:
Ich bring' ihn Eurer Majeſtät, —
Sobald er in die Falle geht.

---

[1] Der bekannte Stuttgarter Hofprediger, damals einer von den einflußreichſten Gegnern der „Hegelianer“ in Württemberg.

149. **An Rapp.**

Heilbronn, den 24. Mai 1844.

Morgen reiſe ich mit Frau und Kind nach Ludwigsburg, wo wir einige Tage verweilen werden, um hernach — Frau und Kind, nach Nürnberg[1]) zu gehen und einen Theil des Sommers dort zuzubringen, ich etliche Tage nach Stuttgart, und von da wieder hieher zurück. —

150. **An Rapp.**

Heilbronn, den 10. Juni 1844.

— Das Kind möchte ich zuweilen hier haben; es iſt mit der Mutter wohl in Nürnberg angekommen und auf der Reiſe immer vergnügt geweſen. Der Voraufenthalt in Ludwigsburg war inſofern paſſend, als er die Sache zu einem milden, jenſeits ſogar thränenreichen Abſchied führte. Auch habe ich einen guten Brief erhalten, der mich anfangs freute. Wie nun die Sache weiter zu machen, muß die Zeit lehren; ich bewirkte ein faſt ſchreckhaftes Erſtaunen, als ich von möglicher Ausdehnung des Aufenthalts in Nürnberg bis zum Herbſte anerbietend ſprach.

151. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 16. Juli 1844.

— Ludwig Bauer[2]) war acht Tage hier, und mit dem wurde ganz ſtudentenmäßig und luſtig gekneipt. Dazwiſchen habe ich neben andern Dingen eine Reihe George Sand'ſcher Romane geleſen, und wünſchte nun doch auch etwas von Dir über dieſe Frau zu hören, für welche Kauffmann ſo begeiſtert iſt, daß er ganz 18jährig mir den Vorſchlag machte, wir ſollten an ſie ſchreiben. Verdienen thut ſie in jedem Fall, daß Du ihr Aufmerkſamkeit ſchenkſt, falls Du es noch nicht gethan hätteſt. Du wirſt in ihr ein höchſt ehrenwerthes Sicheinlaſſen mit der Gegenwart, aber auch ein entſchiedenes Scheitern an dem Verſuch einer Poëſie der Zukunft finden. Von dem engen pathologiſchen Anfangspunkt der Ehe aus hat dieſe Frau nach und nach alle politiſchen und ſocialen, religiöſen und philoſophiſchen Probleme in ihren Kreis gezogen, und mit ebenſo vieler geiſtigen Schärfe als poëtiſcher Plaſtik behandelt. Man kann freilich ſagen: ihr Grundgedanke iſt falſch und die Grundlage ihrer Romane eng und einförmig; jenes, weil ihre Gleichſtellung des Weibes mit dem Manne außer dem geſchlechtlichen keinen geiſtigen und ſocialen Unterſchied des Weibes vom Manne mehr übrig läßt, mithin die eigentliche Weiblichkeit aufhebt; dieſes, weil ganz oder theilweiſe in allen ihren Romanen ſich folgende Gruppe wiederholt — oder ich will's in Sätzen ausdrücken: der mächtige und beſitzende Mann iſt roh und brutal, der liebenswürdige hohl und egoiſtiſch, der tüchtige und edle leider nicht liebenswürdig, und alle theilen das Vorurtheil von der Inferiorität des weiblichen Geſchlechts, und zwiſchen dieſen Faktoren findet ſich das geiſt- und gemüthvolle Weib bei der Unauflöslichkeit der Ehe und ihrer ungleichen Verbindlichkeit für Mann und Weib in einer mißlichen Stellung, von der nur das ſchlechte Weib zu profitiren weiß. Ich ſage: zwar iſt dies einförmige pathologiſche Thema zu tadeln und namentlich iſt der liebenswürdige Dandy in der Regel ſo hohl gehalten, daß man nicht begreift, wie das Muſterweib ſich in ihn verlieben kann: dabei herrſcht aber in der ſonſtigen Zeichnung der Figuren und Situationen eine Plaſtik, in der Darſtellung ein Feuer, und das Thema erweitert ſich über ſeine urſprüngliche Enge ſo ſehr, daß man angezogen und feſtgehalten wird, auch wo man tadeln muß. Für ihre gelungenſten, d. h. abgerundetſten Produkte halte ich unter den mir bekannten ihren Simon und Horace, einen bedeutenden und ſehr anziehenden Anlauf nimmt ſie in der Conſuelo, der aber zuletzt in Freimaurerei als Zukunftspoëſie untergeht. Spiridion iſt ein höchſt intereſſanter philoſophiſch-religiöſer Verſuch; Lelia endlich iſt eine Mißgeburt, die am genauſten den pathologiſchen Ausgangspunkt der Dichterin zur Anſchauung bringt. — Dieſes Alles hat den Zweck, Dich auf eine Erſcheinung aufmerkſam zu machen, die, wenn es ſich von politiſcher Poëſie (da zeigt ſich dann aber eben, daß wo es einmal Ernſt iſt, ſchon der Name nichts taugt und viel zu eng iſt) handelt, viel wichtiger iſt, als irgend eine bei uns — (Herwegh ꝛc. ſind Buben[1] dagegen), und Deine Theſen auf höchſt intereſſante Weiſe theils zu beſtätigen, theils näher auszuführen dienen würde.

---

[1]) Zum Beſuch bei Agneſens Mutter.

[2]) Der Dichter, dem Strauß ſchon nach drei Jahren einen Nachruf (Geſ. Schr. II, 199 ff.) zu widmen hatte, damals Profeſſor in Stuttgart.

---

[1] D. h. „Jungen“.

152. An Viſcher.

Heilbronn, den 26. Auguſt 1844.

Deine Ablehnung der Recenſion über G. Sand thut mir leid, und die Uebertragung an Kern nicht genug. Doch tröſte ich mich damit, daß es hier gehen wird wie mit dem E. Sue, daß Du nämlich hinterher doch wirſt in's Mittel treten müſſen. Denn eine ſolche außerhalb des uns gewöhnlichen Kreiſes liegende Erſcheinung kann ſchlechterdings kein Dilettant recht recenſiren. Sonſt hätt' ich's auch gekonnt. Er weiß ihr nicht die rechte Stelle anzuweiſen, weil ihm die Ueberſicht über die ganze Karte fehlt. Er findet ſich angeregt, nach Umſtänden aufgeregt und dies ſpricht er aus; allein dadurch wird Niemand belehrt; wir wollen wiſſen, wo wir die Sache hinthun ſollen, und das weiß gerade er auch nicht, — nämlich der Dilettant. Abgeſehen davon, daß er, des Tranſchirens ungewohnt, den Braten zerreißt und uns wohl Fetzen gibt, aber keine Stücke. Kurzum, das goldene Wort des ſeligen Stößel[1]), daß die Grenzlinie zwiſchen Künſtler und Dilettanten ſchärfer gezogen werden müſſe (er ſagte es einmal im Rauſch auf höchſt grobe Weiſe zu Kauffmann, der's aber gut aufnahm) iſt mir in aestheticis gerade durch Dich, und durch jede neue Arbeit von Dir auf's Neue, klar geworden. So Dein Neueſtes über die Mystères[2]). Wir haben ungefähr dasſelbe empfunden, aber nicht jeder hätte es ſo in Ordnung zu bringen gewußt, ſagte Sicherer mit Recht. Nicht wahr, das heißt kunſtgerecht anatomirt — erwiederte ich ihm. Nur darüber kamen wir Beide überein, daß wir's noch gewünſcht hätten: ein beſcheidenes Lobwinkelchen für die Portiersleute, die Pipelets, die uns ſehr ergötzt hatten. Nun, die Leutchen ſind wohl ſelbſt zu beſcheiden, um ſo viel Beachtung zu verlangen. Hat Dir der gute Zimmermann[3]) ſeine Beiſeiteſchiebung nicht übel genommen? Alſo, um wieder auf die G. Sand zurückzukommen, ſo verheiße ich Dir, daß Dir kein Entrinnen geſtattet ſein wird: läßt Du ſie von einem Andern abthun, ſo wird ihr blutiges Geſpenſt Dich bei den Haaren zum Schreibtiſch ziehen. Man lieſt die Bändchen ſchnell.

---

1) Eine dem Herausgeber unbekannte, vielleicht Ludwigsburger Perſönlichkeit.

2) Eugen Sue's Mystères de Paris, welche damals ungemeines Aufſehen machten, waren erſt von W. Zimmermann, dann von Viſcher in den Jahrbüchern der Gegenwart beſprochen worden: von jenem S. 199 ff., von dieſem S. 656 ff. des Jahrgangs 1844. — 3) Vgl. S. 26,[1]).

153. An Rapp.

Heilbronn, den 30. Auguſt 1843.

Freilich ſind wir Alle Perſönlichkeiten, wie wir Alle auch Naturen und Charaktere und Köpfe ſind. Allein ſtell Dir einmal dieſe 4 Kategorien als Ein vierſilbiges Wort vor, ſo kommt es eben darauf an, auf welcher Silbe der Accent liegt. Wir können über Pahl[1] nicht anders als einig ſein, im Negativen wenigſtens, nur habe ich eben von ſeiner Perſönlichkeit einen bedeutenderen Eindruck, als Du zu haben ſcheinſt. Sahſt und ſprachſt Du ihn je? und in welchen Umgebungen? Darauf kommt hier Alles an. In ſeinen Briefen iſt er nicht anzutreffen. Ueberhaupt haben Naturen, Charaktere und Perſönlichkeiten das gemein, daß ſie mehr *ſind*, als ihre Bücher, wenn ſie ſolche ſchreiben, enthalten. Bei Köpfen iſt's umgekehrt; die ſind weniger als ihre Bücher. Nimm's auch ſo: Perſönlichkeiten imponiren oft ohne beſonders achtungswerth oder liebenswürdig zu ſein. Naturen ziehen an, ohne zu imponiren, oft ſelbſt ohne daß man ſie achten muß; Charaktere nöthigen uns Achtung ab, auch wenn ſie uns nicht imponiren, und oft auch nicht liebenswürdig ſind. Daraus mußt Du mir aber nicht den Schluß ziehen, daß ich Märklin nicht liebe oder Dich nicht achte. Ich meine nur jene Begriffe für ſich genommen iſt's ſo.

Freund Sicherer[2] ſtudirt nun auch den Spittler[3] und zum Beweis, wie wohl er ihm gefällt, erklärt er ihn bereits für einen Sohn von Herzog Karl.

154. An Wilhelm Strauß.

Heilbronn, den 16. September 1844.

— — Wie raſch übrigens die Bildung bei uns voranſchreitet, davon iſt ein Beweis, daß kürzlich in Hall, ſage ſchwäbiſch Hall, der Hamlet aufgeführt wurde. Biſt Du auch beim heiligen Rock in Trier geweſen? weil wir doch einmal an den Zeichen der fortſchreitenden Bildung ſind. — —

---

[1] Ein angeſehener freiſinniger Geiſtlicher und Publiciſt, 1768 geboren, 1839 als württembergiſcher Prälat geſtorben.

[2] Der S. 155[1] erwähnte Arzt, zu deſſen halb ſcherzhaften, halb ernſthaften Einfällen auch das gehörte, daß er möglichſt viele bedeutende Leute aus ſeiner ſchwäbiſchen Heimath mit dem von ihm bewunderten Herzog Karl in genealogiſche Verbindung zu bringen bemüht war.

[3] Wie hoch Strauß dieſen ſchätzte, zeigt ſein Aufſatz über ihn. Geſ. Schr. II, 83 ff.

— — Kommen Dir auch noch die Jahrbücher der Gegenwart zu Geſicht? Die haben ſich ſehr gemacht, und enthalten namentlich von Zeller und Viſcher treffliche Aufſätze. Deines Bruders, d. h. meine Ruhe wollen jetzt die Stuttgarter Liberalen dadurch ſtören, daß ſie mich irgendwo in einem Oberamt in die nächſte Kammer wählen laſſen wollen; zum Glück exiſtirt ein Oberamt nicht, wo dieß möglich wäre, und ſo kann ich ganz ruhig bleiben. Hat der Zollvertrag mit Belgien für Euch keinen Nachtheil? ich habe immer Angſt, wenn ich von Zollverträgen leſe. Und wie ſchlecht bedient die dortige Regierung in ſolchen Sachen iſt, wie die gewerblichen Intereſſen Deutſchlands von ungeſchickten oder beſtochenen Miniſtern an England ꝛc. preisgegeben werden, das haben die kürzlich in der Allgemeinen Zeitung veröffentlichten Briefe über den letzten Stuttgarter Zollcongreß bewieſen. — —

155. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 24. Oktober 1844.

Deinen Brief vom 22. September und hierauf auch die kritiſchen Gänge habe ich ſ. Z. richtig erhalten, und das Exemplar an Rapp, wie auch das an meinen Bruder beſorgt. Ich danke ſchön und habe mich ſchon recht daran erfreut. Wie die Vorrede, d. h. die Stellen über die Pietiſten beim Gräßle vorgeleſen, und Du von der Geſellſchaft ſtürmiſch herausgerufen wurdeſt, wird Dir Zeller erzählt haben oder erzählen. Der Paſſus iſt wirklich ein Meiſterſtück und wird den Herren wohl bekommen. Auch im Uebrigen habe ich die Vorrede ſehr ſchön und nobel gefunden. Indem ich den folgenden mich betreffenden Aufſatz wieder anſah, konnte ich, wie Spengler an den Felſen[1]), erkennen, wie ſchnell die Zeit vergeht. Wüßte kaum mehr recht zu ſagen, ob ich es noch ſelber bin! — Von dem Neuen ſtimme ich mit der Beurtheilung des 1. Theils von Herwegh ganz überein; in den Opern-Vorſchlag aber[2]) — Du mußt mir verzeihen, weiß ich mich noch immer nicht zu finden. Wenn Du ſagſt, um als Trauerſpiel behandelt zu werden, müßte der Stoff allzuſehr umgewandelt werden, die wortarmen Helden würden ganz andere, wenn ihnen die Dialektik der dramatiſchen Rede geliehen würde: ſo glaube ich, findet die gleiche Alteration ſtatt, wenn ihnen die muſikaliſche Gefühlsausſtrömung geliehen wird. Eine ſingende Chriemhilde kenne ich nicht mehr. Dann, um noch ein Einzelnes herauszuziehen, träte bei der ſceniſchen Darſtellung das chriſtl. kirchliche Element weit ausdrücklicher hervor als im Epos, und damit der Widerſpruch, in dem es zu dem grundheidniſchen Inhalt ſteht. Doch das magſt Du mit den Muſikern ausfechten. Nur das will ich noch, aus der Einleitung, anmerken, daß die Paralleliſirung Haydns mit Klopſtock ſich nicht halten läßt; von der hölzernen Ueberſchwenglichkeit des letzteren iſt die gefällige Lieblichkeit des erſteren weit entfernt — eher ließe ſich Händel zu Klopſtock ziehen, doch mehr nur dem Stoff nach, da er in der Ausführung das hat, wonach Klopſtock nur ſchnappt. Um ſo vortrefflicher finde ich, was Du über Beethoven ſagſt, womit Du einen Mann vom Fach, L. Bauer, bekämpfſt, der im Morgenblatt kürzlich über Beethoven ſehr ungenügend und ſchief, deſto beſſer aber (bezeichnend für ihn) über Haydn ſprach. Hin und wieder in Deinen Aufſätzen, obwohl nur im Vorübergehen, kommſt Du auch auf Heine zu ſprechen und behandelſt ihn ſo ziemlich nur negativ, läßt ihn abfahren. Ich muß ſagen, daß mir dieß immer leid gethan hat, und ich mich in dieſem Punkt nicht wie ſonſt mit Dir in Uebereinſtimmung wußte. Ich kann Heine nicht ſo erlogen und perfid finden wie Du. Der deutſchthümlichen Sentimentalität gegenüber ſcheint mir ſeine Frivolität ungleich wahrer, hiſtoriſch berechtigter. Es iſt ganz richtig, daß er eigentlich dasjenige iſt, was Hegel unter dem Namen der Ironie verfolgt: ich finde aber die Art, wie er ſich über die ironiſch verflüchtigten Intereſſen der Liebe ꝛc. ſtellt, weit unſchuldiger, prätenſionsloſer, weit mehr bonhommie und Epicuräismus darin, als bei den Romantikern. Ich halte den Heine im Grund für einen guten Kerl, vergleiche ihn in Vielem mit ſeinem Vetter Gans ſel., und verzeihe ihm von hier aus auch ſeine Eitelkeit eher als einem Pathetiker wie Herwegh. Ueberdieß glaube ich, daß ihm von geiſtig-ſittlichen Intereſſen das politiſch-liberale wirklich ernſt iſt. Es wäre doch der Mühe werth, wenn Du bei Gelegenheit ſeiner eben erſchienenen neuen Gedichte (großentheils politiſch — der Kaiſer von China ſehr gut) den Proceß des Mannes von vorn inſtruirteſt. Doch damit renne ich Ungeſchickter in die ſpitzen Vorwürfe Deines Briefs hinein, daß ich ſo was nicht ſelbſt thue. Ich antworte Dir:

---

[1]) Bezieht ſich auf einen Ausruf des Genannten, der bei ſeinen Blaubeurer Mitſchülern ſprüchwörtlich geworden war: „Seht nur die Felſen an (er meinte die verlängerten Schatten derſelben), wie ſchnell die Zeit vergeht!“

[2]) Kritiſche Gänge II, 397 ff. hatte V. — lange vor R. Wagner — die Nibelungen als Stoff für eine heroiſche Oper empfohlen.

ich wünſchte nur, daß ich deine Vorwürfe im vollſten Maaße verdiente, daß es wirklich nur an meinem Willen läge, das zu leiſten, was Du von mir verlangſt. Mein Schweigen iſt aber ſo wenig willkürlich als Mörike's, mit dem ich mutatis mutandis[1]), ganz im gleichen Fall bin. Ich wollte ihn vor 8 Tagen beſuchen, und zog mit Kauffmann und Sicherer aus, um ihn in Hall aufzujagen — aber die 3 Schwaben trafen den Buſch leer, das Wild war nach Wermuthshauſen[2]) gelaufen. Wir kehrten dann bei Rapp ein, zu dem geſtern auch Märklin gereiſt iſt.

156. **An Rapp.**

Heilbronn, den 12. Dezember 1844.

— — Freund Sicherer wollte neulich dem Sontheimer Mörder, der hier in's Gefängniß gebracht iſt, den Schädel viſitiren[3]); wie er ihm nun ſo im Genick herumtaſtete, glaubte der Delinquent, es ſei der Scharfrichter, der ſich den Ort zum Kopfabſchlagen ausſuchen wolle und gerieth in ſolches Entſetzen, daß er lange nicht mehr zurechtzubringen war. Die darauf doch vollzogene Unterſuchung hat Sicherer ganz für den Menſchen gewonnen „er hat nur unbedeutenden Zerſtörungstrieb; Bekämpfungstrieb etwas mehr; dagegen iſt Wohlwollen, ſelbſt Gewiſſen recht ſchön ausgebildet, freilich mit ſtarker Selbſtachtung und wenig Anhänglichkeit".

157. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 10. Januar 1845.

So wünſchenswerth uns, Deinen hieſigen Freunden, in gegenwärtiger Zeit ein briefliches Lebenszeichen von Dir wäre, ſo ſehen wir doch andererſeits zu wohl ein, daß wir jetzt nicht mit Dir abrechnen dürfen, um dem Drange zu widerſtehen, Dir in der kriegeriſchen Situation, in der Du dich befindeſt, ein theilnehmendes und ermunterndes Wort zuzurufen[4]). Dein Holſteiniſcher Zuhörer zuerſt brachte uns von Stuttgart und der dort herrſchenden Aufregung Nachricht, — man ſprach und las dann ſpäter von Abſetzung, Penſionirung, wenigſtens Verweis, — wovon ich nur etwa das Letztere für möglich halten konnte. Daß Du auf die ſich häufenden Zeitungsangriffe die Antwort vorläufig verſchoben haſt, war gewiß das Beſte. Auf den erſten, angeblich Lieſching'ſchen[1], hat ja ein Tübinger (Schwegler?) ſehr gut und befriedigend geantwortet. Nun kommt aber in Nr. 7[2] ein ganz ſpitzbübiſcher Artikel, den man etwa dem Jud Maier[3]) zutrauen könnte und der mit Dir auch Zeller und Schwegler zu denunziren ſucht. Gegen die Stuttgarter Pfaffen ſandte uns Rapp einen Aufſatz für den Beobachter, der unter Anderem den guten Gedanken enthielt, wenn Du deine Rede drucken laſſeſt, ſo ſollen auch ſie ihre Predigten wortgetreu veröffentlichen. Ob er übrigens, zumal nachdem nun ein anderer Landgeiſtlicher zuvorgekommen, noch einzurücken ſei, habe ich dem Märklin zur Entſcheidung überlaſſen. Am Ende mußt Du wohl eine eigene Broſchüre über die Sache ſchreiben. Gerne möchte auch ich Dir in der Sache dienen, wüßte ich nur, in meiner Entfernung vom Schauplatz, wodurch. Doch Du haſt beſſere Zähne als wir alle. Es iſt ſchön, daß auch einmal wieder auf ſchwäbiſchem Boden ein Kampf für die freie Wiſſenſchaft geführt wird; ſie waren einem durch die Elendigkeit der preußiſchen Streiter für dieſelbe in der letzten Zeit ganz entleidet.

---

[1]) „Von den näheren Umſtänden abgeſehen."

[2]) Dem Pfarrſitz von Mörike's Freund Hartlaub.

[3]) Vgl. S. 155.

[4]) Die Rede, welche V. d. 21. Novbr. 1844 zum Antritt der ordentlichen Profeſſur gehalten hatte, war von ſeinen Gegnern, zunächſt den pietiſtiſchen, als Anlaß zu einer lärmenden und leidenſchaftlichen Agitation benützt worden, der es ſchließlich auch gelang, ſeine Suſpenſion für zwei Jahre herbeizuführen. Näheres bei Viſcher, Altes und Neues, 3. H. S. 316 (Schwegler) Jahrbb. der Gegenwart 1845, S. 69 ff. (Zeller) ebd. 184 ff.

158. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 25. Januar 1845.

Seit Mittwoch iſt Deine Rede hier, und ihr erſter Eindruck auf mich war der, daß nun alles Weitere unnöthig ſei, da man Dir jetzt unmöglich etwas anhaben könne. So würde ich nichts mehr gemacht haben, wenn nicht Dein Brief nachgekommen wäre und es doch gewünſcht hätte. So machte ich mich denn daran und war ſchon ziemlich damit zu Stande, als ich geſtern im Beobachter einen Artikel fand, wonach auch in Stuttgart der Eindruck Deiner Rede ein entſcheidender geweſen iſt. Nun wollte ich das Angefangene liegen laſſen, aber meine Frau ließ mir keine Ruhe, und ſagte, es ſei nicht genug,

---

1) Von einem Stuttgarter Buchhändler, Samuel Lieſching, ausgegangenen.

2) Der Augsb. Allg. Zeitung.

3) M. Maier, Prof. der Rechte in Tübingen, ſeit ſeiner Taufe der Führer der pietiſtiſch-reaktionären Partei an der Univerſität.

daß einer Recht habe, man müſſe dem Publikum auch ſagen, daß er es habe. Da mir dies einigermaßen einleuchtete, ſo brachte ich den Artikel doch zu Ende und ſchickte ihn noch geſtern ab. Nur an den Beobachter [1]), denn die **Kölner Zeitung** hat mir den früheren, der gar nicht verfänglich war, zurückgeſchickt. Den jetzigen in den Beobachter habe ich etwas weniger delikat zu machen geſucht und am Schluß die §§. des Strafgeſetzbuchs gegen die Spitzbuben angeführt. Wenn nur die Cenſur keinen Strich macht. Den Lieſching ſollteſt Du aber nothwendig beim Kriminalamt verklagen, die §§. des Strafgeſetzes über Verleumdung ſind wie auf ihn gemacht, er käme ins Zuchthaus oder mindeſtens auf den Aſperg. Doch ich ſehe die Unterlaſſung einer Erwiderung Deinerſeits auf ſeine lügenhafte Anführung aus Deinem Erh. u. Kom. als ein Zeichen an, daß Du Dir nicht durch Selbſtſatisfactionnehmen das Recht der Klage benehmen wollteſt. Sollte nun doch — was ich aber nicht denken kann, doch werden ſich freilich die Pfaffen alle Mühe geben — ein Verweis kommen, ſo bitte ich Dich nur um das Eine, mach keinen ſchnellen Streich. Sag, wenn ſie Dir ihn inſinuiren, Du behalteſt Dir die Antwort vor. Dann ſchlaf drüber und ſchreib hierauf. Du kannſt, wie nun Deine Sache vor dem unbefangenen Publikum ſteht (beim nächſten hieſigen Maskenball macht ein Kaufmann einen Pietiſten, der Mittel zum Anſchwärzen ꝛc. verkauft; kaum lag Deine Rede auf dem hieſigen Muſeum eine Stunde auf, als ſchon ein Leſer bravo! darunter geſchrieben hatte), einen Verweis auf eine Art einſtecken, daß Du Dir nichts vergiebſt. Bleibſt Du, auch mit Verweis, ſo haben Deine Feinde verloren, — gehſt Du, wenn auch noch ſo brillant, ſo haben ſie gewonnen. Du mußt nun die Sache, die ſie zu Deinem Untergang eingeleitet, zu Deinem Vortheil ausbeuten, und das giebt ſich von ſelbſt, wenn Du bleibſt. Alſo zäh!

159. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 8. Februar 1845.

Dein Brief mit dem Auftrage hinſichtlich der Pfau'ſchen Broſchüre [2]) lag einige Tage hier, bevor ich von Ludwigsburg zurückkam, und ſo kann ich Dir erſt jetzt ſchreiben, daß Buchhändler Lubrecht (Drechsler'ſche Buchhandlung) ſich im Allgemeinen bereit erklärt hat, dieſelbe zu drucken, nur möchte er (und zwar baldmöglichſt) das Manuſcript ſammt den näheren Bedingungen zur Anſicht erhalten. Will der Verfaſſer ungenannt bleiben, was wegen der Propheten im Vaterland hier vielleicht paſſend wäre, ſo will ich gern die Vermittlung übernehmen. Der Aufſatz von Pfau im Beobachter hat auch mir beſonders gefallen, und ſo erwarte ich auch gegen Hoffmann gutes, wenn es nicht zu ſpät iſt.

---

[1]) Das noch beſtehende Stuttgarter Blatt, in dem er 1845 Nr. 15 erſchien.

[2]) Ludwig Pfau, ein Zuhörer Viſchers, der ſich ſpäter als Litterat bekannt gemacht hat.

Wann und wie wird doch dieſe Geſchichte einmal endigen? Bleib nur Du ſtandhaft und laß Dich nicht verblüffen. Märklin meint, man ſollte am Ende ein Reſumé, eine Ueberſicht des Streits und der Gegner geben. Ich meine aber, wenn Dir die Regierung Gerechtigkeit widerfahren läßt, ſo verdienen die Gegner nicht, daß man ſie weiter anſieht. Aber eine hübſche Litteratur iſt's bereits.

Im Waldhorn in Ludwigsburg fragte mich ein Philiſter, ob's denn wahr ſei, daß Profeſſor Baur auf dem Katheder lehre, es gebe keine Unſterblichkeit, nach dem Tode ſei Alles aus? Das ſei doch zu arg, meinte er. Ich erklärte es natürlich rundweg für eine Lüge — man ſieht aber, daß die Leute auch Baur gern zu Leibe gingen.

In Ludwigsburg mußte ich ſehr an deine Majorin[1]) denken, was die im Jammer ſein wird; doch dachte ich wieder, ſie erfährt das Wenigſte. Das Laienvotum[2]), ſagt Hardegg, ſei von Stud.-R. Director Knapp. Er meinte vor 4 Tagen noch, die Stimmung der Regierung ſei nicht ſchlimm, der König ſage: nur keine Märtyrer.

In meinem letzten Aufſatz, was ich zu meiner Ehrenrettung bemerken muß, hat mir die Cenſur die Vertheidigung der Stelle aus Deinem Plan einer Aeſthethik — nach den Worten, Du verfahreſt wie ein Geometer ꝛc. — ganz verſtümmelt, ſo daß ſie jetzt ganz abrupt und ungenügend klingt.

Möchten wir bald die Nachricht von der glücklichen Entbindung Deiner Frau und der Deinigen von der Anklage an Einem Tag erhalten!

---

[1]) Eine mütterliche Freundin Viſchers, die ſehr an ihm hieng.

[2]) Eine gegen Viſcher gerichtete Flugſchrift, über welche die Jahrbb. d. Gegenwart 1845, 189 ff. zu vergleichen ſind. Ihr Verfaſſer war der oben Genannte.

160. An Viſcher.

Heilbronn, den 19. Februar 1845.

Den herzlichſten Glückwunſch zu der Doppelnachricht, denn auch die Suspenſion iſt nach dem Schlimmeren, was man zuletzt erwarten mußte, noch erfreulich genug. Die Pfaffen ſind gewiß über dieſen Ausgang böſer als Du. Und daß Dir an demſelben Tag Deine Frau einen Buben gibt, läßt jene Entſcheidung vollends als einen Sieg erſcheinen. Ich würde die Geburt des Sohnes in der Zeitung anzeigen, vergnügt, doch ohne Hindeutung auf die Suspenſion, an die jeder von ſelbſt bedeutſamer denkt. Die zweijährige Friſt zu ſchriftſtelleriſchen Arbeiten wird Dir, denke ich, ganz wohl bekommen. In Bezug auf's Honorar für die Aeſthetik kannſt Du ſchon die Celebrität des letzten Streites zu Deinem Vortheil in Rechnung nehmen. Unter 4 Lsd'or — 50 fl. würde ich den Bogen nicht geben. Auch den Schubart würde ich nicht auf Diskretion dem Verleger überlaſſen[1]. Haſt Du wegen der Reinhardt'ſchen Briefe noch nicht an Hauff geſchrieben? Nun, ich denke, Du kommſt auf's Frühjahr ſicher. Man hat ſo Vieles jetzt zu beſprechen. Mir iſt eine große Laſt abgenommen durch dieſe Entſcheidung; man war zuletzt ganz ſtumpfſinnig geworden durch die ewige Spannung. Wenn ſie jetzt nur den Rapp nicht um ſo feſter packen!

Hiermit leb diesmal wohl! Deiner Frau alles Theilnehmende
von Deinem
D. F. Strauß.

Auch ich ſchließe mich an, um Ihnen, verehrteſter Herr und liebe Frau, die herzlichſten Glückwünſche zu bringen. Das war eine bange Zeit für Sie beide, Gottlob, daß ſie vorüber iſt und gute Folgen brachte.

Ein zur Ruhe geſetzter Denker iſt ja nicht ſo etwas Schlimmes (beſonders wenn man nur zwei Jahre ruhen ſoll), und groß und erhaben Denken keine unwürdige Beſchäftigung, ſelbſt wenn man auch nur in's Sopha zu ſitzen und die Daumen umeinander zu drehen Erlaubniß hätte. Ihr kleiner Bub wird Ihnen beiden ein Conzertino geben, das ſich ohne Zweifel gewaſchen hat. Unſer alter Gott ſtärke

---

[1] Wie Strauß Geſ. Schr. I, 16 mittheilt, gieng der Grundſtock der Schubartsbriefe, die er in der Folge herausgab, aus Viſcher's Beſitz in den ſeinigen über. Aus unſerer Stelle ſehen wir, daß V. ſie erſt ſelbſt hatte bearbeiten wollen.

Sie, liebe Frau, und laſſe die Heiden neben uns glücklich ſein! wenn wir uns recht brav aufführen, dürfen ſie auch einmal mit uns in den Himmel kommen.

Herzlich grüßt Sie beide
Ihre ergebene
Agneſe Strauß.

161. An Viſcher.

Heilbronn, den 4. März 1845.

Dein Brief war um einen Geiſt zu beſchwören; wirklich hat er mich auch tüchtig umhergetrieben, und ſo ſehr ich mich gewehrt habe, ſo kann ich nicht ſagen, daß ich den Faden der Beſchwörung zerriſſen, ſondern nur etwa verlängert habe. Wie ich Dich perſönlich im Getümmel ſah, da konnte mich's wohl fortreißen, daß ich mein altes Schlachtroß ſpornte, um Dich heraushauen zu helfen: jetzt, da Du ſo weit heraus biſt, daß Du mit Ruhe ſelbſt wieder Deine Maßregeln nehmen kannſt, habe ich wieder abgezäumt. Im Ernſt, ich glaube, es wäre nicht klug, jetzt bei veränderten Umſtänden den Kampf noch auf die gleiche Weiſe fortführen zu wollen. Für's Erſte ſollte jetzt, meine ich, eine Pauſe eintreten, damit das Publicum uns nicht aus Ueberſättigung abweiſt, ohne nur die Sache weiter zu unterſuchen. Es iſt jetzt ſehr abwechslungsſüchtig, und bleibt nicht gern lang bei einer Materie. Für's Andere ſehen wir, daß der Kampf in Journalen und Broſchüren uns wenig geholfen hat. Allein in der Eile, mit der damals die Umſtände drängten, blieb uns kein anderer. Um ſo geeigneter ſind jetzt die Umſtände, dieſen andern Weg einzuſchlagen. Deine Ankläger haben zuletzt, und nicht ohne Eindruck bei der Behörde, die Wendung genommen, Dich ſo hinzuſtellen, wie wenn Du dem Niederſteigen in die Tiefen der Wiſſenſchaft das geiſtreiche Spiel auf ihrer Oberfläche vorzögeſt, ihren Ernſt durch Witz, ihre Ruhe durch Leidenſchaft trübteſt. Du und wir haben geſagt: dem iſt nicht ſo; die Gegner haben erwidert: o ja, und haben einzelne Stellen aus Deinen Schriften zum ſcheinbaren Beweiſe beigebracht. Jetzt kann nur noch das wirken, wenn Du ein zuſammenhängendes Werk ernſter Wiſſenſchaft der Welt hinſtellſt, vor welchem Deine Gegner verſtummen müſſen, und auf das Deine Freunde unter den Machthabern ſich berufen können. Ein ſolches wird Deine Aeſthetik ſein. Die wird wirkſamer für Dich ſprechen als alle Zeitungsartikel und Broſchüren Deiner Freunde.

Zugleich iſt ſie auch eine Rechenſchaft, in welchem Sinne Du Dein Lehramt bisher geführt haſt. Und was ſonſt noch zu ſagen iſt, wirſt Du in der Vorrede dazu — bis dahin ſelbſt abgekühlter und mehr über der Sache ſtehend, ſagen können. Damit will ich nicht ſagen, daß bis dahin Alles ſchweigen ſoll, oder auch nur ich ſchweigen wolle. Vielleicht gibt die Kammer, in der Römer die Sache zur Sprache bringen will, Anlaß, noch ein Wort darüber zu ſagen. Es wird eine ſaubere Verhandlung geben.

Hiemit, lieber, beſter Freund, habe ich Dir meine oft beſchloſſene Meinung nicht verhalten. Es wäre mir leid, wenn Du darin nur den verſtimmten Widerwillen gegen das Schreiben, der freilich in mir groß iſt, und einen ſtarken Anſtoß braucht, um für den einzelnen Fall überwunden zu werden, ſehen wollteſt. Es iſt doch wohl auch etwas Vernunft darin. Doch genug.

162. An Zeller.

Heilbronn, den 11. März 1845.

Unſere Hoffnung, Dich an Oſtern bei uns zu ſehen, erſchreckte geſtern Fiſcher von Öhringen mit der Nachricht, daß Du in Tübingen bleiben wollteſt, um den 2. Band Deiner Geſchichte der griechiſchen Philoſophie fertig zu machen. So ſehr ich mich nun ſelbſt auf die Erſcheinung dieſer Fortſetzung freue, ſo hatte ich mich noch mehr auf Dich ſelbſt gefreut — meiner Frau zu geſchweigen, welcher, ſich auf Dein Buch zu freuen, nicht wohl zuzumuthen iſt. Du biſt an Weihnachten nicht da geweſen; man hätte jetzt ſo viel zu reden; ferner wird am Oſterfeſt das Oratorium Huß hier aufgeführt, wo die Chöre der Geiſtlichen: Jn's Feuer mit dem Ketzer! ꝛc. auch Dich freuen würden, wie ſie den Märklin glücklich machen. Endlich würde meine Frau ſehen, wie ſie Schnepfen auftriebe, die wir mit lauter Rheinwein hinunterflößen wollten. Freilich kommt es nun darauf an, wie ſich die Witterung macht; doch denke ich, kann es nicht fehlen, daß wir nicht binnen 14 Tagen jene erſte Frühlingsluft bekommen ſollten, welche wenigſtens mich trotz allem Moraſt von unten, immer am mächtigſten ins Freie und auf die Reiſe gelockt hat. — —

— — Baur — wird er ſich nicht auch ſehen laſſen? Das wäre noch ſchöner[1]).

---

[1]) Baur und Zeller kamen damals wirklich nach Heilbronn, und der letztere hörte auch den Huß, in dem Frau Strauß mitwirkte.

163. An Rapp.

Heilbronn, den 25. Juli 1845.

Wenn irgend etwas die Schwierigkeit, einen ins Stocken gerathenen Briefwechſel wieder in Gang zu bringen, erleichtern könnte für denjenigen, der zuerſt den verfahrenen Karren ſtehen ließ, ſo wäre es ein ſo freundliches Entgegenkommen des anderen Theils, wie ich dieß von Deiner Nachſicht zu genießen habe. Und dann war der Sumpf da, wo ich meine Pferde ausſpannte, weil ich Dir nicht helfen konnte und nicht vergebens zanken wollte, Dein Streit mit dem Conſiſtorium in Folge Deiner Einmiſchung in die Viſcher'ſche Sache. Dieſer Gegenſtand iſt nun erledigt und ich hätte Dir damals eine freudige Theilnahme an dieſem immerhin glücklichen Ausgang bezeugen ſollen und auch mögen, wenn nicht auch dieß einen ſonderbaren Schein gehabt hätte, jetzt erſt mit der Theilnahme zu kommen, da die Gefahr vorüber war. Und ſo kommt es, daß ich erſt heute Dir ſchreibe. Heute iſt Jacobi und vielleicht datirt mein letzter Brief von Georgii. So vergeht die Zeit über unſern Thorheiten.

164. An Viſcher.

Heilbronn, den 7. Oktober 1845.

— In Köln war gerade Kunſtausſtellung, wo zuletzt auch Schorn's münſteriſche Wiedertäufer zu ſehen waren, ein Bild — ich weiß nicht ob Du's kennſt — das mir in den Figuren und Gruppen nicht ohne Bedeutung ſchien, bei dem man aber allerdings, wie es ſchon in äſthetiſchen Urtheilen hieß, nicht weiß, was es eigentlich ſagen will. Sonſt im genre und der Landſchaft manches Gute, dagegen auch, namentlich in den höher ſtrebenden Stücken, manches ganz Verkehrte oder Schiefe; z. B. „Freiheit wohnt nur in dem Reich der Träume“ — ſo gibt's der Katalog an — iſt dargeſtellt durch einen träumenden Gefangenen, dem eine Freiheitsgöttin ſchwebend den Kerkerſchlüſſel und im Schurz eingeſchlagen Frau und Kinder bringt. Doch dabei iſt am Ende hauptſächlich nur die Anwendung jenes Verſes ein Unſinn. Ferner las ich in Köln Rötſchers Buch über Seydelmann[1]), und will es Dir ſehr empfohlen haben. Die Briefe und andere Aufſätze oder

---

[1]) Den Schauſpieler, der eine Zierde der Stuttgarter, dann der Berliner Bühne geweſen war. Eine Abhandlung über ihn und die Rötſcherſche (1845 erſchienene) Schrift von C. Reinhold (R. Köſtlin) hatten die Jahrbücher der Gegenw. 1845, 983 ff. 1035 ff., gebracht.

Bemerkungen von Seydelmann ſind großentheils ganz klaſſiſch und haben mich eigentlich mit Erſtaunen erfüllt, da ich auf dem ſchriftſtelleriſchen Felde den Mann nicht ſo bedeutend wußte. Es wäre freilich intereſſant über den ſittlichen Ernſt und Werth des Charakters jemand als Controle zu vernehmen, der ihn kannte, was aber nicht Köſtlin ſein dürfte, der mir nicht unparteiiſch, ſondern irgend wie perſönlich erbittert geweſen zu ſein ſcheint. Rötſchers Bearbeitung iſt ganz brav, nur widerte mich manches Schulmäßige an, beſonders aber auch der Berliner Hochmuth, dem Seydelmann nur erſt in und theilweiſe durch Berlin die höchſte Stufe erſtiegen haben muß, und dem, was S. nicht in Berlin geſpielt hat, eigentlich gar nicht geſpielt iſt.

165. An Zeller.

Heilbronn, den 7. November 1845.

Etwas ſpäter, als wir vermutheten — es iſt ja wohl ſchon 14 Tage oder mehr, daß Du uns verlaſſen — iſt die Entbindung meiner Frau heute Nacht um 11 Uhr glücklich erfolgt und zwar von einem tüchtigen Buben, worüber große Freude im Hauſe iſt, die ich Dir auch gleich mittheilen wollte. Laß Dir dieſe jetzt nur nicht dadurch verderben, daß ich die Bitte hinzufüge, Du möchteſt, da Du diesmal doch nicht eigentlich auf die Geburt eingewirkt [1], ſie war ziemlich ſchwer, und alle Anrufungen der Lucina wollten lange nichts helfen — ſo möchteſt Du bei der Wiedergeburt des Knäbleins aus Waſſer und Geiſt behülflich ſein.

Wie geſagt, Du darfſt nicht zu ſehr erſchrecken; Schwager Heyd [2] wird die Taufe vornehmen, und mit dem muß Märklin vorher accordiren, daß er ein billiges Formular nimmt, das kritiſche Gevatterleute nicht allzuſehr in Verlegenheit ſetzt. Die Taufe wird noch nicht ſo plötzlich ſtattfinden, und wir werden uns alle Mühe geben, ſie ſo zu legen, daß Du an Oheim Hiller's Seite perſönlich Deine Stelle einnehmen kannſt.

Nun um von meinem leiblichen Kind auf Dein geiſtiges zu kommen, ſo habe ich Deinen zweiten Theil bis zur ariſtoteliſchen Metaphyſik jetzt durchgeleſen und meine deſſen entwöhnten Glieder in dieſem kühlen Gedankenbade recht erquickt. Fortwährend finde ich Deine Forſchung und Darſtellung vortrefflich, ſie macht den ruhigen Eindruck der Sache ſelbſt und leiſtet das Schwierige mit anſcheinender Leichtigkeit, daß nämlich das tiefe Graben der Helle der Anſicht und Ueberſicht nirgends ſchadet. Ich freue mich auf's Weitere von Ariſtoteles, von dem mir namentlich die Stelle aus de part. anim.[1]), wenn ich mich recht erinnere, wo er die Freuden rühmt, die der Naturforſcher auch am ſcheinbar Unbedeutenden finde, unerwartet liebenswürdig erſchienen iſt. — —

---

[1] Die der Tochter war an einem Tag erfolgt, an deſſen Morgen Z. Strauß' Haus verlaſſen hatte.

[2] Prediger in Heilbronn, Märklin's Schwager.

166. An Wilhelm Strauß.

Heilbronn, den 21. Nov. 1845.

Um Ronge bin ich ganz gekommen; von einem Beſuch bei mir ließ er ſich durch die von Stuttgart aus ihm eingeflößte Furcht, dadurch bei ſeinen Anhängern anzuſtoßen, abhalten; und während ſeines Vortrags hier hatte ich Kindesnöthen im Haus. Dagegen hörte ich vor wenigen Tagen einen hieſigen Löwenwirth und Bierbrauer die Grundſätze des Deutſchkatholicismus in öffentlicher Verſammlung recht brav vortragen.

167. An Viſcher.

Heilbronn, den 9. März 1846.

Bald iſt das erſte Jahr Deines auferlegten Stillſchweigens vorüber; das andere wird auch herum ſein ehe wir es uns verſehen. Ich freue mich, bald die erſte Hauptfrucht dieſer unfreiwilligen Muße, Deine Aeſthetik, 1. Band, genießen zu können; die kleineren in Schwegler's Jahrbüchern haben mir ſchon viel Genuß gemacht. Gervinus Schrift über die Deutſchkatholiken war nach Form und Inhalt ſo gediegen, daß ſie gewiß die Meiſten befriedigt hatte: und doch weiſeſt Du unwiderſprechlich nach, daß ſie unbefriedigend iſt[2]). Goppelt ſagte, es ſei ihm intereſſant geweſen, einmal ſo die innerſten Gedanken dieſer Richtung zu vernehmen; dagegen klagte Freund Sicherer über Schwierigkeit mancher Sätze, was ich auch nicht ganz widerſprechen konnte. Im andren Aufſatz haſt Du klug die Gelegenheit ergriffen, auch einmal ein wenig loben und moderiren zu können; es

---

1) I, S. 645 a 5.

2) In „Gervinus und die Deutſchkatholiken“ Jahrbb. der Gegenwart 1845, 1086 ff.

kleidet Dich gut in meinen Augen, und es wird es noch mehr in denen der Gegner thun. An Rümelin habt ihr einen ſchätzbaren Mitarbeiter gewonnen. Der Mann hat großes ſchriftſtelleriſches und namentlich publiciſtiſches Talent; der Aufſatz im Beobachter gegen die Kirchenrepräſentation war ſehr gut und in den Jahrbüchern ſind Ausführungen wie die über deutſche Treue, durch die trockene Kaltblütigkeit im Zerſtören von Lieblingsilluſionen äußerſt ergötzlich. Nun hat Dir ja Th. Ruoff eine Doctordiſſertation geliefert. Ich hoffe doch faſt, daß er in der Behaglichkeit des Eheſtandes zum Arbeiten im äſthetiſchen Felde kommen wird. Ich war kürzlich in Ludwigsburg mehrere Tage mit ihm zuſammen, wahrſcheinlich zum letztenmal vor ſeinem Abzug, und fand eben wieder, daß er ein grundgeſcheidter Kerl iſt, und auch mehr Anhänglichkeit z. B. an Dich hat, als man oft denken möchte. Auch finde ich, daß ihm ſeine Ludwigsburger Quarantäne zuträglich geweſen.

168. An Wilhelm Strauß.

Heilbronn, den 2. Mai 1846.

— — Gegenwärtig iſt meine Schwägerin von Nürnberg hier, die ſich von einem üblen Winter, obwohl ſie noch ſtark huſtet, doch ziemlich erholt hat. Sonſt unterhält man ſich ſo gut es geht; Herr Goppelt hat in ſeinem Saal ein kleines Theater machen laſſen, welches vorgeſtern durch ein von ihm und meiner Frau geſpieltes kleines Luſtſpiel von Elsholtz, hierauf eine muſikaliſche Scene von Haydn: Ariadne auf Naxos, von meiner Frau dargeſtellt, eröffnet wurde. Voran ging ein Prolog von mir[1], geſprochen von einem Hauptmann der hieſigen Garniſon. Es ging Alles recht gut und Jedermann unterhielt ſich. Geſtern Abend muß Viſcher mit ſeiner Frau bei Märklin eingetroffen ſein, ich erwarte ihn jeden Augenblick. Seine Ausſichten auf baldige Reſtitution ſind natürlich trüb, da der König dem Vorſchlag des Senats, Zeller zum außerordentlichen prof. philos. zu machen, aus religiöſen Gründen ſeine Zuſtimmung verſagt hat.

---

[1] Derſelbe folgt unten.

Prolog
zur Eröffnung des Liebhabertheaters im Goppeltſchen Hauſe.

Es kam der Frühling und mit ihm die Störche;
Es ſchmückte ſich die Flur mit neuem Grün;
Aus jungen Saaten ſtieg empor die Lerche,
Und jubelte am blauen Himmel hin;
In frohen Sprüngen ſahn wir aus dem Pferche
Die zarten Lämmer mit den Müttern ziehn;
Wir ſelbſt, zu neuer Daſeinsluſt geladen,
Erfüllten wieder Feld und Promenaden.

Doch, wie des Frühlings Boten zu uns kamen,
Wie uns Natur den Tempel aufgethan,
Verließen uns die Herren und die Damen,
Die wir im Heiligthum Thaliens ſah'n;
Nicht Jakob Winter[1] nur, treu ſeinem Namen,
Entfloh einſt furchtſam bei des Lenzes Nah'n:
Auch Fräulein Ringelmann, mit 20 Köpfen,
Verließ uns an Palmarum mit den Schnepfen.

Wohl wird es keinen unter uns verdrießen,
Natur, der guten Mutter, Gaſt zu ſein;
Braunbier im Aktiengarten zu genießen,
Bei Dederer den kühlen alten Wein;
Den Wartberg ſich zum Ziele zu erkieſen,
Nach Böckingen zu pilgern oder Flein;
Am Bach der Gruppen und am See der Trappen[2]
Nach Butterbrod mit friſcher Luft zu ſchnappen.

Doch immer nur Natur, genügt uns nimmer;
Wir ſind einmal auch an die Kunſt gewöhnt,
An ſie, die mit des Ideales Schimmer
Die Proſa dieſer Wirklichkeit verſchönt;
Auch hält uns oft die Witterung im Zimmer,
Wenn Regenſturm an unſre Fenſter dröhnt:
O ſagt, was wollen wir alsdann beginnen,
Daß uns nicht gar zu träg die Stunden rinnen?

Ihr ſeht's: dem Freunde, den wir alle achten,
An deſſen Wiege nicht Merkur allein,
Nein, auch die beiden Schweſterchöre lachten,
Die holden Drei und die beredten Neun,
Ihm, der zu dichten weiß, nicht bloß zu trachten,
Ihm gaben ſie den Lichtgedanken ein,

---

[1] Der von Strauß Geſ. Schr. II, 345 ff. verewigte „alte Schauſpieldirector". — [2] Das Dorf Gruppenbach und der Trappenſee.

Uns dieſe Bretter, die die Welt bedeuten,
In ſeines Saales Raume zu bereiten.

Liebhaber ſpielen hier, gleichſam freiwillige
Soldaten der Thalia und Melpomene,
Drum hoffen wir von Eurer Güte billige
Beurtheilung auch für das Unvollkommene;
Und wenn erſt Der und Die von Euch als willige
Mitſpieler unterſtützen uns Beklommene:
Ja, dann verſprechen wir Euch manche labende
Und unvergeßliche Theaterabende.

Doch ſind der Reime jetzt genug gekoppelt,
Zeit iſts, o Vorhang, daß Du Dich erhebeſt;
Die Herzen fühlen ihren Schlag verdoppelt,
Erwartend was Du wohl zu ſchauen gebeſt;
Zum Spiel gerüſtet iſt Herr Adolf Goppelt,
Gerüſtet Madam Strauß geborne Schebeſt;
Jetzt Aug' und Ohren auf! und iſt's zu Ende,
So ſparet nicht den [illegible] Zoll der Hände!

169. An Viſcher.

Heilbronn, den 3. Juni 1846.

Schon vor 14 Tagen war ich mit dem Studium Deiner Aeſthetik ſo weit gediehen, daß ich Dir darüber ſchreiben wollte; allein es kam ein 8tägiger Aufenthalt in Ludwigsburg dazwiſchen, und nun habe ich, um mir den Gang des Buches aufs Neue zu vergegenwärtigen, vom erſten, ſchwierigeren Theil die §§ noch einmal für ſich durchgeleſen. Ich habe dies ſehr dienlich gefunden, denn die Strömung der Expoſition des Begriffs in den §§ wird durch die theilweiſe hiſtoriſche und exegetiſche Strömung in den Anmerkungen beſonders in der erſten Hälfte nicht ſelten gekreuzt, ſo daß man wohl thut, am Schluß der Anmerkung den § noch einmal zu leſen. In der zweiten Hälfte mindert ſich dieſe Schwierigkeit, indem hier die Anmerkungen mehrentheils Erläuterungen des § ſelbſt enthalten. Jene hiſtoriſchen Rückblicke waren, wie ich wohl einſehe, nothwendig, da ſie ſich aber nicht als vollſtändige Stufenleiter zu dem von Dir erreichten Standpunkt verhalten, ſo lohnen ſie doch die Mühe nur ſpärlich, die der Leſer darauf verwenden muß. Du ſiehſt, ich bin ein ſehr bequemer und unakademiſcher Leſer geworden, denn vom akademiſchen Standpunkt aus kann gegen die Nothwendigkeit jener geſchichtlichen Excurſe keine Einrede ſtattfinden. Auch die Strenge des philoſophiſchen Ausdrucks iſt mir mitunter ſchwierig geweſen; woraus Du nur erſehen ſollſt, wie man vollends dem großen Publikum gegenüber in jetziger Zeit kaum populär genug ſein kann.

Soll ich nun von dem Eindruck reden, den das ganze Werk, ſoweit es vorliegt, auf mich gemacht hat, ſo iſt es der der Reiſe und eines Ariſtoteliſchen beruhigten Reichthums an feſtem und ſicherem Begriffserwerb. Man ſieht, der Verfaſſer hat die Schlüſſel, die er uns hier darreicht, vorher an unzähligen Schlöſſern probirt und viel Arbeit gehabt, ſie für alle gerecht zu machen. Bei der Breite der Grundlagen und der Vollſtändigkeit und Bequemlichkeit der Eintheilung des Baues (ich habe auch den Entwurf der Aeſthetik in Deinen Kritiſchen Gängen wieder mit großer Befriedigung geleſen) gewinnt man ein gewiſſes Gefühl der Sicherheit, und auch der auf anderem Boden Stehende wird vorläufig gewonnen. Hinſichtlich der Eintheilung habe ich in Betreff der Frage, ob wirklich die Metaphyſik dieſes erſten den folgenden ſo voranzuſchicken ſei, mit allerlei Anfechtungen zu kämpfen gehabt. Daß es gut und zweckmäßig iſt, dieſe Grundbegriffe ſo in ihrem eigenen Zuſammenhang zu entwickeln, iſt einleuchtend; dagegen iſt aber doch die immer wiederkehrende Nothwendigkeit, um nur das Abgehandelte verſtändlich zu machen, Späteres zu anticipiren, hier ebenſo wie in Hegel's Logik bedenklich, und namentlich geſtehe ich, daß ich die Schlußformel ſowohl hier als bei Hegel, daß der in ſeinen Momenten vollendete Begriff ſich in Daſein umſetze, nicht mehr gläubiger, als ein hoc est corpus meum[1]) ſprechen kann. Du ſiehſt, wie tief mich die graſſirenden Zweifel gegen das Hegel'ſche Syſtem als ſolches, d. h. in ſeiner geſchloſſenen Schulform, ſchon angeſteckt haben. Ich habe es noch, aber nur wie einen wackligen Zahn im Munde, auf den ich nicht mehr ſo wie Du das Herz hätte zu beißen. Wie geſagt jedoch, der Standpunkt im Allgemeinen und eine Maſſe von Anſchauungen im Einzelnen (erſterer mit ſolchen Modifikationen, wie für Dein Fach Du ſie hier anbringſt) bleibt mir dabei immer. Unter dieſen Modifikationen iſt mir beſonders die die Stellung der Religion beleuchtende wichtig und einleuchtend geweſen, wie überhaupt Deine die Religion beſprechenden §§ von höchſter Bedeutung ſind. In den Anmerkungen dazu haſt Du Dich zwar kurz gefaßt, doch nichts vertuſcht und es kann da allerdings wieder Angriffe geben. Indeß finde ich ſowohl hier, als auch gegen abweichende Anſichten Deinen Ton durchweg gehalten und mäßig, ſo daß ich für mich Manchem, wie z. B. dem Weiße, ſchärfere Lauge gegönnt hätte, wohl einſehend indeß, daß für die Sache, d. h. ein ſolches Buch, Dein Ton der rechte iſt. Die gewählte Form überhaupt betreffend, ſo iſt freilich das „für Vorleſungen“ auf dem Titel dem 3bändigen Umfang des Werkes nicht recht entſprechend; es kann kaum etwas Andres bedeuten als „aus Vorleſungen entſtanden“; denn als Vorleſebuch den Zuhörern in die Hand gegeben, müßte es mit dem Umfang des Einen Bandes vollendet ſein. Davon abgeſehen indeß finde ich die Art mit Paragraphen und Anmerkungen für dieſen Stoff ganz praktiſch, da, der Natur des äſthetiſchen Stoffs wegen, neben der begrifflichen Entwickelung immer Beiſpiele und Rückſicht auf ſolche hergehen muß. Auch ſind Deine §§ ungemein concentrirt und fruchtbar; ſie erinnern nicht ſelten an das Körnige Kantiſcher Definitionen und das Beziehungsreiche Schleiermacher'ſcher §§ in der kurzen Darſtellung[1]. Die Anmerkungen ſind der Natur der Sache nach zwar weniger friſch, aber deſto gemeſſener, als die entſprechenden Ausführungen in dem Erhabenen und Komiſchen. Das Buch gefällt je weiter es vorrückt, deſto beſſer, und wird in den folgenden Theilen noch mehr gefallen. Ich freue mich namentlich gleich auf den zweiten.

---

[1]) „Dieß iſt mein Leib“.

Auf Einzelnes einzugehen iſt hier nicht thunlich. Es fiel mir Manches beim Leſen ein, und beim Weiterleſen wieder aus. Vortrefflich — dies habe ich z. B. behalten — iſt Deine Expoſition der verſchiedenen Arten der Zufälligkeit; warum Du aber den abſolut ſtörenden Zufall § 40 nur aus der Colliſion verſchiedener Gattungen ableiteſt, iſt mir nicht recht klar geweſen. Ob einem Menſchen durch einen Ochſen das Auge ausgeſtoßen wird, oder durch den Stock eines Menſchen, der ſich im Umwenden nicht auf jenen verſah, ſcheint mir auf Eins hinauszulaufen. Man wird freilich in den meiſten Fällen dieſer Art Unvorſichtigkeit finden können, doch oft auch nur eine ſolche, wo man ſich gar nicht regen müßte, wenn man ſie durchaus vermeiden wollte. Ein anderer Punkt, der mir eben einfällt. Du ſtellſt

---

[1] Schleiermachers „Kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums“ (1810. 1830).

— im Syſtem ganz folgerecht — die Philoſophie über die Kunſt, den Philoſophen über den Dichter. Dennoch weiß ich gewiß, daß Dir für Dich, ſofern Du aus Deinem Fleiſch und Blut, und nicht aus einem Syſtem heraus, ſprichſt, ſo gut wie mir, ein Goethe mehr iſt als ein Hegel, Shakeſpeare mehr als Spinoza, Sophokles mehr als Ariſtoteles (denn Plato kommt, aus einleuchtenden Gründen, hier nicht in Betracht). Warum? Weil das Zuſammenwirken bewußtloſer, inſtinktiver Kräfte mit und im reinen Dienſte der bewußten, vernünftigen, mehr iſt als das Wirken der letzteren für ſich. Ich halte das Schiller'ſche Wort für unwiderſprochen, daß der Philoſoph immer nur ein halber, nur der Dichter der ganze Menſch ſei. Weil wir an Schiller ſind, warum ſprichſt Du ihm das komiſche Vermögen ſo rund ab? Sind der Muſikus Miller, der Hofmarſchall Kalb nicht komiſche Originalſchöpfungen, auf die wir ſtolz ſein dürfen? Und Wallenſtein's Lager? und in den Piccolomini das Bankett, der Tiefenbach? Vom Wallenſtein ab hört freilich das Komiſche auf, aber nur in demſelben Maß als der ganze Schiller lederner und manierirter wird. Das zum Theil von Goethe ihm vorgehaltene Geſpenſt der Claſſicität zehrt mit den Schlacken auch ein gut Theil ſeiner Urſprünglichkeit auf.

Aus dem Bisherigen ſiehſt Du, daß ich, ſchon wegen meiner werdenden Unſicherheit in Bezug auf das Syſtem, auch abgeſehen von meiner Scheu, noch ferner als Dilettant aufzutreten, eine eigentliche Recenſion Deines Buchs nicht liefern kann. Intereſſant wäre es, wenn einer der beſten Praktiker, z. B. Gutzkow, ſich darüber ausſpräche, damit man ſähe, was ein ſolcher ſich daraus zu entnehmen weiß. Sollten indeſſen Deine Feinde das Buch in ihrer Weiſe angreifen, ſo ſoll mein alter buckliger Schild Dir nicht fehlen.

Nun gut Glück zum 2. Theil. Es iſt des großen Publikums wegen Schade, daß er nicht zuerſt erſchien. Um ſo raſcher wirſt Du ihn zu fördern ſuchen. Zur Naturſchönheit rc., woran Du ſchreibſt, empfehle ich Schubert's allgemeine Naturgeſchichte, 2 Bde., wo ich mich tiefſinniger Umriſſe zur Charakteriſtik der einzelnen Naturſtufen erinnere. Schöne Schilderungen von Gebirgen, Landſchaften rc. im Großen finden ſich auch bei Ritter (der Atlas, Himalaja rc.) und Alex. Humboldt.

170. An Viſcher.

Heilbronn, den 9. Juni 1846.

Jetzt ſei nur kein Narr. Erſtens wird bei gleicher Güte immer ein einzelner raſch hingeworfener Aufſatz über einen concreten Stoff amüſanter ſein, als ein ſyſtematiſches Werk; ſelbſt Hegel's Aufſatz über Hamann ꝛc. iſt inſofern angenehmer als ſeine Encyklopädie; ein Syſtem, ein Bau von unten auf, läßt ſich ohne eine Doſis Schwerfälligkeit und Langweiligkeit nicht zu Stande bringen. Das weißt Du wohl und weiß jeder kundige Leſer Deines Werkes.

Zweitens glaube ich allerdings, daß Dir immer eine Arbeit, die dem concreten Gegenſtande näher ſteht, beſſer gelingen wird, als die auf der Seite des abſtrakten Gedankens liegt. Aber ſei darüber froh; das macht Dich eben zum geborenen Aeſthetiker. Wenn man auf dieſen das Wort anwenden will: das Eine thun und das Andere nicht laſſen, ſo wird unter's Thun die Anſchauung und Empfindung des Einzelnen, unter's Nichtlaſſen die Erkenntniß des Allgemeinen zu ſtellen ſein. Eben weil es ſich bei einem Rötſcher, Hotho ꝛc. umgekehrt verhält, ſind ſie keine rechten Aeſthetiker. Zu einer und mehreren Gruppen äſthetiſchen Stoffs die ordnenden Begriffe zu finden, wird Dir immer leicht ſein, das machſt Du mit einem raſchen Griff ab, der für den Zuſchauer ſelbſt wieder ein äſthetiſcher Gegenſtand iſt; um dagegen über der Geſammtheit des Aeſthetiſchwirklichen eine Begriffsreihe als continuum fortzuführen, dazu wirſt Du Dich hin und wieder ſtrecken müſſen, und dieſe Mühe wird man Deiner Arbeit anſehen. Beſſer immerhin, als wenn Du das Einzelne nach Begriffen reckteſt, wie die Doctrinärs, oder wenn Du Dich in demſelben begriffslos verwirrteſt, wie die Empiriker. Summa: ich habe die Ueberzeugung, daß Du ſo, wie ich ſonſt Niemand weiß, zum Aeſthetiker organiſirt biſt, und daß Du auch in dieſem Buch das Möglichſte geleiſtet haſt. Was uns in demſelben als ſchwerfällig (verzwickt iſt es nicht, *den* Eindruck kann es nicht machen) erſcheint, hat theilweiſe ſeinen Grund in der Sache, in der Natur der Grundlegung, theils in dem Urſprung, der Dich zu hiſtoriſchen und polemiſch-apologetiſchen Ausführungen veranlaßt, die im Buch zum Theil entbehrlich waren. Aber ein Mangel Deiner Aeſthetikernatur zeigt ſich darin gar nicht, und wer Dir das weiß machen will, der iſt nicht geſcheidt und wenn Du ſelbſt es wäreſt.

Deinen Aufſatz über die ſatiriſchen Zeichner[1] habe ich jetzt auch geleſen, und über Deiner Beſchreibung der Scenen mit dem Hund, der auf einen Telegraphen fällt ꝛc., habe ich auf dem Muſeum ganz ſimpelhaft lachen müſſen, während unſer Prälat hinter mir ſaß. Leider habe ich den Töpffer nicht mehr bekommen können, dagegen hat ſich Sicherer gleich den Gavarni kommen laſſen, wo ich ihn zu ſehen bekommen werde. Deine kleineren Aufſätze neuerer Zeit ſind reife Früchte, welche eine Luftbewegung vom Baum weht; in Deiner Aeſthetik wird der Baum geſchüttelt, wo Manches mit muß, das ſonſt noch länger oben geblieben wäre; das iſt der ganze Unterſchied. Was ich an Dir noch beſonders loben muß, iſt der ſichere Schwerpunkt, den Du immer im Aeſthetiſchen behältſt und, bei aller billigen Anziehungskraft des politiſchen Elements, doch niemals bis in dieſes hinüber Dir verrücken läſſeſt. Unterſcheidet Dich dies von den meiſten jetzigen äſthetiſchen Stimmführern, ſo biſt Du durch Deine lebhaften Sympathien für den politiſch-ſocialen Fortſchritt doch wohlthätig von den Romantikern getrennt. Dieſes aequilibrium[2] zu behaupten wäre ſchwierig, wenn Du genöthigt ſein ſollteſt, die academiſche Stellung aufzugeben — —. Doch iſt ja noch kein beſtimmter Grund zur Beſorgniß.

Den 2. Theil ſollteſt Du aber nun durchaus bald folgen laſſen. Schwierigkeit kann Dir nur die erſte Hälfte, vom Naturſchönen, machen, und von dieſem wieder nur das Naturſchöne im engeren Sinn: Geologiſches, Zoologiſches und — doch kaum — die Pflanzenwelt; dann kommt ja das Menſchliche, wo höchſtens noch das Anatomiſche, das Dir ja aber, ſo weit es in Betracht kommt, auch nicht fremd iſt, Schwierigkeit machen kann. Ich habe da eben Humboldt's Kosmos vor mir liegen. Einzelnes Brauchbare mag ſich ſchon hier finden; dann ſind aber hinten als frühere Werke Humboldt's angezeigt: Ideen zu einer Phyſiognomik der Gewächſe, Anſichten der Natur mit wiſſenſchaftlichen Erläuterungen, wo ſich gewiß Manches findet, was Du brauchen kannſt. Hätteſt Du denn keinen jüngeren Docenten oben, der Dir das Nöthige beibringen oder nachweiſen kann? Auch könnteſt Du ja, wenn Du noch allzu vieles nachzuleſen haſt, in der Ausarbeitung einſtweilen beim Menſchen oder der Phantaſie anfangen.

---

1) Jetzt Altes und Neues S. 61 ff. — 2) „Gleichgewicht“.

Nur kalt laß Dich jetzt nicht werden. Und im Allgemeinen mußt Du Dich ja doch halten bei dieſer Excurſion in die Naturwiſſenſchaften.

Deinen vorigen Brief hat mir Märklin richtig überliefern laſſen. Warum man Regenbögen nicht malen ſoll; wenn Du das nicht herausbringſt, wie ſoll ich es wiſſen? Hat nicht Hegel in der Aeſthetik darüber eine Stelle? — Was der Alex. Simon über die Stuttgarter Kunſtausſtellung ſagt, iſt, bei aller Unerträglichkeit und eitlen Verzwicktheit der Form, doch wohl theilweiſe gut; auch von ſeinen allgemeinen Ausſprüchen hat mich der z. B. als wahr frappirt, daß für die Malerei das Pflanzenreich über dem Thierreich ſtehe.

171. An Märklin.

Köln, den 22. Juli 1846.

Ich muß Dir doch von meinem Patmos aus — wo ich nur leider keine Offenbarungen habe — auch einmal ſchreiben, wäre es auch nur, um einen Brief von Dir zu erzielen. Mein Aufenthalt iſt abwechſelnd Bonn[1]) und Köln; in erſterem Ort war ich nach meiner Ankunft 4, und ſpäter wieder einmal ich glaube 5 Tage, die übrige Zeit hier in Köln. Da ich über meinen Bruder für den Augenblick beruhigt ſein kann, ſo bin ich lieber hier, wo ich Raum habe allein zu ſein, als in Bonn, wo — wie in einem Badaufenthalt — die ganze Familie in 4 Zimmer zuſammengeſperrt iſt. Meinen Bruder traf ich zuerſt in einem bedenklichen Zuſtand. Sein Arzt iſt der Geheimerath Naſſe, der einſt mit Eſchenmayer das von mir ſeiner Zeit fleißig ſtudirte Archiv für thieriſchen Magnetismus herausgegeben, ein alter Romantiker ächteſter Farbe aber nach allgemeiner Meinung der Gegend ein ausgezeichneter Arzt, und ſo viel ich ſehe äußerſt ſorgſam und nachdenkend für ſeinen Kranken.

— Geleſen habe ich in dieſer Einſamkeit ſchon ziemlich fleißig. Zuerſt nahm ich Baur's Johannes[2]) vor, in den ich bis dahin nur hineingeſehen hatte. Ich freue mich, daß, unerachtet mich dieſe Arbeit perſönlich nicht angenehm berührt, ich doch fähig bin, ſie von Herzen zu loben und ihre Reſultate in vollſtem Maße anzuerkennen. Jetzt, aber auch jetzt erſt, iſt dies Geſpenſt des angeblichen Johannes gebannt, das mich und andere immer wieder geäfft hatte, und immer wiederkehrte, wenn wir es eben beſchworen zu haben glaubten. Es iſt gebannt, weil Baur das Wort ſeines Räthſels, das constituens ſeines Weſens ausgeſprochen hat. Hiegegen iſt keine Widerrede möglich, weil Baur's Schlüſſel in alle Schlüſſellöcher dieſes wunderlichen Baues paßt und alle, oder doch faſt alle Kammern deſſelben aufſchließt. Auch formell iſt das Werk ſehr ſchön, und hat namentlich vor Baur's Paulus den Vorzug, daß es einen aufſteigenden Klimax bildet, deſſen höchſte Spitze, die Schlußunterſuchung über den Verfaſſer, in ein Gebiet führt, wo die tiefſte Pſychologie zugleich höchſte Poeſie iſt. Wer die Reſultate dieſes Werks leugnen kann, — (und zwar iſt mir hier der, der ſie nur äußerlich leugnet, alſo bewußt lügt, noch lieber als wer es ſo weit gebracht hat, ſie auch vor ſich ſelbſt leugnen zu können) von dem darf geſagt werden, er habe dem heiligen Geiſt der Wiſſenſchaft gelogen. Ich ſelbſt werde in Baur's Abhandlung oft polemiſch berückſichtigt, und mein Standpunkt für das 4. Evangelium als ungenügend bezeichnet. Das iſt in der Ordnung, und B. hat, wo er mir entgegentritt, durchweg Recht. Es kann dieß dem, den es betrifft, leid thun, aber es wird ihm nicht weh thun, er wird ſich von dem, der jene Urtheile ausſpricht, nicht gekränkt fühlen. Nun aber ſtellt mich Baur immer mit Lücke ꝛc. in Eine Reihe, hebt nirgends hervor was die Kritik der Evangeliſten, und auch die des 4., mir verdankt und zeigt überhaupt gegen meine Arbeiten eine unfreundliche, abgeneigte Stimmung. Ich kann nun auch dies theilweiſe aus der Sache ſelbſt zurechtlegen; ich bin kein Hiſtoriker, es iſt bei mir Alles vom dogmatiſchen (reſp. antidogmatiſchen) Intereſſe ausgegangen, und das mag er mit Recht von ſeinem hiſtoriſch-kritiſchen Standpunkte aus mißbilligen. Allein er ſollte doch bedenken, wie meine Art für den Anfang gerade angemeſſen und natürlich war, und wie ſie ohne meinen Vorgang heute gewiß noch nicht da ſtünden, wo ſie ſtehen. Blicke ich nun zurück, ſo finde ich auch früher eigentlich nirgends ein anerkennendes Wort Baur's für meine Arbeiten, immer ablehnend, theilweiſe mich ignorirend, wo es ſich geradezu von meinen Ideen handelt, wie in der Verſöhnungslehre, wo in dem Abſchnitt über die neueſte Zeit, der ſich um die Frage: Chriſtus Individuum oder Menſchheit? dreht, ich gar nicht genannt werde. — — Ich geſtehe, mein perſönliches Verhältniß zu Baur finde ich durch dieſe Sache geſtört, deßwegen preiſe ich aber doch ſein Werk als ein Meiſter- und Muſterwerk der Kritik. — —

---

[1]) Wohin Strauß' Bruder ſich zum Gebrauche einer ärztlichen Kur von ſeinem Wohnſitz Köln aus vorübergehend begeben hatte.

[2]) Die Schrift, welche zuerſt 1844 in den Theologiſchen Jahrbüchern, dann 1847 in den „Krit. Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien" erſchien. In dem letzteren Werke gibt Baur S. 40—52 eine eingehende Auseinanderſetzung über das Verhältniß ſeiner Kritik zu der Strauß'ſchen, deren Bedeutung in vollem Maß anerkannt wird. Weiteres oben Br. 9.

Ueberhaupt, wenn es zwar eine ſchlimme Sache iſt jetzt um die Theologie, ſo hat es in anderer Hinſicht ein Theologe jetzt leichter als je. Wenn einer heutigen Tages Baur's Johannes und Paulus auf der einen und auf der andern Seite Feuerbach's Weſen des Chriſtenthums geleſen hat, ſo weiß er Alles, was die heutige Theologie weiß, und kann alles Andere füglich ungeleſen laſſen. Von Zeller habe ich neulich einen Aufſatz über Religion gegen F. in ſeiner Zeitſchrift[1]) geleſen, der mir aber vorkam, wie die Flattiſch-Süskindiſchen Aufſätze gegen Kant: die Abwehr iſt matt, durch die Berührung wird man angeſteckt, und hat am Ende mehr verloren als gewonnen. Ich ſage nicht, daß nicht manche gute Ideen drin ſeien, aber ſie ſind noch nicht ſo concentrirt, um gegen F. etwas ausrichten zu können: für jetzt und vielleicht noch geraume Zeit behauptet er das Feld, ſeine Theorie iſt die Wahrheit für dieſe Zeit. Daß nun in dieſer Poſition ich etwas ſchreiben ſollte, iſt eine pure Unmöglichkeit. Da meine Senſibilität für wiſſenſchaftliche Wahrheit unendlich größer iſt als meine eigene Produktionskraft, da deßwegen, wenn ein Anderer Recht hat, ich mir gewiß nie einbilde, ich habe Recht, vielmehr das Umgekehrte mir ſchon begegnet iſt, ſo hält mich die Empfindung fremder Wahrheit zunächſt ganz darnieder, und es bedürfte weit mehr Friſche und Lebensmuth, als ich noch habe, um mich wieder auf die Beine zu bringen und mich in Stand zu ſetzen, den Wettlauf mit den ſchon ſo weit Vorangeeilten noch einmal zu beginnen.

172. An Viſcher.

Köln, den 25. Juli 1846.

Ich hoffte immer, von Dir einen Brief hierher zu erhalten; vielleicht dachteſt Du, ich ſolle Dir zuerſt ſchreiben, wie hiermit geſchieht; mich wird ein Brief von Dir immer noch geraume Zeit hier treffen. Zunächſt dachte ich, Dir heute mehr ſchreiben zu können, da ich geſtern in Düſſeldorf war, mit Deinen kritiſchen Gängen in der Taſche, um die Aquarellcopien von Ramboux[1]) zu ſehen und ihretwegen vielleicht mehrere Tage dort zu bleiben: aber ſiehe da, oder vielmehr ſiehe nicht — ſie waren durch eine Kunſtausſtellung verſtellt. Dieſe ſah ich nun zwar, kann aber nicht ſagen, daß mir etwas daran ſich beſonders eingeprägt hätte. Auch hier iſt eine Kunſtausſtellung: 5 belgiſche Maler haben wieder Maler gemalt: den Rembrandt und Rubens, Cimabue und Giotto, z. B. Katalog: „Rubens verläßt ſchleunigſt Genua, um ſeine kranke Mutter zu beſuchen. Bei ſeiner Ankunft in Antwerpen findet er ſie todt; darüber großen Schmerz empfindend zieht er ſich in die Abtei St. Michel zurück.“ Da ſitzt er nun, ein Geiſtlicher ſteht hinter ihm; das iſt das Ganze, welches gar nichts ausdrückt und ohne Erklärung ſchlechthin unverſtändlich iſt. Dieſes charakteriſtiſche Zeichen der Leerheit, Eitelkeit und Selbſtbeſpiegelung der jetzigen Kunſt, daß Maler Maler malen und Dichter über Dichter dichten (Gutzkow: R. Savage und Urbild des Tartüffe, Laube: Gottſched und Gellert ꝛc.) ſollteſt Du gelegentlich auch einmal berühren[2]). Doch nein, die Künſtler laſſen ſich ja auch mit Macht in den Stoff und zwar den Zeitſtoff ein: da iſt „die Wittwe des Armen“; dort gar ein Proletarier, der über der Kölner Zeitung, die er in der Hand hat, und darin die neue Geſindeordnung lieſt, in Thränen ausbricht! Das ſchon vor dem Jahr zu ſehende Jagdrecht, wo ein das Wild von ſeinem Acker abwehrender Bauer vom Jäger geſchoſſen iſt, habe ich geſtern in Düſſeldorf noch einmal ſehen müſſen. Leineweber fehlen heuer; doch leſe ich eben heute in der Zeitung einen Roman von L. Storch angekündigt: Ein deutſcher Leineweber! Es ſei ein ſehr intereſſanter Beitrag zur Romanlitteratur ſagt Herr L. Schücking, der ſich neuerdings in die Tendenz mit aller Unkritik eines Romantikers hineinzuſtürzen anfängt. Wohl thun einem nach ſolchen Fratzen die Landſchaften, deren recht ſchöne da ſind; doch iſt die Wirkung des Landſchaftlichen auf mich verhältnißmäßig ſchwach. Wohl thun auch einige Verſuche im wirklich hiſtoriſchen Fach; ein Karl V. im Kloſter St. Juſt, von Jacquard in Paris hat mich durch den guten Porträtkopf des Kaiſers angezogen; das iſt doch ein welthiſtoriſcher Kopf. Die Scene drückt nichts aus: der Kaiſer hat Uhrenräder, Schraubſtöcke ꝛc. vor ſich, ein Novize bringt Erfriſchungen, hinter dem Kaiſer ſteht ein Mönch mit finſterer Miene und einem aufgeſchlagenen Buch, und nun heißt es im Katalog: „Der Prior des Kloſters St. Juſt ſagte dem Kaiſer, der ſich mit mechaniſchen Arbeiten beſchäftigte, eines Tags: Bei Gott, ſeid entweder das Eine oder das Andere, Mönch oder Kaiſer.“ Das muß man Einem nun wieder ſagen; der Kaiſer macht eben jenes zähe, bedenkliche Geſicht hin, das wir an ihm kennen, weiter nichts. Für den alten Jacobs hat es mich gefreut, daß ſein Sohn (denn das iſt doch E. Jacobs in Gotha?) eine recht ſchöne Antigone am Grabe ihres Bruders geliefert hat, d. h. ſie hat mich als eine edle und anmuthige Figur angeſprochen, obwohl ich mir denken kann, daß der Kenner vielleicht Manches auszuſetzen haben könnte, indem vielleicht Farbe und Modellirung kräftiger und der Geſichtsausdruck (ſie ſitzt, nachdem ſie die Arbeit vollendet, den Kopf in die Hand geſtützt, die Schaufel neben ihr) etwas weniger weich ſein dürfte. Minder ſprach mich von demſelben Maler das noch größere Tableau: Simſon, bei Delila gebunden, an; ſie iſt eine gar zu moderne Kokette, er zu alt und bei großer Muſculoſität zu wenig ſaftſtrotzend. Ein Zeller aus Zürich hat die Felicetta von Albano porträtirt, die mir aus A. Reumonts röm. Briefen als maleriſche Hauptſchönheit der letzten Jahre bekannt war, ein brillantes Bild, das Geſicht etwas dümmlicht, die **Frons tenuis**[1]) des Horaz, aber eine Jugendfülle und Friſche, die unvergleichlich ſind. Derſelbe malt ein Mädchen vom Sabinergebirge im Gebete: elende, erlogene, und faſt über die Verſtellung ſelbſt lachende Fratze. Schiavoni aus Venedig: Flora — franzöſiſch — kokett, kleinlich. Derſelbe: Das Nachdenken. Eine weibliche Figur mit entblößten Schultern ſtützt in die eine Hand den Kopf, während ſie in der andern einen Stift hält und eine Rolle Papier vor ſich liegen hat. Der im Vergleich mit der Felicetta unreine Teint und das trutzige Geſicht dieſes Frauenzimmers, ohnehin der Allgemeinbegriff: Nachdenken, gefielen mir anfänglich nicht; bei wiederholtem Beſuch indeß ſöhnte ich mich immer mehr damit aus, und dachte: das Modell muß gar nicht übel ſein; — freilich eine ſehr zweideutige Wirkung eines Kunſtwerks. Komiſche Sachen, etliche recht hübſche, beſonders von 2 Franzoſen: Biard, der

---

[1]) Theol. Jahrbücher 1845, 66 ff.

---

[1]) Viſcher, Krit. Gänge I, 207 ff. — [2]) Strauß ſelbſt that dieſes in der weiteren Ausführung der obigen Gedanken. Jahrbb. d. Gegenwart 1847, 379 ff. „Aeſthetiſche Grillen. Erſter Sang“.

---

1) „Schmale Stirne“.

durch V. Hugo illuſtrirte, malt (ſo iſt's verzeihlich) einen claſſiſchen Maler, der mit dem Helm auf dem Kopf in den Spiegel ſieht, um ſein Conterfei auf ein zur Seite hängendes Schlachtbild zu übertragen. Der unclaſſiſche Kopf unter dem Helm, die kurze bourgeoismäßige Figur im grauen Rock, das heldenmäßige Geſicht, das er hinmachen will, ſind recht wirkſam.

Ferner Jacquard, derſelbe von dem der Kaiſer Karl V. iſt, malt einen Pfaffen, der nach dem Eſſen ſich ſeinen Kaffee einſchenkt und bläſt; im Geſicht ſcheinen die leeren Weinflaſchen wieder, die man hinten ſieht, und der Stupor postprandialis [1]) vermiſcht ſich trefflich mit dem Epicureismus sacerdotalis. Doch nun genug, da ich ſchon auf dem letzten Blatte bin.

Daß Dein trefflicher Töpffer ſo ſchnell daran mußte! Ob er wohl Deine Kritik noch geleſen hat?

173. An Märklin.

Bonn, den 28. Juli 1846.

— — Vorige Woche war ich in Düſſeldorf, um die von Viſcher gerühmten Aquarellcopien von Ramboux zu ſehen; ſie waren aber durch eine Kunſtausſtellung verdeckt. Um nicht ganz vergeblich in D. geweſen zu ſein, beſuchte ich den Jacobi'ſchen Garten in Pempelfort wieder, eine wahrhaft fürſtliche Anlage, deren hohe alte Bäume an dem heißen Tage herrliche Kühlung gaben, und wo man in den Alleen noch die Gruppen der großen Geiſter aus den 70er und 80er Jahren wandeln zu ſehen glaubte. Das Haus iſt unanſehnlich, das jenen Männern ſo oft ein Mäcenatiſches Dach bot; da es noch von der Familie bewohnt iſt, konnte ich nicht wohl hineingehen.

Eine andere Wallfahrt zu der Stätte eines verſtorbenen Autors machte ich bald nach meiner Ankunft hier vor 4 Wochen. Wir fuhren Nachmittags nach Plittersdorf, wo eine hübſche Gartenwirthſchaft am Rhein iſt, mit der Ausſicht auf's Siebengebirge. In halber Höhe hinter einem Hügel am entgegengeſetzten Ufer ſah ich ein röthliches Gebäude mit Zinnen wie eine reſtaurirte Burg, ich fragte, was das ſei, und erhielt die Antwort, das ſei das Landhaus des verſtorbenen Geh. Raths Rehfues [2]). Ich erinnerte mich, daß er mir von da aus vor 4 Jahren nach Köln geſchrieben hatte. Ich ließ mich allein im Nachen überſetzen, durchwandelte den Garten, — ein alter Bauer, der dieſen beſorgt, führte mich ins Haus, deſſen Zimmer aber verſchloſſen waren, in einem ſei eine Bibliothek, wenigſtens 6 Fuhren Bücher, ſagte er, da habe der Geh. Rath gearbeitet; es ſei hier ein altes Herrenhaus geſtanden, über 100 Jahr alt, aber noch ganz ſchnack, der Geh. Rath jedoch habe es abbrechen und dieſes ganz neu bauen laſſen. Das Gut umfaßt außer dem Garten noch eine ziemliche Anzahl Aecker und Wieſen, die verpachtet ſind. $^1/_2$ Stunde davon, in Pfaffenrath, ſei ein 2. Gut des Geh. Raths, mit ſchönen Weinbergen und einem einfacheren Hauſe. Das bedeutendſte Bauweſen aber habe er 1 Stunde ſeitwärts im Heiſterbacher Thale aufgeführt, wo er auch ein Gut beſeſſen, das er aber vor ſeinem Tode noch verkauft habe. Daß er in den letzten Jahren noch einmal geheirathet, wie mir berichtet worden war, ſei falſch, da aber ſeine Frau viel jünger als er geweſen und ausgeſehen, ſo ſeien ähnliche Irrungen öfters vorgekommen.

---

[1]) „Die Schläfrigkeit nach dem Eſſen", „dem Epikureismus des Pfaffen."
[2]) Vgl. S. 72.

Schneckenlied.

Ei wie gibt es dieſes Jahr
Doch ſo viele Schnecken!
Kohl und Kraut benagen ſie,
Freſſen Baum und Hecken;
Wo man geht und ſteht, da tritt
Man auf ſie mit Schrecken;
Ei wie gibt es dieſes Jahr
Doch ſo gar viel Schnecken.

Und wie eigen ſie nach uns
Ihre Hörner ſtrecken!
Iſt es doch als thäten ſie's,
Uns damit zu necken;
Sonſt ſo furchtſam, wurden ſie
Plötzlich nun zu kecken;
Ei wie iſt's ſo ſonderbar
Heuer mit den Schnecken!

Schon auch glaub' ich, ihren Sinn
Deutend zu entdecken:
Baut ihr immer, ſpotten ſie,
Eiſenbahnenſtrecken,

Reiſt und denkt im Flug, nur hofft
Uns nicht anzuſtecken;
Schnecken bleiben hin wie her
Bei der Poſt der Schnecken.

174. An Viſcher.

Köln, den 16. Auguſt 1846.

— — Du fürchteſt, ich könnte wieder ſchwach werden, und darin kennſt Du das menſchliche und ſpeciell mein Herz ganz gut; er fällt mir ſehr ſchwer, dieſer Schritt, allein ich ſehe, daß ich ihn thun muß, und dann — iſt meine Ehre im Spiel, ich habe mich ſchämen müſſen, und müßte es fortwährend — dies entſcheidet. Und die Entfernung hilft auf's Beſte; ich gehe nicht mehr hin bis alles gerichtlich eingeleitet und mein Erſcheinen vor Gericht nothwendig iſt.

Ich freue mich, an Rapp bald wieder ſchreiben zu können. — Doch ſoll es nicht geſchehen, als bis die Ehe als gelöſt gelten kann, und ich dann faktiſch bei Rapp entſchuldigt bin. Es wäre mir fatal, mit Entſchuldigungen anfangen zu müſſen; wir müſſen uns gleich aus vollem Herzen ſchreiben können.

— In einer eigenen Lage befinde ich mich Zeller gegenüber. Ich bin ihm unendlichen Dank ſchuldig in Bezug auf mein bisheriges eheliches Verhältniß. Er iſt der einzige, deſſen angeliſcher Natur es gegeben war, auf dieſen Kohlen ohne Schmerz zu gehen; er allein ging bei uns ein und aus, wie wenn er nicht anders wüßte, als daß Alles zwiſchen uns gut ſtehe. Dies, daß es doch Einem Menſchen in unſerem Hauſe wohl war, hat auch mir unendlich wohl gethan; es ſtand auch wohl, ſo lange er da war; weil er es zu glauben ſchien, glaubten auch wir es, und ſo rechne ich die Tage, die er bei uns zu verſchiedenen Zeiten zubrachte, zu den wenigen Oaſen dieſer Wüſte. Ebendeßwegen weiß ich aber das Wort ſo ſchwer gegen ihn zu finden, weil es das erſte ſein müßte. Dir wird es leichter ſein, es ihm zu ſagen, da ihr gewiß ſchon ſonſt von der Sache geſprochen habt. Sag' ihm aber dabei, wie innig lieb er mir dadurch geworden ſei, und wie ich dies nicht ohne die tiefſte Rührung ſchreibe. In ihm, in der Erinnerung an die Art, wie er ſich bei uns gab, lebte für mich dieſe Ehe idealiſch, wie ſie hätte ſein ſollen, bisher fort; mit dem erſten Wort, daß ich ihm die Wirklichkeit geſtehe, zerfließt für mich (denn er mußte das Wahre längſt wiſſen) dieſer Zauber. Ja, als eine Natura angelica hat er ſich in dieſer Sache bewährt, und wenn wir zuweilen geneigt ſind, das Mangelhafte, was eine ſolche Natur hat, hervorzukehren, ſo habe ich zugleich das volle Gefühl des Höheren bekommen, welches darin liegt, und das uns fehlt[1].

175. An Zeller.

Heilbronn, den 19. November 1846.

— — Ewald hat ja ganz unerwartet eine Mine ſpringen laſſen, deren Stücke jedoch an Dir vorübergeflogen ſind[2]). Mich haben ſie inſofern auch nicht getroffen, als abgeſchiedene Schatten nicht mehr zu treffen ſind. Daß ihr Jahrbücher jetzt mit ihm in Verlegenheit kommt, geſchieht euch recht. Das kommt heraus bei der Gemeinſchaft mit Narren. Hat Sirach darüber keinen Spruch? — —

176. An Zeller.

Heilbronn, den 1. Februar 1847.

Um auf Dein letztes Freundes- und Freudenſchreiben würdig zu antworten, wollte ich eigentlich warten, bis mir die Umſtände ein freies und freudiges Aufathmen wieder geſtatten. Allein, da es mir hiemit leicht gehen könnte, wie dem horaziſchen Rusticus exspectat ꝛc.[3]) ſo verſchiebe ich es nicht länger, Dir eigenhändig zu ſagen, wie herzlich mich die ſchöne Doppelpoſt von Deiner Berufung und Auserwählung — für Dich, für Deine liebenswürdige Braut, die ich mich jetzt doppelt freue, perſönlich kennen gelernt zu haben, ſo wie für unſern gemeinſchaftlichen Papa erfreut hat. Denn das bleibt er mir, mag er auch von mir als einem halbverſtoßenen Simeon ſich zu Euch jungen Joſephen und Benjaminen gewendet haben. — —

---

[1] Der Herausgeber glaubte dieſe Stelle, in welcher ſich das Gemüth ſeines Freundes ſo ſchön und ergreifend ausſpricht, nicht auslaſſen zu dürfen; fühlt ſich aber zu dem Bekenntniſſe verpflichtet, daß an der von Strauß gerühmten Unbefangenheit ſeines Verhaltens denn doch auch die Unerfahrenheit einen erheblichen Antheil hatte, welche ihn manche Störung, die auch ihm nicht entgehen konnte, in ihrer Bedeutung und Tragweite unterſchätzen ließ.

[2] Noch im Auguſt 1846 hatte ſich Ewald in den Jahrbb. d. Gegenw. S. 788 ff. gegen ein Pietiſtenblatt zur Wehre geſetzt; wenige Monate darauf machte er aber in der Flugſchrift „Ueber einige wiſſenſchaftliche Erſcheinungen auf der Univerſität Tübingen“ (Stuttg. 1846) im Namen des „Chriſtenthums“ einen gehäſſigen Angriff auf Strauß und Viſcher und ohne ihn zu nennen auch auf Baur.

[3] „Der Bauer wartet, bis der Strom abgefloſſen iſt.“

177. An Viſcher.

Heilbronn, den 20. Februar 1847.

Möge bis mein Brief ankommt, Deine Frau — da ich aus Deinem Brief an Märklin erſehe, daß die Stunde nahe iſt — Dich zum Vater eines geſunden Knaben oder Mädchens — denn das Glück iſt, beſonders ſo lang noch kein Kind vorhanden iſt[1]), dasſelbe — gemacht haben!

Mit der Reſtitution laſſen ſich ja auch die Sachen wenigſtens nicht ſchlimm an. Hoffen wir alſo das Beſte. Unſre Differenz in Betreff Deines Verhaltens beim Wiedereintritt betreffend, ſo bin ich ſchon zufrieden, daß Du wenigſtens über den Styl Deiner erſten Vorleſung mit mir einverſtanden biſt. Was das andere betrifft, ſo empfehle ich Dir, die Geſchichte und Akten des Abgangs Fichte's von Jena (auch was Goethe darüber ſagt) zu ſtudiren, um zu ſehen, wie auch ein Ehrenmann, eben weil er dies in überſpanntem Grade iſt, fehlen und ſchaden kann.

178. An Viſcher.

Heilbronn, den 11. Mai 1847.

— — Von Zeller habe ich jetzt einen Brief. Die Chriſtine iſt geſtorben. Auch „ein Stück gute alte Zeit.“ Hatte von den Scherflein, die ſie von mir und Andern geſchenkt bekommen, ſo viel zuſammengeſpart, um ehrlich begraben werden zu können, weil ſie die Anatomie fürchtete, der ſie als Spitälerin anheimgefallen wäre. Auch zu kleinen Vermächtniſſen an ihre Freundinnen im Armenhaus reichte es noch. Das zog ſie ſich am Kaffee ab, wozu, als ihrem Lieblingsgetränk, meine Gaben vorzüglich beſtimmt waren.

179. An Viſcher.

Heilbronn, Pfingſtmontag 1847.

Warum ich Deinen ſoeben erhaltenen Brief gleich beantworte, davon iſt der nächſte Grund der, damit, wenn Du dem Schwegler noch nichts von dem Julian geſagt haſt, Du es nicht thun ſollſt, da er ſich unter der Arbeit ſo geſtaltet, daß er nicht für die Zeitſchrift taugt. Ich ſchrieb ihn zwar dieſer Beſtimmung wegen abſichtlich ſo, daß ich kein einziges Citat machte, unerachtet ich eine Maſſe Stellen excerpirt hatte; nun iſt es aber nicht, weil mich dieſe Stellen dauern, ſondern weil ſie für den Eindruck der Arbeit unentbehrlich ſind, daß ich ſie doch theilweiſe beigeben muß. Da nämlich eine Parallele des antiken Romantikers mit jetzigen beabſichtigt iſt, und dieſe oft überraſchend genau ausfällt, ſo muß man die Beweiſe nothwendig ſchwarz auf weiß ſehen, um nicht das Ganze für einen ſchlechten Witz zu halten. Zuerſt hat mir daher Märklin zugeſprochen, das Ding beſonders drucken zu laſſen, und ich will das jetzt ſo thun, daß ich ihm die Form einer Rede gebe, der ich die Quellenſtellen als Zugabe hintennachſchicke; es wird dann ein kleines Broſchürchen, wie ſie ja jetzt Mode ſind, und ich will mich damit an Baſſermann wenden, dem ich auch den Schubart geben möchte.

---

[1]) Viſchers erſtes, Brief 160 erwähntes Kind war bald wieder geſtorben.

— Daß Schwegler dem Ewald1) diplomatiſch antwortet2), wundert mich vorläufig auch; ich erwartete und freute mich auf etwas mit ſpaniſchem Pfeffer Gewürztes aus ſeiner Feder. Bei Dir weiß ich freilich ſelber nicht zu unterſcheiden, was klüger iſt, gedruckt oder durch eine Klage antworten. In Acht nehmen wirſt Du Dich, denn es wäre ja gar zu arg, wenn Du über dieſen Narren fallen ſollteſt. Ich werde mich nicht regen, begreife aber wohl, daß das bei Dir als Lehrer ein Anderes iſt.

— Leſe jetzt Abends ein Manuſcript von Kerners Jugendgeſchichte3), meiſtens in Ludwigsburg ſpielend, ein ganz eigenes Produkt, ohne allen Pragmatismus, aber auch kaum gemüthlich, ſondern eine Reihe der tollſten Grotesken, Amtsdiener, die die Buben mit ihren Zöpfen herumſchlagen, Profeſſoren, die, nachdem ein alter Gaul mit ihnen durchgegangen, von den feurigen Roſſen Eliä irrereden ꝛc.

— Hahn4) †!! Seit Wochen ſchon erwarte ich täglich ſeinen Trauerbrief zu leſen, weil ich tief fühlte, daß ihn der 46er ſeiner höheren Beſtimmung entgegen führen müſſe. Have p. a!5)

180. An Viſcher.

Heilbronn, den 18. Juni 1847.

— — Endlich bin ich auch dazu gekommen, Deinen Artikel über Hebbel6) zu leſen, und mich, wie immer aus Deinen Sachen,

---

1) Vgl. Nr. 175. — 2) Jahrbb. d. Gegenw. 1847, S. 461.

3) Das „Bilderbuch aus meiner Knabenzeit“.

4) Der „Oberfamulus“ des Seminars Blaubeuren, welchem ſchon zu Strauß' und Viſchers Zeit der Wein nicht ſelten gefährlich geworden war.

5) „Fahre wohl, fromme Seele!“

6) Jetzt Krit. Gänge N. F. II, 1 ff.

ſehr daraus zu inſtruiren. So lang Du von ſeinen frühern Dramen ſprichſt, wurde ich ganz ungeduldig über Dein glimpfliches Verfahren, weil des ſcheußliche Monſtra ſein müſſen, beim neuſten aber konnte ich, wenigſtens in Deiner Darlegung, nicht umhin zuzugeſtehen, daß es recht intereſſant ſein muß. Du ſollteſt nun aber faſt nothwendig auch an Gutzkow's und Laube's Stücke gehen. Das kann ich nicht, weil dazu ein durchgreifender, ſyſtematiſcher Maßſtab gehört, der mir nicht zu Gebote ſteht. Dies iſt auch der Grund, warum ich Deine Aeſthetik nicht recenſiren kann; doch verſpreche ich Dir, wenn ich mich nach Erſcheinung des zweiten Theiles im Stande ſehen ſollte, etwa einige aphoriſtiſche Streiflichter darauf zu werfen, ihm einen eigenen Grillenfang[1]) widmen zu wollen. Was ich nämlich an äſthetiſchem Beſitz mein nenne, ſind nur einige kleine Enclaven, welche als mediatiſirte Herrſchaften in Dein großes Gebiet hineinfallen, — ſo fehlt es mir an einem ſelbſtſtändigen Standpunkt Dir gegenüber. Nun weißt Du, ohne daß ich Dir's ſage, daß ich im Stande bin, anzuerkennen, und daß es mir Befriedigung gewährt, Anerkennung, die ich empfinde, auszuſprechen; — allein mit der bloßen Anerkennung iſt man noch nicht zur Recenſion berufen, ſelbſt dann nicht, wenn man etwa Einzelnes ausſtellen könnte. Dies mit Bezug auf eine frühere briefliche Aeußerung von Dir zu nachträglicher und vorläufiger Verſtändigung

181. An Rapp.

Heilbronn, den 24. Juni 1847.

Im Fiſch- und Geigers-Enthuſiasmus habe ich, glaub ich, während unſeres Beſuches bei Dir ganz vergeſſen, Dir zu erzählen, daß ich eine kleine Schrift über den Kaiſer Julian geſchrieben habe, die demnächſt bei Baſſermann in Mannheim gedruckt werden wird. Auch habe ich aus meinen Schubartianis einen Aufſatz über Schubart's Stellung zu den 4 großen Dichtern Klopſtock, Wieland, Goethe und Schiller herausgearbeitet[2]).

182. An Viſcher.

Heilbronn, den 10. Juli 1847.

O Du, deſſen Vortrefflichkeit als Freund nur an ſeiner Saumſeligkeit als Correſpondent ein Seitenſtück hat, — ſchon ſeit 3 Wochen liegt ein Brief an Woldemar Kern[1]) in meinem Pulte, der nicht abgehen kann, weil Du mir ſeine Adreſſe nicht ſchreibſt. 89 Schubartsbriefe ſind indes von Hoyer eingegangen[2]), höchſt willkommen und wichtig, — und wieviele könnte ich nun vielleicht auch ſchon von Kern haben, wenn Du mir ſeine Adreſſe ſchriebeſt! Ich bin mit Eifer am Abſchreiben, raſchen Ausziehen der Briefe, die ich Hoyer wieder zurückgeben muß, und wünſchte, wenn ich damit fertig bin, gleich an die etwaigen Kerniſchen gehen zu können.

---

[1]) Vgl. S. 185, 2. — [2]) Von demſelben erſchien nur der erſte Abſchnitt: „Schubart u. Klopſtock“ im „Morgenblatt f. geb. Leſer“ 1847, Nr. 167. 168

Dies iſt kein Brief, ſondern ein
Preſſer[3]),
Johann Jakob Preſſer, mit Mörike[4]) zu reden,
Abgeſchickt von
Deinem
St.

183. **An Zeller.**

Heilbronn, den 11. Juli 1847.

Schon über zwei Monate iſt Dein lieber Brief alt, der mich ſeiner Zeit als erſte genauere Nachricht über Dein Befinden in der neuen Heimath ſehr erfreut hat. In 6—7 Wochen, ſchriebſt Du damals, werdeſt Du wieder in's Land kommen, um Hochzeit zu machen; da ließ man dann die erſten 4 Wochen ſo hinſtreichen, alsdann dachte man: jetzt iſt's nicht mehr der Mühe werth, vor ſeiner Hieherkunft nach Bern zu ſchreiben, man beglückwünſcht ihn nach Tübingen zur Hochzeit. Doch auch dies wurde uns dadurch vereitelt, daß wir über die Zeit Deiner Ankunft und Deines Bleibens in Tübingen zu ſpät Nachricht erhielten, und ſo ſind dann die Heilbronner Glückwünſche in Nachtrab gekommen. Doch wirſt Du und Deine liebe Frau ſie darum nicht für minder herzlich halten, ſondern überzeugt ſein, daß ich an Eurer alle Bürgſchaften des ſchönſten Lebensglücks in ſich tragenden Verbindung ſo innigen Antheil nehme, als wenn es einen Bruder oder eine Schweſter von mir beträfe. Hoffentlich hat ſich Deine liebe Frau indeſſen ſchon angewöhnt in den neuen Verhältniſſen und zu Deinem Glück wird ohnehin nichts fehlen. Auch Deine äußere

---

1) Einen Urenkel Schubarts, Sohn des Nr. 109 genannten Profeſſors.
2) Vgl. Strauß Litter. Denk. Geſ. Schr. I, 17.
3) „Preſſer" — Gerichtsvollzieher.
4) In dem Gedicht: „Zur Warnung", Gedichte 1. Ausg. S. 213.

Stellung hat ſich ja nun durch den Tauſch der Fächer weit unverfänglicher gemacht und als neuen Profeſſor der Kirchengeſchichte wird Dich eine Entdeckung unſeres Freundes Rapp intereſſiren, die er kürzlich auf einer gemeinſchaftlichen Tour nach Erligheim[1] vortrug (wo wir ein koſtbares Exemplar von einem Onkel kennen gelernt hatten) —: daß man nämlich von den Kirchenvätern noch Kirchen-Onkel unterſcheiden ſollte. So fruchtbar mir dieſe Idee Anfangs vorkam, ſo fand ich doch nachher kein Subject, das ich unter die neue Rubrik hätte ſtellen können, weil mir keiner der Herren gutmüthig genug war; und ſo bleibt es Dir vorbehalten, der Galle dieſes von unſerem theologiſchen Leverrier berechneten neuen Planetenrings zu werden — —[2].

184. An Viſcher.

Heilbronn, den 26. Juli 1847.

— — Nimm, meinen armen Julian hat die Stuttgarter Cenſur (da er hier gedruckt werden ſollte) ſo zerſtrichen, daß er für todt lag. Nun hat ihn der Verleger zu ſich in's Badiſche geflüchtet, wo er die Cenſur ohne Anſtand paſſirt hat und jetzt bald vollends gedruckt ſein wird. Es iſt aber ein gar kleines Büchlein geworden, und wird kaum über 4 Bogen reichen. Nach dieſem Vorgang ſeh ich als beſtimmt an, daß auch mein Aufſatz über Liſt von der Cenſur beanſtandet werden wird[3].

Nun laß bald den zweiten Band Deiner Aeſthetik auffliegen! Daß er getheilt wird, iſt, da ja der Stoff ſelbſt ſo zerfällt, ganz zweckmäßig. Deinem Aufſatz de illustrando Fischarto[4] könnteſt Du wohl auch meine vor etlichen Jahren in myſtificirender Form in der Europa niedergelegte Idee de illustrandis umbris itinerariis[5] einflechten. Von dem Schubartiſchen Viſcher wünſchte nur unter dem Text bemerken zu können, daß er Dein Großvater geweſen. Geſtern hat Sicherer 2 altauthentiſche Büſten von Carl und Franziska[6] erhalten, die nun im Carlszimmer ſeines Hauſes aufgeſtellt werden. Sie koſten ihn 30 fl., ſind aber wirklich recht hübſch.

---

[1] Dorf unweit Heilbronn. — [2] Der von Leverrier durch Rechnung gefundene Planet Neptun iſt bekanntlich von Galle zuerſt geſehen worden.

[3] Derſelbe erſchien u. d. T. „Zwei deutſche Märtyrer" (Arndt u. Liſt), Jahrbücher d. Gegenw. 1847, 689 ff.

[4] „Ueber Illuſtrationen zu Fiſchart." Gemeint iſt der Aufſatz: „Ein maleriſcher Stoff", Jahrb. d. Gegenw. 1847, 779 ff. („Altes u. Neues" I, 152 ff.).

[5] „Ueber Illuſtrationen zu den Reiſeſchatten" (J. Kerners).

[6] Herzog Karl Eugen von Württemberg (über den S. 161,[2] zu vergleichen iſt) und ſeine zweite Gemahlin, Gräfin Franziska von Hohenheim.

185. An Viſcher.

Heilbronn, den 29. Juli 1847.

Mein letzter Brief[1] an Dich iſt ganz anders ausgefallen als er eigentlich ſollte. Ich wollte an dem zu Anfang berührten Thema fortmachen; allein es verſtimmte mich und ſo bog ich in ein litterariſches Geſchwätz ab, das mich gleich ärgerte, weil es einer Wichtigthuerei ähnlich ſieht. Ich wollte Dir eigentlich ſagen, daß ich doppelt und dreifach unglücklich bin. Ich habe ſeit einiger Zeit für meine Frau eine ſolche Empfindung im Herzen, daß ich den Augenblick weinen könnte. Alle gute Seiten, die ſie hat, ſtellen ſich mir vor, und wenn ich des Nachts von ihr träume, ſo iſt's in ruhig freundlicher Weiſe, wie wenn nichts vorgefallen oder Alles ausgeglichen wäre. So viel iſt gewiß, hätte ſie nicht durch ihr gewaltſames Vorſchreiten und Veröffentlichen der Sache eine unüberſteigliche Mauer zwiſchen uns aufgeführt, ſo würde ich einen abermaligen Verſuch mit ihr machen, — der freilich ohne allen Zweifel eben ſo übel ausſchlagen würde als alle bisherigen. In Köln, als ſie ſich in die zeitweiſe Entfernung ergab, war ich ſo gerührt von dieſem Zuge von Hingebung, daß ich mir im Stillen vornahm, ihre Entfernung abzukürzen, und mich auf's Zärtlichſte von ihr verabſchiedete. Aber als ich nach Hauſe kam, tadelte mein Bruder mein weiches Benehmen ſehr und meinte, jetzt ſei das Uebel nur ärger gemacht.

186. An Viſcher.

Heilbronn, den 15. Oktober 1847.

— — Ich forderte Dich kürzlich auf, die jungen Dramatiker zu kritiſiren. Du erwiderteſt, Du leſeſt ſie ſpät Abends und da bleibe Dir nichts. Ich antworte: So lies ſie früher, und ich füge auch noch die Lyriker hinzu. Es iſt ſchlechterdings nothwendig, daß Du Dich nicht ſo ſeitab hältſt, ſondern in die Mitte des heutigen poetiſchen Betriebs hineintrittſt, und die Richtwage in die Hand nimmſt, die Dir gebührt. Das wird dann erſt auch Deiner Aeſthetik Eingang ſchaffen. Du mußt Deinen Principien praktiſch Achtung erzwingen. Glaub nur, die Laube's ꝛc. ſind heilig froh, daß Du noch nicht hinter ſie gekommen biſt, wie hinter den Herwegh. Du ſollteſt in den Jahrbüchern 2 Galerien für die jetzigen Dramatiker und Lyriker eröffnen, und nach einander alle bedeutenden durchnehmen. Du kannſt's dann ganz nach Bequemlichkeit ausführen, aber kündig's nur einmal an und gib einen Anfang. Ich werde Dich nicht in Ruhe laſſen, bis Du mir folgſt, weil ich weiß, daß ich Recht habe.

---

[1] Hier nicht aufgenommen.

Wislicenus[1]) hat mir einen ſchönen Brief geſchrieben, er wünſcht Beiträge in ſeine Zeitſchrift. Ich möchte ihm gar zu gern ſeinen Wunſch erfüllen, weiß aber noch kein Thema. Sein Boden, ſeine Gemeinde ꝛc. iſt mir zu unbekannt. Ihn ſelbſt aber ſchätze ich hoch, ſeit ich ſeine erſte Schrift: Ob Schrift, ob Geiſt? geleſen habe. Er und Uhlich ſind wie Wein und Thee.

187. An Rapp.

Heilbronn, den 21. Oktober 1847.

— Der Julian, nachdem er lange ſtill gelegen, fängt jetzt endlich an, zu rumoren und die Allgemeine Zeitung bringt einen Artikel, der den König von Preußen und das Chriſtenthum gegen eine ſolche Parallele in Schutz nimmt. Mit dem Chriſtenthum ſtehe es noch nicht ſo ſchlecht, wie damals mit dem Heidenthum und die jetzige Philoſophie ſei lange nicht ſo gut, wie das damalige Chriſtenthum und Friedrich Wilhelm IV. lange nicht — ſo mächtig, wie Julian. So iſt's recht! ſolche Leute müſſen wir haben . . ꝛc. —

188. An Rapp.

Heilbronn, den 12. November 1847.

— In Weinsberg kehrte ich bei Kerners ein, es war ½11 Uhr, ich wollte gleich wieder fort, ſie behielten mich aber beim Eſſen. Zur Unterhaltung brachte Kerner vor Tiſch ſeine Briefbände, worin wir blätterten und laſen, meiſt von Verſtorbenen. Kerner ſagte, das Leſen dieſer Briefe von Menſchen, die mit ihren Beziehungen und Verhältniſſen längſt untergegangen ſeien, mache ihn überaus wehmüthig und betrübt. Ich erwiederte, auf mich mache es umgekehrt einen beruhigenden und erheiternden Eindruck, alle dieſe Lebenskämpfe nunmehr ſo beigelegt zu ſehen. Bei Tiſch ſagte Frau Kerner, es freue ſie, mich einmal wieder an ihrem Tiſch zu ſehen, es verſetze ſie in vergangene Zeiten, die doch recht ſchöne Zeiten geweſen. Dieſes Wort rührte mich und that mir wohl. — Zu Hauſe traf ich eine Reihe Briefe, worunter einen ſehr kühlen von Baſſermann, — wenn meine Bedingungen nicht ſehr mäßig ſeien, ſo könne er den Schubart nicht nehmen, da dieſer doch nur eine ſchwäbiſche Celebrität ſei und im übrigen Deutſchland weniger Anklang gefunden habe.

---

[1]) Prediger W. in Halle, welcher durch die genannte Schrift den Anlaß gegeben hatte, daß ſich aus der von Uhlich geleiteten Geſellſchaft der „proteſtantiſchen Freunde“ eine von der Landeskirche getrennte freie Gemeinde abzweigte, die aber mit den übrigen um jene Zeit entſtandenen freien Gemeinden im Kampf mit der ſtaatskirchlichen Reaktion ſich nicht auf die Dauer behaupten konnte.

189. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 16. November 1847.

— — Daß ich's wegen Deiner Aeſthetik bei der Allgemeinen Zeitung hinterlegt habe, iſt Dir durch Märklin geſchrieben worden. Und nun ſchreibt mir Schwegler von der Umgeſtaltung der Jahrbücher. Da kannſt Du dann gleich Deine kritiſche Guillotine aufſchlagen für moderne Poeten. Erlaub mir, Deine Einwendungen ziehen nicht. Ich verſichere Dich, daß ich vergangenes Jahr ſehr bald aus dem Morgenblatt, der Allgemeinen Zeitung ꝛc. gewußt habe, wie man über die Karlsſchüler in München und Berlin, in Mannheim und Dresden urtheilte, und ſo auch früher über Zopf und Schwert, Gottſched und Gellert ꝛc. Wie viel leichter kannſt Du dies bei Eurer trefflichen Lesanſtalt. Du wirſt ſagen: Ich habe keine Zeit; ich antworte auch hier: ſo mußt Du Dir ſie nehmen, und an gelehrten Studien abziehen. Mein Bruder führt mir gegenüber den Spruch im Mund: Dir ſteckt der Doktor noch im Leib! — ſo möcht ich Dir zurufen, daß Dir der Profeſſor noch zu ſehr im Leib ſteckt. Du nimmſt die Sachen zu gründlich und ſchwer, wie ſie heut z. B. nicht mehr genommen ſein wollen. Es dankts einem kein Teufel mehr, im Gegentheil. — Ob die Lyrik jetzt noch eine berechtigte Exiſtenz hat oder nicht, thut zu unſerer Streitſache nichts: genug, ſie nimmt ſich eine ſolche und zwar eine ſehr breite, und fordert alſo die Kritik heraus. Ich las kürzlich H. Königs Klubiſten in Mainz, die Allgemeine Zeitung hatte mich gelegentlich Deiner Aeſthetik zu einer Anzeige davon eingeladen; ſie gefielen mir wohl, allein ich leſe dergl. Sachen in meiner jetzigen Stimmung zu ſtoffartig, ich verbrauche ſie für mich, und kann ſie daher nicht recenſiren. Mörike! Es hat mich ſehr gefreut, ihn in neuer Ausgabe zu ſehen. Durchgegangen habe ich ſie noch nicht.

190. **An Wilhelm Strauß.**

Heilbronn, den 8. Dezember 1847.

— — Als Ludwigsburger Curioſum ſetze ich folgenden Artikel her, den ich vorigen Monat in den Beobachter rücken ließ, der vielſeitig Freude gemacht hat:

Neue Schrifterfüllung in Ludwigsburg.

Als vor einiger Zeit der Strafgefangene Chriſtof Friedrich Jäger von Eichenau einen mißlungenen Mordverſuch auf den Herrn Ober-Juſtizrath von Klett in Ludwigsburg gemacht hatte, zeigte letzterer im Schwäb. Merkur an, daß damit buchſtäblich die Schrift erfüllt ſei, welche Pſalm 91, V. 3 ſpricht: Denn er errettet mich vom Strick des Jägers (obgleich die Waffe des Eichenauer Jägers kein Strick, ſondern ein Stück Eiſendraht geweſen war). Allein wiederum ſtehet auch geſchrieben 1. Moſes 27, V. 33: Wo iſt denn der Jäger? — Und ſiehe da, nach dem Ludwigsburger Tagblatt iſt nun auch dieſe Schrift, und zwar wirklich buchſtäblich erfüllt; denn Ch. F. Jäger iſt durchgegangen.

191. **An Rapp.**

Heilbronn, den 8. Dezember 1847.

— Den Tag nach Deiner Abreiſe iſt ein theilnehmender Brief von Varnhagen gekommen, meine häuslichen Verhältniſſe betreffend; wegen des Schubart aber, meinte er, würden ſich die dortigen Verleger wundern und ein übles Vorurtheil bekommen, wenn ihn kein hieländiſcher nehmen wolle. So ſchrieb ich denn vorläufig ohne Einſendung des Manuſkripts an Cotta und fragte, ob ihm die Ausfälle gegen Herzog Karl kein Anſtoß wären. Nun bekam ich aber geſtern ſchon einen zweiten Brief von Varnhagen, daß der Berliner Buchhändler Duncker Luſt zu dem Buche hätte, nur müßte er's natürlich erſt ſehen. Ich will nun abwarten, was Cotta ſchreibt. — — Daß Du mich alt und zerfallen gefunden, wundert mich nicht, weil es wahr iſt und thut mir nicht weh, weil es mich doch von der Ausſicht auf langes Leben befreit, die ich früher hatte. Das Bild meiner beſten Zeit lebt nun in Euch und Ihr werdet es auch einſt meinen Kindern überliefern müſſen, denen es außerdem ganz verloren wäre. Ich wünſche, daß Ihr mich recht lange überleben möget, da Ihr doch im Verhältniß zu mir immerhin die Glücklichen zu nennen ſeid.

192. An Viſcher.

Heilbronn, den 18. Dezember 1847.

— — Der Schubart hat nun ſchon 4 Körbe aufzuweiſen: einen klugen von Baſſermann, einen dummen von Oſiander, einen höflichen von Cotta, einen groben von Franckh. Baſſermann hatte das ganze Manuſkript, Cotta gar nichts, die übrigen einen Theil in der Hand. Dem Baſſermann hatte ich 500 fl. gefordert, bei den andern kams gar zu keiner Forderung. Geſtern iſt nun der ganze Pack nach Berlin zu Varnhagen gewandert. Dies kam ſo. Er hatte an Kerner von üblen Gerüchten geſchrieben, die dort über mich in Bezug auf meine Ehetrennung gehen, und Kerner forderte mich auf, an ihn zur Berichtigung zu ſchreiben. Ich that dies und erhielt eine ſehr theilnehmende Antwort. Zugleich benachrichtigte er mich, da ich ihm auch von meinem Schubartsverlag geſchrieben, daß Alex. Duncker in Berlin Luſt dazu hätte, doch müßte er das Manuſkript erſt ſehen. Er, V., erbiete ſich zur Vermittelung. Ich gab ihm nun zugleich Vollmacht, in den Briefen zu ſtreichen, wenn er's paſſend fände. Ich habe nämlich hierin zwar gethan, was ich konnte, ganze und halbe Briefe herausgeworfen — aber immer ſind's noch 302 Nummern und zuſammen ein dicker Pack. Ich weiß nichts mehr zu ſtreichen, oder ich müßte dann gleich die Hälfte des Ganzen ſtreichen. Vielleicht erſcheint's aber einem ſo routinirten Meiſter, wie Varnhagen, anders. Wir wollen nun ſehen. Boſſert [1]) hat mir noch zuletzt eine hübſche Zeichnung des Gefängniß-Thurms [2]) geſchickt.

Ich muß Dir auch meine Achtung bezeigen wegen Deiner Aufſätze über Thierquälerei. Das war eine recht tapfere That, und mit brennendem Pech und Schwefel geſchrieben. Der erſte Artikel lag mir aber auch ein paar Tage in den Nerven, und wenn ich Nachts aufwachte, geiſterten mich Deine Marterbilder. Deswegen gehe ich auch ſolchen Scenen aus dem Wege, eine Weichlichkeit, welcher die ſchlechte Ueberlegung zu Hilfe kommt, daß man doch nichts ausrichtet. Du biſt hierin beſſer und tapferer.

---

1) Einer ihrer Studiengenoſſen.

2) Schubarts auf Hohenaſperg; vgl. Brief 195.

Eurem Mitarbeiter Springer ſage ich für ſeine freundlichen Worte über meinen Julian den beſten Dank. Er ſetzt mich nur auf ein gar zu hohes Pferd, auf dem ich mich nicht werde halten können. Einen Politiker kann ich nicht wohl vorſtellen, wenn mir hie und da auch ein brauchbarer politiſcher Gedanke kommen mag. Ich bin und bleibe ein elender wiſſenſchaftlich-künſtleriſcher Mauleſel.

193. **An Rapp.**

Heilbronn, den 29./31. Dezember 1847.

— Viſcher's Aeſthetik II. iſt ein gewaltiges, inhaltſtrotzendes Buch. Ich leſe ſie ſoeben zum zweitenmal durch, da ich ja eine Anzeige in der Allgemeinen Zeitung zu machen mich anheiſchig gemacht habe, die mir aber nicht leicht werden wird. — Geſtern Nachmittag lief ein Schreiben von Viſcher ein, wonach jetzt der Tanz mit dem Miniſterium aufs Neue losgeht. Seine Aeſthetik II. Band unterlag, weil der Buchhändler die 1. Abtheilung unter 21 Bogen, für ſich ausgeben wollte, der Cenſur und dieſe beanſtandete mehrere Stellen des letzten hiſtoriſchen Abſchnitts, theils als Beleidigung auswärtiger Staaten (das ſüdöſtliche Deutſchland nach der Reformation — deutſche Türkei; Ruſſen und Franzoſen in Algier und im Kaukaſus — gewiſſenloſe Organe der Kultur ꝛc.), theils als republikaniſch und Miniſter Schlayer verlangt drohend Aenderung dieſer Stellen. Allein der Verleger hat das Buch ſchon verſandt und ſo würde dies erſt nichts nützen. Dieſer Handel kann ſehr ernſt werden, iſt aber ein neues Zeichen der Elendigkeit unſerer Zuſtände.

Das Jahr ſchließt ſchlimm für Deine Freunde; ſei zufrieden bei Deinen Fiſchen[1]), welche aber unſer Aeſthetiker ſchlecht behandelt[2]). Ueber die Fiſchzuſtände in jetziger Jahreszeit kommt bei Mörike ein hübſcher Ausdruck. Das Gedicht heißt, glaub' ich, „Nixe Binſefuß" und die Worte lauten:

„Meine Fiſch' die ſind im Kaſten,
Sie haben kalte Faſten"[3]).

---

1) Rapp unterhielt ſich damals gerne mit Fiſchfang. — 2) Aeſthetik II, 129 f. — 3) Auf dieſe Fiſchzeit bei Rapp beziehen ſich auch folgende Verſe von Strauß ohne Datum:

Wer ſich verſteht auf's Fiſchen und auf's Angeln,
Dem wird es nie an Nahrungsquellen mangeln.

194. An Viſcher.

Heilbronn, den 31. Dezember 1847.

Eben war ich mit der zweiten Durchleſung des neuen Theils Deiner Aeſthetik beſchäftigt, um mich zu einer kurzen Anzeige deſſelben in der Allgemeinen Zeitung zu befähigen, als ich Deinen Brief erhielt. Das iſt alſo die Art, wie unſer württembergiſches Vaterland die Werke ſeiner Söhne belohnt, in welchen dieſe die geſammelten Früchte eines halben Lebens ihm darbringen. Du haſt in dieſem Theile eine ſolche Fülle von Beobachtungen und Gedanken zuſammengedrängt, daß ſich der Leſer ordentlich biegt unter der reichen Laſt, die Du ihm mitgiebſt. Auch dieſer Theil erfordert einen tüchtigen Schwimmer, aber nicht wie der erſte wegen der Schwierigkeit der Gedanken, ſondern wegen der unaufhörlichen Selbſtthätigkeit, zu der Du den Leſer durch die Maſſe von Winken und Fingerzeigen nöthigſt, welche Du des Umfanges Deines Planes wegen ihm überlaſſen mußt, weiter auszuführen. In dieſer Hinſicht erinnerte mich Deine Schrift an Humboldt's Kosmos, deſſen 2. Band ich eben vorher geleſen hatte. Nur war mir dieſes Werk ſchwieriger, weil es mir hier ſchwerer fiel, die Andeutungen für mich weiter auszuführen. Wie Humboldt ein allgemeines Naturgemälde vom naturwiſſenſchaftlichen Standpunkte, ſo giebſt Du hier vom äſthetiſchen ein Natur- und Geſchichtsgemälde. Mußte ich im erſteren Deinen ſcharfen, vielſeitigen Blick, auch die umfaſſenden Naturſtudien bewundern, denen Du Dich unterzogen, ſo ſprach mich doch Deine geſchichtliche Skizze vor Allem an. Und aus dieſer klauben die Tropfen Stellen aus, die in dieſem Zuſammenhang gar nicht politiſch aufregend wirken können, ja ganz verſchwinden,

---

Nie fehlt es ſeinem reich gedeckten Tiſche
An einem weißen oder ſchupp'gen Fiſche.
Auch dann, wenn andere Menſchenkinder darben,
Traktirt er Frau und Kind mit fetten Barben.
Wenn Pfarrer längſt aus Nahrungsſorgen fechten,
Bewirthet er die Gäſte noch mit Hechten.
Grinſt bleicher Mangel aus dem Speziale,
Ihm glänzt der Mund vom ſelbſtgefangenen Aale.
Ja, wenn Prälaten ſelbſt vor Hunger bellen,
Schmauſt man bei ihm noch Karpfen und Forellen.
Wie wohl verſorgt darf ſich die Gattin ſchätzen,
Die ſolchen Fiſcher fieng in Liebesnetzen.

wenn man ſie nicht ſucht. Vollends das gegen die fremden Mächte! Da ſtehen wöchentlich im Deutſchen Zuſchauer ganz andere Sachen.

Die Geſchichte iſt doppelt ärgerlich, weil ſie ſo leicht zu vermeiden war. Hätte der Verleger den ganzen Band erſcheinen laſſen, ſo hätte kein Hahn darnach gekräht. Oder wäre dieſe Hälfte in Baden gedruckt worden, wieder nicht. Freilich, wer konnte ſich ſo etwas einbilden? Nun wird Alles darauf ankommen, was der Miniſter macht, wenn er die bereits geſchehene Verſendung erfährt. Der Verleger wird da jedenfalls geſtraft — ſich zu, daß ſein etwaiger Ruin Dich nicht beeinträchtigt; denn daß er die Cenſur nicht abgewartet, — für dieſe Thorheit biſt Du nicht verantwortlich. Gieb bald Nachricht, wenn Weiteres erfolgt, wir ſind natürlich ſehr begierig. — •

195. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 3. Februar 1848.

— — Der Schubart iſt nun durch Varnhagens Vermittlung an Buchhändler Alex. Duncker in Berlin für 500 Thlr. verhandelt; er macht 2 Theile draus und gibt Bilder von Schubart, dem Aſperg und dem Gefängnißthurm bei, wozu mir Boſſert eine Zeichnung beſorgte[1]). Die Geſchichte brachte mich in recht freundliche Beziehung zu Varnhagen; doch war mir's demüthigend, daß ich als alter Autor einer Fürſprache bedurfte. Ich werde nun nächſtens Correctur bekommen.

Dein Aufſatz über Eichendorff[2]) (in deſſen Eingang Sicherer mit großem Nachdruck bewunderte, daß ſo, wie Du, doch keiner ſchimpfen könne) hat mir auf's Neue gezeigt, welcher Proteus der Begriff der Romantik iſt. Ich hatte das Büchlein in ziemlich gutem Glauben an die wirklich katholiſchen Tendenzen derſelben geleſen, und glaube doch, daß es z. B. dem Novalis mehr Ernſt damit war, als Du gelten läßt. — Auf Deinen Aufſatz über Reineke Fuchs freue ich mich[3]); aber wenn Du eben nur auch an die neueren Poeten giengſt! Nun hat Gutzkow den Jürgen Wullenweber dramatiſirt; bis er gedruckt wird, lies gelegentlich die hiſtoriſche Abhandlung über den Mann von

---

1) Vgl. Br. 192. — 2) Jahrb. d. Gegenwart 1848, Nr. 1 f. — 3) Er erſchien ebendaſelbſt Nr. 30. 34.

Bartholdt, in einem Jahrgang von Raumers Taſchenbuch, ich meine zu Anfang der 40er Jahre — das wird Dir für den Stoff Intereſſe geben.

196. **An Rapp.**

Heilbronn, den 29. Februar 1848.

Was hat Ludwig Philipps Sturz und die Proklamirung der Republik in Eßlingen für Eindruck gemacht? Was ſagt der Fiſcher von Haagen dazu, der kluge Mann? wie räſonnirt der ſchlaue Schultheiß? und flammt im Major nicht alte Kriegsluſt wieder auf? Mich hat die Nachricht faſt wie den Archimedes der römiſche Soldat überraſcht. Ein franzöſiſcher Criminalprozeß, über welchen ausführliche Berichte im National ſtehen, der auf unſerer Harmonie gehalten wird, hatte mich ſeit mehreren Tagen von allen anderen Zeitungen abgezogen. So ſaß ich auch am Samſtag, excerpirend — um einen Aufſatz für Schwegler darüber zu machen — über dem National, als mir der eintretende Diener das Extrablatt des Merkur in die Hand gab, welches L. Philipps Abdankung meldete. Ich erſtaunte nicht wenig, aber der Aufſatz über die Affaire Leotade[1]) mußte erſt fertig gemacht ſein, ehe ich mich dem Eindruck der mit jeder Poſt erſtaunlicheren Nachrichten ganz hingeben konnte. Welche Zeiten beginnen, liebſter Rapp! Und ich glaube, wir können im Grund nur gewinnen. Ich wenigſtens wüßte nicht, was ich zu verlieren hätte, das der Rede werth wäre. In der Nacht, nachdem die Kunde von der proklamirten Republik eingetroffen, war ſie bei mehrmaligem Erwachen jedesmal mein erſter Gedanke; mit Schrecken befiel mich im erſten Augenblick die Vermuthung, es möchte ein Traum ſein, und haſtig ſuchte ich mich der Wirklichkeit und meines völligen Wachens zu verſichern. Es ſind ja doch unſere jugendlichſten Wünſche, unſere innerſten Gedanken, welche damit in Erfüllung gehen. Kann ſein, daß wir uns unter den Ereigniſſen, die auf uns warten, oft nach der Ruhe der vergangenen Tage zurückſehnen werden; möglich, daß wir der Motion zu viel bekommen, wie wir ſeither zu wenig hatten: deswegen bleibt es aber doch wahr, daß zuviel hierin geſünder als zu wenig iſt. Und auch luſtiger, wenn man ſich ſelbſt nur recht verſteht.

---

1) Jahrbücher der Gegenwart 1848 Nr. 25 f.

Leb' wohl, Bürger Rapp — ſag' Niemand, daß Du einmal Hofrath geweſen, und bleibe auch in der neuen Aera gut

Deinem
D. F. St.

197. An Rapp.

Heilbronn, den 3. April 1848.

Mit meiner Antwort auf Deinen letzten Brief wollte ich den Einlauf von Nachrichten über Deine Göppinger Ritterfahrt abwarten, welche jetzt in Deinem Schreiben an Märklin erfolgt iſt. Du haſt dort die Erfahrung gemacht, die wir wohl alle machen würden in gleichem Falle, daß wir nämlich in der gegenwärtigen Bewegung, wenigſtens in ihrem jetzigen Stadium, keine Rolle ſpielen können. Obwohl wir uns zu den theoretiſchen Vorbereitern derſelben zählen können, oder vielmehr eben deswegen, iſt die praktiſche Durchführung nicht auch unſere Sache. Diderot und D'Alembert — ohne daß wir uns dieſen großen luminibus vergleichen möchten — würden im Convent nur ſchlechte Figuren gemacht haben. Sieyès war bedeutend im Anfang der erſten Nationalverſammlung, in den Convent aber taugte er nicht mehr. Und das iſt ja eben das Elend in der jetzigen Bewegung, daß ſie das Stadium der constituante, worin die Männer der Theorie zur Noth noch zu brauchen waren, nach wenigen Tagen ſchon überſprungen und ſich in die Stürme des Convents hineingeworfen hat. Dieſe aber ſind für uns beide, Dich und mich, aus gleichen, obwohl in specie auch wieder entgegengeſetzten Gründen kein Element. Für mich nicht, weil ich kein Mann des praktiſchen, für Dich, weil Du überhaupt kein Mann des Kampfes biſt.

Die Spitze, in die ich meine Gedanken und Beſtrebungen zuſammenfaſſen kann, iſt zu fein für die Kämpfe des Forums und ſelbſt der Curie, weil ſie nur für die des Lyceums und der Akademie geſchliffen iſt. Wenn ich mich — auch nur ſchriftlich — in dieſe politiſchen Kämpfe miſche, ſo iſt's als wenn einer mit Federmeſſer und Lanzette — die an ihrem Ort unerſetzlich ſind — in die Schlacht gehen wollte, Du hingegen kannſt Deine geiſtigen und Gemüthskräfte überhaupt in keine Spitze zuſammenbringen. Du hätteſt Mannſchaft genug, aber ſie iſt nicht einexercirt. Es fehlt ihnen nicht an Gewehr und Munition, aber ſie ſchießen nicht im Tempo. Bei allem Reichthum an Empfindungen und Gedanken fehlt Dir die Bündigkeit im Ausdruck. Du erſcheinſt leicht zerſtreut und verworren, und wer Dich nicht kennt, wird Dich oft nicht verſtehen. Es iſt alſo unmöglich, daß Du in der Debatte wirken kannſt, und dies iſt ja die Form, wie jetzt allein zu wirken iſt.

Ja, lieber Rapp, täuſchen wir uns nicht, die neue Zeit, welche angebrochen iſt, kann für uns zunächſt nicht erfreulich ſein. Das Element hört auf, in dem wir uns bisher am liebſten bewegten. So mag es den Land- und Luftthieren geweſen ſein, als zu den Zeiten Noae die Waſſer hereinbrachen. Denn unſer Element war doch — wenn Du mich recht verſtehen willſt — die Theorie, ich meine die freie, nicht auf Zweck oder Bedürfniß gerichtete geiſtige Thätigkeit. Dieſe iſt jetzt kaum mehr möglich und wird bald ſogar geächtet ſein. Denn das Gleichheitsprinzip iſt auch dem geiſtigen Vorrang, wie dem materiellen feind. Es haßt Bildung wie Beſitz. Wie oft rufe ich jetzt unſern alten Schutzheiligen Goethe an, und wie ganz begreife ich das Unbehagen, das ihm der Ausbruch der franzöſiſchen Revolution verurſachte. Und was er damals zum Theil noch ohne Grund fürchtete, das iſt jetzt unabwendbar vor der Thüre.

Wir wollen nach Hohenheim gehen und ein wenig Landwirthſchaft lernen, dann wandern wir über's Jahr nach Amerika. Denn dieſes Europa iſt wie ein verhunzter Rock, — wenn man an ihm ändert, wird er vollends unbrauchbar. Es ſtand freilich bis jetzt nicht eben gut bei uns, aber es wird jetzt im Ganzen noch ſchlechter werden. Gewiß haben Alle ein Recht, ſich zu regen, aber bei uns iſt das Volk ſo dicht, daß wenn ſich alle regen wollen, ſo kann ſich keiner mehr regen. Uebervölkerung iſt unſer Grundübel, das bisher nur auf die Maſſen drückte, künftig auch den bisher noch exemt geweſenen (wie uns) die Exiſtenz beengen wird, ohne doch jene weſentlich und bleibend zu erleichtern.

Dein Fiſchen, lieber Rapp, war auch Theorie, das klare kühle Element und die materiell intereſſeloſe und doch ſo ſehr intereſſirende Arbeit daran das ſchönſte Sinnbild unſeres bisherigen geiſtigen Thuns. Dieſes reine Waſſer iſt uns nun garſtig getrübt. Doch wollen wir's niemals vergeſſen, es ſoll uns auch ferner zur Lehre und Warnung dienen. Da ich mich eben mit Moral abgebe und dieſen Morgen in Kant geleſen habe, ſo formulire ich Dir ein Moralprincip in Bezug auf die Zeitbewegung: „Laß Dich in keine Thätigkeit ein, bei der Dir's nicht ſo wohl iſt, wie Deinen Fiſchen im Waſſer.“ Fiſche aber auch in der Wirklichkeit noch bisweilen fort, das wirkt gewiß gut.

Leb wohl, lieber Rapp! grüße die kluge verſtändige Hausfrau.

Dein

D. F. St.

198. An Viſcher.

Heilbronn, den 13. April 1848.

Eben ging ich damit um, Dir zu ſchreiben, da kommt Dein Brief. Es iſt ſchön, daß Du unſere Furcht vor einem Zuſammentreffen nicht mißverſtanden haſt. Es war bei mir weniger die Verſchiedenheit der Anſichten, als der Gegenſatz unſerer Naturen, was ich fürchtete. Offenbar hat die Bewegung dieſer Zeit uns gerade an derjenigen Stelle berührt, wo wir uns entgegen ſtehen. In Dir fand ſich durch dieſelbe alles Ritterliche und Kriegeriſche, alles politiſch Gemeinſchaftbildende angeregt und belebt; da dieß in mir, wie Niemand beſſer weiß als Du, leere Stellen ſind, ſo konnte die Berührung derſelben nur empfindlich und verſtimmend auf mich wirken. Einer Natur wie der meinigen war es unter dem alten Polizeiſtaat viel wohler als jetzt, wo man doch Ruhe auf den Straßen hatte und einem keine aufgeregten Menſchen, keine neumodiſchen Schlapphüte und Bärte begegneten. Man konnte in Geſellſchaft noch ein Wort von Litteratur und Kunſt, von Originalen und dergl. ſprechen, man konnte ſich gehen laſſen — was jetzt Alles nicht mehr möglich iſt. Der Beſte iſt nicht mehr zu brauchen, ich gehe ſchlechthin in keine Geſellſchaft mehr. So befand und befinde ich mich, ſeit die Geſchichten anfiengen, unwohl und unbehaglich, und da es eine Zeitlang ſchien, bei Dir ſei ganz das Gegentheil der Fall, ſo konnten wir uns ſchon vor einem Zuſammenſtoß fürchten. Deine Erfahrungen in Stuttgart haben uns nun ſo weit ausgeglichen, als dies bei jener Naturverſchiedenheit möglich iſt. Denn Du reichſt mit der Deinigen in dieſe neue Zeit und Staatsform hinüber, was bei mir nicht der Fall iſt. Ich lernte mich in dieſen Tagen deutlicher als jemals dahin kennen, daß ich ein Epigone jener Periode der Individualbildung bin, deren Typus Goethe bezeichnet, und aus dieſen Schranken weder heraus kann noch will. Gegen dieſen Ausguß des Geiſtes auf Knechte und Mägde, gegen dieſe jetzige Weisheit auf allen Gaſſen, kann ich mich nur ſchneidend ironiſch, ſchnöde verachtend verhalten. **Odi profanum vulgus et arceo**[1]) iſt und bleibt mein Wahlſpruch. Eine ſolche Verſammlung auch nur als Zuhörer zu beſuchen, wäre mir unmöglich. Eben deßwegen kann es mir auch nicht einfallen, jetzt nach Stuttgart zu gehen, um mich gleichſam in Erinnerung zu bringen. Ich wünſche weder eine Stelle im württembergiſchen noch im deutſchen Parlament. Wenn ich auch für Beides einige Fähigkeiten habe, ſo iſt doch eine ſolche Stellung kein Element für meine Natur. Und wenn Du mir nun das allgemeine Beſte entgegen hältſt, ſo beharre ich auf meinem Individualprincip und ſage: nur wenn und wo mir wohl iſt, wo ich mir genüge, kann ich der Welt genügen und wohlthun. Auch die verwünſchten Merkuartikel, welche dieſe Geſchichten mir abnöthigen, mache ich nur, um mich ihrer zu erwehren. Ich leſe ſo wenig Zeitungen als möglich, ſpreche ſo wenig Menſchen als möglich, aber das Zeug ſteigt einem auf's Zimmer, und ſo muß man's doch wieder los zu werden ſuchen. Das Alles iſt bei Dir anders und beſſer; Du haſt eine Karte auf die Zukunft, die mir fehlt; es wäre für Dich und die Sache höchſt wünſchenswerth, daß Du in die Wahl nach Frankfurt kämeſt. Allein dieſe Wahlen, ſcheint's, kommen ganz in die Hände der Agitation. Tritt Du eben auf, wer kann reden wie Du, Du haſt Dich zur freien Rede lang geübt, und kannſt da gewiß durchdringen. Das freilich mußt Du Dir gefallen laſſen, daß eine ſolche Verſammlung des ſouveränen Volks Scherriſchen Communismus und Zimmermann'ſchen Unſinn[2]) Deinen Gedanken mindeſtens zur Seite ſtellt. Ich kann in Geſellſchaften nichts für Dich wirken, da ich keine beſuche; es in einem Blatte zu thun, will ich Gelegenheit erſpähen. Es iſt nur mißlich daß Du das Gleiche ſchon für mich gethan haſt, wobei dann Gemeine Gemeines denken könnten, wenn ſie's wiſſen. Doch das iſt Eins. Du haſt meinetwegen mit den Miniſtern geſprochen. Allein ich wünſche mir kein Amt. Gerade in dieſen Zeiten am wenigſten. Wenigſtens ſo lang ich noch ohne das zu eſſen habe.

---

[1]) „Ich haſſe das gemeine Volk u. halt' es mir vom Leibe". (Horaz).

[2]) Joh. Scherr, ſpäter in Zürich, wo er als Hiſtoriker u. Politiker eine Rolle ſpielte; Zimmermann, der S. 26, 1 genannte.

199. **An Wilhelm Strauß.**

Ludwigsburg, den 22. April 1848.

— Du ſiehſt, ich ſchwimme mitten im Strom eines Wahlkampfs[1]). Auf den Beſchluß des hieſigen Comité's hatten mich Otto Ruoff[2]), Bender und Brüſtle mit Liſt abgeholt, ſonſt wäre ich gewiß nicht hergegangen. Von Ludwigsburg hatte ich gleich nach dem erſten Auftreten $^{2}/_{3}$ der Stimmen gewiß, auf dem Land aber machen die Pietiſten raſende Umtriebe. Heut Abend halte ich in Markgröningen eine Rede, morgen hier, und übermorgen vor einer großen Verſammlung im Schloßhof. Bald amüſirt, bald ärgert mich das Ding, der Erfolg iſt zweifelhaft, doch jedenfalls der Verſuch intereſſant. Onkel Ruoff[2]), bei dem ich wohne, iſt voll Eifer. In 8 Tagen werde ich Dir von der Wahl ein Reſultat melden können.

200. **An Rapp.**

Heilbronn, den 1. Mai 1848.

Seit unſeren letzten Briefen iſt allerhand mit mir vorgegangen. Obgleich das äußere Reſultat ungünſtig iſt, ſo gäbe ich doch die Erfahrung dieſer 14 Tage um Vieles nicht her. Meine Ludwigsburger haben ſich ſelbſt übertroffen und gezeigt, daß der Ludwigsburgiſche Patriotismus nicht ein bloßer Spaß iſt, ſondern eine wirkliche gemüthliche Anhänglichkeit zur Grundlage hat. Du glaubſt nicht, wie viel Wohlwollen mir meine Landsleute aller Klaſſen — Leute, die ich größtentheils von Perſon gar nicht kannte — erwieſen haben. Zugleich aber lernte ich auch an mir ſelbſt eine Seite kennen, die mir nicht bekannt war, nämlich die Fähigkeit auf Maſſen zu wirken. Im Eindruck des perſönlichen Auftretens und Redens war ich den Gegnern jedesmal ganz entſchieden überlegen. Nur hinterher ſchlich dann die pfäffiſche und pietiſtiſche Einflüſterung, welcher die einfältige Mehrheit natürlich nichts entgegenzuſetzen hatte.

201. **An Viſcher.**

Heilbronn, den 5./6. Mai 1848.

Aus Deiner Erklärung in der heutigen Zeitung[3]) erſehe ich, daß Du wieder in Tübingen biſt, kann alſo an Dich ſchreiben. Daß

---

1) Vgl. zum folgenden: Litterar. Denkwürd. Geſ. Schr. I, 18.

2) Kaufmann in Ludwigsburg, Bruder des S. 26,[2]) genannten Dr. Th. Ruoff, und Sohn des „Onkel Ruoff".

3) Als Strauß mit der Candidatur für das deutſche Parlament keinen

ein ſo indiscreter Antrag an Dich geſchehen iſt, war mir peinlich zu vernehmen, ja auch die für mich allzu ehrenvolle Art, wie Du ihn ablehnſt, drückt mich. Ich kann es mir nicht gefallen laſſen, daß ich mehr werth ſein ſoll als Du, und dem Briefſchreiber hätte nach meinem Gefühl eine tüchtige Grobheit gehört. Du haſt ihn wohl nur deswegen ſo glimpflich wegkommen laſſen, um dadurch zugleich noch ein Votum für mich abzugeben, was ich dankbar erkennen muß, obwohl ich zweifle, ob ſich noch etwas wird machen laſſen. Für einen badiſchen Liberalen wenigſtens habe ich das Maß nicht, da fehlen mir verſchiedene Zoll, ſelbſt wenn ich mich auf die Zehen ſtelle. Eher vielleicht in der preuß. Provinz Sachſen, wo ich noch theologiſche Anhänger beſitze. Uebrigens bin ich in dieſer Sache ſehr beruhigt, ohne lebhaften Wunſch und noch mehr ohne Verdruß, weil ich mit dem, was ich erreicht habe, zufrieden bin.

Dein Brief traf mich bereits in Ludwigsburg und machte mir inſofern Freude, als mich Deine Vorwürfe nicht mehr trafen. Für Deine Wahl zu wirken, was ich natürlich gern gethan hätte, war bereits nicht mehr die Zeit, als ich Deinen Brief erhielt; es war bereits das Stadium vorhanden, wo nur noch die eigene Perſönlichkeit, höchſtens die Empfehlung des Comité's hinzugerechnet, wirken konnte. Und ſo iſt es Dir ja auch durch Dich ſelbſt gelungen. Am unangenehmſten iſt es unſerem Märklin gegangen, der mit communiſtiſcher Gemeinheit zu kämpfen hatte. Da iſt der Streit gegen religiöſen Fanatismus immer noch erhebender.

— Du könnteſt wohl Deinen Weg nach Frankfurt über hier nehmen. Es wäre noch ſo Manches zu ſprechen und zu erzählen von allen Seiten. Jedenfalls gieb mir noch ſchriftlich oder mündlich einige Fingerzeige über ein litterariſches Thema, in das ich mich durch mein

---

Erfolg gehabt hatte, war Viſcher aufgefordert worden, auf ſeinen Sitz in demſelben zu Strauß' Gunſten zu verzichten. Dieß veranlaßte ihn zu einer Erklärung im Schwäbiſchen Merkur (5. Mai 1848), worin er ſagte, er würde nur eine Pflicht gegen das Vaterland erfüllen, wenn er „für den Mann, deſſen Kräfte weit über den meinigen ſtehen", zurückträte; er finde es aber nicht thunlich, einen neuen ſchweren Wahlkampf mit ganz unſicherem Ausgang zu veranlaſſen, und „gebe die Hoffnung nicht auf, daß wir den klaren, ſcharfen, reinen und freien Geiſt unſeres Strauß noch auf anderem Wege für den deutſchen Reichstag gewinnen."

Ungeſchick im Abſchlagen von Brockhaus für das neue Converſations-Lexikon der Gegenwart habe verwickeln laſſen. Nämlich „Schiller und Goethe in der Gegenwart", — das ſoll heißen, wie er mir's explicirt, 1) nach ihrer fortwährenden Einwirkung auf die deutſche Nation; 2) Cultus derſelben von Seiten der Nation und 3) Litteratur über ſie. — Ich kann das Ding noch an keinem Zipfel kriegen, — weißt Du mir nichts zu ſagen, oder vielleicht Bücher zu nennen, die mich anregen könnten?

Nächſte Woche wirſt Du durch die Buchhandlung ein Exemplar meiner Reden bekommen. Ich hätte ſie, wenn ich durchgedrungen wäre, nicht drucken laſſen; ſo aber muß die Geſchichte ihr litterariſches Denkmal haben.

202. **An Käferle.**

Heilbronn, 11. Mai 1848.

Deine beiden Briefe — den letzten von Wildbad — habe ich richtig erhalten und hätte ſie auch ſchon beantwortet, wenn ich nicht hätte warten wollen, bis ich Dir ein Exemplar meiner Ludwigsburger Reden ſchicken könnte, welches hiemit zu freundlicher Aufnahme folgt. Ja, unſere Ludwigsburger haben ſich vortrefflich gehalten, und mehr gethan, als wir jemals von ihnen erwartet hätten. Daß es mißlang, war nicht ihre Schuld. Da ich um eben dieſelbe Zeit ſchlechterdings nicht wußte, wohin meine Wohnung verlegen, da ich hier nicht bleiben mag und nach Stuttgart nicht kann, ſo entſchloß ich mich friſchweg, nach Ludwigsburg zu ziehen, wo ich alſo von Jakobi an zu finden bin. — —

— — Ich bin begierig, ob es uns heuer gelingen wird, uns wiederzuſehen. Im März, wie es um uns her in Köpfen und Gaſſen ſo unruhig wurde, dachte ich ſo: du mußt am End' auf den Dobel[1] ziehen, um dieſem Weſen zu entgehen: da las ich auf einmal im Beobachter, daß der Schultheiß vom Dobel an der Spitze ſeiner Bauern nach Neuenbürg gezogen ſei. — Daraus erkannte ich, daß die Ueberſchwemmung eine allgemeine ſei, da ſelbſt der Dobel unter Waſſer ſtand. Meine Stimmungen und Empfindungen in Betreff der öffentlichen Zuſtände ſind ſehr wechſelnd, weil noch immer nicht abzuſehen iſt, wohin ſie uns führen werden. Neben manchem Erfreulichen ſind doch auch Vorzeichen drohender Barbarei nicht zu verkennen. Ueberhaupt recht wohl würde mir in der Politik wohl nie werden; ich bin deswegen ſehr beruhigt über das Mißlingen meiner Frankfurter Candidatur.

---

[1] Käferles auf einem hohen Bergrücken gelegener Pfarrſitz.

Dem armen Schubart bekommen dieſe Zeiten und beſonders die Berliner Setzerausſtände gar nicht wohl. Der Druck ſchreitet langſam vorwärts und ſchwerlich wird er vor Herbſt fertig werden. — —

203. **An Wilhelm Strauß.**

Heilbronn, den 19. Mai 1848.

— — Von meinen ſeitherigen Erlebniſſen, d. h. daß ich in der Frankfurter Wahl durchgefallen, haben die Zeitungen berichtet; auch die aufgetauchte Vermuthung einer Wahl im Badiſchen hat ſich nicht beſtätigt; worüber ich bei den höchſt zweifelhaften Ausſichten der conſtituirenden Verſammlung, der es ſchwerlich beſſer ergehen wird als der Pariſer, ſehr getröſtet bin. Meine Ludwigsburger Reden wirſt Du von Cotta aus erhalten haben. Morgen iſt nun Landſtandswahl (zum Württemb. Landtag) in Ludwigsburg, und da iſt meine Wahl ſicher; ſie wollen ſie feſtlich begehen (ſ. Programm) und da muß ich nun hinauf. Ich wehrte mich dagegen, mich feiern zu laſſen, ehe ich etwas gethan und unter ſo trüben politiſchen Ausſichten; aber es nützte nichts, ſie ſchickten mir eine Wahlmänneradreſſe mit einer Menge Unterſchriften, der Stadtſchultheiß ſchrieb ſelbſt, Otto[1]), Bender u. A. wurden ordentlich grob in ihren Briefen, und ſelbſt Onkel Ruoff ſchrieb, es laſſe ſich nicht umgehen. So geh ich alſo morgen hinauf, und von dort ohne Zweifel auf 8 Tage zu Rapp. Dieſe merkwürdige Anhänglichkeit unſrer Ludwigsburger an mich, die vom General Röder bis zum Schneider Jung, und vom Bierbrauer Körner bis zum Metzger Löbelen; geht, thut mir in der That von Herzen wohl. Wie komiſch ſie ſich oft äußert, erſiehſt Du aus beifolgender Beſchreibung, welche die Tante Hiller von der Trauerfeierlichkeit wegen des Mißlingens meiner Wahl nach Frankfurt macht:

„ . . Daß Herr Körner noch vor ſeine Vatter Stadt ein genummen iſt, hat mich recht gefreut und daß Sie den Markt-Bronnen ſo mit Trauer behängt haben und eine ſo rierente Trauer-Muſik vom Turm herab gemacht haben, und alle Bronnen mit Trauer Weiten

---

1) Der S. 209,²) erwähnte.

und Flör umwonten haben und unſer Nachbar ſeinen ſchönen Dannen Baum hat abhauen laßen um zu ſchmüken, weil er geklaubt hat, Du werdeſt abgeortneter, er iſt geweſen wie ein Strutelichs Waſſer."

204. An Wilhelm Strauß.

Ludwigsburg, den 20. Mai 1848.

— — Noch einmal, liebſter Bruder, verkenne mich nicht, und laß Dich durch mein Schreiben (hier wurde ich durch ein Ständchen des Liederkranzes unterbrochen) nicht noch mehr verſtimmen, als Du ſchon durch die Zeitumſtände verſtimmt ſein magſt.

Alſo unſre Ludwigsburger. Ja, deren Lieblingspuppe bin ich nun gegenwärtig. Wie ich hieherkam, fand ich Thüren und Häuſer mit Fahnen dekorirt, an der Poſt wartete eine Unzahl Menſchen auf mich und begleitete mich mit Muſik in's Onkels Haus; dann war Mittageſſen von 200 Perſonen im Waldhornſaal, wo nicht einmal Alle Platz hatten, hierauf zog man wieder in Prozeſſion und mit Muſik in den ehemals Wintermanteliſchen Garten, wo man den Nachmittag zubrachte. Daß es an Reden und Toaſten nicht fehlte, kannſt Du Dir denken.

205. An Emilie Sigel.

Heilbronn, den 5. Juli 1848.

Wenn ich mit dem Schreiben an Sie bis zu dem Termin warten wollte, den ich mir ſelbſt geſetzt hatte, ſo könnte es Herbſt, ja Winter werden, und das wäre mir doch gar zu lang. Ich hatte nämlich im Sinn, mich durch Schubart zuerſt wieder bei Ihnen einführen zu laſſen, d. h. durch eine Sammlung von Briefen Schubarts mit biographiſchen Einleitungen von mir, woran gegenwärtig, aber leider äußerſt langſam, gedruckt wird. Mit der Arbeit an dieſem Schubartsbüchlein habe ich mir nämlich das Schmerzensjahr 1847 vertrieben, und meine nun, eine Freundin müſſe das dem Büchlein anfühlen, und in demſelben mithin wie in einem Zauberſpiegel das Schickſal und die Stimmung des Freundes ſehen können. Zwar habe ich ſelbſt mit Schubart gar keine und auch mein Schickſal mit dem ſeinigen ſo viel wie keine Aehnlichkeit; allein wenn ein Muſiker während eines ſchweren Leidens einen Wolzer zu componiren hat, ſo kann der recht luſtig ſein für die Tanzgeſellſchaft, aber wer den Muſiker genau kennt, der wird doch die Schmerzenstöne heraushören, behaupte ich, und Sie werden mich verſtehen.

Deßwegen alſo wollte ich bis zur Vollendung des Schubarts warten, um Ihnen ſo gleichſam unter Maskenfreiheit recht viel von mir zu erzählen, d. h. um gar nicht nöthig zu haben, von mir zu ſprechen, da Sie in dem Schubart Alles gefunden hätten, was zu ſagen war. Doch wie geſagt, das ſtünde, wie ich nun ſchon ſehe, gar zu lange an, ich warte es alſo nicht ab; weil ich aber doch einmal mir in Kopf geſetzt habe, den Schubart als Einlaßkarte bei Ihnen zu benutzen, ſo ſchicke ich Ihnen einige Stücke Morgenblatt, worin Proben ſeiner Briefe abgedruckt ſind, obwohl dieſe Stücke mit ihren flüchtigen Einleitungen dasjenige nicht leiſten können, was ich mir von dem Buch verſpreche, Ihnen hinter der Schubartiſchen Leidensgeſchichte meine eigene zu zeigen. Ich bitte, behalten Sie die Blätter, bis ich ſie durch das Buch auslöſe.

Vor einiger Zeit fielen mir beim Durchſuchen einer Stuttgarter Briefkiſte Briefe von Ihnen in die Hand; ich habe hierauf alle zuſammengeſucht, die ich finden konnte, und ſie wiedergeleſen. Ich fühlte mich wie ein Geſtorbener, dem Bilder aus ſeinem vergangenen Leben wieder lebendig werden. Es war ein irdiſches Leben, d. h. ein Leben mit allerlei Seufzen und Pein, aber doch immer beſſer als ſein jetziges im Fegfeuer oder beſten Falls im freudloſen Schattenreich. Einen Theil Ihrer Briefe hatte ich vor Jahren — nothgedrungen oder ſchwach, wie Sie wollen, es läuft auch am Ende auf Eins hinaus — dem Asmodi im Feuer geopfert; nun ſehe ich aber zu meiner Freude, daß mir noch ſo viele geblieben ſind, um eine geräumige Brieftaſche dermaßen zu überfüllen, daß ſie wie eine gefüllte Nelke immer wieder aufplatzt.

Wenn Sie nur auch meine lieben Küchlein bisweilen ſehen könnten, die ſeit Oſtern in Stuttgart ſind. Zu Sautters kommen ſie manchmal, da könnten Sie's doch vielleicht richten. Könnten und möchten Sie mir dann ein paar Zeilen von ihnen ſchreiben, ſo wär's wie der Waſſertropfen auf die Zunge des reichen Mannes in der Flamme. Am Pfingſtmontag habe ich die erſte und einzige Nachricht von ihnen durch Sautter erhalten. Sehen hätte ich ſie freilich unter der Zeit können; aber das fürchte ich, wie Sie mitempfinden werden. Ich bin begierig, wie Ihnen die armen Geſchöpfe vorkommen. Zuerſt gleichen ſie ſehr ausdrücklich der Mutter, was ihnen in mancher Hinſicht wohl zu gönnen iſt; ich ſollte aber doch denken, daß, wenn auch nur aus dem Hintergrunde, der Vater ein wenig herausſehen ſollte. — —

Die nächſte Woche erwarte ich einen Beſuch von Rapp; im Mai war ich eine recht ſchöne Woche bei ihm in Eßlingen, und vorigen Monat ebenſo lang auf dem Dobel bei Käferle, von dem Sie doch auch wiſſen; nun zieh ich auf Jacobi von hier weg, weiß aber im ſtrengſten Verſtand noch nicht wohin — in Ludwigsburg habe ich eine Wohnung gemiethet, möchte aber jetzt lieber nach München, doch hat mich auch das ſchon wieder gereut.

Von Ihnen, liebe Emilie, bekomme ich zuweilen durch Kauffmann's etwas zu hören, wohl auch zu leſen. Dieſe Zeit bekommt Ihnen auch nicht ſehr gut, wie ich finde. Die Welt iſt eben in der Maus; freilich ein unbehaglicher Zuſtand, aber es werden ſchon wieder friſche Federn wachſen, und dann ſingt der Vogel auch wieder. Freilich, wer's erlebt. Alſo leben Sie, l. Emilie, halten Sie ſich friſch und aufrecht, und laſſen ſich heute recht herzlich grüßen.

206. **An Rapp.**

Heilbronn, den 7. Juli 1848.

Ich habe die ganze Zeit, ſeit ich von Dir zurück bin, gar nichts als Horaz leſen können, die Satiren und Epiſteln der Reihe nach mit Wielands behaglichem Commentar und die Epoden in Orelli's Ausgabe, nun kommen die Oden.

Schriftſtellerei gibt es ſeit dem 24. Februar für mich nicht mehr; zur politiſchen habe ich weder Luſt noch Fähigkeit. Ich bin ein Künſtler, freilich von Gottes Ungnaden, der mir wohl Kunſttrieb und Formſinn, aber die Phantaſie nicht gab, jene Formen vollzugießen. So nehme ich den Inhalt aus der Wiſſenſchaft.

207. **An Wilhelm Strauß.**

Heilbronn, den 17. Juli 1848.

— — Die politiſchen Conſtellationen ſind doch jetzt bedeutend heller als vor 4 Wochen; die Wendung der Dinge in Paris hat bei uns manche Schreier kleinlaut und den Regierungen wieder etwas mehr Muth gemacht; die Wahl des Reichsverweſers ſollte, wie ich hoffe, zur Wiederbelebung des Vertrauens beitragen — obwohl mancher Orten, insbeſondere in Preußen, die Verhältniſſe noch immer bedenklich ſind. Viſchers Stellung in Frankfurt gefällt mir gar nicht, und wie ich höre, gefällt er ſich ſelbſt darin nicht; wie froh bin ich, daß ich nichts mit dieſen Sachen zu thun habe!

208. **An Märklin.**

München, den 29. Juli 1848.

— — Mir iſt es auf der Reiſe gut und ſchlimm ergangen. — — Gut weiterhin durch abwechſelnde gute Geſellſchaft im Eilwagen und auf der Eiſenbahn. Von Süßen bis Augsburg fuhr ich mit einem Ludwigsburger, Ferd. Jung, Fabrikant in Göppingen, der mir manches von Mörike erzählte, mit dem er fortwährend in genauer, vielfach hülfreicher Verbindung ſteht. Von Günzburg bis hieher kam noch Baron von Reck, ein höchſt angenehmer Ariſtokrat, dazu, an dem ich ähnlich wie Sicherer am Affen-Werner[1]), einen Affen fraß.

Hier empfing mich Freund Neumann[2]) ſehr herzlich, führte mich auf dem Muſeum ein, wo wir zu unſerer Ueberraſchung Fallmerayer trafen, der ſehr erfreut war, mich zu ſehen, und mit dem ich, da er vier Wochen Urlaub hat, und mit Neumann ſehr genau ſteht, angenehmen Verkehr hoffe. Er iſt eine kurze unterſetzte Figur mit braunem Geſicht und Schnurrbart, die man ſich unwillkürlich in Tirolertracht mit Stutzen denken muß; den Stiliſten würde Niemand in ſeinem Aeußern ſuchen. Geſtern Morgen verrichtete ich meine erſte Morgenandacht in der Glyptothek; eine wahre Andacht, die mich wie ein Seelenbad erfriſchte. Geſtern Abend war ich im Theater, wo man den Uriel Akoſta — bisher verboten — zum erſten Mal gab. Trotz des ſchönen Wetters war das Haus voll, und manche Stellen, die zum Theil ein feineres Verſtändniß fordern, wurden lebhaft applaudirt. Ein Urtheil über das Stück kann ich nicht wohl fällen, denn das Mutato nomine de te fabula narratur[3]) war allzu ſtark. Ich meinte oft, die Leute müßten merken, daß ich es ſei, von dem da gehandelt werde. Daß Akoſta einen Rabbi, der im Talmud vorkommt, für eine „bloße Mythe“ erklärt, bricht ihm vor dem Sanhedrin den Hals. Bei der Scene zwiſchen Uriel und ſeiner Mutter nach der Verfluchung habe ich mich der Thränen nicht enthalten können; freilich ſind meine Augen auch in dieſer Hinſicht ſchwach. Uebrigens kommen auch Stellen vor, wie ſonſt oft in Predigten junger Hegeliſcher Vikare; z. B.:

---

[1]) Einem Stuttgarter Wirth, der eine kleine Menagerie hatte.

[2]) Der bekannte Hiſtoriker und Orientaliſt.

[3]) „Es iſt unter anderem Namen Deine Geſchichte.“

— denn das Anders ſein
Iſt die Gewähr für jegliches Entſtehen.

An's bairiſche Bier habe ich mich ſchon recht ordentlich gewöhnt, und verlange nach keinem Wein mehr. Auch die Münchener Art gefällt mir; gleich am erſten Abend traf ich in einem Garten einen Bürgerwehr Hauptmann, der gar nicht begreifen konnte, daß in Ulm, nach der Erzählung eines Ulmers, es nicht gemüthlich ſein ſollte; er meinte, wenn man nur recht zuvorkommend gegen einander ſei, ſo müſſe ja „eine rechte Gemüatlichkeit entſtähn“. Es iſt dies ſehr bezeichnend, denn die Schwaben meinen, zur Gemüthlichkeit und ihrer belobten Biederkeit gehöre vielmehr ein unzuvorkommendes Weſen. — —

209. An Rapp.

München, den 4. Auguſt 1848.

— — — Eben ehe ich zu ſchreiben anfing, kam ich aus der Glyptothek zurück — zum 3. oder 4. mal; denn hier habe ich meinen eigentlichen Aufenthalt genommen und weiß bereits ſo ziemlich Alles ohne Katalog. Gleich im 2. Saal (nach den Aegyptiern und vor den Aegineten) fand ich meine Schönheitslinie in einem aus Thon gebrannten Basrelief eines Junokopfs; der Anblick durchſchauerte mich mit Andacht, und ich gebrauche ihn jedesmal beim Eintritt wie einen Weihkeſſel. Er iſt die Grenzlinie zwiſchen dem Schönen und Erhabenen, oder wenn Du willſt Schrecklichen, der ſtrengſte altgriechiſche Styl, wo ich mit meinem Schönheitsſinn wurzle und ewig wurzeln werde. Die Aegineten hierauf ſind mir zuwider und ich gehe gewöhnlich ſchnell hindurch, um an den Maskengeſichtern vorbei zu kommen. Der ſchlafende Faun im nächſten Saal mit der bis zur Täuſchung gehenden Naturwahrheit ſeines Kopfs iſt gewiß um ſo merkwürdiger, als man ſo etwas bei den Alten kaum ſucht; auch die Ino mit dem Bacchuskinde, der ſterbende Niobide und der Tronk des Knieenden ſind Arbeiten im edelſten Styl; am liebſten aber ruhe ich auf einem Seſſel unter dem Bogenfenſter des Eckſaals zwiſchen 2 Venusſtatuen aus, einer in der Art der Mediceiſchen und einem Nachbilde der Knidiſchen. Hat einem zuerſt die erſtere, ſchlanke, gefällige wohlgefallen, ſo hält einen darauf die andere übermächtig feſt, welche mit dem Reize die Hoheit vereinigt. Was Ariſtoteles von Reinigung der Leidenſchaften durch die Tragödie ſpricht — hier iſt es in Bezug auf das Wohlgefallen an weiblichen Formen durch die Plaſtik im höchſten Sinne geleiſtet. Von hier an werden dann die Bildniſſe die Hauptſache. Voran die nackte Statue Alexanders mit dem herrlichen Kopf und den im Verhältniß zu dem untern Theile des Körpers unverhältnißmäßig ſtarken Schultern; die überaus edle Büſte des Perikles; Demoſthenes mit dem Zeichen des Stotterers; Hannibal als Hannikel; im großen Römerſaal ein wahrhaft erhabener Cicero; vor Allem aber mehrfach wiederholt Auguſtus — ein Kopf von unwiderſtehlicher Feinheit und Liebenswürdigkeit. Wenn man wiſſen will, warum Louis Philipp bei ſo vielfacher Aehnlichkeit in Zwecken und Verfahren, doch ſo ganz anders endete, darf man nur die 2 Köpfe vergleichen. An einen Kopf wie dieſer Auguſtus mußte ſelbſt ein Beranger, ein Uhland Horaziſche Huldigungsoden dichten. Madame Livia habe ich nicht ganz ſo ſchön gefunden, als ſie Märklins[1] Wielandiſcher Pinſel uns ſchildert. Sie hat eine gefährlich vorſpringende und lange Naſe. Dagegen Tiberius ein ebenſo ſchöner als bedeutender Kopf; neben dem unheimlich kropfigen Nero ein rührend gütiger Titus, und erheiternd wie immer der von Leckerbiſſen triefende Mund des Vitellius. —

210. An Märklin und Rapp.

München, den 20. Auguſt 1848.

— — Die Reiſe, von der ich zurückkomme, ging an den Starnberger- und Kochelſee, und ſollte auch noch ins Gebirge gehen, wenn nicht Regen dazwiſchen gekommen wäre. Mein Gefährte war Neumann, der nach China gereiſte, hier herum aller Wege kundige, alſo fehlte es nicht an einem erfahrenen Führer. Unſer Ausgang war nicht günſtig. Gleich vor der Stadt überfiel uns Regen, und wir mußten im nächſten Dorf, Sendling, eine Stunde lang unterſtehen. Endlich erhellte ſich der Himmel, und wir gingen trocken bis Forſtenried, von wo wir uns durch den Forſt bis nahe vor Starnberg führen ließen. Von da ließen wir uns im ſchönſten Sonnenſchein erſt auf's öſtliche Ufer zu Leoni, dann quer über den See nach Poſſenhofen ſetzen, wo der Anſchlag an den Eingängen des Herzog Maxiſchen Parks: „Den Fremden iſt der Eintritt unterſagt“ — nicht nur auf meinen radicalen Begleiter, der deſſen ungeachtet hineinwollte, ſondern auch auf mich gemäßigten Mann, einen ſehr ärgerlichen Eindruck machte. Von da zu Fuß am weſtlichen Seeufer hin in der ſchönſten Abendbeleuchtung ein herrlicher Gang; der Weg wie durch einen Park mit Baumgruppen und grünen Hügeln, der See bald offen, bald durch Bäume hindurchſchimmernd, hie und da Ruheplätze angebracht, auf die man ſich nicht aus Müdigkeit, ſondern der Ausſicht und der Muſik des vor den Füßen plätſchernden Seeufers wegen ſetzt. Nachtquartier in Tutzing, einem Gräfl. Viereggiſchen Dorf. Auf die Frage nach Wein, da uns das 4eggiſche Bier nicht behagt, die Gegenfrage, ob wir ſüßen oder ſauren wollen? Auf die Antwort: ſauren nicht, alſo ſüßen, ergibt ſich, daß unter dieſem Muſkat verſtanden wird, unter jenem aber Deidesheimer, der aus dem Eiskeller geholt, da hier ein Jahr vergehen kann, eh jemand Wein verlangt, ganz gut iſt. Am Wirthstiſch ein penſionirter Hauptmann, der ſeinen Sommeraufenthalt am See macht, und ſich die Zeit — Rapp! — mit Fiſchen vertreibt. Er hatte den ganzen Tag gefiſcht und 3 Stück gefangen. Ein vortrefflicher Mann. Alle Leidenſchaften eines bewegten Lebens — er war im Feld geweſen, auch einmal, wie es ſcheint in Algier — ich hörte das nicht recht — in ein Harem, freilich ein leeres, hineingekommen — waren in dem kühlen Elemente ſeines jetzigen Métiers untergegangen. Seine Stimme, ſonſt gewohnt, laut und rauh Cohorten zu commandiren, hatte jetzt jene ſanfte Dämpfung angenommen, die uns an dem Meergreis von Haagen[1] ſo anzieht. Am andern Morgen ſprach ich ihn noch, wie er mit der Angelſchnur zu ſeinem Tagwerk auszog; ich wünſchte ihm einen glücklichen Tag — Mittere siquis, quod non habet ipse, potest, ſagt Ovid, nämlich salutem[2], in den Triſtien. Es war ein ſchöner Morgen, als wir uns von Tutzing über den Karpfenwinkel nach Seeshaupt, dem oberſten Punkte des Sees, rudern ließen. Es war ein alter, etlich und 70jähriger Fiſcher, aber noch ſtattlich und rüſtig, obwohl er auf dem Austrag bei einem nicht guten Sohn und einer böſen Schwiegertochter lebt. Sie geben ihm nicht, was ſie ihm zu zahlen haben, und ſo hat er zu ſeinem und ſeines Weibs, die noch älter iſt, Unterhalt nichts als ſeinen Nachen. So lang er jetzt auf dem See fährt, iſt ihm noch kein Unfall begegnet, aber ſein Vater iſt darin — in einem Sturm? — ja wohl! im Kopf, vom Trinken, — ertrunken. In

---

[1] Deſſen Schulrede über Livia Strauß zu einer kleinen Humoreske (Poët. Gedenkbuch S. 33) veranlaßt hatte.

---

[1] ſ. Brief 196. — [2] „Wenn jemand das Wohlſein, woran es ihm ſelbſt fehlt, einem andern anwünſchen kann.“

Seeshaupt ein Bad im See vor dem Mittageſſen, recht angenehm. Von da zu Fuß dem Kochelſee und Gebirge zu; ein heißer, ſchwüler Tag, das Gebirg ſchwarz. Ich finde die Zwiebelform der Kirchthurmdächer hier zu Land mongoliſch; Neumann beſtätigt es, ſie ſei buddhiſtiſch. Abendſtation: Schleedorf am Kochelſee. Vor dem Dorf gegen das ehmalige Kloſter hin eine Ehrenpforte, mit Schuljugend und Proviſor. Kaum können wir noch fragen, was das bedeute, ſo kommt ſchon eine ſchwer bepackte Kutſche hinter uns drein, „Heil unſern edlen Wohlthätern!“ ruft der Proviſor; „ſie leben hoch!“ rufen die Jungen nach, indem die Kutſche durchfährt, und zugleich fallen von einer Anhöhe zur Seite mehrere Schüſſe. Das Dorf war nämlich vor 2 Jahren gänzlich abgebrannt, ſo daß außer dem ſeitwärts auf einer Anhöhe ſtehenden Kloſter ſammt Kirche auch nicht ein Haus übrig blieb, und jetzt alles geradlinig und gleichförmig, darum nicht eben erfreulich, wieder aufgebaut iſt. Da hatte nun die Profeſſorsfamilie in der Kutſche, die ſich jeden Sommer einige Zeit in dem leeren Kloſter aufzuhalten pflegt, durch ihre Verbindungen in München den Leuten reiche Unterſtützung verſchafft; daher jetzt der feierliche Empfang. Nun zeigte ſich aber das Komiſche, daß mein Begleiter, wie er mir geſtand, in frühern ledigen Jahren der Dame, die jetzt im Triumph einzog, die Cour gemacht hatte, und zwar gerade auch hier am Ort, wo er jetzt als demüthiger Fußgänger ihrem Wagen ausweichen mußte. Dies gab zu vieler Heiterkeit und am folgenden Regentag zu mehreren ſcherzhaften Gedichten Veranlaſſung, die ich, uns die Zeit zu vertreiben, an ihn richtete. Denn kaum waren wir ins Wirthshaus und die Triumphatrix ins Kloſter eingezogen, ſo entlud ſich ein Gewitter und Regen, der die ganze Nacht und den ganzen folgenden Tag auf ganz hoffnungsloſe Weiſe anhielt. In der Verzweiflung entſchloßen wir uns gegen Abend, uns im Regen über den See nach Kochel ſetzen zu laſſen, um von da vielleicht zu Wagen weiter zu kommen. Die Berge kaum zur Hälfte ſichtbar, wir unter die Schirme geduckt, jeden Augenblick gewärtig, daß aus irgend einer Schlucht ein Windſtoß uns mit den Schirmen ins Waſſer werfe. Zum Glück kam keiner. Schon vorher hatte ich an Neumann folgende Verſe gerichtet:

Schau Eins die Wolken doch,
Die Nebelhauben!

Ja, euer Hochgebirg
Iſt feſt im Glauben.
Es ward ihm angezeigt
Von ſeinen Spähern,
Daß dem Bezirke ſich
Zwei Ketzer nähern.
Seitdem nun ſchüttet es
Recht aus dem Vollen:
Es ſoll das Ketzerpaar
Sich wieder trollen.
Du Mann des Widerſtands,
Jetzt fragt ſich eben,
Obs recht und würdig ſei,
Hier nachzugeben?

Eine Fahrgelegenheit fördert uns ſchnell **weiter nach Benedictbeuren, während** der Regen unvermindert fortmacht. **Wegen Unruhen in der Nähe liegen** in dem ehemaligen **Benedictinerkloſter jetzt Soldaten.** Im Wirthshaus treffen wir ihren **Chef, einen Oberſtlieutenant, mit Frau und 2 Töchtern, wovon die eine, eine Figur in der Art der Seejungfrau, alsbald** meine **Aufmerkſamkeit in Anſpruch nimmt, auch in Kurzem** von mir in ein Geſpräch **gezogen wird, woran die Mutter ſehr** gutmüthigen Antheil nimmt. **Allein da die liebenswürdige Familie** nicht im Wirthshaus wohnt, **ſo entfernt ſie ſich ſofort, worauf Neumann mich** mit dem **Komplimente erfreut, daß er mir ſo viel Erfahrung, wie er ſich ausdrückt, gar nicht zugetraut hätte.** Ganz **paſſend** tauft er die Schöne als **Juno (wogegen ich nur bemerkte, daß ſie** βοῶπις [1]) nicht wohl genannt **werden könne, da ihre Augen in der Fülle** des Geſichts ſich nicht ohne **Schwierigkeit öffneten, was jedoch bei der** Größe und Schlankheit **der Figur nur als ein Reiz mehr wirkte); ja er war bereit, mir zu lieb, den Aufenthalt im Orte zu verlängern, um** eine ſo angenehme **Bekanntſchaft noch weiter cultiviren zu können.** Allein der Regen **währte die ganze Nacht, und ohne Hoffnung, die** Gebirgsreiſe machen zu **können, entſchloſſen wir uns zur Rückkehr** per Stellwagen, **der eben am andern Morgen abfuhr. Doch kaum** waren wir eine Stunde **gefahren, ſo zeigten ſich blaue** Lücken am Himmel, die stratus geronnen zu **cumulus zuſammen, dieſe fingen an** ſich zu cirrus auszuzupfen — **leider beſannen wir uns**

---

1) „Ochſenäugig“.

zu lang und ſtiegen erſt in Wolfrathshauſen aus, wo es ſchon zu weit vom Gebirge ab war, und uns nur übrig blieb auf dem angenehmſten Wege zu Fuß hierher zurückzukehren. Giengen alſo über die Berge an den See, fuhren im Nachen nach Starnberg, gingen dort ins Theater, zu dem ein geſchriebener Zettel einlud, und wo zur Anfangsſtunde ein Trommler durch's Städtchen zog, um zuſammenzurufen — doch leider war dies das Beſte daran, und ich glaube, daß mein Begleiter einen kleinen Kolikanfall dort ſich holte. War doch am andern Morgen wieder friſch, und wir gingen zu Fuß am Ufer der Wurm, theilweiſe durch ganz reizende Wald- und Wieſenpartien, bis Paſing, von wo uns die Eiſenbahn hierher zurückbrachte. Gleich zu Anfang der Tour hatte ich zu meinem Erſtaunen ſchon Zeitloſen auf den Wieſen bemerkt, woher das beiliegende Gedicht 1), das ich an Kerner zu geben bitte, doch daß er's nicht drucken läßt. Damit ihr ſehet welches andere Thema mich immer noch umtreibt, ſchreibe ich ein paar andere Verſe hierher.

Zur Beherzigung 2).

Ein Eheband zu knüpfen, rede Du
Niemals zu;
Da oft, wenn zwei ſich hochbeglückt vereinen,
Engel weinen.
Doch wollen Gatten wieder trennen ſich,
Da widerſprich!
Denn wo ein Bund ſich löſt, da ohne Zweifel
Lachen die Teufel.

— — Mit einem ſo ſchnellen Wiederfortreiſen wird's nun doch nichts. Nach genauer Erkundigung paßt mir weder die Geſellſchaft ganz, noch auch die Route. Ich will nach Berchtesgaden und Salzburg und werde nun vielleicht noch die Woche hier bleiben, um dann mit Muße die Reiſe anzutreten. Geſellſchaft, wenn ich ſie will, treffe ich gewiß unterwegs.

Hoffentlich erhalte ich vorher noch Briefe von Euch. Ihr dürft mich nicht ſo ganz im Stich laſſen. Ich habe das Heimweh nach den Heilbronner Weinbergen doch ein wenig. Herzliche Grüße an Kauffmann's; ich habe auf meiner kleinen Wanderung oft an ihn gedacht

---

1) „Zeitloſen vor der Zeit." Poet. Gedenkbuch (Geſ. Schr. XII) S. 54.
2) Ebend. S. 50.

und ihn herbeigewünſcht. Lachner wollte ich ſchon 2 mal beſuchen, da er ganz in meiner Nähe wohnt, traf ihn aber nicht. Auch an den Oberpoſtmeiſter die beſten Grüße; Sicherer wird noch nicht zurück ſein. Mein Andenken der ganzen Gräzlesgeſellſchaft. Und zuletzt der Ordnung, aber nicht der Empfindung nach, alles Herzliche euren lieben Frauen, die mir ja gut bleiben ſollen, wie ſie in meinem Herzen jede eine eigene Kapelle der Neigung und Verehrung haben und und behalten. Ich bin

Euer alter

D. F. Strauß.

Weſtöſtlich[1].

Ich wollte reiſen: nun verreiſ' ich nicht.
Doch ob ich bleiben werde, weiß ich nicht.
Daß hier ich in der Fremde bin, iſt ſicher:
Wo meine Heimath ſei, daß weiß ich nicht.
Ich mein', ich hätt' einmal zwei liebe Kinder:
Ob dies nicht blos ein Traum ſei, weiß ich nicht.
Ein Weib verſtieß ich: ob zu Haß die Liebe,
Ob Haß zu Liebe wurde, weiß ich nicht.
Sie ſagen, Bücher hätt' ich einſt geſchrieben:
Ob's Wahrheit oder Spott iſt, weiß ich nicht.
Ungläubig, hör' ich, nennen mich die Leute:
Ob ich nicht eher fromm bin, weiß ich nicht.
Nie hab' ich vor dem Tode mich gefürchtet:
Ob ich nicht langſt geſtorben, weiß ich nicht.

211. An Wilhelm Strauß.

Stuttgart, den 27. September 1848.

Leider bin ich nun alſo hier, als Mitglied des Landtags. Kaum hier eingetroffen, zog ich mir durch Erkältung eine Heiſerkeit zu, die mich in einigen Sitzungen kaum vernehmlich ja oder nein ſagen ließ; eine Vorbedeutung der ſtummen Rolle, die ich überhaupt auf dieſem Poſten ſpielen werde. Denn in dieſem Gewirre, in welches nunmehr unſre innern Angelegenheiten hineingerathen ſind, und in welchem nur der unvermeidliche Zug ins Verderben deutlich zu unterſcheiden iſt, fühle ich mich vollkommen gelähmt; nichts, keine Richtung, keine Partei, begeiſtert mich weder zu Neigung noch zu Haß, ſondern während ich mich und die Dinge einem unwiderſtehlichen Strome preisgegeben ſehe, empfinde ich für mich nur den Ekel, in ein ſolches Treiben hineingerathen zu ſein, — einen Ekel, der mir den Hals zuſchnürt und kein Wort herausläßt. Damit werden ſich nun freilich meine Wähler ſehr ſchlecht zufriedengeſtellt wiſſen, und dieſe Erwägung trägt nicht dazu bei, meine hieſige Stimmung zu verbeſſern. Mein einziger Troſt iſt, daß hoffentlich dieſer Landtag mit der Verkündigung der Grundrechte von Frankfurt aus, welche bald in Ausſicht ſtehen ſoll, ſich auflöſt, und ich wieder hinkann, wo ich will, welches aller Wahrſcheinlichkeit nach München ſein wird, wo ich wenigſtens von politiſchem wie häuslichem Jammer weniger behelligt war und ſein werde.

---

[1] A. a. O. S. 64.

212. **An Rapp.**

Stuttgart, den 28. September 1848.

Daß Dein Nachbar in M., aus meiner Stellung zur Kammer und zum Beobachter nicht klug werden kann, wundert mich nicht. Die Sache iſt einfach die, daß ich in der Kammer als Mann des bürgerlichen Centrums eben ſo ſehr gegen die anarchiſtiſche Linke als gegen die ariſtokratiſche Rechte kämpfe und daß ich aus den Angriffen der Blätter auf mich mir nur einen Spaß mache. —

Dieſen Vormittag werde ich noch zu Römer gehen, der mir geſtern ſagte, daß er etwas mit mir zu ſprechen habe. — Unterdeſſen bin ich bei Römer geweſen, es war nicht wegen meiner Privatverhältniſſe, wie ich geglaubt hatte, ſondern der König hatte ihn beauftragt, mich zu fragen, ob ich nicht bei einer projektirten Regierungszeitung die Hauptrolle übernehmen würde. Da waren wir freilich bald fertig, indem ich erklärte, daß mich der König eben ſo gut zum Huſaren-Oberſten als zum Redakteur einer politiſchen Zeitung machen könnte. Laß dieß unter uns bleiben, indem ich nicht wünſche, daß die Blätter es brächten und den Korb zu Ungunſten der Regierung ausbeuteten.

213. **An Schöll.**

Stuttgart, den 28. Oktober 1848.

Schon nach dem Leſen der von Dir geſammelten und bearbeiteten Briefe und Aufſätze Goethes wollte ich Dir ſchreiben und Dir ſagen, wie ſehr Du dadurch einen alten Bekannten erfreut haſt; jetzt, nachdem ich die Goethe'ſchen Briefe an Frau von

Stein mit Deinen Einleitungen geleſen, will ich meinen Dank nicht länger verſchieben. Seit Du in Weimar biſt, lebt immer im Stillen die Ausſicht in mir, nach dieſem Mekka einmal zu pilgern, und mich von Dir an all ſeinen Heiligthümern herumführen, in all ſeine Erinnerungen einweihen zu laſſen. Für jetzt erlauben's freilich die Zeiten nicht, da nun auch dort politiſcher Streit an der Tagesordnung iſt. Doch werden hoffentlich auch wieder friedliche Tage kommen!

Wie lang iſt es ſchon, daß wir uns nicht mehr geſehen haben! es muß mindeſtens 20 Jahre ſein! Ich bin Deinem Gange immer aufmerkſam gefolgt und habe namentlich ſeiner Zeit Deinen Sophokles mit Nutzen und Vergnügen geleſen. Beſonders aber freute mich, wie geſagt, Deine Anſtellung in Weimar, da ich in Dir den würdigſten Prieſter jener Tempel ſah. Auch mit mir hat ſich ſeitdem allerhand ereignet, und jetzt ſitze ich in unſrer Abgeordnetenkammer wie Saul unter den Propheten, oder wie eine Lerche unter nützlichen Hühnern. Hoffentlich geht der Landtag bald zu Ende und ich werde dadurch eine Stellung los, in welcher ich mir nicht behage und dem gemeinen Weſen nichts nütze, da die Verhältniſſe allzu ſchwierig ſind.

— Nun noch eine Goethefrage. Iſt es denn wahr, daß die Aenderung in der Bühnebearbeitung des Fauſt:

Lebte mir von Milch und Käſe
— — —
Als wie der gelehrtſte Chineſe —

von Goethe ſelbſt iſt? Dingelſtedt behauptet's, und ich möcht's nicht ohne Noth auf dem Alten ſitzen laſſen.

L. Freund, ſchreib mir auch Perſönliches von Dir, ob Du Familie haſt und dergl. Mir verzeihſt Du, daß ich, was mich betrifft, hierüber ſchweige. Vielleicht einmal mündlich.

214. An Märklin.

Stuttgart, den 3. November 1848.

— — Nach Heilbronn komm ich dann, eh' ich von hier weggehe. Möglicherweiſe könnte das doch bälder geſchehen, als man meint; denn die erſte Kammer fängt an, Sprünge zu machen, und wenn ſie uns einen der wichtigeren Geſetzesentwürfe (Zehntablöſung und dergl.) verwirft, ſo ſind wir mit der Linken einig im Vorſatz, uns dann aufzulöſen und an die conſtituirende zu appelliren. Für mich wäre mir das ſehr recht, obgleich ich für's Allgemeine die Aufregung, die dadurch entſtünde, bedauern müßte. Ich ſchwimme nun zwar ſo ziemlich mit dem politiſchen Strome, doch iſt mein inneres Verhalten dazu noch wie am erſten Tag. Es iſt einem, der ſich bis dahin ausſchließlich mit Wiſſenſchaft, Gemüth und Kunſt abgegeben, und nun an die Politik ſoll, wie einem, der von Ambroſia nun auf Sauerkraut und Blutwurſt angewieſen wird — eine gute Koſt, nur muß man ſie gewohnt ſein und den Magen dazu haben. In unſeren Beſchäftigungen ſind wir eben doch unvermerkt Cicaden geworden, die vom Thau des Himmels leben und denen die Koſt der Politik zu viel Erdſchwere hat. Sonſt hätte ich Manches zu loben und dankbar anzuerkennen. Wir haben jetzt einen Klub immer mehr ausgebildet, in welchem außer mir noch die beiden Wieſt, Menzel, Adam von Ulm, Seybold, Weber, Reyſcher ꝛc. ſind, und ich kann ſagen, daß mir dieſe Männer nach und nach ein Vertrauen, ja eine Anhänglichkeit geſchenkt haben, die mir innig wohl thut. Sie würden mich in Allem voranſtellen, und meinen, mir ſei nichts zu ſchwer, wenn ich's nicht leider beſſer wüßte. Am merkwürdigſten iſt hiebei mein Verhältniß zu Menzel. Wir ſind ſeitdem in einigen 5 Männercommiſſionen von unſerem Klub aus zuſammengeweſen, und dadurch ordentlich vertraulich geworden. Menzel hat politiſchen Verſtand und parlamentariſche Routine, es iſt in dieſer Hinſicht gut und lohnend mit ihm zu verkehren. Wir waren zuerſt befangen, dann artig, und ſind jetzt freundlich gegen einander. Ich kann dies deswegen, weil ich im Stand bin, einen Menſchen, wenn ich ihn mit Augen ſehe, als einen ganz anderen zu nehmen, als den, welchen ich früher aus Büchern las. Vielleicht geht's ihm ebenſo mit mir. Geſtern Abend ſchloß ich unſere Klubzuſammenkunft mit dem Vorſchlag: wir wollen uns als disciplinirtes Corps ausbilden und Freund Menzel, ein Mann der alten (Oppoſitions-) Garde ſoll unſer Exerciermeiſter ſein. Eine ſolche Disciplinirung, Anlagen von Operationsplänen für jede wichtige Sitzung, Vertheilung der Rollen ꝛc. thut ſehr noth und ich werde nun das beſonders betreiben. Damit gehen aber auch die edeln Abende vollends verloren, und man behält nichts mehr für ſich[1]. — —

---

[1] M. vgl. zu dem vorſtehenden und den weiteren Briefen dieſes Jahres Strauß' Mittheilungen Geſ. Schr. I, 19—23. Auf die einzelnen oben

215. An Märklin.

Stuttgart, den 9. November Abends, 1848.

Erlaube mir, daß ich vor unſerer Zuſammenkunft noch mein Herz gegen Dich ausſchütte; denn thue ich dies jetzt nicht ſchriftlich, ſo würde es dann mündlich geſchehen, wodurch ich mir den Humor jenes Tages ganz verderben würde.

Meine Lage hier iſt ſeit der letzten Zeit der Art geworden, daß ich nicht einſehe, wie ich ſie in die Länge aushalten ſoll. Du wirſt zum Folgenden ſagen, ich habe einen Fehler gemacht; und doch habe ich nur gethan, was ich nicht laſſen konnte. Ich konnte nicht anders, ich mußte meiner Frau meine veränderte Stimmung gegen ſie zu erkennen geben. Ich wählte dazu ſtumme Zeichen, und zwar die anſpruchsloſeſten und unſcheinbarſten, indem ich ihr, wie ich Dir, glaub' ich, noch erzählte, gelegentlich Trauben, Wein ꝛc. ſchickte. Nun ergriff ſie die Gelegenheit von unſeres Fritz Geburtstag mir zu ſchreiben. Der Brief ließ zwar viel zu wünſchen übrig, weßwegen ich ihn auch gleich verbrannte, weil ich mir ihn gern, unwiderlegt durch das vorhandene Document, beſſer vorſtellen mochte, als er wirklich war: — Dennoch machte ſich in meiner Antwort die lang verſchloſſene Empfindung gewaltſam Luft, und ich bekannte ihr, obwohl feſthaltend an dem Axiom, daß von einer Wiedervereinigung nicht mehr die Rede ſein könne, den ganzen Stand meines Gemüths in Bezug auf ſie. Darauf nun eine Antwort ſehr bewegt, hoffend, — aber auch ſo grell die alten Mißtöne — Selbſtzufriedenheit, Scherz ꝛc. — daß ich meine Täuſchung mit Schrecken erkennen mußte. Es iſt wunderlich, daß ich von Täuſchung rede, da ich mich doch, wenn ich an der Unmöglichkeit einer Wiedervereinigung ſchon vorher feſthielt, dennoch über die Frau nicht getäuſcht hatte. Allein die Sache iſt ungefähr die: Im Bedürfniß, ein Weib liebend im Herzen zu tragen und gerade an dieſes Weib durch die Kinder, durch Erinnerungen ſchönerer Tage und durch die beſſere Grundlage ihrer Natur innerlich gebunden, benützte ich die Entfernung von ihr, ſie mir ſo vorzuſtellen, wie ich ſie haben möchte, um dadurch den quälenden Widerſpruch zwiſchen meinem Bedürfniß und ihrer wirklichen Beſchaffenheit wenigſtens in der Einbildung auszugleichen. Aus dieſem Traume hat ſie mich nun ſelbſt wieder durch

---

genannten Mitglieder der damaligen württembergiſchen Volksvertretung iſt hier nicht weiter einzugehen.

ihr Schreiben geriſſen, durch das ich freilich nichts Neues erfahren habe, aber auf etwas Altes ſehr unſanft wieder hingeſtoßen worden bin. Ich kann nun, ohne damit eine Feindſeligkeit zu zeigen, die fernere Antwort unterlaſſen, und werde dies gewiß thun; aber ich habe ſeit Sonntag Tage und Nächte durchgemacht, die mich an den Rand der Verzweiflung, — oder, was für hier damit gleichbedeutend iſt, — des Durchgehens führten. Ja, wenn ich nur unter irgend einem Vorwande mich losmachen könnte! Denn es iſt jetzt gar kein Ende unſeres Beiſammenſeins vorauszuſehen, indem von Frankfurt aus die Möglichkeit eröffnet zu werden ſcheint, daß die Regierung die Verfaſſungsänderungen noch mit unſerer Kammer zu Stande bringe. Nun ſage mir, wozu ſoll ich mich hier am langſamen Feuer röſten laſſen, um doch nichts auszurichten? Denn ausrichten kann ich gewiß nichts, am wenigſten in dieſem inneren Zuſtand, wo mir Kopf und Mund wie zugeriegelt ſind. O beſter Märklin, wüßteſt Du Hülfe.

216. An Rapp.

Stuttgart, den 11. November 1848.

— — Du wirſt ſagen, ich ſolle mich dadurch von meinen inneren Leiden kuriren, daß ich mich mit ganzer Seele meiner ſtändiſchen Wirkſamkeit hingebe; allein das iſt ein ſo wunderlich verführter Karren, daß man ihn durch Vorwärts- wie durch Rückwärtsziehen gleicherweiſe noch mehr zu verführen fürchten muß; ſo läßt man ihn am ſicherſten ſtehen; daß das nun aber kein Pathos abgeben kann, ſiehſt Du ein. — O lieber Rapp, was iſt unſer Leben? Eine hundertmal ausgepreßte Citrone, an die man immer wieder Waſſer ſchüttet und dann meint, es ſei noch Citronenſaft, eine hundertmal mit Waſſer aufgefüllte Dinte, wie dieſe hier, wo dann bald Satz bald Waſſer in die Feder kommt. —

217. An Märklin.

Stuttgart, den 16. November 1848.

Seit geſtern ging ich wieder, obwohl nur erſt halb hergeſtellt, aus und habe gleich geſtern und heut zwei hitzige Kämpfe in der Kammer gehabt. Geſtern machte ich einen Angriff auf's Conſiſtorium, und heut ſprach ich mich gegen das Bedauernsvotum wegen der Hinrichtung R. Blums aus. Als geſtern die Linke mir zujauchzte, wußte ich bereits, daß ſie heute wüthend über mich werden würde. Und das wurde ſie auch ordentlich. Schnitzer[1] heulte ſchier vor Wuth, als er mir antwortete. Ich hatte vorigen Freitag, ſchon halb krank, zu der Adreſſe wegen Wien geſchwiegen und ja geſagt; als ich die Verhandlungen nachher las, ſchämte ich mich deſſen, und gedachte mir nun bei heutigem Anlaß Satiſfaction zu nehmen. Ich habe meine Ueberzeugung unumwunden ausgeſprochen, und bin deſſen froh, obwohl es mich dem Haſſe der Menge bloßſtellt, und auch von meinen rückſichtsvolleren Freunden mich iſolirt. Doch dies, und nur dies iſt ja meine naturgemäße Stellung. Gründlich zum Ekel iſt mir nun aber vollends eine Rolle geworden, wo man entweder Heuchler oder Volksſchmeichler ſein muß, oder auf jedem Schritt ſich Feinde macht. Dieſen Morgen ging — wer ſollte ſo was glauben? — eine Petition vom Volksverein bei der Kammer ein, ihm das Lokal der Ständeverſammlung zu einer Todtenfeier für R. Blum einzuräumen; ſollte das durchgehen, ſo wäre dies für mich eine willkommene Veranlaſſung, meinen Austritt zu erklären. Und es wäre wohl möglich, daß es durchginge, wenn Du bedenkſt, daß die Bedauernsadreſſe mit allen gegen 11 Stimmen durchgegangen iſt[2]. — —

— — P. S. Eben war Georgii[3] bei mir und erzählte, daß Helfer Haakh heut in der Kammer geweſen und von meiner Anti-Blums-Rede ganz begeiſtert ſei. Seit Oſtermontag hat ſich alſo doch ſchon viel geändert.

218. An Rapp.

Stuttgart, den 30. November 1848.

Ich bin wieder wohl und habe, wie Du aus der Zeitung wirſt erſehen haben, ſeither zwei Kammerſchlachten gehabt. Nachdem ich Tags zuvor in das Weſpenneſt des Conſiſtoriums geſtochen hatte, ſtach ich Tags darauf in das Horniſſenneſt der republikaniſchen Sympathien für Robert Blum. — Ich halte mich jetzt zu gar keinem Klub mehr; ich

---

1) Strauß' Freund (vgl. S. 139,[2]), der aber 1848 tief in's radikale Fahrwaſſer gerathen war.

2) Ausführlich behandelt dieſe und die ſich daran anknüpfenden Vorgänge, unter Mittheilung darauf bezüglicher Schriftſtücke, Hausrath. D. F. Strauß II, 162 ff. Beil. S. 3–16.

3) Ein Freund von Strauß, 2 Jahre jünger als er, damals Dekan in Brackenheim, jetzt Prälat a. D.

kann nicht gemeinſam wirken, d. h. aber freilich auch, ich bin nicht zu politiſcher Wirkſamkeit gemacht. Sei's darum; ich erkenne kein höheres Geſetz, als meiner Natur treu zu ſein. Ich paſſe nur auf einen Anlaß, um aus der Kammer zu treten. — Es iſt nun auch die Stammprovinz meines Reichs gegen mich aufgetreten, indem ein Theil der Ludwigsburger ſich gegen mich erhoben hat. Dum haec Romae geruntur [1], pflegt Livius zu ſagen, geht's auch im Innern oft wunderlich zu. Ich ſchicke Dir hier ein paar Gedichte. Die Chanſons von Béranger will ich Dir ſehr empfohlen haben. Dies iſt wirklich ein Dichter voll Bon sens, Laune, Volksthümlichkeit und Wohllaut. Nur merkt man ihm die unreine Pariſer Atmosphäre oft zu ſehr an.

Goethe's Briefe an Frau von Stein hat Schöll ähnlich eingerahmt, wie ich die Schubart'ſchen, deren Druck langſam fortſchreitet. Der König ſagte neulich zu Hardegg: „Aber Ihr Strauß hat courage; übrigens habe ich das immer gedacht. Denn wer das Herz hat die Pfaffen anzugreifen, der muß überhaupt Herz haben.“

219. An Märklin.

Stuttgart, den 23. November 1848.

Es iſt nicht recht, daß Du mich in dieſen kritiſchen Tagen, wo mir die Zuſprache eines Freundes ſo ſehr Bedürfniß iſt, die Deinige entbehren läſſeſt. Du weißt ja doch, daß von Dir auch ein tadelndes Wort bei mir ſeine Stelle findet; ja, Du weißt auch, daß, wenn ich einen Fehler gemacht habe, es eines ſolchen Wortes nicht erſt bedarf, um mich zum Bewußtſein und zur Anerkennung davon zu bringen. Daß ich aber einen bedeutenden Fehler gemacht habe, das kann ich ja aus dem Erfolg mit Händen greifen. Die Stimmung auch in Ludwigsburg iſt ſo, daß ich nur noch auf eine erbetene authentiſche Auskunft warte, um meine Stelle niederzulegen. Indem ich den republikaniſchen Tendenzen entgegentreten wollte, welche den Gegenſtand in die Kammer geworfen hatten, überſah und verletzte ich die deutſchen und menſchlichen Sympathien, welche der Getödete für ſich hat, und die ſich jetzt überall geltend machen. Ich beging hier wieder einmal den Urfehler, der mir ſchon ſo viel geſchadet hat, zu etwas mir Widerwärtigem zu lange zu ſchweigen und dann endlich am unrechten Ort allzuheftig loszubrechen. Weiter zurück aber liegt der Fehler, daß ich überhaupt eine Stellung, die mir ſo abſolut widerwärtig war, gar nicht hätte annehmen oder beibehalten ſollen. Was einem ſo ganz gegen den Mann geht, darin kann man gewiß nichts wirken. Als mildernde Umſtände treten dann freilich die Perſidie der Umſturzpartei in der Kammer, die mich in Leidenſchaft verſetzte, und die krankhafte Stimmung in Folge meiner Privatverhältniſſe hinzu. Du ſiehſt, ich bin nicht ohne Einſicht in meine Fehler; aber leider auch nicht in Bezug auf die Folgen, die ſich für mich daran knüpfen. Der Austritt aus der Kammer wäre das wenigſte. Auch daß mir hier eine Katzenmuſik drohte und vielleicht bei irgend einem Anlaß doch noch kommt. Sondern die Sache wird mich in ganz Deutſchland ſo verhaßt machen, daß ich nun gar nicht weiß wohin. Namentlich mein theures Aſyl München wird mir nun keine Zuflucht geben. Schon als Univerſitätsſtadt nicht. Wohin aber dann? Hier führe ich ein ſchauderhaftes Leben, gehe nicht mehr aus dem Haus, und ſehe Niemand, wenn nicht Sautter oder Georgii einen Augenblick nach mir ſehen. Es wäre ſehr menſchlich, wenn Du bald, etwa am Sonntag, mich beſuchteſt. Von einer Zuſammenkunft kann unter ſolchen Umſtänden nicht die Rede ſein. — — — — Ich ſpiele die Rolle des Kreon in der Antigone, und das iſt eine fatale Rolle.

---

[1] „Während dieſer Vorgänge in Rom“.

220. An Märklin.

Stuttgart, den 24. November 1848.

Zwar hat ſich die düſtere Stimmung, in der ich Dir geſtern ſchrieb, heute wieder aufgehellt, hauptſächlich auch infolge davon, daß ich nun officiell an's Stadtſchultheißenamt in Ludwigsburg geſchrieben und erklärt habe, von meinen Grundſätzen, die ich ihnen ſchon dieß Frühjahr ausgeſprochen habe, ſei ich nicht abgegangen, und werde ich nicht abgehen, möge es gefallen oder mißfallen, wem es wolle. Dagegen achte ich mich meines Poſtens, den ich nur auf ihren Wunſch, gegen eigene Neigung übernommen habe, ebenſobald entbunden, als ich wiſſe, daß die Mehrheit meiner Mitbürger mich nicht mehr auf jenem Poſten haben wolle, darüber bitte ich ihn, ſichere Erkundigung einzuziehen. Ebendeßwegen aber kann ich in Ludwigsburg jetzt keine Zuſammenkunft haben, wie Du ſelbſt einſiehſt; es wäre alſo jedenfalls auf einen andern Ort Bedacht zu nehmen; auch wünſchte ich, daß der Handel wegen meiner Wähler ſo oder ſo ſich vorher entwickelt hätte. Warten wir alſo noch.

Nun iſt ja in Heilbronn auch ein Todtenfeſt gefeiert worden, und wer iſt denn Dein Namensbruder, der dabei aufgetreten iſt? Am Ende feiern ſie auch noch in Ludwigsburg eins und das würde ich doch als definitive Aufforderung zum Rücktritt betrachten.

Las dieſer Tage den 2. Theil des Goethe-Stein'ſchen Briefwechſels; eine beſſere Koſt als die politiſche Sudelkocherei. In ein ſonderbares Buch von Alex. Jung über Hölderlin habe auch hineingeſehen; kommt mir ziemlich althegeliſch vor. — —

221. **An Märklin.**

Stuttgart, den 11. Dezember 1848.

Längſt hätteſt Du eine Antwort auf Deinen Brief, wenn Du nicht das fatale Schreiben von Viſcher beigelegt hätteſt. Das hätteſt Du mir nicht ſchicken ſollen, und dem V. ſchreiben, warum Du's nicht thuſt. Denn antworten werde ich ihm nicht, und was ich Dir etwa für ihn zu ſchreiben hätte, weißt Du längſt. Es iſt nichts anderes als dies, daß V. und ich als Politiker für einander vernünftigerweiſe gar nicht exiſtiren ſollten, weil das Politiſche das Nichtſeiende an uns iſt. Oder meinetwegen auch das Vor- und Urſeiende, der jenſeits der Vernunft liegende Temperamentsgrund unſeres Weſens, über den ſich nicht ſtreiten läßt.

Ich habe nun zwar den Plan, ſogleich aus der Kammer zu ſcheiden, aufgeben müſſen, aber ich bin noch immer nur mit einem Fuße drin und mit dem andren zum Sprunge gefaßt. Denn mein Ueberdruß an der Sache wächſt täglich, und ich finde mich auch mit jedem Tage unluſtiger und untüchtiger, in der Kammer mehr als blos paſſiven Widerſtand zu leiſten. Nimmt man dazu — — doch Du weißt ja Alles. —

Kerner danke für ſeinen Brief; ich will ihm antworten, wenn ich einmal beſſer aufgelegt bin. Gegen ſeinen Theobald werde ich nie in der Kammer ſprechen. Das verſteht ſich.

— Pfizmajer[1]) war letzthin hier, und wünſcht, daß ihm Kauffmann ſeinen Bohnenberger und beſonders Ohm ſchicken ſoll; er will die Mathematik wieder vornehmen, auf den Fall, daß die Pfarrer abgängig werden.

---

1) Ein Compromotional von Strauß und Märklin.

222. An Käſerle.

Stuttgart, Thomastag 1848.

Den ſchönſten Dank — gleichfalls noch im alten Jahr — für Deine beiden lieben Briefe! Der letztere beruhigt mich doch, nachdem ich auf den erſten hin bereits fürchtete, Du habeſt Dich über die „Salamander und Molche und Drachen“ die Du in dem „aufgewühlten Meeresgrund“ geſehen, doch in etwas alterirt. Ich wollte darum das Goethe'ſche Epigramm auf mich anwenden:

> Frech wohl bin ich geworden; es iſt kein Wunder. Ihr Götter
> Wißt, und wißt nicht allein, daß ich auch fromm bin und treu.

Das Neueſte an mir iſt alſo nun, daß ich geſtern meine Abgeordnetenſtelle niedergelegt habe. Es war nämlich geſtern die letzte Sitzung vor den Weihnachtsferien, und ſchon ſeit einigen Wochen hatte ich mir vorgenommen, während dieſer Zeit meinen Abſchied zu nehmen. Nun hatte ich in der geſtrigen Sitzung noch Veranlaſſung, ſo von der Leber weg zu reden, daß der Präſident mich zur Ordnung rief, worauf ich dann geſtern meinen Rücktritt anzeigte. Es iſt mir jetzt ein großer Berg vom Hals, ich war gemüthlich und auch körperlich ganz krank geworden in dieſem Treiben politiſcher Leidenſchaften und Intriguen.

Jetzt iſt aber noch ein ſchweres Stück übrig, nämlich von hier fort zu kommen. Armida, die verſchmähte, verſucht auf's Neue allen ihren Zauber — und welcher Zauber liegt in 2 lieben Kindern! — und Rinaldo ſchwankt, ob er gleich meint, feſt zur Abfahrt entſchloſſen zu ſein. Was das Ende ſein wird, das wiſſen die Götter, mir iſt's verborgen. Wird Dir dort droben eine Schickſalsſtimme kund, ſo laß mich's wiſſen. Ja, wär ich nur erſt fort!

Du wünſcheſt die Schöpfung zu hören. Ich hörte kürzlich das Requiem, die A dur und C Moll Symphonie, und hörte ſie doch leider nicht. Wie der, welcher eine belegte Zunge hat, den Geſchmack der Speiſen nicht ſpürt, ſo gibt es auch Zuſtände, wo Ohr und Herz belegt ſind und Muſik nicht in ſich aufnehmen können. So geht's mir jetzt, und ich nahm mir das letztemal vor, in kein Concert mehr zu gehen, da es doch vergeblich iſt, und ich nichts höre als das ewige Klagelied, das mein Herz mir vorſingt.

Ich glaube, wäre der Chriſttag nicht, wo ich noch mit meinen Kindern ſein will, ſo ging ich geradezu durch — jetzt nicht mehr der Kammer, ſondern der Armida oder Medea — und flüchtete mich ſo weit weg als möglich, d. h. ohne Zweifel wieder nach München.

Meine Georgine ſagte kürzlich, ſie (meine Kinder) haben es doch beſſer als andere; dieſe dürfen nur ſpazieren gehen, ſie aber dürfen allemal auch noch den Vater beſuchen. — Den Jammer, der in dieſer Rede kindlicher Unſchuld liegt, weiß ich freilich in keinen Reim zu bringen.

Laß mich ſchließen und freue Dich Deines Glücks. Hat man Dich auch beſtohlen, und wär's Dein halbes Beſitzthum, ſo hat man Dir doch nicht Dein halbes Herz aus dem Leib genommen.

Lebe wohl und mache frohe Feiertage. — —

Dritte Abtheilung.

1849—1854.

Als Strauß am Schluß des Jahres 1848 unter den früher (S. 129) geſchilderten Verhältniſſen Württemberg verlaſſen hatte, wandte er ſich zunächſt nach München und kehrte hier zu ſeinem früheren Junggeſellenleben zurück, während ſeine Kinder bei ihrer Mutter blieben. Im Herbſt 1851 ſollte das jüngere von dieſen, der Knabe, nach Vollendung ſeines ſechsten Lebensjahres der Obhut des Vaters übergeben werden; die Mutter geſtattete jedoch, um die Geſchwiſter nicht zu trennen, daß dieſer beide zu ſich nahm. Damit ergab ſich für Strauß die Nothwendigkeit ſich wieder eine eigene Haushaltung einzurichten, für deren Leitung die nöthige weibliche Hülfe gewonnen wurde. Als Wohnort wählte er zunächſt Weimar, wohin er im Herbſt 1851 überſiedelte. Indeſſen vertauſchte er dieſe Stadt ſchon im Sommer 1852 mit Köln, wo das Haus ſeines einzigen Bruders den Hauptanziehungspunkt für ihn bildete. Doch war auch hier ſeines Bleibens nicht allzulange, indem er Köln bereits nach zwei Jahren gleichfalls wieder verließ und ſeinen Wohnſitz für längere Zeit nach Heidelberg verlegte. Ueber ſeine Erlebniſſe, ſeine Gemüthszuſtände und ſeine Arbeiten während des ſechsjährigen Zeitraums, der in dem obigen äußerlich umriſſen iſt, geben die nachſtehenden Briefe Auskunft.

223. An Märklin.

München, den 29. Januar 1849.

— — Da ich den Merkur nicht leſe, ſo weiß ich nichts Weiteres von der dortigen Wahlangelegenheit. Dem Bunz geſchieht's recht, wenn er's wird[1]); es wird ihm gewiß ſchlecht behagen. Uebrigens gefallen mir die politiſchen Aſpekten gar nicht; die Regenten zeigen zu viel böſen Willen. Wie haben ſie ſich in Preußen durch die Prozeſſirung der Steuerverweigerer die Wahlen verdorben! Und hier — ſoll Rohmer in Nymphenburg beim König aus- und eingehen, und weil der junge ſich nicht zu rathen weiß, König Ludwig immer mehr wieder Alles in die Hände bekommen. Aber Uhland's Rede in der Kaiſerfrage! es beſtätigt ſich wörtlich, was ich vor 10 Jahren in meinem Aufſatz über Kerner[2]) von ihm ſagte, und was mir ſeitdem oft zu abſprechend erſcheinen wollte. Von den Dorfgeſchichten habe ich in Stuttgart ganz zuletzt mehrere geleſen, und ſie haben auch mir recht wohl gefallen. Sie ſind ohne Affectation erzählt; ich habe mich gewundert, wie es Auerbach als Juden möglich war, ſo in das Weſen und Leben unſres Landvolks einzudringen, und aller Ehren werth iſt es, wie er die Erinnerungen ſeiner Kindheit und Knabenzeit — denn das ſcheinen es größtentheils zu ſein — ſo poëtiſch auszubeuten gewußt hat.

Beiliegend 1) ein Schreiben an Kerner, das aber nur zu übergeben iſt, wenn es mit ſeiner Tochter wieder beſſer ſteht. 2) etwas für Schwabbach[3]). — Dem Sicherer ſag, Deine Austriae laus[4]) habe ein hieſiger Demokrat, dem ich ſie vorſagte, ſo überſetzt:

Drei Schwertkometen drohn an Oeſtreichs Freiheitshimmel:
Radetzky, Windiſch-Grätz und Jellachich, die Lümmel.

224. An Viſcher.

München, den 31. Januar 1849.

P. P., welches diesmal heißt: praetermissis politicis[5]), muß ich Dir doch endlich wieder ein Lebenszeichen geben. Seit dem Dreikönigstag bin ich alſo hier, und kann es bereits gar nicht mehr begreifen, wie ich jemals im Stande war, in einer Kammer zu ſitzen. Freilich war es in Stuttgart nicht die Kammer allein, was mir zu ſchaffen machte, ſondern ich ſollte hier mit dem Kopfe Dienſt thun, während

---

1) Nämlich Strauß' Nachfolger als Abgeordneter für Ludwigsburg, was derſelbe denn auch wurde. — 2) Jetzt Geſ. Schr. I, 137 f. — 3) Ein Ort, in dem ſich Strauß zeitweiſe mit Heilbronner und andern Freunden zuſammenfand. — 4) „Lob Oeſterreichs". — 5) „Mit Uebergehung alles Politiſchen".

im Herzen alte Wunden aufbrachen, und unaufhörlich fließend erhalten wurden. Genug, es war eine Unmöglichkeit, daß ich länger blieb, und ich kann meinen Rücktritt vor jedem Richterſtuhle rechtfertigen. Nun alſo wieder in München, von wo ich Dir noch gar nicht geſchrieben habe. Hier iſt es mir vergleichungsweiſe wohl, erſtlich weil mir mein Jammer weit hinter den Bergen liegt — der Raum iſt doch etwas ſehr Reales. Zweitens bin ich hier als Fremder weit weniger veranlaßt, mich mit Politiſchem einzulaſſen. Drittens habe ich einen kleinen Kreis von Menſchen, wie ich ihn zum Umgang bedarf, nämlich in erſter Linie das Haus des Prof. Neumann, von dem ich nicht weiß, ob Du ihn kennſt, ein getaufter Jude, aber ein Mann von gediegenem Wiſſen nicht nur, ſondern auch von ſo viel Gemüthstakt, als dazu gehört, um als der Republikaner, der er iſt, mit mir ohne Anſtoß bei faſt täglichem Zuſammenſein auszukommen. Da er auch eine ſehr gebildete und wackere (chriſtliche) Frau hat, ſo macht dies, mit ſeinen drei wohlerzogenen Kindern, einen recht artigen Kreis, in welchem es mir wohl wird, und wo wir auch ſchon angefangen haben durch gemeinſame Lectüre uns zu unterhalten.

— Meine Gänge zu den Kunſtſchätzen habe ich im Sommer ſo fleißig gemacht, daß ich jetzt nur meinem Hauptheiligthum, der Glyptothek, den Anſtandsbeſuch gemacht habe. Könnte ich dieſe Räume einmal an Deiner Seite und durch Deine Anmerkungen und Aufſchlüſſe geleitet, durchwandern! — Was Klima und Lebensart hier betrifft, ſo ſchlagen ſie mir zum Verwundern (da mir ſonſt ſcharfe Luft nie zuträglich war) gut zu; auch habe ich mich an das Bier, beinah ausſchließlich, gewöhnt und mich dadurch von einer ſchauderhaften Schlafloſigkeit, die mich in Stuttgart zu allem Andern noch quälte, curirt.

Wie ſehr wünſche ich — Du wirſt mir dies von meinem Standpunkt aus erlauben, auch wenn es mit Deinen Wünſchen nicht übereinſtimmt —, daß auch Du bald Deinem wiſſenſchaftlich-litterariſchen Berufe wiedergegeben werden mögeſt! Das würde dann auch mir dazu verhelfen, eine alte Schuld gegen Dich, die mich nicht wenig im Gewiſſen drückt, endlich noch abzutragen, ich meine die Anzeige Deiner Aeſthetik. So ſchwer ich die Sache nehme, weil es einen Baum zu ſchütteln gilt, den ich nicht zum 6. Theil umſpannen kann — ſo wäre es doch ſchon längſt geſchehen, wenn Du noch in Tübingen wäreſt. Aber Deine Geſtalt als Parlamentsmitglied, wenn ſie mir einmal mahnend heraufſteigt, hat in dieſer Sache gar keine Kraft, weil ich denke: der iſt ja ſelbſt zum Stiefvater an ſeinem Kind geworden, wie kann er von mir die Erfüllung meiner Pathenpflichten fordern? Im Ernſt geſprochen bin ich jetzt daran, die erſten Fäden einer größeren theologiſchen Arbeit anzulegen, deren Ausführung freilich mehr als problematiſch iſt; wäre ſie einmal im Gang, ſo könnte ich eher wieder was Anderes zwiſcheneinſchieben.

225. **An Rapp.**

München, den 22. Februar 1849.

— Bei Neumann kommen wir morgen an den Sophocles (Elektra). Tauſend Schönes hat mir die Venus von Knidos, der ich heute früh mit Neumann die Aufwartung machte, an Dich aufgegeben. Sie war diesmal beſonders freundlich — denn ſie hatte behaglich warm — es war geheizt. Als ich im Herumgehen das Lächeln des Auguſtus mit dem ihrigen verglich, fiel mir ein, daß Virgil ſein Geſchlecht von ihr herleitet und ich fand dies auf ganz Sicherer'ſche Weiſe wahrſcheinlich, ſo ſehr gleicht einander dieſes Lächeln. Ja, wenn wir noch Götter hätten! Neumann ſagte geſtern, nachdem wir ein Stück von Aeſchylus geleſen, ob ein Mann von ſo hoher philoſophiſcher und ſittlicher Einſicht wie Aeſchylus an die Realität ſeiner Götter habe glauben können; ich erwiderte, in der Glyptothek ſei ich immer nahe daran, ſelbſt an ſie zu glauben — und deßwegen gingen wir heute hin. In der That, die griechiſchen Götter ſind ungleich möglichere Weſen, als der chriſtliche Gott. Ein allervollkommenſtes oder vielmehr alle Vollkommenheiten in ſich vereinigendes Subjekt iſt ein viel größerer Widerſpruch, als eine Mehrheit von einſeitig vollkommenen Perſönlichkeiten.

Als wir aus der Glyptothek gingen — das muß ich noch nachholen — ſagte ich zu Neumann: „Dieſe Venus von Knidos iſt nun, das weiß ich gewiß, ein ebenſo hohes Kunſtwerk als die Antigone von Sophocles oder die Iphigenie von Goethe, und zwar nicht blos quantitativ gleich trefflich, aber in verſchiedener Art, ſondern auf ganz verwandte Weiſe und weſentlich durch dieſelben Mittel, wie dieſe. Dies näher zu unterſuchen iſt ſchwierig, aber wäre intereſſant". — „Nun gut, erwiderte N., dies ſoll der Gegenſtand unſeres Geſprächs auf unſerem nächſten Spaziergang ſein". Du ſiehſt, wir treiben's faſt wie in den platoniſchen Dialogen, wenn auch R. nicht eben ein plaſtiſcher Jüngling [1]) iſt.

226. An Viſcher.

München, den 24. Februar 1849.

Dacht' ichs doch, daß ich bei Dir nicht ſo leichten Kaufs davonkommen würde. Ich wollte um unſere politiſche Differenz herumſchleichen wie eine Katze, da kommſt Du wie ein „Biedermann“ und ziehſt mich mitten hinein. In der That iſt unſere Hund- und Katzenliebhaberei für uns beide bezeichnender, als man glaubt, und wenn wir uns einmal für Hardeggs Galerie merkwürdiger Ludwigsburger malen laſſen, ſo wird man uns dieſe Thiere, wie den Evangeliſten ihre Ochſen, Löwen ꝛc. beigeben müſſen.

Daß ich dieſe Sache umgehen will und kann, Du aber nicht, das ſcheint mir einfach daher zu rühren, daß ich mich davon los gemacht habe, Du aber noch darin ſteckſt; daher, daß ich einfach ſage: Politik iſt uns beiden ein ganz gleich fremdes Feld, Du haſt ſo wenig etwas in Frankfurt zu ſchaffen, als ich in Stuttgart hatte, alſo gleich von gleich geht auf — daß ich dieſes einräume, ſag' ich, Du aber es von Dir nicht einräumſt. Du ſagſt, Du wäreſt, entfernt vom Schauplatz, zerborſten; — das glaube ich, aber es beweiſt nichts für Deinen Beruf, ſondern nur für einen Trieb, deren unvollſtändige Naturen wie wir manche in ſich tragen, die zu keinem fruchtbaren Ziel führen, ſondern uns nur äffen. Du habeſt Manches durchſetzen helfen, wie z. B. die Aufhebung der Spielbanken; — nun deßwegen brauchteſt Du nicht nach Frankfurt zu gehen, die würden ſich gewiß nicht länger gehalten haben. Aber das Wehrgeſetz — das iſt Dein Steckenpferd, worüber ich mir kein Urtheil erlaube, weil ich mich hiezu blos ironiſch verhalten kann — Du wirſt ſagen, wie der Fuchs zur hochhängenden Traube — was ich mir gefallen laſſen muß. Du geſtehſt, daß es Dir in Frankfurt nicht wohl iſt, und damit habe ich vollkommen genug; denn ich bleibe auf dem Axiom: wofür einer Beruf hat, in deſſen Ausübung iſt ihm auch wohl. Daß Du dieſe Gleichheit zwiſchen uns nicht einräumſt, hat auch darin noch ſeinen Grund, daß Du mit Neigung, ich gegen dieſelbe in die Politik hineingezogen worden bin.

---

[1]) Hegel Geſch. der Phil. II, 57 beneidet Sokrates um die „plaſtiſchen Jünglinge,“ die in ihren Antworten auf ſeine Fragen ſo ganz bei der Stange bleiben.

Du wollteſt mitrathen, tratſt aus eigenem innerem Antrieb auf: mich ſchoben Andere hinterrücks in die Lanne[1], die Ludwigsburger packten mich an der ſchwächſten Seite, an der gemüthlichen, und aus dieſer Rückſicht gab ich mich zu einer Rolle her, die mir an ſich immer fatal erſchien. Zur ganz gerechten Strafe für ein ſolches Handeln aus bloßer Rückſicht ſchlug dann die gemüthliche Stimmung der Ludwigsburger in der Weiſe um, die mich zur Fortführung der Stelle unfähig machte. Du hingegen kommſt mir vor wie ein Mann, der als Maler groß wäre und die erſte Stellung einnehmen könnte, — er hat aber eine Marotte für Muſik, und ſpielt lieber bei einem Orcheſter die 6. Violine oder den Triangel, als dort die erſte Rolle zu ſpielen.

Ganz gleichartig ſind unſere beiden Naturen darin, daß ſie künſtleriſch-wiſſenſchaftliche ſind. Den Unterſchied in dieſer Einheit möchte ich ſo ausdrücken, daß Du ein wiſſenſchaftlicher Künſtler, ich ein künſtleriſcher Wiſſenſchafter bin, d. h. Dir iſt die Kunſt Stoff, den Du wiſſenſchaftlich behandelſt, mir iſt die Wiſſenſchaft Stoff, den ich künſtleriſch zu geſtalten ſtrebe. Daraus kann ich für mich gleich ableiten, warum für mich Politik kein Feld iſt. Goethe ſchreibt einmal, ich meine an die Stein, nachdem ihm als Staatsmann manches mißlungen, — nun wolle er ſich aber mit nichts mehr befaſſen, was er nicht ſo ganz in ſeiner Gewalt habe wie ein Gedicht. Das iſt's. Wer wird denn auf eine Fläche malen wollen, auf der im nächſten Augenblick andere mit Bärenfüßen herumtreten? Dann kommt noch das allzu Afficible meiner Natur hinzu, kraft deſſen mich ein tägliches perſönliches Gegenüberſtehen mit Menſchen, deren Treiben ich haſſe und von denen ich weiß, daß ſie mich haſſen, aufreibt. Machte mich dieß überhaupt für politiſch-parlamentariſches Wirken zu jeder Zeit untauglich, ſo kommt für die Politik der Gegenwart noch mein abſoluter Widerwillen gegen alles Revolutionäre, die Maſſen Entfeſſelnde hinzu. Dieſer Widerwille iſt ſehr natürlich, er iſt der Schauder jedes Geſchöpfs vor einem Element, in dem es nicht leben kann. Unter ruſſiſchem Deſpotismus könnte ich, zwar mit beſchnittenen Flügeln, doch noch exiſtiren, aber Maſſenherrſchaft würde mich vernichten. Daher haſſe ich, was dahin führt, ſo ſehr wie ich nie etwas gehaßt habe, weil mir nie etwas mich ſo abſolut Negirendes entgegengetreten war. So ſehr nun aber der vernünftige Politiker der Gegenwart auf Bezähmung dieſes Elements aus ſein muß, ſo darf er dieß doch nur ſo, wie Mephiſtopheles: „Sei ruhig, freundlich Element!“ — er muß nöthigenfalls ſelbſt ein wenig drin leben können, darf es nicht, wie ich, ſchlechterdings perhorresciren. Hieran nun würde es bei Dir nicht fehlen; es käme Dir das Kriegeriſche in Deiner Natur zu Hülfe; aber im Ergebniß würdeſt Du gewiß immer zu kurz kommen, weil, wie Du ſelbſt ſagſt, nur blinde (und unreine) Kräfte den Ausſchlag geben.

---

[1] Die Doppeldeichſel des einſpännigen Wagens, der Scheerbaum.

Den politiſchen Hang Deiner Natur halte ich für einen zu beſchneidenden Seitenſchößling, den ich mit meiner zeitweiſen Neigung zum Verſemachen in Parallele ſetze. Es iſt wahr, zur künſtleriſchen Bearbeitung gehört eigentlich auch ein künſtleriſcher, von der Phantaſie geſchaffner Stoff; künſtleriſche Bearbeitung der Wiſſenſchaft iſt das Belegen eines Eſels durch ein Pferd; deßwegen wird der ſo wie ich Angelegte nothwendig bisweilen den Trieb zu ganz künſtleriſcher Production empfinden, was aber, da die Phantaſie fehlt, ein Umarmen der Wolke ſtatt der Juno, mithin ganz fruchtlos, iſt. Kann daher aus dieſem Treiben nie etwas Selbſtſtändiges werden und iſt es daher ſehr ſtreng zu beſchneiden, ſo wird es doch, in dieſen Schranken gehalten, durch Verfeinerung des Formſinns auch für die künſtleriſch-wiſſenſchaftliche Thätigkeit nicht ohne Nutzen ſein. Ebenſo nun, wie mir die Wiſſenſchaft, ſcheint Dir die Kunſt als Stoff oft nicht ganz genügen zu wollen. Sie ſcheint Dir oft zu unwirklich, unlebendig, jenſeitig zu ſein. Und dazu auch die wiſſenſchaftliche Thätigkeit zu abſtrakt. So willſt Du Leben lebendig geſtalten. Ganz recht! es wird Deiner wiſſenſchaftlich-künſtleriſchen mithin Deiner Berufsthätigkeit zu Gute kommen, Du wirſt die Kunſt als Gewächs aus dem Leben heraus lebendig behandeln. Aber mehr auch nicht. Beweis: daß Du, den die Natur zum Protagoniſten in ſeinem Fach gebildet hat, es dort unter ſo vielen Schreiern nicht einmal zum Tritagoniſten bringen kannſt; daß es Dir nicht wohl iſt in Deiner politiſchen Thätigkeit; daß Du Dir beſonders ſolche Gegenſtände herauswählſt, die, wie die Wehrfrage, Deine äſthetiſche Seite berühren, eine Seite, die aber politiſch nur Nebenſache ſein kann.

Noch einmal und mit Einem Wort: in ſo unvollſtändigen und ungleichmäßigen Naturen, wie die unſern, gibt es Reize, die keinen Beruf anzeigen, keine Frucht verſprechen, denen man mithin nicht, oder nur ſehr mit Maße nachhängen darf. So will ich ja gar nicht ſagen, daß Dein Frankfurter Aufenthalt Dir ganz unnütz geweſen ſei. Aber ich erwarte die Frucht davon nicht in den Paragraphen der künftigen Reichsverfaſſung, ſondern des 3. Theils Deiner Aeſthetik zu ſehen.

Nun genug! replicire bald, damit wir den Punkt vom Hals bekommen und uns wieder wie ſonſt ſchreiben können. Die beſten Grüße Deiner Frau und dem Kleinen. Aber

„Macht, daß Ihr fortkommt!

Euer

treuer Ziolan.“

Eben ſehe ich, heut iſt ja der Jahrestag der glorreichen franzöſiſchen Revolution, die jetzt jedermann dort im Stillen reut. — Mit Neumann heut ziemlich politiſirt; ich war Anfangs ängſtlich, unſer gutes Vernehmen dadurch zu ſtören, das meinen hieſigen Aufenthalt bedingt; doch ſehe ich jetzt, es hat keine Gefahr.

227. An Zeller.

München, den 13. März 1849.

— — Mit meinem Austritt aus der Kammer habe ich meiner Natur gemäß gehandelt, und zu einem höheren Moralprinzip habe ich mich, wenigſtens praktiſch, niemals zu erſchwingen vermocht. Du mußt nämlich wiſſen — weßwegen mir gleich das Moralprinzip in die Feder kommt, daß ich, — weil man doch etwas thun muß, und ich eben nichts Anderes zu thun weiß, mich mit Moral beſchäftige, d. h. mit Vorarbeiten zu einer Kritik der chriſtlichen Moral; ein Geſchäft, das ſeiner Weitſchichtigkeit nach wenigſtens die gute Eigenſchaft hat, daß es leicht ſich ſo lang verziehen kann, bis Deutſchland und Europa wieder in ſeinen Fugen und ſomit wieder leſefähig iſt, möchte auch dieſer Curprozeß noch ſo lange dauern. Ja, daß es überhaupt wieder in ſeine Fugen komme, iſt bei Europa viel wahrſcheinlicher, als daß es bei meiner Arbeit je zum Zuſammenfügen kommen werde. Denn nicht nur iſt der Stoff in einer unendlichen Maſſe von Werken zerſtreut — man müßte eigentlich faſt Alles leſen — ſondern er iſt auch in ſich ſelber ungleich weniger feſt beſtimmt und geformt, folglich auch für die Kritik weniger faßlich als der dogmatiſche; deſſen lebendige geſchichtliche Fortbildung er auch nicht zu theilen ſcheint. Kannſt Du mir in dieſer Sache einen belehrenden und erleichternden Fingerzeig geben, ſo thuſt Du ein gutes Werk, nicht an der Wiſſenſchaft, aber an einem Freunde, der unter ſeiner Arbeitsloſigkeit moraliſch nicht minder leidet, als die Proletarier phyſiſch unter der übrigen. — —

228. An Rapp. München, den 1. April 1849.

Eigentlich wollte ich Dir nicht ſchreiben, bis ich eine kleine Arbeit fertig hätte — einen Artikel über A. W. Schlegel für die Brockhausſche Gegenwart. — Daß ich meine Kinder nicht vergeſſen ſollte, nahm ich wie zum Troſte, nicht zur Ermahnung geſagt. Denn was meinſt Du, daß ich jetzt bei jedem Spaziergang empfinden muß, wenn ich, wo Sonne und Grün iſt, Kinder ſich tummeln ſehe? An meinem Fenſter ſteht ein kleiner Epheuſtock; der treibt nun friſch und unter jedem Blatt quillt ein Büſchel kleiner Würzelchen hervor, die beſtimmt ſind, in eine Mauer oder einen Baumſtamm ſich einzuſchlagen; da ihnen dieſe hier fehlen, ſo müſſen ſie verdorren. Wie ich das zum erſtenmal ſah, traf mich ſchmerzlich der Gedanke an meine Kinder, deren Trieb zum Vater auch ſo in der leeren Luft verdorren muß. —

Die Allgemeine Zeitung leſe ich, ſonſt keine. Die Frankfurter haben ſich bankrott geſchafft und Viſcher hat ſein redlich Theil dazu beigetragen. Er hat kein Quentchen politiſchen Verſtand, bei ſo großen ſonſtigen Geiſtes- und Herzensgaben. Aber gerade die letzteren und die Phantaſie verdunkeln ihm die praktiſche Einſicht. Gott geb, wie wir mit ihm wieder ins Gleis kommen, denn er iſt natürlich vollkommen gerüſtet, jede ſeiner Abſtimmungen und Reden gegen jeden Einwurf zu vertheidigen und ſagt man ihm: wir wollen's gut ſein laſſen, ſo beweiſt er, daß ſolches Zudecken zwiſchen Freunden nicht ſtattfinden dürfe.

229. An Märklin. München, den 5. Mai 1849.

So gut die politiſche Kriſis bei Euch vorübergegangen iſt, ſo drohend ſieht's im übrigen Deutſchland aus; Du wirſt ſehen, daß der König von Preußen noch fort muß. Er iſt, und zwar für alle Parteien gleicherweiſe, unbrauchbar. —

Hier iſt's ſehr ruhig, weil die Altbayern nichts von der Reichsverfaſſung und noch weniger von dem preußiſchen Kaiſerthum wollen.

Mir iſt's die Zeit her nicht beſonders gegangen. Erſtlich war ich nicht wohl; die Beſchwerden, die mich den letzten Winter in Heilbronn plagten, kamen wieder, nicht ohne Mitwirkung des geprieſenen Münchener Biers, deſſen Gebrauch ich daher einige Zeitlang ſehr reducirt habe. Auch mit den Arbeiten ging's nicht recht; ich fing allerlei an, das ich wieder verbrannte; der Diderot fing an mir zu entleiden; ſeine Schriften taugen weniger als ſeine Briefe, die ich zuerſt geleſen hatte, was ganz ſeiner Natur gemäß iſt; doch will ich ihn nicht liegen laſſen, und dann zur Moral zurückkehren. Schon ſeit 14 Tagen iſt mir der Schubart als fertig angekündigt, obwohl mir noch kein Exemplar zukam; Du wirſt 6 Stück erhalten, je eins für Dich, Kerner, Kauffmann, Sicherer, Künzel[1]) und Zeller, was ich Dich zu beſorgen bitte. Georgii wird ſeins direct von Stuttgart aus bekommen. Haſt Du den Artikel über Görres in der Gegenwart (von Neumann) noch nicht geleſen? er iſt ſehr intereſſant und eine vortreffliche Arbeit. So möchte ich arbeiten, und namentlich Material ſammeln können wie Neumann; er iſt jetzt mitten in ſeiner Geſchichte des Miniſteriums Abel, die ein eigenes Buch gibt; er hat zu dem Ende ſchon während dieſes Miniſteriums ſelbſt ein Tagbuch geführt. Moritz Wagner iſt jetzt in Dänemark; Du wirſt ſeine Artikel aus Eckernförde und Kolding, mit M. W. gezeichnet, in der A. Z. bemerkt haben.

Gerne ſchriebe ich an Kerner; aber was kann man in einer ſolchen Lage, wie die ſeine iſt, einem ſagen? Wär' ich dort, ſo legte ich meine Hand auf ſeine Schulter, und wir blickten uns in die blinden Augen. Immer gebe ich die Hoffnung noch nicht auf, ihn dieſen Sommer hier zu ſehen, wo er viele Verehrer zählt. Er muß ſchon deswegen kommen, damit ich den Breslau, Schubert ꝛc. kennen lerne, die ich längſt beſucht hätte, wenn ich nicht auf ihn warten wollte. (Die letztere Wendung werdet ihr beide vortrefflich finden. Ich wenigſtens bin ſehr mit ihr zufrieden.)

Endlich hat ſich auch hier der Frühling ſehr liebenswürdig eingeſtellt; es iſt merkwürdig, was auf dieſer Steppe, die auf ödem Kiesgrund kaum eine Hand tief fruchtbaren Boden hat, ſich doch ein friſches, ſchönes Grün entwickelt. Eheſter Tage werde ich mit Neumann eine kleine Tour unternehmen, wahrſcheinlich an den Ammerſee, wo ich im vorigen Jahr noch nicht war.

---

[1]) Derſelbe dienſtfertige Freund, ein Heilbronner Kaufmann, den Str. Geſ. Schr. II, 365 ff. als „Papierreiſenden" einführt, während ihn einer der dortigen Philologen um dieſes ſeines Geſchäfts willen Papirius Cursor nannte. Seine Ausgabe von Schillers noch ungedrucktem Luſtſpiel: „Ich habe mich raſiren laſſen" wurde von Strauß, der ihm bei derſelben an die Hand gegangen war, in der A. Allgem. Zeitung 1850 Nr. 17 beſprochen.

A propos! Weil Du doch auf die chriſtliche Tugend der Demuth von jeher einen Zahn hatteſt, ſo wird Dich's freuen, daß Diderot ſie geradezu eine Lüge nennt. Ein anderes ſchönes Dictum von ihm: „Er ſchreibt ſo fehlerhaft, wie eine Wäſcherin oder ein Biſchof“. Ueber die Verſchiedenheit der Ausgaben der Rouss. Confess. kann ich Dir jetzt aus Grimm's Correſpondenz die Auskunft geben, daß in der gleich nach R.'s Tod erſchienenen erſten Ausgabe mehrere anſtößige Stellen von den Verlegern unterdrückt wurden, die ſpäter hergeſtellt worden ſind. Die genannten Briefe Diderot's (Memoires et ouvrages inédits) will ich Dir als ſehr anziehende Lektüre empfohlen haben, aus der man jene Zeit trefflich kennen lernt.

230. **An Käferle.**

München, 10. Mai 49.

Während die Welt an allen 4 Ecken brennt (vielleicht heute ſchon an 5; wer kann das wiſſen?) war ich geſtern Abend im Fidelio. Man gab ihn zum Beſten der Hinterlaſſenen eines Schauſpielers, der ſich vorige Woche in der Iſar ertränkt hatte. Der Mann gab die Alten, ehrwürdige und komiſche, beide gut. Ich hatte ihn als 100-jährigen Rabbi Akiba in Gutzkow's Uriel Akoſta, und als den Bedienten Juſt in Leſſing's Minna mit gleichem Vergnügen geſehen. Aber die häuslichen, namentlich ökonomiſchen Umſtände des Mannes waren zerrüttet. Genug; ſie haben ein Uebriges gethan, und ſpielten im Zwiſchenact auch noch die Leonorenouvertüre, die ich, zu meiner Schande geſagt, nur an dem Trompetenſignal wieder erkannte, das darin vorkommt, die rettende Ankunft des Miniſters anzudeuten. Dem guten Fidelio ſtand ſeine Männertracht ſehr ſchlecht; es war eine lange, magere Perſon mit großen Händen, eine brave Sängerin, nur ohne alle Anmuth. Es ſind jetzt gerade 7 Jahre, ſeit ich den Fidelio zuletzt geſehen hatte; Du denkſt Dir von wem. So miſcht ſich in meine muſikaliſchen Genüſſe meiſtens ein bitterer Tropfen Erinnerung, der ihnen einen ganz eigenen Geſchmack gibt. Ich weiche ihm nicht aus; doch iſt ein Unterſchied. Die Montecchi und Capuleti z. B. möchte ich um alle Welt nicht wieder ſehen. Uebrigens entſteht in mir, wenn ich an der Hand dieſer muſikaliſchen Darſtellungen gleichſam zur erſten Quelle jenes Verhältniſſes hinaufſteige, eine Empfindung, in welcher die beiden ſeither ſo weit auseinandergegangenen Strömungen wieder Eins werden; es iſt wie ein Zurückgehen feindſeliger Zwillinge in Mutterleib, wo ſie einträchtig beieinander waren. Vergebens!

Die Gedichte, deren Dein liebes Schreiben wieder gedenkt, ſind ſämmtlich in den Feuerofen gewandert. Es war ein Gefäß mit reinen und unreinen Thieren, eine Zeitlang wirklich der Spiegel meines Innern, oder vielmehr meines Zuſtandes, mit deſſen glücklicher Aenderung mir jenes Conterfei widrig wurde. Nunc itaque et versus et cetera ludicra pono[1], ſagt praeceptor Horatius. Statt deſſen warf ich mich eine Zeitlang eifrig in's Geſchäft, Anfangs, wie ich Dir ſchon ſchrieb, für die Moral legendo et excerpendo[2]; allein dies Arbeiten für eine erſt in Jahr und Tag mögliche Ausführung warf mir für den Augenblick zu wenig Troſt ab, ich machte mich alſo an etliche Sachen von kürzerer Sicht, wovon Dir vielleicht im Morgenblatt Soirées de Grandval und ein Artikel über A. W. Schlegel in einem der nächſten Hefte der Gegenwart[3]) zu Geſicht kommt; bin aber nun nächſtens, auch hievon unbefriedigt, bei den Kirchenvätern zurück, — leider noch nicht wirklich, denn die letzten Tage habe ich einen Roman (Die Epigonen von Immermann) geleſen. Du ſiehſt, mein Schifſchen iſt ſehr baufällig, die Segel verſchliſſen, das Steuerruder ſchwach, und das zu einer Zeit, wo ſolche Stürme im Anzug ſind. Wie ſicher wohnſt Du auf Deinem Berge! Haſt all das Getümmel unter Dir; geigſt mit Deinen Schulmeiſtern und unterrichteſt Deine Kinder. Letztere Nachricht hat mich gefreut, das iſt gewiß eine ſchöne, ſich ſelbſt lohnende Beſchäftigung. Und für Dich ganz geeignet als einen homo Socraticus. Könnte ich nur dieſen Sommer wieder ein paar Tage in Deiner oberen Stube zubringen. Ich werde dieſe Luft, wenn man dort das Fenſter öffnet, dieſen Blick nach dem Rhein, den Weg nach Herrenalb, Eure ſtille, freundliche Häuslichkeit nie vergeſſen. Es iſt mir recht von Herzen wohl dort geweſen. Wie ſchön muß es jetzt oben ſein, da ſchon hier auf dieſer dürren Haide der Frühling ſo anmuthig ſeinen Einzug hält.

---

1) „Jetzt entſag' ich den Verſen und all dem anderen Tande“.
2) „Mit Leſen und Excerpiren.“ — 3) Jetzt Geſ. Schr. II, 17 ff. 119 ff.

Laß mich nicht allzu lang ohne eine Stimme von oben. Sie erquickt und erhebt mich, und ich kann's brauchen. Grüße mir auf's Herzlichſte Deine liebe Frau. Empfiehl mich dem Herrn Collega in Loſſenau und wer ſich ſonſt meiner gern erinnert. Adje lieber Alter. Wenn's gewiß iſt, bekommſt Du eheſtens von Ludwigsburg aus den Schubart. Fertig iſt er; nur zaudert der Verleger, wie's ſcheint, bei dieſem Sturmwetter die Taube ausfliegen zu laſſen, aus Furcht, ſie bringe ihm kein Oelblatt zurück. Tauſendmal Adje.

231. **An Viſcher.**

München, den 22. Mai 1849.

Dein Brief vom 3. v. M. hat mich ſehr erfreut. Ich traue der jetzigen Zeit gar nichts Gutes zu in Betreff alter Freundſchaften, fand nun aber zu meinem Troſte, daß ſie der unſrigen nichts anhaben kann. Dies gab mir auch, wie Du gefunden haben wirſt, ſogleich die Stimmung, Deine Aeſthetik für die Allgemeine Zeitung anzuzeigen[1], und zwar ganz aus dem Herzen, da ich das Buch nicht zur Hand hatte, was aber am Ende für dieſen Zweck nichts geſchadet hat. Wegen der mitunterlaufenden Neckereien braucht es bei Dir gewiß keine Entſchuldigung: da ich am Werk ſelbſt nichts tadeln konnte, ſo mochte ich doch nicht Zucker in Zucker kochen, ſondern nahm etwas Johannisbeerſäure dazu. Endlich iſt auch der Schubart fertig geworden, und wird Dir eheſtens zukommen. Der Unſtern verfolgt den armen Teufel auch im Buch. Wäre er vorige Weihnachten erſchienen, ſo wäre er gewiß gekauft worden, da zu jener Zeit und nachher eine politiſche Pauſe eingetreten war, und W. Humboldts Briefe eine 3. Auflage erlebten; allein der Verleger betrieb den Druck gar zu ſchläfrig und muthlos, wodurch er ſich nun ſelbſt geſchadet hat. Dem Vorwurf, zu viel haben ſtehen zu laſſen, werde ich nicht entgehen können; mich entſchuldigt nur, daß theils das Manuſkript mit Ende des Jahres 1847 aus meinen Händen war, theils (was freilich nur eine ſubjective Entſchuldigung iſt) daß ich mich vor dem eigenen Lebensmißgeſchick in das fremde flüchtete, und mich in alle Winkel deſſelben mit einer Neigung einhauſte, die keinen davon preiszugeben ſich entſchließen mochte[2]. — Jetzt wäre ich nicht ungeneigt, einen Artikel über Immermann für Brockhaus' Gegenwart zu ſchreiben[1]); was iſt denn in nuce Deine Anſicht von dem Mann und ſeiner Stellung im Entwicklungsgange deutſcher Dichtung?

---

[1] Die Anzeige erſchien dort 13. Apr. 1849 Nr. 103.

[2] Hier folgen Mittheilungen über Strauß' Arbeiten, welche mit dem S. 241 und 245 gebrachten übereinſtimmen.

Deine Kunſtausflüge in die Pfalz, die mich ſehr für Dich freuten, haſt Du eben noch zur rechten Zeit gemacht; jetzt iſt's vorderhand aus mit dergleichen, und Du wirſt ſtreng an Frankfurt gebunden ſein. Die neuſte Wendung der Dinge iſt troſtlos; auch meine erſte Empfindung war Unwille über die Fürſten, die ihren böſen Willen für die deutſche Sache ſo unzweideutig an den Tag gelegt haben; nur Eins fällt nach meinem Urtheil auch Euch zur Laſt, die Verſchwörung nämlich, auf keine weiteren Abänderungsvorſchläge einzugehen; ich finde das weder recht noch in letzter Wirkung klug; niemand wird ſeinen Zweck dabei erreicht haben als die Schreckensmänner der äußerſten Linken, die den Bruch wollen.

— Ich leſe ſoeben Stahr's Ein Jahr in Italien. Es iſt doch ſchade, daß Du nicht ſo etwas geſchrieben haſt. So brav jenes Buch iſt, ſo vermiſſe ich doch das Mark.

232. **An Zeller.**

München, den 30. Mai 1849.

— — Deine Rückkehr ins Vaterland bleibt erfreulich, wenn es auch vorerſt nicht gerade der Ort iſt, an den Du gewünſcht hätteſt zu kommen. Wirklich an einer kurheſſiſchen Hochſchule, biſt Du fortan an jeder deutſchen möglich. Freilich findeſt Du die deutſchen Verhältniſſe in einem Zuſtande, der unmöglich kläglicher ſein könnte. Rechts und links, bei Fürſten und Volksmännern, ebenſowenig Einſicht als Redlichkeit, und der drohende Bruch eigentlich nur dadurch noch aufgehalten, daß die Rathloſigkeit beiderſeits zu groß iſt. Mein Glaubensbekenntniß in dieſen Wirren iſt kurz beiſammen. Ich war aufrichtig für Durchführung eines wahren Conſtitutionalismus und einer feſten Einheit mit möglichſter Schonung des Beſtehenden: geht es aber damit nicht, und habe ich nur zwiſchen fürſtlichem und Maſſendespotismus zu wählen, ſo bin ich unbedenklich für den erſteren. — —

233. **An Rapp.**

München, den 9. Juni 1849.

— Mit meinem Umgang hier fängt es allmählig ſehr ſchlecht zu ſtehen an. Zwiſchen Neumann und mir öffnen die immer mehr ſich ſpannenden politiſchen Konflikte eine immer größere Kluft. Man kann nicht mehr miteinander reden, denn was *er* reden möchte, iſt mir peinlich und wovon *ich* gerne ſpräche, das intereſſirt ihn in ſeinem furor democraticus[1]) nicht. — Kürzlich lernte ich in einem Biergarten Kaulbach kennen; ich will ihn nun einmal beſuchen. — Ich leſe jetzt Immermann's opera omnia, um einen Artikel in die „Gegenwart“ über ihn zu machen. Auch um einen Artikel über Goethe plagt mich Brockhaus fortwährend; aber dieſer Stoff iſt mir — ich weiß nicht — zu groß oder zu nah, wahrſcheinlich beides, ſo gerne ich namentlich auf's Jubiläum etwas ſchreiben möchte. Vor einiger Zeit erhielt ich aus Anlaß der Krankheit meines kleinen Fritz einen Brief von meiner Frau, den erſten ſeit undenklicher Zeit, der mich nicht krank machte, ſondern mir eher wohlthat. Denn er war, wenn man bei einigen Stellen die Augen zudrückte, freundlich und mild geſchrieben. Wenn es doch gelingen wollte, das Verhältniß als freundſchaftliches Getrenntſein zu conſtituiren. — Obwohl ich Deine Bedauernsäußerung über die Verbrennung meiner Gedichte nur für Spott halte, ſo geſtehe ich Dir doch Folgendes: Bald nach dem Zerſtörungsakt begann ich zu fühlen, daß ich hier zu viel gethan hatte und mehr als wozu ich berechtigt ſein konnte, indem in jenen Sachen ein großer Theil meines Lebens und Empfindens ſteckte. Die Geiſter der unſchuldig gemordeten Kinder umſchwebten mich beſtändig und flehten mit leiſer flüſternder Stimme, wieder verkörpert zu werden. Was wollte ich machen? ich kaufte alſo ein ſauberes, in violettes Leder gebundenes Schreibheft und trug darin Alles, deſſen ich mich ohne Mißfallen erinnerte, auf's Neue ein. Es war ein natürlicher Wiederherſtellungsproceß, ein Treiben von innen heraus, wie wenn einem Krebs die abgeriſſene Scheere oder einer Eidechſe der abgeſchlagene Schwanz wieder wächſt. So wurden in 3—4 Tagen über 100 Stück wieder hergeſtellt. Mit dieſer Wiederherſtellung des Zerſtörten aber war der Trieb befriedigt und nicht ein einziger neuer Vers kam hinzu.

---

[1] Aus der er in die Geſ. Schr. II, 159 ff. übergieng.

234. An Kapp.

München, den 28. Oktober 1849.

Deine beiden Briefe, der eine geſchrieben ehe, der andere nachdem Du von dem Verluſte wußteſt, der uns betroffen hat, habe ich richtig

---

1) „Seinem demokratiſchen Fanatismus.“

erhalten; Du kannſt Dir denken, wie die Botſchaft auf mich wirkte, da ich Märklins Ankunft jeden Tag erwartete, ſein Bett ſtand aufgeſchlagen, dem er jedoch das Grab vorzog. Er hatte ſo Unrecht nicht! Doch hätte er noch ein wenig auf uns warten ſollen. Wir ſind gar zu ſehr verarmt durch ſeinen Tod, insbeſondere ich, der ich nur von meinen Freunden lebe. — Ich habe gleich den Vorſatz gefaßt, ihm ein biographiſches Denkmal zu errichten. — Ich empfinde Märklins Tod wie ein Schuldner den Tod ſeines Bürgen empfinden mag. Seine Freundſchaft verbürgte mir, daß ich überhaupt noch etwas werth bin. Mit der Stockung meiner wiſſenſchaftlichen Thätigkeit und dem Verluſt meiner Familie ſind die beiden Springfedern, die das Innere höher heben konnten, lahm geworden und ich lebe ſtatt in beſtändigem Streben wie ſonſt, nur noch in beſtändigem Bemühen des Selbſtvergeſſens. Da war es nun Märklins Freundſchaft, durch die ich mich an das Gebiet des Idealen geknüpft glauben konnte. Nun dieſes Band zerriſſen iſt, komme ich mir ganz gottverlaſſen vor.

235. **An Kauffmann.**

München, den 3. November 1849.

— Hier haben wir dieſe Woche viel Muſik gehabt; Sonntag die Zauberflöte, die ſehr gut gegeben wurde; Neumann's waren mit drin, und da hätteſt Du Deine Freude gehabt, wie Neumann ſich vor Allem für den Text zu intereſſiren anfing: die Grundidee ſei ganz indiſch: Götter, Menſchen und Thiere kriechen durcheinander wie in der indiſchen Poeſie; die Königin der Nacht ſei Kali, die Gattin des Shiwa; es liege eine ganze Kulturgeſchichte abgelagert in dieſem Libretto; „Sei ſtandhaft, duldſam und verſchwiegen“, ja über das komme auch die tiefſinnigſte Moral nicht hinaus ꝛc. Doch auch die Muſik machte ihn ganz glücklich, ſo daß er beim Herausgehen, als es ſich um die Frage: Bier- oder Weinkneipe? handelte, ausrief: „Nach der Zauberflöte trinkt man kein Bier!“ und wir zu Mittnacht einbogen. Die Hoffnung, die Du ihm rückſichtlich des Chapuſets eröffneſt, freut ihn ſehr und es wäre möglich, daß er Deine Bemühungen durch eine Abhandlung über die Quellen der Zauberflöte (freilich hat ihn der nachher geleſene Text etwas abgekühlt) erwidern würde. Auch Frau Neumann war durch Deinen Gruß erfreut; beide gedenken Deiner auf's Freundſchaftlichſte. —

Doch, auf die Muſik zurückzukommen, ſo war vorgeſtern als erſtes Abonnements-Konzert Beethovens 2. Simfonie, in D, ferner Mendelſohns erſte Walpurgisnacht, wo ich beſonders gewünſcht hätte, daß Du dabei geweſen wäreſt, um Dein Urtheil zu vernehmen. Er hat ſich manche Freiheiten genommen: im erſten Abſatz fällt ſchon bei Zeile 4 ein Frauenchor ein; der Abſatz: Einer aus dem Volke, wird von einer weiblichen Stimme geſungen u. ſ. f. Was die übrige Beſetzung betrifft, ſo iſt der Druide am Anfang Tenor, ſpäter immer Baß, der chriſtliche Wächter wieder Tenor, Alles dieſes wie mir ſchien ganz paſſend. Das Einzelne müßte ich erſt noch öfter hören, um etwas darüber ſagen zu können; die herrlichen Verſe gleich am Anfang: „Doch eilen wir nach oben“ ꝛc. hatte ich durchſchlagender erwartet; dagegen war der zweite Vers: „Doch iſt es Tag, ſobald man mag ein reines Herz Dir bringen“ — wie auch der Schluß: „So reinig' unſern Glauben“ ꝛc. ſehr ergreifend, nicht minder der Höllenſpektakel recht wohl gelungen.

236. An Rapp.

München, den 11. November 1849.

— Du tadelſt mich, weil ich immer noch von einer Neigung rede, wo ich doch ſelbſt eine Vereinigung als unmöglich erkenne. Jene Hinneigung, wenn man es ſo nennen will, beruht auf zweierlei. Erſtlich die Kinder. In den Kindern kann man doch ſich und die Mutter nicht trennen. Die noch ſo zwieträchtigen Elemente — hier ſind ſie realiter vereinigt. Dann die Gewißheit, dieſer Kinder, des einen jedenfalls, bei der Trennung niemals recht froh werden zu können — welcher beſtändige Reiz für die Phantaſie, ſich eine Wiedervereinigung als möglich vorzuſpiegeln! Und Du glaubſt nicht, wie tief ſich dieſe Kinder bei ihrem letzten Beſuch in die innerſten Falten meines Herzens wieder eingewurzelt haben! — Der andere Punkt iſt die Erinnerung an die erſten Zeiten meiner Neigung. Dieſe waren und bleiben doch die ſchönſten meines Lebens. Das Beſte, was an mir iſt, Kunſtbegeiſterung und Liebe, hatten ſich damals zu einer Blüthe vereinigt. Kann ich dieſe Tage nicht aus meiner Erinnerung reißen, ſo folgt dann das Andere. So wie in der Gegenwart die abſolut conträren Eindrücke zurücktreten, ſo erſcheint mir die Frau wieder im Nachklang der Empfindung von damals. — Sei ganz ruhig, ſie wird immer dafür ſorgen, daß ich bei jedem Verſuch der Annäherung durch einen conträren Eindruck aus dem Traum geweckt werde.

Geleſen habe ich zuletzt, außer Gervinus über Shakeſpeare, Laube's erſtes deutſches Parlament und Ranke's preußiſche Geſchichte; in erſterem Buch ſind die Expoſitionen der Tragödien vollkommen gelungen, während für die Luſtſpiele der Mann zu ernſthaft und moraliſch iſt, zu wenig Humor und reine Freude am Unſinn hat. Laube iſt ein vortreffliches Buch, ferngeſunde politiſche Farbe neben meiſterlicher Darſtellung, beſonders Porträtirung. Ranke iſt ein Hofhiſtoriograph geworden, malt Figuren, die den Pinſel eines Rembrandt forderten, in der Manier von van der Werff. So kann man herunterkommen? Ja wohl und ſehe Jeder, daß es ihm nicht auch ſo gehe!

237. **An Viſcher.**

München, den $\frac{\text{30. November}}{\text{1. Dezember}}$ 1849.

— — Das Material, das Dir Baur für mich mittheilte, iſt mir vom höchſten Werth und ich will es gewiß discret benutzen[1]. Auf der andern Seite jedoch iſt gerade dieſe Partie für mich nicht ohne Schwierigkeit. Ich kann nämlich in dieſem Kampfe durchaus nicht Märklin oder der ſpeculativen Theologie geradezu Recht geben gegen die Pietiſten. Meine Meinung iſt in Kurzem die, daß die Speculativen ſich eine Stelle innerhalb der Kirche nur durch Unwahrheit, Untreue gegen ihr eigenes Princip, erkaufen können. So iſt es uns allen gegangen: man wird erſt ganz wahr, nachdem man den letzten Schritt aus den Grenzen dieſer Selbſtbelügungsanſtalt herausgemacht hat. Auch Märklin, dieſer Wahrheitsliebende, zeigt ſich in ſeinem Pietismus und den Vertheidigungsſchriften in dieſem Gewebe von Accommodationen und Reticenzen, Ausdeutungen und Umdeutungen, auf eine keineswegs erfreuliche Weiſe befangen. Inſofern, die faktiſche Richtigkeit der exegetiſchen und dogmatiſchen Behauptungen betreffend, ſind die Pietiſten gegen ihn großentheils im Recht. Blickt man weiter, ſo iſt das höhere, culturhiſtoriſche Recht freilich auf ſeiner Seite, aber erkauft durch hundert Unwahrheiten in Bezug auf das Zunächſtliegende. Ich bin überzeugt, daß M. jene ganze theologiſche Stellung

---

[1] Für die Biographie Märklin's (Geſ. Schr. X.) von der S. 67 ff. zum folgenden zu vergleichen iſt.

(ſeines Pietismus ꝛc.) ſpäter nicht mehr vertreten haben würde, nachdem er den Fuß auf's feſte Land einer außerkirchlichen Stellung geſetzt hatte. Dies nun ſo zu ſagen, wie ich es anſehe, iſt mir zwar keineswegs in Bezug auf den Verſtorbenen bedenklich, erſtlich weil er auch ſo durchaus ehrenwerth erſcheint, und zweitens weil ich durch Ausſprechen der Wahrheit, ob ſie auch unlieb ſei, ganz in ſeinem Sinn zu handeln überzeugt bin; aber in Bezug auf die uns gleichdenkenden Kirchendiener, ich will nur z. B. ſagen Rapp, — werde ich mich äußerſt in Acht zu nehmen haben, um ihnen nicht zu ſchaden. Es wird dies am Ende nur ſo geſchehen können, daß ich dieſe ganze Partie doch nicht ſo ins Licht rücke, wie Du meinſt. — Daß ich hiernach darin ganz mit Dir zuſammenſtimme, es für ein Glück zu halten, daß M. nicht nach Tübingen kam, verſteht ſich; ſo wie auch der ſittliche Grundgedanke der ganzen Darſtellung, wie Du ihn bezeichneſt, ganz der meinige iſt.

— Mit Kauffmann wird's am beſten ſo ſein, Du gehſt in ſeiner Vakanz 8 Tage nach Heilbronn, oder ladeſt ihn ſo lang zu Dir; da arbeitet ihr Vormittags zuſammen, und er demonſtrirt Dir das Fragliche auf'm Klavier. Er hat aber auch eine Letze von ſeiner Lungenentzündung: wenn er meine 3 Treppen herauf war, ſchnaufte er ſehr bedenklich.

239. An Viſcher.

München, den 1. Januar 1850.

— — Vortreffliches Material habe ich ſeither namentlich durch Rapp bekommen. Märklin's Briefe an ihn ſind werthvoller als die an mich, er ſchließt ſich ihm mehr auf, iſt lebhafter, mir wollte das Anfangs weh thun, allein ich fand es der weiblichen, receptiven Natur Rapp's gegenüber natürlich; wahrſcheinlich ſchreiben auch wir beide an Rapp unſere beſten Briefe. Gar liebenswürdig ſind auch M.'s Briefe an Emma Gärtner in Calw, die mir Frau Märklin verſchafft hat, ſo wie einige an ſeinen Vater noch aus der Univerſitätszeit. Mit Einer Schwierigkeit, die ſich bei biographiſchen Arbeiten leicht einſtellt, werde ich ganz beſonders zu kämpfen haben, nämlich mit der Antinomie zwiſchen allgemeiner Charakterſchilderung und fortlaufender Erzählung; ich liebe das Voraus- und Nachſchicken der erſteren nicht, und doch iſt auch das gelegentliche Einſchalten einzelner Züge mißlich, weil es leicht den hiſtoriſchen Fortſchritt ſtört, und dabei die Totalanſchauung des Charakters erſchwert. Dennoch will ich dieſen Weg verſuchen.

— Auf Deine Abhandlung über Religion und Revolution bin ich begierig; aber Rath in Bezug auf den praktiſchen Punkt, von welchem Du ſprichſt, weiß ich keinen. Ohne eine Revolution bekommen wir keinen neuen Boden in der Religion, und dieſer läßt ſich nicht legen, ohne eine Revolution herbeizuführen, und zwar eine ziemlich beſtialiſche, wenn die alte Religion die Leute nicht mehr recht im Zaume hält, und die neue noch nicht da iſt.

239. **An Viſcher.**

München, den 3. Februar 1850.

Dein letztes Schreiben ſammt den Beilagen habe ich richtig und dankbar erhalten. Ich bin nun ſeit 8 Tagen mit dem Concept der Arbeit fertig, ſchreibe ſeitdem daran in's Reine, und werde in ca. 12 bis 14 Tagen die Abſchrift — erſchrick nur nicht — Dir zur Reviſion ſchicken. Ich weiß wohl, wie ungeſchickt Dir bei Deinen vielen Geſchäften die Durchſicht von etlich und 30 geſchriebenen Bogen kommen mag, und würde Dir's bei einer andern Arbeit auch nicht zumuthen als bei dieſer, wo Du das Opfer zugleich dem verſtorbenen Freunde bringſt. Unmöglich kann ich ein ſolches Denkmal ganz auf meine eigene Verantwortung nehmen; ein gemeinſchaftlicher Freund muß es durchſehen, um jeden Mißlaut zu tilgen, den der Verfaſſer im Eifer des Machens leichter überhört. Dazu kommen dann ſo manche faktiſche Punkte, wo ich nicht ganz ſicher bin, und die Du leicht berichtigen oder feſtſtellen kannſt. Du wirſt Dich vielleicht wundern, daß die Arbeit eine ſolche Ausdehnung gewonnen hat. Allein ich ſchrieb ſie ſo, wie ich dergl. Bücher gerne leſe, nämlich ganz concret und epiſch.

— Alſo ſei ſo gut und halte Dich mit Deiner Zeit ein wenig auf dieſes Geſchäft gefaßt; von Dir aus ſoll dann das Manuſcript an Frau Märklin gehen, die es auch vorher leſen muß.

240. **An Rapp.**

München, den 7. März 1850.

Meine Märklinsbiographie iſt jetzt bald 4 Wochen auf der Reviſionsreiſe (ſo lange als ich brauchte, ſie zu machen). Viſcher behielt ſie 14 Tage (allein er hatte die Grippe und machte einige gute Bemerkungen, die ich benützen werde), nun aber liegt das Manuſcript ſeit 12 Tagen in Heilbronn — ich ſchrieb Frau Märklin, das Liebſte wäre mir, ſie gäbe es Niemand zu leſen, damit ihr Niemand Flöhe in die Ohren ſetze. Dies ſcheint nun aber doch geſchehen zu ſein. — Meine Entſchlüſſe ſind aber ſehr beſtimmt, ich werde mich auf Mildern und Vertuſchen nicht einlaſſen, ſondern lieber das Ganze im Pult behalten.

241. **An Viſcher.**

München, den 16. März 1850.

Vor einigen Tagen habe ich nun von Frau Märklin mein Manuſcript zurückerhalten, und ſeitdem an demſelben alle diejenigen Verbeſſerungen vorgenommen, welche Du in Antrag gebracht hatteſt, ebenſo Baur's Aenderungen eingetragen, wie auch einige Bemerkungen, welche Frau M. mir gemacht hatte, berückſichtigt. Dieſe Frau ſchreibt in ihrer Herzensnoth ſo ächt weiblich und ſo grundgut und brav, daß ich ihr nicht böſe werden kann, ſo ſehr mich auch die Stockung, welche ihre Zaghaftigkeit in die Sache der Biographie bringt, ärgert.

— Sie ſchreibt, ich ſolle ihr nur noch einige Zeit laſſen, ſie hoffe, ſich wieder zu faſſen, und ſetzt hinzu, wenn ſie die Sache mit einem oder einigen von den Freunden hätte durchſprechen können, ſo würde ſie eher zu einer Entſchiedenheit gelangt ſein. Das iſt es freilich. Sie hat keinen Mann an der Seite, der ihr hierin eine Stütze ſein könnte. Kauffmann taugt zu ſolcher Rolle nicht, und Rümelin ſteht ihr nicht nahe genug. Nun ſetze ich große Hoffnung darauf, daß Du in Deiner nächſtens beginnenden Vakanz einige Tage daran wendeſt, in Heilbronn zu verweilen und hier beruhigend und kräftigend einzuwirken. Dabei handelt es ſich (was Du natürlich wohl weißt, ich will nur zeigen, daß auch ich es weiß und nichts andres will) nicht darum, einen ſchnellen Entſchluß herbeizuführen, welchem ſpäter ein Rückfall folgen könnte, ſondern eben dieſem letzteren durch Pflanzung einer klaren Einſicht in die Sache und den Stand der Verhältniſſe, vorzubeugen. Zu dem Ende ſollten, meines unmaßgeblichen Erachtens, folgende Punkte hauptſächlich in's Licht geſtellt werden:

1. In den letzten Jahren ſind, auch in religiöſen Dingen, ſolche Anſichten zu Tage gefördert worden, gegen welche *unſere* Ketzereien als ſehr zahme erſcheinen. Es ſind nicht mehr die Calwer Jahre, wo auch das Unverfänglichſte Aufſehen und Anſtoß erregte. Die gute Frau ſchreibt, ſie ſei kürzlich auf einem Spaziergang vielen Menſchen be-

gegnet; da hätte ſie in den Boden ſinken mögen (wahrſcheinlich im Gedanken an die Möglichkeit, daß dieſe Menſchen das Geheimniß der Ketzerei ihres Mannes erführen). Allein dieſe Menſchen wiſſen es zum Theil ſchon; zum Theil, und zwar zum größern, leſen ſie ein ſolches Buch nicht, und erfahren alſo nie mehr als ſie ſchon wiſſen; zum Theil iſt es ihnen ſehr gleichgültig, was der verſtorbene Profeſſor geglaubt hat, und was nicht.

2. In Märklin's Natur und Art war eine Schüchternheit, ein rückſichtsvolles Zurückhalten, in deſſen Sinne ſeine Wittwe ganz zu handeln glauben kann, wenn ſie der Veröffentlichung ſeines Lebens und ſeiner Geſinnungen entgegen iſt. Allein dies war für's Erſte an Märklin entſchieden ſeine ſchwächere, ſterbliche Seite, wie er ſelbſt erkannte, und für's Andere hatte jene Zurückhaltung bei ihm den guten Grund, daß er ſich durch offenes Hervortreten die Möglichkeit praktiſchen Wirkens abgeſchnitten haben würde. Dieſe Rückſicht fällt jetzt weg.

Und ſo weiter. —

242. An Kauffmann.

München, den 28. Mai 1850.

— — Emilie[1] fährt fort, an mir und meinen Kindern wie ein Engel zu handeln. Ohne ſie wäre ich ganz von ihnen abgeſchnitten. Ihre Briefe über ihr Zuſammenſein mit den Kindern ſind Idyllen. Neumann's verehren ſie ſehr; ich zeige ihnen manchmal einen Brief, was aber E. nicht wiſſen darf.

Auf den Oheim Hiller habe ich das Mörike'ſche: „Der Engel iſt hinüber“ — angewendet. Was Du von ſeiner Heiterkeit bis zuletzt ſchreibſt, hat mich ſehr gefreut. Er muß ſchrecklich elend geworden ſein; ich kann mir ein ſolches Ausſehen an ihm gar nicht vorſtellen. Letzthin ſah ich ihn im Traum ganz jung und roſig, wie das Simanowitziſche Bild in ſeiner Stube[2].

---

[1] Emilie Sigel; vgl. Br. 206. — [2] Eine Photographie dieſes (noch vorhandenen) Bildes, wie es ſcheint für Viſcher beſtimmt, begleitete Str. im Herbſt 1870 von Rorſchach aus mit den nachſtehenden Verſen:

Kennſt Du ihn nicht? Sieh ihn genauer an!
Wir waren jung, er ſchon ein älter Mann;
Uns lockten Wein und Scherz, er war dabei;
Wir hatten Ferien, er war immer frei;

243. An Viſcher.

München, den 28. Mai 1850.

— — Wegen eines Titels für Deine 2 Abhandlungen, auf die ich mich freue, ſprach ich auch mit Neumann, da ich wenig Erfindungsgabe für Büchertitel habe; er meinte, Du ſolleſt ſie „Zwei Zeitfragen“ betiteln; wobei dann nur vielleicht die Ueberſchrift der Abhandlung über Deine Haltung in der deutſchen Frage etwas objectiver zu faſſen wäre. Auf's Neue iſt es mir aber beim Leſen einer Anzeige von Gervinus Shakeſpeare 4 Bände (das Buch ſelbſt habe ich noch nicht geleſen) gekommen, wie abſolut nothwendig dieſer immer toller werdenden Shakeſpeareolatrie gegenüber ein verſtändigendes Wort von Dir wäre, das Du in ſechs Wochen fertig haben könnteſt und das Dir beſſer honorirt werden würde, als die Aeſthetik, die es um ſo weniger beeinträchtigen wird, als Du Vieles daraus in den dritten Band brauchen könnteſt. Folge mir doch nur auch einmal, da ich Dir ſchon ſo oft gefolgt bin. Ein ſpecielles Anliegen von mir wären dabei vindiciae Goethianae[1]), d. h. ein Nachweis, daß Goethe keineswegs ſo ſchlechthin unter Shakeſpeare ſteht, ſondern ſeine Sphäre hat, wo er Herr iſt und Sh. nicht hin kann. Damit wirſt Du doch auch übereinſtimmen?

Möchteſt Du mir nicht zu einer Abhandlung über Rückert und Platen, die ich zu meinen zu ſammelnden kleinen Schriften noch machen möchte, einige leitende Gedanken beiſteuern? Ich leide ſo ſehr an meiner Dilettanterie im äſthetiſchen Felde; für's Einzelne ſind meine Fühlfäden fein, aber der geſchichtliche Ueberblick und ſyſtematiſche Richtpunkt fehlen. So glaube ich ſehr genau zu wiſſen, daß beider Dramen nichts taugen; aber warum? Da bin ich überfragt.

Wo man den beſten trank in Stadt und Land,
Im Hirſch, im Ochſen, war ihm ſtets bekannt;
Im Bruckenhauſe, bei gebacknem Fiſch,
Wie ſaß er fröhlich unter uns zu Tiſch;
Von ſeinen Sprüchen drollig und geſund,
Lebt mancher heute noch in unſrem Mund;
Und wer vergäße, welch ein Feſt es war,
Sang er das Kaplied uns mit Kommentar?
Jetzt kennſt Du ihn: zwar lange ſchon ein Stiller,
Spricht er im Bilde noch — der Onkel Hiller.

[1]) „Schutzſchrift für Goethe“.

Von Vieweg bin ich auf meinen Brief, der ihn bat, mir ſeinerſeits einen Vorſchlag wegen der näheren Bedingungen hinſichtlich des Märklinſchen Manuſcripts zu machen, zu deſſen Uebernahme er ſich, leidliche Bedingungen vorausgeſetzt, bereit erklärt hatte, ſeit einem Monat ohne Antwort; und habe nun eventuell das Manuſcript zurückbegehrt. Es iſt kein Segen in dieſer Sache von vorn herein; ich glaube gewiß, daß auch das Manuſcript noch zu Grund geht, deſſen Concept ich im Unmuth längſt verbrannt habe. Sprich mit Frau Märklin ein freundliches Wort für mich und mache gut ſoviel ſich an der Sache noch gut machen läßt.

244. An Käferle.

München, den 30. Mai 1850.

Schon wieder iſt Dein unſtet- und flüchtiger Freund auf dem Sprung, ſeinen Sommerflug zu beginnen; freilich — patriae quis exul Se quoque fugit[1]? ſchreibt Horaz, beſonders wenn in dem So eine Frau mitſteckt, von der ein zwar ziemlich ſchlechterer Dichter als Horaz — übrigens diesmal wenigſtens ganz bezeichnend — geſungen hat: Sie, die ich liebe, haſſe, verſtieß und doch nicht laſſe. Da ich daſſelbe von meiner geiſtigen Frau, der Theologie, ſagen kann, ſo bin ich freilich von beiden Seiten gehörig angeführt. Zwar löſen ſich von beiden Seiten die alten Bande immer mehr und es kommt allmählig zum Laſſen, beſonders bei der geiſtigen Frau; doch da ſich auf beiden Gebieten neue Bande theils nicht knüpfen wollen, theils nicht knüpfen können, ſo bleibt eben Dein Freund ein Blatt, welches ſchon im Sommer herbſtlich abgefallen, vom Winde hin und her geweht wird. Wie glücklich biſt Du, im feſten Boden menſchlichen Daſeins Angewachſener! War ich denn hiezu untauglich? Ich kann es nicht glauben; im Gegentheil ich traue mir einiges Talent zum Stillleben zu, auch ſcheint das dafür zu ſprechen, daß ich mein jetziges ungebundenes Daſein ſo wenig zu genießen weiß. Und doch glaube ich, daß im Grunde der Menſch ſelbſt ſeines Schickſals Schmied iſt, daß uns, im Großen wenigſtens, nichts widerfährt, was uns ganz fremdartig wäre. Doch was nützen ſolche Grübeleien?

Morgen alſo erwarte ich meinen Bruder hier, den ich einige Tage bei den Göttern und ſonſtigen Herrlichkeiten Münchens herumführen, und dann Mitte künftiger Woche nach Kiſſingen begleiten will, wo ich bis gegen Ende Juni mich aufzuhalten gedenke. Ich hoffe und freue mich darauf, dort bald einen Brief von Dir zu bekommen. Ob mir dieſer den Einzug Goethes in's Dobler Pfarrhaus melden wird, bin ich begierig; mit Deiner Beſtellung wenigſtens biſt Du vom Regen in die Traufe gekommen, da die Demokraten dem Goethe noch weniger hold ſind, als die Pietiſten, beſonders die patriarchaliſch geſinnten.

---

[1] „Wer entflieht mit der Heimath Boden ſich ſelbſt auch?“

245. **An Schöll.** München, den 25. Juli 1850.

— — Die Mittheilung über Deinen Pindariſchen Plan mit beigelegter Probe hat mich ſehr intereſſirt. Zwar halte ich die Poſition eines Pindarüberſetzers für mißlicher als die des Ueberſetzers irgend eines andern alten Dichters. Denn wenn er einerſeits ganz unſtreitig die Metra des Originals genau einhalten muß, ſo erwächſt ihm doch, wenn er dies leiſtet, daraus aus eben der Urſache kein rechter Dank, welche ihm die Arbeit ſo ſchwer macht, weil nämlich die Pindariſchen Maaße in unſrem Ohr niemals in der Art lebendig werden können, wie die horaziſchen, die epiſchen und tragiſchen, bei welchen letztern ſelbſt die Chorgeſänge, wenigſtens in ihren anapäſtiſchen Theilen, unſrem Gehöre näher liegen. Sehr glücklich iſt daher Dein Gedanke, die Ueberſetzung mit einem Zeitgemälde zu umgeben, und dem Leſer ſo die Befriedigung, die ihm jene für ſich der Natur der Sache nach nicht geben kann, auf andrem Wege zu erſetzen. Deine Ueberſetzung finde ich ſowohl in Vergleichung mit dem Original, als mit der freien Humboldt'ſchen, ſehr wohlgelungen; ſie lieſt ſich, trotz der metriſchen Strenge, leichter als dieſe und ich habe mir nur wenige Stellen als ſolche angeſtrichen, die ich nicht gleich verſtand.

— Du ſchreibſt von der Möglichkeit einer Anſtellung für Dich in Wien. Vorausgeſetzt, daß Du es über Dich gewinnen könnteſt, den Docentenberuf ſo leicht zu nehmen, als Du bei Deiner Befähigung berechtigt wäreſt, ſo wäre die Sache der Ueberlegung wohl werth; vorausgeſetzt freilich ferner, daß Du in Weimar keine Ausſicht hätteſt, ſo geſtellt zu werden, daß Du ökonomiſcher Sorgen überhoben wäreſt. Denn wenn ſich dieſes irgend erwarten ließe, ſo denke ich mir Dich doch immer am liebſten als Hüter der Weimariſchen Heiligthümer.

Um von Weimar auf die Unſterblichkeit zu kommen, ſo bin ich in meinem Letzten dieſem Punkte deswegen ausgewichen, weil man in unſern Jahren einander nicht mehr bekehrt. Die Ueberzeugung in dieſem Stücke iſt eine ſolche, die erlebt ſein muß; nun iſt in früheren Jahren wohl eine theoretiſche An- oder Einſicht im Stande, ſich im Menſchen feſtzuſetzen und es darauf ankommen zu laſſen, ob ſie ſich im Leben behaupten, oder von demſelben wieder abgeſetzt werden wird. So iſt es mir mit dem Sterblichkeitsdogma ergangen; es empfahl ſich mir zuerſt von rein theoretiſcher Seite, aber ich fand hernach auch praktiſch, daß ſich im Leben gar wohl ohne den Glauben an Unſterblichkeit auskommen läßt, welcher ſonach in mir auf ganz natürlichem und unwiederbringlichem Wege exſtirpirt iſt. Ich ſuche aber keine Proſelyten zu machen, wenigſtens bei Altersgenoſſen nicht, weil ich weiß, daß das unmöglich und auch unnöthig iſt. Jenes, weil in unſern Jahren ein theoretiſcher Satz gegen die Lebensgewohnheiten immer zu kurz kommt; dieſes, weil mir Freund Schöll lieb und theuer iſt mit oder ohne Unſterblichkeit.

246. An Schöll.

München, den 16. Auguſt 1850.

— — Die Mittheilungen über Deine Goethe betreffenden Arbeiten haben aufs Neue die Begierde in mir erregt, die Früchte derſelben recht bald genießen zu können. Wenn auch zunächſt getrennte Behandlung beider Themen paſſend ſein mag, ſo ſcheint mir doch, als müßten in letzter Ueberarbeitung beide Stücke in einander geſchmolzen werden. Denn wie das allmählige Entſtehen der Werke, ſo gehören ja auch die Wirkungen und Rückwirkungen zur Biographie, wenn dieſe in ihrem vollen Sinne genommen wird. In dieſem Sinne aber — welche herrliche Aufgabe! und daß in ihrer Löſung Dir gewiß Niemand zuvoreilen wird, das ſollte man Dir eigentlich gar nicht ſagen, um Dich nicht zur Zögerung zu verleiten, ſo gewiß es auch iſt, da ſonſt Keiner die äußeren wie inneren Mittel ſo beiſammen hat.

In Betreff des Pindar ſind wir eigentlich ganz einig. Wie weit ſich das deutſche Ohr für Versmaße noch entwickeln mag, darüber verneinend abzuſprechen, kann mir nicht einfallen; ich ſage nur: für jetzt ſind die Pindariſchen Maße unſrem Ohre als Ganzes nicht faßlich (denn daß hie und da eine oder ein paar Zeilen ihm eingehen, damit iſt es nicht gethan). Ich ſchließe dabei von dem grünen Holz auf das dürre: kann ich z. B. die Platen'ſchen Hymnen nicht leſen, ohne entweder das Metrum, oder wenn ich dieſem nachgehe, den Sinn dahinten zu laſſen, wie wird es dem gewöhnlichen gebildeten Publikum gehen! Und nun eine Gewiſſensfrage: bei Deiner Ueberſetzung — kannſt Du da eine ganze Strophe aus dem Kopf metriſiren, d. h. lebt das Metrum als ſolches, und unabhängig von den Worten des griechiſchen Textes, die Du etwa auswendig kannſt, in Deiner Einbildungskraft, wie dies beim alcäiſchen u. a. Versmaßen, ohnehin beim Trimeter allerdings der Fall iſt? Denn daß auch dieſe ſchwer nachzubilden ſind, das iſt etwas ganz anderes. So lang Du nicht auf jene Fragen ausdrücklich Ja ſagſt, erlaubſt Du mir, daß ich es bezweifle; obwohl auch das Ja des langjährig ex professo damit beſchäftigten Ueberſetzers für's Allgemeine noch nicht beweiſend wäre. Im Ernſt, an eine bedeutende Erweiterung der Grenzen unſrer metriſchen Faſſungskraft nach dieſer Richtung hin glaube ich nicht, und halte daher die Hymnen Platens geradezu für Verirrungen. Etwas ganz anderes iſt es mit einer Pindarüberſetzung: ſie iſt eine unumgängliche und bisher ungelöſte Aufgabe für uns Deutſche; alſo nur — langſam voran!

In Betreff der Unſterblichkeitsfrage würde ich einem Gelehrten, der mir die Frage vorlegte, in heiterer Stimmung etwa Folgendes erwidern: Ueber das bewußte ſpinoſe Thema mit E. Wohlgeboren meine unmaßgeblichen Meinungen auszutauſchen, würde mir vor beiläufig 10 Jahren überaus angenehm geweſen ſein, und es iſt Schade, daß E. W. mir nicht dazumal die Fragen vorgelegt haben, die in dem werthen Neueſten zu leſen ſind. Wie ich ſie übrigens damals beantwortet haben dürfte, das können E. W. noch heute in meiner um jene Zeit geſchriebenen Dogmatik finden, wobei ich mir nur von Ihrer Güte ausbitten müßte, daß dieſelben nicht blos meine Prüfung des philoſophiſchen Unſterblichkeitsglaubens, ſondern auch die der kirchlichen Eſchatologie Ihrer geneigten Durchſicht würdigen möchten, — eine Lectüre, die zwar im Allgemeinen langweilig, doch im Einzelnen manches Kurzweilige darbieten dürfte. Zwar weiß Niemand beſſer als ich, daß ich dort non optime disputavi; aber melius[1]) — Sie möchten mich unter die Kelter legen — könnte ich's auch heute nicht. Ueberhaupt, verehrteſter Gönner, ſpüren Sie denn nicht auch etwas Aehnliches? ich komme mir ſeit einigen Jahren oft ganz wie eine Puppe vor. Zwar weiß ich leider, daß ich zu keinem Schmetterling beſtimmt bin, weder dies- noch jenſeits, und ohne dieſe Beſtimmung iſt der Puppenzuſtand freilich ein unvollkommnerer als der der Raupe; aber es iſt ſo: die 10 oder 12 dialektiſchen Raupenfüße ſammt Freßwerkzeugen früherer Jahre ſind mir abgegangen, und ich lebe nun ſo als maul-, fuß- und flügelloſe Puppe in einfacher Empfindung deſſen, was ich als Raupe in mich hineingefreſſen, reſp. verzehrt habe, wozu denn auch die s. v. Unſterblichkeit gehört, die ich jetzt, wie Sie hiernach ſelbſt einſehen werden, unmöglich vor dero werthen Augen noch einmal aufeſſen, ſondern nur verſichern kann, daß ich ſie ſeiner Zeit wirklich verſchluckt, und bis heute noch keine Urſache gefunden habe, ſie wieder von mir zu geben. Doch für welchen Grillenfänger werden Sie Ihren Ergebenſten halten, daß er ſich in ſolche tropiſche Redensarten verwickelt! Damit Sie ſehen, er iſt wenigſtens in dem Einen noch vernünftig, daß er zur rechten Zeit zu ſchließen weiß, genehmigen Sie pp.

---

[1]) „Daß ich dort nicht das Beſte geleiſtet habe, aber beſſer".

247. An Viſcher.

München, den 13. Oktober 1850.

— — Eine erfreuliche Neuigkeit kann ich melden: Baſſermann hat den Märklin in Verlag genommen, freilich gegen ein Honorar, das ich gar nicht ſchreiben mag, doch ſchrieb er mir einen artigen Brief, worin er ſagt, das Büchlein ſei ihm im Leſen lieb geworden — was ich als gutes Vorzeichen ſeines Eindrucks auf das Publikum betrachte. Er will den Druck ſchnell fördern und ich erwarte eheſtens die erſte Korrektur.

Nach Venedig gehe ich dieſen Herbſt nun nicht mehr, dann aber wahrſcheinlich auf's Frühjahr gleich auch noch weiter. Am Tag nach Deinem Abgang ſah ich mich nach einem italieniſchen Lehrer um, und fand einen ſchon ältlichen Florentiner, einen artigen, unterrichteten Mann, von dem ich zwar nicht mit Zimmermann ſagen kann: „ein vortrefflicher Mann, er lieſt meine Schriften“, — der aber doch meinen Namen und was daran hängt, kennt. Dies muß ich des Folgenden wegen erwähnen; denn höre nur wie der Himmel Dich, oder vielmehr Deinen Hund, an meiner ungaſtfreundlichen Miſokynie rächte. Der Italiener nämlich, mit dem ich dem Obigen zufolge bereits auf dem Fuß der Artigkeit ſtand, brachte in die erſte Stunde ſeinen Hund, einen Pinſcher, mit und nicht etwa nur ins Haus, oder nur ins Zimmer, ſondern er band ihn mit einem kleinen Strick an den Stuhl feſt, auf den er ſich ſetzte. Zwar, als ich bei ſeinem zweiten Kommen fragte, ob wir den Hund nicht in der Küche laſſen könnten? verſtand mich der Mann vollſtändig, und erklärte gleich, ihn künftig zu Hauſe laſſen zu wollen; indeß wer weiß, ob nicht der Hund und die Störung, die er während der erſten Stunden in mein Gehirn brachte, Schuld daran iſt, daß ich am ſchnellen Erlernen des Italieniſchen verzweifelnd, die Reiſe für dies Jahr aufgab?

Doch auch an Dir haben die Himmliſchen eine recht exemplariſche Strafe vollſtreckt: am Sonntag nach Deiner Abreiſe war — die Zauberflöte. Binnen 8 Tagen die zwei ſchönſten Opern, die es gibt, und bei der einen Du noch nicht da, bei der andern nicht mehr — das deutet auf eine ſchwere Verſchuldung, die Du gegen die Muſik auf dem Gewiſſen haſt. Wären wir noch Heiden, ſo müßteſt Du auf ein Sühnopfer denken; im Zeitalter der Vernunft bleibt nichts übrig, als die werkthätige Buße, daß Du bei dergl. Productionen, ſowie bei den Abonnementsconcerten, öfters nach Stuttgart gehſt. Denn mit ſolchem Götterzorn gegen Dich, iſt es ja ganz unmöglich, daß Du das muſikaliſche Kapitel in Deiner Aeſthetik ſchreibſt.

Außer dem Italieniſchtreiben las ich in letzter Zeit das Buch über Henriette Herz, das ſehr viel Intereſſantes über das geiſtig-geſellige Leben Berlins von 1780—1806 ꝛc. enthält, und einen Briefwechſel Schleiermacher's mit der ſchönen Jüdin in Ausſicht ſtellt; ferner Düntzer's Commentar zum Fauſt, in dem ich aber ſeiner Ungeſalzenheit wegen nicht fort komme. Deine Kritik[1] muß ihn ungeheuer geärgert haben, da er ihrer in der Vorrede gar nicht gedenkt. Du meinſt, ich ſollte auch wieder etwas Anderes thun, als leſen, und die Art, wie Du dieſe Forderung motivirſt, iſt luſtig und pikant. Nur ſollteſt Du nicht verkennen, daß meine jetzige Unproductivität doch keineswegs blos Folge ſubjectiver Verſtimmung, ſondern zugleich einer recht objectiven Schwierigkeit iſt. Gewiß geſtehſt Du der Abgeſchnittenheit meiner Natur zu, daß mein Feld nicht das unbeſtimmte des Litteraten überhaupt ſein kann, ſondern ich war berufen, zwar von allgemeinen, von philoſophiſchen Geſichtspunkten aus und in allgemein genießbarer äſthetiſcher Form, — aber doch ein beſtimmtes Fach zu bebauen. Daß dies gerade die Theologie wurde, war ein Unglück, da mir dieſe unter den Händen zerging. Denn abgeſehen von der Frage, ob in der Theologie jetzt überhaupt noch etwas zu machen iſt, ſo iſt ſie für mich wenigſtens nicht mehr vorhanden, ſeit nach meiner Entfernung von Tübingen auch die übrigen Hoffnungen einer theologiſchen Anſtellung ſich zerſchlagen haben. Doch das mutheſt Du mir auch ſelbſt nicht zu, an dem theologiſchen Faden weiter zu ſpinnen. Aber was dann? Zur Philoſophie als ſolcher habe ich kein Talent, auch ſagſt Du ja ſelbſt in Deinem Brief, daß es eine ſolche jetzt gar nicht gibt. Baſſermann meint, ich ſolle ihm politiſche Didaskalien ſchreiben, die würde er auch beſſer honoriren können. Allein die Politik, wenn ich nur dran denke, ſetzt mich aus allem produktiven Humor heraus. Das politiſche Weſen der Gegenwart, ſo unberechenbar und jede Gegenwirkung des Individuums ausſchließend, wie es iſt, kann ich nur allenfalls wie einen neben mir ſtehenden Elephanten betrachten, von dem ich gewärtig ſein muß, mit der nächſten Bewegung, die er macht, ſammt den fremden und eigenen Pflanzungen, in denen ich mich ergehe, zertrampelt zu werden. Einem ſolchen Ungethüm muß ich den Rücken kehren, wenn ich mich zum Produciren ſtimmen will; denn auch der Gedanke an das Heil, was aus den Trümmern der nächſten Zerſtörungen erſprießen werde, kann mich ſo wenig tröſten, als die Bewohner der verſchütteten Veſuvſtädte bei ihrem Untergang der Gedanke an die ſchönen Weinberge beruhigen konnte, die einſt über ihren Gräbern wachſen würden. Nun wüßte ich nur allenfalls noch die Kunſt- und überhaupt äſthetiſche Kritik, — und wirklich iſt die Kunſt im weiteſten Sinne, miteingeſchloſſen noch die menſchlich-biographiſche Seite der Geſchichte, noch das Einzige, was mich anzieht und glücklich macht; auch hätte ich es vielleicht in dieſem Felde der litterariſchen Thätigkeit zu etwas bringen können, wenn ich es zeitig als Fach betrieben hätte; obwohl mir die Schwäche des Hauptſinns für Kunſtanſchauung immer im Wege geſtanden wäre. Nun aber bin ich auf dieſem Felde bloßer Dilettant geblieben, der wohl hie und da einen richtigen Blick, einen guten Gedanken hat, aber dem es an zuſammenhängender Ein- und Ueberſicht, ſowohl in hiſtoriſcher, als in philoſophiſcher Hinſicht fehlt. Und mit dem Bewußtſein des Dilettantismus kann man doch höchſtens ein Aufſätzchen, eine Recenſion, unternehmen, aber nicht eine größere Arbeit, von der man Befriedigung hofft. Eine ſolche hält man doch nur dann aus, wenn man ſich bewußt iſt, daß ſie kein Anderer, wenigſtens dermalen, ſo zu machen im Stande wäre.

---

[1] Krit. Gänge II, 118 ff.

Stellte ſich mir eine Aufgabe unter dieſem Geſichtspunkte dar, ſo habe ich ſie jederzeit am Kopf genommen; ſo zuletzt noch die Arbeit über Märklin, da ich wußte, daß Du ſie aus Mangel an Zeit nicht machen konnteſt. Ein Weiteres iſt, daß ich, um eine größere Arbeit über mich zu nehmen, durchaus einen pathologiſchen Antrieb brauche; die pathologiſchen Antriebe meines jetzigen Lebens aber zu wiſſenſchaftlichen Arbeiten, die ich doch allein machen kann, nicht zu brauchen ſind.

248. **An Viſcher.**

München, den 22. Dezember 1850.

Heut Abend iſt die Zauberflöte; ich habe alſo einen guten Tag, und den will ich benutzen, Dir zu ſchreiben — die Tage ſind ſonſt jetzt ſo kurz und trübe. Wir beide ſtehen inſofern jetzt an den Polen der Menſchheit, als Du vom zu viel zu Thunhaben leideſt, ich vom zu wenig. Ich erinnere mich noch von meiner Mutter her — 2 oder 3 mal, daß ich weiß, begegnete es ihr, mit einer Arbeit fertig zu ſein und nicht gleich eine neue zu wiſſen, da ſagte ſie, ſie habe ausgeſchafft, wobei ſie ſich aber durchaus komiſch vorkam und allen Humor über ſich ſelbſt ergoß. Was nun Dich und Deine Ueberladung mit Arbeiten betrifft, ſo ſcheint mir das Bedenkliche dabei das zu ſein, daß Du Dich auf dieſe Weiſe aufreiben mußt. Auch ſcheinſt Du ſelbſt zu fühlen, daß hier ein ſelbſtgemachtes Zuviel im Spiele iſt. Dieſes ſehe ich nicht ſowohl in Deiner neuen Umarbeitung der bewußten Vorleſung, als in dem Einſtudiren zum freien Vortrag. Meines Erachtens iſt es mit akademiſchen Vorleſungen ſo: Entweder ſtrenges Concept und abgeleſen, oder freier Vortrag, der ſich aber an kein Concept hält. Aus dieſem Entweder — Oder (um Hegeliſch zu reden) ein Sowohl — Als Auch zu machen, ſcheint mir ein Uebermaß, bei dem's kein Lehrer aushalten kann. Verzeih mir, aber mir ſcheint, Du habeſt Deine Zuhörer hierin etwas verwöhnt. Was brauchen die Jungen einen freien und doch ſtyliſirten Vortrag? Du biſt hin dabei und ſie haben am Ende doch nicht mehr davon, als wenn Du Dich etwas mehr gehen ließeſt. Ein Blatt mit auf dem Katheder mit den Notizen für die Stunde und dann frei, wie's einem der Geiſt eingeben mag. Ich weiß ſehr gut: ich könnte das nicht und hätte es wohl auch nie gelernt. Darum würde ich wohl immer beim Hefte geblieben ſein. Aber Du kannſt's, wenn Du's nur nicht allzu genau nimmſt. Erinnere Dich doch, wie hoch uns einſt der Vortrag von Gans erfreut und angeregt hat. Und wie improviſirt — mit allen Mängeln des Improviſirten war er doch! Alſo ſtimme Dich etwas herunter und bedenke, wen Du vor Dir haſt. Dann bekommen wir umſo bälder das nächſte Heft der Aeſthetik und vielleicht auch einmal eines jener „Blätter für Künſtler und Kunſtfreunde“, die ich immer noch nicht aufgegeben habe, von Dir zu begehren. Willſt Du dazu einmal einen Beitrag von mir haben, ſo ſollſt Du ihn eher bekommen, als jetzt die Württembergiſche Zeitung einen über Politik, deren gegenwärtige Unvermeidlichkeit ich nur mit der Ubiquität eines gewiſſen Gaſes in einem Haus, wo der Abtritt gereinigt wird, zu vergleichen weiß.

Was Du über den Gutzkow'ſchen Roman[1] (von dem ja jetzt ſchon der 2. Band da iſt, den ich aber noch nicht geleſen habe) urtheilen wirſt, bin ich begierig. Ich kann mir nämlich nicht verbergen, daß ich in Abſicht auf Romane der ſtoffartigſte, lebenslänglich 17jährige Leſer von der Welt bin. Vom alten Keſtner las ich ſeine römiſchen Studien: zwar desinit in piscem[2], ſofern die 2. Hälfte des Büchleins ſich mit der nazareniſchen Malerſchule beſchäftigt, mit welcher der Mann durch perſönliche Befreundung und Religionszöpſchen verwickelt ſcheint; doch zeigt er ſich ſonſt als ein Mann von Verſtand und Empfindung, einzelne Artikel, wie über Thorwaldſen, Koch ꝛc. enthalten intereſſante Züge dieſer Künſtlerperſönlichkeiten, und vollends der über die ſchöne Vittoria von Albano wirkt im tiefſten Sinne wohlthuend. Einen muſikaliſchen Schriftſteller, den ich Dir ſehr recommandiren kann, lernte ich gleichfalls inzwiſchen kennen: Rochlitz, für Freunde der Tonkunſt, 4 Thle. Vom äſthetiſchen und rein menſchlichen Standpunkt zum muſikaliſchen Kunſtwerk hinleitend, mithin ganz für unſer einen.

249. An Kauffmann.

München, den 31. Dezember 1850.

Von unſern nunmehr in erſter Hälfte geſchloſſenen Konzerten wirſt Du vielleicht die Anzeige in den Zeitungen geleſen haben; das letzte war Jephtha, wobei ich zu bedauern hatte, daß ich nicht meine Bekanntſchaft mit Lachner dazu benutzt habe, in einer Probe Zutritt zu erhalten. Denn ſo etwas auf's erſtemal ſo zu faſſen, daß man

---

[1] Die Ritter vom Geiſt; vgl. Nr. 251.

[2] „Oben ein reizendes Weib, abwärts ein ſchuppiger Fiſchleib“ (Horaz).

einen nur einigermaßen ganzen und dadurch befriedigenden Eindru
hätte, iſt für einen meinesgleichen unmöglich. So viel empfand i
wohl, daß die Chöre wieder mächtig, die Recitative ausdrucksvoll, d
Arien und Duette das Schwächere ſind; auch iſt das Sujet, wie m
ſcheint, zu dramatiſch. Da bleiben doch der Meſſias und die Schöpfu
unerreicht. Im Text kommt einmal der Hegel'ſche Satz vor: „W
immer iſt (what ever is), iſt recht," als Ausdruck der Reſignati
(der Chor ſingt's), wie das Opfer der Tochter (die hernach durch D
zwiſchenkunſt eines Engels Iphigenienartig gerettet wird) unvermei
lich ſcheint. Da kriechen nun in den 3 erſten Worten die Töne
allerlei gezogenen Windungen wie auf den Knien heran, um mit d
„iſt recht" jedesmal in 2 Fortissimo abgeſtoßenen, kürzeſten No
ihre aus göttlicher Machtfülle geſprochene Abfertigung zu erhalten.
hiermit der zweite Theil des Oratoriums ſchließt, ſo iſt es von un
heurer Wirkung. Im Theater war indeſſen nur die Zauberflöte; d
iſt ſeit Sonntag die Palm-Spatzer von Stuttgart hier, und da h
ich immer auf den Fidelio, den ſie ohne Gaſt jetzt hier nicht ge
können.

Unter den muſikaliſchen Büchern, von denen ich Dir das le
mal ſchrieb, fand ich in Rochlitz einen ſehr vortrefflichen Mann; ka
Du Dir einmal das Buch: Für Freunde der Tonkunſt, 4 Bände
ſchaffen, ſo wird es Dich auch erfreuen. Dieſer treffliche Mann fü
das Andante der A dur Symphonie als Muſter des Anmuthi
auf; auch ſonſt finde ich, daß A dur die Tonart der Zufrieden
ſei, dies macht mich an meiner Empfindung irr, welche bei je
Andante immer die des ſeligſten Schmerzes war; zwar ſelig, a
doch nur wegen der Reinheit des Schmerzes. Dabei muß ich frei
ſagen, daß dieſes Andante eines der erſten Stücke dieſer Art w
die ich hörte (Hardegg ſpielte mir's auf dem Klavier) in einer Z
wo ich ganz ohne Uebung im Hören war; es könnte alſo ſein,
ich einen falſchen Eindruck bekommen hätte, der nun nicht mehr wei
wollte. Sei ſo gut und kläre mich hierüber auf.

250. **An Schöll.**

München, den 10. Januar 1851

Es war am Chriſttag Abend, und ich wollte eben ins Oratori
Jephtha, als ich Deinen Kreuzband erhielt. Leſen konnte ich nun
Augenblick nichts mehr, aber ich ſah doch, was drin war, und wi

ſtand deswegen nach dem Concert einem Bekannten, der mich ins Wirthshaus mitnehmen wollte, ſoweit, daß ich nach Haus ging und Deinen Aufſatz: zu Goethe's Leben — las. Er intereſſirte und erfreute mich ſehr, ich ſehe Deine Beweisführung hinſichtlich der Geſchwiſter für unwiderleglich und für ein wahres Muſter einer ſolchen biographiſchen Deduction an. Perge! perge![1] ſo mußt Du uns den ganzen Goethe bearbeiten, denn was ſonſt herauskommt, Schäfer einſchließlich, iſt doch gar zu ordinär. Und doch ſollte der Umſtand, daß die erſten 25 Jahre ſeines Lebens Goethe ſelbſt beſchrieben hat, eine Arbeit, neben der ſich jede andre, die ſich auf den gleichen biographiſch-erzählenden Boden mit ihr ſtellt, unvermeidlich höchſt elend ausnehmen muß, den jetzigen Bearbeiter von ſelbſt auf die einzig noch mögliche Bahn, die analytiſche oder wie wir ſie nennen wollen, kurz diejenige, wie Du ſie hier einſchlägſt, hindrängen. Alſo würde das allmählich zu einem Ganzen! Nur Eins erlaubſt Du mir zu erinnern: für's große Publikum etwas weniger Nüſſe in der Darſtellung! obwohl ich gern bekenne, daß ich keine einzige hohl, ja nicht wenige zweikernig gefunden habe.

Auch Dein Brief vom 1. November war eine ſehr werthvolle, inhaltreiche Gabe, in deren Erwiderung mir faſt nur die Erklärung meiner vollen Zuſtimmung übrig bleibt. Viſcher, von dem es mich freut, daß Ihr Euch freundlich berührt habt, weil er es nach Geiſt und Herz verdient, trug mir gleichfalls ſeine Idee mit dem 2. Theil Fauſt vor, ohne auch bei mir mit ſolcher Conjecturalpoeſie Glück zu machen. Schon im Allgemeinen kann ich ſolches Entwerfen nur demjenigen zugeſtehen, der die Skizzen auch ausführen kann, mithin dem Dichter; denn nur im Ausführen ins Einzelne entdeckt ſich ja, ob jene Skizzen poetiſch lebensfähig ſind oder nicht. Im Beſondern, den Fauſt betreffend, bin ich dann mit Dir ganz einverſtanden, und kann Viſcher nicht ganz von einem politiſchen Stich in ſeinen Anſichten von der Kunſt der Zukunft freiſprechen. Doch iſt dies, da es die wirkliche Aeſthetik nur mit Vergangenheit und Gegenwart zu thun hat, vorerſt eine unſchädliche Liebhaberei.

Den Pindar betreffend können wir uns nun auch einſtweilen vergleichen. Meine Ausſtellungen betrafen 1) Platen, worin Du mit mir Einer Anſicht biſt; 2) erkenne ich natürlich zum Voraus an, daß eine Erſcheinung wie die Pindariſche Lyrik im Zuſammenhange der griechiſchen Kunſtentwicklung normal war, daß wir mithin auch ſie ſchön finden müßten, wenn wir uns nur in alle ihre Bedingungen ꝛc. hineindenken könnten. Letzteres iſt aber eben ſehr ſchwer und gewiß ungleich ſchwerer als bei den Werken der antiken Bau- und Bildhauerkunſt, die Du, im Uebrigen höchſt treffend, als Parallele herbeibringſt. Alſo: ich *glaube* an die Schönheit dieſer Lyrik, weil ich ihren Zuſammenhang mit der übrigen griechiſchen Kunſt einſehe, deren Entwicklung ich als eine normale erkenne; aber ich *empfinde* dieſe Schönheit noch nicht, hoffe aber nach den Proben, die Du mir ſowohl von der Ueberſetzung als der Erläuterung gibſt, daß ich und Viele ſie durch Dich werden empfinden lernen.

---

[1] „Fortgefahren! fortgefahren!“

251. **An Viſcher.**

München, den 10. Januar 1851.

— — Am Chriſttag erhielt ich von Schöll das erſte Heft des Prutz'ſchen Muſeums mit ſeinem Goethe-Artikel, der mich ſehr anſprach. Seine Deduction der Goethe'ſchen „Geſchwiſter" aus dem Verhältniß zu Frau v. Stein iſt überraſchend und wie mir ſcheint unwiderleglich. Wird auch das Bedenkliche dieſer Dichtung dadurch objectiv nicht gehoben, ſo wird der Dichter doch ſubjectiv dadurch entlaſtet, daß wir nun ſehen: es war die Schranke einer blos fingirten oder metaphoriſchen Geſchwiſterlichkeit, gegen welche er anging, und das Anſtößige rührt nur daher, daß er in der poëtiſchen Objectivirung die metaphoriſche Geſchwiſterlichkeit in eine, wenn auch nur vermeintlich, wirkliche verwandelte. Nur etwas natürlicher ſchreiben ſollte Schöll, welches ich ihm auch in meiner Antwort an's Herz gelegt habe. Das gewaltſame Streben nach Kürze bei einem ſo weichen Menſchen iſt mir ein pſychologiſches Räthſel. Prutz hat mich unterdeſſen auch zur Theilnahme an ſeiner Zeitſchrift eingeladen, und ich möchte ſeinen Wunſch gern erfüllen, wüßte ich nur womit. Es wird mir immer deutlicher, daß mein hieſiger Aufenthalt, in Ermanglung eines Umgangs, der mich in das Techniſche der hier zur Schau ſtehenden Kunſtſchätze einführen könnte, täglich unfruchtbarer für mich wird. Ich wollte ſagen, über ſolche Gegenſtände allein möchte ich allenfalls für Prutz etwas ſchreiben; aber ſo wie ich jetzt bin, kann ich's nicht, da ich Gründliches darüber nicht zu ſagen weiß, und an dilettantiſchem Geſchwätz, gedruckt, mich ſchämen würde. So iſt mir nun auch die italieniſche

Reiſe wieder ganz zweifelhaft geworden. Ich kann den Muth des dazu gehörigen Entſchluſſes nicht mehr finden, und ſage mir dann auch, es ſei Unſinn, nach Italien zu gehen, ehe man Dresden recht geſehen hat. Nun mit letzterem Gedanken umgehend, griff ich neulich zu dem Buch J. Moſen's über die Dresdener Galerie, zog aber die Hand ſchnell zurück, da ich einem argen Monſtrum in den Pelz gegriffen hatte. Es iſt ganz wie Hinrichs' Commentar zu Schiller's Gedichten, ſucht die verſchiedenen Gemälde durch einen geſchichtsphiloſophiſchen Ideengang aneinander zu fädeln, findet in Guido Reni's Ecce homo den Todesſchrei des ſterbenden Italiens, in Rubens' Mercur, den Argus einſchläfernd, eine Allegorie auf Wilhelm von Oranien und die ſpaniſche Inquiſition — „denn — im Gemüth und Werke des Künſtlers ſpiegelt ſich immer ſeine Zeit ab".

— Nun laß mich Dein neues Aeſthetikheft bald ſehen und ſei nicht ſo fleißig. Jetzt kriegen wir ja den Dingelſtedt als Theaterintendanten. Die Anſtalt kann's brauchen, ſie iſt ſeit den zwei Jahren, die ich hier bin, arg herabgekommen.

252. An Rapp.

München, den 23. Januar 1851.

— Statt Balzac rathe ich Dir jetzt Gutzkow's Ritter vom Geiſt zu leſen (1—4 erſchienen). Es iſt ein ebenſo anziehender, als lehrreicher, ebenſo lebensvoller, als ſittlicher, kurz ein höchſt reſpektabler Roman, vor deſſen Verfaſſer ich den Hut abziehe. Was er darin einmal ſagt, es gebe Männer, deren Schickſal es zu ſein ſcheine, immer in diejenigen Weiber ſich zu verlieben, die am wenigſten für ſie paſſen — das hat ſich an mir, wie bisher, ſo jetzt wieder, in ipso actu beſtätigt, indem ich mich in ſeine Heldin ordentlich verliebt habe, von der Du Dir hieraus ſchon wirſt vorſtellen können, was ſie für eine gefährliche Perſon iſt. — Uebrigens ſei froh, daß Du eine Natur und ſonſt nichts biſt, Du biſt wenigſtens Eines ganz. Ich ſollte zwar eigentlich ein Kopf ſein, aber die Natur, das Stimmungsartige in mir, verderbt den Kopf. Der Kopf läßt die Natur nicht aufkommen. Die Natur verkrümmt den Charakter und dieſer knebelt wieder die Natur. So kommt gar nichts heraus. Uebrigens freue ich mich doch über unſere alte Eintheilung, ſo oft ſie mir in einer Ecke wieder begegnet, weil ſie eben doch gut iſt. — Hier habe ich, was Umgang betrifft, eigentlich ſo wenig als Du dort. Neumann iſt ein Arbeiter, ein ouvrier; wir werden uns im Innerſten ewig fremd bleiben. Sobald ein Dritter zwiſchen uns ſtände, ſo könnte es gehen, und würde der Humor ſich einſtellen, welcher zwiſchen Zweien nicht möglich iſt, da er immer einen Zuſchauer erfordert. Ein ſolcher Dritter fehlt.

— — Emiliens Briefe über meine Kinder ſind das Beſte, was ich habe. Schade, daß es keine Engel giebt, denn die würden ſich des Verhältniſſes freuen, in das ſich dieſe unvergleichliche Freundin zu den Kindern geſetzt hat und Fritz findet einmal in dieſen Briefen eine Kindheitsgeſchichte, wie ſie kaum je ein Menſch ſo im Spiegel der zarteſten Liebe anzuſchauen bekommen hat. — Mit der Muſik ſteht's dieſes Jahr elend. Ein angefangener Cyklus muſikaliſcher Sonette, der ein Seitenſtück zu den plaſtiſchen Epigrammen geben ſoll, iſt daher im Stocken.

253. **An Viſcher.**

München, den 11. Februar 1851.

— — Um auf eine anmuthigere Materie zu tranſiliren, ſo habe ich die letzten Tage die Memoires der Stephanie-Louiſe de Bourbon-Conti, die Quelle zu Goethe's natürlicher Tochter, geleſen. Das Buch ergreift ſehr, beſonders im erſten Theil (gerade ſo weit geht das Goethe'ſche Drama), regt aber auch manche hiſtoriſche Zweifel auf, denen ich im Sinne habe ein wenig nachzugehen. Die Vergleichung dieſes Stoffs mit des Dichters Bearbeitung iſt ſehr intereſſant und für letztern höchſt ehrenvoll. Beſonders der Gerichtsrath, — für mich eine ſeiner liebſten Figuren, iſt ganz Goethe's eigene Schöpfung, da im Buch der Mann, dem man die Heldin verheirathet, ein alter, häßlicher, niederträchtiger Rabuliſt und bezahlter Kerkermeiſter iſt. Wie ganz allein durch dieſe Veränderung wird aber das ganze Drama möglich! Auch wird das Buch, von dem Punkt an, wo jener abſcheuliche Mr. B. . . eintritt, peinlich und unergiebig. Sonſt folgt Goethe dem Buch ziemlich treu, nur daß er in der Rolle des Königs dem Louis XV., unter welchen die Kataſtrophe fällt, höchſt weislich Louis XVI. ſubſtituirt, ſie überhaupt näher an die Revolution heranrückt. Daß III, 2, in einer Rede des Sekretärs, Rouſſeau angedeutet iſt, der in den Memoiren als Erzieher der Prinzeſſin ein große Rolle ſpielt, habe ich freilich erſt jetzt bemerkt. Der Reiz, den das Goethe'ſche Werk immer für mich hatte, hat ſich durch dieſe Vergleichung erhöht, obwohl ich den gefährlichen Spinozismus, der darin liegt, nicht verkenne, wo ein

Verbrechen verübt wird, aber kein Verbrecher vorhanden iſt, ſondern jede Perſon in ihrer Art ganz Recht hat. Aber welche wahrhaft göttliche Eloquenz iſt in dieſem Stück; ſo hoch geht ihr Strom meines Wiſſens in keinem andern Goethe'ſchen Werke; er hat mich an die Reden der Athene in den Eumeniden erinnert, die für mich in dieſer Hinſicht ein non plus ultra bezeichnen. Doch verzeih, Du haſt die fraglichen Memoiren wahrſcheinlich längſt geleſen und Dir Alles ſchon beſſer ſelbſt geſagt, was ich hier vorbringe.

— Heut Abend vor vier Jahren hielt Märklin, als am Karlsfeſt, bei Gräßle eine Rede, wo er Karl den Großen mit Herzog Karl, durchaus zum Vortheil des letzteren, paralleliſirte.

Wollen wir nicht in Deiner Oſtervakanz mit einander nach Dresden gehen? Mit Italien — — — non so. ma —.

254. An Kauffmann.

München, den 16. Februar 1851.

Da jetzt ſchlechterdings nichts Rechtes von Muſik zu hören iſt (den Oberon hörte ich kürzlich mit halber, das Nachtlager mit gar keiner Befriedigung), ſo kam mir's ſeit dem Abgang meines Letzten, mir Alles vorzuſtellen, was ich von muſikaliſch Schönem weiß, und ſo completirte ſich ſchnell das Dutzend Sonette, die ich nun Dir widme, an den ich dabei immer gedacht habe. Theilſt Du's Freunden mit, ſo ſei nur beſorgt, daß es Keiner per indiscretionem drucken läßt[1]. — So eben bringt man mir das Tagblatt, das für heute Abend den Barbier anzeigt. Das iſt doch hübſch.

255. An Viſcher.

München, den 19. Februar 1851.

Du gibſt meinem politiſchen Schweigen eine Deutung, die ich nicht beabſichtigte; auch ich bin für gegenſeitige Freiheit in einer Correſpondenz; allein die bringt es meiner Meinung nach eben mit ſich, daß ſich jeder aus dem Brief des Andern zum Beantworten herausnehmen darf, was er will, und ebenſo liegen laſſen, was er will, ausdrückliche Anfragen ausgenommen. Sofern nun der Sache nach Dein letzter Brief eine ſolche Anfrage enthält, ſo räuſpere ich mich und antworte wie folgt:

---

[1] Jetzt finden ſie ſich Geſ. Schr. XII, 110 ff.

Bei mir iſt die Politik, was in eigenen Häuſern jene großen obern Stuben ſind, die nicht bewohnt werden; ſie ſind zur Noth möblirt, auch ein Ofen drin, aber Läden und Fenſter immer zu, und allerlei Gerümpelwerk darin angehäuft; wenn nun ein Freund zu mir kommt, um bei einem Glas Wein ein Stündchen mit mir zu verſchwatzen, warum ſollte ich ihn dann in dieſe unheimliche Stube führen, wo erſt aufgeräumt, erſt geheizt werden muß, und unerachtet der Flughitze vom Ofen aus, es doch ſchaurig bliebe? Nein, Beſter, „Du biſt vernünftig und kommſt mit mir in meine untere Stube, wo mein Sopha ſteht, meine Schwarzwälder Uhr tickt und unterm Ofen die Katze ſpinnt. Beſuche ich umgekehrt Dich, ſo laſſ' ich mir ja gleichfalls Deine Studirſtube in ihrer jetzigen Metamorphoſe zu einer Art von Rüſtkammer gefallen; ſie iſt einmal Dein gewöhnlicher Aufenthalt, alſo wenigſtens nicht unheimlich, wenn ich gleich nicht bergen kann, daß es mir wohler drin war, ſo lange noch ſtatt der Musketen Gypsabgüſſe drin ſtanden, und wenn ich auch, falls Du gar an den Schlöſſern Deiner Piſtolen ruckſt, um mich von ihrer Güte zu überzeugen, mit zuvorkommender Schnelligkeit erkläre, davon zum Voraus überzeugt zu ſein. Was mich noch beſonders gegen politiſche Unterhaltung verſtimmt, iſt mein Verhältniß zu Neumann, in welchem ich dieſes Element, im Extrem einerſeits des Banauſiſchen und andererſeits des rein Negativen ganz unvermittelt an meiner Seite habe, und dadurch der Frucht des einzigen Umgangs beraubt werde, den ich hier haben könnte. Sed satis superque[1]). Mein Umgang mit ihm iſt ein ſteter Wechſel zwiſchen Anziehung und Abſtoßung.

Um auf einen Gegenſtand zu kommen, in welchem wir mehr übereinſtimmen werden, ſo bemerke ich, wie ſehr mich in der von mir als Uebung im Italieniſchen geleſenen Vita di Alfieri, deſſen Pferdeliebhaberei, die unter lauter literariſchen Beſtrebungen immer wieder ganz ſtoffartig hervorbricht, als etwas Naturfriſches ergötzt hat. Die Beſchreibung ſeiner Rückreiſe aus England mit 14 dort gekauften Pferden, beſonders ſeines Alpenübergangs, bei dem er, gar nicht blos im Spaß, an den des Hannibals denkt, iſt überaus amüſant. Als eigentliche poetiſche Natur erſcheint er indeſſen doch nicht; wie mir auch ſeine Tragödien, die ich einmal in der Ueberſetzung angeſehen zu haben mich erinnere, nicht eben im beſten Andenken ſind. — Indem ich auf der Bibliothek aus Anlaß der B. Conti'ſchen Memoiren alle Dictionnaires biographiques umſonſt durchblättere, um weitere Nachrichten über die Glaubwürdigkeit zu finden, kamen mir auch Roſenkranz' Vorleſungen über Goethe in die Hand, die ich dann mitnahm; ein merkwürdiges Gemiſch von guten, ſeinen Bemerkungen und von unausrottbarer Scholaſtik iſt dicht nebeneinander. So iſt ſeine Expoſition der Iphigenie trefflich, die des Taſſo größtentheils abgeſchmackt. Bei Schäfer ſcheint mir der Hauptmißgriff, daß er ſich in den Nachtheil ſtellt, Goethes Jugend, in Parallele mit Dichtung und Wahrheit, gleichfalls zu erzählen; dies darf, wie mir ſcheint, ein Biograph ſchlechterdings nicht thun, da, was er hier geben mag, neben Goethe's Werk eine elende Figur ſpielen muß; er braucht es aber auch nicht zu thun, da Niemand eine Biographie über G. leſen wird, der nicht ſeine Autobiographie geleſen hat; der Biograph muß ſich daher in dieſem Theil rein kritiſch (in Betreff von Dichtung und Wahrheit) und genetiſch (in Bezug auf die Werke) halten, und wikd hierin dann mehr leiſten können, als Sch. geleiſtet hat. (Mit Vorleſungen iſt es natürlich eine ganz andere Sache.)

---

[1]) „Aber genug und übergenug."

Deine Klagen in Betreff Tübingens fühle ich ſehr mit, und wie oft wünſche ich Dich hieher zu dieſen Schätzen der Kunſt, die, obwohl aller Welt offen, doch hier eigentlich ungehoben ſind. Ich denke dabei freilich auch an mich, wie wir dann miteinander arbeiten wollten; wir müßten, wie ich ſchon ſo oft ſagte, fliegende Kunſtblätter miteinander ſchreiben. So etwas wäre das Einzige, was ich noch arbeiten könnte; aber dazu müßte ich Dich als Führer und Meiſter perſönlich an der Seite haben. Uebrigens ſteht es jetzt hier mit einer ganzen Hälfte der Kunſt, ich meine mit Drama und Muſik, ſehr traurig; Schauſpiel- und Opernperſonal ſind ſehr herunter, das Repertoir im Verhältniß, und Concerte ſind auch ſeit Dezember keine mehr, nach der eſelhaften Einrichtung, daß ſie erſt mit Faſten wieder beginnen, alſo heuer Mitte März. Dingelſtedt hat keine leichte Aufgabe; doch ſind alle Vernünftigen froh, daß ſo ein Mann nur da iſt. Manches muß doch allmählich durch ihn beſſer werden. Ich habe dieſen Winter nach und nach ein Dutzend muſikaliſche Sonette geſchrieben, als Themata zu meinen Briefen an Kauffmann, Résumés von Muſikwerken, oder Charakteriſtiken von Tonſetzern. Freilich iſt es weit mißlicher, eine

Symphonie, als eine Statue oder ein Gemälde zu ſchildern. Dennoch fand ich auch hier, daß ein ſolches Zuſammenfaſſen dem Aufmerken und Verſtehen förderlich iſt.

Nun habe ich, weil ich eine Seite meines Briefes der maledetta politica widmen mußte, dafür eine Seite zugegeben; ich hoffe, daß Du ſolches in gleichem Falle künftig auch thuſt, und jedenfalls bitte ich Dich, nicht mehr ſo lang ſtumm zu ſein.

256. An Zeller.

München, den 12. März 1851.

— — Mit doppelter Stärke kehrt mir der Wunſch wieder, den Du in Deinem letzten Schreiben freilich mit unwiderſtehlichem Witze zurückgewieſen haſt, daß Du doch durch allmähliche Ueberſiedlung aufs philoſophiſche Gebiet Deine Berufung an eine andere Univerſität, am liebſten nach Tübingen, ermöglichen möchteſt. Wüßte ich, wie es auf wirkſame Art anzuſtellen wäre, ſo würde ich den Fichte und ſeine neuſten Producte ſo lange loben, bis er nach Berlin berufen würde, und Du ſeinen Platz einnehmen könnteſt; denn, wenn Du dich mittlerweile nur halbwegs ordentlich hielteſt, ſo würde man Dir die Stelle, wie ich denke, nicht verſagen. Gewiß, die Theologie iſt es nicht werth, daß wir uns um ihretwillen ſo ganz aus der Welt und Wirklichkeit hinausarbeiten, und was die Menſchen betrifft, ſo haben die Klugen ja die Philoſophie, und die Thoren laſſen doch nicht von ihrer theologiſchen Suppe.

257. An Rapp.

München, den 29. März 1851.

Dein Veilchen hat den ganzen Frühling nach ſich gezogen. Lerchen, Amſeln, ſpielende Knaben, gärtelnde Frauen. Gieng geſtern auf dem Türkengraben und Kanaldamm und trank auf dem Heimweg in Schwabing ein Glas Bier. Ein Münchener Bürger (wohl ein Spezereihändler) in gewiſſen Jahren, kam mit ſeiner Frau und einem kleinen Hund in dasſelbe Zimmer. Er habe heute früh auch nicht gedacht, ſagte er, daß er heute Abend in Schwabing ſein würde, aber es geſchehe des Hundes wegen. Es iſt nämlich neueſtens hier verboten worden, Hunde ins Wirthshaus in der Stadt mitzunehmen. Auch der Schneider Lechner, der ſich ſonſt nicht leicht außer der Stadt betreffen laſſe, ſei ihm heut vor den Thoren begegnet und habe ihm geſagt, auch er gehe ſeinem Hund zulieb über Feld. Ich machte dem Mann bemerklich, wie gut er und ſein Freund Lechner auf ſolche Motion heute Nacht ſchlafen würden; zeigte ihm, wie alle Dinge, auch die unangenehmen, ihre gute Seite haben; deutete auf den Vortheil hin, der den Dorfwirthen aus dieſer Verordnung erwachſe, und ihnen auch zu gönnen ſei, wagte die Vermuthung, daß dieſe Dorfwirthe dem ganzen Verbot nicht fremd ſein dürften und ſchloß mit der Beruhigung, daß ein ſo hartes Geſetz, ſo wenig als einſt die Drakoniſchen, ſich auf die Dauer werde halten können. Nachdem ich ſo den trefflichen Bürger mit ſeiner Frau ſichtlich befriedigt hatte, trank ich mein Glas Bier aus und überließ ihn ſeinen Betrachtungen und ſeinen Leberwürſten, deren er für ſich zwei und für ſeine Ehehälfte eine beſtellt hatte und wovon auch der ſpazierengeführte Hund ſein gutes Theil bekommen haben wird.

— Du fragſt ſchon nach dem „Harmlos!“[1]. Aber ſo weit ſind wir noch nicht.

Schneeverhüllt ſchaut noch das Gebirg herüber;
Waſſerleer noch ſchweigen die zwei Fontänen;
Und im Kaſten winterlich eingeſchloſſen
Träumet der „Harmlos“.

258. An Emilie Sigel.

München, den 3. April 1851.

Da ſitze ich wie eine arme Seele, die dem Charon das Ueberfahrtsgeld nicht bezahlen kann; Alles iſt reiſefertig, nur das Wetter nicht, das ich gern vollends austoben laſſen möchte, ehe ich mich auf den Weg mache. So ſchreibe ich auch dieſen Brief im Vorrath, und er wird liegen bleiben, ſo lang ich ſelbſt noch hier vor Anker liegen muß.

Hatte ich Ihren vorvorletzten Brief (den letzten erhielt ich geſtern Abend) nach dem Don Juan vorgefunden und zwar durch ſeine Inlagen als bitteren Nachtiſch zu demſelben, ſo erhielt ich den vorletzten als angenehme Vorkoſt zur Zauberflöte; ich hatte mir gerade das Glas Wein eingeſchenkt, welches ich vor Muſikaufführungen zur Magenſtärkung zu mir zu nehmen pflege, als mir Ihr Schreiben übergeben wurde, welches ich dann gleichſam als Zuckerbrot hineintunkte und hernach die Zauberflöte nur um ſo reiner vernahm. Sie ſehen, ſo regnet es jetzt bei uns claſſiſche Muſik, nachdem wir den halben Winter Hunger darnach gelitten; denn am andern Tag war, wie ich Ihnen ſchon früher ſchrieb, das Beethovenkonzert — nicht ganz zu ſeinem Vortheil, meinem Gefühl nach, denn wenn nach einer guten Aufführung der Zauberflöte die himmliſchen Heerſchaaren ſelbſt ein Konzert geben wollten, ſo würden ſie bei mir kein höheres Lob herausſchlagen, als daß ſie es recht ordentlich gemacht haben.

---

[1] Den „Harmlos“ nennt der Münchener eine Bildſäule im engliſchen Garten, weil ihre Inſchrift mit dieſem Wort beginnt.

Unſerem Freund Viſcher müſſen Sie es ſchon zu Gute halten, daß er den Kindern nichts mitgebracht; er iſt jetzt ſo tief in politiſchen Gedanken und Empfindungen drin, daß ihm alles andere unwichtig erſcheint. Ich kann zwar darin nicht mitthun, da ich die Politik als eine Art Wetter betrachte, das wir nicht machen können, folglich auch nicht allzu ſchwer nehmen müſſen; Deutſchland hat ſeit vielhundert Jahren immer ſchlecht politiſch Wetter gehabt, und was bei uns gerathen iſt, das iſt trotz dieſes Wetters gerathen; es wäre zwar ſehr zu wünſchen, daß wir einmal beſſer Wetter bekämen, allein erzwingen läßt es ſich nicht, ſelbſt nicht, wenn wir uns als Buße auflegen wollten, ſo lang kein freundliches Geſicht mehr zu machen. Daß Sie aber den Schubart jetzt ſo in Gunſt genommen haben, daß Sie ihn der Menſchheit als Muſter vorſtellen, das macht mir großes Vergnügen.

Die nachaipergiſchen Briefe ſollten Sie aber doch auch noch leſen, dort bleibt ſeine forcirte Religion wieder aus dem Spiel und er iſt oft recht liebenswürdig. Daß Sie meinen Chr. Märklin unbekannterweis vertheidigen, iſt ſchön von Ihnen; übrigens freut es mich, daß er (auch öffentlich) ſo angegriffen wird; es geht mir wie einem alten Soldaten, wenn er wieder Pulver riecht, er denkt ſich in beſſere Zeiten zurück, wo er noch jung war und im Feuer ſtand. Ihres Bruders[1]) Zeugniß in 2 Worten über das Buch freut mich mehr als ein längeres Lob; mit dem einen hat er geſagt, was wahr iſt, wenn er das Buch ehrlich nennt, und mit dem andern, wonach ich wenigſtens geſtrebt habe. Und luſtig iſt, daß er mit dem Ehrlich mich im Grunde beſſer kennt, als Sie, die Sie mich einen Schelm nennen, was ich zwar bin, aber nur ein armer.

Mein Weg, den Sie zu wiſſen wünſchen, geht über Innsbruck,

---

[1]) Prediger, ſpäter Prälat in Heilbronn 1806—1866.

Botzen, Trient, Roveredo nach Verona, und von da rechts hinüber durch Vicenza und Padua nach Venedig. In Verona und den beiden nächſtgenannten Orten werde ich mich je 1 Tag oder mehr aufhalten, weil es da Bauwerke und Malereien zu ſehen gibt.

259. **An Viſcher.**

München, den 4. April 1851.

Soeben wird mir das Heft Deiner Aeſthetik überbracht, da ich ſchon ſeit geſtern das Eilwagenbillet auf morgen nach Innsbruck gelöſt habe. Ich wartete die Zeit her täglich auf das Buch, das ich anzuzeigen mir ſo feſt vorgenommen habe, als man ſich etwas vornehmen kann, ehe man's verſucht hat. Ich nehme nun das Buch auf die Reiſe mit, wo ich wenigſtens Zeit zu finden hoffe, es zu leſen, und dann kommt eben die Anzeige ein paar Wochen ſpäter. Ich werde kaum über 4 Wochen aus ſein, da ich meine Reiſe auf den Umfang des erſten Plans zurückgeführt habe, wonach ſie über Verona nach Venedig gehen, und dort ein Aufenthalt von etwa 14 Tagen gemacht werden ſoll. Ob ich den Rückweg über Trieſt und Wien machen werde, laſſe ich einſtweilen noch unentſchieden. Dresden bleibt auf den Herbſt reſervirt, wo wir alſo doch noch zuſammen treffen könnten.

Nun ſind ja 2 von den Fresken an der neuen Pinakothek enthüllt, und ohne mir ein Urtheil über das Einzelne zu erlauben, das zum Theil gerechtem Tadel unterliegen mag (der Herold ſtürmt heraus wie ein Raſender; der trauernd ſitzende Künſtler vorn iſt ein Räthſel ꝛc.), ſo iſt doch der allgemeine Eindruck dieſer großen, lebensvollen und bis jetzt ſehr kräftig gefärbten Bilder ein höchſt erfreulicher.

Was ihnen vor denen unter den Arkaden des Hofgartens jetzt einen Vorzug gibt, daß ſie ganz im vollen freien Lichte ſtehen, muß freilich mit der Zeit der Witterung wegen ihnen zum Schaden gereichen. Doch warten wir.

— Hiermit ſchließe ich dieſen Zettel (denn ein Brief iſt es nicht, der erſt nach meiner Rückkehr folgen ſoll) und in der Hoffnung, daß das Lichtlein meines deutſchen Patriotismus nicht ſo ſchwach befunden werden möge, um ſich erſt an der Flamme der Paßtrübſal beſſer entzünden zu müſſen, grüße ich Dich am Vorabend der Reiſe noch einmal herzlich.

260. An Emilie Sigel.

Verona, den 8. April 1851.

Mein Verſprechen, Ihnen womöglich ſchon von der Reiſe aus zu ſchreiben, war im Stillen ſo gemeint, daß ich dies thun würde, wenn es mir gut gehe. Und da dies bis jetzt mehr, als ich hoffen konnte, der Fall war, ſo will ich dem freundlichen Schickſal, das es ſo fügte, meinen Dank dadurch abſtatten, daß ich Ihnen erzähle, wie artig es gegen mich geweſen iſt. Ich ſchreibe dies, nachdem ich von einem Gange nach Hauſe gekommen, auf dem ich das oben abgebildete Denkmal Römiſcher Größe[1]) mit Andacht in Augenſchein genommen, in einer Abendſtimmung, ſo ſtill glücklich, wie ich lange keine mehr gehabt habe. Und dieſes Glück rührt eben daher, daß das Schickſal, oder wie wir das Höhere über uns Waltende nennen wollen, mir bis jetzt ſo freundlich gezeigt hat, daß ihm doch noch etwas an mir liegt.

Gleich anfangs hat es mich ganz wie ſein Kind behandelt, mir einen Gefallen gethan, von dem es ſelbſt am beſten wußte, daß er an ſich nichts werth war, aber doch auf mich viel Eindruck machen würde.

Ein Hauptzweifel nämlich, der mich über die Route, die ich nehmen wollte, umtrieb, war der, ob ich auf dem Weg nach Verona von der Straße abgehen und den Gardaſee beſuchen ſollte, wohin mich die gerühmte Schönheit ſeiner Ufer lockte, aber der Mangel einer Poſtverbindung u. ſ. w. abſchreckte.

Wie ich nun in den Eilwagen ſteige, treffe ich da einen Sekretär des Königs von Bayern, der zu dieſem — an den Gardaſee reiſt.

Ein gutherziger Reiſegefährte, wie dieſe Bayern, ſelbſt die Hofleute ſind, war gefunden, und ſo war mein Entſchluß, dieſen See zu beſuchen, gefaßt.

Reiſe — Schnee und wieder Schnee, ſchon zwiſchen München und dem Starnberger See;

Scharnitz, die Grenze zwiſchen Oeſtreich und Bayern, tief verſchneit, ein Bube von 3 Jahren, (es iſt eine einſame Zollſtation) ſtrampft mit Wonne im friſchgefallenen Schnee, und ſein Hund, gleichfalls extravergnügt, ſteigt ihm mit den Vorderfüßen von hinten auf die Achſeln. Inzwiſchen und während unſere Päſſe viſirt werden, ſtellt ſich der Poſtillon kältehalber an einer Mauer wie ein Spalierbaum in die Sonne. Immer mehr Schnee und Froſt, wobei der Sekretär, auch für mich, für Heu und Teppiche ſorgt. Selbſt nachdem der Brenner, der höchſte Gebirgspaß, paſſirt iſt, will die Kälte kaum abnehmen. Ich äußere gegen den Sekretär die Vermuthung, daß am Ende alles, was man von der milden Luft Italiens erzählt, Mährchen ſein möchten, und mache mit ihm aus, wer den andern zuerſt mit Grund auf milde italieniſche Luft aufmerkſam mache, dem müſſe der andere eine Flaſche vom beſten Welſchtiroler Wein auftiſchen. In Trient trafen wir mit einem Paſſagier zuſammen, der meine Aufmerkſamkeit in Anſpruch nahm, und ſo gewann mir der geſl. Sekretär die Wette ab, denn nun hatte ſich wirklich eine recht liebliche Frühlingsluft eingeſchlichen. Jener Paſſagier war ein alter Karthäuſer Mönch, der, aus der Schweiz durch den Umſchwung des Freiſchaarenkriegs vertrieben, ſich nun in die Karthauſe bei Pavia zurückzuziehen gedachte. Die kindliche Einfalt des alten Mannes rührte mich, und ich wäre im Stande geweſen, hätte ich nicht das Sonderbare gefürchtet, ihn um ſeinen Segen zu bitten. Im Wagen betete er lange, lange aus ſeinem Brevier, nachdem er zuvor gefragt hatte, der wievielte heute ſei; er war der Meinung, es ſei der 23. (März), da doch der 7. April war. Nachdem er aus dem Brevier gebetet, betete er aus dem Herzen, aber darüber ſchlief er bald ein, und ſein Hut, der zum Wagen hinausſtürzen wollte, wurde nur durch mich aufgefangen.

---

[1]) Das Amphitheater zu Verona.

Gardaſee — hundekalt, grauer Himmel, die Wolken in halber Höhe der umgebenden Berge. Demokratiſches Wetter, denn der König von Bayern iſt auf dem Schiff, der es gewiß beſſer gewünſcht hätte. Seinen Kammerdiener lerne ich bewundern. Ein alter grauer Mann, aber jeder Schritt wie vom Tanzmeiſter, keinen Zahn mehr im Mund, aber doch eine gewiſſe Gracie im Geſicht. Ganz Aufmerkſamkeit, ganz Dienſtbefliſſenheit, aber auch in der Erniedrigung eine gewiſſe Würde. — Ideal eines Kammerdieners. Daß er einen Tubus um den andern für ſeinen Herrn aus der Taſche zog, hätte Kauffmann gefreut, weil er da der aufgelegte graue Mann aus dem Peter Schlemihl war. Die Ufer des Sees ſind zwar noch ohne friſches Grün, außer ein wenig Gras und Weiden, die jetzt auch bei uns grün ſind (auch blühen die Pfirſiche wie bei uns), aber Wälder von Oliven mit ihrem überwinternden grauen und Lorbeer mit ſeinem hellen Grün ſind zu ſehen, und dazwiſchen die Pflanzungen von Orangen und Citronen, jetzt noch mit Brettern verdeckt wie unſere Frühbeete. Doch das liebſte, was ich auf dem Gardaſee ſah, war mir der Commandant unſeres Dampfſchiffes, ein öſtreichiſcher Lieutenant von — 18 Jahren. Eine ſo liebe Knaben-Jünglingsgeſtalt, wie ſie mich innig rühren können. Nachdem ſein Dienſt beim König vorbei war, ſprach ich ihn italieniſch an, und er antwortete lieb und natürlich; bald fand ſich, daß er ein Deutſcher ſei, obwohl in Venedig geboren; um ſo herzlicher unterhielt ich mich mit dem friſchen unſchuldigen Menſchen und hatte die Genugthuung, daß er mir beim Abſchied von ſelbſt die Hand reichte und den Wunſch ausſprach, mich auf dem Rückweg wieder zu ſehen.

Ich werde dieſes liebenswürdige Menſchenbild nie vergeſſen.

Verona. Zufällige Empfehlung bringt mich in das Gaſthaus, wo ich dies ſchreibe, und der Zufall unſerer Ankunftszeit an eine kleine Tafel älterer italieniſcher Herren, die ich natürlich ſo wenig kenne, als ſie mich. Meine Erwähnung des Amphitheaters, das ich im Hereinfahren geſehen, bringt einen Discurs auf die Bahn, in welchem dieſe Herren ſo viel Sachkenntniß, und beſonders Einer[1] ſo viel Geiſtestiefe verrathen, daß ich im Innerſten erwärmt, meinem bischen Italieniſch alle Schleuſen öffne, und das Glück habe, daß die Herren aufmerkſam auf mich hören, und nachher ſogar mein Italieniſch loben. Jenem Einen gebe ich nach Tiſch meine Karte und bitte, ihn morgen beſuchen zu dürfen, — es ergibt ſich, er iſt Profeſſor der Geſchichte an der Univerſität Padua, auch die andern lauter Profeſſoren. Die Ausleſe von da, hierher berufen, um die Univerſität neu ordnen zu helfen. Die Herzlichkeit, mit welcher der Mann den Zufall begrüßt, der ihm meine Bekanntſchaft verſchafft, die Wärme unſerer Unterhaltung, da er, auch in politiſchen Dingen, durchaus mit meiner Mittelſtellung zuſammenſtimmt, würde auch Sie erfreut haben, wie mich, der ich nie denken konnte, in Italien Männer zu finden, unter denen ich wie zu Hauſe wäre.

Am 9., Morgens.

Guten Morgen, l. Emilie; der Frühling kommt — mit einem Landregen. Nicht gut für meinen Kirchgang heute, weil es nämlich ein Kirchengang iſt. So muß ich ihn eben mit dem Schirm machen und damit auch dieſen Brief auf die Poſt tragen. Heut Abend oder morgen früh geht's nach Vicenza, wo ich auch ca. 1 Tag bleiben werde, dann, ohne Aufenthalt in Padua, nach Venedig, um von da aus einen Abſtecher nach Padua zu machen, wenn meine Freunde, die Profeſſoren, wieder dort ſein werden, welches in der Charwoche der Fall ſein wird.

---

[1] Menin; vgl. S. 292.

261. An Emilie Sigel.

Padua, den 22. April 1851.

Aus Venedig einen Brief von mir zu erhalten, konnten Sie ſo beſtimmt erwarten, als ich im Sinne hatte, Ihnen von da zu ſchreiben; und doch, nach einem 12tägigen Aufenthalt in Venedig, ſange ich dieſen Brief an Sie nicht dort an, ſondern im „goldenen Kreuz“ in Padua, wohin ich geſtern einen Ausflug unternahm, um dieſen Abend noch einmal in die Lagunenſtadt zurückzukehren. Denn man wird nicht fertig mit dieſem Meerwunder, immer iſt noch etwas zu ſehen übrig, und je feſter man ſich vornimmt, niemals mehr in dieſes Labyrinth zurückzukommen, deſto weniger will man etwas ungeſehen zurücklaſſen. Es iſt eine unendlich merkwürdige, aber auch unendlich unbehagliche Stadt. Und darin haben Sie auch den Grund zu ſuchen, warum ich dort zu keinem Brief an Sie (ſonſt ohnehin an Niemand) kam — daß ich nämlich nicht eine einzige behagliche Stunde hatte. Den ganzen Tag rennt und läuft man nach den Sehenswürdigkeiten, die, ſelbſt wenn man die Hauptwege in einer Gondel macht, noch genug Laufen's erfordern; dann Abends, ſtatt ſich zu einem Glas Wein zu ſetzen, muß man, um nicht allein zu ſein, abermals eine Stunde oder mehr auf dem Marcusplatz auf- und ablaufen, ſo daß, kommt man endlich gegen 10 Uhr Nachts nach Hauſe, man froh iſt, zu Bette gehen zu können. Soll ich in 2 Worten ausdrücken, was einem Ludwigsburger Venedig ſo unbehaglich macht, ſo iſt es 1. der Mangel an allem Grün, und 2. die engen Gaſſen, wo jedes Wegfinden, ohne zu fragen, unmöglich iſt. Bekanntlich ſind die Straßen in Venedig im Durchſchnitt ſo ſchmal, daß man die Häuſer zu beiden Seiten mit ausgeſtreckten Armen erreichen kann (das Militär marſchirt beim Auf die Wache ziehen in Gansreihen auf) und alle 100 Schritte wenden ſie ſich, man ſieht auf keinen Platz, keine Kirche, nach der man ſich richten könnte, daher war ich 8 Tage in Venedig, ohne meine, vom Marcusplatz gar nicht weit entfernte Wohnung auch nur einmal ungefragt finden zu können.

So weit in Padua. — Dieſen Guten Morgen ſchreibe ich in Venedig, in einem Kaffée, bei einem Glas Cyperwein, womit ich mich nach 4 Kirchenbeſuchen zu 4 weiteren ſtärke. Mein Ziel bei dieſem

Gange iſt hauptſächlich Giovanni Bellini, aber ein anderer, als der Opernbellini, ein Maler des 15. Jahrhunderts, deſſen Madonnen und Chriſtkinder einen wie die Wahrheit und Treue ſelbſt anſehen. Guten Morgen, l. Emilie, Mittwoch nach Oſtern, $^1/_4$ auf 12 Uhr.

Abends auf meinem Zimmerchen im Gaſthof zur Luna; (vor meiner Reiſe nach Padua wohnte ich in der aquila d'oro, wo mir die Ausſicht zu wenig war.) Ausſicht in den kleinen Garten des kaiſerlichen Palais, weiterhin auf die Lagunen, und ein Stück von Venedig. Morgen gedenke ich mein Tagwerk in Venedig zu endigen, und in der Nacht um 12 Uhr nach Trieſt in See zu gehen, um den Rückweg über Wien zu machen. Heute ſah ich unter Anderem in einer Kirche eine Madonna von einem uralten Maler, der ſie als Schutzherrin der Gemeinde dadurch darſtellt, daß er ſie eine Menge Menſchen unter ihren Mantel nehmen läßt. Da dies im Verhältniß zur Madonna lauter kleine Figürchen ſind, ſo ſcheinen die Kinder dieſe Madonna als die ihrige zu betrachten, wenigſtens war die Kapelle, worin das Bild ſich befindet, faſt mit lauter knieenden Kindern beſetzt, welches einen rührenden Eindruck machte. Von einer Freundin habe ich heute auch noch Abſchied genommen, die ich mir ſchnell in Venedig erworben, ihr noch einmal die goldenen Haare geſtreichelt, und die letzten Liebkoſungen mit ihr getauſcht. Hoffentlich errathen Sie, daß von einer Katze die Rede iſt, die mein Herz erobert hat, und gewiß auch das Ihrige erobert haben würde, wenn Sie ſie geſehen hätten. Denken Sie ſich einen alten Palaſt, der in ein Magazin von verkäuflichen Raritäten, alten Gemälden, Rococomöbeln aus den alten Zeiten Venedig's verwandelt iſt. Gegen die Straße hat er eine Glasthüre mit großen Fenſtern, hinter dieſen Fenſtern ſitzt auf einem alten Pult beſtändig ein großer rother Kater, der ſich, wie ich hineintrat, gleich erhob, ſich von mir ſtreicheln ließ und mich durch das ganze Etabliſſement begleitete. Man erzählte mir, der Eigenthümer der Sammlung behaupte, ihm könne nichts geſtohlen werden, ohne daß er's erfahre; ich bin geneigt, dieſe Katze für eine Art von Hausgeiſt zu halten. Heute nun machte ich blos der Katze einen Beſuch, und die Leute, die mich ſchon kennen, ließen mich ganz unbeſchrien kommen und wieder gehen.

Da ich einmal an Schönheiten bin, ſo ſei hier beiläufig bemerkt, daß mich in dieſer Hinſicht Venedig ganz getäuſcht hat; ich habe hier lediglich nichts geſehen, das mir an's Herz gegangen wäre, dagegen in

Padua auf dem Theater das Ideal eines Blumenmädchens (das war ihre Rolle im Stück); ſie heißt Anna de Martini (ſo ſtand's auf dem Zettel) und ſchien mir höchſtens 16 Jahre alt zu ſein; das Profil, das ich liebe, dadurch gemildert, daß die Naſe, obwohl nach deutſchem Maßſtab nicht klein, doch nach italieniſchem eine Neigung zum Stumpfnäschen verriet. Allerliebſt.

Nun muß ich noch einmal auf den Marcusplatz, dieſen Geſellſchaftsſaal unter freiem Himmel, von der Größe eines bedeutenden Marktplatzes, durchaus mit Marmorquadern gepflaſtert, von 3 Seiten mit Paläſten und Hallen, auf der 4. durch die Marcuskirche geſchloſſen, die Anfangs dieſes Briefs abgebildet iſt — (für mich der wunderbarſte Bau Venedig's wie ein aus dem Meer aufgeſtiegener Nixenpalaſt). Da geht nun alſo Alles von 7 — 10, 11 Uhr auf und ab, von den Gaslampen, die rings um den Platz her brennen, beleuchtet, theils unter den Hallen, wo vor den Kaffee's beſetzte Tiſche und Stühle ſtehen, theils auf dem freien Platze ſelbſt; hier treffen ſich Bekannte, wie ich, z. B. heute den hieſigen deutſchen Arzt, deſſen Bekanntſchaft ich gemacht, (Gottlob nicht als Patient, obwohl ich gleich anfangs durch Erkältung einen Katarrh bekam) noch einmal zu ſprechen hoffe.

Fortſetzung 8½ Uhr im Speiſehaus Gallo bei einer ½ Flaſche Ofener Wein. — Der Freund in Padua hielt ſich trefflich, führte mich überall herum und nahm zärtlichen Abſchied.

Er hatte mich bis zuletzt nicht für den Dr. St. gehalten; als es ſich im Geſpräch ergab, geſtand er, den hätte er ſich anders vorgeſtellt, und nicht tanto gentile e umano, wie er mich finde.

Am meiſten gelacht habe ich hier am ſchrecklichſten Ort, in den alten Kerkern Venedigs, in welche der alte Aufſeher ſich amtshalber ſo verliebt hatte, daß er ſie als die angenehmſten Logis von der Welt darzuſtellen ſuchte. Einen beſonderen Zahn hatte er auf die Schriftſteller, die ſo ſchreckliche Mährchen (Lügen, ſo groß wie der St. Marcusplatz, ſagte er) über dieſe Gefängniſſe ausgebreitet haben. Die Herren Schriftſteller, ſprach er mit Nachdruck, ſollen erſt kommen und ſehen, und dann ſchreiben. Uebrigens hat er ſo Unrecht nicht; dieſe Kerker ſind beſſer als ihr Ruf. —

Guten Morgen, l. Emilie! d. h. guten Abend, denn es iſt bald 5 Uhr (am 24.).

Mein Tagwerk in Venedig iſt nun gethan, das Billet auf das

Dampfſchiff gelöſt, mit dem ich dieſe Nacht nach Trieſt reiſen werde. Dieſen Morgen war ich noch in der Gondel in einigen Kirchen am äußerſten Saume Venedigs, die ich bis dahin noch nicht beſucht hatte, aber nicht unbeſucht laſſen wollte, weil ſie Bilder meines theuren Bellini enthalten. Bei der Gelegenheit kam ich durch mehrere der abgelegenen Quartiere der Stadt, wo man deren traurigen Verfall recht ſehen kann. Die Häuſer, zum Theil ehemalige Paläſte, ſind mehr als nur halbe Ruinen, ganzen Stockwerken fehlen oft die Fenſter; einen Balkon ſah ich, deſſen Einfaſſung herabgefallen und durch einen herumgeſpannten Strick erſetzt war. Vor den 2 Säulen, die Sie hier oben ſehen, ſteht das Dampfſchiff, mit dem ich abfahren werde.

Zum Wappenthier ſollte ſich Venedig eigentlich den Taſchenkrebs gewählt haben, wie einen ſolchen eine griechiſche Stadt Siciliens wirklich auf ihren Münzen führte, während Venedig vornehmer ſich den geflügelten Löwen des heiligen Marcus erkoren hat. Das eigentliche, lebendige Stadtthier aber iſt hier, wie geſagt, der Taſchenkrebs. Fährt man durch die Kanäle der Stadt, deren Häuſer bekanntlich in's Waſſer ſelbſt hineingebaut ſind, ſo ſitzt unten an den Mauern, wo das Waſſer ſie beſpült, Alles ſo voll von Taſchenkrebſen, wie bei uns zu gewiſſen Zeiten die Fenſter mit Fliegen. Auch die Jugend, wie ſie bei uns einen Maikäfer am Faden fliegen läßt, ſo ſah ich gleich in den erſten Tagen ein paar Jungen, die einen armen Taſchenkrebs am Faden durch die Straßen zogen.

Der Morgen war hier ſehr heiß und hell, jetzt iſt's ein wenig weiß überlaufen und windig, doch das iſt der tägliche Wechſel ſchon ſeit mehr als 8 Tagen, und immer ſieht man um 10 Uhr wieder die Sterne, und in der Frühe geht die Sonne wieder heiter auf. Und ſo, hoffe ich, ſoll mich das Schiff ohne Seekrankheit in die deutſche Heimath zurücktragen, die zwar in Trieſt noch nicht recht anfängt, doch werde ich, nur nach wenigen Stunden Aufenthalt, von da weiter nach Wien gehen, wohin man den größten Theil des Weges ſchon Eiſenbahnen hat. In Wien gedenke ich hierauf etwa eine Woche zu bleiben, um nach 4 wöchentlicher Abweſenheit in meine Stiefheimath München zurückzukehren. Denn die wahre werde ich wohl mein Leben lang nicht mehr erreichen, und gebe mich ſchon darein, ich, der Reiſeunluſtigſte aller Menſchen, zum beſtändigen Flüchtling und Pilgern beſtimmt zu ſein.

Von Wien aus erhalten Sie noch einen Brief von mir; jetzt will ich dieſen zu befördern ſuchen; ich ſorge immer, trotz der öſtreichiſchen Francokarten, wovon mir der Poſtſekretär in Verona ſagte, damit ſei der Brief frei bis an's Ende der Welt — müſſen Sie doch noch etwas dafür zahlen.

262. An Emilie Sigel.

Dresden, den 4. Mai 1861.
(Heller Sonntag-Morgen.)

Sie werden ſich wundern, theuerſte Emilie, daß meine Reiſebriefe Wien überſchlagen, wo Sie ſich, wie ich ſelbſt, gleichfalls einen längeren Aufenthalt gedacht haben werden, und daß Sie nun gar einen von Dresden aus erhalten, wohin ich eigentlich gar nicht im Sinne hatte, meine Reiſe auszudehnen.

Allein das Schickſal verfährt mit Ihrem Freunde nach einer unerbittlich ſtrengen Regel: alles Geiſtige, alles, was mit ſeiner litterariſchen Stellung zuſammenhängt, gewährt es ihm vollauf; ſein bloßer Name genügt, daß an jedem Orte die gebildetſten, beſten Menſchen ſich beeifern, ihm Dienſte zu leiſten; eine Fülle von neuen Kunſtanſchauungen und Ideen ſtrömt ihm zu, ein Schatz, an dem er den ganzen Reſt ſeines Lebens hindurch zu zehren haben wird: — aber alles behagliche Glück anderer Menſchenkinder, woran auch er ſeinen Theil haben möchte, das verſagt ihm ſein Schickſal mit eiſerner, ja höhniſcher Folgerichtigkeit. So mußten ihn aus Wien, wo er nach den Mühſeligkeiten des fremdartigen Venedigs eine Woche voll Behagens ſich verſprochen hatte, — ſobald das Nöthigſte geſehen und ein paar litterariſche Bekanntſchaften gemacht waren, nach 4 Tagen die Wanzen wörtlich hinausbeißen (es war nämlich durch einen merkwürdigen Unſtern Wien gerade ſo voll von Fremden, daß in einem wanzenfreien d. h. neuen Gaſthof an kein Unterkommen zu denken war), und nur, um nicht mit dieſem Verdruß nach Haus zu kommen, auch weil ich nach ſo vielem Reiſeungemach zweifeln mußte, ob ich ſo bald wieder zu einer Reiſe kommen würde, entſchloß ich mich, den Beſuch Dresden's, den ich eigentlich für den Herbſt beſtimmt hatte, gleich an die jetzige Reiſe anzuhängen.

Es iſt dies auch ganz gut ſo, wie ich nun ſehe, da der Kreis maleriſcher Anſchauungen, in dem ich mich auf der ganzen Reiſe bewege, in der hieſigen Galerie ſeinen würdigſten Abſchluß findet. Dieſer

Galerie wohne ich gegenüber, im Hôtel de Saxe, auf dem Neumarkt, und bin nun hier zum erſtenmal auch mit der Wohnung zufrieden. Die Galerie und ihre Gemälde kann ich Ihnen nicht ſchildern wollen, ebenſo wenig die Ausſicht von der Elbbrücke, oder der Brühl'ſchen Terraſſe (und ſo wenig ich der nur einmal auf der Welt vorhandenen Ausſicht vom Marcusthurm in Venedig in meinem früheren Briefe gedacht habe); nur ſo viel, daß mich das Studium jener Kunſtwerke beglückt, ſo ſehr, daß ich bis jetzt nicht einmal eine litterariſche Bekanntſchaft zu machen geſucht habe, welches ich jedoch heute thun und dem Dichter Gutzkow einen Beſuch machen werde.

Auf dieſer ganzen letzten Strecke meiner Reiſe bin ich durch die Heimath meiner Frau gezogen: ſie iſt in Wien geboren, in Thereſienſtadt in Böhmen aufgewachſen, und hier in Dresden muſikaliſch gebildet worden; beſonders der Anblick von Thereſienſtadt ſtimmte mich weich, und ich gab ihm meinen Segen für alles Gute und Böſe, das ich daher empfangen.

Unter dem Guten verſtehe ich beſonders die Kinder; ſie ſind doch geſund geblieben, und ich darf bei meiner Rückkehr nicht vor übeln Nachrichten bange ſein?

Mittags halb Zwei. — Soeben komme ich vom Beſuch bei Gutzkow zurück, der mich nach Tiſch, (hier ſpeiſt man um 2 Uhr) mit ſeiner Familie zu einer Landparthie in den Plauen'ſchen Grund abholen wird. Der treffliche Mann dachte ſchon an eine Geſellſchaft aller möglichen, hier lebenden Schriftſteller und Künſtler, die er meinetwegen zuſammenrufen wolle, bis ich ihm bedeutete, daß mir der engſte Kreis der liebſte, und es mir nur um wenige, aber ſolche Bekanntſchaften zu thun ſei, die geeignet ſind, im Herzen fortzuleben. Auf den Abend iſt Don Juan, und ſo ſcheinen die bisherigen muſikaliſchen Leiden dieſer meiner Reiſe einmal einer muſikaliſchen Freude Platz machen zu wollen.

Die Sachſen ſind ein freundliches, zutrauliches Völkchen. In einem Gartenkonzert auf der Brühl'ſchen Terraſſe fragte mich geſtern eine alte Dame nach der Uhr, und ich gab ihr mit Vergnügen Auskunft. Aber die Gute glaubte mir auch den Grund ſchuldig zu ſein, warum ſie fragte; wir erwarten, ſetzte ſie hinzu, zwei junge Menſchen, Lehrlinge in der Salomonsapotheke, die um 7 Uhr zu kommen verſprochen haben. Da es $^1/_2$8 Uhr vorbei war, ſo wollte die Dame ſchon die Hoffnung aufgeben; doch beruhigte ich ſie durch die Bemerkung, daß ſie vielleicht durch Geſchäfte über die Zeit aufgehalten worden ſeien, und ſiehe da, indem wir noch redeten, kamen die 2 Lehrlinge in der Salomonsapotheke zur Thüre des Gartenſaals herein.

Am 5., geſchwind noch vor Tiſch: Für einen Vater, der ein Töchterchen hat, gibt es nichts Rührenderes, als ein Bild, das in den von mir beſuchten Galerien häufig wiederkehrt: Maria als kleines Mädchen, wie ſie ſich dem Tempeldienſte widmet. Vor dem Tempel eine hohe Treppe, oben der Hoheprieſter wartend, die Treppen ſteigt das blonde Mädchen mit einem Lichtlein in der Hand hinauf, ringsum Volk, das auf das Kind hinſieht. Guten Tag, l. Emilie, ich werde zu Tiſch gerufen. —

Nach Tiſch. — Geſtern Nachmittag machte ich alſo die Landpartie mit Gutzkow, Auerbach, und deren Frauen; die Gegend iſt wirklich recht hübſch; kaum ½ Stunde von der Stadt hat man die romantiſchſten Berg- und Felsparthien. Und Alles auf Weg und Stegen voll Menſchen, d. h. ſpazierengehenden Dresdenern. Was anderer Leute Frauen betrifft, ſo habe ich mir zwar ſeit meinen eigenen Unfällen zum 11. Gebote gemacht: „Du ſollſt nicht richten über Deines Nächſten Weib, noch ſein Kind, — Knecht, — Magd, — Ochſen, — Eſel ꝛc.“, doch weil Loben nicht zum Richten gehört, ſo darf ich von Gutzkow's junger Frau (er iſt ſeit 1 Jahr zum zweitenmal verheirathet) ſagen, daß ſie eines der lieblichſten Geſchöpfe iſt, die mir jemals vorgekommen. Sie iſt eine Frankfurterin, durchaus friſch und naiv, und doch von den gewandteſten Formen.

Den 6., Morgens 9 Uhr, in Erwartung eines Malers, der mich in die Galerie abholen ſoll. Nun, liebſte Emilie, fängt mir ſogar das Behagen zu kommen an, aber nun muß auch geſchieden ſein, — morgen, längſtens übermorgen reiſe ich, und zwar ohne Unterbrechung, nach Hauſe. Eben die Bekanntſchaften, die man an einem ſolchen Orte macht und die uns den Aufenthalt verſchönern, ſind es auch, die einen wieder forttreiben: ſie opfern einem ihre Zeit, und ſo würde man ihnen in die Länge läſtig. Nun erwarte ich ſo bald als möglich einen Brief von Ihnen zu erhalten; wenn Sie brav waren, ſo haben Sie unterdeſſen bisweilen eine Zeile für mich aufgeſchrieben, die Sie nun gleich abſchicken können, — und doch bin ich wahrſcheinſich immer noch vor Ihrem Briefe zu Haus, der übrigens, wenn er vorher kommt, mir wohl aufgehoben wird.

Guten Morgen für heute; ſpäter noch eine Zeile, wenn ich den Brief abgehen laſſe.

$^{1}/_{2}$ 2 Uhr. Von einem Gang durch die Gemäldegallerie in Begleitung eines Malers und durch die Antikengallerie in Begleitung des Direktors zurückgekehrt, mache ich dieſen Brief ſammt Einſchluß an Benedict zum Abgang fertig.

263. An Kauffmann.

München, Pankraz 1851.

Wollte ich die muſikaliſchen Leiden und Freuden der Reiſe, von der ich vorgeſtern Abend zurückgekehrt bin, epiſch beſchreiben, ſo müßte ich von dem Zorn der Hl. Cäcilie darüber ausgehen, daß ich der Aufführung der C-moll Symphonie hier davon gereiſt bin. Eigentlich hatte dieſe Heilige einen doppelten Groll auf mich, einen muſikaliſchen und einen maleriſchen, ſofern ich mich nämlich ſeit meinem Hierſein des Wohlgefallens ſchämte, das ich vor 19 Jahren in Dresden an ihrem von Carlo Dolce gemalten Bildniß gefunden hatte, — bis ich bei meiner jetzigen Anweſenheit in Dresden fand, daß das Bildniß wirklich ſchön iſt, ich mithin meine falſche Scham, und damit auch die Heilige den Groll zurücknahm, mit dem ſie mich bis dahin auf der Reiſe verfolgt hatte.

Nach dieſem epiſchen prooemium von neuem ausholend, beginne ich mit einer Frage. Iſt es richtig, daß der Menſch ſich immer nur Eines vorſetzen, und dieſem Hauptzweck mit Ausſchluß aller Nebenzwecke allein nachgehen ſoll? Das Schickſal wenigſtens hat auf meiner Reiſe dieſe Frage mit einem ſtrengen Ja beantwortet. Gemälde zu ſehen war mein Hauptzweck, den hat es mich im vollſten Maße erreichen laſſen; doch meinte ich, auch etwas von alter Kirchenmuſik in Venedig hören zu können — das hat es mir mit Hohn verweigert. Alle Porpora's und Konſuelo's im Kopfe kam ich einige Tage vor dem Palmtag nach Venedig, ſuchte die Corte Minelli, (die ſich aber nur mit Einem l ſchreibt) und die Kirche, wo ſonſt die Zöglinge des Conſervatoriums ſangen, auf; allein das Conſervatorium iſt ſo ſpurlos verſchwunden, daß mir Niemand auch nur recht zu ſagen wußte, wann es eingegangen iſt. In der Revolution ſagten die Einen; nein, ſchon anno 42, die Andern; o, ſchon zu den Zeiten der alten Republik, meinte ein Dritter. Ich immer noch voll Eifer, wohnte am Palmtag dem Hochamt bei, das der (8 Tage darauf geſtorbene) Patriarch celebrirte — lauter Donizetti'ſche Opernmuſik. In der Kirche des ehemaligen Conſervatoriums, Carità oder Pietà, ich weiß nicht mehr recht, genannt, fragte ich den Sakriſtan, ob denn nichts mehr von guter Muſik zu hören ſei. Er zuckte die Achſeln; wenn ich kommen wolle auf den Abend, ſo werde ich es ja hören, aber es werde kaum der Mühe werth ſein, indem nur ein paar Veteraninnen einen Choral ſingen werden. Kam, hörte, und ging wieder: triviale Melodien, von ſchetterigen Stimmen geſungen. Poëtiſch, poëtiſch, poëtiſch! wann werden wir einmal klug werden? Im Theater il furioso von Donizetti, — nomen et omen. Nun kommt aber der zweite Akt: Wien, eigentlich die Hauptſache an der Sache. Einige intereſſante Autographen fand ich auf der Bibliothek, wovon ich eines abſchriftlich beilege, und machte die Bekanntſchaft eines Profeſſors Fiſchhof, des erſten Muſiklehrers von Wien, der auf den Abend ein Concert von faſt lauter Bach'ſchen Stücken veranſtaltet hatte und mich nun auf's Freundlichſte dazu einlud. Ich freute mich ſehr, einmal auch von Bach etwas zu hören, wie ich mich gefreut hatte, in Padua etwas von Giotto und Mantegna zu ſehen — aber ſiehe da, was geſchah. Die Hl. Cäcilia (tantaene animis coelestibus irae[1]) hatte ſich (flectere si nequeo superos, Acheronta movebo[2]) an den Herrn der Ratten und der Mäuſe, der Fliegen, Fröſche, Wanzen, Läuſe — gewendet und dieſer ſendete nun die Nacht vor dem Conzert eine Deputation von 2 Stück der unterſtrichenen Thierchen in mein Bett, welche mich dermaßen deſperat machten, daß ich erſt einen andern Gaſthof ſuchte, dann aber, als ich wegen Ueberfüllung nirgends Raum fand, ohne eine zweite Wanzennacht abzuwarten, gerade um die Stunde, wo das Conzert anfing, von Wien abreiſte. In Dresden am erſten Abend eine Beethoven'ſche Symphonie als Gartenconzert. Neues Martyrium, nicht wegen ſchlechten Spiels, ſondern wegen flüſternder Damen, klappernder Taſſen und Gläſer, gerückter Stühle 2c. Nun endlich that ich vor dem Bilde der Cäcilia die ſchon Eingangs erwähnte Abbitte: Verſöhnung der Heiligen und deß zum Pfande am andern Abend eine recht brave Aufführung des Don Juan.

---

[1] „Iſt derartiger Zorn in himmliſchen Seelen?“ — [2] „Rühr' ich die Oberen nicht, ſo ruf' ich die Hölle zu Hülfe.“ (Beides aus Virgil.)

Meine menſchlichen Freuden und Leiden habe ich an Emilie, die maleriſchen muß ich an Viſcher ſchreiben, suum cuique[1]. Hoffentlich treffen wir uns bald beim Radetzkymarſch. Das Palais des Helden in Verona ſah ich; ihn ſelbſt nicht. Dem Laube beſchrieb ich die Aufführung ſeiner Karlsſchüler in Wimpfen, was ihn ſehr amüſirte. Gutzkow verſprach mir, ſeine Heldin nicht allzu unglücklich zu machen. Neumann iſt von Kerner's Gedicht an den König für ſeinen Sohn ſehr ergriffen geweſen. Und nun Punctum, ſchreib mir recht bald.

Doch ein Stück von meinen menſchlichen Leiden gehört noch für Dich. In höchſt traurigem Zuſtand fand ich in Venedig das Getränk. Das iſt eine Stadt, die nach Eichner[2]) kein Waſſer, keinen Wein, kein Bier ſondern nur Südfrüchte hat. — — —

264. **An Viſcher.**

München, den 13. Mai 1851.

Meinen Brief mit der Anzeige meiner (Samſtag Abend erfolgten Rückkehr von der Reiſe muß ich mit einer Entſchuldigung anfangen). Ich hatte Deine Aeſthetik mitgenommen und gedachte ſie unterwegs zu leſen: doch wahrſcheinlich wußteſt Du aus mehreren Reiſeerfahrungen beſſer als ich, was auf Reiſen möglich iſt und was nicht; unmöglich nämlich, ein Buch zu leſen, das ſtudirt werden muß, wozu man ſich zuſammennehmen, einem geſchloſſenen Gedankenzuſammenhang nachgehen muß. In den 14 Tagen, die ich in Venedig, den 4, die ich in Wien, und den 8, die ich in Dresden zubrachte (kürzere Aufenthalte ohnehin nicht zu rechnen) hatte ich kaum Zeit und Applikation, das Nöthigſte im Förſter und Kugler nachzuleſen, ſo viel gab's zu laufen und zu ſehen, und ſo wenig hatte ich auch nur Luſt, mich im Zimmer aufzuhalten, nachdem ich mich gleich in den erſten Tagen dadurch erkältet hatte. Alſo laß mich nur hier ein wenig zu Athem kommen, ſo werde ich mich dahinter machen und mein Verſprechen zu löſen ſuchen.

Meine Reiſe hat mir als Kunſtreiſe viel, als litterariſche Bekanntſchaftsreiſe ziemlich, als Vergnügungsreiſe wenig Ausbeute gewährt. Von dem Eindruck Venedigs in ſeiner einzigen Eigenthümlichkeit, der Ausſicht vom Markusthurm, des Markusplatzes u. ſ. f. rede ich nicht, da ſich dieſer Eindruck in der Hauptſache bei jedem Eindrucksfähigen

---

1) „Jedem das Seine“. — 2) Der mit Str. befreundete katholiſche Stadt- und Garniſonspfarrer von Ludwigsburg.

gleich ſehen wird. Die venezianiſche Malerſchule kennen gelernt zu haben, was man doch, wie es ſcheint, nur in Venedig ſelber kann, achte ich für einen großen Gewinn. Es waren große und glückliche Menſchen, groß durch ihre Gabe aus dem vollen Leben zu ſchöpfen, und glücklich dadurch, daß ſich ihnen ein ſo reiches Leben bot. Auch die Verbindung von Kunſt und vaterländiſcher Geſchichte im Dogenpalaſt, ich meine, daß hier die Bilder noch an ihrer urſprünglichen, geſchichtlich beſtimmten Stelle ſtehen, nicht in einer Sammlung entwurzelt aufbewahrt werden, iſt von eigenthümlicher Wirkung. Von den einzelnen Meiſtern iſt Paul Veroneſe ein überaus flotter Kerl (ſeine ganze Größe ging mir zuerſt in S. Sebaſtiano, wo er begraben iſt, auf, vor dem großen Gemälde: S. Marco e S. Marcellino incorraggiati da S. Sebastiano); Tintoretto, obwohl in vieler Hinſicht höchſt tüchtig, wurde mir doch durch ſeine Breite und ſeine gedunkelten Farben etwas zu viel; aber meine innigſte Liebe und Verehrung mußte ich Giov. Bellini zuwenden, deſſen Madonnen und Chriſtkindern ich, ganz wie Platen von ſich ſchreibt, bis in die fernſten Kirchen, bis nach S. Giobbe, wo der Sacriſtan einen mir kaum mehr verſtändlichen Dialect ſprach, nachgegangen bin. Von Tizian habe ich in Venedig eigentlich ein Porträt, das des Jac. Soranzo in der Akademie, am meiſten bewundert; an ſeiner Himmelfahrt Mariä fand ich zwar die Compoſition, die Charakterköpfe und die Färbung herrlich, aber die Madonna genügte mir nicht, wie mich überhaupt von Tizians Madonnen nur Eine, und zwar eine dolorosa, anſprach. Es konnte ihm eine Venus und eine Herodias, eine Danaë und eine ſchmerzhafte Madonna gelingen, aber jene ruhige Mitte göttlicher Anmuth nicht. Rührend für mich als Vater eines Töchterchens war ſein großes und herrliches Bild, wo die kleine Maria mit dem Lichtchen die Treppe zum Tempel hinaufſteigt. Weil ich oben mich auf ein Platen'ſches Gedicht bezog, ſo will ich hier hinzuſetzen, daß mir ſeine venezianiſchen Sonette weit mehr im Gemüth aufgegangen ſind während meines dortigen Aufenthalts, als Goethe's mir an und für ſich ſo werthe venezianiſche Epigramme. Ein Grund mag in der Verſchiedenheit der Zeiten liegen, daß das dunklere Colorit der Platen'ſchen Gedichte zu dem jetzigen Zuſtande Venedigs beſſer paßt, als das helle der Goethe'ſchen; ein anderer Grund lag aber leider in mir, da ich mich durchaus unfähig fühlte, auch nur einen Anklang von dem Behagen in mir zur Wirklichkeit zu bringen, das in jenen Goethe'ſchen Gedichten ſich ſo köſtlich ausſpricht. Mein ängſtliches und gedrücktes Weſen plagte mich nirgends mehr als in Venedig, und nur vor einem oder dem andern Bilde wurde es mir bisweilen wohl. Erleichterung gewährte mir während der erſten 6 Tage die Anweſenheit von Moriz Wagner, den ich von hier aus kannte, und mit dem ich auch in S. Lazaro war; ferner während der ganzen Zeit meines Aufenthalts die guten Dienſte des Fremdenführers Bulgari, den ich in jeder Hinſicht — auf Kenntniſſe, Gefälligkeit und Rechtlichkeit, nur rühmen kann. — In Padua hatte ich einen trefflichen Führer in dem dortigen Geſchichtsprofeſſor Menin, deſſen Bekanntſchaft ich in Verona zufällig gemacht hatte; er hat mir Giotto's und Mantegna's Fresken Stück für Stück mit ſeiner Kenntniß erläutert. Der geiſt- und kenntnißreiche Mann hat ein Buch in Folio über die Trachten aller Zeiten und Völker, mit Kupfern, geſchrieben; am 3. Band, die neuere Zeit enthaltend, arbeitet er jetzt; ich ſagte ihm von H. Hauffs Buch, allein er kann nicht Deutſch und ins Franzöſiſche iſt's wohl nicht überſetzt? ich hab' ihm Nachricht verſprochen. — In Wien ſah ich die Sammlung im Belvedere, die Eſterhazy'ſche Galerie, die Münzen- und Gemmenſammlung, beſtieg den Kahlenberg, wohnte in Laube's Loge einer Aufführung des Clavigo im Burgtheater bei, und ſollte eben ein Concert von Bach'ſcher Muſik anhören: als eine Wanzennacht mich toll machte und forttrieb. — In Dresden wurde mir's zum erſtenmal recht wohl; ich logirte mich der Galerie gegenüber im hôtel de Saxe ein, und war täglich dort, einmal in Begleitung des Malers Prof. Hübner, der mir die Gläſer vor der Sixt. Madonna und andern Hauptbildern wegnehmen ließ; ebenſo in der Antikengalerie einmal in Begleitung des Reg.-Rath Schulz, ferner in der Quandt'ſchen Sammlung, in den Ateliers von Rietſchel, Bendemann ꝛc. Ich ſuchte Gutzkow auf und befreundete mich mit demjenigen in ihm, was Menſch und Poët, nicht litterariſch iſt, auch mit ſeiner äußerſt reizenden (2.) Frau; traf Auerbach, welcher den Wunſch ausſprach, Du ſollteſt eine äſthetiſche Zeitſchrift als kritiſches Tribunal aufthun, um Deine Gewalt in dieſer Hinſicht auch äußerlich als Macht zu bethätigen — worin ich ihm gar nicht Unrecht geben konnte. Von der Dresdener Galerie kann ich hier eigentlich nicht mehr anfangen. Nur Eins alſo. In Betreff der Sixtiniſchen Madonna hatte mich Rumohrs Bericht faſt ängſtlich gemacht, ein Werk von zweifelhafter Integrität zu finden; allein beim Anſchauen fand ich mich einmal wie das andere ganz einfach überwältigt, und ſo, wie mir dies noch bei keinem Kunſtwerk begegnet iſt. Eine ſolche Unendlichkeit in Einem Blick, weiß ich ſonſt nirgends. Von den Reſtaurationen ſagte Hübner, ſie haben nur den Leib des Kindes, das Gewand der Madonna und den Kopf der hl. Barbara betroffen; ein anderer Maler meinte, die Idee des Werks ſei auch durch Uebermalung, ſchlechte Copie &c. nicht umzubringen, — Letzteres in dieſer Allgemeinheit gewiß falſch — allein was iſt hierin das Weſen? Wie vieles möchte ich noch ſagen von Holbeins Madonna mit der Bürgermeiſterfamilie, der Tizianiſchen Venus, den herrlichen Ruysdaels, Correggio's Lichtſchatten und zweifelhafter Zeichnung; in anderer Hinſicht von Rembrandt's Ganymed, der mich förmlich unglücklich machte, und mich durch die tiefe nordiſche Häßlichkeitsluſt, die er verräth (denn Humor ſuchte ich vergeblich darin), vollends ganz von dieſem Mann, den ich nie geliebt habe, abwendete. — Doch das Papier geht zu Ende und der Brief ſoll fort. Alſo nur noch die herzlichſten Grüße.

265. An Viſcher.

München, den 4. Juni 1851.

— — Deine Bemerkungen über die Venetianiſche Schule finde ich höchſt treffend. Den Tizianiſchen Chriſtus mit dem Zinsgroſchen in Dresden habe ich ſehr genau wiederholt betrachtet und vergaß ihn nur in meinem Letzten unter dem, was mich beſonders angezogen hatte, zu nennen. Das proteſtantiſch-Rationelle, wovon Du ſprichſt, läge bei ihm darin, daß er den Phariſäer nicht als ſupernaturaler Gottmenſch, ſondern mit der bloßen Kraft der ſittlichen Wahrheit niederſchlägt. Was uns Deutſche in Venedig ſo zu Bellini zog, iſt doch wohl, außer dem Künſtleriſchen, noch das, daß uns ſeine Innigkeit neben dem expanſiven Streben der andern Venetianer gemüthlich wohl that. Aber je mehr ich aus Deinen Darſtellungen die Wichtigkeit jener zweiten (mythiſchen) Welt für die bildende Kunſt erkennen lerne, deſto mehr beſchleicht mich der Zweifel, ob wirklich ohne eine ſolche eine blühende Malerei möglich ſei? Eigentliche Beweiſe haben wir noch nicht; wir poſtuliren's bloß; freilich kann man ſagen, für hiſtoriſche Belege ſei es noch zu früh.

Die Oberflächlichkeit meiner Anzeige Deines Werks in der Allgemeinen Zeitung wirſt Du entſchuldigt haben. Eingehend davon zu ſprechen in einer Art, die für dieſen Ort paßte, wollte mir nicht gelingen: ſo hielt ich mich lediglich an den praktiſchen Zweck, das Publikum aufmerkſam zu machen. Mir hat das Heft hohen Genuß gewährt; ich habe nichts gefunden, dem ich nicht zuſtimmen mußte; Einzelnes wie z. B. Deine Expoſition von König Lear[1]), hat mich wahrhaftig hingeriſſen. Perge bonis avibus[2]).

266. **An Käferle.**

München, Sonntag Trin. 1851.

— — Doch nun will ich nicht länger ſäumen, Dir zu ſagen, daß ich von meiner Reiſe wohl und im Ganzen befriedigt zurückgekommen bin, und auch in der Zwiſchenzeit fleißig Deiner gedacht habe.

Im Ganzen befriedigt, ſage ich; denn eine ziemliche Portion Täuſchung läuft bei ſolchen Reiſen, beſonders wenn Italien ihr Schauplatz iſt, immer mit unter. Man hofft ſich zu amüſiren, zu belehren, nebenher wohl auch etwas zu ärgern; und das wirkliche Ergebniß iſt, daß in erſter Linie umgekehrt die Beſchwerden, in zweiter die Belehrung, und erſt ganz hintenan mit einer ganz kleinen Ziffer das Amüſement ſteht. Hinterher findet man auch das in der Ordnung, und iſt froh, wenn das Biſchen Vergnügen und die allerhand Plackerei vorübergegangen, den Gewinn an Belehrung und neuen Anſchauungen bleibend in ſich zu tragen.

Meine Reiſe ging (in der 2. Aprilwoche) über den Brenner an den Gardaſee, weiter nach Verona, endlich nach Venedig, wo ich einen Aufenthalt von 14 Tagen machte, nur von einem 1$^1/_2$ tägigen Abſtecher nach Padua unterbrochen, wo ich doch nothwendig Herrn Schwertleins Grab beim heil. Antonius beſuchen mußte. Für Venedig wüßte ich, was den Eindruck, den ſein Anblick macht, betrifft, kein Prädicat, als daß ich es fabelhaft, zauberiſch nenne. Daß die Ausſicht von dem St. Markusthurm — die Stadt mit ihren Häuſermaſſen, Thürmen und Kuppeln unter ſich, von allen Seiten im Waſſer ſtehend, mit dem feſten Lande nur durch die eine Stunde lange Eiſenbahnbrücke in Zuſammenhang, umher Inſeln, vor Anker liegende Schiffe und ein Gewimmel rudernder Barken — daß dieſe Ausſicht einzig in der Welt iſt, kann man wiſſen, ohne noch viel von der Welt geſehen zu haben. Die Markuskirche mit ihren Kuppeln und Spitzen, ihren Vergoldungen und Moſaiken macht einen Eindruck, als wäre ſie eben wie ein Nixenpalaſt aus dem Meer emporgeſtiegen — (erinnert aber im Innern den Ludwigsburger deutlich an ſeine Schloßkirche). Von ihrem Markusplatz führen die Venezianer mit Selbſtgefühl das treffende Wort Napoleons an, er ſei der ſchönſte Saal der Welt, mit dem Firmament als allein würdiger Decke. Ein fleißiger Kirchengänger war ich in Venedig, und mein Dienſt darin darum nicht minder andächtig, weil er ein Augendienſt war — ich meine die herrlichen Werke der Venezianiſchen Malerſchule. Giovanni Bellini heißt ihr Patriarch, deſſen Madonnen und Chriſtkinder mit den geigenden und blaſenden Engelknaben von herber Süßigkeit und grad zum Herzen gehender Wahrheit ſind. Von da an geht die Roſe raſch in die reichſte und glühendſte Blätterfülle auseinander: Titian mit ſeinen Juno-Madonnen und Venus-Magdalenen, Paul Veroneſe, der die Hochzeit zu Kana und das δεῖπνον[1] des Levi als Venezianiſche Feſtmahlzeiten behandelt, wenn er auch noch nicht ſoweit geht wie ein ſpäterer, der bei der Hochzeit zu K. einen Flügel aufſtellt. Die Leute ſchöpften aus dem vollen Leben ihrer reichen Gegenwart, und thaten Recht daran.

---

[1]) Viſcher Aeſthetik III, 46—49. — [2]) „Viel Glück zur Fortſetzung.'

267. An Kauffmann.

München, den 16. Juni 1851.

— — Vorigen Freitag wohnte ich der erſten Aufführung des Matrimonio segreto bei. Seit ich ins Theater gehe (welches unter Anleitung meiner beſeligten Tante Rike frühzeitig der Fall war) weiß ich mich eines ſolchen Jubels des Publikums nicht zu erinnern. Eigentlich waren die Leute in der Stimmung, Alles da capo zu verlangen; nachdem es jedoch Einmal geſchehen war, dämpfte die Einſicht Einiger, daß es ſo unmöglich fortgehen könne, der Uebrigen und ihren eigenen Eifer ſo weit, daß man ſich mit Herausklatſchen der einzelnen Sänger nach jeder Hauptnummer, mit Hervorruf aller nach beiden Akten und mit Beklatſchen faſt aller einzelnen Nummern begnügte. So viele Freude ich an der Muſik hatte, ſo freute mich diesmal doch das Publikum ebenſo ſehr. Wie wohl thut Einem — ſo hörte ich einen Herrn in meiner Nähe zum andern ſagen — ſolche natürliche Muſik nach dem Meyerbeer! und in einem Biergarten, wohin ich nach dem Konzert noch ging, ſagte ein ganz einfacher Mann, der eben daher kam, zu ſeinen Bekannten, denen er das Stück beſchrieb: Nur eine einzige Dekoration, und doch ſo unterhaltend! — Ich freue mich, wenn, wie nicht zu zweifeln, die Oper bald wiederholt wird, ſie nochmals zu hören, um mir über ſie ein beſtimmteres Urtheil zu bilden, als daß ſie mich eben ſehr, ſehr amüſirt hat. Geſtern war Don Juan, wobei mich die gemeinen Sprechſcenen, nachdem ich ſie in Dresden recitativiſch hatte vortragen hören, wobei natürlich die ärgſten Plattheiten des Textes wegfallen, nicht wenig genirten. Neulich brachte ich einen Nachmittag allein mit Franz Lachner zu, den ich zufällig auf dem Weg nach Föhring traf; wir unterhielten uns recht gut und machten aus, öfter zuſammen zu gehen. Ich werde ihn dieſer Tage einmal abholen. Er ſagte, daß im Propheten nicht *eine* Nummer ſei, für die er ſich intereſſiren könne. Dagegen war er für das Matrimonio segreto begeiſtert und beklagte nur, daß Lindpaintner ſich nicht aller Retouchen enthalten habe; es wären keine nöthig geweſen.

---

[1] „Mahl“.

In meinem letzten vergaß ich zu melden, wie ich in Dresden von Auerbach hörte, daß dem Mörike der 6jährige Genuß einer Tiedgeſtiftung, zu circa 100 Thaler jährlich, zuerkannt worden ſei. Seitdem erzählte mir Dr. Lichtenſtein, der zur Zeit meiner Reiſe in Mergentheim war, Mörike ſei, bald nach ſeiner Ankunft daſelbſt, nach Konſtanz abgereiſt, um dort mit ſeiner Schweſter eine Mädchenerziehungsanſtalt zu errichten. So ſehr mich für ihn jede Veränderung freuen würde, die ihn mehr wieder beleben könnte, ſo hat für mich dieſer Plan doch etwas Amtmänniſches[1]).

Oulibiſcheff ſei geſtorben, hörte ich von dem Custos Musicalium auf der K. K. Bibliothek in Wien, der es aus ſicherer Quelle zu wiſſen behauptete. Du ſollteſt ſein Buch deutſch bearbeiten; theils bedürfte es einiger Kürzungen, theils iſt die Stuttgarter Ueberſetzung gar zu ſcheußlich; in den Theilen, die ich mit dem franzöſiſchen Original verglich, wollte ich auf jeder Seite einen Schnitzer und an allen Hauptſtellen nachweiſen, daß dabei dem Ueberſetzer alle Gedanken ausgegangen waren.

268. **An Viſcher.**

München, den 30. Juni 1851.

— — Dein Urtheil über Gutzkow's Roman freut mich doppelt, einmal für den Mann, und dann für mich, weil es mir meine eigene

---

[1]) D. h. an E. Mörike's Bruder, den Amtmann Karl M. in Scheer, Erinnerndes.

Empfindung beſtätigt. Was Du von der Miſchung des Gediegenen und Litteratenhaften in dem Buch ſagſt, zeichnet ebenſo den Verfaſſer ſelbſt. Doch wiegt auch in ihm das Erſtere vor und ich habe ein wirkliches Intereſſe auch für ſeine Perſönlichkeit gefaßt. Daß Dir der Schlurk gefällt, freut mich als Verehrer aller Epicuräer natürlich ganz beſonders; unter den Proletariern iſt mir der franzöſiſche Kunſttiſchler Armand noch mehr als Hackert zuwider. Die Dehnung durch 9 Bände iſt freilich nicht zu entſchuldigen — im 5. und 6. Band fängt ſie erſt recht lähmend zu wirken an — doch erinnere ich mich, daß Gutzkow ſelbſt ſein Loos beſeufzte, ſo viel Ballaſt mitgeben zu müſſen (aus ökonomiſchen Gründen). Im 4. Bande macht der Schluß Vieles gut; mich hat nicht leicht eine Romanſcene ſo ergriffen wie dieſe (ich meine wie Melanie die Papiere zurück gibt und der Alte ihr um den Hals fällt). Für dieſe Heldin habe ich bei dem Dichter die Schubartin gemacht, d. h. Fürbitte eingelegt[1], weil es mir ſchien, er wolle es ihr noch recht ſchlecht gehen laſſen; ich erhielt aber die tröſtliche Verſicherung, daß ſie noch Fürſtin von Hohenberg werde.

269. An Emilie Sigel.

Den 24. Auguſt 1851.

Nachdem ich Ihnen von Venedig und Dresden aus geſchrieben habe, will ich Ihnen auch einmal von Echterdingen aus ſchreiben.

Daß mir dies möglich wird, wenn es Ihnen angenehm iſt, verdanken Sie dem Nichteintreffen von Viſcher, oder vielmehr ſeines Briefs, der mir ſagen ſollte, daß er erſt morgen kommt, und der nach Eßlingen lief, wo ich nicht war.

Ich war alſo vergangene Woche in Heilbronn, wohnte bei Sicherer, ſpeiſte alle Tage im Carlszimmer, zwiſchen den Büſten von Carl Herzog und Franciska, und vor einer von Pfr. Hahn in Kornweſtheim[2] verfertigten Carlsuhr. Sah alle Freunde wieder, wenige abweſende, z. B. St. R. Goppelt, ausgenommen, und trank in altbekannten Kneipen, vor allem bei Gräßle, verſchiedene Schoppen. Der Menſch iſt doch ein leichtſinniges Geſchöpf.

Nach Neuenſtadt, wie ich vorausgeſehen, führte mich mein trefflicher

---

1) Ein Brief, worin ſich Frau Schubart bei Miller für einige ſeiner Romanfiguren verwendet, findet ſich in Strauß' Schubart, Geſ. Schr. VIII, 294.

2) Einem nicht blos in Württemberg hochangeſehenen Mechaniker aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. — Ueber Sicherer S. 156, 1). 161, 2). 196, 6.

Gaſtfreund, um den Oberförſter Schiller kennen zu lernen, welcher mir beim Eſſen im Stern die Krebſe ſchälte. Auch intereſſante Familienbilder ſahen wir bei ihm; doch das wichtigſte, ſein Vater, von Frau Simanowitz, iſt in Stuttgart bei Bildhauer Hofer, wo Sie es doch auch zu ſehen ſuchen ſollten. Kauffmann ſpielte mir mit ſeinem Sohn — Klavier und Violine, den ganzen Don Juan durch, was mir großes Vergnügen gewährte.

270. An Viſcher.

Weimar, den 14. Oktober 1851.

— — Ich vermiſſe freilich hier Manches. Erſtens meine neue, reinliche Wohnung — die mir hier verſpätet gemiethete iſt mal-propre; dann das edle Bier — doch habe ich geſtern mit Hülfe eines andern Hofraths als Schöll ein leidliches bairiſches aufgefunden; vor Allem dann den Zweck meines Hieherzugs — die Kinder, von denen ich jedoch nun hoffe, daß ſie freiwillig werden verabfolgt werden, ihre Mutter hat's wenigſtens ausdrücklich verſprochen.

Von vorn herein lege ichs nun hier blos auf einen $^1/_2$jährigen Aufenthalt an. Um Georgii ſoll mir die Heimat frei gemacht werden, und da gedenke ich gleich hinzuziehen. Es iſt mir in der letzten Zeit meine Empfindung und Bedürfniß ganz klar geworden; allein wäre ich wohl lange nicht mehr heimgekommen, aber mit Familie mag ich nur dort mein Neſt haben.

Wie es mit der Geſelligkeit hier gehen wird, kann ich noch nicht ſagen. Schöll iſt lieb und gut und gefällig, aber ein Theetrinker. Sauppe[1]), den ich mag und der eher auch in eine Kneipe zu bringen ſein ſoll, iſt im Augenblick verreiſt. Die Muſiker hier, deren einen ich kennen lernte, ſind alle toll von einem gewiſſen Wagner, der den Lohengrin ꝛc. componirt hat und mir aus Allem, was ich von ihm weiß, als eine Art von muſikaliſchem Rohmer[2]) zuwider iſt u. ſ. f. — In Neuſes bei Coburg Rückert beſucht; freundlich aufgenommen; kräftig und bedeutend, doch das Unabgeſtaubte ſeiner Poeſien aus ſeinen Umgebungen im Zimmer begriffen.

---

1) Der bekannte, 1892 als Profeſſor in Göttingen geſtorbene Philolog, damals Gymnaſialdirektor in Weimar. — 2) Friedrich R. (1814—1867), der ſich als philoſophiſch-politiſchen Meſſias aufſpielte und von einer Anzahl unbedingter Anhänger als ſolcher bewundert wurde.

271. An Wilhelm Strauß.

Weimar, den 20. Oktober 1851.

— — Doch wollte ich Dir eigentlich erzählen: bei Liszt, der hier Kapellmeiſter iſt, einem Violinquartett beigewohnt, und mich dabei von der ruſſiſchen Fürſtin Wittgenſtein, die er nächſtens heirathen wird, anrauchen laſſen — was will man mehr? Das Quartett iſt gut, nur ſind die Leute etwas rapplig durch einen allerneuſten Komponiſten, Namens Wagner, der ſich hier aufgehalten hat, ſo daß ihnen Beethoven ſelbſt noch nicht toll genug iſt, wenigſtens ſpielen ſie ſeine ſpäteſten krauſeſten Sachen am liebſten. Meine beſcheidene Anfrage an Violino I°, einen geſcheidten ganz jungen Virtuoſen, ob denn auch der alte Haydn noch bei ihnen ankommen dürfe, führte dann doch ein Geſpräch herbei, deſſen Ende war, daß er mir ungebeten verſprach, nächſten Sonntag ſolle ich ein Haydn'ſches Quartett von ihnen hören.

272. An Kauffmann.

Weimar, den 7. Dezember 1851.

— — Den Romanzero und den Fauſt als Ballet habe ich auch geleſen; letzteres iſt ein leeres Machwerk; in erſterem hat auch mich Manches angeſprochen, oder vielmehr meinen Aerger über ſo vieles Gemeine oder Platte entwaffnet; Heine bleibt ſich eben gleich und daß er dies thut, iſt doch Etwas unter ſolchen Umſtänden. Mit der Bekehrung hat es nicht viel auf ſich, obwohl ich ſie als Probabelfinden des Gottesgedankens nicht bezweifeln möchte.

Von Muſik habe ich ſeither nichts gehört, als 3 Quartette von Haydn, Mozart und Beethoven, die in einer öffentlichen Quartettſoirée, dergleichen noch 3 folgen werden, ſo viel ich merken konnte, ſehr gut ausgeführt wurden. Das Opernrepertoir (Zampa, Martha ꝛc.) wird mich nicht oft in's Theater ziehen; um ſo mehr freue ich mich, daß ſich die Stuttgarter Oper putzt. Die glänzenden Nachrichten aus München in muſikaliſcher Beziehung haben mich doch oft geſtochen.

In Paris iſt ja der Teufel wieder los. Möchte er doch bei dieſer Gelegenheit einmal das ganze Neſt holen, von dem doch nur unverdautes und unverdauliches Zeug ausgeht!

273. An Viſcher.

Weimar, Thomas-Abend 1851.

— — Dieſer Tage war Künzel hier und amüſirte mich ſehr. Er kam von Berlin und Dresden, wo er, ſeiner Verſicherung nach, die Guſtel von Blaſewitz als jetzige Stadträthin N. N. geſehen hatte. Wie er zu ihr hindurchdrang, der er, da ſie dieſe Verewigung krumm genommen, den Grund nicht ſagen durfte, bildete ein Künzelianum, bei deſſen Erzählung ich immer an Märklin denken mußte, wie herzlich der darüber gelacht hätte.

274. **An Wilhelm Strauß.** Weimar, den 18. Februar 1852.

Alle herumreiſenden Sängerinnen zum Kuckuck wünſchend, habe ich die Sonntag, die hier 3mal ſang, nicht gehört, überhaupt ſeit Januar nichts Geſcheidtes mehr, obwohl ich letzthin einem muſikaliſchen Abend bei Liszt nicht ausweichen konnte. Während der Faſten ſoll nun die 9. Symphonie von Beethoven, und ſpäter die Muſik zu Goethe's Fauſt vom Fürſten Radziwill ſein, auf welche ich wenigſtens neugierig bin.

Haben Euch Waſſer und Winde nicht beſchädigt? Hier war vor 14 Tagen das ganze Wieſenthal, vom Park bis zum Goethe'ſchen Garten durch die Ilm überſchwemmt, wobei ich mich an ſein unvergleichliches Gedicht An den Mond B. 7 erinnerte, wo die vor ſeinem Garten vorbeifließende Ilm gemeint iſt.

275. **An Viſcher.** Weimar, den 26. Februar 1852.

— — Von der Politik erinnerſt Du Dich wohl nicht, mir in Deinem Letzten verboten zu haben, nunmehr noch zu ſchreiben. Daß ich mir dies nicht ungern verbieten ließ, kannſt Du Dir denken. Es kann zwiſchen uns in dieſem Punkte nur zu Zerrereien kommen, aus zwei Gründen:

1. nämlich empfinde und denke ich in dieſer Sache zum Theil ganz anders als Du. Der jetzige Zuſtand der öſtreichiſchen Angelegenheiten, ſo unerfreulich er auch mir iſt, iſt mir doch immer noch lieber als der, den wir unter radikalem Regiment zu erwarten gehabt hätten. Ich bekenne offen, ſo lange wir noch in Europa ſind, will ich lieber ruſſiſch als demokratiſch regiert ſein.

2. Empfinde ich auch, was ich gleich mit Dir empfinde, doch lange nicht ſo ſtark und leidenſchaftlich. Dies a) ſchon deswegen nicht, weil bei mir die Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten nie vorwaltete, ſondern nur den blaſſen landſchaftlichen Hintergrund meines

Lebens bildete. Noch mehr deswegen nicht, weil ich b) keineswegs ſo beſtimmt, wie Du, zu wiſſen glaube, welcher Weg uns zum politiſchen Heile führen kann. Daß in unſerer *πολυκοιρανίη*[1] unſer Unglück beſteht, weiß und empfinde ich klar und tief; allein, wie aus derſelben herauszukommen, weiß ich nicht, und kann es nun auf keine Weiſe als meine Pflicht betrachten, mich abzuärgern, daß der Knoten ſich verwickelter gezeigt hat, als wir vor 4 Jahren glaubten. Ich laſſe das Weitere mit Reſignation an mich kommen, das vielleicht (ich meine die vorläufige Sauerei) durch L. Napoleon näher iſt, als man denkt. An dieſem habe ich übrigens inſofern eine Freude, als er den Franzoſen anthut, was ſie und ihre Revolution werth ſind, und als er doch einmal wieder ein Mann iſt, der das Herz hat, dem Pack gegenüber etwas auf ſich zu halten.

Doch satis superque[2]! Du wirſt mir eine ſchöne Zeche machen ſchon über das Bisherige. Meinetwegen — nur laß nicht mehr ſo lang auf einen Brief warten und in alle möglichen Zweifel gerathen

Deinen

D. F. Strauß.

276. An Viſcher.

Weimar, den 25. April 1852.

Aus Deinem l. Schreiben vom 22. greife ich vor Allem den passus wegen des muſikaliſchen Theils Deiner Aeſthetik auf und bemerke Folgendes. Seit vier Monaten dem ganz elementariſchen Unterrichte meiner Kinder im Klavier bei einem tüchtigen Lehrer regelmäßig anwohnend, habe ich oft bedauert, einen ſolchen nicht ſelbſt in jungen Jahren genoſſen zu haben, dabei aber doch gelegentlich über ſo Manches klarere Vorſtellungen bekommen, daß ich mir oft ſtille Vorwürfe darüber machte, warum ich noch jetzt nicht einen ſolchen Unterricht, wenigſtens in rein theoretiſcher Abſicht und mit Verzichtleiſtung auf alles Praktiſche nehme. Was ich hiemit an dieſer Stelle ſagen will, iſt dies, daß ich glaube, Du könnteſt Dir durch ein paar wöchentliche Stunden, die Du bei einem tüchtigen Muſiklehrer in der Theorie der Muſik nähmeſt (wobei ein Klavier zur Verdeutlichung bei der Hand ſein müßte) binnen eines halben Jahres weiter helfen, als Du Dir jetzt vorſtellſt. Dabei müßte aber nach meiner Meinung der Lehrer ein alter Lehrpraktikus ſein, der die Methodik des ſtufenweiſen Beibringens der Dinge gewohnheitsmäßig los hätte. Ich weiß nicht, wie Du mit Silcher ſtehſt; allein ich würde, da mir Andere dort natürlich nicht bekannt ſind, in dubio1) zu ihm oder einem ſeinesgleichen rathen. Bis Du einen ſolchen Verſuch ½ Jahr lang gemacht, meine ich, ſollteſt Du Dir keinen Mitarbeiter aufbürden; dann müßte wohl ein Ferienaufenthalt — ſei es in Stuttgart bei Ruoff, oder in Heilbronn bei Kauffmann — nahezu hinreichen, die Sache zum Ziele zu bringen. (Von einem Muſiktheoretiker und Aeſthetiker Marx in Berlin ſind kürzlich „Muſikaliſche Briefe von einem Wohlbekannten" erſchienen, die eine Charakteriſtik ſämmtlicher Componiſten von Gluck und Haydn bis Mendelsſohn enthalten ſollen, mir, jedoch noch nicht zu Geſicht gekommen ſind.)

---

[1] „Vielherrſchaft". — [2] „Genug und übergenug".

— Droyſen ſprach ich neulich einen Nachmittag. Sybel von Marburg, der auch hier war, leider nicht, der aber Schöll viel Freundliches über Zeller und ſeine Frau ſagte.

Verzeih, daß ich ſo bald wieder ſchreibe. Ich las einmal irgendwo, man ſollte jeden Brief gleich nach Empfang beantworten, ſo lang er noch ganz friſch wirkt. Wenn's freilich „Alle ſo machen wollten", würde ſich das Leben in Briefe auflöſen. Aber Du wirſt's auch ſchwerlich nachthun.

277. **An Emilie Sigel.**

Ilmenau, den 25. Mai 1852.

Auch einmal wieder einen Reiſebrief. Und zwar aus Ilmenau, mitten im Thüringer Wald. Freund Schöll beredete mich zu dem kleinen Ausflug, den noch ein 2. Hofrath, Gymnaſiumsrektor Sauppe, mitmacht. Die Kinder weinten ſchon den Abend vorher, faßten ſich aber am Morgen auf Zuſpruch Georginen's, doch kamen Fritz beim Nachſehen aus dem Fenſter wieder Thränen. Geſtern halb mit Eiſenbahn und Eilwagen, halb zu Fuß hieher, einem ehemals durch Bergwerk, jetzt noch durch gute Luft, Waſſer, und Bäder bekannten Ort, wohin Goethe öfters [illegible] zurückzuziehen pflegte. Heut früh bergauf durch den Tannenwald zu dem einſamen Jagdhaus, wo der Gr. Herzog Karl Auguſt mit Goethe und ſeinem Jagdgefolge oft luſtigen Hof hielt. Noch ein paar hundert Schritte weiter oben auf der höchſten Höhe ſteht ein hölzernes Häuschen, wo Goethe übernachtete, wenn es

---

1) „Im Zweifelsfalle".

ihm im herzoglichen Pavillon zu geräuſchvoll war. Da ſteht noch von ihm mit Bleiſtift an die Bretterwand geſchrieben der ſchöne Vers:

Ueber allen Gipfeln
Iſt Ruh',
In allen Wipfeln
Spüreſt du
Kaum einen Hauch;
Die Vögelein ruhen im Walde;
Warte nur, balde
Ruheſt du auch.

Die tiefe Waldeinſamkeit dieſer Plätze nöthigt die Phantaſie, ſie mit den Geſtalten der Vergangenheit zu beleben. Vor einer andern Waldhütte, welche ein kleines Wirthshaus iſt, trafen wir den Förſter, der uns an allen merkwürdigen Punkten und Ausſichten des Waldſtücks herumführte. Da iſt mitten unter dichten Tannen ein hoher, mit dickem Moos bewachſener Fels, Hermannſtein genannt, und in ſeiner Seite eine Höhle, wo, wie Schöll aus den von ihm herausgegebenen Briefen wußte, Goethe in den 70er Jahren ein S, den Anfangsbuchſtaben der Frau von Stein, ſeiner geliebten Freundin, eingehauen hatte. Niemand wußte ſonſt noch von dieſem S, und auch Schöll zweifelte, ob es noch zu ſehen ſei; er war zum erſtenmale da. Wir treten zu 4 in die kleine Höhle, und während die andern ſuchen, finde ich das ſchöngezogene wohlerhaltene S; Sie können ſich denken, mit welcher Freude. Ob ihm dieſe Entdeckung gut bekommen wird, ſteht dahin; denn nun werden die Reiſenden es mit Inſchriften umgeben, es überfahren und ſo ruiniren, wie ſie jenen Vers auf dem Gickelhahn (ſo heißt der Berggipfel, wo jener ſteht), ſchon ruinirt haben. Um Mittag kamen wir wieder hieher zurück, da brach ein Gewitter aus, und wie es aufgehört hatte, ein zweites — ſo daß es ſich fragt, ob wir heute weiter können, wenn wir nicht fahren. Hier kommen einige Blümchen und Blüthen von dieſen Bergen, das gelbe unſcheinbare iſt nur wenige Schritte vom S gepflückt.

278. **An Viſcher.** Weimar, den 20. Juni 1852.

— — Daß Du in Deiner Aeſthetik die Künſte einzeln herauszugeben Anſtalt machſt, finde ich ganz paſſend. Wie Du am Abfaſſen, ſo wird auch der Leſer je mit Einer genug zu verdauen haben. Laß

Dich alſo dieſes nicht bekümmern, und mach nur als[1]) fort. Auch mit der letzten Redaction und Glättung würde ich's ſo genau nicht nehmen, da Du Dir in dieſer Hinſicht bei einem in ſo langen Zwiſchenräumen geſchaffenen Werke nie ganz genügen kannſt, und es, wenn es in dieſer Geſtalt fertig iſt, auf jeden Fall in usum Delphini[2]) umgießen mußt. Mit der Muſik hätte es zwar demnach noch gute Zeit; nur ſollteſt Du einmal anfangen, Dich inſtruiren zu laſſen; ehe Du damit ½ Jahrlang fortgemacht, kannſt Du unmöglich wiſſen, wie es ſpäter bei der Abfaſſung allenfalls anzugreifen ſein möchte.

Mein Nichtsthun betreffend, habe ich mich durch den Disput aus meiner Stellung herauslocken laſſen, welches die iſt, daß mir in meinem Fach, ſeiner Scheußlichkeit wegen, nicht mehr zuzumuthen iſt, etwas zu ſchreiben, außer ſeinem Fach aber, als Dilettant, etwas zu machen, von Niemanden gefordert werden kann. So troſtlos es iſt, ſo habe ich eben in Nichts Fachſtudien, als in der Theologie; Du haſt viel früher umgeſattelt, und nicht, wie ich, erſt nachdem Du deine beſte Kraft auf jenes Unglücksfach verwendet. Ein einziger Fall wäre denkbar, den wir aber, ſelbſt im Intereſſe meiner litterariſcher Reputation, nicht wünſchen wollen: wenn Verhältniſſe einträten, die mich ökonomiſch nöthigten, wieder zu ſchreiben. Absit omen![3]).

— Wegen des Fauſts darfſt Du bei mir keine Auskunft ſuchen; Schöll meinte, das Niedergeworfenwerden ꝛc. bedeute die Unzulänglichkeit jeder Theorie zur Natur. Schöll hat eine artige Novelle geſchrieben.

Gutzkow hat ja unterdeſſen etwas aus ſeinen Knabenjahren herausgegeben, welches im Ganzen ein recht anſprechendes Büchlein iſt. — Auerbachs Roman[4]) las ich indeß auch: tüchtige dorfgeſchichtliche Maſſe mit unreifem, ſocialiſtiſchem Aufguß. Ich wäre auf Dein Urtheil begierig.

— Stahr war kürzlich bei mir. Adieu.

---

1) Dialektiſch = immerzu. — 2) „Für den Schulgebrauch“; wörtlich „für den Gebrauch des Dauphin“, wie nicht ſelten auf den Titelblättern franzöſiſcher Schulausgaben aus dem 17. und 18. Jahrhundert ſteht.

3) „Unberufen“! — 4) „Neues Leben“ 1851.

279. An Emilie Sigel.

Den 19. Juli 1852.

Dieſe Zeilen ſchreibe ich Ihnen auf der Rückreiſe von Marburg in Koblenz, wo ich meinen Bruder erwarte, dem der Arzt keine Ruhe gelaſſen hat, bis er ſich dazu verſtand, noch eine Molkenkur in Schlangenbad zu brauchen. Hätten wir das früher gewußt, ſo konnten wir unſere Reiſe zuſammenrichten; jetzt geht er, wann ich komme, und umgekehrt, und wir können nur unterwegs noch zuſammentreffen; denn ihm in Schlangenbad zu aſſiſtiren, konnte ich mit Rückſicht auf ſein Befinden diesmal mit Beruhigung ablehnen. Mir graut ſeit 1850 vor jedem Badaufenthalt.

In Marburg blieb ich noch bis letzten Freitag, weil Zeller vorher nicht abkommen konnte, mich eine Strecke zu begleiten. Am Freitag fuhren wir dann bis Wetzlar, bekannter als durch ſein ehemaliges Reichskammergericht durch die Goethe-Werthers-Erinnerungen. In Wetzlar ſelbſt wird noch des jungen Mannes Grab gezeigt, deſſen Selbſtmord Goethe den Anſtoß zu ſeiner Dichtung gab; wir ſahen im Vorbeigehen den ſchön gelegenen Kirchhof, das Grab aber konnte uns ein dort arbeitender Taubſtummer nicht zeigen. Den Abend ſpazierten wir dann in das Dorf Garbenheim (Wahlheim im Roman genannt), hinaus, wo ſie Goethe an ſeinem Lieblingsplätzchen ein Denkmal errichtet haben. Aber die 2 alten Linden ſind nicht mehr, und von den 3 nachgepflanzten lebt nur Eine, die andere iſt krank, und die dritte todt. Unfern davon ſaßen wir im Wirthsgärtchen unter ſchattigen Akazien, an denen ein junges Kätzchen wie ein Eichhorn auf- und abkletterte. Des Wirthes Wein war gut, er ſelbſt aber ſo melancholiſch, als ob er ein Nachkomme Werthers wäre.

Von Wetzlar gingen wir am folgenden Morgen noch vor dem Frühſtück — um der Hitze zuvorzukommen, zu Fuß nach Braunfels, der hoch auf dem Berge gelegenen Reſidenz des Fürſten von Solms-Braunfels, mit ſchönſter Ausſicht, aber garſtigem Menſchenſchlag. Dann wieder zu Wagen das Lahnthal abwärts nach Weilburg und Limburg. Von hier bis Diez mit einem ſehr ſchönen Mädchen gefahren, welcher ich, da ſie leidend war, aus dem Coupé helfen mußte.

Von Diez zu Fuß in großer Hitze nach Schaumburg, abermals ein Bergſchloß, wo ein halbverbannter Oeſtreichiſcher Erzherzog (Stephan) exiſtirt und baut, und weiter, da Herr Maier in Geilnau nicht mehr logirt, bis nach Holzappel, wo uns Herr Prieſter freundlich beherbergte. Hier trennten wir uns am andern Morgen, da Zeller den Sonntag braucht, um heimzukommen, wo er Montag wieder Vorleſung hat.

Immer hatte ich in Marburg bei der großen Hitze Abhülfe durch den Neumond, der am Samstag war, prophezeit, nun war der Spaß groß, als wir in der That am Sonntag Morgen drohend bewölkten Himmel ſahen. Nach genommenem Abſchiede ging ich auf angenehmeren Wegen nach Naſſau, wo das Stammſchloß des fürſtlichen Geſchlechts als Ruine auf dem Berge ſteht, und auf einem Hügel etwas tiefer das der Herren von Stein, deſſen letzter Sproß der Miniſter von Stein war, dem Preußen und Deutſchland ſo viel verdankt. Er trieb und ſtützte die ſchwachen Monarchen im Freiheitskampfe gegen Napoleon, begründete das Verfaſſungsleben in Preußen, und wenn es nach ihm gegangen wäre, hätte man im Jahr 1814 die Zaunkönige nicht mehr hergeſtellt. Sein Schloß und Garten ſteht in der Stadt, ich ging hin, und wurde, da die Beſitzerin, eine kinderloſe Tochter des Miniſters, abweſend iſt, überall herumgeführt. Er hatte ſich nach dem Siege über Napoleon einen 8eckigen Thurm an das Schloß angebaut, wo er arbeitete und wo die Bilder ſeiner Mitkämpfer für die gute Sache, eines Blücher, Scharnhorſt u. ſ. w. nebſt den Büſten der 3 Monarchen, mit deren Schwäche, Selbſtſucht und Seichtigkeit er ſo viel zu kämpfen hatte, aufgeſtellt ſind. Im Schloſſe ſelbſt ſind 2 Bildniſſe von ihm ſelber, ein Porträt in Oel vom Jahre 1803, noch ehe er in's Große zu wirken Gelegenheit hatte, und eine Büſte aus ſeiner letzten Zeit († 1831), ein herrlicher Greiſenkopf, mit heller Stirne, gewaltiger Naſe, ſcharfem, doch feinem Munde.

280. An Viſcher.

Weimar, den 1. Auguſt 1852.

Meinen herzlichſten Glückwunſch zur Vollendung der Architektur! ich freue mich, ſie bald gedruckt zu ſehen, und noch mehr auf die Plaſtik. Dein Werk hat, wie ich finde, mit jedem folgenden Hefte mehr Anklang und Verſtändniß im Publikum gefunden, und ſo wird es ſicher auch fortan gehen.

Dem Prutz habe ich, wie Du Dir denken kannſt, abgeſchrieben. Wo die Luſt fehlt, kann aus dem Bewußtſein des Berufs zu einer Arbeit ein Pflichtantrieb zu derſelben erwachſen und jene erſetzen; bei mir fehlte beides durchaus, und ſo konnte mein Entſchluß nicht zweifelhaft ſein. Was die Luſt betrifft, ſo hätte der bloße Gedanke an das Litteraten-Weſpenneſt, in das ich mit einer ſolchen Kritik hätte ſtechen müſſen, allein hingereicht, mir ſie gründlich zu benehmen. Daß Du meinen Entſchluß, scribendo finem imponendi[1] aus perſönlicher Empfindlichkeit herleiteſt, muß ich mir gefallen laſſen, obwohl ich mir bewußt bin, daß dies nicht der Grund iſt. Ich kann mit dem Wind dieſer Zeit als Autor nicht fahren, und ſo ſehr ich übrigens demjenigen zuſtimmen kann, was Dein Schreiben Politiſches enthält, ſo ſcheint mir doch Dein Poſtulat des Unwillens als der politiſchen Grundempfindung in jetziger Zeit, aus einer irrigen Anſicht hervorzugehen. Es iſt gewiß nicht die Schlechtigkeit, Verkehrtheit, Selbſtſucht dieſer oder jener Individuen, Stände ꝛc., welche das deutſche Einheitswerk nicht hat zu Stande kommen laſſen, ſondern der Gang der geſchichtlichen Entwicklung, welcher den Oeſtreichiſchen Staatencomplex an Deutſchland an- und aus demſelben wieder hinaus hat wachſen, ihm gegenüber Preußen entſtehen laſſen ꝛc., — zwei politiſche Exiſtenzen, die ſich nun mit hiſtoriſchem Rechte d. h. mit hiſtoriſcher Macht zu erhalten ſtreben, ſie mögen uns gefallen oder nicht. Daß ſich aus dieſer Zerklüftung Deutſchland jemals als Eines herausarbeiten werde, ob das im Gang der Entwicklung Europa's liege, können wir nicht wiſſen; hoffen mögen wir's, aber dürfen's nicht fordern. Du ſiehſt, ich kann Deine Forderung der Thätigkeit für die Verbreitung des Bewußtſeins der nationalen Einheit ganz zugeben; aber Deinen Unwillen nicht, weil er mir den rechten Geſichtspunkt zu verſchieben ſcheint. Neben dieſer Einheitsfrage aber betrachte ich das Mehr oder Weniger von Deſpotismus oder Conſtitutionalismus, Junker- oder Demokratenthum in den einzelnen deutſchen Ländern als ſehr gleichgültig.

281. An Rapp.

Köln, den 17. Oktober 1852.

Die Jahreszeit wird ſich nun bald ſchließen und ich darf mir keine Rechnung darauf machen, noch einen Freund aus der Heimath dieſes Jahr bei mir zu ſehen. Doch will ich nicht unzufrieden ſein, da erſt Sicherers und dann Viſchers Anweſenheit mir ſehr wohlthat und ich Deinen und Kauffmanns Beſuch auf nächſtes Jahr gut behalte. Viſcher war wahrhaft menſchlich und liebenswürdig und auch ſeine alte Kameradſchaft mit meinem Bruder gab unſerm Zuſammenſein etwas gar Trauliches.

---

[1] „Nicht mehr zu ſchreiben.“

Ach, lieber Rapp, wirſt Du denn auch ſo alt? Ich glaube, die Kinder machen's; wo es dann freilich billig iſt, daß man den Segen, den man an ihnen hat, auch theuer erkauft. Allein, man lebt eben gar nicht mehr ſelbſt, ſondern nur noch als Hülſe, Erbſenſchote, deren eigentliches Leben die jungen Erbschen ſind. Mir nur fällt dieſe Veränderung mehr auf, weil ich die Kinder nach abermaligem Junggeſellenthum ſo ſpät bekam und nun, in Ermanglung anderen Berufs, den Schwerpunkt meines Lebens ganz in ſie verlegt habe, von ihrem Hauche lebe.

282. An Viſcher.

Köln, den 24. Oktober 1852.

Etwa 8 Tage nach Deiner Abreiſe erhielt ich das neue Heft Deiner Aeſthetik und machte mich gleich dahinter. Jetzt begreife ich erſt, warum es Dir ſo viel Arbeit gemacht hat; es iſt ja ein ungeheures Material darin verarbeitet. Ich ſehe Dich aber gern ſo ſchaffen, ſo im Schurz und mit geſtülpten Aermeln zum Steinmetzen Dich geſellen. Es ſteht Dir trefflich, auch im Styl, wenn Du von ſolchen Dingen ſprichſt. Mir hat freilich dieſe techniſch-terminologiſche Seite Schwierigkeiten gemacht; es hängt mit meiner Blindheit zuſammen, daß meine Phantaſie im Vorbilden räumlicher Verhältniſſe, ſoweit ſie nicht plaſtiſch ſind, äußerſt ungeſchickt iſt. Ich müßte Zeichnungen dazu haben, um Alles zu verſtehen. Auch an der Sprache habe ich einigemal zu beißen gehabt, welches aber ebenſogut von meinen ſtumpfer werdenden Zähnen als von der Härte jener Biſſen herkommen kann. Der Inhalt, ſo weit ich ihn beurtheilen kann, hat durchweg meinen Beifall; ein paar Nebenſachen oder Ausläufer abgerechnet, wo ich vorerſt noch diſſentire. Dahin gehört Deine Hoffnung, daß auch eine Religion ohne einen objectiven Gott noch Kirchen, und zwar in neuem Style bauen werde. Dieſe Annahme ſcheint mir mehr aus dem Wunſche zu fließen, die Baukunſt der Zukunft nicht ihres Herzblattes verluſtig gehen zu laſſen, als aus der logiſchen und hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit. Gehäuſe für ein Göttliches zu machen ſcheint mir für ächtkirchliche Architektur weſentlich. Nicht nur der griechiſche Tempel war das; auch die mittelalterliche Kirche war Schrein eines Reliquienſchreins, der Hoſtie ꝛc., daneben aber freilich auch Verſammlungshaus der Gemeinde. Daß jedoch letzteres allein nicht hinreicht, einen Kirchenſtyl zu begründen, ſehen wir daraus, daß es einen proteſtantiſchen nicht giebt, obwohl der Proteſtantismus wenigſtens noch einen objectiven Gott, wenn auch freilich keinen eingekapſelten mehr hat. Und nun vollends ohne dieſen — und woher wiſſen wir denn, daß auch nur dieſes religiöſe Verſammlungsweſen fortdauern wird? Und warum ſollte die Kirchenbaukunſt nicht in ähnlicher Weiſe halbkünſtlich fortvegetiren, wie die Plaſtik? Sind nicht vielleicht überhaupt dieſe drei objectiven Künſte zu einem allmählichen Ableben beſtimmt? Denn mit der Zukunft der Malerei ſteht es doch auch höchſt bedenklich, wenn wir ehrlich ſein wollen. Einen andern Punkt haben wir mündlich ſchon berührt, die Färbung der griechiſchen Tempel. Aus Deiner Darſtellung im Buche iſt deutlich zu ſehen, daß ſie Dir äſthetiſch auch unverdaulich iſt; aber einer äſthetiſchen Sünde magſt Du doch die Griechen nicht zeihen, ſo machſt Du einen techniſchen Fehler (wegen mangelnder Dauerhaftigkeit) daraus. Das ſcheint mir mehr eine Auskunft als eine Vereinigung der Sache zu ſein. Es iſt dieſe freilich um ſo ſchwerer, weil wir doch ſo genau nicht wiſſen, wie ſo ein farbiger Tempel eigentlich ausſah. Ich helfe mir damit, daß ich die Bemalung der Tempel auf die Seite der Superſtition ſchlage, wie die Bemalung und Bekleidung der Tempelbilder. Die Maſſe will überall Farbe haben, und ſofern in dieſem religiöſen Bedürfniß auch der griechiſche Baukünſtler noch befangen war, kam ihm die künſtleriſche Forderung nicht rein zum Bewußtſein. Daß inſofern unſer anſchauender Geſchmack reiner iſt, als der hervorbringende der Griechen, ſofern er nämlich nicht mehr religiös (damit aber freilich auch nicht mehr productiv) iſt, das halte ich für einen Satz, der ſich ohne Unbeſcheidenheit vertheidigen läßt. — — —

Dein Brief hat mir, ehrlich zu geſtehen, ein paar unangenehme Stunden gemacht. Ich wollte erſt Manches entgegnen, begnüge mich aber mit Folgendem. Dir kann ſo wenig wie mir die Ueberzeugung fehlen, daß alles Pflichtpredigen nichts nützt, wenn man es nicht verſteht, in den Menſchen Neigung zu demjenigen zu erwecken, wozu man ſie ermahnt. Davon wirken ſolche Ermahnungen aber in der Regel das Gegentheil, wie ich z. B. an jenes Project vollends gar nicht denken mag ſeit Deinem Brief. Ich wiederhole, ich erkenne nur Pflichten an in beſtimmten Verhältniſſen; ſo weit ich in ſolchen ſtehe, gebe ich mir Mühe, dieſelben zu erfüllen, eine Pflicht gegen das Publikum oder gegen die Menſchheit iſt für mich ein Unding, von dem ich nichts verſtehe. In Betreff der freien, durch kein beſtimmtes Verhältniß gebotenen Production verhält ſich der Geiſt wie die Eiche, welche Eicheln herabwirft, wenn Boden und Wetter ſie begünſtigen, aber ganz ohne Rückſicht auf die Nothdurft der lieben Schweinheit, die unten herumläuft. Mit dieſem Gleichniß werde ich zwar ſchön ankommen. So will ich ſagen: Dein Schütteln am Zwetſchgenbaum nützt nichts, wenn eben diesmal keine Zwetſchgen darauf gewachſen ſind. Belebe ſeine abgeſtorbenen Wurzelfaſern wieder und ſchaff ihm nächſtes Jahr einen ſchönern Sommer, — wenn Du kannſt; darauf will ich Dir mehr halten. Alſo Dein dixi et salvavi animam[1]) ſei Dir hiemit beſcheinigt; jetzt nimm wieder eine Zeitlang mit mir vorlieb, ſo wie ich eben bin.

283. An Zeller.

Köln, den 3. November 1852.

— — Vor etwa 6 Wochen kam mir auch der Schluß Deiner griechiſchen Philoſophie zu, für welches Geſchenk ich Dir herzlich danke. Ich habe, was ich in Marburg noch nicht geleſen hatte, nacheinander vorgenommen, und mich der Gründlichkeit und Klarheit Deiner Entwicklung und Darſtellung ſtets gleichmäßig zu erfreuen gehabt. Mit dem Neuplatonismus ſelbſt geht es aber doch wie mit allen Myſterien, wenn ſie enthüllt werden: es iſt nicht ſo viel dahinter, als man ſich allgemein vorſtellte.

— Der mündlich und brieflich von uns beſprochene Plan eines Dictionnaire ꝛc.[2]) ſcheint nicht gedeihen zu wollen. Auf Viſcher hat der Buchhändlersbrief noch abſchreckender als auf mich gewirkt, obwohl er darum nicht abließ, mich durch die Kantiſche Vorſtellung meiner Pflicht, zu ſchreiben ꝛc. — vollends von der Sache abzuſchrecken. Auch Baur billigt, wie V. mir ſchreibt, den Plan nicht; denn wenn er zwar nur die Wörterbuchform verwirft, ſo verwirft er mir die ganze Idee, welche für mich außer in jener Form nicht vorhanden iſt. Eine Hauptſchwierigkeit würde auch der Mangel an Büchern bilden, wodurch ich mich auf jedem Schritt gehemmt fühlen müßte. Alſo laſſen wir's vorerſt liegen.

---

[1] „Ich habe geſprochen und meine Seele in Sicherheit gebracht.“

[2] Das als modernes Gegenbild des Bayle'ſchen gedacht war.

284. An Rapp.

Köln, den 5. Januar 1853.

Alſo das neue Jahr wäre begonnen, von meiner und meiner Kinder Seite im beſten Wohl, wie denn überhaupt ſeit der Eröffnung meiner neuen Haushaltung vor nunmehr $^{5}/_{4}$ Jahren, im Innern derſelben ich nur von Glück zu ſagen habe. Die Kinder entwickeln ſich geſund und gutartig, die Haushaltung geht ihren ſtillen Takt vorwärts und es iſt in letzterem Stücke auch durch das Ausſcheiden des Fräulein E. keine Veränderung eingetreten. — Emilie, die aus ihrem Krankenbette heraus auch jetzt mehr für mich thut, als ihr geſunden Freunde und Verwandte Alle zuſammen, machte dieß durch ſchleunige Hieherſendung der von ihr auserwählten Nachfolgerin möglich. Dieſem guten Zuſtand im Innern, ſteht leider ein ſehr bedenklicher im Aeußern gegenüber — die Krankheit des Bruders. —

In Köln wollen im Uebrigen ſich keine neue Hilfsquellen für Umgang und geiſtiges Leben entdecken laſſen. Wegen des Mangels einer öffentlichen Bibliothek bin ich einem Bücherleſeverein beigetreten. — Heute Nachmittag will ich mit den Kindern eine große Menagerie beſuchen. Mein Fritz brachte heim, es ſei ein Löwe darin, der Papa und Mama ſagen könne. Als ich ihm die Unmöglichkeit entgegenhielt, meinte er, vielleicht ſei es auch ein Affe.

285. An Käferle.

Köln, den 15. Januar 1853.

Zwar denke ich überhaupt fleißig an meinen lieben Bergpropheten, doch geſtern Abend beſonders lebhaft, da ich die Quartette hörte, die auf beiliegendem Zettel verzeichnet ſtehen. Ich dachte an die alte Zeit, da ich in der kleinen Communität 1) Eurem Spiele zuhörte, und die erſten muſikaliſchen Eindrücke und Ahnungen empfieng; an das Schickſal, daß nun der eine von Euch 2) Prälat, der andere 3) Muſikdirektor, einer Pfarrer, und einer — der gute Bühler nämlich, gar geſtorben oder wenigſtens für mich verſchollen iſt 4). Dann wünſchte ich Dich herbei, an meiner Seite die ſchönen Sachen zu hören, oder dachte Dich an die Stelle des Violincelliſten am Muſikpult. Es waren wirklich herrliche Dinge — Du wirſt ſie ja kennen — gewiſſermaßen immer eines ſchöner als das andre, Beethoven hier gleichſam noch das horaziſche Böcklein,

---

1) Einem von den zwei Hörſälen des Tübinger evangeliſchen Seminars.
2) Hauber. — 3) Hetſch vgl. S. 41, 1). — 4) Er ſtarb erſt 1882.

Cui frons turgida cornibus
Primis et Venerem et proelia destinat[1]),

in den erſten 3 Sätzen noch ganz manierlich, nur pathetiſcher als ſeine Vorgänger — nun aber fängt der 4. Satz, wo man einen felix exitus[2]) in Preſto erwartet, mit einem bedenklichen Adagio an, worin ſich der Baß immer bedrohlicher entwickelt — nun, denkt ein unbeſcheidener Kritikus, was fällt dem Sonderling ein, in den letzten Satz noch ein Zerwürfniß zu bringen, zu deſſen ordentlicher Löſung der ganze Verlauf des Quartetts erforderlich wäre? — ja, ſo geſchwind geht's nicht, denkt er weiter, es kommt nämlich auf einmal das munterſte Allegro, um jenes Laſtende wegzuſcherzen; allein das läßt ſich der Dämon mit Recht nicht gefallen, mit centnerſchweren Tönen fällt er in jene Luſtigkeit ein, und nun nimmt ſich dieſe zuſammen, geht in ſich, entwickelt einen ſeelenvollen Geſang — jetzt iſt's gut, und in jubelndem Preſtiſſimo wird das Ziel erreicht.

— Kürzlich las ich die Biographie des alten Paulus[3]), die nur leider in plumpe und faule Hände gefallen iſt; ich war darüber ſo boshaft, daß ich vor mich hinbrummte: Mein Schaden iſt es nicht, daß ſolche Sachen nicht mir in die Hände fallen! Der Verfaſſer hatte nämlich von Paulus ſelbſt das reiche Material dazü an Briefen, Tagbüchern ꝛc. erhalten.

286. **An Rapp.**

Köln, den 24. Januar 1853.

— — Ja, der neidiſche alte Tieck. Ein häßliches Bild, dieſes böſe, gelbe Geſicht, im Bett, und dieſer Neid, dieſe Schrullen noch bis zum letzten Schnapper. Der bleibt ſich auch treu, in ſeiner Art. Da iſt mir Schlegel noch lieber. Auch er war ein Neidhammel, aber das Kindiſche ſeiner Eitelkeit hatte wieder etwas Gutmüthiges. — Der alte Paulus war freilich ein Mann. Es war Ein Gedanke, den er in jungen Jahren ausgeprägt und in dieſer Form unverändert bis in ſein höchſtes Greiſenalter feſtgehalten hat. Ein ſolcher Gedanke muß entweder eine innere Unendlichkeit in ſich ſchließen, und ſelbſt dann wird er ſich nicht ohne mancherlei Wandel und innere Entwicklung feſthalten laſſen, wie z. B. bei einem Kant, Goethe ꝛc.; oder, je begrenzter der Gedanke an ſich, und je enger ſeine Faſſung iſt, deſto mehr gehört eine gewiſſe Bornirtheit dazu, um ihn lebenslänglich feſthalten zu können. Eine ſolche Bornirtheit von Seiten der Phantaſie und des Geſchmackes kam auch Paulus zu Statten, ſonſt hätte er unmöglich auf ſeine natürliche Erklärung leben und ſterben können. —

---

[1] „Dem vom erſten Gehörn die Stirn — Strotzend beides verheißt, Kämpfe und Liebeswerk.“ — [2] „Glücklicher Ausgang.“ — [3] Von Reichlin-Meldegg; vgl. Nr. 288.

287. **An Rapp.**

Köln, den 4. Februar 1853.

— Ich ſchrieb Dir neulich, aus Gelegenheit des Paulus, von einer Goethe'ſchen Grundidee, deren Entwicklung und Darſtellung dieſer, wenn auch unter Modifikationen, ſein ganzes Leben treu geblieben. Als der Brief fort war, fragte ich mich, wie ſich denn dieſe Idee allenfalls ausſprechen ließe und fand folgende Formel zur ungefähren Bezeichnung am bequemſten:

> Die reichen Lebenskräfte der Natur in ihrer Entfaltung, ihren Stockungen (Entwicklungskrankheiten), und ihrer Wiederherſtellung
>
> a) nach der Seite des menſchlichen Gemüths poëtiſch darzuſtellen,
>
> b) nach Seite der äußeren Natur theoretiſch zu erkennen.

Im Gegenſatz zur kahlen Regel, zur dürren Convenienz der franzöſiſch-deutſchen Poëtik, der Zeit ſeines Herankommens, iſt ſein Götz ein ſolches Schöpfen aus dem vollen Meere des Lebens, ein Erſchließen der Fülle quellender Kräfte in der menſchlichen Natur. Noch üppiger wuchern dieſe im Werther, — aber hier bereits ſo, daß ſie in der Ueberfülle ihrer eigenen Säfte erſticken. Auch Fauſt, auch Egmont gehören hierher; auch ſie gehen, wiewohl in verſchiedener Weiſe, an ihrem eigenen Reichthum zu Grunde. So weit geht Goethe's erſte Periode. Wie nun hier herauszukommen? Wie die ſtockenden, ſich gegen ſich ſelbſt zerſtörend wendenden Kräfte wieder in geſunden Fluß bringen? Das iſt das Problem der zweiten. Iphigenie eröffnet hier den Reihen, der durch Taſſo, Wilhelm Meiſter ꝛc. fortläuft und die Antwort enthält: Durch Wahrheit und Liebe, Maß und Entſagung. Am Schluſſe der 2. Periode bezeichnen die Wahlverwandtſchaften eine Zurückwendung zur erſten, zum Werther, wobei aber die Errungenſchaft der zweiten in den ſich aufrecht erhaltenden 2 Perſonen (Charlotte und dem Hauptmann) unverloren bleibt. Mit der 3. Periode ſteht der Dichter, bei abnehmender Produktionskraft, auf der Betrachtungshöhe, von wo ihm jeder Streit gelöſt, ſeine eigene Entwicklung überſchaulich vorliegt: Divan und Wahrheit und Dichtung. In genauer Beziehung zu dieſen verſchiedenen Perioden ſteht dann auch Goethe's jedesmalige poetiſche Form. Urkräftig, Leben quellend in der erſten, lauterſte Harmonie in der zweiten, Neſtorsweiſer, honigſüßer Mund in der dritten. Dieſer produktiven Seite Goethe's in Betreff der menſchlichen Natur geht ſeine erkennende Thätigkeit in Bezug auf die äußere Natur genau parallel. Die Metamorphoſe der Pflanzen und der Thiere, wie die vegetabiliſche Idee ſich von Blatt zur Blüthe, die animaliſche von einer Stufe des Thierreichs zur andern und endlich zum Menſchen ſich emporarbeitet, wie ſie, der Blüthe gleich aus Blättern, endlich die Rückenwirbel oben ſich zum Schädel entfalten läßt — Alles allmählich, ordentlich, ſtufenweis ohne Sprung (auch der Menſch hat noch den Zwiſchenknochen!); — wie ebenſo aus den einfachen Potenzen von Hell und Dunkel das wunderbare Reich der Farben ſich ausgebiert; wie der von einer Kugel verletzte Elephantenzahn durch dieſelbe Heilkraft der Natur, welche das tieferkrankte menſchliche Gemüth wieder herſtellen kann, ſich ausheilt — ſelbſt bis auf die Ausſchließung des revolutionären Princips aus der Geologie (als Vulkanismus) und Geſchichte — überall dieſelbe Grundidee dieſer ebenſo reichen, als in ſich harmoniſchen Natur — aber freilich eine in ſich unendliche Idee, und doch, damit die Bäume nicht in den Himmel wachſen, in der zuletzt berührten Ausſchließung, nicht ohne Beſchränkung und Einſeitigkeit. — Si tu cum tua Julia valetis, bene est, ego cum liberis valeo, nec frater male se habet [1].

288. An Zeller.

Köln, den 25. Februar 1853.

— — An dem über Freund (Gildemeiſter[2]) ergangenen Sturm habe ich lebhaften Antheil genommen, und mich herzlich gefreut, daß er ſich ſo klug und glücklich herausgeholfen. Ich erfahre wohl durch Dich etwas Näheres. Und nun ſcheint's, will man in Heidelberg auch der philoſophiſchen Facultät auf den Leib. Ad vocem Heidelberg fällt mir das Paulus'ſche Leben von Reichlin Meldegg ein, das ich mit lebhaftem Aerger darüber geleſen, daß ſo ein reicher, prächtiger Stoff einem ſolchen Schmierer in die Hände gefallen. Der Tropf hat ſich nicht einmal Mühe gegeben, das Material recht zu ordnen, eine Menge Briefſtellen finden ſich zweimal, und z. B. am Anfang der Würzburger Periode herrſcht eine ſolche Verwirrung, daß die Chronologie nur mit Mühe herzuſtellen iſt. Von der Seichtigkeit der Bemerkungen, der Vornirtheit, die Paulus'ſchen Erklärungen als bleibende Wahrheiten anzunehmen, der Gemeinheit der Geſinnung, ſich am liebſten an die Stellen zu hängen, wo über academiſchen Brodneid geklagt wird ꝛc., zu geſchweigen.

---

[1] „Wenn Du mit Deiner Frau wohl biſt, iſt's gut; ich mit meinen Kindern bin es, und auch meinem Bruder geht es nicht ſchlecht.“

[2] Der gelehrte Orientaliſt, welcher damals in Marburg mit der Vilmar'ſchen Partei lebhafte Kämpfe zu beſtehen hatte. Str. war ihm bei ſeinem Nr. 279 erwähnten Beſuch in Marburg perſönlich näher getreten. 1859 kehrte er nach Bonn zurück, wo er 1890 geſtorben iſt.

Das Dictionnaire [1] könnte ich wirklich, auch wenn ich ſonſt Luſt hätte, mich auf's Neue in Händel einzulaſſen, hier am Orte nicht machen, wegen Büchermangels. Es gäbe eine Menge Notizen jeden Augenblick nachzuſchlagen, und bei meiner Art zu arbeiten würde mich der Verzug, bis allemal wieder ein Buch von Bonn ꝛc. herbeigeſchafft wäre, ganz aus dem Concept bringen.

289. An Zeller.

Köln, den 25. April 1853.

— — Aus der Heimath kamen zuletzt allerlei betrübende Nachrichten — Hardegg's Tod, der mir ſehr nahe ging, — er war einer der geiſtreichſten und anziehendſten Menſchen, und bei aller Mephiſtophelesnatur doch von treuer Anhänglichkeit an Jugendfreunde und Jugenderinnerungen, daher auch einer der patriotiſchſten Ludwigsburger.

— Freund Gildemeiſter bitte ich zu ſeinem fabelhaften Sieg über Dummheit und Bosheit der Menſchen meinen bewundernden Glückwunſch zu machen.

290. An Rapp.

Köln, den 9. Mai 1853.

— Hardegg's Tod hat mir recht Leid gethan, er lebte gerne und wußte zu leben, wie Wenige — warum ihn nicht leben laſſen? Er war als Menſch ein ſeltenes Kunſtwerk und Künſtler zugleich, als Freund liebenswürdig, anhänglich, wenn auch vielleicht nicht zuverläſſig; als

---

[1] Vgl. Nr. 282.

Ludwigsburger das wahre Haupt dieſer humoriſtiſch-patriotiſchen Genoſſenſchaft. Daß er den Pfaffen noch kommen ließ, rechne ich zum mimus vitae[1]) wie bei Talleyrand. —

Schwegler's römiſche Geſchichte, I. 1. bis auf Romulus, iſt ein opus vastae eruditionis, multi acuminis, utilius lectu quam suavius, sed mansurum[2]). — Wo er auf die Begründung des mythiſchen Standpunkts für die römiſche Geſchichte kommt, da hat der alte Jagdhund in mir, obwohl längſt unter dem Ofen liegend, doch gewaltig die Naſenflügel bewegt.

Sonſt leſe ich vor Schlafengehen einmal wieder des guten alten Wielands Oberon. Alles, was mir ſonſt an dem leider in der elendeſten Schule, der der Franzoſen, gebildeten Mann zuwider iſt, tritt hier zurück; hier iſt ein Dichter und zwar ein recht edler und liebenswürdiger. Wieland gleicht in vielen Stücken, auch in ſeiner Stellung zu Goethe, wie der andere zu Mozart, dem alten Haydn, den er freilich an Reinheit und Reichthum des Genius nicht erreicht, aber die heitere Geſundheit hat er mit ihm gemein, ſowie noch beſonders das, daß beide den neben ihnen heraufgewachſenen Größeren (Goethe, Mozart) nicht blos nicht beneideten, ſondern ſich auch durch ihn nicht niederſchlagen ließen; im Gegentheil anerkennend und heiter lernten ſie von ihm und producirten luſtig weiter. Das thue ihnen einer nach! Und in dieſer Hinſicht ſteht noch beſonders der Oberon in Parallele mit der Schöpfung: dort Wieland geläutert und neu angeregt durch Goethe, wie hier Haydn vertieft und bereichert durch Mozart.

291. **An Rapp.**

Köln, den 3. Juni 1853.

— Ich las die Zeit her Rankes neues Buch über die franzöſiſche Geſchichte im XVI. Jahrhundert; im Einzelnen vielfach belehrt und angeſprochen und doch im Ganzen nicht befriedigt. Wenn es erlaubt iſt, die Eintheilung der Poëſie vergleichungsweiſe auf andere Fächer überzutragen (und das thut ja Jedermann), ſo iſt die Grundform der Geſchichtſchreibung zweifelsohne die epiſche. Herodot's Muſen ſind ein in der höheren Bildungstemperatur nur ſoeben erſt in Proſa zerfloſſenes

---

1) „Komödie des Lebens." — 2) „Ein ungemein gelehrtes und ſcharfſinniges Werk, mehr nützlich als angenehm zu leſen, aber von bleibendem Werth."

Epos. Entſchieden epiſch iſt auch Livius und andere Geſchichtſchreiber werden es wenigſtens ſtellenweiſe. Daneben drängt ſich in ſententiöſen und pointenreichen Hiſtorikern, wie Salluſt, Vellejus, etwas Epigrammatiſches ein und ſo manche ergreifende Szenen im Tacitus dürfen wir wohl dramatiſch nennen. Ranke iſt ein lyriſcher Geſchichtſchreiber. Sein Standpunkt iſt nicht der des Erzählens, ſondern der der Reflexion über den Erzählungsſtoff, einer Reflexion mit Empfindung und Phantaſie, daher ganz eigentlich lyriſch. Er verhält ſich zum hiſtoriſchen Stoff nicht wie Homer, ſondern wie Pindar zum mythiſchen. Er will uns nicht erſt mit dem Gegenſtand bekannt machen, wie das ſonſt die Abſicht des Geſchichtſchreibers iſt, ſondern dieſe Bekanntſchaft ſetzt er voraus; er entwirft nicht ſelbſt das hiſtoriſche Gemälde, ſondern ſetzt demſelben, wie er es im Gedächtnis ſeines Leſers poſtulirt, nur die letzten Lichter — und oft an ganz unerwarteter Stelle auf. Dem entſpricht auch ſein Styl: kurze Perioden, welche in Gemüth und Einbildungskraft des Leſers in langem Echo nachhallen ſollen. Offenbar iſt dies eine ſehr vornehme Art von Geſchichtſchreibung, oder wie der ſelige Rektor in Ludwigsburg zu ſagen pflegte, hölliſch nobel. Mit dem trivialen Geſchichtsſtoff mag man ſich die Hand nicht beſchmutzen, man greift nur die merkwürdigſten Stücke heraus. Auf die Neugier des Menſchen, die in der lieben Unwiſſenheit wurzelt und dem Epiker und epiſchen Hiſtoriker ſeinen Zuhörerkreis verſchafft, wird nicht gerechnet — wie grob und gemein auch unwiſſende und neugierige Leſer vorausſetzen — nein, das Publikum des Herrn Ranke weiß Alles ſchon, weiß mehr als ihm lieb iſt und will das Bekannte nur in neuer Beleuchtung, von neuen Geſichtspunkten aus ſehen. Dabei wird über das ganze Gemälde ein einhüllender Farbenton, eine elegante Glätte gebreitet. Eine Denneriſch[1]) runzlichte und borſtige Haut erſcheint unter ſolchem Pinſel wie friſch raſirt; von einem Heinrich III. von Frankreich, wie in einem früheren Ranke'ſchen Werk von Friedrich Wilhelm I. von Preußen, bekommt man die Borſten und Schmutzpartien kaum zu ahnen. — Ein Zeichen mehr von unſerer blaſirten Zeit et senescentis mundi[2]).

---

1) Balthaſar Denner, Portraitmaler, 1685—1747. Auf ſeinen Portraiten „ſieht man die Poren und Blutgefäße auf der Oberfläche der Haut, . . . jede Runzel nachgebildet“. (Seuberts Allgem. Künſtlerlexikon.)

2) „Und dem Altern der Welt.“

292. An Viſcher.

Köln, den 25. Juni 1853.

— — Was Du mir von dem Fortgang Deiner Arbeit an der Aeſthetik ſchreibſt, hat mich freudig überraſcht, indem ich Dich noch nicht ſo weit vermuthete; wegen der Muſik könnteſt Du ja allenfalls in der Herbſtvakanz einige Wochen in Stuttgart zubringen und mit Ruoff und Kauffmann conferiren, dann würde ſich zeigen, was weiter zu thun iſt. Es iſt mir leid, daß ich nicht dabei ſein kann; ich verſpräche mir ſelbſt viel Genuß und Belehrung davon, und dann glaube ich, wäre ich geeignet, den Kauffmann an den für Dich erforderlichen Stellen anzubohren, überhaupt vermittelnd förderlich zu ſein. Wären wir drei nur $^1/_2$ Jahr an einem Ort beiſammen, ſo ſollte die Sache auf guten Weg kommen.

Daß der Verleger von ſelbſt ſo billig geweſen, iſt ſehr löblich, und auch inſofern erfreulich, als es guten Abſatz der bisherigen Theile des Buches erweiſt.

Ueber Mörike's Mährchen, das mir unterdeſſen von ihm ſelbſt aus zugekommen, kann ich leider nicht ganz ſo glimpflich urtheilen wie Du. Ich halte es geradezu für ein mißlungenes Produkt einer verwilderten oder beſſer vergrillten Phantaſie. Die Vergleichung mit dem Schatz, die er im Vorwort veranlaßt, iſt der ungünſtigſte Maßſtab, den er einem in die Hand geben kann. Das neue Mährchen verhält ſich zu jenem, wie die Zaubergeſchichten bei Apulejus zum Gygesring und Aehnlichem bei Herodot. Genauer tadle ich den Mangel an Einheit — es iſt ein wahres Mausneſt von Fabeleien, die durch einander krabbeln, ohne Plan, ohne Schürzung und Löſung eines Knotens. Indem ſo Eins über das Andere herpurzelt, wird nichts aus- und durchgeführt: a) nicht die Sachen. Indem das Hutzelmännchen nicht blos Hutzelbrod, ſondern auch Glücksſchuhe ſpendet, kommt bei keinem von beiden etwas Rechtes heraus. Wie anders ſind Fortunats Seckel und Wunſchhütlein, und ſelbſt P. Schlemihls Schatten ausgebeutet. Insbeſondere von der Schuhverwechslung erwartet man bedeutende Verwicklungen, aber es folgt nur ein Hühneraug und das weiterhin ganz ſterile Gampen mit dem Fuß. Auch das Hutzelbrod iſt eigentlich für nichts, denn auf die Löſung der Papageienzunge war gewiß von Anfang nicht gerechnet. b) Ebenſowenig ſind die Charaktere gehörig, oder auch nur nothdürftig ausgeführt. Abgeſehen davon, daß vom Hutzelmännchen ſelbſt Niemand weiß, ob es ein Menſch oder ein Gnom iſt, ſo bekommt man auch weder für den Schuſtergeſellen die Theilnahme wie für den Goldſchmid des Schatzes, noch weniger für ſeine Geliebte oder geliebt werden Sollende auch nur den 100. Theil der Empfindung, die einem dort die Joſephe einflößt. Ueber die ſcheußliche Art, wie beide einander zuletzt zugeführt werden, haſt Du Dich ſelbſt tadelnd ausgeſprochen. Nun kommt aber überdies die Verwüſtung hinzu, welche der Umſtand, daß der Verfaſſer über dem Studium von Schmids Wörterbuch einer neuen, dialektiſchen Grille geneſen, in Sprache und Styl angerichtet, und dieſe um Haltung und Würde gebracht hat. — — Du ſiehſt, dieſes Miſch Product hat mich ordentlich unglücklich gemacht; ich bin gewohnt, dieſen unſern Dichter ſo als ein Stück von mir zu betrachten, daß ſeine Unverdaulichkeiten und Blähungen auch mich im Bauche grimmen. Als einen beſonderen Punkt hätte ich noch die Neigung zum kraß Wunderbaren nennen ſollen, wie ſie ſich am grellſten in der Geſchichte von dem durch einen unſichtbaren Träger durchs Dorf getragenen Färbersjungen zeigt — eine wahrhaft Hoffmanniſche Fratze. Eigentlich gefallen hat mir in dem Büchlein nur das Geſchichtchen mit dem Krebsſtiefelzieher, der die Bauern fängt; denn das mit der Waſſerfrau iſt zu oft dageweſen und hier mit keinem weſentlich neuen Zug erhöht oder beſeelt oder vertieft. Hoffen wir, daß mit dieſem Werklein das ganze Wurmneſt, das ſich in der Mergentheimer Einſamkeit in der Phantaſie des Dichters angeſetzt, nunmehr glücklich abgegangen ſei! — —

293. An Rapp.

Köln, den 16. Juli 1853.

— — — — Vorgeſtern früh ſah ich, auf meinem Balkon ſpazierend, wen anders als den alten Freund Neumann, meine Wohnung ſuchend, und auf meinen Ruf war er bei mir. Er reiſt, wie ja die Zeitungen meldeten, nach England, um für ſeine Geſchichte des anglo-indiſchen Reichs noch aus Parlamentsverhandlungen und perſönlicher Anfrage bei den Indiamännern (wie Lord Ellenborough ꝛc.) Manches zu ſchöpfen, oder vielleicht auch, wenn ſich ihm eine chineſiſche Anſtellung bietet, dort zu bleiben. Je nachdem ſich die Sachen anlaſſen, beabſichtigt er im Oktober noch einen Abſtecher nach Amerika zu machen, wo ein längſt verſchollener Bruder von ihm (der zuletzt bair. Gensdarm war) als vermögender Kaufmann im Staat Georgien aufgetaucht iſt, und ihn zu ſich ladet. Und zu ſolchen Unternehmungen reiſt der unzerſtörliche 56er ohne Mantel, ohne Ueberzieher, ohne Koffer, im Ueberrock, Schuhen und mit 2 Reiſetaſchen, um ſich erſt in London von einem dortigen Schneider von Kopf bis zu Fuß ſalonfähig kleiden zu laſſen. Unſer früheres Zerwürfniß war ſchon durch die lange Zeit aufgezehrt, und ſo fanden wir uns gleich auf dem Laufenden. Geſtern Abend iſt er mit dem Dampfſchiff nach Rotterdam weiter gereiſt, und verſprach, mir von London aus zu ſchreiben. — —

294. An Rapp.

Köln, den 8. Auguſt 1853.

— Seit 14 Tagen wohne ich nun mit meiner kleinen Familie allein in einem kleinen Haus, ganz zufrieden. — Als ein gutes Zeichen wollen wir es betrachten, daß ſich am erſten Morgen nach dem Einzug nach ſo langer Zeit zum erſten Mal wieder meine Autorfeder rührte und ich einen Artikel über Beethoven's neunte Symphonie ſchrieb, der in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 5. Auguſt[1]) ſteht. Eben als ich fertig war, fuhr unſer alter Freund Hetſch (Muſikdirektor)[2]) vor's Haus und blieb 3 Tage bei mir. Er hat mich durch ſein an einem Muſikus leider doppelt erfreuliches, weil ſeltenes, ſchlichtes und ehrliches Weſen wieder recht herzlich erfreut. —

295. An Zeller.

Köln, den 25. Oktober 1853.

— — Meine Herbſtreiſe, von der ich ſeit drei Wochen zurück bin, hat eine ganz andere Richtung angenommen, als ich gedacht hatte. Da es mir auch nach München an einem Begleiter fehlte, ſofern ich auch auf Bücher im beſten Falle 14 Tage hätte warten müſſen, ſo zog ich vor, lieber einmal wieder etliche Württembergiſche Pfarrhäuſer zu inſpiciren, und wandte mich daher zuerſt nach Baden-Baden, um von da aus den Dobel zu beſteigen, wo ich den Paſtor auf der Pfarrwieſe, mit der Heugabel in der Hand behend aufladend traf, und, wie Du Dir nach dieſem Anfang denken kannſt, fünf Tage recht idylliſch und angenehm verlebte. Nach Baden zurückgekehrt, benutzte ich einen mehrtägigen Aufenthalt daſelbſt zu einem Ausflug nach Karlsruh, wo ich außer der wenig bedeutenden öffentlichen, die Privatgemäldeſammlung des Baron v. Uexküll aufſuchte, die in meinen jüngeren Jahren in Ludwigsburg im Hauſe meines Oheims Ruoff ausgeſtellt geweſen war. Der gefällige jetzige Beſitzer gab mir ſehr werthvolle Papiere ſeines Oheims, des Stifters der Sammlung, zur Benutzung mit, woraus ich einen Aufſatz gemacht habe, den Du nächſtens in der Allgemeinen Zeitung finden wirſt[1]. Das zweite Pfarrhaus, das ich inſpicirte, war natürlich Münkheim, Rapp's neuer Sitz, wo ich dieſen ſo glückſelig traf, daß wir übereinkamen, zwei Scheiben, welche der Wind zerbrach, als Mahnung der Soloniſchen Nemeſis zu betrachten. In einem geräumigen, angenehmen Pfarrhaus, mit wenigſtens ausreichendem Einkommen und einer wirklich muſterhaften Familie war mir der Eindruck ſeiner jetzigen Exiſtenz ſehr erfreulich. Daß Mehring in einer Art Ungnade und auch in Hall allgemein verfeindet iſt, macht ſich für Rapp ganz gut, und zum fürſtlichen[2] Hauſe ſcheinen ſich gleichfalls freundliche Verhältniſſe anzubahnen. Bei ſeiner Inveſtitur hatte Helfferich[3] als Zeuge die Ueberſchläge vergeſſen, und es mußten ihm, da Rapp's Garderobe noch in Eßlingen war, damit doch der Humor nicht fehle, in der Eile Ueberſchläge aus einem Sacktuch geſchnitten werden. — Auch in Ludwigsburg hielt ich mich natürlich mehrmals bei der Tante Hiller auf, kam mit Kauffman und Emilie Sigel etlichemal in Zuffenhauſen zuſammen, und machte einmal eine Partie nach Hartneck[4]), dem neuen Beſitz des Vetters Ruoff — wirklich ein himmliſcher Erdfleck.

---

[1]) Jetzt Geſ. Schr. II, 339 ff. — [2]) Vgl. S. 41, [1]).

Ein ſolcher iſt leider Köln nicht, wohin ich jetzt wieder gebannt bin und mich nach dieſem Beſuch in der Heimath faſt gar nicht mehr zurechtfinden kann; es iſt ein ſcheußlicher Aufenthalt.

Sicherer verfehlte ich leider in Heilbronn, mit Viſcher aber traf ich in Ludwigsburg zuſammen.

Viel Glück zur Arbeit an der griechiſchen Philoſophie. Ich las kürzlich Volckmar's Schrift über den Marcion, die mir, von ihm geſchickt, verſpätet (über Tübingen) zugekommen war, fand mich aber um ſo weniger dadurch wieder in die Theologie zurückgelockt, als mir daraus hervorzugehen ſchien, daß die poſitive Kritik in dieſen Sachen noch lange keinen ſo feſten Boden gefunden hat als ich glaubte.

---

[1] Jetzt Geſ. Schr. II, 219 ff. — [2] Hohenlohe Langenburgiſchen. — [3] Ein Tübinger Univerſitätsfreund, Prediger in Hall. — [4] Schlößchen auf einer Höhe über dem Neckar, unweit Ludwigsburg.

296. An Rapp.

Colon. Ubior. seu Agrippinens. ipsis
Calendis Jan. 1854[1].

Auf Deinen erſten Brief vom 17. Dec. hatte ich ſchon, weil die poetiſchen Troſtgründe nicht hinzureichen ſchienen, nach kirchengeſchichtlichen geſucht; freilich iſt es arg, daß die Gemeinde M. einen ehemaligen Dieb zum Rinderhirten haben ſoll; aber bedenke, hat nicht einſt die geſammte Chriſtenheit zum Oberhirten ſogar einen ehemaligen Räuber und zwar Seeräuber, welches die ſchlimmſte Sorte von Räubern ſein ſoll, gehabt[2]? Dies und ähnliches wollte ich zu Deiner Beruhigung anführen, als Dein zweiter Brief ankam, aus welchem erhellte, daß der Inculpat Dir ſchon Haſen ſchießt, alſo ſeine ehemaligen Seeräubers- und Wilderers-talente dem Dienſt der Kirche widmen will, was will man weiter? —

Dieſer Winter hier iſt beſonders trübſelig, der Rhein, mehr als zur Hälfte eingetrocknet, treibt in ſchmalem, kümmerlichem Rinnſal träge Eisſchemel, faſt alle Bronnen ſind vertrocknet und Alles ſtockt. So bin ich denn auch ſeit 8 Tagen nicht aus dem Hauſe gekommen.

297. An Kauffmann.

Köln, den 17. Februar 1854.

— — Indeſſen hat doch die Ankündigung des Tannhäuſer zur hieſigen Aufführung mich ſo weit geſpornt, von Hetſch eine ins Einzelne gehende Beurtheilung der Muſik mir zu erbitten, welche er auch kürzlich, auf Notenpapier geſchrieben, das ihn ein Heidenporto gekoſtet haben muß, zu meiner Freude einſandte; ich will nun eheſtens das Stück wieder hören, und dann kann ich vielleicht etwas darüber arbeiten. Die Notiz, daß der nach Form und Inhalt vortreffliche Aufſatz über das Karlsruher Muſikfeſt von Gugler[3] iſt, war mir ſehr intereſſant; ich werde von jetzt an auf ſein Zeichen ein aufmerkſames Auge haben; es kommt aber ſelten vor.

Einen Verehrer Mörike's und recht artigen Mann habe ich kürzlich in dem Dichter Wolfgang Müller kennen gelernt; ich theilte ihm den Thurmhahn mit, der ihn ſehr erfreute, und jetzt hat er den Maler

---

[1] „Köln, 1. Januar 1854". — [2] Unter den Anklagen, welche 1415 auf dem Concil zu Conſtanz die Abſetzung des Papſtes Johann XXIII. herbeiführten, kommt auch die vor, daß er in ſeinen jüngeren Jahren Seeräuberei getrieben habe. — [3] Profeſſor in Stuttgart.

Nolten von mir. Dieſe Leute kennen alle nur die Idylle am Bodenſee außer den Gedichten; er verwunderte ſich, als ich ihm ſagte, daß ich den ihm gleichfalls unbekannten „Schatz“ für Mörike's Beſtes von größern Sachen halte. — —

Dieſer Brief hat, wie Du bemerkt haben wirſt, eine ſeltſame Beilage: ohne Adreſſe und Aufſchrift; ich weiß wirklich nicht, an wen ich geſchrieben habe; es verhält ſich nämlich ſo: Von meinem Karlsruher Gönner, Herrn v. Uexküll, weiß ich, daß ein Sohn des Maler Schick in Stuttgart lebe; als was aber, ſchreibt er nicht und weiß es ohne Zweifel nicht. Da ergeht nun meine Bitte an Dich, ſeinen Stand und Titel auszukundſchaften und ihm dann dieſen Brief, nachdem Du denſelben 1. innen mit einem reſp. Wohl- oder Hochwohlgeboren, 2. außen mit einem (natürlich) höchſt eleganten Kouvert und Ueberſchrift verſehen, in ſicherer Weiſe zuzuſtellen. Auch wenn etwa von Wächter's Relicten noch Aufſchluß gebende Papiere zu bekommen wären (Du kennſt ja den Beerhalter[1]), ſo würde ich ſolche gerne zu einer etwas eingehenderen Arbeit benützen.

Zu dem Briefe an Herrn K. K. Schick ſteckt die Gelegenheit zu den luſtigſten qui pro quo's, den Brief einem Herrn Schick zuzuſtellen, der ſich als ſicherer Mann darüber verwundert, von einem Maler Schick nichts weiß — ich bitte Dich aber dieſe Seite nicht auszubeuten[2].

299. An Rapp.

Köln, den 13. Februar 1854.

— Neulich war ich in Bonn, um mit der Bibliothek anzuknüpfen; bei der Gelegenheit war ich auch auf dem Friedhof, um verſchiedene Grabmäler zu ſehen, von denen man mir geſagt hatte. Niebuhr, als ſeinem Lehrer, hat Friedrich Wilhelm IV. eines errichten laſſen. Ein ſteinerner Sarkophag, hinter dieſem an der Mauer eine hohe Hinterwand, in welcher oben ein Chriſtuskopf mit der Dornenkrone nach Art des Meduſenhaupts in der Glyptothek eingelaſſen; weiter unten die Bruſtbilder Niebuhr's und ſeiner Frau, Hochreliefs von Marmor.

---

1) Hofmuſikus in Stuttgart. — 2) Auf den gleichen Gegenſtand bezieht ſich ein Brief an Kauffmann vom 10 Febr. 1854. Weiteres Nr. 299. Die Arbeit, für welche Kauffman's Beihilfe hier erbeten wird, erſchien in der Augsburger Allg. Zeitung und dann in den Kleinen Schriften, jetzt Geſ. Schr. II, 203 ff.

Im Halbkreis über den Bildern 6 Sprüche eingegraben: 5 aus der Bibel, der 6. aus Horaz!! Rehfues Denkmal ſtolz, reich, mit ſeinem Kopf, Basrelief in Marmor. Schlegel's ſeines gewöhnlicher; ſein ſcharfes Geſicht Basrelief in Bronze. Auch Schiller's Wittwe und Sohn nebſt Tante Lotte Jakobi liegen dort.

Lebwohl; ich habe allerlei Hauskreuz, eine Art Schmiede in die Nachbarſchaft bekommen, die mich wohl nöthigen wird, abermals auszuziehen.

299. An Kaufmann.

Köln, Faſtnacht 1854.

Habe 1000 Dank, lieber Freund, daß Du alle meine Wünſche ſo bald und vollſtändig erfüllt haſt! Die Briefe ſind Gold werth und haben mir ein unendliches Vergnügen gemacht. Sie ſind ſo überflüſſig ausreichend für meine Zwecke, daß ich die größte Noth haben werde, den reichen Stoff für einen Allg. Zeitungsartikel zuſammenzudrängen, der bei dem jetzigen Kriegslärm nicht zu groß werden darf. Daß die Briefe an den Senator Erbe gerichtet ſind, bei dem Du wahrſcheinlich noch manchen Schoppen getrunken haſt, ſchadet ihrem Gehalte nichts; ſind ſie darum weniger künſtleriſch, ſo ſind ſie deſto menſchlicher, und geben doch von ſeinen Arbeiten immer genug Auskunft. Eine Stelle muß ich für Dich beſonders herausſchreiben, da ich ſie für den Aufſatz nicht brauchen kann, und doch iſt ſie zu ſchön, um untergehen zu dürfen.

> „Der Weinſchank“ (ſchreibt Schick am 23. Nov. 1806 aus Rom an Erbe) iſt in guter und böſer Zeit ein herrliches Gewerbe. Denn entweder trinkt der gute Bürger aus Vergnügen, weil es ihm gut geht, oder aus Verzweiflung, weil es ihm ſchlecht geht: trinken muß er in jedem Fall, und da muß der größte Scharfſinn herhalten, um der trockenen Gurgel eine Ausrede ausfindig zu machen, warum ſie angefeuchtet ſein wolle.“

Sage ſelbſt, iſt ein ſolcher Mann nicht würdig, daß man Alles thue, um ſein Andenken in Ehren zu halten? Doch Scherz bei Seite, Schick erſcheint in dieſen Briefen überaus liebenswürdig, eine echte Künſtlernatur im beſten Sinn, und dabei doch ein „ehrlicher Gottlieb“, wie er ſich gern in ſeinen Briefen unterſchreibt. Selbſt ſeine Liebes- und Heirathsgeſchichte, die für mich in den meiſten Biographien etwas Apprehenſives hat, war mir hier ſehr anziehend, und ſeine Geliebte hat mich ebenſo wie er ganz für ſich gewonnen.

Deine Auszüge aus dem Morgenblatt, ſo wenig bedeutend, wie Du ſelbſt ſagſt, die Aufſätze ſind, erſcheinen mir doch höchſt willkommen, weil ſie mir einige chronologiſche und ähnliche Data an die Hand geben, die mir fehlten; auch hätte ich ſonſt immer gemeint, es fehle mir Wunder was, daß ich jenen Aufſatz nicht geleſen. Daß keiner von uns den Noa geſehen hat (auch Viſcher nicht), der doch im Schloß, im Vorzimmer der Königin hängt, iſt merkwürdig. Allem nach (ich habe eine Beſchreibung A. W. Schlegel's davon) muß es ein Prachtgemälde ſein. Du ſollteſt doch einmal ſuchen, es zu ſehen; ich will auch Emilien davon ſchreiben, die vielleicht mitginge.

— — Auf den Artikel von Gugler freue ich mich; ich habe von Hetſch eine nummerweiſe Kritik des Tannhäuſer, um die ich ihn bat, in Händen; wenn ich einmal aufgelegt bin, will ich die Oper wieder hören, und dann ſehen, ob ich das Material in Fluß bringen kann. Die Leipziger Neue Muſikzeitung kenne ich, ſie iſt der wahre Tummelplatz neumuſikaliſcher Lausbuben. Drauf, wer das Zeug dazu hat! Hätt' ich's wie Du!

Mit dem Chriſtus kann es — unbeſehen — nicht anders ſein, als wie Du ſchreibſt, wenngleich Schick laut ſeiner Briefe wirklich glaubte, er würde, ausgeführt, ſein beſtes werden. Mir ſcheint dabei ſchon ſeine Krankheit im Spiel zu ſein. Es iſt offenbar eine Schrulle.

300. An Kauffmann.

Köln, den 7. März 1854.

Der Artikel über Schick iſt in dieſen Tagen abgegangen, und nun tritt der Welt Lauf ein, daß Du, nachdem Du meiner erſten Bitte ſo gar vortrefflich entſprochen haſt, zum Lohn mit einer zweiten in Anſpruch genommen wirſt, nämlich Dich, wenn Du Zeit haſt, nach den Wächter'ſchen Papieren umzuſehen und mir, was Du allenfalls tauglich findeſt, meiner briefbiographiſchen Neigung Nahrung zu geben — eher zu viel, als zu wenig, zuzuſchicken.

301. An Rapp.

Köln, den 12. März 1854.

— Das Projekt (über den alten Paulus zu ſchreiben) habe ich endlich aufgegeben, da kein Segen dabei zu verſpüren war; dagegen die Arbeit über Schick mit großem Vergnügen und gleichgroßer Geſchwindigkeit ausgeführt. — Daß ich mich kürzlich in der Allgemeinen

Zeitung Hegel's (in der Aſteroidenangelegenheit) angenommen habe[1]), ſcheinſt Du, ungeachtet meines Auguſteiſchen Zeichens, nicht bemerkt zu haben. Da waren unſere Vorfahren viel manierlicher. Ich las eben dieſen Morgen in Knebel's Nachlaß deſſen Briefwechſel mit Herder, wie die Kleines und Großes von einander mit ſo ermunternder Theilnahme aufnahmen! Bekam dabei in Herder's Natur, die mir etwas Antipathiſches hat, doch einige tiefere Einblicke, die mir ihn menſchlich näher brachten und mir ſein oft ſo widerwärtiges, ja ſelbſt neidiſches Verhalten zu den produktiveren Genien beziehungsweiſe entſchuldbarer zeigten. Der Haupthaß geht, neben Kant, gegen Schiller und es iſt merkwürdig, Manches, was die Romantiker gegen ihn geltend machten, ſchon bei Herder zu finden. Sobald die Allianz zwiſchen Schiller und Goethe geſchloſſen iſt, tritt Herder ſelbſt von Letzterem zurück, proklamirt Jean Paul als den erſten Genius ꝛc. An Vielem iſt ſein böſes Weib Schuld, d. h. wie alle Welt ſagt, eine ganz vortreffliche Frau. Aber an ihr ſieht man recht, wie wahr unſer Freund Horaz ſagt:

. . . . . . nomen ferat aequus iniqui,
Ultra quam satis est virtutem si petat ipsam[2]).

Man will ja ſonſt, daß ſich die Frau mit ihrem Mann und ſeinen Beſtrebungen ganz identificiren ſoll. Gut; aber mit dem inneren Weſen derſelben, nicht mit deren äußeren Verflechtungen auf dem Markte des Lebens oder der Litteratur. Dieſes Weib hängt ſich aber vorzüglich an die letztere Seite. Ihres Mannes litterariſche Gegner und Antipathien ſind ihre perſönlichen. Statt den Mann zu beſchwichtigen, hetzt ſie. Ihre Briefe ſind höchſt unweiblich und widerlich hiedurch. Bei all dieſen inneren Spaltungen und Spannungen des Weimar'ſchen Parnaſſes war Knebel ein höchſt liebens- und achtungswerthes vermittelndes Element. Er ſtand mit Herder gut, wie mit Schiller und mit Goethe wie mit Jean Paul. Freilich ſieht man aus ſeinem neulich beſonders herausgegebenen Briefwechſel mit Goethe, daß ſein Verhältniß zu dieſem das tiefſte war. Kommt Dir dieſes oder jenes Buch alſo einmal in den Weg, ſo mußt Du's leſen.

---

[1]) Der Geſ. Schr. II, 333 f. abgedruckte Artikel.

[2]) „Unklug nennt man den Weiſen und ungerecht den Gerechten,
Wenn in der Tugend ſogar über's richtige Maß er hinausgeht.“
Epiſt. VI, 16.

302. An Zeller.

Köln, den 25. März 1854.

Du ſiehſt, wie ſehr wir uns zu hüten haben, mit ſchlimmem Beiſpiel voranzugehen; denn nachdem Du mir einen Brief von Ende Oktober am Sylveſterabend beantwortet haſt, erfolgt nun meinerſeits die Erwiederung an Lätare. Wenn Du in der gleichen Progreſſion fortmachſt ꝛc. — Von Schwegler's röm. Geſchichte gefiel mir I, 2 beſſer als I, 1, wo mir des gelehrten Apparats allzuviel geweſen war; es lag dies alſo wohl am Stoff, da die Behandlung dieſelbe geblieben iſt, die aber freilich in der Folge wird modificirt werden müſſen. Auch Sybels franz. Revolution I habe ich unterdeſſen mit Intereſſe geleſen. Zwar geht meine perſönliche Neigung weniger zu dieſer ſachlich pragmatiſchen, thucydideiſchen Art, als zu der herodotiſchen oder taciteiſchen hin, welche dem Perſönlichen und Pſychologiſchen mehr Raum geſtattet; doch ſehe ich wohl, daß für die Aufgabe, welche ſich S. mit dieſem, in der andern Manier ſchon zum Ueberdruß bearbeiteten Stoffe ſetzte, jene erſtere gefordert war. Neu waren mir ſeine Aufſchlüſſe über den Champagnefeldzug, und in Betreff Mirabeau's fand ich den Briefwechſel mit v. d. Marck, den ich kurz vorher geleſen hatte, ſehr ſchön benützt.

Zu eigenen Beſteleien gab mir der im vorigen Herbſt auf's Gerathewohl gemachte Beſuch bei Herrn v. Uexküll in Karlsruh fortwährend theils Stoff theils Veranlaſſung. Ueber den Maler Wächter wirſt Du etwas von mir in der Allgemeinen Zeitung, eine von mir reſtaurirte Reliquie von Koch im D. Muſeum vielleicht gefunden haben oder auch nicht[1]; nächſtens wird die Allgemeine Zeitung einen Artikel über den Maler Schick von mir bringen, deſſen Sohn Kauffmann in der Perſon des Gärtners Schick in Stuttgart entdeckt und mir über 100 Briefe des erſteren aus Rom zur Benutzung verſchafft hat. Fiele mir nur mehr dergl. biographiſcher Stoff und in größerem Umfang in die Hände; denn obwohl ich mich kürzlich unſers alten Hegels in der Allg. Ztg. angenommen, ſo will mir doch das rein Philoſophiſche gar nicht mehr munden.

Da fällt mir gleich noch etwas ein. Ohne Zweifel ſtehſt Du mit dem jungen Heyd[1]) in unmittelbarer oder doch mittelbarer Verbindung. Seines Vaters[2]) Herzog Ulrich hatte ich kürzlich auch wieder einmal mit vielem Vergnügen unter Händen. Bei dieſer Gelegenheit fand ich in Citaten, daß eine Reihe kleiner hiſtoriſcher Monographien von Heyd in den Studien der evangeliſchen Geiſtlichkeit und der Tübinger Zeitſchrift ſteckt. Aus dieſen theologiſchen Kloaken ſollten dieſe Perlen herausgezogen werden; eine Aufgabe, die offenbar dem Sohn obläge. Meine Meinung geht alſo dahin, ihn aufzufordern, die kleinen hiſtoriſchen Schriften ſeines Vaters zu ſammeln, und ſie mit einer Lebensſkizze zu verſehen. Gewiß ſtecken auch noch in Lokalblättern ꝛc. manche Goldkörner des trefflichen Mannes. Ich denke, dem Fues müßte es nicht unangenehm ſein, wenn auf dieſe Weiſe an den Ulrich wieder erinnert würde, und mir ſollte es zu großem Vergnügen gereichen, durch eine öffentliche Anzeige zur Verbreitung des Büchleins in spe beizutragen.

---

[1] Beide Artikel ſtehen jetzt in den Geſ. Schr. II, 283 ff. 268 ff. — Ueber den Hegel betreffenden vgl. S. 326.

303. An Rapp.

Köln, den 29. März 1854.

— — — Alſo Du bedauerſt die Türken? Ich nicht. Dieſes kulturunfähige Barbarenvolk hat ſeinen Sitz in Europa und Kleinaſien längſt verwirkt. Das Uebrige, namentlich auch Paläſtina mit ſeinen widerwärtigen alten Neſtern, könnte man ihnen ja laſſen. Die Stellung des Czaren hat freilich etwas Xerxesartiges. Aber wo ſind ihm gegenüber die Griechen, d. h. die Sache der freien Cultur? Die wirklichen Griechen arbeiten ihm in die Hände; denn iſt er auch nicht für ſie, d. h. für das was ſie wollen, ſo iſt er doch der Feind ihres Feindes. Das Recht beſchützen in dieſem Kampfe, wenn man ihnen glauben will, Engländer und Franzoſen. Allein das Recht in ihrem Munde iſt eine ebenſo große Lüge als die Religion im Munde des Czaren. Die Engländer fürchten natürlich, daß der Czar, als Herr der Türkei, das Land ihrem Handel ſperre, ſie gönnen das Land dem ſchlechteſten Herren, weil der am ſicherſten ihr Kunde bleibt. Daher gönnen ſie es auch den Griechen nicht, denen es doch von Gott und Rechtswegen gehört, weil ſie in ihnen Handels- und Seerivalen fürchten. Von den Franzoſen iſt ohnehin gar nicht zu reden; ihre neue Räuber-

---

1) Jetzt Direktor der K. öffentl. Bibliothek in Stuttgart.

2) Des bekannten württembergiſchen Geſchichtſchreibers, der 1842 als Stadtpfarrer in Markgröningen geſtorben iſt.

dynaſtie ſucht eben in die Ritzen des europäiſchen Staatengebäudes geſchwind Wurzeln hineinzutreiben. Daß für die deutſchen Mächte in dieſem Kampf ein Gewinn blühe, iſt ſehr zweifelhaft und daher ihr Widerwille, ſich darein zu miſchen, ganz natürlich. Am Ende werden ſie freilich Partei nehmen müſſen; aber für wen, und ob ihr langes Zuwarten dann ihr Vortheil oder ihr Schaden ſein wird — wer möchte das vorausbeſtimmen? Nur ſoviel wollte ich ſagen, daß man ſich alle Fragen des Rechts, als worauf keine der ſtreitenden Parteien die mindeſte Rückſicht nimmt, ganz aus dem Sinn ſchlagen und den Kampf rein als einen Kampf der Macht und der Intereſſen betrachten muß.

Dieſe kriegeriſchen Aſpekten, das Auslaufen ſo vieler Kriegsdampfer, Linienſchiffe und Fregatten, hat bisher auch die Ausfahrt meiner kleinen, mit Schicks Leben befrachteten Nußſchale aus den Spalten der Allgemeinen Zeitung verhindert. Ueberhaupt geht es mir wieder wie im Jahr 1848: eben da ich wieder einigen Trieb zu ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit empfinde, kommt eine politiſche Sauerei, die Allem ein Ende macht.

Unterdeſſen habe ich doch — ſoviel hat mir der Plan mit dem Paulus und die dadurch veranlaßte Bonner Reiſe immerhin genützt — etliche hübſche Bücher von der dortigen Bibliothek, die ich nun benutzen kann, geleſen.

1. Leben Yorks, von Droyſen, Band 2. und 3. York iſt ein Charakter, wie gemacht für eine Biographie. Voll der ſchönſten Ecken und Kanten, aber durchaus gediegen. Flößt ſelbſt den Feinden Reſpekt ein, aber auch die Freunde ſind dies lieber aus der Ferne, als in ſeiner Nähe. Das Auszeichnende eines ſolchen Menſchen geht in der großen Geſchichte, ſelbſt wenn dieſe Specialgeſchichte iſt, größtentheils verloren. Uebrigens macht, wenn man von der allgemeinen Geſchichte der Freiheitskriege herkommt, dieſe Biographie den Eindruck, wie wenn man den Mond durch ein Fernrohr erblickt. Wo man vorher nur Eine glänzende Fläche ſah, entdeckt man nun mit Erſtaunen ein wild zerriſſenes Land, wo neben hellen Spitzen und Ringen finſtere, ſchwarze Klüfte gähnen. So zeigt einem dieſe Biographie in jener glänzenden Zeit die tiefe Zerriſſenheit ſelbſt innerhalb der guten Partei, die gänzliche Verkennung, ja den Haß, der die Häupter trennte; indem York in Gneiſenau (wie in Stein ꝛc.) nur den Ideologen, und

ſeine und Blüchers Siege nur trotz ihrer Strategie erfochten anſah, während York von dieſer Seite als tüchtiger aber engherziger und in ſeinem Geſichtskreiſe beſchränkter Frondeur betrachtet wurde. Daß parva sapientia regitur mundus[1], und daß der Zufall, oder beſſer die allgemeinen Verhältniſſe der Dinge, das Beſte dabei thun müſſen, wird einem aufs Neue klar.

2. Anſelm Feuerbachs († Bruders von Ludwig F.) nachgelaſſene Schriften — (Biographie und Geſchichte der griechiſchen Plaſtik). Eine, wie aus der kurzen Biographie hervorgeht, im Leben krankhaft überreizte und zuletzt auch an Nervenzerrüttung geſtorbene Natur — aber ſeine Schriften, auch dieſe nachgelaſſenen (früher ſchrieb er bekanntlich das treffliche Buch über den vaticaniſchen Apollo) kerngeſund, ohne die mindeſte Spur von etwas Angebranntem. Die genialſte, tiefſte Anſchauung des griechiſchen Weſens und Lebens, in ſchönſter Form.

3. Geſchichte des Kaiſers Hadrian von Gregorovius. Hatte vor einiger Zeit eine treffliche Geſchichte des Conſtantin und ſeiner Zeit von Burkhardt in Baſel (demſelben, der die neue Auflage des Kugler gemacht hat) geleſen, der aber dieſes Buch nicht glich. Es iſt mühſelig und ohne Geiſt geſchrieben. Er nennt den Hadrian einen Romantiker und fügt bei, dies werden a) diejenigen nicht verſtehen, welche den Begriff des Romantiſchen nur auf die neuere chriſtliche Zeit — Schlegel, Tieck ꝛc. — anzuwenden gewohnt ſeien; b) auch ich nicht, da ich den Julian einen R. genannt habe. So dankt man in der heutigen litterariſchen Welt demjenigen, der einem zu einem Gedanken verholfen hat. Alſo auch hier, wie beim Wirth in Münkheim, wie beim Czaar, dasſelbe Prinzip.

304. An Rapp.

Köln, den 1. Mai 1854.

— — An einer meiner Grundangeln hängt etwas, nur weiß ich noch nicht, ob ich's heraufbringen werde, oder die Schnur reißen wird. Briefe und Urkunden a und de Friſchlino[2]) (ſiehe J. Kerners [der arme alte Mann! ich habe ihm geſchrieben wegen des Todes ſeiner Frau] Gedichte: „Denkmale“) liegen auf dem Stuttgarter

---

[1] „Die Welt mit wenig Weisheit regiert wird“ (ein Wort Oxenſtjerna's).

[2] „Von und über Friſchlin.“

Archiv; ich bin um Zuſendung eingekommen, weiß aber noch nicht, ob ich's erhalte.

305. An Zeller.

Köln, den 16. Juni 1854.

— — Bei Gelegenheit deſſen, was Du von Deinen Arbeiten an der 2. Auflage Deiner Griechen ſchreibſt, fällt mir ein Aufſatz von Macaulay ein, wo er den Unterſchied der idealen griechiſchen, insbeſondere platoniſchen Philoſophie von der durch und durch praktiſchen und nützlichen engliſch-baconiſchen in einer Weiſe auseinanderſetzt, die, ihrer trefflichen Einſeitigkeit oder einſeitigen Trefflichkeit wegen, einer Beleuchtung in einem eigenen Aufſatz werth wäre, wozu Du vielleicht einmal Gelegenheit findeſt. Die Ausführung findet ſich in der Abhandlung M.'s über Franz Baco, in ſeinen kleinen Schriften, die obwohl nicht ohne eine gewiſſe Manier, doch ſehr viel Schönes enthalten.

Mich hat mein furor biographicus und epistolicus[1]) in ein rechtes Dickicht hineingeführt. Ich habe vom Stuttgarter Archiv auf mein Anſuchen eine ganze Kiſte Friſchliniſcher Aktenſtücke erhalten, in deren Excerpirung ich noch begriffen bin, und erwarte nun auch die Volumina des Mannes von Bonn, die mich wahrſcheinlich weniger als die litera scripta, obwohl oft perplexe scripta[2]) (ſo drückt er ſich ſelbſt über ſeine greuliche Handſchrift aus) intereſſiren dürften. Der vielgewanderte Mann war auch in Marburg, einmal nur beſuchsweiſe fünf Wochen lang anno 1586, dann wieder 1589, wo er ſich länger dort aufhalten wollte, aber durch ein Reſcript des Landgrafen Ludwig vertrieben wurde. Sollte noch etwas ihn betreffend dort auf der Bibliothek (ich meine unter den Handſchriften) zu finden ſein, ſo würdeſt Du mir einen Gefallen thun, wenn Du mir den Inhalt kürzlich melden möchteſt; es hat keine Eile, da ſich die Arbeit noch lange hinziehen wird, ſo eifrig ich auch dahinter bin. Für mich ſind dieſe Aktenſtücke höchſt intereſſant, ob aber, was ich daraus machen kann, einmal auch das liebe Publicum intereſſiren werde, iſt höchſt zweifelhaft.

---

[1]) „Meine Leidenſchaft für Biographien und Briefe." — [2]) „Die geſchriebenen, obwohl oft unleſerlich geſchriebenen Aufzeichnungen."

306. **An Viſcher.**

Köln, den 22. Auguſt 1854.

Dein l. Schreiben vom 13. habe ich richtig erhalten, und bald hernach kam auch Müller[1]) (der ſich noch unterwegs aufgehalten) und gab mir mündlich Bericht, ſehr befriedigt durch ſeinen Aufenthalt in Tübingen und die Aufnahme, die Du ihm geſchenkt hatteſt.

Ich freue mich über Deinen Entſchluß rückſichtlich des muſikaliſchen Hefts der Aeſthetik; der Gedanke iſt ſehr gut; von Gugler habe ich Artikel über muſikaliſche Angelegenheiten in der Allgemeinen Zeitung geleſen, die ich nach Form und Inhalt bewunderte. Die Vertheilung der Arbeit wird ſich geben, wenn Ihr erſt angefangen habt. So kommſt Du um dieſen Stein herum, und warum ſollteſt Du dann an der Poeſie zu guter Letzt nicht noch Freude erleben?

307. **An Wilhelm Strauß.**

Baden, den 18. September 1854.

— — Im Hotel Schrieder in Heidelberg ſaß ich 2 Herren gegenüber, wovon der eine, ein kleines, dickes, ganz ſolides Männlein, beim erſten Glas mit dem andern anſtoßend, folgenden Toaſt ausbrachte: Auf das Wohl unſrer Frauen, und auf den Untergang aller ſchwachen Nerven!

308. **An Viſcher.**

Köln, den 16. Oktober 1854.

— — Ergötzt hat mich neulich eine Collectivanzeige neuerer Unterhaltungslitteratur, wo der Recenſent, ſicher ein Norddeutſcher, den Namen Ottilie Wildermuth ohne Weiteres als Pſeudonym betrachtet und meint, nun, friſcher Muth ſei wohl darin, aber wilder; nä, kein wilder denn doch nicht.

Schon lang geht mir, wie Du weißt, ein Aufſatz über Schiller als Komiker im Kopf herum; könnte ich nur mit Dir darüber ſprechen. Ich weiß ihn noch nicht beim Zipfel zu kriegen. Mit ſolchen Abfällen hält man ſich hin; wär' es denn doch nicht beſſer, lieber gar nichts zu ſchreiben?

---

1) Vgl. Nr. 297.

Vierte Abtheilung.

1854—1860.

Dieſe Abtheilung enthält die Briefe, welche Strauß während ſeines ſechsjährigen Aufenthalts in Heidelberg ſchrieb. Er ſelbſt rechnet dieſe Jahre zu den glücklichſten ſeines Lebens (Geſ. Schr. I, 31). Den eigenen Haushalt hatte er wieder aufgelöſt und war zu ſeiner Junggeſellenwirthſchaft in einer ſehr beſcheidenen Wohnung und Einrichtung zurückgekehrt. Aber er hatte ſeine Tochter während der erſten vier Jahre in Heidelberg ſelbſt, in einem Inſtitut, in dem vortrefflich für ſie geſorgt war, und konnte mit dem Sohn, der einer württembergiſchen Schule übergeben war, regelmäßig länger zuſammen ſein. Er trat in einen Kreis von bedeutenden und geiſtreichen Männern ein, von denen er mehrere mit ihren Frauen zu nahe verbundenen Freunden für's Leben erwarb. Mit ſeinen perſönlichen Verhältniſſen gewann auch ſeine ſchriftſtelleriſche Arbeit wieder eine Stetigkeit, er ſelbſt eine Luſt und Friſche zu litterariſchem Schaffen, wie ſie ihm ſeit der Vollendung ſeiner Dogmatik in dieſem Maße nicht mehr eigen geweſen war. Was ihn im Herbſt 1860 veranlaßte, von Heidelberg in das vor zwölf Jahren verlaſſene Heilbronn zurückzukehren, ſetzt er ſelbſt a. a. O. S. 48 f. auseinander.

Den hier mitgetheilten Briefen ſchließt ſich der an Vatke vom 26. Juni 1859 an, welchen Benecke, W. Vatke, S. 477 f. veröffentlicht hat.

309. An Rapp.

Heidelberg, den 6. November 1854.

Daß es mir in meinem neuen Zuſtand ſchon behaglich wäre, könnte ich nicht ſagen; doch das iſt Nebenſache, und in Bezug auf die Hauptſache, die Verſorgung der Kinder, bin ich meines Entſchluſſes täglich mehr froh. Ganz abgeſehen von der Unzulänglichkeit der Wirthſchaft mit Haushälterinnen, ſo iſt das Leben eines einzeln ſtehenden, mit der Welt zerfallenen Mannes jedenfalls ein ſo formloſes, daß Kinder dabei nicht erzogen werden können. — Ich ſelbſt bin nun freilich neuerdings wieder überflüſſig. Allein ich kann ja nichts dafür, daß mir der liebe Gott noch Halbſold gibt, ich wollte ſeine Kaſſe gern entlaſten. — Gute und freundliche Menſchen habe ich hier ſchon gefunden, z. B. Dr. Kuno Fiſcher, dem ſie ſeine philoſophiſchen Vorleſungen verboten haben und der nun als Schriftſteller lebt und mir mit wahrer Pietät zugethan iſt. Auch bei Gervinus bin ich geweſen, wie auch bei Häuſſer und freundlich aufgenommen worden. Nächſter Tage beſuche ich auch den alten Schloſſer.

310. **An Zeller.** Heidelberg, den 9. November 1854.

— — So wohne ich nun ſeit Sonntag hier in einer (weil ich zu ſpät kam) ziemlich mittelmäßigen Studentenwohnung, habe aber von den Naturſchönheiten Heidelbergs bis jetzt nur ſeinen Regenreichthum zu genießen gehabt. Beſucht habe ich bis heute Gervinus, Häuſſer (Zittel[1]) ohnehin, wegen Georginens), Moleſchott, Kuno Fiſcher; Schloſſer traf ich nicht an, werde aber eheſtens wieder hingehen. Mein kameradſchaftlicher Umgang wird wohl Fiſcher ſein, der ſich mir ſehr freundſchaftlich angeſchloſſen hat; zu meinem Bedauern fand ich, daß die Männer freierer Richtung hier in zwei Lager geſpalten ſind: Moleſchott mit Hagen und dem tollen Kapp[2]) ſind Ultrafeuerbachianer und politiſch Radikale, die an Gervinus ꝛc. kein gutes Haar laſſen: dagegen bildet dieſer, mit Häuſſer, Fiſcher u. A. eine gemäßigte Partei. — Schloſſer wird von beiden Theilen anerkannt und ſteht mit beiden gut.

311. **An Kapp.** Heidelberg, den 28. November 1854.

Ich habe mich nun an den neuen Zuſtand mehr gewöhnt; meine Verbindungen hier ſind feſter und ergiebiger geworden und mein Verkehr mit meinem hieſigen Kinde, wie die Nachrichten von dem entfernteren, erhöhen, je länger je mehr, meine Zufriedenheit. — Auf den Friſchlin war ich ſchon lange durch ein Gedicht Schubart's aufmerkſam gemacht worden, der in ihm einen „Bruder ſeines Geiſtes“ (und Schickſals) begrüßt; den Entſchluß aber, die Biographie zu ſchreiben, faßte ich erſt, nachdem ich erfahren hatte, daß auf dem Stuttgarter Archiv noch viele ungedruckte Briefe und Aktenſtücke von und über ihn exiſtiren, — die ich, wie Du weißt (ſowie neueſtens durch Viſcher auch Univerſitätsakten, ihn betreffend), erhalten habe. Daß ich ſein Leben an und für ſich, nicht mit Beziehungen auf die Gegenwart, ſchreibe, kannſt Du Dir vorſtellen; wer an einem ſolchen Lebensbilde nicht um ſeiner ſelbſt willen Freude hat, der ſoll und wird es auch ungeleſen laſſen. —

---

[1]) Prediger in Heidelberg, und als ſolcher angeſehener Vertreter einer an Schleiermacher anknüpfenden freieren Auffaſſung der Religion.

[2]) Chriſtian K., der früher in Erlangen angeſtellte, dann in Heidelberg privatiſirende Philoſoph, welcher ſich u. a. durch ſeine leidenſchaftlichen Streitigkeiten mit Schelling bekannt gemacht hat.

Ich wohne hier in der Nähe der Brücke und ſehe ein Stück Neckar und Berg. Die Ausſicht iſt nicht viel, aber die Stille um das Haus hält mich feſt. Man beeifert ſich wirklich, mir den Aufenthalt angenehm zu machen. Mit Schloſſer und Gervinus ſtehe ich auf dem freundſchaftlichſten Fuß.

Geſtern war ich bis in die Nacht bei einem lautissimum convivium [1]), das ein jüdiſcher Profeſſor orientalium und Bibliothekar Weil gab, wobei Umbreit mein vis à vis war. Als zuletzt ein gereimter Toaſt des Wirthes zu erkennen gab, daß das Ganze mir zu Ehren veranſtaltet war, kam ich in nicht geringe Verlegenheit, um ſo mehr, als ich den Trinkſpruch ſo ex tempore nicht zu erwidern wußte, was man doch zu erwarten ſchien.

312. An Viſcher.

Heidelberg, den 3. Dezember 1854.

— — Hier iſt es mir fortwährend recht gut gegangen. Ich bin beſonders mit Gervinus auf einen recht freundſchaftlichen Fuß gekommen. Ich finde ihn, je näher ich ihn kennen lerne, deſto liebenswürdiger, ganz anders als ich ihn mir vorgeſtellt; denn ich verehrte ihn wohl immer ſehr, aber dachte nicht, daß ich mit ihm ſo gut auskommen könnte. Er arbeitet an ſeiner Geſchichte des 19. Jahrhunderts und forderte mich auf, ob ich nicht in Bezug auf die kirchlichen Bewegungen der Gegenwart etwas ſchreiben wollte, in dem Sinn, wie er früher über die Deutſchkatholiken geſchrieben; er bemerkte bei dieſer Gelegenheit, daß er in theologiſcher Beziehung im Weſentlichen ganz auf unſerem Standpunkte ſtehe. Deinen Aufſatz über ſeine Miſſion [2]) ꝛc. aber kannte er nicht. Es zeigte ſich hier freilich, daß ſeine, im Grunde doch weſentlich politiſche Natur und die meinige in Betreff deſſen, was den Einen und den Andern zu einer Arbeit reizen kann, ſehr weit von einander abſtehen.

---

[1]) „Einem üppigen Diner". — [2]) Jahrbb. der Gegenwart, 1845 S. 1066 ff.

— Aber bei Fries[1]) habe ich eine Skizze von Schick geſehen, die mich ordentlich unglücklich gemacht hat. Es iſt dies die verrückte Idee von dem Chriſtus adolescens, der in der Viſion das Kreuz ſieht. Man kann wirklich nichts Scheußlicheres ſehen. Ein Körper ganz in der Manier von Carſtens gefaßt, der wohl etwa (wenn er beſſer gemalt wäre) einem Endymion, Paris ꝛc. angehören könnte und zu dem Kreuz in den Wolken nicht die mindeſte Beziehung hat; dann aber, was mich am meiſten erſchöpfte, ſo auffallende Zeichnungsfehler, daß ſie an der Meiſterſchaft des Mannes arge Zweifel rege machen. Die vorgeneigten Engelsköpfe alle verſchoben, wo ein Arm verkürzt oder durch eine andere Figur theilweiſe verdeckt iſt, iſt er ſicher entweder zu lang oder zu kurz ꝛc. Das hätte ich in der ſpätern Zeit von dem Mann nicht mehr vermuthet. Fries iſt ein geſcheidter, nur etwas verbiſſener Menſch, der beinah die ganze jetzige Kunſt negirt. Aber er hat mehr Kneiptalent ꝛc. als die andern, und ſo will ich mit ihm fortzukommen ſuchen. An Moleſchott ſtört mich der tendenzmäßige Materialismus und Radikalismus, der auch die Weiber in den Atheismus hineinzieht, wovon ich einer Scene anwohnte.

313. An Zeller.

Heidelberg, den 19. Dezember 1854.

— — Meine hieſigen Bekanntſchaften leiden einigermaßen durch den Friſchlin, der jetzt bis cap. 6 vorgeſchritten iſt. Doch bin ich Gervinus insbeſondere näher gekommen, und habe ihn, je näher deſto mehr ſchätzen und lieben gelernt. Auch Bunſen habe ich bei ihm und auf dem Muſeum ſchon getroffen, und einen Mann von vielem Humor an ihm gefunden[2]). Häuſſer iſt im Augenblick ein wenig leidend und darum weniger ſichtbar. Meine täglichen Spaziergänge mache ich mit Fiſcher, den ich nebſt einigen andern jüngern auch zum Kneipen zu erziehen ſuche, nicht ohne Schwierigkeit, doch auch nicht ohne Erfolg.

314. An Rapp.

Heidelberg, den 11. Januar 1855.

— Dabei wird aber Friſchlin nicht vergeſſen, nulla dies sine linea[3]), d. h. ohne wenigſtens einen geſchriebenen Bogen. Aber ich

---

1) Vgl. Br. 314. — 2) Vgl. Br. 324 Schl. — 3) „Kein Tag ohne eine Linie“ (an der Zeichnung).

fühle auch, daß er, wie ſein Feſtungskommandant ſchreibt, ein ſchwerer und maſter Mann iſt: er macht mir viel zu thun, bis ich ihn weiter bringe. Indeſſen bin ich mit ihm am Anfang des Jahres (15)86 angelangt, alſo hat er noch $4^{3}/_{4}$ zu leben, obwohl ich ihm länger gönnen wollte. —

Wir haben jetzt zwei wöchentliche Kneipabende bei Hofmann, Tübinger Angedenkens, der bekanntlich hier Bierbrauer iſt. Mitglieder: Dr. Kuno Fiſcher, Dr. Locher, ein hochgebildeter und guter Menſch[1]), Landſchaftsmaler Fries, der mit Viſcher in Rom war, ein 50jähriger Kaufmann Bielefeld aus Hamburg, der ſich nach weiten Reiſen zur Ruhe geſetzt hat und deutſche Litteratur unter Fiſchers Anleitung ſtudirt, endlich ein ſizilianiſcher Principe Kadali, der aber ein guter blonder Deutſcher iſt, deſſen Vater ein ſicilianiſches Principat geerbt hat.

315. An Viſcher.

Heidelberg, den 12. Januar 1856.

Deinem Auftrage gemäß geht Dein Brief[2]), gleichzeitig mit dieſem, an Zeller auf die Poſt. Ich kann nicht wiſſen, was dieſer Dir rathen wird, aber ich rathe ab. Ganz abgeſehen davon, daß es keine Univerſitätsſtelle iſt, ſelbſt wenn es eine ſolche wäre, riethe ich ab. Ich ſehe nicht, was Du gewinnen könnteſt, wohl aber was Du verlieren müßteſt. Was bietet denn Zürich weiter für Kunſt als Tübingen? Und glaubſt Du, die Schweizer Jugend ſei empfänglicher für Deine Ideen als die Württembergiſche? Und von Freunden wärſt Du ja ungleich mehr abgeſchnitten. Ich begreife Dein Unbehagen in Tübingen ganz wohl, aber laß Dich dadurch nicht zu einem Schritt verleiten, den Du gewiß bereuen würdeſt. Gegen Deutſchland ſpricht jeden Gelehrten die materielle Schweiz wie ein Barbarenland an. Hier wird verſichert, daß Hitzig ſehr ungern in Zürich ſei. Und das Schlimmſte iſt, daß der Rücktritt aus der Schweiz nach Deutſchland immer Schwierigkeit hat. Man nimmt einen immer für einen politiſch Angeſteckten. Wirklich muß auch namentlich in Z. ein Abſchaum beiſammen ſein, der Dir bald großen Ekel erregen müßte.

---

[1]) Ueber ihn: Strauß Geſ. Schr. I, 35 f. Ebd. und S. 32 f. über Gervinus, Fiſcher u. A. — [2]) Mit der Nachricht von Viſchers Berufung an das Polytechnikum in Zürich. Vgl. über dieſe (auch in Nr. 318 f. berührte) Angelegenheit Viſcher Altes u. Neues H. 3, 327 f.

Erhalte Dich für Deutſchland. Wer weiß, wenn die politiſchen Verhältniſſe einen Ruck thun, ob Du nicht in Preußen doch noch Ausſicht haben kannſt. Im Augenblick ſteht's freilich mit den Univerſitäten ſchlecht; aber nicht nur in Tübingen, ſondern z. B. auch hier. In der Schweiz aber glaube ich, daß es damit nie gut ſtehen kann. Die Art des Volks und das Verhältniß zu Deutſchland bringens mit ſich.

316. An Kauffmann.

Heidelberg, den 13. März 1855.

Hier folgt Hanslick[1], — ich habe ihn zwar erſt zur Hälfte geleſen, aber vor vier Wochen kann ich doch nicht dazu kommen, ihn gründlich vorzunehmen, welches dann um ſo erſprießlicher für mich werden wird, wenn ich vorher Dein Gutachten über das Buch haben werde. Deine Ausführung über die Symphonien trifft mit dem, was er aufſtellt, nahe zuſammen. Ich meine aber, es müßte einen Weg geben, das, was an ſeinen Grundſätzen richtig iſt, mit dem, worin Oulibicheff nicht zu weit geht, zu vereinigen. Denn wenn Hanslick über Mozart's G-moll-Symphonie im Gegenſatz gegen Oulibicheff's Deutung ſagt: „Die G-moll-Symphonie iſt Muſik, und das iſt vorderhand genug“ — ſo iſt eine ſolche Abfertigung gewiß gar zu trocken. Du ſelbſt nennſt ja ſchon Haydn's und Mozart's Symphonien ahnungsvoll — das iſt ſchon etwas, das über das rein und blos Muſikaliſche hinausgeht. Eine Hauptfrage bei der Beurtheilung des Büchleins ſcheint mir aber zu ſein, ob man, um das Weſen der Muſik zu finden, einſeitig von der Inſtrumentalmuſik ausgehen darf?

Daß Dein Emil jetzt im Orcheſter mitſpielt, freut mich herzlich zu vernehmen. Den „Bauer als Millionär“ ſah ich vor 23 Jahren in Frankfurt mit meinem guten Onkel Ruoff, er gefiel uns aber ſo wenig, daß wir vor dem Ende zum Nachteſſen im Schwanen giengen, obwohl, wenn ich mich recht entſinne, Haſſel den Wurzel ſpielte.

Mörike's ſpäte Vaterfreuden[2]) ſind rührend. Er hat hier in meinem Kreiſe warme Verehrer. Doch ich ſchließe, damit der Brief fortkommt.

---

1) „Vom muſikaliſch Schönen“; vgl. Nr. 310. — 2) Der Dichter (geb. 1804) hatte 1851 eine Ehe geſchloſſen, aus der noch zwei Töchter hervorgiengen.

317. **An Zeller.**

Heidelberg, den 3. April 1855.

— — Von der hieſigen Geſelligkeit hat mich theils der ſtrenge Winter, theils der ſtrenge Friſchlin etwas abgehalten. Doch iſt der Verkehr mit den Leuten, die mir die liebſten ſind, nicht unterbrochen worden. Mit Gervinus bin ich erſt heute ſpazieren gegangen. Das vertrauliche Verhältniß zu Fiſcher dauert fort, er iſt ein ausgezeichneter Kopf, dem ich manche Anregung und Ermunterung verdanke; gegen mich beweiſt er ſich fortwährend ſehr freundſchaftlich.

— Mit dem Friſchlin habe ich mich faſt zu lang herumgezogen. Das Ding gibt einen Band, und das iſt zu viel. Der Menſch hat doch eigentlich keinen Kern, ich ſah das gleich am Anfang, aber wie das geht, recht weiß man ſo was erſt, wenn's zu ſpät iſt. Einzelne Partien übrigens, die ich hier Freunden vorgeleſen, ſind doch nicht ohne Eindruck geblieben.

318. **An Rapp.**

Heidelberg, den 31. Mai 1855.

— Ich habe angenehme Pfingſten gehabt. Zeller kam mit Frau und Kind nach Auerbach an der Bergſtraße, wo ich 5 Tage gleichfalls war; Baur und Sohn kamen von Tübingen, Mohl, Gervinus, Fiſcher von hier auf kürzere Zeit; ſo war man von Anfang beim herrlichſten Wetter, in reizender Gegend, unter trefflichen oder doch intereſſanten Menſchen, recht vergnügt. Vater Baur war ſehr kordial — doch ziemlich alt und engbrüſtig geworden. Zellers waren angegriffen von dem Tod der beiden Kinder. Mir war dieſe Zuſammenkunft um ſo mehr werth, da ich ſie gleichſam als einen Kongreß der philoſophiſch-kritiſchen und hiſtoriſchen Richtung betrachtete, und ich werde mir, wie auch ſchon bisher angelegen ſein laſſen, dieſe Coalition zu befeſtigen und womöglich fruchtbar zu machen.

Heute Mittag bin ich zu Schloſſer zum Eſſen geladen; eigentlich iſt es mir lieber, wenn ich mich mit dem ehrwürdigen Patriarchen auf ſeinem Studirzimmer unterhalten kann.

Viſcher iſt ja nun durch die Interpellation in der Kammer und die Erklärung des Miniſters aufs Neue beunruhigt; doch will und muß er nun auf jeden Fall gehen, ſo ungern er es auch thut. Auch Baur war ſehr ungehalten über ſeinen unpraktiſchen Gang zum Miniſter, den er gemacht hatte, ohne Jemand um Rath zu fragen.

319. An Viſcher.

Heidelberg, den 4. Juni 1855.

Seit Deinem letzten Schreiben bin ich, wie Du ohne Zweifel indeſſen von Baur vernommen haben wirſt, mit dieſem, Zellers, und hieſigen Bekannten in Auerbach an der Bergſtraße zuſammengeweſen; es waren ein paar recht genußreiche Tage, und wir haben Dich oft herbeigewünſcht. Möge ſich jetzt nur die Angelegenheit Deiner Verpflanzung, da ſie denn doch einmal nicht mehr zu umgehen ſcheint, vollends leicht und ſchnell abwickeln. Unter Andrem haben wir in Auerbach auch den Plan einer zu gründenden Zeitſchrift ernſtlich beſprochen, wobei auf Dich und Schwegler vorzüglich gerechnet war, und an welcher ſich Zeller, Gervinus und ich gleichfalls betheiligen würden; die Redaction wurde dem hieſigen Dr. Kuno Fiſcher zugedacht, der Dir durch Bielefeld auch darüber Nachricht geben will. Wir werden uns in der nächſten Zeit noch beſtimmter über den Plan, die Mitarbeiter &c. beſprechen, mit der Ausführung aber womöglich noch auf einen Zeitpunkt warten, wo die politiſchen Verhältniſſe den Buchhandel wieder einen Aufſchwung nehmen laſſen.

— Ich freue mich des Fortſchreitens Deiner Aeſthetik. Die Muſik betreffend wiederhole ich meine frühere Aufforderung, das Büchlein von Hanslick vom muſikaliſch-Schönen nicht unberückſichtigt zu laſſen, das auch dem Kauffmann, wie er mir ſchreibt, ſehr eingeleuchtet hat; wenn auch ſehr einſeitig, ſo enthält es doch gewiß viel Wahres und im Einzelnen viele treffende Urtheile. Zunächſt ganz glücklich in der Beſchreibung der Uebertreibung, in die Muſik gar zu viel beſtimmten Sinn hineinzulegen, geht er zu dem Satze fort, daß überhaupt Empfindungen darzuſtellen oder anzuregen, nicht Sache oder Zweck der Muſik, ſondern das muſikaliſch-Schöne ebenſo eine Sache für ſich wie das Schöne in andern Künſten ſei; das Schöne in der Muſik ſeien eben die Tonverhältniſſe ſelbſt, wie in der Plaſtik die Linienverhältniſſe &c.; die ſymboliſche Anſpielung an Gefühle und Vorſtellungen ſei nur ein Secundäres, noch dazu höchſt Unſicheres. Damit hängt der zweite Hauptſatz der Schrift zuſammen, daß das reine Weſen der Muſik ſich nur in der textloſen Inſtrumentalmuſik zeige, da die Vokalmuſik immer nur anhängende, dienende (dem Text), und nur jene Muſik an und für ſich, ſelbſtſtändige Muſik ſei. Letzteres kann man zugeben, und doch bedenklich finden, daß das Weſen einer Kunſt aus ihrem letzten ſpäteſten Ausläufer beſtimmt werden ſoll.

Natürlich verlangt mich nun ſehr, bald etwas von der endlichen Entſcheidung Deiner Berufungsfrage zu vernehmen, und ich wünſche, daß es etwas ſein möge, das Dir das Gefühl der Befriedigung gibt. Im Fall des Gehens wirſt Du doch wohl nicht ſo früh gehen, daß wir uns nicht im September noch in der alten Heimath ſprechen könnten?

— Was den Hanslick betrifft, ſo hat er Deine Aeſthetik geleſen, zeigt ſich nicht unbekannt mit Hegel'ſcher Philoſophie, und ſtellt ſeine Anſicht vom muſikaliſch-Schönen der gewöhnlichen wie Immanenz der Transſcendenz entgegen.

320. **An Viſcher.**

Heidelberg, den 3. Juli 1855.

— — Mit unſerer eigenen Zeitſchrift ſteht die Sache noch im Weiten. Daß Fiſcher, der jetzt verreiſt iſt, in Berlin mit Reimer (d. i. Weidmann) ſprechen ſoll, und wahrſcheinlich ſchon geſprochen hat, ſchrieb ich Dir bereits; allein wir haben keine Nachricht vom Erfolg. Und wenn, wie man doch glauben ſollte, ſein wirklich vortreffliches Buch über Leibnitz ihm irgendwo eine Anſtellung verſchafft, ſo haben wir keinen Redacteur. Gervinus, dem die Sache ſehr anliegt, fragte mich noch geſtern, ob in ſolchem Fall nicht ich die Redaction übernehmen wollte? Allein das kann und darf ich nicht, da mich eine ſolche Hetzerei ſchon in den erſten 6 Wochen zur Verzweiflung bringen würde. Es wäre ein ganz ebenſo dummer und naturwidriger Streich, als daß ich mich anno 48 zum Abgeordneten hergab. Gervinus aber iſt durch ſeine Geſchichte des 19. Jahrhunderts auf viele Jahre hinaus gebunden. Wären wir beide, Du und ich, beiſammen, ſo wollte ich in Gemeinſchaft mit Dir ohne alles Bedenken die Sache über mich nehmen; aber allein nicht und mit einem Andern auch nicht.

Kürzlich las ich aus Gefälligkeit für den Buchhändler Flammer in Pforzheim (einen Bekannten Fiſchers), dem die Waiblinger'ſchen[1] Werke im Gant des Verlegers zugefallen ſind, und der an eine neue Ausgabe einer Auswahl dachte — wozu ich aber nicht rathen konnte, dieſe Sachen wieder durch, und fand in einer übrigens ſchlechten Erzählung: heilige Woche in Rom, doch ſehr gute Kunſtanſichten. Ueber das Verhältniß der Malerei zur Religion einer- und der Geſchichte andererſeits wußte er doch ſchon ganz richtigen Beſcheid.

---

[1] W. Waiblinger, der in Rom früh geſtorbene, talentvolle, aber allzu leidenſchaftliche und haltloſe Univerſitätsfreund von Mörike, mit dem auch Strauß und Viſcher noch in Tübingen zuſammengeweſen waren.

— Mit Fries im Städelſchen Inſtitut geweſen und viel Treffliches geſehen. Das Intereſſanteſte war mir, daß hier die neuen Sachen mitten unter den alten hängen — die vernichtendſte Kritik für die erſteren, faſt ohne Ausnahme.

321. An Rapp.

Heidelberg, den 19. Juli 1855.

Mit dem Austritt aus Deinem geſegneten Hauſe verließ mich wie ſchon öfters das Glück, welches ich darin, wie immer, ſo rein genoſſen hatte. In Oehringen fand ich zwar keinen Brief von Viſcher, dagegen einen aus Köln, von meiner Schwägerin, — daß mein Bruder darniederliege, überhaupt keinen guten Sommer habe. Dieſer Schrecken beſchleunigte meine Rückreiſe. In Heilbronn blieb ich blos über Nacht in der Sonne, zwei Tage vor dem Schluß der altbewährten Wirthſchaft. Hier traf ich Alles im alten Gleiſe, ſpeiſte am Dienstag in gewählteſter Geſellſchaft (nur mit Schloſſer und Häuſſer) bei Gervinus, wobei Frau Gervinus in ihrer katechetiſchen Art den alten Herrn ausfragte, Gervinus über dieſe Katechiſation lachte, daß ihm der Bauch wackelte, der Alte aber, dadurch veranlaßt, eine Menge Geſchichten von Voß, Jean Paul, Hegel ꝛc. zum Beſten gab. —

Ich habe mir geſtern die Epistolae obscurorum virorum[1]) gekauft, die ich, zu meiner Schande muß ich's geſtehen, noch nie geleſen hatte; es iſt doch etwas koſtbares um dieſes Latein, z. B. utinam omnes Poetae essent ibi ubi piper crescit[2]) u. dgl. An unſere ehemaligen lateiniſchen Unterhaltungen erinnern ſie ſehr: z. B. est ex cum eo, es iſt aus mit ihm.

322. An Rapp.

Heidelberg, den 20. Auguſt 1855.

— Seit 14 Tagen ſind 11 Bogen Friſchlin gedruckt, war alſo beinahe jeden Tag 1 Bogen zu korrigiren. — Dazu kam ein Auftrag des Vetters Ruoff, der den Einfall gehabt hatte, Voltaires Zaïre in der Art, wie Goethe den Mahomet, zu überſetzen und mir dieſe Arbeit zur Reviſion zuſchickte. So kam ich doch einmal dazu, eine franzöſiſche

---

[1]) „Die Dunkelmännerbriefe", vgl. auch S. 252. — [2]) „Wenn doch alle Poeten wären wo der Pfeffer wächst."

Tragödie im Original zu leſen, was ich ſonſt vor meinem ſeligen Ende ſchwerlich gethan haben würde. Das Ding iſt mit viel Geſchick und rhetoriſcher Präciſion gemacht, läßt einen aber, wer man iſt. Die Aufgabe einer Ueberſetzung iſt ſehr ſchwer, denn jene Präciſion iſt ſpitzig; nun ſollen die Spitzen abgebrochen werden und doch die Präciſion nicht ganz verloren gehen. Das iſt ſchwer, eines vom Andern zu trennen. Die Gedanken des Franzoſen kommen mit den Alexandrinern zur Welt und dieſer Reifrock ſoll ihnen abgezogen werden. Was bleibt ihnen dann? Entweder nichts oder doch noch ein Stückchen Reifrock. —

In dem Friſchlin habe ich eine Stelle gegen das franzöſiſche Unweſen in den Mädchenpenſionen noch in den Korrekturbogen hineincorrigirt, die Gelegenheit war allzu günſtig; damals ſollten die Buben in Schulen und Gymnaſien grade ſo, ſelbſt beim Spiel, nur lateiniſch reden, wie jetzt die Mädchen franzöſiſch. Die Deutſchen bleiben eben Narren und Sklaven.

Viſcher hat bei Gelegenheit des Fackelzugs recht männlich und maßvoll geſprochen.

323. **An Zeller.**

Heidelberg, den 23. November 1855.

Dein Schreiben vom 10. d. M. iſt mir richtig zugekommen, und ich habe daraus mit Vergnügen erſehen, daß Deine Arbeit an den Griechen ihrer Vollendung entgegengeht. Denn die neue Ausgabe der folgenden Bände wird ja wohl keine Umarbeitung ſein. Deinen Gedanken, das Werk in dieſer neuen Geſtalt Baur zuzueignen, finde ich in jeder Rückſicht vortrefflich. Baur, euer menſchlich wiſſenſchaftliches Verhältniß, und die Sache, der es gilt, verdienen ein ſolches Denkmal. Ich ſtelle mir vor, daß Du Dich in der Zuſchrift über dieſe Punkte recht ausdrücklich ausſprechen wirſt.

324. **An Rapp.**

Heidelberg, den 25. November 1855.

— Ich leſe und excerpire von und für Hutten, aber die Idee will ſich noch nicht geſtalten. Es iſt mir auch ſchon zu viel über Hutten geſchrieben. Das mag ich nicht, wenn ich über etwas ſchreiben ſoll. Ich liebe den Neubruch. Meine Dogmatik hat jetzt einer in Paris überſetzt, und die Ueberſetzung wird nächſtens erſcheinen. Der Mann hat mir geſchrieben. Er iſt ein Elſäßer, hat Theologie in

Straßburg ſtudirt, arbeitet aber ſchon ſeit 11 Jahren an dem Journal „la Presse“. Er habe, ſo höre ich hier, ſchon mehrere Duelle wegen der Perſönlichkeit Gottes gehabt; er fordert nämlich die Leute, welche dieſe behaupten. Alſo jedenfalls ein Original.

Nun will ich Deine Frage beantworten: Machiavelli; ſeinen Principe las ich, um italieniſch zu lernen. Wenn Spinoza von den menſchlichen Leidenſchaften, Tugenden und Laſtern ſo handeln will, wie wenn er von Linien und Winkeln ſpräche, ſo erörtert dort Machiavelli „die Lehre von den politiſchen Machtmitteln,“ ganz abſtrahirt von dem moraliſchen Geſichtspunkt. Daß er damit eine Satire hätte ſchreiben wollen, iſt das Allerabgeſchmackteſte, was man ſagen kann; ganz ebenſo gut könnte man das von Spinoza ſagen. Uebrigens, um ſeine Anſicht ganz zu faſſen, müßte ſein Kommentar zu Livius und ſeine florentiniſche Geſchichte hinzugenommen werden, wovon ich nur die letztere ſehr theilweiſe kenne.

Heute iſt Montag, da muß ich noch in Geſellſchaft und habe doch das Fieber. Allein ich mag nicht wegbleiben, da auf mein Betreiben die Sache zu Stande gekommen iſt, daß man ſich dieſen Abend jede Woche bei einem Bäcker, der guten Wein und ein eigenes Zimmer für ſolche Geſellſchaften hat, ſieht. Theilnehmer ſind: Gervinus, Häuſſer, Fiſcher, Bunſen (berühmter Chemiker, nicht der Ritter), Stadtpfarrer Zittel und noch etliche mehr — in der That mit die beſten Männer von Heidelberg.

325. An Käferle.

Heidelberg, den 7. Dezember 1855.

Diesmal bin ich Dir auf zwei werthe Briefe Antwort ſchuldig; die erſte wurde durch die Eile verkümmert, mit der ich die Friſchlin'sexemplare zu ſpediren ſuchte, die denn auch als Briefe an die Freunde gelten mochten. Daß Du das Buch ſo aufnehmen, überhaupt in dem Sinn faſſen würdeſt, in dem es geſchrieben iſt, wußte ich aus früheren Erfahrungen vorher, und freute mich daher längſt auf eine Aeußerung von Dir darüber. Meine Erwartung hat mich nicht getäuſcht, und Du haſt mir durch Deinen Brief große Freude gemacht. Du haſt meinem Helden und ſeinen Schickſalen einen Platz in Deinem Herzen und Deiner Phantaſie eingeräumt: und damit hat das Buch ſeinen Zweck an Dir erreicht. Es hat Zeiten gegeben, wo ich mich recht ärgerte, keinen Roman ſchreiben zu können: das ſoll nun mein Roman ſein, ſo gut ich eben einen machen kann. Die dramatiſche Scene, die Du zwiſchen Friſchlin und Schubart veranſtalteſt, iſt vortrefflich; beſonders hat mich ergötzt, wie Du den letzteren vom erſteren als Lateiner verachten läſſeſt. Ueberhaupt aber, unter allen ſowohl freundſchaftlichen als öffentlichen Aeußerungen über das Buch, ſo viele mir bis jetzt zu Geſicht gekommen ſind, und — ich ſetze es zuverſichtlich hinzu — noch zu Geſicht kommen werden, ſind und werden mir Deine Worte die liebſten bleiben, wie ſie mir ſchon bei früheren Erzeugniſſen die liebſten geweſen ſind. Ich weiß nicht, ob es an der Lage vom Dobel, oder ſonſt an etwas liegt: aber auf ihm finden meine Worte immer den vollſten und reinſten Wiederklang. — —

— — Sonſt lebe ich, mit Schubart zu reden, ſo ane[1]); vorigen Winter hielt mich der Friſchlin friſcher; jetzt habe ich zwar wieder Werg an der Kunkel, oder vielmehr, der Hanf muß erſt noch gebrochen werden, und das iſt noch beſchwerlich und weitausſehend, bis man Hemden davon machen kann. — —

326. An Rapp.

Heidelberg, den 10. Januar 1856.

Gut ein Vierteljahrhundert iſt jetzt unſere Freundſchaft alt. Ihre Anfänge zwar, wie die großer Reiche, verlieren ſich in's Dunkel der Vorgeſchichte. Daß der theure Märklin an ihrer Wiege ſtand, gibt ihrem Urſprung eine höhere Weihe. Deine berühmte Predigt[2]) half jedenfalls zu ihrer Entſtehung mit. Doch in's rechte Wachsthum kam ſie erſt um die Zeit, die Du am Hof zu Kilchberg[3]) und ſpäter mit den Zöglingen im Boſſert'ſchen Haus zu Tübingen lebteſt. Es war eine ſchöne Zeit, wie nicht minder die folgende, als Du verheirathet als Particulier bei Albrechtle[4]) Deinen Sitz hatteſt.

Hier ein ehrendes, herzliches Andenken Deiner guten erſten Frau. Wir ſaßen, Du und ich auf meinem Repetentenſopha,, und ich wiederrieth Dir die Verbindung mit ihr, weil ich nicht für möglich hielt, die Kluft des Standes und anderer Unterſchiede zu überbrücken. Du ſagteſt ihr das und ſie erwiederte, ſie ſei mir darum nicht bös, denn ich

---

1) = ſo bin. — 2) Eine humoriſtiſche Predigt über den Mantel des Apoſtels Paulus, 2. Tim. 3, 13, die noch nach Jahren in Tübingen handſchriftlich im Umlauf war. — 3) Ein Dorf bei Tübingen, wo R. in einer adeligen Familie Hauslehrer war, der ſeine ſpätere Frau angehörte. — 4) Rapp's Hauswirth in Tübingen hieß Albrecht.

kenne ſie nicht. In Erſterem hat ſie Wort gehalten und mit dem Letzteren Recht gehabt. Sie hat mit Liebe und Herzensgüte Alles ausgeglichen und zu Deiner jetzigen Familie einen Grund gelegt, der nicht ſchöner gelegt werden konnte.

Damit ſtünden wir ja an der Wiege Deiner guten Eliſabeth. So groß wie jetzt war ſie damals noch nicht, aber ein hübſches, feines Kind war ſie gleich. Weißt Du noch die Noth mit der Amme? Du hielteſt einmal eine Rede an ſie, welche ſo anfieng: Marie, da Sie täglich mehr anfangen, ſich wie ein wildes Thier zu gebärden u. ſ. f. Und die Taufe, wo die gnädige Frau Schwägerin es nicht erwarten konnte, ihre 2 mitgebrachten Champagnerflaſchen aufzuſtellen, ſo daß Du dann noch 2 weitere holen laſſen mußteſt. Die von Deiner Frau ſo gefürchteten Kneiptage mit Schaaf und Bärlin[1] ꝛc. fallen in dieſe Zeit.

Mittlerweile warſt Du am größeren Hof in Kupferzell geweſen und hatteſt Enslingen davongetragen[2]. Ich beſuchte Dich zwiſchen die Arbeit am Leben Jeſu hinein dort; die Maurer waren noch im Hauſe, Deine gute Mutter war da, Deine Frau, ich glaube in Wochen, in Weiler zurückgeblieben. Wie viel Glück war Dir doch auch durch dieſes Enslingen zu Theil geworden! Was ſchloß dieſes Thal mit dem unſcheinbaren Pfarrhaus eine Reihe von Jahren und ein ſchönes reiches Leben ein! Für wie manchen Freund war es ein Aſyl, wo er ſich von der Arbeit erholen, vom Kummer aufathmen konnte! Zwar auch Leiden blieben Dir dort nicht erſpart. Du verlorſt die Frau. Es war zum Erbarmen, die 3 verwaiſten Kinder anzuſehen, bald (nach 2 Jahren) folgte der Sohn der Mutter.

Dann kamen die Zeiten des Interregnums, aber ein glückliches Geſchick lenkte Dich in der Wahl Deiner zweiten Frau, welche, ein weiblicher Rudolf von Habsburg, die Ordnung im Reich wieder herſtellte. Sie vervollſtändigte den Kreis Deiner Töchter und ſchenkte Dir endlich den lange gewünſchten Sohn. Stürme fehlten auch jetzt nicht. Du ſahſt Dich von Pfaffen angefochten, vor ein Inquiſitionsgericht geſtellt. Doch das Ungewitter verzog ſich wieder. Unterdeſſen wuchſen die Kinder heran und das Geſchäft ihrer Erziehung und Ausbildung gab dem Leben in Enslingen einen neuen geiſtigen Gehalt. Deine Frau entwickelte ihre unvergleichliche pädagogiſche Gabe und Du ſelbſt wurdeſt in der Unterweiſung Deines Sohnes unverſehens zum Philologen, zum Gelehrten. Daß ich des Fiſchens nicht vergeſſe, des Aufſtehens in der Nacht, des ängſtlichen Nacheilens der kleinen Eliſabeth, des alten Fiſchers, von dem Du mir nicht ſchreibſt, ob Du ihm nun die Trau- ſtatt der Leichenrede gehalten.

---

[1] Zwei Tübinger Gymnaſiallehrer. — [2] Die Fürſten von Hohenlohe-Langenburg und H.-Waldenburg (welche letztere in Kupferzell reſidirten) haben die Pfarrei Enslingen abwechſelnd zu vergeben.

Indeſſen wuchs Deine Familie ſowohl als Dein Verdienſt über das kleine Enslinger Pfarrhaus hinaus. Welches Glück aber auch hier wieder, daß der Schwung Deiner Beförderung Dich nicht wieder landeinwärts ſchleuderte, ſondern ½ Stunde weit von der vorigen Station Dich abſetzte, wo Du Fluß und Thal, Berg und Wald, Deine Spaziergänge und Deine Fiſchwaſſer behielteſt und von einer anderen Seite, von freierem Standpunkt aus ſie zu betrachten bekamſt. Und das geräumige Pfarrhaus von Dir verſchönert gab für die blätterreiche Roſe Deines Familienkreiſes den würdigen Kelch. Möge des Himmels reinſter, reichſter Thau auch ferner auf dieſe Blume niederregnen und ſie immer ſchöner erblühen laſſen.

Du aber feire Dein Fünfzigjahresfeſt, wie es ein Glücklicher feiern ſoll. Die Natur, der Du treu warſt, hat Dich geſegnet und die Sitte, der Du mit freiem Sinn huldigteſt, den Gaben der Natur ihre Weihe verliehen. Du haſt Freuden genoſſen und Leiden zur Erweiterung und Befeſtigung Deines Weſens verwendet.

Du haſt Frau und Kinder, liebe Sorgen, ſchöne Hoffnungen, haſt Freunde, die Dich lieben und achten. Unter Anderen denjenigen, der nur mit dem Leben aufhören wird

zu ſein

Dein D. F. Strauß.

327. An Rapp.

Heidelberg, den 13. Februar 1856.

— Ich erhielt die Nachricht von Kauffmann's plötzlichem Ende. Ich geſtehe, ſo ſehr mir der Hintritt meines Freundes nahe gieng, mit dem wir eine ſchöne Strecke Wegs gemeinſam gewandelt, ſo überwog doch die Freude, daß ihm das Glück, das er lebenslang gehabt, auch bei dieſem letzten Schritt nicht untreu geworden iſt: Sortitus exitum facilem et qualem semper optaverat[1], ſagt Sueton von dem Glücksmann Auguſtus. Wie ſchön von dieſem ewig jungen Kauffmann, daß er ſich dem unaufhaltſam eindringenden Alter auf dem kürzeſten Wege zu entziehen gewußt. Bei ſeiner Conſtitution warteten allerhand minder gute Todesarten auf ihn. — Alſo preiſen wir ihn glücklich und freuen wir uns eines in Uebereinſtimmung mit ſeinem Verlauf und Charakter wohl vollendeten, in ſich abgerundeten Lebens. Möge es uns jedem in ſeiner Art auch ſo gut werden! — — Der Auszug im ſchwäbiſchen Merkur aus dem ſchwarzen Buch[1] hat uns hier großen Spaß gemacht, weil in unſerer Montagsgeſellſchaft nicht weniger als 4 Mitglieder ſind, die darin genannt waren, nämlich Zittel und Häuſſer in zweiter, Gervinus und ich in dritter Klaſſe. — Das Arbeiten betreffend ergebe ich mich in ziemlich breiten Vorarbeiten für ein Büchlein über Ulrich Hutten. Deſſen eigene Werke ſind längſt alle ſtudirt und excerpirt, nun bin ich an einer Reihe von Zeitgenoſſen. Nach Oſtern werde ich in der Angelegenheit nach Bonn reiſen, wo mir Profeſſor Böcking ſeinen litterariſchen Apparat für eine neue Ausgabe von Hutten's Werken zur Benützung angeboten hat d. h. die Ausgabe will er machen, wir können aber ſeine Sammlungen und mündlichen Belehrungen für meinen Zweck dienlich ſein.

---

[1] „Es wurde ihm ein leichtes Ende, wie er ſich's immer gewünſcht hatte, zutheil.“

328. **An Rapp.**

Heidelberg, den 27. Februar 1856.

Kauffmanns Vater, nach dem Du fragſt, war Irrenhaus-Aufſeher oder, wie er zu ſagen pflegte, Tollmeiſter in Ludwigsburg; er ſelbſt beſuchte eine Zeitlang die Lateinſchule in Ludwigsburg; bald nahm ihn ein Onkel, Präceptor Braun am Waiſenhaus daſelbſt, heraus, um ihn zum Schulproviſor auszubilden. In dieſer Periode entwickelte ſich ſein mathematiſches und muſikaliſches Talent. Zum Behuf des mathematiſchen Studiums beſuchte er, nachdem er ſich mit der Schweſter des bekannten Lohbauer verlobt hatte, die Univerſität. Er wurde Reallehrer in Ludwigsburg und verheirathete ſich. Seine äſthetiſche Bildung und geſelliger Humor zogen mich zu ihm hin. In den dreißiger Jahren fieng ich hierin eine unangenehme Veränderung zu verſpüren an; ſtatt von Goethe oder Tieck, ſprach Kauffmann von Politik; der ſonſt ſo wohlgemuthe und wohlwollende Mann fieng über Fürſten und Beamte, über Gott und Welt zu ſchimpfen an.

---

[1] Einem in Dresden erſchienenen „Anzeiger für die politiſche Polizei Deutſchlands“, über welchen der Schw. Merkur 1856, Nr. 23 berichtet.

Ich mied ſeine Geſellſchaft, die mir zu behagen aufgehört hatte. Bald brach der Schaden auf: Die Koſeritz'ſche Verſchwörung kam an den Tag und es zeigte ſich, daß Kauffmann, für ſich, als reine Künſtlernatur, ohne politiſche Ader, aber ſehr beſtimmbar von Außen, von ſeiner Umgebung, namentlich von ſeinem verrückten Schwager, dem damaligen Hochwächters-Redacteur, ſich wenigſtens zur Mitwiſſenſchaft an jenen hirnloſen Anſchlägen hatte mißbrauchen laſſen. Er wurde ſuſpendirt und proceſſirt, doch einſtweilen gegen mäßige Kaution frei gelaſſen. Die hier ihm gewordene Anſchauung des bodenloſen Treibens und der dummen oder ſchlechten Geſellen, mit denen er ſich allzu vertrauensvoll eingelaſſen, wirkten jetzt als wohlthätigſte Kriſis auf Kauffmann. Er wurde ſelbſt 1848 und 49 nicht mehr recidiv. Während meines Verbannungsjahres in Ludwigsburg vom Herbſt 1835 an, waren wir tägliche Geſellſchafter. Eines Mittags wollte ich ihn abholen, fand aber die Thüre geſperrt. Endlich öffnete man mir. Kauffmann war früh Morgens auf den Aſperg geführt worden. Nach mehreren Wochen wurde er gegen bedeutend höhere Kaution wieder auf freien Fuß geſetzt; ſeine Haft, die auf $4\frac{1}{2}$ Jahr feſtgeſetzt war, wurde ihm nach $\frac{3}{4}$ Jahren im Gnadenwege erlaſſen. Die Nachmittage, die ich bei ihm auf dem Aſperg zubrachte, gehören zu meinen heiterſten Erinnerungen. Er hatte ſein Klavier bei ſich und mehrere ſeiner ſchönſten Lieder wurden auf dem Aſperg komponirt. Nach ſeiner Entlaſſung wurde er bald in Heilbronn angeſtellt. Daß er eine durchaus künſtleriſche und zwar muſikaliſche Natur war, liegt vor Augen. Man kann ſich ihn trefflich als Kapellmeiſter denken. Es war aber doch merkwürdig, wie in ſeiner Natur das Mathematiſche dem Muſikaliſchen das Gleichgewicht hielt. Die bürgerliche Grundlage, die ihm das Erſtere gewährte, war ihm um ſo willkommener, da ſie ihm zur Muſik ein ganz freies Verhältniß übrig ließ. Die Muſik war ihm um ſo lieber, da er nicht genöthigt war, durch ſie Geld zu verdienen. Und dann war eine bürgerliche Solidität und Ehrbarkeit in Kauffmann, die doch eher im Lehrer der Mathematik, als im Muſikus von Profeſſion ihre Darſtellung fand. Auch die ſtürmiſche Leidenſchaftlichkeit eines ſolchen fehlte ihm; er war eine durchaus helle, heitere Natur. Und wie liebenswürdig war Kauffmann als Gaſt. Wie anſpruchslos fand er ſich in jede fremde Lebensart und Hausordnung. Wie liebenswürdig auch in der Ausübung ſeines muſikaliſchen Talents, wie entfernt von

Eitelkeit und Ziererei; Niemanden drang er es auf, aber auch nie ließ er ſich vergeblich bitten, wenn man etwas von ihm hören wollte. —

329. An Käſerle.

Heidelberg, den 10. März 1856.

Dein l. Schreiben vom 7., das ich ſoeben erhalte, und die Ausſicht auf einen neuen Winter, die ſich ſeit einigen Tagen aufthut, veranlaſſen mich, ehe die Wege ſich verſchneien, einen neuen Gaſt, wenn auch bis jetzt nur geiſtweis, auf dem Dobel einzuführen, in der Hoffnung jedoch, ihn Dir einſtens leiblich, wenn auch vielleicht nicht ſo beleibt wie ſeinen Vorgänger Nicodemus, vorſtellen zu können.

Ulrich von Hutten, ſo heißt mein neuer Held, wurde im Jahr 1488 auf der Burg Steckelberg in Franken geboren, 21 Jahre nach Erasmus, 7 nach Franz von Sickingen, 5 nach Luther, 4 nach Zwingli, im gleichen Jahr mit Eoban Heß, und 9 Jahre vor Melanchthon. Die Zeit arbeitete an einer großen Aufgabe, die ſich von verſchiedenen Seiten faſſen ließ, und die genannten Männer faßten ſie faſt jeder von einer anderen. Die Aufgabe ließ ſich culturgeſchichtlich faſſen: Vertreibung der mittelalterlichen Barbarei an der Hand des Studiums der Alten: ſo faßte und förderte ſie Erasmus. Das neue Leben, meinte er, ſollte ſich ausbreiten wie ein Duft, lind und ſachte, wie eine wärmere Temperatur, die kampflos das Eis ſchmelzt und die Knoſpen ſchwellt. Aber woher am Ende dieſe Wärme, als von der Sonne? Sonne aber, oder belebender Mittelpunkt einer Zeitcultur iſt die Religion; die culturgeſchichtliche Aufgabe war alſo, in ihrer Tiefe aufgefaßt, eine religiöſe. So hat ſie Luther gefaßt: Vertreibung der hierarchiſchen Mißbräuche, die ſich wie eine Wolkenſchicht zwiſchen jene Sonne und die verkümmernde Menſchheit gelagert hatten. Aber die Träger der Mißbräuche ſind Menſchen, ſind feſt und ſtark gewordene Einrichtungen, politiſche Mächte: werden ſie ſich von jenem Dufte der Cultur, dieſer Sonne der Religion nur ſo widerſtandslos auflöſen laſſen? Ihnen wird vielmehr auf dem feſten Boden der Wirklichkeit, mit den harten Waffen materiellen Widerſtands, entgegengetreten werden müſſen: die Aufgabe iſt in letzter Inſtanz eine politiſche, und da der hierarchiſche Druck von auswärts kam, eine nationale. So hat Hutten die Aufgabe jener Zeit gefaßt, und wenn wir zugeſtehen müſſen, daß die Erasmus'ſche Auffaſſung die feinſte, die Luther'ſche die tiefſte oder doch innigſte war, ſo war Huttens ſeine die lebendigſte und concreteſte. Letzteres auch deswegen, weil ſein Standpunkt die übrigen nicht aus-, ſondern einſchloß. Er war durchdrungen von der humaniſtiſchen Bildung wie Erasmus, und von Luthers religiöſem Feuer tief ergriffen. Dennoch iſt nicht Hutten, ſondern Luther mit ſeiner Auffaſſung durchgedrungen; ja, während auch des Erasmus Wirkſamkeit durch die Luthers zwar beſchränkt und modificirt, aber nicht aufgehoben wurde, iſt Hutten mit ſeinen Plänen geradezu geſcheitert. Zum Beweiſe, daß bei einer Idee weniger auf ihre innere Fülle, als auf die Zeitgemäßheit ankommt, um ſie wirkſam zu machen. Jene Zeit war eher auf der religiöſen als auf der politiſch-nationalen Seite zu faſſen; in einer Zeit, wie die unſerige, hätte eher ein Hutten als ein Luther Ausſicht auf Wirkſamkeit.

Zu dem, was er war, hatte ſich Ulrich von Hutten in merkwürdigem Stufengange entwickelt. Als Knabe in die Kloſterſchule zu Fulda gebracht, und zum Geiſtlichen beſtimmt, entſpringt der Jüngling dem klöſterlichen Zwange, beſucht verſchiedene hohe Schulen, reiſt, hungert, bettelt wohl auch, zieht ſich — er, einer der erſten Vertreter der Neuzeit, — die moderne Krankheit zu, die, wie die neuen Ideen, in ihren Anfängen noch ungleich ſtärker iſt als ſpäter, und ſein ganzes Leben lang an ihm zehrt. Eine Unbill, die ihm widerfährt, ſchlägt aus ſeinem Geiſte die erſten Funken. Ein reicher, ſtolzer Bürgermeiſter in Greifswald ſammt ſeinem Sohn, einem Profeſſor, hatten den fahrenden Studenten mitleidig aufgenommen, gaſtlich gepflegt, bald aber auch übermüthig behandelt. Er wollte fort, aber er war ihnen noch Geld ſchuldig und konnte nicht zahlen. Ungern willigten ſie in ſeinen Abgang, und kaum war er fort, ſo wurden ſie anderen Sinns, ließen ihm nachſetzen, ihn ausziehen und berauben. Halbnackt, im Dezember, kam er nach Roſtock, und hier, durch die Pflege großmüthigerer Gönner wiederhergeſtellt, ſchrieb er in elegiſchem Versmaß 2 Bücher Querelarum[1]: die erſte Klaue des Löwen, der bald Cardinäle und Päpſte zerfleiſchen ſollte. Neue Reiſen durch Deutſchland und in Italien folgten, auf denen Studium und Kriegsdienſt, Gefahren und Pläne durcheinander gingen. Ein Kampf höherer Art hatte ſich unterdeſſen für Hutten in Deutſchland vorbereitet. Johann Reuchlin hatte das Studium des Hebräiſchen, das während des Mittel-

---

1) „Klagen“.

alters vergeſſen geweſen, wiederhergeſtellt. Wie Columbus Amerika entdeckte, in der Meinung, die Inſel Cipango und das Reich des Prieſters Johannes in Aſien gefunden zu haben, ſo hatte den Reuchlin die Luſt nach den Geheimniſſen der Kabbala in's Hebräiſche gelockt. Aber die feine Witterung für die ihnen daraus drohende Gefahr und die Luſt nach dem Gelde der Juden veranlaßte die Pfaffen in Köln, den Kaiſer um die Befugniß anzugehen, alle Bücher der Juden, mit Ausnahme des alten Teſtaments, verbrennen zu dürfen. Reuchlin, zum Gutachten aufgefordert, nahm ſich der Judenbücher an. Jetzt hieß er der Ketzerei verdächtig, wurde vor ein geiſtliches Gericht citirt, beim Papſt verklagt, ſeine Bücher verbrannt. Da nahm ſich Hutten des Ehrenmannes und der Sache der Wiſſenſchaft gegen die Obſcuranten an. Mit einigen Freunden ſchrieb er im Namen und Ton der theologiſchen Finſterlinge jene Epistolas obscurorum virorum[1], eine der geiſtreichſten und wirkſamſten Satiren, welche die Culturgeſchichte kennt. Die Niederlage, welche ſie in den Reihen der Dunkelmänner anrichteten, war ſo groß, daß der Papſt eine eigene Bulle gegen ſie ſchleuderte. Aber der Sieg blieb nicht zweifelhaft, und wurde von Hutten in dem Triumphus Capricornis (= Reuchlins) poetiſch gefeiert.

Kurz darauf richtete die Ermordung ſeines Vetters Hans von Hutten durch den württembergiſchen Herzog Ulrich die geiſtigen Waffen Hutten's gegen einen politiſchen Machthaber. In einer Reihe von geharniſchten Reden und andern Schriften griff er den fürſtlichen Mörder nicht ſchonender an, als Cicero den Verres oder Catilina. Den Feldzug des ſchwäbiſchen Bundes gegen den Herzog machte der gelehrte Ritter perſönlich mit; im Zelt Franzens von Sickingen lag er vor Stuttgart und Tübingen, auch beſuchte er das Wildbad, doch ohne bleibenden Erfolg.

Von entſcheidender Bedeutung war für Hutten die genauere Bekanntſchaft mit Sickingen. Dieſer, ein Götz von Berlichingen im größeren Styl, hatte bis dahin unter Fehden und Kriegsdienſten, ohne höhere Idee als ſich zu bereichern und mächtig zu machen, gelebt. Er haßte die Fürſten und die Städte, und ſuchte durch und gegen beide ſich und die Ritterſchaft emporzubringen. Ihm lieh fortan Hutten ſeinen Geiſt, wogegen ihm der mächtige Standesgenoß den

---

[1] ſ. S. 342,[1]).

Arm leihen ſollte. Dem Kaiſer nach oben, den Städten nach unten die Hand zu reichen, ſo die Zwiſchenmacht der Fürſten zu brechen, die fremde Macht der römiſchen Kirche zurückzuweiſen, Staat und Religion miteinander zu reformiren, war Huttens Idee.

Die tiefere religiöſe Beſeelung erhielt dieſe, bei Hutten zunächſt nur politiſch-nationale Idee, um dieſelbe Zeit durch ſein Bekanntwerden mit Luthers Schriften. Sobald ſich Hutten's Dienſtverhältniſſe zum Erzbiſchof von Mainz gelöſt hatten, trat er mit Luther offen in Verbindung. Er erkannte dieſen ganz und verehrte ihn tief, während Luther ſich zu dem politiſchen Zuſatz in dem Weſen und den Plänen des Ritters, ſeinem abſtract religiöſen Standpunkte gemäß, ablehnend verhielt.

Aber Hutten's und Sickingen's Hoffnungen auf den Kaiſer Karl fanden ſich getäuſcht; eine Reiſe nach Brüſſel an den Hof zeigte einen ſolchen Stand der Dinge, daß Hutten vor den Nachſtellungen der bei Karl mächtigen Romaniſten ſich auf ſeines Freundes Veſte, die Ebernburg, in Sicherheit that. Hier wurde Sickingen, der alte Kriegsmann, ordentlich ſein Schüler. Alle Tag nach Tiſch las ihm Hutten aus Luthers Schriften vor und verdeutſchte ihm zu lieb ſeine eigenen. Bereits hatte er nämlich eine Reihe, vornehmlich von Dialogen, gegen das Verderben von Land und Leuten, Staat und Kirche durch die Römlinge geſchrieben.

Während des Wormſer Reichstags ſchleuderte er von der Ebernburg herab donnernde Invectiven gegen die päpſtlichen Nuntien und die Pfaffen überhaupt, denen er thätlich über die Glatzen zu kommen drohte. Aber die Drohung blieb unerfüllt. Sickingen erkannte, daß ihnen bis jetzt noch die Macht dazu fehle. Nun ſpottete man aber zu Worms über Hutten, der nur bellen, nicht beißen könne; er war genöthigt in einer Schrift ſein Nichtlosſchlagen zu entſchuldigen; ſeine Sachen fingen an rückwärts zu gehen.

Im folgenden Jahr ermannte ſich Sickingen zu einem Hauptſchlag. Ein Kriegszug gegen den geiſtlichen Churfürſten von Trier ſollte zugleich der lutheriſchen Sache eine Thür aufthun und in die Fürſtenariſtokratie eine Breſche ſchießen. Sickingen's Anhänger ſahen ihn ſchon als Churfürſten, ja ſelbſt zum Kaiſerthron ſchien ihnen für ihn die Staffel nicht zu hoch. Allein der Zug, Anfangs durch die Raſchheit des Ueberfalls glücklich, endete infolge der mannhaften Vertheidigung des Erzbiſchofs und des Anrückens ihm verbündeter Fürſten, mit einem Rückzug. Sickingen warf ſich in ſeine feſten Schlöſſer, aber die feindlichen Fürſten blieben im Feld und belagerten ihn im Frühjahr darauf in ſeiner Veſte Landſtuhl. Die Werke waren ſtark, aber neu, das feindliche Geſchütz ungewöhnlich wirkſam. Nach kurzer Beſchießung lag Sickingen's ſtärkſter Thurm nieder und eine große Breſche war geſchoſſen. Sickingen will dieſe ſelbſt unterſuchen, aber eine Kanonenkugel wirft ihn in ſpitziges Paliſſadenholz, das ihn tödtlich verwundet. Er übergibt die Veſte und unter den Augen der ſiegreich eingezogenen Fürſten ſtirbt er, wie er gelebt hatte, als ein Held.

Hutten hatte er ſchon zuvor entlaſſen, um ihn nicht in ſeine Gefahr zu verwickeln. Aber mit Sickingen war Hutten der rechte Arm genommen, er fand ſich nicht mehr ſicher in Deutſchland vor der vereinigten geiſtlichen und Fürſtenmacht und floh in die Schweiz. Sein erſter Aufenthalt war Baſel, wo Erasmus, der von ihm hochverehrte, ſeinen Wohnſitz hatte. Ihm ſetzten damals die Romaniſten durch den Vorwurf zu, durch ſeine Wirkſamkeit die Reformation und alle Unruhen der Zeit verurſacht zu haben. Wenn ſich nun gar Hutten an ihn drängte, von dem er überdies, verſchuldet, wie der Ritter war, Inanſpruchnahme ſeiner wohlgeordneten Kaſſe, und vielleicht gar, der furchtſame Hypochonder, Anſteckung mit dem ihm ſchrecklichſten Uebel beſorgen mußte!

Daher ließ er dem Ritter ſagen, wenn es nichts Dringendes ſei, das er mit ihm zu reden habe, möge er ihn mit ſeinem Beſuche verſchonen. Wie tief ſolche Kleinherzigkeit den großherzigen Flüchtling verwunden mußte, liegt am Tage. Doch brach er erſt los, wie er ſah, daß Erasmus die Sache in gedrucktem Brief zu bemänteln ſuchte, als hätte er Hutten zwar geſprochen, aber an deſſen Unfähigkeit in ungeheizten, und ſeiner eigenen, in geheizten Zimmern auszuhalten, habe ſich die Sache zerſchlagen. Jetzt ſchrieb er gegen Erasmus ſeine Expostulatio 1), deren adspergines 2) dieſer mit ſeiner gleich darauf verfaßten Spongia 3) vergeblich abzuwiſchen ſuchte. Trotz des perſönlichen Tons beider Schriften ſind es im Grunde nur zwei Standpunkte, die ſich darin bekämpfen. Beide Standpunkte ſind ihrem Inhalte nach ſchon oben bezeichnet worden; mehr formell und in der

---

1) „Beſchwerden". — 2) „Anſpritzungen". — 3) „Schwamm."

Sprache unſerer Zeit könnte man ſie als den des Liberalismus und Radicalismus bezeichnen. Ohne etwas Halbheit und Feigheit geht es auf jener, ohne etwas Roheit und Tollheit auf dieſer Seite niemals ab.

Die bittere Spongia ſeines Gegners hat Hutten nicht mehr geſehen. Er war von Baſel nach Mülhauſen, von da nach Zürich gewandert, hatte im Sommer die heißen Quellen von Pfäfers ohne Erfolg gebraucht, und war hierauf von Zwingli, deſſen ſchweizeriſch-volksthümliche, kriegeriſche Reformatorennatur ihn beſſer als Luther's deutſch-mönchiſche zu ſchätzen wußte, auf die Inſel Ufenau im Zürcherſee, zu dem heilkundigen Pfarrer Schnegg geſchickt worden. Aber für ſeine Leiden gab es kein Kraut mehr: er ſtarb am letzten Auguſt oder erſten September 1523, im 35. Jahre.

In einem Jahre waren Hutten und Sickingen, die Träger der politiſch-religiöſen Reformationsidee, aus der Welt geſchieden. Ein Geſpräch, ungewiß ob von Hutten, aber durchaus in ſeinem Geiſte, war um dieſe Zeit noch erſchienen, worin zum Ritter und Stadtbürger auch noch der Bauernſtand für die Hutteniſch-Sickingiſchen Pläne angeworben iſt. Zwei Jahre nach der beiden Ritter Tod brach der Bauernkrieg aus: aber nun fehlten den Bauern die ritterlichen Führer, wie jenen zu ihrer Zeit die Arme der Bauern gefehlt hatten, und ſie gingen zu Grunde, wie die andern zu Grunde gegangen waren. Und die Reformationsidee half ſich durch, aber nicht im Einklang, ſondern auf Koſten der Idee einer politiſchen Einigung und Neubelebung des deutſchen Volkes.

Wenn es mir gelingt, dieſes Bild, deſſen Umriſſe ich Dir hier flüchtig mit der Feder gezeichnet habe, in Farben auszuführen, ſo hoffe ich, ſoll es der Betrachtung und Theilnahme nicht unwerth ſein. — —

330. An Rapp.

Heidelberg, den 16. März 1856.

Hätten wir nur beſſeres Wetter; der ahrimaniſche Nordoſt macht mich ganz krank. Dies führt mich auf den weſtöſtlichen Divan. Ihn ſchrieb Goethe 1813—17, angeregt durch Hammers Ueberſetzung des Hafis; was aber Goethe gibt, ſind eigene Poëſien in Hafiſiſchem Gewand.

Das Buch Timur bezieht ſich auf Napoleon; der ruſſiſche Feldzug iſt unverkennbar. Das letzte Stück vom Buch der Parabeln: „Bei Mondeſchein im Paradeis“ ꝛc. beſitze ich in Goethe's Autograph als Geſchenk des guten Eckermann. Eine Menge von Dingen vom Schlag der zahmen Xenien hat Goethe im Buch des Unmuths, der Sprüche, aber auch ſonſt untergebracht, die mit orientaliſchem Koſtüm nichts zu thun haben. Daneben finden ſich aber doch nicht wenige ächt orientaliſche Perlen; das köſtliche, von Dir erwähnte: „In tauſend Formen“, das in ſeiner Doppelſinnigkeit im beſten Sinne myſtiſch iſt, las ich einſt im Pfarrhaus auf dem Dobel, wo es noch unbekannt war, vor. Da legte Käferle unwillkürlich die Hände zuſammen. — Die Schlußabhandlung zum Schubart wurde mir durch Märklin abgedrungen, ich wollte keine machen, halte ſie auch für ſchlechter als die Einleitungen und Ueberſichten; zudem iſt ſie durch Druckfehler entſtellt, da man mir die letzten Bogen nicht mehr zur Korrektur ſchickte. —

— Wie Kauffmann komponirte? Einen Fall weiß ich Dir zu erzählen. Wir machten einmal eine kleine Fußreiſe miteinander; unterwegs ſchloß ſich auch Pfarrer Hopf an uns an. Wir kamen nach Thalheim, um Krais, der damals dort Pfarrer war, im Vorbeigehen zu beſuchen. Wir läuten an einer Art Thurm, der eine Wendeltreppe enthielt; man thut uns auf. Wie wir die Treppe hinanſteigen (Krais war abweſend), ſtehen oben zwei ſeltſam ſich entgegengeſetzte Geſtalten, nämlich ein alter, halb kindiſcher Onkel von Krais und ein junges Landmädchen von etwa 16 Jahren, eine wirklich reizende Erſcheinung, von den zarteſten und ſchönſten Zügen, der die braunen Haare trefflich zu Geſicht ſtanden. Krais hatte ſie vom Schwarzwald, wo er Pfarrvikar geweſen war und ſie confirmirt hatte, in ſeinem Dienſt mitgenommen und ſie wurde als Kind im Hauſe behandelt. Auf Kauffmann insbeſondere wirkte die feenhafte Erſcheinung ſo, daß er dann, kaum heimgekommen, die unterwegs ſchon empfangene Melodie zu jenem Liede des weſtöſtlichen Divans „Locken haltet mich gefangen ꝛc.“ niederſchrieb.

331. An Rapp.

Heidelberg, den 13. Juni 1856.

— Meine Reiſe, um auch von dieſer etwas zu ſagen, iſt ſehr nach Wunſch ausgefallen. Das Wetter war zwar meiſtens ſchlecht, doch deſto ungeſtörter konnte ich arbeiten. Zwei Wochen war ich in Bonn, und zweimal über den Sonntag in Köln. Dort wohnte ich bei Böcking, in einem Haus am Rhein, in den ich aus dem einen Fenſter hinabſah, während vor dem andern das Siebengebirge ausgebreitet lag. In den Gärten umher ſo viele Nachtigallen, daß man mich am erſten Morgen fragte, ob mich ihr Schlagen nicht im Schlaf geſtört hätte. In Böckings unglaublich reicher Huttenſammlung lebte ich, wie der Vogel im Hanfſamen; angenehmer Umgang Mittags und Abends fehlte nicht. Böcking erwies ſich unendlich gut und aufmerkſam; mit dem Philologen und Muſiker Jahn (Mozart's Leben) kam ich täglich, mit Dahlmann und Welcker öfters zuſammen. —

332. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, Pfingſtſonntag 1856.

Die beiden jüngern Söhne meines verſtorbenen Freundes Kauffmann ſind auf der Durchreiſe noch geſtern Abend ſpät zu mir gekommen, und haben die freundliche Abſicht ausgeſprochen, mir, da der Eine ſingt und der Andre Klavier ſpielt, etliche von den Liedern ihres Vaters vorzutragen. In Ermangelung eines Klaviers, und von Ihrer und Ihrer lieben Frau Güte überzeugt, habe ich mir erlaubt, den jungen Leuten zu ſagen, daß ich ſie dieſen Vormittag 11 Uhr zu Ihnen führen wolle, damit ſie mit Hülfe Ihres Inſtruments ihr Vorhaben ausführen. Wenn Sie alſo nichts dagegen haben, erſcheinen wir um 11 Uhr.

Guten Morgen wünſchend
Ihr
D. F. Strauß.

N. S.

Beiliegend etwas, das Sie brauchen könnten:

2816. Thomas, Chr., Einleit. zur Hoff-Philoſophie 2c. Berlin u. Lpz. 1712. Pb.

333. An Rapp.

Heidelberg, Pfingſtfeſt 1856.

Heute, als am Pfingſtſonntag 1856, an dem es den ganzen Tag vom Himmel ſchüttete, habe ich einen ſchmerzlichen, aber hohen Genuß gehabt. Geſtern Abend ſpät kamen noch Kauffmanns zwei Söhne, Paul und Emil, zu mir und ſprachen das löbliche Vorhaben aus, etliche von ihres Vaters Liedern, von denen ſie wußten, daß ich Hetſch gebeten, ſie mir einmal hörbar zu machen, mir vorzuſingen und zu ſpielen. Da ich nun ein Klavier nicht beſitze, ſo machte ich mit ihnen aus, ſie heute Vormittag um 11 Uhr zu Kuno Fiſcher zu führen, deſſen Frau muſikaliſch iſt und einen ſchönen Flügel beſitzt, während ich ihm ſchon viel von Kauffmann und ſeinen Liedern erzählt hatte. Sie trugen uns eine Reihe von Kompoſitionen ihres Vaters aus Goethe, Mörike, Heine vor. Die Wirkung auf die Zuhörer, bei denen wir zu Gaſt waren, war die günſtigſte; ich ſelbſt hatte mir immer einen großen Genuß verſprochen, aber daß der Eindruck mich ſo überwältigen würde, hatte ich nicht gedacht. Allein es drang eine ganze Vergangenheit, eine ganze Jugend, mit den Liedern auf mich ein. Alle die guten Stunden, in denen der allezeit willige Freund mir dieſelben geſungen, und die Aehnlichkeit in Stimme und Vortrag des Sohnes mit dem Vater legte oft die Täuſchung nahe, als ob er ſelber es auch ſei, ſo daß ich nicht wenig, ſondern viel weinen mußte und die ganze Zeit des Singens meine Faſſung nicht mehr finden konnte. Von den mir ſchon bekannten Sachen ergriffen mich die prächtigen Lieder aus dem Divan, Mörike's Roſenzeit, Gärtnerlied, Soldatenbraut, beſonders; beim Lammwirth mußte ich zugleich lachen und weinen; an neuen Kompoſitionen fand ich die von Mörike's „um Mitternacht“ höchſt bedeutend; „ſchön Rohtraut“ hatten ſie zu meinem Bedauern nicht bei ſich. Fiſcher hat das pantheiſtiſche „in tauſend Formen“ ſowie die „Locken“ am beſten gefallen. —

334. **An Kapp.**

Rippoldsau, den 30. Juni 1856.

Hierher hat mich Chelius geſchickt, den ich meiner Augen wegen zu Rath zog. Könnteſt Du mit mir hier ſein! Welche Wälder, welche Waſſer. Ich bin geſtern Abend angekommen. Früh 9 Uhr aus Heidelberg ab, Eiſenbahn bis Appenweier, Eilwagen über Petersthal, Griesbach nach Rippoldsau. Von Griesbach gibt es einen angenehmen Fußweg, auf dem man, wie man mir ſagte, in $1^1/_2$ Stunden nach Rippoldsau kommen kann, während der Eilwagen über den Kniebis mehr als 2 brauchte. Ich ſtieg um 7 Uhr aus dem Eilwagen und machte mich mit einem Heilbronner Kaufmann Namens Fuchs auf den Weg, der wohlgebahnt, mit vielen Ruhebänken, ſich durch den Tannenwald windet. Am Wege ellenhohe Digitalisſtauden, mächtige Farnkräuter, auch fand ich eine Orchis. Die Abendſonne blitzt durch die Tannen; wo eine Lücke ſich öffnet, Ausſicht auf nahe und ferne Gipfel im durchſichtig vergoldeten Dunſt; am Horizont ein Streifen des Rheins wie rothes Gold. Bald ſenkt ſich der Weg, kein Rippoldsau läßt ſich ſehen, kein Menſch unterwegs zum Befragen. Aus einem einſamen Gehöfte läuft ein bellender Hund hinter uns her. Es war 9 Uhr, als wir in's Bad einrückten. Wir ließen uns erſt Zimmer geben, und wollten dann noch etwas eſſen, was wir auch bekamen. Aber im Speiſeſaal war kein Menſch mehr — es war ungemüthlich in dem großen Raum — es war ein Eſſen wie mit Geiſtern.

336. An Viſcher.

Der Mann von 50 Jahren[1].

Ich bin der Mann von 50 Jahren,
Und hab' auf meiner Pilgerfahrt
Des Guten mancherlei erfahren,
Und wenig Leid blieb mir erſpart.

Erklommen hab' ich nun die Höhe,
Von wo ich mit befreitem Blick
Die Landſchaft ausgebreitet ſehe,
Und vorwärts ſchaue wie zurück.

Ich ſehe dort die ſanften Wieſen,
Die ich als Knabe froh durcheilt;
Die klaren Bäche ſeh' ich fließen,
Wo einſt der Jüngling ſtill verweilt.

Wie brannt' es an den Felſenhöhen,
Die ich um Ruhm erſtieg, ſo heiß;
Und wie mußt' ich es welken ſehen,
Das kaum errungne Lorbeerreis.

Auf jenen Pfaden im Geleite
Ging ich von Freunden voller Kraft:
Sie hat der Tod von meiner Seite,
Der grauſame, hinweggerafft.

Ich ſelbſt auch, nach dem weiten Gange,
Bin jener nicht mehr, der ich war:
Gefurcht, verfallen iſt die Wange,
Gebleicht das vormals braune Haar.

Gebrochen iſt, der einſt verwegen
Zu raſcher That mich trieb, der Muth,
Und matter mit gedämpften Schlägen,
Rinnt durch die Adern jetzt das Blut.

Oft möcht' ich mit den dunkeln Mächten,
Die unſres Schickſals Fäden drehn,
In trübem Unmuth grollend rechten,
Daß ſie zum Leid mich auserſehn.

Doch denk' ich wieder: Tand gewonnen,
Das nicht erreicht, was man erſtrebt,
Das ſchwer Errungne leicht zerronnen:
Was heißt das Anders als gelebt?

Und ſind mir Freunde nicht geblieben?
Und blieb mir nicht das eigne Herz,
Noch friſch, zu haſſen und zu lieben,
Und reingeſtimmt für Luſt und Schmerz?

An Deinem Füllhorn voll Verlangen
Häng' ich nicht mehr, du ſchnödes Glück,
Ich ſchaue vorwärts ohne Bangen,
Und ohne Bitterkeit zurück.

So lenk' ich meine Schritte munter
Zur Tiefe nieder von den Höh'n:
Ging es zu Berge ſchwer mitunter,
Wird es zu Thale leichter gehn.

Schon ſeh' ich ſanftgewundne Stege,
Manch Ruheplätzchen lädt mich ein;
Und endlich, nach dem langen Wege,
Wie muß der Schlummer köſtlich ſein.

---

[1] Titel einer Goethe'ſchen Novelle. Strauß ſtand damals im 50ſten.

Dies Liedchen ſang ich auf der Reiſe
Durch Wald und Feld mir ſelber vor;
Und war ich heute leidlich weiſe,
So bin ich morgen wieder Thor.

Dann rufe Du mich zu den Sternen
Zurück der Wahrheit und der Pflicht:
So ſind wir ächte Dioskuren,
Im Wechſel zwiſchen Nacht und Licht.

Vom Kniebis auf den Dobel 11. Juli 1856.

D. F. Strauß.

336. An Rapp.

Heidelberg, den 17. Auguſt 1856.

— Ob Du aus dem Ariſtoteles viel Weisheit herausleſen wirſt, bin ich begierig. Ich habe einmal in Weimar die Poetik im Grundtext geleſen und da dachte ich, wenn die Leſſing u. A. nicht ein tüchtiges Licht mit hineingebracht hätten, darin würden ſie wenig gefunden haben. Es ſcheint auch der Zuſtand des Textes zum Theil ein gräulicher zu ſein. Die Rhetorik kenne ich nur zum Theile.* — Hutten iſt jetzt auf dem Wege durch Mähren nach Wien und Du kannſt ihm dort begegnen. Wenn Du ihn vor Olmütz triffſt, ſo erkennſt Du ihn an einem ſehr abgeriſſenen Aufzug, zu Fuß; hinter Olmütz ſieh, ob Du nicht einen Reiter gewahr wirſt, ritterlich gekleidet, der öfters in Gedanken zu reiten ſcheint und in den Herbergen die Verſe, die er zu Pferde gemacht, auf einzelne Blätter ſchreibt. Es iſt ein Gedicht an Kaiſer Maximilian, daß er den Venetianern den Teufel im Glas zeigen ſoll. Triffſt Du mit dem Mann zuſammen, ſo hüte Dich ihn zu reizen, er fängt leichter Feuer als die Heidelberger Zündhölzchen.

337. An Rapp.

Heidelberg, den 19. Oktober 1856.

Geſtern Nachmittag um 2½ Uhr bin ich wieder glücklich hier angekommen. Es iſt uns auf der weiteren Reiſe Alles nach Wunſch gegangen, nur ſollte man immer in Deinem Hauſe zuletzt ſein, da nach demſelben einem nichts mehr ſchmecken will. — Da wir morgen Abend ein Violinquartett von Pariſer Künſtlern hören werden, die eigens auf Beethoven einſtudirt ſind, ſo darf ich wohl unſere Reiſe, wie ich Fickern bereits im Schultheißlichen Wagen ſagte, mit einer Symphonie vergleichen. Davon bildet unſer erſter Oehringer Aufenthalt das muntere Allegro, die Tage in Münkheim das ſeelenvolle Adagio und nun giengs, wie es mir bei wirklichen Symphonien zu gehen pflegt: wenn mich das Adagio recht ergriffen hat, ſo fallen die 2 letzten Sätze dagegen ab. Das wäre das Scherzo des zweiten Oehringer Aufenthalts, und das Finale bei Sicherer war doch zu lärmend für denjenigen, dem die zarten Töne und Weiſen des Adagio noch in Herz und Ohren nachtönten. —

338. An Rapp.

Heidelberg, den 8. Dezember 1856.

— — Du fragſt mich, warum ich keinen rechten Geſchmack an Ariſtoteles finde. Da muß ich vor Allem bekennen, daß ich noch zu wenig von ihm geleſen habe, um eigentlich urtheilen zu können. In früherer Zeit las ich das erſte Buch ſeiner Metaphyſik im Original mit einem Berliner Kollegienheft, die Nikomachiſche Ethik gleichfalls griechiſch mit Vergleichung mit Garve's Ueberſetzung, zuletzt in Weimar die Poëtik, ſonſt nur Einzelnes in der Politik, Rhetorik und dem Organon. Was mich nun im Allgemeinen zurückſtößt bei dem Manne, den ich natürlich als einen großen Weltweiſen, eine Vorrathskammer der beſten antiken Gedanken verehre, iſt ſein Styl. Ich bin ein geborener Stylmenſch, wie Du weißt. Ich denke mir das Verhältniß des Gedankens zum Styl als ein ähnliches: bei Ariſtoteles ſcheint mir der Styl nur die Sklavin des Gedankens zu ſein. Er wird ſchlecht behandelt, alſo kurz gehalten; oder laſſen wir das Bild, ſein Styl erſcheint mir todt, es wird nichts in ſeinem Vortrag. Seine Darſtellung zeigt mir nicht ein Gewächshaus mit wachſenden Pflanzen, ſondern ein Magazin mit aufgeſpeicherten Waaren; dabei bin ich aber überzeugt, daß Zeller oder ein Anderer auch in ſeinem Styl Vorzüge nachzuweiſen wüßte, in die ich noch nicht eingedrungen bin. — Die Ethik iſt noch das Verſtändlichſte.

339. An Rapp.

Heidelberg, den 17. Dezember 1856.

— Kuno Fiſcher geht es ſehr gut, ſofern ſeine Vorleſung ungemeinen Beifall findet, mir geht es um ſo ſchlechter, da er mir als Umgang gar nicht zu erſetzen iſt. Sein Abgang iſt für mich nicht blos ein Verluſt, ſondern ein Unglück. Ich muß mich ganz neu einrichten und bin dazu viel zu verdroſſen. Einiger Troſt liegt mir in der Arbeit am Hutten. Du fürchteſt, ich möchte ſie zu gelehrt machen, allein ich kann — und darin gibſt Du mir gewiß Recht — kein anderes Geſetz für eine ſolche Arbeit anerkennen, als daß ich die Sache ſo wiedergebe, wie ſie in mir lebt. Dieſer Gegenſtand nun lebt in mir in der Mitte zwiſchen gelehrter Forſchung und äſthetiſch-populärer Wirkung, und ſo muß ich ihn auch wiedergeben. Auf das große Publikum habe ich nie ſpekulirt und werde es auch nicht. Geräth meine Darſtellung noch nicht populär genug, ſo wird ſie ein Anderer ſchon bearbeiten. Dagegen habe ich im Mindeſten nichts. Ich folge meinem Sterne.

340. An Zeller.

Heidelberg, den 20. Dezember 1856.

Dies, lieber Freund, als Beſcheinigung, daß ich das Geſpräch der Geſpräche erhalten habe. Es überkam mich gleich dialogiſche Luſt. Den Inhalt dieſes Spaſſes habe ich längſt für Dich auf dem Herzen, der ich übrigens in Scherz und Ernſt der Deinige bin[1]).

D. F. St.

341. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 22. Januar 1857.

— — Ihr curriculum vitae[2]) hat mich erfreut. Die Steine, die man Ihnen in den Weg warf, haben Sie zu Staffeln Ihres Emporſteigens zu machen gewußt. Sie ſind von dem Zeuge gemacht, das weder biegt noch bricht, und an dem ſich das Schickſal die alten wacklichten Zähne ausbeißt. Wohl bekomm's ihm und Ihnen. Perge bonis avibus[3]). Ich muß mir den Kopf, wie Papageno, wieder in den Sack ſtecken laſſen, um noch länger in dem finſtern Prüfungstempel umhergeführt zu werden. Kämen die Genien bald und ſängen ihr: „Bald prangt, den Morgen zu verkünden!“ ꝛc.

342. An Rapp.

Heidelberg, den 17. Februar 1857.

— Am 29. v. Mts. brachte ich den armen Ulrich von Hutten zu Grabe und am 4. d. Mts. machte ich das punctum finale[4]) des ganzen Koncepts. Bis geſtern brachte ich dann damit zu, daſſelbe im Zuſammenhang zu leſen und durchzucorrigiren. Dabei ergriff mich der Stoff ſo ſehr, daß ich meine Arbeit ganz vergaß. Daß die deutſchen Geſchichtſchreiber vom Fach mir dieſen Stoff übrig gelaſſen haben, iſt unbegreiflich und ich habe es als einen Glücksfall zu betrachten.

---

[1]) Mit dieſen Zeilen begleitete Str. das Manuſcript des „Papierreiſenden“ (Geſ. Schr. II, 365 ff.), welches er Zeller als Gegengabe für deſſen Ueberſetzung von Plato's Gaſtmahl (Marburg 1856) zuſandte. — [2]) „Lebenslauf“. — [3]) „Viel Glück für den Fortgang.“ — [4]) „Schlußpunktum“.

— Mit Gervinus ſtehe ich ganz freundſchaftlich, nur daß durch ſeine dogmatiſche Engherzigkeit in aestheticis — poëtiſch nur Shakeſpeare, muſikaliſch nur Händel gelten zu laſſen — unſer Verkehr ſehr geſpannt iſt.

— Den zweiten Theil ſeines 19. Jahrhunderts habe ich nun geleſen, — was nicht immer leicht iſt, — er iſt durchaus gediegen; das Mark der Geſchichte ſetzt er einem vor. — Fiſchers Baco habe ich noch nicht ganz geleſen, da mich die nähere Auseinanderſetzung des Bacon-Syſtems weniger intereſſirte, was ich aber geleſen, habe ich ſehr gut gefunden. Einzig iſt bei Fiſcher die Verbindung höchſter philoſophiſcher Präciſion mit volksthümlichſter Deutlichkeit.

— Und nun eine Bitte. Du haſt viele Sachen von mir, die eben nur für Deine Augen beſtimmt waren. Die Briefe haſt Du, wie Du mir früher einmal ſchriebſt, bereits expurgirt. Noch nöthiger aber haben dies die poëtica, wofern ſie nicht vielmehr ſammt und ſonders vertilgt werden ſollten. Sie ſtammen meiſtens aus einer Zeit, wo ich am Gemüth tief krank war und mir mit allerhand unſinnigen Sachen zu helfen ſuchte. Ich war wie eine Schwangere, die in krankhaften Gelüſten Kalk u. dergl. ißt. Bei mir iſt faſt Alles aus dieſer Zeit vernichtet, ich bitte Dich, thue das doch auch, — handle darin als Freund und zwar ohne mir über die Sachen im Einzelnen noch zu ſchreiben, an die ich nicht gerne erinnert werde.

343. An Viſcher.

Heidelberg, Charfreitagmorgen 1857.

— — In dem letzten Heft Deiner Aeſthetik leſe ich Abends mit großem Genuß. Zum Auffaſſen des philoſophiſchen Zuſammenhangs der §§ bin ich nach der Schreibarbeit des Tages zu abgeſpannt; ich halte mich alſo, wie ein rechter Laie, an die Noten. Dieſe an ſich unerwünſchte Probe beſteht Dein Buch trefflich. Wo man hineingreift, bekommt man die Hand voll. Deine Ausführungen über das Weſen der Poëſie im Allgemeinen, über Lyrik, Epos, Roman ꝛc. haben mir vieles licht gemacht, was mir nur dunkel vorſchwebte. Beſonders haben mir auch einige exegetiſche Stellen — über Goethe'ſche Gedichte

㈀c. gefallen. Einiger Shakeſpearolatrie möchte ich Dich zeihen. Du rechtfertigſt bombaſtiſche Phraſen aus den Zuſtänden der redenden Perſonen, in denen ich nur Manier im Zeitgeſchmack ſehen kann. Schiller hat am Macbeth freilich Manches verdorben, aber auch gewiß verbeſſert. Ich erinnere mich einiger lausbubiſchen Reden eines jungen Macduff über Weiber, die zu nichts dienen, als eben der Manier, — die er billig weggelaſſen. Ich glaube Goethe hat in ſeinem Leben keinen dummern Streich gemacht, als jene Rede gegen Eckermann von ſeiner Unterordnung unter Shakeſpeare. Sie war ihm nicht Ernſt, und er hatte es auch nicht nöthig. Ich möchte eine Diſſertation ſchreiben Poëtarum, qui exeunte sec. XVIII in Germania floruerunt classicorum, contra Shakespearium ejusque admiratores nimios vindiciae[1]. Gervinus ſagt, die poetiſche Sprache von Schiller und Goethe ſei, mit Sh.'s ſeiner verglichen, gereimte Proſa. Das iſt doch wenigſtens conſequent geſprochen.

Wir denken (mit Fiſcher und Zeller, die hier waren) aufs Neue an das Taſchenbuch. Was denkſt Du? Du und ich ſind beide bald von größeren Arbeiten frei und hätten Zeit.

344. An Wilhelm Strauß.

Heidelberg, den 3. April 1857.

Dein liebes Schreiben, das ich dieſen Morgen erhielt, hat mir in mehr als einer Hinſicht Sorge gemacht. Daß Dein Anfall, nachdem er gehoben ſchien, noch eine ſo ſchlimme Nachwirkung gehabt, bedaure ich ſehr. Faſt ebenſo bedenklich aber iſt mir der Wechſel mit dem Arzte, den Du vorgenommen. So wie ſich mir in der Ferne die Sache darſtellt, ſucht Dich der Homöopath durch Eingehen auf Deine Vorſtellung von der Krankheit zu gewinnen, während er, wo es drauf ankommt, dieſelben Mittel wie der vorige in Anwendung bringt. Da gewinnſt Du alſo nichts, aber verlierſt die vertraute Bekanntſchaft des Dr. Spiritus mit Deinen Umſtänden. Wie geſagt, ich bin mit dieſem Wechſel gar nicht einverſtanden, und wünſche, daß Du wenigſtens den wackern Spiritus nicht ganz von der Hand laſſeſt.

---

[1] „Vertheidigung der deutſchen Klaſſiker aus dem Ende des 18. Jahrhunderts gegen Shakeſpeare und die Shakſpearomanen.“

345. An Rapp.

Heidelberg, den 14. Mai 1857.

Vorgeſtern Abend bin ich von meiner Reiſe zurückgekommen. Ich hatte gut Wetter, guten Appetit und fand überall gute Freunde. Doch waren die Tage in Oehringen die ſchönſten. Ich weiß kein innigeres Vergnügen, als mit guten Freunden zu gehen, während liebe Kinder um einen her ſpielen. — In St. Gallen beſuchte ich zwei Bibliotheken, die des alten Stifts und die von dem Humaniſten Badian im 16. Jahrhundert geſtiftete Stadtbibliothek; erſtere mit ihrem Handſchriftenſchatz. Was ich aber ſuchte, war die andere. Dort ſind 12 Foliobände handſchriftlicher Briefe aus dem 16. und 17. Jahrhundert. Die Ausbeute für meine Zwecke war aber gering. Der Bibliothekar, ein altes Männlein, war die Freundlichkeit ſelbſt. Er war vor vielen Jahren in Stuttgart bei mir geweſen, was ich nicht mehr wußte. Der andere Bibliothekar führte mich an die ſchönſten Punkte der Umgebung. Bald kam Viſcher, meinem Ruf folgend, aus Zürich herüber. — Am andern Tag fuhren wir miteinander nach Winterthur. Da zeigte er mir in einer Zeitung einen Artikel von ihm über den Uebelſtand, daß die Züricher in ihrem See keine einzelnen Badhäuschen haben, ganz im Style ſeiner früheren Polemik gegen die Tübinger Straßenpolizei; als ich las, wie er am Ende durch einen kühnen Sprung auch noch auf die ſchlechte Milch in Zürich zu reden kam, mußte ich ungeheuer lachen. Von Winterthur fuhr er nach Z. zurück, und ich nach Schaffhauſen. Da ich den Abend frei hatte, ging ich an den Rheinfall hinaus. Ein Diſtichon, welches ich demſelben gegenüberſitzend ſchrieb, erhältſt Du beiliegend in natura 1). Von Schaffhauſen fuhr ich nach Baſel, wo ich abermals auf 2 Bibliotheken, einer weltlichen und einer geiſtlichen, ganze Wälder von Reformatorenbriefen, insbeſondere auch von Luther, Reuchlin, Erasmus, Hutten, unter Händen hatte. Erasmus' Hand iſt überaus flüſſig; Luther's etwas mönchiſch; Reuchlin's groß und majeſtätiſch; Hutten's die ſchönſte, lebendigſte, deutlichſte von allen, und erinnert an Schiller's Hand. Ein trefflicher Landsmann, der Chemiker Profeſſor Schönbein, Erfinder der Schießbaumwolle und des Ozons, hielt mich noch $^1/_2$

---

1) Es lautet:

Am Rheinfall. (10. Mai 1857).

Brauſend den Brauſenden ſah dich vor 20 Jahren der Jüngling,
Heute den Brauſenden ſieht ruhigen Sinnes der Mann.

Tag länger, als ich wollte, in Baſel feſt; wir machten einen hübſchen Gang auf's Land. Der trefflichen Holbeins auf dem Basler Muſeum nicht zu vergeſſen, worunter für mich die 3 Erasmusbilder beſonderes Intereſſe hatten. In Karlsruhe ſah ich am andern Tage bei Herrn v. Uexküll den Erasmus im Kupferſtich von Dürer: eine höchſt merkwürdige Vergleichung. Dürer macht aus dem magern Erasmusgeſicht eine Art Dantekopf voll Schärfe und Charakter, während uns Holbein nur Feinheit und Geſchmeidigkeit zeigt. Offenbar hat hier Dürer von dem Stahl ſeiner eigenen Natur dem Abgebildeten vorgeſtreckt; Holbein ihn genommen, wie er war.

Nun lebe wohl, und grüße Deine Frau und Dein ganzes Haus. Schreib mir bald. Das Wiederſehen hat mich auf's Neue nach Deinen Briefen begierig gemacht. Adieu!

Dein alter und neuer

D. F. Strauß.

346. **An Viſcher.**

Heidelberg, den 26. Mai 1857.

— — Seitdem habe ich Deine Aeſthetik, letztes Heft, mit Genuß und Belehrung vollends geleſen, und alsbald eine ſummariſche Anzeige des ganzen nun vollendeten Werks an Brockhaus geſandt. Meine Abſicht war auf die Deutſche Allgemeine Zeitung gerichtet, und ich hatte mich deswegen kurz gefaßt; nun ſchreibt aber Brockhaus, die bringe ſo ausführliche Berichte nicht, er werde daher den Artikel in die Blätter für litterariſche Unterhaltung ſetzen, wo Du ihn alſo demnächſt finden wirſt.

Jetzt leſe ich an dem Heft über Muſik. Was Du dazu gegeben, muß ich loben, nur iſt Einzelnes, aus Mangel an Beiſpielen, etwas dunkel; ganz vortrefflich aber Dein § 764; der wäre gar nicht beſſer zu machen, und entſcheidet namentlich den Rangſtreit zwiſchen Vokal- und Inſtrumentalmuſik aus dem Grunde. Köſtlin's[1]) Arbeit finde ich, auch beim Leſen im Zuſammenhang, höchſt tüchtig; der Menſch iſt geſteckt voll von muſikaliſchen Eindrücken und Anſchauungen, und hat eine feine Unterſcheidungs- und Beurtheilungskraft. In dieſem Handel

---

1) Karl Köſtlin (1819–94), der Tübinger Theolog und Philoſoph, Viſchers Mitarbeiter an dem muſikaliſchen Theil ſeiner Aeſthetik, und ſpäter ſein Nachfolger.

haſt Du wirklich Glück gehabt: ich hätte nie geglaubt, daß eine auch in den Ton des Ganzen ſich ſo trefflich fügende Ergänzung möglich wäre. Ich habe ſeinen Brief beantwortet.

347. An Rapp.

Heidelberg, den 26. Mai 1857.

— — Böcking war der einzige Menſch, deſſen Urtheil über meine Arbeit ich fürchtete. Er kennt den Stoff, wie Keiner und iſt noch überdieß der Liebhaber, dem der Maler der Geliebten ſelten Genüge thut; aber der Brief entpuppte ſich ganz anmuthig. Böcking ſchrieb, die Arbeit habe ſeine ſchönſten Hoffnungen übertroffen. Er ſprach ſich nicht blos zufrieden, ſondern ergriffen aus. Das freute mich nun natürlich ungemein. Einzelne Berichtigungen und Bereicherungen habe ich durch Böcking doch gewonnen. Auch manche originelle Anmerkung hat er mit Bleiſtift an den Rand oder auf eingeklebte Blättchen geſchrieben. Einmal ſage ich aus Gelegenheit Reuchlin's: Pfaffen gegenüber ſei eine, auch nur ſcheinbare, Nachgiebigkeit niemals klug. Sie glauben dann gewonnen zu haben und verdoppeln ihre Unverſchämtheit. Dazu ſchrieb er: Bravo! an den Rand. Ein andermal ſage ich: Aufklären laſſe ſich wohl mittelſt der Großen, aber reformiren nur (ob mit, ob gegen die Großen) durch die Mittleren und Kleinen. Dazu ſchrieb Böcking den Vers: Du ſprichſt ein großes Wort gelaſſen aus! An einer andern Stelle hatte ich mich, ich weiß nicht wie ich dazu kam, des Ausdrucks bedient, den ich ſelbſt nicht leiden kann: Den Verhältniſſen Rechnung tragen. Dazu ſchrieb er: Dieſe moderne Kaufmannsphraſe bitte zu tilgen. Die Bemerkungen werden Dir den Mann ganz zu erkennen geben. Wegen des Verlags habe ich mich an Brockhaus gewendet, höre aber nun, der ſei krank. Geſtern war ein anderer Leipziger Buchhändler bei mir, der mir Anerbietungen machte. Ich will die Sache nicht übereilen. Dieſe Tochter bleibt mir nicht ſitzen. Aber das Markten und Kramen mit der Ausſtattung und Mitgift (die hier orientaliſch der Freier dem Vater gibt) iſt auch bei dem Anbringen dieſer Tochter die Schattenſeite.

348. An Rapp.

Heidelberg, den 26. Juni 1857.

— Viſcher ſcheint wieder leidlicher geſtimmt. Aber über den Fauſt hat er neueſtens ein Aufſätzchen drucken laſſen[1], das mir gar nicht gefällt. Er hat ſich offenbar an dieſer Dichtung, über die er ſo oft geleſen, ſo zergrübelt, daß ihm der unbefangene Standpunkt ganz abhanden gekommen iſt. Er will überall Goethe zeigen, wie er es hätte machen ſollen und wird darüber ganz zum Schulmeiſter. Ich glaube, er ſollte ſich ein Jahrer Zehne 1) gar nicht mehr mit Fauſt beſchäftigen, dann möchte es wieder gehen.

---

[1] S. Br. 349.

349. **An Viſcher.**

Heidelberg, den 4. Juli 1857.

— — Der Hutten erſcheint nun bei Brockhaus. Der Vertrag iſt gezeichnet, und in den nächſten Tagen ſende ich ihm das Manuſcript. Der Druck ſoll — an beiden Bänden zugleich — in 14 Tagen beginnen. Ob das Buch Deinen patriotiſchen Zorn ſchüren wird, weiß ich nicht. Du kennſt mich ja. Der Zorn erſtirbt bei mir im Vergnügen des Bildens. Doch hab ich in der Vorrede und am Schluß über die Concordate geſchimpft.

Da ich nun wünſchte, daß Du mein Buch loben möchteſt, ſo ſollte ich mich klüglich enthalten, eben jetzt etwas von Dir zu tadeln. Glücklicherweiſe iſt es kein Buch, ſondern nur ein Aufſatz, und Du konnteſt vorherwiſſen, daß ich nicht mit demſelben einverſtanden ſein werde. Ich meine den über Fauſt im Züricher Muſeum. Ich möchte ſagen: was von Dir kommt in dieſem Aufſatz, iſt gut; was mir mißfällt, kommt nur aus einem falſchen Princip, das Du angenommen. Denn daß ein Princip falſch iſt, das Dich dahin führt, dem Goethe einen Vers vorzumachen, das ſollteſt Du doch, wenn Du Dich nur einen Augenblick von jenem Princip losmachſt, ſelbſt erkennen. Ich bleibe dabei: der Kritiker kann nur ſagen und aufzeigen, wo und wiefern es der Dichter gut oder auch ſchlecht gemacht hat; geht er weiter und will ihm zeigen, wie er es hätte machen ſollen, ſo wird er, je mehr er dabei in's Einzelne geht, um ſo gewiſſer zum Schulmeiſter. Mir ſcheint, Du haſt den Fauſt gar zu oft ſchon auf dem Katheder als Proſector unter dem Meſſer gehabt. Du wollteſt zunächſt zwar nur den Bau eben dieſes Dichtwerkes aufzeigen, doch aber zugleich den Organismus der Dichtart, zu der es gehört, daran illuſtriren, das Individuum an der Gattung meſſen. Allein der Fauſt iſt ein Phönix. Er iſt nur in ſehr unbeſtimmtem Sinne ein dramatiſches Gedicht, und

---

1) Offenbar bewußter Provinzialismus.

ihn an dieſem Maßſtabe meſſen, heißt ihm Gewalt anthun. Ja, ſelbſt ein Kunſtwerk, möchte ich ſagen, iſt er nur ſo, daß er zugleich (in viel eigentlicherem Sinn, als dies bei jedem Kunſtwerk ohnehin der Fall) ein Naturwerk iſt. Laß mich eine Vergleichung gebrauchen, die mir nahe liegt. Wer mich im Heidelberger Schloß herumführt, würde mich ſchlecht unterhalten und unfruchtbar belehren, wenn er ſeine Bemühungen darauf richten wollte, mir aus den älteſten Beſtandtheilen des Baues deſſen urſprünglichen Plan zu entwickeln, und mir dann bei den jüngern zu zeigen, daß ſie dazu nicht paſſen, ſondern ſo und ſo ſein ſollten. Er würde mir ganz conſequent beweiſen, daß der Ottheinrichsbau im Zuſammenhang des Ganzen ein Fehler ſei: gleichwohl würde ich vor dieſem ſtehen bleiben und der Bewunderung kein Ende finden. Du wirſt ſagen, das Gleichniß thue mehr als blos hinken. Freilich; und dennoch iſt etwas Wahres daran. Der Fauſt iſt ein durch alle Altersſtufen des Dichters fortgeſetztes, in immer neuen Anſätzen wiederholtes Ringen des Dichters mit einer übermächtigen Aufgabe, der er von verſchiedenen Seiten und je nach den Alters- und Entwicklungsſtufen in verſchiedenen Weiſen beizukommen ſucht. Dieſe Fortentwicklung, dieſe Veränderungen des urſprünglichen Plans zeige mir der Kritiker, mache auch die Riſſe, die Inconcinnitäten bemerklich, aber am Ende mache er jedesmal darauf aufmerkſam, wie unter dieſen Bedingungen der Anbau eben doch wieder ſchön geworden. Dies, ſo weit die Anbaue wirklich ſchön ſind. Hätte das Heidelberger Schloß Anbaue aus der reinen Zopfzeit, ſo würde ich dem Führer ebenſowenig zumuthen, ſie zu loben, als Dir den 2. Theil Fauſt.

350. **An Rapp.**

Heidelberg, den 9. Juli 1857.

— Ich möchte bald wieder an eine Arbeit, freilich weiß ich noch nicht, an was für eine. Nach Hutten einen gleich trefflichen Stoff zu finden, iſt ſchwer. Gervinus will mich an Luther hetzen, Du an Zwingli. Allein der theologiſche Geruch iſt mir zuwider. Doch kommt Zeit, kommt Rath. Erſt muß der Hutten corrigirt und gedruckt ſein.

351. **An Zeller.**

Heidelberg, den 27. Juli 1857.

— — Ich bin begierig, was Du aus den Schwegler'ſchen Papieren herausfinden wirſt[1]. Ich las kürzlich ſeines Rivals Mommſen röm. Geſchichte, Band 1 und 2, mit getheilter Befriedigung. Der 1. Theil war mir von vorn herein, da er die Tradition als unhiſtoriſch vorausſetzt, und nur gelegentlich berückſichtigt, doch gar zu incohärent; von Pyrrhus an fand ich mich immer mehr angeſprochen, nur durch den Mangel an Styl — im engern und im höhern Sinn, ich meine im letzteren den Mangel an Ruhe und Würde der Darſtellung und oft der Betrachtung ſelbſt — zurückgeſtoßen. Anregend, lehrreich aber iſt das Werk immerhin, nur noch lange kein monumentum aere perennius[1]).

---

[1] Schwegler war den 5. Jan. 1857 geſtorben und Z. mit einem Abriß ſeines Lebens (jetzt Vortr. und Abhandl. II, 329 ff.) beſchäftigt.

Zu Deiner Mühe mit der 2. Auflage Deiner Geſchichte der griech. Philoſophie wünſche ich Dir Geduld. Das ſind die wahren literariſchen Märtyrersarbeiten, zugleich aber die Prüfſteine der ächten Gelehrſamkeit und Gründlichkeit. Nicht alle, die eine 2. Auflage machen, beſtehen dieſe Probe. Du wirſt ſie beſtehen und Dich der gethanenen Arbeit um ſo mehr zu freuen Urſache haben, je ſauerer ſie Dir geworden iſt.

352. **An Rapp.**

Heidelberg, den 11. Auguſt 1857.

— Von Wiesbaden gab ich meinem Bruder, der nach Köln zurückreiſte, noch das Geleite bis Rüdesheim, wo ein Jugendfreund meines Bruders Weinhändler iſt. Der führte uns in ſeine Weinberge und in ſeine Keller. Wie ſchöne Weinberge ausſehen, weißt Du wohl; auch einen großen Keller ſahen wir ja in Erligheim; allein einen Römer voll Rüdesheimer 1855er friſch aus dem Faß unter die Naſe zu halten, iſt etwas vollkommen Einziges. Der Geruch iſt buchſtäblich ſo herrlich, daß ich vom Riechen faſt nicht zum Schmecken übergehen konnte. Es iſt wie eine edle Jungfrau, welcher der Anvermählte nur mit heiliger Scheu den Gürtel löſt.

353. **An Kuno Fiſcher.**

Heidelberg, den 21. Auguſt 1857.

Corrigo, ergo sum[2]), heißt es jetzt bei mir. Es geht mir wie Ihnen mit Ihrem Baco: erſt wartet man lang, bis der Druck anfängt, dann kommt's ſtromweiſe, bei mir jetzt um ſo mehr, als nicht nur an beiden Bänden des Huttens zugleich gedruckt wird, ſondern außerdem auch die deutſchen Frischliniana, welche der Stuttgarter litterariſche Verein übernommen hat[1]), unter der Preſſe ſind. Der Hutten ſoll, ſo hoffe ich, Ende September in Ihren Händen ſein.

---

[1] „Denkmal, dauernder als Erz". (Horaz). — [2] „Ich corrigire, alſo bin ich" — Parodie des Carteſianiſchen: „Ich denke, alſo bin ich."

— Mein Leben hier iſt ziemlich einſam. Mit Gervinus ſtehe ich ſehr freundſchaftlich, wir gingen während der heißen Zeit fleißig ins Bremeneck[2]); allein da er, wenn man zu ihm geht, immer ſchon fort iſt, ſo muß ich eben erwarten, wenn er zu mir kommt. Meyer, der im Augenblick in der Schweiz iſt, iſt mir ganz angenehm, doch ſpüre ich wohl, daß ihm Fries und Ihr Schwager ein homogenerer Umgang ſind. Wenn Sie nicht bald kommen, gehe ich doch wo anders hin. Ich will Ihnen den Herbſt 1858 als Termin ſetzen: bis dahin gedenke ich meine Georgine noch hier zu laſſen und dann zu Rapp zu thun; wenn Sie bis dahin nicht hier ſind, geh ich wieder nach München. Und gar nicht unwahrſcheinlich iſt mir, daß auch Gervinus nächſtens einen Winter dahin gehen wird.

— Von Münkheim bekomme ich fleißig Briefe. Ich ſchrieb kürzlich ein paar Verſe, die ich dem Rapp in ſein Huttenexemplar hineinſchreiben will; Sie ſollen ſie hierbei haben, ehe er ſie bekommt, damit der Brief einen nicht trübſeligen Schluß erhalte:

Ulrich Hutten in Münkheim.

Hier will ich von dem müden Roſſe ſteigen,
Vom langen Ritt in Waffen ſelber matt.
Dort ſcheint ſich mir das liebe Haus zu zeigen,
Das mir der Freund ſo oft geprieſen hat.
Das ſind die Roſenbüſche, dies die Birke,
Das iſt das Brückchen und der muntre Bach:
Ich fühls, hier bin ich in des Glücks Bezirke,
Hier will ich ruhn nach ſo viel Ungemach.

Der Ritter will nicht euren Frieden ſtören,
Er will ihn mitgenießen: laßt ihn ein!
Von Kämpfen mögt Ihr ihn erzählen hören,
Und froher nun der eignen Ruhe ſein.
Er ſei, erlaubt's, heut Euer Tiſchgenoſſe,
Gönnt ihm zu Nacht die Raſt in Eurem Haus,
Dann ſteigt er mit der Sonne friſch zu Roſſe,
Und zieht von Neuem in die Welt hinaus.

---

[1]) „Des Nicodemus Friſchlin Dichtungen überſetzt"; Tüb. 1857.
[2]) Eine Heidelberger Gartenwirtſchaft.

Und nun leben Sie wohl! küſſen Sie die Kleine und ſagen Ihrer lieben Frau meine beſten Grüße und Wünſche.

354. An Rapp.

Heidelberg, den 3. September 1857.

— Deinem letzten Schreiben nach ſcheinſt Du mir reiſefertig. Ueber die Schweiz kann ich Dir nichts ſagen, da ich nur ihren nördlichen Rand kenne; eine Reiſe in das ihr naturverwandte Tirol, die ich einmal machte, rechne ich nicht zu meinen angenehmſten. Es hat da freilich Jeder eigene Bedürfniſſe. Für mich gibt es nur zweierlei Reiſen, die mich anziehen: Kunſtreiſen und dann Natur- und Geſelligkeitsreiſen. Bei den letzteren iſt für mich die Geſelligkeit die Stimme, die Natur nur das Accompagnement. Sie braucht alſo nur anmuthig und abwechſelnd zu ſein, nicht großartig, und Touren, die durch ihre Beſchwerlichkeit die geſellige Unterhaltung aufheben, mag ich gar nicht. Wäre ich in Württemberg, ſo wären mir Schwarzwald, Alb und Bodenſee genug.

355. An Viſcher.

Heidelberg, den 25. Oktober 1857.

— — In Deiner Vorleſung über Iphigenie, auf die ich mich freue, haſt Du die beſte Gelegenheit, Goethe die ſchuldige Revanche — wegen der (ut mihi videtur[1]) übermäßigen Bevorzugung Shakeſpeare's in Deiner Aeſthetik — zu geben. Denn eben in der Iphigenie — wie außerdem in Hermann und Dorothea, und freilich überall — aber beſonders ausgeprägt iſt doch in der Iphigenie dasjenige, wodurch Goethe höher ſteht, einen höheren Entwicklungspunkt der Menſchheit bezeichnet, als Shakeſpeare. Und eben dadurch iſt er der Unſere, in einem Sinn, wie es Sh. durchaus nicht iſt, noch ſein kann. Es hängt dies freilich noch mit der Höherſtellung der dramatiſchen Form über alle andern zuſammen, gegen die ich auch meine Aber's habe. Das Alles hätten wir beſprechen ſollen; aber es war zu ſehr Jahrmarkt, als Du dort warſt; es kam des Guten allzuviel zuſammen. So machts einem das Leben. Lange hat man gar nichts, dann wird man überhäuft und hat auch wieder nichts. O weiſer Onkel Hiller! Solon, Solon!

---

[1] „Wie mir ſcheint.“

356. An Rapp.

Heidelberg, den 9. November 1857.

— Ich unterhielt mich die letzte Zeit herzlich ſchlecht. Deßwegen ſchrieb ich nicht. Iſt man verſtimmt, ſo ſei man's für ſich, theile nicht ſeine Verſtimmung meilenweit Anderen mit. Und warum denn verſtimmt? fragſt Du. Ich frage wieder: Was iſt denn überhaupt Verſtimmung und antworte: Lebensſtockung. Und das Leben iſt am Ende — wenigſtens bei einem Menſchen, der ſich, wie ich, auf nichts Geſcheidteres verſteht — Thätigkeit. Ich bin noch in keiner neuen drin. Das iſt der Punkt. Ich habe für Luther zu leſen angefangen, darunter mich des alten Matheſius Predigten über Luther's Leben ſehr angeſprochen haben. Er hatte als Student eine Zeitlang den Tiſch bei Luther gehabt und predigte nach deſſen Tode als Pfarrer in Joachimsthal ſeinen Bergleuten über Luther's Leben. Ehrlich und tüchtig; neben Luther's Schriften Hauptquelle. Um nun aber Luther zu begreifen, muß man ſeine Rechtfertigungslehre und die inneren Kämpfe, die ihn dazu führten, ſich deutlich machen, ſich in dieſelben hineinleben. Letzteres iſt nicht leicht, wenigſtens mir nicht. Zunächſt ſind mir dieſe Gemüthszuſtände widrig und das Reſultat derſelben, die Rechtfertigungslehre, erſcheint als Unſinn. Nun ſage ich mir aber, dieſe Geſchichten haben die Welt umgeſtaltet; auch Du, mit Allem, was Dir an Ueberzeugungen theuer iſt, ſtehſt darauf; es kann alſo kein bloßer Unſinn ſein; dringe unter die Oberfläche und grabe dem Sinne nach. Gut, ich thu's, und überſetze mir jene Anfechtungen und deren Löſung in meine Sprache; aber verfälſche ich ſie damit nicht? ſind das noch Luther's Zuſtände? Luther's Auskunft? Und doch muß es eine Vermittlung geben, durch welche mittelſt einer Reihe von = und wieder =, Luther's Geſetz und Evangelium in Kant's kategoriſchem Imperativ und Schiller's äſthetiſcher Erziehung des Menſchengeſchlechts ausmündet. Du ſiehſt, an welchem Knoten ich mich zerarbeite. Darum denke ich oft: Laß Du Luther Luther ſein und ſchreibe: „Deutſche Dichterleben von Klopſtock bis Schiller,“ da wirſt Du mehr plaiſir daran haben; iſt auch leichter. Leichter? Aber das eben wirft mich dann wieder der anderen Aufgabe zu, die mich durch ihre Schwierigkeit reizt. O Rapp, was haſt Du für einen närriſchen Freund! Zum Glücke iſt er einmal nicht geboren, das iſt ſchon hieraus klar. Wozu dann? Ja wenn wir das wüßten.

357. An Zeller.

Heidelberg, den 13. Novemberr 1857.

Deinen Lebensabriß Schweglers[1]) habe ich dieſen Morgen gleich vorgenommen, um ihn nicht aufzuhalten, und beeile mich, Dir denſelben hiebei, mit meinem Dank für die Mittheilung, zurückzuſenden. Ich wüßte nichts daran zu ändern, finde ihn vielmehr ſo wie er iſt, ſeinem Zweck vollkommen entſprechend, und wenn man den ſpröden Stoff bedenkt, in dem Du zu arbeiten hatteſt, ſehr gelungen. Denn weder die Perſönlichkeit, noch der Lebensgang Schweglers waren eigentlich biographiſcher Natur. Das haſt Du durch Einflechtung der Charakteriſtik in die Erzählung, durch Einrückung von Briefſtellen u. dergl., trefflich zu verſtecken gewußt. Und getroffen haſt Du den Mann gewiß vollkommen.

Nachdem ich mit dem Lebensabriß zu Ende war, nahm ich gleich den Artikel über das Concordat[2]) vor, und habe mich an dieſem noch ungleich mehr als an jenem erfreut. Hier war Stoff und Aufgabe Dir homogener und haſt Du auch wirklich Deine ganze Stärke entfaltet. Klarheit, Methode und Gründlichkeit, der Verein von wiſſenſchaftlichem Blick mit praktiſchem Takte, von Schärfe mit Billigkeit und Milde, machen dieſe Arbeit zu einem wahren Muſter- und Meiſterſtück. Und in der praktiſchen Beziehung auf Württemberg haſt Du dir dadurch eine Bürgerkrone verdient. Dein Incognito werde ich beobachten, nur in Abſicht auf Gervinus laß mich eine Ausnahme machen. Die Arbeit wird ihn an und für ſich freuen, aber mehr als doppelt, wenn ich ihm ſage, daß ſie von Dir iſt.

— — Deine Sendung hat mir auch den Schlüſſel in die Hand gegeben zu verſchiedenen Stellen eines Briefs, den ich vor etlichen Tagen erhalten habe[3]). Das ehrliche alte Semikolon ſchrieb mir, zunächſt über meinen Hutten, wobei es mit mir ſich wohl zufrieden äußert, um ſo weniger mit meinem Helden. Es hat nämlich erſt aus meinem Buch erfahren, daß derſelbe in ſeiner letzten Zeit damit umging, in ſeinen Schriften bei einer neuen Ausgabe die meiſten Semikolon in Punktums zu verwandeln. Dies weiß ſich das gute Ding nur aus der Schwächung von Huttens Geiſteskräften durch ſeine Krankheit zu erklären, über die es ſich bei dieſer Gelegenheit ein paar ſehr ſpöttiſche Bemerkungen erlaubt. Nun ſetzt es aber ganz ſtolz und muthig hinzu, heut zu Tage erlebe es das umgekehrte. Selbſt Solche, die es früher entbehren zu können geglaubt, ziehen es wieder in ihre Dienſte. Natürlich, wie wolle man auch das nöthige Semikolon zwiſchen dem Staat und der katholiſchen Kirche ohne ſtyliſtiſche Semikolons aufrecht erhalten? Hier ſchien nun mir das alte Haus ſeinerſeits vor Altersſchwäche zu faſeln, da ich die Anſpielung nicht verſtand. Es ſetzte hinzu: nachdem ihm an der Lahn eine ſo ſchwere Eroberung gelungen, hoffe es auch am obern Neckar noch Boden zu gewinnen. Auch dies verſtehe ich erſt durch deine Sendung recht.

---

[1]) Vgl. Br. 351. — [2]) „Das würtembergiſche Concordat und ſeine Folgen." Aus der „Minerva" von Bran. Jena 1857. (Anonym.)

[3]) Das Folgende bezieht ſich darauf, daß Zeller in ſeiner Schrift über das Concordat der Ermahnung nachgekommen war, welche ihm Strauß in dem „Papierreiſenden" (worüber Br. 340) in ſcherzhafter Form ertheilt hatte, durch Zerlegung der langen Perioden in kleinere, durch Semikolons getrennte, ſeinen Stil zu verbeſſern.

358. An Viſcher.

Heidelberg, den 3. Dezember 1857.

— — Ich freue mich, daß Du die poëtiſche Sendung freundlich aufgenommen; ſie wollte mich ſchon wieder reuen. Ich habe mich in letzter Zeit auch auf ähnliche Weiſe mit Dir beſchäftigt, indem ich ein Exemplar des Jahrbuchs ſchwäbiſcher Dichter[1], wovon mir mein früheres, ich weiß nicht wie, abhanden gekommen war, antiquariſch an mich brachte, und Deine 2 Novellen wieder las. Sie erſchienen mir wie gemeinſame Jugendwege, auf die man im Alter, oder wenn Du willſt, aus einer andern Welt, zurückblickt. Innig vertraut, und doch durchgemacht, abſolvirt; ein wehmüthig heiteres Gefühl. Allein auch davon abgeſehen, bleibt insbeſondere der Felix Wagner auch an und für ſich ein köſtliches Stück, worüber ich wieder recht herzlich gelacht habe.

Mit einer neuen Arbeit will's meinerſeits nicht recht fort. Ich habe hier und in Darmſtadt mich in der Luther-Litteratur umgeſehen und theilweiſe verſehen, d. h. Bücher in's Haus geſchafft; aber noch nicht eigentlich angebiſſen; der Widerwille vor dem theologiſchen Geſchmack des Stoffs iſt zu groß. Freilich machte ich beim Muſtern der Litteratur die überraſchende und einladende Entdeckung, daß auch über Luther durchaus noch nichts Rechtes vorhanden iſt. Andererſeits lockt mich aber die Idee, „Deutſche Dichterleben von Klopſtock bis

---

[1] Vgl. S. 26, 1).

Schiller“ zu ſchreiben. Ich ärgere mich ſo über das ächt deutſche Gerede, daß erſt ein Engländer, Lewes, ein lesbares Leben Goethe’s geſchrieben habe.

Da bin ich eben wieder in den Schubart hineingekommen. Indem ich mit der Hovers[1]) Wittwe um die von mir einſt benutzten Briefe handle, ſchickt ſie mir einen Pack, der zwar jene nicht, dafür aber, nebſt 15 Stück mir unbekannter (auch wenig bedeutender) Briefe Schubarts an ſeine Eltern, eine Menge Schreiben ſeines Vaters, ſeiner Brüder und des Schwagers Böckh enthält, aus denen doch Manches für ſeine Biographie hervorgeht. Ich würde unter den kleineren Poeten jedenfalls Bürger und Schubart in den Kreis meiner Arbeit ziehen, und letztere ganz neu machen. Einſtweilen habe ich aus den Briefen eine Schnurre, das Leben der Barbara Streicherin (Sch. Briefe, I, S. 290) in 10 Kapiteln[2]), herausgearbeitet, und an Rapp geſchickt. In den Briefen von Böckh kommt eine Stelle vor, die man dem Märklin telegraphiſch in die Ewigkeit nachſchicken ſollte, da ſie, ſelbſt in Abrahams Schoos, ſein Glück noch erhöhen würde. Sie heißt: „Unſer Jacob (Bruder Schubarts) iſt nur 9 Tage nach dem frommen Gellert geſtorben. Angenehme Geſellſchaft in die Ewigkeit“.

359. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 8. Dezember 1857.

Durch Ihr angenehmes Schreiben vom 4. d. Mts. haben Sie mir große Freude gemacht. So ſehr ich Ihr vorübergegangenes Unwohlſein bedauere, ſo hat es mir doch den Gewinn gebracht, daß Sie mein Buch über Hutten in einem Zuge leſen konnten, welches demſelben freilich zum Vortheil gereichen mußte. Was Sie über das Buch äußern, könnte einen Andern vielleicht eitel machen; da ich von der Wärme Ihres Lobes den Antheil abzuziehen weiß, den Ihre freundſchaftliche Neigung für den Verfaſſer daran hat, ſo ſoll es mir nicht ſchaden, ſondern nützen, indem es mich aufrichtet und ermuntert. Und der Aufrichtung, das wiſſen Sie ja, bedarf ich immer, bedurfte ihr aber kaum einmal mehr als jetzt, wo ich, noch immer für keine neue Arbeit entſchieden, wenn Sie zu dieſer innern Stockung die äußere Reizloſigkeit meines Lebens hinzurechnen, wahrhaftig nicht zu beneiden bin. Wie ſehr wünſchte ich, daß Sie hier wären! Im Geſpräch mit Ihnen wäre mir gewiß ſchon klarer geworden, welcher von beiden Planen der meiner Natur gemäßere iſt.

---

[1]) Schubarts Schweſterſohn; vgl. Strauß Litter. Denkw. Geſ. Schr. I, 17.

[2]) Geſ. Schr. II, 255.

Damit bin ich denn auf den Gegenſtand gekommen, um deſſen willen ich Ihnen heute ſchon ſchreibe. Ich ging dieſen Nachmittag mit Gervinus ſpazieren. Schon vor mehr als 8 Tagen ſagte er mir von dem Brief, den er von Ihnen erhalten, und von deſſen Inhalt[1]. Er war ſehr verdrießlich über die Wendung, welche die Sache genommen, und ſagte, er wiſſe nicht, was Ihnen antworten, da die Angelegenheit bereits in ein falſches Geleis gebracht ſcheine. Heute bat er mich nun, auch in ſeinem Namen Ihnen zu ſchreiben. Häuſſer habe ſich dahin ausgeſprochen, er wolle dem Miniſter vorſchlagen, Ihnen 1200 Thlr. anzubieten. Nun ſchreiben Sie, daß man dort am Ende wohl auch ſo weit gehen werde. Wenn dies geſchieht, ſo wären Sie, falls die Sache auf dem jetzigen Boden bleibt, gefangen. Um jeden Preis daher müßte geſucht werden, Sie auf einen Boden zu bringen, wo nicht die ökonomiſche Frage, ſondern die moraliſche Ihrer Rückkehr in das Feld, aus dem Sie vertrieben worden, und der Genugthuung, welche in Ihnen der Philoſophie geboten wird, den Ausſchlag gibt. Was Ihnen die Entſcheidung der Sache in dieſem Sinne an den ſächſiſchen Höfen etwa ſchaden möchte, das gewinnen Sie vor dem Publikum. Dieſes wird den vermeintlichen Undank gegen jene Höfe ſchonender richten, als den Schein, der im andern Fall entſtünde, als hätten Sie ſich durch das Nichtgenug des Angebots von hier aus abhalten laſſen, demſelben zu folgen. Und bedenken Sie nur auch dies. Wenn Sie kommen, ſo gräbt ſich die Geſchichte der Ihnen gewordenen Genugthuung in die Tafeln der Geſchichte deutſcher Philoſophie ein; bleiben Sie, ſo verwiſcht ſich die ganze Sache. Alſo, wenn es Ihnen noch möglich iſt, ſuchen Sie noch einen Ausweg, der es Ihnen freiſtellt, wenn Ihnen jenes Anerbieten gemacht wird, zu ſagen: Nun nehmet mir nicht übel, da man mich von dort ſo anſtändig einladet, ſo unterlaſſet es, weiter zu bieten. Geſetzt auch, Ihr bötet mir ebenſo viel, ſo lege ich zwar zu Eurem Gebot noch die Verbindlichkeit, die ich für Euch habe, daß Ihr zuerſt mich wieder auf den Katheder berufen; aber

---

1) Es handelte ſich um Fiſchers Zurückberufung nach Heidelberg.

in die Wagſchale des Badiſchen Anerbietens lege ich die Satiſfaktion, die darin nicht blos für mich, ſondern für die freie Wiſſenſchaft liegt, und dieſe, verzeiht mir, überwiegt.

Möchten doch die Sachen ſo ſtehen, daß Sie einen ähnlichen Ausweg noch ergreifen könnten.

360. An Viſcher.

Heidelberg, den 24. Dezember 1857.

— — Was Du über Luther und ſein Verhältniß zu Hutten ſchreibſt, iſt freilich wahr. Hutten beſaß eigentlich die religiöſe Ader gar nicht. Du ſchreibſt gewiſſermaßen tadelnd von ſeinem antikiſirenden Tugendbegriff. Aber was haben denn wir? Doch nicht den Lutheriſchen Glauben? Der iſt für das Unternehmen, mich mit L. einzulaſſen, ein großes Hinderniß. Denn ſo wie er liegt, iſt er etwas rein Irrationales, ja Scheußliches. Ergänzung oder vielmehr Erſetzung der eigenen Geſetzerfüllung durch die, und obenein das Leiden, eines Andern. Es klingt wie Blödſinn, wenn mit ſo vielem Pathos die Uebertragung des Verdienſts von Heiligen auf uns verworfen wird, da doch, wenn Verdienſt einmal übertragbar iſt, es ganz einerlei iſt, ob es von Einem aus dies iſt oder von Hunderten. Nun heißt es aber: Von dieſem Lutheriſchen Glaubensbegriff iſt eine ſo große, geiſtesbefreiende Bewegung ausgegangen; er kann alſo kein bloßer Unſinn ſein. Gut, ſo ſuche ich ihn alſo tiefer zu nehmen, und ſage: er iſt das ernſt ſittliche Bewußtſein, daß Idee und Erſcheinung auch in dieſem Felde, d. h. Geſetz und Werk, ſich nie decken, und daß mithin nie in der Erſcheinung, der Geſammtheit der Handlungen, ſondern einzig in der im Individuum zum Leben gekommenen ſittlichen Idee ſelbſt die Deckung des Deficit, die ſittliche Verſöhnung zu finden iſt. Dieſe im Individuum lebendig gewordene ſittliche Idee müßte dann der durch den Glauben in's Innere aufgenommene Chriſtus ſein ꝛc. Allein abgeſehen davon, daß dieſe Lehre der Oſiandriſchen, Schwenkfeld'ſchen ꝛc. näher ſteht, als der Luther'ſchen, daß uns Luther, wären wir mit ſolcher Auslegung ſeiner Lehre gekommen, in die Hölle verflucht haben würde — ſo kommen wir mit ſolcher Allegoriſirung ganz ins Bodenloſe. So könnte man im Fetiſchismus die tiefſten Ideen nachweiſen. Hegel hat ganz Recht, wenn er ſagt, es komme nicht darauf an, was in einer Vorſtellung, ſondern was bei ihr heraus, für das Bewußtſein iſt. Heraus aber iſt bei dieſem Lutheriſchen Glauben etwas äußerſt Kraſſes

Dieſe crassities iſt es überhaupt, was mich an Luther ſo abſtößt. Oder genauer geſagt, das Unfreie, Knechtiſche, dieſes ewige Zittern vor dem göttlichen Strafgericht, das dann auch in der Befreiung, wegen der Art, wie es dieſe ſucht, unfrei und illiberal bleibt. Der äußerſte Gegenſatz gegen das in ſich freie und einige Bewußtſein der antiken Welt. Du ſiehſt, wie tief ich hier noch ſtecke, wie ich noch lange nicht an dem Plane mit Luther angebiſſen habe. Und doch läßt mich derſelbe auch nicht an den andern mit den Poëten kommen.

Es geht mir wie dem Eſel des Buridan. Aha, ſagte Hr. R., das iſt ja der Eſel, der geſprochen hat. Es ſcheint, Sie wollen ſticheln, verſetzte ich; übrigens hat Buridan's Eſel nicht geſprochen; im Gegentheil, nicht einmal gefreſſen hat der arme Kerl. Man ſieht, Sie ſind in der bibliſchen Geſchichte feſter als in der der Philoſophie. Der Eſel des Buridan war kein heiliger, ſondern ein philoſophiſcher Eſel, deswegen iſt er auch verhungert ꝛc.

361. An Rapp.

Heidelberg, den 2. Januar 1858.

— Dieſen Morgen haben mich meine Kinder nach 8tägigem Aufenthalt wieder verlaſſen und ich bin wieder ganz allein. Es iſt mir ſonderbar zu Muthe. Ich empfinde, wie uns doch eigentlich nur die Familie an die Welt und Wirklichkeit bindet. Denn ich wandle wie im Traum.

Nun will ich mir morgen oder übermorgen die neueſte Ausgabe von Luthers Schriften bei Häuſſer holen, um zu ſehen, ob ich's unternehmen kann, ihn neubacken zu machen, wie Du ſehr wohl ſagſt. Es wird jedenfalls langſam gehen, ja vor Oſtern ſich kaum entſcheiden, ob es eine Arbeit für mich iſt.

Die Abhandlung über den Verfaſſer des Simplicissimus wirſt Du unterdeſſen im 2. Bande[1]) ſelbſt gefunden haben. Mich freut, daß Du das wackere Buch ſchätzeſt, das gewiß auch ſittlich iſt. Die Geſichtspunkte, unter welchen es ſchätzbar iſt, ſcheinen mir zu ſein: 1. als Quelle für die Zuſtände Deutſchlands in der 2. Hälfte des 30jährigen Kriegs; 2. als Sprachdenkmal (von dieſer Seite iſt es höchſt achtungswerth, ſeine Proſa kernhaft und kräftig, ſeine Poeſie zum Theil — wie das Nachtigalllied gleich im Anfang — nicht ohne

---

1) Von Gervinus' Geſchichte der deutſchen Dichtung (5. Aufl. III, 486ff.).

Süſſigkeit); 3. als einer der älteſten deutſchen Romane, die, im Gegenſatz zu den phantaſtiſchen Ritterromanen aus dem wirklichen Leben genommen waren. Der Held wird durch verſchiedene Stände hindurchgeführt, nicht ohne Anklänge an den Schelmenroman. Die Geſchichte iſt nicht minder eine Bildungsgeſchichte in ihrer Art als die des Wilhelm Meiſter. Am Anfang zeigt ſich ſchon die Hobbes-Rouſſeau'ſche Luſt auf Naturzuſtände zurückzugehen; am Schluſſe wird der Roman zur Robinſonade.

362. **An Viſcher.**

Heidelberg, den 3. Januar 1858.

— — Der Hutten wird, wie ich ſehe, überall beſprochen, auch faſt überall gelobt, nur freilich nirgends mit Verſtand. Der kann nun füglich hintennach kommen. Durch die Artigkeit des Verlegers kommt mir das Meiſte zu, was über das Buch öffentlich geſagt wird; und ſo wenig das, wenigſtens bis jetzt geeignet war, mich über meine Arbeit aufzuklären, ſo intereſſant iſt mir doch der Ueberblick über die Durchſchnittsbildung unſerer Zeit, der ſich mir dadurch eröffnet. Da ſehe ich denn freilich, daß ein Begriff von dem, was eine Biographie iſt und ſoll, gar nicht exiſtirt. Von der Geſchichte denkt man ſie ſich nur quantitativ verſchieden, etwa wie eine Special- von einer Generalkarte; da ſie doch durch das in ihr durchherrſchende Prinzip des Individuellen, der Perſönlichkeit, von jener qualitativ geſchieden iſt. Daß die Leute von der jedem Kunſtwerk, wenigſtens jedem ſolchen, das in irgend einer Art geſchichtlich iſt, unerläßlichen Objectivität keinen Begriff haben, verſteht ſich ohnehin. Die Art, wie ſich dies meinem Buch gegenüber äußert, iſt nicht ſelten ſpaßhaft. Was Du in Betreff der reſpectiven Kälte und Wärme desſelben ſo vortrefflich äußerſt, drückte ein Recenſent in einer Hannöverſchen Zeitung, wenn ich ſeine Sätze zuſammenrücke, etwa ſo aus: „Ein vortreffliches Buch, ein wahrer Kryſtallſpiegel; aber verdammt kalt. Uebrigens bleibt der Verfaſſer nicht immer ſo kalt, ſondern bisweilen empfindet er mit ſeinem Helden und wird warm. Aber dieſe Stellen ſind die ſchwachen des Buchs, Bläschen in dem Spiegel; wir möchten lieber, er wäre durchaus kalt und objectiv geblieben. Indeſſen machen wir ihm aus jenen wärmeren Stellen des Buches keinen Vorwurf, da ſie uns die ſonſtige Kälte ſeines Buches erträglicher machen.“ Du begreifſt, daß ich für einen ſolchen Tadel vieles Lob nicht nehmen würde. Davon, daß irgend Jemand von der ſo weſentlichen Funktion des Humors in der Biographie (als welche es mit der Brechung der Idee im unendlich Kleinen zu thun hat) eine Ahnung hätte, iſt ohnehin keine Rede. Und doch liegt in der Art, wie ſich Humor und mitfühlendes Pathos gegenſeitig binden und wieder abwechſelnd vorſchlagen, und in der Feinheit und Leichtigkeit der Uebergänge von dem einen Verhalten zum andern (um einen Ausdruck Deiner Aeſthetik zu gebrauchen) die wahre Weinblume der Biographie.

Wie ich in das biographiſche Weſen allmählig hineingekommen (um auf eine Anfrage Deines vorletzten Schreibens zu antworten), darüber kann ich Dir wenig ſagen, was Du nicht ſchon wüßteſt. Schon in meiner frühern Zeit zeigten meine Arbeiten über Kerner und über Schleiermacher und Daub eine Hinneigung zu dem Fach. Meine ſpätere Arbeit aber, über L. Bauer, gehörte demſelben ganz an. Die tiefen Athemzüge des ſoeben frei Gewordenen, die in dem kleinen Aufſatz hörbar ſind, machen mir denſelben noch immer werth. Dann kamen, noch in demſelben Jahr 1847, Julian und Schubart. Nach Ablauf der 48er Wirren gab mir 49/50 des Freundes Tod auf's Neue den biographiſchen Griffel in die Hand. Das Büchlein über Märklin ſteht in der Mitte zwiſchen der Biographie und dem éloge; dem einfachen Stoff kommt die wärmere Gefühlsbeleuchtung ebenſo zu Statten, wie einer Landſchaft in gleichem Fall. Je mehr das Gefühl an dieſer Arbeit Antheil gehabt hatte, um ſo tiefer verſtimmte mich die ſchändliche Aufnahme, welche dieſelbe fand. Erſt nach einiger Zeit ſah ich mich durch Briefe etlicher Maler, die ich mitgetheilt bekam, unvermerkt auf das biographiſche Feld zurückgelockt, und fühlte mich ſo behaglich in demſelben, daß ich nach den Urkunden über Friſchlin ausging und ſie erhielt. Auch dieſes Buch wurde entweder ignorirt oder ſchief beurtheilt (Carrière: das L. J. habe ich nur negativ zu behandeln gewußt; das ſolcher Lumpen aber wie Friſchlin und Schubart behandle ich in breiteſter Ausführlichkeit); aber es verſtimmte mich nicht, weil ich in der Ausarbeitung die reinſte ſich ſelbſt genügende Künſtlerfreude genoſſen hatte. x.

Was Du mir über Luther ſagſt, iſt ganz gut und gewiß richtig; aber zu allgemein, um mir über das Einzelne hinwegzuhelfen. Doch das muß ſich eben in der Bearbeitung des Einzelnen finden. Ich will nun an die Werke Luthers gehen, nachdem ich mich bisher mit Biographien meiſt unnütz aufgehalten. Es iſt unglaublich und doch wahr: auch über ihn exiſtirt nichts auch nur einigermaßen Befriedigendes.

363. An Käſerle.

Heidelberg, 14. Januar 1858.

Aus Deinem 1. Briefe die freundliche Aufnahme zu erſehen, welche Du dem Ritter geſchenkt, iſt mir ſehr erfreulich geweſen, obwohl ich es von Deinem gaſtlichen Hauſe zum Voraus überzeugt war. Ich finde überhaupt, daß es ihm bisher nicht übel ergangen, und er nur etwa in Menzel einen Lötz[1] gefunden hat.

Seit der Ritter mich verlaſſen, habe ich nicht viel gemacht. Einen Aufſatz über Spittler, den Hiſtoriker und nachmaligen Württembergiſchen Miniſter, den ich für eine Zeitſchrift ſchrieb[2], hoffe ich Dir, wenn er gedruckt, wenigſtens zum Leſen mittheilen zu können. Wegen einer neuen größeren Arbeit habe ich lange geſchwankt, und hat mich das Wehthun der Wahl ganz unglücklich gemacht. Endlich habe ich mich entſchloſſen, Vitas poëtarum Germanorum inde a Klopstockio usque ad Schillerum[3] zu ſchreiben. Die Poëten haben mir's doch einmal angethan, und da es bei mir ſelbſt zu keinem gelangt hat, muß ich den wirklichen am Zeuge flicken.

Und gerade von der Höhe des Humaniſten- und Reformationszeitalters, wo ich mit Hutten ſtehen geblieben, iſt der Ausblick auf jene Blüthezeit der deutſchen Litteratur beſonders intereſſant. Die klaſſiſche Litteratur der Deutſchen iſt die Tochter des Humanismus und der Reformation. Unſere klaſſiſchen Schriftſteller ſind ohne Ausnahme Proteſtanten, wie der Proteſtantismus ſelbſt germaniſirtes Chriſtenthum iſt. Ebenſo waren ſie aber ohne Ausnahme humaniſtiſch gebildet. Aber der Humanismus war deutſch geworden. Klopſtock dichtete ſeine Meſſiade nicht mehr lateiniſch, wie Friſchlin die Hebräis. Eine entſprechende Umwandlung war aber andererſeits in dem Proteſtantismus vorgegangen: er war, oder wurde doch in unſeren klaſſiſchen Dichtern immer mehr — zum freien Humanismus. Trägt auch Klopſtock noch ſtark die konfeſſionelle Farbe, ſo ſtreift ſie in Wieland und Leſſing ſich ab, Herder macht die Humanität zum Loſungswort, und

---

[1] Ueber deſſen Benehmen gegen Hutten Strauß Hutten Geſ. Schr. VII, 43ff. zu vergleichen iſt. — [2] Geſ. Schr. II, 83ff. — [3] „Leben deutſcher Dichter von Klopſtock bis Schiller.“

Goethe und Schiller ſtehen und bauen auf dieſem freien Boden weiter.

Und wie nun alles Leben ein Pulſiren iſt, ein Pendelſchwung, der das Centrum bald rechts bald links zur Seite läßt, ſo iſt es merkwürdig, wie die deutſche Litteratur, wenn wir den Proteſtantismus als ihren Vater, die humaniſtiſche Richtung als ihre Mutter betrachten, in ihren Hauptvertretern abwechſelnd die Aehnlichkeit bald mit dem Vater, bald mit der Mutter vorſchlagen läßt. Dem Vater wie aus dem Geſichte geſchnitten iſt gleich Anfangs Klopſtock, während Wieland ebenſo beſtimmt in die mütterliche Familie ſieht; eine Ausgleichung erfolgt in Leſſing und Herder; aus der aber ſogleich wieder Goethe und Schiller mit den deutlichen Zügen von Erasmus und Luther hervortreten.

Von ſolchen allgemeinen Geſichtspunkten, die man im Voraus faßt, bleibt zwar in der wirklichen Ausarbeitung, wie ich aus Erfahrung weiß (cf. meinen Brief[1]) an Dich über den Plan zu Hutten mit dem Buche ſelbſt) in der Regel blutwenig; doch ſind ſie nicht ohne Nutzen; ſie führen uns, wenn auch nicht durch die Sache, doch in ſie hinein. — —

364. An Rapp.

Heidelberg, den 29. Januar 1858.

— — Mit meinen Arbeiten iſt ſeit meinem letzten Brief gleichfalls eine Kriſis eingetreten. Nachdem ich mich ein Vierteljahr lang bemüht hatte, mich in den Luther hineinzuleſen und mir Appetit zu einer Arbeit über ihn zu machen, habe ich es zuletzt als vergeblich aufgeben müſſen. Ich ſehe ein, daß Hutten der äußerſte Punkt iſt, bis zu welchem ich mich der Reformation nähern kann; über ihn hinaus beginnt das Theologiſche, zwiſchen welchem und mir eine unüberſteigliche Kluft befeſtigt iſt und bleibt. Ich habe mich daher an das Thema der deutſchen Dichterleben von Klopſtock bis Schiller gemacht.

365. An Zeller.

Heidelberg, den 31. Januar 1858.

Für Deine freundliche Bemühung zu Gunſten meines Hutten[2]) ſage ich Dir den herzlichſten Dank. Daß es mit der Allg. Ztg. irgend

---

1) Brief Nr. 329. — 2) Eine Anzeige deßſelben, die von der Augsb. Allg. Zeitung zurückgewieſen worden war; ſie erſchien dann im Deutſchen Muſeum 1858, Nr. 14 (1. April).

einen Spuck in der Sache geben würde, darauf war ich gefaßt. Es iſt eben ein Elend, daß von den 2 geleſenſten deutſchen Zeitungen, die eine (die Kölniſche) ganz, die andere ſtark $^3/_4$s ultramontan iſt. Daß Du für Deinen Artikel anderwärts eine Stelle ſuchen, und dabei die Allg. Ztg. nicht ſchonen willſt, damit bin ich auch ſchon für mich ganz einverſtanden, ſelbſt wenn ich mich hierin nicht nach meinem Ritter richten müßte, der immer gern dabei war, wo es Händel gab.

Daß ich mit Deiner Verfaſſerſchaft der Schrift über das Concordat gegen Mohl herausplatzte, deſſen habe ich mich nachher genug geſchämt, und es iſt freundlich von Dir, daß Du es nicht ſtärker rügſt. Ich ging zu ihm, weil ich bei ihm Notizen zu dem Aufſatz über Spittler für Hayms Zeitſchrift zu finden hoffte (die ich dann aber doch nicht fand), und da dachte ich im Augenblick, er werde die Sache wohl ſchon aus Deinem Hauſe wiſſen; war dann aber ſehr betroffen, als er's nicht wußte, und bat ihn das Geheimniß zu bewahren. Haym, da ich von dem rede, hat mich kürzlich gebeten, ihn und ſeine Zeitſchrift Dir in Erinnerung zu rufen.

Hiebei erfolgt das Rappianum. Er hätt' es nur noch einmal abſchreiben ſollen. Du kannſt's an Oſtern — oder alſo Pfingſten, ſelbſt wieder mitbringen. Ließe ſich denn bis dahin nicht eine Zuſammenkunft und kleiner Landaufenthalt wie vor 3 Jahren zu Stande bringen? Deine l. Frau käme mit Baur herunter, und hier würde ich mit Gervinus mich anſchließen, um Dich etwa ſchon an Ort und Stelle, d. h. in Auerbach, oder wo es wäre, anzutreffen? Das Wirthshaus, höre ich, habe ſich, in Folge der Heirath des Wirths etwas gebeſſert. Legs doch Baur recht an's Herz; es waren ſo hübſche Tage damals, und man iſt recht närriſch, daß man ſich ſolche nicht öfter macht. Auch iſt mir's immer noch unverſchmerzt, daß er und Gervinus ſich damals nicht kennen lernten, die nothwendig große Freude an einander haben müßten.

— Was meinen Arbeitsplan betrifft, ſo habe ich ſeit 14 Tagen entſchieden umgeſattelt, d. h. den Plan mit Luther dran gegeben, und mich an die Poetenlebensläufe gemacht. Ich fand, daß ich, indem ich eine Zeitlang jenem erſtern Plane nachging, dem Einfluß eines von mir hochgeehrten Mannes (Gervinus) mehr nachgegeben hatte, als ich meiner Natur nach thun darf. Ich muß mich 1) an Biographien halten und darf mich 2) mit der Theologie nicht mehr einlaſſen. Hic murus aheneus esto[1]). Ich leſe und ſammle nun für Klopſtock.

366. An Viſcher.

Heidelberg, den 9. Februar 1858.

— — Nun bitte ich mir nur aus, daß Du nicht ſagſt, da ich ſchon ſo weit über die Schöll'ſche Arbeit Beſcheid wiſſe, ſoll ich die Anzeige machen. Ich werde es gewiß nicht thun, da mir andere Erforderniſſe fehlen, ich auch meine größere Arbeit eben in ihrem Anfang nicht unterbrechen darf.

Dieſe iſt allerdings, wie Du verlangſt, auf einen Cyclus berechnet, der unter dem Titel: „Deutſche Dichterleben von Klopſtock bis Schiller“ — in einzelnen Lieferungen, jedesmal Einen Poëten enthaltend, (wo nicht bisweilen eine Gruppe von diis minorum gentium[2]) dazwiſchen geſchoben wird) erſcheinen ſoll. Der Klopſtock gewinnt weit mehr Intereſſe für mich, als ich gedacht hätte. Ich bin freilich noch nicht am Meſſias, der den eigentlichen Kelch bildet, ſondern noch an den Briefen, Lebensumſtänden und gelegentlich auch Oden. Das enthuſiaſtiſche Buch von Cramer: Er und über ihn, iſt doch für meine Zwecke ganz gut; vortrefflich aber die kleine Schrift von Mörikofer über Kls. Aufenthalt in Zürich. In den Oden ſteckt doch ſtellenweiſe ächte, aus dem Tiefſten quellende Poeſie. Und wenn Bodmer in Zürich zu Kl. ſagt: „Wir hatten in dem Dichter des Meſſias einen ſtrengen, heiligen Jüngling erwartet“ — und Klopſtock zur Antwort gibt: „habt Ihr gemeint, ich eſſe Heuſchrecken und wilden Honig?“ — ſo ſpricht hier ſo ganz der Dichter als ſolcher, daß man nur bedauern muß, wie Kl. durch ſeine Transſcendenz eben zum Theil das Recht verwirkt hatte, ſo zu ſprechen. Aber die Aufhebung dieſer Transſcendenz, erſt in ſchlechter Art bei Wieland, dann als volle Sättigung bei Goethe, bis die eingeſogene in Schiller praktiſch überquillt — das, in kurzen, ſchlechten Worten ausgedrückt, iſt der dialektiſche Proceß und das ſchließliche fabula docet[3]), wie mir ſcheint, einer ſolchen Poëtengeſchichte. Ich arbeite alſo ganz in meinem Beruf, indem ich meiner Neigung folge, und daß ich Recht gethan, die mir eingeredete Luthersidee gegen die andere aufzugeben, ſehe ich ſchon aus der ganz verſchiedenen Stimmung, in die mich letztere verſetzt. Sie macht mich wohlgemuth, bei jedem Schritt, den ich in dem Material vorwärts thue, gehen mir Lichter auf; während mich jene verſtimmte und ein beſtändiges Tappen im Finſtern war. Angſt iſt mir's in dem Cyklus nur auf Herder; etwas von ihm zu leſen, iſt mir ſchrecklich, ihn zu lieben, mir ſchwerlich möglich, und ich ſchildere doch nur gern, was ich lieben kann. Doch cum Deo et die[1]) war der Wahlſpruch des Erbauers unſerer Vaterſtadt.

---

[1]) „Das ſei eine eherne Mauer“ (Horaz). — [2]) „Geiſtern zweiten Rangs.“
[3]) = Endergebniß.

367. An Schöll.

Heidelberg, den 15. Februar 1858.

So ſehr iſt unſre Correſpondenz aus dem Takt gekommen, daß ich durchaus nicht beſtimmt darauf zu kommen weiß, ob ich Dir, außer den drei Theilen Sophokles, auch noch für das Carl Auguſtsbüchlein den Dank bis heute ſchuldig geblieben bin. Es hat mich in allen ſeinen Theilen, ganz beſonders aber durch die Anekdoten am Schluſſe erfreut, die zudem ſo volksthümlich erzählt ſind, daß ſie im Rheiniſchen Hausfreund hätten ſtehen können. Habe ich Dir dies ſchon einmal geſagt, ſo nimm es eben auch zum zweiten Mal an. Auch was Du mir von Deiner Bearbeitung des Sophokles geſchickt, hat mich höchlich intereſſirt. Freilich, je trefflicher ich insbeſondere die Chorgeſänge übertragen fand, deſto ſchmerzlicher bedauerte ich, daß Du nicht Gelegenheit haſt, am Pindar fortzumachen, da man ſich für den Sophokles ſchon noch mit den vorhandenen Ueberſetzungen behelfen könnte, während vom Pindar eine lesbare (meines Wiſſens) nicht exiſtirt. In Deinen Einleitungen ſind mir die zeitgeſchichtlichen Nachweiſungen, wie ſchon ehedem in Deinem Werk über Sophokles, höchſt anziehend geweſen. Auch Deinem Beweiſe, daß im Sophokleiſchen Text ſpätere Interpolationen ſtattgefunden, kann ich mich nicht entziehen. Aber ich halte es für eine gefährliche Sache. Die Beweisgründe ſind nur innere, nur ſubjectiver Art, und, wie mir ſcheint, zum Theil ſehr unſicher. Wie z. B. der, daß dem Dichter keine Tautologie, kein Zweimalſagen des Nämlichen, zuzutrauen ſei. Da fragt ſich erſtlich: iſt es wirklich beidemal ganz daſſelbe? und zweitens: gibt es nicht Fälle, wo es dem Dichter erlaubt, ja gerathen iſt, etwas zweimal zu ſagen? Eben des Subjectiven der Kriterien wegen greift dann der Zweifel immer mehr um ſich, und nichts bleibt mehr ſicher. Luther würde dieſe Art von Skepſis als Teufelsanfechtung betrachtet haben; der gebildete, nicht griechiſch verſtehende Leſer aber, der Deine Arbeit zu ſeiner Erholung zur Hand nimmt, dankt Dir für dieſe Zweifel, wie der Tiſchnachbar, dem Du ein Haar auf ſeinem Teller zeigſt.

---

[1]) „Mit Hülfe Gottes und der Zeit“.

Um ſo mehr macht es mir Freude, was mir Kuno Fiſcher ſchreibt, daß es im Werke ſei, Dich nach Göttingen zu ziehen. Dann wäre für ſolche kritiſche Reizungen der normale Abzugsweg gefunden. Möchte es wahr werden! Dann lieſeſt Du über Sophokles und Pindar, und bringſt die Ueberſetzung des Letzteren zu Ende, ohne die des Erſteren liegen zu laſſen. Auch könnte man eher zuſammenkommen. Gib mir ja bald Nachricht, wie es mit der Sache ſteht.

Aber halt! ich muß es anders angreifen, um vor Jahresfriſt einen Brief von Dir zu bekommen. Ich muß Dir einen Auftrag geben, eine Gefälligkeit von Dir verlangen, Dir eine Mühe machen. Dazu findeſt Du dann gewiß die Zeit. Höre alſo. Ich habe, in Erwägung (dieſe Erwägungen kannſt Du ſelbſt ergänzen) ꝛc. mich entſchloſſen, eine Serie „Deutſcher Dichterleben von Klopſtock bis Schiller“ zu ſchreiben. Bin alſo jetzt an Vorarbeiten zu Klopſtock. Wem wäre ſeine Fanny unbekannt? Aber wem auch bekannt, wie der Kaufmann in Eiſenach hieß, den ſie, spernens poëtam[1], heirathete? ja, wie ſie ſelbſt mit dem wirklichen unpoëtiſchen Vornamen (M. S. druckt Klamer-Schmidt) hieß? Ob noch Nachkommen — und was dergl. ein neugieriger Menſch, wie ein biographus iſt und ſein muß, gerne wiſſen möchte. Ferner, ihr Bruder, J. K.(?) Schmidt, iſt ja in Weimar abgeſtorben. Iſt von dem noch Näheres bekannt? zog er ſich als Mann im Amt ganz von der Litteratur zurück? Endlich: Klopſtock informirte in Langenſalza einen Kaufmannsſohn Namens Weiß, den er ein Genie nennt und einen künftigen Poëten in ihm ſieht. Weiß man von dem weiterhin etwas?

Siehſt Du, da haſt Du nun eine Reihe hübſch formulirter Fragen. Nun verſuch's und laſſe ſie Jahre unbeantwortet.

---

[1] „Den Dichter verſchmähend.“ Die obigen Fragen beantwortet Str. ſelbſt, ſoweit er dazu im Stande war, in „Klopſtocks Jugendgeſchichte“ Geſ. Schr. X, 60 ff.

368. An Rapp.

Heidelberg, den 25. Februar 1858.

— Mit meiner Arbeit am Klopſtock ſieht's jetzt aus, wie auf einer Strecke, wo man eine Eiſenbahn baut. Ueberall Karren und Schaufeln und aufgegrabenes Erdreich. Aber trotz aller Schubkärrcherei wächſt meine Freude an der Sache täglich. Ich hoffe mich und die Freunde zu erfreuen. Der Allgemeinen Zeitung hatte Zeller einen Artikel über meinen Hutten geſchickt, der ihm aber zurückgeſendet wurde, weil in jetziger Zeit ſeine Einrückung nicht zu wagen ſei (d. h. weil das Blatt ultramontan iſt); er wird nun in Prutz' „Deutſches Muſeum“[1] erſcheinen; auch die beiden (F) und (V)iſcher brüten an Artikeln darüber, nur nehmen ſie ſich etwas lange Zeit.

Neulich ſchrieb mir ein junger Italiener aus Paris einen originellen Brief. Er habe um ein Mädchen angehalten, ſei aber ſeines geringen Vermögens wegen abgewieſen worden. Nun ſei er die Beute der tiefſten Melancholie. Ob ich ihm keinen Troſt aus der Philoſophie wiſſe? wenn nicht zur Heilung, doch zur Linderung. Guter Junge!

369. An Rapp.

Heidelberg, den 13. April 1858.

— — Ich habe Georginen auf die Konfirmation ein Büchlein zum Andenken an ihre Großmutter, meine Mutter, geſchrieben[2]. Sie las es an 2 Abenden mir und dem Bruder vor und die beiden Kinder fielen mir mehrmals mit Thränen um den Hals.

370. An Rapp.

Heidelberg, den 4. Juni 1858.

— Was Schloſſer betrifft, ſo iſt er in ſeinen Schriften vor Allem als Charakter zu faſſen und kann folglich begreiflicherweiſe nur von ſolchen, die ſelbſt Charakter haben, geſchätzt werden. Daß die Andern das Beſte, was von ihm zu profitiren iſt, nicht profitiren, d. h. nichts von ihm lernen können, iſt ganz richtig. Auch daß er kein Schilderer, kein Ranke iſt, hat ſeine Richtigkeit, ſo gewiß, als es unverzeihlich vom Eichbaum iſt, daß er keine Aprikoſen trägt. Ich bin der Letzte, der behaupten möchte, daß ihm Schloſſer's Art genug thäte, aber ſein Poltern hat trefflich gewirkt in einer ſchlaffen Zeit und hat ſich in ſeinen Schülern, Gervinus und Häuſſer, die gleichwohl das Gepräge des Meiſters nicht verläugnen, von ſelbſt ergänzt. — Neu-

---

1) Vgl. S. 383, 2). — 2) Jetzt Geſ. Schr. I, 81 ff.

mann will mit Familie auf den Herbſt hieher ziehen. Tollerweiſe aber brennt er mir in ſeinem Brief eine volle Salve amerikaniſch-republikaniſchen Enthuſiasmus gerade in's Geſicht. Ich will ihm hierauf ſehr beſtimmt antworten, damit in dieſer Hinſicht unſere Stellung unzweifelhaft ſei.

371. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 3. Juni 1858.

— — Ihre Schillersrede[1]) habe ich gleich in Einem Zuge durchgeleſen, und ſie hat nun ganz anders als im Manuſkript auf mich gewirkt. Daß das Manuſkriptleſen mich ſtört, war zwar immer meine Erfahrung; warum das aber bei einer Arbeit von Ihnen doppelt der Fall ſein muß, iſt mir jetzt erſt klar. Man muß dem raſchen Zuge Ihres Denkens ohne äußeres Hinderniß folgen können, muß mit dem Rhythmus Ihrer Dialektik Takt und Schritt halten können, um überhaupt mit Ihnen fortzukommen. Bleibt man Einmal hinter Ihnen zurück, ſo holt man Sie nicht mehr ein. So geleſen hat mir nun dieſe Ihre Rede auch zum erſtenmal den vollen Eindruck Ihrer lebendigen Redegabe vom Katheder, die ich als ſolche durch Erfahrung leider nicht kenne, gegeben. Nun ich hoffe, die Zeit kommt doch noch, wo ich einmal hier mich unter Ihre Zuhörer miſchen kann. Mit dem Inhalt der Rede bin ich nun in allen Hauptpunkten einverſtanden, indem ich einſehe, wie das, was etwa über Manches ſonſt noch zu ſagen wäre, durch Ihre Betrachtungsweiſe nicht ausgeſchloſſen wird. Ungemein freue ich mich, nun auch bald Ihre zweite Schillerrede zu leſen[2]), und eine dritte de Schillero per philosophiam renato[3]) krönt dann vielleicht einmal das Ganze.

Für Ihre Anzeige meines Hutten[4]) nehmen Sie meinen innigſten Freundesdank. Die Liebe, mit der Sie dabei von vorn herein auf meine perſönliche Art eingehen, iſt von mir tief empfunden worden und macht mich für alle Zeiten zu dem Ihrigen, ſo weit ich das nicht ſchon vorher war. Daß im Schriftſteller auch der Menſch erkannt wird, iſt ein ſeltenes Glück, und ich fühle wohl, daß Sie mir in dieſem Stücke haben Erſatz geben wollen für manche Verkennung, die mir widerfahren iſt. In Ihrer weitern Auseinanderſetzung haben Sie manchen leitenden Geſichtspunkt, der bei mir zu tief im Thatſächlichen ſtecken geblieben, lichtvoll hervorgehoben. Warum ich Hutten oft den Ritter ſchlechtweg nenne, davon geben Sie die Gründe, aus denen ich es durfte, richtig an; warum ich es aber ſo oft that, errathen Sie doch nicht. Ja, theuerſter Freund, wenn Sie ſich einmal auch auf Ihre alten Tage als Biograph zur Ruhe ſetzen ſollten, wählen Sie ſich immerhin einen Helden, der mit Kirche und Staat, aber ja keinen, der mit einem deutſchen Hülfszeitwort auf geſpanntem Fuße ſteht, wie Hutten mit dem unentbehrlichen Zeitwort haben. „Hutten hat“ oder „hat Hutten“ geht zur Noth noch; aber „hatte Hutten“ und „hätte Hutten“ oder „Hutten hatte“ und „Hutten hätte“ — wie oft glauben Sie, daß ich dieſen *λᾶας ἀναιδής*[1] immer auf's Neue aus meinem Wege ſchaffen mußte? — und dabei mußte dann allemal der Ritter herhalten.

---

[1]) „Die Selbſtbekenntniſſe Schillers" (Vortrag vom 4. März 1867). Frankfurt a. M. 1858. — [2]) Dieſe iſt vom 10. März 1858 und erſchien u. d. T. „Schiller als Philoſoph" Frankfurt 1858. — [3]) „Ueber Schillers philoſophiſche Wiedergeburt." — [4]) Dieſelbe erſchien in der „Minerva" von Bran, Jena 1858. II. Bd. 2. Heft S. 247—296.

— Wenn Ihr Sereniſſimus mir etwas gnädig iſt, ſo könnte er es jetzt zeigen. Laſſen Sie ſich ſagen wie. Ein gewiſſer Julius v. Eichel-Streiber in Eiſenach, oder vielmehr deſſen Mutter, iſt als Urenkel im Beſitz von Briefen Klopſtock's an Fanny. Ich ſchloß einen Brief an ihn dem Freund Schöll ein, und der ſchickte ihn mit eigener und Staatsrath Stichling's Recommandation ab. Allein die Antwort des jungen Herrn an mich war kurz ablehnend. Ich klagte es Gervinus; der meinte, da müſſe diplomatiſcher Vorſpann helfen. Ich ſchrieb dies an Schöll; der antwortet, es ſei eine derartige Intrigue von ihm eingeleitet, aber ſie ſei von langer Hand und die Wirkung zweifelhaft. Hätten nun Sie Gelegenheit, meines Vorhabens, das ſich auf Goethe und Schiller ſammt Karl Auguſt hinaus erſtreckt, vor den Allerhöchſten Ohren *εὐκαίρως*[2] zu gedenken, und welches Hemmniß mir hier entgegentrete, dem vielleicht ein Allerhöchſtes Wort mit einem Zauberſchlag — — — ꝛc., ſo wollte ich Ihrer Begabung als Engel'ſcher Philoſoph für die Welt diejenige Huldigung zollen, mit welcher ich freilich ohnehin bin

der Ihrige und auch Ihrer lieben Frau
ergebenſter
D. F. Strauß.

---

[1] „Störriſchen Felsblock“ Homer Odyſſee XI, 597. — [2] „In geeigneter Weiſe.“

372. An Rapp.

Kiſſingen, den 18. Juni 1858.

Wenn unſere liebe und getreue Mimi[1]) in den „friedlichen Blättern“ Widerſprüche findet, ſo iſt ihr Solches nicht auszureden, denn ſie hat Recht; vielmehr wäre ihr nur deutlich zu machen, wie ſolche Durchgänge durch den Widerſpruch in dem geiſtigen Entwicklungsgang eines Mannes, beſonders wenn er früh hervortritt, natürlich ſind. Mich betreffend liegt der Thatbeſtand ſo klar wie möglich da. Ich war geiſtig zu ſchnell und ſchmal aufgeſchoſſen (Leben Jeſu), die Folge war ein vorübergehendes Ermatten, eine Art Wachsfieber (Friedliche Blätter); bis hierauf die Natur ſich kräftigte und verhältnißmäßig auch mehr in die Breite ging (Dogmatik). Die Allegorie ließe ſich noch weiter fortſetzen, wenn ſolches nicht immer verdrießlich wäre.

373. An Rapp.

München, den 4. Juli 1858.

— Ich kam unwohl an und es wurde nur langſam beſſer (Pfeufer hatte mir etwas verordnet). So kam es, daß ich erſt vorigen Donnerstag meine Kunſtausgänge anfing. Ich begann mit der neuen Pinakothek, die ich noch nicht geſehen hatte. Dieſe ſollte eigentlich Muſeum Rottmann heißen, ſo weit überragen dieſe Landſchaften Alles, was ſonſt in der Sammlung iſt, ſelbſt Kaulbach's Zerſtörung Jeruſalems und Schorn's Sündfluth nicht ausgenommen. Dem Rottmann hatte der Erdgeiſt den Bau ſeiner Rippen, die Lagen und Linien ſeiner Gebirge und die Züge ſeiner Niederungen geoffenbart wie vor ihm Keinem. Daß er in ſeiner letzten Zeit damit nicht mehr zufrieden war und auch mit Lichtern zaubern, ja zuweilen mit Lichteffekten kokettiren wollte, iſt ein Beweis, wie auch der Genius der Verſuchung unterliegt. — Am Freitag war ich dann in der alten Pinakothek und ſah nach unſern alten Freunden. Unſer Gelehrter ſchien mir den Ort verändert zu haben: er iſt von der Thüre ab, wo es ihm wahrſcheinlich zu ſehr zog, an die lange Seitenwand gerückt, ſonſt aber ganz wohl auf; der Geiger noch immer ſelig. Frau van Dyck hat noch immer den ſtillen Leidenszug in dem feinen Geſicht und Francesco Francia's Madonna blickt noch immer in ſeliger Anbetung auf das Kind. — Nur wir Menſchen werden mittlerweile alt und haben zu thun, um der ewigen

---

[1]) Eine Schwägerin Rapp's.

Jugend der Kunſt wenigſtens in unſerem Gemüth empfänglich zu bleiben.

Die dii deaeque¹) der Glyptothek werden von mir erſt am Montag, in Geſellſchaft von Neumann's Töchtern und ſeinem Neffen aus Amerika, eine Aufwartung erhalten. Daß nämlich ein jüngerer Bruder Neumann's vor 6 Jahren als reicher Kaufmann in Savannah, Staat Georgien, wieder aufgetaucht iſt, weißt Du. Nun iſt der 2. Sohn, ein ſehr anſtelliger Junge, hier, und in Jahresfriſt wird der älteſte, des Vaters Compagnon, erwartet, um ſich um die Hand der Couſine, meiner ehemaligen Schülerin, zu bewerben. Ein wirklicher Roman, beſonders auch ſofern der brüderliche Kröſus einſt mit einem Sechſer in Neu-York ankam, der ihm überdies alsbald geſtohlen wurde.

Als ich eben fort wollte, ließ ſich ein Privatdocent der Philoſophie, Huber²), bei mir anmelden, und kam dann zum Beſuch. Er ſagte, meinen theol. Schriften, beſonders der Dogmatik, Vieles zu verdanken; er ſchreibe jetzt über den Scotus Erigena. Da er aber im Verlauf des Geſprächs verwundert fragte, ob denn nicht Baur durch W. Thierſch widerlegt ſei, und ich hierauf meine Anſicht über den jetzigen Stand der Theologie etwas ſtark ausſprach, ſchien er doch etwas beſtürzt von mir zu gehen.

In P. Heyſe's Litteratur-Blatt hat Viſcher eine Anzeige meiner operum & opusculorum biographicorum³) angefangen, die ſehr liebenswürdig iſt. Sie geht bis jetzt bis zu Schubart incl. —

374. An Viſcher.

München, den 15. Juli 1858.

In Beantwortung Deines Schreibens vom 5. d. Mts. erlaube, daß ich Dir zuerſt mit wenigen Worten meinen innigen Dank ausſpreche. Heyſe brachte das Heft ſeines Litteratur-Blattes, worin Dein mich betreffender Artikel⁴) ſteht, zu Neumann, mit dem er mich auf der Bibliothek geſehen hatte, und da ich eben ſelbſt zu Neumann kam, ſo ſprachen wir uns einen Augenblick. (Als ich ihn ſpäter, dieſer Ar-

---

1) „Götter und Göttinnen". — 2) Derſelbe, welcher ſich ſpäter als einer von den Vorkämpfern des Altkatholicismus bekannt gemacht hat. — 3) „Größeren und kleineren biographiſchen Arbeiten." — 4) „Fr. Strauß als Biograph" jetzt Krit. Gänge N. F. H. 3. S. 1—91.

tigkeit wegen, beſuchen wollte, war er mit Familie auf's Land gezogen.) Wie wohl mir die Freundeshand gethan hat, die in jenem Aufſatz über die Contouren meines Weſens und meiner Arbeiten hinſtreicht, brauche ich Dir nicht zu ſagen. Du ſetzeſt fort, was Du im Jahr 1838 begonnen, und es iſt liebenswürdig, wie Du des Landsmanns und Spielkameraden Laufbahn von Anfang bis zu Ende (denn eine neue Phaſe ſteht ihr nicht mehr bevor) umſchreibſt. Es iſt mir leid, daß ich's ſo gar nicht vergelten kann; da ich dieſes aber, wie Du ſelbſt früher andeuteteſt, nur als Todtengräber leiſten könnte, ſo wollen wir wünſchen, daß es gar oder doch noch lange nicht möglich werde.

Etwas Anderes von Dir, was ich mit Vergnügen hier las, iſt Dein Aufſatz über Inhalt und Form in der Kunſt[1]. Es iſt nicht recht, daß Du einem von ſolchen Arbeiten nichts ſagſt; hätte mir dieſe der Dr. Meyer, den Du in Heidelberg kennen lernteſt, und der jetzt am Starnberger See iſt, nicht gebracht, ſo hätte ich nichts davon erfahren. Deine Auseinanderſetzung hat mich ſehr befriedigt, ſowohl in Bezug auf ihren eigentlichen Gegenſtand, als was Du gelegentlich über den philoſophiſchen Materialismus ſagſt.

— Bei Genelli wurde ich auf Deinen Gruß hin freundlich aufgenommen, kneipte auch einen Abend mit dem närriſchen Kauzen.

Die Kunſtausſtellung iſt erſt im Werden, doch war ich mehreremal darin und habe ſchon Manches ſehen können. Sie wird ſehr reich werden. Das Reſumé für den gegenwärtigen Stand der Kunſt, das ſich daraus ergibt, ſollteſt Du ziehen. Seibertz, der im Comité iſt, hat mir den Zutritt verſchafft. Zu ihm hatte mich Pecht geführt, den ich von Dresden her kannte. Auch im Theater war ich mit Pecht einmal. Iſt aber kein Mann für mich. Er ſpielt den Momus unter der hieſigen Malerwelt, und mich ſollte wundern, wenn ihn nicht Kaulbach ſchon in dieſer Rolle karikirt hätte, wozu ſich ſeine knirpsartige Figur trefflich eignet.

Im Theater war keine einzige claſſiſche Oper die Zeit; nur die 3 Candidaten und den Fechter von Ravenna ſah ich, ohne vielen Genuß.

---

[1] In der Monatsſchrift des wiſſenſchaftl. Vereins in Zürich.

375. **An Rapp.** München, den 16. Juli 1858.

— — — — Bei dem Maler Genelli, auf den mich Viſcher aufmerkſam machte, einen Carton, den Raub der Europa vorſtellend, geſehen, voll griechiſchen Schönheitsſinns. Am meiſten freut mich aber, daß ich Kaulbach beſſer verſtehen und ſchätzen gelernt habe. Pfeufer führte mich auf ſein Atelier, das ich dann, auf K's Einladung noch einmal, während er eben malte, beſucht habe. Bisher hatte ich von ihm eigentlich nur die Zerſtörung Jeruſalems geſehen, die mich durch Stoff und Ausführung nur abſtieß. Jetzt ſah ich, unter einer Menge anderer, großentheils höchſt anziehender Entwürfe, einen Carton und 2 Farbenſkizzen nebſt dem Anfang der Untermalung eines koloſſalen Bildes: der Schlacht bei Salamis. Das wird, wenn es ausgeführt wird, wie es entworfen iſt, ein ausgezeichnetes Bild werden. Groß gedacht, trefflich gruppirt und im Einzelnen voll Leben und Schönheit. Im linken Hintergrunde ſpringt Xerxes vom Thron auf (entlehnt aus der herodotiſchen Erzählung von der Thermopylenſchlacht), ſein Hiſtoriograph läßt entſetzt den Griffel fallen u. ſ. w.; im rechten Hintergrunde ſteht Themiſtokles auf dem Verdeck des Admiralsſchiffs, ruhigen Blicks die Schlacht überſchauend; im rechten Vordergrund Ariſtides mitten im Schlachtgewühl; im linken Vordergrund läßt das Scheitern eines Schiffs die reizendſten Frauenkörper ſehen; und zwiſchen Vor- und Hintergrund links ſteigt aus dem Meere Glaukos der Meergreis auf, dem Xerxes die Ketten, die er ins Meer verſenkt, zerriſſen hinaufzeigend. Es iſt mir ein wahrer Stein vom Herzen, daß ich einen Künſtler, deſſen Bedeutung ich nicht verkennen konnte, nun auch aufrichtig anerkennen und bewundern kann. Ihm menſchlich näher zu kommen bedürfte es längerer Zeit, da er ſich in eine etwas mephiſtopheliſche Artigkeit hüllt.

Glückſelig aber muß ich immer wieder vor allen hieſigen Malern Rottmann preiſen, zumal er auch, dem Soloniſchen Wort gemäß, ſchon geſtorben iſt. Während um die erſte Stelle in dem höchſten Zweige der Malerei (der hiſtoriſchen) ſich Cornelius und Kaulbach ſtreiten, doch ſo, daß ſelbſt ohne den Rivalen der Andere immer nicht entſchieden als ein Erſter und Vollendeter gelten könnte, iſt in dem untergeordneten Zweige der Landſchaftsmalerei Rottmann ohne Frage ein Herrſcher erſten Ranges.

Seine Arkadenfresken ſind dem größeren Theile nach Werke von monumentalem Werth, nur leider in einem barbariſchen Klima aufgeſtellt; wie ſie denn von beiden[1] ſchon gelitten haben. Inſofern iſt es gut, daß die griechiſchen Landſchaften in der neuen Pinakothek in Sicherheit gebracht ſind. Will man aber den Geſammtwerth beider Serien gegeneinander abwägen, ſo glaube ich, daß ſich die Wage auf die Seite der Arkadenbilder neigen wird. Es freut mich auch, daß ich den trefflichen, anſpruchsloſen Mann noch gekannt habe, und durch ihn in die Pinakothek eingeführt worden bin. Es iſt etwas gar ſo Schönes, in dieſer Weiſe todt zu ſein.

Eine hübſche Begegnung hatte ich hier auch, mit der engliſchen Ueberſetzerin meines L. J., die jetzt die Frau von Mr. Lewes, der das Leben Goethe's geſchrieben hat, iſt[2]. Wie ſie von meinem Hierſein hörten, wollten mich beide beſuchen, trafen mich aber nicht. Wie ich am andern Vormittag hinging, traf ich nur ſie. Ich hatte ſie ſchon einmal in Köln, als Miß Evans, kurz geſehen, wo ſie aber noch gar nicht Deutſch ſprechen konnte. Jetzt geht's damit beſſer. Sie iſt in den 30ern, nichts weniger als ſchön, aber ein faſt durchſichtiges Geſicht, voll Ausdruck mehr noch von Gemüth als Geiſt. Zwiſchen einem Mann und einer Dame als Ueberſetzerin findet doch immer eine myſtiſche Ehe ſtatt. Wie ich ging, ſagte die Gute: „Wie Sie herein kamen, war ich ſo erfreut, daß ich gar nicht konnte ſprechen."

376. An Rapp.

Heidelberg, den 23. Juli 1858.

— Von Oehringen fuhr ich mit Georgine früh 6 Uhr ab und als wir um 9 Uhr gegen Kerner's Haus hin kamen, ließ ich halten und wir giengen hinauf. Kerner lag noch im Bett und ſah ſo alt und verfallen aus, daß mich der Anblick ſehr erſchütterte. Mein Beſuch freute ihn ſehr und auch ich bin froh, daß ich ihn gemacht habe. Es iſt Zeit, das Letztvergangene zu vergeſſen und ſich an die beſſere Erinnerung früherer Jahre zu halten, in denen ich eben doch dem Alten viel ſchuldig geworden bin.

---

1) Dem Klima und den Barbaren. — 2) Noch bekannter unter dem Schriftſtellernamen George Elliot.

377. **An Zeller.** Heidelberg, den 24. Juli 1858.

— — Seit Dienſtag bin ich nun wieder hier, und las geſtern Deinen Artikel über Bunſen[1]. Er iſt ein Meiſterwerk in Deiner Art, die Dir Keiner nachmacht. Ich möchte ſie eine unerbittliche Milde nennen. Du ſcheinſt den Gegner nur zu ſtreicheln, während Du ihm jedes Glied zermalmſt. Während dem ganzen Leſen brummte ich: Viel zu glimpflich! bis ich am Schluſſe fand, daß von dem Mann gar nichts mehr übrig war.

378. **An Viſcher.** Heidelberg, den 6. Auguſt 1858.

— — Seit drei Wochen bin ich alſo wieder hier. Ich kann es nicht verſchmerzen, daß wir nicht miteinander in München waren. Auf dem Rückweg ſah ich in Ulm bei Haßler[2]), außer den alten Bildern, die ich kannte, zwei überaus ſchöne Porträts, die er Holbein zuſchreibt und die deſſen wohl würdig ſind. Das weibliche Bildniß iſt beſonders lieblich. Ich fragte gleich, ob auch Du die Bilder geſehen habeſt? Freilich hat er ſie geſehen, antwortete er, und iſt ſchier ein Narr darüber geworden.

— Schreib doch den Modeaufſatz für's Morgenblatt. Du kannſt ihn in Baden ſchreiben, und ich ſchlage dann vielleicht den ſchon lang projectirten Aufſatz de Schillero comico[3]) unter Deiner Anleitung zu Faden.

379. **An Rapp.** Heidelberg, den 8. Auguſt 1858.

Eben habe ich das Exzerpt aus Klopſtock's Deutſcher Gelehrten-Republik beendigt und mir Kant's Schriftchen „über den Streit der Fakultäten“ zur Vergleichung herausgeholt. Dieſe Gelehrten-Republik iſt ein ſeltſames Ding: Es wird erdichtet, daß alle deutſchen Poeten, Philoſophen, Juriſten, Philologen ꝛc. ſich zeitweiſe zu einem Landtag in einem Eichenhain verſammeln, dabei in Zünften ſich berathen und beſchließen, z. B.: „Wer 5 Jahre und 7 Tage nichts anders gethan hat, als mittelmäßige Bücher überſetzt, wird Nachtwächter“. Wieland wird wegen Nachahmung beinahe, Leſſing wegen Einmiſchung von

---

[1] Eine Anzeige des 1. Bandes von Bunſen's Bibelwerk. Preuß. Jahrbb. 1858, Juni, S. 685—690. — 2) Profeſſor am dortigen Gymnaſium. — 3) „Ueber Schiller als Komiker“.

Fremdwörtern in die deutſche Sprache wirklich verurtheilt. Dabei finden ſich aber zahlreiche Kernſprüche, z. B. der: „Jetzt iſt unſere Sprache ein tiefgewurzelter, hoher, vieläſtiger, fruchtvoller Baum, dem aber hie und da etwas Laub fehlt ꝛc." oder: „Der deutſche Schriftſteller ſoll keinen größeren, ja beinahe keinen andern Stolz haben, als den, für ſeine Nation zu arbeiten ꝛc." — Ich bin bei der Arbeit über Klopſtock einen ſeltſamen Weg gegangen. Seine wichtigſten Schriften — den Meſſias guten Theils, — ebenſo die Oden und die Dramen ganz, hatte ich in jungen Jahren geleſen. So gieng ich nun an die Briefe und andre Lebensnachrichten, die an 100 Oertern zerſtreut ſind, und erſt zuletzt daran, ſeine ſämmtlichen Werke mit der Feder in der Hand durchzuleſen. Mit 8 Bänden bin ich fertig — reſtiren noch zwei. Geleſen alſo habe ich den Meſſias aegerrime[1]), die Oden magna cum voluptate, licet interdum interrupta[2]), die Dramen paucissima cum aedificatione[3]), endlich die Gelehrtenrepublik multa cum curiositate[4]).

Schloſſer traf ich wieder ganz wohl: er klagte, daß die jüngeren Geſchichtſchreiber, auch Gervinus, in der Geſchichte ſo wenig auf Moralität halten und doch ſei Gervinus ſelbſt ein ſo moraliſcher Mann.

380. **An Viſcher.**

Heidelberg, den 18. Auguſt 1858.

— — Löbell über Klopſtock (den 2. Theil über Wieland habe noch nicht geleſen) gibt brauchbares Material, iſt aber durchaus gelehrtformlos — kurze, ſehr im Allgemeinen ſich haltende Vorleſungen, und Anmerkungen reſp. Excurſe —; der wäre keine Concurrenz.

Die Arbeit über Klopſtock, d. h. die Vorarbeiten, mit denen ich nun aber bald zu Ende bin, fährt fort, mir Vergnügen zu machen; ich erfreue mich insbeſondere ſeines treuen deutſchen Patriotismus. Ganz ungemein ergötzlich iſt, in ſeinen Arbeiten über deutſche Metrik zu finden, wie er Anfangs ganz ſchüchtern den Griechen nachfolgen will; dann die deutſche Verskunſt der griechiſchen an die Seite ſetzt, bis er endlich im Homer, ja in der ganzen Grundlage der griechiſchen Proſodie, immer mehr Mängel entdeckt, welche die deutſche über ſie heben. Heut las ich in ihm folgenden ſchönen Satz (Werke X, S. 199 f.):

---

1) „Mit ſtarkem Widerwillen". — 2) „Mit großem, wenn auch zeitweiſe unterbrochenem Genuß". — 3) „Mit ſehr wenig Erbauung". — 4) „Mit vieler Neugierde".

„Ueberhaupt wandelt das Wortloſe in einem guten Gedicht umher, wie in Homer's Schlachten die nur von wenigen geſehenen Götter."

381. **An Rapp.**

Heidelberg, den 27. Auguſt 1858.

— In Frankfurt traf ich, nach langer muſikaliſcher Faſtenzeit, eine Aufführung des Don Juan. Man iſt dann um ſo andächtiger, wenn man ſo lange gefaſtet hat. Ich genoß zwei Stunden reines — —

Hier kamen zwei Fremde; es war ein Profeſſor Cherbuliez aus Genf, ein lieber, gemüthlicher Alter, mit ſeinem Sohn; ich erinnere mich den Namen ſchon oft als litterariſche Notabilität in Zeitungen gefunden zu haben, ohne daß ich mich doch beſinnen könnte, in welchem Fach. Dagegen kannten die Leute meine theologiſchen Sachen und der Alte nannte mich beim Abſchied ſeinen lieben Lehrer. —

— Glück. Was iſt dieſer Mozart für ein Menſch! Ich hatte wenige Tage vorher wieder Mörike's kleine Novelle[1]) geleſen, die ja auch auf den Don Juan Bezug hat und in der That manche gute Bemerkung, manchen feinen Zug enthält. Man gab die Oper mit Recitativen ſtatt der gemeinen Sprechſcenen; ſo weit iſt man nun; wie lange wird man ſich noch das Werk am Schluß verſtümmelt bieten laſſen und den Höllenſpuk als Ausgang dem von Mozart gedichteten vorziehen?

382. **An Kuno Fiſcher.**

Heidelberg, den 4. September 1858.

Schon vor 14 Tagen verlangte mich's, Ihnen zu ſchreiben, und ich unterließ es nur, um das Kreuzen unſrer Briefe zu verhindern. Ich hatte nämlich damals Ihre Vorleſung über Schiller als Philoſophen vom Verleger erhalten, auf die ich mich längſt gefreut hatte, und die ich daher in Einem Zuge durchlas. Sie hat mir großes Vergnügen gemacht, mich ganz befriedigt. Stoff und Behandlungsart ſtimmen aufs Schönſte überein. Eine weſentliche Lücke in der Schillerlitteratur iſt ausgefüllt, und ſo, wie es außer Ihnen Keiner konnte. Als ich Abends mit dem Leſen fertig war, ging ich ſpazieren, und was hätte ich nicht drum gegeben, wenn es mit Ihnen hätte ſein können! Ihre Gedanken hatten mich lebhaft erregt, und ich mußte mir unwillkürlich Schillers ſpätere Dichtungen, die Dramen vor Allem, nach Ihren Geſichtspunkten conſtruiren. Daraus ſehen Sie ſchon, was ich zu Ihrem Plane eines 3. Theils ſage. Sie müſſen ihn ſchreiben, denn er wächſt aus dem Bisherigen von ſelbſt heraus. Ich ſage nicht, daß Sie denſelben ſogleich ſchreiben ſollen; vielmehr wäre es erwünſcht, wenn Sie vor dem Wiederleſen der Dramen Ihren bisherigen Gedankengang einen Augenblick vergeſſen, ſich zu denſelben rein genießend verhalten könnten, damit eine Betrachtungsweiſe die andere berichtigen oder doch ergänzen möchte. Von conſtructiver Verſchärfung des vorliegenden Objects iſt mir in Ihrer Vorleſung nur ein Fall, bei Klopſtock, bemerklich geworden. Goethe wird in der Schiller'ſchen Abhandlung über naive und ſentimentale Dichtkunſt als derjenige Dichter conſtruirt, der ſentimentale Objecte naiv dargeſtellt habe. Nun ſtellen Sie dieſem den Klopſtock als genaues Gegenſtück gegenüber:

---

[1]) „Mozart auf der Reiſe nach Prag."

Sentimentalia native repraesentata[1]):	Nativa senimentaliter repraesentata[2]):
Goethe.	Klopstock.

Allein Schiller ſagt nur: zwar ſei Klopſtocken jene individuelle Wahrheit und Lebendigkeit, mit der die naiven Dichter ihre Gegenſtände ſchildern, nicht ganz abzuſprechen, er zeige beſonders da, wo ſein eigenes Herz der Gegenſtand ſei, nicht ſelten eine große Natur und reizende Naivität; nur liege hierin ſeine Stärke nicht, dieſe Eigenſchaft laſſe ſich nicht durch das Ganze ſeines dichteriſchen Kreiſes durchführen, ſein unterſcheidender Charakter ſei vielmehr der eines ſentimentaliſchen Dichters. Es verhalten ſich alſo nach Schiller bei Klopſtock Naives und Sentimentaliſches nicht wie Stoff und Form, ſondern wie Neben- und Grundform. — Doch ich ſchäme mich dieſer Kleinigkeitskrämerei.

Ihre Jenaiſchen Feſtlichkeiten[3]) haben auch auf uns, wie überall, einen ſchönen, erhebenden Eindruck gemacht. Es war, was ſo ſelten iſt, eine Idee in dieſem Feſt, und zwar eine ächtdeutſche, zeitgemäße und uns innigſt befreundete. Das freie deutſche Geiſtesleben, wie es auf unſern beſſern Univerſitäten ſich entwickelt hat, machte darin nicht blos gegen den Obſcurantismus, ſondern auch gegen jenen Materialismus, der die Univerſitäten in polytechniſche Schulen verwandeln möchte, Front.

---

1) „Sentimentales naiv dargeſtellt". — 2) „Naives ſentimental dargeſtellt." — 3) Das 300jährige Jubiläum.

Ein lebendiger Bote von dort war uns Zeller[1]), der mit Baur von Tübingen und Hitzig von Zürich mehrere Tage dieſer Woche uns durch ſeine Gegenwart erfreute. Wir waren mit Gervinus öfters zuſammen, und auch Mohl war eine angenehme Begleitung.

— Die Erklärungen zu Kaulbach's Bildern würde ich an Ihrer Stelle nicht machen. Der Erklärer iſt in ſolchem Falle immer des Malers Famulus. Dazu ſind wir zu gut, und wenn Kaulbach Raphael wäre. Er ſoll's dem Carrière übertragen, den hat er ja in der Nähe.

383. **An Zeller.**

Heidelberg, den 7. Dezember 1858.

— — Ich würge mich an dem Klopſtock herum, nicht mit dem Vergnügen, das man an einer Arbeit haben ſoll; der Stoff iſt zu wenig biographiſch; hätt' ich nicht ſo viel ſchon dran gethan, ſo ließ ich's liegen. Dem Sybel habe ich eine Anzeige von Stahrs Leſſing für ſeine Zeitſchrift verſprochen, wenn ich mit dem Kl. fertig bin. Seine Revolutionsgeſchichte habe ich nun auch geleſen, mit Belehrung und Vergnügen, denn ſeine Forſchung ſcheint gründlich und ſeine Darſtellung iſt angenehm; wenn ich etwas auszuſetzen hätte, ſo wäre es etwas zu viel Tendenz.

— In unſerem l. Vaterland haben die Pfaffen wieder ein hübſches Stück aufgeführt. Mehring[2]) hat den Rapp förmlich zur Rede geſtellt wegen meines Aufenthalts in Münkheim, und Wullen war der Denunciant, der Spuren zu haben behauptete, daß die Gemeinde daran Anſtoß genommen. Ich ſchrieb gleich ein offenes Sendſchreiben an den M. und wollte es in den Beobachter ſchicken. Allein Rapp bat mich, es zu unterlaſſen. Ich ſchrieb nun die Geſchichte an den Wächter-Spittler, bei dem ich eine Art Zutritt habe, bin aber noch ohne Antwort.

384. **An Zeller.**

Heidelberg, den 11. Januar 1859.

— — Nach Münkheim kann ich nicht, und werde auch nicht mehr hinkommen. Es waren nicht blos die Pfaffen, ſondern auch unter den Bauern hieß es, ich ſei per Gensdarm forttransportirt worden; der Gensdarm aber war — Viſcher mit ſeinem Bart ꝛc. Für ſolches Volk gehören ſolche Pfaffen und ſind inſofern in ihrem Recht.

---

[1]) Welcher von Marburg zu dem Feſt deputirt war. — [2]) M. (geb. 1798, geſt. 1889) der Generalſuperintendent, Wullen der Dekan der Diöceſe, zu welcher Untermünkheim gehört; der letztere Rapps Compromotionale. Weiteres über dieſe Vorgänge bei Strauß Litter. Denkw. Geſ. Schr. I, 43 ff.

385. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 21. Februar 1859.

— — Dies führt mich auf Ihren Gedanken, die Schickſalsidee in Schiller's Tragödien zum Gegenſtand eines Vortrags zu machen. Wenn ich ſie nur außer der Braut von Meſſina irgendwo bei ihm antreffen könnte. Ich meine nämlich das Schickſal im ſtrengen, antiken Sinn, als Vorurtheil, praejudicium. Im weitern Sinn (außerdem, daß ich es nie billigen kann, wenn man einen terminus im ſogenannten weitern Sinn, d. h. unbeſtimmt, nimmt) findet es ſich in jeder ordentlichen Tragödie, iſt alſo bei Schiller nichts Beſonderes. Ich weiß wohl, er ſpricht und ſchreibt um die Zeit, da er die alten Tragiker kennen lernte, viel vom Schickſal, namentlich auch im Wallenſtein; aber gerade in dem iſt nicht mehr Schickſal, als im Hamlet, Macbeth ꝛc. auch. Sie wiſſen, ich laſſe mich belehren; aber bis jetzt iſt das meine Anſicht.

386. An Rapp.

Heidelberg, den 27. Februar 1859.

— Ein Poët [1] hat mir ſein ſoeben erſchienenes Trauerſpiel „Franz von Sickingen“ zugeſchickt. Manche gute Gedanken, aber viele ſchlechte Verſe. Ich muß ihm ebeſtens antworten. Er iſt ein gelehrter Mann, hat kürzlich 2 Bände über Heraklit geſchrieben. —

387. An Rapp.

Heidelberg, den 13. März 1859.

— Was Catull vor allen römiſchen Dichtern, insbeſondere auch vor Horaz auszeichnet, iſt ſeine ungemeine Natürlichkeit und Friſche. Von den 3 überſetzten Gedichten iſt das auf den phaselus [2] ſo ſchlank und reingeformt wie eine antike Vaſe; ächt antik, gibt es explicite und ausdrücklich faſt nur Anſchauungen (von den Orten, wo der phaselus als Baum geſtanden und als Schiff vorbeigefahren). Die Empfindung bringt es nur in 3 Verſen epigrammatiſch hinten nach. Und doch durchdringt dieſe Empfindung als elegiſche Seele das ganze

---

[1] Ferd. Laſſalle. — [2] „Den Kahn.“

Gedicht. Das andere Gedicht auf die Halbinſel ſpricht uns durch den vollen Gefühlserguß faſt modern an. Das Gedichtchen an Cicero[1]) (der einen Proceß für ihn gewonnen haben muß oder ſo was) iſt ein unübertreffliches Muſter eines poetiſchen Billets.

388. **An Rapp.**

Heidelberg, den 20. März 1859.

Hier habe ich Dir noch ein paar Catulliana überſetzt, da ſie Dir Freude machen[2]). Unter den 115 Stücken ſeiner Sammlung ſind nun noch etwa $^1/_2$ Dutzend ſehr anmuthige, erotiſche Lieder, auch ein ſchönes und ſittengeſchichtlich merkwürdiges Hochzeitgedicht; dann kommen Elegien und hexametriſche Gedichte, zum Theil Ueberſetzungen aus Kallimachus u. A., endlich eine Anzahl Epigramme. Dieſe aber, ſowie auch ein Theil der übrigen lyrica ſind meiſtens ſo ſchmutzig, daß ſie uns anekeln. Nicht eben in der ſchlüpfrigen Art, ſondern in derjenigen Form des Schmähgedichts, die wir aus Horazens Epoden kennen. Wenn aber Horaz uns das anziehende Schauſpiel einer fortgehenden ſittlichen und äſthetiſchen Läuterung bietet, kraft deren der Verfaſſer der Epiſteln und der ſpäteren Oden mit dem der früheſten Satiren und Epoden kaum noch Aehnlichkeit hat, ſo iſt bei Catull etwas der Art nicht zu bemerken. — Sonſt bin ich im Augenblick mit einer Recenſion von Böckings Hutten-Ausgabe beſchäftigt, deren erſter Band ſoeben erſchienen iſt. Er hat mir dieſelbe geſchenkt und jenen Wunſch geäußert, der nicht abzuſchlagen war. Nun iſt dieſer trefflichen Ausgabe gegenüber das Loben ſehr leicht, aber um mich bei dem alten Cerberus in Reſpekt zu ſetzen, mußte ich ihn auch zu tadeln wiſſen. Leute ſeiner Art halten unſereinen ſo leicht blos für einen Belletriſten; es galt alſo, ihm zu zeigen, daß ich auch in ſeinem Handwerk etwas leiſten kann, ſobald ich mich darauf lege. Es handelt ſich hier um Lesarten, Textverbeſſerungen u. dergl. und ich habe wirklich hier einige Funde gemacht, von denen ich gewiß bin, daß er ſie ſelber annehmen muß, ſo groß iſt ihre Evidenz. Ich habe die Arbeit für die Sybel'ſche hiſtoriſche Zeitſchrift beſtimmt, wie die über Klopſtock[1].

---

[1]) Dieſes Gedichtchen — Carmen XLIX — lautet in der Ueberſetzung von Strauß:

An M. T. Cicero.

O beredteſter aller Remusenkel,
Markus Tullius, derer welche leben,
Welche lebten und künftig leben werden:
Dank, den herzlichſten, ſagt Dir heut Catullus,
Er, der ſchlechteſte ſämmtlicher Poëten;
So der ſchlechteſte ſämmtlicher Poëten,
Wie der trefflichſte Du der Advokaten.

[2]) Eine von dieſen weiteren Ueberſetzungen, diejenige von Carmen XIII, lautet:

Einladung zur Mahlzeit.

Trefflich ſollſt Du bei mir, Fabullus, ſpeiſen,
Sind die Götter Dir hold, in wenig Tagen,
Wenn ein leckeres, reiches Mahl Du mitbringſt,
Wohlverſtanden, mit einem hübſchen Mädchen,
Wein und Witz und unendlichem Gelächter.
Bringſt Du dieſes mit Dir, dann wirſt Du, ſag' ich,
Trefflich ſpeiſen, mein Beſter; denn im Beutel
Deines Freundes Catullus hauſen Spinnen.
Ich dagegen verſpreche, lauter Liebe
Beizutragen und alle Zärtlichkeiten;
Eine Salbe zumal, die meinem Mädchen
Liebesgötter und -Göttinnen gegeben;
Bitten, wenn Du ſie riechſt, wirſt Du die Götter,
Daß ſie ganz Dich, o Freund, zur Naſe machen.

389. **An Rapp.**

Heidelberg, den 25. März 1859.

— Von Catulls Leben weiß man faſt nichts. Nach Nicäa in Bithynien kam er im Gefolge eines Prätors (Propraetors) Memmius, über den er aber ſich ſehr unzufrieden ausſpricht, weil er ſich ſeiner Suite nicht im Mindeſten angenommen habe (nec faceret pili cohortem. Deßwegen reiſte er denn wohl auch allein zurück.

Die Recenſion von Böckings: operum Hutteni P. I.[2] iſt abgegangen. Sie hat mir Freude gemacht und ihrem erſten Leſer, Gervinus, auch.

— Daß ich's ja nicht vergeſſe: Kuno Fiſcher ſchreibt: Rapps Briefchen hat mir den liebenswürdigſten aller Pfarrherrn mit den idylliſchen Erinnerungen an Untermünkheim ſehr lebendig und reizend vor die Seele geführt.

---

[1] Sie erſchien in den Grenzboten 1859, II, 241 ff. — [2] „Hutten's Werke, Erſter Theil".

390. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 27. März 1859.

— — Wären Sie heute hier, ſo giengen wir zuſammen nach Mannheim in den Figaro. Da Sie nicht da ſind, ſo muß ich wohl allein gehen.

Vom Figaro auf den Wallenſtein zu kommen, ſo hat Ihnen die Art, wie Rapp meines Aufſätzchens[1]) gedachte, eine irrige Vorſtellung davon gegeben. Es wurde für den Rapp'ſchen Familienkreis, incl. meiner Tochter, geſchrieben, alſo ganz in usum Delphini[2]). Ich wollte ſie veranlaſſen, da ihnen zuweilen die Unterhaltung auszugehen ſchien, den Wallenſtein zu leſen und darüber „vernünftige Gedanken“ zu haben. Davon können Sie für Ihre tiefer gehenden Unterſuchungen ſo wenig Gebrauch machen, als wer eine Aufgabe aus der höhern Analyſis zu löſen hat, von Schmalzrieds Rechenbuch.

Ich freue mich, wenn Sie Ihre Unterſuchungen über Schiller fortſetzen.

391. An Rapp.

Heidelberg, den 1. April 1859.

— Dieſe Diadochenzeit iſt freilich eine ſchreckliche. Und daß man die einzelnen Seleukuſſe und Antigonuſſe, das Durcheinander von Schlachten und Gräueln nicht behalten kann, hat ſelbſt Niebuhr von ſich eingeſtanden. Allein die Weltgeſchichte braucht auch ſolche Perioden, denk an die Völkerwanderung. Mit den Perioden der Geſtaltung müſſen Perioden der Auflöſung und Verwitterung wechſeln:

Dann umzuſchaffen das Geſchaffne,
Daß es ſich nicht zum Starren waffne —

ſagt Goethe. In ſolchen Perioden iſt das Vergehen und Verweſen das Bemerkbare, das ſtille Werden iſt latent. Erſt am Ende der Periode ſieht man dann aus den Reſultaten, daß mitten in der Zerſtörung doch verborgene Lebensheerde geweſen ſein müſſen, an denen das Neue ſich vorbereitet. Das Reſultat dieſer Diadochenzeit iſt mit einem Wort das Chriſtenthum. Die Aufgabe jener Zeit war, des großen Alexanders Idee, eine Miſchung und gegenſeitige Befruchtung griechiſcher und morgenländiſcher Kultur wirklich durchzuführen. Dieſe

---

1) Der Aufſatz findet ſich unter „Ungedrucktes aus dem Nachlaſſe von D. F. Strauß. II, Gedanken über Schiller's Wallenſtein“, Deutſche Revue Jahrg. 1894 2. Band S. 103 ff. — 2) S. Nr. 278, [2]).

Aufgabe iſt gelöſt worden unter allen Gräueln, welche die Periode entſtellten. Unter den Mittelpunkten dieſes Bildungsproceſſes iſt keiner einflußreicher geworden, als Alexandrien. Man könnte Alexandrien geradezu die Wiege des Chriſtenthums nennen, obgleich es auf paläſtiniſchem Boden zuerſt in die Erſcheinung getreten iſt. Hier durchdrangen ſich Judaismus und Hellenismus. Im Zuſammenhang mit Alexandrien bildete ſich der Eſſenismus aus, der nichts anderes als ein jüdiſcher Pythagoräismus war. Ein platoniſirtes Judenthum finden wir in Philo, auf deſſen Ideen das 4. Evangelium beruht; und nur ſeine helleniſtiſche Bildung befähigte den Apoſtel Paulus, das Chriſtenthum zur Weltreligion zu machen. Alſo achte mir die aetas successorum Alexandri[1], wenn ich nicht an Deinem Chriſtenthum zweifeln ſoll. Wer den Monatrettich gern ißt, darf auf das Miſtbeet nicht ſchelten, worin er gewachſen iſt.

— Heute habe ich ſchon ein gutes Werk gethan, wenn's anſchlägt, einen jungen Mann, der ſich vom Theologen zum Oberreallehrer herausgearbeitet und über ſeine theologiſchen Skrupel etwas geſchrieben hat, ermahnt (er hatte ſich an mich gewendet und ſchien mir ein Menſch von ernſtem Streben), ſeine Schrift, ſo lange man noch Morgens Feuer im Ofen habe, hineinzuwerfen.

392. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 10. Mai 1859.

— — Was Sie mir über Ihre ferneren Schillerſtudien ſchreiben, hat mich ſehr intereſſirt, und beſonders freut mich, daß Ihnen der Faden philoſophiſcher oder wie ſie heißen möge — Entwicklung abgeriſſen iſt. Nun erſt habe ich den Glauben, daß Ihnen auch dieſes Stück gelingen wird. Ich leſe eben Thorwaldſens Biographie von einem Dänen Namens Thiele; ein in vieler Hinſicht ſehr mangelhaftes Werk, das aber in allerhand Beiſpielen zeigt, wie der Künſtler die Ideen ſeiner Werke empfängt. Da ſieht er im Vorbeigehen einen jungen Römer in beſonderer Stellung unter der Hausthür lehnen — und nach Hauſe gekommen modellirt er einen Apoll; ein Knabe, der ihm Modell ſteht, lehnt ſich ermüdet zurück, und gibt ihm die Idee ſeines ruhenden Hirten. Auch der Dichter empfängt nicht anders: er blättert in Memoiren, in Geſchichtswerken, irgend ein Charakter, eine

---

[1] „Das Zeitalter der Nachfolger Alexanders“.

Situation, Verwicklung u. ſ. w. ergreift ihn, und der Keim zu einem Drama, Roman ꝛc. iſt entſtanden. Freilich, daß ihn jetzt dieſes ergreift, jenes gleichgültig läßt, was vor 10 Jahren, oder nach ebenſovielen, vielleicht umgekehrt ſich verhielte, iſt Ergebniß innerer Entwicklung. In der Wallenſteinszeit würde Schiller von jener Erzählung, welche den Räubern zu Grunde liegt, nicht mehr zu einer Dichtung ſich angeregt gefunden haben. Es iſt alſo allerdings ein Faden, ein Moment der innern Nothwendigkeit da, aber es iſt nur das Eine, das Andere iſt das aperçu, das Zufällige, und gerade das iſt das eigentlich Poetiſche und überdies dasjenige, welches befruchtend das außerdem blos Mögliche zum Wirklichen macht.

393. **An Gervinus.**

Heidelberg, den 8. Dezember 1859.

— — Von Böcking habe ich bald nach Ihrer Abreiſe eine Antwort auf meinen Brief erhalten, in der er nun ausführlich ſeine Beſchwerden[1] ausſprach, und zwar noch immer ſehr gekränkt, doch, wie mir ſchien, einer Verſtändigung nicht abgeneigt ſich zeigte. Darauf hin ſchrieb ich ihm noch einmal, und habe nun auf dieſen 2. Brief heute eine Antwort erhalten, mit der die Sache, ſo weit ſie ſich ausgleichen läßt, vorerſt ausgeglichen heißen kann. Er hatte im erſten Brief geäußert, an Sie ſchreiben zu wollen, worauf ich ihm Baumgartens Adreſſe gab; im 2. erwähnt er nicht, ob er's gethan. Die ganze Geſchichte iſt mir ſchmerzlich leid, da ſie B. tiefen Verdruß gemacht hat, und den hat er um mich am wenigſten verdient. Aber — ſo iſt es mit dem verwünſchten Humor; er iſt wie das Horn, man greift einen Mißton darauf, eh' man ſich's verſieht.

Hier iſt Alles noch erregt von der proteſtantiſchen Conferenz in Durlach, wo beſonders Häuſſer als Redner ſich ſelbſt übertroffen haben ſoll. Von dem Spaß, der ſich dabei ereignete, haben Sie vielleicht noch nichts gehört. Kaufmann Spitzer hatte es übernommen, für einen Stenographen zu ſorgen; der kam und ſchrieb wacker darauf los; wie er aber andern Tags die erſten Proben ſeiner Reinſchrift vorlegte, fand ſich das elendſte Zeug, bis zum Sinnloſen verſtümmelte Bruchſtücke; kurz, der Kerl war ein Lump, der nichts verſtand und ſich nur einen guten Tag hatte machen wollen. Die Redner mußten zum Behuf des Drucks ihre Reden aus dem Gedächtniß herſtellen, ſo gut es gehen wollte.

---

[1] Ueber Strauß' Anzeige ſeiner Huttenausgabe vgl. S. 403, 1.

In meiner Ueberſetzerarbeit[1]) bin ich jetzt an dem erſten Stück der Dialogi novi, dem Bullicida. Für den Ueberdruß an der Dreifaltigkeit haben mich die darauf folgenden Inspicientes reichlich entſchädigt. Ich hab ſie ſtellenweis mit wahrem Entzücken überſetzt. Sie ſind doch am Ende die Krone der Sammlung. Bei den dial. novi vermißt der Ueberſetzer ſchmerzlich die eigene alte Ueberſetzung des Autors[2]). Außerdem, daß ſie Manches erklärt, was im Lateiniſchen mißverſtehbar iſt, ſteht ſie auch ſprachlich höher, als ich früher, vor der Prüfung im Einzelnen, einſehen konnte. Die Bulla iſt ſchwer zu überſetzen, da ſie ganz plautiniſch dramatiſch iſt; ich will mir einen Plautus und eine gute Ueberſetzung desſelben zu Hülfe holen.

Doch ich darf Ihre Zeit nicht allzulang in Anſpruch nehmen, Sie werden ins Archiv wollen und ich will die Bulle vollends todt machen helfen. Alſo adieu!

394. An Wilhelm Strauß.

Heidelberg, den 14. Januar 1860.

— — Gervinus iſt aus Berlin zwar mit Klagen über die flaue Haltung der preußiſchen Politik, doch mit der überraſchenden Nachricht zurückgekommen, daß der Fehler weniger am Prinzregenten, als am Miniſterium liege; außer dem Einen Punkt, daß er ſich ungern zur Entfernung von Beamten wegen Anhänglichkeit an das frühere Regierungsſyſtem entſchließe, „um keine Märtyrer zu machen", ſei er ſonſt vielfach liberaler als ſeine Miniſter, deren Haltung z. B. der Schillerfeier gegenüber er von Anfang an nicht gebilligt habe.

395. An Zeller.

Heidelberg, den 3. Februar 1860.

— — Es freut mich, daß Du den Stahriſchen Leſſing auch lobſt; mir wollten manche Leute mein Lob nicht gelten laſſen. Was Du tadelſt iſt freilich wahr, und dieſen Fehler würde ich nicht gemacht haben, dafür aber andere. Für ſeinen Zweck jedenfalls iſt das Buch ganz gut. Die Schiller'ſchen Familienbriefe haben auch mich höchlich erbaut, und insbeſondere der alte Hauptmann auch ſo eingenommen, daß ich nachher faſt ärgerlich war, wie ſeine Frau ſich über ihn beklagt. Zudem glaubte ich doch zu finden, daß der edle Oberförſter[1]) dem Großvater ganz ähnlich geſehen hat. An der Reinwald wirſt Du auch Freude haben.

---

[1]) Die „Geſpräche von U. v. Hutten", welche 1860 in Leipzig erſchienen. Die hier genannten ſtehen dort S. 227 ff., 94 ff., 186 ff.

[2]) Seine früheren Dialogen hatte Hutten ſelbſt in's Deutſche übertragen, bei den ſpäteren war dieß unterblieben.

— Hier zu Land wird das Concordat wohl fallen. Die Pfälzer und ſelbſt die katholiſchen Oberländer halten ſich ja vortrefflich und beſchämen unſer dumpfes Württemberg tief. Häuſſer insbeſondere entwickelt all ſeine Rührigkeit und Geſchicklichkeit. Der Großherzog ſoll ſchon ſo viel wie herum ſein.

— Unſer guter Rapp hat ſich wieder in einen Ketzerprozeß verwickelt. Er hat in ſeiner Träumerei an die Schulkinder im Religionsunterricht hingeketzert und die Bauern haben ihn verklagt. Mehrings fanatiſche Einmiſchung (auch meine Beſuche hat er die Bauern zu Protokoll geben laſſen) ſcheint dem Rapp eher genützt zu haben; man wird ihm eben unter den Fuß geben, ſich wegzumelden.

396. An Rapp.

Heidelberg, den 7. Februar 1860.

Ich freue mich, daß der Sturm[2]) vorübergezogen, ohne den Stamm umzuwerfen; mag er auch Blätter und Zweige, ſo viel er will, herabgeriſſen und ſelbſt Aeſte gebrochen haben. Das macht ſich wieder. Den Umfang der Zerſtörung, die er angerichtet in Dir und um Dich her, wirſt Du erſt allmählich überſehen, wie ein Bauer, wenn er nach dem Hagel nach einander ſeine Aecker und Weinberge beſucht und überſchlägt, was ihm verloren gegangen, was geblieben und wie er ſich nun einzurichten hat. Letzteres iſt die Hauptſache. Du biſt jetzt ſo erſchüttert, daß Du vor Allem Dich in Dir ſelbſt wieder zuſammenfaſſen, Dir über die Urſachen des Geſchehenen und die Mittel, es wieder gut zu machen, klar zu werden ſuchen mußt.

Der Fehler, den Du gemacht (und ihn richtig zu faſſen, iſt eine Hauptſache) beſtand darin, daß Du zwiſchen Deinem ſubjectiven Standpunkt und dem objectiven, zu dem Dein Amt Dich verpflichtet, nicht gehörig unterſchiedſt. Alſo nicht, daß Du ſubjektiv dieſe Ueberzeugungen in Dir zuließeſt, nicht, daß Du dem Gang Deiner Ein-

---

1) Schillers älteſter Sohn. — 2) Vgl. Nr. 395.

ſichten und Ueberzeugungen für Dich nicht den Amtsriegel vorſchobſt, ſondern, daß Du dieſe ſubjectiven Ueberzeugungen da vortrugſt, wo Du ein objectiver Amts- und Gemeinde-Menſch ſein mußteſt, war Dein Unrecht. Es iſt dies gerade das Gegentheil der Schuld der gewöhnlichen Geiſtlichen: ſie tragen den Amtsmenſchen in die Ueberzeugung hinein, laſſen eigenes Denken, Urtheilen, Anſchauen gar nicht aufkommen, erſticken und erdrücken es, um ja mit ihrem Amtsglauben in keine Kolliſion zu kommen; Du haſt jenes Subjektive ſo erſtarken laſſen, ſo ganz darin gelebt, daß Du das Amtscredo darüber vergaßeſt und jenes in dieſes ſich ungebührlich einmiſchen ließeſt. Der Wunſch, die Sehnſucht, das Beſtreben, ſich auch objectiv als den geben, die Ueberzeugungen auch ausſprechen zu dürfen, die man für ſich ſubjektiv hat, iſt ebenſo natürlich als ehrenwerth; aber es darf ihm nur ſo weit nachgegeben werden, als die Verhältniſſe es erlauben. Das Amt des Geiſtlichen iſt zunächſt unſtreitig, der Gemeinde ihren Glauben vorzutragen. Iſt dieſer Glaube auch der ſeinige, deſto beſſer; wo nicht, ſo ſoll er eher ſich weh thun als ihr. Er darf ihr kein Stück ihres Glaubens unterſchlagen, von keinem der vermeintlichen Edelſteine ihres heiligen Apparats geradezu ſagen: Das iſt Glas, wenn es auch wirklich nichts Anderes iſt; ſchon deswegen darf er das nicht, weil er ſich dadurch jede weitere Einwirkung auf die Leute abſchneidet. Nur in der Art, wie er mit jenem Apparat hantirt, wie er das eine Stück öfter, das andere ſeltener zum Vorſchein bringt, das voran, jenes zurückſtellt, dadurch aber auch ganz hinlänglich, wird er ſeiner ſubjectiven Ueberzeugung Raum geben und das, was er will, auch im Volk allmählich vorbereiten helfen. Das Licht des Denkens, die Luſt der Humanität, die Wärme des ſittlichen Strebens, wird auch das Dogmatiſche, das er vorträgt, durchdringen, das Irrige darin unſchädlich und das Wahre und Gute fruchtbar machen.

Was der langen Rede kurzer Sinn iſt? wirſt Du fragen. Daß Du Dich nicht ſollſt in Dir ſelbſt erſchüttern, nicht auch nur einen Augenblick Deine Ueberzeugung als ſolche Dir zur Schuld machen laſſen, ſondern nur die Art, wie Du ſie kundgegeben. Alſo künftig klare und feſte Unterſcheidung beider Standpunkte: Suum cuique. Caesari quae Caesaris, quae sunt Dei, Deo [1]). Zu dieſem Zwecke ſich mit dem religiöſen Bewußtſein der Kirche wieder etwas mehr in Rapport zu ſetzen, Bibel, Homiletiſches und dergl. zu leſen, wird nichts ſchaden; darin die Spuren des Wahren, das wirklich Religiöſe und Sittliche gern anerkennen und freundlich aufſuchen, iſt ganz in der Ordnung. Aber nur nicht bußmäßig, nur immer die eigene Ueberzeugung und ihr Recht hoch und muthig und freudig emporgehalten! Dann aber auch wieder triplex aes circa pectus[1])! Eine ſtrenge Zolllinie, daß keine Contrebande heraus darf, kein Wort, das Du nur Dir ſagen darfſt, das ἕρκος ὀδόντων[2]) da überſpringe, wo Du nicht das Recht haſt, nur Du zu ſein. Dieſe Zollwache war bei Dir eingeſchlafen, das muß anders werden. —

---

[1]) „Jedem das Seine. Dem Kaiſer, was des Kaiſers, Gott, was Gottes iſt.“

397. An Meyer.

Heidelberg, den 11. Februar 1860.

Es freut mich, daß Ihre Arbeit ſo viel wie fertig iſt, und da komme ich nun auf den Punkt, der mich veranlaßt, Ihnen eben jetzt zu antworten. Brockhaus ſchrieb mir nämlich um Neu-Jahr, er wolle eine neue Folge des Raumer'ſchen hiſtoriſchen Taſchenbuchs anfangen, und wünſchte einen Beitrag von mir. Einen ſolchen hatte ich nun im Augenblick nicht, hielt es aber Ihnen vortheilhaft, ihn auf Ihre Arbeit mit dem Beiſatz aufmerkſam zu machen, ich wiſſe freilich nicht, ob ſie nicht zu umfangreich ſein werde. Nun erhalte ich heute ſeine Antwort, in der es heißt: „Wenn Sie meinen, daß die Arbeit des Herrn Dr. Meyer über Rameau's Neffen von Diderot ſich für das hiſtoriſche Taſchenbuch eignen könnte, ſo würde es mir ganz lieb ſein, wenn Sie denſelben veranlaſſen wollten, mir das Mscpt. zur Einſichtnahme mitzutheilen."

Ich weiß nun freilich nicht, ob Sie 1. überhaupt Ihre Arbeit in einer ſolchen Sammlung gern erſcheinen laſſen, die mir übrigens für ein erſtes Auftreten ganz paſſend ſcheint und ob 2. Ihr Mscpt. nicht zu groß iſt; obwohl ſchon öfters Aufſätze in 2 Hälften in 2 aufeinanderfolgenden Jahrgängen der hiſt. Zeitſchrift erſchienen ſind. Aber wenn ſich auch ſchließlich dieſe Zeitſchrift nicht als der geeignete Ort zeigen ſollte, ſo ſchien mir dies doch ein erwünſchter Anlaß, Sie mit Brockhaus bekannt zu machen, und ich möchte Ihnen daher ſehr zureden, das Mscpt., ſobald Sie's im Reinen haben, an ihn zu ſenden, mit dem Insreinebringen aber nicht länger zu zögern.

---

[1]) „Dreifaches Erz um die Bruſt." (Horaz).

[2]) „Das Gehege der Zähne." (Homer).

Der Druckbogen im hiſtoriſchen Taſchenbuch wird mit 16 Thlr. honorirt; ein Aufſatz ſoll 4—5 Bogen betragen und vielleicht ließe ſich durch Kürzen der Einleitung, doch wenigſtens ſo viel erreichen, daß das Ganze auf 2 mal 5 Bogen ging. Doch machen Sie nur, daß Brockhaus Ihre Arbeit einmal ſieht, er wird Ihnen dann ſchon weitere Vorſchläge machen, denk ich.

Meine Ueberſetzung der Hutten's Dialoge iſt fertig, und ich bin eben daran, mit Brockhaus deßwegen abzuſchließen.

398. An Viſcher.

Heidelberg, den 19. Februar 1860.

Längſt würde ich dem in Deinem letzten Brief geäußerten Wunſch gemäß Dir geſchrieben haben, wenn nicht nach ſo langer Unterbrechung der Menſch die zwar natürliche und doch dumme Meinung hegte, erſt irgend etwas Bedeutendes abwarten zu müſſen, um davon wieder den erſten Anſtoß zum Schreiben zu nehmen; dieſes Bedeutende findet ſich dann natürlich nicht, und ſo ſchiebt ſich das Schreiben immer weiter hinaus. Deßwegen breche ich nun dieſes Warten ab und knüpfe das Schreiben wieder an.

Von meinem bischen Treiben auszugeben, ſo habe ich mich dieſen Winter damit beſchäftigt, Hutten's Dialogen zu überſetzen und mit den nöthigen Erläuterungen zu verſehen, und ich denke, der Druck ſoll demnächſt beginnen. Die Arbeit ſchien mir nicht außer der Zeit zu ſein, wo hier in Baden der Concordatsſtreit im beſten Gange iſt. Nun ſollte freilich zu dem Buch noch eine Vorrede kommen, welche die applicatio[1]) auf die Gegenwart, und natürlich nicht blos der katholiſchen Kirche, ſondern auch der proteſtantiſchen machte. Allein ich bin dieſen Dingen ſo lang entfremdet geweſen, daß ich nicht weiß, ob ich eigentlich berechtigt bin, noch drein zu reden; wozu noch kommt, daß ich allen Streits ſo herzlich müde bin.

Ich bin nun begierig, wie es mit Deinen Arbeiten ſteht, ob der 3. Theil der krit. Gänge wirklich aufgegeben iſt, womit ich immer nicht einverſtanden ſein kann, und ob wir die Monographie über den Hamlet bald bekommen werden. Zur Lectüre will ich Dir ſehr empfohlen haben den 4. Theil von Jahn's Mozart, den ich vorigen Monat mit ebenſoviel Belehrung als Vergnügen geleſen habe, und der ein äußerſt vortreffliches Buch iſt. Da dieſer letzte Theil die Werke von M. betrifft, die Jeder kennt oder doch leicht zu hören bekommen kann, ſo iſt (natürlich manches Techniſche abgerechnet) das Buch auch für unſer einen wohl verſtändlich, und wird gewiß auch Dir behagen.

---

[1]) „Anwendung“.

399. An Rapp.

Heidelberg, den 26. Februar 1860.

Dein letzter Brief hat mich herzlich betrübt; ich meinte die Bauernverſchwörung ſei niedergeſchlagen und Du amteſt wieder ungehindert, nun zeigt ſich, daß dem nicht ſo iſt. Daß Du ſtandhaften Widerſtand leiſteſt und insbeſondere Dich gegen das Aufdrängen eines Vikars wehrſt, finde ich ganz am Ort — aber ich glaube, Du mußt Dich auf einen Wechſel einrichten; unter dieſen Menſchen kann es Dir ja unmöglich mehr gemüthlich werden. Und auch aus dem Sprengel dieſes Prälaten mußt Du zu kommen ſuchen. — —

Mit Bücher bin ich endlich wieder im Gleis, doch hat's Mühe und Geduld gekoſtet, die einen ja einem Freund gegenüber nicht dauern darf. — Ich ſammle jezt Stoff für eine Vorrede zu meinen überſetzten Hutten's-Dialogen und ſehe mich deswegen ein wenig in der heutigen Theologie um, leſe Kirchenzeitungen u. dgl. Aber Himmel, was iſt das für ein Zuſtand! Welche Verwilderung, welche Zuchtloſigkeit, welche Mißgeburten, welches Lügen- und Heuchlerweſen, wo man hinſieht. Ich werde ein ſtarkes Wort dagegen ſprechen und wenn ſie mich darum angreifen, ſo können ſie eher, als ihnen lieb iſt, eine Schrift von mir bekommen „über die Lüge in der jetzigen Theologie". Da es in dieſem Jahre 25 Jahre wird, daß ich mein Leben Jeſu herausgegeben, ſo werde ich auch dieſes Jubiläums in meiner Vorrede gedenken und ſagen, daß ich mit den Wirkungen des Buchs in dieſer Periode zufrieden ſei. Ich werde ſagen, meine Arbeit ſei nicht widerlegt, wohl aber fortgebildet worden. Mein Buch werde wenig mehr geleſen, weil es längſt in alle Adern der Wiſſenſchaft eingedrungen ſei. Ich werde den Satz aufſtellen, daß in den 25 Jahren über die Gegenſtände, die mein Buch betraf, keine Zeile von Bedeutung geſchrieben worden, in der nicht der Einfluß jenes Buches bemerkbar wäre. Und zwar nicht blos ſo, daß man ihn abzuwehren ſuche, ſondern ſelbſt die äußerſten Gegner haben mehr als ſie wiſſen, zugeben müſſen. Ich möchte ſehen, wer mir einen von dieſen Sätzen widerlegen wollte.

Eine recht brave Kirchenzeitung iſt die Proteſtantiſche, die von Berliner Schleiermacherianern und auch von unſerm Zittel herausgegeben wird. Natürlich wird die bei euch nicht zu haben ſein. Die wiſſenſchaftliche Seite iſt zwar die ſchwächere, aber die kirchlich praktiſche Geſinnung ſehr gut.

Nun leb wohl, lieber Rapp, und laß dich nicht unterkriegen. Dies iſt freilich leicht geſagt, ich weiß es wohl. Doch ſagt es Einer, der auch weiß, was Kampf und Unglück iſt. —

400. An Kuno Fiſcher.

Heidelberg, den 7. März 1860.

Daß ich Ihnen heute ſchreibe, geſchieht im Auftrag von Gervinus. Er will die Deutſche Zeitung wieder aufleben laſſen, und da ſollen beifolgende Programme gutsbeſitzende Patrioten zur Betheiligung durch Actien, hirnbeſitzende aber (um eine Eintheilung von Beethoven zu brauchen) zur Mitarbeiterſchaft einladen. Das Blatt ſoll eine litterariſche Beilage bekommen, und das wäre nun alſo, was wir früher wollten, nur, wie es zu gehen pflegt, jetzt, wo Sie fort ſind und ich gehe. Dennoch meint Gervinus, wir 3, Sie, Zeller und ich, ſollten dieſe Beilage leiten. Ungeachtet ich nicht recht ſehe, wie das geſchehen ſoll, ſage ich doch meine Mitwirkung von Herzen zu, und das thun Sie ja wohl auch. So lange das Unternehmen nicht durch hinreichende Betheiligung von Aktionären gedeckt und ſein Erſcheinen noch nicht ſicher iſt, ſoll die Sache im vertrauten Kreiſe bleiben.

401. An Kuno Fiſcher.

Wimpfen, den 9. Juli 1860.

Ihr angenehmes Schreiben vom 13. v. M. habe ich hiehergenommen, um es von hier aus zu beantworten, wo ich wieder mit meinen Kindern die Sommerferien zubringe. Aber auch Ihr Kant hat mich hieherbegleitet, und iſt, in allen Stunden, die mir das Badeleben zu ernſter Beſchäftigung übrig läßt, mein Studium. Ich ſtehe jetzt am Uebergang zur transſcendentalen Dialektik, und hoffe in den 12 Tagen, die unſer hieſiger Aufenthalt noch dauern wird, mit dem Bande gerade noch fertig zu werden. Ich habe mich von Ihrer Darſtellung durch alle Abſchnitte hindurch immer gleichmäßig angezogen, feſtgehalten und befriedigt gefunden, und von Ihrer philoſophiſchen Lehrgabe die größte

Vorſtellung bekommen. Die Kunſt, deren Fichte ſich rühmte, den Leſer zum Verſtehen zu zwingen, beſitzen Sie wirklich. Von den Schwierigkeiten, die beim Studium der Kantiſchen Philoſophie theils in Kants Darſtellung, theils in der Sache ſelbſt liegen, haben Sie die erſteren gänzlich, die letzteren nach Möglichkeit zu entfernen gewußt und durch genetiſche Entwicklung, anſchauliche Darlegung, ſcharfe Sondirung und einleuchtende Gruppirung, immer klaren und präciſen Ausdruck, den Weg durch den ſcheinbar ſo verwickelten philoſophiſchen Bau aufs Dankenswertheſte erleichtert. Der roſtig gewordenen Rüſtung des alten Recken haben Sie die blankſte Politur zurückgegeben, und uns ihre Zuſammenſetzung, ihre ſtarken wie ihre ſchwachen Stellen, zur deutlichſten Anſchauung gebracht. Während ich Ihr größeres Werk über Kant mit hiehernahm, habe ich meinem Bruder das kleinere ins Bad Teinach mitgegeben, und unerachtet ich ihn reichlich auch mit andrer Lektüre verſah, ſchrieb er mir doch ſchon nach den erſten Tagen ſeines Badaufenthalts, daß er ſich an Ihrem Kant ſchon ſehr ergötzt habe. Ein Beweis, daß die Berechnung auf weitere Kreiſe, deren wegen Sie die kleinere Schrift beſonders ausgehen ließen, Sie nicht getäuſcht hat.

Was den Plan einer Schillersbiographie betrifft, ſo ſind zwar Sie am wenigſten der Mann, der den Rath eines Andern nöthig hätte; doch will ich mein Dafürhalten, da Sie es wünſchen, Ihnen nicht verbergen. Gerade die Lectüre Ihres Kant beſtärkt mich darin, Ihnen das Merckiſche zuzurufen: „Solchen Quark mußt Du nicht machen, das können die Andern auch!“ Als Zugabe zur Ausgabe der Werke wird eine Biographie doch nur in usum Delphini[1] verlangt, die aus dem vorhandenen Material jetzt auch ein ſehr mittelmäßiger Kopf machen kann. Auf Sie wartet, wenn Sie mit Kant zu Ende ſind, eine Reihe von Aufgaben, die nur Sie in dieſer Art löſen können: Die Geſchichte der Philoſophie ſeit Kant, eine Ethik und noch ſo manches Andere, das ſich daraus ergeben wird. Dieſe Aufgaben dürfen Sie nicht durch eine Arbeit verſchieben, die des weitſchichtig gewordenen Stoffs wegen Sie länger aufhalten würde, als Sie wohl glauben. Was mich ſchließlich von dem Verfolgen meines biographiſchen Planes abgehalten hat, mich mit einer ſehr gemiſchten Geſellſchaft von Concurrenten drängen zu müſſen, wird wohl auch Ihnen die Sache verleiden.

---

1) Vgl. Nr. 278, Anm. 2.

402. An Rapp.

Heidelberg, den 20. April 1860.

Dein Schreiben hat mich tief und ſchmerzlich bewegt. Dein Leiden hat eine Höhe erreicht, die über den Zuſpruch hinausgeht; wo die Freunde auch 7 Tage und Nächte ſchweigend bei Dir ſitzen müßten. Es iſt im Gefühl der Unzulänglichkeit jedes Troſtworts, daß ich Dir ein Buch ſchicke. Vielleicht, daß die Vertiefung in Völkerſchickſale Dich manchmal für eine Stunde von dem perſönlichen Geſchick abzieht. Es liegt eine tiefe Wahrheit in dem „dextra Piraeus, sinistra Corinthus etc.“[1] des alten Servius Sulpicius. —

Etwas Ruhe wird Dir der Vikar doch bringen, denn nun haben die Bauern, was ſie wollten. An Abdankung mußt Du nicht denken; es findet ſich gewiß ein anderer Platz. Unterdeſſen:

„Durate et vosmet rebus servate secundis“[2].

403. An Rapp.

Heidelberg, den 27. April 1860.

Wenn Dir ein Theil des Bedauerns, das mein voriger Brief Dir brachte, überflüſſig geweſen iſt, ſo iſt das um ſo beſſer. Wir wollen den Ueberſchuß aufheben, für den aus der Freundſchaft, der ihn zuerſt nöthig haben wird. Je mehr Du ſelbſt Balſam für Deine Wunden haſt, deſto lieber iſt's mir, deſto leichter wirſt Du Dir ſelbſt durchhelfen. Denn in der That, vor der Hand kommt Alles auf Geduld und Abwarten an.

Das Volk lernſt Du jetzt freilich von ſeiner beſtialiſchen Seite kennen. Du wirſt dabei am wenigſten vergeſſen, daß das eben nur die eine Seite ſeiner oder vielmehr der menſchlichen Natur überhaupt iſt. Auch dieſer Beſtialität gegenüber iſt das negativſte Verhalten das Beſte. Wer von einem Bären verfolgt wird, heißt es, ſoll ſich todt ſtellen; dann beſchnüffelt ihn der Bär und geht weiter. So mußt Du's auch dem Volksbären gegenüber machen.

Recht ergriffen haben mich geſtern die zwei erſten Nachtigallen, die ich nach einem Morgenſpaziergange aus einem buſchigen Winkel unſerer Anlagen hörte. Es wird alſo Frühling, beſter Rapp. Der kann doch nicht all ſeine Kraft und Wirkung auf Dich verloren haben. Der Frühling haucht unvermerkt Hoffnung ins Gemüth; laß ſie ein! —

---

[1] „Rechts der Piräus, links Korinth.“ — [2] „Haltet aus und bewahrt euch auf für beſſere Zeiten.“

404. An Wilhelm Strauß.

Heidelberg, Palmmontag 1860.

Meinen Brief von geſtern wirſt Du erhalten haben. Heute fällt mir ein, ich könnte Dir füglich ein Buch, das Dich früher zu intereſſiren ſchien, und das ich zwar ſelbſt nur entlehnt, doch erſt in 8 Tagen zurückzugeben verſprochen habe, inzwiſchen zum Leſen mittheilen, nämlich A. Humboldt's Briefe an Varnhagen. Ich habe es von Gervinus entlehnt, dem ich, wenn ich ihn wiederſehe, meine Indiscretion wohl eingeſtehen darf. Nur bitte ich Dich, es mir ſo zurückzuſchicken, daß ich's längſtens von heut über 8 Tage wiederhabe.

Das Buch iſt trotz manches Unbedeutenden, doch intereſſant, insbeſondere für die preußiſche Geſchichte ſeit 30 Jahren. Humboldt iſt mir jetzt erſt recht verſtändlich und liebenswürdig geworden. Zur Pſychologie Friedrich Wilhelms IV. erhält man von ihm unſchätzbare Beiträge. Was die mich betreffenden Stellen betrifft, ſo iſt die erſte S. 111 dadurch dunkel, daß ſie Z. 3 von unten in eine nur angedeutete Beziehung auf Schelling übergeht, dem Humboldt und Varnhagen irgend einen Irrthum oder ſonſtigen Fehler aus Anlaß einer von mir citirten Stelle Spinozas glaubten nachweiſen zu können. Das Nähere iſt mir dunkel, ſo wie Alles was auf der folgenden Seite in eben der Beziehung auf Schelling geſagt iſt. Die „Rede über die Kunſt“ iſt von Schelling 1806 gehalten, die im Fackelſchein iſt eine Anrede an die Studenten bei einem Ständchen in Berlin im Jahr 42.

In Betreff der andern Stelle S. 117 hat mich gegen den naturwiſſenſchaftlichen Vorwurf, den mir dort H. macht, bereits mein Freund Nefftzer in der Revue Germ. (der Aufſatz iſt faſt blos Auszug, daher ſchicke ich Dir ihn nicht) ganz hübſch gerechtfertigt, wenn er ſagt: il y aurait peut être lieu de faire observer, qu'il n'y a guère que deux opinions possibles sur l'origine de l'homme: la création miraculeuse, ou la formation spontanée. Il ne parait pas, que Humboldt ait admis la première, et il rejette évidemment la seconde, parcequ'elle ne lui parait pas scientifiquement démonstrable. Cette réserve scientifique rapproche H. du positivisme, qui s'abstient de spéculer sur l'origine des choses.

In dem ohnehin im Gang befindlichen Prozeß der Zerſtörung alles monarchiſchen Nimbus wird das Buch mächtig, vielleicht gefährlich mitwirken, und vorderſamſt die gelehrten Neigungen der hohen Herrn nicht vermehren.

— Noch lege ich Dir ein Buch über Fauſt [1]) bei, das Dich als alten Fauſtliebhaber intereſſiren wird. Meines Erachtens hat der Verfaſſer, was Fauſt I. betrifft, gegen den Viſcher vom Jahr 1857 ebenſo Recht, als, was Fauſt II. anlangt, gegen den Viſcher des Jahrs 1839 Unrecht. Du kannſt's nach Bequemlichkeit behalten.

405. An Zeller.

Heidelberg, den 2. Mai 1860.

— — Köſtlin's Schriftchen hat mir im erſten Theil recht wohlgefallen; aber am 2. Theil Fauſt, den ich bei der Gelegenheit wieder las, iſt und bleibt Hopfen und Malz verloren. Hier behält Viſcher ein für allemal Recht. — Seit meiner verwünſchten Vorrede habe ich allerlei Theologiſches geleſen, unter Andrem Ewald's drei erſte Evangelien und Geſchichte Chriſti, auch ſeine Zeitſchrift perluſtrirt; ferner Hilgenfeld's Schrift über die Evangelien, und, jetzt zum erſtenmal ganz, Deine Schrift über die Apoſtelgeſchichte. Das iſt freilich ein leuchtendes Muſter der Kritik. Ich ſehe aber, wie viel ſchlimmer jetzt der Stand der Dinge iſt, als zu meiner Zeit. Während man damals nur hin und wieder einen Stein rechts, einen links aus dem Weg zu werfen hatte, iſt jetzt die ganze Straße von ſchlechten Ausflüchten der Apologeten wie von Schlingpflanzen ſo überwuchert, daß der Kritiker ſich auf jedem Schritt gehemmt ſieht. (Beiläufig: iſt denn der Baumgarten der Apgeſch. der Mecklenburgiſche Märtyrer?) Es ſteigt mir immer wieder der alte Gedanke [2]) auf, die Ergebniſſe der theologiſchen Kritik nach der hiſtoriſchen wie dogmatiſchen Seite in einer Art von Dictionnaire kurz zuſammenzufaſſen, wobei aber in den einzelnen Artikeln der umgekehrte, ſynthetiſche Weg, ſtatt des analytiſchen der kritiſchen Unterſuchungen, eingeſchlagen werden müßte. D. h. man nähme auf das dumme apologetiſche Zeug und ſelbſt auf die kirchliche Tradition von vorn herein keine Rückſicht, ſondern entwickelte friſchweg, wie entſtanden man ſich z. B. das vierte Evangelium, die Apoſtelgeſchichte, zu denken hat; erſt hinterher würde dann der fabula vulgata [3]) erwähnt. Ich finde aber freilich, daß zu ſolch einer Ueberſicht die Zeit noch nicht da, Vieles noch zu controvers iſt. So iſt mir z. B. rückſichtlich des Markusevangeliums doch der Zweifel aufgeſtiegen, ob denn ſeine Poſteriorität auch nach Lucas ſo ausgemacht ſei?

---

1) Goethe's Fauſt von Karl Köſtlin. Tüb. 1860.

2) Vgl. Nr. 283. — 3) „Der herkömmlichen Darſtellung.“

406. **An Rapp.** Heidelberg, den 7. Mai 1860.

Der Verluſt, der Dich unterdeſſen betroffen, iſt mir durch meine Tochter gemeldet worden und dieſe Zeilen haben nur die Beſtimmung, Dir zu ſagen, daß ich es weiß und innig mitempfinde. Dich zu tröſten können ſie ſchon deßwegen nicht verſuchen, weil der unmittelbare Troſt Dir näher als dem Entfernten liegt: der nämlich, daß Deine gute Frau einem unheilbaren Uebel, das ſie aber noch gar lange hätte quälen können, zeitig entnommen worden iſt. Dieſen ihren Vortheil wirſt Du Deinem Verluſt gegenüber gewiß gerne recht ſchwer in die Wagſchale fallen laſſen. Heute denke ich mir die Beerdigung. Es iſt ein ſchöner, klarer Frühlingstag, die Erde zwar noch etwas ſtarr, doch ſchon ſo treibend und übergrünt, daß man ihr einen geliebten Todten eher, als im ſchmutzigen Winter, übergeben mag. Auch daß die Erde überall des Herrn iſt, wirſt Du ſo leichter denken und Dich darüber tröſten, die theure Leiche in dem feindſeligen Orte zurückzulaſſen.

407. **An Meyer.** Heidelberg, den 11. Juni 1860.

Das Schickſal meint es gut mit Ihnen, da es Sie ſo gründlich zum Autor zu erziehen Anſtalt macht. Denn wenn das Erſte, das ein ſolcher, ſeinen innern Beruf betreffend, lernen muß, das iſt, daß er im Stande ſei, male tornatos incudi reddere versus[1]), ſo iſt das Zweite, den äußeren Betrieb Angehende, das occallescere ad repulsas Sosiorum[2]). Daß ein Schriftwerk nur von einem litterariſchen Tribunal gerichtet werden kann, der Verleger aber es von dem merkantiliſchen aus richtet, weiß jeder Autor wohl; dennoch wird er über dem verlegeriſchen Nein von Anfang immer ſtutzig. Das muß er ſich aber ebenſo gründlich abthun, als ein Militärpferd das Scheuen vor dem Knall des Schuſſes. Für den mercantiliſchen Werth einer Schrift fällt dann auch der Name des Autors ins Gewicht, der bei dem Anfänger natürlich fehlt. Monographien überdies ſind als Waaren ſo mißlich, daß ich Sie verſichern kann, ich habe für die meinigen (den Hutten ausgenommen) als alter Autor an mehr als einer Thüre klopfen müſſen, und weiß gar nicht mehr, die wievielte es war, wo mir jedesmal Herein gerufen wurde. Wenn das am dürren Holz geſchah (denn warum ſollte ich die Schrift nicht ſo gut verdrehen dürfen, als andere Theologen auch*), wie mögen Sie ſich wundern, daß das grüne ſo lang raucht, ehe es anbrennt? Alſo: Ehe Sie mir das volle Dutzend Abſagebriefe aufweiſen können, kommen Sie mir nicht mit Reſignation. Ihre Schrift iſt druckwürdig, wenn ſie auch nicht vollkommen iſt. Wem Sie ſie zunächſt ſchicken ſollen, wird ſich darnach beſtimmen, was Sie beſſer wiſſen werden als ich, welche Handlungen ſich mit franzöſiſcher Litteratur befaſſen. Sonſt ſchlüge ich vor: Engelmann (wo Sie kein Fürwort von Neumann brauchen), Hirzel in Leipzig, Weidmann in Berlin. Dieſen würde ich ſo wie früher dem Brockhaus ſchreiben und hinzuſetzen, wenn Sie erſt wüßten, ob N. N. es überhaupt nehmen wolle, ſo würden Sie ſich beiderſeits wohl über die Bedingungen leicht vereinigen.

---

[1] „Mißrathene Verſe nochmals auf den Ambos zu legen.“ (Horaz).
[2] „Gegen Ablehnung ſeitens der Verleger harthäutig zu werden.“

408. **An Rapp.**

Heidelberg, den 21. Auguſt 1860.

— Ich glaube die Zeiten werden heller; was in Baden, was in Preußen geſchieht, kann auf das freilich ſehr zurückgebliebene Württemberg nicht ohne Wirkung bleiben. Alſo harre noch ein wenig aus, das Schlimmſte haſt Du ja ſchon durchgemacht.

Mein hieſiger Aufenthalt ſpitzt ſich jetzt zum Ende zu. Seit es entſchieden iſt, daß mein Bruder nach Darmſtadt zieht, wäre ich lieber auch dahin gegangen und ſuchte den in Heilbronn angeſponnenen Faden zu löſen, allein es ging nicht mehr und ich bin gefangen. Vielleicht iſt's gut, vielleicht auch nicht.

— Wir werden nun wohl auch unſere Correſpondenz in die alte Ordnung bringen können. Sie hat unter den Stürmen der letzten Zeiten ſehr gelitten und ich habe das ſchwer empfunden. Es hatten ſich gewiſſermaßen die Pole unſeres Verhältniſſes umgekehrt. Münkheim und Dein Haus war mir ſonſt das Aſyl, wo ich als ein terris jactatus et alto[1]) Zuflucht und Ruhe ſuchte: und nun war Kampf und Verwirrung und Jammer aller Art dort in einem Grade ausgebrochen, daß im Vergleich damit mein Zuſtand als ein idylliſcher erſcheinen konnte. In eine ſolche Umkehrung findet man ſich nicht plötzlich und ich denke, das Verhältniß ſetzt ſich nun auch wieder anders; — Du wirſt in einem beſſeren angulus terrae[2]) ein neues

---

1) „Durch Länder und Meere Gejagter". (Vergil.) — 2) „Erdenwinkel".

Daſein, einſamer freilich und farbloſer — doch das bringt ja ſchon das Alter — aber ruhig und gemüthlich beginnen, dort mit den Abgeſchiedenen wie mit Lebenden, mit den Lebenden wie mit Abgeſchiedenen verkehren und ſo wird auch unſerem Briefwechſel noch ein Nachſommer beſchieden ſein.

Fünfte Abtheilung.

1860–1865.

Am Schluß ſeines ſechsjährigen Heidelberger Lebens ſah ſich Strauß (wie er ſelbſt in den Litterar. Denkwürdigkeiten, Geſ. Schr. I, 48 f. erzählt) durch ein Augenleiden veranlaßt, ſich in Berlin bei Gräfe einer Operation zu unterziehen. Nachdem dieſe glücklich verlaufen war, ſchlug er ſeinen Wohnſitz in Heilbronn auf, das er vor 12 Jahren verlaſſen hatte. Seine Tochter ſtand dem Haushalt vor, während der Sohn das Gymnaſium beſuchte. Als aber dieſer im Herbſt 1863 auf die Univerſität, erſt Heidelberg, dann Tübingen, übergieng, und im folgenden Jahr die Tochter ſich nach Bonn verheirathete, wurde die eigene Haushaltung wieder aufgelöſt. Strauß brachte den Winter 1864/65 in Berlin, den folgenden Sommer in Heidelberg, Baden und mit ſeiner Tochter in Biebrich zu, und zog dann für ein Luſtrum nach Darmſtadt. In Heilbronn entſtand außer mehreren andern Schriften das Hauptwerk dieſes Zeitabſchnittes, das zweite Leben Jeſu.

Der gleichen Zeit gehören die 17 Briefe an, welche Benecke W. Vatke 502—546 hat abdrucken laſſen.

409. An Kuno Fiſcher.

Heilbronn, den 8. November 1860.

— — In Berlin iſt es mir, die lange Ungewißheit wegen der zweiten Operation abgerechnet, vollends recht gut gegangen. Sie ſagten mir einmal von einer gewiſſen väterlichen Manier unſres Vatke, die Ihnen unangenehm geweſen ſei; er hat ſie, und ſie fiel auch mir auf; aber ich habe ſie nun theils in ihrer Entſtehung begriffen, theils nach ihrer beſten Seite zu genießen gehabt. Die Eigenthümlichkeit und nun auch längere Abweſenheit ſeiner Frau nöthigte ihn, das Hausväterliche in ſeinem Weſen ſo weit auszubilden, daß es auch das hausmütterliche Walten theilweis erſetzte: er legt bei Tiſche vor, verſorgt die Kinder, überwacht die Haushaltung, die Wäſche ꝛc. und hat es in allen dieſen Stücken zu einer merkwürdigen Virtuoſität gebracht. So kam er nun auch zu mir in die Klinik, die Taſchen voll Aepfel und Birnen aus ſeinem Garten, wie etwa ein Papa ſeinem Jungen in ein mageres Koſthaus Proviant mitbringt; berieth mich bei Ausgaben und Einkäufen, und wickelte mir zuletzt die Friedrichsd'ors für die Aerzte eigenhändig in ſauberes Poſtpapier. Daß ich vor der Operation nicht aus Entſetzen über eine andere, die ich vorher anſehen mußte, durchging, habe ich ohnehin nur ſeiner Klugheit zu danken. Kurz, er hat mich auf eine Art ſich verpflichtet, daß ich lebenslänglich ſein Schuldner bleiben werde. Ebenſoviel Liebe und Treue hat mir Gervinus und ſeine Frau[1]) erwieſen; keinen Tag, ſo lang ich nicht ausgehen durfte, ließ er mich unbeſucht; auch ſie kam öfters zu mir, und zwar immer ohne ihn, damit ich deſto weniger lang allein gelaſſen werde.

— Meine Arbeitspläne betreffend, ſo habe ich mich durch Vatke, dem Gervinus beiſtimmte, überzeugen laſſen, daß ich vor Allem mein Leben Jeſu in ſeiner bisherigen gelehrten Form überarbeiten muß; dies werde die beſte Vorbereitung ſein, alsdann das populäre Buch, das erſteres nicht erſetzen könne, auszuarbeiten. So will ich es nun auch machen; vorher jedoch, ſo lang ich mich noch ſchonen muß, vielleicht eine Sammlung kleiner Schriften anordnen.

Daß Ihr taedium cathedrae[2]), wovon Sie mir ſchrieben, ſich unterdeß verloren habe, hoffe ich ſicher. Der Menſch hat allerhand Anwandlungen; aber wozu Einer in ſo ſeltenem Grade ausgeſtattet iſt, das kann ihm gewiß nicht bleibend verleidet werden. Was den Gedanken, wie ſie der mündliche Vortrag ans Licht bringt, an Reife abgehen mag, erſetzt ihre Friſche, und die naturgemäßeſte, lebendigſte Form der Gedankenäußerung iſt ja doch die mündliche. Wir Andern, die nur vor dem Papier denken können, ſind Kulturmißgeburten; Sie ſtehen uns hierin als friſch und urſprünglich begabter Menſch entgegen. Alſo gaude sorte tua[3]). — —.

---

[1]) Welche damals längere Zeit in Berlin verweilten. — [2]) „Ueberdruß am Katheder.“ — [3]) „Freue Dich Deines Looſes“.

410. **An Rapp.**

Heilbronn, den 2. Dezember 1860.

Wie freut es mich, meine ein Vierteljahr unterbrochene Correſpondenz mit Dir mit lauter Glückwünſchen eröffnen zu dürfen. Erſtlich zu der Verlobung Deiner Tochter mit dem Sohn unſeres unvergeßlichen Freundes[1]) und dann zu Deinem Auszug von dem böſen und unartigen Volke und dem freundlichen Empfang bei den ehrlichen Schwarzwäldern[2]). Wald und Gebirg haſt Du ja von jeher geliebt; wenn alſo nur das Klima nicht allzu rauh und die Wohnung gut iſt, ſo läßt ſich das Beſte hoffen. Mit dem Leben immer wieder vorne anzufangen, betrachtet Seneca als Thorheit; während Goethe umgekehrt ſagt: „und lebe Dir immer von Vornen.“ Ich halte es hierin mit Goethe und hoffe, Du werdeſt Dir auf dem neuen Boden auf's Neue ein ſo heiteres Leben begründen, als es mit unſerer Altersſtufe verträglich iſt.

Deine freundlichen Zeilen erhielt ich durch meine Tochter in Berlin. Du weißt, daß ich dorthin reiſen mußte, um meine Kur mittelſt einer nochmaligen Operation des einen Auges zu vollenden. Ich habe ziemlich durchgemacht. Das Ergebniß iſt, daß ich zwar im beſten Fall noch ebenſo kurzſichtig, wie vorher, aber nicht mehr doppelſichtig bin. — Und doch hätte ich ſowohl von meinem Leben Jeſu, als von meiner Dogmatik neue Ausgaben zu beſorgen, und möchte außerdem das Leben Jeſu populär bearbeiten, um den Theologen in den Rücken zu fallen. Vorerſt jedoch will ich eine Sammlung kleiner Schriften veranſtalten, worin meine Aufſätze über Spittler, Klopſtock, Schlegel ſammt Nachträgen zu Schubart und Friſchlin kommen ſollen. Meine hieſige Exiſtenz iſt mir noch wie ein Paar neue Stiefeln: ich glaube ſie ſind gut gemacht, ſie ſind mir aber noch nicht bequem.

Deinem unvergeſſenen Wunſche gemäß ſende ich Dir hier Deine Elegien mit herzlichem Danke für die Mittheilung zurück. Ich habe ſie mitempfunden und dabei gedacht, wie es recht ein Prüfſtein für den Menſchen iſt, ob er von ebendaher, woher er ſeine Freuden nimmt, auch Troſt zu nehmen im Stande iſt, wie Du — von der Natur. —

---

1) Chriſtian Märklin's. — 2) Rapp war von Untermünkheim nach Schömberg bei Freudenſtadt verſetzt worden.

411. **An Käferle.**

Heilbronn, den 3. Dezember 1860.

Seit einem Vierteljahr Dir wie allen Freunden verſchollen, ſäume ich nicht, jetzt, da ich es wieder kann, Dir ein Lebenszeichen zu geben. Daß es eine Augenoperation war, mit der ich zu ſchaffen hatte, weißt Du wohl; es war ein aus meiner Kurzſichtigkeit allmählich entſtandenes Doppelſehen, das ich los werden wollte; da aber der Erſte, zu dem ich mich wendete, die Sache nicht recht machte, mußte ich mich zwei Mal operiren laſſen, oder genauer geſprochen drei Mal, d. h. an beiden Augen, dann an dem einen noch einmal. Da ich dabei jedesmal chloroformirt wurde, und ein ſolches Eingeſchläfertwerden doch immer ein Drittelsſterben iſt, ſo kann ich zuſammengerechnet ſagen, daß ich einmal geſtorben bin. Auch am Wandeln in der Schattenwelt fehlte es nicht, indem ich jedesmal nachher etliche Tage im dunkelgemachten Zimmer zubringen mußte. Glücklicherweiſe habe ich meinen Zweck zuletzt erreicht, und ſehe die Menſchen und die Welt wieder einfach wie ein Chriſtenmenſch ſoll. — —

412. **An Zeller.**

Heilbronn, den 4. Dezember 1860.

Die Trauerkunde[1], die Dein heute früh eingelaufenes Schreiben mir brachte, iſt mir ſchmerzlich erſchütternd, wenn auch nach dem, was ſchon am Samstag die Zeitungen gemeldet hatten, nicht überraſchend geweſen. Der Schlag trifft uns alle um ſo härter, je ſchneller er eingetreten iſt; aber für den Entſchlafenen ſelbſt müſſen wir eben dies als ein Glück, eine freundliche Fügung des Schickſals betrachten. Der Gewaltige im Leben ſollte den Feinden nicht im langen Kampfe einer unterliegenden Natur ſchwach gezeigt werden; er ſollte in voller Manneskraft, vom beginnenden Alter nur eben ehrwürdig angehaucht, in der Erinnerung fortleben. Was die Angehörigen, die Freunde, an ihm verloren haben, fühlen und wiſſen dieſe; was der Welt mit ihm genommen iſt, werden Viele ahnen, Manche auch zum Theil begreifen; ganz und voll empfinden und ermeſſen werden es jetzt nur die Wenigen, die ſein Geiſt dazu erzogen hat, es zu können. Aber die Zeit wird kommen, daß man in den weiteſten Kreiſen verſtehen wird, wie mit ihm der letzte große Theologe zu Grabe gegangen.

Dürfte ich meinem Herzen folgen, ſo würde ich mich zu der Leichenfeier perſönlich einfinden; da ſie jedoch vorzugsweiſe eine akademiſche ſein wird, ſo will ich mich nicht zudrängen. Du und Deine l. Frau werden mich hierin verſtehen, und meine Theilnahme an Eurem, mein Gefühl unſres gemeinſchaftlichen Verluſtes darum nicht für minder innig halten.

---

[1] Von Baur's Tod.

Doch hiemit ſei es für heute genug. Grüße Deine l. Frau. Machet Euch ſtark, denn ihr habt einen Starken zu betrauern. Meine Kinder, denen die Todesbotſchaft nach Maßgabe ihres Verſtändniſſes nahe gegangen, erwiedern Eure Grüße. Laß den gemeinſamen Verluſt ein neues Band zwiſchen uns ſein, ſo feſt auch die älteren ſchon halten. Und ſo lebe wohl.

413. **An Meyer.**

Heilbronn, den 4. Dezember 1860.

Seit 8 Tagen bin ich hier mit meinen Kindern, wo ſich Alles gut anläßt, bis auf die Arbeit, an die ich noch nicht recht gehen darf.

Wie leben Sie mit den l. Ihrigen in München? Hoffentlich geſund und zufrieden. Den Diderot betreffend meine ich, Sie ſollten doch den Verſuch machen, ob ſich die Sache nicht in's Kürzere ziehen läßt. Etwas wahres iſt doch wohl an dieſem Urtheil des Verlegers. Und unſere größten Schriftſteller ſind zugleich die größten Meiſter und Muſter im Streichen und Kürzen ihrer Arbeiten geweſen. Vergleichen Sie einmal die 2 erſten Acte des Don Carlos in der Thalia mit dem jetzigen Text, ſo werden Sie mit Erſtaunen finden, wie viel eine an ſich ſchon gute Arbeit doch durch Streichen noch gewinnen kann. An dem Verluſt, den wir alle durch Baur's Tod erleiden, nehmen Sie gewiß auch innigen Theil.

414. **An Viſcher**[1].

Heilbronn, den 6. Dezember 1860.

— — Vorderhand muß ich mich nun eben recht in Acht nehmen, darf nicht anhaltend leſen oder ſchreiben, da die Augen von der Operation noch ſehr angegriffen ſind.

So habe ich auch Deine „Reiſe“[2], die ich als freundliches Geſchenk hier vorfand, ſo ſehr ſie mich zum Wiederleſen fortriß, doch nur mit Unterbrechungen leſen können. Ich finde, daß Du lange nichts ſo Schönes und Gewaltiges geſchrieben haſt; die 2 Fäden, aus denen das Ganze beſteht, der Natur- und Kunſtfaden und der politiſche, ſind mit feinſter Berechnung durcheinandergeſchlungen und der Wechſel in Stoff und Ton thut die wohlthuendſte Wirkung. So viel ich beobachten kann, iſt darüber im Publicum hier zu Lande nur Eine Stimme; was mich betrifft, ſo bin ich mit dem politiſchen Theil inſofern nicht einverſtanden, als ich an eine Regenerationsfähigkeit Oeſterreichs nicht glaube und Deutſchlands Heil nur im Anſchluß an Preußen finde; allein die Sachen liegen allerdings noch ſo kraus, daß man hierin bei gleichem Patriotismus entgegengeſetzter Anſicht ſein kann. Und Deine Darſtellung iſt ſo überzeugungswarm und lebendig, daß auch der Gegner ſie gelten laſſen muß, und die Compoſition ſo wohl abgewogen, daß mich (was ich gefürchtet hatte) der politiſche dissensus im Genuß — nicht blos der äſthetiſchen Abſchnitte, ſondern des Ganzen — nicht im Mindeſten geſtört hat.

---

[1] Nach einem Bericht über ſein Augenleiden und die Kur, die er durchgemacht hatte. — [2] Krit. Gänge N. F. 1. H.

Mit Vergnügen hörte ich (ich weiß nicht mehr von wem), daß Deine Aeſthetik eine neue Auflage nöthig hat, und bin begierig, in welcher Art Du dieß bewerkſtelligen wirſt. Auch mein L. J. und Dogmatik ſind endlich vergriffen, und ich gedenke, wenn ich wieder an ernſtliches Arbeiten gehen kann, erſt für das erſtere Buch alles dasjenige nachzutragen, was insbeſondere Baur's und ſeiner Schule Forſchungen ermittelt haben; dann aber wünſchte ich, nachdem das alte Buch in ſeiner Art erneuert wäre, denſelben Stoff populär und in umgekehrter (ſynthetiſcher) Ordnung (1. muthmaßl. hiſtoriſcher Kern; 2. ſynoptiſche Mythenſchicht; 3. johanneiſche Mythenſchicht) zu behandeln, um mit Umgehung der Theologen die gebildeten Laien zu gewinnen. An dieſem letzteren Vorhaben hängt mein ganzes Herz — wenn mir nur die Augen keinen Strich durch die Rechnung machen!

Da ich im Augenblick noch nichts Rechtes arbeiten kann, ſo möchte ich eine Auswahl kleiner Schriften biograph. und lit.-hiſtoriſchen Inhalts (auch Nachträge zu Friſchlin und Schubart) zuſammenſtellen, wozu ich Dich bitte, mir den Aufſatz über L. Baur, ſobald Du kannſt, unter Kreuzband zuzuſenden.

Daß ein Brief an Dich Baur's letzte Arbeit war, iſt ſchön; es war wohl der Dank für Deine „Reiſe“ [1])?

---

[1]) Dieſe Vermuthung war richtig: der Brief, welcher einige Seiten

415. An Gervinus.

Heilbronn, den 13. Dezember 1860.

Eben ſaß ich Abends mit meiner Tochter auf dem Sopha und erzählte ihr (nicht zum erſtenmal), wie treu Sie und Ihre liebe Frau mich in meinem dunkeln Zimmer zu Berlin beſucht, unterhalten und aufgerichtet haben: da kam der Poſtbote mit Ihrem Brief und Packet. Sie ſind mir freundlich zuvorgekommen; ich wollte warten bis ich ſicher annehmen könnte, daß mein Brief Sie wieder in Heidelberg treffe.

Herzlich habe ich bedauert, daß Ihre Wiederkehr nach Heidelberg nicht heiterer geweſen iſt. Ihren Jugendfreund in Frankfurt habe ich nicht gekannt; aber von Dahlmann begreife ich ganz, wie ſein Verluſt Ihnen nahe gehen muß. Sicher aber hoffe ich, daß Ihre Stimmung ſich indeſſen wieder heiterer geſtaltet hat. Wer ſo wie Sie in und mit der Menſchheit lebt, kann ſich nicht in die Länge einſam, niemals abgeſtorben fühlen. Wie oft habe ich dies an Ihnen bewundert, wie oft mich Ihnen gegenüber beſchämt gefühlt, aus dem Kreiſe des Perſönlichen ſo wenig herauszukönnen, und ſelbſt das Allgemeinere, was ich betrieb, doch nur als perſönliche Neigung und Abneigung zu empfinden. Eben dies machte mir den Umgang mit Ihnen ſo zum Gewinn, daß ich durch Sie immer wieder an die großen, allgemeinen Intereſſen der Nation und der Menſchheit erinnert wurde.

Doch hatten Sie jederzeit auch mit meinen perſönlichen Geduld, und ſo erkundigen Sie ſich auch jetzt freundlich nach meinem Ergehen in dem neuen Wohnort. Was zuerſt meine Augen betrifft, ſo hat ſich in dieſer Hinſicht nichts verändert; ich muß ſie eben ſehr ſchonen und thue es auch, was freilich jetzt bei den langen Abenden, wo doch nicht bei Licht geleſen werden ſoll, etwas Peinliches iſt. Hier am Orte habe ich das Gymnaſium recht brav, die alten und neuen Bekannten freundlich und zuvorkommend gefunden; aber Stadt und Gegend ſprechen mich nicht an, ein anregender Umgang fehlt mir, und was beſonders ſchlimm iſt, das mir ſo dringend nöthige Spazierengehen iſt durch den unglaublichen und in Ihrer Gegend unerhörten Schmutz aller Straßen ſehr erſchwert. Ich ſehe, ich habe mich der Heimath bis auf die Erdart hinaus entwöhnt. Dagegen kann ich

---

ſtark iſt, berührt zuerſt Baur's Zuſammenſein mit B. in Baden-Baden, wo ſich jener im Herbſt 1860 zur Erholung von einem erſten Schlaganfall aufgehalten hatte, beſpricht dann mit Anerkennung und Zuſtimmung die „Reiſe", und gedenkt auch mit Theilnahme des Augenleidens von Freund Strauß.

von meinem häuslichen Leben nur Gutes melden. Wir leben recht freundlich und gemüthlich zuſammen, und das kommt mir eben jetzt, wo ich mich nicht in die Bücher ſtecken kann, recht zu Gute.

— Meines Freundes Viſcher „Reiſe“ habe ich hier angetroffen und geleſen; mir ſchien immer, Sie können den Mann nicht leiden; ich möchte wiſſen, was dieſe Schrift auf Sie für einen Eindruck gemacht hat; ich finde möglich, daß Sie bei allem Gegenſatz der politiſchen Anſicht (in dem auch ich mich mit ihm finde) doch dem Verfaſſer geneigter geworden wären, was mich freuen würde.

416. An Viſcher.

Heilbronn, den 29. Januar 1861.

Seit Deinem werthen Brief vom 20. December habe ich nun auch das 2. Heft Deiner neuen Krit. Gänge erhalten, und bin eben mit einer kurzen Anzeige fertig geworden, die ich darüber, oder mehr über die neuen Krit. Gänge überhaupt, an die Grenzboten ſchicken will[1]). Daß ich das erſte nicht angezeigt habe, mußt Du mir verzeihen; über Politik kann ich wohl privatim meine Meinung haben, aber nicht öffentlich ſprechen. Dein Aufſatz über Hamlet hat mir viel Freude gemacht und ich bin im Weſentlichen ganz einverſtanden. Nur über Einzelnes glaube ich (in der Anzeige ſage ich dies nicht) ließe ſich noch ſtreiten. Davon, daß die ſchneidenden Reden Hamlets gegen Ophelia eigentlich der als lauſchend vorausgeſetzten Königin (oder König) gelten, davon kann ich mich bei wiederholtem Leſen immer weniger überzeugen. Mit Opheliens Unſchuld magſt Du Recht haben, was Sh.'s Intention betrifft; dann liegt aber in den Liedern, die ſie zuletzt ſingt, nach unſern Begriffen ein Fehler. Endlich möchte ich mich in Betreff des Monologs: Sein oder Nichtſein ꝛc. Sh.'s gegen Dich annehmen. Ich glaube nicht, daß in demſelben, wie Du S. 115 ſagſt, der Schlüſſel zu Hamlets Weſen gegeben werden ſoll, ſondern er redet ſich hier nur ebenſo das Handeln gegen ſich ſelbſt aus, wie er ſich ſonſt das gegen den König ausgeredet hatte. Es iſt eben nur ein Beiſpiel weiter für das, deſſen pſychologiſchen Grund zu ſuchen uns überlaſſen bleibt, daß nämlich Hamlet gegen jede That, ſobald er einmal nachzudenken angefangen hat, Gründe zu finden weiß; es iſt ein Symptom neben andern, nicht die Krankheitsurſache hinter ihnen. Daß nun aber

---

1) Sie erſchien dort im Februarheft.

ein ſolcher Grund, wie er ihn in jenem Monolog ausſpricht, dem H. nicht ebenſo gut anſtehen ſollte, wie der, mit dem er ſich die Benutzung des Augenblicks, wo der König betet, wegräſonnirt, ſehe ich nicht ein; es ſind eben Zeitvorſtellungen, die Sh. ihm leiht, wie die vom Fegfeuer ꝛc.

Mit Deiner Aeſthetik wird es Dir wahrſcheinlich gerade ſo gehen, wie mir mit dem L. J. Beide werden wir neue Bücher machen müſſen; was jedenfalls auch viel leichter iſt, als die alten umbauen. Bei Dir liegt nun zwar zwiſchen der erſten Ausarbeitung und der neuen nicht die lange Zeit, wie bei mir, auch biſt Du wohl innerlich eher zu einer ſolchen Umarbeitung organiſirt. Allein ganz gleichermaßen mahnt uns beide die Richtung und das Bedürfniß der Zeit zu totalem Umguß in populäre Formen. Was mir in Berlin Freund Vatke eingeredet, erſt das alte gelehrte Buch wieder aufzulegen, dann das neue populäre zu machen, habe ich ſo viel wie aufgegeben. Mein Buch war vor 25 Jahren der Theologie auf den Leib zugeſchnitten: wie kann es für die heutige zurechtgemacht werden? Im beſten Fall des Gelingens bekäme es dann 2 Schwerpunkte, zwiſchen denen es wie ein knappender Tiſch hin und her wackelte. Allein ich könnte es auch gar nicht machen. Was mir je gelungen iſt, iſt es dadurch, daß ich in eine Stimmung kam, die mich während der ganzen Arbeit emportrug und hielt. Wo ſollte aber bei einer ſolchen Flickarbeit eine Stimmung herkommen? Freilich, ob auch nur aus der populären Arbeit etwas werden wird, ſteht dahin. Die Aufgabe iſt ſehr ſchwer, und hier fehlt es mir durchaus an Anregung. Die Bücher habe ich ſo ziemlich beiſammen (ich las zuletzt Volkmars Religion Jeſu, ein bei einzelnen geiſtreichen Blicken doch durch ſeinen überſchwenglichen und übermüthigen Ton, ſein myſtiſches Schönthun mit Kirchlichkeit ꝛc. widerliches Buch; kennſt Du den Mann?); aber ich kann mit Niemand darüber reden, und das ſollte man doch, um ſich die Stimmung zu geben und zu erhalten. Dabei muß ich mich mit meinen Augen ſehr in Acht nehmen, kann bei Licht nur wenig arbeiten, obwohl ſie ſich, was den operirten Fehler, das Schiefſehen und Doppeltſehen betrifft, ganz correct halten.

417. An Meyer.

Heilbronn, den 5. März 1861.

Mit Ihrer Idee, Ihren Rameau zu einem Diderot umzuarbeiten, bin ich höchlich einverſtanden, und will Sie dringend ermuntert haben, es ja zu thun. Es iſt immer nicht gut, eine Arbeit ganz liegen zu laſſen, am wenigſten eine erſte; wogegen es höchſt naturgemäß iſt, eine ſolche in der Art, wie Sie es beabſichtigen, weiter auszudehnen. Gewiß auch verdient Diderot, mehr als Voltaire und ſelbſt mehr als Rouſſeau, eine monographiſche Darſtellung cum amore et humore[1]. Was Ihr Manuſkript über die Kaulbachsbilder betrifft, ſo habe ich darüber inſofern kein Urtheil, als mir die Bilder unbekannt ſind; im Ton wäre vielleicht etwas zu mildern, jedenfalls dächte ich, ſenden Sie es einmal als Probe Ihrer Feder und zur Anknüpfung eines Verhältniſſes an J. Schmidt[2], zu welchem Behuf ich ein Schreiben an ihn beilege.

418. An Wilhelm Strauß.

Heilbronn, Gründonnerſtag 1861.

— — Was fürs Erſte das Politiſche betrifft, ſo bin ich über das, was Du von der Bedeutung unſrer Zeit ſagſt, vollkommen mit Dir einverſtanden; bei Deinem Helden Bonaparte aber möchte ich etwas ſchärfer zwiſchen den Folgen ſeines Thuns und ſeinen Abſichten unterſchieden wiſſen. Daß die erſtern zum Theil, wie namentlich für Italien, gut waren, liegt vor Augen, aber nicht minder auch, daß die Sache zum Theil ganz gegen ſeine Abſicht gelaufen iſt. Ein einheitliches Italien hat er offenbar nicht gewollt, und wenn er den Papſt fallen läßt, ſo werden ihm das die Italiener noch theuer genug abkaufen müſſen. Ich beſtreite nicht, daß er gewiſſe Ideen der Zeit ſich angeeignet hat, aber nur als Mittel zu ſeinen durchaus eigenſüchtigen Zwecken. Er will in Frankreich herrſchen, darum muß er Frankreich befriedigen, für die verlorene Freiheit entſchädigen, ſeiner Ruhm- und Raubſucht ſchmeicheln, und dazu paßt er jede Gelegenheit ab. Um Oeſtreich zu zerbröckeln, rief er die Nationalitäten auf; um es in Italien zu entwurzeln, gibt er auch den Papſt preis; ſeine Wühlereien in Polen gelten Preußen nicht minder als Rußland, und daß er nach der Rheingrenze über kurz oder lang greifen wird, ſcheint mir ausgemacht. Daß, wenn dies erfolgt, es mittelbar gute Folgen nach ſich ziehen, uns zur Einigung u. ſ. f. helfen kann, iſt möglich; das wird dann aber ganz ebenſo wider ſeinen Willen ſein, als die Erhebung Deutſchlands ſeit 1813 wider den des alten Bonaparte war. Es hat in den Jahren 1805 u. ſ. w. auch Männer, und zum Theil recht wackere Männer in Deutſchland gegeben, die für Napoleon ſchwärmten, und doch können wir darauf jetzt nur als auf eine beklagenswerthe Verirrung zurückſehen.

---

[1] „Mit Liebe und Laune." — [2] Damals Redakteur der Grenzboten.

Die religiöſe Frage anlangend, wird es von einer verſchiedenen Auffaſſung abhängen, ob das Chriſtenthum auch in moraliſcher Abſicht Deine Vorwürfe verdient; ich glaube ſo viel jedenfalls beweiſen zu können, daß aus dem Sumpf des faulenden Heidenthums ohne dasſelbe nicht herauszukommen war. Noch viel ſicherer ſcheint mir das zu ſehen, daß, wer auf die jetzige Zeit wirken will, nämlich aufbauend, nicht blos zerſtörend, wenigſtens den einen Fuß auf dem Boden des Chriſtenthums behalten muß. Man muß vorerſt mit Preisgebung des Hiſtoriſch-Wunderhaften und damit des Dogmatiſchen, das Weſentliche ſeines ſittlichen Gehalts feſthalten, in der Hoffnung, daß, was darin noch unrein iſt, ſich eben mit Entfernung des Mirakulöſen vollends läutern werde. Ein Katechismus, wie Du davon ſchreibſt, wäre allerdings eine ſchöne Sache, aber ich glaube nicht, daß er in den nächſten 20 Jahren geſchrieben wird. Dazu ſind die Dinge noch nicht weit genug. Ob ich ihn ſchreiben könnte, iſt dann noch eine andere Frage, auf die ich nicht ſo aus dem Stegreif antworten kann; ſo etwas muß ich langſam in mir operiren laſſen.

419. **An Gervinus.**

Heilbronn, den 26. März 1861.

Aus Ihrem l. Schreiben vom 20. v. M. habe ich mit Vergnügen erſehen, daß Sie mit Ihrer l. Frau ſich wohl befinden und meiner in alter Treue noch gedenken. Ganz beſonders intereſſirt hat mich die Nachricht von dem Hauskauf: ich wünſche, daß Sie beide es lange geſund und friſch bewohnen mögen. Wäre ich noch in der Plöck1), wie nahe wohnten wir uns jetzt!

Auf die Freude über Hitzig's Hinkommen wirft auch bei mir das ſeltſame Hemmniß, das ſich Zeller's Berufung entgegenſetzt, einen trüben Schatten. Sollte nicht der ſeitdem bekannt gewordene Umſtand,

---

1) Die Straße, in der Strauß während des größeren Theils ſeines Heidelberger Aufenthalts wohnte.

daß der Herr Bruder in Baiern dem gefährlichen Manne die Abfaſſung einer Geſchichte der deutſchen Philoſophie anvertraut hat, Ihren Serenissimum einigermaßen beruhigen? Ich ſelbſt weiß unmittelbar von Zeller lange nichts; ich hoffe immer, er kommt die Oſtern einmal unverſehens her. Ein ſolcher Beſuch wäre mir ſehr wohlthätig. Nach dieſer Seite hin iſt meine Exiſtenz hier äußerſt mangelhaft, und es hat mir bisher jede Veranlaſſung gefehlt, mich mehr in das geſellige Leben hineinziehen zu laſſen. Selbſt über Politik iſt hier zu Lande kein vernünftiges Wort anzubringen; es iſt Alles binnenländiſch verſumpft und verſauert, und keinem andren deutſchen Lande wäre der Anſchluß an ein größeres Ganze geſünder.

— Meine theologiſchen Vorarbeiten habe ich unterdeſſen immer fortgeſetzt, und zwar die zum Leben Jeſu, wo ich die ſeit 10 Jahren aufgelaufene Litteratur durcharbeite und excerpire. Daß mich das viele leere Stroh oft müde macht, werden Sie mir glauben; ich wäre auch längſt erlahmt, wenn nicht von Zeit zu Zeit eine theologiſche Spitzbuberei mich in wohlthätigen Aerger verſetzte. Ob ich, wenn einmal die Vorarbeiten beendigt ſind — was aber noch gute Weile hat, — zunächſt eine neue Auflage des alten oder gleich ein neues populäres Buch machen ſoll, darüber ſchwanke ich noch und will mir die Entſcheidung bis zuletzt vorbehalten. Zur Erholung habe ich mich im Augenblick in den alten Reimarus vertieft, und wenn ich meinem Wunſch gemäß von meinem Hamburger Freunde Cropp mit biographiſchem Material unterſtützt werde, gedenke ich zunächſt ein kleines essay über ihn zu ſchreiben. Es iſt dies auch kaum ein Seitenſchritt von meinem eigentlichen Vorhaben.

Daß ich der „Zeit" als Mitarbeiter beigetreten bin, wiſſen Sie. Zwar machte mich das Fehlen Ihres Namens ſtutzig, und ich erklärte es mir aus der bekannten politiſchen Differenz, in der ich auf Ihrer Seite ſtehe; doch da meine Mitarbeiterſchaft vorzüglich für die Beilage gewünſcht war, und auch das politiſche Programm im Allgemeinen immer das unſrige iſt, trug ich kein Bedenken, Häuſſer's Einladung anzunehmen. Gleichwohl möchte ich doch genauer wiſſen, wie Sie ſich zu dem Unternehmen verhalten. Meine Chiffre iſt Capricornus[1], damit Sie mich künftig kennen.

---

[1] Das Zeichen des Steinbocks.

420. An Zeller.

Heilbronn, den 15. Mai 1861.

— — Ganz auf dieſelbe Linie fiele inſofern die Arbeit, zu der Du mich ſo freundlich aufforderſt. Gewiß, ich weiß das Vertrauen zu ſchätzen, das Du und die Familie unſers verſtorbenen Lehrers und Freundes mir durch dieſen Antrag beweiſet. Auch lockt mich das treffliche Material, das Du mir dazu in Ausſicht ſtellſt, nicht wenig. Allein es ſtehen entſcheidende Bedenken entgegen. Des Details der kritiſchen Forſchungen, wie ſie Baur ſeit 20 Jahren angeſtellt hat, werde ich mich wohl nie mehr ſo ganz bemächtigen können, daß ich des Stoffes Meiſter würde. Meiſter dieſes Stoffes biſt nur Du, und es iſt mir ganz unbegreiflich, wie Du eine Arbeit, zu der Du in jeder Hinſicht berufen biſt, an mich weiſen magſt. Denn was das Formelle betrifft, worin Du mir ein beſondres Geſchick zutrauſt, ſo haſt Du dieſes ebenſo gut, und biſt Dir deſſen nur deßwegen vielleicht nicht bewußt, weil es bei Dir Nebenſache iſt. Gleichwohl würde ich auch ſo möglicherweiſe den Verſuch machen, was ich leiſten könnte, ſtünde nicht noch ein tieferes Bedenken entgegen. Wenn Ihr Euch fraget, ob wohl Baur, hätte man mich ihm als ſeinen Biographen vorgeſchlagen, damit einverſtanden geweſen wäre, ſo werdet Ihr, und wirſt insbeſondere Du, gewiß nicht mit Ja antworten können. Baur hat mich immer als ſeinen Ruben (Genesis 49, 3. 4) betrachtet, und dieſer Ruben war wenigſtens ehrlich genug, Dir die Joſephsſtelle von Herzen zu gönnen, und das Urtheil unſeres Erzvaters, ſoweit es Dich betraf, ſelbſt zu beſtätigen. Erwäge nun aber, welcher innere Widerſtand meiner Arbeit in dem Bewußtſein entgegenſtehen mußte, als ein Unberufener die Hand daran gelegt zu haben und wenn ich das Bild des Verſtorbenen, ſtatt freundlich mir zuwinkend, vielmehr mit abwehrend aufgehobenem Finger mir gegenüber ſähe. Ich weiß, Du wirſt mich nicht mißverſtehen, und trauſt mir zu, daß ich den wunden Fleck, den in meinem Verhältniß zu Baur einem ſo lautren Freundesherzen, wie das Deine, zu verhehlen unrecht wäre, durch den Balſam der objectiven Betrachtung der Sache auszuheilen wiſſen werde.

Sollten auch Deine anderweitigen und weitausſehenden Geſchäfte mit der griechiſchen und dann neueren Philoſophie unter den Gründen geweſen ſein, die Dich von der Selbſtübernahme der biographiſchen Arbeit ablenkten, ſo glaube ich, daß ein Werk von Dir über einen ſolchen Gegenſtand auch nach Jahren noch willkommen und am Ort ſein wird.

421. An Kapp.

Heilbronn, den 9. Auguſt 1861.

Unſere verſtorbene Freundin Emilie[1]) hat mir in einem verſiegelten Packet nicht nur meine Briefe, ſondern auch die anderer Perſonen letztwillig übergeben laſſen, unter anderen auch Deine Briefe, worüber Du nun beſtimmen magſt. Ich habe nun durch das Leſen ihrer und meiner Briefe ein gutes Stück meines und auch unſeres (ich meine Dich) gemeinſamen Lebens rekapitulirt, von 1836 an bis 1842, wo ein Deichbruch alle bisherigen Pflanzungen zuſammenreißt; dann alſo von 1848 erneute Korreſpondenz, in der nun meine Kinder den Hauptgegenſtand ausmachen. Eine Veränderung aber iſt im Lauf der Jahre in der Briefſtellerin nicht zu verkennen. Ihre religiöſen Anſichten hatten früher in Uebereinſtimmung mit ihrer ganzen Perſönlichkeit einen ziemlich freien Wurf. Ein keckes Wort gegen Pfaffen und Obſkurantenthum verletzte ſie nicht allein nicht, ſondern ſie erlaubte es ſich ſelbſt. Das wird ſpäter anders. Ihre früher mehr natürliche Frömmigkeit wird immer kirchlicher. Daß ſie ehedem ihrer Mutter die Bücher Moſis mit ihren Opfergeſetzen vorleſen mußte, erhielt ſie in der Oppoſition; als ſie es nicht mehr mußte, las ſie dergleichen von ſelbſt. Mittheilung über religiöſe Dinge wurde ſpäter zwiſchen uns unmöglich; ſie duldete meine Stellung nur noch an mir als Ausnahme, das mußte unſerm Verkehr Eintrag thun; und doch zürne ich mir jetzt, daß ich mich nicht leichter darüber hinweggeſetzt habe. — Einem ſolchen Schatze von Liebe und Treue, als in dieſen Briefen enthalten iſt, ſtehe ich nun freilich mit ſchmerzlicher Beſchämung gegenüber. Ganz habe ich ſie nicht vergelten können, weil ich ſie eben nicht ganz erwidern konnte, aber konnte ich's nicht doch weit mehr, als ich's that? — Schreib mir bald wieder; wie lange wird's währen, ſo ſind auch wir oder doch einer von uns bei Tullus und Ancus[2]), wo das Poſtweſen noch ſchlecht ſein ſoll.

422. An Kapp.

Heilbronn, den 28. Auguſt 1861.

— — Dein Verhältniß zum Tod will mir auch nicht recht gefallen; bald wünſcheſt, bald fürchteſt Du ihn. Deine Unruhe ſcheint mir die des Vogels zu ſein, nach dem eine Hand in den Käfig hineinlangt und der nun außer ſich darin hin- und herfliegt. Und ich glaube gar nicht, daß es ſchon ſo weit mit Dir iſt. Du wirſt zugeben, daß gerade von unſerer Weltanſicht ein ruhiges Verhalten bei Annäherung des Todes ganz beſonders verlangt werden kann. Du beſonders mit Deinem Naturdienſt, was iſt denn natürlich, wenn es der Tod nicht iſt? Alſo hic Rhodus, hic salta[1]. Sollen die Töchter der Philiſter ſich freuen, wenn ſie unſer einen im entſcheidenden Zeitpunkt ſchwach werden ſehen? Sieh, wie die alten Römer, ſelbſt die Epikuräer, geſtorben ſind. Lies im Cornelius Nepos das Ende des alten Atticus. — Et riget amissa spina relicta rosa[2]), ſagt Freund Ovid oder ein Anderer ſeiner Art. So geht es uns Allen. Willſt Du Dich nun vom Tode mit dem Zuruf aufnehmen laſſen: Lusisti satis, edisti satis atque bibisti[3]) und nicht lieber, ſelbſt Dich beruhigend, ſagen: Vixi et quem cursum dederat fortuna, peregi[4])?

---

[1]) Emilie Sigel. — [2]) Altrömiſche Könige, „bei T. u. A.“ ſagt Horaz für „Unterwelt“.

Dieſer Tage habe ich mit Brockhaus wegen meiner Schrift über Reimarus und einer Sammlung kleiner biographiſcher und litterarhiſtoriſcher Schriften contrahirt.

423. **An Rapp.** Heidelberg, den 8. September 1861.

— — Ueber Mommſen's Römiſche Geſchichte bin ich mit Dir einverſtanden. Bei aller Gelehrſamkeit und allem Scharfſinn iſt es doch ein weſentlich ſtylloſes Buch. Die Art, wie der Mann mit Pompejus, mit Cicero u. dergl. umſpringt, iſt auch mir im höchſten Grad zuwider geweſen. — Man fängt auch eine römiſche Geſchichte nicht ſo an, daß von den Königen nur ganz beiläufig und verlorenerweiſe die Rede iſt. Mag auch die Tradition noch ſo unhiſtoriſch ſein, auseinanderſetzen muß man ſich doch mit ihr, wenn auch nicht ſo ausführlich, wie Schwegler gethan hat. Manches freilich iſt vortrefflich, z. B. die Schilderung des Pyrrhus — aber die Niebuhr'ſche Unart, nervöſen Sympathieen und Antipathieen Zaum und Zügel ſchießen zu laſſen, verdirbt Alles. Welche ſinnloſe Idealiſirung des Caeſar! er iſt ihm ja ordentlich ein Gottmenſch, dieſer geiſtvolle, liebenswürdige

---

[1] „Hier iſt Rhodus, hier tanze!“ d. h. hier zeige, was Du kannſt.

[2] „Und ſtarr hält ſich der Dorn, iſt auch die Roſe dahin.“

[3] „Jetzt iſt's genug bei Dir mit dem Spielen, Eſſen und Trinken.“

[4] „Nun iſt vollendet der Lauf, wie mir das Geſchick ihn beſcheert hat.“

Bruder Liederlich1). Wie geſagt, der Fehler des Buches oder vielmehr des Manns iſt Mangel an hiſtoriſchem Styl. Der Hiſtoriker muß Abſtoßung und Anziehung durch die Ruhe eines epiſchen Geiſtes zu würdiger Haltung ermäßigen; er darf tadeln, aber niemals ſchelten; loben, aber nicht außer ſich kommen vor Bewunderung.

— Glaube mir nicht, daß Du allein alt und breſthaft werdeſt; ich ſpüre das Alter auch ſehr, nicht blos am Körper, ſondern leider auch am Geiſt. Die Weberſchiffchen des Denkens ſchießen lange nicht mehr ſo ſchnell und leicht, wie ſonſt und das Gewebe verwirrt ſich weit häufiger. — Non sum qualis eram bonae sub regno Cinarae2).

424. An Kuno Fiſcher.

Heilbronn, den 17. September 1861.

Auf Ihr letztes Schreiben war es mir einigermaßen bange; ich war mir bewußt, mit der Anzeige Ihres Schiller als Komiker, trotz des beſten Willens, etwas Ungeſchicktes gemacht zu haben, und war nicht ſicher, wie Sie das aufnehmen würden. Sie haben es mit Nachſicht aufgenommen, und daran haben Sie gewiß recht gethan. Die Sache war dieſe: ich wollte öffentlich auf die Schrift aufmerkſam machen, wobei Widerſpruch gegen Eines oder das Andere bekanntlich nichts ſchadet; und wollte dies ungeſäumt thun, unerachtet ich nicht ungeſtört war. Freund Hetſch war 8 Tage bei mir und lediglich auf mich angewieſen: da konnte ich nur auf Augenblicke mich an's Schreibpult ſtehlen, und in ſolcher Situation kann ich nichts Rechtes machen. Das hätte ich wiſſen können, und folglich warten ſollen; aber mich verführte, wie ſo oft, die Ungeduld, die ihrerſeits Folge der lebhaften Anregung war, die mir Ihre Schrift gegeben hatte. Daher das nach allen Seiten Ungenügende meiner Anzeige, die mangelhafte Begründung und der nicht immer bündige Ausdruck. Mit der Vergleichung des Hofmarſchalls und der 2 Hauptleute meinte ich nur, daß mich jener wie dieſe weit über die bloße Satire hinaus gemüthlich humoriſtiſch anſprechen; ich dachte, ob ſich nicht das Komiſche in beiden auf den Contraſt des Hofpathos bei dem einen, des Dienſtpathos bei den andern, mit dem hohlen Inhalt dieſes Pathos zurückführen laſſe; ſehe nun aber wohl, daß das Komiſche im Devereux

---

1) Vgl. jedoch Nr. 425.

2) „Nicht mehr bin ich, wie einſt, als ich der guten Cinara diente“.

und Macdonald vielmehr weſentlich in ihrer falſchen Gewiſſensberuhigung liegt. Doch wie geſagt, das ſind treffliche themata für mündlich; Schade, daß Sie Ihren Gedanken, uns hier zu beſuchen, nicht ausgeführt haben.

425. An Rapp.

Heilbronn, den 20. September 1861.

Weil ich Dich nicht ſelbſt beſuchen kann, ſchicke ich Dir ein Bildchen von mir. Die Veranlaſſung, daß ich es kürzlich machen ließ, gab Frau Gervinus, die ihrem Mann eine ſolche Duodez-Gallerie ſeiner Freunde ſchenken wollte. — Du mußt es nun eben gut verſtecken, daß es kein Dekan und kein Prälat zu Geſicht bekommt, ſonſt ſchicken ſie Dich noch auf einen höheren Schwarzwald hinauf, als wo Du ſchon biſt.

Soweit gebracht,
Daß wir bei Nacht
Allvater heimlich ſingen.

Was den Cäſar betrifft, ſo habe ich natürlich nicht gegen ihn, ſondern nur gegen Mommſen geſprochen. Ich halte ihn ſehr hoch und werth und ſtelle ihn ſowohl über Napoleon (als Menſchen) als über Friedrich (als Genie). Aber nichts iſt mir unleidlicher, als die dumme Art, dadurch zu idealiſiren, daß man die Grenzen einer Perſönlichkeit verwiſcht. Wenn mir alſo einer den Cäſar zu einem Normalmenſchen macht, ſage ich, daß Cäſar ein Lump war. Kommt mir dann aber einer und ſpricht von Cäſar wie von einem Lumpen und ſonſt nichts, ſo werde ich dem Sprecher zu verſtehen geben, daß er ein Tropf iſt.

426. An Kuno Fiſcher.

Darmſtadt, den 7. Oktober 1861.

— — Was nun den Inhalt des 2. Theils Ihres Schreibens betrifft, ſo brauche ich Ihnen nicht erſt zu ſagen, wie tief er mir zu Herzen gegangen iſt. Auch nicht wie groß für mich perſönlich die Freude wäre, Sie in Heidelberg zu wiſſen, und ſo einer möglichen Wiedervereinigung mit Ihnen entgegenſehen zu dürfen. Mit Zellers Berufung war es, als er mir vor etwa 3 Wochen ſchrieb, nicht weiter, als die Zeitungen meldeten, ein Ruf noch keineswegs ergangen. Dagegen können Sie ſich denken, daß ſowohl Reichlin-Meldegg leichter zu beſtimmen war, auf ihn als auf Sie anzutragen, wie daß Schenkels liberale Schwenkung jetzt auch manche freier Denkende und Ihnen Geneigte bewogen haben mag, einen von ihm unverſöhnlich Beleidigten zu vermeiden. Was Gervinus betrifft, ſo dürfen Sie bei ihm auf die alte Freundſchaft ſicher rechnen, und ſo lieb ihm auch Zeller iſt, ſo hat er doch gegen mich geäußert, daß ihn ſeine Ausſichten nur halb freuen können, da er ſich des Gefühls Ihres erſten Anrechts auf die Stelle nicht entſchlagen könne. Nun komme ich in 8 Tagen nach Heidelberg, das ich im Herweg nur durchgereiſt bin, und werde jedenfalls Gervinus ſprechen. Wünſchen Sie, ſo trag ich ihm unter 4 Augen die Sache vor, und ſchreib' Ihnen dann ſeine Anſicht. Es iſt für uns Freunde nicht ohne Peinliches, daß die Wahl gerade zwiſchen Ihnen und Zeller ſteht, und ich bin gewiß, auch jedem von Ihnen Beiden wird der Erfolg nur die halbe Freude machen, ſo lange nicht auch der Andre auf den ihm gebührenden Poſten geſtellt iſt. Was insbeſondere mich betrifft, ſo kennen Sie meine alte Freundſchaft für Zeller, aber die Verſicherung kann ich Ihnen aus aufrichtigem Herzen geben, daß ich mit keinem ſelbſt meiner älteſten Freunde ſo gerne wieder vereinigt wäre, als mit Ihnen, da mich noch keiner ſo geiſtig verjüngt und erfriſcht hat.

427. An Meyer.

Heilbronn, den 2. November 1861.

Durch Ihre litterariſchen Sendungen haben Sie mir große Freude gemacht. Den Artikel über die Kaulbachsbilder zu Goethe las ich jetzt erſt im Zuſammenhang und fand ihn ſehr gut und überzeugend. Das Stück Geſchichte der franzöſiſchen Malerei aber, welches das hier zurückfolgende Heft enthält, finde ich vortrefflich. Man ſieht, daß Sie auf gründlichem Studium ſicher fußen; die Nachweiſung des Zuſammenhangs zwiſchen Kunſt und Leben iſt höchſt belehrend, die Darſtellung anſchaulich, natürlich, gewandt, und doch ohne Pretenſion.

Ich kann Ihnen aus vollem Herzen zu dieſem Eintritt in die litterariſche Laufbahn gratuliren. Daß Sie bei ſolcher Arbeit recht innerlich glücklich ſind, kann ich mir denken. Sie haben nun eine Thätigkeit gefunden, die Ihrem Leben Zweck und Inhalt gibt. Sie iſt Ihrer Natur und Ihren Verhältniſſen gleich angemeſſen. Denn auch das gehört dazu, daß einer zum Reiſen ſo die Mittel hat wie Sie. — — —

428. An Rapp.

Heilbronn, den 5. November 1861.

Vor 8 Tagen war ich mit den Kindern bei Kerner. Sein elender Zuſtand, namentlich die Schlafloſigkeit, drückt ihn ſehr darnieder, ſo daß er oft weint. Als er uns allein hatte (es war ein anderer Beſuch da geweſen), thaute er auf, erzählte von den Beſeſſenen und das ſo komiſch, daß Alle lachten und er mit. Den Kindern iſt er ſehr merkwürdig und ſie gehen gerne mit mir hin. Auch an anderen jungen Leuten habe ich das bemerkt, und es zeigt den natürlichen Sinn der Jugend für das Poetiſche. Denn eine poetiſche Natur wird Kerner bis zum letzten Hauch bleiben.

— Eine Ruthe habe ich mir über den Rücken gebunden durch einen Gedanken, den ich bei den hieſigen Profeſſoren anregte: zu Gunſten der deutſchen Flotte im Laufe des Winters eine Reihe öffentlicher Vorträge, jeder einen, zu halten. Der Vorſchlag fand Anklang und ſo werde ich daran glauben müſſen, etwas in Bereitſchaft zu ſetzen. Goppelt, den ich auch anging, wand ſich aalartig: quo teneam vultus mutantem Protea nodo[1]?

Uebermorgen jährt ſich meine Berliner Operation; die Erinnerung und der gute Erfolg geben mir doch ein behagliches Gefühl. Mit Gräfe geht's doch auch wieder beſſer.

429. An Rapp.

Heilbronn, den 25. November 1861.

— Ich verfiel (bezüglich des Flottenvortrags) auf Leſſing's Nathan, da kann der Special[2]) nachher wieder dagegen predigen, wenn er Luſt hat. — Geſtern wieder mit Fritz in Weinsberg geweſen bei Kerner. Er hatte Tags vorher Morphium genommen und ſchlief; nachher kamen wir doch vor. Er iſt recht leidend, beſonders durch Mangel an Schlaf und künſtliche Schlafmittel nervös erregt. Er ſprach vom Jenſeits, von der ungeheuren Sternenwelt, von deren Beſtimmung wir nichts wüßten. „Dagegen“ ſagte er „ſind alle Aſtronomen und alle Philoſophen nur Dreck“, bat dann mich um Verzeihung, daß er mich mit dem Dreck nicht gemeint habe. Letzthin habe er Nachts beim Erwachen geglaubt, er ſei 4 Apotheker, und ſeine Wärterin Alles verſchimpft, als ſie ihm verſicherte, daß er vielmehr Ein Doktor ſei.

---

[1] „Wie doch knot' ich ihn feſt, den Geſtalten wechſelnden Proteus?“

[2] = Dekan, eigentlich: „Specialſuperintendent“.

Wenn nur Du nicht ſo allein wäreſt. Ich kann nicht glauben, daß man Dir Schwierigkeiten wegen der Penſionirung machen ſollte. Ich finde, daß ich allmählich gerner hier bin. Insbeſondere iſt mir der Spaziergang auf dem „Damm“ (zwiſchen Neckar und Neckarſulmer-Straße), wohin ich ſehr nahe habe, ſehr lieb geworden. Hier fährt kein Wagen, gehen nur wenige Menſchen; man wandelt auf einer ſchmalen, erhöhten Kante, zwiſchen Wieſen und Feldern, links Fluß — rechts die Hügelreihe, die der Wartberg eröffnet, ein ſtiller Weg ganz gemacht zur ruhigen Meditation. Von meiner Liebe zur Einſamkeit gäbe ich Dir gern ein Stück ab; mir iſt's zu viel und Du könnteſt's brauchen.

430. An Zeller.

Heilbronn, den 24. Dezember 1861.

— —. Das Baur'ſche Werk[1]) iſt, ſo weit ich bis jetzt davon geleſen, eine reife Frucht vieljähriger, tiefer Studien, eine köſtliche Quinteſſenz der Kirchen- und Dogmengeſchichte des Mittelalters, und reizt ſehr das Verlangen, bald auch die Kirchengeſchichte des 19. Jahrhunderts in ſeiner Bearbeitung zu erhalten. Ueberdies zweifle ich nicht, daß auch das zwiſchen beiden liegende, die Kirchengeſchichte der Reformation und des 17. und 18. Jahrhunderts, ſich leicht aus Baur's Heften müßte druckfähig herſtellen laſſen; ſo wie auch die exegetiſchen Kollegien, z. B. über Johannes (Evangel. und Apokal.), Römerbrief u. dergl. eine ſolche Bearbeitung bekommen ſollten. Dann erſt, wenn in dieſen Arbeiten der ganze Umfang der Leiſtungen Baur's überſehbar vorliegt, kann auch, meines Erachtens, mit Erfolg zu einer Biographie geſchritten werden. Einſtweilen leiſtet Dein Artikel in den Preuß. Jahrbüchern, zuſammengenommen mit dem in Sybel's Zeitſchrift, alles Wünſchbare.

Sicherers[2]) Gutachten über Deinen Kopf hat mir und den Freunden, denen ich es vorlas, großes Vergnügen gemacht; das Schönſte iſt doch immer, wo er aus der Diagnoſe in die Paräneſe übergeht: aber Geiſt und Verſtand iſt, bei aller Tollheit, doch unverkennbar darin.

---

1) Der dritte Band von Baur's Kirchengeſchichte, der nach ſeinem Tod erſchienen war. — 2) Vgl. S. 155.

Ich habe das unſchätzbare Aktenſtück wohl aufgehoben, bis ich etwas zu ſchicken habe — wofern Du es nicht früher haben willſt.

431. An Rapp.

Heilbronn, den 25. Februar 1862.

Ich hatte einen Grippanfall, der mich $3^1/_2$ Tage ins Bett ſprach und noch länger ins Haus ſprechen wird. Dieſer leidige Umſtand iſt auch Schuld, daß ich an dem Leichenbegängniß unſeres guten Juſtinus dieſen Morgen nicht theilnehmen durfte; der Arzt hatte es entſchieden verboten. So ſchickte ich Fritz, meine Stelle zu vertreten, der, ſeit wir hier ſind, allemal mein Begleiter bei meinen Beſuchen im Kerner'ſchen Hauſe und von ihm ſtets ſehr freundlich aufgenommen war. Dabei ſah der Junge zugleich Uhland und wie er in Allem Glück hat, wurde er ihm ſogar als mein Sohn vorgeſtellt. — Während in Weinsberg dieſes Trauerſpiel ſich entrollte, ſpielte hier auf meinem Zimmer ein Luſtſpiel. Jakob Winter (Theaterdirektor) war bei mir, um mir für meinen Artikel im Sonntags-Merkur[1]) zu danken. Ich bin dem Himmel aufs Neue dankbar für das bischen Talent, das er mir gab, da mir dieſes ſo leicht macht, durch ein paar Zeilen, die ich ſchreibe, einen guten Kerl glücklich zu machen. Er konnte nicht genug ſagen, wie er geſtern von allen Seiten mit Glückwünſchen deßwegen überhäuft worden ſei, und was er ſich noch weiter Erfreuliches davon verſpreche. Uebrigens ſind die wahren Leſer für meinen Artikel unter den Todten: ſie heißen Kauffmann und Hardegg. Während Winter noch da war, kam Karl Mayer[2]) von Kerners Leiche zurück und ſprach ſehr freundlich über Dich.

432. An Meyer.

Heilbronn, den 9. April 1862.

An der glücklichen produktiven Stimmung, von der Ihr Schreiben beſeelt iſt, nehme ich den herzlichſten Antheil und nehme ſie zugleich für das Unterpfand einer ſchönen, thätigen Zukunft. Es iſt ſo ſelten, daß einem das Glück zu Theil wird, eine ſolche Reiſe gerade zur rechten Zeit, nicht zu früh und nicht zu ſpät, zu machen; um ſo glücklicher iſt der zu preiſen, dem es gelingt. Auf den Eingang Ihres zweiten Briefes freue ich mich nun ſehr, nicht minder auf den der

---

[1]) Strauß Geſ. Schr. II, 345 ff.

[2]) Der auch ſelbſt als Dichter bekannte Freund Uhlands und Kerners.

Nummern der Grenzboten mit Ihrem Artikel über deutſche Kunſt1). Auch darin ſind Sie glücklich, daß Sie aus Deutſchland gerade über die Dauer einer höchſt betrübten Epiſode entfernt ſein dürfen. Alles was ſich ſeit 2 Jahren in dem politiſchen Leben der Deutſchen von jungen Trieben geregt hat, iſt für den Augenblick durch den Umſchwung in Preußen wie durch einen Maifroſt verſengt und läßt die Flügel hängen. Bis nun die Einheitsſtrömung einen andern Ausweg gefunden hat, wird es Zeit brauchen; möglich, daß die Chançen für einen deutſchen Mazzini kommen, da ſich ein deutſcher Victor Emanuel nicht finden will.

In meinen Privatkreiſen geht Alles im alten Gleiſe fort. Unſer guter alter Juſtinus in Weinsberg iſt Ende Februar geſtorben, wie Sie wohl aus der A. Ztg. erſehen haben, und ich habe ihm in unſerem Schwäbiſchen Merkur einen Nachruf (Nekrolog)2) gewidmet.

433. An Käferle.

Heilbronn, den 15. Juni 1862.

— — Das Theologiſche betreffend, iſt es mir eine wahre Beruhigung geweſen, daß auch Du, obwohl in raſchem Umſchwung, im Ganzen dieſelbe Bahn der Anſichten durchlaufen haſt, wie ich. Hat man die orthodoxe Anſicht aufgegeben, ſo ſteht zunächſt der Schwärmer vor einem, aber ein ſo arger Schwärmer, daß es einem, je länger man zuſieht, deſto ſchwerer fällt, ſich ſo viel Schwärmerei mit ſo viel Vernunft zuſammenzudenken. So iſt es nicht blos apologetiſche Schwachheit, wenn man ſich immer wieder verſucht findet, einen Theil des meſſianiſch-eſchatologiſchen Apparats in ſeinen Reden auf die Referenten zu überwälzen, oder mit Baur von der jüdiſch-nationalen eine allgemeine menſchliche Seite in Chriſtus zu unterſcheiden; der Fehler iſt nur, daß dies zu abſtrakt ausgedrückt, daß unterlaſſen iſt, zu zeigen, wie eben dieſe beiden Seiten ineinander waren und durcheinander wirkten. Ich glaube, gerade vom geſchichtsphiloſophiſchen Standpunkt aus fällt es in die Länge unmöglich, eine ſo ſolide, gediegene Wirkung, wie das Chriſtenthum und die Wiedergeburt der Welt durch daſſelbe iſt, aus einer ſo ungleichartigen Urſache, wie ein jüdiſch-meſſianiſcher Schwärmer, und aus dem Zufall abzuleiten, daß durch ſeinen Tod und das Nichteintreffen

---

1) „Die neueſte deutſche Kunſt“, Grenzboten 1862. II. S. 81 ff., 161 ff., 210 ff. — 2) Geſ. Schr. I, 153 ff.

ſeiner Vorherſagungen die Sache gewaltſam in's Innere zurückgeworfen und ſo nach und nach vergeiſtigt wurde. Wenn Du in Deinem 3. Briefe ſagſt: „Alles, worin er aufwuchs und lebte, verinnerlichen und vergeiſtigen, das iſt ſein friedlicher Beruf“, ſo iſt das gewiß das allein Richtige, und es kann ſich nur darum handeln, das wieſo? und wieweit? im Einzelnen nachzuweiſen; — welches einem freilich durch die Beſchaffenheit der Quellen ſchwer genug gemacht wird. Aber ſowie man nur einmal dieſe Grundidee hat, ſo ſpürt man gleich, daß eine belebende und erwärmende Kraft von ihr ausgeht, man fühlt ſich hingezogen und gehoben, und es muß, wenn man davon ausgeht, auch die ſchärfſte negative Kritik des Mirakelapparats ſich ganz anders ausnehmen, als eine restitutio in integrum eines entſtellten hohen Menſchenbildes erſcheinen. Was gäbe ich darum, wenn ich über dieſe Materien bisweilen mit Dir mich beſprechen, meine Geiſter durch die Deinigen beleben und ermuntern könnte!! — —

434. An Rapp. Heilbronn, den 15. Juni 1862.

— Viſchers 3. Theil Fauſt wirſt auch Du erhalten und Dich daran ergötzt haben. Es iſt wirklich oft ganz der alte Schartenmaier. Daß nicht Allen Alles darin gefallen kann, liegt in der Natur der Sache. Mir war das Büchlein ein höchſt erfreulicher Beweis bewahrter Jugendlichkeit. —

435. An Kuno Fiſcher. Heilbronn, den 10. Juli 1862.

Ihr l. Schreiben vom 11. v. M. und bald darauf Ihre akademiſchen Reden ſind mir richtig zugekommen und haben mir, jedes in ſeiner Art, herzliche Freude gemacht. Auf Ihre Fichterede hatte ich mich lange als auf diejenige gefreut, die mich nach ſo manchem Unzulänglichen, das bei der Gelegenheit zum Vorſchein kam, befriedigen würde, und ich hatte mich nicht getäuſcht. Daß Ihnen die Rede Mühe gemacht, glaube ich Ihnen umſomehr, je weniger man es ihr anſieht. Uebrigens war es doch eine Aufgabe wie gemacht für Sie und ich hätte wetten wollen, daß Sie bei der Gelegenheit den beſten Schuß thun würden. Daß auch Ihnen die Fichtefeier wie ſie insgemein betrieben wurde, wobei der Philoſoph nur ſo mitlief neben dem Patrioten, ja erſterer dem letztern gleichſam verziehen wurde, daß auch Ihnen dieſe Art ein Mißgefühl erregte, war mir ein willkommener Beweis, wie unſere beiderſeitigen Herzuhren auch in der Entfernung noch gleich gehen. Stellen Sie ſich aber auch vor, daß hier zu Lande für die Fichteſtiftung (ſchon vor etwa 1 Jahr) ein Comité zuſammentrat beſtehend aus den Herren Ob. Hofprediger Grüneiſen, Conſiſtorialpräſident Köſtlin ꝛc., wobei dem Theologen nothwendig Matth. 23, 29 f. einfallen mußte. Die zweite Rede gab mir durch die darin zu Tage tretende Virtuoſität in präciſer Formulirung und anſchaulicher Gruppirung philoſophiſcher Probleme einen Einblick in Ihre Vorleſungen und durch ihren wahrhaft Leſſing'ſchen Schluß einen erhebenden Eindruck. Sie klagen über Cotta und mögen wiſſen warum; daß er aber Ihre Reden (wie mein ſel. Rektor in Ludwigsburg zu ſagen pflegte) „hölliſch nobel“ ausgeſtattet, muß man ihm laſſen. Schade, daß Sie nicht auch die neue Auflage Ihrer Geſchichte der Philoſophie, zu deren Nothwendigkeit ich Ihnen von Herzen Glück wünſche, bei ihm erſcheinen laſſen können.

— Von meinen Arbeiten iſt wenig zu ſagen. Ich wälze eben fort und fort mein Faß, und bin, nachdem ich nun ſo ziemlich alles Neuere über die Materie geleſen, im Augenblick mein eigener Leſer, d. h. ich leſe mein mir ganz fremd gewordenes Leben Jeſu wieder. Ob etwas herauskommen wird, weiß ich nicht. Oft fällt mir dabei eine Stelle aus Spittlers Württemb. Geſchichte ein. Als der Herzog Eberhard Ludwig, nachdem er 20 Jahre mit der Grävenitz gelebt, ſich wieder mit ſeiner Gemalin vereinigt hatte, hoffte er von ihr noch Descendenz zu gewinnen, und beim erſten Anſchein geeigneter Umſtände ſtellte man Kirchengebete an. „Man betete bis in den 11. Monat, erzählt Spittler, aber auch im 11. Monat ſtellte weder Prinz noch Prinzeſſin ſich ein“ . . .

436. An Gervinus.

Heilbronn, den 17. Auguſt 1862.

— — Ein anderer Grund, der mich das Wort gegen Sie ſo lange nicht finden ließ, lag in Ihrem Brief, wo mich Ihr Urtheil über meinen Kerners-Nekrolog — nicht gekränkt, denn ich hatte das Ding nicht gern, mithin, wie ich wohl wiſſen konnte, auch nicht gut gemacht — ſondern erſchreckt hatte. Sie hatten aus jenem Aufſatz eine diametral verſchiedene Anlage unſerer beiderſeitigen Naturen herausgeleſen, und da ich den Grund eines ſo fremden Gegenübertretens in dem Schriftſtück nicht zu finden vermochte, ſo dachte ich, die Sache ſei Ihnen anderweitig klar geworden, und ſah in jenen Worten eine Art von Abſagebrief, wo es dann wirklich Ihrer Herzlichkeit gegen meine Tochter bedurfte, um mich wieder einigermaßen zu beruhigen. Kurz über die Sache zu ſein, ſo glaubte ich meine Fähigkeit, mit einer verfehlten Richtung zu brechen, in meinem Urtheil über Kerner's Magnetica hinlänglich gezeigt zu haben; ihm ſelbſt aber den gleichen Sprung über den Graben zuzumuthen, hinderte mich der Umſtand, daß ich, als ich mich von ſeinen Anſichten trennte, ein junger Menſch, er ein um 22 Jahre älterer fertiger Mann war; und daß ich ihn in meinem Urtheil perſönlich mit Schonung behandelte, dabei bin ich mir keiner Cameraderie, ſondern des Geltenlaſſens der Eigenthümlichkeit, worin ich möglicherweiſe zu weit gehen mag, bewußt, auch zog ich vor, manchen Tadel, ſtatt ihn auszuſprechen, nur ſcherzhaft anzudeuten. Doch ich bin gewiß, wenn Sie den eigentlich gegen meinen Aufſatz geſchriebenen Artikel in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung (von Rümelin) geleſen haben, werden Sie von ſelber auf mildere Gedanken über den erſtern gekommen ſein.

437. **An Rapp.**

Heilbronn, den 18. September 1862.

— Mit Kuno Fiſcher machte ich eine kleine Reiſe nach Urach und Tübingen, jenes, um ihm eine der ſchönſten Gegenden unſeres Landes zu zeigen, dieſes, um die alte Heimath in guter Geſellſchaft einmal wieder zu ſehen. Wir hatten das ſchönſte Wetter und waren ſehr zufrieden mit unſerer Unternehmung. In Tübingen war ſchon Alles fort, nur den Stiftsbibliothekar Preuner[1]) trafen wir noch, der uns auch ſehr gefällig überall herumführte. Im Stift freute ich mich der alten Räume ſehr; auf meiner ehemaligen Repetentenſtube fand ich freilich ganz andere Geiſter eingezogen, indem die Wände mit lauter Bildern von Myſtikern und Frommen behängt waren. —

438. **An Zeller.**

Heilbronn, den 24. September 1862.

— — In der Sache finde ich weniger, daß Du mir Unrecht geben werdeſt; auch haſt Du gewiß in dem ganzen Zuſammenhang der Anzeige[2]) meine correcte Geſinnung gegen Baur nicht verkannt.

---

[1]) Jetzt Profeſſor in Greifswald. — [2]) Von Baur's Kirchengeſchichte des 19. Jahrhunderts in der „Süddeutſchen Zeitung“ 14.–16. Aug. 1862.

Ich leugne nicht, daß in den letzten Jahren, ſeit ich mich wieder mit Theologie beſchäftige, beim Durchleſen der Arbeiten Baur's über die Evangelienkritik in Deiner Zeitſchrift und ſonſt, mich öfters eine bittre Stimmung beſchleichen wollte über die wegſchiebende, überhinſehende Art, die er gegen mich beobachtet; eine ſolche Stimmung gegen einen Mann, den ich, er mochte es mir machen, wie er wollte, dennoch nicht umhin konnte zu verehren und zu lieben, war mir überaus peinlich; um ſo wohlthätiger löſend trat nun dieſes neueſte Werk ein, das, eben weil er es nicht für das große Publikum beſtimmt hatte, die Art, wie er für ſich dachte und empfand, um ſo unbefangener ſehen läßt.

Das Andenken an Baur in mir zu erneuern, war mir kürzlich auch eine Reiſe nach Tübingen Veranlaſſung, die ich mit Kuno Fiſcher, der uns mit einem Beſuch erfreut hatte, machte; es war eben 26 Jahre, daß ich das letztemal dort geweſen war, mir alſo ſehr Vieles, unter Anderem die Aula, mit dem höchſt bedeutenden Bildniß Baur's, neu.

439. An Gervinus.

Heilbronn, den 24. September 1862.

Freund Kuno hat Ihnen, wie er mir ſchreibt, zuletzt Grüße von mir ausgerichtet und Ihnen geſagt, wie wir hier leben. Wir haben etliche angenehme Tage hier und etliche nicht minder erfreuliche auf einer kleinen Reiſe nach Urach und Tübingen miteinander verlebt, wenn auch ſeine Bitterkeit über die Schlußwendung ſeiner Heidelberger Berufungsangelegenheit bisweilen einen Schatten hineinwarf. Seine Geiſtesfriſche und Regſamkeit hat mir recht wohlgethan, und auch die Kinder hat er auf's Neue an ſich gezogen; nur innerlich milder habe ich ihn leider nicht gefunden.

Unterdeſſen iſt auch die in Ihrem Schreiben vom Wildbad angekündigte erſte Lieferung Ihres Shakeſpeare angekommen und von mir mit der Befliſſenheit aufgenommen worden, wie ein Bekannter, dem man ſich bewußt iſt bei einem früheren Beſuch nicht gerecht geworden zu ſein. Die erſte Bekanntſchaft mit dem Buche machte ich in München, ehe ich mit Ihnen perſönlich bekannt geworden war, und da werden Sie ſelbſt begreiflich finden, daß mir Manches darin ſchroffer erſchien, als es mir jetzt, da ich Sie kenne, erſcheint. Ueberhaupt war dies der Eindruck Ihrer Werke, insbeſondere auch der Geſchichte der deutſchen Nationallitteratur auf mich, daß ſie mich zwar ſachlich auf's Höchſte intereſſirten und ergriffen, die Perſönlichkeit des Autors aber dachte ich mir als eine ſo ſtrenge, daß ich mir ein perſönliches Verhältniß zu ihm für mich kaum als möglich denken konnte. Um ſo größer war aber auch meine Freude, als ich bei meinem Beſuche bei Ihnen Alles ganz anders fand, und mich ſchon nach der erſten halben Stunde in einem innern Verhältniß zu Ihnen fühlte, das alle Bürgſchaft der Dauer in ſich trug. Bei Ihrem Shakeſpeare kam nun noch das hinzu, daß er mit vollem Stoß auf einen ſolchen traf, der ſich ganz an Goethe aufgenährt hatte. Ein ſolcher bin ich nun zwar auch heute noch, und inſofern wird an Ihrem Werke immer eine Seite bleiben, wo ich anders empfinde; aber meine urſprüngliche Verſtimmung hat längſt aufgehört. Ich habe, ſeit ich hier bin, wieder verſchiedene Stücke von Sh., zum Theil mit den Kindern, geleſen, und dabei die Bemerkung machen können, wie gewaltig dieſe Sachen gerade auf unverkünſtelte Seelen wirken, wie ſich in dieſen ganz von ſelbſt die Vorſtellung bildet, daß hier etwas ganz Einziges, mit nichts Anderem zu Vergleichendes ſei. Und nun habe ich auch ſchon angefangen, mit den Kindern Ihre Erläuterungen derjenigen Stücke, die ich früher mit ihnen las, und das ſind in dieſem Hefte der Kaufmann von Venedig und der Sommernachtstraum, zu leſen, und freue mich, darin fortfahren zu können.

— Ich ſelbſt werde nach Heidelberg ſchwerlich auch kommen, es würde mir gerade die Nähe der in friſcher akademiſcher Thätigkeit jung gebliebenen Freunde das ſchmerzliche Gefühl geben, durch die Ausſchließung von dieſer Wirſamkeit vor der Zeit eingeroſtet zu ſein. Bei Ihnen iſt das etwas ganz Anderes, bei Ihnen war das Univerſitätsamt immer nur etwas nebenher, und Sie haben ſich ohne dasſelbe eine Stellung zu geben vermocht, wie ich es entfernt nicht im Stande geweſen bin. Sie werden mich nicht mißverſtehen, als ob ich meine glücklicheren Freunde beneidete; ich darf mir mit gutem Gewiſſen das Zeugniß geben, daß mir der Neid ſtets fremd geweſen iſt; ſondern ich komme von der Anklage des Schickſals zuletzt immer wieder auf die Selbſtanklage zurück, daß ich beharrlicher, weniger empfindlich hätte ſein und an dem Faden, den ich einmal feſt gefaßt hatte, fortſpinnen ſollen. Der Nachtheil, in den ich mich dadurch, daß ich das nicht that, gebracht habe, würde mir, fürchte ich, durch einen neuen Heidelberger Aufenthalt in einer Weiſe fühlbar werden, die dem einmal geſchehenen Uebel doch nicht abhelfen könnte, und ſo bin ich am Ende hier noch beſſer aufgehoben. Schwäbiſcher Patriotismus iſt das aber nicht; wenn ich dieſen je im Uebermaß hatte, was ich aber nicht zugebe, ſo hat mich mein nun 2jähriger Aufenthalt in der alten Heimath davon kurirt, indem mir, neben dem behaglichen perſönlichen Verhältniſſe, was den Stamm betrifft, die religiöſe Dumpfheit u. ſ. w. recht widrig ſich bemerkbar gemacht hat.

440. An Meyer.

Heilbronn, 18. Oktober 1862.

Daß mein Schreiben an Lammers in Betreff der Südd. Ztg. nichts gefruchtet, iſt mir unangenehm, doch nicht unerwartet; die Kunſt, wie auch Litteratur, ſoweit ſie nicht politiſch, iſt ſehr das Stiefkind bei dieſen Leuten. Ihre weiteren Plane, wie Sie mir dieſelben mittheilen, finde ich ganz verſtändig angelegt; nur Ihre Anſicht über den nächſtliegenden Punkt kann ich nicht theilen. Der Autor, der mit einem Verleger über ein erſt zu ſchreibendes Werk unterhandelt, hat allemal eine ungünſtige Poſition, ſelbſt wenn, wie in Ihrem Falle, die Grundlinien des Werkes ſchon gedruckt vorliegen. Immer iſt es auch ſo kein fertiges Werk, und hier ſetzt eben das, daß es ſchon gedruckt iſt, ſeinen buchhändleriſchen Werth herab. Sicher werden Sie auch, wenn Sie einmal an die Ueberarbeitung gehen, mehr daran thun, als der Verleger jetzt denken wird, daß Sie daran thun werden, Sie zeigen ihm alſo jedenfalls jetzt die Sache in unvollkommenerem Zuſtand, als wenn Sie warten, bis Sie fertig ſind. Und warum nicht warten?

Für ein geſchloſſenes Werk über die neuere deutſche oder die franzöſiſche Malerei, beſonders wenn es nicht zu groß und fachmäßig, ſondern ein Buch für alle Gebildeten iſt, findet ſich ganz ſicher ein Verleger und Sie können getroſt an's Schreiben gehen. Welche Verleger ſich hauptſächlich mit Kunſtlitteratur befaſſen, das werden Sie vermöge Ihrer Kenntniß der einſchlägigen Werke beſſer als ich wiſſen. In Stuttgart war, ſo viel ich weiß, die Buchhandlung Ebner u. Seubert Kugler's Verlagshandlung. Das Einzige, was vielleicht förderlich, doch gewiß nicht nothwendig ſein könnte, wäre, daß Sie, ehe oder auch nachdem Sie an einen Verleger geſchrieben, hinreiſten, um auch Ihren perſönlichen Eindruck in die Wagſchale zu legen. — Ueber Ihre weiteren Pläne bin ich inſofern ganz mit Ihnen einverſtanden, daß Sie die Handhabe, die ſich Ihnen in Baden bietet, zu benützen ſuchen. Gleich am Polytechnikum und der Kunſtſchule zu Karlsruhe ſollte ein Lehrer der Kunſtgeſchichte willkommen ſein. Wie Sie ſich die Beſchäftigung in Kultusangelegenheiten denken, iſt mir nicht recht klar; in Bureauarbeiten würden Sie ſich ſchwerlich finden

Im ſchlimmſten Falle iſt Ihr Plan der Florentiniſchen Geſchichte ſehr einladend, und was das deutſche Intereſſe betrifft, ſo könnten leicht Zeiten kommen, wo der Patriot ſich glücklich ſchätzen müßte, außerhalb Deutſchlands beſchäftigt zu ſein. Wir haben uns getäuſcht, es ſind nicht in erſter Linie die Fürſten, die unſerem Heil entgegenſtehen; das Volk iſt noch zu dumm, d. h. nicht blos die Maſſen, ſondern die Volksführer ſelber; beim Schützenfeſt in Frankfurt iſt's für mich aufgebrochen, wie viel Wahn- und Blödſinn noch herrſcht, — es war ein wahrer babyloniſcher Thurmbau mit ſeiner politiſchen Sprachenverwirrung —; Oeſtreich iſt die babyloniſche Hure, die den deutſchen Stämmen ihren Taumelwein einſchenkt, die Circe, die die Gefährten des klugen Odyſſeus in Eſel verwandelt, der Klumpfuß an dem ſonſt wohlgebildeten Körper unſeres Volkes. Eine Einſicht durchzuſetzen, wenn ſie einmal allgemein in einem Volke iſt, geht nach Umſtänden ſchnell; aber die Einſicht erſt zu ſchaffen, die Leute geſcheidt zu machen, dazu braucht's Zeit — und Schaden, noch mehr Schaden, ohne den die Menſchen einmal nicht klug werden. Ich wollte ſagen: Sie können ſich Jahrelang in Italien aufhalten und kommen in Deutſchland doch noch zu bald zum Eſſen.

441. An Meyer.

Heilbronn, den 9. November 1862.

Durch Ihr vorgeſtern erhaltenes l. Schreiben haben Sie mir große Freude gemacht. Ich darf es als ein omen im beſten Sinne nehmen, denn wovon Sie wollen, daß ich es ſchreiben ſolle, davon ſchrieb ich eben am 9. Bogen der Einleitung. Sie haben ganz richtig geſehen, daß in meiner Vorrede zu den Huttensgeſprächen ein Wendepunkt meiner Beſchäftigungen, eine Rückkehr zu meinen theologiſchen Anfängen liegt, daß die Schlange Anſtalt macht, ſich in den Schwanz zu beißen. Ich habe, ſeit ich hier bin, nichts als Theologiſches getrieben, alles was ſeit der Zeit, daß ich der Sache nicht mehr genau gefolgt war, über evangeliſche Kritik geſchrieben worden, geleſen und excerpirt, und bei der Gelegenheit auch mein altes Leben Jeſu wiedergeleſen. Es war mir wie ein fremdes Buch, und ich freute mich, daß es doch mein eigenes war. Es iſt eine gute alte Klinge, wenn ſie auch vielfach zerhackt worden iſt. Aber man muß das Buch (deſſen Auflagen vergriffen ſind), liegen laſſen, wie es iſt, und das Ganze neu machen.

Darin bin ich in der Art, wie Sie ſchreiben, ſoeben begriffen. Statt der analytiſchen Methode des früheren Werkes muß nun ſynthetiſch zu Werke gegangen, und während dort gefliſſentlich zur Abhaltung der Laien griechiſche Wörter ꝛc. als Fußangeln in den Weg geſtreut waren, darf jetzt im Texte kein Wort vorkommen, das nicht jeder Gebildete verſtehen könnte. Aber ich fühle freilich ſehr, daß ich nicht mehr 26 Jahre alt bin, wie damals, da ich das erſte ſchrieb. Es geht langſamer und ſchwerer.

Worin, die Anſicht ſelbſt betreffend, zu ändern ſein wird, das haben Sie, lieber Freund, ſehr richtig herausgefunden. Meine jetzige Anſicht über den Punkt iſt kurz dieſe. In Jeſu war die Meſſiasidee nicht das Erſte, ſondern der Drang nach einer beſſeren Religion, zu religiöſer Hebung ſeines Volks überhaupt, alſo wenn Sie wollen, der prophetiſche Trieb. Erſt von hier aus trat er der Meſſiasidee näher und glaubte zu finden, daß ſie, richtig gefaßt, nichts anderes als eben jenes enthalte. Nun war er ſich freilich ſelbſt der Meſſias, aber da er wohl wußte, daß die Meſſiasvorſtellung der Uebrigen eine ganz andere war, ſo ging er in dieſer Beziehung ſehr vorſichtig zu Werke und ſetzte, als ihn die Jünger, die er ſelbſt darauf kommen ließ, als den Meſſias erkannten, ſogleich den Dämpfer der Leidensverkündigung darauf; Matth. 16, 13 ff., 21 ff.

Es iſt übrigens dieſer Punkt, da die Evangeliſten offenbar den wahren Sachverhalt nicht mehr kannten, von äußerſter Schwierigkeit, und ein ſicheres, ganz feſtes Ergebniß kaum zu hoffen. Eine ſchwere Frage iſt für mich immer die: Hat Jeſus geglaubt, in den Wolken des Himmels wiederzukommen? Wenn nicht, wie konnte er ſich für den Meſſias halten, den Menſchenſohn (aus Daniel) nennen? Und wenn ja — iſt er dann nicht ein Schwärmer, wie nur irgend einer? Aber andererſeits, denken wir nicht zu occidentaliſch, wenn wir das Zuſammenſein einer ſolchen Idee mit hoher Weisheit in einem Orientalen uns nicht vorſtellen können? Ich ſpreche hier nicht von der ausführlichen Schilderung, Matth. 24, die jedenfalls ex eventu iſt, ſondern von kürzeren Reden wie Matth. 10, 23. 16, 28. 26, 64.

In Betreff des jüdiſchen Geſetz- und Opferweſens komme ich immer mehr auf die Ueberzeugung, daß ihn die Evangeliſten und ſchon die Judenapoſtel nach ſeiner Hinrichtung, zahmer darſtellen, als er war. Um geduldet zu werden, ſagten ſie, er habe es nicht ſo bös gemeint, und traten, zumal ſie ihn ſelbſt nicht ganz verſtanden hatten, hinter ſeinen Standpunkt um mehrere Schritte zurück. Sein Auftreten bei der ſogenannten Tempelreinigung hatte (vide Reimarus) keinen Sinn, wenn er nicht dem ganzen Opferweſen zu Leibe wollte.

Die Reden der ψευδομάρτυρες[1] ſind mir von jeher bedeutſam geweſen. Und nun ſehen wir auch, warum die Judenapoſtel dieſen Poſten aufgaben. So wie Stephanus ihn wieder nehmen wollte, mußte er fort. Paulus machte es klüger. Er nahm die Idee wieder auf, aber leitete ſie nach außen, auf die Heidenwelt.

Vorige Woche war der alte Brockhaus auf einer Reiſe nach Ober-Italien einen Tag hier und bei uns über Tiſch. Wir fuhren zuſammen nach Weinsberg und bei der Gelegenheit ſprach ich ihm auch von Ihnen, Ihren Reiſen und jetzigen Beſchäftigungen, wobei er äußerte, daß dergleichen kunſtgeſchichtliche Arbeiten jetzt ſehr beliebt ſeien. Auch mit Ihrer äußeren Stellung machte ich ihn bekannt, weil es immer ein Vortheil iſt, von einem Buchhändler nicht für einen hungrigen Litteraten gehalten zu werden. Sie können alſo künftig an dieſem Faden bequem anknüpfen. Und wenn Sie den Gedanken feſthalten, über meine opuscula etwas zu ſchreiben, ſo haben Sie's noch näher. Er ſagte mir, Kuno Fiſcher um eine Anzeige für die Bl. f. litt. U. gebeten zu haben. Allein er hat ja noch die deutſchen Jahrbücher und was weiß ich ſonſt für Zeitſchriften und wird Ihnen für einen Artikel ſehr dankbar ſein. Die preußiſchen Jahrbücher hatten ſchon eine, freilich ſehr kurze Anzeige. Die kl. Schriften wünſchte ich als Essays beurtheilt; man muß den guten Deutſchen alles vorſagen, ſonſt kommen ſie nicht darauf[2].

---

[1] Der „falſchen Zeugen" Matth. 27, 61. Mr. 14, 57. — [2] Der Meyer'ſche Artikel erſchien unter dem Titel „David Friedrich Strauß und ſeine neuſten Schriften" in den Grenzboten 1863, Bd. 7, Heft 1, S. 56 ff.

442. An Kuno Fiſcher.

Heilbronn, den 7. Januar 1863.

Das geſtrige Erſcheinungsfeſt, wo man, wie die Leute ſagen, zuerſt den wieder zunehmenden Tag ſpürt, hatte ich mir als Termin feſtgeſetzt, wo, falls bis dahin kein Brief von Ihnen einliefe, ich Ihnen meinerſeits ſchreiben wollte. „Atqui. Ergo!“[1] Zwar haben Sie, wie ich durch Hilgenfeld weiß, meinen Einſchluß an dieſen beſtens und prompt beſorgt; ferner haben Sie, was mir Brockhaus zuſandte, meinen Reimarus und Kl. Schr. mit gewohnter Freundlichkeit für mich und ſo angezeigt, daß ich wünſchte, ich hätte Ihre treffende Analyſe der Reimarus'ſchen Kritik ſchon für das Werklein ſelbſt benutzen können; daß aber bei alledem ein Brief von Ihnen ausbleibt, und ſo lange ausbleibt, muß mich auf allerlei Gedanken führen. Daß irgend etwas in Ihren eigenen Zuſtänden oder dem Befinden der l. Ihrigen die Urſache Ihres Schweigens ſein ſollte, kann ich nicht annehmen; denn das möchte auch ſein, was es wollte, ſo würde es Sie nicht an jeder Mittheilung verhindern; ich muß alſo vermuthen, daß Sie mir aus irgend einem Grunde böſe ſind; als ſolcher möglicher Grund aber ſtellt ſich mir nur die fatale Angelegenheit mit Heidelberg und Zeller dar. Von letzterem machte ich Ihnen in meinem letzten Schreiben einige Mittheilungen als Antwort auf eine Anfrage, die ich mit Ihrem Gutheißen, ja gewiſſermaßen in Ihrem Auftrag, an ihn gerichtet hatte. Daß ich mich überhaupt in dieſe Angelegenheit gemiſcht habe, ſo gut meine Abſicht dabei auch war, mache ich mir jetzt zum Vorwurf, denn unklug war es auf jeden Fall, und in meinen Jahren iſt es Zeit auch einmal klug zu ſein; Sie ſehen natürlich dieſe Sache anders an, als ich, der ich mich zwar der Karlsruher und Heidelberger Mitſpieler in dem Handel in keiner Art annehmen will, aber Zeller's Benehmen dabei nicht ebenſo verwerfen kann. Daß er, nachdem durch Ihre anfängliche Weigerung die Gedanken der maßgebenden Perſönlichkeiten auf ihn gelenkt waren, dies nicht zurückwies, finde ich nicht tadelhaft, und daß er, als er hernach erfuhr, daß Ihre Gedanken ſich Heidelberg zugewendet hatten, keinen Schritt that, das bisher für ihn Geſchehene rückgängig zu machen, ſondern den Handel als Sache der freien Concurrenz betrachtete, finde ich gleichfalls natürlich, zumal zwiſchen Ihnen beiden engeres perſönliches Verhältniß nicht beſtand.

---

[1] „Nun aber. Alſo.“

Nun ſehen Sie aber hier freilich an einer hübſchen Probe, was es mit meiner demnächſt 55jährigen Klugheit auf ſich hat: indem ich mich anklage, in meinem frühern Schreiben auf ein gewiſſes Thema mich eingelaſſen zu haben, komme ich noch einmal und noch tiefer hinein, und wenn alſo mein voriger Brief etwas übel gemacht hat, muß dieſer es noch ärger machen; deswegen es hohe Zeit iſt, davon abzubrechen.

443. An Zeller.

Heilbronn, den 8. Januar 1863.

— — Ich bin begierig zu vernehmen, wie Du Dich in Heidelberg — akademiſch und geſellig — eingelebt haſt; mit Gervinus zuſammenhängend umzugehen, iſt Dir gewiß viel werth; ſo ſehr er alle Sachen von einer andern Seite ſieht als wir, ſo trifft man doch in der Regel ſchließlich mit ihm zuſammen, — außer etwa in aestheticis, wo ich am wenigſten mit ihm fortkommen konnte und noch kann. Er nimmt mir da Alles zu praktiſch, moraliſch, politiſch, und hat für das reine, den Geiſt entfeſſelnde Spiel in der Kunſt keinen Sinn. So macht mir ſein Shakeſpearecultus, ſo viel Treffliches er über deſſen Dichtungen an's Licht gefördert hat, doch ſchließlich nicht wohl, er macht mir einen Eindruck wie das Weſen der Swedenborgianer mit Swedenborg, ich empfinde etwas Unreifes, Excluſives, dem ich davonlaufe. Doch das ſind Kleinigkeiten; aber wie viel werth iſt der ganze Mann, wo trifft man ſolche Lauterkeit der Geſinnung, ſolchen Adel des ganzen Weſens, mit ſo viel Milde und Humanität? Ob er für eigentlich perſönliche Freundſchaft (für politiſche gewiß) Sinn hat, habe ich freilich öfters gezweifelt.

444. An Käferle.

Heilbronn, den 28. Februar 1863.

Da ich nicht weiß, ob Du den Merkur lieſeſt, ſo weiß ich auch nicht, ob Du ſchon Kenntniß haſt von der traurigen Nachricht, die ich Dir heute mitzutheilen habe, daß nämlich heute vor 8 Tagen mein guter Bruder geſtorben iſt. Ich wollt' es Dir von Darmſtadt aus, wohin ich auf die unerwartete Nachricht eilte, ſchreiben, kam aber dort im Drang der Umſtände nicht dazu. Seit Weihnachten war er leidender als ſonſt, doch nicht ſchlimmer ſcheinbar als ſchon öfters; nur 2 Tage hütete er das Bett, als am Abend des 2. Tags, nachdem er eben aus dem Bett geweſen und wieder ſelbſt hineingeſtiegen war, ein Herzſchlag ſeinem Leben und Leiden ein Ende machte. Die Section, die wir vornehmen ließen, ergab eine Verwachſung der einen Herzklappe und eine beträchtliche Verengung des Durchgangs für das Blut, die möglicherweiſe einen langſamen und ſehr ſchmerzlichen Tod hätte zur Folge haben können. Ich geleitete ihn mit ſeinen 4 Söhnen und 2 Schwägern zum Grabe, wo die Heidelerchen aus dem nahen Wäldchen erbaulicher zu hören waren, als des Pfarrers Gebet. Nachher ſprach ich im Kreiſe der Familie noch ein paar Worte, die ich ſoeben für die nächſten Freunde drucken laſſe, und Du in der nächſten Woche in 2 Exemplaren (eins für Freund Holland) erhalten wirſt. Ich weiß, Du wirſt dem Verſtorbenen ein freundliches Andenken bewahren, und es freut mich, ihn in dem Gedächtniß gerade meiner liebſten Freunde fortlebend zu wiſſen.

Da er an meinen wiſſenſchaftlichen Arbeiten von jeher innigen Antheil genommen, beſonders aber für die Schrift, die ich jetzt unter der Feder habe, ihrer Beſtimmung für das Volk wegen ſich lebhaft intereſſirte, ſo gedachte ich im Stillen, ihm dieſe zu widmen, und hatte etwa um Weihnachten, mitten unter der Arbeit an dem Buche, die Dedication entworfen. Allein da ich den Bruder überraſchen, auch von einem noch nicht fertigen Buche keine Dedication zum Vorſchein bringen wollte, ſo ſchrieb ich ihm nichts davon. Bisweilen beſchlich mich die Furcht, er möchte es nicht erleben, und nun iſt es wirklich ſo gegangen. Meine Schwägerin, der ich den Entwurf zeigte, verſicherte mich unter vielen Thränen, eine größere Freude hätte ich ihm nicht machen können.

445. An Amalie Strauß.

Heilbronn, den 28. Februar 1863.

Liebe Schwägerin!

Ich bin wohlbehalten aber betrübt nach Hauſe gekommen, und noch bis dieſen Augenblick nicht im Stande geweſen, mich wieder ganz zu faſſen und zu ſammeln. Wie wird es erſt Dir ſein — und doch glaube ich, war unſer Weggehen gut; Du warſt, die ſonſtigen Beſuche dazugerechnet, allzuſehr im Getümmel.

Dieſen Morgen habe ich die Blättchen von Wilhelms Hand, die ich mitgenommen, zu entziffern und abzuſchreiben angefangen; ſie ſind gar intereſſant und hübſch; eins enthält gewiſſermaßen ſein Glaubensbekenntniß, das ihm in jeder Beziehung Ehre macht. Du erhältſt die

Originale gewiſſenhaft zurück; ſei aber ſo gut, was Du noch Aehnliches findeſt, mir ja Alles mitzutheilen.

Wegen der Rede habe ich mir es überlegt, und zur Ehre des Verſtorbenen, wie zu Deiner Bequemlichkeit als das Paſſendſte gefunden, ſie in 50 Exemplaren zur Mittheilung an Freunde drucken zu laſſen, wovon Du in nächſter Woche die Hälfte bekommen ſollſt, die andere will ich austheilen. — — —

Und nun lebe für heute wohl, auf's Herzlichſte gegrüßt
von Deinem treuen Schwager
D. F. Strauß.

446. An Meyer.

Heilbronn, den 13. März 1863.

— — Für Ihren Aufſatz[1]) finde ich das Lob, das ihm zu Theil geworden, wohl verdient; ich habe ihn unter Vergleichung des Bildes geleſen und Ihre Ausſtellungen wohlbegründet, klar und maßvoll ausgeſprochen gefunden. Die Frage drängte ſich mir am Schluſſe auf: Wenn die Malerei doch die Legende nicht mehr zum Gegenſtande nehmen ſoll, und die Geſchichte nicht zum Gegenſtand nehmen kann, was bleibt ihr dann? Genre und Landſchaft ſind ganz ſchöne Fächer, aber ſie haben ein Höheres über ſich; worin ſoll dies beſtehen? Kann es wirklich die Geſchichte nicht ſein? und liegt es nicht vielleicht blos daran, daß man die rechte Art, die Geſchichte maleriſch zu machen, noch nicht gefunden hat? Wäre es nicht das, ſondern die Geſchichte wirklich kein Stoff für die Malerei, dann müßte man ſich geſtehen, daß deren beſte Zeit vorüber und von jetzt an nur noch eine Nachblüthe möglich ſei. Wie Sie ſich zu dieſer Frage ſtellen, wäre mir ſehr intereſſant zu wiſſen; ich habe keine feſte Anſicht darüber, und bin für jede beſſere Belehrung empfänglich.

Wie freut mich Ihr rüſtiges Fortarbeiten. Die Zeit, die einem ſo verfließt, iſt die glücklichſte des Lebens. Für mich iſt ſie leider vorbei; ich bewundere unſern Neumann, der mit 65en noch ſo friſch und produktiv iſt; ich bin's leider ſchon mit meinen 55 nicht mehr.

Meine Arbeit geht wohl ſo nach und nach vorwärts, aber es iſt nicht mehr der Zug wie ſonſt. Auch wird es die letzte, wenigſtens die letzte größere ſein, die ich mache.

---

1) „Die deutſche Kunſt und Kaulbachs Zeitalter der Reformation", Grenzboten 1863. I. S. 241 ff.

447. An Rapp.

Heilbronn, den 24. März 1863.

— Bücher habe ich durch ſeinen Sohn einladen laſſen, wenn er ins Land kommt, uns hier zu beſuchen, ob ers thun wird, muß ich erwarten. Ich denke, die pallida mors[1]), die bei einem und dem andern anklopft, ſollte mahnen, die ſich raſch verkürzende Friſt nicht durch kleinen Zank zu verlieren.

448. An Schöll.

Heilbronn, den 18. April 1863.

So eben habe ich Deinen Goethe-Staatsmann[2]) vollendet, und muß Dir gleich für die Freude und Belehrung danken, die Du mir dadurch gewährt haſt. In Jahren habe ich nichts geleſen, das mir ſo im Innerſten wohlgethan, mich ſo eigentlich erbaut hätte. Was gibt es auch Schöneres, als wenn Etwas, das man immer gern geglaubt hätte, das man aber gegen die offenliegenden Schwierigkeiten und Einwände durchzuſetzen nicht im Stande war, wenn das einem nun von einem mit allen Belegen Ausgerüſteten nachgewieſen und außer Zweifel geſtellt wird? Du haſt mit dieſer Arbeit etwas überaus Dankenswerthes geleiſtet, was die ganze Anſicht von Goethe's dichteriſcher Entwicklung umgeſtalten muß, und worin zugleich für die Verſtändigung über Weſen und Beſtimmung moderner Poeſie die bedeutendſten Fingerzeige enthalten ſind. Schon die Blumenleſe aus Goethe's Selbſtbekenntniſſen während der 10 erſten Weimar'ſchen Jahre, die Du zuſammengebracht haſt, iſt unſchätzbar. Im Einzelnen da und dort geleſen hat man das wohl auch, aber ſo zuſammengedacht nicht. Dann welche Belehrungen, vor Allem zwar über Wilhelm Meiſter, außerdem aber noch über manche kleinere Dichtung Goethe's, ſchöpft man aus Deiner Darſtellung; welche goldenen Worte haſt Du nur z. B. über den auch mir immer beſonders lieb geweſenen Mieding geſagt?

Wollteſt Du freilich vor meinem läſtigen Ceterum censeo[3]) geſichert ſein, ſo hätteſt Du mir die Arbeit nicht ſchicken ſollen. Denn daß dieſes nun von meiner Seite verſtärkt wiederkehren muß, iſt na-

---

1) „Der blaſſe Tod." („An der Könige Schlöſſer und an des Armen Hütte klopfet gleichen Schrittes der blaſſe Tod an." Horaz.) — 2) „Goethe als Staatsmann", Preuß. Jahrbb. 1862, 423 ff. 586 ff. 1863, 211 ff. — 3) Cato's bekanntes: „Ferner ſtimme ich" (für die Zerſtörung Karthago's).

türlich. Ich bin gewiß, daß Du auch auf den philologiſch-archäologiſchen Gebieten, die Dich Deinem Schreiben zufolge zeitweiſe ſeitabziehen, Licht und Verſtändigung bringend wirkſt; aber, mit Merck zu reden, das können die Andern auch; dagegen uns über Goethe und ſeine Entwicklung als Menſch und Dichter ſolche Lichter anzünden, wie Du auch in dieſer Arbeit gethan, das kannſt unter den Lebenden — dies iſt meine innigſte Ueberzeugung — nur Du. Nun iſt es ja gut, daß, wie Du ſchreibſt, auch Goethe's Verhältniß zum Theater Dir Anlaß gegeben hat, Dich darüber auszuſprechen; allein willſt Du denn immer nur einem künftigen Biographen Goethe's Material liefern, da Du das Titelbild ausführen könnteſt? Am Ende liegt die Schwierigkeit für Dich darin, daß Deine Stellung Dir den Weimarſchen Goethe beſonders nahe und lebendig macht, und Du, um ein Ganzes zu liefern, mit dem Frankfurter anfangen müßteſt. Aber iſt das eine Schwierigkeit, die ſich nicht überwinden ließe?

449. An Zeller.

Heilbronn, den 3. Mai 1863.

— — Von Viſchers Beſuch wird Dir Georgine geſagt haben, der ich davon ſchrieb; ich freue mich ſehr, dieſe Differenz ausgeglichen zu wiſſen, ſo weit ſie ſich eben ausgleichen läßt; er legt auch dem Freund gegenüber die Waffen nie ganz ab, und alle Augenblicke im Geſpräch glaubt man zu bemerken, wie er an das Seitengewehr greift. Das hat etwas Unbehagliches, doch es iſt nun einmal ſeine Art geworden, und ſo muß man ſich drein ergeben.

450. An Meyer.

Heilbronn, den 11. Mai 1863.

— — Unſere Debatte über Geſchichte als Vorwurf der Malerei betreffend, finde ich mich mit Ihrem Satze, daß dies nur inſoweit angehe, als die Geſchichte im allgemeinen Bewußtſein lebe, in voller Uebereinſtimmung; nur halte ich die Erfüllung dieſer Bedingung nicht für ſo ſchwierig und weitausſehend, als Sie ſie dafür zu halten ſcheinen. Iſt denn nicht für den Engländer ſeine Eliſabeth, Maria Stuart u. ſ. w., für den Franzoſen ſein Napoleon I. und die Hauptſcenen ſeines Lebens, für den Deutſchen, wenigſtens proſtetantiſchen Antheils, ſein Luther, Friedrich II. u. ſ. f. — ſind das nicht für die betreffenden Völker Figuren, die im allgemeinen Bewußtſein, in der

Phantaſie eines jeden leben? Und hat nicht die ganze Litteratur der Gegenwart, auch in an und für ſich ſchwachen Produktionen, wie ſo manchen hiſtoriſchen Romanen, die Richtung, dergl. Figuren immer mehr in das allgemeine Bewußtſein zu bringen? Vor 3 Wochen war Viſcher von Zürich bei mir zum Beſuch. Ich fragte ihn, ob er Ihre neueren Arbeiten geleſen habe; es fand ſich, daß ihm in der Schweiz nur Einzelnes bekannt geworden war, wovon er mit Anerkennung ſprach, doch hinzuſetzte, der Fries'ſche[1] Einfluß ſei ihm daran in bedenklicher Weiſe bemerkbar geweſen. Da, wie Sie ſich erinnern, dies ſchon früher auch meine Beobachtung war, ſo muß an ſolcher übereinſtimmender Wahrnehmung doch wohl etwas ſein. Es verſteht ſich, daß ich dies, ſowohl von Viſcher, als von mir, blos Ihnen ſage; ich ſetze alſo hinzu: Daß ein Landſchaftsmaler, der an Ueberſchuß der Reflexionsbildung über ſein produktives Vermögen leidet, mithin am wenigſten in ſeinem engen Fach als Landſchaftsmaler befriedigt ſein kann, ſondern von Herzen gern Hiſtorienmaler wäre, wenn es nur ginge, daß dieſer, weil es eben nicht geht, zu ſeiner Beruhigung die Geſchichtsmalerei für eine unmögliche Sache erklärt, iſt ſehr begreiflich; aber der Kunſtkritiker und Kunſthiſtoriker thäte ſehr unrecht, wenn er ſich von der Bitterkeit des Malers anſtecken ließe.

Ich habe Fries'ens Vorzüge als Künſtler, wie als Menſch nie verkannt; aber wenn er in's Urtheilen über Raphael ꝛc. hineinkam, oder auch nur von Cornelius oder Kaulbach ſprach, wurde mir des ſubjektiv pathologiſchen Beigeſchmacks wegen wind und weh.

451. An Meyer.

Heilbronn, den 16. Mai 1863.

Aus Ihrem werthen Schreiben vom 13. erſehe ich mit Bedauern, daß mein letzter Brief Sie turbirt hat, was er gar nicht ſollte. Und weil ich nicht möchte, daß dieſe Stimmung in Ihnen auch nur einen Tag länger dauern möchte, als nun ſchon nicht zu vermeiden iſt, antworte ich gleich.

Nehmen wir alſo die Sache, wie ſie liegt. Daß ich in Kunſtſachen lediglich Dilettant bin, der auch dieſes Dilettiren bald wieder hat aufgeben müſſen, und nun ſeit Jahren aller Kunſtanſchauung entfernt lebt, wiſſen Sie am beſten. Ebenſo wußte ich meinerſeits, daß ich Ihnen auf Ihre Mittheilungen über Ihre Kunſtſtudien nichts zu geben hatte, als was ein Mann meiner Art aus ſeiner ſonſtigen Bildung dem, der ſich in ein jenem fremdes Fach hineinarbeitet, bieten kann.

---

[1] Der Maler Fries, früher (vgl. Nr. 314) in Heidelberg, ſpäter in München.

Hatte ich nun einmal Gelegenheit, über die Beſtrebungen dieſes Freundes mit einem Mann eben jenes Faches zu reden und eine Bemerkung dankbar von ihm zu vernehmen, die mir deswegen beſonders auffiel, weil auch ich ſchon Aehnliches gedacht hatte, ſo erſchien es mir als Pflicht, eine ſolche Bemerkung des Fachgenoſſen dem Freunde nicht vorzuenthalten. Daß die Meinungen des Technikers, mit deſſen Hülfe der von der Seite der litterariſch-äſthetiſchen Bildung Herkommende ſich in das Fach der Malerei hineingearbeitet hat, auf dieſen einen beſtimmenden Einfluß üben, von dem er ſich nur allmählich loswickeln wird, das ſcheint mir eine ſo natürliche Sache zu ſein, daß er ſich derſelben nicht zu ſchämen, oder die Vermuthung eines Dritten, daß es ſich ſo verhalten möchte, als Kränkung aufzufaſſen hätte. Nur davor wird er ſich in Acht zu nehmen haben, daß er ſich nicht auch von dem in den Meinungen jenes Technikers beſtimmen laſſe, was nicht aus deſſen techniſchem Vermögen, ſondern im Gegentheil aus der Grenze dieſes Vermögens, mithin aus ſeinem Unvermögen kommt. Das wäre aber gleichfalls etwas, das dem Beſten begegnen kann, wovor man den Beſten warnen darf. Daß der Warnende, d. h. ich, unſerem Techniker hierin Unrecht thäte, wäre allerdings möglich.

Für alle pathologiſchen Erſcheinungen, die aus zurückgetretenem Ehrgeiz, verſchnupftem Selbſtgefühl und dergl. herrühren, habe ich deswegen eine beſonders ſcharfe Witterung, weil ich weiß, wie viel Mühe es mich ſelbſt gekoſtet hat, dieſes Zeug immer wieder auf die Haut herauszutreiben. Aber wie es in ſolchen Fällen geht, der Arzt, der ſich auf eine gewiſſe Krankheitsart beſonders eingeübt hat, ſucht dieſe wohl auch, wo ſie nicht iſt. Das habe ich nicht vergeſſen, und will daher nur vermuthet haben.

Warum mir aber Ihre Stellung zur hiſtoriſchen Malerei, als ſolcher (nicht zu einzelnen Leiſtungen; Ihrem Urtheil über Kaulbach ſtimme ich ja, ſo weit ich es und ihn kenne, bei) wider den Mann iſt, kommt daher, weil ſie mir die geſchichtliche Perſpective verbaut. Wenn mir jemand ſagt: mit der Plaſtik iſt's zu Ende, denn die monumentale, die wir allein noch haben können, iſt nur eben noch das unterſte Ende deſſen, was in der guten Zeit Plaſtik war, ſo braucht er mir gar nicht erſt die Urſachen auseinanderzuſetzen, warum dem ſo ſei, die Züge der neueren Zeit, die der Plaſtik widerſtreben, das Fehlen derjenigen, die in der alten ſie begünſtigten; die Sache ſpricht für ſich ſelbſt. Sagt mir aber einer: Auch mit der Malerei iſt's aus, ſo frage ich billig: warum? wie ſo? Antwortet er: nun, nicht ſchlechterdings aus; mit der Heiligenmalerei freilich — nun, wer ſich noch das Zeug dazu zutraut, der mag's probiren; dann aber iſt ja noch die Landſchaft, iſt das Genre, damit mag man ſich noch lang ergötzen, nur mit der Geſchichtsmalerei, die man an die Stelle der Heiligenmalerei ſetzen will, iſt's nichts und kann nichts werden — ſo ſage ich: wenn es ſo iſt, ſo iſt's in meinen Augen wirklich aus mit der Malerei, wie mit der Plaſtik, denn mit jeder Kunſt iſt's aus, deren Krone verdorrt iſt, und die nur noch in Nebenſchößlingen vegetirt. Dazu aber, daß es mit der Malerei ebenſo aus ſein müßte, wie mit der Plaſtik, kann ich die Urſachen weder in dem Weſen der Malerei entdecken, noch in den Eigenſchaften unſerer Zeit.

Geſetzt aber ſelbſt, es wäre ſo, — denn gewiß könnte es ja doch niemand wiſſen, wie Sie ſelbſt anerkennen, — ſo wäre es für den Kritiker und Hiſtoriker doch beſſer, von der beſſeren Möglichkeit auszugehen, als von der ſchlimmeren. Ich führe Ihnen eben Viſcher als warnendes Beiſpiel an. Er hat einmal erklärt, in unſerer Zeit ſei keine ächte und volle Poeſie möglich. Er hat nicht geſagt, ſie ſei für alle Zukunft unmöglich, ſondern nur bis auf Weiteres, bis neue politiſche Zuſtände gegründet ſeien. Aber er hat aufgefordert, ihm von neuen Dichtungen zu zeigen, welche man wolle, in jeder erbiete er ſich ein Haar zu finden.

Er hatte vielleicht, er hatte vermuthlich Recht. Aber er hat dadurch ſich und der Sache, der er dienen wollte, ſehr geſchadet. Ein ſolches verbum mali ominis[1]) wendet dem Kritiker nothwendig alle jungen productiven Kräfte ab, beraubt ihn alſo des beſten Theils ſeiner Wirkſamkeit.

Doch genug und auch dies nur, um meine Meinung bei Ihnen in das rechte Licht einer harmloſen Erinnerung zu ſtellen. — —

---

[1]) „Unheilsprophezeiung.“

452. An Viſcher.

Heilbronn, den 22. Mai 1863.

Alſo letzten Sonntag haſt Du Deine Uhlandsrede gehalten, wie ich aus den Zeitungen ſehe; wozu ich beſtens gratulire. Unterdeſſen iſt ja nun auch Notter's Buch erſchienen, und ich habe es ſo ziemlich durchgeleſen. Es iſt zwar eine eilfertige und auch ſonſt, wie der Verfaſſer ſelbſt, etwas zapplige und fiſelige [1]) Arbeit; doch bringt ſie viel ſchätzbares Material, und auch das freie Urtheil, das ſie ſich überall erlaubt, hat mich gefreut. Auf beſtimmte Begriffe zwar bringt ſie die Mängel des Dichters nicht, auch tadelt ſie ihn manchmal, wie mir ſcheint, am unrechten Ort; dafür bringt ſie aber für manches Gedicht höchſt werthvolle hiſtoriſche Aufklärungen, worunter mir beſonders die vom Schwindelhaber viel Spaß gemacht hat, die auch wirklich für die Natur des poëtiſchen Aperçu typiſch iſt. Ich freue mich nun auf Deinen Uhlandsaufſatz in den N. Krit. Gängen [2]), und auch die Rede denke ich, wird wohl nicht ungedruckt bleiben.

— Ueber den letzten Sonntag war Schöll bei uns, er kam von Hohenheim, wo er noch iſt, wir ſprachen natürlich auch von Dir, und ich gab Acht, ob ich, wie Du vermutheteſt, irgend eine Verſtimmung ſeinerſeits bemerkte; dies war aber nicht im Mindeſten der Fall, er ſprach von Dir mit aller Herzlichkeit und ohne Spur einer Kränkung oder eines Mißverſtändniſſes. Haſt Du ſeinen Aufſatz in den Preußiſchen Jahrbüchern über Goethe als Staatsmann geleſen? Es iſt eine, wie mir ſcheint, ſehr verdienſtliche und bedeutende Arbeit, die eigentlich die Frage unterſucht, ob Goethe's Eingehen in Staatsgeſchäfte ihm als Dichter geſchadet habe, welches mit Nein, im Gegentheil, beantwortet iſt. Dabei zeigen ſich Goethe's Verhältniſſe und Thätigkeiten in Weimar während der erſten 10 Jahre (auf dieſe Zeit beſchränkt ſich der Aufſatz) ſo vielfach in neuer Beleuchtung, daß auch abgeſehen von jener ſpeciellen Frage die Lectüre höchſt intereſſant iſt.

Mit der Politik ſteht's gegenwärtig leider ſo, daß wir gar nichts zu ſtreiten haben. Mit Preußen iſt's ja bis auf Weiteres nichts, wie ſollt' ich mich alſo dafür ereifern? Wie es ſonſt werden ſoll, ſehe ich freilich nicht ab, man muß eben, ſcheint mir, vorerſt abwarten.

---

1) „Zerfaſerte." — 2) Krit. Gänge N. F., 4. H. S. 97 ff.

453. An Schöll.

Heilbronn, den 22. Mai 1863.

— — Geſtern früh war ich auf dem Kirchhof mit der Leiche eines guten alten Herrn, des Kaufmanns H....., wobei ich mich über den Pfarrer (der noch unſer beſter iſt) und dieſe ganze chriſtliche Art, natürlich menſchliche Verhältniſſe und Schickſale ins Unnatürliche zu verzerren und zu entmenſchen, dergeſtalt alterirte, daß ich, ſo wie ich nach Hauſe gekommen war, zur Nachachtung für meine Kinder eine Verordnung aufſetzte, die jede Betheiligung eines Geiſtlichen bei meiner dereinſtigen Leiche unterſagt. Der Pfarrer ſprach ganz gut über den Verſtorbenen, auch wirklich manches Gute; aber alles war durch den Fiſchthran, in den es getaucht war, ungenießbar gemacht. Wie traurig, dachte ich, wenn die Menſchheit gerade bei ſolchen Anläſſen, wo ſie ſich beſinnen ſollte, was ſie iſt, ſtatt über das, was vorliegt, ernſthaft und männlich nachzudenken, lieber mit tauben Nüſſen ſpielt. Denn lauter Nichtrealitäten, lauter Träumereien ſind es doch vom erſten Wort bis zum letzten, womit ſich die Menſchheit bei derlei Gelegenheiten abſpeiſen läßt, ja es ſehr übel nehmen würde, wenn man ihr dabei einmal die beliebten Kinderklappern und Kreuzertrompeten nicht zu vernehmen gäbe. Was iſt denn aber an all den Fortſchritten, deren ſie ſich rühmt, wenn ſie es noch nicht einmal dahin gebracht hat, eine ſolche Fundamentalſache, wie der Tod iſt, einfach und wahr anſehen zu können? Sind und bleiben denn Lügen ihre unentbehrliche Nahrung? — —

Ich könnte noch lange ſo fortſchreiben, will aber abbrechen.

454. An Viſcher.

Heilbronn, den 17. Juni 1863.

Künzel ſagt — damit ich Deinen Brief von hinten herein beantworte — er habe gleich wie ich ihm zum erſtenmal Deinen Auftrag ausrichtete, nach Leipzig wegen der Bilder geſchrieben, er wolle jetzt moniren.

Nämlich von hinten herein habe ich auch Dein Buch — das 4. Heft der Krit. Gänge, geleſen, das mir ſeitdem zugekommen iſt. Du wirſt Dir das ſo gedacht haben. An den erſten Aufſatz kam ich ſchon deßhalb ſchwer, weil mir lange Nichts von öffentlichen Dingen ſo widerwärtig war, als dieſes Frankfurter Schützenfeſt. Ueberhaupt ſchon bin ich für dieſes Ueberhandnehmen des Feſtweſens in unſrer Zeit nicht eingenommen. Das Schöne und Wirkſame daran ſei nicht verkannt, aber es iſt doch auch viel Bummelei dabei. Und es fragt ſich, ob für das Volksleben ſo viel damit gewonnen wird, als für das ſolide Familienleben damit verloren geht. Das Frankfurter Schützenfeſt im Beſonderen aber gab mir eine troſtloſe Vorſtellung von der babyloniſchen Sprach- und Begriffsverwirrung, die in Deutſchland über das Eine, was uns Noth thut, herrſcht.

Heilſame ſtatiſtiſche Lection, wirſt Du ſagen, wohl bekomms! Du haſt nicht Unrecht; aber die Moral dieſer Lection war für mich, daß es mit Deutſchland auf gütlichem Weg nicht gut werden kann. Es iſt jedem Stamm noch viel zu wohl hinter ſeinem Ofen, als daß ſie unter Einen Hut zu bringen wären. Da Du das föderative Verhältniß ſelbſt als ungenügend aufgibſt, ſo handelt es ſich um eine Spitze, und da haſt Du freilich Recht, wenn Du ſagſt, die preußiſche mache der Widerſtand der Oeſtreicher, Baiern, Schwaben unmöglich. Wenn Du aber auch den preußiſchen Staat an und für ſich dazu unfähig nennſt, ſo glaube ich, daß Du ihm ſehr Unrecht thuſt. Von der dermaligen und allen bisherigen preußiſchen Regierungen iſt es zuzugeben — aber das Volk zeigt ſich ja eben jetzt von einer ſo tüchtigen Seite, die ſelbſt dem ſtolzen England Achtung abnöthigt, und es faktiſch, was politiſche Befähigung betrifft, an die Spitze Deutſchlands ſtellt. Wo iſt denn in Oeſtreich, Baiern, Württemberg das Zeug zu einer ſolchen Kammer wie die preußiſche? Daß Du das preußiſche Volk ganz wie die HH. Orges u. Cie. als eine Miſchung von Wenden, Franzoſen und Juden darſtellſt, hat mir wirklich leid gethan. Alſo mit Preußen gehts dermalen nicht, weil die Regierung nichts taugt und weil ein Theil der andern Stämme nicht will; aber mit Oeſtreich ſehe ich nicht ein, wie es jemals gehen ſoll, ſo lang es 1. dieſe überwiegenden außerdeutſchen Anhängſel hat, und ſo lang es 2. katholiſch iſt. Ein katholiſcher Staat kann nie an der Spitze Deutſchlands ſtehen, denn er repräſentirt gerade das nicht, was das Beſte an Deutſchland iſt. Doch für jetzt iſt alles Reden und Schreiben vergebens: wir müſſen erſt, mit Zimmermann zu reden, wieder in den Tigel, die Stunde der Noth muß kommen, da wirds dann werden, nicht wie es ſoll, ſondern wie es kann, da wird nicht die Vernunft, ſondern die Gelegenheit entſcheiden.

Die Stelle gegen Goethe im 2. Aufſatz fand ich nicht ſo anſtößig im Zuſammenhang, als ſie mir bei der mündlichen Erwähnung erſchien; obwohl ich immerhin ſagen muß, es wäre zu bedauern, wenn Du Dich durch urſprünglich harmloſe Späſſe immer mehr in einen Gegenſatz gegen Goethe hineintreiben ließeſt, den Du urſprünglich gar nicht in Ausſicht genommen hatteſt. Denn ich bleibe dabei: wir ſtehen auf Goethe und graben uns ſelbſt die Wurzeln ab, wenn wir uns wider ihn ſtellen.

Vor allem Andern alſo hab ich Deinen Aufſatz über Uhland geleſen, und zwar mit immer gleichem Genuß und ungetheiltem Beifall. Ich bedaure doch, daß wir nicht auch Deine Rede erhalten ſollen, ſie enthält gewiß noch Manches, was der Aufſatz nicht enthielt; vielleicht findeſt Du doch noch eine Art, ſie wenigſtens theilweiſe mitzutheilen.

Ich habe meinen Vortrag über Nathan, obgleich er ſehr in usum Delphini[1] gemacht war, doch, weil man auch den Delphinen predigen ſoll, und weil mein guter Bruder ſich ſo erbaut davon fand, in den Deutſchen Jahrbüchern abdrucken laſſen[2], es wird auch noch ein Separatabdruck gemacht, wovon Du ein Exemplar erhalten ſollſt; daß ich mich darin der Dichtung gegen einige Deiner Ausſtellungen, ohne Dich zu nennen, angenommen, wirſt Du mir nicht übel nehmen; Du verfährſt als Mann des Fachs ſtreng, der Dilettant darf dem Dichter ſchon mehr durch die Finger ſehen.

In meiner theologiſchen Arbeit bin ich jetzt bei der Auferſtehung, alſo demnächſt fertig. Sie hat ſich zuletzt noch geſtreckt, ſo daß ich jetzt zwei gleiche Bändchen (zu ca. 400 Seiten jedes) bekommen werde, auch hat ſie mir weiterhin mehr Freude und Muth gemacht. Was weiter wird, muß ſich zeigen. Auch mir hat ein dortiger Pfarrer geſchrieben, ob es wahr ſei, daß ich ꝛc.? er habe eben etwas Aehnliches ſchreiben wollen. Resp.: Solls nur thun.

455. **An Meyer.**

Heilbronn, den 5. Juli 1863.

Ihre mir freundlich zugeſandten Architekturartikel[3] trug ich im Ränzchen auf den Schwarzwald, wohin ich vorige Woche auf einige

---

1) Vgl. Nr. 278, Anm. 2. — 2) Jetzt ſteht er Geſ. Schr. II, 43 ff. Im Vorwort zu dieſem Bande S. VII iſt zu berichtigen, daß der Vortrag 1861 (9. Decbr.) gehalten wurde, 1863 im Juniheft der Deutſchen Jahrbücher und 1864 als eigene Schrift erſchien. — 3) „Die Münchener Maximilianſtraße und der moderne Bauſtil". Grenzboten 1863, II, S. 361 ff., 411 ff., 441 ff.

Tage gegangen war, um mich ein wenig zu erfriſchen, und las ſie in der „Sonne“ zu Herrenalb theils Vormittags nach dem Frühſtück, theils Abends zu einem Schoppen Klingelberger, mit großem Behagen. Sie gaben mir zwar einerſeits das Gefühl meiner Unwiſſenheit, indem mir viele der techniſchen Ausdrücke elend unbekannt waren und ihre Bedeutung von mir nur aus dem Zuſammenhang errathen werden mußte; andererſeits jedoch machten ſie mir das Vergnügen, dasjenige, was ich im Jahr 1858 beim Durchwandern der neuen Straße dunkel empfunden hatte, mir in beſtimmten Gedanken und mit ſicheren Beweiſen entgegenzubringen. Es ſtanden zwar damals noch bei weitem nicht alle die Gebäude, wovon Sie reden, aber des Gaſthofs „zu den vier Jahreszeiten“ und mehrerer andern, ich meine auch eines Regierungsgebäudes, erinnere ich mich doch noch ſehr genau, ſowie auch deſſen, wie ganz anders, wie viel bedeutender die Berliner Neubauten, obwohl auch nicht ohne Tadel, auf mich wirkten. Ich bin begierig, von Ihnen zu vernehmen, wie die Artikel in München gewirkt haben.

Meine kleine Schwarzwaldtour war dadurch veranlaßt, daß ich mit dem Concept meiner Arbeit, vorbehältlich einer noch ausſtehenden Schlußbetrachtung und noch etlicher anderer Nachträge, endlich fertig geworden war; ich ging über Pforzheim und Neuenbürg nach Herrenalb, Dobel und Wildbad, zum Theil in Erinnerungen an meinen guten Bruder, der vor 2 Jahren noch mit ſeiner Familie einige Wochen in Herrenalb geweſen war, zum Theil einen lieben Freund, der Pfarrer auf dem Dobel iſt, — mit Vorſicht, um ihm nicht zu ſchaden, — beſuchend. Die nur 4 tägige, aber meiſtens zu Fuß gemachte Reiſe hat mir ſehr gut gethan, und ich hoffe nun, bis zum Oktober meine Arbeit vollends druckfertig machen zu können.

Hoffentlich thut Ihnen und den lieben Ihrigen der ſchöne Landaufenthalt recht wohl. Uebertreiben Sie's nur nicht mit der Arbeit; Sie haben Zeit, da Sie Jugend haben; in meinen Jahren hat man alle Urſache, ſein biſchen Grummet noch unter Dach zu bringen, ehe der Winter kommt.

Iſt denn Neumann jetzt wirklich nach Berlin gegangen? Die Deutſche Politik ekelt mich gegenwärtig an; es iſt doch Alles leer Stroh gedroſchen und kann nicht gut werden, ehe es erſt recht ſchlecht wird. Laſſen Sie uns jeden ſein Feld bauen, am Ende werden wir der gemeinen Sache ſo beſſer gedient haben, als wenn wir uns politiſch heiſer geſchrieen hätten.

Haben Sie Viſcher's Aufſatz über Uhland im 4. Heft ſeiner Krit. Gänge geleſen? Er wird Ihnen gewiß auch gefallen. Auf Schöll's Aufſatz über Goethe als Staatsmann in den Preuß. Jahrbüchern v. J. habe ich Sie, glaub' ich, ſchon aufmerkſam gemacht. Mein Vortrag über Nathan iſt nun im Juniheft der D. Jahrbücher gedruckt, aber der beſondere Abdruck ſoll erſt noch gemacht werden, den ich Ihnen ſenden kann.

456. An Viſcher.

Heilbronn, den 18. Juli 1863.

— — Ich bin vor 3 Wochen ein paar Tage im Schwarzwald geweſen, habe in Pforzheim den ſeltſamen Volks- und Arbeitermann Moriz Müller, der mir ſchon allerhand Flugſchriften zugeſchickt hatte, kennen gelernt, dann in Herrenalb und Dobel Holland und Käſerle beſucht. Ich war nämlich mit dem Concept meiner Arbeit, eine kurze Schlußbetrachtung abgerechnet, fertig geworden; jetzt hab' ich noch allerlei neu- und auch einiges früher Erſchienene nachzuleſen, und darnach noch da und dort etwas zu beſſern. Vor Wintersanfang wird die Sache nicht druckfertig werden. Bin ich damit fertig und habe noch etwas Arbeits- und Unternehmungsluſt übrig, ſo wäre freilich, wie Du ſchreibſt, Goethe ein ſchöner Gegenſtand. Allein dieſes Weges werde ich — außer genießend, ſchwerlich mehr kommen. Sondern was ich machen möchte, ja eigentlich für Schuldigkeit halte, daß es einer von uns macht, das iſt eine Moral oder vielmehr eine populäre Glaubens- und Sittenlehre; denn wenigſtens die Punkte von Gott und Unſterblichkeit müßten nothwendig auch darin zur Sprache kommen. Wir ſagen immer, wir wollen die Moral nicht aufheben, denn, was für den Frommen aus dem Glauben, das ergebe ſich für uns aus dem Weſen des Menſchen ſelbſt als Pflicht; allein wenn man mich heute beim Wort nähme, ſo käme ich in keine kleine Verlegenheit, da dieſer Zuſammenhang für uns doch weit mehr erſt im Gefühl und Inſtinct als im klaren Denken vorhanden iſt. Inſofern iſt es zunächſt ein eigenes Bedürfniß, das ich mit einer ſolchen Arbeit befriedigen würde; und auf jeden Fall werde ich, ſobald ich arbeitsfrei bin, einmal in der neuern anthropologiſch-moraliſchen Litteratur eine Umſchau halten.

Was Du von dem ſchwierigen Styl in Schöll's Arbeiten ſagſt, iſt freilich wahr und ein Uebel; indeß habe ich an einzelnen ſeiner intricaten Sätze die Probe gemacht und Wort für Wort unter die Lupe genommen, und ich muß ſagen, daß ich in jedem einen ſehr beſtimmten Sinn und auch den Grund entdeckt habe, warum er es gewählt hat. In dem, was er von Goethe's Naturſtudien ſagt, iſt mir beſonders das klar geworden, wie hierin eigentlich Goethe's Religion beſtand und er nach dieſer Seite ein ſehr religiöſer Menſch geweſen iſt. Die Altersphraſen, von denen Du ſchreibſt, wirken auf mich nur komiſch, ich ſtelle mir gleich Kauffmann vor, der ſie mit humoriſtiſcher Grandezza vorzutragen wußte.

Der Politik habe ich auf einige Zeit — nicht gerade ungern — Ferien gegeben. Die Nothdachprojecte haben für mich nicht das mindeſte Intereſſe. Ob das ſo oder ſo, etwas beſſer oder ſchlechter wird, iſt einerlei, da es doch nichts Rechtes werden kann. Das mögen die politiſchen Flickſchneider machen, ich kann mich nicht dafür begeiſtern, ja nicht einmal dafür intereſſiren. Das Kurze und das Lange an der Sache iſt, daß die liebe deutſche Begeiſterung ſich einmal wieder übernommen hat. Sie glaubte den Zweck zu wollen, wie es aber an die Mittel ging, fand ſie, daß ſie die Mittel nicht will. Mit ſolchen Leuten iſt nichts anzufangen. Die kann nur die Noth beten lehren. Und ſie wird's auch.

457. An Zeller.

Heilbronn, den 23. September 1863.

— — Aus Deiner Anzeige des Renanſchen Werks1) habe ich mit Zuſtimmung geſehen, daß Du den Mann nicht ſo gering anſchlägſt, wie Andere thun. Rechnet man den durchlaufenden Grundfehler, die Anſicht vom 4. Evangelium, ab, ſo iſt viel Gutes in dem Buche. Allein es ſcheint, der Mann kann nicht Deutſch, und hat Baur's Werk nicht geleſen; denn ein ſo guter Kopf wie er iſt, würde er dieſer Evidenz ſich nicht verſchloſſen haben.

458. An Zeller.

Heilbronn, den 25. November 1863.

— — Die Henoch- und Eſralitteratur habe ich jetzt nach Möglichkeit durchgegangen, und bin nun ſo ziemlich überzeugt, daß in Bezug auf das Adlergeſicht in 4. Eſra Hilgenfelds Deutung (die

---

1) Süddeutſche Zeit. 1863, Nr. 427.

Federn = die Seleuciden, die 3 Häupter = Cäſar, Antonius und Oktavian) ſich nicht halten läßt, ſondern Volkmar oder Gfrörer, welche beide die 3 Häupter auf die 3 Flavier, die Federn und Gegenfedern auf Kaiſer und Gegenkaiſer — aber in verſchiedener Art, beziehen, Recht haben. Bei Henoch wird die Partie, auf welche es in Betreff der Meſſias-Vorſtellung hauptſächlich ankommt, cap. 37—71, von beiden Theilen (von Köſtlin nicht) für nachchriſtliche Interpolation angeſehen, womit ich einverſtanden bin; wogegen mir Volkmars Beziehung des Uebrigen auf die Zeit Barkochba's noch ſehr zweifelhaft iſt.

459. An Zeller.

Heilbronn, den 28. November 1863.

— — Du wirſt auch ein paar Stellen finden, die ſich auf Baur beziehen; mit der Art, wie ich ſein Werk über Johannes einführe, wirſt Du zufrieden ſein; wo ich mich abwehrend zu ihm verhalte, habe ich mich beſtrebt, zwiſchen dieſer nothgedrungenen Abwehr und der Liebe und Verehrung, die ich für ihn habe, die Mittellinie zu finden; Du darfſt aber — und ich bitte Dich darum — auch hier Alles ſtreichen, was Dir nicht gefällt; ich erkenne Dich zwiſchen dem Vater und dem Freund unbedingt als den gerechten Schiedsrichter an.

460. An Zeller.

Heilbronn, den 17. Dezember 1863.

— — Biſt Du auch erbaut von der Oeſtreichiſch-preußiſchen Politik in Schleswig-Holſtein? Es iſt wieder wie immer: Oeſtreich hat für ſich ganz Recht, nur Preußen iſt mit Blindheit geſchlagen, daß es ſich im Verein mit Oeſtreich einen Arm abhaut, und Deutſchland — wird doch endlich einmal lernen, daß Oeſtreich es mit ihm verſtändigerweiſe nie gut meinen kann, Preußen aber nur unvernünftigerweiſe ſchlecht.

461. An Zeller.

Heilbronn, den 16. Januar 1864.

— — Den neueſten Nachrichten aus Frankfurt zufolge müßten wir jetzt eigentlich den Krieg bekommen, und es wäre zu wünſchen, daß es dahin käme; allein ich zweifle an der Energie der Mittelſtaaten. Wagen könnten ſie es, wie ich glaube; denn Oeſtreich würde bald Diverſion bekommen von Italien her; für die Schwaben ꝛc. wäre es freilich eine unerhörte Großmuth des Schickſals, wenn es ihnen jetzt die Italiener gegen Oeſtreich zu Hülfe ſchickte, dem ſie einſt gegen jene hatten helfen wollen.

462. An Rapp.

Heilbronn, den 21. Januar 1864.

Es iſt ſchön, daß Du an mich mit grober Schrift ſchreibſt, wie die alten Leute grobgedruckte Geſangbücher haben, denn mit meinen Augen ſteht's nicht gut. Sie wollen eben bei Tag nur noch wenig und bei Licht gar nichts mehr leſen. —

Meine vita nuova di Gesù iſt nun zu $^{3}/_{4}$ gedruckt; daß ſie gerade in dieſe politiſchen Troublen hineinfällt, iſt freilich fatal; ich bin froh, daß gleichzeitig eine franzöſiſche Ueberſetzung erſcheint; am Ende haben die Franzoſen jetzt mehr Muße für ſo etwas, als die Deutſchen. Doch das müſſen wir abwarten. —

463. An Kuno Fiſcher.

Heilbronn, den 6. März 1864.

— — Ganz ungemein hat mich gefreut, was Sie mir über Liebig contra Bacon ſchreiben. Ich habe zwar gerade die Hauptſchrift des Freiherrn nicht zu Geſicht bekommen, doch dachte ich zum Voraus, und entnahm es auch dem Wenigen, was ich zu leſen bekam, daß es ſich ſo verhalten müſſe, wie Sie ſchreiben. Und da iſt es nun ganz vortrefflich, daß Sie bereit ſind, den von der Empirie der Philoſophie hingeworfenen Fehdehandſchuh aufzunehmen. Das iſt ein Exempel, das zu ſtatuiren dringendes Zeitbedürfniß iſt, und das Niemand ſo ſtatuiren kann wie Sie. Es iſt wahr, die Philoſophie hat durch ungeſchickte Uebergriffe in das Gebiet der Naturwiſſenſchaft auf der einen, durch kindiſche Verſtockung gegen deren unumſtößliche Ergebniſſe auf der andern Seite Alles gethan, ſich bei den Vertretern der Naturwiſſenſchaft in Mißcredit zu ſetzen; um ſo mehr iſt es jetzt an der Zeit, von Seiten der Philoſophie zu zeigen, daß ſie nicht mehr auf dem Standpunkt der Schelling'ſchen Naturphiloſophie oder der Hegel'ſchen Encyklopädie ſteht, und daß ſie eben damit im Stande iſt, nun auch den Grenzüberſchreitungen einer übermüthig gewordenen Empirie mit allem wiſſenſchaftlichen Nachdruck entgegenzutreten. Das müſſen Sie aber durchaus in eigener Broſchüre thun, die unter allen Umſtänden reißenden Abgang finden wird. Laſſen Sie es nur nicht zu lang anſtehen. Auch was Sie über den moraliſchen Punkt über Liebig in Vergleichung mit B. bemerken, unterſchreibe ich.

464. An Viſcher.

Heilbronn, den 2. Mai 1864.

— — Deinem Plan, eine Selbſtkritik Deiner Aeſthetik für die Krit. Gänge zu ſchreiben, kann ich wiederholt nur meinen vollſten Beifall geben; Du bringſt Dich ſo gewiſſermaßen mit Liſt in die Lanne[1]) hinein, und wenn die Kritik auf dem Papier ſteht, wird die neue Aeſthetik in Deinem Kopfe ſchon halb fertig ſein. Alſo von Herzen Glückauf!

Der Tadel, daß mein neues Leben Jeſu immer noch nicht populär genug ſei, iſt mir ſo vielſeitig geäußert worden, daß keine Einrede dagegen möglich iſt. Dir brauche ich nicht einmal zu erklären, wie es ſo gekommen iſt, und kommen mußte. Die Verſicherung in der Vorrede, es ſei mir eins, ob mich diesmal die Theologen leſen, iſt ſehr cum grano salis[2]) zu verſtehen; ich habe ſie nicht mehr vor, aber hinter mir, weiß, daß ſie mich hören, und rede auch ſo, daß ſie es hören ſollen. Vor mir habe ich das übrige Publikum, und das muß ſich nun ſchon ein wenig ſtrecken, um mit jenen im Verſtändniß gleichen Schritt zu halten. Im Augenblick iſt nun freilich nichts zu thun; die zweite Auflage wird nur ein neuer Abdruck ſein; aber weiter hinaus läßt ſich die Sache in Ausſicht nehmen. Nur iſt ſie auch dann nicht leicht. Zwar die Einleitung läßt ſich kürzen, das erſte Buch populärer faſſen; aber dieſe Theile ſind mir Nebenſache; für mich liegt der Schwerpunkt des Werks im 2. Buch — und das iſt ſeiner Natur nach eſoteriſch, unpopulär. Das Volk will, daß man ihm Vorſtellungen gibt, allenfalls die, die es hat, berichtigt und durch andere erſetzt; aber ihm zu zeigen, wie ſeine Vorſtellungen entſtanden ſind, das wird ihm immer gegen den Strich ſein, weil es eigentlich etwas Philoſophiſches iſt.

465. An Käferle.

Heilbronn, den 13. Juni 1864.

Dein erſter Laut aus Möſſingen[3]) iſt ein Schmerzenslaut. Das bekümmert mich vom Herzen; doch denke ich: unſer aller erſter Laut beim Eintritt in unſeren irdiſchen Schauplatz iſt ein ſolcher; wo ſich doch die Meiſten nach der Hand ganz leidlich amüſiren. Im Ernſt, laß uns einmal unterſcheiden, was in Deinem neuen Zuſtand blei-

---

1) Die Doppeldeichſel an einſpännigen Fuhrwerken (Scheerbaum). — 2) „Mit Vorbehalt." — 3) Dorf unweit Tübingen, wohin K. ſich hatte verſetzen laſſen.

bende und was blos vorübergehende Uebel ſind, und in wieweit die erſteren vielleicht doch zum Theil durch Vortheile aufgewogen werden.

Etwas Vorübergehendes und hoffentlich bereits Vorübergegangenes iſt die Erſchütterung durch die Aſſiſtenz bei der Hinrichtung. Kaum hatte mich Fiſcher von Oehringen beruhigt, daß dieſes Geſchäft nicht dem Pfarrer des Heimath-, ſondern des Hinrichtungsorts obliege, als ich mit Schrecken aus der Zeitung erſah, daß Du aus beſonderem Vertrauen doch dazu erbeten worden. Ich weiß nicht, was ich mir hiebei ergreifender denken ſoll: die traurige Verſunkenheit, worin man die Menſchheit kennen lernt, oder die Unmöglichkeit, hier, wo es ſo viel zu ſpät iſt, etwas zu wirken. Daß dieſe Geſchichte ſo nahe mit Deinem Abzug vom Dobel zuſammenfiel, war ein cumulus von Erſchütterungen, der wohl noch länger nachzittern, doch hoffentlich in Bälde vollends ausklingen wird.

Zum Vorübergehenden rechne ich auch etwas, das — und gerade weil es bleibend iſt, d. h. weil Du es von jeher getragen haſt, Du nur jetzt, wo Du es gleichſam von der linken auf die rechte Schulter genommen — als eine neue Laſt empfindeſt. Ich meine die Differenz zwiſchen der fides subjectiva und objectiva[1]), das alte Joch, das Du nicht erſt in Möſſingen auf Dich genommen, und das nicht allein Du und die Wenigen Deinesgleichen, ſondern wir alle, die wir unſer Inneres nicht ganz vom Aeußeren abtödten laſſen, tragen. Entweder man lebt doch noch in und für die Welt, thut dann aber ſich ſelbſt nicht genug, wie Du; oder man thut das Letztere, um den Preis, von der Welt gehaßt und gemieden zu ſein, wie ich. Eins iſt ſo ſchlimm wie das Andere, und gut iſt nur, daß nicht Alle daſſelbe wählen, ſondern die beſſeren Menſchen in beide Rollen ſich theilen, ſo müßte ja die Welt ganz auseinanderfallen. Alſo wollen wir beide unſer Joch gelaſſen weiter tragen, Du das deine und ich das meine.

Auch die Unergiebigkeit collegialiſcher Verhältniſſe biſt Du ja gewohnt. Und zu den ſchlimmſten gehören die mir genannten Nachbarn doch wohl nicht. Meinen alten P. kann ich mir wohl jetzt ſehr ledern denken, doch iſt es wenigſtens kein geiſtliches, ſondern ein weltliches Leder. B. iſt wohl der Gottlob aus Deiner Promotion, der vor 18 oder wie viel Jahren ein hübſches Volksbüchlein: der Schultheiß Stegmaier, geſchrieben; ich kann mir wohl denken, daß der Humor davon in dem Mann tief vergraben liegt. Vielleicht findeſt Du aber doch den Schacht dazu. Die Bemühungen Deines Mädchenſchulmeiſters thun mir nur der dortigen Mädchen wegen leid; mir thun ſie nicht weh.

---

[1]) „Dem ſubjektiven und dem objektiven Glauben.“

Wirklich ſchlimm und bedenklich ſind mir die vielen Geſchäfte, die in dem großen Ort nicht fehlen können. Wie ſehr Recht haſt Du, hiebei des Spruchs von den καινὰ καὶ παλαιά[1]) praktiſch zu gedenken. Und nach und nach findet ſich's mit Eintheilen und Kraftſparen doch. Wobei die von Dir atteſtirte Gutartigkeit der Gemeinde Dir gewiß zu Statten kommt. Gut iſt es auch, daß Du Dich in dem D. von Anfang an nicht täuſchteſt. Er bleibt immer ein ἀμφίβολον und incalculabile[2]), dem man nur mit Vorſicht ſich nahen darf. Gewiß meint er es gut mit Dir, ſo weit er es mit ſich ſelbſt gut meint, aber das iſt's eben.

Und nun kommen auf der andern Seite die Vorzüge Deines jetzigen Aufenthaltsorts: das milde Klima, die ſchöne Gegend, das Waſſer am Hofe vorbei, der Bäcker und Metzger im Ort, und ſo vieles Andere noch, was die Frauen erfreut, und durch ſie allmählig auch dem Manne fühlbar und behaglich wird. Kurzum, ich bin überzeugt, wenn Du nur Deine Arbeiten auf ein Maß zu bringen weißt, das mit dem Deiner Kräfte nicht im Mißverhältniß ſteht, ſo wird cum deo et die[3]) noch Alles gut werden. — —

466. An Rapp.

Heilbronn, den 3. Auguſt 1864.

Ich bin nun wieder hier, nachdem ich einen ſehr zweifelhaften Erfolg erzielt habe. — Mit dem, was Du über mein Stummwerden ſagſt, haſt Du nicht Unrecht. Das ſubjektive, im engeren Sinn perſönliche Leben iſt in mir ſehr erſtorben; ich betrachte das als die Wirkung des Alters, das ich bei ganz leidlicher Geſundheit doch als Mattheit und Sattheit ſehr fühle. Für mich wünſche ich nichts mehr, weil ich nichts mehr zu hoffen habe; die Furcht bezieht ſich nur auf die Wolke der Blindheit, die über mir hängt; ſo lebe ich im Grunde nur noch in meinen Kindern, den geiſtigen und leiblichen, deren Schickſale mir ſehr am Herzen liegen, aber weniger zur Mittheilung drängen. Was

---

1) „Altes u. Neues"; Ev. Matth. 13, 52. — 2) „Ein ſchwankendes und unberechenbares Weſen." — 3) „Mit Gott und der Zeit."

in jüngeren Jahren den Briefwechſel zwiſchen Freunden beſonders belebt, ſind die Hoffnungen und Pläne, die man macht, die Bezauberungen und Täuſchungen des Herzens, die Gegenſätze und Kämpfe des Lebens: das Alles iſt in unſeren Jahren theils vorbei, theils wiederholt ſich nur ſchwach, was früher ſtärker da geweſen und da treibt es uns nicht mehr ſo, in die Ferne davon zu reden. Der Reſt iſt Reſignation und die iſt ſchweigſam.

467. An Zeller.

Heilbronn, den 23. September 1864.

Geſtern habe ich Deinen Artikel über mich und Renan[1]) erhalten, und ſäume nicht, Dir dafür mit herzlicher Dankbarkeit die Hand zu drücken. Es iſt mir eine ungemeine Beruhigung, Dich in den Hauptpunkten mit mir einſtimmig zu wiſſen, und worin Du anderer Meinung biſt, das ſoll mir ein gewichtiger Wink zu weiterem Nachdenken über die Sache ſein. Ein ſolcher Punkt ſind vor Allem die eſchatologiſchen Reden, die Idee der Wiederkunſt, worüber ich allerdings nicht habe in's Reine kommen können. Nun iſt es merkwürdig, während Du kein Bedenken trägſt, Jeſu, wenigſtens in der letzten Zeit, die Idee zuzuſchreiben, hat Colani, in ſeiner ſonſt recht tüchtigen Schrift: Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps, ihn im Gegentheil der betreffenden Reden ganz entlaſtet. Ich habe die Colaniſche Schrift noch nicht genau genug geleſen, um urtheilen zu können, will es aber jetzt demnächſt thun.

— In letzter Zeit habe ich das Schleiermacher'ſche Leben Jeſu zum Gegenſtand meines Studiums gemacht, und bin eben daran, eine ausführliche Kritik davon zu ſchreiben, die ich vielleicht als beſondere Broſchüre erſcheinen laſſe[2]). Das Buch iſt überaus merkwürdig und gibt eine Menge Anknüpfungspunkte für wichtige Erörterungen. Vorher hatte ich die 4 Bände Schleiermacher'ſcher Briefe geleſen, und daraus theils überhaupt einen großen Reſpect vor des Mannes eminenter Geiſteskraft und Charakterſtärke, theils die Ueberzeugung gewonnen, daß ſeine religiöſe Stellung im Allgemeinen wirkliche Idioſynkraſie war; was natürlich nicht ausſchließt, daß er im Einzelnen oft ſich und Andre wenigſtens mit halbem Wiſſen täuſchte.

---

1) In Sybel's hiſtor. Ztſchr. XII, 70 ff., jetzt Vortr. u. Abhandl. 1^2, 480 ff. — 2) Sie erſchien u. d. T. „Der Chriſtus des Glaubens“ u. ſ. w. 1865 u. ſteht jetzt Geſ. Schr. V, 1 ff.

Wie ich wünſche und hoffe, hat Dir und den l. Deinigen die Reiſe zur Stärkung und Erheiterung gereicht; beim Leſen Deines Artikels in der Sybel'ſchen Zeitſchrift hat mich der Gedanke, unter welchen Schmerzen Du einen Theil davon geſchrieben, nicht verlaſſen, beſonders iſt mir die Stelle S. 127[1]) rührend geweſen. Möge den beiden übrig gebliebenen Kindern an Geſundheit und Lebensdauer zugelegt ſein, was dem Dahingegangenen entzogen ward.

468. **An Rapp.**

Berlin, den 5. Januar 1865.

Verſchollen, nicht wahr? Oblitusque meorum, obliviscendus et illis[2]), ſagt unſer Freund Horaz. Aber für dieſen Fall hat er nicht Recht. Ich habe meine Freunde nicht vergeſſen und auch von ihnen hoffe ich ein Gleiches.

— Alſo ſeit 6 Wochen in Berlin. Allmählich angewöhnt. Aber anfangs ging mir's ſchlecht. Vatke war krank, Helfferich[3]) verreiſt. Auerbach hat mir viele Dienſte geleiſtet, manche Bekanntſchaften vermittelt. So ſehr ich mich zurückhalte, habe ich denn doch ſchon manche hübſche und intereſſante Bekanntſchaft gemacht, und werde, da ſeit geſtern die Kammern beiſammen ſind, bald noch mehrere machen. Vorgeſtern habe ich den alten Dieſterweg beſucht. Ein noch ſehr munterer Greis. Noch lebendiger und friſcher iſt der alte, 84jährige Raumer, den ich geſtern einen Vortrag über Nordamerikaniſche Staatsmänner halten hörte. Er kommt häufig zu mir und ich erbaue mich an ſeiner Jugendlichkeit. Von jüngeren Männern war mir der intereſſanteſte der Schreiber der Volkszeitung[4]), mit dem ich neben Politik auch von Theologie ſprechen kann; er iſt ein getaufter Jude und großer Kenner der rabbiniſchen Theologie.

Aber die freien Gemeinden! Ich war heute und vor 8 Tagen bei ihrem Gottesdienſt. Beidemal ſprach Wislicenus junior. Er ſprach von dem Segen und Adel der Arbeit. Nicht ſchlecht gedacht, aber unerbaulich. Ich bin begierig, ob es ein Anderer beſſer macht; aber ſo geht es nicht. Erbaulich — was iſt erbaulich? Gehört denn dazu nothwendig ein von der Phantaſie für den Glauben zubereiteter Vorſtellungs- und Fabelkreis? War denn in Schleiermacher's Predigten,

---

1) A. a. O. S. 548. — 2) „Meiner Freunde vergeſſend und ſelbſt von ihnen vergeſſen." — 3) Adolf H. (1813–1894), ein Württemberger, a. o. Prof. der Philoſophie in Berlin. — 4) Bernſtein.

wenn man das ſpezifiſch-chriſtliche d. h. das dogmatiſch-mythologiſche herausſtreicht, nicht doch noch viel Erbauliches? und worin beſtand dies?

Muſik und gute Muſik höre ich viel. Ein Blinder[1]) iſt der Muſikrecenſent für die hieſige Nationalzeitung, ein höchſt intereſſanter Mann, mit dem ich mich gerne unterhalte. Auch einen Maler[2]) habe ich als Freund gewonnen, der mir im Sehen der Galerien behilflich iſt, und mir einen trefflichen Stehpult geliehen hat, an dem ich dies ſchreibe.

469. **An Meyer.**

Biebrich, den 5. Auguſt 1865

Aus Ihrem Briefe zu erſehen, daß Sie ſich mit den l. Ihrigen auf dem Lande wohlbefinden, und dem Fiſchfang auch für herzogliche Rechnung mit gewohntem Glück obliegen, hat mich und Georgine von Herzen gefreut. Von uns kann ich — den Fiſchfang und das Waſſertreten abgerechnet — ein Gleiches melden; die Wochen gehen uns in gemüthlichem Nichtsthun, Baden und wohl auch Leſen, zugleich im Umgang mit den hieſigen Freunden, ſchneller herum, als mir lieb iſt.

Im Theater zu Wiesbaden war ich ſchon 3 mal, und habe Don Juan, Zauberflöte, Jean de Paris recht brav aufführen hören. Der arme Schnorr![3]) Das war ja aber auch, um einen Elephanten umzubringen.

Mit Ihrem Urtheil über Auerbach's Roman[4]) bin ich durchaus einverſtanden, und auf Ihre Anfrage, ob ich meine, eine ſolche Beurtheilung werde ihm angenehm ſein, war ich ſchon im Begriff, auf meine Fauſt mit Ja zu antworten, als mir unerwartet die beſte Gelegenheit ward, Ihnen aus ſeinem eigenen Munde die Antwort zu geben. Unerwartet nämlich traf vorgeſtern Abend Auerbach ſelbſt bei uns ein und verweilte bis geſtern Nachmittag, um nach der Schweiz weiter zu reiſen. Ich las ihm nun geradezu die ſeinen Roman betreffende Stelle Ihres Briefs vor, und er erklärte ſich mit einem ſolchen Urtheil ganz wohl zufrieden, nur bat er, Sie möchten das Wort „muſiviſche Arbeit" nicht ausſprechen, da ſo etwas leicht zum kritiſchen Schlagwort gegen einen Autor werde. Ueber die längere Vorbereitung, die Sie für die Ausarbeitung der Anzeige für nöthig halten, war er mit mir ungefähr derſelben Meinung: von ſonſtigen Romanen haben Sie gewiß genug geleſen und dieſe hinreichend gegenwärtig; wenn Sie ſich von den Auerbach'ſchen die alten Dorfgeſchichten, und als Mittelſtufe zu der jetzigen Entwicklung das „Neue Leben" kommen laſſen, ſo ſei's genug.

---

[1]) Gumprecht. — [2]) Eduard Magnus. — [3]) Bruder Schnorrs von Carolsfeld, Opernſänger, zuletzt in Dresden, geſt. 21. Juli 1865. Seine Hauptrollen waren die Helden in den Opern Richard Wagners. — [4]) „Auf der Höhe."

Denn bis dat qui cito dat[1]), iſt bei ſolchen Anzeigen ein wahres Wort.

Sechſte Abtheilung.

1865—1872.

Die Briefe, welche dieſe Abtheilung enthält, ſind ihrer großen Mehrzahl nach von Darmſtadt, unter den übrigen ſind die meiſten von München aus geſchrieben. In der erſten von dieſen Städten hatte ſich Strauß im Herbſt 1865 niedergelaſſen, und nachdem er ſie im Herbſt 1867 für ein Halbjahr mit München vertauſcht hatte, war er im Frühjahr 1868 zu ihr zurückgekehrt. Sie empfahl ſich ihm als Wohnort nach verſchiedenen Seiten: durch ihre Stille, ihre Umgebungen, ihre bequemen Verbindungen nach dem Süden wie nach dem Norden und nach dem Rhein hin, ihre Bibliothek und ihr Theater und bald auch durch angenehme, zum Theil nahe, perſönliche Beziehungen. So iſt ein erheblicher Theil ſeines ſpäteren Lebens, und es iſt namentlich der letzte Abſchnitt ſeiner litterariſchen Thätigkeit auf dieſem Boden verlaufen. Während der Darmſtädter Jahre hat Strauß, um kleinerer Sachen nicht zu erwähnen, den Hutten neu bearbeitet, den Voltaire und den alten und neuen Glauben, die Briefe an Renan und die Litterariſchen Denkwürdigkeiten verfaßt. Als er 1872 in ſeine Vaterſtadt zurückkehrte, geſchah dieß faſt nur noch, um dort zu leiden und zu ſterben.

Die Briefe, welche Str. von Darmſtadt aus an Vatke ſchrieb, hat Benecke im Leben Vatke's S. 574. 579. 576 (ſo wären ſie nämlich chronologiſch zu ordnen geweſen). 588. 589. 590. 593 abdrucken laſſen.

---

[1]) „Schnell geben heißt doppelt geben."

470. **An Viſcher.**

Darmſtadt, den 22. November 1865.

Aus Deinem Brief vom 14. hat es mich vor Allem erfreut, zu vernehmen — wenn ich recht verſtehe — daß Du an der Neubearbeitung Deiner Aeſthetik nun wirklich biſt. Nun will ich Dir aber nur gleich an's Herz legen, durch den Fehler, den ich bei der Umarbeitung meines Lebens Jeſu gemacht, Dich belehren zu laſſen und ihn nicht auch zu machen. Ich habe (in der erſten Hälfte; die zweite iſt recht) viel zu wenig aus freier Hand gearbeitet, und dadurch iſt dieſer Theil des Buchs ſchwer und trocken geworden; und Du ſcheinſt auf dem Weg, es auch ſo zu machen. Laß die Gegner und die Abwehr derſelben ſo viel wie möglich aus dem Spiel; die Welt will nicht wiſſen, wie Du Dich mit dem Carrière, oder den Herbertianern zurechtfindeſt, ſondern was Du von den Sachen denkſt, und je runder und friſcher, je mehr aus Dir heraus Du es ihr ſagſt, deſto dankbarer wird ſie Dir ſein. Es iſt ja auch in Deinem Fach ganz anders als in der Theologie. Die Aeſthetiker bilden keinen Stand, keine Fakultät wie die Theologen; Du ſtehſt als Aeſthetiker, wenigſtens als Verfaſſer einer populären Aeſthetik — unmittelbar dem gebildeten Publikum gegenüber, das von Dir Anweiſung haben will, wie es das Schöne der Kunſt genießen ſoll. Alſo, um des Himmelswillen, nimm's nicht zu genau, ſondern ſtelle Dich vor das Publikum hin als der Fritz Viſcher und ſage ihm friſchweg wie Du es meinſt. Ich habe den Fehler gemacht, indem ich mich an's Volk wandte, doch, wenn auch nur über die Achſel, zugleich nach den Theologen hinzublicken und zu reden; mach Du aus der Hinwendung zum Volk die volle Wahrheit, und vergiß Schule und Schulmeiſter ganz und gar. Experto crede[1])! Ich weiß gewiß, daß ich Recht habe; aber Du wirſt es nicht einſehen, weil ja jeder ſein Lehrgeld ſelber zahlen muß, ſelbſt noch mit 60 Jahren.

Was nun für's Zweite Deinen Gedanken wegen Karlsruhe betrifft, ſo wirſt Du die Schwierigkeit, die die Sache gerade jetzt, bei dem leidenden Zuſtand und der Abweſenheit des Großherzogs und dem Schwanken der dortigen Regierung, hat, nicht verkennen. Du ſchreibſt von Zeller; ich werde ihm von der Sache ſchreiben, obwohl er mir etwas zu weit von der Schmiede zu ſein ſcheint. Ich habe daher eine Gelegenheit benützt, die ſich mir gerade bot, die Anlegenheit in Karlsruhe ſelbſt zu unterlegen. Ich hatte einen Brief von Oberſchulrath Deimling zu beantworten, der wiſſenſchaftlich ganz auf unſerem Boden ſteht, und ſich als ein braver Charakter erprobte. Ihn zog ich alſo in's Vertrauen, ganz von mir aus, ohne Auftrag von Dir, und nun antwortet er[1]: . . . Welchen Erfolg nun das haben wird, ſteht dahin; ich wünſche von Herzen den beſten. Wenn es einſt auch von Dir heißen würde:

---

[1]) „Glaube meiner Erfahrung.“

Hierauf kamſt Du nach Carlesruh
Und wurdeſt dort noch reifer![2]

471. An Zeller.

Darmſtadt, den 22. November 1865.

— — Viſcher ſchreibt mir, wie entleidet es ihm in Zürich ſei; ob nicht in Karlsruhe am Polytechnikum etwas für ihn zu machen wäre, und ob nicht Du dazu helfen könnteſt? Nun iſt es gewiß gerade jetzt eine mißliche Zeit; indeß da ich gerade an Deimling zu ſchreiben hatte, ließ ich auch V.'s Angelegenheit einfließen, und erhielt nun von ihm die Auskunft, man denke allerdings an die Berufung eines Aeſthetikers, auch ſei V. genannt worden, doch gleich mit dem (zur Vorſchiebung eines Andern, wie es ſcheint berechneten) Zuſatz: daß man den doch nicht bekommen werde. Er, D., werde nicht ſäumen, dieſer Meinung entgegenzutreten. Wüßteſt Du nun Mittel und Wege, auch mitzuhelfen, ſo wäre es gut.

— Joachim gehört. Das iſt ein Geiger, dem die heilige Cäcilie ihren goldenen Schuh ſchenken dürfte.

472. An Käferle.

Darmſtadt, den 23. November 1865.

Dieſen Morgen fand ich zu meinem Schrecken im Merkur die Nachricht, daß Du Deine gute, liebe Frau verloren haſt. Ich war natürlich ganz unvorbereitet, wie ja auch der Traueranzeige nach die Krankheit einen raſchen Verlauf gehabt zu haben ſcheint. Daß ſie von dieſer auswärts befallen wurde, und alſo nicht in der gewohnten Heimath ihre Tage beſchließen durfte, kann ich mir als ganz beſonders ſchmerzhaft denken. Was ſoll ich ſagen, theurer Freund? Dieſe Zeilen ſollen Dir nur ſagen, daß ich von Deinem Unglück weiß, daß Du es mir alſo nicht erſt anzuzeigen haſt, um gewiß zu ſein, daß ich es mit Dir empfinde. Es zu tragen, wirſt Du jetzt vielleicht kaum möglich, mit der Zeit aber gewiß die Kraft in Dir finden. Den beſten, lebendigſten Troſt haſt Du in den Kindern, die ſie Dir geſchenkt, die ſie Dir erziehen helfen. In ihnen die Spuren ihres Weſens aufzuſuchen, aus den Töchtern die Mutter, und zwar aus jeder wieder anders, ſich immer mehr herausentwickeln zu ſehen, in den Söhnen ihr Beiſpiel, ihr Gemüth, ihren jetzt heiliger, da ſie geſchieden iſt, fortwirkend und fortſegnend zu finden — das wird, das muß Dich mit der Zeit aufrichten. Das iſt die Unſterblichkeit, die wir glauben, und wir müſſen beweiſen, daß ſie nicht weniger Troſt enthält, als die des Kirchenglaubens. — —

---

[1] Hier folgt ausführlich, was kürzer Br. 471 berichtet iſt.

[2] Verſe aus einem komiſchen Hochzeitsgedicht, das Viſcher ſchon 1825 verfaßt hatte; jetzt in ſeinen „Allotria" S. 267.

473. **An Zeller.**

Darmſtadt, den 1. Dezember 1865.

Endlich bin ich im Stande, Dir einen Abdruck meiner Anzeige Deiner Vorträge[1] zu ſenden, aber leider in verſtümmelter Geſtalt, die ſie ohne Zweifel der Furcht der Redaction vor religiöſem Anſtoß verdankt. Vor 8 Tagen hatte ich die Correctur, wo der Artikel noch vollſtändig war; jetzt hat er Striche erlitten an den 3 Stellen, wo ich Striche gemacht habe. An erſter Stelle ſtand der Gedanke, den ich ſchon bei Deiner Ueberſendung des erſten Abdrucks der Abhandlung über den Monotheismus ꝛc. gegen Dich äußerte, daß als Gegenſtück nun eine Darſtellung der Auflöſung des Monotheismus in Pantheismus wünſchenswerth wäre. An zweiter Stelle war auf Deine Ausführung verwieſen, warum Mc. Aurel ſich von der chriſtlichen Dogmatik würde zurückgeſtoßen gefühlt haben; und an dritter die Aeußerung, Du weiſeſt nach, wie die verſchiedenen neuteſtamentlichen Schriften nur die verſchiedenen Stationen bezeichnen, welche der Konflikt zwiſchen Juden- und Heidenchriſtenthum mittelſt einer Reihe von Kompromiſſen bis zur Gründung der katholiſchen Kirche durchlaufen habe. — Mir ſind die Striche unangenehm, weil ſie der Anzeige das Salz nehmen; Dir können ſie im Grunde gleichgültig, vielleicht ſelbſt erwünſcht ſein. Den freundſchaftlichen Tuck, den ich Dir am Schluß thue, wirſt Du mir nicht übel nehmen; mir lag er allzu nahe, und Dir ſchadet er nicht.

---

[1] Kölniſche Zeitung 1865, Nr. 333, 2. Blatt.

474. An Zeller.

Darmſtadt, den 9. Dezember 1865.

Deinen Brief ſammt Lotze's Mikrokosmus habe ich richtig und dankbar erhalten und mit dem Studium des letztern bereits angefangen. Ich laſſe mir das Buch Abends vorleſen, denn mit längerem Selbſtleſen bei Licht geht es ein für allemal nicht mehr. Das iſt freilich ein hartes Loos, doch hoff' ich auf Milderwerden durch Uebung; bis jetzt ſtrengt mich die Auffaſſung des Vorgeleſenen dreimal ſo ſtark an als das Verſtändniß deſſen, was ich ſelbſt leſe. Was den Lotze betrifft, ſo hat mich die Vorrede, die ich ſelbſt las, als nörgelndes juste milieu, mit ebenſoviel Ungunſt für rückſichtsloſes Philoſophiren als Zärtlichkeit für alle möglichen Empfindungen und Empfindſamkeiten, äußerſt abgeſtoßen. Im weiteren Verlaufe iſt mir beſonders der unendliche, markloſe Wortreichthum verdrießlich; dagegen erkenne ich eine Gabe der Beobachtung und feinſten Zerfaſerung des Beobachteten an; von eigentlich philoſophiſchem Talente habe ich noch wenig bemerken können. Es wird mir intereſſant ſein, zu vernehmen, wie Du in dieſen Rückſichten von dem Buche denkſt.

Neben dieſer Nachtlektüre bildet meine Tages- und Selbſtlectüre Schleiermachers Dialectik. Könnte ich nun ſagen, daß mich dieſe für das Ungenügende von jener entſchädigte, ſo wäre es gut; aber ich kann es nicht ſagen. Sie iſt ſo abſtrus und ungenießbar wie alle dieſe nachgelaſſenen Vorleſungen Schleiermachers ſind. Selbſt die am ſchlechteſten redigirten der Hegel'ſchen Vorleſungen ſind lesbarer und verſtändlicher. Wo das herkommen mag? da doch zwiſchen den von beiden Männern ſelbſt herausgegebenen Schriften das umgekehrte Verhältniß ſtattfindet. Mir iſt beim Leſen des in Rede ſtehenden Buchs, als ginge ich auf einem halsbrechenden Weg, der an einzelnen Stellen durch reizende Ausſichten, weite Fernſichten überraſcht, während man größtentheils genug zu thun hat, auf den Boden zu ſehen, um nicht den Hals zu brechen. Die §§ ſind zum Theil ein wahres Kauderwelſch, eine Art Chiffernſprache, die ſich ſicherlich auch deutlicher hätte ausdrücken laſſen. Zum Theil iſt dies in den Noten aus ſpäteren Vorleſungen der Fall, ſo daß ich auch glaube, die von Jonas zu Grund gelegte Vorleſung von 1814 ſei noch ganz beſonders abſtrus geweſen.

475. An Zeller.

Darmſtadt, den 18. Dezember 1865.

— — Der Lotze, mit deſſen erſtem Band ich demnächſt fertig bin, iſt und bleibt mir ein unpräſtirlicher Menſch. Er erſcheint mir in der Wiſſenſchaft als das, was man im Leben einen Schwierigkeitsmacher nennt. Er trägt eine Maſſe von Problemen zuſammen, ſtupſt und neſtelt an jedem herum, und löſt keines. Ich verkenne nicht, daß zum Theil freilich die Probleme darnach ſind; aber zum größern Theil iſt es doch nur ſeine verzweifelt unphiloſophiſche Art, ſie zu ſtellen, die ihre Löſung unmöglich macht. Wenn Du bekennſt, Manches von ihm gelernt zu haben, ſo kann ich dies nur ſo verſtehen, daß er Dich auf manches Problem aufmerkſam gemacht hat, das in den Gegenſtänden noch liegt; aber die Löſung haſt Du ſicherlich ſelbſt ſuchen und finden müſſen.

476. An Viſcher.

Bonn, den 9. April 1866.

— — Ueber Deinen Ruf nach Tübingen und Deine Geneigtheit ihn anzunehmen, dachte ich gleich Anfangs ſo, daß ich Dir Württemberg, wenn es Dich dahin zog, wohl gönnte, aber Dich gönnte ich Württemberg nicht. Mir iſt jedes Blatt leid, das demſelben an dem Ruhme verloren geht, ſeine beſten Söhne von ſich zu ſtoßen, und ich fürchte, mich ſelbſt nicht mehr zu dieſen zählen zu dürfen, wenn der Satz aufgehört hat, ſich an Dir zu bewahrheiten. Ich drücke mich abſichtlich ſo aus, damit Du ſiehſt, bei meinem Votum iſt perſönliche Gereiztheit nicht außer Spiel, und nicht mehr darauf giebſt, als es verdient. Daß ich die Pflicht, einen Ruf nach Württemberg einem ſolchen nach Baden vorzuziehen, nicht ganz ſo hoch anſchlagen kann, wie Du, beruht doch zum Theil auch darauf, daß mir, wie Dir ja ſonſt auch, der provinzielle Unterſchied deutſcher Lande wenig bedeutet.

Indeß auf der andern Seite: von Württemberg haſt Du einen beſtimmt formulirten Ruf in Händen, während in Baden, wenn Du nicht neuere Nachrichten haſt, die Sache noch im weiten Felde iſt. Und was die Rückkehr nach Tübingen betrifft, ſo kommſt Du ja unter ganz anders günſtigen Bedingungen zurück, und ſind andererſeits Menſchen geſtorben oder weggezogen, die früher dem Kinde nach dem Leben trachteten. Auch die Eiſenbahn, obwohl ſehr ungeſchickt und umſtändlich, iſt doch immer etwas. Daß Du die Gaſtrollen in Stuttgart auf alle 14 Tage beſchränken willſt, finde ich ſehr gerathen; ich glaube, daß Dir dieſe Incumbenz ſehr beſchwerlich werden könnte — im Winter und auch im heißen Sommer.

477. An Meyer.

Darmſtadt, den 9. Mai 1866.

Ihre beiden werthen Briefe, der 2. mit der 1. Abtheilung Ihres Werkes [1]), ſind mir richtig zugekommen, und ich erledige in deren Beantwortung vorerſt das Geſchäftliche.

Ihr Wunſch, einen Recenſenten des Buchs für die Preußiſchen Jahrbücher zu finden, veranlaßte mich, an deren jetzigen Redacteur, Dr. Wehrenpfennig — den ich, mir von Berlin her bekannt, kürzlich in Frankfurt, wo er ſich vorübergehend aufhält, beſucht hatte — mich zu wenden, und ich erhalte ſoeben die beiliegende Antwort, die Ihnen nicht undienlich ſein wird. Das Werk ſelbſt habe ich in den letzten Tagen, bis auf einige der ſummariſchen Nebenparthien, bereits ganz durchgeleſen, und ich kann ſagen: es iſt ein Buch, aus dem man etwas lernt. Es iſt keine Kleinigkeit, einem, der von allen in Rede ſtehenden Bildern kein einziges geſehen, doch von der Eigenthümlichkeit und der Entwicklung der franzöſiſchen Malerei, wie von dem Genius der einzelnen Meiſter eine Darſtellung beizubringen, die ſich behalten und über die ſich Rechenſchaft geben läßt. Dies haben Sie für mich hauptſächlich dadurch erreicht, daß Sie die Beſchreibung der Bilder und die Charakteriſtik der Maler an einen biographiſchen Faden anreihen. Dieſe biographiſch-artiſtiſchen Skizzen von David, Gérard, Gros, Prud'hon, Géricault, ſind für mich höchſt anziehend, zum Theil ergreifend geweſen; wenn mit Delacroix für mich die Anziehungskraft aufhört, ſo haben Sie dies ganz ſubjectiv zu verſtehen.

Die Holzſchnitte leiſten, was ſie ſollen, einem von der Compoſition eine Vorſtellung zu geben; nur den des Maratbildes fand ich von dem, was Sie dem Original mit aller inneren Wahrſcheinlichkeit nachrühmen, ſehr entfernt. Schade! Dagegen manche auch recht gut, wie den der Horazier, des Beliſar, der Bilder von Fleury und Decamps. Da der oben beſchriebene Mann, der von den betreffenden Bildern kein einziges geſehen (doch! den Beliſar), ich ſelbſt bin, ſo bin ich derjenige nicht, der eine erſprießliche Anzeige des Buchs zu machen verſtünde. Daß Sie daran denken, mir das Werk zu dediciren, iſt Ihrerſeits ein Beweis Ihrer freundlichen Geſinnung für mich, und kann in Betracht der Tüchtigkeit des Buchs für mich nur ehrenvoll ſein. Dennoch wünſchte ich, Sie überlegten's noch einmal aus dem Geſichtspunkt: ob Sie ſich und dem Buche dadurch nicht ſchaden. Sie verſtehen mich, und es iſt ja, beſonders bei der jetzigen Weltlage, noch lange Zeit, darüber zu verhandeln.

---

[1]) Der Geſchichte der franzöſiſchen Malerei ſeit 1789.

478. An Zeller.

Darmſtadt, den 20. Mai 1866.

— — Mit dem Lotze habe ich mich nicht befreunden können; dagegen habe ich, veranlaßt durch die mir von Dir beſorgten 2 moraliſchen Preisſchriften Schopenhauer's, nun auch ſeine Welt als Wille und Vorſtellung und ſeine Parerga geleſen, und mit einem Intereſſe, wie ich es lange an keinem Buch ſyſtematiſcher Philoſophie gehabt. Zwar iſt gerade das Syſtematiſche die ſchwächere Seite des Mannes; aber eben deswegen vielleicht waren mir die Bücher genießbarer, weil das Hauptgewicht in denſelben nicht auf dem Formellen, ſondern dem Inhalt der Gedanken an und für ſich liegt. Kein Zweifel, der geiſtreiche Grundgedanke des ſogenannten Syſtems iſt auch nicht annähernd durchgeführt, wie er ſich denn auch nicht durchführen läßt; die letzten Reſultate ſind abſurd oder empörend; der Mann ſelbſt ein höchſt widerwärtiger Egoiſt; — allein ein philoſophiſches Talent und ein Denker (freilich auch Narr) auf eigene Hand iſt er ebenſo gewiß, und ein Darſteller, der einen immer wach und aufmerkſam erhält. In Bonn las ich dann auch zum Theil die Schriften von Gwinner und Frauenſtädt über ihn; die könnten einem freilich, beſonders die von Fr. mitgetheilten Briefe, den Mann gründlich verleiden, wenn einer ſeine eigenen Schriften nicht geleſen hätte.

479. An Viſcher.

Darmſtadt, den 3. Juli 1866.

Meinen beſten Dank für Brief und Buch[1]); das letztere erhielt ich vor etwa 10 Tagen und las es ſogleich. Im erſten Aufſatz macht die rein ſachliche Unumwundenheit, mit der Du früher Verfehltes aufdeckſt, einen großen Eindruck; die Abhandlung ſelbſt iſt nicht leicht;

---

1) Kritiſche Gänge N. F. H. 6.

man muß die Gedanken ſcharf beiſammen halten, um den zum Theil ſehr feinen Begriffsentwicklungen zu folgen, obwohl vom Verfaſſer Alles gethan iſt, der Sache all die Klarheit zu geben, die in einer ſolchen vorläufig überſichtlichen Darſtellung möglich iſt. Man wird Alles beſſer und leichter verſtehen, wenn es im Zuſammenhang des Syſtems, unterbaut mit den zugehörigen Beiſpielen, wieder zur Sprache kommt. Von der allerbeſten Wirkung ſind die eingeſtreuten polemica, das promemoria für Carriere ſo einzig, als Du jemals etwas in dieſer Art gemacht haſt. Das Politiſche in den beiden folgenden Aufſätzen betreffend, muß ich anerkennen, daß Du die Parteianſicht, der ich angehöre, ſehr unparteiiſch mit ihren Gründen dargeſtellt haſt. Die Dinge ſtehen leider jetzt ſo, daß in jedem nur ein geringes Uebergewicht der Meinung, der er anhängt, vorhanden ſein kann, wie bei einer Abſtimmung mit ſchwacher Majorität. Keiner wird das Mißliche, das ſein eigenes credo drückt, verkennen. Auch mir erſcheint dieſer Krieg als ein Greuel; allein nun er einmal ausgebrochen iſt, ſtelle ich mich mit meinen Wünſchen ganz auf die Seite, der ich immer angehört habe, überzeugt, daß ein Sieg derſelben uns zwar wenig Gutes, der der andern aber nur Schlimmes bringen kann. Oder genauer meine ich, ein Sieg Preußens brächte uns im Augenblick auch Schlimmes, ließe aber für die Zukunft doch Gutes hoffen, während uns von Oeſtreich jetzt und in Zukunft nur Schlimmes kommen kann. Gerade bei dieſem geringen Uebergewicht der einen oder andern Wagſchale wird es mir aber mehr als je deutlich, wie das, was dem Zünglein den Ausſchlag gibt, am Ende etwas ganz Individuelles iſt, in der ganzen Art zu ſein, zu empfinden und zu wirken eines jeden liegt. Ich meine, ich ſehe es ſchon gedruckt, wie hübſch Du dermaleinſt in meinem Nekrolog im Schwäbiſchen Merkur meine preußiſche Geſinnung aus meinem Naturell ableiten wirſt. „Unſer verewigter Freund, wirſt Du dort ſagen, hatte eben, es läßt ſich nicht leugnen, ſelbſt etwas Gewaltthätiges in ſeinem Weſen, das ſich auch im Umgang mit ihm bemerkbar machte. Mehr als einmal gab dies zwiſchen ihm und dem Verfaſſer dieſes Nekrologs Zerwürfniſſe, die ſich jedoch immer wieder gütlich löſten, da er übrigens in der That eine gute Haut war. Schade, daß ſie fault! Ich ſage: ſie; denn da die Knochen nicht faulen, er aber nur aus dieſen zwei Beſtandtheilen zuſammengeſetzt war, ſo kann es dabei nur um jenen andern Beſtandtheil ſich handeln.“ . . . So Du

Deinerſeits; und nicht minder wollte ich, wenn ich, wo Gott für ſei, der Nekrologiſt werden ſollte, Deine entgegengeſetzte Haltung aus Deiner Eigenthümlichkeit begreiflich machen.

480. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 12. Juli 1866.

— Unſere deutſchen Angelegenheiten ſtehen jetzt auf einem ſehr gefährlichen Punkt und die Verſäumniß Preußens, ſich, ehe es in dieſen Krieg ſich einließ, des Deutſchen Volkes zu verſichern, könnte trotz aller ſeiner Siege ſich noch empfindlich rächen. Denn nur mit dem Deutſchen Volk hinter ſich kann es auch Napoleon entgegentreten. Mein politiſches Glaubensbekenntniß kann ich kurz und bündig ſo faſſen:

1. Deutſchlands Geſammtverfaſſung iſt ſo verzweifelt, daß auf dem Wege Rechtens nicht mehr, ſondern nur noch durch Gewalt zu helfen iſt.
2. Dieſe Gewalt kann von Oben oder von Unten kommen.
3. Von Unten wurde ſie 1848 verſucht und es iſt mißlungen.
4. Preußen verſucht's jetzt von Oben und es iſt halb gelungen.
5. Um ganz zum Ziel zu führen, müßte ſich die Aktion von Oben mit der von Unten combinirt haben oder noch (wenn möglich) combiniren.

Anders kann ich es auch ſo ausdrücken:

Oeſterreich haſſe ich,
Die Mittelſtaaten und ihre Politika verachte ich,

Vor Preußen habe ich Reſpekt, zur Liebe langt's noch nicht; aber meine Hoffnung für Deutſchland ruht auf Preußen. Entweder durch Preußen oder gar nicht iſt Deutſchland zu helfen.

481. **An Kuno Fiſcher.**

Darmſtadt, den 4. Auguſt 1866.

So ſtänden wir denn, wie es ſcheint, am Ende der gewaltigen Kämpfe; viel früher als wir dachten, aber auch mit einem Ergebniß, das wir uns im günſtigen Falle doch anders dachten. Mag Bismarck Sünden auf dem Gewiſſen haben, ſo viel er will: jetzt büßt er ſie reichlich ab, da er ſein Werk durch alte Weiber verpfuſcht ſehen muß. Dieſes Freigeben von Sachſen bedeutet auch weiterhin nichts Gutes, bricht der ganzen Annexion die Spitze ab. Denn mit welchem Rechte will man diejenigen verſchlucken, die erſt im 2. Aufgebot der Feinde ſtanden, wenn man den Staat, der unter den kleinen Feinden voranging, durchſchlupfen läßt? Ich fürchte, man wird ſich auch bei Hannover beſinnen, wird ſich mit einem Stück begnügen, und ſo wird Alles Stückwerk bleiben. Die Dereliction Süddeutſchlands trifft zwar gerade mich, als Süddeutſchen, beſonders ſchmerzlich; doch muß ich ſagen, es geſchieht dieſen Süddeutſchen, in erſter Linie meinen Württembergern, ganz Recht. Der politiſche Unverſtand dieſer Leute iſt unglaublich, und hat ſich auch jetzt nur verkrochen, nicht verloren. Deutlich ſtellt ſich auch, wie im Jahr 1848, wieder die Coalition von Ultramontanen und Demokraten heraus. Die Preußen haben ein Recht, auf dieſen Süden verächtlich herabzuſehen, der in allen Kriſen der Nation regelmäßig auf der unrechten Seite ſteht: zu Napoleon I. Zeiten bei Frankreich, 1848 bei der rothen Demokratie, 1859 und 1866 bei Oeſtreich. Es mag ganz heilſam ſein, dieſe Süddeutſchen vorerſt noch zappeln, zum durchbohrenden Gefühl ihres Nichts erſt gründlich gelangen zu laſſen, ſie eine gute Weile klopfen zu laſſen, ehe man ihnen die Thür aufmacht. Hat Preußen dies im Sinn, d. h. iſt ſeine Ablehnung des Südens nur temporär gemeint, ſo darf es nur am Main eine Zolllinie ziehen, dann können's dieſe Staaten keine 3 Jahre aushalten.

Du ſiehſt, wie ſehr wir Eines Sinnes ſind, und wie mich auch inſofern Dein l. Schreiben vom 28. Juni/4. Juli erfreut hat. Gleicher Sinn iſt viel werth in ſolcher Zeit der Spaltung, und ebenſo ſelten. Nicht nur daß aus dem Kreiſe meiner Freunde einzelne noch immer im Groll gegen Preußen verharren: ein Mann, dem auch Du es wohl nicht zugetraut hätteſt, iſt eben jetzt in dieſes Lager übergegangen. Schon im vorigen Frühjahr überraſchte mich Gervinus, als ich ihn in Heidelberg wieder ſprach, nicht wenig durch ſeine Idee eines ſelbſtſtändigen Schleswig-Holſtein, von dem er ſich einen Stützpunkt für eine ganz neue deutſche Politik verſprach. Seitdem ohne weitere Nachricht von ihm, ſah ich ihn vor 4 Wochen, wenige Tage vor der Schlacht bei Königgrätz mit Freund Pfeiffer hier bei Tiſch, im Begriff in's Lager des 8. Armeecorps abzureiſen, um ſich von der dort herrſchenden Stimmung zu überzeugen; die ſeinige war ſo, daß er gegen den „ſchändlichen Raub“ Schleswig-Holſteins ſchnaubte, und ſich vermaß, er hätte nichts dagegen, wenn bei dieſer Gelegenheit Preußen „zerkrümelt“ würde. Eine böſe Sackgaſſe für einen Geſchichtſchreiber des 19. Jahrhunderts.

482. An Meyer.

Darmſtadt, den 7. Auguſt 1866.

Daß Sie, wie mir Ihr werthes Schreiben vom 12. Juli meldet, im Laufe des Sommers in Paris geweſen ſind, ohne den Hin- oder Rückweg über Darmſtadt zu nehmen, iſt nicht ganz recht; wie hätte ich mich gefreut, Sie, wenn auch nur auf etliche Stunden, wieder zu ſehen!

Unterdeſſen haben ſich ja die Geſchicke vollendet; einerſeits, wenn wir noch die preußiſche Thronrede hinzunehmen, über unſere kühnſte Erwartung; andererſeits doch ſo, daß noch mancherlei Befürchtungen Raum gewinnen. Nicht allein die drohende Mainlinie, auch Sachſen's Verſchonung, die der Annexion die Spitze abbricht und den fremdartigen Einflüſſen Thür und Thor öffnet, laſſen einen noch nicht zur vollen Freude kommen. Doch bei dem Allem: Großes iſt erreicht, zu noch Größerem der Boden bereitet, man kann für Deutſchland wieder hoffen.

483. An Viſcher.

Darmſtadt, den 13. Auguſt 1866.

Die letzte Zeit her trug ich mich mit der Hoffnung, Dich vielleicht auf Schweizeriſchem Boden zu ſehen; ich dachte nämlich einen den ganzen Sommer gehegten Wunſch nach Fluß- oder Seebädern noch in der Art zur Ausführung zu bringen, daß ich auf etliche Wochen nach Rorſchach ginge. Bei dem fortdauernd naßkalten Wetter iſt daran nicht mehr zu denken.

Nun haſt Du alſo in Zürich abgeſchloſſen und gehſt einem neuen Leben im alten Vaterland entgegen. Ich wünſche Dir Glück dazu ohne Neid, obwohl mit dem ſchmerzlichen Gefühl, daß für mich eine ſolche Lebenserneuerung nicht mehr kommen wird. Der Grund liegt nicht in äußern Umſtänden, ſondern in dem Zuſtand meiner Augen, der, indem er mich zu größern Unternehmungen phyſiſch unfähig macht, auch für kleinere meinen Muth darniederſchlägt.

Auf den politiſchen Theil Deines Schreibens zu kommen, ſo kann es ſchon unbequem werden, ob es gleich eine Kleinigkeit iſt, wenn von 2 Freunden der eine die Leibſpeiſe des andern nicht ausſtehen kann; noch unbequemer, wenn der eine ein Hundsfreund, der andere ein Feind dieſer Creaturen iſt. Wenn nun aber gar in einer politiſchen Entwicklung der eine etwas Verruchtes ſieht, das ihn bis zur Menſchenfeindſchaft verſtimmt, der andere etwas Großes, das ihm die Bruſt zu neuer patriotiſcher Hoffnung hebt, ſo bedarf es der ganzen Stärke altverwurzelter Freundſchaft, damit einer nicht am andern irre werde.

Zwar daß ich nach einer Seite an dem Gang dieſes Krieges meine Freude gehabt haben würde, haſt Du Dir gewiß gedacht. Daß in ganz Deutſchland nur Preußen eine wirkliche Macht, es allein beſtimmt ſei, den Gedanken der deutſchen Einheit ſeiner Verwirklichung entgegenzuführen, war ja längſt meine Ueberzeugung. Doch daß ſeine Uebermacht ſo entſchieden, Oeſtreich ſo ganz faul und hohl ſei, das wußte ich nicht, und inſofern machte mich Preußens Siegeslauf, dieſe unwiderſtehliche Vernichtung des an ſich Nichtigen, ungemein glücklich. Allerdings nun war das ſiegreiche Preußen nicht dasjenige, dem ich den Sieg gewünſcht hatte. Gewünſcht hatte ich ihn einem liberalen, wahrhaft conſtitutionellen Preußen; aber das abſolute Preußen hat ihn davongetragen. Darüber könnte ich nun grollen; ſtatt deſſen entnehme ich mir daraus eine geſchichtliche Belehrung. Bis das liberale Princip ſeine Kräfte ſoweit zuſammengefaßt, ſeine Bekenner ſo weit unter Einen Hut gebracht hätte, um einen ſolchen Stoß gegen den Particularismus zu führen, hätten wir noch lange warten können. Nur darum iſt ihm der Abſolutismus mit ſeiner concentrirten Kraft zuvorgekommen. Das ſind Thatſachen, die wir anerkennen, nach denen wir unſere Begriffe berichtigen müſſen. Eins nach dem Andern! und da iſt, wie es ſcheint, die Einheit, wenigſtens die Grundlegung zu derſelben, das Eine, die Freiheit erſt das Andere. Du wirſt ſagen, es ſei der Fluch des Strebens nach dem Einen ohne das Andere, daß auch die Einheit nur halb erreicht worden. Aber auf der andern Seite iſt es ein unſchätzbarer Vortheil dieſes Gangs der Dinge, daß der Standpunkt des Bundesſtaats bereits überſchritten, die Dinge bereits halbwegs zum Einheitsſtaat angekommen ſind. Und wenn Du es an ſich nicht einſehen kannſt, daß, was geſchehen, zu Deutſchlands Wohl geſchehen iſt, ſo blick nur in's Ausland. Die Franzoſen berſten vor Neid und Beſorgniß, und die Engländer haben Reſpect.

Und nun willſt Du nach Wien! Erlaube mir, daß ich das nicht faſſe. Jetzt nach Wien, um den ganzen Bodenſatz des Preußen- und Deutſchenhaſſes auszutrinken. Ich glaube, daß ein großer Theil Deines Widerwillens gegen Preußen daher rührt, daß Du nie recht in Preußen warſt. Es iſt unmöglich, längere Zeit dort zu leben, ohne ſich angeweht zu finden von dem Geiſt eines gewaltigen zukunftreichen Volks und Staats. Das Selbſtgefühl, das von einzelnen Preußen hier außen uns oft verletzt, thut es dort weniger, wo wir zugleich inne werden, worauf es beruht. Und ſo könnte ich noch lange fortfahren, will es aber nicht, theils weil das Blatt zu Ende iſt, theils weil Du mir vielleicht ſchon wegen des Geſchriebenen böſe biſt. Thu's nicht, ich bitte Dich.

484. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 8. Oktober 1866.

Anfangs September war ich mit meinem alten Bekannten, dem Maler Magnus, 10 Tage in Baden, wo zugleich Zeller mit Familie ſich aufhielt.

Begierig, doch ſtets mit einer gewiſſen Bangigkeit, ſehe ich den nächſten Nachrichten von Viſcher entgegen. Die politiſche Differenz — denn leider hoffe ich nicht, daß er ſich in die Lage findet — macht unſeren Verkehr ſchwierig — es heißt immer: incedis per ignes suppositos cineri doloso —[1], doch habe ich mir gelobt, daß es kein Zerwürfniß mehr zwiſchen uns geben darf und nun will ich den Teufel ſehen, der doch eins anzetteln wollte.

485. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 13./30. Oktober 1866.

Gervinus neueſter Band[2]) enthält gewiß viel Vortreffliches; beſonders die Juli-Revolution iſt in ihren Urſachen und Anläſſen ſo deutlich, wie nirgends ſonſt gemacht und vor allem die Charakteriſtik von Louis Philippe ein Meiſterſtück; auch die litterariſche Ueberſicht iſt höchſt lehrreich, unſere deutſchen Philoſophen und Theologen glimpflicher, als ich erwartete, behandelt; einige Vorliebe (J. Grimm) oder Abneigung (Beranger) überſieht man leicht. Doch hat mir gerade dieſer Abſchnitt die unangenehme Empfindung gegeben, daß ein Thema, das ſich für den Leſer nicht blos lehrreich, ſondern auch genußreich behandeln ließ, bei Gervinus eine Darſtellung gefunden hat, die dem Leſer ſo ſchwere Mühe macht.

Juvenal iſt auch mir nie erfreulich geweſen, weit eher noch Martial, von welchem Schubart das klaſſiſche Wort ſchrieb „Oft iſt er Schwein,

---

1) „Auf dem Feuer wandelſt Du, das trügeriſch unter der Aſche glimmet.“ — 2) Geſchichte des 19. Jahrhunderts Bd. 8.

aber er grunzt mit Witz". — Ein Büchlein über Uhland von ſeiner Frau aus Briefen zuſammengeſtellt und für Freunde gedruckt, erhielt ich kürzlich durch Zeller zum Leſen und habe mich recht daran erfreut. —

Die ſchönen Herbſttage locken auch mich zu größeren Spaziergängen in unſere Wälder und führen mich oft ſo weit, daß ich Angſt bekomme, da Raubanfälle hier herum nicht unerhört ſind. Unſerem Freund Horaz lief zwar einmal ein Wolf davon, als er im Sabinerwald von ſeiner Lalage ſang; allein ich habe von keiner ſolchen zu ſingen und deutſche Räuber wären auch ſchwerlich ſo ſentimental wie italieniſche Wölfe.

486. **An Viſcher.**

Darmſtadt, den 11. November 1866.

Mit herzlichem Bedauern habe ich aus Deinem Brief erſehen, daß Dir der Einſtand in Tübingen und Stuttgart durch Unwohlſein erſchwert worden iſt; hoffentlich iſt auch ein Theil des übeln Eindrucks, den Oertlichkeit und Verhältniſſe auf Dich gemacht, auf Rechnung dieſer körperlichen Depreſſion zu ſchreiben, und allmählige Angewöhnung zu erwarten.

Eh' ich an etwas Weiteres komme, muß ich Dich wegen einer Verſäumniß um Entſchuldigung bitten. Du fragteſt mich in Deinem Letzten, ob ich nicht Luſt hätte, eine Anzeige des neueſten Hefts Deiner Krit. Gänge zu machen; und ich wollte Dir antworten, daß ich mich für die formell-ſyſtematiſchen Fragen des erſten Artikels nicht für competent halte, die übrigen Artikel aber uns auf das politiſche Gebiet führen würden, worüber mit Dir öffentlich zu ſtreiten zur Freude der Philiſter und ihrer Töchter, ich mich nicht aufgelegt finde. Thu' ich's doch auch privatim nicht gern, und glaube beſonders jetzt, es der Zeit überlaſſen zu können, daß ſie uns einander mehr annähere; Dich, indem Du der politiſchen Unfähigkeit und Verſtocktheit der Schwaben gewiß bald ſatt werden wirſt; mich, indem ich mancher Enttäuſchung meiner auf Preußen geſetzten Hoffnungen gewiß nicht entgehen werde.

Nur über eine Beſchuldigung, die Du mir ſchon in einem früheren Brief gemacht, laß mich noch ein Wort ſagen. Du gibſt meine geſellige Iſolirung meinem — wie Du es nennſt, politiſchen Fanatismus Schuld. Von Fanatismus nachher; mein politiſcher Standpunkt aber iſt jetzt ſo weit entfernt, mich zu iſoliren, daß er mir vielmehr neue Anknüpfungspunkte gewährt. In Württemberg möchte es ſein, wohin mich aber auch ſonſt nichts zurückzieht; hier iſt die ganze geiſtige und politiſche Fortſchrittspartei zugleich preußiſche Partei, und ich bin in den letzten Monaten manchem Mitglied derſelben gerade auf politiſchem Wege näher gekommen. Unter meinen Correſpondenten aber, ſelbſt aus Württemberg, iſt, Dich abgerechnet, nicht Einer, der nicht im Allgemeinen auf meinem Boden ſtünde. Was aber den Vorwurf des Fanatismus betrifft, der ſeit Jahren ſchon durch Deine Briefe geht, ſo weiß ich den Anlaß gar wohl, woher er ſich ſchreibt. Es war die Trätſcherei eines Menſchen, der mir gleich beim erſten Zuſammentreffen nicht gefiel. Dieſer, der mich damals zum erſtenmal in Geſellſchaft ſah, berichtete Dir von einer Scene, wo ich auf die ungewaſchene Rede eines beſoffenen Schweins, die Preußen würden beim erſten kriegeriſchen Zuſammenſtoß, wie bei Jena im Jahr 1806, davonlaufen, mit einer ſpitzigen Rede antwortete, und — es war 10 Uhr vorbei — die Geſellſchaft vielleicht etliche Minuten früher als ich ſonſt gethan haben würde, verließ. Du ſprachſt nachher von „Unterdrückung Schwächerer“ durch mich; eine Beſchuldigung, die ich, ſo weit ſie ſich auf dieſen Vorgang ſtützte, nicht begründet finden konnte.

Damit Du aber deſto beſſer von mir denkſt, will ich mich jetzt — nicht für einen unterdrückten Schwachen, aber doch für ein nicht gehörig geſchätztes Verdienſt bei Dir verwenden. Es iſt eine alte Bitte, die mir ſchon ſeit dem Schluß Deines früheren Tübinger Aufenthalts im Halſe ſteckt: die ſchnelle Veränderung Deiner Stellung ließ mich nicht zum Ausſprechen kommen. Sie betrifft unſern alten Freund Hetſch[1]. Der treffliche Mann muß ſich, bei aller unbeſtrittenen muſikaliſchen Tüchtigkeit, mit einer ſecundären Stellung begnügen, weil ihm die Art fehlt, ſeinen Werth gehörig zu verwerthen — mit Einem Wort, weil er einmal Stiftler war. Nun dachte ich, ihr creirt doch bisweilen Ehrendoctoren: ob Du da nicht den Antrag auf Hetſch ſtellen könnteſt und möchteſt, ihn für ſeine Verdienſte um Erhaltung des reinen Geſchmacks in der Muſik und um Kompoſition der Lieder ſo mancher deutſchen und insbeſondere ſchwäbiſchen Dichter (ſo etwa könnte man den Antrag begründen) zum Dr. honoris causa zu machen. Der brave, anſpruchsloſe Kerl weiß natürlich von meiner Idee kein Sterbenswort; er verdiente ſo ſehr, mit einer ſolchen Ehre überraſcht zu werden. Da Du den alten Landsmann kennſt und ſchätzeſt, ſo brauche ich nichts mehr hinzuzuſetzen.

---

[1] Ueber den S. 11, Anm. 1, zu vergleichen iſt.

487. An Zeller.

Darmſtadt, den 3. Dezember 1866.

— Ich ſpüre, wie Du ja auch von Dir ſchreibſt, in allen Adern eine Luſt, die vorerſt der Theologie nicht günſtig iſt. Ueberhaupt, auch nur auf mich ſelbſt geſehen, iſt mein theologiſches Intereſſe vor der Hand erſchöpft, und da mich zu einem neuen Unternehmen auf anderem Gebiete der Zuſtand meiner Augen nicht ermuthigt, ſo bin ich immer wieder geneigt, meine Feder zu ewiger Ruhe am Nagel aufzuhängen.

— Aus der Zeitung und einer Mittheilung von Moriz Müller[1] entnehme ich, daß Du in Pforzheim einen Vortrag halten wirſt: ich empfehle Dir den Müller als ein Original und eine ehrliche, wirklich für's Gemeinwohl beſorgte Haut; das Bischen Eitelkeit laß ich in ſolchem Fall gern als Tara dreingehen.

488. An Kuno Fiſcher.

Darmſtadt, den 19. Dezember 1866.

Vor Allem, theuerſter Freund, in Beantwortung Deines erſehnten Schreibens vom 20. v. M., meinen herzlichen Glückwunſch zum Hauskauf! Ich glaube zuverſichtlich, ja ich meine es ſchon in Deinem Briefe zu ſpüren, daß dieſes eigene Heimweſen Dir recht viel Freude und Behagen geben wird. Und ſelbſt wenn Dir nun ſchon in Jahresfriſt eine Beförderung anderswohin in Ausſicht ſtünde (denn an Dein Abſterben in Jena — dem für mich ſo ſchönen Jena — glaube ich nicht), ſo würde ſchon dies Eine Jahr, behaglicher zugebracht, die Mühe und etwaigen Mehrausgaben lohnen; es ſcheint aber, Du haſt auch ſo vortheilhaft gekauft, daß ein großer Verluſt nicht wohl herauskommen kann. Was wird der Frühling für ein andres Ding ſein, wenn er den eigenen Garten Dir grün macht; was werden die Kinder für eine Luſt haben, die Beeren und Kirſchen des väterlichen Grundſtücks zu pflücken; was wird die Luft in der Laube Deiner lieben Frau, was das geſchäftige Herumwandeln an den Beeten und Bäumen dem Vater Laertes[1]) wohl bekommen! In dieſem ſchönen Heimweſen beſuch' ich Dich auch einmal, das verſprech' ich Dir, ſo feſt man eben im Leben etwas verſprechen kann. Und dann richt' ich's auch ſo ein, daß ich Dich, was ſo lange ſchon mein Wunſch iſt, einmal leſen höre. Unſer letztes Zuſammenſein war viel zu kurz, unſre Seelen hatten die Zeit nicht, recht flüſſig gegeneinander zu werden, ich mußte viel unbeſprochen laſſen, worüber ich mir vorgenommen hatte, mit Dir zu ſprechen. Beſonders hatte ich von Dir wieder, wie einſt in Heidelberg, einen ermunternden Einfluß auf meine Arbeitsluſt und Arbeitskraft gehofft. Das hätte aber längeren Zuſammenſeins bedurft. Noch immer liegt in dieſer Hinſicht bei mir Alles darnieder; ich komme mir ſo überflüſſig vor mit meinen Schreibereien, daß ich die Feder nur noch zu Briefen in die Hand nehmen mag.

---

[1] Ein Mann, der ſich aus einfachen Verhältniſſen emporgearbeitet hatte, und ſich durch ſeine gemeinnützige Thätigkeit, auch als Tagesſchriftſteller, namentlich um den Arbeiterſtand verdient machte. Er war ein großer Bewunderer von Strauß; aber nach dem Erſcheinen des alten und neuen Glaubens trat er ihm öffentlich entgegen.

489. An Viſcher.

Darmſtadt, den 6. Januar 1867.

Von Thomas bis zum Neujahr war ich in Bonn, konnte alſo Deiner Ladung nach Enzweihingen[2]) nicht folgen, ſo gern ich Dich auch einmal wieder geſehen hätte. Noch lieber freilich wäre ich damals nach Stuttgart gekommen, als Du über Iphigenie ſprachſt. Etwa 8 Tage vorher hatte ich ſie von der Janauſchek geſehen, war aber gar nicht befriedigt. Die Schauſpielerin, offenbar ſonſt ganz gut, aber kein Zoll eine Iphigenie; es war, als hätte Elektra die Rolle der Schweſter übernommen. Ein ſchönes Stück lieferte der Decorateur, Maſchiniſt, oder wem es zuzuſchreiben iſt. Da es ihm nämlich unerlaubt ſchien, daß 5 Akte hindurch dieſelbe Decoration bleiben ſollte, ſo benützte er die nahe liegende Reflexion, daß es alle Tage doch Abend wird, zu der Einrichtung, im 4. Akt eine Abendröthe eintreten zu laſſen, die im 5. zur Abenddämmerung wurde, ſo daß beim Abſchied Thoas und Iphigenie ſich hätten in die Augen langen können vor Dunkelheit. Einige

---

[1]) Fiſchers Vater lebte als emeritirter Prediger bei ſeinem Sohne.

[2]) Dorf an der Enz, wo Viſchers Bruder Pfarrer war.

Tage darauf klagte ein Offizier einer Bekannten über das Langweilige eines ſolchen Stücks ohne Handlung und Decorationswechſel; er habe es auch nur bis zum Schluſſe des 3. Aktes ausgehalten. Schade, erwiederte ihm die Dame, daß Sie nicht wenigſtens bis zum 4. ausgehalten, wo die Abendröthe gekommen wäre.

Mit dieſer und einer andern Dame hatte ich einige Wochen vorher Deinen Aufſatz über Uhland geleſen, und Du hätteſt Dich über die Wirkung gefreut, wäreſt Du dabei geweſen; am Schluß, als die Parabel zu Ende geleſen war, konnte ein paar Minuten lang keins ein Wort ſprechen. Um ſo lebhafter war nun der Wunſch auch dieſer Frauen, Deinen Vortrag über Iphigenie hören zu können; um ſo lebhafter aber auch ihre Freude, als ich ihnen ſagte, es ließe ſich vielleicht erreichen, daß Du mir Dein Manuſkript ſchickteſt, und wir das miteinander läſen. Nun weiß ich freilich nicht, ob Du ein eigentliches Manuſkript davon haſt, aber wenn Du es haſt, und wenn es auch nicht ganz rein iſt, ſo wüßte ich nicht, was Du mir im Augenblick Lieberes thun könnteſt, als wenn Du es mir anvertrauteſt. Ich wollte es nicht aus der Hand geben, als in die der Frauen zum abwechſelnden Vorleſen.

Daß Du auf meinen Wunſch rückſichtlich des guten Hetſch eingehen willſt, dafür bin ich Dir ſehr dankbar; daß Du eine Gelegenheit abwarten mußt, verſteht ſich; die weitern Belege will ich ſchaffen.

Deinen Artikel über Meyers franzöſiſche Malerei[1]) hat mir dieſer hocherfreut geſchickt; er iſt aber auch höchſt liebenswürdig. Nur, ohne die von M. hervorgehobenen Haken der Geſchichtsmalerei zu verkennen, halte ich es gegen die Mythenmalerei mit dem alten Viſcher gegen den jetzigen. Weißt Du denn ein chriſtliches Mythenbild aus neuerer Zeit, das Dir gefiele? worin nicht, um Deinen eigenen anderweitigen Ausdruck zu gebrauchen, ein Haar zu finden wäre? Du führſt wenigſtens keines an.

Den Aufſatz in der deutſchen Vierteljahrsſchrift: Strauß und der Gothaismus, wirſt Du geleſen haben. Er bringt ja auch Dich hinein. Aber ſchwerlich hat es Dich gefreut, auf dieſe Art gelobt zu werden. Der Verfaſſer ſcheint mir F—, oder ein Aehnlicher zu ſein. Vielleicht antworte ich; nicht weil es das Machwerk verdiente, ſondern weil mir die Veranlaſſung nicht unwillkommen iſt, mich über dieſe Dinge auszuſprechen. Thu' ich's[2]), ſo gedenke ich von unſerem Verhältniß, mit

---

1) Zeitſchrift f. bildende Kunſt, 1866, 2. Heft. — 2) In Wirklichkeit unterblieb es.

grundſätzlicher Vermeidung der politiſchen Controverſe, ſo zu reden, daß Du zufrieden ſein wirſt.

490. An Rapp.

Darmſtadt, den 12. Februar 1867.

— Unſer alter Roſenkranz hat noch etwas recht Gutes gemacht, ſo gut, daß ich es ihm gar nicht zugetraut hätte: Diderots Leben und Werke, 2 Bände. Ein unerſchöpflicher, lebensvoller Stoff, ohne viel Kunſt, aber zweckmäßig und bequem zubereitet. Laß es kommen, es iſt eine köſtliche Geiſtes- und Herzensnahrung. — Geſtern Abend war ich bei einem Fortſchrittseſſen. Metz, der Nationalvereinsmann, bewirthete 30 ſeiner politiſchen Freunde in einem Gaſthof und lud auch mich dazu ein. Da mir der Mann lieb iſt und ich ſah, daß er auf meine Annahme Werth legte, ſo nahm ich's an. Ich hatte Metz erſt abgeſchrieben: er wiſſe ja, daß wir, wie ein Liebespaar, uns am Beſten unter 4 Augen unterhalten.

Wir wollen dieſer Tage Schölls Aufſatz über Goethe's Geſchwiſter leſen; auch habe ich zu dem Ende einen kleinen Commentar geſchrieben zu Goethe's Marienbader Elegie1). Sic perditur tempus2).

491. An Rapp.

München, den 19. April 1867.

— Mein Abſehen in München3) ging nicht auf alte Freunde, ſondern auf einen neuen Dr. Julius Meyer, Verfaſſer einer Geſchichte der franzöſiſchen Malerei ſeit 1789; ich repetire unter ſeiner ſachkundigen Anleitung gerne die hieſigen Sammlungen, wobei ich auf Manches aufmerkſam werde, was mir früher entgangen war. Die gefangene Göttin4) haben wir natürlich auch beſucht, diesmal in Begleitung des Galeriedirectors, die uns unbequem genug war, und wobei Freund Meyer all ſeine Gewandtheit aufbieten mußte, den alten Herrn ſoweit bei Seite zu bringen, daß ich die mitgebrachte Roſenknoſpe zu den Füßen der Göttin niederlegen konnte. Geleſen habe ich hier Manches, geſchrieben Weniges, eine Erwiderung in Sachen der Erinnerungen an Möhler,

---

1) Vgl. „Ungedrucktes aus dem Nachlaſſe von D. F. Strauß. I, zu Goethe's Elegie von Marienbad“ Deutſche Revue, Jahrg. 1894, 1. Bd., S. 228 ff. — 2) „So vertreibt man ſich die Zeit.“ — 3) Wohin Str. kurz vorher für einige Wochen gegangen war. — 4) Die Venus des Praxiteles; vgl. Geſ. Schriften II. VIII. 373 ff.

die deſſen Biograph, ein hieſiger Benediktiner, rundweg für Fabel erklärte, in die preußiſchen Jahrbücher[1]. Das Schönſte was ich hier las, war Leſſings Briefwechſel mit ſeiner Frau, die rührendſte, weil einfachſte und nüchternſte Liebesgeſchichte, die man leſen kann, ein wahres Erbauungsbuch.

492. An Zeller.

Darmſtadt, den 7. Mai 1867.

— — Für Deinen Vortrag über Religion und Philoſophie in Rom meinen beſten Dank; er iſt vortrefflich wie Alles, was in dieſer Art von Dir kommt; daß ich ihn nach Durchleſung der Stelle über Scävola Schenkel[2] über Nacht aus der Hand legte, mußt Du meinen ſchwachen Augen nachſehen; das Reflexlicht that ihnen weh.

— Dieſen Mittag ſagte mir Gagern (jetzt mein Tiſchnachbar), daß Gervinus wieder in Heidelberg ſei, und das Fräulein fügte hinzu, daß er ſich über einen Beſuch beim Papſt ſehr befriedigt ausgeſprochen. Iſt er denn politiſch wieder praktikabel?

493. An Viſcher.

Darmſtadt, den 2. Juni 1867.

— Uebrigens wirſt Du nicht allein ein Hofmann, ich werde es auch. Habe vorgeſtern eine einſtündige Audienz bei der Prinzeß Alice gehabt. Aufgeklärt durch Papa, wie dieſer ſelbſt durch — Bretſchneider. Wollte, nachdem kürzlich erſt gehört, daß ich hier, mich kennen lernen; ſchickte Secretär, langer Widerſtand, habe keinen Glauben an Intereſſe hoher Herrſchaften für unſer eins, gab aber endlich, weil doch Dame, ungern nach. Und bin nun ſehr befriedigt. Die Prinzeß iſt wirklich ein friſches, natürliches, ungemein offenes Weſen, bei der man ſich gleich gemüthlich angeregt findet. Vor dem Prinzen Albert, den ich immer hochſchätzte, hab' ich bei der Gelegenheit von Neuem Reſpekt bekommen. — Geht dieſer Tage auf große Reiſen, hofft, mich, wenn länger hier bleibe, mehr zu ſprechen.

494. An Viſcher.

Darmſtadt, den 2. Juli 1867.

Du biſt expedit. Das iſt charmant. Danke beſtens. Ich glaubte die Sache kaum eingefädelt, und ſie iſt ſchon fertig. Dieſen Morgen erhielt ich einen Brief von Hetſch, worin er mir den Eingang des Diploms[1] hochvergnügt anzeigt. Von meiner Mitwirkung hat er keine Ahnung und ſoll ſie durch mich auch gewiß nicht bekommen. Es freut ihn mehr, wenn er meint, es ſei von ſelbſt ſo gekommen. Da haben wir nun einmal miteinander etwas gemacht, wovon wir gewiß wiſſen, es iſt gut. Jedermann, der Hetſch kennt, wird's loben, aber Niemand wäre eingefallen, es zu machen. Bravi!

---

[1] 1867, Maiheft. Die Erinnerungen an Möhler ſtehen Geſ. Schr. II, 219 ff. — [2] Zeller, Vortr. u. Abhandl. II, 121 ff.

495. An Rapp.

München, den 27. September 1867.

Geſtern Abend las ich im Merkur Deine Penſionirung. Es war mir eigen zu Muth über ſolche Gleichheit und Ungleichheit unſeres Schickſals. Das Leben der unſteten Wohnungsloſigkeit, wie ich ſo eben an eine neue Station gekommen bin, trittſt Du nun auch an. Aber während ich deſſelben ſo ſatt bin, daß ich mich um den geringſten Dienſt, der mir doch feſten Wohnſitz gäbe, melden möchte, haſt Du jene Situation gewünſcht und geſucht. Dieſe Lebensform hat von Anfang auch wirklich manchen Reiz, den auch ich empfunden habe, als ich vor 19 Jahren zum erſtenmal den Wanderſtab in die Hand nahm. Welch ein Unterſchied zwiſchen der Stimmung, in der ich damals hier ankam und der heutigen. Auch damals kam ich als Schiffbrüchiger, aber verhältnißmäßig jung und voll Hoffnung auf Manches, was das Leben, wie ich meinte, mir noch ſchuldig war. Einiges hat es in der That nachbezahlt; jetzt aber iſt Alles, was möglicherweiſe noch flüſſig zu machen war, eingetrieben. Mein Wunſch und Bedürfniß konnte nur noch auf ein ruhiges, ſtilles Ausleben gehen, in einem heimiſchen und heimlichen Winkel: und gerade jetzt reißt mich die Fluth aufs Neue in die Welt hinaus, an eine Küſte, die mir zwar längſt bekannt iſt, ehemals lockend war, heute aber kahl und unwirthbar erſcheinen muß.

Viſcher war vor ſeiner Reiſe nach Paris 3 Tage in Darmſtadt. Wir waren recht gemüthlich zuſammen.

496. An Rapp.

München, den 12. Februar 1868.

Seit den erſten Anſtößen, die mir vorigen Herbſt das veränderte Klima gab, bin ich geſund, d. h. corpore valeo, oculis animoque non item 1). Das Leben zu geſtalten iſt nie leicht und wird mit den Jahren immer ſchwerer. Hätt' ich Viſchers Augen und ſeinen maleriſchen Sinn dazu, ich wollte es ſchon auch „nett“ finden, Mittags im Menſchengewühl vor dem Königsbau auf und ab zu gehen. So muß ich mich an die Ohren halten und die ſind leider zu ſpät und zu unvollkommen ausgebildet worden. Von Schumann will ich bei Gelegenheit Weiteres hören; vielleicht habe ich bisher das Rechte noch nicht gehört. Viel nahm mich gegen ihn auch das Gebahren ſeiner Anhänger ein, und daß es gerade die Clique von Wagner, Liszt, Bülow iſt, die ſoviel aus ihm macht. Hätt' ich Deine Augen, wie wollte ich noch leſen; aber das Vorleſenlaſſen hilft mir nichts, da ich das Vorgeleſene ſchwer faſſe und wenig behalte. Ich bin immer noch am 70bändigen Voltaire, doch habe ich dazwiſchen hinein Marmontels Memoiren geleſen, die für das Pariſer litterariſche und geſellige Leben Medio sec. 18 2) ſehr intereſſant ſind. Das Verschen, was er einmal anführt:

---

[1] Vgl. S. 490.

Quand on n'a pas ce que l'on aime,
Il faut aimer ce que l'on a, —

iſt auch in anderen seculis anwendbar.

497. An Zeller.

München, den 24. Februar 1868.

Es iſt recht freundlich, ja eigentlich großmüthig von Dir, daß Du Deinem werthen Brief vom letzten Tage des vorigen Jahres, dem überdies noch 2 freundliche Büchergeſchenke folgten, einen zweiten Brief nachſendeſt, ohne mit mir wegen der Antwort abzurechnen. Zunächſt waren es in der That die Bücher, die mein Schreiben verzögerten. Das eine erhielt ich erſt am 24. Januar, das andere etwa 14 Tage ſpäter, da ohne Zweifel die Buchhändler meine Wohnung nicht wußten. Von beiden habe ich gleich Einſicht genommen, und von Baur bis jetzt die 2. Hälfte, die Dogmengeſchichte der neueſten Zeit, geleſen. Die Lektüre verſetzte mich ganz wieder in die Zeiten, da ich zu den Füßen des verehrten Meiſters ſaß; ich meinte ihn bisweilen ſprechen zu hören. Einen eigenen Eindruck machte es mir auch, mich ſelbſt mit meinen Sachen ſo hiſtoriſch einregiſtrirt zu finden; ich kam mir wie längſt geſtorben vor, welches im Grunde ja auch nicht ohne iſt. In Deinem Buche zog mich vor Allem der Abſchnitt über die jüdiſch-griechiſche

---

1) „Mein Leib iſt es, Augen und Gemüth nicht in gleichem Maße.“
2) „Um die Mitte des 18. Jahrhunderts.“

Philoſophie und die Eſſener und Therapeuten an, dem Du eine beſonders eingehende Behandlung haſt angedeihen laſſen, die nun wohl hoffentlich jedermann, außer Hilgenfeld (der aber doch ziemlich beigibt) und die Juden überzeugen wird. Die letztern ſind doch heute noch gerade ſo eitel wie vor 1800 Jahren; denn es iſt derſelbe nationale Dünkel, daß ſie damals Homer und Plato von Moſes belehrt ſein ließen, wie daß ſie jetzt nicht eingeſtehen wollen, daß auch nur eine Sekte von ihnen — freilich die beſte, die ſie hatten — etwas von den Griechen genommen haben ſollte. An ſolcher Sinnesart ſind alle Beweiſe verloren. Zu der Vollendung dieſes großen Werkes, eines monumentum aere perennius[1]), wünſche ich Dir von ganzem Herzen Glück, und ſpreche den Dank, den die ganze Culturwelt Dir für die unermeßliche Arbeit ſchuldet, auch von meiner Seite aus.

Was Du mir von den 400 Pforzheimern[2]) ſchreibſt, iſt mir ſehr intereſſant geweſen; war mir auch nicht unbekannt, daß es mit der Sache nicht richtig, ſo wußte ich doch von dem Trauerſpiel als Quelle nichts. Aus welcher Zeit iſt dieſes Poëm, und hat es wirklich ſchlechthin keinen hiſtoriſchen Anlaß, ich meine, daß, wenn auch nicht 400, doch vielleicht 4 Pforzheimer bei Wimpfen gefallen ſind?

498. An Rapp.

München, den 28. Februar 1868.

Neben Viſchers methodiſcher Ausführung wird mein Wallenſtein-Aufſätzchen[3]) Dir ſehr überflüſſig ſein. Denn von jenen abgeriſſenen Gedanken wird, däucht mich, der beſte jedenfalls der geweſen ſein, daß ſich in Schiller hier — ohne daß er's wußte — Macbeth und Hamlet combinirten, ſein Wallenſtein iſt ein Macbeth, der unter anderem auch deßwegen nicht reuſſirt, weil er zugleich ein Hamlet iſt. In der Hochhaltung von Wallenſteins Lager begegnet ſich Viſcher mit einem Mann, dem er übrigens ferne ſteht, mit Gervinus, dem es auch das Liebſte vom Ganzen iſt. In gewiſſer Art iſt es auch das Gelungenſte; es iſt offenbar mit der größten genialen Leichtigkeit hingeworfen, am wenig-

---

1) „Denkmal, dauernder als Erz" (Horaz). — 2) Zeller hatte Strauß über den Vortrag eines Heidelberger Herrn berichtet, in welchem die damals noch unbekannte, jetzt allgemein anerkannte, Ungeſchichtlichkeit der Erzählung von dem Heldentod der 400 Pforzheimer in der Schlacht bei Wimpfen (1622) nachgewieſen war. — 3) S. Anmerkung 1) zu Brief Nr. 390.

ſten durch das, was ſonſt bei Schiller iſt, angekränkelt. Auch ergibt es ſich natürlich wie es ſo kam. Der Dichter hatte die koloſſalen Schwierigkeiten ſeiner Aufgabe, mit denen er ein halbes Jahrzehnt gerungen, endlich überwunden. Die Tragödie ſtand da und im frohen Gefühl des gelungenen Werks und der vollen Kraft, ſchuf er halb ſpielend jenes Einleitungsſtück. Das iſt alles gut, aber der Schwerpunkt des Stücks, die Bedeutung, um deretwillen es das erſte deutſche Drama iſt und bleiben wird, liegt doch gewiß nicht in den Scherzen und der heiteren Lebensfülle des Vorſpiels, ſondern in der tragiſchen Wucht des nachfolgenden Schau- und Trauerſpiels. Man könnte, — wenn Viſcher die Dialoge nicht ſo haßte (von den meinigen wenigſtens in meinen kleinen Schriften hat er mit einem wahren Haß geſprochen; er hat ſich nämlich in den Kopf geſetzt, mit dem „Er" ſei er ſelbſt, Viſcher, gemeint) — man könnte ein Geſpräch entwerfen zwiſchen Schiller und einem Kritiker. Schiller fragt dieſen, was ihm in ſeinem Wallenſtein am beſten gefallen habe? Der Kritiker antwortet: Das Lager; und Schiller lacht. Nun fragt aber der Kritiker den Dichter, was denn er ſelbſt für das Beſte im Wallenſtein halte? und als Schiller antwortet: Nun, Max und Thekla, ſo kommt die Reihe des Lachens an den Kritiker. Von da an gibt ein Wort das andere und ſie kommen mit einander dem rechten Punkte näher.

499. **An Rapp.**

München, den 5. März 1868.

Was die Werthabſchätzung und Vergleichung der großen Tondichter betrifft, ſo muß man gemach thun. Vor Allem iſt die Frage: wer der größere ſei, als ſchlecht und oberflächlich ganz von der Hand zu weiſen. Dann iſt daran feſtzuhalten, daß für unſer Weltalter die Muſik Mozart's dieſelbe Stelle einnimmt, wie Goethe in der Poeſie, nämlich ὁ πάνυ[1] zu ſein. Der univerſelle Genius, neben dem ſich die Beſten unter den Uebrigen nur dadurch auszeichnen, daß in ihnen die oder jene einzelne Geiſteseigenſchaft oder Seite der Kunſt weiter, eben damit aber auch einſeitig ausgebildet iſt. So gleich in Beethoven ſubjectiv alles, was mit Pathos, Rührung, innerem Wühlen wie gewaltigem Ausbrechen zuſammenhängt; objektiv die Inſtrumentalmuſik, neben der er die Vokalmuſik faſt nur geſtreift hat. Deßwegen hat er auch am Fidelio (von dem man in gewiſſem Sinne freilich ſagen kann ἕνα, ἀλλὰ λεόντα)[1] ſo lange gearbeitet, gebeſſert und umgearbeitet als Mozart an einem halben Dutzend Opern, hat 4 Ouvertüren dazu geſchrieben, wovon keine ihrem Zweck recht entſpricht. Ich weiß wohl, es gibt Stimmungen, wo einem Fidelio mehr entſpricht, als Figaro und ich habe ihn nie ohne die innigſte Rührung hören können — allein könnteſt Du jetzt bald nach Fidelio den Figaro, Don Juan hören, ſo würdeſt Du — muſikaliſch betrachtet — gewiß fühlen, daß Du aus einem Strom mit bald tiefem, bald ſeichtem Bett, in den ewig vollen, ewig jungen Okeanos gekommen.

---

[1] „Der unbedingt Größte".

500. An Rapp.

München, den 21. März 1868.

Die letzte Zeit habe ich allerlei Muſik gehört. Mozart und Haydn ſtehen auf dem Programm, aber Wagner und Liszt inſpiriren den Dirigenten. — Beſſeres hörte ich in den Quartettunterhaltungen. Eines von Mozart machte mich mit Thränen kämpfen vor Glück. Ich war die Zeit her ſo freudlos, ſo innerlich erſtorben geweſen, nun kam ich mir wie eine alte Mauer vor, die, den Winter über durchgefroren, beim Kommen der erſten Frühlingsluft ſich mit Tropfen beſchlägt[2].

501. An Rapp.

Darmſtadt, den 22. Mai 1868.

— Die Memoiren der Frau G. Sand zu leſen, habe ich mir längſt vorgenommen; es koſtet nur einigen Entſchluß vorher, ehe man ſich ſo anlügen läßt, Du verſtehſt mich. Wenn Vopiscus oder welcher von dieſen ſpätrömiſchen Hiſtorikern es ſein mag, ſagen konnte, es gebe keinen Geſchichtſchreiber, der, bei aller Wahrheitsliebe, nicht ſein gutes Theil gelogen habe, ſo gilt dies doppelt, wenn einer ſeine eigene Geſchichte ſchreibt, dreifach, wenn er ein Dichter und ſechsfach, wenn er vielmehr eine „Sie“ iſt.

502. An Meyer.

Darmſtadt, den 27. Mai 1868.

— — Von mir kann ich gar nichts ſagen, als daß Voltaire's Briefwechſel, in welchem ich jetzt am Jahr 1751 ſtehe, mich mitunter doch langweilt. Es iſt zu viel kleine Intrigue, Klatſch und Lumperei

---

1) „Nur einen, aber einen Löwen.“ — 2) Dieſen Gedanken hat Str Poet. Gedenkbuch (Geſ. Schr. XII) S. 173 dichteriſch ausgeführt.

darin, zu wenig Ehrlichkeit und Herzlichkeit. Man muß, wie ich ſehe, bei dem Kameraden dreierlei Erſcheinungsweiſen unterſcheiden:

1. Die officielle in den Schriften; 2. die halbofficielle in den Briefen; ganz demaſkirt hat man ihn nur 3. in den Memoiren ſeiner Sekretäre.

503 An Käferle.

Darmſtadt, den 29. Mai 1868.

Du biſt der einzige unter meinen Freunden, bei dem ich mich wegen eines ſo langen Stillſchweigens, wie es durch meine Schuld zwiſchen uns ſtattgefunden, nicht zu entſchuldigen brauche. Denn Du weißt ſo gewiß, als Du mich und Dich ſelbſt kennſt, daß die Urſache davon nicht in einem Erkalten oder auch nur Verkühlen meiner Freundſchaft für Dich, ſondern einzig darin liegen kann, daß der Gang meines Lebens ſeither eine Wendung genommen hat, von der ſich eher mündlich als ſchriftlich Rechenſchaft geben ließ. Du wirſt mich nicht falſch verſtehen: ich will nicht andeuten, daß ich etwas Beſonderes erlebt hätte — gerade ſo etwas eignet ſich ja gar wohl zur vertrauten ſchriftlichen Mittheilung — ſondern im Gegentheil, daß ich angefangen habe, nichts mehr zu erleben, was des Schreibens werth wäre. Mit Einem Worte, ich habe angefangen, recht alt zu werden, älter, als meine zu Anfang dieſes Jahres vollendeten 60 es eigentlich mit ſich bringen. Dieſes Altwerden zeigt ſich ganz beſonders auch darin, daß ich mir nicht mehr einbilde

— ich könne was lehren,
Die Menſchen zu beſſern und zu bekehren —

daß der ſchriftſtelleriſche Trieb ganz in mir aufgehört hat. Das iſt aber in einem Menſchen, der bisher — leider! — in erſter Linie Schriftſteller geweſen iſt, eine gar folgenreiche Veränderung. Der ganze geiſtige und faſt auch leibliche Organismus muß ſich anders einrichten, und das geht ohne Leiden und Krankſein nicht ab.

Mein äußeres Leben war unterdeſſen dieſes: Den Winter habe ich in München zugebracht, Oſtern war ich bei meiner Tochter in Bonn, jetzt habe ich meinen Wohnſitz wieder hier genommen. Meine Tochter hat mich zu Anfang dieſes Monats zum zweitenmal zum Großvater gemacht. Das wirſt Du jetzt auch ſchon mehrfach ſein.

Von unſern gemeinſchaftlichen Freunden ſprach ich vor wenigen Wochen Hetſch in Mannheim, der jetzt erſt erfahren hatte, daß der

Antrieb, ihn zum Dr. philos. honoris causa zu machen, wie ihm von Tübingen widerfahren, von mir (durch Viſcher) ausgegangen war. In München erlebte ich die muſikaliſche Revolution, die Franz Lachner zum Rücktritt zu Gunſten der Zukunftsmuſik veranlaßte. Ich nahm daran ſo lebhaften Theil, daß ich Lachner meine Empfindungen in ein paar Sonetten auszuſprechen mich gedrungen fand, die ihm herzliche Freude zu machen ſchienen. Ebendaſelbſt ging ich im Hauſe des O.-Medizinalrath Pfeuſer, Hardegg's Schwager, vertraulich und gemüthlich aus und ein.

An Franz Lachner.

1.

Den Stab, den lange ruhmvoll Du geſchwungen,
Mit dem, ein Feldherr, Du gebotſt den Tönen,
Ihn hat, geſchickt im Wühlen, keck im Höhnen,
Dir ſchnöder Undank aus der Hand gerungen.

Vom hohen Geiſte Deiner Kunſt durchdrungen,
Nahmſt Du als Ziel Dir vor, zum ächten Schönen
Die Sinne wie die Herzen zu gewöhnen:
Und dieſes Lebenswerk iſt Dir gelungen.

Abwehrteſt Du mit Ernſt die trüben Waſſer
Der Modekunſt, den Schwarm der wirren Geiſter,
Die uns das Chaos gerne wiederbrächten.

Das ſchuf Dir manchen Neider, manchen Haſſer;
Doch eilt die Muſe Dir dafür, o Meiſter,
Den vollen Lorbeer in das Haar zu flechten.

504. An Rapp.

St. Goarshauſen, den 27. Juli 1868.

Dieſen Morgen war ich auf der Lurlei, ganz allein. In dem ſogenannten Schweizerthälchen begegnete ich einem kleinen rothhaarigen Jungen von 12 Jahren, der ſeinem Vater Branntwein brachte. Nachdem er dieſen abgeliefert, nahm ich ihn weiter mit, um mir den Weg zu zeigen. Ich fragte ihn nach ſeiner Schule, er ſagte mir, er lerne Leſen, Schreiben, Rechnen und Geſchichte. Geſchichte! ſagte ich, ei was? Und was haſt Du darin ſchon gehabt? Von der Schöpfung, antwortete er, und vom Paradies. Du ſiehſt, bis zum Themiſtokles geht es da noch nicht. Dafür wußte er aber auch den Weg nicht bis zur Lurlei. —

505. An Rapp. Darmſtadt, den 22. September 1868.

Die Tacituskrittelei iſt Modegeſchwätz. Ein verrückter Irländer iſt vorangegangen. Stahr hat die Sache feuilleton- und ſalonmäßig gemacht und nun wollen die Schulmeiſter zeigen, daß ſie auch auf der Höhe der Zeit ſind. Ihre Autorität iſt der Sejansſchmeichler Vellejus gegen Sueton und Dio Caſſius, die in allem Weſentlichen mit Tacitus ſtimmen. Zur Lektüre empfehle ich Dir St. Beuve, Causeries du lundi — eine Reihe von Bänden —, ich habe bis zum 13. im Hauſe — eine franzöſiſche Litterär- und theilweiſe auch politiſche Geſchichte vom 16. Jahrhundert bis zum 19. in biographiſch-literariſchen Artikeln, mit viel Geſchmack, Kenntniß, Urtheil und angenehmſtem Vortrag. Man ſieht dadurch in ganz neue, mir wenigſtens unbekannt geweſene und zwar reich bebaute und ertragreiche Geiſtesfelder hinein und bekommt Reſpekt vor den Franzoſen.

506. An Rapp. Darmſtadt, den 19. Oktober 1868.

— Vorige Woche bin ich dem preußiſchen Kronprinzen-Paar vorgeſtellt worden bei Prinzeſſin Alice. Ein ſo menſchlich liebenswürdiges Paar an ſo hoher Stelle, die künftigen Geſchicke des Vaterlandes in ſo gute Hände gelegt zu ſehen, war mir überaus tröſtlich. Und, ſelbſt ohne Wunſch, als reiner Diogenes, dieſen Erdengöttern gegenüber zu ſtehen, machte mir auch Freude.

507. An Viſcher. Darmſtadt, den 12. November 1868.

Den zurückfolgenden Brief von Prantl, ſowie den Deinigen habe ich geleſen und erwogen, insbeſondere auch die Gedanken, die Du rückſichtlich einer Verpflichtung, der engern Heimath treu zu bleiben, äußerſt. Aus dem Kreiſe meiner Incompetenzerklärung weiß ich auch jetzt noch nicht herauszutreten; doch will ich mir über den Hauptpunkt in beiden Briefen eine Bemerkung erlauben.

Welche von beiden Städten, München oder Stuttgart, hat eher das Zeug, der Kulturmittelpunkt für Süddeutſchland zu werden? Der Vorzug des erſteren als Hauptſtadt eines größeren Landes, mit mehr Mitteln und Hülfsquellen, die ſchon vorhandenen Kunſtvorräthe noch nicht einmal gerechnet, liegt auf der Hand. Nur hierauf geſehen, die Stadt und ihre Poſition nicht mit in Betracht gezogen, hätte die bairiſche Hauptſtadt wohl den Vorzug. Wäre ſeiner Zeit, als Altbaiern mit den neuen Provinzen vergrößert wurde, eine fränkiſche oder ſchwäbiſche Stadt, etwa Augsburg oder noch beſſer Nürnberg, zur Reſidenz gemacht worden, dann ſtünde Alles gut. Aber daß der bairiſche Kulturmittelpunkt dem altbairiſchen Stamm und ſeinem Katholicismus anvertraut iſt, macht Alles anders. Die Provinz, in der die Hauptſtadt liegt, hat auf dieſe immer einen vorwiegenden Einfluß. Wenn ich letzten Winter mit Bekannten ſo an Sonntagen durch die Straßen von München ging, und von dem eingeborenen Volk Notiz nahm, erſchien es nicht blos mir, ſondern auch den Andern, ſo, wie in einer griechiſchen Colonie am ſchwarzen oder am Mittelmeer dem Hellenen die galliſchen oder ſkythiſchen Urbewohner erſchienen ſein mögen. Die Kluft zwiſchen der aufgeklebten Kultur und dem Grundſtock in München iſt ungeheuer, und wird immer (ſ. Uhland's „Wanderung") ein Hemmniß für ein geſundes Wachsthum der erſtern bleiben.

Dieſe Kluft iſt in Stuttgart geringer, der ſchwäbiſche Stamm bildſamer und ſchon vorgebildeter (reſp. freilich auch verbildeter) als der bairiſche; dies würde die Schale zu Gunſten Stuttgarts neigen; allein die ſchmäleren Mittel des kleinern Staats ſind hier noch überdies durch die Trennung der Univerſität von der Hauptſtadt geſchmälert. In der Klage hierüber haſt Du gewiß Recht. Allein wenn Du hoffſt — ich ſage nicht, daß jemals, aber daß demnächſt, daß noch zu unſern Lebzeiten hierin eine Aenderung durchzuſetzen ſein werde, ſo bleibe ich dabei, dies für eine Illuſion zu halten. Für eine Reihe von Jahren ſind durch die leidigen, aber unabweislichen Militärbedürfniſſe die Kräfte unſerer Staaten ſo in Anſpruch genommen, daß an eine ſo koſtſpielige Aenderung im Kultusdepartement, ſo viel ich ſehe, nicht zu denken iſt.

— Du ſiehſt, ich bin ungefähr ſo gut und ſo klug wie Dein Loos-Orakel. Rathe Dir ſelbſt beſſer und ſei herzlich gegrüßt.

509. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 12. Dezember 1868.

Alſo die alte Poſthalterin in Tübingen iſt geſtorben. Ei war es denn nicht geſtern, daß wir den Gruß von ihr hörten: „ſehl mich Ihnen, Herr Repetent Strauß, grüß Gott, Herr Rapp, guten Abend, Poſtknecht"? und das nächſte Mal: „Wohin ſo geſchwind, Herr Repetent Märklin?" Nun geſtern war das nicht, aber doch vor 35

Jahren. Und jetzt todt. Nun die Ruhe hat ſie ſich wohl verdient und 80 Jahre ſind ein ſchönes Alter. Und noch etwas hätte ſie ſich wohl verdient: einen Nekrolog im Schwäbiſchen Merkur. Wär' ich noch in den Jahren der Schriftſtellerei, ſo ſchrieb ich einen, und diesmal würde ich damit auch Leſer finden. Allein die Zeiten ſind vorbei, Viſcher ſollte es thun. Aber der hat nicht das nekrologiſche Gemüth, den Leichenſäger-Humor, wie ich.

Vixere fortes ante Agamemnona
Multi, sed omnes illacrimabiles
Urgentur ignotique longa
Nocte, carent quia vate sacro[1]).

Mit denen tröſte ſie ſich. —

509. An Käferle.

Darmſtadt, den 16. Januar 1869.

Schon ſeit einem Vierteljahr ſehe ich einer Antwort meines lieben alten Käferle auf den Brief entgegen, den ich — freilich nach langem, doch durch die Umſtände, mein' ich, entſchuldigten Stillſchweigen — Ende Auguſt oder Septembers Anfang an ihn geſchrieben: er ſchweigt beharrlich. Was iſt ihm nur? Iſt er krank? iſt er fromm geworden? So lange pflegte er doch ſonſt den alten Freund und Waffenbruder nicht auf ein erwiderndes Wort warten zu laſſen. Indeß, dem ſei nun wie ihm wolle, ich ſchieße meinen zweiten Pfeil ab; ein ſo theurer Mann iſt ja wohl eines ganzen Köchers voll werth. Ich möchte ſo gerne wiſſen, wie es Dir geht, wie Dir der laue Winter bekommt, nachdem Dir der heiße Sommer — ich weiß ja auch noch nicht wie? — bekommen iſt. Wie geht es Deinen Kindern? Führt Dich das jetzige Domicil Deiner älteſten Tochter nicht zuweilen nach Stuttgart? Und ſiehſt Du da keinen von den alten Freunden? Viſcher glänzt ja jetzt dort, wie eine prächtige Nachmittagsſonne, und Alt und Jung eilt, ſich ſeiner Strahlen zu erfreuen; Rapp wandelt als ein bald heller bald dunkler Mond umher; und Mörike — nun von dem weiß ich nichts und ſchreiben auch die vorgenannten Freunde nichts. — —

— — Meine Feder beharrt in ihrem Ruheſtand, und mag ſich

---

1) „Helden in Menge vor Agamemnons Zeit
Gab's ſchon, doch alle liegen ſie unbeweint
Und unbekannt in tiefer Nacht, weil
Ihnen der göttliche Sänge[illegible]lte.“ (Horaz.)

nur zu Briefen noch in Bewegung ſetzen. Alles und jedes hat ſeine Zeit, und die meinige iſt um. Dabei intereſſirt mich noch mancherlei Lectüre, worunter jedoch keine Theologie iſt. Eher naturwiſſenſchaftliche; insbeſondere iſt mir die Darwin'ſche Theorie und was ſich auf ſie bezieht, wichtig und anziehend. Erſt Darwin befreit uns vom Schöpfungsbegriff; wir Philoſophen wollten wohl immer hinaus, aber erſt Darwin hat uns gezeigt, wo der Zimmermann das Loch hinaus gemacht hat. — —

510. An Rapp.

Darmſtadt, den 6. Februar 1869.

— Ich ſtudire jetzt Buckle's Geſchichte der Civiliſation in England. Der Verfaſſer ſucht die Geſchichte zur Geſchichte der reformatoriſchen Ideen, der geiſtigen Mächte überhaupt, zu machen, ſtatt daß man bisher nur Kriegs- oder Dynaſtien- oder Litteraturgeſchichte geſchrieben habe, legt aber ſein Werk höchſt wunderlich an. Da zu einer allgemeinen Civiliſationsgeſchichte die Vorarbeiten noch fehlen, will er ſich auf England beſchränken; als Einleitung aber gibt er einen Abriß der allgemeinen d. h. wenigſtens der Civiliſationsgeſchichte von England, Frankreich, Spanien und Schottland, wo er dann, ehe es zum Hauptwerk ſelbſt kam, geſtorben iſt. Wenigſtens geht die Ueberſetzung unſeres Freundes Ruge, die ich hier vor mir habe, nicht weiter. Das Buch iſt intereſſant, wenn auch einſeitig und weitſchweifig. Ruge brummt bisweilen, wenn ſich der Autor auf's Philoſophiren einläßt, in Anmerkungen mit unendlichem, deutſchphiloſophiſchem Ueberlegenheitsgefühl in ſeinen Bart, aber es iſt lehrreich, wie ſich die Geſchichte in ſolchem engliſchen Originalkopf ſpiegelt. Theologiſch ganz, politiſch für meinen Geſchmack etwas gar zu radikal.

Ich ſchrieb Dir doch einmal vor Jahren über das franzöſiſche Buch, das der natürlichen Tochter von Goethe zu Grunde liegt und angeblich von einer Stephanie Louiſe de Bourbon-Conti verfaßt iſt. Nach neueren Unterſuchungen wäre dieſe vielmehr eine Dem. Delorme, verehelichte Billet geweſen, die ſchön, geiſtreich, mit ihrer Stellung unzufrieden, jenen Roman erdichtet hätte.

511. An Viſcher.

Darmſtadt, den 12. März 1869.

— — Haſt Du Auerbachs neueſten Roman[1]) noch immer nicht geſehen? Ich habe ihm kürzlich auf ſeinen Wunſch über die 3 erſten Theile, die er mir in Feuilletonform geſchickt, mein unmaßgebliches Urtheil geſchrieben, was mir nicht leicht geworden iſt. Ich wollte ihm nicht weh thun, und durfte doch auch nicht unwahr ſein. Ich glaube aber, daß der neue Roman weit unter dem vorigen ſteht. Viel zu doctrinär, und dieſe Doctrin viel zu nebelhaft. „Wie erzieht man den Sohn eines der Ueberreichen unſerer Zeit?“ ſcheint mir kein gutgewähltes Thema für einen Roman zu ſein. Erſtlich iſt es zu ſpeciell; dann führt es direct in ſociale Probleme, die noch viel zu problematiſch ſind, um ſchon poëtiſch geſtaltbar zu ſein; und endlich gibt der unermeßliche Reichthum der Sache einen utopiſchen, ganz unpraktiſchen Boden. Immer mehr ſtrebt Auerbach über ſeine urſprüngliche Domäne, der realiſtiſch-holländiſchen Figurenmalerei, in ideale Tendenzregionen hinaus, und verliert damit immer mehr den Boden, auf welchem allein er feſt und ſicher ſtand. Dabei wird der Mangel an Naivetät, das Beſchreien und unzarte Beleuchten immer fühlbarer. Einzelne Figuren in ſeiner alten Art indeſſen ſind wieder koſtbar; aber die ſtehen im Hintergrund; bei den idealen Hauptperſonen ſteigert ſich mit dem Werthe, den der Dichter ihnen beimißt, der Widerwille des Leſers. Dies ungern und unter uns geſagt über einen Mann, der uns beiden werth iſt.

---

[1]) „Das Landhaus am Rhein.“

F. 574.

512. An Rapp.

Darmſtadt, den 27. März 1869.

Geſtern hörte ich in einer hieſigen Kirche Bachs Matthäuspaſſion, zum erſtenmal, wie ich einzugeſtehen faſt mich ſchäme. Es hat mich mächtig angezogen; es iſt ein Kunſtwerk ſtrengſter, ſublimſter, edelſter Art. — Händel ſchüttet ſich voller aus und wirkt daher gewaltiger; Bach hält mehr an ſich, will nur ſich und der Sache genügen. Nie wird darum eine Bach'ſche Paſſion ſo populär werden wie der Meſſias, aber man ahnt, daß der Muſiker vom erſteren noch mehr als vom letzteren lernen mag. Unvergleichlich iſt und bleibt das Goethe'ſche Wort, man dürfe die Bach'ſche Muſik nicht merken laſſen, daß man ihr zuhöre (er ließ ſie ſich im Bett vorſpielen), denn ſie ſpiele für ſich ſelbſt. — Wenn Richard Wagner über mich ſchimpft (ich kenne aber ſeine neueſte Broſchüre nicht und weiß nicht, was er darin von mir ſagt), ſo iſt er inſofern in ſeinem Recht, als ich immer jede Gelegenheit ergriffen habe, meinen Abſcheu vor ihm ſo als Menſchen wie als Muſiker nachdrücklich auszuſprechen. — Wenn Arthur Schopenhauer geſehen hätte, daß Du ſeinen Namen mit 2 pp ſchreibſt, ſo würde er ſehr unangenehm geworden ſein. Er hält ſehr auf ſein Eines p; Schopen heißt im Niederdeutſchen ich weiß nicht was, auf jeden Fall nicht, was Schoppen bei uns.

513. An Rapp.

Darmſtadt, den 7. Juni 1869.

— Deine und Auerbachs exhortationes ad scribendum[1]) nahm ich nicht übel, aber ihr müßt es mir auch nicht übel nehmen, wenn ich ſie nicht befolge. Und nun vollends in der Wormſer Geſchichte, wo das Publikum ſich unmißverſtehbar für Schenkel entſchieden hat. Ihn will es zum Führer haben — ſo mag es ihn haben. Est et fideli tuta silentio merces[2]) ſagt unſer alter Freund. Wahrhaftig, es liegt ein Glück darin. Schade, daß ich nicht *mehr* weiß; aber wenn ich das Wort des Welträthſels hätte, ſo wollt' ichs machen wie der Kohlhaas, der auf dem Schaffot den ſchickſalvollen Zettel verſchluckt, damit nur der Kurfürſt nicht erfahren ſoll, was über das Schickſal ſeines Hauſes darauf ſteht. —

Den Savonarola nennt Goethe „ein fratzenhaftes Ungeheuer“ in dem Anhang zum Benvenuto Cellini. Daß Haſe[3]) ſich mit dieſem Goethe'ſchen Ausſpruch nicht auseinandergeſetzt hat, könnte man feig nennen, allein es mag wohl daher rühren, daß er auf dem Goetheboden in Jena ſich in keine Polemik gegen Goethe einlaſſen wollte. Recht ſchön iſt aber der Haſe'ſche Vortrag über die Jungfrau von Orleans; freilich gar nicht zum Vortheil unſeres Dichters. Denn um wie viel ſchöner iſt die wirkliche Johanna als die poëtiſche. Einen hübſchen Aufſatz über ſie fand ich auch in St. Beuves Causeries du lundi, aber ich weiß nicht mehr den Band.

514. An Rapp.

Darmſtadt, Himmelfahrtstag 1869.

— Auerbach kam geſtern hier durch, ich ſprach ihn auf dem Perron der Eiſenbahn. Er will ſich eine Zeitlang in Cannſtatt aufhalten, um den Druck ſeines neuen Romans[4]) zu leiten, auch noch

---

1) „Aufforderungen, etwas zu ſchreiben.“ — 2) „Auch das getreue Schweigen hat ſeinen Lohn ſicher.“ (Horaz Carm. III, 2, 25.) — 3) „Neue Propheten.“ Leipzig 1851. 1861. Ebd. der Vortrag über die Jungfrau von Orleans. — 4) Vgl. Nr. 511.

Manches daran zu beſſern. Ich habe ihn im Feuilleton faſt ganz geleſen; eine Arbeit, die in manchen Partien vollen Beifall, in allen hohe Achtung verdient. Auerbach iſt ein poëtiſch-populärer Miſſionär unſerer Weltanſchauung, die ihm Herzensſache iſt.

515. An Rapp.

Darmſtadt, den 27. September 1869.

— Von Ritter[1] kam ein Brief — es geht mit ſeiner Arbeit etwas langſamer, als er dachte. Er hat über dieſelbe an ſeine Pariſer Gönner, insbeſondere E. Renan geſchrieben und ihm als Probe einen Abſchnitt aus „Märklin“ geſchickt, worauf ihm Renan äußerſt freundlich geantwortet hat. Von mir ſchreibt er: C'est, je crois, l'homme de ce siècle, pour lequel j'ai le plus d'admiration et de sympathie.

516. An Viſcher.

Darmſtadt, den 25. Januar 1870.

— — Den Suleika-Aufſatz von H. Grimm las ich dieſen Sommer in dem damals neueſten Heft der preußiſchen Jahrbücher auf dem Leſezimmer in Ueberlingen. Die Frau, welcher darin nicht nur die Rolle der Suleika zugetheilt, ſondern auch mehrere der ſchönſten Suleika-Gedichte zugeſchrieben werden, iſt eine Geheimräthin Willemer in Frankfurt. An ihn findet ſich längſt ein Gedicht Goethe's unter den Gedichten an Perſonen. Daß er von ihr ſich angezogen fand, erhellt aus verſchiedenen Stellen der Boiſſerée'ſchen Briefe und Tagebücher. Daß die Bereicherung, deren im Sommer 1815 das Buch Suleika auch nach dem Knebel'ſchen, Zelter'ſchen u. a. Briefwechſeln ſich erfreute, auf Rechnung dieſer Dame komme (ſie war Tänzerin geweſen, als der Geheime Rath W. ſie erſt ausbilden ließ, dann heirathete; Goethe fand in ſeinem „Der Gott und die Bajadere“ die Geſchichte dieſes Ehepaars), ſcheint keinem Zweifel zu unterliegen, ſie ſcheint in der That Suleika zu ſein. Nun macht ſie aber auch Anſpruch, Lieder, wie: „Was bedeutet die Bewegung“, gedichtet zu haben. Daß Suleika ſelbſt auch dichtend vorgeſtellt wird, iſt aus dem Gedicht: „Kaum daß ich Dich wieder habe“, zu erſehen. Aber ob die

---

1) Charles Ritter, ein Waadtländer, der einige Arbeiten von Strauß in's Franzöſiſche überſetzte, und deſſen dieſer Geſ. Schr. I, 73 f. 79. mit freundſchaftlicher Anerkennung gedenkt.

ihr hier zugeſchriebenen Gedichte wirklich im Divan ſtehen, und ob die genannten dazu gehören, iſt eine andere Frage. Ich war Anfangs ganz empört über den Anſpruch — freilich auch in Folge der litteratenhaften Darſtellung Grimms — und dachte an eine Selbſttäuſchung der alten Schauſpielerin; — allein ſchließlich wird man eben doch abwarten müſſen, bis in 9 Jahren Goethe's Briefe an ſie gedruckt erſcheinen werden.

Seit 8 Tagen bin ich daran, alle andern Abende der Prinzeſſin Alice meine Voltaire's-Vorträge vorzuleſen. Da ſie gerade Krankenpflegerin ihres Gemahls und eines Kindes iſt, die das Scharlachfieber — doch ganz gutartig — haben, ſo iſt ihr Abends dieſe Unterhaltung ſehr erwünſcht und ſie iſt eine beharrliche und empfängliche Zuhörerin. Dabei macht ſich das Verhältniß überhaupt gemüthlicher, und ſie hat mich kürzlich mit der Hofdame auf meinem Zimmer beſucht. Ich habe viel Erfriſchung von dieſem Verkehr; er iſt das Beſte, oder vielmehr das einzige Gute, was ich noch hier habe. Für den Druck werde ich die Sache ſchließlich wohl ausarbeiten; aber ich habe die Vorempfindung, daß ich damit keinen Dank aufheben werde. Ließe ich das Manuſkript ſo wie es jetzt iſt, ſo würde es heißen, es ſei eine oberflächliche Arbeit; ſtopfe ich noch mehr hinein, wie ich muß und will, ſo wird — da die Vortragsform bleiben und kein eigentliches opus daraus werden ſoll — das Ding aus der Façon kommen und ſchwerfällig werden. Dazu kommt: V. iſt in eminentem Sinne ein litterar- und culturhiſtoriſches, aber kein eigentlich biographiſches Subject. Er iſt und bleibt doch zu bös. Er beißt. Und das darf ein biographiſcher Held doch nicht.

Ich wollt', ich wäre heut in Stuttgart und könnte das ſchöne Concert hören. Chor und Symphonie von Mozart, und intereſſiren würde mich auch die Ouvertüre zum Prinz von Homburg. Das Thema iſt höchſt muſikaliſch; wie es J. Benedict ausgeführt hat, ſteht freilich dahin.

517. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 4. Februar 1870.

— Den Voltaire habe ich nun der Prinzeſſin vorgeleſen an 7 Abenden, und ſie hat mit einer für eine Dame und vollends eine Prinzeſſin höchſt anerkennenswerthen Geduld und Beharrlichkeit zugehört. Nun will ich das Gericht alſo für das Publikum zurichten, und zwar nicht indem ich die Suppe ſtrecke, d. h. dünner mache, wie die Wirthe thun, wenn mehr Gäſte kommen, ſondern umgekehrt, denn der gemeine Mann liebt dicke Suppen.

518. An Viſcher.

Darmſtadt, den 27. Februar 1870.

„Hätt' ich das gewußt", ſagte vor etlich und dreißig Jahren Dein Vetter, Rittmeiſter von Viſcher bei unſrem Ludwigsburger Schillerfeſt, als er, in glühender Sonnenhitze vor der grünen Bettlade[1]) mit der Bürgergarde Spalier bildend, den feſtredenden Profeſſor Ries ſein Blatt umwenden ſah, und noch 2 eng geſchriebene Seiten darauf entdeckte. „Hätt' ich das gewußt, Herrgottſackerment!" brummte er in ſich hinein, der Gute, der nun längſt dort Spalier macht, wohin kürzlich auch Dein Freund Wilhelm Banzhaf[2]) zu den ſeelenvollen Tänzen nun wirklich eingegangen iſt, die Du ihm ſchon vor 45 Jahren in Ausſicht ſtellteſt. Doch das wollte ich ja nicht ſagen, ſondern daß ich die Worte Deines Vetters die letzte Zeit auch bisweilen vor mich hingeſagt habe aus Anlaß des verwünſchten Voltaire, der ſich mir ſpielend wie ein Eichhörnchen auf die Schulter geſetzt hatte, nach und nach aber, zu der Größe eines Löwen angeſchwollen, mich umzuziehen drohte. Ich habe ihm jetzt die Gurgel wenigſtens ſo weit zugeſchnürt, daß er nicht gar vollends zum Elephanten werden kann, und ich nun ſagen darf: was ich daran thun konnte, damit bin ich fertig. Ich habe nämlich jetzt nur noch einige neueſte franzöſiſche Monographien über einzelne Lebensverhältniſſe V.s zu leſen, die mir wohl noch Veranlaſſung zu mancher Bereicherung, auch wohl Berichtigung des biographiſchen Details, doch zu keiner tiefer greifenden Aenderung mehr Veranlaſſung geben werden.

— Was Du mir über Shakeſpeare ſchreibſt, hat mich ſehr intereſſirt und ich muß ihm ganz beiſtimmen; auch dem, was Du über den weſtöſtlichen Divan bemerkſt, widerſpreche ich nicht; und doch iſt mir bei der Gelegenheit von Neuem klar geworden, daß unſer Verhältniß zu Shakeſpeare auf der einen und zu Goethe auf der andern Seite ein geradezu umgekehrtes iſt. Darüber wäre nun viel zu ſagen: Natur und Entwicklung, Nothwendiges und Zufälliges; etwas Ein-

---

1) Der Volksname für einen Punkt bei Ludwigsburg. — 2) Derjenige, deſſen Hochzeit mit dem Nr. 470^2 erwähnten Gedicht gefeiert worden war.

ſeitigkeit ſcheint mir dort wie hier im Spiel zu ſein; wären wir jünger, ein trefflicher Gegenſtand für die Correſpondenz; in unſern Jahren huſtet eben jeder vollends wie er kann[1]).

Deine Katarrhe betreffend möchte ich mir doch die Frage erlauben, ob die Art Deiner Sommercuren die rechte iſt? Du ſuchſt die Thermen, und ich meine, Du ſollteſt das Kalte ſuchen. Keine Kaltwaſſeranſtalt, ſondern Fluß- oder vielleicht noch beſſer Seebäder. Experto crede[2])! Ich litt ja auch ſonſt viel an Schnupfen und Katarrh, und bin ſeit 2 Jahren des Uebels völlig los. Und ein See- d. h. Meerbad habe ich noch nicht einmal gebraucht.

519. **An Viſcher.**

Darmſtadt, den 7. April 1870.

Alſo nach Corſica! Ich muß dabei immer an den Onkel Hiller denken, wenn er Dir auf dem Weg dahin, wie einſt auf dem nach Frankfurt begegnete, was er wohl ſagen würde. In jedem Fall würde er am andern Morgen im „Converſationslexicon“ den Artikel Corſica nachſchlagen, und von Deinem Paß mit mehr Grund als ehmals[3]) von dem meinigen behaupten, es ſtehe darin: „Der muthige Reiſende beabſichtiget“ — Alſo alles Glück zur Unternehmung, laß all Deine Katärrhe den Corſen in ihren Bergen und bringe keinen mehr zurück.

— An dem Hölderlinsfeſt in Lauffen habe ich im Geiſt eine herzliche Freude gehabt, und wenn man bei ſolchen Anläſſen als eine Cicade unbemerkt auf dem Baum ſitzen und zuſehen könnte, wär ich wohl auch gekommen. Was Du mir von dem Homburger Bibliothekar ſchreibſt, hatte für mich den Vortheil, daß ich einen Artikel d. d. Homburg im nächſten Merkur am Styl als ſeine Arbeit erkannte.

— Dies ſoll kein Brief, nur ein freundlicher Wunſch für die Reiſe ſein; da ich verſprochen habe, den Voltaire ſo zu liefern, daß am Oſterdienſtag der Druck beginnen kann, ſo muß ich mich ſputen.

520. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 20. April 1870.

Dein Drama hat mich ſehr beluſtigt, zugleich jedoch veranlaßt, über die Bartfrage[4]), die es von ſo verſchiedenen Seiten zeigt, ernſtlicher nachzudenken. Das Ergebniß dieſer Ueberlegungen will ich Dir hier in möglichſter Ordnung aufſchreiben.

---

[1]) Anſpielung auf den Geſ. Schr. XII, 66 berührten Vorfall. — [2]) „Verlaß' Dich auf meine Erfahrung.“ — [3]) Als Str. 1830 trotz der Cholera nach Berlin ging. — [4]) Rapp hatte ſich nach ſeiner Penſionirung einen Schnurrbart wachſen laſſen.

1) Meine Freude über Deinen Schnurrbart ging zunächſt von rein äſthetiſchem Intereſſe aus. Ich fand, daß er Dir vortrefflich ſtand; Deine ganze Geſichtsbildung ſchien mir auf dieſen Schmuck berechnet zu ſein.

2) Zu dem äſthetiſchen Intereſſe geſellte ſich aber das humoriſtiſche. Die Mißverſtändniſſe, die ſich immer von Neuem an Deinen Bart knüpften, gehörten ja zum Beſten unſerer Kurbeluſtigungen[1]). Nun hat dieſe Sache allerdings ihre zwei Seiten. Ein ernſter Mann und ſeine noch ernſteren Angehörigen können es unpaſſend finden, durch den Contraſt von Bart und — wenn auch nur ehemaligem — Amt immer wieder komiſch zu wirken. Indeſſen, mit Zeit und Gewöhnung würde ſich dieſer Reiz allmählig abgeſtumpft, man würde in einer Zeit wie der unſrigen es am Ende natürlich gefunden haben, daß ein emeritirter miles ecclesiae[2]) wie ein andrer miles emeritus[3]) einen Bart trägt.

3) Was nun ferner die Rückſicht auf die Verhältniſſe betrifft, ſo iſt es meine Pflicht zu geſtehen, daß ich in dieſem Fache nicht der Rathgeber bin, den man zu Rathe ziehen muß. Wer ſo außerhalb der Geſellſchaft ſteht wie ich, wer ſo wenig Anlaß und Neigung hat, bei ſeinem Thun und Laſſen zu fragen, was die Leute dazu ſagen werden, der wird in dieſem Stück etwas ſchwerhörig. Daß die Prälaten und Conſiſtorialräthe, wenn ſie Dich mit dem Barte ſehen, innerlich Gift und Galle ſpeien, dachte ich wohl; allein da Du nichts mehr bei ihnen zu ſuchen haſt, dachte ich, müſſen ſie die Galle ſchlucken; amtlich Dir den Bart abſprechen, werden ſie nicht wollen, und wenn, ſo verlöreſt Du ja immer nur den Bart, noch nicht die Penſion.

Das ungefähr waren meine Gedanken, ſo lange der Bart noch ſtand, dum stabat Troja[4]). So wenig es mir eingefallen wäre, Dir zu ſagen: Ei, laß Dir doch einen Schnurrbart wachſen, ſo gerne acceptirte ich denſelben, nachdem er als Thatſache gegeben war. Nun iſt er aber aus der Welt der vorhandenen Thatſachen verſchwunden, und das verändert die Sachlage doch. Nachdem Troja zerſtört war, wollte auch Freund Horaz nicht, daß es wieder aufgebaut würde. Es könnte zu böſen Häuſern führen, meinte er. Lies nur ſeine Ode III, 3, und wende ſie auf den vorliegenden Fall an. Hätteſt Du trotz allem Kopfſchütteln der Leute Deinen Bart aufrecht erhalten, ſo mußte man in Dir den justum et tenacem propositi virum[1]) anerkennen. Aber ſo, erſt zurückweichen, dann von Neuem vorgehen, gäbe weit mehr den Eindruck des Unbeſtandes, als das einmal Aufgegebene aufgegeben laſſen. Ter si resurgat murus aheneus[2]), d. h. der Schnurrbart, als Mauer um den Mund gedacht, ter pereat meis excisus Argivis[3]); wobei es Dir überlaſſen bleibt, unter den Argivi das Raſirmeſſer oder die Prälaten zu verſtehen, wie unter der redenden Juno das Conſiſtorium oder die öffentliche Meinung.

---

[1]) Vgl. Pert. Gedenkbuch, Geſ. Schr. XII, 173. — [2]) „Soldat der Kirche.“ — [3]) „Verabſchiedeter Soldat.“ — [4]) „Als Troja noch ſtand.“

Mit horaziſchen Grüßen von

Deinem

D. F. Strauß.

521. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 2. Mai 1870.

— Ritter war in Paris; er kann nicht genug rühmen, wie viel Freundliches ihm Herr und Me Renan erwieſen. Wie er von meinem Voltaire ſprach, ſo forderte ihn Renan auf, ihn ungeſäumt auch zu überſetzen, der werde den anderen Sachen erſt recht die Aufmerkſamkeit zuwenden. Ritter will es auch thun und ich ſchicke ihm die einzelnen Bogen. — Samstag vor 8 Tagen telegraphirten mir die Biebricher Freunde[4]), daß in Wiesbaden Glucks Orpheus und Eurydice gegeben werde. Ich ging alſo mit den Freunden hin. Es iſt die einzige der Gluck'ſchen Opern, die ich nicht kannte; ich wunderte mich alſo nicht wenig, wie ich auf dem Zettel nur 3 Perſonen fand: Orpheus, Eurydice und Amor, und zwar alle 3 von Damen dargeſtellt, denn Orpheus iſt Alt. Die Muſik iſt von der reinſten, höchſten Schönheit und die Trägerin der Hauptrolle gab ſie in ächtem, großem Styl. — Dann ſang hier die Stehle im Freiſchütz die Agathe, ſie ſang auch recht ſchön, aber ich bin heute von dem Spuck in der Wolfsſchlucht noch krank in allen Nerven. Es iſt doch etwas Verruchtes um die Romantik. Auf ihrem Boden allein können ſolche Gräuel erwachſen und dieſer

---

[1]) Den „Mann, der gerecht bei ſeinem Beſchluſſe bleibt“ (Horaz). — [2]) „Höbe auch dreimal neu ſich der Wall von Erz.“ — [3]) „Stürzten doch dreimal ihn meine Argiver um.“ — [4]) Prof. Künkel und Burkhardt.

Boden gibt auch dem Schönen und Gemüthlichen, das dieſe Oper in ſo reichem Maße enthält, doch einen kranken Beigeſchmack.

Dieſer Tage war ich auch wieder einmal einen Abend bei der Prinzeſſin. Sie war lange weggeweſen, in Gotha, in Mainz. Diesmal ſollte ich mein Gutachten geben über eine Gouvernante, die ſie für ihre Tochter angeſtellt hat. Sie iſt gegen mich immer gleich gut und liebenswürdig und macht jedesmal von Neuem, ſo zu ſagen, meine Eroberung.

522. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 13. Mai 1870.

— Der Druck des Voltaire ſchreitet fort, es ſind jetzt 8 Bogen corrigirt. Ich finde, er wird recht und in jedem Fall unterhaltend.

Bei der Prinzeſſin ſind jetzt 4 Akte der natürlichen Tochter an zwei Abenden, mit vertheilten Rollen, geleſen. Theilnehmend: Prinz, Prinzeſſin, Hofmeiſterin, Hofdame und ich. Man iſt allerſeits befriedigt und wird dieſer Tage den Schluß vollends leſen, dann vielleicht Taſſo. Wie hiebei die Prinzeſſin mit grünen Lampen- und Lichtſchirmen für meine Augen ſorgt, wäre Dir erfreulich zu ſehen.

523. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 25. Juni 1870.

— Die Prinzeſſin iſt noch in Kranichſtein, wo ich vorgeſtern bei ihr zu Mittag war, ihr vor Tiſch aus dem Leben Jeſu, nach Tiſch ihrem kleinen Prinzeßchen auf Anſuchen aus ihrem Struwelpeter vorlas.

In Stuttgart würde ich nur einen Tag bleiben, um Viſcher und Reuſchle[1] zu ſprechen. . . Hierauf in Tübingen höchſtens über Nacht, da mir hier nur an dem Beſuche bei Niemeyer[2] liegt.

Heute ſollten wohl die Exemplare meines Voltaire in Stuttgart ankommen. —

524. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 1. Juli 1870.

— Eben trifft mich eine Nachricht, die, wenn auch an ſich nicht unangenehm, alle meine Plane über den Haufen wirft: mein Verleger ſchreibt, daß von dem Voltaire alsbald eine zweite Auflage zu machen ſe.. Dies kann ich in Rorſchach nicht beſorgen, am beſten in München, in deſſen Bibliothek ich ohnehin noch Manches nachzuſchlagen habe — alſo zuerſt nach München und von da erſt nach Rorſchach. Ueber den Erfolg in Betreff des Voltaire mache ich mir im Mindeſten keine Täuſchung. Meine Schriften, ſofern ſie nur dies ſind, pflegen meine deutſchen Landsleute zur Makulatur werden zu laſſen; daß es mit der jetzigen anders iſt, verdankt ſie theils der kleineren Auflage, theils dem Namen B.'s auf der einen und der Prinzeſſin auf der andern Seite. Suum cuique[1]).

---

[1] Dem S. 98, 1 Genannten. — [2] Den rühmlich bekannten Kliniker.

525. **An Kuno Fiſcher.**

Rorſchach, den 1. Auguſt 1870.

Geſtern Abend auf dem Rückwege von Friedrichshafen, wo wir einigen Württembergiſchen Bekannten den Beſuch heimgegeben, las ich auf dem Schiff Deine Anzeige meines Voltaire in der Allg. Ztg., und will keinen Tag ſäumen, Dir dafür meinen innigſten Dank zu ſagen. Wenn Deine beiden Briefe über den Gegenſtand dem Freunde wohlthaten durch die liebevolle Art, wie Du Dich in meine Arbeit hineindachteſt und -empfandeſt, ſo kommt nun das öffentliche Zeugniß, das Du für dieſelbe ablegſt, dem Autor zu gute gegenüber einem Publikum, deſſen Lieblingsſchriftſteller für dergleichen Materien die Stahr und Scherr ſind (. . . „ein beizender Taback, und eine Magd im Putz, das iſt ſo mein Geſchmack“). Und wie vortrefflich Deine Anzeige auch an und für ſich geſchrieben iſt, wie zweckmäßig ſie den Gegenſtand einleitet, darlegt, beleuchtet, dafür könnte ich noch unbefangener ſprechen, wenn ich nicht ſo nahe dabei betheiligt wäre; indeſſen hat Rapp, der den Artikel nach mir las, denſelben von dieſer Seite bewundert und gibt mir die freundlichſten Grüße für Dich auf. Daß Du es in Betreff des dissensus über die Frankfurter Affaire bei einer Cg. privata[2]) bewenden laſſen, habe ich als eine beſondere Zartheit empfunden; in der That pflegt, wenn ein bedeutender Beurtheiler einen ſolchen Punkt ſignaliſirt hat, der Troß wetteifernd darauf loszuknallen, und insbeſondere die franzöſiſchen Beurtheiler würden geſagt haben: Was bedürfen wir weiter Zeugniß? Mir, reſp. dem Buche, hat Deine cg. priv. den Vortheil gebracht, meine Meinung in der Art genauer zu

---

1) „Jedem das Seine.“ — 2) „Privatverhandlung.“

umſchreiben, wie in dem Dir überſchickten Entwurfe eines Zuſatzes geſchehen iſt.

Aber kommt man ſich nicht wie ein kleines Kind vor, das am Sterbebette des Vaters mit der Puppe ſpielt, wenn man ſich mit ſolchen Muſenſpielen abgibt am Vorabende des entſetzlichen Krieges, wo wir ſtehen? Wie ein plötzlicher Wahnſinn iſt das Unheil über uns gekommen, im Allgemeinen wohl geahnt, aber nie ſo nah geglaubt. Dem Krieg von 1866 gegenüber weiß man nicht recht, ſoll man getroſt oder bange ſein. Der Fall iſt jetzt ſchlimmer, ſofern der Feind gewaltiger und ausdauernder iſt; doch iſt er ungleich günſtiger in Folge der für uns vortheilhaften Frageſtellung, zu der der Feind uns verholfen hat. Wenn 1866 ſelbſt die Weiſeſten und Beſten zweifeln konnten, auf welche Seite ſie ſich zu ſtellen haben, ſo wiſſen dies heute ſelbſt die Dümmſten, und ſelbſt die Schlechteſten wagen nicht, zu thun, als wüßten ſie's nicht. Dieſe allgemeine Stimmung, in Verbindung mit der Beſchaffenheit des preuß. Heerweſens, verbürgt uns, wie ich glaube, den endlichen Sieg. Aber was zwiſchen jetzt und dieſem Siege liegt, kann ſchrecklich ſein.

526. An Rapp.

München, den 15. Auguſt 1870.

— — Bei meiner Rückkehr fand ich einen Brief von Renan, worin er ſich ſehr freundlich über meinen Voltaire ausſpricht, den ich ihm geſchickt hatte, und ſehr betrübt über den ausgebrochenen Krieg. Von dem letzteren nahm ich Veranlaſſung, ein offenes Sendſchreiben an ihn zu erlaſſen, das nächſten Mittwoch oder Donnerstag in der Allgemeinen Zeitung zu leſen ſein wird[1].

Wo iſt der Vers her:

Doch mich entzog einhüllend in Wolkendunſt
Dem Schlachtgewühl der ſchnelle Merkurius;
Dich ſchlang die jähe Kriegeswoge
Wieder zurück in der Brandung Wirbel.

527. An Rapp.

Darmſtadt, den 3. September 1870.

Das Wetter war mir in München nicht günſtig, nur einmal kam ich mit Meyer an den Starnberger See, wo wir Schwind auf ſeiner Villa beſuchten, der uns Photographien ſeiner Meluſine zeigte und von mir zur Illuſtrirung von Mörike's Schatz aufgemuntert wurde. Rückweg, in Heilbronn, Oehringen. — Der Gang des Krieges iſt fortwährend wundervoll. — Mit meinem offenen Brief an Renan habe ich merkwürdiges Glück, überall ſagt man mir Artigkeiten darüber. Auch der Adreſſat hat, wie mir Ritter ſchreibt, ihn freundlich aufgenommen und will im Journal des Débats darauf antworten.

---

[1] Das erſte der beiden, die jetzt Geſ. Schr. I, 297 ff. ſtehen; vgl. ebd. S. 73 ff.

528. An Viſcher.

Darmſtadt, den 20. September 1870.

Des Himmels Einfall hätt' ich mir eher vermuthet, als daß Du eben jetzt unſre alte politiſche Controverſe wieder aufwecken würdeſt. Ich habe ja „kein Maul aufbracht“ ſeit Jahr und Tag. Im Gegentheil, ich glaubte ſie im Verlauf der Zeiten und der Erfolge durch ſtillſchweigende Conceſſionen von beiden Seiten zwar nicht ausgeglichen, doch harmlos gemacht. Was mich und meinen Standpunkt betrifft, ſo kann das doch nur Scherz von Dir ſein, daß mir im preußiſchen Staate Alles vollkommen erſcheine; vom Miniſterium Mühler, vom Junkerweſen ꝛc. kannſt Du das unmöglich glauben; aber das iſt wahr, daß ich trotz alledem das Gute, das dieſer Staat uns bringt, für ſo überwiegend erkenne, daß jene Mängel daneben vorerſt gar nicht in Betracht kommen, ſofern der preußiſche Staat allein den Kern hergibt, an den das übrige Deutſchland ſich zu einem lebenskräftigen Staatsweſen anſchließen kann. War ich in dieſer Hinſicht nie ſo extrem oder blind, als Du glaubſt, ſo bin ich in anderen Stücken von einer extremeren Haltung neuerdings zurückgekommen. Ob ich gleich auch heute noch nicht weiß, wie es möglich werden ſoll, daß eine Anzahl monarchiſcher Staaten ſich in eine kräftige Einheit zuſammenfaſſe, ſo gebe ich doch zu, daß der Einheitsſtaat in Deutſchland vorerſt weder möglich, noch auch nur wünſchenswerth iſt. Was andererſeits Dich betrifft, ſo glaubte ich längſt Deine Oeſterreichiſchen Sympathien im Abnehmen zu ſehen; und jetzt, nach den neueſten Erfolgen, dachte ich, werdeſt Du ſagen: Preußen hat zwar ſchwer Unrecht gethan im Jahr 1866, aber da es jetzt den Poſten, den es ſich damals anmaßte, ſo vollkommen ausfüllt, ſo kann man Amneſtie eintreten laſſen. Nun, am Ende denkſt Du auch ungefähr ſo, und bitteſt Dir nur noch Zeit aus, Dich daran zu gewöhnen. Gewährſt Du ſie mir gleichfalls, ſo wird es mir vielleicht möglich, unterdeſſen von dem Widerwillen etwas zurückzukommen, den ſeit den letzten 10 Jahren das ſüddeutſche Weſen in politiſcher Hinſicht mir eingeflößt hat.

Daß Du den Plan einer Anzeige meines Voltaire doch noch ausgeführt[1]), dafür bin ich Dir ſehr dankbar. Schade iſt nur, daß ich Deine Erinnerungen nicht mehr für die 2. Auflage nutzen kann. Denn dieſe iſt bis auf wenige Bogen gedruckt. Ich habe das Ganze zwar durchgeſehen, doch wenig geändert; am meiſten im 3. Vortrag: V. und Friedrich, worüber ein neuer Band Desnoiresterres erſchienen war. Du erhältſt das Buch, ſobald der Verleger für gut findet, es auszugeben. Und nicht wahr, Du ſorgſt, daß ich Deine Anzeige auch gleich erhalte.

— In dem ſchönen Baden möchte ich wohl auch ein paar Tage mit Dir ſein, wenn anders das Wetter ſo bleibt, wie es ſeit geſtern ſich anläßt. Allein ich habe für dieſen Sommer mein Gutes empfangen. Lebe wohl und treibe die unſaubern Geiſter der Katärrhe, Rheumatismen und wie ſie heißen, vollends aus; Schweine ſind ja genug dort, in die Du ſie fahren laſſen kannſt.

529. **An Zeller.**

Darmſtadt, den 22. Oktober 1870.

— — Taine's Entſatzverſuch für Renan habe ich in der Indépendance geleſen und ſo ſchwach befunden, daß ich mich nicht verſucht fand, darauf Rückſicht zu nehmen.

Dagegen haben mir für meinen zweiten Brief an Renan wohlmeinende Hamburger nicht nur mit einem Gedichte, ſondern auch mit einem großen Stück Hamburger Rauchfleiſch zu Hülfe kommen wollen, welches letztere ich an Georgine, die jetzt das Haus voll hat, geſchickt habe.

Die Erwähnung der Marquiſe du Chatelet in der von Dir bezeichneten Kant'ſchen Abhandlung habe ich aufgeſucht, und beſonders die Stelle[2]) hübſch gefunden, wo er ihr erklärt, daß ſie durch ihre ihr Geſchlecht überragende Geiſtesſtärke ſich des Anſpruchs auf Galanterie von Seiten des andern ſelbſt verluſtig gemacht habe.

---

[1]) Sie findet ſich jetzt in V.'s „Altes und Neues", H. 3, S. 77 ff.

[2]) Ged. v. d. Schätzung der lebend. Kräfte. Zuſ. zu § 31—36 Schluß.

530. An Viſcher.

Darmſtadt, den 22. Oktober 1870.

Mit Bedauern habe ich aus Deinem Brief erſehen, daß Du in Baden krank geweſen; es war eben ein böſer Herbſt ſchon ſeit Auguſt, der auch mir zu ſchaffen machte und noch macht.

Deine Anzeige meines Voltaire habe ich erhalten, und ſage Dir für Dein freundlich eingehendes Urtheil meinen beſten Dank. Meine Befriedigung liegt ſchon darin, daß Dich das Büchlein zu ſo ausführlicher Betrachtung feſtgehalten hat. Von Deinen Ausſtellungen werde ich vielleicht, si Dis placet[1], bei einer 3. Auflage, Nutzen ziehen können. In Einem Punkte, der aber Deinerſeits kein Tadel iſt, kann ich nicht ganz Deiner Meinung ſein. Du haſt vor Jahren in einer ſo ſchönen und für mich ſo ehrenvollen Weiſe aus Anlaß meines Hutten die trocken und kühl objective Darſtellungsweiſe des Werks befürwortet. Nun ſcheinſt Du in dieſer Hinſicht den V. in die gleiche Linie mit dem frühern Buch zu ſtellen. Meinem Gefühle nach geht es aber zwiſchen beiden um eine Ecke. Der V. ſcheint mir viel entgegenkommender gegen den Leſer, viel converſationsmäßiger, mit viel mehr Sauce geſchrieben. Zum Theil brachte es der Held mit ſich, der weit mehr theils die Rüge, theils den Humor herausforderte; hauptſächlich aber war es doch der Gedanke der Beſtimmung für die Prinzeſſin, der mir zu dieſer wie mir ſcheint freieren Art verhalf.

— Weil ich von Hutten rede: es ſchweben Unterhandlungen zwiſchen mir und Brockhaus, unerachtet die erſte Auflage noch nicht verſchloſſen iſt, mit Rückſicht auf die heroiſchen Zeitläufte eine 2. ohne allen gelehrten Ballaſt d. h. ohne Citate ꝛc. und natürlich mit Benutzung alles ſeither weiter an's Licht Getretenen zu veranſtalten. Werde ich einig, was ich hoffe, ſo ſoll im Mai das Buch da ſein.

Von den Renansbriefen wirſt Du gleichfalls durch Metzler ein Exemplar des Zuſammendrucks erhalten. Einen ſolchen zu machen erboten ſich mir, nachdem mein 2. Brief erſchienen war, ſchnell 5 Buchhandlungen, worunter Cotta; mein alter Hirzel, von dem ich nicht weichen wollte, hat jetzt nur zu lang gemacht. Daß die Ironie im 2. Briefe zu wenig ſcharf iſt, habe ich ſelbſt am unangenehmſten gefühlt, und dieſer Dämpfer, der mir durch perſönlich freundſchaftliches Verhältniß zu Renan aufgelegt war, ließ mich lange zweifelhaft, ob ich in ſo ungünſtiger Stellung überhaupt ſchreiben ſolle; es war Zeller, der ebendamals einen Tag hier war, der mir dringlich dazu, ſowie auch zum ſchließlichen Zuſammendruckenlaſſen, zuredete. Daß Du zu dem „bitteren Tropfen" Deinen Namen gegeben, darin kann ich keinen Fehler finden; je ſtärker ein Ausfall, deſto mehr iſt ja das perſönliche Eintreten in der Ordnung. Es freut mich, daß Du bei der Gelegenheit den politiſchen Boden zwiſchen uns vollends rein machſt. Von jetzt an wird es nun, Einzelheiten abgerechnet, zwiſchen uns auf dieſem Felde keinen dissensus mehr geben, als den, der in dem Unterſchiede des Naturells und in der verſchiedenen Art, dergleichen Probleme anzufaſſen, liegt.

---

[1] „Wenn es den Göttern beliebt."

531. **An Kuno Fiſcher.** Darmſtadt, den 23. Oktober 1870.

— — Eine große Freude war es mir, aus Deinem Briefe zu vernehmen, wie gut Du Dich mit Zeller findeſt. Euch durch zufällige Verſchränkung äußerer Verhältniſſe geſchieden zu ſehen, war mir immer ſchmerzlich. Ihr gehöret zuſammen, keiner iſt dem andern im Weg, einer die Ergänzung des andern. Wenn ihr euch zuſammenſtellet und mit den Armen auslanget, ſo umfaſſet ihr das ganze Gebiet der Philoſophie und ſeid im Stande, daſſelbe gegen jeden An- und Eingriff ſicher zu ſtellen. Er hat etwas, was auch mir ſchon, wie Du weißt, zur Unzufriedenheit Anlaß gegeben hat: aber wie er zuletzt — vor Deinem Beſuch — nur Einen Tag hier war, habe ich mich ſeines lauteren, ſchlichten Weſens wieder ſo erfreut, daß ich Alles vergeſſen habe. Und ich dächte, wir beide, Du und ich, müßten aus Erfahrung wiſſen, wie gut neben unſrer oft ſchroffen Art dergleichen Melanchthoniſche Naturen wirken.

Von dem Dir in Ausſicht ſtehenden Ruf nach Wien weiß ich gleichfalls durch ihn, und bin darüber — wie natürlich, von Herzen erfreut. Ob dieſe Freude fortdauern würde, wenn Du dem Rufe Folge gäbeſt, iſt freilich ein Anderes. Rathen muß und kann hierin jeder nur ſich ſelber; aber ſo ſchlimm es auch im Augenblick im Fache der Univerſitäten, der Geiſtesfreiheit überhaupt, in Deutſchland ſteht, ſo möchte ich doch um alle Welt mich nicht von einem Organismus abſondern, der, wenn auch noch in enge Hülle zuſammengeſchnürt, doch in lebensvoller Triebkraft ſteht, um mich einem andern anzuſchließen, an dem nur Symptome der Auflöſung zu bemerken, und auch ſolche Berufungen nur letzte Verſuche, nur ein Leuchten des faulen Holzes ſind.

Bis in Preußen freiere Luft kommt, haſt Du ja in Jena einen ſo ſchönen Sitz, eine ſo erfreuliche Wirkſamkeit, und auch Muße, durch Deine Schriften ein heilſames Gegengewicht gegen Materialismus und einſeitigen Empirismus zu geben. Die nothwendig gewordene neue Auflage Deines Baco freut mich beſonders, weil da der Dünkel des Frhr. von Liebig die von mir längſt gewünſchte Abfertigung erhalten wird.

532. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 27. Oktober 1870.

— Es freut mich, daß Du mit meinen Renansbriefen zufrieden biſt; der Zuſammendruck, zu dem ſich nicht weniger als 5 Buchhandlungen von ſelbſt meldeten, gab mir die Mittel zu Beiſteuern an die Invalidenſtiftung u. A.[1]).

533. **An Viſcher.**

Darmſtadt, den 17. November 1870.

Herzlich wünſche ich, daß dieſe Zeilen Dich wieder ganz hergeſtellt treffen mögen. Die Rückſicht auf Deine Geſundheit iſt auch die einzige Seite, von der ich gegen Deine Annahme eines Abgeordnetenmandats Bedenken habe. Sonſt weiß ich ja aus eigener Erfahrung, wie ein Vertrauen, das uns unerwartet entgegenkommt, uns gegen Einſicht und Vorſatz gefangen nimmt. Die Sache betreffend aber halte ich es für ſehr erwünſcht, daß gerade Du den Württembergern ſagſt: „Der Apfel dürfte zwar ſüßer ſein, aber hineinbeißen müſſen wir, da hilft diesmal alles nichts; Eins — 2—3!“ Gegen die Mängel und Mißſtände bin ich gewiß nicht blind, und werde, wo ſich mir eine Handgabe bietet, meine geringe Kraft gern einſetzen. Aber Vorſicht wird doch auch da nöthig ſein. Z. B. die Minderung des Militäraufwands iſt gewiß eine dringende Forderung. Aber die Sache wird ſich nicht übers Knie brechen laſſen. Nach ſolchem Sturme geht die See noch eine Zeitlang hoch; wir müſſen erſt das neue Deutſchland ſich mit dem übrigen Europa ſetzen laſſen, ehe wir unſre Kriegsmacht ſchwächen. In ſpecie die 3jährige Präſenz, von der Du ſprichſt. Sie mit der ganzen neuen Militärverfaſſung in Preußen war eine perſönliche Marotte des alten Königs, daran iſt kein Zweifel. Allein daß an dieſer Marotte zum großen Theil unſere ſo entſchiedene Ueberlegen-

---

1) Vgl. Litterar. Denkw. Geſ. Schr. I, 78.

heit in dem jetzigen Krieg hing, wer möchte dem beſtimmt widerſprechen? Die Forderung bleibt: wir müſſen hier auf Minderung bedacht ſein; aber wir werden ſehr vorſichtig gehen müſſen und uns einer gewiſſen Pietät gegen das, was wir bekämpfen, nicht erwehren können.

Uebrigens iſt es jetzt zum erſtenmal ſeit dieſem Krieg, daß mir die Sachen nicht gefallen. Mit dem energiſchen Angriff auf Paris zögert und zögert man, und ich glaube nicht anders, als daß der alte Herr irgend ein Bedenken, eine Scheu hat, die Kanonen gegen das große Babel ſpielen zu laſſen. Daß dies unterbleibt, halte ich unter allen Umſtänden für einen Fehler; denn ſelbſt wenn es morgen durch Hunger genöthigt in unſere Hände fällt, werden übermorgen die Franzoſen ſagen: ſeht, auf die heilige Metropole der Civiliſation zu ſchießen, haben doch ſelbſt dieſe Barbaren ſich geſcheut.

— Die Franzoſen bringen mich auf den Renan zurück, deſſen ich mich in einem Stücke gegen Dich annehmen muß. Du bezeichneſt ſeine Heranziehung der Bergpredigt als heuchleriſch impertinent. Allein in dem Manne iſt bei aller Modernität und Romanhaftigkeit wirklich eine ſchwärmeriſche, aſcetiſche Ader. Für das Evangelium der Armuth und Entſagung, für einen heiligen Franciſcus und dergl. hat er ernſtliche Sympathie. Es gibt — ich weiß nicht, ob Du's je geſehen — eine illuſtrirte Ausgabe ſeines L. J.; ſie kann Dich vielleicht auch an ſich intereſſiren durch die naturaliſtiſche, beduinenhafte Auffaſſung der Neuteſtamentlichen Perſönlichkeiten, die durchaus häßlich, als ein wahres Geſindel erſcheinen — der einzige anſtändige Menſch darunter iſt Pilatus —; beim letzten Heft dieſer Ausgabe iſt eine neue Vorrede, woraus man Renan am beſten in dieſer Richtung kennen lernt. Er iſt, oder wollte es wenigſtens, in Paris geblieben; wie es ihm wohl gehen und wie er jetzt von der Sache denken mag?

534. An Meyer.

Darmſtadt, den 9. Dezember 1870.

Meinen Brief in's Hotel du Parc, wie auch die eben dahin adreſſirten Renansbriefe, wirſt Du, ſo hoffe ich, richtig erhalten haben; und aller übrigen Berechnung nach biſt Du längſt wieder in München. Daß Du in ſo langer Zeit nichts von Dir hören laſſen, ſchreibe ich zwar einestheils dem Orbis zu; doch je länger Dein Schweigen dauert, deſto weniger will dieſer Erklärungsgrund für ſich allein zureichen, und ich vermuthe, daß auch ſonſt nicht alles ſtehen möchte, wie ich wünſchte, daß es ſtünde. Alſo bitte ich, gib mir, wenn auch nur mit wenigen Zeilen, Nachricht, wie Du Dich befindeſt.

Bei uns geht heute der Bahnſchlitten durch die Straßen, und ſo darf ich ſagen, daß wir ordentlich im Winter ſind. Zugleich habe ich eine ganz paſſende Winterbeſchäftigung in der Zubereitung des Hutten zu einer zweiten Auflage. Ich habe mir ein Exemplar der erſten durchſchießen laſſen, und trage auf die weißen Blätter alles, was ſeitdem weiter erforſcht worden, aus den einſchlägigen Büchern ein. Es häufen ſich doch immer mehr Einzelheiten, als man glaubt. Schon allein die jetzt vollendete Böcking'ſche Ausgabe der Werke liefert eine Wagenladung um die andere. Aber auch ſonſt iſt Manches gethan. Habe ich ſo meine Vorräthe geordnet, ſo wird es eine Freude ſein, an den Umguß zu gehen.

Wie iſt es mit Deiner Arbeit? Biſt Du mit der Maßregel in's Reine gekommen, die Du treffen wollteſt, Dir die Sache durch Vertheilung in Serien und Aufſtellung eines Redaktors für die zweite zu erleichtern? Und hält die Geſundheit leidlich Stand?

Unſer alter ehrlicher Moriz Wagner hat ja den Fuß gebrochen, und die Sache ließ ſich wenigſtens am Anfang recht langwierig an. Gewiß haſt Du ſchon nach ihm geſehen, und wenn Du es nicht gethan haſt, ſo thue es ja und grüße ihn von mir. Einmal hab' ich ihm geſchrieben und auch Antwort von ihm bekommen. Sehr aufrecht hielt damals den braven Mann der Gang des Kriegs. Seitdem haben wir eine weniger erquickliche Periode des Stockens durchgemacht, die jetzt zwar vorüber ſcheint, ohne doch bis jetzt einer Ausſicht auf nahe Beendigung des Kriegs Raum zu geben. Auch ad intra[1]) laſſen die Angelegenheiten viel zu wünſchen übrig. Die Nachgiebigkeit, die man gegen Bayern gezeigt hat, iſt mir unbegreiflich; ich würde, wäre ich im Reichstag, zu dieſem Vertrage um Alles nicht ja ſagen.

Wenn Du mir einen Spezialgefallen thun willſt, ſo ſieh einmal die verſchiedenen Huttensbilder in den Ausgaben ſeiner einzelnen Schriften nach und gib mir darüber einen kritiſchen Bericht.

Von dem angeblichen Dürersbild vor Böckings Geſammtausgabe wüßteſt Du vielleicht auch etwas Genaueres zu ſagen, als er Opp. Vol. I. Praefat. p. XV. s. thut. Hat natürlich im Mindeſten keine Eile.

---

1) „Im Innern."

535. An Meyer.

Darmſtadt, den 18. Dezember 1870.

Du erfreuſt mich nacheinander mit 2 Briefen, deren erſter mir von Deinem Thun und Befinden, der zweite von den Huttenbildniſſen willkommenen Bericht erſtattet. Es iſt mir viel werth, daß unſer Briefwechſel wieder im Gang iſt; wir wollen ihn nie mehr ſo lange ſtocken laſſen. Können wir uns nicht viel ſchreiben, ſo thut's wenig auch, weil wir uns ſchon mit Wenigem verſtehen. — —

Alſo den ſchönſten Dank Dir und auch Herrn Schmidt für den Bericht über die Huttensbilder. Sie ſcheinen mir durchaus identiſch mit denen, die ich als Titel- oder Schlußkupfer der Werke kenne, und wovon ich Dir hier ein Verzeichniß ſende, damit Du ſie gelegentlich auf der Bibliothek anſehen kannſt. Zugleich ſchicke ich eine kleine Nachbildung des angeblichen Dürer'ſchen Bildes ſammt der Böcking'ſchen Notiz darüber, aus der mir hervorzugehen ſcheint, daß dabei weniger der Dürer als der Hutten (wenigſtens dieſer Ulrich Hutten) zweifelhaft iſt. Was ich dabei von Dir zu wiſſen wünſchte, iſt Folgendes: 1. Wie ſich die verſchiedenen unzweifelhaften Huttensbilder — bei den Werken — techniſch zu einander verhalten? 2. Was in Bezug auf ihre Naturtreue, d. h. Aehnlichkeit, zu muthmaßen iſt? 3. Wie ſich dieſe Bilder zuſammen zu dem angeblichen Dürersbild verhalten und ob dieſes als ein Bild unſeres Ulrich Hutten anzuſehen iſt? Hätte ich hierüber Deine belehrenden Fingerzeige, ſo würde ich mir die Bilder vor den Werken, deren mehrere hier zu finden ſind, noch einmal anſehen und mir aus allem zuſammen etwas zu ziehen ſuchen, was in dem Buche gefolgt werden könnte. —

Die öffentlichen Dinge gefallen mir täglich weniger. Den Krieg betreffend, habe ich ſeit Wochen die ganz beſtimmte Empfindung, daß die Sache an der Hauptſtelle, vor Paris, nicht mehr in den Händen der Einſicht und Kraft, d. h. Moltke's und Bismarck's iſt. Darüber wird die Kraft des eigenen Landes auf's Aeußerſte erſchöpft und am Ende gar noch die Hauptſache ins Schwanken gebracht. Daß, was das Innere betrifft, unſere Siege auch für Mühler und Eulenburg erfochten worden, iſt ohnehin gewiß. Von Zeller ein ſchöner Aufſatz über Nationalität und Selbſtbeſtimmung der Völker im XXVI. Bande der Preuß. Jahrbücher[1].

---

[1] Vortr. u. Abhandl. II. 389 ff.

536. **An Viſcher.**

Darmſtadt, den 7. März 1871.

— — Mittlerweile habe ich Dir für allerlei Zuſendungen und Nichtzuſendungen meinen Dank und meine Freude auszuſprechen. Vor Allem für Deine zwei Brüder[1]. Der Gegenſtand forderte durch ſeine typiſche Natur zur Behandlung heraus, und dieſe iſt ſo würdig geleiſtet, daß ich von meinem ſonſt eifrig behaupteten Grundſatze: quod unus doctus non debet sinere imprimere poëticalia[2], diesmal willig Dispens ertheile. Beſondere Freude machte mir aber Dein Artikel in der Beilage zur Allg. Ztg., wovon ich jede Zeile unterſchreibe. Es iſt ſchön, daß wir uns nun auch auf dieſem Felde wieder gefunden haben.

Unterdeſſen haben ſich ja die Schickſale vollends erfüllt; ich bin mit Allem zufrieden, bis auf den Einzug in Paris. Das war eine bös vergeckte Geſchichte; ob ſie ſich hätte beſſer arrangiren laſſen und wenn nicht, ob ſie nicht beſſer unterblieben wäre, wage ich nur zu fragen; da ich ſonſt unſern leitenden Perſönlichkeiten wie einer providentia terrestris[3] vertraue.

Du haſt ja geſtern über den Materialismus geſprochen; wird man das nicht zu leſen erhalten? Etwa in einem Hefte der N. Krit. Gänge? Dagegen habe ich mit Bedauern erſehen, daß Dich immer noch das Geſpenſt der Meinung plagt, als müßteſt Du Dich, ehe Du an die neue Aeſthetik gehſt, mit den Gegnern der alten auseinanderſetzen. Da läſſeſt Du Dich durch eine Arbeit, die Dir Niemand danken wird, an einer Arbeit hindern, die Dir jedermann danken würde. Mein unmaßgeblicher Rath iſt: Drehe das Verhältniß um, ſchreib zuerſt die neue Aeſthetik, und ſag in der Vorrede, die kritiſchen Auseinanderſetzungen ſollen folgen; thun ſie das, ſo iſt es gut, thun ſie's nicht, weil Du Anderes zu thun findeſt, ſo wird es noch beſſer ſein.

537. **An Meyer.**

Darmſtadt, den 22. März 1871.

Hiemit nur in zwei Worten meinen Dank für Deine Auskunft über die Huttenbildniſſe, die mir vollkommen genügend iſt. Ich laſſe mir heute, was von den Originalausgaben auf hieſiger Bibliothek iſt, kommen, um mir Dein Urtheil durch Autopſie zu beſtätigen. Möchteſt Du mir von Deinem Wiener Freunde den Abzug ſeines Artikels über die Berliner Sammlung verſchaffen, ſo wäre mir das doch ſehr erwünſcht.

---

[1] Viſchers Gedicht auf die bei Champigny gefallenen Grafen von Taube (lyriſche Gänge S. 115). — [2] „Ein Gelehrter ſolle keine Gedichte drucken laſſen“ (Latein der Dunkelmännerbriefe). — [3] „Irdiſchen Vorſehung“

Vorgeſtern war ich in Heidelberg bei der Leiche von Gervinus. Es war ein überaus betrübender Fall. Daß der ausgezeichnete Mann eben jetzt ſterben mußte, ſo unverſöhnt mit der Zeit und nothwendig verkannt von den Zeitgenoſſen, die langer Beſinnung nöthig haben werden, um für ſein Verdienſt die richtige Würdigung zu gewinnen, fiel mir ſchwer auf's Herz. Die Stadt war beflaggt für die heimkehrenden Truppen, da ging die Leiche ſo ignorirt nebenher. Wie nichts der Einzelne, ſelbſt der Bedeutendſte, dem Ganzen gegenüber iſt, davon hatte man ein niederſchlagendes Gefühl. In der Kirchhofkapelle hielt Zeller eine recht gute Gedächtnißrede, die gedruckt werden wird.

Du wirſt jetzt viel in Sorgen ſein um Deinen Bruder und auch um Deine eigenen Angelegenheiten, bei der tollen Wirthſchaft in Paris. Uns Uebrigen kann es ſchon recht ſein, wie ſie's treiben, vorausgeſetzt, daß unſere Freunde nicht allzuſehr darunter leiden.

538. An Zeller.

Darmſtadt, den 16. Mai 1871.

— — Geleſen habe ich gleich nach ſeinem Erſcheinen den 1. Band des neuen Werks von Darwin in der Ueberſetzung von Carus, doch mit mehr Begierde als Befriedigung. Ueber die Hauptſache, die Abſtammung des Menſchen, gibt er wenig Neues, und kommt dann gleich wieder auf eins ſeiner Steckenpferde — diesmal die geſchlechtliche (ſexuelle) Zuchtwahl, zu ſitzen. Zwiſchendurch aber eine Menge merkwürdiger Beobachtungen und feiner Bemerkungen; aber alles nur ſo hingeſchüttet, ohne die erforderlichen Klammern und Schließen einer wiſſenſchaftlichen Beweisführung. Auch ſonſt läßt Styl und Darſtellung viel zu wünſchen übrig, und es ſei dies, wie mir die graziosa principessa ſagt, Mangel des Originals, nicht, wie ich vermuthet hatte, der Ueberſetzung.

— Von Renan berichtet mir Ritter, daß er über meine Antwort ſehr empfindlich iſt. Erſtlich ſchon darüber, daß ich ſie in der Allgemeinen Zeitung habe abdrucken laſſen, nachdem dieſe die Ueberſetzung ſeines Briefes nicht aufgenommen. Dann gibt er mir Entſtellung ſeiner

Meinungen Schuld. Es ſei ihm nie eingefallen, Abtretung Luxemburgs ohne Zuſtimmung der Bevölkerung zu beantragen — ſo wenig als mir, ihm das Letztere zuzuſchreiben. Auch von Herſtellung der Grenzen von 1814 will er nichts wiſſen, was doch in dem Aufſatz in der Revue mit dürren Worten und in verſchiedenen Wendungen ſteht. Ich habe die Sache, ſynoptiſch aufgeſtellt, an Ritter geſchickt, um es Renan auseinanderzuſetzen. Er iſt zuletzt doch aus Paris heraus und wohnt jetzt in Sèvre. Die Sache iſt mir leid, aber ich habe das beſte Gewiſſen dabei. R. ſcheint durch Briefe allarmirt worden zu ſein, die ihm auf meine Antwort hin aus Deutſchland geſchrieben worden. Er iſt natürlich zu bedauern.

539. An Zeller.

Darmſtadt, den 14. Juli 1871.

Mit meinem beſten Danke ſende ich Dir endlich hier den Hartmann &c. zurück. Wenn mir die Lektüre auch nicht angenehm war, ſo iſt ſie mir doch intereſſant geweſen. Als ein Zeichen der Zeit, meine ich, in Betreff der Philoſophie aber als ein trauriges. Wie verwildert muß dieſe ſein, wenn ein philoſophiſch gar nicht unbegabter und vielfach ausgerüſteter Menſch (er hat die Gabe der innern Selbſtbeobachtung, der Selbſtbelauſchung des Geiſtes über ſeinem Thun; es fehlt ihm nicht an Schärfe in der Bildung, noch an Logik in der Verbindung der Begriffe; außerdem hat er hübſche, wenn auch vielleicht nicht ganz zuſammenhängende und gewiß nicht gehörig geſichtete — er hat ſich offenbar viele Bären aufbinden laſſen — naturwiſſenſchaftliche Kenntniſſe) ich ſage wenn ein ſolcher Menſch ein ſo haltloſes und auf ſolche Cruditäten hinauslaufendes Buch ſchreiben, und NB., damit Aufſehen erregen und Beifall finden kann!

Zunächſt erweiſt ſich das Buch als Schößling der Schopenhauer'ſchen Philoſophie. An dieſer nimmt der Verfaſſer hauptſächlich die Aenderung vor, daß, wenn Schopenhauer als die Subſtanz der Welt den Willen ſetzt, die Vorſtellung aber erſt ſekundär mit der Ausbildung von Gehirnen zu Stande kommen läßt, ſo ſetzt er das Unbewußte als Subſtanz, die Willen und Vorſtellung als gleichſtehende Attribute an ſich hat. Es gibt alſo nicht blos einen unbewußten, dem Gehirn und dem Organismus vorangehenden Willen, ſondern eine ebenſolche Vorſtellung, und aus dieſem unbewußten Vorſtellen wird nun die Einrichtung der Welt, insbeſondere der organiſchen, von

H. ganz ebenſo, wie von Reimarus, aus den bewußten Zwecken des Schöpfers, erklärt. Das Unbewußte wird zu einem deus ex machina, der, ſo lang er kann, ſich ſo wenig Mühe wie möglich macht, wenn es aber ſeine Zwecke erfordern, ſich zuſammennimmt und ſich die größten Anſtrengungen nicht dauern läßt, um ſeine Zwecke in der Natur durchzuſetzen.

Eine gewiſſe Priorität des Willens vor dem Vorſtellen iſt aber doch auch ſo vorhanden. Daß die Welt geworden, das wäre, ſo ſchlecht und peinvoll wie ſie iſt, unverantwortlich, wenn es mit Ueberlegung geſchehen wäre; aber es iſt geſchehen durch den bloßen alogiſchen Willen, und die (unbewußte) Vorſtellung ſucht nun dieſen dummen Streich ſo viel ſie kann durch beſtmögliche Geſtaltung des Was und Wie der Welt gut zu machen. So iſt die Welt zwar ſo gut als möglich, aber (umgekehrt als man vom Wetter zu ſagen pflegt) immer noch ſchlechter als gar keine Welt.

Demnach kann das Ziel der Welt nur in ihrer Vernichtung, oder darin beſtehen, daß jener dumme Urſtreich, die Setzung der Welt, ſich ſelbſt zurücknimmt. Zu dieſem Ende hat das Unbewußte das Bewußtſein geſchaffen, damit dieſem das Elend und der Unſinn des Daſeins recht fühlbar, der Ekel am Leben zuletzt zur herrſchenden Weltſtimmung, die Aufhebung desſelben zum Majoritätsbeſchluß werde. So wie es mit der Menſchheit ſo weit iſt (denn die Menſchheit ſtelle das größte Quantum des bewußten Geiſtes in ſich dar, da ſchwerlich mehrere andre Geſtirne bewohnt, wenigſtens von gleichhochſtehenden Geiſtern wie die Erde bewohnt ſind), daß ihre überwiegende Mehrheit das Daſein ſatt hat, ſo wird der urſprüngliche dumme Lebenswille aufgewogen ſein, Welt und Materie ſich auflöſen und das Daſein in's Nichtſein zurückkehren, aus dem es niemals hätte hervorgehen ſollen.

Ich könnte noch weiter fortfahren, namentlich noch beſchreiben, wie H., durch die Reflexion beunruhigt, daß es ja dem Unbewußten einfallen könnte, noch einmal denſelben dummen Streich zu machen und ſo in infinitum, dieſem drohenden Unheil durch eine Wahrſcheinlichkeitsrechnung zu entgehen ſucht — — — doch Du wirſt ſchon mehr als genug haben.

540. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 20. Auguſt 1871.

— — Bis ich den Weg zu einer rechten Arbeit wieder finde, habe ich indeß Allerlei geleſen, z. B. den Ranke'ſchen Wallenſtein, ein vortreffliches Buch, trotz Allem, was einem an der Manier des Verfaſſers mißfallen mag. Es macht mir den räthſelhaften Charakter des Mannes zum erſtenmal ganz klar und zwar in einer Art, die zur Ehre der Menſchheit tröſtlich iſt. Im Allgemeinen behält Schiller Recht. Doch hätte er ſeinen Helden noch um ein Gutes höher nehmen können, wenn ihm dieſe neueren Enthüllungen ſchon zugänglich geweſen wären.

541. An Zeller.

Darmſtadt, den 9. Oktober 1871.

Daß Du bei Mörike geweſen und einen lebendigen Eindruck von ihm bekommen, freut mich ungemein; es iſt dies ein *κτῆμα εἰς ἀεί*[1] und ich bedaure immer noch, daß ich dieſen Sommer an meinem Beſuch in Nürtingen durch das Wetter verhindert worden, — aus Furcht, es möchte ihn, ehe man ſich's verſieht, ocior aura tollat[2]. Ganz kann keiner ſeine Sachen verſtehen, der ihn nicht kennt; doch auch außerdem iſt er der letzte lebende Dichter von der guten alten Art und eine durch und durch poëtiſche Perſönlichkeit. Letzteres hatte Kerner, obwohl als Dichter tief unter ihm, doch mit ihm gemein; Juſtinus eine breiter und populärer, Mörike eine feiner und tiefer angelegte Dichterfigur.

Der Proteſtantentag — nunmehr glücklich vorüber, wird Dir wohl auch einen und den andern Beſuch gebracht haben. Mich intereſſirte beſonders die Bekanntſchaft von Holſten[3], der perſönlich ganz dem bedeutenden Eindruck entſprach, den ſeiner Zeit ſein Aufſatz über die Paulusviſion — Anderes von ihm kenne ich nicht — auf mich gemacht hatte. Historicus-Ströhlin[4] wird auch bei Dir geweſen ſein, ein wackerer, friſcher Junge; aber wenn nur die guten Leute etwas beſſer Deutſch verſtünden — ich meine im Geſpräch.

542. An Zeller.

Darmſtadt, den 17. Oktober 1871.

— — Hältſt Du auch, wie ich, den Polytheismus für die ältere Form der Religion? Und wie denkſt Du Dir den Monotheismus daraus hervorgegangen? Den Juden war er doch auch gewiß nicht in die Wiege gelegt. Freund Hitzig zwar, wenn ich mich recht entſinne, hält ihn bei ihnen für urſprünglich.

---

[1] „Immerwährender Beſitz" (Thucydides). — [2] „Ein Sturmwind entführen." — [3] Prof. der Theologie in Bern, jetzt in Heidelberg. — [4] Aus Genf.

543. An Zeller.

Darmſtadt, den 25. November 1871.

Durch Deine humoriſtiſche Beſchreibung der Karlsruher Hofſcenen haſt Du mir viel Spaß gemacht. Beſonders der gute M. Müller[1] ſpielt ſich trefflich auf[2]. Wie Recht er aber hat, das hatte ſich mir eben vorher an Deinem Artikel über die oblig. Civilehe[3] beſtätigt. Wen der nicht überzeugt, an dem iſt Hopfen und Malz verloren. Dennoch, glaube ich, wird vorerſt nur die facultative durchzuſetzen ſein.

Auch für Deine Beantwortung meiner Monotheismusfrage bin ich Dir dankbar und ſie hat mich um ſo mehr erfreut, als ſie mir zeigt, daß unſere Anſichten über dieſen Punkt genau zuſammenſtimmen. Ich hatte ſchon vor mehreren Jahren nach der Lectüre von Hume's vortrefflichen Geſprächen über natürliche Religion meine Gedanken über die Sache zuſammengeſchrieben, worin ich den Monotheismus als das Erzeugniß des Selbſtgefühls einer Nomadenhorde bezeichnete.

— Treitſchke's Rede bei der Münzberathung hat mir große Freude gemacht. Er gibt die Stellung des ſtarren unitariſchen Doctrinärs auf und zeigt ſich als wirklichen Politiker.

Wattenbach hat mir 2 dicke Bände Briefabſchriften von Eliſe Reimarus zur Begutachtung geſchickt. Die Handſchrift (von ihm ſelbſt) iſt ganz leſerlich; aber ich komme bei den kurzen Tagen ohnehin zu wenig, und möchte doch dieſen Winter das Glaubensbekenntniß, von dem Du weißt, endlich herausbringen. Da bin ich gerade jetzt nicht in der rechten Briefwechſelſtimmung, die ich ſonſt meiſtens habe. So geht's einem. Nichts kommt zur rechten Zeit. Ich habe ihn um einige Friſt gebeten.

---

[1] Ueber welchen Br. 456, 487 zu vergleichen iſt.

[2] Zur Erläuterung des obigen dient eine Stelle aus dem Brief Zellers, den Str. hier beantwortet. Dieſer ſchreibt den 22. Novbr. 1871 aus Karlsruhe, wo er die Heidelberger Univerſität im Landtag zu vertreten hatte, nach Erwähnung der Feſtmahlzeit, welche der Großherzog den Ständen gegeben hatte: „Geſtern lernte ich auch M. Müller, der Abgeordneter iſt, perſönlich kennen. Wie ich aber nach dem Diner neben ihm ſtand, und die Großherzogin ſich, von Mann zu Mann gehend, von mir zu ihm wandte, redete er, vielleicht auch vom Champagner ermuthigt, ſtatt auf ihre Fragen zu warten, ſie an: „So klar ſchreibt eben Niemand, wie der Herr Profeſſor.“

[3] „Obligatoriſche oder fakultative Civilehe?“ Abdruck aus dem XXVIII. Bd. der Preuß. Jahrbücher.

Die Gervinus'ſchen Paralipomena ſind mir durch die Thorheit meines Buchhändlers noch nicht zu Geſicht gekommen. Nun will ich ſie mir aber ſchicken laſſen.

544. An Rapp.

Darmſtadt, den 28. November 1871.

Multa recedentes adimunt nämlich anni[1]), ſagt unſer alter Freund, alſo muß es wahr ſein. Am allermeiſten nehmen ſie uns die Liebenswürdigkeit, wir werden wunderlich, mißtrauiſch, ungeſellig und es iſt nichts dagegen zu machen, als daß, wenn wir dies an Anderen zu bemerken glauben, wir uns jedesmal erinnern, daß es bei uns ſelbſt ebenſo iſt; das macht uns dann wenigſtens geduldig.

Wie haſt Du den Mörike in dieſer Hinſicht gefunden, der noch ein Stück älter iſt, als wir? Er hat freilich die Muſe und die erhält länger jung. Aber ſeine Mucken hat er auch. Ich habe ihm ſeiner Zeit meinen Voltaire mit einem herzlichen Schreiben geſchickt und dafür hat er mir bis heute nicht gedankt. Da ich ihn kenne, nehme ich's ihm nicht übel und behalte ihn lieb, wie ich muß; aber ich möchte der nicht ſein, dem man ſo etwas nicht übel nimmt. Ich weiß wohl, Mörike hat mir nie getraut, mich immer für einen kalten Verſtandsmenſchen angeſehen, dem der rechte Sinn für ſeine Poeſie fehle; ich habe allerdings nicht Alles gutgeheißen, was er gemacht hat, im Ganzen aber hat er keinen treueren Anhänger und Verbreiter ſeiner Poeſie als mich.

545. An Käſerle.

Darmſtadt, 27. Dezember 1871.

Das alte Jahr ſoll nicht ſchließen, ohne daß ich Dir für Deinen ſchönen Brief meinen Dank geſagt hätte, der ja nun das ganze Mißverſtändniß auf's Beſte ausgleicht und uns für das neue Jahr einen Wandel in einem neuen Leben — das aber nur das gute alte ſein ſoll — möglich macht.

Der Eindruck Deines Briefs wäre ein durchaus erfreulicher geweſen, wenn er mich nicht doch erkennen ließe, daß Deine Situation in M. und im Amt überhaupt keineswegs eine behagliche iſt. Dabei gedachte ich treulich Deiner guten Frau, und daß Dir gewiß manches leichter zu tragen geweſen wäre, wenn ſie an Deiner Seite hätte bleiben dürfen.

---

[1]) „Vieles nehmen die ſcheidenden Jahre.“ Horaz.

Die Ausſicht übrigens, die Du eröffneſt, daß vielleicht eine annehmliche Penſionirung erreichbar wäre, hat mir eine angenehme Hoffnung erweckt. Ich denke mir nämlich, da drei Deiner Kinder in Stuttgart leben, ſo werdeſt Du dieſe Stadt zum Ruheſitz wählen, und Dich dort zu unſerem Freunde Rapp geſellen, wenn Du Dir auch nicht wie er einen Schnurrbart wirſt wachſen laſſen. Auf Stuttgart aber habe ich aus gleichem Grunde mein Augenmerk gerichtet. — — Oder wollen wir nach Ludwigsburg? An und für ſich würde ich dieſes faſt noch vorziehen — in den alten Alleen und Anlagen, wo wir als Buben herumgeſprungen, nun als Greiſe herum- und dem Kirchhof entgegenzuſchleichen, hätte viel Verlockendes. Aber ein paar Freunde müßte man dort haben. Du könnteſt mit Prälat Hauber[1]) wieder muſiciren — wenn der noch muſicirt!! Doch das ſind Träume. Alſo Stuttgart. Schreib mir gelegentlich, ob auch für Dich das der Ort wäre, wohin Du zielſt.

Ich arbeite dermalen an einem Werklein, das gewiſſermaßen das punctum finale[2]) meiner Schriftſtellerei werden ſoll. Eine Art General-Glaubensbekenntniß — religiös, philoſophiſch, politiſch ꝛc., ſelbſt ein muſikaliſches Kapitelchen kommt darin vor, worin ich freilich nur zeigen kann, wie weit Eure Lehren in mir Wurzel geſchlagen haben. So vertreibt man ſich die Zeit, bis man aus ihr vertrieben wird. — —

546. An Rapp.

Darmſtadt, den 21. Januar 1872.

Unſer alter Hetſch ſchreibt auch von Leiden und Schmerzen, durch die er ſich jedoch von ſeinem Dienſt und Geſchäft nicht abhalten laſſe. Dabei gibt er eine köſtliche Beſchreibung von einem Richard Wagner's Konzert, wobei dieſer in den Proben vier Taktſtöcke zerſchlagen, die ſein Weib ſammelt und mit Inſchriften aufhebt ꝛc.

Für die Zeit nach Faſtnacht denke ich an einen Ausflug nach München, um einmal wieder gute Muſik zu hören. Freilich kommt es darauf an, ob Meyer von ſeinem Frohndienſt am Künſtlerlexikon abkommen kann. Auch nach unſerem alten Moritz Wagner möchte ich ſehen, ob er nach ſeinem Beinbruch wieder odentlich gehen kann.

---

[1]) Geb. 1806, geſt. als Prälat in Ludwigsburg 1883. Vgl. Br. 285.

[2]) „Schlußpunktum."

547. An Zeller.

Darmſtadt, den 22. Februar 1872.

Was Dein geſtern Abend ſpät erhaltener Brief mir meldet, hat mich angenehm überraſcht, unerachtet es mich eigentlich nicht überraſcht hat. Denn an Dich vor allen gedacht habe ich ja, als die Erledigung eintrat, natürlich; aber trotz Hegel iſt man eben gar nicht gewohnt, das Vernünftige auch als wirklich zu ſehen.

Als es mit den Berufungen nach Straßburg Ernſt wurde, da, geſtehe ich Dir, dachte ich in erſter Linie an Kuno Fiſcher; dahin gehörte meines Erachtens ein glänzender philoſophiſcher Redner, Kuno ſchien mir für dieſen Poſten wie prädeſtinirt, bis auf die in Paris geborene Frau hinaus. Es machte mich daher ſehr verdrießlich, daß von ſeiner Berufung nichts zu hören war, und betrübte mich vollends, wie ich aus einem Briefe von ihm vernahm, daß Roggenbach gegen ſolche, die ihn genannt, mit einem wahren Haſſe von ihm geſprochen habe, den er in Berlin von den Anhängern Trendelenburgs gegen ihn eingeſogen. Hätte man ihn nach Straßburg, Dich nach Berlin berufen, ſo wäre nach dieſer Seite nichts weiter zu wünſchen geweſen. Freuen wir uns indeſſen, daß wenigſtens das Eine geſchehen iſt, und ſehen darin die erſte Frucht von Mühler's Entfernung; denn unter dem wäre es ſchwerlich dahin gekommen.

Was für Dich in dieſer Sache räthlich und Pflicht ſei, das, mein theurer Freund, weißt Du mit Deinem klaren Sinn in jedem Fall beſſer als ich. Da Du mir aber die Ehre anthuſt, meine Stimme vernehmen zu wollen, ſo will ich reden ſo gut ich's verſtehe[1]).

548. An Rapp.

Darmſtadt, den 30. April 1872.

— Kürzlich las ich, weil wir in Stuttgart ſo elend darum gekommen waren, Kleiſt's Prinz von Homburg. Ei, was iſt das für ein herrliches Stück! Kaum jemals hat es ſo ſtark auf mich gewirkt. Der Krankheitsſtoff, der Kleiſt ſonſt immer ſo viel zu ſchaffen macht, hat ſich hier gleichſam heraus auf die Haut geworfen. Nur die erſte

---

1) Es folgt eine Erörterung, welche die Annahme des Rufes nach Berlin entſchieden empfiehlt.

Szene (und als ihr Wiederſchein die letzte) iſt phantaſtiſch-ſomnambuliſtiſch. Alles andere ferngeſund und das Einzige, was man in dieſer Hinſicht beanſtanden könnte, der allzu tiefe Fall des Helden in maßloſe Todesangſt, wird gerade durch das Träumeriſche, das ihm von der erſten Szene her anklebt, gut gemacht. Das ganze Heldenleben iſt unter die Beleuchtung des Gedankens „das Leben ein Traum“ geſetzt.

549. An Viſcher.

Darmſtadt, Pfingſtſonntag 1872.

Daß ich nach meiner Heimkehr ſo lange geſchwiegen, kam bis vor Kurzem daher, daß mein Entſchluß wegen des künftigen Wohnorts von Neuem ins Schwanken gerathen war. Unterdeſſen haſt Du ja wohl gehört, daß ich mich ſchließlich für Ludwigsburg entſchieden und dort bereits auf Martini eingemiethet habe.

— Dieſe Entſcheidung war ſchon ſeit etwa 14 Tagen getroffen; nun wartete ich aber Tag für Tag auf Deine Oratio pro Milone[1]), die ich jetzt — ich glaube vorgeſtern — erhalten habe. Durch die zum Leſen vorliegende Rede wird ja nun die Scharte, wenn es ernſtlich eine war, die der verunglückte mündliche Vortrag geſchlagen, mehr als nur ausgewetzt ſein; das Schriftſtück ſpricht ſo ſtark für ſich ſelbſt, daß Du Dir meinem Gefühle nach das fürſprechende Vorwort hätteſt erſparen können. Es theilt durch ſeine Umſtändlichkeit dem Leſer etwas von dem peinlichen Gefühl mit, woraus dem Verfaſſer der Entſchluß zu der Bearbeitung für den Druck hervorgegangen, und ſtört durch die Bloslegung der Kunſtgriffe, wodurch ein ſolcher Vortrag zu Stande kommt, den Genuß dieſes Kunſtwerks ſelbſt. Dies der Eindruck auf mich; andere empfinden hier vielleicht anders. Was den Vortrag ſelbſt betrifft, ſo hat nicht blos der Grundgedanke, die Anſicht vom Krieg, gegenüber den Friedensmännern um jeden Preis, meine volle Zuſtimmung, ſondern auch die Ausführung finde ich aufs Beſte gelungen, wenn auch, wie Du ja ſelbſt bevorworteſt, der eine dies, der andere das vermiſſen, das eine kürzer gefaßt, das andere weiter ausgeführt wünſchen mag. Ich ſelbſt hätte in letzterer Beziehung einen Theil der

---

[1]) „Rede für Milo“; gemeint iſt die Rede „Der Krieg und die Künſte“ (Stuttg. 1872), und dieſe wird ſo genannt, weil ſie dem Redner infolge einer Heiſerkeit, wie dem Cicero — aus anderen Gründen — ſeine Rede für Milo, im Vortrag weniger gelungen war, als in der ſpäteren Niederſchrift.

Ausführung über die Nibelungen daran gegeben gegen eine ausführlichere Behandlung der Muſik, die für den Krieg eine ſo ausgezeichnete Bedeutung hat. Was Du von der lyriſchen Poëſie ſagſt, daß ſie nicht blos wie die übrigen Künſte dem Kriege nachfolgt, von ihm den Stoff und die Stimmung empfängt, ſondern mit ihm geht, ich ſetze hinzu mitwirkend in ihn eingreift, das gilt noch in höherem Maße von der Muſik. Du deuteſt es ganz richtig an, indem Du ſagſt, das Lied lebe nur in ſeiner Melodie; überhaupt alle einzelnen Punkte gibſt Du an, auf die es ankommt; aber die 12 Zeilen, die Du der Sache widmeſt, hätten eine Ausführung von mindeſtens 2 Seiten verdient. Vortrefflich finde ich, was Du von den Dichtern, von Homer, Shakeſpeare und ganz beſonders, was Du von Schiller ſagſt; aber daß Du Goethe, ſcheint es, nie mehr ganz ungerupft laſſen kannſt! In der Stelle von Hermann und Dorothea vermiſſe ich nichts — ſehe gar kein Entweder-Oder; der beanſtandete Vers ſpielt offenbar auf die Spartaner bei Thermopylä an, wo während die einen erlagen, das Vaterland gerettet wurde; aber wäre es auch, daß Du ihm hier mit einem Gedanken auszuhelfen hätteſt, warum gleich mit einem gemachten Vers? Wahrhaftig, Goethio versum obtrudere[1]) iſt nicht weniger mißlich, als Homero versum oder Herculi clavam eripere[2]).

550. An Rapp.

Darmſtadt, den 28. Mai 1872.

— Die Scherze in meinem letzten Brief über Deine Lebensliebe nimmſt Du zu ernſt. Gegen eine mäßige Schätzung des Lebens habe ich nichts und bin überzeugt, daß, wenn es Dir einmal abgefordert wird, Du als ein weiſer Mann beſtehen wirſt. Meinen mich oft übermannenden Lebensekel aber halte ich ſelbſt für nichts Geſundes; er iſt mehr Stimmung als Geſinnung. Auch iſt er nur dann mächtig in mir, wenn es ſonſt nicht richtig iſt. Wenn es ganz gut ſteht, weicht er. Auf meinem täglichen Spaziergang fühlte ich neulich Schwindel. Da dachte ich, wenn dich jetzt der Schlag träfe, wäre es doch dumm. Ich war nämlich mitten darin, die Arbeit zu vollenden, von der Du weißt und die ich nun ein ganzes Vierteljahr lang wegen fehlender Stimmung hatte liegen laſſen. Und nun ging's und geht's ſo luſtig fort, daß ich hoſſen darf im Laufe dieſer Woche noch fertig zu werden. In ſolchem Fall, wenn die ſtockenden Lebensgeiſter bei mir wieder in Fluß kommen, heißt es bei mir wie in Goethe's Gedicht Rettung: „Und vor der Hand nichts mehr von Tod."

---

[1] „Goethe einen Vers aufdringen". — [2] „Homer einen Vers — Herkules ſeine Keule entreißen."

— Wenn Viſcher über meinen Brief nicht ungehalten iſt, ſoll mich's freuen. Aber wenn Freunde ſich ſo etwas nicht ſchreiben ſollen, was ſollen ſie ſich dann ſchreiben? Beſonders wegen ſeiner pique auf Goethe ihn zu warnen, halte ich für Freundespflicht. An Goethe irre zu werden iſt für einen Aeſthetiker ein Unglück, wie für einen Proteſtanten an Luther, für einen Muſiker an Mozart. Alſo principiis obsta[1]! Aber die Sache iſt leider ſchon über die principia hinaus.

551. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 4. Juli 1872.

— Hier habe ich in letzter Zeit einen neuen Bekannten gefunden in der Perſon des alten Botanikers Schleiden, ehemals Profeſſor in Jena, der mich öfters zum Spaziergang abholt. Er ſchreibt eben an einer hübſchen Monographie: „Die Geſchichte der Roſe" — ihrer Cultur, Schätzung, Symboliſirung ꝛc. bei den verſchiedenen Völkern. Iſt das nicht ein allerliebſtes Thema? eine Art Culturgeſchichte sub rosa?

552. **An Rapp.**

Darmſtadt, den 20. September 1872.

Was fällt Dir ein, daß ich in meiner neuen Schrift die Scheiben hinausſchlagen werde? Du wirſt im Gegentheil, was Goethe von Molière rühmt, den Ton der guten Geſellſchaft und einen heiteren Konverſationshumor finden. Ueber die eigentliche Polemik ſind wir jetzt hinaus. Am meiſten über die perſönliche. Man ſtellt jetzt die Standpunkte im Ganzen und Großen einander gegenüber, wovon der eine den andern von ſelbſt ausſchließt. Man ſpricht im Namen der Einverſtandenen und läßt die Nichteinverſtandenen ihres Weges ziehn. Anſtoß freilich wird es darum doch erregen; das iſt nun nicht anders; das Salz hört erſt dann auf zu beißen, wenn es dumm geworden.

553. **An Zeller.**

Darmſtadt, den 17. Oktober 1872.

— — Dieſer Tage wirſt Du hoffentlich mein neues Schriftchen erhalten haben (p. Beſſer'ſche Buchhandlung). Nimm das Büchlein freundlich und nachſichtig auf. Das letztere kann es wahrhaftig brauchen. Um nicht wieder in den Fehler gelehrter Schwerfälligkeit zu gerathen, an dem mein neues L. J. geſcheitert war, wollte ich diesmal ganz aus freier Hand, gleichſam ohne Cirkel und Winkelmaß, arbeiten, und nun fragt ſich ſehr, ob die Arbeit nicht an Ordnung und Vollſtändigkeit mehr verloren, als an Lebendigkeit gewonnen hat. Zwar konnte unter allen Umſtänden eine ſo weit ausgedehnte Schlachtlinie nicht zugleich tief aufgeſtellt ſein, es mußten ſchwache Punkte bleiben, und nur das Wagniß des Ganzen kann dieſe Mängel der Theile einigermaßen gut machen.

---

[1] „Den Anfängen entgegengetreten."

Daß mir nun der Verleger bereits die nahe Nothwendigkeit einer 2. Auflage ankündigt, iſt mir vorerſt nur beſchämend, weil es ja nur Beweis der Erwartung iſt, die der Titel erregte, die ſich möglicherweiſe nun auch getäuſcht finden könnte; außerdem ſetzt es mich in Verlegenheit, weil es mir die Zeit zu allerhand Verbeſſerungen kürzt, die ich dem Werklein zugedacht hatte. Zu ſolchen ſollteſt vor Allen auch Du mir behülflich ſein, und die Zeit wird ſchon noch reichen. Möglich, daß Du ſchon von vornherein manchen Anlaß dazu findeſt; wo ich aber beſonders Deine Handreichung erwarte, iſt im 4. Abſchnitt. Der moraliſche Paſſus gleich Anfangs iſt mir am ſchwerſten im ganzen Buch geworden, ich habe ihn dreimal geſchrieben, und doch iſt er noch nicht wie er ſollte. Hier müßten noch ein paar tüchtige Balken eingezogen werden, und wenn Du mir dazu ein paar Eichen- oder auch nur Tannenſtämme vor's Haus führen möchteſt, würdeſt Du meinen großen Dank verdienen. Die Arbeit iſt mir noch zu nah, als daß ich ſelbſt ſchon Rath dafür wüßte.

554. An Käferle.

Darmſtadt, Oktober 1872.

— — Hiebei die Confessio oder Generalbeichte Deines alten Freundes, die ich Dich mit Geduld und Nachſicht anzuhören bitte. Ich huſte auch hier wie ich kann1); und das iſt immer ſchon etwas. Man kann den Huſten etwas verheben, wie man ſagt, und vielleicht hätte ich klüger gethan, es zu verſuchen; aber Du weißt ja, ſo klug wie unſer Freund „Papa“2) bin ich nie geweſen. Wir folgen jeder

---

1) Vgl. S. 512.1) — 2) Der Uebername eines Compromotionalen von Strauß.

ſeinem Stern, und wenn es ein Unſtern iſt, ſo iſt es doch der unſere. Auch muß ſich die Schlange in den Schwanz beißen, ſonſt gibt es keinen Ring, und ein Symbol der Ewigkeit wollen wir doch an uns darſtellen, da wir auf dieſe ſelbſt verzichten.

Es freut mich, daß Du in dem Nekrolog von Hetſch[1]) mich erkannt haſt. Have pia anima[2]). Morgen habe ich die Ausſicht, eine Beethoven-Quartettſoirée zu hören von dem ſog. Florentiner Quartett-Verein Jean Becker & Cie., unvergleichliche Spieler. Wäreſt Du dabei mir zur Seite! Doch bald hoffentlich in einem Stuttgarter Concert. Bis dahin lebe wohl. — —

Siebente Abtheilung.

1872—1874.

Als ein junger Mann von 28 Jahren hatte Strauß 1836 ſeine Vaterſtadt verlaſſen; als Vierundſechzigjähriger kehrte er im Spätherbſt des Jahres 1872 in dieſelbe zurück. Die Stadt war ihm nicht fremd geworden; aber von den alten Freunden und Angehörigen war kaum noch jemand in ihr zu finden. Folgte nun bereits daraus, daß die Ruhe und Stille, wegen der er Ludwigsburg als Wohnſitz dem geräuſchvolleren Stuttgart vorgezogen hatte, bei ihm in große Zurückgezogenheit übergieng, ſo kündigte ſich überdieß nach wenigen Monaten in einer unaufhaltſam fortſchreitenden Verſchlimmerung ſeines körperlichen Befindens die Krankheit an, welche ſchließlich, nach langen und ſchweren Leiden, am 8. Februar 1874 ſeinen Tod herbeiführte. War ſein Leben vorher ſchon ein einſames geweſen, ſo war er jetzt, nach einer erfolgloſen Kur in Karlsbad, drei Vierteljahre lang ganz an's Zimmer gefeſſelt und für ſeinen perſönlichen Verkehr immer mehr auf zwei Perſonen beſchränkt: ſeinen Sohn, welcher ſich als Arzt in Stuttgart niedergelaſſen hatte, und ſeinen Vater von hier aus, mit Unterſtützung eines angeſehenen älteren, Strauß befreundeten Arztes behandelte, und eine alte Dienerin der Familie, Caroline Gerber, welche den Kranken mit Treue und Hingebung verpflegte[3]). Denn auch die Beſuche der auswärts wohnenden Freunde zeigten ſich mit der Zeit ſo angreifend für ihn, daß ihre Zahl und Dauer immer mehr beſchränkt werden mußte. Um ſo weniger wollte der Leidende die ſchriftliche Zwieſprache mit ſeinen Freunden entbehren, und ſo iſt uns gerade aus der Zeit ſeiner Krankheit eine verhältnißmäßig große Anzahl von Briefen erhalten. Unſere Leſer werden es uns Dank wiſſen, wenn wir ſie durch eine etwas reichlichere Auswahl aus denſelben in den Stand ſetzen, ſich aus eigener Anſchauung ein Bild von der Seelenſtärke, der Ergebung und der Heiterkeit des Geiſtes zu machen, mit der unſer Freund ſein ſchweres Loos getragen, für Angehörige und Freunde, wie für das große Ganze, ſich die lebendigſte Theilnahme bewahrt, und ſeinen Grundſätzen auch in der letzten Feuerprobe die Treue gehalten hat.

---

[1]) Schwäb. Merkur 4. Aug. 1872. — [2]) „Lebe wohl, gute Seele!“ — [3]) Vgl. S. 101, Anm.

Unter den Briefen, die in Benecke's Leben Vatke's abgedruckt ſind, gehört der letzte (S. 603), nur zwei Monate vor Strauß' Tod geſchriebene, dieſer Zeit an.

---

566. An Kuno Fiſcher.

Ludwigsburg, den 3. Dezember 1872.

— Eine eigene Färbung muß Deiner jetzigen Situation der Umſtand geben, daß Du auf einen Boden zurückverſetzt biſt, auf dem Du ſchon früher gelebt und gewirkt haſt. Man lebt dann gleichſam doppelt: auf Weg und Steg begegnet dem Jetzigen der Geweſene, dem Manne der Jüngling. Du biſt als Sieger zurückgekehrt, mit Eifer geſucht wie einſt vertrieben, und dies kann nicht verfehlen, Dich zu heben und froh zu machen. Auf der andern Seite indeß geht es einem doch immer wie Goethe ſagt: man denkt jener rothen Backen und wünſcht ſie ſich wieder herbei.

Entfernt iſt auch meine Situation hier eine ähnliche, nur daß dabei nicht Jüngling und Mann, ſondern Knabe und Greis ſich begegnen. Die Erinnerungen, die mir hier entgegentreten, ſind faſt durchaus einer ausgelebten Zeit, einer andern Welt angehörig. Alle, mit denen ich, ſelbſt in mittlern Zeiten, hier lebte, ſind geſtorben, nicht die Vorfahren allein, ſondern auch die Freunde und Geſellen; meine Vaterſtadt iſt mir eine wahre Nekropolis. Ich denke, das iſt nur die eine Seite der Sache; aber es iſt diejenige, die ſich zunächſt hervorthut, und unter deren Eindruck ich bis jetzt hier lebe.

Nicht geeignet, mich über denſelben zu erheben, iſt die Aufnahme, die ich meine neue Schrift finden ſehe. Sie wird mit Eifer gekauft und geleſen, aber mit ebenſoviel Eifer zurückgewieſen. Auf vielſeitigen und heftigen Widerſpruch war ich gefaßt, aber nicht auf das Ausbleiben faſt jeder öffentlichen Zuſtimmung. Ich weiß, daß ich in der Hauptſache Vielen aus dem Herzen geſprochen habe, und wenn dies auch ſehr unvollkommen geſchehen iſt, ſo meine ich, war es doch dankenswerth. Wo bleiben Deine Wir? wird man mich fragen, und ich werde beinahe lieber ſchweigen, als das antworten, was ich müßte.

Ich lebe hier ſo iſolirt vom litterariſchen Verkehr, daß ich nicht weiß, welche Aufnahme unterdeſſen Dein angefangenes Werk über Schelling gefunden. Aber es iſt ſo, daß ihm die Anerkennung nicht fehlen kann. Es iſt der Segen einer Berufsthätigkeit wie Du ſie haſt, in geſchloſſener Reihe fortarbeiten zu können und nicht mit jedem Werke wieder vorn anfangen zu müſſen.

556. **An Zeller.**

Ludwigsburg, den 7. Dezember 1872.

— — Komme ich nun von Deinem Buch 1) auf Deinen Brief und mittelbar auf meine Schrift, die deſſen Hauptgegenſtand bildet, ſo kann ich den Uebergang mit Anwendung eines Schiller'ſchen Dictums machen, daß ich mich Dir gegenüber recht als ein wiſſenſchaftlicher Lump empfinde. Es iſt beinahe Dreiſtigkeit, wenn ich Dir hierbei mein Buch zum drittenmale ſchicke; es geſchieht auch eigentlich nur um Dir zu zeigen, daß ich in Betreff der Stelle von „Weib anſehen“ Deiner Ausſtellung bereits zu genügen geſucht habe, indem ich Folgerung und Auslegung, die in meiner früheren Ausdrucksweiſe vermiſcht waren, deutlich trennte 2). Kaum war zu dieſer Verbeſſerung, bei der Eile des Drucks, noch Zeit; Deinen weiteren Erinnerungen, je gewichtiger ſie ſind, konnte ich für diesmal keine Folge mehr geben.

In Betreff desjenigen, was Du für die teleologiſche Weltanſicht im Allgemeinen geltend machſt, daß wir die Grundkraft der Welt als

---

1) Der Geſchichte der Deutſchen Philoſophie. — 2) Das obige bezieht ſich auf eine (ſpäter unterdrückte) Bemerkung über den Ausſpruch Matth. 5, 28 bei Strauß d. alte und d. neue Glaube § 77, S. 249 der 1., 258 der 3. Aufl.

ihrer Natur nach auf Erzeugung des geiſtigen wie des körperlichen Lebens gerichtet faſſen müßten, weiß ich mich mit Dir in vollkommener Uebereinſtimmung, und glaube dasſelbe auch in meinem § 44, wenn auch ſehr unvollkommen, geſagt zu haben. In Betreff des Anderen, ob der Unterſchied zwiſchen Idealismus und Materialismus bloßer Wortſtreit ſei, räume ich Dir ein, daß er es nicht iſt, ſo lang die beiden Syſteme — das eine am obern, das andere am untern Ende — noch unvollendet ſind; in ihrer Vollendung gedacht aber, glaube ich, würden ſie ſich nur durch Ausgangspunkt und Richtung unterſcheiden. Was aber endlich dasjenige betrifft, was Du zur wiſſenſchaftlichen Begründung des Spiritualismus ſagſt, ſo verſtehe ich es noch nicht ganz. Für mich iſt und bleibt die entſcheidende Frage: Dualismus oder Monismus? und nur darnach würde ſich auch meine Zuſtimmung oder Abwendung von Deinem Spiritualismus beſtimmen, ob er das Eine oder das Andere wäre. Die Begründung der Moral empfinde ich entſchieden als den ſchwächſten Punkt meiner Darſtellung, und wäre Dir hier am meiſten für einen Beitrag zur Befeſtigung dieſer Poſition dankbar: ich glaube aber, daß ſich ein ſolcher auch vom moniſtiſchen Standpunkt aus geben ließe.

In der Aufnahme, die meine Schrift findet, iſt ein merkwürdiger Widerſpruch. Sie wird überall geſcholten und doch reißend gekauft und geleſen. In wenigen Wochen ſoll der Druck einer 4. Auflage beginnen, und es ſind von jeder Auflage 2000 Exemplare gedruckt worden. Bei den erſten Auflagen konnte man die Zugkraft dem Titel zuſchreiben; jetzt ſcheint es doch, daß die Leſer das Buch nicht ſo ſchlecht finden, als die Recenſenten es machen. Die Letzteren wiſſen ſich offenbar in das Ganze noch nicht zu finden; Einzelnes ließen ſie ſich ſchon gefallen, aber die Conſequenzen ſchrecken ſie ab. Dabei hat der Ton, den ſich die Herren erlauben, für mich viel Kränkendes. Und am Ende kommt es doch nur denen zu gut, denen es auch die Recenſenten größtentheils am wenigſten gönnen: Den Klerikalen. —

557. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 16. Dezember 1872.

— Sonſt und an anderen Orten geht es dem Menſchen entweder gut oder ſchlecht; in Vergleichung damit iſt es ein Höheres, einen Ort gefunden zu haben, wo es einem überhaupt nicht geht, wo man alſo dem gewöhnlichen Menſchenloos gewiſſermaßen entnommen iſt. So ſuche ich mich denn auch möglichſt auf dieſer Höhe zu halten, indem ich keinerlei Verbindung anknüpfe.

— Daß Du während dieſer kritiſchen Tage und Wochen mir ſo treu und theilnehmend beigeſtanden, verdient meinen vollen Dank, und ich werde es Dir, ſo lange ich lebe, nicht vergeſſen. Siehſt Du, ſo alte Urfreunde, wie wir, ſind einander doch mehr, als bisweilen der eine oder andere in hypochondriſcher Verſtimmung noch glauben will. Und während Du mir von Außen durch freundlichen Zuſpruch die Hand reichſt, habe ich auch die meinige nicht in den Schooß gelegt. Ich habe die letzte Erwiderung auf die Haupteinwürfe meiner Beurtheiler ſoeben fertig gemacht — es iſt vorerſt als Vorwort zu edit. 4 beſtimmt. Doch wenn es noch größer werden ſollte, als es jetzt iſt ($1^1/_2$ Druckbogen), ſo würde ſich fragen, ob es nicht beſſer iſt, es für ſich erſcheinen zu laſſen.

— Ziegler hatte eine günſtige Anzeige meines Buchs dem Staatsanzeiger geliefert, die auch ſchon geſetzt war, als ſie auf höhere Weiſung kaſſirt wurde. Was den Schwäbiſchen Merkur betrifft, ſo ſchrieb mir Lang[1]), ſie haben eine Anzeige ſchon im Hauſe (von wem ſchreibt er nicht), die indeß, um den frommen Leſer nicht durch meinen bloßen Namen zu alteriren, liegen bleiben müſſe und erſt nach Weihnachten erſcheinen ſolle. Unterdeſſen iſt ja Bacmeiſter in der Kölner Zeitung zum Wort gekommen in einer Anzeige, von der wenigſtens der erſte Artikel ganz an- und verſtändig lautet. Renan läßt ſich in einem Brief an Ritter ganz freundlich vernehmen: Das Buch ſei beau, grand, élevé, wie es vom Verfaſſer zu erwarten geweſen; einige Kapitel hätten zwar wegbleiben können, da ſie mit der Religion nicht im inneren Zuſammenhang ſtehen; auch liebe er dergleichen religiöſe Abrechnungen nicht, die allemal einen Bankerott herausſtellen, da man lieber in der Stille den Kredit des Hauſes aufrecht erhalten ſollte. — Die Buchhandlung Trübner & Comp. in London hat die Erlaubniß zu einer engliſchen Ueberſetzung des Buchs nachgeſucht. Und mittlerweile ſchreibe ich an dem Vor- und Nachwort, das gewiß nicht heftig werden wird. Das iſt das Gute: ſobald ich die Schriftſtellerfeder in die Hand nehme, werde ich heiter. —

---

1) Dr. Wilhelm Lang, heute noch in der Redaktion des Schw. M.

558. An Rapp. Ludwigsburg, den 30. Dezember 1872.

— Ein für mich günſtiger Fall iſt, daß vor 8 Tagen der engliſche Premier Gladſtone eine Preisvertheilungsrede zu Liverpool zu einer ausführlichen Polemik gegen mein Buch benützte, aber in ſo anſtändiger und achtungsvoller Weiſe, daß er unſeren deutſchen Journalbuben zum Muſter dienen kann. Und dazu gibt dann Daily News (23. Dezember) ſo hübſche Gegenbemerkungen, die abermals außer Gladſtone auch die deutſchen Gegner ſchlagen.

559. An Kuno Fiſcher. Ludwigsburg, den 6. Januar 1873.

— — Was Du mir in Betreff meines Buchs ſchreibſt, daß es nur aus dem Geſichtspunkte der darin ſich kundgebenden Perſönlichkeit recht zu verſtehen ſei, iſt in ſoweit auch meine Meinung, als ich mir von jeher für ſeine Beurtheilung einen doppelten Standpunkt möglich und auch nöthig dachte. Es ſollte ſich einestheils objectiv eine Weltanſchauung darin darlegen, der es, wie ich glaube, trotz der Unvollkommenheit meiner Darſtellung und des noch Unfertigen in ihr ſelbſt, doch an innerem Zuſammenhang nicht fehlt; anderntheils ſubjectiv ein Individuum, in dem dieſe Weltanſchauung Fleiſch und Blut geworden, das ſich nun aber erlaubt, auch über dieſelbe hinaus ſich in ſeiner geiſtigen, gemüthlichen, politiſchen ꝛc. Eigenthümlichkeit mit zur Darſtellung zu bringen. In dieſer perſönlichen Eigenthümlichkeit mögen nun meines Erachtens wohl auch manche Widerſprüche, die ſich in dem Bekenntniß finden, ihren Grund haben und ihre ſubjective Löſung finden; womit ich aber nicht zugegeben haben möchte, daß, ſoweit es jene Weltanſchauung betrifft, eine objective Löſung unmöglich ſei.

560. An Käferle. Ludwigsburg, den 14. Januar 1873.

Ich glaube gar, es ſind 3 Briefe, wofür ich Dir Dank und Antwort ſchuldig bin. Unverzeihlich in Friedenszeiten; aber ich ſtehe ja, wie Du ſelbſt ſchreibſt, mitten im Krieg. Und ſo durfte ich das Schriftchen, das ich Dir zuletzt ſchickte, füglich als einen Brief rechnen; denn es ſagte Dir ganz wie ein ſolcher „wie ich mich befinde“.

Deine Aeußerungen über den neuen Stein des Anſtoßes, den ich in die Welt geworfen, zeigen mir zu meiner Freude, daß Du meine Intention dabei nicht verkannt haſt, und daß ſelbſt das Gewagte darin

Dich nicht ſofort zurückgeſtoßen hat. Deinen Ausſpruch, die Keppler'ſchen Geſetze betreffend, habe ich allen würdigen Freunden mitgetheilt und alle haben den Hut davor gezogen. Daß Du in Deinem letzten Schreiben ſogar auf das riskirteſte im ganzen Buch (Nr. 65) mit ſo vielem Verſtändniß eingehſt, iſt mir eine beſondere Freude geweſen.

Daß ich mir durch dieſes kleine Buch für meinen Lebensabend noch ſo viele Unruhe und Verdruß gemacht, hat mir ſelbſt auch ſchon leid ſein wollen. Für Polemik iſt doch in den 60en nicht mehr die rechte Jahreszeit, es fehlt die frohe friſche Kampfluſt jüngerer Jahre. Ich gedachte oft des Sprichworts, das einſt Onkel Hiller für ähnliche Fälle im Munde führte: „Er hat ſich zur Ruhe geſetzt und iſt Poſtknecht worden.“ Aber wer kann wider ſeinen Genius? Und ſelbſt wenn in dieſem Genius eine Verkehrtheit läge, ſo will ſie heraus und abgebüßt ſein.

In unſerer alten Vaterſtadt lebe ich bis jetzt wie ein Eremit. Außer dem mir verwandten Ruoff'ſchen Hauſe habe ich noch keines betreten. Auch dies iſt zum Theil eine Folge des Lärms, den meine letzte Schrift gemacht, und der Verunglimpfungen in der Preſſe, die ſie mir zugezogen hat. Dem Prälaten Hauber begegne ich zuweilen auf dem Spaziergang; wir begrüßen uns freundlich, gehen wohl auch eine Strecke miteinander.

Was ich aber in allen Deinen Briefen ungern vermißt habe, iſt ein Wort davon, wann Du einmal hieherkommen und wir uns wiederſehen werden. Das Haus Deines Bruders, an dem ich jeden Tag vorbeikomme, macht den Wunſch, daß es bald geſchehen möge, in mir immer neu. In unſeren Jahren darf man nichts mehr verſchieben, und unſere lang- und trotz einer zwiſchen eingetretenen Irrung wohlgeführte Freundſchaft iſt einer ſolchen Schlußfeier wohl werth. — —

561. An Rapp.

Ludwigsburg, den 30. Januar 1873.

Die Ausſicht, die Dein Brief mir eröffnet, in Viſcher meinen älteſten litterariſchen Mitkämpfer zu guter Letzt als Gegner mir öffentlich gegenüber treten zu ſehen, iſt zwar recht unerfreulich, doch nach dem, was Du mir von Zeit zu Zeit an Aeußerungen über meine neueſte Schrift von ihm mittheilteſt, nicht unerwartet. Ich muß es über mich ergehen laſſen, wie ſo manches Andere und kann am allerwenigſten durch Schreiben an ihn ſein Vorhaben abzuwenden ſcheinen wollen. Er wird thun, wozu er ſich getrieben findet und von ſelbſt nicht unerwogen laſſen, wem er Freude macht, wenn er gegen mich auftritt. Was ſeine Ausſtellungen betrifft, ſo bin ich zum Voraus vieler Lücken eingeſtändig, die meine ſehr aus der Vogelperſpective genommene Darſtellung hat, glaube aber, daß ſie in dieſe leergelaſſenen Räume ohne zerſprengt zu werden, alles aufnehmen kann, was Viſcher mit Recht vermiſſen mag.

562. An Rapp. Ludwigsburg, den 18. Februar 1873.

Die Aenderung ſeines Vorhabens in Betreff der Bemerkungen dagegen[1], ſage Viſcher mit meinem Gruß, wiſſe ich als Zeichen ſeiner Freundſchaft zu würdigen. Aber auch mit ſeiner privata admonitio[2] laſſe ich ihn bitten, es noch ein wenig anſtehen zu laſſen. Im Augenblick gleicht mein Rücken noch allzu ſehr dem eines Gaſſengejagten, als daß nicht jede Berührung ſchmerzhaft ſein müßte. Zugleich iſt in Folge des Aufeinanderſchreiens und Einhauens von allen Seiten meine Beſinnung ſo verwirrt, daß ich noch geraume Zeit nicht fähig ſein werde, zu unterſcheiden, worin ich Recht oder Unrecht habe. Auch ſeine Erinnerungen wüßte ich in ſolcher Stimmung weder zu verwerthen, noch auch nur gehörig zu würdigen; bitte ihn daher, ſie mir für eine Zeit aufzuſparen — wofern mir eine ſolche noch beſchieden iſt —, wo ich mit wiedergewonnener Ruhe und innerer Klarheit meine Arbeit von Neuem vornehmen kann.

563. An Rapp. Ludwigsburg, den 22. Februar 1873.

Viſchers Gedanken, ich ſolle zu meinem Buch noch einen zweiten Theil ſchreiben, finde ich abſolut ſinnlos; ſein Vorhaben, mir die Bemerkungen jetzt zu ſchicken, ob ich ſie haben will oder nicht, ganz in ſeiner Art. Er kann verſichert ſein, daß es nicht mehr viel Zuſammenſtöße zwiſchen uns geben wird, denn es wird nicht mehr viel Berührungen zwiſchen uns geben.

---

[1] Viſcher ſelbſt hat ſich hierüber in der Stelle am Schluß ſeiner Abhandlung über Strauß' Schrift Krit. Gänge N. F. 6. H. S. 296 geäußert, welche auch zu den zwei nächſten Briefen zu vergleichen iſt.

[2] „Privatermahnung“.

564. An Rapp.

Ludwigsburg, den 20. März 1873.

Viſchers Packet[1] iſt angekommen und liegt noch verſiegelt; ich werde es eröffnen, wenn ich an dieſe Dinge wieder komme; ich möchte aber eine andere Arbeit dazwiſchen ſchieben, um dem Buch objektiver gegenüber zu ſtehen. Ich bitte ihm dies gelegentlich zu ſagen, daß ich alſo auf einen Brief, wenn einer dabei iſt, vorerſt nicht antworten kann. — Unterdeſſen habe ich wieder einen hübſchen Damenbrief bekommen, von einer Gutsbeſitzerin in Oeſterreich, wegen der religiöſen Kindererziehung, den ich dieſer Tage beantworten muß[2].

Meinen Artikel über Fürſt Pückler wollt' ich Dir ſchicken, aber ich habe die verlangten Abzüge noch nicht erhalten; er ſteht in der Wiener Neuen fr. Preſſe vom vorigen Sonntag 16. März.

---

[1] Vgl. Nr. 562.

[2] Die Dame hatte bei Strauß angefragt, wie ſie ſich ihren, in der chriſtlichen Religion erzogenen, nicht mehr ganz kleinen Kindern gegenüber in religiöſen Dingen, insbeſondere auch, wenn dieſelben an ſie diesbezügliche Fragen ſtellen, bei deren Beantwortung, zu verhalten habe. In dem uns gütigſt zur Verfügung geſtellten Antwortſchreiben vom 25. März 1873 bemerkt Str. zunächſt einleitend, daß die an ihn geſtellte Frage eine von denen ſei, auf die ſich ſchwer eine allgemeine Antwort geben laſſe, bei denen es ſehr viel auf die näheren Umſtände ankomme. Im Allgemeinen wiſſe er nur, mit der Frageſtellerin ganz einſtimmig, ſchonende Zurückhaltung, Abwarten und Anſichkommenlaſſen ſowie das Vermeiden irgend welchen maßgebenden Eingreifens dem religiöſen Schulunterricht gegenüber zu empfehlen; ebenſo gegenüber von Fragen der Kinder lediglich ein erläuterndes, niemals ein kritiſches Verhalten. Der Brief ſchließt:

„Sie werden ſich hieraus, verehrte Frau, entnehmen was Ihnen tauglich ſcheint. Warum eine Fabelwelt gewaltſam zerſtören, von der wir vorherwiſſen, daß ſie ſich mit dem Heranwachſen der Kinder von ſelbſt auflöſen wird? Das können wir aber vorherwiſſen, ſobald wir einerſeits die heranwachſenden Kinder den Bildungsmitteln der Gegenwart überlaſſen, und andererſeits die religiöſen Vorſtellungen nicht gewaltſam durch Fanatismus in ihnen befeſtigen. Dem Mutterherzen traue ich hiebei noch einen feineren Takt zu als unſerem männlichen Verſtande. Alſo: Sie werden gewiß Alles gut machen, und möge Ihnen alles aufs Beſte gelingen. Dies wünſcht von Herzen, verehrte Frau,

Ihr hochachtungsvoll ergebener
D. F. Strauß.“

565. An Rapp.

Ludwigsburg, den 7. April 1873.

— An eine Ausgabe von opera omnia denke ich nicht, wohl aber daran, die Reihe derſelben in Jahr und Tag noch mit einer Nummer zu vermehren, wozu ich bereits Steine zu brechen und Stämme zu fällen anfange. Das iſt die beſte Zerſtreuung und Erholung und wird ganz gemächlich betrieben.

566. An Kuno Fiſcher.

Ludwigsburg, den 28. April 1873.

In den letzten Tagen wird Dir wohl Hitzig meine Grüße ausgerichtet, und Dir auch geſagt haben, daß er mich nicht in der beſten körperlichen Verfaſſung angetroffen. Dieſe iſt denn auch die Urſache, warum ich Dir auf Deinen letzten freundlichen Brief die Antwort ſo lange ſchuldig geblieben bin. Beinahe mit meinem 65. Geburtstage hat mich meine bisherige Geſundheit verlaſſen, und ich ſehe einem durch tiefe Körperleiden getrübten Lebensreſt entgegen. Die Aerzte ſchicken mich nach Karlsbad, und ich glaube ſelbſt, wenn irgend etwas im Stande iſt, die ſtockenden Funktionen des Unterleibs wieder zu beleben, ſo ſind es jene Quellen; aber meine Hoffnung iſt nur ſchwach. Anfänge der jetzigen Uebel waren allerdings längſt zu bemerken; aber daß ſie ſich, ſtatt langſam zuzunehmen, auf einmal zu ſolcher Stärke entwickelt haben, das iſt nach meinem beſtimmteſten Empfinden die Wirkung der litterariſchen Verdrießlichkeiten dieſen Winter. Indeß mit 65 Jahren Geſundheit kann man zufrieden ſein; wenn mich über dieſes Ziel hinaus mein Zuſtand nur nicht ganz unfähig zu geiſtiger Thätigkeit macht, ſo will ich auch künftig nicht unzufrieden werden.

567. An Rapp.

Ludwigsburg, den 5. Juni 1873.

Die Art geiſtig brieflichen Verkehrs, wie wir ihn jetzt miteinander führen, iſt für die Umſtände gerade die rechte. Da kommt der kranke Körper nicht in die Quere, der bei jeder Art von perſönlichem Beſuche ſtörend wirkt, und doch weiß man, daß man ſich, ſobald es wünſchenswerth werden ſollte, auch perſönlich ſprechen kann. Das erkennen wir und ſo wollen wir auch darnach handeln; die Anderen erkennen es nicht, wie ſie ſo vieles Andere nicht erkennen, ſondern vermeinen, es thue es nicht, wenn ſie ſich einem nicht vor's Bett ſetzen.

568. An Rapp.

Ludwigsburg, den 27. Juni 1873.

Das Gutachten von Fritz ſtellt mir nun doch das Prognoſticon etwas anders, als ich bisher meinte. Es wird noch nicht ſo ſchnell zu Ende gehen, aber vielleicht ſchmerzhafter. Ich glaube wirklich, daß er der Entdeckung des Uebels, vermuthlich einer Geſchwulſt im Darmkanal auf der Spur iſt, welche aber möglicherweiſe etwas krebsartiges ſein könnte. Et quae inde consequuntur[1]).

569. An Rapp.

Ludwigsburg, den 30. Juni 1873.

Wie kommt denn das? Du ſcheinſt ja den Juſti-Winkelmann ganz vergeſſen zu haben, daß Du Dich mit Treitſchke herumwürgſt. Allen Reſpekt vor Treitſchke! ſeinem ausgebreiteten Wiſſen, ſeiner tiefen Einſicht, gediegenen Geſinnung, hinreißenden Darſtellung. Von allem dem trägt der Leſer reiche Ausbeute davon, aber am Ende doch auch einen eingenommenen Kopf. Woher das? Weil des Mannes Grundſtimmung Pathos iſt, und das taugt nichts, am wenigſten bei einem Hiſtoriker. Ehe ich aus Darmſtadt gieng, da ſchon meine anderen Bücher gepackt waren, las ich noch Vieles in Treitſchke, fand mich belehrt, erregt, aber nicht eigentlich angeſprochen. Ich überlegte, was es doch ſein möge, das mir trotz aller Vorzüge den Mann nicht ſympathiſch werden laſſe. Und fand ſchließlich: es iſt das Stück Fichte, das in ihm ſteckt.

Aber Juſti — dieſe Villen, worin er uns herumführt, dieſe römiſchen Prälatenwirthſchaften, dieſe neapolitaniſchen Reidbüſſeleien. Und dazwiſchen unſern Winkelmann, ſich hindurcharbeitend, nicht immer ſein, nicht ohne bald die Ellenbogen zu brauchen, bald ſich zu bücken, aber in Bezug auf ſeinen letzten Zweck immer verſtändig und ohne Tadel, unermüdlich und ſchließlich auch liebenswürdig. Man iſt ihm hierin nicht immer gerecht geworden, namentlich auch Leſſing nicht. Weit mehr Goethe. Seinen Uebertritt hat ihm wohl Leſſing nicht zum Vorwurf gemacht, aber ſein Anſchmiegen an die Kardinäle. Leſſing hatte in ſeinem Weſen, wie Uhland, dieſen Bürgertrotz gegen die Großen; etwas ganz Schönes an ſich, und ihn, Leſſing, verhinderte er am Ende auch an nichts; aber Winkelmann hätte mit ſolchem Trotz ſeine Beſtimmung nicht erfüllen können. Selbſt nach ſeinem Tode thut Leſſing Winkelmann noch Unrecht. Obwohl er ſagt, das ſei ein Schriftſteller, deſſen Jahren er gerne von den ſeinigen zugeſetzt hätte, ſo ſetzt er doch hinzu, das komme heraus, wenn man Kaiſern und Kaiſerinnen aufwarte und Schätze ſammle. Schätze ſammeln — daß ſich Winkelman von Maria Thereſia ein paar goldene Schaumünzen ſchenken ließ! Wie viel richtiger und gutherziger unſer Schubart, wenn er ſich bei dieſer Gelegenheit ſo äußert: „Einem verloſſenen Bedienten ſeine Pretioſen zeigen, welche Diſtraktion! Die kann nur einem Genie paſſiren; ein gewöhnlicher Menſch iſt ſo unvorſichtig nicht.“ So haben auch die Sterne dann und wann den Schnuppen.

---

[1] „Und was weiter daraus folgt!“

Mit mir iſt's beim Alten, ich bin wieder im Bett.

570. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 3. Juli 1873.

Wenn Du erkennen willſt, wie weit das von mir ſo genannte Pathos von Treitſchke das rechte iſt, ſo darfſt Du nur darauf merken, wie alle ſeine Aufſätze aus dem gleichen Tone gehen. Der ſollte aber doch billig variiren nach den Gegenſtänden; und wenn auch derſelbe Verfaſſer einige Gleichheit des Grundtons mit ſich bringen wird, ſo ſollte doch auch der Verfaſſer, wenn er gehörig beweglichen Geiſtes iſt, zu verſchiedenen Zeiten verſchieden aufgelegt ſein. Wo aber triffſt Du bei Treitſchke je ein Fünklein Humors; wie tritt auch nur die ruhige epiſche Betrachtung der Dinge gegen den ewigen kategoriſchen Imperativ zurück. Nicht nur aus der gleichen Tonart gehen ſeine ſämmtlichen Muſikſtücke, ſondern die meiſten haben ſogar den gleichen Takt. Daß er dabei innerhalb dieſer Schranken Großes leiſtet und namentlich geleiſtet hat, — denn ſeine Zeit war die des Ringens, des prophetiſchen Schauens und Mahnens — verkennt Niemand weniger als Dein kranker Freund!

Ueber dem Juſti und Treitſchke vergaß ich ganz, Dir von dem Buch eines unſerer nächſten Freunde zu ſchreiben, mit dem ich mich die letzten Wochen viel beſchäftigt habe: Zellers Vorleſungen über Staat und Kirche. Ich habe ſie, wie ich damit fertig war, unſerem guten Ritter geſandt, der ſie ſonſt lange nicht geſehen haben dürfte. Das Buch iſt ein reiner Lichtkörper, ſtrömt nichts als Klarheit und Vernunft aus und wird doppelt wirkſam, wo es ſich einmal zu einigem Pathos erwärmt. Laß es ja nicht ungeleſen. — Bei mir ein ewiges Schwanken vorwärts und zurück, in der Sache ſelbſt kein Weiterkommen.

Ich muß mich im Tage 2 mal — Vormittags und Nachmittags — wieder legen.

571. An Meyer.

Ludwigsburg, den 10. Juli 1873.

Theils das ausſichtslos Schleppende meines Zuſtands, theils die Erwartung eines Lebenszeichens von Dir aus Berlin ſind die Urſachen geweſen, warum ich Dir bisher nicht geſchrieben. Im erſten Punkte hat ſich nun zwar nichts geändert, von Dir aber habe ich nun doch die beſtimmte Nachricht aus Ragatz.

Es könnte uns beiden nichts ſchaden, wenn wir beſſer daran wären; doch Dir ſtehen wenigſtens die jugendlicheren Jahre noch zur Seite. Was mich betrifft, ſo bin ich aus Karlsbad nach 3 Wochen, ohne jede Wirkung, als daß ich merklich ſchwächer geworden, zurückgekehrt und die 6 Wochen ſeitdem nicht meine Treppe hinabgekommen. Darin liegt Alles: Abmagerung und Schwinden der Kräfte haben meine Aerzte erſchreckt und Fritzen's Diagnoſe (der mich alle paar Tage beſucht) geht auf einen Schaden — eine Geſchwulſt — im Darmkanal. — Mittlerweile krüppelt man ſich ſo von einem Tag zum andern fort; und legt ſich mehrmals im Tag zu Bette, um die Erſchöpfung nicht allzu groß werden zu laſſen; dazwiſchen leichte Lectüre, zu eigener Arbeit weder Kraft noch Trieb. So kommt man unverſehens zu den Schatten, während man glaubt, noch auf der Oberwelt zu wandeln. Wie gerne käme ich zu Dir und der l. Mary an den Bodenſee! Aber daran darf ich nicht mehr denken.

Doch nun laß mich die Feder niederlegen, und wenn Du eine gute, müßige Stunde haſt, wende ſie an mich. Rapp thut mir gar wohl durch faſt tägliche Briefe. Dem Armen iſt vor 2 Monaten ſeine jüngſte Tochter von 4 kleinen Kindern weg geſtorben.

572. An Rapp.

Ludwigsburg, den 25. Juli 1873.

Habe ein paar recht leidliche Tage gehabt, die ſelbſt der Hoffnung Raum geben könnten. Habe heute ein Stündchen gehabt, wo ich meine Renansbriefe wieder leſen konnte, zu meinem Troſte. Wem die Natur auch nur einmal ſo die Zunge gelöſt hat, der gehört nicht zu ihren Stiefkindern und den wird ſie auch, wenn's mit ihm ſelbſt Ernſt wird, nicht verlaſſen.

573. An Rapp.

Ludwigsburg, den 1. Auguſt 1873.

Daß Du bei dem eigenen Leid noch ſoviel Mitgefühl für mich übrig haſt, iſt doppelt und dreifach ſchätzenswerth. Doch überſchätze den Freund nicht; er iſt wie ein anderer Mann, trägt ſeine Gaben in irdenem, zerbrechlichem und mangelhaftem Gefäß, das ſeiner Wirkſamkeit auch wieder im Wege ſteht. Darum ſieht auch er ſelbſt ſeinem Zergehen mit Ruhe entgegen. Geſtern war mein Neffe hier, er traf gerade mit Fritz zuſammen. Mir wurde — mit den beiden friſchen Jungen — wieder jung zu Muth. Auch dieſes Wiederaufleben des Geſchlechts in friſchen Sproſſen, wie beglückt es! Ueberhaupt wie Unrecht haben die Peſſimiſten; ich werde durch meine Leiden ſelbſt in meinem frommen Optimismus jeden Tag beſtärkt. Wie hübſch das Enkelchen, das Dich, den bekümmerten Großvater, zu ſeinem jungen Kätzchen führt. So heilt und erſetzt die Natur. Wir verſtehen uns. Adieu. Schulter an Schulter bis ans Ende

mit Deinem

D. F. Strauß.

574. An Meyer.

Ludwigsburg, den 7. Auguſt 1873.

Lieber Freund!

Große Freude machte uns Dein Lebenszeichen aus Brunnen; wenn ich „wir“ ſage, ſo ſchließe ich Georgine mit ein, und da weißt Du ſchon, wie viel Troſt und Freude ich miteinſchließe.

— Die Freude über Dein Schreiben bezog ſich theils darauf, überhaupt wieder etwas von Dir zu hören, theils verhältnißmäßig ſo Erwünſchtes, Du ſcheinſt doch auf dem entſchiedenen Wege der Erholung, wozu zuletzt der Beſuch der l. Mary das Beſte beigetragen haben wird; und wir dürfen auf den Winter eine geſunde gedeihliche Thätigkeit für Dich hoffen. Das gänzliche Aufgeben der aufreibenden Arbeit am Lexicon und die mehr bewegliche Thätigkeit in Berlin müſſen Dir entſchieden gut thun.

Mit meinem Zuſtand iſt es am Alten und an eine Erneuerung meiner Kraft und Geſundheit nicht zu denken. Auch Fritz, der im Einverſtändniß mit dem ehemaligen Leibarzt des † Königs in Stuttgart bei fleißigen Beſuchen meine Kur leitet, erwartet nur noch, als welche Art von Geſchwulſt der im Gedärm lauernde tödtliche Feind ſich endlich offenbaren wird.

Immerhin. Es iſt genug, und ich habe genug. Ich möchte nicht noch einmal anfangen müſſen, mich mit der Welt einzulaſſen. Ich ſcheide von ihr verſöhnt; wir haben uns gegenſeitig gegeben, was wir konnten und ſollten. Und im Schoß der Kinder, unter der Theilnahme der Freunde finde ich mich ſogar beneidenswerth.

Die Nachricht, die Du mir von der Kronprinzeſſin gibſt, hat mich ſehr erfreut. Von der Schweſter wußte ich, daß ſie mir nach den Stunden, die wir zuſammen gehabt, nie ganz abwendig werden kann; von der Kronprinzeſſin getraute ich mir nur nach Bertran de Born zu ſagen: „Meines Geiſtes hat ſie einen Hauch verſpürt“ — und, wie geſagt — es ſoll mich freuen, wenn er kein ganz flüchtiger geweſen.

Nun des Geſudels genug. Lebe noch recht ſchöne Tage mit der l. Mary am See und gib auch wieder Nachricht

Deinem

D. F. Strauß.

575. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 16. Auguſt 1873.

Kuno Fiſcher kam, um nach mir zu ſehen und geſtern wieder. Er war unendlich theilnehmend und gab, für einen ſo ſtrammen Mann, ſeinem Schmerz einen leidenſchaftlichen Ausdruck. Auch er gehört zu den Freunden, deren Liebe mich beſchämt. Daß ich Euch ſo viel geweſen, weiß ich nicht zu finden.

576. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 20. Auguſt 1873.

Als dieſer Tage Deine Briefchen hemdärmlig (ohne Briefdecke) zu mir zu kommen anfiengen, ſchickte ich gleich nach einem Vorrath neuer Wämschen auf die Poſt und legte ſie in einen Umſchlag mit der Ueberſchrift:

Wolleſt uns beſcheid'ne Hüllen
Bald mit edlem Inhalt füllen:
Milde, freundliche Gedanken,
Balſamtropfen für den Kranken —

Das Päckchen triffſt Du, wenn Du kommſt.

— Ich erhielt dieſen Morgen von meinem alten Freunde, dem ehemaligen engliſchen Geſandten in Darmſtadt, jetzt in München[1]), im

---

[1]) Sir Morier, 1866—1872 engliſcher Geſchäftsträger in Darmſtadt.

Auftrag Gladſtones und with his best compliments einen authentiſchen Abdruck ſeiner Liverpooler Rede.

577. **An Ernſt Häckel.** Ludwigsburg, den 24. Auguſt 1873.

Durch Ihr freundliches Schreiben vom 18. und deſſen Beilagen haben Sie mir eine große Freude gemacht. Ich hatte mir Ihre Natürliche Schöpfungsgeſchichte gleich in der erſten Auflage angeſchafft, ſpäter in der dritten einzelnes verglichen, und ſah nun mit Verlangen der angekündigten vierten entgegen, die mir jetzt Ihre Güte — und zwar mit einer ſo ehrenvollen Anerkennung meiner dilettantiſchen Bemühungen in der Vorrede — ſelbſt entgegenbringt. In letzterer Hinſicht zwar bin ich, trotz des Hohngeſchreis der Gegner, von jeher beruhigt geweſen, da ich mir der redlichen Mühe bewußt war, die ich mir gegeben hatte, das Erforderliche zu lernen; doch wie Sie in Ihrer Vorrede treffend ſagen, nicht alle Naturforſcher finden es gerathen, die Karten ihres Bekenntniſſes ganz aufzudecken. Um ſo mehr gebührt Ihnen, geehrteſter Herr, mein Dank und die Anerkennung der Welt. Beſonders zu danken habe ich Ihnen noch für die Beigabe Ihrer Photographie, die mir hoch willkommen iſt; aber was werden Sie ſagen, wenn ich Ihren Wunſch, dagegen die meinige zu bekommen, nicht erfüllen kann? Am beſten, Sie lachen darüber, wie ich ſelbſt; in ganz Stuttgart — wo ich, da mein Vorrath erſchöpft iſt, meinen Sohn beauftragte, in den Kunſthandlungen nachzufragen — iſt eine Photographie von mir nicht zu finden. Sie ſehen, der ſo manchen Bibelſpruch wankend gemacht hat, muß doch den vom Propheten, der in der Heimath nichts gilt, beſtätigen. Zum Theil bin ich wohl ſelbſt ſchuldig, da ich mich im Grunde nur einmal habe photographiren laſſen, nämlich vor 8 Jahren, bei dem Hofphotographen Günther in Berlin, an den ich nun auch Sie verweiſen muß. Verlangen Sie die Aufnahme mit dem Buch; — die halten meine Freunde für die beſſere.

Sie wünſchen mir noch lange Friſt zu wiſſenſchaftlicher Arbeit, aber dieſer Wunſch wird ſchwerlich in Erfüllung gehen. Ich bin ſeit $^1/_2$ Jahre von einem Siechthum ergriffen, das wenig Ausſicht auf Wiederherſtellung gewährt und meine Kräfte allmählig aufzehrt. Dagegen ſtehen Sie inmitten einer glänzenden Laufbahn, wie Ihr Bild mir zeigt, mit friſcher Kraft. Meine beſten Wünſche begleiten Sie, während um ein freundlich nachſichtiges Andenken bittet

Ihr ergebenſter

D. F. Strauß.

578. An Rapp.

Ludwigsburg, den 27. Auguſt 1873.

— Geſtern erhielt ich durch die Cotta'ſche Buchhandlung reſp. von Viſcher das neuſte Heft ſeiner „kritiſchen Gänge“ mit einem eigenen Artikel, nicht blos Erwähnung in der Vorrede, meines A. u. N. Glaubens. Alſo richtig!

579. An Rapp.

Ludwigsburg, den 4. September 1873.

Ich las dieſer Tage in Mörike's Gedichten wieder den „Beſuch in der Carthauſe“, wozu das vorhergehende: „dem Herrn Prior der Carthauſe J.“ zur Orientirung mitgehört. Das Gedicht war mir immer lieb geweſen; jetzt aber empfand ich mehr als je, daß es eines der ſchönſten der Sammlung iſt und dem unſchätzbaren Thurmhahn nicht nachſteht. Ich möchte es eine humoriſtiſche Elegie nennen, und eben dieſer Gegenſchein von Trauer und Scherz bringt eine zauberhafte hochpoëtiſche Wirkung hervor. Eine Welt iſt untergegangen, die zwar höchſt liebenswürdig, aber doch bereits durch innern Widerſpruch ſo zerſetzt und deſſen für ſich ſo geſtändig war, daß ihr bleibender Beſtand kaum gewünſcht werden konnte. Der Carthäuſer-Prior, der ſich an Catull und leckerer Tafel behagt; der Kloſterſchaffner, dem es wohler im Küraß als in der Kutte wäre, und der zuletzt die Uhr, die ihm vom letzten Stündchen ſpricht, ſorgfältig bei Seite ſchafft, — das ſind ſo heitere praesagia[1]) des Untergangs dieſer ganzen, ſonſt ſo liebenswürdigen Lebensform, daß wir denſelben, nachdem er nun gekommen, zwar ſchmerzlich, doch nicht ohne ein heiteres requiescat![2]) empfinden. Und das alles ſpiegelt ſich — erſt in der Ironie des erzählenden Arztes, dann in dem verſöhnenden, verklärenden, alles ausgleichenden Humor des Dichters in einer Weiſe ab, die unſer ganzes Gemüth füllt und befriedigt.

Guten Morgen. Der Brief geht erſt heute, den 5., ab.

Dein

St.

---

1) „Vorzeichen“. — 2) „Sie ruhe im Frieden.“

An die Franzoſen.

Holt nur den Heinrich euch bald, den Mann mit dem Lilienbanner,
Salbt ihn mit heiligem Oel aus dem zerbrochenen Krug.
Zeigt ihm die Kröpfe ſodann zur Heilung — was ſag' ich: die Kröpfe?
Iſt doch demnächſt Frankreich nur noch ein einziger Kropf.

Graf Chambord.

Wenn zum Propheten der Berg nicht kommt — ſo ſagte man ſonſt wohl
Platt und nüchtern, — ſo kommt klüglich zum Berg der Prophet.
Ich bin der ächte Prophet: ich rühre mich nicht, und der Berg kommt
— Geht ihm nur hübſch aus dem Weg! — eben gehorſam zu mir.

580. An Kuno Fiſcher.

Ludwigsburg, den 12. September 1873.

Geſtern kam ein Brief unſres Zeller bei mir an mit dem Poſtſtempel NAPOLI. Wie mich das freute, daß er ſeinen Zweck, der bereits vereitelt ſchien, doch noch erreicht hat. Und durchaus mit gutem Glück ſeinem Schreiben zufolge, wenn er auch über manches „Schweißbad“ klagt; alſo trifft Bunſen's: „Er ſchwitzt nicht“ (= ihn gebar kein Weib) nicht zu. Rom hat er für den Rückweg aufbehalten.

Aber weder von Neapel, noch von St. Blaſien, noch von Heidelberg bringt mir die Poſt ein Lebenszeichen von Dir. Das macht mir nachgerade doch Bedenken. Biſt Du krank? iſt Dir ſonſt etwas Unangenehmes widerfahren, das einem die Mittheilungsluſt benimmt? oder biſt Du mir aus irgend einem Grunde böſe geworden? Indem ich ängſtlich nach einem ſolchen Grunde forſche, bietet ſich mir freilich auch nicht einmal eine Vermuthung dar, außer die ſich etwa auf das Manuſkript[1]) begründen könnte, das ich Dir zum Abſchied — und das iſt immer ungeſchickt — beinahe aufdrang. Ich habe es lange nicht mehr vor Augen gehabt, weiß nur noch, daß aus Anlaß meines Heidelberger Aufenthalts von Dir die Rede iſt, ſo sans façon wie von mir ſelber, und wie man in Aufzeichnungen ſpricht, bei denen an den Druck gar nicht gedacht iſt. (Dieſer Gedanke kam mir erſt ſpäter.) Es iſt alſo, erinnere ich mich recht, von dem Gegenſatz — nicht unſrer Naturen, ſondern unſrer Art uns zu geben, von den kleinen Spannungen, die ſich daraus ergaben, friſchweg die Rede; aber das Ganze muß ſo getragen und getränkt ſein von Liebe, Hochachtung und Dankbarkeit für Dich, daß Du jene derberen Striche nicht wohl als Diſſonanzen empfunden haben kannſt. Es müßte denn ſein, daß zu der freundſchaftlich erregten Stimmung, mit der Du aus dem Krankenzimmer des Freundes kamſt, die ruhig kühle Art, wie der Geſunde vom Geſunden geſchrieben hatte, einen wehthuenden Contraſt gebildet hätte.

---

[1]) Der „Litterariſchen Denkwürdigkeiten“.

In meinem Krankenzimmer übrigens ſteht es, wie es in einem Zimmer ſtehen kann, über deſſen Thüre das Lasciate ogni speranza! geſchrieben ſteht. Indeß bin ich zufrieden, wenn es nur fortan gelingt, durch die bekannten Narcotica die Schmerzen in gewiſſen Schranken zu halten. Die Abnahme der Kräfte freilich, beſonders auch der Fähigkeit, länger zu leſen, iſt ſehr merkbar. Doch nimmt ja mit der Fähigkeit auch das Bedürfniß ab, und ſo gleicht ſich auch das wieder aus.

581. An Zeller.

Ludwigsburg, 14. September 1873.

Lieber Freund!

Was ich mich freute, als ich auf Deinem Brief den Poſtſtempel: Napoli, erblickte! Alſo hat er ſeinen Reiſeplan, trotz alledem, doch durchgeſetzt[1]! So iſt's recht, dachte ich; und daß Dir die Reiſe, bei Deiner Conſtitution, nichts ſchaden würde, davon war ich von vorne herein überzeugt. Und nun ſteht Dir, nach allem Schönen, das Du ſchon geſehen, die Hauptſache, Rom, noch aus; denn das bleibt wenigſtens für unſer einen Rom, da ſich unſer Vorſtellen und Denken von Jugend auf um dieſe Stadt gedreht hat.

Alſo: mögeſt Du ſeiner Zeit recht geſund und befriedigt über die Berge zurückkehren und an dem Vorrath neuer Anſchauungen und erfriſchender Eindrücke noch lange zu zehren haben.

Da Du über Deinen Heimweg nichts ſchreibſt, wage ich kaum zu hoffen, daß wir uns bei der Gelegenheit ſehen werden; und wie es dann mit dem Sehen überhaupt werden wird, weiß ich nicht.

Mein Zuſtand iſt im Allgemeinen noch der gleiche wie während Deines Hierſeins: man hält durch die Narcotica die Schmerzen in gewiſſen Schranken, während das Sinken des Kräftezuſtandes nicht zu verkennen iſt. Doch hierüber, wie über ſo manches Andere, haben wir uns ja mündlich ausgeſprochen.

---

[1] Z. hatte von Berlin aus eine Reiſe nach Italien angetreten, und dieſe trotz des Erſcheinens der Cholera in Oberitalien ausgeführt. Den Hinweg nahm er über Württemberg, und beſuchte auf demſelben Strauß zum letztenmal. Den obigen Brief erhielt er in Rom.

Alſo hier nur einen herzlichen Gruß und kurzes Lebewohl von Deinem

D. F. Strauß.

582. An Rapp.

Ludwigsburg, den 16. September 1873.

— Ich habe indeſſen ein paar leidliche Tage gehabt, zum Theil in einem Roman meines alten Freundes Holtei geleſen.

Der guten Frl. G. theilnehmendes Andenken freut mich immer, aber ihre Feigen mußt Du mir weder bringen noch ſchicken, da ich dergl. Süßigkeiten nicht eſſen kann. Georgine wollte mir von den ſchönen Pfirſichen verſchaffen, die man jetzt am Rhein ſchon habe, und ſchickte mir deßhalb ein Kiſtchen voll hieher. Die Pfirſiche ſahen herrlich aus und dufteten ebenſo. Zuletzt ließ ich mir aus dem Kiſtchen ein Spuckkäſtchen machen, damit ich doch etwas von der Sache habe. Ich will Dir's zeigen wenn Du kommſt.

583. An Rapp.

Ludwigsburg, den 22. September 1873.

Du haſt ganz Recht: Der weſtöſtliche Divan iſt ein ſehr gemiſchtes Ding. Neben manchem Gediegenen (worunter gleich das erſte herrliche Gedicht Hegire; dann In tauſend Formen ꝛc.; 2 der ſchönſten haben wir ja an Frau Willemer abtreten müſſen) viel Skizzenhaftes, oft wie Du ſagſt mehr Reim als Gedicht. Die Sammlung iſt eben aus einer Zeit, da Goethe ſchon anfing, ſeine Schubladen umzukehren. Willſt Du aber genau wiſſen, was er ſeiner Quelle verdankt, ſo hol' Dir auf der Bibliothek: Hafis, überſetzt von Hammer 1810 oder 11. Das iſt das Buch, woraus Goethe geſchöpft hat. Noch ſehr rauh und ungenießbar in den Formen, ſo daß man vor Goethe von Neuem Reſpekt bekommt, daß er durch dieſe unbeholfene Hülle hindurch den poetiſchen Gehalt ſo ſtark empfand. — Daß Dir die alte Zauberflöte ſo gute Empfindungen und Anregungen gegeben hat, freut mich. Für mich iſt das muſikaliſche Kapitelchen in meinem Buch ein dankbarer Nachruf an die Muſik, denn zu wirklichem Muſikgenuß werde ich wenig mehr kommen.

584. An Rapp.

Ludwigsburg, den 29. September 1873.

Du haſt mir primitias autumni [1]) geſchickt, ſchwarze Trauben von Untertürkheim, und ich habe eine davon mit Vergnügen genoſſen; doch zugleich mit Furcht und Zittern, ob es mir auch gut bekommen werde. Was mir gewiß gut bekommt, das ſind Deine Briefe und dabei wollen wir bleiben. Die materiellen Spenden ſind mir bei den Frauen ſchon nicht lieb, die doch auf dergleichen mehr angewieſen ſind; wir Beide ſollten unſern Verkehr ſtreng als eine Κοινωνία λογική[1]) bewahren. Du wirſt dieſen Stoicismus rauhborſtig nennen, allein er ſteckt einmal in mir und ſo wollen wir ihn zu guter Letzt recht herausſchlagen laſſen.

---

[1]) „Erſtlingsfrüchte des Herbſtes."

585. An Amalie Strauß.

Ludwigsburg, 4. Oktober 1873.

Meinen innigen Dank für Deinen treuen, beruhigenden Brief! Daß die erſte Nachricht von Georginens Zwillingsſegen mir einigen Schrecken einjagte, im Gedanken an die Gefahren der nächſten und die Beſchwerden der ferneren Zukunft, kannſt Du Dir denken, zumal ich eben einen recht ſchlechten Tag hatte, als das Telegramm einlief. Am folgenden Tag befand ich ſelbſt mich beſſer und nahm die Sache dann auch heiterer. Jetzt iſt mir nur ſchmerzlich, daß ich die beiden Ferkelchen nicht ſehen kann. Beſonders im Badezüberchen ſtell' ich ſie mir gerne vor. Kann man ſie denn auch ſchon unterſcheiden, oder ſehen ſie ſich ganz gleich? Wär ich jetzt geſund, wahrhaftig ſo würde ich kommen und mich auf ein paar Tage bei Dir einlogiren, um bei Georgine nicht der Unruhe noch mehr zu machen, und doch den neuen Segen in Augenſchein zu nehmen. Doch das ſind Träume.

Heut bin ich ſchon wieder etwas beſorgt, da kein Brief meines Schwiegerſohns eintraf, der doch in Ausſicht geſtellt war. Es wird doch nicht ein Rückſchlag eingetreten ſein! Doch ich will das Beſte hoffen.

586. An Rapp.

Ludwigsburg, den 14. Oktober 1873.

Haſt Du geleſen, daß Hermann Kurz[2]) ſo plötzlich geſtorben iſt? Der Mann thut mir doch recht leid. Perſönlich habe ich nur wenig, obwohl durchaus freundliche, Berührung mit ihm gehabt; aber ſein Talent habe ich immer hoch geſchätzt. Und gerade wo es mangelhaft oder ſchadhaft war, hat es mir, wegen des ſpecifiſch Württembergiſchen dieſes Schadens, beſondere Theilnahme eingeflößt.

---

1) „Einen geiſtigen Verkehr.“ — 2) 1831 Strauß' Schüler in Maulbronn, 1832 f. in Tübingen; dann Litterat, ſchließlich Bibliothekar in Tübingen.

Die Talente, beſonders die poëtiſchen in Württemberg, haben das Eigene, daß ſie ſo gerne im beſten Wuchſe ſtecken bleiben. Oder ſie bekommen gleichſam die erſten Zähne ganz ſchön; wenn aber das zweite Gebiß kommen ſollte, ſo will es nicht heraus. Dieſe Talente bringen einen ganz hübſchen Vorrath an Kindheitseindrücken, Jugenderinnerungen u. dergl. mit, und wenn ſie in's Alter der erſten Production treten, gelingt es ihnen wohl, jenem mitgebrachten Stoffe eine anſprechende poëtiſche Form zu geben: ſo Mörike im Maler Nolten und im Schatz, H. Kurz in verſchiedenen kleinen Novellen und Schiller's Heimathjahren.

Nun aber hapert's; denn es ſollte neuer Stoff zur poëtiſchen Geſtaltung aufgenommen werden. Es ſollten jetzt nicht blos perſönliche, ſubjective Erfahrungen, ſondern objective Beobachtungen und Forſchungen gemacht werden, an Land und Leuten, an Welt und Ereigniſſen, und dieſe ſollten zu einem zweiten Schub der poëtiſchen Produktion benutzt werden. Allein dergleichen Beobachtungen und Forſchungen werden entweder nicht gemacht, weil ſich das Talent in ein vereinzeltes Stillleben einſpinnt; oder ſie ſprechen und regen daſſelbe nicht poëtiſch an. So hat es denn mit der Produktion ein Ende oder geht nur lahm und tropfenweiſe weiter. Hierin hat Auerbach vor ſeinen chriſtlichen Landsleuten einen großen Vorſprung: da kommt der Jude dem Württemberger zu Hülfe.

Einen dicken ſchwarzen Strich machte durch K.'s Produktion auch die Politik, das Jahr 1848. Ich erinnere mich noch lebhaft der Freude, die ich hatte, als im Jahr 1846 etwa die zwei erſten Kapitel des Kurz'ſchen Sonnenwirths im Morgenblatte kamen. Das war das Meiſterſtück einer Expoſition, einer pſychologiſchen Grundlegung. Nun war aber die Produktionskraft des Mannes ſchon damals im Stocken, und ſo ſtand es mit der Fortſetzung an, bis das gedachte Jahr dazwiſchen kam. K. war nichts weniger als eine politiſche Natur, aber er war entzündlich für politiſche und ſociale Ideen, denen er nicht gewachſen war, Pectoralpolitiker wenn irgend einer. Hiegegen war nun Mörike durch ſeine ausgeprägtere Dichteranlage, freilich auch durch ſeine größere Weltunfähigkeit, geſchützt. Kurz dagegen wurde von der Sache gepackt, war eine Zeitlang ſogar in der Redaction des Beobachters. Damit iſt einer als Dichter für Lebenslang verloren. Als die wilden Waſſer der nächſten Jahre abgelaufen waren und K. nach ſeinem poetiſchen Gärtchen wieder ſah, waren die vorher ſo hübſch grünen Plätze von Sand und Kies bedeckt und unfruchtbar gemacht. Die Fortſetzung des Sonnenwirths gerieth höchſt unerquicklich. Weiteres wollte gar nicht mehr gedeihen. Aber Friede ſeiner Aſche! Er war ein ſchönes Talent und ein harmloſer Menſch.

Doch ich muß aufhören. Mit herzl. Grüßen

Dein

St.

---

587. An Rapp.

Ludwigsburg, den 18. Oktober 1873.

— Du nennſt Pauli's engliſche Geſchichte „ſtruppig". Nicht mit Unrecht, um gewiſſer Stylmängel willen; iſt aber doch ein gutes lehrreiches Buch. Nicht blos durch den Inhalt, ſondern auch die Darſtellung zeigt lebendige Bekanntſchaft mit Land und Leuten. Das Buch entrollt uns das Schauſpiel, wie ein politiſch begabtes und geſchultes Volk eine Umbildung beengender Formen, die anderwärts eine Revolution gekoſtet haben würden, im Wege der loyalſten Reform vollbringt.

Dann gelegentlich welche Perſönlichkeiten lernen wir kennen. Vor allen R. Peel, einen Mann, den ich ſchon im Leben hoch verehrte, und deſſen Verdienſte mich nun freute, hier im Einzelnen ausgeführt zu ſehen. Kein genialer Staatsmann wie Bismarck, aber darum nicht weniger verdienſtvoll. Nichts glänzt an dem Manne, aber Alles iſt gediegen. An Gewiſſenhaftigkeit, Selbſtverleugnung, Opferfähigkeit, ſtehen wenige über ihm. Zugleich beſtätigt er den Satz (wie Bismarck von anderer Seite auch), daß die beſten Staatsmänner in der Regel nicht von Links, aus der Oppoſition, ſondern von Rechts, von conſervativer Seite, kommen. Wenn ein ſolcher ſich entſchließt, mit der Zeit und ihren Anforderungen fortzuſchreiten, ſo hat er vor dem andern jedenfalls die Gewohnheit des Beharrens auf der hiſtoriſchen Grundlage, des ſtetigen Verfahrens voraus. Er wird nicht leicht etwas übereilen, wohl einmal etwas verzögern, — was weit weniger ſchadet als das andere.

Neben Peel tritt in dem Buch beſonders die jugendliche Königin anmuthig hervor. Mag Pauli perſönlich für ſie eingenommen ſein, immerhin; aber hoch anzuſchlagen iſt doch an der königlichen Jungfrau der Takt, womit ſie ſich immer an die rechten Leute hielt, und endlich den Gemahl auswählte, der in die Hannöverſche Dynaſtie neue Reiſer pfropfen ſollte.

Heute der 18. Oktober und zugleich Geburtstag des Kronprinzen v. Pr. u. D., der 42.! Möge ihm die Zeit nicht allzu lang werden. Und doch, wer kann, ohne die Schuld des Undanks auf ſich zu laden, den Alten fortwünſchen, wenn er ſeine Sachen noch ſo gut macht, wie in der Antwort an das alte Waſchweib im Vatikan! Der Brief fällt doch noch weit mehr in's Gewicht vom Alten als vom Jungen.

Dein

St.

588. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 21. Oktober 1873.

Um die Chronoſticha iſt es zwar ein geſchmackloſes, zopfiges Weſen; doch weil einem die Kenntniß der Sache manche Inſchrift (auf Münzen ꝛc.) aus der Zopfzeit erklären hilft, iſt es immer nicht übel, wenn man ſie inne hat. Und die Kunſt iſt ungemein einfach.

1) Von den Buchſtaben, die zu einem Chronoſtichum gehören, werden die Zahlwerthe, ſoweit ſie ſolche haben, ausgeworfen.

2) Nun haben aber im lateiniſchen Alphabet nur 7 Buchſtaben Zahlwerth, nämlich M = 1000; D = 500; C = 100; L = 50; X = 10; V = 5; I = 1.

3) Schließlich werden die ausgeworfenen Zahlenwerthe addirt, und dann hat man die Jahreszahl. Alſo in den Verſen

Octo & centenos Ludovici principis arto
Apros Beblingae rettulit una dies —

finden ſich:

2 D = 1000
4 C = 400
3 L = 150
4 V = 20
8 I = 8

Summa 1578;

welches folglich das Jahr der großen Saujagd des Herzogs Ludwig bei Böblingen wäre.

Wenn Du aber Deinen jungen Leuten eins verſetzen willſt, bitte mich nicht als Ruthe zu gebrauchen; ſie könnten mir ſonſt böſe werden, und ich möchte jetzt, daß mir die Menſchen gut wären.

589. An Rapp.

Ludwigsburg, den 2. November 1873.

Wenn E. meine Tochter wäre, würde ich ihr den Wunſch, den Schopenhauer zu leſen, ausreden. Er iſt bei all ſeiner hohen intellektuellen Begabung doch ein wüſter Menſch, der eine Menge unreiner Stoffe mit ſich führt, die in ein weibliches Gemüth einzuführen man billig Bedenken trägt, weil man nicht weiß, ob es die Kraft haben wird, ſie wieder auszuſtoßen. Oder wenn ihr die Kraft nicht fehlt, ſo fehlen ihr ſicher die techniſch-wiſſenſchaftlichen Mittel, die uns eine ſolche Herausſchaffung erleichtern. Unter jenen unreinen Stoffen verſtehe ich in erſter Linie die grobe Weltunzufriedenheit, welche nur die Kehrſeite der Selbſtüberſchätzung des Individuums iſt, das meint, ihm müßte von Rechtswegen in dieſer Hundewelt kein Zahn mehr weh thun. Wo nun in einem Gemüth eine Ritze oder Spalte der Nichtbefriedigung iſt, — und in welchem wäre keine dergleichen? — da ſetzt ſich das Zeug hinein, und der Kukuk mag ſehen, bis man's wieder herausbringt.

Wie Recht haſt Du, wenn Du vom Chriſtenthum ſchreibſt, es habe den Tod zu überwinden gemeint, in der That aber nur vertuſcht, indem es ein anderes Leben an ſeine Stelle ſetzte. Nur leider datirt dieſe Fälſchung nicht erſt vom Chriſtenthum, ſondern fängt ſchon im Orient an. In unſere Welt wurde ſie durch Plato eingeführt. Sein Sokrates ſtirbt eigentlich ſchon ganz „mit den Tröſtungen unſerer Allerheiligſten Religion“, wenn dieſe auch bei ihm noch eine ganz freie, ſelbſtgemachte iſt. Der erſte, der es wagte, den Menſchen ganz ohne Illuſion dem Tode gegenüber zu ſtellen, war Epicur. Darum iſt mir heute das letzte Capitel von Cornelius Nepos' Atticus mehr werth, als das in Plato's Phädon. Dieſer Atticus hat ſicherlich auch Deinen Freund Lucrez gekannt, da beide ja Zeitgenoſſen waren und in Rom lebten. Vermuthlich haben wir ihn uns als Gaſt bei den ſpirituellen Soupers zu denken, deren Cornelius gedenkt und an denen uns Alles gefallen haben würde, außer dem *ἀναγνώστης*[1]), der dabei nicht gefehlt haben ſoll. Meiner Meinung nach ſoll ſich das Tiſchgeſpräch aus der Situation und den Perſonen von ſelbſt entwickeln und ein Vorleſen bei Tiſch iſt nicht beſſer als ehemals im Kloſter das Predigen über Tiſch. Beides freilich, hiſtoriſch genommen, nur das Zeichen einer importirten, auf einen wilden Stamm gepfropften Kultur. Die altrömiſchen Tiſchgeſpräche mögen einen ſtarken Erd- und Stallgeruch gehabt haben.

---

[1]) „Vorleſer“.

590. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 6. November 1873.

„Noch einmal möcht' ich, eh in die Schattenwelt Elyſiums mein ſeliger Geiſt ſich ſenkt“ — was der gute Matthiſſon, denn von ihm ſind die Verſe, damit meinte, geht mich hier nichts an; was aber ich damit will, das ſoll Dir unverhalten ſein. Ich wünſche nämlich, ehe ich in die beſagte Verſenkung ſchlüpfe, daß mein lieber Freund Rapp noch dauernd behielte, wie man den Namen „DarWin“ ſchreibt. Denn was würde die Nachwelt, was würden auch im Elyſium die ſeligen Schatten, ſo gutherzig wir uns auch dieſe vorzuſtellen haben mögen, von mir ſagen, wenn ſich zeigte, daß ich, lebenslänglich ein Schulmeiſter, nicht einmal ſo viel Beruf dazu gehabt, um meinem vertrauteſten Freund auch nur den Namen eines Mannes, um den ſich in der letzten Zeit unſere Verhandlungen ſo oft gedreht, richtig beizubringen Daß ich Dir übrigens mehrere Tage nicht geſchrieben, kommt daher, daß ich dieſe Tage nicht auf ſein können. Ein wohlgemeinter, hochwillkommener Beſuch, der aber zu lange blieb, hatte mich wieder einmal geliefert. Ja dieſes Beſuchskapitel! Wer es gut mit mir meint, muß mich fortan wie einen unſichtbaren Körper betrachten. Und eigentlich bin ich's auch. Der alte Strauß wenigſtens iſt nicht mehr zu ſehen. Der Leichenbart, die von Morphium entfärbten und gefurchten Wangen können nur noch einen gräßlichen Eindruck machen. Wir müſſen uns ernſtlich gewöhnen, das Wiederſehen auch ſchon bei Lebzeiten des ſcheidenden Freundes als ein nur innerlich mögliches zu betrachten. Abends 7.

591. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 13. November 1873.

— Hier die Verſe, von denen ich geſtern ſprach, — die auf die Enkelchen vielleicht ſpäter. Ich las ſie abſichtlich nicht vor, da ich der Thränen nicht ſicher war und das Weinen iſt an Männern ſo dumm[1].

592. An Amalie Strauß. Ludwigsburg, den 27. November 1873.

Daß ich meine Briefe mit einer Entſchuldigung anfange, war nie entſchuldbarer als jetzt, wo ſo ein Brief eine Tagesarbeit für mich iſt. Andrerſeits darf ich ja meine Briefe an Emil immer halb auch als Briefe an Dich rechnen. Jetzt aber habe ich Dir wieder einmal für ſo viel Liebe und Treue zu danken, die Du in der letzten Zeit Georginen und ihren Kindern erwieſen, daß ein eigener Brief nicht länger ſäumen darf. Dich als zweite Mutter meiner Tochter zur Seite zu wiſſen, gehört zu den beſten Tröſtungen, die ich in meinem jetzigen Zuſtand habe. Um die Fortſetzung ſolcher Geſinnung brauche ich Dich nicht zu bitten; Du gewährſt ſie von ſelbſt.

Geſtern wollte ja G. ihren erſten Ausgang zu Dir machen. Der ſchöne Tag hat mich darum doppelt gefreut und ich bin immer bei euch geweſen.

Mit mir geht es ſeinen geweiſten[2]) Weg; wenn ich zwiſchen den ſchlimmen wieder ein paar erträgliche Tage habe, bin ich zufrieden. Fritz hat mir in letzter Zeit viel gefehlt; bald nach ſeiner Rückkehr aus

---

[1] Die Verſe auf die Enkelchen lauteten (Geſ. Schr. Bd. XII, S. 210):

Wunſch.

Ueber den Neckar,
Ueber den Rhein,
Möcht' ich noch einmal
Wanderer ſein.

Möchte die ſieben
Berge noch ſehn,
Die die geſunden
Lüfte durchwehn.

Eifrig der Stadt zu
Pilgert' ich dann,
Die mir den liebſten
Schatz abgewann.

Suchte die Straße,
Fände das Haus;
Mutter und Kinder
Schauen heraus.

Und in der Kammer,
Wohlig und nett,
Liegt noch ein Zwillings-
Pärchen im Bett.

Hütet die Äugchen
Hübſch vor dem Licht,
Nur euern Alten
Fürchtet mir nicht.

Ruhig ſchlaft weiter
Nach Kinderbrauch;
Bald ſchläft der alte
Großvater auch.

11. November 1873.

[2] Statt „gewieſenen“ in Schwaben gerade in dieſer Verbindung üblich.

Wien erkrankte er und war bei ſeinem letzten Beſuch noch ſo wenig feſt, daß ich ihn ermahnte, den nächſten zu verſchieben. Doch hoff' ich, er wird heute kommen.

Dadurch iſt auch der Probeſtich, den ſie mit mir vornehmen wollen, noch verſchoben; wogegen ich nichts einzuwenden habe. So wenig Quälerei als möglich für die Wochen, Monate, oder was es iſt, das ich noch zu leben habe, iſt das Einzige, was ich noch begehre.

593. An Rapp.

Ludwigsburg, den 27. November 1873.

Una ex illis epistolis ultima1):

Du nimmſt als Strebenden
Den kranken Mann,
Siehſt als noch Lebenden
Den Todten an.
O rufe nicht zur Wehr,
Mich nicht zum Thun;
Mir ziemt kein Kämpfen mehr,
Mir ziemt nur Ruh'n.

Lieg' ich im Bette hier
Wie in der Gruft,
Steigt der Gedanke mir
Hoch in die Luft;
Ich überſchau' als Schwan
Mit Vogelblick
Des Lebens wirre Bahn
Und mein Geſchick.

Nicht war, was ich geſchafft,
Allwege gut;
Ach, bald gebrachs an Kraft,
Und bald an Muth.
Hier von des Glückes Huld
Ward ich begrüßt;
Dort hab' ich eigne Schuld
Wie ſchwer gebüßt.

Das, halb im Traume, geht
An mir vorbei;
Mein Leben iſt verweht,
Und ich bin frei.
Was blieb Dir, Seele, nun,
Als daß mit Ernſt
Du in Dir ſelber ruh'n,
Du ſterben lernſt?

594. An Rapp.

Ludwigsburg, den 30. November 1873.

Tabula in comparationem ingeniorum.
Catulli et Horatii
more Goethiano composita2).

Catull.	Horaz.
Stimmung.	Geſinnung.
Temperament.	Charakter.
Glücklicher Wurf.	Treffliche Ausführung.

---

1) „Ein letzter Brief.“ Geſ. Schriften Bd. XII, S. 216. — 2) „Vergleichende Charakteriſtik des Catull und Horaz in Goethe's Manier.“

Catull.	Horaz.
Natürlichkeit bis zur Gemeinheit.	Adel bis zur Geziertheit.
Wärme bis zum Ungeſtüm.	Gelaſſenheit bis zum Froſt.
Catull, herangewachſen und hingeſtorben in einer wilden, wüſten Zeit.	Horaz in einer eben ſolchen herangewachſen, lebt aber noch tief in die auguſteiſche Periode hinein.
Daher bei Catull eine geiſtig ſittliche Entwicklung kaum zu bemerken (ſchlechte Anordnung ſeiner Gedichte mag zum Theil die Schuld tragen). Aber auch die, wie es ſcheint, wirklich ſpäteſten ſeiner Invectiven z. B. tragen noch denſelben Wachſtuben- und Stallgeruch, wie die früheren. Daher bei aller Theilnahme und Freude am Einzelnen, doch der Mangel an Befriedigung mit dem ganzen Mann.	Dieſe für ſtille Faſſung und ſittlich künſtleriſche Ausbildung ſo günſtige Periode wird von Horaz muſterhaft benützt. Von ſeinen erſten Epoden und Satiren an, die von Roheit zum Theil nicht freizuſprechen ſind, bis zu den letzten Oden und Epiſteln gibt er uns das Schauſpiel einer Läuterung und Fortbildung als Menſch wie als Dichter, wie wir es ſchöner nicht leicht anderswo wieder finden, worauf der eigenthümliche Kulturwerth des Mannes feſt und unerſchütterlich beruht.

Testimonium duumviris aliâs incomparabilibus exhibitum pridie Cal. Dec. a. p. chr. n. MDCCCLXXIII a
Davide Fr. Strauß[1]).

595. An Kuno Fiſcher.

Ludwigsburg, den 1. Dezember 1873.

Auf Deinen l. Brief, der meine Beſorgniſſe ſo ſchnell und gründlich zerſtreute, hätte ich längſt antworten ſollen, und würde ich auch längſt geantwortet haben, hätte ich nicht warten wollen, bis ich über meinen Zuſtand Dir etwas Entſcheidendes im einen oder andern Sinne ſchreiben könnte. Dies wäre nun inſofern ſchon möglich geweſen, als ich immer ſchreiben konnte, daß von einer ſog. Beſſerung keine Rede ſei. Und wenn ich meinen Zuſtand von heute mit dem zur Zeit Deines l. Beſuchs, vergleiche, ſo kann ich gleichfalls ganz entſchieden

---

1) „Zeugniß für die zwei ſonſt mit einander nicht zu vergleichenden Männer ausgeſtellt d. 30. Novbr. 1873 von D. F. Str.“

ſagen, daß ich bedeutend heruntergekommen bin. Uebrigens aber iſt die Neigung der Ebene, auf der ich ſo allmählich heruntergleite, ſo ſchwach, daß es Tag um Tag, oder auch Woche um Woche wenig auszumachen ſcheint; zumal die Bewegung ſ. z. ſ. eine wellenförmige iſt, d. h. zwiſchen ein paar ſchlechte Tage ſich allemal wieder ein paar leidliche einſchieben. Etliche Hoffnungslichter, die den Aerzten aufgehen wollten, haben mich nie verführt; und jetzt halten auch die Aerzte eine zuwartende Methode für gerathen; womit Niemand einverſtandener ſein kann als ich, der von ihnen weiter nichts verlangt, als daß ſie mich vollends ohne unnöthige, weil ausſichtsloſe, chirurgiſche Quälereien ſo hinſterben laſſen.

596. **An Rapp.** Ludwigsburg, den 15. Dezember 1873.

Meinen beſten Dank dafür, daß Du nicht ermüdeſt mir zu ſchreiben, auch wenn ich nicht gleich antworte. Ich bin die Zeit her zwar ziemlich ſchmerzlos, aber todesmüde und matt geweſen.

Dank auch für den koſtbaren Brief der l. Frida[1]). Was beſitzeſt Du einen Schatz an dieſer Tochter. Wie zart iſt, was ſie über A. H. ſchreibt. Was ſie von mir ſchreibt, beſchämt mich und thut mir wohl, beides in gleichem Grade.

Den beifolgenden lusus cum geniis nepotibus[2]) wirſt Du entſchuldigen, weil Du ihn verſtehſt. —

Gute Nacht wünſcht Dir und ſich ſelbſt

Dein

St.

An die Zwillingsenkel.

In der Frühe[2]).

Ei ihr feinen
Holden Kleinen,
Das iſt ſchön.
Eure Flügel
Dort vom Hügel
Hört ich wehn.
Guten Morgen!
Meiner Sorgen
Fühl' ich ſchon ein Theil zergehn.

---

[1]) Rapp's Tochter, die Gattin des Rektors Ernſt Boger (1816—1886) in Oehringen; vgl. Br. 603 und Strauß Litter. Denkw. Geſ. Schr. I, 47. —
[2]) Poet. Gedenkbuch, Geſ. Schr. XII, 219.

Frühroths Helle
Dieſer Zelle
Strahlet ihr;
Frühlingslüfte,
Himmelsdüfte
Bringt ihr mir;
Engelknaben
Müſſen haben,
Pärchen, Deine Form und Zier.

Doch ſchon weichet
Ihr, es bleichet
Euer Licht.
Zu den Euern
Heimzuſteuern
Dünkt euch Pflicht.
Eins ermeſſet
Nur: vergeſſet
Ganz den kranken Alten nicht.

597. **An Rapp.**

Ludwigsburg, den 17. Dezember 1873.

Ueber Mörike's Schön Rohtraut.

Von Meiſtern lernen wir immer und in allerlei Weiſe. Zunächſt natürlich an ihren Vorzügen. Dann auch an ihren Mängeln. Beſonders lehrreich aber iſt, wenn wir, was uns erſt als Mangel erſchienen war, als Vorzug erkennen können. So hatte ich gegen das oben angezeigte Gedicht in Folge meiner Schwärmerei für natürlichen Ausdruck, längere Zeit ein Vorurtheil. Seine alterthümliche Sprache wollte mir gemacht erſcheinen. Wollte ich die Richtigkeit dieſes Urtheils prüfen, mußte ich in die Grundidee des Gedichts einzudringen ſuchen. Denn ging jene Sprache aus dieſer Grundidee hervor, ſo war ſie natürlich und nicht gemacht. Schön Rohtraut iſt ein Mädchen, das in einem Fall nicht die Strenge und Spröde macht, weil ſie weiß, daß ſie an ſich ſtreng und ſpröde iſt; ein Herz, das es wagt, einmal mit ſich ſelbſt zu ſpielen, weil es weiß, daß es ſich in der Hauptſache feſt und ſicher in der Gewalt hat. Und in dem Knaben hat ſie ſich nicht getäuſcht, hat eine der ihrigen verwandte Natur gefunden. Das Gedicht iſt von einer ſtrengen Keuſchheit, einer herben Süßigkeit, einer geſunden, gefaßten Kraft, die eine eigene Form verlangte. Ohne Anklang an die Sitten in moderner Zeit muß es auch ſeine Sprache aus der Vorzeit nehmen. Selbſt im Versbau hat der Dichter eine gewiſſe Härte und Starrheit mit zarteſtem Wohllaut zu miſchen gewußt.

Wie würden andere Dichter das gleiche Thema behandelt haben? Ein Heine frivol, alſo gar nicht. Bei Uhland wäre es nicht ohne Sentimentalität abgegangen, was gleichfalls etwas Anderes gegeben hätte. Für Schiller lag wohl das ganze Thema abwegs. Goethe würde die Aufgabe wenigſtens nicht beſſer gelöſt haben; aus dem einſachen Grunde, weil ſie beſſer, als von Mörike geſchehen, gar nicht zu löſen iſt.

Von den Kompoſitionen des Gedichts iſt mir leider keine zu Ohren gekommen. So viel ich weiß, hat u. A. Mendelsſohn eine geliefert. Sofern er in Alles ſich hineinzuempfinden wußte, mag ſie ihm gelungen ſein; von Haus aus congenial iſt ihm die Dichtung nicht geweſen.

598. An Rapp.

Ludwigsburg, den 19. Dezember 1873.

Der Nietzſche[1]) hat es ja den Leuten förmlich angethan. Es ging mir hier, wie es in der Entführung heißt:

Erſt geköpft und dann gehangen . . .

Freilich, wenn es ihm gelungen iſt, einen ſchon Geköpften auch noch zu hängen, ſo war das Aufſehen, das er machte, nicht unverdient! Ihr ſeht übrigens, wie vergeblich eure Bemühungen ſind, einen ſchon 2ſach Getödteten wieder zu beleben. Auch wäre es kaum wünſchenswerth; denn in der Entführung heißt es weiter:

Dann geſpießt auf heiße Stangen;

was ja noch ſchmerzhafter als Hängen und Köpfen ſein muß.

Mir iſt an dem Patron nur das pſychologiſche Problem merkwürdig; wie man zu einer ſolchen Wuth kommen kann gegen einen Menſchen, der einem nie ins Gehege gekommen, — kurz, das eigentliche Motiv ſeines leidenſchaftlichen Haſſes begreiſe ich nicht.

Doch laſſen wir die Fratzen und wenden uns den Muſterbildern des Schönen und Guten zu. Ueber ein ſolches habe ich Dir zuletzt ein paar Worte geſchickt.

Jetzt nur noch den herzlichſten Gruß

von

Deinem St.

20. Dezember.

Eben erhalte ich noch Deinen neuſten Brief. Der Beſuch bei Mörike freut mich. Wenn er nur eine ordentliche Exiſtenz ſich ſchaffen kann. Daß Du ihm meine Reflexionen über Schön Rohtraut gezeigt, iſt ganz recht; man muß den Freunden Freude machen, wo man kann.

---

[1]) Nitzeſche „Unzeitgemäße Betrachtungen. Stück 1. D. F. Strauß der Bekenner und der Schriftſteller.“

599. An Rapp.

Ludwigsburg, den 21. Dezember 1873.

Wie herzlich bedaure ich, Daß Du geſtern nicht mehr rechtzeitig auf den Zug kamſt! Aber das iſt ja eben das Elend mit den auswärtigen Beſuchen bei mir, daß die Friſt zwiſchen den Zügen entweder zu kurz iſt oder zu lang. Wärſt Du nur ſpäter noch einmal gekommen. Du hätteſt mich auf angetroffen; freilich auch erſchöpfter als im Bett; dadurch aber eben ein vollſtändigeres Bild meines Zuſtands bekommen. Möge jetzt nur nicht der ganze Eindruck Deines Beſuchs bei mir Dir verdorben ſein!

— Ich habe heut einen elenden Tag, Du wirſt es an den beiliegenden Verſen[1] merken, die aber nach einer recht frommen Melodie gehen. Gute Nacht!

Dein St.

Du finſtre Nacht, du tiefes Meer,
Darin ich treibe hin und her,
O Himmel, noch wie lange?
Bald machen ſchroffe Klippen rings,
Bald Stürme rechts und Stürme links
Dem müden Schiffer bange.
Blicke
Schicke
Ich den Fernen,
Ich den Sternen,
Nach die rechte Fahrt zu lernen.

Schon weicht die Schwäche der Gewalt
Ich wanke ſchon und ſinke bald
Und ſinke bald in Schlummer.
Dann wie im weichen Mutterarm
Lieg' ich entnommen jedem Harm,
Entnommen jedem Kummer.
Gaukeln,
Schaukeln
Mag der Nachen;
Wellen lachen;
Süßer Schlaf und kein Erwachen.

600. An Rapp.

Ludwigsburg, den 27. Dezember 1873.

Wir haben Beide ſchwere Feiertage gehabt: Du durch gemüthliche Leiden im Andenken an die geliebte Tochter; ich durch körperliche. Mein ſchwacher Kräftevorrath geht zu Ende und ich ſehe den Tag kommen, wo der Leib über dem Geiſt vollends zuſammenſtürzt. Nicht gleich zum Tode, denke ich mir; ſondern ſo, daß mir dann nur noch paſſive halbbetäubte Geduld ohne Reaction übrig bleibt. Nehmen wirs an, wie es kommt.

In der That ſcheint's das Schickſal mit mir genau zu nehmen, mir keine der Stationen des Todeswegs erlaſſen zu wollen. In um ſo vollerem Sinn werde ich dann ſagen dürfen: „denn ich bin ein Menſch geweſen.“

---

[1] Geſ. Schr. XII, 223.

Adieu, l. Rapp, von Herzen gegrüßt von Deinem

St.

601. An Zeller.

Ludwigsburg, den 27. Dezember 1873.

Lieber Freund!

Nur noch ein kurzes Wort aus dem alten Jahre, und vielleicht auch aus dem alten Leben.

Dein letzter Brief hat mir viel Freude gemacht, theils durch das, was Du mir von Dir und den Deinigen, theils was Du mir von der Kronprinzeſſin ſchreibſt. Mit der leidigen Roſe, hoffe ich, biſt Du in Berlin acclimatiſirt, und ſiehſt nun noch eine Reihe von Jahren reicher lohnender Wirkſamkeit vor Dir. Von der Kronprinzeſſin freut mich nicht bloß ihre treue Geſinnung für mich, ſondern mehr noch die Hoffnung in's Ganze, die ſich daran knüpft.

Mit mir geht es nun vollends ſchnell bergab. Nächſtens wird mir nur noch paſſive Geduld ohne geiſtige Reaction möglich ſein. Indeſſen fehlt es mir an nichts, und die Nachrichten aus Bonn machen mir unendliche Freude. Die zwei Zwillingsknaben ſind mir wie zwei Genien, die mich umſchweben und mein Krankenzimmer erhellen.

Hiermit laß mich ſchließen. Meine ſchönſten Grüße Deiner l. Frau, Kindern und Schwägerin, ſowie an Vatke und Frau Lewald. Haſt Du Gelegenheit, bei der Kronprinzeſſin ein Wort dankbaren Gedenkens von meiner Seite anzubringen, ſo thu's.

Adieu

Dein St.

Die Abhandlung von den plat. Anachronismen[1]) zu leidlicher Stunde mit Intereſſe geleſen.

602. An Rapp.

Ludwigsburg, den 29. Dezember 1873.

Für Frida[2]), wenn Du meinſt, es ſei ihrer nicht ganz unwerth[3]):

---

1) Aus den Abhandlungen der Berliner Akademie 1873. — 2) Vgl. S. 568, 1. — 3) Geſ. Schrift. Bd. XII, S. 226.

Wem ich dieſes klage,
Weiß ich klage nicht;
Der ich dieſes ſage,
Fühlt ich zage nicht.

Heute heißt's: verglimmen,
Wie ein Licht verglimmt;
In die Luſt verſchwimmen
Wie ein Ton verſchwimmt.

Möge ſchwach wie immer,
Aber hell und rein,
Dieſer letzte Schimmer,
Dieſer Ton nur ſein.

603. An Rapp.

Ludwigsburg, den 31. Dezember 1873.

— — Schon einmal vergaß ich Dich aufmerkſam zu machen auf ein Gemälde, das im Feſtſaal der Kunſtſchule ausgeſtellt ſei: Mozart, ſterbend bei den Klängen ſeines Requiem, von Kaulbach filius. Der Merkur lobt's; intereſſant iſt das Thema jedenfalls. Zieh Dich aber warm an.

Alſo heute das letztemal 1873. War mir ein ſchweres und ernſtes Jahr, das mir aber auch des Guten und Schönen viel brachte. Allem voran die Perlen Deiner ſeltenen Freundſchaft. Und ſo ſei es bis zum Ende!

Von Herzen

Dein

St.

604. An Rapp.

Ludwigsburg, den 5. Januar 1874.

Geſtern alſo Probeſtich durch Profeſſor Simon in Heidelberg1). Reſultat:

1. ½ Glas Blut;
2. Ferneres Non liquet2), was die Sache eigentlich iſt.
3. Beobachtendes Zuwarten; vielleicht Nothwendigkeit eines weiteren Einſchnitts in die Geſchwulſt.

Und das Alles nun wozu? Ut aegre recuperem, quo lubentius carerem3).

605. An Kuno Fiſcher.

Ludwigsburg, den 11. Januar 1874.

Für 2 Briefe bin ich Dir Dank ſchuldig; einen an mich und zuletzt noch einen an Georgine. Ja, was vergeſſe ich die Hauptſache:

---

1) Prof. der Chirurgie an der Univerſität daſelbſt, inzwiſchen verſtorben. — 2) „Nicht zu entſcheiden“. — 3) „Um mühſelig wiederzuerlangen, was ich lieber entbehrte.“

für die Gefälligkeit, die Du Fritz in der Angelegenheit meiner Acupunctur erwieſen haſt.

Die Sache iſt glücklich vorübergegangen, und damit wenigſtens Fritz endlich beruhigt. Schon vor 8 Wochen kam er aus Wien zurück mit dem Inſtrument und dem Vorhaben, es bei mir in Anwendung zu bringen; aber meine Weigerung, es ohne Chloroform geſchehen zu laſſen, und ſeine Aengſtlichkeit, bei meiner großen Schwäche ſolches anzuwenden, hielten ſich ſo lange die Wage, bis er endlich mittelſt eines auf ſeinen Vater pſychologiſch trefflich berechneten Coups ſich entſchloß, mir mit dem Profeſſor geradezu ins Haus zu fallen, von dem er wohl wußte, daß ich ihn nicht wieder fortſchicken würde.

Nun iſt alſo die Sache gemacht; bis jetzt ohne eine Wendung herbeizuführen. Der Schmerzen, kann ich etwa ſagen, ſind weniger geworden, aber die Schwäche größer, und ſo müſſen wir denn zuwarten, was weiter kommt. Die Schwäche iſt jedenfalls vorerſt ein abſolutes Hinderniß einer Reiſe nach H., die ſonſt ſo viel Lockendes hätte.

Hoffentlich haben die Briefe und Bitten meiner Kinder Dich wohl getroffen. Aus der Schnelle und Freundlichkeit, womit Du ihnen willfahrteſt, ſcheine ich es wenigſtens ſchließen zu dürfen.

Nun aber laß mich auch den geſudelten Brief ſchließen mit den herzlichſten Grüßen

Deines
D. F. Strauß.

606. An Rapp.

Ludwigsburg, den 21. Januar 1874.

Den Werth eines jetzigen Litteraten will ich daran erkennen, wie er von Gervinus ſpricht; den Werth unſerer Zeit in Bezug auf Litteratur erkenne ich leider daran, wie ſie von Gervinus ſprechen läßt. — Du ſchreibſt bei H. Grimm über Dürer geleſen zu haben, er ſei kein Künſtler geweſen, aber ein großer Menſch. Ich hoffe, dies iſt Grimms Wortlaut nicht, denn er hat ja doch Augen und hat ſich viel mit Kunſt abgegeben. Dürer kein Künſtler! Er, der das erſte und Haupterforderniß des Künſtlers, nämlich die Phantaſie in einem Ueberfluß beſitzt, der dem Mangel ganzer Generationen von Künſtlern abhelfen könnte. Was ihm fehlt, iſt der Sinn für ſchöne Form; aber wem fehlt denn der nicht unter den deutſchen Malern bis auf ihn?

Er iſt eben ein deutſcher, ein nordiſcher Künſtler. Aber dafür auch der deutſche Maler κατ' ἐξοχήν[1], in dem ſich alle Vorzüge und Mängel dieſer Nationalitäts- und Geiſtesart concentriren. Dürer kein Künſtler! Das ſoll einer ſagen können, der ſeine zwei Paſſionen, ſein Leben Mariae und beſonders ſeine Apokalypſe auch nur durchblättert hat! Wo von allen Seiten Bäche und Ströme der überreichſten, unerſchöpflichen Phantaſie über uns herſtürzen! Und in den Schranken, — wenn nicht der Schönheit, doch der Kunſt gehalten durch die ſolideſte Kenntniß der Geſtalten, die fertigſte, gründlichſte, gewiſſenhafteſte Technik, das tiefſte menſchliche Gefühl. Aber in dieſen Sachen, an Holzſchnitten und Radirungen, hat man den eigentlichen Dürer zu ſuchen. Auch in der Oelmalerei leiſtet er Herrliches und was er, nachdem ſich auch ſeine Begriffe über einfache Naturſchönheit berichtigt, noch hätte leiſten können, zeigen ſeine Evangeliſten. — Aber gleich groß war er allerdings als Menſch und gerade da fand er das einfache, ſchöne Maaß leichter, als auf dem Gebiete der Kunſt. Das iſt es nun, was dem heutigen Fratzengeſchlecht nicht einwill. Was ſie als Künſtler bewundern, dieſe R. Wagners, dieſe Mackarts, ſind als Menſchen ſolche ſybaritiſche Lumpen oder blasphemiſche Selbſtbewunderer, daß man ſich mit Ekel abwenden muß. Welche Beſchämung, wenn es möglich ſein ſollte, zugleich ein Menſch wie Dürer und ein Künſtler zu ſein, wie er es demnach nicht geweſen ſein darf! Gute Nacht.

607. An Meyer.

Ludwigsburg, den 2. Februar 1874.

L. Freund! Wie freute mich Dein letzter Brief durch die Nachricht, daß Du in Berlin zu gedeihen anfängſt. Das war all die Zeit her mein Schmerz, Dich als eine Pflanze zu denken, die, in neuen Boden geſetzt, nicht anwachſen will. Nun ſich das macht, wird auch alles Andere werden, auch mit der Geſundheit.

Mit der meinigen geht es um ſo ſchlechter, die Aerzte mögen ſagen was ſie wollen. — Aber es geht mit mir unaufhaltſam, wenn auch traurig langſam, zu Boden.

Um ſo mehr Glück auf, wer noch leben kann, und noch leben ſoll, und des Lebens ſo werth iſt wie Du.

---

[1] „Im höchſten Sinn."

608. An Rapp.

Ludwigsburg, den 4. Februar 1874.

Lieber Rapp, Fritz erſchreckte mich geſtern Abend durch die Nachricht von Deiner Erkältung; umſomehr danke ich's Dir, daß Du mich heute ſchriftlich wieder beruhigſt.

Wenn Du mit dem Ausdruck der Liebe und Freundſchaft in den Briefen meiner letzten Jahre zufrieden biſt, ſo nimmſt Du eben vorlieb. Da war die Geſinnung immer, aber ich bin auch brieflich ein ſpröder Menſch, dem ſich nicht leicht die Zunge löſt.

Inzwiſchen conſervire Du Dich nur recht wohl; was würde Tullus, was vollends der gute Ancus ſagen, wenn Du vor mir ankämeſt?

Von Herzen

Dein Strauß.

Glückauf für morgen zur Reichstagseröffnung! Das ſind Hauptſachen, wogegen unſere kleinen Schmerzen verſchwinden.

Verzeichniß der in den Briefen genannten Perſonen.

(Die Zahlen bezeichnen die Seiten.)

A.

Abel 243.
Adam 226.
Aeſchylus 124. 125. 237.
Albert, Prinzgemahl 495.
Alexander d. Gr. 218. 401.
Alfieri 272.
Alice, Prinzeſſin Ludwig von Heſſen-Darmſtadt 495. 503. 510. 515. 520. 527. 553.
Apulejus 318.
Ariſtoteles 173. 179. 360. 361.
Arndt 12.
Attikus 434. 563.
Auerbach 235. 287. 292. 304. 473. 474. 475. 506. 507. 508. 509.
Auguſtus, Kaiſer 218. 237. 318.

B.

Baader, Franz 81.
Bach 289. 292. 507.
Baco 331. 363. 370. 468.
Bahnmayer 45.
Balzac 269.
Banzhaf 511.
Bartholdt 204.
Baſſermann 200. 261.
Bauer, Bruno 16. 112. 149.
— Ludwig 148. 158. 163. 381. 425.
Baumgarten 417.
Baur 24. 44. 57. 82. 112. 115. 122. 140. 147. 148. 151. 167. 182. 183. 184. 190. 251. 254. 310. 339. 340. 343. 384. 392. 400. 423. 424. 425. 432. 439. 441. 444. 445. 466. 467. 497.
Beerhalter 323.
Beethoven 163. 250. 289. 295. 300. 311. 320. 413. 499.
Bellini, Giov. 282. 284. 291.
Benda 123.
Bendemann 72.
Bender 209. 212.
Benedikt 510.
Beranger 218.
Bernſtein 473.
Bettina 45. 70. 72. 95. 97. 145. 153 154.
Beverer 127.
Biard 186.
Biber 16.
Bielefeld 337. 340.
Binder 52.
Bismarck 484. 525. 561.
Bleek 72.
Blücher, Fürſt 306. 330.
Blum, R. 228. 229.
Bockshammer 29.
Bode 124.
Bodmer 385.
Boger, Frida 568. 572. 573.
Böckh, Schubart's Schwager 376.
— August, Profeſſor, 156.
Böcking 348. 357. 367. 403. 406.
Böhme, Jakob 51. 115.
Bohnenberger 232.
Boiſſeré 509.
Boſſert 200.
Bourbon-Conti, Stephanie von 270. 273. 506.
Brabant, Dr. 87. 88.
Breslau 243.
Bretſchneider 495.
Brockhaus 211. 242. 247. 248. 366. 367. 410 411. 419. 434. 450. 451. 520.
Brüſtle 209.
Buckle 506.
Bühler 311.

Bührer 11.
Bülow, Hans von 497.
Bulgari 292.
Bunſen, Robert (Chemiker) 336. 344. 556.
— Ritter von 396.
Bunz 235.
Burkhardt 330.

C.

Cäſar, Julius 434. 436.
Camerer 32.
Carlo Dolce 288.
Carrière 381. 400. 476. 483.
Carſtens 336.
Carus 527.
Catull 401. 402. 403. 567.
Chamiſſo 10.
Chapuſet 249.
Chatelet du, Marquiſe 519.
Chelius 358.
Cherbuliez 398.
Cherubini 55.
Cicero 218. 402. 434.
Cimabue 185.
Colani 472.
Cornelius, Maler 394. 457.
Cornelius Nepos 434. 563.
Correggio 293.
Cotta 199. 200. 212. 443. 520.
Cramer 385.
Creuzer 71.
Cropp 431.

D.

Dahlmann 367. 426.
Dalembert 205.
Darwin 506. 527. 564.
Daub 74. 76. 381.
David, Maler 481.
Decamps 481.
Deimling 477.
Delacroix 481.
Delbrück 72.
Demoſthenes 218.
Denner 317.
Denzel, Mimi 154. 391.
Desnoiresterres 519.
Diderot 206. 243. 245. 410. 424. 429. 494.
Dieſterweg 473.
Dietrich 72.
Dingelſtedt 155. 225. 269. 273.
Dio Caſſius 503.
Donner 124.
Dorner 89.
Droyſen 124. 302. 329.
Düntzer 262.
Dürer 366. 525. 574.
Duncker 199. 203.
Dyk, van 391.

E.

Eberhard, Ludwig, Herzog von Württemberg 443.
Eckermann 356. 364.
Eckſtein, Bäcker 67.
Eichel-Streiber, v. 390.
Eichendorf 203.
Eichhorn 88.
Eichner 290.
Eliot, George 395.
Ellenborough, Lord 319.
Elsholtz 174.
Elsner 80.
Engelmann 419.
Erasmus 350. 351. 354. 365. 366. 383.
Erbe 324.
Erigena, Skotus 392.
Eſchenmayer 28. 29. 38. 44. 57. 182.
Eulenburg 525.
Euripides 124.
Ewald 190. 192. 417.

F.

Feuerbach, Anſelm 330.
— Ludwig 153. 184.
Feuerlein 78.
Fichte, J. G. 10. 11. 191. 414. 442. 443. 549.
— J. H. 274.
Fielding 120.
Fiſcher, Stadtpfarrer 470
— Kuno 334. 336. 337. 339. 340. 341. 344. 358. 361. 363. 387. 388. 403. 444. 450. 534. 553.
Fiſchhof 289.
Flammer 341.
Fleury 481.
Förſter 11. 290.
Follen 82.
Francesco Francia 391.
Franckh 200.
Franziska von Hohenheim 196. 297.

Friedenberg 29.
Friedrich Wilhelm I. 317.
Friedrich Wilhelm IV. 197. 242. 323. 416.
Friedrich Wilhelm, Kronprinz von Preußen und Deutſchland 503. 562.
Fries 336. 337. 343. 371. 457. 458.
Friſchlin 330. 331. 336. 339. 342. 343. 344. 345. 371. 381. 382. 422.
Fritzſche 21. 92.
Fuchs 358.

G.

Gagern 495.
Gall 155.
Galle 196.
Gans 29. 163. 264.
Gavarni 181.
Gehringer 20.
Geibel 155.
Gellert 376.
Genelli 393. 394.
Georgii 74. 76. 229. 243.
Gerard 481.
Gerber, Caroline 101.
Gericault 481.
Gervinus 123. 125. 173. 251. 256. 334. 335. 336. 339. 341. 344. 348. 363. 369. 371. 377. 384. 388. 397. 400. 407. 413. 421. 436. 437. 452. 485. 488. 495. 498. 527. 532. 574.
Geſenius 88.
Gfrörer 44.
Gibbon 56.
Gieſeler 2.
Gildemeiſter 314. 315.
Giotto 185. 289. 292.
Gladſtone 544. 554.
Gleich 20.
Gluck 302. 514.
Gneiſenau 329.
Goethe 31. 34. 36. 79. 80. 82. 93. 98. 122. 123. 179. 191. 193. 206. 211. 224. 225. 233. 237. 248. 256. 258. 259. 267. 268. 270. 271. 273. 291. 300. 302. 303. 305. 312. 313. 314. 316. 326. 342. 348. 355. 356. 364. 368. 372. 376. 383. 385. 395. 399. 404. 455. 460. 462. 465. 466. 494. 499. 506. 507. 508. 511. 536. 537. 540. 549. 558. 570.
Goppelt 144. 156. 173. 174. 175. 176. 297. 438.
Görres 243.
Göſchel 147.
Gräfe 420. 438.
Graßle 156. 162. 297.
Grimm, der Encyklopädiſt 244.
— H. 509. 510. 574.
Gros, Maler 481.
Grüneiſen 157.
Günderode 72. 95. 96. 97.
Gugler 322. 325.
Gumprecht 474.
Gutzkow 41. 68. 69. 179. 185. 193. 203. 244. 265. 269. 286. 292. 296. 304.
— Frau 287. 292.

H.

Haakh 229.
Hadrian, Kaiſer 330.
Handel 163. 363. 507.
Häuſſer 331. 336. 342. 344. 348. 377. 379. 388. 406. 408.
Hagen 120. 334.
Hahn, Famulus 192.
— Pfarrer 297.
Hamann 144. 180.
Hannibal 218. 272.
Hanslick 338. 340. 341.
Hardegg 30. 31. 41. 42. 67. 76. 78. 79. 80. 84. 109. 167. 230. 238. 266. 315. 440. 502.
Hartmann 57.
— v. Eduard 528. 529.
Haſe 508.
Haſſel 73.
Haßler 396.
Hauber 311. 533. 545.
Hauff 168. 292.
Haydn 163. 299. 302. 316. 338. 500.
Haym 384.
Hebbel 192.
Hegel 1. 2. 3. 4. 6. 7. 8. 9. 11. 12. 20. 25. 26. 52. 65. 70. 93. 102. 107. 121. 147. 149. 177. 179. 180. 216. 217. 238. 264. 266. 326. 327. 342. 378. 468. 479. 534.
— Frau 29.
Heideloff 155.
Heigelin 30.
Heine 55. 56. 80. 98. 163. 299. 569.
Heinrich III. von Frankreich 317.
Helfferich 321. 473.
Hengſtenberg 22. 23. 24.
Hennell 88.
Henning 9. 10. 26. 29. 76.
Herder 73. 326. 382. 383. 386.

Herodot 316. 318.
Herwegh 159. 162. 163. 197.
Herz, Henriette 262.
Heß Eoban a350.
Hetſch 41. 320. 322. 325. 435. 490. 496. 501. 533. 539.
Heyd, in Heilbronn 172.
— in Markgröningen 328.
— in Stuttgart 328.
Heyſe, Paul 392. 393.
Hilgenfeld 417. 451. 498.
Hiller, Onkel 136. 138. 139. 152. 172. 255. 372. 512. 545.
— Tante 136. 153. 212.
Hinrichs 269.
Hirzel, Bürgermeiſter 79. 80.
— Buchhändler 419. 520.
Hitzig, Criminaldirektor 10. 29.
— Profeſſor 16. 21. 79. 81. 337. 400. 480. 531. 548.
Hölderlin 512.
Hofer, Bildhauer 298.
Hoffmann, Oberpoſtrath 82.
— W., Theolog 167.
Holbein 293. 366. 396.
Holſten 530.
Holtei 558.
Homer 317. 397. 498. 536.
Hopf 152. 356.
Horaz 186. 245. 257. 324. 326. 401. 402. 403. 489. 513. 566. 567.
Hotho 180.
Hoyer 194. 376.
Huber 26.
— Johannes 392.
Hübner 292.
Hugo, Viktor 187.
Humboldt, A. v. 179. 181. 202. 416.
— W. v. 246. 258.
Hume 531.
Hutten, Hans von 352.
— Ulrich von 343. 348. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 360. 361. 362. 365. 367. 368. 369. 370. 371. 374. 375. 376. 378. 380. 382. 383. 389. 390. 411. 412. 418. 520. 524. 525. 526. 527.

J.

Jacquard 186. 187.
Jäger 199.
Jahn 357. 412.
Jakobi 187.
— Lotte 324.
Jakobs 185.
Janauſchek 492.
Jean Paul 50. 113. 326. 342.
Jellachich 235.
Immermann 26. 72. 117. 118. 245. 246. 248.
Joachim 477.
Johann XXIII., Papſt 322.
Joſeph von Arimathia 38.
Julian, Kaiſer 191. 193. 195. 197. 201. 330. 381.
Jung 212.
Juſti 549. 550.
Juvenal 488.

K.

Käferle 6. 115. 116. 215. 356. 464.
Kant 50. 178. 184. 312. 326. 373. 396. 413. 414. 519.
Karl Auguſt, Herzog von Sachſen-Weimar 302. 386. 390.
Karl Eugen, Herzog von Württemberg 195. 199. 271. 297.
Kauffmann 20. 21. 25. 26. 28. 39. 41. 42. 45. 76. 93. 98. 113. 114. 116. 128. 131. 135. 136. 137. 139. 142. 152. 164. 215. 222. 243. 253. 254. 273. 298. 302. 318. 321. 340. 347. 348. 349. 356. 357. 358. 440. 466.
Kaulbach 248. 391. 394. 400. 429. 437. 457. 458.
— Sohn 573.
Kern, Gymnaſialprofeſſor 89.
— Prof. der Theol. 22. 23. 122.
— Woldemar 194.
Kerner, Juſtinus 26. 27. 42. 45. 56. 61. 72. 73. 80. 92. 102. 104. 106. 107. 109. 131. 132. 133. 139. 140. 142. 155. 192. 197. 200. 222. 232. 235. 243. 290. 330. 381. 395. 438. 440. 441. 443. 530.
— Geh. Rath 56.
— Theobald 232.
Keſtner 265.
Kleiſt 128. 534.
Klett, Oberjuſtizrath 199.
— Univerſitätsfreund von Strauß 7.
Klettenberg, Frl. von 73.
Klopſtock 151. 163. 193. 373. 375. 382. 383. 385. 387. 388. 390. 396. 397. 399. 400. 422.
Knapp 167.
Knebel 326. 509.

Koch, Maler 265. 327.
König, H. 198.
Körner 212.
Köſtlin, Karl 366. 417.
— Reinhold 31. 45. 51. 53. 55. 172.
Kollmer, Gemeindeſchäfer 59.
Kolumbus 123.
Koſeritz 349.
Krais 26. 356.
Künzel 243. 299. 461.
Kugler 290. 447.
Kurz, Hermann 559.

L.

Lachner, Franz 12. 223. 265. 296. 502.
Lammers 447.
Lang, W. 543.
Laſſale, Ferdinand 401.
Laube 185. 193. 197. 251. 292.
Leibnitz 341.
Leſſing 244. 360. 382. 383. 396. 438. 463. 495. 549.
Leverrier 195.
Lewald, Frau, in Berlin 572.
— in Stuttgart 31. 38.
Lewes, Herr und Frau L. 376. 395.
Lichtenſtein, Dr. 296.
Liebig 468.
Lieſching 165. 166.
Lindpaintner 296.
Lindner 31.
Liſt 195.
Liszt 154. 299. 300. 497. 500.
Livia 218.
Livius 230. 317. 344.
Locher 337.
Löbelenz 212.
Löbell 397.
Löfflerin 137.
Lohbauer 128. 348.
— Frau 136.
Lotze 479. 480. 482.
Louis Philipp 204. 218. 488.
Lubrecht 167.
Lucinde 41.
Ludwig I., König von Bayern 50. 143. 235.
— Herzog von Württemberg 562.
Luther 12. 147. 350. 351. 353. 365. 369. 373. 375. 378. 379. 381. 383. 384. 537.
Lukrez 563.

M.

Macaulay 331.
Machiavelli 344.
Makart 575.
Mährlen 30. 31. 56. 67. 73. 78. 81.
Märklin 1. 44. 52. 65. 89. 99. 132. 133. 139. 151. 152. 161. 164. 165. 167. 172. 174. 182. 191. 192. 198. 206. 218. 249. 251. 252. 255. 257. 261. 264. 276. 300. 345. 356. 376. 381. 504.
— Frau 252. 253. 254. 257.
Magnus, Eduard 474. 488.
Maier, M. 165.
Mantegna 289. 292.
Marcion 321.
Marheineke 3. 9. 10. 11. 15. 29. 147.
Mark, v. d. 327.
Marmontel 497.
Martial 488.
Marx 302.
Matheſius 373.
Matthiſon 56. 564.
Maurer 73.
Mayer, Karl 35. 440.
Mazzini 441.
Mehring 321. 400. 408.
Meinhold 156. 157.
Melanchthon 350.
Mendelsſohn 250. 302. 570.
Menin 292.
Menzel, Wolfgang 25. 26. 28. 29. 30. 31. 32. 36. 38. 80. 98. 126. 226. 382.
Merck 122.
Metz 494.
Metzler 520.
Meyer, Julius 393. 493. 494. 517. 533.
Meyerbeer 295.
Michelet 9. 10. 25.
Mirabeau 327.
Möhler 494.
Mörike, Eduard 52. 53. 54. 55. 59. 73. 76. 79. 92. 109. 142. 164. 194. 199. 201. 255. 296. 318. 322. 323. 338. 358. 398. 505. 518. 530. 532. 555. 560. 569. 570.
— Karl 59.
Mörikofer 386.
Mohl, R. 96. 339. 384. 400.
Moleſchott 334. 336.
Molière 537.

Moltke 525.
Mommſen 369. 434.
Morier, Sir 553.
Moriz 31.
Moſen 269.
Moſes 498.
Mozart 65. 299. 316. 338. 398. 412. 499. 500. 537. 573.
Mühler 518. 525. 534.
Müller, Joh. 31.
— Moriz 465. 491. 531.
— Wolfgang 322. 332.
Münch 31.

N.

Napoleon I. 295. 306. 430. 485.
— III. 301. 429. 430.
Naſſe 182.
Naſt 32.
Neander 10. 75.
Nefftzer 416.
Neipperg, Graf 155.
Nero 218.
Neumann 216. 218. 220. 236. 237. 241. 243. 247. 249. 255. 256. 269. 272. 290. 319. 388. 392. 419. 464.
Niebuhr 148. 323. 434.
Niedner 91.
Niemeyer 515.
Nietzſche 570.
Nitzſch 72.
Notter 460.
Novalis 203.

O.

Oetinger 142.
Ohm 232.
Orelli 16. 215.
Orges 462.
Oſiander, Buchhändler 200.
— Theolog 378.
Oulibiſcheff 296. 338.
Ovid 434.

P.

Paganini 154.
Pahl 161.
Palm-Spayer 266.
Paſſavant 122.
Pauli 561.
Paulus, Apoſtel 13. 406. 450.
Paulus, Profeſſor 14. 15. 312. 313. 315.
Pecht 393.
Peel, R. 561.
Perikles 218.
Pfau 166. 167.
Pfeufer 394. 502.
Pfizer, Guſtav 31: 126.
— Paul 38.
Pfitzmeyer 232.
Pflanz 20.
Philo 405.
Pindar 258. 259. 267. 268. 317. 386.
Platen 256. 259. 260. 267. 291.
Plato 46. 47. 50. 147. 179. 498. 568.
Pompejus 434.
Porpora 288.
Prantl 503.
Preuner 444.
Prud'hon, Maler 481.
Prutz 268. 306.
Pückler, Fürſt, 83. 84. 547.
Pyrrhus 370. 434.

R.

Rabali 337.
Radetzky 235. 290.
Radziwill 300.
Rahel 51. 61.
Ramboux 185. 187.
Ranke 251. 316. 317. 530.
Raphael 292. 293. 457.
Rapp 98. 116. 136. 139. 141. 142. 162. 164. 168. 189. 195. 212. 252. 321. 371. 400. 404. 408. 504. 506. 516. 533. 551.
Raumer 156. 204. 478.
Reck, v. 216.
Rehfues 72. 187. 394.
Reimarus 431. 434. 450. 451. [illegible] 532.
Reimer 341.
Reinhardt 168.
Reinwald 408.
Rembrandt 185. 251. 293.
Renan 466. 472. 509. 514. 517. 518. 519. 520. 522. 523. 527. 528. 543. 551.
Reni, Guido 269.
Reuchlin 351. 365. 367.
Reuchlin-Meldegg 315. 436.
Reumont 186.
Reuſchle 98. 515.
Reyſcher 226.
Richter 107.
Riethmüller 54.

Ritter, Charles 509. 514. 518. 527. 543.
— der Geograph 9. 10. 179.
Rochlitz 265. 266.
Röder 212.
Römer 170. 224.
Rötſcher 171, 172. 180.
Roggenbach 534.
Rohmer 235.
Ronge 173.
Roſenkranz 2. 273. 494.
Roſſini 65.
Rottmann 391. 394. 395.
Rouſſeau 108. 109. 244. 270. 380.
Rubens 186. 269.
Rückert 256. 298.
Rüegg 79.
Rümelin 44. 174. 254. 444.
Ruge 56. 65. 74. 75. 76. 112. 115. 506.
Rumohr 292.
Ruoff, Vater, Kaufmann 209. 212. 321. 338.
— Sohn, Otto 209. 212. 321. 545.
— — Theodor 26. 44. 82. 97. 174. 302. 318. 342.
Ruysdael 293.

S.

Salluſt 317.
Sand, George 93. 158. 159. 160. 500.
Sauppe 298. 302.
Sautter 20. 46. 115. 214.
Savonarola 508.
Schäfer 273.
Scharnhorſt 306.
Schauffler 32.
Schebeſt, Agneſe, ſpäter Frau Strauß 36. 39. 41. 42. 45. 50. 55. 116. 130. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 141. 143. 144. 145. 146. 149. 150. 159. 165. 196. 227. 233. 248. 250. 257. 286.
Schefer 83.
Schelling 51. 52. 153. 416. 468.
Schenkel 437. 495. 508.
Scherr 208. 516.
Schiavoni 186.
Schick, Maler 323. 324. 325. 327. 336.
Schiller 53. 61. 123. 125. 179. 193. 211. 326. 364. 373. 376. 382. 383. 385. 389. 396. 398. 401. 406. 408. 414. 424. 435. 498. 499. 536. 541. 570. Seine Wittwe u. ſein zweiter Sohn 324.
Schiller Oberförſter 298. 406.
Schlayer, Miniſter 115. 201.
Schlegel, A. W. 72. 242. 245. 312. 324. 325. 330. 422.
— Friedrich 41.
Schleiden 537.
Schleiermacher 2. 8. 9. 10. 14. 17. 41. 51. 52. 70. 74. 76. 88. 147. 148. 178. 262. 381. 472. 473. 479.
Schleſier 31. 38. 69.
Schloſſer 155. 156. 334. 336. 339. 342. 388. 397.
Schmidt, Julian 429.
Schnaaſe 72.
Schneckenburger 80.
Schnegg 355.
Schnitzer 117. 139. 142. 229.
Schnorr, Opernſänger 474.
Schöll 124. 298. 302. 303. 304. 305. 390. 460. 465. 494.
Schönbein 365.
Schopenhauer 482. 507. 508. 509. 563.
Schorn 171. 391.
Schott 80. 122.
Schrader 45.
Schubart 150. 168. 192. 198. 199. 200. 203. 213. 214. 246. 276. 343. 346. 376. 381. 422. 488. 550.
— Frau 151. 297.
Schubarth 80. 82.
Schubert 179.
Schücking 185.
Schulz, Reg.-R. 292.
Schumann 497.
Schwab 31. 97.
Schwegler 165. 191. 192. 198. 204. 316. 327. 340. 369. 374. 484.
Schwenkfeld 378.
Schwind 517.
Seibertz 393.
Servius Sulpicius 415.
Seybold 226.
Seydelmann 33. 171. 172.
Shakeſpeare 33. 126. 179. 251. 254. 364. 372. 427. 445. 446. 462. 511. 536.
Sicherer, Dr. 155. 160. 161. 164. 173. 181. 195. 203. 216. 223. 225. 237. 243. 307. 321. 361. 439.
Sickingen, Franz von 350. 352. 353. 354.
Sieyès 205.

Sigel, Emilie 265. 270. 311. 321. 325. 433.
Sigwart 57.
Silcher 45. 302.
Simanowiz, Malerin 298.
Simon 182.
— Prof. 573.
Sokrates 563.
Sonntag, Henriette 300.
Sophokles 124. 125. 179. 225. 237. 386.
Spengler 72. 162.
Spinoza 2. 179. 344. 416.
Spiritus, Dr. 364.
Spittler 161. 382. 384. 422. 443.
Spitzer 406.
Springer 201.
Stahr 247. 304. 400. 407. 508. 516.
St. Beuve 503. 508.
Stehle, Sängerin 514.
Stein, Frau von 226. 230. 232. 268. 303.
— v., Miniſter 306. 329.
Stephanus 490.
Steudel 10. 22. 28. 29. 35. 38.
Stichling 390.
Storch 185.
Strauß, Dav. Fr., Frau ſ. Schebeſt Agneſe.
— Vater 86. 100. 109.
— Mutter 82. 83. 84. 85. 86. 87. 101. 109. 126. 388.
— Sohn 172. 248. 270. 302. 311. 440. 549. 551. 552. 574. 576.
— Tochter 152. 154. 158. 234. 302. 371. 388. 395. 565.
— Wilhelm 126. 182. 196. 198. 257. 306. 308. 311. 342. 370. 414. 419. 452. 453.
— Amalie 453.
Ströhlin 530.
Stubenrauch 73.
Suckow, Frau von 73.
Sue, Eugen 160.
Sueton 347. 503.
Swedenborg 452.
Sybel 302. 327. 400.

T.

Tacitus 114. 156. 503.
Tafel 10.
Taine 519.
Thiele 405.
Thierſch, W. 392.
Tholuck 38.
Thomas v. Aquino 89.
Thorwaldſen 265. 405.
Tiberius 218.
Tieck 113. 312. 330. 348.
Titus 218.
Tizian 291. 293. 295.
Töpfer 181. 187.
Treitſchke 531. 549. 550.
Trendelenburg 534.
Trübner 543.

U.

Uebelen 91. 127.
Uechtriz 72.
Uexküll, Baron v. 320. 323. 327. 366.
Uhland 97. 218. 235. 440. 460. 463. 489. 493. 504. 549. 569.
Uhlich 197.
Ullmann 40. 58.
Ulrich, Herzog v. Württemberg 328. 352.
Umbreit 71. 306.
Uzin 57.

V.

Vadian 365.
Varnhagen 56. 199. 200. 208. 416.
Vatke 15. 16. 29. 74. 97. 420. 428. 473.
Veit 61.
Vellejus 317. 503.
Vellnagel 56.
Veroneſe, Paul 291. 295.
Vieweg 266.
Viktor Emanuel 441.
Viktoria, Königin von England 565.
Viktoria, Kronprinzeſſin v. Preußen u. Deutſchland 503. 553. 572.
Virgil 237.
Viſcher 32. 40. 44. 55. 68. 76. 79. 94. 108. 109. 121. 140. 142. 146. 151. 162. 174. 201. 215. 232. 242. 253. 267. 276. 290. 307. 310. 320. 321. 325. 335. 337. 339. 343. 365. 367. 388. 401. 412. 417. 427. 442. 455. 456. 457. 458. 477. 488. 496. 497. 498. 499. 502. 505. 515. 537. 545. 546. 547. 555.
Viſcher, v., Rittmeiſter 511.
Vitellius 218.
Volkmar 321. 428.
Voltaire 96. 108. 342. 497. 500. 501.

510. 511. 512. 514. 515. 516. 517. 519. 520. 532.
Vopiscus 500.
Voß 342.

W.

Wächter, Juriſt 45.
— Maler 323. 325. 327.
Wächter-Spittler 400.
Wagner, Moritz 243. 292. 524. 534.
— Richard 298. 299. 497. 500. 507. 533. 575.
Waiblinger 341.
Wallenſtein 404. 498. 499. 530.
Wattenbach 531.
Weber 226.
Wegſcheider 88.
Wehrenpfennig 481.
Weidmann 419.
Weigle 6.
Weil 336.
Weiße 75. 178.
Welcker 156. 357.
Werder 123.
Werff, van der 251.
Werner, Pfarrer 149.
Wette, de 14. 24. 88.
Wieland 193. 215. 218. 316. 382. 383. 385. 396.
Wieſt 226.
Wildermuth, Ottilie 332.
Wilhelm, König von Württemberg, 224. 230.
— Prinzregent, König von Preußen, deutſcher Kaiſer 407. 522. 523. 562.
Willemer, Marianne 509. 558.
Windiſchgrätz 235.
Winkelmann 44. 549.
Winter, Jakob 176. 440.
Wislicenus 197.
— Sohn 473.
Wittgenſtein, Fürſtin 299.
Wullen 400.

Y.

York 329.

Z.

Zahn 1.
Zeller, Eduard 76. 122. 124. 151. 153. 154. 162. 165. 174. 189. 191. 243. 302. 306. 337. 339. 340. 388. 400. 413. 430. 431. 436. 437. 451. 476. 488. 489. 521. 525. 527. 550. 556.
— Maler 186.
Zelter 509.
Ziegler 543.
Zimmermann 25. 26. 31. 100. 208. 261. 462.
Zittel 324. 344. 348. 413.
Züllig 71. 108.
Zwingli 350. 355. 369.

Berichtigungen und Zuſätze.

S. 35 Z. 7: ſtatt „Maier" lies Mayer.
„ 52 „ 9 v. u.: ſtatt „1804" l. 1807.
„ 72 „ 21: ſtatt „Grunderode" l. Günderode.
„ 115 „ 4: ſtatt „Schleyer" l. Schlayer.
„ 133 „ 15 v. u. und S. 140 Z. 4 v. u. iſt ſtatt „Nr." zu leſen S.
„ 185 „ 1 v. u.: ſtatt „Sang" l. Fang.

Zu Brief 243 Anf.: Dieſe noch vorhandenen Abhandlungen ſind nicht gedruckt worden.

Brief 264 Anf. iſt die Klammer hinter „erfolgten" zu verſetzen.

S. 294 Z. 5: ſtatt „wahrhaftig" l. wahrhaft.
„ 410 „ 2: ſtatt „Homilietiſches" l. Homiletiſches.
„ 469 „ 8 v. u.: ſtatt „1854" l. 1864.
„ 512 „ 3 v. u.: ſtatt „1830" l. 1831.
„ 570 „ 2 v. u.: ſtatt „Nitzſche" l. Nietzſche.

Zu S. 546, Anm. 1: Geht aber ſchon aus dieſer Abhandlung ſelbſt hervor, wie fern es ihm lag, ſich mit derſelben von dem alten Freund und Kampfgenoſſen losſagen zu wollen, ſo erhellt dieß noch deutlicher aus zwei Aeußerungen nach Strauß' Tod: der Anzeige von Reuſchle's der Erinnerung an Strauß gewidmeter Schrift (Altes u. Neues, 3. Heft, S. 181 ff.), beſonders aber den ſchönen und warmen Worten, mit denen er 1884 die Enthüllung der Gedenktafel an Strauß' Geburtshaus begleitete (Altes u. Neues, N. F., S. 225 ff.).

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.